

무(無)의 인식과 교육

- 초기 유식학*의 관점에서 -

이지중** · 예철해***

한국복지대학교 · 경희대학교

【요약】

이 연구의 목적은 인간이 무(無)에서 어떻게 인식할 수 있는가를 탐구하는 것이다. 그리고 이 물음을 바탕으로 무에서 지혜의 발현은 어떻게 가능한 것인지, 그리고 이러한 지혜의 발현을 위한 교육의 필요성과 과제에 대해서 연구하였다.

연구의 결과는 다음과 같다. 첫째, 유식학의 논리에 따르면, 인간의 마음은 무심(無心)이자 무분별(無分別)이다. 둘째, 인간의 마음이 무분별임에도 불구하고 인간이 자신의 세계를 인식할 수 있는 것은, 식(識)과 명색(名色)이 서로를 포섭하여 의지할 수 있기 때문이다. 셋째, 식(識)이 스스로 변할 수 있는 인(因)인 동시에 과(果)가 될 수 있는 것은 언설熏습(言說熏習)에 의해 가능하다. 넷째, ‘무분별(無分別)의 지혜가 곧 이름[名]이다.’라는 것은, 인간의 인식은 언어에 의해 분별된 세계라 하더라도 그 언어가 그 대상이 아니라는 것이다. 그리고 그 대상 역시 그것을 가리키는 언어가 될 수 없다는 것에 대한 깨달음이다. 다섯째, 언어의 본질이해를 위한 지혜교육의 핵심적 과제 5개를 제시하였다.

주제어 : 유식학(唯識學), 의타성(依他性), 의언분별성(意言分別性), 언설熏습(言說熏習), 지혜교육

* 본고에서 유식학(唯識學)이라고 하는 것은 ‘무착(無着) 조(造), 세친(世親) 석(釋), 진제(眞諦) 역(譯). 『십대승론석(攝大乘論釋)』, 대정신수대장경(大正新修大藏經)(이하 ‘大正藏’이라 함) 제31권’을 중심으로 삼고 있는 논리임을 밝혀 둔다. 초기 유식학이라고 분류된다.

** 제1저자, 한국복지대학교 장애상담과 교수, yijjoong@hanmail.net

*** 교신저자, 경희대학교 휴머니티스칼리지 객원교수, chye1103@khu.ac.kr

I. 들어가는 말

유식학(唯識學)은 유식(唯識)의 논리에 관한 불교철학이다. 유식의 뜻을 간명히 밝히자면 존재하는 것은 인간의 마음 즉, 식(識, vijñapti)일 뿐 달리 인식으로 드러나는 경계(境界)는 실재하지 않는다는 뜻이다.

식(識)을 떠나 달리 존재하는 경계(境界)는 없다.¹⁾

여기에서 경계란 인식의 범위 내지는 감각기관에 의해 지각되는 대상이라고 할 수 있다. 주관에 의해 현상되어 드러나는 객관의 세계를 일컫는 것이다. 『유식삼십송(唯識三十頌)』의 송(頌)1과 송(頌)17을 연결해보면 이러한 유식학의 근본 사상을 극명하게 볼 수 있다.

갓가지 아(我)와 법(法)의 가설(假說)은 식전변(識轉變)에서 일어나는 것이다.(송1)

그런데 식전변은 곧 분별(分別)이며, 그에 의해 분별된 [아와 법은] 실재하지 않는다. 그러므로 이 모든 것[=아와 법의 가설(假說)]은 다만 식(識)일 뿐이다.(송17)
(이지수, 1998: 72-77).

이 해명에 의하면 우리의 의식에 아와 법으로 드러나는 갓가지의 경계는 단지 식의 전변(轉變)에 의해 일어난 분별(分別)에 지나지 않는다. 그렇게 드러난 아와 법²⁾의 경계는 실재하는 것이 아니라 단지 가설이라고 해명한다. 이처럼 유식학에서는 인간의 인식이란 식이 연기(緣起)에 의해 스스로를 현상하여 드러난 것이라 본다. 인간의 일체의 인식은 단지 식의 연기에 의해 드러나는 인식현상일 뿐이므로, 그것은 가설이지 실재하는 것이라 볼 수 없다는 것이다. 유식학이 ‘존재하는 것은 오직 식(識, vijñapti)일 뿐’이라고 보는 것도 이런 까닭이다.

그렇다고 해서 유식학의 논리를 단순히 식을 긍정하고 경계를 부정하는 것이라 볼 수는 없다. 실재하지 않는 인식의 경계를 대상으로 삼아 존재하는 식 또한 실재하는 것일 수 없기 때문이다. 사실 마음의 움직임인 연기는 반드시 어떤 인식의 대상을 지향함으로써 이루어지는 것이다. 연기란 ‘근(根)이 경계(境界)를 연하여 식(識)이 이루어진다’는 삼사화합(三事和合)이다. 그렇기 때문에, 식(識)의 연기에 의해 드러나는 인식

1) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 179 中. 離識無別有境.

2) 간략히 인간의 의식에 자아와 그 외의 것으로 발현되는 갓가지의 인식현상을 뜻한다.

현상이 실재하는 것이 아니라 단지 가설에 지나지 않는 것이라면, 실재하지 않는 것을 지향함으로써 존재할 수 있는 식 또한 자존(自存)하는 실체일 수는 없는 것이다. 무(無)를 지향하여 존재하는 식이란 있을 수 없기 때문이다. 그러므로 유식의 논리는 단순히 식의 긍정과 경계의 부정만을 말하는 것이 아니라, 경계의 부정과 함께 식의 부정까지도 함께 내포하고 있는 것으로 보아야 한다.

따라서 유식학에서 ‘있다’ 하는 것은 ‘식이 있다’라는 것이고, ‘없다’하는 것은 ‘식의 경계와 더불어 식’도 함께 없다는 말이 된다(上田義文, 박태원 역, 1992: 36-37). 이를 우리는 유식무경(唯識無境)이라고 한다. 달리 이를 무심(無心), 무(無) 또는 공(空)이라고도 부른다(김영진, 2009: 56). 유식을 No-Mind로 주장하는 이유도 여기에 있다(이지수, 1998: 70-71). 이렇듯 인간의 마음이 무심이자 공이라면 인간은 어떻게 자신의 세계를 알 수 있는 것인가? 유식학의 논리가 단순히 식의 긍정과 경계의 부정만을 말하는 것이 아니라, 경계의 부정과 함께 식의 부정까지도 함께 뜻하는 것으로서 곧 무심(無心)이라면, 무(無)에서 인간은 어떻게 인식할 수 있는가를 묻는 것이다. 그리고 또한 무에서 지혜의 발현은 어떻게 가능한 것일까?

이러한 맥락에 따라서 본 연구의 목적은 인간이 무(無)에서 어떻게 인식할 수 있는가를 탐구하는 것이다. 그리고 이 물음을 바탕으로 무(無)에서 지혜의 발현은 어떻게 가능한 것인지, 그리고 이러한 지혜의 발현을 위한 교육의 필요성과 과제에 대해서 연구하고자 한다. 이를 위해 본 연구는 무착(無着) 조(造), 세친(世親) 석(釋), 진제(眞諦) 역(譯)의 『섭대승론석(攝大乘論釋)』의 논지 가운데 유식 삼성설(三性說)과 의언분별성(意言分別性) 그리고 언설熏습(言說熏習)의 개념을 중심으로 논고하고자 한다.

II. 무심(無心)과 언어의 경계

유식이 무심(無心)을 뜻한다면 인간은 무(無)에서 어떻게 인식할 수 있는가? 우선 그것은 자신의 식을 연기의 대상으로 삼음으로써 가능한 것이지 않을까라고 생각해 볼 수 있다. 그러나 그것은 유식의 논리에도 어긋날 뿐 아니라 마치 손가락이 손가락 자신을 가리키는 것이 불가능한 것처럼 세상의 논리에도 어긋나는 일이다.³⁾

3) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 182 下. 若有別識爲識境 則唯識義不成 若緣自體爲境事亦不成 以世間無此類故.

만약 달리 (실재하는) 식이 있어 식의 경계가 된다면, 이것은 유식의 뜻에 어긋난다. 그리고 스스로의 체를 경계로 삼는 일 역시 성립될 수 없다. 세간에는 이러한 일이 있을 수 없기 때문이다.⁴⁾

그렇다면 인간의 인식은 어떻게 이루어질 수 있는가. 우리의 생활세계에 수많은 존재하는 것들을 우리는 어떻게 알 수 있다는 것인가? 바람에 나부끼는 저 나뭇잎, 푸른 하늘, 갓난아기와 그의 웃음, 우리 편과 나쁜 녀석, 근사한 옷, 맛있는 먹거리 등이 어떻게 존재할 수 있고, 우리는 어떻게 이것들을 인식할 수 있는가. 유식학은 이를 식 스스로가 경계로 현상됨으로써 그렇게 된다고 해명하고 있다.

붓다께서 말씀하셨다. 미륵이여 (경계는) 마음과 다르지 않다. 나는 오직 식만이 존재한다고 설명하였다. 이 색상(色相)의 경계는 마음이 현상된 것이다.⁵⁾

인간이 자신의 세계를 인식하는 것은 자신의 마음을 대상으로 삼음으로써 이루어지는 것도 아니고, 마음 바깥의 경계에 실재하는 존재자가 있어 그것을 대상으로 삼아 연기함으로써 이루어지는 것도 아니라는 것이다. 그것은 마음이 스스로를 경계로 현상함으로써 이루어지는 것이라고 해명하고 있다. 여기에서 색상이란 경계로 드러난 갖가지의 존재자를 말한다. 이처럼 유식학은 인간의 인식은 달리 실재하는 어떤 존재자를 지향하여 이루어지는 것도 아니고, 식이 식 자신을 대상으로 삼음으로써 가능한 것도 아니라고 말한다. 그것은 무심인 마음이 스스로를 경계로 현상함으로써 이루어질 수 있다는 것이다. 그런데 이렇게 무심인 식이 식 자체를 현상함으로써 경계가 되고, 그림으로써 인간은 자신의 마음과 같은 이 색상의 경계를 인식할 수 있다는 것이 어떻게 가능한 것일까? 유식학은 그 배후에 언어가 있다고 해명한다.

의타성(依他性)은 모든 분별을 떠나 있는 것이다. 무분별이 체(體)가 된다. 그런 까닭에 이름[名] 등을 세워 경계(境界)로 삼는다.⁶⁾

무분별, 즉 유식임에도 불구하고 우리가 세계를 인식할 수 있는 것은 의타성이 언어를 빌어 경계로 삼기 때문이라고 설명하고 있다. 의타성이 언어를 세워 경계로 삼음으

4) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 182 下. 若有別識爲識境 則唯識義不成 若緣自體爲境事亦不成 以世間無此類故.

5) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 182 下. 佛世尊言 彌勒 與心不異 何以故 我說唯有識 此色相境界識所顯現.

6) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 187 中. 有依他性離一切分別 無分別爲體故 立名等爲境界.

로써 인간의 인식이 비로소 가능하다는 것이다. 인간이 아(我)와 법(法)으로 현상하는 색상의 경계를 인식할 수 있는 것은 언어가 그것을 인식할 수 있는 물질이 됨으로써 가능하다는 것이다. 여기에서 의타성⁷⁾이란 유식학에서 연기(緣起)를 달리 일컫는 말이다.⁸⁾ 이 의타성은 식을 마음의 움직임으로써 볼 때 사용하는 개념으로서, 이것은 일체의 법을 연생시키는 것을 자성으로 삼는다. 인간의 마음은 늘 무엇으로 지향함으로써, 즉 연기함으로써 자신의 앎을 가질 수 있다. 유식학은 특히 식을 의식⁹⁾의 지향성의 차원에서 말할 때 의타성(依他性)이라고 부른다. 즉, 의타성이란 항상 ‘...에 향하고 있는’ 인간 마음의 본래적 성격을 의미하는 것으로서, 유식학에서는 이 연기를 달리 의타성이라고 이름한다(윤명로, 2002: 20-21). 그런데 앞에서 살펴보았듯이 연기의 대상인 경계는 실재하는 것이 아니다. 따라서 실재하지 않는 것을 대상으로 삼아 존재하는 의타성 또한 실재하는 것이라 할 수 없다. 그래서 의타성은 무분별을 체로 삼는다고 하는 것이다. 그리고 무심이자 공 또는 No-Mind인 인간의 마음이 자신의 세계를 인식할 수 있는 것은, 언어를 바탕으로 삼아 스스로를 현상함으로써 가능한 것이라고 해명한다. 이러한 맥락에서 유식학은 본식(本識)과 수용식(受容識)이 서로 인과가 된다고 설명한다.

이 두 식(識)은 서로 인(因)이 된다. …(중략)… 모든 법(法)은 식에 저장되고, 식은 법에서 역시 그러하다. 이 둘은 서로 인(因)이 되고 또한 항상 서로 과(果)가 된다.¹⁰⁾

여기에서 두 식이란 짐작할 수 있듯이 의타성인 연기에 의해 전변되는 식을 두 가지로 나누어 본 것이다. 무심인 식이 언어를 소통통로로 삼아 연기함으로써 새로운 과를 만들어 낼 때, 그 과는 미래의 새로운 인식의 씨앗이 된다는 뜻이다. 이 씨앗이 인

7) 유식학은 우리의 의식에 현상된 그 특정한 대상사물의 경계를 분별성(分別性)이라고 한다. 그러나 이 분별성이란 의타성(依他性)으로서 마음의 움직임이 실재하지 않는 대상사물을 지향하여 나타난 현상에 지나지 않는 것이다. 그렇다면 이 분별성 역시 실재하는 것이라 볼 수 없다. 실재하지 않는 바깥 대상을 지향하는 마음의 움직임 역시 실재하는 것일 수는 없기 때문이다. 그래서 유식학은 이러한 의타성과 분별성의 각각의 무성(無性)을 이무성(二無性)이라 하고, 이를 달리 이무성으로서 진실성(眞實性)이라고 말한다. 그리고 이를 유식 삼성설(唯識 三性說)이라고 한다.

8) 『解心密經』 大正藏 第16卷, 693 上. 云何諸法依他起相 謂一切法緣生自性 則此有故彼有 此生故彼生 謂無明緣行 乃至招集純大苦蘊.

9) 유식학은 6식(識)[안(眼)·이(耳)·비(鼻)·설(舌)·신(身)·의(意)], 말나식(末那識) 그리고 아리야식(阿梨耶識) 이렇게 8식(識) 사상을 기본으로 삼아 그 논리를 전개한다. 이 연구에서 식이라고 하는 것은 위 8가지의 식 전체를 아우르는 개념으로 사용되는 것이다. 달리 본식(本識)이라고 하기도 한다.

10) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 167 中. 此二識更互爲因 …(중략)… 諸法於識藏 識於法亦爾 此二互爲因 亦恒互爲果.

이 되어 또 다른 경계를 인식의 대상으로 삼을 때 이 식은 새로운 과에 대해서는 인이 되는 것이다. 이를 유식학은 본식과 수용식으로 표현하고 있는 것이다.

이렇듯 유식의 관점에 비추어 보면 인간의 마음은 No-mind, 즉 무심이다. 그것은 바깥의 대상과 함께 식의 실재성까지도 동시에 부정하는 것이다. 그렇다고 해서 식이 식 자신을 대상으로 삼는 것도 아니다. 그럼에도 불구하고 인간이 자신의 세계를 알 수 있는 것은, 마음의 움직임으로서 의타성이 언어를 소통통로로 삼아 스스로를 현상하여 경계로 삼기 때문이다. 여기에서 현상이란 식이 스스로 자신의 본 모습을 드러내는 것이라 한다면, 인간의 의식에 경계로 드러난 존재자들은 이미 익혀 가지고 있던 자신의 식이 체가 되어 경계로 드러난 현상이라 할 수 있다(이지중, 2013: 203). 이와 같이 초기유식은 인간이 무심임에도 불구하고 자신의 세계를 인식할 수 있는 것은, 자신을 언어를 바탕으로 삼아 경계로 현상함으로써 가능한 것이라고 해명한다.

III. 식(識)과 언어의 관계성

이처럼 인간은 식(識)을 언어를 바탕으로 삼아 경계로 현상함으로써 자신의 세계를 인식할 수 있다. 이를 달리 표현하면 일체의 세계는 언어를 바탕으로 삼아 존재할 수 있다고 말할 수 있다.¹¹⁾ 일체의 세계는 언어적 분별의 세계이기 때문이다. 의타성의 체는 본래가 무분별로서 공인 까닭에 인간이 자신의 세계를 인식하기 위해서는 언어를 경계로 삼아야 한다는 것이다.¹²⁾ 그렇지만 이것의 뜻이 무 또는 공인 식이 자신의 실체를 단순히 언어를 빌어 표상한다는 뜻은 아니다. 언어가 단순히 인식을 위한 수단으로 삼는 것은 아니라는 것이다. 유식학은 인간의 인식과 언어의 관계성을 마치 갈대의 묶음과 묶음이 서로 의지(依支)함으로써 일어설 수 있듯이, 인간의 인식과 언어 또한 서로를 의지함으로써 상호 생명을 가질 수 있다고 설명한다.

식은 명색(名色)을 바탕으로 삼아 생기며, 명색(名色)은 식을 바탕(依止)으로 삼아 생긴다. (……) 명색을 바탕으로 삼는다는 뜻은 무엇인가. 식은 이 명색을 바탕으로 삼음으로써 찰나 찰나 이어지는 생각의 이어짐이 단절되지 않는다. 그리고 [식은] 능히 명색을 포섭(包攝)함으로써 성취되어 허물어지지 않는다. 이를 명색을

11) 『解捲論』大正藏 第31卷, 883 下. 三界者唯以言名為體.

12) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 187 中. 有依他性離一切分別 無分別為體故 立名等為境界.

바탕으로 삼는 식이라 한다.¹³⁾

식은 명색(名色)을 바탕으로 삼음으로써 찰나 찰나 이어지는 생각이 끊어지지 않고 이어질 뿐만 아니라 식 자신도 존재할 수 있다는 것이다. 그리고 명색 또한 의타성을 자신의 바탕으로 삼음으로써 인식의 세계를 펼칠 수 있는 길을 열 수 있다고 말한다. 이것은 식이 언어를 단순히 인식을 위한 수단으로 삼는다는 것을 뜻하는 것이 아님을 말하는 것이다. 오히려 언어의 존재가 식이 스스로 자존할 수 있는 바탕이 된다는 것을 뜻하는 것으로서 중요한 의미를 지닌다. 유식학은 이처럼 인간의 인식은 식과 명색이 서로를 의지함으로써 비로소 이루어지는 것이라 해석한다.

그렇다면 우리가 조금 더 살펴보아야 할 것은 명색이라는 개념이다. 눈여겨보아야 할 것은 유식학이 명색을 오온이라고 설명하고 있다는 것이다.

불세존은 식(識)은 명색(名色)을 의지하여 생하며, 명색은 식에 의지하여 생한다고 설하셨다. 명(名)은 색(色)이 아닌 4음(四陰)이고, 색(色)은 곧 가라라(柯羅邏)¹⁴⁾이다.¹⁵⁾

여기에서 4음은 오온(五蘊) 가운데 색온을 제외한 수온·상온·행온·식온을 말한다. 그리고 색은 색온(色蘊)을 달리 부르는 것이다. 그러므로 우선 알 수 있는 것은 명색이란 단순히 어휘를 말하는 것이 아님은 분명하다. 우선 색온의 설명을 살펴보자. 색의 체는 형상적인 장애¹⁶⁾라는 설명을 미루어 볼 때, 색은 수동적으로 주어져 있는 세계의 질료를 있는 그대로 파지하지 못하고 미추(美醜), 선악(善惡), 장단(長短) 등으로 포착하는 성질을 가지고 있다고 보아야 한다. 달리 말하면 세계의 의미로서 질료는 색에 의해 왜곡되어 언어 속에 담지된다는 것이다. 그리고 세계는 색온에 의해 파지된 세계의 대상성과 언어 속에 담지된 세계성과 역사성, 그리고 수온·상온·행온·식온의 인식작용의 흐름을 통해 전변되어 새로운 세계로 해석되어 드러나게 되는 것이라 할 수 있다. 이것은 의식이 세계를 가라라에 의탁함으로써 그것의 의미가 전변한다는 다음의 해명에서도 알 수 있다.

13) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 170 下. 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 剎那傳傳生相續流不斷 能攝名色令成就不壞 此識名依名色.

14) kalala의 음사이다.

15) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 170 下. 識依名色生 名色依識生 名是非色四陰 色卽柯羅邏.

16) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 253 上. 色識名色陰 形礙是色體.

논) 의식은 모태 가운데서 가라라(柯羅邏)에 의탁하여 변하여 이루어진다.

석) 이 식은 곧 의식이다.¹⁷⁾

인간의 인식은 색온에 의해 파지된 세계이해의 질료가 마치 어머니의 자궁 속에서 태아가 변하여 자라듯이 언어와 결합됨으로써 전변된다는 것이다. 즉, 세계의 의미는 의타성인 식과 명색에 의해 전변되는 것이다. 그러므로 의타성으로서 식이 명색을 자신이 존립할 수 있는 바탕으로 삼는다는 것이나 명색 또한 식을 의지(依支)함으로써 생명력을 가질 수 있다는 것은, 이것은 연기와 오온의 화합을 뜻하는 것이라 할 수 있다. 연기와 언어적 분별인 오온의 정신작용이 서로 인과 과가 됨으로써 무심인 인간의 마음은 세계를 인식할 수 있게 되는 것이다. 물론 색은 단순히 인간의 감각기관에 파지될 수도 있다. 깊은 산을 걷다 갑자기 어마어마한 폭포를 만났다고 생각해 보자. 그 웅장함과 청량감에 우리는 잠시 낮이 나가고 말을 잃을 수 있다. 그러나 그 폭포의 웅장함과 아름다움을 인식하기 위해선, 그 대상을 언어로 분별하여 의식을 해야 한다. 인간이 그 폭포의 웅장함과 아름다움을 인식하기 위해선 “와 멋있다”, “어마어마하군”, “장관이네 장관”과 같은 이름으로 이것을 분별할 수 있어야 한다. 다르게 말하면 그 폭포는 의타성과 명색에 의해서 그렇게 분별되어 표현될 때 인식될 수 있다는 것이다.

이처럼 인간이 자신의 세계를 인식하기 위해서는 색으로서 질료가 언어에 담겨서 분별되어야 한다. 인간이 세계를 이해할 수 있는 것은, 이 의타성으로서 식과 명색이 서로를 포섭하여 의지할 수 있기 때문이다. 그리하여 인간이 연기에 의해 어떤 경계를 만나게 되면, 그 경계는 명색에 의해 새로운 이해를 가지게 되고, 이로써 그 경계는 다시 새로운 식으로 구성되는 것이다. 언어와 식이 상호 의존하여 생기하게 된다는 이유도 여기에 있다. 이것은 유식임에도 불구하고 세계가 언어를 바탕으로 삼아 존재할 수 있는 이유이기도 하다. 그렇다면 명색과 식은 어떠한 기제를 거쳐 서로 인과가 될 수 있는가? 유식학에서는 이렇게 해명한다.

이 식은 스스로 언설(言說)로 훈습(熏習)하여 종자(種子)가 된다. 또한 일체의 식은 언설훈습(言說熏習)이 종자가 되므로 따라서 이것(세계에 대한 인식)이 생긴다.¹⁸⁾

훈습이란 마음의 움직임인 연기에 의해 마음이 바뀌어 달라지는 것을 뜻한다. 마치

17) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 169 下. 論)是識託柯羅邏 於母胎中變合受生 釋)是識即是意識.

18) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 187 上. 此識自言熏習爲種子 及一切識言熏習爲種子 是故此生.

흰 옷감에 붉은 물이 들면 그것은 붉은 옷이 되는 것처럼 우리의 생활세계의 의미가 연기에 의해 식에 앎의 바탕으로 내재되는 것을 말한다. 담배를 연신 피우는 친구와 좁은 공간에서 함께 담소를 즐기다 집에 가서 옷을 벗을 때 그 옷에서 나는 담배 냄새를 기억하는가? 훈습이란 이렇게 이미 그 향기를 발산하던 것[體]은 없어졌다 하더라도 그 향기가 과(果)로서 식에 배여 이젠 그 식이 오히려 그 향기를 발산하는 원인이 되는 것을 말한다. 그러므로 훈습은 인간의 식 자체가 자신을 달리 구성하게 되는 원인이 되는 것을 말하는 것이라 할 수 있다. 이처럼 식이 스스로 변할 수 있는 인(因)인 동시에 과가 될 수 있는 것은 바로 이 훈습에 의해 가능하다. 따라서 식이 언설로 자신을 스스로 훈습하여 식의 종자가 된다는 뜻은, 식이 언설에 담지(擔持)된 세계의 의미를 훈습하여 내재화함으로써 앎의 지평을 구성한다는 뜻이라 할 수 있다(이지중·고진호, 2005: 221-222). 이와 같이 식은 명색과 연기를 통해 세계이해의 씨앗으로 내재된다.

IV. 언어와 지혜

그렇다면 유식성은 어떻게 실천될 수 있을까? 인간의 세계인식이라는 것은 이처럼 명색에 의한 언어적 분별세계에 지나지 않는 것이라면, 유식성은 어떻게 실천될 수 있을까. 이것은 언어가 과연 세계이해의 지평이 될 수 있는가를 묻는 것이다. 그리고 우리가 이해하는 존재자가 언어가 담지(擔持)하고 있는 의미로서 경계에 지나지 않는 것이라면, 인간의 세계이해는 참일 수 있는가를 묻는 것이다. 인간의 인식은 언어를 빌어 자신의 존재를 경계로 현상함으로써 비로소 현실화 될 수 있다면, 인간의 세계이해로서 인식은 어떻게 옳은 것일 수 있는가하는 것이다. 앞에서 살펴보았듯이 의타성은 무분별을 체로 삼는 것이고, 그런 까닭에 언어를 세워서 경계로 삼을 수밖에 없다. 그렇다면 위의 물음에 답하기 위해서는 우리는 다시 식과 언어의 관계성에 주목할 필요가 있다. 이에 대해 유식학은 이렇게 해명하고 있다.

보살(菩薩)은 모든 대상을 이름으로 (분별하는) 가운데 오직 무분별에 머문다.¹⁹⁾

여기에서 보살이란 곧 유식성을 실천하고자 하는 의지(意志)를 가지고 있는 사람이

19) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 187 中. 菩薩唯住無分別一切義名中.

라고 볼 수 있다. 그런데 그는 무분별에 머문다고 한다. 이것은 무엇을 말하는 것일까. 이것은 첫째, 인간의 인식이라는 것 자체가 무심이라는 뜻을 말하는 것으로 볼 수 있다. 언어를 세워 세계를 헤아릴 수밖에 없지만 그 분별은 본래가 무분별이라는 것을 의미한다는 것이다. 둘째, 이처럼 세계를 언어로 분별하여 인식할 수밖에 없다 하더라도, 그 언어적 분별의 세계에 갇히지 않을 때 이를 우리는 무분별에 머무는 것이라 볼 수 있을 것이다. 이처럼 유식학은 인간이 자신의 세계를 인식하되 그 언어의 물질에 갇히지 않을 때, 이를 지혜라고 말한다.

무분별(無分別)의 지혜가 곧 이름[名]이다. 일체의 존재자를 분별하지 않는다. 존재자가 곧 경계이기 때문이다. 이러한 지혜는 모든 경계에서 다시 주관[능취(能取)]와 객관[소취(所取)]의 두 가지로 분별하지 않는다. 이러한 지혜를 얻으면 보살이 된다.²⁰⁾

달리 언어가 무분별의 지혜라고 해명한다. 그리고 이 지혜는 모든 경계에서 주관과 객관, 이것과 저것, 옳은 것과 나쁜 것 등을 분별하지 않는다는 것을 말한다고 설명한다. 이를 좀 더 적극적으로 풀어보자. 이 무분별의 지혜는 언어와 언어로 분별되는 세계는 서로 관계가 없는 것임을 자각하는 눈을 갖는 것에서부터 시작할 수 있을 것이다. 왜냐하면 언어와 그것이 가리키는 대상은 상호 불투명성의 관계에 있기 때문이다(이지중·고진호, 2005: 218). 그러므로 이것은 존재자로서 대상을 알기 위해서 언어가 열어주는 물질이 필수적인 것이긴 하나, 그 언어는 곧 그 대상이 아니라는 것을 자각하는 것이기도 한 것이다. 언어는 그 대상을 대치할 수는 없기 때문이다. 경계로서 존재자 또한 언어에 의해 분별된 경계에 지나지 않는 것이기 때문이다. 이처럼 인간이 자신의 세계를 인식하기 위해서는 이름을 경계로 내세워야 이루어지는 것은 사실이다. 하지만 이것은 인간의 의식이 바깥에 실재하는 존재자를 지향함으로써 이루어진 것이 아니다. 우리에게 중요한 것은 이것에 대한 깨달음이지 않을까? 무분별의 지혜가 곧 이름이라고 하는 것은, 인간의 인식은 명색에 의해 분별된 세계라 하더라도 그 언어가 그 대상이 아니며 그 대상 역시 그것을 가리키는 언어가 될 수 없다는 것에 대한 깨달음이라 할 수 있기 때문이다.

이 논의를 위해 우리는 의타성과 의타성에 의해 경계로 현상되는 분별성의 성격을 따져볼 필요가 있다. 분별성은 의타성에 의해 경계로 드러난 것을 말한다. 그러므로 분별성을 만드는 바탕은 의타성이다. 그리고 이 의타성은 또한 분별로 말미암아 일어

20) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 205 中. 無分別智是名 此名其相云何 謂不分別一切義 義即是境 此智於一切境 無復能取所取二種分別 卽立此智爲菩薩.

나게 되는 것이다. 이런 점에서 의타성은 소분별(所分別)이라 할 수 있다. 연기의 성격이 반드시 대상을 지향함으로써 성립하는 것을 염두에 둔다면 의타성의 작용이 소분별임을 이해할 수 있다. 의식의 작용성으로서 의타성은 분별된 대상을 지향함으로써 존재할 수 있기 때문이다. 그러나 이미 우리는 그 분별의 본래적 성격이 무임을 살펴 보았다. 이미 분별은 무상성(無常性)이다. 따라서 의타성의 성격 또한 무라 할 수 있다. 존재하지 않는 분별을 대상으로 삼아 연기하는 의타성 또한 존재하는 것이라 할 수 없다. 그러므로 의타성 또한 생하는 것일 수 없다. 생하지 않는 까닭에 의타성은 스스로 진실성의 바탕이 되는 것이다.²¹⁾ 진실성이란 이러한 의타성과 분별성의 이무성(二無性)을 말하는 것이다. 진실성이란 결국 식의 본성이 무임을 뜻하는 것이다(이지중, 2006: 361).

이렇듯 유식학은 인간의 사유란 무(無)인 식(識)이 바탕이 되어 이루어지는 언어적 분별인 것임을 자각하는 지혜 속에 있을 때 언어는 법계(法界)가 된다고 말한다.²²⁾ 인간의 인식이란 무(無)인 식(識)이 바탕이 되어 이루어지는 언어적 분별인 것임을 자각하는 지혜 속에 있을 때 언어는 법계(法界)가 된다고 설명하고 있다.

그러므로 이 이름이 곧 법계(法界)이다. 법계는 일체의 법에서 통용된다. 모든 대상을 분별하지 않는 것을 특질로 삼는다. 혹은 설하여 무분별경(無分別境)이라고도 이름한다. 보살은 오직 이러한 인식현상 가운데 머문다.²³⁾

따라서 우리는 이 법계를 바탕으로 삼아 의식적으로 표상이나 개념을 부가하거나 조작하지 않고서도 모든 존재사물을 명명백백하게 이해하고 알 수 있다. 이 법계를 통해 우리는 스스로 개현하는 존재사물의 개현성 속에 들어갈 수 있는 것이다. 진실성이란 이 법계로서 언어가 바탕이 되어 가능한 인식현상이다(이지중, 2006: 362). 인간이 무심임에도 불구하고 언어를 바탕으로 자신의 세계를 분별하여 알 수 있고, 그럼에도 불구하고 그 언어적 분별의 세계에 갇히지 않는 지혜를 가질 수 있는 것은 이 법계로서 언어가 바탕이 되어 가능한 것이라 하겠다.

21) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 188 上. 識以能分別爲性 能分別必從所分別生 依他性卽是所分別 爲分別生因 卽是分別緣.

22) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 205 中. 復次名者 謂至究竟名通一切法 於一切法無有差別 此名卽是法界 此法界以通 一切法不分別 一切義爲相 或說名無分別境.

23) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 205 中. 此名卽是法界 此法界以通 一切法不分別 一切義爲相 或說名無分別境.

V. 언어와 지혜를 위한 교육

지금까지 살펴본 바에 따르면, 인간의 인식이란 무(無)인 식(識)이 바탕이 되어 이루어지는 언어적 분별(分別)이다. 그런 까닭에 우리가 세계를 분별하여 인식한다는 것은 무(無)인 의타성이 스스로를 언어로 현상하기 때문이다. 우리의 의식에 마치 실재하는 것처럼 생생히 존재하는 대상사물도 사실은 언어가 열어주는 물길에 따라 이루어진 언어적 분별에 지나지 않는 것이다. 그렇다면 언어는 그것이 가리키는 대상이라고 할 수 없다. 그것은 의타성에 의해 언어적으로 분별된 것에 지나지 않는 것이므로, 언어가 곧 그 대상사물이 아닌 것이다. 언어의 이중적 성격은 이러한 맥락에서 이해될 수 있다. 마치 갈대가 서로를 끌어안음으로써 숲을 이룰 수 있듯이, 인간의 인식은 식과 언어가 상호 인과가 됨으로써 비로소 이루어질 수 있는 것이다. 이렇듯 언어는 인간의 사유를 가능케 하는 동시에 또한 언어는 자신이 갖는 사회성과 역사성으로 인간의 인식을 제약한다. 언어의 이중성은, 이러한 인간의 의언분별성(意言分別性)에서 그 이유를 찾을 수 있다(이지중, 2006: 362-363).

그렇지만 통상적으로 우리는 언어적 분별로 드러난 대상사물을 실재하는 것으로 인식한다. 인간의 인식은 의언분별(意言分別)에 지나지 않는 것임에도 불구하고, 우리는 마치 언어와 그것이 가리키는 대상이 결정된 상으로 존재한다고 믿고자 한다. 또한 그것이 진실한 것으로 집착하기도 한다. 우리의 내면적 세계나 외부적 현실의 세계에 대한 왜곡은 많은 부분 여기에서 비롯된다고 볼 수 있다(이지중, 2006: 362). 이러한 태도는 ‘둥근 공’이라는 대상이 의식과 상관없이 그 자체적으로 존재한다고 믿는 것과 다름 아니다(윤명로, 2002: 16-17).

언어의 본질 이해를 위한 지혜교육의 필요성은 이러한 맥락에서 제기된다. 언어가 갖는 이중성으로 인하여, 세인들은 언어적 분별로서 드러나는 대상사물에 대한 맹목적 신뢰를 가질 수 있기 때문이다. 집착할 수 있듯이 이는 세계를 왜곡하는 것이다. 언어와 이것을 바탕으로 현상된 대상은 동일한 것이라 할 수 없기 때문이다. 그러므로 언어의 본질에 대한 성찰을 바탕으로 인간의 인식이란 언어적 분별로 현상된 가명일 뿐이며, 따라서 언어와 대상과의 상호 불투명성을 깨닫기 위한 교육의 필요성이 제기되는 것이다. 이러한 교육으로써 우리는 언어적 분별로 드러나는 아집과 이에 터한 주관성이나 고정관념의 폐해로부터 벗어날 수 있다면, 이는 곧 언어의 본질이해를 통한 지혜교육이라고 할 수 있을 것이다.

또한 대상으로서의 사물은 인간의 고유한 의식 안에서만 자신의 존재를 개현할 수 있다는 유식의 의미를 미루어 볼 때, 이러한 지혜교육은 대상사물이 자신의 존재를

스스로를 밝힐 수 있는 계기가 될 수 있다. 사물이 제 모습을 스스로 드러낸다는 것은, 우리 자신이 그것을 나의 주관성이나 일반적인 관습으로 재단하지 않는다는 뜻이기 때문이다. 주관적인 억측과 계탁(計度)에 사로잡혀 허망한 집착을 하게 되는 분별이 생기지 않는다는 것이다. 이것은 곧 언어가 법계가 됨을 뜻하는 것이기도 하다(이지중, 2006: 364). 이는 언어가 세계를 왜곡하는 분별적 사유의 작용이 없는 지혜가 된다는 것을 뜻한다. 비로소 사물이 있는 그대로 보이게 된다는 뜻이다(이지수, 1998: 91).

이러한 지혜를 교육의 필요성은 언어의 이중성에서도 비롯되기도 하지만, 이것은 ‘인간의 사유란 무(無)인 식(識)이 바탕이 되어 이루어지는 언어적 분별(分別)’이라는 논리에서도 제기될 수 있는 것이다. 이것은 무(無)인 식(識)이 언어를 어떻게 훈습(熏習)하느냐에 따라, 즉 우리가 자신의 세계를 어떤 태도로 임하느냐에 따라 식(vijñapti)의 구성이 달라질 수 있기 때문이다. 다음은 마음의 움직임인 의타성, 즉 연기의 성격에 대한 분석이다.

의타성(依他性)은 몇 종류인가. 대략 두 종류가 있다. 첫째는 훈습종자(熏習種子)에 매여 달리는 것이다. 둘째는 정품(淨品)과 부정품(不淨品)의 그 어떤 성에도 매여 달리지 않는 것이다. 이 두 가지에 속하기 때문에 의타성이라고 부른다.²⁴⁾

훈습이란 마치 하얀 옷감에 붉은 물감을 들이며 붉은 옷감이 되고 검은 물감을 들이면 검은 옷감이 되듯이, 우리가 연기에 의해 자신의 식을 구성하는 것을 말한다. 훈습은 마음의 움직임인 연기에 의해 마음의 구성이 달라지는 것을 말한다. 한 두 방울의 참기름이 나물 맛의 전체를 좌우하듯, 훈습은 한 인간의 의타성의 성격을 결정짓게 하는 과정을 의미하는 것이다. 그런 까닭에 의타성은 훈습종자에 매여 달리는 것이라 설명하고 있다. 또한 마음의 움직임으로서 의타성이 분별성을 이루는 바탕이며 그 바탕이란 명색(名色)으로서의 언어라는 점에서 보면, 의타성의 성격은 훈습에 따라 그 성품이 정품이 될 수도 있고 혹은 부정품이 될 수도 있음을 알 수 있다(이지중, 2006: 365). 그런 까닭에 의타성의 성품(性品)은 무엇이라고 규정할 수는 없는 무(無)인 것이며, 또한 무를 자신의 체로 삼는 까닭에 이름 등을 세워서 경계로 삼게 된다고 설명하는 것이다.²⁵⁾

24) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 188 中. 若略說有二種 一繫屬熏習種子 二繫屬淨品不淨品性不成就 是故由此二種繫屬 說名依他性.

25) 『攝大乘論釋』, 大正藏 第31卷, 187 中.

이를 달리 보면 식은 우리가 어떻게 자신의 식을 혼습하느냐에 따라 정품(淨品)으로 구성될 수도 있고 부정품(不精品)으로 구성될 수도 있다는 것을 뜻하는 것이라 하겠다. 이렇게 우리의 자신의 세계를 대하는 태도에 따라 의타성의 식(識)이 전혀 달리 혼습된다는 것은, 혼습에 의해 인간의 독특한 존재방식으로서의 언어가 달리 구성된다는 것을 뜻하는 것이다(이지중, 2006: 365). 이러한 관점에서도 우리는 언어의 본질이 해를 위한 지혜교육의 필요성과 그 방향을 제기할 수 있다.

VI. 맺는 말

지금까지 우리는 ‘인간은 무에서 어떻게 인식할 수 있는가’라는 것과 ‘무에서 지혜의 발현은 가능한 것인가’를 고찰해 보았다. 앞에서 살펴본 것처럼, 인간의 인식이란 의언분별(意言分別)이라 할 수 있다. 우리의 의식에 생생히 존재하는 하늘과 바람, 꽃과 나무, 그리고 아름다운 사람과 미운 사람도 사실은 언어가 열어주는 물길에 따라 이루어진 언어적 분별이자 경계인 것이다. 그렇지만 우리는 마치 그 대상이 결정된 상으로 존재한다고 믿고자 한다. 무(無)의 인식을 통한 지혜교육의 필요성은 이러한 관점에서 제기되는 것이라 할 수 있다. 무(無)의 인식과 교육을 통해 우리가 얻고자 하는 것은 결국 인식의 의언분별성의 논리를 여실히 깨달아 삶의 자유를 가질 수 있는 지혜라 할 수 있기 때문이다. 그렇다면 이러한 지혜를 위한 교육은 우리가 자신의 세계를 어떠한 태도로 해석할 것인가에 그 초점을 둘 수 있을 것이다. 이에 우리는 다음과 같은 몇 가지로 연구결과를 정리해 볼 수 있다.

첫째, 유식학의 논리에 따르면, 인간의 마음은 무심(無心)이자 무분별(無分別)이다. 그럼에도 불구하고 인간이 자신의 세계를 인식할 수 있는 것은 자신의 마음을 대상으로 삼음으로써 이루어지는 것도 아니고, 마음 바깥의 경계에 실재하는 존재자가 있어 그것을 대상으로 삼아 연기함으로써 이루어지는 것도 아니다. 그것은 마음이 스스로를 경계로 현상함으로써 이루어지는 것이다.

둘째, 인간의 마음이 무분별임에도 불구하고 인간이 자신의 세계를 인식할 수 있는 것은, 식(識)과 명색(名色)이 서로를 포섭하여 의지할 수 있기 때문이다. 그리하여 인간이 연기에 의해 어떤 경계를 만나게 되면, 그 경계는 명색에 의해 새로운 이해를 가지게 되고, 이로써 그 경계는 다시 새로운 식으로 구성된다. 이것은 유식임에도 불구하고 인간의 세계가 존재할 수 있는 이유이기도 하다.

셋째, 식(識)이 스스로 변할 수 있는 인(因)인 동시에 과(果)가 될 수 있는 것은 연

설훈습(言說熏習)에 의해 가능하다. 식이 언설로 자신을 스스로 훈습하여 식의 종자가 된다는 뜻은, 식이 언설에 담지(擔持)된 세계의 의미를 훈습하여 내재화함으로써 앎의 지평을 구성한다는 뜻이다. 이와 같이 식은 명색과 연기를 통해 세계이해의 씨앗으로 내재된다는 것이다.

넷째, ‘무분별(無分別)의 지혜가 곧 이름[名]이다.’라는 것은, 인간의 인식은 언어에 의해 분별된 세계라 하더라도 그 언어가 그 대상이 아니라는 것이다. 그리고 그 대상 역시 그것을 가리키는 언어가 될 수 없다는 것에 대한 깨달음이다. 이것은 언어와 그 것이 가리키는 대상은 상호 불투명성의 관계가 성립된다는 것을 자각하는 것부터 시작할 수 있다. 이렇듯 인간의 사유란 무인 식이 바탕이 되어 이루어지는 언어적 분별인 것임을 자각하는 지혜 속에 있을 때 언어는 법계(法界)가 된다. 진실성이란 이 법계로서 언어가 바탕이 되어 가능한 인식현상이다.

다섯째, 언어의 본질이해를 위한 지혜교육의 핵심적 과제는 다음과 같다. ① 인간의 인식은 언어에 의해 이루어진다는 것을 이해한다. ② 인간이 지각하는 대상사물은 의언분별(意言分別)에 의해 존재할 수 있다는 것을 이해한다. ③ 인간의 식(識)과 언어는 상호의존함으로써 존재한다는 것을 이해한다. ④ 한 인간의 사람됨과 언어는 그 인간 삶에 대한 태도에 따라 달리 훈습되어 구성된다는 것을 이해한다. ⑤ 이로써 언어의 본질에 대한 정확한 이해는 지혜로서 법계(法界)를 이룰 수 있는 계기가 될 수 있음을 이해한다.

참고문헌

- 無着 造, 『攝大乘論釋』, 世親 釋, 眞諦 譯, 大正新修大藏經 第31卷.
 『解捲論』, 眞諦 譯, 大正新修大藏經 第31卷.
 『解心密經』, 玄奘 譯, 大正新修大藏經 第16卷.
 김영진, 『공이란 무엇인가』, 서울: 그린비, 2009.
 배의용, 「현상학적 환원과 유식학적 지관에서 언어의 문제」, 『철학』 제57집, (서울: 한국철학회, 1998).
 上田義文, 大乘佛教の思想, 박태원 역, 『대승불교의 사상』, 서울: 민족사, 1992.
 안환기, 「유식불교(唯識佛敎)의 언어관 연구 : ‘사회적 자아’를 형성하는 언어의 역할 문제를 중심으로」, (서울대학교 대학원 박사학위논문, 2012).
 안환기, 언어에 의한 ‘식’의 변화 - 『섭대승론』을 중심으로, 『선문화연구』 제16권, (서

- 울: 한국불교선리연구원, 2014).
- 엄태동, 『교육적 인식론 탐구』, 서울: 교육과학사, 1998.
- 윤명로, 「현상학과 유식론의 비교연구」, 『학술원논문집(인문·사회과학편)』 제41집, (서울: 대한민국학술원, 2002).
- 윤명로, 『현상학과 유식론』, 서울: 시와진실, 2006.
- 이규호, 『말의 힘』, 서울: 좋은 날, 1998.
- 이규호, 『앓과 삶』, 서울: 연세대학교 출판부, 1981.
- 이지수(1998), 「안혜의 석에 따른 유식삼십송의 이해」, 『불교학보』, 제35집, (서울: 동국대학교 불교문화연구원, 1998).
- 이지중, 「언어의 본질 이해를 통한 자기 교육 : 유식 삼성설(三性說)의 관점을 중심으로」, 『동양고전연구』, 제24집, (서울: 동양고전학회, 2006).
- 이지중, 「초기유식의 언어관」, 『한국교수불자연합회학회지』, 제19권 제2호, (서울: 한국교수불자연합회, 2013).
- 이지중·고진호, 「언어와 앓의 유식학적 성격」, 『동양철학』, 제23집, (서울: 한국동양철학회, 2005).
- 정영근, 「교육개혁에서의 언어교육의 문제」, 『교육철학』 제14-1집, (서울: 교육철학연구회, 1996).
- 조상식, 『현상학과 교육학』, 서울: 원미사, 2002.
- 최명선, 「반정초주의 지식관과 교육」, 『교육학연구』 제40권 제6호, (서울: 한국교육학회, 2002).
- 한명희·고진호, 『교육의 철학적 이해』, 문음사, 2005.
- 한자경, 『유식무경』, 서울: 예문서원, 2000.
- 황규호, 「지식교육이 추구하는 앓의 상태에 대한 분석」, 『교육과정연구』 제16집, (서울: 교육과정연구회, 1998).
- Scheffler, Israel, *Conditions of knowledge : an introduction to epistemology and education*, 김정래 역, 『지식의 조건』, 서울: 학지사, 2017.

원고접수일: 2019년 1월 14일 / 심사일: 2019년 1월 26일 / 게재확정일: 2019년 2월 12일

연구자 소개: 이지중

- ① 전공: 교육철학, 철학상담 / 소속과 직위: 한국복지대학교 장애상담과 교수
- ② 관심영역: 불교철학의 교육적 활용, 인문치료
- ③ 주요논저: 『교육과 언어의 성격』
- ④ E-mail: yijijoong@hanmail.net

연구자 소개: 예철해

- ① 전공: 교육사·철학 / 소속과 직위: 경희대학교 후마니타스칼리지 객원교수
 - ② 관심영역: 종교교육, 불교교육, 불교의 교육사상
 - ③ 주요논저: 「유교와 불교 태교관(胎敎觀)의 교육적 의미」, 「불교생태학의 주요 원리를 실천하기 위한 생태교육의 방향」
 - ④ E-mail: chye1103@khu.ac.kr
-

Abstract

The Recognition of Nothing and Education

- From the point of view of early Vijñaptimatratāvāda(Yogācāra Buddhism) -

Lee, Jijoong · Ye, Cheolhae

Korea National University of Welfare · Kyung Hee University

The purpose of this study is to explore how human beings can be perceived from nothing. Based on this question, we explored how the expression of wisdom in nothing is possible, and the need for education to express this wisdom.

The results of the study are as follows: First, according to the principles of Vijñaptimatratāvāda (Yogācāra Buddhism), the human mind is both unconscious and indiscreet. Second, the human mind can recognize its own world despite its recklessness because diet and color can embrace and depend on each other. Third, it is possible for an expression to be a self-changeable person and a person to be a major at the same time as a verbal vāsanā(perfuming). Fourth, 'The wisdom of the unclassified is the name.' says human perception, even though it is a world identified by language, is not the subject. And the realization that the subject can't be the language to which it is pointed, either. Fifth, five key tasks of wisdom education were presented for understanding the nature of language.

Key words: Vijñaptimatratāvāda(唯識學, Yogācāra Buddhism), Paratantrasvabhava(依他性, nature of dependence on others), eui-eon-bun-byul-seong(意言分別性), verbal vāsanā(言說熏習, verbal perfuming), wisdom education