

선어록의 논증구조와 해석의 문제

박영록*

◀ 목 차 ▶

- | | |
|----------------|------------------|
| I. 머리말 | 1. 선학과 화두 |
| II. 어록 속의 논증 | 2. 화두 해설의 기원 |
| 1. 용어와 분류 | 3. 해설의 필요성 - 번역 |
| 2. 성격과 의의 | 4. 기존 해설의 논증성 검토 |
| III. 화두 해설과 논증 | IV. 맺음말 |

I. 머리말

선어록, 특히 晚唐에서 宋代의 선어록은 中國語史 연구에 있어 중요 어료가 된다. 그러나 선어록을 어료로서 활용하기 위해서는 그에 대한 의미파악이 선행되어야 하는데, 여기에는 몇 가지 난점이 있다.

첫째로 연구하기가 어렵다.

우선 철학적으로 난해하며, 신흥 어법현상과 속어를 반영하고 있는데, 注疏도 별반 없고, 한자가 가진 단음절어적 경향이 많은 시각적 편차를 야기한다.

둘째로, 연구의 결과 어느 정도 객관적 성과를 보았다 해도, '禪學'의 특징상 어법적 연구 결과가 선학에 쉽게 수용되지 않고, 어법구조 분석을 위한 의미파악에서 선학자들과 의견 교환이 쉽지 않다.

간단한 예를 하나 들자면, 馬祖道一 선사의 뛰어난 禪風을 찬탄하여 일컫는 말인 "坐斷天下人舌頭"를 禪房에서는 대개 "앉아서 천하 사람의 혀끝을 끊어버렸다"라고 풀이한다.¹⁾ 물론, 같은 어휘라도 문맥에 따라서 차이는 있겠지만, 이 어휘는 현재, 대개 "坐"는 "挫", "斷"은 '동작의 정도가 심함을 나타내는 어휘'로서 '煞'이나 '盡'에 해당한다고 본다. 따라서 그 의미는 "(마조선사가) 천하 사람의 혀를 콧 꺾

* 충주대학교 중국어과 조교수

1) 예들들어, 조오현 스님역해, 《碧巖錄》, 불교시대사, 서울, 1999. 4p.

어 놓다, 움쩍달짝 못하게 하다²⁾라는 것으로, 단지 “마조선사가 사람들의 말문을 막아 놓을 정도로 뛰어난 禪師라는 것”이지 “앉아서~”라고 하는 어휘적 의미는 포함되어 있지 않다. 그런데, 문제는 선 수행자, 선학자들에게 있어 ‘坐斷’에 ‘앉아서~한다’라는 實詞의 의미가 있는지 없는지 여부를 그다지 중요시 하지 않는다는 점이다. 이것은 우선 “앉아서~” 했는지 여부가 이 말의 핵심 포인트가 아니라는 점, 이미 관용구로 굳어졌다는 점과 선문답에 대한 논리적 분석을 거부하는 禪의 지향이 결합되어 빚어지는 결과이다.

그렇다면 선어록을 어학연구 어료로 어떻게 접근할 것이며, 그 연구 성과는 어떻게 실용화할 수 있을 것인가? 여기에는 다양한 접근이 가능하겠지만, 선학자와 어학 연구자들이 학제간 교차 연구를 할 수 있는 인식의 기반을 갖추는 것이 필요 과제 중 하나라고 본다. 선은 논리적 접근을 거부하고 있지만, 역으로 ‘禪語’에 대한 해석과 해설³⁾이 하나의 일반적 현상으로 대두되고 있는 것 또한 사실이다. 이로부터 다음과 같은 점들을 고려할 수 있다.

첫째, 禪語에 대한 해설과 해석이 어차피 존재하는 현실이라면, 이것은 어디에서 기원하였는지 그 근원을 고찰할 필요가 있다.

둘째, 禪語에 대한 해설과 해석은 선에 대한 학술적 연구와 번역 등 실용적 작업을 위해 일정부분 유용한 면이 있다.

禪語는 논리적으로 따지고 해석해서 안된다는 것이 오랜 禪家の 불문율이므로, 본론의 서술에서 이를 “원칙”이라 부를 것이며, 그럼에도 불구하고 어떤 형태로든 이루어지고 있는 설명을 “해설”이라고 부를 것임을 밝혀둔다. 그리고, 이상과 같은 필요성에 따라 이 글에서는 다음과 같이 논지를 전개하였다.

첫째, 선사들 역시 상대방을 설득하기 위해서는 ‘논증적 형식’의 논지전개를 하고 있다.

둘째, 기존 禪 해설서들이 ‘논리를 초월한다’는 禪의 취지를 誤用하여 비논리적이고 기괴한 논리를 너무나 당연하게 전개하고 있으며, 실제로 선어록에 대한 誤譯의 한 원인이 되기도 한다.

셋째, 선어에 대한 번역, 즉 ‘의미 파악’에 있어 견해 차이가 있을 경우, 자신의

2) 신규택 외, 《선학사전》, 불지사, 서울, 1995, 608p.

江藍生·曹廣順, 《唐五代語言詞典》, 上海教育出版社, 上海, 1997, 103p.

* 그러나 이 둘을 합쳐 “截斷”의 의미로 풀이하기도 한다. 예:

袁實, 《禪宗詞典》, 湖北人民出版社, 武漢, 1994, 270p.

* 위 《선학사전》에 의하면 唐代에는 “挫”를 많이 썼으나 宋代 이후 “坐”로 통일되었다고 하며, “坐”를 “挫”의 轉訛로 보고 있다.

주장을 납득시키기 위해서는 논증이 필요하며, 이를 위해 선어록에 대해 일반 문헌 자료와 유사한 접근방법이 필요하다.

이 글은 결론적으로 禪語에 대한 해설과 논리적 접근이 '일부' 필요함을 주장하는 것이지만, 話頭를 해설할 수 있다거나 해설에 의해 話頭의 진면목을 드러낼 수 있다고 주장하는 것이 아님을 밝혀 둔다.

II. 어록 속의 논증

1. 용어와 분류

'논증'이란 '~이다, ...이기 때문이다'의 형식으로 증명하는 것이며, 추론은 '~이므로 ~이다'로 어떤 근거에 의해 결과를 도출하는 것을 말하며, 귀류법은 'A가 아니라면 B인데 B는 틀렸으므로 A가 옳다'로서, 증명하고자 하는 주장의 부정이 성립되지 않음을 보여 증명하는 것이다. '傍證'은 직접 증명은 아니지만 간접적 관련 자료를 제시하여 증명하는 것이다. 따라서 '논증', '추론', '귀류법', '방증'은 모두 다른 개념이지만 여기에서 '증명'에 대해 엄격히 논하려는 것이 아니므로 '논증' 속에 이들을 모두 포함하는 것으로 할 것이다. 아울러 '논증' 속에는 '論述'의 개념도 포함하는 것으로 할 것이다.

선어 속에 어떤 논증이 있는지 체계적으로 정리하는 것이 이 글의 목적은 아니며, 어떤 형식이든 선어 속에도 논증이 존재한다는 사실을 인식하는 것이 이 장의 중요 목적이다. 그러므로 이 장의 '분류'는 총체적이라기 보다는 '예'를 제시하는 정도로 할 것이다.

(1) 비유논증

마치 겨울에 물이 얼어서 얼음이 되었다가 봄이 되면 얼음이 풀리어 물이 되는 것 같이, 중생이 미혹할 때엔 성품을 묶어 마음을 이루고, 중생이 깨달을 때엔 마음이 풀려 성품이 된다.

(2) 존경예의 논증

그대가 만일 무정물에게는 불성이 없다고 꼭 집착한다면 경전에서 '삼계가 마음

뿐이요 만법이 식(識) 뿐이라 하지 않았을 것이다. 그러므로 《화엄경》에 말씀하시기를 '삼계의 모든 법이 모두가 마음으로 지어진 것 뿐이라' 하였느니라.

(3) 상식에의 논증

《아미타경》에 말씀하기를 '물, 새, 나무, 숲이 모두가 부처님을 생각하고 법을 생각하고 스님네를 생각한다'고 하였으니, 새는 유정이거나와 물과 나무는 어찌 유정이겠는가? 또 《화엄경》에 말씀하시기를 '국토(刹)의 말씀과 증생의 말씀이 삼세 일체의 말씀이라고 했으니 증생은 유정이거나와 국토야 어찌 유정이겠는가? 3)

(4) 귀류법

도는 모름지기 통하여 흘러야 한다. 어찌 도리어 정체할 것인가? 마음이 머물러 있지 않으면 곧 통하여 흐르는 것이요, 머물러 있으면 곧 속박된다. 만약 앉아서 움직이지 않음이 옳다고 한다면 사리불이 숲속에 편안히 앉아 있는 것을 유마힐이 꾸짖었음이 합당하지 않다.⁴⁾

2. 성격과 의의

1) 오류논증

이상의 논증 예는 사실 형식논리학상의 오류논증들이다. 때문에 논리성에 동의할 수 없거나 쉽게 이해하기 어려운 경우들이 발생할 수밖에 없다.

비유논증의 경우 비유와 비유대상간에 최소한의 동질성이 확보되지 않으면 '강변'이 되기 쉽다. 예를 들어, 신회는 '왜 한 세대에 꼭 한 사람의 적통이 있어야 하느냐'는 질문에 이렇게 대답했다.

비유컨대 한 나라에는 단지 한 사람의 왕이 있을 뿐이며 두 사람이 있다는 것은 옳

- 3) 《祖堂集》(3권 11~12張, 中文出版社, 日本, 1972년 영인본) 61~62p. ① 譬如寒月結水爲水, 及至暖時釋水爲水, 衆生迷時結性成心, 衆生悟時釋心成性. ② 汝若定執無情無佛性者, 經不應言三界唯心方法唯識, 故《華嚴經》曰: '三界所有法一切唯心造.' …… ③ 汝豈不見《彌陀經》云: '水鳥樹林皆是念佛念法念僧.' 鳥是有情, 水及樹豈是有情乎? 又《華嚴經》云: '刹說, 衆生說, 三世一切說. 衆生是有情, 刹豈是有情乎?' *(1), (2), (3)은 모두 이어지는 내용으로 하나의 각주에 표시함
- 4) 성철스님, 《돈황본 육조단경》, 장경각, 합천, 1987. 122p. 道順(須)通流, 何以卻滯, 心[不]住在即通流, 住即彼(被)縛, 若座不動是, 維摩詰不合阿舍利弗宴座林中, * [不]는 빠진 글자 보충, ()는 틀린 글자 수정

지 앎음과 같다. 비유컨대 하나의 사방천하에 단지 한 전륜성왕이 있을 뿐이며 두 전륜성왕이 있다는 것은 옳지 앎음과 같다. 비유컨대 한 세계에서는 단지 한 부처님이 세상에 나실 뿐이며 두 부처님이 세상에 나신다는 것은 옳지 앎음과 같다.⁵⁾

이 비유의 전제는 佛法에 적자와 서자가 존재한다는 것이다. 그다지 받아들이기 어려운 비유논증이지만, 여기에는 더 논하지 앎을 것인데 정작 중요한 것은 이 논증이 훌륭한지|아닌지의 문제를 떠파 이후의|傳燈書에서 받아들여져|지뎀와서 고칠 수도 없게 되었다는 점이다.

다시 경전에 근거하는 논증의 예를 보자. 위 '혜충국사'의 인용문 바로 앞에서 그 대화를 이끌어 내는 부분을 인용하면 다음과 같다.

남방에서 온 선객 하나가 물었다. "어떤 것이 옛부처의 마음입니까?" 국사께서 대답하셨다. "담·벽·기왓쪽 무정 물건 모두가 옛부처의 마음이니라." "경전의 말씀과 매우 어긋나는군요. 그러므로 <열반경>에 말씀하시기를 '담·벽·기왓쪽 등 무정물 올 여의었으므로 불성이다'①했는데 이제는 말씀하시기를 '온갖 무정물이 모두가 불심이라'하시니, 마음과 성품이 같습니까, 다릅니까?" "미혹한 사람에게는 다르거니와 깨달은 사람에게는 다르지 앎니라." 선객이 또 말했다. "또 경과 어긋납니다. 그러므로 경에 말씀하시기를 '선남자야, 마음은 불성이 아니니 불성은 항상함이요, 마음은 무상하니라.'②하셨는데 오늘은 다르지 앎다 하시니, 이 이치가 어떻습니까?" "그대는 말에만 의지하고, 뜻에는 의지하지 앎는구나.③⁶⁾

위 인용문에서도 ①, ② 두 곳에서 경전을 인용하고 있다. 물론 남방선객의 관점에서는 이 역시 일종의 '경전 근거 논증'이라 생각했겠지만 ③에서 '字面을 떠나 속뜻의 파악이 중요하다'고 하면서 거부당하고 있는 것이다. 또 이러한 경전 근거 논증은 '經'이라는 이름을 가진 불교의 수많은 문헌이 동등한 권위로 대우 받을 수 있는지 하는 문제도 있을 수 있다.

위에서 인용한 '귀류법'의 예에서도 내용을 떠나 형식논리로 따진다면 육조스님의 주장이 논리적으로 성립하는 것은 아니다. 왜냐하면 '마음의 흐름'과 '앎아 있는

5) 정성본, <중국선종의 성립사연구>, 민중사, 서울, 1993년 (3판) 522p 재인용 : 譬如一國唯有一王, 言有二者, 無有是處. 譬如一四天下 唯有一轉輪王, 言有二轉輪王者 無有是處. 譬如一世界 唯有一佛出世, 言有二佛出世者 無有是處.

6) <祖堂集>(3권 11장, 中文出版社, 日本, 1972년 영인본) 61p. 有南方禪客問: "如何是古佛心." 師曰: "磨壁瓦礫無情之物並是古佛心." 禪客曰: "與經太相違. 故<涅槃經>曰: '離磨壁瓦礫無情之物故名佛性'. 今云一切無情皆是佛心, 未審心與性爲別不別." 師曰: "迷人即別, 悟人即不別." 禪客曰: "又與經相違, 故經曰: '善男子, 心非佛性, 佛性是常, 心是無常.' 今曰不別, 未審此義如何?" 師曰: "汝依語而不依義. ..."

것은 내면과 외형의 문제이므로 서로 별개이기 때문이다.

2) 논증의 실용성

이상과 어록의 논증은 앞서 말한 것처럼 형식논리로 볼 때 '오류논증'에 속하는 것들이다. 그러나 중요한 의의들은 있다.

- ① 조사스님들이 논증 형식을 빌어 주장을 펼친다는 점.
- ② 체험을 중시하는 선학의 특성상 이러한 논증도 인정될 수 있다는 점.
- ③ 현대 선학에서도 주장에 대한 논증은 필요하다는 점.

따라서 증명과정의 논리적 엄밀함 여부를 떠나 상대방을 이해시키거나 굴복시키는 실용적 목적은 달성하고 있으므로 '실용적 논증'이라 할 수 있다.

3) 논증과 설명

위의 예들을 형식상 엄밀하지 못하기 때문에 '논증'이 아니라 '부연설명'으로 볼 수도 있다.

① 도는 수행(修)의 범위에 속하는 게 아니다. (주장) 만약 도를 닦아서 얻을 수 있는 것이라고 한다면 그런 도는 완성되고 나면 다시 파괴되게 마련이니 성문과 다름이 없다. 수행해서 얻는 것이 아니라 한다면 결국은 범부이다. (증명?)

② “마조는 ……홍주 개원사를 중심으로 널리 교화하였기 때문에 일명 홍주종이라고도 불리운다.”

③ “왜 개에게만 불성이 없습니까?” “그대에게 업식이 있기 때문이다.”⁸⁾ (유명한 예이므로 요약함)

위 예 ①에서 마조스님의 言明을 '주장-논증'으로 본다면 일정한 조건아래에서 어떤 결과가 나온다는 것이므로 마조스님이 조건부로 주장을 펼친다는 결과가 되는데, 이런 사실은 받아들이기 어려우므로 위 '증명'부분은 '증명'이 아니라 단순히

7) 백련선서간행회, 《마조록·백장록》(선림고경총서11), 장경각, 합천, 불기 2533. (원문) 8p. 道不屬修, 若言修得修成還壞即同聲聞, 若言不修即同凡夫.

8) (宋) 普濟, 《五燈會元》, 中華書局, 北京, 1997 (6쇄), 204p 問: “狗子還有佛性也無?” 師曰: “無.” 曰: “上至諸佛, 下至螻蟻, 皆有佛性, 狗子爲什麼却無?” 師曰: “爲伊有業識在.”

'부연설명'이라는 관점도 가능하다. 나는 사실 이러한 관점이 禪旨에 더 부합된다고 본다. 다만 중요한 것은 형식상으로 보아 '논증적'이라고 볼 수 있으며, 아주 명확하지는 않지만 '설명'과는 다소 차이가 있다는 것이다. 그러니까 ②가 '설명'의 예이다. ①과 ②의 차이는 증명을 필요로 하는 명제인지의 문제인 듯하다. ③은 '왜~'에 대한 대답이고 '~때문이다'로 답했기 때문에 논증 형식이긴 하지만 논리적 관계 파악이 어려운 단계에 들어서 있으므로 논증인지 설명인지 판별하기 어렵다. 이 글에서는 선어록의 '논증'을 '실용적 논증'으로 이해하기로 한 만큼 선어록 속에 논증적 형식의 언급이 얼마나 존재하는지 알아보는 작업인 것이다.

Ⅲ. 화두 해설과 논증

1. 선학과 화두

선에서 화두의 중요성은 굳이 말할 필요도 없다. 그렇다면 선학의 논의에서 화두는 어떻게 다루어지고 있는 것일까. 몇 가지 예를 보자.

① 김동화, 《선종사상사》, 서울: 보림각, 1985.

② 정성본, 《중국선종의 성립사연구》, 서울: 민족사, 1993년 (3판)

印順, 《中國禪宗史》, 中國 南昌: 江西人民出版社, 1999.

③ 야나기다 세이잔, 추만호·안영길 역, 《선의 사상과 역사》, 서울: 민족사, 1989.

아베 쇼이치 외, 최현각 역, 《인도의 선, 중국의 선》, 서울: 민족사, 1991 (재판).

④ 이향봉, 《生活禪, 당신도 부처가 될 수 있다》, 서울: 밀알, 1998.

이청, 《이렇고, 현대 한국 불교 선의 세계 탐험》, 서울: 불교영상회보사, 1998.

⑤ 변상섭, 《김용옥선생, 그건 아니올시다》, 서울: 시공사, 2000.

위 ①서적은 한마디로 원칙에 가장 충실한 책이라고 할 수 있다. 어록을 연구 대상으로 하여 선종사상사를 서술하면서 사상사를 분류하고 제목을 잡고 원문에 懸吐 하는 것 이상의 아무런 부연설명을 하지 않고 있기 때문이다. 그러나 이렇게 편집한다면 서적들이 모두 비슷해지지 않을까 하는 문제는 있어 보인다.

②의 두 서적에서 거의 모든 논의는 '설법'을 중심으로 진행되며 그 속에서 화두는 빠져있다. 결국 선의 생명이라 할 수 있는 '화두'가 정작 선사상사에서 소외되고 있는 것이다.

③의 두 서적은 '사상' 부분과 '사상사' 부분이 나뉘어 있는데 '사상사'에서는 역시 '화두'가 거의 취재되지 않고 '사상'에서는 반대로 '화두'만 거의 다루고 있다. 이처럼 '설법'과 '감변(≒화두)'을 구분하여 다루는 것을 선학의 방법론으로 제시할 수 있을지 모르겠으나, 나는 타당한 방법론이 아니라고 본다.

④의 두 서적은 화두를 적절히 인용하면서도 해설하지 않는다는 원칙에 충실한 예라고 본다. 문제가 있다면, 화두에 대한 정보 제시가 별반 없으므로 화두를 인용하여 다른 논의로 나아가기가 어렵다는 것이다.

⑤는 화두를 해설하지 않는다는 원칙의 강조를 위해 쓰여진 책이지만 논의 과정에서 "그릇된 해설을 청소한다"는 명분으로 화두에 대해 다소간 해설을 하는 부분이 있는데, 이것은 필자가 '화두를 해설하지 않는다'는 명제에 대해 완벽하게 이해하지 못하고 있음을 드러내는 부분이다.

이상과 같이 화두에 대한 학술적 논의가 부족한 상황에서 잘못된 번역이 고착되는 문제, 화두가 인접 학문에서 활용될 수 없는 문제 등이 발생하는 것이다.

2. 화두 해설의 기원

1) 선어의 논리적 이해 가능성

a) 객관적으로 소통되는 대화

화두의 해설이 불가능하려면 그것의 '초논리성'이 대화 자체에서 계속 나타나야 한다. 이런 맥락에서 이청은 "공안 그 자체에 진리가 숨어있는 것은 아니기 때문에 '의미가 없다'는 비밀이 발견된다. 공안을 해부하여 그 어떤 숨겨진 의미를 찾는 노력은 헛된 짓이라는 얘기"⁹⁾라고 지적하고 있다. 그런데 '의미가 없다'면 서로 대화가 소통되는 것은 무엇이며, 어떤 대화가 대화 당사자들만의 문제로 끝나는 것이 아니라 제3자들이 듣고서 그에 반응하는 것은 어떻게 설명할 것인가? '의미가 없다'면 '전달'이 불가능하지 않을까? 이런 예들로 볼 때 禪旨를 담은 대화는 이청의 주장과 달리 그 대화 자체의 논리가 있을 것이라는 '암시'가 성립될 수 있다. 그리고 이것이 구체화 된 것이 선어를 '상징언어'라고 보는 것이다.¹⁰⁾

9) 이청, 위의 책, 128p.

10) 그러나 禪語를 상징어의 관점에서 해석하는 것은 몇가지 문제점이 있다. 이에 대해 "박영록, <禪語錄 解釋의 몇가지 問題點>, 《白蓮佛敎論叢》 9輯, 白蓮佛敎文化財團, 합천, 1999."에서 논의한 바 있다.

b) 일상언어로 이해될 듯한 선어들

실제로 어록을 읽다 보면 일상언어로도 대화가 진행되어 가는 양상이 이해되는 문답도 많이 있다. 예를 들어,

설봉스님이 한 행각승에게 물었다. “어디에서 오는 길인가?” “불일산입니다.” “올 때 해가 나왔던가?” “만약 해가 났다면 설봉을 녹여 버렸겠지요.” 설봉스님은 그만 두어 버렸다가 다시 물었다. “사리는 이름이 무엇이었어?” “현김니다.” “하루에 배는 얼마나 짜내는데?” “실오라기 하나 걸치지 않았습시다.” 설봉스님은 “큰방에 가서 참구를 하게나.” 하고 처분했다. 그 행각승이 서너걸음 떼자 설봉스님이 “가사가 땅에 끌리잖아.”라고 했다. 그 행각승이 고개를 돌리자 설봉스님이 곧 때리면서 “실오라기 하나 안 걸친 것 좋아하네.”¹¹⁾

위의 예는 재미있는 이야기로서, 이러한 예들에 대한 접촉이 누적되면서 일상언어로 선어를 해석할 수 있다는 관념이 형성될 수 있는 것이다.

2) 선에서 언어관의 변화

이 부분은 于谷의 주장을 간단히 요약하는 것으로 하겠다. ‘不立文字’를 표방하지만 선에서 언어는 점차 중요한 위치를 차지하게 된다. ‘葛藤禪’, ‘老婆禪’이나 “曲指人心, 說性成佛”같은 비판의 말이 생겨날 만큼 언어문자를 중시하는 것이 일반 풍조로 되어갔던 것이다.¹²⁾ 이처럼 문자로 설명하는 것이 점차 중요시되고, 또 관련 문헌이 증가하는 발전 과정에서 화두에 대한 해설도 대두 되는 것이다. 이러한 변화는 아래 (3)번 항목을 유도하는 것이기도 하다.

3) 해설은 정도성의 문제

11) 백련선서간행회, 《雪峰錄》, 장경각, 합천, 선림고경총서19 불기2537 (재판) 원문 134~135pp. 師問僧, “近離什麼處?” 僧云, “佛日.” 師云, “來時日出也未?” 僧云, “日若出即離卻雪峰.” 師便休去, 復問僧云, “聞梨名什麼?” 僧云, “玄機.” 師云, “日織多少?” 僧云, “寸絲不掛.” 師云, “參堂去.” 僧行三五步, 師云, “袈裟落地也.” 僧回首, 師便打云, “大好寸絲不掛.” *밑줄 친 ①②③에 대해 고경총서의 번역(번역문148~149pp)은 “①불일스님 회화에서 왔습니다.”와 “②또 다른 스님에게 물었다.” “③ 가사가 땅에 떨어졌다”이지만, 《오동회원》의 기록 등을 고려할 때, ‘佛日’은 ‘大日(山)’의 오기인 듯하고, ‘復’은 ‘다른 스님’이 아니라 ‘그만두었다가 다시~’의 의미이며, ‘落地’는 ‘옷 전체가 땅에 떨어졌다’가 아니라 ‘옷자락이 땅에 끌리다’의 의미로 보는 것이 타당하다.

12) 于谷, 《禪宗語音和文獻》, 江西人民出版社, 江西, 1996년 2쇄, 9~15pp.

변상섭은 “《벽암록》은 해설해서는 안되는 책이다.”¹³⁾라고 말하고 있지만, 정도성의 차이가 있을 뿐이지 사실은 《벽암록》 자체가 화두와 관련된 주변 상황을 해설하고 있는 책이다. 만약 ‘화두는 해설해선 안된다’라는 것이 ‘원칙’이라면 그에 대한 어떠한 토도 달지 않는 것이 또한 ‘원칙’일 것이다. 그러나 어차피 ‘어떠한 토도 달지 않는다’는 것은 지켜질 수 없는 것이다. 이에 따라 ‘해설’의 정도성에 의해 배열할 수 있다.

- ① 최초 대화
- ② 개인 어록
- ③ 어록집 - 예: 《조당집》, 《전등록》, 《선림보훈》
- ④ 원칙 속의 1차 풀이 - 예: 《벽암록》, 《무문관》, 《선가귀감》, 《본지풍광》,
- ⑤ 원칙 속의 2차 풀이 - 예: 李喜益 해설, 《無門關》(1979)
- ⑥ 원칙 존중 2차 풀이-예: 한형조, 《무문관, 혹은 너는 누구냐》(1999)
- ⑦ 원칙 인정 자유 해설 : 현대의 해설서

논리학의 오류론에서 엄격히 따질 경우 특정하게 ‘강조’하거나 ‘인용’하는 것도 오류에 속한다. 그렇게 볼 때 선사들의 말을 편집한 ②개인어록이나 ③어록집 역시 ‘불립문자’의 정신과는 이미 약간씩 멀어지는 것이라 할 수 있다. 그런데, 흔히 ⑤번 정도까지는 ‘해설없음’에 포함시키는데, 이것은 상당히 ‘편의주의’적인 사고방식일 뿐 아니라, 중요한 것은 이들이 이미 ⑦ 현대 해설서들의 출현을 배태하고 있다는 점이다.

4) 해설 대상의 정도성 문제

변상섭은 “(《벽암록》은 해설해선 안되지만) 선어록은 당연히 해설을 해야 한다. ‘卽心卽佛’이라고 나왔다면 그 경지가 어떤 경지에서 나왔는가를 당연히 해설해 주어야 한다.”¹⁴⁾고 말하고 있다. ‘선어록’과 《벽암록》이 별개가 아님은 차치하고, ‘즉심즉불’이 해설의 대상이 되는지가 문제이다. 대개 변상섭처럼 ‘상당법문’은 해설할 수 있는 것, ‘勘辨’은 해설할 수 없는 것으로 나누는 경향이 있어 보인다. 그래서 마조스님의 ‘平常心是道’에 대해서는 누구나 ‘해설’을 하고 있고 이에 대해 원칙

13) 변상섭, 《김용옥선생, 그건 아니올시다》, 시공사, 서울, 2000, 13~14pp.

14) 변상섭, 《불교춘추》, 불교춘추사, 서울, 2000년 4·5월 (17호) 189p.

론에서 이의제기 하는 경우는 보지 못했다. 그러나 ‘卽心卽佛’은 《무문관》 30칙에 실려 있고, ‘非心非佛’은 《무문관》 33칙에, ‘平常是道’는 《무문관》 19칙에 실려있는데 그렇다면 이것은 화두인가 아닌가? 이것이 《조주록》에 있을 때는 ‘선어록’이므로 해설해도 되고 《무문관》에 있을 때는 ‘화두’이므로 해설해선 안되는 것일까? 결국 해설을 해오고 있는 ‘상당법문’으로부터 해설하면 안 되는 ‘화두’는 거리가 그렇게 멀지 않은 것이다. 나의 기본 관점은 ‘상당법문’과 ‘화두’는 동일하게 취급되어야 한다는 것이지만 (즉, 둘 다 해설하지 말자는 것), 일단 현재의 논지에 맞추어 말하자면 상당법문을 해설하는 선에서 조금만 연장되면 언제든지 ‘화두’의 해설로 나아갈 수 있다는 것이다.

3. 해설의 필요성 - 번역

화두 해설이 등장한 것은 당연히 필요성이 있기 때문일 것이다. 위에서 본 것처럼 화두는 학술적인 논의에서 큰 부분을 차지하지 못하고 있다. 아무런 해설이 없다면 학제간 교차 연구에서도 화두는 응용되기 어렵고, 불교의 정신세계를 설명함에 있어서도 화두가 거론되기 어려운 것이다. 여기에서는 지면 관계상 ‘번역’의 문제와 관련하여 논하고자 한다.

1) 비논리적 번역

화두의 해설이 문제시되는 이유 중 하나는 화두에 대해 ‘논리적’으로 접근한다는 점이다. 물론 화두에 있어 이러한 접근은 용납되기 어렵겠지만 한편으로 잘못된 번역과 이에 근거하여 선에 대한 왜곡된 관념을 형성하는 것보다는 나을 수도 있다.

위에서 제시한 ‘설봉스님과 현기비구니’의 예를 보면 원문의 ‘落地’를 대개는 ‘땅에 떨어지다’로 번역하고 있다. 이 번역이 화두 해설의 관점과 만나게 되면, ‘옷이 땅에 떨어졌다 = 옷이 벗겨졌다 = 알몸’으로 발전하여, 이은운의 경우 “진정으로 ‘무심의 알몸’이라면 옷이 벗겨져 나체가 되었다는 지적에 신경을 쓸 필요가 있겠는가”¹⁵⁾라고 하면서 한 페이지에 ‘알몸, 나체’라는 단어를 무려 14번이나 사용하는 예가 등장하게 되는데, 도저히 동의할 수 없는 해석인 것이다. 이것은 ‘입고 있는

15) 이은운, 《밥그릇이나 씻어라》, 자작나무, 서울, 1997, 153p

옷이 땅에 떨어졌는데, 그것을 옷 입은 사람이 느끼지 못한다'는 것이 비상식적이라는 점을 무시하고 있는 번역이다. 이러한 '비상식'이 통용될 수 있는 것은 아마 '선은 비논리적인 것'이라는 관념 때문일 것으로 보이는데, 한편 이런 예문을 비논리적으로 번역하여 비논리성을 계속 확대 재생산하고 있는 구조에 문제가 있는 것이다.

2) 번역의 방법론

신규탁은 기존의 선어록 번역을 비판하며 “철학적 내지는 사상적 논의에 앞서 문헌학적인 고증과 사상사적인 인식을 충분히 하자”¹⁶⁾고 주장하였다. 물론 이러한 주장에 대해 반론도 있는데, 김태완은 “이러한 연구가 선어록의 이해에 도움을 주는 장점은 있지만, 선의 본질인 체험을 무시하고 선을 지식활동(知識活動)의 일종으로 규정해버리는 잘못을 범하고 있다. 이들의 학문은 선학이라기 보다는 선문헌 혹은 선승과 관련한 고증학(考證學)·사회학(社會學)·역사학(歷史學)이라고 하는 것이 타당할 것이다.”¹⁷⁾고 말한다. 그러나 중요한 것은 그것이 선학의 범위이나 아니냐가 아니라 어느 쪽이 선어록을 정확하게 번역하느냐의 문제인 것이고, 이점이 있을 경우 어떤 방법론으로 조정할 것인가 하는 점이다.

여기에서는 《마조록》에 보이는 “自從胡亂後，三十年不少鹽醬”이란 구절에 대해 논하기로 한다. 이것은 대개 '난리통 30년에 소금과 장은 줄여 본 적이 없다'¹⁸⁾로 번역하는데 신규탁(1998)은 이에 대해 다른 견해를 보이고 있다. 요약하면,

'胡亂'은 '허둥버둥대다'…… 이 대화는 마조스님이 깨친 기연(벽돌 이야기)을 바탕으로, '胡亂'이란 “좌선해서 부처가 되려는 '허둥버둥거리'는 수행', '갈피를 잡지 못하는 수행'을 두고 하는 말이다. 30년은 수행에 필요한 기본 연수로 세간의 한 세대에 해당 하는 말이니 '평생' 정도로 번역할 수 있다. 그리고 중국에서는 생활 필수품으로 쌀, 누, 쌀, 기름, 소금, 장, 식초, 차 등의 일곱 가지를 들고 있는데, '염장'은 바로 그 생활 필수품을 말한다. 그러므로 '허둥버둥거리며 갈피를 잡지 못하고 수행하다가 (스승님의 가르침을 받아 마음이 활짝 열리고 난 뒤) 평생 먹을 것을 줄이지 않고 살았

16) 신규탁, 〈중국선서의 번역을 위한 문헌학적 접근(2)〉, 《백련불교논집》(2집), 백련불교문화재단, 합천, 1992, 114p.

17) 김태완, 〈선, 언어, 선학〉, 한국선학회, 2001년 3월 발표문 (<http://www.seonstudy.org/index13.html>)

18) 백련선서간행위원회, 《馬祖錄·百丈錄》(선림고경총서 11), 장경각, 합천, 불기 2533, 번역문 20p, 원문 6p.

습니다' 정도가 될 것이다.¹⁹⁾

결국 여기에서 주로 검토해야 할 사항은 '胡亂'을 '허둥버둥대다'라는 용언으로 볼 것인지 '난리'라고 하는 체언으로 볼 것인지의 문제라고 할 수 있는데, '난리'로 보는 것이 오히려 옳지 않을까 하는 관점에서 논의를 진행할 것이다.

우선 '自從'은 개사로서 "시간의 시작점"을 나타내며, 그 뒤에는 주로 시간의 기점이 될 수 있는 '사건'이 온다. 따라서 동사구가 '自從' 뒤에 오려면 어떤 '사건'을 나타내는 것이어야 한다. 예를 들어,

自從分別來，門庭日荒蕪 (도연맹 <擬古·三>
떠나간 이래로, 뜰은 나날이 황폐화 되고.²⁰⁾

다음 예처럼 '胡亂' 역시 술어로 사용될 수는 있다.

智深道：“胡亂賣些与酒家吃，俺須不說是你家便了。”

那店主人道：“胡亂不得，師父別處去吃，休怪，休怪。”²¹⁾

노지심이 말했다. “대충 나에게 좀 팔아서 먹게 해주슈. 내가 당신 가게에서 먹었다고 말 안할테니까, 그러면 되잖슈.”

그 가게 주인이 말했다. “맘대로 할 수가 없습니다. 스님이 딴 곳에 가서 드시죠. 죄송합니다, 저희를 탓하지 마시고요.”

그러나 '허둥버둥대다'는 것은 어떤 始點을 삼을 수 있는 특정의 사건으로 보기 어려우며, 특히 일반적 용법인 '부사'로 본다면 '胡亂'은 확실히 '自從' 뒤에 나타나기 어렵다.

사실 위와 같은 '胡亂'의 용법은 근대백화에서 용례가 꽤 많은 편이며, 현대중국 어에서도 거의 근대백화의 의미 그대로 사용되고 있다.²²⁾ 따라서 만약 중국 학자

19) 신규탁, <선사들이 가려진 세상>, 장경각, 합천, 1998. 194p

20) 예문은 <漢語大詞典> 8권 1326p에서 인용.

21) <水滸傳> 제4회, 예문인용은 “北京織天网”에서 검색함.
: <http://www.plaitsky.com/book/mrmz/shz/sh003.asp>

22) ① 袁實外 編著, <宋語言詞典>, 上海教育出版社, 上海, 1997. 126p : 將就(그럭저럭 참고 쓰다), 隨便(좋을대로 하다, 마음대로, 좋을대로) <張協狀元>10칙, “張文, 你胡亂去伏床下睡一宵.” 12칙, “解元, 你去西廊, 胡亂吃些子飯了, 睡休.”

② 徐時儀, <古白話詞彙研究論稿>, 上海教育出版社, 上海, 2000. 430p :

“胡”, 隨意亂來(마음대로 함부로 굴다)의 의미, ‘胡’와 ‘亂’ 등으로서 병렬 복합어. <朱子語類>(卷130) “如庸醫不識病, 只胡亂下那沒緊要底藥, 便不至於殺人.”(<주자어류>3097p)

③ <漢語大詞典> (6권 1217)에도 수록 되어 있음. (1) 任意, 沒有道理 (2) 馬虎, 草率

들이 '胡亂'이라는 어휘를 보면 第一感은 틀림없이 '馬虎'나 '隨便'으로 생각하게 될 것이다. 그럼에도 이 예문에 대한 중국 학자들의 번역은 '난리'라는 의미를 선택하고 있는데, 이를테면 陳白夜는 '안록산과 사사명의 난'이라 적시하고 있고, 《白話全譯·五燈會元》은 '오랑캐의 난리(胡人擾亂)'라고 번역하고 있다.²³⁾ 그들이 굳이 제일감인 '隨便'이나 '馬虎' 대신 '난리'를 선택한 것은 '自從'의 문법적 성질에 따른 어휘공기관계를 고려한 것이라고 보아야 할 것이다.

한편, 《禪學大詞典》²⁴⁾에서는 '胡亂'을 '草率'에²⁵⁾, '道理もなし(도리도 없이)'라고 풀이하고, 바로 이 예문을 그 예로 들고 있다. 신규탁(1998)의 풀이는 이 《禪學大詞典》 풀이의 연장선에 있다고 할 수 있겠는데, 사실은 이것을 '허둥버둥 대다'라고 하는 것에도 약간의 무리가 따른다. 우선, '허둥지둥대다'라는 것은 정확한 우리말이 아니며, 전체적인 문맥을 고려할 때 '허둥지둥하다+아둥바둥하다'를 합친 말로 보인다. 그렇다면, 이 말에는 '비록 허둥대기는 하지만 어떤 목적의 달성을 위해 열심히 노력 한다'는 의미가 포함되는 반면, 중국어의 '胡亂'은 '열심히 노력 한다'는 개념이 있다고는 하기 어려운 것이다. 이런 여러 가지 문법적 사실로 볼 때, '胡亂'은 '난리'로 보는 것이 타당할 듯 하다.

그런데 아직 약간의 문제가 남아 있다. 위 예문은 馬祖선사가 그의 스승인 南嶽懷讓의 傳言에 대해 응답하여 말한 것인데, 남악회양선사는 744년에 입적한 것으로 되어 있고, 이러한 선어록에 의하면 위의 예문은 742년~744년 사이에 말한 것이다. 그러나 이 시기에는 크게 오랑캐의 난이라고 할 만한 것은 없고, 안록산의 난은 755~763년 사이의 일이므로 위 말을 하고 나서야 발생하게 되는 사건인 것이다. 선어록이 정확히 역사적 사실을 기록하지 않고 있다고 볼 것인지, '胡亂'이 말하는 다른 어떤 역사적 사실이 있는 것인지(이를테면, 측천무후의 전횡), 또는 '胡亂'이 다른 무엇을 상징하는 표현인지, 아니면 '胡亂'을 '난리'라고 해석하는 것이 틀렸다는 증거인지는 사실 좀 더 고민해 볼 필요는 있다.

내가 '胡亂'의 예에서 말하고자 하는 것은 구체적으로 하나의 예에서 어떤 번역이 옳다는 문제가 아니라 신규탁의 방법론 자체가 옳으며 그러한 방법론으로 번역

23) 陳白夜, 《禪宗公案的現代闡釋》, 杭州出版社, 杭州, 1998, 92p

蔣宗樞 外, 今譯, 《白話全譯·五燈會元》, 西南師範大學出版社, 重慶, 1997, 118p

24) 駒澤大學 禪學大辭典編纂所, 《禪學大辭典》, 大修館書店, 日本 東京, 昭和 60年(신판1쇄), 70p.

25) '草率'에는 잘 쓰이지 않는 어휘라 확인하기 어렵지만, '창졸간에, 급작스레'의 의미이며 여기에서는 '허둥지둥' 정도를 염두에 둔 것 아닐까 한다.

에 관한 토론이 가능하고, 위의 토론은 그 예이며, 이런 토론의 경우에 화두에 대한 '해설'이 동반될 수 밖에 없다는 점이다.

3) 講文과 해설

위의 예에서, '胡亂'이 무엇을 의미하는지 길게 살펴보았지만, 사실 의미만 따져 보면 '난리'라고 번역하건 '허둥지둥하다'라고 번역하건 둘 다 결국 '허둥지둥하다'의 의미로 '해석'할 수 있다는 문제가 있다.²⁶⁾ 여기에서 내용 파악은 번역에 어떻게 반영되어야 하는가의 문제가 발생하게 된다. 신규탁의 예를 하나 더 보기로 하는데 요약하면 이러하다.²⁷⁾

"삼승십이분교가 어찌 불성을 밝힌 것이 아니겠습니까?"

"거친 풀밭에는 호미질을 하지 않는 것이니라.①"

→ 원래 역자의 주: "荒草不曾鋤①" 무명 망상의 거친 풀 그대로. 번역의 근본 성질이 곧 불성임을 선언하는 말.

"부처님이 어찌 사람을 속이겠습니까?" "부처님이 어디 있느냐?" 좌주가 대답을 못했다.²⁸⁾

(신규탁의 반론→) ①앞에 '以三乘十二分教' 정도가 생략되어 있으며, 그에 따라 이 문장은 "삼승십이분교 그 따위 연장을 가지고는 번역의 거친 풀을 제거한적이 없다."라는 '의미'가 되며, 이렇게 풀 때 그 아래에 이어지는 "부처님이 사람을 속이시겠는가?"와 "부처님이 어디 계시는데?"라는 대화가 자연스럽게 연결된다.

'풀'에 관한 한 나는 신규탁의 이러한 관점에 동의하는 바이지만 문제는 실제로 '번역'함에 있어 원문에 없는 말을 보충하여 '삼승십이분교 그 따위 연장을 가지고는'이라는 말을 첨가할 것인가 하는 점이다. 이런 식으로는 개인의 주관이 너무 많이 첨가 될 수 있으므로 번역으로서는 바람직하지 못하다고 보는데, 만약 이 부분을 제외시킨다면 결국 번역된 문장 자체는 원래 번역이나 신규탁의 번역이나 큰 차이가 없어진다는 것이다. 그러나 두 번역자의 관점은 큰 차이가 있으므로 이런

26) 신규탁은 이 점에 주의하지 않은 혐의가 있긴 하지만 만약 신규탁이 제시한 번역이 옳다면 독자들에게 있어 처음에 '난리'라고 읽은 것과 단지 '허둥버둥대다'로 읽은 것은 선에 대한 관념을 형성하는데 있어 중요한 작용을 할 수 있는 것이다. 따라서 내용상 통할 수 있다는 것과 어떤 어휘를 선택할 것인가 하는 점은 따져 볼 필요가 있는 것이다.

27) 신규탁, 위의 논문, 115~116p

28) 有座主問, 三乘十二分教豈不是明佛性. 師云, 荒草不曾鋤. ① 主云, 佛豈賺人也. 師云, 佛在什麼處. 主無語. (《臨濟錄, 上堂》) 신규탁, 위의 논문, 115p 재인용.

부분은 결국 註, 解說에서 채울 수밖에 없을 것이고 그래서 '해설'이 필요한 부분이 있는 것이다.

4. 기존 해설의 논증성 검토

1) 논증형

명백히 '화두'인 예는 아니지만 가장 많이 언급된다는 장점이 있으므로 '평상심'을 소재로 살펴 보기로 한다. 평상심에 대해 성철스님과 김태완은 이렇게 설명하고 있다.

마조스님이 말씀하시는 평상심이란 조작이 없고 시비도 없고 취사도 없고 범부와 성인과 단멸과 상주가 없는 마음이라고 했으니, 이것은 곧 양변을 여윈 중도가 평상심이라는 말입니다. 생멸심을 가리켜 평상심이라고 한 것은 아닌 줄 분명히 알아야 합니다.²⁹⁾

마조가 말하는 평상심은 일상적 마음은 아님이 분명하다. ……왜냐하면 조작하고 시비하고 취사하고 분별하는 것이야말로 중생심의 가장 뚜렷한 특징이기 때문이다. ……평상심은 곧 평등심과 같은 뜻일 것이다. 평등심은 이원적 중생의 마음이 아니라 진일원의 부처의 마음이다. ……이 때의 마음은 깨달은 자의 입장에서 말하는 것이며, 만법의 근원으로서의 마음이기도 하고 동시에 일상의 평범한 마음이기도 하다.³⁰⁾

위의 두 예는 평상심을 '중도', '평등심'으로 설명하는 근거를 제시하고 있다. 성철스님의 법문은 매 주장마다 철저히 논증하는 형식을 취하며, '中道'에 대해서는 이미 백일법문 冒頭에 충분히 밝히고 있고, 김태완 역시 '평등심'에 대해 비교적 일관된 설명을 유지하고 있다. 그런데 화두 해설에서 이처럼 논증의 형식을 취하는 예는 오히려 많지 않다.

2) 無論證

두가지가 있다. ① 화두와 관련하여 해설 없이 직접 어떤 '주장'으로 이어지는

29) 성철스님, 《백일법문》(하), 장경각, 합천, 불기 2545 (5쇄) 204p

30) 김태완, 《조사선의 실천과 사상》, 장경각, 합천, 2001. 196~198pp

것과, ② 화두를 해설하면서 그 해설의 근거를 제시하지 않는 것이다. 서명석의 예를 보기로 한다.

주장 : 두 말할 것도 없이 선불교의 교육장은 배고프면 밥 먹고 졸리면 잠자는 자
 잘한 삶의 언저리에 걸쳐있었다.①

(논증? →) 각주 75. '선불교의 일상성'② 무엇이 평상심(어떤 걸림도 없는 순수
 의식의 상태③)입니까? 잠자고 싶으면 자고, 앉고 싶으면 앉는다. 아무래도 저는 잘
 모르겠습니다. 더울 때는 서늘한 곳으로 가고, 추울 때는 불을 쬐다.③)

위 서명석은 자신의 주장 '㉠'에 대해 각주 (75)를 달고 있다. 각주 (75)는 '㉡'과 같이 '선불교의 일상성'이라는 표제를 달고 선문답 하나를 예로 제시하고 있다. 괄호 속의 '㉢'은 서명석이 '평상심'에 대해 설명하고 있는 것이다. 각주 (75)는 '평상심'이란 어휘에 대한 설명을 제외하면 별다른 '해설'을 붙이지 않고 있다. 그러나 그가 주장 '㉠'에 대해 각주 (75)를 달았다는 것은 각주 (75)가 주장 '㉠'에 대한 '논증'이 된다는 것을 전제하는 것이며, 이것은 각주 (75)의 인용문이 해설할 필요 없이 누구나 '객관적'으로 '일상성'을 설명하고 있다고 보는 것이다. 이것이 첫 번째 '무논증'의 예이다.

그리고 '평상심'에 대한 설명 '㉢'은 '평상심'을 그렇게 해석할 아무런 근거도 제시하지 않고 있을 뿐 아니라, '순수 의식'은 또 과연 무엇을 말하는 것인지 부연 설명이 전혀 없어 두 번째 '무논증'의 예가 된다. 다른 수필류의 해설은 차치하고 정성본 역시 평상심에 대해 '보통 예사의 마음', '소박한 일상생활의 마음', '작위성이 없는 근원적 마음', '본래 구족한 자성청정심'³²⁾ 등으로 설명하고 있다. 김태완과 비슷한 듯 하지만 논증이 없고 '일상'과 '초월'을 단순 代置시키면서도 서로 반대되는 이 두 개념을 연결시킬 장치는 마련되어 있지 않다. 따라서 이 말만 가지고는 원래의 '평상심'에 대해서는 물론이고 이들이 무엇을 말하는지 자체도 명확하게 파악하기 어려운 것이다.

3)奇怪 論證

31) 서명석, 《선문답의 탈근대교육》, 아름다운 세상, 서울, 1999, 75p 僧問 “如何是平常心?” 師云 “要眠即眠要坐即坐。” 僧云 “學人不會。” 師云 “熱即取涼寒即向火。”(《景德傳燈錄》卷10 長沙景峯大師)

32) 정성본, 《중국선종의 성립사 연구》, 민족사, 서울, 842p, 874p, 875p

앞에서 어록의 논증도 오류논증이라고 했지만 이것은 명제와 증명 사이의 관계상의 오류이며 이것은 증명하기 어려운 선의 세계를 증명하기 위한 일종의 실용적 방법이라고 하였다. 그러나 어떤 해설의 경우에는 일일이 오류를 지적하기도 어려운 '엽기적인' 논증들의 예가 보인다. 다음은 <현대인과 禪>이라는 그럴듯한 제목의 책에서 보이는 수많은 엽기적 논증 예들의 하나이다. 이해를 돕기 위해 먼저 간략히 요약하자면 필자의 주요 주장은 두 가지이다. 첫째로 '선은 침묵의 세계이다'라는 것과 둘째로, 조주스님이 직접 말하지는 않았지만 약간의 논리적 연관 작업을 거치면, 결국 조주스님 역시 '선은 침묵의 세계이다'라고 말했다는 것이다. 이러한 논리는 무려 번역본 기준으로 여섯페이지에 걸쳐 진행되고 있는데 요약하면 다음과 같다.

- ① 주장 : 선은 침묵의 세계이다
 인용 : 막스 피카트 <침묵의 세계> : "침묵이란 하나의 존재이다."
 비유 : 요한 진복음서 "태초에 말씀이 있었다" → "태초에 침묵이 있었다"라고
 고칠 수 있음
 대치 : 피카트의 '침묵'에 해당하는 불교 용어는 '적멸(寂滅)', '공(空)', '열반(涅槃)'
 대치의 근거 : 숫자의 '0'과 '1'
 ② 인용 : 조주스님 "세계가 미처 생겨나기 전에도 性이 있었고, 세계가 파괴될 때에도 성은 파괴되지 않는다. 노승이 한번 이를 보고 난 후에도 역시 달라지지 않았다"
 인용에 대한 침언 : 조주스님의 性 = 空 = 피카트의 침묵
 ③ 결론 : 조주선사가 말한 대로 선이란 이 침묵과 직접 관련된다. 이를 떠나서 선은 있을 수 없다.³³⁾

윗 글의 중요 논지전개 부분을 삼단논법 형식으로 정리하면 이렇하다.

- 대전제 : 피카트의 침묵 = 空
 소전제 : 空 = 性
 결론 : 피카트의 침묵 = 조주스님의 性

이처럼 가지런하게 정리해 놓고 보면, 위의 논지전개는 상당히 논리적 형식을 '추구'하고 있지만, 실은 정작 논증이 필요한 것들, 이를테면 대전제와 소전제가 어떻게 성립되는지 여부를 자명한 개념으로 처리해버리고 있어 결국 개념들이 전혀

33) 기노 가즈요시, 양기봉 옮김, <선, 현대를 살아가는 길>, <현대인과 禪>, 대원정사, 서울, 1998 (개정판) 179pp~184pp

周延되지 않은 채 논리가 전개되고 있고, 실제로는 자신이 필요한 것을 단순히 나열하고 있는 '기괴논증'인 것이다.

IV. 맺음말

나는 선어록에 대한 객관적 처리방법을 큰 목표로 삼고, 선어록의 논리구조, 선어록을 대상으로하는 문헌들에 있어 서술의 논리구조, 그리고 선어록의 의미 파악과 전달을 위한 번역의 문제 등을 고찰하였다. 이러한 고찰은 '不立文字'를 지향하는 禪의 기본 정신에 위배될 수 있다는 위험이 있는 한편, 禪語에 대해 일상언어적 관점에서 접근하는 새로운 틀을 마련할 수도 있을 것으로 보인다.

실제로 기존에 선학연구자들의 서술 태도를 보면, 연구 대상에 따라 어록에서 '설법'을 다룰 때와 '감변'을 다룰 때가 각기 다르며, 역사를 다루느냐 사상을 다루느냐, 학술성이 어느 정도로 강하냐에 따라 그 '논술과 논증' 형식에 있어 확연한 차이가 있음을 볼 수 있었다. 이 글에서는 선이 논리를 초월한다고 해서 선의 전통이 비논리적인 것은 아님을 보였다. 이것은 선학에서 객관성 추구에 대한 방향 제시라고 본다. 물론 현대의 화두 해설에서도 주장과 논증이 분명한 예들도 많이 있지만 적지 않은 해설에서 논증 없는 선언들이나 아주 '엽기적인' 논리들까지 동원되고 있어 문제가 된다. 이러한 해설들은 '평상심'이나 '침묵'의 예에서와 같이 禪語를 일상의 언어로 쉽게 설명하는 것이 아니라 선어도 일상언어도 다 이해하기 어렵게 만드는 결과를 초래하기도 한다.

지면 관계상 현대 선학 서적의 '논증'에 대해서는 다루지 못하였는데, 예를 들어, 禪을 논리적으로 접근해서는 안된다고 하면서도 오히려, '선학사상사' 연구의 경우 선의 개념을 지나치게 객관화시킨다는 혐의를 둘 수 있었다. 이에 대한 자세한 논의는 다음으로 미루어야겠지만, 중요한 것은 논리를 부정하는 '선'과 학문이 지향해야 할 '객관성' 사이의 적절한 긴장관계를 모색해야 한다는 점이다.

【參考文獻】

(宋)普濟 《五燈會元》, 중화서국, 중국 북경, 1997 (6쇄).

- 《祖堂集》 中文出版社, 日本, 1972년 영인본.
- 백련선서간행회 《馬祖錄·百丈錄》(선림고경총서 11), 장경각, 합천, 불기 2533.
- 백련선서간행회 《碧巖錄》(上) (선림고경총서 37), 장경각, 합천, 1993.
- 백련선서간행회 《雪峰錄》(선림고경총서19) 장경각, 합천, 불기2537 (재판).
- 駒澤大學 禪學大辭典編纂所 《禪學大辭典》, 大修館書店, 日本 東京, 昭和 60年(신판1쇄)
- 江藍生·曹廣順 《唐五代語言詞典》, 上海教育出版社, 上海, 1997.
- 袁賓, 《禪宗詞典》 湖北人民出版社, 武漢, 1994.
- 한어대사전편찬처 《漢語大詞典》, 漢語大詞典出版社, 上海, 2001 (2판).
- 신규탁 외 《선학사전》, 불지사, 서울, 1995.
- 기노 가즈요시, 양기봉 옮김 〈선, 현대를 살아가는 길〉, 《현대인과 禪》, 대원정사, 서울, 1998 (개정판)
- 김동화 《선종사상사》, 보림각, 서울, 1985.
- 김태완 〈선, 언어, 선학〉, 한국선학회, 2001년 3월 발표문
* (<http://www.seonstudy.org/index13.html>)
- 김태완 《조사선의 실천과 사상》, 장경각, 합천, 2001.
- 박영록 〈禪語錄 解釋의 몇가지 問題點〉, 《白蓮佛敎論集》 9輯, 白蓮佛敎文化財團, 합천, 1999.
- 변상섭 《김용옥선생, 그건 아니올시다》, 시공사, 서울, 2000.
- 불교춘추편집부 《불교춘추》, 불교춘추사, 서울, 2000년 4·5월 (17호)
- 서명석 《선문답의 탈근대교육》, 아름다운 세상, 서울, 1999.
- 徐時儀 《古白話詞彙研究論稿》, 上海教育出版社, 上海, 2000
- 성철스님 《돈황본 육조단경》, 장경각, 합천, 불기 2539 (11쇄).
- 성철스님 《백일법문》(하), 장경각, 합천, 불기 2545 (5쇄)
- 신규탁 〈중국선서번역을 위한 문헌학적 접근(2)〉, 《백련불교논집》2집, 장경각, 합천, 1992.
- 신규탁 《선사들이 가려진 세상》, 장경각, 합천, 1998
- 아베 초이치 외, 최현각 역 《인도의 선, 중국의 선》, 민족사, 서울, 1991 (재판).
- 야나기다 세이잔, 추만호·안영길 역 《선의 사상과 역사》, 민족사, 서울, 1989.
- 于谷 《禪宗語言和文獻》, 江西人民出版社, 中國 江西, 1996년 2쇄
- 袁賓 外 編著 《宋語言詞典》, 上海教育出版社, 上海, 1997
- 이은윤 《밥그릇이나 셋어라》, 자작나무, 서울, 1997.
- 이청 《이뵈고, 현대 한국 불교 선의 세계 탐험》, 불교영상회보사, 서울, 1998.
- 이항봉 《生活禪, 당신도 부처가 될 수 있다》, 밀알, 서울, 1998.
- 李喜益 해설 《無門關》, 기원원, 서울, 1979.
- 印順 《中國禪宗史》, 江西人民出版社, 中國 南昌, 1999.
- 蔣宗福 外 今譯 《白話全譯·五燈會元》, 西南師範大學出版社, 中國 重慶, 1997.
- 정성본 《중국선종의 성립사연구》, 민족사, 서울, 1993년 (3판)
- 조오현 스님역해 《碧巖錄》, 불교시대사, 서울, 1999.

陳白夜 《禪宗公案的現代闡釋》，杭州出版社，中國 杭州，1998。

한형조 《무문관, 혹은 너는 누구냐》，여시아문, 서울, 1999.

北京織天网 홈 : <http://www.plaitsky.com/book/mrmz/shz/sh003.asp>

【中文提要】

唐宋之間的禪宗語錄，是一門很重要的研究漢語史的語料，但，這些語錄很難了解，所以禪宗雖然指向“不立文字”，可後來漸漸出現了用文字來解釋禪語錄的文獻。可是，由於禪宗有“非關文字”的傳統，中間幾乎沒有邏輯訓練，所以後起的許多解釋·翻譯裏面出現了一大批誤謬了。為解除這些誤謬，我們應該重新認識一下“解釋禪語這個現狀”。

我們仔細觀察禪語錄與禪學書，可以發現兩個現狀。

第一，禪語錄裏面就有合理·邏輯的說法形式。

第二，禪語錄可以分成“勘辨”與“說法·一般說明”的兩個部分，而對這兩個部分，禪學書裏面的處理方法不一樣。

我想，我們應該重視禪師們的邏輯性說法，而對禪語錄的解釋和翻譯都該講邏輯，進一步，“勘辨”畢竟也是一種語言資料，和“法文”一樣對待才對。

另外，我指出一些誤謬性敘述例，這可導出禪學也需要一定的邏輯性思索的結論。

【主題語】

선어록 논증구조 서술구조 선어해설 선어번역