

『금강삼매경』과 무언 및 침묵의 선리 고찰

김호귀*

• 목 차 •

- I. 서언
- II. 經名의 성격과 무언 및 침묵
 - 1. 『일미진실무상무생결정실제본각리행』
 - 2. 무언과 침묵의 선관
- III. 무언과 침묵의 선리
- IV. 결어

* 동국대 불교학술원.

한글요약

『금강삼매경』은 예로부터 선수행의 경전으로 널리 간주되어 왔다. 왜냐하면 선수행에 대한 갖가지 가르침이 제시되어 있기 때문이다. 곧 언설과 문자를 통한 구체적인 가르침이 보이지 않음에도 불구하고 그 내용은 무언과 침묵이라는 삼매의 성격을 잘 노출시켜주고 있다. 때문에 무언과 침묵은 단순한 무언과 침묵이 아니다. 그것은 곧 부처님의 금강삼매의 설법으로서 아가타 비구에 의하여 계송으로 드러나 있다. 그 계송에 의하여 부처님의 묵언설법은 삼매이고 일미법문으로서 실제도리에 의거한 것임을 파악할 수가 있다.

이 침묵이야말로 가장 함축적인 설법으로서 『금강삼매경』이 왜 선경으로 분류되는가를 잘 보여준다. 『금강삼매경』은 먼저 『일미·진실·무상·무생·결정·실제·본각·리행』이라는 제명으로 무언의 침묵으로 설해진 것인데 직접 삼매상태로 나타나 있다. 이것은 본 『금강삼매경』이 먼저 상근기를 위한 설법으로 설해진 것인데, 그것은 곧 무언과 침묵의 설법이였다.

주제어

금강삼매경, 금강삼매경론, 무언, 침묵, 금강삼매, 원정, 원효, 적진

I. 서언

원효는 일찍이 『금강삼매경』을 통하여 중국에서 형성되고 발전해 가고 있던 조사선법에 대하여 그 기본적인 교의 및 수행론에 대하여 자신의 의견을 제시하였다. 이에 대하여 원효는 “이와 같은 일미관행이야말로 『금강삼매경』의 종지이다. 때문에 『금강삼매경』은 대승의 모든 法相이 포함되지 않은 바가 없고, 무량한 義와 宗이 들어있지 않음이 없다. 때문에 금강삼매라는 명칭이 허황하지 않다는 것은 바로 이를 두고 하는 말이다. 일미관행에 대하여 총합적인 측면에서 논하여 서술하면 이와 같다. 이제 다음으로 개별적인 측면에서 말하면 10문이 된다. 그 종지는 이른바 일문으로부터 증가하여 십문에까지 이른다.”¹⁾고 말한다. 곧 『금강삼매경』의 「無相法品」에서는 무분별을 설하고, 「無生行品」에서는 망념이 없음을 설하며, 「本覺利品」에서는 본래성불의 도리를 드러내고, 「入實際品」에서는 허상을 버리고 실제로 나아가며, 「眞性空品」에서는 진성과 진공에 근거하여 일체수행을 설하고, 「如來藏品」에서는 이미 무량한 수행이 성취되어 있다고 설하며, 「總持品」에서는 모든 수행을 점검하는 것이라고 말한다.

이 가운데 「무상법품」에서 제시하는 무상의 의미는 무분별상 내지 무차별상으로 나타나 있다. 곧 선수행의 입장에서 보자면 번뇌가 본래 공임을 자각하는 근거로서 시작하여 그 결과 집착과 분별을 벗어나는 것으로 진행되어 있다. 때문에 「무상법품」은 선수행의 기초이면서 본 『금강삼매경』에서 제시된 다양한 선리의 출발점이기도 하다.

곧 심왕보살이 무생의 뜻을 물은 것은 삼행 곧 三無漏學을 알고서

1) 元曉, 『金剛三昧經論』 卷上, (大正藏34, 961, 中), “如是一味觀行以爲此經宗也 所以大乘法相無所不攝 無量義宗莫不入之 名不虛稱斯之謂歟 合論一觀略述如之 開說十門爲其宗者 謂從一門增至十門”

자심은 무주로서 범신에 거래가 없음을 보여주려는 것이었다. 그리고 대력보살이 과덕에 證도 있고 修도 있음에 대하여 여쭙었을 때, 사리불은 한 계송의 인연을 듣고서 진공에 사덕과 범행이 포함되어 있음을 통달하고 眞修의 일미를 지켜서 속제로서 사연을 모두 구비토록 하였다. 이어서 지장보살은 일곱 가지 품에 대한 나머지 의문을 제시하였고, 또 아난은 경전의 제목을 청하였다.

그렇지만 『금강삼매경』에는 그 삼매의 내용이 구체적으로 언설을 통하여 드러나 있지는 않다. 다만 설법이 끝난 이후에 부처님이 금강삼매에 들어 있는 모습으로 설정되어 있다. 때문에 아가타 비구가 찬탄한 계송을 통하여 부처님이 했던 설법은 一實際의 도리로서 언설을 초월한 까닭에 신통을 터득한 경지가 아니면 도달할 수 없는 경지임을 보여주고 있다. 때문에 본고에서는 그것을 무언과 침묵의 설법 곧 삼매의 경지로 간주하여 그것이 경문 속에서 그것이 설법과 삼매로 간주되는 의의에 대하여 고찰해보고자 한다.

II. 經名의 성격과 무언 및 침묵

1. 『일미진실무상무생결정설체본각리행』

『금강삼매경』 제일품은 짝막하지만 일종의 독립된 경전으로서의 기능을 지니고 있다. 그래서 여기에는 경전의 구성에서 通序 가운데 證信序에 해당하는 내용이 온전하게 구비되어 있다.

이와 같이 저는 들었습니다. 어느 때 부처님께서 왕사대성의 기사굴산에서 대비구중 일만 명과 함께 계셨다. 그들은 모두 아라한도를 터득하였다. 그들의 이름은 사리불·대목건련·수보리 등 아라한이었다. 또한

보살마하살 이천 명과 함께 계셨다. 그들의 이름은 해탈보살·심왕보살·무주보살 등의 보살이었다. 또한 장자 팔만 명과 함께 계셨다. 그들의 이름은 범행장자·대범행장자·수제장자 등의 장자였다. 또한 천룡·야차·건달바·아수라·가루라·긴나라·마후라가·인비인 등 육십만 억이 있었다.²⁾

원효의 『금강삼매경론』에는 이 證信序에 해당하는 위의 대목이 생략되어 있다. 그렇지만 이 대목은 또한 유통분의 성격에 해당하는 것으로 보이는 아가타 비구의 찬탄계송으로 마무리되어 있다. 다만 정중분에 해당하는 대목 전체가 다음과 같이 짧막하게 요약되어 있을 뿐이다.

그때 존자께서 사부대중에 둘러싸여 모든 대중에게 대승경전을 설하셨다. 그 경전의 명칭은 『일미·진실·무상·무생·결정·실제·본각·리행』이었다. 만약 이 경전을 듣거나 내지 하나의 사구계만이라도 受·持한다면 곧 佛智의 경지에 들어가 방편으로 중생을 교화하고 일체중생의 대선지식이 된다.³⁾

이것은 부처님의 설법이 침묵으로 구성되어 있다는 것을 보여주고 있다. 이 침묵이야말로 가장 함축적인 설법으로서 『금강삼매경』이 왜 선경으로 분류되는가를 잘 보여준다. 이런 점에서 『금강삼매경』은 먼저 『일미·진실·무상·무생·결정·실제·본각·리행』이라는 제명

2) 『金剛三昧經』 卷上, (大正藏9, 365, 下-366, 上), “如是我聞 一時 佛在王舍大城 耆闍崛山中 與大比丘衆 一萬人俱 皆得阿羅漢道 其名曰 舍利弗 大目犍連 須菩提 如是衆等阿羅漢 復有菩薩摩訶薩 二千人俱 其名曰 解脫菩薩 心王菩薩 無住菩薩 如是等菩薩 復有長者 八萬人俱 其名曰 梵行長者 大梵長者 樹提長者 如是等長者 復有 天龍 夜叉 乾闥婆 阿修羅 迦樓羅 緊那羅 摩睺羅伽 人非人等 六十萬億”

3) 『金剛三昧經』 卷上, (大正藏9, 366, 上), “爾時尊者大衆圍遶 爲諸大衆說大乘經 名一味眞實無相無生決定實際本覺利行 若聞是經 乃至受持一四句偈 是人則爲入佛智地 能以方便教化衆生 爲一切衆生作大知識”

으로 무언의 침묵으로 설해진 것을 삼매상태의 모습으로 잘 보여준 것이다. 이것은 본 『금강삼매경』이 먼저 상근기를 위한 설법으로 설해진 것을 의미하고, 나아가서 제이 「무상법품」의 대목부터는 중하근기를 위한 언설의 설법으로 다시 설해진 것을 보여준다. 때문에 제일의 서품」은 하나의 독립된 경전의 축소형태이기도 하다.

이와 같은 모습은 저 『금강경』의 경우에도 적용되어 있다. 『금강경』에 대한 다양한 분과 가운데 함허득통은 『金剛般若波羅蜜經』을 통하여 그것을 잘 보여주고 있다. 그에 해당하는 대목은 다음과 같다.

공생이 철저히 깨치지 못하여 그렇게 말한 것입니까, 아니면 공생은 이미 철저히 깨쳤지만 방편으로 중생을 위하여 그렇게 말한 것입니까. 만약 공생 자신이 철저히 깨치지 못하여 그렇게 말한 것이라면 어째서 그 사람이 지나치게 총명하고 뛰어나서 자리를 펴고 앉으실 때 이미 여래의 마음을 알아차리고 ‘희유하십니다.’라는 말을 한 것입니까.⁴⁾

여기에서 함허는 수보리의 경우에 여래가 언설로 설법을 하기도 전에 이미 여래의 의도를 알아차린 까닭에 ‘희유하십니다.’라고 찬탄한 것으로 파악하고 있다. 이 경우 수보리는 상상근기의 소유자로서 삼매속에서 침묵으로 설법한 것을 터득하여 총명한 이미지로 부각되어 있다. 여기 제일 서품 에서 삼매와 침묵에 해당하는 대목이 『금강경』의 경우에도 마찬가지로 적용된다.⁵⁾ 이와 같이 무언과 침묵이 상징하는 삼매로 이루어진 설법은 선록 가운데 『굉지송고』 제일칙에 잘 드

4) 涵虛堂 得通, 『金剛般若波羅蜜經論貫』, (韓佛全7, 116中), “此未徹證而然歟 自己徹證方便爲機而然歟 若道自未徹證而然 其爲人穎悟特達早向敷座處 徹見如來心肝 出來道希有”

5) 鳩摩羅什, 『金剛般若波羅蜜經』, (大正藏8, 748下), “爾時 世尊 食時著衣持鉢 入舍衛大城乞食 於其城中次第乞已 還至本處 飯食訖 收衣鉢洗足已 敷座而坐時 長老須菩提 在大衆中 卽從座起 偏袒右肩 右膝著地 合掌恭敬 而白佛言 希有世尊 如來善護念諸菩薩 善付囑諸菩薩”

러나 있다.

세존께서 어느 날 대중을 불러모았다. 그리고는 설법을 하려고 법좌에 올랐다. 그런데 한참동안 아무런 말씀도 없이 침묵만 지켰다. 그러자 곁에 있던 문수가 몇 차례 북을 치고나서 말했다. “자, 이것으로 세존의 설법을 자세히 들어보았습니다. 여기에서 들어보니 세존의 설법은 역시 세존다운 설법으로서 참으로 훌륭했습니다. 여러분, 어떻게 들으셨습니까.” 거기에 모인 대중들은 아무런 말도 하지 못했다. 이에 세존께서는 아무런 말도 하지 않고 그만 법좌에서 내려왔다.⁶⁾

이것으로 세존의 설법은 썩 훌륭하게 끝이 났다. 이 밖에 달리 언설의 설법이 필요하지 않다. 무엇인가 세존으로부터 특별한 것을 기대했다면 그것은 그 설법을 들으려는 사람의 감량으로 만들어낸 것이었을 것이다. 다만 세존께서 아무런 말도 하지 않고 그저 조용히 앉아만 있었다고 간주한 경우는 그 설법을 알아듣지 못한 사람의 수준에서 평가한 것에 불과하다. 정작 문수는 세존의 설법을 잘 알아들었다. 이에 그 설법을 듣고나서 세존의 설법에 대하여 찬탄한 것이다.

여기에서 세존이 침묵으로 보여준 모습, 곧 일종의 설법은 침묵의 의미를 이해하고 세존이 법좌에 올라가는 것과 내려오는 威儀를 알아보는 자를 위한 것이었다. 때문에 언설을 통한 설법은 수준이 보통이거나 그 이하의 사람들을 위한 분별의 행위이다. 여기에서 세존의 침묵은 그와 같이 분별하는 사람들을 위한 제접방식에 대한 부정이었다. 곧 세존의 침묵과 그에 대한 문수의 적절한 대응방식은 상상근기만을 위한 제접행위였기 때문이다. 그러나 그 상상근기라는 것이 대단한 무엇을 필요로 하는 것이 아니다. 다만 자신의 선입견을 없애고 있는 그대로 바라볼 줄 아는 如實知見을 갖추는 것이다. 나아가서

6) 『宏智禪師廣錄』 卷2, (大正藏48, 18,中-下), “舉 世尊一日陞座 文殊白槌云 諦觀法王法 法王法如是 世尊便下座”

아예 처음부터 지니고 있는 여실지견을 인정하고 受用하는 것이다. 이런 바탕에서 접근하면 세존의 가르침은 언설을 초월한 침묵이고 침묵을 통한 설법이다. 굳이 문수의 군더더기 해명이 더 이상 필요가 없다.

2. 무언과 침묵의 선관

제일 「서품」에는 『금강삼매경』의 禪觀이 잘 드러나 있다. 따라서 이 대목에 대하여 우선 ‘如是’는 법을 가리키는 용어이고, ‘我聞’은 법이 의거하는 바로서, ‘여시아문’에 대하여 잘못 들은 바가 아님을 보여주고 있다. 그리고 ‘一時’는 다양하여 동일하지 않는 것을 널리 언급한 것으로 간주하여 그 전체는 五時로서 소위 화엄시·아함시·방등시·반야시·법화열반시라고 해석한다.⁷⁾ 이로써 『금강삼매경』을 반야시와 법화·열반시의 중간의 時에 해당하는 것으로 간주하고 있다.

그리고 ‘佛’은 곧 설법주이고, 기사굴산은 법을 펼친 장소로 설정되어 있다. 이것은 事相에 의거하여 말하자면 진리에는 흔적이 없고 형체가 없으며 모습이 없기 때문에 문자·언어로 추구할 수가 없고, 유·무로 터득할 수도 없으며, 말의 설명으로 기재할 수가 없고, 심·식으로 판별할 수도 없어서 일체가 금지되어 있으므로 단지 如是라고만 말했을 뿐이다. 그 자리에 모인 대중들은 언외의 뜻을 암묵적으로 이해하였고 언전의 소식을 터득하였지만 노파심에서 아난은 대중들이 믿지 못하고 의심하여 잘못 담론하지나 않을까 염려한 까닭에 위의 ‘여시’와 ‘아문’과 ‘부처님’과 ‘기사굴산’이라는 용어를 나열하여 직접 부처님을 가리켜서 증명으로 삼아 대중들로 하여금 반드시 믿게끔 했던 것이다.

이로써 불심의 종지는 일찍이 결코 다른 종지가 없었음을 알 수가

7) 圓澄, 『金剛三昧經註解』 卷1, (卍續藏35, 219, 下)

있다. 때문에 아난은 혹 어떤 사람이 ‘그렇다면 오직 그대 한 사람만 그렇게 설법을 들었던 말인가.’라고 따질 것을 염려하여 다른 많은 사람들도 함께 들었다고 말하였다. 곧 아난은 자신 혼자만이 아니라 ‘일만 명의 비구들, 이천 명의 보살들, 팔만 명의 장자들, 기타 천룡 등 육십 만 억이 있었다.’고 말함으로써 따질 것에 대하여 입막음을 한 것이다. 이것은 사구분별에 대한 근본적인 방지책으로서 세존이 삼매에서 진행했던 침묵의 의미에 걸맞은 행위를 보여준 것이기도 하다. 따라서 침묵과 무언에서 침묵은 단지 소리를 통한 말이 없다는 상태일 뿐이지 넓은 의미의 설법이라는 뜻에서 묵언설법의 의미로 간주할 수가 있고, 무언은 말소리가 없다는 것으로서 언설을 초월하여 몸으로 보여준다는 행위에서 무분별의 의미로 간주할 수가 있다. 때문에 여기에서는 침묵과 무언은 離四句와 絶百非의 의미와 통하는 개념으로 활용하였다.

그러면 삼매에서 진행되었던 세존의 설법이 끝난 이후에 삼매의 침묵으로 설해진 경전의 제명은 무엇이었는가. 그 자리에 모였던 四衆은 사부대중으로서 구체적으로는 대비구중·보살마하살·장자·천룡 등을 가리킨다. 이들이 들었던 세존의 침묵인 삼매설법에 대하여 그것을 터득한 아난은 경전의 제명에 대하여 ‘경전의 명칭은 一味·眞實·無相·無生·決定·實際·本覺·利行이었다.’고 말한다.

일미에 대하여 圓澄은 소위 五味에다 비유하여 ‘이 『금강삼매경』은 순일한 제호미로서 이보다 더한 맛이 없다. 더한 맛이 없다는 것은 곧 진실한 자심을 말한다. 중생과 부처가 본래 동일하지만 중생은 全迷이고 제불은 全悟이며 성현은 迷·悟의 兩間에 거주한다. 때문에 우리의 본사 석가모니부처님께서는 곧바로 금강삼매로써 그 미혹을 남김없이 타파하여 구경을 획득하도록 해주셨다.’⁸⁾고 말한다. 그리고

8) 圓澄, 『金剛三昧經註解』卷1, (卍續藏35, 220, 上), “此經純一醍醐 更無餘味 無餘味者 卽是眞實自心 生佛本同 衆生全迷 諸佛全悟 聖賢居於迷悟兩間 故我本師直以金剛三昧 盡破其迷 使獲究竟”

여기 제명에서 가리키는 一味와 眞實에 대하여 “진심은 無相으로서 衆相의 소의이기 때문에 그것을 가리켜 법신이라 말한다. 그리고 진성은 無生으로 아무런 방해도 없이 치연하게 발생하므로 그것을 가리켜 법성이라 말한다. 법신은 무상으로 허공과 같고 허공은 무상하여 널리 만유를 포함한다. 법성은 무생으로 천지와 같고, 천지는 무생으로 아무런 방해도 없이 만물을 발생한다.”⁹⁾고 말한다. 곧 세존이 중생을 위하여 文字 및 詮表를 열어 중생을 교화하는데 힘쓰는 까닭에 짐짓 명칭을 내세웠는데 그 뜻에 계합하여 언전으로는 끝내 불가득하다는 것을 알게 되면 결정코 그것이야말로 곧 일미진실상이라는 것이다.

그리고 利行은 本覺의 利行으로서 本覺妙明이기도 하다. 때문에 無相과 無生에 집착이 없으면 그 경우에 곧 법신은 無相이지만 不相이 아니고, 법성은 無生이지만 不生이 아니며, 진심은 無爲이지만 不爲가 아니고, 반야는 無知이지만 不知가 아닌 줄을 아는 利行이다. 그래서 눈으로 如是見하고 귀로 如是聞하므로 이에 心·思 및 言·議로는 미칠 바가 아니다. 집착에 빠져서 생각하면 그것은 망상만 될 뿐이지 본각이 아니다. 그래서 위에서 언급한 바처럼 세존이 법좌에 올라갔을 때 아무런 말도 하지 않고 그대로 법좌를 내려왔던 것이다.

이 경우에 如是는 세존이 말한 일미·진실·무상·무생·결정·실제·본각·리행의 전체를 설명한 것이다. 만약 문수가 그 도리를 알아차리지 못했다면 범회의 대중은 착각에 빠졌을 것이다. 그렇지만 어떤 사람이 가령 세존이 입을 열기 이전의 한마디 곧 眞經을 수지한다면 그 사람은 곧 佛智의 경지에 들어가 소위 실상을 자증한 사람으로 간주되어 이미 실상을 증득하여 곧 방편을 터득하고 베풀어 중생의 대선지식으로 간주된다. 왜냐하면 오직 진실만 있고 방편이

9) 圓澄, 『金剛三昧經註解』卷1, (卍續藏35, 220, 上-中), “以眞心無相爲衆相 所依目曰法身 眞性無生不妨熾然發生 目曰法性 法身 無相 猶如虛空虛空無相 普含萬有法性 無生猶如天地 天地無生不妨萬物發生”

없으면 곧 중생을 널리 거둘 수가 없고, 오직 방편만 있고 진실이 없으면 끝내 구경에 도달할 수가 없기 때문이다. 이에 경문에서는 “만약 이 경전을 듣거나 내지 하나의 사구계만이라도 受·持한다면 곧 佛智의 경지에 들어가 방편으로 중생을 교화하고 일체중생의 대선지식이 된다.”¹⁰⁾고 말한다. 나아가서 경문에서는 다음과 같이 말한다.

부처님께서 이 경전을 설하시고 결가부좌하여 곧 금강삼매에 들어가 몸과 마음이 부동하였다.¹¹⁾

여기에서 아가타 비구는 제법개공을 座로 삼기 때문에 범공이라는 자리로부터 일어난 것으로, 이 대목은 언어문자로써 언어문자가 없는 도리를 드러낸 것이다. 앞의 내용이 『일미·진실·무상·무생·결정·실제·본각·리행』이라는 범문으로서 금강삼매의 작용이라는 측면을 드러낸 것이라면, 이 대목은 무언과 침묵의 좌선으로서 금강삼매의 본체의 측면을 드러낸 것이다. 곧 범성신으로서 實相이고 無相의 모습에 해당한다. 그래서 그 작용이 一切智智로서 宗通이고 說通이라면, 그 본체의 경우는 大圓鏡과 같아서 거울 바탕이 사물을 비추어주는 작용을 일으키는 것으로서 隨事應現의 입장이다.

때문에 원징은 “여기에서 말한 言說은 곧 不言說이다.”¹²⁾고 말한다. 그 까닭은 곧 마음으로 헤아릴 수도 없고 언어로 표현할 수 없어 신통이 아니면 도달할 수가 없기 때문이다. 가령 이와 같은 경우는 비일비재하다. 먼저 문수가 여인의 선정을 깨울 수가 없었던 경우¹³⁾ 그것은 삼매로 도달할 수 없는 경지였다. 그리고 보안이 보현의 몸을

10) 『金剛三昧經』 卷上, (大正藏9, 366, 上), “若聞是經 乃至受持一四句偈 是人則爲入佛智地 能以方便教化衆生 爲一切衆生作大知識”

11) 『金剛三昧經』 卷上, (大正藏9, 366, 上), “佛說此經已 結跏趺坐 卽入金剛三昧 身心不動”

12) 圓澄 註, 『思益梵天所問經簡註』 卷3, (卍續藏20, 815, 下)

13) 『諸佛要集經』 卷下 (大正藏17, 763, 上-770, 上)

볼 수가 없었던 경우¹⁴⁾ 그것은 언어로 변별할 수 없는 경지였기 때문이다. 나아가서 정명이 비야리에서 입을 다물었던 경우¹⁵⁾는 몸으로 어찌할 수 없는 경지였다. 유마는 不二法門으로 보살들과 문답하였는데 보살들은 언설을 통하여 불이의 뜻을 표현하였지만 최후로 문수가 유마에게 不二에 대하여 질문하자 유마가 입을 다물어 침묵으로 응대했던 維摩一默 또는 一默如雷의 경우이기도 하다. 곧 불이법문은 言詮不及이므로 一默이야말로 보살들의 언설보다 뛰어나다는 것을 보여준 일화다. 또한 세존이 마갈타에서 몸을 감춘 경우¹⁶⁾는 금강삼매로도 어쩔 수 없는 경지였기 때문이다.

III. 무언과 침묵의 선리

- 14) 李通玄 譯, 方澤 纂, 『大方廣佛華嚴經合論纂要』 卷中 (『卍續藏』5, 29, 上), “普賢菩薩入師子奮迅定 而普眼菩薩三入三昧渴仰求覓 竟不得見普賢身者 普賢以法身根本智 純成處生死中差別大智行門 常居大行智海與一切衆生無邊想念齊與普用 如師子奮迅時全身諸毛一時普震 名爲大用定海 非可以入出三昧求覓 而普眼雖登法雲灌頂位 猶是十地前自利利多之普賢行 未是十一地後純處生死大用之普賢行 故不得見也” 참조.
- 15) 本嵩 述, 『華嚴七字經題法界觀三十門頌』 卷下 (大正藏45, 702, 中), “摩竭掩室毘耶杜口 摩竭者 唐翻無毒害 以彼國汝無形戮故 佛於茲成道 三七日內 不說法也 表名言路絕 狀若掩室也毘耶離 唐翻廣嚴 以城中平廣嚴麗故 淨名居士示疾 於此會諸菩薩各說不二法門竟 時文殊問言 何等是菩薩入不二法門 淨名默然無言 名爲杜口也 且如二聖人 豈可無辨才也 蓋辨所不能言也 要會麼 欲明空劫未生前 從來佛祖豈能宣” 참조.
- 16) 掩跡於摩竭은 掩關之時節과 통한다. 掩關之時節은 마갈타국의 적멸도랑에서 정각을 성취하였을 때 깨침의 소식을 맛보면서 삼매에 잠겨있던 모습을 가리킨다. 掩關은 이후에 일체의 반연을 물리치고 수행에 전념하는 安居의 의미로도 널리 쓰이게 되었다. 『續傳燈錄』 卷32 (大正藏51, 687, 中), “所以淨名杜口早涉繁詞 摩竭掩關已揚家醜” 摩竭掩關은 摩竭掩室 또는 摩竭掩室이라고도 하는데, 磨竭은 磨竭陀國으로 석존의 설법지역이고 掩關은 설법을 하지 않는다는 뜻이다. 곧 진실한 불법은 언설로 드러낼 수 없다는 것으로 言語道斷을 가리킨다.

無門慧開의 『無門關』에는 무언과 침묵이라는 선리와 관련하여 다음과 같은 문답이 수록되어 있다.

어떤 외도가 세존에게 다음과 같이 물었다. ‘유언이 무엇인지에 대해서도 묻지 않고 무언이 무엇인지에 대해서도 묻지 않겠습니다. 세존은 무언을 초월한 경지에 대하여 말씀해주시기 바랍니다.’ 이에 세존은 유언으로 답하지도 않고 무언으로 답하지도 않으면서 침묵을 지키면서 몸의 제스처를 통해서 자리에 그대로 있을 뿐이었다. 그러자 외도는 세존의 그와 같은 침묵에 대하여 극구 찬탄하면서 말했다. ‘세존께서는 대자 대비로써 마침내 저의 어리석음을 일깨워 주셨습니다.’ 이에 예배를 드리고 물러갔다. 아난이 부처님에게 여쭙었다. ‘외도는 무엇을 깨쳤길래 찬탄하고 물러난 것입니까?’ 세존이 말했다. ‘세간에서 훌륭한 말은 채찍의 그림자만 보고도 앞으로 달려가는 경우와 같다.’¹⁷⁾

무언과 침묵이 선법과 통하는 까닭은 거룩한 침묵이고 무분별의 언설로서 세존의 무언이고 달마의 침묵으로서 조사선사상의 바탕으로 간주되는 본래성불의 존재방식이기 때문이다. 그래서 상상근기의 경우에 무언과 침묵에서 正思惟에 의하여 無常의 도리를 터득하여 방일하지 않는 것은 마치 四馬의 비유 가운데 가장 기민하게 움직이는 말의 경우에 비견된다.¹⁸⁾ 무언은 단순히 말이 없다는 것이 아니라 침묵으로서 분별이 없는 말에 해당한다. 때문에 이 경우에 침묵의 말씀이라는 默言에 통한다.

17) 無門慧開, 『無門關』, (大正藏48, 297, 上), “世尊因外道問 不問有言 不問無言 世尊據座 外道贊歎云 世尊大慈大悲 開我迷雲 令我得入 乃具禮而去 阿難尋問佛 外道有何所證贊歎而去 世尊云 如世良馬見鞭影而行”

18) 『雜阿含經』 卷33, (大正藏2, 234, 中). 곧 채찍의 그림자만 보고도 주인의 의도를 알아차리고 속도를 내는 말과 채찍이 피부에 닿는 것을 느끼고 속도를 내는 말과 채찍의 아픔이 몸에 느껴지는 것을 통하여 속도를 내는 말과 철추로 몸속 깊이 상처를 받고서 속도를 내는 말의 경우처럼 비구의 경우 無常을 절감하고 불법을 공부하고 계율을 지키는 네 부류의 비유한 것이다.

『금강삼매경』의 경문에서는 세존의 묵언에 해당하는 삼매설법에 대하여 아가타 비구가 계송으로 찬탄을 한다. 여기 “그때 대중 가운데 이름이 아가타라는 한 비구가 있었다. 자리에서 일어나 합장하고 호계하여 경전의 뜻을 펴려고 계송을 설하여 말씀드렸다.”¹⁹⁾는 대목은 세존이 설법을 마치고 삼매에 들어간 모습으로서 비록 아가타 비구의 有言이지만 궁극에는 세존의 無言으로 귀결한 것이다. 이 대목에 대하여 원효는 다음과 같이 해석한다.

이 부분은 넷째의 중송으로 설법을 드러내는 부분이다. 이전에 설한 『일미·진실·무상·무생·결정·실제·본각·리행』의 경전이 나중에 설하는 『금강삼매경』의 대의와 다르지 않음을 드러내기 위한 까닭에 계송으로 이전의 경전을 요약한 부분이다.²⁰⁾

비구 아가타는 여러 가지로 번역이 되는데 그 가운데 하나는 無言이다. 무언은 곧 無說인데 무설이면서도 부처님을 상대하여 계송을 설하는 데 장애가 없다. 소위 說이 곧 無說이고 無說이 곧 說로서 치우치거나 그치지 않고 스며들거나 새지도 않으며 원용과 중도에 자재하기가 이와 같음으로 보여준 것이다.

아가타의 의미에 대하여 寂震은 “阿伽陀는 藥名으로 번역하면 普去로서 모든 병을 제거한다는 뜻이다. 또한 阿는 無生에 들어간다는 뜻으로서 번역하면 無來·無去·無底이다. 이처럼 뜻이 다양하기 때문에 굳이 번역하지 않고 음사한 것이다.”²¹⁾고 해석한다. 그리고 원효는 아가타에 대하여 “아가타는 번역하면 없앤다[無去] 혹은 소멸한다

19) 『金剛三昧經』 卷上 (大正藏9, 366上), “爾時 衆中有一比丘 名曰阿伽陀 從座而起 合掌胡跪 欲宣此義 而說偈言”

20) 元曉, 『金剛三昧經論』 卷上 (大正藏34, 963, 上-中), “是第四重頌分 爲顯前說一味之經與後所說大意不殊 故以略偈頌前廣經”

21) 仁山寂震, 『金剛三昧經通宗記』 卷1 (卍續藏35, 265, 上), “阿伽陀 藥名 此云普去 能去衆病 又云 阿者入無生義 又翻無來無去 又云無底 此以多義故不翻”

[滅去]는 말인데 약의 명칭이다. 모든 병을 다 없애주기 때문에 無去라고 말한다. 아가타보살도 역시 중생의 모든 번뇌와 병을 치료하기 때문에 약명으로 제목을 삼았다.”²²⁾고 말하여 번뇌의 소멸이라는 측면에 맞추어 해석을 하였다. 원효가 중생의 번뇌를 제거해준다는 결과의 측면으로 해석을 한 것임에 비하여 적진은 번뇌를 없애주는 방편의 차원으로 보아 무언설법의 측면으로 간주하였다.

이것은 『금강삼매경』의 내용에 대하여 앞으로 전개되어가는 해석의 방향 곧 선수행의 측면을 강하게 반영한 것인데, 『금강삼매경』 전체에 대한 성격으로서 선수행을 설한 경전으로 이해하려는 점이 엇보인다. 곧 원정은 이후의 無相과 無生과 入實際와 如來藏과 本覺利와 眞性の 의미에 대하여 선수행과 결부시켜 해석을 가하고 있음을 볼 수가 있다.

그 구체적인 내용은 『일미·진실·무상·무생·결정·실체·본각·리행』의 結偈에 해당하는 이하 여덟 계송의 내용에 잘 드러나 있다. 여기에서 아가타 비구가 읊은 계송²³⁾은 전체적으로 여래의 삼매를 깊이 터득하여 자비심으로 중생을 제도하려는 행위를 일으켜서 勸問을 펼쳐서 一乘悉檀의 法益을 받기하려는 내용이었다. 아가타 비구가 찬탄한 여덟 계송의 경우 제일계송부터 제삼계송의 세 계송은 대중을 상대하여 칭양한 것이고, 이하의 다섯 계송은 대중을 상대하여 널

22) 元曉, 『金剛三昧經論』 卷上 (大正藏34, 963,中), “阿伽陀者此云無去 或言滅去 此是藥名 能令諸病皆悉滅盡故名無去”

23) 경전의 계송은 십이분교의 경우로 보면 祇夜와 伽陀가 있다. 祇夜는 重頌으로서 산문으로 설법한 내용에 대하여 그 뜻을 增明하려는 것인데 혹 鈍根重說이라고도 말하고 혹 나중에 도착하여 범문을 듣지 못한 사람을 위하여 거듭 설한 것이라고도 말한다. 그러나 여기 『일미·진실·무상·무생·결정·실체·본각·리행』에는 삼매에서 침묵으로 이루어진 경우이므로 重頌이라는 의미는 해당사항이 없다. 그러나 伽陀는 諷頌으로서 간략하게 경문의 뜻을 요약한 것이므로 언사는 간략하지만 이치는 두루 갖추어져 있으므로 孤起頌이라고도 말하고, 경문의 뜻이 중복되는 것이 아니므로 孤起라고도 말한다. 여기에서 말하고 있는 아가타 비구의 계송은 후자에 속한다.

리 질문할 것을 권장한 것이었다.

대자 대비를 만족한 세존께서는/ 지혜에도 통달하여 걸림이 없네/
 널리 중생을 제도하려는 까닭에/ 일실제의 도리를 설해 주셨다네//
 모든 도리는 오로지 일미뿐으로/ 끝끝내 소승의 도리가 아니라네/
 말씀하신 평등과 일미의 도리는/ 모두 다 진실 아닌 것이 없다네//
 일체제불이 터득한 지혜 경계인/ 궁극의 제일 실체에 들어갔으니/
 그 법을 듣는 자 모두 출세하고/ 해탈 얻지 못한 자 아무도 없네//²⁴⁾

그 가운데서 제1계승은 부처님의 덕을 찬미한 것이다. 여래의 대자는 실로 만덕을 만족시킨 지존이고, 여래의 지혜는 일체에 통달하여 걸림이 없다. 지금 삼유의 중생을 널리 제도하기 위하여 一心諦實²⁵⁾의 뜻을 설한 것이다.

제2계승과 제3계승은 이것은 대승을 칭송한 것이다. 여래에게 지금은 그 밖의 어떤 시절이 아니라 모두 일미의 제호로써 無上의 뜻을 보인 것임을 가리킨다. 끝내 소승법으로 化度하는 것이 아니다. 여기에서 말한 一實의 뜻은 일미의 도이다. 이것은 모두 虛謬와 不實을 벗어나서 그대로 중생으로 하여금 제불의 自覺聖智의 경지에 들어가도록 한 것이다. 그리하여 결정적으로 진여실제로부터 不移한 경지에 이르러 이후로 금세와 후세에 이 법을 듣는 자는 모두 세간을 벗어나서 다시는 어떤 중생도 해탈하지 못한 자가 없다.

이와 같은 제1~제3의 계승의 내용에 대하여 원징은 무언으로 제시

24) 『金剛三昧經』 序品第一 (大正藏9, 366,上), “大慈滿足尊 智慧通無礙 廣度衆生故 說於一諦義 皆以一味道 終不以小乘 所說義味處 皆悉離不實 入諸佛智地 決定眞實際 聞者皆出世 無有不解脫”

25) 이에 해당하는 대목은 一諦義이다. 이에 대하여 원효는 “둘째에서 말한 ‘일실제’라는 뜻은 소위 일심이다. 일심법에 두 종류의 문이 있다. 두 가지 문이 의거하는 것은 오직 하나의 진실뿐이므로 일실제라고 말한다. 第二中言一諦義者 所謂一心 依一心法有二種門 二門所依唯是一實故名一諦 一味道者唯一乘故”[元曉, 『金剛三昧經論』 卷上 (大正藏34, 963,中)]고 말한다.

된 설법의 성격에 대하여 “세존의 지혜는 무애의 일승으로서 무량승이 되어 구경을 설하므로 곧 一諦이다. 일체는 곧 일심이다.”²⁶⁾고 말한다. 여기에서 일심은 중생과 부처가 똑같이 부여받은 것으로 그 맛은 眞正하여 마치 제호와 같아서 앞의 乳·酪·生酥·熟酥처럼 대·소에 서로 차이가 있는 것과는 다르다는 의미로 제시되었다. 때문에 이체가 없는 일체와 잡미가 없는 제호미 이미 不實을 벗어나 있으므로 어떤 곳이든지 나아가고 실제에 나아가서 佛智의 자리에 들어갈 수가 있다. 이것을 경문에서는 계승으로 표현하고 있다.

한량이 없는 모든 보살마하살도/ 것처럼 모두 중생을 제도하려고/
중생위해 넓고 심오한 질문하여 제법의 적멸한 모습을 알려주어//
궁극적인 도리에 들도록 하였네/ 여래가 사용하는 지혜와 방편은/
마땅히 실제에 드는 설법이라네/ 때문에 모두 일승법만 수순하여//
그 밖의 뒤섞인 맛 전혀 없다네/ 같은 구름에서 뿌리는 비이건만/
갓가지 초목이 제각각 무성하네/ 모든 성품마다 제각기 다르지만//
일미의 법으로 똑같이 적셔주어/ 빠짐없이 일체를 덮어주는 것이/
마찬가지로 똑같은 비 맞았건만/ 죄다 보리의 새싹을 길러준다네//
금강과 같은 일미법에 들어가서/ 법을 깨치니 진실한 선정이라네/
의심과 미련을 영원히 단절하여/ 대승의 일승을 완전히 성취했네//²⁷⁾

여기 제4계승과 제5계승의 제1구는 중생을 상대하여 널리 질문을 한 대목이다. 보살은 모두 중생제도를 마음에 품는 까닭에 자신에게는 의심이 없지만 후세중생을 위하여 出世道を 질문하여 모든 중생에게 일체의 법성은 本來寂滅相임을 알려서 결정적으로 실제에 들어

26) 圓澄, 『金剛三昧經註解』 卷1, (卍續藏35, 220, 下-221, 上), “世尊智慧 無礙一乘 作無量乘說究竟 祇是一諦 一諦卽是一心”

27) 『金剛三昧經』 序品第一 (大正藏9, 366, 上), “無量諸菩薩 皆悉度衆生 爲衆廣深問 知法寂滅相 入於決定處 如來智方便 當爲入實說 隨順皆一乘 無有諸雜味 猶如一雨潤 衆草皆悉榮 隨其性各異 一味之法潤 普充於一切 如彼一雨潤 皆長菩提芽 入於金剛味 證法眞實定 決定斷疑悔 一法之印成”

가도록 한 것이다.

제5계송 제2구부터 제6계송까지는 부처님의 가르침을 청한 대목이다. 여래는 大智를 구족하여 일체의 경우에 마음대로 선교방편을 베풀어서 후세중생에게 실제에 들어가는 설법을 분별해주어 일체법으로 하여금 수순하지 않음이 없도록 해준다.

제7계송과 제8계송은 得法轉利를 설명한 대목이다. 곧 보살이 이와 같은 一味法雨의 속성을 터득하면 곧 그것을 널리 일체중생에게 충만시켜주는 것이 또한 동일한 비가 온갖 초목을 적셔주면 온갖 꽃을 피우고 열매를 맺어주는 것과 같다. 그래서 범우를 맞은 중생은 보리지혜의 싹을 틔워서 모두 금강삼매에 들어가도록 하여 반드시 법신·진여·실체를 증득하도록 해준다는 것이다. 원징은 제4~제8계송에 대해서도 일승의 寂滅法으로 간주하여 다음과 같이 말한다.

널리 질문을 말미암은 까닭에 법이 적멸함을 안다. 법이 적멸함을 알기 때문에 결정처에 들어가는데 이것이 곧 實智를 증득하는 경우이다. 이미 실지를 증득한 까닭에 마땅히 여래의 權智를 묻는다. 權智를 분명하게 알기 때문에 여래의 선교방편과 아주 똑같다. 모든 방편을 알기 때문에 다 실제에 들어가서 일승에 수순하여 잡미가 없다.²⁸⁾

그렇지만 여래의 일승설법에 대하여 중생은 부류에 따라서 각각 이해를 달리한다. 때문에 이 금강삼매에 들어가야 비로소 의심을 단제하고 신심을 낼 수가 있다는 것이다. 그러나 아가타 비구가 중생을 위하여 널리 질문한 것은 정법을 굴림으로써 중생을 교화하려는 것으로서 곧 이것이야말로 第一義悉壇이었다. 여기에서 아가타 비구가 찬탄한 제일의실단이 곧 무언과 침묵이고, 나머지 세 가지 실단은 世諦로서 心所行處이다. 그러나 제일의실단은 一道의 진제로서 言語道

28) 圓澄, 『金剛三昧經註解』 卷1 (卍續藏35, 220, 下-221, 上), “由廣問故 知法寂滅 知寂滅故入決定處 此證實智也 既證實智當問如來權智 了明權智 當如如來善巧方便 會諸方便皆爲入實 而隨順一乘無有雜味”

斷 心行處滅이다.

만약 上根利智라면 조금만 들어도 깊이 깨치고 바로 제일의제를 터득한즉 앞의 세 가지 실단은 굳이 필요가 없다. 그러나 중하근기의 경우는 이해하지 못하므로 스승이 노파친절하게 몸소 入泥하고 入水하는 까닭에 앞의 세 가지 실단을 벗어날 수가 없다. 때문에 적진은 이에 대하여 염화미소와 직지인심을 제외하고는 오직 이 『금강삼매경』만이 무언과 침묵의 제일의실단에 딱 계합될 뿐이라고 말한다.

入門하면 곧장 방을 내리고 進門하면 곧장 곤을 구사하여 직접 제일의 실단을 활용한다. 때문에 중론에서는 수도인을 위하여 사구를 설하는데 마치 쾌마는 채찍의 그림자만 보아도 곧바로 正路에 들어가는 것과 같다는 것이 이런 의미라고 말한다. 앞의 세 가지 실단은 이에 자상하게 인도하여 이끌어들이는 것으로 有를 설하고 空을 설하며, 漸을 설하고 頓을 설하며, 始를 설하고 終을 설하며, 勸을 설하고 實을 설한다. 그런 연후에 비로소 제일의실단을 설하여 일심법을 직접 드러낸다. 때문에 염화미소와 직지인심을 제외하고는 오직 이 금강삼매경만이 딱 계합될 뿐이다.²⁹⁾

한편 마지막 계송과 관련하여 원효의 경우에도 무언과 침묵을 선정의 모습으로 간주하여 다음과 같이 말하고 있다.

이 부분은 마지막 계송으로 入定을 읊은 것이다. 앞의“금강과 같은 일미법에 들어가서/ 법을 깨치니 진실한 선정이라네/”의 두 구는 먼저 입정을 순리에 맞게 그대로 읊은 것이다. 뒤의 “의심과 미련을 영원히 단절하여/ 진여의 일법을 완전히 성취했네/”의 두 구는 순리를 바꾸어 읊은 것으로 선정 후에 설법한 것이다. 뒤의 두 구의 설명에는 두 가지의 탁월한 효능이 있다. 첫째는 영원히 의심과 미련을 단절한 것은 마치

29) 仁山寂震, 『金剛三昧經通宗記』 卷1 (卍續藏35, 265, 下), “如入門便棒 進門便『口+昆』直用第一義悉檀 故中論云 爲向道人說四句 如快馬見鞭影 卽入正路 亦此意也 又前三悉檀 乃善誘曲導之教 如說有說空 說漸說頓 說始說終 說權說實 後第一義 直顯一心之法 故除拈華直指外 唯此經契同耳”

어떤 것도 깨뜨리는[能破] 금강의 작용과 같다. 둘째는 일승법을 완전히 성취한 것은 마치 어떤 것에도 깨지지 않는[不壞] 금강의 작용과 같다. 뒤의 두 구는 금강의 능파와 불괴의 두 가지 뜻을 드러낸 것이다.

여기에서 앞의 두 구는 일미법을 통하여 선정에 들어간 것으로 일반적인 방식임에 반하여, 뒤의 두 구는 선정에 든 후에 일미법을 성취한 것으로 앞의 일반적인 방식과 다름을 가리킨다. 이로써 보자면 원효의 경우도 본 경전에서 무언과 침묵으로 설정되어 있는 「서품」을 선정삼매에 들어있는 모습으로 파악하여 그것이 그대로 부처님의 설법방식임을 드러내주고 있다. 『금강삼매경』에서 말해주는 이와 같은 무언과 침묵의 가르침은 이후 禪錄에도 자주 보인다. 일례로 『굉지염고』 제팔칙에는 다음과 같은 문답이 보인다.

한 승이 풍혈에게 물었다. “언어와 침묵은 離와 微에 대응된다고 합니다. 그러면 어찌해야 언어와 침묵이 離와 微를 범하지 않고 통할 수 있는 겁니까.” 풍혈이 말했다. “오랫동안 강남의 봄날을 그리워했지. 그곳은 자고새가 지저귀고 만화방초가 향기로웠지.” 설두가 말했다. “배를 갈라 심장을 도려내는구나.”³⁰⁾

자칫하면 언어[語]는 謗이 될 수 있고 침묵[默]은 誑이 될 수 있다. 그러나 언어와 침묵이 삼매로 통할 경우에는 깨침의 상징이고 실상의 존재양상이다. 離·微는 『寶藏論』에 나오는 말이다. 離·微는 入離·出微로서 후대에 목조선의 기본 교의 가운데 하나인 오위의 열린 관계[回互]와 닫힌 관계[不回互]의 원리를 나타내는 용어로 중시되었다. 離·微의 離는 일체의 속박을 벗어난다는 뜻으로 번뇌와 작위적인 행위를 활달하게 떨쳐버린 것이고, 微는 만물 속에 감추어져 만물과 하나가 되는 것으로 자타의 구별이 없으면서 묘용으로 작용하

30) 『宏智禪師廣錄』 卷3, (大正藏48, 28,中), “舉僧問風穴 語默涉離微 如何通不犯 穴云 長憶江南三月裏 鷓鴣啼處百花香 雪竇云 劈腹剜心”

는 것이다.

그래서 入離를 알면 밖으로 경계에 이끌리지 않고, 出微를 알면 안으로 마음에 분별심이 없다. 안으로 분별심이 없으면 모든 견해에 얽매이지 않고 밖으로 경계에 이끌리지 않으면 만유에 걸림이 없다. 이로써 언어[語]는 微에 통하고 침묵[默]은 離에 통한다. 語·默과 離·微가 상호간에 침범이 없이 통하려면 언설로 드러난 것을 있는 그대로 보면서 이면에 감추어진 그림자까지도 파악해야 한다. 이것이 곧 語·默이 離·微와 통하고, 자고새가 지저귀는 소리에서 강남의 백화난만한 봄날을 생각하는 풍혈의 도리이다.

이에 대하여 설두는 배를 갈라 심장을 도려내는 격이라 하여 정곡을 찌르고 있는 모습을 말하였다. 第一義에 통하면 麤言과 細語가 통하는 법이다. 본래모습이 흰칠하게 드러나 있어 조금도 부족함이 없이 원만하여 어떤 조작도 없는 모습이다. 그래서 어떤 때는 朝三暮四이고 어떤 때는 朝四暮三이겠지만 무언과 침묵의 입장에서는 언제나 朝七暮七로서 부족함이 없고 넘침이 없는 완전한 설법일 뿐이다.

IV. 결어

『금강삼매경』의 서두 부분은 침묵과 무언으로 설정되어 있다. 그 침묵과 무언은 단순한 침묵과 묵언이 아니라 삼매에 들어있는 모습이다. 때문에 삼매에 들어있는 모습이 곧 아가타 비구에 의하여 부처님 설법이 찬탄의 계송으로 드러나 있다. 그 계송에 의하여 부처님의 묵언설법은 삼매이고 일미법문으로서 실제도리에 의거한 것임을 파악할 수가 있었다.

이것은 곧 부처님의 설법이 무언의 침묵으로 구성되어 있는데 이

침묵이야말로 가장 함축적인 설법으로서 『금강삼매경』이 왜 선경으로 분류되는가를 잘 보여준다. 이런 점에서 『일미·진실·무상·무생·결정·실제·본각·리행』이라는 제명으로 무언의 침묵인데, 이것은 본 『금강삼매경』이 먼저 상근기를 위한 설법으로 설해진 것을 의미한다.

이후에 정중분에서 설해지는 제이 「무상법품 의 대목부터는 중·하근기를 위한 언설의 설법으로 다시 설해졌음을 암시한다. 때문에 원정은 『금강삼매경』의 敎相을 『반야경』 - 『금강삼매경』 - 『법화·열반경』의 순서로 간주한다. 그렇지만 『금강삼매경』은 一乘, 一法, 一雨, 一味를 보여주는 일승돈교로 설정되어 있어서 일시에 인간과 천상의 대중 앞에 범부와 부처를 가리지 않고 금강삼매의 침묵을 통하여 頓說되어 있다. 때문에 만약 대중이 일념지간에 그 제호미의 가르침을 개오한다면 본각·리행을 터득하여 곧 佛體와 동일하게 된다는 선리를 보여주고 있다.

참고문헌

- 『雜阿含經』(大正藏2)
『金剛般若波羅蜜經』(大正藏8)
『添品妙法蓮華經』(大正藏9)
『金剛三昧經』(大正藏9)
『大般涅槃經』(大正藏12)
『諸佛要集經』(大正藏17)
『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』(大正藏19)
『會稽雲門湛然澄禪師行狀』(卍續藏72, 『會稽雲門湛然澄禪師語錄』卷8)
『釋鑑稽古略續集』(大正藏49)
元曉, 『金剛三昧經論』(大正藏34)
湛然圓澄, 『金剛三昧經註解』「自序」, (卍續藏35)
仁山寂震, 『金剛三昧經通宗記』「懸談」, (卍續藏35)
慧皎, 『高僧傳』(大正藏50)
僧祐, 『出三藏記集』(大正藏55)
惟則會解, 『大佛頂如來密因脩證了義諸菩薩萬行首楞嚴經會解』(永樂北藏185)
涵虛得通, 『金剛般若波羅蜜經論貫』(韓佛全7)
『宏智禪師廣錄』(大正藏48)
李通玄 譯, 方澤 纂, 『大方廣佛華嚴經合論纂要』(卍續藏5)
本嵩 述, 『華嚴七字經題法界觀三十門頌』(大正藏45)
『續傳燈錄』(大正藏51)
無門慧開, 『無門關』(大正藏48)
고익진, 「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』, 원광대출판국, 1975)
김병환, 「元曉의 金剛三昧經論 研究 - 觀行을 중심으로」(동국대 박사
학위논문, 1997)
김영태, 「신라에서 이룩된 금강삼매경」(『불교학보』25, 동국대 불교문화
연구소, 1988)
김호귀, 「금강삼매경론의 선수행론 고찰」, (『불교학보』 제58집, 2011.4)
_____, 「『금강삼매경』의 「無相法品」에 나타난 禪論의 고찰」(『淨土學研

究』19, 한국정토학회, 2013.6)

남동신, 「新羅 中代佛敎의 성립에 관한 연구 - 금강삼매경과 금강삼매경론의 분석을 중심으로」(『韓國文化』21, 서울대 한국문화연구소, 1998)

이기영, 「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, 한국불교연구원, 1994)

정순일, 「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』, 원광대학교종교 문제연구소, 1990)

水野弘元, 「菩提達摩の二入四行說と金剛三昧經」(『駒澤大學研究紀要』13)

木村宣彰, 「金剛三昧經の眞偽問題」(『佛敎史學研究』18, 1976)

柳田聖山, 「金剛三昧經の研究」(『백련불교논집』3, 1993)

Walter, Liebenthal, “Notes on the ‘Vajrasamadhi’”, 通報 *Toung Pao* Vol.42, 1956.

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.

Abstract

The view of seon - theory about taciturnity & silence
in 『JinGangSanMei-Jing』

Kim, Ho-gui

(Research Prof., Academy Buddhist Studies, Dongguk Univ.)

Generally speaking, the 『JinGangSanMei - Jing』 is regarded as seon sutra in seon practice. Because of, 『JinGangSanMei - Jing』 has much of seon - methods of practices. We should to call our particular much of seon - method of practices in 『JinGangSanMei - Jing』.

In fact, the taciturnity & silence is regarded as great dharma -sermon in seon practice. The venerable Agata who participated the Buddhist lecture meeting is lost in admiration for Buddha by gata. At that time the Buddha is absorbed in so called Vajira - samadhi. The Vajira - samadhi is means diamond sitting - meditation. This Vajira - samadhi is considered of supreme samadhi most of all in Buddhist canons.

Buddha have completed sermon through the Vajira - samadhi already. But most of the mass of the people at that time did not know or understand the taciturnity & silence sermons except of Bodhisattvas and venerable Agata.

We should know that the taciturnity & silence sermons by Buddha is the Vajira - samadhi, and the Vajira - samadhi is the roars of lion.

First is non - discrimination and the method of observation about non - discrimination.

Second is non-discrimination means equality of sarbha - dharma. And the second non - being and the practices of acquirement about non - being. The non - being means no - attachment.

Third is salvation of sentient - beings by original-enlightenment. The original - enlightenment means every sentient - being as it is buddha.

Fourth is acquirement about sarbha - dharma through virtual image. The acquirement about sarbha - dharma means enlightenment of Dharma.

Fifth is understand of all creations originated from one's inborn - nature and sunyata. The inborn - nature and sunyata means the nature of tathata.

Sixth is understand of sarbha - dharma are immanence in tathagata - garbha. The sarbha - dharma are immanence in tathagata - garbha means every sentient - being has tathagata - garbha and every sentient - being behaves dharma itself.

Seventh is summing up of the six articles. The six articles are practice of sati and vipassana. So we should understand the notions are included among the 「XuPin」 『JinGangSanMei - Jing』.

Key words

seon - theory, taciturnity, silence, JinGangSanMei - Jing, Agata, Vajira - samadhi, non - discrimination, non - being, tathagata - garbha.

논문투고일 : '14. 5. 1 심사완료일 : '14. 6. 16 게재확정일 : '14. 6. 16