

의암 손병희의 性心身 三端의 心性論과 본래적 자아로서 한울이해 - 佛教的 心性論을 중심으로 -

정 해 정

동국대학교

〈요 약〉

동학의 한울님은 수운의 시천(侍天), 해월의 양천(養天)으로 이해되지만 인내천을 전면으로 표방한 의암에 와서는 색다른 양상을 나타낸다고 볼 수 있다. 물론 시천이든, 양천이든, 인내천이든 인간 마음, 혹은 인간 자체가 한울이라는 것에는 변함이 없지만 의암은 이전 시기와는 또 다르게 한울님이 성심신 삼단의 본래적 자아(本來我)로서 심성론적 접근에서 명칭되고 공적활발(空寂活潑)의 주재자로 일컬어지게 된다. 의암의 이러한 심성론적 접근은 조선 후기 심성론의 전통과도 맞닿아 있다고 할 수 있고 특히 선가(禪家)에서 유자(儒者)들의 심성론을 불교적 바탕위에서 해석한 불교적 심성론의 입장을 엿볼 수 있다. 특히 공적활발은 임제 선사도 말한 바 있고 지눌 선사가 말한 공적영지와 맥이 통해 보인다. 그러나 의암은 보다 활발성을 강조하는 측면도 엿보인다. 병공(瓶空)의 비유를 들에 있어서도 이전의 선사들이 인간의 본래성이 병에 한정되지만 그 본래성을 허공으로 비유한 것과는 달리 불빛으로 비유하는 것이 그것이다. 또한 의암이 말하는 인간의 본래적 자아는 삼성·삼심을 갖추어 해야 할 바를 세계에 행위하고 실상을 바로 보며 모든 존재가 평등함을 알아 만물과 하나 되어 만물을 생성하는 조화옹이다. 따라서 의암은 본래적 자아를 깨닫고 이를 발현하기 위해 신체의 지각경험을 승화시키는 이신환성(以身換性)의 수행을 강조한다.

핵심 주제어 : 심성론, 성심신 삼단, 공적활발, 본래아, 이신환성, 삼성삼심

I. 서론

1860년 수운 최제우가 창도한 동학은 해월 최시형, 의암 손병희로 계승되면서 유·불·도 삼교합일의 창조적 사유가 심화·전개되는 양상을 띤다고 할 수 있다. 포합삼교(包含三敎)의 풍류도로 표방되었던 우리 고유의 전통사유는 고대 삼국, 고려, 조선을 거치는 동안에도 유·불·도의 삼교적 사유는 공존하였고 다양한 스펙트럼 속에서 전개되었다고 본다. 조선의 통치이념이 되었던 주자학 자체도 불교와 도교에 영향받아 체계화된 것임을 부인할 수 없을 것이다. 물론 유가적 인륜을 절대적 규범으로 삼고 이를 이(理)로 설정해 갔던 것에 초점을 둘 때 당연히 주자학은 유교전통으로 이해되어야겠지만 주자학의 심성론 역시 유·불적 사유체계의 교섭을 떠나서는 이해될 수 없을 것이다. 조선 심성론과 의암 손병희의 심성론 역시 그러한 맥락에서 이해될 수 있다. 심성론은 주자의 심통성정론(心統性情論)에서 출발하는 성리학적 사유체계라 할 것이다. 그러나 주자의 심성론 자체가 불교를 채용한 것이기에 주자의 심성론에는 대승기신론에서 말하는 일심이문(一心二門)의 마음 구조가 묻어난다. 일심이문의 일심은 진여문(眞如門)과 생멸문(生滅門)을 통합하고 있는데 주자의 성과 정이 각각 기신론의 진여와 생멸에 해당한다 할 것이다. 주자는 유교를 중심에 놓고 불교에 영향받아 심성론을 전개해 갔다고 할 것이다. 주자학의 이기심성론은 퇴계와 율곡과 같은 조선의 성리학자들에 의해 논쟁적으로 발전되었음은 잘 알려진 바다.

한편 조선 시대에 오면 불가에서도 심성론이 전개되는데 이는 불교에 중심한 유불결합적 전개로 논의되는 주된 주제이기도 하였다. 성리학과 불교를 결합시켰던 불교 선사들 즉, 세종대의 득통 기화, 명종대의 허응당 보우, 숙종대의 운봉 대지로 이어지는 계보가 그것이다. 본고는 특히 의암의 심성론이라 할 수 있는 성심신 삼단론을 이러한 심성론적 전통을 참고해 가면서 의암의 심성론을 이해하고 의암이 주장하는 본래적 자아를 고찰해 보고자 한다.

의암은 수운이 말한 시천(侍天)의 한울을 성천(性天), 심천(心天), 신천(身天)으로 구분하여 이것이 인간의 본래아(本來我)임을 말했다. 이는 공적활발(空寂活潑)과 전일성을 의미하는 것으로서 주자학적 자아개념과 구별되고 현대적 자아개념과도 다르면서 불교적 사유를 강하게 나타낸다고 할 수 있다.

일반적으로 자아(自我)라는 개념은 현대적 의미에 있어서 전체와 분리된 독립적 자아의 주체로서 자신의 동일성 또는 연속성을 의식하는 주체를 의미한다. 자아실현의 교육목적이라는 것도 개인이 가진 개별적 재질과 능력을 사회적으로 실현하는 주체로서의 사회적 지위의 경쟁, 성공으로 이어진다. 그러나 이는 사회적 자아정체성으로서 사회화의 작동에 불과하다. 의암이 주장하는 인간 본래의 나(자아)는 전체와 분리될 수 없을 뿐만 아니라 인간 주관과 객관이 통일된 주체임을 전제하고 있다. 인간의 진정한 자아란 그 자체가 우주와 하나인 전일적 자아인 동시에 주재성을 지닌다. 그러나 만물의 체용이 되는 이러한 인간의 본래적 자아가 실현되기 위해서는 신체를 승화시켜 지각경험의 표상들을 정화해가는 이신

환성(以身換性)의 수행이 필요함을 의암은 말한다.

II. 의암의 性·心·身 三端의 심성론

1. 심성론의 유불 결합적 전통

주자학에 의하면 인간과 만물은 우주 보편의 理를 부여받아 형기(形氣)를 입고 태어난다. 특히 인간 안에 부여된 理(理)를 성(性)이라 하고 인간 본성으로서 성(性)은 곧 理(理)로서 인의예지를 일컫는 것이고 정(情)은 기(氣)로서 칠정을 의미한다. 또한 이와 기는 체용의 관계로서 서로 떨어질 수 없고 그렇다고 섞이지도 않는 결합체이다.(不相離不相雜) 하지만 주자가 이기를 체용관계로 놓았어도 이선기후(理先氣後), 이존기비(理尊氣卑)로 흘러 상호 융섭이 아닌 이원론이 되고 말았다. 따라서 주자의 心은 성(性)과 정(情)을 통섭(心統性情)하지만 성만이 순전한 것이기에 심은 순전한 것이 아니다. 그러나 퇴계에 의하면 성(性)은 심(心)의 체(體)이고 정(情)은 심(心)의 용(用)이다. 성(性)이 대상(物)에 感하여 비로소 움직이는 것을 정(情)이라 하고 심(心)은 성(性)과 정(情)을 통수하는 것으로 그 본질은 하나라고 주장하였다. 따라서 퇴계는 이발(理發)과 기발(氣發)의 호발을 말하여 성(性)·정(情)의 체용(體用)을 아우르는 순전한 사단의 발현을 이발이라 하였고 심을 태극으로 놓았다.¹⁾ 득통기화는 성과 정을 논하는데 성을 진심에 놓고 정을 망심에 놓고 있다. 득통의 이러한 논리는 대승기신론의 일심이문(一心二門)과 가깝다 할 것이다. 즉 일심은 두 가지를 융섭하고 있는데 첫 번째는 진여문의 진심(眞心)이고, 두 번째는 생멸문의 망심(妄心)이다. 진심과 망심은 모두 하나다.²⁾

情이 性에서 생겨남은 구름이 하늘에서 일어남과 같으며, 情을 떠나 性을 밝힘은 구름이 걷히어 푸른 하늘이 나타남과 같다. 情에 얽고 두터움이 있음은 구름에 맑고 흐림의 차이가 있는 것과 같다. 구름에 맑고 흐림의 차이가 있으나 하늘의 빛을 가리우는 것은 매한가지이며 情에 두텁고 얇음의 다름이 있으나 性을 가리움은 마찬가지이다. 구름이 일어남에 해와 달이 빛을 빼앗겨 天下가 어두워지며 구름이 걷힘에 빛이 온 세계를 비추어 우주가 廓然해 진다. 불교에 비유하자면 청명한 바람이 떠도는 구름을 쓸어감과 같다.³⁾

1) 『退溪先生文集』, 卷37, 書, 心靜而太極之體具 心動而太極之用行 故云心爲太極

2) 『顯正論』, 衆生心者 亦有二種 一眞如門眞心也 二生滅門妄心也 然二門無碍 都是一心 ... 以是二門不相離故.

3) 『顯正論』, 情生於性 猶雲起於長空 去情顯性 猶雲開而現大清也 情有薄者焉 有厚者焉 猶雲有淡者焉 有濃者焉 雲有濃淡之異 而掩天光則一也 情有厚薄之殊 而礙性明則同也 雲起也 日月收照而天下暗然也 雲開也 光被大千而宇宙廓如也 雲起也 日月收照而天下暗然也 雲開也 光被大千而宇宙廓如

한편 보우는 성리학에서 말하는 사단과 칠정의 정을 모두 성의 작용으로 보아 일심의 발현으로 놓고 있다. 여기서 보우가 쓰는 性은 불성에 가까워 보인다.

마음은 고요하여서 사념이 없다. 그러면서 하늘과 땅과 만물의 이치를 가지고 있지 않음이 없어서 신령스러워 어둡지 아니하고 하늘과 땅과 만물의 일을 응하지 아니함이 없어서 일찍 한 생각도 사사로워서 치우치고 사특함이 있지 아니하다. 그러기에 하나의 성품이 발하면 측은한 마음과 수오하는 마음과 사양하는 마음과 옳고 그름을 따지는 마음으로부터 기뻐하고 성내고 슬퍼하고 즐거워하는 것의 온갖 일에 따라 응하는 것이 마치 거울이 물건을 비추듯하여서 일찍 한 가지의 일도 그릇됨이 없으니 이것은 사람의 마음이 본래 바르고 순수하여서 섞임이 없는 이유이다.⁴⁾

왜냐하면 원래 성리학에 있어 사단(四端)은 순수무잡한 것이지만 칠정(七情)은 삿되고 치우치기 쉬운 것이다. 그러나 보우에게 있어서는 이 모두가 성품의 발함으로서 하나의 올바른 작용일 뿐이다.⁵⁾ 또한 성리학에서 성(性)은 리(理)로서 순수무잡한 것이지만 심은 성(性)과 정(情)을 통괄하는 것이므로 기에 해당한다. 성즉리(性卽理)이지 심즉리(心卽理)가 아닌 것이다. 그러나 보우는 심이 만물의 이치를 구비하고 있고 본래 바르며(正) 순수무잡하기 때문에 심(성)이 발하여 생기는 사단과 칠정 모두 순수하다. 보우에게 있어 심과 성은 모두 순전한 체(體)에 해당한다 할 것이다.

한편 心을 체(體)로 性을 용(用)으로 놓은 경우도 있다. 숙종대 운봉 대지(雲峰 大智)의 『심성론(心性論)』에 의하면 “사람마다 원만하고 空寂한 마음의 본체를 가지고 있으니 그 본체는 눈으로 보거나 귀로 들을 수 없으나 太虛를 품고 사람마다 광대하고 靈通한 본성적인 작용을 지니고 있으니 그 작용은 공간적 제약을 벗어나 온 법계에 두루한다.”⁶⁾라고 했다. 운봉은 심을 체로, 성을 용으로 놓고 있는 것이다. 의암은 운봉과 달리 性을 體로 놓고 心·身을 用으로 놓았다. 그러나 이는 어디까지나 관념상의 구분이기에 성심이라 하든 심성이

也 佛教比之 則若清風之掃浮雲也.

4) 虛應堂 普雨, 「一正論」, 『韓國佛教全書』, 7-581中, 其心寂然無思. 而天地萬物之理 無所不該 靈然不昧 而天地萬物之事 無所不應 而未曾有一念之事以偏之邪之也 是故一性之發 惻隱羞惡辭讓是非以至喜怒哀樂 隨應萬事 如鏡照物 而未曾有一事之錫 此人心之所以爲本 正而純粹無雜者也.

5) 성리학자들과 보우의 사칠론(四七論)을 비교해 보면, 보우에게 있어 사단과 칠정은 모두 性이 발한 것으로 순수무잡하고, 주자에게 있어서 사단은 성에서 발한 것, 칠정은 형기(혹은 찌꺼기)에서 발한 것이다. 또한 퇴계의 경우는 성이 발한 것은 사단이고 기가 발한 것은 칠정이다. 그리고 고봉과 율곡의 입장은 이기요합 속에서 기가 발한 것이 사단·칠정이다. 즉 여기서 사단은 칠정에 포함되는 것으로 사단, 칠정 모두가 기발의 정이다. 단지 사단과 칠정을 구분하는 것은 발한 상태에서 과불급의 차이와 절도에 따른 것일 뿐이다.(정혜정, 「허응당 보우의 일정론과 사상적 의의」, 『동양철학』 23, 한국동양철학회, 2005.7, 재인용)

6) 雲峰, 『心性論』, 人有圓滿空寂之心體 絕視聽而含太虛 人有廣大靈通之性用 離方處而周法界.

라 하든 모두 하나의 통체이다. 운봉에 의하면 인간은 공적인 體와 온 세계에 두루 작용하는 체·용을 지닌 것이다. 이는 의암이 말하는 공적활발과 같다고도 할 것이다. 또한 운봉은 병을 비유로 들어 말하기를 “중생의 법신은 하나의 자그마한 병속에 있는 허공과 같아서 각 사람의 性이 된다. 즉 그 한정됨을 알 수 있으니 허공이 비록 끝이 없지만 병으로 한정되는 것이다.”⁷⁾라고 했다.⁸⁾ 여기서 병은 의암에 의하면 심·신에 해당하고 허공은 곧 의암에게 있어 공적(空寂)의 성(性)이라 할 것이다. 다만 의암은 비유를 들에 있어서 병의 허공대신 작용을 강조하는 의미에서 등불로 설명하는 차이가 있다.

문기를 어떠한 방법으로 그 큰 장애를 벗어나서 그 진성을 볼 수 있습니까. 대답하기를 해와 달은 비록 밝으나 검은 구름이 가리면 병 속의 등불과 같다. 성의 맑고 깨끗한 것을 많은 장애물이 둘러서 진흙 속에 묻힌 구슬과 같으니...⁹⁾

의암에 있어서 性은 공적인 것으로 체(體)에 해당하고 심(心)은 활발(活潑)로서 용(用)에 해당하는 것으로 양자가 완전히 통섭되어 있다. (卽體卽用) 의암의 성(性)은 공적(空寂)으로서 만물을 변화생성케 하는 근거가 된다. 이러한 의암의 심성론은 조선 시대의 불교적 심성론과 맞닿아 있다. 이 불교적 심성론은 대승기신론의 입장을 대부분 반영한 것이다. 이러한 양상은 조선 후기에서도 그대로 나타나고 있다. 중생심, 자성청정심 등으로 불리는 일심(一心)은 무한한 작용력을 지닌 통일적인 마음으로서 불성이고 여래장으로 이 마음에는 두 가지 측면이 있다(一心二門). 하나의 마음이 둘로 나뉘었다는 것이 아니라 두 가지 관점에서 접근할 수 있다는 것을 의미한다. 하나는 진여의 마음(眞如門)이고 또 하나는 생멸의 마음(生滅門)이다. 진여의 마음은 불변의 관점에서 바라본 것이고 생멸은 변화의 관점에서 바라본 것이다. 불교 심성론에서 말하는 일심(一心)은 곧 진여와 생멸의 체용을 결합하여 일컫는 궁극자로서 의암의 “天(한울님)”에 해당하는 것이라 보아도 될 것이다. “心卽天”인 것이다. 즉 의암의 天은 성심의 공적활발이다. 성의 공적함은 곧 진여요 무체성으로 眞眞如如이다.¹⁰⁾ 또한 한울의 작용, 즉 영적(靈迹)은 활기(活氣)로서 무극계이며¹¹⁾ 천지무궁의 근본¹²⁾으로 이해된다. 여기서 활기란 활동의 기를 의미하는 것으로서 활활발발하여 물이 방금 솟는

7) 雲峰, 『心性論』, 衆生法身 如一小瓶空 於一人爲性 則其恨可知也 虛空雖有無邊 以瓶爲限矣.

8) 이 병공(瓶空)의 비유는 율곡도 사용한 바가 있다. “물은 그릇을 따라서 모가 나고 둥글며, 허공은 병을 따라 작고 커진다.”(『栗谷全書』, 卷9, 「四七論」, 水遂方圓器 空隨小大瓶) 병 안에 허공이 있다는 비유는 불교에서 인용한 것이다. 율곡에게 있어서도 性은 心中的 理요 心은 性を 담는 그릇이다.

9) 『後經二』.

10) 『後經(二)』.

11) 『大宗正義』.

12) 『授受明實錄』.

듯하고 불이 활활 붙는 듯한 기운이다. 의암은 유가에서 말하는 원형이정의 천리도 활동¹³⁾ 즉 작용으로 놓고 있다. 일찍이 운봉선사는 “역(易)의 도(道)는 태극에서 근원한 것이고 태극은 또 무극을 근본으로 한 것이다. 무극은 담적허명하고 십허를 포괄한다. 즉 부처의 법신이다. 무극 가운데 영묘한 것이 일어나는데 이것이 태극이다. 靈妙함이 발현하는 것이다.”¹⁴⁾라고 하였다. 운봉이 말하는 심성의 체용은 무극과 태극이 각각 체용으로 설명되면서 의암이 말한 공적활발의 체용을 해석할 수 있는 단서가 된다 하겠다.

2. 의암의 空寂活潑의 性心論과 불교적 이해

의암은 수운이 말한 시천을 각천(覺天)으로 이해하면서 그 각천이란 성심신 삼단의 깨달음으로 의미 지었다. 즉 의암에게 있어 한울(天)이란 곧 性天, 心天, 身天¹⁵⁾ 삼단이 결합되어 이루어진 것으로 의암에게 있어서 성(性), 혹은 성리(性理)는 성리학에서 말하는 성즉리(性卽理)의 성리라기보다는 불가(佛家)의 불성(佛性)에 가까운 개념이라 할 수 있다. 북송 도학이 성립할 때 “理性”이라는 말이 당시에 보편적으로 사용되었는데 그 이성에서 虛(無)의 개념을 걷어내고 오로지 有的 윤리규범으로서 인의예지를 제시한 것이 주자이다.¹⁶⁾ 물론 삼라만상에 불성이 내재해 있다는 불교의 “理性”과 전체의 理는 하나라는 주자의 理一分殊의 “理一”은 상통해 보인다. 인간에게 부여되어 있는 리가 性이므로 불교의 불성이든 도학의 性이든 전일성(全一性)에 있어서 유사한 측면을 지닌다.¹⁷⁾

의암에게 있어서도 性理는 인·의·예·지를 性理로 삼는 주자학과는 달리 공공적적(空空寂寂)하고 무변무량(無邊無量)한 것으로 동정(動靜)이 없는 근원이다. 또한 마음은 氣로써 두루 충만하여 다함없이 크다. 그러므로 의암은 性과 心을 체용일치의 차원에서 합하여 쓴다. 어떻게 보면 성이라 하고 심이라 하는 것은 관념상의 구분이기도 하다. 性과 心은 하나로서 분리될 수 없는 것으로 성리가 없으면 마음이 없는 목인(木人)과 같고 심기가 없으면 물 없는 고기와 같다.

性은 이치니 性理는 空空寂寂하여 가이 없고 양도 없으며 움직임도 없고 고요함도 없는 원소일 뿐이다. 마음은 기운이니 심기는 圓圓充充하여 넓고 넓어 흘러 물결치며 움직

13) 『明理傳』.

14) 雲峰禪師, 『心性論』, 夫易之爲道 原於太極 而太極又本乎無極 無極者湛寂虛明 抱括十虛之謂也 卽佛之法身是也 極乎無極之中 靈妙將發謂之太極 太極者含畜一眞 充塞六合之謂也 靈妙發矣.

15) 『無體法經』, 覺所左岸 性天理天 覺所右岸 心天山天...性心身三端 合以示之 分以示之 三端無一 非道非理.

16) 쓰치다 겐지로, 『북송도학사』, 서울: 예문서원, 2006, 222쪽.

17) 주자의 性은 인의예지의 선천적이고 도덕적인 본성이지만 주자의 심통성정론은 불교 기신론에 영향받은 바 크다.

이고 고요하고 변하고 화하는 것이 때에 맞지 아니함이 없다. 이러므로 이 두 가지에 하나가 없으면 성품도 아니요 마음도 아니다. 밝히어 말하면 성리가 없으면 마음이 없는 木人과 같고 심기가 없으면 물없는 곳의 고기와 같다.

즉 성리는 본래 공적하고 無善無惡, 無始無終한 것이요, 마음은 본래 활발한 것이지만 마음 역시 無를 갖추고 있다.¹⁸⁾ 마음이 性속에 들면 공공적적하고 성이 마음속에 들면 활활 발발하다. 그러므로 性心은 공공적적(空空寂寂)·활활발발(活活潑潑)한 것이라 하였다.

마음이 성품 속에 들면 空空寂寂하고 성품이 마음속에 들면 活活潑潑해진다. 비고 고요하고 활발한 것은 내 성품과 내 마음에서 기인된 것이요 내 성품과 내 마음은 내 마음의 본바탕이니 도를 어느 곳에서 구할 것인가 반드시 내 마음에서 구할 것이다.¹⁹⁾

성은 공적(空寂)이다. 인간은 공적함을 바탕으로 한 활발의 활동체이다. 활발이라고 하는 것은 정지하는 바 없이 무한·무궁하기 때문이다. 만일 이것이 한 상태에 고정되어 다시 다른 대립으로 옮겨갈 수 없는 때는 죽음을 의미한다. 우리의 본래적 자아는 언제나 창조적이고 자유이고 무한히 활동한다. 이는 현상을 만들어내고 움직이게 하는 근거가 된다. 쉼이기 때문에 없는 곳이 없고 작용하지 않는 데가 없는 것이다. 그러기에 활활발발의 생명 약동이 이어져 존재를 생성한다. 생명 약동의 한 순간 한 순간이 점점이 이어져 우리 삶이 이뤄진다. 그러므로 공적활발의 성심을 갖춘 인간 삶은 능동적인 생명의 활동이 된다.

성리는 공적하나 자체 秘藏 중에 크게 활동할 동기가 갖추어져 있다. 만물이 크게 활동할 본지를 삼은 것이요 마음은 작게 활동하는 기관이다.²⁰⁾

그러므로 인간은 실체적 존재가 아니라 활동적 존재이다. 생명의 활동 그 자체가 진리를 형성한다. 인간 마음의 직접 경험으로서의 활동이 존재를 이루는 것이다. 내가 있어 대상을 경험하는 것이 아니라 활동 경험이 나를 만들면서 천지합일의 대활동을 지향한다. 의암에게 있어 진정한 자아는 이러한 우주합일적 활동에 도달하는 것에 있다. 불교에서 말하는 것처럼 자기와 우주는 동일의 근거를 가지고 있다. 아니 바로 동일물이다.

의암이 말하는 공적활발은 분명 유가의 心性과 대조된다. 『주자어류』에서 주자는 “붓다는 萬理가 모두 쉼이라고 주장하고 우리 유학은 萬理가 모두 實이라고 주장한다”고 하였다. 주자는 정이가 그랬던 것처럼 불교·도교와 혼용된 도학적 전통 가운데 무(無)를 걷어내 오

18) 『後經(一)』.

19) 『後經(二)』, “心入性裏則 空空寂寂 性入心裏則 活活潑潑 空寂活潑 起於自性自心 自性自心 吾心本地 道求何處 必求吾心”

20) 『무체법경』, 見性解.

로지 성(性)을 규범적 인의예지의 有로 놓았다.²¹⁾ 그러나 모든 존재가 無없이 존재할 수 없음을 그리고 개체와 전체가 일치되는 것은 본허(本虛)·본공(本空)이기 때문임을 불교는 말한다. 의암의 한울도 공(空)을 수반하기에 만물이 성장하고 세계가 개벽되며 인간 개체가 전체가 될 수 있다.²²⁾ 의암은 한울을 불공(不空)이라고도 했는데 의암이 말하는 불공(不空)이란 의미는 ‘비고 빈 것이 본래 빈 것이 아니다(空空本無空)’라 설명하였다.²³⁾ 그리고 ‘처음이 없는 성품은 바로 ‘무체성(無體性)’으로 ‘생사도 없고 더함도 셈도 없으며(不有生 死 無漏 無增)’, ‘본성의 인연없이 생겨남(無緣有生)’이니, ‘진진여여(眞眞如如)’라 하였다. 불교에서도 진여²⁴⁾란 본체를 뜻하는 것으로 참된 실상의 모습을 말한다.

일찍이 달마는 말하기를 “사물이 생겨날 때는 본래의 공(空)이 생겨나는 것이지만 사물이 사라질 때는 본래의 공이 사라지는 것”²⁵⁾이라 했다. 마음은 활동하면서 항상 공이므로 유가 아니며 공이면서 항상 활동하고 있으므로 무(無)도 아니다.²⁶⁾ 즉 마음은 실체가 없으므로 유가 아니며 인연에 의하여 일어나므로 무도 아니다. 실제로는 하나도 생겨나는 일이 없고 하나도 사라지는 일이 없다. 자기 마음이 본디부터 비어 있다는 것을 안다면 마음은 아무 것에도 지배되지 않는다.²⁷⁾ 이는 모두 空과 不空을 함께 표현한 것으로 승조의 ‘진공묘유(眞空妙有)’, 지눌의 ‘공적영지(空寂靈知),²⁸⁾ 해월의 ‘허령(虛靈)’과 상통한다 할 것이다.

21) 有의 입장에서 理를 생각한 유자들의 시도는 불교의 허에 대한 실의 주장과 평행하고 있는 것으로서 불교에 대한 사상적 열등감의 불식에도 도움이 되는 것이었다. 그 중에서도 ‘유’의 장에 일관할 수 있는 원리로서의 ‘리’를 체계적으로 제시할 수 있었던 것은 주자 이전에 정이로부터 시작한다. 이는 중국의 전통사상이 불교를 경유하여 도학으로 흘러간 것이라 할 것이다.(쓰치다 겐지로, 『북송도학사』, 앞의 책, 66쪽, 참고)

22) 정혜정, 「동학사상의 탈근대성과 교육철학적 전망」, 『동학학보』 10-1, 2006.6, 57쪽.

23) 『後經』.

24) 범어로 Tathāra라 칭하는 진여는 우주 만유에 널리 상주불변하는 본체를 일컫는다. 이는 오직 성품을 증득한 사람만이 알 수 있는 것이며 거짓이 아닌 진실이란 뜻과 변하지 않는 여상(如常)함을 뜻하여 진여라 한다. 대승기신론에서 진여는 잠연 적정한 무활동체가 아니고 이것이 무명의 연을 만나면 진여의 체가 온통 그대로 일어나 생멸변화하는 만유가 되거니와 진여의 자체는 조금도 변전되는 것이 아니라 말한다.

25) 야나기타 세이잔 주해, 양기봉 역, 『달마어록』, 김영사, 1993, 75쪽.

26) 위의 책, 194쪽.

27) 달마에 의하면 여래라 칭하는 것은 그대로의 진리를 깨닫고 물질세계로 나오기 때문이다.(解如應物) 붓다 또한 이법 그대로 깨달으면서도 깨달을 대상에게 사로잡히지 않기 때문에 붓다라 한다 하였다.(위의 책, 90쪽.)

28) 지눌이 말한 ‘공적영지’를 뜻하는 ‘진심(眞心)’과 통한다. 지눌의 공적(空寂)은 의암의 성리(性理)를, 지눌의 영지(靈知)는 의암의 마음을 지칭하는 것이라 할 수 있다. “공적하기에 모양이 없고 모양이 없으므로 크고 작음이 없다. 크고 작음이 없으므로 한계가 없고 한계가 없기 때문에 안팎이 없으며 안팎이 없기 때문에 멀고 가까움이 없다. 멀고 가까움이 없기 때문에 저것과 이것이 없고 저것과 이것이 없으므로 가고 오미 없으며 가고 오미 없으므로 나고 죽음이 없고 나고

원래 불교가 말하는 공은 “진공묘유(眞空妙有)”의 공으로서 주자가 이해하는 바와 같이 虛만을 주장함은 아니었다.²⁹⁾ 이런 의미에서 볼 때 의암의 공적활발로서 성리 이해는 불교에 가깝다 할 것이다.

無로써 無를 보면 無 역시 有요 無로써 有를 보면 有 역시 無이다. ... 眞眞如如하여 無漏無增하다.³⁰⁾

임제 선사에 따르면 활발발지(活潑潑地)야말로 사람이 사람다운 점이고 그것은 인간의 본질로서 실체성의 부정을 의미하는 것이었다. 그러나 그 부정은 체·용일치, 유·무 中道로 귀결된다. 性은 항상 相의 체로서 無이고 相은 체(體)의 용(用)으로 하여 고정적인 形을 붙잡아 두지 않는 것이다. 말하자면 성(性)도 상(相)도 일체의 실체적인 것을 인정하지 않는 곳에 진정한 활동성이 있다는 것이다. 그것은 반야적인 空 무자성의 작용이다.³¹⁾ 임제는 이를 성의 작용(性用)으로 파악한다. “주재자는 性이고 성은 곧 나이며 내외 동작이 모두 이 성으로 말미암는 것이다(作者性也 性卽我也 內外動作 皆由於性)”즉 性은 곧 나(我)이고 나는 주재자가 됨을 그는 말한다.³²⁾ 의암에게 있어서도 인간이 한울이고 주재자인 것은 공적활발의 성심천(性心天)이기 때문이다.

내 마음은 곧 천지 만물 고금세계를 스스로 주재하는 하나의 조화옹이다.³³⁾ 이 조화옹

죽음이 없으므로 예와 지금이 없으며 예와 지금이 없으므로 미혹과 깨침이 없고 미혹과 깨침이 없으므로 범부와 성인이 없으며 범부와 성인이 없으므로 더럽고 깨끗함이 없고 더럽고 깨끗함이 없으므로 옳고 그름이 없으며 옳고 그름이 없으므로 모든 이름과 말이 있을 수 없다. 그러나 모든 법이 다 공한 곳에 신령스런 앎이 어둡지 않아 무정한 것과는 같지 않게 성이 스스로 신령스러이 아나니 이것이 바로 인간의 비고 고요하며 신령스러이 아는 청정·공적인 마음의 본체라 한 것이다. 『韓國佛敎全書』 4冊, p.710c, 「修心訣」, 不空之體 曰亦無相貌 ... 既無相貌 還有大小麼 既無大小 還有邊際麼 無邊際故無內外 無內外故無遠近 無遠近故無彼此 無彼此則無往來 無往來則無生死 無生死則無古今 無古今則無迷悟 無迷悟則無凡聖 無凡聖則 無染淨 無染淨則無是非 無是非則一切名言 俱不可得 既惣無如是一切根境 一切妄念 乃至種種相貌 種種名言 俱不可得 此豈非本來空寂本來無物也 然諸法皆空之處 靈知不昧 不同無情 性自信解 此是汝空寂 靈知清淨心體 而此清淨空寂之心.

29) 도가에서는 無를 빈그릇의 쓰임에 비유하기도 한다. 그릇의 虛가 그릇이 되게 한다. 그러나 일반적으로 선불교에서 無는 깨달음의 경지에서 인식된다. 선사들은 그 경지가 언어가 끊어지고 생각이 끊어진 곳에서 체험되므로 사람들에게 표현할 때는 때로 “할!”을 외치거나 동문서답으로 표현했다.

30) 『後經二』

31) 柳田聖山, 『臨濟錄』, 東京: 大藏出版株式會社, 1972, 333-334쪽.

32) 松本史朗, 『禪思想批判的研究』, 東京: 大藏出版株式會社, 1994, 243-244쪽, 재인용.

33) 『無體法經』, 「見性解」, 我心則天地萬物 古今世界 自裁之一造化翁 是以心外無天 心外無理 心外

되는 마음이란 본래 비인 것으로 변함이 없으나 스스로 화해 나며, 움직임이 없으면서도 스스로 나타나 천지를 만들고 다시 천지의 본체에 살아 만물을 내며 만물 자체에서 산다.³⁴⁾

의암은 “무릇 성이란 비고 고요하나 자체의 비장(秘藏)한 속에 크게 활동할 만한 동기가 있다.”³⁵⁾ 하였다. 秘藏은 불교의 如來藏을 떠올리게 하는데 운봉 선사는 여래장이 곧 나(我)라고 하였다. 나(我)는 여래장의 뜻으로 일체중생이 모두 불성을 가지고 있는 것이 나(我)의 뜻이다. 의암이 말하는 ‘공적(空寂)’과 ‘활발(活潑)’³⁶⁾의 불이불염(不二不染)의 진심(眞心)³⁷⁾은 곧 여래장과 통해 보인다.

性和 心은 현묘해서 물건에 응하여도 자취가 없으나 性은 본래 없는 것도 없고, 있는 것도 없고 나타난 것도 없고, 의지한 것도 없고, 선한 것도 악한 것도 없고, 처음도 나중도 없는 것이요. 마음은 본래 빈 것이다.³⁸⁾ 이것이 의암이 말하는 인간의 본래적 자아(本來我)이다.³⁹⁾

無自性 즉 無體를 바탕으로 하기에 應物無迹, 無形有迹이 성립한다. 나도 없고 몸도 없고 마음 또한 없다.⁴⁰⁾ 그러므로 본성의 인연없이 생함이 있음⁴¹⁾을 알라고 의암은 말한다.⁴²⁾ 가는 것도 없고 오는 것도 없는 내 마음을 길이 지키어 옮기지 아니하고 바뀌지도 아니하는 큰 도를 창명하라면서 무형유적은 우리 도의 조화⁴³⁾라 하였다.

無物 心外無造化.

34) 『神通考』, 心本虛.

35) 『無體法經』, “夫性理 空寂自體秘藏中 有大活動의 動機”.

36) 禪家에서 活潑은 깨달음에 철저한 禪者의 언동을 일컫는 것으로 물고기의 팔팔한 모습에 비유한 말이다. 潑은 물고기가 뛰는 모습을 의미한다.(『임제록』, “無相無形 無根無本 無住處活潑潑地”)

37) 『無體法經』, “故眞心 不二不染 天體自用 自地自用 吾用自由”.

38) 『無體法經』, 神通考.

39) 『無體法經』, 三性科.

40) 『詩文』

41) 의상의 화엄사상에 있어서 모든 것은 인연으로 말미암기에 인연(연기) 이전에는 존재가 있을 수 없다. 하지만 이를 性의 입장에서 보면 연(緣) 이전에 성기(性起)의 법체가 있다.(『韓國佛教全書』 6冊, p.779b, 「法界圖記叢錄」, “問若緣起法隨起無側者 唯是緣前無法之義耶 答就緣論之 緣前無法 就性論之 緣前有法 何者 就緣論時現於今日緣中之五尺是緣起本法無側而立 故緣以前無一法也就生論時 本有性起法體也”) 무자성(무진)에 본성의 인연없이 중중무진(重重無盡)하게 존재(법계)를 일으킨다.

42) 위의 책.

43) 『降書』.

3. 性·心·身 三端의 결합체로의 한울 이해

의암은 性(理)⁴⁴⁾가 표현된 것이 몸이고 마음은 성리가 몸에 부여될 때 생기는 것으로 성리와 몸 둘 사이에서 만리만사를 형성하는 중추가 마음이라 하였다.

무릇 마음은 몸에 속한 것이다. 마음은 바로 성(리)가 몸으로 나타날 때 생기어 형상이 없이 성리와 몸 둘 사이에 있어 만리만사를 소개하는 요긴한 중추가 된다.⁴⁵⁾

인간이 태어나기 전 우주 근원의 이치가 있고 이것이 인간 생명으로 드러난 몸은 한울 이치(성리)의 표현이다. 만물에는 우주 근원의 이치와 불성과 같은 근본 성품이 부여되어 있으며 각각의 개별 존재로 표현된 것이 만물이다. 인간 몸으로 한정지어 표현된 한울은 다른 개체와는 달리 한울과 몸의 관계를 이어주는 마음을 형성한다. 성리(영), 마음, 몸 三端은 결합되어 있다. 이와 같이 의암의 삼단론은 성심신의 결합체이지만 성심만을 말해도 무방할 것이다. 신체는 지각경험을 형성하는 감각적 활동체를 의미하여 마음(心)과 합한 개념으로 묶여져 쓰인다.

깨달은 왼쪽은 性天·理天이요 깨달은 바른쪽은 心天·身天이다. 靈이 발현하는 本地는 我性·我身에 있다. 성도 신체도 없으면 이치도 한울도 없다. 이치도 내 한울(아천) 다음에 이치요 과거도 역시 내 마음이 있는 후에 과거가 있다.⁴⁶⁾

의암에게 있어 성과 리는 같은 개념으로 쓰이고 있고 심과 신 역시 심신일여의 의미속에서 사용되고 있음을 볼 수 있다. 불교나 의암에게 있어 몸은 모두 생물학적 몸을 의미하기보다도 감각을 통해 형성되는 지각경험과 마음(정신)의 표상들은 연관하여 지칭하는 개념으로서 신체는 곧 마음이 된다. 의암은 이렇게 인간을 성심신 삼단의 결합체로 보면서도 그 시작은 몸·마음에서 출발하고 이 몸·마음은 성천에서 기인함을 설명한다.

성이 닫히면 모든 이치와 모든 일의 원소가 되고 성이 열리면 모든 이치와 모든 일의 좋은 거울이 된다. 모든 이치와 모든 일이 거울 속에 들어 능히 운용하는 것을 마음이라 이른다. 이 운용의 첫 시작점을 나라고 한다. 따라서 나의 시작은 성천의 기인한 바다.⁴⁷⁾

44) 의암은 한울을 性靈, 靈性, 性理로도 말한다.

45) 『無體法經』, 성심신 삼단.

46) 『無體法經』, 見性解, 覺所左岸 性天理天 覺所右岸 心天山天 靈發本地 我性我身 性無身無 理無天無 理亦我天後理 古亦我心後古.

47) 『無體法經』, 성심변, 性合則 爲萬理萬事之原素 性開則 爲萬理萬事之良鏡 萬理萬事入鏡中 能運用曰心... 運用最始起點曰我 我之起點 性天之所基因.

성품이 본체로서 합하여 있으면 모든 이치와 일의 원소가 되고 성이 작용하여 열리면 모든 이치와 일이 성의 거울 속에 들어 운용하는데 이를 마음이라고 의암은 칭한다. 즉 성은 거울이라 할 수 있고 마음은 거울에 비친 모습이라 할 수 있는데 거울에 비친 모습과 거울은 둘이 아니게 된다. 우리가 거울을 볼 때 거울에 비친 자기를 보듯이 보는 나와 보여지는 모습은 둘이 아닌 것이다.

일찍이 마조선사는 “마음은 거울에 비친 모습과 같다. 마음에 거울이 있고 거기에 비친 대상은 바로 모든 만상(諸法)이다. 이 마음이 대상을 취하면 곧 밖의 인연과 서로 관계를 맺게 되는데 이것이 바로 생명의 이치요 또한 법을 취하지 않는 것은 진여의 이치이다.”⁴⁸⁾ 라고 했다.

운봉도 말하기를 “심은 거울의 몸체와 같고 성은 거울의 빛과 같다.”하여 명칭은 다르지만 그 실체는 하나임을 보이고 있다. 그러므로 진심이 바로 성이다.⁴⁹⁾ 거울과 형상이 결림이 없기 때문이다. 마음과 인식하는 대상 역시 그러하다. 경계(대상) 밖에 마음이 없고, 마음 밖에 경계가 없으니, 마음과 경계가 결림 없기 때문이다.⁵⁰⁾ 성이 일어나 모습(상)이 되면 경계와 지혜는 뚜렷하고 모습(상)이 성을 얻어 원융하면 몸과 마음은 확연히 깨닫는다.

의암에 있어서도 마음이 곧 세계가 되는 것은 성품이 열림에 따라 거울이 운용되어 대상 세계를 형성하기 때문이다. 주관과 객관은 분리될 수 없다. 내 마음을 대상 밖으로 보내면 형상도 없고 자취도 없고 위도 없고 아래도 없으며 내 마음을 대상 안으로 보내면 억척만상과 삼라미진이 다 내 性이요, 내 마음이다. 물질은 단순한 대상 물질이 아니라 자기 마음이 그것을 그려 내는 것이다.⁵¹⁾

인간 마음이 대상 밖으로 보내진다는 것은 마음이 고요히 가라앉혀져 공적인 성리천에 든 상태를 뜻하고 마음이 대상 안에 두어져 있다는 것은 모든 존재를 두루 드러내는 세계가 됨을 의미한다. 불교 화엄에서 ‘탁사현법(託事顯法)’이라 한 것처럼 진리의 성품은 오직 현상을 의지해서만 자신을 드러낼 수 있듯이 우주 근본 이치인 性은 心身을 통해서 드러난다.⁵²⁾ 성리와 몸은 사람의 사람 노릇하는 자료요, 마음은 사람의 사람 노릇하는 主掌이다.

48) 『馬祖語錄』, 心眞如者譬如明鏡照像 鏡有於心 像有諸法 若心取法 卽涉外因緣 卽是生滅義 不取諸法 卽是眞如義(이리야 요시타카, 박용길 역, 『마조어록』, 고려원, 1988, 66쪽, 참고)

49) 『心性論』, 心如鏡之體 性如鏡之光云云 體相異稱 其實一也 故云現示眞心卽性.

50) 『心性論』, 又鏡如心也 像如境也 像外無鏡 鏡外無像者 此喻中鏡像無碍 境外無心 心外無境者 此法中心境無碍.

51) 앞의 책, 114-136쪽.

52) 유가의 경우도 天을 형이상자로서 포함하지 않는 것이 없는 우주생명의 통일체로서 보는 입장이 있다. 정호는 “무릇 天이 신고 있는 것은 소리도 없고 냄새도 없으니 그 체를 易이라 부르고 그 理를 道라 부르며 그 작용을 神이라 부르고 그것이 인간에게 명해진 것을 性이라 부른다” 『河南程氏遺書』, 卷第一, 4쪽, 蓋上天之載 無聲無臭 其體則謂之易 其理則謂之道 其用則謂之神 其命於人則謂之性(황종원, 『중국유학의 생철학과 동학의 생태적 이념』, 『한국사상사학』 25, 2005.12, 255쪽, 재인용)

물에 비유하면 성리는 물이요, 물이 능히 움직이며 흐르는 힘은 마음이요 흐르는 물을 받는 곳은 몸이다. 그러므로 마음은 성령을 수련하고 몸을 보호하는데 그 본질이 있다.⁵³⁾

율곡은 일찍이 “성은 물과 같으니 맑은 그릇에 물을 담은 것은 성인이요 그릇 가운데 모래나 흙이 있는 것은 中人이요 진흙 가운데 물이 있는 것은 하등 사람들이다.”⁵⁴⁾라고 했다. 그릇인 심신(心身), 즉 형질을 승화시키는 가운데 진리의 성품이 나타난다. 따라서 성과 마음과 몸 세 가지 중 먼저 할 것은 성이다. 성이 주체가 되면 性の 권능이 몸의 권능을 이기고 몸이 주체가 되면 몸의 권능이 성품의 권능을 이긴다.⁵⁵⁾

III. 본래적 자아(本來我)로서 삼성(三性)과 삼심(三心):

그 주재성과 전일성

의암이 말하는 ‘본래 나’라는 것은 무체를 인과로 하기에 ‘무선무악’하고 ‘불생불멸’⁵⁶⁾하는 자아라고 말한다.⁵⁷⁾ 의암이 말하는 본래아는 보려해도 볼 수 없고 들으려해도 들을 수 없고 물으려 해도 물을 수 없고 잡으려 해도 잡을 곳이 없다. 항상 머무는 곳이 없이(無住處) 능히 움직이고 만법이 스스로 몸에 갖추어지며 만물이 자연히 난다. 움직임이 없으나 스스로 화해 나타나서 천지를 이루어내고 천지의 본체에서 살며 만물을 생성하고 편안히 만물 자체에서 사는 것이 본래아이다. 선천과 후천 세계가 다 내가 태어남으로 말미암아 시작되어 모든 만물이 나(본래아)를 체로 하고 나를 용으로 한다. 여기에 본래적 자아의 주재성과 전일성이 있다.

나를 체로 하고 용으로 하는 것에는 세 가지 性이 있다. 첫째는 원각성(圓覺性), 둘째, 비각성(比覺性) 셋째, 혈각성(血覺性)이다. 〈원각성〉은 만법(萬法)으로 인과를 삼아 함이 없이 되는 성품이고, 천지만물이 조판되기 전 무위(無爲)로써 이루어지는 인과관계를 말한다. 〈비각성〉은 만상(萬象)으로서 인과를 삼아 나타남이 있으나 헤아림이 없는 성품이다. 또한 〈혈각성〉은 화복(禍福)으로서 인과를 삼아 선도 있고 악도 있어 수시로 서로 보는 것

53) 『其他』.

54) 『栗谷全書』, 卷9, 四七論, 性如水 清淨器中儲水者 聖人也 器中有沙泥者 中人也 全然泥土中有水者 下等人也.

55) 『無體法經』.

56) 불교의 십지경에는 性を 불생불멸이라 설명하고 모든 것이 이 법 가운데 현전하는 것임을 아는 것이 곧 반야바라밀이라 말하고 있다.(『十地經』, 卷5, 大正藏10, 556b, 於性不生不滅法中現前之忍 是彼般若波羅密多.)

57) 위의 책, 三性科, 常無住處 不能見動靜 以法而不能法 萬法自然具體 ... 無變而自化 無動而自顯 天地焉 成出 遷居天地之本體 萬物焉生成 安居萬物之自體 只爲天體因果 無善無惡 不生不滅 此所謂本來我也.

이니 선을 위하여 세상의 성과를 얻으려는 사람은 좋은 화두(化頭)를 가려야 할 것이라 한다. 이러한 세 가지 性으로 과목을 삼아 잘 지키어 잃지 않으면 성품을 보고 마음을 깨닫는 것이 시각(時刻)에 달려 있다⁵⁸⁾고 하였다. 이는 불교의 삼성, 즉 원성실성, 의타기성, 변계소집성을 의암이 동학적 담론으로 풀이한 것이라 할 수 있다. 즉, 원각성은 불교 삼성 가운데 원성실성, 비각성은 의타기성, 혈각성은 변계소집성에 대응된다 할 것이다.⁵⁹⁾

한편 불교 유식에서는 삼성(三性)의 전의(轉依)와, 삼무자성(三無自性)에 따라 성소작지(成所作智), 묘관찰지(妙觀察智), 평등성지(平等性智), 대원경지(大圓境智)의 사지(四智)를 이루는데 의암도 이를 이룬 마음을 종합하여 虛光心, 如如心, 自由心の 三心으로 나누어 설명한다. 〈허광심〉이란 마음을 비고 고요하게 한 마음이고, 〈여여심〉이란 비고 고요한 마음으로 인하여 평등히 세계와 하나되는 마음이며 〈자유심〉은 모든 일과 쓰임에 있어서 마음없이 행하고 거리낌없이 자유롭게 행하여 공도공행(公道公行)을 이루는 것이다.

道에는 세 가지 마음의 단계가 있다. 마음을 닦고 성품을 보는 자는 이 세 가지 단계의 묘법이 아니면 신품을 얻을 수 없다. 첫째는 虛光心(허광심)이니 한울과 한울, 물건과 물건이 각기 성품과 마음이 있어 자체가 스스로 움직이는 것이 다 법상과 색상에 말미암은 것이다. 부지런히 하여 쉬지 않고, 깨달아서 어둡지 아니하며 적막하여 혼미하지 아니하고 빈 속에서 빛이 나면 반드시 모든 이치가 갖추어 있어 형상없는 법체가 깨닫는 곳에 나타나며 형상 있는 色體가 돌아오는 빛이 돌려 비치어 밝지 아니한 곳이 없고 알지 못함이 없다. 이를 허광심력이라 한다. 이에서 또 한 단계를 올라가면 둘째는 여여심(如如心)이다. 한번 뒷 지경에 뛰어 오르면 비이고 비어 고요하며 물을 것도 없고 들을 것도 없으니 마음과 같고 참과 같아서 삼라만상과 본래 내 몸 일체도 오직 하나요 둘이 아니다. 나와 너, 선과 악, 좋은 것과 나쁜 것, 나고 죽는 것이 모두 이 법체의 스스로 하는 작용인 것이니 사람이 어찌 지어서 이루리오 또한 법 가운데 묘하게 작용하는 것이 다 내 성품과 마음이라 성품과 마음의 본체는 비이고 또 끊졌으니 무엇을 이밖에 구하리오 마는 쉬고 쉬어 숨을 돌려 다시 한층계를 더 나아가라. 셋째는 자유심(自由心)이니 한울도 비치 아니하며 물건도 또한 끊기지 아니하니 도가 어찌 빈데 멎으며 물건이 어찌 끊긴데 멎으리오 성리는 근본과 끝이 없어 이치는 처음과 나중에 없고 다만 내 마음 한 가

58) 『無體法經』, 삼성과, 無變而自化 無動而自顯 天地焉 成出 遷居天地之本體 萬物焉生成 安居萬物之自體 只爲天體因果 無善無惡 不生不滅 此所謂本來我也 ... 我體用之 實有三性 一曰圓覺性 二曰比覺性 三曰血覺性 圓覺性以爲萬法因果 無爲而爲故 守心煉性者 不得法體因果 難得善果 比覺性以爲萬相因果 有現無量 修心見性者 若非正觀思量 不得真境 血覺性以爲禍福因果 有善有惡而無時相視 爲其善而得果者 擇其好好化頭 以此三性爲科 善守不失 見性覺心 有時有刻.

59) 모든 존재방식과 본성을 有와 無, 假와 實이라 하는 것으로부터 갖가지 因緣의 가립된 존재가 생겨나는데 이를 실체라 誤認하는 것을 변계소집성(遍計所執性), 모든 존재는 인연에 의해 일어난다고 하는 의타기성(依他起性), 그 진실의 체인 眞如의 원성실성(圓成實性), 이 3종을 三性이라 한다. 삼성은 각각 자성이 없고 공이므로 三性三無自性이라 부른다. (『成唯識論』, 大正藏 31, 45c)

닥에 기인하여 만법만상을 헤아려 생각할지니라. ... 모든 일과 쓰임을 마음 없이 행하고
장애가 없으면 이를 한울본체의 공도공행이라 한다.⁶⁰⁾

의암이 말하는 삼심(三心)에 있어서 허광심(虛光心)은 사지(四智)⁶¹⁾ 가운데 성소작지(成所作智)와 묘관찰지(妙觀察智)를, 여여심(如如心)은 평등성지(平等性智)를, 그리고 자유심(自由心)은 대원경지(大圓境智)에 해당하는 개념이라 할 수 있다.

도를 닦는 세 가지 단계 중에서 첫째단계인 〈허광심(虛光心)〉은 쉬지 않고 부지런히 하여 마음을 닦고 성품을 보아 ‘성성불매(惺惺不昧)’하고 ‘적적불혼(寂寂不昏)’하여 빈 가운데서 빛이 남을 뜻한다. 이는 무형의 법체가 나타나 유형의 모든 현상을 이로부터 두루 비치니 밝지 않은 곳이 없고 알지 못하는 바가 없다.⁶²⁾ 둘째 단계는 〈여여심(如如心)〉으로 한번 경계를 뛰어 오르면 ‘공공적적(空空寂寂)’하고 ‘여심여진(如心如眞)’하여 온 우주와 하나됨이다. 나와 너, 선과 악, 좋음과 나쁨, 생과 사가 모두 이 법체의 스스로 하는 작용이기에 삼라만상과 내 몸은 일체요 법 가운데 묘한 작용이 모두 나의 성품과 마음이다. 성품과 마음의 본체는 공이기에 일체가 하나되고 평등한 여여심을 이룬다. 셋째 단계는 자유심으로 한울 또한 ‘불공(不空)’하고 만물 또한 끊어지지 아니한다. 여여심처럼 마음과 성품이 허무로서 그치는 것이 아니라 삼라만상의 모든 현상에 집착이 없는 무심행(無心行)과 결림이 없는 무애행을 통해 현실에서 구체화되는 것이다. 이것이 바로 한울본체의 공도공행이라 하는 것이요 인간이 한울의 조화를 실현하는 단계이다.

60) 『無體法經』, 三心觀, 道有三心階梯 修心見性者 若非三階梯妙法 難得善果 一曰虛光心 天天物物各有性心 自體自動 皆有法相色相也 修者念頭 必在兩端 勤勤不息 惺惺不昧 寂寂不昏 虛中生光 必是萬理具存 無相法體 覺所現發 有相色體 回光返照 無所不明 無所不知 此曰 虛光心力 止此不求 吾必不贊 自虛奮發 且進一階 二曰 如如心 一超上界 空空寂寂 無問無聞 如心如眞 森羅萬象 本吾一體 唯一無二 我我彼彼 善善惡惡 好好惡惡 生生死死 都是法體自用 人何作成 且以法中妙用 皆吾性心 性心本體 空亦斷矣 何求此外 休休喘息 更加一層 三曰自由心 天亦不空 物亦不斷 道何止空 物何止斷 性無本末 理無始終 但因吾心一條 萬法萬相 量而考之 ... 每事每用 無心行無碍行 此之謂天體公道公行.

61) 사지(四智): 성소작지란 자타(自他)의 마땅히 해야 할 것을 성취하는 지, 묘관찰지는 제법(諸法)을 바르고 정당하게 관찰하고 추구하는 지, 평등성지는 제법의 평등을 알고 평등을 구현하는 지, 대원경지는 거울과 같이 법계의 만상(萬象)을 그대로 현현하는 지를 말한다.(『成唯識論』, 大正藏 31, 39a)

62) 한울과 한울, 만물과 만물이 각기 성품과 마음이 있어 자체가 스스로 움직이는 것이 다 법상과 색상에 말미암은 것이다. 수행하는 사람이 깨달아서 어둡지 아니하고 적적하여 혼미하지 아니하면 빈 가운데서 빛이 난다. 반드시 모든 이치가 갖추어 있어 형상없는 법체가 깨닫는 곳에 나타나며 형상있는 색체에 돌아오는 빛이 돌려 비치어 밝지 아니한 곳이 없고 알지 못할 곳이 없으니 이것을 허광심력이라 이른다.

IV. 본래적 자아(本來我)의 실현과 성·심·신의 수행

1. 성인(聖人)과 범인(凡人)의 차이

의암에게 있어 聖인과 범인의 차이는 깨달음에 있다. 자기 마음과 性을 자기가 깨달으면 몸이 바로 한울이요(身天), 마음이 바로 한울(心天)이나 깨닫지 못하면 세상은 세상대로 사람은 사람대로 있다. 그러므로 의암은 覺性한 자를 聖人(해탈자)이라 이르고, 깨닫지 못한 사람을 凡人이라 한다.⁶³⁾

해탈은 곧 견성법이니 견성은 해탈에 있고 해탈은 자천자각에 있다. ... 만법만상이 일체 마음에 갖추어져서 사리가 등지지 않으면 나와 한울이 둘이 아니요, 성과 마음이 둘이 아니요, 성인과 범인이 둘이 아니요, 나와 세상이 둘이 아니요, 나와 세상이 둘이 아니요, 삶과 죽음이 둘이 아니다 그러므로 진심은 둘도 아니요 물들지도 않는다.⁶⁴⁾

또한 성인은 진심(眞心)을 회복한 자를 의미하는데 이는 본래적 자아를 위하는 위위심(爲心), 즉 자리심(自利心)과 이타심(利他心)을 갖는다. “상구보리(上求菩提) 하화중생(下化衆生)”의 의미처럼 본래아의 성품인 한울을 위하는 자리적 마음이 이타심, 공화심, 자유심, 극락심을 갖춘다.

사람이 태어난 처음에는 실로 한 티끌도 가지고 온 것이 없고 다만 보배로운 거울 한 조각을 가진 것뿐이다. 이 거울이 허공에 도로 비치어 한 편은 여여적적(如寂寂)하고 또 한편은 티끌이 자욱하다. 이 사이에서 비로소 위위심 즉 자리심이 비로소 생기어 천지가 생기고 세계가 생기고 도가 생긴다. 성인은 다만 이 한 마음으로 항상 쉬지 아니하고 천지만물을 다 본래아를 위하는 위위심에 실었으나 범인은 위위심이 없어 다만 오늘 보는 것으로서 오늘 마음을 삼고 또 내일 보는 것으로서 내일 마음을 삼아 방향을 알지 못하고 본성의 본래를 알지 못한다. ... 성인의 爲心은 곧 자리심이니 자리심이 생기면 이타심이 저절로 생기고 이타심이 생기면 공화심이 저절로 생기고 공화심이 생기면 자유심이 저절로 생기고 자유심이 생기면 극락심이 저절로 생긴다.⁶⁵⁾

63) 『無體法經』, 「神通考」.

64) 『無體法經』, 「眞心不染」, 解脫卽見性法 見性在解脫 解脫在自天自覺... 萬法萬相 一切具心 事理不錯 我天不二 性心不二 聖凡不二 我世不二 生死不二 故眞心 不二不染

65) 위의 책, 「聖凡說」, 聖人 我性不染 我心不變 我道不惰 用心用世 一無拘礙 持心用道 非善不行 非正不用 非義不行 非明不爲 凡人 我性我不知 我心我不知 我道我不知 ... 性本無賢愚 然用心必有賢愚 聖人之爲爲心卽自利心 自利心生則 利他心自生 利他心生則 共和心自生 共和心生則 自由心自生 自由心生則 極樂心自生.

흔히 대부분의 사람은 탐착의 마음인 물정심(物情心)에 얽매어 본래 한울을 돌아보지 못한다. 그러나 聖人は 항상 나의 본래아를 잊지 않고 굳건히 지켜 모든 이치가 본체를 갖추게 하고 망념이 없어 해탈심(解脫心)을 행한다.⁶⁶⁾ 따라서 의암에 의하면 인간은 물정심(物情心)을 갖느냐 해탈심을 갖느냐에 따라 한울과 합하느냐 합하지 못하느냐가 정해지고 성인과 범인이 구별된다. 물정심은 곧 일정한 틀로 물들여지는 습관을 의미한다. 다수의 사람이 여기에 얽매어 벗어나지 못한다. 그리하여 나의 본래성(본래아)을 돌아보지도 않고 찾지도 않고 다만 물정심으로써 세상에 행하니 이를 범인의 어리석음이라 이른다. 그러나 범인과 성인은 하나이다. 운봉선사도 미혹됨과 깨달음, 범인과 성인은 비록 다르지만 그 실체는 중생심이라 했다.⁶⁷⁾

2. 성·심·신(性心身)의 수행으로서 이신환성(以身換性)

의암은 본래적 자아를 실현하고 회복하기 위해 마음을 다스려 몸을 性(靈)으로 바꾸는 이신환성(以身換性)을 말하게 된다.

몸을 성령으로 바꾸라는 것은 대신사의 본뜻이다. ... 육신으로 성령을 바꾸는 사람은 먼저 괴로움을 낙으로 알아야 한다.⁶⁸⁾ ... 한울님께 복록 정해 수명을랑 내게 비네 하였으니 이것은 몸으로써 성령과 바꾸어야 한다는 말씀이다. 한울이 있음으로써 물건을 보고 한울이 있음으로써 음식을 먹고 한울이 있음으로써 길을 간다는 이치를 투철하게 알라.⁶⁹⁾

몸으로 성령을 바꾸려는 사람은 먼저 괴로움을 낙으로 삼아야 한다.⁷⁰⁾ 인간 주체가 깨닫고자 하면 육체가 힘들고 괴로움이 많다. 그러나 육체가 안락하고자 하면 주체인 성령(性靈)은 들뜨게 된다.

결국 이신환성이란 물정심의 신체를 승화 또는 성화하는 수련을 의미한다. 사람의 정신작용은 마음 내부의 생명 사건으로 그치지 않고 신체의 표출을 구할 뿐 아니라 그 표출은

66) 위의 책, 「眞心不染」, 乳兒眼見物 發愛心 喜而笑 奪物 怒而厭 此曰物情心 物情心即第二天心 人人億億 皆留不脫 然我本來天 不顧不尋 但以物情心 行于世 此曰凡愚 聖賢不然 恒不忘我本來 固而守之 強而不奪故 觀得萬理根本 萬理具體 徘徊心頭 圓圓不絕 自遊遊不寂于慧光內 萬塵之念 自然如夢想 是謂解脫心 解脫即見性法 見性在解脫 解脫在自天自覺.

67) 雲峰禪師, 『心性論』, 然則迷悟凡聖、雖異、其實衆生心也

68) 『이신환성설一』, 以身換性 大神師本旨 ... 肉身性靈換者 先苦樂可知.

69) 『이신환성설二』.

70) 이러한 의암의 이신환성은 나아가 성신쌍전(性身雙全)으로 발전하여 천도교 강령이 된다. 인내천주의에 있어 성신쌍전은 개성의 완전해방과 사회적 생활의 완전해방을 말한다(김병제, 「성신쌍전의 의의」, 『신인간』 79, 1934.5).

동을 통하여 발전되고 완성된다. 신체없이 나라고 할 것은 없다. 본래적 나는 승화된 신체다. 감각에 의해서 사실의 세계와 진리의 세계가 결합하듯이 나의 경험활동에 의해서 진리의 세계와 결합한다. 신체가 나로서 승화되지 않는 만큼 그만큼 외부 대상 세계와

대립하고 하나가 되지 못하는 것이다. 몸은 진리를 담아야할 그릇과 같다. 모든 활동은 육체의 운동을 통해서 가능하다. 진정한 자아는 곧 “승화된 신체”로서 이는 곧 성리가 “물 질화된 인격”이라 할 것이다. 인간에게 단련이나 숙련이 없다면 신체 운동이 순화될 수 없다. 신체의 승화 없이 자기 순화는 있을 수 없다. 신체가 일단 승화되면 자아의 공적활발적 생명은 그대로 몸으로 표현되는 것이다. 자기 순화가 신체의 순화이고 신체 순화가 곧 자기 순화란 의미에서 의암의 신체론 역시 심신일체론이라고 부를 수 있다. 진리의 표현은 인간의 순수한 신체라고 말하여 좋다.

V. 결 론

의암은 수운의 시천을 인내천으로 표현하면서 인간의 성(性)·심(心)·신(身) 삼단의 본래적 자아가 한울임을 말한다. 본래적 자아란 성천(性天)과 심신천(心身天)의 체용이 일치된 공적활발(空寂活潑)을 의미한다. 의암에 있어서 性은 공적한 것으로 체(體)에 해당하고 심(心)은 활발(活潑)로서 용에(用)에 해당하는 것으로 양자가 완전히 통섭되어 있다. 주자의 심성론에 있어 성(性)은 인의예지의 선천적이고 도덕적인 본성이지만 의암의 성(性)은 공적(空寂)으로서 만물을 변화·생성케 하는 근거가 된다. 이러한 의암의 심성론은 조선 시대의 불교적 심성론과 맞닿아 있다. 일찍이 선가에서 임제 선사 역시 인간 심성을 공적활발이라 하였고 조선 후기 운봉선사는 유가의 무극과 태극을 각기 체와 용으로 놓고 무극을 담적허명하고 십허를 포괄하는 것으로 그리고 태극을 무극 가운데 일어나는 영묘함의 발현으로 설명했다. 운봉에 의해 빚어진 심성의 체용은 무극과 태극의 체용으로 설명되면서 의암이 말한 공적활발을 해석할 수 있는 단서가 된다 하겠다. 의암이 말하는 성품의 공적이란 현상을 만들어내고 움직이게 하는 근거가 된다. 쉼이기 때문에 없는 곳이 없고 작용하지 않는 데가 없는 것이다. 그러기에 활활발발의 생명 약동이 이어져 존재를 생성한다. 즉 마음이란 본래 비인 것으로 변함이 없으나 스스로 화해 나며, 움직임이 없으면서도 스스로 나타나 천지를 만들고 다시 천지의 본체에 살아 만물을 내며 만물 자체에서 산다. 이것이 인간 본래아(本來我)이다.

이러한 한울님관에 따라 의암은 본래아로서 삼성삼심(三性三心)의 본래아적 한울 심성을 설명한다. 삼성은 원각성(圓覺性), 비각성(比覺性), 혈각성(血覺性)을 말하고 삼심은 허광심(虛光心), 여여심(如如心), 자유심(自由心)을 말한다. 삼성의 혈각성은 화복(禍福)으로 인과를 삼기에 선악이 있는 것으로 선을 위하여 노력할 것을 말하고 비각성은 만상(萬象)으로 인과를 삼아 나타남이 있으나 헤아림이 없는 性이다. 원각성은 모든 존재로 인과를 삼아 작위

함이 없이 이루는 性이다. 그리고 삼심에 있어 허광심이란 마음을 비고 고요하게 한 마음
이요, 여여심이란 비고 고요한 마음으로 평등히 세계와 하나되는 마음이며 자유심은 모든
일과 쓰임에 있어서 마음없이 행하고 거리낌없이 자유롭게 행하여 공도공행(公道公行)을 이
루는 마음이다. 따라서 이러한 삼성과 삼심으로 말미암아 모든 만물이 나(본래아)를 체로
하고 나를 용으로 한다. 그러므로 인간의 본래적 자아는 주재성과 전일성, 무궁성의 한울님
이다. 근대교육의 핵심은 이성 연마에 의한 자아의 지배와 확산에 있었다. 그러나 자아는
개체에 한정되는 자아가 아님을 의암은 말한다. 우리의 진정한 자아는 개체적 자아로서 대
립과 경쟁을 통한 사회적 자아실현이 아니라 전체가 나임을 자각하라고 의암은 말한다. 진
정한 자아실현은 자기가 곧 세계임을 알고 그 한울을 위하고 기르는 주재적·전일적 자아실
현이다. 그리고 여기에는 신체를 승화시켜 나가는 이신환성(以身換性)의 수행이 수반된다.

참고문헌

- 『大正宗義』, 『明理傳』, 『無體法經』
『授受明實錄』, 『後經一』, 『後經二』
『成唯識論』, 『十地經』, 『心性論』
『栗谷全書』, 『退溪先生文集』, 『顯正論』
『韓國佛教全書』 4/6/7
금장태, 『한국유학의 心說: 심성론과 영혼론의 쟁점』, 서울: 서울대학교출판부, 2002
김병제, 「성신쌍전의 의의」, 『신인간』 79, 1934, 5
이종수, 「雲峯禪師心性論」, 『佛敎原典研究』 7/8, 서울: 동국대학교 불교문화연구원, 2006, 11
정혜정, 「허응당 보우의 일정론과 사상적 의의」, 『동양철학』 23, 한국동양철학회, 2005, 7
정혜정, 「동학사상의 탈근대성과 교육철학적 전망」, 『동학학보』 10-1, 2006, 6
황종원, 「중국유학의 생철학과 동학의 생태적 이념」, 『한국사상사학』 25, 2005, 12
쓰치다 겐지로, 『북송도학사』, 서울: 예문서원, 2006
야나기타 세이잔 주해, 양기봉 역, 『달마어록』, 김영사, 1993
松本史朗, 『禪思想批判的研究』, 東京: 大藏出版株式會社, 1994
柳田聖山, 『臨濟錄』, 東京: 大藏出版株式會社, 1972

원고접수: 2007년 5월 24일 1차심사: 6월 8일 게재승인일: 6월 15일

연구자 소개: 정혜정

① 전공: 한국교육사상사/ 소속: 동국대학교 강사

② 관심영역: 불교·동학의 교육사상

③ 주요논저: 「유식 삼십송에 나타난 인격구성과 현상학적 이해: 유식의 식전변과 M.M-Ponty의
몸의 현상을 중심으로」, 「동학과 불교사상」, 「동학의 종교경험과 종교교육」,
「소파방정환의 종교교육사상: J. Dewey와의 대화를 위한 시론」

④ E-mail: jhjnim@hanmail.net

Abstract

Uiam(義菴) Son Byunghi(孫秉熙)' Mentality Theory
of the Three Factors of Nature, Spirit and Body(性心身)
- Fucus on Buddhist Mentality Theory -

Jung, Hye-Jung

Dongguk University

Suun(水雲) advocates the Donghak(東學) in 1860. He gives a name to Sicheon(侍天) as Hanulnim of Donghak. So human being is god and God is human being. Human being is Haulnim(한울님), and Haulnim is the universe.

Also Heawol(海月) emphasizes Yangcheon(養天) to bring up the my self and world. Human being and all things are integrated. So Uiam(義菴) says that human being is center of universe. And Hanul is original Self. The original Self is liveliness of Sunyata(空寂活潑). That is constituted by three kinds of natures and mentality. Uiam(義菴)' mentality theory uphold the mentality theory of Choseon' Buddhist. Especially, Wnbong(雲峰) as Zen Buddhist combinate discourse of Buddhist mentality with mentality theory of Neo-Confucianism. There is an analogy between Uiam(義菴)' mentality theory and Wnbong(雲峰).

The liveliness of Sunyata(空寂活潑) is told by ImJe Zen Buddhist. It is also to say that spiritual knowledge of Sunyata and calmness by Jinul as Korean Zen Buddhist. But there is a difference in both them. That is to say, Uiam(義菴) is more focus the activity of emptiness(Sunyata). According to this thought, Donghak proposes self education of sublimation of body. Human' original Self is holistic and superintendent. That is to say, the sublimation of body is conversional training from individual self of separating consciousness to whole-self as the center of universe. Because the essential Being is manifested in mind and conceptional body. So subjectivism and objectivism is united in human heart. The sublimation of body is to realize the own whole self, and is to adore it.

Also the original Self of Uiam(義菴) has three kinds of natures and mentality. This original Self makes human being to proper action and right view. And it makes to lead the world.

Key words : mentality theory, theory of the three factors of nature, spirit and body(性心身), original Self, liveliness of Sunyata(空寂活潑), three kinds of natures and mentality, sublimation of body