

## 종교경험으로서의 ‘전의’(轉依)\*

-외적 시선과 내적 시선에 의한 해석-

안 환 기\*\*

1. 들어가는 말
2. 종교경험과 ‘전의’(轉依, āsraya-parivṛtti)
3. ‘전의’에 대한 두 해석
4. 맺는 말

### 1. 들어가는 말

불교의 깨달음이나 무속의 접신(接神) 그리고 기독교의 회심(回心)과 같은 종교적 경험은 주관적인 영역에 속하는 문제들이다. 종교학에서는 이러한 종교적 경험을 구축주의(constructivism)와 보편주의(universalism)의 관점에서 해석하는 이론이 제시되고 있다.

본 연구는 종교적 경험 가운데 주로 주관적 영역에 토대를 두고 이론화한 유가행파의 사상을 대상으로 하여, 마음의 질적인 변화를 의미하는 ‘전의’가 공인될 수 있는지의 여부와 공인될 수 있다면 그 근거는 무엇이고 그에 대한 해석은 어떤 방식으로 해야 하는지에 대해 논의하고자 한다. 이 문제는 종교공동체 속에서 한 개인이 경험한 내용 즉 ‘전의’가 사회적으로 공인될 때 그 연결 고리를 설명할 수 있는 해석의 틀을 모색하기 위한 것이다.

지금까지 연구된 ‘전의’에 관한 논문은 유식학의 본지(本旨)에서 그 의미하는 바를 밝혔던 것이 대부분이다.<sup>1)</sup> 필자는 유식학 내에서도 주관적인 종교경험의 사

\* 이 논문의 게재료는 서울대학교 인문학연구원에서 지원받았음.

\*\* 서울대 종교문제연구소 객원연구원

1) ‘전의’에 관한 연구는 주로 유식 논서 내에서 ‘전의’가 의미하는 바를 연구한 것이 대부분이다. 이 연구에는 유식초기 논서인 『중변분별론』(中邊分別論)에서 ‘전의’가 갖는 의미를 규명

회화를 해석할 수 있는 단초가 있음을 발견하고 이에 관한 연구를 진행해 왔다.<sup>2)</sup> 본고는 이 연구의 일환으로서 유식학의 안과 밖을 아우르는 시각을 통해 ‘전의’에 초점을 두고 분석하고자 한다. 유식사상에서 제시하고 있는 ‘공상’(共相)개념, 즉 공동체가 공통으로 공유하는 인식대상의 의미를 분석하여 그 해석의 가능성을 살펴보고, 종교경험에 대한 이론을 통해 적합한 해석의 방법을 도출해 보고자 하는 것이 이 논문의 목적이다.

## 2. 종교경험과 ‘전의’(轉依, āsraya-parivṛtti)

### 2.1 ‘전의’의 의미

인간은 살아가면서 많은 경험을 하게 된다. 일상생활 속에서 매일 반복하는 경험이 있는가 하면 강렬한 경험으로 인해 삶 전체가 바뀌는 경우도 있다. 당나라 유학길에 올랐던 원효가 해골에 담긴 물을 달게 마시고 잠들었다가 깨어나 토악질을 하면서 ‘모든 것은 마음에 달렸다’고 깨달은 후 본국으로 되돌아왔다는 일화와, 그리스도교 박해자였던 바울이 회심(回心)을 통해 그리스도교의 전도자로 변했다는 유명한 이야기는 극적인 경험을 통해 인생 전체의 행로가 바뀐 예이다. 불교는 이와 같이 마음의 변화로 인해 삶의 방향까지 완전히 바뀌는 현상을 ‘전의’(轉依)로 표현한다. ‘전의’는 마음이 질적으로 변화하는 경험을 의미한다.

본 논의에서는 우선 예비적 단계로서 유식학에서 제시하고 있는 ‘전의’의 의미를 구체적으로 알아보도록 하겠다. ‘전의’라는 말은 존재의 기반(基盤)이 완전히 바뀌는 것을 의미한다.<sup>3)</sup> 이것은 이전에 알지 못했던 새로운 사실을 알게 되어 인

한 광진희의 논문이 있다. 그녀는 『중변분별론』은 ‘전의’라는 구체적인 용어를 사용하고 있지는 않지만, 그 내용은 이미 ‘전의’사상을 충분히 갖추고 있다고 보았다. 이외에도 『성유식론』(成唯識論)에서 ‘전의’의 의미를 삼성론(三性論) 및 심성론(心性論)의 관점에서 규명한 최원호의 논문이 있다(광진희, 「『中邊分別論』의 전의사상」, 『한국불교학』46, 2006; 최원호, 「『成唯識論』의 전의사상」, 연세대학교 대학원 석사학위논문, 2001).

2) 유식학에서 개인의 사회화는 어떻게 설명될 수 있을까?라는 주제는 필자가 계속해서 관심을 가지고 모색해 온 것이다. 이 문제를 언어의 관점에서 규명한 것이 필자의 박사학위논문이다. 이외에도 필자는 유식학과 푸코의 사상을 비교하여 유식학에서 사회화의 문제를 모색한 바 있다(안환기, 「유식불교의 언어관 연구- ‘사회적 자아’를 형성하는 언어의 역할 문제를 중심으로」, 서울대학교 대학원, 박사학위논문, 2012; 안환기, 「담론(談論) 그리고 욕망-유식사상과 푸코의 이론을 중심으로-」, 『인도철학』40, 2014).

식내용이 변화하는 것에 그치지 않고 삶의 전반적인 방향이 완전히 변화하는 것을 말한다. 즉 인식과 실천의 두 양상이 이 경험을 통해 질적으로 변화한다는 것을 의미한다.<sup>4)</sup>

이 현상은 설계도에 의거해서 건물이 지어지는 경우로 비유될 수 있다. 건물의 배치 및 모양은 설계도에 의해 결정된다. 따라서 설계도가 변하면 건물의 모양이 이에 따라서 달라진다. 마찬가지로 유식학은 모든 현상이 마음의 상태에 따라 달라진다고 본다. 즉 현실세계는 괴로운 것이라고 생각되거나 편안하고 고요하다고 생각되는 것은 마음에 달렸다는 것이다. 마음은 현상세계를 결정짓는 토대가 된다는 입장이다. 유식에서 ‘전의’현상은 설계도가 완전히 다른 것으로 바뀌어서 건물의 형태도 바뀌듯이 마음의 질적인 변화에 의해 현상세계의 모습도 완전히 달라지는 것을 의미한다.

유식학은 이와 같은 마음의 변화가 수행을 통해 가능하다고 본다. 이를 위해 우선 마음을 존재론적으로 규명한다. 유식에서 마음은 8가지로 구분해서 설명되고 있다. 즉 5가지 감각기관에 의해 생겨난 오식(五識)과 의식(意識) 그리고 말나식과 알라야식 등이 그것이다. 알라야식은 마음의 심층에 존재하면서 마음의 작용결과를 저장하고 또 다른 인식작용을 일으키게 하는 토대로 정의된다. ‘전의’경험은 바로 이 알라야식이 근본적으로 변화하는 것을 의미한다.

그런데 마음의 근본적인 변화를 의미하는 ‘전의’라는 개념은 유식논서에 따라 세밀한 부분에서 그 강조하는 바가 다르다. 간단하게 그 차이점을 소개하면 다음과 같다. ‘전의’라는 개념은 유식학이 생겨나기 이전에 존재했던 『아비달마구사론』(阿毘達磨具舍論)에 이미 나타난다. 『아비달마구사론』은 ‘전의’를 개념적으로 분석하여 그 의미를 드러내는 데 주력했다.<sup>5)</sup> 반면 유식논서에서는 수행을 통해 관찰한 내용에 의거해 이 ‘전의’를 받아들여 해석하고 있다는 특징을 보인다. 즉 실천적인 측면이 부각되고 있는 것이다.

유식 초기 경전인 『해심밀경』(海深密經)은 사마타·비파사나의 수행을 통해 신

3) 市川良哉, 「轉依について」, 『宗教研究』제40권 제3輯, 日本宗教學會, 1967, p. 111.

4) 유식에서 ‘전의’ 경험은 일회성으로 끝나는 것이 아니라 여러 번 나타날 수 있다. 『섭대승론』(攝大乘論)에서는 6가지 ‘전의’를 제시하며(『攝大乘論』(T31, 129b4-21)), 『성유식론』(成唯識論)에서는 위별(位別)과 의별(義別)의 두 가지 측면에서 ‘전의’를 설명하고 있다(『成唯識論』(T31, 54c)).

5) ‘전의’라는 말은 원래 유식에서 생겨난 것이 아니다. 이 개념은 유식이전의 아비달마 논서인 『구사론』(具舍論)에 이미 보인다. 『구사론』에서 ‘전의’는 수행을 통해 도달하는 단계인 견도(見道)와 수도(修道)에서 번뇌가 완전히 단절되어서 신심(身心)이 청정한 상태로 변화하는 것을 의미한다(『아비달마구사론』(阿毘達磨具舍論) 卷第四(T29, 22b-82c)).

심(身心)이 정화되는 체험을 ‘전의’로 본다. 이 경전에는 마음에 나타나는 영상의 변화과정이 자세히 묘사되고 있다.<sup>6)</sup> 한편 『유가사지론』(瑜伽師地論)에서는 ‘전의’가 처음으로 알아야식과 결부되어 설명되고 있다. 즉 알아야식을 끊는 것 또는 그 결과가 ‘전의’라는 것이다.<sup>7)</sup> 유식 후기 논서인 『섭대승론』에서는 존재의 3가지 측면[三性] 즉 변계소집성(遍計所執性), 의타기성(依他起性), 원성실성(圓成實性)의 변화를 통해 ‘전의’를 설명하고 있다. 즉 세계는 연기적 특성[의타기성]을 지니고 있는데 여기에 두 측면인 번뇌망상으로 물든 세계[변계소집성]와 번뇌가 정화된 세계[원성실성]가 존재한다는 것이다. ‘전의’는 수행을 통해 번뇌가 소멸되어 해탈의 경지에 이르는 현상 즉 변계소집성에서 원성실성으로 변화하는 경험이라고 설명되고 있다.<sup>8)</sup>

이와 같이 ‘전의’에 대한 설명방식은 유식 논서마다 그 강조하는 점이 다르다. 이것은 논서가 작성된 시기 및 저자들이 가지고 있는 관점의 차이에서 비롯된 것으로 생각된다. 하지만 ‘전의’가 첫째, 수행에 의한 변화를 의미한다는 점, 둘째, 불교의 궁극적 지향점인 해탈에 이르는 과정이라는 점은 모든 유식 논서에 공통으로 나타나는 의미이기도 하다.

## 2.2 ‘질적인 변화’(radical conversion)와 ‘전의’

‘conversion’은 일반적으로 ‘개종’(改宗)으로 번역된다. ‘개종’은 종교를 다른 종교로 바꾸어 믿는 것을 의미한다. 한편 ‘conversion’은 마음의 변화를 의미하는 ‘회심’(回心)으로 번역되기도 한다. 예컨대 기독교에서 ‘회심’은 신앙에 눈을 뜨는 것을 의미하고 불교에서 ‘회심’은 선하고 바른 길로 되돌아 온 것을 의미하기도 한다. 필자는 ‘개종’이나 ‘회심’이 모두 경험 이전과는 다른 상태로 변화하는 현상을 표현하고 있다는 점에 주목한다. 특히 마음의 질적인 변화를 의미하는 ‘전의’를 ‘radical conversion’으로 표현한다.

본격적으로 논의하기에 앞서 ‘conversion’의 한 유형으로 간주되고 있는 사상적인 변화의 예를 살펴보기로 하겠다. 주지하듯 비트겐슈타인(Ludwig Josef Johann Wittgenstein, 1889~1951)의 사상은 전기와 후기로 나누어진다. 그는 『논리철학 논고』에서 언어의 의미는 언어와 사태 간의 대응에 의해 결정된다고 주

6) 『海深密經』(T16, 699a-708b).

7) 『瑜伽師地論』(T30, 574b).

8) 『攝大乘論』(T31, 129b).

장했다.<sup>9)</sup> 많은 시간이 흐른 후에 그는 『철학탐구』에서 언어의 의미는 그 언어가 사용된 맥락 속에서 결정된다는 후기이론을 제시했다.<sup>10)</sup> 비트겐슈타인의 전기와 후기사상은 양립할 수 없는 것으로서 여기에는 연속성이 존재하지 않는다. 두 사상 사이에 변화가 생겨난 것이다. 'conversion'은 비트겐슈타인의 경우처럼 이전의 사상을 포기하고 이와 완전히 다른 사상을 제시하고 있는 현상을 표현할 때에 사용되기도 한다.<sup>11)</sup> 이런 경우 'conversion'은 인식적인 차원에서 발생한 변화를 표현한다.

한편 불교에서 'conversion'이 의미하는 바를 규명한 연구<sup>12)</sup>에 의하면 불교에서 가장 간단하고 기초가 되는 'conversion'은 귀의(歸依)이다. 귀의는 붓다의 가르침을 믿고 의지한다는 의미를 지닌다. 이것은 불법승(佛法僧) 삼보(三寶)에 귀의함으로써 지금까지 접해보지 않았던 불교의 세계에게 입문하는 과정에서 생겨나는 변화이다. 이 연구에 따르면 불교에 입문한 자가 수행을 통해 견성(見性)에 이르게 될 때 여기에서 또 다른 'conversion'이 발생된다. 즉 불교에 처음 귀의했을 때 경험하는 'conversion'과 다른 차원에서 'conversion'이 생겨난다는 것이다. 수행자는 이후 보다 깊은 의식의 차원에서 'conversion'을 또 한 번 경험하는 것으로 분석된다. 이 연구는 불교에서 'conversion'이 일회적으로 끝나는 것이 아니라 여러 번 생겨나는 것으로 설명하고 있다.

유식사상에서 제시되고 있는 '전의' 또한 일회적으로 끝나는 것이 아니다. 수행자는 해탈에 이르기까지 단계적으로 여러 번의 '전의'를 경험을 한다. 여기에서 주목할 점은 '전의'를 경험할 때마다 이전과 이후의 의식상태가 질적으로 달라진다는 것에 있다. 질적인 변화를 경험하면서 마음의 폭은 넓어지고 깊어지게 된다는 것이다.<sup>13)</sup>

- 
- 9) L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, London: Routledge & Paul, 1961.  
 10) L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Trans. by G. E. M. Anscombe, New York: Macmillan, 1953.  
 11) Thomas Kadankavil, "Conversion: a Reassessment of Insight," *Journal of Dharma*, Vol.28, No.1, Dharma Research Association, Centre for the Study of World Religions, Dharmaram College [etc.], 2003, pp. 9-22.  
 12) Sangharakkshita, *The Meaning of Conversion in Buddhism*, Birmingham: Windhorse Publication, 1994.  
 13) 『섭대승론』에서 '전의'의 양상은 다음과 같이 단계적으로 설명되고 있다. 수행자는 수행이 진전됨에 따라 번뇌가 점점 감소되고 진리를 믿는 힘이 증가되는 단계[益力損能轉]를 거쳐 보살의 단계에 이르게 된다. 보살의 경지도 여러 단계로 나누어진다. 보살은 우선 진실을 보게 되지만 이 상태를 벗어나면 다시 산란한 단계로 돌아가는 단계[通達轉]에 이른다. 이 단계에서 보살은 진리를 보게 되었지만 그 진리를 완전히 체득하지 않았다. 따라서 삼매를

지금까지 논의한 바와 같이 수행을 통해 경험하는 ‘전의’의 특징은 질적인 변화에 있다. 이 점은 윌리엄 제임스가 종교경험을 규정한 내용을 떠올리게 한다. 그는 종교사회 속에서 생활하면서 경험하는 내용을 모두 종교경험으로 보지 않았다. 그에 의하면 의례의 수행, 예배의 참석, 교리의 암송 등이 곧바로 종교경험이 되는 것은 아니다. 그가 종교경험이라고 정의하는 내용은 개인의 ‘의식상태’(state of consciousness)가 변화되며, 경험자가 형이상학적 실재를 체험적으로 겪어야 한다는 조건이 있어야 한다고 한다. 제임스에게 이러한 경험은 교리, 의례, 신화 등 종교를 구성하는 여러 요소들에게 의미를 부여하는 근원이 된다.<sup>14)</sup>

제임스의 관점에서 보았을 때 ‘전의’경험은 개인의 의식상태 즉 마음의 변화를 의미한다는 면에서 종교경험이다. 그러나 제임스가 체험자가 형이상학적 실재를 체험적으로 겪어야 한다고 본 것은 유식사상에서 제시되고 있는 ‘전의’경험과 다르다. 제임스의 형이상학적 실재는 현재의 삶을 넘어서는 초월적 실재를 의미하는 것으로 보인다. 하지만 유식에서 ‘전의’는 마음이 직접 겪는 경험이다. 현실너머에 있는 실재를 경험하는 것이 아니라 수행을 통해 현실 속에서 경험하는 것을 의미한다.

### 3. ‘전의’에 대한 두 해석

이제 마음의 질적인 변화를 의미하는 ‘전의’를 어떻게 해석할 것인가에 대한 논의를 본격적으로 시작해 보자. 종교적 또는 지적으로 경험하는 질적인 변화는 어떻게 공인될 수 있는가? 이 문제는 모든 종교에서 경험하는 내용이 각각의 공동체에서 어떻게 수용되는가에 관한 것이다. 이것은 종교적 경험이 문화적 차이에 도 불구하고 보편적인 것인가의 문제와 연결되어 논의되어야 할 문제이다.

이 논의를 시작하기에 앞서 필자가 사용하는 용어에 대한 설명이 필요할 것 같

---

벗어나게 되면 그는 다시 이전단계로 되돌아가게 된다. 다음은 이와 같은 상태가 덜 하긴 하지만 장애에서 완전히 벗어났다고 할 수 없는 단계[修習轉]를 경험한다. 마음에 잔재해 있는 흔적을 더 닦아내어야 하는 단계이다. 이것을 거치면 모든 장애로부터 완전히 벗어난 경지[果圓滿轉]에 이른다. 이와 함께 성문승이 인간의 내부에 실체로서 존재하는 것이 없음을 통달하는 단계[下劣轉]와 보살이 일체 대상이 무아(無我)적 존재임을 통달하는 단계[廣大轉]가 있다(『攝大乘論』(T31, 129b4-21)).

14) William James, *The Varieties of Religious Experience*, New York: Modern Libraries, 1994, pp. 34-37; 성혜영, 「종교경험(religious experience)의 비교종교학적 연구방법 고찰 - 데이비드 허포드(David J. Hufford)의 “올드해그(Old Hag)” 연구를 중심으로-」, 『종교연구』56, 2009, p. 152.

다. 앞에서 살펴본 바와 같이 ‘전의’는 유식학에서 사용하는 개념이다. 본 논문은 ‘전의’와 같은 개인의 종교적 경험이 사회화되어 타인과 공유될 수 있는 가능성을 알아보기 위해 유식학의 내적 시선과 외적 시선에서 조명하고자 한다. 내적 시선은 유식학적 관점을 말하며 외적 시선은 종교학적 관점을 의미한다.

### 3.1 내적 시선

유가행과는 지극히 주관적인 수행경험을 객관화하여 그것을 텍스트에 담아 전하고 있다. 종교경험내용을 문자로 표현하여 논서(論書)에 남긴 것이다. 흥미로운 것은 지극히 주관적인 내용임에도 불구하고 그것을 객관화할 수 있는 방법이 유식학 내부에 존재한다는 사실이다. 유식학은 우리가 타인과 대화를 나누고 생각을 공유하는 것이 가능한 이유를 설명할 수 있는 개념을 제시하고 있다.

유식사상은 개인의 경험내용은 사라지지 않고 마음에 남는다고 본다. 우리가 교회에 가서 예배과정을 참관했을 때 그 경험은 흔적이 없이 사라지는 것이 아니라 마음의 심층에 존재하는 알라야식에 저장된다는 것이다. 유식학은 이것을 ‘종자’개념에 의해 설명한다. 교회에 참관했던 경험은 알라야식에 ‘종자’의 형태로 저장되어 있다가 어떤 계기에 의해 현재 나의 생각으로 떠오른다고 본다.

유식학은 언어작용을 일으키는 ‘종자’를 특히 ‘명언熏습종자(名言薰習種子)’라고 부른다.<sup>15)</sup> ‘명언熏습종자’는 우리가 일상생활 속에서 생각하고 그것을 말로 표현하는 행위 및 그 내용 모두가 마음의 심층에 저장되어 있다. 이 ‘명언熏습종자’는 새로운 조건이 형성되면 그 상황에 맞는 생각을 불러일으키는 작용을 일으킨다.

예컨대 영화 그라비티(Gravity, 2013)를 볼 때, 우리가 그 영화에 대해 공감할 수 있는 것은 지구로부터 600km 정도 떨어져 있는 우주에서 장비의 도움 없이는 생존이 불가능하다는 사실을 알고 있기 때문이다. 이 영화에서 허블 우주망원경을 수리하기 위해 우주를 탐사하던 여 주인공인 스톤 박사가 폭파된 인공위성의 잔해와 부딪히면서 그곳에 홀로 남겨지게 된다. 그 순간 그녀에게 밀려드는 공포

15) 모든 ‘종자’를 언어활동의 결과가 저장된 것으로 보는 것은 『解深密經』이래 유식사상에 일관하는 공통된 견해이다. 『解深密經』에는 이 ‘종자’가 형상·명칭·분별에 의해 나타나는 희론습기(戲論習氣)로 표현되며(『解深密經』, T16, 692b), 『섭대승론』은 ‘명언熏습습기’ 또는 ‘명언熏습종자’로 표현하고 있다(『攝大乘論釋』, T31, 398a19-398b18). 나중에 『成唯識論』에서 ‘명언습기’ 또는 ‘명언종자’(『成唯識論』, T31, 43b03-b06)라고 하여 이 개념이 ‘종자’를 나타내는 총칭이 되었다(요코야마 코우이쯔, 『유식철학』, 묘주역, 서울: 경서원, 1989, p. 139).

감과 외로움을 공감할 수 있는 것은 무중력의 공간에는 공기도 없고 소리도 없어서 고요함만이 존재한다는 지식을 소유하고 있을 때 가능하다.

유식사상에 의하면 이러한 생각들은 우리의 마음에 저장되어 있던 ‘명언훈습종자’의 현현에 의해 생겨난다. 즉 과거에 책에서 읽었거나 강연을 통해 익혔던 과학적 지식이 영화에 의해 다시 우리의 마음에 떠오르게 되는 것이다. 유식사상은 이러한 현상이 바로 ‘명언훈습종자’의 현현이라고 설명한다. 유식에 의하면 ‘명언훈습종자’가 현현되면서 사유의 주체와 사유의 대상이 생겨나서 주체와 대상이 상호 작용하게 된다. 마음이 인식의 주체와 인식의 대상으로 나누어지는 현상을 도식화해보면 다음과 같다.

‘명언훈습종자’의 현현 → 마음이 나누어짐

- └ 영화를 감상하는 인식주체 → 언어의 주체
- └ 인식대상: 영화의 내용 → 언어의 대상

#### <마음의 변형체인 인식의 주체와 인식의 대상>

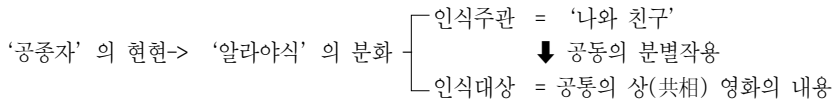
인식주체는 인식대상을 분석하고 판단하는 작용을 일으킨다. 이것은 인식대상에 대해 인식주체인 내가 사유하는 작용이다. 이러한 내용이 언어로 표현될 때 그것은 언어의 대상이 되며 그것을 발설하는 나 자신은 언어의 주체가 된다.

한편 우주라는 인식대상은 나 자신의 대상[개인의 대상]으로 존재하기도 하지만 타인과 공유되기도 한다. 내가 본 영화 그래비티를 친구 또한 감상하고 그것에 대해 함께 이야기를 나누게 되면서 나와 친구는 영화의 내용을 공유하게 된다. 이제 영화 속의 장면은 개인의 대상에서 나와 친구의 공통의 인식대상[共相]이 된 셈이다. 이때 내가 영화에 대해 혼자 생각한 내용은 ‘개인의 분별’작용에 의해 형성된 것이며, 나와 친구가 그 영화에 대해 이야기하면서 나눈 내용은 ‘공동의 분별’작용에 의해 생겨난 것이다.

이러한 ‘공동의 분별’작용은 나와 친구뿐만 아니라 내가 속한 사회공동체의 가치관을 형성하기도 한다. 그리고 우리들은 이 공동의 가치관에 근거해서 공통의 인식대상에 대해 판단하게 된다.<sup>16)</sup>

16) 『攝大乘論釋』(T31, 397b24-b29), “論曰。此中相貌差別者。謂即此識有共相。有不共相。無受生種子相。有受生種子相等。共相者謂器世間種子。不共相者謂各別內處種子。共相即是無受生種子。不共相即是有受生種子”。





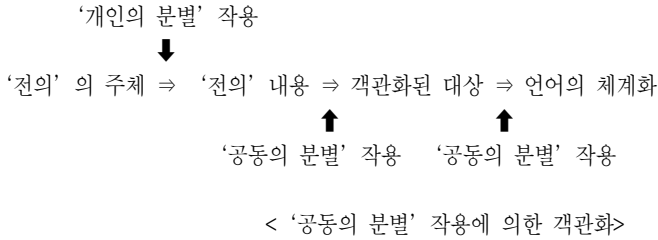
<공동의 분별작용>

공동체 구성원들은 그들이 공유하는 가치관이나 관습 등을 인식의 대상으로 삼아 그것을 언어로 표현하여 타인과 공유한다. 유식에 의하면 사회구성원들이 유사한 생각을 가지게 되는 것은 그들이 공통으로 가지고 있는 ‘공중자’의 현현에 의한 것이다. ‘공중자’에 의해 마음이 나누어져 인식의 주체와 인식의 대상이 형성되는 것이다. 이 때 인식의 주체는 구성원들이 공유하는 대상에 대해 판단하고 평가하는 ‘공동의 분별작용’을 하게 된다.

그렇다면 수행자들이 경험하는 ‘전의’는 어떤 방식으로 해석해야 하는가? ‘전의’는 수행자 자신만이 경험하는 주관적 경험이다. 그는 그 경험내용을 대상으로 하여 스스로 분석하고 판단한다. 수행자가 경험한 이 내용은 어떻게 사회적으로 공인될 수 있는 것일까?

지금까지 살펴본 바에 의하면 ‘전의’의 경험 내용은 ‘개인의 분별’작용에 의해 형성된 인식대상이 된다. 이 대상이 타인과 공유되는 것은 수행공동체 속에서 통용되고 있는 가장 적합한 언어로 자신의 경험내용을 표현해야 할 때이다. 이것이 가능하려면 수행공동체 구성원들이 암묵적으로 동의하고 있는 규칙에 대해 이해를 하고 있어야 한다. 이 규칙에 부합되는 언어가 선별되어 표현 되었을 때 상대는 나의 생각을 이해할 수 있게 된다. 사회규칙에 맞는 언어를 선택하는 과정에는 ‘공동의 분별’작용이 포함되어 있게 된다.<sup>17)</sup> 내가 전하려는 생각을 상대방이 알아들을 수 있도록 잘 표현하려면 우리가 공통으로 사용하고 있는 표현방식을 고려해야 되기 때문이다. 이 과정이 바로 ‘공동의 분별’작용인 셈이다.

17) 일상생활 속에서 사용하는 언어와 그 대상에 대한 문제가 『菩薩地』 「眞實義品」에서 분석되고 있다(『瑜伽師地論』, T30, 486b16-c03). 여기서 이 현상은 세간에서 성립하는 진실(世間極成眞實)이라고 일컬어진다. 그리고 대상에 대한 명칭은 사회 속에서 형성된 언어협약 즉 일상의 언어습관에 부합된 것이라고 설명되고 있다. 즉 일상인들은 그들 사이에 전승되어 온 명칭에 대해 스스로 생각하거나 고찰해 보지 않은 채 그대로 따르는 태도를 보인다는 관점을 보인다. 다카하시 코이치(高橋晃一)는 이것을 언어협약에 부응해서 무반성적으로 대상을 이해하는 현상으로 분석한다(高橋晃一, 『『菩薩地』 「眞實義品」から「攝決擇分中菩薩地」への思想展開』, TOKYO: THE SANKIBO PRESS, 2005, pp. 19-22).



자신의 수행이 어느 정도의 경지에 이르렀는지는 스승이나 동료들과의 대화 속에서 점검된다. 이것은 수행경험내용이 자의적인 판단에 의해 이루어지는 것이 아니라 수행공동체 내에서 암묵적으로 동의된 규칙에 의해서 인정된다는 것을 의미한다. 유식사상의 텍스트에 자세하게 기록된 수행에 의해 변화되는 마음의 상태에 관한 내용은 이미 수행공동체 내에서 회자되었던 내용이 문자로 표현된 것이다. 이러한 사실에 의거해서 판단해 보면 ‘전의’경험은 수행공동체라는 사회 속에서 형성된 문화에 의거해서 규정되는 것으로 볼 수 있다.

유식학에 따르면 수행공동체 구성원들의 마음에 공통으로 내재해 있는 ‘전의’경험에 대한 ‘명언증자’가 활성화되면서 그것이 언어로 표현되어 타인과 공유되는 것이다.

### 3.2 외적 시선

지금까지는 주관적인 ‘전의’ 경험은 어떻게 사회화될 수 있는지에 대해 유식사상의 내적 관점에서 그 가능성을 탐색했다. 다음은 유식사상 바깥의 관점에서 ‘전의’ 경험에 대해 논의해 보고자 한다. 이를 위해 우선 종교경험에 대한 해석의 방식들을 검토해 보면 다음과 같다.

종교경험에 대한 해석은 크게 구축주의(constructivism)와 보편주의(universalism)로 나뉘어진다. 구축주의는 모든 인간의 경험이 문화적 맥락에 의해 형성된다고 본다. 허포드가 제시한 문화적 원인설(cultural source hypothesis)이 구축주의의 입장에 속한다. 문화적 원인설은 특정 유형의 인간체험이란 사회문화적 해석들에 의해 전적으로 만들어진 것이라고 본다. 이 관점에서 볼 때 초월적 체험이란 특정한 종교 전통 속에서 형성된 주장을 반영하여 문화적으로 구축된 것이 된다.<sup>18)</sup>

18) 성해영, 앞의 논문, p. 160.

반면 보편주의는 문화적인 해석들의 차이를 넘어서는 보편적인 인간의 경험이 존재한다고 본다. 허포드가 제시한 경험적 원인설(experiential source hypothesis)이 이에 해당된다. 경험적 원인설은 인간 경험이 반복적으로 발생할 수 있다고 본다. 즉 문화적 맥락을 초월하는 경험이 근원적인 종교성의 표현이라고 보는 것이다.<sup>19)</sup> 로버트 포먼(Robert C. Forman)도 이 관점에서 종교경험을 해석했다. 그는 “순수 의식의 경험(PCE: pure conscious event)”과 같은 문화적 맥락을 넘어서는 종교경험이 가능하다고 보았다.<sup>20)</sup> 그에 따르면 문화적 맥락에 좌우되지 않는 순수 의식의 경험이 존재한다.

한편 알두스 헉슬리(Aldous Huxly, 1894-1963)는 각기 상이한 종교 전통들이면에 불변의 진리가 존재하며 종교 간의 차이는 동일한 진리가 시간과 공간이 달라짐에 따라 다르게 표현된 것에 불과하다고 주장했다.<sup>21)</sup> 이 입장은 구축주의와 보편주의를 절충적으로 선택하여 종교경험을 해석한 것으로 보여 진다.

이제 지금까지 살펴본 바에 의거해 유가행과가 제시하는 ‘전의’를 해석해 보자. 유가행과는 수행공동체이다. 수행자들은 공동체 속에서 계율과 수행체계를 지키면서 생활한다. 그들은 수행을 하는 동안 스스로 도달한 경지를 점검한다. 이러한 일은 주관적인 경험내용을 스스로 분석하는 과정이다. 앞에서 이야기한 바와 같이 ‘개인의 분별’작용인 것이다.

주목해서 보아야할 것은 수행자들이 자신의 수행단계를 점검할 때 혼자 독단적으로 결정하지 않는다는 것이다. 수행자들은 수행공동체 속에서 생활하게 되면서 공동체 문화의 영향을 받게 된다. 그들은 스승에게 자신이 도달한 경지를 점검받고 동료들과 대화를 나누며 자신의 수행을 진행시킨다. 수행체계는 수행공동체 속에서 과거부터 전승되어온 것으로서 구성원들이 암묵적으로 동의하면 받아들인 것이다. 그들은 이것을 지키면서 그 속에서 수행의 과정을 밟아나간다.

선불교의 유명한 선사들은 제자의 수행단계를 점검할 때, 화두(話頭)를 제시하고 이에 대한 대답 및 태도에 의거해서 그의 경지를 판단한다. 이때 그 판단의 근거는 자의적인 것이 아니다. 이미 과거에 자신이 스승으로부터 인가받은 것을 토대로 제자의 경지를 알아보게 되는 것이다. 즉 공동체 속에서 과거부터 전승되어왔던 문화적 해석의 틀에 의해 수행과정과 도달하는 경지도 구축된다고 할 수 있다.

19) 앞의 논문, p. 160.

20) Robert C. Forman, *Introduction: Mysticism and Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1990, pp. 8-9.

21) Aldous Huxly, *The Perennial Philosophy*, New York: Harper & Raw, 1945.

스티븐 카츠(Steven T. Katz)가 문화적 맥락을 넘어서는 인간 경험은 불가능함을 제시했듯이<sup>22)</sup> 필자는 수행경험 또한 불교공동체에서 제시된 것에 의거해만 들어지는 것이라고 본다. 즉 ‘전의’ 경험은 불교의 문화적 틀에 의해 구축된 것이라고 본다. 불교의 견성체함과 무속의 접신 경험이 이질적인 것은 두 종교 전통의 교리, 의례, 수행방법, 그리고 궁극적 상태에 대한 기대가 다르기 때문인 것이다.<sup>23)</sup> 즉 문화적 해석의 틀이 다른 것은 종교적 경험의 다름으로 귀결된다.

카츠의 이러한 견해는 문화적 차이를 강조하는 포스트 모더니즘적인 조류를 반영한 것이기도 하다. 그의 생각에 따르면 보편주의적 관점은 서양 중심주의의 표현이며 같음을 발견하는 데에 치우쳐 동양과 여성과 같은 타자들이 지닌 존재론적 독특성과 다름을 소거시킨다는 것이다. 결국 그는 종교의 근원적 동일성이란 보편주의자들의 허구에 불과하다는 입장에 있음을 보여준다.<sup>24)</sup>

유식에서 제시하고 있는 ‘전의’ 또한 수행공동체 특유의 수행방식을 습득함으로써 도달한 경지이다. 앞에서 논의한 바와 같이 ‘전의’는 공동체 내부에서 전승되어 온 ‘명언훈습자’가 수행자의 마음에 존재하다가 그것이 현현 되면서 나타나는 현상으로 해석된다. 이 맥락에서 본다면 결국 유식학의 내적 시선으로 바라본 해석과 외적 시선으로 바라본 해석은 서로 일맥상통하는 것으로 보여 진다. 공동체 구성원들의 사회규칙에 부응하는 언어로 표현될 때 그것이 공인된다고 보는 것은 문화적 해석틀에 의해 종교적 경험이 해석된다고 보는 것과 다르지 않기 때문이다.

#### 4. 맺는 말

본 논문은 종교경험인 ‘전의’가 사회적으로 공인되어 타인과 공유되는 현상을 어떻게 해석할 수 있는가?라고 하는 문제의식에서 출발하였다. 이를 위해 유식사상에서 제시하고 있는 ‘공상’(共相)개념을 분석하여 그 해석의 가능성을 살펴보고 종교경험에 대한 이론을 통해 적합한 해석의 방법을 도출해 보았다.

그 결과 필자는 내부적 시선으로 볼 때 ‘개인의 분별’작용에 의해 형성된 ‘전의’

22) Steven T. Katz, "Language, Epistemology, and mysticism," in *Mysticism and Philosophical Analysis*, ed. Steven T. Katz, New York: Oxford University Press, 1978, p. 46.

23) *Ibid.*, p. 46.

24) 성해영, 앞의 논문, p. 162.

의 내용이 '공동의 분별작용'을 통해 수행공동체 속에서 통용되고 있는 사회규칙에 맞는 언어로 표현되었을 경우 그것은 사회적으로 공인된다고 해석했다. 한편 외부적 시선으로 보았을 때 '전의' 경험은 공동체 속에서 과거부터 전승되어왔던 문화적 해석의 틀에 의해 구축되는 것으로 보았다. 결국 수행에 의해 도달하는 궁극의 경지 또한 수행공동체 속에서 인정된 것에 한해서 받아들여지는 것이다. 필자는 이와 같은 맥락에서 볼 때 '전의'경험을 시공을 초월해서 존재하는 보편적인 것으로 보기보다는 문화적 소산물로 보는 것이 적절하다고 생각한다.

수행자들은 수행공동체 속에서 그들만이 공유하는 계율과 수행체계를 통해 특유의 문화를 형성해 간다. 이로 인해 일반인들에게 수행경험은 공유하기 힘든 요원한 것으로 생각될 수 있다. 하지만 보다 넓은 시각에서 보면 수행공동체도 인류공동체 가운데 하나이다. 공동체 구성원들은 다른 공동체에 의해 영향을 받고 다른 공동체의 구성원들에게 자신들의 독특한 문화를 전하면서 공존하고 있다. 이 점을 고려해 볼 때, 필자는 본 연구가 종교경험의 사회화에 대한 이론적 토대를 형성하는 초석이 된다는 점에서 그 의의를 찾을 수 있다고 생각한다.

주제어: 전의, 종교경험, 내적 시선, 외적 시선, 개인의 분별작용, 공동의 분별작용, 문화적 해석틀

원고접수일: 2014년 5월 23일

심사완료일: 2014년 6월 11일

게재확정일: 2014년 6월 17일

## 참고문헌

### \*원전류

- 『阿毘達磨具舍論』(T29) T: 대정신수대장경  
『攝大乘論』(T31)  
『攝大乘論本』(T31)  
『攝大乘論釋』(T31)  
『攝大乘論釋論』(T31)  
『成唯識論』(T31)  
『瑜伽師地論』(T30)  
『唯識二十論』(T31)  
『解深密經』(T16)  
『解深密經疏』(X21) X: 속장경

### \* 단행본

- Brekke, Torkel, *Religious Motivation and the Origin of Buddhism: A social-psychological exploration of the origin of a world religion*, New York: RoutledgeCurson, 2002.
- Das Gupta, Sameer, *Buddhism, Reflection on Religious Conversion*, New Delhi: Cyber Tech Publications, 2010.
- Forman, Robert C., *Introduction: Mysticism and Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1990.
- Huxly, Aldous, *The Perennial Philosophy*, New York: Harper & Raw, 1945.
- James, William, *The Varieties of Religious Experience*, New York: Modern Libraries, 1994.
- Sangharakkshita, *The Meaning of Conversion in Buddhism*, Birmingham: Windhorse Publication, 1994.
- Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, London: Routledge & Paul, 1961.
- . *Philosophical Investigations*. Trans. by G. E. M. Anscombe, New York: Macmillan, 1953.

高橋晃一, 『『菩薩地』『眞實義品』から「攝決擇分中菩薩地」への思想展開』, Tokyo: The Sankobo Press, 2005.

분석철학회 편, 『비트겐슈타인의 이해』, 서울: 서광사, 1984.

비트겐슈타인, 루트비히, 『철학적 탐구』, 이영철 역, 서울: 책세상, 2011.

요코야마 코우이쯔, 『유식철학』, 묘주 역, 서울: 경서원, 1989.

제임스, 윌리엄, 『종교적 경험의 다양성』, 김재영 역, 서울: 2000.

캡스, 윌터. 『현대 종교학 담론』, 김종서 외 역, 서울: 까치, 1999.

\*논문류

Masahiro, Inami, “The Problem of Other Minds in the Buddhist Epistemological Tradition,” *Journal of Indian Philosophy* 29/4, Aug 2001, pp. 465-483.

Katz, Steven T., “Language, Epistemology, and mysticism,” in *Mysticism and Philosophical Analysis*, ed. Steven T. Katz, New York: Oxford University Press, 1978, pp. 40-60.

Kadankavil, Thomas, “Conversion: a Reassessment of Insight,” *Journal of Dharma*, Vol.28, No.1, Dharma Research Association, Centre for the Study of World Religions, Dharmaram College [etc.], 2003, pp. 9-22.

Richardson, James T., “Conversion Careers,” *Society* 17/3, 1980, pp. 47-50.

———, “The Active vs. Passive Convert: Paradigm Conflict in Conversion/Recruitment Research,” *Journal for the Scientific Study of Religion* 24/2, 1985, pp. 163-179.

———, “Paradigm Conflict, Types of Conversion, and Conversion Theories,” *Sociological Analysis* 50/1, 1988, pp. 1-21.

市川良哉, 「轉依について」, 『宗教研究』제40권 제3輯, 日本宗敎學會, 1967, p. 111.

片野道雄, 「攝大乘論における心意識」. 『印度學仏敎學研究』 13/1, 通卷25, 1965, pp. 231-234.

———, 「攝大乘論におけるア-ラヤ識の相(lakṣaṇaについて)」, 『印度學仏敎學研究』 16/1, 通卷31, 1967, pp. 175-178.

- 곽진희, 「『중변분별론』의 전의사상」, 『한국불교학』46, 2006, pp. 173-218.
- 김동기, 「회심과정의 태도와 태도변화에 대한 사회심리학적 고찰」, 『종교연구』30, 2006, pp. 141-167.
- 김재영, 「윌리엄 제임스와 『종교적 경험의 다양성: 인간 본성의 연구』」, 『철학과현실』 69, 2006, pp. 244-252.
- , 「『종교경험의 다양성』 속에 나타나있는 윌리엄 제임스의 종교이론」, 『범한철학』9, 1994, pp. 143-180.
- 성해영, 「종교경험(religious experience)의 비교종교학적 연구방법 고찰 - 데이비드 허 포드David J. Hufford의 “올드해그(Old Hag)” 연구를 중심으로-」, 『종교연구』56, 2009, pp. 149-181.
- 안환기, 「담론(談論)그리고 욕망-유식사상과 푸코의 이론을 중심으로-」, 『인도철학』 40, 2014, pp. 135-157.
- , 「유식불교의 언어관 연구- ‘사회적 자아’를 형성하는 언어의 역할 문제를 중심으로」, 서울대학교 대학원, 박사학위논문, 2012.
- , 「사회심리적 관점에서 본 보살(菩薩)의 회심-유식불교 『攝大乘論』에 나타난 보살을 중심으로」, 『종교연구』58, 2010, pp. 79-99.
- 최원호, 「『성유식론』에 나타난 전의 개념」, 연세대학교 대학원, 석사학위논문, 2001.

<http://k.daum.net/qna/view.html?qid=33ey3K>



〈Abstract〉

## Radical Conversion as Religious Experience

- External and Internal View -

Ahn, Hwanki(Center for Religious Studies)

This article is to clarify the way radical conversion, subjective religious experience, is admitted by the people in religious society. For this by analyzing the concept of common object in *Yogācāra* thought and the theory of religious experience, I examine the possibility of interpretation about the radical conversion.

The results are as follow. From internal view, the content of radical conversion is admitted by the people in practice society when that of radical conversion formed by the private discrimination is expressed by the language corresponded with the society rule. From external view, the radical conversion is constructed by the cultural analysis framework handed down from the past in community.

Finally these show that the ultimate stage reached by practice is accepted only if that is admitted by the people in practice community. From this point of view I think that radical conversion is not universal one transcending time and space but cultural product.

Key Words: radical conversion, religious experience, internal view, external view, private discrimination, common discrimination, cultural analysis framework