高麗後期 白蓮結社의 淨土思想 연구

김 양 순*

Ⅰ. 들어가는 말

깨달음을 궁극적인 목표로 삼는 불교에는 긴 역사만큼이나 다양한 교학 이론과 수행방법이 존재한다. 그 가운데 깨달음에 이르는 쉬운 길, 이른바 '易行道'로서 제시된 대승불교의 한 흐름이 '淨土思想'이다. 정토사상은 '稱名念佛'처럼 쉽게 행할 수 있는 수행방법을 제시하였기 때문에 복잡한 교리의 이해를 전제로 하는 불교의 다른 사상보다 폭넓게 대중화되었다. 외래종교인 불교가 우리나라에 전래된 지 천 육백여 년이 지난 지금까지 건재하는 힘도 정토사상에서 기인한다고 생각한다.

일반적으로 '정토'라는 용어는 '阿彌陀佛의 極樂世界'를 지칭하는 것으로 알려져 있다. 그러나 이러한 정의는 중국 정토종의 성립 이후에나 가능하며 대승불교의 성립 시기부터 살펴보면 상당히 다양한 형태의 정토가 존재하였다.[1] 그러나, 시간이 흐름에 따라 점차 몇몇 정토로 집중되는 현상이 나타났다. 중국이나 일본에서는 그 가운데 아미타정토가 가장 널리 신앙되었고, 아미타불을 신앙하는 정토종이 독립된 종파로서 성립되기도 하였다.

---

* 한국학대학원 박사과정

1) 경전에 등장하는 '정토'로서 阿彌陀佛의 西方極樂世界, 阿閦佛의 東方妙喜世界, 藥師佛의 東方琉璃光世界, 彌勒菩薩의 兜率天, 觀音菩薩의 補陀落淨土, 毘盧舍那佛의 蓮華藏世界, 그리고 시방에 각각 정토가 존재한다고 보는 經도 있다.

우리나라에서도 미륵보살의 도솔정토와 함께 아미타불의 극락정토가 널리 신앙되었다. 특히 고려시대 이후에는 아미타정토 신앙이 강세를 보였다. 이러한 현상은 '정토'라는 용어가 '아미타불의 극락정토'의 한정된 의미로 쓰이도록 만들었다. 여기서는 고려후기의 정토사상을 다루고 있으므로 '정토'를 '아미타불의 극락정토'로 정의하고 논의를 전개하고자 한다.[2)]

정토사상을 다루고 있는 논문들을 살펴보면, 정토신앙이 사회 전반에 미친 영향이 컸던 '통일신라시대'에 연구 성과가 집중되어 있는 것을 알 수 있다. 현존하는 '元曉·憬興·義寂' 등의 저술을 중심으로 한 교학적 연구와 『三國遺事』나 鄕歌에 나타난 신앙 사례 연구, 그리고 당시의 정치·사회상과 연결시켜 '아미타정토 신앙'의 의의와 역할을 연구하는 등 여러 방면에서 전개되었다. 그러나, 고려시대 및 조선시대의 정토사상에 대한 연구는 그 중요성에 비해 그리 많지 않은 편이다.

고려시대에 조성된 많은 수의 아미타불상 및 佛畵들, 그리고 信仰結社 및 각종 불교의례에 관한 기록들은 고려시대에도 정토신앙이 통일신라시대 못지 않게 대중화되었음을 알 수 있다. 그러나 순수한 정토교학의 연구가 없었을 뿐만 아니라 정토사상은 대개 다른 종파의 사상과 결합된 형태로 나타났기 때문에 고려시대의 정토사상을 이해하기 위해서는 다른 종파의 시각을 연구할 수밖에 없는 형편이다.

이와 같은 형태를 지닌 고려시대의 諸淨土觀은 조선의 '抑佛政策' 하에서도 명맥을 유지하고 있던 '叢林'의 정토관으로 계승되어 '禪·敎·淨'을 함께 수행하는 형태로 남게 되었다. 이러한 전통은 지금까지도 계속되고 있다. 특히, 오늘날의 신앙형태에 나타나는 정토신앙은 통일신라시대보다는

2) '아미타정토'신앙에 대한 이해는 시대마다 다르다. 가령 아미타불을 他方佛로 보는가, 自性彌陀로 보는가에 따라서 달라지고, 정토를 他方淨土로 보는가 唯心淨土로 보는가에 따라서 달라진다. 따라서 본 논문에서는 '아미타정토'라는 용어를 彌勒菩薩의 兜率天이나 觀音菩薩의 補陀落淨土 등과 같은 다른 정토와 병렬적인 개념으로 쓰고 있으며, 내세신앙을 의미하는 용어로 쓰지 않았다.

고려시대의 정토신앙에 가깝다는 데 주목해야 한다. 예를 들면, 통일신라시대의 신앙사례에 등장하는 '現身往生'발원은 고려시대부터는 거의 찾아 볼 수 없으며, 정토경전에 설해진 念佛, 16觀 이외에도 '禪, 誦經, 懺悔' 등의 모든 신앙행위를 통해 정토왕생이 가능하다고 생각하는 경향은 다른 종파와 결합하는 양상과 함께 고려시대에 들어서 현저하게 나타난다. 이처럼 고려시대의 정토신앙은 통일신라시대의 정토신앙과는 차이가 있으며, 통일신라시대 연구 못지 않은 중요성을 갖고 있다.[3)]

본 논문에서는 고려후기 천태종의 정토사상 수용형태인 '白蓮結社'의 정토사상을 연구대상으로 삼아 선행연구[4)]에서 이미 밝혀진 주법자들의 사상내용과 이를 기반으로 한 實修行法을 검토하고, 정토사상사의 입장에서 다시 정리해 보았다. 백련결사에 수용된 정토사상은 어떠한 특징을 갖고 있으며, 그러한 특징이 갖는 의미는 무엇인가에 초점을 맞추어, 백련결사의 주법자[5)]들 가운데 정토사상 수용형태가 잘 드러나는 제1세 '圓妙國師 了世(1163~1245)'와 그를 도와 결사를 이끌어 갔던 제2세 '靜明國師 天因(1205~1248)', 제4세 '眞淨國師 天頙(1206~?)', 그리고 고려말에 개창 초기의 정신을 회복고자 했던 浮庵雲默和尙 無寄(?~1328~?)에 한정시켜 연구하였다.

Ⅱ. 白蓮結社의 開創과 이론적 토대

3) 특히 현재 사찰에서 봉행하는 다양한 의식들을 살펴보면 그러한 모습을 엿볼 수 있다. 가령 예불의식에서 사용하는 예불문의 경우, 상당 부분이 고려시대 의식에 그 뿌리를 두고 있으며, 그 성격은 정토 신앙적 요소에 밀교적 요소가 다량 습합된 것으로 보인다(송현주, 「現代 韓國佛敎 禮佛의 性格에 관한 硏究」, 서울대 종교학과 박사논문, 1999 참고).

4) 선행연구를 정리한 필자의 논문을 참고(「고려후기 백련결사에 나타난 정토사상」, 1998, 한국학대학원 석사논문, pp.2~4).

5) 백련결사를 이끌어간 주법자가 누구인가에 대한 다양한 논의를 필자의 논문에 정리해 놓았다(앞의 논문, pp.5~6 참고).

원묘국사 요세가 개창한 백련결사는 천태종의 결사였다. 보조국사 지눌이 이끌었던 정혜결사와 더불어 고려말까지 불교계를 주도했으며 상당한 영향력을 지니고 있었다. 요세는 백련결사 개창 이전에 정혜결사에 참여하고 있었으나, 교화의 대상으로서 중생에 대한 인식이 달랐기 때문에 지눌과 결별할 수밖에 없었다. 결별할 무렵 요세의 심경을 반영하는 다음 글을 보자.

> 문득 '만약 天台妙解를 發揚하지 못하면 永明延壽의 120病을 어떻게 벗어날 수 있겠는가'라고 생각하고, 妙宗을 講하다가 '是心作佛 是心是佛'에 이르러 자신도 모르게 破顔하였다[6]

요세는 교화의 대상으로서 중생을 '죄의 업장이 깊고 두터운데다가 무력하고 약한 범부'[7]로 의식하고 있었기 때문에 상근기에게나 맞을 법한 지눌의 정혜결사의 수행법으로는 永明延壽(904~975)의 120병[8]을 해결할 수 없다고 보고, 四明知禮가 저술한 『觀無量壽佛經疏妙宗鈔』(이하 『묘종초』)의 '是心作佛 是心是佛'에 대한 해석부분에서 결사의 실마리를 얻게 된다. '是心作佛 是心是佛'은 본래 『觀無量壽經』의 一句로서 事觀念佛에서 理觀念佛로 나아가는 '約心觀佛'의 중요한 원리로서 제시한 것이다. 하근기 범부를 위한 易行道인 정토사상을 수용할 수 있는 이론적 근거는 바로 사명지례가 『묘종초』에서 완정한 '천태정토사상'에 있다고 볼 수 있다. 여기서 사명지례의 저술 『묘종초』에 대해서 좀더 자세히 살펴보기로 하자.

1. 四明知禮의 영향

---

6) "忽自念言 若不發天台妙解 永明壽百二十病 何由逃出 因自警悟及 講妙宗至 是心作佛是心是佛 不覺破顔"(崔滋 撰, 「萬德山白蓮社圓妙國師碑銘竝書」, 『萬德寺志』卷1).

7) 高翊晋, 「圓妙國師 了世의 白蓮結社」, 『韓國天台思想硏究』, 1983, p.220 참고.

8) 高翊晋, 위의 논문, 1983, pp.211~213 참고.

『묘종초』의 저자인 지례(960~1028)는 천태종의 제14조로서 화엄종과 선종의 영향으로 희석되어가는 天台智顗 사상의 정통성을 지키려 했던 '山家派'의 핵심 인물로서, 그의 천태정토사상이 잘 나타나 있는 저술로는 두 가지를 주목할 수 있다. 하나는 『觀經融心解』(1권)이고, 다른 하나는 『妙宗鈔』(6권)이다. 모두 『관무량수경』에 대한 천태종 계통의 주목할 만한 해석으로서 지례의 천태정토사상의 중요개념을 설명하고 있다.

『관경융심해』(1권)에서는 '一心三觀'을 밝히고 있으며, 『묘종초』(6권)에서는 '天台念佛'의 본질(1·2·3권)과 『관무량수경』의 16관법이 어떻게 천태지관행법으로 정비되었는지(4·5·6권) 밝히고 있다. 여기서는 『관경융심해』보다 7년 뒤에 쓰여진 『묘종초』의 내용을 중심으로 살펴보고자 한다. 『묘종초』는 천태정토사상을 완성한 글로 평가되고 있으며, 요세의 비문에 나타난 '묘종'이 바로 『묘종초』를 의미한다고 생각되기 때문이다.

1) 『觀無量壽佛經疏妙宗鈔』의 구성

『묘종초』는 전부 6권으로 구성되어 있다. 前 3권은 『관무량수불경소』의 '五重玄義[經의 名·體·宗·用·敎]'를 통해 理觀念佛의 본질을 설명한다. 오중현의의 첫 번째인 경의 이름을 해석하는 단계에서 지례는 '관'을 '一心三觀', '무량수'를 '一境三諦' 즉 '圓融三諦'라고 설명하고, 경의 '體'는 '諸法實相'의 實相原理이며, '宗'은 염불, 그리고 '用'은 九品往生을 통한 生善滅惡의 이로움이라고 설명한다. 오중현의의 마지막 단계인 '敎'에서는 五時敎判의 입장에서 『관무량수경』을 '圓敎'이자 '頓敎'라고 설명한다. 1·2권은 오중현의 가운데 '釋名'을, 3권은 나머지 '체, 종, 용, 교'를 설명하였다.

後 3권의 내용은 『관무량수경』의 16관법이 어떻게 '天台止觀行法'으로 정비되었는가를 보여 준다. 특히 16관 가운데 第8像觀과 第9佛身觀을 중심으로 설명하고 있다. 여기에서 등장하는 이론이 '約心觀佛說'이다. 지례가 약심관불을 설하게 된 직접적인 동기는 다음과 같다. 지례가 『관경융심해』(1

권)를 저술한 후 문인인 淨覺仁岳과 廣智尙賢사이에는 '觀心'인가 '觀佛'인가의 논쟁이 벌어지게 되었다. 그들은 판결을 스승인 지례에게 요구하였고, 그 때 지례는 心性에 의해 정토의 依正二報를 관찰하는 '약심관불설'을 세웠다.

지관의 觀心을 중시하는 山家派의 입장에서 보면 『관무량수경』에서 설하는 16관은 『마하지관』에 보이는 '사종삼매' 가운데 '般舟三昧'로 분류되지만, 아미타정토의 의정이보를 所緣으로 관하는 것은 관법으로서는 '이관'이라고 주장하였다. 그리고 『관무량수경소』의 '心觀爲宗, 實相爲體'에 의해서 약심관불의 논리를 세웠다.[9]

그러나 지례가 이 글을 쓰게 된 진정한 동기는 '道綽·善導系'의 정토학이 유행하고 있던 시대 상황과 관련이 있다. 이들의 정토학이 山外派로 불리는 학승들 사이에 큰 영향을 주었을 뿐만 아니라 산가파 내에서도 성행하고 있었기 때문이었다. '천태정토사상'은 천태종의 본래 정신에 입각해서 '이관' 중심이 되어야 하므로, '事觀'에 머무르는 데 만족하는 도작·선도계의 정토학은 경계하여야 할 대상이었다. 그러므로 지례는 천태지의의 본래 정신에 입각하여 산외파를 비판하고 산가파 내부에 경각심을 불러일으키기 위해서 이 글을 짓게 되었다. 『묘종초』의 내용은 다음과 같은 세 가지 요점으로 정리할 수 있다.

첫 번째 요점은 '生佛不二', 즉 '중생'과 '부처'를 일체로 보는 원리이다. 이 원리는 『관무량수불경소』에서 '六卽法門[10]'에 기초하여 설하고 있으므로, 『묘종초』도 특히 '六卽'을 상세하게 논술하고 이것을 관경해석의 기초로 삼고 있다.

---

9) 中山正晃, 「趙宋天台と淨土敎」, 『印度學佛敎學硏究』 34~1, 1986, p.207 참고.

10) 六卽은 중생이 본래 佛인 것을 자각하는 과정을 여섯 단계로 나누어서 差別과 相卽의 두 측면에서 凡聖의 관계를 밝혀 놓은 것이다(安藤俊雄 著, 「觀無量壽佛經疏妙宗鈔槪論」, 『天台學論集-止觀と淨土』, 京都:平樂寺書店, 1978, p.5). 六卽은 그 내용이 52位(十信, 十住, 十行, 十廻向, 十地, 妙覺位, 等覺位)에 상당한다.

두 번째 요점은 철저한 '理觀'의 염불을 주장하는 점이다. 지례는 『무량수경』과 『아미타경』이 '事相'인 '아미타정토의 依正'을 왕생의 목표로 하고 단지 '稱名念佛'을 권했던 것과는 달리 『관무량수경』은 '이관'의 염불을 설한다고 주장한다. 지례는 16관 가운데 '是心作佛 是心是佛'을 설하는 '第8像觀'과 '第9佛身觀'의 '佛心이 大慈悲가 된다'는 문장을 중시하고, 제8·9관은 16관의 공통되는 원리로서 '이관'의 수행내용을 보여준다고 한다. 즉, '一體三身, 一境三諦의 理'는 미타의 法身이고, 이 법신은 八萬相의 '報身佛'과 32상의 '應身佛'을 性具하고 있다. 이와 같은 진리를 觀得한다면 염불의 궁극적인 목적에 도달하는 것이라고 설하고 있다.

세 번째 요점은 지례가 '本性彌陀, 唯心淨土'를 천태의 '佛身論'과 '佛土論'의 기본원리로 다루고 있다는 점이다. '본성미타'는 자기의 본성이 미타(부처)이므로 미타는 결코 인류를 초월한 단순한 超越神이 아니라 자기의 본성이라고 생각해야 한다는 의미이다. '유심정토'란 정토가 특정한 경계를 가진 지리적인 他方世界가 아니라 자기의 마음이 미혹함으로부터 깨달음으로 전환할 때, 주체의 상태를 객관적으로 정토라고 부른다는 의미를 담고 있다. 약심관불설의 기초는 바로 여기에서 시작된다.

2) 約心觀佛說

지례에 의하면 염불수행시 부처의 '依正'이 心外에 실재한다고 '開解'[11] 하고 이를 기초로 염불하면 '부처를 觀하는 것[觀佛]'은 그대로 '자기의 심성을 觀하는 것[觀心]'과 같은 의미가 된다고 한다. 이와 같이 자기의 심성과 부처를 '相卽一體'라고 보는 염불을 '卽心念佛'이라고 한다. 특히 평소에 드러나는 '妄心'을 觀佛의 실마리로 삼기 때문에 '약심관불'이라고 부른다. 약심관불은 첫째, 感應道交, 둘째, 解入相應, 셋째, 心作, 넷째, 心是의 네 단계를 거친다.

---

11) 開解: 진리를 了解하는 것. 禪家에서는 '開悟'라고 하고, 敎家에서는 '開解'라고 한다.

먼저 '一佛二菩薩'을 관할 때, 스스로 佛菩薩이 應現하는 듯한 일종의 禪定 체험에 들어간다. 이것이 '감응도교'이다. 그러나 이 때, 그 체험에 만족하여 머물지 않도록 圓教의 '부처와 범부가 一體라는 理法[佛凡一體의 理]'를 상기해야 한다. '一心三觀'의 觀智가 작용함으로써 心外의 불보살이 자기의 마음 가운데에 들어가는 것이 아니라 자기의 심성이 곧 부처라는 것을 명확하게 了解하면 자기와 부처가 異質異體가 아니라는 것을 알게 된다. 이것이 '解入相應'이다.

다음 단계에서는 눈에 보이는 불보살을 자기가 지었다고 본다. 즉 부처는 본래 無이지만 자기의 마음이 깨끗할 때 혹은 '觀佛三昧'에 의해서 자기가 부처를 짓는 것이라고 생각한다. 이 때의 마음에는 자기와 부처를 구별하는 의식이 작용하고 있고, 作佛 이전의 '無佛의 마음'과 '成佛의 마음', 및 '有佛'과 '무불'이 별개라는 의식이 작용하고 있다. 이것이 '작불'의 단계이다.

작불의 단계에서 한 단계 더 나아가면 '心卽佛, 佛卽心'이라고 관하는 '心是'의 단계이다. 『관무량수불경소』의 大要는 지례의 설과 같지만, 설명이 지극히 간단하다. 특히 '天台觀佛'의 원칙과의 관계가 명확하게 제시되어 있지 않다. 하지만 『묘종초』는 위의 4단계의 修觀을 '一心三觀'의 수행과정, 卽空·卽假·卽中의 '一境三諦'의 理를 자각하는 과정으로서 절묘하게 설명하고, 천태지관의 원칙에 의해서 '작시의 원리'를 설하는 經文을 철저하게 조직하였다.

지금까지 사명지례의 『묘종초』에 대해서 살펴보았다. 지례의 『묘종초』는 '본성미타, 유심정토'의 원리를 바탕으로 천태염불 즉, 理觀念佛의 본질을 보여 주고 있다. 즉, 천태사상과 정토사상의 결합을 이관염불로 완성하였던 것이다. 지례는 선도·도작 계통의 사관염불을 반대하였지만, 초심자의 경우 칭명염불을 권하였다.[12] 물론, 칭명염불에만 머물지 말고, 이관염불로 나아갈 것을 함께 주장하였다. 諸根機의 중생을 모두 포용해야 하는 신앙결사

12) 福原隆善, 「善導教學と趙宋天台」, 『印度學佛教學研究』 25-2, 1977, pp. 261~262 참고.

를 이끌어가기 위해서는 칭명염불처럼 구체적이고 행하기 쉬운 수행방법이 필요하였고, 천태지관의 입장에서 이러한 수행방법을 연결시킨 지례의 약심관불설은 요세가 주목할만한 이론이었다. 요세가 지례의 『묘종초』에 주목하고, 자주 강하였던 까닭도 바로 여기에 있었을 것이다.

Ⅲ. 白蓮結社 主法者들의 實修行法

앞에서 살펴 본 이론적 토대가 실수행법에서는 어떻게 드러나고 있을까? 요세, 천인, 천책, 무기 등의 행적과 저술에 드러나는 이들의 실수행법에는 몇 가지 공통점이 있다. 먼저 이들은 '念佛行'과 '西方淨土往生發願'을 강조하였다. 요세는 일과로서 염불을 하였으며,[13] 임종할 무렵 정토왕생발원을 담고 있는 원효의 澄性歌를 쉬지 않고 불렀다는 기록이 있다.[14] 특히 임종시 천인과의 대화는 요세 정토사상의 성격을 단적으로 드러내는 것으로서 앞에서 설명한 약심관불의 내용이 그대로 드러나고 있다.

> 천인이 묻기를 "임종할 때 定에 든 마음[心]이 곧 정토인데, 다시 어디로 가시려합니까?"하니, 요세가 대답하기를 "이 생각[念]에 동함이 없다면 바로 이 자리에 [정토가] 나타나는 것이니, 나는 가지 않아도 가는 것이요, 저들(=아미타불과 보살들)은 오지 않아도 오는 것이다. 서로 感應되어 있으니 諸法實相은 마음 밖에 있지 아니하다."[15]

---

13) "每禪觀誦授之餘誦法華一部念准提神呪一千遍彌陁佛號一萬聲以爲日課"(崔滋 撰, 「萬德山白蓮社圓妙國師碑銘 并序」).

14) "又唱元曉澄性歌云法界身相難思議寂然無爲無不爲至以順彼佛身心故必不獲已生彼國每坐臥袞袞唱念不輟"(위의 글).

15) "天因問云 臨終在定之心卽是淨土更欲何之 師云不動此念當處現前 我不去而去彼不來而來 感應道交實非心外"(위의 글).

천인도 그의 『靜明國師後集』(1권)에서 염불을 통해 정토에 왕생하고 나아가 깨달음에 이를 것을 강조하였다. 천인이 임종시 제자와 나눈 대화와 臨終偈[16]는 요세와 마찬가지로 천태정토사상의 모습을 드러낸다.

> 시자가 "四土淨境이 현전하는데 어느 땅으로 유희하시렵니까?"라고 물으니, 천인은 "唯一性境일 뿐이다"라고 대답한다[17]

'사토정경'의 四土란 천태지의가 구성한 '凡聖同居土, 方便有餘土, 實報無障碍土, 常寂光土'의 네 가지 정토를 말한다.[18] 천인은 이 질문에 '유일성경'일 뿐이라고 대답하고 있는데, 유일성경이란 '法性身'이 있는 '상적광토'를 의미하는 것이다.

임종시의 기록이 없는 천책이나 무기도 임종시에 염불을 했으리라고 짐작할 수 있다. 왜냐하면 무기는 요세와 마찬가지로 일과로서 염불을 하였다는 기록이 있고,[19] 淨土往生因으로서 염불을 중요하게 생각하고 있기 때문이다.

요세, 천인과 함께 普賢道場을 개설하고 참여하였던 천책도 그 실천문의 하나였던 염불행을 하였으리라 생각된다. 왜냐하면 천책의 『湖山錄』에는 『아미타경』을 외우도록 권장하는 발원문이 들어 있고,[20] 당시 문인들과의 대

---

16) "밝은 반달과 흰구름, 가을바람과 샘물소리는 어디에서 들려오는가? 이는 시방에 무량한 광명의 부처님 나라[=아미타정토]로다. 미래의 佛事를 다하였도다"("半輪明月白雲秋風 泉聲何處 是十方無量光佛刹 盡未來際作佛事", 林桂一 撰, 「萬德山白蓮社靜明國師詩集序」, 『萬德寺志』卷2 및 『東文選』卷83).

17) "侍者 四土淨境現前 未審遊戱何土, 答 唯一性境"(林桂一 撰, 위의 글, 『萬德寺志』卷2 및 『東文選』卷83).

18) 四土에는 각각의 佛身(劣應身, 勝應身, 報身, 法身)이 있다. 이를 '三佛身四佛土論'이라고 부르기도 하는데, '劣應身'과 '勝應身'을 '應身' 하나로 보고, '法·報·應'의 '三佛身'으로 부르기도 하기 때문이다.

19) "遲以誦蓮經念彌陀畵佛書經爲日用者"(白蓮社沙門豈跋, 『釋迦如來行蹟頌』).

20) 「權誦阿彌陀經願文」, 『湖山錄』 권4.

화에서 『법화경』 독송을 통한 정토왕생 발원의 흔적이 자주 나타나며, 無量壽佛, 觀世音菩薩, 大勢至菩薩을 찬탄하는 글[21]도 있기 때문이다. 이와 같은 기록들은 그가 염불과 왕생발원을 하였다는 방증자료가 될 수 있다 하겠다.

염불을 통한 왕생 이외에도 이들의 行法에서는 '懺悔'가 중시되었다. 참회도 염불과 마찬가지로 日課였다. 보현도량의 실천강령은 '法華三昧, 求生淨土'이고 그 가운데 법화삼매는 천태지의의 『法華三昧懺儀』를 따라서 행한 참법이었다. 특히 천인의 『靜明國師後集』 가운데 「法華經讚」은 『법화삼매참의』의 略本과 같은 성격을 갖고 있어서, 참법의례를 중시한 것을 알 수 있다. 이 점은 지의의 천태정토사상을 완성한 지례가 참회와 염불을 중시했던 것[22]과 유사하다.

이와 같이 염불과 참회를 중시하는 경향과 구제 대상으로서 범부에 대한 의식을 그대로 계승하였던 무기에게는 '末法思想'[23]이라는 앞선 주법자들의 저술에서는 볼 수 없었던 성격이 나타난다. 말법사상은 중국의 道綽과 善導가 정토종을 성립할 때 크게 의거했던 사상이다. 도작·선도계의 정토사상은 앞에서도 지적하였듯이 事觀에만 머무는 사상으로서 천태정토사상의 입장에서는 경계해야 할 대상이었다. 천태정토사상의 전통을 계승한 무기가 이와 같은 말법사상을 수용하였다면, 이것은 어떤 의미를 지니는 것일까? 그가 수용한 말법사상과 백련결사 천태정토사상은 어떠한 관계 속에서 파악해야 하는가? 다음 장에서 좀 더 살펴보자.

---

21) 「次韻西方三聖讚五首」, 『湖山錄』卷3.

22) 鈴木宣邦, 「趙宋天台教學序說-知禮傳の研究」, 『佛教學年報』8輯, 1975, pp.107~108 참고.

23) 중국에는 말법사상을 담고 있는 저술이 많은 편이지만, 한국에는 무기를 제외하면 말법사상을 구체적으로 기술하고 있는 저술은 없다고 한다. 말법사상을 언급하고 있는 최초의 기록이 '南岳慧思禪師'가 지은 글인 것을 보면, 천태사상과 깊은 관계가 있음을 알 수 있다.

Ⅳ. 白蓮結社 天台淨土思想의 성격

정토사상의 사전적인 정의는 '阿彌陀佛의 本願力을 믿고 그에 의지하여 極樂淨土에 往生하고 나아가 깨달음을 얻는 것'이다.[24] 이 정의에는 '아미타불', '본원력', '정토', '왕생' 등 정토사상의 중요 개념이 포함되어 있다. 정토사상을 수용한 이들은 대개 이러한 개념에 대한 나름대로의 해석을 갖고 있으며, 이 때문에 정토사상의 모습은 다양한 형태로 드러나게 되었다.

백련결사 주법자들의 정토사상도 그 가운데 하나로서 천태종의 입장에서 정토사상을 수용한 '천태정토사상'이라고 할 수 있다. 특히 중국 천태종 사명지례의 영향을 많이 받았다. 그러면 백련결사의 정토사상은 어떤 성격을 지녔을까? 다시 말해 백련결사의 주법자들이 인정한 '왕생인'은 무엇이며, 이들이 정토왕생을 발원하면서 입사자들에게 어떤 수행을 권하였는가? 그리고 이들은 佛身과 佛土를 어떻게 규정하였으며, 이러한 개념들이 천태사상 안에서 어떻게 조화를 이루고 있는가? 여기서는 백련결사에서 인정하는 '왕생인'과 '불신불토론'의 성격을 살펴보고, 무기에게서 독특하게 나타나는 '말법사상'이 이들 사상과 어떠한 관계에 놓여있는지 차례로 살펴보기로 한다.

1. 往生因

'왕생인'이란 정토에 왕생할 수 있는 원인으로서의 수행방법을 말하는데, 가장 대표적인 것이 『淨土三部經』에서 설하고 있는 '염불'이다. 그러나 염불은 '觀想念佛, 觀像念佛, 實相念佛, 稱名念佛' 등 초기 『般舟三昧經』의 '觀想念佛'에서부터 중국 정토종 성립기 善導의 '칭명염불'에 이르기까지 아주 다양한 해석이 존재한다.

백련결사의 주법자들도 염불을 '왕생인'으로 인정한 것은 앞서 살펴본 그

24) 中村元 著, 『佛教語大辭典』, 東京:東京書籍, 1981, p.754, '淨土門' 항목.

들의 실수행법에서 드러난다. '보현도량'의 실천강령 가운데 '구생정토'를 세워 염불을 권하고 있으며, 천인, 천책, 무기의 저술 곳곳에 염불하여 정토에 왕생할 것을 권하는 내용이 등장한다. 이들이 勸修한 염불의 성격은 요세의 일과 가운데 '彌陀佛號一萬聲'이 들어 있는 것으로 보아 '칭명염불'이라고 짐작할 수 있다. 그러나 이들이 권수한 염불은 선도가 왕생의 正因으로 주장했던 事觀으로서의 칭명염불이 아니라 앞에서 설명한 바 있는 '約心觀佛'이다.25)

事觀의 염불을 강조한 선도는 『관무량수경』의 下品下生의 '十念'과 『무량수경』의 제18원에 등장하는 '십념'을 '十聲'으로 해석하여, '念'과 '聲'을 같은 뜻으로 봄으로써 '염불'이 곧 '口稱念佛'을 의미한다고 주장하였다. 이와 같은 주장은 선도 당시 크게 호응을 얻었는데, 어려운 경전을 이해할 수 없더라도 실천할 수 있는 장점이 있고, 아미타불의 본원력에 의지하기 때문에 그야말로 '이행도'가 된다. 그러나 이러한 해석은 생각과 행동이 괴리될 위험이 있어서 자력을 중시하는 천태종 승려들의 입장에서는 그대로 받아들이기 어려운 것이었다. 따라서 칭명염불을 인정하되 '사관'에 그치는 것이 아니라 '理觀'의 경지까지 이르는 '약심관불설'을 주장하게 되었다.

약심관불설은 요세가 보현도량을 결성할 수 있는 계기를 제공하였으며, 이것이 백련결사로 발전되어 僧俗이 함께 수행할 수 있는 토대를 마련해 주었다. 당시 민중들뿐만 아니라 신앙결사를 통해 수행풍토를 진작해야 했던 천태종 승려들 사이에서도 설득력 있는 설명을 제공한 것이다.

백련결사의 주법자들이 인정한 왕생인으로는 염불 외에도 여러 가지가

25) 天台의 智顗는 『摩訶止觀』에서 염불을 그 내용상으로 五種으로 구분하고 있다. 즉 '稱名往生念佛三昧門, 觀相滅罪念佛三昧門, 諸境唯心念佛三昧門, 心境俱離念佛三昧門, 性起圓通念佛三昧門'이 그것이다. 처음의 '稱名往生念佛三昧門'이란 佛名을 口稱하는 것을 말하며, 이하의 넷은 觀念의 念佛이다. 구체적인 '事相'을 觀念하는 것으로부터 추상적인 理念을 觀想하는 것을 말하고 있다. 전자를 '事觀'이라 하고, 후자를 '理觀'이라고 한다(坪井俊映 著, 韓普光 譯, 앞의 책, 1984, p.126).

있다. 보현도량의 실천강령을 보면, 앞에서 언급한 '求生淨土' 외에도 '法華三昧'가 있다. '법화삼매'는 天台智顗가 지은 『法華三昧懺儀』[26]에 의지하는 '懺法'으로서 '『법화경』의 誦經', '참회', '實相을 觀하는 것'을 主要行法으로 한다. 특히 『법화경』의 독송을 권한 기록은 여러 곳에서 나타난다.

요세는 오랜 기간 동안 法華懺을 닦으면서 『법화경』의 독송을 권하였고, 이 때 이를 수행한 자가 천 여명에 이르게 되었다고 한다.[27] 또 천인의 「彌陀讚」에서는 『법화경』과의 인연으로 정토에 왕생할 수 있다고 주장하였고,[28] 천책은 『湖山錄』에서 『법화경』의 송경을 통해 왕생한 사람들의 信仰事例를 인용하였으며,[29] 『법화경』을 통한 異蹟을 기록하고 있는 천책의 또 다른 저술 『海東傳弘錄』에도 往生事例가 등장한다.

이렇게 다양한 수행방법을 왕생인으로서 인정하는 경향은 무기에 이르면 극대화된다. 무기의 『釋迦如來行蹟頌』에서는 末法衆生은 '彌陀法'을 의지할 수밖에 없다고 주장하고, 정토에 왕생하기 위한 수행방법으로서 '염불, 참회, 송경'은 물론 '布施, 寫經, 參禪, 造塔, 畵佛, 獻花', 그리고, 세속윤리에서 인정하는 선행까지도 함께 권하고 있다.[30] 이와 같이 왕생인으로서 다

---

26) 智顗의 『法華三昧懺儀』는 天台宗의 懺悔儀禮에서 사용된 것으로서 淨土往生信仰이 나타난다. 그의 淨土往生信仰은 『法華三昧懺儀』 全5章 가운데 '第4正修行方法章', 그것을 다시 10節로 나누어 그 중 第7節 '懺悔六根'의 다섯 번째 항목인 '明發願法'에 나타난다. 智顗는 『法華三昧懺儀』를 찬술하면서 『觀無量壽經』 九品段, 특히 上上品의 문장을 염두에 두었던 것으로 보이는데, 法華三昧의 수행이 彌陀淨土의 '往生因'이 된다고 보았다. 『法華三昧懺儀』는 智顗의 淨土思想의 초기형태에 속한다.

27) "長年修法華懺前後勸發誦是經者千餘"(崔滋 撰, 위의 글).

28) "彌陀昔爲王子時 覆講法華疾成佛 今世結緣法華者 生彼親聞轉最妙"(天因 撰, 「彌陀讚」, 『萬德山白蓮社第二代靜明國師後集』, 第1張).

29) 「又寄柳平章幷序」에서는 宋僧 可久와 「用前韻言懷示同抱」에서는 宋僧 紹嵩은 『法華經』의 誦經으로 淨土에 往生한 신앙사례를 인용하고 있고(『湖山錄』卷3), 「勸誦阿彌陀經願文」에서는 『阿彌陀經』의 誦經을 통해 정토에 왕생할 것을 권하고 있다(『湖山錄』卷4).

30) 『釋迦如來行蹟頌』卷下, 第24張-第46張.

양한 修行方法을 인정하는 경향은 南北朝 및 隋·唐代의 중국에서도 마찬가지였다고 한다.[31] 이는 정토사상이 여러 종파와 결합하는 과정에서 나타난 현상으로 볼 수 있다.

2. 佛身佛土論

佛身은 글자 그대로 하면 부처의 몸이라는 뜻이지만 '佛身論'에서의 佛身은 단지 육신의 몸만을 의미하지는 않는다. 釋尊은 열반에 들 때, 제자들에게 자신은 죽더라도 法은 不滅하기 때문에 법에 의지하라고 유언하였고, 제자들은 석존이 설했던 '법'을 '석존의 불멸하는 몸', 즉 '法身'으로 보아 '석존의 살아있는 몸[生身]'과 대치하여 '二身說'을 주장하였다. 그 후 경전에 따라 석존 이외의 다른 부처가 등장하면서 불신론도 '이신설'에서부터 '三身說', '四身說' 및 '十身說'까지 등장하게 된다. 그 가운데 法·報·應의 '삼신설'이 가장 널리 알려져 있다.

백련결사 주법자들의 불신불토론은 '四土三身說'[32]이다. 천인이 임종시에 侍者와 나눈 대화에 '四土'에 대한 언급이 있고,[33] 무기의 『석가여래행적송』 상권 도입부에 '四土三身'에 대한 논의가 있다. 즉 '三身一體'와 '四土無別'을 그 근본 원리로 설명하고 있는데, '三身一體'란 '法身, 報身, 應

31) 중국인들은 정토경전에 설해진 念佛, 16觀외에도 禪, 誦經, 懺悔 등 모든 신앙행위를 통해 극락 왕생이 가능하다고 생각했다. 觀行의 경우 『觀無量壽經』에서 설한 16觀의 명칭이 제시된 경우는 비교적 적고, 禪·念 등의 표현이 많이 등장한다. 그리고 誦經의 대상도 『阿彌陀經』, 『觀無量壽經』, 『無量壽經』의 정토삼부경 뿐만 아니라 『法華經』, 『金剛經』 등이 많이 나타난다. 또 懺悔도 중요시되었는데, 칭명염불을 통해 왕생할 수 있다고 강조하던 善導의 6時禮懺보다 方等懺·法華懺 등 천태종과 관계된 사례가 더 빈번하다(金英美, 「中國의 阿彌陀信仰」, 『白蓮佛教論集』 2輯, 백련불교문화재단, 1992, p.222).

32) 四土三身說은 천태지의가 그의 저술 『法華文句』에서 최초로 설하였다.

33) 본 논문의 Ⅲ장 참조.

身'의 三身이 실은 하나라는 주장으로서 法身이 '體'라면 報身과 應身은 '用'에 해당한다. 또 '四土無別'이란 '凡聖同居土, 方便有餘土, 實報無障碍土, 常寂光土'의 四土 역시 바탕은 하나로서, 상적광토가 '體'라면 나머지 세 국토는 '用'이 된다. 비유하자면 손을 펴면 손가락이 생기고 손을 오므리면 주먹이 되지만, 이 둘의 근본은 손 하나인 것과 같다는 설명을 덧붙인다.[34] 이와 같은 설명은 天台智顗가 구성한 四種淨土에 대한 四明知禮의 해석을 계승한 것으로 볼 수 있다.

천태지의가 唯心淨土를 주장하는 『維摩經』을 연구하여 성립한 '사종정토설'[35]은 사명지례의 『묘종초』에서 심화된다. 그 불신관과 불토관의 특징을 차례로 살펴보자. 지례의 불신관에는 세 가지 특징이 있다. 첫째, 법·보·응의 삼신을 단순한 心外의 客觀的 實在로 생각하는 사상을 거부하였다. 둘째, 삼신이 각각 독립된 佛身이 아니라, 應身도 法身과 報身을 內具하고, 본질적으로는 '一體三身'인 것을 주장하였다. 셋째, 응신불과 보신불의 色身의 相好보다 '佛心' 가운데서 아미타불의 본질을 보여야 한다고 강조하였다. 나아가 佛心의 본질은 '圓融三諦', 혹은 '一境三諦의 法門'이며, 이 법문 가운데 작용하는 理의 體가 '법신'이라고 규정하여 能觀의 理法인 '一心三觀의 염불'에 의해서 이 '일경삼제의 법신불'이 眞佛로서 감지된다고 상세하게 설명하였다. 그러므로 진불은 단순한 '口稱'과 '觀像'의 염불에 의해서는 感見할 수 없고, 오직 '일심삼관의 이관'을 통해서만 감지할 수 있다. 요컨대 『묘종초』의 불신관은 '일체삼신'을 설하는데 그 특색이 있다.[36]

지례의 불토관의 특징은 '唯心淨土'이다. 四土는 그대로 수행자의 마음의 변화와 전환을 의미한다. 따라서 사종정토의 장소가 서로 다른 곳이 아니며, 주체의 마음도 실은 一心이다. 天台圓教의 입장에서 보면, 凡聖同居土에 왕

34) 『釋迦如來行蹟頌』卷上 第1張.

35) 安藤俊雄, 『天台思想史』, 京都:法藏館, 1959, p.372.

36) 安藤俊雄, 『天台學論集』, 京都:平樂寺書店, 1978, pp.68~69.

생하기를 원하여 事相의 염불인 구칭과 관상의 염불을 수행한다 하더라도 그저 구칭과 관상에만 머물지 않고, 圓教의 일심삼관을 兼修해야 한다.[37]

지금까지 살펴 본 것과 같이 지례의 천태정토사상은 '本性彌陀·唯心淨土'를 기본 입장으로 하여, 불신과 불토를 주체적으로 파악한다. 이것은 무기가 『행적송』에서 '사토삼신설'을 체와 용의 관계로 설명하고 있는 것도 같은 맥락에서 파악할 수 있다.

3. 末法思想

'末法思想'은 佛滅後 천년, 천오백년 혹은 이천년이 경과하면 佛의 教說대로 수행하고 깨닫는 자가 없어져서 그로부터 1만년간 教法만이 남는다는 설이다. 불멸 후 佛 在世時와 같이 법이 살아 있는 시기를 '正法時代', 그 후 정법시대와 닮았지만 이른바 형식적인 불교가 행해지는 시대를 '像法時代', 이러한 정법시대와 상법시대가 지나고 나서 도래하는 시기를 '末法時代'라고 한다.[38]

말법사상이 중국 문헌에서 처음으로 등장하는 것은 天台智顗의 스승인 南岳慧思가 지은 『南岳思大禪師立誓願文』(558)에서이다. 정법·상법·말법을 각각 오백년, 천년, 만년으로 보고 있는데, 그는 현실에서 겪은 일들을 통해 당시가 말법시대임을 자각하고 있었다.

그 후 말법사상을 전면적으로 받아들여 독자적인 종파를 세운 隋의 '信

---

37) 安藤俊雄, 위의 책, 1978, p.109.

38) '正·像·末法觀'은 대체로 네 종류로 구분할 수 있는데, '정법'과 '상법'을 각 오백년으로 보는 경우, '정법'을 오백년, '상법'을 천년으로 보는 경우, '정법'이 천년, '상법'이 오백년이라고 보는 경우, '정법'과 '상법'이 각 천년으로 보는 경우가 있다. 말법에 대해서는 모두 만년으로 보고 있다. 이러한 말법사상은 『大乘同性經』 卷下(大正藏 16, p.651下), 『雜阿含經』卷50(大正藏 2, p.1上~下) 등 초기경전과 律 가운데 散說되어 있다.

行'이라는 인물이 등장하였다. 그는 말법을 '第三階時'라 하여, 불교사상 가운데 특정한 一法에만 의지해서는 안 되며, '普法[全佛教]'을 수행해야 한다고 주장하고, '三階教'를 주창하였다. 삼계교는 唐시대에 한 때 부활한 적도 있지만, 역사는 그다지 길지 않다.

이에 비해 정토종의 말법사상은 긴 역사를 갖고 있다. 수·당 시대의 '道綽'과 '善導'는 말법사상을 이용하여 '時機相應', 즉 말법시대의 下根機 중생에게 가장 적합한 가르침은 '정토사상'이라고 주장하였다. 특히 도작의 '聖淨二門' 教判에 의하면, 부처의 교법에는 '聖道門'과 '淨土門'의 두 가지 문이 있다고 설하고 그 당시 성도문을 버리고 오로지 정토문을 택해야 한다고 주장하였다.

도작은 '교법'이 시기에 맞으면 수행하기 쉽고 깨닫기 쉽지만, 만약 시기에 맞지 않으면 수행하기도 깨닫기도 어렵다고 한다. 그러므로 먼저 시기를 관찰하는 것이 중요하다고 설하면서, 『大集月藏經』의 '五五百年說'[39]을 '성정이문' 교판의 근거로 삼고 있다. '오오백년설'은 불멸 후 다섯 단계로 오백년을 설정하여 그 기간에 수행하고 배워야 할 법이 각각 다르다는 것을 밝히는 설로서, 무기가 『석가래행적송』에서 제시한 '五牢固說'과 유사한 내용으로 法滅過程을 다루고 있다. 다음은 무기의 말법사상인 '五牢固說'이다.

> 첫 번째는 解脫牢로서 이 오백년 동안은 사람의 근기가 날카로워 正法을 만나서 도를 이루기 쉬워 佛 재세시와 다르지 않은 시기이다. 두 번째는 禪定牢로서 사람의 근기가 점점 微劣해져서 오랫동안 禪那를 수습해야만 마침내 三達智를 얻게 되는 시기이다. 세 번째는 多聞牢로서 이

39) "於我滅後五百年中 諸比丘等 猶於我法 解脫堅固 次五百年 我之正法 禪定三昧 得住堅固 次五百年 讀誦多聞 得住堅固 次五百年 於我法中 多造塔寺 得住堅固 次五百年 於我法中 鬪諍言頌 白法隱沒 損減堅固 了知淸淨土 從是以後 於我法中 雖復剃除鬚髮身着袈裟 毁破禁戒行 不如法假名比丘"(『大方等大集月藏經十卷』, 大正藏 13, p.363上~中).

> 시기는 精識이 점점 우둔해져서 비록 많은 법을 얻어 듣기는 하지만, 지혜가 능히 선택할 정도로 밝지 못한 시기다. 네 번째는 塔寺牢로서 사람이 다투어 佛寺刹을 짓고 곳곳에 道場을 施設하지만 실제로 修證하는 자는 만 명 가운데 1명밖에 되지 않는 시기다. 다섯 번째는 鬪諍牢로서 다만 여러 법을 논쟁할 뿐 그 깊은 密義는 이해하지 못하고 스스로 방자해지고 거만해져서 타종의 설에는 귀를 기울이지 않는 시기이다.[40]

도작이 자신의 시대를 '오오백년설'의 네 번째 오백년으로 보고, 참회하여 죄를 소멸하는 수행이 필요하며 그 방법으로서 염불이 가장 적합하다고 주장하였던 것처럼, 무기는 당시를 불멸 2273년으로 이미 '말법시대'에 들어섰다고 보고 정토왕생을 권한다.

> 말법시대를 당하여 정토를 구하지 않고 무엇을 구하겠는가. 사람들은 흔히 이 法門에 대해서 疑心하고, 비방하여 정토 왕생을 구하는 자를 보면 웃고 말리지만 이것은 자타를 함께 誤導하는 것이다. 슬프고 슬픈 일이다.[41]

이와 같은 말법사상은 정토종의 성립과 밀접한 관계가 있다. 도작의 말법사상이 선도에게 계승, 심화되어 말법시대의 중생은 自力으로는 성불할 수 없기 때문에 아미타불의 본원력, 즉 他力에 전적으로 의지해야만 한다고 주장한다. 자력과 타력의 갈림길이 중생의 근기를 어떻게 인식하는가에 따라 나누어지고, 聖淨二門 教判論의 근거가 말법사상에 있는 것이라면 말법사

---

40) "第一解脫牢 此時人根利會正取道易與佛世無二 二名禪定牢 人根稍微劣久久習禪那乃得三達智 三曰多聞牢 情識漸愚鈍雖得多聞法慧擇未能明 四稱塔寺牢 人爭起佛廟處處設道場修證者萬一 五爲鬪諍牢 但諍論諸法未了深密義憍己愎他宗"(『釋迦如來行蹟頌』卷下, 第12張).

41) "然則當此末法之時不求淨土而何也 或人於此法門多生疑謗 若見求生者笑而止之自誤誤人與佛爲怨 悲夫悲夫"(위의 책, 第 45 張).

상이야말로 정토종의 존립 근거라고 할 수 있다.

무기의 말법사상도 '오오백년설'과 마찬가지로 '시기상응'의 수행방법으로서 정토사상을 고취하는 토대가 되었다. 그러나 무기는 도작·선도계의 정토사상을 경계하는 천태정토사상을 계승하는 입장인데도 말법사상을 받아들인 이유는 무엇이었으며, 도작·선도의 말법사상과는 어떻게 다른 것일까?

남악혜사가 최초로 말법사상을 설하게 된 동기가 몸소 체험한 시대 상황 때문이었던 것처럼, 무기가 말법사상을 받아들였던 것은 당시 불교계의 상황과 밀접한 관련이 있다. 말법사상이 대개 당시의 信徒들에게 위기의식을 불러일으키기 위해서 설해지는 것[42]과 일맥상통한다. 이러한 무기는 『행적송』에서 '말법사상'을 설명하면서 말법사상이 도래한 본질적인 원인을 교단 내부에 있는 것으로 보았다.

> 비록 (불교의) 가르침에 의지하고 있으나, 그 마음은 이익을 탐하는 마음을 기르고 있으며, 일찍이 작은 믿음조차 없으니, 법이 어찌 신령함을 더럽히지 않겠는가. 비유하자면 사자는 자기 몸에 생긴 벌레가 그 몸을 먹어버리는 것같이, 法 안에 몸담고 있는 자[승려]가 또한 그러하니[獅子蟲과 같으니], 그에 의지함으로써 오히려 스스로를 파멸시킨다.[43]

사자 몸에 생긴 벌레가 그러한 것처럼 승려들의 파계·악행으로 불교는 자멸해 버린다고 경고한다. 그가 당시 교계의 상황을 비판하고 승려로서의 본분을 제시한 것도, 부와 권력 때문에 안에서부터 부패하기 시작한 교단을 정화하려는 의지로 볼 수 있다. 이것은 묘련사 계열의 등장으로 변질된 초기의 순수한 결사정신을 되찾으려는 노력이기도 하다.

그러나 무기가 당시를 말법시대로 보았다 하더라도 모든 중생을 다 하근

---

42) 谷上昌賢, 「末法思想の意味するもの」, 『印度學佛教學研究』 22-2, 1974, p.397 참고.

43) "雖是依教人 其心貪利養 曾無一念信 法豈染其神 譬如獅子蟲 乃自食其肉 法中人亦爾 依之還自破" (위의 책, 第 14 張).

기 중생이라고 보지는 않았다. 말법사상을 기술하고 있는 『석가여래행적송』의 구성을 보면 正·像·末 三時說을 설한 다음 다양한 근기의 중생들이 수행할 수 있는 온갖 방법을 차례로 제시한다. 계율과 육바라밀, 독송, 칭명염불, 造塔, 畵佛, 獻花 등 앞에서 왕생인으로 제시했던 방법들이 모두 성불의 원인이 된다고 하면서 『법화경』「방편품」의 게송을 그 근거로서 인용한다.[44]

무기가 앞선 주법자들의 천태정토사상을 계승했다고 보는 이유는 바로 이 때문이다. 이전의 주법자들이 사관염불에만 머물지 않고 이관염불로 나아갈 것을 주장하였다면, 무기는 염불을 비롯한 다양한 수행방법이 왕생인이 됨은 물론 나아가 성불의 원인이 된다고 주장하고 수행을 고취하였다. 이것은 천태사상의 성격에서 유래하는 것이기도 하다. 『법화경』「방편품」에 나타나듯이 三乘을 아울러 궁극적으로는 一佛乘으로 돌아가야 하듯이, 방법은 달라도 결국은 성불의 자리로 이끄는 방편으로서의 삼승을 인정하는 것이다.

V. 맺는 말

백련결사가 전개되었던 고려후기는 통일신라시대와는 달리 정토사상이 諸宗派와 결합하는 경향이 현저하였다. 당시 禪, 天台, 華嚴, 密敎 등 다른 여러 사상들은 정토사상을 깨달음을 얻기 위한 방편으로서 받아들이고 있었다. 방편으로서의 염불, 他方淨土가 아닌 唯心淨土로 이해하는 것이 그 특징이었다고 할 수 있다. 나아가 정토에 왕생하여 不退轉의 지위를 얻는다는 것은 곧 심리상태의 안정, 즉 三昧에 드는 것으로 해석하고, 깨달음을 얻는 길에 한 걸음 바짝 다가선 것으로 이해하기도 하였다. 이처럼 방편으로서

44) "如上所示 自布施安忍至謙心軟語 一一無非成佛之因 若具行之 則莫善如也 不然隨其宜樂 但修一事亦得 何以故 爾法華經偈云 …"(위의 책 第39張~第40張).

정토사상을 이해하는 경향은 백련결사의 주법자들에게도 나타난다.

이들이 권수하였던 염불은 칭명염불이었지만, 事觀에 머무는 것이 아닌 理觀念佛이었고, 정토삼부경은 물론 다양한 경전, 특히 『법화경』을 독송함으로써 왕생할 수 있다고 믿었다. 참회를 통해서도 왕생할 수 있다고 믿었는데, 이러한 경향이 극대화되어 『釋迦如來行蹟頌』에서는 여러 가지 선행을 통해 모두 깨달음을 얻을 수 있다고 주장하였다. 무기는 당시를 말법시대로 상정하고 그 시대를 구제하기 위한 교학적 이념을 정토사상에서 찾아야 한다고 주장하였지만, 정토사상도 결국은 깨달음으로 나아가는 하나의 방편일 뿐이라고 여겼다.

백련결사의 천태정토사상이 '自性彌陀·唯心淨土'의 성격을 지니고 있는 것은 천태종의 신앙결사로서 사명지례의 영향을 받았기 때문이지만, 이것은 동시에 고려후기 불교계의 일반적인 흐름이기도 했다.[45] 말법사상을 받아들이고도 중국에서 크게 유행했던 도작·선도계통의 타력을 중시하는 사상의 영향은 거의 받지 않았던 점은 특히 주목할만하다. 요즘도 절에 가면 신도들은 칭명염불을 하지만, 그들을 지도하는 승려들은 하나같이 칭명염불의 단계에만 머무르는 것은 의미가 없다고 가르친다. 바로 이러한 관점이 고려시대 이후 명확하게 드러나는 우리나라의 정토사상사의 주류였으며, 바로 그러한 전통 위에 백련결사의 천태정토사상이 서있는 것이다.

■ 키워드 : 淨土思想, 天台淨土思想, 白蓮結社, 自性彌陀, 唯心淨土, 末法思想, 理觀念佛, 約心觀佛, 往生因, 佛身佛土論

45) 현존하는 고려시대 저술로서 정토관을 엿볼 수 있는 것은 대략 선종, 천태종, 밀교의 입장의 저술들이다. 이들 저술에 대한 선행연구, 예컨대 지눌, 보우, 나옹 등의 선사들의 저술이나 기록들을 살펴보면 이들의 정토관은 '자성미타, 유심정토'로 정리할 수 있다고 한다(權奇悰, 「高麗時代 禪師의 淨土觀」, 『韓國淨土思想硏究』, 東國大學校出版部, 1985.).

A study on Pure Land Buddhism of the White Lotus religious movement(白蓮結社) in late Koryo

Kim, Yang-Soon

In late Koryo, Pure Land Buddhism had a tendency to be mixed with other Buddhist thoughts. At that time Seon(禪), T'ien-t'ai(天台), Hwaom(華嚴) and Tantric Buddhism(密敎) school's thinkers accepted Pure Land Buddhism as a kind of expedient to get the awakening (覺). Thingking or calling Buddha(念佛) was understood as a means, and Pure Land was understood not in the west(西方淨土) but in one's mind(唯心淨土). That's the character of Pure Land Buddhism at that time.

This tendency could be found in the White Lotus group(白蓮結社). Although the leaders of the group recommended people who participate in the group to call Buddha(念佛), they warned people not to stay the observance of phenomena(事觀). They recommended participants to thinking of Amitābha by Observance of truth(理觀念佛).

Their thought was based on the theory of Amitābha's thinking of mind(約心觀佛說) which was the important principle of Chih-li(知禮)'s practice of Pure Land of T'ien-t'ai(天台淨土觀).