

# 朝鮮後期の念佛觀

宗梵(서정문)

불교학과 교수

본 논문은 朝鮮後期の念佛觀에 대하여 연구한 논문이다. 조선 후기 염불관을 고찰하게 된 것은 淨土學의 연구를 위해서가 아니라, 조선불교에 대하여 좀더 폭넓은 이해를 도모하기 위해서였다. 그래서 논문을 작성함에 있어 먼저 조선불교가 처한 문화적 배경과 불교 종파의 변천에 관해서 살펴보았다. 다음으로 조선 후기에 찬술된 詩歌文·勸讀文·批評文을 통해서 염불관의 특성을 고찰해 보았다. 그리고 끝으로 조선 후기의 염불관에 의해서 조선불교의 특징을 개관하였다.

그 결과 조선 후기에 보이는 염불관은 '自性彌陀·唯心淨土·禪念一心(禪淨一致)'으로 요약할 수 있었으며 이것은 禪宗의 宗旨에 의해서 형성된 염불관임을 이해할 수 있었다. 이는 조선시대에 불교 종파가 폐합되고 불교세력이 심히 위축되면서 교종은 각자의 종지를 상실하고 선종은 순수한 가풍을 지키기 어려운 상황이기 때문이었다. 그래서 禪을 기본이념으로 하면서도 念佛·看經·誦呪 등을 하게 되었다. 이렇게 교종의 의례·의식을 儀行하면서도 정토종·화엄종·神印宗 등의 교종이념에 의하여 하지 못하고 선종의 禪旨에 의해서 儀行한 것이다. 그리하여 조선불교는 교종과 선종이 모두 순수성을 지키기 어려웠다. 이는 '禪教兩宗'의 불교가 갖는 한계점일 수밖에 없었다. 조선불교의 이 같은 한계는 반드시 극복되어야 할 과제로 인지되었다. 이러한 한계점을 극복하는 일이 바로 불교의 중흥을 이루는 기반이 된다는 점을 본 논문의 논지로서 피력하였다.

# 朝鮮後期の念佛觀

宗梵(서정문)

불교학과 교수

- |                   |                 |
|-------------------|-----------------|
| 1. 朝鮮時代 佛敎 宗派의 變遷 | 4. 批評文에 보이는 念佛觀 |
| 2. 詩歌文에 보이는 念佛觀   | 5. 念佛觀으로 본 朝鮮佛敎 |
| 3. 勸讚文에 보이는 念佛觀   |                 |

## 1. 朝鮮時代 佛敎 宗派의 變遷

조선시대의 역사적·문화적 상황은 한국불교사의 입장에서는 물론이거니와 전 동아시아 불교사에 있어서도 매우 특수한 상황이었다. 그러므로 조선시대의 불교사적 특성에 대한 이해를 위해서 앞으로 더욱 폭넓은 노력이 요망되고 있다. 이 땅에 불교가 受容된 이래 三國時代·統一新羅時代는 王朝政府에서 불교를 육성하고 장려하는 시대의 불교였고, 고려시대도 불교를 국교로 신봉하여 國家朝廷에서 제도적으로 수호하며 佛僧을 王師·國師로 책봉하여 존중의 체계를 갖추었다. 이러한 불교시대를 ‘國家佛敎時代’, ‘國敎佛敎時代’라 말할 수 있을 것이다.

이렇게 千年의 역사가 계속되던 우리의 불교는 조선시대를 맞이하여 전과는 전혀 다른 상황에 직면하게 된다. 조선왕조는 新進儒者와 武人을 중심으로하여 수립되었다. 그러므로 國是와 國學은 자연히 儒敎일 수밖에 없었으며, 儒生들은 자신들의 정당성을 주장하기 위해서도 처음부터 불교에 대하여 공격을 가해오지 않을 수 없었다. 그런 중에서도 개국 초에는 백성의 문화기반과 국왕의 종교적 성향에 따라서 고려불교의 제도와 풍속을 상당기간 유지해 왔으나 그렇다고하여 불교를 유교와 같이 공인하는 일은 있을 수 없었다. 이러한 時緣에 의하여 조선불교는 이념적 배척과 정치적 탄압이 계속되었다. 그 중에서도 儒者의 臣權이 강할수록 심하였고 儒敎文化가 점점 전성기를 향해 정비되어 갈수록 더하였다. 국왕이 불교를 보호하려 하여도 유교만이 국교이기 때문에 명분을 얻기 어려웠다. 그래서 王室에서 불교의 행사를 가질 때마다 유생의 반대에 부딪치면 선왕 때부터 해오던 일이니[先王朝事] 갑자기 그만둘 수 없는 일이라 하였고, 僧侶에게 탄압할 것을 지나치게

주청하면 불승도 백성이니[僧亦民] 가혹하게 하는 것은 옳지 못한 일이라 하였을 뿐 불교를 합법적으로 공인하는 것은 불가능하였다.

조선왕조의 이러한 배경 속에서 불교계는 형언하기 어려운 역경에 직면하게 되었다. 그것은 寺社田地가 屬公 처분되고 度僧法이 금지되어 불교의 기반이 원천적으로 봉쇄되는 것 외에도 기존의 불교 宗派가 축소·廢合되는 일이었다. 조선 초기의 불교 종파는 太宗 6년(1406) 3월 27일 기록에는 五敎兩宗이란 말과 함께

- ① 曹溪宗 ② 摠持宗 ③ 天台疏字宗 ④ (天台)法事宗 ⑤ 華嚴宗 ⑥ 道門宗 ⑦ 慈恩宗  
⑧ 中道宗 ⑨ 神印宗 ⑩ 南山宗 ⑪ 始興宗

등의 이름이 보이니<sup>1)</sup> 다음 해인 太宗 7년 12월에는

- ① 曹溪宗 ② 天台宗 ③ 華嚴宗 ④ 慈恩宗 ⑤ 中神宗 ⑥ 摠南宗 ⑦ 始興宗

등 7宗의 이름밖에 보이지 않는다.<sup>2)</sup> 11宗이 7宗으로 축소된 것이다. 그러다가 世宗 6년(1424) 4월에는 ① 曹溪宗 ② 天台宗 ③ 摠南宗 3종을 합하여 '禪宗'으로, ① 華嚴宗 ② 慈恩宗 ③ 中神宗 ④ 始興宗 4종을 합해서 '敎宗'으로 하였다.<sup>3)</sup> 이리하여 조선불교는 세종대에 이르러 禪·敎 兩宗으로 폐합되었다. 간략히 표시하면,

- ① 曹溪宗 ② 天台宗 ③ 摠南宗 → 禪宗  
① 華嚴宗 ② 慈恩宗 ③ 中神宗 ④ 始興宗 → 敎宗

이와 같이 世宗代(1419~1450) 이후에는 조계종과 화엄종을 비롯하여 어떠한 종파도 인정되지 않고 '禪宗', '敎宗'으로만 구분하였다. 이러한 조치는 法令으로 시행되었다.<sup>4)</sup> 그러므로 세종대 이후로는 단일의 종파는 일체 존재하지 않고 禪·敎 兩宗만이 인정되었다. 그야말로 禪宗·敎宗의 시대인 것이다. 선종으로서도 선종만의 순수한 선종이 아니라 조계종·천태종·총지종·남산종 등이 합해진 선종이며, 교종도 특정한 宗旨와 敎典을 가진 교종이 아니고 화엄종·자은종·중신종·시흥종 등이 통합된 교종이었다. 이러한 선종과

1) 《朝鮮王朝實錄, 太宗實錄》 권 11, 13上~下, 權相老編 《李朝實錄佛敎鈔存》 권 1, 126 - 48.

2) 《太宗實錄》 권 14, 47上~下, 《李朝實錄佛敎鈔存》 권 1, 148 - 59.

3) 《世宗實錄》 권 24, 2下, 《李朝實錄佛敎鈔存》 권 2, 329 - 51.

4) 「禪敎兩宗 每三年選試 禪宗則 傳燈·拈頌 敎宗則 華嚴經·十地論 各取三十人」 《經國大典》 권 3 《禮典》, 睿宗 元年(1469) 刊行.

교종의 성격은 여러 가지의 종지와 특성이 혼합된 것이기 때문에 다수의 종파를 포함하고 있는 동시에 종파로서의 의미를 상실하게 된 것이다. 그것은 舍宗派의이며 無宗派의인 선·교 양 종이 되지 않을 수 없었다.

이러한 선종·교종의 구분까지도 淸虛休靜(1520~1604)대에 와서는 완전히 통합을 보게 된다. 淸虛休靜(西山大師)의

- ① 兼判禪教事賜紫都大禪師<sup>5)</sup>
- ② 判教宗事都大師兼判禪宗事都大禪師行奉恩寺住持休靜謹書<sup>6)</sup>
- ③ 判大華嚴宗事判大曹溪宗事休靜謹書<sup>7)</sup>
- ④ 八道十六宗都摠攝<sup>8)</sup>

와 같은 기록은 모두 선·교의 통합을 말해주고 있다. 이미 언급한 것처럼 세종 때부터는 모든 종파가 선교양종으로 통합되었으므로 西山 당시에 독자적인 화엄종과 조계종이 존재할 수는 없었다. 서산이 ‘華嚴宗’ ‘曹溪宗’이라 쓴 것은 교종·선종을 그렇게 표기한 것으로 보아야 한다. 그러므로 세종 이후로는 화엄종이라 일컬어도 고려시대와 같은 화엄종이 아닌 교종을 뜻하며, 조계종이라 해도 고려의 曹溪禪宗이 아닌 천태종·총지종까지를 포함한 선종을 의미한다. 이 점은 조선불교가 고려불교와는 구별되는 면으로 명확한 구분을 요한다. 왜냐하면 조선시대에는 조계종이란 종명을 표기했어도 고려와는 달리 교종까지도 포함한 범 선종을 의미하기 때문이다. 그런데 이러한 선종·교종마저도 서산대에 와서는 완전히 합일된 것이다. 서산 이후로 경우에 따라서는 華嚴宗·曹溪宗·臨濟宗<sup>9)</sup> 禪教兩宗 正事華嚴大講主<sup>10)</sup> 등의 표기가 있으나 이것은 다 특정한 高僧의 수행과 學德을 칭송하는 말이었고 독립된 종파는 있을 수 없었다. 고려불교가 ‘五教 兩宗’의 불교였다면, 조선불교는 ‘禪·教 兩宗’의 불교였다. 선·교 양종의 불교란 舍宗派의 불교이면서 동시에 無宗派의 불교가 아닐 수 없었다.

그렇다면 사실상 종파의 구별이 없던 朝鮮 後期의 修行方法은 어떠했을까? 필자는 朝鮮 中·後期의 禪風에 대하여 간략히 살펴 볼 기회가 있었다.<sup>11)</sup> 그러나 조선 후기의 수행

5) 《祭父母文》《淸虛集》 권 7, 《韓國佛教全書》(이하 《韓佛全》으로 표기) 7-721中.

6) 《碧松堂野老行錄》書尾, 康熙 29년(1690) 蔚山 雲興寺 開刊, 通度寺藏.

7) 《慶聖堂休翁行錄》書尾, 강희 29년(1690) 蔚山 雲興寺 開刊, 通度寺藏.

8) 《淸虛堂碑銘》《朝鮮金石總覽》下, p. 854(1919).

9) 「不失 臨濟宗風」〈西山行蹟草〉《鞭羊堂集》 권 2, 《韓佛全》 8-254下.

10) 《影波大師碑銘》《朝鮮金石總覽》下, p. 1269(1919).

방법은 禪定修行만이 아니라 念佛修行도 적지 않았음을 알 수 있었다. 그래서 本稿에서는 朝鮮後期の念佛觀에 대하여 고찰해 보기로 하였다. 시기를 조선 후기로 한정하는 것은 조선 전기는 선종·교종으로라도 종파를 표시했었으나 후기는 양종이 통합되었으니 無宗派 불교시대의 염불수행은 어떠했을까? 하는 관심에서이다. 그리고 염불수행에 관심을 가지면서도 '念佛觀'을 살펴 보게 된 것은 염불관이 염불수행의 원형적 기반을 형성한다는 생각에서 염불관으로 論題를 정하게 되었다.

고찰의 방법은 시기적으로 西山 入寂年(宣祖 37년, 1604) 이후가 되며, 人物에 있어서는 淸虛休靜이 입적한 후에 생존해 있던 고승들로부터 시발점을 삼았다. 최하한선은 A.D. 1945년까지로 하였다. 조선 후기라 하면 A.D. 1910년까지로 하는 것이 무리가 없겠으나 近代의 30여 년은 조선 후기문화의 持續期였으니 분리해서 생각하기가 어렵다는 생각에서였다. 基本 資料로는 해당 시기에 저술된 고승들의 單行本이나 文集 속에서 염불관에 대하여 기술한 詩歌文·勸讚文·批評文들을 검토하기로 하였다.

그러나 본 論文을 작성함에 있어 文獻의 한계성과 연구의 불충분으로 내용이 단조롭고 소략하지 않을까 하는 우려를 금할 수 없다. 이러한 우려에도 불구하고 본고를 집필한 것은 조선 후기 불교의 이해에 도움이 되리라는 생각에서였다. 가급적이면 조선시대의 불교사를 이해하는 데 도움이 되는 논문이 되도록 노력해 보고자 한다.

## 2. 詩歌文에 보이는 念佛觀

### 1) 詩頌文

#### (1) 念 佛

心香也一炷	마음향 한 줄기로
日夜想西方	일야에 서방을 생각하네.
夢入華池裏	꿈에 연꽃 핀 못 속에 들어
身遊寶樹傍	몸이 보배나무 사이를 거니네.
觀音同汲水	관음과 함께 물 길고
勢至共眠床	세지와 같이 잠자노라.

11) <朝鮮 中·後期の 禪風에 관한 研究> 震山 韓基斗博士華甲紀念 《韓國宗教思想의 再照明》 1993, 원광대 출판국.

開佛眞知見            부처의 참 지견 열리면  
無非極樂堂            극락당 아닌 데 없네<sup>12)</sup>

## (2) 彌陀造成黑眼疏

西方金色大慈父        서방의 금색 대자부!  
九品蓮臺度衆生        구품연대로 중생을 제도하시도다.  
今日現形檀信手        오늘의 현형은 단신의 손  
此時昭應比丘情        지금의 소응은 비구의 정  
五分香氣通塵刹        오분향기는 진찰에 통하고  
百味珍羞獻聖明        백미진수는 성명에 바치네.  
以是法筵殊勝海        이 법연의 수승해로  
利諸冥路滯含靈        명로의 함영을 이롭게 하니  
存亡到此俱蒙益        존망이 이곳에 와 함께 이익을 얻어  
畢竟同歸大覺城        필경에 같이 대각성에 돌아가도다<sup>13)</sup>

## (3) 念佛觀

極樂堂前滿月容        극락당전 만월의 모습  
玉毫金色照虛空        옥호금색이 허공계를 비추도다.  
若能一念稱名號        일념으로 명호를 부르면  
頃刻圓成無量功        경각에 무량공을 원성하도다<sup>14)</sup>

## (4) 念佛

心觀落日如懸鼓        마음으로 낙일을 보되 현고처럼 하고  
口誦阿彌陀佛名        입으로 아미타불 명호를 외우라.  
若能心口常相應        마음과 입이 상응하면  
卽得西方極樂生        바로 서방 극락세계에 난다<sup>15)</sup>

12) 映虛海日(1541~1609)의 偈頌, 《映虛集》 권 2, 《韓佛全》 8-37下.

13) 泗溟惟政(1544~1610)의 詩安소 《泗溟堂大師集》 권 6, 《韓佛全》 8-67下.

14) 奇巖法堅의 偈頌 《奇巖集》 권 1, 《韓佛全》 8-161上.

15) 枕肱懸辯(1616~1684)의 偈頌 《枕肱集》 卷上, 《韓佛全》 8-348下.

(5) 淨土讚

極樂爲名衆所欽	극락의 이름 중생이 흠모하고
從來八苦不能侵	종래의 팔고 침범치 못해
願生十念才能了	왕생의 서원으로 십념만 해도
接引群賢卽已臨	인도하실 불보살님 이미 오셨네.
跣坐有華皆白藕	앉는 데는 다 연꽃
經行無地不黃金	다니는 데는 모두가 황금
若斯種種希貴事	이러한 희귀한 일들
摠在當人辦肯心	전부 본인의 신심에 있네

聖居安養紫金身	극락세계의 자금신 부처님
相好端嚴絕等倫	상호의 단엄함 비길 데 없어
千種寶光渾不夜	천종보광 불야성 이루고
六時花雨是長春	육시의 꽃비 항상한 봄날
休論老幼并男女	노소남녀 논하지 않는데
豈揀尊卑與富貧	존비빈부 어찌 가리랴
三復丁寧無別說	거듭 말해도 별 말이 없고
彌陀一句往生因	‘미타’ 일구가 왕생의 근본이네 <sup>16)</sup>

(6) 念佛偈

阿彌陀佛是何佛	아미타불이 어떤 부처인가
念念聲聲返照心	염념성성에 마음에 반조하라
見見聞聞非外佛	견견문문이 외불이 아니며
言言默默是吾心	언언묵묵이 내 마음이다.
時時念佛成眞佛	시시의 염불은 진불을 이루고
日日窮心證妙心	일일의 궁심은 묘심을 증득한다.
佛卽唯心心卽佛	부처가 마음이고 마음이 부처이니
經行坐臥莫忘心	경행좌와에 마음에서 잊지 말라 <sup>17)</sup>

16) 栢庵性聰(1631~1700) 撰 《栢庵淨土讚》 《韓佛全》 8 - 517中~下.

17) 月峯無住庵昭然子の 계송 《峯集》 권 2, 《韓佛全》 8 - 517中~下.

## (7)念佛偈次贈振翼沙彌

彌陀國土十方欽	미타국토 시방에서 흠모해
八苦天魔何有侵	팔고천마 어찌 있으리
濁世群迷癡仰惑	탁세의 중생 높이 우러르고
眞身導師鏡光臨	진신의 도사 광임하시도다.
花間衆鳥音宣法	화간의 새소리 법을 선설하고
池底流沙水注金	못 밑의 물결 황금을 옮겨
寶網瓊林風動樂	보배 숲 음악의 바람
百千三昧自心生	백천삼매 자심에서 생기네.
弘深願力世皆欽	홍심한 원력 모두가 존경하고
極樂西方苦不侵	극락 서방 괴롭지 않아
十念功成無退轉	십념에 공 이뤄 물러감 없고
九枝花發忽登臨	구지에 꽃 피 문득 오르네
盈聽樂奏聲聲雅	컷가의 음악 소리마다 아름답고
襯足蓮生步步金	발 끝의 연꽃 걸음마다 황금이네
無量光聲皆演法	무량광성이 법을 연설하니
有何塵影撓禪心	어떠한 진영이 선심을 흔들리게 하랴.
龍天呵護鬼神欽	용천이 옹호하고 귀신이 공경하며
極樂元無苦海侵	극락은 원래 괴로움 없어
列樹陰濃宜憩息	열수의 그늘 쉬기에 알맞고
層樓閣勝可登臨	높은 누각 오르면 좋아
網重光裏人如王	겹겹의 광명에 사람은 왕 같고
天雨花時地湧金	하늘에서 꽃비 내릴 때 땅에서 황금 솟아
六八願深慈濟大	사십팔원 깊고 자비가 크니
衆生無一不歸心	어느 중생 귀의심 내지 않으랴.
十聖諸賢孰不欽	십성제현 누가 흠앙치 않을까
三災五怖本無侵	삼재오포 본래 없네
冥觀十二時中念	십이시중의 염을 깊이 보면
立地三千界外臨	바로 삼천계가 임하네
離相有形毫白玉	백옥호는 상을 여윈 형상



寂光常照色眞金      진금색은 적광의 조명  
 八功德水蓮花上      팔공덕수 연꽃 위  
 無量光身是自心      무량광신이 자신의 마음이네<sup>18)</sup>

(8) 念佛冊一千卷印出勸詞

西方念佛法      서방의 염불법  
 東土最上禪      동토의 최상선  
 佛號無量壽      불호는 무량수  
 金池九品蓮      금지는 구품련  
 無慮十念成      십념의 성취 염려할 것 없으니  
 不二一路鉉      둘이 아닌 한 길의 곡조  
 古今無(念?)佛人      고금의 염불인들  
 十地超三賢      십지로 삼현을 뛰어 넘네<sup>19)</sup>

(9) 示念佛人

入獄雖無數      셀 수 없이 지옥에 갔으나  
 生蓮政有窮      연화대에 왕생하면 끝이 나도다.  
 欲知安養路      극락가는 길 알고자 하면  
 須問主人翁      모름지기 주인 옹에게 물어보라<sup>20)</sup>

(10) 述 懷

笕引潺溪洗足塵      시냇물 당기어 족진을 씻고  
 石砌歸臥爽精神      돌언덕 돌아와 정신을 맑혀  
 思西更唱彌陀佛      서쪽을 향해 아미타불 부르네  
 於世知音有幾人      세상에서 아는 이 몇 사람일까<sup>21)</sup>

(11) 罷講示徒

強吐深懷報衆知      심회를 토해 대중에 알리려

18) 月渚道安(1638~1715) 撰《月渚堂大師集》卷上, 《韓佛全》9-97下.

19) 《月渚堂大師集》卷下, 《韓佛全》9-118上.

20) 天鏡海源(1691~1770)의 계송 《天鏡集》卷上, 《韓佛全》9-602中.

21) 龍潭槩冠(1700~1762)의 계송 《龍潭集》《韓佛全》10-465中.

講劫虛弄說玄奇	강담에서 헛되이 현기를 말하네
看經縱許年青日	간경은 청년시절에 할 수 있으나
念佛便宜髮白時	염불은 백발 시에 편의하네
生死若非憑聖力	생사에 성력을 힘입지 않으면
昇沈無計任渠持	승침에 계획 없이 어디에 맡겨 의지하라
況復世間頗闊闊	하물며 세간이 시끄러우니
白雲幽谷有歸思	백운유곡에서 돌아갈 생각하네 <sup>22)</sup>

## (12) 題想西堂

極樂蓮坊豈遠哉	극락연방이 멀겠는가
唯心淨土面前開	유심정토가 먼전에 열렸네
若云十萬八千里	십만팔천리라 한다면
自性如來誰喚來	자성여래는 누가 부르랴 <sup>23)</sup>

## (13) 賽澄師求法語

念佛佛非他面佛	염불할 때 부처는 타면불이 아니며
念人人是本來人	생각하는 사람으로서의 사람은 본래인이다.
一朝人佛兩忘了	일조에 사람 부처 다 잊으면
爛漫山花極樂春	난만한 산화는 극락의 봄이다 <sup>24)</sup>

## (14) 授清信女極樂願

信發往生極樂願	신심으로 왕생극락의 원을 발원하시오
彌陀佛有度生願	미타불은 도생의 원이 있습니다.
一眞法界凡聖同	일진법계에 범성이 같으나
眞法界中立大願	진법계 중에 대원을 세우십시오 <sup>25)</sup>

## (15) 贈灌頂師

百八手中珠	백팔 수중주가
-------	---------

22) 《龍潭集》《韓佛全》9-688下.

23) 《大圓集》《韓佛全》9-795下.

24) 鏡巖應允(1743~1804)의 계송 《鏡巖集》卷上, 《韓佛全》10-428下.

25) 華嶽知濯(1750~1839)의 계송 《三峯集》《韓佛全》10-465中.

南無清淨佛            청정불께 귀의하도다.  
 松花落滿衣            송화는 떨어져 옷에 가득한데  
 獨坐西廂月            서상월에 홀로 앉았도다<sup>26)</sup>

(16) 念 珠

箇箇明珠却念塵        개개의 명주 염진을 없애니  
 西方淨業到頭新        서방 정업이 새롭도다.  
 一貫吾道掌中在        장중에서 오도를 일관하니  
 端合修心入定人        단정히 수심입정인에 합하도다<sup>27)</sup>

(17) 念 珠

箇箇籌時念念修        하나하나 셀 때 생각생각이 맑아져  
 資量淨土莫斯尤        정토를 돕는 일 이보다 더한 것 없네  
 須要千萬聲呼佛        모름지기 천만성으로 부처를 부르다가  
 究竟一拳打白牛        마침내 일권으로 백우를 치도다<sup>28)</sup>

2) 歌 詞 文

(1) 往 生 歌

阿彌陀佛 阿彌陀佛하야 一心이오 不亂이면 阿彌陀佛이 卽現目前하나니  
 臨終에 阿彌陀佛 阿彌陀佛하면 往生極樂하리라<sup>29)</sup>

(2) 念 佛 歌

如是我聞釋迦佛	稱讚西方彌陀佛	四十八願願成佛	攝化衆生皆成佛
觀音勢至助念佛	勢至菩薩引念佛	六方諸佛稱念佛	歷代祖師皆念佛
我今信解心念佛	普勸諸人勤念佛	一切衆生心是佛	精進修行覺悟佛
發菩提心南無佛	懺悔發願南無佛	燒香禮拜南無佛	獻花燃燈南無佛
供養三寶南無佛	隨喜讚嘆南無佛	持戒修身南無佛	定慧安心南無佛

26) 喚惺志安(1664~1729)의 계송 《喚惺詩集》 《韓佛全》 9 - 469中~下.

27) 涵弘致能(1805~1878)의 계송 《涵弘堂集》 권 1, 《韓佛全》 10 - 972下.

28) 《涵弘堂集》 권 1, 《韓佛全》 10 - 984上.

29) 杖肱懸辯 作(子 15) 《杖肱集》 附錄, 《韓佛全》 8 - 371上.

淫坊酒肆南無佛	虎穴魔宮南無佛	行住坐臥南無佛	着衣喫飯南無佛
語時默時南無佛	睡時夢時南無佛	念念歸於一念佛	一念圓成三昧佛
三昧得見無生佛	始知衆生本成佛	臨終面見彌陀佛	摩頂授記證心佛 <sup>30)</sup>

## (3)箕城大師念佛還鄉曲

心焉心焉阿彌陀佛	超過性相阿彌陀佛	而包空有阿彌陀佛	攝三世間阿彌陀佛
及四法界阿彌陀佛	三大斯融阿彌陀佛	十玄具足阿彌陀佛	而此本心阿彌陀佛
全此全彼阿彌陀佛	一毛一塵阿彌陀佛	悉皆如是阿彌陀佛	
自心極樂阿彌陀佛	極樂自心阿彌陀佛	自心彌陀阿彌陀佛	彌陀自心阿彌陀佛
彌陀一法阿彌陀佛	一法彌陀阿彌陀佛	彌陀萬法阿彌陀佛	萬法彌陀阿彌陀佛
彌陀一佛阿彌陀佛	一佛彌陀阿彌陀佛	彌陀多佛阿彌陀佛	多佛彌陀阿彌陀佛
佛祖域內阿彌陀佛	烟塵罷斷阿彌陀佛	長歌太平阿彌陀佛	閑步家鄉阿彌陀佛
家是本家阿彌陀佛	人是舊人阿彌陀佛	返觀昔日阿彌陀佛	猶如夕夢阿彌陀佛 <sup>31)</sup>

## (4)勸往歌

오호라 슬푸도다	三界가 火宅이요	死生이 고해로다	어이하야 그러하고
천상에 나는사람	七寶宮殿 隨身하고	衣食이 自然하야	쾌락이 무량하나
天福이 다하오면	五衰苦가 나타나서	三途輪廻 못면하니	그도아니 火宅인가
인간에 轉輪王은	二萬婦人 一萬大臣	일천대자 侍衛하고	칠보가 구속하야
사천하를 가나리고	威德이 자재하나	그복이 다하오면	업보를 못면하야
고취에 떠러지니	그도아니 화택인가	천상인간 제일복도	오허려 저러커던
況於么麼 土庶人이	빈궁고독 무량고를	다시무엇 의론할까	만사만생 하는고통
무량겁을 지내가니	놀납고도 두렵도다	이러한 화택중에	어이하야 벗어날꼬
우리세존 대법왕이	백천방편 베푸르사	화택諸子 救援할제	聖敎중에 이른말삼
십만억토 서편쪽에	극락이라 하는세계	황금으로 다이되고	백천진보 間錯하니
山川江海 아주없고	平坦廣博 嚴麗하야	밝은광명 영철함이	백천일월 화합한듯
四十八願 성취하야	極樂世界 장엄하고	그가온대 성도하니	우리도사 阿彌陀라
삼계화택 동무들아	오욕낙만 탐착말고	생사장야 꿈을깨어	이말삼을 신청하야
아미타불 대성호를	일심으로 외오시되	과거사도 분별말고	미래사도 사랑말고

30) 石室明眼(1646~1710)의 作《百愚隨筆》《韓佛全》9-161下~162上.

31) 箕城快善 撰《箕城大師念佛還鄉曲》《韓佛全》9-651~659.

삼계만법 윈갓거서 목마를제 물생각덧 一切時와 一切處에 염불삼매 성취하야 자심중에 낫타나고 自心外에 極樂업고 시방세계 무변하나 내지육도 증생심도	몽환인줄 관찰하고 역경계도 阿彌陀佛 일념미타 노치마오 전후삼제 끈쳐지고 만덕존상 아미타불 極樂外에 自心업네 나의자성 변만하니 낫낫각각 변만하니	十二時中 晝夜없이 순경계도 阿彌陀佛 일구월심 오래하면 인아사상 문혀지면 方寸中에 뵈오리니 내마음이 아미타요 내자성이 변만고로 일이로되 일아니요	어린아희 짓생각덧 行住坐臥 語默動靜 허다情量 업서지고 십만억도 극락세계 阿彌陀가 自性일새 제불심도 변만하고 다르대도 불별일새
부지런히 염불하오 내자성이 미타라고 무엇의논 할것없네 형산옥이 보배란들 은유지덕 나타나서 彌陀良匠 친근하고 自性佛이 이아닌가	근래어떤 공부인은 아만심이 공고하야 내마음이 부처란들 거저두어 쓸대잇나 천하보기 성취하니 만행으로 탁마하야 自性佛에 찾한사람	극락미타 따로업서 정토업을 멸시하니 탐진번뇌 구족하니 良匠이 어더다가 자심불도 이갓하야 번뇌뜻글 제거하고 認賊爲子 부대마오	내마음이 극락이요 박복다장 한타시라 제불만덕 어디잇나 탁마하야 망근후에 번뇌무명 어대쓸꼬 恒沙聖德 낫타나면
如幻法印 證得하고 夢中佛果 成就후에 任運騰騰 騰騰任運	空花萬行 修習하야 漚和方便 시설하야 無爲眞樂 受用하세	水月道場 安坐하야 幻化중생 제도하고 南無阿彌陀佛 <sup>32)</sup>	鏡像天魔 降伏받고 법성토 너른땅에

(5) 往生歌

가뵈시다 가뵈시다 黃金으로 땅이되고 四十八願 세우시고 蓮花胎中 受生하고 장하도다 우리계원 唯心淨土 어데매며	조흔國土 가뵈시다 연꽃으로 臺를지어 九品蓮臺 버리시사 永不退轉 되고마라 同共發心 大願으로 自性彌陀 누구인가	天上人間 두어두고 阿彌陀佛 主佛되고 般若龍船 내어보내 너도나도 差別업시 虛送歲月 아니하고 千念萬念 無念으로	極樂으로 가뵈시다 觀音勢至 補處되야 念佛衆生 접인할새 無量壽佛 되고마오 하로밭비 阿彌陀佛 返照自性 間斷업시 <sup>33)</sup>
--	--	--	---

32) ① '능회 이년(1908) 칠월 일 경상남도 동내부 금정산 범어사 개간'의 목판본, 시주 강자희, 화주 만하승님, 표지 '권왕문 并三' 《권왕가·자책가·서왕가》 합록, 총 44장.

② 安震湖編 《釋門儀範》 下, pp. 256~277에 재수록(1935).

33) 內藏寺 白農遺稿 《백농유고》는 白鶴鳴禪師(1887~1929)의 작업, 《佛敎》 제 66호 p. 50 게재(1929. 12) 《釋門儀範》 下, pp. 279~280에서도 재수록하였으나 내용에는 약간의 차이가 있음.

이상은 조선 후기에 작성된 詩歌文 중에서 초록해 본 것이다. 이러한 시가문들은 내용이 거의 비슷한 것처럼 느껴지나 조금 자세히 검토해 보면 몇 가지 유형을 찾을 수 있다.

① 詩頌의 (2) <彌陀造成點眼疏>와 (5) <淨土讚>의 예를 들 수 있다. 이 경우는 西方淨土와 唯心淨土, 西方極樂과 自性極樂의 구별을 두지 않고 다만 阿彌陀佛과 極樂世界를 찬양하고 염불하여 往生하기를 권하는 내용이다. <미타조성점안소>의 “서방의 금색 大慈父! 구품연대로 중생을 제도하시도다. …… 존망이 이곳에 와 함께 이익을 얻어 / 필경에 같이 대각성에 돌아가도다”의 계송과 <정도찬>의 “극락세계의 자금신 부처님 / 상호의 단엄함 비길 데 없어 / 천중보광 불야성 이루고 / 육시의 꽃비 항상한 봄날 / 노소남녀 논하지 않는 데 / 존비빈부 어찌 가리랴 / 거듭 말해도 별 말이 없고 / ‘彌陀’一句가 왕생의 근본이네”라고 한 계송은 모두 서방정토와 유심정토의 구별이 없이 극락세계를 찬양하여 念佛往生을 普勸한 詩頌이다.

② 수행법으로써 ‘看經과 念佛’을 겸수하되 연령에 따라 선택하여 닦아가도록 권하는 것이다. 詩頌의 (11) <罷講示徒>에서 “간경은 청년시절에 할 수 있으나 / 염불은 백발시에 편의하네 / 생사에 성력을 힘입지 않으면 / 승침에 계획 없이 어디에 맡겨 의지하라 / 하물며 세간이 시끄러우니 / 백운유곡에서 돌아갈 생각하네”라고 한 계송이 그것이다. 이 시송은 젊을 때는 간경이 무방하나, 염불은 髮白時에 편의하며, 생사의 되풀이에서 聖力を 힘입기 위하여, 험난한 세상에서 극락세계에 왕생하기 위하여 염불을 해야 한다는 의미로 이해할 수 있다. 이처럼 이 계송에서는 염불을 권하되 젊어서는 간경을 하고 나이 들어서는 염불이 편의하고 필요함을 말하고 있는 것이 주목되는 점이다.

③ 詩頌文·歌詞文을 통하여 대부분의 글에서는 自性彌陀와 唯心淨土를 특히 강조하고 있는 점이다. 이러한 詩歌에서도 “西方의 念佛法이 東土의 最上禪”이라 하여 염불하고 無量壽佛과 九品蓮臺를 찬양하고 ‘懺悔·發願·燒香·禮拜·獻花·燃燈·隨喜讚嘆’ 등의 공덕을 修習하도록 권하나 이 또한 자성을 떠나서 있음이 아님을 말하고 있다. 詩頌文 (6) 念佛偈의 “아미타불이 어떤 부처인가 / 염념성성에 마음에 반조하라 / 견견문문이 외불이 아니며 / 언언묵묵이 내 마음이다 / 시시의 염불은 진불을 이루고 / 일일의 궁심은 묘심을 증득한다 / 부처가 마음이고 마음이 부처이니 / 경행좌에서 마음을 잊지 말라” (12)의 題想 西堂에 “극락연방이 멀겠는가 / 유심정토가 먼전에 열렸네 / 만약 십만팔천리라 한다면 / 자성여래는 누가 부르랴” (13)의 賽澄師求法語에 “염불할 때 부처는 타면불이 아니며 / 생각하는 사람으로서의 사람은 본래인이다 / 일조에 사람 부처 다 잊으면 / 난만한 산화는 극락의 봄이다” 한 계송들은 모두가 ‘자성여래·유심정토’를 강조하고 있다. 歌詞文 (5) <往生歌>의 경우 처음에는 “가봅시다 가봅시다 / 조흔國土 가봅시다 / 天上人間 두어두고 / 極樂으로 가봅시다”로 시작하여 처음에는 서방극락을 중심으로 가사문이 형성된 것이 아닌가 하는 느낌을 준다. 그러나 끝부분에 가면 “唯心淨土 어데매며 / 自性彌陀 누구인가 / 千念

萬念無念으로 / 返照自性 間斷업시”로 말미를 이루고 있어서 역시 유심정도의 세계를 노래한 가사문임을 알 수 있다.

④ 가사문 (4) 〈勸往歌〉의 경우는 西方極樂·九品蓮臺와 唯心淨土·自性彌陀를 다 인정하고 念佛實行을 중점적으로 권장하는 내용이다. “自心外에 極樂업고 / 極樂外에 自心업네 / 내마음이 아미타요 / 阿彌陀가 自性일세 / …근래어떤 공부인은 / 극락미타 따로업서 / 내마음이 극락이요 / 내자성이 미타라고 / 정도업을 멸시하니 / 내마음이 부처란들 / 탐진번뇌 구속하니 / 제불만덕 어찌있나 / 번뇌무명 어대쓸꼬 / 彌陀良匠 친근하고 / 만행으로 탁마하야 / 번뇌뜻글 제거하고 / 恒沙聖德 닳타나면 / 自性佛이 이 아닌가 / 自性佛에 착한사람 / 認賊爲子 부대마오” 이렇게 노래함을 볼 수 있다.

이처럼 이 가사문에서는 자성미타만을 믿고 염불수행을 게을리하는 것은 탐진번뇌를 부처로 착각하고 있는 것이라 경책하고 있다. 아미타불을 친견하고 만행을 닦아 恒沙聖德이 나타나면 바로 자성불이라는 것이다. 그리고 자성불에 집착하는 사람은 도둑을 자식으로 오인할 우려가 있음을 경고한다. 이는 “禪旨안다 덤비는이 못노라 누구누구 / 盲棒痴喝 나는살이 독갑이(도개비) 선이로다<sup>34)</sup>” 한 지적과 같이 유심정도와 자성불 관념에 안주하여 實修實行을 소홀히 하는 맹점을 질책하고 염불수행을 권장했다는 면에서 주목되는 사례라 하겠다.

이상과 같은 유형의 구별이 있음에도 불구하고 모든 시가에서 공통적으로 강조되고 있는 점은 ‘一念稱名·心口相應·一心不亂’으로 念佛을 間斷없이 하라는 것이다. 시송문 (3)의 〈念佛觀〉에 “극락당전 만월의 모습 / 옥호금색이 허공계를 비추도다 / 일념으로 명호를 부르면 / 경각에 무량공을 원성하도다<sup>35)</sup>와 (4)의 〈念佛〉에 “마음으로 낙일을 보되 현고처럼 하고 / 입으로 아미타불 명호를 외우라 / 마음과 입이 상응하면 / 바로 서방 극락세계에 난다”를 위시해서 歌詞文 (1)의 往生歌에 “아미타불 아미타불하야 一心이오 不亂이면 아미타불이 바로 목전에 나타난다”는 등으로 心口相應이 최상의 염불임을 천명하고 있다. 이는 여러 시송문에서 공통적으로 강조하는 내용이 되는 것이다.

34) 灘郷 〈鶴鳴禪師追慕〉(내장사), 《佛敎》 제 89호, p. 37(1931. 11).

35) 奇巖法堅의 이 계송(주 14)은 한국의 극락전·법당 柱聯 등에서 많이 볼 수 있고, 念佛作法 〈儀式文〉에도 게재되었다. 그러나 경우에 따라서 ‘若能一念稱名號’의 ‘能’字가 ‘人’자로 통용되는 예를 흔하게 접할 수 있다.

### 3. 勸讚文에 보이는 念佛觀

조선 후기에 찬술된 문헌으로서 염불을 勸讚하는 내용의 글은 비교적 많은 분량에 속한다. 그러나 본고에서는 단행본에 해당하는 ① 栢庵性聰集《淨土寶書》<sup>36)</sup> ② 明衍集《念佛普勸文》<sup>37)</sup> ③ 好隱有璣集《新編普勸文》<sup>38)</sup> 등의 集成書는 제외하고 高僧들의 일반 문집 속에서 염불에 대하여 권찬한 내용만을 간략히 고찰해 보려 한다.

#### ① <丁念西居士日出庵記>

우리 부처님께서 정토를 극구 칭찬하시고, 왕생을 힘써 권하셨다. 말씀하시기를 여기로부터 일몰의 서방에 불국토가 있으니 이름하여 '극락'이라 한다. 부처님의 명호는 '아미타'이며 현재도 설법을 하신다. 48대서원으로 사바세계의 괴로운 중생을 접인하시니 서방의 제불이 함께 칭찬하신다. 중생이 淨身으로 예배하며 淨口로 부르며 淨心으로 생각하면 한 사람도 왕생하지 못하는 이가 없을 것이다.<sup>39)</sup>

#### ② <淨土社記>

국토에는 淨土가 있고 穢土가 있다. 경에서는 극락세계를 일러서 정토의 으뜸이라 하고 사바세계를 매우 심한 예토라 한다. 동일한 佛土인데 정토와 예토를 지칭하여 부르는 것은 무엇 때문인가? 정토와 예토가 어찌 오로지 국토에 의해서만 되는 것이겠는가. 진실로 사람 마음의 淨과 不淨에 의해서 그런 것이다. 사바세계 중생의 아첨하고 속이고 질투하는 마음에 의해서 예토를 感得하며, 극락세계 중생의 평이하고 정직하고 착하고 부드러운 마음에 의해서 정토를 感得하는 것이다. 一念心이 청정하면 국토가 청정하지 않을 수 없으니, 마음이 청정한데 국토가 청정치 않음은 있을 수 없으며, 마음이 不淨한데 국토가 청정함도 있을 수 없다. 그러니 정토가 어찌 멀리 서방 십만억의 밖에 있겠는가. 눈썹 사이를 벗어나지 아니하여 역력히 가리킬 수 있고 밟을 수 있다. 어떤 사람이 사바에 있으면 사바가 정토가 되고 극락에 있으면 극락이 정토가 된다면 이는 본인의 마음으로부터 그런 것이다. 이곳과 저곳으로써 淨과 穢를 구분하지 못하는 것이 명백한 일이다.<sup>40)</sup>

36) 《韓佛全》 8, pp. 484~511.

37) 《韓佛全》 9, pp. 44~78.

38) 《韓佛全》 9, pp. 695~704.

39) 《栢庵集》 卷下, 《韓佛全》 8-477上.

40) 주 39)의 문헌과 같은 쪽.



③ 〈別明淨土門〉

禪教 二門은 離言과 依言으로서 들어가는 行相이 근기의 다름으로 말미암아 門도 또한 매우 다르다. 그러나 念佛의 一門은 禪教兩宗과 凡聖·善惡이 모두 들어가는 문이다. 다만 들어가는 문일 뿐 아니라 초발심으로부터 十地에 이르기까지 염불을 여의지 않는다.<sup>41)</sup>

④ 〈蓮池萬日會序〉

우리 세존께서 解脫路를 보이시고 하여 별도로 方便門을 열으셨으니 서천의 정방을 가리켜 동방의 흠모하는 이를 인도하신다. 彌陀의 아버지와 蓮花의 어머니로서 자식을 낳으니 純男이다. 白玉池와 黃金臺로써 장엄된 국토는 오직 淨土이고, 바람소리와 달빛도 설법을 하며 물새와 산새들도 佛法을 선양한다. 壽命이 무량하고 光明이 무량하니 佛號는 이로 말미암았으며 七寶로 장엄하고 十善으로 장엄하니 국명도 이로 인한 것이다. 十方에 다 정토가 있으나 저 부처님(아미타불)이 가장 수승한 인연이다. 二六時中에 아미타불에 생각을 두어 항상 외우면 十萬億 국토 밖의 극락국에 한순간에 오를 수 있다. 이는 五濁이 서로 범람하는 때를 당해서 萬日의 勝會를 열어야 하는 이유이다.<sup>42)</sup>

⑤ 〈示念佛人〉

先聖이 사람들에게 염불을 권한 것은 마음으로 생각하게 함이니 呼名을 하는 일은 마음으로 잊지 않게 하는 것이다. 口誦은 助緣이며 心念이 正因이다. 지금의 염불하는 이들은 다 口誦뿐이다. 구송할 때에 마음은 千思萬想을 하여 起滅이 끝이 없다. 혹은 名利를 생각하고 혹은 居處를 생각하며 혹은 衣食을 생각하고 혹은 은혜를 생각하며 혹은 원망을 생각한다. 옆 사람이 보면 염불하는 것 같으나 본인에게 있어서는 잡념이 어지러울 뿐 一念도 염불을 하지 못하고 있다. 정토에 왕생하는 일은 처음부터 논할 수 없고 現今의 착한 業報마저도 얻지 못한다.

誦佛한 입은 죽은 뒤에 불에 들어가 재가 될 따름이고 염불한 마음은 사후에 초연히 홀로 드러나 생사를 따르지 않는다. 이미 염불한 마음이기 때문에 바로 佛國에 가는 것[卽向佛國]은 의심할 수 없고 현재의 明心見性도 가능한 일이다. 왜냐하면 參禪人은 화두를 참구하여 一毫의 잡념도 없이 마음이 장벽과 같으므로 一機一境에서 문득 깨달으며, 念佛人은 口口心心이 오직 미타요 一毫의 雜想도 없이 마음이 또한 장벽과 같다. 이렇게 三十年·二十年을 지내면서 一日도 一時도 이러하지 않음이 없다. 그러므로 一機一境에서 自心淨土와 自性彌陀가 환하게 나타나면 최후 잘나에 西方의 諸聖이 와서 환영함은 자신의

41) 箕城快善撰 〈別明淨土門〉《請擇法報恩門》《韓佛全》9-646中~下.

42) 蓮潭有一(1720~1799)撰 《蓮潭大師林下錄》권3, 《韓佛全》10-261上.

일이다. 어찌 홀름하지 않겠는가.

원하노니 모든 念佛禪客은 口誦할 때에 잡념이 일어나면 힘써 제거하여 雜念을 돌이켜 淨念으로 돌아가야 한다. 처음에는 잡념과 정념이 서로 다투나 오래오래 순숙히 하면 잡념은 적어지고 정념이 많아진다. 그리하여 純淨無雜의 경지에 이르게 되는 것이니 힘쓰고 힘써야 한다.<sup>43)</sup>

#### ⑥ 〈碧松社答淨土說〉

六祖는 일찍이 서방에 속박된 이들을 풀어주었는데 너는 또 서방이 없는데 속박되고 있거나, 西方에 속박된 이는 오히려 佛前에 날 수 있지만 서방이 없는데 [無西]에 속박된 이들은 언제까지나 성불할 수 없다. 閻羅의 鬼卒이 어찌 너를 방면하겠는가…… 一句의 阿彌陀에 허다한 갈래가 없다. 처음도 아미타, 마지막도 아미타이다. 털 끝만큼도 다른 생각을 용납하지 않는다. 이것은 一行眞如三昧이다. 그대가 빠르게 入門하려 하면 다만 아미타만 생각하고 다른 생각을 하지 아니하면 거의 속임이 없을 것이다.<sup>44)</sup>

#### ⑦ 〈無量會重修募緣疏〉

자세히 생각하니, 觀音·勢至 二菩薩은 아미타불을 좌우에서 보필하는 法臣이다. 勢至는 염불로써 사람들을 接引하고 觀音은 참선으로써 대중을 가르친다. 염불과 참선은 두 길이다. 지금의 사람들이 참선은 높고 염불은 낮다고 하는 것은 둘을 다 모르는 것이다. 지금 이 南庵의 ‘無量會’는 無量壽佛을 念하는 禪會이다.<sup>45)</sup>

#### ⑧ 〈勸念錄〉 贈性仁首座

《선가귀감》에 이르기를 “염불이란 입에서 하면 ‘誦’이요 마음에서 하면 ‘念’이니 외우기만 하고 念을 잃어버리면 도에 이익이 없다” 하였다. 이 같은 의미를 통해서 말해 보면, 염불은 一心에 있는 것이지 多誦에 있는 것이 아니다. 그런데 근래의 염불하는 이들은 마음을 먼저 조복하지 않고 입으로 외우기만 한다. 비유하면 어름을 새겨 문양을 만들고 모래를 삶아서 밥을 짓는 것과 같다. 어느 날 어느 때에 되겠는가. 외우는 일을 돌이켜 마음에 계합하면 범부가 바뀌어 성인이 된다. 외우기만 하고 생각에서 잃어버리면 백 년이나 천 년이 지나도 도에 이익이 없고 외우는 일을 돌이켜 마음에 계합하면 이익의 공이 있다 … 八萬藏經·千七百公案·一切經論이 마음의 한 범문에서 벗어나지 않는다. 그러므로 成

43) 蓮潭有一(1720~1799) 撰《蓮潭大師林下錄》 권 4, 《韓佛全》 10, pp. 276下~277上.

44) 주 24)의 문헌 《鏡巖集》 卷下, 《韓佛全》 10, pp. 453上~454上.

45) 梵海覺岸(1820~1896) 撰《梵海禪師文集》 권 2, 《韓佛全》 10, pp. 1094下~1095上.

佛作祖와念佛往生이 다 多誦에 있지 않고 다만 一心에 있다. 이러한 까닭에 六祖는 이르기 “항상 미타를 생각해도 생사를 면하지 못하나 나의 본심을 지키면 바로 피안에 도달한다”고 하였다. 性仁首座는 이 말을 잘 믿어서 항상 마음을 지켜 헛되이 외우기만 하고 생각에서 잃어버리지 말라.<sup>46)</sup>

이상은 고승의 《文集》이나 《語錄》 중에서 염불을 권찬한 기록을 간략히 몇 항목을 택하여 살펴 본 것이다. 그러나 권찬의 법어에서도 앞의 시송문에서의 마찬가지로 서방정도와 극락교주 아미타불을 찬양하면서도 唯心淨土와 自性彌陀를 선설하는 것은 크게 다를 바가 없다.

①의 〈丁念西居士日出庵記〉에서는 “중생이 淨身으로 예배[禮]하며 淨口로 부르며[呼] 淨心으로 생각[念]하면 한 사람도 往生하지 못하는 이가 없을 것이다”라고 말하고 있다. 이는 身口心の 三業을 청정히 하여 禮呼念의 三行을 닦으면 정토왕생은 자연히 이루어짐을 교설한 것이다. 이 같은 내용은 유심정토를 원리적으로 천명하면서 淨業念佛을 권장한 법어임을 알 수 있다. ②의 〈淨土社記〉는 국토의 정토와 예토는 지역에 그 원인이 있는 것이 아니라 마음에서 비롯됨을 강조하는 내용이 주목된다. “一念이 청정하면 국토가 청정하지 않을 수 없으니, 마음이 청정한데 국토가 청정치 않음은 있을 수 없으며, 마음이 不淨한데 국토가 청정한데 있을 수 없다”고 한 말은 유심정토의 취지가 선명히 드러나는 구절로 이해된다. ③의 〈別明淨土門〉에서는念佛의 一門은 禪教兩宗과 凡聖善惡이 모두 들어가는 문[通入之門]일 뿐 아니라, 초발심에서부터 十地菩薩에 이르기까지 염불을 떠나지 않는다고 한 것은 염불문의 독특성과 殊勝性을 지적함과 동시에 禪教·凡聖·善惡이 다 의지하여 닦을 수 있는 길이 염불임을 밝힌 것이 중요한 점이라 하겠다.

④의 〈蓮池萬日會序〉에서는 밤낮의 24시간 끊임없이 아미타불에 마음을 두어 항상 위우면[繫念常誦] 십만억 국토 밖의 극락국에 한순간에 오를 수 있다고 하였고 ⑤의 〈示念佛人〉에서는 參禪人은 화두를 참구하여 일기일경에서 깨닫고[參禪人 堅凝話頭 一機一境上 忽然透得], 염불인은 명호명호 마음마음을 오직 미타에 두어서 一機一境에서 자심정토와 자성미타가 환하게 드러난다[念佛人 口口心心 惟是彌陀 忽於一機一境上 自心淨土 自性彌陀 朗然現前]고 하여 참선과 염불이 같은 수행의 길임을 示說한다. 그리고 ‘念佛禪客’은 잡념을 淨念으로 돌려 純淨無雜이 되도록 힘쓰라고 당부하고 있다. 이것은 염불을 간단없이 화두참구하듯 계속하면 홀연히 자성의 정토와 미타가 나타남을 말하고 있으니 이는 염불이 참선과 다름이 없다는 의미이다. 그리하여 염불선객이란 용어를 쓰고 있다.

⑥의 〈碧松社答淨土說〉은 서방에 집착하는 것도 病이지만 서방의 극락이 없다고 집착하

46) 海曇致益(1862~1942) 撰 《曾谷集》 42頁下~43頁上(1934), 부산 大願寺(활자본).

는 것도 病임을 지적하고 아미타에는 털 끝만큼도 다른 생각을 용납하지 않으니 시종일관 아미타에 마음을 두는 것은 一行·眞如三昧가 됨을 얘기하고 있다. 염불행이 삼매행임을 말하는 것이다. ⑦ 〈無量會重修募緣疏〉는 勢至보살은 염불로 接引하고 觀音보살은 참선으로 誨衆하는데 참선이 높고 염불이 낮다고 하는 것은 둘을 다 모르는 것이라 하며, 지금의 無量會는 無量壽佛을 念하는 ‘禪會’라 말하고 있다. 다시 말하면 無量會는 염불하는 會上이지만 염불을 참선으로 하기 때문에 염불하는 禪會가 바로 무량회라는 것이다. ⑧의 〈勸念錄〉은 《선가귀감》의 ‘在口曰誦 在心曰念’에 근거하여 염불은 일심에 있고 다송에 있지 않음[念佛 在於一心 不在於多誦]을 전제하고 成佛作祖와 念佛往生이 다 一心에서 이루어짐을 일깨운다. 그리하여 一心念佛을 실행할 것을 당부하고 있다.

이와 같이 염불을 권찬하는 글에서도 唯心淨土·自性彌陀觀에 의하여 염불은 心念에 근거해야 함을 강하게 천명하고 있다. 이러한 念佛觀은, 염불은 禪教·凡聖·善惡 등이 모두 닦을 수 있는 ‘通入門’이라 보면서도 염불을 실행함에 있어서는 한결같이 口誦念佛을 경계하고 心念念佛을 권장한다. 이 心念念佛은 여러 가지 명칭으로 표현되고 있으니 ‘一心念佛·淨業(淨三業)念佛·淨念念佛·念佛禪念佛·繫念常誦念佛·純淨無雜念佛’ 등이다. 이는 다 유심정토·자성미타의 信心에 의하여 수행하는 念佛行의 일컬음을 알 수 있는 것이다.

#### 4. 批評文에 보이는 念佛觀

위에서는 詩歌와 長文을 통해서 염불을 선양하고 권찬한 글을 중심으로 염불관을 살펴 보았다. 그러나 조선 후기의 불교계에 있어서 모든 분들이 다 염불을 普勸하고 勸讚한 것만은 아니다. 경우에 따라서는 是·非, 眞·假를 가리어 냉혹하게 비평한 글도 없지 않다. 그래서 이 장에서는 염불에 대하여 비판적으로 기술한 비평문에 의해서 念佛觀을 고찰해 보고자 한다. 이에 몇 분의 글을 간략히 추심해 본다.

① 蓮坡惠藏(1772~1811)은 自號를 兒庵이라 했는데, 아암은 일찍이 “참선 공부 누가 득력을 했는가 / 연화세계는 이름만 들었네”<sup>47)</sup> 이런 시를 남기고 있다. 丁若鏞(1762~1836)이 지은 碑銘에 의하면 중국의 金石·書畫·詞章의 學界에 대가인 翁方綱이 아암의 시를 매우 좋아하여 자신의 詩集 六冊, 손수 쓴 石板 金剛經 一卷, 自畫像 一軸을 寄送해 주었다고 한다. 아암은 이럴 정도로 학문이 넉넉했음을 알 수 있다. 그러나 參禪·念佛에 대해서

47) 〈長春洞雜詩十二首〉 중 제 12首, 《兒庵遺集》 권 1, 《韓佛全》 10 - 2中 柏樹工夫誰得力 蓮花世界但聞名.

는 비판적인 입장이었다. 그 중에서도 “연화세계는 이름만 들었다”고念佛과 정토에 대한 관념을 비판한 시구가 널리 알려져 있다.

② 白坡巨擘(1767~1852)은 <三根念佛辨><sup>48)</sup>의 글을 수록하고 있다. 삼근염불변은 “㉠念은 人人의 現前一念이며 佛은 人人의 本覺眞性이다. 현전의 일념이 본각진성을 깨달으면 上根人의 염불이라 할 수 있다. 또한 妄念이 일어났을 때 바로 깨달으면 염불이라 말하기도 한다. ㉡念은 학인의 心念이며 佛은 서방의 阿彌陀佛이다. 학인이 淨念을 일으켜 樂方을 생각하고 부지런히 아미타불을 念하여 오래오래 잊지 않아서 도리어 자기의 아미타불을 얻으면 이는 中根人의 염불이라 한다. ㉢貪瞋의 妄心으로 다만 佛名만 생각하면 이것은 下根人의 염불이다” 이러한 내용이다. 이 염불변에서는 염불 중에서 第一의 염불은 人人의 본각진성을 깨닫는 일이고, 그 다음의 염불은 서방의 아미타불을 생각하되 끊임없이 계속하여 도리어 자신의 아미타불을 깨닫는 것이며, 탐진의 망심을 그대로 가지고 있으면서 佛名만 口誦하는 것은 바람직하지 않은 염불임을 일깨워주고 있는 것이다. 여기서 주목되는 것은 본각진성의 깨달음이 上根人의 염불이라 지적한 점이다.

③ 鏡虛惺牛(1849~1912)<sup>49)</sup>는 <與藤菴和尚>의 法語에서 “《아미타경》에는 정토의 장엄을 자세히 말하고 있으나 왕생법을 설명하는 데 이르러서는 1일, 2일 내지 7일을 一心不亂으로 하면 이 사람은 왕생한다고 하였으며, 《十六觀經》에는 像을 觀想하여 성취하는 법이 있어서 마음을 한 곳에 매어 그 觀을 역력히 하고 오랜 시간을 받게 하여 삼매를 성취하도록 하며, 《無量壽經》에는 三輩가 왕생한다고 하나 다 보리심 일으킴을 먼저 말하고 있다. 보리심이란 무엇인가? 중생의 日用 靈覺性이다. 능히 靈覺性을 개발하며, 능히 觀像 三昧를 성취하며, 능히 一心不亂을 성취하면 왕생에 안 될 것이 무엇이 있겠는가. 圭峯禪師는 이르기를 「염불하여 정토에 나기를 구하는데도 또한 十六觀禪과 念佛三昧와 般舟三昧를 닦아야 한다」고 했으니 이는 한결같이 산란심으로 名號만 執持하고 정토에 超生함이 아닌 것이다. 新舊譯經論에 다 이르기를 十地 이상의 보살도 報佛淨土를 일부분만 볼 수 있다 하였으니 미타정토가 어찌 보불정토가 아니겠는가. 십지보살에게도 완전하게 보는 것을 허락하지 않는데 어찌 具縛凡夫가 산란심으로 명호만 외워 문득 뛰어 올라 태어날 수 있겠는가. 만약 산란심으로 명호만 외워도 뛰어올라 태어날 수 있다면 어찌 힘들게 一心不亂과 十六三昧를 닦겠는가”<sup>50)</sup> 이렇게 말하고 있다.

48) 《修禪結社文科釋》(附錄) 《韓佛全》 10, pp. 551下~552上.

49) 鏡虛禪師의 생애에 대해서는 《鏡虛集》의 <略譜>에 의하여 1849(己酉)년에 出生하여 1912(任子)년에 入寂한 것으로 알려져 있으나, 《경허집》의 <瑞龍和尚行狀>에는 경허가 光武 4년(1900)에 행장을 지으면서 자신의 나이를 55세라 말하고 있다(余光武四年冬 過花田之龍門寺……其數旬后……今年光五十有五, 《韓佛全》 11 - 612下). 이 기록대로 경허가 光武 4년(1900)에 55세였다면 1846년(丙午)에 출생한 것이 되며, 입적 시(1912)의 世壽도 64가 아니라 67이 된다.

이와 같이 경허는 淨土系 經典에도 ‘一心不亂·十六三昧·發菩提心’ 등의 가르침이 있는 것을 상기시켜 佛名을 執持해도 산란심으로 정도에 超生하는 일은 불가능함을 역설하고 있다. 그 인증의 하나로 新舊譯經論에서 十地 이상의 보살도 報佛淨土를 다 볼 수 없다고 했는데 미타정도가 어찌 보불정도가 아니겠느냐 하며, 십지보살도 보불정도를 온전히 볼 수 없는데 번뇌가 많은 범부[具縛凡夫]가 산란심으로 이름만 외워서 정도에 超生할 수 있겠느냐고 거듭 반문하며, 만약 산란심으로 명호만 불러도 초생할 수 있다면 어찌 힘들게 一心不亂과 十六三昧를 닦겠느냐고 반문하고 있다.

그리고 경허는 만약 一日을 一心不亂으로 닦으며 二日을 또한 一心不亂으로 닦는다면 어찌 七日까지 기다리겠는가? 하고 만약 一觀이 歷歷하여 오래도록 밝으며 十六觀에도 역력하여 오래도록 밝으면 보리심을 일으키는 일도 여기에서 벗어나는 것이 아니니 이렇게 노력하면 祖庭參究門에 있다 하더라도 누가 見性成佛하지 못하겠느냐고 반문한다. 경허는 계속하여 말하기를 “看話門에서는 惺寂等持하면 반드시 견성한다고 말하고 念佛門에서는 一心不亂하면 결정적으로 往生한다고 말하니 一心不亂이 어찌 惺寂等持가 아니겠는가? 만약 一心不亂을 他力이라 한다면 惺寂等持가 어찌 타력이 아니겠는가? 만약 惺寂等持를 自力이라 한다면 一心不亂이 어찌 자력이 아니겠는가? 그렇다면 一心不亂과 惺寂等持는 무엇이 더디고 무엇이 빠르며 무엇이 어렵고 무엇이 쉽겠는가? 地上菩薩도 (보불정도를) 온전히 보지 못하는데 具縛凡夫가 超生할 수 있는 것은 전적으로 一心不亂의 功力에 의해서이다. 만약 一心不亂이 아니면 어찌 몰록 超生할 수 있겠는가?”<sup>51)</sup> 이렇게 논박하고 있다.

이처럼 경허는 염불하여 정도에 왕생하는 것도 전적으로 一心不亂의 功力에 의한 것이라 하고 散亂心으로 他力에 의하여 왕생함을 단호히 부정한다. 그리하여 경허는 염불문의 일심불란이 參禪門의 성적등지와 다름이 없기 때문에 염불도 참선문에서처럼 성적등지로 하지 않으면 의미가 없는 것임을 누차 강조하여 피력하고 있다. 여기서 경허의 논지를 인지할 수 있다. 경허는 염불도 참선과 같이 一心不亂·惺寂等持로 닦지 않으면 염불에 의해서 淨土에 往生하는 일은 불가능하다는 念佛觀을 개진하고 있는 것이다.

④ 衞海 韓龍雲(1879~1944)은 그의 저서 《朝鮮佛教維新論》<sup>52)</sup>의 〈論廢念佛堂〉이란 제목에서 ‘呼佛’은 念佛이 아니라는 말과 自心이 淨土이니 정도를 구하는 사람이 自心에서 구하지 않고 다른 곳에서 구하면 될 수 없다는 주장을 강하게 펴고 있다. 이어서 衞海는

50) 《韓佛全》 11 - 592中~下.

51) 위 藤菴和尚에게 한 계속된 법어, 《韓佛全》 11 - 592下~593上.

52) 衞海의 《朝鮮佛教維新論》은 서문에는 ‘1910년 臘月八夜 著者識’라 하였고, 간기에는 ‘1913년 5월 25일 발행’으로 기록되었다(발행소: 佛敎書館). 서문의 기록과 같이 만해가 1910년에 《朝鮮佛教維新論》의 집필을 미치고 서문을 썼다면 만해의 나이 32세 시의 저술이다.

마음이 바로 부처이니 나에게도成佛할 길이 있으면 내가 스스로 성불하여 스스로 정도에 가면 어떠한 옳지 않음이 있기에 가까운 것을 버리고 먼 것을 취하느냐?고 하며, 衲海는 끝으로 언급하기를 자신이 말하는 바는 중생들이 ‘假念佛’을 버리고 ‘眞念佛’을 하게 하려는 것이니 假念佛이란 佛의 名號만 외우는 것이며, 眞念佛은 佛의 마음을 念하여 나도 그것을 마음으로 하고, 佛의 배움을 念하여 나도 그것을 배우며, 佛의 행위를 念하여 나도 그것을 실행하는 것이라 논변하고 있다. 이와 같이 만해는 他力信仰에 근거한 口誦念佛行을 배격하고 自心成佛에 기초하여 생활속에서 실천적으로 정진하는 염불이 참다운 염불임을 강한 어조로 주장하고 있다.

이상의 염불에 대하여 비평하는 글들을 개괄해 보면 ①의 兒庵은, 연화세계는 이름만 들었다고 하여 염불에도 實證과 現成이 있어야 함을 시사하고 있고 ②의 白坡의 <三根念佛辨>에서는 염불이란 사람사람의 本覺眞性と 自性彌陀를 깨닫는 것이 진정한 염불이며 貪嗔妄心으로 佛名만 외우는 일은 바람직스럽지 않음을 명시하고 있으며 ③의 鏡虛는 염불도 참선에서처럼 一心不亂과 惺寂等持를 닦는 행위임을 논명하고 있고 ④의 衲海는 自心淨土의 信證에 근거하여 일상생활 속에서 실천적 염불을 하는 것이 眞念佛임을 역설하고 있다.

염불을 비평하는 글에서 보인 이러한 염불관도 心口相應에 의한 一心念佛·淨念念佛이 참다운 염불임을 말하고 있는 의미에서는 詩歌文과 勸讚文 등의 내용과 크게 다르지 않음을 알 수 있다. 다만 염불을 적극 勸讚하고 있지 않는 면이 시가문·권찬문과 구별되는 점이다.

## 5. 念佛觀으로 본 朝鮮佛敎

조선 후기에 있어서 불교 수행법으로서의 念佛이 參禪·講學에 비하여 소홀히 취급되었다는 지적도 있으나<sup>53)</sup> 그렇다고하여 조선 후기 불교계에서 실제로 염불이 경시된 것은 아니다. 鞭羊彦機(1581~1644)는 그의 찬술 <禪敎源流尋劔說>을 통하여 ①徑截門工夫 ②圓頓門工夫 ③念佛門工夫를 기술하고 있으며<sup>54)</sup> 振虛捌關의 <三門直指>에서도 ①念佛門 ②圓頓門 ③徑截門의 순서로 수행의 要門을 서술하고 있다.<sup>55)</sup> 그리고 念佛과 看經이 佛

53) 秋波泓有(1718~1774)의 <靈源萬日會序>《秋波集》권 2,《韓佛全》10-72下, 禪者 有高驚之病 或尙參究 而輕視念佛 講者 拘於文字 以得人爲務 而亦忽於此門 是爲末世大病.

54)《鞭羊集》권 2,《韓佛全》8-257中~下.

55)《韓佛全》10-138~166.

門의 大道임을 일상적으로 말하고 있는 예도 자주 볼 수 있다. “염불·간경으로 뜻을 깊  
이 깨달으면 / 옛동산 봄 나무에는 꽃이 만발했으리라<sup>56)</sup> 仁을 닦고 德을 쌓는 일은 龍神이  
기뻐하고 염불하고 간경하면 업장이 소멸된다”<sup>57)</sup>고 함이 바로 그러한 계승들이다.

그러나 조선 후기의 念佛行은 淨土宗·天台宗·華嚴宗 등의 宗旨에 의한 염불관의 형  
성으로 행해진 염불이 아니고 주로 禪宗의 종지에 의해서 염불이 행해지고 있었다. 그래  
서 조선 후기의 염불관은 『自性彌陀·唯心淨土·禪念一心(禪淨一致)』으로 이해할 수 있다.  
개중에는 儒敎의 영향으로 연화세계는 이름만 들었을 뿐이라고 근본적으로 비판한 경우도  
있고(兒庵) 儒生에게 염불의 원리를 이해시키려고 儒家의 ‘克念作聖’의 언구를 인용하여  
“臨終十念은 克念이고 往生極樂은 作聖이다”라고 설명한 예를 볼 수 있으며<sup>58)</sup> 佛의 名號  
만 외우는 것은 거짓 염불이고 佛의 행위를 생각하여 나도 그것을 실행하는 것이 참다운  
염불이라고 논변한 사례도 있다(卍海 韓龍雲). 하지만 이러한 사례들은 극히 일부의 지적  
이고 조선 후기에 있어서 원 주류를 이루는 기본 염불관은 參禪과 念佛이 다르지 않다는  
데에 있다.

西方의 念佛法이 東土의 最上禪이라 하며(주 19) 극락가는 길을 알고자 하면 모름지기  
주인 용에게 물어보라(주 20) 말하기도 하고, 口誦은 助緣이며 心念이 正因이니 自心淨土  
와 自性彌陀가 나타나면 서방의 諸聖이 와서 환영함은 자신의 일이라 하고 염불하는 사람  
을 ‘念佛禪客’이라 일컫기도 한다(주 43). 그리고 염불하는 無量壽를 무량수불을 念하는  
‘禪會’라 하고(주 45) 成佛作祖와 念佛往生이 多誦에 있지 않고 一心에 있다고 강조하며  
(주 46) 看話門의 惺寂等持가 念佛門의 一心不亂과 다른 것이 아님을 역설한다(鏡虛). 이  
밖에도 참선과 염불이 차이가 없음을 천명한 글이 많이 보인다. “참선은 언어의 길을 밟  
지 않는 것 / 염불은 정도가에 나기를 구하는 것 / 참선과 염불이 원래 다르다고 말하지 말  
라 / 공이 이루어지면 결정적으로 차이가 없다”<sup>59)</sup> 이러한 언급들은 모두 조선 후기의 염불  
관이 대체로 禪門의 禪旨에 의해서 형성된 염불관이었음을 말해주고 있는 것이다.

이는 조선시대의 위축된 불교환경에서 형성된 염불관으로 보이며 정토종의 특징이 제  
대로 발휘되지 못하고 일반적으로 축소된 것이었음을 느낄 수 있다. 《法華經》〈방편품〉에  
는 “어떤 사람이 산란심으로 塔廟中에 들어가서 한 번 ‘나무불’이라 일컬은 이도 다 이미  
불도를 이루었다”<sup>60)</sup>는 말씀이 있으며, 〈약왕보살본사품〉에서도 “어떤 여인이 이 경전을

56) 주 20)의 문헌 《韓佛全》 9-607上, 贈□閑上人歸鄉 身爲雲水入禪家 不向塵間世慮多 念佛看經如得意 古園春樹忽開花

57) 安震湖編 《釋門儀範》 下, p. 72, 香花請 歌詠: 修仁蘊德龍神喜 念佛看經業障消.

58) 주 43)의 문헌 〈上韓綾州必壽長書〉 《韓佛全》 10-283中.

59) 주 20)의 문헌 《韓佛全》 9-606中 贈懷悅道人 參禪休踏語言路 念佛求生淨土家 莫謂念參元有二 功成 決定理無差.



듣고 그 설한 바와 같이 수행하면, 그 목숨을 마친 뒤에 극락세계의 아미타불을 대 보살 중이 둘러 있는 곳에 가서 연꽃 가운데 보배 자리에 태어나리라”<sup>61)</sup>고 교설하고 있다. 《법화경》에서의 수행이란 受持·讀誦·解說·書寫를 말함이니 대중적인 經卷信仰으로도 왕생 극락이 가능함을 말하는 것이다.

《三國遺事》에는 여러 유형의 정토수행의 실례를 전하고 있다. 권 4 〈二惠同塵〉조의 釋惠宿에 대한 전기에서 혜숙이 “오래 이곳에 머물렀으니 다른 곳으로 가서 유람하고자 한다 하며 구름을 타고 가버렸다[躡雲而逝]”는 행적에는 정토왕생의 기풍을 강하게 나타내고 있다. 권 3의 〈南白月二聖 노힐부득 달달박박〉조에서도 現身成道한 彌勒尊像과 彌陀尊像이 “전신이 구름을 타고 갔다[全身躡雲而逝]”는 말이 보이며, 권 5 〈布川山 五比丘〉조에도 “미타를 念하고 서방을 구한 지 몇 십년에 홀연히 성증이 서쪽에서 와서 맞이하였다. 이에 다섯 비구가 각기 蓮臺에 앉아 공중을 타고 가서 通度寺門 밖에 머물면서 天上의 음악을 연주하였다. 寺僧이 나와 보니 다섯 비구가 無常·苦·空의 이치를 말하고 몸을 벗어버리고 大光明을 發하며 서쪽을 향하여 가버렸다[發大光明 向西而去]”는 기록이 있고, 권 5의 〈廣德 嚴莊〉조에는 “달아 이제 西方까지 가시나이까. 無量壽佛前에 말씀 아뢰다가 盟誓깊으신 無量壽佛前에 우러러 두 손 모아 사뢰기를 願往生 願往生이라고 그리워하는 사람 있다고 사뢰고 사뢰어 주소서. 아아 이 몸 버려두고 四十八大願이 다 成就하실까”<sup>62)</sup> 이러한 歌詞가 보인다. 이러한 점들을 헤아려 보면 신라시대에는 禪宗修行과는 다른 순수한 淨土信仰이 적지 않았음을 알 수 있다.

그리고 신라시대 淨土系經典의 疏釋家들은 당시 중국에서 稱名念佛을 주창한 曇鸞(476~542)·道綽(562~645)·善導(613~681) 등의 영향을 받았으면서도 그에 머물지 않고 진일보하여 독자적인 해석으로 정토신앙을 선양하였다. 신라 淨土敎學界에서 한결같이 관심을 가진 부분은 ‘十念往生’이었는데, 元曉(617~686)는 《無量壽經》 卷上, 제 18 願의 ‘乃至十念’과 《觀無量壽經》 下品下生の ‘具足十念’ 등을 해석하는데 참신한 내용을 기술하였다. 왕생에 있어서 發心을 正因으로 설정하고 念佛을 助因으로 보는 입장이 원효의 견해였으므로 十念의 해석에 있어서도 이러한 견해가 반영된 것으로 보인다.

원효는 十念에 ① 隱密義 ② 顯了義가 있다고 하고 隱密義는 《勒發問經》의

一者 於一切衆生 常生慈心……  
三者 發護法心 不惜身命……

二者 於一切衆生 深起悲心 除殘喜意  
四者 於忍辱中 生決定心

60) 《大正藏》 9-9上.

61) 《法華經》 卷六, 大正藏 9-54中~下.

62) 李丙燾譯註 本 p. 436, 1972, 광조출판사.

- |                    |                     |
|--------------------|---------------------|
| 五者 深心清淨 不染利養       | 六者 發一切種智心 日日常染 無有廢忘 |
| 七者 於一切衆生 起尊重心……    | 八者 於世談話 不生味著心       |
| 九者 近於覺意 深起種種善根因緣…… | 十者 正念觀佛 除去諸根        |

와 같은 내용이 隱密의 十念인데 이는 범부로서 가능한 것이 아니고 初地 이상의 보살이라야 갖출 수 있는 十念이라 말하고 있다.<sup>63)</sup> 이 《미륵발문경》에서 인용한 十念은 智嚴(602~668)의 《華嚴孔目章》 권 4 〈六念章〉의 十念과 동일한 내용이다.<sup>64)</sup> 지엄의 이 《화엄공목장》이 義湘(625~702)에 의해서 신라에 전해져서 원효가 보게 되었고 원효는 이 글에서 인용한 《미륵발문경》의 十念에 착안한 것이 아닌가 하는 추측은 적지 않은 관심을 기울이게 한다.<sup>65)</sup> 아무튼 원효에 의해서 소개된 《미륵발문경》의 十念은 신라의 淨土敎學에 많은 영향을 주었다.

그리고 원효는 顯了義의 十念을 해석하면서 “下品下生이란 중생이 五逆·十惡 등의 착하지 못한 업을 짓다가 臨終時에 無量壽佛을 口稱하여 소리가 끊어지지 않도록 해서 十念을 갖추어 ‘南無佛’을 口稱하면 佛의 명호를 외우기 때문에 念念에 팔십억겁의 生死罪業을 제거하고 목숨이 다한 후에 바로 왕생하게 되는 것”이라고 《관무량수경》의 내용을 그대로 설명하고 있다.<sup>66)</sup> 이처럼 원효는 《미륵발문경》의 十念과 《관무량수경》의 十念을 다 제시하고 있음을 알 수 있다.

이에 대해서 法位는 ‘一法十念·十法十念’으로 기술하였다. 一法十念이란 佛名의 一法에 十念을 일으키니 十聲을 口稱하면 念에 十法이 있으나 오직 一法(불명)에 의해서이기 때문에 一法十念이라 하고, 十法十念은 입으로 稱名하지 않고 十念을 일으키니 여기서 念이라 한 것은 지혜(智惠)이며 十念은 《미륵발문경》의 十法을 말하므로 十法十念이라 한다 하였다. 그리고 범위는 稱名十念(一法十念)의 중요성을 《관무량수경》을 인용하여 입증하고 있다.<sup>67)</sup>

璟興은 淨土敎家의 학설을 다양하게 섭렵하여 심도있게 비평하고 있다. 경흥의 글에서 “이런 말도 그런 것이 아니다. 이런 말도 반드시 아니다[此亦不然 此必非也]”의 연구가 많은 데서도 경흥의 사상적 탁견에 의한 높은 비평이 있음을 짐작하게 된다. 그러나 경흥은 한편으로 “다른 말은 그만하고 본문(무량수경문)을 해석하자[傍論且止 應釋本文]”<sup>68)</sup>는

63) 元曉撰《無量壽經宗要》《韓佛全》1-558下.

64) 大正藏 45-582下.

65) 源弘之〈新羅淨土敎의特色〉金知見·蔡印幻 編《新羅佛敎研究》p.301(1973), 山喜房佛書林.

66) 주 63)의 문헌 《韓佛全》1-559上.

67) 法位 撰《無量壽經義疏(復元)》卷上, 《韓佛全》2-12上.

68) 璟興 撰《無量壽經連義述文贊》卷中, 《韓佛全》2, pp.48~49.

등으로 경문에 근거하여 三輩九品の 왕생을 인정하고 있으니 경홍이 원효·법위와는 사상적으로 조금 다른 측면에서 신라 정토학에 크게 공헌하였음을 알 수 있다.

義湘의 徒弟로서 十大德 중의 한 사람으로 보이는 義寂은 十念의 해석에 새로운 면모를 보여서 신라의 淨土信仰과 淨土敎學에 높은 위상을 지니고 있다고 생각된다. 義寂은 《관무량수경》에 의하여 “十念을 지나는 시간에 오로지 佛名을 부르는 것이 十念이다. 여기서 念이라 함은 南無阿彌陀佛을 口稱하여 이 六字를 지나는 사이를 一念이라 한다”<sup>69)</sup>고 十念을 해석하였다. 念을 口稱佛名으로 본 것이다. 그리고 義寂은 口稱佛名에 두 가지 의미를 부여한다. 첫째는 專心으로 佛名을 口稱할 때에 자연히 《미륵발문경》에서 말하는 열 가지 十念이 갖추어진다는 것이고<sup>70)</sup> 둘째는 “十念을 갖추어 南無阿彌陀佛을 口稱하는 것은 《미륵발문경》의 慈等の 十念을 갖추어 南無佛을 口稱하는 것을 말하는 것이니 이렇게 稱念하면 少稱과 多稱이 다 往生한다”<sup>71)</sup>는 사상이다. 이를 다시 요약하면 稱名念佛을 하는 가운데 《미륵발문경》에서 말하는 十念이 자연히 갖추어진다는 의미이고 이렇게 稱念하면 少稱과 多稱이 다 왕생한다는 뜻이다. 義寂의 이러한 사상은 ‘稱名念佛’은 일체 부족한 것이 없고 형식과 숫자에 구애될 것이 없이 왕생극락한다는 내용으로서 신라의 불교계에 이바지한 바는 실로 지대했으리라 본다.

이와는 다른 華嚴宗旨에 의한 정토신앙의 전통이 있어서 주목된다. 경북 영주군의 〈浮石寺圓融國師碑〉 문에는 “이 사찰은 義湘師가 遊方을 西華로 하여 법을 智儼法師로부터 전해받고 돌아온 후에 창건한 것이다. 像殿 안에는 오직 아미타불상만을 조성하고 補處像이 없고 影塔도 세우지 않았다. 제자가 물으니 湘師(의상)가 말씀하시기를 「스승이신 智儼께서 이르시기를 一乘의 아미타는 열반에 들지 않고 十方淨土로 체를 삼아서 생멸상이 없다」 하시었다. 그러므로 《화엄경》의 입법계품에서 이르시되 「혹은 아미타와 / 관세음보살과 / 관정으로 수기를 받은 이가 모든 법계에 충만함을 본다」<sup>72)</sup> 하였다. 補處는 闕位를 補充하는 것이다. 佛이 열반에 들지 않아 闕時가 없기 때문에 補處像이 없고 影塔도 세우지 않는다. 이는 일승의 深旨이다. 儼師가 이로써 湘師에게 전하고 湘師가 法嗣에게 전하였다”<sup>73)</sup>라고 하는 기록이 보인다. 이는 정토종이 아닌 華嚴家의 ‘常住彌陀·十方淨土’의 신앙이라는 면에서 더욱 깊은 의의를 찾을 수 있겠다.

69) 義寂 撰《無量壽經述義記(復元)》卷中, 《韓佛全》2-327中~下, 經十念頃 專稱佛名 爲十念也 此言念者 謂稱 南無阿彌陀佛 經此六字頃 名一念.

70) 『此說專心稱佛名時 自然具足如是(彌勒發問經)十念』 주 69)와 同頁.

71) 주 69)의 문헌 《韓佛全》2-328上, 又可具足十念 稱南無阿彌陀佛者 謂能具足慈等十念 稱南無佛 若能如是 隨所稱念 若少稱 若多稱 皆得往生.

72) 《晉華嚴》卷 60, 大正藏 9-786中 或見阿彌陀 觀世音菩薩 灌頂授記者 充滿諸法界.

73) 《朝鮮金石總覽》上, p. 271.

고려시대의 圓妙國師 了世(1163~1245)는 牧牛子 知訥(1158~1210)로부터 “물결이 산란하면 달빛이 나타나기 어렵고 / 집안이 깊으면 등불이 더욱 빛난다 / 그대에게 권하노니 마음 그릇 바르게 하여 / 감로수를 기울이지 말라”<sup>74)</sup>는 修禪의 권유를 받고 함께 定慧를 닦았다. 그 후 了世는 普賢道場을 結社하고 天台三昧儀에 의하여 法華三昧를 닦으며 정토에 나기를 구하였다. 了世는 매일 法華一部를 외우고 準提神呪 一千遍과 彌陀佛號 一萬聲을 외우는 것으로 일과를 삼았다.<sup>75)</sup> 요세의 이러한 염불수행은 天台宗旨에 의한 염불행으로서 한국불교사상 훌륭한 신앙전통이 아닐 수 없다.

이상에서 신라로부터 고려 후기에 이르기까지의 정토신앙의 사례와 정토교학의 특성에 대하여 간략히 살펴 보았다. 그러나 다른 한편으로는 지금까지의 내용과는 다른 정토·염불관이 제시되었다. 그것은 다름아닌 牧牛子 知訥의 《勸修定慧結社文》에서 천명한 정토관이다. 목우자는 《권수정혜결사문》에서 “공경히 들으니 ‘사람이 땅으로 인해 넘어진 이는 땅을 인해 일어나야 한다’ 하니, 땅을 떠나서 일어나려는 것은 있을 수 없는 일이다. 一心을 迷해서 끝없는 번뇌를 일으키는 이는 중생이고 一心을 깨달아서 끝없는 妙用을 일으키는 이는 諸佛이다. 迷·悟가 다르나 一心을 말미암았으니 마음을 떠나서 佛을 찾는 것도 있을 수 없는 것이다”<sup>76)</sup> 이렇게 시작하여 처음부터 ‘萬法唯心·心外無法’을 대전제로 하고 있다. 그러니 정토관이나 염불관에 있어서도 唯心思想에 근거하여 기술하는 것은 당연한 일이라 하겠다.

실제로 목우자 저술은 마음 밖에 법이 없다는 宗旨에 의하여 가장 중요한 修行은 ‘寂寂惺惺·惺惺寂寂(惺寂等持)’이라 보고 西方淨土에 대한 교의와 稱名念佛의 수행을 비판하였다. “念佛·轉經과 萬行施爲는 沙門이 생활하는 일상법이니 어찌 방해됨이 있으랴. 그러나 근본을 찾지 아니 하고 相에 집착하여 밖에서 구하면 智人의 웃음거리가 될까 염려된다”<sup>77)</sup>라고 함이 바로 그러한 내용이다. 이는 다시 말하면 염불과 看經 등의 행을 닦되 성성적의 마음닦는 행위를 위한 방편으로 하는 것은 좋으나 마음 밖에서 정토를 구하는 것은 어리석은 일이라는 것이다. 그리고 목우자는 계속하여 《維摩經》《六祖壇經》《如來不思議境界經》과 天台智者大師(538~597) 법어, 永明延壽禪師(904~975) 법어 등을 인용하여 말하기를 “비록 염불하여 정토에 나기를 구하지 않더라도 다만 오직 마음뿐임을 알아서 隨順해 관찰하면 정토에 나는 것은 자연스럽고 필연적인 일이어서 의심할 것이 없다”<sup>78)</sup>고

74) <萬德山圓妙國師碑銘并序>《東文選》권 117, 14張下(1478) (경희출판사 영인본 下冊) 波亂月難顯 室深燈更光 勸君整心器 勿傾甘露漿.

75) 주 74)의 문헌 권 117, 16張上.

76) 《韓佛全》4-698上.

77) 《韓佛全》4-698中.

78) 《韓佛全》4-705上~中.

하면서 外相에 집착하여 서방으로 향해 소리내어 佛號를 부르는 것을 크게 꾸짖고 있다.

목우자의 이러한 염불관은 太古普愚(1301~1382)<sup>79)</sup>·懶翁慧勤(1320~1376)에게서도 볼 수 있다. 나옹은 “아미타불이 어디에 있는가/마음에 두어 잊지 말라/생각하고 생각하여 생각이 끊어진 無念處에 이르면/온 몸에서 항상 광명을 뿜어내리라”<sup>80)</sup> 이렇게 自性彌陀의 법어를 계승으로 읊고 있다. 이 같은 염불관은 조선시대의 淸休休靜(1520~1604)에게서도 역력히 보인다. “서방의 염불법이/결정적으로 생사를 초월한다/心口가 상응하면/왕생은 한 순간에 된다…… 참선이 염불이며/염불이 참선이다/본성은 방편을 여의었으니/밝고 고요하다”<sup>81)</sup> 이처럼 청허 휴정도 心口가 상응하기만 하면 정도에 왕생함은 한순간에 이루어지며, 염불과 참선은 기본적으로 다른 것이 아니라는 염불관을 천명하고 있는 것이다.

이러한 염불관은 조선 후기를 거쳐 오늘에 이르도록 별다른 변화를 보이지 않고 있다. 이것은 이미 언급한 바와 같이 조선시대의 열악한 정치·사회적 환경에 의해서 麗末鮮初에 있던 종파들이 각자의 宗旨宗風을 지키지 못하고 무리하게 통폐합된 데서 온 부득이한 현상이라 이해된다. 그래서 염불·간경·송주 등 교종의 儀禮儀式을 儀行하되 정도종·천태종·화엄종·摠持宗의 종지에 의해서 하는 것이 아니라 禪門의 宗旨에 의해 실행하게 되었다. 이는 교종가풍의 의례를 선종의 종지로 실행한 것이다. 그러므로 조선시대에는 교종은 의례·의식은 유풍으로 전해지나 각자의 宗旨를 상실하게 되었고 선종은 종지로서의 禪旨는 계승되었지만 교종의 의례·의식들을 儀行하고 있어서 선종의 순수성을 결여하고 있다. 이것이 ‘禪教兩宗·扶宗樹教’로서의 조선불교가 갖는 한계점이며, 아쉬운 면이라 하지 않을 수 없다. 이는 거듭 언급하는 바이지만 시대적 요인에 의해서 부득이하게 형성된 현상이며 불교계의 의지에 의해서 이루어진 것은 아니다. 간혹 조선불교의 이 같은 通佛敎의 현상에 대하여 “朝鮮佛敎의 宗旨는 禪宗으로서 念佛 看經을 숭상하는 것이다. 이것이 朝鮮佛敎가 다른 佛敎보다 特異한 光彩를 發揮하고 있는 것이다”<sup>82)</sup>라고 자랑스러운 전통으로 여기는 듯한 견해는 수정되어야 할 것이다. 그리고 조선불교의 통불교 현상을 원효의 超宗派의 和諍思想과 혼동하는 일도 있어서는 안 될 것이다.

조선불교의 통불교적 현상은 숭상해야 할 전통이 아니라 극복해야 할 과제이다. 그러기

79) 태고보우의 염불관에 대해서는 拙稿 <太古普愚의 禪風에 관한 研究>(《論文集》3, p. 25, 1994, 중앙승가대)에서 간략히 논한 바 있다.

80) 《懶翁和尚語錄》《韓佛全》6-728上, 阿彌陀佛在何方 着得心頭切莫忘 念到念窮無念處 六門常放紫金光.

81) 休靜述《心法要抄》《韓佛全》7-651上~中.

82) 包光 金映遂 <朝鮮佛敎의 特色>《佛敎》제 100號(1932); 包光金映遂博士全集《韓國佛敎思想論攷》p. 359(1984), 원광대 출판국.

위해서는 조선불교에 대한 보다 폭넓은 검토가 있어야 하겠다. 그리하여 앞으로는 고려불교·신라불교에서처럼 정도종·화엄종·천태종·神印宗 등의 종지에 의하여 염불·간경·송주를 하고 선종의 종지에 의해 참선을 해야 한다. 이것은 불교의 분파를 조장하는 것이 아니고 불교의 전문적 실천이념을 확립하여 불교의 대중화와 생활화를 도모하는 일이며 더 나아가서는 한국불교 중흥의 기반을 마련하는 길이 될 것이다.