

# 환경심리 측면에서 본 불교의 대상인식( I )

—개념설정을 중심으로—

金太京 · 崔杞秀

서울시립대학교 조경학과

## Environmental Cognition of Buddhism in the View of the Environmental Psychology( I )

—Formation of Concept—

Kim, Tae-Kyung · Choi, Key-Soo

Dept. of Landscape Architecture, Seoul City University

### ABSTRACT

This paper is studied on the concept of environmental cognition on accordance with the oriental (especially Buddhism) process of thinking.

The Yeongiron (theory : one of the most famous philosophy of Buddhism, the theory of cause and occasion) consists of the upgam-yeongi, the aroeyasik-yeongi, the chinyeo-yeongi and the pupkye-yeongi. And the concept of these theory are as follows :

The conceptual elements of upgam-yeongi consist of sack(色), soo(受), sang(想), hang(行), sik(識). These elements connects with the western environmental psychology such as sack and objects, soo and stimuli, sang and perception, hang and cognition, sik and behavior. Similarly, aroeyasik-yeongi that consist of sangbun(相分), kyunbun(見分), chajungbun(自證分), chungjajungbun(證自證分) connects with objects, perception, cognition, behavior too. The chinyeo-yeongi divide into smase(三細) and yukchu(六麤), the samse consist of mumyungupsang(無明業相), nungyunsang(能見相), kyungyesang(境界相) and the yukchu consist of chisang(智相), sangsoksang(相續相), chipchisang(執取相), kyemyungjasang(計名字相), kiupsang(起業相), upgyegosang(業繫苦相).

These elements are relates with the concept of western environmental psychology from objects to behavior too. Pupkye-yeongi represent a characteristic of objects itself rather than a process of environmental cognition.

However this study has limitations that the religion and scientific methods should be compare.

sack(色) : an elements or it's derivation, all kinds of material  
 soo(受) : a function of reception, feeling  
 sang(想) : a representation of a thought in the mind  
 hang(行) : mental operation  
 sik(識) : a function of judgement  
 sangbun(相分) : the thing in itself  
 kyunbun(見分) : a reflection in the mind  
 chajungbun(自證分) : confirmation of kyunbun  
 chungjajungbun(證自證分) : self-consciousness through self-examination  
 mumyungupsang(無明業相) : a state of mixture with the object and the subject  
 nungyunsang(能見相) : an operation of the subject  
 kyungyesang(境界相) : a formation of object  
 chisang(智相) : the beginning of distinction  
 sangsoksang(相續相) : a judgement  
 chipchisang(執取相) : a response  
 gyemyungjasang(界名字相) : give a name  
 kiupsang(起業相) : have a influence to the next behavior  
 upgyegosang(業繫苦相) : retribution

## II. 서 론

환경계획을 위한 기초자료로서 환경심리가 하나의 분야로 자리잡기 시작한 것은 1960년대 이지만 그 근원은 1940년대 미국 캔자스 대학의 한 연구실로 거슬러 올라가게 된다. 실험실내의 연구인 순수심리학에서 벗어나 보다 실질화된 접근을 위하여 시작된 분야는 초기에는 어린이의 행태와 발달 상황에 관심을 두었다. 이렇게 시작한 환경심리의 연구는 1970년대 우리나라에 학문으로서의 조경이 도입되면서 함께 연구되기 시작했다. 과학적인 측정방법으로써의 환경심리연구는 개인의 행태로부터 주거환경 개선 등에 관련하여 다수의 좋은 결과를 가져왔다고 할 수 있다. 특히, 현재 많이 이용되고 있는 선호도, 만족도 등의 개념은 부분적 비판의식도 높지만 심리적인 부분의 계량화를 통하여 계획을 위한 중요한 자료로써 제공되고 있다. 그러나 인간의 심리라는 근원적인 문제를 다루기 때문에 이 분야에서 언급되는 일반 개념의 사

용에 조심성이 있어야 할 것으로 본다. 즉, 문화적 배경이 다르고 사회적 배경에 차이가 있는 우리의 입장에서 서구식 개념이 적절한 것인가? 특히, 현재 많이 언급되고 있는 ‘장소성’이나 ‘장소적 체험’ 등에 대한 연구는 계량화를 통해 나타난 과학의 비합리성을 극복하고자 하는 노력의 하나로 볼 수 있다. 시각차원의 정보 전달보다는 체험을 통한 영혼과 육체로의 정보 저장으로 공간을 해석하려는 현재까지의 많은 연구에서 특히, 개념의 적합성 여부를 검토해 보아야 할 것이다. 오늘날의 환경계획가들은 認知-行態 지향적 사고유형<sup>1)</sup>에 기초하여 접근하는 경향을 보여주고 있다고 한다.

신학자 파울 킬리히(Paul Tillich)는 ‘종교는 문화의 실체이고 문화는 종교의 형식이다.’ 라고 하여 문화형성에 있어서 종교의 중요성을 강조하고 있다. 즉, 인류의 모든 문화는 어떤 형태로든 종교적 양상 속에서 이를 근원으로 하여 그 모습이 갖추어졌음을 말하는 것이다. 기독교를 중심으로 발달한 서구의 사

1) 吉成鎬 · 沈憐甲(1992). “페러다임에 의한 건축적 사고유형의 체계화에 관한 연구”, 대한건축학회논문집, 8(2) : 10 11

회와 마찬가지로 우리의 문화 속에도 그 종교성이 깊숙히 침투되어 있음을 알 수 있다. 예로부터 산악 신앙, 신선사상 등의 체계화되지 않은 종교적 양상을 기초로 하여 불교, 유교 등의 사회를 몇 천년 동안 거처온 우리들은 현재 기독교를 앞세워 들어오기 시작한 서구문화에 의하여 약 200여년이라는 짧은 기간동안 많은 모습이 바뀌어졌으며 계속해서 바뀌어 갈 것으로 예측된다. 이러한 급속도의 변화 양상 속에서 우리의 것은 어떠한 모습을 가지고 있는가에 대한 의문 제기는 의의가 크다고 할 수 있다. 현재 우리사회에서 가장 오랜 기간동안 그리고 가장 많은 사람들이 그들의 종교로 가져왔던 것은 역시 불교이다. 물론 엄밀한 의미에서 불교 또한 외래의 것이지만 이것은 수 백년을 지나면서 우리의 것이 되었음은 누구도 부정하지는 못할 것이다. 많은 분야에서 공통적으로 나타나는 것이지만 특히, 우리의 환경연구에서는 서구의 막강한 영향으로 인하여 우리의 것이 없음을 자인하고 있는 실정으로 보인다.

이러한 상황 아래서 우리에게 가장 많은 영향을 주었던 종교인 불교를 통하여 대상의 인식방법을 연구하고자 한다. 기독교적 기반의 사회에서 만들어진 연구태도가 불교적 기반을 깊게 가진 우리에게 어떠한 차이와 공통점을 가지고 있는 것인가?

인간의 행동은 인간개체와 환경의 상호작용에 의하여 이루어지는 것이고 이러한 상호작용은 자극의 선택적 지각<sup>2)</sup>에 의하여 이루어지는 것이다.<sup>3)</sup> 따라서 기반이 다른 사회에서의 지각에 대한 환경의 영향력은 분명한 차이를 가지고 있을 것이다.

불교에서의 대상인식은 주로 緣起論과 實相論에서 언급이 되고 있는데, 연기론은 우주와 인생의 모양이 어떻게 해서 이루어졌는가 하는 現象界에 관한 시간적 연구이고 그러한 우주만물의 바탕이 무엇인가 하는 本體界에 관한 공간적 연구가 實相論이다.<sup>4)</sup> 이러한 두 부분의 내용중 본 연구에서는 우주와 인생의 형상에 대한 이론인 緣起論을 중심으로 대상과 그에 대한 인간의 인식과정 및 특성을 찾고자 한다.

특히, 학문으로서의 환경심리와 종교 혹은 철학으로서의 불교는 그 동기나 목적에 크나큰 차이가 있으므로 종교철학적 깊이의 범주가 아닌 환경심리적 범위에만 한정한다. 이 연구의 지침이 될 수 있는 기존의 자료로는 불교 자체 혹은 불교가 포함하는 물리적 요소에 대한 연구와 서구식 환경심리 자체에 대한 연구가 대부분이므로 본 연구에서의 참고자료로서의 가치를 갖는 글은 찾을 수가 없었다. 따라서 본 연구에 이어서 계속될 사례 중심의 연구에서는 각 물리적 요소 연구라든지 서구식 환경심리에 의한 연구결과들을 밝히고 자료로 이용하고자 한다.

## II. 緣起論과 對象認識

불교에서는 모든 만유의 생성원인과 결과를 緣起論으로 설명하고 있는데 흔히 因緣이라는 말로 대신하기도 한다. 이 연기론에는 그 연기의 주체와 방법에 따라 業感緣起, 阿賴耶識緣起, 眞如緣起, 法界緣起 등으로 나누어 지는데 이러한 몇가지 연기론의 공통적 형성요인은 인간(自我)과 대상 간의 관계에 의하여 형성되는 것이다. 즉, 어떻게 대상을 지각하고 인식하여 그것이 또한 어떻게 연기의 주체가 되는가 하는 것이다. 그러나 본 연구의 관점은 이렇게 緣起를 일으키는 방법이나 緣起 자체의 연구가 아니라 緣起를 일으키기 까지의 과정에서 대상에 대한 인식이 어떻게 형성되며 어떻게 구분을 짓고 있는지를 파악하고자 한다. 이렇게 대상에 대한 인식구조를 중심으로 하여 위에 열거한 각 緣起論의 對象認識 특성을 보면 다음과 같다.

### 1. 業感緣起와 對象認識

업감 연기라 함은 萬有가 인연의 원리에 의해 서로 因과 緣<sup>5)</sup>이 되면서 나고 이루어지고 발전한다는 것으로 모든 연기의 주체를 業으로 해석하는 이론이다.<sup>6)</sup>

2) 선택적 지각이란 자신의 상황과 성격특성에 의하여 자극대상을 자신에 맞추어 지각하거나 맞는 것만을 지각하는 것을 뜻함.

3) 김영기(1991), 한국인의 조형의식, 창지사 : 14-54

4) 黃晨起(1989), 佛敎學概論, 보림사 : 65

5) 因은 근본원인이고 緣은 보조원인으로 작용한다.

6) 黃晨起(1989), 앞의 책, 보림사 : 67-68

우리들은 흔히 ‘業을 짓는다’ 혹은 ‘業報로다’라는 말을 사용하곤 한다. 그러면 여기서 과연 業은 무엇인가? 산스크리트어로는 ‘Karma’인데 이는 어근 ‘Kar’에 ‘man’이라는 어미가 붙은 형태로 ‘Kar’는 ‘만든다’, ‘한다’라는 의미이고 ‘man’은 ‘작용’을 나타낸다.<sup>7)</sup> 즉, 業이란 ‘작용을 한다’, ‘작용을 만든다’라는 뜻으로 어떤 연쇄적 전파를 의미한다고 할 수 있다. 그런데 여기에서 이 작용은 인간의 행위에 근거하는 것이며 인간의 행위는 인간을 구성하는 요소에 의하여 가능해 진다. 업감 연기에서의 인간은 業을 짓는 기관에 의해 身 · 口 · 意로 나누어지는 데 이것을 三業<sup>8)</sup>이라고 한다. 즉, 인간의 신체, 언어표현(말), 마음 혹은 정신의 작용에 의하여 業이 형성되는 것이다. 그런데 초기의 불교교설에서는 모든 존재는 五蘊(skandhas)으로 이루어진 존재로 말하고 있다. 이 오온은 물질(色 : rupa)과 정신(心 : nama)을 기본으로 하고 이 정신은 다시 넷으로 나뉘어 다섯개의 요소를 구성한다. 다섯요소는 첫째, 地 · 水 · 火 · 風의 사대원소와 이들의 파생체 등 일체의 물질적 대상을 말하는 色蘊과 둘째, 외부세계의 대상과 우리의 감각기관이 접촉함으로써 발생하는 受蘊 셋째, 경험의 내용에 따라 각각의 대상이 특성을 부여 받게되는 想蘊 넷째, 각 개체 안에서 의지적인 행위로 나타나고 業을 발생시키는 行蘊 그리고 다섯째, 감각기관이 외계와 접촉할 때에 일어나는 일련의 결과인 識蘊으로 구성된다.

9)

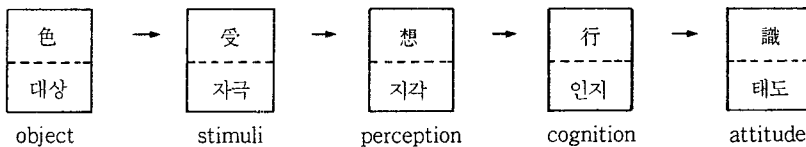
- 色 : 사대원소 또는 이들의 파생체, 일체의 물질적 대상
- 受 : 고락 등의 감수작용 또는 감정
- 想 : 심상을 취하는 것으로서 개념작용 또는 개념

표상

- 行 : 선악의 의사작용, 기타 심리작용의 총칭
- 識 : 인식판단의 작용 또는 인식주체로서의 심리를 의미

이러한 구성요소는 대상을 인식하는 일련의 단계로도 이해가 가능한 것으로 서구적 환경심리학에서의 대상→자극→지각→인지→태도의 과정<sup>10)</sup>과 유사성을 보이고 있다. 즉, 일종의 심리적 과정을 가지는데 먼저 육체가 있고 이것을 근거로 해서 정신이 작용을 한다. 정신현상은 눈앞에 있는 것을 지각하고 지각한 것에 대해 마음속에 이미지(想)를 만들고 그 이미지에 따라서 확인하는 절차를 겪는 것이다. ‘色’은 일체의 사물이므로 ‘대상’으로, 그리고 ‘受’는 외부세계의 대상과 접촉함을 말하므로 ‘자극’과 관련시킬 수 있겠다. 그리고 지각과 관련하여 이해할 수 있는 것이 想으로 이 ‘想’은 대상이 감각기관과 접촉하여 발생하는 점에서 각각의 경험내용에 따라 대상을 특성적으로 지각한다. 그러나 이러한 것들은 우리들의 의지와는 아무런 관계가 없는 것으로 우리들의 의지가 포함되는 것은 ‘行’으로서 인지적 특성을 보이고 있다. 끝으로 우리의 감각기관이 외계와 접촉할 때 일어나는 일련의 결과가 ‘識’이므로 受나 想의 단계와는 확실한 차이를 보이는 태도화 과정이라고 볼 수 있다.

그러나 이러한 오온도 단지 대상을 감지할 뿐 이것과 저것을 비교하거나 그것을 분별하여 인식을 하지는 못하고 이것은 제6의 의식만이 가능하다. [디그나가](陳那, 480-540년 무렵)는 확실한 인식수단으로 知覺(pratyaksa)과 推理(anumana)의 두 종류만 인정하고 있음을 橫山雄一의 설명(佛敎 · 存在 · 知識, 1983)에서 볼 수 있는데 지각은 대상 그 자체



[그림1] 業感緣起의인지과정

7) 高崎直道(1988). 홍사성 譯, 불교입문, 우리출판사 : 118  
 8) 찰스 프레비쉬 외(1989). 박용길 역, 불교-그 현대적 조명, 고려원 : 54-56  
 9) 黃晟起. 앞의 책, 보림사 : 68  
 10) 임승빈(1990), 환경심리 행태론, 보성문화사 : 43

[표 1] 業感緣起와 서구식 대상인식

業感緣起의 대상인식	개 념	내 용	서구식 인식
色 受 想 行 識	일체의 물질적 대상 감수작용 개념작용 의사작용, 심리작용 인식판단작용	객관적 대상 대상과의 접촉 마음속에 개념을 표상 심리작용을 일으킴 주관적 행위에 의한 판단	對象 刺戟 知覺 認知 態度

를 인식하는 것을 말하며 추리는 보편화된 일반상을 매개로 하여 간접적으로 인식하는 것을 뜻한다. 따라서 개념화나 언어화가 되기 이전의 대상 그 자체에 대한 직접적 인식이 지각이라고 하는 것으로 概念知가 아닌 직접지각을 말하는 것이다. 따라서 업감 연기에서의 인식은 대상으로 부터 지각으로 이어지는 일련의 과정으로 이해할 수가 있을 것이다. 그러나 서구식 지각은 현존하는 자극의 감지 및 유사한 자극에 대한 과거 경험에 정보를 포함한다<sup>11)</sup>고 설명하고 있으며 자극으로부터 일정한 패턴을 만들고 이 패턴과 관련된 의미를 추출하는 과정을 포함한다고 말하고 있다 (Bell, et al, 1978).<sup>12)</sup> 이렇게 일반적으로 서구식 환경지각은 지각(perception)과 인지(cognition)를 연속된 하나의 과정<sup>13)</sup>으로 말하고 있는데 이점에서도 불교식 인식논리와 유사한 점을 보이고 있다. 즉, 업감 연기에서의 대상인식은 지각과 인식을 단계별로 엄격히 구분하여 설명하고는 있으나 前五識<sup>14)</sup>은 반드시 제6의 意識과 아울러 일어난다고 한다. 그럼으로써 감각의 내용도 명료하게 되기 때문이다.<sup>15)</sup> 그러나 이 이론에서는 감각기관의 인식결과에 의해서만 業이 형성됨을 설명하고 있음을 보아 제6의 의식은 태도로 이어지는 개념이라고 볼 수 있다.

여기서 특히, 우리가 일반적으로 말하는 감각기관의 작용은 ‘識蘊’에서 설명되고 있음을 볼 수 있는데, 눈, 귀, 코, 혀, 피부를 통해 보고, 듣고, 냄새맡고, 맛을 보고, 촉감을 느끼는 요소는 서구의 것과 같다고

할 수 있다. 그러나 여기에는 마음이라는 요소를 더 포함하고 있다. 전자는 前五識이라고 하고 후자는 第六意識이라고 하며 이들의 통칭을 前六識이라고 한다. 이를 중심으로 업감 연기의 전유식과 서구적 환경인식론을 비교하여 보면 色은 對象(object), 受는 刺戟(stimuli), 想은 知覺(perception), 行은 認知(cognition), 識은 態度(attitude)로 설명이 가능하게 된다.

또한 이러한 業사상과 관련하여 심리학에서는 융(Jung, C. G.)의 무의식사상을 비교하고 있는데 부분적인 유사성을 보여주고 있다. 즉, 융은 personality 전체 속에 별개의 작은 personality 같은 것이 은연 중에 존재함을 말하고 있는데 이것이 바로 콤플렉스라는 것이고, 또한 이는 개인 무의식을 형성하는 것이다. 의식의 중심으로서의 자아 및 억압된 정신내용의 저장고로서의 개인 무의식은 불교적 견지에서 제6의식에 상당하는 내용인 것이다.<sup>16)</sup> 즉, 이러한 별개의 작은 personality인 개인 무의식이 우리들이 느끼거나 확인되지 않은 형태로 잠재하고 있어 항상 대상에 대하여 어떠한 기준을 가지게 하는 것이다. 그러나 이러한 대상에 대한 기준의 제공은 제6의식적 특성을 지니므로 현상을 마음에 전달해줄 뿐 복잡한 판단을 내리지는 못하는 것이다. 그러나 제6의식의 단계에서 인간은 개념작용을 일으키게 되는데 이러한 개념은 추리를 포함하게 되는 것이다. 개념작용이란 인식대상에 ‘명칭’, ‘종’ 등을 결합하는 것<sup>17)</sup>으로 인

11) 임승빈(1990), 앞의 책, 보성문화사 : 44

12) 임승빈(1990), 앞의 책, 보성문화사 : 46

13) 임승빈(1990), 앞의 책, 보성문화사 : 44

지각은 받아들이는 과정을 강조하고 인지는 아는 과정으로 나누어질 수 있음

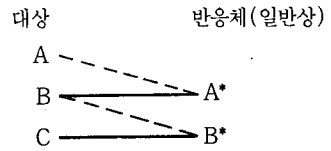
14) 다섯개의 감각기관이 행하는 인식으로 眼識, 耳識, 鼻識, 舌識, 身識을 말함.

15) 竹村牧男(1990), 정승석 역, 唯識의 構造, 민족사

16) 李光濬(1984), “佛敎와 心理學”, 佛敎에로의 접근, 대학문화사 : 128-138

17) 橫山雄一(1989), 妙柱 역, 唯識哲學, 경서원 : 141-145

식대상에 언어를 결합하는 단계를 말하고 있다. 이를 달마끼르띠(法稱, 600-660년 무렵)는 언어와 결합하는 한 표상을 갖는 知라고 말하고 있다. 즉, 외계대상을 직접적으로 인식하여 이름을 붙임으로써 眼識 등의 감각세계에 대하여 형상을 취하는 것이다. 그러나 이것에 대하여 橫山雄一은 언어로 부터 생긴 知가 인식하는 것은 과거에 언어의 대상으로써 정하여진 것이라 말하고 있다. 이는 感觀知에 의하여 형성된 마음속의 이미지로써 실제의 사물을 보았을 때 선명히 지각되었던 것이 눈을 감았거나 그 자리 그 시간이 아닐 때에는 그 상이 선명치 못함으로 대상이 다름을 의미하는 것이다. 이러한 예로써 객관적으로는 동일하지만 서로다른 길 이로 지각되는 선, 시력이 손상된 3.에 대상이 덜 분화된 구조로 보이는 현상<sup>18)</sup> 등을 들 수 있다. 대상A에 대하여 마음속에서 형성된 그의 반영체 A\*는 A와 아주 유사한 형태인데 즉, 우리가 말하는 그 자체의 대상은 이미 의미를 잃은 것이고 마음속의 형상에 의하여 또다른 의미를 갖게 되는 것이다. 이것은 지각에 의해 만들어진 상과 대상자체의 상을 구분하여 설명한 것인데 이 두개의 상은 별개의 것이 아닌 동일한 것으로써 마음속의 저장형태가 바뀐 것으로 말할 수 있다. 일반적으로 외부세계에 실재하는 사물을 눈으로 봄으로써 그 눈이라는 기관이 취한 내용(망막에 비친 영상)을 신경을 통하여 뇌가 감각한다고 이해한다. 그러나 취한 내용과 사물자체는 뭔가 대응관계가 있을 수는 있어도 동일할 수는 없다고 竹村牧男은 「유식의 구조」에서 주장하고 있는데 이는 외부세계의 사물을 인식하는 것이 아니라 마음이 재현한 작용을 마음으로써 보고 있다는 것이다. 앞서 언급했던 추리의 단계로써 일반상이 형성된 과정이다. 이것은 환경심리학에서 지각을 통해 일련의 과정을 거쳐 의미를 만들어내는 과정과 유사하다고 하겠다. 따라서 이 단계에서의 환경에 대한 인식의 정도는 지각의 범주를 벗어나지 못하는 것이다.



## 2. 阿賴耶識緣起와 對象認識

5根(눈·코·귀·혀·촉감)은 물질적인 감각기관을 통해서 존재하므로 죽게 되면 그 활동이 중단하게 된다. 즉, 전오식은 빛깔, 소리, 냄새, 맛, 촉감 등이 나타났을 때만 그것들을 알려줄 뿐 영구적이지 못하고 자세히 살펴 판단하지도 못한다. 제6의 의식은 그러한 전오식을 토대로 이미 지나간 잠재의식을 되살려 비교, 추억, 추측 등의 살피고 판단하는 일을 하지만 역시 영구적이지는 못하다. 이에 비해 제7의 末那識은 제8식에 의지하여 그 주관을 대상<sup>19)</sup>으로 이것·저것하는 식의 판단을 끊임없이 영구적으로 행한다.

여기서 ‘末那’란 산스크리트어의 ‘Manas’를 음사한 것으로 흔히 ‘意’라고 옮기며 의지를 뜻한다.<sup>20)</sup> 이 말나식은 6식을 통해 들어오는 정보를 분석하고 이해하는 자기중심의 의식형태로 대상을 명료하게 인식하는 마음의 작용이다<sup>21)</sup>. 전오식을 일으키는 오근과 비교하여 의근을 말하는 것으로 대상의 형상을 영구적으로 가지고 있지는 못하고 다만 순간적인 활동으로 시작하여 소멸해 버리는 작용이다. 이러한 의지는 제6의 의식과는 달리 계속적으로 판단을 하는데 그 대상은 제8식인 아뢰야식이다.

阿賴耶란 산스크리트어 ‘Alaya’를 음사한 것으로 ‘쌓아둔다(舍藏)’, ‘없어지지 않는다(無沒)’라는 의미를 갖는다.<sup>22)</sup> 즉, 쌓여서 없어지지 않거나 없어지지 않고 쌓인다는 것으로 우리의 행위 하나하나가 종자가 되고 쌓여서 緣起를 이룬다는 것이다.

그런데 이러한 아뢰야식 연기론에서는 외계의 모든

18) 모니카 M. 랭어(1992), 메를로 폰티의 지각의 현상학, 서우석·임양혁 역, 청하 : 34

19) 주관은 見分, 대상은 所緣이라고도 함

20) 黃晨起(1989), 앞의 책, 보림사 : 75-76

21) 參考文獻

22) 黃晨起(1989), 앞의 책, 보림사 : 73

舍藏이란 玄奘의 번역이고 無沒이란 眞諦의 번역이라고 함

현상이 모두 우리의 5근에 의한 주관적 활동에 의하여 나타난 현상일 뿐으로 실체라든가 본체라는 것이 따로 없다고 한다. 즉, 모든 대상에 대한 이미지는 그것이 실재하는 것이 아니라 우리들의 주관적 판단에 의하여 형상화한 것으로 거울의 영상과 같다는 것이다. 여기에서 문제가 되는 것이 認識이 일어나는 원인과 바로 主觀과 客觀<sup>23)</sup>의 문제이다. 불교에서는 이러한 인식작용의 발생원인을 四分說과 三類境說로 설명하고 있다. 사분설은 주관과 객관의 관계 내지는 주관이 객관적 대상을 인식하는 방법 등을 설명한 것으로 相分, 見分, 自證分, 證自證分 등으로 구성되어 있다.

相分에서 相이란 모양을 나타내는 말로 객관적인 대상을 말한다. 즉, 우리가 사물을 인식하는 경우 직접적으로 사물 그 자체를 인식하는 것이 아니라 그 사물을 일단 우리 마음에 받아들여 마음 속에 비추고(映寫) 그 비추친 그림자(影像)를 인식하는 것이다. 이렇게 인식할 수 있는 대상 즉, 사물의 영상을 相分이라고 한다.<sup>24)</sup> 이것은 이미지를 형성하기 이전의 형태로 주관이 완전히 배제된 상태의 모양을 마음속에 내재 시킨 것을 말하는 것이다. 우리가 인식하는 것은 사물자체가 아니라 주관이 배제된 그 모양을 보고 있는 것으로 이 사물 즉, 상분 자체가 대상이 됨과 동시에 자극(stimuli)의 요소로 작용하고 있다고 할 수 있다. 예를 들면 대상을 거울에 비출때 거울은 우리들의 마음으로서 주관이라고 한다면 거울에 비추어진 대상은 자극의 역할도 수행하는 相分이 되는 것이다. 이것은 마음이라는 주관이 개재되지 않은 마음속에 비추어진 그림자 그 자체인 것으로 여기에서는 판단과는 관련없는 대상의 그림자로 이해할 수 있다. 이에

대해 見分은 지각의 관계로 말할 수 있는데 여기서의 見은 주관을 뜻하는 것<sup>25)</sup>으로 위에서 예를 든 거울에 해당되는 것이다. 즉, 비추어진 모습으로 상분을 인식하는 주관의 작용인 것이다. 환경심리학 연구에서 말하는 지각(percpetion)과 관련 지을 수 있는 작용으로 이해된다.

自證分은 주관인 견분이 행하는 인식작용을 다시 확인하는 작용으로 견분이 거울의 비추는 능력이라고 한다면 이는 거울 그 자체를 말한다. 즉, 대상에 대한 지각을 과거의 경험에 비추는 과정이 될 수 있는 것으로 이 단계 부터는 인지(cognition)를 행한다고 볼 수 있다. 심상으로 남은 과거의 경험에 맞추어 그 대상이 무엇인가를 확인하는 것이다. 다음은 證自證分의 단계로 이것은 내면적인 반성과 자각의 작용을 말한다. 자증분이 주관과 객관 양자를 확인하는 것이라면 이것은 자신의 내적인 되새김을 행하는 것이라 볼 수 있다. 이러한 내적인 반성과 자각은 마음속에 비추어진 대상을 자신의 정보로 저장할 것인지 아닌지를 결정 혹은 판단하는 것으로 볼 수 있다.

대상의 인식과정으로 말하면 相分(대상)을 見分(주관)이라는 작용을 통하여 自證分(지각)으로 받아들여 證自證分으로써 저장하는 것으로 이해된다. 그런데 이 과정에서도 환경심리에서의 대상인식과 마찬가지로 상분에 대해 이러한 연속과정을 단계별로 거치지 않는 경우가 발생되는지에 대해서는 확인된 사실이 없다. 즉, 일반적인 대상인식은 자극→지각→인지→태도→반응의 과정을 거치지만 아뢰야식 연기에서의 대상인식은 前 단계의 확인 절차를 통하여 이루어지는 특징을 가지고 일정한 과정을 모두 거치는 것

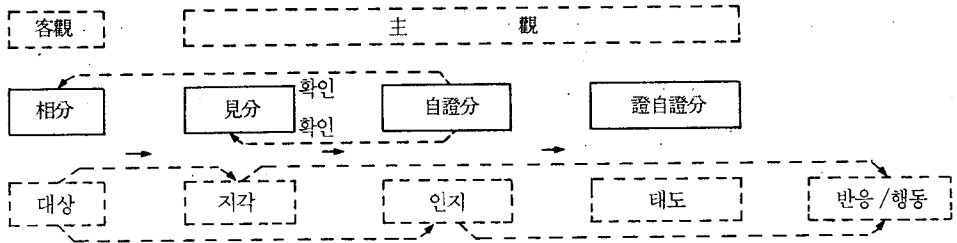
[표2] 阿賴耶識緣起와서구식대상인식

阿賴耶識의 대상인식	개 념	내 용	서구식 인식
相 分	사물의 영상, 사물자체	객관적 대상	對象
見 分	사물이 비추어진 모습	마음속에 비추는 작용	知覺
自 證 分	견분작용의 확인	비추어진 모습을 확인	認知
證 自 證 分	반성과 자각	마음속에 저장	態度

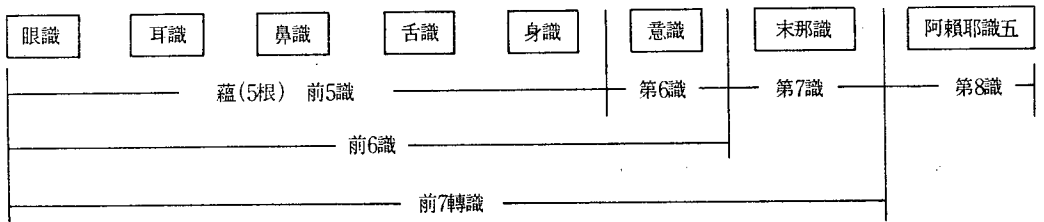
23) 객관은 산하대지와 삼라만상 등 눈에 보이고 귀에 들려 우리 인식의 대상이 되는 현상이며 주관은 이러한 객관적 현상을 느끼는 각 개인의 마음을 말한다.(앞의 책 p. 76)

24) 竹村牧男(1989), 앞의 책, 민중사 :

25) 黃晨起(1989), 앞의 책, 보림사 : 77-78



[그림2] 阿賴耶識緣起의 인지과정



[그림3] 8識의 구조

으로 설명되고 있다. 특히, 자증분의 단계에서는 견분은 물론 상분까지 확인하는 특징을 보이고 있으며 이러한 四分의 과정은 眼識을 비롯하여 意識에 이르기까지 전과정에서 공통적으로 일어나는 현상이다.

그런데 이러한 과정에서 나타난 인식의 대상을 불교에서는 성질에 따라 구분을 하고 있는데 이것이 三類境說<sup>26)</sup>로 그 내용은 다음과 같다.

性境은 원래부터 간직되어 나타난 실제 성품(實性)을 지닌 대상을 말하고 獨影境은 인식하는 주관(見分)의 잘못으로 극히 주관적으로만 인식하는 대상을 말한다. 그리고 이것의 중간 단계로 참된 본질과 거짓된 妄情이 혼합되어 나타나는 대상을 말하는 帶質境이 있다. 이것은 순수한 주관도 아니고 전혀 주관을 떠난 것도 아닌 성질을 가진다.<sup>27)</sup> 이러한 측면의 대상 구분은 불교철학이 갖는 특이성인데 서구에서 환경심리적 측면으로 연구되는 내용중에는 포함되지 않는 사항들로 보인다.

위와 같이 살펴본 아뢰야식 연기론의 내용을 인식의 단계로 구분하여 다시 보면 다음과 같다. 전5식,

제6의식, 제7말나식의 활동이 아뢰야식에 쌓여 근본이 되고 그 근본은 다시 나타나 7전식의 활동이 된다고 본다.<sup>28)</sup> 이리하여 그 근본으로 부터 識의 주체가 생기고 생겨난 그 주체는 相分과 見分으로 나뉘어 自證分, 證自證分の 형태로 인식활동을 행한다는 구조가 되며 여기서의 相分은 그 성질에 따라 性境, 獨影境, 帶質境으로 구분되는 것이다.

### 3. 眞如緣起와 對象認識

연기의 과정을 無明業相, 能見相 그리고 境界相으로 구분되는 三細와 智相, 相續相, 執取相, 計名字相, 起業相, 業繫苦相의 六麤로 설명하는 것이 진여 연기론이다. 無明業相은 業相이라고도 하는데 불교에서는 眞如(tathata)가 무명에 의하여 움직이기 시작하는 최초의 상태<sup>29)</sup>를 말하는 것으로 대상과 대상인식 주체가 나뉘어지지 않은 즉, 주관과 객관이 나뉘어지지 않은 상태를 말한다. 따라서 지각의 활동이 전혀 일어나지 않은 단계를 뜻하므로 대상이 마음속에 그려지

26) 불가에서는 대상 즉, 객관을 境이라고 함.

27) 黃晟起(1989), 앞의 책, 보림사 : 78-79

28) 村牧男(1989), 유식의 구조, 정승석 역, 민족사

29) 黃晟起(1989), 앞의 책, 보림사 : 89



지는 않는다. 다음의 단계는 能見相으로 轉相이라고도 한다. 무명업상이 한번의 작용을 일으켜 주관적 인식을 일으키기 시작하는 상태로 객관을 인식하려 한다. 그러나 그 인식할 대상인 객관은 이루어져 있지 않으므로 실제의 인식작용이 일어나기 직전의 상태를 말한다<sup>30)</sup>. 그런데 여기서 말하는 인식이란 서양의 연구태도에서 말하는 인식(cognition)은 아닌 것으로 판단할 수 있다. 서구식 관점으로 보았을 때 객관이 이루어져 있지 않음으로 인해 인식은 물론 지각(perception)도 이루어지지 않은 상태이지만 이 진여 연기론에서는 분명히 객관적 대상보다는 지각의 작용이 먼저 일어나고 있음을 볼 수 있다. 이렇게 서구식 대상의 인지에서는 대상이라는 객관적 현상을 인간이 어떻게 받아들이는가 하는 부분만을 언급하고 있으나 여기서는 보다 근본적인 부분부터 접근을 하여 객관적 대상보다는 주관적 지각이 먼저 일어나고 있음이 이 연기론의 대상인식 특성이 되는 것이다. 즉, 三細의 단계에서는 주관과 객관이 분리되지 않은 상태에서 시작하여 주관과 객관이 형성되는 과정을 모두 포함하는 것이다. 이것이 現相으로도 불리우는 境界相의 상태에서는 객관의 세계가 나타나게 된다. 비로소 인지의 작용이 가능해지기 시작한 것으로 이것은 육추의 과정을 거치면서 그 모습이 분명해지는 것이다. 智相의 과정에서 인간은 인식의 대상에 대하여 주관적인 마음을 가지고 곱다, 밋다, 더럽다, 깨끗하다, 옳다, 그르다, 바르다, 삐뚜르다 등의 분별을 일으키게 되어 인지(cognition)의 단계로 이해할 수 있다.

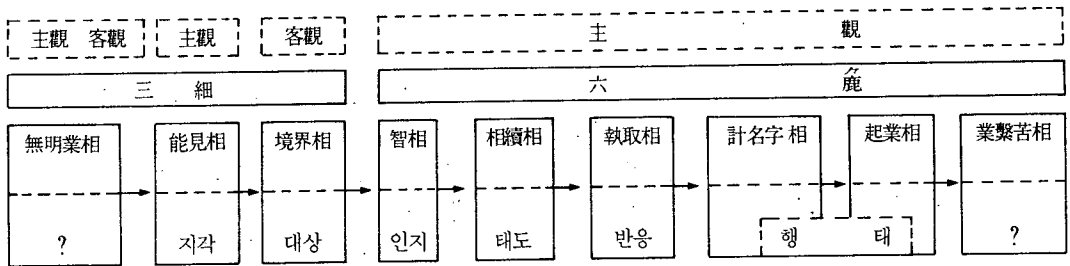
즉, 三細相에 의해 지각의 과정을 거친 것이 육추의 과정에서는 인식의 활동을 갖게 되는 것이다. 相續相에서는 일단 일어난 분별이 차차 굳어져 좋은 일에는 애착을 싫은 일에는 거부감을 느끼게 됨으로써 자신의 태도(attitude)화를 구축하게 된다. 다음의 執取相에서는 상속상에서 일어난 고락의 세계에 대하여 언짢은 것은 굳이 배격하고 좋은 것은 놓치지 않으려고 하는 마음이 일어남으로써 대상에 대한 반응(response)의 형태로 이해할 수 있다. 또한 計名字相에서는 위 단계까지의 세계에 대하여 사랑, 미움이라고 하는 이름을 붙이고 나름대로 해석을 하게된다.<sup>31)</sup> 이 단계까지는 객관의 대상이 주관적 인식작용에 의하여 행태(behavior)화하는 것이라 볼 수 있다. 즉, 자신의 가치판단에 의하여 선악미추를 결정하고 그 결정된 바를 計名字相이라는 단계에서 이름을 붙여 일반화를 시키는 것이다. 이것은 지각을 통해 받아들인 객관적 대상을 인지의 과정을 거쳐 태도화하는 모습으로 비교 파악할 수 있다. 그러나 이 단계까지는 아직 완전한 행태화를 이루지 못한 것으로 판단할 수 있는데 즉, 아직은 그로 인하여 그 이후의 행동에 영향을 미치고 있지는 않는 것으로 보인다. 다음 단계인 起業相(造業相)에서는 위의 단계에서 생긴 사랑과 미움의 감정이 다음의 행동에 영향을 미치는 형태로 나타나게 된다. 좋은 것에 대해서는 탐내고 싫은 것에 대해서는 언짢음을 표현하는 등으로 완전한 행태(behavior)화를 이루는 것이다. 마지막으로 業繫苦相(受報相)에서는 지금까지의 相에 의하여 지어진

[표3] 眞如緣起와 서구식 대상인식

眞如緣起의 대상인식		개 념	내 용	서구식 인식
三 細	無 明 業 相 能 見 相 境 界 相	주·객관의 미분리 주관의 작용, 객관없음 객관이 형성됨	대상과 인식주체가 없음 주관적 인식을 시작 객관적 대상	? 知覺 對象
六 麤	智 相 續 相 執 取 相 計 名 字 相 起 業 相 業 繫 苦 相	분별의 시작 판 단 반 응 이름을 붙임 다음행동에 영향미침 파보로 남음	善惡美醜를 분별 분별이 굳어져 태도화함 태도화된 사실로 반응 주관적으로 해석 위의 감정이 영향미침 業에 따라 파보를 받음	認知 態度 反應 行態 行態 ?

30) 黃晟起(1989), 앞의 책, 보림사 : 89

31) 黃晟起(1989), 앞의 책, 보림사 : 90



[그림4] 眞如緣起의 인지과정

業에 따라 果報를 받는 단계이므로 인간의 한계를 넘어서는 것이라 볼 수 있다.

이렇게 진여 연기에서 이루어지는 대상과 대상인식에 대한 일련의 과정을 정리하여 보면 다음과 같다. 주관과 객관이 분리되지 않은 상태에서 주관의 작용이 시작되는 能見相과 객관이 형성되는 境界相을 거쳐 지각의 활동이 이루어진다. 분별력을 갖기 시작하는 智相으로부터 인지가 작용하여 판단을 내리는 相續相, 그 판단에 대한 반응을 일으키는 執取相, 그러한 반응의 대상을 다시 확인하여 이름을 붙이는 計名字相에 이르러 실질적 인지활동은 끝이 나고 행태화하는 과정에 이르게 된다. 計名字相이라는 초기의 행태화에서 起業相이라는 단계에 이르러 완전한 행태화를 만드는 것이다.

#### 4. 法界緣起와 對象認識

법계 연기란 우주 삼라만상이 각각 서로 因이 되고 緣이 되면서 끝이 없고 다함이 없이 연기하는 無盡緣起를 말한다.<sup>32)</sup> 이러한 무진연기의 원리는 여섯가지로 나누어 설명하는데 이를 六相圓融論이라고 하며 이는 존재하는 모든 사물에 대한 관찰과 수행의 여섯가지 방법을 말한다. 사물을 보는 첫째 관점은 總相으로서 전체를 보는 것이다. 모든 사물은 개개의 세부적 요소에 의하여 이루어져 있으나 그들의 결합에 의하여 전체를 이루는 것으로 만물을 하나로 보는 관점이다. 이에 대하여 각각의 사물을 나누어 보는 관점으로 別相이 있다. 또한 同相은 만물이 독립적으로 존재하

지만 조화 협력하여 동일한 세계를 구성하고 있는 것을 말하며 異相은 그러한 조화 속에서도 각기 자기의 본분과 형상을 잃지 않는 것을 말한다. 同相과 유사한 개념으로 成相 또한 만물이 조화하여 전체를 구성하는 것을 말한다. 이와 대조적으로 壞相은 異相과 마찬가지로 각 부분의 본래 특질을 유지하는 것을 말한다. 여기서 총상과 별상은 바탕(體)을 동상과 이상은 모양(相)을 성상과 괴상은 작용(用)을 말하는 것이고 총상과 동상 그리고 성상은 전체를 하나로 보는 평등한 측면을 말하는 것이다. 이에 대하여 별상과 이상 그리고 괴상은 사물의 차별적 측면으로 개개의 성질을 말하는 것이다.

이 법계 연기의 특징은 대상을 지각해서 태도화하는 업감·아뢰야식·진여 연기와는 달리 대상이 어떻게 구성되어 있으며 그 대상자체를 어떻게 인식하느냐에 관심을 두고 있음을 볼 수 있다.

### Ⅲ. 결 론

대상이라 함은 우리 의식세계의 밖을 뜻하는 것으로 이것에는 항상 의미가 존재한다. 그런데 이러한 의미 또한 의식에 있어서만 존재함으로 의식과 대상은 불가분의 관계에 있으며 항상 동시에 작용하는 것이다. 의식의 본성은 지향성에 있고 반드시 무엇에 대한 의식이므로 의식이 현전하고 있는 곳엔 항상 相關項으로 대상이 존재하고 있다.<sup>33)</sup> 즉, 대상과 의식은 어느 것 하나로는 존재하지 않는 것으로 대상은 의식에

32) 黃晨起(1989), 앞의 책, 보림사: 95-96

33) 婁義勇(1984), 불교의 현상학, 불교예로의 접근, 대학문화사: 123-124

의해 의미가 부여되고 의식은 대상에 의해 형성되는 것이다. 여기서 대상에 대하여 「디그나가」는 個別像(獨自像, 個物, individual)과 一般像(普遍, universal)으로 구분<sup>34)</sup>하고 있는데 개별상은 특정대상 그 자체를 말하는 것이고 일반상은 그것이 언어로 표현되었을 때 갖게 되는 특성을 말하는 것이다. 또한 그는 이러한 대상을 지각하는데에서도 이분됨을 주장하는데 직접지각과 개념지의 형성이 그것이다. 즉, 시각을 중심으로 오관을 통해 들어온 정보를 받아 상이 맺힌 것이 직접지각이고 이것이 명칭이나 특정 분류법에 의하여 구분될 때 개념지가 형성된다는 것이다. 이렇게 개별상이 일반상으로 되고 이러한 상들이 인간의 오관을 통해 직접지각이 되어 개념지가 형성되기까지의 대상에 대한 인식론은 방법상의 차이는 있으나 거의 유사한 과정을 가지고 연기론에서 설명되고 있으며 이상의 연기론에서 대상인식이 갖는 특성을 서구식 인식방법과 비교를 하면 다음의 표4와 같다.

業感緣起論에서 모든 사물을 총칭하는 色과 阿賴耶識 연기론의 相分, 眞如 연기론의 境界相은 서구식 인식론에서 말하는 대상(objects)과 비교될 수 있는데 여기서는 경계상이 독특한 특성을 보이고 있어 주관과 객관이 완전히 구분된 후 인간이 인식할 대상이 형성되는 과정을 거치는 것이다. 다음으로 아뢰야식 연기와 진여 연기에서는 특별히 다루고 있지 않는 것중

업감 연기에서만 이루어지는 受的 과정이 있다. 이는 대상이 주는 자극(stimuli)의 단계를 보여주는 것인데 아뢰야식 연기이나 진여 연기에서 특별히 언급치 않는 것은 대상의 존재 그 자체를 지각으로 보거나 혹은 대상의 존재와 동시에 일어나고 있는 것으로 볼 수 있다. 이 다음 단계가 주관이 작용하기 시작하는 단계로 업감 연기의 想, 아뢰야식 연기의 견分, 진여 연기의 능견상은 대상의 영상을 형성하는 지각(perception)의 특징을 보이고 있다. 그러나 이 단계는 주관의 작용하기는 하지만 대상 그 자체를 객관적 像으로 가지므로 주관성은 거의 배제된 상태로 이해할 수 있다. 이 과정에 연속되어 나타나는 업감 연기의 行, 아뢰야식 연기의 自證分, 진여 연기의 智相은 주관의 완전히 개입하여 사물을 판단하기 시작하는데 인지(cognition)로 표현할 수 있다. 특히, 지증분은 서구식 인지와는 확실히 다른 특징을 보여주는데 前과정(見分, 相分)의 사실을 확인한다는 것이다. 이러한 확인과정의 결과를 다음의 證自證分에 이르러 완전히 태도화를 만드는데 이는 업감 연기의 識, 진여 연기의 相續相에 비교할 수 있다. 즉, 애착심과 거부감 등의 느낌을 형성하는 과정이 되는 것이다. 이로써 업감 연기와 아뢰야식 연기에서의 이론적 대상인지 과정은 끝을 맺게 되지만 진여 연기는 이들의 과정을 더욱 세분하게 되어 執取相의 단계를 만들고 있다. 이는 언짢

[표4] 연기론과 서구식 인지

業感緣起		阿賴耶識緣起	眞如緣起	法界緣起
?	-	-	三細(無明業相)	이 법계 연기에서는 대상에 대해 어떻게 인지를 하느냐를 다루고 있으므로 인지의 과정을 보이고 있지는 않음
대상	色	相分	三細(境界相)	
자극	愛	-	-	
지각	想	見分	三細(能見相)	
인지	行	自證分	智相	總相 別相 同相 異相 性相 壤相
태도	識	證自證分	相續相	
반응	(行·識)	(自證·證自證分)	執取相	
행태	(行·識)	(自證·證自證分)	計名字相, 起業相	
?	-	-	業繫苦相	

\*업감 연기와 아뢰야식 연기에서 반응과 행태는 行과 識 그리고 自證分과 證自證分에서 나타나고 있다고 볼 수 있음.

은 것에 대한 배격, 좋은 것에 대한 집착 등의 반응(response)을 보이게 되는 것이다. 물론 업감 연기와 아뢰야식 연기에서 이 과정이 생략되거나 없는 것이 아니라 行·識, 自證分·證自證分の 단계에서 세분화되지 않은 상태로 존재하는 것으로 볼 수 있다. 또한 진여 연기의 計名字相과 起業相은 행태(behavior)화 단계적 특성을 보이는데 計名字相은 주관적 가치판단에 의해 사물을 일반화시키는 초기 단계적 행태화로 그리고 起業相에서는 위의 단계에서 형성된 결과들에 의하여 이후의 행동에 영향을 미치는 작용을 한다. 따라서 완전한 형태의 행태화를 만들게 되는 것이며 업감 연거나 아뢰야식 연기에서도 이러한 단계가 모두 포함된 상태로 보아야 할 것이다. 그리고 法界 연기는 대상자체의 구성적 인지 측면이 강조되고 있으므로 위와 같은 과정적 특성을 보이고 있지는 않다.

이상과 같이 서구식 인지과정과의 비교를 통하여 나타난 특징들은 종교적 철학과 과학적 사고 사이의 차이들로 인하여 본질적 측면에서는 많은 차이를 보이고는 있다. 그러나 이 연구에서는 환경계획가에게 보다 가까운 쪽으로 해석을 하려하였고 이에 따라 약간의 비약도 있을 수 있으며 특히, 한계점으로 들어난 것은 절대성을 규명하려는 불교철학 속의 인지와 현상자체를 설명하려는 과학적 대상인지 사이의 갈등 속에서 환경계획가적 입장으로서의 적용으로 인하여 이 글 역시 처음의 의도와는 달리 과학적 시각을 보여주고 있다는 것이다. 이에 대한 극복은 사례의 연구를 통하여 가능한 것으로 판단되나 본 연구에서는 개념

의 비교정리로 한정하였으므로 이에 대한 연구는 추후 진행하도록 한다.

## 參 考 文 獻

1. 吉成鎬·沈愚甲(1992), “패러다임에 의한 건축적 사고유형의 체계화에 관한 연구”, 대한건축학회논문집, 8(2) : 10 11
2. 김영기(1991), 한국인의 조형의식, 창지사
3. 裴義勇, (1984) “佛敎의 現象學”, 불교에로의 접근, 대학문화사, 1984, pp. 123 124
4. 李光濬(1984), “佛敎와 心理學”, 佛敎에로의 접근, 대학문화사
5. 임승빈(1990), 환경심리·행태론, 보성문화사
6. 黃晟起(1989), 佛敎學概論, 보림사
7. 高崎直道(1988), 홍사성 譯, 불교입문, 우리출판사
8. 모니카 M. 랭어(1992), 메틀로 폰티의 시각의 현상학, 서우석 임양혁 역, 청하
9. 梶山雄一(1990), 권오민 역, 인도불교철학, 민족사
10. 竹村牧男(1989), 정승석 역, 唯識의 構造, 민족사
11. 橫山雄一(1989), 妙柱 역, 唯識哲學, 경서원
12. Charles J. Holahan(1982), Environmental Psychology, Random House
13. 찰스 프레비취 외(1989), 박용길 역, 불교-그 현대적 조명, 고려원