

## 대승불교의 생명관<sup>1)</sup>

이 중표(전남대 교수·철학연구교육센터 겸임연구원)

### I. 서 언

생명을 복제하고 유전자를 조작하는 생명공학이 실용화됨으로써 파생되는 여러 가지 사회·환경문제에 대처하기 위해서 무엇보다도 시급한 것은 생명에 대한 철학적 관점을 확립하는 일이라고 생각된다. 이러한 생각에서 필자는 수년 전 「불교의 생명관」이란 논제로 ‘근본불교의 생명관’을 정리한 바 있다.<sup>2)</sup> 이를 토대로 본고에서는 ‘대승불교의 생명관’을 고찰하여 ‘근본·대승불교의 생명관’을 일관되게 정리하고자 한다.

‘연기설(緣起說)’과 ‘무아업보설(無我業報說)’에 근거한 근본불교의 생명관은 대승불교에서 더욱 적극적인 의미로 발전한다. 근본불교에서는 생명의 실상을 알지 못하는 허위의 삶을 ‘생사(生死)’라고 부르고 태어나 죽는 존재가 본래 없는 것이 생명의 참모습임을 깨달아 살아가는 참된 삶을 ‘열반(涅槃)’이라고 부른다. 이러한 열반을 대승불교에서는 ‘참된 삶’을 긍정하는 의미에서 ‘상(常), 낙(樂), 아(我), 정(淨)’으로 표현한다. 그리고 열반은 불성

---

1) 이 글은 1999년도 전남대 인문사회과학분야 특성화 공동연구 지원에 의해 연구되었다.

2) 『범한철학』 제20집(1999.12), pp.275-298

(佛性), 여래장(如來藏), 법신(法身) 등으로 표현되면서 생명의 참된 의미를 극명하게 드러낸다. 대승불교의 불성, 여래장, 법신 등은 모두 생명의 참모습을 의미하는 것이다.

불성은 영혼과 같은 실체가 아니라 삶의 구조와 과정을 의미한다. 대승불교에서 본 생명은 생명체가 소유하고 있는 그 무엇이 아니라 인지의 구조를 가지고 살아가는 삶의 구조와 과정이다. 이러한 ‘삶의 구조와 과정’을 불성이라고 한다. 이런 의미에서 일체중생은 불성이 있다는 대승불교의 주장은 모든 생명은 연기적(緣起的) 삶의 구조를 가지고 살아가는 삶의 과정이라는 것을 이야기한 것이다.

대승불교의 ‘불성사상’은 근본불교의 ‘무아사상’을 계승 발전한 것이다. 『불성론』에서는 “불성이란 주관(人)과 객관(法) 양자의 공성(空性)이 드러난 진여(眞如)이다. 이 도리를 통달하면 허망한 집착을 여의게 된다.”<sup>3)</sup>고 한다. 이것은 불성과 진여가 근본불교의 무아와 공을 계승한 것임을 보여준다. 근본불교에서는 허망한 실체를 부정하는 의미에서 ‘무아’와 ‘공’을 강조하는데, 대승불교에서는 참된 생명을 긍정하는 의미에서 ‘불성’과 ‘진여’로 표현한 것이다.

모든 존재 즉 나(人)와 세계(法)는 본래 상호 의존하여 나타나는 - 연기하는 - 한 생명이다. 이렇게 연기하는 생명에는 나라고 할 것도 없고, 세계라고 할 것도 없다. 이것이 생명의 참모습(眞如)이다. 생명의 실상을 알게 되면 우리의 삶은 새롭게 전환된다. 중생들의 삶은 자기를 중심으로 영위된다. 이것이 아집(我執)이다. 불성을 바르게 이해하면 이러한 아집이 고쳐진다. 즉 불성을 바르게 이해함으로써 모든 생명을 볼 때 ‘나와 남이 있을 수 없다’(自他不二)고 보아 자신만을 사랑하는 생각을 버리고, 모든 생명을 자신 처럼 생각하게 된다. 이리하여 남을 사랑하는 마음이 생긴다.<sup>4)</sup> 이것이 자타

3) 『佛性論』 卷1(『大正藏』 31, 787b), “佛性者即是人法二空所現眞如 由眞如故無能罵所罵 通達此理離虛妄執”

(自他)의 분별이 사라진, 참 생명을 실현하는 자리이타(自利利他)의 대승적 삶이다.

『화엄경』에 의하면 생명은 온 우주에 충만하다.<sup>5)</sup> 이렇게 온 우주에 충만한 생명(法身)이 삶을 통해 다양한 세계를 아름답게 꾸며놓고 있다.<sup>6)</sup> 생명은 아름답고 행복하게 살려는 희망으로 살아가며, 아름답고 행복하게 살려는 갖가지 희망(願)들이 갖가지 차별된 삶의 모습과 세계를 만들어 간다.<sup>7)</sup> 이와 같이 모든 세계는 생명의 업력(業力)에 따라 생긴 것이다.<sup>8)</sup> 우리가 살고 있는 세계는 ‘한생명’의 원력(願力)과 업력에 의해 아름답게 장엄된 것이고, 이것을 ‘화장자업세계(華藏莊嚴世界)’라고 부른다. ‘한생명(毘盧遮那佛)’은 무수겁(無數劫)의 세월을 통해 갖가지 모습의 세계를 아름답게 이루어 놓았다. 이 모든 것이 광대무변한 생명의 힘이다.<sup>9)</sup> 한 생명 속에 무량한 세계가 있다. 그 무량한 세계마다 생명이 자리잡고서 다른 생명을 살리는 삶을 살아간다.<sup>10)</sup> 이와 같이 생명과 세계는 차별이 없다. 생명 속에 세계가 있고, 세계 속에 생명이 있으며, 하나의 생명 속에 모든 생명이 들어 있고, 모든 생명 속에 개개의 생명이 들어 있다.

이와 같이 대승불교에서는 삶을 통해 세계와 생명이 하나로 어우러져 있음을 보여준다. 이러한 대승불교의 생명관을 본고에서는 『화엄경』과 『불성론』을 중심으로 오늘의 시각에서 재조명하고 그 의의를 밝히고자 한다.

4) 같은 책, “由佛性故觀一切衆生二無所有 息自愛念 觀諸衆生二空所攝一切功德而得成就 是故於他而生愛念”

5) 『80卷 華嚴經』 卷6(『大正藏』 10, 30a), “佛身充滿於法界”

6) 같은 책, “所說無邊衆刹海 毘盧遮那悉嚴淨”

7) 같은 책, “如是種種各差別 一切皆依願海住”

8) 『80卷 華嚴經』 卷6(『大正藏』 10, 38b), “一切諸國土 皆隨業力生”

9) 『80卷 華嚴經』 卷6(『大正藏』 10, 40c), “毘盧遮那於往昔 種種刹海皆嚴淨 如是廣大無有邊 悉是如來自在力”

10) 『80卷 華嚴經』 卷6(『大正藏』 10, 327a), “一一毛孔中 微塵數刹海 悉有如來坐 皆俱菩薩衆”

## II. 연기(緣起)와 불성(佛性)

대승불교에서는 “모든 중생은 불성이 있다(一切衆生悉有佛性)”고 주장한다. 모든 생명은 불성이 있다는 것이다. 『불성론』에서는 ‘불성이 있다’고 이야기하는 까닭을 다음과 같이 설명한다.

여래는 5가지 과실(過失)을 제거하고 5가지 공덕(功德)을 남게 하고자 ‘모든 중생은 모두 불성이 있다’고 말씀하셨다.

다섯 가지 과실을 없앤다는 것은 다음과 같다.

- 1) 중생들을 못난 생각(下劣心)에서 벗어나게 하기 위하여
- 2) 자신보다 못난 사람(下品人)에게 교만한 마음을 갖지 못하게 하기 위하여
- 3) 허망한 것을 있다고 믿는 집착(虛妄執)을 버리게 하기 위하여
- 4) 眞實法을 비방하지 못하게 하기 위하여
- 5) 我執을 버리게 하기 위하여

이상의 다섯 가지 인연으로 부처님께서 불성을 말씀하시어 다섯 가지 공덕이 생기게 했나니,

- 1) 바르게 노력하는 마음(正勤心)을 일으키고
- 2) 공경하는 일을 하게 되고,
- 3) 般若가 생기고
- 4) 바른 앎이 생기며
- 5) 대비심이 생긴다.

다섯 공덕으로 말미암아 다섯 과실이 고쳐진다.

바르게 노력함으로써 못난 생각(下劣心)이 고쳐지고, 공경함으로써 깔보는 교만한 마음(輕慢心)이 고쳐지고, 般若로 말미암아妄想에 대한 집착이 고쳐진다. 俗智가 생겨 實智와 諸功德을 드러냄으로써 진실법을 비방하는 과실이 고쳐지고, 평등하게 사랑하는 대비심으로 말미암아 我執이 고쳐진다.

.....

般若와 大悲 두 가지 方便으로 無住處에 머물면서 물러섬이 없이 속히 菩提를 증득하여 다섯 과실을 없애고 다섯 공덕을 짓게 된다. 이런 까닭에 부처님께서서는 일체 중생은 모두 佛性이 있다고 말씀하셨다.<sup>11)</sup>

유전자를 조작하고, 생명을 복제하며, 생태계를 파괴하는 현대문명은 인간 스스로 인간의 가치를 비하하고, 다른 생명을 무시하며, 허망한 것을 집착한 현대인에 의해 이루어진 것이다. 에리히 프롬(Erich Fromm)은 현대인을 다음과 같이 진단한다.

... 살아있는 인간은 ‘퍼서널리티(인간) 시장’에 나온 상품이 된다.

... 성공은 대부분의 경우 사람들이 시장에서 얼마나 자신을 잘 팔 수 있느냐, 자신의 퍼서널리티를 얼마나 사람들에게 잘 알리느냐, 얼마나 자신을 ‘포장’하느냐에 따라 좌우되며, ...

... 그들이 전념하는 것은 그 혹은 그녀의 인생이나 행복이 아니라 팔기에 적합한 상품이 되는 일이다.<sup>12)</sup>

... 이 소외된 성격의 인물은 자신의 일뿐만 아니라 자기 자신으로부터, 그리고 다른 사람으로부터, 심지어는 자연으로부터 소외되어 있다. 정신의학의 용어를 빌면 시장적 인물은 정신분열증적 성격이라고 부를 수가 있을 것이다. ...<sup>13)</sup>

... 언뜻 보아 가장 뚜렷한 특징은 ‘인간’이 전통종교의 신에 의한 창조를 대신하여 세계의 ‘제2의 창조’를 위한 기술적 능력을 획득했기 때문에 스스로를 신으로 삼았다는 것이다. 이것을 또 다음과 같이 정식화 할 수도 있다. 우리는 기계를 신으로 삼았고, 그 기계에 봉사함으로써 신처럼 되었다고 어느 정식을 택하든 그것은 문제가 되지 않는다. 문제는 인간이 실제로는 ‘무력상태’에 있으면서 과학기술에 관련된 자신을 ‘전능’하다고 ‘상상’하고 있다는 점이다.

... 우리는 기술의 주인이 되기를 그만두고 그것의 노예가 되어버렸다. 그리고 한때 창조의 중요한 요소였던 기술이 파괴의 여신(인도의 여신 칼리[Kali]처럼)이라는 또 다른 모습을 드러내고 있다. 인간은 자신들뿐만 아니라 자녀들까지도 기꺼이 이 여신에게 희생시키려 하고 있다. ...<sup>14)</sup>

현대인은 자본주의 산업사회에서 자신의 존재를 상품으로 비하하면서도,

11) 『佛性論』 卷1(『大正藏』 31, 787ab)의 필자 번역.

12) 에리히 프롬, 『소유냐 존재냐』, 최혁순 역, 범우사(1988), pp.177-178

13) 위의 책, p.181

14) 위의 책, pp.183-184

과학기술에 의지하여 자신을 전능한 신처럼 생각하고, 과학기술의 노예가 되어 자연과 인간 스스로를 파괴하고 있다는 것이다. 이러한 현대인은 『불성론』에서 이야기하는 하열심(下劣心)으로 자신을 비하하고, 교만심으로 타자를 깔보며, 자신의 참모습을 등지고 허망한 것을 집착하면서, 아집에 휩싸여있는 인간과 조금도 다름이 없다. 이러한 인간에게 생명의 실상을 깨우쳐 지혜와 자비가 충만한 바른 인간으로 변화시키려는 것이 불성사상이다. 따라서 생명에 대한 존엄성과 인류의 생존이 위협받고, 인간의 존재의미가 상실되어 가는 오늘날 생명의 실상과 가치를 밝히는 불성사상은 큰 의의를 지닌다고 생각된다.

그런데 불성사상은 근본불교의 무아설과 의견상 대립하고 있다. 따라서 근래에 비판불교를 표방하는 일단의 불교학자들은 여래장/불성사상은 불교가 아니라고 주장한다.

... 불교란 무아설(無我說)이고 연기설(緣起說)이다. 무엇보다도 이 경우의 ‘연기설’이란 중중무진(重重無盡)의 법계연기(法界緣起)도, 상의상대(相依相待)의 동시적, 공간적 연기도 아니다. 내가 말하는 연기란 첫째로 십이연기이고, 나는 『율장(律藏)』 「대품(Mahavagga)」에 설해진 말씀, 석존(釋尊)이 십이지연기(十二支緣起)를 순역(順逆)으로 관해서 깨달았다는 것을 믿고자 한다.<sup>15)</sup>

불성사상이 무아설과 연기설에 위배된다는 이와 같은 주장은 문자에 집착하여 의미를 파악하지 못한 것이다. 『대승입능가경』에서는 언설에 집착하여 여래장을 설하는 본의를 상실하는 것을 다음과 같이 경계하고 있다.

대혜여, 이 공, 무생, 무자성, 무이상의 법은 모두 일체제불께서 설하신 바의 경 가운데 들어있느니라. 부처님께서 설하신 바의 모든 경은 모두다 이 뜻이니라. 대혜여, 여러 경들은 일체 중생의 마음에 수순하여 설하니, 진실은 말 가

15) 松本史朗, 『연기와 공 - 여래장사상은 불교가 아니다 -』, 혜원 역, 운주사(1994), p. 17

운데 있지 않느니라. ... 여러 경에서 설하는 바도 이와 같아서, 여러 범부가 스스로 분별하는데 수순하여 환회를 내게 한 것이어서, 모두 聖智證處의 진실법을 나타낸 것은 아니니라. 대혜여, 마땅히 뜻에 수순하고, 언설에 집착하지 말라.<sup>16)</sup>

나아가 여래장사상은 무아사상을 천명하기 위한 것이라고 이야기한다.

대혜여 내가 이야기하는 여래장은 외도가 이야기하는 我와 같지 않다. 대혜여, 여래 응정등각은 性空, 實際, 涅槃, 不生, 無相, 無願 등의 여러 수식으로 여래장을 이야기하며, 어리석은 범부로 하여금 무아의 두려움에서 벗어나게 하기 위하여 無分別 無影像處의 여래장문을 이야기한 것이니 미래 현재의 여러 보살 마하살들은 이것을 我로 집착해서는 안 된다. ... 대혜여, 내가 여래장을 이야기한 것은 我를 집착하는 여러 외도의 무리를 포섭하여 妄見을 떠나 三解脫에 들어가게 하고, 속히 이룩다라삼약삼보리를 증득하게 하기 위함이다. ... 일체분별상을 멀리 여인 無我法 속에서 갖가지 지혜방편선교로 여래장을 설하기도 하고, 무이를 설하기도 하여 갖가지 名字가 각각 차별될 뿐이다. 대혜여, 내가 여래장을 이야기하는 것은 我를 집착하는 여러 외도의 무리를 攝化하여 妄見을 떠나 三解脫에 들어가 속히 이룩다라삼약삼보리를 증득하도록 하기 위함이다. 그러므로 여러 부처님이 설하시는 여래장은 외도가 이야기하는 我와는 같지 않다. 만약 외도의 사건을 떠나고자 한다면 無我的 如來藏義를 알아야 한다.<sup>17)</sup>

이와 같이 『대승입능가경』에서는 여래장/불성사상은 아집을 타파하기 위한 무아설이라고 이야기한다. 여래장/불성이 곧 무아라는 것이다. 따라서 “일체중생은 불성이 있다”는 말은 “일체중생은 무아이다”라는 말과 동일한 의미이다. 여기에서 주의할 점은 무아(無我)가 술어로 사용되고 있다는 것이다. 즉 무아는 “자이는 없다”는 독립된 명제를 의미하는 것이 아니라 “오온(五蘊)은 무아이다” “육입처는 무아이다”와 같이 어떤 명제 속에서 주부

16) 『如來心地의 要門 -대승입능가경-』, 박건주 역, 능가산방(1997), p.120을 참조한 필자 번역.

17) 위의 책, pp.7121-122를 참조한 필자 번역.

(主部)인 오온이나 육입처를 설명하는 술부(述部)로 사용되고 있다. 이때 무아의 의미는 ‘아트만이 아니다’, 또는 ‘아트만과 같은 불변의 실체성이 없다’는 의미이다. 이것을 다른 표현형식으로 바꾸면 “오온이나 육입처의 자성은 무아이다”가 된다. 즉 무아는 오온이나 육입처가 존재하지 않는다는 의미가 아니라 그것들이 불변의 실체성이 없이 존재한다는 의미인 것이다.

한편 무아는 연기를 의미한다. 오온은 연기한 것으로서 실체성이 없다는 의미에서 무아이다. 따라서 무아의 여래장은 곧 연기를 의미한다. 붓다는 이러한 연기를 깨달은 사람이다. <잡아함 299경>에서 붓다는 다음과 같이 이야기한다.

연기법은 내가 만든 것도 아니고, 다른 사람이 만든 것도 아니다. 여래가 세상에 출현하든 출현하지 않든 법계(法界)는 상주(常住)하며, 여래는 이 법(法)을 자각하고 등정각을 이루어 중생들을 위해서 분별하여 연설하고 개발하고 현시한다.<sup>18)</sup>

『대방광여래장경』에서는 <잡아함 229경>과 동일한 형식으로 여래장을 이야기한다.

선남자여, 여래가 세상에 출현하든 출현하지 않든 법성, 법계, 일체유정, 여래장은 항상 변하지 않는다.<sup>19)</sup>

붓다가 깨달은 진리는 12연기이다. 필자는 줄고 「불교의 생명관」에서 생명은 사물이 아니라 연기하는 삶의 과정(業報)이며, 12연기의 유전문과 환

18) 『雜阿含經』 卷12(『大正藏』 2, 85b)의 필자 번역.

19) 『大方廣如來藏經』(『大正藏』 16, 461), “善男子 如來出世若不出世 法性 法界 一切有情 如來藏 常恆不變”



멸문은 생명의 세계에 존재하는 두 가지 삶의 과정임을 밝힌 바 있다.<sup>20)</sup> 생명을 사물로 이해하고 자아를 집착하며 살아가는 삶의 과정이 유전문이고, 연기하는 삶의 과정을 깨달아 무아의 삶을 살아가는 삶의 과정이 환멸문이다. 붓다가 이야기하는 상주하는 법계는 이러한 삶의 과정으로서의 생명의 세계이다. 대승불교에서는 이러한 생명의 세계를 여래장/불성이라고 부르는 것이다.

### III. 창조적인 삶의 과정으로서의 생명

생명의 세계에서 나(人)와 세계(法)는 함께 연기하기 때문에 무아이며, 나와 남의 구별, 자아와 세계의 구별이 있을 수 없고, 생명에 차별이 있을 수 없다. 그러나 이러한 생명의 세계에는 생명의 실상에 무지하여 번뇌 속에서 생사(生死) 윤회(輪轉)하는 중생들이 있고, 생사의 괴로움에서 벗어나고자 보리도(菩提道)를 닦는 보살이 있으며, 생명의 실상을 깨닫고 분별 없이 살아가는 여래(如來)가 있다.

중생이든 보살이든 여래든 연기하는 생명의 세계에서 벗어날 수는 없다. 다만 중생들은 생명의 세계를 여실하게 알지 못하기 때문에, 구별과 차별이 없는 생명의 세계에서 살면서도, 허망하게 자아와 세계, 나와 남을 분별하며 살아갈 뿐이다. ‘모든 중생은 불성이 있다’는 것은 이러한 중생의 삶을 표현한 것이기 때문에 ‘모든 생명은 연기하는 생명의 세계 속에 있다’는 말과 다르지 않다.

『불성론』에서는 이러한 시각에서 불성의 체(體)를 삼인(三因) 삼종불성(三種佛性)으로 이야기한다.

20) 『범한철학』 제20집(1999. 12), pp.284-294 참조.

三因이란 應得因, 加行因, 圓滿因을 말한다. 應得因이란 二空이 드러난 眞如를 말한다. 이 眞如是 空이기 때문에 菩提心과 加行 내지 道後法身を 마땅히 얻어야 하므로 應得이라고 부른다. 加行因이란 菩提心을 말한다. 이 마음으로 말미암아 능히 三十七道品과 十地 十波羅蜜 등의 助道法을 얻어 道後法身に 이르게 되므로 加行因이라고 부른다. 圓滿因이란 加行을 말한다. 加行으로 말미암아 因圓滿과 果圓滿을 얻기 때문이다. 因圓滿이란 福慧行을 말하고 果圓滿이란 智斷恩德을 말한다. 이 三因 가운데 應得因은 無爲의 如理가 體가 되고 加行因과 圓滿因은 有爲의 願行이 體가 된다.

三種佛性이란 應得因 속에 갖추어져 있는 세 가지 성품, 즉 住自性性, 引出性, 至得性이다.

<記曰> 住自性性이란 道前凡夫位를 말하고, 引出性이란 發心位에서 有學聖位까지를 말하고, 至得性이란 無學聖位를 말한다.<sup>21)</sup>

응득인(應得因)이란 자아(我)와 세계(法)가 모두 공(空)한, 연기하는 진여(眞如)의 세계를 의미한다. 모든 생명은 이러한 진여의 세계에서 살아간다. 자성이 없는(無我) 진여의 세계에서 자성을 고집하며 허망하게 살아가는 중생(住自性性)도 그 속에 있고, 수행을 통해 여실한 삶을 이끌어내려고 노력하는 보살(引出性) 그 속에 있으며, 여실한 삶을 성취한 여래(至得性)도 그 속에 있다. 따라서 모든 중생은 보리심을 일으켜(加行因) 가행정진(加行精進)하면(圓滿因) 불성, 즉 진실된 삶을 성취할 수 있다는 것이다.

모든 생명은 연기하기 때문에 여래와 다름없이 무아를 상(相)으로 한다. 따라서 모든 생명은 여래를 소장(所藏)하고 있다. 이런 의미에서 모든 생명은 여래장(如來藏)이다.<sup>22)</sup> 비유하면 흙탕물이 비록 진흙에 오염되어 혼탁하지만 물 자체의 성품이 사라지지 않고 있는 것과 같다. 흙탕물이 방편을 써서 진흙을 가라앉히면 맑아지듯이 번뇌와 미혹에 물든 중생도 방편 수행을

21) 佛性論 卷2(大正藏 31, 794a)의 필자 번역.

22) 『佛性論』 卷2(『大正藏』 31, 796b), “一切諸法 不出如來自性 無我爲相故 故說一切諸法爲如來藏”

통해 청정한 본성을 회복할 수 있다.

그렇다면 이러한 청정한 여래의 본성은 구체적으로 무엇일까?

부처님께서 住自性如如에 대하여 일체 중생을 如來藏이라고 설하였다. ‘如’라고 하는 데는 如如智와 如如境의 두 가지 의미가 있다. 이 두 가지 의미가 전도 되지 않았기 때문에 如如라고 부른다. ‘來’라고 하는 말은 自性으로부터 온다는 의미로서 至得에 이르렀다(至來至得)는 것을 의미한다. 이것을 如來라 한다. 그러므로 如來性を因은 應得이라 부르고 果는 至得이라고 부르지만 그 體는 둘이 아니다. 단지 淸濁의 차이가 있을 뿐이다.<sup>23)</sup>

여여지(如如智)와 여여경(如如境)은 자아(人)와 세계(法)의 참된 모습, 즉 자아와 세계의 공(人法二空)을 의미한다. 중생들은 자아와 세계가 독립적으로 존재한다는 무명 속에서 살아간다. 그러나 비록 어리석은 생각으로 자아와 세계를 분별하며 살아간다 할지라도 중생들의 자아와 세계는 변함 없이 연기하고 있다. 이러한 연기성이 곧 모든 생명의 청정한 본성이다.

이 연기성에 의해 사념처(四念處) 등의 정법(正法)을 실천함으로써 여러 공덕을 일으키는 사람이 성인(聖人)이다. 모든 생명은 정법을 실천하여 공덕을 일으키고 성취함으로써 성인이 될 수 있다.<sup>24)</sup> 나아가 모든 생명은 상락아정(常樂我淨) 사덕(四德)과 여래의 모든 공덕을 얻어 법신을 성취할 수 있다.<sup>25)</sup> 모든 생명은 정법을 실천하여 여래의 공덕과 법신을 성취할 수 있다는 의미에서 평등하다. 허물 많은 중생이나 공덕 많은 성인이나 청정한 법신을 성취한 부처님이나 심성(心性)은 다름이 없이 평등하고 편만(遍滿)하다.<sup>26)</sup> 『화엄경』에서는 이것을 다음과 같이 표현하고 있다.

23) 『佛性論』 卷2(『大正藏』 31, 795c-796a)의 필자 번역.( )는 필자 삽입.

24) 『佛性論』 卷2(『大正藏』 31, 796b), “以一切聖人 四念處等正法 皆取此性作境 未生得生 已生得滿 是故說名爲正法藏”

25) 같은 책, “此一切聖人 信樂正性 信樂願聞 由此信樂心故 令諸聖人得於四德 及過恒沙數等 一切如來功德 故說此性名法身藏”

마음은 화가처럼 갖가지 五陰을 그려내나니  
 (心如工畫師 畫種種五陰)  
 일체 세계 가운데 마음이 만들지 않은 것 없네  
 (一切世界中 無法而不造)  
 마음처럼 부처도 그렇게 하고 부처처럼 중생도 그러하다네  
 (如心佛亦爾 如佛衆生然)  
 마음과 부처 그리고 중생 이 셋은 차별이 없는 것이네  
 (心佛及衆生 是三無差別)  
 부처님은 다 알고있다네 일체가 마음에서 나온다는 것을  
 (諸佛悉了知 一切從心轉)  
 만약에 이와 같이 이해한다면 그 사람은 眞佛을 본 것이라네  
 (若能如是解 彼人見眞佛)<sup>27)</sup>

이와 같이 대승불교에서는 생명을 고정된 실체로 보지 않고 창조적인 삶으로 보고 있다. 『불성론』에서 불성을 응득(應得)과 지득(至得) 두 가지로 이야기하는 것은 이러한 관점을 드러낸 것이다.

因位에 있을 때는 二空에 어긋나기 때문에 無明을 일으키며, 번뇌에 섞여있기 때문에 染濁이라고 한다. 비록 (불성이) 아직 드러나지는 않았지만 반드시 드러날 수 있기 때문에 應得이라고 한다. 만약 果位에 이르게 되면 二空과 합하여 다시는 미혹에 묶이거나 번뇌에 물들지 않기 때문에 淸淨이라고 하며 果가 드러났기 때문에 至得이라고 한다.<sup>28)</sup>

불성에 인위(因位)와 과위(果位)가 있다는 것은 불성이 고정된 실체가 아님을 의미한다. 그리고 인(因)으로 응득인(應得因), 가행인(加行因), 원만인

26) 佛性論 卷2(大正藏 31, 796c), “凡夫聖人及諸佛 無分別 心性 過失 功德 究竟淸淨處 平等遍滿”

27) 『60卷 華嚴經』 卷10(『大正藏』 9, 465c-466a)의 필자 번역.

28) 『佛性論』 卷2(『大正藏』 31, 795c-796a)의 필자 번역. ( ) 안은 필자 삽입.

(圓滿因)을 이야기하는 것은 불성이 업보(業報)의 구조를 지니고 있음을 보여준다. 모든 생명은 삶(業)을 통해 자신과 자신의 세계(報)를 만드는 것이다. 이러한 구조 속에서 인위의 중생들은 가행(加行)을 통해 과위의 여래에 이를 수 있다.

생명이 삶을 통해 세계를 이룩하는 것을 『화엄경』에서는 다음과 같이 이야기한다.

종자가 다르면 열매가 다르듯이

(譬如種子別 生果各殊異)

업력이 차별되어 중생 세계 같지 않네

(業力差別故 衆生刹不同)

.....

요술쟁이 주술이 갖가지 일 나타내듯

(如幻師呪術 能現種種事)

중생들의 업력으로 국토가 부사의하네

(衆生業力故 國土不思議)

갖가지 그림은 화가가 그린 것이듯

(譬如衆積像 畫師之所作)

일체의 세계는 마음이라는 화가에 의해 그려진 것이네

(如是一切刹 心畫師所成)

중생들의 몸이 각기 다르고 마음에 따라 분별이 일어나나니

(衆生身各異 隨心分別起)

이와 같이 갖가지 세계는 업에서 비롯되지 않은 것이 없네

(如是刹種種 莫不皆由業)<sup>29)</sup>

생명은 업, 즉 삶을 통해 각자의 세계를 만든다. 생명이 삶을 통해 세계를 만든다는 것은 무(無)에서 유(有)를 창조한다는 의미가 아니다. 생명은 각기 다른 신체적 구조를 가지고 살아가면서 각기 다른 인지의 과정과 삶을 통해,

29) 『80卷 華嚴經』卷10(『大正藏』10, 51a)의 필자 번역.

즉 마음의 분별과 신체적 행동을 통해 각기 다른 모습의 세계를 이룩한다. 이와 같이 『화엄경』에서는 붓다가 깨달은 연기하는 법계를 생명이 창조적으로 활동하는 세계로 해석한다.

생명은 세계와 함께 연기하고 다른 생명과 함께 연기한다. 이렇게 연기하는 생명이 세계를 만든다. 따라서 세계는 생명에 의해 다양한 모습을 갖지만 크기는 서로 얽혀 분별할 수 없는 하나의 삶의 세계를 이룬다.

은 우주에 존재하는 크고 넓은 세계들이, 이곳 세계에 모두 들어와 있고,  
은 우주가 널리 들어오는 것을 보지만, 실제로는 오는 것도 들어가는 것도 없  
네.

(十方所有廣大刹 悉來入此世界種 雖見十方普入中 而實無來無所入)

하나의 세계가 일체 세계 속에 들어가고, 일체의 세계가 남음 없이 한 세계  
속에 들어가되,

體와 相은 근본과 차별이 없어, 평등하고 무량하게 빠짐없이 두루 존재하네.

(以一刹種入一切 一切入一亦無餘 體相如本無差別 無等無量悉周遍<sup>30</sup>)

이러한 『화엄경』의 생명관은 현대의 산티아고 이론과 매우 유사하다.

산티아고 이론에 따르면, 인지는 독립적이고, 미리 주어진 세계의 표상이 아  
니라 탄생하는 세계의 표상이다. 살아가는 과정에서 특정생물에 의해 탄생하는  
것은 세계가 아니면서 동시에 세계이다. 세계는 항상 그 생물의 구조에 따라 달  
라진다. 하나의 종(種)에 포괄되는 개별생물들은 거의 똑같은 구조를 가지고 있  
기 때문에, 비슷한 세계를 탄생시킨다. 나아가 우리 인간들은 언어와 사상이라는  
추상적인 세계를 공유하며, 그 추상적인 세계를 통해 우리의 세계를 함께 만들  
어낸다.

마투라나와 바렐라는 우리가 물질을 만들어내는 ‘바깥 거기out there’가 아무  
것도 없는 진공이라고 주장하지는 않는다. 그 곳에는 물질세계가 존재한다. 그러  
나 그 세계는 미리 결정된 어떤 특징도 갖지 않는다. 산티아고 이론의 저자들은

30) 『80卷 華嚴經』卷8(『大正藏』10, 42b)의 필자 번역.

‘아무것도 존재하지 않는다’라고 주장하지 않는다. 단지 그들은 인지과정과 무관한 ‘어떤 것도 존재하지 않는다’라고 주장할 따름이다. 객관적으로 존재하는 구조란 없다. 다시 말해서 우리가 지도로 작성할 수 있도록 미리 주어진 어떤 영토도 없다 - 스스로 자동제작하는 지도가 그 영토의 지형을 탄생시키는 것이다.<sup>31)</sup>

산티아고 이론은 붓다의 연기설과 상통한다. 붓다는 12입처를 모든 존재가 발생하는 근원으로 이야기한다.<sup>32)</sup> 인지구조(6內入處)와 그 구조에 의해 인지된 것(6外入處)이 모든 존재의 토대가 된다는 것이다. 따라서 근본불교에서 세계는 인지구조와 동일시된다.

범우들이여, 세상에 세계라는 생각과 세계라는 의식이 있게 하는 것, 그것을 청자의 울에서는 세계라고 부른다. 범우들이여, 무엇에 의해서 세상에 세계라는 생각과 세계라는 의식이 있는가? 범우들이여, 눈(眼)을 통해서, 세상에 세계라는 생각과 세계라는 의식이 있다. ... 범우들이여, 마음(意)을 통해서, 세상에 세계라는 생각과 세계라는 의식이 있다.<sup>33)</sup>

생명을 창조적 삶의 과정으로 보는 『화엄경』의 생명관은 이러한 근본불교의 입장을 계승하여 발전한 것이다.

#### IV. 四德을 갖춘 생명

생명이 창조적인 삶의 과정이라면 모든 생명이 창조적으로 구현해야 할 삶은 어떤 것일까? 그것은 모든 생명이 본래 갖추고 있는 불성의 네 가지

31) 프리츨프 카프라, 『생명의 그물』, 김용정·김동광 역, 범양사출판부, 1998, p.355

32) 이종표, 『아함의 중도체계』, 불광출판부, 1991, p.130-132 참조

33) Saṃyutta-Nikāya, vol. IV. p.95의 필자 번역.

덕, 즉 상락아정(常樂我淨)을 실현하는 일이다. 여기에서 생명과 네 가지 덕의 관계를 실체와 속성의 관계로 이해해서는 안 된다. 『대반열반경』에서는 네 가지 덕에 대하여 다음과 같이 이야기한다.

想이 顛倒되고, 心이 전도되고, 見이 전도되었기 때문에, 이들 세 가지 전도로 말미암아 세상 사람들은 樂 속에서 苦를 보고, 常 속에서 無常을 보고, 我 속에서 無我를 보고, 淨 속에서 不淨을 보나니, 이것을 顛倒라고 부른다. 顛倒로 말미암아 세상 사람들은 문자는 알지만 그 의미는 모른다. 어떤 것이 그 의미인가? 無我는 生死를 의미하고, 我는 如來를 의미한다. 無常은 聲聞과 緣覺을 의미하고 常은 여래의 法身을 의미한다. 苦는 일체의 外道를 의미하며, 樂은 涅槃을 의미한다. 不淨은 有爲法을 의미하고, 淨은 諸佛菩薩이 지닌 正法을 의미한다. 이들 네 가지 전도를 여이고자 하면 마땅히 이와 같은 常樂我淨을 알아야 한다.<sup>34)</sup>

연기하는 생명의 세계에는 자타(自他)의 분별이 있을 수 없다. 생명의 세계는 자타의 분별이 없이 함께 어울려 살아가는 삶の世界이며, 이 세계는 그것을 깨닫건 깨닫지 못하건 항상 그렇게 존재한다. 이 연기하는 삶の世界가 불성이므로, 이러한 불성을 깨닫고 이것을 진정한 자아(我)로 삼아 분별 없이 살아가면 모든 생명은 언제나(常), 행복하고(樂), 청정하게(淨) 살아갈 수 있다.

그러나 중생들은 전도된 생각으로 이러한 삶을 등지고 허망한 자아를 계탁(計度)하여 자타를 분별하며 살아간다. 그들이 전도된 생각으로 무명 속에서 살아간다 할지라도 그들은 변함 없이 상락아정(常樂我淨)의 삶 속에 있다. 다만 그 속에서 진실을 보지 못해 고(苦), 무상(無常), 무아(無我), 부정(不淨)의 삶을 살고 있을 뿐이다.

『불성론』에서는 중생들이 이와 같이 진실을 보지 못하는 것은 네 가지 장애 때문이라고 이야기한다. 네 가지 장애란 대승(大乘)을 등진 삶(憎背大

34) 『大般涅槃經』 卷2(『大正藏』 12, 617b)의 필자 번역.



乘), 자아를 집착하는 삶(身見計執), 생사윤회를 두려워하는 삶(怖畏生死), 타인의 이익에 관심이 없는 삶(不樂觀利益他事)이다. 대승적 삶, 즉 이타적 삶을 등지고 이기적으로 살아가는 중생을 천제(闡提; 성불이 불가능한 중생)라고 한다. 아견(我見)을 세워 집착하는 삶은 외도(外道)의 삶이다. 생사윤회를 두려워하여 열반에 집착하는 삶은 성문(聲聞)의 삶이다. 중생의 이익에는 관심 없이 자신의 깨달음만을 추구하는 삶은 독각(獨覺)의 삶이다.<sup>35)</sup> 이와 같이 네 가지 장애는 참된 삶을 등진 왜곡된 삶의 형태를 의미한다.

이들 장애를 제거하여 네 가지 공덕을 구축한 자성청정법신(自性清淨法身)을 보기 위해 실천해야 할 네 가지 인행(因行)이 있는데, 그것은 대승을 확신하는 삶(信樂大乘), 분별 없는 삶(無分別般若), 열반을 집착하지 않는 삶(破虛空三昧), 자비로운 보살의 삶(菩薩大悲)이다.<sup>36)</sup> 불성이 지닌 네 가지 공덕은 대승에 대한 확신을 가지고, 나와 남을 분별하지 않고, 열반에 대해 집착하지 않고,大悲로 중생들의 이익을 위해 살아갈 때 그 과보로 나타난다는 것이다.

이러한 불성의 네 가지 공덕은 근본불교의 무상, 고, 무아, 부정에 대한 새로운 해석이다. 근본불교에서는 오온과 같이 중생들이 집착하는 것에 대하여 무상, 고, 무아, 부정으로 볼 것을 이야기한다. 그런데 대승불교에서는 불성에 대하여 상락아정이라고 이야기한다. 대승불교에서 이와 같이 불성의 네 가지 공덕을 이야기한 것은 근본불교의 입장을 부정하는 것이 아니다. 대승불교에서는 근본불교의 입장을 정견(正見)으로 인정한다. 그러나 그것은 중생이 전도된 생각으로 자아를 집착한 것에 대해 이야기한 것이지 불성

35) 佛性論 卷2(大正藏 31, 797a), “四障者 一憎背大乘 二身見計執 三怖畏生死 四不樂觀利益他事 初障闡提 二障外道 三障聲聞 四障獨覺 由此四惑 能令四人不能得見自性清淨法身”

36) 佛性論 卷2(大正藏 31, 797a), “四因者 一身樂大乘 二無分別般若 三破虛空三昧 四菩薩大悲”

에 대해 이야기한 것은 아니라고 해석한다.

四倒란 色 등의 五陰은 (1) 실로 無常한 것인데 常見을 일으키는 것, (2) 실로  
 고통인데 樂見을 일으키는 것, (3) 실로 無我인데 我見을 일으키는 것, (4) 실로 不  
 淨한 것인데 淨見을 일으키는 것을 말한다. ...

이 四倒를 對治하기 위하여 설한 것이 다음과 같은 四無倒이다. (1) 미래, 현  
 재, 과거에 존재하는 色 등의 五陰은 滅하는 것이므로 실로 무상(無常)하다. 이  
 에 대하여 如實하게 無常하다고 아는 것. (2) 괴로울 때가 고통이고, 樂이 멸할 때  
 고통이고, 捨(不苦不樂)까지 三時가 고통이므로 실로 고통이다. 이에 대하여 고통라고  
 아는 것. (3) 無常한 것(五陰)이 인이 되고 無常한 것이 과가 된다. 因果가 이루어  
 지는 것은 依他執(依他를 實有로 고집함) 때문이므로 果는 自在하지(스스로 존  
 재하지) 못하며, 因도 마찬가지로이다. 미래, 현재, 과거의 모든 존재는 前因으로  
 말미암아 無로 돌아가므로 依他 역시 自在하지 못한다. 因果를 떠나 따로 我가  
 되는 法이 없으므로 無我가 진실이다. 이렇게 無我라고 아는 것. (4) 不淨에는  
 色, 非色 두 가지가 있다. 色不淨은 初, 中, 後의 세 가지 不淨을 말한다. 初不淨  
 이란 처음 入胎하여 和合하는 種子가 부정한 것을 말한다. 中不淨이란 出胎한  
 후 飲食이나 資養 등 많은 것이 不淨한 것을 말한다. 後不淨이란 몸을 버린 후에  
 身體가 썩어 갈 때 갖가지로 不淨한 것을 말한다. 非色이란 기쁨(喜), 근심(憂),  
 싫음(惡), 無記, 탐욕 등의 여러 속박을 여의지 않음(不離欲諸繫縛) 등을 말한다.  
 이들 범으로 말미암아 不淨이라 한다. 그래서 聖人は 三界를 通觀하여 모두가  
 不淨이라고 하였다. 이와 같이 五陰은 如實하게 不淨하므로 不淨이라고 아는 것.

이상의 네 가지는 모두가 진실이다. 그러므로 非倒라고 한다. 그러나 常 등 四  
 德(常樂我淨)을 갖춘 佛性에 대해서는 이 四無倒가 도리어 顛倒가 된다. 그러므  
 로 如來法身の 四德을 安立하는 것이다. 四德이란 (1) 常波羅蜜 (2) 樂波羅蜜 (3)  
 我波羅蜜 (4) 淨波羅蜜이다. 勝鬘經에서 말씀하시기를 ‘世尊이시어, 이 모든 중  
 생들은 顛倒心을 일으켜서 內五取陰에 대하여 無常함에도 常으로 보고, 고통 가운  
 데서 樂을 보고, 無我임에도 我로 보고, 不淨임에도 淨으로 보나이다. 세존이시  
 어, 일체의 聲聞과 獨覺은 空解로 말미암아 一切智로 아는 境界(一切智知境)를  
 보지 못해서 마땅히 닦아야 할 如來法身を 닦지 않나이다. 그러나 大乘人은 世  
 尊을 믿기 때문에 如來法身を 常, 樂, 我, 淨으로 이해하나니 이 사람들을 顛倒  
 되지 않았다고 하고 正見을 얻었다고 하나이다. 왜냐하면, 세존이시어, 如來法身

은 常樂我淨諸波羅蜜이므로 어떤 사람이 이렇게 보면 正見이라 하며, 이 사람은 如來의 胸子입니다.'라고 하였다.<sup>37)</sup>

중생들은 오온을 상주 불변하는 자이라고 생각한다. 그러나 오온은 무명에서 연기한 허망한 것이다. 근본불교에서는 이러한 오온을 집착하는 중생들에게 오온은 무상, 고, 무아, 부정이라고 이야기했다는 것이다. 그러나 대승불교에서는 생명의 연기성을 자각하고 아집을 버린 여래에 대하여 상락아정으로 이해한다는 것이다. 다시 말해서 생명의 실상에 무지한 상태에서 중생들이 자아를 집착하고 살아가는 삶은 무상, 고, 무아, 부정이지만 여래가 깨달아 실현한 삶은 상락아정이라는 것이다.

붓다는 연기하는 생명의 세계를 깨닫고 허망한 집착에서 벗어나 열반을 성취했다. 붓다가 깨달은 연기하는 법계는 자타의 분별이 없이 함께 어울려 살아가는 한생명, 한마음의 세계(一心法界)이다. 이러한 한마음의 세계를 알지 못하고 개별적인 자아를 계탁하여 이것을 집착하고 사는 것이 중생이다. 중생들을 이러한 착각에서 벗어나도록 오온의 무상, 고, 무아, 부정을 설한 것이 근본불교이다. 그러나 오온의 무상을 깨닫는 것이 불교의 궁극은 아니다. 연기하는 생명의 세계를 깨달아 그에 상응하는 삶을 사는 것이 불교의 궁극목적이다. 대승불교에서는 이러한 삶을 드러내기 위하여 상락아정을 이야기한 것이다.

상락아정과 무상, 고, 무아, 부정은 어떤 사물이나 실체에 대한 수식어가 아니라 올바른 삶과 그릇된 삶에 대한 에 대한 수식어이다. 전술한 바와 같이 모든 삶, 즉 생명은 근본적으로 차별이 없다. 다만 생명의 실상에 무지하여 허망하게 사는 삶과 생명의 실상을 깨닫고 진실하게 사는 삶의 차이가 있을 뿐이다. 허망하게 사는 삶도 삶의 참모습을 깨닫기만 한다면 언제든지 진실하게 살 수 있다. 이런 의미에서 불성의 네 가지 공덕은 모든 생명 속에

37) 佛性論 卷2(大正藏 31, 798ab)의 필자 번역.

자리잡고 있다. 『불성론』에서는 이러한 네 가지 공덕을 성취하는 과정을 다음과 같이 이야기한다.

如來의 四德波羅蜜은 점점 깊은 경지로 나아가는 次第로 말한다면 前後를 바꾸어 逆으로 淨我樂常이라 설한다. 一闡提는 大乘을 싫어하여 등지고 거꾸로 生死에 머무는 不淨을 좋아하므로 보살이 信樂하는 大乘法을 修習하여 그 果로 淨波羅蜜을 얻는다. 일체의 外道는 色 등의 五陰과 같은 無我性類를 我로 計度하여 固執한다. 그러나 이 色 등의 법은 外道가 固執하는 我相과 相違하게 항상 無我이다. 모든 佛菩薩은 眞如智로 말미암아 一切法無我波羅蜜을 얻게 된다. 이 無我波羅蜜과 外道가 無我相으로 보는 것이 相違하지 않으므로 여래는 이 相은 항상 無我이며, 이것이 一切法의 眞體性이라고 하셨다. 그러므로 無我波羅蜜이 我라고 말씀하셨다.

경에서는 이것을 다음과 같은 偈頌으로 설했다.

二空이 淸淨해 지면 얻게 되는 無我が 殊勝한 我다.

부처님은 淨性(淸淨한 佛性)을 얻음으로써 無我를 바꾸어 我를 이루었노라.

모든 外道들은 五取陰 가운데서 我가 있다는 견해를 고집한다. 그 我執을 虛妄한 것으로 고치기 위하여 般若波羅蜜을 修習하면 最勝의 無我를 얻게 된다. 이것이 그 果로서의 我波羅蜜이다.

聲聞人들은 生死苦를 두려워하고 生死苦가 滅한 靜 가운데 머물기를 좋아한다. 이 좋아하는 생각을 고치기 위하여 破虛空三昧를 修習하면 그 果로서 世間法과 出世間法의 一切相에 樂波羅蜜을 얻게 된다.

獨覺聖人은 중생들의 이익이 되는 일은 돌보지 않고, 홀로 고요한 곳에 있기를 좋아한다. 이 생각을 고치기 위하여 菩薩大悲를 修習하여 중생을 이익 되게 하는 일을 하되 生死가 다할 때까지 항상 護持하면 그 果로 常波羅蜜을 얻게 된다.

이와 같이 信樂大乘 般若波羅蜜 破虛空三昧 菩薩大悲 등 四因은 능히 如來法身의 四功德波羅蜜을 성취시킨다.<sup>38)</sup>

38) 佛性論 卷2(大正藏 31, 798bc)의 필자 번역.

이와 같이 상락아정은 불성이라는 실체가 갖는 속성을 의미하는 것이 아니라 전도된 삶을 사는 생명이 정견(正見)을 얻어 바른 삶을 살아감으로써 성취되는 삶이다. 대승에 대한 신념을 가지고 이타적인 생활을 함으로써 부정(不淨)한 삶이 청정한 삶(淨)으로 전환되고, 반야(般若)로 자아와 세계가 실체 없이 연기한다는 것을 깨달아 아집(我執)을 버림으로써 무아의 허망한 삶이 불성을 자아로 하는 진실한 삶(我)으로 전환되며, 열반에 대한 집착을 버림으로써 생사와 열반 어디에서나 행복한 삶(樂)을 성취하고, 모든 중생들을 제도하려는 대비(大悲)의 삶을 통해 중생의 생사가 다할 때까지 이러한 삶은 끝나지 않는다(常). 이러한 네 가지 삶을 통해 미혹한 마음이 미혹에서 벗어나 깨달은 마음이 되고, 허망한 자아를 계탁(計度)하여 생사를 거두는 허망한 삶이 무아를 체득하여 열반이 된다. 모든 생명은 비록 무명에 뒤 덮여 온갖 번뇌 속에서 허망한 삶을 괴롭게 살아가고 있을지라도, 언제든지(常) 무명에서 벗어나 지혜와 자비가 충만한(淨), 나와 남을 모두(我) 행복하게 하는(樂) 진실한 삶을 살 수 있다.

## V. 결 어

현대인은 자본주의 산업사회 안에서 자신의 존재를 상품으로 비하하는 한편, 과학기술에 의지하여 인간 이외의 생명과 자연에 대해서는 신처럼 군림하며 약탈하고 파괴함으로써, 환경과 생태계의 파괴는 물론 인간 자신의 미래까지 파멸시키고 있다. 이러한 현대인에게 ‘모든 생명에는 불성이 깃들 어있다’고 주장하는 대승불교의 불성사상은 생명의 의미와 가치를 되살려 인간과 자연의 조화로운 공존을 가능하게 하는 사상이다. 왜냐하면 불성사상은 자신의 존재 가치를 자각하지 못하고 살아가는 중생들에게는 자신의 가치를 깨닫게 하고, 남을 업신여기는 중생들에게는 교만한 마음을 없애, 모

든 생명이 자비로운 삶으로 평화로운 공존을 이룩하기 위한 것이기 때문이다.

학계의 일부에서는 불성사상은 불교가 아니라고 비판하기도 한다. 그러나 대승불교의 불성사상은 근본불교의 연기설과 본질적으로 동일하다. 왜냐하면 대승불교에서 이야기하는 불성은 어떤 형이상학적인 실체를 의미하는 것이 아니라 연기하는 생명의 세계를 의미하기 때문이다. 따라서 대승불교의 불성사상은 근본불교의 연기설과 본질에 있어서는 일치한다.

근본불교에서는 자아를 집착하는 중생들에게 집착을 버릴 것을 강조한 반면, 대승불교에서는 모든 생명이 궁극적으로 어떤 삶을 성취할 수 있는가에 주목한다. ‘일체중생은 불성이 있다’는 주장은 ‘모든 생명체 속에는 불성이라는 실체가 자리잡고 있다’는 것을 이야기한 것이 아니라 ‘모든 생명은 부처님처럼 살아갈 수 있다’는 것을 이야기한 것이다.

대승불교에서는 생명을 창조적인 삶의 과정으로 이해한다. 생명은 삶을 통해 자신과 자신의 세계를 만들어간다는 것이다. 이러한 대승불교의 생명관은 세계는 항상 그 세계를 인지하는 생물의 구조에 따라 달라진다고 주장하는 현대의 산티아고 이론과 상통한다. 인지과정과 무관한 어떤 것도 존재하지 않는다는 산티아고 이론은 생명과 세계는 분별할 수 없이 연기한다는 불교의 연기설과 다름이 없는 것이다.

생명, 즉 자타의 분별이 없이 연기하는 창조적 삶의 과정을 바르게 이해하지 못하고 허망한 자아를 계탁하여 집착함으로써 무상, 고, 무아, 부정의 삶이 연기한다. 그러나 생명을 바르게 이해하면 상라아정의 삶이 연기한다. 이런 의미에서 모든 생명은 이 네 가지 공덕을 본래 갖추고 있다.

대승불교에서는 자아와 세계가 창조적인 삶의 과정 속에서 연기한다는 사실에 기초하여 이타적인 삶, 자타불이(自他不二)의 삶, 자신의 행복에 안주하지 않는 삶, 자비로운 삶에 윤리적 당위성을 부여한다. 이와 같은 대승불교의 생명관이 의미를 지니는 것은 ‘우리가 추구해야 할 참된 삶’에 대한

명확한 방향을 제시하기 때문이다. 그리고 대승불교의 생명관이 현대 과학에서 주장하는 생명관과 상통한다는 사실은 불교의 생명관이 불교라는 종교의 한계를 넘어서 보편적인 생명관이 될 수 있음을 보여준다. 갈등과 투쟁의 종식, 환경과의 조화, 생태계와의 공존이 요청되는 인류에게 이러한 불교의 생명관은 생명윤리, 환경윤리와 같은 우리 사회의 새로운 윤리학의 토대가 될 것이다.

### 주제어

대승불교의 생명관(the Mahayana Buddhist perspective on life), 불성(buddha-dhātu), 법신(dharama-kāya), 여래장(tathagata-garbha), 연기(pratitya-samutpada)

# The Mahāyāna Buddhist perspective on life

Lee Joong-pyo

This paper aims at revealing the Mahāyāna Buddhist perspective on life by examining its thoughts of Buddha Nature(佛性).

Mahāyāna Buddhism understands life as the process of a creative living. According to it, life makes one's own self and world through one's own living. This Mahāyāna Buddhist perspective on life shares a common with the modern theory of Santiago that argues that the world always changes in accordance with the structure of an organism cognizing the world. The theory of Santiago arguing that nothing exists without relating to a cognitive process is not different from the Buddhist doctrine of dependent arising(緣起) saying that life and the world are co-dependently arising inseparably.

The Mahāyāna Buddhist perspective on life is based on the fact that the self and the world are co-dependently arising in the process of a creative living. Very this view gives the ethical ought to an altruistic living, an non-duel living of the self and others, a living not remaining only in one's own happiness, and a compassionate living. This Mahāyāna Buddhist perspective on life is significant because it provides us with a clear answer on 'a true living that we should pursue.' And the fact of its sharing a common



with the perspective on life of modern science shows that the Buddhist perspective on life can be a universal view of life beyond the boundary of a religion of Buddhism. Furthermore, this Buddhist view of life being able to end conflicts and strifes, to bring the harmony of humans and environment, and to realize the co-existence humans and the ecosystem can be a foundation of bioethics and environmental ethics for the future generation of humans.