『인문언어』(Lingua Humanitatis) 5 (2003): 193-218

性徹 스님의 涅槃頌에 관한 一 考察*

이장송
(육군사관학교)

1. 서론

불교 특히 동북아를 중심으로 발전한 선불교에서는 선문답이라고 하는 독특한 커뮤니케이션 양식을 발전시켰다. 본 논문에서는 이장송(1996)을 따라 선문답을 "두 대화자 중 하나가 상대방을 깨우쳐 주거나 깨우침의 상태를 점검해 보기 위하여 고의로 일상 대화의 규칙을 어기고 대화 맥락에 관련이 없거나 대화의 진전에 도움을 주지 않은 것처럼 보이는 말을 하는 의사소통의 한 방법"으로 정의한다. 다시 말하면, 일견 응집성(coherence)이 없는 표현들의 교환으로 구성된 것처럼 보이는 선문답은 그 심층에 있어서 두 대화자들이 Grice(1975)가 제안한 협력원칙(Cooperative Principle)을 충실히 지키는 이성적 대화라는 것이다. 대중을 상대로 하는 설법이나 불특정 다수를 대상으로 하는 열반송도 위에서 정의한 선문답의 특성을 지니고 있으므로 일방적 의사소통으로서의 선문답으로 분류하고자 한다.

조계종 종정직을 수락하면서 성철 스님은 "산은 산이요 물은 물이다"라는 설법을 하였다. 이 설법을 들은 청중들은 이 형식상 명백한 동어반복(tautology)에서 어떤 정보를 얻으려 한다. 동어반복이 일상적으로 새로운 정보를 제공하

【Keywords】 Nirvanic Song, conversational implicatures, communicative functions, implicatures trigger, the doctrine of Mere consciousness

* 필자에게 한 학기 동안 유식학 강의를 들을 수 있도록 청강을 허락해 주신 동국대학교 불교학과 오형근 교수님께 감사드리며 外道人인 필자가 성철 스님의 열반송을 잘못 이해한 것은 아닌가하는 두려움을 밝히고자 한다. 모르면 용감하다는 옛말에 스스로 위안을 받으며 여러 선생님들의 질타 있으시기를 기대한다.

지 않는다는 언어 사용상의 관습에서 벗어나 이 언어 표현의 이면에 숨어 있을 것이라고 믿는 어떤 정보를 찾으려 한다는 것이다. 즉, 성철 스님의 표현은 충분한 정보를 전달하는 표현으로 청자들에게 이해된다. 청자들은 성철 스님의 화자로서의 성실성을 믿고 있으며, 성철 스님이 어떤 특정한 메시지를 일상적인 의사전달 방법이 아닌 방법으로 전달하고 있다고 믿고 있으며, 또한 성철 스님의 메시지를 어떤 과정을 거쳐 추론해 낼 수 있다고 믿고 있는 것이다.

성철 스님은 임종에 즈음하여 "일생동안 남녀의 무리를 속여서...."라는 열반송을 남겼다. 이 열반송은 종정 취임시의 설법과는 다른 종류의 논란을 불러 일으켰다. 종정 취임시의 설법이 명백히 일상성에서 벗어나 있었다면 열반송은 표면상으로 대화의 규칙을 충실하게 지키고 있으며 표현된 내용의 문자적 이해가 충분히 가능하나 그 내용이 불자들의 일상적 기대를 벗어나고 있다는 특징이 있다. 본 논문은 성철 스님의 열반송을 Grice의 협력 원칙을 충실히 지키는 이성적 대화로 간주하여 그 의도된 의미를 불교의 언어관을 배경으로 고찰해 보는 것을 목적으로 한다. 이를 위하여 제1절에서 Grice의 대화 규칙을 살펴보고 외견상 대화 규칙을 어기고 있는 것처럼 보이는 대화의 의도된 의미를 추론하는 과정을 간단히 기술한다. 제2절에서 성철 스님의 열반송을 그 형식적 특징을 중심으로 살펴보겠으며, 제3절에서는 열반송의 의도된 의미 즉 대화 함축(conversational implicatures)에 대한 성철 스님의 상좌승 원택 스님의 추론 과정을 살펴보겠다. 제4절에서는 열반송의 의도된 의미를 추론하기 위하여 불교의 언어관을 유식론의 이론적 틀에 비추어 밝혀 보겠으며, 제5절에서는 유식론적 언어관의 입장에서 선문답을 조망해 보고, 제6장에서 이상의 논의를 바탕으로 성철 스님의 열반송에 의도된 의미의 추론을 시도하겠다. 제7절은 결론이다.

2. 대화의 규칙

Paul Grice(1975)는 화자와 청자간의 대화를 협력원칙(Cooperative Principle)이라 부르는 대화원칙을 준수하는 이성적 행위로 규정하였다. 이 원칙은 대화

에 참여하는 화자와 청자는 설정된 대화의 목표를 달성하도록 서로 협력한다는 것을 뜻한다. Grice는 협력 원칙과 그 하위 격률을 다음과 같이 제안하였다.

<협력원칙>

대화가 진행되는 단계에서 대화의 기 설정된 목표와 방향에 부합되도록 대화를 진행하여야 한다.(Make your conversational contribution such as is required, at the stage at which it occurs, by the accepted purpose or direction of the talk exchange in which you are engaged.)

대화 格率(Conversational Maxims)

量의 格率(Maxim of Quantity)

1. 대화의 현 단계에서 요구되는 만큼 충분한 정보를 제공하라.
2. 요구되는 것보다 많은 정보를 제공하지 말라.

質의 格率(Maxim of Quality)

당신의 대화를 진실한 것이 되게 하라.

1. 당신이 거짓이라고 믿고 있는 것을 말하지 말라.
2. 적절한 근거를 가지고 있지 못한 것을 말하지 말라.

關係의 格率(Maxim of Relation)[1]

당신의 대화를 적절한 것이 되게 하라.

態度의 格率(Maxim of Manner)

당신의 대화를 명백하게 하라.

1. 표현의 애매성을 피하라.
2. 표현의 중의성을 피하라.
3. 간단히 말하라(불필요한 장황함을 피하라).
4. 순서를 갖추어 말하라.

---

1) 관계의 격률은 적절성(relevance)의 격률이라고 불리기도 한다.

위에서 제시된 협력 원칙과 대화 격률이 일상 대화에서도 지켜지지 않는 경우가 종종 있다. 화자가 무의식적으로 또는 실수로 이러한 원칙들을 지키지 않는 경우가 있다. 이 경우 청자는 화자의 발화를 잘못이해하거나 당황해 질 수 있다. 때로는 화자가 대화의 규칙들을 지키고자 하는 의사가 없음을 명시적으로 밝히는 경우이다. 다음의 예들은 [ ] 속의 대화 격률을 의도적으로 위반하겠다는 것을 명시적 또는 암시적으로 표현하고 있다(Green 1989, p.90).

I am not at liberty to say any more.	[양의 격률 1]
I probably don't need to say this ...	[양의 격률 2]
I am not sure if it is true, but ...	[질의 격률 1]
I know this is irrelevant, but ...	[관계의 격률]
As you know, ...	[양의 격률 2]
By the way, ...	[관계의 격률]

두 번째 경우와는 다르게 화자가 대화의 격률을 지키지 않을 것임을 밝히지 않고 어떤 목적을 가지고 대화의 규칙을 의도적으로 위반하는 경우가 있다. 이러한 경우를 "대화의 규칙을 의도적으로 이용한다."(Grice 1975)라고 한다. 문장 (1)은 장미의 장미다움(아름다움, 향기로움 등)을 강조하기 위하여 동어반복 형태를 취함으로서 양의 격률의 첫 번째 하위 격률을 의도적으로 이용하고 있으며, 대화 (2)에서 상대방이 원하는 대답은 "예" 또는 "아니오"인데, 자신에 대하여 필요 이상의 많은 정보를 제공함으로써 어떤 의도를 가지고 양의 격률 두 번째의 하위격률을 이용하고 있다.

(1) A rose is a rose is a rose.
(2) A : Can you read?
B : Sure. I graduated from Harvard and am a CPA.

화자가 대화의 격률을 의도적으로 이용할 때, 청자는 화자가 협력 원칙을 지키는 이성적 화자임을 가정하여 화자가 진정으로 전달하고자 하는 의미를

추론한다. 청자는 대화 격률을 지키지 않는 화자의 발화를 듣고 발화에서 사용된 어휘, 문장 구조 등을 바탕으로 표현된 의미를 추출하고 이를 바탕으로 발화의 맥락을 고려하고 청자의 세상에 대한 지식과 추론 체계에 입각하여 화자가 전달하고자 하는 의미 또는 의도를 계산해 낸다. 이런 방식으로 추론한 의미(보다 엄밀하게 명제)를 대화 함축(conversational implicature)이라 부른다.[2)]

이상에서 살펴본 Grice의 대화 규칙과 대화 함축의 추론 기제(inference mechanism)를 바탕으로 성철 스님의 열반송이 지니는 대화 함축을 찾아보고자 한다.

3. 성철 스님의 열반송

조계종 종정이었던 성철(성철) 스님은 임종 시에 다음과 같은 열반송을 남겼다.

生平斯誑男女群(생평사광남녀군)
彌天罪業過須彌(미천죄업과수미)
活陷阿鼻恨萬端(활함아비한만단)
一輪吐紅掛碧山(일륜토홍괘벽산)

일생동안 남녀의 무리를 속여서
하늘을 넘치는 죄업은 수미산을 지나친다.
산채로 무간지옥에 떨어져 그 한이 만 갈래나 되는지라

---

2) Grice는 대화 함축의 과정을 다음과 같이 기술한다.
He[=the speaker] has said that p; there is no reason to suppose that he is not observing the maxims, or at least the Cooperative Principle; he could not be doing this unless he thought that q; he know (and knows that I know that he knows) that I can see that the supposition that he thinks that q is required; he has done nothing to stop me thinking that q; he intends me to think, or is at least willing to allow me to think that q; and so he has implicated that q.

둥근 한 수레바퀴 붉음을 내뿜으며 푸른 산에 걸렸도다.

성철 스님의 열반송은 그 형식면에서 널리 알려진 많은 禪詩 또는 禪問答과 뚜렷한 차이를 보이고 있다. 대부분의 선시 또는 선문답은 표현되어진 의미가 모순적이거나 현실의 세계에서 성립될 수 없는 것이다. 그러나 위의 열반송은 표현된 의미가 현실세계의 지식 및 불교의 일반적 세계관과 모순되지 않는다. 즉, 글자 그대로의 이해가 가능한 것이다. 曉峰스님의 悟道頌을 살펴보자. 첫째와 두 번째 구절 "바다 밑 제비집에 사슴이 알을 품고, 타는 불 속 거미집에는 고기가 차 달이네"는 우리의 현실 세계에서는 참이 될 수 없는 명제이다.

海底燕巢鹿抱卵(해저연소록포란)
火中蛛室魚煎茶(화중주실어전차)
此家消息誰能識(차가소식수능식)
白雲西飛月東走(백운서비월동주)

바다 밑 제비집에 사슴이 알을 품고
타는 불 속 거미집에는 고기가 차 달이네
이 집안 소식을 뉘라서 알랴
흰 구름은 서쪽으로 달은 동쪽으로

효봉 스님의 오도송을 들은 청자는 여기에서 보이는 명백한 모순, 즉, Grice의 협력 원칙의 첫 번째 격률인 질의 격률을 어기고 있음을 인지한다. 청자는 화자가 협력원칙을 준수하고 있다고 전제하여 자신의 지식을 바탕으로 숨겨진 의미인 대화함축(conversational implicature)을 추론한다. 다음의 선문답에서도 청자나 독자들은 그 의미상의 모순 또는 양립 불가능성으로 인하여 어떤 숨겨진 의미가 있음을 금방 깨닫게 된다. 즉, 이러한 대화들은 명백한 대화함축 유발자(conversational implicature trigger)를 포함하고 있다.

어떤 승이 趙洲 선사에게 묻기를 "자기 스스로를 잘 모르겠습니다. 가르쳐 주십시요" 하자 조주가 대답하기를 "아침에 죽을 먹었느냐?" "예, 먹었습니다." "그렇다면 죽그릇을 씻어라."

혜가가 달마 대사에게 말했다. "제 마음이 편안하지가 않습니다. 원컨대 제 마음을 편안하게 해 주십시오." "네 마음을 이리 내 놓아라. 그러면 네 마음을 편안하게 해 주리라." "아무리 찾아보아도 제 마음을 발견할 수가 없습니다." "그렇다면 나는 이미 네 마음을 편안하게 해 주었다."

한 스님이 죽비를 짚고 학인에게 "이것은 죽비가 아니다. 이것은 무엇이라고 부르는 것이냐?"고 묻자 한 학인이 앞으로 나와 죽비를 꺾어서 그 자리에 던져 버린다.

위에서 언급한 효봉스님의 오도송이나 선문답들은 표현된 의미에 명백한 모순을 포함하여 청자로 하여금 대화함축을 추론하게 하는 단서를 제공한다. 그러나 성철스님의 열반송은 이와 같은 명백한 단서를 포함하고 있지 않다. 따라서 청자는 표현된 의미와 화자가 전달하고자 하는 의도를 동일한 것으로 간주할 가능성이 많다. 일상의 언어생활에 있어서 대화함축의 명백한 유발자(trigger)가 없는 경우에 표현된 의미와 전달하고자 하는 의도를 동일 시 하는 것이 보다 자연스러운 행위이기 때문이다.

4. 대화함축의 추론 1

성철 스님의 상좌승이었던 원택 스님이 중앙일보에 연재된 「남기고 싶은 이야기」 "산은 산 물은 물"에서 밝히고 있듯이 이 열반송은 일부에서 성철 스님이 임종을 즈음하여 지금까지 자신이 추구해 왔던 것이 거짓이었다는 것을 깨닫고 크게 후회하였다고 해석하는 '오해'를 불러 일으켰다. 원택스님이 언급한 오해는, 앞에서의 논의를 따르면, 청자 쪽 보다는 의도적 애매성을 활용하고 있는 화자 쪽으로부터 기인한다고 할 수도 있을 것이다. 실제로 필자가 가진 개인적인 대화에서 많은 사람들이 성철 스님의 열반송의 의미를 이

와 비슷하게 이해하는 것을 발견하였다. 그들의 반응은 크게 두 가지로 정리될 수 있다. 하나는 성철 스님이 생전에 무작위적 거짓말을 하였다는 것이다. 즉, 자신이 진리라고 믿고 있던 것을 대중들에게 설법하였는데 임종에 즈음하여 그것이 거짓이었다는 것을 깨닫게 되어 결과적으로 대중을 속이게 되었음을 후회하는 것으로 이해하는 것이다. 둘째는 보다 악의적인 해석으로 성철 스님이 작위적 거짓말을 하였다는 것이다. 즉, 고의로 대중을 속여 온 것에 대한 참회라는 것이다.

보통 사람들의 이와 같은 해석은 대략 두 가지의 원인에 기인하는 것으로 여겨진다. 우선은, 성철 스님의 열반송이 갖는 형식 때문이다. 위에서 논의한 대로 이 열반송은 표면상으로 대화의 격률을 충실하게 따르고 있는 이성적 대화로서 대화함축을 유발할 어떠한 표지도 없다. 이는 원택 스님도 강조하다시피 성철 스님의 평소의 대화 스타일과도 관련되어 있는 것처럼 보인다(아래 인용문 참조). 또 하나의 원인은 보통 사람이 상정하고 있는 언어를 통한 의사소통에 대한 견해이다. 사람들은 언어를 통한 의사소통에 있어서 Michael Reedy가 '도관 은유(conduit metaphor)'라고 불렀던 의사소통의 책략을 사용하기 때문이다. 도관 은유는 전달하고자 하는 내용(또는 개념)은 물건이며, 언어는 이 물건을 담는 그릇이며, 의사전달 행위는 전달하고자 하는 물건(즉, 내용)을 그릇(즉, 언어)에 담아 도관(즉, 의사소통의 채널)을 통해 띄워 보내는 행위로 비유한다. 화자는 자기가 표현하고자 하는 개념을 언어라는 그릇에 담아 보내고 청자는 이 도관에서 언어라는 그릇을 들어 올려 그릇의 뚜껑을 열고 그 안에 물건을 꺼내는 것으로 의사소통 행위를 이해한다. 이 견해에 따르면 화자와 청자간에 오해가 생길 수 없다. 언어라는 그릇의 뚜껑을 열고 화자가 보내온 메시지를 고스란히 들어올리기 때문에 도중에 손실이 있을 수 없다. 이 은유에 있어서 청자는 자신이 들어 이해한 메시지가 화자의 의도와 정확히 일치할 것이라고 전제하고 화자 또한 자신의 메시지가 청자에게 정확히 전달되었을 것이라고 믿는다. 이러한 언어관을 지닌 사람들이 성철 스님의 열반송을 위에서처럼 해석함은 당연한 일인 것처럼 보인다.

성철 스님을 잘 아는 사람이라면 보통 사람들의 이러한 해석을 받아들이지

않을 수 있다. 겉보기에 해석상의 문제를 초래하지 않을 것 같은 이 열반송의 심층 이해를 위하여 화자인 성철 스님의 태도, 가르침, 사상 등 모든 환경을 종합하여 위와는 다른 추론을 할 것이다. 즉, 이 열반송의 적절한 화맥(discourse context)을 재구성하여 이를 기반으로 대화 함축을 추론해 낼 것이다. 성철 스님을 가장 가까이서 시봉 하였던 원택 스님의 추론 과정을 살펴보기로 하겠다. 다음의 인용은 2000년 11월 30일자 중앙일보에 게재되었던 성철스님 시봉 이야기의 마지막 회에서 발췌한 것이다.

> 성철 스님은 은유, 반어법에다 덧붙여 말을 극도로 압축해 내뱉기로 유명하다. 큰스님이 종정으로 취임하고 처음 세상에 알려진 육성은 MBC와의 인터뷰다.
> "전국 불자들에게 한 말씀만 해주십시오."
> "한 말씀.... 내 말에 속지 마라. 내 말 말이야. 내 말에 속지 마라. 그 말이야."
> 육성 그대로 전국에 방송됐다. 그 때도 말들이 많았다. "듣기 좋은 말씀을 해야지. 종정스님이 '내 말에 속지 마라'고 하시다니"하는 안타까움, 나아가 "스님은 거짓말만 하고 사나"하는 비난까지 들려 왔다. 평소 성철 스님의 화법을 이해하지 못한 탓이다. 큰스님은 설법하면서 늘 "누구나 영원한 생명과 무한한 능력이 있다고 부처님이 말씀하셨습니다. 그러니 부처님 가신 길을 가면 누구나 영원한 생명과 무한한 능력을 개발하여 쓸 수 있습니다"며 참선수행을 강조했다.
> 그런 맥락에서 보자면 "내 말에 속지 마라"의 뜻은 "종정이라지만 난들 별 사람이냐. 나를 보고 무엇을 얻으려 하지 말고 각자 가지고 있는 영원한 생명과 무한한 능력을 스스로 개발하라"는 당부다. 열반송의 "남녀의 무리를 속여서"라는 말도 같은 맥락이다. 반복하자면 "사람들이 자기 속에 영원한 생명과 무한한 생명을 갖추고 있으면서 그것을 개발하려 노력하지 않고 나만 쳐다보니, 결국 내가 그들을 속인 꼴"이란 얘기다. 그러니 "나를 쳐다보지 말고, 자기 자신을 바로 봐라. 마음속에 있는 영원한 생명과 무한한 능력을 스스로 개발하라"는 가르침이다. "무간지옥에 떨어져서 그 한이 만 갈래나 되는지라"라는 말은 "모든 중생을 깨우치지 못하고 떠나니 섭섭하기 짝이 없다"고 풀어야 할 것이다. 마지막의 "둥근 수레바퀴 붉음을 내뿜으며 푸른 산에 걸렸도다"는 입적의 순간을 '낙조(落照)'로 표현한 은유다.

원택 스님은 성철 스님의 열반송이 전달하고자 하는 의미를 추론하기 위하

여 열반송 전체에 언어로 표현되어진 의미를 대화함축의 유발자(trigger)로 간주하고 있다. "남녀의 무리를 속여서..." "무간지옥에 떨어져..." 등의 표현을 반어법 또는 역설로 봄으로서 대화 함축을 찾기 위한 추론을 시작하고 있다. 효봉 스님의 오도송 등 많은 선시와 선문답은 그 표현에서 명백한 모순이나 현실적 실현 불가능성을 직접적으로 표현하고 있어 대화 함축 추론의 유발자를 제공하고 어떤 특정 형식의 언어로 표현된 유발자로 인하여 '지름길 함축(short circuited implicature)'을 가능하게 한다.

지름길 함축이란 J. Morgan(1976)의 용어로 일련의 추론 과정을 생략한 채, 특정 표현으로부터 추론해 낼 수 있는 대화 함축을 말한다. 예를 들어, 영어의 헤어질 때 인사인 "good-bye"라는 표현의 지름길 함축을 생각해 보자. "good-bye"는 "God be with you"라는 표현에서 유래하였다. 헤어질 때에, 화자가 "하나님께서 당신과 함께 하시기를"하고 말하면 청자는 다음과 같은 추론을 시작할 것이다: 상대방이 나에게 하나님이 함께 하시기를 바란다. 하나님은 전지전능하시다; 그러므로 하나님이 함께 하시면 나에게 좋지 못한 일이 생기지 않을 것이다; 따라서, 상대방은 나에게 "하나님이 함께 하시기를"이라고 말함으로써 나에게 평안히 가라는 인사를 하고 있다. 아마 이 표현이 표현 그대로의 의미를 가지고 있을 때는 이러한 추론을 하였을지도 모른다. 그러나 이 표현은 관행화 되면서 표현된 의미, 추론 과정 등을 고려하지 않고 단순히 헤어질 때의 인사말이라는 의미만을 가지게 되었다. 표현된 의미가 약화 또는 소실되면서 표현 자체도 "good-bye"로 축약되었다. 이 "good-bye"라는 표현은 그 원래적 의미와는 상관없이 헤어질 때의 인사로서의 기능을 수행하고 있는 것이다.

뒤에서 다루겠지만, 불교 특히 선가에서는 의사소통 수단으로서의 언어의 역할을 크게 신뢰하지 않는다. 이러한 언어관을 바탕으로 발전시킨 고도로 언어 사용을 절제하는 의사소통의 방법을 선문답이라고 잠정적으로 정의하고자 한다. 선문답은 이성적 화자와 청자간에 진행되는 이성적 대화임에는 틀림없으며 대화 당사자들은 협력하여 공동의 목적을 달성하기 위해 노력한다. 일반적인 대화와 다른 점은 일상 언어로 표현할 수 없다고 믿는 어떤 명제를 언어

라는 수단을 통하여 전달하려고 한다는 점이다.[3]

선문답에 참여하는 대화 당사자들은 언어를 매개로 하면서도 언어 이전의 그 어떤 것을 추구하고 있는 것이다. 다시 말하면, 일견 대화의 규칙을 따르지 않고 있는 것으로 보이는 선문답은 실제는 매우 철저하게 대화의 규칙을 지킨다는 것이다. 대화의 협력 원칙과 그 하위 격률을 의도적으로 위반하는 선문답은 청자로 하여금 그 문답의 대화 함축을 추론할 것을 요구한다. 청자는 화자의 의도를 추론할 수 있는 충분한 정보를 화자와 공유할 것이 요구된다. 이러한 청자는 화자의 표현(표현의 형식 또는 내용)으로부터 대화 함축 유발자를 식별해 내고 추론을 시작한다. 화자와 공유하는 정보가 많을수록 청자는 더 많은 지름길 함축을 사용할 수 있을 것이다. 즉, 추론 과정의 많은 부분을 생략한 채, 화자가 전달하고자 하는 의미에 도달할 수 있게 된다.

위에 인용한 원택 스님의 성철 스님의 열반송에 대한 해석은 지름길 함축의 한 예이다. 성철 스님의 열반송에 표현된 의미에서 화자가 전달하고자 하는 의미를 청자의 배경지식을 근거로 추론하고 있다. 원택 스님은 "내 말에 속지 마라"라는 표현의 대화 함축을 찾기 위한 추론 과정을 바탕으로 하여 열반송의 대화 함축을 추론하고 있다. 즉, "내 말에 속지 마라"라는 표현의 대화 함축을 전제로 하여, 그 곳에서부터 이 열반송의 대화 함축을 추론하고 있다.

원택 스님은 "내 말에 속지 마라"라는 표현에서 "종정이라지만 난들 별 사람이냐. 나를 보고 무엇을 얻으려 하지 말고 각자 가지고 있는 영원한 생명과 무한한 능력을 스스로 개발하라"는 대화 함축을 추론하고 있다. 하지만 이 표현과 대화 함축간의 연결 고리를 찾아내기가 여전히 어렵다. "내 말에 속지 마라"라는 표현은 "나는 거짓말을 하고 있다"라는 명제를 함의(entail)한다. 따라서 원택 스님이 추론해 낸 대화 함축에 이르는 추론 과정을 복원하기 위해서는 "나는 거짓말을 하고 있다"라는 표현의 의미를 추론하여야 하며, 이를 위하여서는 성철 스님의 언어관을 살피지 않으면 안 된다. 즉, 커뮤니케이션

3) 이러한 대화 상황을 나타낸 많은 비유들이 회자되고 있다. "달을 가리키면 달을 보아야지 왜 손가락만 바라보고 있느냐?" "강을 건넜으면 나룻배를 버려야지 왜 그것을 짊어지고 다니느냐?" 등이 그것이다.

수단으로서의 언어의 역할을 성철 스님이 어떻게 보고 있는지를 살피지 않으면 안 된다.

필자는 별도의 논의 없이, 성철 스님의 언어관과 불교의 언어관, 특히 불교 唯識學이 취하고 있는 언어관을 동일시 하고자 한다. 성철 스님이 몸담고 있었던 조계종에서 스님들을 교육 시키는 강원의 주요 과목 중 하나가 유식론이며 유식론은 한국 불교의 기치인 "모든 것은 마음이 만들어 내는 것이다(一切唯心造)"라는 사상을 치밀하게 이론화한 것이기 때문이다.

5. 불교 유식론의 언어관

大乘 불교의 한 중요한 이론인 유식론은 기원 4~5세기 경 무착(無着)과 世親 등에 의해 그 이론적 근거가 이룩되었다. 이 이론은 존재하는 것은 오직 識이라고 불리는 인식 작용뿐이라는 견해를 택한다. 우리가 보고 듣고 냄새 맡고 느끼는 모든 것이 이 식이라고 하는 기능이 지어낸 假相에 불과 하다는 입장이다. 식은 시각, 청각, 후각, 미각, 촉각의 감각 작용(眼, 耳, 鼻, 舌, 身)의 前 5식, 이를 처리하여 분류하고 분별하는 제6意識, 자아에 집착하여 어떤 사물이 존재한다고 믿는 마음을 일으키는 말나식(末那識), 이 모든 식의 종자가 되는 아라야식(阿賴耶識)의 8가지 종류로 대별된다.

전 5식은 감각 작용이며, 이 전 5식의 하나하나는 의식에 의해 분류되고 판단되는데, 의식은 언어와 함께 활동한다. 여기에서 언어라고 하는 것은 소리 자체 뿐 아니라 소리에 연관되어 있는 개념이나 명칭을 뜻한다.[4] 의식은, 언어에 준하여, 받아들여진 감각을 처리하여 어떤 감각 작용의 대상을 분할하고 명칭을 붙이는 분별 기능을 지칭한다. 언어 상대주의적 용어를 빌리면 언어가 세상을 裁斷하고 있는 것이다. 식이라는 기능이 그 내재된 힘에 의해 見分(식의 主體)과 相分(식의 客體)을 만들어낸다고 할 때, 견분은 적극적인 행위자로 기능하지 못한다. 왜냐 하면 견분은 식에 의하여 만들어진 상분을 인식

4) 환언하면, 기표와 기의의 결합체를 뜻한다.

하는 기능밖에는 할 수 없기 때문이다. 그렇다고 한다면 前 5식의 상분 즉, 대상 세계는 전 5식이 언어를 매개로 하여 외부에 투사된 것이라고 할 수 있다. 의식도 언어를 매개로 하는 추론 작용이라 할 수 있을 것이다.

제6의식은 제7말나식에 의지하며, 말나식은 아라야식에 의지한다. 아라야식은 一切 식의 種子라 일컬어지며 모든 인식 작용을 거두어 두는 식이라는 뜻에서 장식(藏識)이라고도 불린다. 그러면 이 씨는 어떻게 형성되는가? 유식론을 체계화한 世親 論師는 '식의 전변(轉變)'이라는 개념을 도입하여 이를 설명한다. 식은 찰나에 생겼다 찰나에 사라져 가는 무상한 작용이다. 그러나 한 식이 펼쳐졌을 때, 이 식의 현현(顯現)은 그 종자를 아라야식에 심어 놓게 되며, 다음에 현현할 때까지 씨의 상태로 잠재하게 된다. 이 이론에 따르면, 아라야식은 모든 식의 종자들의 집합체이다. 이 씨앗들은 등류습기(等類習氣)라 불린다.[5] 등류습기는 같은 종류의 과보를 가져오는 습기, 즉 전 5식과, 의식, 말나식 등 전 7식 등이 활동하여 익히고 습관들인 기운이라는 뜻이다(오형근 2001, 『유식학 입문』, p.130).

등류습기는 명언종자(名言種子)라고도 한다. 이 명언종자는 "우리의 마음이 인식의 대상을 의식할 때 언어와 명사를 연상하면서 행동한 업력종자"를 뜻한다(오형근, 같은 책, p.131). 이 명언은 표의명언(表義名言)과 현경명언(顯境名言)으로 구별된다. 오형근(2001)을 인용한다.

> 표의명언은 어떤 사물의 뜻과 의리(義理)를 평가하고 표현하는 것을 뜻하고, 또 평가하고 표현할 때 명사(名詞)와 구문(句文)을 사용한 것을 말한다. 이는 곧 어떤 사물을 관찰할 때 그 뜻을 생각하고 평가하며 또 언어 문자로 말하거나 그 뜻을 생각한데서 비롯된다. 이러한 내용의 행위가 우리 생활의 전반을 차지하고 있다고 해도 과언이 아니므로 업력의 이름을 명언종자라 한 것이다. 그것은 제6의식이 이미 명사와 문구가 붙어 있는 대상을 반연하여 행동하기 때문이다.

---

5) 아라야식이 果報體를 만들어 내는 원인이 됨을 강조하는 아라야식의 한 속성을 아라야식의 因相이라 하며 이 因의 내용은 씨앗과 같은 종류의 과보를 가져오는 등류습기와 씨앗과는 다른 과보를 가져오는 이숙습기로 나뉜다.

> 다음 현경명언은 마음(心識)이 인식의 대상을 마음속에 능히 비추어 그 대상의 명사와 문구를 환하게 생각하여 나타내는 것을 말한다. ... 모든 심식은 각기 대상을 분별하고 요별할 적에 그 대상의 명사와 명구(명구)를 생각하면서 하게 되므로 그 행동 속에 명사와 명구가 개입되지 않은 것이 없다.

말나식은 '내'가 있다고 집착하는 그릇된 마음의 심층 인식 작용이다. 이는 '나'와 '나 아닌 것'을 구별하고, 인식자와 인식 대상을 구별하는 사량의 인식 작용이다. 인식자가 인식 대상을 인식하는 방식을 유식론은 삼량(三量)이라는 용어를 도입하여 설명한다. 현량(現量), 비량(比量), 비량(非量)이 그것이다. 현량은 대상을 언어를 사용하지 않고 대상 자체를 직접적으로 인식한다. 예를 들면 눈앞의 장미꽃을 사려분별을 벗어나 물끄러미 바라보면서 대상 자체를 인식하는 인식 방법이다. 전 5식의 인식 방법이 여기에 속한다. 比量은 앞에 나타나 있거나 없는 대상에 대하여 언어를 사용하여 그 대상이 무엇인지 미루어 인식하는 인식 방법이다. 이 인식 작용은 반드시 언어를 사용하는 인식 작용이다. 하지만 언어를 통해 인식되는 것은 사물의 공통된 상, 즉, 共相이다.[6] 제6의식의 인식 방법이 여기에 속한다. 非量은 現量이나 比量 중 착각으로 대상을 인정하는 인식 방법이다. 비량은 집착하는 마음이 없이 이루어지기도 하고 '내'가 있다고 하는 집착에 의하여 왜곡되이 이루어지기도 한다. 집착에 의한 非量은 말나식의 인식 방법이다.

언어에 의하여 행해지는 의식의 인식작용인 比量은 말나식과 필연적으로 연결된다. 제6의식은 대상의 세계를 요별(了別)한다. 즉, 대상 세계가 언어가 정의한대로 구분되어져 있다고 인식한다. 의식은 나와 남을 구별하고, 인식자와 인식 대상을 구별하며, 대상 각각을 구별한다. 이 구별은 객관적으로 이루어질 수 없고 인식자의 태도, 지식, 세계관 등에 영향을 받기 때문이다. 유식론

---

6) 요코하마 코이치에 따르면, 이 인식 작용은 눈앞의 장미를 보고 "이 꽃은 장미이다"라고 인식하는 작용이다. <이>, <꽃>, <장미>라는 표현은 다른 장미꽃에도 적용될 수 있는 것이기에 <이 꽃은 장미이다>라고 언어를 사용하는 인식은 개별적 대상에 대한 인식이라기보다는 이 표현이 적용될 수 있는 어떤 범주에 대한 인식이다(요코야마 코이치(장순용 역), 1996, 『유식이란 무엇인가?』, p.102).

은 이러한 관계를 "제6의식은 제7말나식에 의지한다"라고 표현한다. 제6의식이 말나식의 영향을 받으며, 의식은 언어와 함께 활동하는 것이라면, 이는 곧 언어가 말나식에 영향을 받음을 뜻한다. 따라서 언어에 의한 의식의 인식작용인 比量은 곧 말나식의 의식작용인 非量에 포함된다고 할 수 있을 것이다.

말나식은 염오의(染汚意: 오염된 의식)라고도 한다. 그것은 이 마음이 아치, 아견, 아만, 아애(我癡, 我見, 我慢, 我愛)의 4번뇌를 항상 수반하면서 작용하기 때문이다. 이 염오의가 의식 등에 작용하여 인식자로 하여금 그릇된 인식에 이르게 한다. 말나식이 제6의식에 영향을 미치고, 제6의식은 언어와 함께 활동하는 것이라면, 언어는 말나식이 의식에 작용할 때 사용되는 수단이라고 말할 수 있다. 그러면 언어와 말나식의 관계는 어떻게 설정할 수 있을까? 우선 제6의식과 언어와의 관계를 살펴보고 이에 유추하여 말나식과 언어와의 관계를 알아보도록 하겠다. 의식은 언어를 사용하여 인식한다. 즉, 언어는 의식의 일부가 아니라 함께 작용하는 그 무엇이다. 다시 말하면, 언어는 의식이라는 인식작용과 다른 층위에 '존재'하면서 그것과 함께 활동한다. 비유하면, 강세나 억양 등 초분절요소들과 음소와의 관계와 같은 것이다. 말나식과 언어와의 관계도 이와 같이 서로 다른 층위에서 밀접하게 상호작용하는 것으로 설정할 수 있겠다.

유식논자들은 俱舍論의 五位七十五法의 존재론을 五位百法으로 수정 확대하여 자신들의 존재론을 정리한다. 오위백법은 현상적, 비현상적 존재를 心, 心所, 色, 不相應行, 無爲의 다섯 가지의 범주로 나누고 각각의 범주를 하위 범주화하여 총 100가지의 존재 양식을 설정한다. 이 중 언어는 不相應行에 속한다. 불상응행은 물질도 마음도 아닌 존재를 가리킨다. 불상응행은 마음이나 물질에 상응하지 않는 "행(行)"을 말한다. 행이란 현상적 존재를 낳게 하는 잠재적인 형성력을 의미한다.[7] 원래적 의미로서의 행은 마음(또는 心王)의 미세한 작용인 심소를 뜻하는 데 심소 중 심왕과 서로 대응하면서 상호작용하는(즉, 相應하는) 심 작용을 심소로 분리하고, 심왕과 서로 상응하지

7) 요코야마 코이치의 같은 책, p.201.

않는다고 여겨지는 심소를 따로 구분하여 불상응행이라 하였다. 유식론은 得, 明根, 名, 句, 文, 方, 時, 數 등 24가지의 불상응행을 설정한다. 방향, 시간, 수 등과 같이 마음도 아니고 물질도 아니면서 마음과 밀접하게 상호 작용 하지 않는, 독자적으로 활동하는 어떤 것이 곧 불상응행이다.

언어를 名, 句, 文으로 구분하여 불상응행의 범주로 분류한다. 名은 최소 단위의 의미를 가지는 단어, 句는 단어로 이루어진 문장, 文이란 명과 구를 구성하는 문자(음성언어를 고려하면 소리)를 뜻한다. 명, 구, 문을 名으로 포괄하여 사용하기도 한다. 이 넓은 의미의 名이 곧 언어에 해당한다고 하겠다. 시간과 수와 마찬가지로 언어가 마음과 독자적으로 활동하는 것이며, 마음과 상응하지 않는 것이라는 언어에 대한 정의는 특정 기표(signifier)에 확립되어진 기의(signified)가 결합되어져 있으며, 이 결합관계는 그 언어를 사용하는 언어 공동체의 모든 구성원에게 동일하게 적용되어진다고 하는 객관주의적 언어관과 유사하게 생각된다. 왜냐하면 언어는 마음(또는 식)과 상응하지 않기 때문이다.

확실히 언어는 그 작용하는 방식에 있어서, 마음을 처음 움직여서 인식의 대상에 향하게 하는 마음의 작용인 작의(作意), 마음을 대상에 접촉하게 하는 작용인 촉(觸), 대상으로부터, 즐거움이나 괴로움을 느끼게 하는 수(受), 대상이 무엇인가를 분별하게 하는 상(想), 구체적 행위를 이끌어 내면서 그 행위를 선, 악, 무기(선도 악도 아님)로 채색하는 의지작용인 사(思) 등의 심소와 구별된다. 이들 심소는 인식작용의 일부를 이루면서 인식작용과 밀접하게 상응하기 때문이다. 언어는 심과 별개의 층위를 이루면서 심이 언어에 입각하여(또는 언어를 참조하여) 인식 작용을 수행하도록 작용하기 때문이다. 또한 언어는 같은 불상응행인 방위, 시간, 수 등과도 다르다. 이들은 인식 주체의 경험 등에 영향을 받지 않고, 독립적으로 정의된다. 그러나 언어는 인식 주체의 경험에 영향을 받는다. 한 표현의 기의는 인식 주체의 경험, 태도, 세계관 등에 결정적 영향을 받는다.[8] 즉, 언어는 心의 인식작용의 축적된 결과에 의해

8) 예를 들어, 필자가 *용(龍)*이라는 표현에 연관 짓는 동물의 모습과 대학 2학년인 필자의 딸이 연관 짓는 모습과는 현저하게 다르다.

영향을 받고 心은 다시 이 언어에 비추어서 인식 작용을 수행해 가기 때문이다. 다시 말하면, 언어는 불상응하면서 상응하는 심소로 보아야 할 것이다. 즉, 오위백법에서 분류한 심소와는 마음(심왕)과 다른 층위에서(즉, 심왕에 속하지 않으면서) 상호 작용하는 다른 종류의 심소로 분류하는 것이 타당할 것이다.

언어와 말나식과의 관계를 다시 한번 살펴보자. 대상을 식별하는 지각 작용인 想 心所는 언어에 입각하여 대상을 파악한다. 상 심소는 언어를 통하여 대상을 了別하고 이 요별된 대상이 실제로 존재한다고 믿게 하는 집착심을 불러일으켜서 대상의 본질을 파악하는데 있어 장애를 초래한다. 이는 집착심의 근원이 되는 말나식에 의해 오염된 언어를 통하여 제6의식이 인식작용을 수행한다라고 말할 수 있을 것이다. 이는 다시, 언어는 말나식과 끊임없이 상호 작용하면서 스스로를 수정하고 이 수정된 언어를 바탕으로 인식작용이 수행되며, 그 결과는 이 언어의 꼬리표를 달고 名言種子로서 아라야식에 저장된다라고 정리할 수 있을 것이다. 결과적으로, 아라야식은 執藏의 뜻을 가지게 된다. 언어의 이러한 요별과 집착의 기능을 요코야마 코이치(위의 책, p.123)는 아래와 같이 기술한다.

> .... 수(受)는 애(욕망)를 일으키는 작용이 있다고 말했는데, 수가 이처럼 정적(情的)인 속박을 일으키는 원인이 되는데 반하여 상은 지적인 속박을 가져오는 작용이 있다. .... 선정(禪定)을 닦아 마음을 정화시켜 현상세계의 한계점까지 올라가도 아직 미세한 상이, 즉 언어에 의한 모종의 사고 작용이 남는다. 그 마지막의 마지막 벽을 돌파할 때 비로소 출세간으로 벗어날 수가 있다. 현상세계에서 헤매는 한 아무리 해도 없앨 수 없는 것, 그것이 언어에 의한 개념적 사유이다. 우리 인간에게 현상과 언어는 끊으려야 끊을 수 없는 관계이다. 현상이 있는 곳에 언어가 있고 언어가 있는 곳에 현상이 있다. 아니 언어가 현상을 만들어 낸다고도 말할 수 있겠다(아라야식 중의 종자를 모두 名言種子로 이름하는 것이 이 입장이다).

종합하면, 말나식의 영향을 받은 언어가 제6의식과 함께 작용한 인식의 결

과인 씨앗은 언어의 꼬리표를 부착한 채, 아라야식에 저장된다. 식의 종자가 피어날 때, 즉, 轉變할 때는 꼬리표의 언어를 통하여 투사된다. 이는 '그 때까지의 경험의 축적에 의하여 그 내용이 조정된 언어를 매개로 한 개념이 투사된 것이 우리가 인식하는 현상이다'라고 바꾸어 말할 수 있을 것이다. 즉, 세상이란, 한 개인의 내부에 존재하는 언어가 현현된 모습이다.

유식론은 3종의 존재 형태를 구분한다. 3종의 존재 형태란 '假立된 존재 형태', '다른 것에 의존하는 존재 형태', '완성된 존재 형태'를 말한다. 유식의 용어를 빌면 '변계소집성(遍計所執性)', '의타기성(依他起性)', '원성실성(圓成實性)'의 3성을 말한다. 가립된 존재 형태는 실제로는 존재하지 않지만 존재한다고 집착되어지는 존재 형태를 말한다. 眼識 등 識의 대상이 되는 모든 것은 식이 만들어낸 相分, 즉, 표상에 불과하지만 이 표상을 실재한다고 믿으며, 이 표상에 언어를 사용하여 명칭을 붙임으로써 실제로 존재하는 것이라는 집착을 더욱 강화하게 된다. 바꾸어 말하면, 언어를 사용하여 두루 분별한, 실제로는 존재하지 않지만 존재한다고 집착되어지는 존재 형태를 말한다. 따라서 가립된 존재 형태란 언어에 의하여 가립된 존재 형태라고 제한하여 말할 수 있을 것이다.

'다른 것에 의존하는 존재 형태'는 여러 가지 인연에 의하여 일시적으로 만들어진 존재 형태를 말한다.[9] 이러한 존재형태, 즉, 의타기성을 "지혜롭게 관찰하지 못하므로 변계소집성을 야기하여 많은 집착을 일으키며 생사에 윤회하게 된다. 그러나 지혜롭게 관찰하면 집착을 일으키지 않으며 동시에 진리의 세계가 전개된다(오형근, 2001, p.240)."

완성된 존재 형태인 원성실성은 원만하게 성취하며 진실함을 구족한 것을 뜻한다. 원성실성의 세계는 진여의 세계 곧 불성의 세계로 항상 지속하여 생과 멸이 없는 세계이다. 진여는 언어로서 표현할 수 없으며 오직 분별이 없는 지혜만이 알 수 있는 절대의 경지이다. 이 경지는 언어로 표현할 수 없는 것

9) 여러 가지 인연이란 인연(因緣), 무등간연(等無間緣), 소연연(所緣緣), 증상연(增上緣) 등 4연을 말하며 이 4연이 서로 관계되어 '다른 것에 의존하는 존재 형태'가 이루어지게 된다.

으로 "진여"니 "무위"니 하는 명칭으로 지칭할 수 있는 것이 아니다. 이러한 뜻에서 이를 이언진여(離言眞如)라 부른다. 그러나 진여의 진상을 규명할 때, 어쩔 수 없이 언어를 사용하여야 하므로 "진여"니 "무위"니 "원성실성"이니 하고 이름 붙인 방편을 의언진여(依言眞如)라 한다(오형근, 같은 책, p.241).[10] 유식론의 五位百法 중 心王 8, 心所 51, 色法 11, 不相應行法 24, 총 94법이 의타기성에 속하고, 나머지 6개의 법이 원성실성에 속한다. 변계소집성에 속하는 법이 없음은 변계소집성이 가립된 것이며 전혀 존재하지 않는 환상 같은 것이기 때문이다. 즉, 우리가 실재한다고 믿으며 우리의 일상생활을 영위하는 세상은 언어에 의하여 의타기성의 세계를 재단하여 가립한, 존재한다고 집착되어진 세계일뿐인 것이다.[11]

유식학을 宗旨로 하는 일본 법상종의 가마쿠라 시대의 승려 양변은 『이권초(二卷抄)』에서 이들 3성을 다음과 같이 풀어 설명한다.

> 이 불가사의한 본성은 바로 진여라는 뛰어난 진리이다. 이것을 원성실성이라 이름한다. 원만히 성취되어 있고, 본질적으로 견고하며 부동(本來凝然)이기 때문이다.
> 불가사의한 일심 속의 상(相)은 곧 유위(네 가지 연에 의해 만들어진 것)의 모든 법이다. 이것을 의타기성이라고 이름한다. 저 진여 위에 다른 연에 의해 가상으로 일어난 상이기 때문이다. 즉 색성향미촉(色聲香味觸)의 다섯 가지 인식대상, 안이비설신(眼耳鼻舌身)의 다섯 가지 감각기관, 특히 그들로부터 이루어진 신체 속에 있는 갖가지 마음, 그밖에 외부 세계의 도구나 자재, 집이나 전원, 숲이나 강, 바다 등이 의타기성인 상이다.
> 이 가상(假相)을 가상인줄 알지 못하고 실체로서 존재한다고 생각하는 마음 앞에 나타나는, 즉 실제로 있다고 생각된 (사물의) 표상을 변계소집이라 이름한다. 이것은 완전히 비실재의 존재이다. 이것은 앞서 말했듯이 마음 밖에 (존재한다고 생각된) 잘못된 사물의 형태이다. 계교(計較)하고 미혹한 마음에 의해 집착된 것이기 때문에 변계소집성이라 이름한다.

---

10) 금강경에서 석가여래와 수보리의 대화는 언어를 사용하여 진여의 세계를 이야기할 때 언어의 '덫'에 빠지지 말고 언어의 벽 너머의 불성의 세계를 직시할 것을 강조하고 있다.

11) 이러한 관점에서 Worf-Sapir 등이 제창한 것보다 훨씬 정교하고 극단적인 언어상대성이론을 발전시켰다고 말할 수 있을 것이다.

6. 선문답 - 유식론적 의사소통 양식

위에서 언급한 불교의 언어와 인식, 언어와 세계와의 관계에 대한 관점은 불교의 독특한 의사소통 양식을 낳게 하였다. 언어가 말나식의 영향을 받고 이는 의식 등의 인식 기능과 함께 작용하여 실제로는 존재하지 않은 식의 상을 실재한다고 하는 집착심을 일으키거나 이러한 집착심을 강화하는 것이라면 언어를 사용하면 할수록 진실된 실체에 접근하는 데에 방해를 받게 될 것이다. 만약, 삼성의 존재 형태를 왜곡시킴 없이 기술할 수 있는 완전한 언어가 있다면, 그리고 이 언어를 사용하는 언어 공동체가 있다면, 이 언어를 사용하여, 진리의 모습을 전달하거나 전달받을 수 있을 것이며, 이 언어를 사용하면 할수록 진실된 실체의 모습에 그만큼 더 접근할 수가 있을 것이다. 그러나 우리가 사는 변계소집성의 세계에서 사용하는 언어는 말나식의 오염으로부터 자유롭지 못하여 가설된 모습에 집착하게 한다는 것이다.

의타기성의 세계를 잘못 관찰함으로써, 가립된 세계를 만들어내는 우리들의 일상 언어는 의타기성과 원성실성의 세계를 있는 그대로 기술하지 못한다. 따라서 이 두 세계의 모습에 관하여 의사소통 하고자 한다면 우리의 일상 언어와는 다른 의사소통의 수단을 찾아야 할 것이나, 이 또한 여의치 않으므로 우리의 불완전하고 왜곡하는 언어를 사용하여야만 한다. 일상 언어의 이 불완전성과 왜곡성의 영향을 가능한 한 피하면서 의사소통의 목적을 달성하기 위해서는 기술 불가능한 그 세계의 모습을 직관적으로 깨달을 수 있는 지침을 가능한 한 말을 적게 사용하여 전달하여야 할 것이다. 이런 관점에서 보면, 문자에 의지하지 않고(不立文字) 직접 그 마음을 들여다보는(直指人心)의 선가의 수행방법이나 고도로 절제되고 축약된 언어를 사용하는 선문답은 자연스러운 결과물이라고 여겨진다.

만약 언어가 마음도 아니고 물질도 아니며 마음 또는 물질과 상응하지 않는 불상응행법이라면, 이는 언어가 인식 주체의 영향을 전혀 받지 않는다는 것을 뜻한다. 즉, 언어가 그 언어 사회의 모든 성원에게 완전히 동일한 것이라는 것을 뜻한다. 불교 용어로 사회 구성원들의 공중공(共中共)의 업력이 산

출한 결과물이다. 그리고 언어가 원성실성의 세계는 몰라도 변계소집의 세계의 모습을 전할 수 있는 것이라면 최소한 변계소집의 세계, 즉 범부들의 일상세계에서는 이 언어를 사용하여 왜곡됨 없이 의사소통을 할 수 있을 것이다. 그러나 언어가 말나식 등 마음의 영향을 받으며, 그 결과로 개인적 변이를 허용하는 것이라면, 즉 언어가 한 언어 사회 성원들이 일부는 공유하지만 일부는 고유하지 않는(共中不共) 어떤 체계라면, 비록 변계소집의 세계에 관한 의사소통이라 할지라도 오해와 왜곡이 있을 수밖에 없을 것이다. 그리고 이 오해와 왜곡이 말나식이 야기한 집착에 의한 것이라면, 이러한 오해와 왜곡은 필연적이며 대화를 통하여 해소될 수 있는 성질의 것이 아니기 때문이다.[12]

원성실성이나 의타기성의 세계는 근원적으로 언어를 사용하여 기술할 수가 없어 언어를 사용하면 할수록 본래의 모습과는 별개의 어떤 상에 청자로 하여금 집착하게 하는 결과를 가져오게 할 것이다. 앞의 논의에서 언어는 심소와는 다른 층위에서 마음과 상응함을 밝혔다. 그렇다면 언어는 변계소집의 세계마저도 오해나 왜곡 없이 기술할 수 없다. 따라서 의사소통에 있어서 언어의 사용을 극대로 자제함이 올바른 의사소통의 방식이다라는 결론에 자연스럽게 도달할 수 있을 것이다.

7. 대화 함축의 추론 2

이제 성철 스님의 열반송으로 되돌아가 보자. 성철 스님의 열반송의 첫 구절 "일생동안 남녀의 무리를 속여서"라는 표현의 대화함축을 추론하기 위해서는 이 표현이 함의하는 "나는 거짓말을 하였다"는 명제의 의미를 찾아보아야 할 것이다. 지금까지 논의한 유식론이 취하고 있는 언어와 인식, 언어와 세계간의 관계를 바탕으로 추론하면 대략 다음 두 가지의 대화 함축을 이끌어 낼 수 있을 것이다. 첫째는, 성철 스님이 깨달음을 이루어 진여의 세계를 중생들에게 알려 주려한 경우의 추론이다: "나는 평생 동안 내가 깨달은 진여

12) 말나식의 영향은 심층적이고 미세하여 자신의 말이 말나식의 영향을 받고 있다는 것을 깨닫기 어렵기 때문이다.

의 세계를 중생들에게 전하고 싶었다. 그러나 표현 수단으로 일상 언어를 택할 수밖에 없었는데, 이 일상 언어는 진여의 세계를 바르게 기술할 수 없는 불완전한 체계이다. 내가 말을 하면 할수록 대중들은 언어의 덫에 사로잡혀 진여의 세계에 가까이 가기보다는 오히려 언어가 빚어내는 상에 집착하여 결과적으로 진여의 세계에서 멀어지게 하였을 뿐이다. 즉, 나는 많은 남녀의 무리들에게 거짓말을 한 셈이 되었다. 이 결과는 예측된 것이었으나 피할 수는 없었다." 두 번째는 성철 스님이 깨달음을 향한 구도의 과정에 있었음을 상정하는 것이다: "나는 여러분과 마찬가지로 깨달음을 얻고자 노력하고 있다. 여러분이나 나는 자신이 가지고 있는 '영원한 생명과 무한한 능력'을 스스로 개발하여 깨달음에 이르러야 한다. 그런데, 여러분은 나를 무슨 특별한 존재로 생각하여, 내 말을 들으면서 말이 빚어내는 어떤 상에 집착하게 되어 스스로의 불성을 깨달으려는 노력에 장애를 초래하게 되었다. 나는 여러분들이 깨달음에 이르는 길을 가르쳐 주고자 하였으나 결과적으로는 그 길에서 더욱 멀어지게 하였으니, 나는 여러분을 속인 셈이 되었다."

원택 스님의 해석처럼 열반송의 첫 번째 구절이 "나를 쳐다보지 말고, 자기 자신을 바로 봐라. 마음속에 있는 영원한 생명과 무한한 능력을 스스로 개발하라"는 당부를 뜻한다면, 세 번째 구절 "산채로 무간지옥에 떨어져 그 한이 만 갈래나 되는지라"는 표현은 원택 스님의 해석대로 "모든 중생을 깨우치지 못하고 떠나니 섭섭하기 짝이 없다"라는 회한의 표시라기보다는 '의도했던 것은 아니나 결과적으로 많은 남녀 무리를 속여 이미 그 죄업이 수미산만큼이나 큰데 후세의 사람들이 또 내 말에 집착하여 구도의 길에 지장이 될까 두렵다. 부디 여러분은 내가 놓은 말의 덫에 사로잡히지 말고 정진하여 성불하기 바란다'라는 뜻의 당부의 말씀이 아닐까 생각해 본다.

8. 결론

이상에서 성철 스님의 열반송을 청자에게 특별한 가르침을 전하기 위하여 의도적으로 대화의 규칙을 위반하는 전형적 선문답의 한 예로 전제하고 이

열반송의 의도된 의미를 불교 유식론이 취하고 있는 언어와 세계와의 관계를 기반으로 Grice가 제창한 대화 규칙에 입각하여 추론하여 보았다. 아울러 성철 스님의 열반송이 가지는 형식적 특성을 고찰하고 외견상 대화 규칙을 충실히 지키는 것으로 보이는 대화 전체가 대화 함축의 유발자로 이용되고 있음을 밝혔다.

본 논문의 또 다른 목적인 불교의 언어관을 고찰하기 위하여, 유식론에서 명시적으로 설명되지 않고 암시되어 있는 언어와 세계와의 관계를 체계화하였다. 또한 언어가 심색불상응행이며 공중공의 속성을 지니고 있다는 유식론의 입장을 정제하여 불상응행이면서 동시에 심소와는 차원에서 마음과 상호작용하는 공중불공의 속성을 지니는 것임을 유식론의 틀 안에서 입증하고자 시도하였다.

인용문헌

김용옥. 『도올 김용옥의 금강경 강해』, 통나무: 서울, 2000.

오형근. 『유식학 입문』, 불광출판부: 서울, 2001.

배정남 · 이장송. "언어관과 커뮤니케이션 책략," 『韓國커뮤니케이션學』, 제7집(1999): 282-302.

오수국 · 이장송. "'龍'의 지시 및 연상 의미에 대한 연구", 『韓國커뮤니케이學』 제6집(1998): 347-67.

이장송. "禪問答의 커뮤니케이션," 『韓國커뮤니케이션學』 제4집(1996): 176-206.

_____. 『담화표상이론』, 한국문화사: 서울, 1999a.

_____. "'도깨비'의 의미에 대한 연구" 『오늘의 문법, 우리를 어디로, 이홍배 교수화갑기념논문집』, 한신문화사: 서울, 1999b: 539-62.

임석진. 『金剛般若波羅蜜經』, 한영사: 서울, 1962.

불교사학회. 『古代韓國佛敎敎學硏究』, 민족사: 서울, 1989.

요코야마 코이치/장순용 역. 『唯識이란 무엇인가』, 세계사: 서울, 1996.

핫도리 마사아키/이만 역. 『인식과 초월』, 민족사: 서울, 1986.

Grice, H. P.. "Logic and Conversation," in P. Cole ed., *Syntax and Semantics*, vol. 9,

1975.

Lakoff, G. and M. Johnson. *Metaphors We Live By*, Chicago University Press: Chicago, 1980.

Reddy, M.. "The Conduit Metaphor," in A. Ortony ed., *Metaphors and Thought*, Cambridge University Press: Cambridge, UK, 1979.

Whorf, B. L.. *Language, Thought and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, ed. by John B. Carroll, John Wiley & Sons Inc.: New York, 1956.

[Abstract]

A Reflection on Priest Sung-chul's Nirvanic Song

Jang-Song Lee
(Korea Military Academy)

This paper aims to infer conversational implicatures from Chief Priest Sung-chul's Nirvanic song in light of the Buddhist view of language and its communicative functions. Zen-dialogs in which nirvanic songs are classified are defined as rational dialogs, which in fact observe the rules of conversation such as the ones proposed by Paul Grice (1975) even though they apparently ignore the rules. This paper also addresses the formal characteristics of the Priest's nirvanic song and argues that the song exploits the rules of conversation using the whole song as an implicature trigger.

Taking it for granted that Chief Priest Sung-chul holds the view on language and its communicative functions just as specified in the Doctrine of Mere Consciousness, which is one of the major tenets of Korean Buddhism, especially of the Chogye order, this paper tries to explicitly show and systematize the language-to-world relationship, which is only alluded to in the Doctrine of Mere

Consciousness. This paper also refines the assertion of the doctrine as to the nature of language, which maintains that language is not associated with either the mind or outer objects (that is, an unassociated dharma), and is "a shared thing among shared things (共中共)." This shows that language continuously interacts with the mind in a different way from the ones in which associated mental activities (caittas) interact with the mind and that accordingly, language is "an unshared thing among shared things (共中不共)."