

훈습(熏習)의 기능에 대한 교육적 탐색

- 唯識學적 언어관과 聞熏習을 중심으로 -

이 지 중
(동국대학교)

《요약》

이 글은 훈습의 기능을 교육의 눈으로 고찰하고자 하는 데 그 목적이 있다. 이를 위해 본 연구자는 훈습의 기능을 특히 유식학의 언어관과 문훈습을 중심으로 논고하였다. 연구 결과는 다음과 같이 간략히 정리하여 제시할 수 있다. 첫째, 인간은 훈습의 과정을 통하여 자신의 존재 방식을 스스로 구성해 가는 존재다. 훈습이란 마치 옷에 향기가 배이듯 세계의 의미가 인간의 식[마음]에 내포됨으로써 식 스스로 달리 변하게 되는 것을 일컫는 말인데, 인간의 존재 방식은 이 훈습에 의해 결정될 수 있다는 것이다. 교육이란 인간의 자기 존재에 대한 이해의 구성과정으로 파악될 수 있다면, 훈습에 의한 식의 구성은 곧 교육의 과정(過程)과 그 맥을 같이 하는 것이라 볼 수 있다. 둘째, 유식학의 언어적 관점에서 볼 때, 훈습은 크게 회론훈습과 문훈습으로 나눌 수 있다. 그리고 그 방향은 학습자가 인간의 사유의 맥락에 있어서 언어의 본질과 지위를 어떻게 이해하느냐에 달려 있다. 특히 문훈습은 언어의 본질에 대한 이치를 듣고 들은 것을 거듭 거듭 사유하여 자신의 마음을 명료하게 구성하는 것을 뜻하는 것으로서, 이것은 학습자 스스로 자신이 지각하는 사물의 세계가 그 자체로 실재한다는 소박한 태도로부터 벗어나서 그 사물의 의미를 바르게 볼 수 있는 지혜를 구성하는 계기가 됨을 알 수 있다. 셋째, 교육으로서 학습자의 자기 존재에 대한 정확한 이해를 위해선 인간 사유와 언어와의 관계성에 대한 교육의 필요성을 제기할 수 있다. 이것은 오늘의 교육이 간과하고 있는 언어 교육의 필요성을 언어주의적 관점을 벗어나 언어의 본질에 대한 인식의 전환이라는 차원에서 제기하고자 하는 것이라 할 수 있다.

핵심어: 유식학, 유식학적 언어관, 식, 연기, 문훈습, 지혜.

I. 문제제기

교육은 인간형성을 위한 실천적 과정(過程)이라 할 수 있다. 이 때 인간형성이란 인간의 자기 존재에 관한 이해의 구성이라고 해석할 수 있다면, 교육은 인간이 자신의 본래적인 존재 가능성을 반성적으로 성찰하고 그것의 구체적인 실현을 위해 관계하는 일이 된다. 그렇다면 교육이란 인간의 자기 존재에 관한 이해의 구성과정으로 파악될 수 있다. 그런데 불교 철학의 유식학(唯識學)¹⁾적 관점에 따르면, 인간에게 있어 이러한 일체의 이해는 심신의 통일체로서의 식[vijñapti; 識]이 그 바탕이 됨으로써 이루어지는 것이다. 그리고 이 식은 또한 훈습에 의해 재구성된다. 본 연구자가 훈습의 기능을 교육적으로 해석하고자 하는 접점은 여기에 있다. 즉, 훈습을 통해 식이 구성된다는 것은 한 인간의 자기 존재에 대한 이해의 구성이 훈습에 의해 바뀌어 달라질 수 있다는 것을 의미하는 것인데, 이것은 곧 인간의 존재 방식이 훈습에 의해 결정될 수 있다는 것을 말하는 것이라 볼 수 있다. 훈습의 기능에 대해 교육적 해석 및 그 실천을 위한 기획의 필요성은 이러한 맥락에서 제기될 수 있는 것이다.

여기서 식은 우리가 흔히 마음이라고 부르는 것으로서 유식학에서는 이를 아리야식 또는 종자식이라 이른다.²⁾ 일반적으로 말해 주관적 마음 상태를 의미³⁾하는 것으로서, 인간의 세계 이해란 이 식이 바탕이 됨으로써 가능하다는 것이 유식학적인 해명이다. 구체적으로 말하자면 인간의 세계에 대한 이해는 자신의 마음이 그 인식의 씨앗이 됨으로써 가능하다는 것이다. 그런데 훈습이라는 것은 인간의 마음인 이 식이 새로이 구성되고 변이되는 것을 말한다. 인간의 마음은 욕구(欲求) 등과 더불어 동시에 생기고 동시에 없어지는 것인데, 이러한 마음씀이 거듭거듭 생기면 이 마음씀 자체가 곧 마음을 달리 변화시키는 원인이 되는데, 유식학은 이를 훈습이라고 이른다.⁴⁾ 이것은 마치 하얀 옷감이 울긋불긋한 색깔로 염색이 되면, 나중엔 그 색깔이 그 옷의 성격을 나타내게 되듯이, 훈습으로 인하여 식은 다른 성격으로 변하게 된다는 것이다. 이 말은 인간

1) 유식의 논리에 관한 불교 철학을 말한다. 이에 의하면 인간의 일체의 세계 이해는 자신의 마음 외에 달리 그 바탕을 갖지 않는다. 본 연구자가 주텍스트로 삼은 것은, 眞諦 역의 《攝大乘論釋》, 大正新修大藏經 제31권, 152-270쪽이다.

2) 산스크리트어 Alaya를 음사한 것이다. 이를 종자식이라고 부르는 것은 이것이 인간의 인식의 씨앗이라는 의미이다. 제Ⅱ장에서 자세히 설명할 것이다.

3) 한자경, 《唯識無境》, 서울: 예문서원, 2000, 11쪽.

4) 《攝大乘論釋》, 眞諦 역, 大正新修大藏經 제31권, 162쪽, 下段. 是心與欲等同生同滅彼數數生 爲心變異生因…(中略)…是名熏習(앞으로 '《攝論釋》, 162쪽, 下段.'의 형식으로 표기함.).

의 마음이 하나의 가능성으로 존재하지만, 동시에 하나의 이미 결정된 경향적 사실성으로 존재하는 그런 이중적 존재임을 우리에게 알려주고 있다.⁵⁾

이렇듯 인간의 세계이해와 자기 존재에 대한 이해의 구성이 훈습에 의해 재구성된다는 것은, 자신과 세계의 존재방식이 훈습에 의해 바뀌어 달라진다는 것을 의미한다. 따라서 이러한 훈습에 의한 식의 변화 과정은 인간형성의 과정으로서의 교육에 매우 근본적인 문제들을 제기하고 있음을 알 수 있다. 앞서 잠시 언급하였듯이 교육이란 인간의 자기 존재에 관한 이해의 구성과정으로 파악될 수 있다. 그렇기 때문에, 이러한 훈습의 기능에 대한 교육적 탐구는 교육적으로 매우 중요한 해석의 단초가 될 수 있을 것이다.

그런데 훈습은 그 방향에 따라 크게 두 가지로 나누어 볼 수 있다.⁶⁾ 하나는 희론훈습(戲論熏習)⁷⁾의 방향이고, 다른 하나는 문훈습(聞熏習)의 방향이다. 희론훈습의 뜻은, 언어적으로 드러난 대상을 실재하는 것으로 견지하는 입장에서 이루어지는 훈습을 말하는 것이다. 그리고 문훈습은, “들은 것을 바르게 사유하는 마음이 지속되면, 이 마음이 곧 자신의 마음을 명료하게 구성하는 원인이 된다.”⁸⁾라는 해명으로 보아 언어적으로 드러난 경계의 본질을 깊이 사유하여 구성되는 훈습임을 알 수 있다. 우선 여기서 우리가 주목해 보아야 할 것은 훈습의 중심엔 언어의 문제가 놓여 있다는 것이다. 그것은 문훈습의 기본적 방향이 ‘들은 것을 거듭 바르게 사유하는 것’이라는 해명에서도 확인 할 수 있다.⁹⁾ 그렇다면 훈습에 의한 식의 구성은 언어와 어떠한 관계가 있을까. 인간은 언어로서 사유할 수 있다는 점에서, 인간의 자기 존재에 관한 이해의 구성은 언어가 매체가 되어 이루어지는 과정(過程)일 수밖에 없다. 그렇다면 언어는 인간의 존재방식에 밀접한 관계가 있다는 말이 된다. 특히 언어는 우리가 후천적으로 배워 익히는 것이라는 점에서 인간형성 과정으로서 교육에 직접적인 영향을 미치는 것으

5) 김형효, 《하이데거와 마음의 철학》, 서울: 창세, 2000, 41쪽 참조.

6) 훈습은 인간의 식이 연기에 의해 변이되는 것을 말하는 것이므로, 보는 시각에 따라 다양하게 이름을 붙일 수 있다. 원효는 대승기신론 소·별기에서 훈습의 종류를 크게 구 가지로 구분하고 있다. 染法熏習과 淨法熏習이 그것인데, 염법훈습은 增長念熏習과 增長取熏習으로 정법훈습은 自體相熏習과 用熏習으로 구분하고 있다(원효찬, 〈대승기신론 소기회본 권4〉, 서울: 동국대학교출판부 2002, 《한국불교전서 제1책》, 767-770.). 여기서는 편의상 희론훈습과 문훈습으로 나누어 고찰하고자 한다.

7) 인간은 반드시 언어로 생각할 수 있다. 따라서 세계에 대한 인식도 언어가 가지고 있는 의미로서 이루어지는 것이라 할 수 있다. 유식학은 이를 意言分別이라고 한다. 戲論熏習이란 언어적으로 드러난 인식의 대상을 실재하는 것으로 견지하는 입장에서 이루어지는 훈습을 말한다. 제Ⅳ장에서 자세히 다룰 것이다.

8) 《攝論釋》, 162쪽, 中段. 數思所聞共心生滅 彼數數生爲心明了生因.

9) 《攝論釋》, 240쪽, 上段. 此熏習後生正思惟 是正思惟從聞他正說起 故稱有言.

로 이해할 수 있다. 그렇다면 우리는 교육적 관점에서 언어를 어떻게 이해할 것이며, 그리고 또한 어떻게 이것을 학습자들의 교육을 위해 기획적으로 운용할 수 있을 것인가를 탐구해 볼 필요가 있을 것이다.

이러한 맥락에서 본 연구는 훈습의 기능을 유식학의 언어적 관점과 문훈습을 중심으로 고찰하여, 그 의미를 교육적으로 이해하고 아울러 이에 관한 교육적 실천의 가능성을 탐색 하고자 한다. 그런 뜻에서 이 글을 다음과 같은 내용 및 순서로 다루고자 한다. 첫째, 훈습이 인간의 인식에 갖는 의미를 해명함으로써, 그에 따른 인간의 존재방식을 해명하고자 한다. 둘째, 식과 언어 그리고 연기와 의 상호관계성을 검토함으로써 식의 구성에 있어서 언어가 갖는 지위를 밝히고자 한다. 셋째, 훈습의 방향은 언어의 성격을 어떻게 이해하느냐에 따라 회문훈습과 문훈습의 방향으로 달라지는 것임을 구명(究明)하고자 한다. 넷째, 문훈습이 이루어질 수 있는 조건을 논의하고, 이를 문훈습을 위한 교육적 실천의 차원에서 고찰하고자 한다. 마지막으로 이 글에서 다루었던 내용을 중심으로 문훈습이 제기하는 교육적 의미와 향후 과제들을 논의하고자 한다.

II. 훈습(熏習)과 인간의 존재방식

앞서 살펴본 바와 같이 일반적으로 식이란 일체의 주관적 마음 상태를 의미한다.¹⁰⁾ 이것은 흔히 우리가 아리야식 또는 종자식으로 부르는 것으로서, 한 인간의 ‘심신(心身)의 통일체’¹¹⁾로서의 식을 말하는 것이다. 인간의 일체의 세계 이해로서의 인식은 이 식이 바탕이 되어 이루어진다는 뜻에서, 이 식을 ‘모든 식’¹²⁾의 근본’이라고 한다.

10) 한자경, 앞의 책, 11쪽.

11) 유식학에 의하면 이 식[vijñapti]은 본식(本識) 또는 본식식(本識識)이라고도 불린다.

그리고 이 아리야식(我梨耶識), 아타나식(我陀那識)이라고도 한다. 아리야식은 인간의 모든 인식현상의 뿌리이자 그것이 간직되고 머무는 일체 종자식이며, 아타나식은 인간의 육체적 생리 및 감각기관들 집지(執持)하는 식이다. 살아 있는 인간의 신체가 사체처럼 검거나, 붓거나, 허물어지지 않는 것은 아타나식이 다섯 가지 감각기관들의 뿌리를 놓치지 않고 잡아 지니고 있기 때문인데, 이 아타나식이 작용하고 있다는 것은 육체가 생리활동을 영위하고 있음을 의미하는 것이다. (《십론식》, 157쪽, 中段; 上田義文, 《大乘佛教の思想》, 東京: 第三文化社, 1977, 121-123쪽 참조.).

12) 唯識學은 인간의 마음인 식을 그 기능에 따라 8가지로 세분화하여 해명한다. 안식, 이식, 비식, 설식, 신식, 의식, 말나식 그리고 아리야식이다. 앞의 다섯 가지 식을 前五識이라 하고 말나식을 제7식이라 부르며 아리야식은 제8식이라 한다. 말나식은

이 식을 모든 식의 인으로 삼기 때문에 모든 식의 근본이다. 마치 나무의 뿌리와 같이 싹, 마디, 가지 그리고 잎들이 바탕을 삼는 것이어서, 설하여 나무의 뿌리라고 한다. 만약 이 뿌리를 떠난다면 싹 등이 이루어지지 않는다. 이 식이 여타의 식의 근본이 되는 것도 역시 이와 같다.¹³⁾

마치 나무의 싹, 마디, 가지 그리고 잎들이 그 뿌리를 바탕으로 삼는 것과 같이 인간의 일체의 인식은 이 식이 바탕이 된다는 것이다. 인간은 ‘모든 식의 근본’인 이 식을 바탕으로 삼아 안식(眼識), 이식(耳識), 비식(鼻識), 설식(舌識), 신식(身識) 그리고 의식(意識)을 가질 수 있다는 것이다. 이처럼 유식학은 인간의 인식현상의 근원을 심신의 통일체로서의 식을 세워 해명한다. 그래서 이 식을 “모든 인식현상[法]이 바탕을 삼고 간직되고 머무는 일체 종자식”¹⁴⁾이라고 하고, 모든 인식현상은 이 식을 근본으로 삼아 마치 물의 흐름 또는 거울의 표면에 드러나는 상과 같이 현상하는 것이라고 설명한다.

이 본식[아리야식]도 마치 물의 흐름 및 거울의 표면과 같다. 이 본식에 의하여 안식을 일으킬 수 있는 연(緣)이 하나가 있어서 표면에 도달한다면 곧 하나의 안식이 일어나고, 내지는 식을 일으킬 수 있는 인이 다섯 개가 있어서 도달한다면 곧 다섯 가지 식이 일어난다.¹⁵⁾

위의 설명에서 “이 본식에 의하여 안식을 일으킬 수 있는 연(緣)이 하나가 있어서 표면에 도달한다면 곧 하나의 안식이 일어나고,”라는 뜻은, 우리가 시각을 통하여 어떤 대상사물을 지각할 수 있는 것은 이미 이 본식엔 이미 눈에 의한 안식(眼識), 귀에 의한 이식(耳識), 코에 의한 비식(鼻識), 혀에 의한 설식(舌識), 그리고 피부에 의한 신식(身識)의 종자가 저장되어 있기 때문에 가능하다는 뜻이다. 예컨데 영화를 본다는 것은 청각과 시각의 연(緣), 두 개가 동시에 본식에 도달하게 되는 것이고, 따라서 이식과 안식이 동시에 일어나는 것이라 할 수 있다. 사랑하는 사람과 같이 앉아 팝콘을 함께 먹고 있다면, 코에 의한 후각과 피

染汚識이라고도 하는데 이 식은 인간의 탐욕을 주관하는 마음이며, 제8식은 달리 아타나식이라고 하는데 이것은 인간의 식을 몸과 마음의 통일체로 표현하는 이름으로서 인간의 감각기관과 생리적 작용을 주관하는 식을 말한다.

13) 《섭론석》, 160쪽, 中段. 此識爲一切識因故 是諸識根本 譬如樹根 芽節枝葉等所依止 說名樹根 若離此根芽等不成 此識爲餘識根本亦爾.

14) 《攝論釋》, 157쪽, 上段. 諸法依藏住 一切種子識.

15) 《攝論釋》, 157쪽, 下段. 此本識猶如水流及鏡面 依此本識 若有一能起眼識緣至 則一眼識起 乃至若有五能起識因至則五識起.

부에 의한 촉각, 그리고 혀에 의한 설각에 의해 비식, 설식 그리고 신식도 함께 일어날 수 있을 것이다. 이렇게 우리가 세계를 지각하여 인식할 수 있는 것은, 우리의 식에 지향된 대상사물의 의미가 이미 씨앗으로 저장되어 있기 때문에 가능하다는 것이 유식학의 설명이다.

그런데 이 식의 구성이 혼습에 의해 달라진다는 것이다.¹⁶⁾ 식이 혼습에 의해 달리 구성된다는 것은, 이해의 바탕 또는 씨앗의 구성이 달라진다는 것으로 해석해 보면, 식은 혼습으로 인하여 모든 세계 및 자신에 대한 이해를 새로이 가질 수 있게 된다는 것으로 볼 수 있다. 그리고 이 혼습으로 말미암아 식은 인식의 원인과 결과가 동시에 될 수 있음을 의미하는 것이기도 하다. 즉, 지금 혼습된 인식의 종자는 이미 구성되어 있던 씨앗의 입장에서 보면 새롭게 구성된 씨앗으로서 결과(結果)이지만, 미래에 생길 그것에게는 원인(原因)으로서의 씨앗이 구성되는 것이다. 따라서 혼습으로 인하여 식이 순환적으로 재구성된다는 것은, 인간에게 있어 새로운 세계 이해의 가능성이 열리게 된다는 것으로 이해할 수 있다. 우선 혼습이 생기게 되는 원인부터 살펴보면 다음과 같다.

논) 이 마음은 욕구(欲求) 등과 더불어 동시에 생기고 동시에 없어진다. 그것이 거듭거듭 생겨 마음의 변이를 일으키는 원인이 된다.

석) 거듭거듭 생긴다는 것은 혹은 일생에 걸쳐서, 혹은 한 때에 일어나는 것을 말한다. 앞서 있지 않던 혼습이 이제 변이하여 그것을 생하는 원인이 되어 능동적으로 마음을 변이시킬 수 있으니 이를 혼습이라고 이른다.¹⁷⁾

마음의 움직임은 욕구 등과 더불어 동시에 생기고 없어지는 것인데, 이 마음의 움직임이 거듭되면, 이 마음 자체가 자신의 마음을 달리 구성되게 하는 원인이 되는데 이를 혼습이라고 말하고 있다. 여기서 우리가 눈여겨보아야 할 것은 인간 존재의 바탕이라 할 수 있는 식의 구성의 원인은 달리 어디서 찾을 수 있는 것이 아니라, 인간의 마음 스스로의 움직임에 의해 구성된다는 것이다. 즉, 자신의 마음씀이 원인이 되어 스스로의 마음이 달리 변이하게 된다는 것을 알 수 있다. 그러므로 우리가 혼습의 기능에서 알 수 있는 것은, 인간은 자기 자신의 존재를 스스로 구성해 가는 존재이고 그 계기는 혼습의 과정에 있다는 것이다.

그런데 식의 혼습엔 반드시 연기(緣起)의 상호 작용이 개입된다. 즉, 식은 연

16) 《攝論釋》, 162쪽, 中段. 自相義云何 依一切不淨品法 熏習此識最勝 爲彼得生功能 此功能相復云何 謂攝持種子 云何攝持 熏習成一故言攝持.

17) 《攝論釋》, 162, 下段. 論)是心與欲等同生同滅 彼數數生 爲心變異生因 釋)…(中略)…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.

기와 훈습의 상호작용에 의해 구성된다는 것이다. 연기란 위의 인용문, ‘이 마음은 욕구(欲求) 등과 더불어 동시에 생기고 동시에 없어진다.’는 것에서 곧 ‘마음의 움직임’을 뜻하는 것인데, 간단히 말하면 이것은 식의 작용성으로서 곧 마음썸을 일컫는 말이라 할 수 있다. 마치 덩굴이 나무와 같은 사물에 감기어 비로소 활동을 하듯이, 인간의 심식(心識)은 항상 어떤 인식의 대상에 의지(依支)하고서만 작용할 수 있다는 뜻이다. 마치 원숭이가 나무를 탈 때 손과 손을 끊임없이 움직이는 것처럼, 인간의 마음은 썸 없이 무엇으로 향함으로써 인식을 할 수 있는데, 이를 연기라 말하는 것이다. 이렇게 보면 인간의 세계이해는 반드시 연기로써 이루어 질 수 있는 것이다. 유식학은 이 연기를 특히 의식의 지향성의 차원에서 의타성(依他性)이라고 부른다.¹⁸⁾ 유식학은 식과 연기 그리고 훈습의 관계성을 다음과 같이 해명한다.

본식[顯識]은 분별을 일으킨다. 분별은 훈습을 일으킨다. 훈습은 본식[顯識]을 일으킨다. 그러므로 생사(生死)가 윤회한다.¹⁹⁾

인간의 존재 근거인 식과 의식에 의한 분별, 그리고 이에 따라 일어나는 훈습 등, 식이 훈습되는 순환적 과정 전체를 간결하게 설명하고 있다. 구체적으로 살펴보면, 본식이 의식의 작용성인 연기에 의해 분별을 일으키면, 이 분별은 훈습을 일으키게 되고 이 훈습은 현식[본식]을 새로이 구성하게 된다. 새로운 인식의 씨앗을 구성하게 된 현식이 다시 연기에 의해 어떤 인식의 대상을 지향하여 만나게 되면, 그 씨앗이 싹을 틔우며 말미암아 분별을 일으키게 된다. 이렇게 분별된 대상의 의미는 다시 현식을 훈습하게 되는 것이다. 이런 연유로 인간은 분별적인 의식을 순환적으로 끊임없이 일으키게 되는데 이를 생사(生死)라고 하고, 이러한 의식의 끊임없는 흐름을 윤회(輪回)라고 한다. 이와 같이 훈습으로 인하여 인간의 식은 동시에 모든 인식의 원인이자 결과가 될 수 있다. 그리고

18) 이지중, 《교육과 언어의 성격》, 서울: 문음사, 2004, 24-25 쪽. 유식학은 연기로서의 의타성에 의해 드러나는 인식현상으로서의 경계를 분별성이라 한다. 그러나 이 분별성은 의타성에 의해 드러난 인식현상일 뿐이므로 실재하는 것일 수 없으므로, 그 성격은 무라 할 수 있다. 그런데 연기란 반드시 무엇을 依支하여 생길 수 있다는 점에서 보면 이 무를 지향하여 생기게 되는 의타성 역시 있는 것이라 할 수 없다. 의타성의 성격 역시 무인 것이다. 따라서 의타성과 분별성은 상호 무로서 동일성을 내포하고 있는 것이 된다. 이를 진실성이라고 한다. 유식학은 이를 三性說이라고 부른다.

19) 眞諦, 《顯識論》, 대정장 제31권, 878 쪽, 하단. 顯識起分別 分別起熏習 熏習起顯識 故生死輪轉.

의식의 지향성인 연기와 혼습에 의해 자신의 식을 순환적으로 구성할 수 있게 된다. 이러한 맥락에서 유식학은 인간에게 자신의 삶에 있어서 일체의 선과 악 그리고 부동(不動)²⁰⁾은 의미는 마치 옷감에 염색이 물드는 것처럼 혼습에 의해 그 의미가 구성되는 것이라고 해명한다.²¹⁾ 이렇게 보면 혼습은 인간의 마음씀[식]이 일정한 경향성으로 습관화되는 것이며, 또한 혼습에 의해 인간의 존재 방식 또한 결정되는 것임을 알 수 있다.

Ⅲ. 언어로 혼습되는 식과 그 구성

그런데 인간은 언어로 생각할 수 있다. 인간의 내면적인 감정의 세계도 외면적인 현실의 세계도 언어를 소통통로로 삼아 인식할 수 있다. 그렇다면 혼습과 식의 구성, 그리고 언어는 상호 밀접한 관련성이 있음을 짐작할 수 있다. 이 관련성에 관한 논의는 언어의 본질이해와 혼습의 방향과의 관계성, 그리고 바람직한 혼습을 위한 교육적 과제 분석을 위해서도 중요한 논고라 할 수 있다. 유식학은 언어²²⁾와 인간의 인식과의 관계성을 다음과 같이 설명하고 있다.

의식하여 인식할 수 있는 것[覺觀思惟]은 단지 언어를 연(緣)하여 분별할 따름

20) 선과 악으로 구분하여 인식할 수 없는 것을 부동(不動)이라고 한다. 예를 들어 날씨가 무척 더울 때 부는 바람은 고마운 바람이고, 추울 때 부는 바람은 쾌适한 바람이겠지만, 바람은 그저 바람일 뿐이다라고 할 때, 앞의 것들을 선과 악으로 볼 수 있다면 바람이 부는 것 그 자체는 부동이라고 할 수 있을 것이다.

21) 《攝論釋》, 163쪽, 下段. 阿梨耶識爲善惡不動三業所熏 如衣被結.

22) 유식학은 언어를 言과 名으로 구분하여 사용하고 있다. 이것은 유식학 전체의 언어에 대한 관점이라는 점에서 본 논고의 중요한 기초가 되는 것이다. 유식학은, “먼저 음성으로서 일체법을 가리키는 것이 言이 되고, 후에 말을 하지 않고 직접 마음으로서 앞의 음성을 지향하는 것이 名이 된다. 이 명은 분별로써 본래의 성질을 삼는다(《섭론석》(《大正藏》31, 180쪽, 下段). 先以音聲目一切法爲言 後不發言直以心緣先音聲爲名 此名以分別爲性.)”라고 말한다. 즉, 言이란 말을 음성으로 발화한 것을 뜻하고, 名은 마음속 음성으로 말하는 것을 의미하는 것이다. 본 연구자는 논지의 전개상 言과 名을 언어라는 이름으로 포괄하여 같은 의미로 사용하고자 한다. 인간이 대상사물을 의식하고 이것의 의미를 이해하기 위해선 言과 名이 혼용됨으로써 가능하기 때문이다. 더구나 오늘의 사회는 문자로 전승되는 수많은 명제적 지식과 방법적 지식, 그리고 기호학적 언어가 존재하고 있기 때문에, 본 연구자는 이들 모두를 넓은 의미로 언어라는 개념으로 포괄하여 이해할 필요가 있다고 생각하기 때문이다. 필요에 따라 言과 名을 엄밀히 분리하여 사유할 때도 있을 것이다.

이지, 달리 인식의 대상[義]이 있어서 연합 수는 없다. 또한 반드시 이름에 의해 모든 인식현상[法]을 분별하기 때문에 의언분별(意言分別)이라고 이름한다.²³⁾

인간이 반드시 언어를 바탕으로 삼아 인식하고 지각할 수 있음을 해명하고 있다. 그리고 이를 의언분별이라고 이름하고 있다. 우리가 어떤 인식의 대상을 지향하여 인식할 수 있는 것은 실재하는 대상을 인식한 것이 아니라, 실은 우리가 훈습하여 구성하고 있는 언어가 인식현상으로 드러난 것이라는 설명이다. 바꾸어 말하면 우리의 의식에 마치 실재하는 것처럼 나타나 있는 인식의 대상으로서 존재자들은 인식되는 것처럼 실재하고 있기 때문에 그런 것이 아니라, 우리의 식에 이미 훈습으로 말미암아 내재되어 있던 인식의 씨앗이 인식현상으로 드러난 것이라는 뜻이다. 즉, 우리가 세계를 이해하여 알 수 있는 것은 훈습에 의해 이미 구성되어 있는 식이 종자가 되고, 그 종자로서의 식이 스스로 현상됨으로써 가능하다는 것이다.

이렇게 인간의 사유구조가 의언분별적인 것이라면, 식의 종자는 언어로 구성된 것이라 보아야 한다. 즉, 식이 일체의 인식현상의 원인과 결과가 된다는 것은, 식이 언어를 종자로서 내재함으로써 가능하다는 것이다. 그러므로 앞서 간략히 설명한 바 있는, '본식[顯識]은 분별도 일으킨다. 분별은 훈습을 일으킨다.'라고 할 때의 분별도 언어로서 드러난 인식현상으로서의 분별을 말하는 것임을 알 수 있다. 언어적 분별이 훈습의 원인이 되는 것이다. 유식학은 이를 다음과 같이 구체적으로 밝히고 있다.

이 식은 스스로 언설로 훈습(熏習)하여 [인식의] 종자가 되며, 또한 모든 식을 언설로 훈습하여 종자가 되므로 따라서 이것[인식]이 생한다.²⁴⁾

인간이 보고, 듣고, 생각하고 그리고 알 수 있는 것은 인간은 언어를 가지고 있기 때문인데, 식은 스스로 이 언어를 훈습하여 인식의 종자가 된다는 것이다. 이와 같이 훈습의 중심엔 언어가 놓여 있음을 알 수 있다. 이러한 맥락에서 인간의 일체의 세계는 오직 언어가 소통통로가 됨으로써 존재할 수 있다고 말한다.²⁵⁾

그런데 언어는 의미를 지닌다. 의미 없는 언어는 단지 소리에 지나지 않는다. 우리가 언어라고 할 때는 단순히 소리를 말하는 것이 아니라, 음성을 기본적인

23) 《攝論釋》, 199쪽, 中段. 意識覺觀思惟 但緣言分別 無別有義可緣 又必依名分別諸法 故言意言分別.

24) 《攝論釋》, 187쪽, 上段. 此識自言熏習爲種子 及一切識言熏習爲種子 是故此生.

25) 《解捲論 一券》, 大正藏 제31권, 883쪽 下段. 三界者唯以言名爲體.

로 가진 그러나 의미를 지닌 것을 말한다. 이렇게 언어는 의미를 지니는 것이기 때문에, 언어는 항상 대상을 지향하게 된다. 인간은 언어를 바탕으로 삼아 세계를 이해할 수 있다는 것은, 언어가 지닌 대상성으로서 인식의 대상을 이해할 수 있다는 뜻이다. 그러므로 식이 언설을 혼습하여 인식의 종자가 된다는 뜻은 단순히 언어를 개념적으로 익힌다는 뜻이 아니다. 이미 언어는 인식의 대상으로서 존재사물의 의미를 내재하고 있는 것이라 볼 수 있다. 이를 명색(名色)이라고 한다. 인간이 언어를 혼습하여 자신의 식을 구성한다는 것은, 바로 이 명색으로서의 언어를 앎의 씨앗으로서 내재하는 것을 뜻한다. 우리는 여기서 유식학이 인간 사유의 기본적 구조를 의언분별성이라고 해명하는 이유를 볼 수 있다.

식은 ‘명색[이름과 대상성]을 의지(依支)하여 생기며, 명색(名色)은 식을 의지(依支)하여 생긴다. …(中略)… 명색을 의지한다는 뜻은 무엇인가. 식은 이 명색을 의지함으로써 찰나찰나 이어지는 생각의 이어짐이 단절되지 않는다. 그리고 [식은] 능히 명색을 포섭(包攝)함으로써 성취되어 허물어지지 않는다. 이를 명색을 의지(依支)하는 식이라 한다.²⁶⁾

여기서 명색(名色)이라는 것은 구체적으로 ‘이름[名]’과 이름에 담지되어 있는 세계 의미로서의 ‘대상성[色]’을 의미한다. 그러므로 식이 언어를 혼습한다는 것은 구체적으로 말하면 명색을 혼습하여 종자가 된다는 뜻이라 할 수 있다. 그리고 의지(依支)한다는 것은 연기한다는 것을 의미하는 것인데, 인간의 인식은 명색으로서의 언어와 식이 서로 연기함으로써 가능한 것이다. 그런 까닭에 의식의 작용성으로서 연기(緣起)인 의타성은 이름으로써 인식의 경계로 삼는다고 말한다.

의타성은 …(中略)…이름 등을 세워서 경계²⁷⁾로 삼는다. [이름을] 분별하여 아는 것이 이것의 성격이다.²⁸⁾

그러므로 인간이 인식대상을 지향하여 인식할 수 있는 것은, 명색으로서의 언어가 인식의 경계로 드러나기 때문인 것이다. 즉, 인간이 어떤 대상을 인식한다는 것은 이름으로서 그 대상을 지향하여 이해할 수 있기 때문이다. 이렇듯 인간의 의식작용인 연기는 이름을 경계로 삼아 활동을 하는 것이다. 이런 맥락에서

26) 《攝論釋》, 170쪽, 下段. 識依名色生 名色依識生 …(中略)… 何者是依名色 識由此名色爲依止 刹那傳生相續流不斷 能攝名色令成就不壞 此識名依名色.

27) 인간의 인식에 의해 이해되는 세계의 의미를 말한다. 곧, 우리가 이해하여 인식하는 존재자는 실재하는 것을 대상으로 삼아 이루어지는 것이 아니라, 식에 의해 드러난 인식현상이라는 의미에서 경계라는 표현을 쓰는 것이다.

28) 《攝論釋》, 187쪽, 中段. 由依他性…(中略)…立名等爲境界 分別計度此性.

보면 언어는 단순히 이미 존재하는 사물의 그림자이거나 사유를 표상하는 것이라 할 수 없다. 인간의 생각이 언어를 앞서는 것이 아니라, 인간은 그가 배우고 체득한 언어를 통해 생각하고 사유할 수 있을 뿐이다.²⁹⁾ 이렇듯 식은 연기와 훈습에 의해 순환적으로 구성되는 것이며, 그 구성의 중심엔 언어의 문제가 놓여 있다. 다시 말하면 인간의 존재 근거로서의 식은 명색으로서의 언어에 의해 재구성되는 것이다. 그러므로 인간 사유의 의언분별성은 인간 존재의 특성이라고 말할 수 있다.

IV. 훈습의 두 가지 방향

고찰한 바와 같이 인간의 식은 연기와 훈습에 의해 순환적으로 구성된다. 식이 일체의 인식현상의 동시적 인과가 된다는 것은 이러한 순환적 구성에서 그 이유를 찾아 볼 수 있다. 그런데 이것은 식이 하나의 가능성과 이미 하나의 경향적인 사실성으로 존재하는 제한성을 동시에 띠고 있다는 말이 된다. 인간의 인식은 훈습에 의해 그 구성 방향이 달라질 수 있으나, 훈습의 인과(因果)로서의 식은 한 인간이 현재 구성하고 있는 사실적 경향성을 벗어날 수 없기 때문이다. 이렇게 식이란 인간의 존재 방식의 바탕이라는 점에서 보면, 훈습의 구성과정은 교육의 과정(過程)과 밀접한 관련을 맺게 된다. 이에 관한 해명을 위해 우리는 우선 훈습의 방향에 대한 고찰이 필요하다. 앞서 간략히 언급하였듯이 훈습은 인간의 식이 연기에 의한 분별이 일어날 때 바뀌어 달라지는 것을 뜻하는 것이기 때문에, 훈습의 이름은 훈습의 향기 즉, 식이 훈습되는 성격에 따라 다양하게 불릴 수 있다. 그렇지만 본 논고에서는 이를 유식학의 언어적 관점에서 고찰하고자 하는 것이므로, 여기서는 그 방향을 편의상 크게 두 가지로 나누어 살펴보고자 한다. 그 하나는 희론훈습(戲論熏習)이요, 다른 하나의 방향은 문훈습(聞熏習)이다.

1. 희론훈습의 방향

먼저 희론훈습의 방향부터 살펴보도록 하겠다.

아리야식이란 말하자면 과거에 증장(增長)된 업(業)과 번뇌가 연(緣)이 되어

29) 김형효, 앞의 책, 47쪽 참조.

시작함이 없는 때로부터 회론熏습(戲論熏習)의 인(因)이 된다.³⁰⁾

여기서 회론(戲論)이란 생각의 과정을 통해 실재하지 않은 대상을 주객 대립의 입장에서 정립하여 그것을 객체화하는 작용을 말하는 것이다. 그런데 위의 설명에서 우리가 주목해 볼 수 있는 것은 업(業)과 번뇌가 마음의 움직임과 함께 계속되면 이 움직임으로 인하여 아리야식이 스스로 회론熏습의 인이 된다는 것이다. 다시 말하면 아리야식은 그 자체로 회론熏습의 인이 되는 것이 아니라, 이미熏습에 의해 내포되어 있는 업과 번뇌가 마음의 움직임과 함께 수차례 지속될 때 비로소熏습의 인이 된다는 설명이다. 여기서 번뇌란 끊임없이 생멸하는 생각들을 뜻하며, 업(業)이란 특정한 마음씀의 경향성을 말하는 것인데, 이 모두가 마음의 움직임이므로 언어로서 생멸(生滅)하는 것이라 할 수 있다. 그렇다면 왜 인간은 시작함이 없는 때로부터 회론熏습의 순환적 형성에 빠지게 되는가. 왜 이러한 회론적熏습이 마음의 움직임과 함께 일어나게 되는가. 그 이유를 밝힐 수 있다면, 이것은 우리가 그러한熏습으로부터 벗어날 수 있는 방법의 강구도 가능할 수 있지 않을까. 유식학은 그 이유를 세인들이 세계의 의미로 드러난 인식의 대상이 언어적 분별에 의해 현상된 인식현상임을 알지 못하고, 오히려 그것이 실재하는 것이라 집착하는 것에서 기인하는 것이라고 밝히고 있다.

문) 왜 우리는 스스로 분별(遍計)하여 집착하게 되는가. 답) 인식 대상으로서의 존재자[義]에 대하여 이름[名]이 다르게 변화하기 때문이다. 즉, 이름[假名]이 존재자[義]에서 바뀌어 달라지나, 세인들은 명(名)과 존재자[義]엔 [서로] 결정된 상(相)이 있어서 진실자성(眞實自性)에 일치한다고 집착하기 때문이다.³¹⁾

앞서 살펴보았듯이 언어는 대상성 즉, 존재자의 대상적 의미를 명색(名色)으로서 내포하고 있다. 그런 까닭에 세인들은 언어에 담지(擔持)되어 드러난 인식대상과 그것을 지칭하는 언어가 상호 일치하는 것이라는 집착하기 십상이다. 회론에 의한 언어적 혼란은 이것에서 비롯된다는 것이다. 그러나 인간의 세계 이해는 의언분별성일 뿐이다. 따라서 대상사물로서의 존재자는 언어적으로 드러난 인식현상에 지나지 않는 것이다. 따라서 언어와 그것이 지칭하는 바 인식대상이 상호 일치할 수는 없는 것이다. 이것은 인식대상의 측면에서 보아도 마찬가지다. 인식대상의 의미는 언어적으로 표현될 수 있을 때 존재할 수 있다. 그러나

30) 《顯揚聖敎論》, 대정장 제31권, 480쪽 하단.

31) 《顯揚聖敎論》, 대정장 제31권, 557쪽 下段. 問)云何能起 遍計執耶 答)由名於義轉故 謂隨彼假名於義流轉 世間愚夫 執有名義決定相稱眞實自性.

언어는 일정한 형식을 지니는 사회적 초개인적 기구이다. 그러므로 대상의 의미가 언어적으로 드러난다는 것은 한 개인의 인식대상에 대한 주관적 이해가 언어라는 형식에 담겨 객관화되는 것이라 볼 수 있다. 그러므로 언어가 어떤 의미로든 인식대상을 담지(擔持)한다는 것은, 그 대상의 의미는 언어라는 일정한 형식에 의해 그 의미가 한정될 수밖에 없는 것이다. 따라서 인식대상과 언어는 상호 동일한 것이라 할 수 없다. 언어는 인식의 대상은 드러낼 수 있지만, 동시에 그 대상의 피발견성을 제한하는 것이기 때문이다. 또한 인식의 대상은 반드시 언어를 소통통로로 삼아 존재할 수 있지만, 그렇다고 하여 그 존재의 모든 의미가 특정한 언어에 온전히 담길 수 없는 노릇이다. ‘말해진 것’은 수많은 ‘말해지지 않은 것’을 자신의 지평으로 삼을 수밖에 없는 것은 사실이기 때문이다. 따라서 언어와 그것이 지칭하는 존재자는 상호 소통성이 없다고 말할 수밖에 없다.

그럼에도 불구하고 세인들은 통상적으로 이러한 사실을 인정하지 않는다. 오히려 자신이 알고 있는 인식의 실재성을 집착한다. 그럼으로써 스스로 희론혼습의 인(因)과 과(果)가 된다. 유식학은 희론이란 인간의 지혜를 덮는 것이라고 말한다.

희론(戲論)이란 역념(憶念)이 존재자[相]를 취하여 피차(彼此)를 분별함을 말한다. 부처가 멸한다, 멸하지 않는다 등을 말하는 사람은 희론이 혜안(慧眼)을 덮는 까닭에 여래법신(如來法身)³²⁾의 [지혜를] 갇출 수 없다.³³⁾

희론이란 간략히 말하면 언어적 분별을 뜻하는 것인데, 언어적으로 드러난 분별이 실제로 존재하는 존재자의 자성임을 의심하지 않는 태도를 말한다. 예를 들면, ‘부처가 멸한다, 멸하지 않는다.’라든지, ‘인간은 죽어서 영원히 사는가 아닌가’ 등의 논쟁은 인간이 아무리 깊이 사유하여도 알 수 없는 것이다. 말하자면 이는 마치 근대주의적 세계관이 이미 어떤 궁극적인 실체를 상정함으로써 그에 따라 세계를 이원적으로 질서 짓게 되는 것과 같이, 우리의 일상적인 대상 세계가 특별히 주의·관심을 가지고 의식하는지 여부와 관계없이 그 세계는 ‘나에게 정시(呈示)되는 데로 객관적으로 현존하는 것’으로 믿고 살아가는 태도에서부터 비롯된 분별을 말한다. 이것은 우리의 의식이 생활세계를 사유, 추리, 판별, 망상함에 의해 대상을 구성하고, 알 수 없는 사이에 그것을 의식 초월적인 존재로 정립하게 됨을 말하는 것이다.³⁴⁾ 그러나 우리가 보고, 듣고, 생각하고 알

32) 자기 자신의 참모습을 말한다. 法身이란 대산 사물을 분별하지 않는 지혜를 증득한 사람의식을 구체적으로 일컫는 말이다.

33) 《中論》, 青目疏, 대정장, 제30권, 31 쪽 上段.

34) 윤명로, 현상학과 유식론의 비교연구, 서울: 대한민국 학술원, 《학술원 논문집》인

게 되는 것은 실제의 인식대상으로서의 대상 사물을 연하는 것이 아니라, 단지 혼습된 언어에 의한 인식현상에 지나지 않는 것이다.³⁵⁾ 그것은 의언분별된 것일 뿐이기 때문이다. 언어는 인식대상과 상호 소통성이 없는 것이다.³⁶⁾

‘둘이 상호간에 소통하지 못하기[客]’ 때문이다. 왜냐하면 인식대상[義]에 대해 이름[名]이 칭합(稱合)하는 것이 아니기 때문에 서로 소통성이 없는 것이다. 인식대상[義] 역시 이름[名]과 같지 않기 때문에 소통성이 없다고 한다.³⁷⁾

그러므로 희론혼습을 간략히 말한다면 이것은 우리가 인간 인식의 의언분별성을 바르게 이해하지 못함으로써 이루어지는 혼습이라 할 수 있다. 그리고 언어적으로 드러난 분별이 실제로 존재하는 존재자의 자성임을 의심치 않는 태도로부터 비롯되는 혼습을 말한다. 그러나 이것은 대상사물의 의미를 바르게 이해할 수 있는 인간의 지혜를 덮는 것이다. 일종의 언어주의적³⁸⁾ 오류로 볼 수 있는 이러한 태도는 자신이 지어낸 생각의 함정에 빠질 수 있음을 의미하는 것이라 할 수 있다.

문·사회 과학편, 제41집, 16-18 쪽 참조.

35) 《攝論釋》, 180쪽, 中段. 四種世間言說名數論 謂見聞覺知 但以名言分別 有此四種不緣實義故名數論 約前後際數論不窮 故言無量時數論 此數論若生若起 由名言熏習生故說名言熏習 爲數論種子.

36) 우리는 이를 우리는 ‘언어와 인식대상의 상호 불투명성’이라고 말할 수 있다. 이것은 다음과 같이 네 가지의 경우를 들어 증명할 수 있다. 첫째, 먼저 이름을 모르는 경우이다. 만약 이름과 인식 대상인 존재자가 같은 체라면, 이름을 듣지 못했을 때에도 존재자 가운데 이름을 아는 것이 이루어져야 한다. 둘째, 한 가지의 사물에 이름이 많은 경우이다. 만약 이름과 존재자가 동일 한 것이라면, 이름에 따라 그 대상도 달리 존재해야 할 것이다. 셋째, 이름이 정해지지 않은 경우이다. 만약 이름과 존재자가 동일한 체라면, 이름이 정해지지 않았다면 그 대상도 존재하지 않아야 한다. 넷째, 이름은 반드시 존재자가 존재할 경우 존재해야 한다. 만약 존재자가 존재하지 않는 경우에도 이름만이 존재한다든지, 이미 있었거나 아직 있지 않는 존재자 가운데서 이름이 일어난다면 곧 하나의 체라는 정의는 성립하지 않는다(이지중, 〈교육에서 언어와 존재자의 관계성 문제〉, 대구: 한국교육철학회, 《교육철학》, 제26집, 70-71쪽 참조.).

37) 《顯揚聖教論》, 앞의 책, 557쪽 下段. 以二更互爲客故 所以者何 以名於義非稱體故說之爲客 義如名無所有故 說之爲客.

38) 언어주의적 오류란 언어를 말하는 것이 곧 그 언어의 의미, 또는 그 언어가 모사하려고 했던 사고나 경험의 내용을 아는 것과 동일한 것이라고 생각하는 것을 말한다(황규호, 〈지식교육이 추구하는 앎의 상태에 대한 분석〉, 서울: 한국교육과정학회, 《교육과정연구》, 1998, 81쪽 참조.).

2. 문훈습(聞熏習)의 방향

이에 반해 문훈습의 방향이란 이러한 언어의 본질에 대한 이치를 듣고 이것의 의미를 깨우치는 것에서 원인을 찾을 수 있다. 무엇보다도 인간이 인식하는 대상들은 언설로 지어낸 갖가지 상임을 이해함으로써 그것의 실체란 실재가 아님을 아는 지혜에서 구성되는 훈습이라 말할 수 있다.

만약 문혜(聞慧)가 많은 사람에겐 [문훈습의] 습기가 많이 있다. 거듭 들은 것을 사유[思慧]하여 마음과 함께 생하고 멸한다. 그것이 거듭 거듭 생하여 마음을 명료하게 생기게 하는 원인이 된다.³⁹⁾

간단히 말하면 문훈습은 이러한 언어의 본질에 대한 이치를 듣고, 들은 것을 거듭 거듭 사유하여 마음을 명료하게 구성하는 것을 말한다. 여기서 문혜란 바른 이치를 편견 없이 들을 수 있는 지혜를 말하는 것이며, 사혜란 문혜의 경계로 드러난 의미를 깊이 있게 사유하는 지혜를 말한다. 그러므로 문훈습은 문혜와 사혜가 계기가 되어 이루어지는 것이다. 희론훈습이 업과 번뇌가 마음의 움직임과 계속될 때 아리야식이 그 희론훈습의 원인이 됨으로써 구성되는 것처럼, 옳은 이치를 듣고 그 의미를 깊이 사유하는 것이 거듭 계속될 때 우리의 식 자체가 또한 문훈습의 원인이 되는 것이다.

그렇다면 우리는 문훈습의 구성 과정에 주목할 필요가 있다. 자기 존재에 대한 이해의 구성은 문훈습의 과정에서 이루어지는 것이라 볼 수 있다면, 이를 위한 교육적 실천을 위한 기획은 무엇보다도 학습자들로 하여금 인간 사유와 언어의 본질에 대한 이해에 초점을 둠으로써 가능하지 않을까 생각하기 때문이다.

V. 문훈습(聞熏習)의 인간형성과정

교육에서 중요한 것은 자기에게 이미 형성되어 있는 선입견이나 전이해를 정당화하는 것이라기보다, 세계와 만나는 여러 가지 다른 가능성과 서로 다른 삶의 선택방식에 대한 앎을 육성하는 것이라 할 수 있다. 이러한 앎의 방식은 타자의 지평뿐만 아니라 자신의 지평을 서로가 자유롭게 검토하고 성찰하게 함으로써 우리를 독단으로부터 벗어나게 하고 세계에 대한 보다 넓은 이해를 가능

39) 《攝論釋》, 162等, 下段. 若多聞人有多聞習氣 數思所聞共心生滅 彼數數生爲心明了生因.

하게 한다.⁴⁰⁾ 교육이 인간의 자기 존재에 대한 이해의 구성과정으로서 인간형성을 뜻하는 것이라면, 교육은 이러한 세계 이해의 방식을 위한 구체적 실천 과정으로서 존재해야 한다. 우리가 문훈습에 의한 식의 구성 과정을 교육적으로 주목하고자 하는 이유도 여기에 있다. 특히 문훈습은 ‘바른 이치의 말’을 잘 듣고 이를 깊은 사유로 거듭 거듭 되새겨 스스로 그 이치를 깨달아 감으로써 자신의 마음을 명료하게 구성하는 것이라는 점에서, 이것은 곧 인간형성을 위한 교육적 실천행위에 몇 가지 시사를 줄 수 있을 것이다.

다른 말[他音]을 들음[聞熏習]과 스스로의 정사유, 이 두 가지 원인으로 말미암아 지혜가 생긴다....(중략)...지혜[正見]가 있다는 것은 문혜[聞慧]를 포섭하여 지니는 것이니, 이것은 다른 말[他音]을 듣는 것을 원인으로 삼는 것이다. 또한 지혜[正見]가 있다는 것은 사혜[思慧]를 포섭하여 지니는 것이니, 이것은 정사유[正思惟]를 원인으로 삼는 것이다.⁴¹⁾

여기서 ‘다른 말[他音]’이란 곧 ‘바른 이치의 말’을 뜻하는 것으로서, 구체적으로는 인간사유의 의언분별성 및 식의 유식성에 관한 이치를 뜻하는 것이다. 의언분별성이란 앞서 논고한 바와 같이 언어를 바탕으로 삼아 세계를 이해할 수 밖에 없는 인간 사유의 구조를 뜻하는 것이고, 유식성의 이치란 인간의 식의 본래적 성격이 무(無)임을 말하는 것이다. 이렇듯 타음이란 의언분별성과 유식성 등, 인간으로 하여금 자신의 본래적 존재 가능성을 성찰할 수 있게 하는 이치를 말하는 것인데, 우리가 이러한 이치를 듣고 스스로 정사유함으로써 자신의 삶에 관한 지혜가 생길 수 있다면, 이것이 곧 문훈습인 것이다.⁴²⁾ 이 훈습으로서 우리는 세계 및 자기 존재에 대한 이해를 참으로 자율적으로 구성할 수 있음을 말하는 것이다.

그렇다면 우리는 의언분별성과 유식성의 이치에 대해 살펴볼 필요가 있다. 의언분별성에 대해선 이미 논고하였으므로 여기에서는 문훈습의 계기가 되는 유식성의 이치에 대해 고찰해 볼 필요가 있다. 유식학에서 말하는 유식(唯識)의 의미는, ‘식을 떠나 실제로 존재하는 대상은 없다. 오직 [내적인] 식만이 존재할 뿐이다.’⁴³⁾라고 하는 말에 함축적으로 나타나 있다. 엄밀히 말해 존재하는 것은

40) 유혜령, 〈현대 해석학의 관점에서 본 아동 이해의 문제〉, 서울: 아동교육연구회, 《아동교육》, 제40집, No. 6, 2002, 508쪽.

41) 《攝論釋》, 172쪽, 中段. 從聞他音及自正思惟 由此二因正見得生...(中略)... 釋) 正見是聞慧攝 以從他聞音爲因 有正見是思慧攝 以正思惟爲因.

42) 여기서 문혜란 이러한 이치를 귀담아 들을 수 있는 지혜를 뜻하는 것이며, 사혜란 이 말을 듣고 그 이치를 거듭 사유하는 지혜를 뜻하는 것이다.

식일 뿐, 식을 떠나 달리 독립하여 실재하는 일체의 외적인 대상은 존재하지 않는다는 뜻이다.

이와 같이 많은 식들은 유식(唯識)이니 바깥의 대상들은 없는 것이기 때문이다.⁴⁴⁾

여기서 ‘이와 같이 많은 식들’은 의식에 무수히 생멸하는 대상사물의 의미를 뜻한다. 즉, 색깔에 의한 안식(眼識), 소리에 의한 이식(耳識), 향기에 의한 비식(鼻識), 맛에 의한 설식(舌識) 그리고 느낌에 의한 신식(身識)을 뜻하는 것인데, 이와 같은 많은 식들은 바깥의 실재하는 대상이 있어 생기하는 것이 아니라는 것이다. 유식학의 관점에 의하면 우리가 세계를 이해하여 무엇을 안다고 할 때 그것은 세계에 대한 한 인간의 자기이해의 현상이지, 달리 바깥의 어떤 대상을 있는 그대로 표상함으로써 그런 것이 아니다. 그것은 이미 명색(名色)으로서 훈습되어 있던 앎의 씨앗이 언어를 빌어 현상된 것이다. 그것은 본래적 성격이 무(無)인 식이 연기에 의해 스스로를 자신의 경계로 드러난 것이라 할 수 있다.

여기서 유식학은 세계 이해의 근원을 실재한다고 상정되는 외적인 대상에서 찾는 것이 아니라, 시작함이 없는 때로부터 훈습에 의해 구성되는 인간의 식에서 찾는다는 것을 알 수 있다. 그런데 앞서 살펴보았듯이 연기는 반드시 인식대상을 의지(依支)하여 이루어지는 것이다. 그러므로 세계 이해로서 드러난 대상사물은 실재하는 것이 아니라 식 자신이 연기에 의해 스스로 현상된 것이다. 그렇다면 그 식은 실제로 존재하는 것일까, 존재하지 대상을 지향하는 식 또한 자존하는 실체일 수 있는 것일까 라는 물음이다. 결론적으로 말하면 실재하지 않는 대상을 의지하여 생기하는 식 또한 실재하는 것이라 할 수 없다. 이것을 유식학은 식은 존재하는 것이되 그것의 성격은 무라 하여, 유식무경(唯識無境)이라고 한다. 식은 ‘비어있음’으로서 존재하는 것이다. 따라서 유식무경의 의미는 단순히 식의 긍정과 경계의 부정만을 뜻하는 것이라 할 수 없다. 실은 식의 부정까지도 동시에 포함하고 있는 것이다.

이처럼 유식무경의 의미가 무라면, 인간은 무에서 어떻게 세계를 이해할 수 있는 것인가. 식에 의해 드러나는 대상이 실재하는 것이 아니라면 무엇을 의지(依支)하여 생기할 수 있는 것인가를 묻는 것이다. 그렇다고 하여 식 스스로 식 자신을 인식의 대상으로 가질 수도 없다. 손가락이 손가락 자신을 가리키는 것이 불가능한 것처럼, 세상엔 이런 일이 없기 때문이다. 이에 대한 대답이 언어

43) 《攝論釋》, 179쪽, 下段. 實無外境唯有識.

44) 《攝論釋》, 182쪽, 中段. 與此衆識唯識 以無塵等故.

는 바로 이 무인 식의 현상이라는 것이다. 무인 식이 자신을 언어로서 드러내는 것이라는 해명이다.⁴⁵⁾ 마치 실재하는 것처럼 존재하는 인식 대상은 연기에 의한 언어의 물질에 따라 드러난 인식현상이라는 것이다. 즉, 인식대상이 마치 존재하는 것처럼 존재할 수 있는 것은, 무인 식이 언어로서 현상되어 드러남으로써 가능하다는 것이다. 그리고 그렇게 언어로 현상된 인식대상으로서의 존재자는 다시 혼습되어 세계 이해의 원인이 되는 것이다. 이렇게 우리가 우리의 식도 그것에 의해 드러나는 인식현상도 실재하는 것이 아닌 단지 유식일 뿐임을 볼 수 있다면, 그 이해는 곧 마음을 명료하게 생기게 하는 문훈습의 향기라 할 수 있다. 문훈습이란 이러한 유식의 이치를 문혜(聞慧)로서 잘 듣고 이것의 이치를 사혜(思慧)로서 깊이 궁구하는 것을 말하는 것인데, 유식학은 이로써 얻을 수 있는 것은 인식의 무분별지라고 해명한다.

[이 지혜로서] 일체의 인식현상이 단지 분별이고 다시 외적인 대상이 없음을 본다. 외적인 대상이 성립하지 않으므로 분별 역시 성립하지 않는다. 만약 보살이[우리가] 인식 주관과 인식 대상은 존재하는 것이 아님을 보면 곧 집착하는 바가 없게 된다. 이것은 곧 무분별지(無分別智)이다.⁴⁶⁾

무분별지란 곧 실재하지 않는 대상을 객관적으로 정립하여 그 의미를 이것이다 저것이다라고 분별하지 않는 지혜를 일컫는 것이다. 그 대상이라는 것이 언어로 드러난 인식현상이므로 그것은 우리가 이해하는 것처럼 실재하는 것이라 할 수 없다. 따라서 그것에 의지(依支)하여 생기하는 분별 역시 성립하지 않는 것이다. 이것은 유식의 이치를 말하는 것인데, 무분별지란 이 이치를 거듭 사유함으로써 이루어지는 것으로서 인식현상으로 드러난 존재사물의 실재성을 집착하지 않는 지혜를 말한다. 인간은 이 지혜로써 자신의 존재를 그리고 세계를 왜곡하지 않고 바르게 읽을 수 있는 눈을 구성할 수 있다.⁴⁷⁾ 따라서 문훈습으로 자신의 식을 명료히 구성한다는 것은, 분별없는 세계 이해의 구성과정이라 볼 수 있다. 바꾸어 말하면 세계의 의미는 궁극적으로 세계를 이해하는 인간의 태도에 달려 있는 것이라 볼 수 있다. 이상은 유식의 의미에 초점을 두고 문훈습을 설명한 것이다.

다음은 언어가 지니는 성격에 초점을 두고 문훈습의 의미를 해명해 보고자

45) 이지중, 앞의 책, 23-29쪽 참조.

46) 《섭론식》, 214쪽, 上段. 菩薩見一切法但是分別 無復外境 外境不成故分別亦不成 若菩薩見內外無所有則無所著 即是無分別智.

47) 《攝論釋》, 175쪽, 上段. 聞熏習與解性和合以此爲依 一切聖道皆依此生.

한다. 다음은 언어의 본질에 관한 해명이다.

논) 이 인식대상[義]은 언어에 의지(依支)하는 것이다. 단지 의언분별일 따름
임을 역시 이와 같이 이해하여 안다.

석) …(中略)…보살은 인식대상[義]이 실재하는 바가 없다는 것을 이해함으로
써, 곧 외부의 대상[外塵]에 대한 그릇된 집착을 떠날 수 있다.⁴⁸⁾

앞서 고찰하였듯이 인식대상은 이름에 의해 존재하게 되는 것이고, 이름은 곧
인식대상에 의해 이루어지는 것이다.⁴⁹⁾ 그러나 이 모든 것은 의언분별(意言分
別)에 지나지 않는다는 것의 이치가 곧 유식의 의미이다. 여기서 의언분별이란
인간은 반드시 언어에 의해 모든 인식현상을 헤아려 알 수 있음을 의미하는 것
이다. 인간이 지각하고 사유할 수 있는 것은 단지 인식대상이 언어를 연하여 분
별됨으로써 이루어질 수 있는 것이다. 인식대상이 존재하기 위해선 반드시 언어
라는 그릇을 빌려야 하나, 그렇다고 하여 언어가 곧 존재자가 아니다. 언어와
존재자는 상호 투명성을 갖지 못하는 것이다. 그런 까닭에 우리는 인식대상이
실재하는 바가 없다는 것을 이해할 수 있고, 그럼으로써 외부의 대상에 대한 사
된 집착을 떠날 수 있다는 것이다. 문훈습은 바로 이러한 인간 사유의 의언 분
별성에 대한 자각의 바탕이 될 수 있다⁵⁰⁾. 이 훈습으로 인간은 자신의 식을 새
로이 구성할 수 있는 계기를 가질 수 있는 것이다. 유식학은 문훈습에 의해 구
성되는 식의 성격을 다음과 같이 설명한다.

들은 것을 바르게 사유하는 것이 의식가운데 거듭 거듭 생하고 멸하니, 의식은
문해 가운데서 이미 명료하여 아리야식을 훈습한다. 이 의식이 멸하더라도 뒤에
다시 일어나고자 하여 이 훈습으로 말미암아 점차적으로 [아리야식은] 수승(殊
勝)하게 변하는 것이 이루어진다. 따라서 총명하게 사리(事理)를 잃지 않는다.⁵¹⁾

문훈습으로 아리야식, 즉 일체의 인식의 종자식이 점차적으로 수승하게 변화

48) 《攝論釋》, 203쪽, 中段. 論) 此義依於名言 唯意言分別亦如此通達 釋) …(中略)…苦
薩能通達義無所有 亦離外塵邪執.

49) 《攝論釋》, 162쪽 下段. 義即名所目 名即義所成.

50) 《攝論釋》, 199쪽, 中段. 意識覺觀思惟 但緣言分別 無別有義可緣 又必依名分別諸法
故 言意言分別 多聞熏習依止爲此法因.

51) 《攝論釋》, 162쪽, 下段. 是正思所聞 於意識中數數生滅 意識於聞中既明了 熏習阿梨
耶識 此意識若滅 後更欲起 次第轉勝 由此熏習成 是故聰明事不失.

게 된다고 밝히고 있다. 이것은 의언분별성의 이치를 바르게 듣고 사유함으로써 자신의 존재에 대한 이해를 왜곡 없이 바르게 구성한다는 뜻이다. 그리고 이를 바탕으로 세계를 직시할 수 있는 눈으로서 무분별지를 기른다는 의미이다. 그러므로 문훈습으로 말미암아 총명한 사리를 잃지 않게 된다는 것은, 마치 실재하는 것처럼 인식되는 일체의 현상들의 본질은, 사실은 자신이 훈습한 식의 인식현상임을 직시할 수 있는 지혜를 잊지 않는다는 것이라 할 수 있다. 그러한 인식현상들은 무(無)를 본래적 자성으로 삼는 식이 한계성을 지닌 언어를 소통통로로 삼아 현상된 것이므로, 인식현상으로 드러나는 대상사물은 언어에 의해 그 의미가 국한된 것임을 이해할 수 있는 지혜인 것이다. 그리고 현재 내가 알고 있는 것은 나의 현재 상태에서 나에게 이해된 지극히 국한된 의미임을 겸허하게 인정하는 눈과 태도로서의 지혜이자, 자신의 생각만이 옳다고 집착하고 주장하는 회론적 사유의 함정으로부터 벗어날 수 있는 지혜를 뜻하는 것이라 할 수 있다. 그런 까닭에 문훈습에 의한 식의 구성은 곧 교육으로서 자기 존재에 대한 이해의 구성이라 해석할 수 있다.

VI. 맺는 말

지금까지 본 논고는 훈습의 기능을 유식학의 언어적 관점과 문훈습을 중심으로 고찰하고, 이를 교육적 눈으로 해석하고자 하였다. 살펴본 바와 같이 인간은 자신의 존재 방식을 스스로 구성해 가는 존재이고 그 구성은 훈습의 과정(過程)에 다름 아니라 할 수 있다. 즉, 인간의 존재 방식이 훈습에 의해 결정될 수 있다는 것이다. 훈습의 과정(過程)에 교육적 실천을 위한 기획의 필요성이 제기되는 이유는 여기에 있다. 교육이란 궁극적으로 한 인간의 자기 존재에 대한 이해의 형성과정이라 할 수 있다. 그러므로 학습자가 올바른 훈습을 통해 자신의 식을 새로이 구성하여 세계를 회론적 왜곡 없이 바르게 인식할 수 있도록 이끌 수 있는 교육적 기획이야말로 교육의 본래적 성격이자 존재이유라 할 수 있는 것이다.

논고한 바와 같이 이러한 교육적 기획의 수립과 실천은 문훈습의 교육적 이해에서 시사받을 수 있다. 살펴본 것처럼 문훈습이란 인간 사유의 의언분별성을 깊이 사유하여 그 이치를 깨달음으로서 세계 이해의 눈을 새로이 가질 수 있게 됨을 말하는 것이다. 즉, 인간의 사유의 의언분별성의 이치를 문혜(聞慧)와 사혜(思慧)로서 거듭 사유하여 마음을 새로이 명료하게 구성하는 것을 뜻한다. 그것은 객관적으로 존재하는 사물이 있고 이를 주관적으로 사유하는 내가 있다는

주객 대립의 입장에서 표상된, 대상과 이에 대해 집착하는 회론적 태도에서 벗어나 자신의 본래적 존재 가능성이 무엇인지를 반성적으로 고찰함으로써 사물의 의미를 자신의 구체적인 목소리로 구현할 수 있는 바탕을 구성한다는 뜻이라 할 수 있다. 바꾸어 말하면 이것은 학습자가 회론분별에서 벗어나 자기 존재에 대한 이해의 명료한 구성을 가능케 하는 지혜를 얻을 수 있음을 의미하는 것이자, 스스로의 존재방식을 새로이 구성할 수 있는 계기를 마련할 수 있음을 뜻하는 것이라 할 수 있다.

그러므로 본 연구자는 문훈습을 위한 구체적인 교육적 실천 과제를 의언분별성에 대한 자각을 위한 교육적 접근에서 찾을 수 있지 않을까 생각한다. 인간의 의언분별성이란 인간의 세계 이해는 반드시 언어를 바탕으로 삼아 이루어지는 것이며, 따라서 인간의 세계에 대한 이해는 그것을 담아내는 언어에 의해 한정될 수밖에 없음을 말하는 것이다. 따라서 문훈습을 위한 교육적 실천은 무엇보다도 학습자들로 하여금 인간 사유의 의언분별성을 깨닫게 함으로써, 인간의 세계 이해는 그가 구성하고 있는 언어체계의 유한한 의미에 국한될 수밖에 없음을 이해할 수 있게 하는 것으로 구성될 필요가 있는 것이다. 이것은 우리가 지각하여 알게 되는 것은 언어적으로 분별된 것이므로, 학습자 스스로 지각하는 사물의 세계가 그 자체로서 존재한다는 소박한 확신으로부터 벗어날 수 있는 태도를 구성하기 위한 교육의 필요성을 말하는 것이다. 그리고 스스로 세계의 의미를 자신의 선입견으로 회론하여 분별하지 않는 지혜인 무분별지를 얻게 하기 위한 교육이라 할 수 있다.

결론적으로 이것은 오늘의 교육이 간과하고 있는 언어 교육의 필요성을 제기하는 것이기도 하다. 학습자의 자기 존재에 대한 정확한 이해를 위한 교육적 실마리를 언어의 본질에 대한 인식의 전환을 통해 찾아보고자 하는 것이다. 인간이 회론적 태도로부터 벗어나 세계를 바르게 이해하기 위해서, 이로써 자신의 본래적이고 고유한 존재 가능성을 성찰하고 구현할 수 있는 지혜를 가지기 위해선, 무엇보다도 언어와 인간의 세계 이해와의 상호 관계성에 대한 정확한 이해가 필요한 것이라 생각하기 때문이다. 이것은 이른바 인간 사유의 의언분별성에 대한 자각을 위한 교육적 실천을 언어 교육을 통해 실천하고자 하는 것을 뜻한다.

《참고문헌》

- 中論, 青目 疏, 大政新修大藏經(이하 '大正藏' 이라 함), 제30권.
 無着 造, 世親釋, 眞諦譯. 攝大乘論釋. 대정장 제31권.
 無着 造, 玄奘譯. 顯揚聖教論. 大正藏 제31권.
 世親 造, 玄奘譯. 唯識三十論頌. 大正藏 제29권.
 龍樹 造, 梵志青目釋, 鳩摩羅什 譯. 中論. 大正藏 제30권.
 원효찬, 〈대승기신론 소기회본 권4〉, 《한국불교전서 제1책》, 서울: 동국대학교출판부 2002.
 圓測. 解深密經疏. 서울: 동국대 출판부, 韓國佛教全書 제1책.
 眞諦 譯. 顯識論. 大正藏 제31권.
 天親 造, 眞諦譯. 中邊分別論. 大正藏 제31권.
 《解捲論 一券》, 大正藏 제31권.
 고형곤(1997), 《禪의 세계》, 서울: 운주사.
 김형호(2000), 《하이데거와 마음의 철학》, 서울: 청계.
 소광희(2003), 《존재와 시간 강의》, 서울: 문예출판부.
 엄태동(1998), 《교육적 인식론 탐구》, 서울: 교육과학사.
 엘리자베스 클레망 외 3인, 이정우 역(2001), 《철학사전》, 서울: 동녘.
 유혜령(2002), 〈현대 해석학의 관점에서 본 아동 이해의 문제〉, 서울: 아동교육연구회, 《아동교육》, 제40집, No. 6, 2002.
 윤명로(2002), 〈현상학과 유식론의 비교연구〉, 서울: 대한민국 학술원, 《학술원 논문집》 인문·사회 과학편, 제41집.
 이도흙(2002), 〈원효의 기호학적 통찰과 예술적 변용〉, 철학아카데미 편, 《기호학과 철학 그리고 예술》, 서울: 소명출판.
 이길우(1978), 〈Husserl의 현상학적 판단론〉, 서울: 고려대학교 철학연구소, 《철학연구》, vol. 4.
 이규호(1977), 《현대철학의 이해》, 서울: 제일출판사.
 _____(1996), 《앎과 삶》, 서울: 연세대학교 출판부.
 _____(1998), 《말의 힘》, 서울: 좋은 날.
 이지중(2004), 〈교육에서 언어와 존재자의 관계성 문제〉, 대구: 한국교육철학회, 《교육철학》, 제26집.
 _____, 《교육과 언어의 성격》, 서울: 문음사.
 정연근(1999), 《인간·언어·교육》, 서울: 문음사.
 한자경, 《唯識無境》, 서울: 예문서원, 2000.
 中村 元, 《佛敎語大辭典》, 東京: 東京書籍, 昭和56年.
 上田義文(1977), 《大乘佛敎の 思想》, 東京: 第三文化社.

- Heidegger, M., 소광희 역(1998), 《존재와 시간》, 서울: 경문사.
- Müller, M., 박찬국 옮김(1988), 《실존철학과 형이상학의 위기》, 서울: 서광사.
- Sokolowski, R., 최경호 역(1992), 《현상학적 구성이란 무엇인가》, 서울: 이론과 실천.
- Szilasi, W., 이영호 역(1988), 《현상학 강의》, 서울: 종로서적.
- Magada King(2001), *A guide to Heidegger's Being Time*, ed. by Llewelyn, J., New York: SUNY.
- Troutner, Leroy(1974), *Time and Education*: in David E. Denton(editor), *Existentialism and Phenomenology in Education*, New York: Teacher's College.

원고접수: 2005년 11월 20일 1차심사: 12월 4일 게재승인일: 12월 11일

연구자 소개: 이지중

- ① 전공: 교육학 / 소속: 동국대학교 강사
 - ② 관심영역: 언어의 본질에 대한 교육적 이해
 - ③ 주요논저: 《교육에서 언어와 존재자의 관계성 문제》, 《언어와 삶의 유식학적 성격》
 - ④ E-mail: dajoong@hanmail.net
-

An educational explore to the function of Perfuming(熏習, Vāsanā)

-With the references to the language conception of
Consciousness-only(唯識) and *Śūtra-vāsanā*(聞熏習)-

Lee Ji-Joong
(Dongguk University)

《Abstract》

The aim of this thesis is to explore the function of perfuming(熏習, Vāsanā) on the eye of education. The results of this study could be presented as follows. First, human beings constituted her/himself as she or he is in the process of perfuming. Thus formulas of human beings's existence can be determined by perfuming. So, if we could define that education is the process of constituting for understanding to her/himself, we could say that mind constitution by perfuming is very similar to that of education. Second, in the eye of language conception of Consciousness-only, perfuming could be divided into two. One is an-sul perfuming(言說熏習), the other, śūtra-vāsanā(聞熏習). As the śūtra-vāsanā constitutes mind clearly when we are thinking the very reasons of ultimate natures of language over and over again, we could perceive the course of perfuming depend upon how students understand the language characters as they are. In other words, to understand the clear and accurate character of language would make enlightenment for students to get out of from blindness credit that the world is existed really we can see. Third, in order to clear understanding what student her/himself is as education, they ought to understand the relation between language and thinking, which means that we would institute the necessity of language education that today's education have forgotten.

Key words: Consciousness-only(唯識), the language conception of Consciousness-only, an-sul perfuming(言說熏習), śūtra-vāsanā(聞熏習), mind