

깨달음의 “신화”: 재검토

김종명

머리말

선불교를 주류 불교 전통으로 삼고 있는 현대 한국에서 돈점(頓漸)논쟁의 역사에 대한 논의¹⁾와 깨달음의 신화에서 벗어나, 실존적 물음 속에서 선을 보고자 하는 시도²⁾는 있었다. 이러한 주제들은 한국 불교계의 목표로 간주되고 있는 깨달음³⁾에 대한 논의를 바탕으로 전개되어야 한다. 그러나 현대 한국에서는 깨달음의 정의조차 명확하게 정립되어 있지 않으며, 이 개념에 대한 이해는 신비화되어 있기까지 하다. 이러한 현실 속에서 최근 한국불교계는 깨달음에 관한 특집 기사들을 연속적으로 다루기도 하였는데,⁴⁾ 이는 시의 적절한 것으로 판단된다. 그러나 깨달음에 대한 학문적 검토는 아직까지 구체적으로 이루어지지 못했다. 지눌(知訥, 1158-1210)과 성철(性徹, 1912-1993)은 한국 선불교를 대표하는 과거와 현대의 승려들이다. 그들에게 깨달음은 무엇이었는가? 그들은 과연 깨달음을 얻었는가? 그들이 추구한 깨달음의 내용은 무엇이었는가? 그들이 깨달음을 얻었다면, 그것은 일회적이었는가? 그것은 완전한 것이었는가? 깨달음의 보편적 근거는 무엇인가? 깨달음의 검증 장치는 무엇인가? 깨달음은 여전히 현대 한국불교의 목표가 될 수 있는가?⁵⁾ 우리 학계와 승단은 아직 이러한 물음들에 대해 답을 하지 못하고 있다. 따라서 이 논문의 목적은 깨달음의 정의와 내용을 비롯한 깨달음의 이해에 대한 분석과 재해석을 시도하고 이를 바탕으로 현대 한국불교의 새로운 목표와 수증론을 모색하려는 데 있다.

이 연구의 주요 범위는 현대의 한국불교다. 그러나 이 연구에서는 현대 한국불교의 사상적 배경이 되어 온 인도, 중국 및 전통 한국의 불교도 검토될 것이다. 이 연구는 3장으로 구성되어 있다. 제1장에서는 깨달음과 관련된 현대 한국에서의 문제점들을 살펴볼 것이다. 제2장에서는 깨달음의 역사적 전개와 깨달음의 정의 및 내용, 대상, 계기, 시기 및 나이, 종류 및 횟수, 기준과 수증론을 중심으로 깨달음에

* 이 논문은 한국학술진흥재단 신진교수연구과제지원사업(KRF-2004-003-A00036)에 의해 수행되었다.

1) 姜健基·金浩星 編著, 『覺 깨달음, 돈오점수인가 돈오돈수인가 돈점논쟁의 역사』 (서울: 민족사, 1992) [이하 『각』]

2) 박재현, 『깨달음의 신화』 (서울: 푸른역사, 2002)

3) 徐宗梵, 『西山大師의 頓漸觀』, 『각』, 167[167-188]쪽; 金浩星, 『돈점논쟁의 반성과 과제 -방법론을 중심으로-』, 『각』, 18쪽

4) <불교신문> (<http://www.ibulgyo.com>)에서 2004년 5월부터 매주 “깨달음과 수행”이란 주제로 진행된 기획 연재 기사들; 「특집/ 깨달음과 수행에 관한 몇 가지 관점」, 『불교평론』 18 (서울: 불교평론사, 2004년 봄 제6권 제1호): 7-86; 「특집 ‘붓다의 삶으로 본 깨달음」, 『참여불교』 (서울: 참여불교 재가연대, 2004, 11-12월): 8-54가 그 대표적인 예들이다. 특히 이 논문의 출처 중 이름과 연도(예: 홍길동 2004)로만 표기된 것들은 별도로 명시된 경우를 제외하고는 전기한 <불교신문>의 필자들을 의미하며, 각주에서 이들의 기고 제목 등을 별도로 밝히지는 않았다

5) 박성배 교수도 승려 성철에게 비슷한 질문을 던졌다. 朴性培, 『성철스님의 돈오점수설 비판에 대하여』, 『각』, 269쪽 참조

대한 기존의 이해를 상세하게 분석할 것이다. 제3장에서는 깨달음의 이해에 대한 재해석을 시도하고, 현대 한국불교의 새로운 목표를 제시할 것이다.

이 논문의 주 방법론은 문헌 자료 분석법이다. 주요 분석 문헌은 불교경전과 한국 명승들의 대표 저술들이다. 특히, 제2장에서는 한국 명승들의 깨달음 이해가 중점적으로 논의될 것이며, 이는 『한국 철학사상 연구자료집(1)』⁶⁾(이하 『한철연』), 『資料 한국의 철학사상: 고려시대 불교편』⁷⁾(이하 『고불』) 및 『한국철학사상연구자료집(불교편) -조선시대의 불교사상-』⁸⁾(이하 『조불』)에 포함된 승려들을 중심으로 이루어질 것이다. 이 자료들은 한국불교사상과 관련된 일차 자료들 중, 가장 종합적이면서도 최신의 것인 동시에 철학적 의의가 있는 글들이기 때문이다. 문헌 자료 외, 깨달음을 목표로 평생을 살아가는 승려들과의 직접 인터뷰도 고려할 수 있겠지만, 이는 현실적으로 바람직한 방법론이 되지 못한다. 현대 한국의 승가 규정에 의하면, 승려들이 자신들의 깨달음의 경험을 포함한 일체의 승가 생활에 대해 외부인에게 발설치 못하도록 되어 있기 때문이다.⁹⁾ 따라서 현대 한국승려들의 깨달음에 대한 견해들은 문헌 자료와 시청각 자료들을 통해 검토될 것이다. 제3장 깨달음의 이해에 대한 재해석은 초기불교¹⁰⁾와 지눌의 수증론을 근거로 시도될 것이다. 초기불교는 시대와 공간을 달리하면서 그 성격이 변하였으며, 한국에서 전개된 불교도 그러한 연장선상의 산물이었다.¹¹⁾ 그러므로 깨달음에 대한 재해석은 변화된 성격의 불교가 아니라, 초기불교를 기준으로 삼는 것이 타당할 것이기 때문이다. 그리고 지눌은 한국 선불교의 철학적 기초를 마련하였을 뿐 아니라, 그의 수증론은 동아시아 불교사상 중요한 위치를 차지하고 있으면서 현대적 중요성을 여전히 가지고 있는 것으로 판단되기 때문이다.

I. 문제의 제기

불교 수행의 목적을 최종적인 깨달음에 두는 것은 석가모니 부처 당시부터 아비달마교학 전통 및 대승불교와 선불교 전통에 이르기까지 승인되어 온 것으로서(조성택 2004), 깨달음은 불교의 중심 테마가 되어 왔다(권오민 2004; 마성 2004; 양승규 2004). 깨달음에 대한 강조는 근대 한국불교의 주류기도 하였으며,¹²⁾ 현대 한국

6) 서울대학교 철학사상연구소, 1997년도 한국학 지원 결과보고서 (1998년 02월)

7) 2002년도 서울대학교 한국학 장기기초연구 결과보고서 (2004년 08월)

8) 2003년도 서울대학교 한국학 장기기초연구 결과보고서 (2004년 09월)

9) Robert E. Buswell, Jr., *The Zen Monastic Experience: Buddhist Practice in Contemporary Korea* (Princeton: Princeton University Press, 1992), 15쪽; 로버트 버스웰 지음, 김종명 옮김, 『파란 눈 스님의 한국선 수행기』 (1999; 서울: 예문서원, 2000), 32쪽

10) 초기불교의 시대 범위에 대한 논의는 김종명, 「성철의 초기불교 이해」, 《근현대 한국불교사상의 재조명 -퇴옹 성철의 불교관과 현실인식을 중심으로-》, 성철스님 열반 11주기 추모 학술회의 (고려대학교, 2004. 11. 5) 발표논문: 137

11) 역사상 전개된 한국불교의 세계관, 인생관, 자연관은 불교의 그것들이 아니라 중국의 전통 사유체계를 바탕으로 한 것이었다. 이에 대해서는 김종명, 『한국 중세의 불교의례: 사상적 배경과 역사적 의의』 (서울: 문학과지성사, 2001), 206-272쪽 참조

12) 양은용, 「이능화의 한국불교 연구」, 『宗教研究』 9(1993): 45-65

에서도 깨달음은 불교의 목표로 간주되고 있기도 하다. 따라서 “깨달음이란 무엇인가?”란 질문은 불교에 관심 있는 사람이면 누구나 하는 질문(각목 2004)이며, 한국 불교의 주류를 이루고 있는 대한불교조계종을 비롯한 불교 교단도 이 점에 있어서는 예외가 아니다. 선승들은 한국승단의 엘리트로 간주되는 데, 그들의 대부분은 깨달음만을 체득하기 위해 수행하고 있다.¹³⁾ 재가자들도 예외는 아니다. 승려와 재가자 사이, 또는 재가자들 사이의 통상적 인사가 “성불(成佛)하십시오”란 사실도 이를 뒷받침해 주고 있다. 한 마디로, 한국불교계는 “깨달음 지상주의”에 젖어 있다.¹⁴⁾

그럼에도 불구하고, 2000년대 초기까지도 깨달음에 대한 공적인 논의는 사실상 금기시 돼 왔다(김혜원 2004; 장영섭 2004). 승가에서는 깨달음에 대한 논의는 물론¹⁵⁾, 그것에 대한 발설조차 금지해 왔다(박재현 2002: 6). 교외별전(敎外別傳)과 직지인심(直指人心) 등을 전가의 보도로 간주해 온 선승들의 권위의식 탓이다. “진리는 언표할 수 없다”는 고정관념과 가르침을 펼 경우에도 장유유서를 따지는 승가의 권위주의 탓이기도 하다(장영섭 2004). 깨달음에 대한 선어록의 설명도 애매하고 난해하지만(차차석 2004), 선어록의 해석은 부처에 대한 불경죄라고까지 생각하고 있는 현실¹⁶⁾도 또 다른 원인으로 작용해 왔다. 선사들에게는 석가모니의 깨달음이, 일반인들에게는 선사들의 깨달음이 여전히 신화로 남아 있는 것이다(박재현 2002: 7).

깨달음은 조계종의 근본교리¹⁷⁾에서도 강조되고 있지만, 그 개념에 대한 명확한 정의는 발견되지 않는다. 일반적으로 깨달음의 대상과 내용에 대한 명확한 상정도 없이 그 개념이 자의적으로 사용되고 있는 것이다(김진무 2004). 현대 한국불교계에는 깨달음에 대한 보편적 기준도 없으며, 깨달음에 관한 검증 장치도 마련되어 있지 못하다(장영섭 2004).

최근 한국 불교계에서 전개된 깨달음에 관한 논쟁에는 승려와 불교학자 뿐 아니라, 타 분야의 전문학자와 일반인들까지 참가하였다. 이 결과에 따르면, 깨달음에 관한 한국인들의 인식은 크게 신비주의적 인식, 세속주의적 인식 및 실증주의적 인식의 3가지로 나타난다. 신비주의적 인식은 깨달음을 신비적 대상으로 인식하는 것을 말한다. 세속주의적 인식은 깨달음이란 특출한 수행자들의 몫일 뿐, 재가불자의 목표는 될 수 없다는 시각을 의미한다. 그리고 실증주의적 인식은 깨달음이란 진리구현을 위한 출발점이란 측면의 인식이다.

특히, 깨달음의 신비화는 가장 큰 문제로 남아 있다(장영섭 2004). 이것은 많은 대중 불자들의 막연한 기대를 반영한 것으로서, 사람들은 깨닫기만 하면 모든 문제를 한 순간에 해결할 수 있다고 말하기도 한다(김방룡 2004). 그러나 한국 승가가 깨달음을 지나치게 강조하는 것은 불교도들에게 역효과를 초래하고 있으며(각목

13) 김성철, 「선(禪)의 깨달음, 그 정체와 문제점」, 『불교평론』 18(2004년 봄 제6권 제1호): 44
14) 조성택, 「붓다의 성도의 의미를 올바르게 인식하자」, 『불교평론』 17(2003년 겨울 제5권 제4호): 7-8

15) 박성배 1992: 270; 이동준, 「돈오점수와 돈오돈수의 洞視的 高찰」, 『각』, 299쪽; 박재현 2002: 88

16) 이세열 2000, 김종명, 「《直指》의 선사상과 그 의의」, 『歷史學報』 177(2003년 3월): 36에서 재인용

17) <http://www.buddhism.or.kr/guidance/introduce/order.asp> (2005. 11. 13)

2004), 한국불교도들이 기복에 치우치게 된 가장 큰 요인¹⁸⁾으로도 지적되고 있다. 따라서 다양성과 개방성을 특징으로 하는 현대사회에서 깨달음에 대한 보다 진지한 성찰과 개방된 논의는 필요하다(권오민 2004). 그리고 초기불교에서 선불교에 이르기까지 전개된 다양한 형태의 깨달음에 대한 교학적인 설명도 가능하다(김재성 2004).

II. 깨달음의 이해: 분석

현재 사용되는 깨달음이라는 말에 가장 가까운 팔리어와 산스크리트어는 “bodhi”다. 이 단어는 “알다”라는 의미의 “budh”라는 동사에서 파생된 명사로서, 완전한 지식이나 지혜란 뜻을 가지고 있다.¹⁹⁾ 그러나 이 깨달음의 의미는 시간적, 공간적 맥락에 따라 그 뜻이 달라졌다. 불전과 불교 역사상 깨달음을 얻은 이들의 경험에 의하면, 깨달음의 정의 및 내용, 대상, 계기, 시기 및 나이, 종류 및 횟수, 기준과 수준도 다양하였다.

1. 정의 및 내용

초기불교시대부터 현대에 이르기까지 깨달음의 정의와 내용은 다양하게 전개되었다. 특히 현대 한국에서 깨달음에 대한 논의의 초점은 깨달음의 내용에 관한 것이기 때문에 이 점에 대해서는 상세하게 살펴볼 것이다.

(1) 한국 이외의 불교전통

고타마 신다르타는 연기법을 관찰한 후 깨달음을 얻어 부처가 되었다고 한다. 그러나 그가 깨달은 내용이 무엇인지를 정확히는 알 수 없다.²⁰⁾ 역사적으로 석가모니 부처 이후 최초로 깨달음을 얻은 이들은 초기불교 교단의 다섯 비구였으며, 그 후 야사를 비롯한 그의 동료들도 아라한이 되었다. 부처의 출가 전 아내였던 야쇼다라와 빔비사라왕과 많은 대중들도 부처의 설법을 듣고 깨달음을 얻었다. 일반적으로 초기불교에서의 깨달음이란 사성제, 연기법, 무아설(마성 2004), 탐·진·치 삼독의 소멸(김재성 2004; 이덕진 2004) 등으로 나타난다. 그러나 시공간을 달리하면서, 깨달음의 내용과 대상 등에 대한 역사적 변천이 있었다.

아비달마불교에서의 깨달음은 해탈 성취, 사성제 이해 및 성자들의 목표로 간주되었다. 『청정도론』(淸淨道論)을 위시한 주석서들에서는 깨달음을 사성제에 대한 바른 이해로 해석하고 있으며(각목 2004), 상좌부 불교의 중요 이론서인 『구사론』(俱舍論)에서의 깨달음은 각 성자들의 목표로 설정되어 있다.²¹⁾

18) 홍사성, 「깨달음이 불교의 목적인가」, 『불교평론』 18(2004년 봄 제6권 제1호): 8-28

19) Monier-Williams, *Sanskrit-English Dictionary* (1899; Oxford: Clarendon Press, 1988), 734c

20) 소운 스님, 『하룻 밤에 읽는 불교』 (서울: 랜덤하우스중앙, 2004), 169쪽

21) 이태승, 「특집 붓다의 삶으로 본 깨달음, 깨달음의 종교에서 지혜의 종교로--지혜의 불교학을 위한 試論」, 『참여불교』 (2004. 1112): 23

대승불교에서의 깨달음의 의미도 불교의 역사적 전개에 따라 다양하였다. 초기불교와 아비달마불교에서와는 달리, 깨달음에 대한 이해는 후대로 내려오면서 신비화되고, 성불 개념도 강조되었다. 또한 깨달음은 다집생을 통한 수행의 결과로도 인식된 반면, 현생 성불이 가능한 것으로도 주장되었다.²²⁾ 한편, 중국의 화엄사상가 징관(澄觀, 737-838)은 깨달음을 해오(解悟)와 증오(證悟)로 구분하였다. 그는 해오를 마음의 본질[性]과 현상[相]을 밝게 깨닫는 것이며, 증오를 마음의 현극(玄極) [궁극적 경지]에까지 나아가는 것이라 하였다(全海住 1992: 107).²³⁾ 징관의 이러한 견해는 지눌에게도 이어졌다.

(2) 한국의 불교전통

역사상 한국불교계를 대표하는 승려들도 깨달음에 대한 자신의 견해들을 피력하였으며, 현대 한국의 학자들도 나름대로의 깨달음을 다양하게 정의하고 있다.

(1) 신라

원측(圓測, 613-696)은 그가 유식을 설하는 이유를 바깥 경계에 휩쓸리는 중생의 마음을 가라 앉혀 깨닫게 하기 위한 것이라고 하였다. 그는 깨달은 상태를 고요히 열반에 머무는 것으로 보지 않고, 끊임없이 중생을 위해 노력하는 것이라고 주장하고(『한철연』 1998: 86-87), 깨달아 이해한 사람은 유를 분별하면서도 공에 통달한 것²⁴⁾으로 보았다. 원효(元曉, 617-686)는 불성을 깨달음으로 해석하였으며,²⁵⁾ 의상(義湘, 625-702)은 깨달음을 향한 마음을 처음 가진 때를 곧 바른 깨달음²⁶⁾으로 이해하였다. 즉, 신라 시대의 한국 명승들에게 깨달음은 존재에 대한 바른 알음알이 뿐 아니라, 그것의 실천화까지 포함한 개념이었다고 할 수 있다.

(2) 고려

균여(均如, 923-973)는 [존재에 대한 잘못된] 견해를 없앤 것을 깨달음으로 간주하였다.²⁷⁾ 제관(諦觀, fl. 10세기 말)은 ““깨달음을 향한 마음을 처음 가지는 것이 곧 깨달음을 성취하는 것이다”라는 등의 글은 원숙한 근기를 위해 설한 원숙한 가르침이다”²⁸⁾라고 하였다. 의천(義天, 1055-1101)은 깨달음을 신령스러운 밝음을 꿰뚫어 보는 것으로 보고, 그것을 『대승기신론』의 일심(一心)에 대한 이해로 간주하였다.²⁹⁾

22) 김성철, 「선(禪)의 깨달음, 그 정체와 문제점」, 『불교평론』 18(2004년 봄 제6권 제1호): 39

23) 全海住, 「澄觀과 宗密의 돈점관 비교」, 『각』, 107쪽

24) 「解深密經疏」 1 (『韓國佛敎全書』 [1979; 서울: 東國大學校 出版部, 1990] [이하 『한불』]): 123b17-18), “悟解者 辨有而達空”

25) 「涅槃宗要」 (『한불』 1: 544b1), “一切覺者名爲佛性”

26) 「華嚴一乘法界圖」 (『한불』 2: 1a), “初發心是便正覺”

27) 「釋華嚴教分記圓通抄」 4 (『한불』 4: 351a13-14), “答若亡見 則窮於果海故 卽得成佛”

28) 「天台四教儀」 (『한불』 4: 518c19-20), “謂初發心是便成覺等文 爲圓機說圓教”

29) 『大覺國師文集』 3, 「講圓覺經跋辭 二首」 (『한불』 4: 531b9-10), “覺者 洞鑑靈明 自是眞常理智 若出其法體 亦起信中 一心是也”

지눌은 스스로의 미친 성품이 그치게 된 것³⁰⁾을 깨달음으로 보고, 잘못된 생각에서 벗어나 마음의 본체를 안 자를 깨달은 자로 간주하였다.³¹⁾ 그는 깨달음을 해오 또는 돈오(頓悟)와 증오로도 구분하였다. 혜심(慧諶, 1178-1234)은 미친 마음이 없어진 것³²⁾을 깨달음으로 보고, 이분법적 생각에서 벗어난 것을 큰 깨달음이라 하였다.³³⁾ 보우(普愚, 1301-1382)도 망상이 없어진 것을 깨달음으로 간주하였다.³⁴⁾ 혜근(慧勤, 1320-1376)도 깨달음을 얻은 것으로 나타나나,³⁵⁾ 그가 얻은 깨달음의 내용은 명확하지 않다. 경한(景閑, 1298-1374)은 마음이 일어나지 않는 것과 깨달음을 동일시하고 있다.³⁶⁾ 이러한 시각은 그의 『직지』(直指)에서도 잘 나타나고 있다(김종명 2003: 40-41).

따라서, 신라시대의 한국 명승들처럼, 고려시대의 승려들도, 용어는 다르지만, 내용에 있어서는 잘못된 생각이 없어진 상태를 깨달음으로 간주하였다. 특히, 지눌은 완전한 깨달음을 위한 실천의 중요성을 강조하였다.

(3) 조선

기화(己和, 1376-1433)는 존재의 요체를 꿰뚫어 보는 바른 안목을 얻은 것을,³⁷⁾ 휴정(休靜, 1520-104)은 참 나가 부처와 다르지 않음을 단박 아는 것을,³⁸⁾ 지은(智崧, fl. 15세기 말)은 잘못된 생각이 없는 것[無念]을 깨달음으로 보았는데,³⁹⁾ 특히 그는 얌의 실천화를 올바른 깨달음으로 간주하였다(『조불』 2004: 56).⁴⁰⁾ 보우(普雨, 1515-1565)는 주관과 객관의 구분이 사라진 마음 상태를,⁴¹⁾ 유일(有一, 1720-1799)은 잡념이 제거된 상태를,⁴²⁾ 긍선(巨瑄, 1767-1852)은 본성을 본 것을,⁴³⁾ 의순(意恂, 1786-1866)은 마음에 대한 이해를⁴⁴⁾, 경허(鏡虛, 1849-1912)도 마음[心月]에 대한 이해(김종명 2004: 211)를 깨달음으로 주장하였다.

30) 「法集別行錄節要并入私記」, (『普照全書』 [全南: 佛日出版社, 1989] 143: 14-15), “汝心中 演若達多 狂性自歇 歇即菩提”
 31) 「法集別行錄節要并入私記」 (『보조전서』, 159: 3-5), “吾所爲悟心之士者 非但言說除疑 直是將空寂靈知之言 有返照之功 得離念心體者也”
 32) 『曹溪眞覺國師語錄』, 「上堂」 (『한불』 6: 4c17-18), “狂心歇處 卽是菩提”
 33) 『曹溪眞覺國師語錄』, 「示衆」 (『한불』 6: 17b24-18a2), “各自所曾經歷底事 何不反覆思量 況驗看 忽若大夢破 方始謂之大耳”
 34) 『太古和尚語錄』, 「歌吟銘: 太古庵歌」 (『한불』 6: 682c18-19), “放下着莫妄想 卽時如來大圓覺”
 35) 『懶翁和尚語錄』 (『한불』 6: 703b7), “勤修四載 一但忽開悟”
 36) 『白雲和尚語錄』 (『한불』 6: 667c15), “不興心處 卽合覺心”
 37) 「儒釋質疑論」 卷下 (『한불』 7: 277c11), “若不具頂門正眼 則皆退下風者”
 38) 「禪家龜鑑」 (『한불』 7: 638b15-16), “忽悟眞我 與佛無殊者 頓也”
 39) 「寂滅示衆論」 (『한불』 7: 281b6-11), “問曰無念者何爲 答云行住坐臥 一切時中 一切處所 常念眞如 自心以外 不思他念 卽是名無念..... 故知名雖不同 悟則一也”
 40) 「寂滅示衆論」 (『한불』 7: 281a11-12), “雖悟一念 不行慈願行實者 比如有田無種者”
 41) 「懶庵雜著」 (『한불』 7: 577a10-12), “若執心境實 人法情不空 縱經萬劫修 終不證道果 若頓了無我 深達其物虛 能所卽俱消 何優其不證”
 42) 『蓮潭大師林下錄』 4, 「法語: 靈山法語齋前」 (『한불』 10: 273b1-3), “若人欲識諸佛境界 當淨其意如虛空 遠離妄想及諸取 令心所向皆無碍”
 43) 김종명, 「이종선과 삼종선 논쟁」, 이효걸·김형준 외, 『논쟁으로 보는 불교철학』 (서울: 예문서원, 1998), 230쪽
 44) 『艸衣詩藁』 卷下, 「上海居道人書」 (『한불』 10: 868c), “法無心外之法 心非法外之心 但迷悟之自分耳”

따라서 조선시대 명승들도 신라와 고려시대의 그들처럼, 존재에 대한 이분법적 분별을 떠난 바른 알음알이를 깨달음으로 간주하면서, 그것의 실천화를 강조하였다고 할 수 있다.

(4) 근·현대

만해(卍海, 1879-1944)는 자연과 우주에 대한 바른 알음알이를,⁴⁵⁾ 한암(漢岩, 1876-1951)은 모든 존재가 자기 자신과 다르지 않음을 안 것을, 성철은 변견(邊見)의 병이 고쳐진 것을 깨달음으로 보았다. 현대 한국에서도 깨달음은 승려와 학자 및 일반인에 의해 다양하게 주장되고 있다. 승려들은 다음과 같이 깨달음을 이해하고 있다: 일상생활에서의 모든 것을 알 수 있게 된 상태,⁴⁶⁾ 모든 중생이 부처의 성품을 지니고 있음을 아는 것(혜원 2004); 진리에 대한 눈뜸(마성 2004); 열반의 실현(각목 2004); 영원한 자유인이 됨(『선객』 2003);⁴⁷⁾ 연기의 세계관으로 인식이 전환되는 것(정목 2004); 중도 성취⁴⁸⁾ 등이 그러한 예들이다. 즉, 승려들은 깨달음을 개인별로도 다양하게 때로는 추상적으로 표현하고 있으나, 그 내용은 부처의 가르침에 대한 이해와 인식의 전환으로 정리될 수 있다.

깨달음에 대한 현대 불교학자들의 견해도 다양하다. 무상과 무아와 고의 극복(최종석 2004); 부처의 행이 곧 부처임을 실행해 가는 것(이동준 1992: 317-318); 스스로의 개인적 체험을 통해서만 성취될 수 있는 자각;⁴⁹⁾ 십이연기와 사성제와 무아 이해(이중표 2004); 연기법의 이해(윤호균 2004; 이태승 2004: 15; 차차석 2004; 최종석 2004); 연기법과 사성제와 삼법인의 이해(윤영해 2004); 연기법의 사회적 실천(차차석 2004); 우주와 생명에 대한 통찰;⁵⁰⁾ 인식의 전회(이덕진 2004); 의식의 내적 전환(이태승 2004); 자비 실천(김방룡 2004); 자유 획득(김태완 2004); 존재에 대한 전환된 인식(조성택 2004: 57); 만사를 꿰뚫어 보는 통찰력(심재룡 1992: 133); 탐욕과 성냄과 어리석음이 없어진 상태(이병욱 2004); 팔정도 실천(조성택 2003: 8); 해탈 성취(성태용 2004); 유여의열반 (김성철 2004) 등이 그것들이다. 깨달음에 대한 학자들의 견해도 다양하다. 그러나 전체적으로는 부처의 가르침에 대한 이해와 실천, 의식의 전환, 자유의 획득 등이 그 내용으로 나타난다.

일반 재가자들도 깨달음에 대한 그들의 이해를 피력하고 있다. 불교의 시작인 동시에 열반의 수단(홍사성 2004: 8-14); 불성에 대한 자각(장영섭 2004); 마음의 평화 연기(윤창화 2004); 중생심에서 벗어난 상태(이중용 2004) 등이 그러한 예들이다.

이처럼, 깨달음의 정의와 내용에 대한 역사상의 논의는 다양하지만, 현재 한국불교계에서 명확한 정의와 내용은 아직 정립되어 있지 않다.

45) 김종명, 「한용운(1879-1944)의 불교사회사상」, 『현대와 종교』 제18집(1995. 6): 174

46) 비디오 《The Winter's Tale of a Mountain Temple》(Arirang TV) (2004. 2. 4) 에서 승려 대전의 설명

47) 《부처님오신날 특집 선객(禪客)》(KBS 1TV) (2003. 5. 8). 이것은 서울대학교 출신 승려 3명의 승가 생활을 다룬 비디오 자료다

48) 性徹, 『百日法門 上』 (全南: 佛日出版社, 1993), 320-331쪽

49) 심재룡, 『동양의 지혜와 禪』 (서울: 세계사, 1992), 89쪽

50) 정병조, 「깨달음의 의미」 《구도인 마을》 (서울: 한국불교연구원, 2004년 1월호): 1

2. 대상

부처 생존 당시의 깨달음은 누구나 도달할 수 있는 보편적 경지였다. 따라서 초기불교에서는 깨달음의 대상도 비구, 왕, 일반 대중들로서 광범위하였다. 그러나 아비달마불교에서의 깨달음은 성자들의 목표로 간주되면서, 그 대상도 점차 부처로만 한정되었다(이태승 2004: 23). 반면, 대승불교 경전, 특히 『열반경』에서는 모든 이가 깨달음을 얻어 부처가 될 수 있다고 하였다. 다시 선종에서는 깨달음은 승려, 특히 비구의 전유물로 인식되기도 하였다. 이와는 달리, 지눌은 그의 돈오점수설(頓悟漸修說)의 대상을 관심 있는 일반대중으로 간주하였다(박성배 1992: 242). 그러나, 대부분의 현대 한국인들은 여전히 깨달음을 체득하기 어려운 것으로 느끼고 있다(차차석 2004).

초기불교 전통에서는 깨달음은 누구나 얻을 수 있는 보편성을 띤 것이었으나, 그 대상은 시공간적 변화를 겪었으며, 현대 한국에서는 주로 선승들의 몫으로 간주되는 경향이 강하다.

3. 계기

깨달음을 얻은 계기도 다양하게 나타나고 있다. 부처 당시의 빔비사라왕과 대중들은 부처의 사성제의 설법을 듣고, 야사를 비롯한 그의 동료들과 야쇼다라는 부처의 법문을 듣고 깨달음을 얻었다. 대승경전인 『화엄경』에서는 보현행을 그 근거로 든다.⁵¹⁾ 한국의 경우, 지눌은 『육조단경』(六曹壇經), 『화엄경론』(華嚴經論), 『대혜어록』(大慧語錄)을 읽고 세 차례의 깨달음을 얻었으며(심재룡 2004: 5-7), 일연은 화두(話頭) 참구를 통해 깨달음을 얻었다.⁵²⁾ 보우의 첫 깨달음은 선 수행을 통한 것이었으며, 그의 두 번째 깨달음은 『원각경』(圓覺經)을 읽고 얻은 것이었다. 반면, 만공(滿空, 1876-1946)은 다양한 계기에 의해 깨달음을 얻게 되었다고 하였다.⁵³⁾ 한암은 지눌의 『수심결』(修心訣)을 읽고 마음의 중요성을 알게 된 후, 다시 경허의 설법 중 일체 무아란 말을 듣고, 모든 존재가 곧 자기 자신임을 깨달았다. 이것이 한암의 첫 번째 깨달음이었다. 다시 참선 도중 죽비 치는 소리를 듣고 두 번째 깨달음을 얻었으며, 『전등록』(傳燈錄)을 읽은 후, 세 번째 깨달음을 얻었다. 그 후, 부엌에서 아궁이에 불을 붙이다가 홀연히 깨달았는데, 이것이 한암의 네 번째 완전한 깨달음이었다.⁵⁴⁾

따라서, 승려들이 깨달음을 얻은 계기는 설법 듣기, 불전 읽기, 선 수행, 죽비 소

51) 『大方廣佛華嚴經』(四十卷) 40, 「入不思議解脫境界普賢行願品」(大正藏 293, 847c24-25), “三世一切諸如來 最勝菩提諸行願 我皆供養圓滿修 以普賢行悟菩提”

52) Jong Myung Kim, “Chajang (fl. 636-650) and ‘Buddhism as National Protector’ in Korea: A Reexamination,” in *Religions in Traditional Korea*, edited by Henrik H Sørensen (Copenhagen: University of Copenhagen, 1995), 32쪽

53) 김종명, 「만공의 선사상 -특징과 역할」, 『宗教研究』 34(2004년 봄): 219

54) 윤창화, 「한암(漢岩)의 자전적 구도기 ‘일생패궐’(一生敗闕)」, 『불교평론』 17(2003년 겨울 제5권 제4호): 294-306

리, 불 때기 등으로 다양하게 나타난다. 그러나 가장 보편적인 계기는 불전 읽기였다.

4. 시기 및 나이

깨달음을 얻는 시기에 대한 견해들도 다양하다. 초기불교 교단의 다섯 비구, 아사와 그의 동료들은 부처의 설법을 듣고 바로, 가섭은 출가 수행한 지 팔일 만에 (박재현 2002: 27), 야쇼다라는 부처로부터 가르침을 받은 후 하루가 지나지 않아 깨달음을 얻었다.⁵⁵⁾ 초기경전에 나타난 아라한들도 빠르면, 가르침을 듣고 수행한 바로 그 날 완전한 깨달음에 도달하기도 하였으며, 7일 또는 15일 동안 정진해 아라한의 깨달음에 이른 경우도 많이 발견된다(김재성 2004).

대승불교에서는 깨달음을 얻는 기간에 대해서도 무한정의 기간으로부터 현생에 이르기까지 다양한 견해들이 나타났다. 또한 『직지』에서는 예리한 근기를 가진 사람은 한나절 정도면 해탈하고, 우둔 근기인도 3년-5년 정도면 해탈하며, 아무리 길어도 10년은 걸리지 않는다고 하였다(김종명 2003: 44). 혜근은 4년간 수행 후 깨달음을 얻었다고 한다.

이 문제와 관련된 근현대 한국 선승들의 견해도 다양하다. 한암과 김탄허가 깨달음을 얻는데는 각각 13년과 3년이 소요되었다. 반면, 만공은 깨달음이 어느 한정된 기간에 성취되는 것이 아니라고 하였다. 최상근기의 경우, 10년이면 깨달음을 얻을 수 있다(대원 2004)는 주장이 있는 반면, 견성은 단시일에 가능하지 않다⁵⁶⁾는 견해도 있다. 일반적으로는 화두선을 수행하고 있는 한국의 선승들은 적어도 20년 이상은 참선을 해야 어느 정도 수행 결과를 인정할 수 있다고 본다(Buswell 1992: 220; 로버트 버스웰 2000: 281).

깨달음을 얻은 나이도 다양하였다: 지눌은 24세, 27세, 39세 경, 일연은 31세(Kim 1995: 32), 혜근은 36세, 보우는 33세, 37세, 41세, 김시습(金時習, 1435-1493)은 23세 전후(박재현 2002: 210), 한암은 24세, 28세 이전, 28-29세, 37세, 김탄허(1913-1983)는 25세였다.⁵⁷⁾

5. 종류 및 횟수

역사상 전개된 깨달음의 종류는 여러 가지다. 『대승장엄경론』(大乘莊嚴經論)에서는 성문승, 연각승, 보살승의 깨달음으로 나누고, 이 중, 보살승의 깨달음을 완전한 깨달음으로 간주하였다.⁵⁸⁾ 지눌은 깨달음을 해오와 증오의 두 가지로 분류하였으며, 혜심은 깨달음과 큰 깨달음을 구분하였다. 성철은 증오만을 깨달음으로 인정하였다.

55) 최정인 편저, 『열두 직제자』 (서울: 여래, 출판연도 미상)

56) 지허, 『선방일기』 (서울: 여시아문, 2000), 91쪽

57) <http://www.jakwangsa.org> (2005. 11. 3)

58) Mario D'amato, "Can All Beings Potentially Attain Awakening? Gotra-Theory in the Mahāyānasūtrālamkāra," *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Volume 26, Number 1 (2003): 121-122

깨달음 얻기도 한번에 그친 것은 아니다. 초기불교 교단의 다섯 비구와 가섭과 야쇼다라, 혜근, 김시습, 김탄허는 적어도 1번, 지눌과 보우는 각각 3번, 한암은 4번 깨달음을 얻었다.

6. 기준

수행자가 깨달음을 얻었음을 판단할 수 있는 근거는 무엇인가? 전통적인 선가에서는 조사의 인가(認可)가 그 근거였다. 고려의 보우는 화두가 한결 같게 된 때를 깨달음의 기준점으로 보고, 선지식으로부터의 인가를 중요시 하였다. 조선의 기화도 인가 받지 못한 깨달음은 진정한 깨달음이 아니라고 하였으며, 휴정도 인가의 중요성을 강조하였다.⁵⁹⁾ 현대 한국의 성철은 깨달음의 기준으로 일상일여(日常一如), 몽각일여(夢覺一如), 오매일여(寤寐一如)를 주장하였다(박성배 1992: 240).⁶⁰⁾ 그러나 선사에 의한 인가와 기준은 주관적인 것으로서 객관적인 평가 근거가 되기는 어려운 한계성을 가지고 있다.

7. 수증론

전통적으로 깨달음을 얻기 위한 필수적 전제는 선근을 가지는 것이며, 여기서의 선근이란 탐·진·치 삼독이 없는 것을 뜻한다(D'amato 2003: 127). 또한 대승경전에 나오는 수많은 불보살은 이웃에 대한 헌신과 봉사와 전법을 통해 수행을 완성해간다. 신라의 원측은 수증론이 다양함을 강조하였다. 특히, 지눌은 아미타불의 타력에 의존하려 한 당시의 정토관행을 따르던 사람들을 강력하게 비판하고, 중생의 본성 회복을 강조하면서, 정혜쌍수문(定慧雙修門), 원돈신해문(圓頓信解門) 및 경절문(徑截門)을 방법론으로 확립시켰다(심재룡 2004: 3-6). 혜심은 스승 없이는 깨달음을 얻을 수 없다고 하였다.⁶¹⁾ 휴정은 스승의 가르침에 의해 단박 깨달음을 얻을 수 있다고 하였다.⁶²⁾ 성철의 수증론의 핵심은 참선을 통해 변견의 병을 고치는 데 있으며, 이를 위해 그는 이론과 실천이 병행되어야 한다고 주장한다(김종명 2004: 143). 따라서 깨달음의 방법론으로는 삼독 제거, 보현행, 무아 및 불성 이해, 스승의 도움, 이분법적 사고 배제 등으로 나타난다.

III. 깨달음의 재해석

불교 역사상 깨달음의 정의 및 내용, 대상, 계기, 시기 및 나이, 종류 및 횟수, 기준과 수증론에 대한 견해는 다양하였다. 또한 깨달음의 의미는 이론적, 사회적, 문

59) 「선가귀감」 (『한불』 7: 638b2-3), “爆地一破然後 須訪明師 決擇正眼”

60) 성철의 돈오돈수(頓悟頓修)설의 상황적 이해에 대한 논의는 Woncheol Yun, “On the Theory of Sudden Enlightenment and Sudden Practice in Korean Buddhism: Texts and Contexts of the Subitist/Gradualist Debates Regarding *Sōnmun chōngno*,” Ph.D. Dissertation, State University of New York at Stony Brook, 1994 참조.

61) 「유석질의론」 권하 (『한불』 7: 277c22-23), “又況威音王之後無 師自悟者 天然外道”

62) 「선가귀감」 (『한불』 7: 638b15-16), “因師激發 忽悟真我 與不無修者 頓也”

화적, 정치적 상황에 따라 변화할 뿐 아니라, 깨달음이란 불교에만 유일한 것도 아니다.⁶³⁾ 현대 한국 불교계에서 깨달음의 신비화가 무엇보다 큰 문제로 나타나고 있는 가운데, 깨달음은 이제 실증주의적 시각에서 재해석될 필요가 있다.

1. 필요성

과거로부터 현대에 이르기까지 승려와 학자 및 일반인들에 이르기까지 다양한 사람들은 깨달음에 대한 나름대로의 정의들을 내려 왔다. 신라시대 이래 현대에 이르기까지 한국의 명승들은 존재에 대한 바른 이해와 그것의 실천화를 깨달음으로 간주하였으며, 현대 한국 불교학자들의 견해도 그러하였다. 그러나 통일된 정의는 아직 이루어지지 않고 있으며, 그들에 의해 내려진 다양한 정의들도 구체적이지 못하다. 이는 초기불교 이해 부족과 선종 전통의 문제점에 기인하는 것으로 보인다. 또한 시대의 변화는 깨달음의 재해석을 요구하고 있다.

(1) 초기불교의 이해 부족

이제까지 깨달음에 대한 구체적인 연구는 제대로 이루어지지 못하였다. 이것은 한국불교계를 이끌어 온 불교학계와 승가의 초기불교에 대한 객관적 이해가 부족한 데서 온 자연스러운 결과로 보인다. 수 년 전까지도 한국불교학 연구의 메카 역할을 자임해 왔던 불교계 종립대학들은 초기불교와 그것의 한국적 전개에 초점을 둔 학문적 분석보다는 ‘신앙’적 측면을 더 강조해 온 경향이 강하기 때문에, 그 학문적 성과도 객관적인 면에서 문제점을 가지고 있었다.⁶⁴⁾ 또한 조계종은 그 근본교리를 깨달음에 두고, 그 방법론으로는 간화선에 의존해 왔다. 그러나 불립문자와 직지인심에 대한 잘못된 해석의 결과, 현대 한국 선승들은 불전 공부에 그다지 큰 신경을 써 오지 않았다. 결과적으로 현대 한국 승가 구성원들의 초기불교에 대한 지식은 일천하며, 이 점은 이미 여러 차례에 걸쳐 논의 되었다.⁶⁵⁾

(2) 불교 전통의 문제점

현대 한국불교계는 깨달음을 불교의 목표로, 선사들을 깨달음의 상징으로 보아 온 경향이 크다. 그러나 깨달음 강조도 역사적 산물이며, 그 내용으로서 강조된 마음도 방편설적 산물이었다.⁶⁶⁾ 또한 동아시아의 선종도 알려진 것보다는 당시의 현실과 더 밀접한 관계를 맺고 있었다. 따라서 기존 전통에 의해서만 깨달음을 이해하는 것은 문제가 있으며, 이 개념은 현대적으로 재해석될 필요가 있다.

63) Michael P. Levine, "Can the Concept of Enlightenment Evolve?," 성철 스님 열반 10주기 추모 국제학술회의(2003. 10. 16-17) 「깨달음의 문화적 지평과 그 현대적 의미」 발표논문: 395-413

64) 김종명, 「한국불교학계의 연구활동 -분석과 평가-」, 『宗教研究』 27(서울: 韓國宗敎學會, 2002년 여름): 102-112

65) 김종명 2001: 485-518; 김종명, 「초기불교윤리의 사상·윤리성에 비추어 본 한국불교」, 『불교평론』 17(2003년 겨울, 제5권 제4호): 10-33; 김종명 2004: 137-156

66) 김수아, 「『능가경』의 편찬 연대에 관한 고찰 -성 제바의 주석서를 중심으로-」, 『宗教研究』 37(서울: 韓國宗敎學會, 2004년 겨울): 241

불교 경전에서 강조하고 있는 출가 중심 불교와 그 불교가 독특하게 강조하고 있는 최종 깨달음의 강조도 한 시기의 역사적 산물이다.⁶⁷⁾ 지난 약 30년간 학자들은 불교사상 어느 다른 종파보다 참선을 통한 깨달음을 강조해 온 중국 선종의 전개에 대해 연구해 왔는데, 전통적으로 선종의 “역사”로 알려진 것들 중 많은 부분은 선종의 우월성을 강조하기 위해 창조된 “신화”였음이 밝혀졌다.⁶⁸⁾

동아시아의 선종은 인습타파를 주장한 것으로도 알려져 있지만, 사실상 역사적으로는 놀라울 정도로 보수적인 태도를 취해온 집단이며, 거의 언제나 국가나 사회의 엘리트들과 관계를 맺고 있거나, 그들의 통제를 받았다. 선사들도 권위적이며, 그들에 의한 가르침 전수도 지혜의 전수라기보다는 제도적 권위의 전수였다. 선종에서는 선사들을 초인간적인 존재로 높여 놓고는 그들에게 복종하기를 강조해 왔으나, 선사들도 물론 완전한 각자는 아니었다. 이들 개념은 중국의 계보학에 바탕을 둔 사회제도 및 불교를 통제하려 한 황권으로부터 권위와 정통성을 확보하려 한 전통의 산물이었을 뿐이다(Lachs 2002).

가섭에서 보리달마까지의 28 조사설도 신화일 뿐, 역사적 사실은 아니다(Lachs 2002). 모든 깨달음도 부처의 깨달음을 의례적으로 재해석한 데 불과하며,⁶⁹⁾ 선사들이 제자들에게 던지는 공안도 의례화된 대화 형식이다.⁷⁰⁾ 참선 수행 또한 삼보에 대한 헌신으로 충만된 의례로 이해되어야 한다.⁷¹⁾

4세기 후반 한국에 소개된 불교는 기복종교로 기능해 왔다. 그러나 이러한 전통은 불교의 방편설을 바탕으로 한 역사적 산물일 뿐이다. 조계종이 종지로 삼고 있는 선불교가 최상승의 가르침이란 것도 역사적 사실에 근거한 것은 아니다(조성택 2004: 57). 무엇보다 21세기 한국의 선불교가 풀어야 할 가장 시급한 문제는 선사들의 깨달음에 대한 믿음과 그들의 일상사 사이의 불일치다(박재현 2002: 91-92). 한국의 선종 사찰의 대부분의 재원은 기복적 기도와 염불 및 각종 재를 통해 마련되고 있다. 특히 죽은 자를 위한 산 자의 의례 양식인 재(齋)는 현대 한국사찰의 연중행사 중 가장 큰 비중을 차지하고 있는데,⁷²⁾ 이 제도 사실상 산 자의 자기 위안과 기복의 또 다른 수단으로 기능하고 있다. 그러나 이는 부처의 가르침과 어긋나는 것이다. 부처의 제자가 대중들 앞에서 기적을 행한데 대해 부처가 꾸중을 한데서도 (Faure 1996: 73-74) 이는 잘 나타난다.

일본 소토슈(曹洞宗)의 경우, 법맥 전수관 아들이 아버지로부터 가족 사찰을 이

67) 조성택, 「깨달음의 불교에서 행복의 불교로」, 『불교평론』 18(2004년 봄 제6권 제1호): 57-68

68) Stuart Lachs, "Richard Baker and the Myth of the Zen Roshi," Paper presented at the AAR Conference (October 2002)

69) B. Faure, *Chan Insights and Oversights: An Epistemological Critique of the Chan Tradition* (Princeton: Princeton University Press, 1993), 181쪽

70) Faure, B., *Vision of Power: Imagining Medieval Japanese Buddhism*, translated by Phyllis Brooks (Princeton: Princeton University Press, 1996), 216쪽

71) Richard H. Davis, "Religions of India in Practice," in *Asian Religions in Practice*, edited by Donald S. Lopez, Jr. (Princeton: Princeton University Press, 1999), 17쪽

72) 이 점은 20세기 초반기 중국의 경우도 예외는 아니었다. Holmes Welch, *The Practice of Chinese Buddhism 1900-1950* (1967; Cambridge·Massachusetts: Harvard University Press, 1973), 207-241쪽 참조

어 받는 의례를 뜻하며, 거기에 정신적 완성은 거의 포함되지 않는다(Bodiford 1993: 215). 빅토리아(Brain Victoria)는 그의 책 『선과 전쟁』 (*Zen at War*)에서 20세기 초기부터 1945년 2차대전이 끝날 때까지 일본의 가장 유명했던 선사들이 일본의 제국주의적, 군국주의적 목적 달성에 도움을 주기 위해 선의 가르침을 어떤 식으로 재해석했는가를 잘 보여 주었는데, 이 책이 출판되기 전까지는 이들 선사들은 완전한 깨달음을 얻은 모델들로 알려져 있었다. 또한 선 센터에서는 선사의 행위에 대해 질문을 하거나, 그의 견해에 대해 동의를 하지 않는 것조차 오히려 그 질문자의 흠으로 여겨지기까지 했다. 그럼에도 불구하고, 현재까지도 동서양의 선을 배우는 사람들이 선종의 신화들에 대해 침묵하는 이유는 불립문자를 너무 말 그대로 받아들이기 때문(Lechs 2002)으로 간주된다.

그러나 동아시아 불교사에서 비판적 분석 없이 강조되어 온 깨달음의 개념도 이제 재해석될 필요가 있다.

(3) 시대의 변화

전통 사회에서 종교는 삶의 총체적 규범이었다. 그러나 과거와는 달리, 전문성과 다양성과 개방성을 큰 특징으로 하는 현대 사회에서 종교의 역할은 삶의 한 특정 영역으로 축소되었다. 특히 종교 현상의 다원성은 현대사회의 두드러진 특징 중의 하나다. 한국 불교계에서 수행의 목적을 [초월적, 신비적] 깨달음에 두고 있는 전통은 현대사회에서 그 종교적 유용성을 잃었기 때문에 이제 폐기되거나 수정되어야 한다. 첫째, 그것은 재가자의 역할이 더욱 더 커지고 중요해지는 현대 사회에 맞지 않기 때문이다. 둘째, 깨달음 지상주의는 윤리 행위의 중요성을 간과하는 경향이 있기 때문이다. 셋째, 깨달음을 재가자를 비롯한 모든 수행자의 목표로 삼을 순 없기 때문이다(조성택 2004: 50-58).

2. 재해석

스스로의 개인적 체험을 통해서만 성취될 수 있는 자각으로서의 깨달음은 철저히 주관적인 영역에 국한된 것이어서, 그것에 대한 제3자의 논의는 사실상 무의미하다(심재룡 1992: 89). 따라서 깨달음은 객관적인 입장에서 논의될 필요가 있다. 부처는 깨달음을 환상적으로 이야기하지 않았다(이중표 2004). 『유마경』(維摩經)의 핵심도 깨달음에 대한 집착에서 자유로울 것을 강조한데 있다. 마조로부터 이어지는 조사선에서 가장 경계한 것 역시 해탈 혹은 열반에 대해 절대적 가치를 부여하는 태도였다(박재현 2002: 263-286). 스승과 제자 사이에서만 인정되곤 하던 그 깨달음도 이제 민중을 포함하는 사회적 깨달음으로 거듭나야 한다.⁷³⁾

현대 사회에서 깨달음은 신비주의적 인식에서 벗어나 ‘존재에 대한 바른 체험적 인식과 그것의 실천화’로 재 정의될 필요가 있다. 여기서 존재란 주관과 객관을 의

73) Jae-ryong Shim, "Buddhist Responses to Modern Transformation of Society in Korea," *Korea Journal* 33-3 (Autumn 1993): 55

미한다. 주관은 인식 주체인 나 자신이며, 객관은 세계를 말한다. 그리고 바른 인식이란 나와 세계의 본질과 현상에 대한 올바른 이해를 뜻한다. 체험적 인식이란 지적인 이해가 아니라 직접적 체험에 의한 인식을 의미한다. 그리고 존재에 대한 바른 체험적 인식의 실천화란 그러한 인식의 사회화 또는 현실화를 말한다.

3. 한국불교의 새 목표

일반적으로 초월적, 신비적인 측면에서 인식되어 온 깨달음은 더 이상 현대 한국 불교의 목표가 될 수 없다. 그렇다면, 한국불교의 새 목표는 무엇인가? 한국불교의 새 목표를 논하기 전에 한국불교의 정체성에 대한 규명이 선결과제다. 그 이유는 한국 역사상 불교는 형이상학적 존재에 대한 믿음의 체계인 “종교”로, 그것도 현세적 이익을 위한 기복종교로 간주되어 왔기 때문이다.

부처의 가르침은 분명 종교가 아니었다. 그것은 고타마 신다르타의 현실적 고민의 산물이었으며, 초기불교의 핵심을 구성하는 사성제는 이 점을 분명하게 보여주고 있다. 그는 당시로서는 혁명적 사상가로서 주류 종교전통이었던 브라흐만교가 자신을 포함한 인류의 실존적 고민을 해결해 줄 수 없다고 판단하고, 이를 비판하면서 나름대로의 사유체계를 제시하였다. 브라흐만교에 따르면, 인간의 운명은 브라흐만이신 의지에 달려 있었다. 구원의 방법도 인간이 신에 대한 제사를 엄격하게, 정성껏 드림으로써 가능한 것으로 이해되고 있었다. 신다르타는 “정통” 브라흐만교의 이러한 가르침을 비판하고, 인간의 운명은 자신의 의지와 행위의 문제임을 천명하였다. 불교는 인생교육체계로서 행복을 추구하는 가르침이었다. 현대 한국도 고등교육의 보편화가 이루어졌다. 따라서 역사적, 방편적 산물로서 한국을 포함하여 시공을 달리하면서 전개된 “기복불교”에 대해서도 반성적 시각을 가져야 할 때가 되었다.⁷⁴⁾

한국불교의 새 목표는 자신과 자신이 처한 현실에 대한 바른 인식을 가지고, 이를 사회화함에 힘씀으로써 건강한 민주시민으로서의 인격을 달성하려는 데 두어져야 한다. 지눌의 표현을 빌면, 이는 곧 돈오 후 점수하여 증오를 얻는 것을 의미한다.

4. 수증론

불교에서 인생의 바른 길은 이미 부처에 의해 자세하게 제시되었다. 우리가 할 일은 깨달음을 얻는 것이 아니라, 부처의 가르침대로 사는 것이다(조성택 2004: 48). 구체적인 길은 무엇인가? 불교는 논리적이고도 합리적인 방법을 제시하고 있다. 사성제와 팔정도로 대표되는 초기불교에 대한 지적, 체험적 이해를 통해서다. 특히 지눌의 돈오점수설은 하나의 해답이 될 수 있다.⁷⁵⁾ 돈오점수설은 중국의 종밀(宗密,

74) 한국의 기복불교에 대한 논의는 이기운, 「기복, 한국불교 본연의 모습인가」, 『불교평론』 21(2004년 겨울 제6권 제4호): 67-84 참조

75) 지눌의 수증론에 대한 상세한 논의는 김희성, 『知訥의 禪思想』 (서울: 소나무, 2001), 91-224쪽 참조

789-841)에 의해 처음 제시되었다. 그러나 이 설을 현실 속의 수행 이론으로 정립시킨 이는 지눌이었으며, 이 점에서 그는 동아시아 불교사에서 중요한 위치를 차지하고 있다.⁷⁶⁾ 그의 이론은 현대 사회의 수증론으로도 나름대로의 가치를 지니고 있다. 지눌은 깨달음을 해오로서의 돈오와 증오로 구분하였다. 그가 의미한 돈오는 불조의 가르침, 즉 불교에 대한 바른 이해를 말하며, 증오는 돈오 위의 점차적 수행에 의해 얻어진 앎과 실천이 일치된 경지였다.

(1) 돈오

올바른 수행을 위해서는 초기불교가 제시하는 ‘나’와 ‘세계’의 본질과 현상 및 그들 사이의 관계에 대한 설명을 먼저 이해할 필요가 있다. 지눌은 이를 돈오란 개념으로 설명하였다.

돈오는 범부가 깨닫지 못했을 때에는 사대로 몸을 삼고 망상으로 마음을 삼아서 자성이 참다운 법신이며, 자기의 신령스러운 지혜가 참다운 부처인 줄 모르고 마음 밖에서 부처를 찾아 물결 따라 쫓아 다녔으나, 선지식의 지시에 힘입어 한 생각에 빛을 돌이켜 스스로의 본성을 보는 것이다. 이 성품은 본래 번뇌가 없고 썸이 없는 지혜의 성품을 본래 스스로 갖추고 있어, 여러 부처와 조금도 다르지 않는 것이기 때문에 돈오라고 한다.⁷⁷⁾

지눌에게 돈오는 마음을 깨닫는 것이며, 교리적 이해만을 의미하는 것은 아니다. 그것은 자신의 마음을 반조하는 노력을 수반해야 한다(길희성 2001: 144). 그에 따르면, 범부들은 자신의 몸과 마음의 본질과 현상에 대한 잘못된 이해 때문에 그것을 알지 못한다. 그러나 수행의 길에 들어선 사람은 불경의 내용 이해를 통해 돈오가 가능하다. 기존의 선사들도 불경 읽기를 통해 깨달음을 얻은 경우가 많았다. 문제는 불경의 내용이다. 초기경전에 의하면, 팔정도는 그 중의 하나다.

[염부차가] 다시 물겠습니다. “사리불이여, 길도 있고 방향도 있습니까? 닦아 익히고 많이 닦아 익히면, 열반을 얻습니까? 사리불이 말하길 “있습니다. 일러 팔정도라 합니다. 바른 견해 내지 바른 명상입니다.”⁷⁸⁾

이 인용문에 의하면, 팔정도가 돈오의 내용이 된다. 이는 또한 불교가 더 이상 기복신앙으로만 치부되어서도 안 되는 이유기도 하다. 일반적으로 팔정도는 바른

76) 심재룡, 『지눌연구: 보조선과 한국불교』 (서울: 서울대학교출판부, 2004), 1-17쪽

77) 『修心訣』 (『普照全書』 [全南: 佛日出版社, 1989], 34: 9-12), “頓悟者 凡夫迷時 四大爲身 妄想爲心 不知自性是眞法身 不知自己靈知是眞佛 心外覓佛 波波浪走 忽被善知識 指示入路 一念廻光 見自本性 而此性地 元無煩惱 無漏智性 本自具足 卽與諸佛 分毫不殊 故云頓悟也”

78) 『雜阿含經』 18 (『大正藏』 99, 126b4-6), “[閻浮車]復問 舍利佛 有道有向 修習多修習 得涅槃耶 舍利佛言有 謂八正道 正見乃至正定”

견해, 바른 생각, 바른 말, 바른 행위, 바른 직업, 바른 노력, 바른 명상을 말하며, 그것은 불교의 총체인 계·정·혜 삼학을 총괄하고 있는 개념이다. 구체적으로는 초기 불교가 제시하는 세계관, 자연관, 인생관 등으로서, 경·율·론 삼장에 나타난 불교의 기초 교리들 -사성제, 연기설, 사대설, 오온설, 삼법인설, 팔정도, 십이처설 등-이 그 중심 내용이 될 것이다.⁷⁹⁾

그러면, 불경을 어떻게 읽을 것인가? 지눌에 의하면, 글자를 배우고 문장을 외우는 것만으로는 부족하다. 문장에 나타난 부처의 뜻을 알아차려야 한다. 전통적인 가르침의 경우, 다음과 같은 네 가지 요소가 평가 기준으로 제시되었다: (1) 가르침을 가르친 사람보다는 그 가르침 자체; (2) 글자보다는 의미; (3) 해석이 더 필요한 경전보다는 분명한 뜻을 전하는 경전; (4) 추론적인 감각적 의식보다는 직접적인 지식.⁸⁰⁾ 이 기준들에 따르면, 부처보다는 불경, 불경의 글자 자체보다는 의미, 추상적이거나 상징적인 내용 보다는 구체적이고도 실증적인 내용에 중점을 두어 돈오의 내용이 파악될 필요가 있다. 또한 그 내용들은 민주적 질서와 현대 윤리적 측면에서 재해석 되어야 할 것이다.

그러나 돈오의 내용에 대한 체험적 이해만으로는 부족하다. 돈오는 점수를 위한 전제조건이기 때문이다. 이 점은 지눌에게는 확고부동한 원칙이었다(길희성 2001: 144).

(2) 점수

지눌은 돈오 후 점수가 필요함을 누누이 강조하였다. 돈오했다 하더라도 잘못된 생각과 습관들은 쉽게 없어지지 않기 때문이다. 지눌에게 점수를 하지 않는 사람은 수도를 중단한 사람이다. 그는 수도의 궁극적인 의미를 자비에서 찾았다(박성배 1992: 239-245). 지눌은 말한다.

요즘 선을 안다고 하는 사람들 중에는 흔히 말하기를, 불성을 바로 깨달으면, 이타의 행원이 저절로 가득 채워진다고 하지만, 나는 결코 그렇게 생각하지 않는다..... 깨달은 다음에는 차별지로서 중생의 괴로움을 보고 크고 자비로운 원을 내어 자신의 능력에 따라 보살도를 닦으면, 깨달음과 수행이 가득 채워질 것이니.....”⁸¹⁾

지눌에 의하면, 완전한 깨달음은 수행을 전제로 하며, 그것은 보살도를 통한 자비심의 실현이다. 수행은 구체적으로 무엇인가?

수행은 일반적으로 이해되고 있는 참선, 예불, 염불, 사경 등을 의미하지는 않는

79) 이와 관련해서는 현대 한국 승단의 교육내용의 체계화에 대한 논의가 참고 될 수 있다. 김종명, 「현대 한국사회와 승가교육」, 『韓國佛敎學』 28(서울: 韓國佛敎學會, 2001): 507-516

80) Paul, Harrison, "Relying on the Dharma and Not the Person: Reflections and Authority and Transmission in Buddhism and Buddhist Studies," *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Volume 26, Number 1 (2003): 16

81) 法頂, 「卷頭言」, 『普照思想』 제1집(서울: 보조사상연구원, 1987): 4

다. 지눌의 주장에 의하더라도 참선만이 유일한 수행법은 아니다. 참선 등이 사회적 실천화에 도움이 될 경우는 이러한 기존의 수행 항목도 포함될 수는 있을 것이다. 그러나 그 자체가 수행의 유일한 대상이 되어서는 안 된다. 오히려 현대의 민주주의 사회에서 이상적 인격과 사회적 건강성을 보장할 수 있는 행위의 불교적 실천화가 수행의 내용이 되어야 할 것이다.

(3) 증오

지눌에 의하면, 돈오 후 점수를 거쳐 얻을 수 있는 최종 목적이 증오다. 그러면 현대적 의미에서 그의 증오는 무엇을 말하는 것일까? 그것은 불교적 특징을 유지하면서, 동시에 인권을 포함한 인류의 보편적 가치와 일치하는 삶을 산다는 것을 의미한다(조성택 2004: 262-264). 부처는 초월적인 존재가 아니었다. 그도 사람이었다. 특히 당대의 사람들에게 참 삶의 길을 제시한 정신적 스승이었다. 현대의 세계가 인정하는 위인의 한 기준은 다음과 같다: 세계의 위인이란 개인적인 어려움을 극복하고, 인류의 삶의 질을 바꾸고, 시대정신을 이끈 사람⁸²⁾이다. 석가모니 부처도 이 기준에 잘 들어맞는 사람이다. 지눌이 뜻하는 증오의 현대적 의미도 이러한 측면에서 찾아야 할 것이다. 현대 한국불교의 목표도 이러한 기준에 부합되도록, 나아가, 인류 뿐 아니라, 자연과의 공존도 아우를 수 있도록 재설정 되어야 할 것이다.

맺음말

불교 역사상 깨달음의 정의 및 내용 등도 다양하였다. 그러나 다양성과 개방성을 특징으로 하는 현대 사회에서 깨달음에 대한 기존의 추상적 이해가 그대로 적용될 수는 없다. 깨달음은 이제 실증주의적 시각에서 이해될 필요가 있으며, 그것은 ‘주관과 객관의 본질과 현상에 대한 바른 알음알이와 그 실천’으로 정의될 필요가 있다. 깨달음 -그것이 돈오든 증오든-의 개념도 더 이상 형이상학적, 초월적, 신비적 차원에서 이해되어서는 안된다. 돈오로서의 깨달음은 수행을 위한 전 단계로서 그 의의를 가지며, 돈오의 내용은 초기불교가 제시하는 인생관, 세계관, 자연관이, 수행은 돈오의 내용에 대한 민주적 실천이 되어야 할 것이다. 따라서 현대 한국인들에게 있어서 불교의 목표는 개인적으로는 몸과 마음이 건강한 민주시민으로서의 인격을 추구하고, 사회적으로는 인권과 환경을 포함한 사회적 이슈들에 대한 해결을 모색함으로써 인류로 하여금 자리아타적인 행복한 삶을 살 수 있게 하는 데 두어져야 할 것이다.

82) 金成濬, 「지난1,000년 최대 사건은 ‘금속활자발명」, 《조선일보》 (1997. 10. 11 [9]). 한국의 경우는 정치인들이 많은 특징이 보이는데, 이에 대해서는 金玄浩, 「정부수립 50주년 대한민국 50년의 50대인물 선정」, 《조선일보》 (1998. 7. 15[1-2])참조

Abstract

The "Myth" of Enlightenment: A Reexamination

Jongmyung Kim
The Academy of Korean Studies
jmk@aks.ac.kr

Buddhist scholars, monks, nuns, and lay believers in contemporary Korea have regarded the attainment of enlightenment as the ultimate goal of Buddhism. However, the term enlightenment has remained undefined and even mystified there. In addition, conventional understanding of enlightenment is no longer effective in contemporary society characterized by openness and diversity, thus demanding us to redefine the concept. While reexamining traditional definitions, contents, objects, motives, classes, criteria, and paths with regard to enlightenment, this paper explores a new goal of Korean Buddhism in the present age and its soteriology in line with Chinul (1158-1210)'s theory of sudden awakening and gradual cultivation. This paper argues that sudden awakening should be defined as a correct recognition of the nature and function of one's self and outer objects in modern times; sudden enlightenment should be followed by gradual cultivation, which means to materialize the content of sudden awakening into social action; and Korean Buddhists should take aim at pursuing individual perfection as a democratic citizen while making an effort to solve impending problems in the global village, including human rights and environmental issues, in accordance with Early Buddhism.

Key words: Chinul, complete enlightenment, Early Buddhism, enlightenment, gradual cultivation, myth, sudden awakening

한글 요약문

깨달음의 “신화”: 재검토

김종명

한국학중앙연구원

jmk@aks.ac.kr

현대 한국의 불교학자, 승려, 재가 신자들은 깨달음을 불교의 궁극적 목표로 간주해 왔다. 그러나 깨달음이란 단어에 대한 명확한 정의는 수립되지 않은 채, 그 개념은 신비화되고 있기까지 하다. 더욱이 깨달음에 대한 관행적 이해는 개방성과 다양성을 특징으로 하는 현대 한국사회에서 더 이상 정당성을 확보하기 힘들다. 따라서 그 개념에 대한 정의가 필요한 시점이다. 이 논문의 목표는 깨달음에 대한 기존의 정의들, 내용, 동기, 종류, 기준 및 수증론에 대한 검토를 통하여 현대 한국불교계의 새로운 목표를 설정하고, 지눌(1158-1210)의 돈오점수설의 관점에서 새로운 수증론을 제시하려는 데 있다. 이 논문에서의 돈오란 ‘나’와 ‘세계’의 본질과 현상에 대한 바른 이해를 의미한다. 돈오 후에는 점수가 요청되며, 점수란 돈오의 내용의 사회적 실천을 뜻한다. 그리고 한국의 재가 불자들은 초기불교의 정신을 바탕으로 인권과 환경문제를 비롯한 지구촌의 현안점들을 풀려는 노력을 견지하면서, 민주시민으로서의 개인적 완성을 목표로 두어야 할 것임을 주장한다.

주제어: 깨달음, 돈오, 신화, 점수, 증오, 지눌, 초기불교

