

# 『대지도론』의 선 바라밀

김홍미(원과)  
(동국대 불교학부)

## 국문요약

『대지도론』에 기술된 선바라밀은 대승적 관점에서 재구성된 것이다. 우선 선의 의미는 일체를 포함하는 공덕이라는 뜻과 집중된 상태와 지혜가 고르게 유지되는 선바라밀로 전환되고, 그것을 수습하는 보살은 부모처럼 가까운 설법자로 나타나거나 전문성왕과 같은 지도자의 모습으로 묘사된다. 물론 그 재구성의 당위성은 ‘머물지 않는 방식으로 머무는 반야바라밀에서 산란하지 않음과 미착하지 않음을 의지하여 선바라밀을 원만하게 해야 한다’는 PvsP의 구절을 해석하기 위해서이다. 여기에서 선바라밀의 내용은 크게 세부분으로 나뉜다. 첫째는 그 예비단계이고, 둘째는 기존의 4선과 4무색정 등을 대승적으로 재구성하는 부분이고, 세 번째는 구체적 실천 지침으로서 선바라밀에 나

타난 20가지 특징이다. 이 가운데 본 논문에서 분석한 부분은 둘째와 셋째이다.

모든 단계에서 항상 집중된 상태와 지혜가 고르게 유지되어야 한다는 측면에서 4선은 내용 수정 없이 각 단계의 특징적 요소에 대한 지구 해석에 치중하고 있는 반면 집중된 상태가 강력하고 지혜가 미약한 4무색정은 각 단계마다 반야에 의한 통찰로서 명시된 정형적 사유나 관찰 내용을 첨가하고 있다.

선바라밀을 수습하는 동안 독거처에 머물면서 금욕을 실천해야 한다는 기본 전제에서, 선바라밀이라고 할 만한 근거로 제시된 20가지 특징은 편의상 대비심과의 관련성, 외도선이나 이승선과의 차별성, 반야바라밀의 방식이 적용된 구체적 용례로 나누어 분석했다. 이 가운데 대비심은 선바라밀 수습의 동기, 그 수습의 결과를 중생들과 공유하는 방식으로 다양하게 전개될 뿐만 아니라 실제 선정 속에서도 활용되고 있다. 선바라밀과 외도선과의 차이는 선정 속에서 그 마음의 안온과 선미에 대한 집착여부에 따른 것이고, 이승선은 자비심의 유무로 발생한 것이다. 따라서 외도선은 맛, 사견, 교만이라는 병이 있고, 이승선은 자비가 얕다. 그러나 보살선은 항상 자비심과 결합되어 있다. 또한 공덕의 차이로 인해 보살선은 욕계심으로도 차제대로 모든 선정에 들어갈 수 있지만 다른 선들은 그럴 수 없으며, 별상분별로 이욕할 수 있는 보살선과 달리 성문선은 총상지혜로 이욕할 수 있다. 다음으로 반야바라밀의 방식이 적용된 용례로서 선바라밀은 머물지 않는 방식으로 머무는 선정에서 나타난 부사의함, 자유자재함, 무량함으로 특징지어진다. 그 부사의함은 견문각지라는 현상에 대해 부동하기 때문에 선정에 든 보살의 마음, 소의, 소연 등을 다른 사람들은 인식하기 어렵다는 것으로 나타난다. 그리고 그 자유자재함과 무량함은 반야바라밀에서 단계와 영역을 자유자재로 넘어서는 초월삼매, 산란한 현상이든 집중된 현상이든 그 특징을 붙잡지 않고 동일한 특징으로 인식하는 것, 각과 관을 일으키지 않고도 무량한 음성으로 설법하는 것, 다른 5바

라밀과 화합하여 조성하는 것 등으로 다양하게 기술되고 있다. 이를 통해 이 텍스트에서 재해석된 선바라밀은 무상정등정각을 구하는 보살에게 머물지 않는 방식으로 머무는 반야바라밀의 최고 방편임을 알 수 있다.

주제어: 선바라밀, 대승적 통합주의, 반야바라밀, 머물지 않는 방식으로 머무, 대비심

## I. 들어가며

『대지도론』<sup>1)</sup>에 기술된 선바라밀(禪波羅蜜, *dhyānapāramitā*) 해석에서 보살은 부모처럼 가까운 설법자로 나타나거나 전륜성왕(轉輪聖王, *cakravartin*)과 같은 지도자의 모습으로 묘사된다. 즉 재가에서 교화해야 할 대상들과 함께 살면서 그들의 부모, 처자, 사제 등이 되어 갖가지 언어 방편으로 교화하는 자일 수도 있고, 혹은 보시, 지계, 인욕이라는 3가지 복덕문을 무량한 세간에서 실천한 결과로 갖추어진 자신의 선근공덕을 그것을 전혀 가지지 못한 중생들을 제도하는 데 사용하면서 그 모두를 제도하려는 뛰어난 의도, 즉 보리심에서 물러서지 않는 신들의 왕으로서 석제환인(釋提桓因, *Śakradevendra*),

1) *Pañcaviṃśati Sāhasrikā Prajñāpāramitā*(『大品般若經』, 이하 PvsP)의 대표적 주석서로서 이 텍스트의 산스크리트 명칭은 *Mahāprajñāpāramitā-śāstra* 또는 *Mahāprajñā-pāramitā-upadesa[śāstra]*일 것으로 추정된다. 현존 최고의 판본은 구마라집(Kumārājīva)의 한역본이다. 본고에서 기본 자료로 참고한 것은 구마라집의 한역본 가운데 『大智度論』 초품 해석 가운데 선바라밀 내용[『大正藏』 25, 180b11-190a7]이다. 그리고 Lamotte(1981: II, 762-818)과 Tadeusz(2002: 89-108)의 번역을 참조하였는데, 전자는 Lamotte의 불어번역을 Chodron가 영역한 것이고, 후자는 불어번역의 축약본이다. 그렇지만 본고가 한역을 원전으로 간주하여 논의한 것이기 때문에 전문술어는 다소 어색하더라도 구마라집의 한역에 의거할 것이다.

염부제왕(閻浮提王, Jambudvīpa), 전륜성왕일 수도 있다는 것이다.<sup>2)</sup> 그럼에도 그 어떤 형태이든지 모든 보살은 선바라밀을 수습하는 동안 숲, 연못가, 고요한 산속 등의 독거처에서 금욕을 실천해야 한다.<sup>3)</sup> 물론 그들의 선바라밀 수습에는 중생을 제도하기 위한 대비심(大悲心, mahākaruṇācitta)이 전제되어 있으며, 그 목적은 실다운 지혜(實智, bhūtaprajñā)를 일으키기 위한 것이고, 최종적으로 그것은 반야바라밀(般若波羅蜜, prajñāpāramitā)의 한 방편이다. 일체 중생을 제도하는 것을 의무로 삼는 보살에게 쾌락(sukha)은 무상한 것이고 고통스러운 것임에도 중생들은 부단히 그것을 추구하여 반복적으로 고통을 받는다. 그 때문에 보살은 대비심을 일으켜 무상한 쾌락이 아닌 상락(常樂, nityasukha)으로서 열반(涅槃, nirvāṇa)을 제시하고 그것을 통해 중생을 이롭게 하려고 한다. 하지만 상락열반은 실다운 지혜로부터 생긴 것이고, 또한 그 실다운 지혜는 심일경성(心一境性, cittaikāgratā)인 선정<sup>4)</sup>으로부터 일어난 것이다. 이런 측면에서 바람 속에서 흔들리는 등불이 조용한 방에 놓아두면 그 효용이 온전해지는 것처럼, 실다운 지혜를 얻고자 하는 보살에게 선정은 반드시 필요하다. 그렇지만 선정은 누구나 쉽게 얻을 수 있는 것은 아니다. 그래서 초기경전에서부터 다른 수행 덕목과 달리 비교적 상세한 예비단계를 두고 있을 것이다.<sup>5)</sup> 또한 위에서 보듯이 선정을 수습하는 자의 범

2) 『大正藏』 25, 180b17-c11 참조.

3) 직접적으로 언급된 것만 “閑坐林澤靜默山間”(『大正藏』 25, 180b18-9) ; “持戒清淨閑居獨處”(『大正藏』 25, 185c28)이다.

4) 산스크리트어 ‘dhyāna’는 ‘생각하다’, ‘숙고하다’ 등의 의미를 지닌 어근 ‘dhyai’로부터 파생된 것이지만 일반적으로 해석하기 어려운 단어로 알려져 있다.[Har Dayal(1932: 221)] 그럼에도 이 용어와 삼매(samādhi)는 동의어로 간주되며 임승택(2002: n.5) ; 정준영(2005:531-5); 김재성(2005: 144-9) 『대지도론』에서 이것은 ‘samāpatti’와 함께 선정이라는 용어로 사용되고 있으며, 특히 ‘dhyāna’만 바라밀과 결합시킨 이유를 여기에서는 보살의 공덕과 관련지어 매우 중요하게 언급하고 있다.

5) 초기경전에 나타난 붓다의 정각 기술이나 제자들의 해탈체험에서 그 선정의 예비단계를 매우 상세하고 적절하게 비교분석한 것은 Frauwallner(1973: I, 127-143), Vetter(1988: 11-25) 참조.

위가 재가보살까지 포함된 것을 고려하면 선바라밀의 수습자의 변화에 따라 기존의 선정도 여러 측면에서 재구성될 것이라고 예상할 수 있다.

이 텍스트에서 제시된 보살들이 수습해야 할 바라밀로서 선정은 대승적 관점에서 재구성된 것이다. 이를테면 무상정등정각을 구하는 보살이 머물지 않는 방식으로 머무는 반아바라밀에서 완전하게 갖추어져할 보시, 지계, 인욕, 정진, 선정의 차원인 것이다. 특히 머물지 않는 방식으로 머문다는 측면에서 산란하지 않음과 미착하지 않음에 의지하여 원만해진 선정이기 때문에 여기에서는 선정이 아니라 선바라밀이 된다. 뿐만 아니라 소승선이나 외도선과 차별을 두기 위해 이것은 대비심과의 결합을 전면에 내세우고 있다. 이렇게 대비심을 지니고 머물지 않는 방식으로 머무는 선바라밀은 이 텍스트에서 모두 20가지로 구체화되고 있다.

『대지도론』에서 선바라밀은 그 내용을 크게 세부분으로 나눌 수 있다. 첫째는 선바라밀의 예비단계로서 5가지 감각적 욕망의 대상들을 스스로 경책하여 물리치고 5가지 덮개를 제거하며 5가지 다르마를 실천하는 등으로 해설된 예비 단계이고, 둘째는 청정(淸淨, *śuddhaka*)과 무루(無漏, *anāsrava*)라는 측면에서 4선(禪, *dhyāna*)과 4무색정(無色定, *ārūpyasamāpatti*) 등을 대승적으로 재구성하는 부분이고, 세 번째는 20가지로 나타난 선바라밀의 구체적 실천 지침이다. 이 가운데 첫째는 다른 지면을 통해 발표할 예정이며, 둘째는 주로 슈미트하우젠이 지칭한 통합주의(*Inklusinismus*)<sup>6)</sup>에 입각하여 그 논의를 진행할 것이다. 말하자면 보살선을 제외한 다른 것은 대립하는 교설로서 그 기본적 토대를 이루는 요소로 받아들이기는 하지만 하위로 폄하되거나 재해석될 뿐이고, 이런 방식으로 재구성하는 목적은 그것들과의 화해가 아니라 선바라밀이 뛰어나다는 것을 밝히기 위해서라는 것이다.

그러면 이와 같이 외도선이나 소승선보다 보살의 선바라밀이 우월하다는

6) Schmithausen(1981: 223)

기준은 무엇인가? 그것은 외도선이나 이승선과 차별성을 강조하기 위해 제시한 대비심의 다양한 응용과 반야바라밀에서 머물지 않는 방식으로 머무는 것에 따라 나타난 그 속성의 부사의함이라 할 수 있다. 특히 주목해야 할 것은 대비심의 다양한 응용이다. 대비심이 선바라밀을 수습하는 보살의 동기뿐만 아니라 심일경성의 상태에서 활용된 여러 방식으로 나타나고 있기 때문이다. 한마디로 보살행을 실제로 추진하는 동력이라는 것이다. 따라서 선바라밀과 연관선상에서 기술된 대비심은 단순히 수습이전의 동기나 그 결과를 다른 중생들과 공유하는 방식으로만 설해지지 않고, 선정 속에서 제법실상을 인식하는 것을 돕기 위해 유연하고 적절하게 매번 입정 할 때마다 대자대비를 일으키어 남몰래 자기 이익만 추구하지 못하도록 하게 할 수 있고, 나아가 그 자비를 일으킨 인연으로 시방제불과 대보살들의 억념(憶念, *smṛti*)을 받게 할 수도 있다는 것이다. 이러한 대비에 비해 선바라밀의 부사의함은 머물지 않는 방식으로 머무는 것에 따라 나타난 무량함, 자유자재함과 상응되는 특징적인 것이며 숫자적으로도 가장 많은 부분을 차지하고 있다.

또한 대응적으로 재구성된 선바라밀의 의미가 1차적으로 공덕을 강조하는 방향으로 진행되며<sup>7)</sup>, 실질적인 재구성의 기준점은 지혜(智慧, *prajñā*)와 집중된 상태[定, *samādhi* 혹은 *samāpatti*]의 균형적 유지로 제시된다. 이에 따라 4선과 4무색정에 대한 정형적 기술들의 해석이 달라질 것이고 그와 관련된 내용이 첨삭되는 방식으로 재구성될 것이다.

7) 이 텍스트에서 선(禪, *dhyāna*)을 공덕과 관련지어 설명한 구절은 『大正藏』 25, 180c18: “功德之福田”; 『大正藏』 25, 185b15-6: “此諸定功德”; 『大正藏』 25, 185b26: “如是等種種功德妙定皆在禪中”; 『大正藏』 25, 186a12: “知初禪利益功德甚多 心大歡喜”; 『大正藏』 25, 187c17-8: “如是等諸功德 皆禪波羅蜜中生”

## II. 대승적으로 재구성된 4선과 4무색정

이 텍스트에서 재구성된 4선과 4무색정을 자세하게 살펴보기 이전에 먼저 불교해탈도에서 설해진 선정의 주된 역할에 관심을 기울일 필요가 있다. 원칙은 집중된 상태인 선정이 여실지견이라고 하는 올바른 반야에 필수적이라는 것이다.<sup>8)</sup> 집중되지 못한 상태나 산만한 상태에서는 올바른 반야를 성취할 수 없고, 그에 따라 무여열반(無餘涅槃, nirupadhiṣeṣanirvāṇa)을 얻을 수 없기 때문이다

선정에 대한 이러한 기본 입장은 이 텍스트 상에서도 그대로 받아들이고 있는 편이다. 다만 그 역할에 그치지 않고 선정은 공덕(功德, *guṇa*)의 복전(福田, *punyaḥṣetra*)이라는 해석을 덧붙이고 있을 뿐이다. 말하자면 금강으로 된 갑옷처럼 모든 번뇌의 화살을 막을 수 있고 청정한 물처럼 욕망의 티끌을 씻을 수 있는 선정이 지혜의 창고를 보호하고 공덕의 복전으로서 비록 이것을 통해 무여열반을 얻지 못하더라도 그 분(分)은 이미 얻은 것이라고 설명한 것이다.<sup>9)</sup> 또한 선정을 공덕과 동일하게 간주하는 부분도 발견된다. 이것은 심일경성으로서 삼매와 동일하게 해석되는 다양한 용어가 불전에서 제시되고 있는데 왜 ‘*dhyāna*’만 바라밀과 결합할 수 있는가라는 질문에 대한 답변에서 나타난 것이다. 그 내용은 다음과 같다.<sup>10)</sup>

㉠ 이 모든 정(定, *samādhi*)의 공덕은 모두 사유(思惟, *cintā*)와 수습(修, *bhāvanā*)이다. ‘선(禪, *dhyāna*)’은 진나라 말로 ‘思惟修’이며, 선바라밀은 일체가 모두 포섭된다는 말이다.

㉡ 선은 왕처럼 최대이다. 선이라고 설한다면 일체를 포섭하는 것이고, 나

8) 푸생(2011: 305, n.13)

9) 『大正藏』 25, 180c4-21 참조.

10) 『大正藏』 25, 185b15-27.

머지 다른 정을 설한다면 (일체를) 포함하지 못한다. 왜냐하면 이 4선 가운데 지혜와 정이 균등하고 즐겁지만 미도지(未到地, *anāgāmya*)나 중간의 단계는 지혜는 많고 정은 적으며, 무색계는 정이 많고 지혜가 적어서 이 상태에서는 즐겁지 않다. ...

- ㉔ 이 4선의 영역에는 4가지 등심(等心, *samacitta*), 5가지神通(神通, *abhijñā*), 8가지 배사(背捨, *vimokṣa*) ... 부처님들의 득도, 수명의 포기가 있다. 이와 같이 갖가지 공덕으로서 오묘한 정이 모두 선 가운데 있다. 그러므로 선을 바라밀이라고 하지만 나머지 다른 정은 바라밀이라고 하지 않는다.

여기에서 보면 ㉑㉒㉓ 모두 일체 공덕을 포섭한다는 측면이 부각되어 있다. 특히 ㉑과 ㉓에서는 선정을 공덕과 동의어로 간주하고 있는 것으로 보인다. 하지만 ㉒의 경우는 거기에 지혜와 집중된 상태로서 정이 균등하고 그에 따라 즐겁다는 특징이 덧붙여져 있다. 환언하면 기본적으로 선바라밀은 공덕으로서 지혜와 집중된 상태가 균등하고 그에 따라 즐거운 상태라는 것이다. 이와 같이 선바라밀의 강조점을 공덕으로 옮긴 것은 그 선을 근거로 지혜,神通, 무량 등의 공덕을 일으킬 수 있다는 측면에서 한 발자국 나아가 이 선의 영역에 그 공덕들이 모두 포함되어 있어서라는 것이다. 그리고 그와 같이 그 공덕들을 모두 포함할 수 있는 것은 선 가운데 지혜와 집중된 상태가 균등하기 때문에 가능하다. 심일경성이라는 집중된 상태는 일반적으로 넓은 범위로부터 특별한 하나의 인식대상까지 좁혀가는 주의기울임의 과정이다. 그것은 마치 매우 넓고 분산된 불빛의 지점에서부터 작고 강렬한 빛의 한 점까지 모을 수 있는 탐조등의 광선과 같은 것이다. 이것은 주의기울임으로부터 쓸모없는 자극을 피하고 의식의 내용을 줄이고 궁극적으로 그것이 모든 감각의 입력이든 모든 지각작용이든 모든 인식이든 관념이 완전히 멈춘 것이든, 그 무엇이든지



그 내용이 없는 마음에서 하나의 집중된 상태를 일으키기 위해 고안된 명상의 한 종류이다.<sup>11)</sup> 반면 지혜는 기본적으로 집착된 대상에 대한 분석을 기초로, 논리적 이유를 들어 그 진실한 모습을 선언한 다음, 문답을 통해 올바른 것을 선택하게 하는 동시에 그른 것을 제거하여 진리를 이해하게 하는 것이다. 그리고 그 이해한 진리를 기준으로 모든 측면에서 인식대상마다 동일한 방식으로 사유하도록 훈련하고 그것을 통해 진리를 있는 그대로 알고 보는 식별적 통찰이다.<sup>12)</sup> 이와 같이 심일경성과 반야는 훈련하는 방식이 다르다. 그럼에도 선바라밀은 이 두 방식을 균등하게 유지하는 것을 기준으로 삼고, 그 때문에 일체 공덕을 포섭할 수 있다는 것이다.

이런 차원에서 기존의 4선과 4무색정을 재해석하여 선바라밀로 재구성하려고 한다면 아마도 모든 단계에서 항상 집중된 상태와 지혜를 균등하게 유지하려는 방식으로 그 내용에 수정이 가해질 것이고, 내용 수정이 필요 없는 경우는 관련된 자구를 재해석하는 방향으로 진행될 것이다. 실제 이 텍스트에서 ‘dhyāna’라는 용어를 사용한 4선의 경우, 점차 심오해집에 따라 소멸되는 항목들이 어떻게 소멸되며 그 항목의 의미가 어떻게 달라지는가에 그 재해석의 초점을 맞추고 있는 반면, ‘samāpatti[等至, 定]’라는 단어를 사용하는 4무색정은 본디 집중된 상태가 강력하고 지혜가 미약한 상태이기 때문에 그 한계를 보완하기 위해 그 단계에서 반야에 의한 식별적 통찰, 즉 속고와 관찰이 첨가되는 방식으로 관련 정형구의 내용에 변화가 나타난다.

그러면 그 구체적 내용을 살펴보기에 앞서 이 텍스트에서 분류한 선의 유형을 살펴보자. 기본적으로 아비담에 설해진 것에 따라 선을 맛과 상응된 짓(味相應, āsvādanasamprayukta), 청정, 무루, 초선에 포함된 과보로 생긴 5가지 무더기들(初禪所攝報得五衆)로 분류하고 있다. 하지만 『대지도론』에서

11) Griffiths(1981: 155)

12) 김홍미(2012: 117)

는 이 가운데 청정과 무루라는 측면에서만 4선과 관련된 붓다의 말씀을 인용하여 재차 해석하고 있다.<sup>13)</sup>

먼저 4선에 나타난 특징적 요소에 대한 자구 해석을 살펴보자. 여기에서 초선의 특징<sup>14)</sup> 중에서 주목하고 있는 것은 ‘각(覺, vitarka)이 있고 관(觀, vicāra)이 있다’는 구절이다. 이것은 일찍이 얻지 못했던 선법(善法, kuśaladharma)과 공덕을 초선에서 얻음으로 인해 생긴 마음의 큰 놀라움[驚悟]으로 풀이된다. 이를테면 늘 감각적 욕망으로 불태워지는 자가 시원한 연못에 들어가는 것과 같고 가난한 사람이 갑자기 보배창고를 얻는 것과 같은 큰 놀라움이 ‘각이 있고 관이 있다’는 뜻으로 해석한 것이다. 물론 이 상태에는 욕계의 허물과 죄를 사유하여 분별하고, 초선의 이익과 공덕이 매우 많다는 것을 지각함으로부터 생긴 큰 환희도 포함되어 있다. 이를테면 ‘각이 있고 관이 있다’는 구절을 사유분별과 지각이 포함된 큰 놀라움과 큰 환희로 해석한 것이다.<sup>15)</sup>

또한 아비담에서 주장된 ‘욕계에서부터 초선에 이르기까지 일심에서 각과 관이 상응한다’는 것과 달리, 종을 칠 때 첫 빙음을 거친 마음의 초념으로서 각이라고 하고, 빙음을 뒤따르는 종의 미세한 울림을 미세한 마음의 분별로서 관이라 해석한다.<sup>16)</sup> 즉 아비담과 달리 2가지 법으로 이것들을 분류한 것이다.

13) 『大正藏』 25, 186a1-4.

14) 초선의 특징은 각이 있음(vitarka), 관이 있음(vicāra), 원리로부터 생긴 기쁨(prīti)과 즐거움(sukha), 그리고 심일경성(cittaikāgratā)이다. 이 가운데 ‘심일경성’은 초기경전에서는 기술되지 않는다. 하지만 후대 주석서들에 의해 추가된 것으로 보인다. 이와 관련된 자세한 논의는 Fox(1989: 80) 참조.

15) 『大正藏』 25, 186a8-13.

16) *Visuddhimagga*에서는 ‘vitakka’와 ‘vicāra’를 꽃과 열매와 함께한 나무처럼 함께 일어나는 것이라고 하면서 5가지 방식으로 이것을 주석한다. 즉 ㉠ ‘vitakka’는 ‘친다(ūhana)’는 뜻으로 마음을 대상으로 기울이는 특징을 가지고 앞을 향해 치고 뒤로 뒤집어서 치는 역할을 하며, 마음을 대상으로 이끄는 것으로 나타난 것에 비해, ‘vicāra’는 계속 따라 움직인다 (anusāncaraṇa)의 뜻으로 대상을 계속해서 문지르는 특징을 가지고 함께 생긴 현상들을 대

그 이유는 일심에 각과 관이라는 2가지 특징을 갖추지 않더라도 마치 해가 뜰 때 못 별이 나타나지 않는 것처럼, 각이 있을 때 관은 명료하지 않고 관이 있을 때 각이 명료하지 않기 때문이다.<sup>17)</sup> 이와 같이 ‘각이 있고 관이 있다’는 의미를 부각시킨 것은 선바라밀의 특징가운데 ‘선정에 입정한 보살이 각과 관을 일으키지 않으면서도 시방의 일체 중생을 무량한 음성으로 설법하여 제도할 수 있다’는 부분을 재구성하기 위한 배려인 듯하다.

제2선에서 ‘내적으로 청정해진다’는 것은 더 심오한 선정에 들어가 생긴 믿음과 관련된 것이다. 즉 초선에서 성취한 각과 관의 포기가 그 이익이 매우 큰 반면 손해는 극히 적다는 것을 믿고서 그에 따라 마음을 하나의 대상에 묶어 두기 때문에 청정해진다는 것이다. 제3선에서 ‘사(捨, upekṣā)’는 기쁨을 버리고 다시 후회하지 않기 때문에 일어난 것이며, 그 ‘념(念, smṛti)’과 ‘지(智, saṃprajāna)’는 이미 성취된 즐거움에 우환이 일어나지 않게 하는 것이다. 물론 여기에서는 즐거움이 온 몸으로 모두 경험되기 때문에 ‘신체적으로 즐거움을 감수한다(受身樂, sukhaṃ kāyena pratisaṃvedayati)’라고 묘사되며,

---

상과 결합하는 역할을 하고, 마음이 대상에 계속 일어나게 하는 것으로 나타난다. 초선, 육계심, 심소가 일어나는 경우에는 이 둘이 분리되지 않지만 거칠다는 의미에서 혹은 앞선다는 뜻에서 마치 종을 치는 것처럼, 처음 마음이 대상을 향해 돌진하는 것이 전자이고, 미세하다는 뜻에서 그리고 종의 울림처럼 계속 뒤따라 일어나는 것이 후자이다. ㉔ ‘vitakka’는 마치 허공을 날고자 하는 새가 날개를 치는 것처럼, 그리고 향기를 따라간 벌이 연꽃을 향해 내려가는 것처럼 대상에 대해 마음이 처음 일어날 때 마음이 진동하는 상태로 움직이는 것이고, ‘vicāra’는 마치 허공에 나는 새가 날개를 퍼는 것처럼, 그리고 연꽃을 향해 내려온 벌이 연꽃 위에서 왕왕거리며 나는 것처럼 미세한 움직임을 지니는 고요한 상태이다. ㉕ 녹이 난 청동 그릇을 한 손에 잡고 다른 한 손으로 가루, 기름, 양털로 만든 솔로 문지를 때, ‘vitakka’는 그 사람이 꼭 잡은 손이고, ‘vicāra’는 문지르는 손이다. ㉖ 도공이 막대기를 쥔 바퀴를 돌려 도자기를 만들 때 흙덩이를 누르는 손은 ‘vitakka’이고, 그것을 이려 저리 돌리는 손은 ‘vicāra’이다. ㉗ 원을 그릴 때 중앙에 고정시켜 박혀있는 못은 ‘vitakka’이고, 바깥 둘레를 도는 못은 ‘vicāra’이다(Vism, 142-3, 참조).

17) 『大正藏』 25, 186a16-21.

‘성인만이 얻을 수 있고 버릴 수 있다’<sup>18)</sup>는 것은 세간에서 최고인 이 즐거움에 대해 집착을 일으킬 여지가 있는 범부는 매우 얻기 어렵고 또한 쉽게 버릴 수 없기 때문이다. 제4선에서 일어난 사념청정(捨念淸淨, *upekṣāsmṛtipariśuddhi*)이라는 것은 고통도 없고 즐거움도 없지만 부동의 지혜[不動智慧, *āniñjyaprajñā*]가 있을 뿐이라는 의미로 해석된다. 이 단계에서 고통은 제3선에서의 즐거움으로 인해 흔들리기 때문에 일어난 것이다.<sup>19)</sup>

이와 같이 집중된 상태에서 나타난 각 단계의 특징과 함께 분별과 지각이라는 지혜의 작용이 수반되어 있다. 게다가 지혜의 작용은 이와 같이 선의 차제에서 점차 소멸되는 특징적 요소를 숙고하거나 관찰하는 것을 통해 그것에 대해 염리하고 소멸하게 만드는 것에 직접적으로 관여하고 있다. 4가지 선의 각 단계에서 소멸하는 특징들을 살펴보면 초선에서는 5가지 감각적 욕망의 대상들과 5가지 불선법들=뉘개이고, 제2선에서는 각과 관이고, 제3선에서는 기쁨[喜, *prīti*]이고, 제4선에서는 즐거움樂, *sukha*]이다. 한편 초선을 성취하기 이전에 제거해야 할 10가지 항목을 물리치는 방법은 ‘선바라밀의 예비단계’라는 주제로 다른 지면을 통해 자세하게 살펴볼 것이다. 그 나머지 제2선에서부터 나타난 숙고나 관찰은 다음과 같다.<sup>20)</sup>

제2선: ‘각과 관은 맑은 물이 파도에 흔들리면 비추지 못하는 것처럼, 선정심을 요동하는 것이다. 매우 피로한 자가 휴식을 얻어 잠을 자려고 할 때 크게 옆 사람이 소리를 질러 어지럽히는 것처럼 마음을 거두

18) ‘버릴 수 있다’는 부분은 초기불전의 정형구[MN 36(I, 247.27-9: “*yan-taṃ ariyā ācikkhanti: upekhako satimā sukhavihārī ti tatiyaṃ jhānaṃ upasampajja vihāsiṃ.*.”)]와 다르다.

19) 『大正藏』 25, 186b3-23.

20) 제2선은 “覺觀嬌動禪心 譬如清水波盪則無所見 又如疲極之人得息欲睡 傍人喚呼種種惱亂 攝心內定覺觀嬌動 亦復如是”(『大正藏』 25, 186a28-b1), 제3선은 “隨所喜處多喜多憂 所以者何 如貧人得寶歡喜無量 一旦失之其憂亦深 喜即轉而成憂”(『大正藏』 25, 186b8-10), 제4선은 “知心不動處最爲第一 若有動處是則有苦”(『大正藏』 25, 186b17-8)

어 들여 내적으로 집중할 때 각과 관도 이와 같다'라고 사유한다.

제3선: '기뻐하는 대상이 있는 곳에 따라 기쁨이 많기도 하고 근심이 많기도 하다. 그것은 무엇 때문인가, 가난한 사람이 보배를 얻어 환희로움이 무량하다가 그것을 잃어버리면 그 근심도 그만큼 깊어질 것이고 기쁨은 곧 바뀌어 근심을 이룬다'라고 관찰한다.

제4선: '마음의 부동처가 가장 제일이 된다. 그러나 흔들리는 곳이 있다면 여기에 곧바로 고통이 있을 것이라고 안다'라고 관찰한다.

이러한 숙고나 관찰을 통해 수행자는 비록 그것들이 선법일지라도 그 다음 단계, 즉 한층 깊어진 집중 상태를 깨뜨릴 수 있다는 통찰이 생길 것이다. 물론 이미 5가지 덮개, 즉 탐욕 등이 제거된 상태이기에 그것에 대한 미착이나 그것을 더 추구하려는 갈구 때문에 생긴 산란으로 나아가지 않을 것이다. 그와 같이 산란과 미착이 없는 상태에 의지하여 보살은 '각', '관', '기쁨', '즐거움'으로부터 떠날 수 있으며, 동시에 그것이 지닌 허물을 알기 때문에 지혜로 그것을 이욕할 수 있다는 것이다. 말하자면 위와 같은 숙고나 관찰의 내용을 삼입함으로 인해 집중된 상태와 지혜가 균등하게 유지되어야 하는 재구성의 기준을 충족하고 있다는 것이다.

이에 비해 4무색정 기술은 집중된 상태는 강력하고 지혜는 작아서 즐겁지 않는 것으로 기술된 것이다. 물론 기본적으로 『대지도론』에서 서술된 4무색정에 대한 기술은 초기불전에 나타난 것과 동일하다. 다만 지혜가 적은 상태라는 단점을 각 단계마다 반야에 의한 통찰로서 명시된 어떤 사유나 관찰 내용이 첨가되어 있을 뿐이다. 즉 무색계의 등지에서 집중된 상태는 강력하고 지혜가 부족하여 이 상태가 즐겁지 않다는 점을 아래와 같은 방식으로 보완한 것이다.<sup>21)</sup>

21) ㉑는 『大正藏』 25, 186b24-7; ㉒는 『大正藏』 25, 186c4-6; ㉓는 『大正藏』 25, 186c10-2; ㉔는 『大正藏』 25, 186c14-6.

㉑공처정(空處定, ākāśānantyāyatanasamāpatti) : 그는 이렇게 생각한다. ‘만약 색이 없다면 주립, 목마름, 추위, 더위의 고통이 없을 것이다. 거칠고 더러운 이 몸의 색=물질은 속임수이고 실체가 아니다. 선세의 인연이 화합한 과보로서 이 몸을 얻은 것이니 갖가지의 고뇌가 머무는 곳이다. 어떻게 이 몸의 근심을 면해야 하는가? 마땅히 이 몸속의 허공(ākāśa)을 관찰해야 한다.’

㉒식처정(識處定, vijñānānantyāyatanasamāpatti), ㉓무소유처정(無所有處定, ākimṇcanyāyatanasamāpatti), ㉔비유상비무상처정(非有想非無想處定, naivasamjñānāsamjñāyatanasamāpatti) : 그는 각 단계에서 ‘수(受, vedanā)이든 상(想, saṃjñā)이든 행(行, saṃskāra)이든 식(識, vijñāna)이든 그 어떤 것이든지 병(病)과 같고 악창(惡瘡)과 같고 부스럼과 같고 가시와 같고, 무상(無常, anitya)하고 고(苦, duḥkha)이고 공(空, śūnya)이고 무아(無我, anātman)이며 가짜로 화합한 것이어서 곧바로 이것은 실체가 아니다’라는 것을 인식대상으로 삼아 관찰한다.<sup>22)</sup>

㉑와 같이 관찰한 이후 수습자가 이어서 계속 ‘몸은 텅 빈 새장과 같고 시루와 같다.’고 사유하면서 항상 정념을 버리지 않는다면 색으로부터 벗어날 수 있을 것이고, 따라서 다시는 몸을 보지 않게 될 것이다. 이와 같이 내적인 몸의 허공처럼 외적인 색을 관찰하고, 이에 무량하고 무변한 허공까지 관찰할 수 있다면 새가 간혀있는 병속에서 그것을 깨뜨리고 날아가는 것처럼 고통도 없고 즐거움도 없는 그 마음이 점차로 증가하게 될 것이다. ㉒에서는 무량하고 무변한 허공이라는 대상이 너무 많아서 산란하게 되고, 그로 인해 선정이 깨질 수 있기 때문에 이렇게 허공이라는 인식대상을 버리고 다시 식을 인식대상으로 삼아 관찰한 것이다. 이 관찰이후 현전의 식, 무량하고 끝없는 과거의 식과 미래의 식을 인식대상으로 삼게 된다. 이와 같이 무량하고 무변한 식을

22) 이와 같은 관찰 방식은 MN 74(I, 500)과 『大正藏』 32, 338c25-6에서도 나타난다.

인식대상으로 삼게 되면 그것은 식처정에 들어간 것이다. ㉓는 무량하고 무변한 식으로 인해 산란하게 되고, 그로 인해 선정이 깨질 수 있기 때문에 위와 같은 방식으로 관찰하여 식의 이미지를 파괴하고 그 마음을 무소유로 묶어두게 되는 무소유처정을 가리킨다. ㉔에서는 이렇게 관찰한 이후 무상처(無想處, asaṃjñāyatana)는 악창과 같고, 유상처(有想處, saṃjñāyatana)는 병과 같고 악창과 같고 종기와 같고 가시와 같다는 방식으로 사유하는 과정이 이어지며, 그렇게 사유하는 동안 최고로 오묘한 영역을 얻게 되는데 이것이 비유상 비무상처라고 재해석하고 있다.<sup>23)</sup> 위의 인용문에서 보듯이 4무색정은 반야에 의한 통찰의 방법이 첨가되어 있다. 다시 말하면 강력한 집중상태로 치우쳐 있어서 즐겁지 않는 각 상태에 위와 같이 구체적인 관찰 방법을 삽입하여 집중된 상태와 지혜가 고르게 유지되도록 재구성한 것이다.

### III. 선바라밀의 특징

주지하듯이 『대지도론』에서 선바라밀은 머물지 않는 방식으로 머무는 반야바라밀의 측면에서 수습된 것이다. 직접적으로는 “산란하지 않음과 미착하지 않음에 의지하여 선바라밀이 구축되어져야 할 것이다<sup>24)</sup>”라는 구절에 대한 해석이 기본 입장이다. 다시 말하면 머물지 않는 방식으로 머문다는 측면에서 선바라밀을 논의하겠다는 의미이다. 그렇다고 해서 모든 내용이 새로운 방식으로 바뀐 것은 아니다. 실질적 내용은 대승적 통합주의에 따라 재구성된 것으로 보이기 때문이다. 선바라밀은 수습자부터 기존의 비구가 아니라 보살로

23) 『大正藏』 25, 186b23-c23 참조.

24) PvsP. I (ed. Kimura, 2007: 28)에는 ‘avikṣepaṇatām’라는 구절이 빠져있는데 Dutt(1934: 18)본에서도 마찬가지이다. 그러나 Lamotte(1981: 490)나 Tadeusz(2002: XVII)에는 모두 삽입하여 소개하고 있다.

바뀌어 있다. 그리고 근본취지도 대비심에서 출발하며, 그 수습은 철저하게 반야바라밀에서 이루어진 것이다.

그러면 ‘머물지 않는 방식으로 머문다’는 반야바라밀은 어떤 것인가? 『팔천송반야경』 20장 등에서 이것은 ‘방편선교’라는 이름으로 서술되는데, 허공 가운데 나는 새가 그 허공에도 의지하지 않는 것이나 떨어지는 화살을 다른 화살로 계속 맞추어 떨어지지 않게 하는 것으로 비유되고 있다.<sup>25)</sup> 또한 『대지도론』에서는 ‘머물지 않는 방식으로 머무는 반야바라밀에서 6바라밀을 구축할 수 있다는 것은 무엇인가’라는 질문에 대해 “보살은 ‘일체 법이 항상한 것도 아니고 무상한 것도 아니고 고통스러운 것도 아니고 즐거운 것도 아니고 비어있는 것도 아니고 실재하는 것도 아니고 자아도 아니고 무아도 아니고 생멸하는 것도 아니고 생멸하지 않는 것도 아니다’라고 관찰한다. 이와 같이 깊고 심오한 반야바라밀에서 반야바라밀의 특징에 대해 붙잡지 않고 머무는 것을 ‘머물지 않는 방식으로 머무는 것’이라고 한다”<sup>26)</sup>라고 설명하고 있다.

이런 차원에서 『대지도론』에서 선바라밀이라고 할 만한 근거로 제시한 그 특징을 분석하면 모두 20가지이다.<sup>27)</sup> 본고에서는 단순히 이것들을 나열하는 것은 문제를 복잡하게 만들 우려가 있기 때문에 편의상 가장 두드러진 것으로서 대비심과 관련된 것, 외도선이나 이승선(二乘禪=소승선)과의 차별성, 반야바라밀의 방식이 적용된 용례라는 세 부분으로 나누어 논의를 진행할 것이다. 물론 이 세 가지가 뚜렷이 구분할 수 없을 정도로 혼합된 경우도 고려해야 한다.

첫째 대비심과 관련된 것이다.<sup>28)</sup>

25) 이영진(2008: 67-8) 참조.

26) 『大正藏』 25, 140a5-11: “問曰 云何名不住法住般若波羅蜜中 能具足六波羅蜜 答曰 如是菩薩 觀一切法 非常非無常。非苦非樂 非空非實。非我非無我。非生滅非不生滅。如是住甚深般若波羅蜜中 於般若波羅蜜相亦不取 是名不住法住”

27) 이 분류는 Lamotte 번역에서는 18가지로 나누고 있다(Lamotte(1981: II, 809-18) 참조.



- ① 선을 얻고 나서 [보살은] ‘내심 가운데 갖가지 선과 정(samāpatti)로부터 야기된 오묘한 즐거움을 지냈음에도 [그것들을] 추구할 줄 모르고, 이에 부정하고 고통스러운 외적 현상[外法, bāhyadharmā]에서 즐거움을 추구하는 구나’라고 중생을 연민하여 이와 같이 관찰하고서 대비심을 일으켜 큰 서원을 세운다. [즉] “내 마땅히 중생들로 하여금 모두 선정의 내적인 즐거움[內樂, adhyātmasukha]을 얻게 하고 청정하지 못한 즐거움을 여의게 해야겠다. 이렇게 선정의 즐거움에 의지하게 한 다음에 불도(佛道)의 즐거움을 얻게 하리라.”
- ② 어떤 사람이 ‘선정의 즐거움이 인간과 천상의 즐거움보다 수승하다’는 것을 듣고서 곧바로 욕락(欲樂, kāmasukha)을 버리고 선정을 구한다면 이것은 자신을 위해 즐거움과 이익을 추구하는 것으로서 기특하다고 할 수 없다. 보살이라면 그렇게 하지 않는다. [그는] 다만 중생을 위해 자비심으로 심청정(心淸淨, cittaviśuddhi)을 얻게 하려고 할 뿐이기 때문이다. [이와 같이] 중생을 버리지 않는 보살의 선은 선과 정 가운데 모두 대비심을 일으킨다.
- ③ 보살은 선바라밀 속에 들어가 모든 악한 불선법을 제거하여 초선에 서부터 비유상비무상정까지 들어가는데 그 마음이 고르고 유연(柔軟, mṛdutaruṇa)하여 하나하나의 선 가운데 대자(大慈, mahāmaitrī)와 대비(大悲, mahākaruṇā)를 행한다. 그 자비연으로 무량한 겁 동안 지은 죄를 뽑아 버리고, 제법실상에 대한 지혜를 얻기 위해 시방의 제불과 위대한 보살들의 억념하는 바가 된다.
- ④ 보살은 선바라밀에 들어가 그 가운데 천안(天眼, divyacakṣu)으로 시방의 5도(道) 중생을 관찰한다. [즉] 색계에 태어난 자가 선정의 즐거움

28) ① 『大正藏』 25, 187c20-5; ② 『大正藏』 25, 188a3-11; ③ 『大正藏』 25, 189c4-9; ④ 『大正藏』 25, 189c9-18.

과 맛을 감수하다가, 도리어 금수(禽獸, tiryagoni)에 떨어져 갖가지 고통을 감수하는 것을 본다. 또한 육계의 천신들이 7가지 보배로 된 연못에서 꽃향기를 스스로 즐기다가 나중에 고통스럽게 끓어 넘치는 풍 지옥(kuṇapaniraya)에 떨어지는 것을 본다. 인간 가운데 세지변총(世智辯聰)으로 다문한(bahiśruta) 자가 깨달음을 성취하지 못했기 때문에 도리어 돼지, 양이라는 축생에 떨어져 특별히 아는 것이 없어진 것을 본다. 이와 같이 [5도의 중생들은] 갖가지로 큰 즐거움을 잃고 큰 고통을 얻으며, 큰 이익을 잃어버리고 큰 쇠락함을 얻으며, 존귀함을 잃어버리고 비천함을 얻는다. [보살은] 이러한 중생에 대해 대비심을 일으키어 점점 더 증광된 대비심을 성취한다. [이에] 몸과 목숨을 아끼지 않고 중생을 위하여 부지런히 정진을 행하고 불도를 구한다.

위의 ①은 부정하고 고통스러운 외적인 현상에서 즐거움을 추구하는 중생들에게 선정으로부터 생긴 오묘한 즐거움을 얻게 하기 위해 보살이 서원을 세우는 내용에 해당한 것이다. 즉 즐거움을 추구한다는 측면에서 중생들에게 고통을 재생산할 수 있는 외적 현상에 대한 즐거움보다 내적인 선정의 즐거움, 나아가 불도의 즐거움이라는 참된 즐거움을 얻게 하겠다는 방식으로 보살의 대비심을 나타낸 것이다. 이 대비심 때문에 선정은 선바라밀이라는 이름을 얻는다. ②에서는 보살이 선정 가운데 대비심을 일으키는 이유를 밝히고 있다. 말하자면 ①에서처럼 중생은 극묘한 내적 즐거움을 지닌 선을 포기하고 외적 현상에서 즐거움을 추구하는데, 이것은 마치 큰 부자인 맹인이 자신의 숨겨놓은 창고를 보지 못하여 구걸하는 것과 같다는 것이다. 이에 보살은 지혜를 갖춘 자로서 그들을 연민하여 포기하지 않고 자비심으로 그들에게 심청정을 얻게 하려고 선정 가운데 모두 대비심을 일으킨다는 것이다. ③은 자비심을 실천하는 차원에서 수습한 선바라밀의 공능을 밝히는 것이다. 즉 선바라밀을 수

습하는 차원에서 입정한 4선과 4무색정에서의 마음은 매우 고르고 유연한 것으로 특징지어지며, 그로 인해 하나하나의 선 가운데 대자대비를 행하게 되는데, 그 결과 보살은 무량한 겁 동안 지은 죄를 뽑아버릴 수 있고 또한 시방의 제불과 위대한 보살들의 보호아래 제법실상에 대한 지혜를 성취할 수 있다는 것이다. ④도 ③처럼 선바라밀의 공능과 관련된 것이지만 보살의 자리적 측면보다 이타적 측면이 부각되어 있다. 말하자면 보살이 선바라밀 속에서 들어가 천안으로 중생의 업과 그 과보를 관찰하고 그로 인해 중생에 대한 자비심은 더욱 더 증광하게 되고, 따라서 보살은 그들을 위해 목숨을 아끼지 않고 정진하여 불도를 구한다는 것이다. 한편 여기에서 서술된 천안지(天眼智)는 니까야에 기술된 정형구와 차이가 있다.<sup>29)</sup>

이에 비해 아래의 인용문은 대비심만으로 특징지어진 것이라기보다 반야바라밀의 방식과 대비심이 결합되어 있는 형태이다. 그러나 일체 중생을 제도하기 위한 대비심에 그 초점이 있기 때문에 이 분류에 포함시킨 것이다.

- ⑤ 선 가운데 맛을 받아들이지 않고 과보를 추구하지 않으며 과보로 인한 태어남을 따르지 않으며, 마음을 고르게 하기 위해 선에 들어간다. 지혜와 방편으로써 일체중생을 도탈시키기 위해 욕계에 환생한다.<sup>30)</sup>

여기에서 보살이 선바라밀을 수습하는 목적은 중생들을 제도하기 위해 지혜와 방편을 써서 욕계로 환생하는 것이다. 한마디로 중생에 대한 대비심 때문에 선 가운데 맛을 받아들이지 않고 선정의 성취로 발생한 과보를 추구하지도 않고 그 선정의 성취로 발생한 과보로서 색계나 무색계로 태어나는 것도 따르지 않을 수 있다는 것이다. 그는 오직 중생을 위해 마음을 균형 잡히게 훈

29) MN 36(I, 248.19-36)의 내용과 비교해보라.

30) 『大正藏』 25, 187c25-8.

련하려는 차원에서 선에 들어간 것이다.

둘째 외도선이나 이승선과 현격하게 다른 보살선의 특징으로서 선바라밀을 해명한 것이다.<sup>31)</sup>

- ⑥ 보살은 제법실상을 알기 때문에 선에 들어가 그 가운데 그 마음이 안온(安穩, kṣema)하고 맛에 집착하지 않는다. 나머지 다른 외도는 비록 선정에 들어가더라도 마음이 안온하지 못하고, 제법실상을 알지 못하기 때문에 선미에 집착한다.
- ⑦ [아라한(arhat)과 벽지불(pratyekabuddha)]은 능히 모든 선을 다 행할 수 없지만 보살은 모든 선을 다 행할 수 있다. [그것들이] 거칠든 미세하든 크든 작든 심오하든 천박하든 내적인 조건이든 외적인 조건이든지 그 일체를 모두 행할 수 있다.
- ⑧ 외도(外道, tīrthika), 성문(聲聞, śrāvaka), 보살, 모두가 선정을 얻는다. 하지만 외도선에는 미착, 사견(邪見, mithyadr̥ṣṭi), 교만(驕慢, abhimāna)이라는 3가지 병이 있다. 성문선에는 자비가 얇아서 제법에 대해 예리한 지혜로 제법실상을 꿰뚫어 통달하지 못하기 때문에 홀로 그 몸만 이롭게 하여 불종성(佛種)들을 끊어버린다. [반면] 보살선에는 이러한 사태가 없다. 일체 불법들을 모으고자 하기 때문에 모든 선 가운데 중생을 잊어버리지 않으며 이에 곤충에 이르기까지 항상 자애로운 생각을 증장시킨다.
- ⑨ 보살을 제외한 나머지 사람들은 욕계의 마음으로 차제대로 선에 들어갈 수 없지만<sup>32)</sup> 선바라밀을 실천하는 보살은 욕계심에서도 차제대로 선에

31) ⑥ 『大正藏』 25, 188a11-4; ⑦ 『大正藏』 25, 188a16-9; ⑧ 『大正藏』 25, 188a19-25; ⑨ 『大正藏』 25, 188b2-5; ⑩ 『大正藏』 25, 188b5-7; ⑪ 『大正藏』 25, 188b19-21; ⑫ 『大正藏』 25, 188b27-c6; ⑬ 『大正藏』 25, 188c27-189a1.

32) 초선에 들어가기 이전에, 그것은 미도지(anāgāmya)에 들어가기 위해 필요하고, 욕계의

들어갈 수 있다. 왜냐하면 보살은 세세에 행한 공덕들에 의해 결사(結使, *saṃyojana*)가 마음에서 얽아지고, 마음이 유연하기 때문이다.

- ⑩ 나머지 사람들은 무상관(無常觀, *anityavipaśyana*), 고관(苦觀, *duḥkha-vipaśyana*), 부정관(不淨觀, *aśubhavipaśyana*)이라는 총상(總相, *sāmānyalakṣaṇa*) 지혜를 얻어 이욕(離欲, *vairāga*)할 수 있다. [반면에] 보살은 일체법에 대해 별상(別相, *bhinnalakṣaṇa*) 분별로 이욕할 수 있다.
- ⑪ 나머지 다른 사람들은 보살이 선에 들어가고 나오는 마음만 알 뿐, 선에 머무는 마음(住禪心, *dhyānasthīticitta*), 그 소연(所緣, *ālambana*), 그 도달된 곳, 그 지각된 다르마의 깊음과 얕음을 알 수 없다.
- ⑫ 초월삼매(超越三昧, *vyutkrāntakasmādhi*) 가운데<sup>33)</sup> 초선으로부터 일어나서 제3선에 들어가기도 하고, 제3선으로부터 일어나 허공처에 들어가기도 하고, 허공처로부터 일어나 무소유처에 들어가기도 한다. 이승은 오직 한 단계만을 초월할 수 있고 2단계는 초월할 수 없다. [그러나] 보살은 자유자재로 초월하나니, 초선으로부터 일어나 일상적인 것처럼 제3선에 들기도 하고, 어느 때는 제4선에 들기도 하고, 어떤 때는 공처, 식처, 무소유처, 혹은 비유상비무상처에 들어가기도 하고, 혹은 멸수상정(滅受想定, *saṃjñāvedayitanirodhasamāpatti*)에 들어가기도 하며, [반대로] 멸수상정으로부터 일어나 무소유처나 식처, 공처, 제4선 이에 초선까지 들어가기도 한다. [즉] 어느 때는 한 단계를 초월

번뇌들을 포기하기 위해 필요하다. 이것은 선을 유무와 무루로 분류하고 다시 ‘연법(練法, *vardhanadharmā*)’이라는 개념으로 해석한 이유와 관련이 있을 것이다(『大正藏』 25, 186c26-187b27을 참조).

33) *Atthasālinī*, 187에 따르면 9차제정을 성취하는 방식에 4가지가 있다. 즉 올라가는 순서(*jhānānulomato*), 내려오는 순서(*jhānapāṭilomato*), 올라가고 나서 내려오는 순서(*jhānānulomapaṭilomato*), 혹은 한 단계를 뛰어넘는 것(*jhānukkantito*)이고, 마지막 방법은 초월삼매(*vyutkrāntakasmāpatti*)이다.

하고 어느 때는 2단계를 초월하고 이에 9단계까지 초월하지만 성문은 2 단계를 넘어설 수 없다. 왜냐하면 지혜, 공덕, 선정력이 얇기 때문이다.

- ⑬ 보살은 일체법이 산란(vikṣepa)이든 집중(samāpatti)이든 모두 이것은 2가지 특징이 아니라고 관찰한다. [그러나] 나머지 다른 사람은 산란을 제거하고 집중을 구한다. 왜냐하면 산란한 현상에서 성내는 관념을 일으키고 집중된 현상에서 집착하는 관념을 일으키기 때문이다.

위의 ⑥은 보살선과 외도선의 차별을 밝힌 것으로서 제법실상에 대한 인식 여부에 따라 보살은 선에 들어가서 마음이 안온하고 선미에 집착하지 않는 반면 외도는 선에 들어가지만 그 마음이 안온하지 못하고 선미에도 집착한다는 것이다. 선미에 집착하지 않는다는 측면에서 보면 아라한과 벽지불도 보살들과 마찬가지로이다. 그럼에도 아라한이나 벽지불의 선을 바라밀이라고 하지 않는 이유는 대비심이 없기 때문이다. 즉 외도선과 보살선의 차이는 선미에 대한 집착여부이고, 이승선과 보살선의 차이는 대비심이라는 것이다. ⑦은 이승선과 보살의 선바라밀의 수습범위를 비교한 것으로서 모든 선을 다 수습할 수 없는 이승선과 달리, 선바라밀에서는 모든 선을 수습할 수 있다는 것이다. 물론 모든 선의 수습이 가능하다는 것은 이것이 집중된 상태와 지혜가 고르게 유지된 것이고, 반야바라밀에서 수습된 것이기 때문일 것이다. ⑧은 선병이나 선에서 발생하는 우환의 측면에서 외도선, 성문선과 선바라밀의 차이를 해명하는 것이다. 이에 따르면 외도선은 맛, 사견, 교만이라는 병이 있고, 이에 비해 성문선은 자비가 얇다. 그로 인해 성문들은 제법실상을 예리한 지혜로써 꿰뚫어 통달하지 못하게 되어 자신의 몸만 이롭게 할 뿐, 무상정등정각을 깨달을 가능성을 단절하게 된다. 그러나 보살선은 곤충에 이르기까지 모든 중생을 잊지 않는다. 예를 들면 나무 아래에서 움직이지 않은 채 호흡까지 단절된 제4선에 입정한 상사리(尙闍利, śaṅkhācārya)라는 나계(螺髻, śaṅkhaśikhā)

선인=석존의 전생을 나무로 착각하여 그의 머리 위에 새가 알을 낳았을 때 출정한 선인이 자신의 머리 위에 새가 알을 품고 있다는 것을 알아차리고 그 새알이 부화하여 날아갈 때까지 입정하여 기다린 것처럼<sup>34)</sup>, 선바라밀의 수습에는 항상 모든 중생에 대한 자애로운 생각이 깃들어 있다는 것이다.

⑨는 공덕의 차이로 인해 발생한 보살선과 나머지 선들과의 차별을 나타낸 것으로서, 보살은 오랫동안 수습한 공덕들에 의해 결사가 얽어지고 마음은 매우 유연하기 때문에 육계심에서도 차제대로 색계 4선과 무색계 4정에 들어갈 수 있는 반면 나머지는 공덕이 없거나 적기 때문에 그것이 불가능하다는 것이다. ⑩은 보살선과 나머지 선들에서 나타나는 이욕하는 방법의 차별을 기술한 것이다. 이를테면 무상, 고, 부정이라는 일체법의 보편적인 특징으로 여실하게 알고 보는, 즉 총상지혜를 통해 이욕할 수 있는 외도나 성문과 달리, 보살은 차별적 특징들에 대한 분별에 의해 이욕할 수 있다는 것이다.<sup>35)</sup>

⑪은 선바라밀에서 경험한 내용의 심오함과 부사의함을 나타낸 것으로서, 강을 건널 때 들고나는 코끼리왕의 발자취는 볼 수 있지만 물속에 있을 때의 상황을 인식할 수 없는 것처럼, 외도나 성문은 입정과 출정할 때 보살의 마음만 알아차릴 뿐, 선정 가운데 지각된 다르마의 깊음과 얕음 등을 인식할 수 없다는 것이다. 이를테면 초선을 얻은 사람은 동일하게 초선을 얻은 자의 마음을 알 수 있으나 보살의 경우 초선에 들어가는 것을 알 수 없다는 것이다. 또한 제2선을 얻은 자는 초선을 얻은 자의 마음에서 요달한 것과 요지한 것을 관찰

34) 『大正藏』 25, 189a1-10 참조.

35) 『대지도론』에서는 총상은 건다라녀(kimnari)의 노래를 듣고 허공을 날아가던 500명의 선인들이 그 노래에 마음이 사로잡혀 모두 신족(rddhipāda)을 잃고서 일시에 땅에 떨어진 것으로 비유하고, 별상은 긴나라 왕 둔룬(Druma)이 거문고를 켜면서 제법실상으로써 붓대를 찬 탄하는 노래를 들은 마하가섭 등의 여러 제자들이 비록 오랫동안 두타를 행하여 인간이나 천신들의 욕망에 대해 흔들리지 않았음에도 둔룬 보살의 무량한 공덕에 의한 과보로 나타난 지혜가 변화되어 나오는 소리를 견디지 못하고 모두 동요한 것에 비유하고 있다(『大正藏』 25, 188b7-19).

해 알 수 있지만 초선에 들어간 보살의 마음은 인식할 수 없다는 것이다. ②은 단계를 초월하여 자유자재한 선바라밀의 특징을 드러낸 것으로서 이것은 지혜, 공덕, 선정력의 차이로 인해 발생한 것이다. 따라서 이승선은 오직 한 단계만 초월할 수 있는 반면 보살선은 한 단계에서부터 아홉 단계까지 자유자재로 초월할 수 있으며, 그 영역도 마음대로 초선으로부터 일어나 제3선, 제4선, 혹은 멸수상정 등으로 뛰어넘어 들어가기도 하고 그 반대도 가능하다. ③은 머물지 않는 방식으로 머무는 반야바라밀의 한 방편으로서 선바라밀의 수습을 보여주는 것이다. 외도나 이승들은 일반적으로 산란한 현상에 대해 울다라가(鬱陀羅伽, Udraka) 선인처럼 화를 내고 집중된 현상에 집착한다. 예를 들면 5가지 신통을 얻어 날마다 국왕의 궁전에 날아가서 공양을 받던 울다라가 선인은 왕의 큰 부인이 국법대로 자신의 발을 잡고 예배하려고 손이 닿는 순간, 일어난 산란으로 인해 신통을 잃어버린다. 왕의 수레를 빌려 겨우 돌아온 선인은 숲 속 나무아래에서 재차 신통을 구하려고 했지만 나무 위에 새가 성급하게 우는 바람에 다시 산란해져 그것을 얻지 못하자 화를 내게 된다. 또다시 물가에 가서 선정을 구하려고 했지만 물속에서 고기들이 다투면서 치는 물장구 때문에 산란해져 자신의 목적을 이루지 못하자 크게 화를 낸다. 그 후 오랜 시간이 지난 후에 다시 선정을 얻어 비유상비무상처에 태어났지만 그가 이전에 일으킨 진에로 인해 그 천상에서 수명이 다하자 삼악도에 떨어진다. 이와 같이 외도나 이승들은 산란의 특징적인 표시를 붙잡는 것으로 진에 등의 번뇌를 일으키게 되고, 집중의 특징적 표시를 붙잡는 것으로 집착을 일으키게 된다. 그러나 반야바라밀에서 선바라밀을 수습하는 보살은 산란의 특징적인 표시도 붙잡지 않고 집중의 특징적 표시도 붙잡지 않고 산란과 집중을 반야바라밀에 의해 하나의 특징(nimitta)으로 인식한다는 것이다.

셋째 반야바라밀의 방식이 적용된 용례로 나타난 선바라밀이다. 여기에서는 머물지 않는 방식으로 머무는 선정에서의 자유자재함, 부사의함, 무량함이



특징적으로 나타난다.<sup>36)</sup> 앞에서 살펴보았듯이 위의 ⑪, ⑫, ⑬도 이 분류에 포함할 수 있다. 그러나 서술구조가 직접적으로 이승선과 비교된 보살선의 탁월성을 가리키고 있기 때문에 이 셋은 위의 분류에 포함시켰다.

- ⑭ 일체의 천신들이나 인간들은 보살이 심오한 선정에 들어갈 때 그 마음, 그 소의(所依, āśraya), 그 소연을 알 수 없다. 견문각지(見聞覺知, *dr̥ṣṭaśrutamatavijñāta*)의 현상<sup>37)</sup>에서 마음이 부동하기 때문이다.
- ⑮ 이때 보살은 항상 마음을 거두어 들어 선정에 들어가 부동하므로 각과관을 일으키지 않으면서도 시방의 일체 중생을 위해 무량한 음성으로 법을 설하여 그들을 제도할 수 있다.
- ⑯ 초선의 특징은 이욕, 덮개의 제거, 마음을 한 곳에 거두어들임이다. 예리한 감관을 지닌 보살은 지혜로 관찰하기 때문에 5가지 덮개에 대해서 버릴 대상이 없고 선정의 특징적 표시에 대해 취할 대상도 없다. 제법이 공성으로 특징지어진 것이기 때문이다.
- ⑰ 보살은 선바라밀을 행할 때에 [다른] 5가지 바라밀과 화합하여 조성한다.
- ⑱ 보살은 선바라밀 힘으로 신통을 얻어 일념 사이에 선정에서 일어나지 않고도 시방의 모든 부처님께 꽃, 향, 진귀한 보배 등 갖가지 공양물을 공양할 수 있다.
- ⑲ 보살은 선바라밀 힘으로 무수하게 몸을 변화하여 5도에 두루 들어가 삼승법(三乘法)으로 중생을 교화한다.

36) ⑭ 『大正藏』 25, 187c28-188a3; ⑮ 『大正藏』 25, 188c9-12; ⑯ 『大正藏』 25, 189b2-4; ⑰ 『大正藏』 25, 189b28-c1; ⑱ 『大正藏』 25, 189c1-3; ⑲ 『大正藏』 25, 189c3-4; ⑳ 『大正藏』 25, 189c18-20.

37) 이 표현은 감각적 모든 자료와 정신적 경험을 표시한 것으로서 DN III, 135, 232; *Suttanipāta*, v. 1086, 1122; *Itivuttaka*, 121; *Cullaniddeśa*, 156 참조.

- ㉔ 산란하지도 않고 미착하지도 않기 때문에 선바라밀이라고 한다. 부처님께서 사리불에게 말씀하신 것과 같다. “보살이 반아빠라밀 가운데 머물러 선 바라밀을 구축해야하니, 산란하지도 않고 미착하지도 않기 때문이다.”

위의 ㉔은 보살이 선에 들어갈 때 견문각지라는 현상에 대해 마음이 부동하기 때문에 그 마음, 그 의지처, 그 인식대상이 매우 심오하여 천신이든 인간이든 그것을 인식할 수 없다는 것이다. 그러면 견문각지라는 현상에 대해 어떻게 마음의 부동을 얻는가, 이에 대해 「비말라힐경(Vimalakīrtinirdeśasūtra)」에서 설해진 연좌(宴坐, *pratisamlayana*)를 인용하여 “몸에 의지하지 말고, 마음에도 의지하지 말고 삼계에도 의지하지 말라”<sup>38)</sup>고 제시한다. 이를테면 보살의 선정은 머물지 않는 방식으로 머무는 것이기 때문에 그 마음 등이 심오하고, 따라서 다른 자들은 그것을 인식할 수 없다는 것이다.

㉕은 선바라밀의 특징 가운데 부동함으로 생긴 공능을 나타낸 것이다. 그렇더라도 각과 관의 사유가 있기 때문에 설법이 가능하다는 것이 일반적으로 알려진 경전에서의 취지이다.<sup>39)</sup> 그러면 어떻게 각과 관이 없이 설법이 가능한가. 이에 대해 『대지도론』의 대답은 이와 같다. 윤회하는 자가 선정에 드는 경우 먼저 언어에 대한 각과 관이 있는 연후에 설법할 수 있지만 윤회로부터 벗어난 법신보살(法身菩薩, *dharmakāyabodhisattva*)은 각과 관을 일으키지 않아도 설법할 수 있다. 그는 무량한 몸으로 변화하여 중생을 위해 설법하더라도 그의 마음에 분별된 대상도 없고 산란해진 마음도 없고 설법의 요소들이

38) 「維摩詰所說經」(『大正藏』 14, 539c)

39) 초기불전에서 제시된 각과 관은 ‘언어적 현상[語行, *vacīsaṅkhāra*]’과 관련해서 자주 등장한다. 예를 들면 MN I, 301; SN IV, 217-8, 220, 227, 228: “벗 비사카여, 들숨과 날숨은 육체적 현상[身行]이고, 각과 관은 언어적 현상[語行]이며, 상과 수는 정신적 현상[意行]이다(Assāpassāsā kho āvuso visākha kāyasāṅkhāro. Vitakkavicārā vacīsaṅkhāro. Saññā ca vedanā ca cittasāṅkhāroti)”.

없기 때문에 일체 제법이 항상 선정의 특징처럼 머문다는 것을 인식하고서 산란을 지닌 것으로 보지 않는다. 따라서 그에게 그것은 가능하다. 또한 법신보살의 범음은 선정과 지혜로부터 생긴 무량한 복덕의 결과로서 응함에 따라 나는 소리이다. 따라서 간탐심을 지닌 자에게는 보시에 대한 설법으로 들리게 되고, 파계한 자에게는 지계에 대한 설법으로, 성내는 자에게는 인욕에 대한 설법으로, 해태심이 많은 자에게는 정진에 대한 설법으로, 산란해진 사람에게서 선정에 대한 설법으로, 어리석은 자에게는 지혜에 대한 설법으로 들리게 되는 것이다.<sup>40)</sup> 물론 이들은 모두 이 설법을 듣고서 각기 사유하여 점차 해탈을 얻을 것이다.<sup>41)</sup>

⑩은 공성으로 특징지어진 제법에 대해 여실지견한 보살이 선바라밀을 수습하는 방식에 대해 기술한 것이다. 탐욕 등의 덮개에 대해 분석적으로 통찰한 보살에게 5가지 덮개의 실상은 곧 선의 실상이고 선의 실상은 5가지 덮개의 실상이라는 인식이 일어나게 된다. 이러한 통찰에 의해 그 어떤 것에도 머물지 않는 방식으로 선정에 머물 수 있게 된다는 것이다. 여기에서 5가지 덮개에 대한 분석적 통찰이란 그것들에 대해 내적인 것, 외적인 것, 그 둘의 중간, 선세로부터 온 것, 후세로 가서 이르는 것, 모든 방향으로부터 온 것 등으로 나누어 질문하고, 그 대답을 찾는 과정에서 하나하나가 공성으로 특징지어진 것이고, 따라서 5가지 감각적 욕망의 대상, 5가지 덮개, 선정, 선정의 특징적 요소들이 의지처가 없다는 것을 여실지견하는 것이다.<sup>42)</sup>

⑪은 선바라밀이 반아바라밀을 성취하는 한 방편이면서도 동시에 다른 5바라밀과 화합하여 조성할 수 있다는 것으로서, 선바라밀의 작용에서 나타난 유연성과 부사의함을 기술한 것이다.<sup>43)</sup> ⑫은 ⑬와 함께 선바라밀의 힘으로 발생

40) 한역에서는 정진이 빠졌으나(『大正藏』 25, 188c26) Lamotte 번역본에서는 이것을 첨가하고 있다(1981: 813).

41) 『大正藏』 25, 188c12-27 참조.

42) 『大正藏』 25, 189b4-28 참조.

한 신통력의 무량함과 부사의함을 밝힌 것이다. 그 차이를 말하자면 ⑱의 경우는 시방의 부처님들께 출정하지 않고 일념 사이에 무량하게 공양할 수 있다고 한 것이고, ⑲는 선바라밀의 힘에 의해 자신의 몸을 무수하게 변화하여 삼승법으로써 중생들을 교화할 수 있다는 것이다.

⑳은 PvsP의 내용을 다시 인용하여 해석한 것이다. 물론 산란에도 의지하지 않고 미착에도 의지하지 않은 채 선바라밀에 머무는 것은 반야바라밀을 그대로 수습한 것과 동일하다. 여기에서 해석된 미착은 선정을 성취했을 때의 첫 경험에 대해 애착하는 것(*āsaṅga*)이다. 그리고 거친 산란은 선에 들어가 즐거움을 얻는 순간, 그것이 계속 지속되게 하기 위해 붙잡아 두고 더 많이 갈구하는 애착, 그 얻기 어려운 사태를 얻었다고 스스로를 높이는 아만, 아견(我見, *ātma-dṛṣṭi*) 등으로 선정에 들어가 분별된 특징들을 붙잡으면서 ‘이것만 진실이고 나머지는 거짓말이다’라고 하는 사건이며, 미세한 산란은 거친 산란에 따라 탐욕(*rāga*), 성냄(*dveṣa*), 미혹(*moha*)이 일어난 것<sup>44)</sup> 이라고 해석하고 있다.

#### IV. 나오며

이상으로 대승적 통합주의에 입각하여 재구성된 『대지도론』의 선바라밀을 살펴보았다. 무엇보다도 선정에 대한 재구성의 필연성은 머물지 않는 방식으로 머무는 반야바라밀에서 산란하지 않음과 미착하지 않음을 의지하여 선바라밀을 원만하게 해야 한다는 PvsP의 구절에서 출발한다. 이에 따라 심일경

43) 기본적으로 반야바라밀의 방편으로서 선바라밀이 수습된 것이기 때문에 이것은 전륜성왕이 운보가 없으면 전륜성왕이라고 명명할 수 없는 것처럼, 지혜와 방편의 관계 속에서 정립된 것이다. 이것을 전제로 재차 선바라밀에서 5바라밀을 조성할 수 있다는 것이다.

44) 『大正藏』 25, 189c20-190a6.

성이라는 선정의 의미는 일체를 포함하는 공덕이라는 뜻과 집중된 상태와 지혜가 고르게 유지되는 선바라밀로 전환된다. 그리고 이것이 기준이 되어 크게 2가지 방식으로 선바라밀이 재해석되고 있다고 할 수 있다. 첫째는 기존의 4선과 4무색정을 이에 따라 재구성하는 것이고, 둘째는 실제 선정 수습에서 응용할 수 있는 것으로 보이는 20가지 선바라밀의 특징적 내용이다.

모든 단계에서 항상 집중된 상태와 지혜가 고르게 유지된다는 측면에서 4선은 별다른 내용 수정 없이 각 단계에서 나타난 특징적 요소에 대한 지구 해석에 지면을 할애하고 있는 반면, 본디 집중된 상태가 강력하고 지혜가 미약한 4무색정은 각 단계마다 반야에 의한 통찰로서 명시된 정형적 사유나 관찰 내용을 첨가하고 있다.

비록 선바라밀을 수습하는 동안 독거처에 머물면서 금욕을 실천해야 한다는 기본 전제가 지켜지더라도 이 텍스트에서 서술된 선정을 수습하는 자는 재가보살까지 아우르는 보살이다. 이것이 선정을 선바라밀을 재구성할 수밖에 없는 가장 근본적인 이유일 것이다. 이 텍스트에서 실제 선정 수습에서 응용할 수 있는 선바라밀의 특징, 다시 말하면 선바라밀이라고 할 만한 근거는 모두 20가지로 나타난다. 이것을 편의상 두드러진 특징을 중심으로 대비심과의 관련성, 외도선이나 이승선과의 차별성, 반야바라밀의 방식이 적용된 구체적 용례라는 세 부분으로 나누어 분석했다.

이 가운데 대비심은 단순히 선바라밀 수습이전의 동기나 수습의 결과를 다른 중생들과 공유하는 방식으로만 설해진 것이 아니다. 선바라밀의 균형잡히고 유연한 특징으로 인해 실제 선정 속에서 매번 대자대비를 일으킬 수 있고, 그 결과 무량한 죄를 뽑아버릴 수 있고 시방제불과 위대한 보살들의 보호를 받아 제법실상에 대한 지혜를 성취할 수 있다고 설해지고 있기 때문이다.

다음으로 외도선과 보살선의 차별은 제법실상에 대한 인식여부에 따라 보살은 선에 들어가면 그 마음이 안온하고 선미에 집착하지 않지만 외도는 마음

이 안온하지도 못하고 선미에도 집착한다는 것이다. 이에 비해 이승선과 보살선의 차이는 자비심의 유무이다. 또한 선병의 측면에서 외도는 맛, 사견, 교만이라는 병이 있고 이승선은 자비가 얹지만 선바라밀에는 항상 중생에 대한 자비심이 깃들여 있다. 그리고 공덕의 차이로도 그 차별성은 나타난다. 오랫동안 공덕을 수습한 보살은 결사가 얹고 마음이 유연하여 욕계심으로 차제대로 모든 선정에 들어갈 수 있기 때문이다. 이욕하는 방법도 총상지혜로 이욕하는 성문과 달리, 보살은 별상분별로 그것이 가능하다고 설명하고 있다.

마지막으로 반야바라밀의 방식이 적용된 용례로서 선바라밀은 머물지 않는 방식으로 머무는 선정에서 나타난 자유자재함, 부사의함, 무량함으로 특징지어진다. 이를테면 다른 선과 달리 선바라밀은 선정에 들어가 머무는 마음, 그 소연, 그 도달하는 곳, 지각된 다르마의 깊고 얽음이 부사의하여 인식하기 어렵고, 초월삼매로서 단계와 영역을 자유자재로 초월할 수 있으며, 산란한 현상이든 집중된 현상이든 반야바라밀에 의해 붙잡지 않고 하나의 특징으로 인식할 수 있다는 것이다. 또한 견문각지라는 현상에 부동하기 때문에 선정에 들어있는 보살의 마음, 그 소의, 그 소연 등을 인간이나 천신은 인식할 수 없고, 그 부동으로 인해 법신보살은 각과 관을 일으키지 않고도 일체중생을 위해 무량한 음성으로 설법할 수 있으며, 분석적 통찰을 통해 공성으로 특징지어진 제법에 대해 여실지견할 수 있다. 더욱이 반야바라밀의 방편으로서 선바라밀을 행할 때에는 다른 5바라밀을 조성할 수도 있고, 선바라밀의 힘으로 시방의 부처님들께 출정하지 않고도 일념사이에 무량하게 공양물을 올릴 수도 있으며, 자신의 몸을 무수하게 변화하여 5도의 중생들을 교화할 수도 있다. 이와 같은 방식으로, 즉 산란하지 않음과 미착하지 않음에 의지하여 선바라밀을 원만하게 갖출 수 있다는 것이다.

## 약호 및 참고문헌

『大正藏』 大正新修大藏經.

AKBh *Abhidharmakośabhaṣya of Vasubandhu*(Pradhan, ed. 1967)

DN *Dīghanikāya*(PTS ed. 1966)

MN *Majjhimanikāya*(PTS ed. 1977)

Vism *Visuddhi-magga*(PTS ed. 1975)

PvsP *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* I(Takayasu Kimura, ed. 2007)

SN *Saṃyuttanikāya*(PTS ed. 1970)

『大智度論』 大正藏25, pp.180b11-190a7.

*Atthasāminī* (PTS ed. 1979)

Lamotte(1981) *The Treatise on the Great Virtue of Wisdom of Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra)* vol. II, Chapters XVI-XXX.

*Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, (Dutt N. ed. 1934))

Tadeusz(2002) *The Six Perfections, An Abridged Version of E. Lamotte's French Translation of Nāgārjuna's Mahāprajñāpāramitāsāstra Chapters XVI-XXX*, The Institute of Buddhist Studies Tring, UK.

김재성

2005 「부파불교의 선정론」 『불교학연구』 제11호, 141-172.

김홍미

2008 「6바라밀의 실천, 안성두 편, 『우리의 가장 위대한 유산 대승불교의 보살』, 서울: 씨아이알, 133-235.

2012 「사성제와 연기법의 결합에 대하여」 『인도철학』 제35집, 115-149.

라 발레 푸생, 루이 드

2011 Poussin, Louis de la Vallée(1936-37), “Musīla et Nārada”, *Mélanges Chinois et Bouddhiques* 5, 189-222 ≙ 김성철, 배재형 역, 「무실라와 나라다: 열반의 길」, 『불교학리뷰』 10권, 295-335.

이영진

2008 「초기 대승경전에 나타난 보살의 이념」, 안성두 편, 『우리의 가장 위대한 유산 대승 불교의 보살』, 서울: 씨아이알, 58-84.

임승택

2002 「선정(jhāna)의 문제에 관한 고찰」, 『불교학연구』 제5호, 247-278.

2005 「vitakka(尋)의 개념의 수행론적 의의에 대한 고찰」, 『불교학연구』 제12호, 179-202.

정준영

2005 「사마타(止)와 위빠사나(觀)의 의미와 쓰임에 대한 일고찰」, 『불교학연구』 제12호, 521-552.

Dayal, Har

1932 *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*, London: Routledge & Kegan Paul.

Frauwallner, Erich

1973 1953 *Geschichte der indischen Philosophie*, Band I, Salzburg. ≙ tran. by V. M. Bedekar(1973). *History of Indian Philosophy* vol 1, Delhi, Motilal Banarsidass.

Griffiths, Paul

1981 “Concentration or Insight: The Problematic of Theravāda Buddhist Meditation Theory”, *Journal of the American Academy of Religion* 49. 605-24.



Schmithausen, Lambert

1981 “On some aspects of description or theories of ‘Liberating Insights’ and ‘Enlightments’ in Early Buddhism”, *Studien zum Jainismus und Buddhismus*. Wiesbaden., 199-250.

Vetter, Tilmann

1988 *The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*, Leiden: E.J. Brill.

Abstract

**Analysis of the Perfection of  
Absorption(dhyānapāramitā) in the  
*Mahāprajñāpāramitā-śāstra***

KIM, HONGMI

*Dongguk University*

This paper analyses the perfection of absorption(dhyānapāramitā) from the mahāyāna-inclusivism in the description of the *Mahāprajñāpāramitā-śāstra*(Chinese: Ta-chin-tu-lun; T 1509). To begin with, meaning of dhyānas, which switches from one-pointedness of mind (cittaikāgratā) to all sorts of others such marvelous absorptions possessed of meritorious qualities and to well-balanced of wisdom and meditative absorption. the Bodhisattva of practice of dhyānapāramitā describes as father, brother, son etc. and he guides living beings employing all sorts of teachings and expedients at everywhere around us or a cakravartin had the portals of merit. Absolutely, its inevitability of reconstitution begins with the

reinterpretation of a passage of PvsP. Here we can see what PvsP called “the Bodhisattva, who abides in the perfection of wisdom through the method of non-abiding, must accomplish the dhyānapāramitā by relying on the non-existence of distraction and delectation”.

The contents of practice of dhyānapāramitā may be divided into three types in this text: The first is the preliminary for the perfection of absorption; The second is part of mahāyāna-reconstitution about the four dhyānas and the four samāpattis; The third is 20 commendable characters in the dhyānapāramitā as concrete guidelines. In this paper I focus on analysis of the second and third.

I find that from well-balanced of wisdom and meditative absorption point of view, the four dhyānas can be reinterpreted by interpretation of words and phrases, namely characterful elements in the four stages without further amendment about the stereotype description, but in the formless realm, absorption is greater whereas wisdom is lesser, to compensate for imbalance the samāpattis included description of discriminating insight at every stage. Expediently, I classified 20 characters of the dhyānapāramitā as related statement of mahākaruṇācitta, the difference between the bodhisattvas and the heretics or śrāvakas and examples by method of the prajñāpāramitā. Notably, the third is represented in immeasurable, inscrutable, and liberal form. These results indicate that the dhyānapāramitā is an effective means of the prajñāpāramitā.

**Key Words:** perfection of absorption(dhyānapāramitā), mahāyāna-inclusivism, perfection of wisdom(prajñāpāramitā),

abidance through the method of non-abiding, mind of  
great compassion(mahākaruṇācitta).

2013년 11월 22일 투고

2013년 12월 13일 심사완료

2013년 12월 20일 게재확정