

불타관의 발달사를 통해서 본 불교신앙

노권용

[국문 초록]

종교로서의 불교에 있어 신앙의 핵심을 이루고 있는 것은 무엇보다 “佛”에 관한 문제라 본다. 진리의 오득자인 석존의 위대한 인격에 대한 흠모와 존숭으로부터 시작된 원시불교의 불타관은, 부파불교를 지나 대승불교에 이르면서 심오하고 다양한 불타관으로 발전한다. 즉 미래불로서의 미륵불은 물론, 아촉불이나 아미타불과 같은 현재타방불 등 다불사상이 대두되고, 급기야 그들 시방삼세제불을 통일하는 구원석가불사상이 등장한다. 나아가 영원무한한 보편불로서의 시방편만불사상이 전개되고, 대승 중기에 이르러서는 내재불사상이 강조된다. 더욱이 대승 후기에 이르러서는 우주법신 대일여래사상으로 발전된다. 한편 이러한 제불타의 본질과 현상에 대한 철학적 논구로서의 불신론이 제기되어, 원시불교 내지 부파불교에서는 소박한 법·생이 거론되고, 대승 초기에는 용수에 의하여 진공·묘유의 양면을 강조한 심화된 2신불설이 전개된다. 그 뒤 보살사상과 전의사상 등을 배경으로 하여 3신불설로 발전되는 바, 법신의 영원성과 색신의 구체성을 동시에 조화·융통시킬 수 있는 제3신이 모색됨으로써, 자성신·수용신·변화신, 또는 법신·보신·응신 등의 3신불설이 확립된다. 그런데 이상과 같은 제유형의 불타관 내지 불신론의 분화 발전에는, 각각 그에 상응하는 역사적·사회적·문화적 배경의 차이에서 유래된 것임은 물론, 또 한편으로 그것은 인간의 종교적 심리 내지 진리인식의 다양성과 그 단계성을 반영한 것이라고도 볼 수 있다. 이러한 의미에서 본고에서는 이들 제불타관 내지 불신관에 드러나는 제반의 신앙적 의미요소들을 그

특징에 따라 정리하여 보고, 나아가 그것들을 비판적으로 종합 지양하여
봄으로써, 이상적 불교 신앙관 내지 종교 신앙의 방향 모색에 일조를 얻을
수 있지 않을까 한다.

주제어: 불타관, 정토불, 다불(多佛), 구원석가불, 여래장, 대일여래, 법보응
의 3신불설

1. 서론

종교로서의 불교에 있어 가장 핵심을 이루고 있는 것은 무엇보다도
“佛”에 관한 문제라 보지 않을 수 없다. 불·법·승 3보는 결국 “부처
님의 實相”을 중심으로 전개된 것인 바, 불타의 참 모습으로서의 法身
如來는 물론, 불타 교설로서의 法寶 또한 진여법신에 관한 가르침이며,
僧寶 역시 이러한 법신여래에의 歸命과 동시에 그 진여법신을 스스로
의 인격에 구현해감을 말한다. 이토록 불교의 종교적 중핵을 이루는
“佛”에 관하여 불교사 상에는 원시불교 이래 다양한 사상적 논의와 신
앙실천운동이 전개되어 왔다. 즉 원시불교의 소박한 불타관을 비롯하
여, 부파불교와 대승불교를 통해 과거불, 미래불, 현재타방불, 시방편
만불, 내재불, 대일여래 등 다양한 불타관과 그에 따른 상이한 종교적
실천관이 제기된다. 한편 이러한 제불타관의 본질론으로서 원시불교
이래 “법신과 생신”의 2신설을 비롯해 “법·보·응”의 3신설 등 다양
한 불신론이 모색된다.

이러한 제불타관 내지 불신론의 다양한 전개와 이론적 발전은 각각
그에 따른 역사적, 사회적, 문화적 배경의 상이함에서 유래된 것이기도
하겠으나, 어쩌면 이는 인간심리의 종교적 다양성과 그 단계성의 표현

이라고도 볼 수 있다. 그러므로 이들 제불타관 및 불신론에 대한 체계적이고 종합적인 검토는 바로 그 다양하고 단계적인 종교성에 관한 체계적이고 종합적인 정리라고도 볼 수 있지 않을까 한다. 그러한 의미에서 본고에서는 이와 같은 “佛”에 관한 여러 견해를, 특히 인도불교를 중심으로 종합 정리하여 보고, 그러한 불타관 및 불신론들의 전개와 발전을 통해 드러나는 다양한 신앙적 의미요소들을 종합적으로 검토하여 봄으로써, 이상적 불교신앙의 정립 내지 방향 모색에 일조를 얻고자 함이 근본 취지이다.

II. 불타관의 발달사

1. 초기불교의 불타관

1) 원시불교의 불타관

(1) 역사적 불타론

원시경전 상에는 북전의 과거 7불설과 남전의 24불설이 있으며 기타 타방제불설과 미래불설 등이 제기되고 있으나, 이들은 모두 釋迦佛을 근간으로 하여 전개된 불타론으로서, 불교 전반에 걸쳐 불타라 하면 역사적 존재로서의 석가불을 떠나서 생각할 수 없다고 본다. 그런데 이 역사적 불타에 있어 제일 중요한 것은 진리의 悟得, 즉 성도의 사실이다. 성도에 의하여 인간 석가는 불타(Buddha, 覺者)가 된 것이며, 불교 또한 이로부터 비롯된 것이다. 당시 석존은 자신을 교진여 등 5비구와 더불어 애진옥멸의 열반증득자로서의 아라한(Arahan, Arhat)

이라 자칭하고 있는 바, 초기에는 석존과 제자들 간에 성자로서의 자
격에 아무런 차별을 두지 않았던 것으로 보인다.

그러나 시간이 경과함에 따라 불제자들은 스승인 불타의 위덕에 감
명되어 석존을 最勝德者로 숭앙하게 되고, 나아가 “如來, 應供, 等正覺,
明行足, 善逝, 世間解, 無上師, 調御丈夫, 天人師, 佛世尊”¹⁾ 등 十號具德
者로 표현하게 된다. 한편 불제자들로서는 십호구족의 설명만으로써
는 佛德의 찬탄과 존경의 심정을 다 나타낼 수 없음을 느끼고, 육체상
으로는 32상과 80隨形好의 완전무결한 덕상과²⁾ 정신상으로는 十力,
四無畏, 三念住, 大悲 등 18不共法이라는 불타 특유의 수묘덕성을 인정
하게 된다.³⁾ 이처럼 불타의 위덕에 대한 이상화가 점점 양양되고 발전
함에 따라, 불타가 이러한 수묘상을 갖추게 된 데에는 우연으로서가
아닌 다생겁대로부터의 적공노력의 결과라고 하는 석가본생담(Jāta-
ka)의 불전문학이 유행하게 된다. 즉 과거 500여생 이전부터 무상정각
을 목적으로 육도만행한 결과, 비로소 금생의 제덕구비와 오도의 불타
를 이루었다고 한다.

(2) 진리즉불타론

그런데 이상과 같이 제덕상과 성덕을 구비하였던 석가불이 80세를
1기로 입멸열반케 되자, 역사적 존재로서의 불타관과는 달리 진리 그
자체로서의 불타관 및 그의 본질으로서의 불신론이 제기된다. 즉 大師

1) 『잡아함경』 20 (『大正藏』 2, p.141c); 『장부경』 1, 『阿摩晝經』 7 (『南傳藏』 6, p.131)에 도
이와 같은 十號의 명칭이 보인다. 이 十號의 내용에 대해서는 이론이 많으나 勝田廣達
의 『佛の稱號-十號論』 (『玉城康四郎博士還曆記念論集 佛の研究』) 등에 의하여
상당한 연구가 진행되어 있다.

2) 『大正藏』 2, p.615c. “有三十二相 八十種好 莊嚴其身 如須彌山 出諸山頂 面如日月
亦如金山 光有遠照”

3) 『大正藏』 2, pp.186c-187b; 『大正藏』 1, p.693c, p.694a; 『大正藏』 2, p.725c 등 참조.

主로서 이제까지 숭앙해 마지않았던 석존께서 입멸케 되자, 불제자들로서는 실로 암흑세계가 된 것 같았다. 그러나 불타께서는 이미 이를 예견하고 입종시에 “法燈明 自燈明”의 유게는 물론, “내가 입멸한 뒤에는 내가 설하여 둔 계율과 법을 너희들의 스승으로 하라”⁴⁾라고 유언하였다 한다. 또 『증일아함』 권4에 아난에게 “나 釋迦牟尼佛은 수명이 영원하다. 왜냐하면 肉身은 비록 소멸되어 없어진다 하여도 法身만큼은 항존하기 때문이다”⁵⁾ 라고 설한 것 등은, 모두 불멸후의 제자들의 비통한 심정을 위안하는 동시에 그들의 진정한 귀의의 대상을 세워 준 말씀이라 본다. 이처럼 역사적 불타의 입멸에 따라 그들의 귀의의 대상으로서 남은 것은 오직 불타에 의해 오득된 “法” 밖에 없으며, 진정한 스승은 석존에 의해 깨달아지고 설해진 법 그 자체였던 것이다. 어떤 의미에서는 이 법은 여래의 출·불출세와 관계없이 상주하는 것으로서, 불타가 불타인 소이는 바로 이 불멸의 보편진리로서의 법을 오득한데 있으며, 이로써 불타는 영원불멸한 법 그 자체를 본질로 하는 것이다. 다시 말하면 佛陀卽法이요, 法卽佛陀로서 『상응부경』 3의 “실로 法을 보는 자 나를 보고, 나를 보는 자 法을 보리라,”⁶⁾ 또는 “法을 공양하는 자는 곧 나(如來)를 공경하는 것이 되며, 이미 法을 본 자가 있다면 곧 나를 본 것이다. 이미 法이 있는 곳에 내가 있는 것이다”⁷⁾라는 설명 등은 모두 法과 佛이一如임을 나타낸 것이다. 이처럼 법과 불의 관계는一如一體로서 이를 일반적 진리로 볼 때는 法이라 부르고, 또 이를 인격적으로 볼 때는 佛陀라 부르는 것이다. 그러므로

4) 『長部經』 3 (『南傳藏』 8, p.73); 『遊行經』 7 (『大正藏』 1, p.26a); 『佛般泥洹經』 7 (『大正藏』 1, p.172b) 등 참조.

5) 『大正藏』 2, p.787b. “當建此意 我釋迦文佛 壽命極長 所以然者 肉身雖取滅度 法身存在 此是其意”

6) 『相應部經』 3 (『南傳藏』 14, p.190)

7) 『大正藏』 2, p.652c. “如來恭養法故 其有恭養法者則恭敬我 已其觀法者則觀我 已有法則有我”

불멸의 보편적 진리 그 자체를 불타의 본질 즉 실신 또는 법신이라 하고, 이에 대해 역사적 존재로서의 입멸한 석존을 부모생신, 또는 색신이라 부른다. 이와 같이 원시불교 상에 이미 二身說의 원형인 법신과 색신, 또는 실신과 부모생신의 2신설이 나타나고 있으나, 이는 아직 소박한 불타관 내지 불신관이라 볼 수 있다.

2) 부파불교의 불타관

(1) 상좌·유부계의 불타관

원시불교를 이어 대승불교에 이르는 중간 과정으로서 불교교리발달 사상 가장 중요하면서도 불분명한 것은 부파불교의 교의이다. 부파분열의 최초는 상좌부와 대중부간의 율과 법에 관한 근본적인 견해 차이에서 비롯되었으며, 제부파의 교의 또한 이 근본 2부의 교의에서 파생된다. 그런데 이들 근본 2부는 제반 교리의 해석에 있어 서로 다른 입장에서 서 있는 바,⁸⁾ 불타관에 있어서도 역사적 현실존재로서의 불타에 중점을 둔 상좌부계와 초역사적 이상존재로서의 불타에 중점을 둔 대중부계로 대별된다. 우선 상좌·유부계의 불타관을 살펴본다.

상좌·유부계 또한 원시불교에서와 같이 불타를 단지 현재의 일생에 국한해 보지 않고 보살로서의 다생겁래의 적공누덕에 의해 비로소 금생에 32相과 18不共法 등의 力用을 구축하고 나아가 성불 교화케 된 것이라 본다. 그러나 상좌·유부의 근본 입장은 어디까지나 역사적 존재로서의 석가불을 떠나 생각할 수 없는 것으로서, 비록 아무리 법을 증득하고 종종 묘상과 덕성을 갖춘 불타라 하여도, 적어도 육신이 있는 한 인간으로서의 일정한 한계가 없을 수 없다고 보았다. 이러한

8) 木村泰賢, 『印度哲學佛敎思想史』, pp.186-193 참조.

상좌·유부의 불타관을 『대비바사론』 및 『구사론』 등에 의하여 정리하여 보면, ① 먼저 불타의 최후신으로서의 색신은 전생의 結業所感이므로 수명에 제한이 있으며, 일체의 행위가 다 무루일 수는 없다. ② 뿐만 아니라 불타도 세간내적 존재인 한 그의 담화가 모두 출세무루의 전법륜 일수는 없으며, 一音으로써 일체법을 설하지는 못하며, 불설에도 불요의설이 있을 수 있다고 본다. ③ 또 아무리 대지혜와 대자비와 대신통력을 지닌 불타라 해도 무상을 상주케 할 수는 없으며, 그 지혜 또한 일시에 일체지를 다 갓출 수는 없다고 본다.

(2) 대중부계의 불타관

이와는 달리 대중부계에서는 초역사적 이상존재의 불타에 역점을 두고 있었으며, 그들의 수행목표 또한 상좌·유부처럼 아라한과에 머무르지 않고 성불에 근본 목표를 두었다. 그러므로 불타관에 있어서도 현실신으로서의 육신 방면보다는 이상체로서의 불타성에 더 중점을 두었으며, 나아가 그 육신조차도 이상화하여 보았던 것이다. 『이부종륜론』에 나타난 대중부계의 불타관을 정리하면 다음과 같다. ① 먼저 불신무루설을 강조하여 제불세존의 육신은 출세간이며 무루신으로서 위력과 수명 또한 무한하다고 본다. 즉, 여래의 색신은 광대무변하고 그 威德神力이 자재하며, 수명 또한 무량하여 영원불멸이라 한다. 때로는 중생교화를 위하여 세간에 처한다 해도 세간법에 오염되는 바 없이 오로지 무루법일 뿐이다. ② 나아가 불타의 말씀 또한 전법륜 아님이 없으며, 一音으로써 일체법을 설하여 청법자의 근기에 따라 득익케 하지 않는 바가 없다. 또한 불설에는 불요의가 없다. ③ 불타의 정신력 또한 전지전능에 가까운 것이어서 일찰나심에 일체법을 요지할 뿐 아니라, 그 일찰나심에 상응하는 반야(智慧) 또한 일체법을 능지한다고

한다.⁹⁾ 이러한 대중부계의 불타관은 색신불을 이상화한 것으로서 후래 보신불사상의 맹아를 이루고 있다. 그러나 이 또한 아직 석존이 깨달은 영원불멸한 진리 그 자체를 법신으로 별립하는 수준에는 이르지 못하였다고 본다.

이처럼 불타관에 관한 부파불교의 양대 사상조류는 보살관과 열반관에 있어서도 그대로 반영된다. 즉 보살관에 있어 상좌·유부계에서는 業生說을 주장함에 비해, 대중부계에서는 願生(惡趣)說을 강조하고 있으며, 열반관에 있어서도 전자는 有餘依涅槃 외에 身心都滅의 灰身滅智인 無餘依涅槃을 주장함에 반해, 후자는 유부계의 空寂의 열반관과는 달리 미묘한 덕능을 지닌 적극적 열반관을 강조하고 있다.¹⁰⁾

2. 대승불교의 불타관

1) 다불사상

대승불교시대의 종교적 특징으로서 주목되는 것은 엄격한 계율엄수와 이론적 교리해석에 치중한 부파불교시대와는 달리, 부처님의 대자비와 중생구제에 대한 철저한 救濟佛信仰과 나아가 스스로의 주체적 자각에 의한 菩薩行의 실천을 강조한 점이라 볼 수 있다. 이처럼 부처님에 대한 철저한 신앙과 그 가르침에 대한 자각적 실천을 강조했던 대승불교에서는, 신앙의 구심체로서 불타의 참 모습에 대한 불타론 내지 불신론이 활발히 전개되고, 그에 근거한 종교적 실천행으로서 보살

9) 『大正藏』 79, p.15b-c. “諸佛世尊皆是出世 一切如來無有漏法 … 如來色身實無邊際 如來威力亦無邊際 諸佛壽量亦無邊際” 『이부종륜론』(『大正藏』 79, p.15b-c)에 나타난 대중부 등의 本宗同義 참조.

10) 馬田行啓, 『印度佛教史』, 早稻田大出判部, p.176 참조.

정신이 강조되었던 것이다.

석존 재세시에는 그의 위대한 인격에 감화되어 따로 종교적 귀의처가 필요치 않았으나, 석존의 입멸을 계기로 불제자들은 그에 대한 존경과 추모의 정을 다한 나머지 불타의 인격을 절대화하여 숭배하게 되었다. 나아가 그러한 불타의 오도와 초인적 인격은 다생겁래의 적공누덕에 의하여 비로소 금생에 이루어졌다는 본생담(Jataka) 등이 유행한다. 이처럼 석존의 다생에 걸친 수행적공의 인연과 성도의 필연성을 밝힌 Jataka의 유행에 따라 성도의 과정이 정형화되고 일반화됨으로써, 석존 이외에도 그와 같은 과정을 거쳐 성불한 다수의 불타가 고려되었다. 그리하여 원시 『아함경』에 이미 비바시불 등 과거 6불(석가불을 포함하여 과거 7불)설이 나타나고, 『南傳』에는 과거 7불 이전에 연등불 등의 18불을 추가하여 24불설 내지 25불설 등이 제기되고, 부파불교에 이르러서는 무수의 과거불이 설해진다. 이러한 과거불사상은 나아가 未來佛思想을 낳게 되었으니, 성불의 授記를 받고 도솔천에 주하고 있는 미륵보살이 56억 7천만년 후에 이 세계에 하생하여 석가불의 뒤를 이어 佛이 되어 모든 중생을 구제한다는 彌勒下生信仰이 제기되었다.¹¹⁾

이처럼 역사적 존재로서의 석가 一佛에 국한치 않고 과거와 미래를 통한 다불사상은 나아가 현재타토불 내지 내세불사상으로 발전한다. 이미 원시경전 상에도 목련존자와 관련된 동방기광여래불국토설이 비치고 있던 하나 아직 암시적 설명에 그칠 뿐으로, 구체적이고 본격적인 타토불사상이 제기된 것은 초기 대승불교시대에 『아촉불국경』 2권에 설해진 동방묘희국의 阿閼佛, 그리고 그보다 성립 년대가 조금 뒤

11) 『중일아함경』 74 (『大正藏』 2, p.767c) 등에 이미 미륵불에 관한 내용이 설해지고 있으나, 이를 구체화한 『미륵하생경』의 성립은 훨씬 후대의 일이다. [김삼용, 『한국 미륵신앙의 연구』, pp.33-39.] 미륵보살에 관해서는 平川彰의 『初期大乘佛教の研究』, pp.154-159 참조.

늦은 것으로 추정되는 阿彌陀佛思想을 들 수 있다. 특히 아미타불사상은 무량아승지겁 이전에 법장이라는 보살이 있어, “설혹 내가 부처를 이룬다 해도 그 불국토에 지옥, 아귀, 축생 등의 중생들이 남아 있게 된다면 나는 正覺을 이루지 않겠노라”¹²⁾는 本願을 세우고 억겁을 통해 적공루덕한 결과 無量壽, 無量光의 아미타불이 되어 서방정토를 엄정하고 계시므로, 우리 중생으로서의 오직 至心, 信樂, 欲生其國의 3心を 구축하여 일향으로 專修念佛하면, 아미타불의 본원력과 대자비에 의해 누구나 고난에 찬 현세의 사마세계를 벗어나 극락정토에 왕생할 수 있다는 구제불사상이다.

그런데 이처럼 정토왕생사상의 중심을 이루는 아미타불을 불신론 상에서 볼 때, 보신불로 볼 것인가? 아니면 법신불로 볼 것인가? 하는 문제가 후세의 교학 상에 큰 과제로 제기된다. 대체로 실제의 신앙적 측면에서 보신불로 보는 경향이 많다.¹³⁾ 이와는 달리 宇井伯壽는 아미타불이야말로 우주전체 그대를 대자비불로 본 것이라는 탁견을 제시한 바 있다.¹⁴⁾ 한편 이와 같은 현재타방불 내지 내세불사상에 영향을 받아 미래불로서의 미륵불사상에도 종래의 하생신앙 외에 彌勒上生信仰이 야기되었다고 본다.

2) 구원석가본불사상

이처럼 과거불과 미래불은 물론 현재타방불까지 제기되어 시방삼세에 수많은 부처의 존재를 인정하게 되자, 이들 제불의 통일체로서 구원본불사상이 등장한다. 회삼귀일과 제법실상을 강조하는 『법화경』에

12) 『大正藏』T2, p.267c. “說我得佛 國有地獄 餓鬼畜生者 不取正覺”

13) 김동화, 『불교교리발달사』, p.503 및 田村芳郎, 『法華經の佛陀觀』(『講座 大乘佛教』4), pp.91-92) 등 참조.

14) 宇井伯壽, 『佛教汎論』, pp.79-80.

서는 석가불의 입적을 계기로 모색되어진 과거, 미래, 현재의 시방제불을 통일하기 위하여 開跡顯本 思想에 바탕한 구원실성의 본불사상을 제창한다. 『여래수량품』 제16에 설명된 바와 같이,¹⁵⁾ 석가불의 실상은 구원겁 이전에 이미 성불하여 상주불멸하는 無量光 無量壽의 구원본불인 바, 80세 입멸의 역사적 존재로서의 불타는 바로 이 구원본불이 중생교화를 위하여 임시 출현한 방편불에 불과한 것이다. 뿐만 아니라 『견보탑품』 제11의 “我分身諸佛 在於十方世界”¹⁶⁾에 보이듯, 구원석가불은 무량아승지겁을 통해 시방제국토에 다양한 모습으로 나타나 무량방편으로 일체 중생을 끊임없이 교화하므로 시방제불은 모두 이 구원석가불이 權顯垂跡한 분신이라 본다. 나아가 『관세음보살품』 제25에 설해진 33응신의 관세음보살 또한 구원석가불이 중생의 근기에 따라 나타난 구체적 모습이라 본다.

더욱 주목되는 것은 『법화경』의 구원석가불은 그 기점을 이념적 존재로서만이 아닌 구체적 존재로서의 석가불에 두고 있으며, 그것도 무량아승지겁이라는 영원성에 바탕한 불타관이라는 점이다. 이와 같은 統一性和 具體性和 永遠性を 동시에 충족시킬 수 있는 신앙대상의 모색은, 불타관 내지 불타승배의 역사에 있어 절묘한 발상이라 하지 않을 수 없다.

그러나 여기에서 문제되는 것은 불신론 상에서 볼 때 이 구원석가불을 보신불로 볼 것인가, 아니면 법신불로 볼 것인가 하는 점이다. 대체로 아미타불과 같이 구원석가불도 보신불로 간주되고 있다. 즉 구원석가불이 아무리 오백억진점겁 내지 무량아승지겁을 통해 상주한다 해도 이는 어디까지나 시간내적 존재에 불과한 것으로서, 아직 진정한 의미의 영원 무한한 보편적 존재로서의 법신불에 그 초점이 주어진 것

15) 『大正藏』 9, p.42c. “如是我成佛已來 其實久遠 壽命無量 阿僧祇劫 常住不滅”

16) 『법화경』 『견보탑품』 11(『大正藏』 9, p.32c)

은 아니라고 보기 때문이다.

3) 시방편만불사상

『법화경』의 구원석가불사상은 불타관의 역사에 있어 크나큰 발전이라 보나, 이에는 아직 한정적이고 구상적인 흔적이 남아 있어 진정한 의미의 무한 보편의 불타관에는 이르지 못한 감이 있다. 이에 『화엄경』의 비로자나불과 같은 시방편만불사상이 대두된다. 『화엄경』의 「노사나불품」 제2에는 비로자나불의 광명이 시방에 비치지 않음이 없고, 그 위력이 일체 법계에 충만하여 여래법신이 일체 중생 앞에 무한히 전개된다는, 이른바 시방편만의 대광명불이 강조된다.¹⁷⁾ 더욱이 본경에서는 이와 같은 시방편만의 비로자나불세계는 해인삼매 중에 비취진 불타 자내증의 부사의한 불경계로서, 이 세상 모든 존재는 바로 비로자나불의 현현 아님이 없다고 보아, 우주전체를 그대로 광대무량한 佛格으로 보고 있다. 본경에서는 이러한 시방편만불의 구체 내용으로서 十種佛身을 들어, 佛身은 물론 중생 내지 국토까지도 佛로 보아 십신구족 융삼세간의 佛로 설명한다.¹⁸⁾ 후대 화엄가에서는 이를 “解境十佛”이라 하고, 「離世間品」에 설해진 修因契果의 十種佛을 “行境十佛”이라 한다.¹⁹⁾ 물론 이와 같은 解行兩境의 十佛은 다름 아닌 一大法身 비로자나불의 중중무진한 현현에 대한 구체적 설명이라 본다. 그런데 『화엄경』의 불타관에 있어 간과할 수 없는 것은 “心佛及衆生 是三無差別”

17) 『화엄경』 2, 「노사나불품」 2 (『大正藏』 9, p.405c)

18) 『화엄경』 26, 「십지품」 (『大正藏』 9, p.565b), “是菩薩知衆生身 知國土身 知業報身 知聲聞身 知辟支佛身 知菩薩身 知如來身 知智身 知法身 知虛空身”

19) 『화엄경』 42, 「이세간품」 (『大正藏』 9, p.663b), “無著佛 願佛 業報佛 持佛 涅槃佛 法界佛 心佛 三昧佛 性佛 如意佛” 이처럼 『화엄경』의 불신설을 해경십불과 행경십불로 나누어 2종 十佛說을 세운 것은 화엄종의 제2조인 智嚴에서 비롯되며, 法藏도 이를 그대로 계승한다.[石井敎道, 『華嚴敎學成立史』, pp.365-366 참조.]

이라 하여 心과 佛과 衆生이 본래 둘이 아니라는 점이다. 그러므로 서방편만의 법신불을 구하는데 있어서는 멀리 고원한 데에서만 찾을 것이 아니라, 바로 중생의 自心에 즉하여 부처를 찾아야 한다는 것이다.

4) 내재불사상

AD. 4C경의 대승 중기에 이르러서는 『열반경』 및 여래장계 경전에 의하여 如來藏 또는 佛性 등의 내재불사상이 강조된다. 이는 『화엄경』에 의하여 강조된 보편불로서의 법신불을 주체적이며 실천적 입장에서 바로 우리의 마음 가운데에서 찾으려는 노력이다. 여래장(Tathāgata-garbha)이란 중생심 가운데 함장되어 있는 如來라는 의미로서 內在佛을 뜻한다. 『대방등여래장경』에는 9종의 비유로 여래장의 의미를 설명하고 있는데, 중생심 중의 청정자성의 여래장을 未敷蓮花에 비유하여 성불의 가능성을 중생심 중에서 찾고 있다.²⁰⁾

한편 여래장의 다른 이름으로서 佛性 개념이 강조되는 바, 이와 같이 중생심 중에 본유된 여래장 또는 불성은 부처의 출·불출세와 관계 없이 法爾自然하여 상항불변하는 것이며, 중생의 미오생사에 구애 없이 부증불감하는 청정자성을 말한다. 그러므로 여래장사상은 중생심 중에 선천적인 본유불성, 즉 법신이 상주한다 하여, 현실의 중생에 즉하여 부처를 구하려는 이른바 覺實踐의 주체적 자기동일성을 강조한 것이라 본다. 한편 『승만경』에서는 이에 그치지 않고 한 걸음 더 나아가, 여래장에 의지하여 미오염정제법이 연기한다는 소위 “여래장염정 의지설”을 제기하는 바,²¹⁾ 이는 『기신론』의 여래장연기설 내지 화엄

20) 『大正藏』T6, p.457c. “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”

21) 『승만경』 ㄱ자성청정장, 13 (『大正藏』T2, p.222c)

가의 법계연기설의 기초사상을 이룬다.

5) 우주법신 대일여래사상

이상과 같이 과거, 현재, 미래의 다불사상, 구원석가불사상, 시방편만불사상, 그리고 내재불사상으로 이어지는 대승 초중기의 불타관은, 대승 중후기의 유가유식 등에 의하여 그러한 제불타의 본질에 관한 불신문으로 활발히 전개되고, 대승 말기에 이르러서는 즉신성불에 중점을 둔 밀교에 의하여 제불타관과 제불신설을 종합 수렴한 대일여래사상으로 종합 발전된다.

대일여래(Mahā-vairocana tathāgata), 즉 摩訶毘盧遮那如來의 마하는 대를 의미하고, 비로자나는 원래 태양을 의미하는 것으로서, 여기서는 부처의 지혜가 광대무량하여 만생을 편조요익함을 상징한 것이다. 이러한 대일여래는 역사적 존재로서의 인간불타가 아닌 우주 전체 내지 진리 그 자체를 佛格化(人格化)하여 본 것으로서, 우주의 모든 존재나 현상이 대일여래의 현현 아님이 없으며, 동시에 모든 개체 현상 하나하나가 그대로 대일여래의 진리를 나타내고 있다고 본다. 여기에서 특히 유의되는 것은 이 우주 내지 진리 자체를 형이상학적이고 추상적인 원리로서가 아닌, 구상적이고 인격적인 불타로 파악한다는 점이다. 姉崎박사가 대일여래를 우주신적(Cosmic theistic)인 것으로 이해한 것도 이러한 의미에서라고 본다.²²⁾

그런데 대일여래는 영원불멸함은 물론 무량 지혜와 무량 자비활동을 전개하고 있는 바, 그 무량 지혜와 자비활동의 구체내용으로서 五智如來說과 四種法身說이 제기된다. 즉 대일여래의 지혜의 내용을 구

22) 金岡秀友, 『密敎の哲學』, p.178, pp.172-178; 姉崎正治, 『現身佛と法身佛』, p.254 등 참조.

체적으로 대별하여 보면 法界體性智, 大圓鏡智, 平等性智, 妙觀察智, 成所作智 등으로서, 이는 유가유식계의 四智說에 대일여래의 全知能力으로서의 법계체성지를 더한 것이다. 그런데 이 5지설과 관련하여 밀교의 불타관에 있어 유의되는 것은, 이 5지혜를 각각 大日, 寶生, 彌陀, 不空成就 등 5불의 지혜로 배분하여 五智를 그대로 五佛 내지 五智如來로 불격화, 인격화하여 본다는 점이다.²³⁾ 이는 결국 전체유일불로서의 대일여래의 絕對智作用을 구체적 또는 경험적으로 분석한 것이 四佛로서, 대일여래와 他四佛과의 관계는 전체와 개별, 총덕과 별덕의 관계라 볼 수 있다. 이렇게 볼 때 四佛뿐만 아니라 일체제불과 제보살, 나아가서는 일체 현상과 우리들 자신마저도 모두가 대일여래의 구체적이고 현실적인 현현에 불과한 것이다.

뿐만 아니라 밀교에서는 이처럼 五智를 갖춘 대일여래의 무한 자비의 구체활동을 다양한 법신설로 설명하고 있는 바, 자성법신, 수용법신, 변화법신, 등류법신 등의 4종법신설 바로 그것이다. 이는 진리 그 자체로서의 자성신은 물론, 그 진리불과 우리와의 관계에서 나타나는 수용신과 변화신 및 등류신도 모두 법신으로서의 대일여래의 활동 내지 현현에 불과하다는 것이다.²⁴⁾

한편 이와 같은 우주법신 대일여래를 그 體性和 相狀과 作用의 3방면으로 관찰하여 볼 때, 밀교교설의 총론을 이루는 6대, 4만, 3밀 등이 제기된다. 즉 우주 전체 그대로를 종교적이며 인격적인 실재로 보는 대일여래는 地水火風空識의 6대를 실체로 하여 이루어진 것이며, 그러한 6대에 의하여 이루어진 대일여래의 모습은 大, 三摩耶, 法, 羯磨 등 4종만다라로 나누어 볼 수 있다. 뿐만 아니라 대일여래는 그 力用에 있

23) 이는 금강계의 5불로서, 대장계의 5불은 대일여래, 寶幢, 開敷華, 彌陀, 天鼓雷音 등이다. [金岡秀友, 『密教の相承者』, pp.198-199 참조]

24) 위와 같음, pp.72-77.

어 身口意의 3밀을 갖추고 있는 바, 이러한 3밀 작용은 범부중생에게도 그대로 본구되어 있으므로 여래의 대자심에 의한 三密聖業과 범부중생의 신심에 의한 三密實踐行의 계합, 이른바 三密加持에 의하여 卽身成佛케 되는 것이다.²⁵⁾ 이처럼 體로서의 六大와 相으로서의 四曼과 用으로서의 三密行이 본구되어있는 대일여래는 바로 우주전체를 그대로 불격화, 인격화한 것으로서 삼라만상 하나하나가 바로 대일여래의 현현 아님이 없다고 본다.

III. 삼신불설의 형성과 그 내용

1. 法·生 二身說

1) 초기불교의 불신론

이상에서 원시불교로부터 부파불교를 거쳐 대승불교에 이르는 인도 불교사상사에 있어서 불타관의 발전과정을 살펴보았으나, 이러한 제불타관의 근저에는 언제나 제불타의 본질에 관한 佛身論이 문제되지 않을 수 없었던 바, 본장에서는 이러한 불신론의 발전과정 및 그 종합으로서의 3신불사상에 대해 살펴본다.

불타의 영원한 본질에 관한 탐구로서 불신론이 처음 제기된 것은 일찍이 석존 당시로까지 소급된다. 즉 『증일아함』의 “나 석가모니불은 수명이 무량하다. 왜냐하면 육신은 비록 소멸되어도 法身은 없어지지 않기 때문이다”²⁶⁾에서 보듯, 불타의 實身은 80세 입멸의 육신이 아닌

25) 松長有慶, 『(サーラ叢書 19) 密教の歴史』, 平樂寺書店, pp.40-43.

26) 『大正藏』2, p.787b. “我釋迦文佛 壽命極長 所以然者 肉身雖取滅道 法身存在 此是其

영원불멸한 본질로서의 법신이라 한다. 이때 法身이라 함은 불타에 의하여 오득된 보편적 진리로서의 法(Dharma)을 불타의 實身 또는 본질로 본 것으로서, 불타의 불타인 소이는 다름 아닌 이 영원불멸한 보편적 진리로서의 法을 증득한데 있는 것이다. 이와 같이 보편적 진리 그 자체를 불타의 實身으로 본 영원불멸의 法身과 달리 80세를 일기로 입멸한 역사적 존재로서의 불타는 부모생신 또는 색신이라 부르는 바, 이러한 원시불교의 法身과 色身 또는 實身과 父母生身の 二身說은 부파불교와 대승불교를 통하여 다양하게 전개된 제유형의 불신설의 시원이 된다.

2) 二身佛說의 발달

이처럼 원시불교에서 비롯되어 부파불교에까지 이어지는 色身 中心의 소박한 2신설은, 대승 초기에 이르러서는 유한무상의 色身보다는 영원불멸한 眞理, 즉 法身を 중심으로 하는 본격적 2신설로 발전한다. 먼저 대승 최초기에 속하는 般若經系에서는 불타여래의 참 모습은 유형의 색신으로서가 아닌 반야의 지혜를 통해서만 볼 수 있는 진여법신임을 강조한다.²⁷⁾ 그러므로 반야경전에서는 육신불타의 숭배는 물론 그에서 비롯된 佛遺骨의 佛塔信仰을 비판하는 한편, 불타의 지혜 즉 반야바라밀(Prajñā-Pāramitā)이야말로 불타의 본질이라 하여 法身과 般若를 동일시한다.

한편 정토계 경전이나 『법화경』에서는 앞에서 살펴본 바와 같이 그 본의가 구체적 타토불로서의 아미타불 내지 제불의 통일체로서의 구

義”

27) 『소품반야경』 T0, 『曇無竭品』 28 (『大正藏』 8, p.584c), “諸佛如來不應以色身見 諸佛如來皆是法身故 善男子 諸法實相無來無去 諸佛如來亦得如是”

원석가불에 역점을 두고 있는 이상, 제불의 본질론으로서의 불신설 내지 진리(法) 그 자체를 불신으로 보려는 법신사상은 그다지 강조되지 않은 듯하다. 이와는 달리 영원무한의 보편적 불타관에 초점을 둔 『화엄경』에서는 특히 법신불사상이 그 중심을 이루고 있어 불신관의 발달사에 있어 중요한 의의를 지닌다. 즉 본경에 나타난 시방편만의 法身毘盧遮那佛은 영원무한한 보편적 진리 그 자체를 一大法身으로 본 것으로서, 앞에서 밝힌 兩境十佛說도 다름 아닌 이 一大法身 毘盧遮那佛의 무애자재한 현현에 대한 구체적 설명에 불과한 것이다. 그런데 본경의 이와 같은 다양한 불신론도 정리하여 보면 법신·색신의 2신설에 머무르고 있다.²⁸⁾ 그러나 『반야경』의 불신설에 비해 진일보한 것으로서, 『반야경』이 법신의 空·無相에 대한 설명에 치우친 나머지 색신무시의 경향이 보이나, 『화엄경』에서는 이에 머무르지 않고 법신의 묘유의 측면 내지 그의 적극적 현현으로서의 색신이 강조되고 있다.

이상과 같이 대승 초기경전에게까지 이어지는 2신불설은 용수(Nāgārjuna, A.D. 150-250년경)에 의해 훨씬 더 심화된다. 용수의 불신관 또한 법신·색신의 二身說인 바,²⁹⁾ 먼저 法身 또는 眞身은 第一義空의 불신을 묘유의 측면에서 본 것으로서, 이는 불생불멸 불변상주로서 일체처에 편만하여 만덕을 구비하고 묘유를 구축하여 항상 설법화익한다고 한다. 다음 色身 또는 生身은 이와 같은 眞身이 중생화익을 위해 人身으로 응현한 응신(Nirmāṇa-kāya)으로서, 이는 노병사의 고뇌를 받고 생멸을 보이나 그의 內證은 眞身과 다름이 없다고 한다. 이처럼 용수가 본 法身은 단순히 객관적이고 정적인 본체로서의 파악이라기 보다는, 오히려 주체적이며 동적인 작용면으로서의 파악이 강조된 것이다.³⁰⁾ 물론 이때 佛身이란 바로 반야바라밀 그 자체로 보는 것이 용

28) 田村芳朗, 前掲論文, pp.382-383.

29) 『大正藏』25, p.278a. “佛身有二種 一者眞信 二者化身”

수의 기본 입장이다.³¹⁾ 그런데 여기에서 유의되는 것은 이와 같은 용수가 설한 法身(法性身)에는 理法身の 성격은 물론, 報身の 성격이 강하게 내포되어 있어, 이미 보신사상의 맹아가 상당히 성숙되어 있음을 알 수 있다.

이상과 같이 용수에 의하여 한층 심화된 2신설은 주체적·실천적 입장에서 법신의 내재성을 강조하는 대승 중기경전인 여래장, 涅槃 등의 여러 경전에서는, 모든 중생에 보편적으로 내재하는 영원무한의 법신을 강조한다. 이와 같은 『열반경』의 상주법신은 시공의 간극이 초극된, 그것도 철저히 내면화된 佛로서, 이는 바로 지금, 여기, 우리들 自心 中에 영원무한의 법신불이 약동함을 강조한 것이라 본다.

2. 삼신불설의 성립과 그 내용

1) 유가유식사상의 3신설

3신설의 확립은 중관학과와 함께 인도대승불교의 2대 조류를 이루고 있는 유식학파의 諸師에 의해 이루어진다. 즉 이들은 종래의 二身 외에 색신의 具體性과 법신의 永遠性을 동시에 만족시킬 수 있는 제3신을 모색한 결과, 구체적이면서도 영원한 佛果報身(Saṃbhoga-kāya)을 안출해 내고, 이에 의하여 3신설을 확립하게 된다. 이러한 3신설에는 유가유식파와 여래장계의 2종 3신설이 있는 바, 그 원어에서는 차이가 없으나, 내용에 있어서는 상당한 차이가 있다고 본다. 먼저 유가유식계의 3신은 자성신(Svābhāvika-kāya), 수용신(Saṃbhogika-kāya)

30) 이기영, 「불신에 관한 연구」, 『불교학보』 제3·4합집, 동국대학교 불교문화연구원, p.224.

31) 『大正藏』 25, p.550a. “般若波羅蜜是諸佛母 是因緣故諸佛依上般若波羅蜜住”

ya), 변화신(Nairmāṇika-kāya)이다.

無着의 『섭대승론』에 의하면 自性身은 제불여래의 근본 법신일 뿐만 아니라 일체제법의 소의가 되는 것으로서, 여타의 2신 또한 이에 의지한 것이라 본다.³²⁾ 이는 종래의 2신설의 法身(Dharma-kāya)에 해당하는 것으로서, 이 자성신은 轉依를 특질로 한다. 전의란 제법연기의 依他起相을 모르고 遍計所執相에 떨어진 미망이 전사되고 본유의 청정자성이 드러남을 말한 다. 즉 자성신은 다름 아닌 만유의 본유자성인 眞如의 理 그 자체로서, 이는 모든 유정에 본구되어 있는 보편적인 근본 불신을 말한다.

이러한 自性身을 의지로 하여 자리성취의 受用身과 이타성취의 變化身이 전개되는 바, 변화신은 석가불과 같이 중생교화를 위하여 출현한 색신여래를 말한다. 여기서 유의되는 것은 종래의 二身說에서는 색신(rūpa-kāya) 또는 生身이라 하던 것이, 三身說에서는 변화신(Nirmāṇa-kāya)으로 바뀐다는 점이다. 이처럼 색신이 변화신으로 바뀐 데에는 다생을 통해 선근을 쌓아서 불타가 되었다는 종래의 입장과 달리, 영원무한한 보편불로서의 법신불이 중생교화를 위하여 그들의 근기에 상응하여 종종의 모습을 나뉜다는 의미에서 변화신이라 한다.

한편 受用身은 유가유식학파의 불신관에 있어 그 내용상 가장 중요한 위치를 차지하고 있다. 그런데 이와 같은 수용신 내지 보신사상이 성립하는 데에는 菩薩思想을 고려치 않을 수 없다. 보살사상은 초기에는 구도자 석가보살에 국한하던 것이 불전문학의 보급과 불타관 내지 불신관의 심화에 따라 시방삼세에 종종의 제보살이 존재함을 인정하게 된다. 나아가 구도자로서의 보살에 그치지 않고 文殊, 觀音, 普賢 등에서 볼 수 있는 바와 같이, 불타의 중생교화를 위한 다양한 활동, 즉

32) 『大正藏』31, p.129c. “自性身者 是諸如來法身 於一切法自在依止故”

智慧, 慈悲, 願行 등을 구상화한 대보살들이 제기된다. 이러한 보살관이 불신관에 적용됨에 따라, 자연 구체성과 영원성을 지닌 수용신 내지 보신사상으로 발전한다.³³⁾ 즉 受用身은 변화신과 자성신의 사이에 존재하며 그 양자를 조화·회통시킨, 다시 말하면 변화신과 자성신의 具體性과 永遠性, 現實性과 普遍性을 동시에 융회시킨 불신으로서,³⁴⁾ 그것은 변화신의 보편화, 신격화와 함께 자성신의 具象化라고도 볼 수 있다.³⁵⁾ 그런데 수용신은 자리적인 自受用身과 이타적인 他受用身の 양면을 지닌다.³⁶⁾ 전자는 불타의 지혜로서 大圓鏡智를 그 체로 하고, 후자는 불타의 자비로서 平等性智 및 妙觀察智를 그 체로 한다. 이처럼 수용신은 자수용과 타수용, 자리와 이타, 향상과 향하의 양면을 겸비한 불신으로서, 이 수용신의 확립에 의해 3신설의 이론이 완성된다. 끝으로 이상에서 언급한 四智와 三身 내지 四身과의 배합을 圖示하면 다음과 같다.

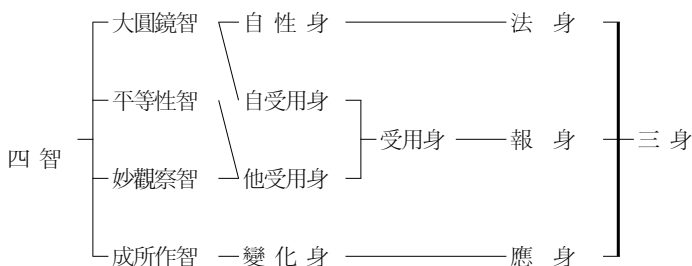


표1.

33) 武內紹晃, 『瑜伽行唯識學の研究』, pp.167-169, p.279

34) 長尾雅人, 『佛身論をめぐって』, 『哲學研究』 第521號, p.187 참조.

35) 武內紹晃, 『瑜伽行唯識學の研究』, p.279.

36) 『성유식론』에서는 이 자수용신과 타수용신을 별립하여 四身說을 세우고 있으나, 그 내용에 있어서는 큰 차이가 없다고 본다.

2) 『대승기신론』의 三身說

『기신론』은 인도대승사상의 양대 준령인 중관계와 유가계의 대립사상을 여래장사상을 매개로 하여 종합 회통시킨 일종의 대승통신론으로서, 인도불교 교리발달사상 없지 못할 중대한 의의를 지닌다³⁷⁾. 『기신론』의 중심사상은 一心・二門・三大로 전개되는 一心想이라 본다. 특히 본론은 體相용의 三大思想에 근거하여 대승의 종교적 의의를 최대로 밝히고 있으며, 이는 불신론에도 그대로 반영되어 특유의 3신설을 강조하고 있다.³⁸⁾

『기신론』은 眞如自體相을 法身에, 그리고 眞如用大를 報身과 應身에 연관시켜 범보응의 3신을 설명하고 있다. 즉 體大와 相大를 합하여 理智不二의 法身에, 그리고 제3의 用大를 둘로 나눠 報身과 應身に 배대시키고 있다. 이 가운데 진여자체상으로서의 범신은 부증불감하고 영원불변한 무한절대의 體性(體大)임과 동시에, 이러한 眞如 자체에는 일체의 무량성공덕이 본구되어 있어 대지혜광명등 부사의한 무한성덕이 상항부절하므로 이를 相大라 한다. 이와 같은 眞如自體相(體大와 相大)을 因位에서는 “如來藏”이라 부르고 果位에서는 “如來法身”이라 한다.³⁹⁾ 이때 體大는 바로 범신의 본질로서의 理法身을 말하고, 相大는 그 범신에 본구되어 있는 성덕으로서의 智法身을 말하는 바, 『기신론』의 범신은 理智를 둘로 나누어 보지 않는 理智不二의 法身이라 볼 수 있다.⁴⁰⁾

이와 같은 진여자체상으로서의 法身에서 중생제도를 위한 부사의한 자연업용이 부단히 일어나 중생들의 근기에 상응하여 應身과 報身이

37) 줄고, 『기신론 일심사상의 성립사적 연구』, 동국대학교 대학원 석사논문, pp4-13.

38) 줄고, 『삼신설의 전개와 그 의미』, 『한국불교학』 32, 한국불교학회, 2002, pp67-68.

39) 『大乘起信論』(『大正藏』 32, p.579a-b)

40) 武邑尙邦, 『大乘起信論講讀』, p.298 참조.

무한히 나타난다. 물론 이때 報・應 二身은 중생의 근기에 따라 각자의 마음에 비취진 법신불의 그림자에 불과한 것일 뿐, 진여법신의 自體相에는 일체의 차별상과 施作을 찾아볼 수 없는 것으로서, 理智不二의 法身이 그 중심을 이루고 있음은 재언의 여지가 없다.⁴¹⁾

IV. 결론: 불타관의 발달과 불교신앙

이상에서 불교신앙의 핵을 이루는 “佛”에 관하여 불교사상사 내지 불교신앙사의 입장에서 살펴본 바, 인도불교사상에는 다기 다양한 불타관 내지 불신론이 전개되어 왔음을 알 수 있다. 그런데 이상과 같이 제유행의 불타관 내지 불신론이 다양하게 전개되고 분화 발전된 데에는, 각각 그에 상응하는 역사적・사회적・문화적 배경의 차이에서 유래된 것이라 볼 수 있으나, 또 한편으로는 그것은 바로 인간의 종교적 심리 내지 진리인식의 多樣性和 그 段階性을 반영한 것이라고도 볼 수 있다. 이러한 의미에서 이들 제불타관 내지 불신관에 드러나는 제반의 신앙적 의미들을 그 특징에 따라 다시 정리하여 보고, 나아가 그것들을 비판적으로 종합 지양하여 봄으로써, 이상적 불교신앙관 내지 종교신앙의 방향 모색에 일조를 얻을 수 있지 않을까 한다.

먼저 불타관을 통해 부각되어지는 신앙적 제의미요소들을 그 특징에 따라 다음과 같은 정리해본다. ① 一과 多, ② 求心性和 遠心性, ③ 人格性和 非人格性, ④ 超越性和 內在性, ⑤ 潛勢態와 現勢態, ⑥ 神秘性和 合理性, ⑦ 向上門과 向下門, ⑧ 自力門과 他力門, ⑨ 理와 智와 悲, ⑩ 體와 相과 用이다.

41) 졸고, 앞의 논문, p.43.

물론 이들 제요소 내지 특징들은 상호 불가분리의 유기적 상관관계에 있는 만큼, 그 중 한 문제에 대한 분석과 검토 작업은 동시에 여타의 제문제에 대한 검토라고도 볼 수 있으므로, 이 가운데 우선적으로 요구되는 두세 가지의 의미요소들을 중심으로 그 종합 지양의 방향을 모색해 본다.

1. 一과 多

불타관의 발전과정에서 제일 먼저 주목되는 것은 “다불사상에서 절대유일불사상으로” 발전한다는 점이다. 이러한 현상은 비단 불교 신앙사에서 뿐만 아니라 종교 일반에 있어서도 유사한 모습을 발견할 수 있다. 불타관이 점차 발전함에 따라 불타는 석존 1불에 국한하지 않고 다불사상으로 발전하고, 나아가 이들을 종합·통일하는 구원석가불사상이 모색되어진다. 이 구원석가불사상 또한 시방편만의 보편적 진리 그 자체를 佛로 보는 이른바 시방편만비로차나불, 그리고 더 나아가 우주법신 대일여래사상으로 발전한다. 특히 대일여래사상에서는 5지여래는 물론, 그의 무한 자비활동으로서의 4종법신은 다름 아닌 대일여래의 구체적이고 인격적인 현현 아님이 없음을 강조함으로써 절대유일불사상의 극치를 이루고 있다. 즉 절대유일의 진리가 인격화한 것이 바로 대일법신여래이며, 그 법신의 상황적 구체화가 곧 변화신이고 보신인 것이다. 이는 범불론 내지 범재불론적 입장에 서서 대일여래를 떠나서는 일체가 있을 수 없으며, 일체 그 자체가 바로 대일여래의 현현 아님이 없다고 본다.

2. 人格性和 非人格性

이처럼 “다불에서 절대유일불사상으로”의 발전은 어느 면에서는 석존과 같은 인격적 개체불을 넘어서서 비인격적 진리불을 지향하고 있음 또한 주목하지 않을 수 없다. 즉 석존을 비롯한 시방삼세의 제불은 물론, 그 종합통일불로서의 구원석가불마저 한정적이고 구상적이라 하여, 그를 넘어서서 영원무한의 보편적 진리 그 자체를 佛로 보려는 시방편만불사상이 모색되어 온 데에는, 인격불의 체취를 탈각하고 비인격적 진리불로의 지향이 그 초점을 이루고 있음을 알 수 있다.

그런데 여기에서 유의되는 것은 『화엄경』은 그 본의가 일면으로는 철저히 탈인격화, 진리화의 측면을 강조하는 한편, 동시에 또 다른 일면으로는 일체 존재를 인격화, 불격화하여 보고 있음을 무시할 수 없다고 본다. 그러므로 『화엄경』의 불타관이야말로 人格性和 非人格性的의 양면관이 원용무애하게 종합 지양된 것으로서, 이를 인격으로 볼 때에는 佛이라 부르고, 동시에 비인격의 진리로 볼 때에는 法界라 부르는 것이다. 이처럼 불타관의 발달과정에 있어 탈인격화, 비인격화의 방향과 인격화와 불격화의 방향이라는 양면적 경향이 중요한 문제로 대두되는 바,⁴²⁾ 전자를 통해서도 주로 철학적 수행적 의미가 강화되었는가 하면, 후자를 통해서도 종교적 신앙적 의미가 강화되어왔다고 볼 수 있다. 특히 불교의 신앙적 의미를 고양시키기 위해서는 불타관에 있어 인격성의 문제를 적극적으로 중시하지 않을 수 없다고 본다.

42) 근래 植田重雄 박사는 동서의 모든 종교현상에서 불 때, 그 경향에 따라 정도의 차이는 있어도 어느 종교나 인격성과 비인격성의 양면성을 근본적으로 배제할 수는 없다고 밝힌다. 물론 거기에는 불교도 예외일 수는 없는 바 특히 대승불교야말로 불신론 등을 통해 그러한 인격성과 비인격성의 양면적 성격을 조화적으로 융합시켜온 좋은 예라고 강조한다. (『宗教現象における人格性・非人格性の研究』, pp.398-410 참조.)

불타관에 있어서 인격성의 강조는 인도불교 말기의 대일여래사상을 통해 더욱 현저하게 나타나고 있는 바, 거기에는 종래의 제반 불타관과 불신론의 종합 수렴은 물론, 비쉬뉴신의 자비화현과 그 비쉬뉴신에 대한 박티(bakti, 信愛) 신앙을 강조하는 힌두교의 영향을 배제할 수 없다고 본다. 특히 대일여래사상에서는 대일여래의 三密과 관련하여 우리들의 신·구·의 동작 하나하나가 그대로 우주법신 대일여래에 대한 불공행위이며 신앙행위라 하는 三密加持 내지 三密佛供 등을 제기하고 있어, 그 신앙성을 극대화하고 있다. 그 뿐만 아니라 법신을 냉엄한 진리 이체로만 보기 보다는 생생약동하는 무한 생명체로 보아, 그러한 법신의 구체적 지혜활동으로서의 5지여래 및 중생구제를 위한 무한 자비활동으로서의 4종법신설 등을 강조하고 있음에서 볼 때, 대일여래사상이야말로 우주법신의 인격성을 강조함에 있어 극치를 이룬 불타관이라 할 수 있다.

그러나 여기에서 유의할 것은 이상과 같은 법신불의 인격성 강조는 어디까지나 법신불에 함축되어 있는 양면성 가운데 어느 한 측면도 경시할 수 없다는 의미에서 일뿐이라는 점이다. 종교신앙사 일반에서 볼 때 신앙대상의 지나친 인격화 내지 초재화에서 오는 역기능적 측면 또한 무시할 수 없는 바, 불교야말로 그러한 인격신앙 일변도의 역기능을 극복하기 위한 고차원의 신앙운동이다. 비로자나불 또는 대일여래 등이야말로 이러한 인격과 비인격의 양면성은 물론, 제반의 종합적 의미를 십분 반영한 중중무진한 불타관이라 볼 수 있다.

불타의 본질에 관한 불신론에 있어서도 인격성·비인격성의 문제는 중요한 요소라 보지 않을 수 없다. 우선 3신설에 있어 역사적 존재로서의 인간 불타의 생신 내지 색신은 두 말할 것 없이 인격불임에 틀림없으나, 이에 비해 진리 그 자체로서의 佛, 즉 법신불은 다분히 비인격적 경향이 강한 불이라 볼 수 있다. 이러한 입장은 유식의 3신설에 있어서

도 그대로 계승되는 바, 특히 법신과 변화신의 중개신으로서의 보신 내지 수용신은 무엇보다도 불신의 인격성을 강조한 것이라 본다. 다시 말하면 그것은 영원무한의 보편적 진리 그 자체를 인격적 조건하에서 파악한 것으로서, 이는 바로 영원 무한한 인격불의 모색이라 볼 수 있다. 그 영원 무한한 인격불을 卽自化하여 파악한 것이 자수용신이라면, 그것을 對他化하여 파악한 것이 바로 타수용신이다. 더 나아가서 그것은 중생의 근기와 상황에 맞춰 변화신으로까지 화현 자재하는 것이다.

또 한편 『대승기신론』에서는 진여를 유식사상에서와 같이 응연진여 체로 보지 않고, 그 자체에 무한덕상과 불가사의한 업용이 자재한 것으로 파악하고 있으므로, 불신관 역시 약동자재하는 불신을 역설한다. 즉 진여자체상으로서의 무한성덕이 자재하는 법신은 물론, 그 법신이 중생들의 근기와 상황에 따라 보신과 응신등 무량불신을 나툰다고 하는 동론의 3신설은, 진여 자체를 그대로 불격화 내지 인격화하여 본 것이라 할 수 있다. 이러한 『기신론』의 진여관 내지 불신관을 더욱 인격화 방향으로 철저화한 것이 바로 위에서 언급한 대일여래사상이라 볼 수 있다.

3. 向上門과 向下門

이상에서 불타관의 발전과정에서 나타나는 특징으로서 “유일불과 다불,” 그리고 “인격성과 비인격성”의 문제를 살펴본 바, 거기에는 자연 “향상문과 향하문”의 문제가 수반되지 않을 수 없다. 向上門이란 용어는 원래 진리를 오득하여 부처를 이루어 가는 측면을 말한다. 불타(Buddha, 覺者)라는 개념 자체가 진리의 오득자를 뜻함은 물론, 불교의 목표 또한 진리를 깨달아 부처를 이루는데 있는 만큼, 향상문의 입장이야말로 불교의 기본 방향이라 볼 수 있다. 그러나 또 한편 불교에

서는 성불 못지않게 제중을 중시하고 있으며, 석존을 비롯한 제불여래의 출현 목적이 다름 아닌 중생구제에 있는 만큼, 불교에 있어서 向下門의 입장 또한 간과할 수 없는 의의를 지니고 있다. 그러므로 불타를 “자각각타 각행원만”이라 하며, 보살의 서원 또한 “상구보리 하화중생”이라 함에서 볼 때, 향상과 향하의 양면은 불교의 종교적 실천방향의 양면이라 보지 않을 수 없다. 양문 가운데 향상문은 주로 철학적·수행적·자력적·자리적·지혜적 측면에 관계가 깊다면, 이에 비해 향하문은 주로 종교적·신앙적·타력적·이타적·자비적 측면에 관계가 깊은 것이다. 그러나 불교에 있어서는 이들 양면이 서로 떠날 수 없는 상즉적이고 상보적인 관계에 것으로서, 향상과 향하 양문의 관계 또한 不二의 관계에 있다고 본다.

이처럼 불교사상 전반에 걸쳐 중요한 의미를 지니고 있는 향상과 향하의 양문은 불타관에 있어서는 중요한 문제로 등장하지 않을 수 없다. 우선 위에서 살펴본 “유일불과 다불” 또는 “인격성과 비인격성”의 문제에서만 보아도, “다불에서 절대유일불로” 또는 “인격불에서 비인격불로”라고 하는 방향으로 추구되어지는 불타관은 주로 向上門의 입장이라 볼 수 있다. 이에 비해 그 절대유일불이 중생구제를 위하여 그들의 근기와 상황에 따라 눈높이를 함께하여 나타나는 자비화현의 제불보살관, 나아가 우리 중생들의 생명활동을 위해 다양하게 전개된 범재불론적 의미의 현상만유불론은 向下門의 불타관의 의미를 강조한 것이라 볼 수 있다.

이 가운데 向上門은 주로 자리적 자기완성의 측면을 강조한 불타관으로서, 3신불설 가운데 특히 자수용신이 그 대표적 예라고 볼 수 있다. 이 밖에도 여래장사상이나 선사상, 화엄사상 그리고 유식사상 등이 유심론적 입장에 서서 진여자성을 오독하여 부처를 이룰 것을 강조함은 모두 향상문적 불타관에 근거한 것이라 본다. 이에 비해 向下門은

주로 이타적 중생구제의 측면을 강조한 불타관으로서, 타수용신 내지 변화신이 그 대표적 예이다. 특히 여래장사상이나 유식사상 그리고 대일여래사상 등에 나타나는 등류(niṣyanda)야말로 이 향하문적 불타관의 원리를 가장 잘 드러낸 것이 아닌가 한다. 이와 같은 향하문적 불타관은 주로 자비 충만의 인격불로 나타남이 일반적이다.

4. 理·智·悲의 3속성

이밖에도 불타관의 발전과정을 통해 나타난 여타의 제 특징, 즉 구심성과 원심성, 초월성과 내재성, 잠세태와 현세태, 합리성과 초합리성, 타력문과 자력문, 이·지·비, 그리고 체·상·용의 문제 등 다각도의 입장에서 불타관의 의의를 검토할 필요가 있다. 그러나 이들 제 요소들은 상호 유기적 관계에 있으므로 설명의 중복을 피하기 위하여 이들에 대한 언급은 생략한다. 다만 이 가운데 불교의 신앙적 의미를 강화하는데 있어서는 흔히 불교 일반에서 강조되어온 理와 智의 측면뿐만 아니라, 특히 법신불 그 자체의 慈悲에 대한 고려가 심화되어야 한다고 본다.

悲·理·智 3속성은 불교뿐만 아니라 유교·도교·힌두교·기독교·이슬람교 등 세계 모든 종교에 있어서 공통적으로 중시되는 신앙의 핵심요소라 볼 수 있기 때문이다. 이러한 관점에서 비취볼 때, 이제까지 불교의 법신불관은 주로 “진리”라는 측면에 최우선점을 둔 理法으로서, 그리고 그 진리를 우리 스스로 깨쳐야 한다는 知慧의 측면을 강조해 왔을 뿐, 상대적으로 법신불 그 자체의 慈悲의 측면은 크게 부각되지 못해왔다고 본다. 물론 법신불 그 자체에 있어서 理·智·悲의 3속성은 서로 분리하여 생각될 수 없는 것인 만큼, 진리(이법) 그 속에 빛(지혜)과 자비(생명, 사랑, 은혜)가 융합되어 있음을 모르는 바 아니

다. 그러나 신앙의 문제는 우리 인간의 이성뿐 아니라 감성과 의지가 함께 녹아들어간 전인적 반응이라는 점을 주목하지 않을 수 없다.⁴³⁾ 그러므로 불교 또한 종교적 신앙정서를 고양시키기 위해서는 理性 못지않게 법신불 그 자체의 光明性和 慈悲性を 부각시키지 않으면 안 된다고 본다.

예컨대 우주 전체를 그대로 대자비불의 인격체로 보는 아미타불관이나, 우주법신 대일여래의 무한 자비활동을 구체적으로 표현한 밀교의 4종법신설 등은 법신불 그 자체의 자비적 측면을 극대화한 것으로서, 이야말로 불교의 신앙적 의미를 제고시키는데 있어 절대 불가결의 요소라 본다. 이러한 관점에서 불교신앙관 일반에 대한 재조명이 요청되는 바, 예컨대 불교의 민중 신앙에 있어 일반적으로 강조되고 있는 연기법에 근거한 인과신앙은 절대불가결의 요소로 중시되어야 한다. 그러나 그렇다고 하여 모든 신앙적 의미를 인과진리 일변도로 환원시켜 설명한다면 자칫 무정한 기계론적 법칙주의 신앙에 머무르고 말 것이다. 필자의 견해로는 인과법칙의 근본 바탕에는 어떠한 개념이나 속성으로도 표현해 낼 수 없는 법신불 그 자체의 광대무량하고 불가사의한 자비은혜덕상이 전제되어 있음을 간과해서는 안 된다고 본다. 이러한 문제는 논리의 정합성과 고도의 합리성을 강조하는 현대물리학 등 과학세계에서조차 신중히 고려되고 있다.(*『평행우주』: matter 4%, dark matter 23%, dark energy 73%) 하물며 종교 신앙의 세계야말로 한편으로는 합리적이고 사실적인 현상의 세계를 그 안에 품어 안으면 서도, 또 한편으로는 그것을 초월한 초합리적이고 신비적인 영역으로까지 열려진, 이른바 包越의 세계라 보지 않을 수 없다.

이외에도 이상적 불교신앙의 방향 모색을 위해서는 불교뿐만 아니

43) 종교학자 Wach(1898~1955)는 종교체험이란 “종교적 실재에 대한 전인적 존재의 전체적 응답(the total response)”이라고 정의하고 있다.

라 힌두교 등 제종교 신앙과의 교섭에 관한 문제, 나아가서는 그러한 제신앙 문제에 대한 비교종교학적 조명 등 폭넓은 연구 검토가 수반되지 않으면 안 된다고 본다.

[Abstract]

The Faith of Buddhism Illuminated through the Development of Views on Buddha

Ro, Kwon-yong

Usually it is said that the innermost core of Buddhist faith is nothing but the issues about Buddha. The naïve view on Buddha of the primitive Buddhism, based on the respect of Śākamuni as the realizer of truth, has been deepened and developed into various views through Abhidharma Buddhism and Mahāyāna Buddhism. In the history of Buddhism, we can find poly-Buddhas of Maitreya as a future Buddha, and Amita as a pure-land Buddha, and then we are able to meet Everlasting Śākamuni Buddha unifying all those poly-Buddhas. Furthermore, the thought of Omnipresent-Universal Buddha as an eternal and limitless universal Buddha was proposed, and the inner Buddha like as Tathāgathagarbha or Buddha-nature was emphasized in the middle age of Mahāyāna Buddhism. And then, in the last period of Mahāyāna, the thought of Mahāvairocana Buddha was developed.

On the other hand, all the view points of Buddhas had been analysed by Buddh-kāya theories for the philosophical research about essence and phenomena of those Buddhas. In the period of primitive Buddhism,

the simple two-bodies theory of Dharma-kāya and Nirmāṇa-kāya has been suggested. And in the early period of Mahāyāna, it is deepened by Nāgārjuna, who emphasized on the both sides of true voidness and marvellous existence. After all it has been developed to three-bodies theory which was based on the thought of Bodhisattva or the theory of 'transmutation of the support.' However it has been established by the idea of third body, Saṃbhoga-kāya, which is able to harmonize the eternity of Dharma-kāya with the concreteness of Nirmāṇa-kāya.

The development of all the view points on Buddha and Buddha-kāya mentioned above, of course, is originated from cultural, social and historical differences. And to some degree, it can be attributed to the diversity and stages of human being's religious psychology or recognition about Ultimate Reality. In this respect, this paper organized the various religious meanings that appeared in these views on Buddha, according to their characteristics. And then by unifying and subsuming those various religious meanings and characteristics critically, we would like to get an ideal direction for the faith of Buddhism.

Key Words: the view on Buddha, a pure-land Buddha, poly-Buddhas, Everlasting Śākamuni Buddha, Tathāgathagarbha, Mahāvairocana Buddha, three-bodies theory of Dharma-kāya · Saṃbhoga-kāya · Nirmāṇa-kāya

노권용은 원광대학교 대학원에서 박사학위를 받았으며, 현재 원광대학교 원불교학과 교수이다. 주요저서로는 『원불교 신앙론』(공저)가 있으며, 논문으로는 「삼신불설의 전개와 그 의미」 등이 있다. 관심분야는 불타관을 중심으로 한 불교신앙론이다.

[2009. 10. 25. 투고; 2009. 12. 13. 수정; 2009. 12. 15. 채택]