

『解深密經』의 보살사상

李鳳順 (서울불교대학원대학교 교수)

I. 緒言

유식사상의 원류라고 할 수 있는 『解深密經』은 그 이전까지의 大小乘思想을 勝義諦論·心識論·三性論·止觀 등의 새로운 교의로 다시 조직한 중기 대승경전 중의 하나이다.

경이 형성된 시기는 지금까지의 연구성과¹⁾를 종합해볼 때 『유가사지론』 「본지분」 이후 「섭결택분」 이전으로 보인다. 『유가사지론』 「섭결택분」 제75권~제78권에 「서분」을 제외한 이 경의 전체내용이 수록되어 있기 때문이다. 원측의 『해심밀경소』에 따르면, 이 경은 인도에 있었던 10만송의 광본과 1천5백송의 약본 중 범문약본을 중국에서 번역한 것으로서 4종류의 역본²⁾ 중 구나발타라 역 『상속해탈경』과 보리류지 역 『심밀해탈경』은 부분역이고, 진제역 『해절경』과 현장역 『해심밀경』이 완전한 역본이다. 주석서로는 舍因, 玄範, 원측, 원효가 각

* 본 연구는 서울불교대학원대학교 2006학년도 연구비지원에 의하여 수행되었음.

- 1) 趙國森, 『解深密經』(香港: 密乘佛學會, 1995), 32쪽, 呂徵, 『印度佛學源流略講』, 174-183쪽, 關世謙 譯, 『佛學研究指南』(臺北: 東大圖書, 1986), 102쪽, 高崎直道 等著, 『唯識思想』, 李世傑 譯, 世界佛學名著譯叢 67 (臺北: 華宇出版社, 1985), 72-73쪽, 唐阿美, 「圓測의 解深密經疏 研究」(동국대학교 박사학위논문, 2000), 5-11쪽 참고.
- 2) 圓測, 『解深密經疏』(『韓佛全』 1, 133c), “此經一部 自有兩種 一者廣本 有十萬頌 二者略本 千五百頌 然此略經 梵本唯一 隨譯者異 乃成四部.”

각 『해심밀경소』를 지었다고 하나 원측의 것만 현존하고 나머지는 모두 유실되었다.

『해심밀경』의 보살사상 관련 선행연구로는 권탄준의 「화엄과 해심밀경의 십지설 비교」가 있으나, 두 경의 십지설만을 비교한 것으로서 보살사상 전반에 걸친 연구는 아직 없는 편이다. 필자는 지금까지 초기불교로부터 초기대승불교에 이르는 주요 경전의 보살사상을 정리했고 중기대승불교 주요경전의 보살사상을 정리하고 있는 중이다.³⁾ 그 일환으로 본고에서는 현장역 5卷 8品の 『해심밀경』을 저본으로 원측의 『해심밀경소』와 원측의 『해심밀경소』를 연구한 唐阿美의 박사학위논문 「圓測의 解深密經疏 研究」를 참고하여 『해심밀경』에 나타난 보살사상과 그 연원을 고찰하고자 한다.

II. 『해심밀경』에 나타난 ‘보살’의 정의

『해심밀경소』 1권⁴⁾에서 원측이 경의 명칭을 해석한 것을 종합해보면, 『해심밀경』은 범부와 地前の 보살이 이해하지 못하는 깊고 비밀스러운 부처님 가르침의 뜻과 이치를 꿰뚫고 있고 중생의 근기와 잘 결합하기 때문에 『해심밀경』이라 부른다고 한다. 이것은 초기의 대승경전 특히 『반야경』의 공사상이 너무 어려워 중생들이 잘 이해하지 못하자 부처님께서大悲로써 중생들이 쉽게 이해할 수 있도록 설명한 것이 이 『해심밀경』이라는 뜻이다. 그러므로 『해심밀경』은 유가행유

3) 『해심밀경』 이전의 보살사상, 수행도, 계위는 이봉순의 『菩薩思想成立史』(서울: 불광출판사, 1998); 『승만경의 보살사상』(『한국불교학결집대회논집』 하권, 2002); 『대승열반경』의 보살사상(『불교학연구』 제9호, 2004)을 참조하기 바란다.

4) 圓測, 『解深密經疏』(『韓佛全』 1, 134a-c).

식학파가 一切法の 無自性空을 주장하는 반야경의 가르침을 새로운 이론과 실천체계로 해석한 것이라고 할 수 있다. 먼저 이 경에 나타난 보살의 정의부터 살펴보기로 한다.

1. 승의제(훌륭한 지혜의 경계)를 얻은 사람

『승의제상품』⁵⁾에서 “승의제의 모습은 미세하고 가장 미세하며, 심히 깊고 가장 깊으며, 통달하기 어렵고 가장 통달하기 어렵지만, 일체에 두루 통하는 한 맛의 모습이다”⁶⁾라고 한다. 이 미세하고, 심히 깊고, 통달하기 어렵다는 세 가지를 원측은 『해심밀경소』에서 다음과 같이 설명하고 있다.

세 사람에 의거해서 말하면 범부가 알 수 있는 것이 아니기 때문에 ‘미세하다’고 하고, 이승이 알 수 있는 것이 아니기 때문에 ‘매우 깊다’고 하며, 地前의 보살이 증득하여 알 수 있는 것이 아니기 때문에 ‘통달하기 어렵다’고 한다.⁷⁾

여기서 ‘승의제는 범부나 二乘이나 地前의 보살이 알 수 없는 것’이라는 말은 地上의 보살만이 알 수 있다는 말이다. 그러므로 『해심밀경』은 ‘미세하고 아주 깊고 통달하기 어려워 범부나 이승은 이해할 수 없는 승의제를 이해할 수 있는 사람’을 보살로 보고 있음을 알 수 있다.

그러면 승의제란 무엇인가? 초기불교에서는 승의제를 연기와 중도

5) 『解深密經』(『大正藏』16, 691c), “勝義諦相 微細最微細。甚深最甚深。難通達最難通達 遍一切一味相”

6) 『解深密經疏』(『韓佛全』1, 192b), “謂世尊言 勝義諦相 微細甚深 超過諸法一異性相 難可通達”

7) 『解深密經疏』(『韓佛全』1, 192b), “眞諦解云 或約三人 非凡所知 故名微細 非二乘所知 故名甚深 非地前菩薩所能證見 故名難可通達”

사상을 이해하는 것과 관련하여 설명하고, 부파불교의 설일체유부는 과거·현재·미래의 현상계 일체 제법의 본질은 실제로 존재한다는 것으로 승의제를 설명하고, 용수는 연기하는 모든 법의 자성은 empty로서 모든 희론이 사라진 뒤에 비로소 승의제의 참 뜻을 증득할 수 있다고 한다. 유가행과는 유부의 法の三世實有와 중관학파의 惡趣空을 극복하기 위해서 非有非空의 中道方法을 제시하였는데 이것이 바로 『해심밀경』의 승의제설이다.⁸⁾

원측은 『해심밀경소』에서 “勝이란 뛰어난 지혜이며, 義란 곧 경계의 뜻으로서 진여의 이치를 말하는 것으로서, 이것은 훌륭한 지혜의 경계라는 뜻이기 때문에 ‘승의’라고 한다.”⁹⁾고 설명하고 있다. 그러므로 승의제는 십지 이전의 보살과 이승·범부들의 생각으로는 도달할 수 없는 훌륭한 지혜의 경계이다.

2. 법공을 알고 법에 대한 증상만을 여인 사람

『승의제상품』¹⁰⁾에 “유정세계 중생들 가운데는 무량한 유정이 증상만을 품거나 증상만에 집착하여 자신이 이해한 것을 말한다. 많은 비구들이 아련야 수풀 속에 모여 有所得의 現觀에 의하여 제각기 다양한 모습의 법을 말하고 자신이 이해한 것을 말한다. 어떤 비구들은 蘊·處·緣起·四食·諦·界·念住·正斷·神足·根·力·覺支·八支聖道の 無所得을 닦고 각자 견해를 말한다. 이들을 보면 어떤 비구들은 總

8) 김호성, 『解深密經의 哲學的 立場과 禪의 修證論』, 『九山論集』 제1호 (서울: 불일출판사, 1998), 61쪽

9) 『解深密經疏』(『韓佛全』 1, 166c), “勝謂勝智 義即境義 謂真如理是勝智之境義故名勝義”

10) 『解深密經』(『大正藏』 16, 691b-c), “世尊. 我知有情界中 有無量無數不可說有情 懷增上慢 爲增上慢所. 執持故 記別所解 …… 於勝義諦遍一切一味相不能解了.”

相이 승의제라 주장하고 또 어떤 비구들은 別相이 승의제라고 분별하여 집착한다. … 승의제는 일체에 두루 통하는 한맛의 모습이다.”라고 한다. 이를 『解深密經疏』에서는

지금 여기서 말하는 有所得的 現觀이란 이른바 그 비구들이 초전법륜에서 말하는 열세 가지 범문을 듣고 그 말에 집착함으로써 무소득인 一味 法句의 승의제를 알지 못하고 증상만을 일으켜 곧 구경의 승의제를 증득했다고 말한다.¹¹⁾

라고 해석하고, 또

만일 참 現觀을 말한다면 반드시 一味인 勝義諦의 이치를 증득해야 비로소 現觀이라 할 수 있는 것이지만, 그 비구들이 증상만을 품고 蘊 등의 모습을 얻고는 그것을 참 現觀이라 한다.¹²⁾

라고 한다. 그리고 다시

오직 初地 이상의 보살만이 一味의 모습에 두루 통하는 法空의 수승한 뜻을 여실히 알기 때문에 법에 대한 증상만을 일으키지 않는다. 그것은 저 이승이나 범부 등의 경계가 아니다.¹³⁾

라고 한다. 그러므로 ‘法空의 수승한 뜻을 여실히 알고 법에 대하여 증상만을 일으키지 않는 자’를 보살로 보고 있음을 알 수 있다.

11) 『解深密經疏』(『韓佛全』 1, 206b), “然今所說有所得現觀者 謂諸苾芻 依初法輪所說十三法門 如言執義 不了無所得一味法句勝義 起增上慢 便謂證得究竟勝義”

12) 『解深密經疏』(『韓佛全』 1, 206a), “若眞現觀 要證一味勝義諦理 方名現觀 而諸苾芻 懷增上慢 得蘊等相 謂眞現觀”

13) 『解深密經疏』(『韓佛全』 1, 203a), “謂唯初地已上菩薩 如實了知 徧一味相法空勝義 由此不起法增上慢 非諸二乘及異生等 故言少分有情離增上慢記別所解”

3. 心意識의 비밀에 공교한 사람

「심의식상품」에 광혜보살마하살이 부처님께 “세존이시여, 세존께서는 심의식의 비밀에 공교한 보살이라고 말씀하셨는데, 심의식의 비밀에 공교한 보살이란 어디까지를 심의식의 비밀에 공교한 보살이라고 하며, 여래께서는 어디까지를 시설하여 심의식의 비밀에 공교한 것이라고 부르시나이까?”라고 묻는다. 그러자 세존께서

이 식은 아타나라고도 부른다. ... 아뢰야라고도 부르고 ... 또 心이라고도 부른다. ... 아타나식을 의지로 삼아 건립하기 때문에 여섯 가지 識身이 전전한다. 이른바 안식·이식·비식·설식·신식·의식이다. 이 가운데 識이 있어서, 眼이 色을 반연하여 眼識을 생기게 하고, 眼識과 더불어 전전하면서 따라 行하여 동시에 같은 경계를 분별하는 意識이 있어 전변한다.¹⁴⁾

고 답한다. 그리고

만일 모든 보살이 안으로 각각 분별하여 여실하게 아타나를 보지 않고, 아타나식을 보지 않고, 아뢰야를 보지 않고, 아뢰야식을 보지 않고, 쌓이고 모이는 것을 보지 않고, 心을 보지 않고, 안과 색과 안식을 보지 않고 ... 의와 법과 의식을 보지 않으면 이를 승의제에 공교한 보살이라고 부르고, 여래는 시설하여 그를 승의제에 공교한 보살이라 부른다. 광혜여, 이에 한하여 심·의·식의 일체 비밀(의 뜻)에 선교한 보살이라고 한다. 여래는 이에 한해 시설하여 그를 심·의·식의 일체 비밀에 선교한 보살이라고 한다.¹⁵⁾

14) 『解深密經』(『大正藏』16, 692a-b), “此識亦名阿陀那識 … 亦名阿賴耶識 … 亦名爲心 … 阿陀那識爲依止爲建立故 六識身轉 謂眼識耳鼻舌身意識 此中有識眼及色爲緣生眼識 與眼識俱隨行 同時同境有分別意識轉”

15) 『解深密經』(『大正藏』16, 692c), “若諸菩薩於內各別 如實不見阿陀那 不見阿陀那識 不見阿賴耶 不見阿賴耶識 不見積集不見心 不見眼色及眼識 … 如來齊此施設彼爲於心意識一切秘密善巧菩薩”

고 한다. 그리고 아타나식에 대해서는 이렇게 말한다.

아타나식은 매우 깊고 미세하여 나는 어리석은 凡夫들에게는 펼쳐서 말하지 않는다. 모든 종자는 폭포의 흐름과 같은데, 그들이 분별하여 ‘나(我)’라고 집착할까 두려워서이다.¹⁶⁾

이와 같이 『해심밀경』은 六識身을 아타나식에 의하여 세우고, 心은 아타나식 또는 아뢰야식으로 말하고, 識은 眼識 내지 意識의 六識으로 설명하여 모두 七識을 말하고 있다. 그러면서 아타나식은 매우 깊고 미세하여 어리석은 범부에게는 설명할 수 없다고 하기 때문에 ‘심 의식에 공교한 사람’을 보살이라고 함을 알 수 있다.

4. 모든 범상(변계소집상, 의타기상, 원성실상)에 공교한 사람

1) 변계소집상의 허망함을 바르게 아는 사람

『일체법상품』에서 덕본보살마하살이 부처님께 “세존이시여, 세존께서는 모든 범상에 공교한 보살이라고 말씀하셨는데, 모든 범상에 공교한 보살이란 어디까지를 모든 범상에 공교한 보살이라고 하며, 여래께서는 어디까지를 시설하여 모든 범상에 공교한 것이라고 부르십니까?”라고 묻자 세존께서

이른바 모든 법의 모습에는 대략 세 가지가 있다. 무엇이 세 가지인가? 첫째는 변계소집상이며, 둘째는 의타기상이며, 셋째는 원성실상이다... 무엇이 모든 법의 변계소집상인가? 이른바 모든 법의 이름은 거짓으로 세운 自性和 差別이

16) 『解深密經』(『大正藏』 16, 692c), “阿陀那識甚深細 一切種子如瀑流 我於凡愚不開演 恐彼分別執爲我”

며, 내지 그에 따라 말을 일으킨 것이다.¹⁷⁾

라고 답하신다. 이것은 제법의 자성이나 차별은 임시로 이름을 만들어 붙인 것일 뿐 모든 법은 본래 존재하지 않는데 세간에서 중생들이 편의상 여러 가지 이름을 붙여서 부르는 것일 뿐이라는 뜻이다. 중생들은 이 변계소집으로 말미암아 생사에 유전하는 것이며 생사에서 해탈하려면 반드시 이 변계소집상은 허망하여 본래 없는 것임을 깨쳐야 한다. 그러므로 ‘변계소집상은 허망한 것임을 바르게 아는 사람’을 보살이라고 할 수 있다.

2) 의타기상을 바르게 아는 사람

역시 「일체법상품」에서 세존께서 이렇게 설명하신다.

어떤 것이 모든 것의 의타기상인가? 이른바 모든 법은 因緣으로 생기는 自性이니, 즉 이것이 있으므로 저것이 있고 이것이 생기므로 저것이 생긴다는 것으로서 이른바 無明은 行의 조건이 되고 나아가 순수한 큰 고통의 무더기를 불러 오는 것이다.¹⁸⁾

이것은 모든 유위법이 다른 것에 의지하여 生起하는 것을 依他起相이라고 하고, “이것이 있을 때 저것이 있고 이것이 없어질 때 저것도 없어진다.”는 말로 표현한다는 것이다. 마치 투명한 유리구슬이 푸른 빛과 만나면 푸른색의 보배처럼 보이고, 붉은빛과 만나면 붉은색 호

17) 解深密經』(『大正藏』 16, 693a), “世尊 如世尊說於諸法相善巧菩薩 於諸法相善巧菩薩者 齊何名爲於諸法相善巧菩薩 … 一切法名假安立自性差別 乃至爲令隨起言說”

18) 解深密經』(『大正藏』 16, 693a), “謂一切法緣生自性 則此有故彼有 此生故彼生 謂無明緣行 乃至招集純大苦蘊”

박처럼 보이고 노란색과 만나면 황금처럼 보여, 유정들이 그 허망함을 모르고 집착하여 마음을 더럽히게 된다는 것이다. 그러므로 ‘의타기상을 여실하게 아는 사람’은 보살이라고 할 수 있을 것이다.

3) 원성실상에 통달한 사람

이어서 경은

어떤 것이 모든 법의 원성실상인가? 이른바 모든 법의 평등한 진여이다. 이 진여에서 모든 보살들은 용맹정진을 인연으로 삼고, 이치에 맞게 생각하고 뒤바뀐 생각이 없는 생각을 인연으로 삼기 때문에 통달할 수 있다. 이 통달을 점점 수행하여 나아가 무상정등보리를 원만하게 증득하게 된다.¹⁹⁾

고 한다. 여기서 용맹 정진을 인연으로 삼아 열심히 실천하고, 이치에 맞게 생각하여 전도되지 않게 사유(思惟)하고 관찰하여 궁극적으로 일체법의 진여평등에 도달할 수 있는 사람이 보살임을 알 수 있다. 十地를 차례대로 수행하여 眞如에 통달하고 최종적으로 무상정등보리를 증득하는 사람이 보살이기 때문이다.

5. 三無自性を 증득한 사람

『무자성품』에서 “일체 법은 모두 자성이 없고 生도 없고 滅도 없고 본래 적정하여 그대로가 열반이라고 말씀하셨는데 그 비밀스러운 뜻을 해석하여 주십시오.”라는 승의생보살의 청에 세존께서는 다음과

19) 『解深密經』(『大正藏』16, 693a), “云何諸法圓成實相 謂一切法平等眞如 於此眞如 諸菩薩衆 勇猛精進爲因緣故 如理作意 無倒思惟 爲因緣故 乃能通達 於此通達 漸漸修習 乃至無上正等菩提 方證圓滿”

같이 답하신다.

나는 세 가지 자성이 없는 성품에 의하여 비밀스러운 뜻으로써 일체 법은 모두 자성이 없다고 말한다. 이른바 상무자성, 생무자성, 승의무자성이다.²⁰⁾

그리고 이어서 삼무자성을 하나하나 자세하게 설명하신다.

어떤 것이 상무자성인가? 이른바 모든 법의 변계소집상이다. 무슨 까닭인가? 이것은 거짓된 이름으로 세워져서 모양이 된 것이지 제 모습으로 말미암아 모양을 세운 것이 아니기 때문이다. 그래서 모습에 자성이 없다고 하는 것이다. 무엇이 생무자성인가? 이른바 모든 법의 의타기상이다. 무슨 까닭인가? 이는 남의 힘을 인연으로 하여 존재하게 된 것이지 자연으로 있는 것이 아니기 때문이다. 그래서 生에 자성이 없다고 하는 것이다. 무엇이 승의무자성인가? 이른바 모든 법은 생무자성을 말미암은 것이기 때문에 무자성이라고 한다. 즉 인연으로 생긴 법도 승의무자성이라고 하는 것이다. 무슨 까닭인가? 모든 법 가운데서 만일 청정을 반연한 경계가 있으면 나는 그것을 드러내어 승의무자성 성품이라 부른다.²¹⁾

즉 인연에 의하여 생긴 모든 존재는 무상하여 변화하는 것임을 밝혀 중생들이 집착하지 않도록 하기 위해서 生無自性を 세웠다는 것이다. 원측은 『해심밀경소』에서 이것은 수행자들이 수행하기 전의 준비 과정으로서 특히 五事를 갖추지 못한 유정들에게 말한 것이라고 하

20) 『解深密經』(『大正藏』 16, 694a), “我依三種無自性性密意 說言一切諸法皆無自性 所謂相無自性性 生無自性性勝義無自性性

21) 『解深密經』(『大正藏』 16, 694a), “云何諸法相無自性性 謂諸法遍計所執相 何以故 此由假名安立爲相非由自相安立爲相 是故說名相無自性性 云何諸法生無自性性 謂諸法依他起相 何以故 此由依他緣力故有 非自然有 是故說名生無自性性 云何諸法勝義無自性性 謂諸法由生無自性性故 說名無自性性 卽緣生法 亦名勝義無自性性 何以故 於諸法中若是清淨所緣境界 我顯示彼以爲勝義無自性性”

고, 五事를 資糧 등의 五位와 분별하기 위해서 아래와 같이 설명하고 있다.

五位는 첫째 種善根位로서 이른바 十信 前의 種解脫分善根位로서 해탈분의 善根을 심는 법이다. 둘째는 淸淨位로서 十信에 해당하며 능력에 따라 죄업을 맑게 하기 때문이다. 셋째는 成熟相續位로서 十解에 해당하며 信 등의 상속을 성취하게 하기 때문이다. 넷째는 多修勝解位로서 이른바 十行에 해당하며 결정 한 勝解가 많이 앞에 나타나기 때문이다. 다섯째 積集福智資糧位로서 十廻向에 해당하며 복과 지혜의 두 자량을 원만히 갖추기 때문이다. 이렇게 말한 의도는, 선근을 심지 못한 이는 선근을 심게 하고, 자량을 갖추지 못한 이는 자량을 갖추게 하기 위해서이니, 이런 이유로 生無性을 말하는 것이다.²²⁾

이와 같이 生無自性은 十地 이전 十信·十解·十行·十廻向의 중생들이 五事를 구축하여 해탈의 길에 들어서도록 하기 위하여 설명한 것으로서 수행계위에서 보면 자량위를 수행하는 단계이다. 여래가 상무자성과 승의무자성을 설명한 것도 그들로 하여금 모든 行을 바르게 하고, 바르게 욕심을 버리고, 바르게 해탈하고, 모든 번뇌의 잡음을 뛰어넘고, 모든 업의 잡음을 뛰어 넘고, 모든 삶의 잡음을 뛰어넘게 하기 위해서임을 분명하게 밝히고 있다. 보살들은 이런 설법을 듣고 生의 자성 없는 성품 가운데서 상의 자성 없는 성품과 승의 자성 없는 성품을 믿고 간택하고 사유를 통해 여실하게 통달하게 된다.²³⁾

22) 『解深密經疏』(『韓佛全』 1, 253b), “五位 一種善根位 謂十信前 種解脫分善根位也 種解脫分善根之法 如優婆塞戒經中說 二淸淨位 謂即十信 謂能隨分淨罪業故 三成熟相續位 謂即十解 能令信等 相續成就故 四多修勝解位 謂即十行 決定勝解 多現前故 五積集福智資糧位 即十廻向 具足福智二資糧故 此中意說 未種善根令種善根 乃至未具資糧令得具足故 爲此等故 說生無性”

23) 『解深密經』(『大正藏』 16, 695a), “如來爲彼更說法要 謂相無自性性及勝義無自性性 爲欲令其於一切行能正厭故 正離欲故 正解脫故 超過一切煩惱雜染故 超過一切業雜染故 超過一切生雜染故 彼聞如是所說法已 於生無自性性中 能正

그렇게 되면 현재의 범 가운데서 지혜의 힘으로써 영원히 세상과 인연을 끊어 윤회에서 해탈할 수 있게 된다. 이와 같이 삼무자성을 증득하면 간택하고 사유하여 여실하게 통달할 수 있기 때문에 ‘삼무자성을 깨우쳐 통달한 사람’을 보살이라고 할 수 있을 것이다.

6. 보살종성의 사람과 보리로 회향하는 성문

「무자성상품」²⁴⁾에서 모든 성문과 독각과 보살이 삼무자성의 도와 행적으로 말미암아 위없고 편안한 열반을 증득할 수 있기 때문에 밀의로써 오직 일승이 있다고 함으로써 『해심밀경』은 대소승에 차별을 두지 않는 것처럼 말한다. 그러면서도 일체 유정의 근기에는 利鈍의 차별이 있다고 한다. 한결같이 고요한 데 빠지는 성문[一向趣寂聲聞] 종성의 보특가라는 부처님께서 시설하신 모든 용맹한 가행과 방편으로 교화하고 인도하더라도 끝까지 아녹다라삼막삼보리를 깨치지 못한다고 한다. 그 까닭은 그들의 종성이 하열하고 자비가 박약하고 괴로움을 두려워하기 때문이라고 한다. 그렇지만 보리로 회향하는 성문[廻向菩提聲聞] 종성의 보특가라는 번뇌장을 해탈하였고 부처님들로부터 깨우침의 가피를 입을 때에는 소지장에서도 마음이 해탈하기 때문에 다른 문으로 말하여 보살이라고 하고 있다.

이와 같이 『해심밀경』은 모든 중생의 성불을 인정하고 있는 것은 아니다. 그러나 원측은 『해심밀경소』²⁵⁾에서 『해심밀경』과 『유가사지

信解相無自性性 及勝義無自性性 簡擇思惟 如實通達”

24) 『解深密經』(『大正藏』16, 695a-b), “諸聲聞乘種性有情 亦由此道此證得無上安隱涅槃 …… 何以故 彼既解脫煩惱障已 若蒙諸佛等覺悟時 於所知障其心亦可當得解脫”

25) 『解深密經疏』(『韓佛全』1, 257a-259a), “而深密經及瑜伽等 定不成者 約根未熟時分而說”

론』에서 성불하지 못한다고 말한 것은 근기가 아직 성숙하지 않았고 성불할 때까지 걸리는 시간에 차별이 있다는 것이지 정말로 성불하지 못하는 중생이 있다는 것은 아니라고 한다. 그러면서도 한편으로는 해탈의 자성을 一向趣寂聲聞과 廻向菩提聲聞의 두 가지로 구별하고 동일한 해탈도에서 얻어지는 과보에도 차별을 두고 있어서 해탈에 대한 유가행파의 독특한 해석을 볼 수 있으며 일체 중생이 모두 성불한다는 설과도 현저한 차이가 있음을 알 수 있다.

III. 보살의 수행도

『해심밀경』의 보살도는 瑜伽行의 수행체계인 止觀과 十地菩薩의 勝行 및 願力을 중심으로 살펴볼 수 있다. 경은 제6「분별유가품」에서 불과 미륵보살의 문답 형식으로 사마타(止)와 위빠사나(觀)를 보살의 수행도로 강조하고, 보살은 지관을 통하여 十地의 각지에서 차례로 번뇌장을 물리치고 마침내 아녹다라삼막삼보리를 증득하게 된다고 한다.

1. 止觀의 실천

초기불교경전에서부터 부처님께서서는 사마타(止)와 위빠사나(觀)라는 두 가지 방법으로 선정수행을 할 것을 설하셨고, 부파불교 시대에도 초기불교의 수행체계와 방법을 따랐으나 유가행파의 수행자들은 선정을 닦는 것을 유가행이라고 불렀다. “여러 가지 수행 중에서 止觀을 체로 삼아 사마타·위빠사나를 평등하게 운용하는 수행도를 유가라고 한다.”²⁶⁾라는 『해심밀경소』의 설명에서 이를 알 수 있다. 『유가

사지론』 제38권에서

무엇을 가리켜 보살이 법을 바르게 수행한다고 하는가? 이 수행에는 네 가지의 相이 있음을 알아야 한다. 첫 번째는 사마타이고, 두 번째는 위빠사나이고, 세 번째는 사마타·위빠사나를 닦는 것이며, 네 번째는 사마타·위빠사나를 즐겁게 닦는 것이다.²⁷⁾

라고 설명하고 있듯이, 유가행과에서 보살의 수행은 곧 지관행을 말하고 이것을 유가행이라고 불렀음을 알 수 있다.

사마타[止] 수행은 집중을 통하여 고요함과 평온함을 계발하고 그로 인해 장애가 제거된 선정을 성취하는 수행이다. 또한 이 수행은 마음계발의 다음 단계인 위빠사나 수행을 위한 준비과정이라고도 볼 수 있다. 위빠사나 수행은 현상을 있는 그대로 보아 지혜를 얻는 것을 목적으로 한다. 열반을 목표로 하는 위빠사나는 불교만이 가지고 있는 독특한 수행방법이며 불교수행의 절정이라고 볼 수 있다. 사마타는 불교뿐만 아니라 불교 이전에도 널리 알려져 있던 수행방법이다. 하지만 부처님께서 사마타의 방법으로 얻어지는 선정의 성취에 만족하지 않고 더 나아가 현상의 생멸을 관찰하는 위빠사나[觀]를 통해 無常, 苦, 無我를 통찰하신 것으로 보인다.²⁸⁾

『해심밀경』은 삼마지에 통달하는 것을 心一境性²⁹⁾이라고 하고, 『유

26) 『解深密經疏』(『韓佛全』 1, 296c), “於諸行中 止觀爲體 以奢摩他毗鉢舍那平等運道 說名瑜伽”

27) 『瑜伽師地論』(『大正藏』 30, 503-504), “云何菩薩於法正修 當知此修 略有四相 一者奢摩他, 二者毗鉢舍那 三者修習奢摩他毗鉢舍那 四者樂修奢摩他毗鉢舍那”

28) 정준영, 「사마타(止)와 위빠사나(觀)의 의미와 쓰임에 대한 고찰」, 『불교학연구』 제 12호 (서울: 불교학연구회, 2005), 521-522쪽.

29) 『解深密經』(『大正藏』 16, 698b), “世尊。云何心一境性。善男子。謂通達三摩

가사지론』 「성문지」에서는 心一境性을 사마타와 위빠사나에 마음을 바르게 안주하게 하는 것³⁰⁾이라고 한다. 「분별유가품」에서는

‘세존이시여, 만일 보살들이 마음이 반연한 것을 경계로 삼아 내면으로 사유하는 마음과 나아가 아직 몸과 마음의 평온함을 얻지 못한 채 뜻을 내는 것을 무엇이라고 해야 합니까?’ ‘선남자여, 그것은 사마타의 뜻을 내는 것이 아니고, 사마타를 수순하는 훌륭한 견해에 상응하는 뜻을 내는 것이니라.’ ‘세존이시여, 만일 보살들이 아직 몸과 마음의 평온함을 얻지 못하고 생각하는 바와 같이 모든 법의 내면의 삼매에서 행해지는 인식대상의 영상에 대해서 뜻을 내어 사유하면, 이와 같이 뜻을 내는 것을 마땅히 무엇이라고 불러야 합니까?’ ‘선남자여, 그것은 위빠사나의 뜻을 내는 것이 아니고, 위빠사나를 수순하는 수승한 견해에 상응하는 뜻을 내는 것이니라.’³¹⁾

라고 한다. 이것은 몸과 마음의 평온함을 획득하여야 비로소 사마타의 뜻을 내는 것이라고 할 수 있고 위빠사나의 뜻을 내는 것이라고 할 수 있다는 것이다. 그러므로 사마타와 위빠사나의 판단 기준은 어디까지나 몸과 마음의 평온함[輕安]을 획득했느냐 하지 못했느냐에 달려있다. 이러한 止觀 수행은 『아함경』에서 그 연원을 찾아볼 수 있다.

마땅히 두 가지 법으로 마음을 오롯이 하여 정밀하게 사유하여야 하나니, 이른바 止와 觀이다. … 이른바 성인의 제지는 止와 觀을 함께 닦아서 모든 해탈의 세계를 얻는다.³²⁾

地”

30) 『瑜伽師地論』(『大正藏』 30, 527b), “心一境性 心正安住或奢摩他品或毘鉢舍那品或雙運道”

31) 『解深密經』(『大正藏』 16, 698a), “世尊 若諸菩薩緣心爲境內思惟心 乃至未得身心輕安 … 善男子 非毘鉢舍那作意 是隨順毘鉢舍那勝解相應作意”

32) 『雜阿含經』(『大正藏』 2, 118b), “當以二法專精思惟 所謂止·觀 … 謂聖弟子

사마타를 수행하면 탐·진·치를 끊고 심해탈을 이루며, 위빠사나를 수행하면 지혜를 얻게 되고 지혜를 얻으면 무명을 끊게 되어 해탈을 이루게 된다. 사마타는 선정을 본질로 하고 위빠사나는 지혜를 본질로 한다. 그러므로 지관을 수행하면 모든 禪法을 닦아서 일체의 무명과 번뇌를 끊게 되어 더럽혀진 마음을 청정한 마음으로 바꿀 수 있다. 『잡아함』과 『장아함』의 「三趣經」에서는 止觀의 수행으로 열반에 이를 수 있다고 하였다.

두 개의 법이 있으니 수행하고 또 많이 수행하여야 한다. 이른바 止와 觀이다. 두 가지 법을 수행함으로써 여러 가지의 界를 알 수 있고 나아가 열반에 이를 수 있다.³³⁾

어떤 것을 열반으로 향하는 두 가지 법이라고 하는가? 하나는 止이고 다른 하나는 觀이다.³⁴⁾

『解深密經』은 「分別瑜伽品」에서 止觀에 대하여 『阿含經』보다 한층 자세하게 설명하고 있다.

이 사마타와 위빠사나는 무엇을 因으로 삼는가? … 청정하게 계율을 지키고 청정하게 듣고 사유한 끝에 이루어진 견해를 인으로 삼는다. … 무엇이 결과로 나타나는가? 善清淨戒·清淨心·善清淨慧가 결과로 나타난다. … 일체 성문과 여래 등 세간과 출세간의 모든 선법이 이 사마타와 위빠사나에 의해 얻어지는 결과임을 알아야 한다.³⁵⁾

止·觀俱修 得諸解脫界”

33) 『雜阿含經』(『大正藏』 2, 247b), “有二法修習多修習 所謂止觀 … 修二法故 知種種界 乃至涅槃”

34) 『長阿含經』(『大正藏』 1, 596b), “云何二法 趣向涅槃 一謂爲止 二謂爲觀”

35) 『解深密經』(『大正藏』 16, 701b), “此奢摩他毗鉢舍那 以何爲因 清淨尸羅 清淨

이는 『解深密經』이 사마타와 위빠사나의 인과에 대하여 밝히고 있는 것이다. 『瑜伽師地論』은 좀더 구체적으로 접근하고 있다.

만약 공한지에 즐겨 거주하면 속마음을 이끌어 내어서 바른 사마타에 안주하게 되고, 이 속마음이 바른 사마타에 안주하면 위빠사나를 이끌어 낼 수 있다. 만약에 위빠사나를 잘 수습하고 나면 제법에서 여실한 깨달음을 이끌어 낼 수 있다.³⁶⁾

사마타와 위빠사나의 관계에 대하여 『雜阿含經』은 이렇게 설명한다.

상좌비구는 두 가지 법으로써 사유에 전념해야 한다. 소위 止와 觀이다. 止를 닦으면 마침내 觀이 이루어지고 觀을 닦아도 마침내 止가 완성된다. 이른바 성제자들은 止와 觀을 함께 닦아서 여러 가지의 해탈경계를 얻는다.³⁷⁾

그런데 『해심밀경』 「승의제상품」에서는 다음과 같이 말한다.

중생들은 相縛과 麤重縛에 묶여 있기 때문에 止觀을 열심히 닦아야 해탈을 얻을 수 있다.³⁸⁾

聞思所成定見 以爲其因 … 以何爲果? 善清淨戒 清淨心 善清淨慧 以爲其果 … 一切聲聞及如來等 所有世間及出世間 一切善法 當知皆是此奢摩他毗鉢舍那所得之果”

36) 『瑜伽師地論』 (『大正藏』 30, 341a), “若樂空閒 便能引發內心安住 正奢摩他 若內心安住正奢摩他 便能引發毗鉢舍那 若於毗鉢舍那善修習已 卽能引發於諸法中 如實覺了”

37) 『雜阿含經』 (『大正藏』 2, 118b), “上座比丘 當以二法 專精思惟 所謂止觀 … 修習於止 終成於觀 修習觀已 亦成於止 謂聖弟子 止觀俱修 得諸解脫界”

38) 『解深密經』 (『大正藏』 16, 691b), “衆生爲相縛 及爲粗重縛 要勤修止觀 爾乃得解脫”

위의 경문들을 종합해보면 止觀을 열심히 수습하여야 해탈을 얻을 수 있다는 것은 분명하다. 止와 觀은 수례의 두 바퀴나 새의 양 날개 처럼 어느 하나가 강하거나 약하여 균등하게 닦지 않으면 결코 평온함을 얻을 수 없고 깨달음을 증득할 수 없다.³⁹⁾ 止와 觀이 균등하게 완성되었을 때 비로소 보리의 과를 얻을 수 있는 것이다.

그리고 보살이 사마타와 위빠사나를 수행할 때에는 반드시 법과 서원에 의지하여야 한다. “보살은 법을 임시로 세우는 것과 아녹다라삼막삼보리의 원을 버리지 않는 것을 의지처로 삼고 머물 곳으로 삼아 대승 안에서 사마타와 위빠사나를 닦아야 한다.”⁴⁰⁾고 밝히고 있기 때문이다. 여기서 법을 임시로 세운다는 것은 12부경을 보살이 잘 듣고 잘 받아 결국 통달하는 것을 말한다. 이를 『해심밀경소』에서는 보살이 다음과 같이 上求菩提 下化衆生의 대원에 안주하지 않는다면 대승을 수행할 자격이 없다고 한다.

만약 모든 보살이 보살의 法性에 안주하여 시방세계의 모든 유정을 이롭게 하고자 한다면 그 작용의 양상이 매우 뛰어난 인연에 의지하여 최상의 깨달음에 대해 큰 서원을 일으키고 마음을 내는 법을 받되 ‘나는 반드시 최상의 깨달음을 증득해야 한다. 시방의 모든 유정을 제도하여 모든 번뇌를 떠나게 하고 모든 고난을 떠나게 하려고 하기 때문이다’라고 해야 한다.⁴¹⁾

이와 같이 지관을 수행할 때에 보리에 대한 원심을 강조하는 것은

39) 『大智度論』(『大正藏』 25, 185b), “譬如車一輪強一輪弱則不安隱。智定不等亦如是

40) 『解深密經』(『大正藏』 16, 297c), “當知菩薩 法假安立及不捨阿耨多羅三藐三菩提願 爲依爲住 於大乘中 修奢摩他毗鉢舍那”

41) 『解深密經疏』(『韓佛全』 1, 297c), “謂諸菩薩發菩提心 若諸菩薩住菩薩法性 爲欲利益十方世界所有有情 依彼行相強勝因緣 於無上菩提 發大誓願 受發心法 謂我必定當證無上菩提爲度十方一切有情 令離諸煩惱故 及離諸苦難故”

『法華經』에서도 볼 수 있다. “시방의 제불이 보리의 큰마음을 발하고 이 보리의 큰마음을 버리지 않은 것에 안주하여 止觀을 실천한다.”⁴²⁾ 라는 것이 그것이다. 보리심과 보리의 원을 버리면 대승에서는 수행할 의미가 없기 때문에 대보리원이야말로 제불보살의 공통의 큰 원이다. 그러므로 보살들은 보리원심을 버리지 않고 止觀을 실천하여야 하는 것이다.

2. 번뇌의 단멸

『해심밀경』은 止觀行 외에 보살은 22종의 장애를 물리치고 隨眠과 羸重縛을 물리쳐야 성불할 수 있다고 주장한다. 수면은 세 종류로 나누어 害伴隨眠은 보살 10地 중 앞의 5지에서 조복하고, 羸劣隨眠은 제6지 제7지에서 조복하고 微細隨眠은 제8지 이상에서 조복하며 그 이후에는 모든 번뇌가 다시 현행하지 않는다고 한다.⁴³⁾

번뇌는 일반적으로 俱生煩惱와 分別煩惱의 두 가지로 나누는데, 구생번뇌는 인연에 의하여 태어나면서부터 생기는 번뇌를 말하고, 분별번뇌는 현재 외연에 의하여 생기는 번뇌를 말한다. 그래서 분별번뇌는 견도에 있을 때 제거할 수 있으나 선천적인 구생번뇌는 수도의 과정을 통해서만 점진적으로 끊을 수 있다고 한다.

분별번뇌는 견도 후에 무루성지가 현전할 때 항복받기 때문에 害伴이라고 부르고, 이열수면은 제6·제7지에서 미세한 현행의 번뇌가 수행에 의하여 무력해지기 때문에 이열이라고 하며, 미세수면은 相에 대하여 알기 어려운 번뇌종자를 가리키기 때문에 미세라고 부른다.

42) 『法華經』(『大正藏』 9, 8a)

43) 『解深密經』(『大正藏』 16, 707c), “一者害伴隨眠 謂於前五地 … 一切煩惱 不復現行”

수면은 이와 같이 소지장과 번뇌장의 종자로서 수행자를 따라다니며 걸으므로 드러나지 않고 잠복하여 있기 때문에 수면이라고 부른다.

羸重은 사람들이 어떠한 흠을 행하여도 성불할 수 없게 하는 번뇌의 종자이다. 『해심밀경』은 추중을 皮추중·膚추중·骨추중의 세 가지로 나누어 설명한다. 『유가사지론』 제75권에서는 이를 皮·膚·肉이라고 하고, 제48권에서는 皮·膚·骨이라고 말한다. 『解深密經』에서는 皮·膚의 두 가지 羸重을 끊음으로써 세 가지 수면이 추중의 뜻을 여윈다고 한다. 만약 骨의 추중을 끊으면 어떤 수면도 나타나지 않아서 모든 수면을 영원히 끊어서 佛果에 이른다고 한다.

이 번뇌와 수면의 연원을 찾아보면 『아함경』의 漏·取·暴流·結·蓋·使·軛 등의 용어가 표현은 다르지만 내용은 큰 차이 없이 사용되고 있음을 알 수 있다. 부파불교에서는 三毒說의 대명사로 隨眠이라는 말을 사용하여 번뇌와 심소의 관계 및 번뇌의 단진을 설명하고, 구사학에서는 98사로, 유식학에서는 128번뇌설로까지 설명하고 있음을 볼 수 있는데, 이렇게 자세하게 연구한 목적은 하나같이 번뇌를 끊기 위해서이다.⁴⁴⁾

3. 10바라밀행

『지바라밀다품』에서 관자재보살이 세존께 보살은 몇 가지를 배워야 하느냐고 묻자 6바라밀을 배워야한다고 답하신다.

그런데 『해심밀경』은 보살이 육바라밀을 실천하려면 반드시 다섯 가지로 자기의 몸과 마음을 견고하게 하여야 실천할 수 있다고 한다. 먼저 보살장의 바라밀다에 상응하는 미묘한 정법의 가르침을 믿고 이

44) 鄭駿基, 「心王心所說의 變遷上에서 본 二障研究」 (서울: 동국대학교대학원, 1998), 337-339쪽 참고

해하여야 하며, 그 다음에는 10法行을 듣고 사유하고 닦아서 이루어진 미묘한 지혜로써 수행하여야 하고, 셋째는 깨달음을 얻고자 하는 마음을 따라서 보호하고, 넷째는 선지식을 가까이 하며, 다섯째는 끊임없이 선법을 닦아야 한다⁴⁵⁾고 한다.

또 경은 六波羅蜜에 方便·願·力·智의 4바라밀을 보태어 10바라밀을 수행할 것을 주장한다. 이를 圓測은 다음과 같이 풀이한다.

뒤에 넷만 있는 것은 앞의 여섯을 도와서 수행을 원만하게 구축하는 데 더함도 덜함도 없기 때문이다. 훌륭한 방편바라밀다는 보시바라밀다 등의 세 가지를 돕고, 서원바라밀다는 정진바라밀다를 도우며, 力바라밀다는 정려바라밀다를 돕고, 지혜바라밀다는 반야바라밀다를 도와서 원만히 구축하게 하기 때문이다.⁴⁶⁾

그러므로 보살은 성불하기 위해서 반드시 10바라밀을 수행하여야 한다. 그래야 十重障을 제거하고 동시에 十眞如를 증득할 수 있기 때문이다.⁴⁷⁾ 즉 초지보살은 10바라밀 가운데 특히 보시바라밀을 더 많이 수행하고, 제2지의 보살은 지계바라밀을 본행으로 하며, 이와 같이 차례대로 각 지에서 보살은 하나의 바라밀을 더 많이 닦아서 제10 법운지에 이르면 智波羅蜜을 특히 더 많이 수행하여 大智를 성취하고 법락을 누리는 경지에 이르게 된다고 한다.

이 10바라밀행은 이름에 다소 차이가 있기는 하지만 초기불교 경전인 『佛種性經』⁴⁸⁾에서 그 연원을 찾아볼 수 있다. 석존께서 과거 본생

45) 『解深密經』(『大正藏』 16, 705a), “一者最初於菩薩藏波羅蜜多 相應微妙正法教中 猛利信解 二者次於十種法行 以聞思修所成妙慧精進修行 三者 隨護菩提之心 四者 親近眞善知識 五者無間勤修善法”

46) 『解深密經疏』(『韓佛全』 1, 405b), “後唯四者 爲助前六令修滿足不增減故 方便善巧助施等三 願助精進 力助靜慮 智助般若令修滿故”

47) 吳亨根, 『唯識思想과 大乘菩薩道』(서울: 瑜伽思想社, 1997), 427쪽 재인용.

48) 『小部經』 19 (『南傳藏』 41, 207-362).

시 24佛 아래서 布施·持戒·出離·智慧·精進·堪忍·眞實·決定·慈·捨의 10바라밀을 닦는 등 難行과 苦行을 거듭한 결과 나중에 반드시 불타가 되리라는 기별을 받았다고 하기 때문이다. 특히 『반야경』에서는 서원과 6바라밀 중심의 보살도를 지극히 강조하고 있는데, 『해심밀경』은 이들을 종합하여 보살도로서 10바라밀의 수행을 내세우고 있는 것이다.

IV. 보살의 계위

『해심밀경』은 보살의 계위를 아비달마의 수행계위인 견도·출도와 보살의 10지설을 결합하여 설명하고 있다. 보살의 10지 중 제1극지를 견도에, 제2地 내지 제10地를 수도에, 구경위인 佛地를 무학도에 배대하여 설명하고 있다. 또한 보살도의 기본내용인 서원과 바라밀과 10지 각지에서 물리쳐야 할 번뇌장에 대해서도 간략하게 설명하고 있다.

1. 견도

『해심밀경』은 “일곱 가지 眞如에서 일곱 가지로 각기 다르게 스스로의 내면에서 증득한 통달의 지혜가 생겨나니 이를 見道라고 부른다.”⁴⁹⁾고 하는데, 『해심밀경소』는 이를 다음과 같이 해석하고 있다.

無性の 『섭대승론석』 제6권에서 ‘이전에 아직 보지 못했던 뛰어난 법계를 보기

49) 『解深密經』(『大正藏』16, 702b), “於七眞如 有七各別自內所證通達智生 名爲見道”

때문에 견도라고 부른다’고 한다. 또 『성유식론』 제9권에서는 ‘가행위의 바로 다음 찰나에 이 지혜가 생겨날 때 진여를 체득하여 깨지기 때문에 통달위라고 부른다. 처음으로 이치를 비추기 때문에 또 견도라고도 부른다.’고 한다.⁵⁰⁾

이처럼 見道에서는 이전에 보지 못했던 진리를 보고 유식성에 통달하며, 견도위의 보살은 정성이생(正性離生)에 들어가서 여래의 집에 태어나 초지를 증득하고 또한 훌륭한 덕을 수용하게 된다⁵¹⁾고 한다.

정성이생이란 無漏의 聖道로써 分別의 二障種子를 끊어 분별번뇌가 영원히 현행하지 못하게 되는 것을 말한다. 보살의 정성이생은 보살이 초지에서 처음으로 地心에 들어갈 때만 정식으로 증득할 수 있다. 그래서 경에서 ‘入菩薩正性離生’이라고 한 것이다. 여래의 집에 태어나는 자를 진정한 불자라고 하며, 보살은 정성이생을 증득한 후에 초지를 증득하게 되는데 이 자리를 환희지(극희지)라고 한다. 극희지에서는 일찍이 얻지 못하였던 출세간의 마음을 얻어 큰 환희에 차 있는 단계이다. 여기서 보살은 보특가라와 法에 집착하고 악취에 물드는 두 가지 장애를 물리친다.

2. 수도

수도는 보살의 十地 중 제2지에서 10지까지를 말한다. 보살은 삼아승지겁 동안 각각의 地에서 10바라밀을 수행하고 10종 장애를 끊어서 10종 진여를 증득하게 된다.

50) 『解深密經疏』(『韓佛全』 1, 365a), “無性攝論第六卷云 見先未見勝法界故 名爲見道 又成唯識第九卷云 加行無間 此智生時 體會眞如 名通達位 初照理故 亦名見道”

51) 『解深密經』(『大正藏』 16, 702b), “名入菩薩正性離生生如來家 證得初地又能受用此地勝德”

제2 離垢地: 미세한 계행을 범하는 것도 멀리 하는 단계이다. 여기서 보살은 미세한 계행을 잘못 범하고 여러 가지 나쁜 업을 짓는 두 가지 장애를 물리친다.

제3 發光地: 보살이 얻은 삼마지와 문지다라니가 무량한 지혜의 빛을 가져다주는 단계이다. 여기서는 탐욕에 물들고 원만한 문지(聞持)다라니를 얻지 못하는 두 가지 장애를 물리친다.

제4 焰慧地: 보살이 얻은 보리분범으로 번뇌를 태우는 지혜가 불꽃처럼 타오르는 단계이다. 이 자리의 보살은 보리분범에 따라서 수습하지 못함과 선정을 사랑하고 법을 사랑하는 마음을 버리지 못하는 두 가지 장애를 물리친다.

제5 極難勝地: 보리분범의 방편수습은 극히 어려운데 바야흐로 방편수습이 자재하게 되는 단계이다. 이 지의 보살은 한결같이 생사를 버리고 열반으로 향하려 하거나 보리분범을 방편에 따라서 한결같이 닦지 못하는 두 가지 장애를 물리친다.

제6 現前地: 현전하는 모든 행의 유전을 관찰하고 또 無相觀을 많이 수행할 생각이 현전하는 단계이다. 이 지의 보살은 생사유전을 여실하게 관찰하지 못하고 相이 많이 현행하는 두 가지 장애를 물리친다.

제7 遠行地: 멀리까지 간단없이 無相을 깨쳐 들어가 청정지와 서로 가까워지는 단계이다. 이 지의 보살은 미세한 상이 현행하고 한결같이 無相을 생각하지 못하는 두 가지 장애를 물리친다.

제8 不動地: 無相觀에서 無功用을 얻었으므로 모든 모습 가운데서 현행하는 번뇌에 동요되지 않는 단계이다. 이 지의 보살은 모습이 없는 것에 대하여 의식적인 노력을 하고 모습이 있는 것에 대하여 자재하지 못하는 두 가지 장애를 물리친다.⁵²⁾

제9 善慧地: 광대한 지혜를 얻어 설법에 자재한 단계이다. 무량한

52) 『解深密經』(『大正藏』 16, 702a), “對治於無相作功用及於有相不得自在障”

善巧言辭와 번제를 자재하지 못하는 장애를 물리친다.

제10 法雲地 : 법신의 원만함이 큰 구름이 만물을 덮는 것과 같은 단계이다. 이 자리의 보살은 큰 신통과 미세하고 비밀함에 깨달아 들어가지 못하는 장애를 물리친다. 그리하여 身·口·意에 자재하고 중생을 자유자재로 교화하면서 무량한 공덕을 완성하여 원만법신을 증득하게 된다.

이와 같이 『해심밀경』에 설한 10지설은 그 내용이 지극히 간단하다. 내용의 조직체계는 잘 짜여 있어 대략적인 내용은 감득할 수 있으나 그 수행방법은 알기 어렵다. 내용이 간결하게 압축되어 조직되어 있는 점으로 보아 어떤 십지설의 요약이 아닌가 하는 느낌이 든다⁵³⁾. 한 마디로 말해서 『해심밀경』의 십지설은 화엄의 십지설을 止觀行을 바탕으로 새롭게 조직한 것⁵⁴⁾이라고 볼 수 있다.

왜냐하면 『화엄경』의 십지설과 비교해볼 때 명칭도 동일하고 내용도 일맥상통하기 때문이다. 차이라면 『화엄경』의 십지설은 서원에 따른 보살행을 강조함으로써 지혜의 증장과 佛世界の 구현을 그리고 있으나 『해심밀경』의 십지설은 무명번뇌를 털어가는 行에 의해 나타나는 지혜를 그리고 있다. 그렇기 때문에 증득되는 佛도 화엄의 것은 六度萬行의 결과로서는 보신불적인 성격을, 大悲利他行의 과정에는 화신불적인 성격을 볼 수 있는데, 『해심밀경』의 것은 번뇌장이 사라지고 一切智를 증득한 청정한 법신불이다. 또 『화엄경』의 것이 보편적인 원리를 추상적으로 설명한 理想의 道라면, 『해심밀경』의 것은 개인이 실제로 수행할 수 있는 구체적인 修行道라고 할 수 있다. 따라서 화엄의 것은 설명이 장광하고, 보살수행의 行位를 명시한 것이라기보다는

53) 權坦俊, 『華嚴과 解深密經의 十地說 比較』, 『韓國佛敎學』 제8호, 118쪽

54) 위의 논문, 124쪽.

단지 닦아야 할 교법을 나열한 것인데 비하여, 해심밀경의 십지설은 간단하지만 斷惑證理의 보살수행 과정을 분명하게 밝히고 있다⁵⁵⁾고 생각된다.

3. 무학도-佛身

無學道는 보살이 수행의 결과 성취하게 되는 최후의 과보인 불신을 말한다. 지극히 미세한 번뇌장과 소지장을 영원히 끊고, 알아야 할 모든 경계에 대하여 집착이 없고 걸림이 없어서 정등각을 얻은 佛地를 말하는 것으로, 이 지의 성자는 알아야 할 모든 경계에 극히 미세하게 집착하고 극히 미세함에 걸리는 장애를 물리친다. 『解深密經』은 궁극의 과보인 法身을 이렇게 설명하고 있다.

만약 모든 지위에서 바라밀다를 잘 닦고 거기서 벗어나 전의를 원만하게 성취하면, 이것을 여래 법신의 모습이라고 한다. 이 모습은 두 가지 인연으로 말미암아 불가사의함을 알아야 한다. 희론이 없고 하는 것이 없기 때문이다.⁵⁶⁾

보살이 10지에서 10바라밀을 완성하여 복과 지혜의 자량을 완성하면 보리와 열반의 두 가지 전의를 증득하며 이 두 가지 전의를 완성하여 만족한 相이 바로 여래의 法身相이다. 여래의 법신상을 증득 후에는 희론과 하는 일이 이미 없어졌으므로 불가사의한 法身만 있게 된다. 희론이 없다는 것은 여래의 법신이 智慧가 원만하며 일체처에 두루하여 없는 곳이 없지만 알아볼 수도 없다는 뜻이다. 생각으로 여래의 법신을 추측하면 이것이 바로 희론이며, 여래의 법신은 세간의

55) 위의 논문, 123-124쪽.

56) 『解深密經』(『大正藏』16, 708a), “若於諸地波羅密多 善修出離 轉依成滿 是名如來法身之相 當知此相二因緣故 不可思議 無戲論故 無所爲故”

허망한 경계를 초월하여 존재하기 때문에 희론이 따를 수 없다. 하는 일이 없다는 無所爲는 제불이 불가사의의 법신을 증득하면 이미 일체가 다 원만하여서 할 것이 없게 되기 때문에 불가사의라고 한다.

이에 비해 성문이나 독각의 전의는 해탈신이라고 한다. 이승은菩提와 涅槃 二轉依의 과일뿐 大悲願力이 없기 때문이다. 그러므로 해탈신에 의하여 말하면 성문·독각·여래가 모두 평등하지만 법신에 의하여 말하면 차별이 있게 되는 것이다.

이러한 법신이 사는 불토를 『해심밀경』은 序品에서 十八圓滿의 정토로 그리고 있다. 그리고 여래의 경계에는 정토와 예토 두 가지의 세계가 있는데, 여러 예토에서는 여덟 가지 일은 얻기 쉽고 두 가지 일은 얻기 어려우며, 반대로 정토에서는 여덟 가지 일은 얻기 어렵고 두 가지 일은 얻기 쉽다⁵⁷⁾고 한다. 예토에서 얻기 쉬운 일 8가지는 의도, 괴로운 중생, 종족의 가세가 흥하고 쇠퇴하는 차별, 모든 악행, 계율파괴, 악취, 낮은 승, 하열한 즐거움으로 가행하는 보살이다. 두 가지 구하기 어려운 일은 가장 높은 뜻의 즐거움으로 가행하는 보살과 여래께서 세상에 나오는 일이다. 예토에서는 대비심을 내어 보살도를 행하는 보살을 찾기 어렵고 불타의 출세를 찾기가 힘들기 때문이다. 정토는 예토와 정반대로 8가지 일은 심히 얻기 어렵고 두 가지 일은 얻기 쉽다. 따라서 보살은 예토에서 널리 일체중생을 제도하여 예토를 정토로 변화시켜야 하는 사람이다.

57) 『解深密經』(『大正藏』 16, 711b), “諸穢土中八事易得二事難得 何等名爲八事易得 一者外道 二者有苦衆生 三者種姓家世興衰差別 四者行諸惡行 五者毀犯尸羅 六者惡趣 七者下乘 八者下劣意樂加行菩薩 何等名爲二事難得 一者增上意樂加行菩薩之所遊集 二者如來出現于世 曼殊室利 諸淨土中與上相違 當知八事甚爲難得二事易得”

V. 結語

중기대승불교시대에 들어와 등장한 유가행파는 대소승의 모든 교의를 유식관 아래 통일하고, 대승보살도도 유식관의 실천을 바탕으로 새로운 형태로 정리하기 시작하였는데, 그 최초의 것이 『해심밀경』의 보살도이다.

이 경에 나타난 보살의 정의를 보면, 승의제를 얻은 사람, 범공을 알고 법에 대한 증상만을 여윈 사람, 心意識의 비밀에 공교한 사람, 모든 법상 즉 변계소집상, 의타기상, 원성실상에 공교한 사람, 삼무자성 즉 상무자성, 생무자성, 승의무자성을 증득한 사람, 보살종성의 사람과 보리로 회향하는 성문을 일컫는 것으로 나타나 있다.

보살의 수행도로는 止觀과 斷惑, 10바라밀행을 강조하는데, 바라밀행은 육바라밀에 方便·願·力·智의 4바라밀을 더한 것을 말한다. 보살의 계위는 11지로 나누고 11지 각 지에서 물리쳐야하는 22종의 장애를 설명한다. 斷惑證理 위주의 이러한 보살 계위설은 아비달마불교의 수행도와 보살계위를 바탕으로 한 것으로서 무명 번뇌를 물리쳐 마침내 일체지건을 증득하여 가장 청정한 법신을 건립하게 되어 있다. 이러한 해심밀경의 십지설은 화엄십지설에 비하여 利他大悲적인 성격이 덜 나타나 있는 것으로 보인다. 이것은 유식의 보살도가 필연적으로 가지게 되는 한계성이라고 할 수 있을 것이다. 왜냐하면 거룩한 서원을 일으켜 현실사회에서 利他大悲의 보살도를 수행해 나가려는 이상을 유심사상을 바탕으로 조직된 유식의 이론체계 안에 엮어둘 수는 없기 때문이다.⁵⁸⁾

또 다른 『해심밀경』 보살사상의 특징은 모든 성문과 독각과 보살이 열반을 증득할 수 있기 때문에 오직 일승이 있다고 하여 대소승의 구

58) 위의 논문, 125쪽.

별을 하지 않는 점이다. 이것은 유가행을 바탕으로 대소승의 여러 교의를 통일하려는 유식학파의 입장으로 보아 당연한 것으로 생각된다. 그렇지만 다른 한편으로는 보살종성만 성불한다고 하고, 一向趣寂聲聞과 廻向菩提聲聞의 두 가지로 구별하여 후자만 보살로 인정함으로써, 동일한 해탈도에서 얻어지는 과보에도 차별을 두고 있어서 해탈에 대한 유가행파의 독특한 해석을 볼 수 있으며 일체 중생이 모두 성불한다는 설과도 현저한 차이가 있음을 알 수 있다.

이러한 해심밀경의 보살도는 결국 마하바스투의 10지에서 비롯된 보살 10지가 반야경의 三乘共의 10지에서 本業 10지로 이어진 후 화엄 10지에서 절정에 이른 것을 유가행유식학파에서 유식관의 실천을 바탕으로 다시 10지로 정리한 것이라고 볼 수 있다.

이와 같이 보살의 정의와 보살도 등 보살사상은 시대에 따라 늘 변화해왔지만 上求菩提 下化衆生하겠다는 보살사상의 근본이념은 달라질 수 없다고 생각된다. 저마다 자기가 서있는 자리에서 최선을 다하여 노력할 때 보살도를 실천하는 것이 되고 그 결과 지금 우리가 살고 있는 여기 이 자리가 정토가 될 것이라고 생각한다.

주제어

보살(Bodhisattva), 보살사상(Bodhisattva Doctrine), 해심밀경(*Saṃdhi-nirmocana Sūtra*), 보살수행도(Bodhisattva Mārga), 보살계위(Bodhisattva Stages), 십바라밀(Ten Pāramitās), 삼자성(The Three Natures), 삼무자성(Three Kinds of Naturelessness)

Bodhisattva Ideal in *Samdhinirmocana Sūtra*

Lee, Bong-soon (Seoul Graduate School of Buddhism)

This paper deals with the doctrines regarding *bodhisattva* ideal and *bodhisattva* stages in *Samdhinirmocana Sūtra* and its commentary by Wonchuk.

This *Sūtra* defines *bodhisattva* as one who attains *paramārtha-satya*, knows *dharma-sūnyatā*, loses great arrogance, knows well *citta*, *ācāna-vijñāna* and *ālaya-vijñāna*, also recognizes 'the three natures'—*parikalpita svabhāva*, *paratanātra svabhāva* and *pariṇiṣpanna svabhāva*. *Bodhisattva* ultimately realizes the three kinds of naturelessness—the naturelessness of characteristics; the naturelessness of birth; naturelessness of the ultimate truth—and transfers his merit to living beings for their benefit.

As *Bodhisattva's* practice, *Samdhinirmocana Sūtra* emphasizes *śamatha vipāśyanā*, cutting *kleśa* and ten *pāramitās*. Ten *pāramitās* consist of six *pāramitās* and other four virtues—*upāya kauśala pāramitā*, *pranidhāna pāramitā*, *bala pāramitā* and *jñāna pāramitā*. *Bodhisattva's* stages are very simply explained in terms of the ten *bhūmis*, which are similar to those of *Mahāvaiṣṭyabuddhāvataṃsaka Sūtra*.

Another characteristic of *bodhisattva* is the ideal of One Vehicle which does not distinguish Great Vehicle and Lesser Vehicle.

Therefore every *śrāvaka*, *pratyekabuddha* and bodhisattva could attain *nirvāṇa* according to the teachings of this Sūtra. This characteristic is unique to *Samdhanirmocana Sūtra* which is different from both the theory that only *bodhisattvagotra* can attain *nirvāṇa* and the theory that all sentient beings can attain *nirvāṇa*. In *Samdhanirmocana Sūtra*, *Yogācāravijñānavāda* eventually reorganizes the doctrine of bodhisattva from the view of Yogic Practice.