

정토삼부경에서의 삼매와 왕생

법상(정광균)

[국문 초록]

불교의 수행과 신행에서 삼매와 왕생은 깨달음의 목적을 실현함에 매우 중요한 과정이다. 특히 염불을 수행하는 과정에서 집중된 의식의 상태인 삼매는 깨달음과 왕생을 실현함에 반드시 체험을 전제로 한 필수불가결한 간과할 수 없는 부분이다. 보살이 발심하여 수행하는 과정에서 보리심(bodhi-citta)에서 물러나지 않는 것이 가장 중요하다. 수행의 과정에서 보리심으로부터 불퇴전하면 깨달음을 성취한다. 만약 보리심에서 물러나면 퇴전하여 이승에 떨어지거나 혹은 오취의 생사로 물러나면 성불할 수 없다. 그러나 보살도는 광대하고 수행하기 어려워 물러나기 쉽고, 나약하고 하열한 중생은 스스로 수행할 수 없기 때문에 경전에서 정토에 왕생하는 이행을 설하였다. 그 대표적인 경전이 정토삼부경이다.

정토삼부경에서 진술한 왕생은 반야와 더불어 상응하고, 한 부처님의 나라로부터 한 부처님의 나라에 이르기까지 항상 모든 부처님을 만날 수 있다. 그리고 염불은 반야와 더불어 밀접하게 관련되어 상보의 관계에 있다. 그래서 염불삼매에 의한 見佛과 見性和 往生은 모두 반야바라밀의 작용을 여의지 않는다. 그러므로 정토사상과 반야사상은 염불삼매를 통한 상호보완에 의해서 자성정체를 체득하는 것이기 때문에, 이러한 두 사상은 밀접한 상보의 관계에 있다. 따라서 자력에 의한 육바라밀의 완성은 난행이지만 타력에 의한 왕생은 바로 석가모니불과 아미타불의 자비한 본원으로 구현되어 보완된 이행이다.

나아가 삼매는 염불의 집중된 의미로 왕생의 요건인 信願行의 중요한 과정

이다. 왕생은 두 가지 의미로서, 하나는 현실에서 見佛하거나 見性하여 일심의 제법실상을 체득하는 것이고, 다른 하나는 실제로 사후에 정토에 왕생하는 것이다. 이런 왕생은 바로 불퇴전을 의미하며, 그 구성 내용은 9품의 단계가 있다. 이것은 바로 믿음과 발원을 확고하게 다진 다음에 염불을 일심불란하게 실현한 염불삼매의 정도에 달려 있다. 따라서 염불삼매는 왕생의 전제 조건이면서 일종의 선정 중의 하나이다. 이러한 내용을 淨土三部經과 『大智度論』을 통해 고찰해보았다.

주제어 : 淨土三部經, 四種念佛, 觀佛三昧, 念佛三昧, 普等三昧, 一行三昧, 般若, 見佛, 見性, 往生.

1. 들어가는 말

불교의 수행과 신행에서 삼매와 왕생은 깨달음의 목적을 실현하는 데에 매우 중요한 과정이다. 특히 염불을 수행하는 과정에서 집중된 의식의 상태인 삼매는 깨달음을 실현함에 반드시 체험을 전제로 하는 필수불가결한 간과할 수 없는 부분이다. 이는 초기불교와 대승불교에서 형성된 隨法行과 隨信行이란 측면에서 일반적으로 자력적인 난행도와 타력적인 이행도로 구분하여 모든 근기를 수용하였다. 여기서 隨信行을 전제로 대승불교에서 염불은 불보살에 대한 신앙을 담보하면서 수행으로 정착하여 인도의 초기대승불교와 중국의 토착불교에 지대한 영향을 발휘하여 선과 염불이 결합하여 염불선이란 수행법을 창안하기도 하여 동북아불교에 회자되면서 지금까지도 실천되고 있다.

이러한 염불수행법이 형성되기 이전에 초기대승불교 경론에 드러난 내용의 전거를 추적해 보는 것은 매우 중요한 의미를 갖는다고 하겠다. 그러므로 본 연구과제로 논자는 대체로 인도와 중국의 초기대승과 중기대승에 걸쳐서 성립한 정토삼부경과 『대지도론』에 나타난 염불수행을 통해서 얻어지는 염불삼매와 왕생불퇴에 대한 의미를 고찰해 보는

것은 다양한 불교수행에서 깨달음을 실현하는 방편으로 매우 중요한 의미가 인정되고 연구의 대상이 된다고 하겠다.

따라서 이를 고찰함에, 먼저 초기대승불교의 『반주삼매경』과 『십주비바사론』과 『문수반야경』에 나타난 염불과 염불삼매, 견불의 의미, 그리고 『무량수경』과 『아미타경』, 『관무량수경』 등의 내용을 『대지도론』을 통해서 그 염불삼매와 반야바라밀의 염송과 염불삼매에 의한 見佛性과 왕생의 상응관계를 살피면서 국내외에 선행 연구자들의 논문과 저서를 참조하여 정합하는 것으로 ‘정토삼부경에서의 삼매와 왕생’에 대한 연구를 진행해 보고자 한다.

II. 정토삼부경에서의 삼매와 왕생

1. 염불의 수행방식과 삼매

보살이 발심하여 수행하는 과정에서 菩提心(bodhi-citta)에서 물러나지 않는 것이 매우 중요하다. 즉, 수행자가 수행의 과정에서 보리심에서 不退轉(avivartika)을 얻을 수 있다면 불도를 성취할 것이다. 만약 보리심에서 물러나 잃어버린다면 퇴전하여 이승에 떨어지거나 혹은 五趣의 생사로 물러나게 되어 성불할 수 없을 것이다. 그리고 보살도는 광대하고 수행하기 어려워 물러나기 용이하고, 겁약하고 하열한 중생은 스스로 수행할 수 없기 때문에 경전에서 정토에 왕생하는 이행을 개설하였다. 그 대표적인 경전이 정토삼부경이다.

초기불교로부터 대승불교에 이르기까지, 또는 동북아의 중국과 한국, 그리고 일본 등 삼국에 이르기까지 염불은 한 가지 중요한 수행으

로 간주되었다. 특히 중국불교의 각종각파는 모두 염불을 제창하였고, 정토종은 더욱 정토염불수행을 가지고 극치에까지 이끌어 올렸다. 그러데 염불을 중시한 이유는 무엇인가? 그 이유에 대해서 『반주삼매경』에서는 觀想念佛에 의한 觀佛三昧를, 『문수반야경』에서는 염불에 의한 一行三昧를, 『수능엄경』에서는 수능엄삼매를 각각 개설하였고, 『대반야경』에서는 수행의 내용에 따른 각각의 108삼매를, 정토삼부경에서는念佛에 의한 觀佛三昧와 念佛三昧와 普等三昧에서 見佛과 往生을 중시하였다. 『大智度論』에서는 이러한 내용에 대해서 네 가지로 열거한다. 첫째로 보살은 염불을 통해서 바로 불도에 들어갈 수 있고, 둘째로 염불은 갖가지 번뇌와 과거의 죄업을 제거할 수 있기 때문이다. 셋째로 부처님은 진리의 왕이시기에 보살은 법을 수지하기 위해서 존중할 수 있는 분은 오직 부처님뿐이기 때문이다. 넷째로 무량한 지혜는 모두 부처님을 따라서 얻을 수 있기에 염불은 수승한 공덕을 얻을 수 있다는 것이다. 그 외에도 정토삼부경과 『대지도론』에서는 갖가지 공덕수행과 六念을 피력하여 유연하고 수행하기 쉬우며 사건을 내지 않기 때문이라고 하였다. 그래서 부처님은 보살에게 차례로 배우고 수행하도록 권장한다. 이와 더불어 용수는 『十住毗婆沙論』에서 염불을 일컬어 易行道라고 논설한다.

염불의 수행방식은 각종 경론에서 다양하게 언급한다. 이러한 내용을 모두 고찰할 수는 없고, 정토가의 비조인 여산 혜원의 觀想念佛을 필두로 曇鸞과 道綽과 善導의 稱名念佛을 강조한 것에 대해서 종밀이 개괄하여 제1 稱名念佛, 제2 觀想念佛, 제3 觀像念佛, 제4 實相念佛 등의 네 가지로 정리한 내용¹⁾을 정토삼부경에 입각해서 살펴보기로 한다.

1) 한보광(1993), 「念佛禪이란 무엇인가?」(『佛敎研究』 제10, pp.144-147); 『華嚴經行願品別行疏鈔』(『卍新纂續藏』 5, pp.280c-281b) 참조.

제1의 稱名念佛은 정토삼부경에서 가장 강조되는 염불이다. 먼저 『無量壽經』 下卷의 三輩往生을 비롯하여, 上卷의 제18원과 제19원, 제20원, 제45원 등의 十念往生願, 臨終現前願, 廻向皆生願, 佛供堅固願을 언급하였고, 『觀無量壽經』에서는 三福往生과 더불어 上輩者, 中輩者, 下輩者 등이라고 하여 극락에 왕생을 설한다. 여기서 경전의 뜻을 간취해 살펴보면,²⁾ 上輩者는 출가하여 無上菩提心を 발하고, 一向專念하여 無量壽佛을 염하면서 갖가지 功德을 닦아 극락에 왕생하기를 바라는 것이다. 그러면 칠보로 된 연꽃에 化生한다는 것이다. 다음에 中輩者는 비록 출가는 하지 않았지만 往生發願하고 無上菩提心を 발하여 一向專念하여 無量壽佛을 염하면서 造塔과 造像과 三寶에 香과 燈 갖가지 供養物을 供養하는 이들이다. 下輩者란 無上菩提心を 발하여 지극한 마음으로 往生發願하고 一向專念하면서 無量壽佛을 적어도 十念하면서 往生을 발원하는 자들이다. 또한 法門을 듣고 疑惑心を 내지 않고 한 생각만이라도 至心으로 極樂에 往生하길 발원한 자들을 말한다 고 하였다.

이상의 내용을 『觀無量壽經』의 삼복구품왕생에 의거해서 간략히 정리하면, 제14관은 극락의 상삼품에 왕생할 수 있는 염불행자를 관상하는 上輩觀이고, 제15관은 극락의 중삼품에 왕생할 수 있는 중생을 관상하는 中輩觀이며, 제16관은 극락의 하삼품에 왕생할 수 있는 염불행자를 관상하는 下輩觀 등이다. 그 다음에 『阿彌陀經』에서는 聞法하여 믿고 염불왕생을 강조하면서 1일 내지 7일을 一心不亂하게 念佛往生發願을 강조하였다.³⁾

2) 聖良耶舍 譯, 『佛說觀無量壽佛經』(『大正藏』 12, p.341c), “欲生彼國者 當修三福 一者孝養父母 奉事師長 慈心不殺 修十善業 二者受持三歸 具足衆戒 不犯威儀 三者發菩提心 深信因果 讀誦大乘 勸進行者 如此三事名爲淨業 佛告韋提希 汝今知不 此三種業乃是過去未來現在 三世諸佛淨業正因”

3) 염불수행의 요체는 믿음과 왕생발원을 전제로 一心不亂한 염불이다. 믿음은 곧

이러한 청명염불에 대해서 『대지도론』 권7에서⁴⁾ 『雜譬喻經』의 고사를 인용한 부분에서 상인들이 바다 속에 들어갔다가 조난을 만나 여러 사람들의 생명이 위험에 처하자. 그들 중 오계를 수지한 우바새가 여러 사람들에게 요청하였다. “부처님은 위없는 공덕이 있으니, 고통스런 액란에서 구제해 주실 것이다.” 이에 “여러 사람들은 일심으로 같은 소리로 ‘나무불’하고 염불하였다. 마가라엄 왕은 염불하는 소리를 듣고 마음으로 뉘우쳐 깨닫고 곧바로 입을 닫아 배 위의 사람들이 구제되었다고 논하였다. 그렇다면 왜 부처님의 명호를 일컬으면 갇가지 공덕을 얻는 것일까? 『대지도론』에서, “이 사람들은 일찍이 부처님의 공덕을 듣고 사람이 늙고 병들고 죽는 것을 구제할 수 있는데, 혹 많거나 혹 적거나 공양하고 명자를 일컬으면 무량한 복을 얻고, 또한 고통을 마치고 그 복이 다하지 않음에 이른다.”⁵⁾고 하였다. 이는 부처님에겐 여래의 십호와 18불공법을 지니고 중생을 구제하려는 자비심의 서원이 서려 있기⁶⁾ 청명의 공덕을 믿고 염불하였기 때문이다.

제2의 觀像念佛이다. 관상염불은 초기불교에 이미 출현하고 있다. 『增一阿含經』 권28⁷⁾에서 부처님께서 사부대중이 다분히 게으름이 있는 것을 보시고, 이에 사부대중에게 알리지 않으시고 33천에 가셨다. 우전왕과 바사닉왕은 여래를 오랫동안 뵈지 못한 것을 생각하고 마침

자신을 믿고, 다른 이를 믿으며, 원인을 믿고, 결과를 믿으며, 현상을 믿고, 원리를 믿는 것이다. 발원은 곧 사바세계를 싫어하여 여의고, 극락세계를 혼연히 구하는 것이다. 수행은 곧 명호를 집지함에一心으로 산란하지 않는 것이다.

4) “昔有五百估客入海採寶 值摩伽羅魚王開口 海水入中船去駛疾 …… 中有五戒優婆塞語衆人言 吾等當共稱南無佛 佛爲無上能救苦厄 衆人一心同聲稱南無佛 …… 聞稱佛聲心自悔悟 即便合口 船人得脫”(『大正藏』 25, p.109a)

5) “但一稱南無佛 是人亦得畢苦其福不盡 問曰 云何但空稱佛名字 便得畢苦其福不盡 答曰 是人曾聞佛功德能度人老病死 若多若少供養及稱名字得無量福 亦至畢苦(其福)不盡 是故福田無量”(『大正藏』 25, p.648b) 이 문구의 절의에서 “其福”이 있기 때문에 첨가하여 해석하였다.

6) 강동균(1998), 『大乘佛教에 있어서 淨土思想의 意味』(『淨土學研究』, 창간호) 참조.

7) 僧伽提婆 譯, 『增壹阿含經』(『大正藏』 2, pp.705c-706a) 참조.

내 괴로움과 근심하는 마음을 내었다. 이에 우전왕은 여래의 형상을 높이가 다섯 자로 조상해서 공양하였다. 또한 바사닉왕도 순수한 자마 금색으로 여래의 모습을 높이가 다섯 자로 조성하였다. 이에 염부리 안에서 비로소 불상이 조성되는 시초가 되었다.

『觀無量壽經』에서는 13가지 觀像念佛과 觀想念佛을 설한다. 그 내용을 요약해 보면, 제1관 서쪽 하늘에 지는 북과 같은 해를 관찰하는 日想觀, 제2관 서쪽으로 지는 저녁노을에 비친 팔공덕의 물과 얼음을 관찰하는 水想觀, 제3관 유리처럼 투명하고 황금색으로 빛나는 대지를 관찰하는 地想觀, 제4관 칠보로 장식된 나무에 시방의 불국토가 서려 있는 것을 관찰하는 寶樹觀, 제5관 칠보로 갖추어진 연못의 연꽃에 서린 상서를 관찰하는 蓮池觀, 제6관 그 연못 옆에 칠보로 장식되어 있는 누각을 관찰하는 寶樓觀 등은 극락의 依報 총상관이다.

다음에 제7관 연못 속의 연화대를 자세히 관상하는 華座觀, 제8관 모든 부처님의 德相을 생각하며 관상하는 像想觀, 제9관 아미타불의 32상 80수형호의 진신을 관상하는 眞身觀, 제10관 아미타불의 좌보처인 관세음보살을 관상하는 觀音觀, 제11관 아미타불의 우보처를 관상하는 勢至觀, 제12관 자신의 왕생을 관상하는 普觀, 제13관 염불수행자 자신을 비롯하여 정토의 여러 가지 왕생의 현상을 관상하는 雜想觀 등은 正報觀이다.

이상의 13가지 관법 가운데 제1관에서 제6관까지 觀像念佛이라고 할 수 있다. 여기서 의보관에 중점을 두고 관찰하는 극락의 외형적인 현상을 관찰하는 것은 文字般若이면서 方便般若이고 觀照般若의 체득이라고⁸⁾ 하겠다. 그리고 제8관과 제9관에서 집중된 觀想念佛의 상태

8) 文字般若는 사람들을 계발해 나아가서 부처님 가르침의 심오한 의미를 체득하여 알게 한다. 다음에 觀照般若는 사람들로 하여금 부처님께서 열어 보인 의미에 근거해서 자신의 몸과 마음의 근원을 반조하여 반야를 얻게 한다. 實相般若는 관조반야로 자기 마음의 본성에 계합하여 모든 존재의 실상을 요해하고 통달한다.

가 염불삼매라고 할 수 있다.

제3의 觀想念佛이다. 앞에서 언급한 觀想念佛에서 중요한 것은 부처님의 32상80수형호를 관상하여 생각하는 것이다. 『대지도론』 권29에서 『般舟三昧經』을 인용해서 부처님을 친견할 수 있다고 하였다. 즉, 觀想念佛은 먼저 부처님의 32상80수형호를 관상하고, 그 다음에 부처님 몸의 광명이 시방에 두루 가득함을 관상하며, 관상할 때에 부처님의 모습에 전념하면 나머지 생각이 섞이지 않는 것이다. 부처님의 상호광명을 관상함으로 인해서 환희하여 믿어 수지하는 마음을 일으켜서 관상하는 가운데 부처님을 친견할 수 있다는 것이다. 하지만 부처님은 실제의 입장에서 밖에서 오는 것도 아니고, 안에서 나오는 것도 아니다. 다만 관상을 수행하는 사람은 마음을 섭수한 까닭으로 마음이 청정하기 때문에 부처님을 친견할 수 있다는 것이다. 이와 더불어 『觀無量壽經』에서는 다음과 같이 설한다.

모든 부처님 여래는 법계의 몸이기에 일체 중생의 마음의 생각 가운데 두루 들어간다. 이 때문에 그대들의 마음에 부처님을 생각할 때에 이 마음이 바로 32상80수형호이고, 이 마음이 부처를 지으면 이 마음이 이 부처이다.⁹⁾

이상은 앞에서 언급한 내용과 상통한다고 하겠다. 이에 대해서 『大智度論』 권84에서도 “어떤 사람이 돌과 진흙의 모습을 보고 자비스런 마음으로 염불한 이 사람은 나아가 괴로움을 마치고 그 복덕이 다함이

그래서 일반적인 사람들은 모두 문자반야를 경유해서 반야를 일으켜 관조함에 따라서 실상반야를 체달한다. 따라서 경전의 설법은 文字般若이고, 이를 통해서 극락세계를 관상한 염불은 觀照般若의 체득으로 간주할 수 있을 것이다.

- 9) 璽良耶舍 譯, 『佛說觀無量壽佛經』(『大正藏』 12, p.343a-b), “諸佛如來是法界身 遍入一切衆生心想中 是故汝等心想佛時 是心卽是三十二相八十隨形好 是心作佛是心是佛”

없다.”¹⁰⁾고 하였다. 여기서 엿볼 수 있는 것은 觀想念佛의 공덕이 무궁무진하다는 것이다. 그리고 앞에서 언급한 제7관에서부터 제13관까지가 正報의 상호에 대한 모습과 덕을 관하는 觀想念佛이다. 이는 앞의 觀像念佛을 통합한 觀相念佛이고¹¹⁾ 觀佛三昧에 의한 觀照般若의 체득이다.

제4의 實相念佛이다. 『대지도론』에서 논한 諸法實相은 바로 제법은 소유할 것이 없다는 성질이다. 모든 존재는 임시 나타나면서 사라져가는 찰라적인 것으로 본래 자성은 얻을 수 없다는 것이다. 실상염불은 바로 제법의 무소유성을 체득하는 것이다. 『대지도론』 권87에서 實相念佛에 의한 一相 또는 無相三昧로 實相般若의 체득을 피력한다.

보살마하살이 염불함에 색을 염하는 것도 아니고, 수, 상, 행, 식을 염하는 것도 아니다. 왜냐하면 이 색은 자성이 없기 때문이며, 수, 상, 행, 식도 자성이 없기 때문이다. 만약 법에 자성이 없다면 이것은 무소유이다. 왜냐하면 기억할 것이 없기 때문에 이것을 염불로 삼는다.¹²⁾

즉, 색·수·상·행·식의 오온은 모두 자성이 없기 때문에 응당 색온 등에 집착하지 않고서 염불한다. 동권에서 언급한 내용에 응당 32상과 80수형호, 계상들, 선정들, 지혜들, 해탈들, 해탈지견들, 십력, 사무애지, 십팔불공법, 12인연 등으로 염불하는 것이 아니라고 논하였다.

염불수행의 방식은 이상 네 가지를 제외한 밖에도 용수는 『十住毗

10) “有人見石泥像等 慈心念佛 是人乃至畢苦 其福不盡”(『大正藏』 25, p.648b)

11) 여기서 觀想은 마음의 형상이고, 觀像은 실제의 형상으로 모두 마음의 관념으로 觀相이라고 말할 수 있다. 마치 『금강경』에서 말하는 想을 相으로 대체하는 것과 같다. 한보광(1993), 『念佛禪이란 무엇인가?』(『佛教研究』 10) p.146 참조.

12) “薩摩訶薩修念佛 菩薩摩訶薩念佛不以色念 不以受想行識念 何以故 是色自性無受想行識自性無 若法自性無 是爲無所有 何以故 無憶故 是爲念佛” 龍樹 造, 鳩摩羅什譯, 『摩訶般若波羅蜜經釋論』(『大正藏』 25, p.667b)

『婆娑論』에서 염불을 色身念佛, 法身念佛, 實相念佛 세 가지로 분류하였다.¹³⁾ 아울러 세 가지 염불수행방식에는 단계마다 상향적인 승진의 관계를 논한다. 이 염불수행의 방식에서, 먼저 色身念佛은 바로 부처님의 색신의 상호장엄을 염하여 앞에서 언급한 觀想念佛에 상당하기 때문에 그 반연한 경계는 모두 부처님의 색신이다. 다음에 法身念佛은 바로 부처님의 공덕법신이다.¹⁴⁾ 『대지도론』 권22에서는, “삼세와 시방의 모든 부처님과 모든 부처님은 처음 마음을 발함으로부터 법이 다함에 이르기까지 그 중간에 지은 공덕의 위신력은 모두 염불삼매에 반연된 것이다.”¹⁵⁾라고 하였다.

여기서 염불은 바로 삼세와 시방의 모든 부처님께서 처음 마음을 발하여 열반에 도달하기 위해 지은 갖가지 공덕을 염하는 것이다. 『대지도론』에서 언급한 염불의 공덕에서 중요한 것은 부처님의 명호를 기억하는 것이다. 동론 권21에서 다타아가도 아라하 삼막삼불타 등의 열가지 명호를 기억한다고 하였다. 왜냐하면 부처님의 명호는 바로 부처님의 공덕을 대표하기 때문에 명호의 구족은 바로 공덕의 갖추움이다. 부처님의 명호공덕을 기억하는 외에도 부처님의 五分法身の 공덕과 십력, 사무소외, 사무애지, 십팔불공법 등의 무량하고 불가사의한 모든 공덕을 기억해야 한다고 논하고 있다. 이상의 내용을 『십주비바사론』을 통해서 정리하면 다음과 같다.

보살은 마땅히 이 40불공법으로써, 모든 부처님의 법신을 염하네. 부처님은 색신이 아니기 때문이네. …… 수행자는 먼저 색신부처님을 염하고, 다음에 법신부처님을 염한다. 왜냐하면 신발의보살은 응당 32상80종

13) 李太元(2003), 『念佛의 原流와 展開史』(서울: 운주사), pp.185-216 참조.

14) 李太元(2006), 『淨土의 本質과 敎學發展』(서울: 운주사), pp.195-213 참조.

15) “三世十方諸佛及諸佛 從初發意乃至法盡 於其中間所作功德神力 皆是念佛三昧所緣”(『大正藏』 25, p.223b)

호로써 염불해야 한다. 먼저 설한 것처럼 더욱 깊이 중간 세력을 얻어 들어감에 응당 法身念佛으로써 더욱 깊이 최상의 세력을 얻어 들어가고, 응당 實相念佛으로써 탐착하지 않아야 한다. 색신에도 염착하지 않고 법신에도 집착하지 않아 일체법을 잘 알아 영원히 적정하여 허공과 같다네. 이 보살은 최상의 세력을 얻어 색신과 법신에도 깊이 부처에 탐착하지 않는다. 왜냐하면 기꺼이 허공을 믿기 때문이고, 제법은 허공과 같음을 알기 때문이며, 허공이란 장애가 없기 때문이다.”¹⁶⁾

즉, 염불의 수행계차는 먼저 稱名念佛(持名念佛)을 수행하고, 중간
의 힘을 얻기 위해 色身念佛인 觀像念佛과 觀想念佛을 실천하며, 끝으
로 최상의 힘을 얻기 위해 法身念佛인 實相念佛을 수행하여 현생에서
제법실상의 깨달음을 체득하거나 사후 왕생을 기약하는 발원을 검수
하는 一相三昧와 觀佛三昧의 체득이다. 그런데 이러한 염불의 내면에는
언제나 반야의 공사상과 더불어 여래장사상, 또는 유식사상이 결부
되어 있지만 주제의 내용을 벗어나고 지면관계로 생략하지만 염불과
반야의 관계에 대해서만 간략히 살펴보기로 한다.

2. 염불삼매와 반야의 관계

앞에서 언급한 염불수행 중에 부처님을 觀想하는 것은 觀佛三昧의
체득이다. 생각을 가다듬어 부처님의 상호와 공덕을 생각하고 관찰하
는 선정이다. 이 삼매에 들어 한 부처님을 친견하게 되면, 시방의 모든
부처님도 친견할 수 있고, 그 자리에서 授記를 받는다고 한다. 다음에

16) “菩薩應以此 四十不共法 念諸佛法身 佛非色身故 …… 行者先念色身佛 次念法身佛
何以故 新發意菩薩 應以三十二相八十種好念佛 如先說 轉深入得中勢力 應以法身
念佛心轉深入得上勢力 應以實相念佛而不貪著 不染著色身 法身亦不著 善知一切
法 永寂如虛空 是菩薩得上勢力 不以色身法身深貪著佛 何以故 信樂空法故 知諸法
如虛空 虛空者無障礙故”(『大正藏』 26, p.86a)

염불하여 집중된 상태를 총괄하여 念佛三昧¹⁷⁾라고 하는데, 여기에 두 가지가 있다.

첫째는 理念佛이고, 둘째는 事念佛이다.¹⁸⁾ 理念佛은 진리를 직접 체득하는 염불이고, 법계에 편만한 진리의 몸인 제법실상을 관하여 자력으로 법계의 법신을 일심으로 기억하여 無念無相을 체득하는 삼매이다. 반면에 事念佛은 실제상에서 보신과 화신 부처님의 상호장엄과 공덕의 有相을 관하고, 그 관이 성숙하여 견불하고 왕생에 이르는 삼매이다. 여기서 『무량수경』에서 언급한 普等三昧는 부처님의 가피력에 의존해서 현상적인 아미타불 한 분만을 일컬어 기억하고 생각하면서 이 생각이 다른 곳에 흩어지지 않고, 一心不亂하게 아미타불의 명호를 부르는 것이다. 또한 이것을 범어로 사만타이누가타 삼마디(Samantānugata-samādhi)라고 하고, 平等三昧, 普遍三昧라고도 한다.

그 다음에 道信이 중시하고, 『육조단경』에서 강조한 眞心の 一行三昧¹⁹⁾인데, 이는 전 우주의 온갖 사물과 마음의 현상은 평등하고, 한 모

17) 다만 이런 염불삼매는 稱名 혹은 聞名을 觀想과 觀像, 實相에 포함시켜 수행하느냐 안느냐에 따라서 구분할 수 있다. 즉, 순수하게 부처님의 명호만을 일컬어 수행할 경우 稱名念佛이고 一心不亂하게 집중된 상태는 普等三昧이며, 依報와 正報의 외형을 관찰하면서 명호를 일컬으면 觀像念佛이고, 부처님의 능력과 공덕을 관상하면서 명호를 일컬으면 觀想念佛이고 집중된 상태는 般舟三昧 또는 觀佛三昧이며, 法身理體와 諸法實相을 아무 집착 없이 관상하면서 명호를 일컬으면 實相念佛 또는 眞如念佛이고, 염불하는 과정에서 집중된 상태를 말할 경우 一行三昧, 一相三昧, 眞如三昧, 無相三昧, 衆相三昧 등으로 일컬어진다. 이를 다시 정리하면 염불하는 방식은 오직 여래심호의 공능에 의지해서 명호만을 집지하여 불명과 불호를 일컫기 때문에 稱名念佛이고, 부처님의 상호와 18불공법을 관찰하고 관상하면서 염불하기 때문에 觀相念佛이며, 오직 법신의 이체와 제법의 실상을 관하면서 염불하기 때문에 實相念佛이다. 그리고 염불의 과정에서 집중된 의식의 상태에서는 한 부처님에서 모든 부처님을 친견할 수 있기 때문에 觀佛三昧와 一行三昧, 一相三昧 이면서 普等三昧 등이라고 말할 수 있고, 이것을 총괄하면 “念佛三昧”라고 할 수 있다.

18) 理念佛은 實相念佛인 無念無相念佛이고, 事念佛은 觀像念佛과 觀想念佛, 稱名(持名)念佛이며 有相念佛이다.

19) 범어로 *Ekavyūha-samādhi*이다. 이 삼매는 또 一相三昧, 一相莊嚴三昧, 衆相三昧라

습인 것으로 관하여 一佛이 一切佛임을 체득하는 삼매이다. 이것이 바로 한 부처님만을 염하면 한량없는 여러 부처님을 일시에 친견할 수 있다는 선정이다. 따라서 관불삼매인 반주삼매, 일행삼매, 보등삼매 등은 모두 제불을 친견하는 염불삼매라고 말할 수 있다. 그러면 반야와 관련해서 논하면서 선종에서 중시하는 一行三昧에 관한 그 원전의 내용을 보면 다음과 같다.

법계는 一相으로 법계를 반연하여 맺는 이것을 이름하여 一行三昧라고 한다. 만약 선남자·선여인이 일행삼매에 들어가려면 마땅히 먼저 반야 바라밀을 듣고 설함과 같이 수학한 연후에 일행삼매에 들어갈 수 있다. 만일 법계를 반연하여 물러나지 않고 무너뜨리지 않으며 사의 하지 않으면 장애가 없고 모습이 없다. 선남자·선여인이 일행삼매에 들어가려면 공한처에 거처하면서 모든 산란한 뜻을 버리고 모습을 취하지 않고 마음을 一佛께 매어서 오로지 명자를 일컫는다. 부처님의 방소를 따라서 몸을 단정히 바르게 향해서 一佛에 생각 생각이 상속할 수 있으면 바로 염하는 가운데 과거, 미래, 현재의 諸佛을 친견할 수 있다.²⁰⁾

이와 같이 一相의 法界와 見佛에 대해서 논하였다. 반야바라밀의 설법을 듣고 수학하면서 공한처에서 한 부처님의 명호를 일컬으면 일행삼매에 들어 갈 수 있다는 것이다. 그 이유는 “一佛을 염하는 공덕은

고도 한다. 이에 대해서 해능은 다음과 말하였다. “一行三昧者 於一切時中行住座臥常眞 眞心是淨名經云 眞心是道場 眞心是淨土 莫心行諍典(曲) 口說法直 口說一行三昧 不行眞心 非佛弟子 但行眞心 於一切法上無有執著 名一行三昧 迷人著法相執一行三昧 眞心座不動 除妄不起心 卽是一行三昧”(『大正藏』 48, p.338b)

- 20) 曼陀羅仙 譯, 『文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經』(『大正藏』 8, p.731a-b) “文殊師利言 世尊 云何名一行三昧 佛言 法界一相 繫緣法界 是名一行三昧 若善男子 善女人欲入一行三昧 當先聞般若波羅蜜 如說修學 然後能入一行三昧 如法界緣 不退不壞 不思議 無礙無相 善男子 善女人 欲入一行三昧 應處空閑 捨諸亂意 不取相貌 繫心一佛 專稱名字 隨佛方所 端身正向 能於一佛念念相續 卽是念中 能見過去 未來 現在諸佛.”

무량무변하고, 또한 무량한 모든 부처님의 공덕과 더불어 둘이 아니고, 불가사의한 불법은 평등하여 분별이 없어 모든 교법이 한결 같아 최상의 정각을 이루어 모두 무량한 공덕과 무량한 변재를 갖추기 때문이다. 이와 같이 일행삼매에 들어가면 항하사 모든 부처님의 법계가 차별의 모습이 없음을 다 안다.”²¹⁾는 것이다. 여기서 우리는 반야의 수행과 염불삼매가 불가분리의 관계에 있다는 것을 유추할 수 있다.

『大智度論』은 주지하듯이 『大品般若』를 논술하여 해석하는 통론으로 그 핵심적인 요점은 三智와 三般若를 통해서 諸法實相은 無自性이고 無相이기에 無所有이고 無所得인 이치를 체득하도록 논한다. 그런데 有相의 염불을 잡아 논하면 바로 ‘염불은 반야를 여의지 않고, 반야는 염불을 여의지 않기 때문이다.’라는 이것은 논란의 여지가 될 수 있다. 따라서 이를 좀 상세하게 논해보기로 한다.

우선 ‘염불은 반야를 여의지 않는다.’는 내용에 대해서, 『대지도론』 권1에서, “어떤 보살이 염불삼매를 수행함에 부처님께서서는 그들을 위해 이 삼매에서 이익이 증익할 수 있도록 하기 때문에 반야바라밀다경을 설한다.”²²⁾고 하였다. 여기서 보살이 만약 염불삼매를 증익시키려면 반야바라밀다를 수확해야 한다는 것이다. 게다가 염불의 차례를 보면, 먼저 色身念佛인 觀相念佛을 실천하고, 다음에 法身念佛을 수행하며, 최후에 實相念佛을 실천한다고²³⁾ 하였다. 그래서 이 실상염불은 바로 반야바라밀의 체득이다. 『대지도론』 권18에 “諸法實相의 지혜를 아는 것이 이 반야바라밀이다.”²⁴⁾고 제시한다. 여기서 제법실상은 바

21) “何以故 念一佛功德無量無邊 亦與無量諸佛功德無二 不思議佛法等無分別 皆乘一如 成正覺 悉具無量功德 無量辯才 如是入一行三昧者 盡知恒沙諸佛 法界無差別相”(『大正藏』 8, p.731b)

22) “有菩薩修念佛三昧 佛爲彼等欲令於此三昧 得增益故 說般若波羅蜜經”(『大正藏』 25, p.58a)

23) 李太元(2003), 『念佛의 原流와 展開史』(서울: 운주사), pp.195-216 참조.

24) 龍樹 造, 鳩摩羅什 譯, 『摩訶般若波羅蜜經釋論』 卷18(『大正藏』 25, p.190a).

로 반야바라밀이고, 실상염불은 당연히 반야바라밀을 염하여 實相般若를 체득하는 것이다. 그러므로 『대지도론』 권86에서 “念佛, 念法, 念僧, 念戒, 念捨, 念天, 念滅, 念安般壞를 닦는 이것이 반야바라밀이다.”²⁵⁾고 하였고, 다른 측면에서 실상염불은 반드시 반야로써 인도하길 요한다고 한다. 『대지도론』 권61에서 보살이 염불을 수행할 때에 다만 반야로써 인도하는 것은 바로 顛倒에 떨어질 리 없다는 것이다.

만약 이 보살이 반야바라밀의 방편 때문에 모든 부처님은 부처라는 생각과 제자라는 생각을 내지 않고, 모든 선근 가운데 선근이라는 생각을 내지 않는다. 일체법은 화합에서 생겨나지만 자성이 없기 때문에 결정된 법이 없는 것을 부처라고 이름하기 때문에 부처 등의 생각을 내지 않고, 이 회향하는 마음도 마음이라고 생각하지 않기 때문에 보살은 顛倒에 떨어지지 않는다. 위와 더불어 서로 어긋나면 전도에 떨어진다.²⁶⁾

이와 같이 보살이 염불을 수행할 적에 반야바라밀의 방편력이란 반연 때문에 모든 법은 모두 생겨남을 반연하고 소멸을 반연함과 아울러 자성이 없다는 것을 밝게 알아차린다. 이러한 반야의 정견으로써 지향할 수행의 길을 삼기 때문에 바로 부처님의 갖가지 공덕에도 집착할 리가 없고, 전도에 떨어질 리도 없다는 것이다. 그 다음에 ‘반야는 염불을 여의지 않는다.’에 대해서 『대지도론』 권59에서 다음과 같이 논하고 있다.

이와 같이 선남자·선여인은 마땅히 시방의 무량한 아승기겁의 세계

25) “修念佛 念法 念僧 念戒 念捨 念天 念滅 念安般壞 是修般若波羅蜜”(『大正藏』 25, p.661a) 여기서 念捨는 念施, 念滅은 念身非相, 念安般壞는 念安般으로 여겨진다.

26) “若是菩薩以般若波羅蜜方便力故 於諸佛不生佛想及弟子想 諸善根中不生善根想 一切法從和合生 無有自性故 無有定法 名爲佛 是故不生佛等想 是迴向心亦不生心想 是故菩薩不墮顛倒 與上相違即墮顛倒”(『大正藏』 25, p.491a)

가운데 모든 부처님의 법신과 색신 친견해야 한다. 이 선남자·선여인이 般若波羅密을 수행함도 응당 법상으로써 念佛三昧를 수행해야 한다. 다시 다음에 선남자 선여인은 현재에 모든 부처님을 친견하려면 응당 이 반야바라밀에 나아가 바른 기억을 수지해야 한다.²⁷⁾

즉, 제불을 친견하려면 반야바라밀과 염불삼매를 수행하고 수지하라고 하였다. 또 『대지도론』 권87에서도, “보살마하살이 반야바라밀을 행할 때에 응당 염불하는 이것이 보살이 처음 뜻을 발하여 차례로 수행하고, 차례로 배우며, 차례로 도를 위해서 이 보살마하살은 차례로 수행하고, 차례로 배우며, 차례로 도에 머문다.”²⁸⁾고 하였다.

그러면 무엇 때문에 보살이 반야바라밀을 행할 때에 염불해야 한다고 논하는가? 그 이유는 중요한 두 가지가 있다. 첫째는 반야바라밀은 매우 심오하기 때문에 오랜 기간에 걸쳐서 수행하는 것이 요구된다. 만약 모든 부처님의 말씀을 멀리 여의면 모든 선근을 쉽게 무너뜨려 생사의 번뇌 속에 침몰할 우려가 있기 때문이다. 그런데 만약 염불삼매를 수행하면 세세생생에 부처님을 만날 수 있다. 그래서 아무리 오랜 세월에 걸쳐서 반야바라밀을 수행할 지라도 부처님의 가피를 입어서 물러나 타락할 리가 없을 것이다. 둘째는 염불삼매를 수행하면 반드시 선정을 얻어서 반야의 지혜를 발휘할 수 있기 때문이다. 따라서 반야바라밀의 난행도는 염불삼매를 수행함으로써 이행도로 전환된 것이다. 그래서 『대지도론』 권29에서는 『般舟三昧經』을 인용하여 논한다.

27) “如是善男子善女人 當見十方無量阿僧祇世界中諸佛法身色身 是善男子善女人行般若波羅蜜 亦應以法相修念佛三昧 復次善男子善女人 欲見現在諸佛 應當受是般若波羅蜜乃至正憶念”(『大正藏』 25, p.477c)

28) “菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時應念佛 是爲菩薩初發意次第行次第學次第道 是菩薩摩訶薩次第行次第學次第道中住”(『大正藏』 25, p.667b)

삼매에서 일어나서 이런 생각을 지어서 말하길 부처님은 어느 곳에서 오셨는가? 나의 몸도 가지 않는다. 그때 문득 모든 부처님은 좇아오는 바가 없고 나도 가는 바가 없다는 것을 알아차렸다. 다시 이런 생각을 하여 삼계의 있는 바가 모두 마음이 짓는 것이다. 왜냐하면 마음이 생각 하는 바를 따라서 모두 다 볼 수 있고, 마음이 부처를 봄으로써 마음은 부처를 지음으로써 마음이 바로 부처이고, 마음은 곧 나의 몸이며 마음은 스스로를 알지 못하고, 또한 스스로를 보지 못한다. 만약 마음이 모습을 취하면 모두가 다 지혜가 없는 것이고, 마음은 또한 허광하여 모두 무명을 따라서 나온다. 이 마음의 현상으로 인해서 곧 제법실상에 들어가니, 이른바 영원한 허공이다.²⁹⁾

여기에서 삼매에 도달해서 부처님을 친견하는 것은 밖으로부터 오지도 않고, 또한 자기 내부로부터 오는 것도 아니다. 다만 관상하여 보는 것은 부처님과 나의 몸이 모두 마음의 생각에서 나타난다는 것이다. 이 때문에 삼계는 오직 마음이라는 것을 깨달아 증득한다. 그러나 마음도 역시 얻을 수 없기 때문에 다만 깊고 깊은 반야의 텅 빈의 지혜인 觀照般若와 實相般若에서 얻을 뿐이다. 여기서 無所有이고 無所得임을 확인하는 체험이고 수행의 결과이다. 하지만 중생의 입장에서 無所得이라는 이치를 터득하는 것은 쉽지가 않기 때문에 見道와 見性 또는 見佛의 과정을 설정한다.

29) “從三昧起 作是念言 佛從何所來 我身亦不去 卽時便知諸佛無所從來 我亦無所去 復作是念 三界所有皆心所作 何以故 隨心所念悉皆得見 以心見佛以心作佛 心卽是佛心卽我身 心不自知亦不自見 若取心相悉皆無智 心亦虛誑皆從無明出 因是心相 卽入諸法實相 所謂常空”(『大正藏』 25, p.276b)

3. 염불삼매와 견불견성

염불은 일정한 과정에 이르면 바로 부처님께서 도달한 경지를 체득할 수 있고, 혹은 부처님의 상호가 장엄한 것을 보거나, 또는 부처님의 광명이 눈부시게 빛나는 것을 보면 왕생하게 한다. 이것이 『般舟三昧經』과 정토삼부경에서 설하는 염불삼매의 공능이다. 『불설무량수경』의 제45원에서, “설사 내가 부처가 되었을 적에 타방국토의 모든 보살들이 나의 명자를 듣고 모두 다 普等三昧를 체득하여 이 삼매에 머물러 성불할 때까지 항상 무량하고 불가사의한 일체여래를 친견할 것입니다. 만약 그렇지 않으면 정각을 성취하지 않겠습니다.”³⁰⁾라고 見佛을 설하였다.

이러한 내용에 대해서 『대지도론』에서도 見佛할 수 있는 갖가지 이익을 논한다. “혹 눈으로 마음의 청정을 보거나 혹은 마음을 설한 것을 들으면 법을 기꺼워하여 대지혜를 얻어서 법을 따라 수행해서 해탈을 얻는다. 이와 같은 것들은 부처님의 무량한 이익과 만나는데 어찌 일심으로 부처님을 친견하려고 구하지 않겠는가?”³¹⁾라고 마음의 본성인 청정을 본다는 見性を 말한다. 그리고 見佛은 수행자로 하여금 환희심을 내게 하고, 대지혜를 얻어 법과 같이 수행해서 해탈을 증득한다는 것이다. 그래서 『법화경』 『상불경보살품』에서는 다음과 같이 설한다.

득대세여! 이 상불경 보살마하살이 이와 같이 많은 부처님들께 공양하고
공경하며 존중하고 찬탄하여 여러 선근을 심었으며, 수명을 다한 뒤에는

30) 康僧鎧 譯, 『佛說無量壽經』 卷上(『大正藏』 12, p.269a) “設我得佛, 他方國土諸菩薩衆 聞我名字 皆悉逮得普等三昧 住是三昧至于成佛 常見無量不可思議一切如來 若不爾者 不取正覺”

31) “或眼見心清淨 若聞所說心則樂法得大智慧 隨法修行而得解脫 如是等值佛無量利益 豈不一心求欲見佛”(『大正藏』 25, p.275c)

천 만억의 부처님을 親見하여 여러 부처님 법 가운데서 이 경전을 설하고 공덕을 성취하여 성불하였다. 득대세여! 그대의 생각은 어떠하나? 그 때의 상불경 비구가 어찌 다른 사람이겠느냐? 그 사람이 바로 내 몸이었다. 만일 숙세에 내가 이 경전을 받아 지녀 읽고 외우며 다른 사람을 위해 설하지 아니하였다면 나는 아늑다라삼막삼보디를 빨리 얻지 못하였을 것이다. 내가 앞에 계신 부처님들로부터 이 경전을 받아 지녀 읽고 외우며 다른 사람을 위하여 설하였기 때문에 아늑다라삼막삼보디를 이렇게 빨리 얻은 것이다.³²⁾

여기서 속히 최상의 깨달음을 실현한 경위를 피력하였다. 위 인용문은 비록 염불은 아닐지라도 비구, 비구니, 우바새, 우바이에게 부처가 되리라는 수기의 찬탄과 함께 부처님을 공양, 공경, 존중하고 찬탄하여 천 만억의 부처님을 친견하였다는 것이다. 그리고 경전을 수지하고 독송하면서 다른 이를 위해 해설하여 속히 최상정각을 성취하였다는 것이다. 따라서 부처님을 친견하려는 것은 정토교학에서만 강조되는 것이 아니라 범화행자에게도 실행되었다는 것을 짐작할 수 있다. 게다가 견불은 정토행자만이 아니라 석존의 인행에게서도 여실하게 드러나고 있다.

그렇다면 무엇이 견불하는 것인가? 『대지도론』에서 세 가지 견불을 언급하였다. 첫째는 육체의 心眼으로 부처님을 친견하는 것이고, 둘째는 天眼으로 부처님을 친견하는 것이며, 셋째는 慧眼으로 부처님을 친견하는 것이다. 心眼으로 견불하는 것은 염불삼매를 수행하여 선정 가운데 관상하고 분별하여 견불하는 것이다. 天眼으로 견불하는 것은 오

32) “得大勢 是常不輕菩薩摩訶薩供養如是若干諸佛 恭敬尊重讚歎諸善根 於後復值千萬億佛 亦於諸佛法中說是經典 功德成就當得作佛 得大勢 於意云何 爾時常不輕菩薩豈異人乎 則我身是 若我於宿世 不受持讀誦此經 爲他人說者 不能疾得阿耨多羅三藐三菩提 我於先佛所 受持讀誦此經爲人說故 疾得阿耨多羅三藐三菩提”(『大正藏』9, p.51a)

육을 여의고 신통을 닦아서 얻은 것이다. 다만 천안으로 볼 수 있는 것은 삼천대천세계에 지나지 않는다. 慧眼으로 견불하는 것은 곧 반야바라밀을 닦은 반연으로 인해서 시방의 항하사 등의 국토 가운데 모든 부처님을 친견할 수 있다. 그리고 혜안은 부처님의 법신을 관할 수 있고, 이 때문에 가장 수승하다는 것이다.³³⁾ 동론 권11에서 “만약 어떤 사람이 지혜의 눈으로 부처님의 법신을 보면 견불하는 가운데 최상이 된다.”³⁴⁾고 논하였다. 그런데 어떻게 無形無相의 부처님의 법신을 친견할 수 있을까? 『대지도론』 권50에서 법신을 보는 것이 견불이라고 한다.

이 가운데 부처님께서 스스로 말씀하시어 법신을 보는 이것은 견불하는 것이다. 법신이란 얻을 수 없는 법의 쉼이다. 얻을 수 없는 법의 쉼이란 모든 인연의 끝에 출생한 법에는 자성이 없다.³⁵⁾

여기서 법신을 보는 것은 얻을 수 없는 공으로 인연의 끝에 출생한 무자성이라는 것이다. 따라서 모든 부처님의 색신은 인연으로 출생하기에 일체제법은 꿈과 같고, 메아리와 같으며, 그림자와 같고, 아지랑이와 같으며, 환상과 같고 변화와 같으며 아울러 자성이 없다. 제법은 공하여 얻을 것이 없다는 것을 요해하는 이것이 바로 부처님의 청정한 법신을 보는 것이고, 이것이 바로 참된 견불이며 견성이라는 것이다.

그래서 『왕생론』에서는 “이전에 지혜와 자비와 방편의 세 가지 문을 설하여 반야를 섭취하였다. 반야는 방편을 섭취하는 것임을 마땅히

33) 龔曉康(2005), 『『大智度論』의“念佛”思想研究』(『宗教學研究』, 成都市四川大學宗教所, 제1집) p.148 참조.

34) “若人以智慧眼觀佛法身 則爲見佛中最”(『大正藏』 25, p.137a)

35) “此中佛自說 見法身者 是爲見佛 法身者 不可得法空 不可得法空者 諸因緣邊生 法無有自性”(『大正藏』 25, p.418b)

알아야겠다.”³⁶⁾고 하였다. 그리고 17가지 기세간 청정장엄성취와 12가지 중생세간 청정장엄성취를 설한 끝에, “간략히 설하면 一法句에 들어가기 때문에 一法句란 이른바 淸淨句이고 청정구란 이른바 진실한 지혜의 無爲法身이기 때문이다. 이 청정에 두 가지가 있다는 것을 마땅히 알아야겠다. 어떤 것들이 두 가지인가? 첫째로 기세간청정이고, 둘째로는 중생세간청정이다.”³⁷⁾라고 實相般若의 見性を 논하였다. 청정은 바로 진실한 지혜의 무위법신의 見性이라고 총결하였다. 다음은 『대지도론』 권89에서 견불의 인연에 이른 것에 대해서 논한다.

여러 인연이 화합해서 소리가 있다. 만일 소리에 또한 여러 인연 가운데 있지 않고 여러 반연을 여의면 또한 소리가 없다. 인연의 화합 때문에 소리를 들을 수 있다. 모든 부처님의 몸도 이와 같다. 육바라밀과 방편력은 여러 인연이 화합한 끝에 부처의 몸을 출생한다.³⁸⁾

즉, 음성의 인연화합과 불신의 출현을 논하였다. 이 가운데 방편력의 요점은 수행하는 사람들의 선근복덕을 가리킨다. 중생은 비롯함이 없는 이래의 요인으로 갖가지 악업을 지어서 죄의 오염에 덮혔기 때문에 부처님을 친견할 수 없고, 다만 자비심을 발한 선근을 쌓아서 갖가지 방편으로 무량한 죄를 소멸해야 비로소 부처님을 친견할 수 있다는 것이다.

다음에 염불삼매를 수행함으로 말미암아 모든 부처님의 상호가 장엄한 것을 기억해서 한 마음에 섭수하여 유지하고, 한 마음에 섭수하

36) 菩提流支 譯, 『無量壽經優波提舍願生偈』(『大正藏』 26, p.232c) “向說智慧慈悲方便三種門 攝取般若 般若攝取方便應知”

37) “略說入一法句故 一法句者 謂淸淨句 淸淨句者 謂眞實智慧無爲法身故 此淸淨有二種應知 何等二種 一者器世間淸淨 二者衆生世間淸淨”(『大正藏』 26, p.232b)

38) “衆緣和合而有聲 如聲亦不在衆緣中 離衆緣亦無聲 以因緣和合故有聲可聞 諸佛身亦如是 六波羅蜜及方便力 衆因緣和合邊生佛身”(『大正藏』 25, p.747c)

여 유지함으로 말미암아 마음을 청정하게 하고, 마음이 청정함으로 인해서 부처님을 친견할 수 있다. 그 다음에 반야바라밀 가운데 친근함도 없고 멀리함도 없으며 얻을 것도 없다. 그러므로 반야바라밀을 수행하면 시방의 향하사 등의 모든 부처님의 국토를 볼 수 있다.

이러한 염불삼매와 건불의 관계에 대해서 결론적으로 염불수행자는 시방의 무량한 이승기겁의 세계에 모든 부처님의 법신과 색신을 친견하려고 노력해야 한다. 수행자는 반야바라밀을 수행하면서 마땅히 진리는 無所有相이기에 無所得임을 자각하면서 염불삼매를 수행해야 한다. 다시 다음에 염불수행자는 현재에 모든 부처님을 친견하려면 반드시 이 반야바라밀까지도 바른 기억에 깨어 있어야 한다는 것이다.

그런데 이런 見佛의 의미는 초기불교의 見道에 해당하고, 선종의 見性에 상당하며, 51계위 또는 52계위의 七住 또는 初地에 이른 불퇴전의 경지이다.³⁹⁾ 이것은 바로 자기의 본성을 자각하여 의식의 전환을 이룬 상태이다. 즉, 마음은 본래 청정함을 깨달아 부처와 자각한 나는 본래 본질에 있어서 不二의 관계에 있으며, 그리고 법계의 체성이 정

39) 康僧鎧 譯, 『佛說無量壽經』 卷上(『大正藏』 12, p.271a), “微風徐動出妙法音 普流十方一切佛國 其聞音者得深法忍 住不退轉 至成佛道 不遭苦患 目觀其色 耳聞其音 鼻知其香 舌其味 身觸其光 心以法緣 一切皆得甚深法忍 住不退轉至成佛道 六根徹無諸惱患 阿難 若彼國人天 見此樹者得三法忍 一者音響忍 二者柔順忍 三者無生法忍 此皆無量壽佛威神力故 本願力故 滿足願故 明了願故 堅固願故 究竟願故”라는 내용에 대해서 수나라의 淨影寺 慧遠은 『無量壽經疏』에서 音響忍은 三地이고(『大正藏』 37, p.106a), 柔順忍은 四地和 五地, 六地이며, 無生法忍은 七地 이상이라고 하였다. 그러나 신라의 憬興은 『無量壽經連義述文贊』 卷中(『大正藏』 37, p.156c)에서 淨影寺 慧遠의 학설과 다른 여러 설을 인용하면서 아미타불의 본원력에 의해 왕생하기 때문에 삼법인을 얻을 수 있다고 한다. 그런데 『無量壽經』에서는 上輩와 中輩, 下輩의 삼매왕생자는 모두 不退轉地에 오른다고 한다. 그러나 『觀無量壽經』에서는 上品上生은 왕생하는 즉시 無生法忍을 얻지만 上品中生은 一小劫이 지난 뒤 無生法忍을 성취한다고 하였고, 上品下生은 三小劫이 지나면 初地인 歡喜地를 얻는다고 논하였다. [한태식(2009), 「정토교에서 깨달음의 문제」(『淨土學研究』, 第12輯), pp.70-88 재인용.]

토의 구현으로 열반의 체득이 실현된 것이다. 그래서 수행자가 염불삼매와 반야바라밀을 수행한 삼매의 增上緣 속에서 부처님과 불국토를 觀佛하고 見佛하여 부처의 마음까지 徹見할 때에 왕생할 수 있는 인연이 성숙된다고 하겠다. 그러나 이것이 용이하지 않기 때문에 정토삼부경에서는 모든 근기를 섭렵하여 왕생하게 하는 신앙과 발원에 의한 염불왕생의 이행을 역설한다.

4. 염불삼매와 왕생불퇴

염불삼매의 공능은 대단하여 삼계를 초월한다. 그것은 애초에 菩提心を 발하여 완전한 깨달음을 실현하기 위해 발원한 요인에서 비롯된다. 정토삼부경에서 왕생은 현생에서는 見佛을 통해서 의식이 전환된 청정한 자기 자성을 깨달은 見性を 의미하고, 극락에 왕생하는 것은 바로 正定聚의 不退轉⁴⁰⁾과 더불어 三法印을 체득하여 궁극적으로 一生補處에 올라 깨달음을 실현하는 것이다. 이러한 왕생의 행도에 대해서 『무량수경』에서는 三輩往生을 설하여 아미타불의 48대원을 향수하도록 그 내용을 역설하고,⁴¹⁾ 『관무량수경』에서는 三福往生과 더불어

40) 不退에는 네 가지 의미가 있는데, 첫째 念不退이고, 둘째 行不退이며, 셋째 位不退이고, 넷째 畢竟不退이다. 첫째의 念不退는 無明을 타파하여 불성을 나타냄에 민첩하게 實報土의 分證한 寂光土에 왕생한다. 둘째의 行不退는 見惑과 思惑이 이미 탈락하였고 塵沙惑도 타파하여 方便土에 왕생하여 극락을 추진한다. 셋째의 位不退는 업을 대동하고 왕생함에 凡聖同居土에서 연꽃이란 바탕에 의탁하여 영원히 물러날 반연을 여윈다. 넷째의 畢竟不退는 지극한 마음과 산란한 마음, 有心과 無心, 혹 알거나 혹 알지 못하는 것을 논하지 않고, 다만 아미타불의 명호가 한번 이근을 지나거나 혹은 육방의 부처님 명호나 혹은 이 경전의 명자가 한번 귀를 지나기만 하면 가사 천만겁 후에 필경에 이 요인으로 도탈한다는 것이다.

41) 정토교학에서 신앙의 대상은 말할 것도 없이 아미타불이다. 아미타불은 본래 명호가 무량광불(Amitabha)과 무량수불(Amitayus)이다. 이는 아미타불에 대한 위신력(tathāgatasya aṇubhāva)을 표방하는 내용으로 사람이라면 누구나 바람이 담긴 지혜와 자비를 함께 구비한 무한한 광명과 영원한 생명을 의미한다. 따라서

구품연대를 설정하여 왕생행도의 척도를 언급하였으며, 『아미타경』에
서는 깊은 믿음과 왕생발원을 바탕으로 一心不亂하게 執持名號하는
것을 왕생의 요체로 삼아 완전한 깨달음의 실현을 구현하도록 설하였
다.⁴²⁾ 그 내용을 간략히 살펴보면 『무량수경』에서 다음과 같이 설하였
다.

설사 내가 부처가 되었을 적에 시방의 중생이 지극한 마음으로 믿으려
하고, 나의 나라에 태어나고자 적어도 十念만하여도 만약 왕생하지 못한
다면 정각을 성취하지 않겠습니다. 오직 오역과 정법을 비방한 자는 제
외합니다. 설사 내가 부처가 되었을 적에 시방의 중생이 보리심을 발하
여 모든 공덕을 닦아 지극한 마음으로 나의 나라에 태어나고자 발원한다
면 임종할 때에 가령 대중과 더불어 둘러싸아 그 사람 앞에 위요하여
나타나지 않는다면 정각을 성취하지 않겠습니다. 설사 내가 부처가 되었
을 적에 시방의 중생이 나의 명호를 듣고 나의 나라에 생각을 맺어서
모든 덕의 근본을 심어서 지극한 마음으로 나의 나라에 태어나자고자
회향하여 결과가 따르지 않는다면 정각을 성취하지 않겠습니다.⁴³⁾

아미타불이란 명호에는 시방제불의 숫자와 더불어 동일한 의미를 구비하고, 무량한
공덕력을 갖추었기 때문에 나무아미타불이란 명호만 일컬어 불로도 중생은 구제된
다는 것이다. 그 이유는 바로 아미타불의 본원력에 갖추진 48가지 원력과 서원에서
기인하고 일체중생에게 모든 발원과 수행의 공덕이 회향되기 때문에 가능하다고
한다. 따라서 이것은 바로 여래의 본원을 믿고 의지할 때에 가능하다는 것이다.
다시 말해서 本願思想이란 釋尊에 의해서 自覺된 慈悲와 智慧가 바탕이 된 如來의
大悲心이 阿彌陀佛의 本願이라는 구체적인 형태를 갖추고 표현된 것이기에 如來의
大悲心の 발로라고 한다면, 중생은 단지 如來의 本願에 의지하기만 하면 구제된다는
것이다. 따라서 구제의 요인은 중생에게 있는 것이 아니라 如來에게 있다. 本願이란
중생이 좌절의 밑바탕에서 믿고 의지할 수 있는 純粹生命이며 絕對價值이다.
眞理 앞에서는 無力할 수밖에 없는 凡愚衆生이 그를 ‘攝取不捨’하겠다는 如來의
本願을 믿고 의지할 때에 本願의 意義는 뚜렷이 現前한다는 것이다. [강동균(2009),
『『無量壽經』에 있어서 菩提心の 전개』(경기도: 대학원 연구논집 제2집),
pp.167-173; 藤田宏達(1970), 『原始淨土思想の研究』(東京: 岩波書店) 義取.]

42) 한태식(2009), 『경토교에서 깨달음의 문제』(『淨土學研究』, 第12輯) pp.52-70 참조.

43) “設我得佛 十方衆生至心信樂 欲生我國乃至十念 若不生者 不取正覺 唯除五逆 誹謗
正法 設我得佛 十方衆生發菩提心修諸功德 至心發願欲生我國 臨壽終時 假令不與

즉, 보리심의 발원과 지극한 믿음, 왕생발원, 적어도 심념의 행도를 나타내었다. 그러나 오역죄를 짓거나 정법을 비방한 자는 제외한다고 하였다. 하지만 아미타불의 명호만 들어도 왕생의 요인이 된다는 것은 매우 중요한 의미를 갖는다. 이는 왕생행도가 聞法과 聞名에서 稱名으로 稱名에서 念佛로 발전한 것을 의미한다. 부처님의 명호뿐만 아니라 경전을 수지하여 독송하거나 그 경전의 명칭만 들어도 왕생이 가능함을 암시하고 있다. 그래서 지극한 염불삼매에 의한 왕생은 바로 불퇴전의 경지에 이른다는 것이다. 이것은 바로 아미타불의 구제의 발원에 기인한다는 의미이다. 그리고 『아미타경』에서도 다음과 같이 설한다.

사리불이여! 중생이 듣는 자는 응당 발원하여 저 나라에 왕생하길 원해야 한다. 왜냐하면 이와 같은 모든 상선인과 더불어 모두 한곳에 모이기 때문이다. 사리불이여! 적은 선근 복덕의 인연으로는 저 나라에 왕생할 수 없다. 사리불이여! 만약 어떤 선남자·선여인이 아미타불 설함을 듣고 명호를 집지하여 혹 하루, 혹 이일, 혹 삼일, 혹 사일, 혹 오일, 혹 육일, 혹 칠일 一心不亂하게 하면 그 사람이 목숨을 마칠 때에 아미타불이 모든 성스러운 대중과 더불어 그 앞에 현제한다. 그 사람이 목숨을 마칠 때에 마음이 전도되지 않으면 곧 아미타불의 극락국토에 왕생한다.⁴⁴⁾

여기서는 一心不亂의 염불삼매와 더불어 왕생발원이 강조되고 있다. 그리고 목숨을 마칠 때에 마음이 뒤바뀌지 않아야 한다는 것이다.

大衆圍繞其人前者 不取正覺 設我得佛 十方衆生聞我名號係念我國 殖諸德本 至心迴向欲生我國 不果遂者 不取正覺”(『大正藏』 12, p.268a-b)

- 44) “舍利弗 衆生聞者 應當發願願生彼國 所以者何 得與如是諸上善人俱會一處 舍利弗 不可以少善根福德因緣得生彼國 舍利弗 若有善男子善女人 聞說阿彌陀佛 執持名號 若一日 若二日 若三日 若四日 若五日 若六日 若七日 一心不亂 其人臨命終時 阿彌陀佛與諸聖衆 現在其前 是人終時心不顛倒 卽得往生阿彌陀佛極樂國土”(『大正藏』 12, p.347b)

이것은 평소에 염불과 발원의 습관이 몸과 마음에 배어져 완전히 집중된 가치체계로 점철되어야 한다는 것을 시사하고 있다. 다시 말해서 아미타불의 본원을 지극한 마음으로 믿고 왕생발원하며 지명염불을 일심불란하게 해야 왕생하다는 것이다. 그러나 여기서 하나라도 결여되면 이행도가 난행도로 되고 만다. 이행도가 이행이 되려면 믿음과 발원과 염불을 구비해야 한다는 것을 의미한다고 하겠다. 다음에 『관무량수경』에서는 위제희의 현실적 고뇌를 피력하여 나타낸 후에 三福往生에 대해서 설한다.

저 국토에 태어나고자 하는 자는 마땅히 세 가지 복을 닦아야 한다. 첫째는 부모에게 효도하여 봉양하고, 스승과 어른을 받들어 섬기며, 자비스런 마음으로 살생하지 않고 십선을 닦는다. 둘째는 삼귀의를 수지하고 온갖 계를 구족하여 위의를 범하지 않는다. 셋째는 보리심을 발하여 인과를 깊이 믿고, 대승(경전)을 독송하며 정진하여 수행하길 권장하는 자이다. 이와 같은 세 가지 일을 이룸하여 정업이라고 한다. …… 이 세 가지 업은 이에 이 과거, 미래, 현재 삼세 모든 부처님의 정업인 정인이다.⁴⁵⁾

즉, 부모님께 효도하고, 어른을 섬기며, 삼귀의와 재계를 갖추고, 보리심을 발하고 인과를 믿고 대승경전을 독송하고 정진하길 원하는 것이 삼세제불의 정업이라는 것이다. 그런데 『대지도론』에서 진술한 왕생은 정토삼부경에서 서방정토에 왕생을 제창한 것과는 약간 차이가 있다. 『대지도론』의 왕생은 보살이 복덕과 지혜를 갖춘 것을 가리키고, 한 국토로부터 다른 한 국토에 이르기까지 세세생생에 항상 모든 부처

45) “欲生彼國者 當修三福 一者孝養父母 奉事師長 慈心不殺 修十善業 二者受持三歸 具足衆戒 不犯威儀 三者發菩提心 深信因果 讀誦大乘 勸進行者 如此三事名爲淨業 …… 此三種業乃是過去未來現在 三世諸佛淨業正因”(『大正藏』 12, p.341c)

님을 만나는 것이다. 그렇다면 왜 부처님의 나라에 왕생하여 항상 모든 부처님을 만나려 하는가? 왜냐하면 부처님은 진리의 왕이시기 때문에 보살을 가르쳐 인도해서 바른 길로 가도록 하고, 특히 아직 진리에 들어가지 못한 보살이 만약 모든 부처님을 멀리 여의면 적은 공덕으로서는 방편력이 부족해서 중생을 교화할지라도 이익이 적기 때문에 반대로 다시 타락하고 만다. 이 때문에 처음 배우는 보살은 모든 부처님을 멀리 여의지 않아야 한다는 것이다.

그렇다면 어떻게 하면 부처님의 국토에 왕생해서 항상 모든 부처님을 만날 수 있는가? 앞에서 언급했던 복덕과 지혜 및 염불삼매의 수행을 제외하고, 요구되는 것은 보살의 마음을 잃지 않고, 부처님께서 구원해 주실 별원에 의해서 구원될 것임을 믿고서 부처님을 여의지 않으려고 간절히 발원하고, 어느 곳에 태어나든 부처님께서 세상에 계시길 발원하는 것이다. 다시 말해서 부처님의 국토에 왕생함에 반드시 보리심을 발함과 아울러 부처님의 위신력을 믿는 절대적인 신앙과 닦은 선근을 회향하면서 왕생을 발원하는 것이다. 이것이 바로 난행이 이행이 되는 첩경이다. 즉, 부처님의 본원력을 믿고 왕생발원하고 일심염불할 때에 왕생하여 건불한다는 것이다. 『대지도론』 권9에서 한 비구가 아미타불의 국토에 왕생하는 내용이다.

다시 어떤 한 나라에 한 비구가 있었는데, 『아미타경』과 마하반야바라밀을 염송하였다. 이 사람이 죽으려고 할 때에 제자에게 ‘아미타불과 그 대중이 함께 오신다.’고 하였다. 즉시 몸을 움직여 스스로 돌아가 잠깐사이 목숨을 마쳤다. 제자가 쌓인 나무로 그를 태웠다. 다음날 재 속에 혀가 타지 않는 것을 보았다. 『아미타경』을 염송하였기 때문에 부처님께서 스스로 오시는 것을 보았고, 반야바라밀을 염송하였기 때문에 혀가 타지 않지 않았다. 이것은 모두 지금 세상에 나타난 현상이다. 경전에서 설하는 것처럼 모든 부처님과 보살이 오는 것은 매우 많다. 이와 같이

곳곳에 어떤 사람이 죄의 때에 얽매어 있지만 일심으로 부처님을 믿는 것이 청정하여 의심하지 않으면 반드시 부처님을 친견할 수 있다. 마침내 헛되지 않다. 이 모든 인연 때문에 실제로 시방의 부처님이 계심을 알 수 있다.⁴⁶⁾

여기서 엿볼 수 있는 것은 서방극락세계에 왕성한 비구는 청정한 믿음을 가지고 비단 『아미타경』을 염송하였을 뿐만 아니라 반야바라밀도 염송하였다는 것이다. 그리고 목숨을 마칠 때에 부처님께서 이끌어 인도함을 입음과 아울러 혀를 태워도 타지 않는 상서를 후예들에게 나타내었다. 여기서 중요한 것은 임종할 때에 부처님을 친견함에 청정한 믿음에 의해서 『아미타경』을 염송함과 더불어 반야바라밀을 동시에 염송한 반연에 의해서 내영과 상서를 보인 것이다. 이것은 정토사상과 반야사상은 상호 밀접한 관계가 있다는 것을 입증하고 있다. 그래서 중국 정토가의 실제적인 비조인曇鸞은 중관사상에 입각해서 『왕생론』을 주석한 것은 주지의 사실이다. 그 자세한 내용은 지면 관계로 생략한다.

그렇다면 그 관계는 구체적으로 어떤 관계에 있는가? 『대지도론』 권38의 往生을 해석하는 부분에서 논주가 자문하여 말하길, “만약 반야바라밀이 한 모습이라면 이른바 모습이 없는 것이다. 어떻게 반야와 더불어 상응하여 한 부처님의 나라에서 한 부처님의 나라에 이르기까지 항상 모든 부처님을 만날 수 있는가?”⁴⁷⁾라고 제시하고서 논주는 네

46) “復有一國有一比丘 誦阿彌陀佛經及摩訶般若波羅蜜 是人欲死時語弟子言 阿彌陀佛與彼大眾俱來 卽時動身自歸 須臾命終 命終之後弟子積薪燒之 明日 灰中見舌不燒 誦阿彌陀佛經故 見佛自來 誦般若波羅蜜故 舌不可燒 此皆今世現事 如經中說 諸佛菩薩來者甚多 如是處處有人罪垢結薄 一心念佛信淨不疑必得見佛 終不虛也 以是諸因緣故 知實有十方佛”(『大正藏』 25, p.127a)

47) “問曰 若般若波羅蜜一相所謂無相 云何與般若相應 從一佛國至一佛國常值諸佛”(『大正藏』 25, p.338c)

가지 이유를 나열하여 말한다.

① 반야바라밀은 일체법을 섭수하는 것이 마치 큰 바다와 같다. 이 때문에 마땅히 횡난해서는 안 된다. ② 다시 다음에 그대는 스스로 반야바라밀이 하나의 모습이고 모습이 없다고 말하였다. 만약 모습이 없다면 어떻게 횡난이 있겠는가? 그대는 곧 모습이 없는 가운데 모습을 취하였기에 이 일은 그렇지 않다. ③ 다시 다음에 반야바라밀을 인연하기 때문에 염불삼매 등의 모든 선법을 수행하고 출생하여 모든 부처님을 만나게 된다. ④ 다시 다음에 반야바라밀을 수행하는 자는 대자비에 깊이 들어간다. …… 모든 법은 필경에 공하여 얻을 수 없음을 알지만 중생은 알지 못하고, 중생이 알지 못하기 때문에 공한 법 가운데 깊이 집착한다. 인연에 집착하기 때문에 대지옥에 떨어진다. 이 때문에 깊이 대자비에 들어가 대자비의 인연 때문에 무량한 복덕을 얻고, 무량한 복덕을 얻기 때문에 태어나 모든 부처님을 만나 한 부처님의 나라에서 한 부처님의 나라에 이른다.⁴⁸⁾

이상 인용한 내용을 다시 정리하면 ①은 반야바라밀은 일체법을 섭수하여 다하기 때문에 보살은 한 부처님의 나라로부터 한 부처님의 나라에 이르기까지 반야와 더불어 상응한다는 것이다. ②에 반야바라밀은 모습이 없기에 보살은 한 불국토로부터 한 부처님의 나라에 이르는 것도 역시 이것도 모습이 없다. 만약 보살이 한 부처님의 나라에서 한 부처님의 나라에 이룬다면 이것은 모습이 없는 가운데 모습을 취하여 반야의 공한 의미와는 어긋난다. ③에 보살이 반야바라밀을 인연하여 염불삼매를 수행하여 모든 선법을 출생하기 때문에 부처님의 국토에

48) “般若波羅蜜攝一切法 譬如大海 以是故不應作難 復次汝自說般若波羅蜜一相無相 若無相云何有難 汝則無相中取相 是事不然 復次因般若波羅蜜故 行念佛三昧等諸善法生值諸佛 復次行般若波羅蜜者 深入大悲……知諸法畢竟空不可得 而衆生不知 衆生不知故於空法中深著 著因緣故墮大地獄 是故深入大悲 以大慈悲因緣故得無量福德 得無量福德故生值諸佛 從一佛國至一佛國”(『大正藏』 25, p.338c)

왕생하여 모든 부처님을 만날 수 있다는 것이다. ④에서 중생은 필경 공에 집착을 내기에 보살은 중생을 교화하기 위해서 자비에 깊이 들어가 무량한 복덕을 얻기 때문에 한 부처님의 나라로부터 한 부처님의 나라에 이르러 마침내 부처님을 여의지 않는다는 것이다. 이것은 마치 아미타불께서 전생에 법장비구로 계실 때 세자재왕 부처님께서 그를 데리고 시방을 두루 다니면서 청정한 나라를 보이시어 깨끗하고 미묘한 나라를 선택하게 하자. 스스로 그의 나라를 장엄한 것과 유사하다. 『대지도론』 권38에서 왕생의 의미에 대해서 논한다.

부처님 가르침 가운데 제법은 필경공이지만 또한 단멸하지도 않는다. 생사가 비록 상속하지만 또한 이것이 영원하지도 않다. 무량 아승기겁에 업의 인연이 비록 과거이지만 또한 과보를 내어서 소멸하지 않는 이것은 미묘하여 알기 어렵다. 만약 제법이 모두 공하다면 이 품 가운데 웅당 왕생을 설하지 않아야 할 것이다. ‘어떤 지혜로운 자가 있어서 전후가 서로 어긋난다. 만약 생사가 실로 있다면 어떻게 제법이 필경공이라고 말하는가?’라고 한다. 다만 제법 가운데 사건에 애착하여 전도되었기 때문에 필경공이라고 말할 뿐이다. 후세를 파괴하지 않기 때문에 설한다. 그대는 천안의 밝음이 없기 때문에 후세를 의심한다. 스스로 죄악에 함몰하여 이 죄업의 인연을 차단하고자 하기 때문에 갖가지 왕생을 설한다. 부처님의 가르침은 有에도 집착하지 않고 無에도 집착하지 않으며, 有無에도 역시 집착하지 않고, 有도 아니고 無도 아닌 것에도 역시 집착하지 않고, 집착하지 않고 또한 집착하지 않는다.⁴⁹⁾

여기서 언급한 제법의 필경공을 설한 것은 흔들리는 중생이 사건에

49) “佛法中諸法畢竟空 而亦不斷滅 生死雖相續亦不是常 無量阿僧祇劫業因緣雖過去 亦能生果報而不滅 是爲微妙難知 若諸法都空者 此品中不應說往生 何有智者前後相違 若生死相實有 云何言諸法畢竟空 但爲除諸法中愛著邪見顛倒故 說畢竟空 不爲破後世故說 汝無天眼明故疑後世 欲自陷罪惡 遮是罪業因緣故 說種種往生 佛法不著有 不著無 有無亦不著 非有非無亦不著 不著亦不著”(『大正藏』 25, p.338b)

애착하여 전도된 것을 제거하기 위하여 갖가지 왕생을 설한다는 것이다. 그러면서 중생의 생사업과 인연의 과보도 잃지 않음을 표방한 것이다. 제법이 필경에 공한 것은 단멸도 아니고, 생사가 영원한 것도 아니고 과보도 잃지 않는다는 것이다. 부처님의 가르침은 존재에 집착하지도 않고 비존재에 집착하지도 않으며, 존재와 비존재에도 집착하지 않고, 존재도 아니고 비존재도 아닌 것에도 집착하지 않으며, 다만 집착하지 않고 또 집착하지 않아야 한다는 것이다. 그래서 필경공은 나고 죽는 업의 굴레인 인연을 막지도 않고, 나고 죽는 업의 인연이 필경공임도 막지 않기 때문에 부처님은 갖가지 왕생을 설하셨다는 것이다.

그래서 실차난타가 번역한 『대승기신론』에서, “만약 선남자 선녀인이 오로지 서방 극락세계의 아미타불을 염하고 모든 선근을 회향하여 왕생을 발원하면 반드시 왕생할 수 있다. 항상 저 부처님을 친견하면 믿는 마음이 증장하여 영원히 퇴전하지 않는다. 그곳에서 법문을 듣고 부처님의 법신을 관하여 점차 수행하여 정위에 들어갈 수 있다.”⁵⁰⁾고 하였다. 즉, 아미타불을 염한 공덕을 왕생하려고 회향하면 왕생하고, 부처님을 친견하기 때문에 믿음이 더욱 증장하고不退轉을 얻고 거기서 설법을 듣고 법신을 관하기 때문에 正定聚에 머문다는 것이다. 따라서 염불삼매의 왕생은 반야의 실천과 상응하고, 방편의 동력임을 입증하고 있다.

이상의 내용에 입각해서 왕생에는 두 가지 의미가 있다는 것을 간파할 수 있다. 즉, 이치적인 왕생과 현상적인 왕생이다. 다시 말해서 이치

50) “若善男子善女人 專念西方極樂世界阿彌陀佛 以諸善根迴向願生決定得生 常見彼佛信心增長永不退轉 於彼聞法觀佛法身 漸次修行得入正位”(『大正藏』 32, p.591b) 이에 대해서 眞諦譯, 『大乘起信論』(大正藏 32, p.579b)에서는 “當知如來有勝方便攝護信心 謂以專意念佛因緣 隨願得生他方佛土 常見於佛永離惡道 如修多羅說 若人專念西方極樂世界阿彌陀佛 所修善根迴向願求生彼世界 卽得往生 常見佛故終無有退 若觀彼佛眞如法身 常勤修習畢竟得生住正定故已說修行信心分”라고 보다 자세하게 번역하였다.

적인 왕생은 제법의 실상을 깨달아 현실에서 법계가 一心의 一相임을 요해해서 정보와 의보가 본래 무위법신임을 체득하는 實相般若이다. 이것이 바로 唯心淨土와 自性彌陀의 체득이다. 다른 하나는 실제로 아미타불이 자비의 원력을 실현한 열반의 세계인 서방에 극락세계가 있고, 그곳에 실제로 아미타불이 계시어 중생을 위해 설법하신다. 나아가 아미타불은 염불수행자가 보리심을 발하여 지극한 마음으로 믿고 왕생을 발원하면서 일심불란하게 염불하는 중생을 이끌어 인도하신다는 것이다. 이것이 바로 稱名念佛과 觀想 또는 觀像念佛에 의한 염불삼매 속의 文字般若와 觀照般若의 체득이며, 아미타불의 자비구제에 의한 왕생의 실현인 이행도이다.

Ⅲ. 나가는 말

정토삼부경에 설해진 삼매와 왕생의 의미는 『대지도론』의 논증에 의해서 반야사상과 어긋나지 않는다. 하지만 정토삼부경에서는 믿음과 왕생발원을 전제로 하는 임종할 때와 같은 집중된 의식과 유사한 삼매의 실천인 稱名念佛 또는 持名念佛과 觀想 또는 觀像念佛에 의한 보등삼매와 염불삼매 속에서 觀佛과 정토의 체득을 강조하였다. 그리고 『반주삼매경』은 반야 공의 반야사상에 입각한 반주삼매 속에서 見佛을 중요시하였다. 이에 반해서 『대지도론』에서는 實相念佛과 法身念佛에 치중하여 제법실상을 관상하는 제법의 무소유성을 체득함과 동시에 반야바라밀도 염송하여 삼종반야를 체득하길 강조한다.

정토삼부경과 『대지도론』에서 진술한 왕생은 반야와 더불어 상응하고, 한 부처님의 나라로부터 한 부처님의 나라에 이르기까지 항상 모든 부처님을 만날 수 있다는 것이다. 그리고 염불은 반야와 더불어 밀

접하게 관련되어 있는 것이고, 염불삼매에 의한 見佛見性과 往生은 모두 반야바라밀의 작용을 여의지 않는다. 여기서 정토사상과 반야사상은 염불과 반야바라밀의 삼매에 의한 건불과 견성과 왕생이다. 이 모두는 자성청정심의 체득이고, 이러한 두 사상은 밀접하게 관련된 상보 관계에 있다고 하겠다.

나아가 삼매는 염불방식의 집중된 의미로 왕생의 중요한 요건 중의 하나이다. 왕생은 두 가지 의미로 하나는 현실에서 見佛見性하여 일심의 제법실상을 체득하는 것이고, 다른 하나는 실제로 사후에 정토에 왕생하는 것이다. 이런 왕생은 바로 불퇴전을 의미하며, 그 구성 내용은 9품의 단계가 있다. 이것은 바로 믿음과 발원을 확고하게 다진 다음에 염불을 일심불란하게 실현한 염불삼매의 정도에 달려 있다. 따라서 염불삼매는 왕생의 전제조건이면서 일종의 선정 중에 드러난 반야바라밀이다. 궁극적으로 말해서 염불삼매에 의한 실상의 체득과 왕생은 지혜의 무량한 광명을 생명으로 삼아 무량한 수명에 의해서 중생을 구제하는 자비를 동력원으로 삼은 아미타불의 자기화이다.

참고문헌

원전류

- 僧伽提婆 譯, 『增壹阿含經』 卷28(『大正藏』 2)
- 鳩摩羅什 譯, 『妙法蓮華經』 卷6(『大正藏』 9)
- 康僧鎧 譯, 『佛說無量壽經』(『大正藏』 12)
- 鳩摩羅什 譯, 『佛說阿彌陀經』(『大正藏』 12)
- 晁良耶舍 譯, 『佛說觀無量壽佛經』(『大正藏』 12)
- 馬鳴 造, 實叉難陀 譯, 『大乘起信論』 卷下(『大正藏』 32)
- 龍樹 造, 鳩摩羅什 譯, 『摩訶般若波羅蜜經釋論』(『大正藏』 25)
- 龍樹 造, 鳩摩羅什 譯, 『十住毘婆沙論』(『大正藏』 26)

婆藪槃豆 造, 菩提流支 譯, 『無量壽經優波提舍願生偈』(『大正藏』 26)

단행본

安啓賢 著, 『新羅淨土思想史研究』, 玄音社, 1987.

李太元 著, 『念佛의 原流와 展開史』, 서울: 운주사, 2003.

李太元 著, 『淨土의 本質과 敎學發展』, 서울: 운주사, 2006.

藤田宏達 著, 『原始淨土思想の研究』, 東京: 岩波書店, 1970.

논문류

강동균, 『大乘佛敎에 있어서 淨土思想의 意味』, 『淨土學研究』 창간호, 1998.

_____, 『『無量壽經』에 있어서 菩提心の 전개』, 『대학원 연구논집』 제2집, 2009.

한보광, 『念佛禪이란 무엇인가?』, 『佛敎研究』 제10, 1993.

한태식(보광), 『정토교에서 깨달음의 문제』, 『淨土學研究』 第12輯, 2009.

龔曉康, 『『大智度論』의 “念佛”思想研究』, 『宗敎學研究』 제1집, 2005.

[Abstract]

A Study of Samādhi and Reborn from the Three Pure Land Sūtras

Ven. Bup-sang(Jung, Kwang-gyun)

In Buddhism, samādhi and ‘go to Nirvana after death’ are very important processes for enlightenment as a practical goal. Especially, samādhi is a concentrated consciousness during the practice of repetition of the Buddha, and is a necessary precondition for awakening and attaining Nirvana after death. It is of the utmost importance that a bodhisattva does not withdraw in the bodhi-citta during the practices. If a bodhisattva does not withdraw from the bodhi-citta the practitioner can be awakened.

If a bodhisattva steps down, then the practitioner cannot achieve enlightenment. For instance, the practitioner falls into the mundane world or realms of the five hells. The path of the bodhisattva, however, is extremely difficult and sentient beings that exhibit weakness of mind may find it easy to withdraw from practice and so can not practice in their own way. Therefore, sūtras explain the sublingual route that is ‘go to Nirvana after death.’ The typical sūtras are The Three Pure Land Sūtras: The Larger Sūtra (Sūtra on the Buddha of Infinite Life Delivered by Śākyamuni Buddha), The Contemplation Sūtra (Sūtra on the Visualization of the Buddha of Infinite Life Delivered by Śākyamuni Buddha), and The Smaller Sūtra (Sūtra on Amitāyus Buddha Delivered by Śākyamuni Buddha).

The meaning of ‘go to Nirvana after death’ in The Three Pure Land Sūtras corresponds with prajñā bodhisattvas, and as such can always meet the Buddha from one country to another. In addition, the repetition of the Buddha is closely related with prajñā and so cannot be separated from each other. Seeing the Buddha, seeing the Buddha’s nature, and ‘go to Nirvana after death’ are attained by Samādhi of repetition of the Buddha, and cannot lose the function of prajñāparamita. Therefore, two doctrinal thoughts, the thought of Pure Land and the thought of the Mādhyamaka mutually complement each other.

Furthermore, samādhi concentrated practice of repetition of the Buddha is an important condition for ‘go to Nirvana after death.’ The meaning of ‘go to Nirvana after death’ is two-pronged: one is that the person with the one-point mind can see the Buddha or see the Buddha’s nature and so that person can achieve the reality of the world in the mundane world. The other is actually to go to Nirvana, or Pure Land after death.

It signifies the indomitably resolved bodhisattvas' mind and its contents that compose the nine stages.

It indicates that after bodhisattvas possess a firm belief, they can pray the Buddha's name repetitively, which depends upon the degree of samādhi. Thus, the samādhi of the repetition of the Buddha's name is a kind of Dhyāna. This paper researches those notions through The Three Pure Land Sūtras and the *Mahāprajñāparamitāsāstra* (大智度論).

Key Words: The Pure Land Sūtra, Buddhist invocation samādhi, view in reality, looking at the nature of the mind, Prajñā

법상(정광균)은 동국대학교 대학원에서 박사학위를 받았으며, 현재 대한 불교조계종 포교원 연구실장·교수이사리이며, 동국대학교와 중앙승가대학교에서 강의하고 있다. 주요 논문으로는 『西山休靜의 禪淨觀 研究』과 『永明延壽의 淨土觀 研究』 등이 있으며, 관심분야는 염불선과 불교의례 및 밀교교학이다.

[2011.10.28. 투고; 2011.12.13. 수정; 2011.12.18. 채택]