

元曉의 淨土敎에 있어서 往生의 問題

-發菩提心 正因說을 중심으로-

한 보 광*

1. 머리말

극락세계에 왕생한다고 할 경우 과연 무엇이 극락으로 가는 것일까? 대단히 궁금한 문제가 아닐 수 없다. 과연 죽은 후 육신이 가는 것일까? 아니면, 6식, 7식, 8식, 여래장 등 왕생의 주체는 무엇일까? 이 문제에 대하여 많은 정토교학자들은 논란을 거듭하여 왔다. 중국의 정토학자들은 대부분 아뢰아식이 왕생하는 것으로 주장하고 있다. 필자는 우리나라의 元曉는 이 문제를 어떻게 풀어 가고 있는지 궁금하게 생각하던 차 이번에 본 논문을 작성하게 되었다.

만약 念佛만하여 왕생할 수 있다고 한다면, 염불을 입력시킨 로봇은 과연 극락세계에 왕생할 수 있을까? 이 문제는 현대를 살아가고 있는 우리들에게 시사하는 바가 크다. 염불하는 로봇이 왕생할 수 있는지 없는지에 대해서는 정토교학적인 문제로 해결해야 할 것이다. 또한 흔히 볼 수 있는 일이지만, 장례식장에서 스님들이 직접 염불하지 않고 염불테이프를 틀어 놓아도 영가천도에 공덕이 있을

까? 이러한 문제도 왕생행을 밝히므로 그 해답을 얻을 수 있을 것으로 보인다.

원효는 발보리심이 極樂往生行의 正因이 된다고 하였으며, 念佛은 助因이라고 하였다. 따라서 그는 發菩提心 往生正因說을 주장하고 있다. 그러면 그가 말하는 보리심이란 무엇인가? 그의 불교사상의 흐름 속에는 언제나 문제되는 것이 一心·如來藏思想이다. 이러한 문제는 정토교학에서도 예외는 아니었다. 그는 一心·如來藏과 發菩提心을 하나로 보고 있다. 發菩提心の 본체는 일심이라는 것이다. 따라서 본고에서는 먼저 원효의 一心·如來藏說을 살펴보고, 다음으로 이것과 보리심과의 관계를 검토해 보고자 한다. 그리고 淨土三部經에서 설하고 있는 發菩提心往生行을 살펴보고자 한다. 마지막으로 원효의 發菩提心 往生正因說을 『無量壽經宗要』와 『阿彌陀經疏』에서 검토하고자 한다.

2. 元曉의 一心·如來藏

元曉가 항상 문제로 삼고 있는 것은 一心에 관한 것이었다. 특히 그의 정토관련 저술에서는 一心의 문제를 제기하고 있다. 즉 『無量壽經宗要』의 서문에서 다음과 같이 술하고 있다.

“본 경의 大意를 말하자면, 무릇 衆生心の 性は 融通하여 결립이 없어 크기는 허공과 같고, 깊이는 큰 바다와 같다. 마치 허공과 같기 때문에 그 本體는 평등하여 別相이 없음을 가히 얻으니 어찌 淨土와 穢土가 있으리요. 또한 큰 바다와 같으므로 그 本性은 潤滑하여 능히 인연을 따라 거역하는 바가 없으니, 어찌 움직이고 고요할 때가 없으리요. 내지 혹은 번뇌

바람으로 인하여 五濁에 빠져 輪廻轉生하기를 따르기도 하고, 苦海의 풍랑에 빠져 오랫동안 流轉하기도 한다. 혹은 善根을 받들어 행하여 四流(四瀑流)에 번뇌를 실어보내어 다시는 윤회하지 않는 彼岸에 이르러 영원히 寂滅에 든다. 이러한 움직임과 적멸은 모두 큰 꿈과 같으니 깨닫게 되면 此土도 없으며, 彼土도 없느니라. 穢土와 淨國은 本來一心이며, 生死와 涅槃도 결국에는 둘이 아니다."¹⁾

그는 여기서 衆生心の 本性을 문제로 삼고 있다. 이 중생심은 「기신론」에서 생멸문이라고 하였다. 이는 바로 如來藏이며 一心인 것이다. 즉 일심을 유식관적인 측면에서 볼 때 중생심은 깨닫지 못하면, 윤회하게 되고, 깨달으면 寂靜에 들게 된다. 중생심의 본체는 본래 평등하여 정토와 예토가 따로 없는 一心 그대로 이지만, 인연을 따라 윤회를 하게 되고, 연기론적으로 나눌 때에는 각각의 모습으로 변화하게 된다. 本來一心에는 정토와 예토가 없고, 생사와 열반이 없지만, 중생의 모습이 있는 이상 구분하지 않을 수 없음을 「無量壽經」의 大意에서 설하고 있다.

이와 같은 원효의 주장은 「阿彌陀經疏」에서도 일관되게 말하고 있다. 다음으로 「阿彌陀經疏」의 서두에서도 비슷한 내용을 언급하고 있다.

“본 經의 大意를 述하자면, 무릇 衆生心の 心은 相을 떠나고 性を 떠나기가 마치 바다와 같고 허공과 같다. 허공과 같기 때문에 相이 융통하지 않

1 元曉 選 「無量壽經宗要」

言大意者 然夫衆生心性 融通無礙 泰若虛空 湛猶巨海 若虛空故 其體平等 無別相而可得 何有淨穢之處 猶巨海故 其性潤滑 能隨緣而不逆 豈無動靜之時 爾乃或因塵風 淪五濁而隨轉 沈苦浪而長流 或承善根 載四流而不還 至彼岸而永寂 若斯動寂皆是大夢 以覺言址 無此無彼 穢土淨國 本來一心 生死涅槃 終無二際 (『大正藏』 37-125c)

음이 없으니 어찌 동쪽과 서쪽이 있으리요. 바다와 같기 때문에 性이 없음을 지키니 어찌 움직이고 고요할 때가 없으리요. 내지 혹은 染業으로 인하여 五濁惡世를 따라 오랫동안 유전하기도 하며, 혹은 청정한 인연을 받들어 행하여 四流를 끊어 영원히 寂靜에 들기도 한다. 이와 같은 움직임과 걱정은 모두 큰 꿈과 같으니 깨닫게 되면 流轉도 없고 寂靜도 없다. 穢土와 淨國은 本來一心이며, 生死와 涅槃도 결국에는 둘이 아니다.”²⁾

『阿彌陀經疏』의 대의는 『無量壽經宗要』의 내용과 대동소이하다. 여기서 원효가 말하고 있는 것은一心이라는 주제로 귀결되는데 그는 이에 대해 다양한 논리를 전개하고 있다. 『기신론』의 解釋分에서 말하는 一心 二門의 心眞如門과 心生滅門에 대하여, 『起信論疏』에서는 다음과 같이 언급하고 있다.

“처음에 ‘一心法에 의하여 두 가지 문이 있다’고 하는 것은 經에서 “寂滅이라는 것은 一心이라 이름하며, 一心이란 如來藏이라 이름한다”고 말한 것과 같다. 여기서 心眞如門이라고 한 것은 곧 저 經에서 ‘적멸이란 一心이라 이름한다’고 해석한 것이다.”³⁾

본 해석은 『起信論』 解釋分の 顯示正義에서 “依一心法有二種門”에 대한 주석이다. 여기서 經이라고 하는 것은 『入楞伽經』에서

2 元曉 述 『阿彌陀經疏』

述大意者 夫衆生心爲心也 離相離性如海如空 如空之故無相不融 何有東西之處 如海之故無性是守 豈無動靜之時 爾乃或因染業 隨五濁而長流 或承淨緣 絕四流而永寂 若斯動靜皆是大夢 以覺望之無流無寂 穢土淨國本來一心 生死涅槃終無二際
(『大正藏』 37-348a)

3 元曉 撰 『起信論疏』 卷上

初中言依一心法有二種門者 如經本言 寂滅者名爲一心 一心者名如來藏 此言心眞如門者 卽釋彼經寂滅者名爲一心也 (『大正藏』 44-206c)

말하는 “寂滅者名爲一心 一心者名爲如來藏 入自內身智慧境界 得無生法忍三昧”를 말하고 있다.⁴⁾ 즉 『入楞伽經』에서는 涅槃은 一心이며, 또한 일심은 如來藏임을 분명히 하고 있다. 즉 寂滅과 涅槃과 一心은 바로 如來藏이라고 한다. 그런데 원효는 이는 바로 心眞如門이라고 하였다. 따라서 『起信論』에서는 心眞如門이 바로 一心이며, 如來藏인 것이다. 그리고 心生滅門에 대해서는,

“心生滅門이란 이 經 가운데 ‘一心이란 如來藏이라고 이름한다’고 한 것을 해석한 것이다. 왜냐하면 일체법은 生함도 없고 滅함도 없으며, 본래 寂靜하여 오직 一心뿐인데 이러한 것을 心眞如門이라고 이름하기 때문에 ‘寂滅이란 一心이라고 이름한다’라고 한 것이다. 또한 이 一心의 體는 本覺이지만, 無明에 따라서 움직여 生滅을 일으키기 때문에 이 生滅門에서 如來의 本性이 숨어서 나타나지 않는 것을 如來藏이라고 이름한다. 이는 經에서 말한 바와 같이 ‘如來藏은 善과 不善의 원인으로서 일체의 趣生을 두루 잘 일으켜 만든다. 비유하자면, 환술사(伎兒)가 여러 가지 趣를 변화시켜 나타내는 것과 같다’고 한 것과 같다. 이러한 뜻이 生滅門에 있기 때문에 그래서 ‘一心이란 如來藏이라고 이름한다’고 한 것이다. 이는 一心의 生滅門을 나타낸 것으로 아래 글에서 말하는 것과 같이 ‘心生滅이란 如來藏에 의지하기 때문에 生滅心이 있으며, 내지 識에는 두 가지 뜻이 있으니 첫째는 覺의 뜻이오, 둘째는 不覺의 뜻이다’라고 말한 것과 같다. 그러니 다만 生滅心만을 취해서 生滅門을 삼는 것이 아니라 生滅 스스로의 體와 生滅相을 통틀어서 취하여 모두 生滅門안에 둔다는 뜻을 알아야 한다.”⁵⁾

4 『入楞伽經』 卷一「請佛品」(『大正藏』16-519a)

5 元曉撰『起信論疏』 卷上

心生滅門者 是釋經中如是名爲心眞如門 所以然者 以一切法無生無滅 本來寂靜 唯是一心 如是名爲心眞如門 故言寂滅者名爲一心 又此一心體是本覺 而隨無明動作生滅 故於此門如來之性隱而不顯 名如來藏 如經言如來藏者是善不善因 能徧興造一切趣生 譬如伎兒變現諸趣 如是等義在生滅門 故言一心者名如來藏 是顯一心之生滅門 如下文言 心

心生滅門에 대하여 설하면서 이도 또한 如來藏이라고 하고 있다. 그 이유는 심진여문에서 이미 일심은 적정이라고 하였으며, 여래장이라고 하였다. 一心의 體大는 本覺이지만, 無明에 의해 生滅心을 내므로 生滅門에서는 여래의 본성이 숨어서 나타나지 않는 것을 如來藏이라고 한다 라고 하면서 「楞伽經」을 증거로 내세우고 있다. 즉 一心은 여래장이면서 여래의 본성은 심진여문이며, 여래의 본성이 무명에 의해 생멸하는 것이 心生滅門이라고 한다. 그러므로 一心 如來藏에는 心眞如門과 心生滅門이 함께 공존하는 것이다.

이에 대한 근거를 「楞伽經」의 “如來之藏是善不善因 能徧與造一切趣生 譬如伎兒變現諸趣”⁶⁾를 인용하고 있다. 즉 如來藏에는 善과 惡의 원인이 되는 중생 생멸의 因이 있으며, 이는 환술사와 같이 여러 가지를 변화시켜 만드는 능력이 있음을 말하고 있다. 心生滅은 如來藏에 의지하고 있으므로 覺과 不覺의 뜻이 있으며, 생멸의 體大와 相大를 모두 生滅門 안에 있음을 말하고 있다.

여기서 원효는 二門이라고 하면서 어떻게 하여 一心이라고 호칭하게 되었는가에 대하여 문제를 제기하면서 구체적인 답을 제시하고 있다. 즉 진여문과 생멸문 모두가 일심으로 통하면서 여래장이라고 하는 것은 모순이 있지 않느냐라고 하는 점이다.

“두 문(二門)이 이와 같은데, 어떻게 하여 一心이라고 하는가? 染淨의 모든 법은 그 本性이 둘이 없으며, 眞妄의 二門은 달리 얻을 수 없기 때문에 一心이라고 이름한다. 이 둘이 없는 곳이 모든 법 가운데 실체이기 때문에 허공과 같지 아니하고, 본성이 스스로 神解(영묘하게 이해함)하므로 心이라고 이름한다.

生滅者 依如來藏故有生滅心 乃至此藏有二種義 一者覺義 當知非但取生滅心爲生滅門 通取生滅自體及生滅相 皆在生滅門內義也 (『大正藏』44-206c)

6 『四卷楞伽經』 (『大正藏』16-510c)

그러나 이미 둘이 없는데, 어떻게 一이 될 수 있는가? 一도 있는 바가 없는데, 무엇을 心이라고 하는가? 이러한 도리는 말을 여의고 생각을 끊을 것이니, 무엇이라고 지목할 지는 모르겠으나 억지로 이름 붙여 一心이라고 한다.”⁷⁾

위에서 말한 眞如門과 生滅門이 두 가지로 분명히 나누어져 있는데 어떻게 하나인 一心이라고 할 수 있겠는가? 라고 自問한 뒤 染淨과 眞妄이 둘이 아니므로 하나라고 한다고 하면서 不二法門으로 自答하고 있다. 하나인 곳에서 허공과 같이 없는 것이 아닌 영묘하고 신령스러운 것이 있으므로 이것을 마음(心)이라고 한다. 사실은 하나(一)나 마음(心)이라고 할 수도 없지만 억지로 이름 붙여 한마음(一心)이라 한다고 정의하였다.

이러한 一心은 眞如門과 生滅門으로 나누어서 논리를 전개하고 있다. 그런데 진여문도 一心·如來藏이며, 생멸문도 一心·如來藏이라고 하므로 혼돈을 가져올 수 있다. 그러나 眞如門의 一心·如來藏은 本覺의 입장에서 본래 自性淸淨心을 말하고 있으며, 이는 반야공적인 입장에서 설하는 般若觀이 중심이다. 한편 生滅門의 일심 여래장은 衆生心을 중심으로 설명하고 있으며, 이는 唯識觀이 핵심을 이루고 있다.⁸⁾ 그런데 『起信論』에서는 진여문의 반야관적인 입장의 여래장설은 간략하게 설하면서 생멸문의 유식관적인 여래장에 대해서는 자세히 설하므로 인하여 마치 衆生心만이 一心·如來藏인 것 같은 느낌을 주고 있다. 그 이유는 진여문에 대해서는 眞如의 본체

7 元曉 撰 『起信論疏』 卷上

二門如是 下爲一心 謂染淨諸法其性無二 眞妄二門不得有異 故名爲一 此無二處諸法中實不同虛空 性自神解 故名爲心 然既無有二 何得有一 一無所有 就誰曰心 如是道理離言絕慮 不知何以目之 強號爲一心也 (『大正藏』 44-206c)

8 高翊晉, 『韓國古代佛教思想史』, 東國大 出版部, 1989, p.208

를 설하므로 장황하게 논할 필요성을 느끼지 못하고 있다. 그러나 생멸문의 衆生心은 다양한 변화가 있기 때문에 자세히 설하지 않을 수 없으므로 장황하게 설하고 있다. 이점을 이해하지 못하다 보면 마치 「起信論」에서는 衆生心만이 如來藏인 것처럼 이해하게 되는 오류를 종종 범할 수 있다.

元曉는 一心·二門에 대하여 「起信論疏」에서 뿐만 아니라 「金剛三昧經論」에서도 언급하고 있다. 즉 「金剛三昧經論」에 의하면,⁹⁾ 그는 本覺利品에서는 一心의 生滅門에 대하여 설하고 있으며, 入實際品에서는 一心 중에 眞如門에 대하여 설하고 있다고 한다. 이러한 구조는 「起信論」의 一心·二門과 같은 형태를 갖추고 있다.

이상과 같이 원효가 말하는 一心과 如來藏관계를 살펴보았다. 그런데 원효는 정토계 경전의 주석서인 「無量壽經宗要」나 「阿彌陀經疏」에서도 一心의 문제에 대하여 一心·二門 중에서 眞如門을 문제삼은 것이 아니라 生滅門의 衆生心を 중심으로 논하고 있다. 즉 「無量壽經宗要」의 대의는 衆生心の 心에 대하여 설하고 있다(述大意者 衆生心之爲心也)고 분명히 밝히고 있다. 그 중생심의 본성은 둘이 아니며, 정토와 예토가 본래 없는 一心이지만, 무명번뇌가 인연을 만나 정토와 예토가 전개되며, 아미타불은 이를 제도하기 위하여 淨土를 시현하고 있음을 설하고 있다.

두 가지 주석서의 대의에 대하여 정리하여 보면, 먼저 「無量壽經宗要」에서는 「言大意者 衆生心性」이라고 하여 「無量壽經」의 大意는 衆生心の 本性에 대하여 논하고 있음을 한 구절로 밝히고 있다. 다음으로 「阿彌陀經疏」에서도 「述大意者 衆生心之爲心也」라고

9 元曉 述 「金剛三昧經論」 卷上

第三本覺利品 顯一心中之生滅門 第四入實際品 顯一心中之眞如門
(「大正藏」34-963c)

하여 『阿彌陀經』의 大意도 衆生心の 마음(心)에 대하여 밝히고 있다. 이와 같이 원효는 정토관련 주석서에서 문제삼고 있는 것이 중생임을 분명히 하고 있다. 극락세계의 시현이란, 중생을 위한 곳이며, 범부가 중심이 되고 있음은 주지의 사실이다. 따라서 먼저 원효 정토교의 특색 중 하나는 凡夫衆生 중심의 정토교라고 할 수 있을 것이다.

그런데 그가 말하는 衆生心이란 『起信論疏』에서 이미 밝힌 바와 같이 一心이며, 如來藏이다. 그는 극락왕생의 주체는 여래장임을 밝히고 있다. 『無量壽經宗要』의 대의의 서두에서 衆生心の 本性을 밝히는 것이나 『阿彌陀經疏』의 서두에서 衆生心の 心を 述하는 것이나 다름이 없다. 이들 모두는 衆生心인 一心과 如來藏에 대하여 논하고 있다.

이러한 설명에도 안심이 되지 않아 서두의 후미에서는 本來 一心을 문제삼고 있다. 이 말은 바로 정토의 문제는 중생심의 一心에 달려있으며, 往生의 문제도 역시 一心에 있음을 뜻하고 있다. 그렇다고 한다면, 元曉 淨土敎에서 문제시되는 것은 다름 아닌 一心이라고 할 수 있다. 따라서 원효 정토교의 주된 관심은 一心인데, 이는 바로 앞에서 이미 언급한 바와 같이 如來藏의 문제로 귀결된다고 볼 수 있다. 즉 원효는 淨土往生의 주체는 다름 아닌 一心이며, 이는 바로 如來藏이 왕생함을 뜻하고 있다. 따라서 원효 정토교의 특색 중 하나는 如來藏 往生說이라고 볼 수 있을 것이다.

이러한 本來 一心에 대한 문제를 제기하고 있는 논서로는 『起信論』에서 볼 수 있다. 『起信論』의 分別發趣道相에서,

“일체경계는 本來 一心으로 想念을 떠난다. 그러나 중생은 妄念을 가지고 경계를 보기 때문에 마음에는 分齊가 있다. 妄念을 가지고 想念을 일으키

기 때문에 法性이라고 칭할 수 없고, 決了에 능하지 아니하다. 제불여래는 見想을 떠나므로 두루하지 않음이 없고, 마음이 진실하기 때문에 諸法의 性은 스스로 體로서 一切妄法을 드러내어 비추느니라. 大智의 用은 무량한 방편이 있어 모든 중생을 이해하여 상응하는 바를 따르며, 능히 모든 종류의 法義를 開示하기 때문에 一切種智라고 이름하느니라.”¹⁰⁾

즉 이러한 말이 나오게 된 동기는 먼저 “묻기를 허공이 무변하므로 세계가 無邊하고, 세계가 무변하므로 중생이 무변하고, 중생이 무변하므로 心行에 차별이 역시 무변하니 이와 같은 경계를 分齊하는 것은 불가능하며 알기도 어렵고 이해하기도 어렵다. 만약 無明을 끊어 心想이 없으면, 어찌 능히 요달하여 一切種智라고 이름할 수 있겠는가?”라고 하였다.

여기에 대한 답변으로서 『起信論』에서는 위의 인용구로 답하고 있다. 즉 중생의 일체경계는 本來一心에서 나오지만, 妄念으로 모든 경계를 보기 때문에 사랑분별이 있다. 망념이 있기 때문에 法性이라고도 할 수 없으며, 또한 본래 일심도 요달하지 못한다. 그러나 제불여래는 眞實心이기 때문에 법성의 體를 드러내어 모든 번뇌망상을 비춘다. 또한 제불여래의 大智慧는 用으로서 모든 중생과 상응하며, 모든 법의 뜻을 示現하므로 一切種智라고 한다고 하였다. 여기에 대한 元曉의 주석은 다음과 같다.

“一切境界 本來一心 離於想念者에 대하여 道理를 세워 일체경계를 설명

10 馬鳴 造 『起信論』

一切境界 本來一心 離於想念 以衆生妄見境界故 心有分齊 以妄起想念不稱法性故 不能決了 諸佛如來離於見想無所不遍 心眞實故 卽是諸法之性 自體顯照一切妄法 有大智用無量方便 隨諸衆生所應得解 皆能開示種種法義 是故得名一切種智 (『大正藏』 32-681b)

한다. 비록 有邊이 아니라고 할지라도 無邊도 아니니 一心에서 나오지 않기 때문이다. 無邊도 아니기 때문에 가히 모두 요달하여 얻을 수 있다. 또한 有邊이 아니기 때문에 思量境界가 아니다. 이를 가지고 있으므로 想念의 말을 떠난다.”¹¹⁾

즉 一切境界는 本來 一心이라는 말에 대한 주석을 붙이면서 本來 一心은, 有邊과 無邊의 경계를 떠난 상태를 말하며, 사랑분별의 경계를 떠난 것을 말한다. 따라서 원효는 本來 一心의 경지는 예토와 극락의 경계를 초월한 경지이며, 生死와 涅槃도 둘이 아닌 경지를 의미한다. 그가 本來 一心이라는 말을 즐겨 인용하고 있는 것은 바로 『起信論』에서 말한 것에 영향을 받은 것이 아닌가라고 생각한다.

3. 元曉의 一心・如來藏과 發菩提心 문제

원효는 대승불교의 회통을 여래장 사상으로 정리하고 있다. 특히 그는 『大乘起信論』의 一心・如來藏을 중시하면서 정토왕생에 있어서도 發菩提心 없이는 불가능하다고 하였다. 그래서 그의 정토교학에서도 정토왕생의 직접적인 正因은 발보리심이며, 念佛은 어디까지나 간접적인 助因으로서의 역할밖에 할 수 없다고 설하고 있다. 그러면 원효가 정토왕생의 正因으로서 강조하고 있는 發菩提心和

11 元曉 撰 「起信論疏」

初中言 一切境界 本來一心 離於想念者 是立道理 謂一切境界 雖非有邊 而非無邊 不出一心故 而非無邊故 可得盡了 而非有邊故 非思量境 以之故言離想念也

(『韓佛全』 1-725c)

一心·如來藏과는 어떠한 관계가 있는 것일까?

먼저菩提心이란 Anuttara-Samyak-Sambodhi-Citta라고하며 음역으로는 阿耨多羅三藐三菩提心으로 표기하고 있다. 그런데 이를 번역할 경우 無上正等正覺心이라고 하여 無上道心, 無上道意, 道心, 覺意, 眞意로 佛果에 이르러 깨달음의 지혜를 얻고자하는 마음을 의미한다. 이는 바로 上求菩提 下化衆生の 마음을 말하고 있다. 이러한 마음을 일으키는 것을 發菩提心, 發心, 發意로서 信心과 誓願을 포함하고 있다.¹²⁾ 즉 우리에게 佛性이 있으므로 깨달을 수 있다고 하는 깨달음에 대한 믿음과 중생교화의 서원을 내포하고 있다. 그러나 교학적인 차이에 따라서 다르게 해석되기도 한다. 즉 정토교학에서는 발보리심은 바로 극락세계의 장엄과 아미타불의 본원력 및 존재에 대한 믿음인 信心을 나타내기도 한다. 이러한 마음의 주체는 바로 一心·如來藏인 것이다.

『大乘法界無差別論』에서는 菩提心を 如來藏과 同義語로 사용하고 있다.¹³⁾ 따라서 發菩提心은 一心如來藏으로 이해할 수 있다. 이러한 견해는 원효도 마찬가지이다. 그는 『金剛三昧經論』에서 다음과 같이 말하였다.

“信位에는 3가지 종류의 불성이 있다. 믿음은 이 몸 가운데 있는 진여종자라고 하여 信住는 自性과 佛性과 眞如로서 바로 第一義空의 종자이다. 이

12 田上太秀, 『菩提心の研究』, 東京書籍, 1990, p.13

13 田上太秀, 『菩提心の研究』, 東京書籍, 1990, p.332

高崎直道, 『如來藏思想の形成』, 春秋社, 昭和 53, p.540

堅慧 造 『大乘法界無差別論』

菩提心略說有十二種義 是此論體 諸聽慧者應如次知 所謂果故 因故 自性故 異名故 無差別故 分住故 無染故 常恒故 相應故 不作義利故 作義利故 一性故

(『大正藏』31-892a)

는 곧 阿耨多羅三藐三菩提 중의 道 종자로서 自性淸淨心이라고 하며, 본래 갖추어져 있는 그대로의 法이므로 眞如라고 한다."¹⁴⁾

즉 十信位에는 진여, 자성, 불성의 3가지가 있는데 이는 모두 第一義空種子라고 하며, 阿耨多羅三藐三菩提의 종자로서 自性淸淨心이라고 하며 진여라고 이름한다. 다시 말하자면, 十信位는 바로 眞如自性에서 나오며, 이는 發菩提心の 種子라고 하였다. 따라서 발보리심은 진여자성이고, 일심·여래장이며, 信心이라고 할 수 있다. 따라서 원효는 一心·如來藏은 菩提心を 일으키며, 이는 信心에서 나온다고 보고 있다.

또한 元曉는 「大乘起信論疏」에서 「起信論」의 信成就發心, 解行發心, 證發心の 3가지에 대하여 다음과 같이 설명하고 있다.

信成就發心者 位在十住 兼取十信 十信位中修習信心 信心成就發決定心 卽入十住 故名信成就發心也 解行發心者 在十迴向兼取十行 十行位中 能解法空 隨順法界 修六度行 六度行純熟 發回向心入向位故 言解行發心也 證發心者 位在初地以上 乃至十地 依前二重相似發心 證得法身 發眞心也¹⁵⁾

즉 첫째 信成就發心者는 十住位와 十信位를 겸하여 있는 계위이며, 둘째 解行發心者는 十迴向位와 十行을 겸하여 있는 것으로 法空의 도리를 깨달으며, 셋째 證發心者는 初地에서 十地까지로서 法身を 증득하는 것으로 眞心を 일으키는 것이라고 하였다. 따라서 元曉가 말하는 發心은 바로 眞心を 일으키는 것으로 보고 있다. 즉 그는

14 元曉 述 「金剛三昧經論」 卷下

所謂信有三種佛性 信此身中眞如種子者 信住自性佛性眞如 正是第一義空種子 卽是阿耨菩提中道種子 自性淸淨心 本來法然故名眞如 (「韓佛全」1-654c)

15 元曉 述 「大乘起信論疏」 卷下 (「韓佛全」1-723b-c)

발심은 信心에서 시작하여 眞心을 일으키는 것으로 설하고 있다.

4. 淨土三部經의 發菩提心과 往生行

1) 『無量壽經』의 發菩提心과 往生行

대부분의 대승경전에서는 發菩提心에 대한 중요성을 강조하고 있다.¹⁶⁾ 이러한 점은 淨土三部經도 예외는 아니다. 특히 정토삼부경에서는 淨土往生行으로서 發菩提心を 설하고 있다. 먼저 『無量壽經』을 살펴보면 다음과 같다.

“世自在王佛이 설법할 때 그 나라 국왕이 설법을 듣고 기쁜 마음을 품게 되었다. 그는 無上正眞道意를 발하여 나라를 버리고 국왕의 내어놓고 사문이 되었는데 이름을 法藏이라고 하게 되었다.”¹⁷⁾

여기서 법장이 출가를 하게 된 동기는 바로 무상보리심을 발하게 된 것이다. 그런데 무상보리심의 구체적인 내용에 대한 언급은 없다. 그러나 다음에 그 내용을 설하고 있다.

唯然世尊 我發無上正覺之心 願佛爲我廣宣經法 我當修行攝取佛國清淨莊嚴
無量妙土 令我於世速成正覺 拔諸生死勤苦之本¹⁸⁾

16 田上太秀, 『菩提心の研究』, 東京書籍, 1990

17 『無量壽經』 卷上

時有國王 聞佛說法心懷悅豫 尋發無上正眞道意 棄國捐王行作沙門 號曰法藏
(『大正藏』12-267a)

18 『無量壽經』 卷上 (『大正藏』12-267b)

여기에서는 앞에서 구체적으로 설명하지 못하였던 발보리심의 내용에 대하여 밝히고 있다. 국왕이 발보리심하여 출가하게 된 동기는 바로 經法을 널리 설하고 불국토의 청정 장엄을 섭취하여 속히 성불해서 모든 중생들의 생사의 고통의 근본을 뽑아 버리는 것이라고 한다. 따라서 국왕의 발보리심은 바로 극락국토를 이루어서 중생을 생사의 고통에서 건지는 것임을 밝히고 있다. 그런데 전자는 發無上正眞道意라고 하였으며, 후자는 發無上正覺之心이라 하고 있다. 그러나 모두 같은 의미로 사용되고 있다.

또한 아미타불의 48원 중에서는 第十九臨終現前願과 第三十五永離女身願에서 각각 發菩提心の 서원을 나타내고 있다. 먼저 第十九臨終現前願을 살펴보면 다음과 같다.

設我得佛 十方衆生發菩提心 修諸功德 至心發願欲生我國 臨壽終時 假令不與大衆圍繞現其人前者 不取正覺¹⁹⁾

여기서 밝히고 있는 發菩提心은 극락왕생을 발원하는 중생들이 일으키는 보리심이다. 이와 같은 가르침은 三輩往生에서도 마찬가지로 반드시 발보리심을 가져야 왕생이 가능하다고 하고 있다. 또한 第三十五永離女身願을 보면 다음과 같다.

設我得佛 十方無量不可思議諸佛世界 其有女人 聞我名字 歡喜信樂發菩提心 厭惡女身 壽終之後復爲女像者 不取正覺²⁰⁾

여인들이 아미타불의 명호를 듣고 환희심을 내어, 믿고 좋아하여

19 「無量壽經」 卷下 (『大正藏』 12-268b)

20 「無量壽經」 卷下 (『大正藏』 12-268c)

발보리심을 일으켜야 여인의 몸을 버리고 왕생할 수 있다고 한다. 여인의 몸을 벗어나는 것도 바로 자신이 벗어나고자 하는 간절한 원이 있어야 가능하다는 것이다. 그러므로 여기서 말하는 발보리심은 여인의 몸을 싫어하고 왕생하기를 간절히 발원하는 의미가 내포되어 있다.

이와 같이 왕생의 발원으로서 발보리심을 강조하고 있는 부분은 三輩往生에서도 잘 나타나고 있다. 『無量壽經』 卷下の 三輩往生者가 갖추어야 할 조건에서 다음과 같이 설하고 있다.

上輩者 捨家棄欲而作沙門 發菩提心 一向專念無量壽佛諸功德願生彼國 中輩者 十方世界諸天人民 其有至心願生彼國 雖不能行作沙門 大修功德 當發無上菩提之心 一向專念無量壽佛 多少修繕 奉持齋戒 起立塔像 飯食沙門 懸綸然燈 散華繞香 以此回向願生彼國 下輩者 十方世界諸天人民 其有至心欲生彼國 假使不能作諸功德 當發無上菩提之心 一向專意乃至十念 念無量壽佛願生其國 若聞深法歡喜信樂不生疑惑 乃至一念念於彼佛以至誠心 願生其國²¹⁾

이상에서 보는 바와 같이, 상배에서 하배에 이르기까지 원왕생자의 왕생행에는 반드시 발보리심이 있어야 한다. 즉 上輩往生行은 출가사문으로서 보리심을 발하여, 오로지 한결같은 마음으로 무량수불을 염하고, 여러 가지 공덕을 지으면서 극락국에 왕생하기를 발원하여야 한다. 그러므로 上輩往生은 출가자의 왕생행이라고 할 수 있다. 中輩往生行은 재가자로서 보리심을 발하여, 오로지 한결같은 마음으로 무량수불을 염하고, 여러 가지 佛事를 행하면서 극락국에 왕생하기를 발원하여야 한다. 그러므로 중배왕생은 재가자의 왕생행

21 『無量壽經』 卷下 (『大正藏』 12-273b)

이라고 할 수 있다. 下輩往生行은 설사 여러 가지 공덕을 닦지 못한 凡夫라고 할지라도 보리심을 발하여, 오로지 한결같은 뜻으로 乃至十念만이라도 무량수불을 염하면서 극락국에 왕생하기를 발원하여야 한다. 따라서 하배왕생은 罪惡凡夫의 왕생행이라고 할 수 있다. 이와 같이 『無量壽經』의 삼배왕생행은 여러 가지 방법이 있으나, 반드시 갖추어야 할 조건으로는 發菩提心과 願生이라고 할 수 있다.

2) 『觀無量壽經』의 發菩提心과 往生行

다음으로 『觀無量壽經』에서도 극락왕생행으로서 발보리심을 중시하고 있다. 이 경에서는 三福往生說과 三輩九品往生說에서 설하고 있다. 먼저 삼복왕생설을 살펴보면 다음과 같다.

欲生彼國者 當修三福 一者孝養父母奉事師長 慈心不殺修十善業 二者受持三歸具足衆戒 不犯威儀 三者發菩提心深信因果 讀誦大乘 勸進行者 如此三事名爲淨業 佛告韋提希 汝今知不 此三種業乃是過去未來現在 三世諸佛淨業正因²²⁾

아미타불의 극락세계는 淨業을 닦아서 이루어진 세계이므로 중생들이 청정업을 수행하면 왕생할 수 있다고 한다. 그러면서 淨業이란 무엇인가에 대하여 구체적으로 설하고 있다. 즉 그 나라에 태어나고 자 하는 사람은 세 가지의 복을 닦아야 한다. 그 三福이란 첫째, 부모에게 효도하고 스승을 공경하며, 자비한 마음으로 十善業을 닦는 것이다. 둘째, 삼귀의계와 오계, 구족계를 받아 지키며, 위의를 갖추는 것이다. 셋째, 보리심을 발하고 인과법을 깊이 믿으며, 대승경전

22 『觀無量壽經』 (『大正藏』12-341c)

을 부지런히 독송하는 것을 말한다. 이를 世福·戒福·行福이라고 한다. 이러한 三福往生說은 『觀無量壽經』의 第十四上輩觀 중 上品上生에서도 요약하여 설하고 있다.²³⁾ 그런데 여기서 강조하고 있는 것은 行福 중 보리심을 발하는 것을 중시하고 있다. 이러한 업이 바로 三世諸佛의 淨土業의 正因이라고 한다. 물론 『觀無量壽經』에서는 發菩提心만이 정토왕생의 正因이라고는 하지 않고 있다. 三福이 모두 往生行의 正因이라고 하지만, 元曉는 『無量壽經宗要』에서 發菩提心を 正因이라고 설하고 있다. 淨土三部經 중에서 발보리심이 왕생행의 정인임을 밝히고 있는 곳이 이 부분이다. 따라서 元曉의 發菩提心 往生正因說은 『觀無量壽經』의 영향을 받은 것이 아닌가라고 여겨진다.

다음으로 발보리심에 대하여 三輩九品에서도 강조하고 있다. 淨土往生行을 다양하게 설하고 있지만, 發菩提心に 대해서는 『無量壽經』의 三輩에서와 같이 설하고 있다. 즉 上品下生, 下品上生, 下品中生, 下品下生에서 설하고 있다.

上品下生者 亦信因果 不謗大乘 但發無上道心 以此功德回向 求生極樂國彼行者 爲說甚深十二部經 聞已信解發無上道心 經十小劫 具百法明門 得入初地 是名下品上生者 爲說大乘甚深經典 聞此法已 應時即發無上道心 是名下品中生者 觀世音大勢至以大悲音聲 卽爲其人 廣說實相除滅罪法 聞已歡喜 應時即發菩提之心 是名下品下生者²⁴⁾

『觀無量壽經』에서는 上品下生에서만 왕생자의 왕생행으로서 발보리심을 강조하고 있다. 그 이외의 하품에서는 왕생이후에 발보리

23 『觀無量壽經』(『大正藏』12-344c)

24 『觀無量壽經』(『大正藏』12-345~346)

심이 필요한 것으로 설하고 있다. 따라서 하품왕생자는 모두 죄악범 부들이므로 발보리심을 일으킬 능력이 되지 않는 것으로 보고 있다. 이들은 염불만으로도 왕생이 가능한 것으로 보고 있다.

이러한 문제점을 「無量壽經」과 비교하여 본다면 흥미로운 사실을 알 수 있다. 즉 「無量壽經」의 三輩往生行에는 반드시 發菩提心を 일으켜야 왕생이 가능하다고 하였다. 따라서 발보리심이 없이는 왕생이 불가능하므로 발보리심이 왕생의 正因이라고 할 수 있다. 그러나 「觀無量壽經」의 三輩九品에서는 上品下生만이 발보리심으로 왕생행으로 강조하고 있다. 그리고 中輩의 왕생행에는 발보리심의 문제를 언급하지 않고 있다. 下輩三品에서는 왕생이후 蓮花 중에 머물면서 발보리심을 일으키는 것을 말하고 있다. 따라서 「觀無量壽經」의 三輩九品에서는 발보리심을 왕생행의 정인으로는 보고 있지 않는 것 같다. 오히려 발보리심보다는 염불을 강조하고 있다. 따라서 원효의 發菩提心 往生正因說은 「無量壽經」의 정토왕생설을 중심으로 설하고 있다고 보아야 할 것이다.

3) 「阿彌陀經」의 發菩提心과 往生行

「阿彌陀經」에서는 發阿耨多羅三藐三菩提에 대하여 네 군데 설하고 있다. 그런데 이 중 첫 번째와 두 번째는 왕생자의 보리심이고, 나머지 세 번째와 네 번째는 석가모니불의 阿耨多羅三藐三菩提에 대하여 설하고 있다. 첫 번째를 살펴보면 다음과 같다.

“아미타경의 경명을 왜 一切諸佛所護念經이라고 하는지 아는가? 그 이유는 선남자 선여인들이 이 경을 듣고 수지하거나 제불의 명호를 들은 자는 일체제불께서 그들을 護念하기 때문에 그들은 모두 불퇴전의 阿耨多羅三藐三菩提를 얻을 것이라고 한다.”²⁵⁾

여기서 강조하고 있는 것은 「阿彌陀經」을 수지하거나 불명호를 듣기만 하여도 부처님의 호념에 의하여 불퇴전의 阿耨多羅三藐三菩提를 이룰 것이라고 한다. 그러므로 왕생자가 왕생행으로서 보리심을 발하는 것이 아니라 부처님의 본원력에 의해 불퇴전의 보리심을 얻는다고 하고 있다. 두 번째는 다음과 같다.

“만약 극락국에 왕생하기를 이미 발원한 사람이나 지금 발원하는 사람이나 앞으로 발원할 사람은 모두 불퇴전의 阿耨多羅三藐三菩提를 얻어서 그 나라에 이미 태어나거나 지금 나거나 미래에 태어날 것이라고 한다.”²⁶⁾

따라서 왕생발원자는 반드시 阿耨多羅三藐三菩提心を 성취하여 왕생하게 된다고 설하고 있다. 그러므로 왕생의 필수조건으로 발보리심은 갖추어야 하는 것으로 해석할 수 있다. 그 발보리심이 부처님의 護念에 의해서 이루어지든지 아니면 왕생발원자의 願力에 의해서 이루어지든 간에 반드시 往生行에는 발보리심이 있어야 한다고 보고 있다. 淨土三部經중 「無量壽經」과 「阿彌陀經」은 發菩提心を 往生行의 正因으로 고 있으며, 「觀無量壽經」은 그렇지 않는 것 같다. 다음 세 번째와 네 번째는 석가모니불의 보리심에 대하여 설하고 있다.

25 「阿彌陀經」

何以故名爲一切諸佛所護念經 舍利弗 若有善男子善女人聞是經受持者 及聞諸佛名者是諸善男子善女人 皆爲一切諸佛 共所護念 皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提 (『大正藏』 12-348a)

26 「阿彌陀經」

若有人已發願 今發願 當發願 欲生阿彌陀佛國者 是諸人等 皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提 於彼國土 若已生 若今生 若當生 (『大正藏』 12-348a)

“석가모니불이 어렵고 희유한 극락세계에 대하여 설할 수 있는 것은 바로 오탁악세의 사바세계에 있으면서 阿耨多羅三藐三菩提心을 얻었기 때문이다. 그러므로 모든 중생들을 위하여 일체세간의 중생들이 믿기 어려운 법을 설하게 되었다고 한다.”²⁷⁾

따라서 세 번째는 阿耨多羅三藐三菩提를 석가모니불의 正覺으로 설해지고 있다. 석가모니불이 오탁악세인 사바세계에서 깨달음을 성취하였기 때문에 아미타불과 극락국에 대한 설법을 할 수 있었다고 설한다.

네 번째는 석가모니불이 오탁악세에서 갓은 고행 끝에 阿耨多羅三藐三菩提를 얻고, 일체세간 사람들을 위해 이와 같이 믿기 어려운 법을 설하는 것은 매우 어려운 일이다라고 한다. 여기서는 석가모니불이 阿耨多羅三藐三菩提를 얻기 위해 갓은 고행과 難行을 하였다고 한다. 그러므로 보리심을 깨달음으로 설하고 있다. 깨달음을 얻었기 때문에 정토법을 설할 수 있다고 함은 세 번째와 같다. 따라서 發阿耨多羅三藐三菩提는 보리심을 일으키는 것으로 해석되며, 得阿耨多羅三藐三菩提는 正覺을 의미한다고 볼 수 있다.

이상에서 살펴본 바와 같이 淨土三部經에서는 「無量壽經」과 「阿彌陀經」에서는 발보리심이나 阿耨多羅三藐三菩提를 往生行의 正因으로 보아서 반드시 갖추어야 할 사항으로 설하고 있다. 그러나 「觀無量壽經」에서는 반드시 갖추어야 할 往生行의 正因으로는 보고 있지 않다. 그러나 三福往生說 중 하나로 行福에서는 發菩提心을

27 「阿彌陀經」

釋迦牟尼佛能爲甚難希有之事 能於娑婆國土 五濁惡世 劫濁 見濁 煩惱濁 衆生濁 命濁 中 得阿耨多羅三藐三菩提 爲諸衆生說是一切世間難信之法 舍利弗 當知 我於五濁惡世 行此難事 得阿耨多羅三藐三菩提 爲一切世間 說此難信之法 爲人甚難 (『大正藏』12-348a)

往生行의 正因으로 보고 있다. 따라서 일반적으로 發菩提心은 淨土往生行의 正因이라고 할 수 있다.

5. 元曉의 發菩提心 往生正因說

1) 「無量壽經宗要」의 發菩提心 往生正因說

元曉는 「無量壽經宗要」를 찬술하면서 ① 大意門 ② 宗致門 ③ 分別門 ④ 解釋門 으로 분류하면서 宗致門을 淨土果와 淨土因으로 나누고 있다. 다시 淨土因을 成辦因과 往生因으로 분류하고, 往生因을 經論說과 略辨其生相으로 나누어서 상세히 설하고 있다. 먼저 經論說에서는 「觀經」의 十六觀과 「往生論」의 五念門을 왕생행으로 인용하면서 「無量壽經」의 三輩因에 대해서는 구체적으로 설하고 있는데 먼저 上輩을 살펴보면 다음과 같다.

“「無量壽經」의 三輩因 중 上輩因은 첫째 사문이 되는 것과 둘째 발보리심을 내는 것은 왕생행의 직접적인 正因이 되며, 셋째 염불하는 것은 觀을 수행하는 것이며, 넷째 공덕을 쌓는 것은 行을 일으키는 것이다. 이는 왕생행의 간접적인 助因이 된다. 다섯째 극락국에 왕생하기를 발원하는 것은 願을 세우는 것이 된다. 앞의 네가지인 正因과 助因의 왕생행과 願生發願이 합하여 극락국에 왕생을 얻게 된다고 말하고 있다.”²⁸⁾

28 元曉 選 「無量壽經宗要」

今依此經 說三輩因 上輩之因 說有五句 一者捨家棄欲而作沙門 此願發起正因方便 二者發菩提心是明正因 三者專念彼佛是明修觀 四者作諸功德是明起行 此觀及行 爲助滿業 五者願生彼國 此一是願前四是行 行願和合 乃得生故 (『大正藏』37-128b)

여기서 원효는 발보리심을 往生行의 正因이라고 분명히 밝히고 있다.

이와 같은 것은 中輩에서도 마찬가지이다.

“출가사문은 되지 못하였다고 할지라도 발보리심하는 것은 왕생행의 正因이며, 염불과 공덕행은 助因이 되고, 願生彼國은 발원이다. 왕생행과 발원이 합하여 왕생의 因이 된다.”²⁹⁾

여기서도 마찬가지로 발보리심을 왕생행의 正因으로 밝히고 있다. 그런데 下輩에서는 不定性人과 菩薩種性人으로 나누어서 논하고 있는데 먼저 不定性人을 살펴보면 다음과 같다.

“下輩 중 不定性人은 공덕은 짓지 못하였다고 할지라도 發菩提心만이라도 한다면 이는 왕생의 正因이 된다고 한다. 그리고 乃至十念의 念佛行은 助因이고, 願生彼國의 발원이 있어야 한다. 그래서 왕생행과 발원이 합하여 왕생이 가능하다.”³⁰⁾

여기서도 發菩提心을 왕생행의 正因으로 설하고 있다.

다음은 菩薩種性人에 대하여 살펴보고자 한다.

29 元曉 選 『無量壽經宗要』

中輩之中 說有四句 一者雖不能作沙門 當發無上菩提之心 是明正因 二者專念彼佛 三者多少修善 此觀及行爲助滿業 四者願生彼國 前行此願 和合爲因 (『大正藏』37-128b)

30 元曉 選 『無量壽經宗要』

下輩之內 說二種人 二人之中 各有三句 初人三者 一者假使不能作諸功德 當發無上菩提之心 是明正因 二者乃至十念 專念彼佛 是助滿業 三者願生彼國 此願前行 和合爲因 是明不定性人也 (『大正藏』37-128b)

“첫째 菩薩種性人은 아미타불과 극락장엄의 법문을 듣고 깊은 深信과 환희심을 낸다는 것은 이미 발보리심을 내는 것을 겸하고 있으므로 왕생행의 正因이 된다. 그러나 앞에서 말한 不定性人의 深信과는 다르다. 둘째 보살종성인은 一念 念佛하더라도 助因이 된다. 그것은 앞의 不定性人은 深信이 없기 때문에 반드시 十念을 하여야 하지만, 보살종성인은 深信이 있으므로 十念을 하지 않고 一念念佛로도 助因이 될 수 있다. 셋째 보살종성인은 至誠心으로 願生彼國의 발원을 세운다. 따라서 발심의 正因과 염불의 助因인 왕생행과 원생의 발원이 화합된 사람을 菩薩種性人이라고 한다.”³¹⁾

여기서는 菩薩種性人과 不定性人의 차이점을 분명히 밝히고 있다. 보살종성인은 深信과 至誠心과 欲生我國의 三心이 완전히 갖추어진 사람이므로 一念念佛만으로도 下輩往生이 가능하지만, 不定性人은 三心이 부족하므로 반드시 十念念佛을 구족해야 한다고 설하고 있다. 따라서 『無量壽經』의 乃至十念과 『觀無量壽經』의 具足十念의 차이점을 분명히 하고 있다. 즉 보살종성인은 一念乃至十念으로 왕생이 가능하지만, 不定性人은 具足十念을 하여야 한다는 것이다. 그러므로 『無量壽經』의 乃至十念은 보살종성인과 不定性人을 위하여 설하고 있으며, 『觀無量壽經』의 具足十念은 不定性人을 위하여 설하고 있다고 보아야 할 것이다.

이상과 같이 원효는 經論에 나타난 往生行에 대해서 언급한 후, 다음부터는 자신이 생각하고 있는 견해를 밝히고 있다. 즉 略辨其生

31 元曉 選 『無量壽經宗要』

第二人中 有三句者 一者聞甚深法 歡喜信樂 此句兼願發心正因 但爲異前人舉其深信耳 二者乃至一念念於彼佛 是助滿業 爲顯前人無深信故 必須十念 此人有深信故 未必具足十念 三者以至誠心 願生彼國 此願前行和合爲人 此就菩薩種性人也

(『大正藏』37-128b)

相이라고 하여 往生行의 正因과 助因에 대하여 논하고 있다. 그런데 본 논문의 주제가 「元曉 淨土敎의 發菩提心 正因說」이 중심이므로 왕생행의 正因說만을 다루고자 한다. 그는 正因의 總標를 설명하고, 이를 隨事發心과 順理發心으로 나누어 설명하고 있다. 먼저 總標를 살펴보면 다음과 같다.

“왕생상의 문장을 간략히 분별해 보면 먼저 正因과 다음에 助因으로 나눌 수 있다. 경에서는 正因을 菩提心이라고 한다. 發無上菩提心이란 세간의 부귀와 즐거움이나 二乘의 열반을 바라지 않으며, 오로지 三身菩提를 얻기를 원하는 것을 말한다. 총체적으로는 이와 같다.”³²⁾

無上菩提心を 일으켜 三身菩提를 성취하고자 하는 것이 淨土往生의 正因이라고 한다. 그러나 三身菩提에 대해서는 구체적으로 언급하지 않고 있다. 다음으로 無上菩提心に 대하여 隨事發心과 順理發心の 두 가지로 언급하고 있다.

먼저 隨事發心に 대하여 살펴보면 다음과 같다.

“둘 가운데 첫째는 隨事發心이고, 둘째는 順理發心이다. 隨事發心이란 무수한 번뇌를 모두 끊기를 원하고, 무량한 善法을 모두 닦기를 원하며, 무변한 중생을 모두 제도하기를 원하는 것이다. 이러한 세 가지에 있어서 결정적인 원이다. 처음에는 여래의 斷德正因이고, 둘째는 여래의 智德正因이 되며, 셋째 마음은 恩德正因이 된다. 三德이 합하여 無上菩提果가 된다. 즉 이와 같은 三心은 모두 無上菩提의 因이 된다. 因과 果가 비록

32 元曉 選 「無量壽經宗要」

此文略辨其生相 於中有二 先明正因 後顯助因 經所言正因 爲菩提心 言發無上菩提心者 不顧世間富樂 及與二乘涅槃 一向志願三身菩提 是名無上菩提之心 總標雖然 (『大正藏』37-128c)

다름지라도 넓고 긴 量에는 모두 같고, 동등함에는 버릴 것이 없으며, 모두 포함하지 않음이 없다. 『涅槃經』에 말씀하시기를 “發心은 필경에 들이 다르지 않으며, 이와 같이 두 마음에서 먼저 마음이 어려우니라. 스스로 제도하기 전에 먼저 남을 제도하니, 이러한 연고로 내가 초발심에 禮를 표한다”³³⁾라고 하는데 이 마음은 果報이다. 비록 菩提라고 할지라도 그것은 華報로서 淨土에 있다. 그러하므로 菩提心の 量은 광대무변하고, 길고 멀기가 무한하기 때문에 능히 광대무제한 의보정도와 장원무량한 정보수명을 感得하는 것이다. 보리심을 제하고는 능히 그것에 짝할 수 없으므로 이 마음을 정토왕생의 正因이라고 하여 수사발심의 모양을 밝히는 바이다.”³⁴⁾

이를 다시 정리한다면 隨事發心이란 번뇌를 끊는 斷心과 善法을 닦는 修心과 중생을 제도하는 度心인 三心の 願力으로 여래의 斷德과 智德과 恩德인 三德의 正因이 되어 無上菩提因이 된다. 또한 三德이 합하여져서 無上菩提果를 얻게 된다. 이러한 것은 四弘誓願 중 佛道無上誓願成을 제외한 衆生無邊誓願度, 煩惱無盡誓願斷, 法門無量誓願學을 말하는 것이다. 따라서 隨事發心者는 사홍서원 가운데

33 『大般涅槃經』 권38 迦葉菩薩品 偈頌 부분

憐愍世間大醫王 身及智慧俱寂靜 無我法中有眞我 是故敬禮無上尊
發心畢竟二不別 如是二心先心難 自未得度先度他 是故我禮初發心
初發已爲人天師 勝出聲聞及緣覺 如是發心過三界 是故得名最無上
(『大正藏』12-590a)

34 元曉 選 「無量壽經宗要」

於中有二 一者隨事發心 二者順理發心 言隨事者 煩惱無數 願悉斷之 善法無量 願悉修之 衆生無邊 願悉度之 於此三事 決定期願 初是如來斷德正因 此是如來智德正因 第三心者 恩德正因 三德合爲無上菩提之果 卽是三心 總爲無上菩提之因 因果雖異 廣長量齊 等無所遺 無不苞故 如經言 發心畢竟二無別 如是二心 如是二心前心難 自未得度先得他 是故我禮初發心 此心果報 雖是菩提 而其華報 在於淨土 所以然者 菩提心量 廣大無邊 長遠無限 故能感得廣大無際依報淨土 長遠無量正報壽命 除菩提心 無能當彼 故說此心 爲彼正因 是明隨事發心相也 (『大正藏』37-128c)

세 가지 원을 발원하는 것을 의미하고 있다고 보아야 할 것이다. 또한 무상보리의 因과 果가 다르다고는 하지만, 공간적인 양이나 시간적인 차이는 모두가 동등하며, 時空을 초월하여 두루 포함하고 있다. 이를 증명하기 위해 『涅槃經』의 계송을 인용하여 初發心を 강조하고 있다. 그러면서 초발심은 정토왕생행의 因으로만 존재하는 것이 아니라 정토왕생의 果報로서 극락세계의 의보장엄과 아미타불의 정보장엄을 이미 感得하고 있는 것이다. 따라서 보리심을 발하였을 때 이미 왕생의 과보까지도 내포되어 있으므로 왕생행의 正因이라고 하지 않을 수 없다. 이를 隨事發心の 모양이라고 한다면서 분명하게 정리하고 있다. 다시 말하자면, 元曉는 수사발심이란 사홍서원 중 세 가지 원이며, 이를 발원하였을 때 이미 극락왕생의 과보를 성취하기 때문에 왕생행의 正因이라고 한다.

다음에는 順理發心에 대하여 살펴보고자 한다.

“順理發心이란 제법이 모두 幻과 같고 꿈과 같으며, 있음도 아니고 없음도 아니며, 말이 끊어지고 생각을 떠났음을 믿고 이해하는 것이다. 이러한 信解를 의지하여 넓고 큰마음을 발한다. 비록 번뇌와 善法이 있음을 보지 못하였다고 할지라도 가히 번뇌를 끊고 가히 善法을 닦음이 없어 다스리지 못한다. 그러므로 비록 모두 끊고 모두 닦기를 원한다고 할지라도 無願三昧에 어긋나지 아니한다. 비록 모든 무량한 유정을 滅度하기를 원한다고 할지라도 滅度시키는 사람과 滅度되는 사람이 있지 아니한다. 그러므로 능히 空과 無相을 따른다. 『金剛經』에 말씀하시기를 “이와 같이 무량중생을 滅度시키지만, 실로 중생이 멸도 받은 자가 없느니라”³⁵⁾고 하면서 널리 설한다. 그러므로 이와 같이 發心하는 것은 불가사의하다.

35 鳩摩羅什 譯 「金剛般若波羅密經」

當生如是心 我應滅度一切衆生 滅度一切衆生已而無有一衆生實滅度者
(『大正藏』 8-751a)

이로써 順理發心の 모양을 밝히는 바이다.”³⁶⁾

順理發心이란 부처님의 無相, 無我的 법을 信解하여 發心하는 것을 말한다. 비록 번뇌를 끊고, 선법을 닦지는 못하였다고 할지라도 그렇게 하기를 원한다고 하면, 이는 願이 있더라도 無願三昧라고 할 수 있다. 이는 바로 앞에서 말한 四弘誓願 가운데 煩惱無盡誓願斷과 法門無量誓願學을 말한다. 그리고 중생을 멸도시키고자 발원하지만, 멸도시킨다는 相이 없으면, 空三昧와 無相三昧라고 할 수 있다. 이는 바로 衆生無邊誓願度를 말하는 것이다. 다시 말하자면 順理發心이란 사홍서원을 발원하되 相이 없이 발원하는 것을 말한다. 그러면서 반야사상의 대표적인 경전인 「金剛經」을 인용하고 있다.

마지막으로 隨事發心과 順理發心に 대하여 요약 정리를 하고 있는데 이를 살펴보면 다음과 같다.

隨事發心 有可退義 不定性人 亦得能發 順理發心 卽無退轉 菩薩性人 及能得發 如是發心 功德無邊 設使諸佛窮劫演說彼諸功德 猶不能盡 正因之相略說如是³⁷⁾

隨事發心은 구체적인 事象에 의해서 생기는 發心을 말한다. 이를 緣事發心이라고도 하는데, 언제든지 물러설 가능성이 있는 것으로 不定性人이 능히 발심하는 것이다. 그러나 順理發心은 부처님의 진리를 信解하여 생기는 發心을 말한다. 이를 緣理發心이라고도 하는

36 『無量壽經宗要』

所言順理而發心者 信解諸法皆如幻夢 非有非無離言絕慮 依此信解發廣大心 雖不見有煩惱善法 而不發無可斷可修 是故雖願悉斷悉修 而不違於無願三昧 雖願皆度無量有情 而不存能度所度 故能順隨於空無相 如經言 如是滅度無量衆生 實無衆生得滅度者 乃至廣說故 如是發心 不可思議 是明順理發心相也 (『大正藏』 37-128c)

37 『無量壽經宗要』 (『大正藏』 37-128c)

데, 언제나 물러설 가능성이 없는 것으로 菩薩性人이 능히 발심하는 것이다. 두 가지 발심의 공덕은 무량무변하여 재볼도 그 공덕을 말로서는 다할 수 없을 정도이다. 이로써 往生行의 正因으로서 發菩提心の 모습을 간략히 밝힌다.

이상으로 원효는 「無量壽經宗要」에서 發菩提心이 往生行의 正因임을 밝히고 있다. 그는 三輩 중에서 上輩와 中輩는 發菩提心を 正因으로 보고 있다. 그런데 下輩에서는 不定性人과 菩薩種性人의 왕생행을 구분하고 있다. 그리고 다시 下輩의 두 부류의 발보리심을 두 가지 발심으로 설하면서 四弘誓願을 발원하는 것이 바로 發菩提心임을 밝히고 있다. 不定性人의 발심은 隨事發心으로 有退轉發心이며, 菩薩種性人의 발심은 無退轉發心이라고 하면서 이는 모두 무량한 공덕을 가진 왕생행의 正因임을 분명히 하고 있다.

2) 「阿彌陀經疏」의 發菩提心 往生正因說

元曉는 「阿彌陀經疏」에서도 왕생행의 正因으로 發菩提心を 주장하고 있다. 그는 「無量壽經宗要」에서와 같이 염불과 諸功德行을 助因으로 보고 있다. 그는 「阿彌陀經疏」의 第三解釋門을 一序分 二正說分 三流通分으로 분류하면서, 다시 正說分을 ① 二種清淨果 ② 二種勸修 ③ 引例證成으로 나누고 있다. 이중 二種勸修를 勸發願과 明修因이라고 하면서 正因과 助因으로 분류하고 있다. 이를 살펴보면 다음과 같다.

正因衆言不可以少善根福德因緣得生彼國者 顯示大菩提心攝多善根以爲因緣乃得生故 如菩薩地發心品文³⁸⁾

38 元曉 述 「阿彌陀經疏」 (『大正藏』 37-350a)

元曉는 「阿彌陀經」의 「舍利弗 不可以少善根福德因緣 得生彼國」³⁹⁾의 경문을 주석하면서 發菩提心 往生正因에 대하여 설하고 있다. 少善根福德因緣으로는 왕생이 불가능하지만, 大菩提心 많은 善根을 섭취하는 인연을 가지므로 왕생할 수 있다고 하면서 「菩薩地發心品」의 구절을 내세우고 있다. 그러나 「菩薩地發心品」의 출처는 아직 밝히지 못하였다. 이어서 發菩提心은 少善根이 아닌 殊勝善根으로 왕생이 가능하다고 한다.

“또한 모든 보살은 최초로 發心할 때 일체의 菩提分法을 섭취하고 있으므로 발보리심이아말로 수승한 선근 중에서도 가장 으뜸에 속한다. 그러므로 일체유정세계의 삼업으로 만들어진 惡業과는 다르며, 모든 공덕과 상응한다.” 다시 「案云」하면서 설명하고 있는데 이는 元曉 자신의 案인지 아니면 다른 사람의 말인지는 알 수 없으나 필자의 견해로는 元曉의 생각인 것 같다. 「생각건대, 보살의 初發菩提心은 일체의 수승한 선근을 모두 섭취하고 있으므로 능히 악업은 끊고, 공덕과는 상응한다. 그러므로 발보리심을 하게 되면, 「阿彌陀經」에서 말하는 少善根福德因緣으로 왕생하는 것이 아니다. 이와 같은 正因으로 얻어짐을 알아라.”⁴⁰⁾

즉 그는 少善根福德으로는 왕생이 불가능하지만, 菩薩의 發菩提心은 殊勝善根福德을 모두 섭취하고 있으므로 왕생의 正因이라고 한다.

이어서 「無量壽經」의 三輩를 인용하여 發菩提心正因說과 發菩提心善根說을 설명하고 있다.

39 「阿彌陀經」(「大正藏」12-347b)

40 元曉 述 「阿彌陀經疏」

又諸菩薩最初發心能攝一切菩提分法 殊勝善根爲上首故 能達一切有情處所三業惡行 功德相應 案云 菩薩初發菩提之心 能攝一切殊勝善根 能斷惡業功德相應 是故說言非少善根福德因緣得生彼國 所以得知此爲因者 (「大正藏」37-350a)

兩卷中攝九品因以爲三輩 三中皆有發菩提心 論中唯顯此文意 言大乘善根界等無譏嫌名 此意正言生彼國者 雖有九品齊因大乘發心善根 所以等無譏嫌之名也

有人難言 若要發大心方生淨土者 不應生彼而證小果 彼無退具故 若乃退大而證小果無有是處故⁴¹⁾

즉 「『無量壽經』의 三輩九品에서는 모두 發菩提心이 설해져 있다. 「往生論」에서도 이러한 뜻을 나타내고 있는데 말씀하시기를 “大乘善根界에는 모두 나무라고 싫어하는 이름이 없다.”고 한다.⁴²⁾ 이 말의 뜻은 옳다. 비록 九品이 나누어져있다고 할지라도 大乘發心善根이 因이 되므로 譏嫌의 이름은 없다. 이는 극락세계에는 三惡道와 같은 혐오스러운 존재는 이름조차도 없다는 것에서 비롯된다. 따라서 發心을 하면 혐오스러운 이름조차도 듣거나 볼 수 없다는 것이다. 그러므로 發心者는 결코 삼악도의 세계에는 가지 않는다는 것이다.

그러나 어떤 사람은 어렵다고 말하는데, 만약 大心을 발하여 정토에 태어나는 자는 그 나라에 태어남에 있어서 小果를 증득하여서는 상응되지 못한다. 그는 退具가 없기 때문이다. 만약 大退는 小果를 증득하므로 이 곳에 있지 아니하다.」 다시 말하자면, 조선근의 小果로는 退轉이기 때문에 정토에 태어날 수 없다는 것이다.

다음은 「無量壽經」의 제18원문을 인용하면서 발보리심에 대하여 설하고 있다.

又兩卷中十八願中言 設我得佛 十方衆生至心信樂 欲生我國 乃至十念 若不生者不取正覺 唯除五逆誹謗正法 若未發大心不得生者 則應亦揀未發心 而

41 元曉 述 「阿彌陀經疏」 (『大正藏』 37-350a)

42 「往生論」 (『大正藏』 26-231a)

不揀故明知不必然 不至心爲至心言之所揀 故更不須揀 雖有是破皆不應理
 所以然者 發菩提心既是正因 未發心者 直是無因 而非有障何須揀別 五逆謗
 法乃是障礙 非直無因故須揀別 是故此難無所聞也

又非生彼退菩提心 斷在此間先發大心熏成種子 後是退心下地現行 良由先發
 大心種子不失 故得作因以生彼國取小果耳 是故彼難還顯自短之耳⁴³⁾

즉 “또 『無量壽經』⁴⁴⁾의 제18원문을 인용하여 五逆罪와 正法誹
 謗者의 往生不可에 대하여 논하고 있다. 發心하지 못한 사람은 왕생
 할 수 없다는 것은 곧 옹당히 未發心을 구별하는 것이므로 不揀을
 밝혀 알고자하기 때문에 반드시 그럴 필요는 없다. 不至心이라고 하
 는 것은 至心을 말하기 위함이므로 구별하는 바이다. 다시 구별함이
 마땅하지 않으나 비록 破하는 것은 있을지라도 모두 이치에 상응하
 는 것은 아니다. 이러한 것은 발보리심은 이미 正因이며, 未發心者
 는 곧 無因이다. 障礙가 있음이 아니니 어찌 揀別하겠느냐. 오역죄
 와 정법 비방자 및 장애자는 곧 無因이 아니므로 揀別을 기다린다.
 이러하므로 이에 대해서는 어렵고 들은 바가 없다.” 이러한 元曉의
 견해는 五逆罪人이나 정법을 비방한자와 根缺者 등의 장애자라고
 할지라도 발보리심을 하게 되면 왕생할 수 있고, 18원에서 제외되지
 않은 자라고 할지라도 발보리심을 하지 않으면 왕생의 無因으로 극
 락에 태어날 수 없다고 한다. 따라서 그는 往生行의 조건으로는 무
 엇보다도 發菩提心을 중시하고 있다.

“또한 보리심에서 물러나면 그 나라에 태어나지 못한다. 단 그 사
 이에 먼저 보리심을 발하여 종자를 훈습시키고 후에 마음이 물러서
 먼 地位 이하로 나뉜다. 먼저 大心을 발하여 종자를 잃지 않았기 때

43 元曉述 『阿彌陀經疏』 (『大正藏』 37-350a)

44 『無量壽經』 (『大正藏』 12-268a)

문에 극락국에 왕생하는 因이 되며, 현재 대승보리심에서 물러났더라도 小果로서 그 나라에 태어날 수 있다. 그러므로 그가 돌아오는 어려우니 스스로 짧음을 나타낸다.” 즉 보리심을 발하지 않고 小果로는 왕생이 어렵지만, 보리심을 발하고 난 뒤 退轉心을 내었다면 그는 이미 내었기 때문에 왕생할 수 있다는 것이다.

이상으로 원효의 「阿彌陀經疏」에서 發菩提心 往生正因說을 살펴보았다. 그는 「阿彌陀經」의 少善根福德으로는 왕생이 불가능하지만, 발보리심을 내면 多善根을 섭취하는 인연으로 왕생이 가능하다고 한다. 즉 발보리심 그 자체가 바로 殊勝善根이므로 왕생의 정인이 된다는 것이다. 또한 「無量壽經」 18원의 오역죄인과 정법 비방자 및 근결자도 발보리심만 하게 되면 왕생이 가능하며, 설사 小果를 이룬자라고 할지라도 먼저 보리심을 발하였다가 퇴전하더라도 왕생이 가능하다는 것이다.

6. 맺음말

이상에서 본 바와 같이 원효는 發菩提心 往生正因說과 念佛往生助因說을 주장하고 있다. 그는 발보리심은 바로 一心·如來藏이고, 信心이며 이로 인하여 왕생이 가능하다고 하였다. 발심의 正因과 염불의 助因인 往生行과 願生彼國의 원력이 합하여 왕생한다고 하면서 어디까지나 發心이 없으면 불가능하다고 하였다. 이러한 근거는 淨土三部經에서 자세히 논하고 있다. 「無量壽經」에서는 三輩往生에 모두 發菩提心이 전제되고 있고, 「觀無量壽經」에서는 三福往生에서 발보리심을 正因이라고 하며, 三輩九品에서는 부분적으로 강조

하고 있다. 한편 『阿彌陀經』에서는 아미타불의 護念에 의해 阿耨多羅三藐三菩提를 얻는다고 하면서 뒤에서는 석가모니불의 보리심 증득에 대하여 설하고 있다.

元曉의 『無量壽經宗要』에서는 三輩往生の 正因說과 하배왕생자의 隨事發心과 順理發心을 설하고 있다. 특히 전자를 不定性人의 발심이라고 하였고, 후자를 菩薩性人의 발심으로 설명하고 있다. 또 『阿彌陀經疏』에서는 少善根福德者의 왕생이 불가능하다고 함에 대하여 發菩提心만 하게 되면 왕생이 가능하다고 주장하고 있다.

이상으로 처음에 제기하였던 염불 로봇의 왕생문제와 장례식장의 염불테이프 문제에 대해서는 그 해답이 자연스럽게 나올 수 있다고 보여진다. 한마디로 말하여 아무리 염불을 하더라도 발보리심이 없는 염불은 왕생이 불가능하다고 볼 수 있다. 따라서 염불 로봇은 왕생이 불가능하다는 답이 나올 수 있다. 초상집의 염불테이프 소리로 영가가 과연 천도 될 수 있을까? 만약 영가가 그 염불소리를 듣고 발보리심을 일으킨다면 충분히 그 가치가 있다고 볼 수 있을 것이다. 따라서 장례식장에서는 영가를 위하여 염불테이프를 틀어 놓는 것도 그 공덕이 있다고 할 수 있다.