

## 業과 종교적 실존: 니시타니 케이지의 탈신화적 윤회론

이 찬 수  
(강남대학교)

---

### <요약>

---

본 논문에서는 일본 교토학파의 대표자격인 니시타니 케이지(西谷啓治)의 윤회론을 고찰한다. 일반적으로 윤회란 하나의 존재 형상에서 다른 존재 형상으로의 끝없는 전화(轉化)이다. 니시타니에 의하면, 윤회란 고통스러운 세상에 대한 신화적 해석이자 표현이다. 그렇다고 해서 비과학적 몽매함으로만 간주되어서는 안된다. 그 신화적 해석의 핵심인 실존적인 요소를 철저하게 직시해야 하는 것이다.

그것은 하이데거가 규정한 “세계-내-존재”로서의 현실재의 본질을 그 현실재 바로 밑, 즉 탈자(脫自)의 장(場)에서 입증하는 일이다. 불트만의 용어를 빌리건대, 신화적 요소를 실존론적으로 비신화화시킴으로써 그 신화의 적극적 의미를 드러내는 것이다.

신화 안에 담긴 적극적 의미란 무엇인가? 그것은 인간 유한성의 본질 내지는 실상과 관련된 것으로서, 한 마디로 “참다운 유한성으로서의 무한한 유한성”이다. 윤회에는 유한한 것이 유한한 채 무한히 계속된다는, 끝없는 운명적 인과성의 표상이 들어있다. 유한한 것이 무한히 계속된다는 것은 논리적으로는 모순이지만, 실존적으로는 오히려 유한이 철저한 유한이 됨으로써, 유한은 더 이상 무한에 대립한 유한이 아니고, 무한은 더 이상 유한에 대립한 무한이 아닌, 양자상통의 세계를 여는 것을 의미한다. 그것은 생사의 세계에 대한 철저한 직시이고, 자기를 벗어난 초월의 장까지 꿰뚫는 투철한 직시이다. 이것이 니시타니가 말하는 종교적 실존이다. 거기서 생사는 진정한 생사로 파악된다. 이렇게 생사를 진정하게 온 몸으로 살아가는 이가 보살이다.

핵심주제어: 윤회, 업, 종교적 실존, 비신화화, 니시타니 케이지, 보살도

《Abstract》

**A Theory of Demythologized Transmigration  
of Keiji Nishitani**

Yi, Chan-Su  
(Kangnam University)

This paper explores the theory of transmigration(samsara) of Keiji Nishitani who is the representative of the Kyoto School. The transmigration means the unending turnover from one form of existence to another. According to him, it is a “mystical” interpretation and expression of the world of suffering. Nevertheless, it must not be criticized only as prescientific fantasy. The existential elements that compose the core of mythical interpretation is to be confronted existentially and completely.

It is to confirm through insight the essence of actual existence as a “being-in-the-world” prescribed by M.Heidegger, and to do so directly underfoot of actual existence itself, on such a field of ‘trans-descendence’. It is to reveal the positive signification in myth through what R.Bultmann speaks of as “existentielle Entmythologisierung”.

That positive significance is related to the essence or true Form of finitude within human existence: the infinite finitude that is true finitude. Transmigration has the shape of a fatal causality without end, i.e. the finite is finite infinitely. The finite grasped as unbounded and unending in its essence is a sheer contradiction in the logic, but it means in the standpoint of existence that this contradiction brings out the fact that finitude has been revealed as a radical finitude. Thereby, it means a opening the world which the finite and infinite are not opposed to each other, but interpenetrated and mutual identity. It signals a radical and direct confrontation with birth-and-death, one that has penetrated all the way to the field of ecstasy. This is what Nishitani speaks of “religious existence”. There birth-and-death is truly grasped as birth-and-death. One who lives in this birth-and-death as a radical birth-and-death is bodhisattva.

Key words: transmigration, karma, religious existence, demythologizing, Keiji Nishitani, bodhisattva

---

---

## I. 하이데거의 “세계-내-존재”

하이데거(Martin Heidegger)는 인간을 “세계-내-존재”(In-der-Welt-Sein)로 규정한다.<sup>1)</sup> 인간은 이미 세계에 의해 조건지어지고 규정됨으로써 세계를 더 이상 대상으로 파악할 수 없다는 말이다. 세계는 ‘내존재’ 인간이 객체적으로 바라볼 수 있는 한 대상(Bild)이 아니다. 그것은 오히려 그렇게 바라보는 행위를 선행적으로 규정하고 있는 지평이다. 지각된 다양한 사물들의 통합이 아니라, 그러한 지각이 가능하도록 근원적으로 미리 앞서 주어져 있는 장(場)인 것이다.

따라서 “세계-내-존재”는 사람이 물리적 세계 안에 공간적으로 포함되어 있음을 뜻하는 것이라기 보다는 세계라는 지평 위에 철저하게 제한되어 있어서 그 세계로부터 독립된 하나의 주체일 수 없는 인간, 근원적으로 세계 안에 내던져져 있는 인간의 현 처지성을 나타내주는 말이다. 인간은 이미 세계 안에서 세계에 의해 규정되어 있고, 또 그렇게 규정되어 있음으로써만 비로소 인간일 수 있다는 것이다. 세계는 인간의 자기 이해의 총체적인 지평이며, 이해에 선행하면서 이해를 가능하게 해주는 장이다. 따라서 “세계-내-존재”인 인간은 미리 설계되고 미리 이해된 세계와의 총체적 연관성 속에서만 비로소 인간으로서의 자기 정체성을 획득한다. 그래서 “세계-내-존재”인 것이다.

“세계-내-존재”란 그 어떤 것보다도 ‘더 본원적인’ 관계 방식이다.<sup>2)</sup> 떨어질래야 떨어질 수 없도록 원천적으로 관계맺어져 있음을 뜻한다. 이러한 관계 방식은 인간의 본질에 속한다. 인간은 본질적으로 세계와의 만남 혹은 관계에서만 인간일 수 있다는 뜻이다. 인간은 세계 안에서 세계와 만나고 있다. 이것이 세계와 인간의 ‘더 본원적인’ 관계 방식이며, 더욱 본원적이라는 점에서 인간은 언제나 세계와 ‘이미’ 만나고 있다. 이미 만나고 있기에 언제나 새로 만나고, 그럼으로써만 인간은 비로소 인간일 수 있다는 말이다.

세계는 인간을 인간으로 규정해주는 존재론적인 지평이다. 세계는 순환 구조 속에 놓인 이해의 전(前)구조일 뿐 아니라, 인간에게 역사적으로 계시되는 존재 자체가 된다. 하이데거에게 세계는 존재의 공개성(公開性)을 뜻한다. 존재가 세계로서 자신을 열어놓는 것이다. 그렇다면 “세계-내-존재”는 인간이 존재의 공개성 속으로 넘어가 서 있음을 뜻한다. 인간은 존재의 자기 열림 안에 있다. 존재의 자기 열림 안에 있음으로써, 즉 존재의 열림을 마중함으로써 인간은 비로소

1) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*(Gesamtausgabe Bd.2), Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1976, s.63-88.

2) 하인리히 오토, 김광식 옮김, 『사유와 존재 - 마르틴 하이데거의 길과 신학의 길』 (서울: 연세대학교 출판부, 1985), 64쪽.

인간일 수 있다. 바꾸어 말하면, 인간이 존재의 자기 열림 안에 들어서는 것은 자기 밖에 서는 것이다. 인간은 자기 밖에 섬으로써만 비로소 인간일 수 있다는 말이다. 그래서 하이데거는 인간을 ‘탈자적’(脫自的, ek-statisch) 실존이라 부른다. 인간은 존재의 열림을 마중함으로써 그 마중 속에 ‘탈자적으로’ 서 있는 실존이라는 말이다.<sup>3)</sup> 하이데거의 탈자적 실존은 인간을 인간으로 규정해주는 가장 근원적인 본질이다. 인간은 ‘탈존’(脫存, Ek-sistenz)하는 자인 한에서 비로소 인간일 수 있다. 인간이 비로소 인간일 수 있는 것은 탈자적 실존의 차원에 서 있을 때이다. 그런데 인간은 사실상 ‘실존론적으로’ 이미 이러한 차원에 서 있다. 실존론적으로 인간은 이미 존재자를 넘어서 존재의 열림을 마중하고 있는, 즉 존재 자체를 향하고 있는 초월자인 것이다.

## II. 윤회하는 중생

불교와 서양철학의 창조적 융합을 도모하는 교토학파(京都學派)의 확립자 니시타니 케이지(西谷啓治, 1900-1990)도 인간의 본질을 설명하고자 하이데거의 “세계-내-존재”를 하나의 소재로 끌어온다. 그는 ‘세계’, ‘내’, ‘존재’ 그 각각의 근저를 용의주도하게 탐구하면서, 그것을 철저하게 실존적으로 해석한다.<sup>4)</sup> 그는 세계를 추상화시키지 않고, 지금 눈에 보이고 몸으로 부딪히는 일상적 세계를 말하고자 한다. 그 한 예가 ‘윤회’의 의미에 대한 철저한 실존론적 해석이다.

일반적으로 윤회란 하나의 존재 형상에서 다른 존재 형상으로의 끝없는 전화(轉化)이다. 그리고 이 전화가 일어나는 장, 말하자면 육도(六道; 天上, 人間, 修羅, 餓鬼, 畜生, 地獄)를 포괄하는 장이 바로 ‘세계’이다.<sup>5)</sup> 그렇다면 “세계-내-존재”는 일단 육도 안에 갇혀 사는 인간의 현 처지성을 나타내는 말이다. 인간을 포함하여 일체 중생은 육도 사이에서 생(生)과 사(死)를 끝없이 반복한다. 생명 있는 모든 것들이 전생(轉生)의 굴레 속에서, 즉 무한한 시간과 무한한 공간적 연관 속에서 끝없이 업(業)을 지으면서 고통스럽게 유지되고 있다는 말이다.

3) 마르틴 하이데거, 『형이상학이란 무엇인가』, 최동희 옮김(서울: 삼성출판사, 1985), 64쪽.

4) 西谷啓治, 『宗教とは何か』 宗教論集1(東京: 創文社, 昭和 56), 189-99・262-74頁 참조; 우리말 번역은 니시타니 케이지, 정병조 옮김 『종교란 무엇인가』 (서울: 대원정사, 1993), 245 -57・332-348쪽 참조. 이하 본 논문에서는 우리말 번역본을 따라 인용했다. 니시타니의 사상 전반에 대해서는 이 책 외에도 이찬수, 「니시타니 케이지의 불교적 허무주의」, 한국불교학회, 《한국불교학》26, 2000, 513-31쪽; 이찬수, 「불자는 그리스도교를 어떻게 보아야 할까: 니시타니의 그리스도교관을 중심으로」, 대한불교진흥원, 《불교와 문화》5, 1998, 210 -224쪽을 참조할 것.

5) 니시타니 케이지, 위의 책, 245-46쪽.

니시타니에 의하면, 인간의 기본 처지를 이렇게 보는 것은 고통스런 현실에 대한 ‘신화적인’ 해석이며 표현이다. 그러면서 신화적 요소는 실존론적으로 비신화되어야 한다고 본다.<sup>6)</sup> 윤회라고 하는 신화적 표상의 핵심과 의미를 실존론적으로 해석해보고자 “세계-내-존재”를 하나의 소재로 끌어오는 것이다. 중생은 왜 “세계-내-존재”인가?

## 1. 무한 즉(卽) 유한 - 업(業)에 대한 실존론적 비신화화

그가 보기에 중생이 육도에 윤회한다는 말 속에는 인간 존재에 대한 깊은 실존적 이해가 잠재되어 있다. 인간은 시·공간 안에서 성립되고 타자와 서로 결부되어 있다. 끝없이 세계와 연관을 지으면서 그 위에서 성립하고 있는 것이다. 특별히 시간 내 존재(Being-in-time)인 인간은 그 시간 속에서 존재(being)를 유지하기 위해 부단히 무언가를 행하며(doing), 그 행위를 통해 끝없이 무엇인가를 생성한다(becoming). 시·공간적 세계 연관 속에서 무언가 ‘한다’는 행위를 일종의 부채로 짊어지고 있으며, 그 부채를 보상하기 위한 끝없는 행동이 다시 새로운 부채를 낳는다. 이것이 윤회하는 중생의 존재 방식이다. 인간은 무언가 ‘하는’(doing)는 행위를 통해 ‘되는’(becoming) 자승자박적(自繩自縛的) 존재(being)라는 말이다.

그 ‘나’라는 존재는 언제나 인연에 의해 서로 연결된 전체적인 연관 속에서 나타난다. 그 끝없는 연관은 나의 현존재(Dasein)를 그 현존재까지 한정하면서 그러한 인연의 끈으로 연결시킨다. 그 끝없는 인연의 끈이 인류 전체, 생물 전체, 세계 전체 등을 나의 존재와 행동과 더불어 ‘운명적으로’ 엮어준다. 그 전체는 나의 현존재의 근본에서, 나의 행동 바로 아래에서 현존재를 존재하게 해준다. 결국 그 전체는 현존재를 한정하고 있는 것으로 작용하고 있는 것이다. 나의 여러 가지 행동은 언제나라도 전체적인 연관 속에서 무시이래의 파동과 하나가 되어 그 모든 파동 가운데 하나의 초점으로 현성(現成)한다. 나의 행동은 그러한 한정없는 전체로부터 나타나는다. ‘세계-내-존재’로서의 ‘있다’는 무엇인가를 ‘한다’는 행위를 통하여 ‘된다’가 될 때 언제나 이와 같은 모양으로 성립한다.<sup>7)</sup>

6) 니시타니는 ‘신화’를 실존론적으로 해석하는 신학자 볼트만(Rudolf Bultmann)의 “실존론적 비신화화”에 원칙적으로 동의하면서, 신화 안에 내재되어 있는 적극적 의미를 찾아보고자 한다.(니시타니 케이지, 앞의 책, 251-52쪽, 西谷啓治, 『佛敎とキリスト敎』, 『西谷啓治著作集』 第六卷(東京: 創文社, 1991), 257-86頁; 『神話の問題』, 『西谷啓治著作集』, 287-301頁) 니시타니는 독일어 ‘Entmythologisierung’를 ‘非神話化’로 표현하고 있어서 본 논문에서도 이를 따랐으나, 제목에서만은 요즈음 사용 경향에 따라 ‘탈신화’라는 표현을 사용했다.

7) 니시타니 케이지, 『종교란 무엇인가』, 정병조 옮김(서울: 대원정사, 1993), 336-37쪽.

‘나’라는 존재는 언제나 끝없는 인연의 끈에 얽힌 세계 연관 속에서만 존재한다. 인간은 세계를 대상적으로 바라볼 수 없는 ‘내존재’라고 말하듯이, 아무리 자의적으로 무언가를 ‘한다’고 해도, 인간의 그러한 자발적이고 의지적인 행위는 도리어 한없는 세계 연관에 의한 끝없는 인과(因果)의 그물을 짜가는 근본 원인으로 작용한다. 자신의 자유로운 의지라고 하는 것이 그대로 운명적이고 인과필연적인 것이라는 말이다. 의지라는 것이 인과필연적으로 얽힌 것인 까닭에 업(業)을 덜기 위한 자유로운 행위가 도리어 업을 만들어낸다. 이 업이 시작도 끝도 없는(無始無終) 시간적 연관 속에서 나 뿐 아니라 남까지도 몰아세우는 ‘무한충동’으로 작용하는 것이다. 인류 전체, 생물 전체, 세계 전체는 이러한 무한충동적 연관성 속에서 존재하는 것이다.

니시타니에 의하면, 이러한 무한충동의 대표적 표상이 바로 ‘의지’이다. 특별히 서양의 역사는 ‘의지’를 그 기초로 삼고 있다.<sup>8)</sup> 그가 볼 때 이 의지란 자아중심적 인격성을 가지고 자아의 입장을 전제한, ‘자기 내 폐쇄’적인 것이다. 그것은 불교에서 오랫동안 ‘무명’(無明)이라고 불려왔던 것과 다르지 않다.<sup>9)</sup> 무명이 끝없는 생사유전(生死流轉)의 원천이듯이, 의지는 자유를 추구하려는 본래의 의도에도 불구하고 언제나 인과적이고 필연적으로 인간은 윤회의 굴레 속에 얽매는 원인이 된다. 자발적인 의지라고 하는 것이 사실상 인과필연적으로 타자에 의해 충동되고, 동시에 타자를 충동하면서 모든 살아있는 것들을 끝없는 윤회의 굴레 속으로 밀어넣는 것이다. 의지가 불교에서 말하는 업(業)과 같은 작용을 하는 셈이다. 역으로 말하면 업에도 의지적 측면이 있다는 것이다. 서양 역사의 기초에 ‘의지’가 놓여있다면, 동양(특히 불교권) 세계의 기초에는 ‘업’이 놓여있는 셈이다. 니시타니에 의하면, 업과 의지는 동서양 역사의 기초에서 끝없는 작업의 충동인으로 작용하고 있다.

니시타니는 “세계-내-존재”를 일단 이런 차원에서 ‘육도 내 윤회’와 관련하여 해석한다. 그러면서 윤회를 끝없이 이어가게 하는 업의 무한성, 윤회의 근본에 있는 무한충동으로서의 업이 그 업으로 현성(現成)하는 장소에 초점을 맞춘다.

8) 니시타니는 그리스도교의 신중심적 역사관, 이에 대한 반동으로서의 근대 계몽주의의 인간중심적 역사관, 그리고 이들 두 가지 역사관에 대한 안티 테제로서 나타난 니체식의 영원회귀의 역사관에 대해 논하면서 이들 모두 ‘의지’를 역사의 기초로 삼고 있는 점을 예리하게 지적한다. 즉, 그리스도교의 경우에는 ‘하느님의 의지’가, 근대 계몽주의의 경우에는 ‘인간의 이성적 의지’가, 그리고 니체의 경우에는 ‘힘에의 의지’가 역사의 원리로서 각각 세워져 있다는 것이다. 특히 서양에서 “시간과 영원의 문제, 역사적인 것과 초역사적인 것의 문제는 결국 의지의 개념과 항상 결합된다.” 이상, 니시타니 케이지, 앞의 책, 328·330쪽; 아베 마사오, 「니시타니 케이지의 “종교란 무엇인가”에 대하여」, 아베 마사오, 『禪과 종교철학』, 변선환 엮음(서울: 대원정사, 1996), 153·176쪽 참조.

9) 니시타니 케이지, 위의 책, 338쪽.

유한한 업을 무한히 이어가게 하는 자리는 어디인가? 다음에서 보듯 그 장소는 바로 시간이다.<sup>10)</sup> 그는 이렇게 말한다: “여기서 무엇보다 큰 문제점은 ‘무시 이래(無始以來)의 업’이라고 말하듯이, 업이 시작도 없고 끝도 없는 시간을 장으로 삼아 생각되고 있다는 사실이다.” 업은 시작도 없는 때로부터 계속되어 끝도 없는 때까지 계속된다. 이른바 무시무종(無始無終). 그렇지만 업 자체는 구체적 ‘실존’<sup>11)</sup>을 통해 작용하는 유한한 것이다. 아베(阿部正雄)의 말처럼 “업은 어느 때나 ‘나의’ 업이다.”<sup>12)</sup> 업이 유한한 구체적 실존을 통해 작용하면서 그 실존과 하나되어 있다는 말이다. 그런데 과연 유한한 것이 무한히 작용할 수 있는가?

니시타니에 의하면, 오성(verstand)이나 이성(vernunft)의 입장에서는 ‘무한히 유한하다’든가 ‘유한이 무한히 계속된다’든가 하는 것은 논리적으로 모순이고 무의미하다. 그러나 인간 실존의 입장에서는 논리적으로 무의미하다며 간과할 수 없는 어떤 것이 내포되어 있다. 실존의 입장에서 유한한 것이 무한히 작용하고 형성된다는 말은 유한성이 ‘철저한 유한성’이 되는 것을 뜻한다.<sup>13)</sup> 유한성이 철저한 유한성이 된다는 것은 그 유한성을 유한성으로 직시(直視)하는 것이다. 니시타니는 이렇게 말한다.

유한성의 실존적 직시란 ‘세계 내 존재’로서의 현실재의 본질을 그 현실재 바로 밑, 저 탈자(脫自)의 장에서 인증하는 일이다. 다시 말해서 현실재와 그 유한성이 현실재 바로 밑에 이성의 차원마저 초월한 장에서 현성하는 것으로 직시된다. 바로 그것은 유한성의 본질적 개시에 지나지 않는다. 그러한 방법으로 열려진 본질은 이성의 차원에서 개념적으로 포착된 소위 본질과 전혀 다른 성격이며, 실존적으로만 규명될 수 밖에 없다.<sup>14)</sup>

유한성의 본질을 꿰뚫는다는 것은 유한성을 직시하는 실존적 자각에 의해서만 가능하다. 그것은 사실상 유한성의 바닥없는 깊이[無底]로부터 열리는 것이다. 니시타니가 즐겨쓰는 이른바 ‘허무’에서 열리는 것이다.<sup>15)</sup> 바닥없는 깊이로부터 허무가 유한으로 현성하는 것이다. 바로 이 때 ‘무한한 유한성’이 등장한다. 개념적으로 보면 이것은 모순이지만, 실존적 자각의 차원에서 보면 모순이 아니다.

10) 니시타니 케이지, 앞의 책, 331쪽.

11) 이 때 니시타니가 생각하는 ‘실존’ 개념은 하이데거와 구분되는, 실존 철학에서의 실존개념에 가깝다. 하이데거로 치면 ‘현존재’에 접근하는 개념이라 하겠다.

12) 阿部正雄, 「意志・空・歴史」, 上田彌照 編 『情意における空』(西谷啓治先生追悼, 東京: 創文社, 1992), 44頁.

13) 니시타니 케이지, 위의 책, 247쪽.

14) 니시타니 케이지, 위의 책, 249쪽.

15) 니시타니의 ‘허무’에 대해서는 이찬수, 「니시타니 케이지의 불교적 허무주의」, 한국불교학회, 《한국불교학》제26집, 2000, 513-31쪽을 참조할 것.

도리어 유한을 단순한 유한으로만 보면 그 유한에만 갇히게 된다. 거기서는 진실로 유한성을 열지 못한다. 그보다는 유한성의 근저에서 허무를 봄으로써, 유한이 근저에서부터 다른 것이 아닌 그 유한으로 보일 때, 유한은 더 이상 무한에 대립한 유한이 아니고 무한은 더 이상 유한에 대립한 무한이 아닌, 양자상통(兩者相通)의 세계가 열린다는 말이다.

양자상통이라 하지만, 이미 대립하고 있던 유한과 무한이 비로소 합일하게 된다는 뜻은 아니다. 유한한 업의 자리가 끝도 없는 바닥에서부터 현전하는 곳에서 유한은 철저한 유한이 되고, 그곳에서 유한과 무한간의 대립이란 애당초 없다. 이 때 ‘무한한 유한’이라고 하는 실존적 자각의 세계가 열린다. 이 ‘무한한 유한’은 허무적 근저에서만 가능하다. “무시이래의 업”에 담겨 있는 시간적 무한성과 업의 유한성이 실존적 자각 속에서 상즉(相卽)하게 되는 것이다. 니시타니는 이런 식으로 끝없이 계속된다는 신화적 윤회의 세계를 실존론적인 차원에서 ‘비신화화’시키고, 그 신화의 핵심에 있는 ‘세계-내-존재’가 실존적으로 자각되는 ‘이치’(理)를 제시한다.

그 이치가 의미하는 것은 “인간이 오성과 이성의 입장마저도 돌파한 초월의 차원에서 자신의 유한성을 포착하는 것을 말한다. 그것은 현존재의 유한성이 또는 그 유한한 현존재 자체가 그러한 초월의 장에서 본질적으로 현성하고 있다는 자각, 다시 말해서 현존재의 탈자적(脫自的) 자각이다.”<sup>16)</sup> 유한한 현존재가 이성과 오성을 돌파한 자리에서 탈자적으로 자각됨으로써 유한과 무한의 일치, 유한한 업의 무한성이 성립된다는 말이다. 그러한 자각이 “세계-내-존재”로서의 현실재의 근본을 규정해준다. 이 이치는 유한성에 대한 개념적이고 표상적인 사유로는 불가능하며, 그러한 사유를 초월한 장에서 자신의 유한성을 직시하는 실존적 자각에 의해서만 가능하다.<sup>17)</sup> ‘무한한 유한’은 그러한 초월의 장에서 현성한다. 업으로 인해 육도에 윤회한다는 “세계-내-존재”의 본질에는 바로 이러한 것이 놓여있다.

16) 니시타니 케이지, 앞의 책, 249쪽.

17) 니시타니에 의하면 지금까지의 종교철학에서는 오성이나 이성 혹은 감정과 같은 것에 기초를 두고서, 인간의 근본적인 문제를 탐구해왔다. 하지만 니시타니에 의하면 “후기 셸링, 쇼펜하우에르, 키에르케고르, 포이에르바하 혹은 마르크스의 사상”, 그리고 무엇보다 “니체의 허무주의(니힐리즘)” 등에 의해 인간의 이성이나 감정 등이 얼마나 불확실한 것인가를 명확히 알게 된 현대의 상황을 감안한다면 기존의 종교 연구 태도는 재고되어야 한다. 니시타니는 이성이나 감정 등과 같이 인간에게 내재되어 있는 것을 가지고 종교의 공통된 본질을 찾으려던 18, 19세기의 종교철학을 모방하지 않는다. 그는 오히려 전통적 종교철학의 입장이 무너지고 이성이나 감정이 돌파된(break through) 그 자리에 초점을 맞춘다. 이 자리가 탈자적 초월의 장, 즉 “공”(空)이다.

## 2. 종교적 실존과 시간 - ‘이미’와 ‘아직’의 상극성

이처럼 “이러한 ‘무한한 유한성’은 ‘세계-내-존재’라는 생사의 본질에 나타나는 시간적 측면”이다.<sup>18)</sup> 생사의 근저에서 허무가 탈은폐하면서 생사가 생사로 현전할 때, 달리 말해 인간 존재의 근저에서 끝없는 허무가 실존적으로 열릴 때 시간은 시간으로 숙성(時熟)한다. 시간은 실존 이전에 주어져 있는 것이 아니다. 시간은 실존과 하나되어 있을 때에 비로소 시간이 된다. 그는 이렇게 말한다.

우리는 시간 속에서 태어나고 죽는다. 시간 속에 있다는 것은 부단히 삶과 죽음 속에 있다는 말이다. 그러나 우리는 단순히 시간 속에 또는 삶과 죽음 속에 있기만 하는 것도 아니다. 우리 자신의 ‘근본’에 있어서 우리는 단순히 생사 속을 유전하고 있는 것이 아니라 삶과 죽음을 살고 죽고 한다. 단순히 시간 속에 있는 것이 아니라 시간을 살고 있다(시간을 살려나가고 있는 것이다). 그때 그때에 순간을 순간답게 하며 시간을 ‘숙성’시키고 있다.<sup>19)</sup>

중생이 무시이래로 과거와 현재 ‘사이’를 떠돌아다니는 것이 아니다. ‘사이’가 아니라 과거와 현재를, 즉 시간을 사는 것이다. 생과 사 속을 유전하는 것이 아니라, 생과 사를 살고 죽는다. 실존이 시간을 열어주기 때문이다. 그래서 실존은 시간의 시작이다.

그 실존은 항상 흘러가는 시간 속에 있으면서 항상 시간의 시작이 된다. 부모로부터 태어난 삶이면서 부모가 태어나기 이전(父母未生以前)인 삶이다. 이 ‘이전’은 물론 단순히 시간적 발생상의 ‘이전’만을 일컫는 것은 아니다. 오히려 ‘시간’ 발생 이전이요, ‘시간’ 자체의 발생의 ‘처음’이라는 뜻이다.<sup>20)</sup>

실존은 흘러가는 시간 속에 있으면서, 그 시간의 시작이다. 직선적 시간의 처음에 있는 것이 아니라 시간의 원천이라는 뜻이다. 이렇게 실존은 시간 안에 있으면서 시간을 낳는다. 그래서 실존을 일러 “부모로부터 태어난” 삶이면서 “부모가 태어나기 이전”의 삶이라 말하는 것이다. 이곳에서 직선적 시간관은 폐지된다. 아득한 과거, 요원한 미래라는 시간적 개념도 실존의 탈자적 자각에서 성립하는 까닭에, 일체의 시간, 일체의 사태는 모두 실존이라는 절대 현재에 방향지어진 것이다. 절대 현재에 방향지어졌다는 것은 절대 차안으로부터 비롯되는

18) 니시타니 케이지, 앞의 책, 250쪽.

19) 니시타니 케이지, 위의 책, 233쪽. 여기서 말하는 ‘시간의 숙성’(時熟) 개념은 하이데거의 것과 거의 같다.

20) 니시타니 케이지, 위의 책, 281쪽.

일이라는 뜻이다. 절대 현재라는 시간적 개념과 절대 차안이라는 공간적 개념은 이곳에서 하나가 된다. 실존 안에서 살아나는 시간은 단순히 시간성에만 머무는 것이 아니라, 공간성도 포함한다. “시작도 끝도 없는 시간과 그 속에서의 우리 존재는 세계라는 전체적 연관을 떠나서 생각할 수 없다.” 니시타니는 말한다.

그 시간적 연관은 또한 끝없이 큰 공간적 연관과 하나가 되어 서로 결부하고 있다. 따라서 처음도 끝도 없는 시간 안에서의 행위는, 즉 시간 자신의 생성으로서 보여지는 매순간의 우리의 ‘유위(有爲)’는 결국 종적으로 우리의 배후에 있는 무시 이래의 연관 속에서 생겨나며, 횡적으로 우리와 더불어 존재하는 모든 사물과 결부해있다. 끝없이 무언가를 행하고 있는 인간 존재는 끝없는 세계와 연관을 지으면서 그 위에서 성립한다.<sup>21)</sup>

무시이래로 육도에 윤회한다는 말 속에는 시간성과 공간성이 하나로 녹아있다. “무한한 유한성이 ‘세계 내 존재’라는 생사의 본질에 나타나는 시간적 측면이라 한다면, 전체적 지평은 그 공간적 측면이다.” 아울러 “육도 윤회를 배경으로 해서 ‘세계 내 존재’로서의 생사의 ‘고’를 ‘일체개고’(一切皆苦)로서 포착하는 길에도 시간성과 공간성이 같은 모습으로 상즉하고 있다.”<sup>22)</sup>

이곳에서 시간적 ‘이미’와 ‘아직’은 상통한다. ‘이미’라는 과거적 표상과 ‘아직’이라는 미래적 표상 모두 원천적으로 실존에서 발생하는 것이기 때문이다. 실존 안에서는 ‘이미’와 ‘아직’으로 분리되고 대립되지 않는다. 지금 일상적으로 존재하는 바로 그것 뿐이기 때문이다. 과거와 미래가 상통하고 ‘이미’와 ‘아직’이 상즉한다. 이것은 니시타니가 말하듯이, “우리 자신의 ‘근본’, 즉 우리 ‘자체’가 원래 그러한 존재”이기에 가능한 일이다.<sup>23)</sup> 이미 그렇게 되어 있기에 지금 그럴 수 있다는 것이다. 애당초 “시간이 숙성해가는 처음, ‘시간’ 자체의 처음에 있으므로 생사를 떠나 있고,”<sup>24)</sup> 이미 무한한 윤회의 사슬을 벗어나 있는 것이다. 이것이 니시타니가 말하는 “종교적 실존”이다. 직접체험 안에서 성립되는 사실이

21) 니시타니 케이지, 위의 책, 333쪽.

22) 니시타니 케이지, 위의 책, 250쪽.

23) 니시타니 케이지, 위의 책, 233쪽. 이상에서의 ‘실존’이란 하이데거가 말하듯, 탈자적 실존, 즉 탈존(脫存)이다. 그러나 그러한 탈자가 가능하려면 그 자리는 바닥없는 깊이, 즉 허무 위에 자리잡고 있어야 한다. 허무 위에 있음으로써만 유한이 바로 그 유한으로, 즉 무한한 유한으로 현성할 수 있는 것이다. 이것은 하이데거가 구분하는 ‘실존론적’(existential)과 ‘실존적’(existentielle)의 도식에 상응한다. ‘실존론적으로’ 허무 위에 있기에 ‘실존적으로’ 허무의 현성을 경험할 수 있게 되는 것이다. 그러나 이렇게만 말할 때는 하이데거의 탈존과 다를 바 없지만, 허무의 현성으로 인한 유한의 철저한 긍정, 허무와 유한 및 무한 사이에서 일체의 차별을 두지 않는 바로 이 곳에서 니시타니는 하이데거와 갈라진다.

24) 니시타니 케이지, 위의 책, 282쪽.

다. 그래서 “근본적이고 체험적인 사실”이다.<sup>25)</sup> 무한한 유한성이라는 말은 바로 이 ‘종교적 실존’에서 성립한다. 이성적 차원에서의 논리적인 모순이 실존의 차원에서 정당한 자각의 논리로 전환하는 것이다.

물론 이러한 전환은 전에는 그렇지 않았다가 비로소 이루어지는 일이 아니다. 비로소 이론 듯한 모습은 사실상 ‘이미’ 이루어져 있는 사실의 구체적 현전이다. 이미 이루어져 있기에 ‘비로소’ 이룰 수 있으며, 비로소 이론 것 역시 이미 이루어져 있는 사실과 조금도 다를 바 없는 것이다. 종교적 실존에서는 더 이상 ‘이미’와 ‘아직’ 혹은 ‘비로소’가 대립적이지 않다. 실존적으로 ‘아직’인 곳에서는 유한성에 휩싸여 끝없이 욕도에 윤회한다면, ‘이미’가 ‘비로소’ 자각되는 곳에서는 그 유한의 허무적 근거가 현성하면서 생사를 여실하게 생사로서 살아가게 된다. 시간과 공간을 실존적 ‘리얼리티’<sup>26)</sup>의 체현 속에서 하나로 살아가는 것이다. 달리 말하면 사태의 본질을 ‘머리’만으리가 아닌, ‘온몸’으로 체득하게 되는 것이다.<sup>27)</sup>

이런 식으로 니시타니는 시간과 공간을, ‘이미’와 ‘아직’을 철저하게 하나로 보는 종교적 실존을 밝히고자 한다. 그것은 이미 “우리 자신의 근본, 즉 우리 자체가 원래 그러한 존재”라는 사실을 밝히려는 것이기도 하다. 즉, ‘이미’ 실존론적으로 윤회를 넘어서 있기에 이미와 아직, 시간과 공간을 하나로 살아가는 “종교적 실존”이 비로소 성립할 수 있다는 말인 것이다.

### III. 윤회를 넘어서는 보살의 길

이러한 종교적 실존은 보살의 삶이요 보살이 걷는 길이다. 보살은 중생의 원천적 현실, 즉 ‘부모가 태어나기 이전의 삶’(父母未生以前)을 직시한 까닭에 내재와 초월, 절대와 상대 등을 더 이상 차별적인 두 실재로 간주하지 않는다. 시간과 공간 안에 있으면서 시간과 공간으로부터, 인과필연성에 따르면서 그 인과필연성으로부터, 즉 ‘세계 연관’으로부터 절대 초월한다. 그러나 그 절대 초월은 ‘세계 연관’과 무관하기만 하다는 뜻은 아니다. 그것은 동시에 절대 내재이다. 그렇기에 보살은 세계를 떠나 있지 않고 세계 안에 있으면서 세계로부터 자유롭

25) 齋藤義一, “西谷哲學に見られる‘體驗と思惟の相即性’について”, 『情意における空』, 100頁.

26) 니시타니는 종종 영어 ‘reality’를 ‘실재’(實在) 등으로 번역하지 않고 ‘리얼리티’라고 그대로 음역하여 쓰기도 한다.

27) 西谷啓治, 『佛敎における向上の立場』, 南山宗教文化研究所 編, 『絶對無と神: 西田・田邊哲學の傳統とキリスト敎』(東京: 春秋社, 1981), 164頁.

다. 절대 차안, 즉 모든 일상적 삶 안에 있으면서 그 일상으로부터 자유롭다. 그 저 세계 ‘안’에 갇혀 있는 것이 아니라, 세계와 하나되어 세계를 넘어서는 방식이다. 이른바 초불월조(超佛越祖), 살불살조(殺佛殺祖)의 삶인 것이다.

초불월조, 살불살조의 삶은 이미 그렇게 넘어서고(超越) 죽일(殺) 부처(佛)나 조사(祖)란 따로 없음을 뜻하는 것이다. 니시타니의 표현대로, ‘절대무’, 즉 ‘공(空)의 장(場)’에 서 있다는 뜻이다. 이러한 장에 서는 것은 그 장으로서의 존재 방식에 자신을 내어맡기는 것이고, 임제(臨濟)가 말한 ‘자기를 믿는 것’(自信)이라고도 할 수 있다. 그 ‘자신’(自信)은 자기를 이롭게 하는 ‘자리’(自利)이고, 동시에 본질적으로 이타적(利他的) ‘자신’(自信)이다.<sup>28)</sup> 일체의 “한다”고 하는 행위는 모두 ‘자타불이적’ 행위이다, 즉 “타자중심 즉(卽) 자기중심”, “자기중심 즉(卽) 타자중심”인 것이다. 이러한 현존재의 본래상은 사홍서원(四弘誓願)에서도 잘 드러난다.<sup>29)</sup>

중생이 가 없지만 모두 건지오리다(衆生無邊誓願度)  
 번뇌가 끝 없지만 모두 끊으오리다(煩惱無盡誓願斷)  
 법문이 한 없지만 모두 배우오리다(法門無量誓願學)  
 불도가 위 없지만 모두 이루오리다(佛道無上誓願成)

니시타니에 의하면, 사홍서원은 “무한한 사물에 대한 무한의 서원을 표현하고 있다.” 이러한 서원은 절대무, 즉 ‘공의 장’에서 성기(性起)하는 현존재의 본래상 그 자체에 서 있기에 실현될 수 있는 것이며,<sup>30)</sup> 무한한 사물에 대한 무한의 서원은 개개 사물을 본래 그러한 자리에 세워두는 자리에서만 가능하다. 이것이 절대무의 자리에 서는 일이며, 그럴 때 개개 유한한 것이 그 근저로부터 ‘유한대 무한’의 대립을 끊고 바로 그 유한으로 현성하는, 즉 ‘무한한 유한’이 성립되는 것이다.

무한한 유한이 성립되는 곳에서 ‘가없는’ 중생을 건지고, ‘끝없는’ 번뇌를 끊는다. 마찬가지로 ‘한없는’ 법문을 배우고, ‘위없는’ 불도를 이룰 수 있는 것이다. 무한은 유한의 끝없는 연장이 아니다. 유한이 바로 그 유한이 되어, 유한과 무한 간 대립적 차별이 사라지는 것이다. 바로 이곳에서 가없는 중생을 제도하려는 ‘타자지향적 서원’과, 끝없는 번뇌를 끊고 한없는 법문을 배우며 위없는 불도를 성취하는 ‘자기지향적 서원’이 동시에 이루어진다. ‘아래로 중생을 구제하는 것’(下化衆生)과 ‘위로 깨달음을 구하는 것’(上求菩提)은 본질적으로 서로 의

28) 니시타니 케이지, 『종교란 무엇인가』, 정병조 옮김(서울: 대원정사, 1993), 365·367쪽.

29) 위의 책, 375쪽; 阿部正雄, 앞의 글, 63頁 참조.

30) 니시타니 케이지, 위의 책, 376쪽.

존하는, 동시적인 것이다. 이것이 보살도이다. 현존재의 무한한 생명을 자각하고 나와 너를 바로 나와 너의 자리에 세워둠으로써 현존재의 무한한 생명을 바로 그 생명으로 살려나가는 것이다. 이것이 니시타니가 해설하는, 업을 꿰뚫고 윤회를 넘어선 종교적 실존의 길이다.

### 《참고문헌》

- 이찬수(2000), 니시타니 케이지의 불교적 허무주의, 《한국불교학》제26집, 한국불교학회.
- 이찬수(1998), 불자는 그리스도교를 어떻게 보아야 할까: 니시타니의 그리스도교관을 중심으로, 《불교와 문화》제5집, 서울: 대한불교진흥원.
- 南山宗教文化研究所編(1981), 『絶對無と神: 西田・田邊哲學の傳統とキリスト教』, 東京: 春秋社.
- 上田閑照編(1992), 『情意における空』(西谷啓治先生追悼), 東京: 創文社.
- 西谷啓治(1991), 『西谷啓治著作集』, 第六卷, 東京: 創文社.
- 西谷啓治, 정병조 옮김(1993), 『종교란 무엇인가』, 서울: 대원정사.
- 阿部正雄 변선훈 역(1996), 『禪과 종교철학』, 서울: 대원정사.
- Heidegger, Martin(1976), *Sein und Zeit*(Gesamtausgabe Bd.2), Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- \_\_\_\_\_, 최동희 옮김(1985), 『형이상학이란 무엇인가』, 서울: 삼성출판사.
- Ott, Heinrich, 김광식 옮김(1985), 『사유와 존재 - 마르틴 하이데거의 길과 신학의 길』, 서울: 연세대학교출판부.