

龍樹의 禪定論

— 禪定과 禪定波羅蜜多를 비교하여 —

이 현 옥*

I. 들어가는 말

대승불교운동이 흥기하는 데에 주도적 역할을 한 것은 용수와 그의 제자들인 중관논사이다. 그 중에서도 중관학파의 開祖인 용수(A.D.150-250)는 당시 불교내외의 사상을 총합하여 대승사상을 확산하는 토대를 완성했을 뿐만 아니라 대승수행론의 정형을 제시하여 깨달음과 직결되는 많은 문제에 대한 해답을 제시하였다.

그가 활약했던 A.D.2-3세기 경은 이미 대승불교의 흥기에 중추적인 역할을 했던 보살의 개념이 출가보살과 재가보살로 분화되면서 초기대승불교에서 주로 권장되었던 공덕수행을 권고하는데 그치지 않고 좀더 안정된 기반 속에서 고차원적수행생활을 권고하는 출가수행이 권장되었던 시기다. 용수의 현존 저서에서 그 당시의 엄격한 출가보살의 수행상을 엿볼 수 있다. 아마도 그 역시 그러한 수행생활을 통해 불법의 이치를 체득하고 대승불교를 실천적으로 확산하는데 기여했을 것이라 추정된다.

* 동국대학교 강사.

그러나 그의 저서에는 선정수행론에 대한 기술이 그다지 많지 않고 내용도 자세히 기술되지 않은 경우가 많다. 또한 저서의 眞撰여부로 학계의 의견이 분분한 상황이다. 이런 상황에서 선정수행론의 정형을 짐작하는 것은 힘겨운 일이라 할 수 있다. 이 점이 그의 수행론을 제대로 평가하지 못하게 만든 일부 요인이 되었으며 또한 많은 오해와 왜곡의 원인이 되었기도 했던 것이다.

본 글은 이러한 오해들을 조금이라도 시정하고 용수를 대승불교사상을 총합한 위대한 사상가이자 치열한 수행자로서 재고하기 위해 선정수행론을 살피려 하는 것이다. 많은 수행론 가운데 이 선정수행에 주목한 이유는 붓다의 깨달음이 이 수행방식과 밀접한 연관성이 있고, 원시불교부터 대승불교에 이르기까지 많은 수행자들이 마음을 치유하는 전문적인 수행방식으로 바로 이 수행을 택해 실제로 종교생활을 했기 때문이다. 그의 수행론에 대한 학계의 연구성과는 대승보살의 수행덕목을 규명하는데 편중되어 있는 실정이다. 사정이 이렇다보니 부파불교의 중요한 수행방식인 선정수행을 용수가 대승불교로 어떻게 수용하여 대승보살의 수행에 접목시켰는지를 아는 일이 그리 쉽지 않다. 이러한 문제점을 조금이라도 시정하기 위해 선정 바라밀다의 의미를 중심으로 그의 선정관을 살펴보도록 하겠다.

II. 용수에서 禪定의 개념

용수가 활동했던 당시는 부파불교의 선정수행이 체계화되고 불교계에 많은 영향을 미치는 상황이었다. 그 역시 기존의 선정수행론을 수행의 체계 속에 계승한다. 예를들면 『대지도론』 『보행왕정론』 『용수보살권계왕송』 『십주비바사론』 『보리자랑론』 등의 거의 모든 저서에서 三十七助道品이나

十善法 12緣起의 觀法 등 근본불교이래 중시해왔던 수행방식을 그대로 활용하고 있다. 또한 깨달음에 이르는 선정의 단계적 높이를 육계, 색계, 무색계라는三界說에 결부시켜 四禪, 四無色定, 滅盡定을 세워 선정의 깊이를 설명하고 있다.¹⁾ 또한 三三昧²⁾ 三重三昧 등으로 선정을 세 단계로 나누거나 대상을 인지하는 마음의 작용인 覺(尋, 거친사유)와 觀(伺, 미세한 사유)의 有無에 따라 삼매를 세 가지로 나누는 것도 그대로 수용하고 있다.³⁾ 또한 선정수행에 의해 얻어지는 四無量心, 八解脫, 八勝處, 十遍處 등의 공덕을 권장하는 것 역시 같다.⁴⁾ 이와같이 부파불교시대에 정비된 선정체계와 용어 등을 거의 그대로 종합하고 사용하고 있다.

불교에서 수행자들이 선정수행에 주목하는 요인은 대체로 두 가지 요인에서 비롯된 것이라고 할 수 있다. 첫째는 붓다의 깨달음⁵⁾과 열반⁶⁾이 이 수행방식과 밀접한 연관성을 갖고 있다고 보는 것이다. 둘째는 원시불교부터 대승불교에 이르기까지 많은 수행자들이 마음을 치유하는 전문적인 수행방식으로 이 선정수행을 택했다는 점이다. 용수 역시 선정수행이 다른 수

1) 龍樹, 『大智度論』 제20권(『大正藏』 25, p.208上,中,下)

2) 龍樹, 『大智度論』 제23권(『大正藏』 25, p.234中); 『大智度論』 제20권(『大正藏』 25, pp.206上-208下).

3) 龍樹, 『大智度論』 제28권(『大正藏』 25, p.268中).

4) 『大智度論』 제20권 初品中三三昧義 第32(『大正藏』 25, p.206上).

5) 부처님께서서는 四禪의 관찰에 의해 三明(宿命, 天明, 滅盡)을 얻어 성불하였다고 한다. 佛陀耶舍 竺佛念 譯, 『四分律』 제31권(『大正藏』 22, p.781上,中) “時菩薩除欲愛惡不善法 有覺有觀喜樂一心 遊戲初禪 是謂菩薩最初得勝善法 何以故 由緊意專念不放逸故 時菩薩除有觀有覺得內信喜樂一心念無覺無觀遊戲二禪 … 更不復受生 是謂菩薩後夜獲此三明”

6) 『般尼洹經』 권下(『大正藏』 1, p.188中,下), “般泥曰 時佛捨想知滅還思不想入 捨不想入思無所用 捨無所用思識無量 捨識無量思空無際 捨空無除思第四禪 捨於四禪思第三禪 捨於三禪思第二禪 捨於二禪思第一禪 從一禪思復至三禪 便從四禪反於無知棄所受餘泥洹之情”

행에 비해 수행의 전문성과 효용성을 많이 합의했다고 본다. 또한 마음의 제어와 극복에 이 수행법이 매우 효과적이라고 본다. 그래서

선정이란 모든 산란한 마음을 쉬는 것이니 산란한 마음이 가벼이 나부끼기는 기러기 털보다 가볍고 달리고 홀어짐이 멈추지 않기는 빨리 지나가는 바람과 같고 체지하기 어렵기는 원숭이보다 더하고 잠시 나타났다가 이내 사라지기는 번개보다 빠르다. 마음의 모습이 이러하므로 제어할 수 없나니 제어하려거든 선정이 아니고는 멈추지 않는다.⁷⁾

라고 말한다. 대승보살의 많은 수행방식을 권장하고 있지만 이와같이 선정수행의 중요성을 지적하고 성실히 수행에 임할 것을 당부하는 말을 여러 곳에서 일관되게 말하고 있는 것이다.

그것은 선정수행이 수행의 전문성, 번뇌심의 제거와 지혜의 개발, 궁극에는 깨달음의 실현이란 문제와 직결되어 있기 때문이다. 이 수행법은 대승불교에 와서 재해석되면서 보살의 수행 덕목 가운데 하나로 자리잡게 된다. 그것이 바로 선정바라밀다인 것이다. 대승불교에서는 보살이 닦아야 할 수행 덕목으로서 六波羅蜜多(혹은 十바라밀다)를 주로 권고하고 있으나 부파불교의 선정관은 대승불교로 오면서 보살의 수행덕목 중 하나인 선정바라밀다 속에 수용되고 이것이 새로운 개념으로 전개되었던 것이다.

선정바라밀다는 다른 바라밀처럼 대승불교에서 갑자기 출현한 것이 아니라 초기불교의 여러 논소 속에 이미 산재해 있었고 그 모습도 정형화되어 있지 않았다.⁸⁾ 명칭도 선정바라밀이라 불리지 않고 ‘禪定’ 혹은 ‘定’ 등으

7) 龍樹菩薩造, 『大智度論』 제17권(『大正藏』 25, p.180下), “禪定名攝諸散亂心 散亂輕飄甚於鴻毛 馳散不停駛過疾風不可制止劇於獼猴暫現轉滅甚於掣電心相如是不可禁止 若欲制之非禪不定”

로 표기되었다. 초기에는 주로 三學, 五根, 五力 등의 한 수행덕목으로 기술되었으나 대승불교에 들어와 利他적인 의미가 강해지고 선정(dhyāna)에 바라밀다(pāramita)가 부가되면서 대승보살의 六波羅蜜多 및 十波羅蜜多의 한 항목으로 자리잡는다.

1) 禪(dhyāna)과 定(samādhi)과 三昧(samādhi)

불교에서 禪定이란 말은 아주 넓은 의미로 쓰여왔다. 보통 깨달음을 얻기 위해 한적한 장소에서 고요히 명상하는 수행의 모든 과정을 말하는 것이었다. 그 쓰임새도 선정이라 말하는 경우가 있는가 하면 선(禪) 혹은 정(定)으로 분리하여 부르는 경우도 적지 않다. 더구나 삼매라는 말이 추가되면서 그 양상은 더 복잡해졌다. 선정의 의미가 이처럼 다양한 양상과 쓰임새를 갖고 유통되어 왔던 것은 시대의 변천에 따라 그 의미를 새롭게 부가하여 해석하고 또 심오한 선정의 경계를 다양한 언어로 표현하여 전승해왔기 때문일 것이다.

원래 선과 정과 삼매란 말은 유사한 의미를 갖지만 결코 같은 개념은 아니다. 그런데도 정확한 의미도 모른채 혼용하여 사용하는 경우가 많다. ‘용수의 선정수행론’이라 할 경우, 여기서 선정이란 개념이 위에 언급한 세 개념 중 어느 하나 혹은 세 개념을 총합한 개념인지 아니면 그외의 다른 개념인지를 알 당위성이 여기에 있는 것이다. 용수가 말하는 선정의 개념을 우선 살펴보도록 하겠다.

‘선정바라밀다’라 불리는 실천덕목은 용수의 저서에서 ‘禪那波羅蜜多’

8) 西義雄씨에 의하면 『八千頌般若經』에 56바라밀, 『大品般若經』에 53바라밀, 『小品般若經』에 45바라밀이 있다. 자세한 사항은 『初期大乘佛教研究』(東京: 大東出版社, 1945), pp.313-321 참조하라.

‘禪定바라밀다’ ‘禪바라밀다’라 불리고 있다. 여기서 ‘선정’ 혹은 ‘선나’는 산스크리트어 드하나(dhyāna)를 음사한 것이며, 한역자에 따라 선정(禪定) 선나(禪那) 등으로 표기한다. 또 드하나(dhyāna)의 마지막 모음이 탈락하여 드한(dhyān)이라 음사한 것이 선(禪)이다. 용수는 한역자에 따라 다양하게 표기되는 선정의 개념들을 아무렇게나 혼용하여 사용하지 않는다. 다시 말해 정확한 쓰임새와 의미를 갖고 기술하고 있다.

원래 禪定의 원어인 드하나(dhyāna)의 의미는 ‘마음을 고요하게 가라앉히고 사유한다’는 뜻이다. 이 의미를 살려 靜慮라 의역하기도 한다. 용수는 『대지도론』에서 “선정이란 모든 산란한 마음을 쉬는 것이다”⁹⁾고 풀이한다. 선정은 분별과 번뇌의 마음이 스스로 가라앉은 평온한 상태를 말한다.

이에 비해 定이란 더 구체적인 의미를 갖는데 ‘마음을 한 곳에 집중하는 작용’을 말한다. 이는 원래 삼마디(samādhi)를 옮긴 것으로서, 『십주비바사론』에서 “四無色定 四無量心 등을 다 定이라 한다”¹⁰⁾고 풀이하고 있다. 여기서 정이란 四禪을 닦은 후에 이타의 마음을 갖고 자애, 동정, 기쁨, 평등심[四無量心]을 행하고 물질적인 속박에서 벗어나 번뇌가 남김없이 사라지고 관찰을 통하여 자성의 청정함을 알 수 있는 선정의 단계를 의미한다.

2) 大乘菩薩의 선정

定처럼 사마디(samādhi)를 음사하여 옮긴 말이 삼매(三昧, 三摩提, 三摩地)다. 따라서 定과 삼매의 개념을 같은 것으로 간주하기 쉬우나 삼매는 정과 다른 의미로 용수는 보고 있다. 이를 살펴보면 『십주비바사론』에

9) 龍樹, 『大智度論』 제17권(『大正藏』 25, p.180下), “禪定名攝諸散亂心”

10) 龍樹, 『十住毘婆沙論』 제11권(『大正藏』 26, p.82下), “定者四無色定四無量心等皆名爲定”

解脫이라는 것은 여덟 가지 해탈[八解脫]이요 삼매란 四禪과 八解脫을 제외한 定(samādhi)을 三昧(samādhi)라 이른다. 어떤 사람은 말하기를 “세 가지 해탈문[三解脫門] 및 유각유관정[有覺有觀定] 내지 무각무관정[無覺無觀定]을 이룸하여 삼매라 한다.”고 말한다. 어떤 사람은 “定(samādhi)은 작고 三昧(samādhi)는 크다 한다. 이러한 까닭으로 일체 모든 불보살이 얻은 바 定(samādhi)을 다 三昧(samādhi)라 이른다.”고 말한다.¹¹⁾

라고 다양한 인용을 통하여 정(samādhi)과 삼매(samādhi)의 차이점을 소개하고 있다. 『대지도론』에는 이보다 더 자세히 삼매의 개념에 대해 설명하고 있다. 이를 살펴 보면

모든 삼매의 문이라 함은 삼매에는 두 가지가 있나니 성문의 법 중의 삼매와 마하연의 법 중의 삼매이다. 성문의 법 중의 삼매는 이른바 三三昧이다. 또 삼삼매는 空空삼매와 無相無相삼매와 無作無作삼매이다. 또 삼매가 있나니 有覺有觀과 無覺有觀과 無覺無觀이다. 다시 五支삼매와 五智삼매 등이 있나니 이것을 모든 삼매라 한다. 또 온갖 선정을 定이라 하기도 하고 삼매라 하기도 하며 四禪을 또한 禪이라 하기도 하고 定이라 하기도 하고 三昧라 하기도 하며 四禪을 제외한 그 밖의 모든 定을 또한 定이라 하기도 하고 삼매라 하기도 하나 禪이라고는 하지 않는다. 十地의 定을 삼매라고도 한다. …중략… 마하연의 삼매라 함은 首楞嚴三昧로부터 虛空際無所著解脫三昧에 이르기까지

11) 龍樹, 『十住毘婆沙論』 제11권(『大正藏』 26, p.82下), “禪者四禪 定者四無色定四無量心等皆名爲定 解脫者八解脫 三昧者除諸禪解脫餘定盡名三昧 有人言 三解脫門及有覺有觀定 無覺有觀定 無覺無觀定 名爲三昧 有人言定小三昧大 是故一切諸佛菩薩所得定 皆名三昧 是四處皆攝在一切禪波羅蜜”

이며 또 見一切佛三昧와 나아가 온갖 여래의 解脫 修觀 師子頻伸 등의 삼매가 있다.¹²⁾

고 한다. 위의 내용을 빌리자면 『대지도론』에서는 삼매를 성문의 삼매와 대승보살의 삼매로 나누어 설명하고 있는 것을 알 수 있다. 우선 성문의 삼매를 보면 크게 세 가지로 분류하여 설명하고 있고¹³⁾ 대승보살의 삼매는 수능엄삼매에서 허공제무소착해탈삼매에 이르는 108삼매는 말할 것도 없고 현전의 모든 부처님을 보는 삼매(일명 諸佛現前三昧 혹은 佛立三昧) 나아가 여래의 수행과 해탈의 과정에서 얻어지는 선정을 통털어 삼매라 일컫고 있는 것이다.

그의 저서에서 四禪과 八解脫을 제외한 선정을 삼매라 한정하여 말하는 경우가 없는 것은 아니나 『대지도론』과 『십주비바사론』의 내용을 빌리자면 보살이 닦는 수행의 경우 사선과 사무색정 등, 어떤 선정의 위계라도 다 삼매라 불러도 무방하다는 본다. 여기서 삼매란 사선과 사무색정 등 모든 선

12) 龍樹, 『大智度論』 제28권(『大正藏』 25, p.268中), “三昧有二種 聲聞法中三昧 摩訶衍法中三昧 聲聞法中三昧者 所謂三三昧 復次三三昧 空空三昧無相無相三昧無作無作三昧 復有三三昧 有覺有觀無覺有觀無覺無觀 復有五支三昧 五智三昧等是名諸三昧 復次一切禪定亦名定名三昧 四禪亦名禪名定亦名定亦名三昧 除四禪諸餘定亦名定亦名三昧 除四禪諸餘定亦名定 亦名三昧不名爲禪 十地中定名爲三昧 有人言欲界地亦有三昧 何以故 欲界中有二十二道品故 知有三三昧 若無三三昧不應得是深妙功德 復次千問中亦有是問 四聖種機欲界繫幾無色界繫幾不繫 答曰 一切當分別四聖種 或欲界繫或色界繫或無色界繫或不繫 四念處四正勤四如意足亦如是以是義故當知欲界有三三昧 若散亂心云何得此上妙法 以是故是三昧在十一地中 如是等諸三昧 阿毘曇中廣分別 摩訶衍三昧者 從首楞嚴三昧乃至虛空際無所著解脫三昧 又如見一切佛三昧乃至一切如來解脫修觀師子頻伸等”

13) 첫째는 깨달음에 이르는 과정을 설명하는 三重삼매(공공삼매, 무상무상삼매, 무작무작삼매)이다. 둘째는 선정 변화의 상태를 覺과 觀에 의해 세 단계(有覺有觀과 無覺有觀과 無覺無觀)로 나누어 설명하는 것이다. 셋째는 五支와 五智 등이다.

정의 단계를 포용할 수 있는 선정을 의미하며 성문의 차제수행을 뛰어 넘는 것이다. 오로지 불보살이 닦는 선정의 경계만이 삼매라 칭하고 일반 의도와 성문의 선정과는 근원적으로 다른 선정을 삼매라 칭하는 것을 알 수 있다. 이러한 의미에서 용수의 저서에서는 부파불교에 비교적 광범히 하게 쓰이던 선정이란 말 대신 삼매란 말이 더 비중 있게 다루어지며 이를 대승의 실천수행에 주로 응용했을 것으로 추측된다. 또한 이 점이 대승의 선정 관에도 영향을 미쳐 대승불교에서 선정이란 말보다 삼매란 말이 더 중요시 되었을 것이다. 또한 『菩提資糧論』에서는 삼매를 닦는 수행법을 다음과 같이 말하고 있다.

“이 삼마제에는 세 가지가 있다. 말하자면 색을 반연하는 것(色攀緣)· 법을 반연하는 것(法攀緣)· 반연함이 없는 것(無攀緣)이다. 이 중에서 여래의 형색(形色)과 상호(相好)와 장엄한 몸을 반연하면서 부처님을思念한다면, 이것이 색을 반연하는 삼마제이다. 만약 다시 열 가지 명호(十名號)의 몸, 열 가지 힘(十力)과 두려움 없음(無畏)과 함께하지 않는 부처님의 법[不共佛法] 등 한량없는 색의 부류(色類)인, 부처님의 공덕을 반연하면서 부처님을 사념한다면, 이것이 법을 반연하는 삼마제이다. 만약 다시 색(色)을 반연하지 않고, 법(法)을 반연하지 않고, 또한 생각하여 부처님을 사념하지 않고, 또한 얻는 바가 없어서 모든 모습은 멀리 여의는 공한 삼마제(空三摩提)라면, 이것을 반연함이 없는 삼마제라고 이름한다. 이 중에서 처음 발심하는 보살은 색을 반연하는 삼마제를 얻고, 이미 행위에 들어간 자는 법을 반연하고, 무생인을 얻은 자는 반연함이 없다. 이것들을 결정(決定)을 획득하였다고 이름하니, 自在하기 때문이다.”¹⁴⁾

14) 龍樹 偈頌撰, 自在比丘釋, 達磨笈多譯, 『菩提資糧論』 제3권(『大正藏』 32,

여기서 부처님의 형상을 반영하여 삼매에 경지에 들고, 이미 삼매의 경지에 든 사람들은 부처님의 공덕력(法)을 반영하고 그리고 無生忍에 든 사람은 어떤 대상도 반영하지 않는(空) 삼매가 바로 삼삼매이다. 이것은 삼매가 부처님의 형상, 공덕 혹은 如來法身, 그리고 공과 같은 대승불교의 진리를 반영하여 생기는 깊고 바른 선정의 상태라는 것이다. 다만 의식을 집중하는 대상과 그 삼매의 경계는 근기에 따라 달리 설정되는 것이다.

특히 대승불교에 들어서면서 권장되었던 佛身の 32相 80種好를 觀하게 하여 수행의 과보와 공덕이 갖는 의미를 알리고 四十佛供法·十力·如來十號와 같은 붓다의 法身을 관하게 하는 수행법을 주로 재가보살에게 권장하는 내용이 그의 저서에 자주 등장한다. 이는 수행의 과보와 공덕을 알리고 이를 통해 수행의 동기를 유발하여 부처님의 형상과 법신과 공성을 반영하여 얻게 되는 삼매의 경계를 얻을 수 있도록 하려는 의도이다.

이와같이 삼매란 일체 부처님(여래법신 공덕 공)을 눈앞에서 떠올리며 마음을 안온하게 집중하여 부처님의 모습과 수행자의 의식이 하나로 일치되는 것을 말한다.¹⁵⁾ 항상 의식의 상태가 부처님의 모습에 고정되어 한결 같이 유지되어야 하므로 나태한 마음을 갖지 않고 꾸준히 마음을 집중시키려 노력해야 한다. 대승보살이 꾸준한 선정수행을 통해 일단 삼매에 들게 되면 생사의 고통과 두려움에서 벗어나 해탈을 이룬다. 그래서 그는 구체적으로 “보살은 마침내 모든 부처님이 현전하여 머무시는 견고한 삼마제[三昧] 이것을 보살의 아버지로 삼으며 대비(大悲)와 무생인(忍)을 어머니로

pp.528下-529上), “此三摩提有三種 謂色攀緣 法攀緣 無攀緣 於中若攀緣如來形色相好莊嚴身 而念佛者 是法攀緣三摩提 若復不攀緣色 不攀緣法 亦不作意念佛 亦無所得 遠離諸相空三摩提 此名無攀緣三摩提 於中初發心菩薩 得色攀緣三摩提 已入行者法攀緣得無生忍者無攀緣 此等名得決定 自在故”

15) 龍樹 偈頌撰, 自在比丘 釋, 達磨笈多 譯, 『菩提資糧論』 제3권(『大正藏』 32, p.528下), “三摩提者 平等住者”

삼는다”¹⁶⁾거나 “의지함이 없고 사유작용이 없는 선정[定]과 원만하고 잡되지 않은 계율[戒]과 무생인[忍]에는 깨달음[菩提]이 오른손 안에 있다”¹⁷⁾고 할만큼 선정수행의 결과로 얻어지는 삼매를 바로 깨달음의 필수조건이라 여긴다.

삼매란 공과 여래와 불법과 같은 진리를 반연하며 마음을 안온하게 하나로 집중하여 그 대상과 일치하는 깊은 선정의 경계이다. 그렇지만 선정의 경계에 머물거나 취탐하지 않고 선정수행에 의해 현현하는 경계초차 공하다고 본다. 따라서 삼매란 대승불교의 실천수행에 의해 얻어지는 깊은 선정의 경계이며 대승을 대표하는 선정의 개념이라 볼 수 있다.

III. 龍樹 禪定觀의 특징

용수의 저서에서는 부파불교시대의 선정의 개념을 그대로 계승하여 사용하지만 그와 별도로 대승보살의 선정은 따로 삼매란 말로 대체하여 사용하고 있었다. 대승불교를 대표하는 선정의 개념이 삼매라면 선정바라밀다에 이 의미를 반영하여야 옳을 것이다. 그런데 이상한 것은 삼매보다 四禪의 개념을 토대로 하여 선정바라밀다를 설명하고 있다는 사실이다. 용수의 선정관의 실체를 올바르게 규명하기 위해서는 반드시 이 문제가 규명되어야 할 것이다. 이 점과 관련하여 선정바라밀다의 구체적인 의미와 그 특징을 논의해 보도록 하겠다.

16) 龍樹 偈頌撰, 自在比丘 釋, 達磨笈多 譯, 『菩提資糧論』 제3권(『大正藏』 32, p.529 上), “諸佛現前住 牢固三摩提 此爲菩薩父 大悲忍爲母”

17) 龍樹 偈頌撰, 自在比丘 釋, 達磨笈多 譯, 『菩提資糧論』 제4권(『大正藏』 32, 530b), “無依無覺定 圓滿無雜戒 無所從生忍 菩提在右手”

1) 四禪과 선정바라밀의 연관성

대승보살의 대표적인 선정수행의 덕목이 선정바라밀다라는 것은 누구나 아는 사실이다. 이 바라밀은 대승불교의 선정의 정신을 잘 대변하고 있다. 대승불교의 선정이란 앞서 언급한대로 곧 삼매를 의미하며 그렇다면 선정바라밀다의 개념 속에 삼매의 의미가 자리잡고 있어야 옳을 것이다.

그러나 이 바라밀은 선정(禪 혹은 禪那)이란 말에 바라밀다를 붙여 ‘선정바라밀다’ ‘선나바라밀다’ ‘선바라밀다’라 불려지는 경우는 있어도 ‘三昧바라밀다’라 하지 않고 또 다른 선정에 바라밀다를 붙여 ‘OO바라밀다’라 칭하는 예는 없다. 그 까닭이 『大智度論』에 다음과 같이 설명되어 있다.

문) 八背捨, 八勝處, 十一切入, 四無量心, 모든 선정, 三昧 등 이러한 갖가지 선정은 바라밀이라 하지 않으면서 어찌 선바라밀만을 말하는가?
 답) 이 선정들은 모두가 ‘마음을 한 곳에 집중하고 정신을 통일하는 수행(思惟修)’이다. 선정이란 번역하면 思惟修(dhyāna)가 되나니 선바라밀이라 말하면 모든 선정이 다 포함된다. 또 禪은 가장 위대한 왕과 같으니 선이라고 말하면 모든 선정이 다 포함되지만 다른 선정은 포함되지 않는다. 무슨 까닭인가. 이 四禪(禪)에는 지혜와 선정이 균등하고 즐거우나 아직 이르지 못한 지위나 중간 지위에는 지혜는 많되 선정이 적고 무색계에는 선정은 많으나 지혜가 적으니 여기는 즐겁지 못하다. 마치 수레의 한 바퀴는 강하고 한 바퀴는 약하면 안정되지 못하는 것 같아 지혜와 선정이 균등치 못함도 그러하다. 또 사선에는 四等心과 五神通과 背捨와 勝處와 一切處와 無諍삼매와 願과 智와 頂과 禪과 自在頂과 練禪과 四十變化心과 반주반과 보살들의 삼매로서 수능엄 등, 대략 120종과 부처님들의 삼매로서 不動 등, 대략 800종과 부처님

이 도를 얻으심과 수명을 버리심 등이 있나니 이러한 갖가지 공덕과 묘한 선정이 모두 선에 속한다. 그러므로 선을 바라밀이라 하고 다른 선정은 바라밀이라 하지 않는다.¹⁸⁾

여기서 용수는 어느 선정보다 사선에 주목하고 있다. 그가 대승불교에서 이 사선을 빌려 선정바라밀이란 말의 의미를 쓰는 이유는 모든 선정 가운데 사선의 단계에서만 선정과 지혜가 균등하다고 보기 때문이다. 다른 선정, 예를 들면 사선보다 윗 선정의 단계인 四無色定은 선정은 많으나 지혜가 적으며 사선보다 낮은 단계의 선정은 지혜는 많으나 선정이 적어 적당하지 못하다는 것이다.

그래서 『十住毘婆沙論』 제 21 四十佛共法品에서도 “禪(禪那 혹은 禪定)이라는 것은 四禪을 말한다.”¹⁹⁾고 풀이하고 있다. 선정이란 말하자면 욕망의 속박에서 벗어나 색계에서 발생하는 네 단계의 선정[四禪]의 작용이라는 것이다. 이와 유사한 실례가 『菩提資糧論』 제 2권에 나온다. 여기서도 역시 선정바라밀을 선나바라밀로 표현하는 한역상의 차이 외에는 선정을 사선과 관련하여 해석하는 것은 같다. 이를 보면

18) 龍樹, 『大智度論』 제17권(『大正藏』 25, p.185b), “問曰 八背捨八勝處 十一切入四無量諸定三昧 如是等種種定 不名波羅蜜 何以但言 禪婆羅蜜 答曰 此諸定功德 都是思惟修 禪秦言思惟修 言禪婆羅蜜 一切皆攝 復此禪最大如王 說禪則攝一切說餘定則不攝 何以故 是四禪中智定等而樂 未到地中間地智中間地智多而定少 無色界定多而智少 是處非樂 譬如車一輪強一輪弱則不安穩 智定不等亦如是 復次是四禪處有四等心 五神通背捨勝處 一切處無諍三昧 願智頂禪自在定練禪 十四變化心般舟般 諸菩薩三昧首楞嚴等 略說則百八 及佛得道捨壽 如是等種種功德妙定皆在禪中以是故禪名波羅蜜 餘定不名波羅蜜”

19) 龍樹, 『十住毘婆沙論』 제11권(『大正藏』 26, p.82下), “禪者四禪 定者四無色定四無量心等皆名爲定 解脫者八解脫 三昧者除諸禪解脫餘定盡名三昧 有人言 三解脫門及有覺有觀定 無覺有觀定 無覺無觀定 名爲三昧 有人言定小三昧大 是故一切諸佛菩薩所得定 皆名三昧 是四處皆攝在一切禪波羅蜜”

선나(禪那)에는 네 가지 선나가 있다. 거친 사유작용(覺, vitakka)과 미세한 사유작용(觀, vicāra)이 있으며 욕심을 버려 기쁨[喜]과 즐거움[樂]이 일어나서 초선(初禪)에 유희한다. 거친 사유작용(覺, vitakka)도 없고 미세한 사유작용(觀, vicāra)도 없는 선정(定, 內淨, samādhi)으로부터 기쁨과 즐거움이 발생하여 제2선(第二禪)에 유희한다. 기쁨을 버리고 사(捨, upekha)와 념(念, sati)을 행하며 지혜로써 즐거움을 느끼며 제3선(第三禪)에 유희한다. 괴로움과 즐거움이 소멸하고 사(捨, upekha)와 념(念, sati)이 청정하여 괴롭지도 않고 즐겁지도 않아 제4선(第四禪)에 유희한다.²⁰⁾

사선은 色界의 세계에서 마음의 집중(samatha)을 통해 주로 산란한 의식의 작용들이 단계적으로 지멸하여 변화하는 것이다. 여기서 심리작용과 감수작용이 정화되어 간다. 의식을 어떤 한 대상에 집중함으로써 쉬게 하여 산란한 번뇌가 스스로 가라앉아 욕심이 없어지고 不善의 마음이 내면에서 사라진다. 의식의 집중(samatha)에 의해 의식이 통일되어 쉬게 되는 것도 사선에서 처음 이루어지므로 이 단계는 선정변화가 큰 상태라 할 수 있다.

그렇지만 누구나 사선에 바로 들 수 있는 것은 아니다. 용수는 색 소리 향기 맛 감촉 등의 다섯 경계에 집착하는 욕망(五欲)과 마음을 덮는 탐욕, 분노, 수면, 들뜬 마음[掉擧], 의심 등의 번뇌심[五蓋]이 마음을 늘 속박하므로 먼저 다섯 가지 요건을 갖추어야 사선에 들 수 있다고 말한다.²¹⁾ 이

20) 龍樹 偈頌撰, 自在比丘釋, 達磨笈多譯, 『菩提資糧論』 제2권(『大正藏』 32, p.522 中), “答禪那者 有四種禪那 謂有覺無覺離生喜樂 有於初禪 無覺無觀定生喜樂 遊第二禪 離喜行捨念慧受樂 遊第三禪滅於苦樂捨念清淨不苦不樂 遊第四禪 於此四種禪那中 離證聲聞獨覺地 迴向佛地已 得名禪那波羅蜜”

21) 龍樹, 『大智度論』 제17권(『大正藏』 25, p.181上), “問曰 行何方便得禪婆羅蜜 答曰 却五事(五欲)除五法(五蓋)行五行”

다섯 가지 요건을 갖추면²²⁾ 비로소 사선 중 初禪에 드는데 이것이 바로 본격적인 선정의 시작이다. 사선에서 마음의 집중에 의해 번뇌가 지멸하는 작용뿐만 아니라 지혜에 의해 마음을 관찰하는 작용 역시 동시에 발생한다. 사선은 선정과 지혜가 균등하게 작용하여 다른 선정에 비해 깨닫기 적절한 상태이다. 이 사선만 잘 닦아도 다른 선정을 쉽게 이룰 수 있는 것이다. 선정바라밀을 굳이 사선의 의미를 빌려 해석하는 것도 선정과 지혜의 균형을 가장 중요한 수행의 요인으로 보는 대승 수행론의 지향점과 맞닿아 있기 때문이다. 이러한 사실에서 사선은 모든 선정을 대표할 만큼 가장 중요한 선정의 단계라 할 수 있다. 그래서 四禪(혹은 禪那)만을 바라밀이라 하며 보살의 덕목으로 삼을 뿐 다른 선정은 결코 바라밀이라 하지 않는 것이다.

일반적으로 사선은 의식의 집중에 의해 번뇌로 들뜬 마음을 단계적으로 지멸하여 궁극에는 깨달음을 얻게 한다. 번뇌와 욕망이 이 단계의 선정에서 완전히 제거되므로 보통 '止의 수행'이 이루어지는 선정의 단계라 생각하기 쉽다. 그리고 사선을 토대로 한 선정바라밀다의 수행 역시 마음을 집중하여 번뇌를 지멸하는 지의 수행이라 보는 경우도 있다. 일반 학계에서 이러한 견해를 지지하는 이도 있으나²³⁾ 『반야경』 및 용수의 저서를 세세히

22) 첫째는 욕계의 속박에서 간절히 벗어나기를 서원하는 것이다. 둘째는 출가하여 계율을 지키며 한시도 게으르지 않게 정진하고 절제있게 먹고 마음을 거두는 것이다. 셋째는 초선의 즐거움을 관찰하고 욕계의 잘못된 실상을 마음으로 이는 것이다. 넷째는 욕계의 고통과 초선의 즐거움을 서로 비교 관찰하고 그것의 경중 득실을 관찰하는 것이다. 다섯째는 항상 마음을 한 곳에 집중하여 흩어지지 않게 하는 것이다. 龍樹 菩薩造, 『大智度論』 제17권(『大正藏』 25, p.185上). “若能呵五欲除五蓋 行五法欲精進念巧慧一心 行此五法得五支成就 初禪欲名欲 於欲界中出家 得初禪精進名欲 於欲界中出欲 得初禪精進 名離家持 初夜後夜專精不懈 節食攝心不令馳散 名念初禪樂 知欲界不淨狂惑可賤 初禪爲尊重可貴 巧慧名觀察壽量欲界樂 初禪輕重得失一心 名常繫心緣中不令分散”

23) 보통 禪定波羅蜜은 止에 반야바라밀은 觀에 배대하여 반야경의 지관사상을 말하는 경우가 있다. 일본학자 梶光光運씨가 『般若經における止觀について』 『止觀の研究』,

검토해 볼 경우 그 시각은 선정바라밀다의 의미를 올바르게 파악한 것이라 할 수 없다.

사선의 단계에서 마음의 집중(止, samatha)에 의해 산란한 번뇌심이 지멸하고 동시에 지혜에 의해 마음을 관찰하는 작용도 일어나므로 사선의 단계에서 마음을 대상에 집중하는 止의 작용만 일어난다고 볼 근거는 없다. 따라서 선정바라밀을 사선과 동일시하여 선정바라밀을 止의 수행에 한정해 보는 것은 조금 지나친 억측으로 보인다.

더구나 선정바라밀다가 사선의 개념과 정확히 일치하고 여기에 한정되는 것도 아니다. 이 점은 『十住毘婆沙論』에서 “선과 정과 삼해탈문과 삼매의 모든 선정을 포함한 것이 곧 선정바라밀이다”²⁴⁾라면서 모든 선정을 포용하는 넓고 깊이 있는 수행법을 선정바라밀이라 정의한 데서 알 수 있다. 이러한 사실은 선정바라밀이 대승불교 이전의 선정수행방식을 넓게 포용하여 계승하면서도 대승불교만의 독특한 선정체계를 세운 실례라 할 수 있다.

2) 용수 선정관의 의의

지금까지의 논의에 근거해 보면 선정바라밀은 사선을 토대로 모든 선정을 함의한 대승의 선정수행법이 바로 선정바라밀다이다. 『반야경』 및 용수의 저서에서 선정바라밀은 부파의 선정수행과 차별화되는 색다른 의미를

p.74(東京: 岩波書店, 1975)에서 이러한 주장을 하고 있고, 근래에는 오지연씨가 『天台 智顛의 圓頓止觀 研究』(동국대 대학원 박사학위 논문, 1998)에서 이 의견을 제시한 바 있다.

24) 龍樹, 『十住毘婆沙論』 제11권(『大正藏』 26, p.82下), “禪者四禪 定者四無色定四無量心等皆名爲定 解脫者八解脫 三昧者除諸禪解脫餘定盡名三昧 有人言 三解脫門及有覺有觀定 無覺有觀定 無覺無觀定 名爲三昧 有人言定小三昧大 是故一切諸佛菩薩所得定 皆名三昧 是四處皆攝在一切禪波羅蜜”

부여하고 있다.

그러한 점은 『보리자랑론』에서 엿볼 수 있다. 여기서 “이 네 가지 선정(四禪) 중에서 성문지와 독각지를 증득하는 것을 여의고 佛地로 회향하고 나서야 선나(선정)바라밀이라 할 수 있다”²⁵⁾며 사선에 16개의 대승선정과 망념이 사라진 32개의 깨끗한 마음의 상태를 더 추가한 것이 대승의 선정이며 궁극에는 깨달음(菩提)으로 회향하는 진정한 바라밀이라 말한다.²⁶⁾

무엇보다 일반 선정과 선정바라밀다의 차이점을 단순한 修行法에서 찾지 않고 반야바라밀다와의 상호연관성에서 찾는다. 보살은 대승의 선정을 닦을 때 마음 속에 번뇌가 사라지게 해야 할 뿐만 아니라 지혜를 함께 닦아 보살의 실천덕목인 바라밀을 궁극에는 완성하는 것이다. 따라서 선정은 지

25) 龍樹 偈頌撰, 自在比丘釋, 達磨笈多譯, 『菩提資糧論』 제2권(『大正藏』 32, p.522 中), “諸菩薩有十六種 禪那波羅蜜 諸聲聞獨覺之所無有 何者十六種 謂不取實禪 不著味禪 大悲攀緣禪 三摩地”

26) 龍樹 偈頌撰, 自在比丘釋, 達磨笈多譯, 『菩提資糧論』 제2권(『大正藏』 32, p.522中,下), “諸菩薩有十六種 禪那波羅蜜 諸聲聞獨覺之所無有 何者十六種 謂不取實禪 不著味禪 大悲攀緣禪 三摩地廻轉禪 起作神通禪心 堪能禪 諸三摩鉢帝禪 寂靜復寂靜禪 不可動禪 離惡對禪 入智慧禪 隨衆生心行禪 三寶種不斷禪 不退隨禪 一切法自在禪 破散禪 如是等十六種 是謂禪那波羅蜜 不取實禪者 爲滿足如來禪故 不著味禪者 不貪自樂故 大悲攀緣禪者 示現斷諸衆生煩惱方便故 三摩地廻轉禪者 攀緣欲界爲緣故 起作神通禪者 欲知一切衆生心行故 心堪能禪者 成就心自在智故 諸三摩鉢帝禪者 勝出諸色無色界故 寂靜復寂靜禪者 勝出諸聲聞獨覺三摩鉢帝故 不可動禪者 究竟後邊故 離惡對禪者 害諸熏習相續故 入智慧禪者 出諸世間故 隨衆生心行禪者 度諸衆生故 三寶種不斷禪者 如來禪無盡故 不退隨禪者 常入定故 一切法自在禪者 諸業滿足故(第十六破散禪本闕不解)” 又念淨 慧淨 趣淨 漸淨 漸淨 持心希望淨 廻向菩提淨 根淨 無依淨 不取實淨 起作神通淨 心堪能淨 身遠離淨 內寂靜淨 外不行淨 有所得見淨 無衆生無命無人淨 三界中不住淨 覺分門淨 離翳光明淨 入智慧淨 因果不相違淨 業思惟忍淨 開胞藏相智淨 攝方便前巧淨 菩提場障礙淨 不著聲聞獨覺淨 安住禪那出生光明淨 佛三摩地不散亂淨 觀自心行淨 知諸衆生各各根如應說法淨(本闕二淨)十六種禪那波羅蜜由 此三十二淨故得清淨 得入如來地”

혜와 함께 언제나 닦아야 하고 이와 동시에 나타나는 마음의 작용이라 할 수 있다. 이 선정과 반야의 힘에 의해 보살은 바른 진리를 깨달아 생사윤회로부터 벗어날 수 있다. 이와 같이 선정이 반야바라밀에 의해 조망될 때 선정바라밀이 되는 것이다.²⁷⁾ 이 점은 여러 『반야경』에 보이고 있고 『마하반야바라밀경』에 비교적 자세히 설명되어 있다.

보살은 선정바라밀에 머물러 色을 얻지 않고 受·想·行·識을 얻지 않으며 보시바라밀 내지 반야바라밀을 얻지 않는다. 四念處를 얻지 않으며 나아가 一切種智도 얻지 않는다. 모든 법의 유위의 성품을 얻지 않으며 무위의 성품도 얻지 않는다. 얻지 않으므로 짓지 않고 짓지 않으므로 나지 않고 나지 않으므로 사라지지 않는다. 왜냐하면 부처님이 계시든 계시지 않든 이 如如한 법의 모습과 법의 성품은 항상 머물며 나지도 않고 사라지지도 않기 때문이다. 항상 한 마음으로 薩婆若行에 상응하면 이것이 보살의 선정바라밀에 머물러 반야바라밀을 거둔다.²⁸⁾

27) 龍樹 偈頌撰, 自在比丘 釋, 達磨笈多 譯, 『菩提資糧論』 제1권(『大正藏』 32, p.518 下) “반야바라밀은 가장 수승하기 때문에 처음의 資糧이 되며 앞서 행하는 것이다. 모든 법 중에서 믿음을 앞선 행위로 삼는 것처럼 모든 바라밀 중에서 반야바라밀이 앞선 행위인 것도 역시 이와같다. … 보리에 회향하는 것이 곧 般若이다. 반야가 앞선 행위가 됨으로 인해 회향할 수 있다.(以般若波羅蜜是諸菩薩母故 爲菩提初資糧 何以故 以最勝故 如諸身根中眼根最勝 諸身分中頭爲最勝 諸波羅蜜中般若波羅蜜最勝亦是 以般若波羅蜜最勝故 爲初資糧 又前行故 如諸法中信爲前行 諸波羅蜜中般若波羅蜜前行亦如是 以彼陀那若不迴向菩提亦非尸羅等波羅蜜 迴向菩提即是般若由般若前行故能迴向 以是前行故 諸波羅蜜中般若波羅蜜 爲菩提初資糧)”

28) 鳩摩羅什 譯, 『摩訶般若波羅蜜經』 제20권 제68 攝五品(『大正藏』 8, p.367中), “佛言菩薩住禪那波羅蜜 不得色不得受想行識 不得檀那波羅蜜尸羅波羅蜜屬提波羅蜜 毘梨耶波羅蜜禪那波羅蜜 不得般若波羅蜜 不得諸法有爲性 不得諸法無爲性 不得故不作故 不作故不生 不生故不滅 何以故 有佛無佛 是如法相性常住不生不滅 常一心應薩婆若行 是爲菩薩住禪那波羅蜜取般若波羅蜜”

이와같이 선정바라밀은 선정이 실현되는 수행법 내지 과정이 아니라 그 ‘선정이 반야바라밀에 의해 완전하게 함께 실현된 상태’를 의미한다. 따라서 선정바라밀이란 말은 마음의 번뇌가 점차 지멸해가는 선정의 과정과 이를 지혜에 의해 비추어 보는 작용이 원만하게 함께 실현된 것을 의미한다. 그리고 다른 바라밀(인욕 보시 지혜 정진)과의 유기적인 관계와 도움 속에서 실현되는 것이다. 성문 연가의 차제 수행법을 내용적으로 받아들이면서도 그들과 본질적으로 다른 점을 용수는 바로 여기서 찾고 있고 있는 것이다. 이와 유사한 글이 다시 『대지도론』에 보인다.

보살이 이와같이 다섯가지 탐욕과 다섯 가지 욕망의 가리움(五蓋)와 나머지 바라밀이 한 모습이어서 의지할 곳이 없는 것임을 잘 아나니 이것이 선바라밀이다. 또 보살이 선바라밀을 행할 때에 나머지 다섯 바라밀이 화합해서 도와주나니 이것을 선바라밀이라고 한다. … 또 (마음이) 산만하지 않고 맛들여져 집착하지 않으므로 선바라밀이라고 하나니, 부처님께서 사리불에게 말씀하시기를 “보살이 반야바라밀에 머무르면 선바라밀이 구족해지나니, 산만하지 않고 맛들이지 않기 때문이다”하셨다.²⁹⁾

그렇다면 일반 사람들이 선정에 들어 지혜에 의해 다른 바라밀의 도움을 입어 공의 실상을 직시하지 못하는 이유는 무슨 까닭일까? 우선 外道와 성문의 선정은 선정의 맛(味着)과 샷된 견해(邪見)와 교만한 마음이 일어나며 수행의 목적이 自利적이다. 또한 欲界에서 非想非非想處에 이르기까지 지

29) 龍樹, 『大智度論』 제17권(『大正藏』 25, p.189中,下), “復次若菩薩行禪婆羅蜜時 五波羅蜜和合助成 是名禪婆羅蜜 … 復次不亂不味故 名禪婆羅蜜 如佛告舍利弗 菩薩般若波羅蜜中住 具足禪婆羅蜜 不亂不味故”

혜와 공덕과 선정의 힘이 약해 순차적으로 선정에 잘 들어가지 못하고 선정의 단계를 몇 단계씩 자유롭게 뛰어넘지 못한다. 또한 욕망을 거친 지혜에 의해 無常觀, 苦觀, 不淨觀 등을 닦아 제거한다. 선정에 들어도 거친 사유와 미세한 사유가 일어나 마음이 산란하다. 그래서 선정을 닦아도 선이란 이름만 얻을 뿐 바라밀이라 할 수 없다고 한다.³⁰⁾

이에 비해 보살의 선정바라밀은 이타적인 수행에서 시작한다. 또한 선정의 맛에 집착하지 않고 오로지 자신의 마음을 제어하고 관찰하기 위해 선정에 들므로 마음의 대상이나 경계에 마음이 들뜨지 않는 것이다. 보살은 법의 실상을 꿰뚫기 때문에 선정에 들어 안온하게 머물면서도 선의 경계에 길들여지거나 집착하지 않는다. 선정에 쉽게 들고 자유롭게 몇 단계씩 선정

30) 龍樹菩薩造, 『大智度論』 제17권(『大正藏』 25, p.188上,中,下), “問曰 阿羅漢辟支佛俱不著味 何以不得禪波羅蜜 答曰 阿羅漢辟支佛雖不著味 無大悲心故不名禪波羅蜜 又復不能盡行諸禪 菩薩盡行諸禪 菩薩盡行諸禪 麤細大小深淺內緣外緣一切盡行 以是故菩薩心中名禪波羅蜜餘人但名禪 復次外道聲聞菩薩皆得禪定而外道禪中由三種患 或味著或邪見或憍慢 聲聞禪中慈悲薄 於諸法中 不以利智貫達諸法實相 獨善其身斷諸佛菩薩禪中無此事 欲集一切諸佛法故 於諸禪中不忘衆生 乃至昆虫常加慈念 如釋迦文尼佛 本爲螺髮髻仙人 名尙闍利 常行第四禪 出入息斷在一樹下坐 兀然不動 鳥見如此謂之爲木 卽於髻中生卵 是菩薩從禪覺知頭上有卵 卽自思惟 若我起動鳥母必不復來 鳥母不來鳥卵必壞 卽還入禪 至鳥子飛去爾乃起 復次除菩薩餘人欲界心不得次第次第入禪 菩薩行禪波羅蜜於欲界心次第入禪 何以故 菩薩世世修諸功德 結使心薄心柔軟故 復次餘人得總相智慧 能離欲如無常觀苦觀不淨觀 菩薩於一切法中能別相分別離欲 … 以是故知 菩薩於一切法中 別相觀得離諸欲 諸餘人知菩薩入出禪心 不能知住禪心所緣所到知諸法深淺 阿羅漢辟支佛尙不能知 何況餘人 … 譬如象王渡水 入時出時足跡可見 在水中時不可得知菩薩入初禪 有人得二禪 觀知得初禪心了了知 不能知菩薩入初禪 乃至非有想非無想處亦如是 復次超越三昧中 從初禪起入第三禪 第三禪中起入虛空處 虛空處起入無所有處二乘唯能超一不能超二 菩薩自在超 從初禪起或入三禪如常法 或時入第四禪 或入空處識處無所有處或非有想非無想處 或入滅受想定 滅受想定起或入無所有處 或識處空處四禪乃至初禪 或時超一或時超二 乃至超九 聲聞不能超一或時超二 乃至超九 聲聞不能超二 何以故 智慧功德禪定力薄故”

의 단계를 뛰어 넘을 수 있다. 無常觀, 苦觀, 不定觀을 미세한 지혜에 의해 닦아 욕망을 제거한다.³¹⁾

이상에서 보살과 성문의외도의 선정은 선정수행의 목적, 욕망을 제어하는 방법, 선정의 경계에 대한 태도, 선정수행의 순차가 완전히 다를 수 있다. 따라서 외도와 성문의 선정은 선정이라 말할 뿐 바라밀이라 말할 수 없으며 오로지 보살의 선정만이 ‘바라밀다’라 할 수 있는 것이다.

이처럼 보살은 선정의 바라밀을 수행할 때 선정에 집착하지 않으므로 출입이 자유롭고 이 가운데서 지혜의 조망에 의해 공의 실상을 안다. 또한 집착을 공에 의하여 파괴하여 바른 선정을 실현한다. 그러나 공한 것에 집착하게 되면 단멸에 떨어지게 될 수도 있다. 그러므로 공을 얻었다는 집착 역시 타파하고 공의 실상에 집착하지 않는다. 이에 비해 성문과 외도의 수행자들은 선정의 단계에서 현현하는 경계나 맛에 집착하여 이로 인해 순차적인 수행은 가능하나 선정의 단계를 자유롭게 넘나드는 것이 불가능하다. 또한 선정수행의 목적도 성문 외도는 자리적인 측면이 강한데 비해 보살은 이타적인 면이 강하다. 이런 의미에서 대승보살의 선정은 일반 외도와 성문

31) 龍樹 菩薩造, 『大智度論』 제17권(『大正藏』 25, pp.187下-188上). “問曰 應說禪婆羅蜜 何以但說禪 答曰 禪是波羅蜜之本 得是禪已憐愍衆生 內心中有種種禪定妙樂而不知求 乃在外法不淨苦中求樂 如是觀已生大悲心立弘誓願 我當令衆生皆得禪定內樂離不淨樂 依此禪樂已 次令得佛道樂 是時禪定得名波羅蜜 復次於此禪中 不受味不求報不墮報生 爲調心故入禪 以智慧方便還生欲界 度脫一切衆生 是時禪名爲波羅蜜 復次菩薩入深禪定 一切天人不能知其心 所依所緣見聞覺知法中心不動 如毘摩羅結經中 爲舍利弗說 宴坐法 不依身不依心不依三界 於三界中不得身心 是爲宴坐 復次若人間禪定樂勝於人天樂 便捨欲樂求禪定 是爲自求樂利不足奇也 菩薩則不然 但爲衆生欲令慈悲心淨 不捨衆生菩薩禪 禪中皆發大悲心 禪有極妙內樂 而衆生捨之而求外樂 譬如大富盲人 多有伏藏不知不見而行乞求 智者愍其自有妙物不能知見而從他乞 衆生亦如是 心中自有種種禪定樂 而不知發反求外樂 復次菩薩知諸法實相故 入禪中心不安隱不著味 諸餘外道雖入禪定心不安隱 不知諸法實故著禪味”

의 선정과는 분명히 다른 것이다.

그렇다면 선정의 경계에 집착하고 욕망을 제대로 제어 못하는 이유는 어디에서 오는 것일까. 그 이유에 대해 성문과 연각의 지혜는 세계실상을 파악하는 불보살의 지혜와 근원적으로 다르기 때문에 오는 것이다. 이 까닭이 『마하반야바라밀경』³²⁾에 언급되어 있고, 용수 역시 이 경의 본질을 꿰뚫어 보고 이 점을 그의 수행론에 철저히 반영하고 있다. 마음을 관찰하는 성문과 보살의 선정수행은 선정의 과정은 유사하나 이를 실천하는 정신에 있어서 아주 커다란 차이점을 갖고 있다. 보살은 이 바라밀을 수행할 때 선정에 집착하지 않으므로 출입이 자유롭고 이 가운데서 지혜의 조망에 의해 공의 실상을 안다. 보통 수행자들은 선정의 단계에서 현현하는 경계에 집착하는데 이 집착은 지혜의 반조에 의해 체득된 공성에 의하여 파괴된다. 그러나 공한 것에 집착하게 되면 단멸에 떨어지게 될 수도 있다. 그러므로 공을 얻었다는 집착 역시 타파하고 공의 경계에 집착하지 않는다.

이러한 이유에서 용수는 진정한 선정수행(禪定波羅蜜)을 하기 위해서는 반야바라밀에 의해 회향해야 한다고 강조한다. 이는 다음과 같은 말에서 더욱 확연해진다. “반야바라밀은 가장 수승하기 때문에 처음의 資糧이 되며 앞서 행하는 것이다. 모든 법 중에서 믿음을 앞선 행위로 삼는 것처럼 모든 바라밀 중에서 반야바라밀이 앞선 행위인 것도 역시 이와 같다 … 보리에 회향하는 것이 곧 般若이다. 반야가 앞선 행위가 됨으로 인해 회향할 수 있

32) 『마하반야바라밀경』에는 지혜를 一切智 道種智 一切種智로 나누어 말하고 있다. 여기서 일체지는 空에만 통달한 성문과 연각의 지혜이다. 그리고 도종지는 공에만 머물지 않고 假有에도 통달한 보살의 지혜, 그리고 일체종지는 空과 有에 대한 견해와 집착에 머물지 않는 부처님의 참지혜이다. 자세한 내용은 다음 원문을 참조하기 바란다. “世尊 世尊說一切種智 佛告須菩提 我說一切種智 須菩提言 佛說一切智 說道種智說一切種智 是三種智有何差別 佛告須菩提 薩婆若是一切聲聞辟支佛智 道種智是菩薩摩訶薩智 一切種智是諸佛智”

다.”³³⁾ 따라서 선정의 수행을 통해 불보살이의 경지에 들더라 반야바라밀에 의해 회향되지 않으면 진정한 의미에서의 선정수행이 아니라는 것이다.

이와 같이 선정바라밀의 본질은 선정의 행법과 경계에 있는 것이 아니다. 매 순간 한 마음으로 선정에서 모든 사물과 현상은 실체로서 없지만(空) 현상적으로 존재하므로(假) 있다고 하거나 없다고 하는 견해는 성립할 수 없다(中)³⁴⁾고 般若智에 의해 성찰하면서 이 선정의 마음을 삶 속에서 그대로 실현하는 것이 선정바라밀다인 것이다. 이와 같이 법계를 올바르게 보는 지혜(般若)에 의해 마음의 번뇌를 지멸하고 三諦에 의해 中道에 相即하는 마음이 되는 것이 바로 선정바라밀다이다. 이것이 오롯이 실현되지 않았을 때 이를 대승에서는 ‘선정’이라 하며 ‘선정바라밀다’라 하지 않는다.

이런 의미에서 용수는 선정의 중요성을 ‘번뇌의 止滅’ 보다는 ‘지혜의 실현’ 쪽에 좀더 비중을 두어 해석하는 특징을 갖고 있는 것이다. 또한 삼체가 원융하게 실현되는 ‘中道の場’을 ‘般若와 균형을 이루는 禪定’에서 찾는 점 역시 가장 주목할 만한 부분이다. 이러한 그의 선정관은 후대에 영향을 미치어 대승불교 선정론의 독창성을 고양시키고 수행론의 영역을 확장시키는 역할을 했을 것으로 추정된다.

IV. 나가는 말

龍樹(A.D.150-250)가 활동했던 당시는 선정수행이 체계화하고 고도로 전문화되는 상황이었다. 대승불교로 오면서 보살의 수행덕목 중 하나인 선정

33) 龍樹 偈頌撰, 自在比丘 解釋, 達磨笈多 漢譯, 『菩提資糧論』 제1권(『大正藏』 32, p.518 下)

34) 龍樹 著, 鳩摩羅什 譯, 『中論』 第24觀四諦品(『大正藏』 30, p.33中)

바라밀다 속에 기존의 선정의 개념이 수용되면서 용수의 저서에서 새로운 개념으로 재해석되어 전개되기에 이른다.

선정바라밀다는 다른 바라밀처럼 대승불교에서 갑자기 출현한 것이 아니라 초기불교의 여러 논소 속에 ‘禪定’ 혹은 ‘定’ 등으로 표기되고 혹은 초기에는 주로 ‘三學’ ‘五根’ ‘五力’ 등의 한 수행덕목으로 기술되었던 것이다. 이것이 대승불교에 들어와 이타적인 의미가 강해지고 선정(dhyāna)에 바라밀다가 부가되면서 대승보살의 수행덕목인 선정바라밀다로 자리잡는다. 禪定이란 말만큼 불교에서 아주 넓은 의미로 쓰여왔던 개념도 없다. 보통 깨달음을 얻기 위해 한적한 장소에서 고요히 명상하는 수행의 전 과정을 말하는 것으로서 禪과 定과 三昧란 말은 유사한 의미를 갖고 있어 혼용하여 사용하는 경우가 많다.

그렇지만 용수는 禪과 定과 三昧를 구별하여 禪은 四禪만을, 定은 사선 이후의 四無色定과 四無量心 등을, 三昧란 선과 정 그리고 삼해탈문 등을 포괄하는 넓은 개념이면서 동시에 불보살의 선정의 경계로 사용한다. 다시 말해 삼매란 사선과 사무색정 등 모든 선정의 단계를 포용할 수 있는 대승의 선정을 의미하며 성문의 차제수행을 자유롭게 뛰어 넘는 개념으로 간주했던 것이다. 이 점 때문에 부파불교에 주로 쓰이던 ‘선정’이란 말 보다 ‘삼매’란 말이 대승불교에서 중시되고 ‘불보살의 선정’을 따로 ‘삼매’라 구별해서 불렀던 것이다.

대승보살의 선정이 바로 삼매인 까닭에 선정바라밀다의 개념에도 역시 삼매란 의미가 자리 잡고 있어야 할 것이나 사선의 개념을 빌려 선정(선 혹은 선나)이란 말에 바라밀을 붙여 ‘선정바라밀’ ‘선나바라밀’ ‘선바라밀’이라 부르는 경우는 있어도 ‘三昧바라밀다’라 하거나 또 다른 선정에 바라밀다란 말을 붙여 사용하는 예는 결코 없었다. 그 이유는 四禪의 단계에서 비로소 선정과 지혜가 균등하게 작용하고 이로 인해 불교의 진리를 깨닫기

적절한 상태가 된다고 보기 때문이다. 이와 같이 사선(다른 異名인 禪定 혹은 禪那)의 개념을 빌려 선정바라밀다란 명칭을 사용한 것을 알 수 있었다. 용수가 선정바라밀다를 사선의 개념을 빌려 해석한 데는 ‘지혜와 선정의 균형’을 대승선정수행의 지향점으로 삼고 있기 때문이다. 더구나 번뇌와 욕망이 사선의 선정단계에서 완전히 제거되므로 간혹 일각에서는 사선의 개념을 토대로 한 선정바라밀다의 수행 역시 마음을 집중하여 번뇌를 지멸하는 ‘止(samatha)의 수행’이라 보는 경우도 있다.

지금까지의 살펴본 바에 의하면 선정바라밀은 주로 사선의 의미를 빌려 해석되지만 선정바라밀이 곧 사선만을 의미하는 것은 아니며 모든 선정을 종합한 개념이 선정바라밀다란 것을 확인할 수 있었다. 따라서 止의 수행에 한정해서 선정바라밀다를 보는 기존의 시각은 다소 무리라고 여겨진다.

특히 용수는 대승수행의 진정한 정신을 반야바라밀에 의한 회향에서 찾고 있고 선정바라밀의 본질도 선정의 행법과 경계에서 찾지 않는다. 오로지 법계를 올바르게 보는 지혜(般若)에 의해 마음의 번뇌를 지멸하고 三諦에 의해 中道에 相即하는 오롯한 선정의 마음을 선정바라밀다로 본 것이다.

이와 같이 용수는 선정의 중요성을 ‘번뇌의 止滅’ 보다는 ‘지혜의 실현’ 쪽에 좀더 비중을 두어 해석하면서 三諦가 원융하게 실현되는 ‘中道の場’을 반야와 선정의 균형에서 특이한 점을 갖고 있는 것이다. 이러한 그의 선정관은 후대에 영향을 미치어 대승불교 선정론의 독창성을 고양시키고 수행론의 영역을 확장시키는 역할을 했을 것으로 추정된다.

주제어: 龍樹(Nāgārjuna), 禪(dhyāna), 定(samādhi), 삼매(samādhi), 四禪, 禪定波羅蜜多, 般若波羅蜜多, 中道, 禪定觀, 禪定(dhyāna), 止(samatha)

Nāgārjuna's theory of dhyāna

Lee, Hyun Ok

Nāgārjuna(A.D.150-250) used mostly the system and terminologies of the meditation(dhyāna, 禪定) which were formed in the Hīnayāna Buddhism, but its concept merely was characterized differently by the dhyāna of Mahāyāna Buddhism.

As defined by the Buddhist Saint Nāgārjuna, the dhyāna-pāramitā is in principle interpreted in four stages of meditations(catvāri-dhyānāni, 四禪), but dhyāna-pāramitā(禪定波羅蜜多) does not mean the only catvāri-dhyānāni. Because the concept combined by all dhyāna is dhyāna-pāramitā. In the stage of catvāri-dhyānāni, a mind of carnal desires is removed by samatha(止, 'a single-pointed mediation') and simultaneously observing accurately the mind is operated through the wisdom(prajñā, 般若).

Therefore, if any one defines the meaning of dhyāna-pāramitā as limitedly just only a process stage of practice which the mind of restless carnal desires is removed through the samatha(止), such a prejudiced point of view will have to be rectified since a genuine perception of the meaning about the dhyāna-pāramitā is not caught up.

Therefore, dhyāna-pāramitā is not an ascetic exercise or not a process in which the dhyāna is realized, but its means a status in which the dhyāna has been realized entirely by the prajñā-pāramitā(般若波羅蜜多). And also dhyāna-pāramitā is an ascetic exercise in which has been realized in the

organic relationship and the help along with the other means of transcendence like *dāna-pāramitā*(布施波羅蜜多, alms), *śīla-pāramitā*(持戒波羅蜜多, discipline), *kṣānti-pāramitā*(忍辱波羅蜜多, forbearance), *vīrya-pāramitā*(精進波羅蜜多, exertion) by perceiving the mind with *prajñā-pāramitā*.

Nāgārjuna accepted the way of practice formally, but is looking essentially for the other points apart from this. In consequence, the status in which the *dhyāna* and the *prajñā* have been in perfect harmony realized by the Middle Way(中道, *madhyamā*) is called as the *dhyāna-pāramitā*. On the other hand, the status in which the *dhyāna* and the *prajñā*(wisdom) are not in perfect harmony is called as just the *dhyāna*. After all, his view of *dhyāna* is characterized to give priority on the revelation of *prajñā*(wisdom) rather than removal of carnal desires.