

선과 밀교의 소통에 관한 고찰

정 성 준

동국대학교 BK21 사업단 계약교수

〈요 약〉

인도불교의 역사는 불교교단에서 제기된 교학과 수행체계를 수행자의 지적 논리력을 기반으로 전개시킨 인명학과 이를 통해 얻어진 지견을 경험적으로 실천하기 위한 유가행의 두 영역으로 귀결되었다고 요약할 수 있다. 대승불교의 유가행은 밀교의 교학적, 실천적 기초가 되었으며 밀교수행은 만다라를 통해 구현된 대승불교의 자리와 이타적 사상을 진언과 도상을 통해 관상하여 자신의 심성과 육체에 실현하는 것이다. 반면 중국의 선불교는 인도불교의 난해한 형식과 종교적인 의례를 벗고 수행자의 심성을 직시하여 깨달음에 이르게 하는데 그 특징이 있다. 선과 밀교는 성격과 현상에 있어 매우 다르지만, 외형적 차이에도 불구하고 수행자의 마음을 붓다의 자성으로 전환하는 공동의 목표가 존재한다. 선과 밀교는 최종적으로 무, 혹은 무분별의 지혜를 통해 해탈을 도모하고 이타적 자아를 실현하기 위해 존재한다. 선수행은 화두로의 몰입과 논리의 배제를 통해 사랑과 분별을 멈추었을 때 드러나는 오도를 경험키 위해 모든 노력들이 경주되지만, 밀교의 수행은 수행자의 논리력과 더불어 심성을 직시할 수 있는 지관의 유가행을 병행한다. 선의 경우 의식을 집중케 하려는 수단으로서 화두나 묵조, 정토관 등이 동원되지만, 밀교의 경우 진언과 수인, 조직적인 만다라의 다양한 도형을 통해 수행자의 의식을 보다 효과적으로 정교하게 향상시킬 수 있는 수단이 내재되어 있다. 선을 통한 인간의 완성은 일체의 허구를 벗은 채 드러나는 무작무위의 진인이며, 밀교의 경우 범속한 의식과 육체적 경계를 진리로 인식할 수 있는 수행과 대승불교의 자비를 자신의 현실에 구현하는 공동의 목표를 보여주고 있다.

핵심 주제어 : 선, 선불교, 돈오입도요문론, 대일경, 소연, 화두, 유가행, 밀교, 만다라, 진언

I. 서 언

선수행은 달마대사가 설한 ‘직지인심 견성성불’이라는 말 그대로 일체의 종교적 의례나 교리적인 군더더기를 덜고 수행자의 마음을 바로 보게 하여 성불에 이르게 것에 그 특색이 있다. 반면 밀교는 진언과 다라니, 공양의식과 함께 관정, 기원, 점성, 의술 등 다양한 의식적, 의례적 요소로 가득 차 있다. 외형적으로 볼 때 선과 밀교는 전혀 양립할 수 없다고 말해질 정도로 그 성격과 현상에 있어 이질적이지만, 대승불교가 유행한 대부분의 지역에서 밀교는 종파나 교학을 구분하지 않고, 해당지역의 토속신앙과 융합하면서 불교를 지탱하는 대부분의 종교외형과 의례의 근간이 되고 있다.

밀교는 ‘비밀불교’의 줄인 말로 본래 부처님의 비밀한 깨달음의 세계를 의례와 교학, 실천적 측면에서 체계화한 것이다. 밀교의 역사상 3, 4세기에 구성된 초기밀교는 주술적 측면이 강했으나 7세기 중엽의 밀교는 진언과 다라니, 만다라 등의 요소를 통해 수행자가 깨달음에 이르는 고도의 수행체계를 완성하였다. 조직화된 밀교경전은 7세기 중엽에 성립된 『대일경』을 시작으로 방대한 경전군을 형성하고 있는데, 『대일경』에는 대승불교사상 최초로 ‘진언문’이라는 용어가 등장해 진언과 수인, 만다라 등의 요소가 수행의 방편이 될 수 있음을 최초로 천명하였다.

선불교의 역사를 볼 때 크게 간화선과 목조선의 두 계통이 양대산맥을 이루고 있으며 그 양상도 다양하고, 문헌도 방대하기 때문에 선의 한 영역을 밀교와 비교하는 것은 쉽지 않다. 그러나 선과 밀교가 가진 수행의 공통기반을 선정이나 유가행에 주목해 대승불교의 수행체계 상에서 논의되었던 점들을 중심으로 비교하면 약간의 상이점이 파악될 수 있을 것으로 생각된다. 본 논문은 중국에서 성립된 선불교와 밀교가 그 표면적인 차이에도 불구하고 불교의 근본과제인 깨달음의 문제에 대해 어떤 공동의 목적과 접근방법의 차이를 가지고 있는지를 밝히는데 연구목적을 두고 있다.

II. 선과 진언유가

1. 선과 유가

선(禪)의 원류는 석가모니 부처님 재세 시 까지 거슬러 올라갈 만큼 그 유래와 기원은 역사적으로 오래되었다고 말할 수 있다. 초기불교의 선은 정려, 또는 삼매로 일컬어지듯 마음을 한 곳에 집중함으로써 불교수행의 근본목적인 성불을 달성하는데 목표를 두고 있다. 인도의 선은 중국에 오면 완전히 다른 모습으로 변모하여, 불교가 도래한 초기 중국

의 선은 인도불교에서 전래된 선정의 원형을 비교적 간직하고 있었지만, 달마대사에 의해 시작된 조사선은 중국의 토양에 기인한 불교의 새로운 전개라고 말할 수 있다. 선은 크게 간화선과 묵조선, 염불선 등으로 나누어지는데, 간화선의 경우 ‘구자무불성(狗子無佛性)’의 무자(無字)화두나 ‘어금니에서 털이 자란다(板齒生毛)’, 뜰 앞의 ‘잣나무(庭前柏樹子)’와 같은 초논리적인 공안참구의 파격이 존재한다. 이러한 화두의 존재는 수행자의 알음알이와 사랑을 차단시키고, 수행자의 본성이 무엇인지를 밝히는데 근본목적이 있다.¹⁾

간화선에서 보이듯 화두가 지닌 초논리성은 달마대사가 처음 밝힌 대로 사람의 마음을 바로 봄으로써 견성에 이르는 것이다. 인간의 의식은 자신의 본성에 입각해 활동하는 것보다 자신의 경험과 교육, 주변환경에 덧칠된 미혹의 산물이다. 선수행에서 마음의 문제가 깊이 논의되는 것은 성불과 깊은 관계가 있기 때문이다. 이 때문에 황벽은 『전심법요』에서 “마음이 곧 부처요, 부처가 곧 법이다. 한 생각에 진리를 여의면 모두가 망상인 것이다. 마음으로 인해 다시 마음을 찾아선 안 된다. 부처로서 다시 부처를 구해서도 안 된다. 법으로서 다시 법을 구해서도 안 된다. 때문에 도를 공부하는 사람들은 곧바로 무심에 이르러 말없이 진리에 계합할 뿐이며 마음에 의심이 있으면 곧 어긋난다. 마음으로써 마음을 전하는 것이 바른 견해이다. 바깥을 향하여 경계를 따라서는 안되며, 경계를 마음으로 삼는 것은 도적을 자식으로 삼는 것과 같다. 생각하는 것과 같다. 가 곧 마음임을 알아야 한다.”²⁾라고 하여 수행의 중심에 마음을 참구하는 일이 근본목적임을 밝혔다.

중국의 선이 마음을 다루는 것에서부터 시작된다는 사실은 형식은 달라도 인도에서 시작된 초기선과 근본적인 맥을 같이 하는 것이라 말할 수 있다. 중국의 선은 교리적으로 법상과 화엄을 비롯한 다양한 교학과 교류함으로써 초논리적인 공안의 파격을 정연한 교리와 결합해 설명해내고 있다. 한 예로 대주혜해는 『돈오입도요문론』에서 “팔식을 굴려서 네 가지 지혜를 이루며 네 가지 지혜를 묶어서 삼신을 이룬다 하니, 몇 개의 식이 한 지혜를 함께 이루며, 몇 개의 식이 한 지혜를 홀로 이루는 것입니까?”라고 한 질문에 대해 “눈·귀·코·혀·몸의 이 다섯 식이 함께 성소작지를 이루고, 제육식은 의식이니 홀로 묘관찰지를 이루고, 제칠심식은 홀로 평등성지를 이루며, 제팔 함장식은 홀로 대원경지를

1) 간화선의 화두가 지닌 초논리성은 중호스님의 “간화선은 기술처럼 남송 대에 大慧宗杲(1089~1163)에 의해 주창된 수행법으로 간화, 곧 화두를 공부의 매개체로 삼아 궁구하는 수행법이다. 이른바 공안 참구의 방법으로 옛 조사가 깨달음의 세계를 보이면서 남긴 말이나 행동, 혹은 수행자를 제집 하면서 사용한 비논리적이고 초이성적인 언어나 행동 혹은 문답들을 선수행의 중심 테마로 삼아 참구하는 방법이다. 또한 이들 테마는 거기에 담겨져 있는 실제적인 내용이 어떤 것이든 간에 참구의 대상으로서 깨달음으로 곧바로 가는 ‘문제’이자 ‘수단’으로서의 용처, 곧 수행의 구체적 행법과 관련해 문제 제기용으로 사용되고 있을 뿐, 내용이나 어구 자체에 특별한 의미가 있는 것은 아니다.”라고 한 것에서 확인된다. (박종호, 『선수행법의 비교고찰』 『한국불교학』 25집(1999), p.11 참조).

2) 『傳心法要』(『대정장』 48, p.381중), “心卽是佛 佛卽是法 一念離眞皆爲妄想 不可以心更求于心 不可以佛更求於佛 不可以法更求於法 故學道人直下無心 然契而已 擬心卽差 以心傳心此爲正見 慎勿向外逐境 認境爲心 是認賊爲子”.

이루느니라.”³⁾라고 답하였다. 이것은 선수행을 유가행과의 전식득지에 근거해 밝힌 것으로 선수행을 인도의 유식이론을 통해 설명하고 있는 것이다. 이러한 경향은 후대 선무현에서 빈번히 볼 수 있는데, 중국의 장로종색은 『좌선의(坐禪儀)』에서 “모든 수행 가운데 선정이 가장 중요한 것이다. 만약 선정이 불안하면 삼계에 유전하여 보이는 경계마다 망연할 것이다. 그 이유는 구슬을 찾으려면 마땅히 고요해야 하는데 물결이 일렁이면 구슬을 집기가 어렵다. 선정의 물이 깨끗하고 맑아지면 마음의 구슬이 저절로 나타난다.”⁴⁾라고 하였다. 여기서 마음을 가라앉혀 마음의 본성을 드러내는 과정은 인도 유가행과의 지관의 수습과 같다.

인도불교의 유가행과는 유식학의 이론에 바탕을 둔 대승불교의 수행자들이며 유가행의 수행자를 유가사(瑜伽師)라고 말한다. 유가행의 유가(瑜伽, Yoga)는 의역하여 상응(相應)이라고 말하며, 유가행의 최종목표는 수행자의 심식을 부처님의 지혜로 바꾼다는 의미에서 전의(轉依), 또는 전식득지(轉識得智)라 이름 한다.

지관의 수습은 번뇌에 뒤덮인 마음을 가라앉혀 그 본성을 보게 하는 유가행의 근본을 이루는 것이다. 지관 가운데 사마타(sāmatha)는 산란한 마음을 정지시키는 그침(止)의 수행이며, 위빠싸나(vipassanā)는 이때 드러나는 진리를 관하는 수행이다.

선의 경우 『좌선의』에서는 “몸과 마음을 한결 같이 하고 움직임과 고요함에 간격이 없어야 한다. 음식의 양을 적당히 하고 수면을 조절한다. 고요한 곳에서 두터운 방석을 깔고 결가부좌로 앉거나, 반가부좌로 앉는다. 왼손을 오른쪽 손 위에 놓고 양쪽 엄지를 서로 닿게 한 다음 몸을 반듯이 하고, 단정하게 앉는다. 귀가 어깨선과 일치하게 하고 코는 배꼽에 닿아야 한다. 혀는 입천장에 대고, 혀와 이는 닿아있어야 한다. 눈은 약간 떠야 하며 졸리거나, 잠자서는 안된다.”⁵⁾ 라고 하였는데 이것은 지관의 비로자나 좌법과 동일하다. 『좌선의』에는 “이 뜻을 잘 터득하면, 자연히 4대가 경안해지고, 정신이 상쾌해지며, 법의 깨달음이 정신을 키우고, 고요함이 항상 비출 것이다.”⁶⁾라고 하였는데 이때의 경안은 지관의 수습을 통해 얻어지는 경안과 동일하다.

이처럼 초기 중국선은 인도의 선관에 기초해 전개되었고, 이후 조사선의 전통은 복잡한 인도의 논리학과 종교적 의식을 거부하였지만 육조이후 송대의 간화선은 유식을 비롯한 제경론을 통해 이론적, 실천적 토대를 찾아 선과 밀교의 소통의 영역을 넓히는 양상을 볼 수 있다.

3) 『돈오입도요문론(頓悟入道要門論)』(『근속장경』63, p.21하), “轉八識成四智 東四智成三身 幾箇識共成一智 幾箇識獨成一智 答 眼. 耳. 鼻. 舌. 身 此五識共成所作智 第六是意 獨成妙觀察智 第七心識 獨成平等性智 第八含藏識 獨成大圓鏡智”.

4) 『좌선의(坐禪儀)』『백장청규(百丈清規)』권5(『대정장』48, p.1143상), “諸修行中禪定爲最 若不安禪靜慮 三界流轉觸境茫然 所以道探珠宜靜 浪動水取應難 定水澄清心珠自現”.

5) 『좌선의』『백장청규』권5(『대정장』48, p.1143상), “身心一如動靜無間 量其飲食調 其睡眠 於閒靜處厚敷坐物 結跏趺坐 或半跏趺 以左掌安右掌上 兩大拇指相拄 正身端坐 令耳與肩對 鼻與臍對 舌拄上齦 唇齒相著 目須微開 免致昏睡 若得禪定其力最勝 古習定高僧坐常開目”.

6) 상게서, “得其要則自然四大輕安 精神爽利 法味資神寂而常照”.

2. 화두와 소연상

간화선의 특징은 화두를 참구함으로써 선의 본래목적인 자심을 깨닫는데 있다. 고려 말에 활동해 중국 임제선의 정맥인 석옥청공에 의해 심인을 확인 받았던 태고보우는 제자들에게 즐겨 무자화두를 권하였는데, 태고보우는 “한 스님이 조주스님에게 ‘개에도 불성이 있습니까?’ 하고 물었을 때, 조주스님은 ‘없다’고 대답하셨는데, 그 ‘없다’는 말은 마치 한 알의 환단을 쇠에 대면 쇠가 금이 되는 것과 같아서, 그것을 들기만 하면 3세 부처님의 면목을 뒤집어낸다.”⁷⁾라고 하여 화두가 지닌 특별한 공능을 설하였다. 또한 태고보우는 “큰 의심 밑에서, 마치 만 길 벼랑에서 떨어질 때처럼 몸과 마음을 모두 놓아버리고, 또 죽은 사람처럼 아무 헤아림도 생각도 없어야 한다. ‘이럴까 저럴까’ 하는 생각을 아주 버리고 또렷하게 ‘없다’라는 화두만 들되, 하루 스물 네 시간 행주좌와(行住坐臥) 중에 다만 화두를 묵숨으로 삼아야 한다”⁸⁾라고 하였는데, 이것은 화두참구가 논리를 통해 볼 수 있는 논리와 사랑과는 다른 것임을 알 수 있다. 또한 태고보우는 “지금까지 부처님 네와 조사님 네는 문자를 세우지 않고 언어를 세우지 않고 다만 마음으로 마음을 전했을 뿐 다른 법이 따로 없다. 만일 이 마음 밖에 따로 어떤 법이 있다고 하면 그것은 마구니의 말이요 부처의 말이 아니다.”⁹⁾라고 한데서 화두참구가 마음자체를 지목하여 깨우치려는데 근본목적이 있음을 역설하고 있다.

대혜종고가 간화선의 병폐를 지적한 열 가지 내용 가운데에는, “있다, 없다라고 이해하려 하지 말고, 이치로서 이해하려 하지 말며, 의근으로 사랑분별하려 하지 말고, 눈썹을 치켜뜨고 눈을 깜박거리는 것에 마음을 두지 말며, 언어를 통해 살림살이를 짓지 말고, 할 일 없이 우두커니 있지 말며, 들어 일으키는 곳에서 짐작하지 말고, 문자를 인용해 증거 삼으려 하지 말아야 한다.”¹⁰⁾라고 한 것은 화두의 기능이 논리와 문자를 벗어나도록 유도하는데 있음을 말하는 것이다.¹¹⁾

7) 『태고록』(『한불전』6, p.677중), “舉僧問趙州 狗子還有佛性也無州云無 這箇無字 如一粒還丹相似點鐵即成金 才舉箇無字 三世諸佛面目”.

8) 상계서, “於此大疑之下 放下身心 如墮萬崖下時相似 無計較沒商量 如大死人相似 放捨如何若何之念 單單提箇無字 於十二時中四威儀內 只與話頭爲命根 常常不昧 時時檢察”.

9) 상계서, “佛祖豈異人乎 只明得箇此心故從上以來 佛佛祖祖 不立文字 不立語言 但以心傳心 更無別法 若此心外 別有一法 便是魔說”.

10) 대혜, 장순용 옮김, 『참선의 길』(서울:고려원, 1997), p.65에서 재인용. “不得作有無會 不得作道理會 不得向意根下思量卜度 不得向揚眉瞬目處操根 不得向語路上作活計 不得在無事甲裡 不得向舉起處承當 不得向文字中引證”.

11) 간화선에 있어서의 참구 방법은 하나의 화두를 들고 참구해 가되 오직 그 화두만을 붙잡고 있는 행법이다. 인용문에서 언급하고 있는 것처럼 생각으로 이해하려거나 헤아려 분별하는 것을 철저히 경계하며, 여타 생각이 전개되는 일체의 모든 부분들을 잘못된 참구법으로 규정한다. 생각의 전개에 의해 나타난 경지는 모두가 잘못된 앎이며, 참구자의 의식세계가 곁들여진 하나의 사랑분별에 불과하기 때문이다. 따라서 오직 화두 그 문제만을 강하게 붙잡고 있도록 강조된다.(박종호, 전개논문, pp.12-13).

이처럼 간화선은 화두, 또는 공안을 매개로 하여 본성을 깨닫고 부처를 구하려는 목적, 즉 의심에 대해 마음을 집중하여 사랑을 넘어서 마음의 본성을 드러내어 깨달으려는 것이 근본목적이다. 여기서 화두는 선수행자의 마음을 집중토록 하여 의심에 한결 같이 묶어두는 독특한 기능을 하는데, 이와 같이 수행자로 하여금 의식을 집중토록 돕고, 깨달음으로 이끄는 점은 유가행의 소연상과 상당부분 기능적으로 일치한다.

유가행의 소연의 기원은 초기불교의 백골관이나 부정관에서 볼 수 있듯이 마음을 향상된 단계로 이끌기 위해 일시적으로 가상의 대상을 지목하여 마음을 집중하는 것이다. 대승불교의 유식계의 경전인 『해심밀경』에는 지관의 수행을 위한 의식의 집중대상으로 네 가지 소연경계[所緣境事]¹²⁾가 설해져 있는데, 아직 수행과정 중에 있는 위빠사나(觀)의 인식대상은 유분별영상이며, 사마타(止)의 인식대상은 무분별영상이다. 유분별영상은 관의 대상으로서 진리의 실체를 보이는 것이며, 무분별영상은 경계에 휩쓸리지 않는 의식의 집중상태이다. 반면 십지보살이 경우 경계현상에 얽매이지 않는 사변제소연경사와 불지(佛智)의 단계에서 보이는 소작성변소연경사가 있는데, 이것은 번뇌를 벗어난 대보살과 붓다의 경지에 해당되는 소연상이다.¹³⁾

밀교의 경우에도 『대일경』과 『금강정경』 등의 경전에 소연상을 내세운 정교한 관법이 설해지고 있는데, 이와 관련한 주석에는 밀교의 관법이 대승불교의 유가행에 연유한 사실을 밝히고 있다. 『대일경』에는 진언문의 소연상을 진언과 수인, 불형의 세 가지로 요약하고 있는데, 경전에는 이것을 3종 법신이라 부른다. 밀교의 만다라는 대승불교의 불보살을 통일된 세계관 속에 안치한 것으로 밀교경전이 지닌 교리에 따라 체계적인 붓다의 경계를 도상을 통해 보여주고 있으며, 진언과 수인, 불형의 조직화된 모습이 정연하게 묘사되어 있다.

밀교의 수행은 만다라의 제존이나, 별존에 대해 손으로 수인을 결하고, 입으로는 진언을 외우며, 마음으로 불형을 관상(觀想)하는 것이 일반적이며, 이때 진언은 불보살이 지닌 내면을 다양하게 표현하는 매개가 된다. 밀교의 수행자는 불보살의 방대한 의식세계를 자신의 심식에 구현시켜 동화하려 노력하는데, 이것을 밀교에서는 ‘3밀가지(三密加持)’라 이름 한다.

『대일경』에 설해진 아자관(阿字觀)의 수행은 밀교수행자는 아자(阿字)의 범자를 관상하면서 비로자나여래의 진리의 경계로서 제법이 본래 나지 않음(本不生)을 관하는 수행이다. 같은 경전의 『실지출현품(悉地出現品)』에는 “진언문을 통해 수행하는 보살들은 본존인 아자가 곧 자신이 되어 안팎이 동일하다. 모든 논리와 세간의 이익을 버리고 금의 보배를 모래와 같이 여긴다. 모든 죄업을 멀리하고 탐진 등의 번뇌를 버려 반드시 청정함을

12) 『해심밀경』에는 ① 有分別影像所緣境事, ② 無分別影像所緣境事, ③ 事邊際所緣境事, ④ 所作性邊所緣境事의 네 가지를 들고 있다.(慈氏菩薩復白佛言 如世尊說四種所緣境事 一者有分別影像所緣境事 二者無分別影像所緣境事 三者事邊際所緣境事 四者所作成辦所緣境事 -『대정장』16, p.697하).

13) 상계경, “一是奢摩他所緣境事. 謂無分別影像. 一是毘鉢舍那所緣境事. 謂有分別所緣境事. 二是俱所緣境事. 謂四邊際所作性辨”.

갖춤이 부처님 성인과 같으니 능히 모든 이익을 성취하고 모든 죄과를 떠나게 된다.”¹⁴⁾라고 설해져 있어 아자를 소연으로 법신과 진리를 참구하려는 의도를 보이고 있다.

선무외삼장은 『무외삼장선요』에서 “소위 삼마지라고 하는 것은 다른 법이 아니며, 곧 일체중생의 자성청정심인 대원경지를 말한다. 위로는 제불로 부터 아래로는 벌레에 이르기까지 모두 동등하여 증감이 없으며 단지 무명, 망상인 객진에 덮이기 때문에 생사에 유전하고 부처님의 행실을 못하는 것이다. 수행자는 마땅히 마음에 고요히 머물러 일체의 경계에 인연하지 말아야 한다.”¹⁵⁾라고 하였다. 또한 수행자의 몸을 월륜(月輪)을 소연상으로 본존과 동일하게 관하는 관법을 설한 다음 이로 인해 얻어지는 삼매를 ‘일체개장삼매(一切蓋障三昧)’라 이름 하였다.¹⁶⁾ 『무외삼장선요』는 밀교의 월륜관 수행을 기존의 선관(禪觀)에 입각해 해석함으로써 밀교가 중국의 토양에 쉽게 이식되고 이해될 수 있도록 시도한 것으로 평가받는다.

이처럼 간화선의 화두와 밀교의 소연상은 마음을 한 가지 대상에 집중토록 돕는 동일한 기능을 보이고 있으며, 결과적으로 사랑과 분별을 떠난 경험의 영역을 유도하는 면에서 동일한 면모가 존재한다.

Ⅲ. 무위진인과 즉신성불

1. 돈오와 3겁 수행

선수행과 관련해 오랫동안 화제가 되어온 것은 돈오와 점수에 대한 논란이다. 밀교수행의 경우는 전통적인 유식학파의 이론을 계승하였기 때문에 결과적으로 후기 대승불교에서 유가행의 증지(證知)와 관련된 논증을 밀교의 수행의 이론적 기반의 일부로 삼고 있다. 인명학에 있어 유가행파의 수행에서 얻어지는 깨달음은 찰나(刹那)에 이루어진다고 주장하고 있으며, Haribhadra에 의한 『현관장엄론(現觀莊嚴論)』의 주석에도 구경의 깨달음은 찰나에 현증된다고 설해져 있다. 논리학과 후기중관파의 학자들 가운데 많은 이들이 밀교를 수행한 사실을 보면 그들의 논리체계를 실천적으로 완성하는 수행의 주류가 밀교인 사실을 알 수 있다. 요약하면 밀교는 승의제의 입장에서 돈오돈수를 지지하고 있지만, 세속제의 입장에서 수행자는 미망에 사로잡혀 있기 때문에 근기를 구분한 단계적 수행이 필요하다고 설해져 있다.¹⁷⁾

돈오와 관련해 대주해하는 『돈오입도요문론』에는 다음과 같이 설해져 있다.

14) 『대정장』18, p.21상.

15) 『대정장』18, p.945중.

16) 『대정장』18, p.945중.

17) 정성준, 「현관장엄론 수행체계의 밀교사적 위상 고찰」 『천태학연구』 제10집(2007), pp.359-388.

견성은 범부가 아니며 단번에 상승(上乘)을 깨닫는 것이다. 범과 성을 초월하는 것이다. 미혹한 사람은 범성(凡聖)을 논하지만, 깨달은 사람은 생사와 열반을 초월한다. 어리석은 사람은 사리(事理)를 설하지만 깨달은 사람은 지혜의 작용에 자유자재하다. 미혹한 사람은 깨달음을 구하려고 하지만 깨달은 사람은 구해 얻을 것이 없다. 어리석은 사람은 많은 세월을 기약하지만 깨달은 사람은 단번에 불성을 본다.¹⁸⁾

위에서 대주혜해의 『대일경』에는 처음 발심하여 보리심에 머무는 것을 초법명도(初法明道)라고 이름 하였는데, 경전에는 초심자의 신해력만으로 불보살이 가호하는 수승한 지위에 도달한다고 설해져 있다. 또한 『대일경』에는 경전 성립 이전의 대승불교에서 성불을 위해 3아승지겁의 시간이 필요하다고 설해진 것에 반해 경전에는 3아승지겁의 시간이 우주적 시간으로서 3겁의 시간이 아니라 번뇌의 망집을 벗는 과정을 3겁의 시간에 대비해 설해져 있다. 이에 대해 선무외 삼장의 『대일경소』의 관련내용을 소개하면 다음과 같다.

범어의 겁과(劫跋)는 두 가지 뜻이 있다. 하나는 시간이고 다른 하나는 망집이다. 일반적 해석으로는 3아승지겁을 지나 정각을 이룬다고 하는데, 밀교적 해석으로는 1겁을 초월하는 유가행은 곧 160심 등 거친 망집[麤妄執]을 벗는 것이므로 1아승지겁이라 말한다. 2겁을 초월하는 유가행은 또 160심등 미세한 망집[細妄執]을 벗는 것이므로 2아승지겁이라 말한다. 진언행자가 다시 1겁을 초월하며 160심등의 극히 미세한 망집[極細妄執]을 벗으면, 부처님 지혜의 초심에 이르게 되므로 3아승지겁 성불이라 한다. 만약 일생에 이 3망집을 벗으면 곧 일생에 성불하므로 어찌 시간을 논하겠는가?¹⁹⁾

이상의 내용을 요약하면 『대일경』에는 망집을 벗는 것은 마음의 번뇌를 벗는 것이므로 우주적 시간과 관계없이 한생 내에서 성불이 가능하다고 설한 사실을 볼 수 있다. 『대일경』의 성립 이후 50여년 이후 성립된 『금강정경』에는 3망집을 벗고 부처님의 지혜를 이루는 수행을 전식득지의 유가행에 대비한 오상성신관(五相成身觀)으로 설명하고 있다. 인도후기 밀교의 주석서인 용수보살의 『오차제(五次第)』에서도 결정적인 깨달음은 범신의 광명을 체험하는 새벽의 찰나에 실현한다고 설해져 있다.²⁰⁾

요약하면 밀교의 수행은 확실히 돈오에 있지만, 한편 범부는 아직 자신의 무지와 욕망에 가려 시공의 그물에 헤매고 있기 때문에 불보살들은 이제설(二諦說)의 도리에 통달해 범부들에 대해 속제의 입장에서 가르침을 베풀어 성불에 이끈다고 설하고 있다. 즉 범부들은 현실적으로 자신의 본성을 직시할 때까지 먼저 욕망의 그물부터 벗어내는 시공에 존재함을 인정하는 것이다.

선의 경우 황벽희운은 『전심법요』에서 수행의 요체에 대해 다음과 같이 설하고 있다.

18) 『대정장』51, p.441하, “見性者即非凡夫 頓悟上乘超凡越聖 迷人論凡論聖 悟人超越生死涅槃 迷人說事說理 悟人大用無方 迷人求得求證 悟人無得無求 迷人期遠劫 悟人頓見”.

19) 『대정장』39, p.600하.

20) 정성준, 『비밀집회판따라의 수행체계 연구』, 박사학위논문 1988, p.254.

마음이 곧 부처요 다시 다른 부처가 없으며, 또한 다른 마음도 없다. 이 마음은 밝고 깨끗하여 허공에 한 점이나, 모양을 두고 있지 않는 것과 같다. 마음을 일으켜 생각을 움직이면 곧 법체(法體)과 어긋나는 것이니 상(相)에 집착하는 것이다. 무시이래로 상에 집착해 부처를 구할 수는 없는 것이다. 육도만행을 닦아서 부처가 되고자 한다면 이것은 곧 차례(次第)를 두는 것이니, 무시이래로 차례 있는 부처란 없다. 단지 일심만을 깨달을 뿐이며 또한 작은 법이라도 얻을 수 있는 것이 없으니 이것을 진실한 부처라고 하며, 부처와 중생이 마음 하나일뿐 어떠한 차별도 없다.²¹⁾

또한 황벽희운은 제자인 배휴가 “제방의 종사가 서로 이어받아 참선하여 도를 배우는 것은 무엇 때문입니까?”라고 물었을 때, “그것은 둔근기(鈍根機)를 이끌어 주는 말이니 의지할 것이 못되는 것이다”²²⁾라고 답하였다. 돈오와 점수의 문제에 관해 중생의 차별에 입각해 수행과정이 존재하지만, 깨달음의 문제에 관해서는 근본적으로 돈오의 입장을 취함을 알 수 있다.

대주해해도 『돈오입도요문론』에서 “돈오를 닦는 사람은 순식간에 망념(妄念)을 없애버리고 영원히 아인심(我人心)을 끊어서 필경 공적하여 곧 부처님과 같게 되어 다름이 없는 까닭에 범부가 성인이라고 한다. 돈오를 닦는 사람은 이 몸을 떠나지 아니하고 곧 삼계를 뛰어 넘는다”²³⁾라고 하였고, 대혜종고는 『기신론』을 인용해 “시각(始覺)이 본각(本覺)에 합치는 것을 부처라고 한다”라고 하여 깨달음의 시작이 곧 깨달음의 전체를 이룬다는 돈오돈수의 입장을 정리하였다.²⁴⁾

돈오문제와 관련해 인도불교는 반야·중관학과 논리학을 통해 돈오의 관점을 제기하고 동시에 이제설을 통해 중생의 수행영역이 존재함을 밝히고 있는데, 밀교는 이러한 인도불교의 전통에 입각해 돈오문제를 해결하고 있다. 선불교의 경우도 법상과 유식을 비롯한 대승불교의 논리를 통해 돈오와 관련된 관점을 정리해 나아가고 있는데, 결과적으로 선과 밀교는 돈오에 관해 동일한 의견접근을 보이고 있다고 할 수 있다.

2. 무위진인과 즉신성불

임제의현(臨濟義玄) 선사는 선을 통해 완성한 이상적 인간상을 무위진인(無位真人)이라 불렀다. 『임제록』에는 다음과 같이 실해져 있다.

-
- 21) 『전심법요(傳心法要)』(『대정장』48, p.380상), “心卽是佛 更無別佛 亦無別心 此心明淨 猶如虛空無一點相貌 舉心動念卽乖法體 卽爲著相 無始已來無著相佛 修六度萬行欲求成佛 卽是次第 無始已來無次第佛 但悟一心 更無少法可得 此卽眞佛 佛與衆生一心無異”.
- 22) 『전심법요』(『대정장』48, p.382중), “問諸方宗師相承參禪學道如何 師云 引接鈍根人語 未可依憑”.
- 23) 『돈오입도요문론』(『만속장경』63, p.22하), “修頓悟者亦復如是 爲頓除妄念 永絕我人 畢竟空寂 卽與佛齊等無有異 故云卽凡卽聖也 修頓悟者不離此身卽超三界”.
- 24) 『大慧普說』(『大正藏』47권, p.888 上). 이에 대해 정성본 교수님은 ‘간화선은 始覺門적인 수행구조라고 할 수 있다’라고 평하였다.(鄭性本, 『간화선의 수행과 실천구조』(『선불교개설』, 한국선문화연구원) 참조.

붉은 고깃덩이 위에 한 무위진인이 있어, 항상 여러분들의 면전에서부터 출입하고 있으니, 아직 확인하지 못한 자는 자세히 볼지어다.

그 때 어떤 중이 나와서 물었다.

“어떠한 것이 무위진인입니까?”

임제가 선상에서 내려와 그를 붙들고 말하였다.

“말하라! 말하라!”

그 중이 뭐라고 말하려는데, 임제가 놓아주면서 말했다.

“무위진인이 무슨 똥 막대기냐”²⁵⁾

무위진인은 말 그대로 ‘아무 인위적인 행위를 하지 않았을 때 본면목이 드러나는 참된 사람’이라는 뜻이다. 여기서 붉은 고깃덩이는 사람의 육체 그대로를 말한다. 또한 임제선사는 “도 닦는 이들이여! 불법은 공을 들일 것도 없고, 단지 평소대로 아무런 일 없이, 똥 누고 오줌 누며, 옷 입고 밥 먹으며, 피곤하면 누워 자는 것이다. 어리석은 사람은 나를 비웃지만 지혜로운 사람은 알 수 있다. 옛사람이 말하기를, ‘바깥으로 공부하는 것은 모두 어리석은 사람이다’라고 하였다. 그대들이 모든 곳에서 주인이 되면 (서) 있는 곳이다 참다워서 경계(대상)가 와도 바꿀 수 없다.”라고 설하였다.

이와 같은 선의 깨달음은 인도 대승불교에서 ‘육신과 번뇌를 버리지 않고 그대로 열반에 든다’라고 설한 열반사상과 맥을 같이 하는 것이다. 원래 초기불교에는 여래장사상의 모태가 되는 자성청정심(自性淸淨心)은 번뇌는 바깥에서 오는 것이며, 중생의 본성은 청정하다는 뜻을 담고 있다. 대승불교의 열반사상에 설해진 여래장사상은 ‘진리에 눈을 뜨면 중생의 현실이 곧 열반의 세계’라고 하는 사상적 전개를 볼 수 있다.²⁶⁾

대주혜해는 『돈오입도요문론』에서 경전을 인용해 “경에 이르기를 ‘세간을 무너뜨리지 아니하고 세간을 뛰어나며 번뇌를 버리지 아니하고 열반에 들어간다’고 하는 것이다. 돈오를 닦지 않는 사람은 마치 여우가 사자를 쫓아다니며 백 천겁을 지나더라도 마침내 사자가 되지 못하는 것과 같다.”²⁷⁾라고 하여 돈오의 수행이념과 무위진인 사상이 일맥상통함을 밝히고 있다.

밀교의 경우 수행이념은 ‘[육신의] 몸에 즉해서 그대로 성불한다’라는 즉신성불(卽身成佛)로 귀착된다. 일본의 공해아사리는 『즉신성불의』에서 “만약 부처님의 지혜를 구하려는 이

25) 『임제록』(『대정장』47, p.496하), “上堂云 赤肉團上有一無位真人 常從汝等 諸人面門出入 未證據者看看 時有僧出問 如何是無位真人 師下禪床把住云 道道 其僧擬議 師托開云 無位真人是什麼乾屎橛 便歸方丈”.

26) 이것은 유명한 마조의 “평상심이 도다(平常心是道)”와 내용상 상통한 것으로 마조는 “도는 수행을 필요로 하는 것이 아니다. 다만 더럽히지 않도록 하라. 무엇이 더럽힘인가? 다만 생사의 번뇌를 일으키는 마음, 작위성으로 조작하여 취향하려고 하는 마음이 모두 오염이 된다. 만약 곧바로 도를 알고자 한다면 평상심이 도다. 평상심이란 조작이 없고, 시비가 없고, 취사도 없고, 단상도 없으며, 범성 등의 차별심이 없는 근원적인 본래심인 것이다.”라고 하였다.(『傳燈錄』권28(『大正藏』51, p. 440상).

27) 『돈오입도요문론』(『만속장경』63, p.22하), “經云 不壞世間而超世間 不捨煩惱而入涅槃 不修 頓悟者 猶如野干隨逐師子 經百千劫 終不得成師子”.

는 보리심에 통달하고 부모님에게서 태어난 몸으로 속해 대각의 지위에 오른다”라고 설하였다.²⁸⁾ 공해야사리가 설한 즉신성불의 근거는 『금강정경』에서 설한 오상성신관이 그 근거임을 밝히고 있는데,²⁹⁾ 이것은 유가행의 전의(轉依)에 입각한 것이다. 즉 범부의 의식이 불지견을 깨달아 자신의 심식을 불지(佛智)로 전환하면 육신과 세간의 현실 그대로가 곧 열반의 세계가 되는 것이다.

무위진인이나 즉신성불은 번뇌에 오염된 범부의 심식, 그대로를 인정하는 것은 아니고 번뇌와 망집을 버리는 수행을 전제한 것이다. 영명연수(永明延壽)의 『선종영가집(禪宗永嘉集)』에는 “모든 여색에 대해 마음에 염착이 없어야 한다. 범부는 전도되어 욕망에 취하여 황음한 곳에 빠지고 혼란에 미혹하지만 그것이 잘못인줄 모른다. 스스로 꽃대를 잡는다고 생각하지만 독사임을 깨닫지 못한다. 지혜 있는 이는 이것을 보고 독사의 입이나, 곰과 표범의 손아귀임을 알며 맹렬히 뜨거운 철판임을 안다.”³⁰⁾라고 하였다.

또한 『선종영가집』에도 “큰 도를 구하려고 뜻을 가진 사람은 반드시 먼저 삼업(三業)을 청정히 닦아야 한다. 그렇게 한 뒤에야 네 가지 위의 가운데서 점차적으로 도(道)에 들어가며, 나아가서는 육근(六根)으로 대하는 것마다 인연 따라 요달하며, 경계와 지혜가 둘다 고요해서 묘한 이치에 명합한다.”³¹⁾라고 하였다. 여기서 육근(六根)은 능동적으로 대하는 주체이고, 육진(六塵)은 객관적 대상이다. 주관적인 지혜와 객관적인 경계가 그 중에서 고요하기 때문에 ‘요달한다’고 하여 범부의 수행과정과 불지를 완성한 경지에서의 해석이 다름을 설하고 있다. 이처럼 육진의 경계가 진리로 드러나는 경계를 밀교에서는 대락(大樂)이라고 말한다. 밀교경전인 『이취경(理趣經)』에는 오감을 비롯한 인간의 감각세계도 보살의 반야지에 의해 청정한 세계를 나타낸다고 설해져 있다. 『이취경』은 원래 반야경의 부속품으로 반야사상에 입각해 중생의 육신과 오감의 현실을 다룬 것이었으나, 밀교화된 형태로 불공삼장에 의해 역출된 것이다.

이상 중국의 선은 깨달음의 수단에 있어 간화선을 비롯해 묵조선, 염불선의 방편이 있으나, 교리적 배경은 인도의 유식인 법상(法相)과 화엄 등의 교학에서 찾고 있다. 밀교 역시 유식과 유가행의 배경을 통해 완성된 것이기 때문에 이론적으로 선과 밀교는 처음부터 동일한 토대에서 성립된 것이다. 그러나 중국의 선이 의례와 형식을 배격한 실용적 측면이 강한 반면 인도의 밀교는 정교한 진언유가의 의례 및 형식화된 소재를 통해 성불을 지향한 점이 다르다고 할 수 있다.

28) 『대정장』77, p.381하.

29) 『대정장』77, p.381중.

30) 『선종영가집』(『대정장』48, p.388중), “於諸 女色 心無染著 凡夫顛倒 爲慾所醉 耽荒迷亂 不知其過 如捉花莖 不悟毒蛇 智人觀之 毒蛇之口 熊豹之手 猛火熱鐵”.

31) “夫欲志求大道者 必先淨修三業 然後於四威儀中 漸次入道 乃至六根所對 隨緣了達 境智雙寂 冥乎妙旨”.

IV. 결 어

인도불교의 전개과정에서 석가모니 붓다의 연기법은 대승불교의 중관과 유식이라는 양대 교학을 탄생시키는 근본이 되었다. 7세기에 성립된 조직화된 밀교는 기존의 전통적인 교학과 수행체계를 진언과 만다라 등의 관상기법을 통해 실천적으로 체계화하는 과정에서 탄생되었다. 반면 선불교는 인도불교를 통해 계승된 불교의 과제들을 중국의 토양을 기반으로 해결해온 역사를 보여주기 때문에 선과 밀교는 필연적인 공통점과 상이점이 존재할 수밖에 없었을 것이다. 선과 밀교가 지닌 공통점은 마음과 심식설의 이론체계와 선관과 유가의 실천법에서 다수 발견된다. 선의 화두가 지닌 간결함과 밀교의 의례가 보여주는 형식상의 난해함은 많은 차이가 있지만, 두 가지 모두 수행자의 의식을 집중시켜 본래자성을 성찰하게 하고 궁극적인 해탈로 이끄는 공동의 목표를 갖고 있다.

한국불교의 현실과 비교할 때 이능화(李能和)의 『조선불교통사』에 따르면 조선 후기 한국불교의 신행은 참선과 간경, 염불로 요약된다고 설해져 있다. 고려시대 이후 조선시대에는 밀교가 전승되지 않았다고 생각할 수 있으나 실제 조선시대를 통해 가장 많이 간행된 불교문헌이 밀교관계 전적이며, 조선불교의 의례, 건축, 불상, 복장 등 다양한 요소에 밀교가 존재하고 있다. 따라서 밀교는 조선불교를 형식적으로 수호함으로써 불교를 종교적 영역에서 보분하고, 그 내면에 존재하는 선과 간경, 염불 등의 수행을 지켰다고 말할 수 있다.

한국불교에 있어 밀교는 불교가 한반도에 유입되는 과정에서 불교가 지닌 영험과 국태민안의 고등종교의 이념을 설득하는데 주요한 역할을 해왔다. 그러나 밀교가 지닌 의례적 요소 때문에 밀교의 정교한 수행체계가 의식적으로 가려졌던 것은 사실이다. 밀교와 선이 실제 대승불교의 이념과 유가행의 실천이라는 공통된 기반에 의해 많은 부분이 공유되고 있는 점을 고려할 때 선과 밀교가 지닌 상반된 기능을 이해하면 한국불교의 외면된 단면을 이해하는데 많은 도움이 되리라 생각된다.

참고문헌

- 『해심밀경』(『대정장』16).
 『임제록』(『대정장』47).
 『대혜보설』(『대정장』47).
 『전심법요』(『대정장』48).
 『선종영가집』(『대정장』48).
 『백장청규(百丈淸規)』권5(『대정장』48).
 『돈오입도요문론』(『근속장경』63).
 『태고록』(『한불전』6).
 대혜, 장순용 옮김, 『참선의 길』(서울:고려원,1997).
 박종호, 「선수행법의 비교고찰」 『한국불교학』25집(1999).
 정성준, 「비밀집회만뜨라의 수행체계 연구」, 박사학위논문 1988.

원고접수: 2009년 1월 28일 1차심사: 2월 1일 게재승인일: 2월 5일

연구자 소개: 정성준

- ① 전공: 불교학 / 소속: 동국대학교 BK21 계약교수
 - ② 관심영역: 밀교, 티벳불교
 - ③ 주요논저: 저서「인도후기밀교의 수행체계」, 논문「대일경공양차제법수의 밀교사적 의미 고찰」, 「현관장엄론에 나타난 반야교학의 실천체계 연구」
 - ④ E-mail: chsj@dongguk.edu
-

Abstract

**A Study on the Community of Thought Shown
in Seon and Esoteric Buddhism**

Cheong, Seongjoon

BK21 Dongguk University

In the history of Indian Buddhism the law of Dependent Rising of Sakyamuni Buddha has been a fundamental source that enabled the development of Middle Way Philosophy and Mind Only Buddhism. The advent of systematic Esoteric Buddhism in the middle of 7th century has its foundation on the traditions of Mahayana Buddhism of doctrines and practice system that enable the practitioner to achieve enlightenment effectively by visualizing Mandalas and chanting Mantras. On the other hand Seon Buddhism of China was an another development of Indian Buddhism which nature is recognized by brevity and practical use but Seon Buddhism fundamentally succeeded the traditions of Indian Buddhism so that it eventually has communities of thoughts and practices found in Esoteric Buddhism. Despite of outward appearances it is found the common points which is seen in the traditions of Seon and Esoteric Buddhism that holds in common the same doctrinal system of mind and consciousness, same practices of Visualizations that enables the practitioner to calm down his mind and discern the nature of himself to get supreme enlightenment.

Key words : Seon Buddhism, Mahavairocana Sutra, Visualization, Samatha, Vipasyana, Mandala, Esoteric Buddhism, Mantra, Yogacarya