

훈습의 개념적 이해와 그 교육적 함의

이 지 중

<요약>

교육은 인간의 삶에 관여하는 것이다. 그러므로 인간을 어떻게 이해하느냐하는 것은 교육의 가장 기초적 의지라 할 수 있다. 인간은 사유는 언제나 그의 현존재에 의해 형성된 것으로부터 가능하다. 훈습은 인간의 인식의 형성과 변이를 불교 철학적으로 해명하는 것이다. 이를 개념적으로 접근함으로써 인간의 인식은 어떻게 형성되고 변이하는지를 해명하고자 한다. 그리고 이를 바탕으로 우리는 교육적으로 어린 사람들을 어떻게 그리고 어떠한 방향으로 이끌고 도와줄 수 있을 지에 관하여 고찰하고자 한다. 그럼으로써 서양의 철학적, 종교적, 사회적, 문화적 것에 주된 기반을 두고 있는 현재의 교육적 인간상과 교육학 이론에 새로운 시각에서의 논의를 시론적으로 이끌고자 한다.

핵심어: 훈습, 아리야식의 형성과 변이, 선행적 주체성과 창조성, 지혜, 교육적 주체.

《Abstract》

To understanding Vāsanā and it's meaning of Education

Lee, Ji Jung

Education concerns human beings and influence his/her life. So, how to understand human beings is the most fundamental foundation of education. Human beings thought always depends upon the constitution of what he/she is. It is Vāsanā(熏習) which elucidates how it constituted and varied knowledges of the human beings in Buddhist philosophy that I want to

approach & elucidate with. And on the ground of it, I want to study how we should lead & help the young people in education. Thus I want to open a new sight for status & theory of education for the young people in which, nowadays, based on philosophy, religion, society and culture of western.

Vāsanā(熏習), constitution & variety Alaya-vijnana(阿梨耶識), transcendental subjectivity and creativity, wisdom, subjectivity of education.

I. 들어가는 말

교육은 인간의 이해를 앞서가짐으로써 가능하다. 인간을 어떻게 이해하느냐에 따라 교육의 기준과 방향, 그리고 과정은 달라질 수밖에 없다. 특히 교육은 직접적이든 간접적이든 인간의 삶에 관여하는 것이다. 그러므로 보다 진지하고 철저한 인간이해야말로 교육의 가장 기초적 의지(依止)라 할 수 있다. 불교 철학적으로 인간 인식의 형성과 변이에 관한 해명은 훈습의 개념적 접근으로 가능하다. 필자는 우선 이 접근을 통하여 불교 철학적 관점에서 “인간이란 무엇인가”를 이해하여 보고, 이러한 이해와 해명이 갖는 현대 교육철학적 함의는 무엇인지를 모색하려고 한다.

혹자는 이런 논의가 이 시대에 왜 필요한가라는 의문을 제기할 수 있을 것이다. 이것은 종교적 색채가 짙은 훈습이라는 용어의 개념적 접근에서 도출되는 인간관이란, 또 하나의 도그마적인 것에 불과하지 않겠느냐라고 하는 힐난(詰難)이라고 여겨진다. 사실 지금까지의 교육학은 특정한 종교적·정치적 관점이나 특정한 철학적 관점에서 제시된 인간이해를 중심으로 그 역할을 수행해 왔다고 할 수 있다. 또한 교육학은 너무나 오랫동안 교육을 학교교실의 표면적인 전망을 통해서만 관찰했었고, 늘 교육방법의 진보와 학교제도의 발전 등만을 문제삼아 왔다.¹⁾ 1945년 이후 독일을 중심으로 성립한 교육인간학의 배경도 특정한 종교나 철학사조 그리고 이데올로기 등의 인간이해에 따른 충실한 시녀의 교육학에 반기를 들었던 것으로 볼 수 있다.²⁾ 이런 마당에 필자가 교육 철학적으로 의미가 있다하여 또 하나의 도그마적 인간상을 제시하는 논의를 한다면, 이것은 대단히 곤란한 사태일 것이다. 그러나 교육의 모든 문제는 결국 인간관

1) 이규호, 『교육과 사상』, (서울: 배영사, 1984), 166-167쪽.

2) 이지중, 훈습의 교육적 의의 연구, 《종교교육학연구》 10, 한국종교교육학회, 2000, 240쪽.

과 관련되는 문제이고³⁾, 훈습은 불교 철학적으로 인간을 이해하고 해명하는 주요한 개념이라고 한다면, 오히려 필자의 논의는 서구의 철학적, 사회적, 종교적 영향에 그 이론적 기반을 두고 있는 기존의 교육적 인간상과 교육이론에 대하여 새로운 시각과 방향에서의 논의가 될 수 있지 않을까 생각한다. 왜냐하면 불교의 이상적 인간상은 “지혜롭고 자비로운 자주인(自主人)” 또는 “밝고 따뜻한 주체적 인간”이라고 명확하게 정의되고 있기 때문이다.⁴⁾ 더구나 이러한 인간상의 완성은 오직 인간 스스로의 내재적 창조성과 주체성으로만 가능하다면, 이러한 인간이해의 적확(的確)한 접근이야말로 교육을 그 목적과 관련하여 볼 때 반드시 필요한 것이라 생각한다. 그래서 필자는 다음과 같은 몇 가지에 초점을 두고 본 논문을 고찰하려고 한다.

첫째, 아리야식⁵⁾의 형성과 변이로서의 훈습은 어떻게 일어나는가.

둘째, 훈습과 인간의 인식과는 어떤 상관관계에 있나.

셋째, 훈습으로 우리는 인간을 어떻게 이해할 수 있고, 해명할 수 있나. 그리고,

넷째, 훈습이 갖는 교육적 함의는 구체적으로 무엇인지를 주로 교육현장을 중심으로, ㉠ 교육적 주체⁶⁾의 입장에서, ㉡ 교육자의 입장에서 그 의미를 통찰(洞察)해 보는 것이다. 교육현장을 고찰의 중심에 둔다는 것은, 어린 사람들의 이해와 그들을 위해 교육이 할 수 있는 역할을 그들을 중심으로 그리고 배움과 가르침의 도정(道程)을 중심으로 밝혀 보고자하는 뜻이다. 아울러 밝혀두어야 할 것은, 이 논의는 「훈습의 교육적 의의 연구」⁷⁾에 이어서 써는 글이라는 것이다. 앞의 글이 주로 아리야식계를 중심으로 훈습을 이해하였다면, 이 글에서는 훈습의 개념적 접근으로 앞의 글에서 다소 부족하였던 훈습의 구체적 모습과 작용성, 그리고 훈습이 갖는 교육적 함의를 조금 더 구체적으로 진술하고자 한다.

3) 박선영, 「한국불교사상과 그 현대교육적 의의」, 김인회 외, 『한국교육사상연구』, (서울: 집문당, 1983), 165쪽.

4) 박선영, 「한국불교의 인간 형성 이론」, 한국교육학회 교육사 교육철학연구회 편, 『현대 교육철학의 제 문제』, (서울: 세영사, 1981), 48-55쪽.

5) 유식철학은 우리의 마음을 심(心)·의(意)·식(識)과 전오식(前五識), 8가지의 식으로 나누어 우리의 인식현상을 체계적이고 구체적으로 설명하고 있다. 먼저 전오식(前五識)은 안식(眼識)·이식(耳識)·비식(鼻識)·설식(舌識)·신식(身識)의 다섯 가지 식을 말한다. 외부의 인식 대상을 감각하는 식이다. 의식은 제6식이라 하고, 의(意)는 제7식이다. 흔히 말나식이라고도 한다. 이 의(意)는 두 가지의 의지(依止)를 갖는다. 첫째, 우리의 생각을 끊임없이 생멸하게 하는 것이고, 둘째 우리의 의식을 무명으로 염색하는 것이다. 즉 염오의(染汚意)이다. 이러한 의지(依止)는 번뇌와 항상 호응하여 마음을 물 들게 하고 윤회(輪廻)케 하는 원동력이 된다. 심(心)은 제8식을 말한다. 인식종자를 저장하고 훈습하는, 일체인식의 주체이자 윤회의 주체이다.

6) 필자는 학생과 교사 그리고 교육관계자 모두가 교육적 주체라 본다. 상세한 것은 “훈습과 교육”을 참조하기 바란다.

7) 이지중, 훈습의 교육적 의의 연구, 《종교교육학연구》 10, 한국종교교육학회, 2000. 237-264쪽.

II. 훈습의 개념적 이해

1. 훈습의 의의

훈습은 아리야식의 형성과 변이를 말하는 것이다. 불교철학에서 아리야식은 인간의 인식이 일어날 수 있는 의지(依止)로서, 곧 인식의 뿌리이자 종자식을 뜻한다. 그러므로 훈습은 우리가 어떻게 우리의 마음과 생각을 형성하고 변이(變異)시키는지, 그리고 우리가 만들어 내는 마음과 생각으로 우리는 또한 어떤 삶을 사는지에 관한 철학적 규명이라 할 수 있다.

『섭대승론석(攝大乘論釋)』⁸⁾에서 해명하는 훈습의 개념을 우선 고찰하는 것이 우리의 논의에 도움이 될 것이다.

눈) 이 마음은 탐욕 등과 더불어 동시에 생기고 동시에 없어진다. 그것이 거듭거듭 생겨 마음의 변이를 일으키는 원인이 된다.

석) 동시에 생기고 없어진다는 뜻은 앞과 같다. 그것은 탐욕 등의 행(行)⁹⁾이다. 거듭거듭 생긴다는 것은 혹은 [인간의] 일생에 걸쳐서, 혹은 한 때에 일어나는 것을 말한다. 앞서 있지 않던 훈습이 이제 변이하여 그것을 생하는 원인이 되어 능동적으로 마음을 변이시킬 수 있으니 이를 훈습이라고 이름한다.¹⁰⁾ ※ [] 는 필자가 넣음.

훈습을 간단히 비유하자면, 향기가 옷에 거듭거듭 배이면 나중에 오히려 옷이 향기를 생기게 하는 원인이 되는 것이라 할 수 있다.¹¹⁾ 이것은 마음이 능동적으

8) 『攝大乘論釋』(이하 ‘섭론석’이라 함), 대정신수대장경(이하 ‘대정장’이라 함) 제31권, 152-270. 眞諦가 한역(漢譯)한 섭대승론석(大正藏經 31:)을 말한다. 이 논(論)은 A.D 4세기경 Āsanga(無着)가, 이 논(論)의 주석서인 석(釋)은 동생인 Vasubandhu(世親)가 썼다. 대승불교권에서는 이 책이 번역된 시기를 기준으로 삼아 眞諦에 의한 번역된 논서를 구유식으로, 당(唐)시대에 현장(玄奘)의 번역을 신유식이라 한다.

9) 인식의 형성[mental formation]이다. 칸트의 선험적 관념론으로는 Construction이라 할 수 있으나, 궁극적으로는 후설의 관점인 Constitution이라 할 수 있을 것이다. 왜냐하면 인간은 선험적인 주체성으로서 생산성도 함께 갖추고 있다고 보아야 하기 때문이다. 아리야식의 해성(解性)은 곧 인간의 선험적 주체성과 생산성을 함께 이르는 말이라 생각한다. 달리 말하면 의식의 형성이라고도 할 수 있다. 이 인식의 형성인 행(行)에 훈습의 기운인 습기(習氣)가 있다.

10) 『섭론석』, 162 하단. 論曰 是心與欲等同生同滅 彼數數生 爲心變異生因 釋曰 同生滅義如前 彼者欲等行 數數生者 或約一生或約一時 先未有熏習 今變異爲彼生因能變異心 是名熏習.

11) 『섭론석』, 162 중단; 『대승기신론소기회본』, 석원효 撰, 한국불교전서 제1책, 768쪽.

로 변하여 달라진다[변이]는 뜻이다. “능동적”이라는 것은 인간의 모든 인식은 오직 인간 스스로의 창조성과 주체성에 의해서만 가능하다는 의미이다. 그러므로 훈습은 “인간의 마음인 아리야식의 능동적인 형성과 변이”라고 정의할 수 있겠다. 먼저 위의 논의에서, “마음이 탐욕 등의 행(行)과 함께 동시¹²⁾에 생기고 동시에 없어지는 것이 거듭되면, 마음의 변이를 일으키는 원인이 된다”라는 말을 보자. 이것을 옷과 향기의 비유로서 표현해 보면, 훈습은 인간의 주체적 마음인 옷이 객체적인 인식의 경계[즉, 의식]인 향기를 지향하여 일어나는 것이라 할 수 있다. 즉, 인간의 마음과 지향된 인식경계가 동시에 생기고 없어질 때[同生滅] 훈습은 일어나는 것임을 뜻하고 있다. 이것은 탐욕 등의 행(行)으로 말미암아 마음의 변이는 일어나게 된다는 것으로, 곧 연기(緣起)가 있을 때 훈습은 반드시 일어나는 것을 의미하고 있다. 그러므로 훈습은 연기에 의해 인식현상이 일어났다 사라질 때마다, 아리야식의 형성과 변이로서 일어나는 것으로 볼 수 있다. 그리고 “마음은 탐욕과 같은 시공간에서 동시에 생기고 사라진다”는 것으로 미루어 보아, 훈습은 인식주체가 객체인 의식의 경계를 동일한 시공간에서 인식할 때 우리가 의식할 수 없는 사이에 일어나는 것임을 알 수 있다. 이 순간적인 훈습이 지속적일 때, 아리야식은 이전과는 달리 형성되어 이제 오히려 그 속에 탐욕 등의 습기를 지닌 인식의 씨앗을 간직하게 되는 것이다. 그리고 어떤 순간 우리는 자신도 모르게 그 탐욕의 마음을 일으켜 의식하게 된다는 해명이다. 그래서 『섭론석』은 다음과 같이 훈습의 결과를 말하고 있다.

만약 법(法)이 생기고 없어짐이 있다면 곧 훈습의 주체[能熏]와 훈습의 대상[所熏]이 있다. 만약 이와 다르다면 옳지 않다. 훈습의 주체라는 것은 서로 이어짐이 짧고, 훈습의 객체라는 것은 서로 이어짐이 길다. 따라서 훈습의 주체가 이미 끊어져도 훈습의 객체는 항상 존재하므로 뒤에 변하여 그것을 생기게 하는 원인이 된다.¹³⁾ ※ □ 는 필자가 넣음.

법이라는 것은 인식현상을 말하는데, 이“법이 생기고 없어짐”이라는 것은 마음의 움직임임을 말하는 것으로서 곧 연기를 뜻한다.¹⁴⁾ 이 법이 동일한 시공간에서 일어났다 사라지는 생멸이 있을 때 훈습이 있는 것이고, 그리고 아리야식은

12) 동시(同時)라는 것은 같은 시간과 공간을 의미한다. 『섭론석』, 162 중단. 共謂一時一處 同生同滅

13) 『섭론석』, 162 중-하단. 若法有生滅 則有能熏所熏 若異此則不然 能熏者相續短 所熏者相續長 是故能熏已謝所熏恒在 後變爲彼生因.

14) 그러므로 법은 인식주체가 갖는 인식의 작용성과 이 인식작용에 의해 인식된 대상을 함께 포함하는 것으로 볼 수 있다. 왜냐하면 우리의 의식은 항상 무엇을 향해 지향하고 있기 때문이다.

새로운 형성과 변이가 있게 된다. 이렇게 혼습이 있다고 하는 것은 혼습의 주체가 혼습의 객체인 인식의 경계를 혼습한다는 말이다. 그러나 혼습의 객체인 이의식의 경계는 달리 있는 것이 아니라, 연기에 의해 우리의 생각으로 떠오른 아리아식의 그림자일 뿐이라고 보는 것이 불교 철학적 관점이다. 즉 마음의 움직임이 있으면, 의식은 인간 스스로가 혼습하여 만든 아리아식이 의식의 경계로서 떠오르는 것이고, 이 의식을 인간은 다시 혼습의 대상으로서 혼습하여 새로운 인식의 씨앗으로 형성하고 변이하는 것이다. 마치 불꽃과 심지가 더불어 생기고 태우는 것과 같이, 아리아식이 모든 인식현상의 인이고 과(果)이기 때문이다.¹⁵⁾ 그래서 위의 석에서 “혼습의 주체가 이미 끊어져도 혼습의 객체는 항상 존재하므로 뒤에 변하여 그것을 생기게 하는 원인이 된다”라고 해명하고 있다. 또 “의식에 드러난 결과[果報]로서의 인식현상이 다시 아리아식에 숨어 간직되어 인식현상을 일으키는 원인이 된다”¹⁶⁾라고 말하고 있다. 그러므로 인식은 오직 인간의 선협적¹⁷⁾ 주체성과 창조성에 의해서 가능한 것이며, 아리아식은 그 의지(依止)로서 종자식이라고 하는 것이다. 그러나 그 의지(依止)는 단순히 인식현상의 표상작용만을 떠올리는 것에 그치는 것이 아니다. 대상을 형성하는 생산성의 의지(依止)이기도 하다. 그리고 혼습은 이 인식대상이 종자로서 뿌리내리게 하는 원동력인 것이다. 달리 말하면 모든 인간의 인식은 오직 인간 자신의 선협적 주체성과 생산성에 의해 가능할 뿐, 달리 그 의지나 기점은 없다는 것이다. 따라서 바른 혼습이야말로 우리가 바르게 인식하는 길이라 할 수 있다. 논의는 차츰 진행하여 나가기로 하겠다.

여기서 주의 깊게 살펴보아야 할 것은, 혼습의 습기가 탐욕 등의 행과 함께 있을 때 아리아식은 탐욕으로 형성되고 변이된다는 것이다. 습기(習氣)란 아리아식이 혼습의 성향으로 간직하고 있는 혼습의 기운을 말한다. 그러므로 탐욕 등의 습기에 의해서는 탐욕의 원인으로서는 아리아식이 된다는 의미이다. 다시 말하면 탐욕의 습기가 있으면, 인식 주체가 지향한 인식대상의 대상성이나 언어에 의한 개념적 사유는 왜곡(歪曲)될 수밖에 없고, 결국 우리는 바르게 인식할 수 없게 되는 것이다. 그러나 탐욕으로 굴절된 인식은 바른 지식이라 할 수 없다. 왜냐하면 우리의 의식은 그 탐욕으로 인하여 심리적으로 그리고 정신적으로 영향을 받게 마련이므로 지향된 인식대상은 대자적(對自的)으로 이해될 수밖에 없

15) 『섭론석』, 163 중단.

16) 『섭론석』, 157 중단.

17) 후설의 현상학에서 쓰이는 개념과 유사하다. 즉 선협적이라는 것은 인식을 형성하는 궁극적 원천의 내재성과 그리고 인식의 생산성을 함께 포괄하는 뜻으로 쓰려고 한다. 아리아식계는 “시작함이 없는 때로부터 모든 인식의 인(因)”이라는 뜻은, 곧 인간의 선협적 주체성과 생산성을 뜻한다.

을 것이기 때문이다. 불교철학의 인식론적 이론의 기초라 할 수 있는 연기설은 인간의 근본적인 고통의 원인은 바로 심리적 요인과 의식이라고 하는 정신적인 작용이 결합되는 데 있다는 것을 밝히고 있다. 즉 연기설은 탐욕 등 무명(無明)의 영향으로 인하여 인간의 인식은 인식주관의 여러 가지 다른 심리적 요인들과 복합적으로 연관되면서 자신만의 고유한 기능을 완전하게 수행하지 못하고 있다는 것을 밝히는 것이다 하겠다.¹⁸⁾

2. 훈습과 정문훈습

그렇다면 훈습은 이렇게 좋지 않은 방향으로만 인간의 인식을 형성하고 변이하게 하는 것일까. 그렇지 않다. 만약 우리의 인식현상이 바른 사유와 동시에 생멸이 있으면 바른 훈습이 일어난다. 바른 사유를 행하는 사람에게는 바른 훈습의 기운인 문혜(聞慧)의 습기가 있기 때문이다. 『섭론석』은 이렇게 표현하고 있다.

논) 거듭 들은 것을 사유하여 마음과 함께 생기고 멸한다. 그것이 거듭 거듭 생기어 마음을 명료하게 하는 원인이 된다.

석) 앞에서와 같이 들은 이름과 구절과 문장이 많은 도리(道理)를 이끌어 오며, 항상 사랑(思量)한다. 이 사랑 가운데 바른 사유가 의식과 더불어 함께 생기고 함께 없어진다. 들은 것을 바르게 사유하는 것이 의식 가운데 거듭 거듭 일어났다 사라지니, 의식은 문혜 가운데서 이미 명료하여 아리야식을 훈습한다. 이 의식이 멸하더라도 [바른 사유는]뒤에 다시 일어나고자 하여 이 훈습으로 말미암아 [아리야식은]점차적으로 뛰어나게 변하는 것이 이루어진다.¹⁹⁾ ※ []는 필자가 넣음.

앞서 살펴본 것과 같이 탐욕 등의 행의 습기로 인한 것을 훈습이라하고, 문혜의 습기에 의한 훈습은 정문훈습이라고 한다. 사실 훈습의 이름은 훈습의 습기에 따라 다양하게 붙는다. 필자는 『섭론석』을 기준으로 크게 두 가지 방법으로 분류하여 본 논의를 진행하려고 한다. 첫째로 훈습의 성향에 따른 분류이다. 즉 옳은 방향으로의 훈습인가 혹은 옳지 않는 방향으로의 훈습이냐에 따라, 훈습과 정문훈습으로 분류할 수 있다. 둘째의 분류로는 훈습의 차별에 따라 나누는 방

18) 변상섭, 『禪 신비주의인가 철학인가』, (서울: 컬처라인, 2000), 67-68쪽.

19) 『섭론석』, 162 중단. 論) 數思所聞共心生滅 彼數數生爲心明了生因 釋) 與前所聞名句味 引多道理 恒思量 是思量中正思與意識共生共滅 是正思所聞 於意識中數數生滅 意識於聞中瞭明了 熏習阿梨耶識 此意識若滅 後更欲起 次第轉勝 由此熏習成.

법이다. 본식²⁰⁾은 오직 하나로서 그 성(性)이 다르지 않으나, 작용(事)에 차별이 있어 아리야식은 차별이 있게 된다.²¹⁾ 이 말은 곧 세 가지 혼습으로 말미암아 본식은 차별이 있게 된다는 것으로서, 그 세 가지란 언설(言說)과 아견(我見) 그리고 유분(有分)의 혼습을 말한다.²²⁾ 이것이 곧 혼습의 차별에 따른 분류이다. 그러므로 혼습은 곧 이 본식의 작용성에 의해 스스로 차별이 있게 됨을 해명하는 것이라 하겠다. 종자식으로서의 아리야식은 이름[名]과 대상사물의 이해가능성으로서 대상성인 색(色)으로 이루어져 있다. 즉 식은 명색(名色)을 의지(依止)하여 생하며, 명색은 식에 의지하여 생하는 것이다.²³⁾ 이 때 이름은 언설 혼습에 의해 혼습되며, 인식대상의 이해가능성인 색(色)은 유분의 혼습으로, 그리고 이 모든 혼습이 일어나게 하는 인식주체의 나 그리고 나의 것이라는 혼습은 아견혼습으로 일어난다. 이러한 아리야식의 작용의 차별로 말미암아 본식은 또한 차별성을 혼습하게 된다. 혼습의 차별성에 관한 논의는 “명색으로서의 종자식”에서 자세히 논의하기로 하고, 여기에서는 혼습을 개념적으로 이해하는 것이 주된 목적이므로 일반적 분류 기준에 따른 논의만을하기로 하겠다.

문해의 습기라는 것은 바르게 사유하는 인식주체의 기운을 말한다. 그러므로 정문혼습은 곧 옳바른 인식을 일으키는 종자식으로서의 아리야식의 형성과 변이를 뜻한다. 들은 것이란 사유의 질료를 말한다. 이 질료를 개념화하여 이성적으로 사랑(思量)하는²⁴⁾ 마음이 거듭 의식과 함께 명료하게 지속되면, 나중에는 이 의식이 없어지더라도 바른 사유는 다시 일어날 수 있게 되는 것이다. 이러한 사유 질료의 출처는 외부일수도 있고, 내부일 수도 있다. 외부라 하는 것은 인식주체의 주변상황 모두를 의미한다고 할 수 있다. 가깝게는 부모나 가족, 교사, 또래집단의 구성원, 종교 등 각종의 사회단체의 구성원이나 지도자 등이라 할 수 있고, 책이나 메스미디어 그리고 각종 문화 등도 그 출처라 할 수 있다. 그리고 내부는 아리야식에 내재된 바른 사유의 씨앗에 의한 바른 사유의 습기들

20) 진제 역의 『섭론석』에서는 본식이라는 용어의 사용이 아리야식이라는 용어와 함께 쓰이고 있다. 이 본식은 아리야식의 다른 이름이기는 하나, 그러나 단순히 아리야식의 다른 이름인 것만은 아니다. 즉 이 본식은 이 본식의 작용별 특성에 따라 아리야식, 아타나식, 질다식으로 나누고 있다. 신(身)을 잡아 유지할 수 있는 본식은 아타나식으로, 신(信)에 항상 숨어 간직되어 있는 본식은 아리야식으로, 식을 진(塵)·인식대상으로서의 사물·등에 지향하여 자라게 하는 것은 질다식으로 부르고 있다. 그러므로 이 본식이라는 것은 인식의 주체로서 곧 아리야식계를 말하는 것으로서, 곧 아리야식은 이 계의 대표적 이름으로 쓰이고 있는 것이다. 이지중, 『초기유식의 아리야식관 연구』, 동국대 석사학위논문, 1999, 43-45쪽.

21) 『섭론석』, 178 중단.

22) 『섭론석』, 178 중단.

23) 『섭론석』, 170 하단. 識依名色生 名色依識生

24) 변상섭, 앞의 책, 55쪽.

이라 할 수 있다. 문혜의 습기로서 혼습된 인식종자들을 말한다. 이를 의지(依止)하여 우리는 바르게 사유할 수 있고, 바르게 사유한 만큼 바르게 인식할 수 있다. 정사유의 지평(地浬)이라 할 수 있는 인식주체의 전이해(前理解)를 내부적 사유의 출처로서 예를 들 수 있겠다.²⁵⁾ 이렇게 인간은 문혜의 습기, 즉 지혜로서 바른 사유를 할 수 있다. 혼습의 주체가 이미 끊어져도 혼습의 객체는 항상 존재하고, 뒤에 변하여 그것을 생기게 하는 원인이 되기 때문이다.

지금까지 살펴본 것과 같이 혼습은 인간의 인식의 의지(依止)인 아리야식의 형성과 변이를 뜻하는 것이다. 향기와 옷의 비유에서 볼 수 있듯이, 혼습은 A가 B를, 또는 B가 A를 상호 영향아래 서로 변화시키는 교육적 관계를 내포하고 있다는 점에서 교육적 작용을 뜻하는 개념이라고 볼 수 있다.²⁶⁾ 혼습은 이미 살펴본 것과 같이 인간 스스로 맑은 마음과 행위의 원인이기도 하지만, 이와 반대로 그릇된 마음가짐과 잘못된 행위를 하기도 한다. 그릇된 마음가짐이란 자신의 정체성을 확보하지 못하여 바른 사유를 하지 못하는 마음의 상태를 말한다. 달리 말하면 문혜의 습기가 없어, 스스로와 타인의 지혜를 미처 깨닫지 못하는 것을 의미한다. 교육의 힘은 바로 이 때문에 필요한 것이다. 교육은 다양하게 정의될 수 있다. 교육은 사람을 사람답게 만드는 것이라고 다소 막연하게 정의하든, 아동이 지니고 있는 가능성을 찾아내고 길러 주는 일이라고 소극적으로 대답하든, 또는 인간의 행동을 변화시킴으로써 어떠한 인간형으로 만드는 일이라고 적극적으로 대답하건 간에 이 속에는 두 가지 공통된 요소가 숨겨져 있다. 첫째는, 인간이 교육의 주체로서 전제되어 있다는 점이다. 둘째는, 반드시 어떤 교육의 기준이 설정되어 있다는 점이다.²⁷⁾ 따라서 우리가 이 두 가지 요소를 어떻게 보느냐에 따라 교육을 보는 시각(視覺)과 그것에 따른 교육이론은 확연히 달라진다고 하겠다.

그런데 인간이 일으키는 모든 인식은 혼습에 의해 가능한 것이고, 그렇기 때문에 일체의 선악(善惡)²⁸⁾을 비롯하여 사람이나 하늘, 길거나 짧은 것, 크거나 작은 것, 남자나 여자, 나무나 풀 등의 제 사물은 모두 혼습에 의해 형성되고 변이되어 일어나는 것이라 한다²⁹⁾, 우리는 어떻게 인간을 이해해야 할까. 이것은 우리가 의식의 경계로 떠올리는 모든 생각과, 그리고 의식이 지향하는 모든 대상사물의 분류와 이해 역시 모두 아리야식의 의지(依止)로서 가능하다는

25) 혼습은 인간의 전이해의 형성 그 자체는 아니지만, 적어도 이를 포괄하는 것으로 볼 수 있다.

26) 정희숙, 「원효의 깨달음 교육」, 안인희 외, 『교육철학 에세이』, (서울: 서광사, 1993), 78-79쪽.

27) 김인회, 『한국인의 교육학』, (서울: 이성사, 1980), 231-232쪽.

28) 『섭론석』, 162 하단.

29) 『현식론』, 眞諦 漢譯, 대정장 제31권, 868 하단.

뜻이다. 곧 인간의 모든 인식은 오직 인간 스스로의 선험적 주체성에 의한 생산성에 의해 가능하다는 의미이다. 그렇다면 교육의 기준은 어떻게 설정될 수 있을까. 그리고 어떻게 하면 이미 주체적이고 창조적인 삶을 선험적으로 살고 있는 어린 사람들은 바르게 그들의 삶의 세계를 형성할 수 있을 것이며, 또한 스스로의 삶과 타인의 삶을 바르게 사유하고 이해할 수 있을 것이며, 그리고 그들의 아리아식을 바르게 형성하고 변이시킬 수 있을까. 학교가 어린 사람들의 모든 문제를 해결할 수 없다는 것은 사실이다. 특히 학생의 불행한 가정 생활이나 주변 환경, 유전 인자를 모두 개선하고 보완할 수 없다는 것은 명확하다.³⁰⁾ 그렇다고 하여 학교는 어린 사람들의 고통을 외면해서도 안된다. 그렇다면 어떻게 해야 할까. 필자는 이러한 질문의 대답으로 어린 사람들이 바르게 대상사물을 인식할 수 있는 지혜를 갖게 하는 교육에 눈을 돌려야 한다고 생각한다. 지혜로서 어린 사람들은 스스로의 문제를 바르게 인식할 수 있는 눈을 키울 수 있다. 이 눈으로 그들은 삶의 세계를 바르게 형성할 수 있을 것이며, 스스로의 삶과 타인의 삶을 바르게 이해할 수 있을 것이며, 그리고 그들의 아리아식을 바르게 형성하고 변이시킬 수 있을 것이다. 일찌기 소크라테스는 “산파술”로서 젊은이들에게 자신 스스로를 여실히 알 수 있게 하는 지혜를 일깨우고자 했다. 그의 교육목적은 인간의 사고능력을 개발하여 근본적인 진리를 스스로 발견케 함에 있었다.³¹⁾ 이러한 지혜를 얻게 하는 교육의 구체적 과정(課程)의 구성은 많은 검토와 검증이 필요한 부분이라 생각한다. 그러나 의외로 간단히 시행할 수도 있다. 해당 교과와 지식이 어린 사람들의 삶과 연계하여 볼 때, 구체적으로 어떤 의미가 있는지를 사유하도록 한다면, 수업전 또는 주요 프로젝트의 실행 직전 등에 짧은 시간 명상을 실시하는 것도 당장 실행에 옮길 수 있는 매우 의미 있는 것이라 생각한다. 실제로 이 명상은 학생들에게 긴장을 풀어줄 뿐만 아니라, 실행하고자 하는 과제에 좀 더 깊게 몰입할 수 있게 하는 계기가 될 수 있다.³²⁾ 인간은 끊임없이 생각하는 존재이다. 그렇기 때문에 바르게 사유하지 않는다면, 어린 사람들은 자칫 탐욕 등의 행(行)의 습기로서 그들 스스로의 밝은 안목과 지혜를 덮어 버릴지도 모른다. 결국 자신도 남도 사랑할 수 없는 사람이 될 수 있다는 말이다. 이제 아리아식을 중심으로 혼습을 살펴보자. 혼습의 관점에서 우리는 어떻게 인간을 이해할 수 있고 해명할 수 있으며, 그리고 혼습과 인간의 인식은 어떠한 상관성이 있는지 그리고 교육적으로는 어떤 의의를

30) 정희숙, 앞의 글, 90쪽.

31) 김인회, 『교육사 교육철학 강의』, (서울: 민음사, 1992), 199쪽.

32) John P. Miller, 『EDUCATION and the SOUL』, (State University of New York Press, Albany, 2000), p.84.

갖는지 따져보자.

III. 훈습과 아리야식

훈습은 아리야식의 형성과 변이라고 하는 것은 이미 살펴보았다. 그렇다면 아리야식의 형성과 변이로서의 훈습은 구체적으로 인간에게 어떤 의미를 갖는 것일까. 이를 위해 우선 우리는 아리야식에 대하여 좀 더 자세한 고찰을 할 필요가 있을 것이다. 그런 다음 훈습과 아리야식의 관계성을 따져 봄으로써 훈습과 인간의 인식과의 상관성에 대해 알아보겠다.

1. 명색(名色)으로서의 아리야식

아리야식은 모든 인식의 의지(依止)이자 인식의 씨앗이라고 이미 밝힌 바 있다. 그래서 우리는 이 식을 종자식이라 부른다. 또 인식 종자를 간직하고 있다고 하여 장식(藏識)이라고도 한다. 아리야식은 마치 컴퓨터의 중앙기억장치처럼 인간의 모든 경험과 인식의 내용을 저장하고 있다. 따라서 중앙기억장치를 컴퓨터의 본체라고 하듯이 아리야식을 인식주체의 본체라고 할 수 있다. 즉 인간이 인식하고 경험한 모든 내용이 이름[名]과 대상성[色]의 형태로 아리야식에 간직되는데, 바로 이 명색(名色) 즉, 이름과 대상성을 종자라고 한다. 우리가 어떤 대상사물을 인식하고 이해할 수 있는 것은 바로 이 종자가 의식에 드러남으로써 가능한 것이다.³³⁾ 의식(意識)으로 드러난 경계는 다시 습기에 의해 훈습되고, 따라서 아리야식은 새로이 형성되고 변이된다. 그리고 차후에 달리 의식의 경계로서 드러나는 인식의 씨앗으로 아리야식에 저장된다. 그래서 『현양성교론(顯揚聖教論)』에서는 아리야식을 다음과 같이 정의하고 있다.

아리야식이란 말하자면 과거에 증장되어진 업(業)과 번뇌가 연(戀)이 되어 시작함이 없는 때로부터 희론(戲論) 훈습의 인(因)이 된다.³⁴⁾

“과거에 증장되어진 업과 번뇌”는 훈습의 습기를 아리야식의 공능³⁵⁾으로서

33) 변상섭, 앞의 책, 81쪽.

34) 『顯揚聖教論』, 대정장 제31권, 480 하단.

35) 스스로 아는 능력을 말한다. 곧 아리야식의 선험성을 뜻하는 말인데, 달리 해성(解性)이라고도 한다. 필경공(畢竟空)의 경계를 이룬 후에는 여래장이라고도 한다.

갖고 있다는 의미이다. 혼습에 의해서 형성되고 변이된 아리야식이 혼습의 결과로서 또 다른 혼습의 원인을 이미 선험적(先驗的)으로 갖추고 있다는 말이다. 이러한 업과 번뇌는 의식이 경계를 지향할 때, 즉 연기가 있을 때 습기로서 혼습한다. 그래서 이 업과 번뇌가 시작함이 없는 때로부터 희론 혼습의 인이 된다고 밝히고 있는 것이다. 또한 “시작함이 없는 때로부터”라는 말은, 아리야식이 인식의 의지(依止)로서 곧 모든 인식의 인(因)이라는 뜻이다.³⁶⁾ 즉 아리야식의 선험적 주체성과 생산성을 말한다. 이 식을 의지(依止)하여 우리는 모든 의식을 할 수 있다. 그러나 달리 “시작함이 있다”고 한다면, 우리의 인식은 외계에 실재하는 진리를 이성적으로 확보하거나, 아르키메데스의 기점을 중심으로 오성적 사유로서 백지위에 사물의 경험을 그림으로써 가능한 것이라 해야 할 것이다. 혹은 외계의 절대적 존재의 의지(依支)나 힘에 의해서 가능하다고 볼 수 밖에 없을 것이다. 그러나 혼습의 개념적 이해에 따르면, 인간의 인식은 오직 인간 스스로의 선험적 주체성과 생산성에 의해서만 가능하다. 이것이 아리야식이 모든 인식의 의지(依止)이면서도 또한 스스로 혼습의 인이 된다는 것으로, “시작함이 없는 때로부터 희론³⁷⁾ 혼습의 인이 된다”의 것의 의미이다.

위에서 밝힌 것처럼 우리가 어떤 대상사물을 인식하고 이해할 수 있는 것은 바로 아리야식에 간직된 종자가 의식에 드러남으로써 가능하다. 어떻게 가능한가. 그것은 이 종자식은 명색(名色)으로서의 종자이기 때문이다. 명색으로서의 종자식이란 것은 우리가 대상사물을 이해할 수 있는 이해 가능성으로서의 식이란 뜻이다. 이제 앞에서 밝힌 것처럼 명색으로서의 종자식을 형성하는 언설 혼습과 유분 혼습에 대해 간략히 살펴보자.

1) 언설 혼습

언설 혼습은 명(名)으로서의 혼습을 뜻한다. 언설 혼습에 의해 인식종자가 형성되고 변이된다는 것은 언어에 의한 인식의 의지(依止)의 형성의 변이라 할 수 있다. 우리는 언어로서 사유하고 표현한다. 그리고 이미 언어 속에 인식의 공통주관성은 확보되어 있기 때문에 우리는 타인의 경계를 이해할 수 있다. 혼습의 향기 때문에 마음이 물들게 되고, 나중에는 나도 모르게 혼습의 원인이 된다는 것은 모두 언어에 의해 가능하다는 뜻이 된다.³⁸⁾ 이러한 언어에 의한 혼습을 언

36) 『섭론석』, 157쪽 상단. 此界無始時者 卽示顯因

37) 희론(戲論)은 실재하지 않는 경계의 인식현상을 취하여, 번뇌와 망상으로 의미를 조작하여 정립하는 것을 말한다. 이것은 언어[名]로서 대상화하고 개념화하여 정립하는 언설 혼습에 의해 가능하다.

38) 이지중, 앞의 글, 257쪽.

설 훈습이라 하고, 이 훈습에 의해 아리야식은 명(名)을 장식(藏識)에 간직되었다가 그것을 종자로 삼아 인식 현상을 일으킨다.

우리가 오성적 사유로서 대상사물을 지향하여 의식할 때는 이름으로서 지각할 수 있다. 이 이름은 곧 소리로서의 이름이다.³⁹⁾ 이 소리로서의 이름이 있어 우리는 대상사물을 관념화하고 개념화 할 수 있고 또 훈습할 수 있어, 비로소 우리는 그 대상사물을 환계사물화⁴⁰⁾하여 지각할 수 있다. 근(根)이라는 것은 의식의 뿌리라는 뜻으로 외계의 감각을 받아들이는 기관이다. 이 근이 경계를 지향할 때 의식은 일어난다. 근과 경계 그리고 식의 삼사(三事)는 촉(觸)의 작용에 의해 촉발됨으로 인하여 반성적 사유를 일으키게 되는데⁴¹⁾, 안근(眼根)에 의해서 색(色)이 지향되면 안식이, 이근(耳根)에 의해서 성(聲)이 지향되면 이식이, 비근(鼻根)에 의해서 냄새가 지향되면 비식이, 설근(舌根)에 의해 맛이 지향되면 설식이, 그리고 신근(身根)에 의해서 촉감이 지향되어 신식이 의식으로 떠오르게 된다. 이 때 반성적 사유가 가능한 것은 언설 훈습에 의한 이름이 이미 소리로서 본식에 훈습되어 인식의 종자로서 내재되어 있음으로써 가능한 것이다. 그리고 받아들인 감각을 이해하여 지각할 수 있게 되는 것이다. 그런데 이 이름에는 두 가지가 있다. 언설의 이름과 사유의 이름이다. 그리고 이 이름은 앞서 밝혔듯이 소리로서의 이름이다.⁴²⁾ 이 때 언설의 이름은 일반명사를, 사유의 이름은 추상명사를 뜻하는 것으로 분류해 볼 수 있다. 예를 들어 “미인”이라고 했을 때, “미인”이라고 명사는 인간의 사유에 의해서 정립된 추상적이고 관념적인 이름이다. 우리가 “미인”을 이름과 소리로서 인식할 수 있다는 것은, 사유의 이름으로서 “미인”이라고 하는 인식종자를 언설훈습으로 아리야식에 간직하였기 때문에 가능한 것이다. 그러나 우리가 추상적이고 관념적이 아닌, “여자”라는 인식 대상은 일반명사로서 인식한다. 물론 이 인식 역시 사유의 이름처럼 우리가 인식종자를 아리야식에 간직하고 있기 때문에 가능한 것이지만, 이것은 풀, 나무 등과 같이 인식의 대상사물로서 오성적 사유로서 가능한 것이라 하겠다.

학교교육에서 행해지고 있는 교과목의 지식은 언설 훈습에 의해 전달된다고 할 수 있다. 그러나 어떤 지식이 그것을 발견한 사람에게는 엄청난 의미가 있다고 하더라도, 학생 개개인에게는 반성적 사유로서 촉발되지 않는 한 아무런 의미가 없다는 것은 사실이다. 문훈습되지 않기 때문이다. 그러나 어떤 이유에서

39) 『섭론석』, 178 중단. 名有二種 冒言說名 思惟名 此二種名音聲爲本.

40) 우리가 우리의 세계관으로 대상사물을 이해하여 인식한 물(物)을 말한다. 달리 말하면 우리는 물 자체를 보는 것이 아니라, 훈습에 의해 형성된 세계관으로 세상의 대상사물을 본다는 말이다.

41) 변상섭, 앞의 책, 69쪽.

42) 『섭론석』, 178 중단.

든 지식에 대한 그들의 흥미나 욕구는 그들 스스로를 바른 사유로 이끌어 갈 수 있게 하는 동인으로 삼을 수 있게 한다. 여기서 우리는 다시 한번 교사의 인격과 그 역할의 중요성을 본다. 교사와 학생의 인격적인 만남은 어린 사람들에게 지식에 대한 흥미와 욕구를 충분히 일으킬 수 있는 동인이 될 수 있다. 이 동인에 의해 어린사람들이 그들의 삶과 세계관의 바른 형성과 변이를 위한 질료로서 지식들을 받아들일 수 있게 된다면, 교사는 제대로 그 역할 수행을 하고 있다고 볼 수 있겠다. 상급학교의 진학이나 좋은 일자리의 마련을 위한 단순한 주입식 교육은, 지식을 많이 소유한 사람의 육성에는 역할을 할 수 있을지 모르나, 삶의 세계에서 바르게 사유하고 지혜롭게 살아가는 자비로운 자주인으로 살아가게 하는 것에는 그렇게 도움이 되지 않을 것임은 분명한 것 같다.

2) 유분 혼습

그런데 우리가 명(名)으로서 환계사물을 이해하고 분류하여 지각할 수 있는 것은, 이미 명과 함께 그 대상사물의 이해 가능성으로서의 색(色)이 인식의 종자로서 함께 존재하고 있기 때문에 가능하다. 미인이라고 하는 인식대상을 다시 한번 예로 들어 보자. 앞서 밝혔듯이 우리가 한 여성을 보고 “이쁘다”라고 할 때는, 우리는 소리로서 그 여성을 인식할 수 있다. 그리고 “이쁘다”라고 하는 소리로서의 이름은 이미 그 자체로서 미인이라고 하는 관념적 이해 가능성을 가지고 있다. 그래서 우리는 나도 모르게 의식의 지향성으로 미인이라고 하는 대상사물을 이해하고 지각하게 되는 것이다. 이렇게 “이쁘다”라고 하는 대상성, 즉 대상사물의 이해 가능성을 우리는 색(色)이라고 한다. 그러므로 우리가 “예쁘다”라고 할 때는, 음성으로서의 명(名)과 대상사물의 이해가능성으로서의 색(色)이 함께 그 인식의 의지(依止)가 됨으로써 가능한 것이다. 그러므로 의식은 명색을 의지하여 생기고, 명색은 의식을 의지하여 생기는 것이다.⁴³⁾

그래서 아리야식을 명색으로서의 종자식이라고 하는 것이다. 이 명색으로서 우리는 선험적 주관성을 확보한다. 그래서 우리는 나의 세계관으로 대상사물을 이해할 수 있게 된다. 그러므로 우리가 지향하는 대상사물은 결코 물(物) 자체가 아니라, 인식주관에 의해 파지된 환계사물(還界事物)을 말하는 것이다.⁴⁴⁾ 이러한 색의 혼습은 유분(有分) 혼습에 의해 가능하다. 유(有)는 산스크리트어(語)로 bhava이다. 곧 구체적 인식 대상이라는 뜻이다. 그러므로 선과 악 그리고 부동

43) 『섭론석』, 170 하단.

44) 변상섭, 앞의 책, 75-85쪽.

의 업⁴⁵⁾의 습기로서 구체적 인식대상들은 훈습되고, 이 훈습에 의해 그 유(有)들은 안근(眼根)내지 의근(意根)⁴⁶⁾의 여섯 가지 근의 신체적 주관성⁴⁷⁾으로서, 그리고 대상사물의 이해가능성으로의 색(色)으로 형성되고 변이되는 것이라 할 수 있다. 그런데 이 색은 아리야식의 다른 이름인 아타나식에 의해 통괄된다. 아타나식은 전오식(前五識)이 대상성을 느낄 수 있는 뿌리인 근(根)을 통괄하는 식이다.⁴⁸⁾ 예를 들어보면 미인을 보고 “예쁘다”라고 의식하지 않고서도, 이미 우리의 눈은 그 사람을 쫓고 있음을 느낀 적이 있는가. 이것은 바로 이미 미인에 대한 관념적 주관인 색이라고 하는 신체적 주관성으로서 확보되어 있기 때문이다. 그렇기 때문에 우리는 의식적으로 그 미인을 “예쁘다”라고 느끼게 전에, 먼저 눈으로 그 사람을 쫓는다. 그리고 나중에 “야 미인이다”라고 의식하게 된다.⁴⁹⁾ 이처럼 색은 신체적 주관성으로서 명색을 형성한다. 이 훈습으로 우리는 대상사물의 물성도 이해할 수 있으며, 감각적으로 주위 상황을 파악하거나 예견할 수 있다. 그리고 언어 속에 포함된 감정까지도 읽어낼 수 있고 이해할 수 있다. 또한 이러한 신체적 주관성으로서 우리는 자비심으로 남을 배려할 수도 있고, 이성적으로는 이러면 안되는데 하면서도 자신도 모르게 탐욕으로 이끌리는 이유에 대한 해명을 할 수 있다. 그래서 『섭론석』은 인간이 선(善)과 악(惡), 그리고 무기(無記)의 업, 즉 습기를 따름으로 인하여 본식에는 선과 악, 그리고 무기의 차별이 있고, 결과적으로 인간은 이를 인식의 의지로 삼아 생사를 윤회하게 된다고 말하고 있다.⁵⁰⁾

교육의 관점에서 본다면 윤리, 예술, 체육 등의 교육은 유분(有分) 훈습으로 해명할 수 있고 또 가능하다. 이러한 것은 신체적 주관성으로서 체득되는 것이기 때문이다. 잘 알다시피 지향된 대상성을 신체적 주관성으로 이해하고 지각하는 것은 단순한 지식적 이해로서 가능한 것이 아니다. 또한 이성에 의한 추론에 의해서도 가능하지 않다. 우리가 색(色)으로서의 이해가능성을 이미 신체적 주관성으로서 갖추고 있기 때문에 가능한 것이다. 그리고 인식주체가 바르게 사유하고 행위할 때 이러한 선험적 주체성은 달리 형성되고 변이될 수 있기 때문이다.

45) 의식적 분별이 일어나지 않는 업(業)으로서 곧 무기(無記)를 말한다. 선인지 악인지를 인식할 수 없는 식이다.

46) 안근, 이근, 비근, 설근, 신근, 의근의 여섯 가지 근을 말한다.

47) 『섭론석』, 178 중-하단.

48) 『섭론석』, 170 중단.

49) 이것은 의식의 지향작용 중 하나인 증상연(增上緣)에 의해 가능하다. 증상연이란 여섯 가지 감각적 인식의 근(根)에 의지하여 대상을 증상하여 구체적이고 차별적으로 형성한다. 의식의 지향작용은 네 가지 연으로 나누어 고찰한다. 즉 인연, 연연, 차제연, 증상연이 그것이다. 『섭론석』, 167 하단.

50) 『섭론석』, 178 중-하단

3) 아견훈습

인식 주체인 인간이 “나”, “나의 것”이라고 하는 분별을 일으키는 훈습은 아견(我見) 훈습에 의해 일어난다. 이 훈습으로 말미암아 우리는 분별을 일으켜서 스스로를 나라고 하고 자신과 다른 것을 남이라고 한다.⁵¹⁾ 정사유의 지혜는 분별을 제거하여, 있는 그대로의 나와 남을 이해할 수 있게 할 수 있다.

2. 의식과 아리야식 그리고 훈습

이제 의식과 아리야식 그리고 훈습의 관련성에 대해서 해명할 차례다. 이를 위해선 의식의 관점에서 아리야식과 훈습을 살펴보겠다. 우리가 의식할 수 있는 것은 의식으로 떠오르는 현상으로서 가능하다. 실제로 우리가 고통스러워하는 이유는 나도 모르게 의식의 경계로 떠오르는 망상(妄想) 때문이다. 이 망상으로 우리는 과거의 기억을 떠올리고, 그리고 미래에 대하여 상상한다. 그리고는 막연한 불안에 떠다. 왜 그럴까. 『현식론』에서 『解心密經』을 인용하여 해명하고 있는 글을 참조해 보자.

현식은 분별을 일으킨다. 분별은 훈습을 일으킨다. 훈습은 현식을 일으킨다. 그러므로 생사는 윤회한다.⁵²⁾

현식은 본식, 즉 아리야식을 말한다. 명색(名色)으로서의 종자식인 아리야식이 연기로서 의식에 인식대상을 떠올리고 이를 집착하는 것을 분별이라고 한다. 앞서 살펴보았듯이 여자를 보고 “예쁘다”라는 생각을 할 때, 그 생각은 연기의 지향성에 의해 명색으로서 저장되었던 미인에 대한 관념이 의식의 경계로 떠오른 것이고, 우리는 그 “예쁜 미인”을 관념적으로 분별하면서 동시에 이것을 훈습한다. 이러한 훈습이 거듭 거듭 일어나면 아리야식은 “예쁜 미인”에 대한 관념을 이름과 대상의 이해가능성, 즉 명색(名色)으로서 형성하고 변이되어 저장하는 것이다. 이렇게 연기와 훈습에 의해서 아리야식은 분별을 일으키게 되고, 인간은 의식으로 나타나는 인식현상인 분별에 대한 집착으로 생사(生死)를 윤회하게 되는 것이다. 불교철학에서 생사란 결코 생물학적으로 죽고 사는 것을 말하는 것이 아니다. 수레바퀴가 도는 것처럼 끊임없이 분별에 의한 집착이 의식의 경

51) 『섭론석』, 178 중단.

52) 『顯識論』, 878 하단. 顯識起分別 分別起熏習 熏習起顯識 故生死輪轉

계로 떠오르고, 이것에 의해 얽매어 행위하게 됨으로써 받게되는 삶의 고통을 말한다.

그런데 예쁜 미인이란 무엇을 뜻하는 것인가. 도대체 어떤 여자가 미인인가? 이 물음에는 두 가지의 뜻이 내포되어 있다. 첫째는, 미인의 기준에 대한 물음이다. 다음으로는, 바른 인식이란 어떤 것인가라는 물음이다. 인식한다는 것은 살아간다는 것이고,⁵³⁾ 그러므로 바르게 인식한다는 것은 바르게 살아간다는 뜻이라 하겠다. 바르게 인식한다는 것은 교육의 목적에 비추어 보아서도 대단히 중요한 문제라 할 수 있는데, 이제부터 어떠한 인식이 바른 인식인지를 불교철학의 삼성설(三性說)⁵⁴⁾에 비추어 고찰하여 보자. 이 논의로서 “예쁜 미인에 대한 기준”도 함께 밝힐 수 있을 것이다.

우리는 선형적 주체성으로서 대상사물을 이해할 수 있는 명색(名色)에 의지(依止)하여 인식할 수 있다. 그리고 이 인식 종자로서의 명색에는 습기가 있고, 이 습기에 의해 우리는 바르게도 혹은 그르게도 훈습 된다. 따라서 훈습된 인식의 씨앗은 인식주관의 작용성에 의해 혹은 분별성으로, 혹은 진실성으로 현현한다. 인식주관의 작용성이라고 하는 것은 의타성을 말한다. 연기설에서 “지향하여 일어난다 [緣起]”고 설명하는 모든 의식의 작용을 인식현상의 의타성이라고 한다.⁵⁵⁾ 즉 의타성은 분별성이라고 하는 인식현상을 나타나게 하는 인식주관의 작용성이다. 그러므로 이 의타성에 의해 분별성이라고 하는 허구적인 표상이 인식주관에 나타나게 되는 것이다. 그러나 이 분별성에 의해 의식으로 일어나는 표상 [塵] 들은 실제로는 있지 않는 것이다. 유식(唯識)인 체가 현현하여 표상으로 나타나는 것이다.⁵⁶⁾ 즉 의타성에 의해 지향되어 의식으로 나타난 표상들은 실제로 없는 것이다. 단지 그 대상에 대하여 인간이 허망한 분별로 대상성을 부여하여 환계사물로서 정립한 것에 불과하다라는 말이다. 그러나 이것은 유식이 그대로 진(塵) [표상] 이 된다는 뜻은 아니다. 훈습에 의해 변이하여 마치 실재하는 것처럼 희론(戲論)으로 나타난다는 것을 뜻하는 것이다. 희론(戲論)은 실재하지 않는 의식의 경계를 번뇌와 망상으로, 즉 분별성으로 그 의미를 조작하여 정립하는 것을 말한다. 이것은 언설훈습에 의해 그 경계가 언어[名]로서 대상화되고 개념화됨으로써 가능하다. 즉 인간은 아리야식을 스스로 훈습하여 마치 실제인 것처럼 인식현상으로 헛된 표상을 나타나게 하고, 그리고 인간은 또 이것을 집착한다. 이 집착의 습기로서 현상을 명색으로 훈습하게 된다. 이것이 곧

53) O. F. 볼노우 지음/ 백승균 옮김, 『인식의 해석학』, (서울: 서광사, 1993), 39쪽.

54) 연기설을 대승불교의 유식에서 새롭게 이해한 것이다.

55) 변상섭, 앞의 책, 149쪽.

56) 『섭론석』, 182 상단. 分別性相者 實無有塵 唯有識體顯現爲塵 是名分別性相

생사의 윤회다.

그러나 인간은 바르게 사유할 수 있는 능력을 가지고 있음을 우리는 경험적으로 안다. 이것을 불교철학에서는 해성(解性)이라고 한다. 선험적 주체성의 다른 말이다. 달리 아리야식의 공능이라고도 한다. 이 해성에 의해 우리는 바르게 사유할 수 있다. 바로 문해의 습기로서 정사유 할 수 있음을 의미하는 것이다. 이 바른 사유로서 인간은 아리야식을 바르게 형성하고 변이할 수 있어 진실성은 스스로 드러날 수 있게 된다. 진실성이란 모든 허구적인 표상과 개념이 제거된 존재사물의 본질적인 형상을 말한다. 인식주관의 인식작용에 드러나는 “청정한 표상 [淨相]”이라고 할 수 있다.⁵⁷⁾ 즉 우리가 지향한 대상사물이 있는 그대로 드러남을 말한다. 인식주관과 그 대상이 정합적 일치를 이룬 것이다. 이러한 진실성으로서의 인식이 바른 인식이라 할 수 있다. 근본적으로 분별성을 창출하는 의식작용이 끊어지므로 본질적인 형상을 담지(擔持)하고 있는 존재 [法界]를 증득함으로써 가능하다. 이 법계로서의 존재는 참다운 형상으로서 인식주관에 드러나는 현상을 일으키는 원인, 즉 종자이다.⁵⁸⁾ 불교에서의 수행은 이 진실성으로서의 인식을 얻기 위함이다. 분별성의 인식 경계를 세속제라 하고, 진실성의 경계를 승의제라 한다. 그리고 앞의 인식주체를 색신(色身)이라 하고 뒤의 인식주체를 법신(法身)이라고 한다. 그러므로 진실성으로서의 인식경계는 법신이 법계를 인식의 의지(依止)로 삼는 것이다.⁵⁹⁾

일체의 선악(善惡)⁶⁰⁾을 비롯하여 사람이나 하늘, 길거나 짧은 것, 크거나 작은 것, 남자나 여자, 나무나 풀 등의 제 사물은 모두 혼습에 의해 형성되고 변이되어 일어난다고 하는 것은,⁶¹⁾ 우리가 아리야식을 어떻게 형성하고 변이하느냐에 따라 아리야식으로서의 명색은 변이하여 분별성으로 나타날 수도 있고, 혹은 유식(唯識)이 즉자적인 진실성으로 드러날 수 있음을 말하는 것이다. 그러므로 인간은 누구나 언제나 바르게 인식할 수 있는 가능성이 있다고 할 수 있다. 아리야식은 “시작함이 없는 때로부터 모든 인식의 인”이기 때문이다.⁶²⁾ 따라서 인간

57) 변상섭, 앞의 책, 153쪽.

58) 변상섭, 앞의 책, 158쪽.

59) 궁극적으로는 대상의 대상성을 왜곡하는 분별적인 사유를 일으키지 않는 인식인 무분별지와 그리고 무분별한 상태에서 다시 지혜를 드러내어 삶의 세계를 형성하고 변이하는 무분별후득지의 인식경계에 의한 인식을 말한다. 무분별후득지라는 것은, 뜻을 이룬 다음 다시 삶의 세계를 혼습하여 자재하게 그리고 즉자적인 인식과 행위로서 주관적 인식세계를 형성하고 변이하는 것을 말한다. 곧 法身の 경계이다.

60) 『섭론석』, 162 하단.

61) 『현식론』, 868 하단.

62) 『顯揚聖教論』, 480 하단.

의 관념적 분별인 “예쁜 미인에 대한 기준” 역시, 우리는 바르게 사유하는 지혜를 통해 진실성으로서 바르게 인식할 수 있을 것이다.

의식의 자세한 해명을 위해서는 오온(五蘊)⁶³⁾의 개념적 이해가 필요하다. 오온(五蘊)은 인간이 의식적으로 대상을 인식하는 다섯 가지의 과정을 말하는 것이다. 곧 색(色)·수(受)·상(想)·행(行)·식(識)을 말하는데, 색(色)은 대상성을 말하며, 수(受)는 감성적인 감수기능을, 상(想)은 표상을 종합하고 통일하는 상념(想念)작용이며, 행(行)은 대상성을 조작하여 개념을 산출하고 그 개념에 의해 대상을 구성하는 기능이며, 그리고 식(識)은 종합적으로 판단하여 식별하는 기능을 말한다.⁶⁴⁾ 인간은 이러한 오온의 과정을 거쳐 대상을 의식적으로 인식할 수 있다. 그리고 이 의식의 경계를 선과 악과 부동의 업의 습기로서, 그리고 이름으로서 훈습하여 명색으로서의 종자식을 형성하고 변이함으로써, 우리는 대상사물을 환계사물로서 이해하고 분류하여 지각할 수 있게 된다.

그러나 대부분의 인간은 인식의 대상을 바르게 보지 못한다. 심리적·정신적으로 대상사물들을 분별하고 집착함으로써 오온의 인식과정인 오취온(五聚蘊)으로 변해 버리기 때문이다. 결국 인간은 바른 사유를 하지 못하게 되는 것이다. 따라서 오취온으로 말미암아 인간은 큰 괴로움의 덩어리를 불러모으게 되고 고통받게 된다고 할 수 있다. 그래서 『잡아함경』에서는 오온설(五蘊說)로서 인간 인식의 허망함을 밝히고 있다.⁶⁵⁾ 인간의 의식이라는 것은 단지 오온이 일시적으로 화합하여 일어나는 의식적 작용으로서 무상(無常)하다는 것이다. 무상하기 때문에 인간은 이를 집착하게 되고, 결국 이것에 의해 얽매어 행위하게 됨으로써 삶의 고통을 받게 되는 것을 해명하고 있다. 이러한 집착에서 벗어나기 위해 우리는 바르게 사유하는 것이 필요함을 안다.⁶⁶⁾ 그리고 잘못된 집착으로 인간은 고통받고 살아간다는 것을 아는 지혜가 필요함도 안다. 이 지혜에 의해 인간은 바르게 대상사물을 볼 수 있고, 바르게 사유할 수 있기 때문이다. 그래서 필자는 교육은 이 지혜의 증득에 그 기준이 맞추어져야 한다고 생각하는 것이다. 바르게 사유하려는 지혜와 능력이 있어야 우리는 우선 우리 스스로를 바르게 파악할 수 있을 것이다. 그리고 그 힘은 궁극적으로 타인에게 자비의 힘으로 일어날 수 있다. 그러나 인간은 이성적으로 그리고 오성적으로 아무리 바르게 사유

63) 여기에서 온(蘊)은 덩어리, 묶음의 뜻으로 지각하고 인식하는 사유의 작용을 크게 다섯 가지로 묶은 것이다.

64) 변상설, 앞의 책, 66쪽.

65) 『잡아함경』, 대정장 제2권, 41 하단- 42 상단. 그 외 『증일아함경』, 대정장 제2권, 697 하단 등 많은 부분에서 밝히고 있다.

66) 바른 사유라는 것은 궁극적으로 바른 인식을 할 수 있는 진실성의 법계를 증득함으로써 가능하다. 이를 위해 불교는 수행과 참선을 실천 방법으로 제시하고 있다.

하려 하여도 의식하지 못하는 사이에 오취온의 인식과정으로 빠져버린다. 그리고 언설로서 희론 혼습의 윤회에 빠진다. 그렇기 때문에 더욱 어린 사람들에게 바르게 사유할 수 있는 힘을 키울 수 있게 해야하고, 이를 위해 교사는 우선 스스로를 바르게 볼 수 있는 지혜를 얻는데 노력해야 할 것이다. 왜냐하면 바르게 인식한다고 하는 것은 바르게 살아가는 것이며, 이것은 교육의 궁극적 목적이기 때문이다.

IV. 혼습과 교육

이제 지금까지의 논의를 바탕으로 혼습의 교육적 함의에 대하여 논의해 보고자 한다. 옷과 향기의 비유에서 볼 수 있듯이, 혼습은 A가 B를, 또는 B가 A를 상호 영향아래 서로 변화시키는 교육적 관계를 내포하고 있다는 점에서, 교육적 작용을 뜻하는 개념이라고 볼 수 있다. 그런데 여기서 A와 B는 교육적 관점에서 볼 때 구체적으로 무엇을 뜻하는 것일까. 필자는 교육적 주체의 입장에서 이를 다루어 보려한다. 혼습의 교육적 함의를 보다 자세하고 구체적으로 드러낼 수 있을 것이라 생각하기 때문이다.

1. 혼습과 교육적 주체

옷 [A]와 향기 [B]는 교육적 관점에서 볼 때 무엇이라고 할 수 있을까. 이는 두 가지로 나누어 고찰할 수 있다. 첫째, 혼습의 주체인 인간의 마음과 이 마음에 의해 드러나는 의식으로서의 관계로 볼 수 있겠다. 마음은 명색(名色)으로서의 종자식을 뜻하며, 의식은 이 종자식을 의지(依止)하여 인식현상으로 생긴 표상을 말한다. 둘째로 교사와 학생, 부모와 자녀, 사회와 인간 등의 관계로서 볼 수 있을 것이다. 둘째의 논의는 다음의 “혼습과 교사의 역할”에서 다루기로 하고, 여기에서는 우선 첫째의 논의를 중심으로 살펴보겠다.

인식한다는 것은 살아간다는 것이라 한다면, 참된 철학은 세계를 어떻게 보는지를 다시 배우는 것에 있다고 할 수 있을 것이다. 세계를 바르게 보는 것이 곧 바르게 인식하는 것이기 때문이다. “어떻게 보는지를 배우는 것”(특히 교육학자들이) 상호주관성의 바탕에서 다른 사람들과 함께 어떻게 반성하는지를 배우는 것일 것이다. 그러므로 철학자들의 사명은 모든 계층의 사람들에게 그들이 지향하는- 가치, 유리한 지위, 명성 그리고 근심이나 관심에 대한- 방법들에 관

하여 생각할 수 있게 하는 것이라 할 수 있다.⁶⁷⁾ 세계를 바르게 보기 위해선 바른 세계관의 형성이 필요하다. 세계관의 형성이라는 것은 훈습의 관점에서 본다면, 곧 아리아식의 올바른 형성과 변이에 의해 가능할 것이다. 그런데 어디까지나 훈습의 주체는 우리 자신이다. 아리아식은 “시작함이 없는 때로부터” 인간의 모든 인식의 인(因)이며, 이 아리아식이 선험적 주체성과 생산성으로 인식현상으로 드러나는 모든 표상을 만들어 낸다. 달리 말하면 인간이 인식의 질료를 어떻게 받아들이느냐는 것은, 전적으로 그의 사유에 달려 있다는 말이다. 바르게 사유한 만큼 그는 바르게 볼 수 있고 알 수 있을 것이며, 그릇되게 사유한 만큼 그릇되게 볼 것이고 알 수 있을 것이다. 일체의 선악(善惡)은 모두 훈습에 의해 가능하기 때문이다.⁶⁸⁾

따라서 불교철학의 인간 본성관⁶⁹⁾은, 경험을 쌓기 전의 마음은 단순한 백지상태에 불과하다는 록크(Jhon Locke)의 백지설이나 “어린이는 선천적으로 비선(非善)비악(非惡)이며 습관에 따라 선인 또는 악인도 가능하다”는 것과 같은 성중설(性中說)과는 차원을 달리한다. 또 감정의 자연적 발로를 근거삼아 성선을 주장한 맹자(孟子)의 사단설(四端說)과도 다르고, 인간의 천성은 악하나 교육을 위시한 후천적 습관을 통해 어느 정도 교정할 수 있다는 순자(荀子)의 성악설과는 더욱 다르다. 더욱이 인간은 원죄를 가진 존재로서 신의 구원을 통해서만 선인이 될 수 있다는 기독교 사상과는 너무나 거리가 멀다.⁷⁰⁾

그렇다면 훈습의 관점에서 볼 수 있는 교육이란 무엇이며, 그 기준은 어떻게 말할 수 있을까. 어떤 대상사물을 왜곡하여 대자적으로 인식하고 있는 어떤 사

67) Walter Feinberg, 『The Discourse of Philosophy of Education』, ed. by Wendy Kohli 『Critical Conversation in Philosophy of Education』, (New York: Routledge, 1995), p.25.

68) 『섭론석』, 162 하단. 또한 아리아식은 무기식(無記識)이기 때문이다.[『섭론석』, 181 중단. 「本識於三性中 何故但是無記性 是果報故」라 하여, 아리아식이 과보식으로서 무기식임을 말하고 있다. 달리 말하면 만약 본식이 무기식이 아니고 주어진 선 또는 악의 식이라 한다면 인간은 누구나 이미 태어날 때 이미 해탈하여 태어나거나, 누구나 성불할 수 없다는 것을 말하는 것이라 할 수 있다. 또한 『전식론』을 보면, 본식으로서 第一識(아리아식)의 자성은 무기이고 제이식은 집지식으로서 유부무기식이라고 역시 같은 해명을 말하고 있다(대정장 31권, p.62상).] 기(記)는 의식에 인식된다는 의미인데[『俱舍論』, 眞諦 한역, 大正藏 제29권, 256 하단.], 그러므로 무기는 단순히 선과 악을 말하는 것이 아니다. 무기라는 것은 선과 악의 자성을 갖추고는 있으나 인식될 수 없는 것을 말한다. 그러므로 연기에 의해 법이 의식에 드러날 때 비로소 법의 자성은 드러나게 됨을 의미하는 것이다. 그러므로 무기로서의 중자식은 연기에 의해 현현하고 또 훈습됨에 따라 선으로도 악으로도 그 과(果)가 나타날 수 있는 것이다.

69) 박선영은 무기식으로서의 아리아식은 깨달음을 통해서 공성(空性)의 불성이 증득된다고 본다. 그래서 그는 불교의 인간본성관을 공성설(空性說)이라고 부른다. 박선영, 『불교의 교육사상』, (서울: 동화출판공사, 1981), 92쪽.

70) 박선영, 앞의 책, 92쪽.

람이 있다고 하자. 그리고 이것을 바르게 파악할 수 있는 향기를 누군가의 영향으로 받았다고 하자. 그리고 그 향기의 도움으로 그가 명색(名色)을 다시 형성하고 변이하여, 그 대상사물을 정확하게 인식하게 되었다고 가정해 보자. 여기에서 먼저 교육의 주체란 누군가라고 하는 문제부터 살펴보자. 바꾸어 말하면 이 물음의 본질은 인식의 주체는 누구이며, 그 인식은 어떻게 가능한가라고 묻는 것이다. 지금까지 논의해온 것처럼 인식의 주체는 혼습의 주체이다. 바르게 안다는 것은 인식주체가 바르게 사유의 질료를 이해함으로써 가능하다. 그리고 바르게 사유한다하는 것은 혼습의 주체인 인간이 명색을 바르게 형성하고 변이함으로써 가능하다고 할 수 있다. 이 명색은 우리가 대상사물을 인식하고 이해할 수 있는 음성으로서의 명(名)과 사물의 이해가능성으로서의 대상성인 색(色)이다. 따라서 교육의 주체는 명색의 현존재로서 교육받는 자, 즉 혼습의 주체가 교육의 주체라 할 수 있을 것이다. 그런데 대상사물을 바르게 파악할 수 있게 하는 그 향기는 반드시 외부에서만 오는 것은 아니다. 그 향기는 인식주체인 본인의 내부에서도 올 수 있다. 이 향기에 의한 바른 사유라 하는 것은 오성적·이성적 사유뿐만 아니라, 직관적 사고(思考)를 함께 포함하는 것인데, 이런 사유가 거듭 지속됨에 따라 의식은 명료하게 아리야식으로서의 명색을 혼습하게 된다. 그리고 이 의식이 없어졌다하더라도 바른 사유는 뒤에 다시 일어나게 되고, 아리야식은 점차적으로 뛰어나게 변하게 된다. 따라서 인간은 언제나 바른 인식을 할 수 있는 능동적 생산성을 가지고 있는 것이라 할 수 있다.

이러한 측면에서 인간은 교육받아야 하는 존재임을 명확하게 알 수 있다. 그러므로 혼습의 관점에서 본 교육의 목적은 지혜의 증득에 있다고 할 수 있겠다. 교육은 어린 사람들에게 올바른 삶의 세계를 형성할 수 있도록, 혼습의 향기를 정사유의 습기로서 이해할 수 있는 능동적 지혜를 일깨우는데 있다고 생각하기 때문이다. 이 지혜는 선형적 주체성으로 그리고 생산성으로서 우리 모두가 가지고 있고, 이것으로서 인간은 바른 인식을 할 수 있기 때문이다.⁷¹⁾

혼습의 교육적 함의의 문제와 관련하여 또 하나 중요한 것을 살펴보자. 우리는 아무리 생각해도 풀리지 않던 문제를 늘 머릿속에서 생각하고 있던 경험이었다. 그러던 어느 순간 그 문제를 의식하고 있지도 않는데 갑자기 해답이 떠올라 저절로 풀린다든지, 또는 교사나 부모님의 조언 한마디에 “그래, 맞아”라고 고개를 끄덕였던 경험이 있을 것이다. 이것으로서 혼습의 습기의 향기는 인식주체의 외부와 내부 모두로부터 온다는 것을 알 수 있다. 또한 혼습은 우리가 의식하지 못하는 사이에 부지불식간에 일어난다는 것을 알 수 있다. 이것은 교육

71) 이것을 대승불교에서는 불성(佛性)이라고 한다.

학적으로 매우 중요한 의미를 지니는 것이다. 실존주의 교육철학에서는 전통적인 연속적 교육관에 도전하면서 비연속적 교육의 가능성을 제시하고 있다. 즉 실존주의 교육철학자인 슈프랑거는 교육의 결정적 임무는 인간을 내면적으로 눈뜨게 하는 것, 즉 양심의 각성(覺醒)으로 파악한다. 이는 비약적인 인간정신의 내면적 승화라 할 수 있다. 그러나 실존주의교육학에 있어서 비연속적인 각성과 종래의 연속적인 교육과정과의 모순의 해결은 현대교육철학상 하나의 중요한 과제라 할 수 있다.⁷²⁾ 문해의 습기에 의한 정문훈습의 연속성의 과정과, 그 결과인 과(果)의 불연속성은 훈습이 갖는 교육적 함의로서 이 문제는 해결될 수 있을 것으로 생각한다.

2. 훈습과 교사의 역할

위에서 논한 것처럼 훈습은 교사와 학생, 부모와 자녀, 사회와 인간, 사물과 인간 등의 관계로서도 볼 수 있다. 먼저 사회와 인간의 관계, 그리고 부모와 자녀의 관계를 간략히 살펴보자. 우리는 사회와 인간의 관계성으로 명색으로서의 아리야식을 주관적인 것뿐만 아니라, 객관성과 역사성들도 훈습할 수 있다. 어떤 한 인식주체가 어떤 특정한 사회집단에 속하여 삶을 살고 있다면, 그는 훈습을 통해 그 사회집단에서 통용되고 보편적이라고 인정되는 사실들 또는 관습이나 관념들을 훈습을 통해 아리야식에 인식주체의 주관성을 형성하게 된다. 이 주관성에는 그 사회 집단의 전통과 관습 그리고 보편성 등을 갖추게 되어 간주관성(間主觀性)이나 대중적 잠재의식 등이 확보되는 것이다.⁷³⁾ 그래서 바르게 사유할 수 있는 능력이 모자라는 어린이들의 초기 교육은 매우 중요하다고 할 수 있다. 특히 가정교육은 어린이들의 인격형성에 결정적 영향을 미친다고 볼 수 있다. 부모들의 언행은 여과 없이 그대로 어린이에게 훈습된다고 보아야 하기 때문이다. “세살 버릇 여든 간다”라는 속담의 진의를 알 수 있다. 또한 가정은 어린 사람들이 태어나서 사회적으로, 인격적으로 독립할 때까지 그들의 삶에 가장 많은 영향을 미치는 중요한 장이다. 그들의 작은 왕국의 건설은 전적으로 이 곳에서 시작된다. 어린 사람들이 훈습의 향기를 가장 많이 받는 곳이 가정이며, 이 향기는 가족구성원들의 언어와 행위에서부터 비롯된다. 그러므로 가족구성원들은 그들의 언어와 행위가 모두 어린 사람들의 세계관 형성에 향기로서 다가설 수 있음을 알아야 하며, 그들에게 좋은 향기로서 바르게 사유할 수 있도

72) 박선영, 앞의 책, 92-93쪽.

73) 변상섭, 앞의 책, 85쪽.

록 항상 노력해야 한다. 그들은 고립되어 존재하는 것이 아니라, 본질적으로 어른들에게 의존하는 존재이다. 아리야식의 명색이 안정되어 있으면 혼습도 안정적으로 일어난다고 볼 수 있다면, 가정은 어린 사람들이 “안정된 신뢰할 수 있는 세계”의 형성과 변이를 위한 향기를 위해 항상 노력해야 한다고 생각한다.⁷⁴⁾ 안정되고 신뢰할 수 있는 세계에서의 사유가 보다 지혜로울 수 있다는 것은 명확하기 때문이다.

다음으로 교사와 학생의 관계에서 살펴보자. 앞서 밝힌 대로 필자는 교육받는 자가 교육의 주체라고 생각한다. 그렇다면 교육 현장에서 교사는 누구이고 그 역할은 무엇이라고 할 수 있을까. 결론적으로 말하면 교사는 또 다른 교육의 주체라 할 수 있다. 교사 역시 언제나 교육받는 존재이기 때문이다. 또한 끊임없이 학생들과 함께 습기의 향기를 주고 받으면서, 명색을 형성하고 변이하고 있는 혼습의 주체이기 때문이다. 객관적 사실로서 지식은 존재하고, 교사는 이 지식을 가르치는 교육의 주체이며 학생은 그 객체로서 대상이라고 할 수는 없다. 이 향기가 지식이 되는 것은 지식 그 자체가 객관적인 진리이고 이 진리의 힘에 의해 우리가 인식할 수 있기 때문이 아니라, 인식주체인 인간의 혼습에 의해서 가능하다. 학생들이 혼습의 향기인 지식에 어떻게 다가서느냐에 따라, 그 의미는 천차만별로 나타날 수 있기 때문이다. 그렇기 때문에 혼습의 향기를 바르게 지향할 수 있도록 도와 줄 수 있는 교사는, 교육 현장에서 너무도 중요한 역할을 수행한다고 할 수 있다. 나무가 불에 탈 수 있는 것은 나무가 그 성질을 가지고 있기 때문만은 아니다. 나무는 스스로 불을 피울 수 없다. 누군가에 의해 불씨가 당겨졌을 때 나무는 탈 수 있다. 마치 갈대가 서로 서로 의지하여 서 있을 수 있듯이, 교사의 역할은 그 불을 지퍼주는 것과 같이 그리고 서로 의지하는 갈대가 되는 것과 같이 대단히 중요한 것이다.

그렇다면 교사와 학생은 어떻게 서로 향기를 주고받을 수 있을까. 그것은 인격적인 만남에 의해서 가능하다고 본다. 그 만남으로 어린 사람들은 새로운 세계를 열 수 있다. 그러나 그 만남은 철저히 문해의 향기로서 지혜를 줄 수 있는 만남이어야 한다. 슈프랑거의 말처럼 생물학적 자연으로 인하여, 학생은 교사로부터 그 가르침을 배울 수밖에 없는 위치에 있다. 그러나 교육의 주체는 엄연히 학생이다. 교사의 삶이 그대로 학생의 삶이 될 수는 없다. 그러므로 교사와 학생과의 인격적인 만남은 교사가 학생들에게 바람직한 향기로 다가설 수 있을 때 가능하다고 할 수 있다. 구체적으로 어떤 것일까. 『근본설일체유부비나야잡사(根本說一切有部毘奈耶雜事)』에는 다음과 같은 불다의 말이 있다.

74) 와다 슈우지 지음/ 박선영, 노명희 역, 『어린이의 인간학』, (서울: 아름다운 세상, 1997), 236쪽.

난타야. 너는 나를 믿지 말고 내가 하고자 하는 것을 따르지 말라. 나의 말에 의존하지 말고 나의 형상을 보지 말라. 사문이 가진 견해를 따르지 말며 사문에게 공경심을 내지 말라. 사문 고타마가 나의 큰 스승이라고 말하지 말라. 그러나 단지 가히 내가 스스로 증득한 법을 혼자 조용한 곳에서 사랑, 관조, 성찰하고 항상 마음 쓰임을 관찰한 법[緣起法]을 닦고 익혀 그 법을 관찰하고 생각[觀想]하여 정념을 성취하여 머물러라. 스스로를 물가의 섬으로 삼고, 스스로를 귀의처(歸依處)로 삼아라. 법을 물가의 섬으로 삼고, 법을 귀의처로 삼아라. 달리 물가의 섬은 없으며, 달리 귀의처는 없다.⁷⁵⁾ ※ []는 필자가 넣음.

깨달음을 이룰 수 있는 인식주체는 오직 나 자신이며, 그러므로 스스로를 의지처(依止處)[물가의 섬- 즉, 홍수로 넘실대는 큰 강의 한복판에 있는 섬이라고 생각하자.]로 삼아 정사유하고, 이 습기로서 아리야식을 바르게 형성하고 변이하여 깨달음을 얻으라고 말하고 있다. “나에게 공경심을 내지말라. 나를 큰 스승으로 말하지도 말라”라고 하여 분다에 기대어 깨달음을 얻으려고 하는 제자들의 나약함을 일깨우고 있다. 대신 그는 연기법⁷⁶⁾을 정사유하여 법 [인식현상]의 자성은 공(空)임을 여실히 알아 깨달음을 성취하라고 제자에게 향기로서 다가서고 있다. 이와 같이 훈습의 관점에서 볼 때, 교사는 지혜의 향기로서 제자에게 다가설 수는 있어도, 그 향기를 바르게 사유하여 인식을 하는 주체는 학생이며 바른 인식은 오직 그의 자각에 의해서만 가능한 것이라 할 수 있다.

필자는 앞서 본 교육의 목적은 어린 사람들이 바르게 대상사물을 인식할 수 있는 지혜를 갖게 하는 것에 두어야 한다고 밝힌 바 있다. 이 지혜로서 그들은 스스로의 문제를 바르게 인식할 수 있는 눈을 키울 수 있고, 이 눈으로 문제를 바르게 해결해 나갈 수 있다고 생각하기 때문이다. 이 지혜는 정사유의 습기로 명색으로서의 아리야식을 바르게 훈습하고, 그럼으로써 바른 명색을 의지(依止)한 모든 인식은 진실성으로서 즉자적(卽自的)으로 드러날 수 있을 것이다. 이러한 지혜를 불교철학에서는 깨달음이라고 한다. 그리고 이 지혜를 얻기 위한 사유를 우리는 정사유라고 부른다. 그것은 위의 인용문 가운데, “그러나 단지 가히 내가 스스로 증득한 법을 혼자 조용한 곳에서 사랑, 관조, 성찰하고 항상 마음 쓰임을 관찰한 법[緣起法]을 닦고 익혀 그 법을 관찰하고 생각[觀想]하여 정념을 성취하여 머물러라”라는 말에서도 알 수 있듯이, 스승의 향기를 받아들여 바르게 사유하여 스스로 자각하는 것에 달려 있는 것이다.

75) 『根本說一切有部毘奈耶雜事』, 大正藏 제24권, 259상-하단. 難陀 汝莫信我莫隨我欲 莫依我語莫觀我相 莫隨沙門所有見解 莫語沙門而生恭敬 莫作是語 沙門喬答摩是我大師 然而但可於我自證所得之法 獨在靜處思量觀察 常多修習隨於用心所觀之法 卽於彼法觀 想成就正念而住 自爲州渚自爲歸依處 法爲住者法爲歸處 無別住渚無別歸處.

76) 연기법이란 인간의 인식의 허망함을 인식론적으로 해명한 이론이다.

그렇다면 이러한 깨달음을 증득할 수 있는 길은 구체적으로 무엇일까. 이 길을 불교철학에서는 도(道)라고 부른다. 이 도(道)란 무엇이며, 교육학적으로는 어떤 의미가 있을까. 불교철학에서 말하는 도는 곧 계율(戒律)·선정(禪定)·지혜(知慧)를 말한다.⁷⁷⁾ 이 도로서 인간은 영원히 분별성이 일어나지 않고, 항상 진실성이 스스로 드러나는 깨우침[전의(轉依)]을 이룰 수 있다. 왜냐하면 우리는 이 도를 연하여, 스승의 교훈을 듣고 그대로 닦아가는 지혜[문혜(聞慧)]와 배운 것을 스스로가 바르게 사유하는 지혜[사혜(思慧)], 그리고 배운 것을 실천을 통해 체득해 가는 지혜[수혜(修慧)]를 일으켜서 도에 들어갈 수 있기 때문이다.⁷⁸⁾ 이 때 도(道)에 들어간다는 뜻은, 두말할 필요도 없이 항상 청정한 인식현상만을 즉자적으로 드러내는 명색으로서의 아리아식을 형성한다는 뜻이다. 곧 전의(轉依)를 말한다.

그러므로 훈습에서 보는 바람직한 교사상은, 학생들의 바른 인식을 위해 진리⁷⁹⁾를 제시하고 그 진리의 증득을 위한 바른 방법을 부단히 제시하는 사람이라 하겠다. 그러므로 그는 학생을 가르치지 않는다. 왜냐하면 교육의 주체는 훈습의 주체로서 교육받는 자이기 때문이다. 따라서 그는 학생들이 잘못 사유할 때 학생 스스로가 바르게 사유하도록 원조한다. 이것이 필자가 보는 바람직한 교사상이다.

얼핏 보면 이 말은 교사의 역할이란 교육의 현장 한켠에 소극적으로 머무는 것으로 비칠 수 있다. 그러나 그렇지 않다. 교사만큼 교육의 장에서 학생들의 삶에 큰 영향을 끼칠 수 있는 사람은 없다. 교사와의 인격적인 만남은 어린 사람들의 인격형성에 결정적인 작용을 한다. 사실상 교사와 학생의 인격적인 만남, 주체와 객체로서가 아닌 주체와 주체와의 만남은 교육의 결정적 요소임은 잘 알려진 것이다. 위대한 스승과의 만남에서 인생의 큰 전기를 맞이했던 많은 분들의 이야기에서도 그 실례를 본다. 그러므로 교사는 더욱 적극적으로 어린 사람들의 지혜를 위해 노력하여, 그들에게 좋은 향기로서 다가설 수 있는 사람이고자 노력해야 한다. 동시에 스스로를 여실히 알도록 노력하는 사람이어야 한다. 이러한 교사의 상을 불교에서는 선지식이라 한다.

모든 교사가 인격적인 완성자일 수는 없다. 그러나 진정한 교사는 어린 사람

77) 『섭론석』, 247 하단.

78) 정희숙, 『覺과 善性에 대한 교육학적 의미』, 이화여자대학교 박사학위논문(미출간), 1985, 96쪽.

79) 교사는 항상 스스로 바른 인식을 위해 노력해야 하고, 진리란 무엇인가라고 하는 것의 파악에 노력을 기울여야 한다. 이것은 곧 인간이해이기 때문이다. 왜냐하면 모든 교사는 의식적이든 그렇지 않든 진리에 대한 기준을 가지고 있고, 이를 바탕으로 학생들에게 다가서야 하기 때문이다. 그리고 그 기준이 옳든 그르든 그것은 향기가 되어 본인과 학생들에게 만남으로 다가서기 때문이다. 그러므로 교사들은 항상 스스로를 성찰하여야 한다.

들에게 위선적인 향기로 다가서지 않는다. 진정한 교사는 스스로와 학생들을 위해 좋은 향기를 지어낼 수 있도록 끊임없이 노력하고 사유하는 사람이기 때문이다.

V. 나가는 말

훈습은 인간 자신이 스스로를 형성하고 변이하게 하는 것이다. 즉 훈습은 명색으로서의 아리야식의 형성과 변이를 말하는 것이다. 인간은 태어나서 죽을 때까지 항상 변화한다. 의식의 흐름이 있으면 훈습은 항상 있기 마련이기 때문이다. 의식의 흐름이란 마음의 움직임을 뜻하며, 마음의 움직임이란 연기를 뜻한다. 그러므로 연기가 있으면 훈습은 일어난다. 그런데 옷과 향기의 비유에서 볼 수 있듯이 훈습은 상호간의 영향아래 서로를 변화시키는 점에서, 교육적 관계와 작용을 내포하고 있다고 볼 수 있다. 이 “옷과 향기”의 관계성은 두 가지로 나누어 볼 수 있다. 먼저 훈습의 주체인 인간의 마음과 이 마음에 의해 드러나는 훈습의 객체로서의 경계 즉, 의식과의 관계로 볼 수 있다. 즉 명색(名色)이 의식의 의지(依止)이고, 의식은 이 의지에 의하여 인식현상의 표상(表象)으로 나타나는 것이다. 다음으로는 교사와 학생, 부모와 자녀, 사회와 인간 등의 관계로 볼 수 있다. 교사와 부모는 어린 사람과의 인격적인 만남을 위해 훈습의 향기로서 다가선다. 그리고 사회는 역사성의 향기로 다가선다. 이러한 훈습의 향기로 어린 사람들은 그들의 세계관을 아리야식으로 형성하고 변이하면서 치열한 삶을 산다. 물론 훈습의 향기는 훈습받는 인간 자신일 수밖에 없으므로 교육의 주체는 향기를 받아들이는 인식주체인 학생이라 할 수 있다. 따라서 인간은 누구나 학습자라 하겠다.

이러한 시각으로 필자는 훈습을 다음과 같이 정리할 수 있었다. 첫째, 훈습으로서 우리는 인간의 인식이 어떻게 형성되고 변이되는지를 알 수 있고, 둘째로 나와 타인의 인식과 행위를 이해할 수 있는 열쇠를 구할 수 있다라는 점이다. 인간의 초월적 인식⁸⁰⁾이 희론에 의한 분별성일 뿐이라면, 우리는 이 희론이 어떻게 형성되고 변이하였는지를 인식주체의 인식의 근원으로 돌아가 이해하고 해명할 수 있을 것이다. 이러한 사유로서 우리는 우선 우리 자신을 여실히 볼 수 있을 것이다. 나에 대한 이해를 시작하는 것이다. 달리 말하면 “나”, “나의 것”이라는 것이 나의 세계에서 어떤 의미를 갖는지를 편견 없이 보는 것이다. 필요

80) 세속제에서의 인식을 말한다. 승의제에서의 인식은 내재적 인식이라 부를 수 있겠다.

하다면 외부로부터 정사유의 향기를 구할 수 있다. 이러한 사유는 나를 있는 그대로 볼 수 있는 지혜를 낳고, 이 지혜는 다시 바른 사유를 할 수 있게 하는 힘이 된다. 이 힘은 궁극적으로 남을 이해할 수 있게 하는 힘으로써 나타날 수 있다. 인식대상의 대상성을 있는 그대로 드러나게 하는 지혜이자, 자비의 힘이 되는 것이다.

그러므로, 교육적 관점에서 혼습을 본다면 우리가 지향해야 할 것은 문혼습이라 할 수 있다. 바른 인식을 가능하게 하는 혼습이기 때문이다. 그러나 어린 사람들과의 인격적인 만남을 위해서는 탐욕등의 습기에 의한 혼습 역시 대단히 중요하다. 왜냐하면 이 혼습으로 우리는 어린 사람들의 인식의 경계를 이해할 수 있고, 그들과의 인격적인 만남을 준비할 수 있기 때문이다. 어린 사람들은 이미 그들의 삶의 세계를 살아가고 있고, 혼습으로 그들의 명색을 끊임없이 형성하고 변이하고 있다. 기성세대는 그들의 고정관념으로 어린 사람들의 인식의 경계를 재단해서는 안된다. 재단할 권리도 없다. 다만 혼습의 철저한 이해와 해명으로서 그들과의 만남을 위한 향기를 준비할 수 있어야 하고, 그들의 세계를 그들의 눈으로 볼 수 있어야 한다. 부모가 자식에게 갖는 무조건적인 사랑이나, 학생과 교사의 인격적인 만남은 이러한 이해를 바탕으로 삼고 있는 것이라 할 수 있다. 이러한 관점으로 언설 혼습과 유분 혼습 그리고 야견 혼습을 접근할 때, 우리는 혼습을 보다 명료하게 이해하고 해명할 수 있을 것이다.

그렇다면 혼습의 관점에서 본 교육의 목적은 무엇이라고 설정할 수 있을까. 필자는 지혜의 증득에 두어야 한다고 생각한다. 사실 인간의 사유는 그의 현존재에 의해 형성된 것으로부터 출발한다. 곧 인간은 대상사물을 그의 마음에 비추어 이해하고 해명할 수밖에 없다는 뜻이다. 지혜는 바로 이 마음을 바르게 닦는 도구이며, 명색으로서의 아리야식을 바르게 혼습하는 문혼습의 습기다. 따라서 교육의 목적을 지혜의 증득에 두어야 한다는 것은, 교육의 목적을 배움과 가르침의 도정(道程)에 있는 어린 사람들로 하여금 바르게 사유하는 습기로서 진리, 즉 바른 인식을 위해 부단히 노력할 수 있게 하는 것에 둔다는 것을 의미한다. 이 지혜로서 어린 사람들은 엄청난 양의 지식들을 그들의 삶에서 이해하고, 그들의 세계관을 형성하고 변이하는 밑거름으로 쓸 수 있을 것이라 생각한다. 더구나 이 지혜는 선형적 주체성으로 그리고 생산성으로서 우리 모두가 가지고 있는 것이기 때문이다. 그러나 가능성으로서 가지고 있을 뿐이다. 그러므로 인간은 누구나 교육의 가능성이 있는 것이다.

《참고문헌》

- 『俱舍論』, 眞諦 漢譯, 대정신수대장경(이하 ‘대정장’이라 함) 제29권.
『根本說一切有部毘奈耶雜事』, 大正藏 제24권.
『攝大乘論釋』, 眞諦 漢譯, 大正藏 제31권.
『잡아함경』, 대정장 제2권.
『증일아함경』, 대정장 제2권.
『현식론』, 眞諦 漢譯, 대정장 제31권.
『顯揚聖教論』, 대정장 제31권.
『대승기신론소별기회본』, 석 원효찬, 한국불교전서, 제1책.
- 김인회, 『한국인의 교육학』, 서울: 이성사, 1980.
김인회, 『교육사 교육철학 강의』, 서울: 민음사, 1992.
박선영, 「한국불교의 인간 형성 이론」, 한국교육학회 교육사 교육철학연구회 편, 『현 대 교육철학의 제 문제』, 서울: 세영사, 1981.
_____, 『불교의 교육사상』, 서울: 동화출판공사, 1981.
_____, 「한국불교사상과 그 현대교육적 의의」, 김인회 외, 『한국교육사상연구』, 서울: 집문당, 1983.
변상섭, 『禪 신비주의인가 철학인가』, 서울: 겐쳐라인, 2000.
이규호, 『교육과 사상』, 서울: 배영사, 1984.
이지중, 훈습의 교육적 의의 연구, 《종교교육학연구》 10, 한국종교교육학회, 2000.
_____, 『초기유식의 아리아식관 연구』, 동국대석사학위논문, 1999, 미출간.
정희숙, 「원효의 깨달음 교육」, 안인희 외, 『교육철학 에세이』, 서울: 서광사, 1993.
_____, 『覺과 善性에 대한 교육학적 의미』, 이화여자대학교 박사학위논문 (미출간).
O. F. 볼로우 지음/ 백승균 옮김, 『인식의 해석학』, 서울: 서광사, 1993.
John P. Miller, 『EDUCATION and the SOUL』, State University of New York Press, Albany, 2000.
Walter Feinberg, 『The Discourse of Philosophy of Education』, ed. by Wendy Kohli 『Critical Conversation in Philosophy of Education』, New York: Routledge, 1995.