

중관학파에서 무상정등각의 성취

남수영

중앙승가대학교

nam19888@naver.com

- I. 서론
- II. 보살의 서원과 무상정등각의 성취
- III. 무상정등각의 성취를 위한 세 가지 조건
- IV. 무상정등각의 성취 과정
- V. 결론

요약문

불교의 여러 학파들은 불타의 가르침을 진리로 받아들이면서도 깨달음을 서로 다르게 해석함으로써 서로 논쟁하였다. 따라서 여러 불교 학파들의 깨달음 해석을 올바르게 이해하려면, 그들의 깨달음 해석을 그들 각자의 사상적인 맥락 속에서 고찰할 필요가 있다. 본 논문은 그런 필요에 따라 용수 및 월칭의 저술과 반야 계통의 경론을 중심으로 해서, 중관학파에서 설하는 무상정등각의 성취에 대하여 고찰하였다.

대승불교에 속하는 중관학파에게 수행의 최고 목적은 무상정등각의 성취이다. 본래 초기불교에서 무상정등각이란 ‘사성제에 대한 최고의 올바르게 완전한 깨달음’을 의미하는 말이었지만, 『대지도론』에서 그것은 일체법의 총상과 별상을 모두 아는 지혜라는 의미로 사용되었다. 그리고 여기서 대승의 보살이 자신의 열반을 보류하고, 무상정등각의 성취를 바랐던 이유를 알 수 있게 된다. 왜냐하면 보살의 서원은 모든 중생을 걸림없이 제도하는 것이고, 그것은 무상정등각(=일체종지)을 성취함으로써 가능해지기 때문이다.

용수와 『반야경』에 의하면 무상정등각의 성취를 위해서는 세 가지 조건이 갖추어져야

한다. 그것은 자비심(慈悲心), 보리심(菩提心), 반야지(般若智)이다. 그 셋은 다음과 같이 관련되어 있다. 자비심은 보리심의 바탕이다. 왜냐하면 보살은 자비심 때문에 보리심을 일으키기 때문이다. 반야지는 자비심과 보리심이 성취되도록 돕는다. 왜냐하면 반야지는 보살의 자비와 육바라밀을 무희론과 무집착의 청정한 것으로 만들어 보살이 무상정등각을 성취하도록 돕기 때문이다.

월칭의 『입중론』에 의하면 보살은 자비심, 보리심, 반야지를 바탕으로 제1환희지로 부터 제10법운지에 이르는 여러 단계에서 십바라밀을 완성하고 무상정등각을 성취함으로써 마침내 불지(佛地)에 도달하게 된다. 불지에 도달하여 불타가 된 보살은 무상정등각(=일체종지), 삼신(三身), 십력(十力)과 함께 사선(四禪), 사무량(四無量), 팔등지(八等至) 내지 십바라밀(十波羅蜜) 등의 여러 공덕을 갖추고 걸림없이 중생을 제도하게 된다.

주제어

증관학파, 무상정등각, 용수, 월칭, 자비심, 보리심, 반야지, 육바라밀, 십바라밀

I. 머리말

불교는 불타의 가르침이라는 하나의 뿌리로부터 발생하였지만, 동일한 상태로 머물러 있지 않았다. 왜냐하면 불타 입멸 후 여러 제자들은 중도, 연기, 삼법인, 사성제, 팔정도와 같은 불타의 근본 가르침을 진리로 받아들이면서도 그것들을 상이하게 해석함으로써, 다양한 학파와 학설을 형성하였기 때문이다. 한 나무의 가지들이 공통성과 차별성을 함께 지니는 것처럼, 불교의 학파들도 공통성과 차별성을 함께 지닌다. 그럴 경우 공통성은 그들이 불타의 가르침을 진리로 승인한다는 점에서 발견되고, 차별성은 그들이 불타의 가르침을 서로 다르게 해석한다는 점에서 발견된다.

여러 불교 학파들은 불교의 궁극 목적인 깨달음과 열반에 대해서도 그와 같은 공통성과 차별성을 드러낸다. 예를 들면 초기불교 경전인 『전법륜경』은 여러 종류의 깨달음 가운데 최고의 깨달음인 무상정등각이 열반의 이전 단계인

것처럼 말하고, 불타와 아라한을 동일한 것으로 간주하지만,¹⁾ 대승불교의 논서인 『대지도론』은 무상정등각을 열반의 이전 단계로 간주하거나 불타와 아라한을 동일한 것으로 간주하지 않는다.²⁾ 또 대승불교의 한 학파인 유식학파는 『대지도론』과 유사하게 무상정등각의 성취를 통해서 불지(佛地)에 도달한다고 말하면서도, 『대지도론』과는 달리 아뢰야식의 전의(轉依)를 통해서 번뇌장(煩惱障)과 소지장(所知障)을 소멸함으로써 무상정등각이 얻어진다고 말한다.³⁾

인도의 대승불교와 중국의 선종(禪宗)을 비교해 보아도 그와 같은 공통성과 차별성이 발견된다. 초기불교, 부파불교, 중관학파, 유식학파 등 인도불교는 대체로 계율을 바탕으로 선정을 닦고, 선정을 통해서 지혜를 얻는다는 점수법(漸修法)에 따라 수행하였고, 중국 선종에서도 그와 같은 점수법은 육조 혜능(慧能, 638-713) 이전까지는 충실하게 지켜져 왔다. 그러나 그와 같은 점수법은 혜능에 의해 돈오법(頓悟法)으로 전환된다. 혜능에 따르면 법(法)의 실상은 오직 한 모습이기 때문에 지혜와 선정에 구별이 있을 수는 없다는 것이다.⁴⁾ 바로 여기서 수행 방법에 대한 인도불교와 중국 선종의 차별성이 발견된다. 인도불교의 점수법과 중국 선종의 돈오법은 티벳에서 충돌하였는데, 이를 티벳의 돈점(頓漸)논쟁, 혹은 싹예대논쟁 혹은 라싸의 논쟁이라고 부른다.⁵⁾

이와 같은 사실들로부터 불교내 여러 학파들의 깨달음과 열반에 대한 해석은 공통성과 차별성을 지닐 뿐 아니라, 차별성 때문에 논쟁도 벌어졌음을 알 수 있다. 그리고 그와 같은 깨달음 논쟁은 오늘날 한국불교에서도 돈점논쟁⁶⁾

1) 율장 대품 『전법륜경』에 의하면 ‘무상정등각’이란 사성제에 대한 3전 12행상의 완전한 깨달음을 의미한다. 또 그 경전은 ‘중도는 눈을 만드는 것이고, 지혜를 만드는 것이고, 적정, 승지, 정각, 열반으로 인도한다.’라고 말해서, 정각이 열반의 이전 단계인 것처럼 말하며, 불타와 해탈을 성취한다 첫 비구를 따로 구분하지 않고 여섯 아라한이라고 말한다.

2) 『대지도론』은 보살사상에 따라 수행자는 자신의 열반을 뒤로 미루고 무상정등각의 성취를 위하여 수행한다고 말하며, 공성의 깨달음은 아라한과의 성취를 가능하게 하고, 무상정등각은 불지(佛地)의 성취를 가능하게 한다고 말한다. 이로부터 『대지도론』은 아라한과 불타를 동일한 것으로 간주하지 않았으며, 무상정등각이 열반의 이전 단계라고 생각하지 않았음을 알 수 있다.

3) 다카사키지키도 지음, 이지수 역(1997), 『유식입문』, pp.148-150. 『대지도론』에서 ‘아뢰야식’과 ‘전의’ 등의 용어는 발견되지 않는다.

4) 송인범(2011), 「조사들의 체용의 體相用」, pp.70-71.

5) 전재성(1992), 「티베트 불교의 돈점논쟁」, p.80.

과 해증논쟁⁷⁾으로 이어지고 있다. 그러므로 여러 불교 학파들의 깨달음 해석을 올바르게 이해하려면, 그들의 깨달음 해석을 그들 각자의 사상적인 맥락 속에서 고찰해야 할 필요가 있음을 알 수 있다. 본 논문은 그런 필요에 따라 『근본중송』, 『보행왕정론』, 『입중론』, 『(대품)마하반야바라밀경』, 『대지도론』 등⁸⁾ 용수(龍樹, Nagārjuna, 150-250경)와⁹⁾ 월칭(月稱, Candrakīrti, 600-650)의 저술 및

6) ‘둔점논쟁’은 깨달음과 수행을 돈오점수(頓悟漸修)로 보는가, 돈오돈수(頓悟頓修)로 보는가로 요약된다. 그것은 1981년에 대한불교 조계종 제7대 중정인 성철 스님(1912-1993)이 『신문정로』에서 돈오돈수설(頓悟頓修說)을 주장하면서 보조 스님(1158-1210)의 돈오점수설(頓悟漸修說)을 비판한 데서 시작되었다. 그 이후 1990년에 여러 학자들은 보조사상연구회 주최 국제불교학술회의를 계기로 돈오점수와 돈오돈수의 문제를 본격적으로 검토하면서 그에 대하여 논쟁하였다. 강건기편(1992), 『깨달음, 돈오점수인가 돈오돈수인가』, p.3.

7) ‘해증논쟁’은 깨달음을 해오(解悟)로 보는가, 증오(證悟)로 보는가로 요약된다. 그 논쟁은 대한불교 조계종의 교육원장인 현응 스님이 조계종을 중심으로 한 한국 불교계에서 추구하는 깨달음의 내용(의미)과 깨달음을 얻고 구현하기 위한 방법에 대한 비판적 반성을 행한 데에서 촉발되었다. 그 후 그의 문제 제기에 대해 많은 사람들이 여러 불교 매체와 지면을 통해 찬반양론을 펼치면서 논쟁이 벌어졌으며, 아직도 그것은 계속 진행 중이라 할 수 있다. 이찬훈(2016), 『불교의 깨달음과 그 구현』, p.284.

8) 『(대품)마하반야바라밀경』(=『이만오천송반야경』)과 『대지도론』은 중관학파의 논서라고 말하기 힘들기 때문에 그 문헌들에 따라 중관학파의 깨달음 해석을 고찰하는 연구 방법에 대해 의문이 제기된다. 그러나 『(대품)마하반야바라밀경』의 공사상과 용수의 중관사상이 다르다고 생각하는 힘들다.

중관사상이란 일체법이 비유비무의 중도라고 관하고 일체법이 비유비무의 중도라고 주장하는 사상을 말한다. 중관사상은 불타의 중도설에서 그 뿌리가 발견되며, 용수에 의해서 정착되었다. 용수의 중관사상은 『(소품)마하반야바라밀다경』(=『팔천송반야경』)의 공사상을 불타의 연기설과 중도설로 해명한 것이다. 즉 『(소품)마하반야바라밀다경』에서 설하는 법공설은 연기에 근거해서 설해진 것이고, 그것은 무(無)의 의미가 아니라 『가전연경』에서 설해진 것처럼 중도(中道) 즉 비유비무의 의미라는 것이다.

『(대품)마하반야바라밀경』은 『(소품)마하반야바라밀다경』을 증광한 것으로서, 그 둘의 사상적 차별성은 크지 않다. 여기서 중관사상과 『(대품)마하반야바라밀경』의 근친성을 알 수 있으며, 다시 그로부터 『대지도론』과 중관사상의 근친성도 확인할 수 있다. 왜냐하면 『대지도론』은 『(대품)마하반야바라밀경』에 대한 주석서이고, 『(소품)마하반야바라밀다경』과 『(대품)마하반야바라밀경』을 모두 번역한 구마라집(鳩摩羅什, 344-423)은 중관학파의 주요 논서인 『중론』 『백론』 『십이문론』을 번역하여, 용수의 중관사상에 정통해 있었다고 생각되기 때문이다. 그런 점에서 『(대품)마하반야바라밀경』과 『대지도론』은 인도 중관학파의 논서가 아니라고 해도 중관사상의 해명을 위해 중요한 문헌이라고 생각된다.

9) 용수 당시에 중관학파라는 명칭은 사용되지 않았으며, 유식학파에 대립의식을 가지고 중관학파라는 명칭을 처음으로 사용한 사람은 청변(淸辯, Bhāviveka, Bhavya, 490-570경)이기 때문에, 과연 ‘용수를 중관학파라고 할 수 있는가?’라는 의문이 제기된다.

중관학파라는 명칭의 사용 시점을 기준으로 한다면, 용수를 중관학파라고 말하기 힘들지도 모른다. 그러나 청변과 월칭 등 중관학파의 논사들은 모두 용수를 자신들의 스승으로 간주하였고, 중관사상이 용수로부터 시작되었다는 사실은 부정할 수 없다. 그런 점에서 용수는 역시 중관학파의 개조라고 생각된다.

반야 계통의 경론을 중심으로 해서 중관학파에서 설하는 무상정등각의 성취에 대하여 고찰하고자 하는 것이다.

II. 보살의 서원과 무상정등각의 성취

대승불교는 보살사상을 바탕으로 하며, 보살사상의 특징은 중생들을 위한 자비심의 강조에서 발견된다. 왜냐하면 대승의 보살은 중생에 대한 자비심 때문에 ‘자신의 열반을 뒤로 미루고, 무상정등각(無上正等覺)을 이루어 수많은 중생들을 열반으로 인도한 후에 열반에 들어가겠다.’고 서원하기 때문이다.¹⁰⁾ 중관학파는 대승불교에 속하기 때문에 다른 대승의 학파들과 마찬가지로 보살사상을 바탕으로 하며 무상정등각의 성취를 수행의 최고 목적으로 삼는다.

‘무상정등각’이란 범어 ‘anuttara-samyak-sambodhi’에 대한 번역어이다. 그 중에서 anuttara란 ‘위가 없는, 최고의’라는 의미이고, samyak이란 ‘바른, 올바른’이라는 의미이며, sambodhi는 ‘완전한 깨달음’이라는 의미이다. 그러므로 무상정등각이란 ‘최고의 올바르게 완전한 깨달음’이라는 의미가 된다. 본래 초기불교에서 무상정등각은 ‘사성제에 대한 최고의 올바르게 완전한 깨달음’을 의미하는 용어였지만, 『대지도론』에서 그것은 초기불교와는 다른 용어로 사용된다. 왜냐하면 『대지도론』은 아녹다라삼막삼보리 즉 무상정등각을 ‘일체종지(一切種智)’라고 불렀으며, 수행자는 일체종지를 얻음으로써 불지(佛地)에 도달한다고 생각하였기 때문이다.¹¹⁾

『대지도론』에서 무상정등각 즉 일체종지는 초기불교보다 넓은 의미로 사용된다. 『대지도론』에 의하면 일체종지는 일체지(一切智)와 차별하지 않고 동일한 의미로 사용되기도 하지만, 그것을 차별해서 사용하는 경우에 일체지란 일체법의 총상(總相)만 아는 성문과 벽지불의 지혜로서, 일체법의 총상인 무

10) 남수영(2013), 「반야중관경론에서 무상정등각과 열반의 성취」, pp.277-278.

11) 남수영(2013), 같은 논문, pp.280-282.

상, 고, 공, 무아만을 알거나, 혹은 별상(別相)을 알더라도 남김없이 알지 못하여, 일체법을 폭넓게 설명하지 못하는 것으로서, 예를 들면 사성제만을 설하거나, 고성제만을 설하거나, 출생의 고통만을 설할 수 있는 지혜를 말한다.

한편 일체종지란 일체법의 총상과 별상을 남김없이 완전하게 아는 불타의 지혜로서, 일체법의 총상인 무상, 고, 공, 무아를 아는 동시에, 일체 중생에 대해서 그들의 생처(生處), 좋아하고 싫어하는 일, 업(業)의 많고 적음을 별상(別相)으로 알고, 삼천대천세계 모든 사물의 여러 가지 이름들을 천신들의 말이나 용(龍)의 말로 알고, 그것들의 인연, 생처(生處), 호오(好惡), 귀천(貴賤)을 알고, 복을 얻는 원인, 죄를 얻는 원인, 도를 얻는 원인과 같은 현재의 일을 남김없이 알고, 나아가 심법과 심소법에 해당하는 선정과 지혜 등 여러 법의 별상을 남김없이 알아서, 일체법을 폭넓게 설명할 수 있는 것이라고 한다.¹²⁾

이로부터 『대지도론』에서 일체종지 즉 무상정등각이란 일체법의 총상과 별상을 남김없이 아는 불타의 지혜를 의미하는 용어임을 알 수 있고,¹³⁾ 다시

12) 『대지도론』, 대정 제25권, pp. 258c~259a.

13) 중관학파에서 일체종지가 일체법의 총상과 별상을 남김없이 아는 지혜를 의미한다고 해도 그것이 반드시 개념적, 언어적 이해로만 구성되어 있다고 생각할 수는 없다. 왜냐하면 월칭은 『입중론』 제6장 제1송에서 「[제6]현전지(現前地)에 도달한 보살은 연기의 진실을 관하면서 반야에 머물기 때문에 지각과 대상의 소멸을 획득하게 된다.」고 말하기 때문이다. 그럴 경우 중관학파에서 일체법의 총상(總相), 즉 일체법이 공이라는 진실을 아는 지혜는 개념적 언어적 이해가 아니라 직관적인 형태로 언어진다고 생각된다.

또 일체법의 별상이라고 해도 그것이 반드시 개념적, 언어적 형태로 학습되는 것이라고 생각하기는 힘든 점이 있다. 왜냐하면 불타가 일체법의 별상을 모두 아는 것은 그가 다양한 선정(禪定) 속에서 오신통(五神通)과 사무애해(四無礙解) 등의 지혜를 얻었기 때문이라고 생각되기 때문이다.

또 『중송』 제18장 제3송과 제9송에 대한 월칭의 주석에 의하면 희론이란 ‘무자성이고 공이기 때문에 언어로 표현될 수 없는 사물들을 언어를 통해서 표현함으로써, 여러 가지 의미들을 확산시키는 것’을 의미하고, 중송 제23장 제1송과 중송 제18장 제4송에 대한 월칭의 주석에 의하면 분별이란 ‘희론에 근거해서 무자성이고 공인 사물들을 청정이라든가 부정, 혹은 자아라든가 아소(我所)라고 전도하여 올바르게 못하게 생각하는 것’을 의미한다.

그럴 경우 중관학파에서 설하는 무희론과 무분별은 ‘일체법은 무자성 공이기 때문에 언어로 표현할 수 없는 것이고, 따라서 청정(淸淨)이나 부정, 자아나 아소(我所)라고 분별하지 않는 것’이라고 해석할 수 있다. 그러므로 용수가 『중송』 제18장 제5송에서 ‘희론과 분별의 소멸’을 언급한다고 해도, 그가 언급하는 무희론과 무분별의 상태가 반드시 유식학파에서 언급하는 것과 같은 ‘소취와 능취의 비존재 상태’로 귀착된다고 단정하기는 힘들다.

이처럼 중관학파는 선정을 중요하게 생각하면서도 유식학파처럼 소취와 능취가 모두 사라져 버린 상태를 강조하지는 않는다는 점에서 유식학파와의 차별성이 발견된다. 남수영(2012), 「용수의 중송에서 고통의 발생과 소멸」, 230-232쪽 참조.

그로부터 대승 보살이 열반을 뒤로 미루고 무상정등각의 성취를 서원하였던 이유도 알 수 있게 된다. 즉 대승 보살의 서원은 모든 중생을 걸림없이 제도하는 것이고, 그와 같은 서원은 일체법의 총상만 알아서 되는 것이 아니라, 일체법의 총상과 별상을 남김없이 아는 일체종지를 성취함으로써 가능해진다. 그러므로 대승의 보살은 자신의 열반을 뒤로 미루고 일체법을 총상과 별상으로 남김없이 아는 일체종지 즉 무상정등각의 성취를 수행의 최고 목적으로 삼았다는 것이다.¹⁴⁾

III. 무상정등각의 성취를 위한 세 가지 조건

중관학파는 보살이 무상정등각을 성취하려면 자비심, 보리심, 반야지라는 세 가지 조건을 갖추어야 한다고 말한다. 용수는 『보행왕정론』에서 이렇게 말한다.

그 [무상보리(無上菩提)의] 뿌리는 산왕(山王)처럼 견고한 보리심과 모든 방향으로 퍼져가는 비심(悲心)과 ‘둘에 의지하지 않는 지혜’입니다. 『보행왕정론』 2-74¹⁵⁾

여기서 ‘무상보리’(無上菩提)란 무상정등각을 의미한다. 왜냐하면 그것은 아녹다라삼막삼보리(anuttara-samyak-sambodhi)의 의역 음역 복합어인 무상정등보리(無上正等菩提)의 줄임말이기 때문이다. 한편 위의 계승에서 ‘보리심’(菩提心)이란 ‘무상정등각을 성취하고자 하는 마음’을 말하고, ‘비심’(悲心)이란 ‘중생들의 고통을 없애주고자 하는 자비심’을 말하며, ‘둘에 의지하지 않는

14) 남수영(2013), 「반야중관경론에서 무상정등각과 열반의 성취」, pp. 283-285.

15) de yi rtsa ba byang chub sems /
ri dbang rgyal po ltar brtan dang /
phyogs mthas gtugs pa'i snying rje dang /
gnyis la mi brten ye shes lags // RĀ, 2-74 //

지혜'란 '유(有)와 무(無)에 의지하지 않는 지혜', 즉 '일체법이 공임을 아는 반야의 지혜'를 말한다.¹⁶⁾ 이로부터 중관학파는 자비심, 보리심, 반야지를 무상정등각 성취를 위한 세 가지 조건으로 생각하고 있었음을 알 수 있다. 그런데 『대지도론』은 이렇게 말한다.

자비는 불도(佛道)의 근본이다. 그것은 무슨 이유인가? 보살은 중생이 노병사의 고통, 몸의 고통, 마음의 고통, 금생의 고통, 후생의 고통 등 여러 고통으로 괴로워하는 것을 보고 대자비심을 일으켜 이와 같은 고통에서 구하고자 한다. 그런 후에 무상정등각(無上正等覺)을 얻고자 발심한다. 이것 또한 자비의 힘 때문이다.¹⁷⁾

즉 보살은 중생이 노병사 등 각종 고통으로 괴로워하는 것을 보고, 중생들을 그 고통에서 구하고자 자비심을 일으키고, 그런 자비심에 따라 무상정등각을 성취하고자 서원을 세운다는 것이다. 그 중에서 무상정등각을 성취하고자 하는 서원의 마음이 바로 보리심이다. 이와 같은 『대지도론』의 언급로부터 중관학파는 자비심이 보리심의 뿌리라고 생각하였음을 알 수 있다. 그런데 용수는 또 『보행왕정론』에서 이렇게 말한다.

이들 [자비와 육바라밀의] 일곱 가지 법(法)을 남김없이 완성하는 자는 불가사의한 지혜의 경계인 불지(佛地)에 오르게 됩니다. 『보행왕정론』 5-39¹⁸⁾

즉 보살은 자비와 육바라밀의 일곱 가지 법을 완성함으로써 불지(佛地)에 오르게 된다는 것이다. 이로부터 중관학파는 중생들에 대한 자비심 때문에 보리

16) 남수영(2016), 「용수의 중관사상에서 중도 개념 재검토」, pp.142-144.

17) 慈悲是佛道之根本。所以者何。菩薩見衆生老病死苦身心苦今世後世苦等諸苦所惱。生大慈悲救如是苦。然後發心求阿耨多羅三藐三菩提。亦以大慈悲力故。『대지도론』, 대정 제25권, p.256c.

18) saptabhiḥ sakalais tv ebhir yugapat pāram āgataiḥ / acintya-jñāna-viṣayaṃ lokanāthatvam āpyate // RĀ, 5-39 //

심을 일으킨 보살이 다시 육바라밀을 닦으며, 그 자비와 육바라밀이라는 일곱 가지 법을 완성함으로써 무상정등각을 성취하여 불지에 도달하게 된다고 생각하였음을 알 수 있다. 그럴 경우 자비와 육바라밀이라는 일곱 가지 법의 완성에 결정적인 역할을 하는 것이 바로 반야지이다. 용수는 『중송』과 『보행왕정론』에서 이렇게 말한다.

업과 번뇌의 소멸로부터 해탈이 있다. 업과 번뇌는 분별(分別)로부터 [일어나고],

그 [분별]들은 희론(戲論)으로부터 [일어난다]. 그러나 희론은 공성(空性)에서 소멸한다. 『중송』 18-5¹⁹⁾

믿음에 의해서 팔난(八難)에 떨어지지 않고, 계율에 의해서 선취(善趣)로 가게 됩니다.

공성(空性)을 닦음으로써 일체법에 대한 무집착(無執着)을 성취할 수 있습니다. 『보행왕정론』 3-87²⁰⁾

악을 버리고 선을 지키는 것이 변영에 이르는 법이며,
지혜에 의하여 집착(執著)을 영원히 끊는 것이 해탈에 이르는 법입니다.
『보행왕정론』 3-30²¹⁾

위에서 인용한 『중송』 및 『보행왕정론』의 계송과 『중송』에 대한 월칭의 주석을 보면 다음과 같은 사실을 알 수 있다. 즉 용수는 공성의 자각 즉 일체법이 공임을 아는 반야지가 보살을 일체법의 자성에 대한 무인식(無認識)으로 인도

19) karma-kleśa-kṣayān mokṣaḥ karma-kleśā vikalpataḥ /
te prapañcāt prapañcas tu śūnyatāyām nirudhyate // MMK, 18-5 //

20) dad pas mi khom 'gro mi 'gyur /
khrims kyis 'gro ba bzang por 'gro /
stong pa nyid la goms pa yis /
chos rnam kun la chags med 'thob // RĀ, 3-87 //

21) skyon spangs yon tan 'dzin pa ni /
mngon par mtho ba pa yi chos /
shes pas 'dzin pa spangs zad pa /
nges par legs pa pa yi chos // RĀ, 3-30 //

하고, 보살은 그와 같은 일체법의 자성에 대한 무인식을 통해서 일체법에 대한 희론, 분별, 번뇌, 업, 집착의 완전한 소멸인 해탈을 성취하게 된다고 생각하였다는 것이다.²²⁾

그와 함께 용수는 반야지가 보살을 일체법의 자성에 대한 무인식으로 인도하여, 보시와 지계 등 일체법에 대한 희론, 분별, 번뇌, 업, 집착을 모두 제거함으로써, 보시와 지계 등 여섯 가지 보살행을 청정하고 완전한 육바라밀로 변모시킨다고 생각하였다. 그러므로 용수와 『(대품)마하반야바라밀경』은 이렇게 말한다.

자비(慈悲)를 앞세우고, 지혜(智慧)로 청정해진 공덕을 설하는
그와 같은 대승을 사려깊은 사람이라면 누가 비난하겠습니까? 『보행왕정론』 4-78)²³⁾
“교시가여, 보살이 보시를 행할 때에 반야바라밀을 명도(明導)로 삼으면 능히 단나바라밀을 갖추게 된다. 보살이 지계를 행할 때에 반야바라밀을 명도로 삼으면 능히 시라바라밀을 갖추게 된다. 보살이 인욕을 행할 때에 반야바라밀을 명도로 삼으면 능히 찬제바라밀을 갖추게 된다. 보살이 정진을 행할 때에 반야바라밀을 명도로 삼으면 능히 비리아바라밀을 갖추게 된다. 보살이 선나를 행할 때에 반야바라밀을 명도로 삼으면 능히 선나바라밀을 갖추게 된다. 보살이 여러 법을 관할 때에 반야바라밀을 명도로 삼으면 능히 반야바라밀을 갖추게 된다.”²⁴⁾

이처럼 용수는 『보행왕정론』 제4-78송에서 자비를 바탕으로 해서 행해진 보살행의 공덕이 ‘지혜’에 의해서 청정해진다고 말하고, 『(대품)마하반야바라

22) 남수영(2016), 「용수의 중관사상에서 중도 개념 재검토」, pp.147-150.

23) karuṇā-pūrvakāḥ sarve niṣyandā jñāna-nirmalāḥ /
uktā yatra mahāyāne kas-tan-nindet-sacetanaḥ // RĀ, 4-78 //

24) 橋尸迦。菩薩摩訶薩行布施時。般若波羅蜜爲作明導。能具足檀那波羅蜜。菩薩摩訶薩行持戒時。般若波羅蜜爲作明導。能具足尸羅波羅蜜。菩薩摩訶薩行忍辱時。般若波羅蜜爲作明導。能具足羼提波羅蜜。菩薩摩訶薩行精進時。般若波羅蜜爲作明導。能具足毘梨耶波羅蜜。菩薩摩訶薩行禪那時。般若波羅蜜爲作明導。能具足禪那波羅蜜。菩薩摩訶薩觀諸法時。般若波羅蜜爲作明導。能具般若波羅蜜。『(대품)마하반야바라밀경』 제11권, 대정 제8권, p.293a.

밀경』은 보살이 보시로부터 지혜에 이르는 보살행을 행할 때, 반야바라밀을 명도로 삼으면 육바라밀을 갖추게 된다고 말한다. 즉 보살이 보시와 지계 등 여섯 종류의 보살행을 행할 때, 반야지를 바탕으로 하여 그것들의 자성을 인식하지 않고, 나아가 보시와 지계 등에 대한 희론, 분별, 번뇌, 업, 집착을 일으키지 않는다면, 비로소 청정하고 완전한 육바라밀을 성취했다고 말할 수 있다는 것이다.

이와 같은 인용문들로부터 중관학파는 반야지가 일체법의 자성을 인식하지 않도록 하여, 여러 법에 대한 희론, 분별, 번뇌, 업, 집착을 소멸함으로써, 보살의 보살행을 ‘청정하고 완전한 보살행’으로 변모시킨다고 생각했음을 알 수 있다. 중관학파가 ‘무집착의 보살행’을 ‘청정하고 완전한 보살행’이라고 생각했던 이유는 사성제에서 발견된다. 사성제의 가르침에 따르면 갈애와 집착의 소멸은 열반의 특징이고, 열반은 모든 번뇌의 더러움을 떠난 청정하고 완전한 것이다. 용수는 그와 같은 불타의 가르침에 따라 ‘무집착의 보살행’이야말로 ‘청정하고 완전한 보살행’이라고 생각했던 것이다.²⁵⁾

이로부터 중관학파에서 ‘자비와 육바라밀을 완성한 자’란 ‘무집착의 자비와 무집착의 육바라밀을 실천하는 자’를 의미함을 알 수 있다. 그리고 그와 같은 무집착의 자비와 무집착의 육바라밀 실천은 반야의 지혜를 바탕으로 자비와 육바라밀의 자성을 인식하지 않음으로써, 그 일곱 가지 법에 대한 희론, 분별, 번뇌, 업, 집착을 소멸함으로써 가능해진다. 요컨대 중관학파에 의하면 자비는 보리심의 뿌리가 되고, 반야지는 자비와 육바라밀이라는 일곱 가지 법을 무집착의 자비와 무집착의 육바라밀로 완성시킴으로써 무상정등각의 성취를 가능하게 한다. 여기서 용수가 자비심, 보리심, 반야지를 무상정등각 성취를 위한 세 가지 조건이라고 말한 이유를 알 수 있게 된다.

25) 남수영(2016), 「용수의 중관사상에서 중도 개념 재검토」, pp.150-153.

IV. 무상정등각의 성취 과정

용수는 『보행왕정론』에서 보살은 자비와 육바라밀을 완성함으로써 불지(佛地)에 오른다고 말하지만, 월칭은 『입중론』에서 보살이 제1환희지로부터 제10법운지에 이르는 10지(地)의 여러 단계들을 거치면서 십바라밀을 완성함으로써 불지에 오른다고 말한다. 그러나 중관학파에서 육바라밀과 십바라밀은 서로 다른 것이 아니다. 왜냐하면 월칭은 방편(方便), 서원(誓願), 력(力), 지(智)의 사바라밀이 반야바라밀과 다른 것이 아니라고 말하기 때문이다.²⁶⁾ 이제 월칭의 『입중론』에 따라 중관학파에서 무상정등각의 성취 과정을 살펴보면 다음과 같다. 십지의 첫번째 단계는 제1환희지(歡喜地)이다. 월칭은 『입중론』에서 이렇게 말한다.

이 불자의 마음은 중생들을 해탈시키기 위한 자비로 가득차서,
 [그 마음을] 보현의 서원에 회향하고서 환희에 머문다. 그것을 제1[환희]
 지라고 한다. 1-4cd) 1-5ab)²⁷⁾
 그때 그 [제1환희지]에서 그 [보살]은 무상보리의 첫째 원인인 보시[바라
 밀]에 뛰어나게 된다. 1-9ab)²⁸⁾

즉 보살은 중생을 위한 자비로 가득차서 자신의 마음을 보현 보살의 10대 서원에 회향하고서 환희를 일으키기 때문에 이 단계를 제1환희지라고 부른다. 혹은 이 단계에서 보살은 여래의 집안에 들어간 것을 기뻐하면서 환희하기 때문에 제1환희지라고 부른다.²⁹⁾ 그리고 보살은 이 제1환희지의 단계에서 육바

26) 『入中論』, 瓜生津隆眞, 中澤中譯(2012), p. 301.

27) rgyal ba'i sras po 'di yi sems gang 'gro ba mams /
 mam par grol bar bya phyir snying rje'i dbang gyur zhing / MĀ, 1-4cd)
 kun tu zbang po'i smon lam rab bsnogs dga' ba la /
 rab tu gnas pa de ni dang po zhes bya'o / MĀ, 1-5ab)

28) de tse de la rdzogs sangs byang chub rgyur /
 dang po sbyin pa nyid ni lhag par 'gyur / MĀ, 1-9ab)

29) 설일체유부에 의하면 수행자는 삼현(三賢)과 사선근(四善根)으로 구성되어 있는 일곱 가지 방편도

라밀의 첫번째인 동시에 무상정등각의 첫번째 원인인 보시바라밀을 집중해서 닦는다는 것이다. 십지의 두번째 단계는 제2이구지(離垢地)이다. 월칭은 『입중론』에서 이렇게 말한다.

그 보살은 원만한 계율의 공덕을 지니기 때문에, 꿈에서도 파계의 더러움을 끊는다.

[그 보살은] 신구의의 [삼]업을 청정하게 하고, 청정한 업도를 충분히 집한다. 『입중론』 2-1)³⁰⁾

[그러나] 만약 청정한 계율의 자성을 본다면, 그것은 지계 청정이 아니다. 『입중론』 2-3ab)³¹⁾

즉 보살은 이 단계에서 파계의 더러움을 떠나 있기 때문에 제2이구지라고 부른다. 그리고 보살은 이 제2이구지의 단계에서 계율을 지키고 십선업도를 지키지만,³²⁾ 그것의 자성을 분별하면 그것은 청정한 지계가 아님을 알기 때문

의 마지막 순간에 사성제에 대한 지성적(知性的)인 깨달음을 성취함으로써 견도(見道)에 진입하게 된다. 견도에 진입한 수행자는 16찰나에 걸쳐서 견소단의 번뇌를 끊는데 15찰나까지를 예류향(預流向), 16찰나에 이르러 견소단(見所斷)의 번뇌를 모두 끊은 수행자를 예류과(預流果)라고 부른다. 그런 후에 수소단(修所斷)의 번뇌를 끊는 단계가 일래향, 일래과, 불환향, 불환과, 아라한향의 단계이다. 그리고 최후로 일체의 번뇌를 모두 끊고 아라한과에 도달하여 사성제에 대한 완전한 깨달음을 성취하여 윤회에서 벗어나 해탈하게 된다고 한다.

월칭에 의하면 설일체유부의 예류향은 중관학파의 경우 환희지의 보살에 해당한다고 한다. 다만 『입중론』에 의하면 중관학파에서 환희지의 보살은 사성제에 대한 지성적(知性的)인 깨달음 때문이 아니라, 중생들을 위한 자비심 때문에 보리심을 일으켜 불자(佛子)가 되었기 때문에 환희한다고 말한다. 그러므로 중관학파에서 ‘범부에서 성자로의 전환’은 보리심(菩提心)이 기준이며, 그럴 경우 그 전환은 ‘범부에서 성자로의 전환’이라기보다는 ‘범부에서 보살로의 전환’이라고 부르는 것이 더 정확할 것이다.

한편 월칭의 『입중론』이나 연화계의 『수습차제』를 보면 중관학파의 수행단계설에서 타 학파와의 통합 흔적은 잘 발견되지 않으며, 견도와 수도 등의 용어도 잘 발견되지 않는다. 권오민(2003), 『아비달마불교』 248-253쪽, 264-265쪽. 瓜生津隆眞, 中澤中譯(2012), 『入中論』, 90쪽 참조.

30) de tshul phun tshogs yon tan dag ldan phyir /
rmi lam du yang 'chal khrims dri ma spangs /
lus ngag yid kyi rgyu ba dag gyur pas /
dam pa'i las lam bcu car sogs par byed / MĀ, 2-1)

31) gal te de ni khrims dag rang bzhin lta /
de phyir de ni tshul khrims dag mi 'gyur / MĀ, 2-3ab)

32) 십선업도란 불살생, 불투도, 불사음, 불망어, 불기어, 불악구, 불양설, 무탐, 무진, 무치를 말한다.

에, 청정한 계율에 자성이 있다고 분별하지 않는다는 것이다. 십지의 세번째 단계는 제3발광지(發光地)이다. 월칭은 『입중론』에서 이렇게 말한다.

대상이라는 땀감을 남김없이 태우는 [지혜의] 불빛이 일어나기 때문에,
이 제3지는
발광[지]라고 한다. 그 때 그 보살에게 아침의 태양같은 [지혜의] 빛이 나
타난다. 『입중론』, 3-1)³³⁾
만약 어떤 매우 무도한 사람이 그의 몸에서 뼈와 살을 함께 오랜 [시간]
동안,
저울질하면서 하나 하나 잘라내도 그의 인욕은 결정적으로 더욱 일어난
다. 『입중론』, 3-2)³⁴⁾
무소득이라면 그것이야말로 출세간의 바라밀이라고 설해진다. 『입중론』,
3-10cd)³⁵⁾

즉 보살이 보시와 지계를 바탕으로 선정을 닦을 때, 아침 노을같이 적정한 무아를 아는 지혜의 불꽃이 처음으로 일어나기 때문에 이 단계를 제3발광지라고 한다. 그는 무아의 지혜를 바탕으로 인욕바라밀에 정진하며, 무아의 지혜를 바탕으로 자신의 자성을 인식하지 않기 때문에, 잔인한 사람이 핍박해도 화를 내지 않고 인욕바라밀에 정진한다는 것이다. 월칭은 또 이렇게 말한다.

거기서 보살은 선결과 신통을 얻고, 탐욕과 진애가 완전히 소멸한다.
또 [그 보살은] 세간 사람들이 항상 애착하는 탐욕을 소멸한 자가 된다.

33) shes bya'i bud shing ma lus sreg pa'i me /
'od 'byung phyir na sa ni gsum pa 'di /
'od byed pa ste bde gshegs sras de la /
de tshe nyi ltar zangs 'dra'i snang ba 'byung / MĀ, 3-1)

34) gal te gnas min 'khrugs pa 'ga' yis de'i /
lus las sha ni rus bcas yun ring du /
srang re re nas bcaḍ par gyur kyang de'i /
bzod pa gcod par byed la lhag par skye / MĀ, 3-2)

35) dmigs pa med na de nyid sangs rgyas kyis /
'jig rten 'das pa'i pha rol phyin zhes bstan / MĀ, 3-10cd)

『입중론』, 3-11)³⁶⁾

월칭석(3-11) 그와 같이 그 보살은 욕계의 탐욕을 완전히 소멸하는 것이 가능하게 된다. 그러므로 그 보살은 제3보살지에서 청정한 인욕바라밀, [사]선정, [사]무량, [팔]등지(等至), [오]신통을 얻어 탐욕 등이 완전히 소멸함에 의심이 없다.³⁷⁾

즉 그 보살은 이 제3발광지의 단계에서 인욕과 함께 선정을 닦아 사선(=초선, 이선, 삼선, 사선), 사무량(=자, 비, 희, 사), 팔등지(=사선정과 사무색정), 오신통(=천안통, 천이통, 타심통, 숙명통, 신족통)을 성취하여 탐욕 등이 완전히 소멸하게 된다는 것이다. 십지의 네번째 단계는 제4염혜지(焰慧地)이다. 월칭은 『입중론』에서 이렇게 말한다.

모든 공덕은 정진을 동반한다. 복덕과 지혜라는 두가지 자량의 원인인 정진에 불타는 그의 제4지가 염혜[지]이다. 『입중론』 4-1)³⁸⁾
거기서 보살은 완전한 [37]보리분을 수습하기 때문에,
아침 태양보다 뛰어난 [지혜의] 빛이 발생한다. 4-2abc)³⁹⁾

즉 보살은 이 단계에서 37보리분법의 수습에 정진하여 제3발광지보다 더욱

36) sa der rgyal sras bsam gtan mngon shes dang /

'dod chags zhe sdang yongs su zad par gyur /

des kyang rtag tu 'jig rten pa yi ni /

'dod pa'i 'dod chags 'joms par nus par 'gyur / MĀ, 3-11)

37) / de ltar rgyal ba'i sras po de ni 'jig rten gyi 'dod pa'i 'dod chags 'joms par nus par 'gyur ro // de ltar na byang chub sems dpa' 'dis byang chub sems dpa'i sa gsum par / bzod pa'i pha rol tu phyin pa mnam par dag pa dang bsam gtan dang tshad med pa dang snyoms par 'jug pa dang mngon par shes pa dang 'dod chags la sogs pa yongs su zad pa gdon mi za bar thob par 'gyur ro zhes bstan nas / MĀ, pp. 61(15)-62(1).

38) yon tan ma lus brtson 'grus rjes 'gro zhing /

bsod nams blo gros tshogs ni gnyis kyi rgyu /

brtson 'grus gang du 'bar bar 'gyur ba yi /

sa de bzhi pa 'od ni 'phro ba'o / MĀ, 4-1)

39) der ni bde gshegs sras la rdzogs pa yi /

byang chub phyogs lhag bsgoms pa las skyes pa'i /

sngang ba zangs kyi 'od pas lhag 'byung zhing / MĀ, 4-2abc)

밝은 지혜의 불꽃이 일어나기 때문에 제4염혜지라고 한다. 보살은 제3발광지에서 사선, 사무량, 팔등지, 오신통을 얻고, 탐욕 등이 완전히 소멸한다. 그러나 그 다음 단계인 제4염혜지에서도 방일하지 않고, 사념처, 사정근, 사신족, 오근, 오력, 칠각지, 팔정도 등 깨달음 성취의 원인이 되는 37보리분법의 수행에 정진하여 제3발광지보다 더욱 밝은 지혜의 불꽃이 일어나게 된다는 것이다. 십지의 다섯번째 단계는 제5난승지(難勝地)이다. 월칭은 『입중론』에서 이렇게 말한다.

[제5]난승지에서는 여러 마왕들도 저 위대한[보살]을 이기지 못한다.
 [그는] 선정에 뛰어나 선혜제(善慧諦)의 미세한 본질에 대한 이해에도 매우 정통하게 된다. 『입중론』 5-1cd)⁴⁰⁾
 월칭석(5-1cd); [제5난승지]에서는 10바라밀 가운데 선정바라밀에 특히 뛰어나다. 선혜란 여러 성자들이다. 그들의 진리가 선혜제이다. 사성제 들어라는 의미이다. 본질이란 자체이다. 미세한 지혜에 의해서 알아야 하는 본질이 미세한 본질이다. 그 [보살]은 [제5난승지에서] 선혜제들 자체에 대한 미세한 지혜에 더욱 정통하게 된다.⁴¹⁾

즉 보살은 이 제5난승지의 단계에서 더욱 정진하여 선정바라밀에 뛰어나게 되고, 선혜제, 즉 사성제의 지혜에 더욱 정통하게 되기 때문에 마왕들도 그를 이기지 못하게 된다는 것이다. 십지의 여섯번째 단계는 제6현전지(現前地)이다. 월칭은 『입중론』에서 이렇게 말한다.

40) bdag nyid che de bdud mams kun gyis kyang /
 sbyang dka'i sa la pham par nus ma yin /
 bsam gtan lhag cing blo bzang bden rang bzhin /
 zhib mo rtogs la'ang shin tu mkhas pa thob / MĀ, 5-1)

41) / de la pha rol tu phyin pa beu las bsam gtan gyi pha rol tu phyin pa nyid ches lhag par 'gyur ro // blo bzang zhes bya ba ni 'phags pa mams so // de dag gi bden pa mams ni blo bzang bden pa ste / 'phags pa'i bden pa mams zhes bya ba'i don to // rang bzhin ni rang gi ngo bo'o // shes pa zhib mos khong du chud par bya ba'i rang bzhin ni rang bzhin zhib mo ste / de ni blo gros bzang po'i bden pa mams kyi rang gi ngo bo phra mo shes pa la cher mkhas par 'gyur ro / MĀ, p.69(11-18).

[제6]현전지에 도달하여 선정에 머물러, 불타의 완전한 가르침을 분명하게 보면서,

연기의 진실을 관하는 [보살]은 반야에 머물기 때문에 [지각과 대상의] 소멸을⁴²⁾ 획득하게 된다. 『입중론』 6-1)⁴³⁾

월칭석 (6-1); 보살의 제5[난승]지에서 청정한 선정바라밀을 획득하고, 제6[현전]지에서 평등한 선정(禪定, samāhita)⁴⁴⁾에 머물면서 심오한 연기의 진실을 관하는 보살은 청정한 반야바라밀에 의하여 [지각과 대상의] 소멸을 얻게 되며, 앞의 [제5난승지의] 단계에서 [지각과 대상의] 소멸을 얻는 것이 아니다. 왜냐하면 뛰어난 지혜가 없기 때문이다. 수승한 보시 바라밀의 발생이나 소유에 의해서는 [지각과 대상의] 소멸을 얻을 수 없다. 보살들은 영상과 같은 법성(法性)에 정통하기 때문에, 다섯 보살지에서 도제(道諦)를 대상으로 하기 때문에, 그리고 온전한 불법(佛法)이 분명하게 현현하기 때문에, 이 단계를 현전(現前)이라고 부른다.⁴⁵⁾

즉 여기서는 연기의 진실이 보살에게 생생하고 완전하게 현현하기 때문에 이 단계를 제6현전지라고 부른다. 보살은 이 단계에서 지각과 대상의 소멸로부터 무희론, 무분별의 진실을 보게 되며, 사성제의 진실, 연기의 진실, 공의 진실, 비유비무의 진실, 인무아 범무아의 진실, 실재론의 오류, 16공과 4공 등 공성의 여러 가지 특징을 완전하고 생생하게 깨닫게 된다.

42) 『入中論』, 瓜生津隆眞, 中澤中譯(2012), p.278 각주 85).

43) mngon du phyogs pa mnyam gzahg sems gnas te /
rdzogs pa'i sangs rgyas chos la mngon phyogs shing /
'di rten 'byung ba'i de nyid mthong ba de /
shes rab gnas pas 'gog pa thob par 'gyur / MĀ, 6-1)

44) samāhita 정(定)의 일명으로 등인(等引)이라 번역함. 등(等)은 혼침(橋沈)과 도거(掉擧)를 여의어 마음을 평등케 하는 것이고, 거기서 모든 공덕이 일어나므로 인(引)이라 함.

45) / byang chub sems dpa'i sa lnga par bsam gtan gyi pha rol tu phyin pa yongs su dag pa thob pas sa drug par mnyam par gzahg par sems la gnas shing rten cing 'brel par 'byung ba zab mo'i de nyid mthong ba'i byang chub sems dpa' ni shes rab kyi pha rol tu phyin pa yongs su dag pas 'gog pa thob par 'gyur gyi snga rol du ni ma yin te / shes rab lhag par gyur pa med pa'i phyir te / sbyin pa la sogs pa pha rol tu phyin pa phul du byung ba dang ldan pas ni 'gog pa thob par mi nus so // gzugs brnyan dang 'dra ba'i chos nyid khong du chud pa'i phyir dang / byang chub sems dpa' mams kyi byang chub sems dpa'i sa lnga par lam gyi bden pa la dmigs pa'i phyir dang / rdzogs pa'i sangs rgyas kyi chos la mngon du phyogs pa'i phyir na sa 'di la mngon du gyur ba zhes bya'o / MĀ, p.73(6-16).

보살은 이 제6현전지에서 일체법이 공임을 분명하게 알기 때문에 일체법에 대한 희론과 분별, 번뇌와 집착을 모두 떠나 열반을 성취하는 것이 가능해진다. 그러나 보살은 중생들에 대한 자비심 때문에 자신의 열반을 뒤로 미루고 무상정등각의 성취를 위하여 정진한다고 한다. 『대지도론』은 이렇게 말한다.

묻는다. 삼해탈문에 들어간 것은 곧 열반에 도달한 것인데, 지금은 어찌서 공과 무상과 무작으로 능히 성문과 벽지불의 지위를 지날 수 있다고 말하는가?

답한다. [그들은] 방편력이 없기 때문에 삼해탈문에 들어가면 곧바로 열반을 성취하게 되는 것이다. 만약 방편력이 있다면 삼해탈문에 머물면서 열반을 보더라도, 자비심 때문에 곧 마음을 돌려서 [삼매에서] 일어나게 된다.

후품에서 설할 것처럼, 비유하자면 허공에 화살들을 쏘아올려 서로 떠받치게 하여 땅에 떨어지지 않게 하는 것과 같다. 보살도 이와 같아서 지혜의 화살을 삼해탈의 허공에 쏘아올려, 방편으로 나중의 화살을 이전의 화살에 쏘아서 열반의 땅에 떨어지지 않도록 한다.

이 보살은 비록 열반을 보지만 곧바로 지나쳐서 머물지 않고, 다시 아녹다라삼막삼보리라는 큰 일을 바란다. [그러므로] ‘지금만 볼 때이고 증득할 때가 아니다.’라고 이와 같이 마땅히 널리 설해야 한다. 만약 그 두 경지를 지나서 여러 법이 불생불멸임을 알면 그것을 아비발치지라고 한다.⁴⁶⁾

즉, 성문과 벽지불은 방편의 힘이 없어서 공, 무상, 무원의 삼해탈문에 들어가면 곧바로 열반을 성취하지만, 보살은 방편의 힘을 갖추고 있기 때문에, 삼해탈문에 머물러 열반을 보면서도 중생에 대한 자비심 때문에 열반을 성취하

46) 問曰。入三解脫門則到涅槃。今云何以空無相無作。能過聲聞辟支佛地。答曰。無方便力故入三解脫門直取涅槃。若有方便力住三解脫門見涅槃。以慈悲心故能轉心還起。如後品中說。譬如仰射虛空箭。箭相拄不令墮地。菩薩如是。以智慧箭仰射三解脫虛空。以方便後箭射前箭。不令墮涅槃之地。是菩薩雖見涅槃。直過不住。更期大事。所謂阿耨多羅三藐三菩提。今是觀時非是證時。如是等應廣說。若過是二地。知諸法不生不滅。即是阿毘跋致地。『대지도론』, 대정 제25권, pp.322c-323a.

지 않는다. 그것은 비유하자면 훌륭한 공사가 하늘을 향해 화살을 쏘고, 다시 그 화살을 향해 화살을 쏘아 그 화살이 땅에 떨어지지 않도록 하는 것과 같다.

보살은 그와 같은 방편의 힘으로 삼삼매에 들어 열반에 근접해 있으면서도 열반의 성취를 뒤로 미루고, 자신의 서원에 따라 무상정등각의 성취를 위해 십바라밀의 수행을 계속 닦아 나간다는 것이다.⁴⁷⁾ 월칭은 『반야바라밀경』의 사고와 유사하게 반야바라밀 즉 반야의 지혜가 보살의 다른 모든 공덕을 인도한다고 생각하였다.⁴⁸⁾ 그는 『입중론』에서 이렇게 말한다.

마치 맹인의 무리를 눈있는 사람 하나가 안락하게 바라는 장소로 인도하는 것처럼, 이 경우에도 지혜가 눈이 없는 공덕을 뛰어난 곳으로 인도하는 것이다. 『입중론』 6-2)⁴⁹⁾

즉 보살은 제6현전지에서 반야바라밀 즉 반야지를 완성하게 되며, 그와 같은 반야지는 보살의 수행에서 보시바라밀과 지계바라밀 등 여러 보살행을 무희론과 무집착의 청정하고 완전한 바라밀로 완성하도록 돕는다. 그리고 그것은 마치 눈있는 어떤 한 사람이 장님의 무리를 원하는 곳으로 인도하는 것과 같다는 것이다. 십지의 일곱번째 단계는 제7원행지(遠行地)이다.⁵⁰⁾ 월칭은 『입중론』에서 이렇게 말한다.

47) 남수영(2013), 「반야중관경론에서 무상정등각과 열반의 성취」, 279-280쪽.

48) 『대품』마하반야바라밀경』 제11권, 대정 제8권, p. 293a. 본 논문 각주 24) 참조.

49) ji ltar long ba'i tshogs kun bde blag tu /
mig ldan skyes bu gcig gis 'dod pa yi /
yul du khrid pa de bzhin 'dir yang blos /
mig nyams yon tan blangs te rgyal nyid 'gro / MĀ, 6-2)

50) 푸생의 교정본에 의하면 월칭은 제7원행지로부터 제10법운지를 다른 장(章)으로 구분하지 않고 설명한다. 그러나 우류즈류신(瓜生津隆眞)은 『입중론』을 번역하면서 보살지의 구분에 따라 장을 구분하였다. 따라서 그는 제7원행지를 설명하는 제7-1abc송은 제7-1송, 제8부동지를 설명하는 제7-1d송과 7-2ab송은 제8-1송, 제7-2cd송은 제8-2송으로 번역하였다. 그리고 제9선혜지를 설명하는 제7-4cd송은 제9-1송으로 제10법운지를 설명하는 제8-1송은 제10-1송으로 번역하였다. 본 논문은 제10법운지까지 그 둘을 모두 표시하였다.

[보살은] 이 [제7월행[지]에서 매순간 [지각과 대상의] 소멸에 들어가 잘 타오르는 방편바라미를 얻는다. 『입중론』 7-1abc)⁵¹⁾

월칭석(7-1); [지각과 대상의] 소멸에 입정하는 것은 최고의 진실에 입정하는 것이기 때문에, 진여로 소멸한 것이라고 말한다. 여기서 모든 희론이 소멸하기 때문이다. 보살은 이 제7월행지에서 제6지에서 얻어진 소멸에 매순간 입정하게 된다.⁵²⁾

월칭석(7-1); [여기서] 이 방편바라미는 더욱 청정해 진다. 그러나 지혜가 다른 모습으로 스며든 것이 방편, 서원, 력(力), 지(智)바라미이라고 이해해야 하며, [이 사바라미는 반야바라미와 다른 것이 아니다].⁵³⁾

즉 보살은 이 제7월행지의 단계에서 제6현전지에서 얻어진 진여에 자주 입정하여 희론과 분별을 모두 소멸하고 여러 가지 방편을 얻게 된다. 여기서 방편이란 불법을 닦는 보살이 다른 중생들을 깨달음으로 인도하기 위해 사용하는 수단을 말한다. 보살은 반야의 지혜를 바탕으로 청정해진 다양한 방편을 사용하여 중생들을 깨달음으로 인도한다. 그럴 경우 방편과 서원 등의 사바라미는 모두 지혜의 다른 형태이기 때문에 반야바라미와 다른 것이 아니라는 것이다.⁵⁴⁾ 십지의 여덟번째 단계는 제8부동지(不動地)이다. 월칭은 『입중론』에서 이렇게 말한다.

[보살은] 반복해서 [쌓았던] 이전의 선(善)보다 [더 큰] 것을 얻기 위하여, 불퇴전이 되는 곳, 그 [제8]부동[지]라는 위대한 본질로 들어간다. 『입중

51) ring du song ba 'dir ni skad cig dang /
skad cig la ni 'gog par 'jug 'gyur zhing /
thabs kyi pha rol phyin legs 'bar ba thob / MĀ, 7-1abc)

52) 'gog pa la snyoms par 'jug pa ni yang dag pa'i mtha' la snyoms par 'jug pa yin pas / de bzhin nyid la 'gog pa zhes brjod de 'dir spros pa thams cad 'gag par 'gyur ba'i phyir ro / sa bdun pa ring du song ba 'dir ni sa drug pa thob pa'i 'gog pa de la byang chub sems dpa' skad cig dang skad cig la snyoms par 'jug par 'gyur te / MĀ, pp.342(17)-343(2).

53) 'di'i thabs la mkhas pa'i pha rol tu phyin pa ches yongs su dag par yang 'gyur ro // shes rab nyid nam pa khyad par du zhugs pa la thabs dang smon lam dang stobs dang ye shes zhes shes par bya ste / MĀ, p. 343(8-11).

54) 여기서 중관학파는 육바라미와 십바라미를 서로 다른 것으로 생각하지 않는 것을 알 수 있다.

론』 7-1d), 7-2ab)⁵⁵⁾ 8-1)⁵⁶⁾

그 서원은 매우 청정하게 되어, 승자들에 의해서 소멸로부터 건립된다. 『

입중론』, 7-2cd)⁵⁷⁾ 8-2)⁵⁸⁾

월칭석(7-2cd/ 8-2cd); 여기서 초발심에서 발생한 십대서원 등 그가 세웠던 십무수백천 서원들이 청정한 것이 되기 때문에 그의 서원바라밀은 더욱 뛰어난 것이 된다.⁵⁹⁾

[보살은] 윤회가 멈추어도 10자재를 얻게 되어 그것을 가지고,

윤회하는 중생들에게 본래의 다양한 본질을 보여주게 된다. 『입중론』,

7-4ab)⁶⁰⁾ 8-4ab)⁶¹⁾

보살은 이 단계에서 반야의 지혜를 바탕으로 원바라밀을 청정한 것으로 완성하고, 10자재를 얻어 불퇴전의 보살이 되기 때문에 제8부동지라고 부른다. 십자재란 수명자재(壽命自在), 심자재(心自在), 자구자재(資具自在), 업자재(業自在), 생자재(生自在), 원자재(願自在), 승해(勝解)자재,神通(神通)자재, 지자재(智自在), 법자재(法自在)를 말한다. 십지의 아홉번째 단계는 제9선혜지(善慧地)이다. 월칭은 『입중론』에서 이렇게 말한다.

그 [보살]의 여러 가지 힘은 제9[선혜]지에서 완전히 청정하게 되어,

[사]무애해([四]無礙解)의 법과 자신의 공덕의 완전한 청정도 얻는다. 『입

중론』, 7-4cd)⁶²⁾ 8-4cd/ 9-1)⁶³⁾

55) yang yang sngar dge las lhag thob bya'i phyir / MĀ, 7-1d)

gang du phyir mi ldog pa nyid 'gyur ba /

mi g-yo de la bdag nyid che de 'jug / MĀ, 7-2ab)

56) 8-1)은 瓜生津隆眞의 계송 변호임, 『입중론』, p.302.

57) 'di yi smon lam shin tu dag 'gyur zhing /

rgyal ba mams kyi 'gog las slong bar mdzad / MĀ, 7-2cd)

58) 8-2)는 瓜生津隆眞의 계송 변호임, 『입중론』, p.302.

59) 'dis sems dang po bskyed par gyur pa na smon lam chen po bcu la sogs pa smon lam 'bum phrag grangs med pa phrag bcu gang dag mngon par btob pa de dag 'di la yongs su dag par 'gyur bas 'di'i smon lam gyi pha rol tu phyin pa ches lhag par 'gyur ro / MĀ, pp.344(18)-345(1).

60) 'khor ba 'gags kyang dbang mams bcu po thob par gyur zhing de dag gis /

srid pa'i 'gro bar rang gi bdag nyid sna tshogs ston par byed par 'gyur / MĀ, 7-4ab)

61) 8-4ab)는 瓜生津隆眞의 계송 변호임, 『입중론』, p.303.

월칭식(7-4cd); 제9보살지에서는 보살의 력바라밀이 완전하게 청정해져서 무애해와 자신의 공덕에 대한 네 가지 청정을 얻는다. 그것은 법무애해(法無礙解), 의무애해(義無礙解), 사훈무애해(辭訓無礙解), 변재무애해(辯才無礙解)이다. 법무애해에 의해서 일체법의 특성을 명료하게 안다. 의무애해에 의해서 일체법의 차별을 명료하게 안다. 사훈무애해에 의해서 여러 법을 혼동하지 않고 설명하는 것이 가능해진다. 변재무애해에 의해서 여러 법에 뒤따르는 원인을 남김없이 명료하게 안다.⁶⁴⁾

즉 보살은 이 제9선해지의 단계에서 력바라밀을 완성하여 사무애해와 자신이 갖추고 있는 여러 가지 공덕들을 청정하게 만든다. 그 중에서 사무애해란 법무애해(法無礙解), 의무애해(義無礙解), 사훈무애해(辭訓無礙解), 변재무애해(辯才無礙解)이다. 그는 법무애해에 의해서 일체법의 특성을 명료하게 알고, 의무애해에 의해서 일체법의 차별을 명료하게 알며, 사훈무애해에 의해서 여러 법을 혼동하지 않고 여러 가지 말로 설명하는 것이 가능해지고, 변재무애해에 의해서 여러 법에 뒤따르는 원인을 남김없이 명료하게 알고 설명하는 것이 가능해진다는 것이다. 십지의 열번째 단계는 제10법운지(法雲地)이다. 월칭은 『입중론』에서 이렇게 말한다.

그 [보살]은 제10[법운]지에서 여러 부처님으로부터 청정한 관정을 받고 무상(無上)의 지혜가 생긴다.

비구름으로부터 비가 오는 것처럼, 보살도 중생들의 선과를 위하여 자연

62) dgu pa la ni de'i stobs lta zhig mtha' dag rdzogs par dag 'gyur zhing / de bzhin yang dag rig chos rang gi yon tan yongs su dag pa'ang 'thob / MĀ, 7-4)

63) 8-4cd/ 9-1)는 瓜生津隆眞의 계송 번호임, 『입중론』, p.305.

64) / byang chub sems dpa'i sa dgu par ni byang chub sems dpa'i stobs kyi pha rol tu phyin pa chos yongs su dag par 'gyur zhing so so yang dag par rig pa rang gi yon tan yongs su dag pa bzhi yang 'thob ste / chos so so yang dag par rig pa dang / don so so yang dag par rig pa dang / nges pa'i tsgis so so yang dag par rig pa dang / spobs pa so so yang dag par rig pa'o // de la chos so yang dag par rig pas ni chos thams cad kyi rang gi mtshan nyid rab tu shes so // don so so yang dag par rigs pas ni chos thams cad kyi mam par dbye rab rab tu shes so // nges pa'i tshig so so yang dag par rig pas ni chos mams ma 'dres par ston pa rab tu shes so // spobs pa so so yang dag par rig pas ni chos mams kyi mthun pa'i rgyu rgyun chad pa med pa nyid du rab tu shes so / MĀ, pp.348(15)-349(7).

히 법의 비를 내린다. 『입중론』, 8-1)⁶⁵⁾ 10-1)⁶⁶⁾

즉 보살은 이 제10법운지의 단계에서 한량없는 삼매를 닦는데, 그 마지막 순간에 그의 지혜가 불타의 지혜와 다르지 않다는 관정을 받고 마침내 불지(佛地)에 오르게 된다. 여기서 그의 지혜는 완전히 청정해져서 커다란 비구름이 힘들이지 않고 비를 뿌리는 것처럼, 여러 중생들의 선업을 키우기 위해 힘들이지 않고 성스러운 법의 비를 내린다는 것이다.

『대지도론』은 불타의 일체종지 즉 무상정등각을 일체법의 총상과 별상을 남김없이 아는 지혜라고 말하지만,⁶⁷⁾ 월칭은 『입중론』에서 불타를 법신(法身), 수용신(受用身), 등류신(等流身)으로 나누어 설명하고,⁶⁸⁾ 그의 특징으로서 10력(力) 즉 ①처비처지력(處非處智力), ②업이숙지력(業異熟智力), ③종종승해지력(種種勝解智力), ④종종계지력(種種界智力), ⑤근상하지력(根上下智力), ⑥변취행지력(遍趣行智力), ⑦지제선행탈삼매지력, ⑧숙명지력(宿命智力), ⑨사생지력(死生智力), ⑩누진지력(漏盡智力)을 제시한다.⁶⁹⁾

요컨대 중관학파에 의하면 제1환희지로부터 제10법운지에 이르는 열 단계의 수행 속에서 십바라밀을 완성하여 불타가 된 보살은 무상정등각(=일체종지), 삼신(三身), 십력(十力)과 함께 사선(四禪), 사무량(四無量), 팔등지(八等至), 오신통(五神通), 37보리분법, 반야지(=사성제, 연기, 공 등에 대한 완전한 깨달음), 십자재(十自在), 사무애해(四無礙解), 십바라밀(十波羅蜜) 등의 여러 공덕을 갖추고 걸림없이 중생을 제도한다고 생각하였던 것이다.⁷⁰⁾ 이제 『입중론』에

65) bcu pa'i sa la de yis kun nas sangs rgyas nmams las dbang bskur ba /
dam pa thob cing ye shes lhag par mchog tu 'byung bar 'gyur ba'ang yin /
char sprin nmams las chu car 'bab pa ji ltar de bzhin 'gro nmams kyi /
dge ba'i lo thog ched du rgyal sras las kyang lhun grub chos char 'bab / MĀ, 8-1)

66) 10-1)는 瓜生津隆眞의 계송 번호임. 『입중론』, p. 306.

67) 본 논문 제2장을 보라.

68) 『入中論』, 瓜生津隆眞, 中澤中譯(2012), pp. 312-316.

69) 『入中論』, 瓜生津隆眞, 中澤中譯(2012), pp. 316-330. 이처럼 『대지도론』과 『입중론』은 무상정등각을 서로 다르게 설명하는데, 그 구체적인 내용과 의미는 앞으로의 연구과제이다.

70) 중관학파에서 가장 발달된 수행체계는 후기 중관학파의 논사인 연화계(蓮花戒, Kamalasila,

서 설하는 보살의 무상정등각 성취 과정을 표로 그려보면 다음과 같다.

〈표〉 『입중론』의 10지설과 무상정등각의 성취 과정

10지의 명칭	10지의 명칭에 대한 설명과 무상정등각의 성취 과정
① 환희지	이 단계에서 보살은 중생을 위한 자비의 마음을 보현보살의 서원에 회향하고 환희하기 때문에 환희지라고 부른다. 혹은 이 단계에서 보살은 여러의 집안에 들어간 것을 기뻐하면서 환희하기 때문에 환희지라고 부른다. 보살은 여기서 보시바라밀에 뛰어나지만 다른 바라밀도 모두 갖춘다.
② 이구지	보살은 이 단계에서 지계바라밀에 뛰어나 파계의 더러움을 끊어 버리고, 그 더러움으로부터 떠나기 때문에 이구지라고 부른다. 보살은 여기서 십선업을 성취하지만 청정한 계율을 분별하지 않는다.
③ 발광지	보살은 이 단계에서 인욕바라밀에 전념하면서, 무아의 지혜를 바탕으로 사선, 사무색정, 사무량, 오신통 등을 닦는다. 보살은 여기서 밝은 지혜의 빛을 처음으로 얻기 때문에 발광지라고 부른다.
④ 염혜지	보살은 이 단계에서 정진바라밀에 전념하면서, 37보리분법의 수습에 정진한다. 보살의 지혜의 불꽃은 여기서 더욱 세차게 타오르기 때문에 염혜지라고 부른다.
⑤ 난승지	보살은 이 단계에서 선정바라밀에 뛰어나 사성제의 깨달음에 정통하게 된다. 이 단계에 도달한 보살은 여러 마왕들도 이기기 힘들기 때문에 난승지라고 부른다.
⑥ 현전지	보살은 이 단계에서 반야바라밀에 머물며 연기와 공의 진실을 생생하고 분명하게 깨닫기 때문에 현전지라고 부른다. 그는 여기서 열반을 성취할 수 있지만 무상정등각의 성취를 위하여 자신의 열반을 뒤로 미룬다.

700-750경)의 『수습차제』에서 발견된다. 그 논서에 의하면 불지(佛地) 즉 일체지자(一切智者)의 지위에 도달하고자 하는 수행자는 ①자비심과 ②보리심과 ③실천행의 세 가지에 힘써야 한다. 거기서 ③실천행은 다시 ⑦방편의 수습과 ④반야지의 성취로 구성되어 있다.

그 가운데 ⑦‘방편의 수습’이란 5바라밀(보시, 지계, 인욕, 정진, 선정)과 사십법(보시, 애어, 이행, 동사) 등 다양한 선교방편의 실천을 의미하고, ④‘반야지의 성취’란 문사수(聞思修)를 통해서 일체법공, 혹은 불생(不生)의 진리를 아는 지혜를 성취하는 것을 의미한다. 그런 과정을 거친 후에 수행자는 신해행지(信解行地)와 십지(十地)의 여러 단계를 지나서 불지에 도달한다고 말한다.

중관학파의 수행체계에서 가장 중요한 특징은 반야지의 강조에서 발견된다. 『보행왕정론』 제5장 제39송에 의하면 보살은 자비와 육바라밀을 완성함으로써 불지에 오르게 된다고 하며, 같은책 제4장 제78송에 의하면 보살의 공덕은 반야지에 의해서 청정해진다고 한다. 또 『중송』 제18장 제5송에 의하면 일체법이 공임을 아는 반야지는 일체법에 대한 희론, 분별, 번뇌, 업을 소멸시킨다고 한다.

이와 같은 『중송』과 『보행왕정론』의 언급으로부터 중관학파에서 ‘완성된 자비와 육바라밀’이란 ‘희론과 분별, 그리고 번뇌와 업이 소멸된 청정한 자비와 육바라밀’을 의미함을 알 수 있다. 왜냐하면 용수는 『중송』 제18장 제5송에서 업과 번뇌의 소멸로부터 해탈이 있다고 말하기 때문이다. 그리고 『대품』마하반야바라밀경』과 용수 및 월칭의 저술에 의하면 그와 같은 청정한 자비와 육바라밀은 십지의 각 단계에서 반야지를 바탕으로 하는 무희론, 무분별의 자비와 육바라밀을 반복적으로 수습함으로써 성취된다. 여기서 중관학파 수행체계의 중요한 특징은 일체법이 공임을 아는 반야지의 강조이며, 그런 강조가 바로 중관학파 고유의 십지설을 형성하는 중요 요소임을 알 수 있다. 御教克己(1982), 『돈오와 점오』, 285-293쪽 참조.

10지의 명칭	10지의 명칭에 대한 설명과 무상정등각의 성취 과정
⑦원행지	보살은 이 단계에서 이전 단계에서 얻어진 반야지를 바탕으로 뛰어난 방편바라밀을 얻는다. 이 단계의 보살은 진여를 지나서 멀리 왔기 때문에 원행지라고 부른다.
⑧부동지	보살은 이 단계에서 서원바라밀이 청정해지고 십자재를 얻는다. 보살은 여기서 불퇴전이 되어 수행에서 물러서지 않기 때문에 부동지라고 부른다.
⑨선혜지	보살은 이 단계에서 력바라밀이 청정해져서 사무애해를 성취한다. 보살은 여기서 사무애해를 얻기 때문에 선혜지라고 부른다.
⑩법운지	보살은 이 단계에서 지바라밀에 뛰어나 중생들에게 진리의 비를 자연히 내리기 때문에 법운지라고 부른다. 보살은 이 단계의 마지막 순간에 육바라밀과 십바라밀을 완성하여 무상정등각을 성취하고 여러 부처님으로부터 청정한 관정을 받아서 불타가 된다.
불지	불타가 된 보살은 무상정등각(=일체종지), 삼신(三身), 십력(十力), 십바라밀 등의 여러 공덕을 갖추고 걸림없이 중생을 제도한다.

V. 결론

불교의 여러 학파들은 모두 불타의 가르침을 진리로 받아들이면서도, 깨달음을 서로 다르게 해석함으로써 서로 논쟁하였다. 그러므로 여러 불교 학파들의 깨달음 해석을 올바르게 이해하려면, 그들의 깨달음 해석을 그들 각자의 사상적인 맥락 속에서 고찰할 필요가 있다. 본 논문은 그런 필요에 따라 『근본중송』, 『보행왕정론』, 『입중론』, 『(대품)마하반야바라밀경』, 『대지도론』 등 용수와 월칭의 저술 및 반야 계통의 경론을 중심으로 해서, 중관학파에서 설하는 무상정등각의 성취에 대하여 고찰하였다.

대승불교에 속하는 중관학파에게 수행의 최고 목적은 무상정등각의 성취이다. 본래 초기불교에서 무상정등각이란 ‘사성제에 대한 최고의 올바르게 완전한 깨달음’을 의미하는 말이었지만, 『대지도론』에서 그것은 다소 다른 의미로 사용되어진다. 왜냐하면 『대지도론』에서 무상정등각이란 일체종지 즉 ‘일체법의 총상과 별상을 남김없이 아는 불타의 지혜’를 의미하는 용어로 사용되기 때문이다. 그리고 바로 여기서 대승의 보살이 자신의 열반을 보류하고, 무

상정등각의 성취를 서원하였던 이유를 알 수 있게 된다. 왜냐하면 보살의 서원은 모든 중생을 걸림없이 제도하는 것이고, 그것은 일체법의 총상과 별상을 남김없이 아는 무상정등각 즉 일체종지를 성취함으로써 가능해지기 때문이다.

용수의 『보행왕정론』, 『중송』, 『(대품)마하반야바라밀경』에 의하면 무상정등각의 성취를 위해서는 세 가지 조건이 갖추어져야 한다. 그것은 자비심(慈悲心), 보리심(菩提心), 반야지(般若智)이다. 자비심이란 ‘중생들의 고통을 없애주고자 하는 마음’을 말하고, 보리심이란 ‘무상정등각을 성취하고자 하는 마음’을 말한다. 그리고 반야지란 ‘일체법이 공임을 아는 반야의 지혜’를 의미한다. 그 셋은 다음과 같이 밀접하게 관련되어 있다. 자비심은 보리심의 바탕이다. 왜냐하면 보살은 자비심 때문에 보리심을 일으키기 때문이다. 반야지는 자비심과 보리심이 성취되도록 돕는다. 왜냐하면 반야지는 보살의 자비와 육바라밀을 무희론과 무집착의 청정한 것으로 만들어 보살이 무상정등각을 성취하도록 돕기 때문이다.

월칭의 『입중론』에 의하면 보살은 자비심, 보리심, 반야지를 바탕으로 제1 환희지로부터 제10법운지에 이르는 여러 단계에서 십바라밀을 완성하고 무상정등각을 성취함으로써 마침내 불지(佛地)에 도달하게 된다. 불지에 도달하여 불타가 된 보살은 무상정등각(=일체종지), 삼신(三身), 십력(十力)과 함께 사선(四禪), 사무량(四無量), 팔등지(八等至), 오신통(五神通), 37보리분법, 반야지(=사성제, 연기, 공 등에 대한 완전한 깨달음), 십자재(十自在), 사무애해(四無礙解), 십바라밀(十波羅蜜) 등의 여러 공덕을 갖추고 걸림없이 중생을 제도하게 된다.

참고문헌

1. 원전류(번역서 포함)

- MĀ; Madhyamakāvātāra, Candrakīrti, com. by Louis de la Vallee Poussin, Bibliotheca buddhica; 9, Meicho-Fukyu-Kai, 1977.
- RĀ; Nāgārjuna's Ratnāvalī, vol. 1, the Basic texts (Sanskrit, tibetan, chinese), by Michael Hahn, Bonn: Indica et Tibetica Verlag, 1982.
- VP; The Vinaya Pitakam: one of the principle of Buddhist holy scriptures in the Pali language. vol. 1: The Mahavagga ed. by Oldenberg, Hermann, Pali text society, 1997.
- 『대지도론』, 용수저, 구마라집역, 대정장25.
- 『(대품)마하반야바라밀경』, 구마라집역, 대정장8.
- 『入中論』, 瓜生津隆眞, 中澤中譯(2012), 起心書房

2. 단행본류

- 강건기(1992), 「깨달음, 돈오점수인가 돈오돈수인가: 돈점논쟁의 역사와 현재」, 민족사.
- 권오민(2003), 『아비달마불교』, 민족사.
- 다카사키지키도 지음, 이지수 역(1997), 유식입문, 시공사.

3. 논문류

- 남수영(2012), 「용수의 중승에서 고통의 발생과 소멸」, 불교사상과 문화제4호, 중앙승가대학교 불교학연구원
- 남수영(2013), 「반야중관경론에서 무상정등각과 열반의 성취」, 한국선학제35호, 한국선학회.
- 남수영(2016), 「용수의 중관사상에서 중도 개념 재검토」, 보조사상제46집, 보조사상연구원.
- 송인범(2011), 「조사들의 悟의 體相用」, 한국선학제28호, 한국선학회.
- 御牧克己(1982), 「돈오와 점오」, 平川彰, 梶山雄一, 高崎直道編, 윤종갑 역(1995), 중관사상, 경서원.
- 이찬훈(2016), 「불교의 깨달음과 그 구현」, 동아시아불교문화제27집.
- 전재성(1992), 「티베트 불교의 돈점논쟁」, 깨달음, 돈오점수인가 돈오돈수인가, 민족사.

The Achievement of Perfect Enlightenment in Madhyamika

Nam, Sooyoung
Lecturer
Joong-ang Sangha Univ.

The Buddhist schools debated each other, interpreting the notion of enlightenment differently, while accepting Buddha's teaching as truth. So, to understand correctly the enlightenment interpretations of Buddhist schools, it is necessary to examine their enlightenment interpretations according to their ideological contexts. According to such necessity, this paper examined the perfect enlightenment (無上正等覺) of Madhyamika, centering on the Madhyamika and Prajñāpāramitā literatures.

For Madhyamika, the highest goal of practice is the achievement of perfect enlightenment. In early Buddhism, the perfect enlightenment refers to the perfect enlightenment on the four noble truths, however, in *Mahā-prajñāpāramitā-śāstra* (『大智度論』), it is used as the knowledge of the common and individual characteristic of all things. At this point, we can know why Mahāyāna Bodhisattvas wish the perfect enlightenment.

According to Nagārjūna (龍樹, 150-250), three conditions must be met for the achievement of perfect enlightenment: the mercy for all creatures (慈悲心), the wish of perfect enlightenment (菩提心), and the knowledge of emptiness (般若智). The mercy for all creatures is a basis of the wish of perfect enlightenment. The knowledge of emptiness helps to complete the mercy for all creatures, which is followed by the wish of perfect enlightenment to be completed.

According to Candrakīrti (月稱, 600-650), Bodhisattvas arrive at the Buddha

stage (佛地) with achievement of the perfect enlightenment, which can be completed through the completion of 10 paramitas (波羅蜜多). The 10 paramitas can be achieved through 10 stages of practice from the 1st joy-stage (歡喜地) to the 10th truth-cloud-stage (法雲地), based on the mercy for all creature, the wish of perfect enlightenment, and the knowledge of emptiness. A Bodhisattva who attains the Buddhahood keeps the perfect enlightenment and many other strengths to save all creatures freely.

Keywords

Madhyamika, perfect enlightenment, Nagārjūna, Candrakīrti, mercy for all creature, wish of perfect enlightenment, knowledge of emptiness, six-paramita, ten-paramita

2018년 05월 13일 투고
2018년 06월 15일 심사완료
2018년 06월 15일 게재확정

