

학문선(禪) 혹은 선(禪)으로서의 학문

전성기(고려대)

1. 머리말
2. 제문론과 인문학성
3. 원효철학과 양심철학
4. 양심선, 화쟁선, 학문선(禪)
5. 학문사변행과 몰입/몰입사고
6. 맺음말

1. 머리말

인문학 어떻게 할 것인가? 21세기 현시점에서 우리는 인문학을 어떻게 해야 하며, 그 의미는 무엇인가? 이에 대해, 인문학의 ‘수입 오퍼상’이란 오명을 벗어나기 위해서라도, 우리 인문학 연구자들은 ‘지금 이곳’의 문제(들)를 각자 자신의 관점에서 제기하고 답할 필요가 있다. 그리고 이러한 물음과 답들이 수렴되고 회통되어야 한다. 다양한 방식·방법·방향의 탐구들이 가능할 것이나, 여기서는 윤희식의 ‘양심철학’과 ‘양심선(禪)’에 크게 힘입은, 원효의 ‘화쟁철학’과 ‘원효선(禪)’을 계승하는 ‘학문선(禪)’의 관점과 방향에서, 학제적 횡단적 회통적 인문학의 탐구와 실천 방향이 논의될 것이다. ‘근본적인 것에 탐구’라는 점에서 ‘철학선(禪)’이기도 한 ‘학문선(禪)’의 핵심은 영성차원 ‘인의예지’의 메타인지적 분석이 동반되는, 학문적 탐구로서의 <몰입과 몰입사고>이다. 학문적 논의와 성찰에서 매우 중요한 ‘화쟁’(和諍)도 그러한 <몰입과 몰입사고>의 실천이면 ‘화쟁선(禪)’이 된다. 번역도 그러한 <몰입과 몰입사고>의 실천이면 ‘번역선(禪)’이 된다. ‘학문선(禪)’의 한 중심축인 ‘화쟁선(禪)’은, ‘양심선(禪)’에 대해, ‘학문선’과 교집합관계에 있다고 볼 수 있다. 불교적 ‘선(禪)’보다 훨씬 포용적이며 회통적인 이러한 ‘인문선(禪)’¹⁾에서는 공부·수행·삶이 하나로 꿰어지고, ‘선(禪)’적인 것과 학문적 탐구가 상호작용하며 하나로 어우러진다. <몰입>해서 연구를 해본 연구자들은, 그러니까 모

1) ‘禪’은 산스크리트어 ‘dhyāna’의 중국어 음역 ‘선나(禪那)’에서 ‘那’가 생략된 것이다. 장은화(2011)는 한국어 ‘선(禪)’의 로마자 표기를, ‘일본선’(Zen:젠)이나 ‘중국선’(Chan:찬)에서와 달리, ‘Seon’으로 해야 한다고 주장하는데, 전적으로 동의한다. ‘학문선’은 일단 ‘Hakmun-Seon’으로 음역할 수 있을 것이다.

든 연구자들은 실은, 대개는 자신도 모르는, ‘학문선(禪)’의 유경험자들이다. 여기서 ‘학문선(禪)’을 논하는 것은 대개는 무의식적 실천에 머물렀을 이 ‘학문선(禪)’을 메타담론화하여, 연구자들이 누구나 학문적 실천에서 의식적으로 폭넓게 잘 활용하도록 하자는 것이다.

이러한 ‘학문선(禪)’의 길은 우리 인문학이 아직 가보지 않은 낯선 길이나, 이미 원효가 고도로 탁월한 불교적 전범을 일구어 보였고, 다시 ‘양심철학’이 새로이 쉽게 안내하는 길로서, 충분히 가볼 만한 길이다. 이러한 ‘인문선(禪)’의 길은 지성·감성·영성이 어우러진 탐구 방향으로, 현대 다중지능이론이 지향하는 바이기도 하다. ‘학문선(禪)’은 무엇보다—메이에르의 ‘제문론’이 철학에 대해 그러하듯이—인문학의 근본에 대한 물음에서 비롯된 탐구이고, 그러한 물음을 부단히 묻는 탐구이다. 그러한 점에서 ‘학문선(禪)’은 ‘철학선(禪)’이기도 하다. 수사학회와 해석학회의 공동발표모임인 이번 학술대회 공지문은 ‘작품(作品, opus)’을 중심에 놓고 보면 수사학과 해석학이 동전의 양면처럼 밀접한 관계에 있음이 드러난다면서, 그 이유로 ‘수사학은 작품을 만드는 데, 해석학은 작품을 해석하는 데 관심을 기울이기 때문’임을 든다. 이 ‘작품’의 관점은 ‘학문선(禪)’에서 그 의미가 결코 작지 않다. ‘학문선(禪)’적 탐구에서 탐구자의 정성과 탐구의 여건들이 잘 어우러지면 그 결과도 자연히 하나의 ‘작품’으로 나타나지만, ‘학문선(禪)’은 그 자체가 부단한 정성스런 ‘학문적 닦음’의 과정들이기에, 실천자 자신이, 그의 예고가 하나의 ‘인문적 작품’이 되어가는 과정이기 때문이다. ‘학문선(禪)’은, <화엄경> 식으로 말하면, 그 수행자가 나름의 ‘장엄한 화엄의 꽃’을 피워가는 과정이다.²⁾ 수사학과 해석학은 다른 어느 분야 못지않게 이러한 개화과정에 기여하는 바가 아주 클 것이다. 두 분야 사이의 대화는, 양자가 잘 어우러진 아벨(2000)의 좋은 ‘작품’, 『질문의 윤리: 인간 언어 조건의 해석학과 제문론』에서 보듯이, 다양한 화쟁과 회통의 기회가 될 것으로 기대된다.

2. 제문론과 인문학성

미셸 메이에르의 ‘제문론’(提問論, *problematology*)³⁾은 철학을 비롯하여 인문학 전반에 대한 인식론적 성찰의 하나의 중요한 기반이 될 수 있다. 박치완(2009:151)은 제문론의 ‘핵심’이 ‘서양 철학사 전체를 물음을 묻고 대답하는 과정을 통해 새롭게 해석한’ 것이라고 말한다. 카탈류(1996:71)에 의하면, ‘제문론’은 언어(*langage*)의 새로운 ‘이론’이고, 수사학의 새로운 ‘개념’이며, 철학의 새로운 ‘해석’이다. 이 새로운 해석은 바로 ‘묻기’(questioning)에 기반해 있다. 제문론은 ‘묻기’에 기반한 하나의 ‘새로운 철학’이며 ‘철학의 새로운 실천’이다. ‘가장 근본적인 것에 대한 연구’라는 점에서 ‘질문의 철학’이라고도 불리는 제문론에 의하면, 모든 사유의 기저는 ‘물음’(question)이다. 제문론에서 사고하는 것은 곧 묻는 것이다.⁴⁾ 서양철학은 온갖 것들

2) 강신주(2014:34)는 ‘대승불교가 꿈꾸었던 화엄세계’는 ‘모든 존재들이 자기만의 가능성과 삶을 긍정하며 만개하는 세계’라고 말한다. ‘학문적 탐구’의 경우가 아니더라도, 이렇게 ‘나름의 꽃’을 피우는 게 우리 각자 삶의 목표이어야 하지 않을까? ‘학문선(禪)’의 삶과 ‘일상선(禪)’의 삶이 별개의 것이 아니라고 생각된다.

3) 박치완(2008:164)이 ‘문제제기론’으로 옮기는 ‘*problématique*’는 그 명사형과 형용사형의 다양한 사용 맥락, ‘*problématique*’ 등과의 차이까지 고려하면 ‘제문론’(提問論)으로 옮기는 것이 간명하다.

에 대해 물어왔지만, ‘묻는 것’ 자체에 대해 묻은 적은 없다는 것이 메이에르의 핵심적 제문론적 비판이다. 메이에르(1995:145)에게 ‘제문론’은 ‘철학을 하고 이성과 언어를 사유하는 하나의 새로운 방식’이다. ‘묻기’가 바로 ‘제문론’의 핵심적 물음의 대상이고, 그 핵심은 ‘문답의 차이’ 즉 ‘제문적 차이’(problematological difference)이다. 이 ‘제문적 차이’는 ‘묻기’의 ‘존재 조건’이다.⁵⁾ 어떤 것에 대해 성찰한다는 것은 문제제기를 한다는 것이고, 문제제기가 계속되는 한 ‘제문적 차이’는 계속적으로 나타난다. 설혹 문제해결을 못하더라도, 탐구의 결과로 지속적으로 문제제기를 하는 것 자체가 학문적으로 의미가 있다. 턴불(2005:140)은 물음들은, 묻기의 결과들이라는 점에서, 그 자체로 ‘답들’이라고 말한다. 그렇지만 이들은 하나의 해결책이고 묻기를 끝내는 답들이 아니라는 점에서 ‘제문적 답들’이다. 이런 식으로 묻기 과정은 ‘응답적 답’에 이르기까지 지속될 수 있다.

메이에르(2012:85-6)에 의하면, ‘문-답’ 구분은 ‘언어에 선행하며, 언어에 내포되어’ 있다. 이 ‘제문적 차이는 가장 근본적인 관계’이다. ‘근본적인 것의 문제에서 물음 자체, 묻는 행위보다 더 근본적인 것’은 없다. 간단한 문장으로부터 ‘큰 텍스트’에 이르기까지 모든 것이 ‘문답의 차이’를 나타낼 수 있다. 문장이나 텍스트는 물음을 나타낼 수도, 답을 나타낼 수도 있다. 답에는 두 종류가 있는데, ‘해결책만을 내보이는 답’인 ‘응답적 답’(apocritical response)과 ‘문제가 되는 것을 나타내는 답’인 ‘제문적 답’(problematological response)이다. 의견상 어떠한 질문도 나타내지 않기에 ‘응답적 답’이 답처럼 보이지 않을 수 있고, ‘제문적 답’도 의견상 문제를 제기하고 있는 것으로 보이지 않을 수 있다. 또한 하나의 답이 이 두 답의 성격을 모두 가질 수도 있으나, 즉 어떤 문제를 표현할 수도 해결할 수도 있으나, 동일한 문제는 아니다. 한편 화자에게 응답적 답인 것이 청자에게는 제문적 답이 될 수 있다. 이러한 화자와 청자는 때로 동일인일 수도 있다. 하나의 ‘답’이 새로운 ‘물음들’을 야기하는 ‘제문적 추론’(problematological inference)은 형식적으로 비제약적인 논증, 문학텍스트의 읽기 등에서 자주 볼 수 있다. 예를 들어, 한 문학텍스트는 그 저자에게는 ‘답’, 즉 ‘응답적 답’이지만, 그 독자에게는 ‘문제’, 즉 ‘제문적 답’이 될 수 있다. 이 경우, 그 독자는, 저자의 문제들이 전혀 명료하지 않기에, 그 텍스트가 답하는 문제들을 재발견하려 애쓴다. 이러한 ‘제문적 추론’은 문제를 제기하는 사실만으로 답을 이끌어내는 것으로, 답들이 새로운 물음들과 연계가 되도록 하는 추론이다. 다시 말해, ‘제문적 추론’은 답으로부터 문제가 다시 제기되는 것이다. 메이에르(2010:25-7)에 의하면, ‘철학적 추론’은 ‘제문적 추론’이다.⁶⁾ 데카르트의 ‘나는 생각한다. 고로 나는 존재한다’는 대표적 ‘철학적 추론’의 하나이다. 전혀 의심할 수 없는, ‘(나는) 의심한다’는 의미의, ‘근원적 묻기’인 ‘(나는) 생각한다’에 대한 물음 자체로부터 ‘(나는) 존재한다’를 이끌어낸 것이다.⁷⁾ 이와 달리, 과학에서는 물음 자체의 외부적 사실들에 대한 읽기를 반영하는 관찰의 힘을, 실험적 담론의 힘을 빌어야 한다.

언어의 ‘제문론적 이해’는 번역의 이해와 탐구에 대해 많은 것을 시사한다. 예를 들어, 한

4) 카릴류(1990:327), 메이에르(2012:53) 참고.

5) 메이에르(1981:84) 참고.

6) 메이에르(2000:243)는, 형식적으로, ‘제문적 등가들과 응답적 등가들 사이에 등가가 성립될 때 제문적 추론이 있다’고 말한다: “A라고 하는 것은 B라고 하는 것이다” → “A는 B이다”.

7) 메이에르(2008:167-99) 참고.

번역에서 그 번역은 ‘응답적 답’이기도 하지만, 그 ‘답’을 문제로 생각하는 번역자에게는 ‘제문적 답’이기도 하다. 이러한 번역 과정은 부단한 문답 과정이고, 낱말이나 텍스트의 의미의 해석 역시 문답 과정 혹은 그 과정의 되풀이가 될 것이다. 철학텍스트나 문학텍스트의 번역에서는 더욱 그러할 것이다. 이러한 과정들의 반복을 통해 ‘최종 번역’이라는 번역자의 ‘응답적 답’이 얻어지는 것이다. 물론 재번역을 하는 경우, ‘응답적 답들’은 다시 ‘제문적 답들’이 될 수 있다. 하나의 답이 ‘응답적 답’이 될 수도 ‘제문적 답’이 될 수도 있는 것을 메이에르(2012:94)는 ‘언어의 근본적 이중 기능’이라 부른다. 번역은 이러한 ‘언어의 근본적 이중 기능’을 잘 활용할 필요가 있다. 학문을 ‘묻기 과정’으로 규정하는 ‘제문론’은 ‘학문’(學問)의 의미도 다시 생각하게 한다. 학문은 미지의 것에 대해 묻고 배우는 과정이기도 하지만, 이미 아는 것이나 안다고 여겨지는 것에 대해 되묻고 새로이 배우는 과정이기도 하다. 여기서 우선적인 것은 단연 묻는 것이다.⁸⁾ 근본적인 것을 포함하여 다양한 것들에 대해 묻고 답하며 메타적 성찰도 부단히 해야 하는 오늘의 인문학은, 메이에르의 제문론처럼, 근본적인 것들부터 새롭게 다시 묻는 일종의 ‘문답학’(問答學)이 되어야 하지 않을까?

우리가 인문학에 대해 물어야 할 근본적 질문의 하나는 ‘인문학성’, 즉 인문학의 ‘학문적 성격’일 것이다. 정준영(2001:62)은 ‘한국적인 인문학의 문제의식이 어떻게 형성될 수 있을까’라는 문제에 대해 ‘아주 기초적인 인문학적 성격으로부터 이 대답을 찾아야 한다’는 의견을 개진한다. ‘인문학은 사람(의 삶, 즉 인간성)에 대한 연구’이기에, ‘한국적 인문학은 바로 우리 자신을 되돌아보는 데서 문제의 출발점을 찾아야 한다’는 것이다. 이태수(2014)는 우리 인문학자들이 이 나라에 뭘 기여할 것인가 고민하지 않는 것 자체가 ‘비인문적’이라고 날카롭게 지적한다. ‘서양식으로 첨단 세분화된 분야의 공부만 하고 자기 울타리 안에만 갇혀있으면서, 한국에서 인문학이 뭘 할 건가 생각하지 않는’ 그것이 ‘비인문적’이라는 것이다. 정준영(2001:41-2)은 ‘동양의 사유는 전체적이고 직관적이나 서양의 사유는 분석적이고 논증적이라는 사유 방식의 이분법’과 함께, ‘동양과 서양의 인문학적 성과를 총괄적으로 고려하지 않은 임의적인 구별’의 하나로 ‘체계의 학문/수양의 학문’의 이분법을 언급한다. 강영안·최진덕(1999)도 ‘체계와 수양이란 말로 서양과 동양의 학문을 특정짓고 양자를 상호 대립적으로 보는 것은 매우 잘못된 통속적 시각’이라고 비판한다. ‘체계로서의 학문도 어떤 종류의 것이건 인간의 삶에 봉사한다는 실천적 목적으로부터 자유로울 수 없을 뿐만 아니라 체계화의 대상이 되지 않는 삶의 영역을 무시하지는 못한다’는 것이다. ‘요컨대 체계 속에도 수양이 있고 수양 속에도 체계가 있다’는 것이다(41). 그런데 문체는 ‘몸과 마음에 의해 자신의 삶을 살고 닦는 수양으로서의 학문’(36)이라는 ‘동양적 학문의 전통은 동양에서마저 근대화와 더불어 공식적인 교육제도에서는 거의 완전하게 사라져 버렸다’는 것이다(37). ‘근대적 인문학은 여타 과학과 마찬가지로 <과학>이 됨으로써 예전에 볼 수 없었던 수준 높은 연구성과를 산출하기도 했지만, 구체적인 삶과 인격으로부터 멀어지게 되었고 인간 형성이라는 고전적 인문학의 본래 목적은 퇴색하고 말았다’는 것이 이들의 통렬한 지적이다(36). 저자들에게 ‘더 근원적인 것은 학문과 이론이 아니라 삶과 실천’이다(40).⁹⁾ 인공지능과 4차 산업시대에 대한 우려의 목

8) 전성기(2016a:542) 참고.

9) 안재원(2010:97-8): “로마인들은 학문적 진리보다는 사람 사는 법을 강조했다. 이는 키케로의 교육 이

소리들이 크게 높아지고 있는 지금, 인간의 ‘근본’에 대한 성찰이 그 어느 때보다 인문학에 절실히 필요하다. 인문학 연구자들에게는 이와 아울러, 인문학의 근본에 대한 나름의 ‘탁월한 사유의 시선’¹⁰⁾이 필요하다.

오늘의 인문학은, 자연과학보다는 물론 덜 하겠으나, 지나치게 세분화되어, ‘인간다움’이란 무엇인가? ‘좋은 삶’이란 어떠한 것인가? 어떻게 사는 것이 바람직한가? 등 인문학의 근본적인 문제들, 이른바 ‘큰 문제들’과는 상관없이 논의되는 경우가 거의 대부분이다. 어떻게 보면, 인문학에서 ‘인문’(人文), 즉 ‘인간의 무늬’¹¹⁾가 ‘기본값’이 아니라 ‘옵션’이 되어버린 것이다.¹²⁾ 이렇게 인문학에서 인간이 소외되는 것은 ‘인간이 무엇인지에 대한 탐구를 통해 인간다움의 조건을 찾으려는 노력’이라는 ‘인문학의 요체’가 배제되는 것이다.¹³⁾ 고영섭(2001:104)은 ‘오늘 우리 인문학의 위기는 어학, 문학, 역사, 철학(윤리) 등을 근간으로 하는 학문의 뿌리로서의 <인문학>이 그 이름과 달리 그 글을 쓴 사람의 ‘삶의 질’을 기반으로 하는 ‘인간의 향기’, ‘인간의 무늬’, ‘인간의 가치’ 등을 탈색시킴으로써 스스로 소외를 자초해온 측면이 없지 않다’고 적시한다. 다중지능 연구의 선구자 가드너(2013)는 그의 저서 『진선미』에서 ‘되살려야 할 인간의 가치’를 그 부제로 제시하고 있다. 이러한 ‘큰 문제들’은 현대 다중지능이론에서 ‘영성지능’ 혹은 ‘실존지능’이라고 불리는 것¹⁴⁾과 직결되어 있으며, 앞서 언급된 ‘수행’(혹은 ‘수양’)과도 관련성이 매우 깊다. 영성에 대해선 근래 다수의 글들이 나와 있다. 예를 들어, 명지원(2014:50)은 ‘영성’을 ‘인간을 가장 인간답게 하는 인간의 존재 차원’이라고 하고, 김복영(2011:123)은 ‘SQ는 IQ와 EQ가 효과적으로 기능을 하는 데 필수적인 기초’가 되는 ‘인간의 궁극적인 지능’이라고 말한다. 이 이외에도 다양한 글들이 있으나,¹⁵⁾ 특별히 관심이 가는 것은

넘에서 확인된다. (...) 인용에서 흥미로운 점은, 키케로가 학문들이 섬겨야 할 주군(主君)의 자리에 진리(*veritas*)가 아니라 ‘사람됨’(*humanitas*)을 놓고 있다는 사실일 것이다.”

- 10) 최진석(2017)에게 ‘철학이란 자기 스스로 삶의 격을 결정하는 탁월한 사유의 시선을 갖는 것’이며, 이는 궁극적으로 국가의 운명을 결정한다. 그는 우리에게 ‘지식 수입국’에서 ‘지식 생산국’으로의 도약을 요구하고 촉구한다.
- 11) 최진석(2013:62-3)에게 ‘인문이란 인간이 그리는 무늬 혹은 결’이다. 그래서 인문학은 ‘인간이 그리는 무늬를 탐구하는 학문’이 된다. ‘우리가 인문학을 배우는 목적’은 ‘바로 인간이 그리는 무늬의 정체를 알아내기 위’한 것이다.
- 12) 김월희·안재원(2016:133) 참고.
- 13) 김덕수 외(2014:1): “동·서양의 인문정신의 중심에는 인간이 있다. 인간이 무엇인지에 대한 탐구를 통해 인간다움의 조건을 찾으려는 노력이 인문학의 요체다. 나아가 인문학은 과거의 경험에 대한 자기성찰을 통해 보다 인간다운 삶을 지향하는 실천적 활동이기도 하다. 이렇게 축적된 인문학적 활동은 교육을 통해 확산되고 전승되어 한 사회의 고유한 역사와 전통을 형성한다.”
- 14) 가드너(2011:41-2): “비록 영성지능이 나의 준거를 만족시키지는 않지만, 한 가지 측면에서는 전도 유망한 후보 지능으로 보인다. 나는 그것을 ‘큰 질문들과 관련된 지능’이라 기술하고, 실존지능이라 부른다. 이 후보 지능은 존재의 대한 근본적인 질문을 숙고하는 인간의 성향에 기반한 것이다. 왜 사는가? 왜 죽는가? 우리는 어디에서 오는가? 우리에게 어떤 일이 일어날까? 사랑이 무엇인가? 왜 전쟁을 일으키는가? 나는 때로 이러한 것들을 지각을 초월하는 질문이라고 말한다.”
- 15) 조하·마셜(2001:30-1): “SQ는 우리의 양심이다. (...) SQ를 활용해서 우리는 종교에 관한 보다 영적인 지각을 갖게 된다. SQ는 우리를 사물의 핵심으로, 차이 이면의 통합으로, 그 어떤 실제적 표현 이상의 잠재성으로 이끌어 종교의 이면에 있는 의미와 본질적 영혼에 가까이 다가갈 수 있게 한다.”; 강찬석·최은수(2012:12): “이처럼 영성지능은 생물학적 근거와 함께 인지적 근거를 가지고 있으며, IQ, EQ와 더불어 독자적인 지능으로 인정받고 있을 뿐 아니라, 모든 지능의 근원으로서 궁극적 지능으로 인식되고 있다.”; 이소윤·이진주(2015:37): “하워드 가드너가 언급한 9번째 지능[영성 지능 혹은 실존지능]은 ‘인간의 존재론적 의미, 삶과 죽음, 축복과 비극 등의 우주적이고 실존적인 사안에 대해 생각하며 인간 존재의 이유나 참 행복의 의미, 삶의 근원적인 가치를 추구하는 능력’으

윤홍식의 ‘양심철학’이다.

3. 원효철학과 양심철학

김원명(2008:19)에 의하면, 원효철학은 ‘귀일심원 요익중생’(歸一心源 饒益衆生: 일심의 근원으로 돌아가게 함으로써 중생들을 풍요롭고 이익되게 한다)을 ‘제일의 화두’로 삼는다. 고영섭(2004)에게 원효의 ‘사상적 역정’은 ‘일심-화회(和靜會通)-무애’로 ‘압축’되며, ‘화쟁(회통)’은 ‘일심과 무애를 이어주는 매개항’이다. 이를 고영섭(2010:98-9)은 ‘화쟁은 일심의 실현방법이며 무애는 일심을 지닌 삶의 구체적인 실천 모습’이라고 에두르기도 한다. 이는 ‘귀일심원과 요익중생’이 ‘원효 화쟁의 근본 요체’라는 김정탁·이경렬(2006:69)의 말과 그 핵심은 다르지 않다. ‘동서양을 통틀어 인문학의 핵심은 <양심이 답이다>’라고 천명하는 매우 대승적인 윤홍식(2015a:13)의 ‘양심철학’은 이러한 ‘원효철학’의 하나의 훌륭한 ‘범고창신’ 버전이며, 현대인문학적 재해석이라고 말할 수 있다. 두 철학은 ‘널리 인간을 이롭게 하라’는 ‘홍익인간’¹⁶⁾의 전통 정신을 핵심적으로 계승하고 있다. 원효철학에서는 ‘배타적 불교적 언어다툼의 화해’로 흔히 혹은 우선적으로 이해되는 ‘화쟁’이 많은 연구자들의 주요 관심 대상이다. 이 화쟁에 대해 박태원(2011:189-90)은 ‘모든 쟁론 상황에 적용되어 화쟁을 이끌어 낼 수 있는 논리 형식은 사실상 존재하지 않는다’면서도, ‘높은 수준의 보편성을 지닌 화쟁의 일반 원리’로 다음 네 가지를 제시한다: ① 인간의 진리탐구적 노력들을 긍정적으로 포섭하라, ② 각 주장들의 일리(一理)를 포착/변별하여 포섭하라, ③ 화쟁의 언어관을 수립하라,¹⁷⁾ ④ 모든 쟁론적 인식 토대에서 해방되는 마음의 경지를 확보하라(221-7). 이 ‘원리들’ 중에서 고영섭(2010:65)이 ‘원효의 전 사상체계를 아우르는 핵심술어’라고 지목하는 ‘일심’(一心), 이 ‘일심에 이르라’에 해당하는 ④가 실질적 ‘제1 원리’이다.¹⁸⁾

박태원(2013a:127)은 다른 연구자들이 화쟁에 대해 제시했던 ‘긍정·부정의 자유자재’, ‘극단적 견해를 버림’ 등의 ‘논리형식’은 일견 ‘그렇듯해 보일지 몰라도, 실제 쟁론에 적용하기에는 모호하거나 막연하여 문제 해결에 무력하다’고 비판한다. 그가 제시한 ‘원리’ ③ 특히 ①도, 나름의 의미는 충분히 있지만, 유사한 비판을 면하기 어렵다. 저자는 ‘화쟁 논법의 구성 원리’의 이해를 위해 무엇보다 긴요한 것은 ‘화쟁의 형식을 펼쳐내는 <원천>의 내용과 의미

로 정의된다. 한마디로 9번째 지능은 삶의 근본적인 의미를 추구하는 지능이다.”

16) 윤홍식(2005:189): “‘홍익인간, 즉 ‘널리 인간을 이롭게 하라’는 가르침은 ‘널리 인간을 이롭게 하고자 한다면, 나와 남을 둘로 보지 말고 항상 나를 기준으로 남을 헤아려서 배려하고 사랑해야 한다’는 말로 정확히 이해해야 할 것이다. 그래야 우리의 행동지침이 분명히 밝혀지니 말이다. 우리의 모든 삶에서, 서로가 입장 바꿔서 생각해 보자는 ‘역지사지易地思之’를 행하여 서로를 헤아리고 배려하는 것, 바로 이것이 ‘널리 인간을 이롭게 하는 것’이다.”

17) 박태원(2011:204-13)은 ‘화쟁의 언어관’의 요체를 ‘실체적 언어관의 극복’과 ‘방편 언어의 이해’로 제시한다.

18) 김원명(2008:7): “원효의 열반과 화쟁의 핵심을 요약해 말하면, 열반에 이르지 않고는 화쟁을 이룰 수 없고 화쟁하면 곧 열반이다. (...) 원효의 열반을 바탕으로 한 화쟁은 이 시대에 우리가 안고 있는 많은 대립과 갈등을 해결할 수 있는 하나의 훌륭한 전형이라고 할 수 있겠다.”; 박범철(2009:334): “일심이 있는 그대로의 마음 자리라면 화쟁은 그러한 본래의 일심으로 돌리는 방법을 말한다. 여러 다양한 이론 사이의 다툼을 화해시켜서 붓다의 올바른 진리로 돌아가게 하는 것이 화쟁이니 백가(百家)의 이쟁(異諍)을 화해시켜 일미(一味)인 일심의 근원으로 돌아가게 함이다.”

에 대한 세밀한 포착'임을 강조한다. 그러한 '포착'이 가능하지 않다면 '화쟁사상의 한계는 명백하다'며, '향후의 화쟁 사상 탐구는 이 점에 주력해야' 할 필요가 있음을 그는 강조한다(126-7). 이러한 '일심'이 '이지(理智)의 길'과 '선(禪)의 길' '두 길 모두에서 충분한 성취를 이룰 때 구현되는 마음 수준'이라는 입장을 표명한 박태원(2011:225-7)은 후에 다시 '원효의 선(禪) 사상'을 통해 '일심·화쟁·무애'와 잘 어우러진 '선(禪)'의 방향을 제시한다. 바로 이 박태원(2012:220-69)의 "원효의 선(禪) 사상 I"과 "원효의 선(禪) 사상 II"의 부제는 각각 '서로 통하게 하고 중생을 이롭게 하는 것이 진정한 선(禪)이다'와 '참선과 중생 구제는 하나가 되어야 한다'이다. 이들은 마치, 원효의 '화두'이자 그의 '삶의 역정'이었다는, '귀일심원 요익중생'의 '선(禪)적 풀이'처럼 느껴진다. 저자의 이러한 '원효선(禪)'의 방향 제시는 화쟁 실천을 위해 큰 의미가 있으나,¹⁹⁾ 그가 '불이선'(不二禪)이라 부르는 '원효선(禪)'이 일반인들을 위한 화쟁의 실천 방식으로 보기가 매우 어렵다는 것은 큰 문제점으로 남는다. '선(禪)의 철학, 철학의 선(禪)'이라는 부제가 달린 박태원(2014b)의 5장과 6장은 '한 맛으로 펼치는 선(禪) 수행' (1), (2)라는 제목하에 둘다 '일미관행'(一味觀行)을 다루고 있다. '한 맛一味', '알기觀', '체득하기行'의 '세가지 내용이 융합되어' 있는(79) 이 '일미관행'은 '원효 선학禪學의 중추이며 선관禪觀의 핵심'으로서(85), '10지 범주의 첫 번째 단계인 초지初地 이상이 되어야 <한 맛>을 누릴 수 있는 구도자(보살)가 된다'고 한다(88).²⁰⁾ 이 '초지'의 경지는 전문 수행자도 도달하기 어려운, '확철대오'(一住) 이후의 경지이니, 일반 수행자에게 실로 언감생심이다.

위의 '원리' ④가 말하는 '마음의 경지', 때로 '부처님의 지혜'라고도 일컬어지는 '일심'이 '화쟁의 원천'이라는 데에는 박태원(2011)을 비롯한 모든 화쟁 연구자들이 동의한다. 불교적 의미의 '일심'의 이해를 돕는 것들에는 원효의 '장님, 코끼리 만지기' 같은 비유도 있고, 직접적인 설명들도 있으나,²¹⁾ 화쟁의 비불교적 적용 사례들에서 일심에 해당되는 것에 대한 구체

19) '자리이타'를 '진리다운 이익의 자기성취'(自利)와 '그 이익의 타자 회향'(利他)(140)으로 해석하는 박태원(2014a)은 원효가 '말기 혹은 최후 저술인 『금강삼매경론』에서 평생의 탐구와 체득을 쏟아 선(禪)사상의 철학적 체계를 수립 하고 있는데, '흥미롭게도' 이 '자리이타'의 문제를 '선(禪) 수행론의 중심부에 위치시켜 전개하고 있다'고 기술한다(145).

20) 박태원(2013c:30-1): "원효가 파악한 참된 선, 불교 본연의 선관은, '선의 마음지평과 세간사 만나기가 분리되지 않게 노력하는 것'이다. 선의 마음자리와 세간사 만나기가 '둘 아니게' 이어지도록 노력하는 것이 참된 선 수행이다. '둘 아니게 살아가려고 하는 선'(不二禪)이 불교적 선 수행이라는 소식이다. 선 수행을 '둘 아니게 살아가는 길에 오르는 일'이라고 보는 원효의 선관(禪觀)은, 그 길에 올라 걸어가려면 '둘 아니게 보는 마음자리'를 확보해야 하는 동시에, 그 마음자리에서 '올바른 언어적 이해/지적 성찰'을 작동할 수 있는 언어적 사유의 힘을 갖출 것을 요구한다. 선 수행인에게 언어적 이해/지적 성찰은, 내쳐야 할 분별이거니와 한 것이 아니라, '선의 마음자리'와 '세상'이 균열 없이 만날 수 있는 기초이기도 하다는 것이다."

21) 진월(2000:341): "가령 어떤 사람이 처음 불교에 귀의하고 수행하고자 할 때, 수많은 종파와 교설이 있는 가운데 어떤 길을 따라가야 될지 혼란을 느끼고 있다면, 그를 위한 선지식의 대책은 어떠해야 될까? 특정 종파에 매인 지도자라면 그 사람을 자기 종파에 귀속시키기 위해 자신의 교설이 유일하게 최선이라고 주장하며 다른 길과 비교하여 말할 경우 타종파의 교설을 상대적으로 평가절하하거나 아예 무시하기 쉽다. 반면 원효와 같이 어느 한 종파에 치우치지 않는 공평하고 자유로운 입장에서 말한다면, 다양한 모든 종파가 제시하는 길의 장점들을 편견없이 알기 쉽게 설명한 후, 비록 길마다의 특성에 차이는 있으나 최종 목적지가 한곳이므로 모든 길이 다 유용하며 가뭇직하되 자신의 형편과 능력에 맞추어 호감이 드는 길을 선택하라고 권고할 줄 안다. 그렇게 함으로써 모든 이들에게 불교 내부의 다양성을 가능성의 풍요로써 이해하며 각각의 입장에 집착하여 발생하는 불필요한 경쟁과 갈등을 해소하여 불교 전체의 목적을 살리고 마음의 평화와 안정을 가질 수 있게 하리라고 짐작할 수 있다."

적 언급은 쉽게 눈에 띄지 않는다. 이런 상황에서 다음 세 경우는 언급될 만하다. 우선 정천구(2003:15)는 화쟁의 ‘분쟁해결 적용 가능성’을 다루면서, ‘일심’에 해당되는 것으로 ‘공통의 기반과 목표의 발견’을 제시한다.²²⁾ 조기룡(2015:184)은 ‘쟁론 당사자 간 화쟁이 이루어지지 않을 경우에 필요한 전제 조건’으로, 조금 추상적 표현이긴 하나, ‘눈뜬 자의 중도적 중재’를 언급한다.²³⁾ ‘깨달음의 세계’와 ‘생활 세계’를 구분하는 조성택(2006)은 원효의 ‘장님, 코끼리 만지기’ 이야기를 하면서, ‘개시개비’(皆是皆非: 모두 옳지만 또한 모두 그르다) 입장을 취할 수 있는 것은 전자에서이고, 후자에서는 ‘내가 다 알 수 없다’는 것이 기본이 되어야 ‘화쟁이 가능하다’는 의견을 개진한다. 제문론의 관점에서 ‘공통된 문제’의 발견이라고 말할 수 있는, 정천구(2003)의 ‘공통의 기반과 목표의 발견’은 일반적 화쟁을 위한 대화와 토론의 기반은 충분히 될 것이다. 조기룡(2015)이 말하는 ‘중도적 중재’의 가능자인 ‘눈뜬 자’는 ‘코끼리 전체를 볼 수 있는 사람’이다. 그런데 그런 ‘중재자’의 발견이 지난하기에 조성택(2006)이 ‘깨달음의 세계’와 ‘생활 세계’를 구분한 것이 아니겠는가. 조성택(2006)의 구분에 나름의 타당성이 있고 공감도 가지만, ‘선(禪)’의 관점에서는 ‘진속(眞俗)의 ‘두 세계’를 구분하지 않고, 박태원(2013b)의 화쟁의 ‘일반 원리’ ②의 경우처럼, ‘일체’를 ‘조건 의존적 사유’로 접근하는 것이 더 포괄적이면서도 간명하다고 생각된다.

박태원(2013b:132)은 ‘연기적’인 원효의 이 ‘화쟁 논법’ ②를 다음과 같은 <조언>으로 해석한다: <어떤 견해나 주장을 무조건적/전면적/절대적으로 타당하다고 생각하지 말라. 모든 견해와 이론들은 그것을 성립시키는 특정한 조건들에 의존하는 것이다. 따라서 그 특정한 조건들이 무엇인지, 그 조건들과 주장 사이의 인과관계는 적절한 것인지, 적절하다면 그 타당성의 범주는 어디까지이고 수준은 어떤 것인지를 파악하려고 노력하라. 만약 그 조건들과 주장의 인과관계가 적절하여 일정한 타당성이 인정된다면, 그러한 조건적 타당성을 부정하거나 외면하지 말고 인정하여 수용하라. 서로 다른 조건적 타당성(一理)들을 놓치지 말고 있는 그대로 변별하여 포섭함으로써, 더욱 온전하고 수준 높은 이해와 진리로 함께 나아갈 수 있다.> 이는 포스/포스(2003)가 말하는 5가지 ‘수사 양식’ 중 ‘목시적 혹은 명시적으로 요청된 조언이나 정보의 도움을 주는 것을 목적으로 하는 양식’이라는 ‘조언의 수사’²⁴⁾에 해당한다. 이 <조언>은 학문적 탐구에 매우 유용한 조언이 될 것이고, 가능한 해석들 중에서 더 타당한 해석을 찾아내는 데, 가능한 여러 표현들 중에서 더 적절한 표현을 찾아내는 데에도 아주 유용한 조언이 될 수 있을 것이다.

‘철학은 근본적인 것에 대한 탐구’라는 메이에르(2005:7)의 관점에서 보면, ‘귀일심원 요익

22) 정천구(2003:11)에게 ‘분쟁하는 당사자들이 집단적 이기주의(인집)와 자기 신념에 대한 절대적 신념(법집)에서 벗어나는 것과 함께 공통의 광장과 이해관계를 발견하는 것은 다툼을 해결하는 데 없어서는 안될 요건’이다.

23) 조기룡(2015:207)에게는 ‘아집의 타파와 부분적 타당성의 수용’, ‘이문일심의 평등공동체 형성’, ‘언표의 본질 이해 그리고 언표의 정확과 그 이해의 올바름’이 ‘쟁론 당사자 쌍방에게 우선 필요한 화쟁 실현의 전제 조건’이다.

24) 포스/포스(2003:4-7)는 5가지 수사(커뮤니케이션) 양식, 즉 ‘정복의 수사’(conquest rhetoric), ‘바꿈의 수사’(conversion rhetoric), ‘호의의 수사’(benevolent rhetoric), ‘조언의 수사’(advisory rhetoric), ‘초대의 수사’(invitational rhetoric)를 구분하는데, 앞의 두 양식은 ‘입자적 수사’, 뒤의 세 양식은 ‘파동적 수사’라고 말할 수 있다; 전성기(2009) 참고.

중생'을 '화두'로 삼은 원효철학도, 자신의 모든 강의들²⁵⁾이 우리가 '어떻게 인문학으로 살아갈 것인가?'에 대한 답을 찾기를 바라며 해온 것이라는 윤홍식(2015a:10)의 '양심철학'도 근본적으로 '철학적'이다. 양심철학에서 핵심이 되는 '양심의 6덕목'은 불교식으로 말하면 '6바라밀'이고,²⁶⁾ 유교식으로 말하면 '경인의예지신'이다.²⁷⁾ 저자에 의하면, ① 불교의 '보시바라밀'은 유교의 '사랑'(仁), ② 법이나 규칙 등 지킬 것을 지키는 '지계바라밀'은 '정의'(義), ③ 남을 수용하고 조화를 이루는 '인욕바라밀'은 '예절'(禮), ④ 쉽 없이 노력하는 '정진바라밀'은 '성실'(信), ⑤ 선악·시비 판단을 잘하는 지혜인 '반야바라밀'은 '지혜'(智), ⑥ 마음을 하나로 통일하는 '선정바라밀'은 '몰입'(敬)에 각각 해당된다(13-4).²⁸⁾ 고영섭(2010:156)이 '우리 불학자(인간학자)들이 배우고 물어야 할 불학하기의 한 전형'이라는 '일심·화쟁·무애'의 '세 축'을 이러한 '6덕목'의 관점에서 보면, 우선 화쟁(和諍)은 반야(지혜)바라밀이 중심이 되는 6바라밀의 '합작품'에 해당된다. '일체에 걸림이 없다'는 뜻의 무애(無碍)는 무엇보다 참나가 예고를 통해 걸림없이 구현된다는 것으로, 구체적으로는 6바라밀을 통한 '자리이타'(自利利他)의 '보살행', 즉 '사회적 실천'으로 나타난다. 박범철(2009:340)은 '원효의 무애행'을 '그의 사상과 깨달음에서 도출된 사회적 실천'으로 파악한다. 원효의 '실천은 깨닫지 못한 중생들에게 여여(如如)한 상태의 일심(一心)을 깨닫게 하는 것이고, 그러한 일심의 자리로 돌아갈 수 있도록 화쟁(和諍)의 원리를 밝히려는 진속무애행의 방편이었을 것'으로 그는 이해한다.

일심(一心)은, 그 이해와 실천의 깊이에 따라, 일차적으로는 선정바라밀과 관련되는 것으로, 심층적으로는 6바라밀 모두와 깊이 관련되는 것으로 충분히 볼 수 있다. 윤홍식(2015h)은 '6바라밀로 시작해서, 6바라밀만 잘하면 그 안에 1지부터 10지보살의 모든 공부의 단계와 진리가 다 들어 있다'고 천명한다. '바라밀이라는 건 결국 카르마의 경영'이고, '습관화되지 않은 바라밀은 의미가 없다'고 그는 말한다. 즉 '6바라밀이 생활화되어야 한다'는 것이다. 박태원(2011)에 의하면, '본각'은 '사물에 대한 인간의 인식론적 오해가 극복된 경지에 대한 언표'라고 하는데(41-2), 『금강삼매경』에 따르면, '본각이 곧 열반'이라고 한다(43). 이러한 '본각·열반'으로서의 '일심'은, '인문선(禪)' 같은 실천의 관점에서는, '도달 여부'의 판단 대상이라기보다 '점진적 구현'의 대상으로 보아야 할 것이다.²⁹⁾ 깨어서 6바라밀 실천을 하다보면 깨달음이 계속 깊어지듯이, 일심의 경지도 계속 깊어질 것이다. 이렇게 일심의 경지가 깊어지면, 화쟁의 능력도 그만큼 커질 것이다. 종합해 말하면, 원효철학의 '일심·화쟁·무애'는, 그 실천

25) 윤홍식의 2,300여개 유튜브 인문학 강의의 조회 수는 2,500만을 넘었다고 한다.

26) '바라밀'은 사전적으로 '궁극의 완성'을 뜻한다. '참나'의 발현이어야 '바라밀'을 말할 수 있다. 예를 들어 인욕은 그냥 예고가 하는 것이나, '인욕바라밀'은 '참나의 공덕에 힘입어'(50% 이상) 예고가 하는 것이다.

27) 윤홍식(2016d)에게 유교철학은 대승철학이다. 그에게 유마거사는 전형적인 선비이다. 그는 다른 자료들에서는 가장 대승적인 것이 유교라고 말하기도 한다.

28) 양심철학은 때로 '6바라밀'이 '계정혜'의 펼쳐진 모습이라고 설명하기도 한다. 불교의 '계정혜'(戒定慧)는 유교의 '유교의 거경'(居敬), '궁리'(窮理), '역행'(力行)과 다르지 않다니('정'은 '거경'에, '혜'는 '궁리'에, '계'는 '역행'에 각각 해당된다), '경인의예지신'은 '거경·궁리·역행'의 펼쳐진 모습으로 볼 수 있을 것이다.

29) 다시 말해, '돈오돈수'(頓悟頓修)의 대상이 아니라, '점수돈오점수'(漸修頓悟漸修)의 대상, 그것도, <화엄경>식으로 말하자면, '10지'에 이르기까지 작은 '돈오'에서 큰 '돈오'로 도약 혹은 확장하면서 다가가야 하는 대상이라는 것이다.

면에서는, 양심철학의 ‘6바라밀선(禪)’에 모두 포괄되는 것으로 이해해도 큰 무리가 없을 것이다. 이효걸(2002:31-2)은 ‘귀일심원하고 요익중생하는 화쟁’의 구체적 실천에 대해 두 방향, 즉 ‘귀일심원에 중심’을 둔 ‘지관 수행’(정혜쌍수)과 ‘요익중생에 중심’을 둔 ‘보살행 수행’을 말하며, ‘요익중생’에 ‘효과적인 실천 요목’으로 ‘6바라밀을 기반으로 한 10바라밀’을 언급한 바 있다. ‘6바라밀선’은 곧 ‘양심선(禪)’이다. ‘6바라밀’(경인의예지신)이 양심의 온전한 덕목들이기 때문이다.³⁰⁾ 고영섭(2010:156)이 주장하듯이, ‘앓과 삶’의 일치를 모색했던 원효의 불학하기’는 오늘의 우리 인문학에 시사하는 바가 매우 크다.³¹⁾

윤홍식(2014a:299)의 양심철학에 의하면, ‘영성지능’은 ‘우리의 양심을 이해하고 실천하는 지능’이다. 이 ‘영성지능’을 윤홍식(2015a:269)은 ‘인간과 사물의 본질을 꿰뚫어보는 지능’이라고도 말한다.³²⁾ 그의 양심철학에서 ‘양심’은 적어도 세 가지로 구분된다. 윤홍식(2013a)은 우선 양심의 ‘본체’와 ‘작용’, 즉 ① 본래 ‘순수한 마음’으로서의 ‘참나의 양심’과 ② 현상계에서 ‘참나의 뜻을 지지해서 참나와 공명하는 마음’으로서의 ‘양심’을 구분한다. 또다른 의미의 ‘양심’은 우리가 ‘후천적으로 양심이라고 배운’ ③ 양심이다. 양심 ③은 ①은 물론 ②와도 일치하지 않는 경우가 흔하다. 윤홍식(2015b:122)은 ‘우리 내면에서 들리는 양심의 명령이야말로, 인류의 모든 문화를 지도하는 이념이며, 우리가 알아야 할 최고의 영적 진리’라고 천명한다. 그러한 ‘양심의 명령’은 요약하면, ‘자신이 상대방에게 받기를 원하는 것을 상대방에게 베풀며(사랑), 자신이 상대방에게 받고 싶지 않은 것은 상대방에게 가하지 말라는 것’(정의)이다. 예수의 ‘황금률’과 공자의 ‘서(恕)를 각각 뜻하는 이러한 ‘양심’은 종교·문화·제도를 넘어서 있는 ‘본체’로서의 양심이고, 이는 곧 ‘참나’이다. 이러한 ‘참나’는 원효철학의 근본 토대인 ‘일심’과도 다르지 않다. 일심이 곧 참나이고, 참나가 곧 양심임을 윤홍식은 그의 원효 관련 강의들을 비롯한 여러 유튜브 강의에서 강조한다. 이 참나는 곧 ‘열반’이기도 하다.³³⁾ 윤홍식(2013b:49)은 그러나 ‘참나’란 별다른 존재가 아니라고 말한다. ‘우리의 생각·감정이 침묵할 때 느껴지는, 탐진치가 없는 밝고 평온한 의식일 뿐’이며, ‘누구나 일상에서 조금씩 느끼는 자리’라는 것이다.

윤홍식(2015b:47)은, 맹자의 ‘사단’(四端) 혹은 ‘사단지심’(四端之心)을 확충하여,³⁴⁾ 우리의

30) 윤홍식(2015c) 참고.

31) 고영섭(2010:156): “바른 마음[일심]과 바른 인식[화쟁], 그리고 바른 실천[무애]의 틀을 제시한 원효의 학문론은 우리에게 시사하는 바가 많다. 이것은 인식과 실천, 즉 앓과 삶’의 일치를 모색했던 원효의 불학하기의 내용인 것이다. 앓과 삶을 일치시키는 것이 얼마나 어려운가? 이 두 축의 행복한 만남을 우리는 원효에게서 볼 수 있다. (...) 불학하기의 한 모범으로서 제시된 원효의 삶과 생각은 오늘 우리 불학이 나아가야 될 미래적 비전을 보여주고 있다.”

32) 윤홍식(2015a:275)은 영성지능을 원의 중심에 두고 그 주위에, 가드너가 초기에 다중지능으로 제시한 언어지능·신체운동지능·논리수학지능·공간지능·음악지능·인간친화지능·자기성찰지능·자연친화지능의 8지능을 배치한다. 『채근담』에서 ‘덕은 재주의 주인이고, 재주는 덕의 종이다!’라고 한 것이 ‘바로 이러한 사정을 말하는 것’이라고 그는 그러한 배치의 이유를 설명한다. ‘영성지능의 계발’은 덕의 측면이고, ‘나머지 지능의 계발’은 재주의 측면이라는 것이다.

33) 전성기(2016b:588-9) 참고; 윤홍식(2016c)은 ‘무아’(無我)를 이유로 그 토대가 되는 ‘불변의 실체’인 ‘열반’을 부정하는 견해들을 강하게 비판한다. ‘오온’(五蘊)은 ‘무아’지만 ‘열반’은 ‘무아’가 아니며, ‘무아’를 넘어선 순수의식인 ‘열반’이라는 실체가 우리 안에 분명히 존재한다는 것이다.

34) 맹자는 ‘인의예지’의 ‘사단’(四端), 즉 ‘네가지 드러난 단서들’에 해당하는 ‘측은지심(惻隱之心)’, ‘수오지심(羞惡之心)’, ‘사양지심(辭讓之心)’, ‘시비지심(是非之心)’을 말한 바 있다. 이들은 참나에 공명하는 애고의 양심이다.

‘양심’에는 누구나 ‘인의예지신’의 ‘선천적인 프로그램이 깔려 있’다고 말한다. 그래서 우리는 배우지 않아도 ① 불쌍한 사람을 보면 측은해 하며(人, 사랑), ② 잘못된 것을 보면 공분하고(義, 정의), ③ 자신을 낮추어 남과 조화를 이루려 하고(禮, 예절), ④ 옳고 그름을 자명하게 구분하는데(智, 지혜), ⑤ 이 4가지 양심의 발동’이 언제나 한결같다는 것이다(信, 성실). 윤홍식(2014a:303-6)은 ‘양심의 울림에 관심을 기울이고’ 이 6덕목의 ‘사항들을 하나하나 공정하게 점검하고, 내면의 자명한 울림에 따라 삶의 중요한 선택을 하는 것’, 이것이 ‘영성지능의 계발’로 나아가는 길이라고 말한다. 영성지능이 잘 계발되면, 학문적 탐구에서 이성이 감성과 조화를 이루는 데에도, 역지사지의 경청을 하는 데에도, 크게 도움이 될 것이다. 이는 하워드 가드너가 개척한 현대 다중지능이론이 지향하는 방향이기도 하다. 영성이 지성, 감성과 더불어 학문적 탐구와 실천에서도 잘 발휘될 때, 우리의 인문문화도 더 깊어지고 더 향기로워질 것이다. 원효에 대한 한 글에서 이진오(2000:153)는 ‘인문학의 본질 회복을 위해서는 감성적 양식의 보강이 절실’하다고 주장하는데, ‘인(人)’의 ‘역지사지’(易地思之)는 ‘역지감지’(易地感之), ‘역지행지’(易地行之)로 이어져야 한다. 이렇게 ‘상대방의 입장에서 생각하고, 느끼고, 행동할’ 때, ‘진정한 공감과 소통’이 이루어질 것이다.³⁵⁾

4. 양심선, 화쟁선, 학문선(禪)

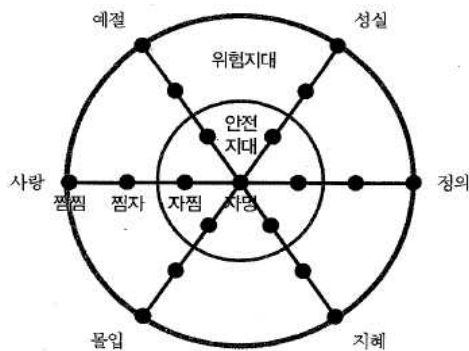
윤홍식(2015a:15-6)은 동서양의 수많은 고전들을 연구해보면 ‘경인의예지신’의 6덕목이 ‘양심의 원칙·기준’임을 알 수 있다고 말한다. 저자에 의하면, 이 6덕목이 ‘인문학의 결론’이고, ‘인문학의 답’이다. 이는, 제문론적으로 말하면, 저자가 ‘동서양의 수많은 고전들’의 ‘응답적 답들’을 ‘제문적 답들’로 보아 탐구한 결과로 이끌어낸 나름의 ‘응답적 답’으로, 양심철학이 고도로 번역인문학적임을 잘 보여주는 것이다. 6덕목을 통한 ‘인문학 고전들의 회통’은 오랜 기간에 걸친 고전들에 대한 저자의 연구와 수행 체험들에 기반한 것으로서, 언어학적으로는 지시관계의 ‘동일성’ 내지 ‘유사성’에 기반한 텍스트 내용상의 회통이다. 저자가 제시한 양심의 6덕목이 혹 ‘자명’하게 느껴지지 않는다면, 저자의 ‘응답적 답’을 ‘제문적 답’으로 삼아, 다시 질문을 하면서 탐구와 수행을 통해 나름의 ‘응답적 답’을 얻기까지 꾸준히 노력해야 할 것이다. 위의 ‘경인의예지신’ 6덕목은 인문학 고전들에 담긴 핵심적 내용들이기도 하지만, 동시에 우리 영성의 덕목들이기도 하다. 이 영성의 덕목들은, 우리의 말·생각·행동에서, 다음과 같은 메타인지적 물음들을 통해 수시로 점검할 수 있다: ① 몰입(敬): 지금 이 순간 깨어있는가? ② 사랑(仁): 상대방의 입장을 이해하고 잘 배려하였는가? ③ 정의(義): 내가 당해서 싫은 일을 남에게 하지는 않았는가? ④ 예절(禮): 생각과 언행이 상황에 적절했는가? ⑤ 성실(信): 양심의 인도를 따르는 데 최선의 노력을 기울였는가? ⑥ 지혜(智): 나의 선택과 판단은 찻찻함 없이 자명한가?³⁶⁾ 이러한 성찰의 질문들을 해보는 것은 학문적 탐구에서 매우 중요하다.

35) 김덕권(2017) 참고.

36) 이 질문들은 다음과 같이 바꿔 물을 수도 있다: ① 내가 받고 싶은 걸 남에게 베풀었는가?(보시·사랑) ② 내가 당하기 싫은 걸 남에게 가지 않았는가?(지계·정의) ③ 진실을 수용하고 매사에 겸손

①-⑥의 질문을 하는 순간 마음이 반응한다. 이때 마음의 직관적인 반응과 더불어 논리적인 분석도 함께 이루어져야 한다.

윤홍식(2015a:362)은 위 6질문을 ‘양심경영의 6가지 원칙’이라 부른다. 윤홍식(2014a:322)은, 이와 유사한, ⑤의 질문만 생략된 ①-⑥의 ‘경인의예지’ 질문을 <양심잠>(良心箴)이라 부르기도 한다. 그 핵심은 이 5덕목 혹은 6덕목을 두루 점점하여 양심이 느끼는 ‘자명찜찜’을 판단하는 것이다. ‘통증’이 ‘육체적 건강’의 지표이듯이, 양심분석에서 ‘자명·자찜·찜자·찜찜’의 느낌은 ‘영적 건강’의 지표이다. 이러한 분석을 통해 분석자는 ‘자명’의 느낌은 아니더라도 적어도 ‘안전지대’에 속하는 ‘자명>찜찜, 즉 ‘자찜’의 느낌 안에는 머물 수 있어야 한다.³⁷⁾ ‘찜찜’은 물론, ‘찜찜>자명’을 뜻하는 ‘찜자’도 ‘위험지대’이다. 특히 이러한 분석의 결과가 나에게 뿐 아니라 모두에게 이로운지, 즉 ‘자리아타’인지, 분석자는 잘 살펴야 한다. 윤홍식(2015d)은 양심에 의거하여 자명한 것들만 모으면 다양한 주장들이 하나로 회통될 수 있다고 말한다. 이는 부분적 자명함들에서 더 자명한 것들을 찾아내고 덜 자명한 것들을 털어내는 작업을 하는 것으로서, 원효의 ‘화쟁 논법’의 하나로 박태원(2013b:123)이 제시하는 화쟁의 ‘일반 원리’ ②, 즉 ‘각 주장들의 일리(一理)를 포착/변별하여 포섭하라’와도 잘 회통되는 주장이다. 상호 텍스트성과 맥락들의 적극적 고려도 포괄하는, 일체에 대한 ‘조건 의존적 사유’와 ‘보다 자명한 것’을 추구하는 사유는 학문적 탐구에서는 물론 번역에서도 매우 유용할 것이다. 다음은 윤홍식(2015a:363)이 제시한 분석표이다.



이 양심의 6덕목에서 가장 우선적인 것은 ‘몰입(敬)’, 즉 ‘깨어있음’이다.³⁸⁾ 깨어있지 못하면 나머지 덕목들에서도 ‘참나의 양심’이 ‘에고의 욕심’ 때문에 제대로 발현되지 못하기 때문이다.³⁹⁾ 이때 ‘깨어있음’은 쉽게 말하면, ‘마음이 리셋’된 상태, ‘마음이 가라앉은’ 상태, 적어도 ‘양심의 소리가 에고의 욕심보다 큰 상태’, 즉 ‘참나>에고’ 상태이다. 참나는 <가벼운 집중+그

했는가?(인욕·예절) ④ 양심의 구현에 최선을 다했는가?(정진·성실) ⑤ 늘 고요하되 깨어있는 참나와 접속해 있는가?(선정·몰입) ⑥ 자명한 것만 옳다고 인가했는가?(반야·지혜); 무위(2017b) 참고.

37) ‘자찜’은 참나의 발현이 일단 50%는 넘었음을 의미한다.

38) 몰입에 관해서는 현재 참고서들이 적잖이 있다. 예를 들어, 칙센트미하이(2007), 황농문(2016)도 좋은 참고가 되나, 윤홍식(2014a)의 방법이 실천면에서 훨씬 쉽고 간편하다. 윤홍식(2014a)의 핵심 내용은 ‘몰입만 되면 참나 각성이 일어나는 게 기본 원리다’이다.

39) 윤홍식(2015e)은 한덩어리인 우주에 절대계와 현상계가 있듯이, ‘참나’와 ‘에고’도 한 덩어리인데, 차원이 다를 뿐이라고 말한다.

대로 만족> 두가지 조건만 충족되면 드러난다.⁴⁰⁾ 참나상태는 만드는 것이 아니라, 조건이 갖추어지면 자연스럽게 드러나는 것이다. 마찬가지로, ‘양심성찰의 핵심도 역지로 마음을 만들어내는 것이 아니’라, ‘깨어있는 상태에서 양심성찰의 질문을 스스로에게 진심으로 물으면, 원래 있던 본성이 반응을 하게 되는 것’이다.⁴¹⁾ 윤희식(2014a:81-5)은 ‘모른다!’와 ‘괜찮다!’를, 호흡에 집중할 때의 ‘들어선다!’/‘내선다!’와 더불어, 몰입을 돕는 기법들로 제시한다. 그에게 ‘모른다!’는 ‘생각을 쉽게 이완’시키는 기법이고, ‘괜찮다!’는 ‘감정을 쉽게 이완’시키는 기법이다. 몰입은 ‘모른다!’와 ‘괜찮다!’를 ‘단호히 선언하여’, ‘일체의 부정적인 마음의 소리들이 머물지 못하게’ 하는 것이다. 그는 특히 ‘모른다!’의 효용성을 자주 강조한다. 이 ‘모른다!’는 ‘안다/모른다’의 이분법적 ‘모른다’가 아니라, 그것을 넘어선 ‘모른다’이다. 초연해져서 ‘참나’에 그냥 맡기는 마음이 되라는 것이다. 이 ‘모른다!’는 끊임없이 깊어져야 한다. 윤희식(2013b)은 ‘모른다!’를 ‘궁극의 만트라’라고까지 말한다.⁴²⁾ 윤희식(2015c)은, ‘홀單’과 ‘보일示’가 합쳐진 ‘禪’(선)자가 시사하듯이, ‘하나가 보여야 선(禪)’이고, ‘참나가 등장해야 선(禪)’이라고 말한다. 그에 의하면, ‘매 순간 양심의 소리를 듣고 양심과 하나가 되어 살아간다면’, 그게 바로 ‘선(禪)’이다. 윤희식(2015c)은 ‘생각·감정·오감은 다 찢어져 있’으나, 이들이 ‘나온 자리는 하나’라고 말한다. 그 자리가 바로 ‘본체로서의 양심’이다. ‘6바라밀선(禪)’, 즉 ‘양심선(禪)’은 ‘양심이 펼쳐지는 선’이다. ‘양심선’을 ‘덕목별’로 나누니 유교의 ‘경인의예지신’도 되고, 불교의 ‘6바라밀’도 되는 것이다.⁴³⁾ 철학은 근본적인 것에 탐구이고, 양심철학에서 본체로서의 양심은 우리의 본성이니, ‘양심선(禪)’은 ‘철학선(禪)’이라 부를 수도 있을 것이다.

위의 분석표는 ‘양심선’, 나아가 ‘학문선’, ‘화쟁선’, ‘번역선’ 같은 ‘인문선(禪)’들의 실천과정을 형상화한 것이다. 이러한 ‘인문선(禪)’들은 종교를 넘어선 ‘영성’ 차원의 메타인지적 분석과 학문·화쟁·번역의 탐구가 융합된 것이다. 번역인문학을 포함하여 어떠한 학문적 탐구도 깨어서 위와 같이 ‘양심경영’을 하면 ‘학문선’이 된다. 깨어서 양심경영을 하며 ‘화쟁’을 하면, ‘화쟁’도 ‘논법’이나 ‘원리’를 넘어 ‘화쟁선’이 된다. 번역도 위와 같이 깨어서 ‘양심경영’을 하며 번역을 하면 ‘번역선’이 된다. ‘학문선’, ‘화쟁선’, ‘번역선’은 학문·화쟁·번역을 하는 근본적인 방식이라고 말할 수 있다. 이러한 ‘인문선(禪)’들에서는 메타인지가 매우 중요하다. ‘메타인지’는 ‘단순한 앎’이 아니라 ‘인지에 대한 인지’, ‘앎에 대해 설명하는 앎’이고, ‘자신이 알고 있는 것이 무엇인지 아는 것’으로서, 다중지능이론의 ‘자아성찰지능’에 해당된다. 학문에서 이러한 ‘앎’은 더 명료하고 더 포괄적인 메타인지를 지향한다. 가드너(2013:64)의 말을 빌리면, ‘진리 탐구는 갈수록 더 메타인지적metacognitive이 되어야’ 한다. 이러한 메타인지를 높이는 ‘최고의 비법’이 바로 깨어있음과 양심성찰이다.⁴⁴⁾ 메타인지적 성찰은, ‘몰입’에 기반하여, ‘인의예지’ 분석, 그중에서도 특히 ‘인(人)’의 ‘역지사지’와 ‘나의 선택과 판단은 짚짚함 없이 자명한가’라는 ‘지(智)’ 측면의 분석을 통해, 무지와 아집, 선입견과 편견이 점차 털리

40) ‘집착’은 ‘집중’과 크게 다르다. ‘집착’은 ‘깨어있음’에서 멀어지는 것이다.

41) 무위(2017a, 2017b) 참고.

42) 윤희식(2013b:59): “‘모른다!’야말로 중심 자리인 참나로 향하게 하는 궁극의 기도이자 궁극의 화두이자 궁극의 만트라입니다! 오직 모를 뿐입니다.”

43) 전성기(2016b:584-85).

44) 무위(2017b) 참고.

고, 대신 ‘보다 명료한 앎’으로 대체된다. 위의 ‘양심경영 6원칙’ ①-⑥, 특히 ①과 ⑥의 메타 인지적 물음은 학문적 탐구에서 ‘올바른 판단’ 혹은 ‘적절한 판단’을 하는 데,⁴⁵⁾ 그리고 이에 따라 ‘더 타당한 선택’, ‘더 좋은 선택’을 하는 데 큰 도움이 될 것이다. 학문에서 ‘더 타당한 선택’, ‘더 좋은 선택’을 하게 되면, 학문적 회통 작업은 그만큼 용이해질 것이다.

윤홍식(2015c)에 따르면, 원효가 말하는 ‘본각’(本覺)은 ‘참나’의 속성이지만 예고의 속성이 아니다. 우리가 근본적으로 깨달아 있어도(본각) 우리가 갖추고 있는 것은 단지 ‘씨앗’이니, 그 열매를 거두려면 ‘참나 각성’ 즉 ‘몰입’을 기반으로 예고가 ‘6바라밀선(禪)’ 즉 ‘양심선(禪)’을 지속적으로 닦아야 한다. 이렇게 예고가 참나를 닦기 위해 닦아가는 과정이 바로 ‘시각’(始覺)이다. 그런데 참나를 경험했어도 예고의 ‘무지와 아집’은 대부분의 경우 그대로 남아 있으니, 우리는 ‘참나’의 힘으로 ‘6바라밀선(禪)’을 나날이 부지런히 닦아가지 않을 수 없다. 진정한 ‘대승선’이라는 이 ‘6바라밀선(禪)’은 ‘참나의 모든 것을 나타내는 선(禪)’이고, ‘6바라밀로 닦는 선이자 6바라밀이 펼쳐지는 선’이다.⁴⁶⁾ ‘지금 이 순간, 바로 여기(마음)에서, 생각과 감정과 오감을 6바라밀로 경영할 뿐’, 이것이 윤홍식이 말하는 ‘최고의 수행’이다. 이러한 ‘수행’은 곧 ‘양심경영’이다.⁴⁷⁾ 윤홍식(2014c)은 동양철학의 핵심적 가르침이라는 『書經』의 ‘16자 요결’, 즉 ‘인심유위 도심유미 유정유일 윤집궐중’⁴⁸⁾을 양심철학의 ‘심법’(心法)으로 제시한다. 소승철학은 ‘탐진치’(貪瞋癡), 즉 ‘탐욕·노여움·어리석음’의 ‘삼독’(三毒)을 버리라고 가르치지만, 매우 대승적인 양심철학은 양심의 ‘6바라밀의 공덕’으로 예고의 ‘탐진치’와 카르마(생각, 말, 행동으로 짓는 것)를 잘 경영해가면서, 남들도 그리하도록 도와주는 ‘자리아타’(自利利他)를 목표로 삼는다. 이러한 삶은 ‘욕심을 양심껏 충족’시키는 삶이며, ‘매사에 양심이 50% 이상 주도권을 가지고 경영’하는 삶이다.⁴⁹⁾ 예고가 욕심을 내되 양심을 50% 이상 감양껏 충족시켜 나아가는 것이 ‘학문선(禪)’, ‘화쟁선(禪)’, ‘번역선(禪)’ 같은 ‘인문선(禪)’의 실천 방향이 될 것이다. ‘정복의 수사’, ‘바꿈의 수사’⁵⁰⁾가 거의 ‘디폴트 모드’가 되어버린 학문적 논쟁도 이제는 ‘화쟁선’을 지향할 필요가 있다. 번역이 ‘선(禪)’이 된다면, 우리 번역문화의 여러 고질병들도 대부분 치유될 것이다.

45) 윤홍식은 다양한 그의 다양한 유튜브 강의에서 <올바른 판단>의 ‘6가지 점검 사항’들로 다음의 것들을 제시하는데, 위의 ‘양심경영의 6가지 원칙’과 표현은 조금 다르지만 그 내용은 다르지 않다: ① 마음을 리셋했는가(선정), ② 남의 입장이 되어 보았는가(보시), ③ 양심에 부끄러운 것은 없는가(지계), ④ 남의 입장을 수용했는가(인욕), ⑤ 나는 최선을 다했는가(정진), ⑥ 나의 정보와 판단은 자명한가(반야).

46) 윤홍식(2015g) 참고.

47) 전성기(2016b:596) 참고.

48) 윤홍식(2014c:24)은 ‘人心惟危 道心惟微 惟精惟一 允執厥中’을 “욕심은 위태롭고, 양심은 미미하다. 오직 양심을 정밀하고 밝히고 한결같이 추구해야 한다. 그래야 진실로 중심을 잡을 수 있다.”로 풀이한다.

49) 윤홍식(2016e) 참고.

50) 전성기(2008b:43): “첫째 양식[정복의 수사]의 목표는 이기는 것, 승리하는 것이다. 따라서 그 결과는 대개 ‘승자’와 ‘패자’의 구분으로 마무리된다. 둘째 양식[바꿈의 수사]은 다른 사람들의 전망이나 행동들을 바꾸려는 의도의 수사로서, 그 핵심 방법은 ‘설득’이다. 광고, 마케팅, 세일즈 등이 이러한 ‘바꿈의 수사’의 예들이고, 종교인의 수사들도 대개는 이 ‘바꿈의 수사’에 속한다.”

5. 학문사변행과 몰입/몰입사고

『중용』(中庸)의 ‘학문사변행’(學問思辯行)은 ‘① 널리 배우고(博學), ② 치밀하게 질문하며(審問), ③ 신중하게 생각하고(慎思), ④ 명확하게 분별하며(明辯), ⑤ 독실하게 행동하는 것’(篤行)을 뜻한다. 원래 ‘성인(聖人)이 되는 법’이었지만, ‘학문연구법’이기도 하고, ‘양심개발법’⁵¹⁾이기도 하다. 이 방법은 ‘참다운 지혜’ 즉 ‘개념과 체험이 잘 결합된 지혜’를 얻는 방법으로도 활용된다.⁵²⁾ 아마 오늘의 동서양의 학문과 관련된 대부분의 공부법이 이 ‘공부법’의 원칙에서 크게 벗어나지 않을 것이다. 이는 ‘학문사변행’을 ‘공부법들’에 대한 개념적 ‘상위어’로 보자는 것이 아니라, 그 근본적 성격, 다른 다른 공부법들과의 회통 가능성을 강조하는 것이다. 윤홍식(2014a)은 이러한 ‘학문사변행’을 ‘5단계 연구법’이라 부르며, 그 과정을 ‘① 정보의 수집, ② 정보의 정확성 검토, ③ 정보의 체계적 정리, ④ 결론의 도출, ⑤ 실천에 적용’으로 풀이한다(283). 저자는 ‘몰입사고법’을 통해 대상에 대한 ‘참다운 지혜’를 얻고자 한다면, 이 <5단계 연구법>을 ‘단계적으로 활용할 수 있어야’ 한다고 언명한다(282). 이중에서도 ‘널리 배우고 정보를 광범위하게 수집’하는 첫단계가 가장 중요할 것이다. ‘학문선(禪)’에서, ‘양심성찰’ ①의 ‘몰입’도 물론 그러하지만, ‘학문사변행’ ①의 ‘박학’(博學)을 소홀히 하면 나머지도, 특히 ‘학문선’에서 이 ‘박학’ 못지않게 중요한 양심성찰의 ⑥의 ‘지혜(智)’의 판단도, 제대로 이루어지기 어렵다. 이렇게 ‘수집’된 정보들은 ②-③-④를 거치며 ‘자명성·정확성·타당성’을 확보해야 할 것이다.

저자는 ‘정확한 정보를 수집하고 검토하는 ①·② 단계와는 달리, ③·④ 단계에서는 논리적이고 합리적인 사고의 전개가 중요’하고, 그래서 ‘① 명확하지 않은 것’에는 ‘판단 보류하기, ② 몰입에 용이하게 분할하기, ③ 자명한 것부터 개념을 정립하기, ④ 자명한 개념들을 바탕으로 다시 조합하기’라는 ‘4단계 사고규칙’⁵³⁾을 활용하라고 조언한다(285). ‘처음에는 막연하여 판단하기 어렵던 문제도 이러한 4단계 사고규칙을 활용하여 연구하다 보면 자명하게 이해되는 문제로 변화’한다는 것이다. ‘만약 실천에서 적용할 때 부족한 부분이나 오류가 발견’된다면, 문제가 있었던 과정으로 되돌아가, ‘다시 검토하고 연구’해야 한다(286). 저자에게 ‘5단계 연구법’의 본질은 ‘① 개념→② 체험→③ 지혜’의 ‘3박자 사고’이다. ‘우리가 뭔가 정확히 안다는 것’은 이렇게 ‘개념과 체험이 결합되는 것’이다(287). ‘① 양(陽)→② 음(陰)→③ 합(合)’의 변증법도 ‘3박자 사고’이며(289), ‘창조적 사고’는 바로 ‘몰입’과 ‘3박자 사고’에서 나온다(290).⁵⁴⁾ ‘인(人)’의 ‘역지사지’도 ‘남의 입장’과 ‘내 입장’을 충돌시켜 ‘남의 입장을 내

51) 윤홍식(2015b:91)에게 ‘학문사변행’은 ‘5단계 연구법’의 실천과 이에 동반되는 ‘자명찜찜’의 양심 분석을 통해 ‘선악을 명확히 판별하는 지혜가 개발되며, 선을 실천하는 실천력이 확고’해진다는 점에서 양심개발법이다.

52) 윤홍식(2014d)은 불교의 ‘문사수’(聞思修)가 중용의 ‘학문사변행’과 다르지 않다고 말한다. 불교에서 3단계로 이야기하는 것을 유교에서 5단계로 이야기한 것뿐이라는 것이다.

53) 윤홍식(2014a:285)은 이 ‘4단계 사고규칙’은 데카르트가 제창한 것이라고 밝힌다.

54) 윤홍식(2014a:289-90)은 ‘창조적 사고’의 예로 ‘전화기화 카메라를 충돌’시킨 ‘카메라폰’, ‘책과 컴퓨터라는 양극단을 충돌’시킨 ‘전자북’을 든다; 윤홍식(2014a:294-5): “‘몰입’을 통해 최대한 객관성을 유지하면서 양편의 충돌을 지켜보십시오. 무엇인가 선명한 사물의 실체가 들어날 것입니다. 양쪽에서 빛을 쏘면 허공에서 입체물이 만들어지는 ‘홀로그램’의 원리처럼, 양측면의 충돌은 우리 마음에 정확

입장처럼 실감나게 이해해보는' 것으로서, '3박자 사고'의 하나이다(295).

'학문사변행'과 '4단계 사고규칙'은, 그 포괄적 성격으로 인해, 학문적 탐구에서도 번역에서도, 특히 다른 다양한 방법들과 회통적으로, 매우 유용하게 활용될 수 있을 것이다. 학문적 탐구와 학술적 번역에서 이성적 추론을 통해 잘 분석했고, 감성적·영성적으로도 깊이 이해·공감했으며, 메타인지적 설명도 나름대로 충분히 가능한 지식이라면, '참다운 지혜'까지는 아니더라도, 적어도 더 나은 지식을 얻기 전까지는, '신뢰할 만한 지식'일 수 있다. 특히 직관적으로 '자명'의 느낌이 든다면 그러할 가능성이 아주 높다. 윤홍식(2014a)에 의하면, '몰입사고법'은 '무의식과 의식을 초월한 슈퍼의식[초의식]을 활용한 사고 기법'이다. '슈퍼의식'은 '직관하는 자리'이고, '사물의 본질이나 창조적 아이디어를 그냥 그대로 꿰뚫어 보는 자리'이다. 저자는 '몰입으로 슈퍼의식을 각성시켜서 직관·이성·오감을 총동원하여 생각하는 기법이 몰입사고법이니, 몰입사고법은 직관사고법'이라고 말한다(230). 한마디로, '생각이 몰입 상태에서 이루어지느냐가 몰입사고법의 관건'이니(218), <몰입과 몰입사고>를 통해 탐구가 이루어지면 학문도 '학문선'이 되고, 화쟁도 '화쟁선'이 되고, 번역도 '번역선'이 된다. 학문이건 화쟁이건 번역이건, 그 사유가 <몰입과 몰입사고>의 실천이면, '선(禪)적 사유'가 된다. 우리는 누구나 '몰입'할 수 있고, 이를 통해 '창조적 해답'을 얻을 수 있는 능력이 있는데, 이를 막는 장애물이 있다면 저자는 대표적인 두 가지를 언급한다. 하나는 '지적인 장애물'인 '고정관점'이고, 다른 하나는 '심리적 장애물'인 '욕망·이해관계'이다.⁵⁵⁾ '고정관념'은 '선입견·편견' 혹은 '정형화된 생각'으로(231), 학문적 탐구에서 크게 경계해야 할 장애이기도 하다. '모른다'를 통해 이러한 장애들을 모두 내려놓고 '몰입'할 수 있다고 저자는 조언한다. 여기서 말하는 '몰입사고'는 주로 '학문사변행'과 관련된 것이지만, '인의예지'의 양심성찰도 '몰입'해서 이루어지는 것이니, 직관의 부분이 크긴 하지만, 이 역시 '몰입사고'로 볼 수 있다.

윤홍식(2014a:66-71)은 몰입에서 4단계, 즉 '① 짧은 집중, ② 긴 집중, ③ 끊어짐 없는 집중, ④ 대상과 하나 됨'을 구분한다. 주제 집중도가 1단계에서는 20-30%를 넘지 못하나, 2단계에서는 70-80%가 되고, 3단계에서는 '1시간이건 2시간이건' '온전히 대상에 집중할 수 있다'. 3단계는 '의식적인 노력이 요구되는 단계'지만, 4단계는 '신바람'이 나서, '다른 주제에 집중하려고 해도 잘 되지 않'을 정도로 '몰입해서 빠져있는 상태'이다. 이는 생각을 하면서 삼매에 든 상태라고 말할 수 있다.⁵⁶⁾ 양심철학이 말하는 '몰입'은 참나가 적어도 50% 이상 상태가 되도록 하는 것이 기본이다. 그렇지만 '선정'(敬) 위주가 아니라 공부나 번역 등 구체적인 작업을 할 경우에는, 꼭 50% 이상이 아니어도, 참나가 깨어있는 채로 만족한 가운데 '인의예지' <4단 분석>(혹은 '인의예지신' 5단 분석)에 몰입해서 올바른 혹은 적절한 선택을 할 수 있으면 된다.⁵⁷⁾ 윤홍식(2015f)은 몰입을 위해서는 애고를 없애야 하는 것이 아니라, 50% 이상 참

한 사물의 모습을 보여줍니다. 양극단을 충돌시켜서 그 합을 도출하는 이런 3박자 사고는 우리가 부딪치는 모든 업무에 있어서 놀라운 답을 줄 것입니다."

55) 저자는 다른 자료들에서는 '지적 장애'로 '무지', '심리적 장애'로 '아집'을 언급한다.

56) 윤홍식(2014a:69)은 '3단계까지는 새가 날갯짓을 해서 날아오르는 단계와 유사하고, 4단계는 새가 하늘에 올라서 기류를 타면서 날갯짓도 하지 않고 공중에 떠서 자연스럽게 날아다니는 단계와 유사'하다고 비유한다. 몰입이 조금 약해진다 싶으면, '기류를 타던 새가 날갯짓을 몇 번 하듯이', '모른다'를 몇 번 하면 되는 것이다.

57) 전성기(2016a:41, 47) 참고.

나에 관심을 주면 된다고도 말한다. 혹 50%가 아니더라도, 참나는 항상 있는 것이기 때문에, 느끼면 그만이라는 것이다. 다만 참나를 ‘제대로 느끼고 싶다’면 50% 이상의 관심이 필요하다. 이러한 50% 이상의 몰입상태를 윤희식은 ‘존재만으로 만족하는 상태’이고, ‘어느 때보다 살아 있다’, ‘부족한 것이 없다’고 느끼는 상태라고 묘사한다. 윤희식(2015i)은 ‘은미한 참나의 빛만으로도 사리판단을 잘 할 수 있’다고 일러준다. 참나를 은근히라도 느낄 수 있으면 된다는 것인데, 이는 곧 고요하고 편안한 마음상태가 되는 것이다. 몰입은 중간에 끊겨도 상관없다. 다시 몰입하면 된다. 끊기는 것은 예고이지 참나가 아니다. 윤희식은 심지어 ‘1초 삼매도 삼매’고, ‘참나 견성’도 ‘견성’이라고 말한다.⁵⁸⁾ 중요한 것은 <몰입과 몰입사고>가 습관이 되도록 꾸준히 노력하며 정성껏 실천하는 것이다. 이 ‘몰입과 몰입사고’(깨어있음과 양심성찰)는 불가에서 말하는 ‘정혜쌍수’(定慧雙修), 유가에서 말하는 ‘거경궁리’(居敬窮理)의 양심철학적 현대인문학적 해석이다.⁵⁹⁾

‘양심선(禪)’, ‘화쟁선(禪)’, ‘학문선(禪)’은 초종교적인 것으로서, 원칙적으로 ‘때·장소·자세’에 구애받지 않는 ‘무시선(無時禪)·무처선(無處禪)·무형선(無形禪)’이다.⁶⁰⁾ 물론 필요하다면 그리고 원하면, 이 ‘인문선(禪)’들을 ‘때·장소·자세’를 선택해서, 예를 들어 ‘조용한 데서 각 잡고 앉아서’ 할 수도 있다. 이 ‘선(禪)’들은 ‘몰입’(敬) 외에 나머지 다섯 덕목, 즉 ‘사랑’(仁), ‘정의’(義), ‘예절’(禮), ‘지혜’(智), ‘성실’(信)도 모두 발현되어야 온전한 ‘선(禪)’이 된다. 윤희식(2016b)에게 ‘양심선’은, ‘원효선(禪)’이 그러하듯이,⁶¹⁾ ‘자리아타’의 ‘선(禪)’이다. ‘자리’(自利)는 ‘내 6바라밀(경인의예지신) 실력을 계발하는 것’이고, ‘이타’(利他)는 ‘남들도 그 혜택을 보도록 영성계발을 돕는 것’이다. ‘학문선(禪)’ 관점에서 ‘자리’는 ‘내 학문적 역량’을 키우는 것이고, ‘이타’는 그 ‘역량’을 통해 남들도 이롭게 하는 것이다. 인문학 탐구가 ‘인문적’, ‘인간적’인 것이 되려면, 양심철학이 말하는 이러한 ‘선(禪)’이 되는 것이 바람직하다. ‘선(禪)’이 ‘선정선(禪)’을 넘어 ‘6바라밀선(禪)’, ‘인의예지선(禪)’이 되고 ‘일상선(禪)’이 되어야 하는 윤희식(2014a)의 양심철학 관점에서 특히 중요한 것은, ‘선(禪)’이 ‘선정’(몰입) 위주가 아니라, <몰입과 몰입사고>의 실천이 되는 것이다.⁶²⁾ 저자에 따르면, ‘몰입사고법은 몰입을 활용하여 집중적으로 생각을 하는’ 방법이고(215), ‘몰입 상태에서 정보를 정확히 입력하고, 빠르게 검색하고, 창조적으로 조합하고, 효과적으로 출력하는 사고의 기술’이다(217). ‘이러한 정보의 입력·검색·조합·출력은 오직 몰입 상태에서 이루어져야’ 한다. ‘이것이 몰입사고법의 핵심’이다(217-18). <몰입사고>는 물론 단순 ‘정보’ 차원에 국한되지 않는다. 온갖 학문적 탐구가 다 ‘학문선(禪)’이 될 수 있고, 또 그렇게 되는 것이 바람직하다.

윤희식(2014a)은 ‘<몰입사고>란 한 가지 대상에 깊이 몰입하여 그것에 대한 것만 생각하고 연구하는 사고기법’이니, ‘대상에 대한 몰입이 되지 않으면 진정한 창조적 사고·영감 어린

58) 윤희식(2016a) 참고.

59) 전성기(2016b:592) 참고.

60) 전성기(2016b:598) 참고.

61) 우리는 앞에서, 박태원(2014a:145)을 통해, 자리아타’의 문제가 원효의 ‘선(禪) 수행론의 중심부에 자리하고 있음을 확인한 바 있다.

62) 윤희식은 여러 자료에서, ‘몰입’에 대한 그의 책 윤희식(2014a)를 ‘일주보살’의 ‘확철대오’ 경지에 이르도록 이끄는 책이라고 소개한다. 이 책에서 ‘참나’는 ‘슈퍼의식’으로 표현되어 있다.

사고'는 기대하기 어렵다고 지적한다(243-44). '대상에 대한 몰입'은 '우리가 특정 대상에 몰입을 해서 사고력과 기억력을 최고의 컨디션으로 만든 다음 자유자재로 정보를 처리하고 활용하는 방법'이고, '나에 대한 몰입'은 '몰입하는 주체에 대한 몰입'이다. 저자는 후자를 '충전용 몰입'이라고도 부른다. '모른다' 등을 통해 '그냥 순수한 내면의 공간에 들어가서 모든 것을 내려놓고 폭 쉬다 오는 것'이기 때문이다(248-49). '우리가 내면의 평온하고 고요한 자리인 <초의식>에 모든 것을 맡기고 어떠한 근심과 걱정도 없이 진심으로 쉴 수 있다면, 우리의 의식은 긍정적으로 변화할 것이며 쓸데없이 소모되던 에너지가 충전될 것'으로 저자는 확신한다(253-54). 이렇게 계속 정신을 충전하지 않으면 사실 '선'(禪)의 <몰입과 몰입사고>를 이어가기가 상당히 어려울 것이다. 유념해야 할 중요한 또 하나는 몰입사고에서 그 얹이 '명확한(내적) 체험'과 '올바른 개념의 정립'이 잘 결합된 '지혜' 즉 '정확한 앎'이 되도록 힘써야 한다는 것이다(278).

학문적 탐구에서 '더 좋은 선택', '더 타당한 선택'을 통해 '보다 정확한 앎'을 갖게 되면, 학문적 탐구와 회통 작업은 그만큼 용이해질 것이다. 학문적 탐구에서 <몰입과 몰입사고>, 그리고 이에 동반되는 양심성찰에서 '자명찜찜'의 판단을 통해 적어도 '자찜' 안에 속하는 결과가 나오지 않는다면, 그러한 결과를 얻기까지 '학문사변행'과 '4단계 사고규칙'을 활용하는 탐구와 분석이 되풀이되어야 할 것이다. 그리고 그 결과들을 바탕으로 우리의 앎도 지속적으로 재구축 혹은 리모델링이 되어야 할 것이다. 양심성찰의 메타인지적 질문들은, '양심경영의 6가지 원칙', '양심잡', '올바른 판단의 6 질문'에서 보듯이 조금씩 다르나, 그 핵심은 다르지 않다. 이 질문들은 탐구자의 학문적 탐구 상황에 맞게 다음과 같이 부분적으로 바꿀 수도 있다: ① 깨어있는가?(몰입), ② 역지사지했는가?(사랑), ③ 혹시 고통하지는 않았는가?(정의), ④ 나를 앞세우지는 않았는가?(예절), ⑤ 최선을 다했는가?(성실), ⑥ 선택과 판단이 자명한가?(지혜) 여기서 가장 우선적인 질문이 ①이고, 이 ①은 '학문선(禪)'에서 우선적으로 ⑥과 짝지어지나, 다른 것들의 도움 없이는 제대로 된 '선(禪)'이 이루어지지 않는다.

마지막으로, '학문사변행'과 관련하여, '원효의 학문' 문제에 천착한 이진오(2000)의 견해를 간략히 살펴 보자. 그는 '원효의 학문'의 '세 원리'를 말한다. '우선 원효의 학문을 이루는 가장 큰 바탕은 다양한 분야의 학문과 이론을 모조리 섭렵하고, 그 가장 근원적인 원리를 찾아내는 일'이라며, 그는 '이와 같은 방식의 노력을 원효 학문의 제1원리'라고 명명하는데, 그 '근원적인 원리'는 '일심'이다. '다음으로 하나의 원리에 의해 통합적으로 파악한 학문을 다시 계통적으로 분류하면서 각 이론의 차별성과 층차를 가리고, 나아가 전체의 체계를 잡은 점이 원효 학문의 중요한 일면'인데, 이것이 '원효 학문의 제2원리'이다. '원효 학문의 제3원리'는 '실천 방법론'으로, '가장 중요한 특징은 감성의 영역을 적극 도입'한 점이다. '원효의 학문에 힘이 느껴지는 것은 일차적으로 제1원리에 의한 응집력과 제2원리에 의한 확산력이 상반성과 상보성을 동시에 발휘하기 때문'이라고 저자는 설명한다. '제1원리는 구심력이, 제2원리는 원심력이 되어 그 힘의 반작용이 역동적인 힘을 발휘'하며, '제1원리와 제2원리가 결합된 힘이 다시 실천성이라는 새로운 방향으로 발전한다'는 것이다(137).

이진오(2000:139-40)는 '원효의 학문이 가지는 역동성'은 '제1, 제2, 제3원리가 복합적으로 작용한 데서 창출된 것이지만, 그 가장 밑바탕이 되는 힘은 광범위한 사상의 섭렵에서' 비롯

된 것으로 추정하는데, 이는 ‘학문사변행’의 ‘학’을 특히 강조한 것이다. 저자는 ‘원효 학문의 특징’이 ‘단순히 회통을 통한 대립의 해소에 있는 것이 아니’라, ‘철저한 분석과 분류, 그리고 요약과 종합의 양면을 겸비한 데서 원효 학문의 힘’이 나오는 것으로 파악한다. 그는 원효가 ‘특히 요약과 종합의 측면을 더욱 중시한 데에 그 탁월성이 있다’고 평한다. 그에 의하면, ‘대단히 치밀하고 조직적인 과정’으로 이루어진 ‘원효의 학문과 수행, 실천’은 아홉 단계로 구분된다. 이들은 ‘첫째는 광범위한 이론의 섭렵, 둘째는 치밀한 분석, 셋째는 엄밀한 비판, 넷째는 간명한 요약, 다섯째는 명료한 분류, 여섯째는 자기 관점에서의 체계화, 일곱째는 전체적인 회통, 여덟째는 걸림 없는 무애’, 그리고 ‘아홉째는 삶 속으로의 실천’이다. 이를 표로 정리해 보이면 다음과 같다.⁶³⁾

섭렵 - 분석 - 비판 - 요약 - 분류 - 체계화 - 회통 - 무애 - 실천

이진오(2000)는 ‘몰입’과 ‘몰입사고’를 말하진 않았으나, 그가 말하는 ‘원효의 학문’의 9단계는 증용의 ‘학문사변행’의 5단계를 펼쳐놓은 것에 다름 아니라고 말할 수 있다. 이와 아울러, 원효에 대한 한 짧은 글에서, ‘진정한 삼매는 정신이 또렷이 깨어있는 것’이고, ‘삼매’는 ‘바로 에고가 참나와 하나가 되는 것’이라는 윤홍식(2009:30-1)이 다른 자료에서 원효를 이 ‘몰입사고’의 최고 ‘달인’의 한 사람으로 내세운 것⁶⁴⁾ 등을 두루 고려하면, 위의 이진오(2000)의 9단계도 실은 거의 모두 ‘몰입과 몰입사고’의 실천이라는 추정이 충분히 가능하다. ‘학문선(禪)’의 관점에서 ‘원효의 학문’에 대한 더 깊고 광범위한 현대인문학적 연구가 절실히 요구된다.

6. 맺음말

21세기 오늘의 시점에서 인문학을 하는 우리는, 어떠한 문제를 다루던, 그 어느 때보다 그 근본에 더 가까이 다가갈 필요가 있다. 메이에르의 제문론이 시사하듯이, 우리의 공부는 인문학의 근본에 대한 성찰과 긴밀한 관계 속에서 이루어지는 것이 필요하고, 공부의 이성적 측면이 감성적 특히 영성적 측면과 괴리가 생기지 않도록 하는 것이 바람직하다. 이러한 공부를 지향하는 ‘선(禪)으로서의 학문’은 ‘에고적 나’ 너머의 ‘참나’를 충분히 활용하는 공부이며, ‘자리’(自利)를 넘어, ‘이타’(利他)로 나아가는 공부이다. ‘학문선(禪)’은 ‘귀일심원 요익중생’, ‘일심·화쟁·무애’와 불가분한 ‘원효철학’과 ‘원효선(禪)’을, 양심철학과 ‘양심선(禪)’에 힘입어, 현대적으로 계승하자는 것이다. ‘불교 이론에 관한 상이한 견해들로 인해 생겨나는 문제 상황’에 국한되어야 한다고 때로 주장되기도 하는 원효의 화쟁은 이제 ‘화쟁선’(和諍禪)을 통해 다양한 과제들의 화쟁적 회통에도 원의에 보다 가깝게 활용될 수 있다. ‘학문선(禪)’적 ‘화쟁선’(和諍禪)적 탐구에 적극 활용되는 『증용』의 ‘학문사변행’은 ‘보다 자명한 앎들’을 탐구하는 <몰입과 몰입사고> 실천의 기본적 ‘큰 틀’이 될 수 있다는 점에서, 오늘의 학문적 탐구에

63) 도식을 포함하여, ‘원효의 학문’에 대한 이 부분은 전성기(2016a:30-3)에서 발췌 인용한 것이다.

64) 윤홍식(2013c) 참고.

서도 그 유용성이 매우 크다. 물론 이러한 학문적 탐구는 그 실천자의 역량과 노력, 정성에 따라 그 결과는 상당히 다를 것이다. 중요한 것은 의지만 있으면 누구나 ‘양심선’적 학문 탐구인 ‘학문선’을 나름의 ‘자리이타’를 실천하며 닦아나아갈 수 있다는 것이다. 이러한 실천력이 원숙해질수록, ‘화쟁선’ 실천이 되어야 할 학문적 화쟁도, 화쟁적 사유와 말도 원효의 화쟁의 깊이와 품격에 점차 근접하는 것이 되어갈 것이다.⁶⁵⁾ ‘화쟁의 진정한 실천’이 꼭 ‘인간과 우주의 실상에 대한 일정한 깨달음에 이른 사람들만이 펼칠 수 있는 경지’는 아니다.⁶⁶⁾ 양심철학이 적극 권하는, ‘인의예지’의 메타인지적 성찰이 동반되는 <몰입과 몰입사고>를 문제된 것들의 폭넓은 탐구와 더불어 꾸준히 실천한다면, 누구나 ‘화쟁선’의 구현이 충분히 가능하다.

이 글은 오늘의 인문학을 어떻게 탐구하고 실천하는 것이 바람직한가에 대해 기본적인 큰 틀과 방향을 제시하는 것을 목표로 삼았는데, 그 핵심은 우리의 인문학 탐구가, 학문/수행, 이성/직관, 동양학/서양학 등의 이분법적 사고를 넘어, 이성 뿐 아니라 감성, 특히 영성을 충분히 고려하는 성숙한 작업이 되도록 하자는 것이다. 최진석(2017:160)은 ‘이제 철학을 수입하는 나라로서의 한계를 벗어나’, ‘우리 스스로가 사유의 생산자가 되어가는 길을 열어야’ 한다고 주장한다.⁶⁷⁾ 인문학의 ‘학문선(禪)’적 탐구는 그러한 길이 될 수 있다. ‘화쟁’은 현재 여러 분야에서 다양하게 활용되고 있지만, 원효의 ‘무애’ 특히 ‘일심’에 대한 온전한 이해와 실천이 뒷받침되지 않는다면, ‘귀일심원 요익중생’을 추구했던 원효 ‘화쟁’의 본래 정신을 오늘에 올바르게 되살리기는 어려울 것이다. 다양한 이론과 담론들이 자주 갈등을 빚거나 충돌하는 인문학에서는 원효의 화쟁철학의 양심철학적 해석에 힘입은 ‘학문선(禪)’과 ‘화쟁선(禪)’이 좋은 탐구와 실천의 방향이 될 것이다. 이러한 ‘인문선(禪)’의 실천에서는 공부·수행·삶이 하나로 꿰어지고, ‘선(禪)’과 학문적 탐구가 하나로 어우러지며 상승효과를 낸다. ‘선(禪)’적인 측면에 어긋나지 않는 한, 학문적 탐구에서 방법상의 제약은 거의 없을 것이다. 윤홍식(2013b:232)은 ‘인의예지 4단(四端)’, 즉 ‘양심의 속성에 따라, 역지사지(仁)·공정성(義)·예절(禮)·정보의 자명성(智)의 4가지 기준으로 결정의 옳고 그름을 따져’보면, ‘개인적인 일은 물론 정치·경제·교육 등의 모든 분야에서 가장 타당하고 자명한 답을 얻을 수 있을 것’으로 전망한다.⁶⁸⁾ 학문·사회·일상에서, 원효의 화쟁철학과 그의 ‘선(禪)’이 이제 ‘인문선(禪)’적 사유와 실천으로 새롭게 꽃피어나야 할 때이다. 원효의 화쟁철학과 그의 ‘선(禪)’을 계승하고자 하는, 그러나 초종교적인 ‘학문선(禪)’은 한국인문학에 하나의 새로운 길이 될 수 있다.

65) 전성기(2016a:51-2) 참고.

66) 이근용(2015:177): “원효의 화쟁이 현대인들에게 의사소통이라는 관점에서 주는 시사점이나 지혜는 적지 않지만, 화쟁의 진정한 실천은 인간과 우주의 실상에 대한 일정한 깨달음에 이른 사람들이 펼칠 수 있는 경지라는 점도 인정해야 하지 않을까 하는 생각이 든다. 一心과 화쟁의 관계에 대한 연구에 있어서도, 일심에 이른 사람들이 화쟁을 펼칠 수 있다고 보는 견해가 일반적인 것도 같은 맥락으로 읽힌다. 그렇다 하더라도, ‘조건적 연기적 사유’ 같은 화쟁 논법을 따라 하다 보면, 일심과 깨달음에 좀 더 가까이 다가갈 수 있지 않을까 하는 생각도 든다. 원효가 지향했던 ‘귀일심원 요익중생(歸一心源 饒益衆生)’이 현재 상황에 맞게 구현되기를 바라는 노력과 정성들이 쌓이다 보면, 언젠가는 모두가 열반의 一味를 맛볼 날이 오리라 믿는다.”

67) 최진석(2017)에게 ‘철학적이 된다는 것’은 ‘탁월한 높이의 시선을 갖는 것’이다(96). 그의 말처럼, ‘아무리 철학적인 지식이 많아도 철학을 하지 못하면 아무 의미가 없’다(114).

68) 전성기(2016a:44-5).

« 참고문헌 »

- 강신주(2014): 『매달린 절벽에서 손을 뗄 수 있는가? -무문관, 나와 마주 서는 48개의 질문』, 동녘.
- 강영안·최진덕(1999): “수양으로서의 학문과 체계로서의 학문”, 『철학연구』, 47, 35-63.
- 강찬석·최은수(2012): “성인교육자의 변혁적 리더십 역량 개발을 위한 전환학습과 동양의 깨달음과의 융합적 접근”, 『평생교육·HRD연구』, 8-2, 1-26.
- 고영섭(2001): “이땅에서 철학하기 -연기철학·아우르기·찬빈론”, 석림(동국대), 35, 103-122.
- 고영섭(2004) 『원효의 십문화쟁론』, 『교수신문』, 2004. 4. 17.
- 고영섭(2010): 『원효 탐색』, 연기사, 개정증보판.
- 김덕권(2017): “역지행지(易地行之)의 길”, http://www.seniorsinmun.com/news/articleView.html?id_xno=9007.
- 김덕수 외(2014): “파이데이아(paideia)와 후마니타스(humanitas) -그리스 로마의 교육과 서양 인문정신의 형성”, 한국연구재단 2011년 선정 일반공동연구지원사업 결과보고서, 54면.
- 김복영(2011): “홀리스틱 교육이 추구하는 목적으로서의 영성지능”, 『홀리스틱교육연구』, 15-1, 115-134.
- 김원명(2008): 『원효의 열반론』, 한국학술정보.
- 김월희·안재원(2016): 『고전의 힘, 그 역사를 읽다』, 현암사.
- 김정탁·이경렬(2006): “원효의 의사소통관: 화쟁론을 중심으로”, 『한국방송학보』, 20-3, 49-82.
- 도나 조하·이안 마셜 지음, 조혜정 옮김(2001): 『SQ 영성지능』, 룩스.
- 메이에르, M. 지음, 전성기 옮김(2012): 『수사 문제 -언어·이성·유혹』, 고려대 출판부.
- 명지원(2014): “홀리스틱 교육 시각에서의 인간의 구조적 본성과 영성교육”, 『홀리스틱교육연구』, 18-1, 49-62.
- 무위(2017a): “홍익학당 공부법 정리 및 방법 요약 1”, <http://cafe.naver.com/bohd>.
- 무위(2017b): “홍익학당 공부법 요약 및 정리 2”, <http://cafe.naver.com/bohd/42620>.
- 미하이 칙센트미하이 지음, 최인수 옮김(2007): 『몰입 Flow』, 한울림.
- 박범철(2009): “깨달음의 실천에 관한 종교교육적 탐구 -원효의 무애행을 중심으로”, 『한국사상과 문화』, 50, 323-343.
- 박치완(2008): “문제제기론으로써 철학하기”, 『우리 학문과 학문 방법론』, 지식산업사, 155-186.
- 박태원(2011): 『원효사상연구』, 울산대 출판부.
- 박태원(2012): 『원효 -하나로 만나는 길을 열다』, 한길사.
- 박태원(2013a): “화쟁사상을 둘러싼 쟁점 검토”, 『한국불교사연구』, 2, 125-170.
- 박태원(2013b): “원효의 화쟁 논법과 쟁론 치유 -화쟁 논법은 ‘견해의 배타적 주장’(譯論)을 치유할 수 있는가?”, 『불교인문학』, 35, 99-133.
- 박태원(2013c): “원효 선관(禪觀)의 철학적 읽기 -선과 언어적 사유의 결합 문제와 관련하여”, 『동아시아 불교문화』, 16, 3-34.
- 박태원(2014a): “자기이의 성취와 타자이의 기여의 결합 문제와 원효의 선(禪) -자리/이타의 결합 조건과 선(禪)”, 『불교학연구』, 40, 139-181.
- 박태원(2014b): 『원효의 『금강삼매경론』 읽기 -선(禪)의 철학, 철학의 선(禪)』, 세창미디어.
- 안재원(2010): “인문학(humanitas)의 학적 체계화 시도와 이에 대한 비판에 대해서 -ars 개념을 중심으로”, 『서양고전학연구』, 39, 91-127.
- 윤홍식(2009): 『한국 큰스님에게 배우는 禪의 지혜』, 봉황동래.
- 윤홍식(2013a): “양심은 항상 선일까요?”, <https://www.youtube.com/watch?v=FqdfN-iDfH4>.
- 윤홍식(2013b): 『양심혁명. 양심이 답이다』, 봉황동래.
- 윤홍식(2013c): “원효스님에게 배우는 몰입사고의 비밀 3강”, <https://www.youtube.com/watch?v=8cRTDnlqhd0>.
- 윤홍식(2014a): 『내 안의 창조성을 깨우는 몰입』, 봉황동래.

- 윤홍식(2014b): “윤홍식의 철학힐링 -6바라밀을 총동원하여 독서하기”, <https://www.youtube.com/watch?v=VUCwz46HTL4>.
- 윤홍식(2014c): “윤홍식의 철학힐링 -양심연구에 대한 여러 실전 요결”, <https://www.youtube.com/watch?v=7HigxEQ5yA8>.
- 윤홍식(2014d): “윤홍식의 진심직설 강의 2강 -참 마음에 대한 바른 믿음”, https://www.youtube.com/watch?v=gcvXa_VXyh4.
- 윤홍식(2015a): 『이것이 인문학이다 -채근담에서 배우는 인문학의 지혜 33』, 봉황동래.
- 윤홍식(2015b): 『중용, 양심경영의 지혜』, 봉황동래.
- 윤홍식(2015c): “윤홍식의 6바라밀선(禪) -매 순간 양심안에서 거닐 수 있기를”, <https://www.youtube.com/watch?v=9KR-g3YuW4w>.
- 윤홍식(2015d): “일요대담(151206)”, <https://www.youtube.com/watch?v=5K6BRNFVzZA>.
- 윤홍식(2015e): “'몰라!, 괜찮아!'의 활용을 돕는 두 가지 지혜(아공, 법공)”, <https://www.youtube.com/watch?v=wz08G0cFAkc>.
- 윤홍식(2015f): “윤홍식의 육바라밀선(禪) -참나에 믿고 맡기는 삶”, <https://www.youtube.com/watch?v=wgdinIVas8s&spfreload=1>.
- 윤홍식(2015g): “원효 보살 이야기 7강”, <https://www.youtube.com/watch?v=F60Cvuda2Ag>.
- 윤홍식(2015h): “견성 -6바라밀의 습관화”, <https://www.youtube.com/watch?v=Y0IdHflWoK4>.
- 윤홍식(2015i): “윤홍식의 6바라밀선(禪) -지금까지 상상했던 수행법으로는 절대 보살도를 닦을 수 없습니다!”, <https://www.youtube.com/watch?v=SqCXdnFv4pM>.
- 윤홍식(2016a): “1초 삼매”, <https://www.youtube.com/watch?v=vznV5VYRr0Q&index=87&list=PLaNHcYq59k3xaBWbwj0Y-3jwFeZQGwa90>.
- 윤홍식(2016b): “윤홍식의 대승보살의 길을 밝히다 1강”, <https://www.youtube.com/watch?v=INHBJ5eiB0>.
- 윤홍식(2016c): “불변의 실체(참나, 열반)를 부정하는 견해에 대한 비판”, <https://www.youtube.com/watch?v=jCpSZp4OUS4>.
- 윤홍식(2016d): “6바라밀에 만족하기”, <https://www.youtube.com/watch?v=0qKtoa5ULRU>.
- 윤홍식(2016e): “욕심을 양심껏 충족하기, 로마서, 설법방식”, <https://www.youtube.com/watch?v=ntFurTQ5UIA>.
- 이근용(2015): “원효 화쟁사상의 현실적 적용과 의의”, 『스피치와 커뮤니케이션』, 28, 154-182.
- 이소윤·이진주(2015): 『9번째 지능 -같은 재능, 전혀 다른 삶의 차이』, 청림출판.
- 이진오(2000): “원효의 학문방법과 글쓰기, 그리고 미학”, 『가산학보』, 8, 134-154.
- 이태수(2014): “인문학이란 무엇인가”, http://biz.chosun.com/site/data/html_dir/2014/10/23/2014102303644.html?Dep0=twitter.
- 이효걸(2002): “元曉의 和諍思想에 대한 재검토”, 『불교학연구』, 4, 5-34.
- 장은화(2011): “한국불교용어의 로마자표기에 대하여”, 『선문화연구』, 11, 221-259.
- 전성기(2008a): 『번역인문학과 번역비평』, 고려대 출판부.
- 전성기(2008b): “지혜와 수사”, 『수사학』, 9, 33-64.
- 전성기(2009): “파동적 수사학으로 -인문학에서의 학술적 소통을 위하여”, 『수사학』, 11, 103-131.
- 전성기(2016a): 『번역인문학』, 고려대 출판문화원.
- 전성기(2016b): “양심철학과 양심선(禪) 수사”, 『세계인문학포럼 발표집』, 4, 581-600.
- 정준영(2001): “인문학적 탐구로서 서양 고전 번역의 의미 -희랍 철학의 경우를 중심으로”, 『시대와 철학』, 12-2, 37-63.
- 정천구(2003): “화쟁사상의 분쟁해결 적용가능성 연구”, 13-2, 1-19.
- 조기룡(2015): “원효 화쟁의 사회적 실현을 위한 전제 조건 고찰 -노사갈등에 대한 화쟁적 이해를 중심으로”, 『불교학연구』, 43, 183-215.

- 조성택(2006): “깨달음의 세계와 생활 세계”, 『불교평론』, 26, <http://www.budreview.com/news/article View.html?idxno=201>.
- 진월(2000): “21세기 사회의 종교다원주의적 시각으로 본 원효의 화쟁·요익증생사상과 삶 -세계종교연합선도(URI) 운동의 지평에서”, 『원효사상의 현대적 조명 I』, 불교춘추사, 332-352.
- 최진석(2013): 『인간이 그리는 무늬』, 소나무.
- 최진석(2017): 『탁월한 사유의 시선』, 21세기북스.
- 하워드 가드너(2011): 『다중지능』, 웅진지식하우스.
- 하워드 가드너(2013): 『진선미』, 북스넷.
- 황농문(2016): 『몰입』, 1판 115쇄, RHK.
- Abel, O.(2000): *L'éthique interrogative. Herméneutique et problématique de notre condition langagière*, PUF.
- Carrilho, M.M.(1990): “Problématicité, rationalité et interrogativité”, *Revue internationale de philosophie*, 174, 1990/3, 309-328.
- Carrilho, M.-M.(1996): “Conséquences de la problématique”, *Argumentation et questionnement*, C. Hoogaert(dir.), PUF, 67-78.
- Foss, S.K., Foss, K.A.(2003), *Inviting Transformation: Presentational Speaking for a Changing World*, Second Edition, Waveland Press, Inc.
- Meyer, M.(1981): “La conception problématique du langage”, *Langue française*, 52, 80-99.
- Meyer, M.(1995): “Problématique et argumentation, ou la philosophie à la rencontre du langage”, *Hermès*, 15, 145-154.
- Meyer, M.(2000): *Questionnement et historicité*, PUF.
- Meyer, M.(2005): “Qu'est-ce que la problématique?”, *Argumentum*, 4, 2005/6, 7-14.
- Meyer, M.(2008): *De la problématique: Philosophie, science et langage*, PUF(초판본: 1986; 영어번역본: *Of Problematology: Philosophy, Science, and Language*, trans. by D. Jamison, University of Chicago Press, 1995).
- Meyer, M.(2010): *La problématique*, « Que sais-je ? », PUF.
- Turnbull, N.(2005): *Policy in Question: From Problem Solving to Problematology*, Doctoral Dissertation, University of New South Wales, Sidney.