

저자 (Authors)	김동화
출처 (Source)	<a href="#">아세아연구 6(2)</a> , 1963.12, 127-168(42 pages) <a href="#">The Journal of Asiatic Studies 6(2)</a> , 1963.12, 127-168(42 pages)
발행처 (Publisher)	<a href="#">고려대학교 아세아문제연구소</a> Asiatic Reaserch Institute, Korea University
URL	<a href="http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00463997">http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00463997</a>
APA Style	김동화 (1963). 신라시대의 불교사상(3). 아세아연구, 6(2), 127-168
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/09/11 10:24 (KST)

---

### 저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

### Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

# 新羅時代의 佛教思想 (三)

金 東 華

## 六. 統一以後의 佛教思想界

### (2) 實踐的 諸宗의 思想

前編에서 考察한 諸種의 學派는 新羅時代에 이르러 비로서 創生한 思想들은 아니라 할지라도 印度佛敎가 中國에 傳來하고 그것이 또 다시 高句麗 百濟를 거쳤거나 不然이면 新羅에 直接 傳來하였으나, 그러나 外來의 思想을 그대로 信奉함에 그치지 않고 『研究에 思索을 거듭하여 그 結果 一段 新羅時代 學者들의 常識이 된 後 新羅人의 佛敎觀의 見地에서 이것을 批判하고 再組織한 理論的 哲學思想들이었다. 대저 一經이나 一論에 對하여 自主의 見地에서 그 經 그 論을 批判하고 思想的으로 組織 體系化하여 볼수 있다는것은 十年이나 二十年의 研究로서는 되지 않는 일이다. 더욱이 佛敎의 그 數많은 三藏 그 中에서도 各經 各論이 相異한 것도 勿論 있지만은 또 相異한 中에서도 共通點이 있는 것이므로 此經과 彼論의 思想을 比較하여 가면서 論하지 않으면 안되는 것이므로 一經 一論의 解釋이라 해도 決코 容易한 일이 아니다. 吾人은 上述에서 新羅時代 高僧들이 三藏에 關한 얼마나 많은 著述을 하였던가 하는것을 잘 보아왔다. 아마 이 事實만으로는 大端한 느낌이 없을런지도 모른다. 그러나 儒敎와 比較를 해 보라. 三國 어느 나라 할것없이 반듯이 佛敎보다는 儒敎가 먼저 輸入되었었다. 그렇지만은 新羅時代까지는 커녕 高麗 四百七十餘年에 이르기까지 儒敎의 原典에 對한 무슨 注疏가 남아 있는가. 李朝 五百年間은 儒敎의 獨舞台가 아니었던가. 그러나 儒生의 손으로 된 무엇 한 가지가 中國人이나 日本人에게 權威있는 學說로 依用되는 바가 있는가를..., 이로써 보면 新羅 高僧들의 業績이 우리 文化史上에 얼마나 赫赫한 것인가를 알 수 있을 것이다.

이에 對하여 本編에서 考察하고자 하는 諸宗派는 理論哲學보다도 實踐을 主로 하는 一聯의 여러 宗派들이다. 印度의 思想 就中에서도 佛敎의 思想은 理論的部分과 實踐的部分이 있는것은 如影隨形하여 不可分離의 關係에 있는 것이므로, 이에서 特히 佛敎思想을 考察함에 當하여 理論的宗派와 實踐的宗派로 兩分하는 것은 不當한 方法일런지 모르나, 그러나 比較的 理論的이요 比較的 實踐的인 宗派가 있는것이 事實인 만큼 暫時 이와같이 分離하여 考察하는 것이 思想傾向의 特色을 찾아 보기에 便利하겠으므로 이를 分離하여 考察하고자 하는 바이다. 그리고 또 하나 다른 理由로서는 이 實踐宗派들은 年代的으로 比較的 後代에 傳來 發達하였고 또 이 宗派들이 盛行하게 된 以後로는 理論的인 諸宗派들은 漸次 衰退의 一

路를 밟게 되었다는 事實 等이다. 이 最後의 事實은 新羅 佛教界에서만 그러 하였을 뿐 아니라, 中國 佛教界에 있어서도 亦是 그러 하였던 것이다. 元來 이 實踐宗의 實踐方法은 理論의 宗派라 할지라도 宗教로서의 佛教의 一宗인 以上 이를 輕視할수 없는 것이므로, 사람에 따라서는 이러한 實踐法 저러한 實踐法을 自宗의 學說에 包攝融和하는 理論도 세우고 또 直接 實踐도 하였던 것이다. 그러나 그 實踐의 諸宗도 時日이 經過할수록 그 各宗의 獨自의 理論體系가 樹立됨에 따라, 거기다가 強力한 實踐力으로서 理論宗派에 對立하게 되었던 것이니, 이 結果로 理長行微한 모든 理論宗은 自然 不振狀態에 빠지게 되었던 것이다. 그러던 그 實踐의 宗派란 果然 如何한 種類의 것이 있었는가

### 가. 彌勒佛의 信仰思想 (兜率往生主義)

彌勒의 信仰은 原始 小乘 大乘에 共通되는 思想이다. 먼저 原始經典上에 나타나는 彌勒을 본다면, 彌勒은 釋迦牟尼佛 直弟子의 한 사람으로서 師 釋尊보다도 앞서 入滅하였는 바, 그는 入滅前에 釋迦牟尼佛로 부터 未來世의, 이 世界의 主世佛이 되리라는 豫記를 받고 兜率天에 가서 그때의 到來를 기다리고 있는 中이니, 그 時機라는 것이 그때로부터 五十六億七千萬年의 後世다.<sup>(1)</sup> 그리고 彌勒의 또 한가지의 特色은 原始經典上에 다른 모든 弟子들과 類달리 菩薩의 稱號를 받은 唯一人이다. 原始經典上에는 文殊菩薩 普賢菩薩 觀音 地藏하는 等 大乘菩薩의 各稱은 勿論이요, 菩薩의 慈悲萬行思想은 없다. 그런데 特別한 例로 菩薩의 稱號를 받은 이가 두분이 있으니, 한분은 釋迦 過去 因行時의 名을 菩薩이라 한 것이요, 그 다음에는 그 彌勒菩薩이다. 原始經典의 彌勒觀은 小乘 佛教徒에게도 그대로 繼承되어 있다.<sup>(2)</sup> 뿐만 아니라, 이 思想은 大乘佛教에 까지도 繼承되는 셈이다.

그러나 後世 大乘佛教時代가 될수록 彌勒에 對한 信仰思想은 漸次로 더 發展 普遍化하여 갔다. 彌勒이 後世의 人心을 集中하게 된 焦點은 대개 두 가지인 바, 其一은 信仰 對象으로서의 彌勒이요 其二은 學祖로서의 彌勒이다. 信仰對象으로서의 彌勒에 關한 印度의 例를 본다면,

「佛滅後 四百八十年頃의 阿利難陀라는 阿羅漢은 兜率天에 올라가 彌勒佛의 眞影을 模寫하여 가지고 내려와서 憂長國東北에 牛頭旃檀香木으로 彌勒大像을 造成하였다」<sup>(3)</sup>

하고 「錫蘭島 王 Dutthagamaui(西紀前 161—137)는 臨終時에 彌勒을 念願하였다」<sup>(4)</sup> 하는 事實 等を 爲始하여 「일찍부터 印度各地에 彌勒像이 造立 信仰되고 있다는 事實이 中國의 여러가지 記錄上으로 傳來한다.」<sup>(5)</sup>

그 다음에 學祖로서의 彌勒이라 함은, 唯識法相宗에서는 이 彌勒菩薩로써 教祖로 모시고

(1) 增壹阿含經卷四四 第二經(大正藏 第二 阿舍部下) 中阿含經卷十三 說本經(大正藏 第一 阿舍部上)

(2) 阿毘達磨大毘婆沙論卷百七十八(大正藏 第二七, 毘曇部二(一八九三下 以下)

(3) 名僧傳鈔 法盛傳.

(4) 錫蘭島의 大統史(Mahā-Vamsa xxxii)

(5) 高僧傳卷五 道安傳 法苑珠林卷二十九. 大唐西域求法高僧傳卷下 等.

있다. 그것은 無著菩薩이 처음에 薩婆多部에 出家하여 小乘의 空觀에는 悟入하였으나, 그래도 安心之處를 얻지 못하여 神通力으로써 兜率天에 上昇하여 彌勒菩薩에게 大乘의 空觀을 받고 閻浮에 下降하여 如實思惟한 結果, 드디어 이에 悟入하여 그 後로는 名을 無著(Asange)라고 고쳤다. 그 後 자주 兜率天에 往來하면서 彌勒으로 부터 大乘經義를 親受하여 내려와서는 餘人을 爲해서 說했으나, 世人들이 信하지 않는지라 不得已 大乘宣布를 爲하여 彌勒菩薩의 下降說法을 願하였다. 그때 菩薩이 下降하여 夜間으로만 說法한 것이 十七地經으로 四個月만에 그 說法을 마쳤다고<sup>(6)</sup> 한다. 이에 「十七地經」이라 한 것은 經이 아니라 「論」이요, 또 十七地라 함은 그 內容이 十七段으로 分하여져 있는것으로 現存하는 「瑜伽師地論」百卷이 그것이다. 뿐만 아니라 唯識家에서는 彌勒은 이때 「分別瑜伽論」「大莊嚴經論」十三卷, 「中邊分別論」三卷, 「金剛般若波羅密多經論」三卷等도 說했다고 하며, 이것을 彌勒의 五大部論이라 일컬어 온다. 이 五部中 「分別瑜伽論」만은 除外하고 모두 現存하는 바, 唯識家에서는 이는 彌勒說이요 無著記라고 하여온다,

그런데 現代에 이르러 이 說에 對한 一大 轉覆的인 學說이 생겼으니, 그것은 露西亞의 學者 「세-루바도스고이」 教授를 비롯하여 日本의 「宇井伯壽」教授 等の 意見으로서는 벌써 彌勒의 名으로 五大部 等 重要な 著書가 남아있는 以上 이 彌勒은 兜率天에 있는 彌勒과 區別하여 歷史的인 人間彌勒으로 보는 것이 當然以上의 當然之事라고 主張하고 있다.<sup>(7)</sup>

科學的 또는 歷史的으로 볼때, 上說은 그 主張대로 當然한 말일 것이다. 그러나 또 다른 面으로 再考하여 볼 必要도 있지 않을까 생각된다. 무엇이냐 하면 無著도 嚴格 細密하고도 또 偉大한 學者이었다. 同時에 그는 眞理探求에 熱烈한 彌勒菩薩의 信仰家이기도 하였다. 그러므로 無著을 다룰때에는 이 兩面性을 다 考慮에 넣고서 생각해야 될것이다. 첫째 學者的인 面에서 그를 본다면 無著菩薩의 著書로서 特히 彌勒菩薩의 說인 「瑜伽師地論」의 그 廣範한 論說을 要約해서 쓴 「顯揚聖教論」의 歸敬序에,

「稽首次放大慈尊 將紹種智法王位 無依世間所歸趣 宣說瑜伽師地者 昔我無著從彼聞」

이라고 있으며<sup>(8)</sup> 또 無著의 著요 그의 親弟인 世親의 釋인 「攝大乘論釋」의 歸敬序에도 無著이 彌勒에게 師事한것을,

「逢事聖者大慈尊 依止無動出世間 放大放光三摩地 闡揚妙法流清響」

라 있고 또 少少 後世의 人이기는 하지만은 唯識學派人인 護法의 弟子 最勝子의 「瑜伽師地釋」의 歸敬序에도

「稽首無勝大慈氏 普爲利益諸有情 廣採衆經眞要義 略說五分瑜伽者」

(6) 婆藪槃豆(Vasubandhu—世親)傳. 大唐西域記卷五. 南海寄歸傳卷四. 西藏人다-라나-다의著 「印度佛教史」 176項(그는 西紀1575年生)

(7) 「史的人物로서의 彌勒及無著의 著述」 印度哲學研究第一. (355—414) 이에 依하면 無著의 時代(西紀 500)에 彌勒이라는 佛敎學者가 있어 그에게 배운것을 兜率天에 있는 當來佛인 彌勒에게로 因緣을 울려 붙친 것으로 이는 믿지 못할 일이라는 斷案이다.

(8) 顯揚聖教論卷一初. 大正藏第三一 瑜伽部下(四八〇中)

等이라고 있는것은 모두 彌勒이「瑜伽師地論」等を說하고 또 無著이 그에게 師事한 關係를 傳하는 文獻이다. 彌勒의 原名은 Maitreya로서 慈氏라 翻譯되는 것으로 이러한 文獻으로 본다면 어떠한 反對者라도 慈氏菩薩과 無著과의 關係를 否認치 못할 것이다. 彌勒의 歷史의 人物을 主張하는 學者도 如斯한 文獻上의 事實만은 認定하고 있다. 彌勒 無著間의 關係에 關한 傳說을 만약 現代의 科學上으로 본다면 勿論 是認할 수 없는 일이다. 그러나 宗教的 體驗上 또 信仰上으로는 있을法한 일이 아니겠는가. 이 宗教的 體驗을 反對하는 學者는 『만약 이 偈를 無著이 當來佛인 彌勒菩薩로 부터 들어온 것이라 信하고 쓴것이라 解釋한다면, 그 彌勒菩薩은 無著의 心證上에서 觀한 幻影이 되는 故로 이것을 믿은 無著은 當然히 二重 人格者로서 變態心理의인 一患者가 될 것이다. 그러므로 公平히 事實의으로 이를 解釋한다면 無著이 그 師인 (歷史的인 師) 彌勒을 尊崇하여 이와같이 나타 낸것이다.<sup>9)</sup>』라고 한다. 그러나 그렇다면 無著은 兜率天의 彌勒이 아닌 自師 人間彌勒을 慈氏菩薩로 假稱했다는 虛言捏造者 自師狂信의 偏狹 小人輩가 되고 말지 않겠는가. 뿐만 아니라 世親 最勝子도 그 同調者 일 것이다. 何如튼, 우리 大聖 無著菩薩에 對한 不敬妄語는 삼가해야 할 일이다. 그리고 所謂 五大部는 모두 彌勒「造」라 하지 않고 「說」이라 한 理由가 무엇인가. 만약 人間彌勒이 있다면, 그는 다만 無著의 獨師匠으로서 다른 弟子들은 全然 없었다는 말인가, 그가 만약 人間彌勒이었다면 世親도 同 時代人이었으니 世親은 어디엔가 그의 人間的인 面에 對한 發說이 있을法 한데 그렇지 않고 도리혀 無著보다도 더 尊敬하는 語句로 「聖者大慈尊」이라고 하여 있지 않는가. 이問題는 이에 그치기로 하고, 無著이 設使 人間彌勒을 兜率天의 慈氏菩薩로까지 崇仰하였다 해도 西紀 五世紀頃 印度에 原始佛教의 慈氏가 大乘菩薩의 信仰對象으로 되었었다는 一種의 實例는 되는 셈이다.

以上과 같이 發達하여 온 彌勒思想은 드디어 大乘의 彌勒菩薩로 發展하게 된다. 이 彌勒菩薩에 關한 經典은 多數 있으나, 이를 일일이 枚舉할수 없으므로 彌勒菩薩 獨自의인 經만을 들어 본다면,

1. 觀彌勒菩薩上生兜率天經 一卷 劉宋 沮 渠京聲譯(西紀454—464年間)
2. 彌勒下生經 一卷 西晉 竺法護譯(西紀303)

其他의 譯도 있으나, 爲先 이 二經에 依하여 그 要旨을 보면 彌勒의 全貌가 들어 난다. 먼저 「上生經」의 要旨을 본다면,

「佛이 一時에 舍衛國 祇樹給孤獨國에 계실때 優波難의 問에 對하여 彌勒菩薩이 十二年後 命終하여 兜率天에 生할 것을 說하시매 彼天의 五百萬億의 天子는 彌勒을 供養하기 爲하여 宮殿을 짓고 牢度跋提大神은 善法堂을 지었으며 寶幢等 五大神도 또한 그 宮殿을 莊嚴하였다. 때에 佛은 彼天에 生하기를 願하고 無上菩提心을 愛敬하여 彌勒의 弟子가 되고자 하는 者는 兜率天의 上妙한 快樂을 思惟할것이요, 또 彌勒菩薩의 名을 듣는者는 命終後 곧 彼天에 往生하여 菩薩의 形像을 造立해서 香花等을 供養하고 禮拜繫念하는 者는 命終時에 彌勒이 스스로 와서 그 사람을 맞이하고 또 彌勒에게 歸依하는 者는 저 菩薩이 成佛할때 그 光明을 보고서 授記를 얻으리라.」

(9) 印度哲學研究 第一 362項.

라고 說하여, 會中의 大衆은 모두 彼天에 나기를 願하였다고 하는 것이다. 그 다음에 또 「下生經」은 成佛經이라고도 하는 것으로,

「佛이 一時 舍衛國 祇樹給孤獨園에 계실때 었다. 阿難의 請問에 對하여 먼저 將來世에 이閻浮提는 諸山河石壁이 모두 스스로 消滅하고 四大海水가 各 一方에 滅하여 땅이 극히 平靜하기 거울과 같으며 人民은 熾盛하여 모든 珍寶가 많고 時氣和適하여 果樹가 繁茂하며 사람은 病이 없고 貪瞋痴가 薄弱하리라. 그때 婁佉轉輪聖王이 出現하에 都城을 翅頭라하고 正法으로써 治化하던 四大寶藏이 自然으로 應現 할것이며, 王의 大臣에 修梵摩가 있고 그 妻에 梵摩越이 있으리라. 彌勒菩薩은 兜率天에서 父母의 不老不少함을 觀하고 그에게 降神하여 右脅으로 生한 後 出家學道하여 龍華樹下에 成道해서 大衆을 이끌고 鷄足山에 올라 大迦葉으로 부터 僧伽梨를 받어서 입고 初會에 九十六億, 二會에 九十四億, 三會에 九十二億의 人을 各各 度하고 또 모든 弟子를 爲하여 十想을 說하고 恒常 一偈로써 禁戒로 할것을 說하고 壽八萬四千歲에 般涅槃하고 遭法도 또한 八萬四千歲를 住하리라.」

라고 한것이 그 要旨다. 이 經은 大體로 原始經典인 「增一阿舍經」卷四四 第三經과 同一한 內容이다. 以上 二經의 要旨를 보면, 「上生經」은 彌勒을 信念하는 者는 兜率天上에 上生하는데 그 目的이 있는 것이요. 「下生經」은 彌勒이 이 世上에 下生해서 많은 衆生을 敎化할 날이 있으니 그때를 기다려서 救濟를 받게 된다는 將來 希望의 信仰的인 內容이다. 그런데 「上生經」에서도 彌勒이 아직 成佛은 하지 못하였으니 完全한 救濟는 結局 下降閻浮해서 八相成道한 後 이 世界가 龍華世界로 變現하지 않으면 不可能하게 되는 셈이다.

以上과 같은 彌勒經이 中國에 翻譯된 以來로 彌勒의 信仰은 널리 퍼졌었다. 彌勒像을 多數 造立하였던 事實은 일일이 枚擧할 餘暇가 없으므로 이것은 省略키로 하고 信仰의 類別에 따른 몇가지의 例를 들어 본다면, 「前秦 道安이 兜率上生을 願求하였고 東晉 戴頤가 夢告에 依하여 彌勒像을 造立하여 그 像을 會稽 龍華寺에 安置하였으며」<sup>(10)</sup> 「劉宋 元嘉九年 法祥은 彌勒精舍를 세웠고, 同十六年 道矯는 丈六夾苧倚像하였으며 同 元徽五年에 僧業은 慈氏寺를 建立하고 慧嚴은 또 彌勒像을 만들었으며 其他 道汪 道法 法盛 曇副 曇斌等도 모다 兜率往生을 願求하였다<sup>(11)</sup> 하니, 이는 모두 兜率往生의 彌勒思想이다.

그 다음에 「宋明皇帝初造龍華誓願文」·「周顯作京師諸邑造彌勒三會記」·「齊京陵文宣王龍華記」等の 書目을 列記하여 있는것 이라던가<sup>(12)</sup> 또 北魏 太和二十三年 僧欣의 造立인 「彌勒像銘」에 「願生西方無量壽國 龍華樹下三會說法 下生人間候王子孫 與大菩薩同生一處」라고 있으며 또 「南岳慧思禪師立誓願文」에 「慧思가 金字般若經을 써서 彌勒下生時에 스스로 經과 함께 世에 出興하리라」라고 願한것이나 또 燉煌千佛洞 發見의 「彌勒下生圖」에 「婁佉王과 및 婆羅門女等の 說法會에 往詣하는 相을 圖한것」等은 모두 彌勒의 當來 龍華世界 三會說法 席上에 參列하기를 願한 當來 教主로서의 彌勒에 對한 信仰이다.

그 다음 我邦의 彌勒信仰은 어때 하였던가. 먼 高句麗의 일은 알수 없다. 그러나 百濟에는 第三十代 武王時(西紀600—640)에 王이 어느날 夫人으로 더불어 師子寺에 幸하고자 하여 龍華

(10) 法苑珠林 卷十六.

(11) 名僧傳抄.

(12) 出三藏記集第十二 法苑雜緣原始集目錄序.

山下大池邊에 이르니 彌勒三尊이 池中에 出現하여 있는지라 駕를 멈추고 敬禮를 올렸다. 夫人이 王에게 이르되, 「이 땅에 大伽藍을 創하기가 固所願이외다.」라고 하니, 王이 드디어 이를 許하매 一夜之間에 山이 무너져 못(池)을 메워 平地가 되었는지라 이에 彌勒三尊을 모시기 爲해서 會殿 塔廓 廡等 三所를 세우고 額을 彌勒寺라 하였다 하는바 이때 新羅平王은 百工을 보내어 이를 도왔다고 한다.<sup>(13)</sup>

그 다음에는 新羅의 例인바, 이것은 前述에서도 言及한바와 같이 「眞智王(576-578)때 興輪寺僧 冥慈가 花郎道를 振興시키기 爲해서 每양 彌勒像前에 나아가 彌勒大聖이 花郎으로 化現하기를 祈願한 結果 一小郎子로 나타나 七年間이나 世上을 빙네다가 因忽不見이 되고 말았다」하니, 이때 벌써 彌勒信仰이 널리 普及되고 있었음을 알수 있다.<sup>(14)</sup>

그 다음, 「善德王時에 釋生義가 道中寺에 常住하더니 夢中에 어떤 僧이 南山에 데리고 올라가서 結草爲標케 하고 山의 南洞에 이르러 가로되, 내가 이에 묻혀 있으니 請컨대 師는 나를 끌어내어서 嶺上에 安置하라고 하매 꿈에서 깨어나 友人으로 더불어 標해 둔 곳을 찾아 그 洞에 이르러 땅을 파니 石彌勒이 나왔는지라, 三花嶺上에 두고 善德王12年(643)에 創寺하고 그 後에 生義寺라 名하였다」<sup>(15)</sup>하니, 이것도 그 前에 벌써 彌勒像이 既造되어 있었음을 말하는 것이다.

新羅때 南月山 甘山寺라는 것이 있었는데, 이 寺院은 京城東南 二十里에 있었다. 「金堂主彌勒尊像火光後記」에, 「開元七年 己未二月十五日 重阿喚金忘誘 爲亡考仁章 一吉干 亡妃觀肖里夫人 敬造甘山寺一所 石彌勒一軀」이라 있는데<sup>(16)</sup> 開元七年이면 聖德王 18年(719)이다. 卽 이때에 石彌勒像을 造成하였다는 것이다.

그 다음에 聖德王때 新羅 白月山 無等谷에 努胥夫得과 怛怛朴朴이라는 二僧이 있어 서로 現身成佛을 굳게 決心 約束하고 드디어 白月山 無等谷에 들어가 朴朴師는 北嶺師子窟을 占하고 板房을 짓고서 居하였으며 夫得師는 東嶺磊石下 有水處에 方丈을 만들어 各居하면서 夫得은 彌勒佛을 勤求하고 朴朴은 阿彌陀를 禮念하였다. 三年이 못차서 聖德王8年(755) 어느날 日暮에 姿儀殊妙하고 氣襲蘭麝한 年期 二十의 一娘子가 俄然히 朴朴이 居하는 北庵에 와서 一夜의 寄宿을 請하여 曰,

「行逢日落千山暮 路隔城遙絕四隣 今日欲投庵下宿 慈悲和尚莫生嗔하소서」

라고 하였다. 朴朴師 答曰, 「蘭若是 護淨을 爲務어늘 非汝所取近이니 行矣無滯止하라」 하고 閉門而入해 버렸다. 娘子는 夫得師가 居하는 東嶺으로 가서 또 請키를 前과 같이 하였다. 夫得曰,

「汝從何處로 犯夜而來오」

娘答曰,

(13) 三國遺事 卷二, 武王

(14) 同 卷三, 彌勒仙花.

(15) 同上 生義寺石彌勒

(16) 同上 南月山.

「湛然與太虛로 同體어늘 何有往來릿가 但聞賢士志願深重과 德行高堅하고 將欲助成菩提國」  
이라하고, 因投一偈曰,

「日暮千山路 行行絕四隣 竹松陰轉邃 溪洞響猶新 乞宿非迷路 尊師欲指津 願惟從我請 且莫問何人하라」  
라고. 師가 이것을 듣고 驚駭해서 曰, 「此地는 非夫女相汚나, 그러나 隨順衆生도 또 菩薩行의 一이요 況 窮谷夜暗에 어찌하리오」 하고, 드디어 庵中에 迎接해 들었다. 그랬던바, 夜半에 이르러 娘子一呼曰, 「내 不幸히 産憂가 있아오니, 願컨대 和尚은 苦草를 갖추소서」  
師는 莫逆하였다. 殷勤한 燭火裡에 娘子는 이미 解産을 한 後 또 浴水를 請하였다. 師는 慚懼交心하였으나 또 哀憫無已하여 浴槽를 갖추어 주었더니 娘이 沐浴을 하니 얼마 안가서 槽中의 水로부터 香氣가 郁烈하며 變하여 金液이 되었다. 師는 비로서 大駭했다. 娘曰, 「吾師도 이에 沐浴하라.」 師一 勉強從之하니 精神이 爽涼함을 忽覺하고 肌膚가 金色으로 되었다. 그옆에 一蓮臺가 忽生하였는지라 娘이 勸하여 그에 앉히고 일러 曰, 「나는 이 觀音菩薩로서 大師를 來助하여 大菩提를 이루게 하였노라」 하고 言訖에 不現하였다. 朴朴師는 홀로 생각하기를, 昨夜에 夫得은 반드시 染戒하였으리라 하고 翌朝에 東嶺禿房에 가보니 蓮臺上의 彌勒尊像이 되어 放光을하고 있었음에 不識中 扣頭禮曰, 어찌하여 이에 이르렀느냐고 물었던바, 그 事由를 말하여 주었다. 朴朴이 嘆曰, 「我乃障重이라 幸逢大聖이나 而反不遇로다. 大德은 至仁하시니 先著著鞭하사 願無忘昔日之契하고 事須同攝하소서」 하니 師曰, 「槽有餘液하니 但可浴之하라」 그래서, 朴朴이 又浴하니 또 無量壽佛이 되어 二尊이 儼然相對하였다. 山下村民이 이것을 듣고 競來하여 嘆曰, 「希有 希有」라 하며 二聖은 그들을 爲하여 法要를 說하고 全身이 蹶雲하고 가버렸다 한다. 景德王은 그 14년에 이일을 듣고 그 16年(759)에 使者를 보내서 大伽藍을 創建하고 白月山 南寺라 號한 後 彌勒尊像을 塑하여 金堂에 奉安하고 額을 「現身成道彌勒之殿」이라 하였으며 또 彌陀像을 塑하여서는 講堂에 安置하였다<sup>(17)</sup> 한다.  
以上이 我邦 古文獻에 依해서 본 彌勒佛에 對한 民間信仰의 片貌다. 그러면 新羅時代 高僧들의 彌勒에 對한 具體的인 思想의 表現에 關한것은 如何한 것이 있는가.

一. 元曉의 다음과 같은 著書가 있다.

(가) 彌勒上生經疏

(나) 彌勒上生經宗要 一卷

(가)는 이미 散逸되었고, (나)만은 傳來하는바<sup>(18)</sup> 三國을 通하여 많지 않은 彌勒思想에 關한 重要的 文獻의 하나다, 「宗要」는 初述大意 次辨宗致 三二藏是非 四三經同異 五生身處所 六出世時節 七二世有無 八三會增減 九發心久近 十證果前後等 十段에 分하여 「上生經宗要」라 하였으나, 其實은 彌勒思想 全體의 宗要다. 먼저 그 大意段에서 彌勒의 爲人을 讚曰,

「蓋聞하니 彌勒菩薩之爲人也는 遠近을 莫量하고 深淺은 莫測이며 無始無終이요 非心非色이라 天地도 不能載其功이요 宇宙도 不能容其德이며 八聖이 未嘗窺其運이요 七辯도 無足談其德이라 窮窮

(17) 三國遺事 卷三, 南白月二聖.

(18) 大正新修藏經第三十八 經疏六(299上~303上)

冥冥하고 非言非默者乎아……」

하고, 그 다음 上生經의 意義에 對하여

「今此經者는 斯乃略歎至人垂天之妙迹하고 勸物修觀之眞典也니라. 彌勒菩薩者는 此云慈氏覺士로 賢劫千佛之內에 是其○○如來니라. 弗沙佛時에 先習慈定하여 熏修其心하여 遂成常性이니 從此已來로 每稱慈氏요 乃至成佛로 猶立是名也니라. 兜率陀者는 譯言知足이요 欲界六天之中 是其第四○○○○欲情重하고 上二는 浮逸心多하며 此第四天은 欲輕逸少하고 非沈非浮하여 莫蕩於塵이라 故名知足이니 ○受用具一不待營作하고 隨念自然하니 故名知天이요 菩薩이 從人昇天하니 故名上生이며 行者一靜慮思察을 名之爲觀이요 開金口하여 演玉句하여 樹法兩之 沃潤하여 成佛種之華菓하니 故言佛說이니라. 若人이 受持此經하고 觀察彼天하여 則能生妙樂之淨處하여 承慈氏之至人하고 登無退之聖階하며 謝有死之凡塵이니라.」

라고 上生經의 大意를 論하여 있다. 그 다음 이 經의 宗致에 對하여 이 經은 觀行因果로 그 宗을 삼고 사람으로 하여금 兜率天에 나서 기리 退轉함이 없으므로 그 意致로 한다고 하였다. 그 觀이라 함은 二種이 있으니, 一은 彼天의 依報莊嚴을 觀하는 것이요, 二는 菩薩의 正報殊勝을 觀하는 것이다. 要約해 말하자면, 上生經의 宗趣는 彌勒의 信者로 하여금 兜率天에 上生케 하는데 있는바, 上生을 願하는 者는 依報로서의 兜率天의 莊嚴을 觀하고 彌勒菩薩의 正報로서의 殊勝함을 觀하는 行을 勸하는데 있다는 것이다. 그러므로 彌勒菩薩을 信仰하여 兜率往生 可能的 根據가 이에 밝혀진 셈이다.

그 다음 第三에 此經은 聲聞藏과 菩薩藏의 二藏中 어디에 攝하느냐 하는 問題, 다시 말하자면 此經은 小乘經이나 大乘經이나 하는 問題에 關하여 小乘教攝이라는 說도 있고 大乘教攝이라는 說과의 二種이 있음을 들고 있다. 먼저 前說의 理由로는 阿逸多 卽 彌勒은 凡夫身을 具하여 있으므로 未斷煩惱요, 또 그 生天한 果는 十善의 報다. 그러므로 大乘이 아니요, 小乘經이라는 것이다. 그 다음 後說의 理由로서는 四種이 있으니, 一은 聲聞藏中에는 菩薩衆이 없다. 바꾸어 말하면, 小乘經에 菩薩衆이 없다는 것이다. 그런데 此經中에는 聲聞衆도 있지만은 菩薩衆도 있다. 그러니 此經은 大乘이라는 것이다. 二는 此經文中에 牢度大神이 十方佛을 禮하고 弘誓願을 發했다고 있다. 그런데 小乘經中에는 十方佛說에 없으니 이는 大乘經이다. 三은 此經文中에 晝夜六時로 不退轉地法輪之行을 常說하여 一時中에 五百億天子가 阿耨菩提에서 不退轉케 함을 成就하였다고 說해 있으니, 이것도 小乘經에는 없는 說이다. 四는 이 經을 說하는 것을 듣고 他方來會의 十萬菩薩이 首楞嚴三昧를 얻고, 八萬億諸天은 菩提心을 發하였다. 이와같은 것으로 보아 이는 大乘經이라는 것이다. 元曉는 如斯한 것을 든 後 이를 評曰,

「此教는 通被大小根性이니라. 如言愛敬無上菩提心者와 欲爲作彌勒作弟子者와 乃至廣說. 故로 但小는 不容大요, 大는 能容小니 故로 隨所宗하여 菩薩藏攝이니라 所以로 後師所說이 是也로다」

라고 하여 菩薩藏攝說을 評取하여 있다. 上述에서도 이미 言及한 바와 같이 彌勒菩薩思想은 原始經典上의 說이 小乘에 小乘에서 또 大乘에로 繼承된 것이므로 이 二藏所攝問題는 當然히 생겨야할 問題이었던 것이 元曉大師에 이르러 大乘教所攝으로 明確히 判定되었다.

二. 憬興에게 下記의 著疏가 現存하여 元曉의 宗要와 더불어 彌勒研究에 重要한 資料가 되고 있다. 本經의 現存하는 末疏로서는 中國 隋代 吉藏의 「彌勒經遊意」一卷과 唐代 基의 「彌勒上生兜率天經贊」二卷과 아울러 元曉 憬興의 二著 等 모두 四種이 있을뿐 이다.<sup>(19)</sup>

### 三彌勒經疏 一卷

彌勒經疏로 現存하는 것으로는 憬興의 疏가 가장 具體的인 것으로 三國을 통한 珍貴本이다. 本疏 初頭의 部分部分은 脫字가 많아 알기가 어려우나 大體로 初頭에서는 「上生經」「下生經」「成佛經」等 三經을 概觀하고 그 다음에는 그 順序대로 三經을 注疏해 있다. 처음 「上生經料簡記」段에서, 이 經을 釋하는데는 述敎興緣起 敎宗體 經本單重 釋題目 隨文解釋等 五門에 分하여 論하고 있다. 初의 敎興緣起門이 彌勒에 關한 大意說인 바, 이는 脫字의 部分이 많아 文脉이 잘 通하지 않는다. 但 그 끝部分에 이르러 如來가 어찌서 彌勒에 關한 三經을 別說하게 되었는가 하는데 對하여 그것은 衆生의 機悟가 不同함에 依한 것이라 하고 그 不同한 十四由를 列舉하여 있다.

一. 아직 善根을 未種한 衆生으로 하여금 善根을 種하게 하기 爲하여 上生經을 說하고 已種善根者로 하여금 解脫을 얻게 하기 爲하여 餘二經을 說했다.

二. 衆生의 大因을 修成키 爲하여 上生을 衆生으로 하여금 小果를 얻게 하기 爲하여 餘二經을 各說했다.

三. 諸 衆生이 菩薩의 功德를 讚함을 듣고 利益을 얻게 하기 爲하여 上生經을 衆生으로 하여금 成佛을 讚함을 듣고 利益을 얻게 하기 爲하여 餘二經을 各說.

四. 諸衆生이 善根을 種하여 利益을 얻게 하기 爲하여 上生經을 衆生의 久種한 善根으로 하여금 利益을 얻게 하기 爲하여 餘二經을 各說했다.

五. 諸衆生이 멀리서 佛을 보게 하기 爲하여 上生經을 衆生으로 하여금 佛을 近見하게 하기 爲하여 餘二經을 各說한다는 等等을 들어서 三經別說의 理由를 論하여 있다.

第二 敎宗體를 論하는 段에 總辨宗體와 別辨宗體와의 二段에 分하여 論하는바, 이 後段에서 「上生經」의 經宗에 對한 三說을 들어 있다. 一은 此經은 三昧로서 宗으로 한다. 兜率에 願生하여 彌勒을 得見하니 三昧가 아니고서는 成就치 못하기 때문이다. 二는 그렇지 않다. 비록 修定한다 할지라도, 만약 觀心이 없으면 成就할 수 없는 것이다. 그러니 觀心으로써 宗을 삼아야 한다. 그런 故로 經의 本文에도 「若作是觀이면 名爲正觀이요, 若他觀者면 名爲邪觀이라」 하였다. 만약 이를 許하지 않는다면 그것은 題目에 「觀」이라한 義에 어그러 진다. 三은 前說들은 모두 理를 다하지 못하였다. 왜냐하면 定은 欲界의 因이 아닌故로, 또 觀은 正所求가 아니다. 그러므로 依正因果로써 宗으로 하여야 한다, 라고 한것 等이다. 그리고 憬興 自身은 이 三說中 第三說을 「後說爲勝」이라 하여 取하고 있다. 그런데 이 依正因果說中에도 또 三說이 있다고 한다. 一은 오직 衆生이 生天해서 見聖하는 因果만으로써 宗으로 한

(19) 大正新藏經第三十八 經疏六(299上~303上)

다는說이니, 卽 人이 天에 生하고 天에서 退轉치 않는것이 經의 大意인 까닭이다. 二는 彌勒이 兜率에 生하여 衆生을 利益케 한다는 것이 經의 本意인 까닭이다. 三은 菩薩과 及 衆生의 依報 正報의 因果로써 宗으로 한다. 卽 經에 「是名兜率陀天十善報應勝妙福處者는 菩薩의 因果를 나타낸 것이요, 또 佛諸弟子修行六事하여 卽生彼天者는 衆生의 因果를 나타낸 것이다」라고 한것 等이다.

그 다음에 「下生」成佛」兩經의 宗에 對하여, 어떤 說에 曰 「依正報와 及 欲生의 修因은 「下生經」의 宗이요, 國土와 佛神德과 及 衆生의 見佛의 因緣은 「成佛經」의 宗이라고 한다」는 것이다. 그런데 憬興은 이를 否定하고 依正二報와 衆生의 見佛은 二經이 다 같은 故로 二經은 모두 彌勒七相으로써 衆生을 教化하되 그 所應에 따라 이제 自棄의 果를 얻는것을 宗으로 한다고 自見을 開陳하여 있다.

그 다음 第三 經本單重段의 末에 傍義로서 三經의 大小乘攝의 問題에 對하여 論하고 있다. 이에 三解가 들어있으니, 一은 三經은 모두 阿舍經에서 나왔으니 小乘攝이다. 만약 不然하다 한다면 具凡夫身이 末斷諸漏했다는 等의 義에 어그러지기 때문이다. 二는 上生經은 大乘攝이다. 經에 身圓光中에 首楞嚴三昧가 있다고 하는故로 이다. 그리고 餘의 二經은 모두 小乘攝이다. 卽 下生經은 增一阿舍에서 나온 것이요, 成佛經은 長阿舍에서 나왔다. 또 文義가 淺薄할 뿐 아니라 小果를 얻기 때문이다. 三은 前說은 모두 未盡理의 說이다. 三經이 모두 大小의 異가 있기 때문이다. 卽 「上生經」中에 먼저는 跋陀羅 文殊等을 爲해서 說했고 또 六時에 不退轉行을 常說하였으며 五百億天人이 無上覺에서 不退하였다 하며 優婆離가 下位에 處하여 所解의 路가 局限되어 있으므로 自己의 所知로써 具凡夫身等의 問題를 물었다. 「下生經」에 常等德을 辨하고 常等義를 辨함은 大涅槃과 同一하다. 또 「成佛經」에 三會說法에 모두 二乘의 果를 얻어서 無上正等覺心을 얻었다고 있으며 菩薩衆을 省略 不列했을 뿐이다. 그런故로 三經은 모두 大乘의 理임을 疑心할것이 없다라고 하였으니, 興師도 이 第三說 卽 彌勒三經은 大乘攝이라는데 同意하고 있다. 本疏中에 元曉의 學解를 引用하고 있으며 이 大小乘攝說도 曉師의 意見에 同意하고 있는 셈이다.

그 다음 第五隨文解釋段을 보면, 「上生經」은 彌勒이 上天하여 弘化利樂하고 後의 二經은 人界에 下來하여 弘化利樂하는 것이다. 三經의 教化相對의 相異點을 먼저 밝혀놓고 그 다음에 「上生經」의 解釋에 들어가는 바 一. 教起因緣分 二. 聖教所說分 三. 依教奉行 等 三分法 卽 中國 道安法師의 序 正 流通 三分說에 該當하는 分經法으로써 解釋하고 있다.

그 다음 「下生經」을 解釋함에 當하여서는 來意 釋名 講文의 體裁下에서 注疏하는 바 이經도 亦是 證信傳經分(序分) 問答廣說分(正宗分) 聞說奉行分(流通分)의 三段에 分하여 보고 있다.

最後로 「成佛經」의 注疏인 바, 이에 來意 釋題目 正解本文의 體裁下에서 進行되는 바 그 分經法은 亦是 三分法으로써 鷲子發請分(序) 來酬答分(正) 大衆奉行分(流通)으로 分하여

보고 있는것은 一經을 三段으로 分해보는 方法은 三經에 通하나 그명이 統一되지 않고 相異한 點이다. 中國學者들은 釋道安이(西紀379년에 入長安) 一經三段法을 發見한 後 依例히 이 法에 依하고 있었으나,<sup>20)</sup> 興師는 이 名稱을 踏襲하지 않은것이 그 特色이라 할수 있다. 이것을 물랐을 理는 없는데, 不統一의인 名稱을 使用하여 가면서도 그것을 依用치 않았다.

三. 太賢에게는 下記의 三書가 있었다 하나, 一種도 傳來하지 않는다.

1. 彌勒上生經 古迹記
2. 彌勒下生經 古迹記
3. 彌勒成佛經 古迹記

以上 考察하여 은 바로서는 大體로 唯識宗의 敎祖로서의 彌勒이라는 것 보다도 信仰 對象으로서의 彌勒인 것은 틀림 없으나, 그러면 그 彌勒은 當來 龍華敎主로서의 彌勒이였는가 또는 兜率天上 敎化主로서의 彌勒이였는가? 이點은 아직 明確하지 않다. 그리고 新羅時代에 이와 같이 뿌려진 彌勒信仰의 種子는 高麗 李朝兩代를 걸쳐서 彌勒宗으로 一宗派까지는 서지 않았지 만은, 오히려 超宗派의으로 널리 普及되어 오는 信仰思想이다.

現代 우리나라 坊坊谷谷 寺院의 有無를 莫論하고 石彌勒이 造立되고 巖石面에 彫刻되어 있는 것을 볼수 있다. 我邦民族에 가장 普遍的으로 信仰되고 있는 三大信仰의 對象이 있으니 그것은 阿彌陀佛과 觀世音菩薩과 이 彌勒佛이다. 이 三大聖은 可謂 超宗派의으로 僧俗을 不問하고 널리 信仰되고 있다.

#### 나. 律宗의 實踐思想 (道德躬行主義)

佛敎의 戒律은 元來 通佛敎의인 것으로서 一宗으로 獨立될 性質의 것이 아니다. 原始佛敎時代부터 敎徒의 入敎儀式으로 三歸 五戒를 授受하게 되어있고 後世에 이르러 比丘 比丘尼가 되는데는 具足戒로서 二百五十戒와 五百戒를 各各 受持하는 것이 必定的 條件으로 되어있다. 그러므로 印度에서는 律宗이 獨立한 적이 없다. 佛敎가 中國에 傳來해서 理論의 諸宗派가 分立 發展함에 따라 律도 그 理論의 根據를 樹立하여 其他 理論宗과 並立하게 되었던 것이다. 律은 元來 釋迦牟尼佛 所定의 諸條目이므로 一本인 것이 原則이다. 그러나 印度에서 부터 佛敎가 上座 大衆의 根本二部를 비롯하여 드디어 本末 二十部派로 分列되었던 것으로 이中 有力한 部派들은 大同小異한 各自의 律을 가졌던 것이니, 例하면 薩婆多部の 「十誦律」 曇無德部の 「四分律」 大衆部の 「摩訶僧祇律」 化地部の 「五分律」等 같은것이 그것이다. 이는 所謂 四大律로서 이러한 諸律을 비롯하여 其他諸律의 異譯이 中國에 傳하여 졌다. 그중에서도 가장 널리 研究되어 드디어 一宗의 成立을 보게 된것은 四分律이었다.

四分律 六十卷은 姚秦時 佛陀耶舍가 羅什과 協力하여 弘始十二年(410)에 翻譯되었다. 譯後 二十年頃 即 元魏 孝文帝時(471~499)에 五臺山 北臺의 法聰律師가 비로서 四分律을 弘通하

(20) 吉藏著「仁王般若經疏」卷上一에「諸佛說經, 本無章段 始自道安法師分經以爲三段, 第一序說 第二正說 第三流通說」. 澄觀著「大方廣佛華嚴經疏」第四에「分三分興 彌天高判 江冥符西域 今古同邊云云」

고<sup>(21)</sup> 그後 또 道覆律師가 「四分律疏」六卷을 始著하였다 하며 또 그後 地論宗의 慧光(468~537)의 所學은 오직 口傳에 依한 것이라 한다.<sup>(22)</sup> 慧光은 北魏時代 僧統이였으므로 光統律師라 하며 그의 著「四分律疏」四卷을 著作하였다. 光으로부터 道雲 道洪 智首 南山道宣에 相次繼承되었다 하나, 道雲等の 傳記는 不明하고 道宣이 四分律成立弘通에 가장 有功한 位置에 있다. 그런데 律宗은 三宗의 別이 있다.

- 一. 相部宗. 本宗의 祖는 法曠(569~635)로서 四分律을 四十餘回나 講하였고, 「四分律疏」十卷을 著作하였다.
- 二. 南山宗. 그祖는 道宣(596~667)으로서 그에게는 「四分律刪繁補闕行事鈔」, 同「刪補隨機羯磨疏」八卷, 同「含注瓔珞疏」八卷의 著가 있는바 이는 四分律宗의 三大部라 한다.
- 三. 東塔宗. 그祖는 懷素(624~697)로서 그는 法曠에 師事하였으나 「四分律疏」에 不滿을 품고 「四分律開宗記」二十卷을 撰하여 別派를 세웠다.

以上 三宗中에서 南山宗만이 後世까지 宗命을 이었고 其他二派는 衰亡하고 말았다. 그 다음에 律의 內容은 上述한 百濟 律宗에서 一言한바와 같이 止持 作持로 大分되는 것으로서 止持戒는 消極的으로 諸惡을 止息하는 止惡門이요. 作持戒는 積極的으로 一切의 善을 能行하는 修善門이다. 道宣의 解釋에 「止持라 함은 方便正念하여 本所受를 護하고 身口를 禁防하여 不造하나니 이를 目하여 止라 한다. 止하여 違함이 없으면 戒體가 光潔하여 本所受에 順하나니 이를 稱하여 持라 한다. 持는 止에 依하여 成함을 止持戒라 號한다. 二에 作持를 明하면 惡이 已離하면 모름지기 善을 修할지니 반드시 三業을 策勵하여 戒行을 修習해서 善護를 起하나니 이를 名하여 作이라 한다. 持는 前解와 같다」라고 한것이 그것이다. 四分律上으로 본다면 止持戒는 比丘의 二百五十戒와 比丘尼의 三百四十八戒를 가르치는 것이요, 作持戒라 함은 本律의 後에 揭한 檀度分으로서 四分律上으로는 受戒 說戒等 二十檀度が 그것이다.

律宗의 要는 以上과 같은 戒法과 이 戒法을 三業上에 堅持하는 戒行과 戒를 修한 美德이 外面에 나타나서 持相의 軌가 되는 戒相과 戒를 修持하여 行者의 身心上에 一種의 勢力을 構成하는 戒體와의 四科인바 이 中에서도 哲學的 意義가 있는것은 戒體說이다. 元來 持戒를 하는 意義는 佛敎의 目的하는바의 聖者가 되기 爲함인 바, 다만 身口意上에 모든 惡行을 行하지 않음만으로써 그것이 果然 成就될것인가. 생각하면 疑心스러운 것인바, 이에 對하여 律宗에서는 持惡修善의 止戒行은 그때그때 消失되고 마는것이 아니라 그것이 一種의 勢力을 構成하여 그 行者의 身心上에 殘存한다는 것이니 이것이 即 戒體說이다. 그러던 그 戒體를 構成하는 實質 實體는 果然 무엇인가? 精神의인 것인가, 物質의인 것인가 또는 精神도 物質도 아닌 그 무엇인가. 이런것은 實로 問題거리로서 四分律 三宗分裂의 根本原因도 實로 이 問題에 對한 異見에 있었던 것이다.

(21) 廣然著「律宗綱要。」

(22) 續高僧卷二十 釋慧光傳.

法礪의 相部宗은 戒體를 非色悲心の 것 卽 不相應行法이라 하였으니 이는 成實論에 그 根據를 얻은 것이다. 그다음 懷素의 東塔宗은 無表色으로써 戒體로 하였는바 그 根據는 俱舍論이다. 以上 二宗의 이와같은 見地에서 본다면 律宗은 小乘佛敎로 認定한 것이다. 이에 對하여 南山宗은 一段은 成實論說에 依하나 四分律은 分通大乘이라 보아 戒體를 第八阿賴耶識中の 種子라하여 種子戒體論을 主張하였다. 卽 相部宗은 非物非心の 不相應行法으로써 東塔宗은 物質的인 것으로써 또 南山宗은 心法的인 것으로써 各各 그 戒體라고 보았던 것이니 南山宗이 後世까지 홀로 發達하게 된 理由도 實로 四分律을 大乘敎에로 發展시킨데 있는 것이다.

以上 所述은 小乘戒律思想인 바, 이 外에 또 大乘佛敎의 律部가 傳來하였다. 中國의 天台智者가 小乘佛敎의 別稱을 三藏이라 하였는바 三藏이라 함은 經律論을 가르침은 勿論이다. 如斯한 三藏敎에 對立하는 大乘佛敎의 典籍은 如何한가 하면 經藏 論藏만이 있고 律藏이 없는 셈이다. 그럼 大乘佛敎에는 戒律이 없느냐 하면 決코 그렇지 않다. 小乘敎와 같이 律藏은 別立되어 있지 않지만은 諸種經中에 律이 混說되어 있다. 그 中에서도 大乘戒에 關한 重要한 經으로서 三大經을 들 수가 있으니 그것은 如下하다.

- |            |    |                 |
|------------|----|-----------------|
| 一. 菩薩瓔珞本業經 | 二卷 | 竺佛念譯            |
| 二. 梵網經     | 二卷 | 鳩摩羅什譯(401年以後 譯) |
| 三. 菩薩地持經   | 十卷 | 曇無讖譯(421年以後 譯)  |

그러면 大乘戒律의 思想內容은 如何한가. 먼저 「瓔珞經」에 依해 본다면. 이經은 戒를 說하는 것이 主가 아니라 菩薩의 修行位階인 四十二位를 說하는데 主意가 있는것으로 그 修行의 德相이 菩薩의 身を 莊嚴하는 것을 譬喩하여 瓔珞의 本業이라 한것인바 이 瓔珞修行中の 重要한것으로 戒修行을 밝혀 있다. 本經「大衆學品」을 본다면,

「佛子야 若一切衆生이 初入三寶海하여는 以信爲本이요 住在佛家하여는 以戒爲本이니라. 佛子야 始行菩薩 若信男若信女中에 諸根不具와 黃門과 婦男 婬女 奴婢 變化人도 受得戒하리니 皆有心向故니라. 初發心出家하여 欲紹菩薩位者인댄 當先受正法戒니 戒者는 一切功德根本이요 正向佛果道하는 一切行本이니라……佛子야 今爲諸菩薩하여 結一切戒本하리니 所謂三受門이니라. 攝善法戒는 所謂八萬四千法門이요 攝衆生戒는 所謂慈悲喜捨니 化及一切衆生하여 皆得安樂하며 攝律儀戒는 所謂十波羅夷이니라」

라 있고, 또 그 十波羅夷에 對하여는 同經「賢聖名字品」에

- 一. 不殺人·乃至 二十八天·諸佛·菩薩 二. 不盜乃至草葉 三. 不淫乃至非人 四. 不妄語乃至非人 五. 不說出家在家菩薩罪過 六. 不沽酒 七. 不自讚毀他 八. 不慳 九. 不誑乃至非人 十. 不謗三寶 若破十戒하면 不可悔改요 入波羅夷니라.

라고 있는것이 그것이다. 此說에 依해 보면 大乘의 戒는 三受門 卽 攝善法戒와 攝衆生戒와 攝律儀戒로서 一般的으로 三聚淨戒라 하는것으로 小乘의 二百五十戒에 該當하는것은 攝律儀戒인 十戒뿐이니 小乘戒와 큰 差가 있음을 볼수 있다. 그리고 小乘戒에서는 諸根不具者等은 具足戒를 受할 資格이 없고 또 出家人에만 限하는 것인바 이 大乘戒에서는 在出家의 區別도 諸根의 具不具者도 가리지 않고 菩薩位를 繼承할 殊勝心만을 갖춘 사람이라면 누구나 할것

없이 모두 受戒의 資格이 있다는 것이다.

그 다음에 「梵網經」所說戒의 內容을 본다면, 그 上卷에서는 주로 菩薩의 位階를 밝히되 初發心(十信) 十發趣(十住) 十長養(十行) 十金剛(十四向) 十地를 說하여 있고 그 下卷에서는 所謂 十重禁戒 四十八輕戒를 說해 있다. 이戒를 受할 適格者는 國王 王子 百官 宰相比丘比丘尼 十八梵衆 六欲天子 庶民 黃門 媼男 媼女 奴卑, 八部鬼神 金剛神 畜生 乃至變化 등으로서 다만 法師의 言語를 解得하는 者라면 모두 可하다는 것이다. 그러나 [四十八輕戒를 說한 것이 前經과 다르다. 그런데 이 經에는 三聚淨戒說은 보이지 않는다. 그러나 中國의 法藏과 新羅의 義寂 太賢等은 三聚淨戒의 義가 있는것으로 보고 있다.

그 다음에 地持經 卷四 「方便處戒品」에 菩薩의 一切戒는 在家分과 出家分과의 二種이 있고 또 一切戒에 律儀 攝善 攝衆生의 三戒가 있는바, 그 律儀戒는 七衆所受戒 比丘比丘尼 式叉摩尼 沙彌 沙彌尼 優婆塞 優婆夷가 隨其所應하여 各自의 戒를 受持하는 것이라 하였으니 이것이 上二經의 律儀의 定義와 相異한 點이다. 그리고 이經에는 四婆羅夷 卽 自讚毀他 慳貪 瞋恚謗三寶와 四十二輕戒를 說하여 있다.

以上 三經中 後世까지 大乘戒로서 널리 研究되어 온 것은 「梵網經」이다. 中國에서 本經의 研究가 勝하게 된것은 天台智顓의 「菩薩戒義疏」二卷이 나타난 以後의 일로서 그後 多種의 疏가 나오게 되었다. 이에서 吾人이 알고자 하는바는, 그러면 이 大乘戒에서는 戒體를 如何히 보았던가 하는 것이다. 만약 天台의 說에 依하면 戒體를 無作의 假色이라 한다. 卽 그 「疏」에,

「初戒體者는 不起而已어나와 起卽性無作假色이라」

한것이 그것이다. 그러나 또 心法戒體說도 있다. 卽 그의 「摩訶止觀」에,

「小乘明義와 無作戒는 卽是第三聚요 大乘中の 法鼓徑은 但明色心하여 無第三聚니 心無盡故로 戒亦無盡이라」

있는것을 湛然의 「同補行」에,

「約大小乘하여 以辨三聚하여 明無作의 不同하면 小乘經論은 共立三聚하나니 謂色·心·非色非心이니라. 言心無盡等者는 亦依身口作戒而發하나니 雖依身口나 體必在心이니라」

라고 解釋하였고 亦是 台家の 「次第禪門」에도 「大乘敎의 戒는 從心起니 卽以善心爲戒體」라고 하여 있다. 이와 같이 戒體를 色法 또는 心法이라 하여 相衝되는 說이 나타나 있는바 이것을 如何히 會通할것인가. 만약 後世 學者들의 意見에 依하면 그것은 色法戒體說이 된다는 것이니 그 意味는 戒를 受持하게 되는 動機에 重點을 둔다면 그것은 吾人의 一心이 그 動機이므로 心法이 卽 戒體가 되는 것이요, 또 만약 그 結果로서 본다면 一心에 依하여 擊發된 것은 卽 無作(無表)의 假色이므로 色法이 戒體가 된다는 것이다.<sup>(23)</sup> 要컨대 天台一家의 一般의 人 意見에 依하면 「義疏」의 假色說은 天台敎門의 權說이요, 心法戒體說은 一家의 眞說이라는 것이다.

(23) 日本 天台學者 惠證의 「菩薩戒疏講義」 및 「天台二百題」等.

中國의 戒律思想은 이와같이 小乘 大乘의 思想이 並傳하였다. 만약 兩思想의 內容을 比較한다면 小乘律은 出家人에 限한 特殊律이요, 大乘의 菩薩戒는 道俗에 共通하는 信行者 本位의 一般의 戒다. 小乘律은 原始敎團員이 지켜야 하는 道德의 德目이요, 大乘戒는 後世에 發達한 思想으로서 道俗을 超越한 一般 普遍的인 道德이다. 菩薩戒의 思想이 後世에 發生하였다는 것은 小乘律에 對한 反抗의인 現象이다. 繁鎖한 二百五十戒 五百戒의 戒目을 受持하러 함에 對하여 戒는 殺盜 淫妄等 十種이 重戒요, 設使 犯戒하였다 할지라도 懺悔만 하면 다시 容恕될 수 있는 四十八種을 受持하되 이는 輕戒라 한것은 實로 戒律思想의 一大革命이었다. 卽 保守的인 小乘律과 革命的인 菩薩戒思想이 並行하였다는 것은 敎權을 尊重하는 宗教가 아니고서는 있을 수 없는 일이다. 卽 中國佛敎徒는 이에 對한 嚴密한 思想的 批判도 없이 兩律이 各같이 佛陀의 所制라하여 그대로 受持하였던 것이다. 그러나 意識的이었는가 無意識的이었는가는 알 수 없으나 小乘律은 所謂 律宗人에 限하여 研究되었음에 反하여 菩薩戒는 各宗學者에 依하여 普遍的으로 研究되었던 것이니, 이는 菩薩戒에 對한 一般 佛敎學者의 關心이 컸던 證左라 할 수 있지 않을가. 그 中에서도 天台의 「梵網經」 菩薩戒思想은 日本 傳敎大師에게 繼承되어 드디어 小乘律에 反對하는 大乘圓頓戒思想을 引發하였다. 卽 그는 奈良朝佛敎가 中國과 同一한 大小乘兼學의 戒律思想임에 對하여 「法華經」 開顯의 一乘圓頓思想에 依하여 梵網所說의 十重 四十八輕戒만을 受持하는것이 大乘佛敎徒의 純粹한 戒律이라 主張하였던 것이다.

그러면 그다음에 新羅의 戒律思想은 果然 如何하였던가. 戒律은 元來 佛敎徒의 基本的 道德이므로 一宗으로 獨立한 性質의 것이 아니지만은 新羅時代의 律의 代表格인 人物이 없지도 않았다. 그러나 一般學者들이 이에 多大한 關心을 가지고 學術的인 研究를 하여 적지않은 業績을 남겼었다. 그리고 戒律思想의 內容은 小乘의 律도 流行했었지 만은 그보다도 大乘의 菩薩戒思想이 더 旺盛하게 研究되었던 것을 알 수 있다.

1. 慈藏. 그는 新羅 律宗의 樹立者다. 그는 新羅의 王族으로서 兩親의 俱喪을 만나자 無常을 느끼고 妻子 田宅을 버린 後 山室에 幽居하여 白骨觀을 修하고 있던 中 國家의 衆望이 位當宰相이라하여 當時의 王이 頻懇하였으나 드디어 不就하는지라. 王이 大怒하여 그에게 加刀하러 命하였다. 그때 藏은 「吾寧持戒一日而死인정 不願一生破戒而生」이라 그 決意를 吐露하자 使者도 不得已하여 此旨를 王께 奏達하였던 바 王도 愧服하여 드디어 出家를 許하였다 한다. 그는 修道에 刻苦精勵하면서도 恒常 舍識을 慈念하여 어떤 方便으로 生死를 免케 할 것인가를 걱정하던 中 어느때 眠寐間에 天使가 나타나 물기를 그대는 隱幽하여 何利를 얻고자 하는가. 藏曰, 오직 衆生의 利益을 爲할뿐 입니다. 天使는 이에 五戒를 授하여 曰, 이 五戒로써 衆生을 利益케 하라고 하였다. 이때부터 出山하니 一月間 國中의 士女가 모다 五戒를 받았다 한다. 卽後 中國遊學의 뜻을 품고 門下 十餘人을 거느리고 善德王 五年(636)에 入唐하였다. 淸涼山 曼殊大聖塑相을 禮하고 祈禱의 冥感이 있어 梵偈의 摩頂授記를 받았으

나 未解러니 또 神異僧이 와서 解釋하여 줌을 받았으며 또 袈裟와 舍利等を 받았다. 唐太宗이 刺使를 보내어 慰撫하고 勝光別院에 居하게 하였다. 그後 終南山 雲際寺의 東嶠에 三年을 있을때 모든 사람들이 受戒하였고 그後 다시 入京하여 勅慰를 입되 絹二百疋과 用資衣費를 받았다. 本國 善德王은 親書를 보내어 藏師의 還國을請하였다. 太宗은 다시 宮에 招請하여 여러가지의 賜物과 藏經一部等を 주었다. 同王 十二年(643)에 還國하니 舉國이 攸迎하여 芬皇寺에 住하게 하였다.<sup>(24)</sup> 以上の記事로써 본다면, 藏師의 入唐은 其他의 求法僧과 달라 教授法師가 없고 도리혀 律로써 中國朝野를 教化하여 國賓의 待遇를 받았으니 그의 高德을 可히 斟酌할 수 있다. 그後 宮中에서 「攝大乘論」을 講하고 또 皇龍寺에서 「菩薩戒本」을 說하기 七日七夜하여 天降甘露하고 雲霧暗靄가 講堂을 뒤덮는 神異가 있어 四衆을 感服케 하였으며 그 散席日에는 受戒者의 量이 雲從하는 것과 같았다. 그後 國中人으로 受戒奉佛하는 者 一十室에 八九요, 祝髮請度하는者 一 歲에 增至하였다 한다. 一然의 所傳에 依하면, 國家에서는 朝議의 結果 藏을 大國統에 勅하여 僧尼의 一功規猷를 僧統에게 總委主之케 하니 僧尼五部로 하여금 舊學을 各增케하고 半月에 說戒하며 冬春月에 摠試하여 그 持犯을 알게 하였으며 通度寺를 創하여 戒壇을 築하고 四來의 人을 化度하였다고 한다.<sup>(25)</sup> 그의 著書에 關하여서는 諸錄에 다음과 같은것이 들어있다.

1. 諸經戒疏 十餘卷
2. 出現行法 一卷
3. 四分律羯磨記 一卷
4. 十誦律木叉記 一卷

1, 2는 中國所傳說로서 彼國에 流行하였다 하였고<sup>(26)</sup> 3, 4는 義天의 所傳이나<sup>(27)</sup> 그러나 四種 全部가 現傳치 않는지라 그의 戒律思想을 찾아볼수 없는것은 實로 遺憾이다. 그러나 그는 持律堅固 說戒의 偉德으로써 國內國外를 教化하고 常設戒壇을 築造하여 新羅의 律宗을 盤石위에 樹立한 그 餘光은 今日까지도 오히려 빛나고 있다. 그의 行績이나 著書目으로 보아 그도 中國佛敎界와 마찬가지로 大小乘의 戒律을 兼學並行 하였던 것 같다.

2. 圓勝 中國人의 所傳에 依하면, 沙門圓勝은 本來 辰韓僧으로서 唐 貞觀初에 唐京에 와서 護法으로 爲心이라가 慈藏으로 더불어 同還하여 律部를 助弘하고 三學이 갖추게 하였다.<sup>(28)</sup> 한다. 그리고 義天의 所傳으로는 下記의 諸著가 있었다 하나 現傳치 않는다.

1. 梵網經記 一卷
2. 四分律羯磨記 二卷
3. 四分律木叉記 一卷

(24) 續高僧傳 卷二十四, 釋慈藏傳, 三國遺事 卷四, 義解第五 慈藏定律.

(25) 同上.

(26) 續高僧傳 卷二十四, 釋慈藏傳. 末部所載

(27) 三國遺事 卷四, 義解第五 慈藏定律.

(28) 續高僧傳 卷二十四, 釋慈藏末.

3. 元曉. 그의 律에 關한 著書目은 如下하다.

- |           |    |
|-----------|----|
| 1. 梵網經疏   | 二卷 |
| 2. 全經略記   | 一卷 |
| 3. 全經持犯要記 | 一卷 |
| 4. 全經宗要   | 一卷 |
| 5. 四分律羯磨疏 | 四卷 |
| 6. 四分律科   | 三卷 |
| 7. 四分律濟緣記 | 八卷 |
| 8. 四分律行宗記 | 八卷 |

以上<sup>(29)</sup> 諸著中 現存하는 것은 오직 「梵網經持犯要記」뿐이다.<sup>(30)</sup> 此書는 十重 四十八輕戒中 다만 十重戒에 對한 序說일뿐 인바, 菩薩戒持犯의 要를 輕重 淺深 究竟持犯의 三門으로써 論하여 있다.

그 卷頭에,

「菩薩戒者는 返流歸源之大津이며 去邪就正之要門也」

라 하여있고, 또 究竟持犯門에는

「諸佛之本原이요 菩薩之根本이니라…… 戒爲因性이니 雖不可得이나 而諸佛果는 必籍戒因이라 故로 言諸佛之本原也요 戒爲果性이니 雖不可得이나 而戒要籍菩提心因이라 故로 言菩薩之根本也니라」

라고하여 戒의 重要性을 論하여 있다. 그리고 第一 輕重門에서는,

「重戒之中에 總說有十하니 論其類別하면 亦有三種이니라. 或有共小之重하니 謂前四也요 或有不共之重하니 謂後四也며 或立在家菩薩六重하니 謂十重內在前六也니라. 此中合有共與不共을 總判輕重하면 義類如是니라」

라고하여 十重戒의 類別性에 對하여 論해 있다. 다시 말하자면, 十重戒中 殺盜婬妄의 四戒는 小乘도 重히 여기는 것이요, 自讚毀他 慳惜加毀 瞋心不受悔 謗三寶의 四戒는 大乘만이 重히 여길 것이며, 殺盜婬妄 酤酒 說四衆過的 六戒는 特히 在家菩薩이 重히 여길 戒라는 것이다.

4. 懷輿. 그에게도 律에 關한 著書가 있다 하나 現傳치 않는다.<sup>(31)</sup>

- |           |    |
|-----------|----|
| 1. 四分律羯磨記 | 一卷 |
| 2. 捨毘尼要   | 三卷 |

5. 義寂. 그에게는 다음의 著書가 있어<sup>(32)</sup> 三國學者의 梵網律研究의 至重한 資料가 되고 있다.

(29) 1, 2, 3은 「諸宗教藏總錄」所載. 4, 5는 「東域傳燈錄」所載. 6, 7, 8은 「佛典疏鈔目錄」所載.

(30) 大正新修藏經 第四五卷 收錄.

(31) 1은 「諸宗教藏總錄」 2는 「佛典疏鈔目錄」

(32) 大正新修藏經 第四十卷 收錄.

## 1. 菩薩戒本疏 三卷

上書 上卷 劈頭에 戒의 功能을 讚歎하여 曰,

「大戒德之本은 道之所由生이니라 所以로 興覺種하고 紹隆正法하며 絕長流하고 登彼岸하여 拈濟舍識者 — 罔弗田茲矣니라 故로 如來— 先在道樹하여 初制菩薩波羅提木叉하시니 寔乃寂果脫縛之本이요 修因證果之本이로다. 旣名制止하니 無衆惡而不截하고 又稱孝順하니 無諸善而不集하며 提綱則十支無盡이요 總目則六八靡漏니 照明覺道는 譬乎日月이요 莊嚴法身을 喻之瓔珞하나니 興建之功德을 難興顯이로다」

라고 하여 있다. 그 다음에 本戒의 題名을 「大乘菩薩戒本」이라 있으나, 만약 本名대로 한다면 「梵網經盧舍那佛說菩薩十重四十八輕戒心地品第十」이라 해야 한다는 것이다. 만약, 本經을 完譯한다면 一百二十卷 六十一品이 되는바 그 中에서 오직 「第十菩薩心地品」을 鳩摩什法師가 誦出하고 融公이 筆受하여 上下 二卷으로 하였다는 것이다. 그리고 「菩薩十重四十八輕戒」라 함에 對하여 二百五十戒는 通三乘의 戒요 이 十重四十八輕戒는 오직 菩薩을 爲하여 制定한것인 故로 菩薩이라 하며 十事가 根本이므로 重이라 하고 四十八技條는 오직 垢心行인 故로 輕이라 하며 孝順制止하는 故로 戒라 하는 것으로 이 十重四十八輕을 約法하면 唯大乘所制요 就人하면 唯菩薩所持라하여 이 戒는 小乘戒와 無關한 것임을 明白히 하여 있다. 特別이 點에 對하여 強調한 또 한가지의 文句를 引用한다면,

「問有人이 言하되 必先受聲聞戒後에 受菩薩戒라 하니 是義云何요, 答 未必然也니라. 何容菩薩이 必先起小心하고 然後에 入大乘이리오」

라고하여 本來 菩薩種姓의 人은 小乘戒는 받을 必要가 없는 것이라고 強調하여 있다. 中國 已來 大小乘戒를 兼學並行하는것이 在來의 一般의인 習慣이었으나 義寂은 이 點을 明確히 區別하여 있는 것은 그의 銳利한 判斷力과 通徹한 識見에 依하는 것으로 또한 傳統에 사로잡히지 않은 勇斷力을 보여주는 戒律思想史上 特記될 事實이다. 梵網經의 文面上으로는 三聚淨戒說이 表示되어 있지 않으나 그러나 義寂은 이 意味가 있는 것으로 보고 있다.

同書 卷下之本에,

「四十八輕隨文所結을 凡爲五段하며……此五段中에 隨文剋取하면 皆通三聚하나니 段段皆說 離惡·攝善·益生義니라. 故로 從宗多論하면 前十重戒는 判爲律儀요 後四十八은 分爲餘二니라. 經說의 十律儀戒는 所謂十波羅夷요 攝善法戒는 所謂八萬四千法門이며 攝衆生戒는 所謂慈悲喜捨니 化及一切衆生하고 衆生이 皆得安樂하나니라. 又四十八中에 前三十戒는 多爲攝善이요 後十八戒는 多爲利生이니라.」

라고 한것이 그것이다. 그리고 또 十重戒中에서도 大小乘과 道俗과 菩薩에 따라 다 各各 더 重한 바가 相異하다는 것을 分別하되 「十中에 前四(殺盜淫妄)는 大小가 俱重이요 第五(酤酒) 第六(說四衆過)은 道俗이 俱重이며 後之四事는 唯菩薩重이라 한것이 그것이다.

끝으로 그 戒體觀을 一考한다면 同卷上에,

「次體相者의 體는 謂戒之自性이니 即表·無表三業으로 爲體하여 不同聲聞唯制七支요 三業十支戒가 各有表·無表니라. 相者는 戒之種類니 謂十重四十八輕이니라」<sup>33)</sup>

(33) 大正新修藏經 第十四卷 (660頁中段)

한것으로 보면 이는 色法戒體說이다. 그러나 그 前文에 依한다면,

「若論種體하면 一薰永在요 若言功能하면 或違緣失이니라. 以體從功故로 論言捨戒요 以能從體故로 經云 不失이니라. 故로 彼經(本業經)에 云, 一切菩薩 凡聖의 戒는 盡心爲體하니 是故로 心盡이면 戒亦盡이요 心無盡故로 戒亦無盡이니라. 問若爾면 聲聞戒는 五緣에도 (命終捨 二生捨 斷善根捨 作法捨 犯重捨) 應不失이니까. 答, 據體하면 實應然이나 但佛爲彼聲聞敎中에 多就功能하여 說戒는 色이니 是故로 不說永在 不失이니라……菩薩所受期는 盡未來際니 是故로 無有命終時捨니라」

라고하여 있으니, 이로써 보면 大乘戒體는 亦是 心法이라 본것 같다.

6. 勝莊. 上述에서 論證된바와 같이 그는 圓測法師의 弟子이었다. 그의 著書로 梵網經에 關한것에 다음과 같은것이 있다는 것도 이미 上述에서 指摘한바 있다.

#### 1. 梵網經述記 四卷.

그러나 吾人은 아직 本書를 直接 入手할 機會를 얻지 못하였고, 다만 間接的으로 남의 引用한바에 依해 본다면 그는 上書에 宗體를 辨明하는 文段에서,

「通辨諸經宗者인댄 謂如來一代所說之宗은 不過三種이니 一者는 隱空顯有宗이요 二者는 隱有顯空宗이며 三者는 遠離二邊宗이니라. 所言隱空顯有宗者는 謂四諦法輪等諸小乘經이요. 隱有顯空宗者는 諸部般若等無相之敎며 此即名無相法輪이니 如解深密經第二卷說이니라. …遠離二邊宗者는 謂解深密等義大乘이니 此即名顯了法輪云云」

이라 있다 하는바, (34) 이에 依하면 그가 唯識學者로서의 見解를 明白히 하여있다. 그리고 同書에 戒體에 對하여,

「一切凡聖의 戒는 盡用心爲體니라.」

라든가, 또는

「問曰 此三聚淨戒는 以何爲體요 解云 此有表·無表니, 此中表者는 第三羯磨時의 現行思를 爲體니 依勝思願하여 假建立故요 色聲은 定非業自性故니라. 若無表律儀는 以勝期願의 思種을 爲性이니 謂依思種하여 假建立故니라. 上來所說은 依於攝假從實門하여 說表·無表요 離思·思種하여는 無別體故니라」(35)

라고 하였는바, 이에 依하면 그의 戒體觀도 亦是 心法說이었음을 알수 있다.

7. 太賢. 그의 菩薩戒에 關한것은 下記의 二書가 現存한다. (36)

#### 1. 梵網經古迹記 三卷.

#### 2. 梵網經宗要 一卷.

만약 前書에 依해서 그의 菩薩戒觀의 要點을 본다면, 그는 本經을 時處 機根 藏攝 翻譯 宗趣題名 本門等 七門으로써 注疏하여 있는바 그中 宗趣段이 그의 本經觀이라 할수 있다. 『言宗趣者는 語之所表曰宗이요 宗之所歸曰趣니라. 此經은 正以心行으로 爲宗하고 證覺利生으로 以爲其趣니라 言心行者에 略有二門하니 一은 敎正行門이요 二는 戒惡行門이니라. 敎正行者는 即經初에 說三賢十聖內證之行이요. 戒惡行者는 即經後에 說十重 四十八輕戒行이라』 있는

(34) 境野黃洋氏著「支那佛敎史講話」卷下, 629.

(35) 同上 (637)

(36) 1은 大正新修大藏經 第四十 收錄. 2는 第四十五 收錄.

것이 그것이다. 그러나 이외에菩薩戒에 對한 特殊한 見解는 찾아 볼수 없고 다만 前代의 諸說에 依한 一般의 解釋이 되어 있을 뿐이다. 但 이에 한가지 紹介하여 들만한 傳說을 가지고 있으니, 그것은

「又聞컨대 西域 諸小乘寺는 以賓頭盧로 爲上座하고 諸大乘寺는 以文殊舍利로 爲上座하되 合衆共持菩薩戒하며 羯磨說戒를 皆作菩薩法事하고 菩薩律藏을 常誦不絕하더라」

는 것이다. 原則的이라던 小乘과 大乘은 그 受持者의 根機에 따라 달라 지는것이다. 即 小乘戒는 小乘根機의 所持戒요 菩薩戒는 菩薩所持의 戒이므로 小乘이 菩薩戒까지 受持한다는 것은 不可能한 일이다. 上傳說을 보면, 西域에서 小乘佛敎徒들은 阿羅漢이요 難行第一인 賓頭盧尊者를 上座로 하였다 하니 따라서 그 所持의 戒律은 二百五十戒요. 또 大乘敎徒는 菩薩中에서도 智慧 第一인 文殊菩薩을 上座로 하였다하니 그 所持戒는 菩薩戒라는 것으로 이 戒律으로써 小乘과 大乘의 區別이 明確히 드러났다. 그러나 小乘敎徒도 大乘菩薩에 隨順하며 菩薩戒를 가지고 또 그것을 恒常 暗誦하였다하니 戒律로서는 菩薩戒가 優秀하다는 것을 證明하는 것이다.

以上的 考察로 보아 新羅時代의 戒律觀은 小乘戒律보다가도 大乘의 菩薩戒를 重視하였었다는 歷歷한 事實을 엿볼 수 있는 것이다.

#### 다. 彌陀의 淨土思想 (極樂往生主義)

彌陀라하면 阿彌陀佛, 淨土라하면 同佛이 四十八願下에 多劫間에 걸쳐 修行한 結果 그 報土로서의 極樂國土 또는 安養淨土를 가르치는 것이다. 中國先賢이 「諸經所讚 多在彌陀」라 함과 같이 이 阿彌陀佛은 諸大乘經典上에 널리 紹介되어 있는 思想이나 그러나 此佛의 由來를 全적으로 說하여 있는것은 다음의 經이다.

1. 佛說無量壽經 二卷 曹魏 天竺三藏 康僧鎧譯(西紀 252)
2. 佛說阿彌陀經 一卷 姚暎三藏 鳩摩羅什譯(西紀 402~412間)
3. 佛說觀無量壽經 一卷 宋 西域三藏 曇良耶舍譯(西紀430~431間)

이것이 所謂 淨土三部經이라는 것이다. 이제 「無量壽經」卷上에 依해 본다면, 釋迦牟尼佛이 阿難等을 對告衆으로 乃往 過去久遠無量不可思議無央數劫에 錠光如來가 出世하사 無量衆生을 教化하여 度脫得道케 한後 滅度하시고 그後 佛佛이 繼承하여 五十佛째의 世自在王如來의 教化時에 이르자 그때의 國王이 世自在王如來의 說法을 듣고 悅豫의 나머지 無上正眞道意를 發하여 나라를 버리고 沙門이 되었으니 號를 法藏이라 하였다. 法藏比丘는 世自在王如來前에 나아가서 마음껏 佛德을 讚嘆하였다. 그리한 比丘는 如來께 對하여 佛國土를 淸淨莊嚴하고 나로하여금 正覺을 速成하여 生死勤苦의 本을 배우게하는 方法을 가르쳐 주소서 하고 哀願하였다. 如來는 그를 爲하사 二百一十億 諸佛刹土의 天人의 善惡과 國土의 龜妙를 說하고 또 그 實相을 示現하셨다. 이것을 듣고 본 그는 無上殊勝의 願을 發하였다. 그리고 그

로부터 五劫間을 莊嚴佛國淸淨行을 思惟攝取한後 如來前에 나아가서 다음과 같은 願을 세웠다.

1. 만약 내가 得佛時에 나라에 地獄 餓鬼 畜生이 있다면 正覺을 取하지 않을 것입니다.  
(無三惡趣願)

2. 만약 내가 得佛時에 國中에 人天壽가 마친後 다시 三惡道에 돌아 간다면 正覺을 取하지 않겠습니다. (不更惡趣願)

3. 만약 내가 得佛時에 國中의 人天이 모두 다 眞金色이 되지 않는다면 正覺을 取하지 않겠습니다. (悉皆金色願)

12. 만약 내가 得佛時에 光明이 能히 限量이 있어서 下로 百千億那由陀諸佛國을 비치지 못함에 이르면 正覺을 取하지 않겠습니다. (光明無量願)

13. 만약 내가 得佛時에 壽命이 限量이 있어서 下百千億那由陀劫에 이르면 正覺을 取하지 않겠습니다. (壽命無量願)

17. 만약 내가 得佛時에 十方世界無量諸佛이 모두 다 咨嗟하여 名을 일컫르지 않는다면 正覺을 取하지 않겠습니다. (諸佛稱揚願)

(以上 12, 13, 17의 三願을 攝法身願이라 한다.)

18. 만약 내가 得佛時에 十方衆生이 至心으로 信樂하여 我國에 生하고자 하여 乃至 十念하여 만약 生하지 못한다면 正覺을 取하지 않겠습니다. 但 五逆과 正法을 誹謗하는 것은 除한다. (念佛往生願)

19. 만약 내가 得佛時에 十方衆生이 菩提心을 發하여 모든 功德를 修하고 至心으로 發願하여 我國에 生하고자하며 壽終時에 臨하여 만약 大衆에게 圍繞되어 그 사람 앞에 나타나지 않으면 正覺을 取하지 않겠습니다. (來迎引接願)

20. 만약 내가 得佛時에 十方衆生이 나의 名號를 듣고 念을 我國에 係하여 諸德本을 심어 至心으로 回向해서 我國에 生하고자 하여 果遂하지 못하면 正覺을 取하지 않겠습니다. (係念定生願)

31. 만약 내가 得佛時에 國土가 淸淨하여 모두 다 十方一切無數不可思議의 諸佛世界를 照見하기를 오히려 明鏡으로써 그 面像을 보는것 같으리니 만약 그렇지 않다면 正覺을 取하지 않겠습니다. (國土淸淨願)

32. 만약 내가 得佛時에 地로부터 以上 虛空에 이르기까지 宮殿樓觀 池流華樹가 國中의 一切萬物이 모다 無量雜寶 百千種의 香으로써 함께 合成하여 嚴飾奇妙함이 諸人天에 超越할 것이며 그 香은 널리 十方世界에 熏하여 菩薩로서 聞하는 者는 모두 佛行을 修할지니 만약 그렇지 않다면 正覺을 取하지 않겠습니다. (國土嚴飾願)

(以上 31, 32의 二願은 攝淨土願이다.)

以上은 그 願中の 主要한것 만을 든것인 바 具體的으로는 四十八願을 세웠다. 이 四十八願

을 中國 慧遠(523—592)은 그 十二願 十三願 十七願의 三願은 攝法身願이요, 三十願 三十二願의 二願은 攝淨土願이며 其餘의 四十三願은 攝衆生願等 三願에 要約된다고 하였다.<sup>(37)</sup>

何如튼 如斯한 四十八願을 세우고 修行한 法藏比丘는 이미 成佛하여 西方에 現在하나니 去此하기 十萬億刹 그 佛의 世界를 安樂이라 名하며 成佛한지는 무릇 十劫을 지났고 그 佛의 國土는 自然의 七寶 金·銀·琉璃·珊瑚·琥珀·磲磔·碼磔으로써 合成하여 地가 되었으며 恢廓曠蕩하여 限極이 없고 光赫燦耀하여 微妙奇麗하며 清淨莊嚴은 十方一切世界에 超踰하고 衆寶中の 精이요, 그 寶는 오히려 第六天의 寶와도 같다. 또 그 國土에는 須彌山과 金剛鐵圍等 一切諸山이 없고 大海 小海 谿 渠 井谷이 없으며 佛神力로 보고자하면 곧 나타나고 또 地獄 餓鬼 畜生의 諸難趣가 없으며 春秋冬夏의 四時가 없이 不寒不熱하여 常和調適되어 있다. 그리고 그 佛名은 無量壽佛 無量光佛 無量邊光佛 無礙光佛等이라 한다하며 衆生이 彼國에 生하는 者는 모다 正定聚에 住한다. 何故나하면 彼國에는 邪定聚와 不定聚가 없기 때문이다. 모든 衆生이 그 佛名을 듣고서 信心歡喜하여 乃至 一念이라도 至心으로 回向하여 彼國에 生하고자 願하면 곧 往生함을 얻어서 不退轉에 住하리라. 但 五逆罪者와 正法을 誹謗함은 除한다. 至心으로 彼國에 生하고자 願함에는 三輩가 있으니 一, 上輩者는 捨家棄欲하고 沙門이 되어 菩提心을 發하여 無量壽佛을 一向專念하고 諸功德를 修하여 彼國에 生하기를 願할것. 二, 中輩者는 至心으로 彼國에 生하기를 願하거던 沙門行을 作하여 大功德를 修하지 못할지라도 마땅히 無上菩提心을 發하여 無量壽佛을 一向專念할지며 多少의 善을 修하되 齋戒를 奉持하여 塔像을 起立하고 沙門을 飲食케 하며 繪를 懸하고 燈을 燃하며 散華 燒香等으로써 回向하여 彼國에 生하기를 願할것. 三, 下輩者는 至心으로 彼國에 生하고자 하매 設使 諸功德를 能히 作하지는 못할지라도 마땅히 無上菩提心을 發하여 一向專念 乃至 單一念이라도 無量壽佛을 念하여 彼國에 生하기를 願할것. 이와같이 三輩가 各各 願하면 그 臨終時에는 彼佛을 만나서 往生함을 얻을것이라 한다.

그 다음에 「阿彌陀經」도 四十八願說만 없을뿐이요 大體로 右經과 同一한 趣旨다. 卽 이로부터 西方 十萬億佛土를 지나서 世界가 있으니 名하여 極樂이라 하며, 그 土에 有佛하니 阿彌陀라 號하고 이제 現在하여 說法하시고 계신다. 그 土를 何故로 極樂이라 號하는가. 該國의 衆生은 모든 苦가 없고 다만 諸樂만을 받는故로 極樂이라 名한다(以下極樂相을 說함). 만약 善 不善의 女人이 있어서 阿彌陀佛을 說함을 듣고 그 各號를 執持하기 或은 一日 或은 二日 三日 四日 五日 六日 或은 七日을 一心不亂히 하면 그 사람은 臨命終時에 阿彌陀佛이 모든 聖衆과 함께 그 앞에 現前하리며 이 사람이 命終時에 그 마음이 顛倒하지 않는 限 卽 阿彌陀의 極樂國土에 往生함을 얻으리라 라고 있는것이 그 大體의 趣旨다.

以上과 같은 彌陀의 淨土思想은 일찌기 印度에서부터 信行되었었으니 龍樹(西紀150—250)

(37) 淨影寺 慧遠著 [無量壽經義疏] 卷上(大正 新修藏經 第三十七. 經疏部 5—103中)於中 合有 四十八願. 義要唯三 文別有七. 義要三者: 一攝法身願 二攝淨土願, 三攝衆生願. 四十八中 十二 十三 及第十七. 是攝法身, 第三十一, 第三十二, 是攝淨土, 餘四十三, 是攝衆生.

도 稱名하여 菩薩의 不退轉位를 얻는데는 難行道(陸路行)와 易行道(水路行 即稱名行)와의 二道가 있음을 論하였고<sup>(38)</sup> 또 馬鳴(490以後人)도 念佛行을 論하여 있으며<sup>(39)</sup> 天親(320—400)도 亦是 念佛思想을 鼓吹하여 있다.<sup>(40)</sup>

이 念佛思想이 中國에 受入되어서 自他宗에 널리 信奉되었다. 中國의 念佛思想은 大개 三流가 있어 그 思想的 傾向도 多少 相異하였다. 먼저 그 第一流로서는 廬山の 慧遠이니 慧遠(334—416)은 道安法師의 弟子로서 그 思想系統은 佛圖澄으로부터 彌天道安 慧遠에 逐次 相傳되었다. 그는 廬山 東林寺에 阿彌陀佛 三尊像을 奉安하고 淨業을 修하였다. 그는 神韻 嚴肅 容止方稜 무릇 그를 보는者 心形戰慄치 않음이 없었다. 그러나 그 德化에 雲集한 者 慧永 慧持 劉遺民 雷次宗等 凡一百二十三人이 三尊像前에서 齋를 建하고 誓를 立하여 淨業을 精修해서 西方往生을 約하였다. 劉遺民이 그 誓文을 作하니 이것이 所謂 廬山 白蓮社로서 中國 念佛宗團組織의 嚆矢다.

第二流는 曇鸞(476—542) 道綽(562—645) 善導(612—681)의 系統이다. 曇鸞은 洛陽에서 菩提 流支를 만나서 「觀無量壽經」의 傳授를 받고 晩年 淨業을 修하였나니 「往生論註」二卷 「略論 安樂淨土義」一卷 「讚阿彌陀佛偈」一卷等を 著作하여 念佛三昧를 說하였다.

道綽은 曇鸞 寂後二十년에 出生한 人으로서 十四에 出家 涅槃經을 研究해서 이를 講하기 二十四回이었으며 後에 曇鸞에 居하던 玄中寺에서 曇鸞의 碑文을 읽고 드디어 淨土信仰에 들어가 「無量壽經」을 講하기 二百回 날로 七萬遍의 稱名念佛을 하여 道俗의 信者가 많았다 한다. 그다음 善導는 道綽을 만나 彌陀信仰에 들어 오게되어 「彌陀經」을 寫하기 數萬卷 士女 그를 받드는 者 無數하였으며, 恒常 光明寺에서 說法하였던 바 或人이 問曰 佛名을 念하면 淨土에 必生하나닛가. 必生한다 라고 答하자, 그 사람은 南無阿彌陀佛을 唱하면서 寺門外 柳 樹上에 올라가 合掌西望하고 投身自殺하였다 한다. 그 著書에는 「觀經疏」(女義分 序分義 定善義 散善義로 構成) 「法事讚」 「觀念法門」 「往生禮讚」 「般舟讚」等 五部九帖이 있어 善導流의 念佛 또 는 淨土宗을 大成하였다. 善導의 念佛은 口稱念佛에 特徵이 있는 것으로서 이 淵源은 曇鸞의 「往生論註」初에 龍樹의 「十住毘婆沙論」의 難行道 易行道의 別이 있다는 說을 引用하여 易行道는 「無量壽經」所說의 것이라 하고 道綽은 이에 依하여 「安樂集」에 聖道門과 淨土門으로 써 一代敎를 判斷하였으며 善導는 正行과 雜行으로 分하여 正行은 往生經所說의 行을 말하는 것으로 이 正行은 또 一心專念 彌陀의 名號를 念하여 念念不捨하는 正定の 業과 禮拜 讀 誦等에 依한 助業과에 分하며 雜行은 이 正助二行 以外的 諸善을 말하는 것이다. 그러나 正 行이 主라고 한다. 만약 正行을 開하면 讀誦 觀察 禮拜 稱名 讚嘆 供養의 五種인바 이것을 合하면 正助二業이 되는 것으로 正行은 五種中の 第五稱名이요, 助業은 其他 四種이라 한다. 만약 善導流淨土思想의 特色을 要約한다면,

(38) 龍樹著 「十住毘婆沙論」 易行品.

(39) 馬鳴著 「大乘起信論」

(40) 天親著 「往生論」 이는 無量壽經의 別申論이다.

1. 口稱念佛.
2. 淨土를 報土라 보는것.
3. 彌陀를 報身佛이라 보는 것.
4. 凡夫身の 往生을 往生의 本旨라 하는 것.
5. 往生은 稱名の 數에 依하는 것이 아니고, 信心에 依하는 것이라 본것 等이라 할수 있다.

第三流는 慈愍流의 念佛이니 慈愍慧白(680—748)은 義淨三藏의 薦에 依하여 南海印度의 諸國을 걸쳐 健馱羅에서 觀世音菩薩로 부터 往生淨土念佛의 宗旨를 받아 歸唐後 自行 化他의 淨業을 淨修하였다. 그의 著書로는 「往生淨土集」三卷이 있었는데 그中 上卷만이 現傳하고 其他도 있다.

以上 考察하여 온 바와같은 中國의 念佛 往生淨土思想과 新羅佛敎界와의 關係는 果然 如何하였던가. 過去의 記錄에 依하는 限 羅代의 佛敎學者에 依하여 後世에 淨土宗所依의 經典으로 定해진 諸經에 關한 著書는 相當한 數의 것이 있었으나 此等 諸書가 現傳하지 않으므로 中國 念佛思想과의 關係의 有無는 이를 알 수 없다. 爲先 著者의 年代順에 依하여 念佛思想에 關한 羅代學者들의 意見을 考察키로 하자.

1. 元曉. 그의 著書로 傳하는 書名은 如下하다.<sup>(41)</sup>

1. 無量壽經宗要 一卷
2. 小阿彌陀經疏 一卷
3. 般舟三昧經疏 一卷
4. 遊心安樂道 一卷

上 四點中 3을 除外하고는 모두 現存하는 것으로 羅代學者中 最古에 屬할 뿐 아니라, 가장 豊富한 思想內容을 傳하여 주고 있다. 먼저 「阿彌陀經疏」를 본다면, 此書는 初述大意 次釋經宗致 入門解釋의 三段으로 構成되어 있다. 大意段에 此經의 大意를 略述한 것으로 그文에 曰,

「夫衆生心之爲心也 離相離性이 如海如空이니라. 如空之故로 無相不融이니 何有東西之處며 如海之故로 無性是守니 豈無動靜之時리오. 爾乃或因染業하여 隨五濁而長流하며 或承淨緣하여 絕四流而永寂하니 若期動靜은 皆是大夢이라. 以覺望之하면 無流無寂이요 穢土와 淨土가 本來一心이며 生死와 涅槃이 終無二際니라 然이나 無二之覺은 取之良難이요 迷一之夢은 去之不易라 所以로 大聖垂迹에 有遐有邇하며 所陳言敎는 或褒或貶이라 至如牟尼善逝하여는 現此穢土하사 誠五濁而勸往하시며 彌陀如來는 御彼淨國하사 引三輩而導生하시나니 今是經者는 斯乃兩尊出世之大意요 四輩道之要門이며 示淨土之可願하고 讚妙德而可歸하니 妙德可歸者는 耳聞經名則入一乘而無反하고 口誦佛號則出三界而不還하니 何況禮拜·專念·讚詠·觀察者哉아……言佛說者는 從金口之所出이요 千代不刊之敎며 阿彌陀者는 舍實德之所立이며 萬劫無盡之名이니 能所合舉하여 以標題目하니 故로 佛說阿彌陀經也니라」

라고 하였다. 即 衆生一心의 本性上으로 본다면 穢土와 淨土의 區別이 있을理 없고 生死와 涅槃의 二際가 있는 것이 아니다. 그러나 衆生의 現實心上으로 본다면 亦是 迷惑해 있는 것이 事實인 만큼 그 迷夢을 버리기가 쉽지 않고, 따라서 無二의 覺을 取하기는 實로 難中之難事다.

(41) 1. 2. 3은 「諸宗教藏總錄」. 4는 「淨土宗教典」

그러므로 大聖佛陀는 或은 穢土에 出現하여 衆生에게 淨土往生을 勸하시고 或은 淨土에서 三輩의 衆生을 引導하시어 이를 敎化하시나니 이제 이 彌陀經 같은 것은 穢土敎主 釋尊과 淨土敎主 彌陀等 兩尊의 出世의 大意를 表現하는 經으로서 往生淨土의 方法은 다만 阿彌陀佛의 名號만을 口稱하는 것이다. 그러나 禮拜와 專念과 讚詠과 觀察하는 五行을 갖추었다면 더욱 좋다는 것이다. 그다음 第二 此經의 宗致에 對해서는,

「此經은 直以超過三界二種清淨(器世間清淨과 衆生世間清淨)으로 以爲其宗하고, 舍諸衆生으로 於無上道에 得不退轉을 以爲致니라」

라고 斷定하여 있다. 卽 衆生으로 하여금 淨土에 往生케 하는것으로써 此經의 大宗旨로 하고 淨土에 往生하여서는 無上道에서 不退轉位를 얻게 하는것이 此經의 意致라는 것이다.

그 다음에 「無量壽經宗要」의 內容을 본다면, 初述敎之大意 次簡經之宗敎 三者擧人分別 四者就文解釋의 四段으로 構成되어 있으나 前三段에 對한 略說만 있고 第四就文解釋段은 省略되어 있다. 먼저 敎之大意段에서는 「彌陀經」의 大意와 殆同한 文字로 表現되어 있고, 끝에 가서 此經의 特有相을 論하여 있다.

「今此經者는 蓋는菩薩敎之格言이요 佛土因果之眞典也며 明願行之密深하고 現果德之長遠하며 十八圓淨하여 越三界而超絕하고 五根相好가 侔六天而不嗣하며 珍著法味로 遂養身心하니 誰有朝餓夜渴之苦리오. 玉林芳風이 溫涼常適하여 本無多寒夏熱之煩하고 群仙이 共會하며…況復聞法響하고 入無相하며 見佛光하고 悟無生하며 悟無生故로 無所不生하고 入無相故로 無所不相하나니 極淨極樂은 非心意之所度며 無際無限은 豈言說之能盡이리오. 但以能說五人之中에는 佛爲上首요 依正二報之內에는 長命爲主니 故로 言佛說無量壽經이니라」

라고 하여 있다. 그다음 第二 宗致段에서는,

「此經은 正以淨土因果로 爲其宗體하고 攝物生으로 以爲意致니라」

라고 하였다. 그리고 이어서 淨土의 果德과 因相을 밝혀 있다. 그 果德이라 함은 淨土는 如來願行力의 果報라는 것으로서 먼저 穢土와 淨土를 區別하여 曰, 三聚衆生의 苦生之地를 穢土라 하고 오직 正定聚生의 所居處를 淨土라 名한다 하며 또 淨土는 如來行願所成의 果報土요 往生하는 衆生의 自力所辨이 아님을 明白히 하였다. 卽 衆生의 自力으로 受生하는 穢土의 外器世界는 오직 衆生들의 共業力에 依한 依報土이지만은 極樂淨土에 受生하는 것은 오직 如來의 攝淨土 攝衆生의 願行力에 依하는 것이라는 것이다.

그 다음 淨土의 因에 對해서는 成辨因과 往生因과의 二種에 分하여 먼저 成辨因에 關해서는 本來 無漏法爾의 種子가 無數劫間을 修令增廣하여 淨土變現의 生因이 된다는 說과(瑜伽師土論의 意) 또 二智(無分別智와 無分別後得智)所熏의 新生種子가 淨土의 生因이 된다는 說(攝大乘論의 意) 과의 二說이 있다하며, 다음에 往生因은 白業因力에 依하여 正報莊嚴을 直能感得하는 것이 아니라 如來의 本願力에 依하여 成辨된 依報淨土에 依한것이라 前提하고 그러나 이 因相은 經論에 따라 不同한바가 있다하고 그 例로 「觀經」은 十六觀「往生論」은 五行門「無量壽經」은 三輩의 因을 各各 說한다고 한後 本經의 「三輩因相을 詳說하여 있다. 卽 上輩의 往生因에 五句가 있으니 一. 捨家棄欲而作沙門하는것(正因의 方便) 二. 發菩提心하는 것.

(正因) 三. 專念彼佛하는 것 四. 作諸功德하는 것 五. 願生彼國하는 것 等이요. 中輩의 往生因에는 四句가 있으니 一. 雖不能作沙門이나 當發無上菩提心 하는 것 (正因) 二. 專念彼佛하는 것. 三. 多少라도 修善하는 것 四. 願生彼國하는 것 等이며, 下輩의 往生因에는 二種의 區別이 있으니 一은 不定種性人으로서 三因이 있다. 即 一. 假使不能作諸功德이나 當發無上菩提之이 心하는 것(正因) 二. 乃至十念이라도 專念彼佛하는 것 三. 願生彼國하는 것 等이며 二는 菩薩種性人으로서 이에도 三因이 있으니 一. 聞甚深法하고 歡喜信樂하는 것(發心の 正因) 二. 乃至一念이라도 念於彼佛하는 것 三. 以至誠心으로 願生彼國하는 것 等이 그것들이다. 以上 經說에 나타난 것을 解說하는 것이요. 만약 이를 總括略說한다면 往生에는 正因과 助因의 二種이 있다하여 正因은 菩提心이요 助因은 多種이 있겠으나 今且明하면 下輩의 十念이라고 하여 있다. 그런데 이 十念에는 隱密義(初地以上菩薩이라야 能히 十念을 具足할 수 있다는 것)와 顯了義와의 二義가 있는바 顯了義의 十念이라 함은 下品下生者의 或有衆生이 五逆十惡을 作하여 諸不善을 具한 채 命終時에 臨하여 善知識을 만나 念佛法의 說法을 듣고 만약 不能念者이던 無量壽佛을 稱할지니 이와같이 至心으로 소리를 끊지 않고 十念을 具足하여 南無佛이라 稱하면 稱名의 功德으로 念念中에 八十億劫의 生死罪를 除하고 命終後에는 곧 往生함을 얻으리라는 것이라 論하여 있다.

最後로 「遊心安樂道」는 前二書와 달라 念佛往生淨土에 關한 概論的인 獨立書다. 其實은 元曉의 淨土思想을 엿보자면 此書에 依하는 것이 可할 것이다. 그러나 此書는 前二書에 發表된 그의 意見을 綜合하여 概說한 것이므로 前二書의 內容을 安 以上 此書의 思想을 再論할 必要는 없다. 그러나 이제 此書 構成의 大體와 前書에 없는 點을 찾아 본다면 大略 다음과 같다. 먼저 此書는 初述敎起宗致와 二, 定彼土所在 三, 明疑惑患難 四, 往生因緣 五, 出往生品數 六, 論往生難易 七, 作疑後除疑等 七段의 順序에 依하여 論述되어 있다. 初의 敎起宗致段에는 「無量壽經宗要」의 初大意段과 殆同한 「然夫衆生心性……豈言說之能盡」까지의 文章을 再錄하여 있고, 그다음에

「如是淨土는 十方諸佛之所歎勸이요 三乘聖衆之所遊居니라. 然이나 審察如來歎勸意者인덴 爲欲攝護中下根故나 娑婆世界는 雜惡之處라 於緣多退요 安養實刹은 純善之地라 唯進無退로다. ……若人이 專會西方極樂世界阿彌陀佛하여 所修善根을 回向하여 願求生彼世界하면 即得往生하여 常見佛故로 終無有退요 若觀彼佛眞如法身하여 常勤修習하면 畢竟得生하여 正定聚故니라. 一切凡夫—雖念佛이나 未至十解(十信)하면 體是退位라 若在穢土하면 逢四退緣하여 即使退轉이요 若生西方하면 有四緣故로 從不退還하나니라」

라고 하여 淨土世界의 必要性을 強調하여 있다. 即 淨土는 十方諸佛의 그의 往生을 歎勸하는바 그 所以는 中下根의 衆生을 攝護하기 爲한 것이니 만약 이러한 中下根의 四種의 退緣이 있어서 向上이 없을 것이요. 또 만약 安養淨土에 往生하게 된다면 四緣이 있어서 마침내 退還함이 없다는 것이니 그 四退緣과 四緣이라 함은 一. 西方은 長命無病故로 不退요 穢土는 由多命多病故로 退하는 것 二. 西方은 諸佛菩薩로써 善知識을 삼는 故로 不退요 穢土는 多惡知識故로 退하는 것 三. 西方은 女人이 없고 六根境界가 모두 進道緣이므로 不退요 穢

土는 女人이 있는 故로 退라는것. 四, 西方은 唯有善心故로 不退요, 穢土는 惡心과 無記心이 있는故로 退라는 것등의 差가 있는것 이니 그런故로 西方에는 반듯이 往生하여야 한다는 것이다.

그 다음에 第二 定彼土所在段에서는 阿彌陀佛의 西方淨土가 如何한 性質의 國土인가를 定論하여 있다. 元來 佛土는 圓融無礙하여 東西가 없는 것이나 그러나 그 根機에 따라서는 多端하여 彼此가 다른 것이니 卽 一乘機와 三乘機에 따라 分齊가 不同하다. 만약 一乘에 依하면 極樂淨土는 華藏世界海에 攝하는 것이요(卽法身毘盧遮那佛의 世界), 만약 三乘에 依하면 西方淨土는 一. 法性土 二. 實報土 三. 受用土 四. 變化土의 四土의 別이 있나니 그 中에서 法性 實報의 二土는 一味平等하여 周遍法界하는 것이라 餘의 所測이 아니요. 受用 變化의 二土는 酬願垂感하고 隨機所欲하는 것이라 指方可得이니 「無量壽經」에 從是로 西方過十萬億佛土해서 有世界하니 極樂世界라 名한다고 있는것이 그것이라 했다. 이에 四土라함은 唯識家의 學說로서 法性土는 非色攝인 故로 形量大小를 論할수 없는 自性身土요. 實報土는 自受用身의 自受法樂의 自利的 國土로서 이 二土는 衆生教化에는 直接 關係가 없다. 受用土는 他受用身의 土 卽 他受用身이 平等性智의 大慈悲力이 十地에 住하는 菩薩의 所宜에 따라서 變爲하는 淨土다. 變化土는 變化身의 土로서 變化身이 成所作智의 大慈悲力이 未登地의 有情의 所宜에 따라서 佛土를 變爲하되 或淨或穢 或大或小의 世界를 變現하는 國土다. 이 後二土는 唯利他化用の 國土다. 그러니 元曉의 西方淨土觀은 受用 變化의 利他的 國土라고 본데 있다. 第六 往生의 難易를 論하는 段에서는 西方과 兜率의 往生의 難易를 比較하여 있는것은 異彩라 아니할 수 없다. 兜率이라하면 彌勒菩薩이 現在하는 莊嚴土로서 元曉의 別著「彌勒上生經宗要」도 있는 바와 같이 일직부터 兜率天에 가서 彌勒菩薩을 親見하고자 하는 思想이 流行하였던 것이다. 먼저 西方 兜率兩土의 優劣을 論하되, 그 差異點 十四條를 列舉하여 있다. 一. 兜率天은 天界라 地狹하며 二. 男女雜居 三. 欲染이 現行되며 四. 退轉이 있고 五. 壽는 四千歲뿐이며 六. 中天의 身量이 있고 七. 三性心을 起하는 故로 惡心으로 因해서 地獄에 或墮하며 八. 三受가 互起하고 九. 六塵境이 사람으로 하여금 放逸케하며 十. 男兒가 生하여 父膝에 있고 十一. 女兒는 母膝에 있으며 十二. 오직 菩薩로써 說法主를 삼고 十三. 或은 聖果를 얻으며 十四. 或은 聖果를 얻지 못하는 者도 있다. 그러나 阿彌陀佛의 西方淨土는 如斯한 일이 없으니 西方이 大優하다고 論하여 있다. 그리고 往生의 難易에 對하여 或說이라 하고 西方은 易生이요 兜率은 難生이라 하여 七種의 難易點을 列舉하여 있다. 一. 極樂은 人이라 易生이요 兜率은 天이라 難生이며, 二. 極樂은 五戒만 가지면 得生하고 兜率은 十善을 具修하여야 方生하며 三. 極樂은 乃至 十念이라도 往生하고 兜率은 施와 戒의 修를 具修하여야 往生하며, 四. 西方은 彌陀佛의 四十八大願을 依憑해서 往生하나 兜率은 願의 依憑할것이 없고 오직 自力만으로 往生한다. 五. 西方은 觀音菩薩等이 있어 恒常 此土에 와서 往生을 勸進하나 兜率은 이런일이 없다. 六. 西方은 諸經論이 共히 讚歎하고 歡往하나 兜率은 다만 一經만이 讚說할 뿐이다. 七. 古來로 諸大德이 西方에 向함은 많고 兜

率에 向하는者是 적다. 이러한 理由에 依하는 故로 西方은 易往生이요, 兜率은 難上生이라  
는 것이다. 그리고 그 다음에 或說은 兜率은 易生이요 極樂은 難行이라고 한다하여 公平히  
紹介한 後 또 或說로서 前二說은 모두 不盡理의 說로서 무릇 그 往生의 難易는 오로지 因  
緣의 有無에 있는것이라 하여 반드시 偏斷할것이 아니라는 說을 紹介함으로써 此段을 끝냈  
다. 이 兩土 往生難易의 說이 반드시 元曉의 眞意는 아닌것으로 되어있으나 그러나 이時代  
까지에 이 兩土 往生의 比較思想이 發生하여 있었던 事實을 傳해주는 好資料가 아닐 수 없다.

그 다음 作疑復除疑段에는 臨終時 十念力에 關한 疑問을 提起하여 이 疑問에 答辯한것이  
있다. 卽 衆生의 惡業은 甚重하여 淨土에 往生함을 障礙할것이므로 小善으로는 能히 이 障  
礙力을 除하지 못할것인데 어찌서 「觀經」에는 臨終十念의 念佛으로써 能히 往生할 수 있다고  
하는가하는 疑問을 提起하여 놓고, 이에 答하기를

「心是業主 受生之本이라 臨終之心은 猶如眼目하여 能導一切業이니라 若臨終心이 惡하면 能引一  
切惡業하고 若心善者면 能引一切善業하리니 如龍所行에 雲即隨之하여 心若西逝하면 業亦隨之하리라  
라고 하여 있고, 또 亦是 이 問題에 對하여 衆生의 罪業은 大積如山이거늘 어찌 十念의 念佛  
力이 그만한 惡業을 滅할수 있으리요. 이 疑問에 對하여 三義로써 答하여 있다. 卽 一은 만  
약 臨終時에 正念이 現前하면 此心이 能히 無始以來와 및 一生所作의 善을 引하여 共相資助  
해서 卽得往生한다는 것이요, 二는 諸佛의 名號는 萬德을 總成하는 것이니 다만 一念의 念  
佛으로써 그 一念中에 萬德을 總念하여 罪業을 除滅한다는 것이며 三은 無始의 惡業은 妄念으  
로부터 生하는 것이요 念佛功德은 眞心으로 發起하는 것이다. 眞心은 如日하고 妄心은 如  
闇하다. 그러므로 眞心이 暫起하면 妄念이 卽除된다는 것이다. 如斯한 '三義로 말미암아 臨  
終時의 十念을 成就하는者는 必定코 往生을 얻는다고 結論하여 있다. 그리고 그 다음에 淨  
土는 本來 凡夫를 爲한것이요, 兼하여 聖人을 爲하는 것이라고 하여 있다. 卽

「四十八大願은 初先爲一切凡夫하고 後兼爲二乘聖人하나니라, 故知淨土宗意는 本爲凡夫요 兼爲聖人也  
니라. 又十解以去는 不長生惡道니 故로 不願生淨土니라. 故知淨土興意는 本爲凡夫요 非爲菩薩也니라」  
라고 한것이 그것이다.

以上 元曉의 西方極樂에 關한 意見을 그의 著書에 依해서 檢討하여 왔는바 各 著書를 中  
心으로 考察한것인 關係上 그 綜合的인 思想을 捕捉키는 어려운 感이 없지 않다. 그러므로  
이제 以上 所述을 要約하여 본다면 一. 西方淨土의 存在는 確實한 것으로서 이는 如來의 願  
行力의 果報土요, 次코 往生하는 衆生의 共業所感의 國土가 아니라는것 二. 西方淨土는 阿  
彌陀佛이 衆生을 救濟하기 爲한 他受用 變化의 利他的國土요, 自利的國土가 아니라는것 三.  
淨土變現의 本意는 凡夫의 救濟에 있는것이요 聖人을 爲하는 것이 아니라는것 四. 十方諸  
佛이 모두 西方淨土의 往生을 勸導하는 所以는 中下根의 衆生을 攝護하기 爲해서는 絕對必  
要한 存在이기 때문이라는것 五. 往生의 目的은 無上道를 얻는데 있다는것 六. 往生의 正  
因은 衆生의 菩提心이요, 그의 助因은 十念의 口稱念佛이라는것 七. 十念往生義를 積極強辯  
하여 있는것, 卽 十念의 口稱念佛도 往生必定이거늘 하물며 多念 其他 五行等이리요 라고 主張

한것 八. 兜率往生보다는 西方往生이 容易하다는것 등이 그 要點인 것 같다.

以上과 같은 元曉의 念佛思想을 中國의 道綽 善導等の 念佛思想에 比較하여 본다면, 그들과 元曉는 時代的으로 同時代이었으나 그러나 思想的으로 彼此에 影響된바는 없었는것 같은데 彌陀淨土에 對한 思想의 闡明은 거의 같았음을 알수 있다. 但 中國의 淨土敎는 曇鸞의 難行道 易行道와 道綽의 聖道門 淨土門의 敎判이 있어 모든 佛敎中에 淨土敎를 獨立시켰음에 反하여 元曉는 特히 이러한 敎判論이 없었다. 그 다음에 善導가 念佛行을 正行과 雜行에 分하여 正行을 正定(一心正念彌陀名號 念念不捨)과 助業(讀誦 觀察 禮拜 讚歌 供養)에 分함과 雜行은 正助二行 以外的 모든 善行이라 한것은 理論의 明確한 바가 있다. 元曉도 이 問題의 內容에 있어서는 善導의 主張과 全然 同一하다. 그러나 만약 淨土宗을 主로하고 본다면 一代佛敎中 오직 念佛行만이 가장 殊勝한 佛敎라고 主張하지 않은點이 그들과 다른點이다. 그러나 그것은 上述에서도 이미 論及된 바와같이 元曉의 佛敎一般에 對한 識見 觀點이 다르기 때문이다. 卽 中國의 淨土學者들은 主觀的인 信仰的見地에서 自己내 心情에 適應한것만을 主張하노라니 自然念佛第一宗이라 主張하게 되었지만은 元曉는 모든 佛敎思想을 다 各各 獨自의 特色이 있는것을 發揮 獨立시키는데 그 根本的인 立脚點이 있으므로 어느 佛敎만이 唯一의 것이요 다른佛敎는 無用의 것이라 偏斷하지 않은 것이다. 何如튼 그時代를 같이 하면서 또 彼此가 서로 影響함이 없이 中國과 新羅에서 거의 同一한 內容의 念佛思想이 發達하였었다는 것을 이에서 發見할 수 있다는것은 實로 欣快한 일이 아닐 수 없다.

2. 慈藏(636入唐—643歸國). 그가 新羅律宗의 宗祖이었던 것은 이미 上述한바와 같거니와 그의 念佛宗에 關한 著書로 알려져 있는것에 다음과 같은 것이있으나<sup>(42)</sup> 그러나 그것은 現存하지 않는다.

1. 阿彌陀經義記 一卷

3. 懷輿. 그의 念佛宗에 關한 著書는 如下하다.<sup>(43)</sup>

1. 觀無量壽經疏 二卷

2. 阿彌陀經略記 〇卷

3. 無量壽經連義述文贊 三卷

이로써 보면 그는 淨土三部經 全部에 對하여 著作하였던 셈이나 不幸히도 前二書는 散逸되고 ③만이 現傳한다. 本書의 內容은 大略 如下하다. 卽 來意 釋名 解本文의 三段으로 分하여 있는바 그 來意段에 「無量壽經」의 大意를 概說하여 있다. 此經의 大意를 또 三條에 要約하여 있으니 一은 欲顯淨土之所因이라는 것으로 此經中에 論하여 있는 極樂淨土는 如何한 因에 依하여 變現된것인가 그 因을 밝혀 있다. 卽 極樂淨土는 法藏比丘가 宿世에 四十八願을 세우고 多劫間을 修行한 그 願力所成의 國土라는 것이다. 二는 欲辨本誓之不虛라는 것으로 一切諸佛이 本願을 不立한 佛은 없으나 그러나 그 本願을 果遂지 못한 佛도 없지 않다. 그런

(42) 佛典疏鈔目錄.

(43) 1은 「佛典疏鈔目錄」 2는 「淨土宗敎典」 3은 「大正新修大藏經」第三七. 經疏五(131-171)

데 法藏比丘의 四十八宿願은 如意成就되어 正報로 自身이 正覺을 얻었고 또 依報로 極樂淨土가 顯現되어 衆生의 往生을 얻게 하였다는 것이다. 三은 欲示穢土之苦惱라는 것이니 그 意味는 今經은 五惡痛燒의 苦害가 있어 修行者로 하여금 이 苦痛의 穢土를 厭惡하고 淨土를 欣求케 하며 修福觀行해서 娑婆를 速出하여 淨土에 生하게 한다는 것이다.

그 다음 第二 釋名段은 經의 題名을 解釋하고 第三 解本文은 經의 隨文解釋으로서 이어서는 그의 一切經論의 該博한 知識으로써 文文句句를 詳釋해 있다. 就中 法藏比丘의 四十八願의 要義問題에 對하여 「四十八願은 略有三意하니」 一은 求佛身願也요 二는 求佛土願이니 卽 第三十一과 第三十二願也요 三은 利衆生願이니 卽餘三十三也니라. 以此三意로 釋四十八願文하면 有七이니 一. 初의 十一願은 願攝衆生이요 二. 次二願은 願攝佛身이요 三. 次三願은 願攝衆生願이요 四. 次一은 願攝佛身이요 五. 次十三願은 願攝衆生이요 六. 次二願은 願攝佛土요 七. 後十 六願은 願攝衆生이라<sup>(44)</sup> 있는것은 四十八願의 要義를 要領있게 分類한 것이다. 그러나 이 分類는 憬興보다 近百年前 中國 地論宗學者 淨影寺 慧遠의 分類와 全然 同一한 意見이므로 이는 그의 影響을 받은 것이라 보지 않을 수 없다.

4. 義寂. 그에게도 下記의 著書가 있었다 하나 現存하지 않는다.<sup>(45)</sup>

1. 觀無量壽經綱要 一卷
2. 大無量壽經疏 三卷

5. 太賢. 그에게도 下記의 著書가 있었다 하나 現傳하지 않는다.<sup>(46)</sup>

1. 觀無量壽經古迹記 一卷
2. 大無量壽經古迹記 一卷
3. 小阿彌陀經古迹記 一卷
4. 稱讚淨土經古迹記 〇卷

以上은 學問上으로 考察한 新羅時代의 念佛思想이었다. 念佛 그 自體는 勿論 實踐的인 것이었지만은 이것은 思想的으로 考證 分析 論述하게 되니 自然 理論에 흐르게 되었다. 그러므로 以上の 諸 學者들이 念佛思想에 關心이 깊었었던것은 事實이겠지만은 그러나 그들에게 그러한 著作들이 있었다 해서 반드시 모두가 念佛行者였으리라 論斷할수는 없을 것이다.

그런데 上述한 諸 理論이 一般 信西方淨土者에게 感化를 주어 相當한 實踐者가 있었으리라 생각 된다. 이제 이 時代 念佛行者들의 傳說에 關한것을 몇가지 찾아보기로 하자. 新羅 文武王時代(661-680)에 沙門에 沙德과 嚴莊의 二師가 있었는데, 廣德師는 一聲으로 阿彌陀佛의 名號를 稱呼하고 또는 十六觀을 作한 結果 일찌기 西往함을 얻었고 그의 親友 嚴莊은 廣德의 西往을 보고 奮發하여 元曉法師에게 가서 西往의 津要를 懇求하였던 바 曉法師은 鍾觀法을 作하여 그를 誘導하였던바 그는 그에 따라 一意 修觀한 結果 亦是 西往함을 얻었다

(44) 上書卷中(同上, 150下以下)

(45) 1은 「諸宗教藏總錄」 2는 「東域傳燈錄」

(46) 諸宗教藏總錄.

(47)한다.

또 新羅 聖德王八(709)에 努勝夫得과 祖怛朴朴의 二人이 있어 前者는 彌勒을 勤求하고 後者는 彌陀를 禮念한 結果 各其所願대로 父母所生의 現身으로 彌勒佛이 되고 彌勒佛이 되었었다는 것은<sup>(48)</sup> 이미 上述에서 論述한 바 였다.

그 다음 또 한가지는 新羅 景德王時(742—748)에 善士 數十人이 西方往生을 志求하여 州境에 彌陀寺를 創立하고 萬日을 期하여 口稱念佛을 하고 있던中 때에 阿干貴珍家의 婢 郁面이라는 女子가 있어 그 主人에 隨行하여 寺院에 가 中庭에 서서 僧에 和하여 念佛을 하고 있었다. 그 主人은 그의 不職을 憎惡하여 매양 穀二碩을 주어 一夕에다 饋도록 하였다. 그러나 그는 그 방아 찧기를 마치고 寺院에 와서 念佛하기를 日夕으로 게을리 함이 없었다. 그는 恒常 中庭에 서서 念佛하고 있었던바 때에 空中에 외치는 소리가 있어 曰, 「郁面娘은 入堂하여 念佛하라」 라고 하였다. 寺內의 大衆은 이 소리를 듣고 婢의 入堂을 勸하여 隨列精進케 하였던 바 오래지 않아서 天樂이 從西來하더니 婢는 屋樑을 湧透하여 나아가 西로 郊外에 이르러 그 骸를 버리고 眞身을 變現하여 大光明을 放하며 緩緩히 西向하였다<sup>(49)</sup> 한다. 以上과 같은 諸記事는 모다 神秘한 일이라 額面 그대로 믿기는 勿論 어려운 일이지만은 그러나 이때에 이미 念佛의 實踐行이 이렇듯이 一般化되었었다는 한 傍證은 充分한 것이다.

#### 라. 眞言宗의 思想 (即身成佛主義)

眞言秘密宗이라 하면 宗名부터가 神異不思議의 感を 喚起한다. 眞言이라 함은, 梵語에 mantra 라 하는것으로 眞實不虛妄한 言詞라는 意味며 呪 神呪 密呪 密言等이라고도 翻譯된다. 「眞言者는 梵曰漫怛囉尼 即是眞語如語不妄不異之慈」라 한것이<sup>(50)</sup> 그것이다. 漫怛囉는 元來「思惟하는」의 義의 語根인 man 에 後接字 tra 를 붙인 名詞로서 「思惟를 詮表하는 道具인 言語文字를 意味하는것」으로 特히 鬼神等에 對해서 發하는 神聖한 語句다. 이 語句는 敬虔하고 不虛妄한 것인故로 眞言이라 한다.

이 眞言의 相은 一切諸佛의 諸佛의 所作이 아니요, 他로 하여금 作하게 하지도 않는다. 또 隨喜하지도 않는다. 何以故오하면 이 諸法은 法으로서 이와같이 됴으로써 이니라. 或諸如來가 出現하나 或은 諸如來가 나오지 않을지라도 諸法은 法爾로서 이와같이 住한다. 이런 모든 眞言은 眞言法爾인 然故니라.<sup>(51)</sup>

中國의 一行禪師는 上經文을 解釋하여 曰,

「이 眞言의 相은 聲字가 모다 常이다. 常인故로 不流하고 變易함이 없이 法爾히 이와같이 造作의 所成이 아니다. 만약 可히 造成할수 있다면 卽 이는 生法이다. 만약 生이 있으면 곧 破壞될것이요, 四

(47) 三國遺事 卷五, 感通第七, 廣德, 嚴莊.

(48) 同上 卷三, 塔像第四, 南白月, 二聖.

(49) 同上 卷五, 感通第七.

(50) 大日經 卷一.

(51) 同上 第二 具緣品.

相에 遷流하여 無常이요 無我일것이니 어찌 名하여 眞實語라 함을 얻으리오」<sup>(52)</sup>  
라고 하였다. 卽 眞言은 法爾當然의 實相이라는 것이다. 다만 言語와 文字에 끝나는것이 아니고 乃至 松籟 水聲까지라도 그것이 모두 自然法爾로서의 眞理의 聲이라는 것이다. 眞言을 또 或은 陀羅尼(Dharani)라고도 한다. 이는 總持 記憶의 義로서 眞言文字는 그 方便이 되는 故로 轉하여 陀羅尼라고도 한다. 或은 一字 二字 數句로 된 짧은것을 眞言이라 하고 또 그 긴것은 이를 陀羅尼라고 한다.

그 다음에 秘密(Guhya)이라 함은 相對者가 明了하게 理解치 못한다는 意味요, 決코 神異 奇怪를 意味하는것은 아니다. 自然法爾의 理法界에는 法身佛인 大日如來가 恒常 無盡한 說法을 繼續하고 있으나 凡夫는 이 眞相을 알지 못하므로 秘密敎라는 것이다. 龍樹의 말에도 「佛法에 有二種하니 一은 秘密이요, 二는 顯示니라」<sup>(53)</sup>라고 있는바와 같이 秘密이라면 密敎라는 意味로서 이 敎는 釋迦의 說法이 아니라 大日如來의 說法이라 한다. 釋迦는 應身佛임에 對하여 大日是 法身佛이다. 應身佛의 說法을 顯敎 卽 이 世上사람은 누구나 다 理解할 수 있는 顯敎임에 對하여 法身佛의 說法은 密敎 卽 이 娑婆世界 衆生은 그 說法을 알아듣지 못한다는 것이다. 그런데 顯敎에서는 說法을 하는것은 應身佛뿐이요, 法身佛은 說法을 하지않는 것이라 한다. 이에 對하여 密敎에서 法身說法을 主張한다. 但 法身인 大日如來가 說法은 하나 衆生들이 알아 듣지 못한다는 意味에서 密敎라 한다는 것이다. 後世의 解釋에 依하면, 秘密에는 衆生秘密과 如來秘密의 二義가 있는 것으로 衆生은 無明妄想이 本性眞覺心을 覆蔽하고 있는故로 法身의 說法을 聽聞도 못하고 理解할수도 없다는 意味에서 衆生秘密이라 하고 法身大日如來의 自內證의 境界는 十地菩薩이나 等覺도 오히려 能히 覺知하지 못하는故로 如來秘密이라 한다는 것이다.

眞言이라 하나 密敎라하나 其實은 同一한 것으로 應身佛인 釋迦의 說法은 이와같은 眞言 또는 秘密의 方法을 取하지 않고 이세계 衆生은 누구나 다 알수 있도록 顯示하는것이었음에 對하여 이 密宗에서는 理法身인 大日如來가 恒常 說法을 하고 있다는 것으로 衆生이 直接 聽聞하고 理解는 못할지라도 이미 說法을 해서 남겨 놓은 說法集을 읽고서 그대로 修行을 하면 現世의 衆生도 利益을 입을수 있다는것이 이宗 樹立의 意義다.

그러면 大日如來의 說法集이란 무엇인가. 그것은 現傳 藏經中 密敎部의 諸經이 그것들이다. 密敎가 中國에 傳來한것은 比較的 後世인 唐代로서 그 初傳者는 善無畏(637~753)다. 이 密敎에는 純密과 雜密이 있다. 東晉時代(317~419)의 前半期에 帛戶梨密多羅가 密敎를 初傳한 以來 그 後半期에 西域의 曇無蘭도 多數의 密部經을 譯하고 唐代의 義淨三藏(635~713)도 翻譯이 있고 其他 翻譯家들도 眞言密呪에 能한 사람이 많았으나 이는 모두 一種 實踐行을 托하는 雜密이었다. 이에 對하여 善無畏는 思想을 主로하는 純密이었다. 그는 元來 中印度의 刹帝利族으로서 釋迦의 季父 甘露飯王의 後裔이었던바 後에 國難으로 因하여 島茶國에 移

(52) 大日經疏 卷七.

(53) 大智度論 卷四十一.

居하여 師가 出生하였다. 十三歲時에 王侯를 繼承하여 國王이 되었으나 王位를 버리고 出家하여 摩訶陀國 那蘭陀寺에 가서 達磨鞠多를 師로 삼고 總持敎를 傳受하였다. 開元四年(716) 그가 長安에 이르자 玄宗은 大悅하여 國師로 모셨다. 그의 密敎에 關한 譯經中에서도 가장 重要한것은 洛陽 大福先寺에서 翻譯한「大毘盧遮那神變加持經」七卷이다. 이 經의 譯은 一行의 請에 依한것으로 一行은 筆受가 되어 此經의 譯을 完成시켰고 그는 또 師의 意見에 依하여 本經의 疏 二十卷을 著作해서 本經의 敎理를 闡明하였다. 善無畏가 長安에 왔을때의 國中의 敎界를 본다면, 華嚴宗의 賢首와 律宗의 弘景이 入寂한지 四年째요 禪宗의 六祖와 求嘉玄覺과 義淨三藏 天台宗의 慧威가 入寂한지 三年 法相宗 慧沼의 寂後二年 되던때로서 아직 理論的佛敎의 諸宗이 盛하였었다.

그 다음에 純密, 第二傳者는 金剛智(671~741)이였는바, 그는 元來 南印度人으로서 10歲에 那蘭陀寺에 出家하여 28歲까지 聲明 因明 大小乘律 中觀 唯識等 一切의 顯敎를 研究해 마치고 31歲時에 南印度에서 龍智에게 7年間 「金剛頂瑜伽經」等 密敎의 諸 典籍을 事承하였다. 그가 洛陽에 온것은 善無畏보다 四年後 開元八年이었으며, 後

「金剛頂瑜伽中略出念誦法」

「金剛峯樓閣伽瑜祇經」

等을 翻譯하였다.

第三傳者는 不空金剛(705~774)이다. 그는 北印度人으로서 十五에 金剛智에게 出家하여 智에게 同伴되어 中國 廣東에 이르러 洛陽에 들어가서 二十에 受戒 後 12年間에 眞言秘法の 모든것을 傳受하였다. 그는 師 金剛智의 寂後 門人 舍光 慧習等 道俗37人과 함께 南海로부터 師子國에 渡去하여 普賢阿闍梨에게 十八會金剛頂瑜伽法門과 毘盧遮那大悲胎藏을 열것을 請하여 受法한 後 널리 眞言敎와 諸經論을 求得하여 가지고 天寶五年(746)에 長安에 다시 돌아와서 玄宗 肅宗 代宗으로부터 가진 優遇를 받았다. 그는 「金剛頂經」「金剛頂五秘密修行念誦儀軌」「發菩提心論」等 百十部 百四十卷을 譯하여 中國 四大譯家中(羅什 眞諦 玄奘)의 一人이 되었다. 一行(683~727)은 元來 三論 北宗禪 律에 通하는 天台宗學者로서 善無畏에게 「大日經」의 講說을 듣고 疏를 썼다고는 하나 그 解釋에는 天台學的인 傾向이 많다. 善無畏는 胎藏界(理)를 中心으로하고 金剛智는 金剛界(智)를 中心으로 하는 密敎觀이라 하는바 一行은 兩三藏의 金胎兩部の 思想을 繼承하였다고는 하나 胎藏界思想이 그 思想의 中心이라고 한다. 이와같이 中國의 密敎는 三傳 一疏家에 依하여 思想的으로 또 信仰的으로 傳來는 하였으나 아직 一宗派로서는 成立되지 못하였다. 이것이 顯密敎判과 敎相 및 事相의 理論的體系가 갖추어진 一宗으로 成立하게 된것은 日本의 東密 台密宗 이었다.

善無畏의 弟子인 一行은 그 師보다가 먼저 入寂하였다. 그의 다른弟子 義林은 順曉에게 順曉는 日本의 傳敎에게 相傳하여 日本天台宗의 台密을 成立시키고 또 不空의 弟子에 慧朗(754年頃入寂), 慧果(746~805) 등이 있는바 惠果는 不空에게 金剛界를 善無畏의 弟子 玄超로부터 胎藏界를 各各 繼承하였다 하는바, 日本의 空海는 惠果의 晩年에 傳法하여 日本眞言宗의 宗

祖가 되는 同時에 密敎의 學的體系를 確立시켜 出藍의 譽를 얻었다.

以上 三三藏 一疏家에 依하여 翻譯되고 解釋된 眞言密宗의 思想이란 果然 如何한 內容의 것이었는가? 그 重要한 點點을 要約하여 본다면 一은 法身인 大日如來가 說法한다는 法身 說法說과 二. 阿字本不生說과 三. 一切衆生の 即身成佛說等이라 할수 있는것으로 敎相判釋과 敎理組織은 아직 없었다 할지라도 이 思想만은 그 重要經典에 明確히 나타나 있을뿐 아니라, 이러한 思想은 過去 諸宗에서는 아직 主張하지 않았던 本宗不共의 思想이었음으로 此宗을 特別히 密宗 眞言宗等이라 부르게 되었던 것이다.

먼저 法身說法思想이라 함은 密敎가 渡來하기 以前 中國在來의 佛敎各宗에서도 法身說은 勿論 있었으나 이 法身은 元來 宇宙의 眞理인 法 그것이므로 이는 理로서의 佛이며 이 法身은 無色無形한 것이요. 그러므로 따라서 說法도 할수 없다고 一般의인 法身の 定義가 내려져서 이 思想은 이미 常敎化되어 있었다. 그런데 密敎가 渡來하자 法身佛을 大日如來라 하고 이 如來는 色도 있고 形도 있는 佛로서 說法도 한다고 主張하여 從來의 思想에 對立하게 되었다. 即「經」에 依하면,

「如是我聞 一時에 薄伽梵이 住如來加持廣大金剛法界宮하시니 一切持金者一 皆悉 集會러라……爾時에 執金剛秘密主一 於彼衆會中에 白佛言하되 云何如來應供正遍知一 得一切智智하시고 彼得一切智智하사 爲無量衆生하사 廣演分布하시되 隨種種起와 種種性慾과 種種方便道하사 宜說一切智智하시나 이가. ……如是一切智智는 爲諸天世人利樂하나니 世尊이시여 如是智慧는 以何爲因하고 云何爲根하며 云何究竟하나잇가. 如是說已하니 毗盧遮那佛이 告執金剛秘密主言하사되 善哉善哉라. 執金剛이여 善哉라 金剛手여 汝問吾如是義하니 汝當諦聽하라하고 佛言하사되 菩提心을 爲因하고 大悲로 爲根本하며 方便으로 爲究竟이요 菩提者는 如實知自心이니라.」<sup>(54)</sup>

라고 하여 이와같이 法身說法을 主張하여 있다. 이와같은 法身說法思想은 實로 中國 佛敎思想界를 兩分한 大事라 하지 않을 수 없다.

그 다음에 阿字本不生說이라 함은 經에「我覺本不生 出過語言道 諸過得解脫 遠離於因緣」이라<sup>(55)</sup> 있는바와 또 그 長行에

「云阿眞言行法고 謂阿字一切諸法本不生故」라고 있는것이 그 典據로서 만약 阿字의 그 表面的인 意味를 論한다면 阿는 梵字의 아를 말하는 것으로서의 이는 一切의 文字와 言語의 子母요 初聲이다. 即 一切의 文字는 阿를 떠나서 있을 수 없고 一切의 言語도 이 初聲을 여이고서는 있을 수 없다는 것이다. 이와 마찬가지로 이 現象界 一切諸法도 그 根源的인 眞理가 있을 것이니 그 眞理를 表現함에 當하여 이 阿字로써 象徵한 것이다. 即 阿字本不生이라 함은 眞理本然의 相을 말하는 것으로서 眞理自體는 元來 不生하는 것이다. 不生하는 것이므로 따라서 不滅하는 것이기도 하다. 即 眞理自體가 不生不滅 本有常住하는 것이 그 本性임을 意味하는 것이 阿字本不生의 意義다. 一行의 解釋에,

「阿字는 이 一切諸法의 本이다. 무릇 最初의 發口之音에 모두 阿聲이 있다. 만약 阿聲을

(54) 大日經 入眞言門住心品第一.

(55) 大日經 卷第二, 具緣品第二之餘.

여이던 곧 一切言說은 없나니 故로 衆聲의 母가 된다. ……마땅히 알지니 阿字門의 眞實義도 또한 이와같이 一切法義中에 遍하는 것이다. 所以가 무엇이냐하면 一切法은 衆緣으로 조차 生하지 않음이 없으므로써 아니라, 緣으로 조차 生하는 者는 모다 始가 있고 本이 있는 것이니 이제 能緣生의 緣을 觀한다면 또한 다시 衆生으로 조차 生한다. 展轉하여 緣에 依하나니 어떤 것이 本이 되는가. 이와같이 觀察할때 本不生際가 이 萬法의 本임을 곧 알것은 마치 一切語言을 들을 때 곧 阿聲을 듣는것과 같으니라. 이와같이 一切法이 生함을 볼때 곧 이 本不生際를 보고 만약 本不生際를 보는者는 곧 이 實과 如히 身心을 아는 것이니라.」

라고<sup>(56)</sup>한것이 이 意味를 말한 것이다. 그러면 阿字로서 象徵되는 眞理의 內容은 如何한 것인가. 그것은 만약 現象面으로서 본다면 有라 할수 있을 것이요 本體面만으로서 본다면 空일 것이다. 그러나 眞理 그 自體는 單有도 아니요 單空도 아닌 卽이 有와 空을 止揚한 그것일 것이다. 또 一行의 말에,

「阿字에 스스로 三義가 있으니 이는 不生義와 空義와 有義가 있다. 또 本梵의 阿字에 本初의 聲이 있는 것은 만약 本初가 있으면 곧 이는 因緣의 法因故로 名하여 有라 하고, 또 阿라 함은 이는 無生의 義니 만약 法이 因緣을 攬하여 成하면 곧 自性이 없는 것이니 이런 故로 空이라 한다. 또 不生이라 함은 이는 一實의 境界로서 곧 이는 中道다.」<sup>(57)</sup>

라고 한것이 그것이다. 이와같이 阿字에 空義와 有義도 있는 것이기는 하나 그 本質的인 것은 不生義다. 何故냐하면, 不生이라 함은 本不生이다. 이 本不生의 一語에는 有(理象)와 空(本體)이 함께 止揚되어 있기 때문이다.

그 다음에 一切衆生의 卽身成佛義라 함은 이것도 密敎以外 諸宗의 說과는 매우 틀린다. 其他 諸宗에서도 勿論 一切衆生의 成佛義를 論하기는 하지마는 이 密宗과 같이 卽身成佛이라 論하지는 않는다. 卽身이라 함은 父母所生의 垢縛凡夫의 肉身에 卽해서 今生에 成佛할수 있다는 것으로 諸宗에서는 衆生이 成佛을 하는데는 三大阿僧祇劫이라는 可謂 無限한 長時日의 修道를 要한다는 說과는 距離가 매우 먼것이다. 그러면 密敎에서 말하는 卽身成佛의 原理는 果然 무엇인가. 그것은 阿字本不生의 眞理가 卽 그것이다. 이것이 卽 大日如來의 自體인 同時에 一切衆生의 本源이다. 阿字의 見地에서 본다면 大日佛과 衆生이 二가 아니지만은 衆生은 旣爲 迷惑者로서 大日佛을 알지 못한다. 그러면 衆生은 어떻게 할것인가. 一行의 意見에 依하면,

「若見本不生際者면 卽是如實知自心이요, 如實知自心하면 是卽一切智智니 故로 毘盧舍那은 唯以此一字(阿)로 爲眞言也니라」

라 하였고,<sup>(58)</sup> 또는 阿字는

「卽一切眞言生處也니 謂一切法門及菩薩等은 皆從毘盧舍那自體自證之心으로 爲欲利益衆生하여 以加持力으로 而現是事니라」

(56) 大日經疏 卷七.

(57) 同上.

(58) 同上.

라고<sup>(59)</sup> 한것 等과 같이 衆生은 阿字本不生際를 알면 如實知自心한 것이요 如實知自心하면 이것이 곧 一切智智로서 一切智智가 되면 곧 成佛이라는 것이다. 經에,

「此品은 統論經之大意니 所謂衆生自心이 卽是一切智智요 如實了智하면 名爲一切智者니라」라고<sup>(60)</sup> 한것도 卽 이 意味를 말한것인 同時에 大日經의 大意는 一切衆生으로 하여금 如實知自心하여 卽身成佛케 하는데 있다는 것을 말하여 있다.

그러면 그 卽身成佛의 實際的方法是 果然 如何한가. 그것은 上引한 所謂 因·根 究竟의 三句說이 그것이다. 卽 金剛秘密主가 「如是智慧 以何爲因 云何爲根 云何究竟」이라 發問하였음에 對한 毘盧舍那如來의 答에 「菩提心으로 爲因하고 大悲로 爲根하며 方便으로 爲究竟하라」한 것이 三句의 法門이다. 「菩提心이라 함은 如實知自心하는 것이다. 이것이 卽 阿耨多羅三藐三菩提로서 이는 無相함이 虛空과 같은 것이며 一切智智다. 이 無上正等正覺 一切智智는 누가 發起하고, 누가 成就할 것인가. 그것은 自心이 및 菩提와 一切智智를 尋求하는 것이다. 그 自心은 本性이 淸淨하여 不在內 不在外及兩中間이라 不可得이다. 또 이 心은 不住眼界 不住耳鼻舌身意界하며 非見非顯現이니 何故오하면 虛空과 같은 이 心의 相은 諸分別과 無分別을 여인까닭이다. 이 自心과 虛空相과 菩提의 三種은 無二한 것이다」라고<sup>(61)</sup> 說하여 있는바 要之 菩提心이란 智心 覺心이란 것으로 이 心은 一切衆生이 다 같이 先天本具하고 있는 德性이니 이 本性이 成佛의 根本의 因이므로 이 本心을 먼저 發하는 것이 成佛의 第一要件이다. 그 다음 大悲爲根이라 함은 菩提心의 因을 啓發增進시키는 實踐修行이다. 大悲는 大悲心의 義요 大悲心은 곧 實踐行에 옮겨가는 것이므로 이를 大悲萬行이라 하며 大悲萬行이라면 이는 菩薩 卽 覺有情者의 特性을 表示한 말이다. 覺有情이라 함은 一. 覺하고자 하는 有情인 同時에 二. 有情을 覺하게 하고자 하는 者라는 意味로서 卽 上求菩提(自覺) 下化衆生(覺他)을 그 理想으로 하는 大士요 君子다. 自覺은 自利요 覺他 利他다. 自利의 本願은 오로지 利他에 있는 것으로 利他를 爲한 自利 卽 下化衆生을 爲한 上求菩提다. 利他를 爲해서는 먼저 그 自身の 實力이 없어서는 안되므로 自身本具의 菩提心을 發起할것을 第一要件으로 하였으나 그 眞實한 目的은 利他에 있는 것이므로 大悲爲根이라 하였다. 이와같이 自利와 利他行이 圓滿成就되는 것이 卽 第三句의 方便爲究竟의 意味다. 方便이라 함은 成佛을 目的으로 大悲萬行을 하는 菩薩의 方便行이다. 菩提心은 因이요 大悲萬行은 緣으로서 이 因과 緣이 成熟할 때 바로 成佛의 果는 完成되는 것이다.

以上 二句中에서도 가장 重要的 것은 大悲萬行의 實踐이다. 꾸준한 實踐修行이 없고서는 모처럼 싹튼 菩提의 因도 涸渴해 버리고 만다. 그러나 萬行이라 해서는 너무나 汎汎하다. 菩薩의 大悲心으로서는 衆生을 爲해서 萬行을 不惜하지만은 그 萬行中에서도 具體的인 實踐要目으로서는 身 口 意 三密行이다.

(59) 大日經疏 卷十

(60) 同上 卷一, 住心品疏.

(61) 大日經 住心品第一.

「入眞言門에 略有三事하니 一者是 身密行 二者는 語密行 三者는 心密行이니라.……行者는 以此 三方便으로 自淨三業하면 卽爲如來三密之所加持하여 乃至能於此生에 滿足地波羅密하되 不復經歷劫하고 備修諸對治行하리라」

라고(62)한것이 그것이다. 身口意는 如來와 行者와의 三種의 行爲 卽 三業으로서 이를 秘密이라 함은 如來의 三業은 凡夫의 行爲와 相異하여 微妙甚細하므로 吾人이 能히 그 境地를 알수 없는 지라 이를 秘密이라 하는 것이요. 또 行者의 三業이 秘密인 理由는 行者도 如實知自心하여 一切 智智만 되면 如來와 同一한 平等의 本性을 本來具足하고 있으니 그 本性面으로 보아 如來의 三業이 秘密인것과 같이 이도 또한 秘密이라는 것이다. 現存在로서의 凡夫의 三業은 籠惡顯著한 것이지만은 當爲로서의 三業은 秘密이라는 것이다. 그러면 그 三業을 어떻게 行할 것인가.

三密이라 함은 一에 身密(kāya-guhya)은 契印(mudra)을 結하여 聖衆을 召請하는것 같은 것이요, 二에 語密(vāg-guhya)은 眞言(mantra)을 密誦하여 文句를 了了分明히 一의 誤도 없이 하는것 같은것이며 三에 意密(mana-guhya)은 瑜伽(yoga-guhya)에 住하여 白淨月(心)의 圓滿에 相應하여 菩提心을 觀하는것 같은것이다. 身體上 結印이라 함은 凡夫의 身業을 如來의 身業과 同一하게 하는것으로 諸佛所持의 持物(三摩耶形)과 手結한 印相은 모두 如來의 本誓 卽 理想을 象徵하는 것이니 凡夫는 手結印相하므로써 如來의 理想을 自己의 理想으로 해서 그 身體上 모든 行爲를 佛陀의 行爲와 같게 하라는 것이요. 密誦眞言이라함은 諸佛의 眞言은 不虛 眞實한 것이므로 이를 誦하므로써 佛의 眞言과 同一하게 하는 것이며 意住瑜伽 或은 意住三摩地(Samādhi-等地)라 함은 卽 一心을 三摩地에 安住시켜서 佛의 意業과 同一하게 하자는 것이다. 凡夫도 이와같은 三密行을 實修하면 佛의 三密이 凡夫의 心水에 加被되고 凡夫는 이를 [受持하면 此生에서 三阿僧祇劫을 不經하고서라도 能히 成佛할수 있다는것은 一行의 上引文에 이미 말한 바이다. 成佛에는 斷惑과 證理의 二段이 있는바 斷惑에는 三妄執과 六無畏說이 있고 證理에는 十地說이 있다. 먼저 斷惑說中 三妄執說을 본다면, 密敎의 特色은 卽身成佛인바 卽身이라 함은 三大阿僧祇劫의 長久한 實際的인 時日을 經하지 않고서도 成佛이 可能하다. 이에서도 三劫을 認定키는 하나 그것은 客觀的條件인 時間이 아니라 主觀的인 妄執을 劫이라 보는 것으로 그 妄執은 籠細極細의 三種이 三劫이라 한다. 卽 初劫은 籠妄執 第二劫은 細妄執 第三劫은 極細妄執이다. 一行은 이에 關하여 梵에 劫跋(kalpa)라 함은 二義가 있으니, 一은 時分이요 二는 妄執이니 만약 常途의 解釋에 依하면 三阿僧祇劫을 度해서 正覺을 成就한다하나 만약 密敎의 解釋에 依한다면 一切를 超하여 瑜伽行을 하면 卽 百六十心等 一重의 籠妄執을 度하나니 이를 一阿僧祇劫이라 名하고 二劫瑜祇行을 超하면 또 百六十心等 一重의 細妄執을 度하나니 이를 二阿僧祇劫이라 名하며 眞言門行者가 다시 一切를 超하여 百六十心等 一重의 極細妄執을 度해서 佛慧初心에 이름을 얻나니 故로 三阿僧祇劫이라 한다(63)고 解釋한다. 百六十心이라 함은 無明으로 由하여 貪 貪 癡 慢 疑의 五種根本煩惱心이 生하니 이것을 初再數하면 十, 第二再數하면 二十, 第三再

(62) 大日經疏 卷一, 初.

(63) 同上 卷二.

數하면 四十, 第四再數하면 八十, 第五再數하면 百六十心이 된다는 것이다. 이는 「經」에 「一二三四五再數하면 凡百六十心이니 越世間三妄執하고 出世間心生이니라」라고 있는것을<sup>(64)</sup> 解釋한 것이다. 또 一行은 「若一生에 廢此三妄執하면 即 一生에 成佛하리니 何論時耶아」라고<sup>(65)</sup> 하여 即身成佛義를 主張하여 있다.

다음에 六無畏라 함은 善身無我法 法無我 一切法自性平等의 無畏로서 三劫 即 三妄執은 所對治의 煩惱요, 이 六無畏는 能對治의 菩提心을 말하는 것이다. 無畏(Nirbhaya)라 함은 無恐怖의 心理狀態 即 宗教的 安心의 狀態니 이를 特히 蘇息(āśvāsa) 또는 蘇息處의 義라고 解釋한다. 그 意味는 煩惱에 束縛되어 精神의 으로 거의 頻死狀態에 있던 凡夫가 그 本具의 菩提心에 覺醒함에 따라서 漸次 그 煩惱의 束縛을 解脫하고 精神의 으로 蘇生한다는 것이다. 換言하면, 六無畏라 함은 凡夫가 眞實한 自心의 本性을 開發하여 들어가는 過程을 從淺至深으로 六階段에 分하여 본것이다. 即 經에,

「彼愚童凡夫一修諸善業하여 害不善業하면 當得善無畏요 若知我하면 當得身無畏며, 若於取蘊所集我身에 捨自色像觀하면 當得無我無畏요 若害法하고 住無緣하면 當得法無無畏며 若復一切蘊處界에 能執所執과 我壽命等과 及法無緣空과 自性無性의 此空智生하면 當得一切法自性平等無畏니라.」

라고<sup>(66)</sup> 한것이 即 六無畏說이다.

그 다음에 證理의 過程을 十階에 分한것이 即 十地說로서 이는 顯敎所說의 그것과 大差가 없다. 即 十地라 함은 歡喜, 離垢, 發光, 焰慧, 難勝, 現前, 遠行, 不動, 善慧 法雲地等이다.

以上 考察하여 온 바와같은 密宗의 新羅流布는 果然 如何하였던가, 麗濟兩代와 달리 羅代에는 秘密眞言宗이 비로서 輸入된 後 高麗 李朝를 通하여 現在까지 비록 一宗으로서의 獨立은 없으나, 그러나 隱然中 그意味의 理解도 없이 秘密敎로서 一般信者들의 一種의 修行要目으로 되어있으니 그것이 即 眞言이니 陀羅尼니 하는것이요. 또 信仰의 本尊으로서는 全國各寺에 奉安되어 있는 毘盧遮那佛이다. 新羅의 密敎도 中國의 密敎와 마찬가지로 雜密과 純密의 兩種으로 流布되었다. 그 純密이라 함은 善無畏系의 思想을 主로 한 것으로서 이는 新羅時代에 流布되었을 뿐이요, 그前과 後의 密敎는 雜密思想이었다. 輸入年代의 順序上 먼저 雜密思想의 歷史부터를 더듬어 보기로 하자.

그 第一傳者는 神印宗祖 明明(西紀632)으로서 그는 善德王 元年(632)에 入唐하였다가 貞觀九年(635)乙未에 還國하였는바 그 途中 海龍의 請에 依하여 龍宮에 들어가 秘法을 傳受하고 黃金十兩의 布施를 받아가지고 地下로 潛行하며 本宅 井底에 이르러서 湧出했다 한다. 그집을 寺院으로 만들고 布施받은 黃金으로써 塔과 像을 莊飾하니 光耀가 特殊한지라 그 寺名을 金光이라 하였다<sup>(67)</sup> 한다.

그 後 30年을 지나서 文武王9年(569) 中國은 總章元年에 이르러 唐將 李勣이 高句麗를 討

(64) 大日經 住心品第一.

(65) 大日經疏 卷二.

(66) 大日經 住心品第一.

(67) 三國遺事 卷五, 神呪第二.

伐한 餘勢로서 新羅도 襲滅하고자 五十萬大兵으로써 海上으로부터 侵攻하여을 計劃을 한다는 것을 當時 新羅人으로서 中國에 人質이 되어있던 金仁問이 이를 探知하고 있었던바, 때마침 入唐中이던 義相이 仁問으로부터 이 密計를 傳聞코 歸國하여 王에게 奏하였다. 王은 即時 群臣을 모아 그 防禦策을 討論하였던 바 角干 金天尊의 建議에 依하여 明朗法師를 請해서 詔問하게 되었다. 明朗이 奏曰, 「狼林山南神遊林에 四天王寺를 創立하고 道場을 開設함이 可하다」 하였으나 때는 이미 늦었다. 貞州 使者의 報告에 依하면, 唐兵이 이미 海上으로 我境에 이르고 있다는 것이었다. 國家에서는 明朗의 意見에 依하여, 彩帛으로써 寺院을 營造하고 草로써 五方神像을 構成한 後 瑜伽各僧 十二員으로써 明朗을 上首로 하여 文豆婁秘密之法을 作하게하니 하직 唐羅兵이 서로 交接하기도 前에 風濤가 怒起하여 唐缸이 모두 沒水되어 不戰勝을 하게 되었다. 그리고 그後 다시 寂寺하여 四天王寺라 名하였으며 또 그 四年後 即 辛未년에 唐은 다시 趙憲으로 하여금 五萬兵을 거느리고 來征케 하였던 바 亦是 그 秘法을 作하여 缸을 沈沒시킴이 如前하였다고 하니, 이로써 보면 秘密敎의 新羅 國防에 對한 功勳은 實로 至大하였던 것을 알수 있다. 이와같이 한後 明朗은 新羅의 神印宗祖가 되었다하니<sup>(68)</sup> 이는 即 新羅密宗의 始다. 그런데 이에 말하는, 神印宗의 神印이니 또 文豆婁나 하는 것은 무엇인가? 惠通傳에 「有高僧明朗하여 入龍宮하여 得神印」이라 있는 註에 「梵云文豆婁此云神印」이라<sup>(69)</sup> 있는것으로 본다면 文豆婁는 梵語요 神印은 그 譯語인 셈이다. 明朗傳에 「入龍宮하여 傳秘法」이라 있음에 對하여 이에 「入龍宮하여 得神印」이라 함은 前後矛盾이다. 龍宮의 龍族을 感化시키고 千兩黃金의 布施까지 받았으니 「龍宮에 傳秘法」이란 말이 正當할 것이다. 文豆婁나 이 神印에 對하여 從來 우리나라 佛教史學界에 아무런 解釋도 있음을 보지 못하는 바이나, 아마 文豆婁는 「眞言」의 梵語인 Mantra가 아니면 身口意三密中의 身密 即 「結印」의 梵語인 Mandra 일 것이다. 眞言이 密敎의 生命인 以上 文豆婁의 秘法이라 하면 그것이 眞言이라야 할것은 當然한 일이요, 또 身體上에 結印하는 것이 密敎의 特色인 만큼 이 結印을 神印이라 形容했다고 보아도 可할 것이요 또 眞言으로써 所願을 如意成就케 되니 印은 不虛眞實을 表示하는 것이므로 그 眞言効力의 不虛眞實을 形容한 것이라 보아도 無妨할 것이다.

第二傳者는 密本(636)이다. 當時의 王 善德 德曼이 病으로 오랫동안 快癒치 않았는지라 興輪寺僧 法揚과 應詔로 하여금 侍病케 하였으나 久而無効하였다. 때마침 密本法師의 德行이 國內에 알려져서 드디어 王이 宮內에 迎入하였던바 法師는 「藥師經」을 讀誦하매 卷軸이 纔周하여지며 가졌던 六環杖이 寢內에 飛入하여 一老狐와 法揚을 刺하여 庭下 倒擲하니 王疾이 即 差하고 때에 密本の 頂上에는 五色의 神光이 發하여 보는 者들이 모다 놀랐다 한다. 그리고 또 한가지 神奇한 일은 當時의 承相인 金良圖가 阿孩時에 忽然히 口噤體硬하며 不言不遂하게 되었던 바 매양 보건던 一大鬼가 小鬼를 引率하고 와서 家中에 있는 盤肴타고는 모

(68) 三國遺事 卷二, 文虎王法敏傳.

(69) 同上 卷五, 惠通傳.

두 다 먹어 버렸다. 巫覡으로 하여금 祭하게 하면 鬼神이 群聚하여 서로 다투었다. 이것을 보는 良圖는 撤去를 命하고 싶으나 口不能言이었다. 家親은 또 法流寺僧 亡名으로 하여금 轉經케 하니 大鬼가 小鬼에게 命하여 鐵槌로써 僧頭를 쳐서 땅에 엎드려 嘔血而死케 하였다. 數日後 密本法師를 請하여 衆鬼가 모두 失色하여 小鬼曰,「法師가 오면 不利하니 避하자」하고 大鬼는 侮慢自惹하여 曰,「 무슨 害가 있으리요」라고 하더니 未久에 四方의 大力神이 와서 群鬼를 捉縛하여 가버리고 그 다음에는 無數한 天神이 環拱而待하고 있으니 그제야 密本이 이르러 開經함도 기다리지 않고 그 病이 即差하며 말이 通하고 身體가 풀려 모든 일을 말하였으며 良圖는 이로부터 釋氏를 篤信하기 一生을 게을리 하지 않았다 한다.<sup>70)</sup>

그 다음에 中國의 善無畏를 中必으로 한것이 純密思想인 바, 이 思想이 新羅에 流入된 것은 密本法師 以後의 일이다.

第一傳者는 惠通이다. 惠通傳에 依하면,<sup>71)</sup> 그는 唐의 善無畏三藏에게 密敎의 傳授를 請하였다. 三藏 曰,「 峴夷之人이 어찌 法器가 될 수 있으리요」하고 드디어 傳授치 않았다. 그러나 惠通은 물러가지 않고 三載를 服勤하였다. 그래도 오히려 不許하였는지라 惠通은 이에 憤排하여 髮에 서서 頭上에 火盆을 戴하고 있었다니 暫時後 그 머리의 破裂聲이 雷聲과 같았다. 三藏이 와서 보고서는 그 火盆을 撤去한 後 손가락으로 그 裂處를 만지면서 神呪를 誦하니 瘡合은 平日과 같았으나 그 흠이 王字形을 이루었는지라, 그 後로 王和尚이라 號하고 그 大器임을 認定하여 印訣을 傳授하였다 한다. 때 마침 唐室의 公主가 病이 있었는지라 高宗皇帝가 善無畏三藏을 勅하였으나 三藏은 惠通을 보내어 그 病을 고쳤다. 麟德二年(665)에 歸國한 後에도 여러가지의 神異事가 있었다. 그래서 王은 그를 國師로 모셨다 한다. 그가 純密의 正系이기는 하였으나 그러나 純密의 思想은 이를 찾아 볼만한 것이 없고, 다만 神異事만이 傳來한다.

第二傳은 明曠(700)다. 中國所傳에 依하면,<sup>72)</sup> 則天武后 聖歷 三年 三月에 新羅僧 明曠가 遠을 꺼리지 않고 來唐하여 將次 本國에 돌아가고자 함에 當하여 特히 陀羅尼門의 密法에 留意하고 懇懇히 懇請한 結果 北印度 嵐波國의 李無諤이 「不空羼索陀羅尼經」一卷을 譯하여 이를 주었다 한다. 이 外에는 그 傳記를 더 알수 없으나 그는 이 經을 本國에 齎來하였던 모양이다. 이 經은 現在 大正藏 第二十에 收載되어 있는바 十六品으로써 構成되어 있다.

第三傳은 不可思議다. 그는 靈妙寺僧이라고 하는바, 從來 靈妙寺라 하면 當時에 新羅外에는 如斯한 寺名이 없으므로 그는 新羅僧이라라고 推定하는 說이 있어 唐僧인지 新羅僧인지가 未確認된 人物이었다. 그런데 不可思議의 著書로 下記의 것이 現傳한다.<sup>73)</sup>

#### 1. 「大毘盧遮那經供養次第法疏」 二卷

此書는 初述大意 次說由來 三釋題目 四隨文解釋의 四段으로써 構成되어 있는 中, 그 第二說

(70) 三國遺事 卷五 密本傳.

(71) 同上 同上 惠通傳.

(72) 開元釋教錄 卷九(大正新修藏經 第五十(565中))

(73) 大正新修藏經 第三九 收載.

由來段에서 善無畏三藏의 略傳을 紹介한 後 三藏이 北天竺乾陀羅國에 이르렀던 바, 그 國王이 三藏에게 受法念誦하였던 바 「大日經이 文廣義深해서 그 供養次第를 能히 尋透하지 못하겠으므로 和尚에게 그 供養方法의 敎示를 求하였다. 三藏도 그것을 알 수 없어 金粟王 所造의 塔邊에서 聖事의 加被를 求하고 있던 中 이 供養法이 空中에 忽現하되 金字로 炳然한지라 和尚은 一遍略讀하며 分明記著 되었다. 그 空中 示顯者는 다름 아닌 文殊師利이었다. 和尚은 書寫人으로 하여금 이를 書寫하여 王에게 一本을 施與하고 또 一本을 自寫하여 四方에 流通시키니 이것이 即 本書라는 것으로 「所謂小子者는(그 母後에 對한 三藏自身) 厥號가 善無畏三藏 和尚이니 即是小僧 不可思議가 多幸히도 和尚의 所聞法要를 面誥하여 隨分抄記하노라」라고 있음에 依하여 善無畏와의 關係가 分명한 것을 알 수 있다. 그리고 卷下末尾의 文에, 「此文造人은 新羅國 零妙之寺 釋僧不可思議 隨分穿鑿하니 願此文見은 獨知於本不生理中證」이라 있는 것으로 보아 그가 新羅人임은 明確한 事實이다. 그럼에도 不拘하고 大正新修藏經 第三九 目次에 「唐 不可思議撰」이라 하였고 또 靈妙寺가 新羅의 寺名이니가 그가 新羅人이라하는等 曖昧한 判斷을 하고 있다. 이제 「本疏」에 依하여 그의 短片的인 密敎思想을 推尋하여 보기로 하자. 먼저 初述大意門에서 「大日經」의 大意를 論하여 曰,

「夫眞性至理는 離言絕像이라 應機示顯하되 無相顯이니 所謂阿字等門이 如明其理로다. 今此經者는 理蘊於詞하고 意絕文外라 是故로 以如來 加持神力으로 對以秘印하고 導以眞言하니라」

라고 하여 있는바에 依하면 그의 此經觀의 要旨는 거의 露出되어 있다. 即 本經所顯의 至理는 阿字本不生이라 하였고 또 此理를 體得하는데는 如來의 加持神力으로써 하나니 그 加持의 實際的方法은 三密行中 身體上의 結印과 眞言을 口誦하는 것이라 하였다. 그리고 阿字를 解釋한 一例를 본다면,

「阿字는 是一切法敎之本이니라. 凡最初開口之音이 皆有阿聲이니 若離阿聲하면 則無一切言說이니 故爲一切衆聲之母니라. 凡三界語言이 皆依於名이요 而名依於字니 故로 悉曇阿字는 亦爲衆字之母니라. 當知阿字門眞實義도 亦復如是하여 廣於一切法義之中也이니 所以者何오 以一切法은 無不從緣生이요 從緣生者는 悉皆有始有本이니 今觀此能生之緣하면 亦復從衆因緣生하여 展轉從緣하니 誰爲其本고 如是觀察時에 則知本不生際는 是萬法之本이니 猶如聞一切語言時에 即時聞阿聲이니라. 如是見一切法生하면 即是見本不生際요 若見本不生際하면 即是如實知自心이며 如實知自心하면 即是一切智智니 故로 毘盧遮那은 唯以此一字로 爲眞言也나 而世間凡夫는 不觀諸法本源故로 妄謂有生이요 所以로 隨生死流하여 不能自出이니라」

라고 하여 있는바, 이는 一行疏의 解釋과 거의 同一하다. 그의 疏는 一行의 「大日經疏」에 密敎思想의 部分的인 一小篇에 不過하는 것이므로 그의 具體的인 密敎觀을 찾아 보지 못함은 甚히 遺憾이나 그러나 純密思想의 宗祖인 善無畏에게 直傳한 點에서 一行의 疏와 同等한 價値가 있을뿐 아니라 新羅 아니 이나라 古今을 通하여 密敎思想의 唯一한 珍貴의 文獻이다.

第四傳은 玄超다. 玄超는 國史上에는 보이지 않는 人物이나 그러나 中國文獻 即 不空三藏의 行狀에 依하면<sup>(74)</sup> 新羅僧 玄超가 善無畏三藏에게 胎藏法을 受學하여 이것을 大唐 靑龍寺 惠果에게 傳하였다 한다. 玄超의 詳細한 傳記는 全然 알 수 없으나 그러나 그가 惠果에게 密

(74) 「大唐靑龍寺三朝供奉大德行狀」(大正新修藏經 第五十, 294)

敎를 傳했다는 點에서 新羅密敎思想史上的 地位보다도 中國과 日本의 密敎思想史上에 至重한 地位를 차지 하고 있다. 卽 惠果는 中國密敎思想을 日本空海에게 傳하여 名實相付한 密宗을 樹立하게한 點에 그의 地位가 重要하고 또 이에 따라서 玄超의 地位도 그 意義가 深大한 것이다. 그리고 前述에서도 胎藏法이니 金剛法 또는 胎藏界 金剛界等の 熟語를 使用하여 왔는 바, 이는 實로 密敎敎理의 二大部門이다. 密宗의 根本經典인 「大日經」은 胎藏界敎理의 典據요 「金剛頂經」은 金剛界敎理의 典據다. 그러므로 胎藏法이라 하면 善無畏의 思想系統이요, 金剛法이라 하면 不空의 思想系統을 意味한다. 胎藏과 金剛은 法身大日如來의 理와 智 兩面觀이다. 卽 大日如來의 理의 內容을 胎藏이라 하고 그 智의 內容을 金剛이라 하는 것으로 前者는 理法身 後者는 智法身이라 한다. 이 理와 智는 元來 不二一體인 것이지만 그 說相에 具略이 있으니 「大日經」은 理法身に 對하여 「金剛頂經」은 智法身に 對하여 各各 重點을 두고 있으며 따라서 「大日經」을 譯한 善無畏의 思想은 胎藏界에 「金剛頂經」을 譯한 不空의 思想은 金剛界에 重點을 두는 것이라 보게 되었다. 胎藏 金剛은 卽 譬喻로서 胎藏界(Garbha-kóso dhātu)의 胎藏이라 함은 母胎가 胎兒를 保育長養하는 意味를 取해 온 것으로 이에 是 含藏과 攝藏의 二義가 있다고 본다. 卽 大日如來는(衆生도 同一) 自然法爾로서의 理를 含藏하고 또 攝持하고 있다는 意味다. 金剛界(vajra dhātu)라 함은 如來의 智慧體는 堅強不壞하여 一切煩惱를 摧破하는 利用이 있나니 이 堅強不壞(體)와 利用(用)의 義를 形容한 것이다. 그 다음 이 理와 智를 모두 界라 함은, 界는 體性 限界 差別의 義로서 理의 世界 智의 世界 그 理智의 限界가 다름을 意味한다. 以上 要之 新羅의 玄超는 胎藏學을 傳承하여 이 思想을 惠果에 惠果는 또 日本 空海에 傳하여 中國과 新羅에서는 이 思想의 大成을 보지 못하였지만은 日本에 가서 비로서 大成을 보게 되었다.

第五傳은 慧超다. 그의 著 「往五竺國傳」에 依하면,<sup>(75)</sup> 「新羅國 慧超는 年未弱冠에 去國入唐不久하여 崑崙 佛逝 師子洲를 經해서 五天竺에 達하여 聖跡을 遍詣하고 安西에 들어왔다 하며 唐玄宗 開元七年(719)에 不空과 金剛三藏이 東來하자 密敎를 傳受하고 建中二年(781)에 經을 自譯하기 爲하여 五臺山의 乾元菩提寺에 入住하였다 한다. 그리고 그가 唐에 歸還하였을 때의 年齡은 三十 在唐期間이 凡五十四年이라 하니 八十五歲以上の 長壽를 하였다. 그後 그가 新羅에 돌아왔던가는 未詳하다.

第六傳者는 惠日이다. 中國所傳에 依하면,<sup>(76)</sup> 新羅의 惠日과 悟眞의 兩僧이 建中二年(781)에 靑龍寺 東搭院에서 密敎의 權威者로서 崇仰을 받고 있던 惠果에게 求法을 하여왔다. 惠果는 新羅의 玄超로부터 善無畏의 胎藏學의 奧義와 또 不空으로부터 金剛界의 學說을 具受한 碩學 換言하자면 中國密敎의 大成者라 할 수 있는 學者요 阿闍梨이었다. 이러한 學者로부터 密敎가 傳授되었다는 것은 新羅密敎思想의 純粹性和 正統性을 證明하는 것이 된다. 그런데 悟眞은 貞元五年(789)에 中天竺에 가던 途中 吐蕃 卽 西藏에서 病歿하고 惠日의 그 後의 新羅歸國與否에 關해서도 明確한 記事를 얻지 못하는 것이 遺憾이다.

(75) 大正新修藏經 第五一 遊方記抄, (一)(975)

(76) 「大唐靑龍寺三朝供奉大德行狀」