

朝鮮初期 佛讚類文學과 淨土思想

李 晉 吾*

목 차

- | | |
|-------------------------|------------------|
| 1. 머리말 | 3. 淨土思想和 禪思想의 關係 |
| 2. 朝鮮初期 佛讚類文學에 나타난 淨土思想 | 3.1. 두 사상 사이의 혼선 |
| 2.1. 작품에 나타난 정토사상의 양상 | 3.2. 갈래의 전환 |
| 2.2. 정토사상 강조의 배경 | 4. 맺음말 |

1. 머리말

정토사상은 일찍부터 우리나라에 도입되어 이미 삼국시대에 크게 꽃을 피웠다. 그래서 《三國遺事》에는 정토사상과 관련된 설화나 시가가 상당수 수록되어 있기도 하다. 삼국시대 이후로도 정토사상은 특히 민중교화의 측면으로 큰 구실을 지속적으로 하여 왔다. 그런데 굳이 조선초기에 정토사상이 문제되는 이유는 그것이 한문으로 된 佛讚類文學과 결합하여 나타나기 때문이다. 한문으로 된 불찬류문학은 한자 해독 능력이 없는 민중을 대상으로 할 수는 없다. 지식계층을 대상으로 하는 문학에 정토사상이 나타난 일은 전에 없던 현상이다.¹⁾ 따라서, 이러한 현상의 구체적 양상과 그 배경을 밝히는 일은 여말

* 부산대학교 한문학과 강사

** 이 논문은 불교학 연구회의 지원이 있었음.

- 1) 조선초기 불찬류문학에는 경기체가도 포함되므로 순수하게 한문으로만 된 작품은 아니다. 그러나 작품의 극히 일부만이 국문으로 이루어질 뿐만 아니라, 한문으로 이루어진 부분도 단순한 한자어 나열이 아니라 한문 구문을 이루고 있으므로 한문학 작품으로서의 성격이 강하다. 수용층도 민중이 포함될 수도 있으나 본고에서는 민중이 포함되는가의 여부보다는 지배계층이 포함되는가의 여부에 주목한다. 이러한 사항들에 대한 논의는 본론에서 상세히 다루고자 한다.

선초의 문학사적 흐름을 해명하는 데 대단히 필요하다.

조선초기 불찬류 문학에 대한 연구는 주로 경기체가를 중심으로 이루어졌다. 김창규는 己和의 〈彌陀讚〉 〈安養讚〉 〈彌陀經讚〉을²⁾, 김문기는 義相和尚의 〈西方歌〉와 知崑의 〈騎牛牧童歌〉를 연구하였다.³⁾ 김창규는 조선초기에는 억불 속에서도 승려들이 상당히 활발한 활동을 하였으며, 그 결과로 경기체가 창작에도 적극적으로 참여할 수 있었다고 하였다. 김문기는 〈서방가〉와 〈기우목동가〉가 각각 정토사상과 선사상을 포교하고자 하는 의도로 지어졌다고 말하고, 경기체가의 작가층이 유학자에 머물지 않고 승려층에까지 걸쳐 있음을 강조하였다. 그러나, 이들 연구자는 모두 경기체가의 작가가 유학자에 머물지 않고 승려층도 포함이 된다는 사실만 강조함으로써 승려가 경기체가 작가로서 아류의 위치에 머물게 했다. 승려도 경기체가를 지었다는 사실이 중요한 것이 아니라, 왜 승려가 경기체가같은 형식을 사용하였는가 하는 점의 해명이 중요하다. 원래 유학자가 자신들의 자신감을 돌출하고자 창출하였던 경기체가의 형식을 승려가 수용한 데는 그만큼 절박한 사유가 있었을 것이다. 그리고, 그러한 형식에 어떠한 내용을 표현하였는가, 왜 그런 형식과 내용을 선택하였는가 하는 점에 있어서 그 필연적인 이유를 찾아내어야만 한다.

본고에서 다루고자 하는 작품도 조선초기 불찬류 문학 가운데 특히 정토사상을 주제로 한 작품이다. 그 구체적인 작품으로는 기화의 〈미타찬〉 〈안양찬〉 〈미타경찬〉과 의상화상의 〈서방가〉, 《樂學軌範》에 실린 〈미타찬〉⁴⁾이 있다. 이 중 기화와 의상화상의 작품은 경기체가 형식을 갖추고 있다.

이 작품들은 대상으로 작품에 나타난 정토사상의 양상과 그 배경, 그리고 문학사적 맥락에 있어서의 전후 관계를 논하고자 한다. 먼저 작품에 나타난 정토사상의 양상을 파악하고, 그러한 현상을 초래한 배경을 찾는다. 이어서, 고려후기 이후 불가문학의 중요한 주제를 이루었던 禪思想과의 관계 속에 조선 중후기 불가문학과는 어떤 맥락으로 연결되는가 하는 점을 갈래를 중

2) 김창규, 〈涵虛堂攷〉-그의 別曲體歌의 紹介- 《東洋文化》 6·7합집, 영남대 동양문화연구소, 1968.

3) 김문기, 〈義相和尚의 「西方歌」 연구〉 《東洋文化研究》, 제5집, 경북대 동양문화연구소, 1978.

김문기, 〈「騎牛牧童歌」 연구〉 《語文學》 제39집, 한국어문학회, 1980.

4) 《樂學軌範》 권5 〈鶴蓮花臺處容舞台設〉條

심으로 고찰하고자 한다.

2. 朝鮮初期 佛讚類文學에 나타난 淨土思想

2. 1. 작품에 나타난 정토사상의 양상

조선초기 불찬류문학에 나타난 정토사상의 배경과 그 의미를 고찰하기 전에 작품에 나타난 정토사상의 양상이 어떠한가하는 점부터 알아야 하겠다. 각 개별 작품의 양상을 먼저 살피고 나서 다시 총괄적인 논의를 하고자 한다. 개별작품을 다루는 순서는 편의상 시대순으로 한다.

(1) 西方歌 : 義相和尚이 지었다. 모두 10章으로 되어 있으나, 각장의 제목이 따로 붙어 있지는 않다. 제1장에서는 서방 극락의 위치를 말하고, 이어 거기에서 설법하고 있는 아미타불의 모습을 소개하였다. 제2장부터 마지막 장까지에서는 극락의 환경이 얼마나 좋은가, 그곳에 태어난 사람들이 어떤 복락을 누리는가 하는 점을 말하였다. 서방 극락의 훌륭함을 강조함으로써 간접적으로 그곳에 태어나기를 발원하여 열심히 염불수행하기를 권유하였다.

(2) 彌陀讚 : 己和가 지었다. 모두 10章으로 되어 있고, 장마다 제목이 있다. 제1장에서는 아미타불이 원래는 모습을 갖지 않았으나 중생을 위해 자비의 대원력을 일으켜 모습을 나타내었다고 하였다. 제2장에서는 중생의 부류에 따라 다른 모습으로 나타나 교화하는 아미타불의 뛰어난 능력을 찬탄하였다. 이처럼 아미타불은 중생을 위해 존재하며, 중생에게는 절대적인 귀의처가 됨을 제10장에 이르기까지 여러모로 이야기하였다. 결국, 아미타불은 오직 중생을 위하겠다는 뜻으로 아주 위대한 능력을 발휘하니 열심히 염불하여 극락 왕생은 하화는 것이다.

(3) 安養讚 : 己和의 작품이다. 모두 10장으로 이루어져 있고, 장마다 제목이 있다. 제1장에서는 아미타불과 석가모니가 함께 대자대비한 방편력을 써서 미혹한 중생을 구제하니 그 은혜가 부모보다 더하다고 하였다. 제2장부터 제9장까지는 안양, 곧 극락이 대단히 훌륭한 곳이며 그 곳에 있는 사람이 말할 수 없는 행복을 누리고 있다고 자랑하였다. 마지막 장에서는 그러한 극락에의

왕생이 염불에 의해 성취가 가능하다고 하여 결론적으로 염불의 중요성을 강조하였다.

(4) 彌陀經讚 : 己和의 작품이다. 모두 10章이고, 장마다 제목이 있다. 처음부터 끝까지 계속 아미타경의 뛰어난 공덕을 찬탄하였다. 구체적으로 염불을 권유하지는 않았으나, 이 경전이 이렇게 훌륭하니 이 속에 제시된 내용을 잘 믿고 따르라는 권유가 포함되어 있다.

(5) 觀音讚 : 《樂學軌範》 권5 〈鶴蓮花臺處容舞合設〉條에 실려있다. 5言10句로 되어 있으며, 매구의 끝에는 ‘南無阿彌陀佛’이란 후렴이 붙어있다. 선달 그믐 하루 전 날 5更 初에 대궐에서 음악과 함께 연주되었다.⁵⁾ 두 사람이 導唱하면 여러 기녀가 和唱하는 방식이다. 내용은 모두 아미타불의 훌륭한 생김새의 묘사이다.

이상의 작품 내용을 보면, 기화가 쓴 세 작품이 상당히 조직적으로 분화되어 있음을 알 수 있다. 〈안양찬〉은 극락 그 자체의 훌륭함을 묘사하였고, 〈미타찬〉은 극락세계의 주재자로서 중생을 행복의 길로 이끄는 구실을 하는 아미타불을 찬미하였다. 또 〈미타경찬〉은 그렇게 좋은 극락의 세계로 갈 수 있는 방법이 제시된 책의 훌륭함을 말하여, 이 세 편의 작품이 정토사상에 관련된 가장 중요한 세가지 요소를 부각시켰다. 의상화상의 〈서방가〉는 기화의 〈안양찬〉에 준하는 성격이다. 《악학궤범》의 〈미타찬〉은 기화의 〈미타찬〉에 준하는 성격이다.

여기서 특기할 점은 수용층의 성격이다. 우선 위 작품들이 모두 한자어를 사용하고 있다는 점에 유의할 필요가 있다. 〈서방가〉에 부분적으로 ‘긔엇더 하니잇고’나 ‘나는 도해라’와 같은 고유어가 들어가지만, 전체적으로는 한자어가 주를 차지하고 있고 문장 구성 역시 한문식 구문이므로 수용층은 한자를 해독할 수 있는 지식계층이다. 또한 〈서방가〉와 기화의 세 작품이 모두 경기체가 형식을 갖고 있다는 점에도 주목하여야 한다. 경기체가가 원래는 창작층이나 수용층이 모두가 사대부였다. 그러던 것이 창작층에 승려가 포함되는 현상이 세종조에 와서 나타났다. 그러면 승려가 지은 경기체가는 수용 대

5) 같은글

十二月晦前一日五更初 樂師女妓樂工等詣闕 是日籙禮時 樂師率妓工奏樂……

상을 누구로 보았을까 하는 점이 문제가 된다. 이 문제는 다음 절에서 다루겠지만, 여기서 한 가지 더 고려해야 할 사항은 《악학궤범》의 〈미타찬〉이 명백하게 궁중에서 연주되었다는 사실이다.

위에서 든 다섯 작품은 살펴본 대로 정토사상을 주로 나타내고 있는데, 이러한 정토사상이 지식계층을 대상으로 한문으로 지어졌다는 데에 문제의 심각성이 있다. 이와같은 현상이 왜 발생하였나 하는 점은 사상사의 맥락과, 또 그 사상사의 근거가 되는 정치사회의 맥락을 함께 고려해야만 해명이 될 문제이다.

2.2. 정토사상 강조의 배경

경기체가라는 새로운 양식까지 구사해가면서 정토사상을 표현했다는 것은 그만큼 이 시기에 와서 정토사상을 중시하게 되었음을 의미한다. 그렇다면 이토록 정토사상을 강조하게 된 배경은 무엇일까? 먼저 사상사적 흐름과 연관을 시켜 보고, 이어서 사회적인 측면의 고찰을 하기로 한다.

사상사적 흐름의 문제를 따지자면 관련되는 사항이 한둘이 아니다. 그 복잡다단한 면을 두루 감당하기에는 벅찰뿐만 아니라 본고에서 굳이 그렇게까지 전면적으로 다룰 필요가 있는 것도 아니다. 본고에서는 조선초기의 바로 이전 시기, 즉 고려후기에 있어서 가장 주류를 이루었을 뿐만 아니라, 지식계층과도 가장 밀접한 관계를 가졌던 禪思想에 특별히 주안점을 두고자 한다. 그래서, 여말선초에 있어서 선사상과 정토사상의 관계가 어떻게 전환되었는가 하는 점을 중심으로 고찰해 나가하고자 한다.

고려후기의 선사상을 知訥에 의하여 본격화되었다. 지눌의 정토사상은 《勸修定慧結社文》과 《念佛要門》에 자세히 언급되어 있다. 그런데 이 중 《염불요문》은 지눌의 저술이라는 확증이 없으므로 《권수정혜결사문》에 나타난 지눌의 사상을 알아본다.

지눌의 말로는 정토신앙을 완전히 부정하지는 않는다고 하였다. 그러나 논리적으로 잘 따져 보면 부정한 셈이나 마찬가지이다. 지눌은 선과 정토의 차이를 다음과 같이 근본과 지말의 차이로 설명하였다.

부처를 외우고 경전을 읽으며 온갖 수행을 베푸는 일은 사문이 항상 지녀야 할 법도이니 어찌 해로움이 있겠는가? 그러나, 근본을 다하지 않고 상에 집착하여 밖으로 구하니 지혜있는 이의 웃음거리가 될까 두렵다.⁶⁾

이것은 정토사상에 대해서 평가한 말이다. 근본을 다한다는 말은 선을 지칭한다. 상에 집착한다는 말은 정토를 지칭한다. 곧 지말인 상을 버리고 근본의 세계인 선을 추구하자는 말이다.

정토사상이 지말의 방법이긴 하나 근기가 낮은 중생들이 쉽게 구제받을 수 있는 방편이 된다고 보는 견해도 많다. 그러나, 지눌은 이러한 견해에 대해서도 비판하였다. 상법시대니 말법시대니 하는 것부터가 분별심의 소산이며, 정토라는 상을 지어 추구하는 비겁하고 어리석은 일이라는 것이다. 도를 구하는 데는 상근기니 하근기니 하고 따질 일이 아니라, 누구나 선정과 지혜로써 도를 얻을 수 있으며 얻어야 한다고 하였다.⁷⁾ 결국 지눌은 정토가 마음을 떠나 있지 않으며, 수행자는 비굴한 마음을 갖지 말고 선정과 지혜의 방편을 사용하여야 함을 강조하였다.

지눌 이후 여말의 대표적 선사인 太古 普愚나 懶翁 慧勤도 선과 정토의 관계에 관하여 분명한 의견을 밝혀 놓았다.

보우는 도를 얻는 수많은 방편이 있지만 그 요점은 唯心淨土와 自性彌陀로서 마음이 깨끗하면 佛土가 깨끗하고 본성이 나타나면 佛身이 나타난다고 하였다.⁸⁾ 이와 아울러 특이한 점은 염불을 선의 화두로 삼고 있다는 사실이다. 염불을 하기는 하되, 아미타불의 이름을 마음 속에 두어 언제나 잊지 않고 생각하면서 ‘생각하는 이것은 무엇인가?’ 하고 돌이켜 관찰하고, ‘또 이렇게 돌이켜 관찰하는 이것은 무엇인가?’ 하고 자세히 관찰하면 깨달음을 얻게

6) 知訥, 《勸修定慧結社文》

念佛轉經 萬行施爲 是沙門往住常法 豈有妨碍? 然不窮根本 執相外求 恐被智人之所嗤矣.

7) 같은 글

先聖教旨如斯 豈敢造次 輒有浪陳 奮遷了義懇苦之言 不依權學方便之說 我輩沙門 雖生末法 稟性頑痴 若自退屈 着相求道 則從前學得定慧沙門 更是何人 所行之事 行之難故 捨而不習 則今不習故 雖經多劫 彌在其難

8) 普愚, 〈示樂庵居士念佛要略〉《太古和尚語錄》

方便雖多 以要言之 則唯心淨土自性彌陀 心淨則佛土淨 性現則佛身現.

된다는 것이다.⁹⁾

혜근의 경우도 비슷하나, 지눌이나 보우처럼 직접적으로 서술한 내용은 없고 시의 형식으로 표현하였다. 결국 말하는 내용은 보우와 비슷한데, 다른 점이 있다면 염불을 간화선의 방식으로 사용하면서도 행위하는 주체자의 본질을 추구하는 방법이 아니라 조금의 틈도 없이 염불하다 보면 유심정토의 경지에 이른다는 생각이다.

자성미타는 어디에 있나
언제나 생각하여 잊지 마소서
문득 어느 날 생각마저 잊을 때
모든 물건에 다 드러나리

아미타불 생각한 때 틈을 두지 말고서
열 두 시간 언제나 자세히 살피소서
문득 하루 아침에 가까이 생각하노라면
동과 서가 털끝만큼의 사이도 없으리라

아미타불은 어디에 있나
마음에 붙들어 절대 잊지 마소서
생각이 다하여 생각 없는 곳에 이르면
육문에서 항상 자금광을 내뿜으리¹⁰⁾

여기서 ‘동과 서가 털끝만큼의 사이도 없으리라’는 것은 곧 유심정토를 말하고, ‘육문에서 항상 자금광을 내뿜으리’하는 것은 곧 자성미타를 말한다. 혜근의 방법론도 보우와 대동소이한 셈이다.

요약한다면, 고려후기의 선사들은 지눌처럼 정토사상을 아주 폄하하거나, 보우나 혜근처럼, 정토사상을 선사상의 방편으로 사용하여 정토사상의 독립

9) 普愚, 〈示白忠居士〉 같은 책.

阿彌陀佛名 當在心頭 常常不昧 念念無間 劫劫參思 劫劫參思 略思盡意窮 則返觀念者示誰 如是密密參詳 此心忽然斷絕 即自性彌陀 卓爾現前 勉之勉之.

10) 慧勤, 〈示念佛諸人〉

《懶翁集》

自性彌陀何處在	時時念念不須忘
驀然一日如忘憶	物物頭頭不覆藏
彌陀憶念不須間	二六時間仔細看
驀然一朝親憶着	東西不隔一毫端
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

적인 가치를 인정하지 않았다.

조선초기의 선사들은 고려후기의 선사들에 비해 정토사상의 문제에 있어서 상당히 다른 견해를 가졌다. 이 차이는 기화로부터 바로 나타나기 시작하였다. 기화는 염불향사를 조직하여 아미타불의 이름을 부르면서 관상법을 아울러 행할 정도로¹¹⁾ 정토사상을 적극적으로 수용한 점이 고려후기와 뚜렷이 구분된다. 그렇다고 정토사상을 완전히 독립적으로 본것은 아니고, 선과 정토의 관계를 독립적이면서 동시에 상보적으로 파악하였다.

만약 자성미타임을 보고 유심정토에 다달으면 정신은 대방에 노닐어서 떠남과 머물름에 걸림이 없으리라. 비록 이러한 경지에 이르지 못하는 못한다 할지라도 아미타불의 대비덕력의 도움으로 구품의 연화대 가운데에 공덕에 따라 왕생할 것임에 틀림이 없다.¹²⁾

기화도 고려조의 선사와 마찬가지로 자성미타와 유심정토를 이야기했지만, 단순히 여기에 그치지 않고 이것이 여의치 못할 때에는 오직 아미타불에 의한 의탁적 구원의 가능성까지 제시하였다. 즉, 기화의 견해는 선과 정토가 한 쪽이 다른 한 쪽으로 귀속되는 것이 아니라 상보적으로 병존할 수 있음을 주장한 셈이다.

기화의 이러한 견해는 普雨와 休靜에와서 더욱 강화된다. 보우는 《勸念要錄》이란 이야기책을 엮어 왕생사상을 서사적 감동을 통해 강조하였다. 여기에 실린 글 중의 하나가 바로 〈王郎返魂傳〉이다.

휴정의 기본 생각은 고려후기의 보우나 혜근처럼 염불을 선수행의 방편으로 삼기도 하면서 동시에 염불의 독자성을 인정한 것이 특징이었다. 일단은 선과 정토의 관계를 다음과 같이 파악하였다.

중생이 마음 바깥에서 부처를 찾고 상에 머물러 부처를 구하니 부처는 서쪽에 있고 나는 동쪽에 있게 된다. 이에 자성미타와 서방미타를 따로 설정하

11) 己和, 〈送魂下語〉《涵虛和尚語錄》

師兄平昔所作 朝夕念大乘經 發願回向 亦因山僧 結念佛香社 專想彌陀 惠念寶號 於戒雖然是緩 於乘決定是急 記得藏乘所載 具造五逆十惡凡夫 臨終十念 尚得往生.

12) 己和, 〈爲尚愚上庵和尚下語〉, 같은 책.

若也見自性彌陀 達唯心淨土 則神遊大方 去留無碍 定矣. 雖未到如斯境界 承彌陀大悲願力 九蓮花中 隨功往生 決無疑矣.

니 원컨대 배우는 이들은 이러한 견해를 일으키지 말았으면한다.¹³⁾

이는 지눌의 생각과도 상당히 유사하다. 정토가 결국 하나의 상에 불과하다는 것이다. 그러면 휴정은 정토사상을 전적으로 배격할 듯이 보인다. 그러나 정토사상 자체를 거부하는 태도는 옳지 못하다고 하였다. “내 마음이 정토인데 정토에 난다는 것은 옳지 않으며 내성품이 아미타불인데 아미타불을 본다는 것은 옳지가 않다.”고 하는 사람이 있는데, 이 말은 옳은 듯하면서도 옳지가 않다고 비판하였다.¹⁴⁾ 그래서 자성미타설을 재검토하여 정토사상의 타당성을 찾았다. 그 근거로 내세운 것은 이치와 현실의 구분이었다.

위의 여러 스승들은 본심을 곧바로 가리켰을 뿐 별다른 방법이 없으니 이치는 실로 그러하나 실제로는 극락세계와 아미타불이 있어서 사십팔대원을 일으켰다. 누구나 열 번만 염불을 하면 이 원력에 힘입어서 연꽃의 태중에 왕생하고 윤회에서 곧바로 벗어나게 된다. 삼세의 여러 부처가 똑같이 말하였고, 시방의 보살이 모두 왕생하기를 원하였다. 하물며 또한 고급에 왕생한 사람의 전기가 뚜렷하니 원컨대 여러 수행자들은 신중하여 잘못이 없게 하고 힘써 힘써 수행하라.¹⁵⁾

결국 휴정의 뜻은 정토사상이 방편으로서의 의미가 충분하며, 실제로 효험을 본 사람이 많으니 믿을 만하다는 말이다.

개화 이후 조선초기의 선사들이 가진 정토관은 이처럼 적극성을 띠고 있었다. 고려후기의 선사들이 정토사상의 가치를 무시하거나 선수행의 방편 정도로 생각한 데 비해 조선초기의 선사들은 선과 정토의 양립을 인정하면서 선에 의해 정토를 무시하거나 알보는 일을 경계하고 정토의 독자적 가치를 평가하기에 이르렀다.

이처럼 정토사상의 독자적 가치가 강조된 것이 자연스러운 변화라고 볼

13) 休靜, 〈佛說三句〉《心法要抄》

衆生心外覓佛 滯相求佛 故佛在西我在東 於此各立自性彌陀西方彌陀 願學者不惹此見.

14) 休靜, 《禪家龜鑑》

有人云, “自心淨土, 淨土不可生 自性彌陀 彌陀不可見.” 此言似是而非也.

15) 같은 책.

如上諸德 直指本心 別無方便 理實如是 然迹門 實有極樂世界 阿彌陀佛 發四十八大願 凡念十聲者 承此願力 往生蓮胎 徑脫輪迴 三世諸佛 異口同音 十方菩薩 同願往生 又況古今往生之人 傳記昭昭 願語行者 慎勿錯認 勉之勉之.

수는 없다. 거기에는 그럴 만한 사회적 필요성이 있었다. 더우기 여말선초는 불교로서는 커다란 사회적 변화를 겪은 과도기였던 만큼 이 점을 간과할 수가 없다.

고려말기부터 줄기차고 강력하게 제기되어 오던 배불사상이 주장만으로 그치지 않고 조선 건국과 더불어 실질적인 정책으로 나타나자 불교계에서는 이에 대한 대응책을 절실히 필요로 하였다. 그래서 일차적으로 취한 행동은 사상면에 있어서의 설득이었다. 사상면에서의 설득은 불교 이념의 구현이란 고상한 목표 이전에 우선 다급히 성취해야 할 생존권의 확보를 목표로 하였다. 생존권 확보의 문제는 불교가 사회에 유익하고 필요한 존재라는 논리적 근거를 마련함으로써 해결하고자 하였다. 그래서 삼교회통론이 계속 들먹여 졌다. 그러나 삼교회통론은 소극적인 성격밖에 지니지 못한다. 불교가 사회에 얼마나 유익하고 필요한가를 좀더 적극적으로 내세울 필요가 있었다. 여기서 강력하게 대두된 것이 정토사상이다.

정토사상을 불교의 큰 장점으로 내세울 수 있었던 이유도 유교적 합리주의가 갖는 상대적 한계를 보충시켜 줄 수 있는 요소를 정토사상이 가졌기 때문이다. 유교에서는 내생의 문제를 해결해 줄 수 없었고, 반면에 불교, 특히 정토사상은 내생의 문제에 풍부한 해결책을 제시하여 주고 있었다.

기화는 이 점에 착안하여 정토사상을 강조하였다. 물론 유불일치론도 함께 내세웠다. 불교가 효나 충의 정신과 위배되지 않으며, '不殺生斷肉'은 자비와 인의 실천임을 말한 것은 유불일치론의 성격이다. 그러나 이런 소극적인 내용에 그치지 않고 불교만이 가진 특성을 다음과 같이 정리하였다.

(가) 사람이 죽고 사는 것은 낮과 밤의 교차와 같다. 이미 교차가 있으면 저절로 앞뒤를 이룬다. 낮은 지난 밤으로써 앞으로 삼고 올 밤을 뒤로 삼는다. 밤은 지난 낮으로써 앞으로 삼고 올 낮을 뒤로 삼는다. 밤과 낮을 아우르면 절로 세 가지의 때를 이룬다. 밤과 낮이 이러하니 세월도 또한 이러하다. 세월이 이러하니 생사도 또한 이러하다. 지난 날의 시작 없음과 올 날의 끝 없음은 이로써 또한 알수가 있다.¹⁶⁾

16) 己和, 《顯正論》

人之生死 猶晝夜之代謝. 既有代謝 則自成前後. 晝則 以去夜爲前來夜爲後. 夜則以去日爲前來日爲後. 并其晝夜 自成三際. 晝夜既爾 歲月亦然. 歲月既爾 生死亦然. 已往之無始 未來之無窮 亦由是而可知也.

(나)천당과 지옥이 설사 없다고 하더라도 사람들이 들으면 천당을 그리워하여 선으로 나아가고 지옥을 꺼려서 악을 그칠 것이다. 그렇다면 천당지옥설은 백성을 교화시키는 데 이익이 막대하다. 또 만약에 그것이 정말 있다면 착한 이는 반드시 천당에 올라가고 나쁜 이는 반드시 지옥에 떨어지리니, 이들 사람들에게 알리면 착한 이는 스스로 힘써서 천당의 세계를 누리게 되고, 나쁜 이는 스스로 그쳐서 지옥에 들어가는 일을 면할 수가 있다. 그런데도 어찌 천당지옥설을 배척하여 허망하다고 할 필요가 있겠는가!¹⁷⁾

(가)에서는 사후의 세계가 필연적으로 존재하는 이유를 설명하였다. 밤낮의 짧은 시간 단위에서 선후관계가 성립함은 경험에 의해 쉽게 알 수 있다. 이 선후관계는 「과거-현재-미래」의 시간들을 구성한다. 이들에 의해 현생 다음에는 반드시 내생이 있을 수밖에 없다는 논리이다.

(나)에서는 천당과 지옥으로 갈라지는 내생의 세계가 있다는 설이 얼마나 유용한가를 말하였다. 천당지옥이 실제로는 없다고 하더라도 사람들로 하여금 착하게 살 수 있도록 유도하니 가치가 있다고 하였다. 즉, 천당지옥의 실재 여부에 관계없이 결과적으로는 좋은 효과를 얻을 수 있다고 하였다. 이렇게 말함으로써 천당지옥이란 있을 수 없다고 하는 반박의 길을 미리 막아 놓았다. 그러면서도 천당지옥이 실제로 있을 수도 있다고 하였다. 실재 할 수도 있고 그렇지 않을 수도 있다고 하여 존재 자체에 대한 시비의 가능성을 미리 봉쇄하고, 어느 쪽이든 세상에 도움이 되니 결국은 천당지옥설은 가치가 있다고 매듭지었다.

조선조에 들어오면서 생존의 위협을 느낀 불교계에서 불교의 가치를 특히 정토사상의 측면으로 강조하게 되고, 이와 함께 신사들이 정토사상에 대한 견해 역시 그 독자적 가치를 점차 인정하는 쪽으로 바뀌게 되었음은 이상에서 살핀 내용과 같다. 이와같은 정토사상의 강조는 조선초기에 있어서는 왕실귀족이나 지식관료계층을 크게 인식한 결과였다. 배불사상 자체가 지식관료계층에서 대두되어 정책으로 시행되었으므로, 이들의 생각을 돌려놓는 일이 우선 급선무였던 것이다. 그래서 기화는 《顯正論》이나 《儒釋質疑論》을 통해 불

17) 같은 글.

天堂地獄 設使無者 人之聞者 慕天堂而趨善 厭地獄而沮惡 則天獄之說之於化民 利莫大焉. 果其有者 善者必昇天堂 惡者必陷地獄 故使之聞之 則善者自勉而當享天宮 惡者自止而免入地獄 何必斥於天獄之說 而以爲妄耶!

교의 가치를 주장하여 유가지식인들을 설득하고자 하였다. 이러한 노력을 좀 더 효율적으로 해 나가기 위해서는 유가지식인들에게 좀더 친숙한 형태를 취할 필요가 있었다. 이 당시 유가지식인에게 아주 친숙하였을 뿐만 아니라 자신들의 자부심과 자신감을 고취하고 만끽하는 방법으로 사용되었던 것이 바로 경기체가였다. 기화나 의상화상은 이 경기체를 역이용해서 정토사상의 내용을 담아 유가의 지식인에게 소개하고, 스스로도 잃어가는 영광의 회복을 도모하며 자신감을 되찾고자 노력했을 것이다. 즉, 주로 경기체가의 형식을 이용한 선초의 정토사상을 주제로 한 불찬류 문학은 대내적 필요도 물론 있었겠지만 더 중요하게는 대외적으로 유가지식인 계통을 설득하는데 목표를 두고 있었다.

3. 淨土思想과 禪思想의 관계

3. 1. 두 사상 사이의 혼선

조선초기에 와서 정토사상을 강조하게 된 과정은 앞에서 고찰한 내용과 같으나, 그 정토사상이 순수한 형태로 나타나 있지 못하다는 측면에서 이 시기 불찬류문학의 미묘한 성격이 드러난다. 즉, 고려후기에 정토사상이 선 수행의 방편으로 사용되다가 조선초기에는 독자적 가치를 인정 받기에 이르렀으나, 아직도 두 사상의 구분이 선명히 이루어지지 못하고 있었다. 그 결과 정토사상을 나타낸 작품에 선사상이 섞여 나와 주제를 흐리게 만드는 혼선 현상이 초래되었다. 이런 현상이 나타나는 작품은 의상화상의 <서방가>와 기화의 <미타찬>이다. <서방가>의 경우 제1장에서 그런 혼선 현상이 나타난다. 그 부분을 직접 살펴보자.

從是西過 十萬億 佛國土
 有世界 名極樂 安養淨土
 其土有佛 號阿彌陀 現在說法
 爲 教化衆生景 괴엇더하니잇고
 唯心淨土 自性彌陀 (再唱)
 爲 返淨即是景 나는 도해라

여기로부터 서쪽으로 십만억의 불국토를 지나면 있는 세계를 극락이라 이름하니 편안히 살 수 있는 깨끗한 땅이다. 그 땅에는 아미타불이라 불리는 부처님이 계시어서 설법하고 있다. 아, 중생을 교화하는 모습이 그 어떠한가? 이렇게 극락세계의 아미타불을 칭찬해 놓고는 갑자기 ‘唯心淨土 自性彌陀’라 하였다. 앞뒤가 전혀 연결되지 않는 말이다. 이 표현만을 본다면 서방극락에 아미타불이 있다고 하지만 마음이 곧 정토이고 자성이 곧 아미타불이니 따로 극락이라 아미타불을 찾을 필요가 없다는 말이 된다. 그러나 이 이후의 표현은 또 전혀 그렇지 않다. 제2장부터 끝까지는 계속 서방 극락의 위대함을 찬탄하는 내용뿐이다. 따라서 정토사상을 ‘유심정토 자성미타’의 선사상으로 전환시킬 만한 조그마한 단서조차도 보이지 않는다. 그러므로 제1장에서의 마지막 두행은 작품 전체의 주제에서 벗어나 있다.

이와같은 현상은 기화의 <미타찬> 제10장에서도 나타난다. 제1장부터 제9장까지는 극락의 훌륭한 모습과 아미타불의 뛰어난 능력을 찬탄하면서 염불하기를 권유하였다. 그런데 제10장에서는 달라진다. 제9장과 제10장 부분을 보자.

(제9장 勸念功高)

滿三千 施七寶 功已無量
 更化令 訂四果 德亦無邊
 勸人念佛 功德勝彼 佛說分明
 如是德化 亦希有
 勸人自念 功行滿足 (再唱)
 直登上品

(제10장, 高超圓證)

大雄猛 大勢王 阿彌陀佛
 無量光 無量壽 無量功德
 細細看來 人人分上 各自具足
 佛先圓證 亦希有
 唯心淨土 自性彌陀 (再唱)
 如佛共證

제9장에서는 온 세상에 칠보를 베푸는 공이나 四果를 증득하는 덕보다도 다른 사람에게 염불을 권하는 공덕이 더 크다고 해 놓고 제10장에 와서는

무한한 공덕을 지닌 아미타불의 위대한 능력도 자세히 살피면 사람마다 지니고 있으니 이 이치를 깨치면 그만이라고 하였다. 이렇게 되면 제1장부터 제9장까지의 아미타불에 대한 모든 찬탄이 ‘유심정토 자성미타’의 선사상으로 귀결되고 마는 셈이다. 그러나 제10장의 이 결론을 위해서 제9장까지 그렇게 장황하게 아미타불의 위대함을 구구절절히 말했다고 보기에는 무리가 있다. 제목으로 보더라도 아미타불을 찬탄하고 그 자체를 주제로 한다는 암시를 받을 수 있다. 그리고 제10장에서의 전환을 그 앞 부분에서 미리 준비하는 장치가 전혀 없다. 따라서 제10장의 표현은 상당히 어색하다고 할 수 밖에 없다.

제10장이 문맥과 주제를 벗어나고 있다고 하는 단정은 다른 작품과의 연관성과 따져 보아도 더욱 타당하다. 이 〈미타찬〉은 앞에서 말한 적이 있듯이 기화의 다른 두 작품 〈안양찬〉과 〈미타경찬〉과 유기적인 관계를 갖고 있다. 그런데 〈안양찬〉과 〈미타경찬〉에는 ‘유심정토 자성미타’와 같은 선사상적인 표현이 전혀 나오지 않는다. 따라서 〈미타찬〉 제10장의 표현은 기화의 세 작품에 나타나는 일련의 주제와 어긋난다. 즉, 정토사상을 주로 표현한 작품에 선사상이 개입하여 혼선을 일으키고 있는 것이다. 이러한 혼선은 정토사상에 대한 평가가 아직 충분히 이루어지지 못한 데서 기인한다. 조선조에 들어와서 불교의 가치를 강조하느라 정토사상을 부각시키기에 이르렀지만 그 이전부터 주류이었던 선사상과의 관계 정립이 충분히 이루어지지 못했던 것이다.

정토사상의 독자성을 인정하면서도 선사상과의 관계에서 어정쩡한 견해를 가졌던 모습은 기화에게서 자주 발견된다. 기화의 다음과 같은 발언을 보자.

어떻게 하면 이 왕생의 길에 태어날 것입니까? 보고 들어 깨달아 아는 데에 장애가 없고 소리와 냄새와 맛과 닿음에 항상 삼매에 들어 이 곳을 향하여 만나 들어간다면 다시 어디로 향하여 따로이 왕생의 길을 찾겠습니까? 鄒相國의 仙駕여! 장애없는 불변의 삼매를 얻었는가요? 세상을 비추는 심지 없는 등불이여, 바람이 불어도 빛이 흔들리지 않는도다. 이 길은 원래부터 넓고 평탄하건만 발을 내려 놓기가 어려울 뿐이로다. 상국의 선가여, 발을 내려 놓을 수 있겠는가요, 없겠는가요? 만약에 발을 내려 놓고자 한다면 나의 지시를 따르소서.(주장자를 한 번 내리치고 이르기) 만약에 이 길을 디뎠거든 한 걸음도 움직이지 않고 있으면 곧 깨달음의 길로 오를 것이요, 만약에 이 길을 벗어났거든 (손으로 무량수불을 가리키며) 무한한 생명과 무한한 광명

가운데로 몸 돌려 가소서.¹⁸⁾

이 글은 春谷 鄭擢을 천도하는 내용이다. 여기서 서방정토에로의 왕생과 전성정각의 두 가지 이야기를 하였다. 먼저 권한 내용은 후자이다. 장애 없는 불변의 삼매를 얻으면 따로 사방정토를 찾을 필요가 없다고 하였다. 심지 없는 등불이란 곧 자성을 상징한다. 바람이 불어도 흔들리지 않고 세상을 비추는 이 심지없는 등불을 찾아내라는 것이다. 이 부분만 본다면 선만 잘하면 정토는 필요가 없다는 말이 된다. 그러나 끝에 가서는 선이 되지 않을 때에는 정토를 찾아가자고 하였다. 즉, 정토는 선과 대등한 수준으로 인정되지 못하고 선의 차선책 정도로밖에 인정받지 못하였다.

기화의 이러한 견해는 조선 태종의 네째 아들인 誠寧大君을 천도하는 글에도 나타난다. 여기서, 기화는 “성녕대군의 선가여, 세상을 바로 보는 눈을 뒀는가? 미혹한 마음을 깨트렸는가? 만약에 세상을 바로 보는 눈을 뜨지 못하였거나 미혹한 마음을 버리지 못하였다면 아미타불의 큰 원력을 잘 이어 받아 아홉 연화대로 곧장 가서 노닐지어라.”라고 하였다. 이 역시 선적 깨달음을 먼저 권하고 그것이 여의치 못할 때 차선책으로 아미타불의 원력에 귀의한다고 하였다.

이와같이 차선책으로서의 정토사상을 인정하면서도 가능하면 선적 깨달음을 얻는 편이 좋다는 생각이 정토사상은 주로 나타난 불찬을 작품에 개입하여 혼선을 야기하였다. 이러한 혼선은 선과 정토의 분리가 끊임없이 갈등을 일으킴과 동시에 후대의 문학적형식이나 주제에 일어날 변화를 예고하는 요소이기도 하다.

3. 2. 갈래의 전환

불찬류 형식을 통한 정토사상의 강조가 어느 정도 효과를 얻었는지를 정

18) 己和, 〈送魂下語〉《涵虛和尚語錄》

怎麼生是往生之路? 見聞覺知無障礙 馨香味觸常三昧 若向這裏會去 更向什麼 別討往生之路? 鄭相國仙駕! 還會得無障礙常三昧麼? 照世無心燈 風吹光不掉. 此路從來廣坦 只是下脚也難. 相國仙駕, 還能下脚也未? 若要下脚 隨我指示. 以拄杖 畫一下云, 若也踏著此路 不動一步 便登覺路, 若也差過此路, 以手指無量壽云, 且向無量壽無量光明中 轉身去也.

확하게 알기는 어렵다. 그러나 《악학궤범》에 실린 〈미타찬〉과 같은 작품이 매년 정기적으로 궁중에서 연극되었다는 점으로 보아 상당한 수용효과가 있었다고 추정할 수 있다. 다만 그 정도가 얼마만 하였는지를 자세히 알 수는 없다. 전반적인 수용효과를 측정하기는 힘들어도 구체적인 사례는 다음과 같은 기록에서 확인이 된다.

임금이 언달아 두 대군을 잃고 왕후도 계속 죽자 몹시 슬퍼하여 因果禍福의 설이 마침내 그 사이에 파고들게 되었다. 金守溫의 형인 중 信眉는 그러한 괴이한 설을 부르짖고 김수온은 찬불시가를 지어서 그 교를 확장시켰다. 일찌기 큰 범회를 불당에서 여는데 악공을 뽑아서 김수온이 지은 시가에 음악을 넣어 여러 달 동안 연습한 다음에 사용하였으니, 임금이 불사에 마음을 두게 된 것은 김수온 형제의 도움이다.¹⁹⁾

여기서 김수온이 지은 시가의 형식이 경기체가였는지 악장이었는지 그냥 한시 형태였는지 《악학궤범》의 〈미타찬〉처럼 알 수 없으나 음악과 함께 연주되었고 찬불의 내용을 담고 있었다는 사실은 명백하다. 이 때 찬불의 내용은 문백으로 보아 정토사상이었을 가능성이 크다. 왜냐하면, 세종이 자식과 부인의 죽음에서 사후의 문제에 관심을 갖게 되었고 따라서 인과화복설, 곧 생전에 지은 공덕에 따라 사후에 과보를 받게 된다는 이론을 수용하게 되었다고 했으니, 이것이 바로 정토사상과 맥을 같이하기 때문이다.

세종에게 불교사상, 그 중에서도 정토사상을 고취시키는 데 신미는 이론을 제공하고 김수온은 노래로 분위기를 북돋웠다. 이는 마침 기화가 《현정론》에서 이론을 제시하고 경기체가를 통해 분위기를 고조시킨 것과 같은 방식이다.

그러나, 이러한 구체적 사례가 있음에도 불구하고 그 효과는 그렇게 크지는 못했다고 보아야겠다. 어느 정도 효과가 있었다고 하더라도 일시적 또는 부분적인 정도에 그쳤을 것이다. 그 이후도 불교계는 지배 질서로 부터 더욱 멀리 밀려나게 된 점으로 보아 그런 사정을 미루어 짐작할 수 있다.

普雨는 왕실의 후원을 받아 불교를 중흥시키고자 하였다. 승과까지 설치하

19) 《世宗實錄》 권123, 31年 3月 丙子.

上連喪二大君 王后繼薨 悲哀慟愴 因禍福之說 遂中其隙. 守溫兄僧信眉 倡其妖說 守溫製讚佛歌詩 以張其教. 當大設法會于佛堂 選工人 以守溫所製歌詩被之管絃 調閱數月而後用之. 上之留意佛事 守溫兄弟贊之也.

여 休靜과 惟政을 발탁하였으나 그 자신은 비참한 최후를 마쳤다. 휴정과 유정도 일대 국난을 맞아 구국의 큰 공을 세웠으나 불교의 옛 영광을 되찾기에는 도저히 역부족이었다.

여러 승장들의 공훈에도 불구하고 임란 이후에는 불교가 더욱 지배권과 멀어졌다. 이에 따라 불교계에서는 더 이상 지배계층에게서 불교 부흥의 단서를 기대하기 어렵게 되었다. 그러자 승려들은 이제까지의 노력의 방향을 재고할 수밖에 없었다. 이제는 정토사상을 강조한 불찬류문학은 소용이 없다는 점을 깨달았다. 그래서 새로운 돌파구도 필요로 하였다.

새로운 돌파구는 지배층이 아닌 민중쪽이 유력하였다. 그 이전의 시기에도 민중을 도의시하지는 않았지만 이제는 더욱 소중하게 여기지 않을 수 없었다. 그래서 과거 불찬류문학을 통해 하던 노력을 대상을 바꿈에 따라 방법도 바꾸어야만 했다. 그 방법의 변화는 문학형식의 변화로 나타났다.

문학형식의 변화는 곧 민중들의 수용을 쉽게 할 수 있어야 했다. 그런 형식에 가장 적합하게 개발된 것이 가사였다. 가사라는 형식을 통하여 과거 지배층에 퍼뜨리고자 했던 정토사상을 이제는 민중들에게 퍼뜨리고자 했다. 그래서 임란 이후에는 가사가 크게 발달하고, 이 가사에는 정토사상이 주로 표현되었다.

그러나, 한편으로는 지배층을 완전히 무시할 수는 없었다. 정책이나 행정의 작용을 수용해야 하는 불교 교단으로서는 생활상의 사소한 불편해소나 이익을 위해서도 지배층과의 우호적인 관계를 찾을 필요가 있었다. 또한 개인적으로 지배층과의 교류를 넓힘으로써 사회적 활동 영역을 넓히거나 높은 명망을 얻고 싶어 하는 부류도 있었다. 이러한 노력은 교단의 단위에서가 아닌 개인의 단위에서 이루어졌다. 즉, 목표가 교단의 부흥이 아니라 개인 혹은 개인이 속한 사찰 정도의 이익에 있었다. 따라서 불교의 기본적 가치를 주장하기보다는 교유하고자 하는 대상자의 취향에 순응할 필요가 있었다. 성리학을 기초 교양으로 지닌 지배층 지식인들의 취향에 가까운 것은 아무래도 선이었다. 그래서 선이 개재된 한시 형식을 통해 그들에게 접근하고자 하였다.

이렇게 해서 임란 이후의 문학 갈래는 민중을 대상으로 하는 가사와 지배층 대상으로 하는 한시로 대별되고, 전자에는 정토사상이, 후자에는 선사상이

주류를 차지하게 되었다.

4. 맺음말

조선초기 불찬류문학에 나타난 정토사상의 양상은 아미타불이나 극락 세계, 혹은 아미타경의 훌륭한을 찬탄하는 것이며, 결론적으로는 아미타불에 귀의하고 염불을 열심히 하라고 권유하였다.

이렇게 조선초기에 와서 불찬류 형식을 통해 정토사상을 강조하게 된 배경에는 사상적인 측면과 사회적 측면이 작용하였다.

知訥이나 普愚, 慧勤 등 고려후기의 선사들은 정토사상을 배격하거나 ‘唯心淨土 自性彌陀’라는 식으로 정토사상을 선사상으로 회귀시켰다. 이에 반해서 己和·普雨·休靜 등 조선초기의 선사들은 정토사상의 독자성을 인정하는 쪽으로 바뀌었다.

그러나 더 적극적인 요인은 사회적 측면에 있었다. 배불사상의 비등 이후 생존권의 위협을 느낀 불가에서는 불교만의 특성을 내세워 불교의 존립 가치를 인정 받고자 하였다. 여기에 유용하게 쓰일 수 있었던 것이 바로 정토사상이었다. 아울러 형식도 한문이 주가 되고, 새로운 집권 세력에 익숙해 있던 경기체가 형식을 적극 활용하여 그들을 설득하고자 하였다. 《악학궤범》에 실린 〈미타찬〉의 경우 경기체가는 아니나 바로 궁중에서 음악에 맞추어 연주되었다. 즉, 경기체가가 중심이 된 불찬류 형식 속에 정토사상을 담아 불교의 가치를 주장함으로써 교단 존립에 일조를 얻고자 하였던 것이다.

그런데, 작품 일부에서 ‘唯心淨土 自性彌陀’와 같은 선적인 표현이 불쑥 들어가 정토사상과 선사상 사이에 혼선을 야기시키고 있다. 이러한 현상은 사회적 필요에 의해 정토사상을 강조하면서도 선의 중요성을 잊을 수 없었던 사정에 기인하였다.

그런데 더 이상 집권층에 기대할 수 없게 된 조선후기에 와서는 정토사상을 민중에게 강조하고자 하는 쪽으로 바뀌었다. 민중불교를 위해서는 이전부터 정토사상이 많이 쓰이기는 했다. 그러나 조선후기에 와서는 교란의 존속을

전적으로 민중에게 의지함에 따라 더욱 적극적으로 포교해야 했고, 그래서 '가사'라는 새로운 형식을 활용하기에 이르렀다.

조선후기에도 불찬류문학은 계속되었다. 그러나 정토사상이 두드러지게 나타나지 않았고, 무엇보다 그런 작품이 유가를 수용대상으로 한 것이 아니었다.