

불성사상의 수용과 조사선의 형성

김호귀
불교학술원

1. 서언
2. 열반과 불성의 관계
3. 조사선종의 형성과 불성사상
4. 불성사상과 달마선의 수증관
5. 불성사상과 육대조사의 선풍
6. 결어

불성과 조사선의 형성이 문제는 밀접한 관계에 놓여 있다. 조사선의 근본은 본래성불사상에 근거하여 그것을 일상의 생활에서 실천한다는 것이다. 그 본래성불사상의 사상적인 근거가 곧 불성이었다. 때문에 불성에 대한 수용과 그 터득은 조사선수행의 중요한 역할을 하였다. 그래서 불성은 초기선종 시대에는 달마의 어록으로부터 깨침과 열반 내지 해탈이라는 개념과 동일시되었다. 나아가서 『유마경』, 『화엄경』, 『열반경』, 『능가경』 등으로부터 많은 영향을 받은 조사선의 입장에서는 그 바탕에 일체중생은 본래 부처와 다름이 없는 존재라는 것을 悉有佛性에서 추구하였다. 곧 일체의 존재가 모두 불성이라는 것이므로 생사를 벗어나야 비로소 열반이 되는 것이 아니라는 것이다. 다만 본래성불임을 자각하지 못하고 있는 경우에 중생으로 살아가는 것이므로 다양한 수행을 통하여 자성이 본래 진성임을 深信할 필요가 있다는 것이다. 그 근거는 곧 생사와 열반의 동일성이다. 때문에 생사는 열반을 부정하지 않고 열반은 생사를 부정하지 않는다. 바로 이와 같은 내용은 『열반경』에서

말한 중도란 불이고 불성이며 대자대비이고 여래라는 말로부터 찾아볼 수가 있다. 이것이 『열반경』을 중시했던 선종에서는 보리달마 이래로 깨침과 불성의 근본적인 개념이었다. 나아가서 그 깨침은 무분별과 무집착으로서 반야의 청정과 평등이었다. 때문에 住는 일체범부의 속성으로서 집착이고, 무주는 제성인의 속성으로서 무집착으로 설정되었다. 무집착의 개념으로서 해탈은 수행의 과정에 있으면서 더불어 깨침으로서 불성이 현현한 상태를 나타낸다.

이것이 달마로부터 혜능에 이르는 육대조사의 사상적인 근거로서 본래성불의 바탕이었음은 물론이다. 달마의 深信, 승찬의 信心, 도신의 守一不移, 홍인의 守本眞心, 혜능의 자성법문 등은 불성사상의 조사선적인 전개였다.

주제어

조사선, 불성, 열반, 해탈, 달마, 승찬, 도신, 홍인, 혜능, 열반경, 화엄경, 유마경, 능가경, 본래성불

의미에는 죽음이라는 뜻도 포함되어 있다. 때문에 열반을 깨침과 동일한 의미로 활용할 경우에 선에서는 열반에 담겨 있는 죽음의 의미마저도 번뇌의 소멸이라는 측면으로 간주한다. 번뇌가 소멸된 상태야말로 消息으로서 본래의 자성이 현현되는 불성의 개현이다. 그 불성을 자신에게서 개현시키고 밖으로 드러내는 것이 곧 조사선 수행에서 강조하는 본래성불의 자각이고 평상심의 실천이다. 이 경우 자각의 내용은 달마에게는 深信이었고 혜능에게는 견성이었다. 그것은 곧 불성, 본성, 자성, 법성 등에 대한 자기체험이었다. 이에 열반은 깨침과 불성에 두루 통한다.

이와 같은 점을 감안하면서 이제 『열반경』에서 열반과 불성의 의의 및 그것과 조사선과의 관계를 통해서 달마를 비롯한 육대조사들의 어록에 보이는 내용과 어떤 관련성을 지니고 있는가를 고찰해보고자 한다.

2. 열반과 불성의 관계

열반은 수행의 측면으로 보면 불교에서 지향하는 궁극의 목표이며 깨침의 측면으로 보면 최고의 경지이다. 곧 열반은 인간의 완전한 완성을 상징한다. 석존의 열반은 가장 이상적인 인간상에 대한 전형이기도 하다. 석존의 열반은 이런 점을 가장 잘 보여주는 데 그 바탕에 불성이 자리하고 있다. 곧 불성은 그와 같은 열반에 도달하고자 하는 인간이 석존의 열반을 통해서 발견해 낸 가장 보편적인 개념이고 이상적인 원리였다. 따라서 석존의 열반은 불성의 개념을

1. 서언

보리달마는 『오성론』에서 열반의 열과 반에 대하여 不生과 不死로 간주하였다. 이것은 열반의 속성을 단적으로 보여준 것으로 보리달마 이후 전개된 선종에서 열반의 의미가 불성의 의미와 더불어 어떤 뜻으로 활용되어 갔는지를 짐작케 한다. 선종은 선을 종지로 내세운다.¹⁾ 선의 궁극적인 목적은 깨침이다. 이런 점에서 선종의 깨침은 열반을 지향한다. 이 경우 깨침의 상태에서 또 다른 어떤 것을 추구한다는 것은 아니다. 다만 열반과 그 속성을 공유한다는 것이다. 왜냐하면 깨침과 열반은 완성을 의미하는 청정과 무분별을 의미하는 평등의 속성을 지니고 있기 때문이다.

이처럼 열반과 깨침은 밀접한 관계에 놓여 있다. 그러나 열반의

1) 이 경우 선은 좌선으로서 다양한 의미를 지니고 있다. 좌선은 인도선의 경우와는 달리 중국에서 형성되고 전개된 선종의 입장에서는 선의 의미가 확장된 것으로 수행 나아가서 깨침의 뜻까지도 포함하게 되었다.

창출해내는 근원이기도 하였다.²⁾

때문에 그러한 불성과 관련하여 일찍이 원효는 『열반경』의 중지를 열반과 불성으로 간주하였다.³⁾ 원효는 불성의 뜻에 대하여 출제문·인과문·견성문·유무문·삼세문·회통문 등 여섯 가지 주제 가운데 회통문에서는 불성의 뜻을 다섯 가지의 경우로 나누어 설명한다.⁴⁾

이와 같은 원효의 견해는 선종에서 내세우는 불성의 지향점이 무엇인지를 생각해볼 수 있는 좋은 자료이기도 하다.⁵⁾ 자성청정문에

대해서는 불성과 제일의공과 지혜가 같다는 것으로서 제일의공과 지혜가 중도로 설정되어 있다.⁶⁾

한편 수염문에 대해서는 “곧 상상지로 관찰하는 자는 불성을 요요하게 보기 때문에 아녹다라삼막삼보리를 획득하는데 이런 뜻에서 12인연을 중도라 말한다. 불성이란 곧 제일의공이다. 제일의공이므로 중도라 말한다. 중도를 곧 불이라 말한다. 불을 곧 열반이라 말한다.”⁷⁾는 것처럼 십이인연이 곧 중도임을 말한다. 여기에서 불성은 중도불성으로서 아녹다라삼막삼보리를 터득한 불성이고 제일의공의 불성으로 간주되어 있다. 때문에 불은 불성이고 열반이라는 관계에 놓여 있다.

나아가서 이 불성은 大慈·大悲이고 大喜·大捨로 설정되어 있다.⁸⁾ 불성은 대자·대비를 수반하기 때문에 일체의 중생은 결국 성불하여 부처가 되고, 대희·대사는 결국 여래가 되는데 그것은 실유불성이기 때문이다. 구체적으로 여기에서 불성은 사무량심의 작용으로서 일체중생이 불도를 성취하는 근거가 되어 있다. 때문에 불성은 여래의 실천으로서 중생의 교화에 나아간다. 이런 까닭에 다음과 같이 불성은 관정삼매로서 일체불법의 총섭이다.

2) 석존의 입멸은 그 죽음을 받아들이지 못하는 제자들이 불성이라는 개념을 창출함으로써 석존의 입멸을 영원한 열반으로 승화시킨 것이었다. 열반과 불성의 상호관계는 이로부터 설정할 수가 있다.

3) 열반의 의미에 대하여 원효는 다음과 같이 말한다. “한자로 말하면 大滅度이다. ... 대멸도의 대라는 말에 대하여 고인은 ‘이것을 앞서는 것이 없다는 뜻이다.’고 말한다. 말하자면 열반을 뛰어나다는 뜻으로 해석할 경우 이것을 앞서는 것이 없다는 것이 지 시간적의 전후에서 이보다 앞서는 것이 없다는 것은 아니다. ... 대멸도의 멸이라는 말에는 크게 네 가지 뜻이 있다. 곧 사멸·이멸·덕멸·택멸이다. ... 대멸도의 도라는 말에는 크게 두 가지 뜻이 있다. 말하자면 究竟이라는 뜻과 到岸이라는 뜻이다. 도안의 뜻이란 번뇌를 단제한다는 뜻이다. 번뇌가 없다는 것은 번뇌가 상속하지 않는다는 것을 설명한 것이다. 번뇌가 없어지면 중생이 득도한다. 번뇌가 없어지는 것은 비상이고 중생이 득도하는 것은 비단이므로 멸도라 말한다. 구경의 뜻이란 번뇌를 소멸한 덕이 구경하므로 멸도라 말한다. 대멸도에서 도의 뜻은 이와 같다.” 『涅槃經宗要』, (大正藏38, p.241上-中) “此土釋之言大滅度 ... 次釋義者 且依顯了之語以釋有翻之義 此土釋之言大滅度 所言大者 古人釋云 莫先爲義 謂釋勝之時莫是爲先 非約時前後言無先也 ... 所言滅者略有四義 事滅理滅德滅擇滅 ... 所言度者略有二義 謂究竟義及到岸義 到岸義者顯顯(煩惱?)斷義 煩惱滅者明非常義 煩惱離滅衆生得度 非常非斷故名滅度 究竟義者滅德究竟故名滅度 度義如是”

4) 『涅槃經宗要』, (大正藏38, p.253下) “佛性之義有無量門 以類相攝不出五種 一性淨門 常住佛性 二隨染門無常佛性 是二種門皆說因性 三者現果諸佛所得 四者當果衆生所舍 <是二種門皆說果性+?> 五者一心非因非果”

5) 왜냐하면 열반은 수행의 궁극적 목표이면서 동시에 그에 도달하는 근거로서 불성을 제시하고 있기 때문이다. 따라서 여기에서 불성은 다양한 분류 가운데 어떤 경우의 불성인지, 그리고 그 불성을 터득하는 방식은 무엇인가를 도출해내는 이유이기도 하다.

6) 『南本涅槃經』卷25, (大正藏12, pp.767下-768上) “空者一切生死 不空者謂大涅槃 乃至無我者即是生死 我者謂大涅槃 見一切空不見不空 不名中道 乃至見一切無我不見我者 不名中道 中道者名爲佛性 以是義故 佛性常恒無有變易”

7) 『南本涅槃經』卷25, (大正藏12, p.768下) “上上智觀者見了了 故得阿耨多羅三藐三菩提道 以是義故 十二因緣名爲佛性 佛性者即第一義空 第一義空名爲中道 中道者即名爲佛 佛者名爲涅槃”

8) 『南本涅槃經』卷30, (大正藏12, p.802下) “大慈大悲名爲佛性 ... 大喜大捨者即是佛性”

불성은 곧 여래이다. 불성은 12인연이라 말한다. ...불성은 관정삼매라 말한다. 이 관정삼매를 수행하기 때문에 일체불법을 총섭한다. 이런 까닭에 관정삼매를 불성이라 말한다고 설한다.⁹⁾

여기에서 불성은 십이인연으로서 여래가 상주하는 근거로서 등장한다. 그 십이인연은 다시 중생을 교화하는 여래의 사무애지로서 불성의 작용으로 드러나 있다. 때문에 불성은 여래로서 그 속성을 실천하는 묘용으로 설정되어 있다. 때문에 불성은 일체중생에게 여래의 속성을 부여하는 작용으로 관정삼매로 나타난다.

현과불성문에 대해서는 “여래의 불성에 2종이 있다. 첫째는 유불성이고, 둘째는 무불성이다.”고 말한다.¹⁰⁾ 현과불성은 현재에 당장 작용하고 있는 불성으로서 부처의 속성이 현재에 미치고 있는 것을 말한다.

그리고 상이란 32상을 말하고, 비상이란 일체중생의 상이 드러나지 않는 것을 말하며, 비상비상이란 상 또는 비상이 결정되지 않은 것을 말한다. 부처의 속성이 현재에는 결정되어 있지만 과거 및 미래에 대해서는 결정되어 있지 않고 아직 결정될 것도 아니기 때문이다.

당과불성문에 대해서는 乳酪의 비유를 들어서 일체중생실유불성을 말한다.¹¹⁾ 이것은 과거와 현재가 아닌 미래에 작용할 불성에 대

하여 말한 것이다. 지금은 불성이 작용하지 않고 있지만 결정적으로 미래에는 작용할 것이라는 것이다.

일심문에 대해서는 “불성은 인도 있고 인의 인도 있으며 과도 있고 과의 과도 있다. 불성에 인이 있다는 것은 곧 12인연이고 인의 인이 있다는 것은 곧 지혜이며, 과가 있다는 것은 곧 아녹다라삼막삼보리이고, 과의 과가 있다는 것은 곧 無上大涅槃이다.”¹²⁾고 말한다. 불성에는 인과 과 및 지혜와 아녹다라삼막삼보리가 일심으로 동등하게 구비되어 있을 뿐만 아니라 작용하고 있음을 말한 것이다.

이런 까닭에 위의 4종문에서 자성청정문과 수염문의 두 가지는 因佛性에 해당하고, 현과불성문과 당과불성문의 두 가지는 果佛性에 해당한다고 하였는데 인불성과 과불성은 다른 것이 아니라 오직 일심일 뿐이다. 일심의 불성은 오직 부처님만이 체득한 바이기 때문에 그 일심을 불성이라 말한다는 것이다. 이와 같은 열반의 속성은 여래장·불성·해탈의 의미로 전환된다.¹³⁾ 이런 점에서 경문에서는 여래는 곧 해탈인데, 진정한 해탈은 여래장에 들어가는 것이라 말한다.

바로 이 해탈에 대하여 성행품에서는 여래·불성·허공·무위가

9) 『南本涅槃經』 卷30, (大正藏12, p.803上) “佛性者即是如來 佛性者名十二因緣 …佛性者名頂三昧 以修如是頂三昧故 則能總攝一切佛法 是故說言頂三昧者名為佛性”

10) 『南本涅槃經』 卷32, (大正藏12, p.821中-下) “如來佛性則有二種 一者有二者無”

11) 『南本涅槃經』 卷25, (大正藏12, p.769上)

12) 『南本涅槃經』 卷25, (大正藏12, p.768中)

13) 열반은 해탈로 비유될 수 있음을 下田正弘씨는 여래의 신체에 대하여 ‘고귀한 분의 신체는 常住하고 堅固하며 淸涼하여, 勝者는 법으로 어우러져 있다. 그러나 고귀한 분은 교화에서 그 대상자의 回心을 위하여 반열반을 보여준다.’고 말한다. 下田正弘, 『涅槃經の研究』, 春秋社, 2000, p.255.

동일함을 말한다.¹⁴⁾ 여기에서 해탈은 무집착으로 통한다.¹⁵⁾ 나아가서 무주는 허공이고 금강삼매이며, 여래이고 幻이며, 始終이 없고 무변법계이며, 수릉엄삼매이고 處非處力이며, 단바라밀이고 修四念處이며, 무변중생이고 無屋宅이며, 無有이고 無生이며, 無死이고 無相이며, 無繫이고 無著이며, 無漏이고 善이며, 無爲이고 대열반이며, 상·락·아·정이고 여래라고 말한다.¹⁶⁾

이처럼 해탈은 수행의 과정에 있으면서 더불어 깨침으로서 열반의 상태를 나타낸다. 그래서 無相涅槃으로서 공·무상·무원의 상태가 열반으로 간주되어 있다. 곧 定은 空三昧이고, 慧는 無願三昧이며, 捨는 無相三昧로서 나타난다.¹⁷⁾ 또한 정과 혜가 평등해야 함을 말하기도 한다.¹⁸⁾ 제불세존은 선정과 지혜를 평등하게 지니기 때문에 明見佛性한다고 말한다.¹⁹⁾ 왜냐하면 중생의 불성은 여래와 不一不二的 관계로서 제불과 평등하여 허공과 같기 때문이다. 이것은 일체중생에게는 모두 다 이것이 구비되어 있음을 말한다. 이것

은 곧 기타의 대승경론에서 말하는 본래성불의 내용과 그대로 상통하는 점이기도 하다.²⁰⁾

이에 여기에서는 이와 같은 『열반경』에 보이는 열반과 불성의 속성 및 그 성격을 통하여 중국선종에서 완성되고 전개된 조사선의 사상적인 전개 사이에 서로 어떤 관계에 놓여 있는지에 대하여 조사선의 사상적 관계 및 수증관과 결부시켜 보기로 한다.

3. 조사선의 형성과 불성사상

선종은 선법을 기치로 하여 달마의 서래로부터 시작된 종파이다. 이런 까닭에 선종에서는 불심을 종지로 삼고 그것을 터득하기 위하여 좌선으로 수행하고 실천한다는 의미에서 佛心宗이라고도 하였다. 여기에서 좌선은 불심을 터득해 나아가는 第一義의 실천으로서 수행 내지는 깨침까지도 아우르는 개념으로 확장되었다.²¹⁾ 불심종의 경우 불심은 다름아닌 일체중생의 본래심으로서 인간만이 아니라 널리 부처로부터 지옥에 이르기까지 유정의 모든 평등일미의 心 곧 금강불괴의 진실심이지 범부근성의 자아심을 가리키는 것은 아

14) 『大般涅槃經』卷13, (大正藏12, p.687中-下) “一切有爲皆是無常 虛空無爲是故爲常 佛性無爲是故爲常 虛空者即是佛性 佛性者即是如來 如來者即是無爲 無爲者即是常 常者即是法 法者即是僧 僧即無爲 無爲者即是常”참조.

15) 『大般涅槃經』卷28, (大正藏12, p.791中-下) “住者即是一切凡夫 諸聖無去無來無住”

16) 『大般涅槃經』卷28, (大正藏12, p.791下)

17) 『大般涅槃經』卷29, (大正藏12, p.794上) “善男子 定相者名空三昧 慧相者名無願三昧 捨相者名無相三昧 善男子 若有菩薩摩訶薩 善知定時慧時捨時及知非時 是名菩薩摩訶薩行菩提道”참조.

18) 『大般涅槃經』卷29, (大正藏12, p.794中) “善男子 若有菩薩定慧二法不平等者 當知爾時不宜修捨 二法若等則宜修之 是名菩薩知時非時”참조.

19) 『大般涅槃經』卷28, (大正藏12, p.792下) “善男子 十住菩薩智慧力多三昧力少 是故不得明見佛性 聲聞緣覺三昧力多智慧力少 以是因緣不見佛性 諸佛世尊定慧等故 明見佛性了了無礙 如觀掌中菴摩勒果 見佛性者名爲捨相 奢摩他者名爲能滅 能滅一切煩惱結故”

20) 吉藏 造, 『淨名玄論』卷1, (大正藏38, p.861上) “問 不二法門品 明衆生與佛俱空 故云不二 中論明生死涅槃皆不可得 是知生死即涅槃 斯乃明眞諦空義 云何辨佛性法身 答 若見生死涅槃二 是故名生死 若了悟此二本無二 所以名涅槃 生死涅槃二法既爾 衆生與佛兩人亦然 見有衆生有佛二 即名爲衆生 若了無佛無衆生 此乃爲佛 是以不二法門 得辦法身佛性”

21) 禪의 源流는 석가모니가 깨침의 방식으로 채택한 이후로부터 시작되었다. 이후 선은 중국선종의 조사선에서 좌선, 수행 및 깨침으로까지 의미가 확장되어 선종의 보편적인 용어로 정착되었다.

니다.

그 진실심을 철저히 자각한 존재를 佛이라 하고, 그 속성을 불심 내지 불성으로서 아녹다라삼막삼보리심 내지 正法眼藏 涅槃妙心이라 하였다. 그것을 자각하는 행위가 좌선이고, 자각된 상태가 견성이며, 그것을 구현한 존재가 祖師의 개념이었다. 그런 만큼 조사는 선종에서 정법안장을 전승한 인물로서 등장하였고, 그와 같은 조사의 선풍이 소위 조사선으로 전개되었다. 때문에 조사선은 보리달마 조사를 위시하여 본래성불의 사상에 근거하여 일상에서 본래의 청정심 내지 불성의 평상심을 실천하는 것으로 전개된 일군의 선풍을 가리키는 말이기도 하다.²²⁾ 이 경우 조사에 대한 직접적인 언급은 달마의 어록에 등장한다.²³⁾

이러한 조사선풍이 형성되고 전개되어 가면서 혜능을 거쳐 마조 무렵에는 그 절정에 달하였다. 곧 일상의 行·住·坐·臥의 행위에 불성의 작용 아님이 없었고 불성의 실천 아님이 없었다. 그러한 전통의 형성에 크게 공헌한 경전 가운데 하나는 『원각경』이었다.²⁴⁾

나아가서 이와 같은 도리를 중시한 인물 가운데 한 사람은 보리

달마로서, 그 공통적인 기반은 모든 중생들이 이미 깨침을 구비하고 있다는 사상에 기초한 내용이었다.²⁵⁾ 본래성불은 보리달마가 도래한 이후 그 사상에 근거하여 후대에 형성된 소위 조사선의 기본적인 바탕이다.

나아가서 『화엄경』에서는 “모든 보살이 본래의 마음을 잘 활용한다면 다음과 같은 일체의 승묘한 공덕을 획득한다.”고 말한다.²⁶⁾ 여기에서 본래의 마음[其心]을 잘 활용한다[善用]는 것이 곧 본래성불의 여법한 행위로서 구체적으로는 이미 지수보살에게 구축되어 있는 본성이다. 이런 점에서 본래의 마음은 『금강경』에서 말한 而生其心의 其心이고, 잘 활용한다는 것은 應無所住에 대응한다. 善用의 구체적인 행위는 일상의 생활에서 이루어지는 위으로서 여기에는 조사선이 지향하는 깨침의 일상화인 보살도의 실천으로서 淨行의 의미가 잘 드러나 있다.

무분별과 무집착을 강조하는 『유마경』에도 열반의 속성은 잘 드러나 있다.²⁷⁾ 길장은 열반에 대하여 불이법문이 곧 열반의 속성임을 말한다.²⁸⁾ 이것이 『능가경』에서는 心即佛이라는 측면에서 여래장설로 설명된다. 곧 心은 모든 것의 시발점으로서 중생심의 자리

22) 그것은 보리달마의 도래 이후에는 거의가 그 후손들에 의하여 전승된 까닭이었다. 이런 입장에 근거하여 중국불교에서 전개된 보리달마 이전의 선법을 통칭 翳禪으로 간주하기도 한다.

23) 『少室六門』 [二種入], (大正藏48, p.370上) “감각은 갖가지 반연을 버리고, 호흡은 고요히 흔들림 없으며, 마치 마음이 장벽과 같아져야, 비로소 깨침에 들었다 하리라. 부처님 심법의 종지를 깨우쳐, 평등하여 차별과 그릇됨 없고, 이해와 실천이 서로 결합되면, 그것을 바야흐로 조사라 하네. 外息諸緣 內心無喘 心如牆壁 可以入道 明佛心宗 等無差誤 行解相應 名之曰祖”

24) 『大方廣圓覺修多羅了義經』, (大正藏17, p.915中) “世尊 若諸衆生本來成佛 何故復有一切無明 若諸無明 衆生本有 何因緣故 如來復說本來成佛 十方異生 本成佛道 後起無明 一切如來 何時復生一切煩惱”

25) 달마는 理入에 대하여 ‘이입이란 경전의 가르침에 의하여 종지를 깨치는 것으로서, 곧 중생이 부처와 동일한 眞性を 지니고 있음을 深信하는 것이다.’라고 정의하였다. 『二種入』, (大正藏48, p.369下) “理入者 謂藉教悟宗 深信含生同一眞性”

26) 『大方廣佛華嚴經』 卷14, (大正藏10, pp.69下-70上) “若諸菩薩 善用其心 則獲一切勝妙功德”

27) 『維摩詰所說經』 卷上, (大正藏14, p.542中) “菩提者不可以身得 不可以心得 寂滅是菩提滅諸相故”

28) 吉藏 造, 『淨名玄論』 卷1, (大正藏38, p.854下) “問 考聖心以息患爲主 統教意以開道爲宗 不二之興 爲治何病 答 總而言之 爲泯生心動念 令悟無得無依 故生死以取相爲原 涅槃以無著爲本”

에서 전향되어 본래심으로 돌아오는 始覺의 측면과 心은 業風이 일어나기 이전부터 고요한 바닷물처럼 본래 부처였다는 本覺의 두 가지 측면이 있다.²⁹⁾ 여기에서는 불타 곧 여래가 성취한 지혜를 自覺 聖智라고 표현하는데, 곧 자신이 성취한 깨침의 부사의한 지혜를 말한다. 여기에서 모든 중생을 제도하는 방법으로 활용된 五法·三自性·八識·二無我³⁰⁾의 그 이면에는 일체중생의 경우에도 自內聖智·自覺聖智가 佛智에서 터득되는 것으로 간주되어 있다. 그것은 일체법상에 집착함이 없기 때문에 자각성지의 究竟相은 일체의 法相에서 벗어나있고, 如幻三昧의 몸을 얻어 불지의 궁극적 경지로 떠나지 않기 때문에 발생하는 것으로 전개되어 있다. 때문에 성문·연각·보살·여래가 스스로 깨친 거룩한 지혜 및 모든 불지의 차제와 일체불법이 모두 다 이 가운데 포함되어 있다.

한편 열반이 보리이고 불성이며 반야이고 멸도라는 이러한 의미로 활용된 본래성에 대한 긍정적인 표현은 이후로 지속적으로 전승되었다. 이와 같은 본래성불의 개념은 선종에서 더욱 크게 강조되었다. 혜능은 본래부터 지니고 있는 그 깨침의 성품을 그대로 작용할 것을 강조하는 但用此心을 말하였다.³¹⁾ 남악회양은 수행과 깨침은 본래부터 없었던 적이 없으므로 개개인은 단지 번뇌에 물들지 않아야 할 것을 강조한 但莫染汚를 말하였다.³²⁾

29) 『大乘入楞伽經』卷3, (大正藏16, p.603中-下) “即彼妄法 諸聖智者 心意意識諸惡習 氣自性法轉依故 即說此妄名爲眞如 是故眞如離於心識”

30) 『楞伽阿跋多羅寶經』卷1, (大正藏16, p.480上)

31) 『六祖大師法寶壇經』, (大正藏48, p.347下) “菩提自性 本來清淨 但用此心 直了成佛”

32) 『六祖大師法寶壇經』, (大正藏48, p.357中) “師曰 還可修證否 曰 修證即不無 污染即不得”

이와 같은 본래성불의 사상적인 계보의 중심에 불성이 개입되어 있다. 그 불성은 개개인의 본래적이고 청정한 자성이다. 곧 선종의 수행과 깨침은 그 자성에 대한 자각이었다. 그것이 내면으로 승화된 것이 자내증의 경험이라면 외면으로 드러난 것은 좌선으로서 佛法即威儀이다. 때문에 불성의 자각은 마음과 몸이 내외명철된 모습이다. 이 경우에 불성은 중생성과 다르지 않다. 곧 悉有佛性으로서 여래법신이 편만하다는 뜻이고, 여래진여가 무차별하다는 뜻이다.³³⁾

따라서 소위 중국에서 형성되고 전개된 조사선풍은 바로 열반과 불성³⁴⁾을 근거로 형성되었고, 그것에 대한 해명의 방식으로 등장한 것이 관법이었으며, 나아가서 후대에 출현한 묵조선과 간화선이라는 수행의 방식이었다. 그 열반의 터득 및 불성에 대한 구조와 그 해명은 곧 『대승열반경』에 근거하여 형성되고 전개되었기 때문에 초기의 선종사에서 『대승열반경』에 대한 기울인 관심은 지대할 수밖에 없었다. 이에 조사선에서 열반의 터득과 불성의 해명은 개인적인 자각행위로서 곧 수행이었고 또한 깨침으로 간주되기에 이르렀다. 이와 같은 수증불이의 입장은 『열반경』의 불성과 열반의 사

33) 小川一乘, 『佛性思想』文榮堂, 1982. 이 경우 小川一乘은 법신에 대해서는 “(1) 본성청정으로서 客塵의 垢를 모두 청정하게 한 善無垢의 법계(dharma-dhātu)를 現觀한 眞實證智(adhigama-jñāna)로서의 법신과, (2) 教法으로서 법계로부터 等流한 聖敎로서의 법신이다.”고 말하고 평등에 대해서는 “여기에서 여래란 無垢眞如이고, 유경이란 有垢眞如인데 모두 진여라는 점에서 무차별하다. 바꾸어 말하면 본성공으로서 무차별하다는 것이 설명되어 있다.”고 말한다.

34) 이 경우 열반은 滅度로서 번뇌의 소멸과 더불어 깨침이 완성된 상태라면, 불성은 열반을 가능하게 해주는 근거로서 본성, 자성, 청정성 등 중생과 성인에게 무차별하고 본래적인 의미로 상징되었다.

상이 그 중요한 단초가 되었음은 달마의 법어에 잘 드러나 있다.

4. 불성사상과 달마선의 수증관

조사선의 출발점이 되는 보리달마의 선풍은 『달마어록』³⁵⁾에서 그 단초를 찾아볼 수 있다. 달마가 지향했던 虛寂은 열반 그것이었다. 달마에게 허적은 無爲寂靜의 경지로서 열반의 경지이면서 또한 반야의 공관을 의미한다.³⁶⁾ 때문에 마음을 대승불교의 가르침에 두고 출가하여 부처님의 가르침을 계승하여 흥룡시키는 인물이었다.³⁷⁾ 여기에서 열반의 무위적정은 곧 달마의 安心法門으로서 壁觀이었다.³⁸⁾ 따라서 달마에게 열반은 적멸한 마음으로서 불심 내지 본심이였다.

마음에는 변이하는 형상이 없는데 이것을 진여라 말한다. 마음에는 변화가 없는데 이것을 법성이라 말한다. 마음에는 구속이 없는데 이것을 해탈이라 말한다. 마음 그 자체에 걸림이 없는 것을 보리라 말한다. 마

35) 『達磨語錄』은 돈황 출토본 『달마어록』을 비롯하여 『少室六門』의 형태로 전승되는 것을 들 수가 있다. 여기에서는 『소실육문』에 수록된 여섯 편 가운데 『心經頌』과 『破相論』은 달마의 법어가 아님이 명백하기 때문에 이를 제외한 나머지 자료에 근거한다.

36) 더욱더 열반은 곧 반야의 궁극으로 간주되는 경우는 여타의 경론에서도 자주 나타난다. 吉藏 造, 『淨名玄論』 卷4, (大正藏38, p.880中) “問 涅槃何故據果 般若何故約因 答 涅槃名滅度 滅度者 大患永滅 超度四流 此名必是究竟 故就果門 般若名爲慧 慧猶未決了 宜約因也”

37) 『鈴木大拙全集』 第二卷 [敦煌出土二入四行論本文及雜錄二篇] 岩波書店. 1980. p.141. “志存摩訶衍道 故捨素從緇 紹隆聖種 冥心虛寂”

38) 『景德傳燈錄』 卷3, (大正藏51, p.219下) “外息諸緣內心無喘 心如牆壁可以入道”

음 그 자체가 적멸한 것을 열반이라 말한다.³⁹⁾

여기에서는 본래심의 다섯 가지 상태를 각각 진여, 법성, 해탈, 보리, 열반으로 간주한 것으로 결국 열반이 깨침으로 통하는 것을 말하고 있다. 이미 열반은 생사와 깨침이라는 분별을 초월해 있는 까닭에 열반은 생사와 차별이 없다는 것을 달마는 사견이 곧 정견이라고 말하였다. 실제로 사견은 본래 정견과 같은 까닭에 보살은 부동한다. 외도가 모든 분별견해를 좋아하는 것은 소위 유를 유라고 보고 무를 무라고 간주하지만, 정작 유에 즉해도 유가 아니고 무에 즉해도 무가 아닌 것이야말로 부동이다. 달마에 의하면 부동이란 正을 떠나 있지 않고 邪를 떠나 있지 않기 때문에 邪와 正이라는 분별이 없어서 邪를 벗어나서 正을 추구해서는 안된다는 것이다.

『유마경』에서는 “邪相을 통하여 정법에 들어간다.”고 말하고, “八邪를 부정하지 않고 팔해탈에 들어간다.”고 말한 것은⁴⁰⁾ 생사가 본래 열반과 동일하기 때문에 생사를 부정하지 않고, 생에 즉해도 생이 없고 사에 즉해도 사가 없으므로 생을 부정하여 無生에 들어가거나 사를 부정하여 無死에 들어가는 것이 아니라 생사가 적멸하기 때문에 그것을 열반이라 말한 것이다. 그래서 생사와 열반도 역시 그 자성이 동일하기 때문에 모름지기 서로 부정할 필요가 없다. 이런 까닭에 보살은 생사를 부정하지 않는다. 보살이 부동의 경지에

39) 『鈴木大拙全集』 第二卷, p.144. “心無異相 名作眞如 心不可改 名爲法性 心無所屬 名爲解脫 心性無碍 名爲菩提 心性寂滅 名爲涅槃”

40) 『維摩詰所說經』 卷上, (大正藏14, p.540中) “若能不捨八邪入八解脫 以邪相入正法” 참조.

머문다는 것은 無住에 머무는 바로 그 경우를 머문다고 말한다.

무분별의 보살행을 통해서 실현되는 자아에 대하여 달마는 “만약 법계의 자성이 그대로 열반의 자성인 줄을 알면 쓸데없는 분별심이 없는데 그 자체가 곧 법계의 본체[體]이다.”⁴¹⁾고 말한다. 보살행의 실천으로서 달마는 구체적으로 열반에 들어가는 갖가지 수행의 방식으로는 『대지도론』에서 말한 것처럼 “이법에[法] 의거해야지 사람에[人] 의거하지 말고,正義에 의거해야지 언설에 의거하지 말고, 지혜에 의거해야지 지식에 의거하지 말고, 요의경에 의거해야지 미요의경에 의거하지 말라.”⁴²⁾고 四依에 대하여 말한다. 때문에 그것은 열반이 곧 육바라밀이라는 말이다.⁴³⁾

여기 육바라밀을 실천하는 방식에서 일체의 미혹을 타파하는 금강심·반야심·대승심·보리심·실체심·如心·진여심·법계심·법성심·열반심의 10종의 마음은 무분별심으로서 열반이고 망상은 自心現量으로서 분별심이라 말한다. 여기에서는 자심현량이 곧 망상이라는 입장이다.⁴⁴⁾

이처럼 무릇 분별심을 가지고 불법을 추구하는 자는 미혹하고 분별심을 가지지 않고 불법을 추구하는 자는 깨친다고 말한다. 그래서 문자에 집착하지 않는 것을 해탈이라 말하고 육진에 물들지 않

는 것을 호법이라 말하며, 생사를 벗어나는 것을 출가라 말하고, 윤회를 받지 않는 것을 득도라 말하며, 무명에 처하지 않는 것을 대지혜라 말하고, 번뇌가 없는 경지를 반열반이라 말하며, 분별상이 없는 경지를 피안이라 말한다.⁴⁵⁾

그 무분별상의 경우에 번뇌가 열반과 다르다고 간주하지 않는다면 그 경우는 평등이라 말한다. 왜냐하면 번뇌와 열반은 다같이 동일한 자성으로서 공하기 때문이다. 이로써 달마에게 있어서 소승인은 무릇 번뇌를 없애려 하고 무릇 열반에 들어가려 하므로 열반에 얽매이지만 보살은 번뇌의 자성이 공한 줄 알기에 곧 공을 벗어나지 않기 때문에 늘상 열반에 노닌다⁴⁶⁾는 것이다. 그래서 달마는 이 열반에 대하여 “열반에서 열은 불생이고 반은 불사이다.”고 말한다.⁴⁷⁾

이처럼 열반은 분별이 없는 공심이라는 점에서 만약 일념이 일어나면 곧 선업과 악업이 있어서 천당과 지옥이 있지만, 만약 일념이 일어나지 않으면 곧 선업과 악업이 없어서 또한 천당과 지옥이 없다. 그 바탕은 유도 아니고 무도 아니지만 범부한테는 유이고 성인한테는 무이다. 마음이 열반을 터득한 경우에도 곧 열반을 유라고

41) 『鈴木大拙全集』第二卷, p.154. “若見法界性即涅槃性 無憶想分別 即是法界體”
42) 『大智度論』卷9, (大正藏25, p.125上) “應依法不依人 應依義不依語 應依智不依識 應依了義經不依未了義”
43) 『鈴木大拙全集』第二卷, p.155. “涅槃眞如 體不可見 不起戲論 離心意識 不住方便 名爲如如 無可用 用而非用 經云 有惠方便解 是故名爲波若波羅蜜”
44) 『鈴木大拙全集』第二卷, p.156. “問：云何自心現 答：見一切法有 有自不有 自心計作有 見一切法無 無自不無 自心計作無 乃至一切法 亦復如是”

45) 『悟性論』, (大正藏48, p.371上) “不著文字名解脫 不染六塵名護法 出離生死名出家 不受後有名得道 不生妄想名涅槃 不處無明爲(名?)大智慧 無煩惱處名般涅槃 無相處名爲(爲?)彼岸”
46) 『悟性論』, (大正藏48, p.371上) “不見煩惱異於涅槃 是名平等 何以故 煩惱與涅槃 同是一性空故 是以小乘人妄斷煩惱 妄入涅槃 爲涅槃所滯 菩薩知煩惱性空 即不離空 故常在涅槃”
47) 『悟性論』, (大正藏48, p.37上) “涅槃者 涅而不生 槃而不死 出離生死 名般涅槃 心無去來 卽入涅槃 是知涅槃卽是空心 諸佛入涅槃者 卽是無妄想處 菩薩入道場者 卽是無煩惱處”

보지 않는다. 왜냐하면 마음이 곧 열반이기 때문이다. 이것은 열반을 청정으로 간주하는 입장이다.

이에 설법에 집착이 없으면 곧 중일토록 말해도 그것이 깨침이지만, 만약 설법에 집착이 있으면 곧 중일토록 침묵해도 그것은 깨침이 아니다. 이런 까닭에 여래의 언어는 침묵과 어긋나지 않고 침묵은 언어와 어긋나지 않으며, 언어는 침묵을 벗어나지 않는다. 이 언어와 침묵을 깨치는 자는 모두 삼매에 노닌다. 달마의 침묵은 바로 이것이었다. 그래서 달마에게는 자심이 곧 보리이고, 자심이 곧 열반이었다.⁴⁸⁾ 그 열반의 침묵은 신심으로 등장한다. 『열반경』에서는 일천제의 경우 신심을 내지 못하기 때문에 그를 죽이더라도 죄과가 없다고 말한다.⁴⁹⁾ 이것은 만약 신심이 있으면 그 사람은 곧 부처의 지위에 있는 사람이라는 것이다. 이와 같이 달마에게 열반은 보리, 반야, 신심, 청정, 무분별의 보살행, 육바라밀, 깨침, 무위적정 등 다양한 의미로 활용되었다.⁵⁰⁾

48) 『血脈論』, (大正藏48, p.373中) “自心是菩提 自心是涅槃”

49) 曇無讖 譯, 『大般涅槃經』 卷16, (大正藏12, p.460中) “若有能殺一闍提者 則不墮此三種殺中 善男子 彼諸婆羅門等一切皆是一闍提也 譬如掘地刈草斫樹 斬截死屍罵詈鞭撻無有罪報 殺一闍提亦復如是無有罪報 何以故 諸婆羅門乃至無有信等五根 是故雖殺不墮地獄”참조.

50) 기타 열반과 불성의 관계에 대해서는 吉藏 造, 『淨名玄論』 卷5, (大正藏38, p.884中-下) “問 涅槃般若何故開合 答 涅槃就十二因緣 辨境智義 欲明一切衆生皆有佛性 衆生則是十二因緣 十二因緣 能生則境 所生則智 更無二體 故明合境智也 大品辨實相能生般若 所生即菩薩觀智 是有爲般若 能生實相即無爲般若 故不轉無爲般若成有爲般若 故開境智 故般若明不二 涅槃辨二不二 故二經同明境智 境智不同”참조.

5. 불성사상과 육대조사의 선포

선종에서 동토의 육대조사의 시대는 선종의 본격적인 형성시기에 해당한다. 이 가운데 태조혜가의 경우는 그 범어가 전승되지 않은 까닭에 구체적인 가르침을 살펴보기가 어렵다. 다만 돈황본 『달마어록』 가운데 제58부터 제64까지 일곱 대목이 혜가의 범어로 간주될 뿐이다.⁵¹⁾ 그러나 『조당집』의 기록에 의하면 혜가가 鄴都에서 『열반경』을 설함에 있어 사람들이 구름처럼 모여들었으며, 변화법사의 무고를 받아 입적하였다⁵²⁾는 것을 통하여 달마로부터 전승된 가르침을 어느 정도 짐작할 수가 있다. 곧 혜가가 삼조에게 깨침을 인가하는 내용은 다름아닌 참죄를 통한 죄의 자성과 관련된 것이었다.⁵³⁾

열반의 개념이 승찬의 『신심명』에서는 처음부터 마지막까지 무분별과 무집착의 의미로 잘 구현되어 있다. “지극한 도는 어렵지 않다. 간택의 마음 꺼릴 뿐이다”⁵⁴⁾는 것은信과心에 대하여 대의로서 무분별을 강조한 내용이다. 이것은 무집착과 더불어 수행의 자세이기도 하면서 깨침이 성취된 至道の 모습이기도 하다. 이런 까닭에 “심신과 본심 다르지 않고, 심신과 본심 둘이 아니다.”⁵⁵⁾는 것으로 결론지은 것은 곧 本證의 수행이고 妙修의 깨침을 실천하는 것으로 불성에 대한 深信이고 열반에 대한 本心の 표출이었다.

51) 柳田聖山, 『달마』, (1998, 講談社) pp.312-313.

52) 『祖堂集』 卷2, (高麗大藏經45, pp.245下-246上)

53) 『景德傳燈錄』, 卷3, (大正藏51, p.220下)

54) 『信心銘』, (大正藏48, p.376中) “至道無難 唯嫌揀擇”

55) 『信心銘』, (大正藏48, p.377上) “信心不二 不二信心”

이어서 도신의 경우는 열반의 개념이 관정삼매로서 일체불법의 총점으로 나타나 있다.⁵⁶⁾ 곧 『문수설반야경』의 일행삼매는 좌선과 염불이 실천의 중심을 이루고 있다.⁵⁷⁾ 이로써 보면 도신의 염불은 반야사상에 근거한 念佛即是念心으로서 識無形·佛無形·佛無相貌를 아는 것이 安心法門이라는 것이다. 이와 같은 도신의 일행삼매론과 더불어 그 선법의 특색을 보여주는 五門說이 있다.⁵⁸⁾ 도신은 이와 같은 일행삼매를 채용하여 간단한 실천법을 좌선의 실습에 응용하여 독자적인 동산법문의 수행체계를 형성하였다. 도신이 주장한 일행삼매의 구체적인 내용은 초심자에게 처음 좌선하는 방법을 자세하게 가르치는 것으로 구성되어 있다. 때문에 이와 관련하여 후에 육조혜능은 『단경』에서 일행삼매에 대하여 “일행삼매는 일체처의 행·주·좌·와에서 항상 一直心を 실천하는 것이다.”⁵⁹⁾고 말한다.

이어서 초학자로서 坐禪看心하려는 사람들에 대하여 그 다음 단계로 나아가는 경지의 좌선방법을 보여준다. 그리고 불성을 깨친

사람은 대승의수행자, 도를 깨달은 사람, 진리를 안 사람, 달인, 본성을 알아차린 사람이라고 하여 사람이 본래 갖추고 있는 성스러운 마음에 의해서 불성이 자각되는 차례를 간절하게 보여주고 있다.

홍인의 『修心要論』은 『最上乘論』이라고도 하는데 『금강반야경』을 수지하면서 심성의 본원에 철저함을 본지로 삼아 守心 곧 守本眞心の 참학을 강조하였다. 이것의 근본사상은 본래청정한 일심 곧 불성을 자각하고 일깨우는 守心に 있음을 강조한 것이다. 홍인의 선은 자성청정의 불성에 계증하는 것을 중요한 안목으로 삼아 定心에 근거한 卽心卽佛의 도리를 현양시켰는데, 본 제목인 『蕪州忍和上導凡趣聖悟解脫宗修心要論』 곧 ‘기주의 홍인화상이 범부를 이끌어 부처의 길로 나아가게 하고 해탈의 종지를 깨치도록 말씀해주신 마음을 닦는 중요한 가르침’에도 드러나 있다.

그 요체는 곧 수도의 본체는 몸과 마음이 본래부터 청정하여 생멸이 없기 때문에 분별과 집착할 것이 없는 줄을 터득하는 것이다. 중생과 부처가 지니는 마음자세는 본래의 불성을 자각하는 여부에 따른다. 때문에 本來眞心を 지키는 것이야말로 열반의 근본이고 깨침의 근본의 가르침이며 십이부경의 으뜸이고 삼세제불의 시조이다. 이와 같은 守一心은 곧 본래진심을 지키는 것으로서 일체경의 근거이고 삼세제불의 開祖이다. 수일심의 첫걸음은 자기의 본래심인 불성을 자각하는 것으로, 그 방법은 『관무량수경』에 의거하여 자세를 바르게 하고 단정히 앉아서 눈을 감고 입을 다물며 마음은 전방을 수평으로 향하여 16관상법을 통하여 본래의 진심을 잃지 않

56) 『楞伽師資記』, (大正藏85, p.1286下)

57) 曼陀羅仙 譯, 『文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經』 卷下, (大正藏8, p.731上-中) “師利言 世尊 云何名一行三昧 佛言 法界一相 繫緣法界是名一行三昧 若善男子善女人 欲入一行三昧 當先聞般若波羅蜜如說修學然後能入一行三昧 如法界緣不退不壞 不思議無礙無相 善男子善女人欲入一行三昧 應處空閑捨諸亂意不取相貌繫心一佛專稱名字 隨佛方所端身正向 能於一佛念念相續 卽是念中能見過去未來現在諸佛”

58) 『楞伽師資記』, (大正藏85, p.1288) “佛卽是心 心外更無別佛也 略而言之 凡有五種一者 知心體 體性清淨 體與佛同 二者 知心用 用生法寶 起作恒寂 萬惑皆如 三者 常覺不停 覺心在前 覺法無相 四者 常觀身空寂 內外通同 入身於法界之中 未曾有礙 五者 守一不移 動靜常住 能令學者 明見佛性 早入定門”

59) 『六祖大師法寶壇經』, (大正藏48, p.352下) “一行三昧者 於一切處行住坐臥 常行一直心是也”

고 늘상 깨어 있는 것이다.⁶⁰⁾

이와 같이 『수심요론』에 보이는 守心의 사상은 도신에게서 전승된 것으로 일심의 본체가 불성임을 알아 그 불성이 동과 정 양변에 흔들리지 않는 평등일미임을 관찰하는 것으로 승화되었다.

그 전형적인 예는 혜능과 홍인의 만남에서 불성의 유무에 대한 문답으로 나타나 있다.⁶¹⁾ 불성에는 차별이 없고 분별이 없이 청정하다는 것이다. 이후 혜능에게는 이미 불성의 유무를 넘어서 깨침의 자각과 관련된 수행과 깨침의不二로 전개되어 갔다. 곧 선정과 지혜는 각각 수행과 깨침으로서 修證一體의 입장이었다. 따라서 선정은 지혜의 바탕으로서 수행이었고 지혜는 선정의 작용으로서 깨침이었다. 이것은 인도선정의 경우 오랜 수행의 결과 도달한다는 수행과 깨침의 인과적인 입장과는 달리 수행이 그대로 깨침이라는 본래성불의 현성을 강조하는 것으로 소위 돈오법문으로서 견성성불이라는 중국적인 선종의 특징을 잘 보여주는 것이기도 하다. 혜능에게 견성의 경우는 곧 見佛性이고 나아가서 明見佛性이기도 하였다.⁶²⁾

이에 혜능에게는 열반이 불성으로서 보리이고 깨침이었다. 혜능은 그 일체를 본래의 자심으로서 간주하고 그것을 자성으로 회통하였다.⁶³⁾ 때문에 혜능에게서 자성은 현현된 불성으로서 선·정, 정·

혜, 좌·선, 참·회, 삼신, 삼학, 사홍서원, 정도 등에 대하여 자성법문으로 귀일시켰다. 이 점은 이후 활발하게 전개된 조사선의 사상적인 바탕이 되었다.

6. 결어

불성은 교학에서 뿐만 아니라 선종에서도 궁극의 목표로 간주되어 왔다. 더욱이 불성은 초기선종 시대에는 달마의 어록으로부터 깨침과 열반 내지 해탈이라는 개념과 동일시되었다. 이에 초기선종 시대에 가장 흔히 언급되었던 경전으로서 『유마경』에서는 일체중생은 본래 불성이므로 다시는 새삼스럽게 소멸되는 법이 없다고 말한다. 곧 일체의 존재가 모두 불성이라는 것으로서 생사를 벗어나야 비로소 열반이 되는 것이 아니라는 것이다. 곧 사람이 얼음덩어리를 녹여야 비로소 물을 얻는 것은 아니다. 왜냐하면 얼음과 물은 그 자성이 본래 동일하기 때문이다. 생사와 열반도 역시 그 자성이 동일하기 때문에 모름지기 서로 부정할 필요가 없다. 바로 이와 같은 내용은 『열반경』에서 말한 중도란 불이고 불성이며 대자대비이고 여래라는 말로부터 찾아볼 수가 있다. 이것이 『열반경』을 중시했던 선종에서는 보리달마 이래로 깨침과 불성의 개념으로 열반을 해석해오는 근거였다. 나아가서 그 깨침은 무분별과 무집착으로서 반야의 청정과 평등이었다. 때문에 住는 일체범부의 속성으로서 집

와 같은 모습을 극적으로 보여준 일화이다.

60) 『最上乘論』, (大正藏48, pp.377上-378上)

61) 『六祖大師法寶壇經』, (大正藏48, p.348上) “人雖有南北, 佛性本無南北”

62) 見性에 대한 혜능의 입장은 佛性을 見한다는 구조가 아니라 그대로 見佛性한다는 입장이다. 이것은 혜능 자신과 불성의 一體를 잘 보여준 것이기도 하다. 줄고, 「초기선종에 나타난 ‘見性’의 구조와 의미에 대한 고찰」(『불교학연구』 제12호, 2005년 12월)

63) 널리 알려져 있는 “不是風動 不是旛動 仁者心動”의 일화(大正藏48, p.349下)는 그

착이고, 무주는 제성인의 속성으로서 무집착으로 설정되었다. 무집착의 개념으로서 해탈은 수행의 과정에 있으면서 더불어 깨침으로서 열반의 상태를 나타낸 것으로 無相涅槃으로서 공·무상·무위의 상태가 열반으로 간주되었다.

이와 같은 근거는 본래성불의 사상적인 면모를 전승했던 다수의 대승경전을 비롯하여 육대 조사들 및 의 범어 및 이후에도 지속적으로 전승되어 왔다. 이에 조사전에서 열반의 터득과 불성의 해명은 개인적인 자각행위로서 곧 수행이었고 또한 깨침으로 간주되기에 이르렀다. 때문에 불성과 열반의 이해는 수행과 깨침을 다르게 간주하지 않는 修證不二의 원리로 등장하였다.

그것은 일찍이 달마에게서부터 비롯된 것으로서 자심이 곧 보리이고 열반이라는 전제하에 자심을 청정한 불성과 동일시했던 선종의 사상적인 근간을 이루어 왔다. 때문에 달마는 보리, 반야, 신심, 청정, 무분별의 보살행, 육바라밀, 깨침, 무위적정을 열반이라는 개념으로 보았던 것이다. 해가는 『열반경』을 강의하면서 자성을 불성의 의미로 간주하였고, 승찬은 깨침의 속성을 무분별과 무집착으로 간주하였다. 도신은 자성청정의 진여일심에 대한 자각을 일행삼매의 실천원리로 삼았고, 홍인은 진심에 근거하여 그 진심의 본체가 불성임을 보여주었다. 혜능은 수행이 곧 깨침이라는 본래성불의 현성을 강조하는 방편으로 돈오법문을 강조하였다. 그리고 혜능에게 견성의 경우는 곧 見佛性이고 나아가서 明見佛性이었다.

이와 같이 선종에서 열반은 번뇌의 소멸이라는 측면과 동시에 깨침의 측면에서 불성의 현현으로서 조사전에서 내세우는 수증일여의 사상적인 근거로서 전승되었다.

참고문헌

- 『涅槃經宗要』, 大正藏38
- 『大般涅槃經』, 大正藏12
- 『淨名玄論』, 大正藏38,
- 『少室六門』, 大正藏48,
- 『大方廣圓覺修多羅了義經』, 大正藏17
- 『大方廣佛華嚴經』, 大正藏10
- 『維摩詰所說經』, 大正藏14
- 『大乘入楞伽經』, 大正藏16
- 『楞伽阿跋多羅寶經』, 大正藏16
- 『六祖大師法寶壇經』, 大正藏48
- 『祖堂集』, 高麗大藏經45
- 『楞伽師資記』, 大正藏85
- 『信心銘』, 大正藏48
- 『文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經』, 大正藏8,
- 『達磨語錄』, 돈황 출토본
- 小川一乘, 『佛性思想』 文榮堂. 1982
- 『鈴木大拙全集』 第二卷
- 『景德傳燈錄』, 大正藏51
- 『大智度論』, 大正藏25
- 柳田聖山, 『ダルマ』, 1998.
- 『最上乘論』, 大正藏48
- 小川一乘, 『印度大乘佛敎의 如來藏·佛性 研究』(文榮堂. 1969)

- 왕석 찬집, 김치온 역주, 『돈오대승정리결』(은정불교문화진흥원. 2010)
- 줄고, 「초기선종에 나타난 ‘見性’의 구조와 의미에 대한 고찰」(『불교학 연구』 제12호. 2005년 12월)
- 小川一乘, 「佛性思想의 空性の 問題」(『佛敎學세미나』 35. 1982)

Adoption of Buddha-nature and formation of Patriarch-seon in seon-sects

Kim, Ho-gui

HK research professor, Dongguk Univ. in Seoul

The role of Buddha-nature and formation of Patriarch-seon in seon-sects have a deep relationship. The essence of Patriarch-seon is the original-enlightenment of Buddha-nature and daily-life of enlightenment, as it were, no-adherence, no-dispute, no-greed, no-anger, no-ignorance and so forth. The original-enlightenment of Buddha-nature is based on Mahayana sutras. We can examine the Buddhist-sutras of mahayana. For example, the Avatamsaka Sutra, the Great enlightenment-Sutra and the Prajnaparamita-Sutra, the Pundarika-sutra, the Langkavatra-sutra, and the Vimalakirti-sutra etc.

In the first instance, the idea that all sentient beings have the Buddha-nature of Mahaparinirvana-sutra was developed from the thoughts of Patriarch-seon for the formative period in early seon-sects. We should notice that the phrase, ‘All sentient beings have the Buddha-nature,’ can be divided into

three types.

First, all sentient beings are full of Dharma-kaya in the universe. Second, all sentient beings have equality with-out discrimination. Third, all sentient beings have the Buddha-nature, like each other. And the means of Buddha-nature can be divided diversely. Namely, the Buddha-nature has enlightenment, emancipation and nirvana in the analects of Bodhi-dharma. We can see the means of diversity of patriarchs in the formative period in early seon-sects, the so called six patriarchs.

For example, Hueike is seon-mind, the analects of Sengtsan are faith and mind, the analects of Taohsin keep the one mind, the analects of Hungjen keep the sincerity-mind, the analects of Hueineng are the original nature-mind, the words of Huairang are of the no contamination-mind, the analects of Matsu are from perfected-mind, and the analects of Paichang are manifested-truth. These are the tradition of enlightenment in seon-analects. These notions of diversity in early seon-sects about Buddha-nature were fundamental principles in Patriarch-seon.

Key Words

Buddha-nature, Patriarch-seon, seon-sects,
original-enlightenment of Buddha-nature, Avatamsaka Sutra,
Great enlightenment-Sutra, Prajnaparamita-Sutra, the Pundarika-sutra,
the Langkavatra-sutra, the Vimalakirti-sutra,
all sentient beings have the Buddha-nature,
full of Dharma-kaya in the universe, equality with-out discrimination.

✎ 투고일자 2012.7.15 | 심사일자 2012.8.3 | 게재확정일자 2012.8.8