

認識의 限界와 마음

李 東 翰

충북대학교 통계학과

The Limit of Cognition and Mind

Dong-Han, Lee

Dept. of Statistics, Chungbuk National University

요 약

인간의 인식작용은 인식 주체로서 개인이 갖는 한계 속에서의 인식인 바 인식의 근원인 <마음>이 작용하는 바를 도외시 하고는 옳바른 인식에 도달할 수 없게으므로 인식문제를 다름에 있어 언어와 논리적인 분석에만 그칠것이 아니라 <마음>의 작용에 대해 주목할 필요가 있다.

의론의 주장이 主義가 되어 대립하고, 하나의 주의를 믿는 사람과 다른 주의가 옳다고 생각하는 사람들 사이에 다름이 있음을 우리는 종종 목격한다(4P.27). 다름이 왜 생기는가. 사실의 진위는 이차적인 문제이고, 다 같이 어느쪽에서나 자기의 논리에 그릇됨이 없다는 일종의 고집에서 연유한다고 볼 수 있다.

일반적으로 인식의 결과가 표준논리로 설명되지 못하면 우리는 그것을 과학적 인식에서 제외시키는 것이 사실이지만 언어나 표준논리가 갖는 한계성을 간과함으로써 야기되는 오류도 있음을 지적할 수 있다. 사실의 기술은 그 기술의 과정에서 일차로 왜곡되고 그런 기술을 보고 이해하는 독자에 의해, 언어의 모호성과 독자의 선입관에 의해 이차로 왜곡될 가능성이 있는 것이다.

고전물리학이 지배했던 시대에 있어서는 시간과 공간이 관측자의 운동 상태에 의해

변화 한다든가, 운동하는 물체는 운동 속도에 적응해서 그 길이가 축소되어 간다든가 하는 사실을 생각하지 못했을 것이다. 하이덴베르그의 불확정성 원리나 브로그리에 의한 광양자의 파동입자설이 나오기전까지는 원자의 구조를 확실히 분간하지 못 한다는 생각도 없었을 것이다. 그런 시대에 있어서는 오히려 물질 세계의 일을 거의 알고 있어 불가지한 것은 거의 아무것도 없으므로 심령현상과 같은 일이 일어날 여지가 없다고 믿었을 것이다 [2P.99].

인간과 자연을 분리해서 생각하는 이원적 사고와 의식은 관찰 대상에 작용을 미치는 일이 없다는 불가침론이 근대 과학의 기본적 사상이었으며, 이와 같은 토대 위에서 자연 과학 및 응용과학 나아가 사회과학에 이르기 까지 전반적인 학문과 기술이 추진 되어 왔다. 그러나 아인슈타인의 상대성 이론이 나온 후 극미 세계의 새로운 발견이라든가 물질과 공간이 상호 작용한다는 「場」의 개념, 전체는 부분과 같을 수 있다는 수학의 발전 등이 근대 과학의 도전적 요소로 작용해서 물질과 의식(마음, 정신, 심령)은 전체적으로 또 총체적으로 파악 되어야 한다는 생각도 나오게 되었다[石川光男, 단思想, 1986,6 P.104].

우리가 인식 문제를 다루는 하나의 도구로서 동일율, 모순율 및 배중율에 근거하는 표준 논리를 사용하지만, A 와 非 A 가 X 라는 속성에 다같이 배타적이 아니라는 역설적 논리도 상당히 범용되어 온 것이 사실이다. 역설적 논리는 고대 중국이나 인도적 사고 방식에서 많이 목격되는 데 헤겔이나 막스적사고에 있어서도 변증법이란 이름하에 이런 논리가 사용되고 있음을 본다 [14 P.102]. 더욱이나 龍樹의 中論에서는 실제란 원인과 결과에 의해 존재해 있지 않다고 한다[19 P.44]. 왜냐하면 결과를 이룰 수있는 요소가 원인에 이미 고유하게 내재해 있는 것이라면 그 결과는 결과가 아니라 원인의 顯現에 불과할 것이고 만약 고유한 것이 아니라면 원인과 결과는 독립되어 있어 아무런 관계가 없는 것이기 때문에 원인과 결과라고 관계 지을 수 없을 것이기 때문이다. 따라서 이와 같은 논리로 본다면 우리가 일상적으로 사용하고 합리적이라고 생각하는 표준 논리가 깊은 사유 활동을 전개 시키는 데 있어서는 매우 부족하다는 감을 느낄 수 있다. 시간은 과거로 부터 현재, 현재로 부터 미래로 간다는 것은 사실이다. 적어도 논리적 생각으로는 그렇다. 그러나 시간은 미래로 부터 현재, 현재로 부터 과거로 간다는 것도 역시 사실이다[18 P.33]. 경험적으로 이와 같은 사실이 나타날

수 있다는 말이다. 또 상식적인 순서에 따라 말한다면 당연히 자연계가 먼저 존재하고 다음으로 여기에 생명을 가진 것이 발생하여 행위·동작 하여야 한다. 그러나 반대로 생명을 가진 것의 행위·동작에 의해 자연계가 생겨난다는 생각도 할 수 있는 것이다 [13 P.25.]. 사실 우리는 빛을 볼 수 있어도 빛의 존재는 볼 수 없으며 지각의 부분들과 형식은 결코 의미의 모든 부분들과 형식에 상응하지 않는 것이다 [7 P.28].

우리는 다양한 세계속에 살고 있다 우리의 육체가 작용하는 물질적 세계가 있는가 하면 물리적 법칙으로 지배되지 않는 말하자면 사람들, 가정, 국가와 같은 사회적 세계, 그리고 의도하고 열망하고 두려워하고 기뻐하는 심리적 정신적 세계에 살고 있다. 이들 세계는 모두 다른 차원에서 움직인다. 그러므로 이런 세계속에서 살고 있는 인간이 인식작용을 편다고할 때 이들 세계속의 힘이 인식 작용에 영향을 주거나 제한을 주거나 할 것은 얼마든지 있을 수 있다고 생각되는 것이다[15 P.287].

그러므로 관찰과 실험 결과의 결정으로 하나의 법칙이 구해진다 하더라도 그것만으로 사물의 진상을 알수는 없는 것이다. 관찰과 실험하는 방법과 수단에 대해 얻어진 결과로 보지 아니하고 원인으로 본다면 그것은 本末을 잘 못보는 것이다[4 P.35]. 칸트는 인간의 마음이 갖는 두가지의 커다란 힘 즉 표상작용과 개념화를 짓는 사고 작용에 의해 지식이 형성된다고 했다[20 P.34]. 그러므로 인식이 올바르게 되느냐 그릇되게 되느냐 하는 것은 마음 밖의 외계사물에 있는 것이 아니라 마음 그 자체의 조작이 그것을 좌우 한다고 볼 수 있다. 따라서 마음을 돌이켜 보는 것이 중요한 일이라 생각되는 바이다.

생각의 차원, 언어의 근원이 마음인데 그런 마음은 우리의 일상 언어로 표현해 본 다 하더라도 타당한 것일 수는 없다. 그러나 하나의 방편으로 다음과 같은 마음에 대한 묘사 몇가지를 보기로 한다.

본래부터 한 없이 밝고 신령하여, 난 것도 아니며 죽음도 없었다. 이름 지을 길 없고 모양 그릴 수도 없다 [1 p.16]

마음의 본체는 비움(Empty), 신령스러움(Spiritual), 지각함(Propriety)이며 그 기능은 理와 현상계를 결합(Combine)하고 정신 작용과 감각작

용을 통제(Govern)한다 [16 p.153].

마음이란 眞我 안에서 나타나는 힘이다. 그것은 모든 생각을 일으킨다. 생각과는 별개의 독립된 마음이란 존재하지 않는다. 따라서 생각이 바로 마음의 본질이다 [9 P. 17].

마음은 단순히 정신 작용인 것 뿐이다. 마음이 무엇인가는 중요하지 않으며 어떤 작용을 하는가가 중요하다 [15 P.287].

마음은 인간의 옛센스 이다. 온갖 이치를 갖추었기 때문에 모든 사물을 다룰 수 있다 [12 P.163].

마음이 생겨야 지각이 있다. 마음이란 현상계를 통제하며 모든 인식의 주체이다. 명령을 내리지만 명령을 받는 데는 없다. 스스로 금지하고, 시키고, 빼앗고, 갖고, 행동하고, 멈춘다. 그러므로 입을 겁 주어 아무말도 못하게 할 수도 있고, 몸을 겁 주어 오므라 들게 할 수 있으나 마음을 겁 주어 그 뜻을 바꾸게 할 수 있는 것은 아무것도 없다. 옳으면 받아 들이고 그르면 물리친다 (荀子) .

위의 여러가지 표현들이 각기 다르지만 공통되는 점은 마음이 인식력임을 말한 점이라 하겠다. 우리가 외계의 사물을 본다고 할 때 그 외계의 모습을 직접보는 것이 아니고 감각기관이 그 모습을 화학적, 전기적 부호로 바꾸면서 뇌에 전하여, 대뇌의 전두엽에 생기는 최종적 <모듈을 패턴>을 <마음>이 독해하는 것이다. 즉, 시각 중추가 하는 일은 외계의 정보와 관련된 <모듈을 패턴>을 만드는 일 뿐이며 그것을 직접 혹은 간접으로 독해하는 것은 <마음>이지 뇌가 아니다 [3 P.64].

따라서 「 우리는 물질 세계의 본성을 부호화된 신경 정보로 결코 추론할 수 없는 것이다. 그러나 그렇다고 하여 우리가 외계를 있는 그대로 보고 있지 않다고 단언할 수 없다. 왜냐하면 그것을 확인할 수단과 방법이 없기 때문이다 」 라고 하는 로렌브뤼

트의 말을 상기할 필요가 있다 [3 P.90].

「 시각의 과정에서 뇌 기구가 할 수 있는 일은 오직 선분이나, 각도, 위치에 관한 방대하고 복잡한 정보를 꺼내서 부호화 하는 것 뿐이다. 우리가 눈으로 보는 세계는 우리가 경험하는 성질은 아무것도 없다. 빛이나 색조차도 없다는 것이다. 우리가 감지하는 세계에 있는 것은(뇌 안에서 일어나는 일), 여러가지 주파수와 강도를 지닌 전자파의 패턴 뿐이며 우리가 경험하는 선명한 相은 <마음> 가운데서 만들어지는 것이다. 뇌안에서 부호화된 패턴은 <마음>에 의해 독해되어 시각 경험을 만들어 내는 것이다. 더욱 놀라운 일은 이러한 경험이 지각된 세계에 의미를 부여하여 물체나 거리운동을 인식 시키는 일이다. 이런 것이 모두 <마음>에 의한 조작인 것이다. 」 [3 P.64-65]

고대 동양의 사상가들에 있어서는 마음을 마음의 본체와 마음의 작용으로 구분하여 설명하고자 했던 것이 일반적 경향이였다. 특히 아비달마 철학 [13]에 있어서는 번뇌 하리 만큼 마음에 대한 설명이 자세하고 복잡하며 매우 심층적이다. 아비달마 철학에서는 다음과 같이 말한다 [13 P.89].

개체의 정신 상황은 순간 순간 마음에 어떠한 마음의 작용이 동반하는가에 의해 결정된다. 마음은 일반적으로 마음의 연속(心相續)이 있으며 그렇지 않은 경우도 있다. 예를 들면 A 라는 사람이 화를 내는 것은 A의 '我(자아)'가 화를 내는 것이 아니라 A 라는 개체를 구성하고 있는 무수한 마음의 상속에 '화념'이라는 마음의 작용이 동반하기 때문이며, 또 화를 그치게 되는 것은 A 자체가 화를 그치는 것이 아니라 A 와 마음의 작용이 분리됨으로 이루어 진다는 것이다. 마음은 마음의 작용이 生起할 때 생기하며 그런 작용이 생기하지 않으면 생기하지 않는다. 그러므로 마음은 마음의 작용이 생기하기 위한 원인이며 마음의 작용도 마음이 생기하기 위한 원인이 되므로 마음과 마음의 작용은 상호 인과 관계가 있어 이를 心相應이라 한다. 그런데 마음의 작용이 여러가지로 동반되더라도 동시적인 것이 아니라 병행적인 것이다. 예를 들어 텔레비전을 보면서 무엇을 생각할 때, 마음은 영상을 보는 인식과 소리를 듣는 인식 그리고 무엇을 생각하는 인식의 셋으로 동시에 작용하는 듯한 느낌을 주지만 실은 몇 가지 마음의 작용이 순간 순간 교차하여 계속되는데 지나지 않는다고 하는 것이 아비달마 철학의 사고 방식이다. 唯識論에서는 우리의 마음이 사물을 인식하는 과정 (마음

의 작용하는 과정)을 네단계로 구분하는데 이를 四分設이라 한다 (화두, 우리출판사, 1990,8.280). 외계의 사물은 본질과 형상이 있는데 본질은 형상에 의지하지 않고는 인식될 수 없다. 그러므로 외계의 사물은 본질 그 자체로서 인식되는 것이 아니라 우리 안의 마음이란 거울에 그의 영상을 나타냄으로서 비로써 인식대상으로 떠오르게 된다. 즉, 우리가 인식하는 것은 마음에 떠 오른 '상으로 나타낸 것' 그것을 대상으로 인식하는 것이다. 그러므로, 마음에 상으로 나타난 것은 마음이 그렇게 조작한 것이기 때문에 그것은 마음의 일부이다. 그래서, 이를 相分이라 한다. 예를 들어 거울에 물체의 모양이 나타났다 하더라도 그것은 거울의 일부이지 물체 그 자체는 아니라는 말과 같다. 둘째 단계는 상으로 나타난 바를 바라 보는 마음의 작용이다. 마음에 나타난 상을 바라보는 것도 역시 마음의 일부임으로 이를 見分이라 한다.

즉, 마음이란 거울에 어떤 비침이 있음을 알게되는 단계이다. 예를 들어 빛의 구별이라든가 소리의 구별 등으로 판단 작용이 일어나는 인식 단계인 것이다. 세번째 단계는 인식의 대상이 있어 그 대상에 대해 판단 작용을 했다는 확인 과정이다. '판단 하였다' 는 확인이 있을 때 비로써 識別 작용이 있는 것이다. 이런 식별 작용도 마음에서 일어난 마음의 일부임으로 이를 自證分이라 한다. 말하자면 건분의 행위를 확인하는 과정이다. 네째 단계는 인식의 최후 과정으로서 일련의 인식 과정을 전체적으로 통합하여 과거완료로 인식사항을 확인 지우는 과정이다. 이것도 역시 마음안에서 이루어지는 마음의 작용인 까닭에 일러 證自證分이라 한다. 그렇다면 증거증분을 또 확인하는 계속적인 확인과정이 무한히 계속될 수 있으나 증거증분으로 논리상 매듭을 지운 것이다. 따라서, 이런 사고 방식에 있어서는 현상계에 대한 모든 인식 행위의 원인은 마음이고 마음이 사라지면 현상계도 없어진다 (唯識無境) 는 말을 하게된다. 예를 들어 '붉은 꽃을 본다' 할 때 붉은 꽃 그 자체를 보는 것이 아니라 우리 마음에 나타난 붉은 꽃 (相分으로 된 마음) 을 본다 (見分으로된 마음) 하고 이와 같은 과정을 통합적으로 확정 (證自證分으로된 마음) 지우는 마음을 갖는 것이 '붉은 꽃을 본다' 는 인식작용에 지나지 않는다는 것이다. 이와 같은 생각으로 미루어 본다면 우리는 우리의 마음 밖에 어떠한 존재도 있다고 또 있을 것이라고 인식한다는 것을 옳바르지 못하다할 것이다 [18P. 34 - 35].

상식적으로 판단 하더라도 인간은 내면적으로 나 자신 (나의 생각 , 내 마음의 작위

) 에 속박되어 있으며 외면적으로는 가정·사회·직업·학문적 지식 및 문명 문화 나아가 이데올로기들에 속박되어 있다고 볼 수 있다. 그러므로 때로는 환상적 생각을 실제의 인식으로 착각하는 오류를 범할 가능성이 있으며 더욱 위험한 것은 그런 잘못된 인식을 자각하지 못하는 일일 것이다. 이렇게 볼 때 인식 문제는 단순히 지식의 축적 문제가 아니라 인간 자신을 알고자 하는 노력의 일환으로 간주되는 것이다. 그러므로 외계의 사물을 단순히 물리적인 관찰과 실험으로 다루듯이 우리의 마음도 또한 그와 같은 방법으로 연구하는 것이 옳은 것인지 또 그렇게 할 수 있을 것인지 의심스러운 것이다. 이에 우리는 옛 동양의 사상가들의 직관이나 신비적인 체험의 결과에 대해서도 주목해 보는 아량이 필요할 것이라 생각되는 바이다. 말하자면 과학적 분석과 心修鍊(?)을 통한 지혜를 상보적으로 응용함으로써 보다 높은 차원의 인식 영역에 나아갈 수 있지 않은가 하는 희망인 것이다.

「 현대 물리학은 추론적 정신의 극단적 전문화를 통하여 세계를 경험하는 것인 반면 동양의 신비가 (儒·佛·道들의 사상가) 들은 직관적 정신의 극단적 전문화를 통해 세계를 체험한다. 그러므로 전자는 과학적 분석을 중시하고 후자는 신비적 직관을 중시한다 」 라고 'The Tao of Physics' 의 저자 F.카푸라는 말한다. 결론으로 그는 「 현대 물리학의 주요 이론과 모델들이 동양신비주의의 견해들과 내용이 일치하고 완전한 조화를 이루고 있는 세계관을 이끌어 내는 것으로, 나에게 있어서는 끊임없는 환희와 영감의 근원이 되어왔던 경험을 독자로 하여금 수시로 체험하기 위한 기회로 제공하는 것이다. 」 [5P.258] 라고 말한다. 그렇지만 이 양자는 어느 한쪽도 다른 한쪽에 환원될 수 없는 것이기 때문에 보다 나은 세계를 위해 상보적으로 연구되어야 한다고 그는 주장하고 있는 것이다. 이렇게 볼 때 우리는 인식의 근원이지만 물리적 대상이 될 수 없는 < 마음 > 에 관하여 보다 심도있게 과학적 방법과 신비적 체험에서 나온 결과들이 연결될 가능성이 있지 않을까 생각되는 바이다.

[參考 文獻]

- [1] 선학간행회, 선가구감, 보광사, 1988
- [2] 한기석, 四次元 世界の 神秘, 三信 기획, 1978

- [3] 마즈하라 순지, 과학시대의 불교 (이호준 역), 대원정사, 1988
- [4] 아마모도 요오이지, 현대과학 신서 125 (불교와 자연과학 - 전종식 역), 전파과학사, 1988
- [5] F.카푸라, 現代物理學과 東洋思想 (이성범, 김용정 역), (주) 범양사, 1979
- [6] 제롬 A. 웨퍼, 心理哲學(조승욱 역), 종로서적(주), 1985
- [7] W.질라시, 現像學講義(이영호 역), 종로서적(주), 1990
- [8] 荀子(上,下), 명지대학 출판부, 1978
- [9] R.마라하쉬, 나는 누구인가(이호준 역), 청하, 1987
- [10] 크리슈나 무르티, 시간도 없는 공간 속에서 (김정우 역), 삼진기획, 1986
- [11] 方立天 佛教哲學, 北京人民大學出版部, 1987
- [12] 郭爲, 老莊哲學與道學, 後文書局, 台北, 民國66
- [13] 上山春平 外, 存在의 分析 (정호영 역), 民族社, 1991
- [14] Erich Fromm, Zen and Buddhism and Psychoanalysis, Harger & Row publishers, New York, 1960
- [15] Marvin Minsky, The Society of Mind , Simon and Schuster, New York, 1985
- [16] Micael C. Kalton, Ten Diagrams on Sage Learning by Yi Hwang, wichita sta. U., 1985
- [17] Neil A. Stillings & Others, Cognitive Science An Introduction, MIT, 1987
- [18] Shuryu Suguki, Zen Mind, Beginner's Mind, Meatherhill NewYork & Tokyo, 1970
- [19] Vincente Fatone, The Philosophy of Nagarujuma, Delhi , Indological publishers & Booksellers, 1981
- [20] Kant, Great Books of The Western World, Encyclopadia Britanica, Inc., 1952