

智顗의 隨自意三昧를 통해서 본 圓頓止觀의 의미

김 정희(이화여대 박사연구원)

I. 들어가는 말

이 글은 천태지의(538-597)의 원돈지관의 의미를 밝히기 위한 것이다. 원돈지관은 지의가 불교의 수행론과 관련해서 주장했던 삼종지관인 점차지관, 부정지관, 원돈지관중의 하나이다. 이 중에서 원돈지관은 그의 사상이 가장 원숙했던 시기에 주장된 수행론으로, 원교에 근거한 수행법을 의미한다. 지의는 『摩訶止觀』에서 삼종지관의 성격을 각각 설명하면서, 점차지관¹⁾에서 인정했던 수행의 과정과 방법을 원돈지관에서 부정했다. 그에 따르면, 원돈지관은 어떠

1) 『摩訶止觀』(TD461c) “漸… 先修歸戒翻邪向正, 止火而道達三善道。次修禪定止欲散網達色無色定道。次修無漏止三界獄達涅槃道。次修慈悲止於自證達菩薩道。後修實相止二邊偏達常住道。是爲初淺後深漸次止觀相”²⁾ 점차지관은 … 먼저 歸戒를 닦으니 거짓으로부터 등을 돌려 올바름으로 향한다. 火刀刀를 멈추고 三善道를 달성하는 것이다. 다음은 선정을 닦으니 욕망이 흩어지고 달아나는 것을 멈추고 色定, 無色定을 달성한다. 다음은 無漏禪을 닦으니 三界의 監獄을 멈추고 열반도를 달성한다. 다음은 慈悲를 닦으니 自利의 證悟를 멈추고 菩薩道를 달성한다. 다음은 實相을 닦으니 二邊에 치우침을 멈추고 常住道를 달성한다. 이는 처음은 알고 뒤는 깊은 것으로 漸次止觀의 모습이다.”

한 수행과정이나 수행방법이 필요 없는 수행법이다.²⁾

일반적으로 수행론은 문제상황과 문제가 해소된 상황을 전제로 하여 문제를 풀어나가는 과정과 방법론으로 성립한다. 그리하여 수행론이란 말 속에는 이미 문제를 풀어나가는 단계적인 과정과 구체적인 방법을 함의한다. 지의에 따르면, 원돈지관은 중생이 괴로움에서 벗어나 깨달음에 이르기 위한 방법을 설명하는 불교의 수행론이다. 그런데 그는 원돈지관을 어떠한 수행과정이나 수행방법도 필요 없는 수행법이라고 주장했다. 이것은 자기모순이다. 본고는 이러한 모순에 대한 의문에서 출발한다.

먼저, 수행도가 필요없다는 것은 어떤 의미인가? 이것은 괴로움이 라는 문제상황을 절대적으로 긍정함으로써 수행이 무의미함을 주장하는 것인가? 아니면 해결하고자 하는 문제상황이 경험적 현상이므로, 수행도의 부정은 경험적 현상을 넘어서는 신비적인 직관과 같은 초경험적 방법을 주장하는 것인가? 주지하다시피, 중국불교사에서 수행론과 관련하여 점진적인 수행과정과 수행도를 부정하는 “頓”에는 종종 번뇌의 현실을 그대로 긍정함으로써 수행의 무의미성을 주장하는 경우와 혹은 초월적이고 신비적인 직관에 의한 진리와의 직접적인 합일을 주장하는 경우가 있었다. 수행도에 대한 원돈지관의 부정 또한 여기에 해당하는가?

지의의 원돈지관은 煩惱卽菩提, 生死卽涅槃, 衆生卽佛이라는不二論에 근거한다. 그는 번뇌와 보리가 다르지 않기 때문에 닦아야 할 수행도도, 이루어야 할 열반도 없다고 주장했다.³⁾ 불이론은 생

2) 같은 책, (TD. 461c-2a) “圓頓者 … 陰入皆如無苦可捨 無明塵勞卽是菩提無集可斷 邊邪皆中正無道可修 生死卽涅槃無滅可證 無苦無集故無世間 無道無滅故無出世間 … 是名圓頓止觀” 圓頓이란 … 오온과 12입처 모두가 중도아닌 것이 없으니 버려야 할 고통도 없다. 무명과 번뇌가 곧 보리이니 끊어야 할 집착도 없다. 편벽된 견해와 邪見이 모두 중도이며 정견이니 닦아야 할 修行道도 없다. 생사가 곧 열반이니 증득해야 할 滅도 없다. 고통도 없고 집착도 없기 때문에 세간도 없다. 수행도도 없고 멸도 없기 때문에 출세간도 없다. …이것을 이름하여 원돈지관이라고 한다.”

사와 열반, 번뇌와 보리, 중생과 붓다를 상대적인 개념으로서 이원화시키는 것을 부정하는 이론으로서 대승불교의 이론적 토대를 제공한 용수가 주장했다. 그에 따르면, 모든 존재는 조건에 의존해서 존재하기 때문에 실체가 없는 공이다. 그는 空에 근거해서, 그가 활약하던 당시의 아비달마불교가 붓다의 연기를 실체론적인 관점에서 해석함으로써 생사와 열반을 각각 독립적으로 존재하는 실체로 해석했던 것을 비판했다. 여기서 성립하는 이론이 생사와 열반, 번뇌와 보리, 중생과 불이 서로 다르지 않다는 용수의 卽의 원리이다.⁴⁾

지의의 원돈지관이 용수의 불이론에 근거해서 성립한다는 것은, 원돈지관이 수행의 무의미성을 주장하는 이론도 나아가 초월적이고 신비적인 직관에 의한 진리와의 직접적인 합일을 주장하는 이론도 아님을 의미한다. 용수의 불이론은 생사윤회의 중생과 열반의 관계에 대해 중생에게서 번뇌가 완전히 제거되어 無로 된 것이 열반이라고 주장하는 이원론적인 관점을 엄격하게 비판함으로써, 번뇌의 제거를 통한 열반의 증득을 추구하는 아비달마불교의 수행론을 부정하는 것으로, 수행의 무의미성을 주장하는 이론이 아니기 때문이다. 그리고 용수의 공사상은 경험적 현상을 넘어서 존재하는 어떠한 형이상학적 실체도 인정하지 않기 때문에, 그의 사상체계내에서 신비적인 직관과 같은 수행론은 성립할 수 없다. 그렇다면 수행도에 대한 원돈지관의 부정은 무엇을 의미하며, 나아가 원돈지관이 지향하는 깨달음에 이르기 위한 구체적인 수행도의 모습은 무엇인가? 본고는 이러한 의문을 지의의 四種三昧중 수자의삼매에 대한 분석을 통해 해결해보고자 한다.

사중삼매는 지의가 원돈지관의 구체적인 수행법으로 제시했던 것으로, 그가 활약하던 당시 중국인들이 실천하고 있던 대승과 소승의 다양한 수행법들을 수행자가 수행할 때 취하는 자세에 기준해서 상

3) 주2)를 참조할 것.

4) 小川一乘, 「卽の佛道- 龍樹における聖と俗との關係, 『日本佛教學會年報』 59호, 1995, 46쪽

4 불교학연구 제 6 호

좌, 상행, 반좌반행, 비좌비행삼매의 네 가지로 정리한 것이다. 이들은 각각의 수행법이 의거하는 경전에 따라 一行三昧, 佛立三昧, 方等法華懺悔三昧, 隨自意三昧라고도 불린다. 사중삼매에 대한 기존 학계의 연구는 대체로 사중삼매에 대한 역사적 연원과 그 수행방법을 설명하는 관점을 취하고 있다.⁵⁾ 본고는 이러한 기존학계의 성과를 받아들이면서, 수행도에 대한 원돈지관의 부정이 갖는 의미와 관련해서 사중삼매중 수자의삼매에 대해 살펴보겠다. 사중삼매는 좌선, 염불, 참회, 독송과 같이 그 수행방법을 각각 달리하기 때문에 사중삼매 하나 하나를 제대로 분석할 때, 비로소 지의의 원돈지관의 의미는 명확히 드러난다. 그러나 지의는 네 가지 삼매법을 똑 같이 원돈지관으로 주장했고⁶⁾, 앞의 세 가지 삼매법이 각각 독립적인 수행법인데 반해 수자의삼매는 세 가지 삼매법에 공통적으로 작용한다⁷⁾고 설명함으로써, 수자의삼매에게 독특한 의미를 부여

5) 사중삼매와 관련해서 기존 학계의 관점은 다음의 논문에서 대체로 살펴볼 수 있다.

① 이영자, 「천태실천론의 사중삼매-그 다양성과 회통성-」, 『천태학연구』 창간호, 천태불교문화연구원, 1998, 115-144쪽

② 오지연, 「천태지관에서의 수자의삼매」, 『천태사상과 동양문화』, 대련 이영자 박사 회갑기념논문집, 1997, 209-229쪽

③ 金宗猷, 「天台智顛의 四種三昧에 관한 研究」, 동국대학교 대학원 불교학과 석사학위논문, 1996.

④ Daniel B. Stevenson, "The Four Kinds of Samādhi in Early T'ien- T'ai Buddhism", *Traditions of Meditation in Chinese Buddhism*, Peter N. Gregory, ed, University of Hawaii Press, Honolulu, 1986.

6) 『摩訶止觀』(TD.46.11.a), “二勸進四種三昧入菩薩位。說是止觀者夫欲登妙位非行不階。善解鑽搖醍醐可獲。法華云又見佛子修種種行以求佛道。行法中多略言其四一常坐二常行三半行半坐四非行非坐。” “두 번째는 보살의 계위에 들어가기 위해서 사중삼매에 나아가기를 권한다. 지관에 대해 설명하는 것은 수행이 없으면 妙位에 오를 수 없기 때문이다. (생우유를) 잘 흔들고 건어내면 醍醐를 얻을 수 있다. 『法華經』은 ‘또 불제자가 여러 가지의 수행을 닦음으로써 불도를 구하는 것을 나는 보았다.’ 라고 하였다. 수행의 방법은 여러 가지로 많지만 간략하게 네 가지로 말할 수 있다. 一. 常坐, 二. 常行, 三. 半行半坐, 四. 非行非坐이다.”

7) 같은 책(TD.46.14b) “四非行非坐三昧者 上一向用行坐 此既異上 爲成四句故名非行非坐, 實通行坐及一切事.” 네 번째로 비행비좌삼매(에 대해 설명하겠다) 위에서와

했다. 따라서 수자의삼매에 대한 분석에 한정해도, 원돈지관의 의미는 명확히 드러난다고 할 수 있다.

본고는 원돈지관의 의미와 관련해서 수자의삼매를 다음 두 가지 관점에서 살펴보겠다. 하나는 수행도에 대한 원돈지관의 부정이 갖는 의미에 대해 살펴보겠다. 이것은 번뇌에 대한 지의의 이해를 통해 살펴보겠다. 수행도에 대한 부정은 번뇌에 대한 이해와 밀접히 관련되어 있기 때문이다.

다른 하나는 수자의삼매가 구체적으로 어떠한 수행법인지에 대해 살펴보겠다. 이러한 작업을 통해, 일체의 수행도를 부정하는 지의의 원돈지관이 수행의 무의미성이나, 신비적인 직관을 주장하는 수행론이 아니라 진리의 통찰을 강조하는 대승불교의 수행론임을 논증 하겠다.

II. 수행도에 대한 부정의 의미

지의는 번뇌가 보리와 다르지 않다는 용수의 불이론에 근거해서, 원돈지관을 어떠한 수행도도 필요없는 수행법이라고 주장했다. 불교에 따르면, 모든 중생은 진리를 통찰함으로써 괴로움에서 벗어나 부처가 될 수 있다. 다시말해 불교의 최고선은 해탈이고, 해탈은 진리의 통찰에 의한다. 주지하다시피 고타마 싯달타 또한 수행을 통해 진리를 통찰함으로써 깨달은 자, 곧 부처가 되었다.

중생은 진리를 통찰하지 못하여 괴로움의 세계에 끊임없이 윤회하는 자이다. 중생이 진리를 통찰하지 못하는 것은 번뇌로 인해 마음

같이 일단 行과 坐라는 말을 쓰고 있지만 지금까지 설명했던 行과 坐의 의미와 다르다. 단지 四句를 이루기 위해서 非行非坐라고 이름하였다. 사실은 (수자의삼매는) 行과 坐 및 모든 몸가짐에 적용된다.”

이 어지럽기 때문이다. 따라서 중생이 진리를 통찰하기 위해서는 먼저 마음이 고요해야 한다. 마음을 고요히 하기 위해서는 번뇌를 제거해야 한다. 마음의 고요를 방해하는 것이 바로 중생의 번뇌이기 때문이다.

그런데 지의는 원돈지관에서 번뇌가 보리와 다르지 않다고 주장하면서 제거할 번뇌도 없고 나아가 번뇌를 제거하기 위한 어떠한 수행도도 필요없다고 주장했다. 진리의 통찰은 마음의 고요없이, 다시 말해 번뇌의 제거없이 불가능하다. 진리의 통찰을 방해하는 것이 번뇌이기 때문이다. 지의는 어떻게 번뇌의 제거없는 진리의 통찰을 주장하는가? 여기서는 수행도에 대한 원돈지관의 부정의 의미를 이해하기 위해 먼저 번뇌즉보리에 대한 지의의 이해를 살펴보겠다.

“이와 같이 관찰할 때 감각대상에 대해서 받는 자도 없고 인연에 대해서 업을 짓는 자도 없다. 감각대상, 感受者, 감각기관, 인연에 대해서 (공과 가로 함께) 비추는 것은 분명하다. (탐욕을) 환화와 같은 仮로서, 空으로서, 법성으로서 보는 것은 서로 장애가 되지 않는다. 왜 그러한가? 만약에 폐악이 법성에게 장애가 된다면 법성은 반드시 파괴되어야 한다. 만약 법성이 폐악에게 장애가 된다면 폐악은 일어날 수가 없다. 폐악이 곧 법성임을 알아야 한다. 폐악이 일어나면 법성도 일어난다. 폐악이 멈추면 법성도 멈춘다. 『諸法無行經』은 말했다. ‘탐욕이 곧 도이다. 분노와 어리석음 또한 도이다. 탐욕, 분노, 어리석음의 세 가지 현상이 모든 불법을 갖추고 있다. 만약 사람이 탐욕을 떠나서 보리를 구하고자 한다면, 그 실현의 불가능은 하늘과 땅사이의 거리에 비유할 수 있다.’ (탐욕에 근거해서 보리를 구해야 하니) 탐욕이 곧 보리를(구하는 토대이다).”⁸⁾

법성은 법의 본성으로 모든 존재의 실상, 보리를 가리킨다. 중생은

8) 『摩訶止觀』(TD.46.18.a-b), “如是觀時於塵 無受者於緣無作者, 而於塵受根緣雙照分明. 幻化如空及以法性不相妨礙 所以者何 若蔽礙法性法性應破壞, 若法性礙蔽 蔽應不得起. 當知蔽即法性蔽起即法性起蔽息即法性息. 無行經云貪欲即是道 恚癡亦如是 如是三法中具一切佛法. 若人離貪欲而更求菩提譬如天與地貪欲即菩提

법성을 깨달아 부처가 된다. 폐약은 분노와 같은 중생의 번뇌이다. 수행자가 분노와 같은 번뇌를 제거하고자 하는 것은 분노가 마음을 어지럽게 하여, 법성을 보는 것을 방해하기 때문이다. 그러나 지의는 분노가 법성에 대한 통찰을 방해할 수 없다고 주장했다. 오히려 번뇌가 없으면, 법성 또한 사라져 법성을 통찰할 수 없다고 했다. 그에 따르면, 분노는 법성을 통찰할 수 있는 토대이다. 그는 이것을 번뇌즉보리라고 주장했다. 지의에게서 번뇌즉보리는 번뇌와 보리가 다르지 않기 때문에 수행이 필요없음을 주장하는 이론이 아니라 바로 번뇌에서 수행해야 함을 강조하는 이론이다. 이것은 다음과 같은 지의의 설명에서 명백히 드러난다.

“만약 범부가 악을 좇아 부서지고 꺾여 삼악도에 빠지게 되면, 윤회를 벗어날 기약은 영원히 불가능하다. 악에 대해서도 반드시 관찰의 지혜를 닦아야 한다. 불타가 이 세상에 계실 때에는 재가자들은 부인과 자식을 거느리고, 세속의 일들을 하면서도 모두 道를 얻을 수가 있었다. 央掘摩羅는 살인을 하면 할수록 더욱 자비로웠다. 祇陀와 末利는 술을 먹고 권했지만 계율을 지켰다. 和須蜜多是 음탕한 일에 종사했으나 행실이 깨끗하였다. 提婆達多是 비록 사건을 가지고 있었지만 결과적으로는 옳았다. 만약 모든 악이 오로지 악의 요소만을 가지고 있다면 도를 닦을 수 없고, 이들의 행위는 모두 영원히 범부의 행위였을 것이다. 악의 가운데 도가 있었기 때문에 비록 여러 가지의 악을 행하였으나 성인이 될 수 있었다. 때문에 악이 도를 방해할 수 없다는 것을 알 수 있다. 또 도가 악을 방해할 수도 없다.” 9)

양굴마라는 살인과 같은 악 속에서도 깨달음을 성취한 자이다. 만약 중생의 번뇌와 악이 깨달음에 이르는 길을 막는 요소라면 번뇌, 악

9) 같은 책, (ID. 4617c), “凡夫若縱惡蔽摧折俯墜, 永無出期. 當於惡中而修觀慧如佛世時在家之人帶妻挾子, 官方俗務皆能得道. 央掘摩羅彌殺彌慈, 祇陀末利唯酒唯戒, 和須蜜多姪而梵行, 提婆達多邪見即正. 若諸惡中一向是惡, 不得修道者如此諸人永作凡夫. 以惡中有道故雖行衆蔽而得成聖. 故知惡不妨道又道不妨惡.”

의 상황에서 깨달음을 성취한 앙굴마라와 같은 覺者는 있을 수가 없다. 그러나 앙굴마라와 같은 각자가 있었다는 것은 번뇌와 악이 깨달음에 이르는 길을 막는 요소가 아님을 말해준다.

지희는 원돈지관에서 번뇌와 보리가 다르지 않기 때문에 수행도가 필요없다고 주장했다. 그러나 수행도에 대한 원돈지관의 이러한 부정이 번뇌에 대한 절대적 긍정을 통한 수행의 무의미성을 의미하는 것은 아니다. 그는 번뇌를 그대로 긍정하지 않고, 깨달음에 이르기 위한 수행의 당위성을 주장했기 때문이다. 번뇌와 수행의 관계에 대한 이상의 설명에서, 수행도에 대한 원돈지관의 부정은 번뇌의 제거를 통한 진리의 통찰을 지향하는 수행도에 대한 부정에 한정된다는 것을 알 수 있다. 이것은 지희의 원돈지관이 용수의 불이론을 잘 계승한 대승불교의 수행론임을 말해준다. 용수의 불이론은 번뇌와 보리를 상대적인 개념으로 이원화시켜 번뇌의 제거를 통한 열반의 증득을 추구했던 당시의 아비달마불교 수행론을 비판했던 이론이기 때문이다.

지희의 원돈지관은 번뇌의 제거를 통한 진리의 통찰이 아니라, 번뇌에서 진리를 통찰하고자 하는 수행법이라고 할 수 있다. 하지만 중생은 번뇌로 인해 마음이 어지럽기 때문에 진리를 통찰할 수 없다. 붓다 또한 마음의 고요없이 진리의 통찰은 불가능하다고 주장했다. 어떻게 번뇌의 제거없이 진리의 통찰이 가능하다고 주장하는가? 그 방법은 무엇인가? 지희는 번뇌에서 진리를 통찰하는 방법을 다음과 같이 설명했다.

만약 사람의 성품에 탐욕이 많으면 더러움과 탁함이 맹렬하고 왕성하다. 비록 조절하여 굴복을 시킨다해도 더욱 증장하여 임의대로 뛰쳐나간다. 다만 가는 대로 내버려 두어라. 왜 그런한가? 폐단이 일어나지 않으면 관찰을 실천할 수도 없다. 예를 들면 낚시를 할 때 고기가 강하고 줄이 약하면 싸워 끌어당길 수가 없으면 단지 낚시 바늘을 입에 물린 채로 있으면, 거리에 따라 혹은 浮沈에 따라 오래지 않아 고기를 잡을 수 있는 것과 같다. 악폐를 대상으로 해서 관찰을 닦는

것도 또한 이와 같다. 폐단은 나쁜 물고기이다. 觀은 먹이를 달고 있는 낚시 바늘과 같다. 만약 고기가 없다면 먹이를 물고 있는 낚시 바늘은 아무런 쓸모가 없다. 다만 고기가 많을수록 더욱 크게 좋아진다. 모든 욕망에 대해서 먹이를 달고 있는 낚시 바늘로 따라 갈 뿐이지 버리려고 해서는 안된다. 이 폐약은 오래지 않아 조절하는 대로 따르게 된다.¹⁰⁾

지의는 번뇌란 제거하고자 노력하면 노력할수록 오히려 더 거세지는 것으로 제거하기보다는 “觀”을 실천해야 한다고 주장한다. 그리고 “觀”을 실천하면 번뇌는 자연스럽게 소멸한다고 설명했다. 그에 따르면, 원돈지관은 번뇌를 제거하기 위한 수행이 아니라, “관”이라고 할 수 있다. 다음에는 수자의삼매를 통해 “觀”이 구체적으로 어떤 수행법인지를 살펴보겠다.

III. 수자의삼매

여기서는 수자의삼매의 수행방법을 구체적으로 분석함으로써, “관”의 의미 나아가 지의의 원돈지관의 의미를 밝히겠다. 특히 경험적 현상을 초월해서 진리와 직접적으로 합일한다는 신비적인 직관과 관련해서 원돈지관의 의미를 반성해 보겠다.

1. 논의방향

10) 같은 책, (TD4617.c), “若人性多貪慾 穢濁熾盛 雖對治折伏彌更增劇 但恣趣向 何以故 蔽若不起不得修觀 譬如綸釣 魚強繩弱不可爭牽 但令鈎餌入口 隨其遠近任縱沈浮 不久收獲於蔽修觀亦復如是 蔽即惡魚 觀即鈎餌 若無魚者鈎餌無用 但使有魚多大唯佳 皆以鈎餌隨之不捨此蔽不久堪任乘御.”

중국불교사는 지의의 원돈지관을 신비적인 직관의 수행법으로 해석한 이들이 실제로 있었음을 보여준다. 대표적인 예로서 송대 천태종의 한 분파인 山外派를 들 수 있다. 이들은 남종선에서 발달한 신비주의를 천태사상에 수용해서 지의의 원돈지관을 眞心을 관찰하는 수행법으로 설명하고, 본래 내재하는 靈智가 종교적 실천의 동인이 됨으로써 다른 문헌에 기록된 수행방법이나 부가적인 노력은 무의미한 것으로 주장했다. 이들의 주장은 지의사상을 여래장사상의 입장에서 이해했던 결과로¹¹⁾, 이들이 지의사상을 어떻게 재해석했는지는 다양한 측면에서 접근할 수 있다. 본고는 “관” 특히 理觀에 대한 이해와 관련해서 지의의 원돈지관의 의미를 살펴보고자 한다.

리관은 지의만의 독특한 수행관으로, 그가 기존의 다양한 불교 수행법을 사종삼매로 포섭하고 이들을 하나의 원돈지관으로 정의할 때 근거했던 개념이다. ¹²⁾

“다시 사종삼매 각각은 수행 방법을 달리 하지만, 理觀으로서 같다. 常坐, 常行, 半行半坐의 세 가지 삼매법에는 지관을 실현하기 위해 도움이 되는 수행 방법이 많지만, 이것은 역으로 지관을 방해할 수도 있다. 隨自意三昧는 수행 방법이 간략해서 이러한 일이 적다. 지관을 실현하기 위해 도움이 되는 수행방법만 이해해서는 의례에 대해서 통달할 수 없다. 리관을 이해하면 의례에 대해서도 모두 통달할 수 있다. 또 리관의 뜻을 달성하지 못하면, 의례와 같은 수행방법 또한 수행할 수가 없다. 이관의 뜻을 달성하면, 의례와 같은 삼매는 자연히 이루어진다. 만약 의례를 통해서 止觀을 실천하는 자는 도량에 들어가야 마음을 관찰할 수 있고, 도량을 나오면 마음을 관찰할 수가 없다. 수자의삼매는 이러한 간격이 없다. 방법은 앞의 세 가지 삼매에 한정되고 理觀은 사종삼매에 동일하다. 云云”¹³⁾

11) Daniel B. Stevenson, “The Problematic of the Mo-ho chih-kuan and T’ien-T’ai History”, *The Great Calming and Contemplation*, Neal Donner and Daniel B. Stevenson, University of Hawaii Press, Honolulu, 1993, p.86.

12) 新田雅章, 『佛敎講座25・摩訶止觀』, 大藏出版社, 東京, 1989, 305쪽.

13) 『摩訶止觀』(TD.46.18.c), “復次四種三昧方法各異 理觀則同. 但三行方

여기서 지의는 理觀의 理를 事와 대립해서 논의했다. 일반적으로 중국불교에서 사와 리는 각각 경험현상과 경험현상의 본질, 궁극적 실재를 가리킨다. 그리하여 리관은 궁극적 실재 그 자체를 대상으로 관찰하는 수행법으로, 사관은 경험현상을 매개로 해서 진리를 통찰하는 수행법으로 설명된다. 이와 같이 관법을 관찰의 대상에 따라 리관과 사관으로 구분하는 태도는 湛然의 다음과 같은 설명에 잘 나타난다.

“다시 사운심을 관찰하는 것은 수자의삼매법이다. 이는 마음의 작용이 일어나지 않은 상태에서부터 마음의 작용이 완전히 소멸하기에 이르는 전 과정에 걸쳐, 마음의 연기적인 현상을 관찰하는 수행법이다. (四種三昧중) 상좌삼매는 오직 진리를 관찰하는 것이다. 말하자면, 일체법은 모두 범성이 아닌 것이 없다는 것이다. 삼매를 실천하고자 하는 사람들은 이 두 가지 방법중 하나라도 없으면 안된다는 것을 알아야 한다. 『점찰경』은 ‘관법에는 두 가지가 있다. 하나는 유식관이다. 일체법은 오직 유심이라고 관찰하는 것을 말한다. 다른 하나는 진실관이 다. 진여를 관찰하는 것을 말한다.’ 유식관은 현상의 변화를 따라 관찰하는 것이고 진여는 리를 관찰하는 것이다. 지금 여기서 설명하는 십법계의 사운심에서 관찰하는 수행법은 점찰경의 유식관에 해당한다. 이는 (『摩訶止觀』에서 일념심이 사운심으로 분별되는 이유와 사운심이 무엇인지에 대해 설명하고 나서) 사운심에 대해 통달하게 되면 무상의 진리에 들어간다고 말하는 것에서 알 수 있다.”¹⁴⁾

法多發助道法門。又動障道。隨自意既少方法少發此事。若但解方法所發助道 事相不能通達。若解理觀事無不通，又不得理觀意，事相助道亦不成。得理觀意事相三昧任運自成 若事相行道入道場得用心出則不能。隨自意則無間也。方法局三理觀通四云云”

- 14) 『止觀輔行傳弘決』(TD.46.197.b), “又觀四運者是隨自意中從未從事而修觀法 如常坐等或唯觀理。謂一切法無非法性 是故當知修三昧者 於此二途 一不可廢 故占察經云 觀有二種 一者唯識謂一切唯心 二者實觀謂觀眞如 唯識歷事眞如觀理 今文觀於十界四運 義當占察一切唯心。故今文云 能了此四卽入無相。”

지의는 사중삼매를 모두 리관으로서 같다고 주장했지만, 담연은 지의의 사중삼매중, 수자의삼매를 生住異滅하는 마음의 연기적 현상을 관찰하는 事觀으로, 상좌삼매를 마음의 본성인 진리 자체를 관찰하는 理觀으로 구분해서 설명했다. 리관과 사관에 대한 그의 설명은 리관을 사관과 독립적으로 수행되는 관법으로서, 경험현상의 매개 없이 궁극적 실재를 직접적으로 통찰하는 관법으로 해석할 여지를 남긴다.

리관이 경험현상의 매개 없이 궁극적 실재를 직접적으로 통찰하는 관법을 의미하고, 또 이러한 관법을 일러서 수행의 과정과 방법이 필요없는 頓의 수행법이라고 주장한다면, 이때의 頓은 일체의 수행 과정이 필요 없는 신비적인 直觀의 수행법을 의미하게 된다.¹⁵⁾

지의의 리관이 어떠한 경험현상의 매개 없이 궁극적 실재를 직접적으로 통찰하는 신비적인 直觀을 의미한다면, 리관의 관찰대상인 궁극적 실재로서의 理는 경험현상과 독립적으로 존재해야 한다. 그런데 지의의 원돈지관이 근거하는 용수의 공사상에 따르면, 경험현상과 독립적으로 존재하는 어떠한 형이상학적 존재도 없다. 나아가 용수는 궁극적 실재로서의 공을 그 자체 인식대상이 될 수 없고, 오직 경험현상을 통해서만 알 수 있다고 주장했다.

“붓다는 두 개의 진리에 근거해서 중생을 위해 설법을 했다. 하나는 속제이고 다른 하나는 진제이다. 만약 두 개의 진리에 대해 분별해서 잘 알지 못하면 심오한 붓다의 가르침의 진실한 의미는 알 수 없다. 만약 속제에 의지하지 않으면, 제일의제는 설명할 수 없고, 제일의제에 대해 통달하지 못하면 열반에 이를 수 없다.”¹⁶⁾

15) Bernard Faure, “The Concept of One-Practice Samadhi in Early Ch’an”, *Traditions of Meditation in Chinese Buddhism*, Peter N. Gregory, ed., University of Hawaii Press, Honolulu, 1986, p.118.

16) 三枝充惠, 『中論』(下), 第三文明社, 東京, 1984, 638-641쪽.

“諸佛依二諦 爲衆生說法 一以世俗諦 二第一義諦 若人不能知 分別於二諦 則於深

지의의 원돈지관이 용수의 불이론에 근거한다면, 리관 또한 경험현상의 매개 없이 궁극적 실재를 직접적으로 통찰하는 수행법일 수는 없다. 지의의 리관은 어떤 수행법인가? 隨自意三昧에 대한 지의의 설명을 통해 살펴보겠다.

2. 수자의삼매의 수행대상

지의는 수자의삼매를 다음과 같이 설명했다.

“남악해시는 (非行非坐三昧를) 隨自意로 불렀으니, 의식이 일어나면 곧 그 곳에서 삼매를 닦기 때문이다. 『大品般若經』은 覺意三昧라고 불렀다. 의식이 나아가는 곳을 모두 지각하고 반성하여 분명하게 이해한다. 이 삼매에 대한 이름은 세 개로서 다르지만, 하나의 가르침이다. 지금 『대품반야경』에 따라 이름을 해석 하겠다. 覺이란 비추어 이는 것이다. 意는 마음의 작용이다. 삼매는 앞의 해석과 같다. 수행하는 사람은 마음의 작용이 일어날 때, 그 마음을 돌이켜 비추어 관찰해 보아도 이 마음이 움직여 여러 가지로 변화해 가는 근원과 종말, 다시말해 오는 곳과 가는 곳을 볼 수가 없다.(마음의 작용이 일어날 때, 그 마음을 돌이켜 관찰하기 때문에) 覺意라고 한다.¹⁷⁾”

수자의삼매는 마음의 작용이 일어나면, 작용으로서의 이 마음을 대상으로 하여 관찰하는 관심법이다. 따라서 그의 리관은 자기 마음에 대한 관찰을 통해 진리를 통찰하고자 하는 內觀法이라고 할 수 있다. 그는 내관의 대상을 다음과 같이 설명했다.

佛法 不知眞實義 若不依俗諦 不得第一義 不得第一義 則不得涅槃”(『觀四諦品』 제 24장. 8.9.10偈)

- 17) 『摩訶止觀』(TD.46.14.b-c), “而南岳師呼爲隨自意.意起卽修三昧 大品稱覺意三昧. 意之趣向皆覺識明了.雖復三名實是一法.今依經釋名, 覺者照了也. 意者心數也. 三昧如前釋. 行者心數起時反照觀察 不見動轉根原終末, 來處去處. 故名覺意.”

“묻는다. 수행자가 각의삼매(수자의삼매)에 들고자 한다면, 어떤 마음의 모습을 대상으로 해서 관찰해야 하는가? 답한다. 마음의 모습에 대한 여러 경론의 설명이 서로 달라서, 모두 말할 수가 없지만 이 중에서 간략하게 설명하면, 네 가지의 마음의 모습으로서 관찰의 대상으로 삼는다고 할 수 있다. 묻는다. 마음의 모습은 무수하게 많은데, 어떻게 네 가지의 모습만을 들 수 있는가? 답한다. 이 네 가지의 마음의 모습이 모든 마음을 망라하기 때문이다. … 왜 모습을 말하는가? 답한다. 뽑아서 구별 가능한 것에 대해 모습이라고 했다. 마음과 식은 형체가 없기 때문에, 네 가지 모습에 근거해서 분별하지 않으면, 명료하게 알 수가 없다. 알 수가 없으면, 관찰할 수도 없다. 먼저 네 가지 모습으로 분별해야 한다. 만약 이 모습을 관찰해서 이 모습이 고정된 모습이 아님을 분명하게 통찰하면, 이것이 평등한 하나의 모습(無相)에 들어가는 것이다.”¹⁸⁾

내관의 대상은 자기 마음이다. 지의는 마음이 형체가 없어 그 실상을 정확히 알기 어렵다고 전제한 뒤에 실상을 통찰하기 위해서는 먼저 마음을 네 가지 모습에 근거해서 분별할 것을 주장한다. 그는 마음의 네 가지 모습을 四運心이라고 했다. 지의에 따르면, 사운심의 의미는 다음과 같다.

“먼저 사운심에 대해 밝히겠다. 대개 마음, 意, 識은 형체가 없어서 볼 수가 없다. 그러나 네 가지 모습에 근거해서 분별하면 미념(未念), 욕념(欲念), 념(念), 념이(念已)이라고 할 수 있다. 미념은 마음이 아직 안 일어 난 것이다. 욕념은 마음이 일어나고자 하는 것이다. 념은 대상에 마음이 충만하게(滿) 머무르는 것이다. 염이는 대상에 머무르던 마음이 사라진 것이다. 이 네 가지 마음의 모습을 완전히 아는 것이 바로 일상(一相)의 無相경계에 드는 것이다.”¹⁹⁾

18) 『釋摩訶般若波羅蜜經覺意三昧』(TD.46.623. a), “問曰 行者欲入此三昧 當對幾心相以觀察之? 答曰 諸經論中辯心相 各各不同令不俱述 是中略明四種心相以爲觀境. … 問曰 心相衆多 何以但舉此四運心相? 答曰 此四運心相攝一切心. … 問曰何謂爲相? 答曰 攬而可別名爲相 心識之法既無形質 若不約此四運之念分別則難可了知. 若不可了知則不可觀察 故須先以四相分別. 若觀分明了達此相非相, 卽入一相平等.”

19) 『摩訶止觀』(TD.46.15.b), “初明四運者. 夫心識無形不可見約四相分別

위의 설명에 따르면, 사운심은 마음의 모습을 대상을 지각하기 전의 마음, 지각하려고 하는 마음, 지각하는 마음, 지각이 끝난 마음의 네 가지 마음 상태를 의미한다. 사운심이 설명하는 네 가지의 마음의 모습은 감각기관이 감각대상을 만나 하나의 마음이 발생하는 것과 관련되어 있다. 다시말해 사운심은 감각기관과 감각대상을 조건으로 해서 일어나는 일념심의 발생을 네 가지의 모습으로 분별한 것이라고 할 수 있다. 이는 사운심이 조건에 의존해서 일어난 연기적인 경험현상이라는 것을 의미한다. 담연은 지의가 수자의삼매의 관찰 대상으로서 사운심을 주장한 의의에 대해서 다음과 같이 설명했다.

“먼저 (사운심으로) 분별하지 않으면, 관심을 실천할 곳이 없다. 그래서 마음과 식이 형체가 없지만, 네 가지의 모습으로 분별한다고 했다. 또 세간의 사람들 중에는 마음의 작용을 일으키는 것이 망념이므로, 마음의 작용을 제거해서 非妄(진리)를 관찰한다고 하면서 아무 것도 보지 않는 것을 무생이라고 한다. 無生에 대한 잘못이 심하다. 세간에 선을 실천하는 자들은 무생을 통찰하고자 하지만, 무생이 어디에 있는지를 알 지 못한다...”²⁰⁾

담연은 여기서 마음의 작용을 멈추어 마음의 실상을 통찰하고자 하는 당시의 수행자들을 비판하고 있다. 그는 이들의 주장에 따르게 되면, 觀心을 실천할 대상이 없어진다고 비판 한 뒤, 마음의 실상은 마음의 작용 다시말해 사운심을 대상으로 해서 관찰할 때 비로소 통찰할 수 있다고 주장했다. 위의 설명은 지의의 리관이 어떠한 경험적 현상의 매개없이 진리를 통찰하는 수행법이 아님을 말해준다.

爲未念欲念念已.未念名心未起欲念名心欲起念名正緣境住念已名緣境謝. 若能了達此四卽入一相無相.”

- 20) 『止觀輔行傳弘決』(TD.46.197.a.), “若不先辨觀心無託 故云心識無形以四相分別. 又爲世人多謂生心爲妄 須觀滅心非妄 都不觀之 謂爲無生. 謬之甚也. 世習禪者皆觀無生不知無生爲在何處...”

지의는 수자의삼매를 리관으로 주장했다. 그에 따르면, 수자의삼매는 사운심을 대상으로 해서 관찰하는 수행법이다. 사운심은 감각기관과 감각대상으로 조건으로 해서 일어나는 연기적 현상으로서의 일념심을 네 가지의 모습으로 분별한 것이다. 그러므로 지의의 리관은 조건에 의존해서 일어난 연기적인 경험현상을 관찰 대상으로 해서, 진리를 통찰하는 수행법이라고 하겠다.

3. 수자의삼매의 수행방법

지의는 사운심을 대상으로 해서 사운심의 본성을 통찰하는 것이 모든 존재의 참된 모습, 진리를 통찰하는 것이라고 주장했다. 여기서는 어떻게 진리를 통찰하는지, 구체적인 수행방법에 대해 살펴보겠다. 지의는 수자의삼매에 대해 경전(約諸經), 모든 선한 행위(約諸善), 모든 악한 행위(約諸惡), 선도 악도 아닌 無記의 행위(約諸無記)를 대상으로 관찰하는 수행법으로 나누어 설명했다. 그에 따르면, 수자의삼매는 수행자가 깨달음에 이르기 위해 六波羅密, 염불, 좌선과 같이 구체적인 수행법을 실천할 때는 물론이고, 수행자가 탐욕, 분노와 어리석음과 같이 잘못된 마음에 사로잡혀 있을 때에도 실천할 수 있는 수행법이다. 그는 수자의삼매에 대해 마음의 작용의 좋고, 나쁨을 불문하고 모든 마음의 작용을 통해 마음의 본성을 관찰하는 수행법으로 주장했다.

“수행자는 마음에 네 가지의 모습이 있음을 알고, 마음에 일어나는 여러 좋은 생각과 나쁜 생각에 대해 집착하지 않는 지혜로 관찰한다.”²¹⁾

본고는 지의가 번뇌즉보리에 근거해서 수행론을 부정한 것에 대한

21) 『摩訶止觀』(TD.46.15.c), “行者既知心有四相。隨心所起善惡諸念，以無住著智反照觀察也。”

의문에서 출발했기 때문에, 諸惡을 대상으로 한 수자의삼매에 대한 지의의 설명을 통해, 수행방법에 대해 살펴보겠다. 지의는 깨달음을 위해 번뇌의 제거가 아니라, “관”을 통한 번뇌의 실상에 대한 통찰을 주장했고, 그 방법에 대해서는 다음과 같이 설명했다.

무엇을 ‘觀’이라고 하는가? 만약 탐욕이 일어나면 탐욕에 네 가지의 모습이 있다는 것을 잘 관찰하는 것이다. 未貪慾, 欲貪慾, 正貪慾, 貪慾已의 네 가지 모습이요. 미탐욕이 멀하고서 욕탐욕이 생기는가? 미탐욕이 멀하지 않고, 욕탐욕이 생기는가? 또 멀이고 멀이 아니면서 욕탐욕이 생기는가? 멀도 아니고 멀이 아닌 것도 아니면서 욕탐욕이 생기는가? 만약 (미탐욕이) 멀하고서 (욕탐욕이) 생긴다면 동시에 있는가? 아니면 따로이 있는가? 멀이 곧 생이 된다면 생멸이 서로 다른 모습에 위배된다. 만약 따로이 생긴다고 한다면 생기는 것은 원인이 없다. 미탐욕이 아직 멀하지 않고 욕망이 생겨난다고 한다면 이는 동시적인가? 아니면 둘이 떨어져 있는가? 만약에 동시적이라면 두 가지의 생성이 나란히 생겨나니 무궁하게 된다. 만약 떨어져서 있다고 하면 생겨난 것은 원인이 없다. 멀이고 멀이 아니면서 욕탐욕이 생겨난다고 하면, 이 경우 滅하고 나서 생긴다고 한다면 不滅을 말할 필요가 없다. 만약 불멸에서 생긴다고 하면, 멸을 말할 필요가 없다. 정해지지 않은 원인에서 어떻게 고정된 결과가 생기는가? 만약 그 본체가 같다고 할지라도 성품이 다르며, 그 본체가 이미 다르다면 본래 서로 상관하지 않는다. 멀도 아니고 멀이 아닌 것도 아니면서 욕탐욕이 생긴다면 서로 모순되는 것을 부정하는 곳은 있는가? 없는가? 만약 쌍비가 있다라고 하면 어찌 雙非라고 할 수 있겠는가? 만약 쌍비가 없다고 하면 무에서 어떻게 날 수 있는가? 이와 같이 사구를 통해서 욕탐욕이 생겨나는 것을 볼 수가 없다. 사구를 돌이켜 미욕념의 멸에 대해서 생각해 보아도 미욕념의 멸은 볼 수가 없다. 욕탐욕의 生, 不生, 生과 不生, 非生非不生 또한 위에서 말한 것과 같다. 탐욕의 악폐를 관찰해 보아도 필경 空寂하다. 그럼에도 불구하고 (空과 假) 동시에 비추는 것은 분명하다.²²⁾

22) 같은 책, (TD4617c-18a), “云何爲觀 若貪欲起 諦觀貪欲有四種相. 未貪欲欲貪欲正貪欲貪欲已. 爲當未貪欲滅欲貪欲生? 爲當未貪欲不滅欲貪欲生? 亦滅亦不滅欲貪欲生? 非滅非不滅欲貪欲生? 若未滅欲生 爲即? 爲離? 卽滅而生 生滅相違 若離而生 生則無因. 未貪不滅而欲生者 爲即?爲離? 若卽卽二生相並生則無窮. 若離生亦無因.”

지의는 진리를 통찰하기 위해 탐욕의 마음이 일어나는 것을 막을 것이 아니라, 탐욕의 사운심을 통해 탐욕심의 본성을 통찰할 것을 주장했다.²³⁾ 그에 따르면, 사운심을 관찰하는 방법은 용수의 四句分別이다. 용수의 사구분별은 실체에 근거해서 현상의 발생을 설명하는 네 가지의 관점을 의미한다. 그는 사구분별을 통해, 자성의 관점에서 존재를 설명하는 일체의 관점이 상대적이며, 성립할 수 없다는 것을 논증함으로써 모든 존재는 자성이 없는 쉰이라는 진리를 주장했다. 다시말해 용수의 공의 진리는 직접적으로 인식되는 것이 아니라, 존재에 대한 기존의 설명이 잘못되었다는 통찰에서 드러나는 것이다.²⁴⁾

위의 설명은, 리관에 대한 지의의 이해가 용수의 공사상에 근거한다는 것을 말해준다. 지의는 탐욕심의 발생에 대한 중생의 견해를 용수의 사구에 근거해서 다음과 같이 설명했다. 먼저 自生の 관점으로, 중생은 탐욕의 마음을 주체로서의 마음이 만들어 낸다고 이해한다. 다음은 他生の 관점으로, 주관과 독립적으로 존재하는 외부대상이 탐욕의 마음을 만들어 낸다고 이해한다. 다음은 共生の 관점으로, 주체로서의 마음과 외부대상의 결합에 의해서 탐욕의 마

若亦滅亦不滅而欲生者若從滅生不須亦不滅 若從不滅生不須亦滅 不定之因那生定果 若其體一其性相違 若其體異本不相關 若非滅非不滅而欲貪生雙非之處爲有爲無 若雙非是有何爲雙非 若雙非是無無那能生 如是四句不見見欲貪欲生 還轉四句不見未貪欲滅 欲貪欲生 不生亦生亦不生非生非不生亦如上說 觀貪欲蔽畢竟空寂 雙照分明.”

23) 탐욕심에 대한 지의의 주장은 붓다의 心念處觀과 비슷하다.

“무엇이 마음을 있는 그대로 보는 심념처수행인가? 비구가 탐욕으로 몰든 마음이 있으면 탐욕으로 몰든 마음을 있는 그대로 아는 것이다.” “云何觀心如心念處 比丘者有欲心知有欲心如眞”(TD.1 584.)

즉 붓다는 심념처관에 대해 깨달음에 이르기위해 탐욕의 마음이 일어나는 것을 막을 것이 아니라, 탐욕의 마음이 어떻게 생겨나고, 어떻게 사라지는가를 보는 수행법으로 설명했다.

24) Gadjin Nagao, *The Foundational Standpoint of Madhyamika Philosophy*, John P. Keenan, tr., State University of New York Press, Albany, 1989, p.3.

음이 일어난다고 이해한다. 마지막으로 無因生으로 아무런 원인도 없이 탐욕심이 발생한다고 이해한다. 그런데 지의는 사운심을 통해 관찰해 보면, 탐욕심의 발생은 위의 네 가지 관점 어디에도 해당되지 않는다고 주장한다. 다시말해 사운심의 관찰을 통해 자생, 타생, 공생, 무인생의 사구가 모두 잘못된 견해를 주장했다. 사운심의 실상에 대한 자신의 견해가 잘못임을 깨닫는 곳에서 마음의 실상은 자성이 없는 공이라는 진리가 드러난다. 지의는 이것을 가리켜 “네 가지 마음의 모습을 완전히 아는 것이 바로 일상(一相)의 無相경계에 드는 것이다”라고 했다.

수자의삼매에 대한 지의의 설명은 그의 리관이 다음과 같은 수행법임을 말해준다. 먼저 그의 리관은 경험현상의 매개가 필요없는 수행법이 아니라, 경험현상을 관찰 대상으로 하는 수행법이다. 다음으로 그의 리관은 공의 진리를 직접적으로 통찰하는 것이 아니라, 용수의 사구분별을 통해 마음의 실상에 대한 자신의 견해가 잘못되었다는 것을 통찰하는 수행법이다. 다시말해 그는 제법실상인 공을 마음의 실상에 대한 수행자 자신의 견해가 잘못되었다는 것을 깨닫는 곳에서 비로소 드러나는 진리로 주장했다. 리관에 대한 지의의 주장은 그의 원돈리관이 용수의 공사상에 근거한 수행법이라는 것을 분명히 보여준다.

IV. 나오는 말

본고는 지의의 원돈리관이 불교의 수행론임에도 불구하고, 수행도를 부정하는 자기모순적인 주장에 대한 의문에서 출발했다. 이를 위해 먼저 수행도를 부정했던 이론적 근거인 번뇌즉보리에 대한 그의 이해를 반성해 보았다. 그에 따르면, 번뇌즉보리는 번뇌의 현실을

그대로 진리로서 인정하는 이론이 아니라, 번뇌를 진리의 통찰에 장애요소로 주장하는 관점을 비판하고 번뇌에서 진리를 통찰할 수 있음을 주장하는 이론이다. 번뇌즉보리에 대한 이러한 주장에 근거하면, 수행도에 대한 원돈지관의 부정은 수행의 무의미성을 주장하는 절대적 부정이 아니라, 번뇌의 제거를 통해 진리를 통찰하고자 하는 수행법에 대한 부정이라는 한정적 의미임을 알 수 있다.

다음으로 수자의삼매를 통해 원돈지관이 구체적으로 어떠한 수행법인지 살펴보았다. 理觀이라는 개념을 중심으로 해서 수자의삼매의 수행의 대상과 수행방법을 분석했다. 지의는 원돈지관을 理觀으로 정의했기 때문이었다. 지의에 따르면, 理觀은 자기의 마음을 관찰하는 內觀法이다. 내관의 대상은 사운심이다. 사운심은 감각기관과 감각대상을 조건으로 해서 항상 일어나고 있는 중생심을 生,住,異,滅의 네 단계로 구분한 것이다. 내관의 방법은 용수가 모든 존재는 자성이 없이 공임을 증명하기 위해 사용했던 四句分別이다. 이것은 지의의 원돈지관이 감각기관과 감각대상을 조건으로 해서 일어나는 중생심을 대상으로 해서, 번뇌로 싸여 있는 중생심의 실상이 어떠한 자성도 없는 공임을 통찰하는 수행법임을 말해준다.

오늘날 지의의 원돈지관에 대한 평가는 중국에서 최초로 대승불교의 공사상에 근거해서 성립하는 올바른 실천법이라는 평가²⁵⁾와, 인도의 현학주의에 대해 좌선을 중심으로 한 직관의 수행법을 주장함으로써, 중국적인 불교 전통을 성립하게 한 분수령이라는 평가²⁶⁾로 엇갈린다. 수자의삼매에 대한 분석을 통해서 볼 때, 지의의 원돈지관은 용수의 공사상에 근거해서 성립하는 대승불교의 수행론이라는 전자의 평가가 더욱 적절하다고 할 수 있다. 수행도에 대한 원돈지관의 부정은 수행의 무의미성이나, 신비적인 직관을 의미하는 것이

25) Neal Donner, "Chih-i's Meditation on Evil", *Buddhist and Taoist Practice in Medieval Chinese Society*, David W. Chappell ed, University of Hawaii Press, Honolulu, 1987, p.49.

26) Daniel B. Stevenson, (1988), p69. Stevenson는 대표적 인물로서 關口眞大, 安藤俊雄과 같은 현대의 일본천태학자들을 들었다.

아니라, 번뇌의 제거를 통한 열반의 증득을 추구하는 수행론을 부정하고, 번뇌의 실상은 고정된 자성이 없는 공이라는 진리를 명확히 통찰하는 것이야말로 바로 해탈임을 주장하는 수행론을 의미하기 때문이다.

참고문헌

1. 智顓, 『摩訶止觀』(TD.46)
2. ____, 『釋摩訶般若波羅蜜經覺意三昧』(TD.46)
3. 龍樹, 『中論』, 三枝充惠, 『中論』(上), (中), (下), 第三文明社, 1984.
4. 湛然, 『止觀輔行傳弘決』(TD.46)
5. 新田雅章, 『佛教講座25・摩訶止觀』, 大藏出版社, 1989.
6. 이영자, 「천태실천로의 사종삼매 - 그 다양성과 회통성」, 『천태학연구』 창간호, 천태불교연구원, 1998.
7. 오지연, 「천태지관에서의 수자의삼매」, 『천태사상과 동양문화』, 대련 이영자박사 회갑기념총간위원회, 1997.
8. 金宗斗, 「天台智顓의 四種三昧에 관한 研究」, 동국대학교 대학원 불교학과 석사학위논문, 1996.
9. Neal Donner, "Chih-i's Meditation on Evil", *Buddhist and Taoist Practice in Medieval Chinese Society*, David W. Chappell ed., University of Hawaii Press, Honolulu, 1987.
10. Daniel B. Stevenson, "The Four Kinds of Samādhi in Early T'ien- T'ai Buddhism", *Traditions of Meditation in Chinese Buddhism*, Peter N. Gregory, ed., University of Hawaii Press, Honolulu, 1986.
11. ____, "The Problematic of the Mo-ho chih - kuan and T'ien- T'ai History", *The Great Calming and Contemplation*, Neal Donner and Daniel B. Stevenson, University of Hawaii Press, Honolulu, 1993.
12. Bernard Faure, "The Concept of One -Practice Samādhi in Early Ch'an", *Traditions of Meditation in Chinese Buddhism*, Peter N. Gregory, ed., University of Hawaii Press, Honolulu, 1986.
13. Gadjin Nagao, *The Foundational Standpoint of Madhyamika Philosophy*, Jhon P. Keenan, tr., State University of New York Press, Albany, 1989.
14. 小川一乘, 「即の佛道- 龍樹における聖と俗との關係」, 『日本佛教學會年報』 59호, 1995.

주제어

지의(Chih-i), 원돈지관(Yuan-Tun Chih-Kuan), 불이론(The theory of nonduali

-ty), 사종삼매(Four kinds of samadhi), 수자의삼매(sui-tzy-i san-mei), 리관(li-kuan), 사운심(The four phases of mind).

The meaning of Chih-I's Yuan-Tun Chih-Kuan from the Sui-Tzu-I San-Mei

Kim Jung-hee

This work seeks to clarify the meaning of Chih-I's Yuan-Tun Chih-Kuan from the Sui-Tzu-I San-Mei.

According to Chih-I, Yuan-Tun Chih-Kuan is composed of the four kinds of samadhi. The four kinds of samadhi are classified into Li-Kuan and Shih-Kuan. Generally speaking, in Chinese Buddhism, li-kuan was regarded as a method of practice contemplating the ultimate reality itself. On the other hand, Shih-Kuan, it is said, takes experiential phenomena as the object of meditation.

Traditionally, Chih-I's Yuan-Tun Chih-Kuan as Li-Kuan has been estimated as a turning point of the Chinese Buddhism(intuitivism) from Indian Buddhism(scholasticism). This view may involve some misunderstandings concerning the practice of Li-kuan. If Li-kuan is a direct contemplation on the ultimate reality, and does not need experiential intermediaries, it may be regarded as a mystic intuition.

However this view however is controversial. Because Chih-I's Yuan-Tun Chih-Kuan should be understood under the light of the doctrine of emptiness and mahāyāna soteriology based on the

theory of nonduality instead of the theravādin soteriology which emphasizes exclusion of kleśas.

What is li-kuan? In four kinds of samādhi, li-kuan is well explained in Sui-Tzu-I San-Mei. The Sui-Tzu-I San-Mei is the practical method through which a practitioner contemplates the four phases of his mind, its arising, staying, changing, and disappearing and finally realizes the truth of emptiness. For Chih-I, Li-Kuan is not a direct intuition of the truth without experiential intermediaries. Judging from the above, we may say that Chih-I's Yuan-Tun Chih-Kuan is the practical theory of Buddhism that is firmly grounded in Mahāyāna thought.