

가톨릭의 구원관과 보조국사 지눌의 구원관 비교

송 차 선*

目 次

- 서론
- 본론
 - 1. 화엄의 진리
 - 2. 지눌의 수행삼문(修行三門)
 - 2.1 돈오(頓悟)
 - 2.2 점수(漸修)
 - 2.3 경절문(徑截門)
 - 2.3.1 간화선(看話禪)
 - 2.3.2 지눌의 선사상과 간화선의 수용
 - 3. 구원관의 비교
- 결론

서 론

종교 간의 대화라는 관점에서 불교와 개신교보다는 불교와 가톨릭의 관계가 더 유연하며 서로 친밀감을 느끼는 이유에 대한 연구는 흥미 있는 일이다. 실제적으로 불교에서 가톨릭으로 개종하거나 가톨릭에서 불교로 개종하는 일이 빈번하게 일어나고 있다. 그러한 현상을 우리는 결코 우연한 일로만 생각할 수는 없을 것이다. 물론 그리

*서울대학교 종교학과 박사과정

스도교의 하나인 가톨릭이나, 이와는 전혀 다른 종교인 불교가 지니는 세계관이나 인간관에서는 서로 현저한 차이를 보인다. 예를 들면 가톨릭에서는 우주의 궁극적 실재는 창조주이며 인간은 피조물로 인식하지만 불교에서는 모든 실재는 공(空)이고 진여(眞如)로 이해하고 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고 두 종교는 “구원의 소식을 전하며 구원의 길을 제시한 구원의 종교라는 점에서 형식적 일치성을 보이고 있다”.¹⁾ 가톨릭에서는 “복음”이라는 말 자체가 “구원의 기쁜 소식”이라는 함의를 가지고 있고 불교에서는 구원이라는 개념을 명시적으로 사용하고 있지는 않은 듯하나 선불교에서는 “너의 마음이 곧 부처”라는 가르침 자체가 구원의 소리가 아닐 수 없을 것이다. 그러나 논자가 여기서 가톨릭의 구원론을 모두 다룰 수는 없고, 불교의 구원관을 모두 살펴보는 것도 외연이 폭이 지나치게 확장하게 되는 한계를 갖고 있다. 하지만 우리나라 선불교를 확고히 자리 잡게 한 계기를 마련한 지눌의 사상에 한정하여 살펴보는 것도 의미 있는 일일 것이다.

지눌은 중국의 선불교의 조사인 종밀(780-841)에 의해 정립된 돈오점수(頓悟漸修)를 계승하여 우리나라의 선 전통의 원리를 확고히 했다. 물론 지눌은 그의 저서를 통하여 구원에 관한 개념을 명시적으로 설명하거나 논의한 적은 없다. 그러나 그가 화엄사상을 바탕으로 해서 제시한 선(禪) 수행방법의 삼문(三門)인 성적등지문(惺寂等持門), 원돈신해문(圓頓信解門), 간화경절문(看話徑截門)을 중심으로 고찰하면 그의 사상 안에서 일관된 구원론의 단서를 파악할 수 있을 것이다. 비록 지눌이 명시적으로 “이것이 구원의 길이다”라고 제시하지는 않았다 하더라도 묵시적으로 바탕에 깔려있는 지눌의 구원관을 살펴보면 가톨릭에서 말하는 구원관과의 유사성과 차이점을 밝혀내는 작업이 그렇게 어렵지 않을 것이다.

이러한 논고를 위해서 우선 지눌의 사상적 기반인 화엄에 대한 간략한 이해를 제시하고, 이를 바탕으로 지눌이 제시한 선 수행 3문이 가톨릭의 구원관과 어떠한 연관이 있는지 구체적으로 살필 것이다. 이와 같이 가톨릭의 관점에서 지눌의 구원관을 고찰하면 왜 가톨릭

1) 김희성, 돈오점수론의 그리스도교적 이해 — 지눌과 칼 바르트르의 사상을 중심으로 하여 —, 『종교신학연구』 제1집, 서강대종교신학연구소, 1988, p. 203.

과 불교가 그렇게 친밀하게 되었는지를 어느 정도 밝힐 수 있을 것으로 기대한다. 물론 이러한 논고의 결과만이 두 종교 간의 친밀감을 모두 설명할 수는 없을 것이다. 하지만 이러한 주제에 대한 다양한 연구가 향후 진행된다면 본 논고는 그러한 작업의 시작에 불과하며 다양한 연구의 결과 중에 한 몫을 차지하게 될 것으로 기대한다.

본 론

1. 화엄의 진리

불교 용어로는 일반적 진리를 속제(俗諦, sammuti-sacca)라고 하고, 절대적 진리를 진제(眞諦, paramatha-sacca)라고 한다. 속제는 현상계를 설명하는데 주로 쓰이고, 진제는 본질을 설명하는데 주로 쓰인다. 하나의 진리를 설명함에 있어서도 현상적인 측면을 설명하는 경우와 본질적인 측면을 설명하는 경우 두 가지가 있다. 어떤 사람은 현상계의 설명을 통해 본질계로 나아가고자 시도하지만 어떤 사람은 본질계의 설명을 통해 현상계로 나아가고자 시도하기도 한다. 이처럼 똑같은 사물을 설명함에 있어서도 사람에 따라 접근방법이 다르다. 전혀 다른 방향에서 사물을 바라보기 때문에 완전히 다른 견해처럼 보이지만 동일한 결과에 도달한다. 그럼에도 불구하고 많은 경우 현상계와 본질계를 혼동하기도 한다. 이를테면 속제를 설명하는데 진제로 반박하고, 진제를 설명하는데 완전히 정 반대 되는 속제로 반박하는 경우가 있다. 그러나 현상과 본질은 엄격히 구분되어야 한다. 왜냐하면 우리가 몸담고 있는 이 세계는 본질이 아닌 현상에 의해 유지되고 있기 때문이다.

화엄철학에서 말하는 육상원융론(六相圓融論)에서는 이를 잘 설명하고 있다. 육상원융론(六相圓融論)은 원융문(圓融門)과 향포문(行布門)으로 구분된다. 우선 원융과 향포는 화엄의 수행단계로 잘 설명된다. 화엄에서는 수행을 52단계²⁾로 나누는데, 십신(十信), 십주(十住),

2) 박성배, 윤원철 옮김, 『깨침과 깨달음』, 예문서원, 2002, p. 83.

십행(十行), 십회향(十廻向), 십지(十地), 등각(等覺), 묘각(妙覺) 혹은 구경각(究竟覺)이라는 단계가 있다. 십신은 신(信)의 단계이며, 십주는 해(解)의 단계, 십행부터 십지까지는 행(行), 등각과 구경각은 증(證)의 단계이다. 처음에 모두가 부처님이라는 깨달음에서 시작하여, 마지막 단계인 구경각까지 가야 깨달음이 확인(證)된다. 그러나 처음 발신심이 정각과 같은 내용이다(初發心時方等正覺). 그리고 처음 깨달음의 내용이 결국 마지막 구경각과 같은 것이며 이것이 원융(圓融)이다. 따라서 원융은 전체를 포괄하며 향포(行布)는 각 단계를 말한다.

더욱 구체적으로 말하면 육상원융론에서 육상(六相)이란 총상(總相), 별상(別相), 동상(同相), 이상(異相), 성상(成相), 괴상(壞相)이다. 육상을 집에 비유하여 예를 들면 집 전체는 총상(總相)이며, 기둥, 서까래, 들보 등은 별상(別相)이다. 이 기둥, 서까래, 들보 등이 서로 모여서 하나의 집이 완성되는데, 각각의 재료가 서로 결합하여 어긋나지 않는 것은 동상(同相)이며, 이 기둥, 서까래, 들보 등은 각자의 형태와 종류가 있어 서로 구별되는 것은 이상(異相)이다. 또한 이 기둥, 서까래, 들보 등이 각각 모여서 집을 이루는 작용은 성상(成相)이며, 기둥, 서까래, 들보 등이 집을 성립하지만 각각 스스로의 법(自法)에 머물고 있음은 괴상(壞相)이다. 총상(總相), 동상(同相), 성상(成相)의 삼상(三相)은 원융문(圓融門)이고 원융은 전체를 포괄한다. 별상(別相), 이상(異相), 괴상(壞相)의 삼상은 향포문(行布門)으로 원융이 전체를 포괄하는 것에 비하면 이것은 각 단계를 말하는 것이다.

이와 같이 화엄적 진리에서는 육상을 통시적(通時的)으로 볼 수 있는 안목을 가져야 한다는 것이다. 예를 들면 총상(總相)과 별상(別相)을 정확히 구분할 수 있어야 한다. 그래서 총상에서 보면 인간은 누구나 평등하다. 그러나 별상에서 보면 인간 중에서도 남자와 여자의 구별이 있고, 어른과 어린아이, 부모와 자식의 차이가 있다. 다시 말하면 평등 속에서 차별을 차별 속에서 평등을 볼 수 있어야 한다. 여기서 말하는 차별은 현상계에 속하는 것이고 평등은 본질계에 속한다고 할 수 있다. 초기경전에서는 사물의 있는 그대로의 모습을 볼 수 있는 지혜, 즉 여실지견(如實知見)을 갖추어야 한다고 강조하고 있다. 이것은 곧 현상과 본질을 동시에 혹은 구분하여 볼 수 있는 혜

안(慧眼)을 갖추어야 된다는 말로 이해할 수 있을 것이다. 이상과 같은 화엄사상의 기초위에 지눌이 선 수행의 세 가지 문(三門)을 세웠다고 볼 수 있다.

2. 지눌의 수행삼문(修行三門)

2.1 돈오(頓悟)

‘불일보조국사비명’에 의하면 지눌은 원돈신해(圓頓信解), 성적등지(惺寂等持), 경절(勁截)의 삼문을 시설하여 중인(衆人)을 제접(提接)하였다고 한다. 이 삼종문을 깨침과 닦음을 기준으로 하여 볼 때 첫 두 문은 돈오점수의 지도체계에 포섭되는 것이라 볼 수 있지만 경절문은 첫 두 문과 내용이 다르다. 서로 내용이 다름에도 불구하고 분명한 것은 삼문종이 깨달음을 얻기 위해서 반드시 들어가야 할 문으로 제시했다는 것이다. 그렇다면 이 세 가지 문의 차이점은 무엇이며 돈오점수의 체계와는 어떠한 관계에 있는지를 살펴보면 지눌의 구원관이 어떠한 것인지를 엿볼 수 있다.

먼저 지눌은 원돈신해문(圓頓信解門)을 통하여 화엄적 돈오(頓悟)의 길을 제시하여서 교학(敎學)에도 선(禪)이 요구됨을 말하고 있다. 돈오란 자신의 마음이 곧 부처라는 진리를 단박에 깨우치는 것을 말한다. 지눌에게는 깨달음이 닦음 이전의 깨달음으로 해오(解悟)와 해오 이후 수행으로 도달하게 되는 증오(證悟)라는 두 가지가 있다. 원돈신해문에서 말하고 있는 깨달음은 여실언교(如實言敎)에 근거한 깨달음인 해오이다. 즉 자신의 마음을 반조(返照)하여 자신의 마음이 곧 부처임을 깨닫는 것이 원돈신해문의 해(解)이며 이 해가 곧 선행(禪行)의 출발점을 이루는 돈오 혹은 해오인 것이다.³⁾ 따라서 지눌은 선(禪)과 교(敎)가 둘이 아니라는 확신아래 화엄의 돈오론을 말하고 있는 것으로 볼 수 있다. 여기서 주목할 것은 신(信)을 어떻게 이해할 것인가 하는 것이다.

불교에서 믿음의 문제는 그다지 중요하지 않은 것으로 간주되기 쉽다. 왜냐하면 믿음이란 일반적으로 신(神)과 같은 믿음의 대상이 있

3) 길희성, 『지눌의 선사상』, 소나무, 2001, p. 164.

는 종교에서나 중요한 문제이지 믿음의 대상을 가지고 있지 않은 깨달음의 종교인 불교에서는 믿음이 필요하지 않을 것이라는 생각 때문일 것이다. 하지만 박성배 교수는 불교도 믿음이 종교임을 강조하며 『깨침과 깨달음』이라는 책을 쓰기도 했다. 그는 이 책에서 불교가 믿음의 종교가 아니라고 생각할 수 있는 오해를 불식시키고 있다. 그는 화엄 사상에의 믿음은 이해와 실천 그리고 깨침을 모두 그 내용으로 내포하고 있어서 “구원은 믿음으로써 이루어지는 셈이다”⁴⁾라고 명시적으로 말한다. 마찬가지로 화엄을 바탕으로 하고 있는 지눌은 원돈신해문에서 믿음(信)이 이해(解)와 닦음(修)과 깨침(證)의 단계에 선행해야 한다고 하고 있다.⁵⁾ 따라서 믿음과 돈오 혹은 해오(解悟)와는 불가분의 관계에 있어서 이 둘은 하나이다. 불교에서는 올바른 수행과 깨달음을 위한 출발점은 올바른 믿음을 일으키는(發信心) 것인데 이에 두 가지 서로 다른 종류가 있다. 이는 바로 교신(教信)과 조신(祖信)⁶⁾인데 지눌은 전자를 부처가 되기 위한 점차적인 수행에 대한 믿음으로 보았고 후자는 점진적 깨달음이 필요 없는 자신이 원래 부처임을 깨달아서 돈오에 귀결되는 것으로 보았다. 논자가 위에서 언급한 화엄사상을 상기해보면 수행의 52단계인 십신(十信), 십주(十住), 십행(十行), 십회향(十廻向), 십지(十地), 등각(等覺), 구경각(究竟覺)에서 돈오는 그 첫 단계인 초발신심(初發信心)에 놓이게 된다.⁷⁾ 그렇다면 지눌에게 믿음은 선행(禪行) 입문(入門)이고 구원(救援)의 시작인 셈이다.

지눌도 믿음을 가장 우선된 자리에 두었듯이 그리스도교 신앙도 믿음을 가장 우선의 덕목으로 간주한다. 그래서 길희성은 지눌의 돈오와 그리스도교의 믿음을 같은 선상에 놓고 그것이 그리스도교에서 소위 말하는 의화(justification)의 길이며 구원인 것으로 설명 하는 것은 타당하다.⁸⁾ 그는 선불교를 자력종교로, 그리스도교를 타력신앙으

4) 박성배, 윤원철 옮김, 『깨침과 깨달음』, 예문서원, 2002, p. 66.

5) 같은 책, p. 73.

6) 박성배는 교신을 “나도 부처가 될 수 있다”는 신념이고, 조신은 “나는 이미 부처이다”라는 확인이라고 주장한다. 자세한 것은 위의 책 p. 75 참조.

7) 같은 책 p. 83.

8) 길희성, 돈오점수론의 그리스도교적 이해, pp. 207-211.

로 신앙의 근본 성격의 차이를 말하면서도 두 종교의 믿음과 깨달음 사이의 연관성을 살폈다. 물론 그는 그리스도교를 일반화하여 가톨릭을 오해할 소지를 남기기는 했다. 왜냐하면 예를 들어 그리스도교인 가톨릭이 단지 타력신앙만이라고 한다면 가톨릭이 많은 수도회를 가지고 있는 것은 설명이 안 될 것이기 때문이다. 물론 가톨릭에서도 믿음은 가장 우선되어야 할 구원의 조건이며 입문이다. 그러나 인간의 의지와 노력, 선행과 덕행들, 혹은 수양에 관한 과정 역시 구원에 중요한 부분으로 인식한다. 이러한 문제는 구원론이라는 신학적 논쟁과 연결되어 의견이 확장될 우려가 있으므로 피하고⁹⁾ 여기에서는 다만 가톨릭의 믿음과 지눌의 돈오론의 근간인 믿음사이의 연관성만 살펴 고자 한다.

믿음이 구원의 과정에서 시작임을 지눌의 사상이 암시하듯이 가톨릭도 믿음은 구원의 시작이다. 그러나 그 믿음의 내용은 불교와 가톨릭이 분명히 다르며, 가톨릭의 믿음 내용은 같은 그리스도교인 개신교와도 분명히 다르다. 선불교에서 첫 믿음(初信心)의 내용은 자신을 증생이라 비하하는 퇴굴심(退屈心)이 아니라 자신이 곧 부처라는 사실을 알고 긍정하는 용기라고 말할 수 있지만¹⁰⁾, 가톨릭은 믿음의 내용이 보다 구체적이고 많은 내용을 담고 있다. 가톨릭의 믿음은 신경(Credo)¹¹⁾에 나타나며 이러한 신앙의 고백(Confessio) 없이 가톨릭의 입문은 불가능하다. 이러한 신앙고백을 시작으로 해서 입문성사인 세례성사를 받을 수 있고 구원의 여정이 시작된다고 가톨릭은 믿고 있다. 그래서 매주일 혹은 대축일의 미사 전례 중에서 말씀의 전례가

9) 위의 책에서 길희성은 개신교 신학자인 칼 바르트를 중심으로 그리스도교의 믿음을 다뤘기 때문에 가톨릭의 구원론과 차이가 있다. 예를 들면 가톨릭은 개신교 신학에서 말하는 구원론이 오직 믿음에서(Sola Fides)만 온다고 생각하지 않는다. 구원론에서 신의 은총이나 인간의 의지나 하는 문제는 개신교와 가톨릭에서 오랜 신학적 논쟁을 해왔다. 이와 관련하여서 이하에서 논하게 될 지눌의 점수론에서 다시 간략하게 언급될 것이다.

10) 길희성, 『지눌의 선사상』, p. 158.

11) 가톨릭의 신경은 크게 니체아신경과 사도신경이 있는데 그 내용은 아주 비슷하며 이 두 가지 신경은 가톨릭의 믿음이 어떤 것인지를 핵심적으로 요약하고 있다. 그러나 주로 사도신경을 대중적으로 사용하고 있다.

끝나고 성찬의 전례가 시작되기 직전에 모든 신자들은 자신이 믿고 있는 것이 무엇인지를 공동으로 고백한다. 초대교회 때에는 가톨릭 신앙에 입문하지 않은 사람들은 성찬의 전례에 참석할 수 없었기 때문이다. 다시 말하면 신앙의 입문으로써 믿음을 고백해야 공동체의 일원이 되어 성찬에 참여할 수 있다. 성찬의 참여는 마침내 천상성찬(구원)의 여정이 된다. 구원의 여정에 제일 먼저 요청되는 믿음은 지논의 불교적 구원관과 차이가 없다. 다만 문제는 그 믿음이 어디에서 오는 것인가 하는 것이다.

가톨릭의 믿음이나 지논의 신(信)이 곧 구원의 시작이면서 동시에 그 자체가 구원을 담고 있다 하더라도 그 믿음의 출처나 동기가 어디에 있는가 하는 문제가 남게 된다. 만약에 믿음이 스스로의 결단에서 비롯되는 것이라고 할 때 그 믿음은 자력에서 오는 것이며, 외부에서 오는 것이라면 그것은 의탁적인 믿음이다. 다시 말하면 믿음은 두 종교에서 모두 구원을 의미하므로 전자는 자력구원이고 후자는 타력구원이라고 말할 수 있겠다. 가톨릭은 분명히 믿음은 은총으로 주어진 하나의 선물(donum)이다.¹²⁾ 선불교에서 돈오를 발하는 믿음이 일어나는 것은 설명하기 어려운 신비한 사건으로 여긴다.¹³⁾ 이를 다시 설명하면 세상에 관통하고 있는 어떠한 이치라고 할 수 있는 연기가 맞으면 신심이 일어나고, 그것이 발심으로 연결되어 위에서 언급한 화염의 향포문(行布門)으로 증명된다. 따라서 돈오를 야기시키는 믿음은 외부에서 오는 것임에 틀림이 없다. 그러나 그것이 우연인가 필연인가에 대한 설명은 없다. 이렇게 볼 때 가톨릭이나 지논의 믿음은 모두 타력에 의한 것이며 모두 타력구원을 지향하는 것으로 이해하기가 쉽다. 그러한 문제에 대한 해결은 다음절에 바로 이어진다. 뿐만 아니라 비록 믿음의 원동자(原動者)가 외부에서 오는 것이라

12) 마태오 16; 17. 여기에서 바드로의 신앙고백이 이루어진다. 그런데 그 신앙고백에 대하여 예수는 이렇게 말한다. “너에게 그것을 알려주신 분은 사람이 아니라 하늘에 계신 내 아버지이시니 너는 복이 있다.”(공동번역) 이것은 믿음은 자신의 의지나 결단으로 생기는 것이 아니라 주어진 선물로 인식하는 태 인용되는 대표적인 구절이다.

13) 김희성, 돈오점수론의 그리스도교적 이해, p. 209.

하더라도 그것이 우연인가 필연인가 하는 문제는 여전히 남게 된다.

2.2 점수(漸修)

위에서 언급한 바와 같이 원돈신해문은 중생인 범부들의 마음이 곧 부처와 같다는 것을 깨닫는 것이라면 성적등지문은 그러한 마음을 지키고 실천하기 위하여 정(定)과 혜(慧)를 쌓수 하는 것이다. 이 두 가지 수행법은 서로 밀접하게 연결된 것으로 지눌의 초기 저술들에서는 이러한 수행법에 의거하여 ‘자신의 본래 깨끗한 마음을 믿고 깨닫고서 그 성품대로 선(禪)을 닦는’ 것을 선수행의 요체로 거듭하여 제시하고 있다. 다시 말하면 원돈신해문에 의한 깨달음이 곧 돈오(頓悟)이고 성적등지문에 의한 정혜쌓수의 실천이 곧 점수(漸修)인데 이 두 가지는 상호 연결되어있어서 바로 지눌이 주장한 돈오점수(頓悟漸修) 사상의 핵심을 이룬다. 그러나 이러한 성적등지문과 원돈신해문의 수행법에 따르는 돈오점수의 사상은 지눌이 간화선을 접하기 이전에 제시한 사상이었다. 따라서 지눌이 간화선을 어떻게 접하고 수용하게 되었는지는 다음으로 미루고 우선 돈오와 연관하여 점수를 살펴보도록 하겠다.

돈오는 이미 깨달음을 말하는 것인데 돈오 이후에 무슨 또 다른 수행이나 닦음(修)이 필요한가 하는 의문이 생길 수 있다. 그러나 지눌은 자신이 이미 부처임을 깨달았고 자신이 부처임에는 틀림없지만 사실상 아직 번뇌로 괴로워하는 중생 그대로인 것이다. 중생은 돈오의 깨달음에도 불구하고 인식과 실천사이에 극복하기 힘든 간격이 여전히 남아있어서 돈오 후에도 반드시 점수가 따라야 한다는 것이다. 이미 알고 있는 바와 같이 지눌은 돈오만으로 만족할 수 없고 점수의 수행이 따라야 하는 것에 대한 비유를 태(胎)의 비유¹⁴⁾로 들고

14) 어린아이는 처음에 태어날 때부터 모든 기관이 어른과 다를 바가 없다는 것이다. 그러나 어느 정도 세월이 가면 비로소 사람이 되는 것과 같다는 비유이다. 태어 때에도 이미 어른의 꼴을 가지고 있음은 돈오에 비유할 수 있고 성장과정은 점수에 비유된다. 이러한 점수의 과정이 완전한 성인의 개체로 완성되지만 그 성인은 이미 어린아이 때부터 존재했다. 이것은 서양철학에서 가능태와 현실태로 설명할 수도 있겠다.

있다. 그래서 지눌은 “오후(悟後)에도 부단한 성적등지(惺寂等持)와 정혜쌍수(定慧雙修)의 실천수행을 권한다”.¹⁵⁾ 여기서 성적은 또랑또랑(惺)함과 고요함(寂)을 일컫는 것으로서 이는 체용구조를 가지고 있다. 그러나 체(體) 없이 용(用)이 있을 수 없듯이 본체와 작용은 하나이다. 마찬가지로 정혜에서 선정은 본체이며 지혜는 작용이다. 그래서 정(定) 다음에 혜(慧)가 따른다거나, 고요함 다음에 성성함이 오는 것처럼 선후를 따지는 자는 미혹한 사람이라고 지눌은 규정하였다.¹⁶⁾ 이는 선사상에서 정을 우선으로 생각할 수 있는 것을 우려한 듯하다. 체용은 불일불이(不一不二)를 전제로 하듯 정혜는 하나이면서 동시에 서로 구분된다. 그리하여 지눌은 선(禪)과 교(敎)를 회통시키려는 깊은 의도가 그의 점수론에도 작용하고 있음을 알 수 있다.¹⁷⁾ 나아가 지눌에게 점수는 정혜 혹은 성적을 닦음으로 끝나는 것이 아니라 중생을 위한 이타적 사랑으로 열려있다. 즉 인식과 실천의 간격을 없애는 의미뿐만 아니라 보살행의 실천으로 닦음을(修) 말한다. 그래서 길희성은 지눌의 점수를 그리스도교의 사랑과 병치하여 성화(Sanctificatio)를 설명한 것¹⁸⁾에는 그만한 정당성을 갖게 된다. 이미 돈오가 구원을 의미한다면 아직 완성된 것이 아니고 그 완성은 점수를 통하여 구현된다. 그러나 점수의 과정을 통하여 증오(證悟)를 얻게 되었다 하더라도 그 안에는 이미 처음에 얻었던 돈오 혹은 해오(解悟) 안에도 있었던 것으로 보고 있다. 이러한 구원관은 이미 와 있으나 아직 완성되지 않았다는 가톨릭 구원론의 입장과 정확히 일치한다.

가톨릭에서 돈오라고 할 수 있는 것은 믿음이고 이 믿음을 공적으로 고백하므로 해서 구원의 공동체 일원이 된다. 그 구원의 여정의 입문성사가 바로 세례성사이다. 세례성사를 통해서 이미 구원받았다고 가톨릭은 공적으로 인정하지만 아직 완성된 것이 아니기 때문에 가톨릭의 믿음은 계속 발전시키고 완성해나가야 할 믿음으로 간주한다. 그래서 가톨릭이 오직 믿음(Sola Fides)을 강조하는 개신교와는 달

15) 위의 책, p. 211.

16) 지눌, 김달진 역주, 수심결, 『보조국사전서』, 고려원, 1987, pp. 87-88.

17) 길희성, 『지눌의 선사상』, p. 177.

18) 길희성, 돈오점수론의 그리스도교적 이해, pp. 211-215.

리 수덕생활을 성화의 실천방편으로 삼고 있는 것이다. 가톨릭 안에서 많은 수도회가 있지만 수도회에 입회하지 않거나, 입회할 수 없는 신자들은 제3회¹⁹⁾라는 이름으로 수덕생활을 하기도 한다. 한편으로 재속3회에 입회하지 않은 대부분의 신자들은 성사(聖事; Sacrament)생활을 통하여 끊임없이 자신을 닦아나가려고 노력하며 살아간다. 성사는 일곱 가지(세례성사, 성체성사, 고해성사, 견진성사, 혼배성사, 신품성사, 병자성사)가 있는데 각각의 성사는 구원의 은총을 담고 있다고 믿고 있으나 이러한 모든 성사들은 입문을 생략하고서는 수행이 불가능하다. 입문은 바로 믿음이고 이 믿음이 바로 돈오에 해당된다고 이미 위에서 밝힌 바가 있다. 그러나 성사를 통해 성화의 여정을 걷는 자기 수련의 과정이 지눌의 점수에 해당되는 것이라고 할 수 있으며, 그렇다면 가톨릭에서도 점수의 과정에도 이미 구원은 선취(先取)된 것으로 본다는 점에서 지눌의 돈오점수와 일치한다고 할 수 있다. “이미 그러나 아직”이라는 신학적 전제는 가톨릭 신학에 있어서 중요한 부분을 차지하는 이유가 여기에 있다. 마치 점수가 보살행의 실천으로 닦음을(修) 내포하듯이 가톨릭에서도 믿음 안에는 실천이 내포되어있으며 이 믿음은 이타적인 사랑의 실천으로 연결된다. 그래서 가톨릭에서의 믿음은 은총이며 선물로 주어지는 외적동기에 기인한다고 하더라도 타력신앙이라고 단정할 수는 없다. 그렇다고 자력신앙이라고도 말할 수 없다. 지눌의 구원관도 마찬가지이다. 그래서 “그리스도교는 진리의 인격성과 초월성을 강조하는 반면에 선은 진리의 비인격성과 내재성을 강조한다”²⁰⁾는 길희성의 주장에는 동의할 수가 없다. 만약에 그의 주장이 적용될 수 있으려면 그리스도교 중에서 가톨릭은 제외해야 할지 모르겠다. 가톨릭이 신앙의 중심으로 삼고 있는 ‘하느님의 아들이 사람이 되셨다’는 메시아니즘 자체가 초

19) 가톨릭에서 3회라 하면 재속회를 말한다. 1회는 남자 수도회이고, 2회는 여성수도회(수녀회)를 보통 칭한다. 3회는 결혼을 했건 안했건, 남자이건 여성이건 관계없이, 수도생활을 하지 않고 세상에서 살아가는 사람들이 특정 수도회의 정신을 따라 살고자 하는 모임을 3회라 한다. 예를 들면 프란치스코 수도회의 정신을 따라 살면 ‘프란치스코 재속3회’라고 하고 도미니코 수도회를 따라 살면 ‘도미니코 재속3회’라 한다.

20) 위의 책, p. 217.

월성보다는 내재성을 강조하고 있기 때문이다. 뿐만 아니라 지눌의 돈오와 점수, 성(惺)과 적(寂), 정(定)과 혜(慧)가 불일불이(不一不二)인 것처럼 가톨릭에서도 초월과 내재를 불가분의 관계로 보고 있다. 그러한 점에서 점수가 믿음을 강화하는 것처럼 가톨릭에서 성사생활과 사랑의 실천은 처음의 믿음을 더욱 강화한다. 그래서 가톨릭에서 믿음은 완전하고 순수한 형태로 첫 믿음이 고정화 된 것이 아니라 점점 성장하면서도 그 안에 역동성이 있는 것으로 받아들인다는 점에서 지눌의 돈오점수와 일치한다고 할 수 있다. 그러나 지눌은 돈오점수론에 그치지 않고 후기에 와서 좀 더 발전시킨다. 이제 지눌의 삼문 중에서 마지막으로 경절문을 살펴보기로 하겠다.

2.3 경절문(徑截門)

돈오로서 원돈신해문(圓頓信解門)과 점수로서 성적등지문(惺寂等持門) 이외에 수행삼문으로 간화경절문(看話徑截門)은 교에서 찾아볼 수 없는 교외별전(教外別傳)이다. 경절문에서 “경절”이란 “바로 질러 간다,” 혹은 “지름길”이라는 뜻으로 소위 일초직입여래지(一超直入如來地)의 단도직입적인 길을 말한다. 즉 경절문은 일체의 어로(語路), 의리(義理), 사랑 분별의 길을 거치지 않고 직접 마음의 본체에 계합함을 일컫는다. 지눌은 돈오점수를 일반적인 사람들을 위한 깨침과 닦음의 길로 제시하면서도, 경절문에서 특수한 근기의 사람들을 또한 포용하고 있다. 지눌은 그의 저술 가운데 『간화결의론(看話決疑論)』과 『절요』 등에 잘 나타나 있는 경절문의 특성을 두 가지 길로 상론하고 있다. 첫째 먼저 듣고 아는 것으로 믿어 들어가고(先以聞慧信入) 다음에 무사로 계합(後以無思契同)하는 길이 있다. 둘째, 처음부터 이치와 뜻을 듣고 아는 어로, 의로 심식 사유함이 없이 바로 화두를 들어 깨치는 길이다. 전자가 인교오심(因教悟心)하는 관행자(觀行者)를 위한 교(教)와의 융회(融會)를 기본으로 한다면, 후자는 경절득입(徑截得入)의 문으로 선의 본지풍광(本地風光)을 향한 교외별전의 길이다. 여기서 주목할 것은 지눌의 돈오점수의 체계는 전자인 인교오심의 관행자를 위한 일반적인 지도체계라면 반면에 경절문은 인교오심의 약점인 지해(知解)의 병통을 극복하기 위한 직접적인 길로 시

설하고 있다는 점이다. 따라서 경절문은 선종이 과량지기(過量之機)를 위한 화두선이다. 이 단도직입적인 경절문의 시설이야말로 선(禪)이 교(敎)를 바탕으로 한 융선(融禪)의 입장임을 잘 보여준다.

2.3.1 간화선(看話禪)

간화선이란 화두(話頭)를 근거로 수행하는 참선법으로 현재 한국불교의 주류인 선종 중에서 간화선(看話禪)이 정통적 수행방법으로 받아들여지고 있다.²¹⁾ 간화선 이외의 수행이 행해지지 않는 것은 아니지만 어디까지나 부차적인 수행법으로 받아들여지고 있고, 불교계 주류 특히 전통불교의 계승을 자처하는 측에서는 간화선만이 절대적으로 유용한 수행법이라고 확신하고 있는 것 같다. 때때로 간화선 수행법의 유용성 혹은 절대성에 문제를 제기하는 사람들에게 대한 불교계의 주류의 태도를 보면 간화선이 한국불교의 정통과 이단을 구분하는 기준처럼 보이기도 한다.

간화선의 결점에 대한 지적은 간화선 자체의 결점이 아니라 간화선 수행을 제대로 해보지 못한 사람의 결점으로 받아들여지고 있고, 간화선 이외의 수행법에 대한 관심은 간화선에 대한 무지의 결과로 치부되고 있다. 적어도 한국 불교계에서 간화선이라는 수행법만큼은 정통적 교리로서 어떠한 도전이나 비판으로부터도 자유로운 신성한 가르침으로 받아들여지고 있다고 해도 과언이 아니다. 한국의 간화선은 시대에 따라 다른 모습을 보였고, 그러한 변화 과정에 한국불교의 변모 과정이 담겨 있다.

경절문은 간화선을 기초로 한다. 즉 있는 그 자리에서 “화두(話頭)”를 들여다보면 지름길로 가는 것이다. 그러나 여기서 문제가 되는 것은 활구로 참고하는가 아니면 사구로 참고 하는가 하는 문제가 있다. 활구란 활구참선(活句參禪)이며 사구란 사구참선(死句參禪)을 말한다. 먼저 사구참선이란 선(禪)을 이론적으로 분석, 종합, 비교, 적용하는 방법으로서 비록 화두(話頭)를 경전이나 조사 어록의 말씀으로부터 인용한다고는 하지만, 이론적으로 따지며 알아들으려고 하는 참선으

21) 청화, 『조계종 수행의 길 간화선』, 대한불교조계종 교육원, 2005, pp. 45-48.

로서 죽은 참선을 말한다. 반면에 활구참선은 선지식으로부터 공안(公案) 하나를 받아서 이론을 사용하지 않고 화두를 참구(參究)해 나가는 것을 말한다. 활구참선은 처음부터 사방이 막혀있어서 한 걸음도 나아 갈 수 없는 상태에서 즉시 참된 “나”를 깨닫는 길이다. 따라서 이미 알고 있는 모든 것을 다 놓아 버릴 수 없으면 그만큼 더 늦어진다. 따라서 모든 것을 다 놓아버리고 활구를 참고로 하여 깨침의 지름길로 나아가야 한다는 것이다.

2.3.2 지눌의 선사상과 간화선의 수용

한국불교에서 간화선이 처음으로 수용된 것은 지눌에 의해서였다.²²⁾ 원래 간화선 자체가 지눌보다 두 세대 정도 앞서는 남송의 대혜종고(大慧宗高, 1089-1163)에 의해서 처음 체계가 잡힌 것이었으므로 한국의 간화선 수용은 그렇게 시기적으로 늦었다고는 할 수 없다. 중국에서도 간화선이 일반화된 것은 원나라 이후이므로 지눌의 간화선 수용은 오히려 비교적 이른 시기에 이뤄졌다고 할 수 있다.

지눌의 간화선 수용은 대혜종고나 그 제자들의 직접적인 가르침을 받지 않은 상태에서 지눌 스스로 깨달음을 추구하던 과정에서 얻게 된 것이었다. 지눌의 비문에 의하면 지눌이 십여 년 간의 수행에도 불구하고 무언지 마음에 걸리는 것이 있었는데 어느 날 우연히 『대혜어록』을 보다가 “선은 고요한 곳에 있지 않고 또한 소란한 곳에 있지도 않다. 일상의 인연에 따르는 곳에 있지도 않고 생각하고 분별하는 곳에도 있지 않다. 그러므로 먼저 고요한 곳, 소란한 곳, 일상의 인연에 따르는 곳, 생각하고 분별하는 곳을 버리지 않고 참선(參禪)해야 홀연히 눈이 열리고 모든 것이 집안의 일임을 알게 되리라.”라는 구절을 보고서 마음의 응어리가 풀어지면서 편안함을 얻게 되었다고 한다. 이후 지눌은 대혜의 어록을 중요하게 여기며 수행에 활용하였고, 이 책의 내용을 통해 간화선을 이해하고 이를 주요한 수행법으로 확립하고 제자들을 가르침에 있어서도 중요하게 사용하였다. 물론 지눌이 간화선만을 수행법으로 제시한 것은 아니었음은 선수행법은 3

22) 위의 책, p. 37.

문에서도 알 수 있었다.

지눌이 대혜의 어록을 통해 새롭게 접한 간화선의 수행법은 원돈신해문(圓頓信解門)과 성적등지문(惺寂等持門)의 수행법과는 성격을 달리한다. 어떠한 이론도 거부하고 오로지 화두의 참구에 의해서만 깨달음에 이를 수 있다는 간화선의 입장에서 볼 때 증생인 자신의 마음이 곧 부처의 마음이라는 주장조차도 지해(知解)에 불과한 것으로 그러한 생각을 가지고서는 완전한 깨달음을 이룰 수 없는 것이었다.

간화선의 입장에서 볼 때는 원돈신해문이나 성적등지문의 가르침이라는 것도 부정되어야 할 내용이었던 것이다. 지눌도 이 점을 인식하고 있었기 때문에 간화선을 수용한 후기의 저술에서는 원돈신해문과 성적등지문의 한계를 지적하고 간화문의 방법이 보다 완전한 방법으로 보았다. 지눌 만년저술로 그의 사상을 총정리하고 있는 『법집별행록절요 병입사기』에서는 성적등지문과 원돈신해문의 내용을 설명한 뒤 이러한 수행법보다 화두를 통해 아무런 흔적을 남기지 않는 간화선의 경절문 혹은 무심합도문(無心合道門)이 보다 완전한 수행법이라고 한다. 하지만 지눌은 간화선의 우월성을 인정하면서도 원돈신해문과 성적등지문의 수행법을 부정하지는 않았다.

『법집절요』에서 성적등지문과 원돈신해문에 대해 자세한 설명을 하고 있는 것 자체가 그 단적인 증거라고 할 수 있다. 『법집절요』에서는 성적등지문의 내용을 수상정혜(隨相定慧)와 자성정혜(自性定慧)로 나누어 자세하게 설명하고 있고,²³⁾ 원돈신해문에 대해서도 마음의 구조와 작용을 여러 개념을 이용하여 자세히 설명하고 화엄의 이론과 비교하기까지 하고 있다. 간화선의 수행법에 근거하여 성적등지문과 원돈신해문의 수행법을 부정하는 입장이었다면 그렇게 자세하게 설명하지는 않았을 것이다. 한계는 있지만 성적등지문과 원돈신해문의 수행법이 일정한 의미를 갖는 것이고 후학들에게 제시할 만한 것이기 때문에 그렇게 자세하게 설명한 것으로 해석된다.

그렇다면 지눌에게 있어서 간화선의 수행법과 성적등지문, 원돈신

23) 법집절요에 나타나는 수상정혜(隨相定慧)와 자성정혜(自性定慧)에 대한 자세한 설명에 대한 해설은 길희성, 『지눌의 선사상』, pp. 185-190을 참고하면 된다.

해문의 수행법은 서로 어떤 관계를 갖는지 살펴보자. 그의 저술에 의하면 지눌은 이 수행법들의 차이를 우선 근기상의 차이로 인식하였던 것 같다. 즉 간화선법은 최상근기의 사람이 할 수 있는 것이고 원돈신해문은 초심(初心)의 보통 사람이 할 수 있는 것으로 보고 있다. 원돈신해문(圓頓信解門)에 의하면 “이 열 가지 지해(知解)의 병도 진성연기(眞性緣起)로서 취하고 버릴 필요가 없지만 (거기에는) 아직도 말로 가리키고, 지시하고, 듣고 헤아리는 바가 있으므로 처음 발심한 공부인들도 믿고 배워서 행할 수가 있다”고 하였다. 그러나 경절문(徑截門)에 대해서는 “직접 비밀한 가르침을 전함에 있어 말도 없고 가리키는 것도 없어 듣고 헤아릴 수가 없으므로 법계가 막힘없이 연기한다는 이치조차도 곧 말하고 이해하는 장애(說解之碍)가 된다. 그러니 가장 뛰어난 지혜로운 사람이 아니라면 어떻게 밝게 알고 완전하게 알게 되겠는가.(간화결의론)”라고 하였다. 이 내용만으로 보면 원돈신해문과 간화경절문은 수행자의 기질에 따라 완전히 구분되는 것으로 보인다.²⁴⁾ 이 경우 당연히 간화선의 경절문이 완전한 가르침이고 원돈신해문은 불완전한 가르침이 된다. 그리고 근기에 따른 것이라면 두 가르침은 교통할 수 없는 것으로 보인다.

그러나 지눌은 두 근기를 완전히 별개의 것으로 구분한 것 같지는 않았다. 원돈신해문에 의해 깨달음을 얻은 수행자가 다시 경절문의 방편 즉 간화선에 의해 완전한 깨달음으로 나아갈 수 있다고 얘기하고 있기 때문이다. 예를 들면 ‘언어에 의하여 이해함으로써 깨달아 들어가는 사람’과 ‘언어를 떠나 깨달음에 들어가면서 지해(知解)를 단박에 없앨 수 있는 사람’을 구분하고 있다. 하지만 실제 이야기하고자 하는 바는 언어에 의하여 깨달은 사람들에게 ‘몸을 돌리는 길’을 찾을 것을 촉구하는 것으로 이해된다. 경절문에 의한 깨달음이 오직 최상의 근기를 지닌 사람들에게만 국한된 것이 아니라 그보다 못한 근기를 지녔지만 원돈신해문과 성적등지문의 가르침을 통해 일정한

24) 성적등지문에 대하여 별도로 언급되지 않는 것은 성적등지문이 원돈신해문에 의한 돈오에 자연히 따르는 점수의 방법을 제시한 것이기 때문으로 보인다. 원돈신해문과 성적등지문은 서로 구분되는 별개의 수행법이 아니라 상호 보완적인 수행법인 것이다.

깨달음에 이른 사람들이 달성할 수 있는 가르침으로 제시되어 있다. 바로 여기에 원돈신해문과 간화경절문이 연결될 소지가 있다고 생각된다. 간화문이 오직 별도의 최상근기를 지닌 사람들만을 대상으로 하는 것이라면 두 가지 가르침이 함께 제시되기 힘들지만, 원돈신해문에 의해 일정한 깨달음에 이른 사람은 곧 간화문에 의해 완전한 깨달음에 이를 수 있기 때문에, 지눌이 간화문을 다른 가르침과 연결시켜 설명하고 있다고 이해된다.

더욱이 지눌은 현실에 있어서 곧바로 간화문에 의해 깨달음에 이를 수 있는 사람이 많다고 보지 않았기 때문에 현실에 존재하는 보통 사람들의 근기에 맞춰 깨달음을 제시하지 않을 수 없었을 것이다. 원돈신해문과 성적등지문의 가르침이 간화경절문 만큼 완전하지는 않지만 나름대로 유용한 가르침이기 때문에 지눌이 말년까지도 그렇게 자세하게 설명했던 것 같다. 이처럼 간화선을 완전한 가르침으로 받아들이면서도 현실에 입각하여 누구나 받아들일 수 있는 원돈신해문과 성적등지문의 가르침을 함께 선양한 지눌의 입장은 대단히 특이적인 것이라고 볼 수 있다.

화두를 참구하는 방법으로 깨달음을 얻는 간화선은 가톨릭교회에서의 기도방법인 관상(contemplation)과 묵상(meditation)을 연상하게 한다. 가톨릭에서는 입문성사인 세례를 통하여 이미 구원을 선취했지만 성화과정의 여정을 걸어야 한다고 믿고 있다. 예를 들면 십자가의 성 요한은 성화와 완덕을 향한 신앙의 여정을 “정화 → 조명 → 일치”라고 하였다. 가톨릭의 여러 영성가(靈性家)들이 구원을 향한 여정에서 생략될 수 없었던 수덕생활의 중요한 요소 중에 하나는 관상과 묵상으로 요약할 수 있다. 그래서 이나시오의 영신수련에서 묵상과 관상을 중심으로 하는 수련의 원리와 기초는 바로 구원을 위한 것으로 제시한다.²⁵⁾

가톨릭에서는 간화선에서와 마찬가지로 하나의 화두를 가지고 피정 안에서 관상과 묵상을 한다. 물론 간화선에서 하나의 화두를 가지고 참구하는 방식의 방법론과 무엇으로써 화두를 삼는가 하는 것은

25) 로울라의 이나시오, 정제천 옮김, 『영신수련』, 이나시오 영성 연구소, 2005, p.

가톨릭의 묵상법과는 분명히 다르다. 가톨릭에서는 관상이나 묵상 중에 성경 말씀 하나를 간화선의 활구참선에 견줄 수 있는 화두로 사용한다. 물론 여기에서 화두로 삼는 것은 성경이지만 묵상과 관상 중에 택한 성경 구(句)를 가지고 성서학이나 신학적으로 그것을 분석, 종합, 비교, 적용하거나 이론적으로 따지며 알아들으려는 방법으로 묵상과 관상을 시도하지 않는다. 만약에 그러한 방식으로 화두로 삼은 성경말씀을 묵상하게 되면 그 구절은 지눌이 말하는 사구(死句)가 되며 그 묵상을 선에 비유하면 사구참선(死句參禪)이 되는 셈이다. 따라서 자신의 모든 선지식을 놓고 단순하게 화두로 삼는 성경 구(句)에 머물러있으면서 묵상하고 관상하는 것이 지눌이 말하는 깨달음을 얻는 방법인 활구참선(活句參禪)에 해당한다고 할 수 있다.

그렇다고 해서 모두가 그러한 방법에 효과를 거두거나 체험할 수 있는 것은 아니다. 예를 들면 이나시오 영신수련에서는 30일 동안 대침묵(大沈默)²⁶⁾을 하면서 이 과정을 하게 되는데 30일 내내 아무런 성과를 얻지 못하는 사람들도 있다. 그러한 사람들은 지눌이 암시했던 근기가 부족한 사람이라고 말할 수도 있겠지만 가톨릭에서는 근기의 부족이라기보다는 기질의 문제로 보기도 한다. 예를 들면 이나시오의 방법에 따른 묵상과 관상이 안 되는 사람은 프란치스코의 관상이 잘 되는 사람도 있기 때문이다. 가톨릭의 각 수도회의 영성은 묵상과 관상의 방법에서는 수도회마다 차이가 있을지 모르나 성경 구를 화두로 삼으며 묵상하는 것에는 차이가 없다. 그리고 서로 다른 묵상법²⁷⁾의 적용효과는 기질상의 차이에서 비롯되는 것이지 근기가 부족한 것과 같은 우열의 차이는 아니다. 가톨릭에서의 묵상과 관상, 혹은 가깝씩 하게 되는 피정 등은 수도자 성직자들만이 아니라 일반 신앙인들에게도 권장되고 실제적으로 많이 하고 있다. 어쩌면 지눌이

26) 가톨릭에서는 침묵을 대침묵과 소침묵으로 구분한다. 소침묵은 물리적으로 조용한 상태를 유지하는 것을 말하며 대침묵은 단지 소리를 내지 않는 것 뿐 아니라 내적으로도 고요한 잠심의 상태를 말한다. 그러므로 대침묵에서는 소침묵도 요청된다. 그러나 소침묵이 유지된다고 해서 대침묵이 유지되고 있다고 보지는 않는다. 가톨릭에서 묵상과 관상은 대침묵 상태에서 이루어진다.

27) 예를 들면 이나시오 묵상방법 뿐만 아니라 슬피시오 묵상방법과 같은 다른 여러 방법들도 있다.

제시한 간화선의 방법은 가톨릭의 묵상과 관상, 특히 이냐시오 영신 수련의 방법과 매우 흡사하다. 물론 어떠한 점에서 간화선 수행법과 똑 같은 것이며 어떠한 점에서 서로 다른 것인가 하는 점에 대해서는 별도의 연구가 필요하다고 보지만 본 논고에서는 구체적으로 다룰 수 없겠다.

3. 구원관의 비교

불교에서 깨달음은 곧 구원과 직결된다. 그러므로 지눌에 의하면 구원에 이르는 길은 원돈신해문(圓頓信解門), 성적등지문(惺寂等持門), 경절문(勁截門)의 삼문, 즉 돈오점수와 간화선의 수행과정을 통해 성취될 수 있다. 이러한 수행삼문의 가장 기본적인 전제는 바로 믿음이다. 가톨릭에서 불 때 불교의 믿음은 가톨릭이 믿고 있는 그 대상(인격이든 비인격적이든, 추상적이든 구체적 대상이든)과는 내용은 분명히 다르지만 믿음이 발하고 성장하며 완성되기까지의 과정은 가톨릭과 다를 바가 없다는 것을 알게 된다. 가톨릭에서 믿음으로 “구원은 왔지만 아직 완성되지 않았다”는 대 전제가 지눌의 수행삼문(修行三門)에 그대로 적용될 수 있기 때문이다. 그리스도교에서 믿음은 자신이 의지적으로 노력하거나 애를 써서 성취하는 것이 아니다.²⁸⁾ 그래서 믿음은 하나의 선물이며 그 자체가 구원이다. 하지만 가톨릭은 개신교와 같이 오직 믿음으로만 구원된다고 생각하지 않는다. 믿음은 은총에 의해 주어진 타력신앙의 측면이 있지만 다시 성장해야 하는 수덕적인 면이 강조되기 때문이다. 그리고 가톨릭에서 수덕의 열매는 자신의 안에 간혀진 것이 아니라 타인을 향한 사랑으로 흘러나오는 것으로 확인될 수 있다. 그러한 과정이 구원의 표징이 되고 그 자체가 구원이라고 했을 때 지눌의 수행삼문에서 드러나는 구원관의 성격과 전혀 다를 바 없다고 본다. 가톨릭의 구원관은 초월적이면서도 현상계에서 선취되는 내재성을 강조하게 되는데 그러한 관점에서 보면 지눌의 구원관은 정(定)과 혜(慧)가 불일불이(不一不二)인 것처럼 내재와 초월은 하나이면서도 구분되며, 구분되면서 둘이 아니라는 가

28) 각주 12 참조.

르침이 정당화 된다.

가톨릭에서의 구원관이 자력구원인지 타력구원인지 구별하는 자체가 무의미한 이유는 이 둘을 서로 떼어놓고 생각할 수 없기 때문이다. 그러한 가톨릭의 구원관의 관점에서 지눌의 구원관을 보면 수행삼문은 자력구원이나 타력구원이라는 이분법적으로 구분이 불가능해 보인다. 수행삼문에서 묵시적으로 보여주고 있는 지눌의 구원관은 타력구원과 자력구원을 함께 아우르고 있기 때문에 이 둘을 분리시킬 수 없기 때문이다. 그러나 여기에서 불교와 가톨릭의 구원관에 있어서 현격한 차이가 하나 있다면 믿음이나 깨달음의 순간이 우연인가 필연인가 하는 것이다. 예를 들면 불교에서 믿음이 발하고 깨달음을 얻는 시점은 바로 연기가 맞아 떨어진 그 어느 시간이다. 그래서 불자들은 그 어느 연기가 떨어지는 순간을 위해 수행에 정진하는지 모르겠다. 여기에서 연기를 조정하거나 움직이는 원동자 혹은 절대성이거나 궁극적 실재는 엄밀하게 존재하지 않는다. 지눌의 구원관 역시 일반적인 불교의 구원관과 크게 다르지 않을 것이다. 그렇다면 그 믿음이 발하거나 깨달음의 때는 우연이라고 밖에 말할 수 없다. 그러나 가톨릭에서 믿음이 발하고 성장하고 완성되는 그 때 순간은 절대적 타자로서 신이 개입된다. 다시 말하면 가톨릭이 신을 상정하고 있는 한 그 순간순간은 신과 개인의 필연적인 사건이 된다. 그래서 가톨릭의 관점에서 보면 가톨릭의 구원은 필연의 사건이고 지눌의 구원관은 불교적 입장의 우연이라고 할 수 있다. 만약에 지눌의 구원관이 필연이라고 하면 점오의 수행과정이 인간의 의지와 노력이 전제되고 그러한 인간의 역할에서 비롯된 필연일 것이다. 구원이 우연인가 필연인가 하는 문제는 가톨릭의 구원과 불자로서 지눌의 구원관과는 가장 큰 차이점이라고 할 수 있다.

결 론

종교에서 구원관은 특정한 종교가 절대자를 상정하고 있는지 그렇지 않는지 하는 것에 따라 상당한 차이가 있다. 불교와 가톨릭의 구

원관은 그러한 점에서 가장 큰 차이를 보인다. 그러한 차이에도 불구하고 지눌의 수행론과 가톨릭의 수덕신앙이라는 구원을 향한 여정은 두 종교 간에 공감대를 형성하기에 충분하다. 수덕신앙을 가지고 있지 않은 개신교와는 분명히 다른 가톨릭의 구원관 때문에 가톨릭이 개신교보다 더 불교에 친밀감을 느끼는 듯하다. 물론 가톨릭은 바티칸 공의회 이후 타종교에 대하여 개방적 태도를 보이기 시작했지만 두 종교 간의 친밀감 형성을 가톨릭의 개방성만으로는 충분히 설명할 수 없는 다른 이유가 바로 구원관의 유사성에도 있다고 판단된다. 종교가 최종적으로 구원을 지향한다면 그 지향의 방법이 같거나 유사할 때 친밀감은 마땅히 따라오는 것으로 논자는 보고 있다.

한편 서로의 유사성 안에서 서로가 서로에게 영향이나 도전(challenge)을 주고받아서 서로 건강하게 성장할 수 있을 것으로 기대한다. 예를 들면 지눌이 화엄사상을 바탕으로 돈오점수와 간화의 방법론을 구체적으로 제시한 것이 오늘날의 한국 불교에도 큰 영향을 미친 것이 아닌가 생각한다. 그래서 불교에는 점점 “되어감”이 강조되고 최종적으로는 큰스님이 됨으로써 깨달음이 구현되는 듯하다. 반면에 오늘날의 한국 가톨릭은 구원을 지향하는 수덕생활의 완성보다는 초심을 지나치게 강조하는 경향이 있다. 한국 가톨릭은 어느 누군가가 “불교는 큰스님 영성이고 가톨릭은 새 신부(神父) 영성”이라고 한 말을 간과해서는 안 되겠다. 그래서 오늘의 한국 가톨릭은 수덕생활에 적용할 수 있는 지눌의 돈오점수와 간화라는 수행삼문(修行三門)이 지니고 있는 의미로부터 도전을 받을 수 있다. 결국 가톨릭의 구원은 완덕²⁹⁾으로 성취되기 때문이다. 이와 같이 가톨릭과 지눌의 구원관에 대한 유사성의 고찰은 서로를 고무시킬 수 있는 가능성을 열어놓았다고 볼 수 있다.

불교와 가톨릭을 넘나드는 사람들이 있다면 그것에는 여러 가지 이유가 있을 것이지만 서로 유사한 구원관도 여러 이유 중에 하나로

29) 예수의 테레사, 최민순 역, 『완덕의 길』, 성바오로, 1973. 십자가의 성요한, 최민순 역, 『갈멜의 산길』, 성바오로, 1971. 이 두 책에서는 구원이라는 주제 안에서 완덕으로 나아가는 길이 제시되었다. 테레사는 관상법을 자세히 소개하며 성(聖)요한은 완덕의 길을 정화, 조명, 일치로 설명하였다.

일조했을 가능성을 배제할 수가 없다. 비록 절대자의 유무에서 커다란 차이가 불교와 가톨릭 사이에 놓여있지만 수행과 수덕생활을 비교하고 서로를 거울로 삼아 스스로 성찰(reflection)할 수 있다면 서로가 지향하는 구원에 한 발 더 다가설 수 있을 것으로 생각한다.

Abstract

A Comparison between Catholicism and Jinul on the Idea of Salvation

Song, Cha-Sun

Based on quite different social, historical, and philosophical backgrounds, Catholicism and Buddhism seem to represent two different sides of cultures. Ironically, in Korea, however, we frequently see many cases of conversion from Catholic to Buddhist, from Buddhist to Catholic. Can this phenomenon become a proof that there is much affinity between Catholicism and Buddhism? To answer to the question, we might need a more radical question on the nature of Catholicism and Buddhism. Rather than to give a direct answer to the question, this paper takes a detour by comparing the idea of salvation between Catholicism and Buddhism especially through Jinul's philosophy. On the way to find out of similarities on their ideas of salvation between Catholicism and Jinul, we might delve into the uncovered affinity between Catholicism and Buddhism.

Generally speaking, Buddhism has not been considered as a religion because the idea of enlightenment through an ascetic life is important in the main stream of Buddhism. However, the faith that "All sentient beings are Buddhas" has been premised in the notion of salvation emphasized by Buddhism. In the same way, Jinul as a great buddhist monk puts faith rather than ascetic practice in the first place for salvation like Catholic does, even though contents of belief in Buddhist thought are different from Catholic's. Different from Protestant which

claims only belief, *sola fides* in Latin, for salvation, belief is insufficient for salvation in Jinul and Catholic's thought. That's why catholic has many monasteries as Buddhism does.

For salvation, Jinul suggests that we should enter three gates, exercising Zen. Firstly, the Wondonsin-hae-gate(圓頓信解門) that means sudden enlightenment or "per un colpo" in Italian requires belief needed more exercise for salvation. The second gate is the Sungjeukdunggi-gate(惺寂等持門) which means a gradual enlightenment or a gradual growth of faith. The last one is Ghanwhakyunggiul-gate(看話徑截門), practicing Zen with a topic which may be a living utterance or dead one. These ideas of Jinul in terms of salvation is very similar to Catholic's idea of salvation: firstly emphasizing belief and gradual growths of faith. Especially, the methodological approach to practice Zen with a topic in Jinul's suggestion of Ghanwha-Zen could be comparable to Catholic's meditation and contemplation of Ignatius' methodology for spiritual growth that may ensure salvation. These similarities between two different religions may make them look familiar to Koreans, which explains the reason why so many people does not feel resistance to Catholicism. The comparison between Catholicism and Jinul's idea should challenge each other to reflect on their own ways of reaching salvation more efficiently.