

남악혜사의 『법화경안락행의』와 『제법무쟁삼매법문』의 저술시기 연구

—사상적 맥락의 차이를 중심으로

이병욱
고려대학교

I. 서론

남악혜사(南岳慧思, 515-577)의 사상은 실천적인 측면이 강하다. 위진남북조시기에 대승불교가 중국에 소개되었고, 그 이전에 이미 소개된 소승불교의 수행법과 새롭게 소개된 대승불교의 수행법을 융합하라는 시대적 과제에 답한 것이 남악혜사의 사상이라고 할 수 있다. 남악혜사의 저술로 알려진 것은 8종류이고, 이 가운데 현재 남아 있는 것은 『입서원문』(立誓願文), 『수자의삼매』(隨自意三昧), 『법화경안락행의』(法華經安樂行義), 『제법무쟁삼매법문』(諸法無諍三昧法門)의 4종류이고, 『대승지관법문』(大乘止觀法門)은 남악혜사의 저술

로 알려진 8종류에 포함되긴 하지만 오래 전부터 혜사의 저술이 아니라고 의심을 받아온 책이다.¹⁾ 『입서원문』은 혜사의 자서전의 성격이 강한 저술이고, 『수자의삼매』와 『법화경안락행의』와 『제법무쟁삼매법문』은 혜사의 삼부작이라고 부를 수 있는 저술이다. 우선, 『수자의삼매』는 『수능엄삼매경』의 의미에 의거해서 저술된 것이다. 『수자의삼매』에서 초심자가 6바라밀을 닦기 위해서는 모든 선정을 닦는 것이 필요하고, 이 선정을 닦기 위해서는 행(行)·주(住)·좌(坐)·와(臥)의 4가지 위의(威儀)에다 식(食)과 어(語)의 2가지를 추가해서 6가지 위의(威儀)에서 공부해야 할 것을 말하고 있다. 그래서 『수자의삼매』는 6가지 위의(威儀)를 각각 한 품으로 해서 모두 6품으로 구성되어 있다.²⁾

『법화경안락행의』는 법화삼매(法華三昧)의 실천행을 말하고 있는 저술이다. 이 『법화경안락행의』의 내용은 총론, 각론, 결론으로 구분할 수 있다. 총론에서는 『법화경』의 대의(大義)와 법화보살의 실천상과 안락행 등이 서술되어 있고, 각론에서는 『묘법연화경(妙法蓮華經)』의 제목해석과 『묘법연화경』의 실천행인 안락행(安樂行)에 대해 말하고 있다.³⁾ 『제법무쟁삼매법문』은 모든 존재가 공(空)하

1) 佐藤哲英, 『續·天台大師の研究』(京都: 百華苑, 1981), 165쪽에서는 『대승지관법문』이 북지(北地) 섭론학파의 담천(曇遷)의 저술이라고 추론하고 있다. 그리고 오지연, 『천태지관이란 무엇인가』(서울: 연기사, 1999년), 85쪽에서는 『대승지관법문』이 남악혜사의 저술이라고 주장하기에는 여러 가지 문제점이 있지만 천태의 지관이나 성구(性具)사상과 관련해서 연구할 가치는 있다고 보고 있다.

2) 같은 책, 241-245쪽. 그리고 大野榮人, 『天台止觀成立史の研究』(京都: 法藏館, 1994), 68쪽에서는 『수자의삼매』의 내용은 위의(威儀)가 그대로 불법(佛法)이라는 선종(禪宗)사상의 선구라고 평가한다.

3) 오지연, 「남악혜사의 법화삼매연구」(동국대 대학원 석사학위논문, 1991), 25쪽.

다는 삼매[諸法皆空三昧]의 가르침이라는 의미이다.⁴⁾ 이 책은 상권과 하권으로 구성되어 있는데, 상권에서는 선바라밀(禪波羅密)을 통해서 모든 수행법을 통괄하려는 의도를 밝히고 있고, 하권에서는 사념처(四念處)에 대해서 집중적으로 서술하고 있다.⁵⁾

한편, 이 논문에서 밝히고자 하는 내용은 남악혜사의 3부작의 저술순서에 관한 것이다. 사토오 데쓰에이(佐藤哲英)는 『수자의삼매』는 34세-39세에 저술하였고 『제법무쟁삼매법문』은 40세-43세에 저술하였으며, 『법화경안락행의』는 44세-53세에 저술했다고 주장한다. 그 근거로 다음의 3가지를 제시한다.

첫째, 『법화경안락행의』에서 『수자의삼매』와 『제법무쟁삼매법문』의 내용을 예상할 수 있기 때문이고,⁶⁾ 둘째, 『수자의삼매』에서 말하는 여래장설(如來藏說)보다 『제법무쟁삼매법문』에서 말하는 여래장설이 더 진전된 형태라는 것이다. 셋째, 『수자의삼매』와 『제법무쟁삼매법문』에서 식(息)·심(心)·신(身)의 순서로 관법(觀法)을 설명하고 있지만, 『수자의삼매』의 설명이 더욱 상세하고 『제법무

4) 佐藤哲英, 앞의 책, 250쪽.

5) 大野榮人, 앞의 책, 59쪽에서는 『제법무쟁삼매법문』이라는 명칭은 『대지도론』에서 나온 것이고, 『대품반야경』과 『대지도론』에서 말하는 선바라밀을 가지고 모든 수행법을 통攝(統攝)하려는 이론적 근거로 삼고 있다고 한다. 또한 남악혜사가 『법화경』과 『반야경』 두 경전을 존승(尊崇)할 수 있었던 것은 『대지도론』의 사상에 근거한 것이라고 주장한다. 그리고 『법화경』과 『반야경』을 존승(尊崇)했다는 주장은 安藤俊雄, 『天台學』(京都: 平樂寺書店, 1969, 2쇄), 17쪽에서도 제시되어 있다. 나아가 『天台學』 19쪽에서 남악혜사는 『대지도론』에 근거해서 『법화경』과 『반야경』의 일치성을 주장하고, 완전하지 못한 법화지상주의(法華至上主義)를 세웠다고 말한다.

6) 이 부분에 대해 오지연, 앞의 글, 21-22쪽에서는 다음과 같이 보완하고 있다. 우선, 『법화경안락행의』에 “『수자의삼매』에서 말한 것과 같이”라는 대목이 있고, 또한 『제법무쟁삼매법문』에서 말한 사념처 내용이 『법화경안락행의』에 간단히 요약되어 있다는 점이다.

쟁삼매법문』의 설명은 생략되고 정리된 형태라고 평가할 수 있다는 것이다.⁷⁾

이 논문에서는 『수자의삼매』, 『제법무쟁삼매법문』, 『법화경안락행의』의 순서대로 저술되었다는 주장 가운데 『법화경안락행의』와 『제법무쟁삼매법문』의 순서에 대해서 반론을 제시하고자 한다. 다시 말하면, 『법화경안락행의』가 먼저 저술되었고, 그 뒤에 『제법무쟁삼매법문』이 저술되었다는 것이 이 논문에서 논증하고자 하는 내용이다.

이 내용을 밝히기 위해서 『법화경안락행의』와 『제법무쟁삼매법문』의 내용을 비교하고자 한다. 2장에서는 『법화경안락행의』의 핵심내용인 ‘안락행’(安樂行)과 『제법무쟁삼매법문』의 핵심내용인 ‘선바라밀’(禪波羅密)을 비교한다.

3장에서는 『법화경안락행의』와 『제법무쟁삼매법문』에 공통적으로 실려있는 사념처(四念處)의 내용을 비교하고자 한다. 그래서 『법

7) 佐藤哲英, 앞의 책, 159-160쪽. 그리고 新田雅章, 「慧思における禪定思想の展開」(『印度學佛敎學研究』31/2, 1973)에서는 남약해사 3부작의 저술시기를 『수자의삼매』→『제법무쟁삼매법문』→『법화경안락행의』로 보는 것은 佐藤哲英의 관점과 동일하지만, 사상의 변화라는 측면에서 논의를 펼친다. 우선, 『수자의삼매』와 『제법무쟁삼매법문』은 점오(漸悟)와 차제(次第)의 가르침이고, 『법화경안락행의』는 돈오(頓悟)와 불차제(不次第)의 가르침이라고 한다. 그래서 『법화경안락행의』를 맨 뒤에 두었다. 그리고 『수자의삼매』와 『제법무쟁삼매법문』은 ‘점오’와 ‘차제’의 가르침에는 동일하지만, 미묘한 차이점이 존재한다. 그것은 식(息)→심(心)→신(身)의 단계를 밟는 것은 『수자의삼매』와 『제법무쟁삼매법문』이 동일하지만, 『제법무쟁삼매법문』에서는 이 식→심→신으로 이어지는 수행법에서 수행방법의 우열을 인정하는 반면에 『수자의삼매』에서는 우열을 인정하는 내용이 없다. 이 점에서 『제법무쟁삼매법문』은 『법화경안락행의』의 내용과 가까운 점이 있고, 따라서 『제법무쟁삼매법문』은 『수자의삼매』와 『법화경안락행의』를 연결시켜주는 저술이라고 한다.

화경안락행의』와 『제법무쟁삼매법문』의 내용의 공통점과 차이점을 분명히 한 뒤에 차이점을 통해 『제법무쟁삼매법문』이 뒤에 쓰여진 저술이라는 점을 논증하고자 한다.

II. 『법화경안락행의』 안락행과 『제법무쟁삼매법문』의 선바라밀의 비교

『법화경안락행의』의 핵심내용은 ‘안락행’이고, 『제법무쟁삼매법문』의 핵심내용은 ‘선바라밀’이라고 할 수 있다. 2장에서는 이 둘의 공통점과 차이점을 비교하고자 한다. 이 둘은 서로 다른 개념이므로 공통점을 밝히는 것이 주요 목적이 되겠지만, 논의전개를 위해서 필요한 차이점에 대해서도 간단히 언급하고자 한다.

안락행은 모든 대상에 대해 마음이 움직이지 않은 채 다른 사람을 위해 봉사한다는 것인데, 이러한 안락행의 의미를 드러내기 위해 남악혜사는 삼인(三忍)을 제시한다. ‘삼인’은 중생인(衆生忍), 법성인(法性忍), 법계해신통인(法界海神通忍)이다. 중생인과 법성인은 『대지도론』에 소개되어 있는 것인데, ‘중생인’은 중생이 보살에게 공경하거나 화를 내더라도 인욕하고 그것을 공(空)의 지혜로 승화시키는 것이고, ‘법성인’은 공경하는 대상이나 화를 내는 대상에 대해 집착하지 않고 그것을 공(空)의 지혜로 승화시키는 것이다. 이 ‘중생인’과 ‘법성인’에 대해 남악혜사는 3가지 의미를 부여한다. 그것은 공관(空觀)을 익히고, 중생을 자비로 이끌며(중생의 근기에 따라 이끄는 것), 중생을 조복하는 것(신통을 드러내어 중생을 조복하

는 것)이다.

이 내용은 『제법무쟁삼매법문』에서 말하는 3가지 지혜(도지·도종지·일체종지)와 통하는 점이 있다. 도지(道智)는 공(空)을 깨닫는 지혜이고, 도종지(道種智)는 중생의 근기에 따라 이끌어주는 지혜이고, 일체종지(一切種智)는 신통을 드러내어 중생을 구제하는 것이다. 그리고 이 3가지 지혜는 『제법무쟁삼매법문』의 ‘선바라밀’의 핵심적 내용을 이루는 것이다. 이렇게 보면, ‘안락행’의 삼인(三忍)에서 중생인과 범성인의 3가지 의미와 선바라밀의 3가지 지혜에는 통하는 점이 있다. 이 내용을 표로 정리하면 다음과 같다.

중생인의 3가지 의미	범성인(법인)의 3가지의 의미	『제법무쟁삼매법문』의 3가지 지혜
보살이 다른 사람에게 매를 맞거나 욱을 먹을 때 공관(空觀)을 익히는 것	공(空)을 관조하는 일	도지(道智)는 공(空)을 깨닫는 것
보살 자신을 때리고 욱하는 사람을 부드러운 말로 잘 이끄는 것	관조하는 힘에 근거해서 근기에 맞추어 중생에게 가르침을 베푸는 것	도종지는 중생의 근기를 아는 지혜
보살 자신을 때리고 욱하는 사람을 제압하여 참회하게 하는 것	중생과 함께 하면서 신통을 통해 중생을 제압하는 것	일체종지는 신통을 일으켜서 중생을 구제하는 지혜

한편, 안락행과 선바라밀은 서로 다른 개념이므로 차이점은 있는 것은 분명한데, 그 가운데 한 가지만 말한다면, 선바라밀에서는 모든 수행법을 통괄하려는 의도가 있지만, 안락행에서는 그러한 의도를

발견할 수 없다는 점이다. 그러면 『법화경안락행의』의 안락행을 먼저 살펴보고, 그 다음에 『제법무쟁삼매법문』의 선바라밀에 대해 알아본다.

1. 『법화경안락행의』의 안락행(安樂行)

안락행에서 ‘안(安)’은 모든 대상에 대해서 마음이 움직이지 않는다는 의미이고, ‘낙(樂)’은 모든 대상에 대해서 좋고 나쁘다는 판단을 전혀 하지 않는다는 뜻이며, ‘행(行)’은 스스로 이롭게 하고 다른 사람을 이롭게 한다는 의미이다.

이러한 안락행에 4가지가 있다고 한다. 이 설명에 대한 인용문은 다음과 같다.

일체법 가운데 마음이 움직이지 않으므로 안(安)이라 하고, 일체법 가운데 수음(受陰)이 없으므로 낙(樂)이라 하며, 스스로 이롭고 남을 이롭게 하므로 행(行)이라 한다.

다시 4종류의 안락행(安樂行)이 있다. 첫째는 바른 지혜로 집착을 벗어난 안락행이라 이름하고, 둘째는 가볍게 칭찬하거나 비난하지 않는 안락행이라 이름하며, 또한 모든 성문이 부처의 지혜를 얻도록 하는 안락행이라 이름한다. 셋째는 번뇌 없는 평등한 안락행이라 이름하고, 또한 선지식을 공경하는 안락행이라 이름한다. 넷째는 자비로 이끌어주는 안락행이라 이름하고, 또한 꿈속에서 신통과 지혜와 불도(佛道)와 열반을 제대로 성취

하는 안락행이라 이름한다.⁸⁾

이러한 안락행은 두 가지로 구분되기도 한다. 하나는 무상행(無相行)이고 다른 하나는 유상행(有相行)이다. 우선, ‘무상행’은 모든 대상에 대해서 마음이 고요한 상태에 머무는 것이다. 그래서 마음은 깊은 선정에 들어가 있어서 일상의 모든 동작에서 마음이 안정되어 있는 것이다.⁹⁾

그 다음으로 ‘유상행’은 선정의 깊은 상태에 도달하지 못한 상태이다. 『법화경』의 「보현보살권발품」에서 말하듯이 이는 『법화경』을 외우는 수행이지만, 이 수행을 흐트러진 마음으로 한다면 삼매에 들어가지 못할 것이다.

8) 『法華經安樂行義』(『大正藏』 46, 700a): “一切法中, 心不動故曰安; 於一切法中, 無受陰故曰樂; 自利利他故曰行. 復次 四種安樂行, 第一名爲正慧離著安樂行; 第二名爲無輕讚毀安樂行, 亦名轉諸聲聞令得佛智安樂行; 第三名爲無惱平等安樂行, 亦名敬善知識安樂行; 第四名爲慈悲接引安樂行, 亦名夢中具足成就神通智慧佛道涅槃安樂行.”

安藤俊雄, 『天台學』, 21쪽과 大野榮人, 앞의 책, 51쪽에서는 4가지 안락행이 『법화경』 「안락행품」에서 말하는 4가지 실천행이라고 보고 있고, 4가지 안락행이 뒤에 소개할 무상행(無相行)에 속하는 것이라고 보고 있다. 이 주장에는 수용할 수 있는 부분이 있고, 수용할 수 없는 부분이 있다. 우선, 4가지 안락행과 『법화경』 「안락행품」의 4가지 실천행이 완전히 일치하는 것은 아니라고 해도, 큰 틀에서 보자면, 4가지 안락행이 『법화경』 「안락행품」의 4가지 실천행의 내용이라는 安藤俊雄과 大野榮人의 관점은 수용할 수는 있다. 그렇지만 이 4가지 안락행이 ‘무상행’에 속한다고 보는 관점은 받아들일 수 없다. 이 주장에 대한 구체적인 문헌적 근거를 찾을 수 없다.

9) 『法華經安樂行義』, 700a: “無相行者, 卽是安樂行. 一切諸法中, 心相寂滅, 畢竟不生, 故名爲無相行也. 常在一切深妙禪定, 行·住·坐·臥·飲食·言語, 一切威儀, 心常定故”(무상행은 곧 안락행이다. 모든 존재 가운데 마음의 모습은 고요하여 끝내는 생기지 않는다. 그러므로 무상행이라고 이름한다. [무상행은] 항상 모든 깊고 미묘한 선정에 있기 때문에 가고 머물고 앉고 눕고 밥 먹고 말하는 모든 위의(威儀)에서 마음이 항상 안정[定]되었기 때문이다).

그러나 일상의 모든 동작에서 『법화경』을 외우고 열심히 수행한다면 이것이 바로 문자유상행(文字有相行)이다.¹⁰⁾ 다시 말하자면, 선정의 상태에 들어가지는 못했지만 열심히 『법화경』을 외우면서 수행하는 것이 ‘문자유상행’이라고 하겠다.

한편, 남악혜사는 안락행을 설명하기 위해서 삼인(三忍)을 제시한다. 안락행이란 모든 대상에 대해 마음이 움직이지 않으면서 다른 사람을 위해 봉사하는 것이라고 할 수 있는데, ‘삼인’은 이러한 안락행을 구체적으로 설명하기 위해 도입된 것이다. 삼인은 중생인(衆生忍: 生忍), 법성인(法性忍: 法忍), 법계해신통인(法界海神通忍: 大忍)이다.¹¹⁾ 이 가운데 ‘중생인’과 ‘법성인’은 그 근거가 『대지도론』

10) 같은 글, 700a-b: “復次有相行, 此是普賢勸發品中, 誦法華經, 散心精進, 知是等人不修禪定, 不入三昧. 若坐·若立·若行, 一心專念法華文字, 精進不臥, 如救頭然, 是名文字有相行”(다시 유상행, 이것은 「보현보살권발품」에서 『법화경』을 외우는 행위이다. [그렇지만] 산심(散心)으로 정진한다면 이러한 사람들은 선정을 닦지 않아서 삼매에 들어가지 못한다는 것을 알 수 있다. 그러나 앉거나 서거나 가거나 간에 일심으로 『법화경』의 문자를 외우고 놓지 않고 정진하는 것을 머리에 불탄 것을 구하는 것처럼 한다면 이것을 문자유상행(文字有相行)이라 이름한다).

11) 김영길, 「慧思의 末法說과 末世行爲論」, 『불교학보』 24집 (서울: 동국대학교 불교문화연구소, 1987), 18쪽에서는 ‘삼인’의 내용이 혜사 교학의 특징이고, 말세적 행위론의 핵심이라고 한다. 그리고 玉城康四郎, 『心把握の展開』(東京: 山喜房佛書林, 1961), 146쪽에서도 ‘삼인’이 안락행의 중심개념이라고 지적하고 있다. 또한 같은 책 154쪽에서는 ‘삼인’은 4가지 안락행 가운데 첫 번째 바른 지혜로 집착을 벗어난 안락행에 속하고, ‘삼인’ 가운데 ‘법계해신통인’이 궁극의 상태이므로 안락행은 궁극에는 ‘법계해신통인’이라고 할 수 있다고 한다. 그에 반해, 安藤俊雄, 앞의 책, 22쪽과 大野榮人, 앞의 책, 51쪽에서는 ‘삼인’보다는 4가지 안락행이 남악혜사의 독자적 해석의 진수라고 주장한다. 이 주장은 주 8의 설명에서 살펴보았듯이, 4가지 안락행이 ‘무상행’에 속한다는 주장과 서로 통하는 것이므로 필자는 받아들이지 않는다. 安藤俊雄과 大野榮人の 주장대로 4가지 안락행은 『법화경』 「안락행품」의 4가지 실천행을 수용한 것에 지나지 않는 것인데 이것을 독창적인 해석이라고 주장하는 것은 문제가 있다.

에 있다.¹²⁾ 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

일체법은 이른바 3독, 4대, 5음, 12입, 18계, 12인연을 말하는 것이니, 이것을 일체법이라 이름한다. 보살이 이 모든 법 가운데 삼인(三忍)의 지혜를 사용한다. 첫째는 중생인(衆生忍)이라 이름하고, 둘째는 법성인(法性忍)이라 이름하며, 셋째는 법계해신통인(法界海神通忍)이라 이름한다. 중생인은 생인(生忍)이라 이름하고, 법성인은 법인(法忍)이라 이름하며, 법계해신통인은 대인(大忍)이라 이름한다.¹³⁾

그러면 ‘삼인’에 대해 구체적으로 알아보자. 우선, 『대지도론』에서 중생인(衆生忍)을 이렇게 정의한다. 중생이 보살에게 공경하고 이익을 주는 경우가 있고, 화를 내고 손해를 입히는 경우가 있다. 이 두 경우에 대해 모두 참는 것이 ‘중생인’이다. 하지만 그냥 참는 것이 아니라 어느 것에도 집착할 만한 것이 없음을 관조해서 인욕이 지혜

12) 김영길, 「남약해사의 말법사상에 관한 연구」(동국대 대학원 박사학위논문, 1987), 94-95쪽.

13) 『法華經安樂行義』 700b: “一切法者, 所謂三毒·四大·五陰·十二入·十八界·十二因緣, 是名一切法也. 菩薩於是一切法中, 用三忍慧. 一者 名爲衆生忍; 二者 名法性忍; 三者 名法界海神通忍. 衆生忍者, 名爲生忍; 法性忍者, 名爲法忍; 法界海神通忍者, 名爲大忍.”

그리고 安藤俊雄, 앞의 책, 21쪽과 佐藤哲英, 앞의 책, 289쪽에서는 삼인(三忍)이 안락행 가운데 무상행(無相行)의 불가결의 조건이라고 주장하고 있지만, 이 주장을 뒷받침할 만한 문헌적 근거를 찾을 수 없다. 또한 玉城康四郎, 앞의 책, 146쪽에서는 ‘삼인’이 4가지 안락행 가운데 첫 번째 바른 지혜로 집착을 벗어난 안락행에 속하는 것이라고 말하지만 이 주장도 문헌적 근거가 없는 것이다. 위 인용문에 근거하면, 안락행이 모든 대상에 대해 마음이 움직이지 않으면서도 다른 사람을 위해 봉사하는 것이기 때문에 그것의 구체적 내용으로 ‘삼인’을 제시했다고 보는 것이 옳다. 또한 『법화경안락행의』의 다른 부분에 의거하면, 인욕행(忍辱行)을 설명하기 위한 내용으로 제시되었다고도 할 수 있다. 인욕행에 근거해서 ‘삼인’을 제시했다는 주장은 오지연, 앞의 글, 77쪽을 참조하기 바란다.

로 승화하는 것이다.

이러한 ‘중생인’에 대해 남악혜사는 3가지 의미를 부여한다. 우선, 보살이 다른 사람에게 매를 맞고 욕을 먹을 때, 보복할 생각을 하지 않고, 공관(空觀)을 익혀서 몸에 대한 집착에서 벗어나려고 하는 것이다. 두 번째는 한 걸음 더 나아가서 나를 때리고 욕을 하는 저 사람을 부드러운 말로 잘 이끌어 주는 것(다른 관점에서 보자면 중생의 근기에 맞추어서 자비를 베푸는 것)이며, 세 번째는 반대로 나를 때리고 욕을 하는 저 사람을 제압해서 참회하게 만드는 것(다른 관점에서 보자면 신통을 통해서 중생을 조복하는 것)이다.¹⁴⁾

결국 남악혜사가 의미부여한 ‘중생인’이란 누가 나를 때리고 욕을 한다고 할지라도 보복할 생각을 하지 않고, 부드러운 말로 나를 때리고 욕하는 중생을 이끌어 주거나, 나를 때리고 욕하는 중생을 제압해서 참회하게 하는 것이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

첫 번째 의미는 보살이 다른 사람에게 매를 맞고 욕을 먹는다면, 이 때 인 욕하고 보복하지 말아야 한다. [그리고 나서] 다음과 같이 관조해야 한다. ‘나는 몸이 있기 때문에 매를 맞고 욕을 먹게 되는 것이니, 비유하면 화살의 과녁[的]이 있고 나서 화살을 [과녁에] 명중할 수 있는 것과 같다. 내가 만약 몸이 없다면 누가 와서 나를 때리겠는가? [따라서] 나는 지금 [몸이 존재하지 않는다] 공관(空觀)을 부지런히 닦아야겠다. 만약 공관(空觀)

14) 김영길, 「慧思의 末法說과 末世行爲論」, 18-19쪽에서도 같은 내용을 말하고 있고, 오지연, 앞의 글, 80-81쪽에서도 같은 내용을 지적하고 있다. 하지만, ‘중생인’의 3가지 의미가 『제법무쟁삼매법문』의 3가지 지혜와 서로 통하는 점이 있다는 주장으로까지 발전하지는 못하였다.

이 이루어진다면 나를 때리거나 죽인다는 사람이 존재하지 않는다.’¹⁵⁾

두 번째 의미는 보살은 모든 중생에게 도무지 때리거나 욕하지 않고 항상 부드러운 말을 하고 중생의 뜻을 보호한 채 [중생을] 인도하고자 하는 것이다. 때리거나 욕하는 일에 대해 마음이 안정되어 어지럽지 않은 것을 중생인(衆生忍)이라 이른다. 중생이 보살인(菩薩忍)을 본다면 곧 보리심(菩提心)을 일으킬 것이니 [이는] 중생을 위한 까닭이다. 그러므로 중생인(衆生忍)이라 이른다.¹⁶⁾

세 번째 의미는 강하고 악한 중생과 함께 거처하면서 [강하고 악한 중생을] 조복하여 마음을 바꾸게 하는 것이다. 그러므로 혹 거친 말과 욕을 해서 저들[강하고 악한 중생을]을 참회[慚愧]하게 하여 착한 마음을 일으키게 한다. [이것을] 중생인(衆生忍)이라 이른다.¹⁷⁾

『대지도론』에서 법인(法忍: 法性忍)에 대해 다음과 같이 정의한다. ‘중생인’이 보살에게 공경하거나 화를 내는 중생에 대해 인욕하고 그것을 지혜로 승화시키는 것이라면, ‘법인’은 보살에게 공경하

15) 『法華經安樂行義』, 701b: “第一意者, 菩薩受他打罵輕辱毀訾, 是時應忍而不還報. 應作是觀! 由我有身, 令來打罵, 譬如因的然後箭中. 我若無身, 誰打者? 我今當勤修習空觀. 空觀若成, 無有人能打殺我者.”

16) 『法華經安樂行義』, 701b: “二種意者, 菩薩於一切衆生, 都無打罵, 恒與軟語, 將護彼意, 欲引導之. 於打罵事, 心定不亂, 是名衆生忍. 衆生若見菩薩忍, 卽發菩提心, 爲衆生故. 故名衆生忍.”

17) 같은 글, 701b: “第三意者, 於剛強惡衆生, 處爲調伏, 令改心. 故或與麤言毀訾罵辱, 令彼慚愧, 得發善心, 名衆生忍.”

거나 화를 내는 대상[法]에 대해 인욕하고 그것을 공(空)의 지혜로 승화시키는 것이다.

이러한 ‘법인’에 대해 남악혜사는 3가지 의미를 부여한다. 첫 번째는 모든 대상이 공(空)하다고 관조하는 것이다. 두 번째는 공(空)을 관조하는 힘이 갖추어졌으면, 중생의 능력과 소질[根機]을 관조해서 각각의 중생에게 알맞은 가르침을 제시해주는 것이며, 세 번째는 공(空)을 관조하는 힘이 생기면 거기에 기초해서 지혜가 나오는데, 이 지혜에 근거해서 중생과 함께 하면서 중생을 조복하는 것이다. 앞의 ‘중생인’에서는 3가지 지혜 가운데 도종지(중생의 근기에 맞추어서 이끄는 것)와 일체종지(신통을 드러내어 중생을 구제하는 것)의 의미가 분명하게 드러나지 않았지만, ‘법인’의 내용을 통해서 중생인의 내용을 파악할 수 있다.

그래서 중생인과 법인(법성인)의 내용은 다음과 같이 정리할 수 있다. 우선 공(空)을 관조하고, 이 관조하는 힘에 근거해서 중생의 근기에 맞추어서 가르침을 베풀고(자비를 베풀고), 중생과 함께 하면서 신통을 드러내어 중생을 조복하는 것이다. 이 내용에 대해 남악혜사는 다음과 같이 말한다.

첫 번째 의미는 스스로 성행(聖行)을 닦아서 모든 법(法)이 모두 공적(空寂)하고 생김도 없고 멸함도 없다고 관조하며 [모든 법이] 끊어짐도 없고 항상함도 없다고 관조하는 것이다.¹⁸⁾

18) 같은 글, 702a: “第一意者, 自修聖行, 觀一切法皆悉空寂, 無生無滅, 亦無斷常.”

두 번째 의미는 보살의 법인(法忍)을 모두 구족하고 또한 이 법으로 중생을 교화하는 것이다. [구체적으로 말해서] 상근기와 중근기와 하근기의 차별을 관조하는 방편으로 [중생을] 대승에 머물게 하는 것이다.¹⁹⁾

세 번째 의미는 보살마하살이 자재로운 지혜[自在智]로 중생을 관조하여 방편으로 [중생과 즐거움과 고통을] 함께 하여 [중생을] 조복(調伏)하는 것이다. 그래서 혹 지계행(持戒行)과 세행(細行)을 나타내기도 하고, 혹 파계의 위 의(威儀) 없음을 나타내기도 한다. 그리고 본래의 서원을 만족하기 위한 까닭에 6도에 몸을 나타내서 중생을 조복하기도 한다. 이것을 보살이 법인(法忍)을 행하는 방편을 구족히 하여 중생을 교화하는 것이라고 이룸한다.²⁰⁾

그리고 대인(大忍: 법계해신통인)은 신통인(神通忍)이라고도 하는데 이는 모든 부처를 보고 모든 중생의 마음을 알며 한꺼번에 모든 중생을 구제하는 능력을 갖추는 것이다. 앞의 ‘중생인’과 ‘법성인(법인)’과 비교하면, 2가지 항목 곧 공(空)을 설명하는 대목과 중생을 교화하는 대목은 빠져있고 신통으로 구제하는 측면만이 부각되어 있다. 남악혜사는 ‘대인’에 대해 다음과 같이 말한다.

허공 가운데 앉아서 시방의 모든 부처를 모두 보고, 모든 부처의 지혜를

19) 같은 글, 702a: “第二意者, 菩薩法忍悉具足, 亦以此法, 教衆生. 觀上·中·下根差別方便, 轉令住大乘.”

20) 같은 글, 702a: “第三意者, 菩薩摩訶薩, 以自在智, 觀衆生, 方便同事, 調伏之. 或現持戒行·細行; 或現破戒無威儀. 爲本誓願滿足故, 現六道身, 調衆生, 是名菩薩行法忍方便具足化衆生.”

갖추며, 한 생각에 10방의 부처의 마음을 모두 안다. 또한 모든 중생의 심(心)과 심소(心所: 數)를 알고, 한 생각에 [모든 중생을] 두루 관찰할 수 있어서 일시에 모든 중생을 구제하고자 한다. [이처럼] 마음이 광대하므로 대인(大忍)이라고 이름한다. 그리고 모든 부처의 대인(大人)의 법을 구족하였으므로 대인(大忍)이라고 이름한다. 중생을 구제하기 위해서, 근기의 차별을 아는 색신(色身)의 지혜로써 한 생각 가운데 모든 몸을 나타내고, 일시에 일음(一音)으로 설법하고, 음성 없는 음성[無音音聲]을 베풀어서 헤아릴 수 없는 중생이 일시에 도(道)를 이룬다. 이것을神通忍(神通忍)이라 이름한다.²¹⁾

2. 『제법무쟁삼매법문』의 선바라밀

『제법무쟁삼매법문』의 선바라밀에서는 3종류의 지혜를 말하고 있는데 그것은 도지(道智), 도종지(道種智), 일체종지(一切種智)이다. 이 3종류의 지혜를 앞의 삼인(三忍)과 비교하면, 중생인과 법성인의 3가지 의미는 3종류의 지혜와 일치한다고 볼 수 있다. 그렇지만 안락행과 선바라밀은 서로 다른 개념이므로 차이점도 존재하는 것은 당연하다.

그 가운데 한 가지 차이점을 거론하면, 『제법무쟁삼매법문』에서는 선바라밀을 통해 모든 수행법을 통괄하려는 의도가 나타나지만,

21) 같은 글, 702b: “虛空中坐, 盡見十方一切諸佛, 具足一切諸佛智慧, 一念盡知十方佛心, 亦知一切衆生心數, 一念悉能遍觀察之, 一時欲度一切衆生. 心廣大故, 名爲大忍; 具足諸佛大人法故, 名曰大忍. 爲度衆生, 色身智慧對機差別, 一念心中, 現一切身; 一時說法一音; 能作無音音聲, 無量衆生一時成道, 是名神通忍.”

『법화경안락행의』에서는 그러한 의도를 찾아볼 수 없다는 점이다.

그러면 우선 3종류의 지혜에 대해 살펴보자.

지(智)는 헤아릴 수 없이 많지만, 3가지가 있다고 말할 수 있다. 첫째, 도지(道智), 둘째, 도종지(道種智), 셋째, 일체종지(一切種智)이다. 혜(慧)에도 3가지가 있다. 첫째, 도혜(道慧), 둘째, 도종혜(道種慧), 셋째, 일체종혜(一切種慧)이다.²²⁾

도지(道智)는 공(空)을 깨닫는 것이고,²³⁾ 도종지는 중생의 소질을 아는 지혜이고, 일체종지는 신통을 일으켜 중생을 구제하는 지혜이다. 이것이 바로 혜사 사상의 기본토대로 이어지는 것이다. 혜사는 선정에 들어가는 것[空을 깨닫는 道智], 도종지(道種智)로 중생의 근기를 관찰하는 것, 일체종지(一切種智)로 온갖 세계에 모두 나타나는 신통을 보여서 중생을 구제하는 것을 말하고 있는데, 이는 혜사 사상의 기본토대라고 평가할 수 있는 대목이다. 이 내용을 소개하면 다음과 같다.

3세(三世)와 10방(十方)의 헤아릴 수 없는 부처가 가르침을 말해서 중생

22) 『諸法無諍三昧法門』 상권 (『大正藏』 46, 628a): “智有無量, 說有三. 一者 道智, 二者 道種智, 三者 一切種智. 慧亦有三, 一者 道慧, 二者 道種慧, 三者 一切種慧.”

23) 도지(道智)가 공(空)을 깨닫는 것이라는 표현이 『제법무쟁삼매법문』에서는 보이지 않는다. 그러나 앞뒤의 내용을 추론하면 이러한 결론을 내릴 수 있다. 사념처를 설명하는 대목을 보면, 공(空), 도종지(道種智), 일체종지(一切種智)의 의미를 말하고 있다. 이것으로 미루어서 공(空)을 깨닫는 것을 도지(道智)라고 해석하였다. 자세한 내용은 이 병욱, 「남악혜사의 『제법무쟁삼매법문』의 논리구조」, 『불교학연구』 제4호 (서울: 불교학연구회, 2002)를 참조하기 바람.

을 구제하고자 할 때, 먼저 선정에 들어가서 10력(十力)의 도종지(道種智)로 중생의 근기와 성품의 다른 점을 관찰하고서 [중생마다 해당하는 번뇌를] 다스려서 도를 얻는 인연을 안다. [이처럼] 법안(法眼)으로 [중생]을 관찰한 다음에 일체종지(一切種智)로 가르침을 말해서 중생을 구제한다. 일체종지(一切種智)는 불안(佛眼)이라고 이름하고, 모든 색신(色身)을 나타내는 삼매라고도 이름하고, 색신(色身)을 두루 나타내는 삼매라고도 이름한다.

위로 모든 부처의 몸, 보살의 몸, 벽지불의 몸, 아라한의 몸, 모든 하늘세계의 왕의 몸, 전륜성왕의 몸과 모든 작은 나라 왕의 몸을 나타낸다. 그리고 아래로는 3도(三途)와 6취(六趣)의 중생의 몸을 나타낸다. 이와 같은 모든 부처의 몸과 중생의 몸이 한 생각 가운데 한꺼번에 등장해서, 앞선 것도 없고 뒤에 나타난 것도 없고, 중간에 나타난 것도 없다. [이처럼] 한꺼번에 가르침을 말해서 중생을 구제하는 것은 모두 선정바라밀의 공덕(功德)으로 이루어지는 것이다.²⁴⁾

남악혜사는 이런 입장에 서서, 모든 가르침이 하나로 관통된다고 한다. 다시 말해, 계율을 지키고 선정을 닦으면, 모든 가르침의 공덕이 그 선정에서 생긴다고 하는 것이다. 그 내용은 다음과 같다.

24) 『諸法無諍三昧法門』 상권, 627c: “三世十方無量諸佛, 若欲說法, 度衆生時, 先入禪定, 以十力道種智, 觀察衆生根性差別, 知其對治 得道因緣. 以法眼觀察竟, 以一切種智, 說法度衆生. 一切種智者, 名爲佛眼; 亦名現一切色身三昧; 亦名普現色身三昧. 上作一切佛身·諸菩薩身·辟支佛身·阿羅漢身·諸天王身·轉輪聖帝·諸小王身; 下作三塗·六趣衆生之身. 如是一切佛身·一切衆生身, 一念心中, 一時行, 無前無後, 亦無中間, 一時說法, 度衆生, 皆是禪定波羅蜜功德所成.”

모든 부처님의 가르침을 배우고자 한다면, 우선 청정한 계율을 지키고 선정을 부지런히 닦아서, 모든 부처님 가르침의 삼매의 문(門)을 얻어야 한다. 108삼매(百八三昧), 500다라니(五百陀羅尼), 모든 해탈과 큰 자비와 일체종지(一切種智), 5안(五眼), 6신통(六神通), 3명(三明), 8해탈(八解脫), 10력(十力), 4무외(四無畏), 18불공법(十八不共法), 32상(三十二相), 80종호(八十種好), 6바라밀(六波羅蜜), 37품(三十七品), 4홍서원(四弘誓願), 4무량심(四無量心), 마음대로 부리는 신통력[如意神通], 4섭법(四攝法), 이와 같이 헤아릴 수 없는 부처님 가르침의 공덕은 모두 선정에서 생기는 것이다.²⁵⁾

III. 『법화경안락행의』와 『제법무쟁삼매법문』에 나타난 사념처 비교

『법화경안락행의』의 사념처와 『제법무쟁삼매법문』의 사념처를 비교하면,²⁶⁾ 『제법무쟁삼매법문』의 사념처가 더욱 발전된 형태임을

25) 같은 글, 627c: “夫欲學一切佛法, 先持淨戒, 勤禪定, 得一切佛法諸三昧門. 百八三昧·五百陀羅尼·及諸解脫·大慈大悲·一切種智·五眼·六神通·三明·八解脫·十力·四無畏·十八不共法·三十二相·八十種好·六波羅蜜·三十七品·四弘大誓願·四無量心·如意神通·四攝法, 如是無量佛法功德, 一切皆從禪生.”

26) 大野榮人, 앞의 책, 57쪽과 79쪽에서는 남악혜사와 그의 제자 천태지의가 활동하던 당시에 선(禪)을 닦는 사람 사이에서 사념처의 관법이 중요시되었고, 그 대표적 예로서 북지(北地) 운문사(雲門寺) 승조(僧稠, 495-580)도 『열반경』의 「성행품(聖行品)」에서 말한 사념처법을 수행했다는 기록을 거론할 수 있다고 한다. 그리고 남북조시대의 말기에 대승이 들어왔고, 이에 남악혜사가 대승과 소승의 여러 가지 선법(禪法)을 종합적으로 분류하고 통일하려는 의도에서 사념처를 중시한 것이라고 주장한다. 이러한 경향은 천태지의로 이어진다. 천태지의에게도 『사념처』라는 저술이 있고(천태지의의 저술

알 수 있다. 왜냐하면, 『법화경안락행의』에 나타난 사념처 설명은 간단한 내용이지만, 『제법무쟁삼매법문』에서 말하는 사념처 설명은 도지(道智)·도종지(道種智)·일체종지(一切種智)의 3가지 지혜의 내용을 포함하고 있기 때문이다. 『법화경안락행의』에서는 신념처는 번뇌마를 깨뜨리는 것이고, 수념처는 음계입마를 깨뜨리는 것이며, 심념처는 사마(죽음)가 없는 것이고, 법념처는 천자마가 없는 것이라고 한다.²⁷⁾ 이 내용을 표로 정리하면 다음과 같다.

『법화경안락행의』의 사념처 설명	『제법무쟁삼매법문』의 사념처 설명
신념처: 번뇌마를 깨뜨리는 것	신념처: 도지, 도종지, 일체종지로 설명
수념처: 음계입마를 깨뜨리는 것	수념처: 도지, 도종지, 일체종지로 설명
심념처: 사마(죽음)가 없는 것	심념처: 도지, 도종지, 일체종지로 설명
법념처: 천자마가 없는 것	법념처: 도지, 도종지, 일체종지로 설명

1. 『법화경안락행의』에 나타난 사념처

『법화경안락행의』에서 남악혜사는 37도품을 대표하는 것이 사념처라고 하고, 이 사념처가 안락행의 의미라고 말한다. 자세히 말한다면, 범부는 대상(5음·18계·12입)에 대해 집착하지만, 2승의 성문은 대치관(對治觀)을 닦아서 번뇌를 조복하는데, 그 내용은 부정관법(不淨觀法)으로 탐욕을 끊고, 자심관법(慈心觀法)으로 성냄을 제거

인지 그의 제자 관정의 저술인지 논란이 됨), 또 『법계차제법문』에서는 사념처를 대승과 소승으로 구분해서 말하고 있다고 한다.

27) 따라서 오지연, 앞의 글, 21-22쪽에서 『법화경안락행의』의 사념처 내용이 『제법무쟁삼매법문』의 사념처 내용을 간추린 것이라는 주장을 받아들이지 않는다.

하며, 인연관법(因緣觀法)으로 어리석음을 없앤다는 것이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

안락행(安樂行)의 의미는 많아서 하나가 아니다. 지금 간략히 설명하고자 한다. 모든 범부는 5음과 18계와 12입 가운데 무명(無明)과 탐애(貪愛)에 대해 수염착(受念著: 생각을 받아들이는 집착)의 순죄고행(純罪苦行: 순전히 죄이고 고통스러운 행동)을 일으키고 스스로 안락하지 못하여 생사가 끊어지지 않는다. 그러므로 즐거움이 없고 [이것을] 고행(苦行)이라 이름한다. [모든 범부는 고행인 데 비해서] 모든 이승의 성문인(聲聞人)은 5음과 18계와 12입 가운데 대치관(對治觀)을 닦는다. 부정관법(不淨觀法)으로 탐욕과 음욕을 끊을 수 있고, 자심관법(慈心觀法)으로 진에(瞋恚: 성냄)를 끊을 수 있으며, 인연관법(因緣觀法)으로 어리석음을 끊을 수 있다. [이러한 것을] 다른 이름(別名字)으로 설명하자면 사념처(四念處)라 이름한다. 이 사념처에 37가지의 다른 이름이 있으니 [이것을] 도품(道品)이라 이름한다.²⁸⁾

그러면, 사념처의 내용에 대해 알아보자. 신념처는 번뇌마(煩惱魔: 번뇌)를 깨뜨리는 것이다. 이는 몸이 깨끗하지 못함을 관조해서 몸에 대한 집착을 깨뜨리는 것이다. 이 점을 남악혜사는 이렇게 말한다.

28) 『法華經安樂行義』, 701a: “安樂行義者, 衆多非一. 今更略說. 一切凡夫, 陰·界·入中, 無明貪愛, 起受念著 純罪苦行, 不能自安, 生死不絕. 是故無樂, 名爲苦行. 一切二乘諸聲聞人, 陰·界·入中, 能對治觀. 不淨觀法, 能斷貪婬; 慈心觀法, 能斷瞋恚; 因緣觀法, 能斷愚癡. 別名字說, 名爲四念處. 是四念有三十七差別名字, 名爲道品.”

몸의 깨끗하지 못함을 관조해서 이 깨끗하지 못한 몸이 무명(無明)의 근본이어서 공(空)하여 생기는 곳이 없음[無生處]을 안다. 부정관법(不淨觀法)으로 좋아하고 미워하는 남녀와 중간인(中間人)에 대한 신견(身見)을 깨뜨려서 모두 공적(空寂)으로 돌아간다. 이것을 번뇌마(煩惱魔)를 깨뜨리는 것이라 이룸한다.²⁹⁾

수념처는 음계입마(陰界入魔: 5음·18계·12입에서 고통이 생긴다는 의미)를 깨뜨리는 것이다. 수(受)는 고수(苦受)·낙수(樂受)·불고불낙수(不苦不樂受)로 구분할 수 있는데, 이 가운데서 ‘고수’는 외고수(外苦受)와 내고수(內苦受)로 구분하고, ‘낙수’는 내낙수(內樂受)·외낙수(外樂受)·내외낙수(內外樂受)로 구분한다. 이 ‘고수’와 ‘낙수’를 버리고 ‘불고불낙수’를 얻고, 또한 이 ‘불고불낙수’도 버리는 것이 『법화경안락행의』에서 말하는 수념처이다. 이 내용에 대한 인용문을 제시하면 다음과 같다.

18계의 3수법(三受法)인 외고수음(外苦受陰)과 내고수음(內苦受陰)을 관조한다. [그리하여] 이 고수음(苦受陰)은 몸과 마음이 행한 것이고, 염(念)을 받아들여서 집착한 곳[受念著處]에서는 모두 고통임을 알고, [그리하여] 내낙수(內樂受)와 외락수(外樂受)와 내외락수(內外樂受)를 버리고 집착하지 않는다.

이 낙수(樂受)에 대해 마음이 집착하기 때문에 고통의 원인을 만든다는

29) 같은 글, 701a: “觀身不淨, 及能了知 此不淨身是無明根本, 空無生處. 不淨觀法, 能破身見男女憎愛 及中間人, 皆歸空寂, 是名破煩惱魔.”

것을 관조하고 [이러한 것을] 버리고 받아들이지 않는다. [그리하여] 낙수(樂受)가 모두 공(空)임을 안다. 고(苦)와 낙(樂)의 두 가지 관(觀)으로 세제(世諦)를 깨뜨린다. [그렇지만] 마음은 진제(眞諦)에 머물러서 고(苦)와 낙(樂)을 처음부터 버리고 곧 불고불낙(不苦不樂)을 얻는다. [하지만] 집착하기 때문에 [이것도] 다시 무명(無明)에 속한다. [그리하여] 다시 이 불고불낙수(不苦不樂受)가 의지할 바가 아니고 무상하고 변하는 것이라고 관조한다. …… 이 때 곧 음입계마(陰入界魔)를 깨뜨리는 것이다.³⁰⁾

심념처(心念處)는 사마(死魔: 죽음)가 없는 것이다. 이는 마음이 무상(無常)해서 태어나고 없어지는 것도 아니고, 그렇다고 해서 태어나고 없어지는 것의 중간인 ‘중도’에 머무는 것도 아니라고 관조하는 것이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

마음이 무상(無常)해서 태어나고 없어지는 것도 아니고 머무르는 것도 아님을 관조한다. [그리고 나서] 이 마음이 본래 무엇에서 생기는지 관찰한다. 이와 같이 관조할 때 마음을 보지 못한다. 그래서 [마음은] 또한 태어나고 멸(滅)함이 없으며, 끊어짐도 없고 항상하지도 않으며, [그렇다고 해서] 중도에 머무르지도 않는다. 이와 같이 관조하고 나면 [이것이] 사마

30) 같은 글, 701a: “觀十八界 三受法 外苦受陰·內苦受陰. 知是苦受陰, 身心所行, 受念著處, 一切皆苦, 捨之不著內樂受·外樂受·內外樂受. 觀此樂受, 心貪著故, 能作苦因, 捨之不受, 知樂受一切皆空. 苦樂二觀, 能破世諦. 心住眞諦, 初捨苦樂, 便得不苦不樂. 以貪著故, 復是無明. 復更觀此不苦不樂受, 無所依止, 無常變壞, …… 是時即破陰入界魔.”

(死魔)가 없는 것이다.³¹⁾

법념처(法念處)는 천자마(天子魔: 이름은 波旬이고, 육계 6天의 天主)가 없는 것이다. 이는 선법(善法)·불선법(不善法)·무기법(無記法: 善도 아니고 不善도 아닌 중간상태)이 모두 허공과 같아서 선택할 수 없음을 관조하는 것이다. 그래서 ‘부동삼매’를 얻는 것이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

법념처 가운데 모든 법 곧 선법(善法)이거나 불선법(不善法)이거나 무기법(無記法)이 모두 허공과 같아서 선택할 수 없음을 관조한다. 모든 법 가운데 끝내는 마음이 동요되지 않고, 또한 머무는 모습(住相)도 없어서 부동삼매(不動三昧)를 얻는다. [이것이] 곧 천자마(天子魔)가 없는 것이다.³²⁾

2. 『제법무쟁삼매법문』에 나타난 사념처

앞에서 소개한 『법화경안락행의』에서는 사념처가 안락행의 의미라고 하면서, 그것은 번뇌마·음계입마·사마·천자마를 없애는 것이라고 하였다. 그에 비해, 『제법무쟁삼매법문』에서 말하는 사념처는 도지·도중지·일체중지의 내용을 포함하고 있는 것이어서 『법화경안락행의』의 사념처 내용보다 더욱 발전된 것이라고 할 수 있다. 이 단

31) 같은 글, 701a: “觀心無常生滅不住. 觀察是心本從何生. 如此觀時, 都不見心; 亦無生滅, 非斷非常, 不住中道. 如此觀已, 即無死魔.”

32) 같은 글, 701a: “法念處中, 觀一切法 若善法·若不善法·若無記法, 皆如虛空不可選擇. 於諸法中, 畢竟心不動, 亦無住相, 得不動三昧, 即無天子魔.”

락에서는 사념처 가운데 수념처(受念處)에 대해서 집중적으로 살펴 보고자 한다.

『제법무쟁삼매법문』에서는 수념처를 설명할 때, 공(空), 공의 지혜에 근거해서 중생의 소질에 대한 관찰, 그 관찰에 근거해서 신통을 나타낸다는 점을 분명히 드러내고 있다. 이는 사념처를 바라보는 남악혜사의 관점이 바로 도지, 도종지, 일체종지에 근거한 것이라는 것을 보여주는 것이다.³³⁾ 그 내용을 살펴보자.

우선, 수념처를 설명하는 곳에서 공(空)의 의미를 말하고 있다. 다시 말해, 어떤 것도 집착할 수 없는 것을 공(空)이라 하고, 이 공(空)도 공(空)한 것이어서 공(空)도 존재하지 않는다는 것이다. 그리고 사물의 생겨남과 없어짐이 없는 이치를 관조하는 것이 열반이고, 이 열반도 구할 수 없는 것이라고 한다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

6근과 6진과 6식이 공(空)이다. 구해서 볼 수 없는 것을 공(空)이라 이름하고, 구한다는 것도 불가능하므로 공(空)도 공(空)하다고 하는데, 공(空)도 존재하지 않는 것이다. 다시 선바라밀(禪波羅蜜) 중에서 수념처(受念處)가 생기는 것도 없고, 없어지는 것도 없어서, 모든 수(受)가 없는 것이 그대로 열반임을 관조한다. 그러나 열반을 관찰하는 것도 성립하지 않으니, [그 이유는 열반의 경지에서는 무엇이라 말할] 이름이 존재하지 않기 때문이다. 곧 열반이 존재하지 않는 것이다.³⁴⁾

33) 수념처 이외에 심념처·법념처·신념처에 나타난 도지·도종지·일체종지에 대해서는 이 병욱「남악혜사의 『제법무쟁삼매법문』의 논리구조」를 참조 바람.

34) 『諸法無諍三昧法門』 하권 (『大正藏』 46, 634c): “六根六塵六識空故, 求不可見, 名之爲空; 求亦不得, 名之空空, 亦無有空. 復次禪波羅蜜中, 觀受念處 無生無滅, 無一切受, 卽

그 다음, 남악혜사는 공(空)의 지혜에 근거해서 중생의 소질에 파악하는 지혜가 열리는 것을 말하고 있다. 이는 도종지(道種智)에 속하는 것이다. 다시 말해, 숙명통(宿命通)이 열리어서 이 세상의 생명의 수명이 길고 짧은 것을 알고, 고통스러운 과보와 즐거운 과보를 받는 것 등을 모두 알아서, 그것에 맞추어서 중생을 위해서 가르침을 주는 것이다. 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

이와 같이 관조할 때, 처음 배우는 사람도 모든 번뇌를 끊을 수 있다. 또한 모든 숙명통(宿命通)을 얻을 수 있다. 현재의 자기 몸이 처음 생겨난 5음(五陰)인 가라라(歌羅邏: 수태하고서 처음 7일 동안의 태아)일 때부터 생겨나고 멸(滅)하면서 고정되어 있지 않았음을 관조한다. 또한 과거 헤아릴 수 없는 이승지겁의 5음(五陰)이 생겨나고 없어지는 것을 관조할 수 있다. 그 이유는 신념처(身念處)의 천안(天眼)의 힘 때문에 초선(初禪) 가운데 머물러 있어서 볼 수 있기 때문이다.

이와 같은 숙명통으로 [처음 배우는 사람도 자기가] 태어난 곳의 수명의 길고 짧음, 고통스럽고 즐거운 과보를 받는 것, 음식과 의복, 종성(種性)과 이름, 태어나고 죽으면서 [이 세계에] 나타났다가 사라지는 것, 국토와 세계, 하고자 하는 성품의 선(善)과 악(惡)을 모두 보고 모두 안다. 현재와 미래의 숙명(宿命)의 인연과 [숙명의] 모든 일을 모두 보고 모두 안다. 과거세(過去世)와 같이, 모든 하늘과 6취(六趣) 중생의 3세의 수명을 아는 것이 자신의 수명을 아는 것과 다르지 않다. 또한 모든 부처와 보살과 연각과 성문의 모든 수명을 다 알 수 있다. 그래서 한 생각 가운데 [중생

是涅槃。觀察涅槃，亦不可得，無名字故，卽無涅槃。”

의] 그릇에 맞추어서 원(願)을 일으키는데 [그 원을 일으키는 것이] 분명하여 막힘이 없다.³⁵⁾

그 다음, 남악혜사는 중생의 소질을 파악한 것에 근거해서神通력(神通力)을 발휘해서 중생을 구제한다. 이는 일체종지(一切種智)에 속하는 것이다. 다시 말해,神通을 사용해서 중생을 위해서 여러 몸을 나타내는 것이다. 예컨대, 아귀(餓鬼)를 구하기 위해서 좋은 음식을 제공하여 아귀의 배고픔을 달래고난 다음에 가르침을 말해주고, 축생(畜生)을 구제할 때는神通을 사용해서 인간세계와 하늘세계에 태어나게 한 다음에 가르침을 말해주는 것이다.³⁶⁾ 이 내용에 대한 인용문은 다음과 같다.

모든 중생 가운데 자재한 수명을 얻는다. 그래서 [중생이] 감응하는 바에 따라서 [수명의] 길고 짧음이 같지 않다. 중생을 위해서 모든 종류의 몸을

35) 같은 글, 634c: “如是觀時, 初學能斷一切煩惱. 又得一切宿命通. 自觀己身現在初生五陰歌羅邏時, 生滅不任. 亦見過去無量阿僧祇劫五陰生滅. 以身念處天眼力故, 住初禪中能見. 如是宿命神通, 一切生處 壽命長短·苦樂受報·飲食衣服·種性名字·生死出沒·國土世界·欲性善惡, 悉見悉知. 現在未來宿命因緣·及一切事, 悉見悉知. 如過去世, 亦知諸天六趣衆生三世宿命, 知己不異. 亦復能知諸佛·菩薩·緣覺·聲聞一切宿命, 一念心中, 稱量盡願, 明了無礙.”

36) 大野榮人, 앞의 책, 72-82쪽에서 『대지도론』의 사념처(『대지도론』 19권·48권에서 주로 설명하고 있음)와 『제법무쟁삼매법문』의 사념처를 비교하고 있다. 그 가운데 『제법무쟁삼매법문』의 수념처의 부분을 살펴보면(75쪽), 공(空)에 대한 설명, 공을 관조해서 모든 번뇌를 끊고 모든 숙명통을 얻는 것, 선정의 완성에 의해神通을 얻는다는 점이 『대지도론』에서 말하는 수념처와 다른 대목이고, 이것이 남악혜사의 독자의 관점이라고 주장한다. 그렇지만 이것이 도지·도종지·일체종지(一切種智)로 해석될 수 있다고 주장하지는 못하고 있다.

나타내고, 모든 종류의 수명을 받아서, 10방에 있는 3악도(三惡道)의 중생을 구제하고자 한다. 아귀(餓鬼)를 구제하고자 하면, 수념처(受念處)를 관조해서 초선(初禪) 가운데 머무르고, 뜻과 같이 되는 신통을 사용해서 좋은 음식을 [아귀에게] 제공하여, 아귀의 고통을 그치게 하고, 아귀를 위해서 가르침을 말한다. 축생을 구제하고자 할 때는 수념처를 관조해서 초선에 들어갈 때, 이미 제4선(第四禪)에 들어가고, [다시] 4선에서 일어나 제2선(第二禪)에 머무른다. [그 때] 뜻과 같이 되는 신통을 사용해서, 모든 중생들이 축생의 업을 벗어나 인간세계와 하늘세계에 태어나게 한다. 그래서 축생들을 기쁘게 하고 [축생을] 위해서 가르침을 말한다.³⁷⁾

IV. 결론

이 논문에서는 『제법무쟁삼매법문』이 『법화경안락행의』보다 뒤에 저술된 것임을 논증하고자 하였다. 이를 위해서 『제법무쟁삼매법문』과 『법화경안락행의』의 내용을 비교하였다.

2장에서는 『법화경안락행의』의 ‘안락행’과 『제법무쟁삼매법문』의 ‘선바라밀’을 비교하였다. 안락행은 모든 대상에 대해 마음이 움직이지 않으면서도 중생을 위해 봉사하는 것이다. 이것은 유상행(有相行)과 무상행(無相行)으로 구분되기도 한다. ‘무상행’은 마음이

37) 『諸法無諍三昧法門』 하권, 634c: “於一切衆生中, 得自在壽命. 隨其所感, 長短不同. 爲衆生放, 現一切身, 受一切命, 欲度十方三惡道衆生. 欲度餓鬼, 觀受念處, 住初禪中, 用如意通, 施美飲食, 令其苦息, 而爲說法. 欲度畜生時, 觀受念處, 入初禪時, 已入第四禪; 從四禪起, 住第二禪. 用如意神通, 令諸衆生, 離畜生業, 得人天, 令其歡喜, 而爲說法.”

깊은 선정 속에 들어가 있어서 일상의 모든 동작에서 마음이 안정되어 있는 것이고, ‘유상행’은 일상의 모든 동작에서 『법화경』을 외우고 열심히 수행하는 것이다.

한편, 남악혜사는 안락행의 의미를 설명하기 위해서 삼인(三忍)을 제시하였다. 이 ‘삼인’은 중생인(생인), 법성인(법인), 법계해신통인(대인)인데, 중생인과 법성인은 『대지도론』에 소개되어 있는 것이다. 『대지도론』에서는 ‘중생인’은 중생이 보살에 대해 공경하거나 화를 내는 경우가 있지만, 이 2가지 경우에 대해 인욕하고 그것을 공(空)의 지혜로 승화시키는 것이라고 한다. 그리고 ‘법성인(법인)’은 공경하는 대상이나 화를 내는 대상에 대해 집착하지 않고 그것을 공의 지혜로 승화시키는 것이라고 한다.

이러한 ‘중생인’과 ‘법성인(법인)’에 대해 남악혜사는 각각 3가지 의미를 제시하였다. 그것은 공관(空觀)을 익히고 중생을 자비로 이끌고(중생의 능력과 소질에 따라 이끄는 것), 중생을 조복하는 것(신통을 드러내어 중생을 조복하는 것)이다. 이는 『제법무쟁삼매법문』에서 말하는 3가지 지혜와 의미가 통하는 것이다.

3가지 지혜는 도지·도종지·일체종지이다. 도지(道智)는 공(空)을 깨닫는 것이고, 도종지(道種智)는 중생의 능력과 소질[根機]를 아는 지혜이고, 일체종지(一切種智)는 신통을 일으켜서 중생을 구제하는 것이다. 『제법무쟁삼매법문』에서 말하는 선바라밀은 3가지 지혜로 이루어진 것이다. 한편, 『법화경안락행의』의 안락행과 『제법무쟁삼매법문』의 선바라밀은 서로 다른 개념이므로 차이점도 존재하는 것은 당연한 것이지만, 가장 두드러진 차이점은 선바라밀에는 모든 수행방법을 통괄하려는 의도가 엿보이는 반면에 안락행에서는

그러한 의도를 발견할 수 없다는 점이다.

3장에서는 『법화경안락행의』와 『제법무쟁삼매법문』에 공통적으로 제시되어 있는 사념처를 비교하였다. 『법화경안락행의』의 사념처에서는 번뇌마(煩惱魔)·음계입마(陰界入魔)·사마(死魔)·천자마(天子魔)가 없는 것이라고 하면서 간단한 설명을 하고 있는 데 비해, 『제법무쟁삼매법문』의 사념처 설명에서는 3가지 지혜로 사념처의 의미를 철학적으로 재해석하고 있다.

이상의 내용을 정리해 보자. 『법화경안락행의』에서 안락행을 말하고 있고, 그것의 구체적 의미를 드러내기 위해 ‘삼인’을 제시하였는데, 그 ‘삼인’ 가운데 중생인과 법성인(법인)을 남악해사는 3가지 의미로 다시 해석하였다. 이는 『제법무쟁삼매법문』에서 말하는 3가지 지혜와 서로 통하는 것이다.

만약 중생인과 법성인의 3가지 의미와 3가지 지혜(도지·도종지·일체종지)가 통한다는 점에 동의한다면, 법계해신통인(대인)은 3가지 의미로 재해석하지 않은 점에 주목할 필요가 있다. 이는 『법화경안락행의』에서 남악해사가 자신의 관점을 확립하지 못한 것임을 보여주는 예라고 생각한다.

『법화경안락행의』와 『제법무쟁삼매법문』의 사념처 내용을 비교하면, 『법화경안락행의』에서는 번뇌마·음계입마·사마·천자마의 4가지 마(魔)를 없애는 것과 관련시켰지만, 『제법무쟁삼매법문』에서는 사념처를 3가지 지혜와 연관해서 설명하고 있다. 『법화경안락행의』의 사념처 설명은 단순한 내용이지만, 『제법무쟁삼매법문』의 사념처 설명은 3가지 지혜를 빌려서 철학적으로 재해석한 것이다. 이 점에서 『제법무쟁삼매법문』의 내용이 『법화경안락행의』의 내용보

다 더욱 진전된 것이라고 추론한다.

여기에는 작은 증거를 더 추가할 수 있다. 이미 언급한 대로 『법화경안락행의』에서는 모든 수행방법을 통괄하겠다는 의도가 없지만, 『제법무쟁삼매법문』에서는 선바라밀을 통해서 모든 수행방법을 통괄하겠다는 표현을 분명히 하고 있다. 이 점도 『제법무쟁삼매법문』이 더 진전된 형태라는 것을 보여주는 작은 증거가 될 것이다.

따라서 『법화경안락행의』와 『제법무쟁삼매법문』의 사상적 변화를 다음과 같이 추론하고자 한다. 남악혜사는 『법화경안락행의』에서 안락행의 의미를 설명하기 위해 ‘삼인’을 도입하였지만, ‘법계해신통인(대인)’을 3가지 의미로 해석하지 못하는 불철저함을 보이고 있고, 더구나 사념처를 설명하는 데도 단순한 설명에 그치고 있다. 그에 비해 『제법무쟁삼매법문』에서는 선바라밀을 3가지 지혜로 해석하고 있고, 나아가 사념처도 3가지 지혜로 해석하는 일관성을 보이고 있다. 여기에다 『제법무쟁삼매법문』에서는 선바라밀을 통해 모든 수행방법을 통괄하고자 한다. 이렇게 본다면 남악혜사의 사상은 『법화경안락행의』에서 단서가 생겼지만 그것이 더욱 원숙해진 것은 『제법무쟁삼매법문』이라고 할 수 있다.

주제어

삼인(三忍, san-jen), 중생인(衆生忍, chung-sheng-jen), 법성인(法性忍, fa-hsing-jen), 법계해신통인(法界海神通忍, fa-chieh-hai shen-t'ung jen),

삼지(三智, san-chih), 도지(道智, tao-chih), 도종지(道種智, tao-chung-chih),
일체종지(一切種智, i-ch'ieh chung-chih), 사마(四魔, ssu-mo)

A Study on the Writing Periods of
Nam-Yüeh Hui-Ssu's Works
Fa-hua-ching an-lo-hsing-i and
Chu-fa wu-cheng san-mei fa-men
: With Emphasis on the Differences of Thoughts

Lee, Byung-Wook
Korea University

In this paper, I tried to prove that *Chu-fa wu-cheng san-mei fa-men* (諸法無諍三昧法門) was written later than *Fa-hua-ching an-lo-hsing-i* (法華經安樂行義) by comparing their contents.

At first, I compared his interpretation of *an-lo-hsing* (安樂行) in *Fa-hua-ching an-lo-hsing-i* with that of *ch'an-po-lo-mi* (禪波羅密) in *Chu-fa wu-cheng san-mei fa-men*. Nam-Yüeh Hui-Ssu (南岳慧思) presented *san-jen* (三忍) to explain the meaning of *an-lo-hsing*. *San-jen* are *chung-sheng-jen* (衆生忍), *fa-hsing-jen* (法性忍) and *fa-chieh-hai shen-t'ung-jen* (法界海神通忍). He interpreted *chung-sheng-jen* and *fa-hsing-jen* among them as having three meanings. Those three meanings of *chung-sheng-jen* and *fa-hsing-jen* correspond to *san-chih* (三智) of *Chu-fa wu-cheng san-mei fa-men*. *San-chih* are *tao-chih* (道智), *tao-*

chung-chih (道種智) and *i-ch'ieh-chung-chih* (一切種智). But *fa-chieh-hai shen-t'ung-jen* was not interpreted in terms of the three meanings. This is an example that he had not yet establish his viewpoint in *Fa-hua-ching an-lo-hsing-i*.

Secondly, I compared his interpretations of *ssu-nien-ch'u* (四念處) in *Fa-hua-ching an-lo-hsing-i* and in *Chu-fa wu-cheng san-mei fa-men*. In *Fa-hua-ching an-lo-hsing-i*, Nam-Yüeh Hui-Ssu interpreted *ssu-nien-ch'u* as *ssu-mo* (四魔). But in *Chu-fa wu-cheng san-mei fa-men* he presented more sophisticated interpretation of *ssu-nien-ch'u* as *san-chih*. Therefore I think that *ssu-nien-ch'u* of *Chu-fa wu-cheng san-mei fa-men* was more advanced than that in *Fa-hua-ching an-lo-hsing-i*.

