

## 제6강 삼법인(三法印)

(1교시)

### ■ 삼법인 1

붓다가 깨달은 진리 ■ 연기의 법칙/인과율

삼법인(三法印): 법 ■ 다르마, 인 ■ 락산laksan, 특성/특징을 의미한다.

#### <다르마Dharma>

(1)바라문교 ■ 기본적인 사회질서, 도덕적 의무를 의미

(2)불교 ■ 붓다의 가르침을 ‘다르마’ 라고 이야기한다.

—그 가르침은 진리이기 때문에 **진리**를 다르마라고 하고 **존재/존재**를 구성하는 요소를 다르마라고 하기도 한다.

—나중에 불교 전통이 발전해가면서 불교적인 방법 일반을 가리켜 법이라고 하기도 한다.

삼법인 ■ 세 가지 존재의 특성

—우리나라에서는 삼법인을 가르침의 특성, 즉 다른 종교/철학 전통과 다른 불교의 세 가지 특성으로 이해를 해왔는데 그것보다는 **세 가지 존재의 특성**으로 보아야 한다.

1) 고 ■ 모든 것이 괴로움이다 ■ 중생들이 바라보고 구성한 세계에 관한 것이다.

2) 무상 ■ anitya, 영원한 것은 없다

3) 무아(비아) ■ anātman

—삼법인에 ‘열반적정’ 을 더해 사법인으로 이야기하기도 한다.

### ▲ 고(苦)

—고는 그 자체로 존재의 본질적인 속성인가?

■ 만약 고가 존재의 본질적인 속성이라고 하면 인간은 고로부터 벗어날 수가 없다.

■ 붓다는 존재가 사라지는 자리에서 고가 사라진다고 이야기한 적이 없다. 그러므로 **고를 존재의 본질적인 속성으로 이해할 수는 없다.**

—붓다의 세계에는 고가 없으므로 중생의 세계는 고라고 이야기할 수 있는 것이고 중생의 세계에 대비해서 적정한 붓다의 세계를 함께 이야기 할 수 있다.

■ 대승불교에 가면 유식철학이 전개가 되는데 중생들이 바라보는 변계소집성의 세계와 붓다의 세계인 원성실성의 세계를 나누어서 이야기하게 된다.

—불교에서는 존재 그 자체가 이야기되기보다는 그것을 바라보는 인식주관과 늘 결합해서 존재를 이야기한다.

### ▲ 무상(無常)

—무상과 무아는 존재의 본질적 속성이라고 볼 수 있다.

—무상은 말 그대로 영원한 것은 아무것도 없다는 것인데 경험의 세계 안에서 영원한 것이 없다고 가르치는 것은 불교나 우파니샤드나 똑같다. 하지만 우파니샤드에는 우리의 경험 세계가 아닌 또 다른 세계, 즉 브라흐만/아트만을 이야기한다■ 변화하는 세계/변하지 않는 세계인 두 개의 세계로 본다.

—불교에서는 무상을 넘어서는 또 다른 세계를 전제하지 않는다.

—전에는 무상하기 때문에 고라는 말이 나오는데 무상 자체가 곧 고라고 한다면 붓다가 깨닫고 난 다음 고의 소멸에 이르렀을 때 붓다는 무상한 존재의 세계를 떠나서 영원한 존재의 세계로 들어갔다는 것인가?

■ 경전에서는 그러한 영원한 존재의 세계를 이야기하지 않는다.

■ 무상한 것을 바라보는 나의 마음이 고를 만드는 것이고 그렇게 해서 구성된 무상한 세계가 ‘고’라고 이해해야 한다.

—무상은 괴롭지도 즐겁지도 않은 하나의 사실일 뿐이다.

■ 그 사실을 좋아하고 싫어하는 것은 각자에게 달린 일이다.

예) 무상한 사태 중에서 가장 대표적인 것이 죽음인데 우리는 모든 죽음을 슬퍼하지는 않는다. 죽음이라는 동일한 사태도 바라보는 사람에 따라서 전혀 다르게 느껴지는 것이다.

예) 붓다에게 외아들을 잃은 어머니가 찾아와 아들을 살려달라고 했다. 붓다는 살려줄 테니 대신 아무도 죽지 않은 집에 찾아가서 겨자씨를 얻어오라고 한다. 그 어머니는 결국 어느 집이나 죽은 사람이 있고 누구나 결국 죽는다는 것을 깨닫고 수행을 하게 된다.

■ 아들의 죽음 자체가 괴로운 것이 아니고 아들의 죽음을 바라보는 어머니의 마음이 괴로움을 만들어내는 것

■ 붓다의 가르침은 어떤 증세만 완화시켜주는 대증요법이 아니라 문제의 뿌리를 뽑는 것이다. ■ 근치(根治)

—『장자』에는 감정의 문제들을 진리를 깨달음으로써 치유한다는 이야기가 나온다.

—인이화정(人理化情)■ 이치로서 마음을 다스린다.

예) 장자의 부인이 죽었는데 장자는 술 마시고 다리 뻗고 노래를 부르고 있었다. 그것을 본

친구 혜시는 장자를 나무라는데 장자는 인간은 본래 누구나 태허에서 나와서 다시 온 곳으로 돌아가는 것이고 오히려 근원으로 돌아가서 더 편안해 할지도 모르는데 그걸 보고 슬퍼한다면 내가 어떻게 도를 안다고 할 수 있겠느냐고 이야기한다.

■ 삶과 죽음을 자연의 흐름으로 이해하는 인식하는 것

#### ▲ 죽음의 문제를 해결하는 세 가지 방식

1) 죽지 않으려는 방법 예) 도교의 신선술

2) 죽고 난 뒤의 영원한 자아를 상징하는 방법 예) 베다의 아트만

■ 죽음은 육체적인 소멸에 지나지 않고 진정한 자아나 영혼은 죽지 않는다고 생각하는 것

■ 유교는 죽음에 대해 이야기하지 않는다. 자로라는 제자가 공자에게 죽음에 대해서 물어보았는데 공자는 자로에게 사는 것도 모르는데 죽음을 어떻게 알겠느냐고 대답한다.

■ 유가적 전통에서는 죽음 자체를 문제로 삼지는 않음

—죽음을 유교의 관점에서 보자면 한 개체의 죽음이 아니라 집단의 죽음/존속으로 문제를 바꾸어서 생각해볼 수 있다.

■ 대를 이어가는 핏줄의 존속/사회적으로는 국가의 존속

■ 유교에서는 집단이 존속되는 한 개인의 죽음은 중요하지 않다.

3) 불교식의 해결방식

■ 죽음을 바라보는 마음 자체를 바꾸는 것

—붓다는 죽음이라는 문제 자체가 잘못 설정된 것이며 죽음은 그 자체로 고통도 슬픔도 아니라는 것을 알게 되었다.

■ 죽음은 단지 자연/존재의 법칙이며 존재의 속성 자체가 그러하다는 것

—죽음 이후에 남는 존재론적 실체(영혼, 아트만 등등) 같은 것이 없다.

—무아(無我)는 바로 무상하기 때문에 무아이다.

■ 불교에서 바라보는 존재론적 제일명제는 모든 것은 무상하다는 것이기 때문이다.

—불교식의 죽음에 대한 해결방식인 열반은 새로운 존재의 세계에 들어가는 것이 아니고 죽음이 더 이상 문제되지 않는 경지에 들어가는 것이다.

**열반을 존재론적으로 이해하면 안 된다.**

■ 처음 불교를 연구하던 서구 학자들은 열반에 대해 허무주의적으로 해석을 해서 (1)완전한 존재의 소멸로 이해하기도 했고 (2)정반대로 불완전한 세계를 떠나서 완전한 세계로 들어가는 것으로 이해하는 경우도 있었지만 이것들은 모두 열반에 대한 잘못된 이해이다.

■ 열반은 일종의 경지의 문제이고 존재론적인 문제가 아니다.

—불교는 영원히 존재하는 실체 같은 것을 인정하지 않기 때문에 무심론일 수밖에 없다.

(2교시)

## ■ 삼법인 2

### ▲ 무아(無我)

무상■ 존재 일반에 관한 것

무아■ 개별적 자아나 개체들의 영원성에 대한 것  
(아트만이라고 하는 영원한 자아는 없다는 것)

오온(五蘊)■ 다섯 가지 덩어리skandha, 집합체

- 1) 색(色) rupa 물질, 육체
- 2) 수(受) 감각 작용 과 감각 경험
- 3) 상(想) 표상작용 개념적 인식
- 4) 행(行) 경향성 성향
- 5) 식(識) 종합적인 인식 기능 기억/종합/비교

■ 색을 제외한 수/상/행/식은 이름(nama, 名)은 있으나 보이지는 않는다.

■ 오온은 네 가지의 명과 하나의 색으로 이루어져 있다.

—인간은 하나의 유기체이며 전체인데 그 안에서 이루어지고 있는 여러 가지 작용/기능들을 다섯 가지로 나누어 볼 수 있다는 것이다.

—색/수/상/행/식 중에서 그 어떤 것도 내(我)가 아니라고 함.

—비아(非我)라는 말은 다섯 가지 요소의 바깥에 참된 자아가 있는 것이 아닌가 하는 추측을 불러일으킨다. 하지만 붓다는 다섯 가지 요소 밖에 보지 못했다고 가르친다■ 오온무아

—불교에서 말하는 인간은 다섯 가지 요소로 나누어서 설명할 수 있는 존재이다.

■ 그 다섯 가지 요소 중 어느 것도 영원한 것은 없다.

—영원한 자아의 부정은 인격의 연속성조차 부정하지는 않는다.

1) 상주론(常住論)/상견(常見)

■ 영원한 자아가 늘 존재한다고 보는 것, 동일한 인격의 연속을 주장

2) 단멸론(斷滅論)/단견(斷見)

■ 모두 끊어진다/모두 없어진다는 것, 인격의 연속성이 부정됨

단상중도(斷常中道)■ 불교는 상주론과 단멸론 중의 어느 것도 아니다.

## ▲ 우파니샤드의 영원한 자아와 카르마의 문제

—덧없는 경험 세계에 개체적인 정체성을 부여해주는 것이 아트만인데 아트만은 그 자체로는 개별적 정체성이 없는 것이다.

—우파니샤드에서는 아트만이 무명에 싸여서 다른 존재들에게로 이동한다고 한다.

■ (1)아트만은 무명에 싸여 있는 동안에는 개별적인 자아로 인식이 되는 것 (2)개별적 정체성과 무명 위에서 그 정체성이 죽고 난 뒤에도 윤회, 전생을 하면서 이어지는 것 (3)육체는 바뀌어도 전생의 과보는 늘 따라다닌다.

■ 카르마의 법칙이 부정된다 ■ 어떤 행위를 했을 때 그 행위에 대한 책임 주체가 사라져버린다

### <자이나교의 절충적 입장>

지바jiva ■ 영원한 자아이면서 동시에 실제로 행위하는 주체  
—물질적인 힘에 구속되어서 윤회하는 것이 우리의 삶이라고 한다.

■ 우파니샤드의 상주론과 자유사상가들의 단멸론을 절충한 것

### <상주론이 나타나게 된 배경>

—영원한 자아를 전제하지 않으면 행위의 주체를 확보할 수 없다는 점에서 상주론이 나오게 된다. 누군가 과거에 행한 어떤 행위에 대해서 미래의 어느 시점에 그에 대한 과보를 받기 위해서는 과거에서 미래로 흐르는 동안 이어지는 어떤 동일한 자아 같은 것이 요청된다.

■ 영원한 자아는 카르마의 법칙을 유지하기 위해 윤리적으로 요청이 되는 것이다.

■ 그러나 이것은 증명이 되지 않는다.

예) 법정에서 A에게 지난 일에 대해 책임을 지라고 한다면 그는 그 때의 나는 지금의 내가 아니므로 나의 행위가 아니었다고 말할 수 있다.

—단멸론자들의 입장 ■ 영원한 자아는 존재하지 않고 내가 책임질 일도 없다는 것

## ▲ 상주론자들과 단멸론자들에 대한 붓다의 비판

—붓다의 시각에서는 상주론자들이나 단멸론자들이나 동일한 존재론적 전제 위에서 있는 것이다. 주체의 동일성이 확보되지 않으면 책임의 소재를 가릴 수 없다는 전제이다.

■ 동일성의 관점에서 영혼의 연속성이 유지된다는 것이 상주론자들의 주장이고 유지되지 않는다는 것이 단멸론자들의 주장이라는 것

—붓다의 비판은 동일성이라는 관점으로 개별적 존재를 바라보는 시각 자체가 잘못되었다는 것이다.

—붓다는 단순히 상주론과 단멸론을 결합시키는 것이 아니라 상주론이나 단멸론이 전제로 하는 동일성 자체를 거부하고 다시 경험 세계로 돌아온다.

■ 경험 세계로 돌아와 보면 인간은 그 안에 영원한 자아가 깃들어 있는 것도 아니고 인격의 지속성이 없는 존재도 아니라는 것

—자아는 동일하지는 않지만 하나의 지속적인 흐름이다.

■ 지속성의 관점에서 설명하는 것이다.

—행위의 책임을 묻는 것도 지속성으로 충분하다.

—지속성은 경험적으로 확인할 수 있다.

—과거의 내가 없으면 미래의 나도 없다. 하지만 그 둘의 나는 동일한 나는 아니다. 나는 지속적인 흐름일 뿐이다.

■ 공사상의 유무중도가 바로 단상중도 사상의 발전된 형태이다.

■ 공의 개념은 무아 개념이 확장되고 발전된 것

—알렉산더의 인도 침략이 실패하고 그 때 왔던 그리스 계 사람들이 남아서 왕국을 만드는 데 거기에 메난드로스라는 왕이 있었다. 미린다광하(미린다왕문경)를 보면 무아설과 윤회설에 대한 메난드로스와 나가세나의 토론이 나온다.

■ 왕은 지금의 나는 처음의 그 인간이 아닌데 전에 했던 일에 대해서 책임져야 하는가 라고 묻는데 나가세나는 촛불의 비유를 들어 그에 대한 대답을 한다. 나가세나는 전날 촛불을 끄지 않고 그냥 잠들어 그 촛불로 인해 화제가 났다면 그 책임은 누구에게 있는 것이냐고 왕에게 물어본다. 왕은 내가 켜던 촛불에서 불이 붙었기 때문에 책임은 나에게 있다고 대답한다. 초저녁의 불꽃과 한밤의 불꽃과 새벽의 불꽃은 각각 다르면서도 하나의 불꽃으로 지속되는 것이다. 윤회하는 자아도 마찬가지이다. 아트만과 같은 실체 없이도 시간의 흐름에 따라 지속적으로 나타나는 현재의 의식만이 존재하는 것이다. 그러므로 카르마의 법칙도 여전히 작용을 하게 된다.

■ 영원한 자아를 부정하면서도 카르마의 법칙을 부정하지 않는다.

—칼루파하나는 형이상학적 주체를 전제하지 않고도 업의 이론을 충분히 성립시키고 있다는 것을 불교적인 업론의 가장 큰 장점으로 들고 있다.

—상주론의 논리는 끝이 없는 논리이다.

■ 영원한 자아는 끝이 없기 때문에 경험적인 자아의 윤회도 끝이 없는 것이다. 영원한 자아가 무명을 벗게 되면 아트만이 지니고 있던 개별성이 사라지면서 아트만이 그대로 드러나게 된다. 그래서 윤회도 멈추고 경험적 자아의 개체성이 해체되어 버린다.

—단멸론자에게는 연속성이 보장 되지 않고 죽으면 완전히 소멸하는 것이다.

—카르마의 법칙이 보편성을 갖추려면 죽기 직전에 한 행위의 과보는 언제 받는 것인지 해결을 해야 한다. 윤회의 관념이 생겨난 것도 과거와 미래의 삶을 통해 행위에 대한 업보를 설명하기 위해서였다.

—윤희가 성립하려면 윤희의 주체가 있어야하고 영원한 자아를 요청하게 된다.

■ 모든 형이상학적인 관념은 경험 세계에 대한 보상의 차원에서 생겨난 것으로 볼 수도 있다.

—초기 우파니샤드에서 아트만은 행위의 주체가 된다. 그런데 행위의 주체가 되면 아트만은 결국 변화하는 자아가 되어 버린다. 이것은 불변하는 영원한 자아라는 관념과 모순된다. 그래서 아트만을 분리시키고 경험적인 자아의 행위로 모든 것을 설명하는 것이다.

■ 아트만은 자아에 깃들여 있는 것으로만 설명을 한다.

—우파니샤드에 의하면 감각기관이 말이고 우리의 마음이 마부이며 수레에 타고 있는 자가 바로 아트만이라는 것이다. 여기서 아트만은 아무런 행위도 하지 않는다.

■ 보편적인 아트만이라고 한다면 개별성은 궁극적으로 사라지는 것이다. 윤희가 가능한 것은 아트만이 개별적인 정체성을 유지시켜주기 때문에 가능한 것인데 만약 개별성이 사라진다면 아트만이 떠난 자리에는 무질서한 물질의 세계 밖에 남지 않게 된다.

#### ▲ 상키아의 푸르샤Purusha와 프라크리티Prakriti

—푸르샤에 의해 질서가 잡히고 그것이 다시 무질서 상태로 돌아갔다가 프루샤에 의해 자극을 받아서 다시 질서의 세계로 전개 됨

■ 전개와 해체가 반복되는 상태

—아트만/브라만이 경험 세계와 마주하고 있는 것으로 전체를 하게 되면 아트만/브라만의 절대성이 훼손되어 버린다.

—프라크리티는 푸르샤가 만들어 준 것이 아니라 존재의 원인을 자기 안에 가지고 있다.

■ 부정할 수 없는 두 개의 존재의 근원을 이야기하게 된다.

■ 아트만인 푸르샤와 물질인 프라크리티의 **이원론적인 해설**이 된다. 그렇다면 **영원한 자아를 내세웠던 절대적인 세계라는 원래의 의도를 이룰 수 없게 된다.**

■ 형이상학적인 존재론을 추구하다보면 이원론적인 세계 해석으로 나아가거나 경험 세계를 부정될 수밖에 없다.

—불교는 모든 형이상학적인 논리를 부정한다.