

『金剛三昧經』의 「無相法品」에 나타난 선론의 고찰

김호귀*

• 목 차 •

- I. 서언
- II. 무분별의 수행과 십이지연기의 無相法
- III. 무집착의 수행과 여래장의 無生法
- IV. 분별·집착의 초월과 육바라밀의 無爲法
- V. 결어

* 동국대(서울) 불교학술원, 연구교수

한글요약

선수행은 일반적으로 집착과 분별을 벗어나는 것으로부터 시작된다. 그것은 근원적으로는 분다의 초기가르침에 보이는 무루삼학의 교의이기도 하다. 이와 같은 수행이 『금강삼매경』의 「무상법품」에서는 구체적으로 세 가지 측면에서 드러나 있다. 곧 몸과 마음에 집착하는 경우에는 십이지연기의 관찰을 통하여 분별상을 벗어나는 것은 無相法으로, 여래장의 속성을 이해하는 수행을 통해서는 집착을 벗어나는 無生法으로, 나아가서 분별과 집착을 아울러 초월하는 방식으로는 일심의 不動境地를 터득하여 해탈을 추구하는 無爲法으로서 육바라밀의 실천을 통해서 드러나 있다.

이와 같은 선수행의 방식이 추구되는 까닭은 중생의 교화라는 보살행으로부터 기인한다. 보살의 입장에서 그 중생은 무량겁토록 식심으로 망연하여 온갖 愛染을 일으켜서 안팎으로 그것을 따르고 유전하면서 일체의 불선업을 지었기에 삼계에 윤회하는데, 본유한 여래장의 자성이 모두 生滅慮知의 모습이 되어 여래장의 도리가 숨어 드러나지 못하기 때문이다. 이에 여래는 一味・眞實・決定・了義의 가르침을 베풀어서 중생으로 하여금 온갖 사려분별의 무익한 도리에서 벗어나는 길을 보여주고 있다.

그 첫째는 십이지연기를 관찰함으로써 분별상을 초월하여 본유한 여래장의 자성을 이해하면 이제 일념에 중생업을 그치고 부처님을 향하여 참회하고 가피를 받음으로써 그 죄업장이 영원히 소멸된다는 것이다. 둘째는 여래장의 자성이 본래공적하여 적연무생인 줄을 터득하는 것이다. 셋째는 그 구체적인 방식으로 육바라밀의 실천이다. 이 경우에 육바라밀의 실천은 無相法으로부터 유래한다. 왜냐하면 무상법은 진여자심법인데 일체를 포함하기 때문이다.

이로써 「무상법품」에는 무상법은 몸과 마음에 집착하는 경우에는 십이지연기의 관찰을 통하여 분별상을 벗어나는 수행이고, 무생법은 여래장의 속성을 이해하는 수행을 통해서는 집착을 벗어나는 수행이며, 나아가서 무위법은 육바라밀의 실천을 통해서 一心의 부동경지를 터득한 깨침의 분별 및 중생에 대하여 교화했다는 집착마저 벗어나야 한다는 선론으로 제시되어 있다.

주제어

無相, 無生, 無爲, 十二支緣起, 如來藏, 六波羅蜜, 一味 · 眞實 · 決定 · 了義, 無分別, 無罣執.

I. 서언

『금강삼매경』에서 「서품」의 성격이 믿음을 불러일으키는 生信分으로서 因位에 해당한다면 제이 「무상법품」은 대승불교의 수행계위에 배대하면 본격적인 수행의 계위로서 般若分에 해당한다. 곧 반야는 제불의 母이고 제법의 王으로서, 일체제불이 반야로부터 출생하였고 일체만법이 반야로부터 건립되었다. 이처럼 비록 제불을 출생하고 만법을 건립할지라도 반야법은 본래 無相이므로 이 대목을 무상법이라 말한다.¹⁾

이 「무상법품」은 금강삼매에서 출정하여 自述한 대목으로서 여래가 방편으로 개화하는 단서에 해당한다. 삼매가 宗이라면 언설은 敎이다. 宗은 敎가 없이는 드러나지 않고, 敎는 宗이 없이는 성립되지 못한다. 때문에 이제 특별히 第二義門을 열어서 언설으로써 無言의 경지를 드러낸다. 곧 「서품」에서는 佛智地에 들어있었지만 이제 여기 「무상법품」에서는 언설을 통하여 설법을 일으키는 것이다. 그 설법이 곧 십이지연기의 관찰을 통하여 연기의 도리로써 무아를 이해함으로써 분별을 벗어나고, 여래장의 본유성을 이해함으로써 중생이라는 선입견에 대한 집착을 벗어나며, 육바라밀을 닦음으로써 보살의 대승심을 이해하여 중생에 대한 교화의 相을 벗어날 수가 있다는 것에 해당한다. 이런 점에서 「무상법품」에 제시된 무상가 무생가 무위야말로 선의 수행론에 부합된다.

이에 「서품」에서 삼매를 통하여 제시된 가르침을 이해하지 못한 중·하근기 내지 상법시대의 중생들을 위하여 구체적으로 수행의 방

1) 仁山寂震, 『金剛三昧經通宗記』 卷2 (卍續藏35, p.266,b), “此爲般若分 夫般若爲諸佛之母 諸法中王 一切諸佛 從茲出生 一切萬法 從茲建立 雖則能生能立 而般若之法 本自無相 故謂之無相法也.” 참조. 이하 본 『卍續藏』의 출처표기는 모두 CBETA에 근거한다.

법에 대하여 「무상법품」을 통하여 제시하고 있다. 이를 위해서 중·하근기가 먼저 고려해야 할 행상으로서 무분별과 무집착의 설법을 보여주고 있다. 곧 「무상법품」에서는 어째서 무분별이고 무집착이며, 또한 그 행상이 무생이어야 하는가를 말해주고 있다.

그 가르침이 「무상법품」에서는 몸과 마음에 집착하는 경우에는 십이지연기의 관찰을 통하여 분별을 벗어나는 무상법의 수행으로 제시되어 있고, 여래장의 속성을 이해하는 수행을 통해서는 집착을 벗어나는 무생법의 수행으로 제시되어 있으며, 나아가서 無相 및 無行을 육바라밀의 실천을 통해서는 一心의 不動境地를 터득한 깨침의 분별 및 중생에 대하여 교화했다는 집착마저 벗어나야 한다는 無爲의 선론으로 제시되어 있다. 이와 같은 무상과 무생과 무위가 각각 「무상법품」에서는 십이지연기의 관찰과 여래장을 이해할 것과 육바라밀을 수행할 것으로 드러나 있다. 이와 같은 三無의 선론에 대하여 그 구체적인 수행방식이 어떻게 제시되고 있는가를 고찰해보고자 한다.

II. 무분별의 수행과 십이지연기의 無相

「서품」에서 금강삼매를 통하여 제시된 침묵과 무언의 설법은 분별상이 없는 이익으로서 一覺과 了義로서 이승의 지견으로는 이해하기 어렵고 들어가기도 어려운 까닭에 오직 불·보살만이 그 경계를 이해하는 일미법으로 설정되어 있다.²⁾ 곧 「서품」에서는 결집한 무리들의 우두머리에 대하여 서술하였는데, 이제 「무상법품」에서 세존은 그들을 상대로 一味·眞實·無相·無生の 법문을 설하고 있다.

2) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.366,b), “皆無相利 一覺了義 難解難入 非諸二乘之所知見 惟<唯=>佛菩薩 乃能知之 可度衆生 皆說一味.”

그 「무상법품」의 품명에 대하여 원효는 “無相이란 말하자면 無相觀이다. 모든 형상을 타파하기 때문이다. 다음으로 法이란 말하자면 관찰되는 법[所觀法]이다. 곧 일심법을 가리킨다.”³⁾고 말한다. 바로 그것에 대하여 이근인의 경우에는 채적의 그림자만 보고도 달려가는 말과 같기 때문에 다시 설법할 필요가 없었다. 이에 請益하는 보살을 따로 내세우지 않고 실제의 법상 및 결정의 자성에 들어갔는데, 그것이 곧 제불의 自覺聖智의 경계로서 오직 부처와 부처끼리만 상응하는 것으로 다른 사람이 엿볼 수가 없으므로 곧 實智임을 보여주고 있다. 그렇지만 설법의 뜻은 언설로 표현되어야 하는 까닭에 중·하근기의 경우에는 행여나 믿음이 없고 이해가 없을 것을 염려한 나머지 세존이 선정에서 일어나 無問自說한 것이었다.

「서품」에서 아가타 보살이 말한 일미·진실·무상·무생 등은 自分の 경지로서 본래 언설로 설할 수가 없는 것이었지만, 중생을 위한 까닭에 진실로부터 방편을 시설하고 무애의 지혜와 신통으로 방편에 통달하여 갖가지 개념과 뜻[名·相]⁴⁾을 설하였다. 이와 같은 개념과 뜻은 비록 방편일 뿐이지 진실은 아닐지라도 방편이 없이는 그 진실로 인도할 수가 없다. 그러나 그 방편과 진실은 모두 제불의 자각의 경지에서 유출되는 까닭에 無相·一覺·了義로서 삼승의 견해와는 차별이 된다. 이처럼 방편과 진실은 융화되기 어려운 까닭에 이해하기도 어렵고 들어가기도 어렵다고 말한다.

바로 이에 대하여 해탈보살은 세존에게 그에 이르는 방법을 질문을 통하여 제시하고 있다. 그 질문의 총론적인 내용은 후세의 중생을 위하여 일미·결정·진실법을 설하여 그들 중생으로 하여금 해탈하

3) 元曉, 『金剛三昧經論』 卷上 (韓國佛教全書1, p.609,b), “言無相者謂無相觀破諸相故 次言法者謂所觀法 一心法故.”

4) 名·相은 일체의 사물에 있는 명칭과 형상이다. 귀로 들을 수 있는 것을 名이라 하고, 눈으로 볼 수 있는 것을 相이라 하는데 이것은 모두 虛假로서 제법의 實性에는 계합되지 못한다. 그러나 범부는 늘상 이와 같은 虛假의 名相을 분별하여 갖가지 妄惑을 일으킨다.

도록 해주는 방법에 대한 것이다.⁵⁾ 곧 말법세대의 중생에게는 구원해 줄 사람도 없고 귀의할 대상도 없으며, 의지할 것도 없고 믿을 것도 없으며, 아울러 오락악세가 농후하고 투쟁 견고하여 이미 의지할 수 있는 스승과 법이 없으므로 악업을 지어 윤회를 반복한다. 때문에 세존을 청하고 法鏡을 높이 내걸어 저 장래를 밝혀서 바른 길을 알아 다같이 해탈토록 질문을 한다. 그에 대하여 세존의 답변은 직접적으로 다음과 같이 제시되어 있다.

선남자여, 만약 중생을 교화하려면 교화한다는 분별상이 없어야 하고 교화하지 않았다는 분별상도 없어야 한다. 그래야 그 교화가 훌륭하다. 그리고 저 중생들에게도 모두 心과 我를 벗어나도록 해야 한다. 왜냐하면 일체의 心과 我는 본래공적하기 때문이다. 그래서 만약 공한 心을 터득하면 그 心은 幻도 아니고 化도 아니며 幻도 없고 化도 없어 곧 무생을 터득한다. 왜냐하면 무생의 心은 化가 없는 곳에 있기 때문이다.⁶⁾

해탈보살의 질문에 대한 근본적인 답변이 이 대목에 모두 드러나 있다. 보살의 입장에서는 말세중생을 교화하기 위한 자세가 그대로 수행의 문제로 귀결되어 있다. 곧 보살의 경우는 중생을 교화하는 경우 교화한다는 분별상이 없어야 하고, 중생의 입장에서는 心과 我가 공적한 줄을 알아서 그것을 벗어나는 것임을 말하고 있다. 보살에게 만약 교화를 한다는 마음과 교화를 받는 중생이 남아 있으면 곧 애견에 걸려서 그 교화는 유한하기 때문에 大慈라 말할 수가 없다.

때문에 이에 대하여 원효는 方便觀行으로 간주하여 “교화한다는 분

5) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.366,b), “爲後<世+?>衆生 宣說一味決定眞實 令彼衆生 等同解脫.”

6) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.366,b), “善男子 若化衆生 無生於化 不生無化 其化大焉 令彼衆生 皆離心我 一切心我 本來空寂 若得空心 心不幻化 無幻無化 卽得無生 無生之心 在於無化.”

별상이 없어야 한다는 것은 처음 방편관을 닦을 경우부터 모든 有相을 타파하여 교화한다는 미혹한 분별상 까지도 마음에 생겨나지 못하게 하는 것이고, 교화하지 않았다는 분별상도 없어야 한다는 것은 이미 교화한다는 분별상을 타파하고 이어서 교화하지 않았다는 空相마저 버린 것이다. 그것은 교화하지 않았다는 공에 대해서도 역시 마음을 내지 않기 때문이다.”⁷⁾고 말한다. 이것은 마치 “모든 보살은 다 음과 같이 ‘존재하는 일체 중생과 중생이 속하는 경계 곧 알에서 생겨난 것, 태에서 생겨난 것, 습기로 생겨난 것, 의탁한 바 없이 化하여 생겨난 것, 유색으로 생겨난 것, 무색으로 생겨난 것, 유상으로 생겨난 것, 무상으로 생겨난 것, 비유상비무상으로 생겨난 것의 모든 중생과 중생이 속하는 경계를 내가 다 무여열반에 들도록 멸도하리라. 이와 같이 무량·무수·무변한 중생을 멸도해도 실로 중생으로서 멸도를 얻는 자는 없다.’고 마음을 일으켜야 한다. 왜냐하면 수보리아, 만약 보살에게 아상·인상·중생상·수자상이 있으면 곧 보살이 아니기 때문이다.”⁸⁾고 말한 경우와 마찬가지로이다.

이것은 곧 분별상을 내지 말아야 할 것을 가리킨 것이면서, 나아가서 분별상은 공한 까닭에 그에 대하여 집착하지 말 것을 강조한 경우에 해당한다. 가령 “사대가 본래자신이고 육진에 투영된 그림자가 자기의 본래마음인 줄로 잘못 인식하는 것과 같다.”⁹⁾는 말처럼 身은 마치 허깨비와 같고 물거품과 같아서 연을 만나면 형성되지만 연이 다하면 곧 사라지고, 心은 마치 石火와 같아서 찰나도 머물지 않지만

7) 元曉, 『金剛三昧經論』 卷上 (韓國佛教全書1, p.611,a-b)

8) 鳩摩羅什 譯, 『金剛般若波羅蜜經』(大正藏8, p.749,a), “所有一切衆生之類 若卵生若胎生若濕生若化生 若有色若無色 若有想若無想 若非有想非無想 我皆令入無餘涅槃而滅度之 如是滅度無量無數無邊衆生 實無衆生得滅度者 何以故 須菩提 若菩薩有我相人相衆生相壽者相 卽非菩薩.” 이 대목은 보살이 중생에 대한 분별상을 지녀서는 안된다는 내용을 이루려져 있다.

9) 『大方廣圓覺修多羅了義經』(大正藏17, p.913,b), “妄認四大爲自身相 六塵緣影爲自心相.”

일념에 요달하면 그 당체는 공적하기 때문이다. 이것은 心과 我는 연기된 결과이기 때문에 허망하다는 것을 말한 것이다.

이에 대하여 원효는 正觀行에 분별상이 없음을 설명한 것으로 간주하고, 아울러 여기에서 始利의 能取는 始覺의 뜻이고, 本利의 空寂心은 本覺의 뜻이라고 말한다.¹⁰⁾ 이에 만약 중생심의 자성이 본래 공적하여 修·證할 필요가 없음을 이해하였음에도 불구하고 현실적으로는 그렇지 못하고, 몸과 마음에 대한 집착이 현전한다면 세존은 어떤 법을 개시하여 그들을 일깨워 그 결박에서 벗어나게 해주는가를 묻는다.¹¹⁾ 이에 대한 수행법으로 제시된 것은 다음과 같다.

我が 있는 자에게는 십이인연을 관찰토록 하라. 십이인연은 본래 因과 果에서 도출된다. 그런데 인과 과가 일어나는 것도 마음의 작용 「心行」에서 일어난다. 그러나 마음도 없는데 어찌 몸이 있겠는가. 그러므로 만약 아가 있으면 그 有見을 없애주고, 만약 아가 없으면 그 無見을 없애줘야 한다. 그래서 만약 마음이 발생하는 경우에는 滅性으로 없애주고, 만약 마음이 소멸하는 것이라 한다면 生性으로

10) 元曉, 『金剛三昧經論』 卷上 (韓國佛教全書1, pp.611,b-612,a) 정관행으로 所取와 能取를 벗어나도록 하기 때문이라는 것이다. 곧 소취를 벗어난다는 것은 일체의 인상과 아상을 벗어나는 것으로 遣離와 泯離가 있는데, 견리는 이전에 집착한 분별상을 지금 없애는 것으로 ‘저 중생들에게도 모두 心과 我를 벗어나도록 해야 한다.’는 것이고, 민리는 이전에 집착한 분별상이 본래 공한 것으로 ‘일체의 심과 아는 본래공적하기 때문이다.’는 것이다. 능취를 벗어난다는 것은 일체의 능취하는 분별을 벗어나는 것으로 本離와 始離가 있는데, 본리란 심과 아가 본래 공한 줄을 터득할 경우 바로 본각의 공적한 심을 터득하는 것으로 ‘만약 공한 심을 터득하면 그 심은 幻도 아니고 化도 아니다.’는 것이고, 시리란 본각의 공적심을 터득할 경우 능취하는 분별이 다시는 생겨나지 않는 것으로 ‘환도 없고 화도 없어 곧 무생을 터득한다.’는 것이다.

11) 『金剛三昧經』 「無相法品」 (大正藏9, p.366,b), “해탈보살이 부처님께 사뢰어 여쭙었다. 존자이시여, 일체중생에게 我가 있거나 心이 있으면 어떤 법으로 중생을 일깨워 그 결박에서 벗어나도록 해야 합니까? [解脫菩薩而白佛言 尊者 一切衆生 若有我者 若有心者 以何法覺 令彼衆生 出離斯縛]”

없애줘야 한다. 없애주는[滅] 것이야말로 곧 견성으로서 실제에 들어가는 것이다. 왜냐하면 本生은 불멸이고 불멸은 불생이기 때문이다. 불멸은 불생이고 불생은 불멸인데 일체의 법상도 또한 그와 같다.¹²⁾

여기에서 實際를 터득함에 있어서 십이지인연의 관찰법이 제시된 것은 곧 心과 我가 본래 공적인 줄을 터득하도록 해주는 因緣觀의 수행일 뿐만 아니라 心과 我에 대한 그 집착을 대치해주는 對治觀의 수행이기도 하다.¹³⁾ 그런데 여기에 보인 십이지인연의 수행방식이 독특하다. 철저하게 대치관의 성격으로 제시되어 있다. 이와 같은 대치관의 모습은 『단경』에서 혜능이 보여준 교화방식의 경우와 매우 흡사하다. 가령 36對法과 관련하여 혜능은 소위 십대제자를 불러놓고 다음과 같이 말했다.

먼저 모름지기 三科法門, 動用の 三十六對, 出·沒 및 卽·離의 양변을 들어서 일체법을 설하는 경우에 결코 자성을 벗어나지 말라. 말하자면 누가 그대한테 교법을 물으면 언제나 상대적인 법을 내세워 모든 경우에 상대적인 입장에서[雙] 답변해야 한다. 그러면 오고 감이 서로 因由하여 구경에 상대적인 두 가지 법이 모두 사라져서 더이상 나아갈 것이 없다.¹⁴⁾

여기에서 혜능이 무엇보다도 중요시한 것은 일체법을 설하는 경우

-
- 12) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.366,b-c), “若有我者 令觀十二因緣 十二因緣本從因果 因果所起興於心行 心尚不有何況有身 若有我者令滅有見 若無我者令滅無見 若心生者令滅滅性 若心滅者 令滅生性 滅是見性 卽入實際 何以故 本生不滅本滅不生 不滅不生不生不滅 一切諸法亦復如是.”
- 13) 仁山寂震, 『金剛三昧經通宗記』 卷2 (卍續藏35, p.271,a), “此言對治方便以明實際.” 이것은 아비달마불교시대의 선론 이후로 五停心觀에서 어리석음을 다스리는 대치관법으로 널리 제시되어온 것이기도 하다.
- 14) 『六祖大師法寶壇經』(大正藏48, p.350,c), “先須舉三科法門 動用三十六對 出沒卽離兩邊 說一切法 莫離自性 忽有人問汝法 出語盡雙 皆取對法 來去相因 究竟二法盡除 更無去處.”

에 결코 자성을 벗어나지 말라는 것이었다. 자성법문은 혜능의 법문을 일관하는 특징으로서 『단경』의 서두에서는 “보리의 자성은 본래 청정하다. 그러므로 무릇 그 청정한 마음을 활용한다면 곧바로 성불한다.”¹⁵⁾고 말하여 그 성격을 잘 보여주고 있다. 혜능은 이와 같은 방식을 모든 설법교화의 원칙으로 제시한다. 곧 36가지 상대법은 무정물의 경우 5대, 法相의 語言은 12대, 自性の 起用은 19대이다.¹⁶⁾

혜능은 이와 같은 상대성을 잘 이해하면 모든 경법에 통달하기 때문에 出·入 및 卽·離의 양변은 자성의 동용으로서 남과 더불어 이야기할 경우 밖으로는 相에 대하여 相을 벗어나고 안으로 空에 대하여 空을 벗어나야 한다고 말한다. 그런데 여기에서 자성에 바탕하지 못하여 그대로 相에 집착한다면 곧 사건이 증장하고, 그대로 空에 집착하면 곧 無明이 증장한다고¹⁷⁾ 지적한다.

만약 그대들이 지금 내가 가르쳐준 그대로 설법하고 그대로 수용하며 그대로 실천하고 그대로 작법할 줄 안다면 곧 본래의 종지를 상실하는 일은 없을 것이다. 만약 누가 그대들한테 敎義에 대하여 질문할 경우, 곧 有에 대하여 물으면 無를 가지고 응대하고 無에 대하여 물으면 有를 가지고 응대하며 凡에 대하여 물으면 聖을 가지고 응대하고 聖에 대하여 물으면 凡을 가지고 응대하라. 그러면 그 두 가지가 서로 因由하여 中道の 義가 발생한다.¹⁸⁾

15) 『六祖大師法寶壇經』(大正藏48, p.347,c), “菩提自性 本來清淨 但用此心 直了成佛.”

16) 『六祖大師法寶壇經』(大正藏48, p.360,b) 참조. 無情의 五對는 세간을 기준으로 형체를 지니고 있어 감각적으로 인식되는 것을 가리키고, 法相의 語言은 불법에서 말하는 제법의 상대적인 범주에 대한 것을 가리키며, 自性の 起用은 자성 그 자체가 그대로 二相으로 현현한 것을 기준하여 자성의 속성에 대한 것을 가리킨다.

17) 曇無讖 譯, 『大般涅槃經』 卷36 (大正藏12, p.580,b), “若人信心無有智慧 是人則能增長無明 若有智慧無有信心 是人則能增長邪見.” 참조.

18) 『六祖大師法寶壇經』(大正藏48, p.360,c), “汝等若悟 依此說 依此用 依此行 依此作 卽不失本宗 若有人問汝義 問有將無對 問無將有對 問凡以聖對問

이에서 혜능은 마치 하나의 질문에 하나로써 응대하듯이 그 밖의 질문에 대해서도 동일하게 것처럼 응수해가면 곧 도리에서 벗어나는 일은 없을 것이라고 말한다. 여기에서 혜능이 말한 教義의 義는 구체적으로는 中道實相의 義이고 眞如의 義로서¹⁹⁾ 곧 36대법의 활용방식에 대하여 전체적으로 종합해서 말한 것으로 자성에 근거하여 中道の 義를 벗어나서는 안된다는 것을 말한다. 그래서 누가 ‘무엇을 어둠이라 말하는가.’ 라고 물으면 ‘밝음은 因이고 어둠은 緣으로서 밝음이 사라지면 곧 어둠이다.’고 답변해주듯이 밝음으로 어둠을 드러내고 어둠으로 밝음을 드러내면 오고 감이 서로 因由하여 中道の 義가 성립된다고 말한다. 이로써 혜능의 36대법을 통하여 중도의 뜻을 현실에서 구현하는 방식을 구체적으로 드러냄과 더불어 중도의 성격을 무집착의 활달한 선기로 승화시켜 주었다.

이처럼 십이지인연의 관찰은 연기법칙의 관찰에 대한 좋은 일레이다. 이에 대하여 원효는 다음과 같이 말한다.

이승인의 경우 마음에 법집이 남아있어 생멸하는 무상한 마음이 있다고 간주한다. 때문에 생멸을 타파하여 存心에 대한 견해를 없애준다. 만약 존심이 발생하여 병이 되는 자에게는 위의 滅性으로 타파해준다. 요컨대 저 멸성에 의거하여 지금 발생한다는 마음이 있기 때문이다.²⁰⁾

여기에서 업을 緣하는 것은 因이고 報를 받는 것은 果이다. 이와 같이 인·과는 모두 무명 때문에 깨치지 못하여 허망한 마음으로 취·

聖以凡對 二道相因 生中道義”;『大智度論』卷43 (大正藏25, p.370,a), “復次 常是一邊 斷滅是一邊 離是二邊行中道 是爲般若波羅蜜.” 참조.

19) 鳩摩羅什 譯,『金剛般若波羅蜜經』(大正藏8, p.751,a), “如來者 卽諸法如義” 참조.

20) 元曉,『金剛三昧經論』卷上 (韓國佛教全書1, p.613,b), “二乘人等法執存心 計有生滅無常之心 故破生滅滅存心見 若存心生而成病者破前滅性 要依彼滅存今生故”

사를 말미암은 것으로 유아에 집착하는 범부에 대하여 타파해준 것인데, 곧 아견이 있는 사람의 경우에는 십이지연기를 관찰하도록 한 것이다. 그러나 그 인·연도 무생인데 더군다나 마음을 말미암아 허망하게 발생한 것이기 때문에 만약 마음에 생·멸이라는 견해가 있는 경우에 그 허망한 마음을 소멸시켜주려는 것이다. 그런 까닭에 만약 법이 생겨난다 또는 법이 소멸한다는 분별견해가 발생하는 경우에 대하여 경전에서는 “법은 생겨난다고 보는 경우에는 無見으로 없애주고, 법은 소멸한다고 보는 경우에는 有見으로 없애줘야 한다. 이에 법에 대한 생견과 멸견이 사라지면 법의 眞無를 터득하여 결정성에 들어가 결정무생이 된다.”²¹⁾고 답변한 것이다. 여기에서 십이지연기의 관찰이야말로 분별이 공한 줄 터득하는 無相의 수행방식으로 제시되어 있음을 보여주고 있다.

III. 무집착의 수행과 여래장의 無生

위의 십이지연기를 관찰하는 대목에서는 십이지연기의 도리를 관찰하는 수행으로 양변을 벗어난 무분별의 수행이 설명되었다. 그런데 바로 어설픔게 관행을 수학한 자가 意言分別로 심법의 무생을 관찰하고 산란심을 섭수하여 무생의 경계에 머물러서 ‘이것이야말로 진정한 무생이다.’고 간주하고, 나중에 출정해서는 증상만을 일으켜서 ‘나는 이미 無生法忍²²⁾을 터득하였다.’고 생각하는 경우가 있다. 진정한

21) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.366,b-c), “菩薩若有衆生 見法生時令滅無見 見法滅時令滅有見 若滅是見得法眞 無入決定性決定無生”

22) 無生法忍에는 무생의 법리에 안주하는 不動心を 가리키는데, 『金剛三昧經』의 이 대목에서는 제칠지부터 제구지에까지 해당하는 경우로서 제법이 무생하는 도리에 悟入하는 位를 가리킨다.

무생법인 경문에서는 본생이 되고 불생이 되어 마음이 늘상 공적하다고 말한다.

이런 까닭에 이하의 「무생법품」에서는 다시 無相에 이어서 진정한 無生 곧 무집착의 수행에 대하여 제시해준다. 무집착의 경계인 무생에 머무는 것은 곧 무생이라는 분별심이 발생한 경우에 해당하지만, 만약 마음이 무생의 경계에 머물지 않으면 모든 분별을 벗어난 것으로 그것이 곧 무생법인 이라는 것이다. 이에 경문에서는 해탈보살에게 다음과 같이 말한다.

보살이여, 그렇다고 만약 무생이 발생한다면 그것은 생멸의 발생이다. 생멸이 모두 소멸되면 본생이 되고 불생이 되어 마음이 늘상 공적하다. 공적한 무주야말로 마음에 집착이 없는데 이것이 무생이다.²³⁾

이로써 진정한 무생의 마음에 해당하는 공적한 무주의 경지에 대하여 그 마음에 나고 「出」·들 「入」이 없는 본각의 여래장으로서 그 자성이 적연부동하다는 것을 제시해준다. 그래서 여래장의 적연부동한 자성의 질문에 대하여 “여래장이 生滅慮知의 모습이 되어 여래장의 도리가 감추어진 채 드러나지 않고 있는 그것이 여래장의 적연부동한 자성이다.”²⁴⁾고 답변한다. 무생심의 경우 안에도 없고 바깥에도 없는 본래의 여래장을 말미암는데도 불구하고 사람들이 그것을 모르고 전도를 반연하여 내·외 및 유·무 등의 견해를 일으키는 까닭에 여래장의 속성에 대하여 설명을 한다.

이런 까닭에 해탈보살은 중생의 심성은 본래 공적하여 심체에는 色과 相이 없다면 어떻게 수습해야 본래 공적한 심을 터득할 수 있

23) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.366,c), “菩薩 若生無生 以生滅生 生滅俱滅 本生不生 心常空寂 空寂無住 心無有住 乃是無生.”

24) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.366,c), “如來藏者 生滅慮知相 隱理不顯 是如來藏 性寂不動.”

는가에 대하여 묻는다.²⁵⁾ 곧 중생의 심성은 본래 공적하지만 무시이래로 망념을 움직여 유전하는데 어떤 방법으로 수행해야 그 본래심을 터득할 수 있는가 하는 것이다. 여기에서 말한 중생심은 『능가경』에서 말한 “적멸이란 일심을 말한다. 일심이란 여래장을 말한다.”²⁶⁾는 것에 해당한다. 그에 대한 구체적인 수행론은 다음과 같이 제시되어 있다.

보살이여, 일체의 心과 相에 본래 근본이 없고 본래 본체가 없어서 공적하고 무생이다. 이에 심을 무생케 하면 곧 공적에 들어간다. 왜냐하면 공적인 심지야말로 곧 心空이기 때문이다. 선남자여, 無相한 심에는 心도 없고 我도 없다. 일체의 범상도 또한 이와 같다.²⁷⁾

이것은 공적인 심지야말로 모든 중생이 본래부터 유전하여 항상 유상에 집착할지라도 이 공적문을 추구하고 관찰함으로써 본래의 공적인 심을 터득할 수 있기 때문이다. 그러므로 『금강삼매경』에서는 일체중생이 我 및 心の 결박에서 벗어나는 방법은 두 가지로 설명을 한다. 먼저 我에 대해서는 “내가 있는 자에게는 심이인연을 관찰토록 하라.”²⁸⁾고 말한다. 그런데 여기에도 다시 無作緣生을 관찰하는 것으로 作者에 대한 집착을 대치하는 방식이 있다. 마치 ‘이것이 있으므로 저것이 있다.’고 설하는 경우와 같다. 또한 無常緣生을 관찰하는 것으로 常住에 대한 집착을 대치하는 방식이 있다. 마치 ‘이것이 생겨나므로 저것이 생겨난다.’고 설하는 경우와 같다. 我에 대한 집착이 남아 있는 것은 작자와 상주가 근본이 된다. 그 근본이 없어지기 때문에

25) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.366,b) 내용 요약.

26) 『入楞伽經』 卷1 (大正藏16, p.519,a), “寂滅者名爲一心 一心者名爲如來藏.”

27) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏8, p.366,b), “菩薩一切心相本來無本 本無本處空寂無生 若心無生即入空寂 空寂心地即得心空 善男子 無相之心無心無我 一切法相亦復如是.”

28) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏8, p.366,b), “若有我者 令觀十二因緣.”

모든 지말도 따라서 멸한다.

이에 대하여 원징은 “아공의 심안을 터득하면 생·멸을 원만하게 비추어보고, 법공의 몸을 터득하면 사·려에 걸림이 없다. 대저 공적한 법을 닦는 것이란 삼계의 유위법에 의지하지 않고, 소승의 유위계를 수지하지 않는 것이다. 또한 청정한 자성의 증득이란 欲·念이 없고, 섭수함도 없으며, 放蕩도 없고, 초연하고 자재하여 금강과 동등한 것을 말한다.”²⁹⁾고 말한다. 이에 緣慮에 수순하면 곧 생·멸이 완전하지만 진리에 수순하면 곧 自心이 불가득인 줄을 요해한다. 중생은 허망한 것을 자기라고 간주하기 때문에 곧 모든 망념이 발생한다. 내지 천만 가지 사·려가 모두 생멸이 된다. 그러므로 『능엄경』에서 말한 “자심으로 자심을 터득하고자 하면/ 幻 아닌 것마저 幻法이 되고 만다.”³⁰⁾는 것은 모두 마음이 事를 따라 그것에 부림을 당한 까닭이라는 것이다. 중생은 事를 따르므로 곧 안으로 사·려가 일어나고 밖으로 생·멸이 성취된다. 그러나 보살은 理를 관찰하므로 곧 안으로 사·려가 사라지고 밖으로 생·멸이 없어진다. 곧 여실하여 안팎으로 사·려와 생·멸이 일어나지 않아 곧 제식이 안정하고 流注가 발생하지 않는데, 이 경우에 제식은 곧 사·려이고 유주는 곧 생·멸로서 쓰는 곧 意識이고 慮는 곧 識識이기 때문이다.

그러므로 곧 사·려의 팔식도 생·멸의 유주로서 곧 오식임을 알고 나면 그 오식은 팔식과 마찬가지로 세간과 출세간의 생멸종자가 모두 포함된다. 때문에 내·외로 생멸이 일어나지 않아서 어떤 모습도 형상이 없다. 그러므로 오법³¹⁾이 청정함을 터득한다. 바로 경문의

29) 圓澄, 『金剛三昧經註解』 「無相法品 (已續藏35, p.224,c), “得心空眼<得空心眼?> 能圓鑒生滅 得法空心<得法空身?> 則不礙思慮 夫脩空法者 不依三界有爲之法 不持小乘有爲之戒 證得清淨自性 則無欲無念 無有攝心 無有放蕩 超然自在 等於金剛.”

30) 『首楞嚴經』 卷5 (大正藏19, p.124,c), “自心取自心 非幻成幻法.”

31) 오법은 제법의 자성을 분별한 것으로 이 경우에는 相名五法 또는 三性五法이라 말한다. 첫째, 相은 삼라만상의 유위법으로서 각자 인연으로

“보살이여, 망상은 본래 불생이므로 멈출[息] 망상이 없다. 심에 망심이 없는 줄 알면 없앨[止] 망심도 없다. 그래서 나뉘도 없고[無分] 차별도 없어[無別] 現識이 불생이다. 없어질[止] 망상의 발생이 없으므로 곧 없앨 것[止]도 없고, 또한 없애지 않음[無止]도 없다. 왜냐하면 없앨 것이 없다[無止]는 것마저도 없애야[止] 하기 때문이다.”³²⁾는 대목은 이를 말해주고 있다. 이와 관련하여 원징은 다음과 같이 말한다.

심이 없으면 곧 안으로 사·려가 일어나지 않고, 뜻이 없으면 곧 밖으로 생·멸에 집착하지 않으며, 망이 없으면 곧 밖으로 생·멸에 집착하지 않고, 사·려가 일어나지 않으면 곧 분별이 없으며, 생·멸에 집착하지 않으면 곧 현식이 불생한다. 내·외가 이미 그와 같으면 곧 생·멸과 사·려가 없어서止하려 해도止할 것이 없는데 그것은 곧 본래부터止가 없는止이지 有를 인하여 無를 드러내는止가 아니다. 왜냐하면止할 것이 없는 것마저도止해야 하기 때문이다.³³⁾

이로써 마음이 무생이므로 반드시 無住에 의거하여 住해야 한다.

발생하여 각종 相狀을 드러내는 것이다. 둘째, 名은 相과 마찬가지로 인연에 의하여 호칭되는 相으로서 낱말의 명칭이 발생된 것이다. 대체적으로 相은 所詮에 해당되고 名은 能詮에 해당된다. 相과 名은 범부의 유루심으로 말미암아 변현된 所變境이다. 셋째, 分別은 妄想이라고도 한다. 소변의 二相 곧 名과 相을 분별하는 능변심이다. 이상 셋은 유루심 차원의 능변과 소변이다. 넷째, 正智는 無漏心과 일체망상이 뒤섞여 있다. 이상 넷은 유위법과 무위법 및 유루와 무루를 차별한 것이다. 다섯째, 如如는 正智를 말미암아 증득하는 진여와 如理智를 말미암아 증득하는 진여이므로 如如라 말하는데, 이것은 무위법이다. 이 다섯 가지는 유위와 무위의 일체법을 該收하여 一事도 남겨두지 않는다.

- 32) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, pp.366,c-367,a), “菩薩 妄本不生 無妄可息 知心無心 無心可止 無分無別 現識不生 無生可止 是則無止 亦非無止.”
- 33) 圓澄, 『金剛三昧經註解』 卷1 (卍續藏35, p.224,a-b), “無心則內不起思慮 無妄則外不著生滅 不起思慮則無分別 不著生滅則現識不生 內外既如則無生滅思慮 可止無可止即是無止之止 非因有顯無之止 若因有顯無則非無止何以故 止無止故.”

안으로는 사·려의 마음에도 住하지 않고, 밖으로는 생·멸의 법에도 住하지 않도록 住해야 한다. 이에 대하여 적진은 청정하여 무념한 공적심의 부동한 경지에는 반드시 육바라밀이 구비되어 있다고 말한다.

이것은 공적인 법에 육바라밀이 구비되어 있음을 설명한 것이다 ... 다만 자성의 일심 가운데 있다. 만약 이것이 一體三寶임을 믿는다면 곧 공적인 마음이 부동한 경지를 터득하여 육바라밀을 구비하게 된다.³⁴⁾

이와 같은 십이지연기의 관찰을 통한 무분별심의 터득과 적연부동한 무주의 경지인 본각의 여래장을 이해함으로써 집착이 없는 무생의 수행방식을 터득하게 된다. 그럼에도 불구하고 외도·이승의 경우는 有空心を 가지고 추구하는 까닭에 실제로부터 벗어나 있지만, 대승보살의 경우는 이 淸淨心에 본래 삼보를 구축하고 있어서 자성을 깨치는 것이 곧 불보이고, 만유를 원만하게 비추어보는 것이 곧 법보이며, 공·유가 불이한 것이 곧 승보임을 이해하여 실체에 진입한다. 그 것은 본래 일심이 방탕하지 않고 일심이 부동한 것으로서 이미 그 속에 육바라밀을 구축하고 있기 때문이다. 때문에 공적인 무주에 해당하는 여래장의 적연부동한 경지를 터득하기 위하여 반드시 육바라밀의 실천을 수행할 것을 말한다.

IV. 분별·집착의 초월과 육바라밀의 無爲

『금강삼매경』에서 육바라밀은 곧 해탈일 뿐만 아니라 또한 열반으

34) 仁山寂震, 『金剛三昧經通宗記』 卷2 (卍續藏35, p.277,b-c), “此明空法具攝六度 … 只在自性一心之中也 若信此一體三寶 卽得空心不動 具六波羅蜜.”

로 드러나 있다. 그것은 곧 육바라밀의 수행에는 전혀 起·動도 없고 또 散·亂도 없기 때문이다. 그래서 원효는 다음과 같이 말한다.

이쯤에서 육바라밀과 해탈과 열반은 처음 초지로부터 시작하여 마침내 불지에 이르게 된다. 여기에서 말한 열반이란 사중열반 가운데 본래자성청정열반을 가리킨다. 바로 이것은 불가사의해탈로서 자재하여 걸림이 없다는 뜻이다.³⁵⁾

이로써 보살에게 관행이 성취될 경우 저절로 관심을 알아 순리로 수행하되 발생하는 유생의 심도 없고 무생의 심도 없으며 또한 유행도 없고 또한 무행도 없다. 다만 增益邊을 떠나기 위하여 무생이라 가설한 것으로서 유생에 대해서도 마음을 발생하지 않고 무생에 대해서도 마음을 발생하지 않는다. 그리고 損減邊을 떠나기 위하여 또한 유생을 가설한 것으로서 비록 유행의 행은 없을지라도 무행의 행까지 없는 것은 아니다. 그래서 「무생행품」에서 말하는 무생법인은 법이 본래 무생하다는 것이다. 제행이 무생이지만 무생이라는 행이 없어야 한다. 그러므로 무생법인을 터득한다는 것도 곧 허망이다.³⁶⁾ 달리 진여불성 곧 법성에 의거하여 설하므로 보리라 말하는 것이고, 증득하여 보기 때문에 보리를 터득했다고 말하는 것이다. 무생이란 무생행으로 능증과 능득이 없음을 말한 것이다. 이에 『금강삼매경』에서는 이 무생을 터득하기 위한 방식을 좌선으로 내세운다.

보살이여, 좌선은 곧 좌선을 한다고 말하면 곧 움직임[動]이 된다. 그래서 움직임[動]도 아니고 고요함[禪]도 아니어야 곧 무생선이다.

35) 元曉, 『金剛三昧經論』 卷上 (韓國佛教全書1, p.620,a-b), “此中六度解脫涅槃 始從初地乃至佛地 言涅槃者 四種之中卽是本來清淨涅槃 正是不可思議解脫 依其自在無障礙義.”

36) 줄고, 「金剛三昧經論의 선수행론 고찰」, 『佛敎學報』 제58집 (동국대 불교문화연구원, 2011.4), p.113.

좌선의 자성은 무생으로서 유생을 떠나 있는 것이 좌선의 모습이다. 좌선의 자성은 무주로서 집착을 떠나 있는 것이 좌선의 작동이다. 좌선의 자성에는 동과 정이 없음을 아는 것이 곧 무생법인의 터득이다. 무생법인의 반야도 역시 집착에 의지하지 않고, 무생법인의 마음도 역시 움직임에 의지하지 않는다. 좌선은 바로 이러한 지혜이기 때문에 무생법인의 반야바라밀을 터득한다.³⁷⁾

이리하여 원효는 망상이 공적인 법을 닦는 자는 보시바라밀을 갖추어 삼계에 의지하지 않고, 지계바라밀을 갖추는 자는 戒相에 집착하지 않으며, 인욕바라밀을 갖추는 자는 청정하여 無念하고, 정진바라밀을 갖추는 자는 섭수함도 없고 放棄함도 없으며, 선정바라밀을 갖추는 자의 성품은 금강과 같고, 반야바라밀을 갖추는 자는 삼보를 저버리지 않는다고 말한다.³⁸⁾ 육바라밀을 수행하는 근거에 대하여 경문에서는 다음과 같이 말한다.

공적인 법을 닦는 자는 삼계에 의지하지 않고, 계상에 집착하지 않으며, 청정하여 무념하고, 섭수함도 없고, 방기함도 없으며, 성품은 금강과 같고, 삼보를 저버리지 않는다. 이와 같이 공적심의 부동경지에서 육바라밀을 구비한다.³⁹⁾

이것으로 보면 육바라밀의 수행은 無住・無生・不心・不法의 가르침으로서 십이지연기의 관찰을 통한 분별의 초월과 더불어 무생행의 적연부동한 여래장의 이해를 통한 집착의 遠離에 대한 실천으로 제시되어 있다. 경문에서는 육바라밀에 대하여 無相이고 無爲로 간주하

37) 『金剛三昧經』 「無生行品」(大正藏9, p.368,a), “菩薩禪即是動 不動不禪是無生禪 禪性無生 離生禪相 禪性無住 離住禪動 若知禪性無有動靜 即得無生 無生般若 亦不依住 心亦不動 以是智故 故得無生般若波羅蜜.”

38) 元曉, 『金剛三昧經論』 卷上 (韓國佛教全書1, p.620,b)

39) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.367,a), “修空法者 不依三界 不住戒相 清淨無念 無攝無放 性等金剛 不壞三寶 空心不動 具六波羅蜜.”

여 곧 해탈이고 열반임을 말한다.

선남자여, 이 육바라밀이야말로 모두 본각의 이익을 획득하는 것이고, 결정성에 들어가는 것이며, 출세에 초연하는 것이고, 걸림이 없는 해탈이다. 선남자여, 이와 같이 해탈의 법상은 전혀 相도 없고 行도 없으며, 또한 解도 없고 不解도 없으므로 해탈이라 말한다. 왜냐하면 해탈의 모습은 無相이고 無行이며 無動하고 無亂하여 적정한 열반이지만, 또한 열반의 모습에도 집착하지 않기 때문이다.⁴⁰⁾

이에 대하여 경문에서는 육바라밀에 대하여 낱낱이 설명을 붙여서 보다 구체적으로 설명을 한다.

離欲의 경지에 잘 들어가서 마음이 늘상 청정하고, 實語로 방편을 삼으며, 본각의 이익으로 사람을 이롭게 하기 때문이다. 이것이 곧 보시바라밀이다.”⁴¹⁾

보시바라밀에 대해서는 일체중생이 지니고 있는 유일의 본각을 통하여 모든 중생으로 하여금 일각에 함께 돌아가도록 하는 출세간의 바라밀이라는 것이다. 곧 心이 무생임을 알아서 유위와 무위의 둘에 집착이 없으므로 곧 바라밀이다. 왜냐하면 유위와 무위는 모두 집착하지 말아야 하는 줄 알면 그대로 離欲의 경지에 들어가기 때문이다.

이와 같이 유위에 집착하지 않으면 心이 늘상 청정하고, 무위에 집착하지 않으면 유위와 무위의 둘에 이미 집착이 없어진다. 그러면 곧 중도에 초연하여 중도를 증득한다. 때문에 實際理地에는 一塵도 받을

40) 『金剛三昧經』, 「無相法品」(大正藏9, p.367,a-b), “我所說六波羅蜜者 無相 無爲 … 善男子 是六波羅蜜者 皆獲本利 入決定性 超然出世 無礙解脫 善男子 如是解脫法相 皆無相行 亦無解不解 是名解脫 何以故 解脫之相 無相無行 無動無亂 寂靜涅槃 亦不取涅槃相.”

41) 『金剛三昧經』, 「無相法品」(大正藏9, p.367,a), “善入離欲 心常清淨 實語方便 本利利人 是檀波羅蜜.”

것이 없고 佛事門中에는 一法도 집착할 것이 없는⁴²⁾ 줄을 잘 이해하여 반드시 實利를 베풀어야 할 처지에서는 실재를 설하고 權利를 베풀어야 할 처지에서는 방편을 설한다. 그 실재와 방편의 둘은 모두 본각 가운데 본래부터 구비되어 있는 利이다. 또한 無利로써 利를 삼는데 그것이 곧 본각리 이다.⁴³⁾ 이것은 곧 위의 경문에서 말한 교화한다는 분별상이 없어야 하고 교화하지 않았다는 분별상도 없어야 그 교화가 훌륭하다는 것이기도 하다.

至念이 견고하고, 마음은 늘상 머뭇이 없으며, 청정하여 염오되지 않고, 삼계에 집착이 없다. 이것이 곧 지계바라밀이다.⁴⁴⁾

이것은 범부와 성인의 戒相에 집착함이 없음을 설명한 것으로, 계는 그릇된 것을 막고 악을 그치는 것으로 志·念이 견고하여 세간법에 침해받지 않고 心이 선·악에 집착하지 않는 것이다. 집착이 없으므로 청정하고, 청정하므로 유위에 염착하는 범부와 같지 않고 무위에 염착하는 이승과도 같지 않다. 범부는 유위에 염착하여 곧 삼계를 벗어나지 못하고, 이승은 무위에 염착하여 곧 삼계에 들어오지 못한다. 그러나 보살은 心이 중도에 계합되어 삼계에 집착하지도 않고 삼계를 벗어나지도 않아서 초연하게 自得한다.⁴⁵⁾

공을 닦아 結使를 단제하고, 諸有에 의지하지 않으며, 적정한 삼업으로 몸과 마음에 집착이 없다. 이것이 곧 인욕바라밀이다.⁴⁶⁾

42) 『龍舒增廣淨土文』 卷11 (大正藏47, p.284,a); 『宗鏡錄』 卷51 (大正藏48, p.720,b)

43) 圓澄, 『金剛三昧經註解』 卷1 (卍續藏35, p.224,c), “是二者 皆本覺中 本具之利也 又以無利爲利 是爲本利”

44) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.367,a), “至念堅固 心常無住 清淨無染 不著三界 是尸波羅蜜”

45) 圓澄, 『金剛三昧經註解』 卷1, (卍續藏35, p.224,c)

46) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.367,a), “修空斷結 不依諸有 寂靜三

이것은 공의 도리에 안착하여 번뇌를 단제하고, 삼업이 적정해져 몸과 마음의 집착이 없어진 無生法忍의 뜻을 가리킨다.⁴⁷⁾ 삼승문에서 닦는 인욕은 身·心이 아직 공하지 못하지만, 대승문에서 닦는 인욕은 근본번뇌가 이미 타파되어 諸有에 의지함이 없어서 안으로 能忍의 身·心に 집착이 없고, 밖으로 所對의 삼업을 잊음을 가리킨다.

명칭 「名」과 범수 「數」를 멀리 떠나고, 공견과 유견을 단제하며, 오음의 공에 깊이 들어간다. 이것이 곧 정진바라밀이다.⁴⁸⁾

여기에서 공에 들어간다는 말은 정진한다는 뜻인데, 해태를 버리고 정진을 닦는다는 것이 곧 망상일 뿐이라는 것을 가리킨다. 달리 名·數를 멀리 벗어나서 空·有가 모두 사라지고 오음은 실유가 아님을 알아서 정진도 없고 정진 아님도 없는 것이 곧 정진의 진정한 뜻임을 말하다.⁴⁹⁾

공적을 모두 떠났으면서도 모든 공에 집착이 없고, 마음이 무주의 경지에 처하여 대공에도 머물지 않는다.⁵⁰⁾ 이것이 곧 선정바라밀이다.⁵¹⁾

業 不住身心 是屬提波羅蜜”

47) 元曉, 『金剛三昧經論』 卷上 (韓國佛教全書1, p.621,a), “上二句者安空理離有結 下二句者靜三業泯身心 皆是無生法忍之義 即是上言清淨無念”

48) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.367,a), “遠離名數 斷空有見 深入陰空 是毗梨耶波羅蜜”

49) 圓澄, 『金剛三昧經註解』 卷1 (已續藏35, p.224,c), “捨懈怠而修精進 是名妄想 遠離名數 空有齊泯 了陰非有 非精進非不精進 是精進義”

50) 이 대목에 대하여 원효는 『金剛三昧經論』에서 “心處無 在大空”으로 경문과는 다르게 인용한다. 따라서 이에 대하여 “마음이 無의 경지에 있어 大空에 머문다.”고 해석을 한다. 원효의 이와 같은 입장은 이승의 偏空에 상대하는 보살의 大空을 간주한 것으로 보인다.

51) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.367,a), “具離空寂 不住諸空 心處無住 不住大空 是禪波羅蜜”

여기에서 대공이란 시방의 전체모습 「大相」이 공한 것이다. 이것은 불법을 성취한 선정을 드러낸다. 몸에는 비록 起와 作이 있지만 마음은 적연부동한 것으로 시방의 모습이 공한 것을 대공이라 말한다. 이에 원징은 “소승의 경우처럼 動을 버리고 靜을 추구하며 有를 타파하고 空에 들어가는 것은 二邊이 相敵하는 것으로서 유위선이다. 그러나 대승의 경우처럼 공적하고 尙離하면 어떤 것이 기동에 집착하겠는가. 이처럼 공도 공에 집착하지 않고 선도 선이라는 분별상이 없는 것이 곧 무위선이다.”⁵²⁾라고 말한다. 때문에 범성은 늘상 定이고 體에는 動亂이 없는 줄을 아는 까닭에 선나를 닦는다.

마음에 마음이라는 분별상이 없어서 허공처럼 집착하지 않고 제행도 발생하지 않으며 적멸도 증득하지 않는다. 또 마음에 출입이 없어서 자성은 평등하고 제법은 실체로서 모두 결정성이다. 이처럼 諸地에 의지하지 않고 지혜에도 머물지 않는다. 이것이 곧 반야바라밀이다.⁵³⁾

범부의 경우는 마음에 분별상이 있어서 혹 제유에 집착하기도 하고, 혹 공·유를 모두 벗어났어도 적멸에 집착한다. 그러나 대승의 경우는 심·법이 모두 공적인 줄을 요달하여 취·사가 없고 출·입도 없는 평등실제에서 근본을 善達하여 결정코 미혹이 없어 밖으로 깨침에도 집착이 없다. 때문에 諸地에 의지함이 없어 안으로 自心에도 집착이 없으므로 지혜에도 집착이 없다.

여기에서 반야바라밀은 모든 공덕을 두루 지니고 모든 법을 빠짐

52) 圓澄, 『金剛三昧經註解』 卷1, (卍續藏35, pp.224,c-225,a), “小乘捨動求靜 破有入空 二邊相敵 是有爲禪 大乘空寂尙離 誰住起動 空不住空 禪非禪相 是無爲禪.”

53) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.367,a), “心無心相 不取虛空 諸行不生 不證寂滅 心無出入 性常平等 諸法實際 皆決定性 不依諸地 不住智慧 是般若波羅蜜”

없이 담고 있어서 원용하고 불이하여 불가사의한 것으로 대신주이고 대명주이며 무상주이고 무등등주이다. 이에 대하여 원효는 “바라밀을 분별하면 두 가지 바라밀이 있다. 곧 등각위에서는 만행의 피안에 도달하는 바라밀이고, 묘각위에서는 만덕의 피안에 도달하는 바라밀이다.”⁵⁴⁾고 말한다.

바로 선정바라밀의 내용은 구체적으로는 大空의 터득이다. 大空은 소승의 偏空에 상대되는 말로서 대승구경의 공적을 말한다. 空도 또한 空하다는 것이 구경의 대공이다. 곧 대승의 열반을 가리킨다. 이에 대공의 성취는 반야바라밀인데 반야바라밀은 열반이고 열반은 해탈로서 반야와 열반과 해탈이 서로 통하는 모습이다.⁵⁵⁾ 이에 『금강삼매경』에는 육바라밀이 다음과 같이 설정되어 있다.

선남자여, 이 육바라밀이야말로 모두 본각의 이익을 획득하는 것이고 결정성에 들어가는 것이며 출세를 초연하는 것이고 결림이 없는 해탈이다. 선남자여, 이와 같이 해탈의 법상은 전혀 相도 없고 行도 없으며, 또한 解도 없고 不解도 없으므로 해탈이라 말한다. 왜냐하면 해탈의 모습은 無相이고 無行이며 無動하고 無亂하여 적정한 열반이지만 또한 열반의 모습에도 집착하지 않기 때문이다.⁵⁶⁾

이 경우 반야바라밀은 텅빈 마음의 공성에 집착하지 않는 證道の 지혜이고, 일체행이 본래 발생이 아님을 통달하여 무생에 집착하지

54) 元曉, 『金剛三昧經論』 卷下 (韓國佛教全書1, p.656,b), “別而言之有二種到在等覺位到萬行之彼岸故 在妙覺時到萬德之彼岸故.”

55) 육바라밀은 곧 해탈이고 해탈은 곧 열반임을 설명하는 대목으로서 조사선의 가풍에서 수행과 증득과 열반의 세 가지가 동일함을 논한 것이기도 하다.

56) 『金剛三昧經』 「無相法品」(大正藏9, p.367,a), “善男子 是六波羅密者 皆獲本利 入決定性 超然出世 無礙解脫 善男子 如是解脫法相 皆無相行 亦無解不解 是名解脫 何以故 解脫之相 無相無行 無動無亂 寂靜涅槃 亦不取涅槃相”

않고 늘상 밖으로 교화하는 敎道의 지혜를 가리킨다. 그리고 이 경우의 열반은 사중열반 가운데 본래청정열반을 가리킨다. 이 경우의 해탈은 法身·般若·解脫의 열반삼덕이 하나로서 해탈을 가리킨다. 육바라밀의 수행과 法身·般若·解脫의 덕은 초지에서 이미 터득되지만 이에 묘각위에 이르러 구경원만해지기 때문에 해탈이 그대로 열반이다.

이런 점에서 육바라밀은 곧 출세간의 것으로 세간의 유상·유위와는 같지 않다. 그렇지만 그것이 중생세간에서 실현되기 위해서는 세간적인 유상·유위에 걸맞는 가르침으로 제시되지 않으면 안된다. 그것이 원효의 교화방식에 있어서는 向上的의 證道波羅蜜과 向下的 敎道波羅蜜 운동으로 설정되었다.⁵⁷⁾

이와 같이 육바라밀은 교화해도 교화하는 분별상이 없다. 본각 가운데의 묘명한 진성은 본래 이와 같이 교화도 없고 교화하지 않음도 없으며, 유위도 없고 또한 무위도 없다. 유위와 무위로써 보살행을 닦는 것은 모두 一本覺 아님이 없다. 무위의 임운으로 출세에 초연하여 해탈도 없고 해탈 아님도 없는 것이 곧 진정한 해탈이다. 이 해탈은 無相이고 無行이며 無動하고 無亂이다. 이에 적진은 다음과 같이 말한다.

앞의 다섯 바라밀은 맹인이고 반야바라밀은 안내자로서 그들을 이끌어 실제로 돌아가게 한다 … 또한 이 육바라밀은 모두 본각에서 나온 리로서 결정성에 들어간다. 때문에 출세를 초연한 무애해탈을 터득한다.⁵⁸⁾

57) 줄고, 「金剛三昧經論의 선수행론 고찰」, 『佛敎學報』 제58집 (동국대 불교문화연구원. 2011.4), p.123.

58) 仁山寂震, 『金剛三昧經通宗記』 卷4 (卍續藏35, p.280,b), “以前五度如盲般若如導 爲能導引皆歸於實際故 … 又此六度 皆獲本覺中所出之利 而入於決定性 故得超然出世 無礙解脫.”

이것은 육바라밀을 갖추어야만 비로소 중생을 제도할 수가 있고 비로소 삼계를 벗어날 수가 있다는 것을 말한다. 왜냐하면 事·理·大·小는 모두 여래의 본각성해로부터 유출된 것인데, 모두가 일승이고 일미이므로 결코 取·捨하지 말고, 그대로 자심이 본래부터 구족되어 있는 줄을 믿어야 하기 때문이다.

이와 같이 육바라밀은 곧 해탈일 뿐만 아니라 또한 열반이기도 하다. 이런 까닭에 경문에서는 相도 없고 行도 없으며, 해탈의 모습은 無相이고 無行이며, 無動하고 無亂하여 적정한 열반이라고 말한다. 이것은 위에서 설명해온 육바라밀의 수행에는 전혀 起·動도 없고 또 散·亂도 없어 곧 본래적정한 無爲의 수행방식으로서 열반임을 설명하려는 것이었다. 이로써 육바라밀의 실천을 통하여 마음에 마음의 모습이 없어서 허공처럼 집착하지 않고 제행도 발생하지 않으며 적멸도 증득하지 않고 마음에 출입이 없는 것을 가리켜서 자성은 평등하고 제법은 실체로서 모두 결정성이라 말한다. 이처럼 모든 수행의 단계에 의지하지 않고 지혜에도 머물지 않는 것을 반야바라밀이라 말한다.

때문에 보통의 중생에게는 본각리를 터득하고 내지 삼취정계를 실천할 것을 언급하면서, 둔근기의 경우에는 계송 하나를 암송하여 발생과 소멸의 분별을 벗어남으로써 그 적멸과 반야는 자성이 공적인 지혜의 바다임을 터득한다는 것이다. 이리하여 수행을 완성함으로써 비로소 여래장에 들어가는데 그 여래장은 일체중생의 본래성불이 실현된 장이기도 하다. 곧 무량법과 일체행이 여래장에 귀입하지 않음이 없다.

V. 결어

『금강삼매경』의 「무상법품」에서는 몸과 마음에 집착하는 경우에는 십이지연기의 관찰을 통하여 분별상을 벗어나는 無相이고, 여래장의 속성을 이해하는 수행을 통해서는 무생법을 터득하여 집착을 벗어나는 無生이며, 나아가서 분별과 집착을 아울러 초월하는 無爲의 육바라밀의 실천을 통해서는 일심의 不動境地를 터득하여 해탈을 추구하는 모습을 제시하고 있다.

이와 같은 수행의 방식이 추구되는 까닭은 중·하근기의 경우 직접 선수행으로 들어가도록 해주려는 보살행으로부터 기인한다. 그 중생은 무량겁토록 식심으로 망연하여 온갖 愛染을 일으켜서 안팎으로 그것을 따르고 유전하면서 일체의 불선업을 지었기에 삼계에 윤회하면서도 그것을 벗어날 기약이 없다. 그리하여 본유한 여래장의 자성이 모두 생멸여지의 모습이 되어 여래장의 도리가 숨어 드러나지 않게 못한다. 때문에 이에 여래가 설한 一味・眞實・決定・了義의 가르침이 障蔽되어 그것을 듣지도 못하고 있다. 하물며 온갖 사려분별의 무익한 도리로서 한낱 쓸데없이 어지럽게 해매면서 본래의 심왕을 상실하고 있다.

그러나 십이지연기를 관찰함으로써 분별을 초월하여 본유한 여래장의 자성을 이해하면 이제 일념에 중생업을 우치고 부처님을 향하여 참회하고 가피를 받음으로써 그 죄업장이 영원히 소멸된다. 바로 그와 같은 수행법은 여래장의 자성이 본래공적하여 적연무생인 줄을 터득하는 것이다. 그 구체적인 방식이 육바라밀의 실천이다. 이 경우에 육바라밀의 실천은 無相法으로부터 유래한다. 왜냐하면 무상법은 진여자심법으로서 일체를 포함하기 때문이다.

그래서 이 「무상법품」은 뒤에 이어지는 無生・覺利・實際・性空・

如來藏·總持의 여섯 가지 품을 받기하는 그 시작에 해당한다. 그리고 말미에서는 별도로 육바라밀을 설명하여 뒤의 여섯 개의 품을 총섭하여 반야를 드러내어 제육지인 現前地를 받기한다. 그 까닭은 초지로부터 제오지에 이르기까지는 無相法에 머물지 못하지만, 제육지인 現前地에 이르러 무상법을 專修하기 때문이다. 나아가서 제칠지인 圓行지에 이르러 무상법을 증득한다. 그리하여 無生法忍을 획득하여 제팔지의 부동지에 들어간다. 이어서 無功用道を 터득하여 제구지 선혜지에 들어감으로써 滿地를 터득하고 마침내 범운지에 들어가 覺滿을 성취한다.

이로써 「무상법품」에서 무상법은 몸과 마음에 집착하는 경우에는 십이지연기의 관찰을 통하여 분별을 벗어나는 수행이고, 무생법은 여래장의 속성을 이해하는 수행을 통해서는 집착을 벗어나는 수행이며, 나아가서 무위법은 육바라밀의 실천을 통해서 一心의 不動境地를 터득한 깨침의 분별 및 중생에 대하여 교화했다는 집착마저 벗어나야 한다는 선론으로 제시되어 있다.

참고문헌

- 『金剛三昧經』, 大正藏9
 『大般涅槃經』, 大正藏12
 『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』, 大正藏19
 『金剛般若波羅蜜經』, 大正藏8
 『首楞嚴經』, 大正藏19
 『景德傳燈錄』, 大正藏51
 『入楞伽經』, 大正藏16
 『六祖大師法寶壇經』, 大正藏48
 『大方廣圓覺修多羅了義經』, 大正藏17
 元曉, 『金剛三昧經論』, 大正藏34
 湛然圓澄, 『金剛三昧經註解』, 卍續藏35
 仁山寂震, 『金剛三昧經通宗記』, 卍續藏35
 慧皎, 『高僧傳』, 大正藏50
 僧祐, 『出三藏記集』, 大正藏55
 惟則 會鮮, 『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經會解』, 永樂北藏 185
 줄 고, 「금강삼매경론의 선수행론 고찰」, 『불교학보』 제58집, 동국대 불
 교문화연구원, 2011. 4
 줄 역, 『금강삼매경론』, 서울: 한국학술정보, 2010
 李箕永, 「元曉思想의 獨創的 特性」, 「元曉의 如來藏思想」 『元曉思想研究』 1,
 서울: 한국불교 연구원, 1994
 高翊晉, 「元曉思想의 실천원리 -금강삼매경론의 一味觀行을 중심으로-」,
 『崇山朴吉眞博士華甲紀念 韓國佛教思想史』, 전북: 원광대출판국,
 1975
 金煥泰, 「신라에서 이룩된 금강삼매경」, 『불교학보』 제25집, 동국대 불교
 문화연구소, 1988
 金柄煥, 「元曉의 金剛三昧經論 研究 -觀行을 중심으로-」, 서울: 동국대
 박사학위논문, 1997
 鄭舜日, 「元曉의 一味觀行 研究 -金剛三昧經論을 중심으로-」, 『如山柳炳
 德博士華甲 紀念 韓國哲學宗教思想史』, 전북: 원광대학교종교 문제연구

소, 1990)

柳田聖山, 「金剛三昧經の研究」, 『백련불교논집』 제3집, 서울: 성철사상연구원, 1993

Robert E. Buswell, JR *The Formation of Ch'an Ideology in China and Korea: The Vajrasamadhi-Sutra, a Buddhist Apocryphon*, Princeton University Press, New Jersey, 1989

Walter, Liebenthal, *Notes on the 'Vajrasamadhi'*, 通報 Toung Pao Vol. 42, 1956

Abstract

A viewpoint of seon theory and practice in 'Wuxiangfu-Pin,' 『JinGangSanMei-Jing』

Kim, Ho-Gui

(Research Professor, Dongguk Univ. in Seoul)

Generally speaking, seon-practice starts get rid of adherence and discrimination of self-mind. That is to say, it is contents of three types of learning : precepts, meditation and wisdom by Buddha. We can see the concepts in 'Wuxiangfu-Pin,' 『JinGangSanMei-Jing』, to put it concretely No-discrimination thought, No-adherence thought and No-conditioned thought.

The first is No-discrimination thought. It is formed through the power of observation about dvadasanga-pratitya-samutpada, namely twelfefold links of the chain of causation : ignorance, actions produced by ignorance, consciousness, mind and matter, five sense-organs and mind, contact, preception, avarice, attachment, existence, birth, and aging decrepitude and death. Because of the discrimination is generated from ignorance of complex relationship.

The second is No-adherence thought. It is understand of tathagata-garbha, namely all living beings inborn in universal buddha-nature. Because of the universal buddha-nature is no-birth and no-death.

The third is No-conditioned thought that is to say asamskrta. It is No-discrimination thought and No-discrimination thought into practice. that is satparamita, namely the six-kinds of practice by which a

bodhisattva can reach the other shore of enlightenment : these are donation, observance of precepts, endurance, effort, meditation, and wisdom. Because of mahayana bodhisattva are to seek after bodhi and save all sentient-beings.

Key words

adherence, discrimination, No-discrimination thought, No-adherence thought, No-conditioned thought, dvadasanga-pratitya-samutpada, tathagata-garbha, asamskrta, satparamita

논문투고일 : '13. 4. 29 심사완료일 : '13. 6. 5 게재확정일 : '13. 5. 30