

# 밀교경론에 나타난 번뇌론

김영덕

## [국문 초록]

초기불교 시대부터 번뇌에 대하여 다양한 이론과 함께 이를 끊을 수 있는 해탈의 수행이 제시되어 왔다. 대승불교에서는 煩惱即菩提라고 하여 번뇌 상태에서 보리로 전환하는 질적인 변화가 나타난다. 더욱이 밀교에 이르러서는 번뇌를 퇴치하여 해탈에 이른다는 견해와, 번뇌즉보리라는 전통적인 불교학의 번뇌론을 계승함에서 더 나아가 번뇌를 활용하여 번뇌를 극복한다는 발상이 보이고 있다. 이것을 정리하면 끊어야 할 번뇌에 대한 교설, 번뇌즉보리의 발상 전환, 번뇌 자체를 방편으로 삼는다는 세 가지 방향이 성립된다고 볼 수 있다.

첫째 방향은 번뇌를 계박으로 보는 견해이다. 밀교에서 끊어야 할 번뇌를 구체적으로 보인 『대일경』에서는 중생의 妄心으로 60심을 들고 있다. 『대일경소』에는 그 妄心の 구체적 내용과 함께 이를 치유할 수 있는 수행법을 설한다. 이를 통해서 세간의 善心を 증장시키고 마침내는 깨달음을 향해 나아가는 것이다. 그 과정에 설해지는 것이 3劫을 초월하는 瑜伽行으로서 麤妄執, 細妄執, 極細妄執을 차례대로 초월하여 마음의 實際에 들어가게 된다.

둘째 방향은 번뇌즉보리로 보는 견해이다. 번뇌를 없애는 길은 모든 법은 공이라는 것을 철저히 관하고, 번뇌도 필경에 공이고 無相인 것을 알아서 초월하는 것이다. 공한 모든 법은 본래 청정하므로 번뇌 또한 청정하다. 그러나 밀교에서 설하는 번뇌에 관한 교법은 사상과 언어의 相으로 표현되는 것에 그치는 것이 아니라 加持를 통하여 적극적인 用의 입장에 서게

될 때에 도리어 我執과 我所執을 타파하는 구조로서 성립하게 된다. 즉 心的인 번뇌에 대해 身體的·作用的인 三密의 개념으로 구체적으로 전환 시킨 점에 있다.

셋째 방향은 번뇌를 중생구제를 위한 방편으로 보는 견해이다. 번뇌가 바로 깨달음이라는 자각에서 삼밀이라는 구체적 작용으로 전개될 때에 번뇌조차도 대비로 펼쳐지는 훌륭한 방편이 된다. 즉 『대일경』 삼구법문에서 설하는 구경방편의 단계에서는 탐·진·치를 비롯한 어떠한 번뇌라도 방편의 자량이 될 수 있다. 그리하여 물들은 번뇌로 물들은 번뇌를 다스릴 때에 번뇌는 더 이상 번뇌가 아니다. 밀교에 자주 등장하는 분노존 등은 바로 업장이 깊고 무거운 자에게 그 업장을 자각케 하도록 보여주는 지비방편으로서 染으로써 染을 對治한다는 밀교의 독특한 발상을 알려준다.

주제어: 煩惱, 60心, 加持, 菩提, 三密, 方便.

## 1. 들어가는 글

우리가 사는 이 세상 사바세계는 그 속에 사는 중생이 여러 가지 번뇌를 참고 나가야 하고 또 성자들은 여기서 피곤함을 참고 교화해야 하므로 忍土·堪忍土라고도 한다. 참아야 할 번뇌의 내용도 간결하게 요약하면 탐·진·치 3독이지만 자세히 말하면 3界98使가 되며, 이외에도 108번뇌, 8만4천 번뇌라 하듯이 무수한 설이 있다. 2,500여 년의 장구한 역사를 갖는 불교학에서는 초기불교 시대부터 번뇌에 대하여 다양한 교설을 수립하고, 또한 이를 끊을 수 있는 해탈의 수행이 제시되어 있다. 더 나아가 대승불교에서는 번뇌를 벗어나기만 하는 것이 아니라 번뇌상태에 놓여있는 중생들을 위하여 감인토로 회귀하는 보살의 모습을 보이고 있다. 대승불교의 보살은 연꽃이 진흙 속에서 피어나되 더러움에 물들지 않듯이, 그리고 꼭 혼탁한 연못만을 골라서 연꽃이 피듯이 사바세계에 일부러 물들려는 노력을 기울인다. 왜냐하면 중생에게 번뇌는 속박이지만, 보살에게는 중생구제의 실마리이기

때문이다. 보살은 어디에서고 중생구제를 위하여 그들의 모습으로 변화해야 하기에 기꺼이 중생들의 세계로 회귀하는 것이다.

더욱이 밀교에 이르러서는 전통적인 불교학의 번뇌론을 계승함에서 더 나아가 번뇌를 활용하여 번뇌를 극복한다는 발상과 그 실천법이 보이고 있다. 이것을 정리하면 밀교에서 설하는 번뇌론은 첫째, 번뇌를 타파한다. 둘째, 번뇌를 떠나지 않는다. 셋째, 번뇌를 활용한다고 하는 세 가지 방향이 성립된다고 볼 수 있다.

이상 세 가지 방향에 맞추어 밀교경론에 나타난 번뇌에 대하여 논하고자 한다.

## II. 번뇌즉계박

### 1. 『대일경』에 나타난 60심

불도를 닦는 수행자의 입장에서 타파해야 할 번뇌에 대해 구체적인 명시를 한 밀교경전으로는 대표적으로 『대일경』을 들 수 있다. 『대일경』에서는 미혹한 견해에 사로잡혔던 사람이 善心の 종자를 틔우고 키워나가기 위해서 반드시 정화해야 할 60심, 즉 60가지 망심이 열거되어 있으며, 『대일경소』에는 그 망심의 구체적 내용과 함께 망심의 대치법을 설하고 있다. 이를 통해서 세간의 선심을 증장시키고 마침내는 자심의 대보리를 향하여 나아가게 하는 것이다.

60심은 가장 기본적인 貪心, 瞋心, 癡心에 다시 이와 상대되는 번뇌로서 無貪心, 慈心, 智心을 들고 있으나 후자의 3심도 번뇌이기는 마찬가지이다. 여기서의 ‘탐심은 우리가 일상적으로 생각하는 바와 같은 心所法으로서의 탐욕인 것은 아니다. 그것은 사람이 그러한 일상적인 의

미에서의 탐욕의 心에 근거하여 어떠한 대상에 대해 어떠한 활동을 할 때의 그러한 활동·行이 탐욕의 心이라는 것이다.<sup>1)</sup> 그 외에 疑心, 積集心 등에다 阿修羅心, 龍心, 女心, 商人心, 農夫心 등 축생의 마음과 직업 등의 차별에 따른 마음까지 세세하게 거론하고 있다. 주된 흐름은 중생의 구체적 상황에 따라 전개되는 수많은 번뇌작용이라고 할 수 있을 것이다.

‘이 60심은 어떤 때에는 수행자의 본성이 치우치는 것이 많다. 혹은 도를 행하려고 작용하는 마음에 따라 선세의 습이 발동하여 한 때에 다양하게 일어나거나, 혹은 차례대로 생긴다. 언제나 마음을 머물게 하여 깨어 살피면, 자연히 정보리심에 따를 수 있게 된다. 만약 아사리가 제자를 위하여 마음자리를 평평하게 다듬으려면 하나하나 이를 가려 제거해야 한다.’<sup>2)</sup> 『대일경소』에서는 이들 60심 각각에 대해 비교적 상세한 설명과 함께 우리의 마음을 묶는 60가지 繫縛으로서의 번뇌에 대한 대치법도 따로따로 설하고 있다.

60심은 60가지 망심의 열거이지만 『대일경소』에는 따로 160심이라고 하여 다섯 가지 근본번뇌에서 파생하는 번뇌를 설하고 있다.

무명이 있음으로 말미암아 다섯 가지 근본번뇌의 마음, 즉 貪·瞋·癡·慢·疑가 생긴다. 五見을 설하지 않은 이유는 見에 속하는 번뇌가 많지만 60심 가운데에 있기 때문이다. 이 다섯 가지의 근본번뇌를 처음으로 거듭 헤아리면 10이 되고, 두 번째로 다시 2배수로 하면 20이 되며, 세 번째로 다시 2배수로 하면 40이 되고, 또 네 번째로 2배수하면 80이 되며, 다섯 번째로 2배수하면 160의 마음이 된다. 그러므로 하나·둘·셋·

1) 平川彰 外, 정승석역, 『大乘佛教概說』, 김영사, 1984. p.317.

2) TD39, 600b. “此六十心. 或時行者本性偏多. 或由行道用心發動先習. 或一時雜起或次第而生. 當於一切時留心覺察. 自然得順淨菩提心. 若阿闍梨爲弟子平治心地時. 亦當一一簡去也.”

넷·다섯을 거듭 2배수로 하여 160심이 이루어진다고 말한다.<sup>3)</sup>

진언을 수행하는 자가 초월해야 할 번뇌인 貪·瞋·癡·慢·疑의 다섯 가지 근본번뇌로부터 지말의 번뇌가 생하고 다섯 가지를 거듭 2배수하면 160이 된다. 펼치면 무량의 번뇌가 되고 모으면 3망집이 된다. 이 160심의 개념은 일반 범부의 마음 상태로서 범부의 마음은 어느 한 순간이라도 160가지의 형식으로 전개될 수 있음을 말한다. 이러한 160심을 어떻게 몰아내야 할지를 『대일경소』에는 다음과 같이 알려주고 있다.

“구더기, 개미, 말뚝구리와 사마귀와 독충의 종류”란 갖가지의 現行하는 번뇌에 비유한다. 구더기와 개미는 어리석음을 비유하고, 말뚝구리와 사마귀는 탐욕을 비유하며, 독충은 성냄을 비유한다. 이러한 종류는 매우 많아 갖가지의 隨煩惱에 비유한다. 모든 미세하고 작은 것은 한량없이 많은 惡見을 비유한 것이다. 이러한 것들을 혜로 관찰하니 모두 여래의 성품이 있으므로, 장차 보호하여 그 命根을 끊어지지 않게 하라. 다만 방편으로써 몰아내어 도를 행하는데 방해하지 않게 하며 만다라를 더럽히지 않게 할 뿐이다. 만약 지극하게 도량을 청정하게 하려면 160종의 상·중·하의 미세한 더러움을 모두 가려서 남김없이 해야 바야호로 究竟淨이라고 이름할 수 있다.<sup>4)</sup>

『대일경소』에는 160심에 관한 구체적 설명이 없으나 요점은 如實知

- 
- 3) TD39, 600bc. “由有無明故. 生五根本煩惱心. 謂貪瞋癡慢疑. 所以不說五見者. 以屬見煩惱多在六十心中也. 此五根本煩惱. 初再數爲十. 第二再數成二十. 第三再數成四十. 第四再數成八十. 第五再數成一百六十心. 故云一二三四五再數成百六十心也.”
- 4) TD39, 617c. “蟲蟻蜚蝻毒螫之類. 喻種種現行煩惱蠅蠅喻癡蜚蝻喻貪毒虫喻瞋. 此類甚多譬種種隨煩惱. 諸微小者譬無量惡覺見. 觀此輩皆有如來性. 尤宜將護勿使絕其命根. 但方便驅遣. 使勿妨行道不穢汚漫荼羅而已. 若欲使極淨道場者. 百六十種上中下微垢. 皆應擇使無餘. 乃至灌頂地中. 佳非淨土者悉宜簡去之. 方名究竟淨也.”

自心에 의하여 160심 등의 망집을 초월하여 마음에 본래 갖추고 있는 청정한 보리심을 개현코자 하는 것이다. 밀교의 수행자가 번뇌를 대치함에 의해 自心本有의 一切智智로서 구현되는 究竟淨이란 等覺의 位에 해당하는 경지이다. 보살의 제10지를 원만히 한 위로서 미세한 번뇌를 단절한 경지이다. 이 경지에 이르기 위해서 160종의 미세한 번뇌를 남김없이 제거해야 하지만 다만 방편으로 몰아내어 도를 방해하지 못하게 하라고 한다. 왜냐하면 우리의 마음을 繫縛하는 수번뇌와 악견 등은 그 자체로서 보리와 다르지 않기 때문이다.

그리하여 ‘정보리심으로써 제법을 두루 비춤으로 말미암아 적은 공력을 사용하고도 문득 除蓋障三昧를 얻고 8만4천 번뇌의 실상을 보며, 8만4천의 寶聚門을 성취하게<sup>5)</sup> 된다. 우리의 마음을 계박하고 있는 蓋障이란 無明業障이며 이것을 다섯 가지로 크게 나누어 煩惱障, 業障, 生障 등의 五蓋障이라 한다. 제개장삼매란 자기의 마음의 本覺을 덮고 있는 人法二執의 惑을 끊고서 온갖 蓋障을 제거하는 삼매를 말한다. 즉 보리심으로써 제법을 밝게 비추게 되면 적은 공력을 사용하더라도 제일제개장삼매를 얻어 8만4천의 번뇌도 곧바로 8만4천의 보취문으로 되는 것이다.

## 2. 3겁 초월의 유가행

60심, 또는 160심을 하나하나 가려 제거하는 것은 중생을 묶는 繫縛으로서의 번뇌를 끊는 수행이 된다. 『대일경소』에서는 ‘하나, 둘, 셋, 넷, 다섯 거듭 해야하면 무릇 160心이다. 세간의 세 가지 妄執을 뛰어 넘어 출세간의 마음이 생긴다’<sup>6)</sup>고 설한다. 또한 ‘또 다시 3망집이 있으

5) TD39, 590a. “因淨菩提心照明諸法故。少用功力。便得除蓋障三昧。見八萬四千煩惱實相。成八萬四千寶聚門。”

니 이른바 업·번뇌의 뿌리 및 무명의 종자이다. 이것은 無學의 성인, 즉 阿羅漢이 끊은 바로서 가장 끊기 어려운 것<sup>7)</sup>이라 하고 있다. 『대일경소』는 3망집이라고 하는 것을 아집과 法執과 無明執이라 규정하고 있다고 생각<sup>8)</sup>하지만, 세 가지 망집이란 麤妄執, 細妄執, 極細妄執의 셋이다. 160심이 이 세 가지이다.

만약 일반적인 해석에 의하면 3아승지계를 넘어야 바른 깨달음을 성취할 수 있다. 비밀의 해석에 의하면 1계를 초월하는 유기의 행이란 바로 160심 등 한 겹의 麤妄執을 度脫하는 것으로 이것을 1아승지계이라 부른다. 2계를 초월하는 유기의 행도 역시 160심 등의 한겹의 細妄執을 도탈하는 것으로 이것을 2아승지계이라 한다. 진언문의 수행자가 또 1계를 초월하려면 다시 160심 등의 한겹의 極細妄執을 도탈하여야 佛慧의 初心に 이르게 된다. 그러므로 3아승지계의 성불이라 한다.<sup>9)</sup>

이것은 순차적으로 麤妄執, 細妄執, 極細妄執의 셋을 끊는 것을 가리킨다. 『대일경』과 『소』에서는 이것을 3계를 초월하는 유가행으로 설하고 있다. 이를 다시 자세히 살펴보면 다음과 같다.

① 5온과 12처와 18계와 能執과 所執 모두가 법의 자성을 떠난 것이니, 이와 같이 본래 고요한 세계를 증득하면 이것을 출세간심이라 부른다. 비밀주여, 번뇌를 거슬러서 진리를 따르는 여덟 가지 마음의 상속과 업

6) TD18, 3a. “秘密主一二三四五再數. 凡百六十心. 越世間三妄執. 出世間心生.”

7) TD39, 601a. “復次有三妄執. 所謂業煩惱株机. 及無明種子. 卽是無學聖人所斷. 最難斷處.”

8) 村上保壽 外, シンポジウム「二十一世紀に生かす密教」, 『密教學研究』第30号, 1998, p.132.

9) TD39, 600c. “若依常途解釋. 度三阿僧祇劫得成正覺. 若秘密釋. 超一劫瑜祇行. 卽度百六十心等一重麤妄執. 名一阿僧祇劫. 超二劫瑜祇行. 又度一百六十心等一重細妄執. 名二阿僧祇劫. 眞言門行者. 復越一劫. 更度百六十心等一重極細妄執. 得至佛慧初心. 故云三阿僧祇劫成佛也.”

번뇌의 그물을 떠나는 것을 1劫을 초월한 瑜祇行이라 한다.<sup>10)</sup>

② 비유하면 큰 바다의 파랑이 연으로부터 일어나기에 여기에는 앞도 없고 뒤도 없으나, 물의 성품은 그렇지 않다. 파랑이 연으로부터 일어날 때에 물의 성품은 먼저 없었던 것이 아니고, 파랑의 인연이 다하였을 때에 물의 성품이 나중에 사라지는 것이 아닌 것처럼 心王도 역시 이와 같다. 과거와 미래가 없으며 과거와 미래가 끊어진 까닭에 다시 경계의 바람을 만나 연에 따라 일어나고 멸할지라도 심성에는 언제나 생하고 멸하는 것이 없다. 이러한 마음의 본래 생겨남 없음을 깨닫는다면, 곧 점차로 阿字門에 들어간다. 이때에 다시 160심 등 티끌이나 모래알처럼 많은 한 겹의 미세한 망집을 여의는 것을 제2의 이승가겁이라 부른다.<sup>11)</sup>

③ 다시 160심의 한겹의 세밀한 번뇌를 초월하는 것을 3대아승지겁을 초월한다고 부른다. 수행자가 처음으로 空性を 관할 때에 모든 법은 모두 마음의 實際에 들어간다고 안다. 아래로는 중생으로서 제도해야 할 대상을 보지 않고, 위로는 모든 부처님으로서 추구해야 할 대상을 보지 않는다. 이때에 萬行이 쉬고 궁극까지 성취하였다고 말한다.<sup>12)</sup>

위 인용문에서는 차례대로 麤妄執, 細妄執, 極細妄執의 번뇌를 초월하는 3겁 초월의 유가행을 자세히 설명하고 있다. 그러나 이상과 같이 ①과 ②의 두 이승지겁을 초월한 다음 세 번째의 세밀한 계박으로서의 번뇌를 제거하는 이승지겁을 초월하여 궁극에 이르렀을지라도 160심

10) TD18, 3b. “謂蘊處界，能執所執，皆離法性。如是證寂然界，是名出世間心。秘密主，彼離違順八心相續，業煩惱網，是超越一劫瑜祇行。”

11) TD39, 603a-b. “譬如大海波浪以從緣起故，非是先無後無，而水性不爾，波浪從緣起時，水性非是先無，波浪因緣盡時，水性非是後無，心王亦復如是，無前後際，以前後際斷故，雖復遇境界風從緣起滅，而心性常無生滅，覺此心本不生，即是漸入阿字門，爾時復離百六十心等，塵沙上煩惱一重微細妄執，名第二阿僧祇劫。”

12) TD39, 605b. “是復越百六十心一重細惑，名度三大阿僧祇劫也。行者初觀空性時，覺一切法皆入心之實際，下不見衆生可度，上不見諸佛可心，爾時萬行休息，謂爲究竟。”

의 초월은 여기에서 그치지 않는다. ‘우리는 그 160가지의 마음을 비로  
 자나의 진실 세계를 실현키 위해 적극적으로 일으켜야 하는 것이다.  
 그것은 대상에 대해 주체적으로 활동함으로써 이루어진다. 우리의 자  
 심이란 그러한 주체적 활동으로서의 마음, 즉 行으로서의 心인 것이다.  
 우리는 그러한 활동으로서의 자심을 160가지의 형식에서 따로따로 관  
 찰하여, 그 마음이 현재 단계에서 각각 깊어지고 있는 극복해야 할 요  
 소를 3아승기겁이라는 영원한 척도 속에서 냉정하게 인식하고 극복해  
 야 한다. 그 부정, 초극은 연속적인 대상에 대한 계속적인 활동에 의해  
 160심을 일으킴으로써 이루어진다.’<sup>13)</sup> 왜냐하면 ‘만약 여기에 머물면  
 곧 퇴전하여 이승의 경지에도 해당되지 않는다. 나아가 보살지에도 오  
 를 수 없으니 이름하여 法愛生이라 하며, 또는 無記心이라 부른다. 그  
 러나 보리심의 세력과 여래의 加持力으로 다시 悲願을 일으킬 수 있으  
 면 시방의 모든 부처님들께서 동시에 현전하시어 이를 勸喻하신다. 부  
 처님으로부터 가르침을 받고나서 마음을 돌려 極無自性心을 일으킨다.  
 여기에서는 마음의 실체도 역시 얻을 수 없다. 모든 업·번뇌를 해탈  
 할지라도 업·번뇌는 오히려 모두 남아있다. 이 不思議地에 이른 것이  
 야말로 참되게 二乘地를 여의었다고 말한다. 앞의 세 구절의 뜻 가운  
 데에서 다시 佛地를 열어서 上上の 方便心으로 삼는다. 이 제4의 마음  
 에 이르는 때를 究竟一切智地라 부른다.’<sup>14)</sup>

4분의 1이란 신해지를 하나로 해서 다시 이를 전개하여 인·군·구  
 경·上上方便의 네 가지 마음으로 한다. 그리고 상상방편은 곧 4분의

13) 平川彰 外, 정승석역, 『大乘佛教概說』, 김영사, 1984. p.318.

14) TD39, 605b. “若住此者。即退不墮二乘地。不進得上菩薩地。名爲法愛生。亦名無記心。  
 然以菩提心勢力。及如來加持力。復能發起悲願。爾時十方諸佛。同時現前而勸喻之。  
 以濛佛教授故。轉生極無自性心。乃至心之實際亦不可得。雖解脫一切業煩惱。而業煩  
 惱具存。至此不思議地。乃名眞離二乘地也。就前三句義中。更開佛地爲上上方便心。  
 至此第四心時。名究竟一切智地。”

1에 해당하므로 여기에서 말하는 4분의 1은 상상방편을 말한다. 이것은 다시 말하면 앞에서 번뇌로서 초극해야 할 160가지 마음을 다른 각도에서 바라보아서 계박으로서의 번뇌가 더 이상 계박이 아닐 때에 진정 계박에서 벗어남을 설한 것이다.

### III. 번뇌즉보리

#### 1. 번뇌론의 교학적 배경

계박으로서의 성격을 지닌 번뇌를 다른 각도에서 바라볼 때에 번뇌는 그 자체로 보리가 된다. 즉 煩惱卽菩提로서 대승불교 諸經論에서 설해지는 내용이 밀교경론에서도 자주 눈에 뜨인다. 『대승유가금강성해만수실리천비천발대교왕경』 제2권에

번뇌의 種性이 있다면 번뇌의 종성은 보리의 성품이다. 유정 중생들의 마음의 처소는 그 본성이 참으로 청정하고 공하여 얻을 바가 없다. 그러므로 유정들의 마음이 바로 大圓鏡智의 心處이다. 보살이 마음으로 대원경지에 뜻을 두고 그 功用으로 대원경지를 관조하기를 구하면 心性이 寂滅을 깨달아 증득하게 되고 마음의 거울이 맑고 깨끗하다는 것을 깨닫게 된다.<sup>15)</sup>

고 하는 것처럼 번뇌의 종성과 보리의 성품에 아무런 차이가 없으며, 유정의 마음이 바로 대원경지의 心處이다. 모든 법이 본래 청정하

15) TD20, 731a. “有煩惱種性. 煩惱種性則是菩提性者. 有情心處本性眞淨. 空無所得. 是故有情心是大圓鏡智心處是也. 菩薩於圓鏡智心作志求. 用功觀照大圓鏡智. 心性覺證寂滅. 卽得了寤心鏡瑩淨.”

므로 번뇌 또한 청정하다. 청정하므로 번뇌를 떠나지 않음은 즉 보리의 입장이고 이미 보리이므로 떠날 필요가 없는 것이다. 이것은 마치 『유마경』에서 사리불의 ‘탐·진·치를 떠나는 것을 해탈이라 하지 않는가?’라는 질문에 대해 천녀가 ‘부처님께서는 증상만에 사로잡힌 사람들을 위해서만 탐·진·치를 떠나는 것이 해탈이라고 설하셨을 따름이다. 증상만이 없는 사람에 대해서는 곧 일체 탐·진·치 등의 본성이 해탈이라고 설하셨다’<sup>16)</sup>고 답하는 것과 동일한 맥락이다. ‘불교의 진리는 현실에 생하는 번뇌즉보리의 진실이고, 보리는 현실적 번뇌의 생활 가운데에서 반성되고 실증되지 않으면 안 된다.’<sup>17)</sup>

떠나야 할 번뇌나 도달해야 할 보리는 없으므로 다시 번뇌에 머무는 모습을 『대일경소』에서 다음과 같이 볼 수 있다.

마음이 마음의 실제 가운데에 빠지는 것으로써 有爲界와 無爲界를 여의고자 이 십연생구를 관한다. 앞에서 설한 것처럼 온갖 업·번뇌를 해탈할지라도 업·번뇌에 갖추어 의지하니, 곧 不思議의 幻이다.<sup>18)</sup>

현상세계가 幻임을 자각하여 해탈할지라도 업·번뇌에 의지하는 것은 부사의의 幻이라고 밖에 말할 수 없다. 그리하여 청정무구한 보리의 마음은 통하지 못하거나 알지 못할 것이 없으며 크기로는 광대무변한 허공과 허공중에 나열된 헤아릴 수 없는 많은 세계와 그 모든 세계 안에 존재하는 만물들과 동식물들의 술한 생활 상태를 그대로 껴안고 떠나지 않는 것이다. 곧 自心은 본래 청정하고 보리 그 자체로서 본래

16) TD.14, 573c. “舍利子言. 豈不以離貪瞋癡等爲解脫耶. 天曰佛爲諸增上慢者. 說離一切貪瞋癡等以爲解脫. 若爲遠離增上慢者. 卽說一切貪瞋癡等本性解脫.”

17) 佐佐木現順編, 『煩惱の研究』, 東京, 清水弘文堂, 1975. p.181.

18) TD39, 605b. “以深著沒心實際中. 欲離有爲無爲界故. 觀此十緣生句. 如前所說. 解脫一切業煩惱而業煩惱具依. 卽不思議之幻也.”

법신이건만, 이러한 사실을 여실히 알지 못하고 스스로를 중생이라고 여기는 것이 다름 아닌 無明이다. 중생들의 온갖 번뇌와 마음작용은 바로 이러한 사실을 여실히 알지 못하는 데에서 비롯되나 중생을 포함한 일체 존재나 현상을 佛, 菩提로 보고 법신설법으로 볼 때에 번뇌의 행이 그대로 보리의 행인 것이다. 번뇌즉보리라 하여 대승불교에서 설하는 번뇌에 관한 교법은 사상과 언어의 相으로 표현되는 것이지만, 不思議의 幻이라 하여 用의 입장에 서게 될 때에 본래 아집과 아소집의 무명번뇌를 따라서 증장하여 온 사상과 언어마저 다파하는 구조로서 성립하게 되는 것이 밀교에서 설하는 行으로서의 번뇌론이라 할 수 있다.

그 행은 청정의 바탕에서 전개되는 대비행이며, 『최상근본대락금강불공삼매대교왕경』 제2권 「清淨諸煩惱三昧大儀軌分」에서 설하는 온갖 법이 평등한 觀自在智印의 반야바라밀다 법문이기도 하다.

번뇌가 청정하기에 모든 더러움[垢]도 역시 청정하고, 온갖 더러움이 청정하기에 모든 죄도 역시 청정하며, 모든 법이 청정하기에 일체 중생도 역시 청정하고, 一切智가 청정하기에 반야바라밀다도 역시 청정하다. 만일 어떤 사람이 이 청정한 법문을 받아 지녀 독송하고 기억하고 사유하면 이 사람은 비록 늘 탐욕의 법 가운데 있다 하더라도 모든 번뇌를 여의는 것이 마치 청정한 연꽃이 모든 더러움에 물들지 않는 것과 같아서 속히 아녹다라삼막삼보리를 증득할 것이니라.”<sup>19)</sup>

사상과 언어라는 相에서 계박으로서의 무명번뇌를 제거하는 行으로서의 方向性을 나타내면서도 번뇌즉보리라는 입장을 충실히 계승하고

19) TD8, 791하. “謂煩惱清淨故 諸垢亦清淨 一切垢清淨故 一切罪亦清淨 諸法清淨故 一切衆生亦清淨 一切智清淨故 般若波羅蜜多亦清淨 若人於此清淨法門 受持讀誦記念思惟 是人雖常處貪欲法中 離諸煩惱譬如清淨蓮花不染諸垢 當速得證阿耨多羅三藐三菩提.”

있다. 번뇌를 없애는 길은 번뇌가 곧 보리의 성품이고 차별이 없으므로 차라리 모든 법은 공이라는 것을 철저히 관하고, 번뇌도 필경에 공이고 無相인 것을 알아서 초월하는 것이어야 한다. 다시 『대일경소』에

만약 연으로부터 생긴다면 자성이 없으며, 자성이 없다면 본래 생겨남이 없다. 본래 생겨남 없음이 바로 마음의 실체이다. 마음의 실체도 역시 얻을 수 없으므로 “極無自性心を 생한다”고 하였다. 이 마음을 앞의 두 겁에 견주어보면 마치 연꽃이 무성하여 피어난 것과 같다. 나중의 두 마음[根·究竟]에 견주어본다면, 이 결과는 다시 종자가 되기 때문에, “이와 같은 初心[初發菩提心]은 성불의 원인이라고 부처님께서 말씀하신다. 그러므로 업과 번뇌에서 해탈하고서도 또한 업과 번뇌에 그대로 의지하나니”라 하였다.<sup>20)</sup>

극무자성심이란 마음의 본체는 본래 불생이지만, 그 마음의 본체도 또 불가득이라고 깨달은 마음을 가리킨다. 自利利他的 보리심이 펼쳐지기 위해서는 연꽃이 더러운 연못을 떠나지 않듯이 업과 번뇌에서 해탈하고서도 또한 업과 번뇌에 그대로 의지하지 않을 수 없다. 밀교는 번뇌즉보리라는 대승의 입장을 계승하되 구체적으로 번뇌를 타파하는 用の 입장에서 진전을 보인 것이다.

마치 『대일경소』에서 ‘어진 의원이 독을 변화시켜 약을 만들고 사용하여 온갖 병을 없앴과 같다. 또한 허공이 온갖 모습에서 벗어날지라도 만 가지 모습이 모두 의지하는 것과 같다.’<sup>21)</sup> 즉 번뇌를 떠난다고 하여 이 세계를 버리는 것은 아니다. 더 이상 번뇌가 번뇌케 하지 않으므로, 그 번뇌는 중생들을 구제하기 위한 실마리가 되기에 그대로 의

20) TD39, 604a. “若從緣生，即無自性。若無自性，即是本不生。本不生即是心實際。心實際亦復不可得。故曰極無自性心生也。此心望前二劫，猶如蓮花盛敷。若望後二心，即是果復成種。故曰，如是初心佛說成佛因。故於業煩惱解脫，而業煩惱具依。”

21) TD39, 604b. “如良醫變毒爲藥用除衆病，又如虛空出過衆相而萬像具依。”

지하지 않을 수 없는 것이다.

## 2. 加持煩惱

煩惱卽菩提의 사상은 대승의 제경론에서 자주 볼 수 있는 내용이며 밀교에서도 이를 계승하였음이 분명하지만 밀교에서 번뇌가 바로 보리라는 개념은 그 발상에서 차이를 보이고 있다.

『일체여래금강삼업최상비밀대교왕경』 제3권 「一切如來金剛相應三昧最上成就分」에,

만약 탐욕 없음으로 보리 얻으면  
보리는 곧 탐심과 다르지만  
보리심의 바탕은 차별 없나니  
그래서 탐욕과 탐욕 없음이 둘이 아니니라.  
세간의 탐욕과 탐욕 없음 두 가지를  
방편으로 잘 관상하여야 한다.  
인을 성취하는 법도 탐욕에서 생기며  
그 밖의 모든 것도 성취하느니라.<sup>22)</sup>

고 하는 것처럼 번뇌와 보리의 바탕이 차별 없음을 설하는 것은 대승불교의 제경론과 마찬가지로 보리와 보리의 두 가지를 관상함, 즉 번뇌를 관상함에 의해 번뇌즉보리를 성취한다고 하는 瑜伽行의 가르침으로서 밀교의 독특한 발상이 보인다. 그 차이는 8식 위주로 되어 있는 대승유식의 설에서 아뢰야식을 전환하여 지혜를 얻는다는 轉識得智의 발상과, 9식설이 바탕이 된 밀교 입장에서 설하는 煩惱卽菩提의

22) TD18, 540ab. “若以無貪得菩提 菩提卽與貪心異 菩提心體既無差 是故貪無貪不二 世間貪無貪二種 應以方便善觀想 印成就法從貪生 及餘一切皆成就.”

차이이다. 즉 제9 無垢識의 입장에서 바라볼 때에 卽은 轉識得智가 아닌 加持로서의 卽이다. 이 卽의 결과를 이끌어내는 것이 구체적 三密加持의 修行이다. 三密加持의 수행을 통하여 여래의 삼밀과 행자의 삼업이 加持相應해서 一體로 될 때에 卽이 이루어진다. 즉 보리심의 자각은 ‘내가 바로 부처이다’라고 하는 관념에 철저히 하여 우리들의 몸과 말과 뜻의 三業이 법신불이며, 법신불의 身口意 三密 그것으로 되는 것이다. 다른 말로 하면 佛을 본래 갖추고 있는데 이것을 현현시키는 것이다.

唯識의 轉依說은 허망분별의 자기가 깨달음의 자기로 전환되는 것으로 자기변혁을 의미한다고 볼 수 있다. 공성에 바탕하여 미혹한 자가 깨달은 자로 변모하는 것으로 변계소집이 단절되어 원성실성으로 전환함을 말한다. 즉 중생은 자기변혁을 통해 스스로 여래가 됨을 설하는 것이 유식을 비롯한 대승불교의 일반적인 설이다. 그러나 밀교에서 설하는 가지에 의하면 佛의 三密加持로 인해 중생의 삼업이 삼밀로 고양된다. 중생의 身口意의 三密이 불의 삼밀과 상응하면 三摩地에 머무는 것이다. 이 삼밀은 수행자의 행위라는 점에서는 삼업이나 대일여래의 가지력이 미쳐졌을 때는 더 이상 삼업에 머물지 않는다. 그리하여 삼마지에 들어 초발심이 일어나게 되면 비로소 지혜의 用이 종교적 실천으로 펼쳐지게 된다. 마치 서로 사랑하는 두 남녀가 사랑의 情表를 주고받았을 때에 그 정표로 인해 온 心身이 사랑의 희열로 충만하여 서로간의 동일성을 체험하며 그 이후로 戀人이라 할 수 있는 것과 같다. 중생이 삼밀에 의해 자신에게 내재한 聖性이 드러남으로 인해 청정한 佛과 동일성을 체득하게끔 하는 것이 다음의 『金剛頂瑜伽金剛薩埵五秘密修行念誦儀軌』에서 설하는 것과 같은 加持의 구조이다.

顯敎에서 수행하는 자는 오래도록 3대무수겁을 지난 후에 無上菩提를

증득하여 이론다해도 그 중간에 十進九退한다. 혹은 7地를 증득하여 모든 복덕과 지혜로써 성문·연각의 道果에 회향하더라도 거듭 무상보리를 증득하기는 어렵다. 만약 비로자나불 自受用身の 설한 바인 內證自覺聖智의 법과 大普賢金剛薩埵 他受用身の 지혜에 의하면 곧 현생에 만다라의 阿闍梨를 만나서 만다라에 들어갈 수 있느니라. 羯磨를 구족하고 普賢三摩地로서 金剛薩埵를 引入하여 그 몸 가운데에 들어가게 하라. 加持威德力으로 말미암아서 순식간에 무량한 삼매야, 무량한 陀羅尼門을 증득하며, 생각기 어려운 법으로서 제자의 俱生の 我執과 法執의 種子를 變易시켜서 때에 응하여 몸 가운데에 1대아승지집 동안 모여진 복덕과 지혜를 모으고, 곧 佛家에 태어나 살게 되리라. 그 사람은 일체 여래심에서 태어나며 부처님의 입에서 태어나며, 불법에서 태어나며, 법으로부터 化生하며, 佛法財를 얻어 만다라를 보자마자 순식간에 깨끗한 믿음을 내어 환희심으로 보는 까닭에 곧 阿賴耶識 가운데에 金剛界의 種子를 뿌린다.<sup>23)</sup>

加持威德力으로 말미암아 순식간에 무량한 삼매야를 증득하며 제자의 아집과 법집의 종자를 變易시켜서 궁극에 아뢰야식 가운데 금강계의 종자를 뿌리게 되는 것이다. 그리하여 ‘이후로부터 광대하고 깊고 깊은 생각기 어려운 법을 받아서 2乘과 10地를 초월하게 된다.’<sup>24)</sup>

밀교에서 설하는 번뇌에 관한 교법은 非實體性인 반야의 입장에서 사상과 언어의 相으로 표현되는 것에 그치는 것이 아니라, 加持를 통

23) TD20, 535b-c. “於顯教修行者. 久久經三大無數劫. 然後證成無上菩提. 於其中間十進九退. 或至七地. 以所集福德智慧. 迴向聲聞緣覺道果. 仍不能證無上菩提. 若依毘盧遮那佛自受用身所說內證自覺聖智法. 及大普賢金剛薩埵他受用身智. 則於現生遇逢曼荼羅阿闍梨. 得入曼荼羅. 爲具足羯磨. 以普賢三摩地. 引入金剛薩埵入其身中. 由加持威神力故. 於須臾頃. 當證無量三昧耶無量陀羅尼門. 以不思議法. 能變易弟子俱生我執法執種子. 應時集得身中一大阿僧祇劫所集福德智慧. 則爲生在佛家. 其人從一切如來心生. 從佛口生. 從佛法生. 從法化生. 得佛法財(法財謂三密菩提心教法) 纔見曼荼羅. 能須臾頃淨信. 以歡喜心瞻睹故. 則於阿賴耶識中. 種金剛界種子.”

24) TD20, 535c. “從此已後. 受得廣大甚深不思議法. 超越二乘十地.”

하여 적극적인 方便・用的 입장에 서게 될 때에 도리어 我執과 我所執을 타파하는 구조로서 성립하게 된다. 즉 心的인 번뇌에 대해 身體的・作用的인 三密의 개념으로 구체적으로 전환시킨 점에 있다. 심적인 번뇌의 구체적 제어수단으로서 삼밀을 운위할 수 있는 우리들의 몸에 수행의 시작점을 두는 것이다.

## IV. 번뇌즉방편

### 1. 大貪・大瞋・大癡

번뇌를 떠나지 않는 번뇌즉보리의 입장에서는 번뇌조차도 대비로 펼쳐지는 훌륭한 방편이 되는 단계에 이른다. 즉 『대일경』 삼구법문에서 설하는 구경방편의 단계에서는 後得智에서 취득하는 열은 분별로 인하여 대자대비의 활동이 전개된다. 이때 어떠한 번뇌라도 방편의 자량이 될 수 있다. 그래서 究竟涅槃 이후의 究竟方便이라 하며 무분별지에서 구체적 대자대비로 전개되어 나간다. 이때 不思議業의 입장에서 탐・진・치는 그대로 중생구제를 위한 방편행으로 펼쳐진다. 이것을 시호역 『佛說最勝妙吉祥根本智最上秘密一切名義三摩地分』 상권에 서 다음과 같이 볼 수 있다.

최상의 거듭 뛰어난 탐욕은 모든 중생들의 染行이며,  
 최상의 거듭 뛰어난 성냄은 모든 번뇌의 大怨이네.  
 최상의 거듭 뛰어난 어리석음은 어리석고 미혹하여 智障이 되며,  
 최상의 거듭 뛰어난 분노는 대분노와 大怨이네.  
 최상의 거듭 뛰어난 染은 모든 染에 얽힌 바이네.

이러한 貪과 瞋 등이 모두 최상의 거듭 뛰어난 것이지만  
비밀한 묘법을 통달하면 멀리 여윌 수 있고  
대지혜의 칼 잡으면 모든 번뇌의 정수리 부술 수 있다네.<sup>25)</sup>

보살은 힘든 고뇌에 빠진 중생들을 교화하고자 한다. 그러기 위해서 보살은 중생의 번뇌를 학습한다. 수행을 통하여 제거한 탐·진·치의 三毒을 다시 뒤집어쓰는 것이다. 이것은 중생구제를 위한 차원에서 교화행이 이론으로만 남지 않고 구체적 성과를 가져올 수 있게 하려는 진정한 노력이라 볼 수 있다. 보살의 대비행을 보면 자성청정심을 근거로 하여 그 위에 중생이라는 망념의 덮개를 쓰고 있는 자세에서 생사의 세계에 내현하여 중생들을 교화하는 것으로 보인다. 마치 어린아이와 대화할 때에 어린아이의 語法으로 말해야 어린아이가 알아듣는 것처럼, 상대방의 방법으로 상대방을 교화하기 위하여 상대방의 染을 자기 것으로 한다. 즉 菩薩은 假面을 쓴 상태에서 범부를 구제하기 위하여 그들에 應하기 위한 방편을 구사하지만 그 본심에 대해 말하자면 자성청정심을 그 참된 상태에서 보유하고 있는 것이다. 따라서 그 染은 진정 染汚된 것이 아니라 자성청정심에 입각한 分別의 染이므로 大染이라 하고 最上增勝貪·最上增勝瞋·最上增勝癡 등이라 칭하고 있다. 그리하여 ‘大色·大身과 大相·大力과 大名·大威德과 大廣博圓滿과 大欲·大自在와 大喜·大樂과 大愛·大名稱과 大光·大明照를 나투어서 모든 광대한 것 구축하고 대지혜를 출생하여 大幻化인 줄 알아 大幻의 이치를 성취한다’<sup>26)</sup>고 하는 대방편의 행이 전개된다. 중생들로

25) TD20, 809a. “最上增勝貪 諸衆生染行 最上增勝瞋 諸煩惱大怨 最上增勝癡 愚迷爲智障 最上增勝忿 大忿怒大怨 最上增勝染 爲諸染所總 如是貪瞋等 皆最上增勝 秘密妙法門 通達能遠離 執大智慧劍 破諸煩惱頂.”

26) TD20, 809a. “現大色大身 大相及大力 大名大威德 大廣博圓滿 大欲大自在 大喜及大樂 大愛大名稱 大光大明照 具一切廣大 出生大智慧 了知大幻化 成就大幻義.”

하여금 탐진치 삼독에서 벗어나 안온한 열반을 얻도록 하기 위하여 보살은 스스로 삼독에 젖어야 하지만 그 삼독은 실은 보리의 성품과 다르지 않기 때문이다. 『佛說一切如來金剛三業最上秘密人教王經』 제1권 「一切明句行分」에서도

보살들이여, 저 일체법은 모든 의혹을 떠나있다고 알아야 한다. 진실로 貪이나 瞋, 그리고 癡法 등은 이 三平等에서 생겨나고, 이 법성은 곧 無上大菩提性이라고 알아야 한다. 이와 같이 알고 나면 일체를 성취할 수 있느니라.<sup>27)</sup>

라고 하듯이 탐·진·치 3독이 3평등에서 생겨나고 그 성품은 바로 무상의 대보리성이라고 한다. 탐진치가 방편행으로 고양된 그 구체적 예는 후기밀교의 만다라의 部族 중에서 삼독의 번뇌를 의인화한 貪族, 瞋族, 癡族의 만다라에서도 볼 수 있다. 대탐·대진·대치라고 하는 것도 필경에는 탐진치가 공이며, 탐진치로 인해 성불하느니만큼 적극적으로 활용하라고 하는 데에서도 밀교의 독특한 번뇌에 대한 관점을 찾을 수 있을 것이다.

## 2. 染에 의한 染의 대치

貪·瞋·癡가 三平等에서 생겨나고 이 법성은 곧 菩提性이므로 부사의업으로써 중생교화활동에 활용된다. 즉 染으로 染을 對治한다고 하는 번뇌의 활용법이 『金剛頂瑜伽中略出念誦經』에 다음과 같이 보인다.

27) TD18, 474a. “諸大士當知彼一切法離諸疑惑, 眞實出生若貪若瞋及癡法等此三平等, 了此法性, 是即無上大菩提性, 如是了知已得一切成就。”

원손으로 瞋金剛拳을 결하고, 그에게 怒眼을 보여야 한다. 눈썹을 세워  
서 부릅뜨고, 안색은 무섭게 하여 정수리 위 및 양 어깨, 심장, 목구멍을  
瞻視하면 곧바로 삼계의 온갖 악이 모두 사라진다.<sup>28)</sup>

삼계의 악이라는 번뇌에 분노라는 번뇌로 對治하는 모습이 보이고  
있다. 만다라에서 번뇌 대치는 주로 金剛部の 영역에 속한다. 이 部에  
속하는 분노존은 마치 염라대왕과 같은 무서운 형상으로 그려지고 있  
는데, 그것은 업장이 깊고 무거운 자의 심정에 맞추어 나타난 것이다.  
원래 자비로 무장된 금강부의 보살이 죄 많은 자에게 그 업장에 맞추  
어 업장을 자각케 하도록 보여주는 자비방편의 상징이다. 죄 많은 자  
의 마음에 떠올리는 공포의 형상에 맞춘 것으로서 자비가 분노의 양상  
으로 나타났을 뿐인 것이다.

또한 『금강정경』 「금강비밀만다라광대의례분」 제2에는

또 다시 활쏘는 법을 행해야 하는데  
奮迅함을 일으켜 마음 가운데를 쏜다.  
저 모든 악마를 살해함과 같이  
妙樂의 금강을 스스로 얻는다.<sup>29)</sup>

라고 하는데 여기에서 활[箭]은 일반적으로 애욕을 나타내며, 활쏘  
는 것은 금강에보살의 갈마인이다. 이것은 마음 가운데 잡염의 종자를  
쏘아 맞춘다는 번뇌의 用을 보이고 있다.

그것은 『대일경소』 9권에 ‘不動明王이란 바로 여래의 법신이 大願

28) TD18, 224c. “止羽結瞋金剛拳. 於彼應作怒眼. 豎眉瞋貌惡瞻視. 置於頂上及兩肩心  
喉. 卽一切三界惡皆得消除.”

29) TD18, 361b. “又復應作射箭法. 起奮迅相射心中. 如應殺彼諸惡魔. 妙樂金剛自當得”

으로써 無相 가운데에 이러한 모습을 나타내어 모든 진언수행자를 보호하는 것이다. 만약 수행자가 언제나 억념하면 온갖 장애를 여의게 된다’<sup>30)</sup>고 하는 것처럼 번뇌타파의 대상이었던 부동명왕이 온갖 장애를 여의게 하는 방편으로서 살아나게 되는 것이다.

이처럼 染으로써 染을 대치함에 의해 染 자체가菩提로 이끌어 들이는 방편행으로 化하는 번뇌전환의 구조를 볼 수 있다. 이와 같은 양상은 五秘密을 설하는 각종 의궤류에서도 보인다. 五秘密<sup>31)</sup>이란 금강살타를 중심으로 하여 그 권속인 欲金剛・觸金剛・愛金剛・慢金剛의 네 보살을 총칭하여 부르는 이름이다. 여기에 의인화되어 표현된 欲・觸・愛・慢은 그 표현 그대로 중생들의 경계에서는 삶을 영위함에 반드시 요구되는 마음의 존재방법으로서 각각 번뇌에 지나지 않는다. 그러나 三密加持로 인하여 중생의 경계를 벗어나면 상황은 급변한다. ‘①異性에 대한 性的 욕망이 佛을 구하는 위대한 욕망을 갖추는 지혜로 된다(慾), ②남녀의 접촉이 깨달음의 지혜에 접촉하는 선정의 위대한 즐거움으로 된다(觸), ③남녀의 포옹은 모든 중생을 한없이 사랑하는 자비로 된다(愛), ④남녀가 교접하여 만족하는 것은 모든 중생에게 이익을 주려는 생각을 만족시키는 精進이 된다.(慢)’<sup>32)</sup> 이러한 욕・촉・애・만은 그대로 우리들의 삶을 영위하는 동시에 밀교적 이상을 완성하는 비로자나여래의 방편행이기도 하다. 이처럼 染 자체가 위대한 染으로 전환되어 무한한 방편행으로 전개되는 데에 다시 다음과 같은 체계적 전개를 볼 수 있다.

30) TD39, 678b. “不動明王。此是如來法身以大願故。於無相中而現是相。護一切眞言行者。若行者常能憶念能離一切障也。”

31) 이 五秘密은 『金剛頂勝初瑜伽經中略出大樂金剛薩埵念誦儀』(TD20, 1120), 『金剛頂瑜伽他化自在天理趣會普賢修行念誦儀軌』(TD20, 1122); 『金剛頂勝初瑜伽普賢菩薩念誦法』(TD20, 1123), 『金剛頂瑜伽金剛薩埵五秘密修行念誦儀軌』(TD20, 1125) 등 금강살타와 관련된 의궤류에 실려 있다.

32) 廣澤隆之, 「煩惱と菩提」, 『眞言密教とマンダラ』, 大法輪閣, 1998. p.214.

欲金剛은 금강의 활과 화살을 가지고 아뢰야식 가운데의 일체 유루의 종자를 쏘아서 大圓鏡智를 이룬다. 금강켈리킬라(觸)가 금강살타를 품는 것은 제7식이 허망되게 제8식에 집착하여 일으킨 我癡・我見・我慢・我愛를 청정히 하고 平等性智를 이루는 것을 나타낸다. 金剛薩埵大智印에 머문다는 것은 金剛界로부터 金剛鈴菩薩에 이르기까지 37智로서 自受用과 他受用の 果德身을 이루는 것이다. 愛金剛은 羯磨幢을 지니고 의식의 물들음과 청정에 얽매어 생각하는 유루의 마음을 청정히 하여 妙觀察智를 이룬다. 金剛慢은 두 金剛拳을 허리에 대고 5識質碍의 몸을 맑혀 大勤勇을 일으켜서 유정이 남음이 없도록 모두 문득 성불케 하고 5識身을 맑히시 成所作智를 이룸을 나타낸다.<sup>33)</sup>

인용문에서처럼 욕・촉・애・만이 각각 대원경지 등의 4지로 전환되어 유정이 남음이 없도록 모두 성불케 하는 정진으로 바뀐다. 그리하여 『금강정경』에

三界 속에는 分別할 것이 하나도 없는 것으로 貪慾을 보고 떠나는 것 또한 罪가 된다. 染 속에 淨이 깃들여 있기 때문이다. 그러니 그 어떤 것에도 執着해서는 안 되는 것으로, 이와 같이 染과 淨을 하나로 아는 자야말로 해탈[無餘事]한 자이다.<sup>34)</sup>

라고 하는 것처럼 染・淨의 本性을 알고 어디에도 집착하지 않는 보살은 大悲로 인해 생사를 버리지 않고, 大智로 인해 생사에 물들지 않

33) TD20, 538b. “欲金剛持金剛弓箭. 射阿賴耶識中一切有漏種子. 成大圓鏡智. 金剛計里計羅抱金剛薩埵者. 表淨第七識妄執第八識. 爲我癡我見我慢我愛. 成平等性智金剛薩埵住大智印者. 從金剛界至金剛鈴菩薩. 以三十七智成自受用他受用果德身. 愛金剛者持摩竭幢. 能淨意識緣慮於淨染有漏心. 成妙觀察智. 金剛慢者. 以二金剛拳置腰. 表淨五識質礙身. 起大勤勇. 盡無餘有情. 皆頓令成佛. 能淨五識身成成所作智.”

34) TD18, 396a. “應知三界中無別 見貪可離斯爲罪 是故染淨性眞常 此中知者無餘事.”

는다는 의미의 無住處涅槃을 구현하는 존재로서 그의 방편행은 세간도 아니면서 동시에 출세간도 아닌 성격을 띠게 되는 것이다. 이때의 업은 필경 과보를 받지 않는 性空三昧의 不思議業이 되므로 어떠한 번뇌라도 방편의 자량이 될 수 있다. 불교에서 반드시 제거해야 할 번뇌인 탐욕·성냄·어리석음이 어엿하게 중생구제의 방편으로 등장하는 것이다. 그리하여 물들은 번뇌로 물들은 번뇌를 다스릴 때에 번뇌는 더 이상 번뇌가 아니다. 밀교에 자주 등장하는 분노존 등은 바로 업장이 깊고 무거운 자에게 그 업장을 자각케하도록 보여주는 자비방편으로서 染으로 染을 對治한다는 밀교의 독특한 발상을 알려준다.

## V. 나가는 글

초기불교시대부터 번뇌에 대하여 다양한 이론과 함께 이를 끊을 수 있는 해탈의 수행이 제시되어 왔다. 대승불교에서는 ‘煩惱即菩提’라고 하여 번뇌 상태에서 보리로 전환하는 질적인 변화가 나타난다. 더욱이 밀교에 이르러서는 번뇌를 퇴치하여 해탈에 이른다는 견해와, 번뇌즉보리라는 전통적인 불교학의 번뇌론에 더하여 번뇌를 활용하여 번뇌를 극복한다는 발상이 보이고 있다. 이것을 정리하면 밀교의 제경론에는 끊어야 할 번뇌에 대한 교설과, 번뇌즉보리의 발상전환과, 번뇌 자체를 방편으로 삼는다는 세 가지 방향의 번뇌론이 성립된다고 볼 수 있다. 물론 본 글에서 언급한 번뇌론은 인도 중기밀교의 행부 경전으로부터 유가부, 무상유가부의 경론까지 전거경전으로 활용하고 있기에 각 경론마다 번뇌에 대한 용어개념이 다를 수밖에 없는 점을 간과하기는 하였으나 밀교경론을 전체적으로 조망하면서 공통적인 요소를 추출하고자 하였으며 그 결과는 다음과 같다.

첫째 방향은 번뇌를 계박으로 보는 수행자의 입장에서 선 견해이다. 밀교에서 끊어야 할 번뇌를 구체적으로 보인 『대일경』에서는 중생의 妄心으로 60심을 들고 있다. 『대일경소』에는 그 妄心の 구체적 내용과 함께 이를 치유할 수 있는 수행법을 설한다. 이를 통해서 세간의 善心을 증장시키고 마침내는 깨달음을 향해 나아가는 것이다. 그 과정에 설해지는 것이 3劫을 초월하는 瑜伽行으로서 麤妄執, 細妄執, 極細妄執을 차례대로 초월하여 마음의 實際에 들어가게 된다.

둘째 방향은 煩惱卽菩提라고 하여 보리의 입장에서 바라본 견해이다. 密敎經論 곳곳에는 대승의 여러 경론과 마찬가지로 번뇌즉보리를 의미하는 구절이 자주 눈에 뜨인다. 그리하여 번뇌의 성품을 닦아 진여로 나아가면 보리를 얻는다고 한다. 번뇌를 없애는 길은 모든 법은 공이라는 것을 철저히 관하고, 번뇌도 필경에 공이고 無相인 것을 알아서 초월하는 것이다. 공한 모든 법은 본래 청정하므로 번뇌 또한 청정하다. 그러나 밀교에서 설하는 번뇌에 관한 교법은 非實體性인 반야의 입장에서 사상과 언어의 相으로 표현되는 것에 그치는 것이 아니라, 적극적인 方便·用의 입장에 서게 될 때에 도리어 我執과 我所執을 타파하는 구조로서 성립하게 된다. 즉 心的인 번뇌에 대해 身體的·作用的인 三密의 개념으로 구체적으로 전환시킨 점에 있다.

셋째 방향은 번뇌를 중생구제를 위한 방편으로 보는 대비에 입각한 견해이다. 번뇌가 바로 깨달음이라는 자각에서 삼밀이라는 구체적 작용으로 전개될 때에 번뇌조차도 대비로 펼쳐지는 훌륭한 방편이 된다. 즉 『대일경』 삼구법문에서 설하는 구경방편의 단계에서는 後得智에서 취득하는 열은 분별로 인하여 대자대비와 활동이 전개된다. 이때 어떠한 번뇌라도 방편의 자량이 될 수 있다. 불교에서 반드시 제거해야 할 번뇌인 탐욕·성냄·어리석음이 어엿하게 중생구제의 방편으로 등장하는 것이다. 그리하여 물들은 번뇌로 물들은 번뇌를 다스릴 때에 번

되는 더 이상 번뇌가 아니다. 밀교에 자주 등장하는 분노존 등은 바로  
업장이 깊고 무거운 자에게 그 업장을 자각케하도록 보여주는 자비방  
편으로서 染으로 染을 對治한다는 밀교의 독특한 발상을 알려준다.

## 참고문헌

### 1. 原典類

- 『佛說最上根本大樂金剛不空三昧大教王經』(TD.8)  
『維摩詰所說經』(TD.14)  
『大毘盧遮那成佛神變加持經』(TD.18)  
『金剛頂一切如來眞實攝大乘現證大教王經』(TD.18)  
『金剛頂瑜伽中略出念誦經』(TD.18)  
『佛說一切如來眞實攝大乘現證三昧大教王經』(TD.18)  
『佛說一切如來金剛三業最上秘密大教王經』(TD.18)  
『大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大教王經』(TD.20)  
『金剛頂勝初瑜伽經中略出大樂金剛薩埵念誦儀』(TD.20)  
『金剛頂瑜伽他化自在天理趣會普賢修行念誦儀軌』(TD.20)  
『金剛頂勝初瑜伽普賢菩薩念誦法』(TD.20)  
『金剛頂瑜伽金剛薩埵五秘密修行念誦儀軌』(TD.20)  
『佛說最勝妙吉祥根本智最上秘密一切名義三摩地分』(TD.20)  
『大毘盧遮那成佛經疏』(TD.39)

### 2. 단행본 및 논문

- 佐佐木現順編, 『煩惱の研究』, 東京, 清水弘文堂, 1975.  
平川彰 外, 정승석역, 『大乘佛教概說』, 김영사, 1984.  
村上保壽 外, シンポジウム「二十一世紀に生かす密教」, 『密教學研究』 第30号,  
1998.  
廣澤隆之, 「煩惱と菩提」, 『眞言密教とマンダラ』, 大法輪閣, 1998.

[Abstract]

## The theory of worldly desire in the “Study on the Sutra of esoteric Buddhism”

Kim, Young-duk

Since the Early Buddhist period, various theories have been brought up regarding worldly desires and the practices of emancipation in order to renounce such worldly desires. In Mahayanist Buddhism, the qualitative change to convert to Bodhi from the condition of worldly desires is shown by saying that worldly desires are indeed enlightenment. In esoteric Buddhism, the idea of overcoming the worldly desires is discovered by using it along with the traditional Buddhist theory of worldly desire : hence returning to the world of mankind after the conquest of the worldly desire. In brief, three directions of ideas are formed : that is, the teachings regarding the worldly desire to be renounced, the conversion of the idea that worldly desires are indeed enlightenment, and the idea of using the worldly desires as an instrument.

The first direction is the view of considering the worldly desire as binding. *Vairocana Sūtra*, which shows in detail as to the worldly desire to be renounced, presents 60 mental phenomenon as the absurd mind of the mankind. “The commentary of *Vairocana Sūtra*” offers the method of practices to renounce worldly desires along with the detailed contents of the worldly desires. Through this, the virtuous mind of the mundane world is developed, which finally leads to enlightenment. The teaching of this process include yogic practices in order to rise above the three kalpa. It gets into the actual state of mind by rising above the gross

delusion, fine delusion, and the very fine delusion, respectively.

The second direction is the view of considering the worldly desire as enlightenment. Similar to another study, the “Study on the Sutra of esoteric Buddhism” often presents the phrase denoting that the worldly desire is indeed enlightenment. Therefore, Bodhi (enlightenment) can be obtained through cultivating the nature of the worldly desire. A way to renounce the worldly desire is by observing thoroughly that all things are empty, and through understanding that the worldly desire is also empty and impermanent. All things that are empty is originally pure : thus, the worldly desire is also pure. The teaching regarding the worldly desire in esoteric Buddhism established the structure that destroys egoistic attachment when it is not only expressed as the concept of idea and language, but is also actively used. In other words, regarding the worldly desire in mind, it is concretely converted to the physical and functional concept of the three secrets.

The third direction is the view of considering the worldly desire as salvation of mankind. When the self-awareness regarding that the worldly desire is indeed enlightenment is developed to the concrete function, the worldly desire becomes the great instrument of compassion. Specifically, the teaching of *Vairocana Sūtra* shows that any worldly desire can be an instrument. The worldly desire, viz., greed, anger, and stupidity, which should be removed in Buddhism, can appear as an instrument for salvation of mankind. Therefore, when the worldly desire of being polluted is controlled by the worldly desire of being polluted, then it is not the worldly desire anymore.

Key Words : worldly desire, Vairocana Sūtra, 60 mental phenomenon, three secrets, Bodhi(enlightenment), salvation of mankind.

김영덕은 1960년 서울에서 태어나 동국대학교 불교학과를 졸업하고 동 대학원에서 석사·박사학위를 취득하였으며, 현재 경주에 자리 잡은 위덕대학교 불교문화학과 교수로 있다. 주로 많은 시간을 밀교경전 번역에 공을 들였으며, 주요 번역서로 『대비로자나성불경소』 1·2·3권과 『대일경』·『금강정경』 등이 있다. 이외에 저서로 『금강계삼십칠존의 세계』·『밀교문화이해』 등이 있으며, 향후 『대일경』과 『금강정경』의 해설서 및 밀교문화와 관련된 저술을 기획하고 있다.