

유식문헌에서의 삼매심소와 5유가지

김치온

[국문 초록]

본 논문은 유식학파(Vijñānavāda-school) 문헌에 나타난 삼매(samādhi)에 대해 살펴본 것이다. 삼매는 부파불교에서는 大地法(mahābhūmika)이었으나 유식불교에서는 欲(chanda), 勝解(adhimukti), 念(smṛti), 慧(dhi)와 함께 別境心所(viniyata caitta)로 분류되었다. 별경심소는 별도의 대상에 대해 작용하는 심소라는 의미로, 특히 삼매와 혜는 이미 관찰한 것에 대해 발생하는 것이다. 유식불교의 수행의 기초가 듣고 사유하고 닦는 것이라는 점을 상기할 때 관찰한 대상이란 알아야 할 대상, 즉 부처님의 말씀을 의미한다. 삼매가 관찰 대상에 대해 마음이 한 경계인 성품[心一境性, cittaikāgratā]이라고 정의되며, 이는 사마타행이 점차로 깊어지는 과정에서 나타나는 것이다. 『유가사지론(Yogācārabhūmi)』에서는 이러한 과정을 9가지 마음의 머무름[9種心住]으로 나타나고 있다. 『해심밀경(Saṃdhinirmocana-sūtra)』에서는 몸과 마음의 가쁜함을 얻은 후에 본격적인 사마타비파사나행이 이루어진다고 하고 있다. 몸과 마음의 가쁜함을 9가지 마음의 머무름에 비추어 보면 일곱 번째의 最極寂靜(vyupāśamayati)의 단계를 의미하며, 마음이 한 경계인 성품의 단계는 여덟 번째 專注一趣(ekotikaroti)의 단계임을 알 수 있다. 또한 見道의 단계는 9가지 마음의 머무름의 마지막 단계인 等持(samādhatte)의 단계이다. 이는 공력을 더하거나 쓰지 않아도 자재로이어나가는 도로써 원만한 삼매로 설명되고 있다.

유식문헌에 나타난 수행의 다섯 단계로 『대승장엄경론(Mahāyāna-

sūtrāṃkāra)』과 『현양성교론』과 『대승아비달마집론(Abhidharmasamuccaya)』 등의 5유가지와 『성유식론』 등의 유식 5도는 서로 간에 다소 그 명칭에서 차이가 나고 있으나, 내용상에서는 유가행과 수행의 기본 과정인 듣고 사유하고 닦는 과정을 거쳐 轉依(āśrayasya parāvṛtti)를 증득하는 것으로 하고 있다. 그 가운데서도 『집론』의 지니는 단계[持], 머무는 단계[住], 거울과 같은 단계[鏡], 밝음의 단계[明], 전의의 단계[依]의 다섯 단계가 『대승장엄경론』과도 유사하여 근본적인 모습이라 생각된다.

삼매와 관련하여서는 견도 직전에 행해지는 삼매가 매우 중요한 의미를 지닌다. 5유가지에서는 유상삼매를 얻는 ‘거울과 같은 단계’와 얻는 것이 없는 지[無所得智]를 얻는 ‘밝음의 단계’를 의미하는 것으로 생각되며, 『성유식론』에서는 수행을 더욱 더하는 도[加行道]에서 설명되고 있는 따뜻해지는 단계[煖位], 정점에 도달한 단계[頂位], 인가하는 단계[忍位], 세간에서 제일인 법의 단계[世第一法位]이다. 각 단계에는 각각의 삼매가 배정되어 있는데, 밝음을 얻는 선정[明得定], 밝음이 증장된 선정[明增定], 인가함이 따르는 선정[印順定], 간격이 없는 선정[無間定]이 그것이다. 이들 삼매의 내용으로 볼 때 ‘밝음을 얻는 선정[明得定]’과 ‘밝음이 증장된 선정[明增定]’은 5유가지 가운데 ‘거울과 같은 단계’를 의미한다고 생각되며, ‘인가함이 따르는 선정[印順定]’과 ‘간격이 없는 선정[無間定]’은 5유가지 가운데 ‘밝음의 단계’라고 생각된다. 또한 ‘따뜻해지는 단계’로부터 ‘세간에서 제일인 법의 단계’까지에서의 각각의 삼매는 삼매가 깊어지는 경향이 있기는 하나 작용하는 기능에 따라 이름을 붙인 것이다. 그러한 점에서 이들 삼매를 『유가사지론』의 9가지 마음의 머무름에 비추어보면 모두가 여덟 번째의 단계인 專注一趣(ekotikaroti)의 단계임을 알 수 있다. 그리고 9가지 마음의 머무름의 마지막 단계인 等持(samādhatte)는 그 내용상 견도에서부터 나타나는 것임을 알 수 있다.

주제어 : 삼매심소, 별경심소, 심일경성, 9중심주, 심신의 경안, 견도, 5유가지, 가행도.

1. 들어가는 말

불교의 수행은 깨달음을 통하여 부처가 되는 것이며 육바라밀 수행은 그 중심에 있다고 할 수 있다. 그 가운데에서도 선정과 반야바라밀

은 止觀, 즉 사마타와 비파사나를 통하여 이루어진다. 수행법으로서 사마타와 비파사나라는 용어는 모두 佛典 이외에는 사용되지 않았으며, 원시불교 내에서도 좀 늦게 성립되었다고 한다. 이러한 지관은 부파불교와 대승불교 시대를 거치면서 修行道の 기본으로서 중요시하게 되었다.

본 논문에서는 특히 사마타를 통해 이루어지는 삼매에 대해 유식문헌을 통해 좀 더 상세히 살펴보고자 하는 것이다. 먼저 부파불교에서 대지법으로서의 삼매와 유식불교에서 별경심소로서의 삼매를 되새겨 본다. 이어서 5유가지를 살펴보고, 견도 이전에 일어나고 있는 삼매를 고찰하면서 각 논서 상의 내용들을 비교·분석해 볼 것이다.

II. 유식문헌에서의 삼매심소

심식을 심왕과 심소로 나누어 그 의미를 확정하고 분류한 것은 아비달마불교 시대라 할 수 있다. 아비달마불교 시대에 이르면 부처님의 말씀을 분석하고 종합하여 분류하는 작업이 일어나게 된다. 특히 심소론은 초기 유부의 『界身足論』이나 『品類足論』에서는 어느 정도 체계화하고 있다. 『계신족론』에서는 심소를 십대지법, 십대번뇌지법, 심소번뇌지법의 3가지로 분류하여 30가지를 열거하고 있다.¹⁾ 이 가운데 십대지법은 受·想·思·觸·作意·欲·勝解·念·三摩地·慧 등 10가지이다. 또한 『품류족론』에서는 모든 법을 크게 색법, 심법, 심소법, 심

1) 世友造, 玄奘譯, 『阿毘達磨界身足論』 卷上 (『大正藏』 26, 614b), 有十大地法, 十大煩惱地法, 十小煩惱地法, 五煩惱, 五見, 五觸, 五根, 五法, 六識身, 六觸身, 六受身, 六想身, 六思身, 六愛身, 十大地法云何, 一受, 二想, 三思, 四觸, 五作意, 六欲, 七勝解, 八念, 九三摩地, 十慧.

불상응행법, 무위법의 5位로 나누고 있는데, 삼매심소가 포함된 십대 지법은 『계신족론』과 같다. 대지법에 대해 유부 대표적인 논서인 『대비바사론』에 의하면, 대지법은 모든 心品에서 일어나는 것이며 心, 즉 대지에 속한 것이기 때문에 대지법이라 한다고 하였다.

일체의 界, 일체의 地, 일체의 趣, 일체의 生, 일체의 種, 일체의 心에서 얻어지는 것이며, 중략 어떤 이는 受 등 10법이 모든 心品에 두루하기 때문에 大라 하고, 心이 그것의 땅이기 때문에 大地라 하며, 受 등은 곧 대지의 소유이므로 大地法이라 한다.²⁾

또한 대지법은 인간의 모든 심리상태, 즉 인간이 가질 수 있는 어떠한 심리상태일지라도 두루 머무는 것이라고 하고 있다.

만일 법이 온갖 마음속에서 얻을 수 있으면 대지법이라 한다. 染汚, 不染汚, 有漏, 無漏, 善, 不善, 無記, 三界繫, 不繫, 學, 無學, 非學, 非無學, 見所斷, 修所斷, 不斷이거나 意地나 五識身에 있거나 간에 온갖 마음속에서 모두 얻을 수 있기 때문에 대지법이라 한다.³⁾

이와 같이 유부에서는 삼매를 포함한 10가지 심소는 모든 심품에서 어떠한 심리상태에서도 함께하는 것으로 보고 있다. 그렇다면 심과 심소법은 서로 상응하는가? 이에 대해서는 경량부에서는 “심과 심소법은 차제로 생기하여 서로 상응하지 않는다”고 하였다. 반면에 유부에

2) 五百大阿羅漢等 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨大毘婆沙論』 권16(『大正藏』 27, p.80c), 有說若法一切界一切地一切趣一切生一切種一切心 可得者此中說之 …… 有說受等十法遍諸心品故名爲大 心是彼地故名大地 受等卽是大地所有名大地法.

3) 『대비바사론』 권42(『大正藏』 27, p.220b), 問大地法等有何義耶 答若法一切心中可得名大地法 謂若染汚不染汚 若有漏無漏 若善不善無記 若三界繫不繫 若學無學非學非無學 若見所斷修所斷不斷 若在意地 若五識身 一切心中皆可得故名大地法.

서는 “심과 심소법은 같은 때에 생하여 상응함이 있다”⁴⁾고 하였다. 그리고 霧尊者의 설로써 4事が 평등하므로 상응임을 소개하고 있는데, 곧 時分, 所依, 所緣, 行相이 평등하다는 것이다. 이에 더하여 事平等을 들고 있는데, 심·심소가 각각 오직 하나의 물체로 화합하여 일어나기 때문에 상응이라 한다고 함을 의미한다.⁵⁾ 결국 유부는 霧尊者의 설과 事平等의 뜻을 합하여 다섯 가지 부분에서 상응함을 드러내고 있는 것이다.

유부의 경우 心體一說로서 마음이 심의식으로 혹은 여섯 가지의 식으로 나누어지지만 그 체는 하나로서 심왕은 하나로 본다. 이러한 가운데 심왕과 심소는 서로 상응의 뜻을 지니고 있으며, 삼매심소를 포함한 십대지법은 모든 심품에서 어떠한 심리상태에서도 함께하는 것으로 보고 있다고 하겠다. 그러나 대승의 유식불교에 이르면 心體別說로서 8식은 각각 체성을 지니고 있는 것으로 보고 있다. 그러한 점에서 보면 8식 각각이 각 심소와 어떻게 상응하고 있는지가 문제가 된다고 할 것이다. 여기에서는 무엇보다도 유부의 십대지법이 유식불교에서는 어떠한 지 살펴보아야 할 것이다. 『유가사지론』 권3에 의하면, 심소의 수를 53개로 하고 심소의 구분법을 설하고 있다.

심과 심소의 品 중에 심이라 할 수 있는 것과 심소라 할 수 있는 53의 심소가 있다. 作意 등으로서 尋과 伺가 그 끝이며, 앞의 설명과 같다. 문) 이와 같이 여러 가지 심소에 의해서 몇 가지가 一切處心(三性心)에 일어나고, 一切地에 일어나고, 一切時에 일어나는가.

4) 『대비바사론』 권90(『大正藏』 27, p.463a), 或復有執 心心所法次第而起互不相應 如譬喻者 爲遮彼意顯 心心所俱時而生有相應義.

5) 『대비바사론』 권16(『大正藏』 27, p.80c), 霧尊者曰 四事等故說名相應 一時分等謂心心所同一刹那而現行故 二所依等謂心心所同依一根而現行故 三所緣等謂心心所同緣一境而現行故 四行相等謂心心所 同一行相而現行故 復次五事等故說名相應 卽前四事及物體等 謂心心所各唯一物 和合而起故名相應.

답) 다섯 가지인데, 말하자면 作意 등이며 思가 그 끝이다.

문) 몇 가지가 一切處와 一切地에서 일어나고, 一切時와 一切가 아닌가.

답) 역시 다섯 가지인데, 欲 등이며 慧가 그 끝이다.

문 오직 善心所와 一切地에서는 일어나지만 一切時와 一切에 일어나지 않는 것인가.

답) 信 등이며 不害가 그 끝이다.

문) 오직 染汚心所에 일어나고, 一切處, 一切地, 一切時, 一切에 일어나지 않는 것인가.

답) 貪 등이며 不正知가 그 끝이다.

문) 一切處에 일어나지만 一切地와 一切時 그리고 一切에 일어나지 않는가.

답) 惡作 등이고 伺가 그 끝이다.⁶⁾

위의 내용에서 보면, 『유가사지론』에서는 一切地, 一切處, 一切時, 一切俱라는 네 가지의 一切에 의해서 심소를 5종으로 구분하고 있음을 알 수 있다. 또한 이들은 크게 遍行, 別境, 善, 煩惱, 不定 등의 심소로 분류한 것으로 보이지만, 구체적인 명칭을 사용하고 있지는 않고 있다. 유부에서 십대지법으로 분류된 作意, 觸, 受, 想, 思 등의 다섯 심소는 遍行心所로서 一切地 등 네 가지 성질을 모두 갖추고 있다. 그러나 유부의 십대지법에 속했던 欲, 勝解, 念, 三摩地, 慧 등 다섯 심소는 一切時와 一切俱는 아니며 一切處와 一切地에서만 일어난다고 하여 別境心所로 분리하고 있다. 여기에서 一切地の 地는 有情類가 머무는 장소

6) 彌勒菩薩 說, 玄奘 譯, 『瑜伽師地論』 卷3(『大正藏』 30, p.291a), 復次於心心所品中有心得及五十三心所得 謂作意等 乃至尋伺爲後邊如前說 問如是諸心所 幾依一切處 心生一切地一切時一切耶 答五謂作意等 思爲後邊 幾依一切處 心生一切地非一切時非一切耶 答亦五 謂欲等 慧爲後邊 幾唯依善非一切處 心生然一切地非一切時非一切耶 答謂信等 不害爲後邊 幾唯依染汚非一切處 心生非一切地非一切時非一切耶 答謂貪等 不正知爲後邊 幾依一切處 心生非一切地非一切時非一切耶 答謂惡作等 伺爲後邊.

를 말하는 것으로, 三界九地 혹은 三地이다. 三界九地는 欲界의 散地, 色界의 初禪地를 비롯한 四地, 無色界의 空無邊處定地 등 四地를 가리킨다. 三地는 尋伺의 心所가 일어나고 일어나지 않는 것을 잡은 것으로 有尋有伺地, 無尋有伺地, 無尋無伺地를 가리킨다. 一切處는 선, 악, 무기의 三性 중 어느 性에도 두루 일어나는 것을 말한다. 一切時는 무시이래 간단없이 境을 연할 때에는 마음이 있는 한 반드시 상응해서 일어난다는 것이다. 一切俱란 어떠한 때라도 같은 위치의 심소 중에 어느 하나가 일어나면 반드시 그 밖의 것도 相應俱起한다는 것이다.

삼매를 포함하는 다섯의 별경심소가 일체지와 일체처에 함께하고 일체지와 일체구에는 함께하지 않는다면 명칭에서 보는 것과 같이 어떠한 별도의 경계를 연하는 것인가. 『유가사지론』 권55에 의하면, 遍行心法이 아닌 것으로 여러 종류가 있으나 그 가운데 뛰어난 것으로서 별경심소를 언급하면서⁷⁾ 다섯 심소의 연하는 경계를 설하고 있다.

문) 이 불변행은 5종심법으로 각각 어떠한 것을 특별한 대상에 대해서 생기는가.

답) 그 차례대로, 좋아하는 것, 결정된 것, 예전에 익힌 것, 관찰한 것 등의 4가지 대상에 대해서 생긴다. 삼마지와 혜는 가장 나중의 대상(관찰한 것)에 대해서 생긴다.⁸⁾

여기에서 欲은 所愛의 境을, 勝解는 결정의 境을, 念은 관습의 境을, 삼마지와 慧는 관찰의 境을 연해서 일어나는 심소라고 규정함으로써 처음으로 別境의 心所라고 불리워지는 전거가 되었다고 하겠다. 좀 더

7) 『유가사지론』 권55(『大正藏』 30, p.601c), 問復與 幾不遍行 心法俱起 答不遍行 法乃有多種 勝者唯五 一欲二勝解三念四三摩地五慧.

8) 『유가사지론』 권55(『大正藏』 30, p.602a), 問此不遍行五種心法 於何各別境事生耶 答如其次第於所愛決定串習觀察四境事生 三摩地慧於最後境.

나아가 『성유식론』 권5에 의하면 다섯의 별경심소가 遍行이 아닌 이유에 대해 설하고 있다. 먼저 욕심소는 관찰하고자 하는 것에 희망하는 것이기 때문에 만약에 관찰하고자 하지 않고, 원인과 대상에 따라 자연히 반연하는 것에는 전혀 욕의 심소가 없다고 하였다. 그러므로 심에 소연을 취향시키는 것은 욕의 심소가 아니라 작의에 의하는 것이라고 하고 있다.⁹⁾ 다음 승해심소에 대해서는 대상을 유예하거나 살펴서 결정[審決]하지 않는 심에는 승해의 심소가 없으므로 遍行心所가 아니라고 한다.¹⁰⁾ 유부는 『順正理論』에서 승해란 어떤 경우에는 그 작용이 약하고 미세하기 때문에 알기 어렵지만 그 공능은 잠재해 있는 것이며 승해의 體가 없는 것은 아니라고 주장한다.¹¹⁾ 念의 심소는 반복적으로 예전에 받아들이던 대상을 생각하여 지녀서 잊어버리지 않게 해서 능히 定의 심소를 이끈다. 그러므로 예전에 받아들이지 않은 體와 類의 대상에는 전혀 念의 심소가 일어나지 않는다고 하였다. 설령 예전에 받아들이던 것이라도 분명히 기억할 수 없는 것에는 또한 염의 심소가 일어나지 않기 때문에 遍行心所가 아니라고 하였다.¹²⁾ 이는 표상을 파악하고 심에 무엇인가 인상지우는 遍行心所인 想心所에 의해 다음의 憶

9) 護法等菩薩 造, 玄奘 譯, 『成唯識論』 卷5(『大正藏』 31, p.28a-b), 有義所樂謂欲觀境。於一切事欲觀察者有希望故。若不欲觀隨因境勢任運緣者即全無欲。由斯理趣欲非遍行。有說要由希望境力諸心心所方取所緣。故經說欲爲諸法本。彼說不然。心等取境由作意故。諸聖教說作意現前能生識故。曾無處說由欲能生心心所故。如說諸法愛爲根本。豈心心所皆由愛生。故說欲爲諸法本者。說欲所起一切事業。或說善欲能發正勤。由彼助成一切善事。故論說此勤依爲業。

10) 『성유식론』 권5(『大正藏』 31, p.28b), 云何勝解。於決定境印持爲性。不可引轉爲業。謂邪正等教理證力於所取境審決印持。由此異緣不能引轉。故猶豫境勝解全無。非審決心亦無勝解。由斯勝解非遍行攝。

11) 衆賢 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨順正理論』 卷11(『大正藏』 29, p.30a), 以或有時餘法所伏功能被損 雖有印決 劣難知故 諸無色法 就用說增 如前已辯 世尊建立 貪瞋癡等行相異故 又別說有十無學支 故知非無別勝解體

12) 『성유식론』 권5(『大正藏』 31, p.28b), 云何爲念。於曾習境令心明記不忘爲性。定依爲業。謂數憶持曾所受境令不忘失能引定故。於曾未受體類境中全不起念。設曾所受不能明記念亦不生。故念必非遍行所攝。

念이 일어난다고 보는 것이다. 즉 想心所에 의해 아뢰야식에 종자로 혼입되어져 그것이 현재의 마음에 생겨난다는 것을 의미한다. 그리고 定心所는 심을 繫縛해서 대상에 집중하지 않는 경우도 있기 때문이며,¹³⁾ 慧心所는 대상을 관찰하여 簡擇하는 작용인데 우매한 가운데서는 간택하는 것이 없기 때문에 遍行心所가 아니라고 한다.¹⁴⁾ 이들 두 심소에 대해서도 有部는 그 樣相이 미세하고 은밀해서 나타나지 않는 것이지 없는 것은 아니라고 한다. 그러나 유식학과에서는 心の 不忘失性인 念과 心の 集中性인 定과 心の 審察性인 慧 등은 심리적인 能作性이 부족하게 있는 경우에는 존재하지 않는다고 하는 것이다.

이상에서 보는 것과 같이, 유식학과에서 삼매심소는 별경심소로서 혜심소와 함께 관찰대상에 대해 생기는 것으로 설해지고 있다. 『유가사지론』에서의 삼매에 대한 정의를 살펴보자.¹⁵⁾

삼마지란 무엇인가. 자세히 살피는 일에 그와 그의 행을 따라서 살펴 생각함[審慮]이 의지하는 것이 되는 마음의 한 경계인 성품이다.¹⁶⁾

삼마지란 所緣에 대하여 자세하고 바르게 살펴서 마음이 한 경계인 성품으로 되는 것을 말한다.¹⁷⁾

13) 『성유식론』 권5(『大正藏』 31, p.28c), 若不繫心專注境位便無定起. 故非遍行.

14) 『성유식론』 권5(『大正藏』 31, p.28c), 於非觀境愚昧心中無簡擇故非遍行攝.

15) 본 논문을 심사한 한 심사위원은 심소론에서 언급하는 삼매 심소와 수행론의 맥락에서 사용되는 삼매라는 개념은 동일한 용어를 사용함에도 불구하고 개념의 적용 범위가 의미가 상당히 다르거나 확대된다고 하면서 심소론의 맥락에서 정의되는 심소의 개념은 다양한 맥락에서 사용되는 개념의 최소한의 공통분모일 뿐이라고 하였다. 그러면서 그러한 문제의식이 전혀 없다고 지적하였는데, 본 논문의 내용에서 언급하고 있지는 않으나 유식문헌에서 삼매를 살펴보는 본 논문의 구성에서 먼저 심소론의 삼매를 먼저 살펴본 것은 그러한 문제의식을 반영한 것이다.

16) 『유가사지론』 권3(『大正藏』 30, p.291c), 三摩地云何謂於所觀察事 隨彼彼行審慮所依心一境性.

17) 『유가사지론』 권11(『大正藏』 30, p.329b), 三摩地者 謂於所緣 審正觀察 心一境性

결국 삼마지는 마음이 한 경계인 성품, 즉 心一境性을 일컫는다고 하겠다. 그러나 『유가사지론』의 심일경성은 유부에서 大地法으로서 정의된 심일경성과는 차이가 있다. 유부의 심소법 체계에서 삼매는 대지법에 속해 있기 때문에 마음의 동요나 불염오의 부분 까지도 통한다고 보고 있다.¹⁸⁾ 그러나 유가행과의 심소법 체계에서는 삼매는 별경심소에 위치하므로 이러한 불명료한 부분들은 제거되고 삼매는 문자 그대로 심일경성을 의미하고 있다. 『유가사지론』 권30에 설명된 심일경성에 대한 설명은 이를 확인하게 해준다.

무엇을 마음이 한 경계인 성품이라고 하느냐 하면, 자주자주 생각을 따라서[數數隨念] 동분의 반연할 바[同分所緣]에 흘러 들어감[流注]이며, 죄가 없음[無罪]의 알맞고 기쁨[適悅]과 서로 응하여 마음으로 하여금 서로 이어지게 함을 三摩地라고 하며, 착함의 마음이 한 경계인 성품이라고도 한다.¹⁹⁾

유가행과에서는 유부에서와는 달리 심일경성이 삼매심소를 포함하는 사마타품에서만 내용이 아니며 혜심소를 품고 있는 비파사나품에서도 이루어진다. 9種心住에서의 심일경성은 사마타품이며, 네 가지 慧行에서의 심일경성은 비파사나품인 것이다.

또 다음에 이와 같은 마음이 한 경계인 성품[心一境性]은 이는 사마타품이기도 하고 이는 비파사나품이기도 하다.²⁰⁾

18) 『대비바사론』 권42(『大正藏』 27, p.220b), 問大地法等有何義耶 答若法一切心中可得名大地法 謂若染汚不染汚 若有漏無漏 若善不善無記 若三界繫不繫 若學無學非學非無學 若見所斷修所斷不斷 若在意地 若五識身 一切心中皆可得名大地法

19) 『유가사지론』 권30(『大正藏』 30, p.450b-c), 云何心一境性 謂數數隨念同分所緣流注無罪適悅相應令心相續 名三摩地 亦名為善心一境性.

20) 『유가사지론』 권30(『大正藏』 30, p.450c), 復次如是心一境性 或是奢摩他品 或是毘鉢舍那品.

9種心住 안에 있어서의 마음이 한 경계인 성품은 바로 사마타품이라고 하며, 네 가지 슬기로운 행[慧行]의 안에 있어서의 마음이 한 경계인 성품은 바로 비파사나품이라고 한다.²¹⁾

9중심주는 이른바 內住, 等住, 安住, 近住, 調順, 寂靜, 最極寂靜, 專注一趣, 等持인데, 사마타행이 점차 깊어지는 과정을 보인 것이며, 네 가지 慧行인 능히 바르게 생각하여 선택함[能正思擇], 지극하게 생각하여 선택함[最極思擇], 두루 머트럽게 생각함[周遍尋思], 두루 세밀하게 생각함[周遍伺察] 등은 비파사나행이 점차로 깊어지는 모습을 보인 것이다.

삼마지의 내용을 좀 더 명확하게 하기 위해 9중심주의 내용을 좀 더 살펴볼 필요가 있을 것이다. 그 구체적인 내용은 『유가사지론』 성문지의 제3瑜伽處의 심일경성을 밝히는 부분에 설명되어 있다.²²⁾

內住(adhyātmam sthāpayati): 바깥의 일체의 所緣으로부터 그 마음을 통섭하여 안으로 묶어두어 산란하지 않게 하는 것이니, 이것이 곧 최초에 그 마음을 묶어 안에 머물게 하여 밖으로 산란하지 않게 하는 것이다.
等住(samsthāpayati): 최초에 묶어 둔 그 마음은 그 성질이 거칠게 움직여서 아직 평등하고 두루 머물게 할 수 없다. 그러므로 이 所緣에 대한 마음을 相續方便과 澄淨方便으로 다스려 미세하게 하여 두루 통섭해서 머물게 한다.

安住(avasthāpayati): 이 마음이 內住, 等住했는지라도 失念하여 밖으로 산란하는 일이 있기 때문에 재차 통섭하여 안의 경계에 安置시킨다.

近住(upasthāpayati): 이른 바 그는 먼저 이와 같고 이와 같이 친근하게 생각을 머물게 해야 하니, 이 생각으로 말미암아 수시로 작의하여 안으

21) 『유가사지론』 권30(『大正藏』 30, p.450c), 若於九種心住中心一境性 是名奢摩他品 若於四種慧行中心一境性 是名毘鉢舍那品.

22) 『유가사지론』(『大正藏』 30, pp.450c-451a)

로 그 마음을 머물게 하고 멀리 밖으로 머물게 하지 않기 때문에 近住라고 한다.

調順(damayati): 이른바 갖가지 相 즉 色, 香, 味, 觸 및 貪, 瞋, 痴, 男, 女 등의 相은 마음을 산란시키기 때문에 그 모든 相은 過患想이라고 생각해야 한다. 이와 같은 增上力으로 인해 그 모든 相에 대해 그 마음을 다스려 산란시키지 않기 때문에 調順이라고 한다.

寂靜(samayati): 이른바 갖가지의 欲, 恚, 害 등의 惡尋思와 貪, 欲, 瞋 등의 隨煩惱는 마음을 산란시키므로 이러한 모든 법이 過患想이라고 생각해야 한다. 이와 같은 增上力으로 인해 모든 尋思 및 隨煩惱에 대해 그 마음을 止息하여 산란시키지 않기 때문에 寂靜이라 한다.

最極寂靜(vyupaśamayati): 失念으로 인하여 모든 惡尋思 및 隨煩惱가 잠시 나타날지라도 받아들이지 않고 즉시 없애버리므로 最極寂靜이라고 한다.

專注一趣(ekotikaroti): 이른바 加行과 功用을 쉬는 일이 없이 끊임없이 삼마지가 상속하게 하므로 專注一趣라고 한다.

等持(samādhatte): 이른바 자주 修習하고 또 많이 수습한 인연으로 말미암아 加行과 功用到에 의하지 않고도 저절로 나아가는 도[任運轉道]를 얻는다. 이로 인해 加行과 功用到에 의하지 않고도 心三摩地가 산란함이 없이 저절로 상속하여 나아가기 때문에 等持라고 한다.

결국 사마타를 닦는다는 것은 마음과 마음을 끊임없이 하나의 경계에 안주시키는 것이므로 마음을 소연의 경계로 하게 된다. 그러므로 能緣心을 외부로 흘러 흩어지지 않게 내면으로 모아, 거칠고 둔중한 마음에서 점차 미세하고 가벼운 마음으로 나아가게 하여 결국은 두루하고 깊은 사마타에 들어가 不動하게 되는 것이다.

『해심밀경』에서는 心身の 輕安을 얻은 이후부터 실질적인 사마타·비파사나의 수행이 이루어짐을 설하고 있다. 그 이전의 사미타·비파사나는 사마타·비파사나의 작의가 아니고, 사마타·비파사나에 수순

하는 뛰어난 이해에 상응하는 작의(隨順毘鉢舍那勝解相應作意)라고 하고 있다.

‘세존이시여, 만일 모든 보살이 마음을 반연하여 대상으로 삼은 바 내면의 사유하는 마음과, 나아가 아직 몸과 마음의 평안함을 얻지 못할 때까지의 작의를 마땅히 무엇이라고 이름해야 합니까?’ 부처님께서 자씨보살에게 말씀하셨다. ‘선남자여, 그것의 사마타의 작의가 아니고, 사마타에 수순하는 뛰어난 이해에 상응하는 작의이니라.’

‘세존이시여, 만일 모든 보살이 이에 아직 몸과 마음이 평안함을 얻지 못할 때까지의 생각한 바와 같은 모든 법의 내면의 삼마지에서 행해지는 인식 대상의 영상에 대해서 작의하고 사유하면, 이와 같은 작의를 마땅히 무엇이라고 이름해야 합니까?’ ‘선남자여, 그것은 비파사나의 작의가 아니고, 비파사나에 수순하는 뛰어난 이해에 상응하는 작의이니라.’²³⁾

심신의 경안이 이루어진 후의 사마타비파사나행이 본격적인 사마타비파사나행이라고 하는 『해심밀경』의 내용을 9종심주에 비추어 보면, 심신의 경안이 이루어지고 있는 상태는 곧 9종심주의 最極寂靜(vyupaśamayati)의 상태라고 생각되어진다. 9종심주의 설명 가운데에서 삼마지라는 용어가 나오는 것은 專注一趣(ekotikaroti)를 설명하는 곳이다. 설명의 내용으로 보면 삼마지의 주요 내용인 심일경성이 이루어지고 있는 단계임을 알 수 있다. 곧 삼마지의 상태가 지속되고 있는 상태라고 할 수 있다. 삼마지는 等持(samādhi)라고 일반적으로 의역되고 있는데 9종심주의 마지막 단계 또한 等持라고 한역하고 있으나, 통

23) 玄奘 譯, 『解深密經』(『大正藏』 16, p.688a), 世尊 若諸菩薩緣心爲境內思惟心 乃至未得身心輕安 所有作意當名何等 佛告慈氏菩薩曰 善男子 非奢摩他作意 是隨順奢摩他勝解相應作意 世尊 若諸菩薩乃至未得身心輕安 於如所思所有諸法內三摩地所緣影像 作意思惟 如是作意當名何等 善男子 非毘鉢舍那作意 是隨順毘鉢舍那勝解相應作意.

상 이야기되고 있는 삼마지의 뜻을 지닌 等持와는 차이가 있다고 보여진다. 일단은 범어가 서로 다르다. 9종심주에서 보면 진주일취에 대한 설명이 통상적으로 진술되는 삼마지의 상태라고 할 수 있으며, 마지막 단계에서 등지라고 표현되었지만 설명된 내용은 사마타 비파사나의 雙運轉道를 설명하는 과정에 보여지는 원만한 三摩地의 상태임을 알 수 있다.

묻는다. 어떻게 사마타와 비파사나의 두 가지가 화합하여 평등하게 나아가며 이로 인해 雙運轉道라고 하는가?

답한다. 만일 九相心住 가운데 아홉 번째의 心住, 즉 이른바 三摩呬多를 얻으면 그는 이와 같은 원만한 삼마지를 所依止로 하여 法을 觀하는데 있어서 增上慧를 닦는다. 그 때에 법을 관함으로 말미암아 저절로 나아가는 道가 있으며 加行에 의하지 않고 無功用하게 나아간다. 비파사나는 淸淨鮮白하여 사마타의 調柔攝受에 따르며 사마타와 같이 道가 攝受하여 나아간다. 이에 이르러서야 사마타와 비파사나의 두 가지가 화합하여 평등하게 나아간다고 하며 이로 인해 사마타 비파사나의 雙運轉道라고 하게 된다.²⁴⁾

결국 9종심주의 마지막 단계인 등지는 삼마지가 원만한 상태이며, 이 상태는 더 이상 가행이나 공용이 없어도 사마타행과 비파사나행의 심일경성이 계속 유지됨으로써 곧 사마타와 비파사나가 화합하여 평등하게 나아가는 雙運轉道의 시점인 것이다. 이러한 쌍운전도의 시점은 現觀이며 見道位임이 『유가사지론』의 곳곳에서 보인다. 『유가사지

24) 『유가사지론』 권31(『大正藏』 30, p.458b), 問齊何當言奢摩他毘鉢舍那二種和合平等俱轉 由此說名雙運轉道 答若有獲得九相心住中第九相心住 謂三摩呬多 彼用如是圓滿三摩地爲所依止 於法觀中修增上慧 彼於爾時由法觀故任運轉道 無功用轉不由加行 毘鉢舍那淸淨鮮白 隨奢摩他調柔攝受 如奢摩他道攝受而轉 齊此名爲奢摩他毘鉢舍那二種和合平等俱轉 由此名爲奢摩他毘鉢舍那雙運轉道.

론』 권55의 내용을 살펴보자.

이 現觀은 이는 見道이며, 또한 雙運道라고도 한다. 이 안에는, 비록 비파 사나품의 세 가지 마음과 사마타품의 세 가지 마음이 있다는 치터라도 나란히 움직임으로 말미암아 합쳐서 세 가지 마음으로 세우나니, 한 찰나 동안에 지와 관을 다 함께 얻을 수 있기 때문이다.²⁵⁾

그 외에도 『유가사지론』 권58, 권90, 권91에서 雙運道에 대해 언급하고 있다. 유식문헌에서는 이러한 삼마지를 정의하는 가운데 삼마지에 의해 智가 생겨난다는 것을 거듭해서 서술하고 있다.

삼마지란 관찰하는 것에 대해 마음을 하나의 대상에 몰두하는 것을 체로 삼고, 智의 의지가 되는 것을 업으로 삼는다.²⁶⁾

等持란 관찰대상에 대해서 하나의 緣에 몰두하여 머무는 것을 체로 하고 마음을 흠어지지 않게 하고 智의 의지가 되는 것을 업으로 삼는다.²⁷⁾

덕과 과실 그리고 덕도 과실도 아닌 대상을 관찰하는 중에서 집중의 심소에 의해 심왕을 기울여 집중하게 해서 산란되지 않게 한다. 이것에 의해서 문득 결탁된 智가 생겨난다.²⁸⁾

25) 『유가사지론』 권55(『大正藏』 30, p.605c), 又此現觀卽是見道 亦名雙運道 此中雖有毘鉢舍那品三心及奢摩他品三心 然由雙運合立三心 以於一剎那中止觀俱可得故

26) 無著菩薩 造, 玄奘 譯, 『大乘阿毘達磨集論』 卷1(『大正藏』 31, p.664b), 何等三摩地 謂於所觀事 令心一境爲體 智所依止爲業.

27) 無著菩薩 造, 玄奘 譯, 『顯揚聖教論』 卷1(『大正藏』 31, p.481b), 等持者 謂於所觀境 專住一緣爲體 令心不散智依爲業.

28) 『성유식론』 권5(『大正藏』 31, p.28b-c), 謂觀德失俱非境中 由定令心專注不散 依斯便有決擇智生 心專注言 顯所欲住即 便能生 非唯一境 不爾見道歷觀諸諦前後境別應無等持.

결국 사마타행과 비파사나행을 통하여 심신의 경안을 얻고 나아가 심일경성을 증대하여 원만한 삼마지를 통하여 알아야 할 일에 대한 지혜를 발생시킨다는 내용이다. 『유가사지론』 권30은 그 내용을 다음과 같이 설하고 있다.

바르게 수행하는 이는 그대로 진리답게 비파사나를 익히 익히는 깨끗하고 맑은 왕성한 힘 때문에 더하고 길고 넓고 크게 이와 같고 이와 같이 몸과 마음의 온갖 가쁜함[輕安]을 낼 수 있으며, 사마타품류 역시 더하고 길고 넓고 큼을 얻어서 그대로 진리답게 몸과 마음의 가쁜함을 얻게 되면 이와 같고 이와 같이 그 반연할 바 마음이 한 경계인 성품을 더욱 더하고 길게 할 수 있는 줄 알아야 하며, 그대로 진리답게 마음이 한 경계인 성품이 반연함에 있어서 더욱 더하고 길어져서 이와 같고 이와 같이 더욱 더 몸과 마음의 가쁜함을 얻게 된다. 마음이 한 경계인 성품과 몸과 마음의 가쁜해지는 이와 같은 두 가지 법은 차츰차츰 서로가 의지하고 차츰차츰 서로가 소속되며, 몸과 마음의 가쁜함과 마음이 한 경계인 성품의 이와 같은 두 가지 법은 만약 轉依를 얻으면 비로소 마지막이 되며, 전의를 얻기 때문에 알 바의 일에 있어서 現量의 지가 생긴다.²⁹⁾

III. 5유가지와 삼매

초기의 유가행유식학파에 속하는 몇몇의 논서에서는 유가의 다섯 단계로 5유가지(pañcayogabhūmi)를 언급하고 있다. 먼저 『대승장엄

29) 『유가사지론』 권31(『大正藏』 30, p.458a), 正修行者如如毘鉢舍那申習清淨增上力故 增長廣大如是如是能生身心所有輕安 奢摩他品當知亦得增長廣大如如身心獲得輕安 如是如是於其所緣心一境性轉得增長 如如於緣心一境性轉復增長 如是如是轉復獲得身心輕安 心一境性身心輕安 如是二法展轉相依展轉相屬 身心輕安心一境性 如是二法若得轉依方乃究竟 得轉依故於所知事現量智生.

경론』 권5에는 能持, 所持, 鏡像, 明悟, 轉依라는 이름으로 다섯 단계를 말하고 있다.³⁰⁾ 그리고 무착의 『현양성교론』 권20에서는 박가법의 설을 바탕으로 유가를 수행하는 자의 온갖 瑜伽地로서 持, 住, 明, 鏡, 轉依의 다섯 단계를 말한다.

만일 유가의 도리를 간추려 말한다면 많이 들음에 해당되는 바른 법을 그 경계가 되고 사마타와 毘鉢舍那가 그의 자체가 되며 影像에 의지하고 사실의 성취[事成就]에 의지한 것이라고 알아야 한다. 婆伽梵께서 말씀하신 것과 같나니, ‘다섯 가지 법이 있어서 온갖 유가를 수행하는 이의 온갖 瑜伽地를 포섭하나니 지님[持]과 머무름[住], 밝힘[明], 비춤[鏡], 그리고 轉依를 말한다’고 하셨다. 바른 법을 들음은 바로 지님을 반연할 바며, 그 止와 觀에 머무르며, 그 영상을 밝히며, 그 사실의 성취[事成就]를 비추며, 그 전의라고 알아야 한다.³¹⁾

곧 持는 바른 법을 들음이며, 住는 止와 觀에 머무름이며, 明은 影像을 밝힘이며, 鏡은 사실의 성취를 비춤이며, 그리고 轉依는 성취임을 나타내고 있으나, 그 외의 구체적인 설명은 없다. 좀 더 구체적인 설명은 같은 저자의 논서인 『대승아비달마집론』에서 볼 수 있다. 『집론』 권6에는 법에 따라 삼마지를 닦는 것으로 유가지가 있는데, 또한 持, 作, 鏡, 明, 依의 다섯 단계를 설명하고 있다. 먼저 持 즉 간직하는 것에

30) 無著菩薩 造, 波羅頗蜜多羅 譯, 『大乘莊嚴經論』 卷5(『大正藏』 31, p.614a), 釋曰 彼能相復有五種學境 一能持 二所持 三鏡像 四明悟 五轉依 能持者 謂佛所說正法 由此法持彼能緣故所持者 卽正憶念 由正法所持故 鏡像者 謂心界 由得定故 安心法界如先所說 皆見是名 定心爲鏡法界爲像故 明悟者 出世間慧 彼有如實見有 非有如實見非有 有謂法無我 非有謂能取所取於此明見故 轉依者 偈曰 聖性證平等 解脫事亦一 勝則有五義 不減亦不增.

31) 『현양성교론』 권20(『大正藏』 31, p.583b), 若略說瑜伽道 當知多聞所攝 正法爲境界 奢摩他毘鉢舍那爲自體 依止影像及依止事成就 如薄伽梵說 有五種法能攝一切瑜伽行者諸瑜伽地 謂持住明鏡及與轉依 當知聞正法是持所緣 是住止觀 是明影像 是鏡事成就 是轉依.

대한 설명이다.

문) ‘간직하는 것’이란 무엇입니까?

답) 보리의 資糧을 이미 모아 놓은 것으로 煖法 등의 지위에서 여러 聖諦의 것을 많이 듣는 것이다.³²⁾

『대승아비달마잡집론』에서는 많이 듣는 것에 따라 止와 觀의 소연경을 안정되게 세우기 때문에 간직하는 것이라고 한다고 하였다. 또한 계경 따위의 법을 청해 물어 받아 지니는 까닭에 多聞이라고도 한다고 하였다.³³⁾ 결국은 부처님의 말씀을 많이 들음으로써 복덕과 지혜의 자량을 쌓아가는 단계라 할 것이다. 다음은 作, 즉 지어가는 것이다.

문) ‘지어가는 것’이란 무엇인가?

답) 이 境을 연하여 如理作意하는 것을 말한다.³⁴⁾

『잡집론』에서는 任, 즉 ‘맡기는 것’이라고 하고 있는데, 『집론』에서 말하고 있는 作의 의미와 같은 내용이다. 즉 여러작의로써 많이 들은 것을 전도됨이 없이 사유해서 그 청해 물은 이치의 모양에 마음을 맡기는 것이라고 설명하고 있다.³⁵⁾ 다음의 단계는 鏡이다. 그 내용을 보자.

32) 『대승아비달마잡집론』 권6(『大正藏』 31, p.687b), 云何持 謂已積集菩提資糧 於煖等位 於諸聖諦所有多聞.

33) 安慧菩薩 糅, 玄奘 譯, 『大乘阿毘達磨雜集論』 卷11(『大正藏』 31, p.746a), 持者 謂已積集菩提資糧 於煖等位依諸聖諦所有多聞 如所多聞安立止觀所緣境故 說名為持 又已積集菩提資糧者 爲求諦現觀聽受契經等法 故名多聞.

34) 『대승아비달마잡집론』 권6(『大正藏』 31, p.687b), 云何作 謂緣此境如理作意.

35) 『대승아비달마잡집론』 권11(『大正藏』 31, p.746a), 任者 謂緣此境如理作意 由此作意 依所多聞無倒思惟 所聞義相任持心故.

문) 鏡이란 무엇인가?

답) 이 같은 境에 연하는 有相의 삼마지이다.³⁶⁾

『잡집론』에서는 유상삼마지는 많이 들은 것에 인연하는 것이라고 하면서 境과 定이 서로 갖추어지기 때문에 유상이라 한다고 하였다. 이와 같은 삼마지로 말미암아 알아야 할 일과 同分의 영상의 모양을 지니기 때문이다. 이와 같은 삼마지에 의해 알아야 할 일의 본질을 비추어 보고 판단을 행하기 때문에 鏡 즉 거울에 비유한 것이다.³⁷⁾

이러한 단계를 거쳐 나타나는 것이 明의 단계이다. 明의 단계는 능취와 소취에 있어 얻는 것이 없는 지(無所得智)를 말한다. 『잡집론』에서는 이 智로 말미암아 見道에 포섭되는 現觀이 展轉한다고 하였다.³⁸⁾ 이러한 견도에 의한 현관이 전전하여 계속 닦아나감으로써 청정한 轉依를 성취하게 되는 마지막 단계를 맞이하게 된다.

앞의 여러 단계에서 알 수 있는 것과 같이, 견도에 이르기까지의 내용들이 매우 의미 있는 과정들이다. 『잡집론』에서는 이러한 과정을 전체적으로 설명하고 있다. 즉 무소득의 지를 얻는 과정을 전체적으로 설명하고 있다. 그 내용을 보자.

문) 어떻게 하여 보살이 유가지의 방편에 의지해서 무소득의 증득을 닦고 배우게 됩니까?

답) 여러 보살이 이미 복덕과 지혜의 두 가지 자량을 훌륭하게 모았고, 가장 무량한 대접을 지나도록 그 들은 것대로 진여를 통달하였고, 계경

36) 『대승아비달마잡집론』 권6(『大正藏』 31, p.687b), 云何鏡 謂緣境有相三摩地

37) 『대승아비달마잡집론』 권11(『大正藏』 31, p.746a), 鏡者 謂緣此境有相三摩地 此三摩地卽緣多聞 爲境與定相俱故名有相 由此三摩地猶帶所知事同分影像相故 又此三摩地能審照察所知事質 故譬於鏡.

38) 『대승아비달마잡집론』 권11(『大正藏』 31, p.746a), 明者 謂能取所取無所得智 由此智見道所攝現觀轉故.

등의 법에 대하여 여러작의를 내어 삼마지를 밝히고, 정심에 의지해서 정 가운데에서 알아야 할 영상을 사유하고, 또 이 같은 영상을 관찰하되 그 정심이 변하지 않았고, 이 같은 영상에 의지하여 외경에 대한 생각을 버리고, 오직 정으로써 자체적인 생각의 영상을 관찰하니, 이때에 보살은 모든 법은 오직 마음뿐인 것을 깨닫는 까닭이다. 내부적으로 그 마음에 머물러 일체종의 소취경계가 모두 가진 것이 없고, 그 소취 또한 없는 것임을 깨닫기 때문이다. 또 일체의 능취 역시도 진실한 것이 아닌 까닭에, 그 다음으로 능취 또한 존재하지 않음을 깨닫고, 그 다음으로 다시 내부적으로 그 성취한 두 가지의 자체적인 성품을 여의고 무소득을 증득하게 된다.³⁹⁾

이상에서 초기의 유가행유식학파의 문헌에 나타난 5유가지를 살펴 보았다. 각 문헌에 나타난 5유가지의 용어상의 조금 차이를 보이고 있으나 내용상으로는 유가행과 수행과정인 聞思修의 과정이 근본적인 흐름임을 알 수 있다. 즉 부처님의 말씀을 듣고 이 말씀을 경계로 하여 사유하고 수습하여 말씀들을 체증하는 과정에서 지혜와 열반을 증득하는 것이라 할 수 있다. 특히 견도 직전에 행해지는 삼마지는 매우 중요한 의미를 지닌다고 할 수 있다. 이는 5유가지에서는 鏡의 단계에서 말해지고 있는 유상삼마지를 지나 능취와 소취에 있어 얻는 것이 없는 지(無所得智)를 얻는 明의 단계를 의미하는 것으로 생각되며, 『성유식론』에서는 가행도에서 설명되고 있는 煖, 頂, 忍, 世第一法位の 4선근위이다.⁴⁰⁾ 각 위에는 각각의 삼마지가 배정되어 있는데, 明得定, 明增

39) 『대승아비달마잡집론』 권11(『大正藏』 31, p.746a), 云何菩薩依瑜伽地方便修學證無所得 謂諸菩薩已善積集福德智慧二種資糧已 過第一無數大劫已 聞隨順通達眞如 契經等法如理作意 發三摩地依止定心 思惟定中所知影像 觀此影像不異定心 依此影像捨外境想 唯定觀察自想影像 爾時菩薩了知諸法唯自心故 內住其心知一切種所取境界皆無所有 所取無故 一切能取亦非眞實 故次了知能取非有 次復於內捨離所得二種自性證無所得.

40) 초기유가문헌에서의 5유가지의 계승문제 및 유식 5도에로의 계승문제는 早島

定, 印順定, 無間定이 그것이다. 이에 대해서는 『유가사지론』 권34 성문지, 『대승장엄경론』 권7 『教授品』, 『대승아비달마집론』 권5 『諦品』, 『대승아비달마잡집론』 권8 등에서도 설하고 있다. 여기서는 『대승장엄경론』의 내용과 『성유식론』의 내용을 비교하며 살펴보기로 한다. 먼저 『대승장엄경론』에서의 난위에 대한 설명을 보자.

보살은 처음으로 定의 마음을 얻어서 意言을 떠나 自相과 總相이 나타나지 않으며 일체의 모든 대상[義]은 오직 의언에서 나타난 것이다. 이러한 나타남이 곧 보살의 난위이다.⁴¹⁾

이는 明得定[alokabodhisamādhi]에 의해 곧 대상은 개념적인 사유뿐이라고 이해하는 것이다. 『성유식론』에 의하면 난위는 명득정에 의지하여 명칭[名], 대상[義], 자성, 차별에 대한 하품의 尋伺觀을 일으켜서 이들은 허망된 존재이며 실제로는 비존재라고 추구하고 관찰하는 것이다. 이 단계에서 처음으로 인식대상인 명칭 등 네 가지 법은 모두 자기 마음이 전변된 것으로서 가정적으로 시설해서 존재하는 것이며, 실제로는 얻을 수 없다고 관찰한다. 처음으로 지혜의 태양[慧日]이 현전에서 작용하는 양상을 얻기 때문에 명득정이라고 한다고 하였다.⁴²⁾ 이러한 지혜의 광명이 점차 증성하여 정점에 이른 것을 頂位라고 한다. 『장엄경론』의 내용을 보자.

理, 『유식의 실천』(平川 彰・梶山雄一・高崎直道 編, 李萬 譯, 『唯識思想』)과 김성철, 『5유가지와 입무상방편상』, 『보조사상』 제22집을 참조하기 바란다.

41) 『대승장엄경론』 권7(『大正藏』 31, p.625a), 釋曰 此菩薩初得定心離於意言 不見自相總相 一切諸義唯見意言 此見即是菩薩煖位.

42) 『성유식론』 권9(『大正藏』 31, p.49b), 依明得定發下尋思觀無所取立爲煖位. 謂此位中創觀所取名等四法皆自心變假施設有實不可得. 初獲慧日前行相故立明得名. 卽此所獲道火前相故亦名煖.

보살이 법의 明을 증장하기 위하여 견고하게 정진함을 일으킨다. 이 법의 명에 머물러 唯心을 통달한다. 이 통달이 곧 頂位이다.⁴³⁾

이는 明増定(vṛddhālokaśamādhī)에 의해 곧 외계의 대상은 마음에 서 현현한 것이라고 이해하는 것이다. 『성유식론』에 의하면 명증정에 의지하여 명칭 등 네 가지 법에 대한 상품의 심사관을 일으켜서, 거듭 하여 이들 네 가지 법은 모두 자기 마음이 전변된 것으로서 가정적으로 시설해서 존재하는 것이며 실제로는 얻을 수 없다고 관찰하는 것이다. 이어서 忍位에서는 印順定을 일으키는데, 인순정은 ‘진실의 일부에 悟入된 삼매(ekadeśapraṣṭasamādhī)’라고 부른다.

여기서 보살이 만일 모든 대상[義]이 다 마음의 빛임을 보고 마음의 빛 밖에 따로 다른 나타남이 있는 것이 아니라고 하면, 그때에 집착한 것의 어지러움이 멀해 없어짐을 얻게 된다. 이러한 나타남이 곧 보살의 忍位이다.⁴⁴⁾

이는 곧 印順定에 의해 마음에만 안주하고 객관에의 집착으로부터 이탈하는 것이다. 『성유식론』에 의하면 인순정에 의지해서 명칭 등 네 가지 법에 대해 하품의 如實智를 일으켜서 이들 네 가지 법이 비실재인 것을 결정적으로 인가하고, 인식의 주체도 비실재인 이치에 대해 또한 수순해서 인가하는 것이다. 인식의 대상이 결정적으로 비실제라면 인식의 대상을 떠나 독립적으로 존재하는 실체의 식이란 존재할 수 없기 때문이다.⁴⁵⁾ 보살은 인순정에 이어서 무간정에 들어감으로써 능

43) 『대승장엄경론』 권7(『大正藏』 31, p.625a), 釋曰 此中菩薩爲增長法明故起堅固精進住是法明通達唯心 此通達卽是菩薩頂位.

44) 『대승장엄경론』 권7(『大正藏』 31, p.625a), 釋曰 此中菩薩若見諸義悉是心光 非心光外別有異見 爾時得所執亂滅 此見卽是菩薩忍位.

45) 『성유식론』 권9(『大正藏』 31, p.49b), 依印順定發下如實智於無所取決定印持. 無能

집의 어지러움이 멀하여 없어진다. 『대승장엄경론』의 내용을 본다.

석) 여기서 보살이 능집의 어지러움을 끊기 위하여 다시 속히 무간 삼마제를 증득한다.

문) 무슨 뜻이 있기에 이 삼마제를 무간이라 하는가?

답) 능집의 어지러움이 없어질 때에 그 때에 무간에 들어가기 때문에 이 이름을 받았다. 이렇게 무간에 들어감이 곧 세간 제일의 法位이다.⁴⁶⁾

이 無間三昧(ānantaryasamādhi)에 의하여 주관에의 집착까지도 遠離하여 주관과 객관의 두 가지 집착을 여의는 것이다. 『성유식론』에 의하면 무간정에 의지하여 여실지를 일으켜서 먼저 인식의 주체가 결정적으로 쉼인 것을 인가하고 나아가 인식의 대상과 주체가 모두 공임을 결정적으로 인가하는 것이다. 여기서부터 바로 다음 찰나에 반드시 견도에 들어가기 때문에 무간정이라고 한다고 하였다. 그리고 중생의 법 가운데에서 이것이 가장 뛰어나기 때문에 世第一法 즉 세간 제일의 법이라고 하였다.⁴⁷⁾ 그러므로 이 이후 즉 견도부터 출세간의 법이라는 의미이다.

이상 난위로부터 세제일법위까지에서 나타난 삼매를 살펴보았다. 각각의 삼매는 각각의 삼매에서 작용하는 기능에 따라 명명한 것임을 알 수 있다. 이들 삼매의 내용으로 볼 때 난위의 명득정과 정위의 명증정은 5유가지 가운데 경의 단계에서 말해지고 있는 유상삼마지를 의미

取中亦順樂忍。既無實境離能取識。寧有實識離所取境。所取能取相待立故。印順忍時總立爲忍。印前順後立印順名。

46) 『대승장엄경론』 권7(『大正藏』 31, p.625a), 釋曰 此中菩薩爲斷能執亂故 復速證無間三摩提 問有何義故此三摩提名無間 答由能執亂滅時爾時入無間 故受此名 此入無間即是菩薩世間第一法位。

47) 『성유식론』 권9(『大正藏』 31, p.49b), 依無間定發上如實智印二取空立世第一法。謂前上忍唯印能取空。今世第一法二空雙印。從此無間必入見道故立無間名。異生法中此最勝故名世第一法。

한다고 생각되며, 인위의 인순정과 세제일법위의 무간정은 5유가지 가운데 능취와 소취에 있어 무소득지를 얻는 명의 단계라고 생각된다.⁴⁸⁾ 또한 난위로부터 세제일법위까지에서의 각각의 삼매는 삼매가 깊어지는 경향이 있기는 하나 작용하는 기능에 따라 명명된 것이다. 그러한 점에서 이들 삼매를 『유가사지론』의 9종심주에 비추어보면 8단계에 명명된 專注一趣(ekotikaroti)⁴⁹⁾의 단계임을 알 수 있다. 그리고 9종심주의 마지막 단계인 等持(samādhate)⁵⁰⁾는 그 내용상 견도에서부터 나타나는 것임을 알 수 있다.

Ⅳ. 나오는 말

이상의 내용에서 삼매심소는 부파불교에서는 大地法이었으나 유식 불교에서는 欲, 勝解, 念, 慧心所와 함께 別境心所로 분류되었음을 확인하였다. 별경심소는 별도의 대상에 대해 작용하는 심소라는 의미로, 특히 삼매심소와 혜심소는 이미 관찰한 것에 대해 발생하는 것이다. 유식불교의 수행의 기초가 聞思修라는 점을 상기할 때 관찰한 대상이

48) 일본학자 早島理는 「유식의 실천」이라는 논문에서 持, 作(住), 鏡, 明, 依의 5유가지를 『성유식론』의 유식의 5도인 자량도, 가행도, 견도, 수도, 구경도에 도식적으로 각각 배대하고 설명하고 있다. 그러나 본문의 내용을 충실하게 살펴보면 鏡과 明의 단계의 설명이 가행도의 4선근위의 설명에 해당함을 알 수 있다. [早島理, 「유식의 실천」, 平川 彰・梶山雄一・高崎直道 編, 李萬 譯, 『唯識思想』, pp.198-201.]

49) 專注一趣는 이른바 加行과 功用을 쉬는 일이 없이 끊임없이 삼마지가 상속하게 하는 것이라고 한다.

50) 9종심주의 마지막 단계인 等持(samādhate)는 이른바 자주 修習하고 또 많이 수습한 인연으로 말미암아 加行과 功用到에 의하지 않고도 저절로 나아가는 도(任運轉道)를 얻는다. 이로 인해 加行과 功用到에 의하지 않고도 心三摩地가 산란함이 없이 저절로 상속하여 나아가기 때문에 等持라고 한다고 설명되고 있다.

란 알아야 할 대상 즉 부처님의 말씀을 의미한다고 할 것이다. 삼마지가 관찰 대상에 대해 마음이 한 경계인 성품이라고 정의되며, 이는 사마타행이 점차로 깊어지는 과정에서 나타나는 것이다. 『유가사지론』에서는 이러한 과정을 9종심주로 나타나고 있다. 『해심밀경』에서는 心身の 輕安을 얻은 후에 본격적인 사마타비파사나행이 이루어진다고 하고 있는데, 9종심주에 비추어보면 심신의 경안의 단계는 일곱 번째 最極寂靜(vyupaśamayati)의 단계를 의미하고 心一境性の 단계는 여덟 번째 專注一趣(ekotikaroti)의 단계임을 알 수 있다. 또한 現觀, 見道, 雙運道로 표현되는 단계는 9종심주의 마지막 단계인 等持(samādhate)의 단계로서 無加行과 無功用的 任運轉道로 원만한 삼마지로 설명되고 있다.

『대승장엄경론』과 『현양성교론』과 『대승아비달마집론』 등의 5유가지와 『성유식론』의 유식 5도는 다소 그 명칭에서 차이가 나고 있으나, 내용상에서는 유가행과 수행의 기본 과정인 聞思修의 과정을 거쳐 轉依를 증득하는 것으로 하고 있다. 그 가운데서도 『집론』의 持, 住, 鏡, 明, 依의 다섯 단계가 『대승장엄경론』과도 유사하여 근본적인 모습이라 생각된다.

삼마지와 관련하여서는 견도 직전에 행해지는 삼마지가 매우 중요한 의미를 지니는데, 5유가지에서는 鏡의 단계에서 말해지고 있는 유상삼마지를 지나 능취와 소취에 있어 얻는 것이 없는 지(無所得智)를 얻는 明의 단계를 의미하는 것으로 생각되며, 『성유식론』에서는 가행도에서 설명되고 있는 煖, 頂, 忍, 世第一法位の 4선근위이다. 각 위에는 각각의 삼마지가 배정되어 있는데, 明得定, 明増定, 印順定, 無間定이 그것이다. 이들 삼매의 내용으로 볼 때 난위의 명득정과 정위의 명증정은 5유가지 가운데 鏡의 단계에서 말해지고 있는 유상삼마지를 의미한다고 생각되며, 인위의 인순정과 세제일법위의 무간정은 5유가지

가운데 능취와 소취에 있어 무소득지를 얻는 명의 단계라고 생각된다. 또한 난위로부터 세제일범위까지에서의 각각의 삼매는 삼매가 깊어지는 경향이 있기는 하나 작용하는 기능에 따라 명명된 것이다. 그러한 점에서 이들 삼매를 『유가사지론』의 9종심주에 비추어보면 8단계에 명명된 專注一趣(ekotikaroti)의 단계임을 알 수 있었다. 그리고 9종심주의 마지막 단계인 等持(samādhate)는 그 내용상 견도에서부터 나타나는 것임을 알 수 있었다.

참고문헌

- 玄奘 譯, 『解深密經』, 『大正藏』 16
 世友 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨界身足論』 卷上, 『大正藏』 26
 五百大阿羅漢等 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨大毘婆沙論』 卷16, 『大正藏』 27
 彌勒菩薩 說, 玄奘 譯, 『瑜伽師地論』 卷3, 『大正藏』 30
 護法等菩薩 造, 玄奘 譯, 『成唯識論』 卷5, 『大正藏』 31
 衆賢 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨順正理論』 卷11, 『大正藏』 29
 無著菩薩 造, 玄奘 譯, 『大乘阿毘達磨集論』 卷1, 『大正藏』 31
 無著菩薩 造, 玄奘 譯, 『顯揚聖教論』 卷1, 『大正藏』 31
 無著菩薩 造, 波羅頗蜜多羅 譯, 『大乘莊嚴經論』 卷5, 『大正藏』 31
 安慧菩薩 糞, 玄奘 譯, 『大乘阿毘達磨雜集論』 卷11, 『大正藏』 31
- 平川 彰・梶山雄一・高崎直道 編, 李萬 譯, 『唯識思想』, 경서원, 1993.
 김치은, 『瑜伽行派의 止觀과 關聯心所法에 대하여』, 『불교학보』 제40집, 불교문화연구원, 2003.
 _____, 『『解深密經』의 止觀에 대하여』, 『불교연구』 제21집, 한국불교연구원, 2004.
 김성철, 『5유가지와 입무상방편상』, 『보조사상』 제22집, 2004.
 차상엽, 『티벳불교에 나타난 구종심주의 수행체계와 전개양상』, 『불교학연구』, 2005.

안성두, 『유식학의 지관수행 -『유가론』의 <지관쌍운>을 중심으로-』, 『불교 사상과 문화』 제2호, 2010.

[Abstract]

**Samādhi Caitta and Five Paths of Yogacāra
in the Literatures of Vijñānavāda-school**

Kim, Chi-on

This paper examines the term samādhi, which appeared in the literatures of Vijñānavāda-school. The term, Samādhi was mahābhūmika in Abhidharma Buddhism, but it was classified as viniyata caitta along with chanda, adhimukti, smṛi, and dhī in Yogacāra Buddhism. Viniyata caitta signifies mental factors that operate according to each object, and samādhi and dhī particularly occur when things are already observed. Regarding the basic theme of Yogacāra Buddhism, which involves hearing, thinking, and cultivation, the observed object indicates the Buddha's teaching that we have to know. Samādhi is defined as cittaikāgratā, which is described as the one-pointedness of the mind, and increasingly appears in the process of deepening śamatha (tranquility meditation).

In the *Yogācārabhūmi*, these processes are explained with nine types of mental stabilization. In the *Saṃdhibhinirmocana-sūtra* it shows that a full-fledged śamatha-vipaśyanā is performed after getting a refreshed body and mind. Viewed as the nine stages or types of mental stabilization, the obtaining of a refreshed body and mind signifies vyupaśamayati (thoroughly pacify), which is the seventh stage. The stage of ekotīkaroti

is the eighth stage, which corresponds to the level of making the mind one-pointed. The stage of seeing the Way is the last or ninth stage among the nine types of mental stabilization, and it is the level of samādhate (meditative equipoise). It is explained as a complete samādhi, which is the path of making one's way at will with no further exertion.

The five paths of Yogacāra show a little difference in their names in the *Mahāyānasūtrālamkāra*, the *Prakaraṇāryavāca-śāstra*, the *Abhidharma-samuccaya*, and the *Vijñaptimātratāsiddhi-śāstra*. In their content, however, they embody the process of attaining āśrayasya parāvṛti through the stages of hearing, thinking, and cultivating, which are the fundamental processes of practice in the Yogacāra school. The five stages of preserving, abiding, mirror-like, lights, and āśrayasya parāvṛti (transformation of the basis) in the *Abhidharmasamuccaya* among them are similar to those in the *Mahāyānasūtrālamkāra*. Accordingly, these five stages are understood as a fundamental aspect.

Regarding the stages of samādhi, the samādhi performed right before the path of seeing has a significant meaning. In the five paths of Yogacāra, it is considered as 'the stage of mirror-like', or obtaining samādhi of form and 'the stage of lights' perfect wisdom. In the *Vijñaptimātratāsiddhi-śāstra*, it signifies the stage of warmth in the path of applied practices, stage of summit, stage of patience, and stage of the highest worldly meditative state which are explained in 'path of applied practices.' Each stage is assigned by its respective samādhi; samādhi of attaining light, samādhi of increased light, samādhi of confirming progress, and samādhi of no-separation, respectively. Viewed in the content of these samādhi, the samādhi of attaining light and the samādhi of increased light correspond to 'the stage of mirror-like' in the five paths of Yogacāra; samādhi of

confirming progress and samādhi of no-separation, 'the stage of lights.' Moreover, its respective samādhi from the stage of warmth to the stage of the highest worldly meditative state shows the deepened tendency of samādhi, but each samādhi is named based on its working function. Compared to the nine types of mental stabilization of the *Yogācārabhūmi*, these samādhi parallel the eighth stage, ekotīkaroti and the samādhate, the last of the nine types of mental stabilization, appears from 'the path of seeing' according to its content.

Key Words: samādhi caitta, viniyata caitta, cittaikāgratā, the nine types of mental stabilization, refreshed body and mind, Seeing the Way(見道), the five paths of Yogacāra, the path of applied practices(加行道)

김치온은 동국대학교 대학원 불교학과에서 박사학위를 받았으며, 봉선사 불경서당에서 선사 및 경론을 강독하였다. 현재는 대한불교진각종 진각대학원 교수로 있다. 역서로는 『조선불교통사』(공역), 『돈오대승정리결』 등이 있으며, 논문으로는 「唯識學에서 바라본 人間의 有漏性과 無漏性」, 「眞如에 대하여: 『成唯識論』을 중심으로」 등 다수의 논문이 있다.

[2011.11.1. 투고; 2011.12.16. 수정; 2011.12.18. 채택]

