

모든 사람이 다 부처님이다.

- 禪家의 信行理論을 통해 본 人間觀 -

박 성 배

〈모든 사람이 다 부처님〉이라는 말은 분명히 우리의 상식에 어긋나는 말이다. “모든 사람”이라는 말은 일체 중생이라는 말이며, 중생이란 아직 번뇌와 망상을 여의지 못한 어리석은 사람들이라는 말이다. 부처님이란 말은 이와 정반대의 말로서 지혜와 자비로 가득찬 밝은 존재다. 그러므로 〈모든 사람이 다 부처님〉이라는 말은 어두운 번뇌 망상속에도 밝은 지혜와 자비가 들어 있으며, 밝은 지혜와 자비는 어두운 번뇌와 망상을 떠나 있는 것이 아니라는 말이 된다. 중생과 부처님, 어둠과 밝음, 번뇌 망상과 지혜 자비는 항상 함께 있다는 것이다. 인간속에서 이러한 두가지의 상반된 것들이 함께 있음(共存)을 확인하는 것은 부처님의 눈에 비친 人間의 모습을 이해하는데 있어서 가장 중요한 작업이다. 그리고 또한 이것은 사람들이 사람의 본성이 무엇임을 깨닫고 가장 사람답게 사는 비결이라고 불교도들은 주장한다.

佛敎의 人間觀의 特徵은 人間을 矛盾이 共存하는 存在로 보았다는데 있다. 이러한 모순의 共存 現像을 言表한 〈모든 사람이 다 부처님〉이라는 말은 원래 부처님의 大覺의 內容을 言表한 말이었으며, 깨치지 못한 사람이 이 말을 복창할 때에는 거기에 일종의 信仰告白의 性格이 있었다. 부처님의 깨침과 중생의 믿음의 한자리에서 만나고 있는 〈모든 사람이 다 부처님〉이란 말은 종래에 많은 오해를 받아왔다. 이러한 오해들은 모두 앞서 말한 “함께 있음”(共存)의 구조에 대한 오해에서 비롯되었다. 이러한 오해들은 크게 둘로 분류할 수 있다. 하나는 〈모든 사람이 다 부처님〉이라는 말을 중생과 부처님이 둘이 아닌 하나라는 말로 해석하여 양자간의 차이를 인정하지 아니함으로써 결국 부처님은 없어지고 修行은 무의미한 노력으로 되어버려 佛敎를 非宗教化하는데 공헌했다. 이는 두가지 상반된 것들이 함께 있는 구조를 제대로 이해하지 못한데서 생긴 결과라 하겠다. 또 하나의 오해는 중생과 부처님이 완전히 별개의 상태로 따로 존재하는 것처럼 생각하고 마침내는 〈모든 사람이 다 부처님〉이라는 말을 수정하려 하거나 부정하는 방향으로 나아갔다. 이러한 견해는 중생을 不淨視하고, 부처님을 神聖視하는 修道主義로 발전해 나갔다. 여기서는 〈모든 사람이 다 부처님〉이라는 말자체가 그 빛을 잃고 사람들의 기억속에서 사라져 갔

다. 이러한 현상 역시 共存의 구조를 파악하지 못한데서 나온 현상들이다.

共存의 구조를 제대로 파악하지 못한 이유는 여러가지로 지적될 수 있지만 가장 근본적인 원인은 常見과 斷見이라는 두가지의 치우친 견해 즉 邊見에 사로 잡혀 실상을 바로 보지 못한데에 있다고 말할 수 있다. 부처님의 無常과 無我的 가르침을 바로 알지 못한 사람들은 곧 잘 이 세상에 영원한 것이 있다고 주장하는 常見에 빠지거나 그런 것은 절대로 없다는 斷見에 떨어진다. 이러한 집착이 사람들로 하여금 실상을 실상대로 바로 보지 못하게 한다. 불교에서는 이런 사람들을 한쪽에 치우친 사람이라 부른다. <모든 사람이 다 부처님>이라는 깨친이의 證言을 해석할 때 중생과 부처님을 同一物로 처리하는 것은 常見的 오류요, 중생과 부처님을 완전히 다른 것으로 떼어놓는 것은 斷見的 오류이다. 그렇다면 이러한 치우친 見解를 극복 을바른 견해는 어떻게 해야 가질 수 있을까?

大乘佛敎의 한 精華라고도 말할 수 있는 華嚴思想은 人間속에 보이는 여러가지 異質의 인 것들의 共存現象을 그들의 독특한 生命哲學을 가지고 설명하였다. 華嚴의 生命思想은 생명현상을 두가지의 전혀 다른 性格의 <一>과 <多>가 각자 고유한 個別性を 嚴格히 유지하면서도 그러면서도 一없이는 多도 없고 多없이는 一도 없는 相互依存的인 因緣生起的關係속에 있는 가장 流動的인 상태로 보고 있다. 所謂 華嚴哲學의 無盡緣起說, 四法界觀, 六相圓融說 등이 모두 生命의 신비적 구조를 말로 설명해 보려고 한데서 이루어졌다고 말할 수 있다. 生命의 구조, 人間의 구조가 이와같이 생겨있기 때문에 華嚴經은 사람이 처음 求道心을 일으킬때에 바로 究意의 正覺을 成就하는것(初發心時便成正覺)이라고 대담하게 말할 수 있었다. 그러나 여기에도 注意해야 할 것이 있다. 華嚴思想은 言語의 嚴格한 論理的 구사를 바탕으로한 哲學的인 理論體系가 아니라 生命에 대한 神秘的 直觀을 바탕으로 삼고 있으며 讀者에게도 이러한 瞑想的 實修를 통해서 華嚴의 眞理를 體驗해 줄 것을 호소하고 있다. 이것이 有名한 華嚴의 光明覺觀, Light Meditation이다. 華嚴의 세계에서는 生命이 곧 光明이 된다. 이는 生命을 보통의 物質과는 다르게 보는 입장이다. 보통의 物質은 延長的인 것이라고 따라서 時空上에 位置를 占有하지 않을 수 없다. 그러나 華嚴에서는 生命을 단순한 制限者로 밖에는 보지 못한 것을 人間精神이 순화되지 못한데서 나오는 한 집착현상이라고 본다. 그러므로 우리는 먼저 우리들이 光明覺觀을 통해서 光明 자체가 되어야 한다고 華嚴사상가들은 주장한다.

中國의 華嚴思想을 賢首法藏系統과 李通玄系統으로 나눌수 있다면 法藏(643-712)은 理論發展에 기여하였고 李通玄(635-730)은 實踐修行에 치중하였다. 韓國에서는 元曉(617-686)와 義湘(625-702)이 모두 實踐을 더 중요시하였고 高麗의 知訥(1158-1210)이 李通玄을 가장 높이 評價함으로써 한국의 華嚴思想은 완전히 實踐修行의 방향으로 기울어지고 마침내는 불교종파가운데서 가장 實踐修行의 중요성을 절박하게 강조하는 話頭禪안으로 흡수되고 말았다.

華嚴이 禪으로 흡수되었다는 말은 禪의 修行體系가 華嚴의 思想體系에 서 있다는 말도 될 수 있다. 知訥의 禪을 華嚴禪이라고 말하는 理由도 여기에 있다. 그러나 한국불교사상의 발전 방향이 禪이 華嚴으로 흡수되지 아니하고 그 반대 방향으로 나갔다고 하는 사실은 한국불교인들의 人間理解의 方向을 決定하는데 매우 중요한 역할을 하였다. 中國에서 華嚴思想의 主流는 역시 理論中心의 法藏系統이었다. 華嚴思想을 理論의 으로만 받아드릴 때 가장 문제가 되는 것은 差異에 대한 說明이며 특히 그 가운데서도 個個人의 修行 途上에서 나타나는 內的인 成長을 說明하는 일이다. 다시 華嚴의 表現을 빌리면, 모든 것이 圓融無礙하다는 圓融門쪽의 說明은 통쾌하리 만큼 시원스러우나, 실지 修行生活上의 發展原理나 成長過程을 說明하는 行布門쪽은 그렇게 시원스럽지 못하다. 고작해야 普賢行願에 입각한 善財童子의 求道行脚 아니면 阿彌陀佛사상 또는 光明覺觀이 있을 뿐이다. 이는 華嚴의 思想的 欠陷이라기 보다는 理論의 限界라 말할 수 있다. 한국의 華嚴思想가들은 처음부터 이러한 理論의 限界를 看破하고 있었다. 그래서 知訥은 불교인들이 무엇을 믿을 것인가를 밝히는데 있어서는 華嚴의 圓融門을 十分 원용했지만 어떻게 닦아 나갈 것인가를 이야기하는 마당에서는 華嚴의 行布門에 의지하지 아니하고 話頭禪의 徑截門을 내세웠다. 이것이 華嚴이 禪으로 흡수되어가는 대목이다. 그리고 바로 이 대목 때문에 한국불교인들은 그들의 人間理解에 있어서 華嚴의 次元을 넘어선 禪의 次元을 갖게 되는 것이다.

佛敎의 거의 모든 종파들이 圓融門의인 本覺思想에 입각하여 그들의 敎理를 구성하고 修行해 나가고 있다. 唯一한 例外가 話頭를 들고 공부하는 話頭禪이다. 話頭禪은 行布門의인 問題意識에 입각한 일종의 始覺思想이라 말할 수 있다. 다시 〈모든 사람이 다 부처님〉이라는 禪家의 信仰告白으로 돌아가서 생각해 본다면 이때에 禪家의 문제는 중생과 부처님의 함께 있음(共存)을 說明하는 것이 아니고 自己속에 있는 부처님으로 하여금 부처님 노릇을 하게 하는 것이다. 다시 말하면 모든 사람이 다 부처님이라는 객관적 일반서술에 만족하지 아니하고 보다 구체적인 〈나는 부처님이다〉라는 自己의 信仰告白으로 발전하며 이때의 信仰告白은 〈나도 부처님이 될 수 있다〉는 가능성을 말하는 것도 아니고, 〈나도 부처님이 되고 싶다〉는 希望사항도 아니다. 모든 사람이 다 부처님이라는 말은 華嚴의 圓融思想에 의해서 이미 自明해졌다. 華嚴의 이러한 가르침을 받아드림으로써 내가 부처님임은 이미 나의 信仰이 되었다. 그럼에도 불구하고 안타까운 것은 현실의 내가 내 信仰을 거부하고 있는 것이다. 다시 말하면 理論上으로 볼때 내가 부처님임은 틀림없는데 실지의 나는 부처님 답지않다는 사실이다. 다시 한번 더 말하면, 華嚴의 信仰의 水準에 편인히 머물러 앉아 있을 수 없는 次元이 禪의 次元이다. 여기서 禪은 모든 理論的인 敎育을 無意味한 것으로 만들면서 완강히 버티고 있는 既存의 秩序에 革命的인 衝擊을 加하는 것이다. 1700이 넘는 모든 話頭公案이다. 이러한 性格을 지니고 있다. 그러므로 禪에는 분명히 畫龍點睛적인 성격이 있다고 말할 수 있으며 그리고 이점이 바로 禪은 華嚴을 排除하지 않고 있다고 주장하는 소이 이다.

禪을 革命的인 충격이라 말할때 한가지 주의할 점이 있다. 그것은 이때의 충격이 一時的인 것이 아니고 三昧인 것이라는 점이다. 一時的인 충격으로써는 既存의 秩序를 根本的으로 바꾸어 놓는 革命은 完遂될 수 없다. 오직 三昧의 關門을 통과할때만이 이러한 革命은 완수된다. 깨어 있는 상태와 꿈꾸는 상태와 꿈도 없이 깊이 잠들어 있는 상태에서 參禪者는 오직 話頭의 疑固만으로 가득차 있고 이러한 의단의 外部的 또는 內部的인 어떤 일에 의해서도 방해받지 않을때 이를 三昧라 한다. 이러한 三昧없이 어떠한 사람도 大覺을 이룰수 없다고 禪家는 주장하며 이러한 三昧를 成就할때 大覺은 바로 거기에 있다고 장담한다. 이러한 자기들의 주장을 말바침하기 위해서 禪家는 또 華嚴의 雙遮雙照와 遮照同時의 理論을 원용한다. 그러므로 禪家의 人間觀은 모든 사람이 부처님임을 믿기 때문에 華嚴敎家들과 마찬가지로 중생속에 부처님이 있고 부처님속에 중생이 있다고 말한다. 그러나 禪家가 華嚴敎家와 다른 점은 중생속에 부처님이 있는 경우와 부처님 속에 중생이 있는 경우를 구별하여 거기에 차이를 인정했다는 점이다. 모두가 그말이 그말같이 들리는 알송달송한 가운데에 天壤之別의 차이를 발견한 것이다. 중생과 부처님이 서로 영향주면서 함께 있는 것은 사실이지만, 중생속에 모든것이 있느냐, 부처님 속에 모든 것이 있느냐의 차이는 간과할 수 없다. 다시말하면 부처님이 주동이나, 중생이 주동이냐에 따라서 역사의 방향은 완전히 달라진다. 圓融無礙를 理論的으로 體系세우는데 정신이 팔린 華嚴에서는 이점이 소홀히 되었다. 華嚴에서는 역사의 방향에 대해서 무감각했다. 잘못된 역사의 방향에 대한 개인의 윤리적 책임이 없었다. 역사의 방향을 바꾸는 개개인의 윤리적 결단이 문제될 수 없었다. 圓融門에서 보면 佛이 衆生이고 衆生이 佛이니, 여기에 차별을두는 건 逆妄일 뿐이다. 그러나 禪은 달랐다. 부처님속에 중생이 있는 것은 悟의 세계지만 중생속에 부처님이 있는 것은 迷의 세계다. 迷와 悟의 差異는 하늘과 땅의 차이다. 兩者는 완전 융통이나 迷悟라는 기준에서 보면 큰 차이가 있다. 그러므로 우리는 중생속에 부처님이 있는 迷의 세계에서 부처님속에 중생이 있는 悟의 세계로 革命的 轉換을 해야한다. 중생속에 부처님이 있는 迷의 세계에서는 중생이 부처님을 제멋대로 彩色해버린다. 이런 부처님은 중생化된 부처님이다. 여기서의 부처님은 중생에 의하여 과장되고 오해되고, 歪曲되고, 惡利用 당하고 있는 부처님이다. 부처님 속에 중생이 있는 悟의 세계에서는 중생때문에 부처님은 더욱 할 일이 많아지고 더욱 지혜로워지며, 더욱 자비로워진다. 그러므로 우리는 華嚴圓融門에서 말하는 <중생속에 부처님 있고 부처님에 중생 있다>는 中性的인 구조에서 한발 더 나아가 중생속에 부처님이 있는 境地를 벗어나 부처님속에 중생이 있는 구조로 바꾸어 나가야 한다. 이는 어떻게 可能한가?

우리는 <내가 부처님>이라는 禪家의 信仰告白속에 이를 가능케 하는 근거를 발견할 수 있다. 내가 비록 衆生이지만 내속에 부처님이 있다는 平凡한 출발이 나로 하여금 내속에 부처님을 확인하는 작업은 꾸준히 계속되어야 한다. <나는 부처님> <나는 부처님>...이러한 계속적인 확인이 중생으로 하여금 부처님이 되게 하는 것이며 부처님속에 모든 중생

을 있게 하는 것이다. 이것이 迷가 悟로 전환하는 모습이다. <나는 부처님>이라는 구호는 부처님을 위한 구호가 아니라 중생을 위한 구호이다. 부처님에게는 이러한 구호가 필요없다. 중생을 위한 이러한 구호에는 일종의 종교적 決斷이 들어 있다. 이미 내속에 부처님이 있기 때문에 앞으로는 부처님답게 살겠다는 맹서가 들어 있다. 이 맹서는 불교의 四弘誓願과 菩薩의 모든 誓願을 그속에 다 가지고 있다. 이 구호에는 불교의 8萬장경과 선지식들의 8萬法門과 菩薩의 8萬細行을 모두 다 포괄하는 眞言의 性格이 있다. 그러므로 이는 단순한 口號가 아니라 無上の 呪文이요, 入定の maṇḍala요, 人間革命의 Tantra와도 같은 무서운 힘이 있다.

<모든 사람이 다 부처님이다> <나는 부처님이다> 이러한 말에서 우리는 얼마든지 知的의 의미를 찾아낼 수 있다. 그러나 이러한 말이 단순한 知的 서술임에 그치지 아니하고 하나의 믿음으로 될 때 이말은 즉시 모순을 유발한다. 그리고 이 모순이 發火劑가 되고 起暴劑가 되어 무서운 힘을 일으킨다. 오랫동안 움직이지 않든 자동차에 다시 발동이 걸리는 격이라고 할까, 枯木에 다시 꽃이 피고, 죽은 生命이 다시 살아난 것에 비견할 수 있는 큰 사건이 일어난다. 다시 말하면 <나는 부처님>이라는 말을 하나의 知的 서술로 받아들였을 때에는 나에게 아무런 변화가 없더니 이를 정말 하나의 사실이라 믿으니 바로 그 순간 “이제까지의 질서속에 있었던 묵은 나”는 갈 곳을 잃게 된다. 당장 지금의 내가 부처님이라면 지금 내속에 있는 중생적인 경향들이 있을 곳을 잃고 발광을 할 것임에 틀림없고 이제까지 내가 미워했던 모든 사람들이 모두 부처님이니, 이 일을 어떻게 할 것이며, 지금 내가 싫어하는 모든 사람을 앞으로 모두 부처님으로 모셔야 할 것이니 이것도 큰 일이다. <나는 부처님>이라는 믿음을 계기로 迷의 秩序가 깨지고, 悟의 秩序가 새로 세워지려는 一大激動이라 말할 수 있다. 지금 불교계의 일부에서 깨치지도 못한 사람이 부처님이라고 주장하면 思想的 混亂이 온다고 비판하는 것은 <나는 부처님>이라는 말을 知的으로만 다루고 한번도 이를 믿음으로 받아드려 본적이 없는 사람들의 觀念的인 杞憂에 不過한 것이다. 이러한 걱정은 修行的 實驗을 해보지 못한 觀念的인 知的 計算에서 나온 것이며 이런 觀念體系는 항상 무너져야 할 舊秩序의 牙城을 이룬다. 信仰과 修行的 動的 세계에서는 이러한 舊秩序야말로 제일 먼저 부서져야 할 것이다. 그리고 이러한 부서짐은 사람들이 <나는 부처님>이란 말을 믿음으로 까지 深化시켜 받아들일 때 일어난다. 이러한 革命的인 轉換이 成功的으로 遂行될 때 오히려 이제까지의 지리멸렬했던 파편같은 지식들은 個個의 自相을 고집하지 않고 통일적인 조화를 이루면서 生命의 살아움직임을 돕게 된다. 이러한 의미에서 禪의 깨침은 華嚴의 體系에 活氣를 불어넣었다고 말하는 것이다.

그러나 요즘의 한국 禪風은 우리를 당황하게 한다. 그들은 개개인의 깨침을 얻기에 급급한 나머지 華嚴을 극복했다는 것은 말 뿐이요 실지는 華嚴 以前으로 후퇴한 듯한 느낌을 주고 있다. 禪의 個個人의 內的인 세계에서 迷와 悟의 區別을 분명히 해준 것은 백

번 옮겼으나 객관적으로 사람들을 迷人和 悟人の 두 계층으로 分別하여 한국에 高僧至上主義의인 폐풍을 조성하고 중생들을 위면하고 있는것은 분명히 華嚴以前으로 後退했다는 世評을 면할 길이 없다. 그뿐만이 아니다. 그들이 깨쳤다고 하는 경지도 고작 華嚴에 머무르고 있는 듯 中生的인 不二의 강조에 지나지 않고 구체적인 중생사회에 뛰어 들어 중생의 말로 중생의 문제를 함께 푸는 윤리적 결단은 전혀 내리지 않고 있다.

오늘날 한국불교도들의 상당수가 참선의 중요성을 강조하고 있다. 그러나 참선을 해본 많은 사람들이 참선이 잘 안된다고 불평하고 있다. 그들에겐 분명히 참선이 잘 안되는 이유가 있다. 한마디로 참선의 원동력인 믿음이 없기 때문이다. 내가 부처라는 지식만을 가지고 있을뿐 <나는 부처님>이라는 확신이 없다. 내가 부처라는 지식은 내속의 舊秩序를 바꿀 힘이 없다. 그러나 <나는 부처님>이라는 믿음은 나를 충분히 바꾸어 놓고도 남는다. 왜 이러한 믿음이 없는가? 나에게 그러한 진리를 가르쳐준 스승에 대한 존경이 없기 때문이다. 스승을 존경하지 않은 것은 나에게 스승을 갈구하는 요청이 없기 때문이다. 내속에 이러한 요청이 없는 것은 내속에 꼭 풀어야 할 문제가 없기 때문이다. 사실은 문제가 없는게 아니고 문제를 간파해 낼 날카로운 양심과 정직성이 없는 것이다.

우리에겐 분명히 문제가 있다. 위대한 화엄의 교리를 다 배워놓고도 내가 이를 배신하고 있는 나의 이 엄연한 현실, 이런 현실이 눈에 띄었을때 나를 고발하는 정직이 나오지 않을 수 없다. 그리고 그 정직이 정직하면 할 수록 진리를 갈구하게 되고 진리를 말해주는 스승을 존경하지 않을 수 없게 된다. 그리고 이러한 스승 존경이 극치에 이를수록 나는 더욱 더욱 정직해지지 않을 수 없다. 내가 중생이라는 엄연한 사실을 똑바로 보면 볼수록 <나는 부처님>이라는 스승의 가르침이 더욱 존귀해진다. 그리고 <나는 부처님>이라는 믿음이 극치에 이를수록 나의 중생성이 뚜렷이 드러난다. 그러므로 스승에 대한 존경과 자신에 대한 정직은 서로 양극에 위치하면서 서로 다른 편을 격발시키는 역할을 한다. 이와같이 하여 스승 존경이 100%에 이르고, 자기 정직이 100%에 이룰때 “종래의 나”는 깨어지지 않을 수 없게 된다. 그러나 스승 존경이 100%에 이르지 못한다면 설사 그것이 99.99%의 존경이라 할지라도 그러한 존경은 큰 일을 치룰수 없다. 0.01%의 불존경속에 종래의 我慢, 我執, 我見, 利己등의 舊秩序가 민들레의 뿌리처럼 延命, 마침내 이것 때문에 革命은 完遂되지 않는다. 99.99%의 정직도 마찬가지다. 0.01%의 不正直속에 모든 惡이 다숨어들게 된다. 그래서 龍樹와 馬鳴은 것처럼 철저히 否定에 否定을 거듭했던 것이다.

왜 요즘 불교인들은 자기자신에 대한 정직도 없고 스승에 대한 존경도 없는가? 筆者는 여기서 요즘 불교인들의 非現實性和 非人間化的 傾向을 지적하지 아니할 수 없다. 불교인들의 발은 지금 허공에 떠 있다. 大地에 발 붙이지 아니한 現實은 觀念的인 現實이다. 이러한 사람들의 톱니바퀴는 現實社會의 톱니바퀴에서 벗어나 있기 때문에 그러한 사람들이 하는 모든 일은 해도 그만이고 안해도 그만이다. 설사 열심히 한다해도 헛 바퀴만 돌뿐

이다. 이러한 일부 고승들의 비현실성이 그들을 비인간화 시켰다. 그들의 느낌, 생각, 행동 모두가 해도 그만 안해도 그만이라면 이는 불교계의 死活의 문제가 되지 않을수 없다. 이러한 판국엔 자기 자신에 대한 정직도 스승에 대한 존경도 있을수 없기 때문이다. 여기에 起死回生の 길은 없는가? 불교인 개개인이 그들의 華嚴의 人間觀을 자기의 믿음으로 받아드리고 거기에 禪的修行의 본래적인 의미를 붙여 넣어 엄연한 현실세계에서 정직과 존경을 통해 부처님답게 느끼고, 생각하고, 행동해 나가는 수 밖에 없을 것이다.