

『철학사상』 별책 제7권 제2호

토릭맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와
디지털 철학 지식지도 구축

원효 『금강삼매경론』

서정형

서울대학교 철학사상연구소
2006

『철학사상』 별책 제7권 제2호

토픽맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와
디지털 철학 지식지도 구축

원효 『금강삼매경론』

서 정 형

서울대학교 철학사상연구소

2006

편집위원 : 백종현(위원장)

김남두

박찬국

이남인

이태수

정원재

김상현(주간)

발간사

서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터의 전임연구단은 한국학 술진흥재단의 기초학문육성지원 사업비를 받아 앞서 2년 간(2002.8-2004.7) <철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구>를 수행하여 그 결실을 『철학사상』 별책 제2권 제1호~제14호, 별책 제3권 제1호~제25호로 출간한 데 이어, 그 후속으로 다시금 2년 동안(2004.9-2006.8) <토릭맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와 디지털 철학 지식지도 구축> 사업을 수행하면서 지난 해 『철학사상』 별책 제5권 제1호~제14호를 펴냈다. 이제 이 후속 사업의 두 번째 성과물을 『철학사상』 별책 제7권 제1호~제25호로 엮어낸다.

이 연구 작업은 중요한 철학 문헌들의 내용을 개념 체계도를 세워 분석하고, 이를 디지털 지식 자원으로 활용할 수 있도록 편성하는 것이다. 이 같은 일은 지식정보 사회에 있어 철학이 지식 산업과 지식 경제의 토대가 되는 디지털 지식 자원을 생산하는 데 있어 중요한 역할을 수행하기 위한 필수적인 기초 연구라 할 것이다.

우리 연구단은 긴 논의 과정을 거쳐 우리 사회 문화 형성에 크게 영향을 미친 동서양의 철학 고전들을 선정하고 이를 연구자의 전공별로 나누어, 각각 먼저 분담한 저작의 개요를 작성한 후, 개념들의 관계를 밝혀 개념 지도를 만들고, 그 틀에 맞춰 주요 개념들을 상술했다. 이 같은 문헌 분석 작업만으로도 대표적인 철학 저술의 독해 작업은 완료되었다고 볼 수 있다. 그러나 이 사업의 목표는 여기서 더 나아가 이 작업의 성과물을 디지털화된 철학 텍스트들에 접목시켜 누구나 각자의 수준에서 철학 고전의 텍스트에 접근할 수 있도록 하려는 것이다.

우리가 대표적인 것으로 꼽는 철학 고전들은 모두 외국어나 한문으로 쓰여 있기 때문에, 이를 지식 자원으로서 누구나 활용할 수 있도록 하기 위해서는 디지털화에 앞서 현대 한국어로의 번역이 불가피하다. 그러나 적절한 한국어 번역이 아직 없는 경우에도 원전의 사상을 이루는 개념 체계를 소상히 안다면 원전에 대한 접근이 한결 수월해질 것이다. 우리 연구 작업의 성과는 1차적으로는 이를 위해 활용될 수 있을 것이지만, 장차 한국어 철학 텍스트들이 확보되면 이를 효율적으로 활용하는 데 기초가 될 것이다.

아무쪼록 우리 공동 연구 사업의 이 성과물이 인류 사회 문화의 자산을 확대 재생산하는 데 초석이 되고, 한국의 철학 문화 향상에도 이바지 하는 바 있기를 바란다.

2006년 3월 25일

서울대학교 철학사상연구소 철학문현정보센터 장 /
<토릭맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석
연구와 디지털 철학 지식지도 구축> 연구책임자 백종현

『철학사상』 별책 제7권 제2호

토픽맵에 기초한, 철학 고전 텍스트들의 체계적 분석 연구와
디지털 철학 지식지도 구축

원효 『금강삼매경론』

서 정 형

서울대학교 철학사상연구소

2006

머 리 말

붓다 사후 5~6세기가 지나 인도에서 태동한 이래 주로 동아시아를 중심으로 전개된 대승불교 전통이 봄다의 정신을 충실히 계승하고 있는가 하는 논쟁의 불씨는 아직도 완전히 꺼진 것은 아니다. 그러나 봄다의 사상의 진수가 연기법에 있고, 이 연기법이 바로 사물의 공성(空性)에 의해 지지되고 그것을 요청하므로 불교철학을 중도 공사상으로 정립한 용수의 불교중흥조로서의 지위가 흔들리는 일은 없다. 불교 외부의 실체론적 사유의 연장으로 공격받는 불성론조차도 공성을 벗어나 있지는 않기 때문에 중관과 유식에 바탕을 두고 전개되어온 대승불교사상이 봄다의 교설의 연장선상에 있다고 보아도 무방할 것이다.

불교는 본질적으로 실천학이며 수행론이다. 불교교학이 법계의 실상을 통찰함으로써 인식의 지평을 넓혀 궁극적으로는 자유의 영역을 확대하는 데 기여하였고, 올바른 추론을 거쳐 도달한 참된 지혜가 인식의 총체적인 전면[즉 깨달음]을 가능케 한다는 의미에서 그 자체로 수행이라고 할 수 있지만, 일반적으로는 구체적 수행의 보조적 수단 내지는 그 목적과 정당성을 뒷받침하는 기능을 담당하는 것으로 간주된다. 그러나 선(禪)과 교(敎)의 이분법이 암시하는 양자의 구분이 언제나 명확한 것은 아니다. 오히려 정(定)과 혜(慧)의 경우에서 더 선명하게 드러나듯이 양자의 관계는 상호의존적이며 따라서 불가분이다. 수행의 도상에서는 모든 교학이 참된 지혜로 이끄는 수행론이고, 교학의 입장에서는 교학이 표명하는 실제에 대한 여실한 이해가 바로 수행이다.

원효가 해석한 바에 따르면, 『금강삼매경』을 총괄하면 ‘일미(一味)의 관행(觀行)’이다. 일미란 봄다의 교설이 다기다양하지만 결국은 하나의 맛이며, 그 자체로 완결성을 지닌 언표[圓音]라는 의미이다. 따라서 일미는

불교의 전체 교학을 통칭하는 말이라고 할 수 있다. 또한 관행이라 함은 관법의 수행을 말하는 것으로서, 여기서 말하는바 수행은 ‘진실을 여실하게 본다’는 의미에서의 관법이다. 따라서 『금강삼매경』은 진여실상을 남김 없이 밝히는 교학과 그것을 관하는 수행을 혼연히 일치시킴으로써 교관(敎觀)이 둘이 아님을 확인해준다. 더욱이 무상, 무생[연기], 본각, 실제, 공, 여래장 등 본 경전의 절목이 소승과 대승을 포괄하여 불교의 근본 주제를 망라하고 있다는 점에서 불교 텍스트로서의 보편성을 갖추고 있다. 『금강삼매경』 또한 위찬의 논란이 있음에도 불구하고 동아시아 불교에서 중요한 위치를 잊지 않고 있는 것은 방대한 지식을 배경으로 한 통찰력으로 경전의 오의를 천명한 원효의 공덕에 힘입은 바 크다. 실제로 『금강삼매경론』을 통해서이다. 원효가 만년에 이르러 이 경전을 주석하면서 스스로 신라 불교의 대들보임을 자처한 것 또한 자부심의 표현인 동시에 경전의 가치에 대한 그의 확신을 시사하는 것이라고 하겠다.

본 책자는 발간사에서 언급한 바와 같이 디지털 지식지도 구축을 위한 문헌분석의 부산물이기 때문에 내용과 형식에 있어서 일반 연구서와 차이가 있을 수밖에 없다. 내세울 만한 것이 있다면 불교 개념과 명제 상호간의 횡적 관련성과 종적 위계를 일목요연하게 파악할 수 있다는 것인데, 그나마 최선의 체계인지는 자신할 수 없다. 그 밖에는 더 말할 것이 없다. 특히 해설문을 현대어로 충분히 풀지 못한 것이 끝까지 마음에 걸린다. 어쨌거나 본 책자가 나오게 된 데에는 동료 연구원들과의 공동작업이라는 이점도 있었지만, 무엇보다도 연구책임자이신 백종현 교수님의 노련한 전략과 지원에 힘입은 바 크다. 여러분들께 새삼 감사의 말씀을 드린다. 다만 기대에 부응하지 못한 점이 부끄러울 따름이다.

2006년 3월
서정형

목 차

제1부 철학자 및 철학 문헌 해제	1
1. 원효의 생애 및 저작	1
1.1 생애 요약	1
1.2 생애 해설	2
1.3 생애 연보	6
1.4 저작	6
1.4.1 금강삼매경론	6
1.4.2 대승기신론소	6
2. 『금강삼매경론』 해제	7
2.1 『금강삼매경론』 요약	7
2.2 『금강삼매경론』 해설	7
2.3 『금강삼매경론』 상세 목차	12
2.4 주요 용어	13
2.4.1 삼매	13
2.4.2 무상	13
2.4.3 무생	14
2.4.4 본각	14
2.4.5 실체	15
2.4.6 진성공	15
2.4.7 여래장	16

제2부 철학 지식지도	17
1. 철학자 지식지도	17
2. 철학 문헌 지식지도	18
3. 철학 용어 지식지도	19
3.1 정의	19
3.2 무상	20
3.3 무생	21
3.4 본각	21
3.5 실제	22
3.6 진성공	23
3.7 여래장	23
4. 철학 문헌 내용 지식지도	24
 제3부 『금강삼매경론』 내용 분석 연구	29
1. 삼매	29
1.1 삼매의 의미	29
1.2 삼매의 유사어	30
1.2.1 삼마희다(三摩嚩多) = 등인(等引)	30
1.2.2 삼마지(三摩地) = 등지(等持)	30
1.2.3 삼마발제(三摩鉢提) = 등지(等至)	31
1.2.4 타연나(駝演那) = 정려(靜慮)	31
1.2.5 사마타(奢摩他) = 지(止)	32
1.2.6 심일경성(心一境性)	32
1.2.7 정(定)	33
1.2.8 정사(正思)	33
1.3 삼매와 유사어의 구분	34
1.3.1 삼매(三昧)와 삼마제(三摩提)	34

1.3.2 정(定)과 심사(尋伺)	34
1.4 개념의 내포와 외연	35
1.4.1 정(定)과 등지(等持)	35
1.4.2 심일경성과 삼매	36
1.4.3 삼마희다와 정려	37
1.4.4 삼마발제와 사마타	37
2. 무상	38
2.1 무상관의 의미	38
2.2 무상관의 대상	38
2.3 무상관의 종류	39
2.3.1 방편관(方便觀)	39
2.3.2 정관(正觀)	40
2.4 무상관의 방법	41
2.4.1 마음에는 본래 상이 없다	41
2.4.2 두 가지 속박	41
2.4.2.1 자아에 대한 집착	42
2.4.2.2 법에 대한 집착	43
2.4.2.2.1 생멸상을 깨뜨림	43
2.4.2.2.2 유무견을 깨뜨림	43
2.4.3 무주심(無住心)	44
2.4.4 무생인(無生印)	46
2.4.5 육바라밀	49
2.4.6 해탈상	50
3. 무생	52
3.1 무생은 인증할 수 없다	52
3.2 무생은 얻음이 없다	53
3.3 무생의 이치	55
3.4 무생은 적멸하다	56

3.4.1 적멸상	56
3.4.2 무생의 선정	57
4. 본각(本覺)	59
4.1 본각(本覺)의 이익	59
4.2 본각의 의미	61
4.2.1 시각(始覺)의 관점	61
4.2.1.1 식(識)의 공적(空寂)	61
4.2.1.2 각(覺)의 공적	62
4.2.1.3 식의 무생	63
4.2.2 본각의 관점	64
4.2.2.1 장애의 제거	64
4.2.2.2 집착의 제거	64
4.2.2.2.1 유주(有住)에 대한 집착의 제거	64
4.2.2.2.2 유득(有得)에 대한 집착의 제거	65
4.2.2.2.3 동념(動念)의 제거	66
5. 실제(實際)	67
5.1 실제의 의미	67
5.1.1 오공(五空)	67
5.1.2 삼공(三空)	67
5.2 실제의 성상(性相)	68
5.2.1 비유비무(非有非無)	68
5.2.1.1 법성(法性)	68
5.2.1.2 법상(法相)	69
5.2.2 여여(如如)	69
5.2.3 삼계유심(三界唯心)	70
5.2.4 연성(緣性)	71
5.3 실제에 들어감	72
5.3.1 이입(理入)	72

5.3.2 행입(行入)	73
5.3.3 실제에 들어가는 방편	73
5.3.3.1 선정(禪定)	74
5.3.3.2 방편 관행	74
5.3.3.3 방편의 이익	75
5.3.4 실제는 이승(二乘)의 경계가 아니다.	76
5.3.5 보살종성(菩薩種姓)	76
 6. 진성공	78
6.1 진성공의 의미	78
6.1.1 반야(般若)	78
6.1.2 선정(禪定)	79
6.2 진성공의 의의	80
6.2.1 삼취계(三聚戒)의 근본	80
6.2.2 도품행(道品行)의 근거	81
6.2.3 여래의 가르침에 상응하는 것	82
6.2.4 보살위(菩薩位)의 준거	83
6.2.4.1 신위(信位)	83
6.2.4.2 사위(思位)	84
6.2.4.3 수위(修位)	84
6.2.4.4 행위(行位) = 등각위(等覺位)	85
6.2.4.5 사위(捨位) = 불지(佛地)	85
 7. 여래장(如來藏)	86
7.1 일실법(一實法)으로서의 여래장	86
7.1.1 만법이 일실법으로 들어감	86
7.1.1.1 도시의 비유	86
7.1.1.2 바다의 비유	87
7.1.2 만행이 일불도(一佛道)로 들어감	87
7.1.2.1 물의 비유	87

7.2 과보로서의 여래장	88
7.2.1 행위에 들어감	88
7.2.2 지혜에 들어감	88
7.2.3 인(因)의 작용에 들어감	89
7.2.3.1 세 가지 삼매	90
7.2.3.2 대(大) · 의(義) · 과(科)	90
7.2.3.3 머무름 없음	91
7.2.4 과(果)의 상주(常住)	92
7.3 사견을 포함	93
7.3.1 두 변[有無]에 치우침	93
7.3.2 유(有)에 대한 집착	93
7.3.3 공(空)에 대한 집착	94
참고문헌	95

일 러 두 기

1. 표준번역본은 은정희 · 송진현의 『원효의 금강삼매경론』으로 정했다. 일치하지 않는 기준의 번역이나 해석을 열거한 다음 번역자들의 견해를 제시했다는 점, 그리고 가능한 한 인용부의 전거를 밝혔다는 장점 을 취하였다. 번역문 가운데 극히 일부 어색한 부분은 의미를 손상시키지 않는 범위 내에서 손질을 하였고, 문맥이 분명히 드러나지 않는 부분은 필자의 독법을 제시하였다.
2. 제3부 <내용분석연구> 각 단락의 '(q1.1)'나 '(e1.2)' 등은 지식지도 웹 구현을 위한 표시로서 'q'는 인용문을, 그리고 'e'는 해설문을 가리킨다. 인용문 뒤 괄호 안의 숫자는 『원효의 금강삼매경론』의 쪽수를 가리킨다.
3. 제3부 제1장 <삼매>의 경우에는 인용문 뒤에 숫자가 없는데, 이는 염밀한 의미에서 원문의 인용이 아니라 원문을 요약한 것이기 때문이다. 삼매에 관한 부분은 본래 『금강삼매경』의 원문에는 없는 것을 원효가 『금강삼매경론』을 지으면서 덧붙였기 때문에 본 책자에서는 발췌 요약하였다.
4. 제3부 제2장 <무상> 이하 제7장 <여래장>까지 인용문은 『금강삼매경』 원문의 인용이고, 해설문은 원효가 지은 『금강삼매경론』을 참고하여 설명을 덧붙인 것이다.
5. 전산화의 난점으로 인해 산스크리트어를 로마자로 옮길 때 통용되는 특수문자를 쓰지 못하였다.



제 1 부 철학자 및 철학 문헌 해제

1. 원효의 생애 및 저작

1.1 생애 요약

원효의 속성은 설(薛)씨로서 신라 진평왕 39년(617년)에 현재 경산군 일대인 압량(押梁)에서 태어났다. 청년 시절엔 화랑으로서 서당(誓幢)이 되었으며, 18세가 되어 자신이 살던 집을 절로 삼아 초개사(初開寺)라고 스스로 이름을 원효라 지었다. 교유한 승려는 여럿 있었으나 일정한 스승은 없었다고 한다. 그는 당시 인도의 불교학을 수입해 온 현장(玄獎, 586-665)의 문하에서 유식학을 공부하기 위해 의상(義湘)과 함께 당나라 유학을 시도했으나 도중에 깨달음을 얻어 중국행을 포기하였다. 이후 원효의 행적은 일상인의 잣대로는 재기 어려운 부분이 많다. 과계행으로도 비취지는 그의 무애자재한 삶은 당시 형식적이고 권위적인 종교문화에 대한 비판의식의 발로요, 중생과 더불어 고락을 함께 하려는 보살행으로 이해할 수도 있다. 무애행의 이면에는 위대한 학자로서의 면모가 또한 있다. 그는 유불도(儒佛道) 삼교에 정통했을 뿐만 아니라, 불교의 교학 역시 섭렵하지 않은 경론이 없다고 할 정도여서 백부(百部)의 논주(論主)요, 팔종(八宗)의 조사(祖師)로 일컬어진다.

1.2 생애 해설

원효(元曉, 617-686)의 생애를 전부 혹은 일부 전하고 있는 전기류의 저술은 현대에 이르기까지 중국과 일본의 자료를 포함해서 수십 종에 이른다. 그 가운데 가장 이른 것이 원효 입적 후 100년경에 세워진 고선사 서동화상탑비(高仙寺誓幢和尚塔碑) 비문의 글이다. 그러나 이 비는 20세기에 들어와 발견되기까지 파손된 채 개천가에 버려져 있었으므로 비문의 상당 부분은 판독이 불가능한 상태이다. 그나마 남아 있는 몇 개의 단편을 통해 원효의 생애를 추적할 수 있는 것만도 다행이라 하겠다. 이 탑비가 원효의 행적에 관한 가장 믿을만한 자료임에는 틀림없기 때문이다.

연대순으로 그 다음 자료는 찬녕(贊寧, 919-919)이 편찬한 『송고승전』(宋高僧傳)의 「신라국황룡사원효」(新羅黃龍寺元曉) 편으로서 원효 입멸 후 300년경에 써어졌고, 그 후 약 300년 후에 일연(一然, 1200-1289)이 쓴 『삼국유사』(三國遺史) 제4권에 「원효불기」(元曉不羈) 편이 있다. 대체로 이 두 편의 내용은 유사한 부분이 많은데, 기록의 정확성 여부는 판별할 수 없다. 그러나 이상의 세 자료는 원효의 생애에 관한 한 가장 믿을 만한 자료임에 틀림없고, 또 후세의 기록도 대부분 이 자료들에 크게 의존하고 있으므로 『삼국유사』의 내용을 중심으로 원효의 전기를 정리하면 다음과 같다: 원효의 속성은 설(薛)씨로서 신라 진평왕 39년(617년)에 불지촌(佛地村) 북쪽이며 압량군(押梁郡) 남쪽인 율곡(栗谷)에서 태어났다. 그의 조부는 임피공(仍皮公)으로서 당시 신라 관직 서열 열 한 번째인 담나내마(談捺乃麻) 벼슬을 지냈으며, 그의 부친 역시 같은 직책에 있었다. 원래 설씨는 신라왕조의 성립 이전 고대 신라의 여섯 씨족 가운데 하나였다.

원효는 청년 시절엔 화랑으로서 서당(誓幢)이 되었으며, 나이 18세가 되어 자신이 살던 집을 절로 삼아 초개사(初開寺)라 하고 스스로 이름을 ‘이른 새벽’을 뜻하는 원효로 바꾸었다. 일연에 의하면 그에게는 일정한 스승이 없었다고 하지만 여러 기록을 살펴보면 낭지(朗智, 623-?)와 같은 고승과 교유한 흔적이 있다. 그는 당시 인도의 첨단 불교학을 수입

해 온 현장(玄獎, 586-665)의 문하에서 유식학을 공부하기 위해 의상(義湘)과 함께 당나라 유학을 시도했으나 도중에 깨달음을 얻어 중국행을 포기하였다. 원효의 깨달음은 그의 일생은 물론 한국불교의 운명을 뒤바꾼 사건이고, 그의 사상을 단적으로 보여주는 점이므로 그 연기를 음미할 가치가 있다.

원효와 의상은 당시 불교의 신사조를 공부하기 위해 중국을 향했다. 그러나 첫 번째 시도는 고구려의 국경에서 체포됨으로써 실패로 끝났다. 두 번째 시도는 뱃길이었는데 현재의 충남 당진인 당주항(唐州港)에서 중국 배를 기다리면서 어떤 묘막에서 하룻밤을 지내게 되었다. 한밤중에 원효는 갈증이 나서 물을 찾다가 근처의 샘에서 물을 달게 마셨다. 이튿날 아침에 다시 샘을 찾은 그는 자신이 간밤에 마신 감로수가 해골에 고인 물이었다는 것을 알게 되었다. 그것을 보고 구토가 일어났고 그 순간 깨달음을 얻게 되었다. 즉, “[분별하는] 마음이 일어남으로써 갖가지 사물[의 相]이 생겨나고, 그 마음이 사라지면 함께 사물의 상도 사라진다.”(心生則種種法生 心滅則種種法滅)는 것을 투철하게 깨친 것이다. 원효는 세간은 중생의 업력이 전개한 것이며, 따라서 만물이 실체가 없이 공하다는 것을 깨친 것이다. 이를 깨달은 원효는 새삼 당에 들어가 불법을 더 연구할 필요를 느끼지 않고 신라로 돌아오고 말았다. 이 때 그의 나이가 45세 정도였을 것으로 추정된다.

『송고승전』의 기록은 당주항 부근의 토감(土龕)에 들어가 잔 것은 같으나, 다음날 그곳이 해골이 쌓여 있는 고분임을 알게 된 후 귀신들의 괴롭힘을 받고 나서 만사가 모두 마음이 지은 것이라는 깨달음을 얻게 되었다는 것이다. 깨침 후 훑었다는 게송도 약간 다르다: “마음이 일어나는 까닭에 갖가지 법이 생기고 마음이 사라지면 감(龕)과 분(墳)이 둘이 아니네. 삼계가 오직 마음이 지은 것이며, 모든 현상은 의식의 전변이다. 마음 밖에 법이 없는데 어찌 달리 [마음 밖에서] 구하겠는가?”(心生則種種法生 心滅則龕墳不二. 三界唯心 萬法唯識 心外無法 胡用別求?) 『삼국유사』의 기사와는 다소 차이가 있으나 깨달음의 동기나 내용은 크게 다르지 않다고 하겠다.

이후 원효의 행적은 일상인의 잣대로는 재기 어려운 부분이 많다. 요석공주와 관계하여 아들 설총(薛聰)을 얻었는가 하면, 창가와 주점을 걸림 없이 드나들었고, 저자거리에서 뒤옹박을 두드리며 무애가를 부르고 무애무를 추었다. 엄격한 윤리적 잣대를 들이대면 과계행이요, 비도덕적인 데가 없지 않지만, 당시 형식적이고 권위적인 종교문화에 대한 비판 의식의 발로요, 중생과 더불어 고락을 함께 하려는 보살행으로 이해할 수도 있다. 왜냐하면 그의 자유로운 무애행의 이면에는 위대한 학자와 수행자로서의 면모가 있었기 때문이다. 그의 저술을 보면 그는 유불도(儒佛道) 삼교에 정통했을 뿐만 아니라, 불교의 교학에 있어서도 섭렵하지 않은 경론이 없을 정도로 넓고 깊어서 중국에서는 해동조사(海東祖師)로 불리었으며, 한국과 일본에서는 백부(百部)의 논주(論主)요, 팔종(八宗)의 조사(祖師)로 추앙받았다.

원효는 그의 저술로 보건대 불교 교학에 밝은 논사였을 뿐 아니라, 하층 중생들의 근기에 맞는 정토신앙을 널리 전한 종교지도자로서 지식인 층은 물론 일반 대중들에게 상당한 영향력을 갖고 있었음에 틀림없다. 그러나 당시 종교지도자들은 계율과 격식을 초탈한 원효의 언동에 거부감을 느끼고 있었으므로 왕의 초청을 받은 백 명의 법사 대열[百高座會]에 끼지 못하였다. 그러나 후에 『금강삼昧경』(金剛三昧經)을 강연할 수 있는 사람은 오직 원효뿐이었으므로 그는 법회를 시작하면서 “전에 서까래 백 개를 고를 때에는 내가 빠졌지만 오늘 대들보 하나를 고르는 데에는 오직 내가 뽑혔다.”(昔一採百椽時雖不預會 今朝橫一棟處唯我獨能)고 일갈하였다. 이것은 원효의 자부심이요, 한국불교에 있어 그의 위상을 상징적으로 보여준 것이라고 할 수 있다. 지금은 대부분 소실되어 연구에 이용할 수 있는 저술은 24권정도 남아 있지만, 대략 120부 260권 이상의 방대한 양을 저술을 남기고 70세가 되던 신문왕(神文王) 6년(686) 혈사(穴寺)에서 입적하였다. 고려조에 원효를 크게 존경하여 그의 사상을 크게 선양한 대각국사 의천은 그의 생애와 업적을 기리는 다음과 같은 시를 남겼다:

“경전을 근본으로 논을 지어 큰 뜻을 드러내니
그 업적은 마땅이나 용수와 짹을 이루었네.
오늘날의 게으른 학자들은 무지하여
동쪽 집에 공자가 있는 줄 모르는 것 같네.”

원효가 태어나고 활동했던 시기는 중국과 한국과 일본을 주축으로 하는 동북아시아의 불교가 가장 화려하게 꽂힌 문화적 황금기였고, 그의 탄생을 전후하여 여러 걸출한 인물이 많이 출현하였다. 그러나 그들은 모두 한 두 개의 종파의 거장이었을 뿐인데 반해 원효는 대승불교의 모든 종파를 아우른 팔종(八宗)의 조사로 일컬어졌을 만큼 교학의 어느 한 쪽에 치우치지 않고 두루 체득하고 있었으며, 이러한 혜안은 물론 그의 깨달음에 바탕을 둔 것이었다. 불교의 근본진리를 깨친 그의 통일된 관점은 곁보기에도 달리 보이는 각 종파의 교리가 실은 하나의 근본원리의 다양한 변수에 지나지 않음을 깨뚫었던 것이다. 이러한 원효 교학의 특징을 흔히 회통불교라고 하고, 혹은 화쟁사상이라 일컫는다.

그의 대표적인 저술 중의 하나인 『십문화쟁론』(十門和諍論)은 모든 논쟁을 화해하고 불교의 근본 사상으로 통일하려는 그의 의지의 소산이다. 여기서 그는 원리[理]와 현상[事], 존재[有]와 비존재[無], 초월[眞]과 세속[俗], 성품[性]과 형상[相], 깨침[覺]과 미망[妄] 등 대립적이고 이원적인 구분을 지향하고 양자 간의 상호의존적 관계로부터 둘이 아닌[不二] 일실법계(一實法界)에 이르고 있다. 이를 위해 그는 연역[開]과 귀납[合], 긍정[立, 與]과 부정[破, 奪]이라는 논리적 방법론을 자유로이 구사하여 궁극적으로 비유비무(非有非無)의 중도에 귀착하고 있다. 결국 그는 대승불교의 두 기둥인 중관사상과 유식사상을 분석하되, 전자를 귀납[合]과 부정[破]을 통해, 그리고 후자를 연역[開]과 긍정[立]의 논리로 해석함으로써 상호간의 화해의 가능성으로 제시하였고, 이것을 전 불교 교학에 원용한 것으로 볼 수 있다.

1.3 생애 연보

- 617년: 신라 진평왕 39년. 압량(押梁)에서 출생. 속성은 설(薛)씨.
속명은 서당(誓幢). 법명은 원효.
- 637년(20세): 승려가 됨. 살던 집을 초개사(初開寺)라 하고, 출생지
에 사라사(沙羅寺)를 세움.
- 650년(34세): 의상(義湘)과 함께 당으로 유학길에 올랐으나 고구려국
경에서 체포되어 귀국.
- 661년(45세): 다시 의상과 길을 떠나 당주성 부근에서 해골의 물을
마시고 깨달음을 얻어 당 유학을 포기하고 분황사로
돌아감.
- 668년(70세): 혈사(穴寺)에서 입적

1.4 저작

1.4.1 금강삼매경론

- 한국어 표준본: 원효, 『금강삼매경론』, 동국역경원(1985)
원어 표준본: 元曉, 金剛三昧經論, 高麗大藏經(1958)
영어 표준본:

1.4.2 대승기신론소

- 한국어 표준본: 원효, 『대승기신론소』, 동국역경원(1985)
원어 표준본: 元曉, 大乘起信論疏, 高麗大藏經(1958)
영어 표준본:

2. 『금강삼매경론』 해제

2.1 『금강삼매경론』 요약

『금강삼매경론』은 『금강삼매경』에 대한 원효의 주석서이다. 『송고승전』에서 『금강삼매경』을 용궁에서 얻었다는 설화를 인용한 것은 원효가 7세기 중후반 이 경전에 주석을 붙이기 전까지는 그 존재 여부가 오랫동안 모호한 상태에 있었기 때문이다. 이 경은 중국불교의 문제의식을 포괄한 것이기도 하지만 그 사상적 성격을 보면 중관의 공사상과 유식의 유식사상을 저변에 깔고 대승경전의 주제를 거의 포괄하고 있다는 점에서 특이한 저술이다. 『금강삼매경』의 성립 연기는 베일에 가려져 있으나 원효로 인해 이 경전의 깊은 뜻이 발현된 것만은 분명하다. 앞서 살펴보았듯이 이 경은 대승불교의 주요 주제를 압축적으로 다루고 있는 만큼 불교사상 전반을 째뚫는 혜안이 아니고서는 완전히 이해하기가 어렵다. 원효는 자신의 사상의 핵심인 일심법과 중도와 화쟁의 논리를 토대로 『금강삼매경』을 통해 대승의 교학과 실천을 두루 완벽하게 드러내고 있다.

2.2 『금강삼매경론』 해설

『금강삼매경론』은 『금강삼매경』에 대한 원효의 주석서이다. 경에 대한 주석서는 대체로 소(疏)로 불리는 것이 일반적 관례인데 왜 論(論)이라 는 제명을 가졌는지는 알 수 없다. 『금강삼매경론』을 저술한 연기는 찬녕(贊寧)이 저술한 『송고승전』에 비교적 자세히 소개되어 있다. 그 내용을 간추리면 대략 다음과 같다:

[...] 그 후 얼마 안 되어 왕후가 종기를 않았는데 의관이 약을 써도 약효가 없었고, 왕자와 신하들이 산천 영사(靈祠)에 기도를 올렸으나 역시

효험이 없었다. 그 때 어떤 무당이 타국에 사람을 보내 약을 구하면 병이 나을 것이라고 하므로 사신을 당나라로 보냈다. 그런데 바닷길로 당나라로 가는 도중에 물결을 헤치고 한 노인이 나타나서 사신을 용궁으로 안내하였다. 용궁의 검해(鈴海)라는 용왕이 사신을 향해 말했다: “너희 나라 왕비는 청제(青帝)의셋째 딸이다. 우리 궁중에는 예로부터 『금강삼매경론』이라는 경전이 전해오고 있는데, 이각(二覺)이 두루 원만하게 보살행을 닦는다는 내용이다. 지금 왕비에게 병이 있으니 이 경을 증상연(增上緣)으로 삼아 너희 나라에 유포시키고자 한다.” 이에 삼십 장 쯤 되는 종이뭉치를 가지고 와서 사신에게 주었다. 용왕은 바다를 건너는 도중에 마구니의 장난이 있을까 염려하여 직접 사신의 허벅다리를 갈라 그 안에 경전을 넣은 다음 납종이로 동여매고 약을 바르니 곧 원상대로 되었다. 그리고 말하기를, “대안(大安) 성자를 시켜 경전을 차례대로 맞추게 해서 책으로 묶은 다음 원효법사에게 청해서 소를 짓고 강론하게 하면 왕비의 병이 틀림없이 나을 것이다. 설산의 아가타 영약의 효험도 이보다는 못하리라.” 사신은 용왕의 전송을 받고 귀국하였다. 사신의 말을 들은 왕은 크게 기뻐하며 대안성사를 불러 차례대로 책을 묶게 하였다. [...] 대안이 경전을 배열하여 여덟 품을 만드니 모두 부처님의 뜻에 합치하였다. 대안이 말하기를, “이것을 원효에게 가져가 강론하게 하십시오. 다른 사람은 안 됩니다.”고 하였다.(「宋高僧傳」)

원효가 이 경전을 받은 것은 자신이 태어난 상주에 있을 때였다. 원효가 사신에게 말하기를, “이 경전은 시각과 본각의 두 깨달음을 근본으로 하고 있으니 소가 끄는 수레를 준비해서 책상을 소의 두 뿔 사이에 놓고 지필목을 비치해 주시오” 하고, 이 수레 위에서 다섯 권의 주석을 지었다. 왕의 요청에 의해 황룡사에서 설법을 하기로 했는데 누가 그것을 훔쳐갔다. 왕에게 아되어 사흘의 말미를 얻어 세권을 다시 만들었다. 이것을 약소(略疏)라고 한다. 왕과 신하, 승려와 속인이 구름같이 모인 가운데 원효가 이 경을 설하였다. 설법에 위의가 갖추어져 있고, 어려운 대목을 해석할 때는 그 논지가 만고의 법칙이 될 만하였으므로 그 법회를 칭찬하는 소리가 허공에 비등하였다. [...] 소에 광략(廣略) 두 본이 있는데 모두 본토[新羅]에 유행하였다. 약본은 중국에 유입되어 뒤에 번경(翻經) 삼장이 그것을 고쳐 논으로 하였다.(「宋高僧傳」)

『송고승전』에서 『금강삼매경』을 용궁에서 얻었다는 설화를 인용한 것은 원효가 7세기 중후반 이 경전에 주석을 붙이기 전까지는 그 존재 여부가 오랫동안 묘호한 상태에 있었기 때문이다. 인도 원전의 전래와 번역에 관한 중국의 기록인 경록(經錄) 따르면, 이 경전의 명칭이 최초로 등장한 것은 양(梁)의 승우(僧祐)가 편찬한 『출삼장기집』(出三藏記集)이다. 승우는 여기서 도안(道安, 314-385)의 경록에서 이 경전의 이름이 있는 것을 보고 ‘양대에 번역되었으나 번역자는 알 수 없다’[涼代失譯]고 기록하고 있는데 이때에도 경전의 이름 뿐 책은 일실된 것으로 보인다. 이후의 경록에서도 이름만 남아있는 상태로 있다가 730년 경, 당나라 사문 지승(智昇)이 사라졌던 『금강삼매경』을 발견하여 『개원석교록』(開元釋敎錄)에 실었는데 도안 이후 400년이 지난 때이다. 이러한 정황 때문에 『금강삼매경』의 찬술의 시기, 찬술자, 찬술 지역에 대해서는 이견이 다양하다. 찬술이나 번역 시기는 대략 7세기 중후반 정도로 압축되고 있으나, 찬술 지역은 중국이라는 설과 한국이라는 설이 있다. 그에 따라 찬술자가 중국인이라는 주장과 함께 신라의 원효라는 설, 혹은 그 이외의 인물이라는 설이 있다.

이 경전에 대한 주석서 중 가장 오래된 것이 원효의 『금강삼매경론』이고, 고려시대에 승둔(僧遁)이 『금강삼매경소』 4권을 저술했다고 기록되어 있다. 중국에서는 명대(明代) 원징(圓澄)의 『금강삼매경주해』(金剛三昧經註解)와 청대(清代) 주진(誅震)의 『금강삼매경통종기』(金剛三昧經通宗記)가 전한다. 『금강삼매경』은 티벳어로도 번역되어 낭마파의 소의경전이 되기도 하였다.

이 경의 사상적 성격에 대해서 미즈노 고오겐(水野弘元)은 중국 남북조시대에서 당나라 초까지 중국불교에서 제기되었던 교리가 망라되어 있다고 하였으나, 이 경은 대승불교의 전 주제를 모두 포괄하고 있다고 보는 편이 옳다. 일별하면, 중관불교의 공(空)사상과 유식불교의 유식사상을 저변에 깔고, 화엄의 삼계유심(三界唯心)사상, 재가불교 및 보살사상을 현양한 『유마경』의 정신, 『법화경』의 일불승(一佛乘)사상과 불성에 대한 비유, 정토종 계열의 극락왕생사상, 그리고 불성여래장(佛性如來

藏)과 일천제(一闡提)를 논한 『불성론』의 사상 등 주요 대승경론의 사상과 주제를 두루 다루고 있으며, 특히 『능가경』, 『섭대승론』, 『대승기신론』등의 사상과는 밀접한 관련을 맺고 있다. 원효는 그의 『금강삼매경론』에서 인용과 해석을 통해 이러한 사상적 연관성을 남김없이 규명하고 있다. 특히 그는 이 경의 내용을 분석하여 그 체계를 일목요연하게 재구성하고 있는데, 그 중에도 본문[正說分]에 대한 설명은 경전의 전체 내용을 이해하는 데 큰 도움이 되므로 임의로 옮기면 아래와 같다:

본문을 둘로 나누면, 첫 여섯 품은 ‘관행을 따로 설명하는 부분’[別顯觀行]이며, 마지막 한 품은 ‘의문을 없애는 부분’[總遣疑情]이다. 첫 여섯 품을 정리하면 1)무상법품(無相法品): 무상관을 밝힘 2)무생행품(無生行品): 무생행을 나타냄 3)본각리품(本覺利品): 본각에 의해 중생을 이롭게 함을 보임 4)입실제품(入實際品): 망법(妄法)으로부터 실제로 들어감 5)진성공품(眞性空品): 모든 행을 분별하여 진성의 공으로 나오게 함 6)여래장품(如來藏品): 무량한 문으로 여래장에 들을 나타냄 등이다. 이 여섯 품으로 모든 관(觀)과 행(行)이 두루 포괄된다. 왜 그런가? 모든 망상이 아득한 과거로부터 유전하게 된 것은 오직 외적 형상에 집착하여 분별해온 습관의 힘[業力] 때문이다. 이제 흐름을 거슬러 근원으로 돌아가려면 모든 객관적 형상이 실체가 아님을 알게 하여 그것을 깨뜨려야 하므로 처음에 무상법(無相法)을 관(觀)해야 함을 밝혔다. 모든 형상에 대한 집착에서 벗어났다 할지라도 자기 생각에 대한 집착이 남아 있으면 그 마음이 일어남으로 인해 본각에 계합하지 못하므로 일어난 마음을 없애야 한다. 그것이 무생행이다. 마음이 일어남이 없는 행위로 본각에 부합하고 본각에 의해 중생을 교화하여 이익을 얻게 하므로 본각리품을 설한다. 본각에 의해 중생을 이롭게 하면 중생이 허상으로부터 실제로 들어감을 밝힌다. 안으로의 행위는 상이 없고 일어남이 없으며, 밖으로의 교화는 본각의 이익으로 실제로 들어가니, 이와 같은 [안팎의] 두 가지 이익으로 만행을 갖추어 참된 자성에서 나와 모두 참된 공을 따른다. 이리하여 참된 자성의 공을 설한다. 참된 자성에 의해 모든 행위가 갖추어지면 여래장의 일미의 근원에 들어가니 여섯 번째 여래장을 설명한다.

[...] 또한 이 여섯 품을 종합해보면, 세 끝으로 나눌 수 있다. 앞의 두 품은 관(觀)과 행(行)의 처음과 끝을 포섭한 것이고, 중간의 두 품은

교화의 근본과 지말을 밝힌 것이며, 마지막 두 품은 원인을 포섭해 결과를 이룬 것을 보였다. 또한 앞의 두 품은 헛된 형상을 버리고 근본에 돌아가는 것이고, 중간 두 품은 근본으로부터 참된 행을 일으키는 것이며, 마지막 두 품은 근본에 돌아가는 것과 근본으로부터 일어나는 두 가지를 함께 나타낸다. 또한 이 여섯 품은 두 가지 가르침으로 나눌 수 있으니, 객관적 형상과 주관적 생각에 대한 집착을 모두 없애는 것이 곧 본각의 이로움이요,[앞의 세 품] 실제와 진공은 여래장이다. [뒤의 세 품] 또한 앞의 세 품은 허망한 것을 버리고 바른 인(因)을 나타내는 것이고, 뒤의 세 품은 참된 것을 드러내어 과(果)를 이루는 것이다. 이러한 두 분류로서 대승을 두루 포섭한다. 더 나아가 이 여섯 품은 오직 일미(一味)일 뿐이니, 그 까닭은 객관적 형상과 주관적 생각이 본디 자성이 없고, 본각은 근본이 없으며, 실제는 한계를 떠난 것이며, 진성 또한 공한 것이니 무엇에 근거하여 여래장의 성품이 따로 있겠는가? 그러기에 여래장품에서 말하기를 “이 얇은 언제나 적멸(寂滅)하고, 또 적멸하다는 생각까지도 다시 적멸한 것이다”고 하였다.

용궁 출입 설화에서도 보듯이 『금강삼매경』의 성립 연기는 베일에 가려져 있으나 원효로 인해 이 경전의 깊은 뜻이 발현된 것만은 분명하다. 앞서 살펴보았듯이 이 경은 대승불교의 주요 주제를 압축적으로 다루고 있는 만큼 불교사상 전반을 궤뚫는 혜안이 아니고서는 완전히 이해하기가 어렵다. 원효가 주석의 서두에서 밝힌 경전의 요체는 일미관행(一味觀行)이다. 여기서 관행은 지혜[觀]와 실천[行]을 말하는데 일미라 함은 얻음이 없고 빼지 못함도 없는 지혜이기 때문이며, 함이 없고 함이 없음도 없기 때문이다. 원효는 자신의 사상의 핵심인 일심법과 중도와 화쟁의 논리를 토대로 『금강삼매경』을 통해 대승의 교학과 실천을 완벽하게 드러내고 있다. 이 경전에 관한 『송고승전』의 내용 중 ‘원효가 아니면 누구도 강론하지 못할 것’이라는 부분만큼은 실체적 진실을 담고 있다고 하겠다.

2.3 『금강삼매경론』 상세 목차

A. 대의 서술[述大義]

- 1) 일심(一心)
- 2) 삼공(三空)

B. 경전의 근본정신을 설명[辯經宗]

- 1) 일미관행(一味觀行)
- 2) 십중법문(十重法門)

C. 제목의 해석[釋題名]

- 1) 금강(金剛)
- 2) 삼매(三昧)

D. 글의 뜻풀이[消文義]

- 1) 서론[序分]
- 2) 본문[正說分]

(1) 관행을 드러냄[別顯觀行]

- ① 무상법품(無相法品)
- ② 무생행품(無生行品)
- ③ 본각리품(本覺利品)
- ④ 입실제품(入實際品)
- ⑤ 진성공품(眞性空品)
- ⑥ 여래장품(如來藏品)

(2) 의문을 해소함[總遣疑情]

- 3) 유통분(流通分)

2.4 주요 용어

2.4.1 삼매

산스크리트어 사마디(samadhi)의 음역으로서 마음이 산란되지 않고 고요하게 머물러 있는 상태, 혹은 그러한 수련을 가리킨다. 삼매는 마음이 하나의 대상에 집중된 상태를 이르므로 심일경성(心一境性)이라고 하고, 의식을 일정하게 파지하고 있으므로 등지(等持)라고 하며, 심신이 고요하기 때문에 적정(寂靜)이라 하고 선정(禪定)이라 한다. 그러나 심신의 고요함만을 삼매라고 일컫지는 않는다. 고요하면서도[寂] 의식이 맑게 깨어 있는 상태[惺]라야 비로소 삼매라고 할 수 있다. 이를 성성적적[惺惺寂寂]이라 하며, 모든 수행의 근본을 삼는다. 왜냐하면 삼매를 통해 비로소 업식(業識)에 의해 왜곡되지 않는 사물의 진실한 모습[緣性, 空性 혹은 諸法實相]을 볼 수 있고, 그것이 곧 해탈에 이르는 길이기 때문이다.

2.4.2 무상

일체의 사물은 실체가 없어 공하며, 따라서 분별되는 모습이 없다. 이것이 “모든 법의 상이 공하다.”는 무상의 의미이다. 모든 형상은 무명에 싸인 중생이 그 분별망식에 의해 사물을 실체화해서 집착하는 것에 불과하다. 마치 눈병에 걸린 사람이 허공에 어지러운 헛꽃을 보는 것과 같다. 눈병이 있어 헛꽃이 나타나므로 헛꽃은 연기적 현상이요, 실제로 존재하는 것은 아니다. 눈병이 나오면 헛꽃이 사라지듯이 중생의 무명이 걷히면 모든 상이 사라지고 진실법계가 현현하는 것이다. 중생의 무명과 무명으로 인한 윤회전생은 실로 무상을 체득하지 못하기 때문이다. 따라서 관행의 첫머리에 상을 깨뜨리는 무상관법을 제시하였다.

2.4.3 무생

생겨나지도 않고 인증할 수도 없으니 마음은 존재하지 않는다는 것인가? 허공에 형상과 위상이 없듯이 마음 역시 형상과 처소가 없다. 그러므로 ‘마음’이라고 하는 것이 한갓 이름일 뿐이다. 그러나 허공이 존재하지 않는다고 할 수 없듯이 마음 역시 존재하지 않는다고 할 수는 없다. 허공은 그 자체를 직접적으로 인식할 수 없고 허공을 점유하고 있는 사물을 통해 간접적으로 인지된다. 마음 역시 생각이 일어날 때 마음이 있음을 알 수 있지만 생각이 일어나지 않을 때에는 마음이 인식되지 않는다. 마치 나무속에 불붙는 성질이 있지만 그 성질이 형상과 위치를 갖지 않는 것과 같다. 형상과 위치가 없지만 그 성품이 존재하지 않는 것은 아니다. 마음도 그와 같이 본래 생겨남이 없고 또 사라짐도 없다.

2.4.4 본각

모든 중생[有情]은 오랜 과거로부터 무명(無明)의 긴 밤에 들어가 망상의 큰 꿈을 꾸니, 보살이 관법(觀法)을 수행하여 무생법인(無生法忍)을 성취할 때 중생이 본래 적정(寂靜)하여 오직 본각일 뿐이라는 것을 통찰하여 평등한 진여의 침상에 누워 이 본각의 이익으로써 중생을 이롭게 한다. 무생법인을 중득한 보살은 본각의 이익으로써 중생의 허망한 분별식을 전변시켜 암마라식(唵摩羅識, amala-vijnana)에 들어가게 한다. 암마라는 무구식(無垢識), 혹은 청정식(清淨識)으로서 아리야식의 미혹을 떠나 본래 청정한 자리를 회복한 의식이다. 그러므로 이 식은 바뀌거나 변하지 않고 언제나 여여(如如)한 본각(本覺)에 다름 아니다. 본각에 들어갈 때 팔식이 본래 적멸함을 깨닫고, 깨달음이 완전해졌으므로 모든 분별의식이 일어나지 않는다.

2.4.5 실제

수행자가 들어가는 바의 법으로서 실제(實際)는 한계가 없다. 시간적으로 전후의 한계가 없어서 시작도 끝도 없기 때문에 과거, 현재 미래의 삼세를 떠나 있고, 공간적으로 이곳과 저곳의 구분과 한계가 없어서 가운데도 없고 가장자리도 없으므로 여섯 방위(六方)의 처소를 떠나 있으며, 얕고 깊음의 한계가 없어서 모든 변제(邊際)를 떠나 있고, 광대함에 한계가 없어서 미치지 않는 곳이 없다. 들어가는 주체로서의 마음 역시 이와 같은 네 가지 뜻을 갖추고 있어 한계가 없기 때문에 실제에 들어갈 수 있는 것이다. 실제는 주체[能]와 객체[所]의 변제를 떠나있고, 마음 역시 그러므로 실로 들어감이 없어야 들어갈 수 있다. 그러므로 실제와 마음은 함께 불가사의한 것이다.

2.4.6 진성공

진여의 실상은 공적하면서도 공적하지 않다. 공상(空相)도 또한 공하기 때문에 실상은 공적한 것이지만 실상의 이치가 없는 것은 아니기 때문에 공적하지 않기도 한 것이다. 비록 실상이 실체로서 존재하지는 않지만 또한 토끼의 뿔과 같이 아주 없는 것도 아니기 때문이다. 진공의 이(理) 역시 실재하기 때문에 공적함이 실재하지만, 진공의 이를 간직하지 않기 때문에 실재하지 않는다. 비록 공적함이 없지 않으나 그것에 걸리지 않기 때문이다. 공적하지 아니한 말은 공상을 떠났고 실재하지 않는 말은 실상을 떠났기 때문에 실상은 두 가지 상을 떠나 있고 또한 그 중간에 처한 것도 아니므로 세 가지 상을 떠나 있다. 불법은 이 세 가지 상을 떠나 있기 때문에 처소가 없는 것이다.

2.4.7 여래장

곡식의 짹이 이삭이 될 때 들어가는 주체도 없고 들어가는 곳도 없는 것과 같이 여래장에 들어가는 것도 그와 같다. 여래장에 들어가는 네 가지 지혜는 유식철학에서 말하는 사지(四智)이다. 정지(定智)는 평등성지(平等性智)로서 정관에 있으면서 방편을 짓지 않기 때문에 정지이며, 말나식의 아집(我執)과 아소집(我所執)을 대치하여 평등함을 관찰한다. 부정지(不定智)는 묘관찰지(妙觀察智)로서 제육식에서 방편으로 나아가 취하면서 상(相)을 깨뜨리므로 부정지라고 한다. 열반지(涅槃智)는 성소작지(成所作智)이다. 팔상을 나타내어 불사를 지음에 최후의 상을 듣 것으로 전오식(前五識)을 없애어 지혜를 얻는다. 구경지(究竟智)는 대원경지(大圓鏡智)로서 구경위에서 이 지혜를 얻어 모든 경계에 걸림이 없이 하나의 여실함에 들어간다.

제 2 부 철학 지식지도

1. 철학자 지식지도

- 토픽명: 원효
- 토픽 ID: ko_wonhyo
- 상위 토픽명: 한국철학자
- 상위 토픽 ID: ko_philosophers

내부 어커런스

원어 이름: 원효

영어 이름:

생애 요약: 1부 1.1

외부 어커런스

생애 요약: 1부 1.1

생애 해설: 1부 1.2

인물 사진:

원어 웹사이트:

영어 웹사이트:

한국어 웹사이트:

연관 관계

관계된 철학자: 의상(ko_uisang),
의천(ko_uicheon)

기여한 철학 분야: 불교철학(ko_buddhism)

기여한 철학 학파: 법상종(ko_beopsang_school),

삼론종(ko_samnon_school),

선종(ko_seon_school),

태종(ko_choentae_school),

화엄종(ko_hwaeom_school)

기여한 철학 이론: 화쟁론(ko_hwajaeng)

주요 저작: 금강삼매경론(ko_wonhyo_sammae),

대승기신론소(ko_wonhyo_gisin)

2. 철학 문현 지식지도

•토트명: 금강삼매경론

•토트 ID: ko_wonhyo_sammae

•상위 토크명: 한국철학문현

•상위 토크 ID: ko_phil_texts

내부 어커런스

원어 제목: 金剛三昧經論

영어 제목: A Treatise on the Sutra of Diamond Samadhi

원전 요약: 1부 2.1

원전 초판 출판년도: 1958

외부 어커런스

원전 요약: 1부 2.1

원전 해설: 1부 2.2

상세 목차: 1부 2.3

책표지 그림:

원어 디지털 텍스트:

영어 디지털 텍스트:

철학 문헌 내용 토픽맵: ko_wonhyo_sammae_km.xtm

연관 관계

저자: 원효(ko_wonhyo)

관계된 철학자: 의상(ko_uisang),

의천(ko_uicheon)

기여한 철학 분야: 불교철학(ko_buddhism)

기여한 철학 학파:

기여한 철학 이론:

3. 철학 용어 지식지도

3.1 정의

- 토픽명: 삼매(삼매)
- 토픽 ID: t1
- 상위 토픽명: 삼매
- 상위 토픽 ID: t_in_samadhi

내부 어커런스

원어 용어: samadhi

한자 표기: 三昧

용어 설명: 1부 2.4.1

외부 어커런스

용어 설명: 1부 2.4.1

연관 관계

사용한 철학자: 원효(ko_wonhyo)

사용한 철학 문헌: 금강삼매경론(ko_wonhyo_sammae)

사용한 내용 토픽: 삼매(c1)

3.2 무상

• 토픽명: 무상(무상)

• 토픽 ID: t2

• 상위 토픽명: 무상

• 상위 토픽 ID: t_ko_impermanence

내부 어커런스

원어 용어: anitya

한자 표기: 無常

용어 설명: 1부 2.4.2

외부 어커런스

용어 설명: 1부 2.4.2

연관 관계

사용한 철학자: 원효(ko_wonhyo)

사용한 철학 문헌: 금강삼매경론(ko_wonhyo_sammae)

사용한 내용 토픽: 무상(c2)

3.3 무생

- 토픽명: 무생(무생)
- 토픽 ID: t3
- 상위 토픽명: 연기
- 상위 토픽 ID: t_ko_causality

내부 어커런스

한자 표기: 無生

용어 설명: 1부 2.4.3

외부 어커런스

용어 설명: 1부 2.4.3

연관 관계

사용한 철학자: 원효(ko_wonhyo)

사용한 철학 문헌: 금강삼매경론(ko_wonhyo_sammae)

사용한 내용 토픽: 무생(c3)

3.4 본각

- 토픽명: 본각(본각)
- 토픽 ID: t4
- 상위 토픽명: 깨달음
- 상위 토픽 ID: t_ko_enlightenment

내부 어커런스

한자 표기: 본각

용어 설명: 1부 2.4.4

외부 어커런스

용어 설명: 1부 2.4.4

연관 관계

사용한 철학자: 원효(ko_wonhyo)

사용한 철학 문헌: 금강삼매경론(ko_wonhyo_sammae)

사용한 내용 토픽: 본각(c4)

3.5 실제

- 토픽명: 실제(실제)
- 토픽 ID: t5
- 상위 토픽명: 진여
- 상위 토픽 ID: t_ko_suchness

내부 어커런스

원어 용어:bhuta-koti

한자 표기: 實際

용어 설명: 1부 2.4.5

외부 어커런스

용어 설명: 1부 2.4.5

연관 관계

사용한 철학자: 원효(ko_wonhyo)

사용한 철학 문헌: 금강삼매경론(ko_wonhyo_sammae)

사용한 내용 토픽: 실제(c5)

3.6 진성공

- 토픽명: 진성공(진성공)
- 토픽 ID: t6
- 상위 토픽명: 공
- 상위 토픽 ID: t_ko_emptiness

내부 어커런스

원어 용어: sunyata

한자 표기: 空

용어 설명: 1부 2.4.6

외부 어커런스

용어 설명: 1부 2.4.6

연관 관계

사용한 철학자: 원효(ko_wonhyo)

사용한 철학 문헌: 금강삼매경론(ko_wonhyo_sammae)

사용한 내용 토픽: 진성공(c6)

3.7 여래장

- 토픽명: 여래장(여래장)
- 토픽 ID: t7
- 상위 토픽명: 여래장
- 상위 토픽 ID: t_ko_tathagatagarbha

내부 어커런스

원어 용어: tathagatagarbha

한자 표기: 如來藏

용어 설명: 1부 2.4.7

외부 어커런스

용어 설명: 1부 2.4.7

연관 관계

사용한 철학자: 원효(ko_wonhyo)

사용한 철학 문헌: 금강삼매경론(ko_wonhyo_sammae)

사용한 내용 토픽: 여래장(c7)

4. 철학 문헌 내용 지식지도

1. 삼매

1.1 삼매의 의미 (e1.1.1 / q1.1.2)

1.2 삼매의 유사어

1.2.1 삼마희다(三摩嚩多) (e1.2.1.1 / q1.2.1.2)

1.2.2 삼마지(三摩地) (e1.2.2.1 / q1.2.2.2)

1.2.3 삼마발제(三摩鉢提) (e1.2.3.1 / q1.2.3.2)

1.2.4 타연나(馱演那) (e1.2.4.1 / q1.2.4.2)

1.2.5 사마타(奢摩他) (e1.2.5.1 / q1.2.5.2)

1.2.6 심일경성(心一境性) (e1.2.6.1 / q1.2.6.2)

1.2.7 정(定) (e1.2.7.1 / q1.2.7.2)

1.2.8 정사(正思) (e1.2.8.1 / q1.2.8.2)

1.3 삼매와 유사어의 구분

1.3.1 삼매와 삼마제(三摩提) (q1.3.1.1)

1.3.2 정(定)과 심사(尋伺) (e1.3.2.1 / q1.3.2.2-3)

1.4 개념의 내포와 외연

1.4.1 정(定)과 등지(等持) (e1.4.1.1 / q1.4.1.2)

1.4.2 심일경성과 삼매 (e1.4.2.1 / q1.4.2.2)

1.4.3 삼마희다와 정려(靜慮) (e1.4.3.1 / q1.4.3.2)

1.4.4 삼마발제와 사마지(奢摩地) (e1.4.4.1 / q1.4.4.2)

2. 무상

2.1 무상관의 의미 (e2.1.1 / q2.1.2)

2.2 무상관의 대상 (e2.2.1-2 / q2.2.3)

2.3 무상관의 종류

2.3.1 방편관(方便觀) (e2.3.1.1 / q2.3.1.2)

2.3.2 정관(正觀) (e2.3.2.1 / q2.3.2.2)

2.4 무상관의 방법

2.4.1 마음에는 본래 상이 없다 (e2.4.1.1 / q2.4.1.2)

2.4.2 두 가지 속박[二縛] (e2.4.2.1 / q2.4.2.2)

2.4.2.1 자아에 대한 집착 (e2.4.2.1.1-2 / q2.4.2.1.3)

2.4.2.2 법에 대한 집착

2.4.2.2.1 생멸상을 깨뜨림 (e2.4.2.2.1.1 / q2.4.2.2.1.2)

2.4.2.2.2 유무견을 깨뜨림 (e2.4.2.2.2.1 / q2.4.2.2.2.2)

2.4.3 무주심(無住心) (e2.4.3.1-3 / q2.4.3.4-5)

2.4.4 무생인(無生印) (e2.4.4.1-3 / q2.4.4.4-7)

2.4.5 육바라밀 (e2.4.5.1-2 / q2.4.5.3-4)

2.4.6 해탈상 (e2.4.6.1 / q2.4.6.2-3)

3. 무생

3.1 무생은 인증할 수 없다 (e3.1.1-2 / q3.1.3-5)

3.2 무생은 얻음이 없다 (e3.2.1-2 / q3.2.3-4)

3.3 무생의 이치 (e3.3.1-2 / q3.3.3)

3.4 무생은 적멸하다

3.4.1 적멸상 (e3.4.1.1-2 / q3.4.3-4)

3.4.2 무생의 선정(禪定) (e3.4.2.1 / q3.4.2.2)

4. 본각

4.1 본각의 이익 (e4.1.1-2 / q4.1.3-6)

4.2 본각의 의미

4.2.1 시각(始覺)의 관점

4.2.1.1 식(識)의 공적(空寂) (e4.2.1.1.1 / q4.2.1.1.2)

4.2.1.2 각(覺)의 공적 (e4.2.1.2.1-2 / q4.2.1.2.3-4)

4.2.1.3 식(識)의 무생 (e4.2.1.3.1 / q4.2.1.3.2)

4.2.2 본각의 관점

4.2.2.1 장애의 제거 (e4.2.2.1.1 / q4.2.2.1.2)

4.2.2.2 집착의 제거

4.2.2.2.1 유주(有住)에 대한 집착의 제거

(e4.2.2.2.1.1 / q4.2.2.2.1.2)

4.2.2.2.2 유득(有得)에 대한 집착의 제거

(e4.2.2.2.2.1 / q4.2.2.2.2.2)

4.2.2.2.3 동념(動念)의 제거 (e4.2.2.2.3.1 / q4.2.2.2.3.2)

5. 실제

5.1 실제의 의미

5.1.1 오공(五空) (e5.1.1.1 / q5.1.1.2)

5.1.2 삼공(三空) (e5.1.2.1 / q5.1.2.2)

5.2 실제의 성상(性相)

5.2.1 비유비무(非有非無)

5.2.1.1 법성(法性) (e5.2.1.1.1 / q5.2.1.1.2)

5.2.1.2 법상(法相) (e5.2.1.2.1 / q5.2.1.2.2-3)

5.2.2 여여(如如) (e5.2.2.1 / q5.2.2.2-3)

- 5.2.3 삼계유심(三界唯心) (e5.2.3.1 / q5.2.3.2)
- 5.2.4 연성(緣性) (e5.2.4.1 / q5.2.4.2)
- 5.3 실제에 들어감 (e5.3.1 / q5.3.2)
 - 5.3.1 이입(理入) (e5.3.1.1 / q5.3.1.2)
 - 5.3.2 행입(行入) (e5.3.2.1 / q5.3.2.2)
 - 5.3.3 실제에 들어가는 방편 (e5.3.3.1 / q5.3.3.2)
 - 5.3.3.1 선정 (e5.3.3.1.1 / q5.3.3.1.2)
 - 5.3.3.2 방편 관행 (e5.3.3.2.1 / q5.3.3.2.2)
 - 5.3.3.3 방편의 이익 (e5.3.3.3.1 / q5.3.3.3.2)
 - 5.3.4 실제는 이승의 영역이 아니다 (e5.3.4.1 / q5.3.4.2)
 - 5.3.5 보살종성(菩薩種姓) (e5.3.5.1 / q5.3.5.2-3)

6. 진성공

- 6.1 진성공의 의미
 - 6.1.1 반야(般若) (e6.1.1.1 / q6.1.1.2-3)
 - 6.1.2 선정(禪定) (e6.1.2.1-2 / q6.1.2.3-4)
- 6.2 진성공의 의의
 - 6.2.1 삼취계(三聚戒)의 근거 (e6.2.1.1 / q6.2.1.2-4)
 - 6.2.2 도품행(道品行)의 근본 (e6.2.2.1 / q6.2.2.2)
 - 6.2.3 여래의 가르침에 상응하는 것 (e6.2.3.1 / q6.2.3.2)
 - 6.2.4 보살위(菩薩位)의 준거 (e6.2.4.1 / q6.2.4.2)
 - 6.2.4.1 신위(信位) (e6.2.4.1.1 / q6.2.4.1.2)
 - 6.2.4.2 사위(思位) (e6.2.4.2.1 / q6.2.4.2.2)
 - 6.2.4.3 수위(修位) (e6.2.4.3.1 / q6.2.4.3.2)
 - 6.2.4.4 행위(行位) = 등각위(等覺位)
(e6.2.4.4.1 / q6.2.4.4.2)
 - 6.2.4.5 사위(捨位)=불지(佛地) (e6.2.4.5.1 / q6.2.4.5.2)

7. 여래장

7.1 일실법(一實法)으로서의 여래장

7.1.1 만법이 일실법으로 들어감 (e7.1.1.1 / q7.1.1.2)

 7.1.1.1 도시의 비유 (e7.1.1.1.1 / q7.1.1.1.2)

 7.1.1.2 바다의 비유 (e7.1.1.2.1 / q7.1.1.2.2)

7.1.2 만행이 일불도(一佛道)로 들어감

 7.1.2.1 물의 비유 (e7.1.2.1.1 / q7.1.2.1.2)

7.2 과보로서의 여래장

7.2.1 행위에 들어감 (e7.2.1.1 / q7.2.1.2)

7.2.2 지혜에 들어감 (e7.2.2.1 / q7.2.2.2)

7.2.3 인(因)의 작용에 들어감 (e7.2.3.1 / q7.2.3.2)

 7.2.3.1 세 가지 삼매 (e7.2.3.1.1 / q7.2.3.1.2)

 7.2.3.2 대(大) · 의(義) · 과(科) (e7.2.3.2.1 / q7.2.3.2.2)

 7.2.3.3 머무름 없음 (e7.2.3.3.1 / q7.2.3.3.2)

7.2.4 과(果)의 상주(常住) (e7.2.4.1 / q7.2.4.2-3)

7.3 사견을 과함

7.3.1 두 변[有無]에 치우침 (e7.3.1.1 / q7.3.1.2)

7.3.2 유(有)에 대한 집착 (e7.3.2.1 / q7.3.2.2)

7.3.3 공(空)에 대한 집착 (e7.3.3.1 / q7.3.3.2)

제 3 부 『금강삼매경론』 내용 분석 연구

1. 삼매

1.1 삼매의 의미

(e1.1.1) 산스크리트어 사마디(samadhi)의 음역으로서 마음이 산란되지 않고 고요하게 머물러 있는 상태, 혹은 그러한 수련을 가리킨다. 삼매는 마음이 하나의 대상에 집중된 상태를 이르므로 심일경성(心一境性)이라고 하고, 의식을 일정하게 파지하고 있으므로 등지(等持)라고 하며, 심신이 고요하기 때문에 적정(寂靜)이라 하고 선정(禪定)이라 한다. 그러나 심신의 고요함만을 삼매라고 일컫지는 않는다. 고요하면서도[寂] 의식이 맑게 깨어 있는 상태[惺]라야 비로소 삼매라고 할 수 있다. 이를 성성적적[惺惺寂寂]이라 하며, 모든 수행의 근본을 삼는다. 왜냐하면 삼매를 통해 비로소 업식(業識)에 의해 왜곡되지 않는 사물의 진실한 모습[緣性, 空性 혹은 諸法實相]을 볼 수 있고, 그것이 곧 해탈에 이르는 길이기 때문이다.

(q1.1.2) 옛 논사가 말하기를 “삼매라는 이름을 번역하면 정사(正思)”라고 하였다. [...] 선정[定]에 있을 때에 반연하는 대상에 대하여 자세하고 바르게 생각하고 살피기 때문에 정사라고 한다. 이것은 『유가론』에서 “삼마지(三摩地)란 반연하는 대상에 대하여 자세하고 바르게 관찰하는 심일경성(心一境性)”이라고 한 것과 같다.

1.2 삼매의 유사어

1.2.1 삼마희다(三摩呬多) = 등인(等引)

(e1.2.1.1) 산스크리트어 ‘samahita’의 음역이다. 등인 외에 뛰어난 선정이라는 뜻에서 승정(勝定)으로 의역하기도 한다. 선정에 의해 심신이 평온한 상태를 말한다. 등인의 등(等)은 같다, 평등하다는 의미로서 마음이 침체되거나[昏沈] 들뜬 상태[掉舉]에 치우쳐 있지 않고 평정심으로 여일하다는 의미이다. 그리고 인[引]은 글자 그대로 삼매가 모든 지혜와 공덕을 이끌어낸다는 의미이며, 동시에 선정이 삼매의 즐거움을 이끌어낸다는 의미가 함께 있다. 삼매의 즐거움은 오욕과 감관의 욕구를 충족시키는 데에서 오는쾌락과는 다르므로 감각적 욕망을 벗어나지 못한 욕계의 선정과는 다르다.

(q1.2.1.2) 선정[定=三昧]이라는 것은 서로 다른 이름이 여덟 가지가 있다. 첫째는 삼마희다(三摩呬多)로서 [한문의 뜻으로] 번역하면 등인(等引)이다. 혼침(昏沈)과 도거(掉舉)와 같은 치우침으로부터 멀리 떠나있기 때문에 ‘등’(等)이라고 하며, 신통력과 같은 제반 공덕을 이끌어내기 때문에 ‘인(引)’이라고 한다. 또한 무회환희와 안락이 삼매의 즐거움을 이끌어내므로 등인이라고도 한다. 이것이 욕계의 선정(禪定)과 다른 점이다.

1.2.2 삼마지(三摩地) = 등지(等持)

(e1.2.2.1) ‘samadhi’의 음사. 삼마제(三摩帝) 삼마제(三摩提)로도 음역되며, 의역으로는 등지 외에 정(定), 정정(正定), 정의(定意), 조직정(調直定), 정심행처(正心行處) 등이 있다. 선정의 이름의 하나로서 마음이 한 곳에 머물러 있는 안정 상태를 가리킨다. 여기서 등(等)은 마음이 산란하지 않아 평등하고 안정된 상태를 가리키며, 지(持)는 마음을 지속적으로 한 곳에 머물게 한다는 의미로서 단속하고 제어한다는 의미가 있다. 이러한 등지의 상태라야 중생심에 의해 왜곡되지 않은 사물의

실상을 관할 수 있다.

(q1.2.2.2) 둘째는 삼마지(三摩地)인데 번역하면 등지(等持)이다. ‘등’(等)의 의미는 위와 같이 [昏沈과 掉擧를 떠나있다는 뜻이며], 마음을 잘 체어하고 간직해서 함부로 내닫거나 흐트러지지 않게 하기 때문에 등지라고 한다. 또한 정(定)과 혜(慧)가 평등하여 서로 분리되지 않게 하기 때문에 등지라고 한다. 예전에는 삼마제(三摩提)라고 썼는데 역시 의미는 등지(等持)와 같다.

1.2.3 삼마발제(三摩鉢提) = 등지(等至)

(e1.2.3.1) ‘samapatti’의 음사. 삼마발저(三摩鉢底), 삼마발제(三摩拔提)로도 음역되며, 의역으로는 등지(等至), 정수(正受), 정정현전(正定現前) 등이 있다. 여기서 ‘이를 지’[至]를 쓰는 것은 등지(等持)의 상태가 진전되어 더 깊은 경지에 이르렀음을 의미한다.

(q1.2.3.2) 셋째는 삼마발제(三摩鉢提)라고 하는데, 번역하면 등지(等至)이다. 등지(等持)하는 중에 뛰어난 경지에 이를 수 있기 때문에 등지(等至)라고 한다.

1.2.4 타연나(駝演那) = 정려(靜慮)

(e1.2.4.1) 타연나는 ‘dhyana’의 음역이고, 정려(靜慮)는 뜻으로 풀 것이다. 타연나의 다른 음역으로는 선(禪), 선나(禪那), 지아나(持阿那), 타연나(駝衍那)가 있고, 의역으로는 정려 외에 사유수(思惟修), 기악(棄惡), 공덕총림(功德叢林)이 있다. 사유수는 법과 사리를 바르게 사유하는 측면을 강조한 것이고, 기악은 삼매력이 지혜와 해탈을 가로막는 욕계의 장애로부터 벗어남을 말한 것이며, 공덕총림은 선정에 의해 지혜와 신통 등 모든 공덕이 일어남을 가리킨 것이다.

(q1.2.4.2) 넷째는 타연나(馳演那)라고 하니, 번역하면 정려(靜慮)이다. 고요하게 생각하기 때문이며, 산란한 생각을 고요하게 가라앉히기 때문에 정려라고 한다. 예전에는 선나(禪那), 혹은 지아나(持阿那)라고 번역했는데 지방마다 번역어가 달라도 모두 정려를 이르는 것이다.

1.2.5 사마타(奢摩他) = 지(止)

(e1.2.5.1) ‘samatha’의 음역. 의역해서 지(止), 지적(止寂), 등관(等觀)이라고도 한다. 마음의 작용을 그치게 하여 고요한 상태를 유지하므로 지적(止寂)이라 한다. 지(止, samatha)와 관(觀, vipassana)은 흔히 병칭되고 또 동일하게 보기도 하지만 초기 불교에서부터 양자는 구별된다. 즉, 지(止)는 마음이 흐트러지거나 움직이지 않고 한 대상에 머물러[止] 있어 망념이 일어나지 않는 상태를 말하고, 관(觀)은 이 상태에서 바른 지혜로써 제법을 관조하는 것을 이른다. 지와 관은 서로 의존관계에 있으므로 이 둘을 별개로 분리할 수는 없다.

(q1.2.5.2) 다섯째는 사마타(奢摩他)라고 하니, 번역하면 지(止)이다. 대상을 향한 마음을 그치게 하기 때문에 ‘지’라고 하는 것이다.

1.2.6 심일경성(心一境性)

(e1.2.6.1) 산스크리크어 ‘cittaikagrata’의 의역으로서 마음[心]을 하나의 대상[一境]에 집중하는 선정의 속성[性]을 표현한 것이다. 모든 삼매의 수행은 마음을 한 곳에 모아 통제하고, 제어하는 것을 근본으로 한다.

(q1.2.6.2) 여섯째는 심일경성(心一境性)이라고 한다. 마음을 대상에 오로지 집중하게 하는 성질이 있으므로 심일경성이라고 한다. 예전에 일심(一心)이라고 번역한 것은 간략하게 말한 것이다.

1.2.7 정(定)

(e1.2.7.1) 삼매를 정(定)이라 번역한 것은 마음이 외물에 의해 혼들리지 않고 안정(安定)된 상태라는 의미를 강조한 것이다. 혼히 정은 혜(慧)와 병칭되는데 마음이 고요한 정의 상태에서 나오는 바른 인식을 혜라고 한다. 삼매의 두 덕인 적(寂)과 성(惺)도 정과 혜의 관계와 같다. 적과 성 대신 적(寂)과 조(照)를 쓰기도 한다. 지혜를 비추는 작용에 비유한 것이다. 정과 혜 또한 등불과 등불로부터 나오는 빛과 같이 서로 의존적이며 불가분의 관계에 있다.

(q1.2.7.2) 일곱째는 정(定)이라고 하니, 번역하는 대상을 살펴서 정하기 때문에 정이라고 한 것이다.

1.2.8 정사(正思)

(e1.2.8.1) 심사(尋伺)와 구별되는 삼매의 특성이 곧 정사(正思)이다. 즉 심사가 중생들의 생각하고 살피고 헤아리는 산만한 분별작용을 가리킨다면 정사는 대상을 생각하고 살피되 분별심이 없는 바른 인식작용을 가리킨다고 할 수 있다. 정사(正思)가 심일경성과 같다고 한 것은 마음의 집중과 머무는 특성을 든 것이다.

(q1.2.8.2) 여덟째는 정사(正思)라고 하니, 그 의미는 위에서 말한 바와 같이 선정[定]에 있을 때에 반연하는 대상에 대하여 자세하고 바르게 생각하고 살피기 때문에 정사라고 한다. 이것은 『유가론』에서 “삼마지(三摩地)란 반연하는 대상에 대하여 자세하고 바르게 관찰하는 심일경성(心一境性)”이라고 한 것과 같다.

1.3 삼매와 유사어의 구분

1.3.1 삼매(三昧)와 삼마제(三摩提)

(q1.3.1.1) 어떤 논사가 말하기를 “삼매라는 이름과 삼마제라는 이름은 같은 등지(等持)의 뜻일 뿐, 다른 것이 아니다.”고 하는데, 이 말은 옳지 않다. 왜 그런가? 그것은 『금고경』에서 열 가지 선정[定] 가운데 앞의 셋을 삼마제라고 하고 뒤의 일곱을 삼매라고 한 것에서도 볼 수 있듯이 두 이름이 등지(等持)와 같다면 무엇 때문에 다른 이름을 쓰겠는가? 이 두 이름을 다르게 쓴 것은 무슨 까닭인가? 지역이 달라서 달리 썼다고 하지만 한 곳에서 두 이름을 같이 쓴 예가 있고, 경전을 전한 시기가 달라서 이름이 다르다고 하지만 하나의 경전에 두 가지 이름을 쓴 사례가 있다. 삼마제와 삼마지 같은 경우는 같은 것인데 경전을 전한 시대가 달라서 달리 쓴 것이 분명하다. 그러나 삼매와 삼마지는 같은 책에 함께 쓰이고 있으니 위에서 구분하고 있는 바와 같이 다르다고 봐야 할 것이다.

1.3.2 정(定)과 심사(尋伺)

(e1.3.2.1) 심사는 각관(覺觀)으로도 번역되는데, 함께 중생들의 일반적인 사고 작용을 가리킨다. 구분해서 말하면, 심(尋)은 찾아 헤매는 마음과 사물에 대한 개략적인 사고 작용을, 그리고 사(伺)는 그보다 세심한 분별 작용을 가리킨다. 중생은 심사의 작용으로 인해 선정에 들기 어렵다. 그 때문에 번뇌를 수반하고 번뇌에 수반되는 수번뇌(隨煩惱)의 일종으로 분류된다. 선정[定]도 무의식상태가 아니기 때문에 생각하고 살피는 작용이 있다. 그러나 심사와 다른 점은 선정은 ‘바르게’ 생각하고 살피는 것이고 심사는 바르지 못한 것이다. 여기서 바르다는 것은 분별심이 없다는 뜻이며, 번뇌에 물들지 않았다는 의미이다. 마음이 한곳에 머문다는 측면에서 본다면, 혼침(昏沈)도 선정과 같이 한곳에 머물기는 하지만 의식이 침체되어 있고, 도거(掉擧)는 들떠 있다. 또한 마음이 한곳에 머물러 있을 때에도 고요할 수가 있고 산란될 수도 있다.

(q1.3.2.2) [물음] 선정[定]은 고요하게 하나의 대상에 머무는 것인데 어찌하여 자세하고 바르게 생각하고 살핀다고 하는가? 생각하고 살피는 작용은 심사(尋伺)인데 어찌하여 선정을 생각하고 살피는 것이라고 하는가? [답] 생각하고 살핌에는 두 가지가 있다. 그르거나 바르거나 우리의 의식작용을 ‘생각하고 살핌’이라고 한다면 이것은 단지 분별작용으로서 심사(尋伺)라고 한다. 그리고 반연하는 대상을 자세하고 바르게 분명하게 아는 것을 ‘바르게 생각하고 살핌’이라고 한다면 바르다는 것은 선정의 작용이므로 심사가 아니다. 선정은 분별과 무분별에 다 통하는 것으로서 자세하고 바르다는 점에서 심사와 구분되는 것이다.

(q1.3.2.3) 하나의 대상에 머무는 것에도 두 가지가 있다. 만약 하나의 경계에 머무는 데도 혼미하고 어두워 자세히 살필 수 없다면 이것은 혼침(昏沈)이다. 하나의 대상에 머물면서 의식이 침체되지도 않고 들뜨지도 않아서 자세하고 바르게 생각하고 살필 수 있다면 이것이 선정인데, 생각하고 살핀다는 점에서 혼침과 구별된다. 그러므로 머물고 움직이는 것으로서 선정[定]과 산란[散]을 구분하지 말아야 한다. 왜 그런가? 빠른 변설은 급히 움직이지만 선정이 있고, 느리고 둔한 생각은 오래 대상에 머물러 있더라도 산란하기 때문이다. [經의 題名인] ‘금강삼매’를 ‘바르게 생각하고 살피는 것’이라고 한 것은 바르거나 바르지 않은 것도 없고, 생각이나 생각 아닌 것도 없으나 그릇된 분별을 바로잡기 위한 것이다. 또한 허공과 같이 아무 생각도 없는 것도 아니기 때문에 억지로 ‘정사(正思)’라고 한 것이다.

1.4 개념의 내포와 외연

1.4.1 정(定)과 등지(等持)

(e1.4.1.1) 일반적으로 선정은 색계 초선(初禪) 이상을 지칭하지만, 육계의 선정도 마음의 작용[心所] 가운데 특이한 현상[別境] 중의 하나로

인정되고 있다. 『성유식론』에서 여섯 가지 심소는 변행(遍行), 별경(別境), 선(善), 번뇌(煩惱), 수번뇌(隨煩惱), 부정(不定) 등이다. 다섯 가지 별경은 욕(欲), 승해(勝解), 염(念), 정(定, samadhi), 혜(慧) 등이다. 정과 등지는 무명 번뇌에 싸인 마음으로 성취하는 욕계의 삼매를 가리키는 이름으로도 쓰이므로 그 외연이 가장 넓다. 욕계의 삼매도 색계의 삼매보다는 그 지속력이나 깊이에 있어 근본적으로 색계의 삼매만은 못하지만 삼매의 특성은 갖추고 있는 것이다. 욕계의 차별심에도 선(善)은 존재하는 것이다.

(q1.4.1.2) 정과 등지, 이 두 개념의 [외연이] 가장 넓다. 루(漏)와 무루(無漏)를 막론하고 존재하며, 삼계(三界)의 어디에도 존재하며, 욕계(欲界)의 산란한 마음 중에도 존재한다. 왜냐하면 여섯 가지 심소(心所) 중의 하나인 별경(別境)의 다섯 가지에 삼마지가 포함되어 있어서 또한 선정[定]이라고 하기 때문이다.

1.4.2 심일경성과 삼매

(e1.4.2.1) 심일경성과 삼매 역시 욕계의 선정에도 적용되는 개념이지만, 산란한 마음으로는 성취되지 않는 삼매이다. 예컨대 불상의 주위를 돌며 일심으로 아미타불의 이름을 부르며 생각하는 반주삼매는 모든 행위와 생각과 소리가 아미타불에 있으므로 심일경성이라고 할 수 있는 것이다. 욕계의 아홉 가지 심주는 선정을 닦을 때에 마음을 한 군데 머물러 산란하지 않은 상태를 가리키며 그 중의 하나가 심일경성이다. 방편심은 지(止)와 관(觀)을 따로 닦는 것이므로 심일경성이 욕계의 방편심에 속한다고 한 것이다.

(q1.4.2.2) 둘째로 외연이 넓은 개념은 심일경성과 삼매로서, 욕계에 존재하기는 하지만 한결같이 산란한 마음에는 존재하지 않는다. 왜냐하면 반주삼매(般舟三昧)나 욕계의 아홉 가지 심주(心住)에 속하는 심일경성은 욕계의 방편심에는 존재하기 때문이다.

1.4.3 삼마희다와 정려

(e1.4.3.1) 삼마희다와 정려는 욕계의 마음에는 존재하지 않고 색계 이상의 마음에만 존재한다. 경안(輕安)은 심신이 가볍고[輕] 편안[安]하여 반연하는 경계에 대하여 우유자적(優游自適)한 마음을 가리킨다. 이러한 마음상태는 선정 중에 일어나 선정을 지속시키는 보조 역할을 한다. 경안은 욕계의 마음을 떠난 것이므로 경안의 상태에서 지속되는 삼마희다와 정려는 욕계의 마음에 존재하지 않는다는 것이다.

(q1.4.3.2) 셋째로 삼마희다와 정려는 외연이 좁다. 욕계의 마음에는 존재하지 않기 때문이며, 오직 경안(輕安)이 함축하고 있는 것만을 취하기 때문이다.

1.4.4 삼마발제와 사마타

(e1.4.4.1) 삼마발제와 사마타의 외연이 가장 좁다. 심일경성은 또한 네 가지 혜행 중의 하나이다. 여기서 혜행은 위빠사나[觀]를 가리키므로 사마타[止]는 당연히 여기에 속하지 않는다. 즉 사마타는 관을 제외한 지만을 가리키므로 외연이 좁은 것이다. 세 가지 삼매는 공성을 관하는 공삼매와, 차별상이 없음을 관하는 무상삼매, 욕구를 버리는 무원삼매이다. 삼마발제는 수승한 삼매이긴 하지만 이 세 가지 삼매에는 존재하지 않으므로 외연이 좁다고 말한 것이다.

(q1.4.4.2) 넷째로 삼마발제와 사마타는 선정[定]에 속하는 개념들 가운데 외연이 가장 좁다. 사마타는 네 가지 혜행(慧行) 중의 심일경성에는 존재하지 않으며, 삼마발제는 공(空), 무상(無相), 무원(無願) 등 세 가지 삼마지에는 존재하지 않기 때문이다.

2. 무상

2.1 무상관의 의미

(e2.1.1) 일체의 사물을 실체가 없어 공하며, 따라서 분별되는 모습이 없다. 이것이 “모든 법의 상이 공하다.”는 무상의 의미이다. 모든 형상은 무명에 싸인 중생이 그 분별망식에 의해 사물을 실체화해서 집착하는 것에 불과하다. 마치 눈병에 걸린 사람이 허공에 어지러운 헛꽃을 보는 것과 같다. 눈병이 있어 헛꽃이 나타나므로 헛꽃은 연기적 현상이요, 실제로 존재하는 것은 아니다. 눈병이 나으면 헛꽃이 사라지듯이 중생의 무명이 깊히면 모든 상이 사라지고 진실법계가 현현하는 것이다. 중생의 무명과 무명으로 인한 윤회전생은 실로 무상을 체득하지 못하기 때문이다. 따라서 관행의 첫머리에 상을 깨뜨리는 무상관법을 제시하였다.

(q2.1.2) [무상법품, 무생행품, 본각리품, 입실제품, 진성공품, 여래장 품 등] 이러한 여섯 문에 관행이 두루 적용되니 그 까닭은 다음과 같다. 모든 망상이 시작을 모르는 때로부터 반복된 것은 오직 상(相)을 집착하여 분별하기 때문이다. 이제 그 흐름을 돌이켜 근원으로 돌아가게 하려면 먼저 모든 상을 깨뜨려 없애야 한다. 먼저 무상법을 관찰해야 한다고 말한 것은 그 때문이다.(82)

2.2 무상관의 대상

(e2.2.1) 『금강경』에는 “모든 상(相)이 상 아님을 보면 곧 여래를 볼 것이다.”[若見諸相非相 卽見如來]는 말이 있다. 상을 상으로 보는 것은 무명 중생이지만 상이 상 아님을 보는 것이 각자(覺者)이다. 상 아님을 본다는 것은 무엇을 본다는 것인가? 그것은 알 수 없고 말할 수 없는 언설을 초월한 세계이다. 그것을 억지로 일러 일심(一心)이라고 하고 일미

(一味)라고 하며 또한 일각(一覺)이라고 한 것이다.

(e2.2.2) 일각(一覺)이란 무상관의 대상인 법(法)을 말한 것이다. ‘일각의 궁극적인 의미’라는 것 또한 일심, 본각, 여래장을 가리킨 것으로서 이것들 외에는 달리 궁극적 실체가 존재하지 않는다. 법을 ‘알기 어렵다’고 말한 것은 뜻이 매우 깊어서 성문(聲聞)이나 연각(緣覺) 등 이승(二乘)의 수행자들이 알 수 있는 것이 아니기 때문이고, ‘들어가기 어렵다’는 것은 그 본체가 매우 심오하여 오직 부처나 보살이라야 들어갈 수 있기 때문이다. 여기서 일각이라고 한 것은 일체의 모든 법은 오직 일심일 뿐이고, 모든 중생은 하나인 본각이므로 이런 뜻에서 일각이라고 한 것이다.

(q2.2.3) 일각(一覺)의 궁극적인 의미는 알기도 어렵고 들어가기도 어려우니 이승(二乘)의 수행자들이 알 수 있는 것이 아니며, 오직 부처와 보살이라야 알 수 있다.(95)

2.3 무상관의 종류

2.3.1 방편관(方便觀)

(e2.3.1.1) 모든 형상과 심상[相]은 환화(幻化)이다. 고로 환화의 상에 대하여 마음을 내지 않아야 한다. 이것은 관법(觀法)을 닦을 때 모든 존재하는 것[有]에 대한 상(相)을 깨뜨려서 환화의 상에 대한 마음을 소멸시키는 것이다. 또한 환화의 상이 없다는 것에 대해서도 마음을 내지 않아야 하는데, 이는 이미 환화의 상을 깨뜨리고 나서 그 다음에 그 공(空)의 상(相)마저 버려서 환화의 상이 없는 공에 대해서도 마음을 내지 않는 것이다. 말하자면, 중생이 본래 마음이 상을 떠나 있는 줄을 모르고 온갖 상을 취하여 생각을 움직이고 마음을 내기 때문에 먼저 모든 상을 깨뜨림으로써 상을 취하는 마음을 없앤다는 것이다. 그리고 환화가 존재

[有]한다는 상을 깨뜨린 다음에는 다시 환화가 존재하지 않는다[無]는 공성(空性)에 또 집착하므로 다시 그 공성마저 버리는 것이다. 이리하여 유와 공에 집착하는 마음을 함께 버려서 중도를 얻으니 부처님이 들어가신 제법의 실상에 부합하는 것이다. 이렇게 중도에 입각해서 교화할 때 그 교화가 크다.

(q2.3.1.2) 선남자야, 중생을 교화하려면 환화(幻化)의 상(相)에 대하여 마음을 내지 말며, 환화의 상이 없다는 것에 대해서도 마음을 내지 않아야 그 교화가 큰 것이다.(108)

2.3.2 정관(正觀)

(e2.3.2.1) 주체가 존재한다는 미망을 인상(人相)이라 하고, 객체가 존재한다는 집착을 법상(法相)이라고 한다. 이 둘을 떠나 사물을 보는 것이 곧 정견(正見)이고 지견(智見)이다. 모든 사물[法]이 의지하는 바가 마음이므로 마음이 곧 법[사물]이요, 자아가 곧 인[주체]이다. 마음이 공함을 알게 되면 마음이 환화하지 않는다는 것은 마음은 본래 공적한 것으로서 진실 된 것이요, 허망한 것이 아니라는 말이다. 무생의 마음이 환화가 없다는 이치 또한 무생의 마음을 얻음으로써 본래 공적(空寂)하여 환화가 없는 이치를 깨닫게 된다는 뜻이다.

(q2.3.2.2) 저 중생들로 하여금 모두 마음[心]과 자아[我]를 떠나게 해야 하니, 마음과 자아는 모두 본래 공적한 것이다. 만일 마음이 공함을 알게 되면 마음이 환화(幻化)하지 않을 것이며, 환(幻)도 없고, 화(化)도 없으면 곧 무생을 얻을 것이니, 무생의 마음은 환화가 없는 것이다.(114)

2.4 무상관의 방법

2.4.1 마음에는 본래 상이 없다

(e2.4.1.1) 생멸하는 마음과 마음의 온갖 상은 마음의 본체에 의존하는 것인데 마음은 본체도 없고 종자도 없으므로 마음의 상이 본래 생길 수가 없는 것이다. 따라서 마음은 본래 공적하여 일어남이 없다고 한 것이다. 일어남이 없는 것을 관찰하는 마음 또한 일어나지 않으니 이로써 본래의 공적인 일심(一心)에 들어가게 된다. 중생들은 업력이 유전하여 언제나 유상(有相)을 취하지만 이 공적문(空寂門)에 의지하여 관하고 수습하면 본래의 공한 마음을 얻을 수 있는 것이다. 공한 마음은 일심(一心)이나 본각(本覺)과 다르지 않다.

(q2.4.1.2) “존자시여, 중생의 마음은 그 성품이 본래 공적하며, 공적한 마음은 그 본체에 형상이 없는데 어떻게 닦고 익혀야 본래 공적한 마음을 얻겠습니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “보살아, 마음의 상은 본래 근본이 없고, 본처가 없으므로 공적하여 일어남이 없다. 마음이 일어나지 않으면, 곧 공적에 들어가며, 공적한 마음 바탕에서는 마음이 공하게 된다. 선남자야, 상이 없는 마음에는 마음도 없고 자아도 없으니 모든 법의 상도 이와 같다.”(120)

2.4.2 두 가지 속박

(e2.4.2.1) 여기서 말하는 속박[縛]은 번뇌를 말한다. 번뇌가 중생을 청정한 눈을 가리고, 진여실상을 가려 자재하지 못하게 하므로 속박이라 한 것이다. 아(我)가 있다고 하는 것은 자아에 대한 집착[人執]의 병이고, 심(心)이 있다는 것은 법에 대한 집착[法執]의 병이다. 인집은 그 병이 깊고 무거우므로 ‘거칠고 무거운 속박’(麤重縛)이라고 하고, 법집은 주체[見分]가 반연의 대상[相分]에 대해 집착하는 것이므로 ‘형상[혹은 대

상]에 대한 집착'[相縛]이라고 한다.

(q2.4.2.2) 해탈 보살이 부처님께 여쭈었다. “존자시여, 모든 중생이 아(我)가 있다고 생각하거나, 심(心)이 있다고 생각하고 있다면 무슨 법으로 깨닫게 하여 저 중생들로 하여금 이러한 속박[縛]에서 벗어나게 할 수 있겠습니까?”(125)

2.4.2.1 자아에 대한 집착

(e2.4.2.1.1) 자아에 대한 집착은 인집(人執)이라고도 하고 아집(我執), 생집(生執)이라고도 한다. 모두 실체로서의 나[我]와 나의 것[我所]에 대한 집착을 말한다. 그러나 나라는 것은 일반 사물[法]과 마찬가지로 인연 조건의 일시적인 학합에 불과한 것이다. 이러한 아상을 깨뜨리는 방법 중의 하나는 십이지인연을 관하게 하는 것인데, 관하는 방법에는 두 가지가 있다. 하나는 나라는 것은 인연의 작용에 의한 것일 뿐 주체나 지은 자[作者]가 없음을 관하는 것이고, 둘째는 순간순간 명멸하며 상속하는 것이어서 어떤 사물도 상주하지 않음을 관하게 하는 것이다.

(e2.4.2.1.2) 십이인연을 해석하는 방법 중의 하나는 ‘삼세(三世) 양중(兩重) 인과(因果)’로 보는 것이다. 우선 삼세에 걸쳐 있다는 것은 무명(無明)과 행(行)은 과거 생에, 식(識)-명색(名色)-육처(六處)-촉(觸)-수(受)-애(愛)-취(取)-유(有)까지는 현생에, 그리고 생(生)과 노사(老死)는 미래 생에 배대하는 것이고, 양중 인과라는 것은 인과가 겹쳐있다는 것으로서 무명과 행이라는 두 개의 인(因)이 식(識)-명색(名色)-육처(六處)-촉(觸)-수(受)라는 다섯 가지의 과(果)를 내고, 이어서 애(愛)-취(取)-유(有)라는 세 가지 인(因)이 생(生)과 노사(老死)라는 두 개의 과를 냅을 말하는 것이다. 실체로서의 나[實我]가 존재한다는 유아론은 외도의 사견이므로 깨뜨려야 하고, 나가 [연기적 존재로서도] 존재하지 않는다는 단멸적인 무아론(無我論) 역시 이승의 병통이므로 무에 집착하는 소견도 깨뜨려야 한다. 아(我)가 본래 존재하지 않으므로 아(我)가 없다는 말조차 무의미한 것이다.

(q2.4.2.1.3) 부처님께서 말씀하셨다. “선남자야, 만일 아(我)가 있다고 생각하는 중생이 있다면 십이인연(十二因緣)을 관하게 하라. 십이인연은 본래 인과에 바탕을 두고 있고, 인과의 일어남은 마음의 작용에서 생겨나는 것이다. 마음이 있지 않은데 하물며 몸이 있겠는가? 만일 아가 있다고 하면 있다는 견해를 없애게 하고, 아가 없다고 하면 없다는 견해를 없애게 하라.”

2.4.2.2 법에 대한 집착

2.4.2.2.1 생멸상을 깨뜨림

(e2.4.2.2.1.1) 마음[곧 法]이 있다는 견해가 일어나 병이 된다면 그 마음이 선행 순간에 사라짐이 없다는 것을 관하게 한다. 선행 순간에 사라짐이 있고서야 지금 생성됨이 있기 때문이다. 마음이 사라진다는 견해에 대해서도 마찬가지이다. “이렇게 마음이 생멸함이 없다는 것을 분명히 관하게 된다면 곧 실상을 깨치게 된다.”는 것은 멀함이 없음을 알게 되면 생성됨이 없음을 알게 될 것이며, 생성됨이 없음을 알게 되면 멀함도 없다는 것을 알게 될 것이기 때문이다.

(q2.4.2.2.1.2) 만약 [어떤 중생이] 마음이 생겨나는 것이라고 생각한다면 [그 마음이 선행 순간에] 사라졌다는 생각을 없애게 하고, 마음이 사라지는 것이라고 생각한다면 [선행 순간의 마음이] 생겨났다는 생각을 없애게 하라. 이렇게 마음이 생멸함이 없다는 것을 분명히 관하게 된다면 곧 실상을 깨치게 된다. 왜 그런가? 본래 생겨난 것은 사라지지 않고, 사라지지 않으면 일어나지 않기 때문이다. 사라지지 않으면 생겨나지 않으며, 생겨나지 않으면 사라지지 않으니, 모든 사물[法]의 실상[相]도 이와 같다.(132, 134)

2.4.2.2.2 유무견을 깨뜨림

(e2.4.2.2.2.1) 위에서는 생상과 멸상을 깨뜨려야 함을 말했고, 여기서는 사물이 실체로서 존재한다는 유견(有見)과 연기적 현상까지 부정하

는 무견(無見)을 깨뜨려야 함을 말한 것이다. 사물이 인연의 화합으로 생기하는 것을 관찰할 때는 공[斷滅空]에 대한 집착을 떠날 수 있기 때문에 사물이 존재하지 않는다는 견해를 없애고, 인연의 해체로 인해 사물이 사라지는 것을 관찰할 때는 사물이 존재한다[常住]한다는 견해를 떠날 수 있기 때문에 있다[有]는 견해를 없애라고 한 것이다. 이 말의 진의는 관행을 닦는 사람이 사물이 생겨나는 것을 볼 때 사물이 없다는 견해를 떠날 뿐 생겨난다는 견해를 갖지 말고, 사물이 소멸되는 것을 볼 때에도 사물이 존재한다는 생각을 떠날 뿐 사라진다는 견해를 갖지 말라는 것이다.

(q2.4.2.2.2.2) 해탈보살이 부처님께 아뢰었다. “존자시여, 만일 어떤 중생이 법이 일어남을 볼 때에는 어떤 견해를 없애도록 해야 합니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “보살이여, 만일 어떤 중생이 사물[法]이 생기하는 것을 볼 때에는 없다는 견해를 없애게 하고, 사물이 사라지는 것을 볼 때에는 사물이 참으로 있다는 견해를 없애게 하라. 만약 이 견해를 멀하게 하면 법이 참으로 없는 것임을 중득해서 결정성에 들어가 결코 [사물의] 생기함이 없을 것이다.”(137)

2.4.3 무주심(無住心)

(e2.4.3.1) 만약 배움이 있다고 한다면 배움의 대상이 있고 그 대상에 마음이 머무는 것이고, 배움이 없다면 관행이라고 할 수가 없다. 즉 배우는 것이 있다면 마음이 일어난다는 것이고, 배움이 없다면 허황된 얘기가 될 뿐이다. 또한 마음이 일어남이 없는 데 머문다고 해도 이미 분별하는 마음이 생겨난 것이다. 마음이 일어남이 없는 경계에도 머물지 않는다면 모든 분별을 떠난 것이므로 이것이 곧 무생인(無生印)이다.

(e2.4.3.2) 만약 무생이라는 경계에 대한 생각을 일으킨다면 이렇게 일으킨 생각으로써 무생의 경계를 없애는 것이며, 무생의 경계에 대한 생각을 없앴다고 해도 없앴다는 견해를 갖게 된다면 소멸시킨 대상[境界]에 대해 주체로서의 마음이 일어나는 셈이므로 생과 멸이 함께 있어 무

생이라고 할 수 없게 된다. 참된 무생인은 밖으로 대상의 소멸이라는 견해를 두지 않고 안으로 주체로서 생겨난다는 견해를 일으키지 않으니 생과 멸이 함께 없어지는 것이다. 이 때 생과 멸이 함께 없어진다는 것은 완전한 무(無)로 돌아감을 말하는 것이 아니라 생성[生]을 얻지 못하고, 따라서 소멸[滅]도 얻을 수 없어 공적(空寂)을 중득하게 됨을 말하는 것이다. 이 때 공적이란 주객이 평등하여 머무는 주체로서의 마음이 공의 경계에도 머무름이 없음을 말한다. 이것이 무생인이다.

(e2.4.3.3) 마음에 머무름이 없게 될 때, 일어남이 없는 마음은 항상 적멸하여 관(觀)에서 나오지 않고, 마음이 본래 일어나지 않으므로 애초에 [觀에] 들어감도 없다. 그러므로 마음에 출입이 없는 것이고 출입이 없는 마음이 곧 본각이요 여래장의 마음이다. 본래 [觀에] 들어갔다고 할 것이 없으므로 배움이 있다고 할 수도 없고, [觀]으로부터 나왔다고 할 수도 없기 때문에 배움이 없는 것도 아니다. 또한 머무는 마음이 없으므로 배움이 있는 것도 아니고, 머무는 마음이 없는 것도 아니어서 배움이 없는 것도 아니다. 비록 관에 머무르는 것은 아니지만 머무름이 없는 행(行)이 없는 것은 아니어서 배움이 없지 않은 것이다.

(q2.4.3.4) 해탈보살이 부처님께 아뢰었다. “존자시여, 저 중생으로 하여금 일어남이 없는 데에 머무르게 하면 이것이 무생입니까?” 부처님 말씀하셨다. “일어남이 없는 데에 머무는 것은 곧 생(生)이니, 왜 그런가? 일어남이 없는 데에 머무름이 없어야 곧 무생이기 때문이다. 보살이여, 만약 무생을 일으키면 생으로써 [무생이라는 견해]가 일어남을 없애야 한다. [사물의] 생성과 소멸을 함께 없애어 본래의 생의 일어나지 않으면 마음은 항상 공적하고, 공적하여 머무름이 없으니 마음에 머무름이 없어야 이것이 무생이다.”(139-141)

(q2.4.3.5) 해탈보살이 아뢰었다. “존자시여, 마음에 머무름이 없으면, 무엇을 닦고 배움이 있기에 유학이라거나 무학이라고 합니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “보살이여, 무생의 마음은 마음에 출입이 없어서 본각, 여래장이니, 성품이 고요하여 움직이지 않는 것이다. 배움이 있는 것도 아니요, 배움이 없는 것도 아니니 배움과 배우지 않음이 없으므로 이것은

곧 배움이 없는 것이고, 배움이 없지 않으므로 이것은 배우는 바가 있는 것이다.”(143, 144)

2.4.4 무생인(無生印)

(e2.4.4.1) 무생이란 무에서 유가 생성되는 것은 아니라는 뜻을 포함한다. 연기적으로 생성된 모든 사물은 없던 것이 새로 생겨난 것이 아니라 무한한 조건의 이합집산이요, 형상과 현상[相]의 변화에 불과하다. 사물의 실체가 공한 것은 연기적으로 화합한 것이기 때문이고, 이렇게 일시적인 가합(假合)이므로 생겨나도 실은 생겨난 것이 아니다. 중생이 사물의 상에 집착해서 실체성과 영속성을 부여하기 때문에 사물이 생성되고 소멸한다는 사견[生滅相]을 갖게 되는 것이다. 그러나 모든 사물의 진실상이나 법성(法性), 혹은 여래장의 성품은 본래 고요하여 움직이지 않는 것이다. 의상(義湘)의 「법성계」(法性偈)[「華嚴—乘法界圖」]에는 “[법의] 참된 성품은 매우 깊고 극히 미묘해서 모든 사물은 움직이지 않고 본래 고요한 것.”[眞性甚深極微妙 諸法不動本來寂]이라는 구절이 있다.

(e2.4.4.2) 법성(法性), 진성(眞性), 연성(緣性)등에서 보듯이 ‘성’(性)은 대승교학에서 중요한 개념이다. 여래장의 성품[如來藏性]에 대한 풀이에서 원효는 자성, 혹은 성품[性]의 다섯 가지 뜻을 열거하고 있다: 첫째, 종류[種]의 뜻이 있다. 물질계[色法]가 사대[地水火風]를 벗어나지 않을 때 사대가 색법의 성품이 되며, 중생이 중생계를 벗어나지 않는다면 그 중생계가 중생의 성품이 된다는 의미이다. 둘째는 인(因)의 뜻이다. 나무 속에 불을 일으키는 인(因)이 있다고 할 때 불이 나무의 성품이라고 한다는 의미이다. 셋째, 생긴다[生]는 뜻이 있다. 금을 단련하여 장신구를 만들 때 금이 장신구의 성품이라는 의미이다. 넷째, 바뀌지 않는다[不改]는 뜻이다. 사물에 바뀌지 않는 요소나 성질이 있을 때 그것을 그 사물의 성품이라고 한다는 의미이다. 다섯째, 은밀하게 감추어져 있다[密藏]는 의미가 있다. 광석 속에 금이 숨겨져 있는 것과 같이 숨겨져 있

되 연마하여 이익을 얻을 수 있는 것을 성품, 혹은 자성이라고 한다.

(e2.4.4.3) 본래 모든 법이 평등하여 시비선악이 없건만 중생이 옳고 그르다는 마음의 분별을 내니 이것이 곧 물든 마음[染心]이요 망령된 생각[妄念]이다. 중생의 모든 생각과 판단은 모두 평등성과 어긋나기 때문에 생멸의 상이며, 이미 마음이 움직여 분별을 하기 때문에 생멸의 상이라고 한 것이다. 그러나 진여 자체의 상은 『대승기신론』에서 말한 바와 같이 “진여 자체의 상[自體相]은 본래부터 그 성품에 일체의 공덕이 충족되어 있고, 큰 지혜의 광명이 있고, 법계를 두루 비추는 뜻이 있으며, 참되게 안다는 뜻이 있고, 자성이 청정한 마음의 뜻이 있으며, 상락아정(常樂我淨)의 뜻이 있고, 청량하고 불변하고 자재한 뜻이 있다.” 이것은 또한 본각(本覺)의 성품과 특성이기도 하다. 마음은 본래 무심한 것이어서 보는 자와 보이는 것이 본래 없고, 보는 자와 보이는 자가 다르지 않다. 망심이 본래 일어남이 없으니 어찌 그치게 하고 쉬게 할 수가 있겠는가? 그러나 본래 일어남이 없다는 것에 머물지 않을 때 일어남이 없는 것도 아니니 그칠 대상이 없는 것도 아니다. 동시에 그치는 주체인 각(覺)도 없지 아니하게 된다. 관행의 요체는 머물지 않는 마음[不住心]이다.

(q2.4.4.4) 해탈보살이 부처님께 아뢰었다. “존자시여, 무엇을 일러 여래장의 자성은 고요하여 움직이지 않는다고 하는 것입니까?” “여래장이라 는 것은 생멸하는 사려의 상이며, 이치[理]를 감추어 나타내지 않는 것이 여래장이니, 자성이 공적하여 움직이지 않는다.”(159) 해탈보살이 부처님께 아뢰었다. “존자시여, 무엇이 생멸하는 사려의 상입니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “보살아, 이치[理]에는 옳고 그름이 없다. 만일 옳고 그름이 있게 되면 곧 모든 망념이 생기니, 온갖 생각과 모든 헤아림은 생멸의 상이다.”(165) 보살아, 본각의 성품과 특성[性相]을 관찰하니, 이치[理]가 스스로 충족되어 있다. 온갖 생각과 모든 헤아림은 도리를 이롭게 하지 않고, 한갓 움직이고, 어지럽게 하여 본래의 심왕(心王)을 잃게 한다.(170)

(q2.4.4.5) 만일 생각하고 헤아림이 없으면 곧 생멸함이 없게 되어 여실하여 생겨나지 아니하고, 모든 의식[識]이 안정되고 적정하여 흘러 다니지 아니하여 오법이 맑아지니 이것을 대승이라고 한다.(174) 보살아, 오

법의 맑음에 들어가면 마음에 곧 허망함이 없게 된다. 만일 허망함이 없게 되면 곧 여래가 자각한 성인의 지혜의 경지에 들어간다. 지혜의 경지에 들어가게 되면 일체가 본래부터 일어나지 않는 것임을 잘 알 수 있으니, 본래 일어나지 않음을 알면 허망한 생각이 없어지게 된다.(176)

(q2.4.4.6) 해탈보살이 부처님께 아뢰었다. “존자시여, 망상이 없다고 한다면 그것을 그치게 하거나 쉬게 할 필요가 없을 것입니다.” 부처님께서 대답하셨다. “보살아, 허망한 것은 본래 일어나지 아니하여 쉬게 할 만한 허망함이 없으며, 마음이 무심임을 안다면 그치게 할 만한 마음이 없다. 나누어지는 것도 없고 다른 것도 없어서 현행의 의식이 일어나지 않는다. 그치게 해야 할 생겨남이 없으니 이것이 그침이 없는 것이며, 또한 그침이 없는 것도 아니다. 왜 그런가? 그침이 없다는 것을 그치기 때문이다.” 해탈보살이 부처님께 아뢰었다. “존자시여, 만일 그칠 것이 없는 것을 그치게 한다면 ‘그치게 함’이 생겨나니, 무엇을 일러 생겨남이 없다고 하는 것입니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “보살아, ‘그치게 함’에 입각한다면 생겨남이 있지만, 그치게 하고 나서는 그치게 함이 없다. 그침이 없다는 것에도 머물지 않으며, 머무름이 없다는 것에도 머물지 않으니, 무엇이 생겨나겠는가?”(182)

(q2.4.4.7) 해탈보살이 부처님께 아뢰었다. “존자시여, 생겨남이 없는 마음은 무엇을 버리고 취하며, 어떤 법의 상(相)에 머뭅니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “생겨남이 없는 마음은 버리지도 않고 취하지도 않으며, 마음 아닌 데 머물고 법 아닌데 머문다.” 해탈보살이 부처님께 아뢰었다. “존자시여, 무엇이 마음 아닌 데 머무는 것이며, 법 아닌데 머무는 것입니까?” 부처님이 말씀하셨다. “마음을 내지 않는 것이 마음 아닌 데 머무는 것이며, 법을 내지 않는 것이 법 아닌 데 머무는 것이다. 선남자야, 마음과 법을 내지 않으면 곧 의지하여 머무름이 없어지고, 모든 행에 머물지 않으면 마음이 항상 공적하여 다른 상이 없다. 비유하면, 저 허공에 움직임과 머무름이 없어서 생겨남도 없고 작위도 없으며 저것도 없고 이것도 없는 것과 같다. 공한 마음의 눈을 얻고 법공의 몸을 얻으면 오음과 육입이 모두 다 공적해진다.”(186)

2.4.5 육바라밀

(e2.4.5.1) 마음은 본래 생겨나는 것도 아니요 사라지는 것도 아니어서 그 본체가 허공과 같이 공적하다. 그렇다면 육바라밀조차 텅 빈 마음을 더럽히는 것이 아니겠는가? 공적한 마음이 움직임이 없이 육바라밀을 갖추고 있는 이치를 원효는 다음과 같이 풀이하였다. “삼계에 의지하지 않기 때문에 보시바라밀을 갖추고, 계율의 상에 머물지 않기 때문에 지계바라밀을 갖추며, 청정하여 망념이 없으므로 인육바라밀을 갖추고, 거두어들임도 놓아버림도 없기 때문에 정진바라밀을 갖추며, 성품이 금강과 같기 때문에 선정바라밀을 갖추고, 삼보를 무너뜨리지 않기 때문에 반야바라밀을 갖춘다.”

(e2.4.5.2) 삼계의 욕심을 떠나 진여에 입각하는 것이 이욕(離慾)이다. 보시는 이욕을 근본으로 하고, 일체의 중생이 오직 하나의 본각이므로 모든 중생으로 하여금 일각에 똑같이 돌아가게 하는 것이 궁극적인 의미의 보시바라밀이다. 세간을 벗어난 지계바라밀은 청정한 자성의 마음[自性清淨心]으로 법부의 계율이든 이승의 계율이든 계율의 상에 머물지 않는 것이다. 공성(空性)의 이치를 알아 몸과 마음을 잊는 것이 곧 인육바라밀이다. 공과 유 양극단에 치우치지 않는 중도에 입각하여 오온의 공성에 깊이 들어가는 것이 정진바라밀이다. 공적함을 떠나 시방을 교화하되 마음이 움직이지 않는 것이 선정바라밀이다. 마음에 출입이 없고 지혜에도 머물지 않는 것이 지혜바라밀이다.

(q2.4.5.2) 선남자야, 공적한 법을 닦는 자는 삼계에 의지하지 않고, 계율의 상에 머물지 않으며, 청정하여 망념이 없고, 거두어들임도 없고, 놓아버림도 없으며, 자성이 금강과 같아서 삼보를 무너뜨리지 않으니, 공적한 마음은 움직이지 않으면서 육바라밀을 갖추었다.(188) 해탈보살이 부처님께 아뢰었다. “존자시여, 육바라밀은 모두 상이 있는 것이니, 상이 있는 법이 세간을 벗어날 수 있습니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “선남자야, 내가 말한 육바라밀은 상도 없고 작위도 없는 것이다.”(190)

(q2.4.5.3) “왜 그런가? 이욕(離欲)에 잘 들어가서 마음이 항상 청정

하며, 참된 말로 방편을 삼아 본각의 이익으로 남을 이롭게 하니, 이것이 보시바라밀이다. 지극한 생각은 견고하여 마음이 항상 머무름이 없고, 청정하여 더러움이 없어서 삼계에 집착하지 않으니, 이것이 지계바라밀이다. 공을 닦아 결사를 끊어서 모든 존재하는 것들[有]에 의지하지 아니하고, 삼업(三業)을 적정하게 하여 몸과 마음에 머물지 아니하니 이것이 인욕바라밀이다. 법수(法數)를 멀리 떠나고 공과 유의 견해를 끊어서 오음의 공에 깊이 들어가니 이것이 정진바라밀이다. 공적함을 모두 떠나 모든 공에 머물지 않지만, 마음이 무(無)에 처하여 대공에 있으니 이것이 선정바라밀이다. 마음에는 마음이라는 상이 없으나 허공을 취하지 않고, 모든 행위가 일어나지 않으나 적멸을 인정하지 않으며, 마음에 출입이 없어서 자성이 항상 평등하고, 모든 법의 실제가 다 결정성이어서 모든 지위에도 의지하지 않고 지혜에도 머물지 아니하니 이것이 지혜바라밀이다.”(191-199)

2.4.6 해탈상

(e2.4.6.1) 육바라밀의 수행은 모두 본각과 같아서 본각의 상이 형상과 자성을 떠난 것과 같이 상이 없으며, 또한 닦음과 수행까지도 떠난 것이므로 수행이 없는 것이다. 해탈법도 그와 같아서 결박도 본래 없고 결박을 떠난 해탈도 없다. 육바라밀 자체가 해탈이고 열반이며, 형상도 수행도 없는 것이 해탈상이라면 움직임도 혼란도 없어서 적정한 것이 열반이다. 이것이 무상관(無相觀)의 궁극이다. 무상관은 밖으로 상이 본래 없음을 관하는 것이고, 밖으로 상이 없음을 알면 안으로 일어나는 마음도 없으므로 따로 무생행(無生行)을 세울 필요도 없는 것이지만 없는 마음이 없지도 않으므로 따로 설한 것이다. 무상관을 총괄하면 상이 있다는 견해에 머물지 말라는 것이나 또한 없음에도 머물지 말라는 것이고, 머물지 않음에도 머물지 않아서 끝내 취착함이 없는 것이다.

(q2.4.6.2) “선남자야, 이와 같이 해탈법의 상은 상과 행위가 모두 없으며, 또한 벗어남과 벗어나지 못함도 없으니, 이것을 해탈이라고 한다. 왜 그런가? 해탈의 상은 모양도 없고 행위도 없으며, 움직임도 없고 혼란도

없어서 적정한 열반이지만, 또한 열반이라는 상도 취하지 않는다.” 해탈보살이 이 말을 듣고 마음으로 크게 기뻐하며 일찍이 있지 아니한 것을 얻고 그 뜻을 펴고자 계송을 읊었다: “큰 깨달음으로 가득 찬 세존께서 중생을 위해 법을 설하시니 모두 일승을 말씀하시고 이승의 도를 두지 않으셨네. 일미의 상이 없는 이익은 마치 큰 허공과 같아서 받아들이지 않는 것이 없으며, 자성의 다행에 따라서 본래의 자리를 모두 얻게 하네.”(200-204)

(q2.4.6.3) “저와 같이 마음[心]과 자아[我]를 떠나게 된 것은 일법으로 이루어진 것이네. 모든 같고 다른 행위가 다 본각의 이익을 얻게 하여 두 가지 상과 견해를 끊게 하네. 적정한 열반에 대해서도 또한 취하여 중득함에 머물지 아니하니 결정처에 들어감도 없고 행도 없네. 공한 마음의 적멸한 곳에는 적멸한 마음이 일어나지 않는지라 저 금강의 성질과 같이 삼보를 깨뜨리지 않고 육바라밀을 갖추어 모든 일체의 중생을 제도하네. 초연히 삼계를 벗어나게 하되 모두 소승으로써 하지 아니하니 일미의 법으로 인증한 것이고 일승으로 이룬 것이네.”(205-210)

3. 무생

3.1 무생은 인증할 수 없다

(e3.1.1) 무생법인이란 사물[法]이 본래 일어남이 없다는 것을 깨닫는 것이다. 본래 생겨나는 마음이 없으면 어떻게 그것을 확인하고 인증하겠는가? 무생의 깨달음[無生法忍]을 얻음이 없고 인증이 없다고 한다면, 얻음이 있고 인증할 수 있다는 견해[有見]는 갖지 않은 것이지만 대신 얻음도 없고 인증할 수도 없다는 무견(無見)에 빠지기 쉽다. 그러나 무견 또한 유견과 다름없는 치우친 변견(邊見)일 뿐이다. 그러므로 법을 얻었다거나 진리를 깨쳤다거나 하는 생각은 모두 허망한 것이다. 얻음이 있고 깨침이 있다는 것은 얻음과 깨침에 마음이 머무르고 집착한 것이기 때문이다.

(e3.1.2) 생겨나지도 않고 인증할 수도 없으니 마음은 존재하지 않는다는 것인가? 허공에 형상과 위상이 없듯이 마음 역시 형상과 처소가 없다. 그러므로 ‘마음’이라고 하는 것은 한갓 이름일 뿐이다. 그러나 허공이 존재하지 않는다고 할 수 없듯이 마음 역시 존재하지 않는다고 할 수는 없다. 허공은 그 자체를 직접적으로 인식할 수 없고 허공을 점유하고 있는 사물을 통해 간접적으로 인지된다. 마음 역시 생각이 일어날 때 마음이 있음을 알 수 있지만 생각이 일어나지 않을 때에는 마음이 인식되지 않는다. 마치 나무속에 불붙는 성질이 있지만 그 성질이 형상과 위치를 갖지 않는 것과 같다. 형상과 위치가 없지만 그 성품이 존재하지 않는 것은 아니다. 마음도 그와 같이 본래 생겨남이 없고 또 사라짐도 없다.

(q3.1.3) “여래께서 말씀하신 뜻은 세간을 벗어나 상이 없어서 존재하는 일체의 중생들이 모두 유루를 없애어 결사[結]를 끊고 마음[心]과 자아[我]를 공격하게 하니 이것은 곧 생겨남이 없는 것입니다. 어떻게 생겨남이 없는데 무생인이 있겠습니까?” 이 때 부처님께서 심왕보살에게 말씀하셨다. “선남자여, 무생법인은 법이 본래 생겨남이 없다는 것이다. 모든 행

(行)은 생겨남이 없고 생겨나는 행이 없는 것도 아니어서 무생을 얻는다고 하면 곧 허망한 것이 된다.”(217)

(q3.1.4) 심왕보살이 말하였다. “존자시여, 무생인을 얻는 것이 곧 허망함이 된다고 하시니, 얻음도 없고 인증할 수도 없으면 허망한 것이 아닐 것입니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “그렇지 않다. 왜 그런가? 얻음도 없고 인증할 수도 없다고 하면 이것이 바로 얻음이 있는 것이고 얻음이 있으면 머무름이 있으니 그렇다면 곧 [마음의] 일어남이 있게 된다. 얻었다는 생각을 일으켜서 얻은 법이 있다고 여기는 것은 모두 허망한 것이 된다.(219)

(q3.1.5) 심왕보살이 말하였다. “존자시여, 어째서 인증할 수도 없고 생겨남도 없는 마음은 허망한 것이 아닙니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “인증할 수도 없고 생겨남도 없는 그 마음에는 형상[形段]이 없다. 그것은 마치 불의 자성이 비록 나무속에 있지만 그 소재가 없는 것과 같으니 결정성이기 때문이다. 단지 이름일 뿐이고 자성을 얻을 수 없으니, 그 이치를 나타내기 위하여 임시로 이름을 가설하지만 본래 이름을 붙일 수 없다. 마음의 상도 그와 같아서 처소를 볼 수 없다. 마음이 이와 같음을 알면 마음을 일으키지 않을 것이다.”(221)

3.2 무생은 얻음이 없다

(e3.2.1) 무생에는 이치[理]로서의 무생과 행위[行]로서의 무생이 있다. 그러나 무생의 행위는 그 성품과 특성이 모두 공적해서 형상으로 볼 수 없고 언설로 전달할 수 없으며, 공적하다는 것을 밝혔지만 그 진실을 얻은 것도 없고 또 생기는 것이 아니라고 해도 잊은 것은 없다. 무생행의 성상(性相)이 공적함이 이와 같다. 그러니 그것을 어떻게 취하여 증득할 수가 있겠는가?

(e3.2.2) 무상정등정각(無上正等正覺)의 자성 또한 없고, 그것을 얻게 하는 인행(因行)의 상 또한 없다. 깨달음 또한 간직할 만한 자성이

없고 없어야할 망상도 본래 없다. 그래서 얻음도 없고 잃음도 없는 것이다. 분별하는 주체도 없고 분별되는 대상도 따로 존재하지 않기 때문에 깨달음도 없고 앎도 없는 것이다. 깨달음이나 앎이란 주객이 나뉜 상태에서 발생하기 때문이다. 그것은 또한 존재도 비존재도 아니다. 있는 그대로의 진실[如如함]이란 참으로 있는 것은 아니지만 또한 없는 것도 아니기 때문이다.

(q3.2.3) 마음의 자성을 깨달아 분별한 사람은 마음의 성품이 여여함을 아니, 이 자성이 또한 여여한 것이 무생의 행(行)이다. 심왕보살이 말하였다. “존자시여, 마음이 만일 본래 여여하여 행이 생겨나지 않는다면 모든 행이 생겨남이 없어서 생겨나는 행이 생기지 않을 것입니다. 생겨나지 않아서 행이 없는 것이 곧 무생행일 것입니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “선남자야, 너는 일어남이 없는 것으로써 무생행을 증득하는가?” 심왕보살이 말하였다. “아닙니다. 왜냐하면 무생행이라면 성품과 모습[性相]이 공적하여 봄도 없고 들음도 없으며, 얻음도 없고 잃음도 없으며, 말함도 없고 설명도 없으며, 앎도 없고 상도 없으며, 취함도 없고 버림도 없거늘 어떻게 취하여 증득하겠습니까? 만일 취하여 증득한다고 하면 곧 다투고 논란하게 될 것이니 다툼과 논란이 없어야 곧 무생행입니다.”(234)

(q3.2.4) 부처님께서 말씀하셨다. “너는 아뇩다라삼먁삼보리를 얻었느냐?” 심왕보살이 말하였다. “존자시여, 저는 아뇩다라삼먁삼보리를 얻지 못했습니다. 왜냐하면 보리(菩提)의 자성 가운데에는 얻음도 없고 잃음도 없으며, 깨달음도 없고 앎도 없으며, 분별과 상도 없기 때문입니다. 분별이 없는 가운데 청정한 자성에 나아가 있으니 그 자성은 섞임이 없고 언설이 없으며 있지도 않고 없지도 않으며 아는 것도 아니고 알지 못하는 것도 아닙니다. 모든 본받을 만한 행위도 이와 같습니다. 왜냐하면 모든 본받을 만한 행위는 처소를 볼 수 없으니 결정성이기 때문입니다. 본래 얻음과 얻지 못함이 있는데 어떻게 아뇩다라삼먁삼보리를 얻겠습니까?”(238)

3.3 무생의 이치

(e3.3.1) 무생의 이치를 밝히는 데에 사물이 본래 생성될 수 없음을 논증한 네 가지 부정과 여덟 가지 부정이 있다. 먼저 네 가지 부정은 1) 사물이 조건들[緣]에 의존하기 때문에 스스로 생긴 것이라고 할 수 없고, 2) 종자[因]로부터 생성된 것이기 때문에 다른 것으로부터 생긴 것도 아니며, 3) 자타(自他)가 작위 한 것이 없으므로 공동의 작용에 의해 생긴 것도 아니고, 4) 작용이 없지 않기 때문에 생겨남이 없는 것은 아니다. 그리고 아직 생기지 않았을 때에는 자체가 없기 때문에 자체로부터 생긴 것이 아니며, 이미 생긴 후에는 이미 있기 때문에 자체가 필요하지 않다. 자체가 성립하지 않는데 무엇에 기대어 다른 것이 있겠으며, 자타가 이미 없는데 어떻게 공동의 작용이 있겠는가? 또한 인(因)을 가정해도 생성을 설명할 수 없는데 하물며 인이 없이 생성을 설명할 수 있겠는가?

(e3.3.2) 나무의 열매와 종자를 비유하여 생성됨이 없음을 논증한 여덟 가지 부정에는 같고 다른 [同異], 단절과 지속[斷常], 변화와 불변, 들어감과 나옴 등이 있다: 열매와 종자는 같은 것이 아니니 그 모양이 같지 않기 때문이다. 다른 것도 아니니 종자를 떠나서 열매가 있을 수 없기 때문이다. 종자와 열매는 단절된 것도 아니니 종자가 성장해서 열매가 되기 때문이다. 불변하는 것도 아니니 열매가 생기면 종자는 없어지기 때문이다. 종자는 열매에 들어가지 않으니 열매일 때는 종자가 아니기 때문이다. 열매는 종자를 벗어나지 않으니 종자일 때는 열매가 없기 때문이다. 들어가지도 않고 나오지도 않기 때문에 생겨나지 않는 것이며, 불변하지도 않고 단절되지도 않기 때문에 소멸하지 않는 것이다. 멸하지 않기 때문에 없다고 말할 수 없고, 생겨나지 않기 때문에 있다고 말할 수 있으며, 두 가지 극단을 떠났기 때문에 있기도 하고 없기도 하다고 말할 수 없고, 그 중간에 해당하는 것도 아니기 때문에 있는 것도 아니고 없는 것도 아니라고 말할 수 없다. 그래서 ‘생겨남이 없다’[無生]는 존재의 실상은 언설을 떠난 것이다.

(q3.3.3) “선남자야, 이 마음의 성품과 모습[性相]은 아마를 열매와 같아서 스스로 생긴 것도 아니요, 다른 것으로부터 생긴 것도 아니며, 둘 다로부터 생긴 것도 아니고 원인이 없이 생긴 것도 아니다. 왜 그런가? 조건들[緣]이 변화[代謝]하기 때문에 연이 일어나도 생기는 것이 아니며, 연이 물러가도 사라지는 것이 아니다. 숨거나 드러남에 상이 없으며, 뿐 리와 줄기가 적멸하여 소재가 처해 있는 곳이 없어서 머무는 곳을 보지 못하니 결정성이기 때문이다. 이 결정성은 같지도 않고 다르지도 않으며 단절된 것도 아니고 불변하는 것도 아니며 들어가는 것도 아니고 나오는 것도 아니며 생겨나는 것도 아니고 사라지는 것도 아니어서 네 가지 비방 [四謗]을 떠나서 언어의 길이 끊어진 것이다. 생겨남이 없는 마음의 자성도 이와 같으니 어떻게 생겨남과 생겨나지 않음, 인증할 수 있는 것과 없는 것을 [구분해서] 말할 수 있겠는가? 만일 마음에 얻음이 있고 머무름도 있으며 볼 수 있다고 말하는 사람은 아뇩다라삼먁삼보리[無上正等正覺]와 반야를 얻을 수 없으니 이것을 ‘긴 밤’이라고 한다.”(227)

3.4 무생은 적멸하다

3.4.1 적멸상

(e3.4.1.1) 마음[心, citta]과 생각[意, manas]과 의식[識, vijnana]은 동일한 의미로 병칭되기도 하고 각기 구별되는 영역과 의미를 가진 것으로 보기도 한다. 원효는 미래를 심(心)이라 하고, 과거를 의(意), 현재를 의식(意識)이라고 한다고 하였다. 여기서 의식[識]은 일체를 의미하는 십 팔계(十八界) 중의 육식(六識)과 제칠(第七) 말나식(末那識, manas), 그리고 제팔(第八) 아리야식(阿梨耶識)을 총칭한 것이다. 마음을 포괄적인 개념으로 본다면 마음이 공적한 것은 의식[八識]이 공적하기 때문이고 의식이 공적한 것은 육근과 육경과 육식이 부딪혀 일어나는 촉(觸),

sparsa)이 공적하여 본래 의식이 일어나지 않기 때문이다. 측이 공적하므로 측으로부터 생기는 감수작용[受, vedana] 또한 본래 적멸하다.

(e3.4.1.2) 무생이고 적멸하지만 무생한다는 마음[無生心]을 일으키고 적멸심을 일으키면 이 또한 마음을 일으키는 것이므로 무생심이 아니게 된다. 또한 적멸함과 적멸함을 얻었다는 생각에도 머물러서는 안 된다. 깨달은 마음이 공에도 머무름이 없으므로 이것이 곧 청정한 것이다. 일체에 머무름이 없어서 무상의 진리를 잊거나 놓치지 않아야 한다. 삼매 견 좌선이건 그 성상 또한 공적하므로 들어감도 없고 나옴도 없으며, 거기에 머무름도 없다. 따라서 생겨남도 없고 행함도 없는 것이다.

(q3.4.1.2) 부처님께서 말씀하셨다. “[…] 모든 마음의 행위는 무상(無相)에 지나지 않으니 그 체가 공적하여 생겨남이 없는 것이다. 모든 의식[識]도 그와 같으니 왜 그런가? 눈과 안촉은 모두 공적하고 의식 또한 공적하여 움직이거나 움직이지 않는 상이 없으며, 안으로는 삼수(三受)가 없어서 삼수가 적멸하다. 귀와 코와 혀와 몸과 마음[心]과 생각[意]과 의식(意識)과 말나식과 아리야식도 이와 같아서 모두 생겨나지 않는 것이니 적멸심이며 무생심이다.(241)

(q3.4.1.3) 만일 적멸심을 일으키거나 무생심을 일으키면 이것은 생겨남이 있는 행이지 생겨남이 없는 행이 아니어서 안으로 삼수와 삼행과 삼계를 일으키는 것이다. 만일 일어나는 마음을 적멸하게 하여 일으키지 않으면 마음이 항상 적멸하여 공능도 없고 작용도 없으며 적멸의 상을 증득하지도 않고 증득함이 없는 테에도 머물지 않는다. 어느 곳에든 머무름이 없어서 무상을 총지(摠持)하니 삼수 등의 세 가지가 없어져서 모두 적멸하다. 청정하여 머무름이 없어서 삼매에도 들어가지 않으며 좌선에도 머물지 아니하여 생겨남도 없고 행도 없다.”(247)

3.4.2 무생의 선정

(e3.4.2.1) 모든 사물은 움직임이 없고 본래 고요하다. 선정 또한 일어남[생겨남]이 없고 움직임이 없으며, 따라서 머물지 않아야 한다. 선정

이 움직임이 없다면 고요함은 있는 것이냐 하면 그렇지도 않다. 고요함이란 움직임에 대해 상대적으로 존재하는 것이니 고요함조차 없는 것이다. 선정의 성품이 움직임이 없다는 것은 그것이 일어남이 없음을 알기 때문이다. 고요함이 없다는 것은 선정의 성품이 머무름이 없음을 알기 때문이다. 이와 같은 지혜의 힘으로 반야바라밀을 얻어 피안에 이르는 것이다.

(q3.4.2.2) 심왕보살이 말하였다. “선정이라는 것은 움직임을 거두어서 환상과 어지러움을 안정시키는 것인데 어찌하여 선에 머물지 않는다고 하십니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “보살아, 선이라고 하면 곧 움직임이 되니 움직이지도 않고 선에 머물지도 않는 것이 무생의 선정이다. 선정의 성품은 일어남이 없는 것으로서 선정을 내는 상을 떠난 것이며, 선정의 성품은 머무름이 없는 것으로서 ‘선정에 머물려는 움직임’을 떠난 것이다. 선정의 성품에는 움직임과 고요함이 없다는 것을 알면 곧 무생을 얻으며, 무생의 반야 역시 의지하여 머무르지 않고 마음 또한 움직이지 않으니 이러한 지혜 때문에 무생의 반야바라밀을 얻는다.”(250)

4. 본각(本覺)

4.1 본각(本覺)의 이익

(e4.1.1) 모든 중생[有情]은 오랜 과거로부터 무명(無明)의 긴 밤에 들어가 망상의 큰 꿈을 꾸니, 보살이 관법(觀法)을 수행하여 무생법인을 성취할 때 중생이 본래 적정(寂靜)하여 오직 본각일 뿐이라는 것을 통찰하여 평등한 진여의 침상에 누워 이 본각의 이익으로써 중생을 이롭게 한다. 그래서 본각의 이익이라는 항목을 시설한다. 항상 본각의 이익에 머물러 중생을 이끌어주고 나아가게 하는 보살은 본래 근본이 없는 곳에서 와서 근본이 없는 곳에 이를 이이다. 왜냐 하면, 옛날 범부의 지위에서 처음 발심을 할 때 자기의 마음이 본래 일어나 움직이는 근본을 얻을 수 없다는 것을 믿었고, 지금 성인의 지위에 이르러 무생법인을 얻을 때 자신의 마음이 본래 일어남이 없고 그 근본을 얻을 것이 없다는 것을 증득했기 때문이다. 이미 근본이 없으니 오는 것도 없고 이른 것도 없어 다만 적정할 뿐이다. 그러므로 불가사의하다고 한 것이다.

(e4.1.2) 무생을 중득한 보살은 본각의 이익으로써 중생의 허망한 분별식을 전변시켜 암마라식(唵摩羅識, amala-vijnana)에 들어가게 한다. 분별 망식은 중생의 팔식(八識)을 가리키는 것이고 암마라식은 섭론종(攝論宗)계열의 진제(眞諦)가 제창한 제구식(第九識)을 말한다. 암마라는 무구식(無垢識), 혹은 청정식(淸淨識)이라고도 하는데 아리야식의 미혹을 떠나 본래 청정한 자리를 회복한 의식이기 때문이다. 그러므로 이 식은 바뀌거나 변하지 않고 언제나 여여(如如)하다. 암마라식은 바로 본각(本覺)을 가리킨다. 본각에 들어갈 때 팔식이 본래 적멸함을 깨닫고, 깨달음이 완전해졌으므로 모든 분별의식이 일어나지 않는 것이다. 네 가지 큰 지혜는 중생의 여덟 가지 망분별식이 전변한 청정식으로서 대원경지(大圓鏡智), 평등성지(平等性智), 성소작지(成小作智), 묘관찰지(妙觀察智)를 말한다.

(q4.1.3) 이 때 무주보살이 [...] 전념으로 자세히 듣고 맑고 깨끗한 곳에 들어가 몸과 마음이 움직이지 않았다. 이 때 부처님께서 무주 보살에게 말씀하셨다. “너는 어디로부터 와서 지금 어느 곳에 이르렀는가?” 무주 보살이 말하였다. “존자시여, 저는 근본이 없는 곳으로부터 와서 지금 근본이 없는 곳에 이르렀습니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “너는 본래 어디로부터 온 것도 아니고, 이제 또한 이른 곳도 없다. 네가 본각의 이익을 얻는 것은 불가사의하니 곧 큰 보살마하살이다.” 그리고 나서 큰 빛을 발하여 대천계를 두루 비추시고 계승으로 말씀하셨다. “위대하도다! 보살이여, 지혜가 원만히 갖추어져 항상 본각의 이익으로써 중생을 이롭게 하도다. 네 가지 위의에서 항상 본각의 이익에 머물러서 모든 중생들을 이끌어 물러나지 않게 하고 가고 또 가게 하는 구나.”(263)

(q4.1.4) 이때에 무주보살이 부처님께 말하였다. “존자시여, 무슨 이익으로써 중생의 모든 미망[情識]을 전변시켜 암마라식에 들어가게 합니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “모든 부처님과 여래는 항상 일각(一覺)으로써 모든 식을 전변시켜 암마라식에 들어가게 한다. 왜 그런가? 모든 중생은 본래 깨달아 있으니 항상 일각으로써 모든 중생을 깨우쳐 저 중생들로 하여금 모두 본각을 얻게 하고 모든 미망은 공적하여 생겨남이 없음을 깨닫게 하는 것이다. 왜냐하면 결정의 본성은 본래 움직임이 없기 때문이다.”(266)

(q4.1.5) 무주보살이 말하였다. “여래께서 말씀하신 일각의 성스러운 힘과 네 가지 큰 지혜의 경지는 곧 일체 중생의 근본 깨달음의 이익입니다. 왜냐하면 일체의 중생이 곧 이 몸 가운데 본래 원만하게 구족하고 있기 때문입니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “그렇다. 왜 그런가? 모든 중생은 본래 무루(無漏)로서 모든 선한 이익의 근본이지만 탐욕의 가시가 있어서 아직 항복받지 못한 것이다.”(286)

(q4.1.6) “불가사의합니다. 생각이 일어나지 않음을 깨달아 그 마음이 편안하고泰연한 것은 바로 본각의 이익입니다. 그 이익은 움직임이 없어서 항상 존재하여 없어지지 않지만, 없어지지 않는 데에 있는 것도 아니며, [깨달음이] 없는 것이 아니라 깨달음이 있는 것도 아닙니다. 깨달음이 없음을 아는 것이 본래의 이익이며 본래의 깨달음이니, 깨달음이라는 것은 청정하여 더러움이 없으며 변화하지 않고 바뀌지 않으니 결정성이기

때문입니다. 불가사의합니다.”(314)

4.2 본각의 의미

4.2.1 시각(始覺)의 관점

4.2.1.1 식(識)의 공적(空寂)

(e4.2.1.1.1) 모든 의식은 인식의 객체를 대상으로 일어난다. 이미 주객의 상호작용이 있는 만큼 인식작용의 움직임이 없다고 말할 수 없다는 비판이 있을 수 있다. 그러나 모든 인식대상의 본체가 공적하고 대상에 대한 의존성[緣性]조차도 본래 없는 것이다. 이렇게 모든 존재는 생겨나는 것도 없고 따라서 본래 형상조차 없는 것이지만 단지 망심(妄心)에 의해 그 형상을 본다고 하고 존재한다고 하는 것이다. 그러나 이 몸과 사물이 모두 연기적으로 형성되어 공적한 것인데 보는 자는 어디 있고 보는 자에 의해 보이는 것이 또 어디 있겠는가? 법상(法相)이란 사물 [法]의 형상[相]을 말하는 것인데, 불교에서 말하는 상[相, laksana]은 연기적 진실을 보지 못하는 중생의 눈에 실재하는 듯이 보이는 형상을 가리킨다. 곧 중생의 업력이 구성한 형상이다. 유식사상에 의하면 삼계의 중생은 그 업력에 따라 같은 대상을 달리 본다고 한다.

(q4.2.1.1.2) 무주보살이 말하였다. “여덟 가지 식이 모두 다 경계를 반연하여 일어난 것인데 어떻게 움직이지 않는다고 하십니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “모든 경계가 본래 공적하니 일체의 식도 본래 공적하다. 공적하여 연기의 성품[緣性]이 없는데 어찌하여 반연하여 일어나겠는가[緣起]?” 무주보살이 말하였다. “모든 경계가 공적하다면 어떻게 볼 수 있습니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “본다고 하는 것은 곧 허망한 것이니 왜

그런가? 일체의 모든 존재는 일어남도 없고 상도 없어서 본래 스스로 이를 붙일 수 없으니 모두 공적한 것이다. 모든 법상도 이와 같으며 모든 중생의 몸도 이와 같다. 몸도 오히려 존재하지 않는데 어떻게 볼 수 있겠는가?”(270)

4.2.1.2 각(覺)의 공적

(e4.2.1.2.1) 인식[識]과 인식의 대상[境界]과 깨달음[覺]의 모습[相]은 비실제적이라는 관점에서 모두 같다. 인식의 대상은 중생의 업력의 소산이므로 참으로 존재하는 것이 아니라 망상에 불과하다. 즉 인식의 대상은 자성이 공하여 상이 없고, 인식 작용과 깨달음 역시 인연으로 생긴 것으로서 본성 공하여 상이 없는 것은 마찬가지이다. 공의 이치를 깨달아 모든 상을 떠난 것을 소위 ‘청정하다’고 말한다. 각의 자성이 공하므로 일상적인 의미에서는 각 또한 존재하는 것이 아니다. 그렇기 때문에 ‘청정하여 각이 없다’고 말할 수 있는 것이다. 그러나 이 삼자가 자성이 없어 공하므로 그 상을 취할 바가 없어 존재한다고 할 수 있으나, 또한 인연화합의 소산으로 일시적으로 존재하지 않는 것도 아니다.

(e4.2.1.2.2) 마음[心]과 안식(眼識) 등의 인식[識]과 그 대상[境界]도 그 상이 공적한 것은 마찬가지이다. 그래서 인식기관[六根]은 대상[六境]으로 나아가지 않고, 대상 또한 공적하여 인식을 만나지 못한다. 이를 시각기관[眼]이 청정하여 보는 작용이 없고, ‘밖으로 나오지 않는다’고 표현한 것이다. 이미 인식기관과 인식의 대상이 공하고, 의식[六識] 또한 그것이 근거하는 바[處所]가 없고, 청정하여 움직임이 없으므로 대상을 분별하는 기능이 없다. 이렇게 인식을 형성하는 세 가지 요소가 모두 공하므로 실로 인식이라는 것도 참으로 존재하는 것이 아니다. 여기서 심(心)은 제팔식을, 의(意)는 제칠식을, 그리고 식(識)은 안식 등 육식(六識)을 가리킨다.

(q4.2.1.2.3) 무주보살이 말하였다. “모든 경계가 공적하여 모든 몸이 공적하며 모든 식이 공적하여 각(覺) 또한 공적할 것입니다.” 부처님께서

말씀하셨다. “모든 각은 결정성을 훼손하지도 않고 무너뜨리지도 않으니, 공도 아니고 공이 아닌 것도 아니어서 공함도 공하지 아니함도 없다.” 무주보살이 말하였다. “모든 경계도 또한 그러하여 공의 상도 아니며 공의 상이 없는 것도 아니겠습니다.” 부처님이 말씀하셨다. “그렇다. 저 모든 경계는 자성이 본래 결정성이니 결정성의 근본은 처하는 곳이 없다.” 무주보살이 말하였다. “각도 또한 그와 같아서 처하는 곳이 없겠습니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “그렇다. 각은 처하는 곳이 없기 때문에 청정하고 청정하므로 각이 없으며, 사물은 처하는 곳이 없기 때문에 청정하고 청정 하므로 색이 없다.”(274)

(q4.2.1.2.4) 무주보살이 말하였다. “심(心)과 안식(眼識)도 이와 같아서 불가사의합니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “심과 안식도 또한 이와 같아서 불가사의하니 왜 그런가? 색은 처소가 없고 청정하여 봄이 없어서 밖으로 나오지 않으며 심은 처소가 없고 청정하여 위가 없어서 일어나는 곳이 없으며 식은 처소가 없고 청정하여 움직임이 없어서 조건[緣]들과 구별됨이 없으니 자성이 모두 공적하다.”(276)

4.2.1.3 식의 무생

(e4.2.1.3.1) 식(識)은 본래 일어나지 않는다. 식이 일어나는 것은 무명 때문인데, 시각(始覺)을 따라 마음의 근원으로 돌아가면 알라야식을 포함한 일체의 식[八識]이 일어나지 않는 것이다. 또한 시각(始覺)의 지혜라는 것도 역설적으로 깨달음이 본래 없음을 아는 것이다. 금강지의 경지는 등각위(等覺位)에 해당하며 여기서 일체의 식의 종자가 끊어져 다시 일어나지 않는다.

(q4.2.1.3.2) 자성에는 각이 없으니 [이를] 깨달으면 각이 된다. 선남자야, 각이 없음을 깨달아 알면 모든 식이 [근원에] 들어가니 왜 그런가? 금강지의 경지에서 해탈도로 끊고, 끊고 나서 머무름이 없는 경지에 들어 가 출입함이 없어서 마음의 처소가 있지 아니하니 결정성의 경지이기 때문이다. 그 경지는 청정하여 맑은 유리와 같고 자성이 항상 평등하여 저대지와 같고, 깨달아 묘하게 관찰함은 지혜로운 헛빛과 같고 이익이 이루 어져 근본을 얻음은 큰 법의 비가 같다. 이 지혜에 들어가는 것은 부처님

지혜의 경지에 들어가는 것이니 지혜의 경지에 들어가면 모든 식이 일어나지 않는다.(278)

4.2.2 본각의 관점

4.2.2.1 장애의 제거

(e4.2.2.1.1) 중생이 본각을 얻지 못하게 하는 것은 대상을 분별하여 집착[法執]하고 번뇌에 물들어 있기 때문이다. 이때에는 주체[人]과 객체[法]가 모두 공하다는 것을 관해야 한다. 조복하기 어려운 것을 항복받는다는 것은 중생의 번뇌가 시작도 없는 아득한 과거로부터 유전해왔기 때문에 그것을 제거하기가 쉽지 않기 때문이다. 제법에 본래 상이 없음[無相]을 깨달아 공성을 체득함으로써 비로소 깨달음이 없는 열반에 드는 것이다. 식음(識陰)이 열반에 든다는 것은 식이 일어나지 않음을 특징하여 열반이라 한 것이다. 식음(識陰)이란 식온(識蘊)으로서 오온(五蘊)의 하나인데, 일반적으로 안식 등 육식(六識)을 가리킨다. 드물게는 팔식(八識)을 통칭하기도 한다.

(q4.2.2.1.2) 무주보살이 말하였다. “만약 어떤 중생이 아직 본각의 이익을 얻지 못하고서 여전히 취착한다면 어떻게 조복하기 어려운 것을 항복받을 수 있겠습니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “집착을 하거나 홀로 행하는 경우는 분별하거나 물들어 있으니 정신을 돌이켜 공한 굴에 머물면 조복하기 어려운 것을 항복받아서 마구니의 결박에서 벗어나 초연히 드러난 경지에 앉아서 식음(識陰)이 열반에 들 것이다.”(288)

4.2.2.2 집착의 제거

4.2.2.2.1 유주(有住)에 대한 집착의 제거

(e4.2.2.2.1.1) 만약 불변의 깨달음이 있어서 열반에 머무른다고 한다면 이 역시 집착으로서 열반에 속박되는 것이다. 그러므로 열반에 상주

하는 것은 열반에 묶이는 것이다. 열반은 얻을 수 있는 것이 아니므로 머무를 수도 없다. 열반을 얻는 주체가 공하고 열반 자체가 공하기 때문이다. 각이 생겨나지 않는 것인데[無生] 어찌 열반이 생겨날 것이며, 각이 사라지는 것이 아닌데 어찌 열반이 사라지겠는가? 제법의 진실상은 본래 생멸이 없는 것이므로 마음이 생사에도 머물지 않아야 하고 열반에도 머물지 않아야 한다. 암마라식(amala-vijnana, 嗨摩羅識)은 진제(眞諦)계 열의 섭론종이 세운 제9식으로서 청정(淸淨)한 의식이다. 제8식 알라야식 가운데 청정무구한 부분, 혹은 청정하게 변이된 의식을 가리킨다.

(q4.2.2.1.2) 무주보살이 말하였다. “마음이 열반을 얻으면 오직 하나로서 동반하는 것이 없게 되니 항상 열반에 머물러 마땅히 해탈할 것입니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “열반에 상주하는 것은 열반에 묶이는 것이 아니 왜 그런가? 열반은 본래 각의 이익이고, 각의 이익은 본래 열반이며, 열반의 깨달음의 분량은 곧 본각의 분량이다. 각의 자성은 변이하지 아니하여 열반도 변이하지 아니하며 각은 본래 생겨남이 없어서 열반도 생겨남이 없고, 각은 본래 사라짐이 없어서 열반도 사라짐이 없다. [...] 열반은 얻을 수 있는 것이 아닌데 어떻게 머무름이 있겠는가? 선남자야, 깨닫게 되면 열반에 머물지 않으니 왜 그런가? 본래 생겨남이 없음을 깨달아서 중생의 번뇌를 떠나고 본래 적정함이 없음을 깨달아서 열반으로의 움직임을 떠나기 때문이다. 이러한 경지에 머물면 마음이 머무는 곳이 없고 출입함이 없어서 암마라식에 들어간다.”(293)

4.2.2.2 유득(有得)에 대한 집착의 제거

(e4.2.2.2.1) 청정무구식은 중생이 여래와 다름없이 본래 갖추고 있는 것으로서 밖으로부터 얻은 것이 아니다. 즉 본각의 이익은 본래 중생에게 속해있는 것이어서 깨닫는 순간에 비로소 얻게 되는 것이 아니다. 이하의 곤궁한 아들에 관한 이야기는 법화경에 나오는 비유로서 모든 중생이 암마라식을 본래 갖추고 있음을 말한 것이다. 이것은 일체중생이 모두 불성을 가지고 있다[一切衆生悉有佛性]는 열반경의 취지와 같다.

(q4.2.2.2.2) 무주보살이 말하였다. “암마라식은 들어가는 곳이 있고

거기서 증득하는 바가 있다면, 이것은 법을 얻는 것입니다.” 부처님이 말 씀하셨다. “그렇지 않다. 왜 그런가? 비유하자면 다음과 같다: 미혹한 아들이 손에 금전을 쥐고 있으면서도 그것을 알지 못하고 온갖 곳으로 돌아다니며 오십 년을 지냈다. 가난하고 궁핍하며 곤란하고 괴로워서 일을 찾아 연명하려고 했으나 충분치 않았다. 그 아비가 아들에게 이런 일이 있는 줄 알고 아들에게 말하였다. ‘너는 금전을 가지고 있으면서 어째서 사용하지 않느냐? 네 뜻대로 사용하면 모두 충족될 것이다.’ 그 아들이 깨닫고 나서 금전을 얻어 마음으로 기뻐하였다. 그 아비가 말했다. ‘미혹한 아들아, 기뻐하지 말라. 지금 얻었다고 말하는 금전은 네가 본래 가지고 있던 것이지 새로 얻은 것이 아니다. 기뻐할 것이 무엇이냐?’ 선남자야, 암마라식이라는 것도 이와 같으니 본래 벗어난 상도 없고 지금 들어간 것도 아니다. 옛날에 미혹했다고 없어진 것도 아니고, 지금 깨달았다고 해서 들어간 것도 아니다.”(303)

4.2.2.2.3 동념(動念)의 제거

(e4.2.2.2.3.1) 중생의 병폐는 경계를 취하여 마음을 일으키는 것이다. 그러므로 마음을 일으키지 않으려면 금강석이 모든 물건을 깨뜨리듯이 번뇌와 습기를 부수는 금강의 지혜[金剛智]에 머물러 생각을 고요히 해서 일어나지 않게 해야 한다. 금강지는 제팔식인 알라야식이 지혜의 작용으로 전이된 대원경지(大圓鏡智)를 가리킨다.

(q4.2.2.2.3.2) 무주보살이 말하였다. “[...] 일념의 마음이 생겨 오십 악을 갖추었으니, 어떻게 저 중생으로 하여금 일념을 일으키지 않게 하겠습니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “저 중생으로 하여금 마음을 편안히 안정시켜 금강지에 머물게 하고, 생각을 고요히 하여 일어나지 않게 하여 마음이 항상 편안하고泰연하면 일념을 없애게 된다.”(310)

5. 실제(實際)

5.1 실제의 의미

5.1.1 오공(五空)

(e5.1.1.1) 오공(五空)은 유전진여(流轉眞如)와 실상진여(實相眞如)와 유식진여(唯識眞如)에 배대된다. 삼유[三有, 삼계의 생존상태]에 대한 집착으로 삼계(三界)에 유전하지만 삼유는 본래 무상하여 공하다는 것이 유전진여문이다. 중생이 선악의 업에 따라 그 과보를 받지만 선악의 과보는 그림자 같은 것으로서 본체를 떠나 있지 않다. 이것이 실상진여문이다. 이하 공에 머물지 않음, 공의 상이 없음, 공을 취하거나 버리지 않음이 유식진여문에 해당한다.

(q5.1.1.2) “보살아, 오공(五空)이라는 것은 삼유(三有)가 공이며, 육도의 그림자가 공이며, 법상이 공이며, 명상이 공이며, 심식의 뜻이 공임을 말한다. 보살아, 이와 같이 공은 공하지만 공에 머물지 않으며, 공하지만 공의 상이 없다. 상이 없는 법에 대하여 무엇을 취하거나 벼름이 있겠는가? 취함이 없는 경지에 들어가면 곧 삼공에 들어가게 된다.(329)

5.1.2 삼공(三空)

(e5.1.2.1) 삼공 중에서 ‘공상(空相)이 공하다’는 것은 속제를 버리고 진제를 취한 공상이 다시 공하다는 것으로서 이전의 진제를 다시 속제로 삼은 것이다. 이것이 공공(空空)의 의미이다. 즉 속제의 유무(有無), 시비(是非) 등 차별상을 가리킨 것으로서 차별상이 곧 공공이다. ‘공공도 공하다’고 한 것은 공공이라는 속제의 차별을 다시 진제를 삼은 것이다. 마지막, ‘소공(所空)도 공하다’는 것은 처음 공이 나타낸 속제와 두 번째

공이 나타낸 진제[所空]가 다름이 없으므로 또한 공하다고 한 것이다. 이는 궁극적으로 속제와 진제를 융합한 일법계, 즉 일심을 나타낸 것이다.

(q5.1.2.2) “[…] 삼공이라는 것은 공상(空相)도 공한 것이며, 공공(空空)도 공한 것이며, 소공(所空)도 공한 것이다. 이와 같은 공은 세 가지 상에 머물지 않지만 진실이 없는 것은 아니니, 말로 나타낼 수 있는 길이 끊어져 불가사의한 것이다.”(332)

5.2 실제의 성상(性相)

5.2.1 비유비무(非有非無)

5.2.1.1 법성(法性)

(e5.2.1.1.1) 일체 사물(法)의 상[法相]은 공하지만 그 성품 내지 본체[法性]는 사물과 같이 존재하는 것은 아니지만 [토끼의 뿔과 같이] 완전한 무(無)는 아니다. 곧 존재[有]도 아니고 비존재[無]도 아니다. 이것이 비유비무(非有非無)의 중도이다. 그러나 범부는 사물의 존재한다는 견해에 갇혀서 공성을 보지 못하고, 이승(二乘)은 사물을 버리고 공에 치우친다. 법의 성품이 존재하는 것도 아니요, 존재하지 않는 것도 아니라는 것을 알면 처음 발심하는 순간에 곧 정각을 이룬다고 하였다.

(q5.2.1.1.2) “세간은 세간이 아니고, 머무는 것은 머무는 것이 아니니, 오공(五空)으로 [미망에서] 벗어나서 [실제에] 들어갔으나 취하거나 베림이 없다. 왜 그런가? 모든 법은 공의 상이지만 법성(法性)은 없는 것이 아니다. 없는 것이 아닌 것은 무(無)가 아니지만 무가 아니라고 해서 유(有)도 아니니 결정성이 없어서 유와 무에 머물지 않는다.”(324)

5.2.1.2 법상(法相)

(e5.2.1.2.1) 법의 진실상은 유와 무 양변을 떠나 있으므로 어느 쪽에서도 이치를 설명할 수 없고 이름붙일 수 없다. ‘유가 아닌 법이 무에 나아가 머물지 않는다’는 것은 진제를 속제로 삼았으되 무의 법에도 집착하지 않음을 말한 것이고, ‘무가 아닌 상이 유에 나아가 머물지 않는다’는 것은 진제를 속제로 삼았으되 유의 상에도 집착하지 않음을 말한 것이다. 부처님이 체득한 뜻은 명칭이 있는 명칭에 맞지 않으므로 ‘뜻이 없는 뜻’이지만, 명칭이 없는 명치에는 맞기 때문에 ‘뜻이 없는 것이 아니다’라고 하였다. 즉 명칭과 뜻으로 나타낼 수 없지만 명칭과 뜻이 없는 것은 아닌 것이다. 법의 상은 마음[心]과 마음의 대상[心所]이 화합한 것도 아니고, 색도 아니며 공도 아니다.

(q5.2.1.2.2) 대력보살이 말했다. “진실이 없지 않다면 [진실의] 상(相)은 반드시 있을 것입니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “무가 무에 머물지 않고 무가 아닌 것이 유가 아니니, 유가 아닌 법이 무에 나아가 머물지 않고, 무가 아닌 상이 유에 나아가 머물지 아니하여, 유와 무로써 이치[理]를 설명할 수 없다. 보살아, 명칭과 뜻이 없는 상은 불가사의하니 왜 그런가? 이를 붙일 수 없는 명칭은 명칭이 없는 것이 아니고, 뜻이 없는 뜻은 뜻이 없는 것이 아니기 때문이다.”(337)”

(q5.2.1.2.3) 대력보살이 말하였다. “불가사의합니다. 이와 같이 법상은 합하여 이루어진 것도 아니요, 훌로 이루어진 것도 아니며, 매인 것도 아니요 동반하는 것도 아니며, 모이거나 흩어지는 것도 아니고, 생겨나거나 사라지는 것도 아니며, 오는 상도 가는 상도 없으니 불가사의합니다.”(363)

5.2.2 여여(如如)

(q5.2.2.2) 대력보살이 말하였다. “이와 같은 명칭과 뜻은 진실하고 여여한 상이며, 여래의 여여한 상입니다. 여여함이 여여함에 머물지 아니하여 여여함에 여여한 상이 없고 상에 여여함이 없기 때문에 여래가 아닌

것이 아닙니다. 중생의 심상은 상이 또한 여래이니 중생의 마음에는 다른 경계가 없을 것입니다.”(339) 부처님께서 말씀하셨다. “그렇다. 중생의 마음에는 진실로 다른 경계가 없으니 왜 그런가? 마음은 본래 맑기 때문이며, 이치[理]에는 더러움이 없기 때문이다. 경계에 물들었기 때문에 삼계라고 하며, 삼계의 마음을 다른 경계라고 한다. 이 경계는 허망하여 마음으로부터 변화하여 생겨난 것이니, 마음에 만일 허망함이 없다면 곧 다른 경계가 없어지게 된다.”(341)

(q5.2.2.3) 부처님께서 말씀하셨다. “네 말처럼 [법상은] 불가사의하다. [...] 마음이 본래 여여하기 때문이다. 중생과 불성은 같지도 않고 다르지도 않으나, 중생의 성품은 본래 생멸이 없고, 생멸의 성품은 그 성품이 본래 열반이다. 성(性)과 상(相)이 본래 여여하니 여여하여 움직임이 없다.”(365)

(q5.2.2.4) “여여한 상은 본래 유나 무가 아니니, 유나 무의 상은 오직 심식을 보는 것이다. 보살아, 이것은 마음의 성품과 같이 자체가 없지 않으나 자체가 있지도 않아서 유도 아니고 무도 아니다. 보살아, 무이면서 무가 아닌 상은 말로 설명할 수 있는 경지가 아니니 왜 그런가? 진여의 법은 텅 비어 상이 없어서 두 가지가 미칠 수 있는 것이 아니기 때문이다. 허공의 경계는 안과 밖이 헤아릴 수 없으니 육행(六行)의 사람이라야 알 수 있다.”(371)

5.2.3 삼계유심(三界唯心)

(e5.2.3.1) 보살 초지(初地) 이상에서는 마음이 본래 맑다는 것을 증득하므로 삼계가 사라지게 된다. 삼계의 사상(事相)은 초지나 팔지에서 사라지고, 삼계의 자성(自性)은 등각위(等覺位)에서 사라지며, 삼계의 습기(習氣)는 묘각위(妙覺位)에 이르러서야 사라진다. ‘안으로 중생이 없다’는 것은 십주(十住)의 계위에서 인공(人空)을 증득했기 때문이고, ‘삼성(三性)이 공적해진다’ 함은 십행(十行)의 계위에서 법공(法空)을 증득했기 때문이다. ‘자기 중생도 없어지고 다른 중생도 없어진다’는 것은 십회향(十迴向)의 계위에서 평등한 공을 증득하여 자타 인법의 중생을 벼

렸기 때문이다. ‘두 가지 들어감’이란 초지(初地) 전과 후의 들어감을 가리킨 것으로서 들어간다고 하지만 실로 출입이 없는 것이다.

(q5.2.3.2) 대력보살이 말하였다. “마음이 만일 맑은 데 있으면, 모든 경계가 일어나지 아니하니, 이 마음이 맑을 때 삼계가 없어질 것입니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “그렇다 보살아, 마음이 경계를 일으키지 않으면 경계가 마음을 일으키지 않으니, 왜 그런가? 보는 바 모든 경계는 오직 보는 바의 마음일 뿐이니 마음이 환화(幻化)하지 않는다면 보는 바가 없게 된다. 보살아, 안으로는 중생이 없고 삼성(三性)이 공적해지면, 자기의 중생됨도 없어지고 남의 중생됨도 없어진다. 그리고 두 가지 들어감[二入]도 생겨나지 않는다. 마음이 이와 같은 이익을 얻으면, 곧 삼계가 없어지는 것이다.”(346)

5.2.4 연성(緣性)

(e5.2.4.1) 모든 사물은 조건[緣]에 의해 생기하는 것이므로 결과로서의 사물은 본래 생겨남이 없고, 생겨나는 상(相)의 자성은 여여하여 움직이는 바가 없다. 이것은 객체로서의 법의 공성을 가리킨 것이며, 사물을 일으키는 주체로서의 원인과 조건 또한 그와 같이 공적하다. 인연의 성상이 본래 공적한 것은 종자로서의 인연이 존재하기 않기 때문이며, ‘공적하여 연기함이 없다’는 것은 인식의 지향 혹은 그 대상[所緣緣]이 여러 가지지만 모두 공적하기 때문이다. 그렇기 때문에 생기의 주체인 연이 없는 것이다. 또한 증상연(增上緣)과 등무간연(等無間緣) 역시 마음으로 허망하게 보는 것으로서 공적하므로 ‘모든 인연의 법은 미혹한 마음으로 허망하게 보는 것이다’라고 하였다.

(q5.2.4.2) “모든 법의 상은 연(緣)을 따르는 것으로서 생겨남이 없으며, 생겨나는 상의 성품은 여여하니, 여여하여 움직이는 바가 없다. 인연의 성상은 그 상이 본래 공적하며, 연과 연은 공적하고 공적하므로 반연하여 생겨남이 없다. 모든 인연의 법은 미혹한 마음으로 허망하게 보는 것으로서 그 나타남이 본래 생겨난 것이 아니니 연(緣)이 본래 없기 때문

이다. 마음은 법의 이치와 같아서 자체가 공적하니, 마치 저 공왕(空王)이 본래 머무는 곳이 없으나 범부의 마음이 허망하게 분별하여 보는 것과 같다.”(367)

5.3 실체에 들어감

(e5.3.1) 이치[理]를 증득한 마음은 생멸을 떠나 시작도 끝남도 없기 때문에 마음은 출입하지 않는다는 것이며, 출입이 있던 마음이 출입이 없는 마음으로 들어가므로 ‘들어가지 아니 하는데 들어가기 때문에 들어간다고 한다’고 하였다.

(q5.3.2) 보살아, 마음은 출입함이 없으니 출입이 없는 마음이 들어가지 않는 데 들어가기 때문에 들어간다고 한 것이다.(354)

5.3.1 이입(理入)

(e5.3.1.1) 이입이란 교학과 이치에 의해 근본 뜻을 깨달아 들어가는 것을 말한다. 비록 범부와 부처가 다르지 않음을 이치로는 분명히 알고 있으나 객진 번뇌와 망상으로 인해 확연히 드러나지는 않는다. 그러므로 관법에 의지하여 불성이 유무 양변을 떠나 있으며, 자기와 남, 성인과 범부가 둘이 아님을 투철히 깨치는 것이다.

(q5.3.1.2) 대력보살이 말하였다. “두 가지 들어감이 마음에 생겨나지 않는다는 것이 무엇이며, 마음이 본래 일어나지 않는다면 어떻게 들어감이 있습니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “두 가지 들어감이라는 것은 첫째는 이입(理入)이고, 둘째는 행입(行入)이다. 이입이라는 것은 이러하다: 중생이 참된 성품과 다르지 않으며, 같지도 않고 함께 하지도 않지만, 오직 객진 번뇌에 가려져 있음을 깊이 믿고 [...] 불성이 유무를 떠나 있음을 자세히 관찰하며, 자타[自他]와 범성[범성]이 다르지 아니한 금강심의 경지에 머물-

러 적정하고 무위하여 분별이 없게 되는 것을 이입이라고 한다.”(349)

5.3.2 행입(行入)

(e5.3.2.1) 이입에 의거하여 수행을 일으키는 것을 행입이라고 한다. 행입에는 네 가지가 있는데, 수행인이 고통을 받을 때 과거의 악업에 대한과보로 여겨 달게 여겨 남을 원망하지 않고 참으며 잘못을 깨달아 도에 나아가는 보원행(報怨行)과, 득실의 인연을 만나도 그러한 경계에 흔들리지 않는 수연행(隨緣行)과, 사물에 대해 바라고 탐착하는 것이 없는 무소구행(無所求行)과, 자성의 청정한 이치에 맞게 행하되 행하는 바가 없는 청법행(稱法行)이 그것이다.

(q5.3.2.2) “행입이라는 것은 마음이 기울어지거나 의존하지 않고 그림자가 흐르거나 변이하지 않으며, 생각을 고요하게 하여 존재하는 것들에 대해 구하는 마음이 없어서 사람이 두드려도 움직임이 없는 것이 마치 대지와 같다. 마음[心]과 자아[我]를 버리고 떠나서 중생을 구제하더라도 생겨남도 없고 상도 없으며 취하지도 않고 버리지도 않는 것이다.(352)

5.3.3 실제에 들어가는 방편

(e5.3.3.1) 수행자가 들어가는 바의 법으로서 실제(實際)는 한계가 없다. 시간적으로 전후의 한계가 없어서 시작도 끝도 없기 때문에 과거, 현재 미래의 삼세를 떠나 있고, 공간적으로 이곳과 저곳의 구분과 한계가 없어서 가운데도 없고 가장자리도 없으므로 여섯 방위(六方)의 쳐소를 떠나 있으며, 얇고 깊음의 한계가 없어서 모든 변제(邊際)를 떠나 있고, 광대함에 한계가 없어서 미치지 않는 곳이 없다. 들어가는 주체로서의 마음 역시 이와 같은 네 가지 뜻을 갖추고 있어 한계가 없기 때문에 실제에 들어갈 수 있는 것이다. 실제는 주체[能]와 객체[所]의 변제를 떠나있고, 마음 역시 그러므로 실로 들어감이 없어야 들어갈 수 있다. 그러

므로 실제와 마음은 함께 불가사의한 것이다.

(q5.3.3.2) 대력보살이 말하였다. “실제에 대한 각의 이로움은 출입이 없는데, 어떠한 법과 마음으로 실제에 들어갈 수 있습니까?” 부처님이 말씀하셨다. “실제의 법은 그 법에 한계가 없으니, 한계가 없는 마음이라면 곧 실제에 들어간다.”(373)

5.3.3.1 선정(禪定)

(e5.3.3.1.1) 마음이 산란하여 헐떡거리는 것은 번뇌에 의해 육식(六識)이 흔들려서 고요히 머물지 못하기 때문이다. 말나식의 네 가지 번뇌 [我癡, 我見, 我愛, 我慢]는 안으로 자아를 대상으로 삼아[攀緣] 집착하고 육식의 여섯 번뇌는 밖으로 모든 경계를 반연하기 때문에 ‘안팎의 번뇌’라고 하였다. 수번뇌는 근본번뇌에 따라서 일어나는 번뇌를 가리킨다. 업의 힘에 의해 감응된 육진 경계[六境]가 함부로 나타나[現行] 칠식의 물결을 일으킴을 비유하였다.

(q5.3.3.1.2) 부처님께서 말씀하셨다. “보살아, 저 마음이 헐떡거리는 것은 안팎의 번뇌와 수번뇌가 흘러 모여 물방울들이 바다를 이루고, 하늘의 바람이 [바다를] 두드려 물결을 일으켜 큰 용이 놀라게 하니, 놀란 마음 때문에 헐떡거리게 되는 것이다. 보살아, 저 중생으로 하여금 세 가지를 간직하고 하나를 지키게 하여 여래선에 들어가게 해야 하니, 선정으로 인해 마음이 곧 헐떡거리지 않게 된다.”(375) [...] “세 가지를 간직한다는 것은 세 가지 해탈을 간직하는 것이고, 하나를 지킨다는 것은 일심의 여여함을 지키는 것이고, 여래선에 들어간다는 것은 마음의 여여함을 이치대로 관찰하는 것이니, 이와 같은 경지에 들어가면 곧 실제에 들어가게 된다.”(380)

5.3.3.2 방편 관행

(e5.3.3.2.1) 이관(理觀)은 제법의 실상을 관하는 관법이다. 이와 달리 인연에 의해 생기하는 차별상[事相]을 관하는 것을 유식관(唯識觀)이

라고 한다. 허공해탈은 색법 등을 버리지 않고 공을 관함으로써 얻은 해탈을 말하며, 금강해탈은 안팎의 모든 법에 대한 미망을 깨뜨림으로써 얻은 해탈이며, 반야해탈은 지혜로써 일체법의 공성을 관하여 얻은 해탈을 말한다.

(q5.3.3.2.2) 대력보살이 말하였다. “세 가지의 해탈의 법은 어떠한 것이며, 이관(理觀)의 삼매는 어떤 법으로부터 들어갑니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “세 가지의 해탈은 허공해탈과 금강해탈과 반야해탈이며, 이관의 마음은 그 마음이 진여와 같이 맑아서 옳다거나 그르다고 하는 마음이 없다.” 대력보살이 말하였다. “무엇을 간직하는 작용이라고 하며, 무엇을 관찰한다고 하는 것입니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “마음[心]과 현상[事]이 둘이 아닌 것을 간직하는 작용이라고 하며, 안팎의 행위에 나오고 들어감이 다르지 않고 하나의 상에 머물지 아니하여 마음에 얻고 잃는 것이 없어서 하나이면서 하나가 아닌 경지에 마음을 깨끗이 하여 흘러들어가는 것을 관찰한다고 하는 것이다.”(383)

5.3.3.3 방편의 이익

(e5.3.3.3.1) 실제에 들어가는 방편에 의해 얻는 이익에는 네 가지가 있다. 첫째는 과보를 얻는 이익이고, 둘째는 공양을 얻는 이익이며, 셋째는 근심이 없는 이익이며, 넷째는 머무름이 없는 이익이다. 여기서는 과보로 얻는 이익을 말하였다. 여기에도 네 가지 이익이 있는데 출세간[道]과 세간[俗]이라는 변견을 떠난 이익이 하나요, 자재함의 이익으로서 계율에 의해 제재되지 않고 스스로 마음을 다스리고 환결하는 이익이 둘이며, 도에 들어가는 이익이 셋이며, 통괄하여 과보를 얻는 이익이 넷이다.

(q5.3.3.3.2) 보살아, 이와 같은 [관행을 닦는] 사람은 두 가지 상에 있지 아니하니, 비록 출가하지 않았더라도 재가에 머무는 것이 아니다. 그러므로 법복이 없고, 바라제목차계를 갖추어 지니지 않으며, 포살에 들어가지 않더라도 자기의 마음을 무위하고 자제하게 하여 성인의 과보를 얻을 수 있으니, 이승(二乘)에 머물지 않고 보살도에 들어가서 응당 뒤에 지위를 채워서 부처의 보리를 이룰 수 있을 것이다.(395)

5.3.4 실제는 이승(二乘)의 경계가 아니다.

(e5.3.4.1) 이승은 고요한 선정을 즐기고 그에 집착하여 공적함으로 나아간다. 이리하여 멸심정(滅心定)에 들어가고 열반에 들어 화신멸지(灰身滅智)에 이른다. 이렇게 인식작용과 마음이 없어진 곳에서 멸진정(滅盡定)의 체가 생기는 것을 삼매의 몸을 얻는다고 하였다. 이러한 경우, 공적함을 즐긴 습벽[薰習]이 본식 안에 남아 있어서 그로 인해 공의 바다와 여일한 경지를 깨닫지 못하고 흡사 술병에 걸린 것과 같이 혼몽한 것이다.

(q5.3.4.2) 대력보살이 말하였다. “저 여일한 경지와 공의 바다 같은 것은 이승의 사람은 보지 못하겠습니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “그렇다. 이승의 사람은 삼매를 즐겨 집착하여 삼매의 몸을 얻어서 저 공의 바다와 여일한 경지에 대해서 마치 술병을 얻은 것과 같이 혼미하고 취하여 깨지 않으며, 게다가 여러 겁이 지나도 여전히 깨지 못하다가 술기운이 없어져 비로소 깨어나 이 행을 뒤에 부처의 몸을 얻는다.”(400)

5.3.5 보살종성(菩薩種姓)

(e5.3.5.1) 보살종성이란 무루의 종자를 갖추어 반드시 깨달음을 얻어 불과에 이를 수 있는 성품을 가진 이를 말한다. 마음에 분별이 없어져 경계에 의하여 동요되지 않으므로 ‘바람이 움직이게 할 수 없다’고 하였고, 움직이게 할 수 없으므로 번뇌에 물든 칠식이 일어나지 않기 때문에 ‘물결이 일어나지 않는다’고 하였다. 이미 일체의 법이 공적함을 중득하여 일곱 가지 계율[殺, 道, 淪, 惡舌, 兩口, 綺語, 妄語]의 자성이 모두 공적함을 깨달았기 때문에 ‘계율의 자성이 허공과 같다’고 한 것이다. 그러나 이승은 법공을 깨닫지 못해서 계율의 자성이 있다고 집착하여 자신이 그것을 잘 지니고 있다고 믿으므로 그것이 미혹하고 전도된 것이다.

(q5.3.5.2) “[…] 그러나 저와 같은 [보살종성의] 경지에서는 팔식의 바다가 맑고 구식의 흐름이 깨끗하며, 바람이 움직이게 할 수 없어서 물결이

일어나지 않는다. 계율의 자성은 허공과 같으니 그것을 지닌다는 것은 혼미하고 전도된 것이다. 저와 같은 사람은 칠식과 육식이 생기지 않고 모든 번뇌가 사라져서 안정되며, 삼불(三佛)을 떠나지 않고서 보리를 내며, 세 가지 무상(無相) 가운데에 마음을 따라 그윽하게 들어가서 삼보를 깊이 공경하고 위의를 잊지 않으니, 저 사문에 대해서 공경하지 아니함이 없다. 보살아, 저 사람은 세간의 움직이는 법이나 움직이지 않는 법에 머물지 않고, 삼공취(三空聚)에 들어가 삼유심(三有心)을 없앤다.”(405)

(q5.3.5.3) 대력보살이 말하였다. “저러한 사람은 과만족덕불(過滿足德佛)과 여래장불(如來藏佛)과 형상불(形象佛) 등 부처님들이 계신 곳에서 보리의 마음을 일으키며, 삼취계에 들어갔으나 그 상에 머물지 않고, 삼유심을 없앴으나 고요한 경지에 거하지 않으며, 중생을 버리지 않고서 고르지 않은 곳에 들어가니 불가사의합니다.”(410)

6. 진성공

6.1 진성공의 의미

6.1.1 반야(般若)

(e6.1.1.1) 묘각의 삼신[法身, 應身, 化身]이 구식(九識) 가운데 훤히 맑아서 그림자가 없다고 한 것은 이전 등각위(等覺位)까지는 아직 생멸심이 남아서 마음의 근원에 사무치지 못하여 팔식에 머물러 있으나, 묘각위(妙覺位)에 이르러서 영구히 생멸을 벗어나 본각과 일심의 근원에 돌아왔기 때문이다. 또 이전까지는 연(緣)에 의존하여 마음에 모든 영상이 나타났으나 마음에 근원에 돌아와서는 공성의 본질을 체득하여 모든 영상과 형상이 사라지게 되므로 ‘그림자가 없다’고 표현하였다. 원효는 그의 논에서 묘각위에 대한 『본업경』의 설명을 인용하였다: “불자야, 수정 영락이 안팎으로 명철할 것과 같이 묘각은 항상 담연히 밝고 맑은데 머무니, 이것을 ‘일체지의 경지’라고 한다. 항상 중도에 처하여 일체법상에 네 가지 마구니를 뛰어넘어 유도 아니고 무도 아니다. [...]”

(q6.1.1.2) 사리불이 말하였다. “세존께서 말씀하신 바와 같이 일이 있기에 앞서서 본각의 이익을 취해야 합니다. 이 생각은 적멸한 것이고, 적멸은 여여한 것이니 모든 덕을 다 지니고 모든 법을 다 갖추고 있어 원융하여 둘이 아니어서 불가사의합니다. 이 법은 곧 마하반야바라밀이니 대신주(大神呪)고 대명주(大明呪)며 무상명주(無上明呪)고 무등등주(無等等呪)임을 알겠습니다.”(462) 부처님께서 말씀하셨다. “그렇다. 진여는 공성으로서 자성이 공적한 지혜의 불이 모든 번뇌를 태워 없애서 평등하게 하니, 이것이 등각의 삼지(三地)이다. 묘각의 삼신(三身)은 구식 가운데 훤히 밝고 맑아서 모든 그림자가 없다.”(465)

(q6.1.1.3) “선남자야, 이 법은 인(因)도 아니고 연(緣)도 아니니, 지혜가 스스로 작용하는 것이기 때문에, 움직이는 것도 아니고 고요한 것

도 아니니 자성의 공적함을 쓰기 때문이고, 뜻이 유도 무도 아니니, 공의 상이 공적하기 때문이다. 선남자야, 만일 중생을 교화하려고 한다면 저 중생으로 하여금 이 뜻을 관찰하여 들어가게 해야 하니, 이 뜻에 들어가는 자는 여래를 보게 된다.”(472)

6.1.2 선정(禪定)

(e6.1.2.1) 유정(有頂)은 무색계의 비상비비상처(非想非非想處)를 가리키니 윤회전생하는 삼계의 최상층이다. 여래를 관하는 마음이 항상 멸진처에 있다는 것은 모든 속박을 벗어나 마음[心]과 심의 작용[心數法]이 일어나지 않기 때문이고 나오지도 않고 들어가지도 않는다는 것은 마음의 본체가 여여한 이치[理]로서 생겨나거나 사라지는 것이 아니기 때문이다. 마음이 출입하지 않는 것은 마음과 밖의 경계를 평등하게 관찰하기 때문이다.

(e6.1.2.2) 선정에 있어서 주관[能]과 객관[所]이 평등하여 모든 상이 적멸한 것을 여여하다고 말하며, 보는 주체[能觀]로서의 지혜와 보이는 객체[所觀]로서의 여여함의 차별상을 보지 않아서 일미의 평등함을 보므로 ‘관과 여여함의 상을 보지 않는다’고 하였다. 세간의 선정은 상을 취하여 마음이 일어나므로 곧 동념이요, 동념은 고요함이 아니기 때문에 참된 선정이 아니다. ‘물들이지 않고 물들여지지 않는다’는 것도 동념에 의해 산란되지 않음을 가리키는 것이다. 상을 떠나고 움직임을 떠나는 것이 참된 선정이다.

(q6.1.2.3) 사리불이 말하였다. “여래의 뜻을 관찰하게 되면 모든 흐름에 머물지 않고 마땅히 네 가지 선[四禪]을 벗어나서 유정(有頂)을 뛰어넘을 것입니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “그렇다. 왜 그런가? 일체의 법은 명수이고 네 가지 선도 이와 같다. 만일 여래를 본다면 여래의 마음은 자재하여 항상 멸진처(滅盡處)에 있으면서 나오지도 않고 들어가지도 않으니 안팎이 평등하기 때문이다.”(473)

(q6.1.2.4) “선남자야, 저와 같은 모든 선관은 다 낡은 망상의 선정이다. 이 여여함은 다시 저와 같지 않으니 왜 그런가? 여여함으로써 여실함을 보아서 관과 여여함의 상을 보지 않으며, 모든 상이 이미 적멸하니, 적멸이 곧 여여한 뜻이다. 저와 같은 망상의 선정은 움직임이지 선이 아니다. 왜 그런가? 선의 성품은 모든 움직임을 떠나서 물들이는 것도 아니고 물들여지는 것도 아니며, 법도 아니고 그림자도 아니며 모든 분별을 떠나서 본의의 뜻이기 때문이다. 선남자야, 이와 같이 관찰하는 선정이라야 선이라고 할 수 있다.”(476)

6.2 진성공의 의의

6.2.1 삼취계(三聚戒)의 근본

(e6.2.1.1) 세 가지 계율의 근본은 하나의 본각으로서 본래 적정하므로 ‘일어나지 않는 것’이며, 또한 본각에 의지해서 세 가지 계율의 작용을 이루었지만 그 작용 역시 상을 벗어나 있으므로 세 가지 작용이 베풀어지지 않는 것이며, 하나의 근본에 따라서 머물기 때문에 ‘일여(一如)의 이(理)’에 머문다’고 하였다. 이미 일여의 이에 머물러 삼유(三有)의 원인을 제거했으므로 ‘육도의 문이 막혔고’, 일여의 이에 네 가지 연의 힘이 갖추어져 있어서 일여를 따라서 세 가지 계율을 구족하기 때문에 ‘네 가지 연이 여여하게 따르게 되어 삼계가 구족하게 된다’고 하였다.

(q6.2.1.2) 부처님께서 말씀하셨다. “[…] 선남자야, 선법과 불선법은 마음으로부터 변화해서 생긴 것이고, 모든 경계는 생각과 말[意言]의 분별이니, 한곳에서 그것을 제어하면 모든 인연이 끊어져 사라진다. 왜 그런가? 선남자야, 하나의 근본이 일어나지 않으면 세 가지 작용[三用]이 베풀어지지 아니하여 일여의 이(理)에 머무르게 되며, 육도(六道)의 문이

막히고 네 가지 연[四緣]이 여여하게 따르게 되어 삼계(三戒)가 구족하게 된다.”(420)

(q6.2.1.3) “네 가지 연이란, 첫째, 택멸을 짓는 힘으로 취하는 연으로서 섭율의계(攝律儀戒)이고, 둘째는 본각의 이익인 정근의 힘으로 일으키는 연으로서 섭선법계(攝善法戒)이며, 셋째는 본각의 지혜인 대비의 힘의 연으로서 섭중생계(攝衆生戒)이고, 넷째는 일각의 통찰하는 지혜의 힘의 연으로서 일여에 따라서 머무는 것이니, 이것을 네 가지 인연이라고 한다. 이와 같은 네 가지 큰 연의 힘은 사상(事相)에 머물지 않지만 공용이 없지 아니하며, 일체의 처소를 떠나 있어서 구할 수 없다. 선남자야, 이와 같은 한 가지 일이 육행(六行)을 통틀어 포섭하니, 이것이 부처님의 보리이며 살반야(薩般若)의 바다이다.”(423)

(q6.2.1.4) 사리불이 말하였다. “사상(事相)에 머물지 않지만 공용이 없지 않다고 하시니, 이 법은 진공으로서 상락아정(常樂我淨)이며, 두 가지 아[二我]를 초월하여 대반열반이고, 그 마음이 속박되지 않았으니 이것 은 큰 힘이 있는 관입니다.”(427)

6.2.2 도품행(道品行)의 근거

(e6.2.2.1) 본각의 이치는 도품 등을 닦아 이루는 법을 갖추고 있으니, 마치 금을 주조하여 형상을 빚는 것과 같으므로 여여한 이(理)는 모든 법을 갖추었다고 하였다. 이미 여여한 이에 머물러 모든 공덕을 갖추어 일체의 염오를 떠났으므로 세 가지 고통의 바다를 건널 수 있는 것이다. 세 가지 고통이란 고고(苦苦), 괴고(壞苦), 행고(行苦)를 말한다. 고고는 자기의 마음에 거슬리는 경계[苦受]에 의해 심신이 괴로움을 받는 것을 말하고, 괴고는 마음에 맞는 경계[樂受]를 만날 때는 즐거우나 사라질 때 받게 되는 괴로움을 가리키며, 행고는 고락이 아닌 무기(無記)의 경계[捨受]가 인연에 의해 생멸하고 변괴하는 것을 보며 느끼는 괴로움을 말한다.

(q6.2.2.2) “이 관(觀)과 각(覺) 중에는 응당 삼십칠도품(三十七道品)의 법을 갖추었을 것입니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “네 말과 같이 삼십칠도품의 법을 갖추었으니, 왜 그런가? 사념처(四念處)와 사정근(四正勤)과 사여의족(四如意足)과 오근(五根)과 오력(五力)과 칠각(七覺)과 팔정도(八正道) 등은 명칭은 여러 가지지만 뜻은 하나로서 같지도 않고 다르지도 않다. 명수(名數) 때문에 다만 이름을 붙이고 글자로 나타냈지만 그 법은 얻을 수 없으니, 얻을 수 없는 법은 한 가지의 뜻으로서 문자로 나타낼 수 없으며 문자로 나타낼 수 없는 상은 진실한 공성이다. 공성의 뜻은 여실히 여여한 것이며, 여여한 이치[理]는 일체의 법을 갖추고 있다. 선남자야, 여여한 이치에 머무르게 되면 세 가지 고통의 바다를 건너게 된다.”(428)

6.2.3 여래의 가르침에 상응하는 것

(e6.2.3.1) 진여의 실상은 공적하면서도 공적하지 않다. 공상(空相)도 또한 공하기 때문에 실상은 공적한 것이지만 실상의 이치가 없는 것은 아니기 때문에 공적하지 않기도 한 것이다. 비록 실상이 실체로서 존재하지는 않지만 또한 토끼의 뿔과 같이 아주 없는 것도 아니기 때문이다. 진공의 이(理) 역시 실재하기 때문에 공적함이 실재하지만, 진공의 이를 간직하지 않기 때문에 실재하지 않는다. 비록 공적함이 없지 않으나 그 것에 걸리지 않기 때문이다. 공적하지 아니한 말은 공상을 떠났고 실재하지 않는 말은 실상을 떠났기 때문에 실상은 두 가지 상을 떠나 있고 또한 그 중간에 처한 것도 아니므로 세 가지 상을 떠나 있다. 불법은 이 세 가지 상을 떠나 있기 때문에 처소가 없는 것이다.

(q6.2.3.2) 사리불이 말하였다. “일체의 만법은 모두 문자와 언어이고, 문자와 언어의 상은 곧 뜻[義]이 아닙니다. 여실한 뜻은 말로 설명할 수 없으니, 여래께서는 어떻게 설법하십니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “내가 법을 설명하는 것은 너희 중생들이 중생으로써 말하는 까닭에 설할 수 없는 것을 설한다고 하는 것이다. 내가 설명하는 것은 뜻[義]을 나타낸 것으

로서 문자가 아니지만 중생들이 말하는 것은 문자만 나타내는 말이요, 뜻이 아니다. 뜻을 나타내지 못하는 말은 모두 공허한 것이고, 공허한 말은 뜻을 나타내지 못하니 뜻을 설명하지 못하는 것은 모두 허망한 말이다. 여실한 의를 나타내는 말은 실상이 공적하면서도 공적하지 않고, 공적함이 실제하면서도 실제하지 않으며, 두 가지 상을 떠났으면서도 중간에도 맞지 않는다. 중간에도 맞지 않는 법은 세 가지 상을 떠나서 처소를 볼 수 없으니, 여여한 의리에 계합하는 말이다. 진여는 유를 없애지 아니하니 [어찌] 무에서 유를 없애겠으며, 진여는 무를 두지 아니하니 [어찌] 유 가운데 무를 두겠는가? 유와 무가 있지 아니하니, 있지 아니함을 설명하기 때문에 진여를 두지 않는다. 진여는 진여를 두지 아니하며 진여를 없애지도 않는다고 말해야 한다.”(438)

6.2.4 보살위(菩薩位)의 준거

(e6.2.4.1) 무상의 보리심을 발하기 전까지는 모두 천제(闡提)라고 하는 것은 대승에 대한 확고한 믿음이 없기 때문이다. 천제에는 두 가지가 있으니 하나는 큰 서원을 발한 보살이 일부러 열반에 들지 않는 것을 말하고, 다른 하나는 사견을 일으켜 대승의 믿음을 끊은 자와 대승의 마음을 발하지 않은 이승의 사과(四果)까지를 가리킨다. 여기서는 십신(十信)의 계위에 이르지 않는 자를 모두 천제라 하였다. 다섯 계위는 신위(信位), 사위(思位), 수위(修位), 행위(行位), 사위(捨位)를 가리킨다.

(q6.2.4.2) 사리불이 말하였다. “모든 중생은 일천제(一闡提)로부터 비롯되니, 천제의 마음이 어떠한 계위에 머물러야 여래와 여래의 실상에 이를 수 있겠습니까?” 부처님이 말씀하셨다. “천제의 마음으로부터 여래와 여래의 실상에 이르기까지 다섯 계위에 머물러야 한다.”(445)

6.2.4.1 신위(信位)

(e6.2.4.1.1) 신위는 ‘자성에 머무는’ 불성이 있음을 믿는 것이다. 진여는 제일의 공이고 종자는 도의 종자이다. 자성의 맑은 마음은 본래 그

러한 것이므로 진여라 했고, 삼신의 과에 대해서 바른 인[正因]이 되므로 종자라 하였으며 아직 발심하지 않았기 때문에 자성에 머물러 있다고 하였다. 세 가지 불성을 믿고 유식의 도리를 알아 마음이 취한 모든 경계가 오직 말과 생각의 분별에 의해 지어진 것으로서 분별을 벗어나면 참으로 존재하는 것이 없음을 아는 것이다.

(q6.2.4.1.2) “첫째는 신위니, 이 몸 가운데 있는 진여 종자가 허망한 것에 의해 가려져 있으나 허망한 마음을 떨쳐 버리면 맑은 마음이 깨끗해짐을 믿고, 모든 경계가 생각과 말[意言]의 분별임을 아는 것이다.”(449)

6.2.4.2 사위(思位)

(e6.2.4.2.1) 바깥 경계가 생각대로 나타나는 것은 대상과 유사한 상분(相分)이 견분과 떨어지지 않았기 때문이고, 그것이 나의 본식이 아닌 것은 식의 밖에 나타난 경계가 이미 나의 식이 아니기 때문이며 따라서 그것은 존재하지 않는 것이다. 이것을 관찰하는 것이 사위이다. 여기서 본식은 삼유의 근본인 제육식을 가리킨다. 만약 경계가 존재하지 않음을 본다면 윤회전생의 근원인 삼유의 종자가 자연히 사라진다.

(q6.2.4.2.2) “둘째는 사위다. 생각한다는 것은 모든 경계는 오직 의언(意言)으로서, 의언으로 분별하여 생각대로 나타나서 보는 경계가 나의 본식이 아님을 관찰하는 것이다. 이 본식은 법도 아니고, 뜻[義]도 아니며, 취하는 대상도 아니고 취하는 주체도 아님을 알아야 할 것이다.”(451)

6.2.4.3 수위(修位)

(e6.2.4.3.1) 일으키는 주체[能起]라고 한 것은 작용대상[所起]으로서의 관(觀)을 일으키는 지(止)를 가리킨다. 그리고 상을 그치고[止] 여여함을 관하는[觀] 수행은 서로 떨어져 있지 않으므로 동시이다. 가행지(加行智)는 언어를 떠나지 않은 채 수행을 이끌므로 ‘지혜로서 인도한다’고 했다.

(q6.2.4.3.2) “세 번째는 수위다. 닦는다는 것은 항상 일으키는 것으로서 일으키는 주체[能起]와 일으킴[所起, 觀]의 닦음이 동시인 것이니, 먼저 지혜로써 인도하여 모든 장애와 어려움을 밀어내어 번뇌로부터 벗어난다.”(455)

6.2.4.4 행위(行位) = 등각위(等覺位)

(e6.2.4.4.1) 수행이 십지(十地)를 지났으므로 모든 수행의 지위를 떠났다고 한 것이다. 법에 대한 이해가 부처와 같아 취사가 없으므로 등각행이라고 하였다. 본각이 드러나 불지(佛地)에 대한 인행(因行)이 완성되고, 마음이 여여하게 되어 움직이지 않는 금강삼매에 들어가 적멸무위한 무구지(無垢地)이다.

(q6.2.4.4.2) “넷째는 행위다. 행이라는 것은 모든 수행의 지위를 떠나 마음에 취하거나 버림이 없어지는 것이니, 매우 맑고 근기가 예리하게 된다. 마음을 움직이지 아니하여 여여하게 되고, 결정된 여실한 성품이며, 큰 열반으로서 오직 성품은 공적하며 광대하다.”(457)

6.2.4.5 사위(捨位) = 불지(佛地)

(e6.2.4.5.1) 사위는 곧 불지를 가리킨다. ‘버리는 계위’라고 한 것은 열반의 회신멸지(灰身滅智)의 경지에 머물지 않으므로 지혜가 사라지지 않기 때문이며, 무상정등정각의 여여한 상에도 머물지 않기 때문이다. ‘버림’에는 보리를 취하지 않는다는 의미도 있다.

(q6.2.4.5.2) “다섯째는 사위다. 버린다는 것은 자성의 공적함에 머물지 않고 정지(正智)가 훌러 변화하는 것이며, 대비의 여여한 상은 그 상이 여여함에 머물지 않는 것이고, 삼막삼보리에 마음을 비워 중득했다고 여기지 않는 것이다. 마음에 변제가 없어서 처소를 볼 수 없으니 이것은 여래에 이른 것이다.”(458)

7. 여래장(如來藏)

7.1 일실법(一實法)으로서의 여래장

7.1.1 만법이 일실법으로 들어감

(e7.1.1.1) 일미를 깨닫지 못한 사람들을 일미로 들어가게 하는 방편으로서의 정관(正觀)은 언설을 요하지 않는다. 모든 교법을 통해 들어가는 상은 오직 하나의 여실한 뜻인 정관의 지혜이다. 이하 도시와 바다의 비유를 들어 설명하였다.

(q7.1.1.2) “존자시여, 모든 법이 수는 무량하고 무변하지만 무변한 법의 상은 하나의 여실한 뜻을 가진 자성입니다. [모든 법이] 오직 하나의 자성에 머무는 것은 어떻게 그렇게 됩니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “장자야, 불가사의하다. 내가 말한 모든 법은 미혹한 자를 위한 것이기 때문에 방편으로 말한 것이다. 일체의 법상은 하나의 여실한 뜻의 지혜이다.”(488)

7.1.1.1 도시의 비유

(e7.1.1.1.1) 하나의 도시란 하나의 여실한 법을 비유한 것이고, 네 개의 대문은 삼승교(三乘敎)와 일승교(一乘敎)의 가르침을 비유한 것으로서 네 가지 가르침이 결국 하나의 여실한 법에 귀착함을 말한 것이다. 그러므로 사람들은 근기의 얕고 깊음에 따라 각기 하나의 가르침으로 돌아갈 수 있는 것이다.

(q7.1.1.1.2) “비유하자면, 마치 하나의 도시가 네 개의 문을 열어놓은 것과 같다. 네 문의 안은 모두 하나의 도시로 귀착되어 저와 같이 많은 사람들이 뜻에 따라 들어가는 것과 같으니 여러 가지 법의 맛도 또한 이와 같다.”(488)

7.1.1.2 바다의 비유

(e7.1.1.2.1) 이것 역시 도시의 비유와 같다. 바다는 일미의 여실한 뜻을 비유한 것이고, 여러 물줄기는 여러 가르침을 비유하여 일미의 법이 모든 법을 포섭함을 말한 것이다.

(q7.1.1.2.2) 범행장자가 말하였다. “법이 만일 이와 같아서 제가 일미에 머물면 응당 일체의 모든 맛을 포섭할 것입니다.” 부처님께서 말씀하셨다. “그러하다. 어째서 그런가? 일미의 여실한 뜻은 그 맛이 하나의 큰 바다와 같아서 일체의 여러 물줄기가 들어오지 않는 것이 없다. 장자야, 일체의 법의 맛은 마치 저 여러 물줄기가 명수는 다르다고 할지라도 그 물은 다르지 않은 것과 같다. 만일 큰 바다에 머물면 곧 여러 물줄기를 포섭하게 되는 것과 같이, 일미에 머물면 곧 모든 맛을 포섭하게 된다.”(490)

7.1.2 만행이 일불도(一佛道)로 들어감

7.1.2.1 물의 비유

(e7.1.2.1.1) 바다는 불도를 비유한 것이고, 강수와 하수와 회수는 삼승을 비유한 것인데 그 크고 작음이 다르다고 한 것은 삼승 안에서도 마음의 넓고 좁음이 다름을 가리킨 것이다. 여러 강물이 바다에 들어오면 오직 바닷물로 통칭되는 것은 마치 삼승이 법공진여(法空眞如)에 들면 오직 불도(佛道)라고 할 뿐 삼승의 명칭을 쓰지 않는 것과 같다.

(q7.1.2.1.2) 범행장자가 말하였다. “모든 법은 일미인데, 어째서 삼승의 도는 그 지혜에 다름이 있습니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “장자야, 비유하자면, 마치 강수가 하수와 회수와 바다는 크고 작음이 다르며, 깊고 얕음이 다르기 때문에 명칭이 다른 것과 같으니, 물이 강에 있으면 강수라고 하고, 물이 회에 있으면 회수라고 하며, 모두 바다에 있으면 오직 바닷물이라고 한다. 법도 또한 이와 같아서 모두 진여에 있으면 오직 불도(佛道)라고 한다.”(492)

7.2 과보로서의 여래장

7.2.1 행위에 들어감

(e7.2.1.1) 일에 따라 취하는 수행은 사제(四諦)와 십이연기에 의하여 인과에 따라 취한 도품[三十七道品]의 수행을 말하고, 식에 따라 취하는 수행은 모든 중생은 오직 일심이 지은 것이어서 유식의 도리에 따라 취한 사섭행(四攝行)을 말하며, 여여함에 따라 취한 수행은 일체의 법이 평등하므로 평등한 여여에 따라 취한 육도행을 말한다. 사섭법은 보시(布施), 애어(愛語), 이행(利行), 동사(同事)를 가리킨다. 도품행은 생사에 머물지 않는 가르침이고, 사섭행은 열반에 머물지 않는 가르침이며, 육도행은 평등하여 둘이 없은 가르침[不二門]이다. 이 수행에 들어간 자는 공상을 취하여 적멸에 머물지 않는다. 또한 들어가는 주체와 들어가는 곳이 평등하여 차별이 없고 들어가는 상(相)을 두지 않으므로 들어감이 없는 곳이라 하였다.

(q7.2.1.2) “장자야, 하나의 불도에 머무르면 곧 세 가지 행위를 깨닫게 된다.” [...] “첫째는 일에 따라 취하는 행위고, 둘째는 식(識)에 따라 취하는 행위이며, 셋째는 여여함에 따라 취하는 행위이다. 장자야, 이와 같은 세 가지 행위는 여러 가르침[門]을 포괄하니 일체의 법문이 여기에 속하지 않는 것이 없다. 이 행위에 들어간 자는 공상(空相)을 내지 않으니, 이와 같이 들어간 자는 여래에 들어간다고 말할 수 있으며, 여래에 들어간 자는 그 들어감을 ‘들어가는 것이 없는 곳’에 들어가게 한 것이다.”(496)

7.2.2 지혜에 들어감

(e7.2.2.1) 곡식의 쌍이 이삭이 될 때 들어가는 주체도 없고 들어가는 곳도 없는 것과 같이 여래장에 들어가는 것도 그와 같다. 여래장에 들어가는 네 가지 지혜는 유식철학에서 말하는 사지(四智)이다. 정지(定智)

는 평등성지(平等性智)로서 정관에 있으면서 방편을 짓지 않기 때문에 정지이며, 말나식의 아집(我執)과 아소집(我所執)을 대치하여 평등함을 관찰한다. 부정지(不定智)는 묘관찰지(妙觀察智)로서 제육식에서 방편으로 나아가 취하면서 상(相)을 깨뜨리므로 부정지라고 한다. 열반지(涅槃智)는 성소작지(成所作智)이다. 팔상을 나타내어 불사를 지음에 최후의 상을 든 것으로서 전오식(前五識)을 없애어 지혜를 얻는다. 구경지(究竟智)는 대원경지(大圓鏡智)로서 구경위에서 이 지혜를 얻어 모든 경계에 걸림이 없이 하나의 여실함에 들어간다.

(q7.2.2.2) 범행장자가 말했다. “불가사의합니다. 여래장에 들어가는 것은 마치 쌍이 열매를 맺는 것과 같아서 들어가는 곳이 없습니다. [다만] 뿐 리의 이롭게 하는 힘으로 이익이 이루어져 근본을 얻으니, [그와 같이] 본래의 실제를 얻는데 있어 그 지혜가 얼마나 작용하겠습니까?” 부처님께서 말씀하셨다. “그 지혜는 무궁하지만 대략 네 가지가 있다. 무엇이 네 가지인가? 첫째는 정지(定智)로서 이른 바 여여함에 따르는 것이고, 둘째는 부정지(不定智)로서 이른 바 방편으로 꺾어 깨뜨리는 것이며, 셋째는 열반지로서 이른바 전각(電覺)을 없애는 것이고, 넷째는 구경지로서 이른바 여실함에 들어가 도를 구족하는 것이다. 장자야, 이와 같은 네 가지 큰 작용은 과거의 모든 부처님께서 말씀하신 것이다. 이것은 큰 다리며, 큰 나루니, 만일 중생을 교화하려면 응당 이 지혜를 써야 한다.”(498)

7.2.3 인(因)의 작용에 들어감

(e7.2.3.1) 유식의 네 가지 지혜를 이루기 위한 세 가지를 들었는데, 첫째는 선정[定]이고, 둘째는 지혜이며, 셋째는 정과 지혜가 어우러진 대비(大悲)로 체를 삼는다. 첫째 선정은 세 가지 삼매로서 혹은 공(空), 무상(無相), 무원(無願)을 들고, 혹은 무작(無作), 무상(無相), 공공(空空)을 들고, 혹은 공, 무작, 무상을 들기도 한다. 안팎으로 빼앗기지 않는다는 것은 일체가 공적함을 알아서 안의 식과 밖의 경계에 따라 호오(好惡)의 상을 취하여 선근을 빼앗김이 없다는 것이다. 둘째, 대, 의, 과

에 대해 도를 따라 택멸하는 지혜는 사대(四大)와 삼법문[五蘊, 十二入, 十八界]을 이해하여 모든 상을 깨뜨림으로써 본식(第六識)의 희론종자를 제거하여 팔식을 전변시킨다. 셋째, 대비가 없이 지혜와 정만 닦으면 이승의 지위에 떨어져 보살도가 완성되지 못하고, 자비만 일으키고 정파혜가 없다면 범부의 근심에 머물러 또한 보살도가 원만하지 못하다.

(q7.2.3.2) “장자야, 이 큰 작용을 쓰는 데 다시 세 가지 큰 일이 있으니, 첫째는 세 가지 삼매에서 안팎으로 서로 빼앗기지 않는 것이고, 둘째는 대(大).의(義).과(科)에 대해서 도에 따라서 택멸하는 것이며, 셋째는 여여한 지혜와 선정에서 자비로써 두 가지 이득[二利]을 함께 해 주는 것이다. 이 세 가지 일로서 보리를 성취하지만, 이것을 행하지 않으면 네 가지 지혜의 바다[四智海]에 훌러들어가지 못해서 모든 마구니들에게 휘둘릴 것이다. 장자야, 너희 대중은 성불에 이를 때까지 항상 닦고 익혀서 잠시라도 소홀히 하지 말아야 한다.(502)

7.2.3.1 세 가지 삼매

(e7.2.3.1.1) 첫째 체상용(體相用)의 측면에서, 법의 체가 공하므로 공삼매를 세웠고, 작용이 없기 때문에 무작삼매를 세웠으며, 형상이 없기 때문에 무상삼매를 세운 것이다. 둘째, 심(心)과 인과(因果)의 측면에서, 마음의 작용이 공하므로 공삼매를 세웠고, 모든 인이 존재하지 않으므로 무작삼매를 세웠으며, 모든 과를 얻을 수 없으므로 무상삼매를 세웠다. 셋째, 식(識)과 견분(見分)과 상분(相分)의 측면에서 모든 식의 자체가 공하므로 공삼매를, 견분을 없앴기 때문에 무작삼매를, 그리고 상분을 없앴기 때문에 무상삼매를 세웠다.

(q7.2.3.1.2) “세 가지 삼매라는 것은 이른바 공(空)삼매와 무작(無作) 삼매와 무상(無相)삼매를 말한다.”(506)

7.2.3.2 대(大) · 의(義) · 과(科)

(e7.2.3.2.1) 셋 중에서 사대를 먼저 듣 것은 수행에 있어서 먼저 거

친 경계를 가려야 하기 때문인데 색법(色法)이 가장 거칠다. 색법은 안으로는 신체를, 밖으로는 산과 강 등을 가리키는데, 이 사대 또한 방소(方所)가 있건 없건 얻을 수 없음을 관찰한다. 다음으로는 오온(五蘊)과 십이처(十二處)와 십팔계(十八界)를 분별하는 것으로서 이 모든 것을 서로 얻을 수 없음을 관하는 것이다. 이러한 관찰의 힘에 의지하여 본식 안에 있는 희론과 명언종자(名言種子)를 조복시키되 처음에는 덜어내다가 마침내 끓어 없애는 데 이른다.

(q7.2.3.2.2) “대(大)는 사대(四大)를 말하고, 의(義)는 음(陰)-계(界)-입(入) 등을 말하며, 과(科)는 본식(本識)을 말하니, 이것이 대(大)-의(義)-과(科)이다.”(507)

7.2.3.3 머무름 없음

(e7.2.3.3.1) 오온(五蘊)과 십이처(十二處)와 십팔계(十八界) 등 모든 법이 적멸할 뿐 아니라, 적멸의 이치[理] 또한 일어남이 없으므로 적멸 또한 일어남이 없다고 하였다. 그러나 인연화합에 의한 세제(世諦)의 생멸법은 마음의 분별에 의해서 일어나므로 일어남이 없는 것도 아니다. 그러나 적멸법이 항상 적멸하면 상견이 되고 생멸법이 생멸하는 것으로만 존재한다면 단견이 된다. 이는 불교의 중도 사상에 배치된다. 그러나 고요함[적멸]과 고요함[생멸]이 없는 것은 아니므로 일심의 자성을 고집하여 한곳에 머무르지도 않는다.

(q7.2.3.3.2) “모든 법은 본래 적멸하고 적멸 또한 일어남이 없습니다. 이 모든 생멸하는 법은 이 법은 일어남이 없는 것이 아닙니다. 저것이 곧 이것과 함께 하지 아니하니 단견(斷見)과 상견(常見)이 되기 때문입니다. 이두 변을 떠났으나 달리 어느 곳에 머무르지도 않습니다.”(512)

7.2.4 과(果)의 상주(常住)

(e7.2.4.1) 법신의 본체는 생멸상을 떠났기 때문에 상법(常法)이라 하였으나, 또한 상주하는 성품을 떠나 있으므로 상주하는 법이 아닌 것이다. 이 경지는 생각과 말이 미칠 수 없으므로 진리라고 할 수도 없고 해탈이라 할 수도 없다. 궁극적인 관점에서는 없는 것도 아니나 그렇다고 존재한다고 할 수도 없다. 존재하는 것이 아니므로 망집(妄執)을 벗어났고, 존재하지 않는 것도 아니므로 단견을 벗어났다. 이 식은 본래 일어남도 없고 사라짐도 없어서 생멸이 없으므로 자성이 항상 적멸하다. 그것을 투철히 깨달을 때 이 적멸한 식마저 영구히 소멸하니 적멸 또한 적멸한 것이다.

(q7.2.4.2) “저희가 일체의 처소에서 항상 모든 여래를 봐오니 원하옵건대, 모든 여래께서 저희를 위하여 상법(常法)을 말씀해 주십시오.” [...] “상법은 상주하는 법이 아니니 설명할 수 있는 것도 아니고, 문자로 나타낼 수 있는 것도 아니며, 진리도 아니고 해탈도 아니며, 없는 것도 아니고 경계도 아니어서 모든 망집과 단견의 경계를 벗어났으며, 이 법은 무상한 것도 아니어서 모든 상견과 단견을 벗어났다. 깨달아 알면 식은 변함없는 것이 되니, 이 식은 항상 적멸하며, 적멸도 또한 적멸하다. 선남자야, 법이 적멸함을 아는 이는 마음을 적멸하게 하지 아니하니, 마음은 항상 적멸하기 때문이다. 적멸을 얻은 이는 마음이 항상 참되게 관조한다.”(523)

(q7.2.4.3) “모든 명(名)과 색(色)을 아는 것은 오직 어리석은 마음일 뿐이어서 어리석은 마음의 분별로 모든 법을 분별한 것이며, 다시 명과 색에서 벗어난 다른 사물[事]은 없음을 알아야 한다. 법이 이와 같다는 것을 알아서 문자와 언어를 따르지 아니하며, 생각 생각마다 뜻[義]에 있어서 아(我)를 분별하지 말아야 한다.”(524)

7.3 사견을 과함

7.3.1 두 변[有無]에 치우침

(e7.3.1.1) 그릇된 견해 가운데 대표적인 것이 둘 있는데 교법의 언설에 매여서 그것을 절대화하는 병폐이다. 하나는 고요함[寂滅]과 움직임[生滅]이 둘이 아니라는 말을 듣고 이것을 하나로 보아 일실(一實)이나 일심(一心)이라 하고 이제(二諦)를 비방하는 것이다. 다른 하나는 공과 유의 가르침을 듣고는 두 가지 법이 있고 일실은 없다고 하여 둘이 없는 중도를 비방하는 것이다.

(q7.3.1.2) “만일 법은 한 가지만 있다고 말한다면 이 상은 모륜(毛輪)과 같으니, 마치 아지랑이를 물로 착각하는 것과 같아서 모두 허망한 것입니다. 만일 법이 없는 것이라고 본다면 이 법은 허공과 같은 것이니 마치 맹인이 해가 없다고 하는 천도된 견해와 같아서 그 법이 거북의 털과 같다고 말하는 것입니다.”(514)

7.3.2 유(有)에 대한 집착

(e7.3.2.1) 인연이 없다는 것은 본식 중의 일체 종자가 이숙식(異熟識)과 붙어있거나 떨어져 있거나 모두 얻을 수 없기 때문이다. 붙어 있다면 이숙과 같고 떨어져 있다면 토끼의 뿔과 같다. 따라서 생도 멸도 있을 수 없는데 삼승의 언설에서 인연의 종자가 있다고 설하는 것을 듣고 거기에 집착하므로 이를 허공의 꽃을 잡으려는 것에 비유하였다. 허공의 꽃은 염오(厭惡)의 종자라 따 없애려 하고, 석녀의 자식은 청정한 종자라 취해서 기르려하는 것에 비유하였다.

(q7.3.2.2) “인연은 없는 것으로서 일어나지 않으니 일어나지 않기 때문에 없어지지도 않습니다. 인연을 집착하여 있다고 하는 것은 마치 허공

중의 꽃을 따려는 것과 같고 석녀의 자식을 취하려는 것과 같아서 끝내 얻을 수 없습니다.”(531)

7.3.3 공(空)에 대한 집착

(e7.3.3.1) 앞에서 범부의 유(有)에 대한 집착을 깨뜨렸고 여기서는 이승(二乘)이 공에 머무는 것을 비판한다. 이승은 모든 생멸하는 법을 떠나고 버려서 열반에 들어가 오랜 겁을 열반에 머문다. 그러나 부처님은 대비심으로 열반을 빼앗아 [머물지 않는] 마음을 일으키게 함으로써 열반을 떠나게 한다. 이리하여 다시 열반에 머물지 않는 것이다.

(q7.3.3.2) “생멸하는 모든 법을 없애어 열반에 머물더라도 [부처님의] 대비심으로 [열반을] 빼앗으니 열반이 사라져서 그 가운데 머물러 있지 않습니다.”(535)

참 고 문 헌

- 고려대장경연구소(편), 『비판불교의 파라독스』, 고려대장경연구소, 2000.
- 은정희 · 송진현, 『원효의 금강삼매경론』, 일지사, 2002.
- 은정희, 『원효의 대승기신론소 · 별기』, 일지사, 2004.
- 이기영, 『원효사상: 평화관』, 홍법원, 1997.
- 横山紘一, 『唯識哲學』(묘주 역), 경서원, 1997.
- Lama, Dalai, Stages of Meditation, 『수행의 단계』(이종복 역), 들녘, 2003.
- Kalupahana, David J., *Nagarjuna — The Philosophy of the Middle Way*, State University of New York Press, Albany, 1986.

『철학사상』 별책 2권

- 제1a호 철학의 주요 개념 1·2 / 백종현
- 제2호 『밀린다팡하』 / 서정형
- 제3호 데카르트 『방법서설』 / 윤선구
- 제4호 로크 『통치론』 / 정윤석
- 제5호 루소 『사회계약론』 / 진병운
- 제6호 칸트 『실천이성비판』 / 박정하
- 제7호 헤겔 『법철학』 / 강성화
- 제8호 벤담 『도덕 및 입법의 원리 서설』 / 정원규
- 제9호 밀 『공리주의』 / 김영정 · 정원규
- 제10호 니체 『차라투스트라는 이렇게 말했다』 / 백승영
- 제11호 마르크스 『독일이데올로기』 / 손칠성
- 제12호 하이데거 『존재와 시간』 / 이선일
- 제13호 프레게 『산수의 기초』 / 최 훈
- 제14호 비트겐슈타인 『논리철학 논고』 / 박정일

『철학사상』 별책 3권

- 제1a호 『대학』 / 박성규
- 제2호 맹자 『맹자』 / 이해경
- 제3호 나가르주나 『중론』 / 서정형
- 제4호 조선전기 이기론 / 혀남진
- 제5호 조선전기 수양론 / 정원재
- 제6호 조선전기 심성론 / 김영우
- 제7호 조선전기 경세론과 불교비판 / 강중기
- 제8호 플라톤 『국가』 / 김인곤
- 제9호 아리스토텔레스 『니코나코스 윤리학』 / 김남두 · 김재홍 · 강상진 · 이창우
- 제10호 토마스 아퀴나스 『신학대전』 / 박경숙
- 제11호 데카르트 『성찰』 / 윤선구
- 제12호 로크 『인간지성론』 / 김상현
- 제13호 라이프니츠 『단자론』 / 윤선구

- 제14호 몽테스키외 『법의 정신』 / 진병운
제15호 흄 『인설론』 / 장동익
제16호 칸트 『순수이성비판』 / 김재호
제17호 헤겔 『정신현상학』 / 강성화
제18호 마르크스 『자본론』 / 손철성
제19호 제임스 『실용주의』 / 정원규
제20호 니체 『유고(1885년 가을-1887년 가을)』
 · 『유고(1887년 가을-1888년 3월)』
 · 『유고(1888년 초-1889년 1월 초)』 / 백승영
제21호 후설 『유럽학문의 위기』 / 정은해
제22호 비트겐슈타인 『철학적 탐구』 / 신상규
제23호 하이데거 『언어로의 도상』 / 이선일
제24호 쿤 『과학혁명의 구조』 / 박은진
제25호 토픽맵에 기초한 철학 디지털 지식 자원 구축 /
 최병일 · 이태수 · 심재룡 · 김영정

『철학사상』 별책 5권

- 제1호 공자 『논어』 / 박성규
제2호 마명 『대승기신론』 / 서정형
제3호 황종희 『명이대방록』 / 강중기
제4호 플라톤 『항연』 / 김인곤
제5호 흄 『인간지성에 관한 탐구』 / 윤선구
제6호 칸트 『판단력비판』 / 김상현
제7호 피히테 『전체 지식학의 기초』 / 김재호
제8호 마르크스 『경제학-철학 수고』 / 강성화
제9호 니체 『도덕의 계보』 / 백승영
제10호 하이데거 『이정표』 / 이선일
제11호 가다며 『진리와 방법』 1 / 정은해
제12호 군맨 『사실, 허구 그리고 예측』 / 김희정
제13호 군맨 『세계제작의 방법들』 / 김희정
제14호 롤즈 『정의론』 / 장동익

『철학사상』 별책 제7권 제 2 호

발행인 서울대학교 철학사상연구소
우) 151-742, 서울시 관악구 신림동 산56-1
E-mail philinst@plaza.snu.ac.kr
전 화 02) 880-6223
팩 스 02) 874-0126
인쇄일 2006년 5월 25일
발행일 2006년 5월 30일
출판 도서출판 관악 02) 871-2118



9 788991 280588

ISBN 89-91280-58-7