

『법화험기』에 나타난 왕생의 양상에 대한 고찰(2)

— 『법화경』과의 비교를 통하여 —

金敬姬*

目次

1. 서론
2. 『법화험기』에 나타난 왕생의 양상
3. 『법화경』에 묘사된 정토사상
 - 3.1. 『법화경』에 나타난 아미타정토
 - 3.2. 『법화경』에 나타난 도솔천·도리천
 - 3.3. 보현보살의 내영(來迎)
4. 『법화험기』에 나타난 왕생사상과 시대배경
5. 결론

1. 서론

일본의 『대일본국법화경험기』(『大日本國法華經驗記』, 이하『법화험기』로 함)¹⁾는 1040 - 1044년(長久年間), 히에잔 요카와 슈료공인(比叡山橫川首楞嚴院)에 거주하는 승려 진겐(鎭源)이 편찬한 법화경 영험담(法華經靈驗譚)이다. 그 내용 중에는 현세이익과 내세이익에 관한 영험설화가 서술되어 있다. 이 『법화험기』설화의 절반 가량(총계129화 중 70여화)이 왕생설화이므로, 기존의 연구에서는 『법화험기』의 왕생전 여부와 『일본왕생극락기』(『日本往生極樂記』, 이하『극락기』로 함)의 영향을 받았다는 점에서 여러 가지로 논쟁이 되고 있다. 그러나 『법화험기』의 왕생설화는 일본 최초의 왕생전인 『극락기』를 중요한 전거로 삼고 있고, 그 이후에 편찬된 많은 왕생전의 전거가 되었기 때문에 왕생전적인 면이 강한 것은 부정할 수 없다. 최근에 김경희는 『극락기』와의 비교를 통하여 『법화험기』에 나타난 왕생사상에 대하여 고찰한 바 있다. 이 논문에서 김경희는 “①『법화험기』

* 대덕대학 조교수 일본학

1) 본 논문의 『법화험기』내용에 대한 모든 인용은 日本思想大系7『往生伝 法華驗記』(岩波書店, 1974년)에 수록되어 있는 『大日本國法華經驗記』에 의함.

의 왕생설화에서는 임종정념(臨終正念)·아미타 내영(阿彌陀來迎)에 의한 왕생이 강조되고 있고, ②왕생하는 장소로는 『극락기』가 아미타불의 서방극락정토에 국한되어 있는 반면, 『법화합기』는 서방극락정토를 비롯하여 도솔천, 도리천, 보타락세계 등 다양한 정토가 있어서 법화신앙은 모든 정토에 대처할 수 있다는 해석도 가능하다. ③『극락기』는 아미타신앙(주로 염불)→왕생으로 연결된다. 그러나 『법화합기』에서는 왕생을 위해서는 법화경과 아미타염불과의 겸수(兼修)의 예도 있지만 법화경신앙이 가장 중요한 행업이고 절대적이다.”라고 서술하고 있다. 이를 요약하면 『극락기』는 법화신앙보다 아미타신앙 중심이고, 『법화합기』는 아미타신앙이 아닌 법화신앙에 의한 정토왕생이 가능하다고 표명한 것이다. 즉 법화경 사상을 표방하는 『법화합기』는, 정토사상=왕생사상을 나타내는 『극락기』와는 추구하는 세계가 다르다고 볼 수 있다²⁾. 그럼에도 불구하고 『법화합기』가 『극락기』와 같은 왕생사상을 표방하면서 『법화경』의 공덕을 왕생의 결정적 요소로서 의의를 부여하고 있다는 사실에 주목할 필요가 있다.

진겐이 『법화합기』를 편찬할 때 규범으로 삼았다고 하는 한국의 『법화경집합기』(『法華經集驗記』)와 당나라 『홍찬법화전』(『弘贊法華傳』)·『법화전기』(『法華傳記』)도 같은 법화경 영험전이면서, 정토왕생에 관한 기술은 그다지 보이지 않는다. 그러므로 법화경 영험전에 있어서 왕생전적인 요소는 일반적인 것이라고 볼 수는 없다. 여기에 『법화합기』에 있어서 『법화경』을 중심으로 하는 종교·사상의 특징을 발견할 수 있을 것이다.

진겐은 천태종의 기본경전인 『법화경』을 토대로 『법화합기』를 편찬하였다. 『법화합기』에 나타난 정토사상, 즉 『법화경』이 왕생을 위해 중요하다는 생각은 이미 『법화경』 내용 속에 적지만 그 예를 찾아 볼 수 있다. 그러나 이 사실을 가지고 『법화경』의 왕생에 대한 서술이 『법화합기』의 왕생사상에 직접적으로 영향을 끼쳤다고 결론짓는 것은 매우 위험한 일이며, 본고의 취지는 아니다. 따라서 본고에서는 『법화합기』의 왕생전의 의의에 주목하여 『법화합기』와 『법화경』에 묘사된 정토왕생 사상의 특징을 비교·고찰함으로써 『법화합기』에 나타난 법화신앙의 특징과 편찬의도를 살펴보고자 한다.

2. 『법화합기』에 나타난 왕생의 양상

『법화경』에서의 정토왕생사상을 논하기에 앞서 『법화합기』의 왕생자가 왕생한 곳을 표로 정리해보면 다음과 같다.

2) 『법화합기』와 『극락기』의 왕생양상을 비교한 연구에 대해서는 줄고 「『법화합기』에 나타난 왕생의 양상에 대한 고찰(1)-『일본왕생극락기』와의 비교를 통하여-」 한국일본문화학회 『일본문화학보』 제23집, 2004년 11월, 161-179쪽 참조.

	아미타정토	도솔천	도리천	보타락세계	기타
왕생설화	4, 6, 7, 9, 12, 15, 19, 24, 34, 35, 38, 40, 42, 43, 51, 52, 55, 64, 65, 73, 74, 82, 83, 90, 94, 95, 101, 102, 103, 109, 110, 111, 116, 118, 120, 121	5, 13, 16, 23, 26, 80, 83, 86, 97, 104, 112, 118, 119, 121, 129	124, 125, 127, 129	128	14, 17, 20, 33, 37, 53, 54, 56, 68, 69, 70, 113, 117, 126

위의 표에서 알 수 있듯이, 『법화합기』의 내용 중 왕생에 관한 이야기가 129화 중의 절반 이상을 차지하고 있다. 『법화합기』가 왕생담으로 불리는 이유가 여기에 있는 것이다. 『법화합기』에는 법화경을 수지(受持)하면서 서방아미타 극락세계에 왕생하는 것이 36화, 미륵정토에 왕생을 원하는 것이 13화, 도리천에 왕생하는 것이 4화, 기타 서방아미타 신앙으로 추정할 수 있는 것이 13화이다. 『법화합기』의 왕생자가 왕생하는 곳은 크게 아미타불의 서방극락정토와 미륵불의 도솔천, 제석천의 도리천으로 나누어 볼 수 있다.

이에 대해 간단하게 예를 들어보면 다음과 같다.

먼저 아미타극락세계에 왕생한 예로, 『극락기』를 출전으로 하는 『법화합기』상권 제6화의 승정연쇼(僧正延昌)가 아미타 내영(來迎)을 기대하고 서쪽을 향해 자신의 손과 아미타상에 실을 묶어 왕생했다. 또 도솔천의 예로는 상권 제5화의 소오화상(相應和尚)은 법화경을 읽고 외우는 등의 법화경을 수지(受持)한 공덕으로 임종 시 미륵보살을 만나 평소의 염원대로 도솔천에 왕생했다. 도리천의 예로는, 하권 제124화의 다테야마(立山)의 어떤 여인이 지옥에 떨어졌는데 그 부모가 그를 위하여 법화경을 서사한 공덕으로 지옥을 벗어나 도리천에 태어나게 되었다.

『법화합기』에는 서방아미타정토뿐만 아니라 『극락기』에는 기술되어 있지 않은 도솔천과 도리천으로의 왕생이 묘사되어 있다는 사실은 주목할 만하다³⁾.

3. 『법화경』에 묘사된 정토사상

『법화합기』에 나타난 정토사상, 즉 『법화경』이 왕생을 위해 필수적인 것이라는 생각은, 이미 『법화경』 내용 속에 적지만 그 예를 찾아 볼 수 있다. 이하, 진권이 『법화합기』를 편찬할 때 근거로 삼은 『법화경』에는 정토가 어떻게 묘사되어 있는가를 고찰하기로 한다.

3) 구체적인 『법화합기』의 왕생양상에 대해서는 상기 각주2)의 줄고 「『법화합기』에 나타난 왕생의 양상에 대한 고찰(1)-『일본왕생극락기』와의 비교를 통하여-」를 참조.

3.1. 『법화경』에 나타난 아미타정토

『법화경』 속에 법화경과 정토신앙과의 관련성을 나타내고 있는 예는 알려진 바와 같이 「제23. 약왕보살본사품(藥王菩薩本事品)」과 「제28. 보현보살권발품(普賢菩薩勸發品)」이다.

먼저, 『법화경』과 정토신앙의 중핵을 이루는 아미타불의 극락과 관련되는 근거를 「제23. 약왕보살본사품(藥王菩薩本事品)」의 경문에서 볼 수 있다.

만일 여인이 이 약왕보살본사품을 듣고 능히 받아 지니면(受持), 이번에 받은 여인의 몸을 다한 후에는 다시 받지 아니하리라. (중략) 어떤 여인이 이 경전을 듣고 설한 대로 수행하면, 여기서 명을 마치고는 곧 아미타불이 보살 대중에게 둘러싸인 극락세계에 가서 연꽃 속에 있는 보좌 위에 나게 되느니라⁴⁾.

이것은 『법화경』의 설법과 수지(受持)의 공덕으로 여자의 몸을 벗고 다시는 여자로 태어나지 않는다는(女身離脫) 여인 왕생으로 유명한 문구이다. 일본 원정시대(院政時代)의 이마요의 범문가(今樣法文歌)에서도 「여인이 특히 수지(受持)할 경전으로 약왕품만한 것은 없다. 부처님이 설한 대로 행하면 왕생극락은 의심의 여지가 없다」라고 여인의 아미타정토 극락왕생을 위해 여성에게 약왕품 수지를 권하고 있다⁵⁾. 그러나, 『법화합기』에는 남성 수행자(持經者)도 임종시에 이 경문을 왕생의 기반으로 삼고 있다. 즉, 상권 제41화의 테쇼 승도(定照僧都)는 임종을 맞아 「약왕품」의 경문 중 「여기서 명을 마치고는 곧 아미타불이 있는 극락세계에 가서(於此命終, 卽往安樂世界, 阿彌陀仏)」부터 「7백만 2천억 나유타 항하사의 부처님 여래를 뵈게 되느니라(見七百万二千億, 那由多, 恒河沙等, 諸如來)」까지를 2, 3회 외웠다. 이 때 테쇼(定照)가 「於此命終」부터 시작함으로써 바로 앞 문장인 「만일 여인이 이 경전을 듣고 설한 대로 수행하면(若有女人, 聞是經典, 如說修行)」, 이라는 부분을 빼고 외운다는 점에 주의할 필요가 있다. 아마 『법화합기』에서는 「약왕품」의 상기의 경문 내용을 직접 언급함으로써 한정적인 「여인왕생의 보장」(텍스트의 충실한 이해)에서, 보다 보편적인 「남녀를 불문한, 범인(凡人)의 왕생보장」으로의 의도적으로 기능을 확대 해석했기 때문일 것이다.

이와 같이 『법화경』 중에도 아미타정토와 관계되는 경문이 있었던 것이다. 그러나 『법화경』 「제7 화성유품(化城喻品)」⁶⁾에는 아미타불의 전생에 대해 정토경전과는 다른 내용

4) 「제23 약왕보살본사품」李民樹 譯解『新譯 法華經』홍신출판사, 1993년, 308쪽. 본 논문의 한국어 『법화경』경문 인용은 모두 이 문헌에 의함.

5) 『梁塵秘抄』卷第二, 法華經二十八品歌, 153(白田甚五郎·新聞進一校注·譯『神樂歌·催馬樂·梁塵秘抄·閑吟集』新編日本古典文學全集, 小學館, 2000年)224쪽.

원문: 女のことに持たむは 藥王品に如くはなし 如說修行年経れば 往生極樂疑はず

6) 「제7 화성유품」李民樹 譯解『新譯 法華經』홍신출판사, 1993년, 181쪽.

을 볼 수 있다. 그 내용을 보면, 먼 옛날에 나타난 대통지승여래(大通智勝如來)에는 16인의 왕자들이 출가하여 많은 사람들에게 『법화경』을 강설한 공덕으로 현재 다른 세계에, 즉 16왕자가 8개 방위에 2사람씩 부처가 되었던 것이다. 그 중에서 제9왕자가 서방의 아미타여래로서 이름이 거명되고 있다. 그러나, 정토경전의 『무량수경』에는 아미타불의 전생이 법장보살(法藏菩薩)이고, 과거세의 세자재보살(世自在菩薩) 아래에서 세운 여러 가지 서원(本願)을 긴 수행을 통해 완성해서 부처가 되었다고 설하고 있다. 그러므로 『법화경』의 「제7 화성유품(化城喻品)」의 아미타불의 전생은 대통지승여래(大通智勝如來)의 제9왕자이고 법장설화되는 전혀 관계가 없는 것으로 간주되고 있다⁷⁾.

그러나 『법화경』에 아미타불의 이름이 보인다는 사실을 경시할 수는 없다. 왜냐하면 이 사실에 의해 『법화경』은 정토신앙의 근거 경전의 하나로 간주되었을 가능성이 있기 때문이다.

또 『법화경』 속에 왕생을 설하고 있다고 생각되는 예의 하나는, 「제5 약초유품(藥草喻品)」의 경문으로 「이 모든 중생들이 법을 듣고, 현재에서는 편안하고 내생(來世)에서는 좋은 곳에 태어난(現世安穩, 後生善處)」⁸⁾ 설하고 있다. 여기서 「후생선처(後生善處)」를 문자 그대로 해석해 보면 「사후에는 좋은 곳에 태어난다」는 것이다.

이 용례는 『법화경』에서는 볼 수 없지만 다른 문헌 등을 찾아보면 다음과 같다. 『영화물어』(『榮花物語』)의 「뿌리의 물방울」(「もとのしづく」)에는 에이쇼(永昭)의 설법 중에 「모든 중생들에게 자신과 같이 현세안은 후생선처(現世安穩・後生善處)의 소망을 이루어지게 하기 위한 것」(「一切衆生をして, 同じく現世安穩・後生善處, その思ひ遂げしめんとおぼしたり」)⁹⁾이라는 내용이 서술되어 있고, 『평가물어』(『平家物語』)의 「금도」(「金渡」)에는, 타이라노 시게모리(平重盛)가 내세를 위해 돈과 전답을 중국의 육왕산(育王山)에 봉납했는데, 그로 인해 육왕산에서는 그가 「내세에 좋은 곳에 태어나기를 지금도 빌고 있다고 한다」¹⁰⁾고 한다. 『新編日本古典文學全集』의 머리 주에서는 이에 대해 「내세는 (극락)정토에 태어나는 것」¹¹⁾이라고 서술하고 있다. 이에 의하면 후생정토(後生淨土)는 또 왕생정토이며 왕생을 위한 행업 중에 법화경 수행이 도입된 근거의 하나가 여기에 있다고 할 수 있다.

7) 野村耀昌編『法華經信仰の諸形態』(平樂寺書店, 1976年)179-180쪽.
 8) 「제5 약초유품」, 李民樹 譯解『新譯 法華經』홍신문화사, 1993년, 135쪽. 밑 줄친 부분은 필자가 임의로 한 것임.
 9) 山中裕・秋山虔他校注・譯『榮花物語』2, 新編古典文學全集, (小學館, 1997年)241쪽. 이하 『榮花物語』에 관한 인용은 모두 新編古典文學全集本에 의함.
 10) 市古貞次 校注・譯『平家物語』新編古典文學全集, (小學館, 1994年) 237-238쪽. 이하, 『平家物語』에 관한 인용은 모두 新編古典文學全集本에 의함.
 11) 『平家物語』1, 新編日本古典文學全集, 238쪽의 머리 주.

3.2. 『법화경』에 나타난 도솔천·도리천

『법화합기』에 있어서는 물론 아미타정토 왕생이 다수를 차지하지만, 그 외에도 도솔천과 도리천에의 왕생이 서술되어 있다. 이하, 그것에 대해 『법화경』에서 어떻게 묘사되어 있는가를 고찰해 보기로 한다.

도솔천에 대해서는, 『법화경』의 「제28 보현보살권발품(普賢菩薩勸發品)」에 「만일 (사람이 있어 법화경을) 받아 지니고 읽고 외고 뜻을 해설하면 이 사람은 목숨을 마칠 때… 곧 도솔천상의 미륵보살이 계신 곳으로 가서, 왕생한다¹²⁾고 설하고 있다.

다음으로 도리천에 대한 내용은 같은 「제28 보현보살권발품(普賢菩薩勸發品)」에 「만약 (법화경을) 서사하면, 이 사람은 목숨을 마친 후에 마땅히 도리천에 태어날 것이다¹³⁾라고 되어 있다. 『영화물어』(『榮花物語』)의 「뿌리의 물방울」(「もとのしづく」)의 에이쇼(永昭)의 설법 중에서 「법화경을 서사 공양하는 자는 반드시 도리천에 태어난다. 하물며, 이 여인(女房)들 중 누가 법화경을 읽지 않는 자가 있을까. 도솔천(兜率天)에 태어나서 즐거워할 것이다」(「法華經書寫供養の者、かならず忉利天に生る。いかに況んや、この女房のいづれか法華經を讀みたてまつらざらん、兜率天に生まれたまて、娛樂快樂したまふべし」)¹⁴⁾라는 내용에서 알 수 있듯이, 도솔천과 도리천으로의 왕생이 헤이안 시대에 인식되고 있었음을 알 수 있다. 그러나 『법화합기』에서는 『법화경』에 보이는 도리천으로 왕생할 수 있는 범위를 넓혀, 하권 제125화의 뱀과 쥐, 同127화의 여우, 동129화의 여자가 변신한 뱀 등 모두 타인의 『법화경』서사의 공덕을 받아 도리천에 왕생한 것으로 되어 있다. 즉, 『법화합기』에서는, 도리천은 인간이 아닌 축생 등이 왕생하는 정도로 기술되어 있는 것이다.

또 하나의 왕생지로서 보타락세계를 들 수 있는데, 이곳은 관세음보살이 계신 곳으로 관음보살의 영지이다. 『법화합기』 속에는 하권 제128화의 도조신(道祖神)이 법화경 독송의 공덕에 의해 「보타락세계」에 왕생한 하나의 예를 볼 수 있는데, 『법화경』에는 그것에 대한 내용이 없다¹⁵⁾.

3.3. 보현보살의 내영(來迎)

왕생전인 『극락기』는 그 인물의 출생·행업·임종·상서로운 징조 순으로 기술되어 있으며, 왕생전이므로 필수적으로 임종에 역점을 두고 임종행의(臨終行義)에 의해 왕생한

12) 「제28 보현보살권발품」李民樹 譯解『新譯 法華經』홍신출판사, 1993년, 433-434쪽.

13) 「제28 보현보살권발품」李民樹 譯解『新譯 法華經』홍신출판사, 1993년, 433쪽.

14) 『榮花物語』2 「もとのしづく」, 新編古典文學全集, 240쪽.

15) 補陀落世界는, 『新華嚴經』68에 「於此南方有山, 名補陀洛迦. 彼有菩薩, 名觀自在」라고 되어 있다.

인물에 대해 서술하고 있다. 즉 임종 시에 나타나는 여러 가지 상서로운 징조나 왕생자가 생존자의 꿈에 자신이 왕성한 곳을 알려주는 것 등이 극명하게 묘사되어 있다는 것이다. 그 중에서 가장 대표적인 것으로 아미타 내영(來迎)을 들 수 있다. 아미타 내영이란, 아미타여래가 관음보살·세지보살과 그 외의 많은 대보살들·성스러운 무리들을 거느리고 죽음을 앞둔 사람을 데리러 오는 것을 가리킨다. 법화경 영험집인 『법화험기』에도 『극락기』와 같은 임종정념에 의한 왕생자의 아미타 내영에 대한 묘사를 많이 볼 수 있다¹⁶⁾. 한편, 『법화험기』에 나타난 임종형태를 보다 상세하게 주목해 보면, 『극락기』에 묘사되어 있는 아미타 내영(來迎)과 닮았지만, 그것과는 다른 양상을 띠고 있는 것을 볼 수 있다. 예를 들면, 중권 제56화의 초조법사(長增法師)는 『법화경』 독송을 평생의 일과로 삼고, 흰 꼬끼리왕을 타고 바다를 건너는 꿈을 통해서, 묘법의 힘으로 왕생할 것임을 예시받았다. 또, 중권 제68화의 교쿠(行空)는 『법화경』수행자로 임종 시 「보현보살이 머리를 쓰다듬고, 문수보살이 수호하고…천의(天衣)를 몸에 걸치고」 왕생했다¹⁷⁾. 흰 꼬끼리(白象-보현보살이 타고 다님)를 타고 바다를 건너는 것이 정토왕생의 암시로 여겨지거나(중권 제56화), 왕생을 할 때 보현보살이 머리를 쓰다듬는다든가(중권 제68화)또, 보현보살상(像)을 대상으로 하는 임종행의(臨終行儀, 중권 제46화)의 사례는 보현보살에 의한 인접(引接)·내영(來迎)이라고 평가할 수 있다. 이들은 모두 아미타내영(來迎) 때의 의식이나 상서로운 징조를 연상시키는 것으로 보현보살에 의한 내영(來迎)·상서로운 징조를 창출한 것이라고 할 수 있다.

이와 같은 보현보살에 의한 왕생 내영(來迎)의 근거는 어디에 있는가. 그것은 『법화경』의 「제28 보현보살권발품(普賢菩薩勸發品)」의 「법화경을 읽고 외면, 내가 그 때에 육아백상왕(六牙白象王)을 타고 대보살들(大菩薩衆)과 함께 그의 처소에 나타나 공양하고 수호하여…역시 법화경을 수호하기 위함이니이다, 「그 사람이 만약 법화경의 한 구절, 한 계송이라도 잊고 있으면, 내가 가르치고 함께 읽고 외어 다시 통달하게 할 것이다」¹⁸⁾라는 묘사에서 찾아볼 수 있다. 그 내용에서 알 수 있듯이 「나」=보현보살은 『법화경』 수행자와 『법화경』을 수호하고, 중생에게 이익을 주는 것에 중점을 두고 있으며 왕생내영(來迎)과의 관계는 찾아볼 수 없다.

보현보살의 성격을 보다 명확하게 파악하기 위하여 『법화험기』 속에서 그 예를 찾아보면 『법화험기』에도 『법화경』의 이 경문과 비슷한 예를 찾아볼 수 있다. 예를 들면, 상권 제22화의 순초법사(春朝法師)는 옥에 갇혀서 『법화경』을 독송했는데, 감찰청의 수장(檢非違使別當)이, 꿈에 「흰꼬끼리왕을 탄 보현보살이 순초를 공양하는」 모습을 보고, 그를 석

16) 『법화험기』와 『극락기』에 나타난 아미타내영에 대해서는 상기 각주2)의 줄고 「『법화험기』에 나타난 왕생의 양상에 대한 고찰(1)-『일본왕생극락기』와의 비교를 통하여-」를 참조.

17) 『法華驗記』중권 제68화, 137쪽.

18) 李民樹 『新譯 法華經』「제28 보현보살권발품」432쪽.

방했다. 또, 중권 제58화의 렌손(蓮尊)은 『법화경』의 전28품 중에 27품을 명확하게 암송할 수 있었지만 마지막 제28품「보현보살권발품(普賢菩薩勸發品)」만은 암송할 수 없었다. 그래서 보현상(像)을 향해서 「보현보살권발품(普賢菩薩勸發品)」의 「법화경의 한 구절, 한 계송이라도 잊고 있으면, 가르치고 함께 읽고 외어 다시 통달하게 할 것」이라는¹⁹⁾ 보현보살의 서원을 인용하면서 자신도 경전을 통달하게 해달라고²⁰⁾ 울면서 빌고 있다. 이들 내용에서 알 수 있는 것은 『법화경』 경문에서 보이는 바와 같이 『법화경』과 그것을 암기하는 수행자를 수호하는 보현보살의 모습이다.

『법화경』에 묘사된 보현보살은 왕생내영(來迎)과 관련성이 없다. 그러나 『법화험기』에는 『법화경』의 공덕에 의한 보현보살의 왕생내영(來迎)이 서술되어 있고, 그것은 『극락기』와 『법화험기』에 기술되어 있는 아미타내영(來迎)과 닮아 있다.

그것은 『법화험기』의 편자 진겐이 「보현보살권발품(普賢菩薩勸發品)」에서 ①수많은 대중보살들과 함께 부처님의 설법을 듣기 위해 내려올 때, 음악이 울리고, 연꽃이 비처럼 쏟아지고 ②『법화경』수행자를 수호하기 위해 대중보살들을 거느리고 흰코끼리를 타고 내려오는 보현보살을, 모든 왕생자가 원하는 아미타내영(來迎)과 닮은 모습으로 묘사함으로써, 왕생내영(來迎)까지도 포괄하는 법화신앙의 위대함을 표방할 수 있었다고 볼 수 있다.

4. 『법화험기』에 나타난 왕생사상과 시대배경

『법화험기』에 나타난 왕생신앙에 대해, 『법화경』에 묘사된 왕생의식과를 비교·고찰해 본 결과, 『법화험기』는 『법화경』 속에서의 지극히 작은 요소인 왕생사상을 확대 해석하여 왕생전적인 요소를 법화경신앙과 연결시키고 있다. 이러한 『법화험기』에 나타난 왕생에 관한 기술은 당시의 시대사조였던 불교사상과 깊은 관련이 있다고 판단된다. 그러므로 『법화험기』 외에 당시의 일본 작품에는 정토신앙의 양상이 어떻게 묘사되어 있는가에 대해 살펴 볼 필요가 있다. 이하, 『법화험기』와 『극락기』의 왕생설화 편찬과, 당시의 다른 기록과의 관련에 대해 고찰하고 『법화험기』에 나타난 왕생설화의 의의에 대해 서술하기로 한다.

앞에서 서술한 바와 같이 『극락기』는 아미타신앙 중심이고, 법화신앙은 그다지 볼 수 없다. 그러나 『법화험기』에 있어서는, 『법화경』 전수(專修)는 물론, 법화신앙과 아미타신앙(특히 염불)은 결코 모순되는 것이 아니다. 예를 들면, 상권 제34화의 코엔법사(好延法師)와 같이 법화경 독송과 법화참법(法華懺法)을 수행하고, 아미타염불을 하는 사람도 있

19) 「제28 보현보살권발품」李民樹『新譯 法華經』432쪽.

20) 『法華驗記』중권 제58화, 125쪽.

는가 하면, 하권 제99화의 비구니 샤쿠묘(釋妙)와 같이 「법화를 독송하고 미타를 칭념(稱念)하는」 사람도 있어 법화신앙과 미타신앙이 결합하는 양상을 나타내고 있다.

『법화험기』의 정토사상, 즉 법화신앙을 아미타신앙과 결합된 형태로 왕생을 위한 중요한 행업으로 삼는 사상은 히에잔(比叡山) 천태종의 『마가지관』(『摩訶止觀』)의 사종삼매(四種三昧)에 근거하고 있다는 사실은 알려져 있다²¹⁾. 이 천태 불교의 사종삼매에 의한 왕생을 위한 아미타염불과, 『법화경』수행과의 겸수(兼修)가 헤이안시대(平安時代)의 여러 기록에서 볼 수 있다. 그러나, 그것을 자세히 살펴보면, 그 양자의 역할이 미묘한 차이를 나타내고 있음을 알 수 있다.

먼저, 헤이안시대(平安時代)의 대표적인 서방극락정토에 왕생자이고, 또 『법화험기』의 편자인 진겐(鎮源)과도 거의 동시대를 살았던 후지와라 미치나가(藤原道長: 966~1027)의 신앙을 통해 법화경신앙과 아미타 신앙과의 관련에 대해 고찰해 보기로 한다.

미치나가(道長)는 1007년(寬弘四年) 8월에 요시노(吉野)의 킨푸센(金峯山)에 올라, 『법화경』8권, 『무량수경』1권 등의 여러 경전을 산에 묻었다(埋納)²²⁾. 헤이안시대의 불교 신앙은 소위 제행왕생(諸行往生) 사상이 일반적이라는 것은 알려져 있지만, 이 미치나가의 여러 신앙 중에는 법화신앙과 아미타신앙도 보이는데, 여기서는 그의 상기의 경전을 매장한 매경(埋經) 목적에 주목하기로 한다. 그 경전을 묻은(埋經)의 이유를 보면, 『법화경』은 석가에의 보은, 미륵보살과의 만남, 『아미타경』은 임종정념(臨終正念)과 왕생극락을 위해, 그리고 미륵 삼부경(彌勒三部經)은 미륵하생(彌勒三會) 때에 그 설법을 듣기 위한 것이라고 한다²³⁾. 이 예를 보면, 왕생을 위해서는 법화신앙보다는 아미타신앙이 중요시되고 있음을 알 수 있다. 또, 나아가 미치나가(道長)는 만년에는 서방왕생을 위해 아미타염불 한가지에만 전념하여, 임종 때에는 호쥬지(法成寺)의 아미타당(阿弥陀堂)에서 많은 승려들의 염불을 들으면서 아미타불의 내영(來迎)을 소망하여, 9체(九體)의 아미타상의 손에 묶은 5색실을 잡고 왕생했다(「御臨終の時この糸をひかえさせ給て、極樂に往生せさせ給べきと見えたり」)²⁴⁾. 미치나가에게 비판적이었던 후지와라 사네스케(藤原實資)도 염불을 중시했고(「信心念佛之外可無他計而已」)²⁵⁾, 후일에는 그 자신이 종일 불당에 들어가

21) 天台宗の開祖最澄が定めた四種三昧の修行のうち、「常行三昧」が浄土の教主阿弥陀仏にかかわるため、開宗當時から、浄土思想は天台宗に内在していたものである。これを明確な意識でとりあげたのは円仁で、叡山山上ではじめて常行三昧堂を建立、また唐五台山の音聲念佛を移植し、不斷念佛をはじめた、九世紀中頃のことである。比叡山における天台浄土教は、円仁没後も順調に發達し、天台仏教をおおうとともに時代思潮として日本社會に浸透したのであった。時代思潮としての法華・念佛の信仰は、その基づくところは天台仏教にあり、比叡山を中心として、いわゆる「朝儀法夕例時」とか「朝題目夕念仏」の信仰として廣く天台に浸透していったのである(關口忠男「日本往生極樂記の浄土往生思想をめぐって—平安時代浄土往生思想の一考察—」古典遺産の會編『往生伝の研究』(新讀書社、1968年)82쪽참조).

22) 『大日本史料』2-5, 「金峯神社所藏金銅經筒」, 917쪽.

23) 『大日本史料』2-5, 「金峯神社所藏金銅經筒」, 917쪽.

24) 『榮花物語』卷第十八「たまのうてな」, 新編古典文學全集, 306-307쪽.

25) 大日本古記録『小右記』長和四年六月二十三日, 43쪽.

생활했다고 한다²⁶⁾.

『법화험기』보다 시대적으로 후대이지만, 『극락기』이후의 여러 왕생전의 설화와 후지와라 무네타다(藤原宗忠: 1062~1141)의 일기 『중우기』(『中右記』)에는 여러 곳에 왕생을 예고하는 현몽(夢告)에 대한 기록이 있다.

예를 들면, 호리카와 천황(堀河天皇)의 사후, 승려 세이산(靜算)의 꿈에 코류지(高(香)隆寺) 방향에서 자주색 구름이 뻗어 있는 것을 보았다고 한다²⁷⁾. 코류지(高隆寺)에는 호리카와 천황(堀河天皇)의 유골이 봉납되어 있기 때문에 무네타다(宗忠)는, 이 세이산(清算)의 꿈을 천황이 왕성한 징조라고 판단하고 있다. 우의정 후지와라 무네타다(右大臣藤原宗忠)라는 상류귀족 일기에조차 왕생자에 대한 소문을 기록할 정도로 『극락기』에 나타난 왕생을 위한 아미타신앙에 의한 행업·상서로운 징조(奇瑞)·현몽(夢告) 등의 예가 이 시대의 일본 사회에 널리 퍼져 있었음을 보여주고 있는 것이다. 이것은 천태불교가 일본사회에 지대한 영향을 끼치고 있었음을 나타내고 있다.

또, 『극락기』도, 천태불교, 특히 정토교와 깊은 관련이 있음을 알 수 있다. 요시시게 야스타네(慶滋保胤)는 그 자신이 관직에서 물러나 히에잔 요카와(比叡山横川)에 출가하여 겐신(源信)에게 사사한²⁸⁾ 것으로 보아, 『극락기』에 끼친 천태종의 영향은 추측해 볼 수 있다.

야스타네(保胤)는 히에잔(比叡山)에 출가하기 전, 「권학회」(「勸學會」)를 주최했다. 이는 964년(康保元年), 히에잔 천태종의 승려와 대학료(大學寮)의 학생들이 매년 3월·9월에 만나 아침에는 법화경을 강설하고, 저녁에는 아미타불을 염불하고, 부처와 불법(佛法)의 공덕을 기리는 행사²⁹⁾였던 것으로 보아 이 당시의 법화신앙과 아미타신앙과의 결합 양상을 볼 수 있다. 그러나, 여기에서는 겸수(兼修)에 의한 양쪽의 역할 분담에 주목하기로 한다. 즉, 법화경과 염불을 행하는 겸수(兼修)에 대해서 「모든 중생으로 하여금, 제불(諸佛)의 깨달음을 얻게 하는 것은, 법화경보다 나은 것은 없다. … 극락에 태어나는 것, 아미타불보다 뛰어난 것은 없다.」(「方今一切衆生をして、諸佛の知見に入らしむるは、法華經より先なるは莫し。…極樂に生ずること、弥陀仏に勝れるは莫し。」)³⁰⁾라고 했다. 여기에서 흥미로운 사실은 법화경 신앙은 죄업을 멸하고 아미타신앙은 극락에 왕생하기 위한 것이라는 것이다.

권학회(勸學會) 참가자는 「천태산 승려 20인, 한림서생 20인」(「台山禪侶二十口, 翰林書

26) 家永三郎「藤原實資の御堂」家永三郎著『上代仏教思想史研究』(法藏館, 1966年)274쪽.

27) 増補史料大成『中右記』第3巻, 天仁元年(1108)正月二十七條, 323下.

이하, 『中右記』에 관한 모든 인용은 増補史料大成本에 의함.

28) 『日本紀略』(新訂増補國史大系)寛和二年(986)年四月二十二日條, 157쪽. 『本朝高僧伝』卷9「寂心」條(『國譯一切經』史伝部21), 133쪽.

29) 『三宝繪』하권14「比叡坂本勸學會」『三宝繪・注好選』新日本古典文學大系(岩波書店, 1997年), 172-174쪽.

30) 新日本古典文學大系27『本朝文粹』卷10, 「五言暮秋勸學會於禪林寺聽講法華經同賦聚沙爲仏塔」(岩波書店, 1992年), 293上. 以下, 『本朝文粹』에 관한 모든 인용은 新日本古典文學大系本에 의함.

生二十人」)으로 구성되어 있고, 그 한림서생 20인 중에 야스타네(保胤), 다카시나노 모리요시(高階積善) 등이 속해 있었다는 것을 알 수 있다³¹⁾. 또, 982년(天元五年)에 야스타네(保胤)는 『지정기』(『池亭記』)를 저술했다. 그것에 의하면, 서쪽 작은 당(堂)에 아미타불을 안치하고 아침에는 그곳에 들어가 「아미타불을 염불하고, 법화경을 읽는」(「弥陀を念じ、法華を讀む」)³²⁾ 것을 일과로 삼고 있는 것도, 멸죄(滅罪)를 위한 법화신앙과 극락왕생을 위한 아미타신앙, 이라는 전제 하에서 수궁이 가는 행위라고 볼 수 있다. 그러면, 이와 같은 법화신앙과 아미타신앙의 역할에 대한 인식은 히에잔(比叡山)의 승려와 요시시게 야스타네(慶滋保胤)를 비롯한 중·하류 귀족의 인식이었다고도 볼 수 있을 것이다.

또, 법화신앙과 아미타신앙과의 관계를 히에잔 천태종 속에서 고찰해 보기로 한다. 예를 들면, 요시시게 야스타네(慶滋保胤)와 겐신(源信)이 중심이 되어 결성한 염불결사인 「25삼매회」(「二十五三昧會」)에서도 왕생을 위한 아미타신앙과 법화신앙과의 관계를 알 수 있다. 986년(寛和二年), 요시시게 야스타네(慶滋保胤)가 「서약문 8개조」(「起請八ヶ條」)를 기록했는데³³⁾, 거기에는 아미타염불 수행만이 기록되어 있고, 법화신앙에 대한 언급은 없다. 그것에 이어서 겐신이 작성한, 988년(永延二年)의 「12개조 서약문」(「十二ヶ條起請」)은 새로 법화경 수행이 첨가되어 양쪽의 겸수(兼修)를 표명하고 있다³⁴⁾. 「25삼매회」(「二十五三昧會」)는 열렬한 아미타 신앙자들의 집회이다. 그러나 그 정토왕생을 위한 집회의 서약문이, 후에 겐신에 의해 첨가되었다고는 하지만 처음 기록에서 법화경의 존재는 필수가 아니라는 점에 주목할 필요가 있다. 그 「25삼매회」에서는 사자(死者)는 자신이 사후에 어떤 곳에 태어났는지에 대해 모든 수단을 동원해서라도 결연을 맺은 사람(結緣人)에게 고해야 하는 의무를 가진다³⁵⁾. 또, 동지가 중병에 걸렸을 때는, 임종의식으로 아미타내영(阿弥陀來迎)을 행하는³⁶⁾ 규정이 있다. 실제로 『25삼매회결연과거장』(『二十五三昧會結緣過去帳』)의 「쇼넨전」(「聖念伝」)에 의하면, 1015년 66세에 입적한 쇼넨(聖念)은 임종의식으로 오로지 염불만을 수행했다. 사후, 제자인 기메이(紀明)의 꿈속에 아미타불에 묶은 실을 잡고 서쪽을 향해서 왕생했다고 한다³⁷⁾. 이 「쇼넨전」(「聖念伝」)에 보이는 현몽(夢告)·임종의식 등은 『극락기』에 나타난 왕생을 위한 행업과 매우 흡사하다.

또, 법화경신앙과 아미타신앙의 왕생에 대한 상황을 보다 상세하게 규명하기 위하여, 『법화험기』(『法華驗記』)상권 제7화의 무쿠 율사(無空律師)의 예를 들어 보기로 한다.

무쿠(無空)는 평생 염불로 업을 삼았다. 그러나 그는 사후, 사도(蛇道)에 떨어져 좌의

31) 新古典文學大系27『本朝文粹』卷10, 292-294쪽.

32) 新古典文學大系27『本朝文粹(抄)』, 91쪽.

33) 慶滋保胤著「起請八ヶ條」(『惠心僧都全集』第1卷, 比叡山圖書刊行所, 1927년에 소수), 349-358쪽.

34) 源信著「十二ヶ條起請」(前掲, 『惠心僧都全集』第1卷에 소수), 339-349쪽.

35) 平林盛得「楞嚴院廿五三昧過去帳」(『書陵部紀要』第37号, 宮内廳書陵部, 1985년에 소수), 42下.

36) 源信撰「横川首楞嚴院二十五三昧起請」第9條, (前掲『惠心僧都全集』第1卷), 7-8쪽.

37) 「聖念阿闍梨」(「楞嚴院廿五三昧過去帳」, 『書陵部紀要』第37号에 소수) 48쪽.

정 후지와라 나카히라(左大臣藤原仲平)의 법화경 서사의 공덕에 의해, 사도(蛇道)를 벗어나 극락왕생을 했다는 이야기이다. 그러나 같은 이야기가 『금석물어집』(『今昔物語集』 권제14의 제1화)에는 법화신앙 뿐만 아니라 다른 신앙도 왕생에 이르는 공덕으로 강조하고 있다. 나카히라(仲平)의 법화경 서사의 공덕으로 극락에 왕생할 수가 있었던 무쿠는 나카히라(仲平)의 꿈에 나타나 「저는 좌의정(仲平)의 은덕에 의해 사도(蛇道)를 벗어날 수 있었고, 살아 생전의 염불의 힘에 의해 지금 극락에 태어나게 되었습니다.」(「我れ、君の恩徳に依て蛇道を免るる事を得て、年來の念仏の力に依て、今、極樂に參れる也」)³⁸⁾라고 서술하고 있다. 즉 『금석물어집』(『今昔物語集』)은 무쿠(無空)의 왕생에 대해 법화경의 공덕으로 뱀의 몸을 벗고 살아 생전의 오랜 염불의 공덕으로 극락왕생을 이루었다고 하는 단계를 밟고 있다. 이것은 법화경의 힘에 의한 왕생을 강조하는 『법화험기』와는, 다르다.

『금석물어집』(『今昔物語集』)에 보이는 아미타염불 중심의 이와 같은 신앙은 이미 겐신(源信)의 『왕생요집』(『往生要集』)에서도 볼 수 있다. 『왕생요집』(『往生要集』)卷中, 大文第6의 제2)의 임종의식(臨終行儀)편에는 아미타염불과 5색실에 대해 상세하게 언급하고 있고 임종정념(臨終正念)과 아미타내영(來迎)에 대해 서술하고 있다³⁹⁾. 『왕생요집』(『往生要集』)에서는 염불을 왕생을 위한 행업의 중심으로 삼고 있다(大文第5・第7, 大文第10・第7)⁴⁰⁾는 점은 변함이 없다.

한편, 임종의식에 대해 상세하게 기록한 겐신(源信)도 아미타내영의 임종의식을 통해 왕생했다고 『속본조왕생전』(『續本朝往生伝』) 제9화에 기록되어 있다⁴¹⁾. 그로부터 10년 후에 죽은 후지와라 미치나가(藤原道長)도 호조지(法成寺)의 아미타 당내에서 겐신(源信)과 똑같은 임종의식을 행하면서 서방극락정도를 염원하면서 죽었다. 아미타불이 직접 보살들과 성스러운 대중(聖衆)을 거느리고 임종이 임박한 사람을 맞이하러 온다고 하는 내영을 염원하며 아미타불상(阿彌陀佛像)의 손에 연결한 5색실을 오로지 한 손에 확실하게 잡는 이 의식은, 겐신(源信)의 교설(教説)에서 창출된 것으로 이와 같은 아미타신앙과 임종의식이 일본의 세속 사회에 널리 수용되었다는 사실을 나타내고 있다.

『극락기』에 나타난 왕생을 위한 임종의식은 『왕생요집』을 따른 것이다. 『극락기』에 나타난 왕생자들은 모두 아미타 극락정도를 바라고 염불을 하면서 왕생하고 있다. 그러나 요시시게 야스타네(慶滋保胤)가 정도에만 전념한 것이 아니라는 것은 『지정기』(『池亭記』)에 서술되어 있는 바와 같이 공무를 물러난 후에는 지정(池亭)에 은거하며 아미타염불을 하고 법화경을 읽는 생활을 보내고 있었던 것에서도 알 수 있다. 단지 『극락기』의 존재

38) 新日本古典文學大系『今昔物語集』권제14의 제3화, 岩波書店, 1993年, 282쪽.

39) 『往生要集』卷中, 大文第6의 제2「臨終の行儀」(前掲, 日本思想大系6『源信』에 소수) 206-207쪽.

40) 『往生要集』卷中, 大文第5의 第7「惣結要行」, 卷下, 大文第10의 第7「諸行の勝劣」(日本思想大系6『源信』 岩波書店, 1970년에 소수)194쪽, 302쪽.

이하, 『往生要集』에 관한 인용은 日本思想大系本에 의함.

41) 『續本朝往生伝』第9話, 「惠心行業の事」(日本思想大系7『往生伝・法華驗記』岩波書店, 1974年)235쪽.

는 법화경 없이도 왕생할 수 있다, 고 하는 당시의 정토신앙의 양상을 나타내고 있다고 볼 수 있다.

『극락기』는 천태정토사상의 영향을 받았고 히에잔 엔라쿠지(比叡山延曆寺)의 기본 경전은 알려진 바와 같이 『법화경』이다. 그럼에도 불구하고 『극락기』에는 법화신앙에 의한 행업은 그다지 보이지 않고 아미타신앙이 중심이 되어 있는 것을 알 수 있다. 그것은 『극락기』를 편찬한 요시시게 야스타네의 정토교에 관한 생각의 표출로 간주할 수 있다. 『극락기』를 편찬할 때, 요시시게 야스타네는 정토교의 기본경전인 『아미타경』 『부량수경』 『관무량수경』의 정토3부경에 관한 지식도 가지고 있었던 것으로 판단되며 나아가 이들 경전은 법화경의 존재없이도 내세왕생을 충분히 설명할 수 있는 논리를 가지고 있다는 것을 증명하는 것이다. 환언하면 『극락기』에 나타난 왕생의 양상은 법화경 없이도 왕생할 수 있다고 하는, 철저한 아미타신앙에 근거하고 있다는 것을 나타내고 있다. 이러한 경향은 『왕생요집』에서 출발하여 일본사회에 널리 퍼진 정토신앙의 양상을 여실히 나타내고 있는 것이라고 할 수 있다.

이 점에서 천태종 엔라쿠지(天台延曆寺)를 중심으로 하는 당시의 일본사회의 왕생사상은 아미타불과 『법화경』수행의 겸수(兼修)가 일반적이라고는 하지만 자세히 살펴보면, 『극락기』와 같이 아미타신앙을 중심으로 전개하고 있고, 오히려 『법화험기』와 같이 왕생을 위해 법화신앙이 절대적이라 생각은 볼 수 없다.

아미타신앙을 중심으로 하는 정토교의 보급은 당시의 말법의 위기의식과 관련이 있을 것으로 추정된다. 이와 같은 위기의 시대에 아미타신앙에 의한 정토왕생이 일반적으로 지향되고 있었던 것이다. 『극락기』에 나타난 아미타신앙을 중심으로 하는 왕생사상은 당시의 이와 같은 신앙상황을 반영하고 있다고 볼 수 있다.

『법화험기』도 이와 같은 내세이익(來世利益)에 대한 사회의 요망에 부응하여 왕생사상을 적극적으로 수용한 것으로 판단된다. 단, 『극락기』와는 달리 『법화험기』는 그 왕생사상의 중심에 법화신앙을 두었다. 이것은 『법화험기』의 설화의 배열과 분류의 특징에서도 잘 나타나고 있다. 법화경 영험담은 행업이나 법화경 28품의 순서대로 배열되어 있다. 그러나 『법화험기』는 『극락기』와 같은 불제자순으로 배열하고 있다. 나아가 『극락기』의 인물 중심의 배열을 취하면서 처음 부분과 마지막 축생 등의 부분을 미묘하게 배치·재평가함으로써 법화경 중심의 일본 불법사(佛法史)를 표방했고, 『극락기』로 대표되는 히에잔(比叡山)정토교를 법화경 신앙 속에 수용·편성할 수가 있었다⁴²⁾. 즉, 이미 히에잔 엔라쿠지(比叡山延曆寺)의 신앙에 내재하고 있던 법화경신앙과 아미타신앙의 결합을, 법화경을 중심으로 삼으면서 더욱더 강화시켰다고 볼 수 있을 것이다.

42) 『법화험기』의 배열과 분류에 대해서는 줄고 『法華驗記』にとりこまれる往生思想—配列と分類に注目して—, 한국일본문화학회 『일본문화학보』 제8집, 2000년 2월, 247-269쪽 참조.

5. 결론

이상과 같이, 『법화합기』에 나타난 내세왕생사상에 대해 고찰하고 『법화경』에 묘사된 왕생사상의 특징을 규명하여 그것이 『법화합기』가 표방하는 세계와 어떤 관련이 있는가에 대해 고찰했다. 그 결과, 『법화경』 속에 정토왕생에 대한 내용을 발견할 수 있었다. 그러나 이 경전은 원래 정토왕생을 권장하기 위한 것이 아니라 오히려 현세이익 중심으로 구성되어 있고 일체중생의 성불을 보장하는 경문이 많다는 것은 주지의 사실이다. 성불과 왕생의 개념을 어떻게 정의할 것에 대해서는 앞으로의 연구가 필요하겠지만, 앞에서 서술한 바와 같이 『법화경』에서 정토왕생에 대해 언급한 것은 불과 「약왕보살본사품(藥王菩薩本事品)」과 「보현보살권발품(普賢菩薩勸發品)」뿐이다.

그러나 『법화합기』에 있어서는 여인 왕생을 보장하는 부분을 여인에게 한정하지 않고, 모든 사람이 이 경전을 수지하면 왕생할 수 있는 것으로 하고 있다. 또, 도리천왕생에 대한 기술을 보면 『법화경』보다 더 범위를 넓혀 인간 이외의 축생들이 왕생하는 곳으로 서술되고 『법화경』에는 없는 보타락정토도 도입되어 있다. 요컨대, 『법화합기』는 『법화경』에 보이는 극히 작은 정토사상적 요소를 매우 확대하여 기술하고 있다. 그렇게 함으로써 『법화합기』는 『법화경』의 공덕을 왕생을 달성할 수 있는 결정적 요소로서 이익을 부여하고 있다는 것이다.

『법화합기』는 왕생전이라기보다, 『법화합기』의 제목대로 『법화경』의 영험을 나타내는 것이다. 그 왕생설화에 있어서는 「내세왕생의 영험은 전부 『법화경』의 독송(讀誦)을 비롯한 서사·수지(受持) 등의 『법화경』의 힘에 의한 것」이라는 설화가 중심이 되어 있다. 『법화합기』는 당시 말법의 사회적 위기로 인해 기대되고 있었던 내세왕생사상을 사회의 요청에 부응하여 설화의 제재로 신속하게 수용하여, 이들 내세이익을 『법화경』의 위대한 능력에 의한 것으로 재정립하였다. 즉 『법화합기』는 이미 히에잔 엔라쿠지(比叡山延曆寺)의 신앙에 내재하고 있던 법화신앙과 아미타신앙의 결합을 법화신앙 중심으로 전환시킴으로써 『법화경』의 위대함을 더욱 강조할 수 있었다고 사료된다.

【參考文獻】

- 金敬姬(2004) 「『법화험기』에 나타난 왕생의 양상에 대한 고찰(1)-『일본왕생극락기기』와의 비교를 통하여-」, 『일본문화학보』제23집, 한국일본문화학회. 161-179쪽.
- 李民樹 譯解(1993) 『新譯 法華經』, 흥신출판사. 135쪽, 181쪽, 308쪽, 433-434쪽.
- 市古貞次 校注·譯(1994) 『平家物語』, 新編古典文學全集, 小學館. 237-238쪽.
- 金敬姬(2000) 「『法華驗記』にとりこまれる往生思想-配列と分類に注目して-」, 『日本文化學報』제8집, 韓國日本文化學會. 247-269쪽.
- 『三宝繪』下卷14「比叡坂本勸學會」『三宝繪·注好選』新日本古典文學大系(岩波書店, 1997年), 172-174쪽.
- 『續本朝往生伝』第9話, 「惠心行業の事」(日本思想大系7『往生伝·法華驗記』岩波書店, 1974年), 235쪽.
- 關口忠男(1968) 「日本往生極樂記の淨土往生思想をめぐって-平安時代淨土往生思想の一考察-」, 古典遺産の會編『往生伝の研究』, 新讀書社. 82쪽.
- 野村耀昌編(1976) 『法華經信仰の諸形態』, 平樂寺書店. 179-180쪽.
- 山中裕·秋山虔他校注·譯(1997) 『榮花物語』2, 新編古典文學全集, 小學館. 240쪽, 241쪽.
- 『梁塵秘抄』卷第2, 法華經二十八品歌, 153(白田甚五郎·新聞進一校注·譯『神樂歌·催馬樂·梁塵秘抄·閑吟集』新編日本古典文學全集, 小學館, 2000年), 224쪽.

要 旨

本稿は『法華驗記』の往生伝的な面が多く記載されていることの意義に注目し、『法華驗記』の往生思想を、『法華經』との比較を通じ、それが『法華驗記』のもたらす世界とどのようにかかわるかについて考察した。『法華經』は本來淨土往生を勧めるものではなく、むしろ現世利益が中心になっている。しかし、『法華驗記』に見られる往生思想、すなわち『法華經』が往生のために必然的であるという考え方は、すでに『法華經』の中に、少ないながらその例が見られる。『法華經』の中で、『法華經』と淨土信仰のつながりを示している例は、よく知られているように「藥王菩薩本事品第二十三」と「普賢菩薩勸發品第二十八」だけである。しかし、『法華驗記』においては、『法華經』に見えるわずかな淨土思想的要素を、かなり擴大・増幅して記述している。その上で『法華驗記』は、「來世往生の靈驗は、すべて『法華經』の讀誦をはじめとした書寫・受持などの『法華經』の力によるもの」として、意義付けているのである。

『法華驗記』は、當時盛んになっていた來世往生信仰を、説話の題材として機敏に取り込み、これらの來世利益を、『法華經』の威力の一部として位置付け直した。つまり、『法華驗記』は當時、末法の危機により期待されていた來世利益に對する社會の要望にこたえるかのように法華信仰の中に往生思想を取り込んでいる。それによって、『法華驗記』は、『法華經』を中心とする世界を構築し、法華信仰の偉大さを現すことができたと考えられる。

キーワード：法華驗記、往生、法華經、來迎、來世利益、阿弥陀

투 고 : 2005. 2. 28

1차 심사 : 2005. 3. 12

2차 심사 : 2005. 4. 2

住 所 : (305-712) 대전시 유성구 장동 48번지 대덕대학 관광계열 관광일어전공

電 話 : 042-866-0433

e-mail : khkim@ddc.ac.kr