

煩惱(論)의 實相과 그 展開

종석(전동혁)

[국문 초록]

'煩惱의 實相과 그 展開'란 主題를 가지고, 1) 煩惱란 무엇이며, 또 어떻게 일어나는 것인지, 2) 除去하는 방법은 무엇이며, 3) 煩惱가 제거된 結果로서의 解脫과 涅槃과 菩提란 무엇인지 등의 문제에 대해 初期·部派 → 大乘(中觀·唯識·如來藏) → 密敎의 각 교단을 중심으로, 그들은 이러한 문제에 대해 어떻게 정의하였고 어떤 해답을 내 놓았는지 展開 과정을 살펴보려는 것이 본고의 목적으로서, 이를 고찰하기 위해 먼저 초기불교를 이해하는데 핵심 논서인 『俱舍論』을 중심으로, 衆生の 三要素이자 輪廻의 三相인 業과 煩惱와 菩提의 相互 關係를 살펴보았으며, 뒤이어 공통 이념으로서 一切法無自性空을 부르짖던 大乘佛敎를 中觀·唯識·如來藏 등의 순서로 나누어 그들이 주창한 번뇌 이론들을 살펴보았다. 곧 공통 이념을 지니고 있으면서도 전혀 다르게 전개된 이들 사상이 번뇌와 그것의 소멸을 어떻게 보았는지를 살펴보았으며, 뒤이어 인도불교의 마지막을 장식한 밀교의 핵심 이론이자 독특한 이론인 卽身成佛 이론을 살펴보면서, 이들이 본 번뇌와 무명 그리고 해탈을 향한 이들의 수행론을 살펴보았다. 그 결과 다음과 같이 결론지을 수 있었다.

번뇌는 衆生の 根據이자 解脫과 成佛을 향한 動力因으로서, 시대의 변천에 따라 그 概念이나 分析의 태도, 그리고 成佛의 과정 등이 서로 달라져 왔다는 것과, 나아가 이러한 차이가 나는 根本的 原因이 당시의 敎團事情, 곧 각 교단이 追究하는 目的과 理念과 아주 밀접한 관계가 있음도 알 수 있었다.

곧 初期 및 部派의 佛敎는 불교의 敎學과 實踐道를 樹立하는 과정의 불교였고, 또 여기에 당시 우파니샤드 시대 당시의 話頭이기도 했던 業과 輪廻와 解脫 등의 문제가 오버랩되면서 이들에 대한 解答을 찾기 위한 피나는 討論과 苦行과 禪定修行 풍조가 佛敎敎團에까지 영향을 미친 것으로, 이러한 복합적인 영향이 초기 및 부파불교를 모든 면에서 철저히 分析하는 태도를 취하게 되었고, 여기에 이들의 교학 내지 실천행 등이 複雜하고 煩雜스러워진 원인이 있었다고 분석되었다. 곧 一切法을 五位七十五法으로 구분[釋法]한 것이라든지, 또 煩惱를 10가지로 區分한 후, 이를 다시 見道와 修道로 二分하고, 또 이것을 苦集滅道 四聖諦 각각으로 四分하고, 다시 三界(欲界·色界·無色界) 별로 분석하여 配屬시킨 것 등은 바로 이들이 처한 당시의 시대 및 교단 상황에서 비롯되었음을 볼 수 있었다.

한편 이러한 精密한 分析이 이루어진 뒤 출현하게 된 大乘佛敎는 자연히 앞의 部派人들의 영향을 받지 않을 수 없었고, 따라서 이를 수용하여 더 細密히 가다듬은 불교가 唯識學派였으며, 또 더 없이 복잡해진 이론들을 大乘敎學의 키워드인 <一切法無自性空> 이론에 준하여 簡單明瞭히 다듬어 이를 새롭게 定理해 놓은 敎理가 소위 <煩惱卽菩提>와 <生死卽涅槃>을 부르짖던 中觀 思想과 如來藏 思想이었으며, 또 힌두 사상을 수용한 후 여기에 眞言陀羅尼와 加持와 瑜伽의 概念을 가미하여 卽身成佛이란 독특한 理論을 주창한 密敎가 말하는 번뇌란 자신을 佛로서가 아닌 衆生으로 보는데 기인한 것이라 보고, 따라서 일거수일투족의 평상시에 스스로를 佛로서 확신하면서 삶을 佛로서 살 때, 根本煩惱와 所知障과 煩惱障이란 三妄執은 순간적으로 없어지는 것임을 주창하고 이것이 다름 아닌 眞心성 불임도 확인할 수 있었다.

그리고 이러한 시대 및 敎團 상황과 더불어 또 하나 중요한 것이 宇宙眞理인 法을 바라보는 입장에서, 相의 立場에 서서 법을 보는가, 아니면 性的 立場에 서서 보느냐의 문제도 교학과 실천행법이 달라지고 변화하게 된 또 하나의 척도가 됨도 알 수 있었다. 곧 多元論의 相의 입장에서 서 있던 有部나 唯識學派의 敎理는 자연 복잡해져 分析的일 수밖에 없었으며, 이에 반해 一元論의 性的 입장에서 서 있던 如來藏이나 禪敎와 密敎 등은 煩惱와 菩提 그리고 衆生과 佛을 하나로 보거나, 아예 한 걸음 더 나아가 煩惱 자체를 菩提 證得의 根源이자 에너지원으로 생각하는 적극적이고도 긍정적인 사고로 轉用시켜, 反轉과 變身을 꾀하면서 그 어느 것에도 住하거나 집착하지 않는 소위 不住不着 任運自在의 불교로 탈바꿈하게 된 것임도 확인할 수 있었다.

한편 이러한 교리의 전개 과정이 어떻게 변했든, 또 여러 煩惱對治 方法 중 어느 것을 택하든, 지금 이 순간에도 여전히 煩惱는 우리 곁에서 맴돌면서 우리를 煩悶과 고통의 늪으로 끌고 가는 무서운 존재로 남아 있다.

곧 ‘煩惱無盡誓願斷’이란 四弘誓願의 한 구절처럼, 煩惱는 끊임없이 그것도 나의 平生의 同伴者로서 존재하는 現存의 문제이다. 곧 고질병에 걸린 환자가 그 병을 평생의 친구처럼 함께 살아가야 하듯이, 사바세계의 근원인 煩惱 역시 평생의 친구처럼 생각하며 함께 살아야 하는 것으로서, 정말이지 煩惱 그것은 衆生の 根據가 되는 동시에 한편으로는 解脫과 成佛을 향한 動力인 것만은 틀림없는 사실로서, 衆生の 근거로서 그것에 얽매이며 끄달려 살 것인가, 아니면 成佛을 향한 動力으로서 昇華시킬 것인가는 우리들 각자에게 주어진 영원한 숙제, 곧 순간순간 주어지는 각자의 삶의 방식 여하에 달려 있음을 밝혔다.

주제어 : 無明, 隨眠, 煩惱, 菩提, 煩惱論의 展開, 初期佛敎, 部派佛敎, 說一切有部, 大乘, 密敎, 三密瑜伽行, 卽身成佛

1. 問題의 提起

1. 成佛論

불교의 궁극 목적은 모든 사람들을 覺者, 곧 부처로 등극시키는 것이다. 따라서 자연적으로 成佛思想이 대두되게 되고, 뒤이어 어떻게 하면 부처(佛)로 거듭날 수 있는가? 하는 修行論이 개발되었다.

2. 修行論

깨달음을 목표로 하는 불교는 초기교단 이래 줄곧 깨달음을 향한 수행법에 대해 큰 관심을 가지고, 어떻게 하면 빨리 깨달음에 도달할 수 있는지? 그 수행 방법에 골몰하였다. 八正道乘(聲聞乘), 十二緣起乘(緣覺乘), 菩薩乘(大乘), 陀羅尼乘(密敎)이니 하는 것 등은 바로 이러한 것을 말해주는 것으로, 승가나 수행자들은 끊임없이 生滅하는 煩惱에 대

해 그 本質과 그것을 除去하는 方法, 번뇌와 마음과의 相應 關係 및 그것의 結果 무엇이 어떻게 달라지는지? 그리고 끝없이 동요하며 요동치는 마음을 어떻게 하면 安定시킬 수 있는지? 또 우주의 實相과 眞理란 무엇인지? 그것을 直觀하는 방법은 무엇인지 등등 이들의 實相과 解明을 위한 方法 開發에 專念하였다. 곧 불교의 중요 개념인 三學, 三十七菩提分法, 五停心觀, 四念處, 四禪定, 四善根, 四聖諦現觀, 止觀, 四沙門果(四向四果), 波羅蜜, 53菩薩道, 三密瑜伽行, 入曼荼羅行觀 등은 바로 이러한 것을 찾아내기 위한 노력에서 비롯된 키워드들인 것이다.

3. 三寶의 핵심, 法과 그것의 諸形態

法은 우주의 진리이자 만 생명의 에너지로서 三寶의 핵심이다. 곧 석존분을 비롯한 시방삼세의 모든 부처님들은 처음부터 佛로서 존재한 것이 아니라 우주의 진리인 法을 증득했기에 佛이 된 것이며, 그래서 『增一阿含經』에 “法을 본 자는 나를 본다. 곧 法이 있으므로 내가 있는 것이며 法이 있으므로 僧伽가 있는 것이다”¹⁾라 말하고 있는 것이다.

한편 이처럼 法은 佛과 僧을 이어주는 매개체로서 佛敎의 중심이자 三寶의 核心이 되는 것이지만, 時代와 교단 상황에 따라 여러 가지 형태로 발전 전개되어 왔다. 곧 初期~密敎 經典들이 설하고 있는 法의 具體的 內容을 살펴보면, 諸行無常, 一切皆苦, 諸法無我, 涅槃寂靜이라 하기도 하고, 또는 唯識, 如來藏, 緣起性, 空性, 般若, 中道, 淸淨, 眞如, 諸法實相, 曼荼羅 등으로 설해지고 있다.

1) “其觀法者 則觀我已 有法則有我已 有法則有比丘僧 有法則有四部之衆”(『大正藏』 2, 652c-653a)

4. 法の 體得者, 僧伽

僧(伽)은 이 法의 체득을 목표로 出家한 發願者이자 修行하는 求道者(集團)으로서, 석존을 비롯한 十方三世의 모든 부처님들은 僧伽의 一員이 되어 이 法의 체득을 위해 精進修行하였고, 그 결과 法의 體得者로서 堂堂히 佛로서 등극할 수 있었던 것이다.²⁾

본고의 목적은 이러한 불교의 命題로서 불교를 如實히 理解하고 아는 出發點이자 종착점으로서의 큰 의미를 지니는 佛·法·僧 三寶의 理解를 전제로, 목표점인 成佛을 이루는데 있어 반드시 해결해야 할 煩惱에 대해, 1) 煩惱란 무엇이며, 또 어떻게 일어나는 것인지, 2) 除去하는 방법은 무엇이며, 3) 煩惱가 제거된 結果로서의 解脫과 涅槃과 菩提란 무엇인지 등의 문제에 대해 初期→部派→大乘→密敎의 각 교단은 어떻게 理解하고 있었는지 그 展開 과정을 간략히 살펴보려는 것이다.

II. 煩惱란 무엇인가? 그 實相(本質)

『雜阿含經』의 ‘心惱故衆生惱 心淨故衆生淨’³⁾이라는 經句처럼, 불교는 煩惱의 出發點을 타종교와 같이 神에 두지 않고 自己自身에 두었기에 그 煩惱로부터의 解脫 또한 자기 內에서 스스로 證得하지 않으면 안 되었다. 그리고 그것을 증득하기 위해서는 煩惱가 무엇인지? 또 그것은 어떻게 해서 생기며, 어떻게 하면 消滅시켜 그것으로부터 벗어날

2) “佛見過去世 如是見未來 亦見現在世 一切行起滅 明智所了知 所應修已修 應斷悉已斷 是故名爲佛” 『雜阿含經』(『大正藏』 2, 28a)

3) 『大正藏』 2, 69c.

수 있는지 등등을 分析할 필요가 있었다. 말하자면 初期佛敎로부터 部派佛敎까지는 바로 이러한 것들, 소위 煩惱의 本質과 實相, 그리고 번뇌의 消滅과 해탈이라는 것에 敎學과 實踐行法의 초점이 맞추어져 있었다. 그리고 이러한 분석의 결과, 佛敎의 命題인 諸行無常·諸法無我·一切皆苦·涅槃寂靜이라는 四法印을 근간으로, 여기에 無明(avidyā), 煩惱(kleśa), 業(karma), 輪廻(saṃsāra)라는 새로운 개념들이 첨부되어, 四法印에 대한 知的 無知나 缺如가 無明이며, 이 무명을 根本 原因으로 해서 마음에 나타나는 여러 가지 잡스럽고 汚染된 感性的 不安이 煩惱이며, 이 번뇌로 인해 나타나는 여러 가지 人生行路가 輪廻인 것이라고 분석되었다. 그리고 이러한 일련의 과정 속에서 자연히 四聖諦와 中道 그리고 十二緣起라는 개념들, 말하자면 宇宙實相인 法의 實體와 그 법을 바라보는 眼目, 나가서는 이러한 實相에 契合하며 살았을 때와 벗어나며 살았을 때 나타나는 여러 가지 현상들, 말하자면 解脫道와 輪廻道에 대한 구체적 行相들이 考察되고 提示되었다.

1. 業과 煩惱와 苦의 관계 (初期 및 部派의 분석)

『아함경』의 주석서로서 ‘法(dharma)의 분석’이란 의미를 지니고 있는 것이 『俱舍論』(*Abhidharma-kośa-bhāṣya*)이기에, 초기불교의 번뇌론을 알기 위해서는 논이 번뇌를 어떻게 보고 있는지 분석하는 것이 아주 중요하다.⁴⁾ 이에 논을 살펴보니 논은 「隨眠品」에서

世間이 모두 業에 의해 생기듯이, 業 또한 隨眠(anuśaya)에 의해 生長하는 것이다. 또 수명이 없다면 (이들 諸業은) 生存이 일어남에 대해 功能

4) 본고에서는 『俱舍論』을 初期 및 部派佛敎의 代表的 佛書로 보고 이 논을 중심으로 살펴보았다.

이 없는 것이다. 곧 모든 隨眠은 生存의 根本이다.)⁵⁾

라 하면서, 제4 「業品」에서 언급했던⁶⁾ 業이 世間을 낳는 근원임을 또 다시 상기시키면서, 한편 그러한 業을 生長시키는 원인이 있는데 그것이 다름 아닌 隨眠임을 강조하고 있다. 곧 隨眠이 없다면 業도 일어나지 못하는 것이라 하면서, 世間과 業과 隨眠(煩惱) 이 셋이 서로 떨어져 뗄 수 없는 깊은 관계임을 설명하고 있다. 말하자면 緣起主體인 業을 生起시키고 그 결과로 世間の 苦果를 낳게 하는 장본인 격인 隨眠의 중요성, 곧 惑→業→苦라는 관계 방정식 속에서 隨眠이 가장 原初의 根源이 됨을 主唱하고 있는 것이다. 여기서 隨眠(anuśaya)이란 貪·瞋·痴 三毒을 비롯한 『阿含經』에서 설하는 번뇌들인 欲(界)貪, 瞋, 見, 疑, 慢, 有貪, 無明 등의 七隨眠(번뇌)⁷⁾와 『俱舍論』에서 설하는 <6根本隨眠: 貪, 瞋, 慢, 無明, 見, 疑>을 지칭하는 것으로,⁸⁾ 五蘊 속에 머무르면서 內在的 내지 相續의 性向을 지니고 있는 것으로, 모든 번뇌의 根本을 일컫는다⁹⁾라 정의하고 있다. 한편 『俱舍論』은 序文에는

모든 방법으로 모든 無明을 깨부수어 중생을 生死의 구렁에서 건져 내신 부처님께 敬禮드리며, 마땅히 大法藏論을 설한다. (중략) 부처님의 가르침의 핵심은 모든 煩惱를 消滅케 하는 勝方便을 중생에게 가르쳐 생사을

5) “前言世別皆由業生 業由隨眠方得生長 離隨眠業無惑有能 (중략) 由此隨眠是諸有本故業離此無惑有能 何故隨眠能爲有本”(『大正藏』 29, 98b)

6) “世別由業生” 제4 「業品」(『大正藏』 29, 67b)

7) “云何爲使 舍利弗言 使者 七使 謂貪欲使 瞋恚使 有愛使 慢使 無明使 見使 疑使” 『雜阿含經』(『大正藏』 2, 127a) : “謂七使法 欲愛使 有愛使 見使 慢使 瞋恚使 無明使 疑使” 『長阿含經』(『大正藏』 1, 54b, 58b)

8) “隨眠諸有本 此差別有六 謂貪瞋亦慢 無明見及疑” 『俱舍論』(『大正藏』 29, 98b)

9) 隨眠(anuśaya)의 語源은 執着하다, 內在하다, 相續하다의 뜻을 지닌 anu-sī이다. (A critical Pali Dictionary, Copenhagen), 한편 『順正理論』과 『俱舍論』에는 微細, 隨增, 隨逐, 隨縛 등으로 설명하고 있다.(『大正藏』 29, 641c-642b), “微細二隨增 隨逐與隨縛 住流漂合執 是隨眠等義”(『大正藏』 29, 108a)

회의 苦海로부터 벗어나게 하는 것이다. 중생이 輪廻苦에서 표류하는 까닭은 煩惱이기 때문이다. 擇法이야말로 煩惱를 滅하는 최고의 방법이다.¹⁰⁾

라 하여, 煩惱(隨眠)야말로 惑·業·苦라는 먹이사슬 속에서 가장 根源的 張本人임을 강조하면서¹¹⁾ 동시에 중생을 생사의 구렁텅이에 빠트리게 하는 근본 원인인 根源的 煩惱를 除去하는 가장 殊勝한 方法(勝方便)이 다름 아닌 擇法(dharma-pravicaya)임을 主唱하고 있다. 곧 자기 스스로에 의해 業이 만들어지고, 그 業의 내용에 따라 苦樂의 길이 갈라지듯이, 煩惱 또한 각자 자기 스스로에 의해 制御되지 않으면 안 됨을 시사하고 있는 것이다. 여기서 擇法이란 法에 대한 정의 내지는 이것이 有爲法인지 아니면 無爲法인지를 구분한다는 의미로서, 논이 「界品」과 「根品」에서 서술한 소위 五位와 七十五法에 대한 규명이다. 五位(色法: 11개·心法: 1개·心所法: 46개·心不相應行法: 14·無爲法: 3개)란 初期佛敎의 法體系인 五蘊을 기본으로 하여 발전시킨 법 이론으로서, 有部人들은 일체법이란 有爲法과 無爲法을 포함한 일체 모든 것에 대한 명칭이어야 하는데, 五蘊이란 법체계는 無爲法을 포함시키지 않은 것이기에 一切法이라 할 수 없다고 비판하고, 五蘊에 無爲法을 새로 포함시킨 五位란 개념을 새로 만들어 一切法의 법체계로 수립시켰던 것이다. 또 七十五法이란 것은 有爲 72法과 無爲 3法の

10) “諸一切種諸冥滅 拔衆生出生死泥 敬禮如是如理師 對法藏論我當說 (중략) 若離擇法定無餘 能滅諸惑勝方便 由惑世間漂有海 因此傳佛說對法” 『俱舍論』(『大正藏』 29, 1a-b)

11) 번뇌와 수면의 관계에 대해 有部는 이 둘을 同一한 것으로 생각하고 있는데 비해, 經量部와 大衆部는 현재 活動하고 있는 번뇌는 纏(paryavasthāna)이라 하고, 아직은 활동하지 않고 잠자고 있는 潛在的 번뇌는 隨眠이라 하여 서로 구별하고 있다. 그러나 隨眠을 汚染(kleśa)이라 理解하고 있는 것은 部派 모두의 공통된 생각이었다. 곧 이들은 汚染으로부터 생긴 것이 煩惱라 보고, 隨眠을 제1의 原因으로 그리고 煩惱를 그 結果로 보고 있다.

구분을 말하는 것으로, 有爲 72가지는 煩惱를 동반한 有爲의 世界이니
 집착하거나 끄달려서는 안 된다고 하면서, 오직 涅槃의 경지이자 無爲
 의 세계인 나머지 3法에만 信心을 내어 修行精進하라고 당부하고 있
 다. 그리고 여기서 煩惱와 관계하여 중요한 것은 色法에 五根·五境과
 더불어 無表色이란 개념을 삽입시켰다는 점이다. 곧

身業과 口業의 行爲에 대해 비록 行爲가 終了하였다 하더라도 그 行爲
 자체에 에너지가 담겨 있기 때문에, 지니고 있는 에너지가 없어질 때까
 지는 行爲者 자신에게 머물러 있으면서 무언가의 영향을 미치는 에너지를
 無表色이라 한다.¹²⁾

『俱舍論』의 언급처럼, 有部人들은 無表色(avijñāpti-rūpa)을 色法位
 에 분류해 놓고, 이것이 이름 그대로 겉에는 나타나지 않는 존재이거나
 현상이지만, 일상생활의 행동거지(身業)나 언행(口業)이 하나의 습
 관으로 남게 된 것, 말하자면 하나의 習性으로 남아 육체(色)에 보존된
 것을 말하는 것이라 하면서, 五蘊이라고 하는 임시[假] 요소들의 일시
 적 집합체가 나(我)인 것만은 분명하지만 구성요소인 오온만은 실유
 (五蘊實有)라고 주장하였다. 곧 說一切有部(sarvāstivādin)라고 하는
 部派명에서도 볼 수 있듯이, 有部人들은 ‘三世實有法體恒有’를 전면
 내세우며 他部派와의 차별성을 강조했는데,¹³⁾ 有部の 實踐行道나 그
 전개과정의 複雜·難解性은 바로 이들의 중심교학인 ‘三世實有法體恒
 有’에서 기인된 것이다.

12) “無表色相今次當說 頌曰 亂心無心等 隨流淨不淨 大種所造性 由此說無表論曰 亂心
 者 謂此餘心 無心者 謂入無想及滅盡定 等言顯示不亂有心 相似相續說名隨流 善與不
 善名淨不淨 爲簡諸得相似相續” 『俱舍論』(『大正藏』 29, 3a)

13) 18-20개의 부파명은 거의가 다 본인들의 住居地를 표명한 것인데 반해, 오직
 <有部>만은 자기들의 主張과 見解를 部派名에 내세우고 있다. 얼마나 자신감과
 프라이드를 지니고 있었으면 이렇게까지 했을까 하는 생각이 든다.

2. 『俱舍論』이 생각하는 煩惱와 그것의 消滅

앞에서 살펴보았듯이, 有部는 阿舍에서 사용하던 번뇌 곧 結, 軛, 縛, 蓋, 纏, 繫 등의 말 대신, 본래 ‘나쁜 기질이나 나쁜 경향을 의미하던 anuśaya(隨眠)를 수면을 대표하는 말로 사용하면서, 『아함경』의 七隨眠說(欲貪, 瞋, 見, 疑, 慢, 有貪, 無明)을 기초로 하여,¹⁴⁾ 이를 6수면으로 줄인 후, 이 6수면을 다시 三界과 연계시켜 소위 ‘98隨眠說’을 主唱하고 있다. 곧 “수면은 諸有의 근본으로, 6개의 차별이 있으니, 소위 貪, 瞋, 慢, 無明, 見, 疑이다”¹⁵⁾에서 보는 것처럼, 『俱舍論』은 欲界의 貪인 欲貪과 色界와 無色界의 貪인 有貪을 하나의 法(dharma)으로 보고,¹⁶⁾ 이를 합하여 貪, 瞋, 見, 疑, 慢, 無明이란 6수면설을 세워 이를 根本煩惱라 하고, 이중 見隨眠을 다시 有身見, 邊執見, 戒禁取見, 邪見, 見取 등 다섯으로 세분하여 함께 10수면으로 한 후, 이를 다시 三界(欲界·色界·無色界)와 五部로 세분하여, 소위 98隨眠理論이라는 有部만의 煩惱理論을 主唱하였던 것이다.

여기서 五部란 4개의 見所斷과 修所斷을 말하는 것으로, 見所斷이란 四聖諦의 各諦에 대해 如實하게 觀知하는 見(darśana), 곧 見苦所斷, 見集所斷, 見滅所斷, 見道所斷을 말하는 것이며, 修所斷이란 三昧

14) 阿舍은 7隨眠說 “云何爲使 舍利弗言 使者 七使 謂貪欲使 瞋恚使 有愛使 慢使 無明使 見使 疑使” 『雜阿舍經』(『大正藏』 2, 127a) ; “謂七使法 欲愛使 有愛使 見使 慢使 瞋恚使 無明使 疑使” 『長阿舍經』(『大正藏』 1, 54b, 58b)을 설하고는 있으나, 실제로는 이 보다는 3不善根, 5蓋, 4瀑流, 5結 등을 더 자주 사용하고 있다. 『俱舍論』이 7수면설을 중심으로 해서 6수면설을 수립한 이유는 아마도 7수면설이 이러한 설에 비해 잘 정돈되어 있었기 때문일 것이다.

15) “隨眠諸有本 此差別有六 謂貪瞋亦慢 無明見及疑” 『俱舍論』(『大正藏』 29, 98b)

16) 欲貪은 欲界의 貪으로 衣食住 등 소위 外境에 대해 일어나는 外面的 貪心을 말하고, 有貪은 四禪定과 四無色定 등의 禪定에 들어간 상태에서 일어나는 內面的 貪心을 말한다. 말하자면 有貪이란 色·無色界의 三昧에서 느껴지는 喜悅을 眞解脫이라고 생각하고, 이곳이 곧 解脫世界라고 錯覺하고 탐하는 마음을 말한다.

(samādhi)로서 退治시킬 수 있는 根本的이고 習性的 煩惱를 가리킨다.
곧 「賢聖品」 서두에

煩惱의 斷은 眞理를 보는 것[見諦]과 닦는 것[修諦]에 의해서 이루어진다.¹⁷⁾

라 하여, 眞理를 보는 것과 닦는 것의 중요성을 강조하고 있는데, 여기서 진리란 다름 아닌 四聖諦를 말하는 것으로, 따라서 見諦와 修諦란 四聖諦란 진리를 보고 닦는다는 의미이다. 곧 『法句經』을 비롯하여 『中阿含經』 및 『長阿含經』에는

佛·法·僧 三寶에 귀의하여 正慧로서 四聖諦를 보는 것, 이것이야말로 완전한 귀의이며 최상의 귀의이다. 왜냐하면 이 귀의에 의해 일체 고통으로부터 벗어날 수 있기에.¹⁸⁾

비록 한량없는 善法이 있더라도 그 모든 법은 모두 四聖諦에 포함되어 사성제 가운데로 들어온다. 그것은 마치 모든 동물의 발자국이 코끼리 발자국에 포섭되듯이 佛陀의 모든 가르침도 사성제에 포섭되기 때문이다.¹⁹⁾

고·집·멸·도 사성제는 義에 계합하고 法에 계합하고 梵行이며 無慾과 無爲와 寂滅法이다.²⁰⁾

17) “此所由道其相云何 頌曰 已說煩惱斷 由見諦修故 見道唯無漏 修道通二種” 『俱舍論』(『大正藏』 29, 113c) ; 櫻部 建·小谷信千代 共譯 『俱舍論의 原典解明』 「賢聖品」 1頁.

18) 『法句經』(188~192)

19) 『中阿含經』 「象跡喻經」(『大正藏』 1, 464b)

20) 『長阿含經』(『大正藏』 1, 111b)

라 하여, 사성제의 중요성을 강조하고 있다. 곧 有部人들은 煩惱를 見所斷과 修所斷의 2가지로 나누고, 見所斷煩惱는 진리인 四聖諦에 대해 여실히 알지 못하는 데에서 기인한 無知이므로 四聖諦에 대해 여실히 알게 되는 순간 除去되는 번뇌라 하여 <見>이란 말을 붙이고, 修所斷煩惱는 오랜 꺾에 의해 알게 모르게 마음에 相續된 번뇌이므로, 이것을 보는 것만으로는 안 되고 오랜 시간을 걸쳐 四聖諦를 닦고 또 닦아야 남김없이 除去되고 滅盡시킬 수 있는 번뇌라는 의미에서 <修>라는 말을 붙였다. 말하자면 有部人들은 初轉法輪의 내용인 四聖諦 각각의 諦를 4行相으로 세분하여 총 16의 行相을 관찰하는 소위 <四聖諦現觀(abhisamaya)>이라고 하는 修行觀法을 개발한 후, 그것에 엄청난 功能을 부여하여 그들의 修行法으로 승화시켰던 것이다.²¹⁾ 곧 이 <四聖諦十六行相>의 如實知見이야말로 見所斷 88번뇌를 끊어 道類智를 얻게 할 뿐만 아니라, 곧 바로 修道位에 들어가 10개의 번뇌도 끊어내는 힘을 가지고 있다고 본 것이다. 여기서 修所斷煩惱는 見所斷의 경우처럼 欲界와 上界(色界, 無色界)의 분류가 아닌, 煩惱의 強弱에 따라 2번을 나누는, 곧 1차로 三地, 2차로 三品으로 분류하여, 이를 三界에 배치하는 소위 三界, 九地, 九品에 의한 81煩惱說로서, 겉으로는 修所斷 10煩惱라고 하여 단순히 보이지만, 실제로 끊어내야 하는 번뇌는 81번뇌나 되는 것으로, 이렇게 복잡하게 된 데에는 煩惱論과 修道論과 世界論을 하나로 묶고, 이것을 재차 三界에 연관시켜 理論化한 데에 그 원인이 있는 것이다.

21) 苦聖諦(非常, 苦, 空, 非我), 集聖諦(因, 集, 生, 緣), 滅聖諦(因, 集, 生, 緣), 道聖諦(道, 如, 行, 出).

III. 大乘佛敎와 번뇌론

지금껏 『俱舍論』을 중심으로 初期 및 部派佛敎에서의 煩惱分析, 곧 煩惱란 무엇인지? 어떻게 하면 그 煩惱를 除去할 수 있는지 등등을 살펴 보았다. 한편 大乘佛敎時代가 열리면

불·세존의 법을 듣고 信受하고 정진하여 如來知見과 力과 無所畏를 구하며 중생을 안락하게 하고, 天人을 이익하게 하고, 일체를 度脫케 함을 大乘이라 하며 이러한 대승을 구하는 까닭에 菩薩摩訶薩이라 하는 것이다.²²⁾

라는 말씀처럼, 初期佛敎와 같은 自己中心 本人爲主의 修行과 삶이 아니라, 자기를 뛰어넘어 一切 衆生을 利益하게 하고 安樂하게 하는 소위 一切 萬生命을 度脫케 하는 것을 목표로 삼는 대승사상이 출현하게 되는 것으로, 본고의 主題인 煩惱에 대한 개념과 除去方法도 달라져 ‘種子의 相續’, ‘煩惱身中有如來藏’, ‘客塵煩惱’, ‘眞妄和合’, ‘捨妄歸眞’, ‘三諦圓融’, ‘煩惱卽是菩提’이니 하는 새로운 개념의 煩惱理論들이 출현하게 된다.

두 말할 것도 없이 大乘佛敎의 키-워드는 ‘一切法無自性空’이다. 여기서 一切法이란 주관계인 我와 객관계인 法을 모두 포함시킨 것을 말한다. 곧 ‘일체법무자성공’ 사상은 中觀 思想을 비롯하여 如來藏 思想과 唯識 思想 등 大乘哲學의 뿌리이며 근간이 된 것으로, 모든 대승불교 사상과 밀교 사상은 ‘일체법무자성공’을 기초로 해서 만들어진 사상인 것이다.

이제 이들을 中觀 思想, 唯識 思想, 如來藏 思想, 密敎 思想 등의 순

22) 『法華經』(『大正藏』 9, 13b)

으로 이들의 핵심사상과 煩惱 理論들을 살펴보도록 하자.

1. 中觀 思想

中觀 思想은 일체법의 空性, 곧 일체법의 緣起性을 『中論』의 “因緣所生法 我說卽是空 亦爲是假名 亦是中道義”²³⁾이나 『大智度論』의 “諸法皆是因緣生 因緣生故無自性 無自性故無去來 無去來故無所得 無所得故畢竟空 畢竟空故是名般若波羅蜜”²⁴⁾이란 내용처럼, 緣起=空=假名=中道 및 緣起=畢竟空=般若波羅蜜로 확대 해석해 놓은 이론이며, 또 『中論』의

업과 번뇌의 소멸에 의해 해탈이 (있다). 업과 번뇌는 분별에 의해 일어나고, 분별은 戲論에 의해 일어난다. 그러나 희론은 空性에 의해 소멸된다.²⁵⁾

과 “罪無自性從心起 心若滅時罪亦亡 罪亡心滅兩俱空 是卽名爲眞懺悔”처럼, 一切의 고통(苦厄)이나 번뇌는 一切(五蘊)가 皆空임을 알지 못하고 執着하고 戀戀하는데 그 근원이 있다고 밝히고, 따라서 이러한 法性을 여실히 알아 일체의 고정관념과 執着, 그리고 不如實知見(알음알이)에서 벗어날 것을 주창하고 있다. 곧 『金剛經』의

중생이 마음에 相을 取하면 法의 相을 취하거나 法相 아닌 것을 취할

23) 『中論』 「四諦品」(『大正藏』 30, 33b)

24) 『大智度論』(『大正藏』 25, 631c, 490c)

25) “業煩惱滅故 名之爲解脫 業煩惱非實 人空戲論滅” 『中論』 18-5(『大正藏』 30);
karma-kleśa-kṣayan-mokṣaḥ karma-kleśa vikalpataḥ / te-prapañcat-prapañcas-tu śūnyatayam nirudhyate // MMK 18-5

지라도 我, 人, 衆生, 壽者相에 執着하는 것이 된다. 이런 까닭에 法이나 法 아닌 것에 집착하지 말고 모든 說法 알기를 뗏목의 譬喩처럼 하라. 法도 버렸거늘 하물며 법이 아닌 것이야 어떠하겠는가?²⁶⁾

라는 경구처럼, 中觀 思想은 畢竟空을 이는 智慧인 般若야말로 諸佛 菩薩의 의지처로서 一切의 苦厄을 滅盡시키는 명약이며, 涅槃과 菩提를 증득케 하는 神妙한 明呪(dhāraṇī)임을 밝히고 있는 것이다.

2. 唯識 思想

한편 有部の ‘五蘊實有’의 주장에 대해 특히 瑜伽行唯識學派에서는 經量部の 설을 受容하여 有部の 주장은 外道들이 말하는 實我(Ātman)와 같은 것으로, 그것은 어떤 변하지 않는 고유의 성질인 自性(sva-bhava)을 인정하는 것이 되므로, 불교의 명제인 諸法無我에 위배되는 것이라고 반박하며, 五蘊皆空과 一切法無自性空을 주장하였는데, 이에 대해 有部人들은 일체법이 空이라고 한다면 현실적으로 있는 것(有)처럼 보이는 것은 무슨 까닭이냐고 문제를 제기하였으며, 이러한 문제제기의 해결책으로서 나온 새로운 이론이 瑜伽行唯識 思想이었다. 곧 이들은 有部の 法の 체계인 五位七十五法의 이론을 수용 변형시켜 五位百法이란 法體系를 수립한 후, 法の 機能性만은 법의 주체성과의 관계 속에서 인정을 하였지만, 유부인들이 주장하는 法の 實有性은 인정하지 않았다. 곧 有部가 實有라고 주장하는 法은 어디까지나 假有로서 識의 反映에 불과할 뿐이라는 소위 <一切唯識理論>을 주장하였던 것이다. 곧 唯識 思想은 『成唯識論』 序文의

26) “是諸衆生 若心取相則爲着我人衆生壽者 若取法相卽着我人衆生壽者 何以故 若取非法相 卽着我人衆生壽者 是故不應取法 不應取非法 以是義故 如來常說汝等比丘 知我說法如筏喩者 法尚應捨何況非法” 『金剛經』(『大正藏』 8, 749b)

이 論을 만든 목적은 二空(我空·法空)에 迷謬한 자들, 곧 성문·연각승들과 惡取空者들(色卽是空만 알고 空卽是色은 알지 못하는 자들)로 하여금 올바른 이해를 하게 하여 그들이 가지고 있는 煩惱障과 所知障이란 二障을 끊어 버리게 하기 위함이다. 곧 二空을 증득케 하여 二障을 끊고 解脫과 菩提를 얻게 하기 위함이다. 왜냐하면 我空을 깨우치면 번뇌장이 없어져 해탈을 얻을 수 있고, 또 法空을 깨우치면 소지장이 없어져菩提를 얻게 되기 때문이다. 다시 말해 我와 法에 집착하는 자들에게 一切唯識의 이치를 여실히 눈뜨게 하여 그들로 하여금 二空을 증득하게 하기 위함이다.²⁷⁾

의 내용처럼, 空性에 근거한 假有의 세계를 識을 중심으로 정리해 놓은 이론으로서, 經量部の 心相續說과 中觀 思想을 융합시켜, 그간 교단내의 큰 이슈였던 輪回理論과 中觀의 盲點까지도 해결해 낸 새로운 이론이다. 말하자면 유식 사상은 윤회이론을 불교의 根本 命題인 無我理論과 상치하지 않도록 개발된 新理論으로서, 中觀의 맹점들, 곧 왜 假有의 세계가 일어나는지, 중생들은 왜 이 假有의 세계를 眞實의 세계로 알고 있는지, 또 어떻게 하면 眞諦의 세계로 갈 수 있는 것인지 등에 대해서 확실히 밝히지 못한 채, 그저 無~無~라 주창하기만 하던 것들을 前刹那心인 意가 後刹那心인 識에 자기가 지니고 있던 모든 것을 相續한다는 소위 經量部の 心相續說을 활용하여 멋지게 해결한 新理論으로, 중생의 고질병인 煩惱障과 所知障, 곧 我와 法에 대한 執着에서 생긴 일체의 煩惱들을 除去하여 涅槃과 菩提를 얻는 것을 목적으로 개발된 사상이다.²⁸⁾

27) “今造此論爲於二空有迷謬者生正解故, 生解爲斷二重障故, 由我法執二障具生, 若證二空彼障隨斷, 斷障爲得二勝果故, 由斷續生煩惱障故證眞解脫, 由斷碍解所知障故得大菩提, 又爲開示謬執我法迷唯識者, 令達二空於唯識理如實知故” 『成唯識論』(『大正藏』 31, 1a)

여기서 유식이론을 본고의 주제인 煩惱의 관점에서 본다면 煩惱의 대변인 격인 隨眠은 實體가 아닌 것이기에 心相應도 心不相應도 아니며, 또 평소에는 나타나지 않고 種子(bija)로서 五蘊 속에 潛在되어 있다가, 이것이 相續하여 人間存在의 각자의 性格을 形成시키는 것이라 주장하였다. 곧 五蘊은 相續을 마치는 순간 剎羅滅하는 것으로 實體가 아닌 無我이기에 無自性空의 法性에 계합하는 것이라 하면서, 이 種子야말로 增上果와 能作因이라는 功能을 지닌 緣起主體라는 소위 ‘種子生現行 現行薰種子’라는 阿賴耶識 緣起說을 주장하였다.

앞의 『俱舍論』의 설명과 마찬가지로, 유식학파들은 衆生の 生死相續은 感業苦라는 三道에 의한 것이다. 곧 惑으로부터 業이 일어나고, 또 이 業으로부터 苦가 일어나고, 또 이 苦가 다시 惑을 일으키는 등의 소위 衆生世界의 輪轉相續의 生死가 되풀이되는 것이다. 이를 因果의 논리로 말한다면, 惑과 業은 因이며, 苦는 그 果이다. 다시 말해 일체의 有情들은 暗盲이라는 無明에 의해 諸法의 實相을 通達하지 못하게 되고, 그 결과로 貪瞋 등의 여러 가지 惑이 일어나게 되고, 또 惑에 수반된 思數의 造作에 의해 種種의 業이 일어나는 소위 發業現象이 생기고, 이러한 發業의 業力에 의해 제8識에 저장되어있던 種자가 힘을 얻게 되고, 또 그 결과로 앞서의 惑이 재차 힘을 얻게 되는 등의 일련의 결과로 三界六道라는 現實苦의 果報가 결정되는 것이다. 여기서 惑이란 無明을 근본으로 해서 일어나는 諸煩惱(隨惑)를 말하는 것으로, 이것에 의해 여러 가지의 業이 일어나고 輪轉生死의 苦果가 만들어진다고 보았다.

唯識學派들은 見惑을 分別起, 修惑을 俱生起라 불렀는데, 俱生起란

28) “依謂所依即依他起與染淨法爲所依故 染謂虛妄遍計所執 淨謂眞實圓成實性 轉謂二分轉捨轉得 由數修習無分別智斷本識中二障礙重故能轉捨依他起上遍計所執及能轉得依他起中圓成實性 由轉煩惱得大涅槃 轉所知障證無上覺 成立唯識意爲有情證得如斯二轉依果” 『成唯識論』(『大正藏』 31, 51a)

有情이 因緣이 되어 태어날 때 그 몸과 더불어 함께 生起하는 것이며, 分別起란 태어난 후 分別하고 計度해서 생기는 번뇌라 구분하고 있다. 곧 俱生起는 先天的인 것으로서 虛妄에 薰習된 種子로 인해서 生起하는 惑으로 제6 意識과 제7 manas識에 존립하는 것이며, 分別起는 後天的인 것으로서, 虛妄에 薰習된 種子로부터는 물론 삶 속에서의 잘못된 가르침이나 생각 등의 分別에 의해서 生起하는 惑으로 제6 意識에 존립한다고 보았다. 이제 이러한 유식학파의 분류에 의해 이를 분류하면 다음과 같다.

1) 唯識學派의 128煩惱論

<分別起(見惑)>²⁹⁾

貪, 瞋, 癡, 慢, 疑, 五見 등의 10개의 本惑은 欲界에서는 四聖諦 각각에 대해 不如實知라는 障礙로 말미암아 일어나는 것으로 40개의 本惑이 있으며, 上界(色界, 無色界)에서는 瞋惑을 제외한 9개의 本惑이 四聖諦 각각에 대해 不如實知라는 障礙로 인하여 일어나는 것으로 72惑(36惑×2)이 있다. 따라서 三界에서 제거해야 할 分別起는 모두 112惑이라 보았다.

<俱生起(修惑)>³⁰⁾

欲界에서는 疑와 邪見과 見取와 戒禁取見이 제외된 貪, 瞋, 癡, 慢, 有身見, 邊執見 등의 6개의 本惑이 있고, 上界(色界, 無色界)에서는 각각 瞋惑이 제외된 貪, 癡, 慢, 有身見, 邊執見 등의 5개의 本惑이 있으며

29) 分別起(見惑)는 그 性이 거칠고 맹렬하지만 끊기가 쉬워 見道位에서 제거되는 頓斷의 번뇌를 말한다.

30) 俱生起(修惑)는 그 性이 微劣하지만 끊기가 어려워 修道位에서 제거되는 漸斷의 번뇌를 말한다.

로,三界에서의 제거되어야 할 俱生起는 모두 16惑(6惑+5惑×2)이라 보았다. 따라서 이들을 합하면 唯識에서는 총 128根本煩惱(本惑)가 되는 셈이다. 이를 도표로 나타내면 다음과 같다.³¹⁾

煩惱種類	見所斷												修所斷			
	欲界				色界				無色界				欲界	色界	無色界	
界 10隨眠	苦	集	滅	道	苦	集	滅	道	苦	集	滅	道				
貪	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
瞋	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
痴	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
慢	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
疑	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
見	有身見 ³²⁾	0	x	x	x	0	x	x	x	0	x	x	x	x	x	x
	邊執見 ³³⁾	0	x	x	x	0	x	x	x	0	x	x	x	x	x	x
	邪見	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0			
	見取	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0			
戒禁取見 ³⁴⁾	0	x	x	0	0	x	x	0	0	x	x	0				
計(煩惱類) (十隨眠)	10/ 10	7/ 10	7/ 10	8/ 10	9/ 9	6/ 9	6/ 9	7/ 9	9/ 9	6/ 9	6/ 9	7/ 9	4/ 6	3/ 5	3/ 5	
	32 / 40				28 / 36				28 / 36				10 / 16			
見所斷 88 / 112 修所斷 10 / 16	88개 / 112개												10개 / 16개			
總計 108 / 128	98개 + 10纏 ³⁵⁾ = 108개 / 128개															

- 31) ① 도표에서 0표시는 <有部>의 주장을 가리키며, ×표시는 유식학파가 <有部>의 주장 이외에 추가로 분류, 소속시킨 번뇌를 말한다. ② 도표에서 左/右의 숫자는 <유부>와 <유식학파>가 주장한 숫자를 말한다. 곧 /의 左의 숫자는 <有部>, /右의 숫자는 유식학파가 주장한 번뇌의 합산을 가리킨다.
- 32) 煩惱의 屬性을 분류함에 있어 有部和 唯識學派와의 사이에 가장 핵심이 되는 差異점은 有身見과 邊執見에 대한 見解差異이다. 곧 有部에서는 이들을 단지 見所斷煩惱, 그것도 단지 見苦所斷煩惱로만 소속시켰는데, 唯識學派들은 이들을 모두 모든 雜染의 根源이며, 또 潛在의 특성(俱生起)과 관계가 있다고 평가하여, 이를 見所斷의 4곳, 곧 (苦集滅道) 모두와 修所斷煩惱에 소속시켰기 때문이다.
- 33) 邊執見을 有身見과 똑같은 部類에 소속시키고 그 行步 또한 有身見과 나란히 움직이고 있는 것은 邊執見이 有身見에 의존해 生起한 것이라고 보았기 때문일 것이다.

2) 阿羅漢果 내지 佛果 證得의 修行過程에서 본 有部와 唯識學派의 比較

有部인들은 煩惱를 退治하고 阿羅漢果를 증득하기 위한 修行道로서, 戒·定·慧 三學을 중심으로 (凡夫位) 順解脫分→順決擇分→(聖者位) 見道→修道→無學道(阿羅漢果)로 體系化하였다. 곧 <見道>에 들어가기에 앞서 有漏의 善根을 닦기 위한 과정으로, (가) 心身의 준비적 단계, (나) <順解脫分>의 <三賢>位, (다) <順決擇分>의 <四善根>位를, 그리고 見道 이후의 수행과정으로 (라) <見道>→<修道>→<無學道>位로 설정해 놓고 있는데, 여기서 핵심이 되는 수행법은 앞서서도 거론한 바 있듯이 <四聖諦現觀>이었다.

한편 唯識學派들은 資糧位→加行位→通達位→修習位→究竟位の 순서로 修行過程을 體系化하고 있는데, 여기서도 기본이 되는 것은 有部와 마찬가지로 戒·定·慧 三學을 중심으로 하는 修行法이다. 곧 戒와 定을 강조하고 있는 不淨觀, 慈悲觀, 緣性緣起觀, 界差別觀 등의 五停心觀을 통하여 각각 貪, 嗔, 痴, 慢, 尋伺를 對治하는 한편,³⁴⁾ 加行位 이후에는 慧의 증득을 위하여 四諦를 十六行相으로 증폭시켜 관하는 소위 <四諦現觀>이 중심이 된다. 말하자면 번뇌를 억압하거나 되

34) 戒禁取見이란 본래 原因이 아닌 것을 原因으로 보고, 道가 아닌 것을 道라고 보는 見解를 말한다. 곧 自在神을 世界發生의 原因이라 본다든지, 外道の 설처럼 天國에 태어나는 원인이 아닌 것을 正道라 우기거나 믿는 見解를 말하는 것이다. 有部가 이를 見苦所斷과 見道所斷으로만 限定시키고 있는 것에 비해, 唯識學派들은 이를 見四諦所斷 모두에 소속시키고 있다. 아마 戒禁取見을 見取와 같은 맥락의 것이라 보고, 이를 見取와 똑같이 見道, 곧 見四諦所斷 모두에 소속시킨 것 같다.

35) 纏煩惱(paryavasthāna)란 현재 나타나 활동하고 있는 번뇌를 말한다.

36) 『俱舍論』에는 不淨觀과 數息觀의 2가지만이 설해지고 있을 뿐이다. 곧 貪行者에게는 不淨觀을, 尋行者에게는 止息念(數息觀)의 修習을 설하면서 止(Samatha)의 완성을 권유하고 있으며, 한편 觀(Vipasyana)의 완성을 위한 수행법으로는 四念處를 부분과 총상으로 관할 것을 권유하고 있다.

치하여 지혜를 증득하는데 있어 가장 핵심이 되는 수행법은 초기불교 이래 중시되어 오는 三學으로서, 이러한 三學 中心의 수행법은 有部나 唯識學派는 물론 이후 전개되는 모든 불교교단의 중심적 수행법이 된다. 이를 좀 더 세밀히 분석하면 世間道는 三學 중 주로 定의 수행이 강조되고 있고, 出世間道는 주로 慧의 수행이 중심이 되고 있으며, 그리고 戒의 수행은 세간도와 출세간도에 共通으로 깔려 있는 수행자의 기본적 자질로서 중시되어 왔던 것이다.

아무튼 다음의 <도표 2>에서도 확인할 수 있듯이, 唯識學派는 여러 가지 면에서 有部の 영향을 받았던 것으로, 여기에 불교교리 연구, 특히 煩惱 研究에 있어 有部敎學의 중요성이 있는 것이다.³⁷⁾

37) <도표 2>의 26頌~30頌은 『唯識三十頌』의 26頌부터 30頌까지를 가리킨다. 『大乘莊嚴經論』 「眞實品」(제6偈~제10偈)은 資糧道~究竟道까지의 五道를 설함과 동시에, (제11장 제42偈~제43偈)에는 이들을 다시 持一作一鏡→明→依로 5階梯로 단계지우면서, 持란 佛陀가 증득한 眞理인 等類法을 聽聞하여, 마치 용기에 물을 채우는 것처럼, 行者는 智慧와 福德의 資糧들을 채워 자신의 資糧으로 하는 것으로 資糧道(sambhāra-mārga)에 해당하며, 作이란 앞 단계에서 聽聞한 眞理를 三昧 속에서 思索하여 그것을 心에 安置시키는 과정으로 加行道(prayoga-mārga)에 해당하는 것으로, 論은 이 作을 暖→頂→忍→世第一法の 4단계(四善根位)로 세분하면서, 대상에 주어진 명칭은 假有이며(暖位=得光明三昧), 幻과 같은 無實體이며(頂位=增大光明三昧), <이상 四尋伺(名, 事, 自體假立, 差別假立) 尋伺가 修習됨> 따라서 執着에서 벗어나야 하며(忍位=悟入三昧), 따라서 대상을 보는 마음 또한 無實體임을 了得하는 것이라(世第一法=無間三昧) <이상 四如實遍智: 名, 事, 自體假立, 差別假立가 修習됨> 설명하고 있다. 여기서 鏡이라 한 것은 마치 影像이 거울에 비쳐지는 것처럼, 眞理가 顛倒없이 있는 그대로 행자의 心象에 비춰지는 것을 말하는 것으로, 菩薩初地인 見道(通達位: darsana-mārga)에 해당되는 것으로 소위 <無相方便相>에 들어가는 것이며, 明이란 菩薩十地 중 제2地로부터 제10地에 이르는 과정으로서 마치 如實하게 비추는 光明처럼 존재나 현상을 있는 그대로 여실하게 아는 出世間智를 말하는 것으로 修習道(bhāvanā-mārga)를 말하며, 依란 轉依를 말하는 것으로 佛智世界로의 悟入을 말하는 것으로 自身의 存在根據가 眞理의 세계에 완전히 융합되어 모든 존재를 平等하게 보는 경지인 究竟道(niṣṭha-mārga)를 말하는 것으로, 이 五位를 再整理하면 入無相方便相→法界直證→修菩薩十地の 구조로 요약할 수 있을 것이다. “諸佛은 一切生類를 救濟하기 위해 所相(lakṣya)과 能相(lakṣaṇa)과 表相(lakṣaṇā)을 구별하여 설하셨다”(제11장 제36偈)

<도표 2>.瑜伽行唯識學派의 修行階位 (說一切有部の 五位와의 比較)

資糧位 (26頌) (順解脫分) 三賢 菩薩의 資糧培養 在僧伽 (福德, 智慧) 六波羅蜜修行	→	加行位 (27頌) (順決擇分) 四善根 媛→頂→忍 →世第一法 尋思, 如實知 入無相方便相 (無分別智) 未住唯識理	→	通達位 (28頌) 見道 住唯識性 (境識俱泯)體得 見(眞如, 唯識理) 根本智 無分別智 兩俱空 第7Manas →平等性智 第六意識 →妙觀察智 (初地)	→	修習位 (29頌) 修道 持續修習 三慧 (聞, 思, 修) (轉四識) 修習 斷煩惱 → 涅槃 斷所知 → 菩提	→	究竟位 (30頌) 無學道 第8Ālaya識 →大圓鏡智. 前五識 → 成所作智. 兩足尊 (佛地: 妙覺) (二地~十地) 二地~七地 / 八地~十地(妙覺) 第二劫 / 第三劫 / 聖道 ~ /
十 (信, 住, 行) ~ ~		十廻向 第十廻向 / 第一劫 方便道		~ ~ ~				

3) 如來藏 思想

如來藏 思想은 ‘煩惱身中有如來藏’이니 ‘客塵煩惱自性清淨’이라는 키워드를 통해서도 알 수 있듯이, 煩惱로 뒤덮여 있는 현재의 내 몸속에는 法身과 똑같은 如來智와 如來眼이 內在되어 있는 것으로,³⁸⁾ 일상 생활 속에서 한순간의 멈춤도 없이 끊임없이 맴돌고 있는 煩惱 그것은 내 것도 또 어떤 영원불멸한 實體가 아니라, 客(손님)이 갖다 버린 일

38) “佛子 如來智慧具足在於衆生身中 但愚癡衆生顛倒 不知不見不生信心 如來智慧在其身內與佛無異” 『華嚴經』(『大正藏』 9, 624a)

시적 쓰레기(空性)에 불과한 것이기에, 따라서 그것만 치워 버리면 본래의 淸淨한 본성인 法身을 되찾을 수 있다고 주장하는 사상, 다시 말해 중생을 如來藏, 곧 본래는 法身이지만 아직 煩惱를 완전히 벗어나지 못해 현재로서는 번뇌가 남아 있기에 法身이 아니라 如來藏이라 부르는 것이라 하면서,³⁹⁾ 그러니 이러한 사실을 믿고(信) 하루라도 빨리 번뇌를 除去하여(行) 본래의 法身으로 거듭나기를 주장하는 가르침이다.⁴⁰⁾ 곧 『如來藏經』의

중생들이여! 내가 너희들을 보니 貪瞋痴 三毒煩惱 속에 如來智와 如來眼과 如來身이 결가부좌하고 있구나. 선남자들이여, 일체 중생들이 비록 三界六道에서 윤회하고 있기는 해도 그와 같은 煩惱身 가운데에 如來藏이 감추어져 있는 것으로서 그 여래장은 언제나 淸淨하여 더러움이 달라 붙지 못하며, 그것이 갖고 있는 德의 모습 또한 殊勝하여 나 如來와 다를 것이 하나도 없는 것이다.⁴¹⁾

라 하는 내용이나, 『不增不減經』의

사리불아! 衆生界를 벗어나 法身이 있는 것이 아니며, 또 범신을 벗어나 중생계가 있는 것이 아니다. 곧 衆生界가 法身이며 法身이 衆生界로서, 이 두 범은 이름은 달라도 뜻은 하나이다.⁴²⁾

第一義諦야말로 衆生界이다. 곧 衆生界가 곧 如來藏이며 如來藏이 곧

39) “世尊 如是如來法身不離煩惱藏名如來藏” 『勝鬘經』(『大正藏』 12, 221c)

40) “是故隨如來信是卽衆生義” 『寶性論』(『大正藏』 31, 821a)

41) “我以佛眼觀一切衆生 貪瞋痴諸煩惱身中有如來智如來眼如來身 結跏趺坐儼然不動, 善男子, 一切衆生 雖在諸趣 煩惱身中有如來藏常無染汚, 德相備足如我無異” 『如來藏經』(『大正藏』 16, 457b-c)

42) “是故舍利弗 不離衆生界有法身 不離法身有衆生界 衆生界卽法身 法身卽衆生界 舍利弗 此二法者義一名異” 『不增不減經』(『大正藏』 16, 467b)

法身이다.⁴³⁾

라 한 내용, 그리고 『如來藏經』의

일체 중생의 여래장은 常住하며 不變한 것이지만, 단지 중생이 번뇌에 덮여 있어 (이 사실을 알지 못함으로) 여래께서 출세하시어 모든 塵勞를 하나도 남김없이 제거하여 청정의 일체지가 되도록 말힐 것을 설하셨다. 선남자여! 만일 보살이 이것을 즐거이 믿고 마음을 다하여 닦는다면 바로 解脫을 얻어 무상정각을 성취할 것이다.⁴⁴⁾

라 한 내용들이 말해 주듯, 여래장 사상은 우리들 중생이 본래 法身과 똑같은 것이지만 번뇌로 인해 현재는 고통을 받는 존재임을 부각시키면서, 그러므로 이러한 사실을 믿고 번뇌를 제거할 것을 강조하고 있는 것이다. 곧 번뇌를 제거하지 않는 한 영원히 輪廻苦에서 벗어날 수 없다는 警鐘과 또 한편으로는 如來藏을 소유하고 있는 한 언젠가는 菩提를 얻을 수 있다는 福音의 메시지를 동시에 설하면서, 그러니 ‘나는 如來藏이다’라는 믿음(信)을 가지고, 또 이것은 마치 연꽃이 번뇌와 섞여 있더라도 절대로 섞이지 않는 것처럼(如來藏의 제1 功德인 空如來藏), 또 마치 오래된 거울(鏡)이라도 닦아내기만 하면 언제든지 有效하여 사용할 수 있는 것처럼(여래장의 제2 功德인 不空如來藏), 언젠가는 반드시 菩提를 얻을 수 있다는 확신과 희망을 가지고,⁴⁵⁾ 이러한

43) “第一義諦者即是衆生界 衆生界者即是如來藏 如來藏者即是法身” 『不增不減經』(『大正藏』 16, 467a)

44) “一切衆生如來之藏常住不變 但彼衆生煩惱覆故如來出世應當說法 除滅塵勞淨一切智 善男子, 若有菩薩信樂此法專心修學便得解脫成正等覺” 『如來藏經』(『大正藏』 16, 457c)

45) “世尊 空如來藏 若離若脫若異 一切煩惱藏 世尊 不空如來藏 過於恒沙不離不脫不異 不思議佛法 世尊 此二空智 諸大聲聞 能信如來 一切阿羅漢辟支佛 空智於四不顛倒境界轉 是故一切阿羅漢辟支佛 本所不見 本所不得 一切苦滅 唯佛得證 壞一切煩惱藏

희망이 현실화 될 수 있도록 하루라도 빨리 여래장을 감싸고 있는煩惱를 除去해야 된다는 번뇌의 除去行이 강조되고 있는 사상이다.

IV. 密教 思想

한편 인도불교의 마지막을 장식하면서 대승불교에 뒤이어 탄생된 密敎는 대승의 근간이 된 中觀 思想을 기본으로 하면서 여기에 如來藏 思想과 唯識 思想 등의 불교의 心識 思想을 수용하면서, 한편으로는 여기에 인도 고유의 사상인 힌두교와 원주민들의 종교를 混融하여 지금까지와는 아주 색다른 불교를 만들어 냈다. 다시 말해 밀교사상 가운데 胎藏界 만다라의 근거가 된 『大日經』은 중관 사상과 여래장 사상의 영향 속에서 이루어진 경전이며, 또 金剛界 만다라의 근거가 된 『金剛頂經』은 유식사상의 영향 속에서 탄생된 경전으로, 밀교는 이처럼 대승불교의 교리와 힌두사상을 수용하면서도 그것을 액면 그대로 받아 드린 것이 아니라, 한 단계 레벨 업을 시켜 발전시켰던 것이다. 곧 힌두교의 viṣṇu神과 그의 化身 개념을 대승불교의 여래장 사상 내지는 法身개념에 접목시키고 발전시켜 十方三世에 편만하며 모든 존재 속에 內在되어 있다고 보는 virocana 法身佛 사상을 잉태해 내었으며, 또 유식의 四智개념을 발전시켜 五方·五部·五臺·五佛·五智 등의 밀교만의 신개념을 만들어 낸 것으로, 胎藏界 및 金剛界 曼荼羅는 바로 이러한 밀교의 敎學과 實踐行을 한 폭의 그림에 담아낸 밀교의 판테온인 것이다.

주지하다시피 밀교는 스스로를 秘密佛敎라 하고, 그 이전의 불교는

修一切滅苦道”『勝鬘經』,「空義隱覆眞實章」(『大正藏』12, 221c)

顯敎라 호칭하면서 무언가 스스로의 불교를 이전의 불교와는 次元이 다른, 말하자면 우주의 진리를 보는 眼目이 다르다는 것을 내세우려 했던 것이다. 도대체 무엇 때문에 그랬던 것일까? 일반적으로 밀교인들은 다음의 5가지 면, 곧 밀교는

- 1) 報身과 化身의 설법이 아닌 法身の 說法이며, 2) 方便說이 아닌 眞實說이며, 3) 不說法이 아닌 法身說法을 주장하며, 4) 有情들의 本性은 중생이 아니라 모두가 法身이며 菩提임을 주장하며, 5) 三劫成佛이 아닌 卽身成佛을 주장하는 것

이라 하면서, 밀교의 우수성을 내세우곤 하는데, 이 가운데 본고의 주제인 煩惱를 포함해 밀교를 밀교답게 자리 매김을 해주는 아주 중요한 差異點이 4) 一切衆生을 法身으로 본다든 점과 5) 卽身成佛을 주장하는 측면이다.

곧 <三句法門> 및 <阿字五轉法門>에는 一切 衆生을 法身이며 菩提라 하면서, 때문에 이 사실을 如實知하고 일상생활 속에서 法身の 行인 大悲行을 행하면 그 자리가 바로 成佛 자리로서, 父母로부터 받은 이 몸으로 今生에 성불할 수 있다고 주장하는 것이다. 곧 일체 중생의 마음은 마치 虛空과 같아서 언제나 本性이 淸淨한 것이나, 衆生들은 이러한 진실을 알지 못하고 스스로를 중생이라 하는데, 이러한 無知를 일러 無明이라 한다고 하면서 단호하게 無明에 대한 定義를 내리고 있다. 곧 이러한 無明 때문에 愛를 비롯한 여러 가지 煩惱들이 生起하는 것이며, 이러한 번뇌로 인하여 業을 짓게 되고, 그 결과로 이러저러한 生을 얻거나 身體를 받고, 또 거기에 따른 苦와 樂을 받게 되는 것이라고 설하고 있는 것이다. 곧 『大日經』과 그 주석서인 『大日經疏』에는

세존이시여! 一切智智는 무엇을 因으로 삼으며, 무엇을 根으로 삼으며, 무엇을 究竟으로 삼는 것입니까? 菩提인 心을 因으로 삼고, 大悲를 根으로 삼고, 方便을 究竟으로 삼는 것이다. 비밀주여! 무엇을 菩提라 하는가 하면 如實하게 自心을 이는 것을 菩提라 하는 것이다.⁴⁶⁾

“如是 秘密主 心虛空界菩提三種無二”⁴⁷⁾

“마음이 菩提라 한다면 어째서 중생들은 輪廻生死하며 成佛을 이루지 못하는 것입니까? 답하되 如實히 알지 못하기 때문이다.”⁴⁸⁾

“세존이시여! 누가 一切智를 求하며, 또 무엇이 菩提로서 正覺을 이루며, 누가 저 一切智智를 일으키는 것입니까? 佛께서 秘密主에게 말씀하시되, 自心에서 菩提와 一切智지를 찾아야 하느니라. 왜나하면 本性淸淨하기 때문에”⁴⁹⁾

라 하여, 중생이 本來 淸淨하며 그 자체 菩提임을 설함과 동시에, 이러한 진실을 알지 못하는 것이 다름 아닌 無明이라 定義하고 있는데, 이는 지금까지의 불교, 곧 밀교이전의 불교가 말하는 無明의 定義와는 전혀 다른 해석인 것이다.⁵⁰⁾

곧 밀교의 출발점은 ‘自身이 法身이며 菩提라는 것’에 있는 것으로, 이것이 自身을 衆生으로 보는 顯敎와는 아주 다른 밀교만이 지닌 큰

46) <三句法門> “世尊如是智慧 以何爲因 云何爲根 云何究竟 (중략) 佛言菩提心爲因 悲爲根本 方便爲究竟 秘密主 云何菩提 謂如實知自心” 『大日經』(『大正藏』 18, 1b-c)

47) 『大日經』(『大正藏』 18, 1b)

48) “問曰 若卽心是道者 何故衆生輪廻生死 不得成佛 答曰以不如實知故” 『大日經疏』(『大正藏』 39, 587b)

49) “世尊誰尋求一切智 誰爲菩提 成正覺者 誰發起彼一切智 佛言秘密主 自心尋求菩提及一切智 何以故本性淸淨故” 『大日經』(『大正藏』 18, 1b-c)

50) 밀교 이전의 顯敎에서는 無明을 四聖諦에 대한 無知, 또는 一切法 無自性空에 대한 無知로 본다.

특색인 것이다. 곧 밀교에서는 자신을 중생이라 보는 顯敎의 發想 그 자체를 無明이라 하면서 적극 否定하는 것이다.

말하자면 顯敎는 자신을 衆生이라 보는 까닭에 일상 속에서 스스로를 衆生의 삶에 安住하게 만들고 따라서 三毒行을 무심코 행하게 되는 것이라 보고, 철저히 이를 배제하는 것이다. 곧 밀교에서는 스스로를 본래 法身 大日如來의 化身인 金剛薩陀菩薩로 보고 일거수일투족을 금강살타로서 살아가는 것으로,⁵¹⁾ 밀교에서는 이러한 마음가짐을 <自心佛思想>이라 하고, 또 그 行法을 <三摩地菩提行>이라 하면서, 父母로부터 받은 이 몸으로 성불할 수 있다는 卽身成佛을 주장하고 있다. 이하 <自心佛思想>과 自心實相成就法인 <三摩地菩提行>, 그리고 <卽身成佛思想>을 밀교경론의 경구 속에서 인용하여, 이를 통해 密敎

51) 金剛薩埵(陀)란 金剛界曼荼羅 成身會의 37尊 가운데 16大菩薩의 首長이며, 金剛界 만다라의 東方 阿閼佛의 四親近菩薩의 上首菩薩이자 理趣會의 十尊主尊이며, 胎藏界만다라에서는 金剛手院의 主尊이기도 하다. 말하자면 金胎兩部 經典에 등장하는 一切修行者의 理想的 모델로서 法身 비로차나불의 功能을 중생들에게 보여주는 분이다. 一切衆生은 본래부터 自性清淨心의 소유자이다. 때문에 普賢菩薩이라 하기도 하고 金剛薩埵라 하는 것이다. 金剛手·持金剛·執金剛·秘密主·普賢薩陀·金剛藏이라고도 한다. 金剛과 같은 菩提心을 지닌 衆生으로 그 무엇에도 退轉하지않고 一切의 煩惱와 싸워 이겨 大悲로서 一切衆生을 깨달음의 길로 引導하는 자이다. 『五秘密儀軌』에는 “金剛薩陀是普賢菩薩 卽一切如來長子 是一切如來菩提心 是一切如來祖師 是故一切如來禮敬金剛薩陀”(『大正藏』 20, 538a) 『金剛頂經開題』에는 “一切衆生이 最初 發心할 때 金剛薩陀의 加持에 緣由하는 까닭에 金剛薩陀를 일러 一切如來의 菩提心이라 부르는 것이다. 곧 金剛薩陀가 根本이 되어 金剛界37尊과 四種法身이 出生하기 때문이다.”(『大正藏』 61, 5a) 『仁王般若陀羅尼釋』에는 “金剛手者 瑜伽經釋云 手持金剛杵 表內心具大菩提 外表摧伏諸煩惱 故名金剛手云何菩提薩埵義 覺悟眞實法 覺已住生死 令覺悟 一切有情 故名菩提薩埵”(『大正藏』 19, 522a) 『金剛頂經』에는 “奇哉 大普賢 堅薩埵自然 從堅固無身 獲得薩埵身”(기이하도다. 普賢이요, 견고한 金剛薩埵는 자연의 當體로서 견고함으로부터 사대의 別德을 나타냈으니 實相은 형상의 몸이 아닌 法體의 몸인 것이다. 다만 方便으로 三摩地菩提心의 주인인 金剛薩埵의 몸을 얻었을 뿐이다.)(『大正藏』 18, 292b). 곧 金剛薩陀는 左手로는 金剛鈴을 쥐고 무릎에 대고, 右手로는 金剛杵를 쥔 상태에서 가슴에 대고있다. 左手는 定門과 16大供養菩薩을 상징하고, 右手는 慧門과 16大菩薩을 象徵한다.

의 敎學과 行法과 번뇌를 끊는 時間概念의 일면을 살펴보도록 하겠다.

1. 自心佛思想

自心은 實相이며 實相은 本尊이니 本尊佛 곧 自心이니라.⁵²⁾

衆生의 自心品은 바로 一切智智이니 이와 같이 如實하게 了知하는 것을 一切智者라 하는 것이다. 이러한 까닭에 密敎行者들은 眞言을 門으로 하여 自心에 菩提를 發하며 그 마음에 萬行(大悲行)을 갖추어 自心の 正等覺을 보고 自心の 大涅槃을 證得하며 自心の 佛國을 일구어 내는 것이다.⁵³⁾

나의 一心法界 中에는 大日如來를 비롯한 四波羅蜜 등의 一切 諸佛이 結跏趺坐하고 앉아 있느니라.⁵⁴⁾

一心 밖에 아무 것도 없느니라. 왜냐하면 自心이야말로 佛 바로 그것이 기 때문이니라. 故로 如實知自心이야말로 바로 菩提 그것이니라.⁵⁵⁾

Om字에는 歸命의 義, 供養의 義, 驚覺의 義, 攝伏의 義가 있으나 이는 모두가 法身佛과 自心佛에 歸命하고 供養하고 驚覺하고 攝伏함을 뜻하는 것이니라.⁵⁶⁾

52) 『秘藏記』(『弘全』 권2, p.41)

53) “所謂衆生自心 卽是一切智智 如實了知 名爲一切智者 是故此敎諸菩薩 眞語爲門 自心發菩提 卽心具萬行 見心正等覺 證心大涅槃 發起心方便 嚴淨心佛國 從因至果 皆以無所住而住其心 故曰入眞言門住心品也” 『大日經疏』(『大正藏』 권39, p.579b)

54) 『秘藏記』(『弘全』 권2, p.30)

55) “一心之外更無餘物 自心是佛 如實知自心卽是菩提” 『尊勝佛頂修瑜伽法儀軌』(『大正藏』 19, 379c)

56) 『秘藏記』(『弘全』 권2, p.37)

2. 밀교의 無明(煩惱)論

앞에서도 거론했듯이, 밀교는 自心이 淸淨하고 菩提이며 本來法身이라고 보는 것으로, 이를 여실히 알지 못하고 스스로를 衆生이라고 천대하는 것이 다름 아닌 無明이라고 정의하고 있다. 말하자면 모든 煩惱나 衆生行路는 이러한 사실을 여실히 알지 못하는 데서 비롯된 것으로 이를 無明이라 한다고 설하고 있는 것이다. 이하 중요한 밀교경전들이 설하는 내용들을 살펴보면 다시 한 번 이를 확인해보도록 하자. 『大日經疏』, 『大日經』, 『金剛頂經』, 『理趣經』 등에는

衆生の 自心實相이 菩提라는 사실은, 이를 깨달았든 깨닫지 못했든, 절대로 변함없는 엄연한 眞理로서 언제나 스스로 淸淨한 것으로, 이를 如實히 알지 못하는 까닭에 無明이라 하는 것이다. 그리고 이 無明에 덮여 相을 취하는 까닭에 愛 등의 여러 가지 煩惱가 일어나게 되고, 이 煩惱로 인해서 種種의 業과 種種의 行路에 들어가 種種身과 種種의 苦와 樂을 얻게 되는 것이다.⁵⁷⁾

“以心迷亂故 而生如是種種妄見”⁵⁸⁾

欲觸愛慢 등에 대하여 2달림 없이 自在하고 그것이 本來淸淨한 것을 아는 것이 菩薩이며, 色聲香 등의 六境에 대해 2달림 없이 自在하고 그것이 본래 淸淨한 것을 아는 것이 菩薩位로서, 그 까닭은 일체법이 본래 自性淸淨하기 때문이다.⁵⁹⁾

57) “雖衆生自心實相 卽是菩提 有佛無佛常自嚴淨 然不如實自知 故卽是無明 無明所顛倒取相故 生愛等諸煩惱 因煩惱故 起種種業入種種道 獲種種身受種種苦樂” 『大日經疏』(『大正藏』 39, 588a)

58) 『大日經』(『大正藏』 18, 4a)

59) “欲箭淸淨句是菩薩位 觸淸淨句是菩薩位 愛縛淸淨句是菩薩位 一切自在主淸淨句是菩薩位 見淸淨句是菩薩位 適悅淸淨句是菩薩位 愛淸淨句是菩薩位 慢淸淨句是菩

三界 속에는 分別할 것이 하나도 없는 것으로 貪慾을 보고 떠나는 것 또한 罪가 되는 것이다. 까닭은 染 속에 淨이 깃들여 있는 것이기에 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.⁶⁰⁾

라 하여, 우리들 自心實相이나 一切法은 淸淨性이 本性이기에, 그 어떤 상황에서든 그 본성을 지키는 것으로, 세상의 그 어떤 것 예를 들면 바깥경계인 六境이나 欲觸愛慢 등의 그 어떤 煩惱라 할지라도 그 本性은 淸淨한 것이기에 거기에 執着하거나 또 반대로 그것을 피해서도 안된다. 왜냐하면 그것 또한 執着이며 二달림으로, 그것이 바로 無明이고 業이되고 苦의 行路가 시작되기 때문이다. 곧 染과 淨이 하나(染淨一元)임을 모르는 것이 無明이라고 설파하고 있는 것이다.

3. 三摩地瑜伽行 (自心實相 成就法)

『大日經』을 비롯하여 양부밀교의 요점을 정리하여 밀교의 교학과 실천행법으로 회통친 秘書이자 논서로서, 밀교를 연구하는데 없어서는 안 되는 『秘藏記』와 『菩提心論』⁶¹⁾에는

중생으로부터 부처를 이르기 위해서는 그 어디에도 머무는 바 없이 오직

薩位 莊嚴淸淨句是菩薩位 意滋澤淸淨句是菩薩位 光明淸淨句是菩薩位 身樂淸淨句是菩薩位 色淸淨句是菩薩位 聲淸淨句是菩薩位 香淸淨句是菩薩位 味淸淨句是菩薩位 何以故 一切法自性淸淨故” 『理趣經』(『大正藏』 8, 784b)

60) “復次教授一切曼拏羅祕密三昧印智 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” 『金剛頂眞實攝經』(『大正藏』 18, 369a)

61) “此論者龍樹大聖所造千部論中密教肝心論也 是故顯密二教差別淺心及成佛遲速勝劣皆書此中” 『辨顯密二教論』(『大正藏』 77, 378b)

自身の 마음에 머물러야 된다. 그래서 入眞言門住心品이라 한 것이다. 眞言門으로 들어가는 방법에 세 가지 妙門이 있으니 첫째는 身密門, 둘째는 語密門, 셋째는 心密門이다. 수행자는 이 세 가지 方便에 의해 스스로 三業을 청정히 하는 것이다. 곧 如來의 三密에 加持되어 今生에 능히 十波羅蜜을 모두 만족하게 되는 것인데, 그 까닭은 이 방편법이 모든 수행법을 對治하기 때문이다.⁶²⁾

眞實이란 스스로 眞言을 지송하고 손에 印을 맺고 本尊을 觀하는 것을 말한다. 곧 이렇게 진념하는 까닭에 本尊을 볼 수 있는 것이다. 본존이란 진실의 이치를 말하는 것으로 단지 본존만을 보는 것을 말하는 것이 아니라, 여실하게 나의 몸이 本尊과 同하다는 것까지도 보는 것으로 그래서 진실이라 하는 것이다. 진실에 계합하는 세 가지 평등방편이 있으니, 몸은 곧 印이요, 말은 곧 眞言이요, 마음은 곧 本尊이라고 확신하는 것이다. 곧 이 셋은 나와 一切如來가 평등하여 하나도 다름이 없는 것이기에 그래서 진실이라 하는 것이다. 그러므로 수행자가 이것을 수행한다면 결정코 부처님의 會座에 들어갈 수 있는 것이다.⁶³⁾

自心の 本源을 찾아 실답게 三密修行하면 煩惱垢 淸淨하게 되어 心の 本성이 나타나느니라.⁶⁴⁾

이런 까닭(所以)으로 菩提를 求하려는 자는 菩提心을 발한 후 菩提行을 닦아야 되는 것이다. (중략) 眞言法 중에만 卽身成佛을 주장하는 연고로

62) “從因至果 皆以無所住而住其心 故曰入眞言門住心品也 入眞言門略有三事 一者身密門 二者語密門 三者心密門 是事下當廣說 行者以此三方便 自淨三業 卽爲如來三密之所加持 乃至能於此生 滿足地波羅蜜 不復經歷劫數 備修諸對治行” 『菩提心論』(『大正藏』 39, 579b-c)

63) “自眞實謂自持眞言手印想於本尊 以專念故能見本尊 本尊者卽是眞實之理也 非但見本尊而已 又如實觀我之身卽同本尊 故名眞實也 此有三平等之方便 身卽印也 語卽眞言也 心卽本尊也 此三事觀其眞實究竟皆等我 此三平等與一切如來三平等無異 是故眞實也 行者修行時 佛海大會決定信得入”(『大正藏』 39, 752b)

64) 『秘藏記』(『弘全』 권2, p.33)

三摩地法을 설하고, 다른 教에서는 (三劫成佛을 주장하므로 三摩地法은) 빠뜨려 설하고 있지 않는 것이다.⁶⁵⁾

三摩地者인 진언행인은 무엇이 능히 無上菩提를 증득하게 하는 것인지 확실하게 요지해야 한다. 곧 (진언행인은) 마땅히 알아야 한다. 삼마지란 普賢大菩提心に 安住하는 것임을 … (중략) 곧 一切衆生이 本來 金剛薩陀임에도 불구하고 탐진치 등의 삼독번뇌에 속박되어 있어 그것을 알지 못하므로, 大悲者이신 諸佛께서 선교방편으로서 秘密瑜伽觀法을 설하시어 수행자로 하여금 自心に 보름달을 觀하는 白月觀을 제시하신 것이다.⁶⁶⁾

“若見阿字(A) 當知菩提心義. 若見阿字(Ā) 當知修如來行. 若見暗字(Aṃ) 當知成三菩提. 若見惡字(Aḥ) 當知證大涅槃. 若見惡字(Āh) 當知是方便也.”⁶⁷⁾

만일 三密瑜伽修行者인 上根上智의 사람 있어 外道와 二乘法을 즐기지 않고 큰 도량(대비심)과 智慧勇의 三德을 갖춘 大忿心으로 大乘에 대해 의혹이 없는 자는 마땅히 佛乘(진언행)을 닦아 다음과 같은 마음을 내야 하느니라. ‘나 지금 무상정등정각만을 구하고 나머지 果는 求하지 않겠노라’고.⁶⁸⁾

이 三摩地는 능히 諸佛自性에 통달하고 諸佛法身을 證悟케 하는 것으로

65) “所以求菩提者 發菩提心 修菩提行 既發如是心已 須知菩提心之行相 唯眞言法中 卽身成佛故 是故說三摩地於諸教中 闕而不言” 『菩提心論』(『大正藏』 32, 572c)

66) “三摩地者眞言行人如是觀已 云何能證無上菩提 當知法爾應住普賢大菩提心 (중략) 一切衆生本有薩埵 爲貪瞋癡煩惱之所縛故 諸佛大悲 以善巧智 說此甚深秘密瑜伽 令修行者 於內心中 觀白月輪” 『菩提心論』(『大正藏』 32, 573c)

67) “若見阿字 當知菩提心義 若見阿字(長) 當知修如來行 若見暗字 當知成三菩提 若見惡字 當知證大涅槃 若見惡字(長) 當知是方便也” 『大日經疏』(『大正藏』 권39, 723b)

68) “若有上根上智之人 不樂外道二乘法 有大度量 勇銳無惑者 宜修佛乘 當發如是心 我今志求阿耨多羅三藐三菩提 不求餘果” 『菩提心論』(『大正藏』 32, 572b)

法界體性智를 증득하여 자성신 수용신 변화신 등류신인 대비로자나불을 이루는 것이다. 수행자가 아직 이를 증득하지 못했다면 이치를 잘 알아 모름지기 닦아야 한다.⁶⁹⁾

라 하여, 부처인 自心の 實相을 알게 하는 최고의 方便法이자 모든 修行法을 對治하는 수행법으로서 부처를 이루게 하는 妙門인 <入眞言門住心法>이 다른 아난 三密瑜伽行임을 밝히면서, 이러한 三密瑜伽行으로 이루어진 實踐行法들인 三摩地瑜伽行을 제시하고 있다. 곧 瑜伽行을 殊勝한 법, 또 이러한 三摩地를 수행하는 자를 일러 眞言行者이라 정의한 후, 그 이유를 이 유가행이야말로 중생을 佛로 등극케 하는 법, 말 바꾸면 無上菩提를 증득케 하는 관법이기 때문이라 밝힌 후, 삼마지란 普賢大菩提心에 安住하는 것, 곧 一切衆生은 본래 금강살타⁷⁰⁾라는 확신을 가지는 것이라 설명하면서, 普賢大菩提心에 안주하는 방법으로 白月輪과 阿字觀의 觀法을 제시하고 있다. 말하자면 淸淨과 淸涼과 光明의 뜻을 지닌 白月(보름달)과 모든 언어의 첫 소리로서 本不生 中道의 뜻을 지닌 阿字를 관하는 行人을 瑜伽行者, 곧 三摩地修行者라 칭한 후, 이러한 삼마지수행이야말로 無上菩提를 증득하는 유일한 관법으로서 普賢大菩提心에 安住케하는 수행법이며, 이러한 安住는 白月觀과 阿字觀을 통해 얻을 수 있다고 설하면서, 밀교의 삼마지법이 諸佛自性を 통달케 하고, 諸佛法身을 깨닫게 하는 수승한 수행법으로, 이를 통해 法性인 法界體性智가 증득되어⁷¹⁾ 마침내 法身인 대비로자나불의 四種法身に 등극하는 것이라 극찬하고 있다.⁷²⁾

69) “即此三摩地者 能達諸佛自性 悟諸佛法身 證法界體性智 成大毘盧遮那佛 自性身受用身 變化身 等流身 爲行人 未證故 理宜修之” 『菩提心論』(『大正藏』 32, 574c)

70) 金剛薩埵를 말한다.

71) 理法身과 智法身の 德 모두를 터득했음을 말하고 있다. 곧 四智의 摠持인 一切智를 가리키는 法界體性智의 體得을 말하고 있다.

72) 胎藏界와 金剛界 등 兩部曼荼羅의 모든 권속이 지닌 四種法身の 德을 成就했음을

4. 卽身成佛論(煩惱退治와 時間論)

梵語인 劫(kalpa)에는 두 가지 뜻이 있으니, 하나는 時分의 뜻이며 또 하나는 妄執의 뜻이다. 顯教(일반적 해석)에서는 時分의 뜻을 좇아 三阿僧祇劫을 지나야 正覺을 이룬다고 해석하지만, 密教(秘密釋)에서는 妄執의 뜻을 좇아 三妄執으로 해석하는 것이다. 곧 중생 百六十 등 제1重의 麤妄執(煩惱障)을 끊는 것을 一阿僧祇劫이라 하며,⁷³⁾ 百六十 등 제2重의 細妄執(煩惱障)을 끊는 것을 二阿僧祇劫이라 하며, 百六十 등 제3重의 極細妄執(根本無明)을 넘어 佛慧의 初審에 이르는 것으로 이를 三阿

의미한다. 四種法身이란 法身毘盧遮那佛의 根本智이자 法界에 遍滿되어 있는 根本性品인 法界體性智(體)로부터 나타나는 4가지 相이며 用이다. 곧 이를 金剛界曼荼羅의 으로 표현하면 東方의 阿閼佛로 나타날 때는 自性法身과 大圓鏡智가 되며, 南方의 寶生佛로 나타날 때는 受用法身과 平等性智가 되며, 西方의 阿彌陀佛로 나타날 때는 變化法身과 妙觀察智가 되며, 北方의 不空成就佛로 나타날 때는 等類法身과 成所作智가 되는 것이다. 한편 胎藏界曼荼羅의 으로 표현하면 四重構造 中の 第1重에 해당되는 中臺八葉院과 그것을 둘러싼 遍知院과 觀音院과 金剛手院과 持明院 등의 5院이 自性法신이 되며, 제2重에 해당되는 釋迦院과 地藏院과 虛空藏院과 除蓋障院의 四院이 受用法신이 되며, 제3重에 해당되는 文殊院과 蘇悉地院 등의 2院이 變化法신이 되며, 제4重에 해당되는 最州院이 等類法신이 되는 것이다. 또 大日經의 으로 표현하면 大日如來는 自性法신이 되며, 寶幢佛 開敷華王佛 無量壽佛 天鼓雷音佛 등의 四佛은 受用法신이 되며 釋迦牟尼佛은 變化法신이 되며 外金剛部에 속해 있는 모든 부류들은 等流法신이 되는 것이다.

- 73) 여기서 百六十이란 숫자는 소위 『大日經』 「住心品」의 <心續生句> “善哉佛眞子 廣大心利益 勝上大乘句 心續生之相 諸佛大秘密 外道不能識 我今悉開示 一心應諦聽 越百六十心 生廣大功德 其性常堅固 知彼菩提生 無量如虛空 不染汚常住 諸法不能動 本來寂無相 無量智成就 正等覺顯現 供養行修行 從是初發心”(『大正藏』 18, 2a), 곧 160心を 초월해야만 그 性이 항상 견고하며 광대한 功德을 지닌 것이 生起하게 되는데, 이것을 알면 곧 菩提가 생긴 것이다에 나오는 숫자로서, 一切의 煩惱를 가리킨다. 곧 善無畏三藏은 『大日經疏』에서 一切 煩惱는 5根本煩惱(貪, 嗔, 痴, 慢, 疑)로부터 생기는 것이라 보고, 이 5근본번뇌 각각에 대해 집착하는 것도 번뇌이며, 또 집착하지 않으려는 것도 번뇌라 단정하고, 따라서 이러한 執着과 無執着이라는 2가지 경우가 5근본번뇌에 대해 동시에 일어나는 것이 一切의 煩惱라고 정의하였다. 따라서 이를 적용하면 一切煩惱는 (5근본번뇌 × 2⁵=160) 160心이 되는 것이라 분석하고 있다. 그리고 경은 뒤이어 이 160心を 60心으로 축소시켜 설명하면서, 결론적으로 一切法無自性空이라는 입장에 서서 그 어떤 것에도 執着하지 말 것을 강조하고 있다.

僧祇劫이라 하는 것이다. 만일 이 三妄執을 넘으면 一生에 成佛하는 것이니, 어찌 時分을 논하는 것인가.74)

만일 중생 밀교의 가르침을 따라 晝夜四時에 정진수행하면 現世에 歡喜地를 증득하고 後의 十六大生에 正覺을 성취한다.75)

이 三昧를 닦는 사람은 現在에 佛菩提를 證得한다.76)

이 몸을 버리지 않고 神境通을 획득하여 大空位를 遊步하니 身秘密을 이루는 것이다.77)

今生에 悉地에 證入하려는 자는 지시에 따라 思念해요! 本尊所에서 明法을 받아 관찰하여 相應하면 곧 성취한다.78)

V. 結 論

“煩惱의 實相과 그 展開”란 主題를 가지고, 1) 煩惱란 무엇이며, 또 어떻게 일어나는 것인지, 2) 除去하는 방법은 무엇이며, 3) 煩惱가 제

74) “梵云劫跋有二義，一者時分 二者妄執，若依常途解釋 度三阿僧祇劫得成正覺，若秘密釋 超一劫瑜伽行 卽度百六十心等一重巖妄執名一阿僧祇劫，超二劫瑜伽行 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。卽一生成佛 何論時分耶” 『大日經疏』(『大正藏』 권39, 600c)

75) “若有衆生遇此教 晝夜四時精進修 現世證得歡喜地 後十六大生成正覺” 『金剛頂經瑜伽修習毘盧遮那三摩地法』(『大正藏』 18, 331b)

76) “一字頂輪王 殊勝秘密法 瑜伽念誦儀 修此三昧者 現證佛菩提” 『金剛頂一字頂輪王瑜伽一切時 處念誦成佛儀軌』(『大正藏』 19, 320c)

77) “不捨於此身 速得神境通 遊步大空位 而成身秘密” 『大日經』(『大正藏』 18, 21a)

78) “欲於此生入悉地 隨其所應思念之 親於尊所受明法 觀察相應作成就” 『大日經』(『大正藏』 18, 45c)

거된 結果로서의 解脫과 涅槃과 菩提란 무엇인지 등의 문제에 대해 初期·部派 → 大乘(中觀, 唯識, 如來藏) → 密敎의 각 교단을 중심으로, 그들은 이러한 문제에 대해 어떻게 정의하였고 어떤 해답을 내놓았는지 展開 과정을 살펴보았다. 그 결과 다음과 같이 결론지을 수 있었다.

번뇌는 衆生의 根據이자 解脫과 成佛을 향한 動力因으로서, 시대의 변천에 따라 그 概念이나 分析의 태도, 그리고 成佛의 과정 등이 서로 달라져 왔음을 확인할 수 있었다. 그리고 이러한 차이가 나는 근본적인 원인은 당시의 敎團事情과 밀접한 관계가 있음도 알 수 있었다. 곧 각 교단이 追究하는 目的과 理念에 따라 그들의 敎學과 實踐行 또한 변화되어 왔음을 볼 수 있었다.

곧 初期 및 部派의 佛敎는 불교의 敎學과 實踐道를 樹立하는 과정의 불교였고, 또 여기에 당시 우파니샤드 시대 당시의 話頭이기도 했던 業과 輪廻와 解脫 등의 문제가 오버랩되면서 이들에 대한 解答을 찾기 위한 피나는 討論과 苦行과 禪定修行 풍조가 佛敎敎團에까지 영향을 미친 것으로, 이러한 복합적인 영향으로 초기 및 부파불교 역시 불교 나름의 해답을 찾기 위해 모든 면에서 철저히 分析하는 태도를 취하지 않을 수 없었을 것이며, 여기에 이들의 교학 내지 실천행 등이 複雜하고 煩雜스러워진 원인이 있었을 것으로 생각된다. 곧 五位七十五法이라 하여 一切法을 짜증이 날 정도로 면밀히 분석하여 구분[擇法]한 것이라든지, 또 본고의 주제인 煩惱를 종류별로 10가지로 區分한 후, 그것을 다시 見道와 修道로 二分하고, 그것을 또 苦·集·滅·道 四聖諦 각각으로 四分하고 이를 다시 三界(欲界·色界·無色界)별로 분석하여 配屬시킨 것 등은 이들이 처한 당시의 시대 및 교단 상황에서 비롯되었을 것이다.

한편 이러한 精密한 分析이 이루어진 뒤 출현하게 된 大乘佛敎는 자연적으로 部派人들의 영향을 받지 않을 수 없었고, 이를 수용하여 좀

더 細密히 가다듬은 불교가 唯識學派였으며, 또 더 없이 복잡해진 이론들을 大乘敎學의 키워드인 <一切法無自性空>이론에 준하여 簡單明瞭히 다듬어 이를 새롭게 定理해 놓은 敎理가 소위 <煩惱卽菩提>와 <生死卽涅槃>을 부르짖던 中觀 思想과 如來藏 思想이었다.

또 Veda 종교와 원주민들의 (Siva 종교)가 합쳐진 Hinduism이 성립되자, 자연히 이들의 사상을 수용하여 眞言陀羅尼와 加持와 瑜伽의 概念을 중심으로 해서 卽身成佛의 理論을 주창한 불교가 다름 아닌 密敎라는 新佛敎였다고 생각된다.

그리고 이러한 시대 및 敎團 상황과 더불어 또 하나 宇宙의 眞理인 法을 바라보는 입장이 相의 立場에서 있는가, 아니면 性的 立場에서 있는나의 문제도 敎학과 실천행법이 달라지는 또 하나의 척도가 되었던 것으로, 多元論의 相의 입장에서 있던 有部나 唯識學派의 敎理는 자연 복잡해져 分析의 일 수밖에 없었다.

이에 반해 一元論의 性的 입장에서 있던 如來藏이나 禪敎와 密敎 등은 煩惱와 菩提 그리고 衆生과 佛을 하나로 보거나, 아예 한 걸음 더 나아가 煩惱 자체를 菩提 證得의 根源이자 에너지원으로 생각하는 적극적이고도 긍정적인 사고로 轉用시켜, 反轉과 變身을 꾀하면서 그 어느 것에도 住하거나 집착하지 않는 소위 不住不着 任運自在의 불교로 탈바꿈되어진 것으로 분석된다.

한편 이러한 교리의 전개 과정이 어떻게 변했든, 또 여러 煩惱對治 方法 중 어느 것을 택하든, 지금 이 순간에도 여전히 煩惱는 우리 곁에서 맴돌면서 우리를 煩悶과 고통의 늪으로 끌고 가는 무서운 존재로 남아있다. 곧 '煩惱無盡誓願斷'이란 四弘誓願의 한 구절처럼, 煩惱는 끊임없이 그것도 나의 平生의 同伴者로서 존재하는 現存의 문제이다.

어느 의사가 당뇨환자에게 '당신은 평생 젊어지고 가야 할 이 病에 대해 미워하지도 그렇다고 사랑하지도 말고, 평생을 당신의 친구처럼

생각하면서, 너무 멀리하지도 또 너무 가까이하지도 말며 그렇게 사시도록 하십시오'라 했다고 하듯이, 煩惱 역시 평생의 친구처럼 생각하며 함께 살아야 하는 것이 아닌가 생각된다. 정말이지 煩惱 그것은 衆生의 根據가 되는 동시에 한편으로는 解脫과 成佛을 향한 動力인 것만은 틀림없는 사실로서, 衆生의 근거로서 그것에 얽매이며 꼬달리고 살 것인가, 아니면 成佛을 향한 動力으로서 승화시킬 것인가는 우리들 각자에게 주어진 영원한 숙제, 곧 순간순간 주어지는 각자의 삶의 방식 여하에 달려 있는 것만은 틀림없는 사실이다. 이에 『菩提心論』의 말씀을 음미하면서 결론의 마지막을 장식하고자 한다.

(瑜伽修行者는) 一切法の 無自性を 깊이 알아야 한다. 대저 迷途의 法은 無明으로부터 일어나 끝없이 展轉하여 無量無邊의 煩惱를 만들어 六趣에 輪廻하는 것이다. (그러나) 만일 깨달아 마치면 無明은 멈춰 없어지고 種種의 迷道의 法 또한 滅하게 되는 것이다. 無自性인 까닭에.⁷⁹⁾

79) “又深知一切法無自性(中略)夫迷途之法從妄想生乃至展轉成無量無邊煩惱輪迴六趣若覺悟已妄想止除種種法滅故無自性” 『菩提心論』(『大正藏』32, 573b)

참고문헌

경계류

- 『法句經』, 『中阿含經』, 『長阿含經』, 『雜阿含經』
『金剛經』, 『法華經』, 『如來藏經』, 『不增不減經』, 『勝鬘經』
『大日經』, 『理趣經』, 『金剛頂眞實攝經』
『尊勝佛頂修瑜伽法儀軌』, 『五秘密儀軌』, 『秘藏記』
『俱舍論』, 『中論』, 『MMK』, 『大智度論』, 『成唯識論』, 『瑜伽論』, 『寶性論』
『菩提心論』, 『大日經疏』

출판물

- 高峰了州, 『華嚴思想史』, 百華苑, 1963.
深浦正文 著, 『唯識學研究』, 京都: 永田文昌堂, 1972.
勝又俊教, 『佛教における心識說研究』, 1962.
櫻部 建·小谷信千代 共譯, 『俱舍論の原典解明「賢聖品」』, 京都: 法藏館,
1999.
田中教照, 『初期佛教修行道論』, 山喜房佛書林, 平成 5년.
佐佐木現順, 『阿毘達磨思想研究』, 弘文堂, 1968.
佐佐木現順 編著, 『煩惱の研究』, 東京: 清水弘文堂, 1975.
종석스님(전동혁), 『밀교학개론』, 운주사, 2000.
정준영 외, 『밝은 사람들 총서 1) 욕망』, 운주사, 2008.

논문류

- 高崎直道, 「轉依」, 『日本佛教學會年報』 25號.
兵藤一夫, 「四善根について」, 『印佛研』 38-2, 平成 2년.
森章司, 「部派佛教の思想」, 『密教講座』 1-12호, 平河出版, 1977년 9월.
_____, 「有部阿毘達磨佛教における四諦說」, 『三藏』 121-123, 1976.
長尾雅人, 「安慧の識轉變說について」, 『宗教研究』 新 9卷 5號.
勝呂新靜, 「唯識說における眞理概念」, 『法華文化研究』 第2號.
清水海隆, 「瑜伽師地論における聲聞道と菩薩道」
平川 彰, 「四諦說の種種相と法觀」, 『佛教研究』 5號, 1975.
全東赫, 「密教의 修行」, 『淨土思想』 11號.

[Abstract]

The Truth and Development of Kleśa

Ven. Jong-suk(Chun, Dong-hyuk)

I researched the following : 1) What is kleśa and how does it happen? 2) How can one get rid of kleśa? 3) What are the definitions of liberation, Nirvāna and enlightenment (Bodhi) as a result of removing kleśa, based on each denomination of Early Buddhist and Abhidharma → Mahāyāna Buddhism (Madhyamaka-vipāśyanā, Vijnānavāda, tathāgatagarbha) → Esoteric Buddhism, and the development of it, such as how they defined these questions and what answers they come out with. As a result, I was able to conclude the following. kleśa is the basis of mankind and the efficient cause of attaining Buddha-hood. I was also able to confirm that the concept, attitude of analyzing and the process of attaining Buddha-hood changed, according to the transition of the period. Moreover, I could see that the basic reason for this change is closely related to the circumstance of denomination of that time. In other words, according to the purpose and idea which each denomination pursues, the education and practice clause also transformed.

Specifically, Early Buddhist and Abhidharma were Buddhism, which were on the process of establishing education and the way of practice. To this, the questions for karma, samsāra and liberation, which were the topics of the Upanisad period, were overlapped. Further, the strenuous discussion as well as the tendency for fulfillment, asceticism and Zen even influenced Buddhist denominations. Because of this complex influences, Early Buddhism and Abhidharma inevitably had attitudes of

thoroughly analyzing things, and thus was the reason for their complicated and complex education and practice clause.

Analyzing and dividing the law of the whole thing into laws of 5 groups and 75 kinds with too much detail, or dividing kleśa, into 10 kinds, and then dividing these into two types, being free from closed-mindedness and practicing asceticism, and then dividing into four types, the Four Noble Truth, and then analyzing and assigning this into three worlds, the world of desire, the world of lust (rūpa) and the world of a-rūpa, which originated with the period of that time and along with the provisions of denominations.

On the other hand, I think that Mahāyāna Buddhism, which appeared after carrying out this precise analysis was inevitably influenced by the people in Abhidharma, and Buddhism, which accepted and braced this delicately, was Buddhism, Vijñānavāda. Furthermore, I believe that by simply bracing and newly arranging the most complicated theory into the keyword of Mahāyāna Buddhism, <the law of the whole thing: objects are not the truth : sarva-dharma-niḥsvabhāva> theory is the ideology of Madhyamika and tathāgatagarbha, which exclaimed that defilements are enlightening and that life and death are defilements and further, nirvāna is enlightening. Also, Buddhism, which acclaimed for the theory of being the Buddha as itself based on the notions of dhāraṇī, praying and yoga, accepting Hinduism, right after accomplishing Hinduism, which was the combination of Veda religion and śiva of the native people, is the new Buddhism, known as Esoteric Buddhism. And with these era and denomination situations, the question on the standpoint of looking at the law, which is another truth of the universe, whether it is from each other's point of view or from the view point of the characteristics, is

another measure that changes education and the law of practice. Moreover, admitting all the existence and the theory, Vijñānavāda, which were on each other's view point of pluralism, became naturally complicated and analytical. On the contrary, Tathāgatagarbha, Zen and Esoteric Buddhism, from the view-point of monism, looked at kleśa, enlightening and mankind and Buddhism as one, and furthermore, attempted reverse and transform by positively diverting the kleśa itself to the basis for attaining enlightenment and energy. In addition, it is analyzed that it is transformed into Buddhism of not residing and obsessing, and existing easily as itself, which does not reside in one place in and does not obsess with one thing.

Kleśa is the basis of mankind and the efficient cause for the liberation and attainment of Buddhism. However, it is the eternal task for us to sublimate it as the motive for attaining Buddhism, not being bound to it as the basis of mankind. Hence, we need to keep in mind that kleśa depends on the way of living in each one of us, given at each and every moment.

Key Words: kleśa, the development of kleśa, bodhi, mahāyāna buddhism, esoteric buddhism

증석(전동혁)은 일본 대정대학교 대학원에서 석사와 박사과정을 마치고, 동 대학원에서 한국밀교를 주제로 박사학위를 받았다. 중앙승가대학교에서 대학원장을 역임하였으며 현재 동대학 불교학과 교수로서, 불교학연구원과 승가학연구원의 양원장직을 겸직하고 있다. 저서로는 『밀교학개론』, 『불교학개론』, 『다라니지송에 대한 연구』가 있으며, 논문으로는 「밀교의 수용과 한국적 전개」, 「당조의 순밀성행과 신라밀교승들의 사상」, 「밀교 경전의 신라·고려 전래고」, 「석문의범으로부터 본 한국불교의례와 밀교적 성향」, 「즉신성불과 중생제도의 원리로서의 삼마지와 삼밀가지신변」 등이 있다.

