

한국전통사상총서 · 불교편

정선
원효
精選
元曉

01



대한불교조계종 韓國傳統思想書 刊行委員會



한국전통사상총서 · 불교편 01

精選元曉정선원효 · 譯註역주

Wonhyo: Selected Works

Collected Works of Korean Buddhism, vol. 1

역주 ■ 해 주

엮은곳 ■ 대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회

주소 ■ 서울시 종로구 견지동 45번지

전화 · 팩스 ■ 02)725-0364 · 02)725-0365

펴낸이 ■ 대한불교조계종

펴낸곳 ■ 대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회 출판부

등록번호 제 300-2009-5호(2009.1.22)

인쇄일 2009년 10월 15일

발행일 2009년 10월 25일

편집 · 디자인 ■ 아르떼203

인쇄 · 제책 ■ 동화인쇄공사 · (주)가원

ISBN 978-89-962509-1-3 94220

ISBN 978-89-962509-0-6 (세트)

이 도서의 국립중앙도서관 출판시도서목록(CIP)은

e-CIP 홈페이지(<http://www.nl.go.kr/cip.php>)에서 이용하실 수 있습니다.

CIP제어번호 : CIP2009003060

© 2009 by Compilation Committee of Korean Buddhist Thought,

Jogye Order of Korean Buddhism

이 “한국전통사상총서” 간행사업은 문화체육관광부의 지원으로 이루어졌습니다.

한국전통사상총서 · 불교편

정선
원효
元曉

01

역주... 해주海住

임상희 · 최원섭 · 박보람



刊行辭 간행사

2000년이 시작되던 몇 년 전, 인류는 21세기를 새 천년 즉 밀레니엄이라 부르며 희망을 말하였습니다. 그러나 살육이 자행되는 분쟁지역의 비극과 경제위기 등 지구촌의 고통은 줄어들지 않고 있습니다. 불교는 이미 세계는 늘 불안정하며, 예측하기 어려운 엄연한 고통의 바다라고 확인시키고 있으니 무상(無常)·고(苦)·무아(無我)의 가르침입니다.

이 불안정한 생명의 바다에, 탐욕과 분노와 사건 즉 삼독이 파도치면, 무한으로 연결된 중생계의 고통은 더없이 가중될 것이며, 이에 반하여 탐욕을 치유하는 인내와 절제의 계학(戒學), 분노를 진정시키는 정학(定學), 사건을 정화하는 혜학(慧學) 등 삼학의 활동이 점차 증장될 수 있다면, 인류는 온 생명계를 요익케 하는 제일류(第一流)의 유정(有情)이 될 수 있을 것입니다.

한국은 5세기 이후 이미 불교공동체인 승가전통과 대승교학의 수승한 요체를 토착화한 이후 선문(禪門)의 정화를 거쳐 현재 동아시아를 대표하는 수행승가를 통해 정법유산(正法遺産)을 단절 없이 전승하고 있는 귀중한 불연토(佛緣土)입니다.

자원과 영토 그리고 탐욕의 자본과 사건으로 얼룩진 종교분쟁 등, 삼독의





화염이 치연한 지구촌 그 한가운데서, 무명(無明)의 파도를 진정시킬 정
법유산을 전승하고 또 널리 유통하는 일은 실로 대단히 중요한 일입니다.
대중을 애호하는 한결같은 마음으로, 광대무변한 불법의 교설을 활약한
‘중요’로서 남긴 원효스님의 대자대비행으로부터, 대승의 광장설과 그 실
천규범 등을 널리 유통키 위해 주석 등의 유산을 남긴 동아시아에 빛나는
지성 원측스님과 대각국사 그 외 수많은 선지식들의 활동, 그리고 선문
(禪門)을 중흥시켜, 경계 없는 마음의 영토를 계발시켜준 선사들의 어록
과 행장 등, 우리불교의 전통으로 전승된 귀중한 유산들은 실로 우리 국
민 나아가 인류공익의 위대한 유산들입니다.

이미 수집 출간된 『한국불교전서』 총14책에는 현재 한국고승 등 150여
인에 의해 찬술된 320여 종의 문집이 고전 한문의 형태로 수록되어 있습
니다. 금번 문집간행불사의 1차 사업은 그 중 대표적인 고승문집 90여 종
을 선별, 국역과 영역을 거쳐 각각 13책씩 총26책으로 출간하여 널리 유통
하는 대작불사입니다.

근대 이후 우리사회는 서세동점에 급속히 포획되어, 전통의 단절이라는
불행한 역사를 경험했을 뿐 아니라, 서구식 교육을 받은 지식인들과 대중





들에게 전통의 위대한 유산들은 열리지 않는 보물창고로 남아버리게 되었습니다. 과거와의 단절은 어떤 생명에게도 불행한 일입니다. 모든 생명은 오래된 과거의 기억들을 바탕으로 현재를 이야기할 수 있는 것이며, 누적된 성찰과 지혜를 바탕으로 미래로 이어지는 무한한 연속성을 감득하고 자기의 정체성을 확인할 수 있기 때문입니다. 한 개인에게 있어 기억의 상실은 세계 자체를 사라지게 하는 것과 다를 바가 없습니다.

독해하기 어려운 고전한문의 높은 담 안에 갇혀 있는 정법의 유산들을 대중에게 회향하는 일은 그래서 더욱 중차대한 일입니다.

그 빛을 감추어 머금고 있는 한국불교의 전통유산은 한국사회에서만 아니라, 세계인류에게 있어서도 생명계의 의내명주(衣內明珠)와 같다고 하겠습니다. 구슬을 꺼내 갖고 닦아 빛을 회복하는 일이 바로 우리들이 하고 있는 번역간행물사업입니다. 위대한 유산의 전승은 그 인과(因果)를 아울러 수행할 때 원만히 성취될 수 있습니다. 체용(體用)이 상응하고 성상(性相)이 불유(不謬)해야 명실상부할 수 있으니, 모양은 그 쓰임의 결과로 빛나고 쓰임은 모양을 빌어 비로소 충실해지기 때문입니다.

금번 번역사업은 불교문헌번역의 오래된 전범인 다자번역전통(多者翻譯傳統)을 원칙으로 수행하도록 하였는데, 이는 삼장전승에 있어서 중요한 핵심전통이기 때문입니다. 삼장은 처음부터 합송(合誦)으로 결집(結集)되고 역장설치(譯場設置)를 통해 번역되는 등 다자가 참여하는 공동작업에 의해 전승되었습니다. 범어삼장을 중국어로 번역하는 경우 역장에는 범어를 이해하는 자와 한문을 받아줄 수 있는 사람 외의 역할을 달리하여 협력한 주인공들이 있었습니다. 9인의 역관(譯官)으로 구성된





역장에는 범본삼장을 읽고 풀이하는 역주(譯主), 역주의 좌측에서 역주와 함께 그 뜻을 꼼꼼히 살피는 증의(證義), 역주의 우측에 자리하여 문장의 정밀함을 살피는 증문(證文), 출발어인 범문을 자세히 살피는 범학승(梵學僧), 현지어로 받아쓰는 필수(筆受), 번역된 글을 한자문법에 맞게 구문을 구성하는 철문(綴文), 범문과 한문을 대조하여 오류가 없도록 참교(參校)하는 참역(參譯), 산만한 문장을 다듬고 정리하는 간정(刊定), 역주와 마주하여 번역된 문장을 다듬어 아름답게 하는 윤문(潤文) 등이 협력하여 번역하였습니다. 다자들의 합송에 의한 결집으로 전승된 삼장은 다시 이렇듯 다자에 의한 협동으로 번역되어 전승되었고, 한국승가의 강원에서 수행되고 있는 논강(論講) 또한 이러한 전통의 유산이라고 할 수 있습니다.

고전독해와 전통이해 그리고 다양한 불교술어를 번역할 수 있는 연구자 인프라가 매우 취약하고, 국고지원이 갖는 시간적 한계 등 매우 어려운 여건에서 시작한 불사입니다. 그럼에도 불구하고, 불교전통의 다자번역 전통이라는 의미 있는 작업까지 아우르는 고난도 작업에 열성을 다하고 있는 간행위 여러분들과 국내외 번역자들 그리고 간행위 사무처 관계자 등에게 심심한 감사의 뜻을 표합니다.

이 불사의 원만회향을 부처님께 기원드리며 간행사에 대신합니다.

불기 2553(2009)년 10월 10일

대한불교조계종 총무원장 · 한국전통사상서 간행위원회 위원장

가산지관 적음





원효스님진영(분황사 소장, 양진 사진)



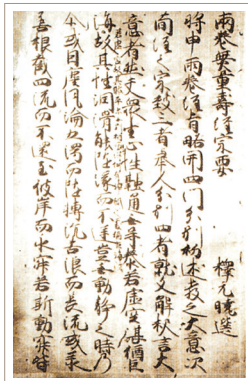
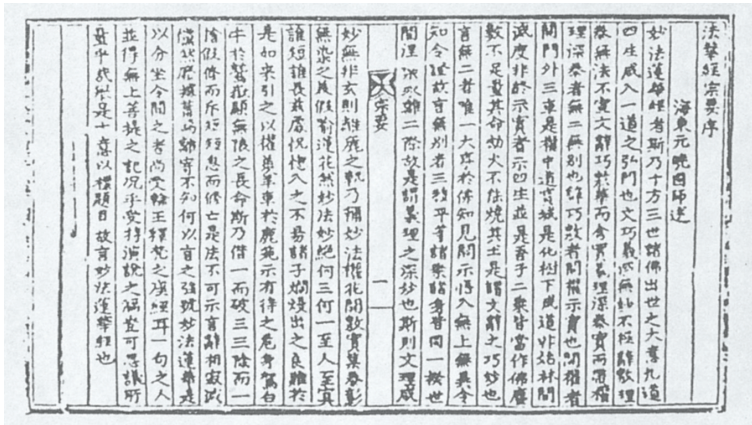
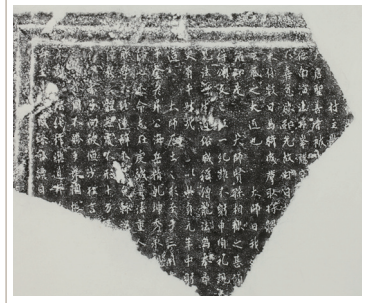


(왼쪽)원효스님 『금강삼매경론』 강설 모습

(위쪽)당나라 유학길에서 깨달음을 얻은 원효스님
이 의상스님과 헤어져 신라로 돌아오는 모습 『華嚴
緣起』, 角川書店, 1976

(아래쪽)원효스님의 저술 대부분이 이루어진 분황
사석탑 근경





(위쪽)「서당화상비」
상편과 그 탁본. 동국
대학교박물관 소장
(가운데)「법화종요」
순천 선암사 소장
(아래쪽)「양권무량수
경종요」 일본 고산사
(高山寺) 소장





목차

• 간행사	004
• 화보	009
• 일러두기	016
• 해제	019

序서

1. 【晉譯華嚴經疏序 진역화엄경소서】	071
2. 【本業經疏序 본업경소서】	081
3. 【解深密經疏序 해심밀경소서】	091
4. 【金剛三昧經論序 금강삼매경론서】	099
5. 【涅槃宗要序 열반중요서】	105





宗要 宗요

- | | |
|--------------------|-----|
| 1. 【法華宗要 법화종요】 | 117 |
| 2. 【無量壽經宗要 무량수경종요】 | 181 |

大意 대의

- | | |
|------------------------------|-----|
| 1. 【佛說阿彌陀經疏<大意> 불설아미타경소<대의>】 | 263 |
| 2. 【彌勒上生經宗要<大意> 미륵상생경종요<대의>】 | 271 |
| 3. 【大慧度經宗要<大意> 대혜도경종요<대의>】 | 283 |





其他短篇 기타단편

- | | |
|------------------------|-----|
| 1. 【菩薩戒本持犯要記 보살계본지범요기】 | 295 |
| 2. 【發心修行章 발심수행장】 | 337 |
| 3. 【大乘六情懺悔 대승육정참회】 | 349 |

元曉行狀 원효스님 행장

- | | |
|-------------------------------|-----|
| 【元曉不羈 원효 얹매이지 않는 자】 | 365 |
| 【唐新羅國黃龍寺元曉傳 당 신라국 황룡사 원효의 전기】 | 377 |
| 【唐新羅國義湘傳 당 신라국 의상의 전기 중에서】 | 386 |
| 【元曉國師傳 원효국사의 전기】 | 387 |

- 찾아보기 391
- 역주자 407
- 한국전통사상서 간행위원회 409
- 한국전통사상총서 411





凡例 일러두기

1. 이 책은 대한불교조계종에서 한국불교 전통사상의 선양·유통을 위하여 기획한 한국전통사상총서 제1권 [원효편]이다.
2. 이 책의 번역과 관련한 제반 사항은 한국전통사상서 간행위원회의 번역 지침에 따랐다.
3. 번역의 저본은 『한국불교전서』로 하였다. 다만 『한국불교전서』에 포함되지 않은 원효스님 행장은 다른 고본을 저본으로 하였다.
4. 『한국불교전서』에서 저본으로 하는 판본 정보와 저본을 바탕으로 다양한 판본을 참조하여 교감한 정보를 각주 1)에서 밝혔다.
5. 저본과 교감본의 글자가 다른 경우는 번역상 가장 적합한 글자를 원문에서 대체시키고 이에 필요한 각주를 달았다. 교감된 내용 중 저본이 가장 적합한 경우는 따로 밝히지 않았다. 저본에서 인용문의 경우는 기본적으로 저본의 내용을 우선으로 하고 인용 원전의 내용과 큰 차이가 있을 경우는 각주에서 설명하였다.
6. 본문의 구성은 번역문을 먼저 싣고 그 바로 아래에 원문을 두었으며 주석은 각주로 처리하였다. 이 책의 단락은 독자들이 읽기 편하도록 역주자가 구분한 것이다.
7. 원문의 표점은 쉼표(.) 마침표(.) 느낌표(!) 물음표(?) 큰 따옴표(“ ”) 작은따옴표(‘ ’) 홑낫표(「 」) 등을 사용하였다. 직접인용은 큰 따옴표, 간접인용이





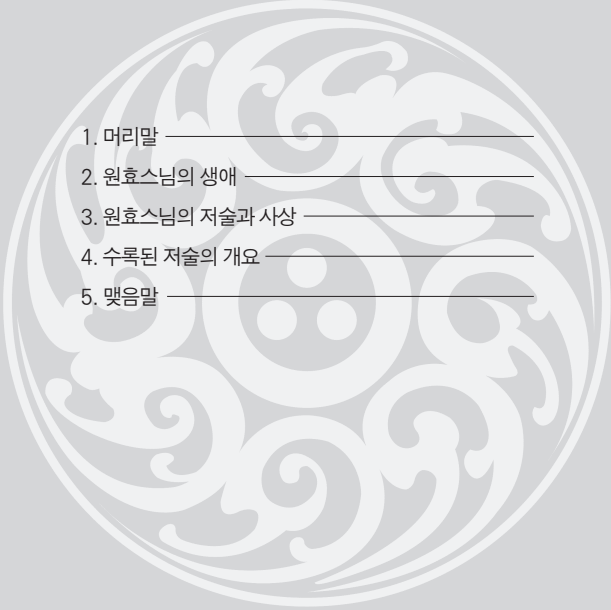
나 직접인용 안의 인용은 작은따옴표, 작은따옴표 안에 다시 인용이 있을 경우는 홑낫표를 사용하였다. 경전이나 저술은 『 』, 품이나 소재목 등은 「 」를 사용하였다.

8. 한자음을 그대로 살릴 경우에는 (), 한자를 번역할 경우에는 []를 사용하였으며, 원문에 없는 내용을 덧붙일 때에도 []를 사용하였다. 원주는 < >표시를 하고 글씨의 크기를 작게 하였다.
9. 『한국불교전서(韓國佛教全書)』는 韓, 『대정신수대장경(大正新修大藏經)』은 大, 『만속장경(卍續藏經)』은 卍으로 표시하였다.
10. 산스크리트어는 ㄱ로 표시하였다.
11. 각주에서 인용문은 번역문-전거-원문의 순서로 붙였다. 이때 번역문은 큰 따옴표, 전거와 원문은 번역문 바로 뒤에 괄호로 묶었다. 두 가지 이상의 인용이 될 경우는 세미콜론으로 구분하였으며 대장경 등을 인용할 때에는 쪽수와 함께 줄수도 표시하였다. 책명이나 편명 등은 한자와 한글을 함께 표시하고 거듭 등장할 경우에는 한자를 생략하기도 하였다. 예) “모든 중생에게는 불성이 있다.”(『대반열반경(大般涅槃經)』 권1, 大12, p.402c8, 一切衆生悉有佛性.) ; “삼구로 일체법을 포섭하면 불성 아닌 것이 없다.”(『법화현의』 권5, 大33, p.743c8, 三句攝一切法, 無非佛性.)
12. 숫자는 아라비아 숫자로 표기하되 불교용어로 통용되는 것은 한글로 표기하였다.





解題 해제

- 
1. 머리말 _____
 2. 원효스님의 생애 _____
 3. 원효스님의 저술과 사상 _____
 4. 수록된 저술의 개요 _____
 5. 맺음말 _____



1. 머리말

한국전통사상총서 『정선원효(精選元曉)』는 대한불교조계종에서 한국불교의 전통 사상을 알리는 총서로 기획하여 『한국불교전서』¹⁾를 저본으로 역주한 것이다. 이 책에서는 한국 불교를 대표하는 인물 중에서 신라시대 학승인 원효(元曉, 617~686)스님의 행장과 저술 중 일부를 번역하여, 원효스님 저술의 한 단면을 볼 수 있다. 그러나 원효스님의 수많은 저술에서 핵심을 담고 있는 서문과 대의(大意), 중요(宗要) 그리고 수행과 신행을 강조하는 단편을 중심으로 발췌 번역하였으므로 원효스님 사상의 핵심과 저술의 전반적인 분위기를 파악할 수 있다.

원효스님은 광범위한 대승 교리에 대해 예리한 통찰과 해박함을 지니고 있었다. 그리고 이러한 통찰과 이해를 논리적인 체계성을 통해 문학적으로도 거의 완벽한 저술을 남김으로써 동아시아에서는 오랫동안 경탄의 대상이 되어왔다.

원효스님의 저술로 확인된 거의 모든 문헌이 이미 한글로 번역²⁾되어 있으며, 원효 및 원효 사상에 대해서는 국내외에서 무려 천여 편의 성과들이 발표되어 있다.³⁾ 그런데 연구자의 대부분은 한국과 일본에 집중되어 있다.

1) 『한국불교전서(韓國佛敎全書)』 제1책, 동국대학교출판부, 1979.

2) 원효전서국역간행회에서 전6권으로 원효스님 저술 전체를 번역하여 『국역원효성사전서(國譯元曉聖師全書)』(보림각, 1987)를 간행하였으며, 한글대장경에도 『대승기신론소별기 외』(동국역경원, 1992)에 원효스님 저술 9편이 번역되어 실려 있다.

3) 원효스님에 대한 주목은 이미 스님 당시의 한중일 삼국에서 공통적이었다. 원효스님에 대한 연구는 입적한 후부터 본격적으로 이루어져 고려 의천스님의 재평가 이후 꾸준히 이어지고 있다. 근대 시기에 최남선의 「조선불교 : 동양 문화

원효스님의 사상 및 저술들이 본격적으로 서구에 소개되기 시작한 것은 1980년대 전후이다. 1997년부터는 동국대학교(東國大學校)와 스토니브룩 뉴욕주립대학(State University of New York at Stony Brook)의 주도로 국제원효학회⁴⁾를 창립하고 원효전서 영역 사업을 진행해왔으며 첫번째로 『금강삼매경론』을 출간⁵⁾하였다.

이 책은 한국전통사상을 특히 서구에 소개하려는 목적에서 기획된 총서⁶⁾의 하나이기 때문에 원효스님 저술을 모두 소개하지는 못하고 한 권으로 압축해서 원효스님의 사상을 전달할 수밖에 없다. 그러므로 이 책에 수록된 저술은 제한된 지면 안에 가능한 한 원효스님 사상의 핵심과 다양한 면

역사에서 조선불교와 그 위상」(『불교』 74, 1931)이 스님을 재조명한 계기가 되었으며, 이기영의 『원효사상 1 : 세계관』(1967)이 현대적인 연구의 기폭제가 되었다. 2000년경까지 한국의 원효 관련 연구 목록은 중앙승가대학교 불교사학연구구소, 『원효연구논저목록』(1996), 동국대학교 BK21 불교문화사상사 교육연구단 제3교육연구팀, 『한국불교사상사 연구논저 목록 1 : 불교수용기~통일신라시대』(2002), 예문동양사상연구원·고영섭 편, 『한국의 사상가 10인 : 원효』(예문서원, 2002)의 부록 등이 참조된다.

4) 국제원효학회는 1997년 5월 30일 ‘원효의 사상체계와 원효전서 영역상의 제 문제’란 주제로 동국대에서 국제심포지엄을 개최한 이래 몇 차례의 워크숍을 진행하였다. 또한 1998년 11월 21일부터 11월 24일까지 진행된 미국종교학회(AAR) 정기발표회에서 원효학 연구분과를 설치하여 학술세미나를 갖기도 하였다. 이 세미나에 버스웰을 위시한 미국 내 연구분과 위원 5명과, 해주스님과 김용표를 포함한 한국의 학자 5명 등 총 10명이 참여하였으며 ‘국제원효의 밤’이라는 행사까지 열렸다.

5) Robert E. Buswell, trans, *Cultivating Original Enlightenment: Wŏnhyo's Exposition of the Vajrasamādhi-Sūtra (Kūmgang Sammaegyōng Non)*, 'The International Association of Wŏnhyo Studies' Collected Works of Wŏnhyo Volume 1, University of Hawaii Press, 2007.

6) 한국전통사상총서 영역본은 『한국불교전서』를 주 저본으로 하되 한국전통사상총서 한글역을 참조하여 영역하는 것으로 기획되었다.

모를 담으려는 의도 하에 선정된 것이다. 이 때문에 『대승기신론소』를 비롯하여 기존에 많이 번역되어 널리 알려져 있는 원효스님의 주요 저술이 아쉽지만 제외되기도 하였음을 밝혀둔다.

2. 원효스님의 생애

원효스님의 일대기를 적은 「고선사서당화상비(高仙寺誓幢和尚碑)」⁷⁾는 일부가 파손된 채 몇 조각의 단편만 전해지고 있다. 원효스님의 생애는 비문 이외에 다른 몇 가지 자료를 통해 대략적으로 파악할 수 있다. 현재 부분적으로나마 생애를 알 수 있는 주요 자료로는 『삼국유사(三國遺事)』 권4 「원효불기(元曉不羈)」,⁸⁾ 『송고승전(宋高僧傳)』 권4 「당신라국황룡사원효전(唐新羅國黃龍寺元曉傳)」,⁹⁾ 「당신라국의상전(唐新羅國義湘傳)」,¹⁰⁾ 『동사열전(東師列傳)』 권1 「원효국사전(元曉國師傳)」¹¹⁾ 등이 있다. 이밖에 『종경록(宗鏡錄)』¹²⁾, 『임간록(林間錄)』¹³⁾, 『삼국유사』 권4 「의상전교(義湘傳

7) 「고선사서당화상비」는 하단부와 상단부가 깨어져서 따로따로 발견되었다. 하단부는 1915년 5월 9일에 경상북도 경주시 월성군(月城郡) 내동면(內東面) 암곡리(暗谷里) 고선사터에서 3편으로 조각난 채로 발견되었고, 상단부는 1968년 9월 초 경주시 동천사지(東泉寺址) 근처에서 발견되었다. 하단부는 현재 국립중앙박물관에, 상단부는 동국대학교 박물관에 보관되어 있다.

8) 韓6, pp.347b17~348b19.

9) 大50, p.730a6~b29.

10) 大50, p.729a3~c3.

11) 韓10, p.996b13~c16.

教)」¹⁴⁾와 「사복불언(蛇福不言)」¹⁵⁾ 등에서도 단편적인 생애를 엿볼 수 있다.¹⁶⁾

원효스님은 진평왕 39년(大業13년, 丁丑, 617)에 태어났다. 속성은 설(薛)씨이며, 조부는 잉피공(仍皮公) 또는 적대공(赤大公), 아버지는 담날내말(談捺乃末, 乃末은 관직 이름)이다. 원효라는 이름은 스스로 부른 것으로 ‘불교를 처음으로 빛나게 하였다’는 뜻이고, 당시의 사람들은 그 고장의 말로 그를 ‘새벽[始旦]’이라고 불렀다고 한다.

원효스님의 출가 시기는 명확하지 않지만 대략 15세 전후의 나이에 출가한 것으로 보인다.¹⁷⁾ 일정하게 정해진 스승을 모시지는 않고 여러 스승에게서 배웠다. 수많은 저술에서 다루고 있는 해박한 내용으로 보아 당시 중국에 유행하고 있던 여러 불교 사상을 다양한 경로를 통해서 배웠음도 알 수 있다. 원효스님은 젊은 시절에 당시의 고승 낭지(朗智)스님에게 『법화경』을 배웠으며,¹⁸⁾ 여러 경전의 소를 지으면서서는 혜공(惠空)스님에게 의심나는 것을 묻기도 했다.¹⁹⁾ 또한 의상스님과 함께 보덕(普德)스님에게서도

12) 大48, p.477a22~28.

13) 卍148, p.590a2~9.

14) 韓6, pp.348b20~349c22.

15) 韓6, pp.349b23~350a19.

16) 원효스님의 생애를 알 수 있는 전기 자료를 모은 것으로 김영태, 『원효연구사료 총록』(원효학연구원, 장경자, 1996)이 있다. 이 책은 원효스님에 관한 전기 자료와 목록 자료를 싣고 있는데 전기 자료 부분에 원효스님의 생애에 관련한 거의 모든 자료를 소상히 모아놓았다.

17) 원효스님의 출가 시기를 전하는 기록은 『송고승전』 권4 「당신라국황룡사원효전」이 유일하다. 이에 따르면 “관채(卍)의 나이에 슬기롭게 법에 들어갔다.”(大50, p.730a7~8. 卍之年, 惠然入法.)고 하고 있다. 여기에서 ‘관채’는 두 갈래로 땀을 머리를 하나로 묶어 상투를 튼다는 뜻이며, 이에 따라 대체로 원효스님의 출가 시기를 15세 전후로 이해한다. 남동신의 『원효의 대중교화와 사상체계』(서울대학교 박사학위논문, 1995), p.62에서도 이를 언급하고 있다.

18) 『삼국유사』 「낭지승운보현수(朗智乘雲普賢樹)」조.

『열반경』과 『유마경』을 배웠다.²⁰⁾

스님의 수학(修學)을 설명하면서 빼놓을 수 없는 사건 중의 하나가 의상(義湘, 625~702)스님과 함께 두 차례나 당(唐)나라로 유학을 떠나려고 했던 일이다. 현장(玄奘, 602~664)스님의 신유식학(新唯識學)을 공부하려고 했던 원효스님은 중간에 유학하려는 마음을 그만 두고 되돌아오게 된다. 이때 마음을 바꾼 계기가 된 것이 바로 스님의 오도(悟道)였다.

당나라로 가는 길에 갑자기 굶은비를 만나서 마침 길가의 토굴 사이에서 비바람을 피했다. 이튿날 아침에 보니 그 곳은 오래된 무덤인데다 해골까지 옆에 있었다. 그러나 그 날도 떠나지 못하고 하룻밤을 더 묵게 되었다. 전날은 편안히 잠을 잘 수 있었으나 이 날은 무덤이라는 생각에 편히 잠을 이룰 수 없었다. 이때 원효스님은 “마음이 생하므로 갖가지 법이 생하고 마음이 멸하므로 토굴과 무덤이 둘이 아니다[心生故種種法生 心滅故龕墳不二]”²¹⁾라는 깨달음을 얻는다. 깨달음을 얻은 원효스님은 의상스님에게 “마음 밖에 법이 없는데 어찌 따로 구할 필요가 있겠는가. 나는 당나라에 가지 않으리라[心外無法 胡用別求 我不入唐]”²²⁾고 말하고는 신라로 되돌아온다.

19) 『삼국유사』 「이혜동진(二惠同塵)」 조.

20) 『삼국유사』 「보장봉노보덕이암(寶藏奉老普德移庵)」 조.

21) 『송고승전』 권4 「당신라국의상전」(大50, p.729a13~14). 한편 『송고승전』(988년)보다 시대가 약간 앞서는 연수(延壽, 904~975)의 『종경록(宗鏡錄)』(961년)에서는 “삼계가 유심이고 만법이 유식이다.”(大48, p.477a27. 三界唯心, 萬法唯識.)라는 계송을 전하고 있고, 덕홍(德洪, 1071~1128)의 『임간록(林間錄)』(1107년)에서는 “마음이 생하면 갖가지 법이 생하고 마음이 멸하면 측루와 둘이 아니다.”(仁148, p.590a4~5. 心生則種種法生, 心滅則觸塵不二.)라는 계송을 전하고 있다. 『임간록』의 계송은 그대로 각안(覺岸)이 지은 『동사열전』(1894년)에까지 이어지고 있다. (韓10, p.996b19~20) 원효스님이 깨달음을 얻는 내용이, 단순히 오래된 무덤에서 잠을 잤다는 사실을 알았기 때문에 마음이 불편했다는 것에서 해골골을 마시는 것으로까지 변한 것이다.

이후 한동안 저술 활동에 골몰했던 것으로 보인다.

원효스님은 요석궁 공주와의 인연을 계기로 스스로 소성거사(小姓居士)라고 칭하고, 이후 대중 교화 활동에도 상당한 힘을 기울였던 것으로 보인다. 원효스님은 무애박을 두드리고 ‘일체무애인(一切無碍人) 일도출생사(一道出生死)’²³⁾라는 무애가를 부르며 무애무를 추면서 걸림없이 교화하였다. 이러한 원효스님의 교화덕분에 민중들까지 부처님 명호를 알고 ‘나무(南無)’를 칭하게 되었다.

이처럼 저술 및 대중교화 활동에 전념하던 원효스님은 686년 3월 혈사(穴寺)에서 70세를 일기로 입적하였으며, 아들인 설총이 유해를 뺏아서 소상을 만든 다음 스님이 늘 주석하였던 분황사에 봉안하였다. 입적 후 100여년이 지난 애장왕대(800~808)에 스님의 손자 설중업(薛仲業)과 각간(角干) 김언승(金彦昇, 후대의 헌덕왕) 등이 중심이 되어 ‘고선사서당화상비(高仙寺誓幢和尚碑)’가 세워졌으며, 1101년 8월에 고려의 숙종은 화쟁국사(和靜國師)²⁴⁾라는 시호(諡號)를 추증하였다.

22) 『송고승전』 권4 「당신라국의상전」(大50, p.729a15)

23) 『화엄경』 권5, 「보살명난품(菩薩明難品)」 제6(大9, p.429b19)에 나온다. 문수사리보살이 “모든 부처님은 오직 일승으로 생사를 벗어나셨는데, 어찌하여 지금 보니, 일체 불세계가 일마다 같지 않습니까?”(一切諸佛, 唯以一乘, 得出生死, 云何今見, 一切佛刹, 事事不同.)라고 묻자, 이에 현수보살이 답한 다음 계송의 일부이다. “문수여, 법은 항상 그러하여 법왕에게는 오직 한 법뿐이니, 일체에 걸림이 없는 사람은 오직 한 길로 생사를 벗어난다.”(文殊法常爾, 法王唯一法, 一切無礙人, 一道出生死.)

24) 『고려사』 권11, ‘숙종 6년 8월 계사조.’ 이때 원효스님에게는 ‘화쟁국사’, 의상스님에게는 ‘원교국사(圓教國師)’라는 시호가 내려졌다. 이와 같이 두 스님에게 시호가 내려진 데에는 의천스님의 주청이 있었을 것으로 추측한다. (김상현, 『원효연구』, 민족사, 2000, pp.290~291) 그런데 이 사실을 전하고 있는 『고려사』에는 ‘화쟁국사’가 아니라 ‘화정국사(和靜國師)’라고 적고 있으며, 이를 그대로 이어 『동사열전』에도 ‘화정국사’라고 적고 있다. (韓10, p.996c16) 하지만 고려시대 김부

3. 원효스님의 저술과 사상

1) 저술과 그 체제

원효스님은 민중교화뿐 아니라 저술에서도 대단한 업적을 남겼다. 최근까지 확인된 것만 80여부 200여 권²⁵⁾이며 현재 전해지는 것은 다음의 22종²⁶⁾이다.

1. 『대혜도경중요(大慧度經宗要)』 1권
2. 『법화중요(法華宗要)』 1권
3. 『화엄경소병서(華嚴經疏并序)』 10권 중 서와 권3 일부
4. 『보살영락본업경소병서(菩薩瓔珞本業經疏并序)』 3권 중 서(序)와 권하(下)

식(1075~1151)은 『화쟁국사 영찬(影贊)』을 남겼으며 『분황사화쟁국사비(芬皇寺和諍國師碑)』(명종 20년, 1190, 동국대박물관 소장)에서도 원효스님을 화쟁국사라고 불렀음을 볼 수 있다.

- 25) 김상현, 『역사로 읽는 원효』(고려원, 1994), pp.186~189.; 石井公成, 「新羅佛教における〈大乘起信論〉の意義：元曉の解釋お中心として」(平川彰 編, 『如來藏と大乘起信論』, 東京：春秋社, 1990), pp.551~553.; 남동신, 『원효의 대중교화와 사상체계』, pp.111~116.; 石井公成, 『華嚴思想の研究』(東京：春秋社, 1996), pp.195~197(再收錄).; 福士慈稔, 「저술을 통해서 본 원효의 사상」(『신라문화계학술발표회 논문집 20집 분황사의 재조명』, 신라문화선양회, 1999), pp.113~138.; 福士慈稔, 『원효저술이 한중일 삼국불교에 미친 영향』(원광대 박사학위논문, 2001), p.21 등이 참조된다.
- 26) 『한국불교전서』 제1책에 수록된 저술의 제목을 따랐다. 『한국불교전서』에는 『대승기신론소』와 『대승기신론별기』를 합한 『대승기신론소기회본』을 포함하여 총 23종의 저술이 완본 혹은 단편 형태로 수록되어 있다.

5. 『열반종요(涅槃宗要)』 1권
6. 『미륵상생경종요(彌勒上生經宗要)』 1권
7. 『해심밀경소(解深密經疏)』 3권 중 서(序)
8. 『무량수경종요(無量壽經宗要)』 1권
9. 『불설아미타경소(佛說阿彌陀經疏)』 1권
10. 『유심안락도(遊心安樂道)』 1권
11. 『보살계본지범요기(菩薩戒本持犯要記)』 1권
12. 『범망경보살계본사기(梵網經菩薩戒本私記)』 1권
13. 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』 3권
14. 『대승기신론별기(大乘起信論別記)』 2권
15. 『대승기신론소(大乘起信論疏)』 2권
16. 『이장의(二障義)』 1권
17. 『판비량론(判比量論)』 1권의 일부
18. 『중변분별론소(中邊分別論疏)』 4권 중 3권
19. 『십문화쟁론(十門和諍論)』 2권 중 일부
20. 『발심수행장(發心修行章)』 1권
21. 『대승육정참회(大乘六情懺悔)』 1권
22. 『미타증성게(彌陀證性偈)』 1편

이러한 저술이 언제 이루어졌는지는 정확히 알 수 없으나 각 저술 사이의 인용 관계와 현장(玄奘, 602~664)·지엄(智儼, 602~668) 등이 저술한 문헌 인용 관계를 통해 현존 저술의 선후관계를 살펴 보면 『기신론별기』→『이장의』→『기신론소』→『미륵상생경종요』→『중변분별론소』·『대혜도경종요』·『판비량론』(671)→『무량수경종요』→『열반종요』·『금강삼매경론』 등으로 추정할 수 있다. 『화엄경소』·『화엄경종요』·『보법기』 등 화엄

관련 저술은 670년 이후의 저술인 것으로 보인다.²⁷⁾

이러한 원효스님의 저술목록을 살필 때 무엇보다 눈에 띄는 것은 그 토대가 된 사상의 다양성이다. 원효스님은 당시 중국불교계에서 연구되었던 불교사상 중 밀교 계통을 제외한 대승경전 대부분에 대해 주석하고 있다. 반야·삼론·열반·여래장·법화·천태·계율·정토·유식·화엄·인명 등을 망라하고 있다. 원효스님은 당시까지 동아시아에서 유통되었던 대부분의 대승불교 경론과 사상적 조류에 관심을 갖고 연구했던 것으로 파악된다.

원효스님의 저술형식에 뚜렷하게 드러나는 특징으로 ‘종요(宗要)’라는 이름을 가진 저술형식과 ‘대의(大意)’라는 저술체제 내에 나타나는 독특한 형식을 들지 않을 수 없다.

‘종요’는 여러 경론의 핵심 내용을 집약해서 밝힌 것이다. 종요에서는 먼저 저 글의 첫머리에 ‘대의’를 밝히고, 그 다음으로 해당 경의 근본 뜻을 드러내는 ‘종치(宗致)’를 제시하고 있다. 마지막에 경의 문장을 따라가면서 주석하는 ‘수문석(隨文釋)’을 두었으나 그 내용은 대체적으로 생략되고 있다. 그 사이에 경론에 관련된 주요 사항을 선택적으로 제시하는데, 예를 들면 경명을 해석하는 ‘석제명(釋題名)’, 경에 대한 교판의 내용, 경이 일어난 연기, 경과 관련된 핵심 내용과 원효스님 자신의 입장을 밝힌 ‘경종(經宗)’ 등 경에서 다루는 여러 내용을 주제별로 선택적으로 다루기도 한다.

원효스님의 다른 주석서나 논서처럼 종요에서 다루는 논의 역시 명백히 특정 종파의 입장을 벗어나 이루어지고 있으며 이런 이유로 원효스님이 특

27) 원효 저술에서의 상호 인용관계와 저술 시기 등에 대해서는, 李箕永, 『經典引用에 나타난 元曉의 獨創性』, 『崇山朴吉眞博士華甲記念論叢 韓國佛教思想史』(원광대학교, 1975).; 申賢淑, 『元曉의 認識과 論理: 판비량론의 연구』(민족사, 1988).; 석길암, 『원효의 보법화엄사상연구』(동국대 박사학위논문, 2003) 등이 참조된다.

정 불교 종파의 교학적 입장을 증명하거나 옹호할 의도가 전혀 없음을 의미한다고 보기도 한다. 오히려 그는 당시 교학자들이 모든 문제를 두고 벌이던 논쟁을 드러내, 그 다양한 문제점이 무엇인지를 완전히 밝히고 교학자마다 주장하려는 강조점을 이해하면, 이런 입장들은 대부분 서로 회통될 수 있음을 밝히고 있다는 것이다. 해당 경론의 근본 뜻을 드러내어 각각의 주장을 회통하고 있다.

‘대의(大意)’는 대부분의 원효스님 저술에 공통적으로 나타나는 형식으로, 이야기하려는 문헌의 ‘전반적인 의미’ 또는 ‘중심이 되는 요지’라는 뜻이다. ‘대의’에서 원효스님은 자신의 독창적인 경론에 대한 입장을 집약적으로 제시한다. 원효스님의 ‘서’ 6편을 수록하고 있는 『동문선』²⁸⁾에서 ‘서’라고 표현한 것은 대부분 본래의 저술에서는 ‘초술대의(初述大意)’ 혹은 ‘약술대의(略述大意)’라는 형식으로 나타나는 것들이다. 동일한 양식에 해당하는 것이 『기신론소』에서는 ‘표종체(標宗體)’로 나타난다. 일종의 ‘현담(玄談)’에 해당하는 양식인데, 그 서술이 대단히 간략한 것이 특징이다.

대의는 일종의 서문처럼 보이기는 하지만 일반적인 서문과는 다르다. 대

28) 『동문선(東文選)』은 1478년(성종 9)에 성종의 명을 받아 서거정(徐居正), 노사신(盧思愼), 강희맹(姜希孟), 양성지(梁誠之) 등 23인이 참여하여 편찬한 우리나라 역대 시문선집이다. 130권 45책으로 이루어져 있으며 신라를 비롯, 고구려, 백제, 고려 및 편찬 당시 조선의 작가들까지 대략 500여 인이 지은 작품 4,302편을 55종의 분류법에 따라 모았다. 1478년에 을해자(乙亥字)로 펴낸 초간본이 있고, 1482년 갑인자(甲寅字)로 찍은 재인본이 있으며, 연대를 알 수 없는 을해자본(乙亥字本) 번각본(飜刻本)도 전하고 있다. 임진왜란으로 이전에 찍은 판본들이 거의 손실되어 1615년(광해군 7)에 다시 간행하였다. 서울대학교 규장각과 국립중앙도서관 등에 전하고 있다. 1914년에는 조선고서간행회(朝鮮古書刊行會)에서 번인본(翻印本)을 출판하였고, 이우성(李佑成)의 가장본(家藏本)을 경희출판사에서 1996년에 간행하기도 하였다. 또한 민족문화추진회(현 한국고전번역원)에서 1968~1970년 12책으로 번역, 발간하였다.

의는 매우 전형적이고 언제나 시적이며 문학적이다. 또한 대의는 한국불교 전문가들이 끊임없이 연구 대상으로 삼고 있는 원효스님의 사상과 형식의 전반적이고 분명한 특징을 보여준다. 원효스님에 대한 연구자들이 스님의 해석학적이고 종합적인 접근법의 특징을 개합(開合), 또는 융통(融通, 상호 융통), 또는 체용(體用) 등으로 설명할 때 대상 문헌의 주요 주석 부분이 아니라 거의 모두 대의 부분을 인용한다.²⁹⁾ 현재까지 남아 있는 전체 문헌에 대한 주석은 많지 않기 때문에 대의가 더욱 중요시된다.

2) 논리와 수사적 형식

원효스님의 저술에서 확인할 수 있는 논리의 첫 번째 형태는 도교적인 것으로 이해하는 견해가 많다. 특히 원효스님의 주석서 서문, 즉 대의에서 특히 널리 쓰이는 이 형태는 『도덕경』 첫째 장의 형식이 두드러진다. 물론 대의에 나타난 표현을 보면 노장의 용어를 가져와서 일견 도교적인 영향³⁰⁾을 볼 수는 있으나 그 뜻까지 그대로 들어오는 것이 아니라 불교의 논리로 재해석한 동양의 전통적인 문장 형식³¹⁾이라고 할 수 있다.

29) 이런 접근의 예로, 박종홍, 「원효의 철학사상」, 『한국사상사』(일신사, 1976), pp.59~88. ; Sungbae Park, "Silla Buddhist Spirituality", *Buddhist Spirituality: Later China, Korea, Japan and the Modern World*, Takeuchi Yoshinori, ed.(NY: Crossroad Publishing), pp.57~78. 등을 들 수 있다. 박종홍의 글은 Robert Buswell이 "Wonhyo's Philosophical Thought" (*Assimilation of Buddhism in Korea: Religious Maturity and Innovation in the Silla Dynasty*, pp.47~103)란 제목으로 영어로 번역하였다.

30) 도교의 영향에 대해서는 Jörg Plassen의 "Entering the Dharma-gate of Repeated Darkening", Geumgang Center for Buddhist Studies, *Korean Buddhism in East Asian Perspectives*, Geumgang University(2007) 참조.

31) 한 예로 청량징관(淸涼澄觀)의 『화엄경소(華嚴經疏)』의 '서'에서 법계의 상(相)을 "중묘를 머금었으나 남음이 있다." (大35, p.503a3. 含衆妙而有餘.)고 표현하고

원효스님의 대의에서는 독특한 시적 형식을 통해 거의 예외없이 공간과 시간을 예로 들어 불가사의한 대승 교의의 특징을 탁월하게 설명하고 있다. 그러나 그 어디에도 특정한 구체적인 교리를 논쟁하려는 의도는 담고 있지 않다.

원효스님의 저술에서 확인되는 또 한 가지 논리적 특성은 『금강경』에서 흔히 보이는 역설적인 논리와 부정의 부정을 구사함으로써 중관 논리의 특성도 보이고 있다.

그러나 무엇보다 중요한 논리적 특징은 화쟁이다. 『십문화쟁론』³²⁾의 제목에서 유래한 것으로 보이는 화쟁이라는 말은 쟁론들을 하나로 회통(會通)시킨다는 의미로서 교의들 사이의 정확한 차이점을 찾아낼 때까지 철저하게 탐구하고 나서 ‘기본적인 배경, 동기부여, 또는 교파적인 편견’에서의 차이가 어떻게 그러한 격차로 되는지를 보여주는 것이다. 즉 화쟁은 경

있는데, 징관 스스로 『화엄경수소연의초(華嚴經隨疏演義鈔)』에서 이 부분을 설명하면서 ‘중묘(衆妙)’에 대해 다음과 같이 언급하고 있다. “중묘라는 두 글자는 『노자』의 뜻이다. 저 『도덕경(도경)』에 … ‘현하고 또 현함이어! 중묘의 문이다.’라고 하였다. … 그러나 지금은 그 말은 빌렸으나 그 뜻을 취한 것은 아니다. 뜻은 일진법계(一眞法界)로 현묘의 체(體)를 삼고 체에 즉(卽)한 상(相)으로써 중묘를 삼았다.”(大36, p.2b2~11)

- 32) 韓1, pp.838a~840c. 「고선사서당화상비」에는 원효스님의 저술 중에서 『십문화쟁론』과 『화엄경중요』의 명목만 기록하고 있다. 이에 대해서 Robert E. Buswell은 “On Translating Wonhyo”, *A Philosophical Structure of Wonhyo's Thought & Problems in Translating His Texts into English* (Dongguk Univ., 1997), p.72에서 신라인들은 원효스님 사상의 요지가 이 두 작품에 반영되어 있다고 보았음이 틀림없다고 하였다. 즉 『화엄경중요』는 『화엄경』이 그 당시 철학사상을 지배했기 때문이고, 『십문화쟁론』은 원효스님이 한국불교사상에 기여한 가장 주요한 공헌이라고 할 수 있는 그의 회통철학의 구조가 드러나 있기 때문이라고 한다. 이 『십문화쟁론』은 경남 합천 해인사의 사간장경판에 유일하게 5장(제 9·10·15·16·31장)의 판목이 남아 있다.

론과 경론 사이에 나타나는 이견을 어떻게 이해할 것인가, 동일한 사안을 두고서 각 사상 조류에 따라 다르게 나타나는 해석 혹은 의견의 차이를 어떻게 이해할 것인가 하는 문제에 부딪혔을 때, 원효스님이 자신의 견해를 주장하기 위해 사용한 논리적 방법론이기도 하다. 보통은 각 주장이 가지는 시비를 논한 다음, 각 주장들이 취하고 있는 나름의 관점이 가지는 입장에서 타당성을 긍정하는 형태를 취한다. 하지만 어느 경우이든 전적으로 옳다고 하는 입장은 취하지 않으며, 취하고 있는 관점 내에서의 타당성만을 인정하고 있을 뿐이다. 이 취사선택의 관점에 의하여 원효스님 자신의 입장을 드러내는 형태로 주장이 전개된다. 그러나 화쟁은 논리적 특징으로 그치는 것이 아니라 원효스님 사상 전체의 핵심이라고 하겠다.

3) 사상적 특징

(1) 화쟁과 통불교

원효스님이 태어나 수학하고 교화를 펼친 시기는 신라가 삼국을 통일한 통일신라 전후기이다. 오랜 전란으로 민심이 피폐하고 갈등이 심화되었던 당시에, 원효스님이 고민하고 신라사회에 끼쳤던 영향은 바로 갈등의 화해와 고통의 소멸이었다. 그가 화쟁국사(和諍國師)라 불리게 된 데서도 이 점을 엿볼 수 있다. 그러한 그의 사상과 덕화는 오늘에 이르러서도 그 빛이 감소되지 않고 있다.³³⁾

원효스님은 개인적으로 소속된 교파가 없이 당시의 빠르게 발전하는 동아시아 대승불교의 원전에 기초한 자료를 해석하려는 노력 속에서 당시 크

33) 전호련(해주), 「원효의 화쟁과 화엄사상」(『한국불교학』 제43집, 한국불교학회, 1998), pp. 155~156.

게 영향을 미친 대승불교의 거의 모든 문헌에 주석서를 지었다. 이러한 원효스님 저술에 보이는 전반적인 사상의 특징을 대표하는 말이 바로 화쟁과 통불교이다.³⁴⁾

원효스님의 화쟁사상을 알 수 있게 하는 것으로 가장 잘 알려진 저술 중 하나인 『십문화쟁론』은 제목에서 나타나듯이 화쟁의 내용을 10문으로 분류한다. 그러나 『십문화쟁론』은 전문이 다 전하지는 않으므로 그 10문에 대해서는 전후 내용과 다른 저술들을 통해 추정할 뿐이다. 그것은 삼승일승(三乘一乘)·공유이집(空有異執)·인법이집(人法異執)·삼성이의(三性異義)·오성성불(五性成佛)·이장이의(二障異義)·열반이의(涅槃異義)·불신이의(佛身異義)·불성이의(佛性異義)·진속이집(眞俗異執)의 화쟁문 등으로 간주된다.³⁵⁾ 원효스님은 삼승과 일승, 공과 유, 인과 법, 진과 속 등의 이집(異執)과 이쟁(異諍)을 화해시키고 회통시키고 있는 것이다. 이 십문의 10이라는 수는 화엄에서 온전히 다 포함하고 있는 원만수이니 무진(無盡)의 의미이다.

그런데 원효스님의 화쟁정신은 이 『십문화쟁론』만이 아니라 원효스님 저술의 곳곳에서 나타나고 있다.³⁶⁾ 특히 각 경론의 대의를 밝히는 부분에

34) 앞에서도 언급한 박종홍의 「원효의 철학사상」에서는 원효스님의 사상을 일련의 연결된 관점에서 해석하면서, 그 출발점을 ‘화쟁’으로 삼고 나서 개합과 중요, 부정과 긍정, 통불교라는 원효스님의 주요 개념들을 논의하는 것으로 잊고 있다. (pp.59~88)

35) 십문을 추정하여 복원한 것으로 (1) 이종익의 「원효의 십문화쟁사상연구」(『동방사상』, 제1집 : 『원효연구논선집』 제9, 중앙승가대학 불교사학연구소, 1993, p.283 재수록)와 (2) 김운학의 「원효의 화쟁사상」(『불교학보』 제15집, p.177), (3) 이만용의 「원효의 사상 : 원효대사의 십문화쟁론」(전망사, 1983), p.85, (4) 오법안, 『원효의 화쟁사상연구』(홍법원, 1988), pp.83~108 등 여러 가지 예가 있다.

36) 佐藤繁樹, 『원효의 화쟁논리』(민족사, 1996), p.14에서는 화쟁사상자로 꼽을 수 있는 원효스님의 저서로, 『대승기신론소』·『별기』·『열반중요』·『법화중요』·

서부터 원효스님의 화쟁사상을 접할 수 있다. 예를 들면 『열반종요』에서 『열반경』의 핵심내용인 열반을 드러내는 방편 역시 화쟁을 통해서임을 볼 수 있다. 원효스님은 『열반경』의 대의를 밝히는 부분에서, 『열반경』은 백가의 이쟁 즉 모든 이설의 쟁론을 화해시킨다[和百家之異諍]는 것이다.³⁷⁾

『대승기신론별기』에서는 『대승기신론』의 대의를 밝히는 부분에서 『중관론』·『십이문론』 등은 과할 줄만 알고 『유가론』·『섭대승론』 등은 세울 줄만 아는 데 반해, 『대승기신론』은 세우고 과함이 자재해서 모든 논서의 조종(祖宗)이고 다양한 논쟁의 평주(評主)가 된다고 한다.³⁸⁾

『금강삼매경론』에서 천명하고 있는 원효스님의 실천 수행관³⁹⁾ 역시 화쟁의 논리로 전개되고 있다. 경의 대의는 일심의 근원[一心之源]과 삼공의 바다[三空之海]를 밝힌 것이니 그것은 유·무, 진·속이 둘이 아니면서 하나를 고집하지도 않음을 보인 것이다.⁴⁰⁾ 그리하여 원효스님은 성상(性相)을 융섭해 밝히고 고금을 포괄하여 백가이쟁(百家異諍)의 막힌 생각을 화해(和解)하였다⁴¹⁾고 추앙되었던 것이다.⁴²⁾

『십문화쟁론』·『금강삼매경론』·『이장의』·『대혜도경종요』 등을 들고 있다. 그러나 이외에 『화엄경소』 등을 비롯한 다른 저술도 원효스님의 화쟁적인 기본입장에서 벗어나고 있지 않음을 발견할 수 있다.

37) 『열반경종요』(韓1, p.524a17).

38) 『대승기신론별기』(韓1, p.678a18~19).

39) 고익진은 원효스님의 이론은 『대승기신론소』, 『별기』, 실천수행은 『금강삼매경론』이라고 하고 있다. 고익진, 「원효의 사상의 실천 원리 : “금강삼매경론”의 일미관행을 중심으로」, 『한국불교사상사』(승산 박길진 박사 회갑기념 논문집), 원광대학교, 1975.

40) 『금강삼매경론』 상(韓1, p.604b8~9). 佐藤繁樹의 『원효의 화쟁논리』는 『금강삼매경론』에서 말하는 무이불수일(無二不守一) 사상에 입각하여 원효스님의 화쟁논리를 자세히 밝히고 있다.

41) 대각국사, 「제분황사효성문(祭芬皇寺曉聖文)」(韓4, p.555a18).

이에 의거하여 많은 현대 학자들은 화쟁이라는 원효스님의 불교 이해를 통불교라는 용어로 표현하였다.⁴³⁾ 원효스님 사상의 이해에 사용한 통불교라는 용어 속에 함축된 것은 원효스님이 경론을 이해하는 데서 보여준 비범할 정도의 공명정대함이다. 스님의 이러한 편견 없는 경향은 모든 대승 불교 전통에 관하여 매우 균형있게 저술했다는 사실에서도 알 수 있다.

(2) 화쟁의 근거, 일심

그러면 통불교로 이해되기도 한 원효스님의 화쟁이 성립하는 근거는 무엇인가? 그것은 바로 일심(一心)임을 발견할 수 있다. 일심 역시 원효스님 저술의 대부분을 차지하는 주요 내용이기도 하다. 원효스님이 관심을 보이고 있는 유식·여래장·열반⁴⁴⁾·화엄 등은 유심설이 그 주종을 이루는 것이다. 그것은 원효스님의 깨달음의 내용과도 연결되어 있다. 원효스님의 저술에서 보이는 사상과 실천행은 그의 깨달음의 힘에 의해서일 것임은 추정하기 그리 어렵지 않다.

『송고승전』⁴⁵⁾에 언급되어 있는 그의 깨달음의 계기와 내용은 널리 회자되고 있다. 원효스님은 당 현장(602~664)의 유식사상에 뜻을 두고 유학의 길에 올랐다가 심생법생(心生法生)의 이치를 깨닫고 유학의 뜻을 버렸다

42) 전호련(해주), 「원효의 화쟁과 화엄사상」, pp.157~159.

43) 원효스님의 화쟁사상을 통불교로 처음 이해한 것은 최남선, 「조선불교 : 동양 문화 역사에서 조선불교와 그 위상」(『불교』 74, 1931), pp.248~250이다.

44) 『열반종요』에서 화쟁논리가 성립하는 근거가 되는 것은 일미(一味)이며, 이 일미는 열반문과 불성문에 의해 설명되고 있다. 이 일미 역시 일심의 다른 표현이니 무이(無二)의 참된 성품이라고도 언급하고 있다.

45) 『송고승전』 권4 「당신라국의상전」(大50, p.729a13~14). 원효스님의 입당(入唐) 시도에 관한 기사는 『삼국유사』의 「의상전교(義湘傳教)」와 「전후소장사리(前後所將舍利)」 조에도 보인다.

는 것이다. 그런데 원효스님이 읊은 “마음이 생하므로 갖가지 법이 생하고 마음이 멸하므로 토굴과 무덤이 둘이 아니다[心生故種種法生 心滅故龕墳不二]”라는 내용은 『기신론』에 보이는 일심설에 의한 것임을 볼 수 있다. 이는 『대승기신론』의 “마음이 생하므로 갖가지 법이 생하고 마음이 멸하므로 갖가지 법이 멸한다[心生故種種法生 心滅故種種法滅]”⁴⁶⁾에서 연유하는 게송이다. 『기신론』에서는 여래장인 중생심 가운데 생멸심을 설명하는 부분에서 ‘심생즉중종법생(心生卽種種法生) 심멸즉중종법멸(心滅卽種種法滅)’이라 하고 있다. 이러한 깨달음의 일화는 원효스님의 일심관이 유식에서 여래장으로 바뀌었음을 말해 주는 것이라고도 하겠다.

원효스님이 깨달아 읊어낸 심(心)은 ‘불생불멸(不生不滅)’이 ‘생멸(生滅)’과 화합한 심으로서 이는 여래장심(如來藏心)과 다른 것이 아니다. 『별기』에서도 생멸심에 대하여 소의(所依)의 여래장(如來藏)과 능의(能依)의 생멸심(生滅心)을 함께 취하여 합해서 심생멸문(心生滅門)이 된 것이니, 심생멸이라는 것은 여래장에 의한 까닭에 생멸심이 있으며, 여래장을 버리고 생멸심을 취하여 생멸문을 삼은 것이 아니라고 한다.⁴⁷⁾

원효스님은 『이장의』⁴⁸⁾에서 은밀문에 현료문을 내속(內屬)하고 있다.⁴⁹⁾ ‘이장’은 번뇌장과 소지장이니 현료문에서는 이장이 되고 은밀문에서는 번뇌애(煩惱碍)와 지애(智碍)의 이애(二碍)가 된다. 현료문에서는 유식적 입장에서, 은밀문에서는 여래장적 입장에서 각각 이장과 이애라 부르고 있다.⁵⁰⁾ 『기신론소』⁵¹⁾에서도 이애를 설명하면서 이는 『이장장』 설과 같다고

46) 大32, p.577b22.

47) 『기신론별기』(韓1, p.681b).

48) 韓1, pp.789c~814b.

49) 이평래, 『신라불교여래장사상연구』(민족사, 1996), pp.344~355.

50) 이 문제에 대한 자세한 설명은 Charles Muller, “The Yogācāra Two Hindrances

『이장의』에 그 설명을 미루고 있다. 이 점에서도 원효스님의 일심관은 유식에서 여래장으로 변화했음을 알 수 있다.

이같은 원효스님의 일심관은 그의 실천행을 야기시키는 원동력임을 볼 수 있는데, 그 실천내용을 담고 있는 대표적인 저술은 만년의 『금강삼매경론』으로 여겨져 왔다. 그런데 그 『금강삼매경론』 역시 『금강삼매경』의 내용을 화쟁의 방편으로 서술하고 있음은 앞에서도 언급했듯이 이 또한 일심에 의하고 있다.⁵²⁾

일심(一心)은 유무(有無)를 떠나 있으며, 그래서 진속(眞俗)이 둘이 아니고 일(一)·이(異), 염(染)·정(淨) 또한 다르지 않다고 한다. 진속원융의 화쟁은 일심에 근거해 있는 것이다. 이러한 『금강삼매경론』의 일심설 또한 『대승기신론소』·『별기』의 여래장일심과 무관하지 않다. 원효스님은 『기신론』의 여래장설 역시 유식과 중관을 화해시키는, 세우고 파함이 결립없고 [立破無礙] 열고 닫음이 자재한[開合自在] 원리라고 하여 『기신론』을 쟁론의 평주로 삼았던 것이다. 그런데 그것은 『기신론』에서 말하는 진여와 생멸이 모두 일심의 이문(二門)이기 때문에 대립적으로 보이는 진여문과 생멸문을 화해시킨 것으로 간주된다. 즉, 진여문과 생멸문이 대립한다고 하더라도 인간의 마음을 대상으로 하는 점에서는 다를 수가 없다. 일심에 의해 이문이 있으므로 이문이 화합된 일심은 궁극적인 본원에서 두 문의 상호작용[立·破]을 통해 체상용(體相用) 삼대(三大)를 발생한다고 본 것이다.⁵³⁾

그래서 원효스님은 중관이 파하기만 하고 유식은 세우기만 하는데 『기신

and their Reinterpretations in East Asia,” *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, vol.27(2004-1), pp.207~235 참조.

51) 『기신론소』(韓1, p.717c).

52) 『금강삼매경론』 상(韓1, p.604b).

53) 고익진, 「원효의 화엄사상」(『한국화엄사상연구』, 동국대 불교문화연구원),

론』의 여래장은 세우고 파함이 자재하다고 평하고 있는 것이다. 따라서 그 동안 원효스님의 화쟁을 지지하고 있는 것은 일심이고, 화쟁의 원리인 일심은 『기신론』의 여래장심이라고 주장되어 온 것⁵⁴⁾도 무리가 아닐 것이다.

그러나 원효스님의 일심관은 이 여래장심에 머물지 않고 다시 화엄의 유심설로까지 발전하게 되었다고 할 수 있다. 원효스님은 『별기』에서 『기신론』이 이문을 일심에 열어서 여러 경전의 핵심[肝心]을 꿰뚫고 있다고 하면서 『화엄경』도 포함시키고 있다.⁵⁵⁾ 유식의 일심이 망심(妄心)이고 여래장심이 진망화합심(眞妄和合心)이라면, 화엄일심은 진심(眞心)이니 여래성기심(如來性起心)이다. 원효스님의 일심이 진망화합의 여래장심에서 여래성기의 화엄일심으로 전환되었다고 하겠으니, 그것은 원효스님의 화엄과의 관계를 통해서도 짐작할 수 있다.

원효스님은 분황사에 머물면서 『화엄경소』를 찬술하다가 제4 「십회향품」에 이르러 절필하였다. 그러고는 화엄적 실천을 위해서 중생 속으로 회향하러 뛰어 들었다. 그때 원효스님이 외친 ‘일체무애인(一切無碍人) 일도

pp.55~63. ; 박성배, 「원효의 논리구조」(『원효의 사상체계와 원효전서 영역상의 제문제』, 동국대, 1997), p.45에서 “원효스님은 『대승기신론』의 일심이문 사상에서 화쟁의 원리를 발견했다. 여기서 이문이란 진여문과 생멸문인데 진여문은 체이고 생멸문은 용으로서 체와 용이 둘이 아니듯이 진여문과 생멸문도 둘이 아니다. 『대승기신론』이 체상용을 원용하고 있기 때문에 원효스님도 보조를 맞추고 있으나 그 밑바닥에 깔려 있는 골격은 체용설이다. 다시 말하면 기신론의 상과 용이 합쳐 용노릇을 하고 있는 것이다. 그러므로 진여문과 생멸문은 떨어질 수 없고 이 떨어질 수 없는 대목을 확인할 때 거기서 자체가 나오고 무애가 나온 다”고 한다.

54) 최유진, 『원효의 화쟁사상연구』(서울대 박사학위논문, 1988 : 『원효연구논집』 19, pp.176~177) ; 石井公成, 「新羅佛教における大乘起信論の意義：元曉の解釋を中心として」(『如來藏と大乘起信論』, 春秋社, 平成2年), p.546 등.

55) 『기신론별기』(韓1, p.678a23~b1).

출생사(一道出生死)⁵⁶⁾는 물론 『화엄경』⁵⁷⁾에 교설된 계송이다. 원효스님은 무애박을 두드리고 무애가를 부르고 무애무를 추면서 천춘만락을 다니며 교화행을 펼쳤다.⁵⁸⁾ 중생계로 뛰어들어 일승 화엄의 무애정신을 몸소 실천한 원효스님의 실천행은 화엄보살행이며 나아가 그것은 바로 여래출현 그 자체라 할 수 있다. 여래출현은 여래성기이니⁵⁹⁾ 원효스님의 일심은 화엄의 여래성기심이라 볼 수 있다고 하겠다.⁶⁰⁾

(3) 일심의 발현

화쟁의 근거가 되는 이러한 일심에 의하여 화엄의 무장무애법계(無障無礙法界)뿐만 아니라, 정토의 구현이라든지 참회와 발보리심, 그리고 대승 보살계 수지 등 원효스님 불교 세계의 같으면서 다르고 다양하면서도 동일한 특징이 드러나기도 한다.

원효스님이 『화엄경소』, 『본업경소』, 『해심밀경소』, 『금강삼매경론』 등의 서문과 『열반중요』, 『법화중요』 등의 서문, 그리고 『대혜도경중요』의 대의 등에서 해당 경론의 세계를 펼치는 근본 도리만 보더라도 다 동등한 맛을 느낄 수 있다.

화엄법계를 “막힘없고 걸림 없는 법계의 법문은 법이 없으나 법 아님도

56) 『삼국유사』 권4, 「원효불기」 조.

57) 『화엄경』 권5, 「보살명난품(菩薩明難品)」 제6(大9, p.429b19).

58) 박성배, 「원효의 화쟁논리로 생각해 본 남북통일문제 : 원효사상의 현실적 전개를 위하여」(장봉 김지건박사 사우록 『동과 서의 사유세계』, 민족사, 1991), pp.383~384에서는, 이 걸림없는 무애야말로 원효스님이 싸움을 말리는 화쟁의 이론을 전개하면서 가장 즐겨 썼던 화쟁의 원리로 보고 있다. 원효스님에게 있어서 화쟁이론과 무애행을 절연시킬 수 없다고 주장하고 있다.

59) 전해주, 『의상화엄사상사연구』(민족사, 1993), p.26.

60) 전호련(해주), 「원효의 화쟁과 화엄사상」, pp.159~164.

없고, 문이 아니나 문 아님도 없다.”⁶¹⁾고 한 것이나, 열반을 “열반의 도(道)란 도가 없지만 도(道) 아님도 없으며, 머무름이 없지만 머무르지 않음도 없다.”⁶²⁾고 한 것, 본업(本業)의 이제중도(二諦中道)를 “도(道) 없는 도는 도 아님이 없으며, 문(門) 없는 문은 곧 문 아님이 없다. 문(門) 아님이 없기 때문에 일마다 다 현묘한 데로 들어가는 문이 되며, 도(道) 아님이 없기 때문에 곳곳마다 다 근원으로 돌아가는 길이다.”⁶³⁾고 한 것, 그리고 ‘대혜도’를 “아는 바가 없으므로 알지 못하는 것도 없기 때문에 ‘혜(慧)’라고 하고, 이르는 바가 없으므로 이르지 못하는 바도 없기 때문에 ‘도(度)’라고 한다.”⁶⁴⁾라고 한 것 등등⁶⁵⁾에서 무애원융한 원효스님의 일관된 중심사상을

61) 「화엄경소서」(韓1, p.495a3~4. 原夫無障無碍法界法門者, 無法而無不法, 非門而無不門也.)

62) 「열반중요서」(韓1, p.524a5~6. 原夫涅槃之爲道也, 無道而無非道, 無住而無不住.)

63) 「본업경소서」(韓1, p.498a7~a10. 無道之道, 斯無不道, 無門之門, 則無非門. 無非門故, 事事皆爲入玄之門, 無不道故, 處處咸是歸源之路, 歸源之路.)

64) 『대혜도경중요』 「대의」(韓1, p.480b10~12. 由無所知無所不知, 故名爲慧, 無所到故無所不到, 乃名爲度.)

65) 『해심밀경소』와 『금강삼매경론』의 서문에서도 양 경론의 세계를 같은 안목으로 펼쳐고 있다. “무릇 불도(佛道)의 ‘도(道)’란 담담하여 깊고 현묘해서 틈 없는 것보다 현묘하고, 태연하여 너르고 멀어서 가없는 곳보다 멀다. 이에 유위(有爲)와 무위(無爲)는 환화(幻化)와 같아서 둘이 없으며, 무생(無生)과 무상(無相)은 안팎을 포괄하여 다 없다. … 그러므로 능히 삼세에 노닐어 평등하게 관하고, 시방에 유행하여 몸을 나투며, 법계에 두루하여 중생을 구제하고, 미래가 다 하도록 온통 새롭다.”(『해심밀경소서』, 韓1, p.553a3~9) ; “대저 일심의 근원은 ‘유’와 ‘무’를 여의어 홀로 청정하며, 삼공(三空)의 바다는 진(眞)과 속(俗)을 융합하여 깊고 고요하다. 깊고 고요하여 둘(眞·俗)을 융합하였으나 하나가 아니며, 홀로 청정하여 양변(二邊)을 여의었으나 중간도 아니다. 중간이 아니면서 양변을 여의었으므로 ‘유’가 아닌 법이 ‘무’에 나아가 머물지 아니하며, ‘무’가 아닌 상(相)이 유(有)에 나아가 머물지 아니한다. 하나가 아니나 둘을 융합하였으므로, 진(眞)이 아닌 사(事)가 비로소 속(俗)이 된 것이 아니고 속(俗)이 아닌 리(理)가 비로소 진(眞)이 된 것이 아니다. 둘을 융합하나 하나가 아니므로, 진(眞)과 속

볼 수 있다.

또 『법화경』은 방편설(方便說)과 삼승(三乘)을 돌이켜 일승(一乘)으로 돌아가게 한다는 회삼귀일(會三歸一)로 널리 알려져 있는데, 원효스님은 이에 대해 “무엇이 셋이고 무엇이 하나인가”라면서 “하나를 빌려서 셋을 깨뜨리고 셋이 제거되자 하나마저 버렸다”⁶⁶⁾고 설파하고 있다.

원효스님은 “중생의 심성(心性)이 융통하여 결림이 없어서 크기는 허공과 같고 깊이는 거대한 바다와 같다. … 예토와 정토[淨國]가 본래 한마음이며 생사와 열반이 마침내 두 경계가 없다.”⁶⁷⁾ “무릇 중생마음의 마음이란 상(相)을 여의고 성(性)을 여의어서 바다와 같고 허공과 같다. … 예토와 정토[淨國]가 본래 한마음이며 생사와 열반이 마침내 두 경계가 없다.”⁶⁸⁾ 등으로 무량수, 아미타불의 세계를 묘사하고 있는 것이다.

여기에서 보이는 것처럼 원효스님의 정토신앙 역시 아미타불 일불(一佛)에 대한 신앙의 절대성을 강조하기보다는 일심의 세계로 돌아감(歸一心源)을 목적으로 하였으며, 이 같은 정토관에 의한 대중교화활동을 통하여 생사와 열반이 둘이 아닌 열반 세계를 묘사하였음을 알 수 있다.

나아가 원효스님은 법계에 유행하고 보리를 이루는 것 역시 보리심을 일으켜 참회하고 발원함으로써 가능함을 보이고 있다. 부처님의 경계는 생사

(俗)의 자성이 세워지지 않음이 없고 염(染)과 정(淨)의 상이 갖추어지지 않음이 없다. 양 번을 여의었으나 중간이 아니기 때문에 ‘유(有)와 무(無)’의 법이 만 들어지지 않는 바가 없고, 옳음[是]과 그름[非]의 뜻이 두루하지 아니함이 없다 (『금강삼매경론서』, 韓1, 605b5~14).

66) 『법화종요』(韓1, p.488a3~8. 何三何一, … 斯乃借一以破三, 三除而一捨.)

67) 『무량수경종요』 「대의」(韓1, p.553c6~13. 然夫衆生心性, 融通無礙, 泰若虛空, 湛猶巨海. … 穢土淨國, 本來一心, 生死涅槃, 終無二際.)

68) 『불설아미타경소』 「대의」(韓1, p.562c6~12. 夫衆生心之爲心也, 離相離性, 如海如空. … 穢土淨國, 本來一心, 生死涅槃, 終無二際.)

와 열반이 다르지 않으며, 하나가 일체이고 일체가 하나이다. 그리하여 법계에 두루하고 미래제가 다하도록 자재하게 중생을 교화함에 휴식도 없는 부처님과 같이 되고자 부처님의 보리마음을 일으켜 참회하고 수행하도록 권하는 것이다.⁶⁹⁾

『보살계본지범요기』에서 밝히고 있는 원효의 대승보살계 사상 역시 보리심 일심에 근거하고 있다. “보살계란 흐름을 돌이켜 본원으로 돌아오는 큰 나루이며, 샛된 것을 버리고 바른 데로 나아가는 핵심 문”⁷⁰⁾이라면서 모든 부처의 과위(果位)가 반드시 계를 원인으로 하므로 계는 모든 부처의 근원이라고 하며, 계는 반드시 보리의 마음을 원인으로 하므로 보살의 근본⁷¹⁾이라고 강조하고 있는 것이다.

보리심은 보리를 이루려는 보살의 마음이기도 하지만 나아가 보리를 이룬 부처님의 마음이기도 하다. 원효스님이 『화엄경소』에서 화엄경을 일승만교에 배속⁷²⁾한 것에서도 다양하게 펼쳐지는 원효스님의 불교 세계가 보리심, 즉 여래성기일심의 발현임을 미루어 알 수 있다고 하겠다.

69) 『대승육장참회』(韓1, pp.842a1~843a7), 『발심수행장』(韓1, p.841a1~c6).

70) 『보살계본지범요기』(韓1, p.581a3~4. 菩薩戒者, 返流歸源之大津, 去邪就正之要門也.)

71) 『보살계본지범요기』(韓1, p.585b17~20. 諸佛果, 必藉戒因. 故言諸佛之本原也. 戒爲果性, 雖不可得, 而戒要藉菩提心因, 故言菩薩之根本也.)

72) 원효스님의 교리분류체계인 교판설이 『법화종요』(韓1, p.493a13~b9), 『열반종요』(韓1, p.529b9~c12), 『대혜도경종요』(韓1, pp.486b12~487b16), 『화엄경소』에 보인다. 『화엄경소』의 교판론은 표원의 『화엄경문의요결문답』(華嚴經文義要決問答) 권4(韓2, p.385b10~13); 범장, 『화엄경탐현기』 권1(大35, p.111a16~18); 혜원, 『간정기』 권1(卍5, p.18a3~9); 징관, 『화엄경소』 권2(大35, p.510a20~27) 등의 인용을 통해서 알 수 있다. 그러나 이 교판을 원효스님이 교리 분류의 연구에 몰두했다거나 대승경전 내의 심천과 우열을 논하는 일종의 도그마화된 태도를 가졌다고 볼 수는 없다. 오히려 화엄을 일승만교에 배속한 원효스님의 안목이 스님의 무애회통행을 가능하게 한 것으로 볼 수 있다.

4. 수록된 저술의 개요

원효스님의 현존 저술 가운데 이 책에 수록된 것은 「진역화엄경소서」·「본업경소서」·「해심밀경소서」·「금강삼매경론서」·「열반중요서」·『불설아미타경소』「대의」·『미륵상생경중요』「대의」·『대혜도경중요』「대의」와 『법화중요』·『무량수경중요』·『보살계본지범요기』·『발심수행장』·『대승육정참회』의 전문이다. 그리고 원효스님의 행장 관련 자료 중 『삼국유사(三國遺事)』, 『송고승전(宋高僧傳)』, 『동사열전(東師列傳)』을 뽑아 함께 편집하였다.

1) 서(序)

‘서’에 해당하는 것은 「진역화엄경소서」·「본업경소서」·「해심밀경소서」·「금강삼매경론서」·「열반중요서」의 5편이다. 「금강삼매경론서」는 실제로는 『금강삼매경론』의 ‘대의’이나 원효스님의 ‘서’를 수록하고 있는 『동문선』⁷³⁾에 따라 「금강삼매경론서」로 하였다.

(1) 「진역화엄경소서(晋譯華嚴經疏序)」: ‘진나라 때 번역된 『화엄경』의 주석서에 대한 서문⁷⁴⁾

「진역화엄경소서」는 원효스님의 『진역화엄경소』의 서문이다. ‘진역 『화

73) 『동문선』에는 지금 언급한 5편 외에 「법화중요서」까지 모두 6편이 원효스님의 ‘서’로 실려 있다. 그러나 이 책에서는 『법화중요』의 전문을 ‘중요’ 부분에 실었기 때문에 「법화중요서」는 ‘서’에서 제외하였다.

74) 韓1, p.495a1~b19.

엄경』’은 동진(東晉) 시대에 불타발타라(佛陀跋陀羅, Buddhabhadra)에 의해 번역(418~420)된 60권본 『대방광불화엄경』으로, 『진경(晉經)』 또는 『육십화엄(六十華嚴)』이라고도 불린다. 이에 대해 원효스님이 주석을 한 것이 『진역화엄경소』이며, 『화엄경소』라고도 한다.

『화엄경소』는 원효스님의 화엄 관련 저술 7부 15권⁷⁵⁾ 가운데 현존하는 유일한 것으로, 원래 8권이었는데 『화엄경종요(華嚴經宗要)』와 합해 10권으로 새롭게 편집되었다고 전해진다.⁷⁶⁾ 그런데 지금은 모두 산실되고 서문과 제3권의 「여래광명각품(如來光明覺品)」에 대한 주석만 남아 있다. 『삼국유사』의 기록에 의하면, 원효스님은 분황사에 머물면서 『화엄경소』를 집필하였는데 「십회향품(十廻向品)」에 이르러 절필하였다.⁷⁷⁾

「진역화엄경소서」는 비록 짧은 글이지만 원효스님의 화엄정관을 엿볼 수 있는 중요한 자료이다. 여기서 원효스님은 『화엄경』을 막힘없고 걸림 없는 법계의 법문[無障無碍法界法門]이며, 원만하고 위없는 돈교 법륜[圓滿無上頓教法輪]이라고 정의하고 있다. 이어서 『대방광불화엄경(大方廣佛華嚴經)』이라는 일곱 자의 제목에 대해 풀이하고 있다.⁷⁸⁾ ‘대방광불화엄경’이란 법계가 무한함이 ‘대방광’이고, 행덕이 무변함이 ‘불화엄’이라 하여,

75) 『화엄경소(華嚴經疏)』 8권, 『화엄경종요(華嚴經宗要)』 1권, 『화엄강목(華嚴綱目)』 1권, 『화엄경입법계품초(華嚴經入法界品抄)』 2권, 『보법기(普法記)』 1권, 『일도장(一道章)』 1권, 『대승관행(大乘觀行)』 1권의 총 7부 15권. 이와 같이 원효스님의 화엄 관련 저술들은 7종으로 알려져 있는데, 정관(澄觀)스님이 『칠처구회송석장(七處九會頌釋章)』(大36, p.712c13~14)에 인용하고 있는 『화엄관맥의(華嚴關脈義)』를 포함하면 8종이 된다. 그러나 『화엄종장소병인명록(華嚴宗章疏并因明錄)』에서는 이를 법장(法藏)스님의 저술(大55, p.1133c8)이라고 하고 있으므로 논란의 여지가 있다.

76) 『신편제종교장총록(新編諸宗教藏總錄)』 권1(大55, p.1166b4).

77) 『삼국유사』 「원효불기」(韓6, p.348b7) 조.

78) 韓1, p.495b12~19.

대방광을 증득할 법으로 보고, 불화엄을 증득하는 주체로 보고 있다. 그런데 이어서 대방이 아니면 불화를 널리 두루하게 할 수 없고, 불화가 아니면 대방을 장엄할 수 없다고 하여, 대방과 불화를 쌍으로 들어서 광(廣)과 엄(嚴)의 중(宗)을 표현하고 있다.⁷⁹⁾

(2) 「본업경소서(本業經疏序)」: ‘보살의 본업을 설한 경전’의 주석에 대한 서문⁸⁰⁾

「본업경소서」는 『보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經)』에 대해 원효스님이 주석한 『본업경소』의 서문이다. 『보살영락본업경』은 요진(姚秦)의 축불념(竺佛念)이 번역(376~378)한 것으로, 『보살영락경(菩薩瓔珞經)』, 『본업경(本業經)』, 『영락경(瓔珞經)』, 『영락본업경(瓔珞本業經)』이라고도 한다.⁸¹⁾ 『보살영락본업경』에서 영락이란 몸을 장식하는 보배 구슬이니, 보살의 영락은 보살의 본업(本業)인 십주(十住)·십행(十行)·십회향(十廻向)·십지(十地)·등각(等覺)·묘각(妙覺)의 마음 경계를 나타낸 것이다.

『개원석교록(開元釋教錄)』에서는 이 경을 대승율(大乘律) 속에 포함시키고 있으며, 수(隋)나라의 천태(天台) 대사는 대승계를 알리는 중요한 경전으로 주목하였다. 그 후 이 경은 『범망경(梵網經)』에서 빠진 대승계를 보충하였다는 평가를 받는다. 현존하는 이 경의 유일한 주석서가 바로 원효스님이 지은 『본업경소』이다.

『본업경소』는 고려시대에 의천(義天)스님이 편찬(1090년)한 『신편제중

79) 해주스님, 『화엄의 세계』(민족사, 1998), p.274.

80) 韓1, p.498a1~b9.

81) 『보살영락본업경』은 『출삼장기집(出三藏記集)』의 실역잡경록(失譯雜經錄) 속에 기재(大55, p.21c20)되어 있으며, 『역대삼보기(歷代三寶記)』에는 축불념의 번역 이외에 유송(劉宋)의 지엄(智嚴)이 번역한 것도 있다고 기록(大49, p.89c11)하고 있다.

교장총록(新編諸宗教藏總錄)』에는 3권으로 기록⁸²⁾되어 있고, 일본의 『동역전등목록(東域傳燈目錄)』에는 2권으로 기록⁸³⁾되어 있다. 하지만 현존하는 『본업경소』는 서문과 하권만이 남아 있어서 정확한 권수는 알 수 없다.

원효스님은 「본업경소서」에서 ‘모양이 있음’에 집착하는 자와 ‘공하여 없음[空無]’에 막힌 자가 불도에 들 수 있게 하기 위해 두 권의 영락법문을 설하셨다고 하면서 이를 통해 복과 지혜의 두 노를 갖추어 불법의 대해를 건너고, 지(止)와 관(觀)의 두 날개를 함께 움직여 법성의 허공에 높이 나는 일이 바로 보살의 본업의 대의라고 밝히고 있다.

(3) 「해심밀경소서(解深密經疏序)」: ‘깊고 비밀스러운 이치를 풀이한 경전’의 주석서에 대한 서문⁸⁴⁾

「해심밀경소서」는 원효스님이 『해심밀경』을 주석(註釋)한 『해심밀경소』의 서문이다. 『해심밀경』은 현재 범본은 전해지지 않고, 티베트본⁸⁵⁾과 한역본만 전해지고 있다. 한역(漢譯)은 총 5차례⁸⁶⁾ 이루어졌으며, 『해심밀경소』

82) 大55, p.1173b15.

83) 大55, p.1152b29.

84) 韓1, p.553a1~b1.

85) 티베트본 명은 ‘Dgoñs-pa ñes-par h̄grel-pa’이다. 티베트역은 영어로 번역되어 있으며(John Powers tr., *Wisdom of Buddha: the Saṃdhinirmocana Mahāyāna Sūtra*, Berkeley: Dharma Publishing, 1994), 현장역을 영어로 번역한 것도 있다(John P. Keenan, *The Scripture on the Explication of Underlying Meaning: translated from the Chinese of Hsuan-tsang*, Berkeley, Calif: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2000). 현장역과 티베트역을 바탕으로 한 불어번역도 있다(Étienne Lamotte, *Saṃdhinirmocana-sūtra: l’Explication des Mystères*, Louvain: Université de Louvain, 1935).

86) 완역으로는 북위(北魏)의 보리유지(菩提流支, Bodhiruci)가 번역(514)한 『심밀해탈경(深密解脫經)』 5권과 당(唐)의 현장(玄奘)이 번역(647)한 『해심밀경(解深密經)』 5권이 있고, 부분역으로는 구나발타라(求那跋陀羅, Guṇabhadra)가 번역

는 이 중에서 현장스님이 번역(647)한 『해심밀경(解深密經)』을 대상으로 하고 있다.

『해심밀경』은 모든 언설(言說)과 분별(分別)을 여윈 것으로서의 승의제(勝義諦)를 밝히고, 아뢰야식(阿賴耶識)에 의해 일어난 모든 존재를 삼성(三性)·삼무성(三無性)을 통해 설한 후, 이러한 모든 존재의 실상(實相)을 바르게 증득할 수 있는 지관수행법(止觀修行法)과 보살의 계위 및 여래의 법신을 유식(唯識)의 입장에서 교설하고 있다. 그리하여 유식학과에서는 이 경을 주요 소의경전으로 삼았다. 현재 『해심밀경소』 전체는 전해지지 않지만 『동문선(東文選)』 제83권에 서문이 실려 있고, 일본의 선주(善珠, 723~796)가 지은 『유식의등증명기(唯識義燈增明記)』에 본문 일부분이 수록되어 있다.⁸⁷⁾

『해심밀경소서』에서 원효스님은 『해심밀경』을 요의(了義)의 법륜(法輪)이라고 설하며, 이 경의 주요사상으로 유무의 모습을 여윈 승의제와 지관법 등을 거론하고 있다. 이러한 지관법을 통해서 증득한 전의(轉依)의 법신은 하는 것이 없으면서 하지 않는 것이 없으며, 법계에 두루하다고 밝히고 있다. 그리고 이 경을 말하지 않으면서 말하지 않는 것이 없는 여래의 비밀스러운 장이라고 결론짓고 있다.

(435~443)한 『상속해탈지바라밀요의경(相續解脫地波羅蜜義經)』 1권과 『상속해탈여래소작수순처의경(相續解脫如來所作隨順處義經)』 1권, 진제(眞諦, Paramārtha)가 번역(557)한 『해절경(解節經)』 1권 등이 있다.

- 87) 또한 고려 의천스님의 『신편제종교장총록(新編諸宗教藏總錄)』에 『해심밀경소』가 소개되어 있으며, 가장 오래된 기록은 『대일본고문서(大日本古文書)』의 「나라조현재일체경목록(奈良朝現在一切經目錄)」의 승보(勝寶) 3년(751) 기사에 “『해심밀경소』 3권 원효 술(述)”이라는 내용이 있다. 이후 일본의 여러 경소목록에 계속 소개되고 있는 것으로 보아 일본에서도 일찍부터 꾸준히 유통되었음을 알 수 있다.

(4) 「금강삼매경론서(金剛三昧經論序)」: ‘금강삼매를 설하는 경전’
의 주석서에 대한 서문⁸⁸⁾

『금강삼매경론』은 원효스님이 『금강삼매경(金剛三昧經)』을 주석한 것이다. 『금강삼매경』은 7세기 중반 신라에 처음으로 모습을 드러낸 경전으로 역자에 대한 기록이 분명하지 않다. 본래 한국에서 만들어졌을 가능성이 높다는 견해도 있다.⁸⁹⁾ 양대(梁代) 승우(僧祐, 445~518)의 『출삼장기집(出三藏記集)』에 실린 도안(道安, 312~385)의 『신집안공량토이경록(新集安公涼土異經錄)』에 경전의 명칭이 기록⁹⁰⁾되어 있다. 이후에도 여러 목록집에 기록이 있는 것으로 보아 널리 알려진 경전이었던 것으로 추정된다.

『금강삼매경』은 동아시아 불교 특유의 교학과 수행을 발전시킨 중요한 문헌으로서 동아시아 불교 전통의 정점이라고 할 수 있는 본래적인 깨달음이라는 개념을 발전시켰다. 이 경은 세속의 모든 더러움과 ‘거짓’을 완전히 초월하여 뚜렷하게 구별되는 인간 의식의 양상이 존재한다는 점을 그 이전의 어느 문헌보다 완전하게 주장하고 있으며, 이런 점 때문에 동아시아에서 선이 주류 불교가 되는 데 이 경이 큰 역할을 하였다고까지 여겨지고 있다.

『송고승전(宋高僧傳)』의 연기 설화에 의하면, 이 경전의 출처는 용궁이며 신라의 대안(大安)스님에 의하여 편집되었다. 또 원효스님이 이 경에 소(疏)를 지어 강석(講釋)함으로써 왕비의 병을 낫게 하였다고 기록되어 있다. 이 기록을 보면 이 논의 처음에는 『금강삼매경소』라고 불리기도 하였음을 추정할 수 있다. 『금강삼매경』에 대한 현존하는 가장 오래된 주석서인 이 논문은 원효스님의 실천적인 불교사상이 가장 잘 나타난 저술로 알려

88) 韓1, p.604b1~c1.

89) Robert Buswell, *The Formation of Ch'an Ideology in China and Korea: The Vajrasamādhi-sūtra, A Buddhist Apocryphon*, Princeton UP, 1989.

90) 大55, p.18c6.

져 있다.

『금강삼매경론』은 네 부분으로 구성되어 있는데, 첫 번째는 대의를 서술한 것이고, 두 번째는 경의 중지를 밝힌 것이고, 세 번째는 제목을 해석한 것이고, 네 번째는 글의 뜻을 풀이한 것이다. 『금강삼매경론』에서는 삼공(三空)을 터득하면 일심(一心)의 근원에 도달한다고 설하고 있다. 일심의 근원이 본각(本覺)이라면 삼공은 시각(始覺)이 된다. 원효스님은 이 경의 모든 내용은 결국 일미(一味)의 관행(觀行)으로 회귀함을 밝히고 있다.

(5) 「열반중요서(涅槃宗要序)」: ‘열반을 설하는 경전’의 핵심 요지에 대한 서문⁹¹⁾

「열반중요서」는 『열반경(涅槃經)』의 핵심을 간추린 『열반중요』의 대의(大意) 부분에 해당한다. 『동문선(東文選)』 제83권에는 「열반경중요서(涅槃經宗要序)」라는 제목으로 수록되어 있다.

『열반경』은 크게 두 가지가 있다. 부처님께서 열반하시기 전에 마지막으로 하신 설법으로 알려져 있는 『열반경』⁹²⁾과 모든 중생에게 불성이 있으며 선근이 끊어졌다는 일천제(一闡提)까지도 다 부처가 될 수 있음을 강조하는 대승 『열반경』이다. 여기에서 언급하는 『열반경』은 대승의 『열반경』이다.

대승의 『열반경』은 중국에서 두 차례에 걸쳐서 번역⁹³⁾되었는데 『열반중

91) 韓1, p.524a1~b18.

92) 동진의 법현(法顯)이 405년에 번역한 『대반열반경(大般涅槃經)』 3권 등이 이에 해당한다.

93) 421년에 북량의 담무참(曇無讖, Dharmarakṣaṇa)이 『대반열반경』 40권을 번역하였는데, 이를 보통 북본 『열반경』이라고 한다. 그후 혜엄(慧嚴)과 혜관(慧觀) 등이, 처음 번역되었던 『대반니원경』 6권(418년 법현 역)과 북본 『열반경』을 대조하고 교정하여 『대반열반경』 36권을 다시 번역(424~452)하였다. 이것을 남본 『열반경』이라고 한다.

요』는 혜엄(慧嚴)과 혜관(慧觀) 등이 번역(420~443)한 남본 『열반경』을 저본으로 하였다.

원효스님은 『열반종요』 2권 외에 『열반경소(涅槃經疏)』 5권을 지었다고 전하지만 현존하지 않는다. 『열반종요』의 저술 시기는 대략 671~676년 사이로서 『무량수경종요(無量壽經宗要)』 저술 후 『화엄종요(華嚴宗要)』 저술 이전인 것으로 추정된다.

「열반종요서」에서는 『열반경』을 “여러 경전들의 부분을 총괄하여 온갖 흐름을 일미로 귀납시켜서 부처님의 뜻이 지극히 공정함을 열어 보여 백가들의 서로 다른쟁론을 화회하였다”고 평하고 있다. 그리고 열반의 경지를 일심(一心)의 원천으로 되돌아간 경지로 파악하고 있다.

2) 종요(宗要)

‘종요’에 해당하는 것은 『법화종요』와 『무량수경종요』의 2편이다. 이밖에도 원효스님이 남긴 종요로는 『대혜도경종요』, 『열반종요』, 『미륵상생경종요』가 있으나 『대혜도경종요』와 『열반종요』는 ‘서’만, 『미륵상생경종요』는 ‘대의’만 수록하였다.

(1) 『법화종요(法華宗要)』: ‘연꽃과 같은 경전’의 핵심 요지⁹⁴⁾

『법화종요』는 원효스님이 『묘법연화경(妙法蓮華經)』의 핵심 요지를 간추린 것이다. 『묘법연화경』은 구마라집(鳩摩羅什, Kumārajīva)이 406년에 한역한 경전으로 줄여서 『법화경(法華經)』이라고도 한다.⁹⁵⁾ 『법화경』의 범

94) 韓1, pp.487c1~494c21.

95) 『법화경』은 이외에도 축법호(竺法護)가 286년에 번역한 『정법화경(正法華經)』과 사나굴다(闍那崛多)와 달마급다(達摩笈多)가 601년에 함께 번역한 『첨품묘

본은 주로 단편으로 이루어진 수많은 이본(異本)들이 남아 있다. 『법화경』은 28품으로 구성되어 있는데, 대략 2세기 말경에는 모두 성립되었을 것으로 추정되고 있다.

『법화경』에 대한 가장 오래된 주석서는 인도의 세친(世親)이 저술한 『묘법연화경우바제사(妙法蓮華經優波提舍)』이며 줄여서 『법화경론(法華經論)』이라고도 한다. 『법화경』은 중국에서도 활발하게 연구되었다.⁹⁶⁾ 원효스님은 『법화경』에 대해서 『법화중요』 이외에도 『법화경방편품요간(法華經方便品料簡)』, 『법화경요략(法華經要略)』, 『법화약술(法華略述)』 등을 저술하였다고 전하지만 현존하지 않는다.

『법화중요』에서는 여섯 문으로 나누어 『법화경』을 해석하고 있다. 처음에는 경의 대의(大意)에 대해서 서술하고, 다음에는 경전에 수록된 교설의 근본 뜻(宗)을 밝히고, 세 번째는 경을 설하는 주체의 작용을 밝히고, 네 번째는 경의 제목을 해석하고, 다섯 번째는 이 경이 어떤 가르침에 포섭되는지를 드러내고, 여섯 번째는 글의 뜻을 풀이한다. 그러나 이 가운데 여섯 번째에 해당하는 내용은 보이지 않는다.

원효스님은 『법화경』의 대의를, 여러 부처님께서 세상에 나오신 큰 뜻이며 모든 중생들이 함께 일도(一道)로 들어가는 넓은 문이라고 밝히고 있다. 다시 말해 부처님은 일대사인연(一大事因緣)으로 세상에 출현하셔서 중생을 깨닫게 하기 위해 삼승방편(三乘方便)의 문을 열어서 일승진실(一乘眞實)을 보이시는 것이다.

법연화경(添品妙法蓮華經)』이 있지만, 한국에서는 구마라집이 번역한 『묘법연화경』이 가장 널리 유통되었다.

96) 법운(法雲, 467~529)의 『법화외기(法華義記)』, 지의(智顗, 538~597)의 『법화현의(法華玄義)』와 『법화문구(法華文句)』, 길장(吉藏, 549~623)의 『법화현론(法華玄論)』과 『법화외소(法華義疏)』 등이 유명하다.

다음으로 이 경의 근본이 되는 가르침은 일승실상(一乘實相)으로 제시하고 있다. 그리고 이를 타는 사람[能乘人]과 타는 법[所乘法]으로 나누고 있다. 타는 사람은 일승인(一乘人)뿐만 아니라 삼승인(三乘人)까지도 모두 불성을 갖추었고, 반드시 깨달을 수 있음을 강조한다. 타는 법을 일승의 이치, 일승의 가르침, 일승의 인(因), 일승의 과(果)의 네 가지로 설명하고 있다. 일승의 이치는 일승실상의 이치로, 일법계(一法界), 법신(法身), 여래장(如來藏)과 같은 의미이다. 일승의 가르침은 일승실상의 가르침으로, 부처님께서 도를 이루신 뒤로 열반하실 때까지 설하신 가르침이다. 일승의 인은 일승실상이 되는 원인이며, 일승의 과는 일승실상의 궁극적인 결과인 불과(佛果)이다.

세 번째, 경전을 설하는 주체의 작용은 삼승방편(三乘方便)의 문을 여는 개(開)와 일승진실(一乘眞實)의 모습을 보이는 시(示)로 나누어 설하고 있다. 먼저 여는 뜻[開義]에서는 열어야 할 대상인 방편문과 방편문을 여는 주체인 부처님의 덕용에 대해서 해석한다. 다음으로 보이는 작용[示用]에서는 보여줄 대상인 진실상과 보여주는 주체인 부처님의 덕용을 나누어 설명한다. 마지막으로 개시(開示)의 작용에서는 부처님이 방편문을 열어서 진실상을 보이는 덕용은 따로 나타나는 것이 아니라 함께 나타나는 것임을 밝히고 있다.

네 번째, ‘묘법연화경’이라는 제목에 대해 묘법과 연화로 나누어 설명하고 있다. 묘법에 공묘(功妙), 승묘(勝妙), 미묘(微妙), 절묘(絕妙)의 네 가지 의미가 있음을 설하고 있다. 연화에 대해서는 연꽃이 꽃, 수술, 꽃받침, 열매의 네 가지가 합쳐져야 한 송이 꽃이 되듯이, 이 경도 네 가지 의미를 갖추었기 때문에 묘법이라고 한다고 강조하고 있다. 이어서 묘법의 네 가지 의미를 각각 백련화(白蓮花), 분타리(分陀利), 온갖 아름다움을 구족함, 더러움에 물들지 않음에 배대하고 있다.

다섯 번째, 『법화경』이 요의경(了義經)과 불료의경(不了義經) 가운데 어느 곳에 섭수되는지에 대해서 밝히고 있다. 『법화경』에 대한 상반되는 두 가지 주장을 소개하고 문답을 통해 회통을 시도한다. 이를 통해 이 경전은 근본 도리의 측면에서는 구경요의이지만, 불요의한 말이 있기도 하다고 결론짓고 있다.

(2) 『무량수경종요(無量壽經宗要)』: ‘한량없는 수명의 부처님을 설한 경’의 핵심요지⁹⁷⁾

『무량수경종요』는 『무량수경』의 뜻을 잘 이해할 수 있도록 그 핵심 요지를 가려서 해설한 저술이다. 원효스님이 저본으로 한 『무량수경』은 인도 출신의 강승개(康僧鑑)가 한역(252)하였으며 상·하권으로 되어 있다. 『무량수경』은 『대무량수경』·『양권무량수경』·『대아미타경』이라고도 하며 『아미타경』·『관무량수경』과 함께 정토삼부경으로 널리 알려져 있다.

『무량수경』에 대한 주석서는 많이 있으나 인도 세친의 『정토론』과 원효스님의 『무량수경종요』가 유명하다. 『무량수경종요』는 일본에서 겸창(鎌倉)시대(1185~1333)에 선림사(禪林寺)에서 간행한 것과 1592년에 간행한 것, 그리고 1711년에 간행한 것이 전해지고 있다.

『무량수경종요』에서는 경의 근본 되는 핵심 요지를 네 부분으로 열어서 밝히고 있다. 먼저 경의 대의(大意)를 서술하고, 다음에 경의 근본 뜻[宗致]을 가려내고, 세 번째에 사람에 의거하여 왕생인(往生因)을 분별하고, 마지막으로 경문을 해석하는 순서로 되어 있으나 경문 해석은 생략되어 있다.

대의는, 사바세계와 극락정토가 본래 한마음이며, 생사와 열반이 끝내 둘이 아니나, 생사윤회의 긴 꿈은 단번에 깰 수 없으며 일심(一心)의 근원

97) 韓1, pp.553c1~562b10.

에 돌아가는 대각(大覺)은 공을 쌓은 뒤에야 얻을 수 있다고 한다. 이 경은 보살장(菩薩藏)의 가르침 가운데 본보기이며 불국토 인과를 밝힌 진실한 가르침으로서 ‘부처님께서 설하신 한량없는 생명으로 돌아감을 노래한 경전’이라고 한다.

종치는, 정토의 인과로 그 중심사상을 삼으며, 중생을 거두어 왕생하게 하는 것으로 뜻의 지향점을 삼는다고 하였다. 즉 『무량수경』의 근본 뜻과 지향점을 정토의 과덕(果德)과 인행(因行)으로 드러내보였다.

사람에 의거하여 왕생의 인을 설명하는 가운데 먼저 삼취중생(三聚衆生)을 따라 설명하고 다음에 네 가지 의혹을 가진 중생에 대하여 분별하였다. 원효스님은 초지 이상의 보살은 정토를 원하면 언제든지 왕생이 가능하며, 결정되지 않은 삼품(三品) 사람도 대승의 마음을 일으키면 모두가 왕생하게 된다고 한다. 이들이 진실한 믿음으로 십념염불(十念念佛)을 하면 현세에는 안심을 얻고 고뇌와 죄장이 소멸되며 공덕을 얻고 임종 후에는 반드시 왕생하게 된다.

네 가지 의혹을 가진 중생을 분별하는 데에는, 의혹의 경계와 그 의혹의 모습을 나타내고 있다. 네 가지 의혹의 경계는 네 가지 지혜[四智]를 분명히 알지 못하고 의혹하여 믿지 않는 것이다. 『무량수경』에서의 믿음은 식을 전변(轉變)하여 이룬 지혜, 즉 성소작지(成所作智)·묘관찰지(妙觀察智)·평등성지(平等性智)·대원경지(大圓鏡智)의 네 가지 지혜를 믿는 것이며, 믿음의 궁극은 일체의 경계가 일심임을 믿는 것이다. 일심의 근원으로 돌아가게 하는 방편문은 칭명염불(稱名念佛)으로써 왕생을 하도록 권하고 있다. 특히 십념염불(十念念佛)을 통하여 일심의 근원으로 돌아가 한량없는 생명을 살게 하려고 인도한 것이 원효스님의 정토관이다.

3) 대의(大意)

‘대의’는 『불설아미타경소』 「대의」, 『미륵상생경중요』 「대의」, 『대혜도경중요』 「대의」의 3편을 수록하였다.

(1) 『불설아미타경소(佛說阿彌陀經疏)』 「대의」: ‘부처님께서 아미타불에 대해 설하신 경전’에 대한 주석서 「대의」⁹⁸⁾

『불설아미타경소』는 『불설아미타경(佛說阿彌陀經)』을 주석(註釋)한 것으로, 이 글은 그 중 대의(大意)만을 역주(譯註)한 것이다.

『불설아미타경』은 『불설무량수경(佛說無量壽經)』, 『불설관무량수불경(佛說觀無量壽佛經)』과 더불어 ‘정토삼부경(淨土三部經)’이라고 불리며, 동아시아불교에서 정토종의 소의경전(所依經典)으로 널리 유포되었다. 경의 내용은 석존(釋尊)이 사리불에게 서방 극락정토의 장엄과 그곳의 주불(主佛)인 아미타불에 대해서 설하고 이 정토에 왕생할 것을 권하시는 것으로 이루어져 있다. 특히 왕생의 방법으로 복잡한 수행이 아니라, 단지 왕생할 것을 발원(發願)하고 아미타불의 이름을 일심으로 지니는 것만으로도 가능하다고 설하고 있다.

이 경은 현재 범본⁹⁹⁾과 티베트본¹⁰⁰⁾, 한역본이 모두 전해지고 있다. 한역은 모두 세 번에 걸쳐 이루어졌으며, 그 중 구마라집이 번역(402)한 『불설아미타경』 1권이 가장 널리 통용되어 왔다.¹⁰¹⁾ 일찍부터 널리 유통된 만큼

98) 韓1, pp.562c1~563a11.

99) 범본 명은 ‘Sukhāvatī-vyūha-sūtra’이다.

100) 티베트본 명은 ‘Bde-ba-can-gyi bkod-pa’이다.

101) 이역본으로 구나발타라(求那跋陀羅, Guṇabhadra)가 번역(454)한 『소무량수경(小無量壽經)』 1권이 있었으나 일찍이 소실되었으며, 현장(玄奘)이 번역(650)한 『청

이 경의 주석서는 여러 시기를 걸쳐서 꾸준히 저술되었다.¹⁰²⁾

원효스님의 『불설아미타경소』는 그의 다른 정토계열 저술들과 밀접하게 연결되어 있다. 이 소(疏)에서 다루지 못한 많은 세부적인 논의를 『무량수경종요(無量壽經宗要)』에 미루고 있으며, 그의 다른 정토 저술과 마찬가지로 세친의 『무량수경우바제사원생계(無量壽經優波提舍願生偈)』를 주요 근거로 삼고 있다.

『불설아미타경소』의 구성은 대의와 종치(宗致), 글에 따른 해석의 세 부분으로 되어 있다. 대의에서는 이 경이 바로 석존과 아미타여래께서 세상에 출현하신 뜻 자체이며, 불제자가 불도(佛道)에 들어가는 문이라고 설하고, 또한 정토왕생을 발원할 만한 것이라고 찬탄한다. 하지만 동시에 정토와 예토는 둘이 아니며, 이 경을 통해서 바로 일승(一乘)에 들어갈 수 있음을 역설함으로써 정토와 일승을 연결시키고 있다. 종치에서는 이 경이 ‘종(宗)’으로 하는 것이 기세간(器世間)과 중생세간(衆生世間)의 청정(淸淨)이고, ‘의치(意致)’로 삼는 것은 중생이 위 없는 도에서 물러나지 않게 하는 것이라고 밝히고 있다. 글에 따른 해석에서는 경을 서분, 정종분, 유통분으로 나누어서 글에 따라 해석해나간다. 여기에서 원효스님은 경의 용어 해석과 함께, 이 경과 다른 일반적인 불교 이론과의 표면적인 모순을 해소하는 데 역점을 두고 있다.

찬정토불섭수경(稱讚淨土佛攝受經)』 1권은 현존하고 있다.

- 102) 『불설아미타경』의 주석으로는 원효스님의 『불설아미타경소』 1권을 위시하여 수(隨) 천태지의(天台智顗, 538~597)의 『아미타경의기(阿彌陀經義記)』 1권, 중국 정토종의 제3조인 당(唐) 선도(善導, 613~681)의 『아미타경법사찬(阿彌陀經法事讚)』 2권, 당(唐) 규기(窺基, 632~682)의 『아미타경소(阿彌陀經疏)』 1권 등이 유명하다.

(2) 『미륵상생경중요(彌勒上生經宗要)』 「대의」: ‘미륵보살이 상생함을 설하는 경전’의 핵심 요지 「대의」¹⁰³⁾

『미륵상생경중요』는 『불설관미륵보살상생도솔타천경(佛說觀彌勒菩薩上生兜率陀天經)』의 종지(宗旨)를 간추린 것이다. 이 경은 줄여서 『미륵상생경』이라고 하며, ‘미륵삼부경(彌勒三部經)’¹⁰⁴⁾이라고 불리는 대표적인 미륵계 경전 중의 하나이다.¹⁰⁵⁾ 『미륵상생경』은 우바리의 질문에 대한 석존의 대답 형식으로 구성되어 있다. 이 경에서는 먼저 미륵보살이 머무르고 있는 도솔천의 장엄과 복덕에 대해서 설한다. 그리고 그곳에 왕생하여 미륵보살의 제자가 되기 위해서는, 왕생을 발원하고 십선법(十善法) 등의 청정한 업을 닦으며 도솔천의 장엄과 부처님의 모습을 관하고 미륵보살의 명호를 칭념(稱念)해야 한다고 교설하고 있다.

『미륵상생경』은 범본과 티베트본이 전하지 않으며, 한역본도 다른 미륵계 경전과는 달리 유송(劉宋)의 저거경성(沮渠京聲)이 455년에 번역한 본만 전한다.

『미륵상생경중요』는 십문(十門)으로 구성되어 있는데, 대의(大意)는 첫 번째 문에 해당한다. ‘대의’에서는 우선 미륵보살에 대해 찬탄한 후, 경의 제목을 풀이한다. 여기에서 원효스님은 이 경이 중생들에게 ‘관(觀)’을 닦

103) 韓1, p.547b1~c17.

104) 『미륵보살상생도솔천경(彌勒菩薩上生兜率陀天經)』, 『미륵하생경(彌勒下生經)』, 『미륵대성불경(彌勒大成佛經)』.

105) 이 경에 대한 주석이나 중요서로는 원효스님의 『중요』 외에, 중국 길장(吉藏, 549~623)의 『미륵경유의(彌勒經遊意)』, 규기(窺基, 632~682)의 『관미륵상생도솔천경찬(觀彌勒上生經兜率天讚)』이 있으며, 신라 원측(圓測, 613~696)의 미륵상생경약찬(彌勒上生經略讚), 경흥(憬興, 620~700 추정)의 『미륵상생경요간기(彌勒上生經料簡記)』, 태현(太賢, ?~752~?)의 『미륵상생경고적기(彌勒上生經古迹記)』가 있다.

도록 권한 참된 경전이라고 설하면서 이 경의 중심이 ‘관’에 있음을 강조하고 있다. 두 번째 문인 ‘종치’에서는 이 경의 핵심사상에 대해, 관행(觀行)의 인과(因果)를 ‘종(宗)’으로 하며, 중생들로 하여금 도솔천에 왕생하여 물러섬이 없도록 하는 것을 ‘의치(意致)’로 삼는다고 밝힌다. 여기에서 ‘행’은 경의 내용 중 ‘십선법’ 등의 청정한 업을 닦는 것이고, ‘관’은 의보인 도솔천의 장엄과 정보인 미륵보살의 수승함을 관하는 것이다. 이어서 청정한 업행과 의보·정보에 대한 관을 내용으로 하는 인(因)에 의해 얻는, 위없는 도에 대한 불퇴전 등의 과보(果報)를 싹, 잎, 꽃, 열매 등의 비유로써 드러낸다. 세 번째 문부터 열 번째 문에서는 미륵경전 및 미륵신앙에 관련된 주요한 논란을 풀어내가고 있다.¹⁰⁶⁾

(3) 『대혜도경종요(大慧度經宗要)』 「대의」: ‘큰 지혜로 건넌을 설하는 경전’의 핵심 요지 「대의」¹⁰⁷⁾

『대혜도경종요』 「대의」는 『대혜도경(大慧度經)』을 주석한 『대혜도경종요(大慧度經宗要)』의 대의(大意) 부분만 번역한 것이다.

『대혜도경』은 범어 『마하프라즈나파라미타수트라(Mahā-prajña-pāramitā-sūtra)』의 번역이다. 그러므로 일반적으로는 『마하반야바라밀경』

106) 미륵신앙은 『미륵상생경』에 근거한 ‘미륵상생신앙’과, 『미륵하생경』 및 『미륵성불경』 계열을 기반으로 하는 ‘미륵하생신앙’의 두 종류가 있다. 동아시아에서는 미륵하생신앙이 주류를 이루어왔으나, 도솔천에 왕생하는 것을 목적으로 하는 미륵상생신앙이 먼저 일어났다. 원효스님은 『미륵상생경』을 중품인(中品人)을 위한 보살장(菩薩藏)으로, 『미륵하생경』을 하품인(下品人)을 위한 성문장(聲聞藏)으로 판석한 것으로 보아, 하생신앙보다 상생신앙을 높이 평가한 것으로 보기도 한다. 그렇지만 창과 바늘이 모두 필요하다는 비유를 통해 『하생경』과 『상생경』 모두를 보배라고 하면서 이를 다시 회통시키고 있다. 이런 점에서 미륵사상, 나아가 불교사상 전반을 회통시키려는 원효스님 사상의 특징을 엿볼 수 있다.

107) 韓1, p.480a1~b19.

이라는 이름으로 쓰이고 있다.

원효스님이 『대혜도경중요』를 저술하면서 사용한 경전은, ‘대의’ 마지막 부분에 “이 경은 모두 육백권 십육분”이라고 한 것으로 보아 현장스님이 663년에 번역한 『대반야바라밀다경』 600권임을 알 수 있다. 그 중에서도 원효스님은 제2분(제2회)에 해당하는, 구마라집이 404년에 번역한 『마하반야바라밀경』 27권과 이에 대한 용수(龍樹, Nāgārjuna, 2~3세기)의 해설서인 『대지도론(大智度論)』에 많이 의거하여 논리를 전개함을 볼 수 있다.

『대혜도경중요』에 대한 가장 오래된 기록은 일본의 영초(永超)가 작성한 목록인 『동역전등목록(東域傳燈目錄)』(1094)에 보인다. 그런데 의천(義天)의 『신편제종교장총록(新編諸宗教藏總錄)』에는 기록이 보이지 않아 우리나라에서는 일찍 산실된 것으로 추측된다.

『대혜도경중요』는 대체적인 의미[大意], 경의 종지[經宗], 경 제목의 해석[釋題名], 경을 설한 연기[明緣起], 교상판석[判敎], 문장의 해석[消文] 등의 여섯 부분으로 구성되어 있는데, 문장의 해석은 “논에 의거하여 자세히 해석한다[依論廣釋]”라고만 되어 있을 뿐 주석은 남아 있지 않다.

『대혜도경중요』의 「대의」에서 반야, 즉 지혜란 “아는 바가 없으므로 알지 못하는 것도 없다”고 하며, 바라밀 역시 “이르는 바가 없으므로 이르지 못하는 바도 없다”고 설명하고 있다. 이런 의미에서 마하반야바라밀을 대혜도(大慧度)라고 번역하고 있다. 그리고 『반야경』은 “말함이 없고 보임이 없으며 들음이 없고 얻음이 없어 모든 희론을 끊는 격언”이라고 평가하였다.

4) 기타 단편

‘기타 단편’은 경전의 표준이 될 만한 주석이 거의 없이 전적으로 수행지향적인 저술이라는 점에서 원효스님의 다른 저술과는 다소 성격을 달리하

는 저술을 모은 것이다. 여기에는 『보살계본지범요기』, 『발심수행장』, 『대승육정참회』를 수록하였다.

(1) 『보살계본지범요기(菩薩戒本持犯要記)』: 보살계본을 지니고 범함에 대한 핵심을 적은 글¹⁰⁸⁾

『보살계본지범요기』는 보살계본을 지니고 범하는 것에 대한 요점을 서술한 것이다. 여기에서 ‘보살계본’이란 대승보살이 지니는 계(戒)의 근본, 또는 이것을 설하고 있는 경론을 의미한다. 역사적으로 동아시아지역에서는 대승보살계본으로서 『유가사지론』 계열과 『범망경』 계열의 계본이 두 축을 이루어왔다.

두 계열의 계본은 중계(重戒)와 경계(輕戒)의 항목수에서도 차이를 보이지만, 내용상으로도 『유가사지론』 계열은 부과 계율을 함께 포섭하고 있는 반면, 『범망경』 계열은 순수한 대승보살계의 선양에 중점을 두고 있는 점에서 구별된다. 일반적인 계율사에서는 부과 계율로부터 『유가사지론』 계열을 거쳐 『범망경』 계열의 계로 진행된 것으로 보고 있다. 원효스님은 부과 계율로부터 대승보살계본에 이르기까지 계율 전반에 걸쳐서 다양한 저술을 남기고 있지만, 특히 『범망경』 계열에 대한 저술이 대부분을 차지한다. 반면에 『유가사지론』 계열의 보살계본에 관한 원효스님의 독립된 저술은 알려져 있지 않다.

원효스님의 저술 중 계율에 관한 것으로는 『사분율갈마소(四分律羯磨疏)』, 『범망경종요(梵網經宗要)』, 『범망경소(梵網經疏)』, 『범망경약소(梵網經略疏)』, 『범망경보살계본사기(梵網經菩薩戒本私記)』, 『보살영락본업경소(菩薩瓔珞本業經疏)』, 『보살계본지범요기』가 목록에 전하지만, 현존하는

108) 韓1, pp.581a1~585c17.

것은 뒤의 세 종류뿐이다. 이들을 보면, 원효스님은 초기불교의 율장 전통과 구별되는 대승계의 본질에 많은 관심을 쏟고 있음¹⁰⁹⁾을 알 수 있다.

『보살계본지범요기』는 특정 계본에 대한 주석이나 중요가 아니고, 내용 상으로도 『범망경』 계열과 『유가사지론』 계열을 모두 이용하고 있다. 이 글은 크게 세 부분으로 구성된다. 첫째는 대의에 해당하는 부분이고, 둘째는 본문이고, 셋째는 유통계이다. 또 본문은 계를 지님과 범함에 있어서 가벼움과 무거움, 얕음과 깊음, 구경의 지님과 범함을 밝히는 세 가지 문으로 나뉜다.

첫째, 가벼움과 무거움의 문은 『범망경』을 중심으로 하여 계 자체의 성격에 대한 총괄적인 설명을 한 후, 이어서 『유가사지론』 계열 계본을 인용하여 개별적으로 계의 특성을 상술한다. 특히 『유가사지론』 계열의 중계(重戒) 중 첫째 항목인 ‘자신을 칭찬하고 남을 헐뜯는 죄’의 경우를 들어서 죄를 범하고 범하지 않음, 물듦과 물들지 않음을 구별하고 있다. 첫째 문이 계 자체의 특성을 밝힌 것이라면, 둘째 얕음과 깊음의 문은 대승보살계에서 특히 중요시되고 또한 문제시될 수 있는 계의 개차법(開遮法), 즉 상황

109) 『보살영락본업경소』 서두에서 원효스님은 ‘두 수준의 진리’와 ‘중도’ 교리를 나타내는 바다와 하늘의 비유로 계의 본체적인 실체와 현상적인 실체를 논의하고 있다. 하늘에는 아무런 길이 없는 것처럼 중도에 통달할 수 있는 방법이 미리 정해진 것은 하나도 없다. 그러나 정해진 규칙이 없다고 해서 수행자가 따라야 할 길까지 부정하는 것은 아니다. 정해진 길이 없다는 말은 무엇이든 길이 될 수 있다는 말이며, 특별한 문이 존재하지 않는다는 것은 무엇이든 불교 수행을 향한 문이 될 수 있는 가능성을 열어놓았다는 뜻이다. 보살계를 다루는 또 다른 저술 『범망경보살계본사기』에서 원효스님은 계율의 현상적인 측면과 본체적인 측면의 또 다른 예로 브라만의 그물 속의 낱알 매듭과 전체 그물 사이의 관계를 설명한다. 그물은 전체 그대로 하나이지만 많은 매듭으로 이루어져 있다. 매듭 하나가 존재하려면 다른 매듭에 의존해야 한다. 그물 속에 있는 매듭의 바로 이런 다양성이 현상 세계의 모습이 다르게 나타나는 것을 설명하고 있으며, 정해진 규칙을 적용해 이런 존재를 설명하는 것은 불가능하다고 강조하고 있다.

에 따른 계의 허가와 금지의 양상을 설하고 있다는 점에서 구별된다. 둘째 문에서도 ‘자신을 칭찬하고 남을 헐뜯는 죄’를 들어서 다양한 경우에 있어서 어느 것이 참된 계의 지님이고 범함인가를 설명하고 있다. 셋째 문은 위의 두 문을 바탕으로 구경의 지님과 범함, 즉 계바라밀을 밝힌다. 원효스님은 여기에서 계는 자성이 없지만 또한 보리심을 인연으로 하기 때문에 없는 것도 아닌, 모든 부처의 근원이며 보살의 근본이라고 설하고 있다. 이처럼 계바라밀은 유·무와 인·과의 양면을 여연 실천이다. 그래서 원효스님은 처음 발심한 때로부터 이 계바라밀을 행하여야만 비로소 구족(具足)할 수 있다고 역설함으로써 계의 실천을 강조하고 있다.

(2) 『발심수행장(發心修行章)』: 보리심을 일으켜 수행하는 장¹¹⁰⁾

『발심수행장』은 불교에 처음 입문한 자들에게 발심하여 수행하기를 간절히 권하는 글이다. 저자에 대해서는 이설(異說)이 있으나, 원효스님이 한창 깨달음의 도(道)를 구하고자 수행하던 때이거나 또는 만년에 저술한 것으로 추정되고 있다.

『발심수행장』은 보조 지눌(知訥)의 『계초심학인문(誠初心學人文)』과 야운(野雲)스님의 『자경문(自警文)』을 합본하여 『초발심자경문(初發心自警文)』이라는 제목으로 널리 간행되었다. 『초발심자경문』은 불교전문강원의 사미과(沙彌科) 교과목으로 채택되어 현재에 이르고 있다. 『발심수행장』의 판본 가운데 가장 오래된 것으로는 해인사에서 고종(高宗) 20년(1233)에 간행한 목판본이 국립중앙도서관에 소장되어 있으며¹¹¹⁾ 연해본도 2종이 있다. 1577년에 전라도 송광사(松廣寺)와 1583년에 경기도 용인 서봉사(瑞峰寺)

110) 韓1, p.841a1~c6.

111) 국회도서관 사서국 참고서지과 편, 『한국고서종합목록』(대한민국국회도서관, 1968), p.715.

에서 간행된 책들이다.

『발심수행장』에서 발심은 깨달음을 구하려는 마음과 중생을 교화하겠다는 생각을 함께 일으키는 것을 말한다. 이것을 보리심(菩提心, bodhi-citta)을 일으킨다고 한다. 보리는 범어이고 의역하면 각(覺)이다. 수행은 보리심을 일으켜 부처님의 가르침을 실천하는 것이다.

『발심수행장』에서는 먼저 수행해야 하는 이유를 부처와 중생의 차이, 천당과 지옥에 가는 자로 나누어 말하였다. 다음에 인연에 따른 수행, 수행자의 마음·행처·염불·지계·금욕 등 참된 수행에 대해서 설명하였다. 끝으로 젊은 시절에 혼음을 아껴 부지런히 수행해야 함을 당부하고 있다.

(3) 『대승육정참회(大乘六情懺悔)』: 대승의 육정참회¹¹²⁾

『대승육정참회』는 육정(六情)으로 참회하는 대승의 참회법을 밝힌 저술로서 우리나라 최초의 참회수행서로 알려져 있다. 중생이 죄를 짓는 것은 육정(六情: 六根)을 통해 육진(六塵: 六境)을 대상으로 하는 것이 가장 기본적이기 때문에 육정의 참회를 설명하고 있다. 우리가 저지른 죄는 보통의 인식 기능을 통해서 생겨날 수밖에 없는 것이라는 점을 참회하고 우리의 모든 것을 일심(一心)으로 돌아가야 함을 강조하고 있다.

『대승육정참회』에서 설명하는 참회의 특징은, 일반적인 참회문이나 당시 신라에서 유행하던 『점찰선악업보경(占察善惡業報經)』의 참회법이 구체적인 참회법을 설명하는 것과 달리 업이나 죄가 본래 무생(無生)임을 깨닫고 일심(一心)으로 돌아가는 것이 참회라고 설명하는 점이다. 몸으로 직접 참회하는 사참(事懺)과, 근본적인 이치를 깨닫는 이참(理懺)으로 참회를 나눌 때 『대승육정참회』는 주로 이참을 강조하고 있는 것이다.

112) 韓1, pp.842a1~843a7.

또한, “법계를 의지하여 비로소 유행하려는 사람이라면 4위의[行住坐臥]에서 한 가지도 헛되이 유행함이 없으며, 모든 부처님의 불가사의한 공덕을 마음에 새기고, 항상 실상을 생각하여 업장을 녹이며, 널리 육도의 가없는 중생을 위하여 시방의 한량없는 모든 부처님께 목숨 바쳐 귀의합니다”로 시작하는 『대승육정참회』는 ‘법계’, ‘연화장세계’, ‘노사나불’ 등의 표현을 통해, 원효스님의 참회법이 단순히 중생이 잘못된 죄악을 참회하는 정도에서 머물지 않고 법계에 유행하는 화엄행자의 일심참회법임을 밝히고 있다.

5) 원효스님 행장

이상 총 13편의 저술에 이어 원효스님의 행장을 첨부하였다.

원효스님 행장은 원효스님의 생애와 행적을 기록한 대표적인 네 가지 전기를 번역한 것이다. 이들 중 어느 것도 보통 행장에서 볼 수 있는 자세한 전모를 담고 있지는 않다. 행장은 유명인의 사후에 제자나 가족들이 적은 기록으로서 당시에는 공식적인 전기 자료로 이용되었다. 지금의 자료를 모으면 원효스님에 대한 신화적인 이야기 너머의 원효스님의 실제 모습을 알 수 있을 것이다. 네 가지 문헌은 다음과 같다.

1. 일연(一然, 1206~1289), 『삼국유사』 권4 「원효불기(元曉不羈)」 (1281~1283년)
2. 찬녕(贊寧, 919~1001), 『송고승전』 권4 「당신라국황룡사원효전(唐新羅國黃龍寺元曉傳)」 (988년)
3. 찬녕(贊寧, 919~1001), 『송고승전』 권4 「당신라국의상전(唐新羅國義湘傳)」 (988년)

4. 각안(覺岸, ?~1896), 『동사열전(東師列傳)』 권1 「원효국사전(元曉國師傳)」(1894년 탈고)

원효스님의 생애와 관련한 자료 중에서는 세 가지가 특히 중요하다. 위의 「원효불기」와 「당신라국황룡사원효전」과 함께 3대 자료로 간주되는 「고선사서당화상비(高仙寺誓幢和尚碑)」(800~809년)가 바로 그것이다. 그러나 「고선사서당화상비」는 단편으로만 남아 있기 때문에 이번 번역에는 포함하지 않았다. 비문의 연대가 애장왕 때(800~808)로 추정되기 때문에 원효스님의 생애 자료로는 가장 오래된 것이기는 하지만 현재 남아 있는 내용이 나머지 두 전기가 전하는 것보다 훨씬 적다. 하지만 비문은 원효스님 전기의 발달과정을 재건하게 한다는 점에서 중요한 의미를 갖는다. 비문은 또한 원효스님이 입적할 때의 세수(70세)와 정확한 날짜(686년 3월 30일)를 전하고 있다는 점에서 중요한데, 일연이 지은 전기에서 보이는 탄생 연도(617)와 함께 스님의 정확한 생애를 알려준다.

그 다음으로 오래된 자료는 찬녕이 지은 전기이다. 하지만 찬녕은 원효스님의 생애보다는 어떻게 『금강삼매경』에 주석을 하게 되었는가 하는 이야기에 더 관심이 있었던 것으로 보인다. 그 결과, 찬녕은 『금강삼매경』이 어떻게 발견되었으며 원효스님이 주석을 하게 된 사정과 관련한 경전의 전파 이야기에 주로 중점을 두고 있다. 그러면서도 의상의 전기에 덧붙여서 중국 유학을 포기한 사정도 언급하고, 원효스님의 별난 행적도 언급하고 있다. 이 세 가지 요소는 비문에서는 찾아볼 수 없다.

세 번째로, 현재까지 가장 풍부한 자료는 당연히 일연의 『삼국유사』이다. 그러나 일연은 전기에 이미 충분히 공을 들였을 무렵에 글을 지었다. 기본적으로 일연은 이전에 전기를 지은 사람들이 잘 알려진 자료에서 빠뜨린 몇 가지 정도만 추가하고 있기 때문에, 새로운 전기를 만들어낸다고 보

다 기존의 것에 의견을 덧붙이고 있다. 예를 들어 그는 『행장』을 언급하면서 독자들이 이것을 잘 알고 있다는 점을 분명히 밝히고 있다. 당시 「서당 화상비」는 고려 시대에 세워진 다른 비문과 함께 온전히 남아 있었고 다른 자료도 마찬가지이다. 또한 『삼국유사』의 다른 곳에서는 원효스님과 관련한 많은 정보와 전설을 찾을 수 있는데 「의상전교(義湘傳敎)」와 「사복불언(蛇福不言)」을 대표적으로 들 수 있다.

여기에서 번역한 또 다른 두 자료는 「당신라국의상전」에서 발췌한 것과 상당히 후대에 만들어진 원효스님의 전기이다. 원효스님이 의상과 함께 중국으로 가던 도중에 깨달음을 얻은 이야기가 「당신라국의상전」에 포함되어 있다. 이 이야기는 원효스님에게 가장 영감을 안겨준 유일하고 강력한 동기로서 동시대 독자들에게 강한 인상을 주었다. 밤을 피하려고 찾아들어난 따뜻한 쉼 곳이 사실은 무덤이었음을 알게 된다는 이야기는, 지옥도 천당도 이 둘을 모두 벗어나는 일도 모두 마음이 결정한다는 사실을 원효스님(과 독자들)에게 깊이 깨닫게 하였다. 이 이야기는 약간의 변화를 거치면서 결국에는 원효스님이 해골물을 마시는 생생한 모습으로까지 발전했다. 이런 점은 19세기 후반에 각안이 저술한 「원효국사전」에서 찾을 수 있으며 전 시대에 등장한 「당신라국의상전」에는 보이지 않는다. 마지막으로, 연수(延壽, 904~975)의 『종경록(宗鏡錄)』(961년), 덕홍(德洪, 1071~1128)의 『임간록(林間錄)』(1107년) 등 중국의 선사들이 편집한 많은 문헌에서도 전기를 찾아볼 수 있지만 단순히 이전 자료들을 반복하는 정도에 그치고 있다.

5. 맺음말

이상과 같이 원효스님은 새벽을 열고 무애행(無碍行)으로 대중을 교화하면서도 불교의 거의 전 분야에 걸쳐 수많은 저술을 남겼고, 불교사상이 상충되는 듯이 보이는 쟁론들을 여래성(如來性)의 일심(一心)으로 회통시켜 한국불교에서 화쟁국사로 자리매김되었다.

무애자재행으로 펼쳐지는 화쟁정신은 현전하는 설화 속의 원효스님의 모습에서도 드러나고 있다. ‘원효가 판을 던져 대중을 구한다’는 글을 써서 던져 중국 고찰의 천 명 대중을 위기에서 구했다¹¹³⁾는 것이나, 이어서 신라로 찾아온 천 명의 대중을 천성산 상봉에 모아 『화엄경』을 강설하였으므로 현재도 그 곳을 화엄벌이라고 하며, 그 천 명 대중이 거의 도를 깨달았으므로 그 산을 천성산(千聖山)이라 한다¹¹⁴⁾는 설화는 원효스님의 대승보살로서의 면모를 잘 담고 있는 것이다.

신라 통일기를 전후한 당시의 골 깊은 갈등을 화해시키고 민중의 고통을 해결해준 원효스님의 불교사상은, 1300여 년이 지난 지금에도 우리가 직면하고 있는 수많은 갈등과 모순을 해소시킬 수 있는 핵심 대안이라고 하겠다.

113) 「척판암사적비(擲板庵事蹟碑)」, 「천성산 내원사 유래(千聖山內院寺由來)」, 『송고승전』 「당신라국황룡사원효전」, 「척반대사적기(擲盤臺事蹟記)」(『조선사찰사료(朝鮮寺刹史料)』 하, pp.162~163).

114) 「천성산 내원사 유래」, 『동사열전(東師列傳)』 권1에는 동래 금정산에 원효암과 화엄벌이 있다고 기록되어 있다. 이와 비슷한 사화(史話)가 천성산 화엄벌 설화이다.



序서

晉譯華嚴經疏序 진역화엄경소서

本業經疏序 본업경소서

解深密經疏序 해심밀경소서

金剛三昧經論序 금강삼매경론서

涅槃宗要序 열반중요서





【晉譯華嚴經疏序 진역화엄경소서】



진역화엄경소서 晉譯華嚴經疏序¹⁾

석원효
釋元曉

무릇 막힘없고 걸림 없는 법계²⁾의 법문³⁾은 법이 없으나 법 아님도 없고,

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(p.495a1~b19)된 「진역화엄경소서(晉譯華嚴經疏序)」이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『동문선(東文選)』 제83권(경희출판사, 1966)에 수록된 「진역화엄경소서」이고, 을본(乙本)은 『동문선(東文選)』 제83권(조선고서간행회, 1915)에 수록된 「진역화엄경소서」이고, 병본(丙本)은 『조선불교총보(朝鮮佛敎總報)』 제12호(삼십본산연합사무소, 1912)에 수록된 「진역화엄경소서」이다. 『한국불교전서』에서는 갑본(甲本)을 저본으로 하였다.
- 2) 법계(法界, 𑖀dharma-dhātu)는 달마타도(達磨駄都)로 음역(音譯)하기도 한다. 초기에 법계는 의식(意識)의 대상이 되는 사물 및 사상(事象)의 구성요소 내지는 영역의 의미로 쓰였다. 중국 화엄교학에서는 우주만유의 낱낱 법이 자성을 가지고 각자의 영역을 지켜 조화를 이루어가는 것을 법계라고 한다. 이 법계의 체(體)가 일심(一心)이다. 이 법계를 사법계(事法界), 이법계(理法界), 이사무에법계(理事無礙法界), 사사무에법계(事事無礙法界)로 설명하기도 한다. 원효는 법계를 총체적으로 논하면 사구(四句)를 벗어나지 않는다고 하면서 네 가지 법계를 설하였다. 네 가지 법계란 유위법계(有爲法界), 무위법계(無爲法界), 유위무위법계(有爲無爲法界), 비유위비무위법계(非有爲非無爲法界)이다. [『화엄경문의요결문답(華嚴經文義要決問答)』 권3(韓2, p.372b)]
- 3) 법문(法門, 𑖀dharma-paryāya)은 불법(佛法)·교법(敎法)을 문에 비유한 것이다. 부처님이 설한 모든 가르침을 법(法)이라고 하고, 이 법에 의지하여 성스러운 도(道)에 들어갈 수 있으므로 문(門)이라고 한다. 결국 법문은 진리나 깨달음에 이르게 하는 가르침을 뜻한다.

문이 아니나 문 아님도 없다.

原夫無障無碍法界法門者，無法而無不法，非門而無不門也。

이에 크지도 않고 작지도 않으며, 빠르지도 않고 느리지도 않으며, 움직이지도 않고 고요하지도 않으며, 하나도 아니고 많음도 아니다.

爾乃非大非小，非促非奢，不動不靜，不一不多。

크지 않으므로 극미⁴⁾가 되어도 남음이 없고, 작지 않으므로 대허(大虛)가 되어도 남음이 있다. 빠르지 않으므로 삼세의 겁파⁵⁾를 머금을 수 있고, 느리지 않으므로 전체가 한 찰나[刹]⁶⁾에 들어간다. 움직이지도 않고 고요하지도 않으므로 생사가 열반⁷⁾이 되고 열반이 생사가 된다. 하나도 아니고 많음도 아니므로 한 법이 모든 법이고 모든 법이 한 법이다.

由非大故，作極微而無遺，以非小故，爲大虛而有餘。非促之故，能含三世劫波，非奢之故，舉體入一刹。不動不靜故，生死爲涅槃，涅槃爲生死。不一不多故，一法是一切法，一切法是一法。

4) 극미(極微, ㉟paramāṇu)는 극미진(極微塵)·극세진(極細塵)이라고도 하는데, 더 이상 나눌 수 없는 최소의 단위를 뜻한다.

5) 겁파(劫波)는 겁(劫, ㉟kalpa)을 음역(音譯)한 것으로, 분별시분(分別時分)·분별시절(分別時節)·장시(長時)·대시(大時)로 의역(意譯)한다. 겁은 고대 인도에서 설정한 가장 긴 시간 단위로 지극히 긴 시간, 무한히 긴 시간을 뜻한다.

6) 여기서 찰(刹)은 앞 구절의 겁(劫)에 대응하는 것으로 보아 찰나(刹那, ㉟kṣaṇa)로 번역하였다. 찰나는 시간의 최소 단위로 가장 짧은 시간을 뜻한다.

7) 열반(涅槃, ㉟nirvāṇa)은 니원(泥洹)·니왈(泥洹) 등으로도 음역(音譯)하며, 멸(滅)·적정(寂靜)·원적(圓寂)·적멸(寂滅)·멸도(滅度)·적(寂) 등으로 의역(意譯)한다. 원어의 의미는 불어서 끈 상태인데, 이 의미가 확장되어 불어서 불을 끄듯 모든 번뇌의 불꽃이 꺼진 상태를 말한다. 즉 모든 미혹의 속박에서 벗어난 깨달음의 경지를 뜻한다.

이와 같은 막힘없고 걸림없는 법이 곧 법계 범문의 도술[術]이 되니, 모든 대보살⁸⁾들이 들어가는 곳이고 삼세의 모든 부처님들이 나오시는 곳이며, 이승⁹⁾과 사과(四果)¹⁰⁾가 귀먹고 눈멀며, 범부와 하사가 비웃고 놀래는 바¹¹⁾이다.

如是無障無礙之法，乃作法界法門之術，諸大菩薩之所入也，三世諸佛之所出也，二乘四果之瞽盲，凡夫下士之所笑驚。

-
- 8) 대보살(大菩薩)은 자리이타(自利利他)의 큰 서원을 세워 불도(佛道)를 수행하는 보살(菩薩, ㉠bodhi-sattva) 가운데 이미 불퇴위(不退位)에 이른 자를 말한다. 즉 대보살은 초주(初住) 또는 초지(初地) 이상의 보살을 지칭한다.
- 9) 이승(二乘)은 중생을 깨달음으로 인도하는 부처님의 두 가지 가르침인데, 여기에서는 소승(小乘)의 두 부류인 성문승(聲聞乘)과 연각승(緣覺乘)을 지칭한다. 부처님의 가르침을 직접 듣고 사성제(四聖諦)의 이치를 체득한 이를 성문승이라고 하고, 부처님의 가르침을 직접 듣지 않았지만 홀로 십이연기(十二緣起)의 이치를 체득한 이를 연각승이라고 한다. 이들의 공통점은 다른 이의 깨달음에는 관심을 두지 않고 오로지 자신의 깨달음에만 치중한다는 것이다. 이 때문에 대승(大乘)의 보살승(菩薩乘)에 비해 하열한 가르침으로 비하되기도 한다.
- 10) 사과(四果)는 소승의 성문이 수행하여 도달하는 네 종류의 과보이다. 첫 번째 수다원과(須陀洹果, ㉠srota-āpanna)는 삼계의 견혹(見惑)을 끊은 성자로, 처음 성자의 계열에 들었으므로 예류(預流)라고 한다. 두 번째 사다함과(斯陀含果, ㉠sakṛd-āgāmin)는 욕계의 수혹(修惑)을 대부분 끊은 성자이지만, 아직 그 번뇌를 완전히 끊지 못했기 때문에 한 번 천상의 경지에 이르렀다가 다시 인간계에 이르러 완전한 열반을 성취한다고 하여 일래(一來)라고 한다. 세 번째 아나함과(阿那含果, ㉠anāgāmin)는 욕계의 수혹(修惑)을 완전히 끊은 성자여서 다시는 욕계에 되돌아오지 않는다고 하여 불환(不還)이라고 한다. 마지막 아라한과(阿羅漢果, ㉠arhat)는 삼계의 모든 번뇌를 완전히 끊어 열반을 성취한 성자이다.
- 11) 이 구절과 비슷한 내용이 노자(老子)의 『도덕경(道德經)』 제41장에 나온다. “상사(上士)는 도를 들으면 힘써 행하고, 중사(中士)는 도를 들으면 있는가 없는가 하며, 하사(下士)는 도를 들으면 크게 웃는다. 크게 웃지 않으면 죽히 도라고 할 수 없다.”(上士聞道，勤而行之，中士聞道，若存若亡，下士聞道，大笑之，不笑不足以爲道.)

만약 사람이 이 법문에 들어가면 곧 일념을 지나지 않고서 가없는 삼세를 널리 나타낼 수 있으며, 다시十方 세계를 모두 하나의 작은 티끌 안으로 들일 수 있으니, 이러한 도술을 어찌 생각할 수 있겠는가. 그러나 저 문에 의지하여 이 일을 바라보면 바로 하루에 세 번 문 밖을 나가고 열 사람이 함께 방 안의 좁은 지역에 앉는 격이니, 무슨 기특함이 있겠는가. 하물며 수미산이 겨자씨에 들어가는 것은 좁쌀이 큰 곡식 창고에 들어가는 것이며,¹²⁾ 방장¹³⁾이 여러 자리에 들어가는 것은 우주가 만물에 들어가는 것이니, 매우 넓은 데 들어감이 어찌 어렵겠는가.

若人得入是法門者¹⁴⁾, 卽能不過一念, 普現無邊三世, 復以十方世界, 咸入一微塵內, 斯等道術, 豈可思議. 然依彼門, 用看此事, 猶是一日三出門外, 十人共坐堂內偃然之域, 有何奇特. 況乎須彌入於芥子者, 稊米¹⁵⁾入於大倉也, 方丈內乎衆座者, 宇宙內於萬物也, 內入甚寬, 何足爲難乎哉.

12) 이 구절과 비슷한 내용이 『장자(莊子)』의 「추수(秋水)」편에도 나온다. 즉 “중국이 사해 안에 있다는 것을 헤아려 보면 좁쌀이 큰 창고에 있음과 같지 않겠는가?” (計中國之在海內, 不似稊米之在大倉乎?)라는 구절과 일맥상통하는 측면이 있다.

13) 방장(方丈)은 사방으로 1장(丈, 약 3m)이 되는 방이라는 뜻인데, 특히 총림(叢林)의 최고 어른을 일컫는 말로 쓰이기도 한다. 유마(維摩) 거사가 거처하는 방이 사방으로 1장뿐인데도 문병 온 많은 대중들이 다 들어갔다는 내용이 『유마경』에 보인다. (大14, p.546b5~15) 또 『법원주림(法苑珠林)』 제29권에는 “당나라 현경(顯慶, 656~661) 때에 칙사(勅使) 왕현책(王玄策)이 인도에 가서 유마[淨名]의 집을 지나다가, 홀(笏)로 그 집터를 재보았더니 10홀(笏) 밖에 되지 않았다. 그래서 그 집을 방장실(方丈室)이라 했다.” (大53, p.501c10~13. 於大唐顯慶年中, 勅使衛長史王玄策, 因向印度過淨名宅, 以笏量基, 止有十笏. 故號方丈之室也.)는 기록이 보인다.

14) 저본에는 「法」으로 되어 있지만 갑본과 을본과 병본에 따라 「者」로 바꾸었다.

15) 저본에는 「來」로 되어 있지만 갑본과 을본과 병본에 따라 「米」로 바꾸었다.

만약 봉황새가 높은 하늘에 날아오르면 산악의 나직함을 내려다보게 되고, 하백¹⁶⁾이 큰 바다에 이르면 하천의 좁음을 도리어 부끄럽게 여기니, 배우는 이가 이 경의 보문(普門)¹⁷⁾에 들어오면 비로소 배운 것이 편협함을 알게 될 것이다. 그러나 날개가 짧은 새는 산림에 의지하여 형체를 기르고, 아주 작은 물고기는 시냇물에 잠겨서 본성을 편안히 하니, 이런 까닭에 알고 쉬운 교문(敎門)도 없어서는 안 될 것이다.

若乃鳳皇翔于青雲，下觀山岳之卑，河伯屆乎大海，顧羞川河之狹，學者入乎此經普門，方知會學之齷齪也。然短翮之鳥，庇山林而養形，微鯢之魚，潛涓流而安性，所以淺近敎門，亦不可已之耳。

지금 이 경은 바로 원만하고 위없는 돈교¹⁸⁾ 법륜¹⁹⁾으로서 법계의 법문을 널리 열어 가없는 행덕(行德)을 나타내 보인 것이다. 행덕은 두려울 게 없지만 단계[階]를 보였으니 그 단계로 인해 닦아 나아갈 수 있으며, 법문은 끝

16) 하백(河伯)은 황하(黃河)의 수신(水神)을 지칭하는데, 『장자(莊子)』의 「추수(秋水)」편과 「대종사(大宗師)」편에 등장하고 있다.

17) 보문(普門, 卽samanta-mukha)은 무량문(無量門)이라고 번역하는데, 보편적인 문구(門口)나 문호(門戶)를 뜻한다. 화엄종에서는 하나의 문 안에 원융한 법계를 포섭하므로 보문이라고 한다. [『화엄경탐현기(華嚴經探玄記)』 권2(大35, p.138b3)]

18) 돈교(頓敎)는 일정한 수행 단계를 차례대로 밟아 닦지 않고 곧바로 깨달음에 이르게 하는 가르침을 의미한다. 『천태사교의(天台四敎儀)』에서는 돈교를 『화엄경』으로 정의하고 있다. (大46, p.774c17) 또 돈교는 화엄종의 교판인 오교(五敎) 가운데 하나로 문자와 언어를 떠나 곧바로 진여를 가리키는 교법으로서 『유마경』 등을 지칭한다. 중국 화엄종의 지엄스님은 『화엄경』을 전체적으로는 원교이나 부분적으로는 돈교의 가르침으로 보기도 한다.

19) 법륜(法輪, 卽dharma-cakra)은 부처님의 가르침을 전륜성왕(轉輪聖王)이 굴러 모든 장애를 물리치는 윤보(輪寶)에 비유한 것으로, 부처님의 설법을 말한다.

없지만 표적[的]을 열어 놓았으니 그 표적으로 인해 향해 나아갈 수 있다.

今是經者，斯乃圓滿無上頓教法輪，廣開法界法門，顯示無邊行德。行德無畏而示之階，階故可以造修矣，法門無涯開之的，的故可以進趨矣。

저 문에 나아가 들어간 자는 곧 들어간 바가 없으므로 들어가지 않은 바도 없으며, 이 덕을 수행한 자는 곧 얻은 바가 없으므로 얻지 않은 바도 없다. 이에 삼현²⁰⁾과 십성²¹⁾은 행(行)이 원만하지 않음이 없고, 삼신²²⁾과 십불²³⁾은 덕(德)이 갖추어져 있지 않음이 없다. 그 문장이 빛나고 빛나며 그

20) 삼현(三賢)은 성자의 경지에 이르기 위해 닦는 세 가지의 수행 단계인데, 소승과 대승에서 각각 다르게 본다. 소승의 삼현은 오정심관(五停心觀), 별상념주(別相念住), 총상념주(總相念住)이다. 대승의 삼현은 십주(十住), 십행(十行), 십회향(十回向)의 수행 단계에 있는 보살을 말한다.

21) 십성(十聖)은 십지위(十地位)의 보살을 지칭하는데, 삼현(三賢)과 함께 쓰이는 경우가 많다. 60권 『화엄경』의 십지는 환희지(歡喜地)·이구지(離垢地)·명지(明地)[발광지(發光地)]·염지(焰地)[염혜지(焰慧地)]·난승지(難勝地)·현전지(現前地)·원행지(遠行地)·부동지(不動地)·선혜지(善慧地)·법운지(法雲地)이다.(大9, pp.542c27~543a1) [] 안은 80권 『화엄경』의 제3지와 제4지 이름이다.(大10, p.179b22~25)

22) 삼신(三身, 三trikāya)은 부처의 세 가지 유형으로서 법신(法身) 비로자나불·보신(報身) 노사나불·화신(化身) 석가모니불이다. 법신은 진리 그 자체, 또는 진리를 있는 그대로 나타낸 우주 그 자체를 의미한다. 보신은 중생을 위해 서원을 세우고 수행하여 깨달음을 성취한 부처를 의미한다. 화신은 응신(應身)이라고도 하며, 때와 장소, 중생의 능력이나 소질에 따라 나타나 그들을 구제하는 부처를 의미한다.

23) 십불(十佛)은 『화엄경』에서 설하는 열 종류의 부처님이다. 열[十]은 화엄에서 전체를 포섭하는 원만수이다. 화엄종에서는 십불을 이종십불(二種十佛)로 설명하고 있다. 행경(行境)의 십불은 「이세간품(離世間品)」에 나오는 열 부처님(무작불[無著佛]·원불[願佛]·업보불[業報佛]·지불[持佛]·열반불[涅槃佛]·법계불[法界佛]·심불[心佛]·삼매불[三昧佛]·성불[性佛]·여의불[如意佛])이며, 해경(解境)

뜻이 넓고 넓으니, 어찌 이루 다 말할 수 있겠는가.

趨入彼門者，卽無所入故，無所不入也，修行此德者，卽無所得故，無所不得也。於是三賢十聖，無行而不圓，三身十佛，無德而不備。其文郁郁，其義蕩蕩，豈可得而稱焉。

‘대방광불화엄(大方廣佛華嚴)’이란 법계가 무한함이 ‘대방광’이며 행덕이 무변함이 ‘불화엄’이니, 대방(大方)이 아니면 불화(佛華)를 넓힐 수 없고, 불화(佛華)가 아니면 대방(大方)을 장엄할 수 없다. 이런 까닭에 방(方)과 화(華)의 일을 쌍으로 들어 그 광(廣)과 엄(嚴)의 뜻(宗)을 나타낸 것이다. ‘경(經)’이란 원만한 법륜이 시방의 남음없는 세계에 두루 들리고 삼세의 경계없는 유정²⁴⁾에게 널리 퍼지니, 지극한 법칙과 궁극의 항상함이기 때문에 이름을 경(經)이라고 하였다. 이 대의를 들어 제목으로 표시했기 때문에 『대방광불화엄경』이라 말한 것이다.

所言大方廣佛華嚴者，法界無限，大方廣也，行德無邊，佛華嚴也。非大方無以廣佛華，非佛華無以嚴大方。所以雙舉方華之事，表其廣嚴之宗。所言經者，圓滿法輪，周聞十方無餘世界，遍轉三世無際有情，極軌窮常故，名曰經²⁵⁾。舉是大意，以標題目故，言道大方廣佛華嚴經也。

의 십불은 「십지품(十地品)」에 나오는 열 부처님(중생신[衆生身]·국토신[國土身]·업보신[業報身]·성문신[聲聞身]·벽지불신[辟支佛身]·보살신[菩薩身]·여래신[如來身]·지신[智身]·법신[法身]·허공신[虛空身])이다. [『화엄경공목장(華嚴經孔目章)』 권2(大45, p.560a1~a3)]

- 24) 유정(有情, ⑤sattva)은 살타바(薩多婆)·살타박(薩埵𑖦)으로 음역하며, 구역(舊譯)에서는 중생(衆生)으로 번역하였다. 유정은 감정이 있는 모든 생물을 뜻한다.
- 25) 저본에는 「徑」으로 되어 있지만 저본의 각주에서 「經」으로 의심된다고 보고 있고, 병본에는 「經」으로 되어 있어서 「經」으로 바꾸었다.



【本業經疏序 본업경소서】



본업경소서

本業經疏序¹⁾

석원효
釋元曉

무릇 이제중도(二諦中道)²⁾는 이에 도라고 할 만한 나루가 없고 거듭 현묘한 법문은 더욱 문이라고 할 만한 이치가 없다. 도라고 할 수 없기 때문에 마음으로 닦을 수 없고, 문이라고 할 수 없기 때문에 행으로 들어갈 수 없다. 그러나 대해에는 나루가 없으나 배를 띄워 노를 저어 건널 수 있고,

-
- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(p.498a1~b9)된 「본업경소서(本業經疏序)」이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『동문선(東文選)』 제83권(경희출판사, 1966)에 수록된 「본업경소서」이고, 을본(乙本)은 『동문선(東文選)』 제83권(조선고서간행회, 1915)에 수록된 「본업경소서」이고, 병본(丙本)은 『조선불교총보(朝鮮佛敎總報)』 제12호(삼십본산연합사무소, 1912)에 수록된 「본업경소서」이다. 『한국불교전서』에서는 갑본(甲本)을 저본으로 하였다.
- 2) 이제중도(二諦中道)란 유제(有諦)·무제(無諦)의 이제(二諦)와 중도제일의제(中道第一義諦)이다. 『보살영락본업경』에서는 “유제·무제·중도제일의제는 일체 모든 불보살의 지혜의 어머니이다.”(大24, p.1018 b21~22. 有諦無諦中道第一義諦, 是一切諸佛菩薩智母.)라고 설하고 있다. 또 이제중도(二諦中道)를 팔부중도(八不中道)로 설명하고 있다. “이제의 뜻은 하나가 아니면서 또한 둘도 아니며, 항상함이 아니면서 또한 단멸함도 아니며, 오는 것도 아니고 또한 가는 것도 아니며, 생겨나는 것도 아니고 또한 없어지는 것도 아니다. 또한 이상(二相)은 곧 성스러운 지혜의 둘 없음이니, 둘이 없기 때문에 모든 불보살의 지혜의 어머니이니라.”(大24, p.1018c2~5. 二諦義者, 不一亦不二, 不常亦不斷, 不來亦不去, 不生亦不滅. 而二相卽聖智無二, 無二故是諸佛菩薩智母.)

허공에는 사다리가 없으나 날개를 펴서 높이 날 수 있다.

原夫二諦中道, 乃無可道之津, 重玄法門, 逾無可門之理. 無可道故, 不可以有心行, 無可門故, 不可以有行入. 然以大海無津, 汎舟楫而能渡, 虛空無梯, 翮羽翼而高翔.

이러므로 알아야 한다. 도(道) 없는 도는 도 아님이 없으며, 문(門) 없는 문은 곧 문 아님이 없다. 문 아님이 없기 때문에 일마다 다 현묘한 데로 들어가는 문이 되며, 도(道) 아님이 없기 때문에 곳곳마다 다 근원으로 돌아가는 길이다. 근원으로 돌아가는 길은 매우 평이하나 사람들이 능히 감이 없고, 현묘한 데로 들어가는 문은 넓으나 사람들이 능히 들어 없으니, 진실로 세간에 학자들이 ‘있음’에 집착하고 ‘없음’에 막혀 있기 때문이다.

是知. 無道之道, 斯無不道, 無門之門, 則無非門. 無非門故, 事事皆爲入玄之門, 無不道故, 處處咸是歸源之路. 歸源之路, 甚夷而無人能行, 入玄之門, 泰然而無人能入, 良由世間學者, 着有滯無故也.

‘모양이 있음’에 집착하는 자는 걸림 있음[有待]³⁾의 위태로운 몸을 가지고 있으면서 한없는 존재[法]의 모양에 나아가 늘 그만두지 않고 이름만을 따라 길이 유전한다. ‘공하여 없음’[空無]에 막힌 자는 알지도 못하는 째깍한 뜻만 믿고 지해를 내는 교문을 등지며 어리석고 취하여 깨어나지 못하

3) 걸림 있음[有待]은 유대(有對)와 같은 말로서 대애(對礙)가 있는 법을 뜻하는 말이다.[『대비바사론(大毘婆沙論)』 권76(大27, p.391a14~16) 등] 또는 사람의 신체를 가리킨다.[『마하지관(摩訶止觀)』 권4(大46, p.36a2)] 즉 사람의 신체는 음식물과 의복 등으로 자양함을 기다려서 생존하기 때문에 신체의 무상함을 의미하기도 한다.

고 머리만 끄덕이면서 배우지 아니한다.

着有相者, 將有待之危身, 趣無限之法相, 數數無而已, 逐名而長流. 滯空無者, 恃莫知之盲意, 背生解之教門, 惛醉而無醒, 搖首而不學.

이러므로 여래께서 무연대비⁴⁾로써 저 두 부류⁵⁾로 하여금 불도에 들게 하기 위하여 이 두 권의 영락법문⁶⁾을 설하신 것이다. 길이 유전하는 자로 하여금 그치게 하여 팔불⁷⁾의 탄탄한 길에 노닐어 칠만⁸⁾의 높은 마음을 꺾게 하며, 혼미하고 취한 자가 깨달아서 육입⁹⁾의 밝은 문을 배워 오주¹⁰⁾의

-
- 4) 무연대비(無緣大悲, ㉟niṣkāraṇa-karūṇā)는 무연자비(無緣慈悲)와 같은 말로 오온(五蘊)의 이치를 관하고 일으킨 대비이다. 즉 부처님과 보살이 실상(實相)에 깊이 들어가 일으키는 자비로서, 대상에 대한 분별심이 없이 베푸는 자비를 의미한다.
- 5) 두 부류(二類)는 상(相)이 있다고 집착하는 무리와 상(相)이 공하여 없다고 집착하는 무리이다.
- 6) 두 권의 영락법문은 요진(姚秦)의 축불념(竺佛念)에 의해서 번역된 『보살영락본업경』을 가리키는 것이다.
- 7) 팔불(八不)은 일체 법의 실상을 표현한 것으로, 불생(不生)·불멸(不滅)·불거(不去)·불래(不來)·불일(不一)·불이(不異)·부단(不斷)·불상(不常)이다. 즉 여덟 가지의 부정을 통해 모든 희론을 없애고, 중도(中道)의 참된 이치를 나타내려고 한 것이다.
- 8) 칠만(七慢, ㉟sapta-māna)은 일곱 가지의 만심(慢心)이다. ①만(慢)은 자기보다 못한 사람에 대하여 우월감을 가지고 높은 체하여 남을 멸시하는 것이다. ②과만(過慢)은 법력이 같은 사람에 대하여 우월감을 품고 높은 체하는 거만이며, 자신보다 높은 이에 대하여 자신과 같다고 하는 거만을 말한다. ③만과만(慢過慢)은 자기보다 나은 사람에 대하여 우월감을 가지고 높은 체하는 것이다. ④아만(我慢)은 자기의 능한 것만 믿고 다른 사람을 업신여기는 것이다. ⑤증상만(增上慢)은 깨닫지 못했으면서 깨달았다고 뽐내어 자기를 가치 이상으로 보는 것이다. ⑥비열만(卑劣慢)은 겸손하면서도 일종의 자만심을 가지는 것이다. ⑦사만(邪慢)은 덕이 없는 사람이 덕이 있는 줄로 자신을 잘못 알고 삼보를 경만하며 높은 체하는 것이다.

어두운 진영을 조복하게 하는 것이다.

是故如來無緣大悲，爲彼二類，令入佛道，說此兩卷瓔珞法門。
欲使長流者止，遊八不之坦路，摧七慢之高心，惛醉者悟，學六
入之明門，伏五住之闇障。

이에 복과 지혜의 두 노를 갖추어 불법의 대해를 능히 건너고, 지(止)와
관(觀)¹¹⁾의 두 날개를 함께 움직여 법성의 허공에 높이 날으니, 이것이 본
업의 대의이다.

於是備架福智兩楫，能渡乎佛法大海，雙運止觀二翼，高翔乎
法性虛空，斯爲本業之大意也。

-
- 9) 육입(六入)은 보살이 십주(十住)·십행(十行)·십회향(十廻向)·십지(十地)·무구지(無垢地)·묘각지(妙覺地)에 들어가서 닦는 수행이다. 즉 보살이 십주에 들어가서 백법관문(百法觀門)을 수행하고, 십행에서 천법명문(千法明門)을 수행하고, 십회향에서 만법명문(萬法明門)을 수행하고, 십지에서 일조지(一照智)를 관하는 가운데 백만 아승지의 공덕문에 들어간다. 무구지에서 오주지(五住地)를 수행하고 묘각지(妙覺地)에 흘러들게 된다.〔『보살영락본업경』 하(大24, p.1021b23~1022b1)〕
- 10) 오주(五住)는 오주지번뇌(五住地煩惱)를 의미하는데, 견혹(見惑)·사혹(思惑)·무명(無明)의 번뇌를 다섯 가지로 나눈 것이다. 주지(住地)는 번뇌가 근본이 되어 온갖 번뇌의 의지가 되며, 또 번뇌를 내므로 주지(住地)라고 한다. ①견일처주지(見一處住地)에서 견(見)은 욕계와 색계의 견혹(見惑)으로 지적인 미혹으로 견도(見道)에 들어갈 때 일시에 끊어지므로 견일처라고 한다. ②욕애주지(欲愛住地)는 욕계의 사혹(思惑)이다. ③색애주지(色愛住地)는 색계의 사혹이다. ④유애주지(有愛住地)는 무색계의 사혹이다. ⑤무명주지(無明住地)는 앞의 네 가지 번뇌의 근본이 된다.〔『대보적경』(大11, p.675b18~c9)〕
- 11) 지(止, ㉔sāmātha)와 관(觀, ㉔vipaśyanā)은 정(定)과 혜(慧)를 닦는 중요한 관법이다. 지(止)는 사마타(奢摩他)라고도 하며, 마음을 거두어 망념을 쉬고 마음을 한 곳에 집중하는 것이다. 관(觀)은 비발사나(毘鉢舍那)라고도 하며, 지혜로 관조하여 진여에 계합하는 것이다. 이 두 가지는 상호 보완적인 역할을 하므로, 지관(止觀)을 함께 닦아야 한다고 강조하고 있다.

그 가르침은 글과 이치가 모두 정밀하여 뜻이 지극히 묘하고 문체가 뛰어나며, 글이 매우 포괄적이고 말이 상세하다. 수행은 단계로 오르나 덕은 두루 갖추고, 현상[事]은 매우 넓으나 이치는 끝까지 다하였다. 인과의 원류를 다하고, 범성(凡聖)의 시종을 궁구하며, 천 가지 삼라를 비추고 일미의 널리 유통함을 밝혔다.

其爲教也, 文理俱精, 旨極妙而辭逸, 文甚括而語詳. 行階階而德備, 事洋洋而理窮. 窮因果之源流, 究凡聖之始終, 照千條之森羅, 明一味之洪通.

이에 육성(六性)¹²⁾과 육인(六忍)¹³⁾으로 팔회¹⁴⁾의 넓은 요지를 모으고, 삼관¹⁵⁾과 삼제¹⁶⁾로 육백¹⁷⁾의 그윽한 종지(宗旨)를 꿰며, 이토¹⁸⁾와 이신(二身)¹⁹⁾

12) 육성(六性)은 육종성(六種性)이라고도 하는데, 보살의 인행(因行)으로부터 과(果)에 이르는 42계위의 수행 종성을 여섯 가지로 나눈 것이다. ①습종성(習種性)은 십주위(十住位)에서 공관(空觀)을 닦아 견혹(見惑)과 사혹(思惑)을 끊고 증과(證果)에 이르는 종자를 삼는다. ②성종성(性種性)은 십행위(十行位)에서 우주 만유의 본성은 진공(眞空)이라 증득하고도, 만유 제법을 인정하여 중생을 교화한다. ③도종성(道種性)은 십회향위(十廻向位)에서 중도(中道)의 묘관(妙觀)을 닦아 온갖 불법(佛法)을 통달한다. ④성종성(聖種性)은 십지위(十地位)에서 중도(中道)의 묘관(妙觀)에 의지해 무명(無明)을 일부분 없애고 성위(聖位)에 증입한다. ⑤등각성(等覺性)은 보살의 극위(極位)로서 그 지혜가 원만한 부처님과 같다는 뜻으로 등각이라 한다. 또 등(等)은 등급(等級)의 뜻으로 묘각성과는 오직 한 등급의 차이만 있으므로 등각이라 한다. ⑥묘각성(妙覺性)은 단증(斷證)이 끝나고 삼각(三覺)의 원만한 무상의 불과이다.[『보살영락본업경』 상(大24, p.1012b21~26)]

13) 육인(六忍)은 보살의 42수행 지위를 여섯 가지 인(忍)으로 설명한 것이다. 즉, 신인(信忍), 법인(法忍), 수인(修忍), 정인(正忍), 무구인(無垢忍), 일체지인(一切智忍)이다. 여기서 인(忍)은 진리를 분명히 요해(了解)하고 증인(證忍)하는 것을 뜻한다.[『보살영락본업경』 상(大24, p.1012b29)]

14) 팔회(八會)는 부처님께서 『화엄경(華嚴經)』을 설하신 여덟 번의 모인 자리를 가리킨다. 이는 60권본의 『대방광불화엄경』을 뜻한다.

으로 시방을 둘러싸서 널리 나타내고, 일도²⁰⁾와 일과²¹⁾로 만덕을 포함하여

- 15) 삼관(三觀)은 관법(觀法)의 내용을 세 가지로 나눈 것이다. 『보살영락본업경』에서는 삼관(三觀)을 이제관(二諦觀), 평등관(平等觀), 중도제일의제관(中道第一義諦觀)으로 설하고 있다. 즉 가명(假名)에서 공(空)에 들어가는 것은 이제관이고, 공에서 가명에 들어가는 것은 평등관이고, 이 두 가지 공관(空觀)에 의하여 중도제일의제관에 들어갈 수 있다고 한다. [『보살영락본업경』 상(大24, p.1014b19~21)]
- 16) 삼제(三諦)는 유제(有諦), 무제(無諦), 중도제일의제(中道第一義諦)이다.
- 17) 육백(六百)은 당나라 현장(玄奘)이 번역한 600부의 『대반야경(大般若經)』을 가리킨다.
- 18) 이토(二土)는 두 가지 국토라는 뜻으로 보통 정토(淨土)와 예토(穢土), 보토(報土)와 화토(化土), 또는 보토(報土)와 응토(應土) 등으로 나눈다. 『보살영락본업경』에서는 정보토(正報土)와 의보토(依報土), 실지토(實智土)와 변화정예토(變化淨穢土)의 두 가지를 설하고 있다. “토(土)는 일체 현상이 머무는 바의 처소이다. 그러므로 일체 중생과 현상은 각각 스스로 과보의 땅에 머문다. 만약 범부 중생이 오름 중에 머문다면 정보의 땅이라고 하고, 산립 대지를 공유함을 의보의 땅이라고 한다. 초지(初地)의 성인도 또한 이토가 있다. 하나는 실지토이니 전지가 후지에 머무는 것을 토(土)라고 한다. 둘은 변화의 정예이니, 겹의 수량을 거쳐서 웅현하는 땅이다. 내지 무구지의 땅도 또한 이와 같다. 일체 중생과 내지 무구지는 모두 정토가 아니며, 과보에 머무는 연고로 오직 부처님만이 중도제일법성의 국토에 계시는 것이다.” (大24, p.1015c29~1016a7. 土名一切賢聖所居之處。是故一切衆生賢聖，各自居果報之土。若凡夫衆生，住五陰中，爲正報之土，山林大地共有，名依報之土。初地聖人，亦有二土。一實智土，前智住後智爲土。二變化淨穢，經劫數量應現之土。乃至無垢地土亦如是。一切衆生乃至無垢地，盡非淨土，住果報故，唯佛居中道第一法性之土。)
- 19) 이신(二身)은 부처님의 몸을 두 가지로 나눈 것이다. 『보살영락본업경』에서는 초지(初地)에서 불지(佛智)에 이르기까지 불신(佛身)을 법성신(法性身)과 응화법신(應化法身)으로 나누어 설하고 있다. [『보살영락본업경』 상(大24, p.1015c20)]
- 20) 일도(一道)는 부처님의 경지에 이르는 한 길이다. 여기서는 화엄보살도인 육입(六入)을 의미하는 것으로 보인다. 『화엄경』에서는 “문수여, 법이 항상 그러하여 법왕은 오직 한 법뿐이다. 일체 걸림 없는 사람은 한 길로 생사에서 벗어나리라.” (大9, p.429b19. 文殊法常爾，法王唯一法。一切無礙人，一道出生死。)고 한다.
- 21) 일과(一果)는 불과(佛果)를 가리키는 것으로 보인다.

모두 다 융합하였다. 그런 후에 살운(薩云)²²⁾의 보배 수레를 타고 삼계의 고택으로 돌아와서 보살의 본행을 열어 육중의 영락²³⁾을 보였으므로 『보살영락본업경』이라 말한다.

尔乃六性六忍，綜八會之廣要，三觀三諦，貫六百之玄宗，二土二身，帶十方而普現，一道一果，含萬德而都融。然後乘薩云之寶乘，還三界之故宅，開菩薩之本行，示六重之瓔珞，故言菩薩瓔珞本業經也。

22) 살운(薩云, 𑖀sarvajña)은 살바야(薩婆若)라고도 하며, 일체지(一切智)를 뜻한다. 즉 일체 법을 총체적으로 아는 지혜를 의미한다.

23) 육중영락(六重瓔珞)은 동보영락(銅寶瓔珞), 은보영락(銀寶瓔珞), 금보영락(金寶瓔珞), 유리보영락(琉璃寶瓔珞), 마니보영락(摩尼寶瓔珞), 수정영락(水精瓔珞)이다. 이는 보살의 본업영락인 십주(十住)·십행(十行)·십회향(十廻向)·십지(十地)·무구지(無垢地)·묘각지(妙覺地)를 상징적으로 가리키는 것이다.



◀ 解深密經疏序 해심밀경소서 ▶



해심밀경소서 解深密經疏序¹⁾

석원효
釋元曉

무릇 불도(佛道)의 ‘도(道)’란 담담하여 깊고 현묘해서 틈새 없는 것보다 현묘하고, 태연하여 넓고 멀어서 가없는 곳보다 멀다. 이에 유위(有爲)²⁾와 무위(無爲)³⁾는 환화[幻化]⁴⁾와 같아서 둘이 아니며,⁵⁾ 무생(無生)⁶⁾과 무상

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(p.553a1~b1)된 「해심밀경소서(海深密經疏序)」이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『동문선(東文選)』 제83권(경희출판사, 1966)에 수록된 「해심밀경소서」이고, 을본(乙本)은 『동문선(東文選)』 제83권(조선고서간행회, 1915)에 수록된 「해심밀경소서」이고, 병본(丙本)은 『조선불교총보(朝鮮佛敎總報)』 제12호(삼십본산연합사무소, 1912)에 수록된 「해심밀경소서」이다. 『한국불교전서』에서는 갑본(甲本)을 저본으로 하였다.
- 2) 유위(有爲, ㄱsaṃskṛta)는 조작이 있다는 의미로 인연에 의해서 조작되어진 현상의 존재를 말한다.
- 3) 무위(無爲, ㄱasaṃskṛta)는 인연에 의해서 조작되지 않고, 생멸의 변화를 여인 절대적인 법을 의미한다.
- 4) 환화(幻化)는 환술사(幻術師), 즉 마술사가 만든 실체가 없는 것을 일컫는다. 경전에서는 모든 법이 인연화합하여서 공(空)함을 비유하는 데 널리 사용되고 있다. 『해심밀경(解深密經)』의 「승의제상품(勝義諦相品)」에서도 환화의 비유를 들어 사물의 공함을 설명하고 있다.(大16, p.689a23~28)
- 5) 둘이 아님[無二]에 대해 「승의제상품(勝義諦相品)」에서는 일체법(一切法)을 유위(有爲)와 무위(無爲)로 구분하고, 이어서 유위와 무위가 둘이 아님을 언어의 가설과 방편의 내용을 통해서 설명한다.(大16, p.688c20~27)

(無相)⁷⁾은 안팎을 포괄하여 다 없다. ‘다 없다’는 것은 두 가지 계박(繫縛)⁸⁾에서 벗어나 고통이 없는 것이며, ‘둘이 아니다’는 것은 동일한 맛이어서 고요한 것이다. 그러므로 능히 삼세에 노닐어 평등하게 관하고, 시방에 윤행하여 몸을 나투며, 법계에 두루하여 중생을 구제하고, 미래가 다하도록 온통 새롭다.

原夫佛道之爲道也，湛爾冲玄，玄於無間⁹⁾，泰然廣遠，遠於無邊。爾乃有爲無爲，如幻化而無二，無生無相，括內外而偕泯。偕泯之者，脫二縛而懸解，無二之者，同一味而澹神。故能遊三世而平觀，流十方而現身，周法界而濟物，窮未來而彌新。

이에 아래께서는 일생의 대사¹⁰⁾에게 저 매우 깊은 비밀한 뜻을 알게 해

-
- 6) 무생(無生)이란 모든 법의 실상은 생겨남이 없음을 일컫는 것으로, 흔히 무멸(無滅)과 짝을 이루어 모든 법의 공함을 나타내는 데 사용된다. 『해심밀경(解深密經)』의 「무자성상품(無自性相品)」에서는 모든 법이 자성이 없으며 무생무멸하여 본래 적정(寂靜)하다고 설하고 있다.(大16, pp.693c28~694a2)
 - 7) 무상(無相)은 형상(ṣnimitta) 또는 드러난 특징, 특성(ṣlakṣaṇa) 등이 없는 것을 말한다. 『해심밀경(解深密經)』의 「일체법상품(一切法相品)」에서는 변계소집상(遍計所執相)을 여실히 깨닫는다면 모든 법이 무상임을 알 수 있으며, 이에 의해 모든 번뇌를 끊을 수 있다고 설하고 있다.(大16, p.693b25~c9)
 - 8) 두 가지 계박[二縛]은 상박(相縛)과 추중박(麤重縛)을 일컫는다. 상박은 인식 대상인 상분(相分)이 인식 주체인 건분(見分)을 속박하고 자재하지 못하게 하여 대상이 환영과 같음을 깨닫지 못하게 한다. 추중박은 그 성품이 강하고 깊어서 중생의 몸과 마음을 생사(生死)에 묶어둔다. 『해심밀경(解深密經)』의 「분별유가품(分別瑜伽品)」에서는 사마타(samatha)와 위빠사나(vipaśyanā)가 두 가지 번뇌를 제거한다고 교설하고 있다.(大16, p.701b18~25)
 - 9) 저본에는 「間」으로 되어 있으나 을본과 병본에 따라 「間」으로 바꾸었다.
 - 10) 일생의 대사는 일생보처보살(一生補處菩薩)을 뜻하는 것이며, 여기서는 미륵보살(彌勒菩薩, ṣmaitreya bodhisattva)을 가리킨다. 왜냐하면 「분별유가품(分別瑜伽品)」에 세존께서 미륵보살에게 지관행법에 대해서 교설하고 있기 때문이다.

주시고, 열여덟 가지 원만한 정도¹¹⁾에 머무시면서 이 요의(了義)¹²⁾의 법륜을 굴리신다.¹³⁾ 그 가르침이 지극히 순수하여, 변화한 것을 버리고 진실한 것을 기록하며 긴요하고 오묘한 것을 잡아서 구경까지 펼친다. 있음과 없음의 법의 모양을 열어서 승의(勝義)¹⁴⁾가 양면을 여움을 보이며, 지관(止觀)¹⁵⁾의 근본과 지말을 밝혀서 세우고 파함의 거짓과 진실을 가린다.

於是如來，對一生之居士，解彼甚深密義，居二九之圓土，轉此

- 11) 열여덟 가지 원만한 정도[二九之圓土]는 부처님께서 삼매 속에서 현현한 정도의 광경을 열여덟 가지 측면에서 서술한 것이다. 『해심밀경(解深密經)』의 「서품(序品)」에서는 세 가지 원만함에 대해 언급하고 있다.(大16, p.688b) 이를 원측(圓測)이 열여덟 가지 원만함으로 설명하고 있다. 열여덟 가지는 현색(顯色), 형색(形色), 분량(分量), 방처(方處), 인(因), 과(果), 주(主), 보익(輔翼), 권속(眷屬), 주지(住持), 사업(事業), 섭익(攝益), 무외(無畏), 주소(住所), 노(路), 업(業), 문(門), 의지(依持)이다. [『해심밀경소』 권1(韓1, p.143a21~b7)]
- 12) 요의(了義, ㉟nīrārtha)는 불법(佛法)의 도리를 온전하게 드러낸 것을 일컫는다. 이에 반해 불료의(不了義)는 중생의 이해 정도에 따라 가르침을 드러낸 것이다. 요의를 설한 가르침을 요의교(了義敎)라고 하고, 불료의를 설한 가르침을 불료의교(不了義敎) 또는 미료의교(未了義敎)라고 한다. 대승불교에서는 대승의 가르침을 요의교라고 하고, 소승의 가르침을 불료의교라고 구분하여 설하기도 한다.
- 13) 『해심밀경(解深密經)』의 「무자성상품(無自性相品)」에서는 여래의 교설을 삼시(三時)로 교판(敎判)하면서 세 번째 시(時)의 교설만을 요의의 법륜을 굴리신 것으로 한정하고 있다.(大16, p.697a23~b9)
- 14) 승의(勝義)는 승의제(勝義諦, ㉟paramārthasatya), 즉 진실하여 허망하지 않은 진리를 의미하며 속제(俗諦, ㉟saṃvṛttisatya)와 더불어 이제(二諦)라고 부른다. 「승의제상품(勝義諦相品)」에서는 “승의제를 모습이 없이 행하는 바를 안으로 증득하고 말할 수도 없고 표시할 수도 없으며 모든 논쟁이 없어져서 일체의 사려분별의 모습을 초월한 것”(大16, p.690a26~27)으로 설명하고 있다.
- 15) 지관(止觀)은 마음을 집중하여 삼매에 이르는 행법인 지(止)와 대상에 대한 올바른 관찰인 관(觀)을 함께 일컫는 말이다. 「분별유가품(分別瑜伽品)」에서는 지와 관을 함께 닦음으로써 상박과 추증박을 끊고 해탈할 수 있다고 하며, 이에 대한 구체적인 행법을 교설하고 있다.

了義法輪。其爲教也，極精粹焉，棄繁華而錄實，撮要妙而究陳。
開有無之法相，示勝義之離邊，明止觀之本末，簡立破之似眞。

[이 경의] 가르침[敎]은 삼장(三藏)¹⁶⁾의 성스러운 가르침을 다 포함하고, 이치[理]는 네 가지 도리¹⁷⁾를 모두 갖추며, 행[行]은 곧 육바라밀(六度)을 날날이 실천하고, 계위[位]는 곧 십지를 베풀어 설하니,¹⁸⁾ 십지의 행이 이루어지는 때에 원만한 전의(轉依)¹⁹⁾를 증득한다. 전의한 법신은 불가사의 하여 모든 희론(戲論)²⁰⁾을 끊어서, 전혀 하는 것이 없다. 하는 것이 없기 때

16) 삼장(三藏, ṣaṭtri-piṭaka)은 불교 성전(聖典)을 세 가지 종류로 나눈 것으로 삼법장(三法藏)이라고도 한다. 경장(經藏)은 부처님께서 설하신 가르침을 기록한 것이고, 율장(律藏)은 부처님의 가르침 가운데 계율에 관한 것이며, 논장(論藏)은 경장과 율장을 체계적으로 논의하고 해설한 것이다.

17) 네 가지 도리는 상대적으로 관찰하는 도리[觀待道理], 작용의 도리[作用道理], 증명하여 성립하는 도리[證成道理], 법이 본래 그러한 도리[法爾道理]이다. 『해심밀경(解深密經)』 「여래성소작사품(如來成所作事品)」(大16, pp.709b11~710b21)]

18) 십지(十地)와 육바라밀(六波羅蜜)은 『해심밀경(解深密經)』의 「지바라밀다품(地波羅蜜多品)」에 설해지고 있다. 여기에서는 열 가지 보살의 지위와 하나의 부처의 지위를 설한다. 열 가지 보살의 지위는 극희지(極喜地), 이구지(離垢地), 발광지(發光地),焰慧지(焰慧地), 극난승지(極難勝地), 현전지(現前地), 원행지(遠行地), 부동지(不動地), 선혜지(善慧地), 법운지(法雲地)이다. 이러한 지위의 보살들은 반드시 보시(布施), 지계(持戒), 인욕(忍辱), 정진(精進), 정려(靜慮), 반야(般若)의 여섯 가지 바라밀행을 배워야 한다. 이중 보시·지계·인욕은 계학(戒學)에 포섭되고, 정려는 정학(定學)에, 반야는 혜학(慧學)에 포함된다. 그리고 정진은 모든 것에 두루한다고 설명한다.(大16, pp.703b13~708b7)

19) 전의(轉依, āśrayaparāvṛtti)는 모든 번뇌법의 종자가 의지하는 아뢰야식을 바뀌서 버리고, 모든 선법(善法)과 무기법(無記法)의 종자는 바뀌서 반연이 없게 하는 것이다. 『유가사지론』(大30, p.284c14~17)] 또 모든 장애와 의타기성 중 깨끗하지 못한 부분이 이미 멀어져 모든 장애를 해탈하고 모든 법에 대해 자재하여 청정한 의타기성으로 바뀌는 것을 전의로 설명하고 있다.

20) 희론(戲論, prapañca)은 무의미하고 실익이 없는 언변 또는 분별이다. 이러한 희

문에 짓지 않는 것도 없고, 전혀 희롱하는 것이 없으므로 말하지 않는 것이 없다. 짓지 않는 것이 없기 때문에 상(相)에 들어가는 교화가 팔황(八荒)²¹⁾에 두루하여 단박에 일어나고, 말하지 않음이 없으므로 세 법륜의 가르침²²⁾이 삼천세계(三千世界)²³⁾에 유전하여 두루 가득하다. 두루 가득한 교

론은 선법(善法)을 조금도 증대시키지도 않고, 불선법(不善法)을 감소시키지도 않기 때문에 무의미한 사유분별을 이끌어 내는 언변을 의미한다. [『유가사지론』 (大30, p.815a19~b1)]

- 21) 팔황(八荒)의 팔은 동, 동남, 남, 서남, 서, 서북, 북, 북동의 여덟 방향을 말하며, 황은 아주 먼 땅이라는 뜻이다. 팔극(八極)과 같은 말로, 뜻이 변해서 전 세계를 가리킨다.
- 22) 세 법륜의 가르침[三輪之教]은 『해심밀경』 「무자성상품(無自性相品)」에 등장하는 내용으로, 부처님께서 세 번에 걸쳐 가르침을 펼치신 것을 가리킨다. 세 번의 가르침은 『해심밀경』에서 사제상전정법륜(四諦相轉正法輪), 은밀상전정법륜(隱密相轉正法輪), 현료상전정법륜(顯了相轉正法輪)이라고 한다. 사제상전정법륜은 성문을 위한 것으로 아직 요의(了義)의 가르침이 아니라고 하며, 두 번째로 설법하신 은밀상전정법륜은 대승을 닦는 이들을 위한 것으로 일체법이 자성이 없고 생함과 멸함이 없어 본래 적정함과 자성열반을 설법하셨으나 이것도 아직 요의의 가르침이 아니라고 한다. 세 번째로 설법하신 현료상전정법륜은 일체승을 위한 것으로 일체법이 자성이 없고 생함과 멸함이 없어 본래 적정함과 자성열반 역시 자성이 없음을 설법하셨다고 한다. 앞의 두 가지 법륜이 요의가 아님에 비해 이 세 번째 법륜은 진정한 요의의 가르침으로 아무런 논쟁의 여지가 없으며 지금까지 부처님께서 펼치시는 법륜이라고 설하고 있다. (大16, p.697a23~b9)
- 23) 삼천세계(三千世界)는 삼천대천세계(三千大千世界)의 줄임말이다. 수미산을 중심으로 한 세계를 하나의 소세계(小世界)라고 하고, 이 소세계를 천 개 모은 것이 중천세계(中千世界)이며, 다시 중천세계를 천 개 모은 것이 대천세계(大千世界)이다. 이 대천세계는 천을 세 번 곱한 것이므로 삼천대천세계, 줄여서 삼천세계라고 한다. 『해심밀경』 「분별유가품(分別瑜伽品)」에서는 모든 유정이 머무르는 기세계(器世界)를 설명하면서 삼천대천세계가 모여 구지(拘脂), 구지가 모여 무수(無數), 무수가 모여 삼천대천세계무수(三千大千世界無數), 나아가 백천미진량(百千微塵量) 등으로 이어진다고 설명한다. (大16, p.700a4~15)

설은 일찍이 말이 있지 아니하고, 단박에 일어난 상(相)은 본래 그러하지 아니하다. 이것을 여래의 매우 깊은 비밀스러운 장(藏)이라고 한다.

教窮三藏聖教，理盡四種道理，行卽分別六度，位卽宣說十地，十地行成之時，證得圓滿轉依。轉依法身，不可思議，絕諸戲論，極無所爲。無所爲故，無所不作，無所論極，無所不言。無不作故，入相之化，遍八荒而頓起，無不言故，三輪之教，流三千而彌諠。彌諠之說，未嘗有言，頓起之相，本來不然。是謂如來甚深密藏。

이제 이 경은 비밀스러운 장(藏)을 얻었으니 그리하여 제목지어서 『해심밀경(解深密經)』이라고 이름한 것이다.

今此經者，開發密藏，所以立題目，名解深密經。



【金剛三昧經論序 금강삼매경론서】



금강삼매경론서

金剛三昧經論¹⁾序²⁾

신라국 사문 원효 지음
新羅國沙門 元曉述

대저 일심³⁾의 근원은 ‘유’와 ‘무’를 여의어 홀로 청정하며, 삼공(三空)⁴⁾

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(p.604b1~c1)된 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』이다. 이에 대한 교각본으로, 갑본(甲本)은 『동문선(東文選)』 제83권(경희출판사, 1966)에 수록된 『금강삼매경론』이고, 을본(乙本)은 『동문선(東文選)』 제83권(조선고서간행회, 1915)에 수록된 『금강삼매경론』이고, 병본(丙本)은 『조선불교총보(朝鮮佛教總報)』 제12호(삼십본산연합사무소, 1912)에 수록된 『금강삼매경론』이다. 『한국불교전서』에서는 유경종(劉敬鍾)이 교정한 조선불교회본(朝鮮佛教會本) 『금강삼매경론』을 저본으로 하였다.
- 2) 저본에는 『금강삼매경론』이라고 되어있지만, 갑본과 을본과 병본에는 『금강삼매경론서』라고 되어 있다. 『금강삼매경론서』는 『금강삼매경론』의 대의(大義) 부분에 해당된다. 저본의 원문은 다음과 같은 내용으로 시작되고 있으나 이 책에서는 그 부분을 생략하고 바로 대의의 내용을 역주한 것이다. “이 경을 간략히 네 가지 문을 열어 분별한다. 처음은 [『금강삼매경』의] 대의를 서술하고, 다음은 경의 종지를 밝히며, 세 번째는 경의 제목을 해석하고, 네 번째는 경문의 뜻을 풀이한다.”(韓1, p.604b5~6. 此經略開四門分別. 初述大意, 次辨經宗, 三釋題名, 四消文義.)
- 3) 일심(一心, ㉟eka-citta)은 우주만유의 근본 원리인 진여(眞如)를 의미하며 또는 여래장심(如來藏心)이라고도 한다. 『화엄경(華嚴經)』에서는 “삼계는 허망하니 단지 일심이 지은 것이다.”(大9, p.558c10)라고 한다. 『대승기신론(大乘起信論)』에서는 일심의 법에 의해 두 가지 문을 나누고 있으며, 일심을 중생심으로 파악하고 있다. 또는 유일한 근본식(根本識)을 의미하기도 하는데, 만유 능변심(能變心)인 아뢰야식을 가리킨다.

의 바다는 진(眞)과 속(俗)⁵⁾을 융합하여 깊고 고요하다. 깊고 고요하여 둘(眞·俗)을 융합하였으나 하나가 아니며, 홀로 청정하여 양 극단[二邊]⁶⁾을 여의었으나 중간도 아니다. 중간이 아니면서 양변을 여의었으므로 ‘유’가 아닌 법이 곧 ‘무’에 머물지 아니하며, ‘무’가 아닌 상(相)이 곧 유(有)에 머물지 아니한다.

夫一心之源，離有無而獨淨，三空之海，融眞俗而湛然。湛然融二而不一，獨淨離邊而非中，非中而離邊，故不有之法，不卽住無，不無之相，不卽住有。

하나가 아니지만 둘을 융합하였으므로, 진(眞)이 아닌 사(事)가 비로소 속(俗)이 된 것이 아니고 속(俗)이 아닌 이(理)가 비로소 진(眞)이 된 것이 아니다. 둘을 융합하였으면서 하나가 아니므로, 진(眞)과 속(俗)의 자성이 세워지지 않은 바가 없고 염(染)과 정(淨)의 상이 갖추어지지 않음이 없다. 양 변을 여의었으나 중간이 아니기 때문에 ‘유(有)와 무(無)’의 법이 만들

4) 삼공(三空)은 세 가지로 나누어 볼 수 있다. ① 『금강삼매경론』의 「입실제품(入實際品)」에서는 삼공을 공상역공(空相亦空), 공공역공(空空亦空), 소공역공(所空亦空)으로 설명한다. 즉 공상·공공·소공이 모두 공하여, 세 가지 상(相)에 머물지 않지만 진실이 없는 것은 아니라고 한다.(韓1, p.639b24~c3) ② 집착하는 대상에 의하여 공을 세 가지로 나누기도 하는데, 아공(我空)·법공(法空)·구공(俱空)이다. ③ 유식가에서는 삼성(三性)에 의하여 삼공의 뜻을 세우는데, 무성공(無性空)·이성공(異性空)·자성공(自性空)이다.

5) 진(眞)과 속(俗)은 진제와 속제를 의미하며, 제(諦)는 진실하여 허망하지 않는 이치를 말한다. 진제(眞諦)는 승의제(勝義諦)·제일의제(第一義諦)라고도 하며, 속제(俗諦)는 세속제(世俗諦)·세제(世諦)라고도 한다. 이 두 가지 제(諦)는 대승과 소승의 여러 경론에서 다양하게 설하고 있다.

6) 양 극단[二邊]은 서로 대립하는 두 가지 입장 즉, 유(有)와 무(無), 단(斷)과 상(常) 등의 치우친 견해를 의미한다.

지 못하는 바가 없고, 옳음[是]과 그름[非]의 뜻이 두루하지 않음이 없다.

不一而融二，故非眞之事，未始爲俗，非俗之理，未始爲眞也。
融二而不一，故眞俗之性，無所不立，染淨之相，莫不備焉。離
邊而非中，故有無之法，無所不作，是非之義，莫不周焉。

이에 깨뜨림이 없지만 깨뜨리지 않음이 없으며, 세움이 없지만 세우지
않음이 없으니, 가히 이치가 없는 지극한 이치요, 그러하지 않으면서 크게
그러한 것이라고 할 수 있다. 이것이 이 경의 대의이다

爾乃無破而無不破，無立而無不立，可謂無理之至理，不然之
大然矣。是謂斯經之大意也。

진실로 그러하지 않으면서 크게 그러하기 때문에 능히 설하는 말이 환중
(環中)⁷⁾에 묘하게 계합하며, 이치가 없는 지극한 이치이기 때문에 설해진
종지(宗旨)가 한계 밖[方外]으로 뛰어 넘은 것이다. 깨뜨리지 않는 것이 없
기 때문에 금강삼매(金剛三昧)⁸⁾라고 이름하고, 세우지 않는 것이 없기 때

7) 환중(環中)은 옳고 그름을 초월한 절대적 경지로서, 공허하여 융통 자재함을 말
한다. 『장자(莊子)』의 「제물론(齊物論)」에 나오는 말이다. 광상(郭象)의 주(注)
에서는 “시비가 반복하여 서로 다함이 없으므로 환(環)이라 이른다. 환중은 공
(空)이니 지금 시비로써 고리를 삼아 그 중(中)을 얻은 자는 옳음도 없고 그름
도 없다.”고 하였다. 승조(僧肇)의 『조론(肇論)』에도 등장하는 표현이다. (大45,
p.157a15~17)

8) 금강삼매(金剛三昧, S vajra-samādhi)는 금강이 견고하여 다른 모든 것을 깨뜨리
는 것처럼, 모든 번뇌를 끊어 없애는 선정을 의미한다. 보살이 이 삼매에 머물면
지혜가 견고하여 모든 삼매를 깨뜨릴 수 있다고 한다. 또 대승에서는 제십지(第
十地) 보살이 번뇌의 종자를 끊고 불지(佛地)에 들어가기 위하여 드는 선정을
의미하기도 한다. 금강유정(金剛喻定), 금강정(金剛定), 금강멸정(金剛滅定), 금
강유삼매(金剛喻三昧), 금강삼마지(金剛三摩地)라고도 한다.

문에 섭대승경(攝大乘經)¹⁰⁾이라고 이름하며, 일체 뜻의 종지가 이 둘에서 벗어남이 없기 때문에 또한 무량의종(無量義宗)¹⁰⁾이라고 이름한다. 우선 하나의 명목을 들어서 그 머리에 제목했기 때문에 『금강삼매경(金剛三昧經)』이라고 한 것이다.

良由不然之大然，故能說之語，妙契環中，無理之至理，故所詮之宗，超出方外。無所不破故，名金剛三昧，無所不立，故名攝大乘經，一切義宗，無出是二，是故亦名無量義宗。且舉一目，以題其首，故言金剛三昧經也。

9) 섭대승경(攝大乘經)이란 대승의 도리를 모두 포섭한 경이라는 뜻이다.

10) 무량의종(無量義宗)은 한량없는 뜻을 담은 종지라는 뜻이다. 여기에서는 깨뜨리지 않는 것이 없는 ‘금강삼매’의 뜻과 세우지 않는 것이 없는 ‘섭대승’의 뜻을 모두 갖추고 있음을 의미한다.



【涅槃宗要序 열반종요서】



열반중요서

涅槃宗要¹⁾序²⁾

원효스님 지음
元曉師撰

무릇 열반(涅槃)³⁾의 도(道)란 도가 없지만 도(道) 아님도 없으며, 머무름이 없지만 머무르지 않음도 없다. 그러므로 알라. 그 도는 지극히 가깝고 지극히 멀다. 이 도를 증득한 자는 더욱 고요하고 더욱 시끄럽다. 더욱 시

-
- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(p.524a1~b18)된 『열반중요(涅槃宗要)』이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『동문선(東文選)』 제83권(경희출판사, 1966)에 수록된 「열반경중요서」이고, 을본(乙本)은 『조선불교총보(朝鮮佛教總報)』 제12호(삼십본산연합사무소, 1912)에 수록된 「열반경중요서」이다. 병본(丙本)은 일본 일광산(日光山) 윤왕사(輪王寺)의 천해(天海, 1536~1643)가 소장했던 필사본(1124) 『열반중요』이고, 정본(丁本)은 『대정신수대장경』 제38권에 수록된 『열반중요』이다. 『한국불교전서』에서는 정본(丁本)을 저본으로 하였다.
 - 2) 저본의 원문은 다음과 같은 내용으로 시작되고 있으나 이 책에서는 그 부분을 생략하고 바로 대의의 내용을 역주한 것이다. “이 경은 두 문(門)이 있으니, 첫째는 간략히 대의(大意)를 서술하는 부분이고, 둘째는 넓게 분별함을 여는 부분이다. 먼저 대의를 서술한다.”(韓1, p.524a4~6. 是經有其二門, 一者略述大意, 二者廣開分別, 述大意者.)
 - 3) 열반(涅槃, ㉮nirvāṇa)을 뜻으로 번역하면, 멸(滅), 적멸(寂滅), 멸도(滅度), 적정(寂靜), 무위(無爲), 원적(圓寂) 등 여러 가지가 있다. 원효 역시 『열반중요』에서 ‘멸도’로 의역할 수도 있고 ‘열반’으로 음역할 수도 있음을 지적하며 범어로 된 개념은 의미가 여러 가지이기 때문에 한 가지 번역어로는 전달될 수 없음을 밝히고 있다.

끄럽기 때문에 여덟 가지의 음성[八音]⁴⁾을 널리 펼쳐서 허공에 두루하여 그치지 아니하며, 더욱 고요하기 때문에 열 가지의 상[十相]⁵⁾을 멀리 여의어 진리와 맞닿아 있어서[眞際] 담연하다. 지극히 멀기 때문에 가르침을 따라 가면 천 겁⁶⁾을 멀리 지나가고도 도달하지 못하며, 지극히 가깝기 때문

4) 여덟 가지의 음성[八音]은 부처님 음성의 여덟 가지 특색을 말한다. ①극호음(極好音)이니 맑고 아름다워서 듣는 이들이 싫증이 나지 않게 하고, 모두 좋은 도(道)에 들어가게 하는 것이다. ②유연음(柔軟音)이니 대자대비심에서 나오는 말소리로 중생들의 마음을 따라서 듣는 사람들을 기쁘게 하여 계율에 들게 하는 것이다. ③화적음(和適音)이니 듣는 이의 마음을 화평하게 하여 이치를 알게 하는 것이다. ④존혜음(尊慧音)이니 듣는 이들이 존중히 여겨 해해(慧解)를 얻게 하는 것이다. ⑤불녀음(不女音)이니 듣는 사람이 두려운 마음으로 공경케 하며, 천마나 외도들을 굴복하게 하는 것이다. ⑥불오음(不誤音)이니 말로 논의함에 잘못됨이 없고, 듣는 사람들이 바른 견해를 얻게 하며 95종의 잘못을 여의게 하는 것이다. ⑦심원음(深遠音)이니 말소리가 뱃속에서 울려나와 시방에 들리며, 모두 깊은 이치를 깨달아 깨끗한 행이 더욱 높게 하는 것이다. ⑧불갈음(不竭音)이니 말소리가 거침없이 힘차게 나와서 그치지 않으며, 듣는 사람들이 무진상주(無盡常住)의 과(果)를 이루게 하는 것이다. [『법계차제초문(法界次第初門)』 권3, 「팔음초문(八音初門)」(大46, p.697a16~b20)]

5) 열 가지의 상[十相]은 『열반경』 권23 「광명변조고귀덕왕보살품(光明遍照高貴德王菩薩品)」(大12, p.755a27~29)에서 색상(色相), 성상(聲相), 향상(香相), 미상(味相), 촉상(觸相), 생상(生相), 주상(住相), 멸상(滅相), 남상(男相), 여상(女相)의 열 가지를 들고 있으며, 권25 「사자후보살품(師子吼菩薩品)」(大12, p.772a24~26)에서는 생(生), 노(老), 병(病), 사(死), 색(色), 성(聲), 향(香), 미(味), 촉(觸), 무상(無常)의 열 가지 상을 멀리 여의는 것이 대열반이라고 하고 있다.

6) 겁에 대한 비유와 설명 중 가장 대표적인 것이 개자겁(芥子劫)과 반석겁(盤石劫)이다. 『장아함경』 권34에 “비구여, 만약 쇠로 된 성의 사방이 각각 1유순이고, 위 아래도 그렇다고 하자. 그 안에 겨자 씨[芥子]를 가득 채우고 사람이 겨자 씨를 백 년마다 한 알씩 집어내어서 그 겨자 씨가 다 없어진다고 해도 겁의 시간이 끝난 것은 아니다. 겁이란 이처럼 길고 오랜 세월이다.”(大2, p.242b22~25)라고 하였고, 『대지도론』 권5에 “크기가 40천리에 달하는 돌산이 있는데, 장수천인이 백 년에 한 번씩 천의를 입고 와서 그 돌산을 쓸고 지나가 돌산이 다 닳아 없어져도 겁의 시간은 끝나지 않는다.”(大25, p.100c13~14)라고 하였다.

에 말씀을 잊고 찾으면 한 생각을 지나지 않고도 스스로 알게 된다.

原夫涅槃之爲道也，無道而無非道，無住而無非住。是知。其道至近至遠。證斯道者，彌寂彌暄。彌暄之故，普震八音⁷⁾，遍⁸⁾虛空而不息，彌寂之故，遠離十相，同眞際而湛然。由至遠故，隨教逝之，綿歷千劫而不臻，由至近故，忘言尋之，不過一念而自會也。

지금 이 경은 곧 불법의 큰 바다이며 방등(方等)⁹⁾의 비밀 창고[秘藏]여서 그 가르침은 헤아리기 어렵다. 진실로 넓고 넓어서 끝이 없으며, 매우 깊어서 바닥이 없다. 바닥이 없기 때문에 다하지 못하는 것이 없고 끝이 없기 때문에 갖추지 않는 것이 없어, 여러 경전들의 부분을 총괄하여 온갖 흐름을 일미(一味)¹⁰⁾로 돌아가게 하며, 부처님의 뜻이 지극히 공정함을 열어 백가들의 다른쟁론을 화회(和會)하였다.

今是經者，斯乃佛法之大海，方等之秘藏，其爲教也，難可測量。良由¹¹⁾廣蕩無涯¹²⁾，甚深無底。以無底故，無所不窮，以無涯¹³⁾故，無所不該，統衆典之部分，歸萬流之一味，開佛意之至

7) 저본에는 「聲」으로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「音」으로 바꾸었다.

8) 저본에는 「通」으로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「遍」으로 바꾸었다.

9) 방등(方等, ㉠vaipulya)은 대승 경전의 통칭이다. 대승 경전에서 말한 내용은 횡(橫)으로十方(十方)에 두루한 방광보편(方廣普遍)의 실다운 이치이며, 종(縱)으로 범부나 성인을 포함한 모든 이들에게 평등한 가르침이므로 이렇게 말한다.

10) 일미(一味)는 부처님의 교설이 외면적으로 보면 다양한 듯하나 부처를 이루는 목적은 하나라는 뜻이니, 마치 백천의 흐름이 각각 다르지만 바다에 들어가면 다같이 짠맛뿐임을 상징적으로 표현한 것이다.

11) 저본에는 「由良」으로 되어 있으나 갑본과 을본과 병본에 따라 「良由」로 바꾸었다.

12) 저본에는 「崖」로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「涯」로 바꾸었다.

13) 저본에는 「崖」로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「涯」로 바꾸었다.

公, 和百家之異諍.

드디어 [생겨나고 없어져서] 시끄럽고 시끄러운 사생(四生)¹⁴⁾들로 하여금 모두 돌이 없는 실성(實性)에 돌아오게 하고 어둡고 어두운 긴 잠에서 함께 큰 깨달음의 극과(極果)¹⁵⁾에 이르게 하는 것이다. 불과의 큰 깨달음은 실성을 체득하였으나 [증득했다는] 마음도 없는 것이며, 실성이 돌이 없음을 진망(眞妄)을 섞어서 하나가 된 것이다. 이미 ‘돌이 없음’인데 어찌 ‘하나’가 있을 수 있겠으며 진망을 섞었으면 무엇을 실성이라고 하겠는가. 이것은 곧 이치[理]와 지혜[智]¹⁶⁾가 모두 없어지고 이름[名]과 뜻[義]¹⁷⁾이 곧

14) 사생(四生)은 생물이 태어나는 형식에 의하여 분류한 것으로, 태생(胎生)·난생(卵生)·습생(濕生)·화생(化生)을 말함이니 모든 생물계를 총칭하는 것이다.

15) 극과(極果)는 부처님의 정각을 가리키는 말이다. 구극(究極)의 증과(證果)를 줄인 말로 구경과(究竟果)의 성위(聖位)를 말한다. 소승에서는 무학위(無學位)인 아라한과를 말하고 대승에서는 부처님의 과위(果位)를 말한다. 여기에서는 부처님의 과위를 가리킨다.

16) 이치와 지혜[智]에서 이치[理]는 관하는 대상인 도리(道理)이고, 지혜[智]는 관하는 주체인 지혜이다. 이 둘이 혼연일체일 때를 깨달음이라고 한다. 곧 이치에 의지하여 지혜를 내고, 지혜에 의지하여 이치를 나타내는 것이다.

17) 이름과 뜻[名義]에서 이름은 그 대상에 특정한 명칭을 부여한 것이고, 뜻은 그 대상에 특정한 의미를 부여한 것이다. 가령 ‘제행은 무상하다’라고 할 때, 제행(諸行)은 이름이고 무상은 뜻이다. 『열반경』 권5에 “이름은 동일한데 뜻은 다른 법이 있고 이름과 뜻이 모두 다른 법이 있다. 이름은 동일한데 뜻이 다르다는 것은 부처님은 상주(常住)라고 이름하고 법(法)도 상주(常住)라고 이름하며 승(僧)도 상주(常住)라고 이름한다. 열반과 허공도 모두 상주(常住)라고 한다. 이것을 이름은 동일한데 뜻은 다르다고 한다. 이름과 뜻이 모두 다르다는 것은 부처님은 각(覺), 법(法)은 불각(不覺), 승(僧)은 화합(和合)이라고 이름한다. 열반은 해탈(解脫)이라고 이름하고 허공(虛空)은 비선(非善), 무애(無碍)라고 이름하니, 이것을 이름과 뜻이 모두 다르다고 한다.”(大12, p.395c21~26. 有法名一義異, 有法名義俱異. 名一義異者, 佛常法常比丘僧常. 涅槃虛空皆亦是常. 是名名一義異. 名義俱異者, 佛名為覺, 法名不覺, 僧名和合. 涅槃名解脫, 虛空名非善, 亦名無礙. 是爲名

끊어진 것이니, 이를 열반의 현묘한 뜻[玄旨]이라고 한다.

遂使擾擾四生，僉歸無二之實性，夢夢長睡，並到大覺之極果。
極果之大覺也，體實性而亡¹⁸⁾心，實性之無二，混真妄¹⁹⁾而爲
一。旣無二也，何得有一，真妄²⁰⁾混也，熟爲其實。斯卽理智都
亡²¹⁾，名義斯絕，是謂涅槃之玄旨也。

다만 모든 부처님은 [열반의 현묘한 뜻을] 증득하시고도 [그 곳에만] 머
무르지 않으시어 응하시지 않는 곳이 없으며 설하시지 않는 것이 없으니
이것을 열반의 지극한 가르침이라 한다. ‘현묘한 뜻’이[라고 할 것이 따로]
없으나 일찍이 고요한 적이 없었고 ‘지극한 가르침’을 말씀하셨으나 일찍
이 말씀하신 적이 없으니 이것을 이교(理敎)의 일미(一味)라고 한다. 이에
만자(滿字)의 가르침²²⁾을 들은 자는 모두 모공(毛孔)의 이익²³⁾을 입었으며,

義俱異.)라고 하였다.

18) 저본에는 「忘」으로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「亡」로 바꾸었다.

19) 저본에는 「忘」으로 되어 있으나 갑본과 을본과 병본에 따라 「妄」으로 바꾸었다.

20) 저본에는 「忘」으로 되어 있으나 갑본과 을본과 병본에 따라 「妄」으로 바꾸었다.

21) 저본에는 「忘」으로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「亡」로 바꾸었다.

22) 만자(滿字)의 가르침은 교리가 원만 구족한 대승의 경전을 가리키고, 교리가
원만 구족하지 못한 소승의 경전을 반자(半字)의 가르침이라고 한다. 『열반
경』 권8에서는 “반자의 뜻은 모두 번뇌를 수반하는 언설의 근본이기 때문에
반자라 한다. 만자는 모든 선(善)한 법을 수반하는 언설의 근본이 된다.”(大12,
p.655a20~22. 又半字義，皆是煩惱言說之本，故名半字。滿字者，乃是一切善法言說之根
本也.)라고 하였다.

23) 모공(毛孔)의 이익은 『열반경』을 들은 사람은 『열반경』의 광명이 모공으로 들
어가 반드시 성불하는 이익을 말한다. 『열반경』 「여래성품(如來性品)」 등에서는
“『대열반경』의 광명은 중생들의 모공까지 들어가는 까닭이며, 중생들이 보리심
이 없더라도 그들을 위하여 보리의 인연을 짓게 한다. 그러므로 대반열반이라고
이름한다.”(大12, p.417b28~c1. 大涅槃光能入衆生諸毛孔故，衆生雖無菩提之心而能

반구(半句)의 계승²⁴⁾을 구한 자는 골수의 부서짐을 돌아보지 아니하였다. 역죄(逆罪)²⁵⁾를 지은 자도 이 경을 신봉하면 [그 죄를] 능히 없애며, 선근을 끊은 자[斷善根]²⁶⁾일지라도 이 가르침을 의지하면 [선근이] 환생할 것이다.

但以諸佛證而不住²⁷⁾, 無所不應, 無所不說, 是謂涅槃之至教也. 玄旨亡²⁸⁾而未²⁹⁾嘗寂, 至教說而未嘗言, 是謂理教之一味

爲作菩提因緣, 是故復名大般涅槃.)라고 하였다.

- 24) 반구(半句)의 계승은, 석가모니불께서 과거세에 설산에서 6년간 고행하실 때에 나찰귀가 그 앞을 지나가면서 ‘제행무상(諸行無常) 시생멸법(是生滅法)’이라 읊는 계승을 듣고 기뻐서, 나머지 계승을 듣고자 하여 몸을 버려 그에게 주기를 약속하고, 나머지 반계(半偈)인 ‘생멸멸이(生滅滅已) 적멸위락(寂滅爲樂)’을 듣고서 약속대로 몸을 나찰귀에게 던졌다는 고사를 말한다. 여기에 등장하는 계승을 사신계(捨身偈), 또는 설산반계(雪山半偈), 설산팔자계(雪山八字偈)라고 한다. [『열반경』「성행품(聖行品)」(大12, pp.692a7~693b6)]
- 25) 역죄는 불교에서 말하는 5가지의 중죄를 말하며, 소승의 오역죄와 대승의 오역죄에 약간의 차이가 있다. ①소승의 오역죄는 살부(殺父), 살모(殺母), 살아라한(殺阿羅漢), 파화합승(破和合僧), 출불신혈(出佛身血)이며, ②대승의 오역죄는 소승의 오역죄를 범한 외에 탑사파괴(塔寺破壞), 비방삼보(誹謗三寶), 욕사승려(辱使僧侶), 불신인과범십악(不信因果犯十惡)을 말한다.
- 26) 선근을 끊은 자[斷善根, ㉠kuśala-mūla-samuccheda]는 인과의 이치를 부정하는 근거이다. 불교의 근본적인 가르침인 연기설을 부정하고 외도의 교리를 신봉하는 사람이지만 이런 사람도 불법을 믿고 귀의하면 선근이 이어져 열반에 이를 수 있다고 하여, 단견을 지녔지만 선근(善根)으로 본다. 단선근은 대승불교가 소승을 비방하는 의미로 사용하였던 일천제(一闡提, ㉡icchantika)와는 맥락이 다른 개념이다. 그러나 대승에서 일천제의 개념이 깊어짐에 따라 단선근을 일천제의 한 종류로 간주하게 되었다. 일천제의 원래 뜻은 ‘욕구를 계속하는 사람’으로서 ‘신불구족(信不具足)’, ‘극욕(極欲)’ 등으로 번역한다. 성불하는 인(因)을 갖지 못한 자를 말한다.
- 27) 저본에는 「位」로 되어 있으나 갑본과 을본과 병본에 따라 「住」로 바꾸었다.
- 28) 저본에는 「已」로 되어 있으나 갑본에 따라 「亡」로 바꾸었다.
- 29) 저본에는 「不」로 되어 있으나 갑본과 을본과 병본에 따라 「未」로 바꾸었다.

也。爾乃聽滿字者，咸蒙毛孔之益，求半偈者，不顧³⁰⁾骨髓之摧。
造逆罪者，信是經而能滅，斷³¹⁾善根³²⁾者，依茲教而還生之矣。

말한 바 ‘대반열반’이란 만약 서역(西域)의 원음을 갖추어 말하면 마하반열반나(摩訶般涅槃那)³³⁾라고 해야 하며 중국에서는 이것을 번역하여 ‘대멸도(大滅度)’라고 한다. 여래께서 증득하신 도는 체가 밖이 없는 데까지 두루하고 작용은 유정에게 두루해서 널리 포괄하여 멀리까지 제도하는 것은 이보다 앞서는 것이 없음을 밝히고자 한다. ‘[이보다] 앞서는 것이 없다’는 뜻을 의거하기 때문에 ‘크다[大]’고 한다.

所言大般涅槃³⁴⁾者，若也具存西域之音，應謂摩訶般涅槃那，此土譯之言大滅度。欲明如來所證道，體周無外，用遍有情，廣包³⁵⁾遠濟，莫是爲先。依莫先義，故名爲大。

대체(大體)와 대용(大用)이 둘도 없고 구별도 없으니, 이미 저 언덕에 도달할 것이 없는데 어찌 이 언덕을 떠날 것이 있겠는가. 떠나갈 바가 없으므로 떠나지 않을 바도 없으니 이에 ‘대멸(大滅)’이라 하며, 도달할 바가 없으므로 도달하지 못할 바도 없으니 이것이 ‘대도(大度)’이다. 이러한 뜻인 까닭에 ‘대멸도’라고 이름한다.

大體³⁶⁾大用，無二無別。既無彼岸³⁷⁾可到，何有此岸³⁸⁾可離。無

30) 저본에는 「傾」으로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「顚」로 바꾸었다.

31) 저본에는 「焦」로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「斷」으로 바꾸었다.

32) 저본에는 「種」으로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「根」으로 바꾸었다.

33) 마하반열반나(摩訶般涅槃那)는 ㉔mahāparinirvāṇa의 음역이다.

34) 저본에는 「槃」아래에 「經」이 있으나 병본과 정본에 따라 「經」을 삭제하였다.

35) 저본에는 「苞」로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「包」로 바꾸었다.

所離故無所不離，乃爲大滅，無所到故無所不到，方是大度。以是義故名大滅度。

말한 바 ‘경’이란 위대한 성인의 격언(格言)이며 시방을 꿰뚫는 하나의 법규이고 천대(千代)를 지나가도 돌이 없으며 법다우면서도 또 향상하는 것이므로 ‘경’이라고 한다. [본문을] 바로 말하기 전에 먼저 그때 일[時事]을 펴서 말하였다. 그러한 까닭에 ‘서품 제일’이라 말하였고 그러므로 『대반열반경』 「서품」 제일이라고 하였다.

所言經者，大聖格言，貫十方而一揆，歷千代而莫二，法而且常，故名爲經。正說之前，先敍³⁹⁾時事。以之故言序品第一，故道⁴⁰⁾大般涅槃經序品第一。

36) 저본에는 없으나 갑본과 을본에 따라 「體」 앞에 「大」를 덧붙였다.

37) 저본에는 「崖」로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「岸」으로 바꾸었다.

38) 저본에는 「崖」로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「岸」으로 바꾸었다.

39) 저본에는 「序」로 되어 있으나 갑본과 을본에 따라 「敍」로 바꾸었다.

40) 저본에는 「導」로 되어 있으나 병본과 정본에 따라 「道」로 바꾸었다.



宗要중요


法華宗要 법화중요

無量壽經宗要 무량수경중요





【法華宗要 법화종요】

- 
1. 대의를 서술함 _____
 2. 경의 근본 뜻을 가림 _____
 3. 경의 작용을 밝힘 _____
 4. 제목 해석 _____
 5. 가르침의 포섭 _____



법화종요 法華宗要¹⁾

원효스님 지음
元曉師撰

이 경을 해석하려고 함에 간략히 여섯 문을 열어 분별한다. 처음에는 대의(大意)를 서술하고, 다음에는 경의 근본 뜻[宗]을 가리고, 셋째는 경[詮]의 작용을 밝히고,²⁾ 넷째는 제목의 이름을 해석하고, 다섯째는 가르침의 포섭을 나타내고, 여섯째는 글의 뜻을 풀이한다.³⁾

將欲解釋此經，略開六門分別。初述大意，次辨經宗，三明詮用，四釋題名，五顯教攝，六消文義。

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(pp.487c1~494c21)된 『법화종요(法華宗要)』이다. 이에 대한 교감본으로, 갑본(甲本)은 『대정신수대장경』 제34권에 수록된 『법화종요』이고, 을본(乙本)은 『동문선(東文選)』 제83권(경희출판사, 1966)에 수록된 『법화경종요서(法華經宗要序)』이고, 병본(丙本)은 『동문선(東文選)』 제83권(조선고서간행회, 1915)에 수록된 『법화경종요서』이다. 『한국불교전서』에서는 갑본(甲本)을 저본으로 하였으며, 을본(乙本)과 병본(丙本)은 저본의 「대의」 부분에 해당된다.
- 2) 전(詮)은 ‘설명하다’는 의미를 가지지만, 불교용어로 사용될 때는 대개 능전(能詮)과 소전(所詮)으로 구분된다. 능전은 대상에 대한 주관적인 설명 또는 설명하는 주체를 의미하고, 소전은 설명되는 내용 또는 대상을 가리킨다. 『법화종요』에서 전(詮)의 작용을 밝힌다는 것은 능전(能詮)인 경전의 작용을 밝히는 것이다.
- 3) 여섯째에 해당하는 부분은 『법화종요』에 수록되어 있지 않다. 이 부분이 산실된 것인지, 본래 저술되지 않았는지에 대해서는 알 수 없다.

1. 대의(大意)를 서술함[述大意]

‘처음에 대의를 서술한다’는 것은, 『묘법연화경』은 바로 시방 삼세의 모든 부처님이 세상에 나오신 큰 뜻이고, 구도(九道)⁴⁾와 사생(四生)⁵⁾이 다 한 길[道]로 들어가는 넓은 문이다. 글이 교묘하고 뜻이 깊어서 미묘함이 지극하지 않음이 없고, 말이 펼쳐지고 이치가 넓어서 법을 베풀지 않음이 없다. 글과 말이 교묘하고 펼쳐져서 화려하면서도 진실을 머금었으며, 뜻과 이치가 깊고 넓어서 진실하면서도 방편[權]⁶⁾을 띠었다. 이치가 깊고 넓다는 것은 둘이 없고 다름이 없는 것이고, 말이 교묘하고 펼쳐졌다는 것은 방편을 열어 진실을 보인 것이다.

4) 구도(九道)는 구유정거(九有情居, ⁵nava-sattva-āvāsa), 구중생거(九衆生居), 구지(九地) 등이라고도 한다. 즉, 삼계오취(三界五趣) 안에서 중생이 가까이 위하여 머무는 아홉 곳을 의미한다. 아홉 곳은 욕계(欲界)의 인간과 일분천(一分天), 색계(色界)의 범중천(梵衆天)·극광정천(極光淨天)·변정천(遍淨天)·무상천(無想天), 무색계(無色界)의 공무변처(空無邊處)·식무변처(識無邊處)·무소유처(無所有處)·비상비비상처(非想非非想處)이다. [『집이문족론(集異門足論)』권19(大26, p.446b14~29)]

5) 사생(四生, ⁵catasro-yanayah)은 모든 생물을 태어나는 방법에 따라 태(胎)·난(卵)·습(濕)·화(化)의 네 가지로 분류한 것이다. ①태생(胎生)은 모태로 태어나는 것이고, ②난생(卵生)은 알에서 태어나는 것이고, ③습생(濕生)은 습기 속에서 태어나는 것이고, ④화생(化生)은 과거 자신의 업력(業力)으로 만들어진 존재가 의지할 곳 없이 홀연히 태어난 것이다. 지옥[奈落迦]과 하늘[天]과 중유(中有) 등과 같다.

6) 권(權)은 상대방의 근기에 맞추어 시설된 방편을 의미한다. 방편(方便, ⁵upāya)은 근본적인 깨달음으로 이끌어가기 위해 설정한 뛰어난 방법을 의미한다. 권과 상대되는 개념으로 제시되는 실(實)은 궁극적인 불변의 진실을 뜻한다. 『법화경』에서는 여래의 지견이 광대하고 심원한 것을 실지(實智)라고 하고, 부처님께서 갖추신 방편바라밀과 지견바라밀을 권지(權智)라고 한다.(大9, p.5c3)

初述大意者，妙法蓮華經者，斯乃十方三世諸佛，出世之大意，九道四生，咸⁷⁾入一道之弘門也。文巧義深，無妙不極，辭敷理泰，無法不宣。文辭巧敷，華⁸⁾而含實，義理深泰，實而帶權。理深泰者，無二無別也，辭巧敷者，開權示實也。

방편을 열었다는 것은 문 밖의 세 수레[三車]가 방편이고,⁹⁾ 도중의 보배 성이 환화이고,¹⁰⁾ [보리] 나무 아래에서 도(道)를 이루신 것이 시작이 아니고,¹¹⁾ [사라] 숲 사이에서 멸도(滅度)¹²⁾하신 것이 마지막으로 아님을 연 것이

-
- 7) 저본에는「滅」로 되어 있지만 을본과 병본에 따라「咸」으로 바꾸었다.
 - 8) 저본에는「花」로 되어 있지만 을본과 병본에 따라「華」로 바꾸었다.
 - 9) 『법화경(法華經)』『비유품(譬喻品)』의 ‘화택(火宅) 비유’에 나온다. 장자의 집이 불타고 있는데 자식들이 불타는 집안에서 장난치면서 놀고 있어서, 그 아버지가 아이들을 집 밖으로 나오게 하려고 문 밖에 아이들이 좋아하는 세 대의 수레가 있다고 말한 것에서 유래한 것이다. 세 대의 수레는 양이 끄는 수레[羊車], 사슴이 끄는 수레[鹿車], 소가 끄는 수레[牛車]이며, 집 밖으로 나온 아이들에게 세 대의 수레보다 훨씬 좋은 크고 흰 소가 끄는 큰 수레[大白牛車]를 주었다. 따라서 세 수레는 방편이고 실제로 준 수레는 실(實)에 해당한다.(大9, pp.10b28~16b6 참조)
 - 10) 『법화경』의 「화성유품(化城喻品)」에 나오는 화성(化城)의 비유이다. 한 도사가 대중을 이끌고 진귀한 보배가 있는 성으로 가는데 길이 멀고 험해서 대중이 중도에 그만두려고 하자, 도사가 중간에 환술로 하나의 성을 만들어 대중을 그 성까지 이끌고 가서 쉬게 하였다. 대중이 휴식을 취한 후에 도사는 “이것은 내가 변화로 만든 화성이며, 진짜 보배성은 아니다. 멀지 않은 곳에 보배성이 있다.”라고 말하고서 대중을 이끌고 다시 보배성에 이르렀다는 것이다.(大9, pp.22a18~27b8 참조)
 - 11) 『법화경』의 「종지용출품(從地湧出品)」에서는 세존이 가야성(伽耶城)의 보리수(菩提樹) 아래에서 성도(成道)하신 것이 아니라, 도(道)를 얻으신 지가 이미 무량 백천억 겁 전이었다고 설하고 있다. 즉 세존은 오백억 겁 전에 이미 성불하셨지만 방편으로 지금 성불하시는 모습을 나타내 보였다는 것이다.(大9, pp.39c18~42a28 참조)

다.¹³⁾ 진실을 보였다는 것은 사생이 모두 내 자식이고 이승도 모두 미래에 부처가 되며, 산수로도 그 수명을 헤아리기에 부족하고, 겁화로도 그 국토를 불태울 수 없음을 보여준 것이다. 이것을 글과 말의 교묘하고 미묘함이라 한다.

開權者，開門外三車是權，中途寶城是化，樹下成道非始，林間滅度非終。示實¹⁴⁾者，示四¹⁵⁾生並是吾子，二乘皆當作佛，算數不足量其¹⁶⁾命，劫火不能燒其土¹⁷⁾。是謂文辭之巧妙也。

둘이 없다고 말한 것은 오직 한 가지 큰일이니, 부처님의 지건을 열어 보이고 깨달아 들어가게 하여¹⁸⁾ 위없고 다름없음을 알게 하고 증득하게 하기 때문이다. 다름이 없다고 말한 것은 세 가지가 평등하여¹⁹⁾ 모든 승(乘)과

12) 멸도(滅度, nirvāṇa)는 열반(涅槃), 반열반(般涅槃)을 의역한 것이다. 여기에서는 석가모니 부처님께서 사라쌍수 사이에서 무여열반을 얻으신 반열반을 가르킨다.

13) 『법화경』의 「여래수량품(如來壽量品)」에서는 여래가 오랜 겁 이전에 이미 성불하여 중생을 교화하기 위해 여러 세계에서 다른 몸을 나타내 보이기도 하고 열반을 보이기도 하지만, 여래의 진신(眞身)은 영취산에 상주불멸(常住不滅)한다고 설하고 있다.(大9, pp.42b1~44a4 참조)

14) 저본에는 「質」로 되어 있지만 갑본과 을본과 병본에 따라 「實」로 바꾸었다.

15) 저본에는 한 글자가 빠져 있지만 을본과 병본에 따라 「四」를 넣었다.

16) 저본에는 「共」으로 되어 있지만 갑본과 을본과 병본에 따라 「其」로 바꾸었다.

17) 저본에는 「立」으로 되어 있지만 을본과 병본에 따라 「土」로 바꾸었다.

18) 『법화경』의 「방편품(方便品)」에서 모든 불세존이 세상에 출현하신 이유를 일대사인연(一大事因緣), 즉 한 가지 큰일의 인연 때문이라고 설하고 있다. 다시 말해 중생들에게 부처님의 지건을 열어 보여 깨달아 들어가게 하기 위해 세상에 출현하셨다고 강조하고 있다.(大9, p.7a21~28)

19) 『묘법연화경우바제사(妙法蓮華經憂波提舍)』[이하 『법화경론(法華經論)』]으로 약칭)에서는 '세 가지가 평등함'에 대해 승평등(乘平等), 세간열반평등(世間涅槃平等), 신평등(身平等)으로 설명하고 있다. 첫째 승(乘)이 평등한 것은 성문이 수기

모든 신(身)이 다 동일한 법도이며, 세간과 열반이 영원히 두 경계를 여의었기 때문이다. 이것을 뜻과 이치의 깊고 미묘함이라 한다. 이러한 즉 글과 이치가 다 미묘하고 현묘한 법칙이 아님이 없어서 거침을 여윈 궤칙을 묘법이라 일컫는다. 방편의 꽃이 활짝 피어나고 진실한 열매가 크게 빛나서 물음이 없는 아름다움을 임시로 연꽃에 비유했다.

言無二者，唯一大事，於佛知見，開示悟入，無上無異，令知令證故。言無別者，三種平等，諸乘諸身，皆同一揆，世間涅槃，永離二際故。是謂義理之深妙也。斯則文理咸²⁰⁾妙，無非玄則，離麤之軌，乃稱妙法。權華開敷，實菓泰彰，無染之美，假喻蓮花。

그러나 묘법은 절묘한데 무엇이 셋이고 무엇이 하나이며, 지인(至人)은 지금이 그윽한데 누가 짧고 누가 길겠는가? 이곳은 황홀하여 들어가기가 쉽지 않으며, 모든 자식들은 어지러이 놀고 있어서 나오기가 진실로 어렵다. 이에 여래는 방편으로 이끌어서, 녹야원[鹿苑]에서 양이 끄는 수레[羊車]를 부러워하게 해서 기댈 것이 있는 위태로운 몸을 보여 주었고, 영취산[鷲岳]에서 흰 소를 몰아서 무한하고 긴 수명을 나타내 보였다. 이는 하나를 빌려서 셋을 깨뜨리고 셋이 제거되자 하나마저 버렸으며, 긴 것을 빌려 짧은 것을 물리치고 짧은 것이 사라지자 긴 것마저 없어진 것이다.²¹⁾

然妙法妙絕，何三何一，至人²²⁾至冥，誰短誰長？茲處恍惚²³⁾，

받을 때는 오직 대승만이 있기 때문이다. 둘째 세간열반(世間涅槃)이 평등한 것은 다보여래(多寶如來)가 열반에 들 때는 세간과 열반이 평등하기 때문이다. 셋째 신평등(身平等)은 다보여래가 이미 열반에 든 이후에 자신(自身), 타신(他身), 법신(法身)이 평등하여 차별이 없기 때문이다.(大26, p.18a13~17)

20) 저본에는 「滅」로 되어 있지만 을본과 병본에 따라 「咸」으로 바꾸었다.

21) 이 구절은 길장(吉藏)의 『법화유의(法華遊意)』에서도 발견된다.(大34, p.633c2~3. 夫借一以破三，三除而一捨，假修以斥短，短息而脩忘.)

入之不易，諸子瀾漫，出之良難。於²⁴⁾是如來，引之以²⁵⁾權，羨羊²⁶⁾車於鹿苑，示有待²⁷⁾之危²⁸⁾身，駕白牛於驚岳，顯無限之長命。斯乃借²⁹⁾一以破三，三除而一捨，假修³⁰⁾以斥³¹⁾短，短息而修³²⁾忘。

이 법은 보여줄 수 없으니, 말과 글의 모습이 적멸하며, 텅 비어 의거할 것이 없고, 고요하여 의지함을 여의었다. 어떻게 말해야 할지 알 수 없어서 굳이 '묘법연화'라 일컬었다. 그러므로 자리를 나누어 듣게 하면 마땅히 전륜왕과 제석·범왕의 자리를 받을 것이며, 귀에 한 글귀라도 스친 사람은 아울러 위없는 보리³³⁾의 수기³⁴⁾를 얻을 것이니, 하물며 받아 지니고 연설

22) 저본에는 「久」로 되어 있지만 을본과 병본에 따라 「人」으로 바꾸었다.

23) 저본에는 「口口總」로 되어 있지만 을본과 병본에 따라 「處愧惚」로 바꾸었다.

24) 을본과 병본에 따라 「是」 앞에 「於」를 넣었다.

25) 저본에는 한 글자가 빠져 있지만 을본과 병본에 따라 「以」를 넣었다.

26) 저본에는 한 글자가 빠져 있지만 을본과 병본에 따라 「羊」을 넣었다.

27) 저본에는 한 글 자가 빠져 있지만 을본과 병본에 따라 「待」를 넣었다.

28) 저본에는 「麤」로 되어 있지만 을본과 병본에 따라 「危」로 바꾸었다.

29) 저본에는 「適口」로 되어 있지만 을본과 병본에 따라 「乃借」로 바꾸었다.

30) 저본에는 한 글자가 빠져 있지만 을본과 병본에 따라 「修」를 넣었으며, 「修」는 「脩」와 통용된다.

31) 저본에는 한 글자가 빠져 있지만 을본과 병본에 따라 「斥」을 넣었다.

32) 저본에는 한 글자가 빠져 있지만 을본과 병본에 따라 「修」를 넣었으며, 『법화유의』에는 「脩」로 표기되어 있다.

33) 보리(菩提, bodhi)는 각(覺), 지(智), 지(知) 등으로도 번역되며, 불보살이 과보로 얻는 깨달음의 지혜를 의미한다. 부처님의 보리는 위없는 궁극적인 것이기 때문에 아늑다라삼막삼보리(阿耨多羅三藐三菩提)라고 부르며, 이를 무상정등정각(無上正等正覺) 또는 무상보리(無上菩提) 등으로 번역한다.

34) 수기(授記, vyākaraṇa)는 기별(記別), 수기(受記)라고도 한다. 초기 경전에서는

하는 복을 어찌 생각하고 해야될 바이겠는가? 이러한 큰 뜻을 들어서 제목을 표시한 까닭에 『묘법연화경』이라 말한 것이다.

是法不可示，言辭相寂滅。蕩然靡據，肅焉離寄。不知何以言之，強³⁵⁾稱妙法蓮花。是以分坐，令聞之者，當受輪王釋梵之座，逕耳一句之人，並得無上菩提之記，況乎受持演說之福，豈可思議所量乎哉？舉是大意，以標題目故，言妙法蓮花經也。

2. 경의 근본 뜻을 가림[辨經宗]

‘두 번째 경의 근본 뜻을 가린다’는 것은, 이 경은 바로 광대하고 매우 깊은 일승의 진실한 모습[實相]으로 교설된 것[所詮]의 근본 뜻³⁶⁾을 삼는다. 총괄적으로 말하면 비록 그렇지만 그 가운데 분별하면 일승의 진실한 모습에는 간략히 두 가지가 있으니, 타는 사람과 타야 할 법³⁷⁾이다.

第二辨經宗者，此經正以廣大甚深一乘實相，爲所詮宗。總說

부처님의 설법 가운데서 문답의 형식이나 분류적인 설명의 부분을 의미했지만 후에는 부처님께서 제자에게 미래에 불과(佛果)를 얻을 것이라고 예언하는 것으로 사용되었다.

- 35) 저본에는 「強」 앞에 「稱」이 있지만 갑본과 을본과 병본에는 「稱」이 없어서 이 글자를 제외하였다.
- 36) 교설된 것의 근본 뜻[所詮宗]은 부처님에 의해서 설해진 것, 즉 이 경전에 수록된 교설의 중취를 밝히는 것이다.
- 37) 타는 사람[能乘人]은 일승실상을 닦아 나가는 사람을 의미하고, 타야 할 법[所乘法]은 경전에서 설한 법을 가리킨다.

雖然, 於中分別者, 一乘實相, 略說有二, 謂能乘人, 及所乘法.

이 경에 설해진 일승의 사람이란 삼승³⁸⁾의 행인과 네 종류의 성문³⁹⁾과 삼계에 있는 사생 중생이니, 모두 일불승⁴⁰⁾을 탈 수 있는 사람이며 모두 불자가 되고 다 보살이다. 모두 불성⁴¹⁾이 있어서 마땅히 부처의 지위를 이룰 수 있기 때문이며, 나아가 무성유정⁴²⁾도 또한 모두 마땅히 부처가 될

38) 삼승(三乘, 𑖀trīṇi-yānāni)은 중생의 성질이나 능력에 따라서 성문(聲聞), 연각(緣覺), 보살(菩薩)의 세 종류로 나눈 것이다. 『법화경』에서 삼승은 일승으로 인도하기 위한 방편에 지나지 않는다고 설하고 있다.

39) 네 종류의 성문(四種聲聞)은 결정성문(決定聲聞), 증상만성문(增上慢聲聞), 퇴보리성문(退菩提聲聞), 응화성문(應化聲聞)이다. 『법화경론』(大26, p.9a16) 결정성문은 성문으로 결정되어 성불할 수 없으며, 증상만성문은 성문의 과보를 얻어 거만한 마음이 가득하며, 퇴보리성문은 이미 보리심을 여의었으며, 응화성문은 불보살(佛菩薩)의 시현이다.

40) 일불승(一佛乘)은 일승(一乘, 𑖀ka-yāna)과 같은 의미이지만, 『법화경』에서는 궁극적이고 유일한 가르침으로 일불승이라는 표현을 쓴다. 즉, 중생의 근기에 따라 설해진 삼승(三乘)의 가르침도 일불승에 인도되기 위한 방편이라고 설하고 있다. 여기에서 일불승은 일체 중생을 모두 성불하게 하는 궁극적이고 진실한 가르침을 의미한다. (大9, p.7a29~c9)

41) 불성(佛性, 𑖀buddhata)은 부처님의 성질, 또는 부처로서의 본성을 의미하며, 여래성(如來性), 각성(覺性)이라고도 한다. 모든 중생에게는 부처님과 같은 성품이 있으며, 이것은 중생이 장차 성불할 수 있다는 가능성의 의미로 곧 부처의 인(因), 부처가 되는 인(因)으로 설명된다. 『열반경(涅槃經)』에서는 모든 중생에게 불성이 있지만 번뇌에 덮여 있어서 부처님의 지견을 알지 못한다고 설하고 있다. (大12, p.405b12~20)

42) 무성유정(無性有情, 𑖀cchantika)은 불성이 없는 중생이라는 뜻으로 일천제(一闍提)라고도 한다. 법상종(法相宗)에서는 무성유정을 무루지(無漏智)의 종자(種子)를 완전히 결여하여 영원히 불과(佛果)나 이승(二乘)의 과보를 증득하지 못하고 생사를 윤회하며, 다만 오계(五戒)와 십선(十善)의 선인(善因)으로 인천(人天)의 선과(善果)를 얻으려는 중생이라고 설명하고 있다. 『성유식론(成唯識論)』 권2 (大31, p.9a21~23)

것이기 때문이다.

此經所說一乘人者，三乘行人，四種聲聞，三界所有四生衆生，
並是能乘一佛乘人，皆爲佛子，悉是菩薩。以皆有佛性，當紹佛
位故，乃至無性有情，亦皆當作佛故。

『보운경』에 말하기를, “보살은 발심하고 곧 이런 생각을 일으킨다. ‘모든
세계 가운데 지혜가 적은 중생은 어리석고 병어리이고 열반의 소질[分]이
없고 신심을 내지 못하는 자라서 일체 모든 부처님과 보살에게 버림받게 된
다. 이런 중생을 내가 모두 조복하고 나아가 도량에 앉게 하여 아록보리⁴³⁾
를 얻게 하리라.’ 이 마음을 낼 때에 마군의 궁전이 진동한다”⁴⁴⁾ 고 하였다.
또 말하기를, “보살은 성불하여 온갖 서원이 만족된다”⁴⁵⁾ 고 하였다.

如寶雲經言, “菩薩發心, 便作是念. ‘一切世界中⁴⁶⁾, 少智衆
生, 愚癡瘡癰, 無涅槃分, 不生信心者, 而爲一切諸佛⁴⁷⁾菩薩
之所棄捨. 如是衆生, 我皆調伏, 乃至坐於道場, 得阿耨菩提.’
發此心時, 魔宮震動.” 又言, “菩薩成佛, 衆願滿足.”

43) 아록보리(阿耨菩提)는 아록다라삼막삼보리(阿耨多羅三藐三菩提, Sānuttara-samyak-sambodhi)의 줄임말이다. 위없는 바르고 평등한 깨달음이며, 한역하여 무상정등정각(無上正等正覺)이라고 한다. 아록다라는 무상(無上), 삼막삼보리는 정변지(正遍智), 또는 정등정각(正等正覺)이라 번역한다. 앞의 것은 구역이고, 뒤의 것은 신역이며 줄여서 정각이라 한다.

44) 이 부분은 『보운경』 제2권에 나오는 ‘보살의 걱정 없는 발원’이 무엇인가라는 질문에 대한 대답 가운데서 인용한 것이다. (大16, p.218 c6~10)

45) 『보운경』 권2(大16, p.218 c14~15).

46) 갑본과 『보운경』에는 「界」 뒤에 「中」이 있어서, 여기에서는 「中」을 넣었다.

47) 저본에는 「菩」 앞에 「口口」로 표기되어 있는데, 『보운경』에는 「菩」 앞에 「而爲一切諸佛」의 여섯 글자가 있다. 여기에서는 「而爲一切諸佛」을 모두 넣었다.

「방편품」에 “삼세의 모든 부처님은 다만 보살을 교화한다”⁴⁸⁾고 하였으며, 「비유품」에 “일체 중생이 다 내 자식이기 때문이다”⁴⁹⁾라고 하였다. 또 “모든 법은 본래부터 항상 스스로 적멸한 모습이어서 불자가 도를 행하여 마치면 내세에 부처가 되리라”⁵⁰⁾고 하였다. 이러한즉 한 중생도 불자 아님이 없으니 이런 까닭에 광대하다는 것이며, 이 중생계가 곧 열반계이니 이런 까닭에 매우 깊다는 것이다. 논에서 “삼계의 모습이란 중생계가 곧 열반계이니, 중생계를 여의고서 여래장⁵¹⁾이 있는 것이 아니기 때문이다”⁵²⁾라고 하였다. 이것을 일불승을 탈 수 있는 사람이라 부른다.

方便品說, “三世諸佛, 但教化菩薩.” 譬喻品云, “一切衆生, 皆是吾子故.” 又言, “諸法從本來, 常自寂滅相, 佛子行⁵³⁾道已, 來世得作佛.” 斯則無一衆生, 而非佛子, 所以廣大, 此衆生界, 卽涅槃界, 是故甚深. 如論說言, “三界相者, 謂衆生界, 卽涅槃界, 不離衆生界, 有如來藏故.” 是謂能乘一佛乘人也.

48) 『법화경』의 「방편품」에는 “모든 부처님·여래가 다만 보살을 교화한다.”(大9, p.7a29. 諸佛如來, 但教化菩薩.)라고 되어 있다.

49) 『법화경』 「비유품(譬喻品)」(大9, p.14c20~21).

50) 『법화경』 「방편품」(大9, p.8 b25~b26).

51) 여래장(如來藏, ㉟tathāgata-garbha)은 여래의 태라는 의미로, 모든 중생의 번뇌 가운데 숨겨져 있는 본래 청정한 여래법신(如來法身)이다. 이를 재전법신(在纏法身)이라 한다. 바꾸어 말해서 중생 속에 있는 여래가 될 수 있는 요인, 범부의 마음속에 불(佛)이 될 수 있는 청정한 가능성을 말한다.

52) 이 구절은 『법화경론』에서 인용한 것이다.(大26, p.9b20~21 ; 大26, p.18c11) 이 논문은 세친(世親)의 『법화경』 주석서인데, 경 전체를 주석한 것이 아니라 서문과 「방편품」과 「비유품」에 대해 주석하고 있다. 이 논을 보리유지(菩提留支)와 녹나마제(勒那摩提)가 한역하였는데, 원효스님은 주로 보리유지가 한역한 『법화경론』을 인용하고 있다.

53) 저본에는 「口」로 되어 있지만 『법화경』에 따라 「行」을 넣었다.

이 일승의 사람이 타는 바 법을 간략히 말하면 네 종류의 일(一)이 있으니, 일승의 이치와 일승의 가르침과 일승의 인(因)과 일승의 과(果)이다.

此一乘人，所乘之法，略而說之，有四種一，謂一乘理，及一乘教，一乘之因，一乘之果。

일승의 이치는 일법계라고 하며, 또한 법신이라고도 하며, 여래장이라고도 한다. 『살차니건자경』에 이르기를 “문수사리가 부처님께 여쭙었다. ‘만일 삼승의 차별되는 성품이 없다면 무슨 까닭으로 여래께서 삼승법을 설하셨습니까?’ 부처님께서 말씀하셨다. ‘모든 부처님·여래가 삼승을 설하신 것은 지(地)⁵⁴⁾의 차별을 보이신 것이고 승(乘)의 차별은 아니며, 사람의 차별을 설하신 것이고 승(乘)의 차별은 아니다. 모든 부처님·여래가 삼승을 설하신 것은 적은 공덕을 보여 많은 공덕을 알게 하신 것이니, 부처님 법 가운데 승(乘)의 차별이 없어서이다. 왜냐하면 법계의 법은 차별이 없기 때문이다”⁵⁵⁾라고 한

54) 지(地, bhūmi)는 주처(住處) 또는 주지(住持)라고 하며, 이 위(位)에 있는 법에 의해서 과보를 생성하기 때문에 생성(生成)의 뜻도 있다. 여기에서는 수행해 나가는 계위를 가리킨다.

55) 『대살차니건자소설경(大薩遮尼乾子所說經)』 제2권의 「일승품(一乘品)」 가운데 있는 다음의 문답을 간추려서 인용한 것으로 보인다. “이때 성자 문수사리 법왕자 보살이 부처님께 여쭙었다. ‘세존이시여, 만일 삼승의 차별성이 없을진댄 무슨 까닭에 여래께서는 모든 중생을 위하여 삼승법을 말씀하시어 「이것은 성문 학습이며, 이것은 연각학습이며, 이것은 보살학습이다」라고 하십니까?’ 부처님께서 문수사리에게 말씀하셨다. ‘모든 부처님·여래께서 삼승을 말씀하신 것은 지위의 차별을 보이신 것이고 승의 차별은 아니며, 모든 부처님·여래께서 삼승을 말씀하신 것은 법상의 차별을 연설하신 것이고 승의 차별은 아니며, 모든 부처님·여래께서 삼승을 말씀하신 것은 사람의 차별을 말씀하신 것이고 승의 차별이 아니며, 모든 부처님·여래께서 삼승을 말씀하신 것은 적은 공덕을 보여 많은 공덕을 알게 하신 것이다. 부처님 법 가운데는 승의 차별이 없으니, 왜냐하면 법계성에는 차별이 없기 때문이다.’”(大9, pp.325c25~326a4. 爾時聖者文殊師利

것과 같다.

一乘理者，謂一法界，亦名法身，名如來藏。如薩遮尼撻子經云，“文殊師利白佛言，‘若無三乘差別性者，何故如來說三乘法？’佛言，‘諸佛如來說三乘者，示地差別，非乘差別，說人差別，非乘差別。諸佛如來說三乘者，示小功德，知多功德，而佛法中，無乘差別。何以故，以法界法無差別故’。”

『금광명경』에 말하기를, “법계는 분별이 없으니, 이런 까닭에 다른 승(乘)이 없다. 중생을 제도하기 위하여 분별하여 삼승을 설한다”⁵⁶⁾라고 하였다. 또 이 경에 “모든 부처님·여래가 저 법의 구경실상을 잘 아신다”⁵⁷⁾라고 하였다. 논에서 이것을 해석하기를, “실상이란 여래장을 말함이니 법신의 본체는 변하지 않는 모습이기 때문이다”⁵⁸⁾라고 하였다. 또 아래 글에 “같다는 것은 모든 부처님·여래 법신의 성품은 모든 범부·성문·벽지불 등과 같다는 것을 보인 것이니, 법신은 평등하여 차별이 없기 때문이다”⁵⁹⁾라고 하였다.

法王子菩薩白佛言。世尊，若無三乘差別性者，何故如來，爲諸衆生說三乘法，而言此是聲聞學乘，而言此是緣覺學乘，而言此是菩薩學乘？佛告文殊師利。諸佛如來說三乘者，示地差別，非乘差別，諸佛如來說三乘者，說法相差別，非乘差別，諸佛如來說三乘者，說人差別，非乘差別，諸佛如來說三乘者，示少功德，知多功德，而佛法中，無乘差別。何以故，以法界性無差別故。）

56) 『합부금광명경(合部金光明經)』권3 「다라니최정지품(陀羅尼最淨地品)」(大16, p.376c14~15).

57) 이 부분은 『법화경』의 「방편품」 가운데 “오직 부처님과 부처님만이 모든 법의 실상(實相)을 궁구하실 수 있다”(大9, p.5c10~11)는 구절과 유사하다. 원효스님은 이 구절을 『법화경론』의 「방편품」에서 인용한 것으로 보인다.(大26, p.4c23~24)

58) 『법화경론』 「방편품」(大26, p.6a12~13).

59) 『법화경론』 「방편품」(大26, p.7b17~19).

金光明經言, “法界無分別, 是故無異乘. 爲度衆生故, 分別說三乘.” 又此經言, “諸佛如來, 能知彼法究竟實相.” 論釋此云, “實相者, 謂如來藏, 法身之體, 不變相故.” 又下文言, “同者, 示諸佛如來法身之性, 同諸凡夫聲聞辟支佛等, 法身平等, 無有差別故.”

살펴보건대, 여래 법신과 여래장성(如來藏性)은 일체 중생이 평등하게 소유한 것으로서 능히 일체를 움직여서 함께 본원으로 돌아가니, 이 도리로 말미암아 다른 승(乘)이 없다. 그러므로 이 법을 일승성(一乘性)이라 설하니, 이와 같은 것을 일승의 이치라 한다.

案云, 如來法身, 如來藏性, 一切衆生, 平等所有, 能運一切, 同歸本原, 由是道理, 無有異乘. 故說此法爲一乘性, 如是名爲一乘理也.

일승의 가르침이란 시방 삼세의 일체 모든 부처님이 처음 도(道)를 이루고부터 열반에 이르기까지 그 사이에 설하신 모든 말씀의 가르침은 일체지⁶⁰⁾의 경지에 이르게 하지 않는 것이 없기 때문에 다 일승의 가르침이라 한다. 「방편품」에는 “이 모든 부처님도 한량없고 수없는 방편과 갖가지 인연·비유·언사로 중생을 위하여 모든 법을 연설하셨다. 이 법은 다 일불승이기 때문이며, 이 모든 중생이 부처님을 따라 법을 듣고 마침내 모두 일체

60) 일체지(一切智, 𑖀sarvajña)는 살바야(薩婆若)라고도 번역하며, 모든 것을 아는 지혜를 의미한다. 『대지도론(大智度論)』에서는 지혜를 일체지, 도종지(道種智), 일체종지(一切種智)의 세 가지로 나누어 설하고 있다. 일체지는 성문과 연각의 지혜이고, 도종지는 보살의 지혜이고, 일체종지는 부처의 지혜로 모든 존재의 전체적인 모습과 차별적인 모습을 정밀하게 다 아는 지혜이다.(大25, p.259a19~22)

중지(一切種智)를 얻기 때문이다”⁶¹⁾라고 하였다.

一乘教者，十方三世一切諸佛，從初成道乃至涅槃，其間所說一切言教，莫不令至一切智地，是故皆名爲一乘教。如方便品言，“是諸佛亦以無量無數方便，種種因緣譬喻言辭，而爲衆生演說諸法。是法皆爲一佛乘故，是諸衆生從佛聞法，究竟皆得一切種智故。”

이 가르침은 시방 삼세에 두루 통하여 한량없고 가없기 때문에 광대하다. 그러므로 한 마디 말과 한 구절이 모두 불승(佛乘)이 되어 한 모양이며 한 맛이기에 때문에 매우 깊다. 이와 같은 것을 일승의 가르침이라 한다.

是教遍通十方三世，無量無邊，所以廣大。故一言一句，皆爲佛乘，一相一味，是故甚深。如是名爲一乘教也。

일승의 인[一乘因]이란 총설하면 두 가지가 있으니, 첫째는 성인(性因)이고 둘째는 작인(作因)이다. 성인이란 모든 중생이 소유한 불성이니, 삼신과(三身果)가 되는 인(因)이 되기 때문이다. 「상불경보살품」에 “나는 그대를 가벼이 여기지 않나니, 그대들은 다 장차 부처가 되리라”고 하였다.⁶²⁾ 논에서 이것을 해석하여 말하기를, “모든 중생이 다 불성이 있다는 것을 보이기 때문이다”⁶³⁾라고 하였다. 또 말하기를, “결과와 증상만의 두 종류 성문⁶⁴⁾은

61) 『법화경』 「방편품」(大9, p.7b13~15).

62) 『법화경』의 「상불경보살품(常不輕菩薩品)」에 이와 유사한 구절이 두 곳에서 보인다. 첫 번째는 “나는 감히 그대들을 가벼이 여기지 않나니, 그대들은 다 장차 부처가 되리라.”(大9, p.50c29~51a1. 我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛。)이다. 두 번째는 “나는 그대들을 가벼이 여기지 않나니, 그대들은 도를 행하여 모두 장차 부처가 되리라.”(大9, p.51b16. 我不輕汝，汝等行道，皆當作佛。)이다.

63) 『법화경론』 「비유품」(大26, p.9a14).

근기가 성숙하지 않았으므로 부처님께서 수기를 주시지 않고 보살에게 수기를 주셨다. 보살에게 수기를 주신 것은 방편으로 발심케 하시기 위해서이다”⁶⁵⁾라고 하였다. 마땅히 알아야 하니, 이 경의 뜻에 의하여 적멸로만 나아가는 이승과 무성유행도 모두 불성이 있어서 다 부처가 될 것이다.

一乘因者，總說有二，一者性因，二者作因。言性因者，一切衆生所⁶⁶⁾有佛性，爲三身果而作因故。如常不輕菩薩品云，“我不輕汝，汝等皆當作佛。”論釋此言，“示諸衆生，皆有佛性故。”又言，“決定增上慢，二種聲聞，根未熟故，佛不與授記，菩薩與授記。菩薩與授記者，方便令發心故。”當知依此經意，而說趣寂二乘，無性有情 皆有佛性，悉當作佛。

작인이란 성인이든 범부든, 내도(內道)든 외도(外道)든,⁶⁷⁾ 도분(道分)이든 복분(福分)이든,⁶⁸⁾ 일체 선근이 위없는 보리에 함께 이르지 않음이 없는 것이다. 아래 글에 “혹 어떤 사람이 예배하거나, 혹은 다만 합장하거나, 내지 한 손을 들거나, 혹은 조금 머리를 숙이거나,⁶⁹⁾ 혹은 어떤 사람이 산란한 마음으로 탐묘 안에 들어가 한 번 나무불(南無佛)이라 부르더라도 모두 이

64) 앞에 나온 네 종류의 성문 가운데 결정성문과 증상만성문을 가리킨다.

65) 『법화경론』의 「비유품」에는 “결정과 증상만의 두 종류 성문은 근기가 성숙하지 않았으므로 수기를 주시지 않고, 보살에게 수기를 주신 것은 방편으로 발심시키기 위해서이다.”(大26, p.9a18~20 若決定者增上慢者，二種聲聞，根未熟故，不與授記，菩薩與授記者，方便令發菩提心故。)라고 되어 있다.

66) 갑본에 따라 「生」 뒤에 「所」를 넣었다.

67) 내도(內道)는 불교를 의미하고, 외도(外道)는 불교 이외의 종교나 사상을 의미한다.

68) 도분(道分)은 깨달음의 과보를 받는 것이고, 복분(福分)은 복덕(福德)을 가리키는 것으로 보인다.

69) 『법화경』 「방편품」(大9, p.9a19~20).

미 불도를 이룬 것이다”⁷⁰⁾라고 하며 내지 널리 설한 것과 같다. 『본승경』⁷¹⁾에는 “범부와 성인의 모든 선은 유루(有漏)의 과보를 받지 않고 오직 상주(常住)의 과보를 받는다”⁷²⁾라고 하였다.

言作因者，若聖若凡，內道外道，道分福分，一切善根，莫不同至無上菩提。如下文言，“或有人禮拜，或復但合掌，乃至舉一手，或復少傾頭，若人散亂心，入於塔廟中，一稱南⁷³⁾無佛，皆已成佛道，”乃至廣說。本乘經言，“凡聖一切善，不受有漏果，唯受常住之果。”

『대비경』에 말하였다. “부처님께서 아난에게 말씀하셨다. ‘만일 사람이 삼유(三有)의 과보에 즐겨 집착하여 부처님의 복전에서 혹 보시와 모든 나머지 선근을 행하면서 「원컨대 제가 세세로 열반에 들지 않게 하소서」라고 한다면, 이 선근으로 열반에 들지 않는다는 것은 옳지 않다. 이 사람이 비록 열반을 즐겨 구하지 않더라도 부처님의 처소에서 모든 선근을 심었다면

70) 『법화경』 「방편품」(大9, p.9a24~25).

71) 『본승경(本乘經)』은 『보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經)』을 가리키는 것으로 보인다. 이후에도 『본승경』에서 인용한 글들은 『보살영락본업경』에 거의 그대로 나오기 때문이다.

72) 『보살영락본업경』의 「불모품(佛母品)」에 나오는 다음 내용을 간추려서 인용한 것으로 보인다. “모든 선은 불과를 받고, 무명은 유위 생멸의 과를 받는다. 그러므로 선과는 선인으로부터 생기고 악과는 악인으로부터 생긴다. 그러므로 선은 생멸의 과를 받지 않고 오직 항상 부처님의 과를 받는다고 이름한다. 불자여, 만약 범부와 성인의 모든 선은 모두 무루라고 이름한다면 누과를 받지 않을 것이다.”(大24, p.1019a7~11. 一切善受佛果，無明受有爲生滅之果。是故善果從善因生，是故惡果從惡因生。故名善不受生滅之果，唯受常佛之果。佛子，若凡夫聖人一切善，皆名無漏，不受漏果.)

73) 저본에는 「口」로 되어 있지만 『법화경』에 따라 「南」을 넣었다.

나는 이 사람이 반드시 열반에 든다'고 말하리라.”⁷⁴⁾

大悲經言. “佛告阿難. ‘若人樂着三有果報, 於佛福田, 若行布施, 諸餘善根, 「願我世世, 莫入涅槃,」以此善根, 不入涅槃, 無有是處. 是人雖不樂求涅槃, 然於佛所, 種諸善根, 我說是人, 必入涅槃.’”

『니건자경』의 「일승품」에 말하였다. “부처님께서 문수에게 말씀하셨다. ‘내 불국토에 있는 승가와 니건자⁷⁵⁾ 등도 모두 여래가 주지(住持)하시는 힘으로 말미암아 방편으로 나타내 보이신 것이다. 이 모든 외도와 선남자 등은 비록 갖가지의 모든 다른 배움의 모습을 행하지만 모두 함께 부처님 법[佛法]이라는 한 교량을 건너는 것이니, 다른 방도가 없기 때문이다.’”⁷⁶⁾

74) 『대비경(大悲經)』 제3권의 「보시복덕품(布施福德品)」에 나오는 다음 내용을 간추려서 인용한 것으로 보인다. “부처님께서 말씀하셨다. ‘이와 같고 이와 같다. 아난아, 만약 중생이 생사를 즐겨 집착하여 삼유에 애착하는 과보로 부처님의 복전에 선근을 심으면서 「이 선근으로 원컨대 제가 반열반하지 않게 해 주소서」라고 말한다고 해도 아난아, 이 사람이 만약 열반하지 못하는 것은 옳지 않다. 아난아, 이 사람이 비록 열반을 즐겨 구하지 않는다고 해도, 부처님 처소에서 모든 선근을 심었으므로 나는 이 사람은 반드시 열반을 얻어서 열반의 경계를 다한다고 말하는 것이다.’”(大12, p.960a7~12. 佛言. 如是如是. 阿難, 若有衆生樂著生死三有愛果, 於佛福田, 種善根者, 作如是言. 以此善根, 願我莫般涅槃, 阿難, 是人若不涅槃, 無有是處. 阿難, 是人雖不樂求涅槃, 然於佛所種諸善根, 我說是人必得涅槃盡涅槃際.)

75) 니건자(尼乾子)는 니건타야제자(尼犍陀若提子, 𑀧𑀺𑀭𑀸𑀓𑀾𑀢𑀺𑀓𑀺𑀲𑀺𑀓𑀺𑀢𑀺)를 줄인 말이다. 니건(尼乾)은 니건(尼犍) 또는 니건(尼捷)이라고도 하며, 속박이 없다는 뜻이다. 이들의 주장을 따르는 무리를 니건자외도(尼犍子外道)라고 하며, 이들은 부처님 당시 극심한 고행을 통해 열반에 이를 수 있다고 주장한 무리들이다.

76) 『대살차니건자소설경』 제2권의 「일승품」에 나온 내용을 간추려 인용한 것으로 보인다. “문수사리여, 내 불국토에 있는 승거·비세사·차리가·니건자 등은 모두 여래가 주지하시는 힘으로 말미암아 방편으로 나타내 보이신 것이다. 문수사리여, 이 모든 외도와 선남자 등은 비록 갖가지의 모든 다른 배움의 모습을 행

尼健子經一乘品言. “佛語文殊. ‘我佛國土⁷⁷⁾所有僧伽尼乾子等, 皆是如來住持力故, 方便示現. 此諸外道善男子等, 雖行種種諸異學相, 皆同佛法一橋梁度, 更無餘度故.’”

살펴보건대 이런 글에 의해 부처님 법은 오승⁷⁸⁾의 모든 선근과 외도의 갖가지 다른 선근, 이와 같은 일체가 모두 일승임을 마땅히 알아야 하니, 다 불성을 의지한 것이며 다른 본체가 없기 때문이다.

案云, 依此等文, 當知佛法, 五乘諸善, 及與外道種種異善, 如是一切, 皆是一乘, 皆依佛性, 無異體故.

『법화론』에는 이 뜻을 드러내어 말하기를, “무엇이 체법(體法)인가? 말하자면 이치에 두 가지 체가 없다는 것이다. 두 가지 체가 없다는 것은 한량없는 승(乘)이 다 일승이기 때문이다”⁷⁹⁾라고 하였다. 아래 글에 “그대들이 행한 바가 보살도라는 것은 보리심을 일으켜 물러났다가 다시 일으킨

하지만 모두 함께 부처님 법이라는 한 교량을 건너는 것이니, 다른 구체가 없기 때문이다.”(大9, p.326b26~c1. 文殊師利, 我佛國土所有僧伽尼乾子等, 皆是如來住持力故, 方便示現. 文殊師利, 此諸外道善男子等, 雖行種種諸異學相, 皆同佛法 一橋梁度, 更無餘濟故.)

77) 저본에는 「口」로 되어 있지만 『니건자경』에 따라 「土」를 넣었다.

78) 오승(五乘)은 인승(人乘), 천승(天乘), 성문승(聲聞乘), 연각승(緣覺乘), 보살승(菩薩乘)의 다섯 가지 가르침이다. 인승과 천승은 세간의 가르침이므로 세간승(世間乘)이라고 하며, 성문승과 연각승과 보살승은 생사를 벗어나는 이치를 가르치는 것이므로 출세간승(出世間乘)이라고 한다.

79) 『법화경론』의 「방편품」에는 증법(證法)을 등법(等法), 법(法), 사법(似法), 상법(相法), 체법(體法)의 다섯 가지로 나누고 있다. 이 가운데 체법에 대한 내용을 인용한 것이다. 즉 “무엇이 체법인가? 두 가지 체가 없기 때문이다. 두 가지 체가 없다는 것은 한량없는 승은 오직 일불승이고, 이승은 없기 때문이다.”(大26, p.6b5~6. 何體法者? 無二體故. 無二體者, 謂無量乘唯一佛乘, 無二乘故.)

것을 말한 것이니, 이전에 닳았던 선근이 없어지지 않고 나중에 얻을 과보와 같기 때문이다”⁸⁰⁾라고 한 것은 종자의 위없는 뜻을 드러내기 위한 것이기 때문이다. 또 발심한 선근을 들어 말한 것이고, 나머지 선이 불과(佛果)를 얻지 못한다는 것은 아니다. 그러므로 이전에 인용한 글과 어긋나지 않는다. 이로 말미암아 말하기를, “범부든 성인이든 모든 중생과 내도와 외도의 모든 선근이 다 불성에서 나와서 본원으로 같이 돌아간다”라고 한 것이다. 이와 같은 본래를 오직 부처님만이 궁구하신 것이다. 이런 뜻에서 광대하고 매우 깊다고 한 것이니, 이와 같은 것을 일승의 인[一乘因]이라 한다.

如法花論顯此義云, “何體法者? 謂理無二體. 無二體者, 謂無量乘, 皆是一乘故.” 而下文言, “汝等所行, 是菩薩道者, 謂發菩提心退已還發者, 前所修行善根不減, 同後得果故”者, 爲顯種子無上義故. 且⁸¹⁾約發心善根而說, 非謂餘善不得佛果. 是故不⁸²⁾違前所引文. 由是言之, “若凡若聖, 一切衆生, 內道外道, 一切善根, 皆出佛性, 同歸本原.” 如是本來, 唯佛所窮. 以是義故, 廣大甚深, 如是名爲一乘因也.

일승의 과[一乘果]는 간략히 말하면 두 가지가 있으니, 본유과(本有果)와 시기과(始起果)이다. 본유과란 법불보리⁸³⁾를 말하는 것이다. 「수량품」

80) 『법화경론』 「비유품」(大26, p.9b2~3).

81) 저본에는 「ㄱ」로 되어 있지만, 내용상 「且」로 바꾸었다.

82) 저본에는 「ㄴ」로 되어 있지만 내용상 「不」을 넣었다.

83) 법불보리(法佛菩提)는 『법화경론』에 나오는 세 가지 불보리(佛菩提) 가운데 하나이다. 여기에서는 부처님의 법신(法身)·보신(報身)·응신(應身)의 삼신(三身)에 대하여 법불보리·보불보리(報佛菩提)·응불보리(應佛菩提)의 세 가지 보리를 세우고 있다. 법불보리는 여래장성이 청정하고 열반이 항상 청량해서 변함이 없음을 의미한다.(大26, p.9b)

에 말하기를, “여래는 삼계의 모습이 나고 죽음이 없음을 여실히 알고 보아서 물러서거나 나오거나, 또한 세상에 있거나 멸도함이 없으니, 진실[實]도 아니고 공허함[虛]도 아니며, 같지도 않고 다르지도 않다”⁸⁴⁾라고 한 것과 같다. 살펴보면 이 글은 일법계에 나아가서 일과체(一果體)를 드러낸 것이다. 체(體)가 있는 것이 아니므로 진실이 아니고 체가 없는 것도 아니므로 공허함도 아니며, 진체가 아니므로 같음도 아니고 속체가 아니므로 다름도 아니다. 『본승경』에 말하기를, “과체(果體)는 원만하여 덕을 갖추지 않음이 없고 이치가 두루하지 않음이 없으며, 이름도 없고 형상도 없다. 일체 법은 얻을 수 있는 것이 아니니, 체가 있는 것도 아니고 체가 없는 것도 아니다”⁸⁵⁾라고 하며 내지 널리 설했다. 또 “두 가지 체 밖에 홀로 있어서 둘이 없기 때문이다”⁸⁶⁾라고 하였다. 이것은 범불보리의 과체를 밝힌 것이다.

一乘果者，略說有二種，謂本有果及始起果。本有果者，謂法佛菩提。如壽量品云，“如來如實知見，三界之相，無有生死，若退若出，亦無在世及滅度者，非實非虛，非如非異。”案云，此文就一法界，顯一果體。非有體故非實，非無體故非虛，非眞諦故非如，非俗諦故非異。如本乘經云，“果體圓滿，無德不備，無理不周，無名無相。非一切法可得。非有體非無體，”乃至廣

84) 『법화경』 「여래수량품」(大9, p.42c13~15).

85) 『보살영락본업경』의 「인과품(因果品)」에서 인용한 것으로 보인다. 즉, “과체는 원만하여 덕을 갖추지 않음이 없고, 이치가 두루하지 않음이 없으며, 중도제일 의체의 청정한 국토에 있어 지극함이 없고 이름도 없고 형상도 없다. 일체 법은 얻을 수 있는 것이 아니니, 체가 있는 것도 아니고 체가 없는 것도 아니다.”(大24, p.1020a20~23. 果體圓滿，無德不備，理無不周，居中道第一義諦清淨國土，無極無名無相，非一切法可得，非有體非無體.)

86) 『보살영락본업경』의 「현성학관품(賢聖學觀品)」에는 “두 가지 체(諦) 밖에 홀로 있어서 둘이 없다”(大24, p.1015c15. 二諦之外，獨在無二.)라고 되어 있다.

說. 又言, “二體之外, 獨在無二故.” 是明法佛菩提果體.

시기과(始起果)란 나머지 두 몸[二身]⁸⁷⁾을 말한 것이다. 논에 “보불보리(報佛菩提)는 십지행(十地行)을 만족하여 향상하는 열반의 증득을 얻기 때문이다. 경에 말하기를 ‘내가 실로 성불한 이래로 한량없고 가없는 백천 만 억 나유타 겁이기 때문이다’⁸⁸⁾라고 한 것과 같다.”⁸⁹⁾ 응화보리(應化菩提)는 감응해 보이는 데를 따라 나타내 보인 것이니, 석가궁에서 나와 나무 아래서 도를 이루시고⁹⁰⁾ 나아가 시방에서 여러 부처님으로 분신하신 것으로 ‘보답품’⁹¹⁾에서 자세히 밝힌 것과 같다. 총괄해서 말하면 일체 중생이 다 만행을 닦아 함께 이와 같은 불보리과를 얻게 되나니, 이것을 일승의 일승과라 한다.

始起果者, 謂餘二身. 如論說言, “報佛菩提者, 十地行滿足, 得常涅槃證故. 如經言, ‘我實成佛已來, 無量無邊百千萬億那由他劫故.’” 應化菩提者, 隨所應見而爲示現, 謂出釋宮樹下

87) 두 몸[二身]은 보신(報身)과 응신(應身)이다. 앞에서 본유과에는 범신에 해당하는 보불보리를 배대하고, 시기과에는 보신에 해당하는 보불보리와 응신에 해당하는 응화보리를 배대하고 있다.

88) 『법화경』 「여래수랑품」(大9, p.42b12).

89) 『법화경론』 「비유품」(大26, p.9b14~16).

90) 『법화경론』의 응불보리(應佛菩提)를 응화보리(應化菩提)로 바꿔서 표현한 것으로 보인다. 이 구절은 『법화경론』에 나오는 내용을 인용한 것이다. “응불보리를 나타내 보인 것은 감응해 보이는 데를 따라 나타내 보였으니, 경에서 모두 이르기를, ‘여래가 석씨궁에서 나와 가야성으로 가신 지 오래되지 않아 도랑에 앉아 아녹다라삼막삼보리를 얻었기 때문이다’라고 한 것과 같다.”(大26, p.9b11~14. 示現應佛菩提, 隨所應見而爲示現, 如經皆謂, 如來出釋氏宮, 去伽耶城, 不遠坐於道場, 得成阿耨多羅三藐三菩提故.)

91) 『법화경』 「견보답품(見寶塔品)」(大9, pp.32b16~34b22).

成道，及與十方分身諸佛，如寶塔品之所廣明。總而言之，一切衆生皆修萬行，同得如是佛⁹²⁾菩提果，是謂一乘一乘果也。

「방편품」에 말하였다. “사리불아, 마땅히 알아야 한다. 내가 본래 세운 서원은 모든 중생으로 하여금 나와 같이 평등하여 다름이 없게 하려는 것이었다. 내가 예전에 서원한대로, 지금 이미 만족하였으니 모든 중생을 교화하여 다 불도(佛道)에 들어가도록 하였다.”⁹³⁾ 살펴보건대 이 글은 바로 여래가 서원하신 것이 만족함을 밝힌 것이다. 그런 까닭은 삼세의 모든 중생을 두루 교화하여 감응하는 대로 모두 불도를 얻게 하였기 때문이다.

如方便品云. “舍利弗，當知。我本立誓願，欲令一切衆，如我等無異。如我昔所願，今者已滿足，化一切衆生，皆令入佛道。”
案云，此文正明如來所願滿足。所以然者，遍化三世一切衆生，如應皆令得佛道故。

『보운경』에 말하기를, “비유하면 발우에 기름이 이미 가득 찼다면 다시 한 방울을 넣더라도 끝내 받아들이지 못하듯이, 보살이 성불하여 온갖 원(願)을 만족한 것도 또한 이와 같아서 다시 한 티끌만한 서원도 감소됨이 없다”⁹⁴⁾ 라고 하였다. 또 『대운밀장장경』⁹⁵⁾에 말하였다. “대운밀장보살이 세존께 여쭙었다. ‘오직 원컨대 여래께서는 미래세의 박복한 중생을 위해 이와 같은 깊이 큰 바다의 조수에 나아가는 삼매[深進大海水潮三昧]를 연

92) 저본에는 「口」로 되어 있지만 내용상 「佛」을 넣었다.

93) 『법화경』 「방편품」(大9, p.8b4~7).

94) 『보운경』 권2(大16, p.218c13~16).

95) 『대운밀장장경(大雲密藏藏經)』은 『대방등무상경(大方等無想經)』을 가리키는 것으로 간주된다.

설해주십시오.’ 부처님께서 말씀하셨다. ‘선남자여, 그런 말을 하지 말라. 왜냐하면 부처님이 세상에 나오시기도 어렵고, 이 『대운경』을 듣기도 어렵기 때문이다. 어떻게 치우쳐 미래의 사람만을 위하겠는가? 나는 마땅히 삼세의 중생을 두루 위하여 넓은 문으로 분별하리라.’”⁹⁶⁾ 『화엄경』에 이르기를 “여래가 법륜을 굴리셔서 삼세에 이르지 않음이 없다”⁹⁷⁾라고 하였다.

如寶雲經云, “譬如油鉢, 若已平滿, 更投一滸, 終不復受, 菩薩成佛, 衆願滿足, 亦復如是, 更無減少一塵之願.” 大雲密藏藏經云, “大雲密藏菩薩曰言世尊, ‘唯願如來, 爲未來世薄福衆生, 演說如是深進大海水潮三昧.’ 佛言, ‘善男子, 莫作是言. 何以故, 佛出世難, 此大雲經, 聞者亦難. 云何偏爲未來之人⁹⁸⁾? 吾當遍爲三世衆生, 廣門分別.’” 花嚴經云, “如來轉法輪, 於三世無不至.”

이런 글에 의하여 마땅히 알아야 한다. 모든 부처님이 처음 정각을 이루

96) 『대방등무상경』 제5권에 나오는 다음 내용을 간추려서 인용한 것으로 보인다.

“이때 대운밀장보살이 부처님께 여쭙었다. ‘세존이시여, 부디 원컨대 여래께서는 미래 세상의 복덕이 얇은 중생들을 위하여 이와 같은 심진대해수조삼매를 연설해주십시오.’ 부처님께서 말씀하셨다. ‘선남자야, 그대는 지금 그와 같은 말을 하지 말아야 한다. 왜냐하면 부처님은 세간에 출현하시기 어렵고, 이 『대운경』을 듣기도 또한 어려우며, 어떤 이가 한 글귀 한 글자라도 베껴 쓰고 받아 지니며 읽고 외우는 것도 또한 어려운데 어떻게 치우치게 미래 사람을 위해서라 하겠는가? 나는 마땅히 삼세의 중생들을 위해 널리 열어서 분별하리라.’”(大12, p.1101a28~b5. 爾時大雲密藏菩薩白佛言. 世尊, 唯願如來, 爲未來世薄福德衆生, 演說如是深進大海水潮三昧. 佛言. 善男子, 汝今不應作如是言. 何以故, 佛出世難, 此大雲經聞者亦難, 若有書寫受持讀誦一句一字亦復難得, 云何偏爲未來之人? 吾當普爲三世衆生廣開分別.)

97) 『화엄경(華嚴經)』 권35 「보왕여래성기품(寶王如來性起品)」(大9, p.628a9).

98) 『대방등무상경』에는 「之」 뒤에 「人」이 있어서 「人」을 넣었다.

신 한 생각 동안에 삼세의 모든 중생을 두루 교화하여 한 사람이라도 위없는 보리를 이루지 못한 이가 없으니, 예전에 서원한 대로 이미 만족하였기 때문이다. 설령 한 사람이라도 보리를 이루지 못했다면 예전에 서원한 대로 만족되지 않았기 때문이다. 비록 실제로 다 제도했다고 하더라도 끝이 없으며, 비록 실제로 끝이 없더라도 제도되지 않음이 없다. 무한한 지혜의 힘으로써 무한한 중생을 제도하기 때문이다.

依此等文當知，諸佛初成正覺，一念之頂，遍化三世切衆生，無一不成無上菩提，如昔所願，已滿足故。設有一人，不成菩提，如昔所願，卽不滿故。雖實皆度，而無盡際，雖實無際，而無不度。以無限智力，度無限衆生故。

이 경의 아래 글에는 “내가 본래 보살도를 행하여 이룬 수명은 지금도 오히려 다하지 않았으며, 다시 위의 수보다 갑절이나 된다”⁹⁹⁾고 하였다. 논에서 이것을 해석해 말하였다. “내가 본래 보살도를 행하여 지금도 오히려 원만하지 않다는 것은 본원¹⁰⁰⁾이기 때문에 중생계가 다함이 없고, 서원이 구경이 아니기 때문에 아직 원만하지 않다고 한 것이며, 보리가 만족되지 않음을 말한 것은 아니기 때문이다. 이룬 수명이 다시 위의 수보다 갑절이나 된다고 한 것은 여래께서 항상한 수명의 방편을 나타내 보이고, 위의 수량보다 많아서 헤아려 알 수 없음을 나타내었기 때문이다.”¹⁰¹⁾

而此經下文言，“我本行菩薩道，所成壽命，今猶未盡，復倍上數。”論釋此云，“我本行菩薩道，今猶未滿者，以本願故，衆生

99) 『법화경』 「여래수량품」(大9, p.42c22~23).

100) 본원(本願)은 본홍서원(本弘誓願)을 줄인 말로 숙원(宿願)이라고도 하며, 부처님이 보살의 인위(因位)에서 세운 서원을 가리킨다.

101) 『법화경론』 「비유품」(大26, p.9b27~c03).

界未盡，願非究竟，故言未滿，非謂菩提，不滿足故。所成壽命，復倍¹⁰²⁾上數者，示現如來常命方便，顯多過上數量，不可數知故。”

이 논의 뜻은 지금의 중생이 아직 다 제도되지 못함에 근거하여 이와 같은 때에 본원이 아직 만족하지 않았음을 밝힌 것이다. 보리는 이미 만족한 데 그 본원이 아직 만족하지 않음을 말한 것이 아니며, 또한 본원이 아직 만족하지 않았는데 불법(佛法)이 이미 충분함을 설한 것도 아니다. 『화엄경』에 이르기를 “모든 중생이 아직 보리를 이루지 못했다면 불법도 아직 충분하지 않고 본원도 아직 만족하지 않은 것이다”¹⁰³⁾라고 한 것과 같다. 그러므로 마땅히 알아야 한다. 원과 보리가 평등하게 만족하지 않으면 그 만이려니와 만족하면 평등하게 만족해야 하는 것이다. 이와 같은 것을 일승의 과라고 한다.

此論意者，爲明約今衆生未盡度¹⁰⁴⁾，如是時本願未滿。非謂菩提已滿，而其本願未滿，亦非本願未滿，而說佛法已足。如花嚴經云，“一切衆生，未成菩提，佛法未足，本願未滿。”是故當知。願與菩提，不滿等則已，滿則等滿。如是名爲一乘果也。

합하여 말하면 이치[理]·가르침[教]·인(因)·과(果), 이와 같은 네 가지 법은 다시 서로 상응하여 함께 한 사람을 움직여서 살바야(薩婆若)¹⁰⁵⁾에

102) 저본에는 「位」로 되어 있지만 『법화경론』에 따라 「倍」로 바꾸었다.

103) 『화엄경』 제39권의 「이세간품(離世間品)」에는 “일체 중생이 보리를 얻지 못하면 불법이 충분하지 않고 대원이 아직 만족하지 않다.”(大9, p.645c22~23. 一切衆生，未得菩提，佛法未足，大願未滿。)라고 되어 있다.

104) 저본에는 「口」로 되어 있지만 내용상 「度」를 넣었다.

이르게 하므로 이 네 가지를 말해서 일승법이라 이름한다. 마치 네 필의 말이 서로 상응해서 함께 하나의 움직임을 만들기 때문에 네 필의 말을 말해서 한 수레라고 이름하는 것과 같다. 이 가운데 도리도 또한 그러함을 마땅히 알아야 한다.

合而言之，理教因果，如是四法，更互相應，共運一人，到薩婆若，故說此四，名一乘法。猶如四馬，更互相應，共作一運，故說四馬，名爲一乘。當知此中道理亦爾。

묻는다. 이치와 가르침 그리고 인(因)이 함께 중생을 움직여 살바야에 이르는 이 일이 가능하다면, 과(果)는 이미 구경처에 이르렀는데 어떻게 세가지와 함께 중생을 움직이는가?

問。理教及因，共運衆生，到薩婆若，此事可爾，果旣到究竟之處，云何與三共運衆生？

해석한다. 여기에는 네 가지 뜻이 있다. 첫째는 미래세에 불과(佛果)의 힘이 있음으로 말미암아 가만히 중생을 도와주어 선심을 내게 하며, 이와 같이 계속 나아가 불지(佛地)에 이르게 하는 것이다. 『열반경』에 “현재세의 번뇌 인연으로써 선근을 끊을 수 있으며, 미래의 불성력(佛性力)의 인연으로 도리어 선근을 내기 때문이다”¹⁰⁵⁾라고 말한 것과 같다.

둘째는 당과보불(當果報佛)이 모든 응화(應化)를 나타내어 지금의 중생을 교화하여 증진을 얻게 하는 것이다. 『본승경』에 “스스로 자신의 당과(當果)를 보고 모든 부처님이 정수리를 만지면서 설법하여 몸과 마음이 따로

105) 살바야(薩婆若, 𑖦𑖃𑖫𑖀𑖪𑖥)는 일체지(一切智)를 가리킨다.

106) 『대반열반경(大般涅槃經)』 권35 「가섭보살품(迦葉菩薩品)」(大12, p.571c19~20).

행함이 불가사의하기 때문이다”¹⁰⁷⁾라고 한 것과 같다.

셋째는 이 경의 여섯 곳에서 수기하는데, 마땅히 아녹보리를 얻을 것이라고 수기하였다. 이 수기를 얻음으로 말미암아 마음을 다하여 닦아 나아가므로 당과(當果)가 그에 속하며, 그를 움직일 수 있기 때문이다. 아래 글에 “각기 모든 자식들에게 똑같이 하나의 큰 수레를 주었다”¹⁰⁸⁾라고 하였다.

넷째는 이 경에서 설한 일체중지는 다하지 않음이 없고 갖추지 않은 덕이 없어서 모든 중생이 같이 이 과(果)에 이르는 것이다. 중생은 이 능전(能詮)과 소전(所詮)으로 말미암아 발심하고, 더욱 나아가 사십심¹⁰⁹⁾을 지나고 윤회하는 신통으로 사생의 부류를 교화한다. 그러므로 중생이 과승(果乘)을 타고 승(乘)으로 인지중생¹¹⁰⁾을 운반할 수 있다고 말한 것이다. 아래 계승에 “모든 자식들이 이때에 기뻐 날뛰면서 이 보배 수레를 타고 사방에 노닌다”¹¹¹⁾라고 한 것과 같다.

解云. 此有四義. 一者, 由未來世, 有佛果力, 冥資衆生, 令生善心, 如是展轉, 令至佛地. 如涅槃經云, “以現在世, 煩惱因緣, 能斷善根, 未來佛性力因緣故, 還生善根故.” 二者, 當果報佛, 現諸應化, 化今衆生, 令得增進. 如本乘經云, “自見已

107) 『보살영락본업경』(大24, p.1018a20~22).

108) 『법화경』「비유품」(大9, p.12c18).

109) 사십심(四十心)은 보살이 처음에 보리심을 일으켜 수행을 해나가면서 도달하는 계위에서 얻어지는 마흔 가지의 마음을 가리키는 것으로 보인다. 『보살영락본업경』에 따르면 사십심은 십주심(十住心), 십행심(十行心), 십회향심(十廻向心), 십지심(十地心)인 것으로 보인다.

110) 인지중생(因地衆生)은 인지(因地) 즉 인위(因位)에 있는 중생을 의미한다. 인위는 보살이 부처가 되는 인(因)으로서의 행을 닦아가는 동안의 지위(地位)이다.

111) 『법화경』「비유품」(大9, p.14c17~18).

身當果，諸佛摩頂說法，身心別行，不可思議故。”三者，此經六處授記，記當得成阿耨菩提。由得此記，策¹¹²⁾心進修，當果屬彼□，得運彼故。下文言，“各賜諸子等一大車。”四者，此經中說一切種智，無□不盡，無德不備，一切衆生，同到此果。衆生緣此能詮所詮發心，勝進逕四十心，遊戲神通，化四生類。故說衆生，乘於果乘，乘能運因地衆生。如下頌，“諸子是時，歡喜踊躍，乘是寶車，遊於四方。”

비로소 이 네 가지 뜻으로 말미암아 과승(果乘)과 나머지 세 가지의 법이 함께 한 사람을 움직이는 것을 마땅히 알아야 한다. 사람마다 네 가지 법은 인연이 화합하여 온갖 치우침을 멀리 여의어 파괴할 수 없는 것이니, 이것을 제외하고 다시 혹 모자라거나 혹 늘어남이 없다. 이와 같음을 광대하고 매우 깊은 구경일승의 진실상이라 한다. 교설된 것의 근본 뜻을 간략히 서술하면 이와 같다.

由方是四義，當知果乘與餘三法，共運一人。人人四法，因緣和合，遠離諸邊，不可破壞，除此更無若過若增。如是名爲廣大甚深，究竟一乘真實相也。所詮之宗，略述如是。

3. 경의 작용을 밝힘[明能詮用]

‘세 번째 경[能詮]의 작용을 밝힌다’는 것은, 「법사품」에 “모든 보살의 아득보리가 다 이 경에 속하니 방편문을 열어서 진실상을 보인다”¹¹³⁾고 하였

으니, 이 글이 바로 이 경의 뛰어난 작용[勝用]을 밝힌 것이다. 작용에는 두 가지가 있으니, 열[開]과 보임[示]이다. 열이란 삼승 방편의 문을 여는 것이며, 보임이란 일승 진실의 모습을 보이는 것이다. 총괄적으로 말하면 비록 그렇지만 그 가운데 세 가지가 있으니, 처음은 열이고 다음은 보임이며, 셋째는 열고 보이는 작용을 합하여 밝힌 것이다.

第三明能詮用者，如法師品云，“一切菩薩阿耨菩提，皆屬此經，開方便門，示真實相。”此文正明是經勝用。用有二種，謂開及示。開者開於三乘方便之門，示者示於一乘真實之相。總說雖然，於中有三，先開次示，第三合明開示之用。

먼저 열[開]의 뜻을 밝히면 두 가지가 있으니, 열리는 문과 여는 작용이다. 열리는 문은 곧 삼승의 가르침이니, 이것을 방편이라 하며, 대략 네 가지 뜻이 있다. 첫 번째는 부처님의 방편 지혜로 설해진 가르침이니, 주체[主]에 의지하여 이름을 세워 방편의 가르침이라 하는 것이다. 두 번째는 삼승의 가르침이 세 가지 근기에 잘 맞도록 한 것이니, 승(乘)을 가지고 이름을 지어 방편의 가르침이라 하는 것이다. 세 번째는 일승의 가르침을 위하여 앞의 방편을 지은 것이니, 이로 인해 뒤에 일승의 바른 가르침을 설한 것이어서 뒤의 바른 가르침에 대비하여 방편이라 이름한 것이다. 네 번째는 일승의 이치에서 임시로 방편을 말한 것이니, 진실한 말이 아니고 방편의 뜻이어서 진실한 말에 대비하여 방편이라 이름한 것이다. 이 네 가지 뜻에 의하므로 방편이라 한 것이다.

先明開義，卽有二種，謂所開之門，及能開之用。所開之門，卽

112) 저본과 갑본에는 「策」의 이체자로 되어 있다.

113) 『법화경』 「법사품」(大9, p.31c15~17).

三乘敎, 此名方便, 略有四義. 一者佛方便智之所說敎, 依主立名, 名方便敎. 二者卽三乘敎, 巧順三機, 持乘作名, 名方便敎. 三者爲一乘敎, 作前方便, 因是後說一乘正敎, 對後正敎, 名爲方便. 四者於一乘理, 權說方便, 非眞實說, 是方便義, 對眞實說, 名爲方便. 依此四義, 故名方便.

이것을 문이라 한 것에는 두 가지 뜻이 있다. 첫째는 나온다는 뜻이니, 모든 자식들이 이것에 의하여 삼계에서 나오기 때문이다. 둘째는 들어간다는 뜻이니, 또 이 가르침에 의하여 일승에 들어가기 때문이다. 그런데 문에 두 가지 이름이 있다. 만일 부처의 문, 사람의 문이라고 하면 문은 부처나 사람이 아니다. 만일 판자문, 대나무문이라고 하면 문이 바로 판자나 대나무이다.¹¹⁴⁾ 지금 삼승의 가르침을 방편문이라 이름하는 것은 판자문, 또 대나무문이라는 것과 같아서 문이 곧 방편이니, 이런 까닭에 방편문이라고 이름하는 것이다.

此名爲門, 有其二義. 一者出義, 諸子依此, 出三界故. 二者入義, 又依此敎, 入一乘故. 然門有二名. 若言佛門人門, 則門非佛人, 若言板門竹門, 則門是板竹. 今三乘敎, 名方便門者, 同板竹門, 門卽方便, 是故名爲方便門也.

방편문을 옆에 방편에 두 가지 뜻이 있다. 만일 나온다는 뜻을 바라보아 삼승을 설할 때에는 열되 닫지 않음이며, 그 들어가는 뜻을 바라보아 삼승을 설할 때에는 닫되 열지 않음이니, 비록 삼계를 나왔으나 아직 일승에 들어가지 못했기 때문이다. 이제 일승의 가르침을 설하고 삼승[三]을 방편이

114) 길장(吉藏)의 『법화현론(法華玄論)』에 나오는 문의 비유가 참조된다.(大34, p.398a23~b3)

라 말한 것은 비로소 방편문을 열어서 일승에 들어가게 하기 때문이다. 아래 글에 이르기를, “마땅히 모든 부처님이 방편의 힘 때문에 일불승에서 분별하여 삼승을 설함을 알아야 한다”¹¹⁵⁾ 고 하였다. 이것이 바로 방편의 문을 여는 것을 말한 것으로, 모든 나머지 언어는 이를 예로 하여 알 수 있을 것이다.

開方便門，方便有其二義．若望出義，說三乘時，開而不閉，望其入義，說三之時，閉而不開，雖出三界，未入一乘故．今說一乘教，言三是方便，方開方便門，令入一乘故．如下文言，“當知諸佛方便力故，於一佛乘，分別說三．”此言正開方便之門，諸餘言語例此可知．

다음에 보임[示]의 작용을 밝히니, 그 가운데 또한 두 가지가 있다. 먼저는 보이는 것을 밝히고, 다음은 보는 것을 밝힌다. 보이는 것의 진실상은 앞에서 말한 것과 같으니, 일승의 사람과 법은 법의 모습이 항상 머무르고 도리가 구경하며, 천마(天魔)와 외도(外道)가 파괴할 수 없는 것이며, 삼세의 모든 부처님이 바꾸실 수 없는 것이다. 이러한 뜻 때문에 진실상이라 하나, 삼승[三]도 아니고 일승[一]도 아니며, 사람도 없고 법도 없어서 도무지 얻을 것이 없으니, 이와 같이 바르게 관함을 진실한 구경의 일승이라 부른다. 그러한 까닭은 모든 얻을 바가 있음은 도(道)도 없고 과(果)도 없으며 움직이지도 않고 나가지도 않는다. 그러므로 앞에서와 같이 삼승[三]이 아니라 일승[一]임을 알아야 한다.

次明示用，於中亦二．先明所示，次明能示．所示之眞實相，謂如前說，一乘人法，法相常住，道理究竟，天魔外道，所不能破，

115) 『법화경』 「방편품」(大9, p.13c17~18).

三世諸佛，所不能易。以是義故，名眞實相，而非三非一，無人無法，都無所得，如是正觀，乃名眞實究竟一乘。所以然者，諸有所得，無道無果，不動不出。故知如前，非三是一。

타는 자와 탈 것, 사람과 법의 모습이 사구¹¹⁶⁾에서 벗어나지 않아 얻을 바가 있다면 어떻게 이것이 진실상이라고 설하겠는가?

能乘所乘，人法之相，不出四句，是有所得，云何說此爲眞實相？

해석하기를, 이 말은 그렇지 않다. 왜 그런가? 만일 삼승이 아니고 일승인 것이 사구에서 벗어나지 않기 때문에 얻을 바가 있어서 구경이 아니라고 말한다면, 이는 곧 얻음이 있음을 그르다고 하고 얻음이 없음을 옳다고 하는 것이니, 또한 사구에 들어간다. 그러므로 얻을 바가 있다는 것도 바른 관찰이 아니다. 만약 말에 기대어 얻을 바가 없다고 설하더라도 말로 얻음이 없음을 취하는 것과 같지 않다. 그러므로 얻음이 없음이 사구에 들어가지 않는다면, 저 또한 말에 기대어 임시로 일승을 설하더라도 말로 일승을 취하는 것과 같지 않다. 그래서 일승 또한 사구에서 벗어나는 것이다. 그러므로 말에 따르는 것이 모두 그르다는 것을 마땅히 알아야 한다. 말대로 취하지 않으면 두 설이 다름이 없다.

解云，此言不然。所以者何？若言非三是一，不出四句故，是有所得非究竟者，是則有得爲非，無得爲是，亦入四句。故是有所得，亦非正觀。若言寄言說無所得，而非如言取於無得。是故，無得不入四句者，他亦寄言假說一乘，而非如言取於一乘。所

116) 사구(四句, *cātuṣkoṭīka*)는 긍정(肯定), 부정(否定), 복긍정(複肯定), 복부정(複否定)의 네 가지 방식으로 모든 법을 분류하는 형식이다. 이를 사구법(四句法) 또는 사구분별(四句分別)이라고도 한다.

以一乘亦出四句。是故當知，遂言俱非。不如言取，二說無異。

묻는다. 만일 말을 취하지 않는 것을 다 진실로 여긴다면, 저 삼승의 가르침도 또한 마땅히 진실이어야 하는가?

問. 若不取言皆爲實者，彼三乘教，亦應是實？

답한다. 공통되는 뜻으로는 모두 그렇지만 다른 뜻이 있다. 삼승의 가르침 아래에서는 도무지 삼(三)의 이치가 없지만 일승의 가르침 아래에서는 일(一)의 이치가 없지 않으므로 삼승[三]은 방편이고 일승은 진실이다. 비록 일(一)이 없는 것은 아니지만 일(一)이 있는 것도 아니다. 그러므로 또한 언을 바가 있는 것이 아니다. 보이는 바 진실은 그 모습이 이와 같다.

答. 通義皆許，而有別義。以三乘教下，都無三理，一乘教下，不無一理。故三是權，一乘是實。雖不無一，而非有一。是故亦非有所得也。所示真實，其相如是。

보는 작용에는 두 가지가 있다. 첫째는 여는 대로 보임이니, 앞에서와 같이 삼승[三]을 여는 것이 방편이라는 때는 곧 일승이 진실임을 알기 때문이다. 마치 문을 열 때에 곧 그 안의 물건을 보는 것과 같다. 둘째는 여는 것과 다르게 보임이니, 앞에서 삼승[三]을 여는 것과 달리 따로 일승을 설하여, 이를 듣고서 일승의 뜻을 깨달을 수 있기 때문이다. 마치 손을 펴야 비로소 안의 물건을 보는 것과 같다.¹¹⁷⁾ 아래 글에서 말하기를 “모든 부처님

117) 능시(能示)의 작용을 문을 여는 비유로 설명한 것은 길장(吉藏)의 영향으로 보인다. 길장은 『법화현론(法華玄論)』에서 부처님의 실지(實智)를 능시(能示)로, 일승을 소시(所示)로 보고 있다. 또 실지(實智)를 능개(能開)와 능시(能示)로 나누고, 사람이 문을 여는 비유를 들고 있다. 즉 문을 소시(所示)로, 손을 능시(能

은 오직 일대사인연 때문에 세상에 출현하셨다”¹¹⁸⁾라고 한 것과 같으니, 이러한 말이 진실상을 보임이다.

能示之¹¹⁹⁾用, 有其二種. 一者則開之示, 如前開三, 是方便時, 卽知一乘, 是眞實故. 如開門時, 卽見內物. 二者異開之示, 異前開三, 別說一乘, 聞之得悟一乘義故. 如以手開¹²⁰⁾, 方見內物. 如下文言, “諸佛唯以一大事因緣故, 出現於世.” 如是等言, 是示眞實相也.

셋째 열[開]과 보임[示]의 작용을 합하여 밝힌다는 것은, 한 번 열고 보이는 가운데 네 가지 뜻이 합해 있다. 첫째는 앞의 삼승[三]을 써서 일승[一]이 되는 작용이니, 앞의 삼승의 가르침이 곧 일승의 가르침[一乘敎]이 되기 때문이다. 둘째는 삼승[三]을 데리고 일승[一]에 이르는 것이니, 저 삼승의 사람을 데리고 일승의 과[一乘果]에 함께 이르기 때문이다. 셋째는 삼승[三]을 모아서 일승[一]으로 돌아가는 것이니, 예전에 설해진 삼승의 인과를 모아서 돌이켜 근본인 일승의 이치[一乘理]로 돌아가기 때문이다. 넷째는 삼승[三]을 깨뜨려 일승[一]을 세우는 것이니, 저들이 집착하는 삼승의 다른 취지를 깨뜨려 함께 일승에 돌아가는 뜻을 세우기 때문이다. 이 경은 이러한 네 가지의 뛰어난 작용을 갖추었기 때문에 방편문을 열어서 진실상을 보인다고 말한 것이다.

第三合明開示用者, 一開示中, 合有四義. 一者用前三爲一用, 前三乘之敎, 卽爲一乘敎故. 二者將三致一, 將彼三乘之人, 同

示)로 구분하고 있다.(大34, p.398a11~17 참조.)

118) 『법화경』 「방편품」(大9, p.07a21~22).

119) 저본에는 「口」로 되어 있지만, 내용상 「之」를 넣었다.

120) 저본에는 「口」로 되어 있지만, 내용상 「開」를 넣었다.

致一乘果故. 三者會三歸一, 會昔所說三乘因果, 還歸於本一乘理故. 四者破三立一, 破彼所執三乘別趣, 以立同歸一乘義故. 此經具有如是四種勝用故, 言開方便門, 示真實相.

묻는다. 삼승을 써서 일승이 되는 것과 삼승을 데리고 일승에 이르는 것, 이 두 가지는 알 수 없는데 무엇으로 증명하는가?

問. 用三爲一, 將三致一, 是二未知以何爲證?

답한다. 「방편품」에 “부처님은 무수한 방편으로 모든 법을 연설하시니 이 법은 다 일불승이기 때문이다”¹²¹⁾라고 하였으니, 이 글은 바로 삼승을 써서 일승이 되는 증거이다. 또 “이 모든 중생이 부처님에게서 법을 듣고 마침내 다 일체종지를 얻는다”¹²²⁾고 하였으니, 이 말이 바로 삼승을 데리고 일승에 이르는 증거이다.

答. 方便品言, “佛以無數方便, 演說諸法, 是法皆爲一佛乘故,” 此文正是用三爲一之證也. 又言, “是諸衆生從佛聞法, 究竟皆得一切種智,” 此言正是將三致一之證也.

묻는다. 삼승의 인과를 모아서 근본 일승으로 돌아간다는 것은 마땅히 삼승이 모두 진실이 아니기 때문에 일승의 진실에 돌아가야 한다는 것인가? 마땅히 오직 이승만 진실이 아니기 때문에 일승의 진실에 돌아가야 한

121) 『법화경』의 「방편품」에는 “모든 부처님은 무량하고 무수한 방편과 갖가지 인연·비유·연사로 중생을 위하여 모든 법을 연설하시니, 이 법은 다 일불승이기 때문이다.”(大9, p.7b4~6. 諸佛以無量無數方便, 種種因緣譬喻言辭, 而爲衆生演說諸法, 是法皆爲一佛乘故.)라고 되어 있다.

122) 『법화경』 「방편품」(大9, p.7b6~7).

다는 것인가? 만일 후자와 같다면 무엇 때문에 경에 말씀하기를 “내게 방편의 힘이 있어 삼승법을 열어 보인다”¹²³⁾고 하였으며, 만일 전자와 같다면 어떻게 다시 “오직 이 한 가지 일이 진실하고 나머지 둘은 진실이 아니다”¹²⁴⁾라고 하였는가?

問. 會三因果歸本一者, 爲當三皆非實故, 歸於一實耶? 爲當唯二非實故, 歸於一實耶? 若如後者, 何故經言, “我有方便力, 開示三乘法,” 若如前者, 云何復言, “唯是一事實, 餘二則非眞?”

답한다. 어떤 사람이 삼승이 다 진실이 아니라고 말한 것은 앞의 글에서 말한 것과 같다. 그렇지만 일승은 진실이고 이승은 진실이 아니라고 말한 것은 삼승 가운데 일승과 삼승이 없는 일승이 모두 불승(佛乘)이어서 통틀어 이것을 진실이라고 말하며, 나머지 둘은 옳을 쓰지 않고 따로 진실이 아니라고 말한 것이다. 이 뜻으로 말미암아 두 문장이 어긋나지 않는다.

答. 或有說者, 三皆非實, 如前文說. 而言一實二非眞者, 三之一與無三之一, 俱是佛乘通說是實, 餘二不用開別言非實. 由是義故, 二文不違.

혹은 어떤 사람이 오직 이승[二]만이 진실이 아니라고 말한 것은 뒤의 글과 같기 때문이다. 삼승을 다 방편이라 말하는 것은 일승[一]의 진실 가운데 이승[二]의 진실 아닌 것을 보태어 합하여 삼승[三]이라 말한 것이어서 삼승은 진실이 아니다. 마치 사람 손에 실제로 한 개의 과일이 있는데 방편으로 세 개라고 말하는 것과 같다. 세 개는 진실이 아니니, 세개의

123) 『법화경』 「방편품」(大9, p.8b27).

124) 『법화경』 「방편품」(大9, p.8a21).

과일이 없기 때문이다. 고찰해서 논하면 한 개의 과일은 진실이고 두 개는 방편이니, 한 개의 과일이 있기 때문이다. 『지도론』에서 말하기를 “일불승을 열여 셋으로 나누었으니, 마치 사람이 한 말의 쌀을 나누어 세 무더기로 만든 것과 같다. 또 세 무더기를 모아 하나로 돌아간다고도 말할 수 있고, 또 두 무더기를 모아 [하나로] 돌아간다고도 말할 수 있다. 셋을 모으거나 둘을 모으거나, 이는 한 뜻이어서 서로 어긋나지 않는다.”¹²⁵⁾라고 한 것과 같다.

或有說者，唯二非實，如後文故。而說三乘皆方便者，於一實中，加二非實，合說爲三，是三非實。如人手內，實有一菓，方便言三。三非是實，無三菓故。考而論之，一菓是實，二是方便，有一菓故。如智度論云。“於一佛乘，開爲三分，如人分一斗米，以爲三聚。亦得言會三聚歸一，亦得言會二聚歸一¹²⁶⁾。會三會二，猶是一義，不相違也。”

혹은 어떤 사람이 “전후의 두 글에는 각기 다른 뜻이 있어서 하나로 모을 수 없다”고 말한다. 그 까닭은 삼승의 가르침에는 두 가지가 있으니, 첫째는 별교이고 둘째는 통교이다.¹²⁷⁾ 별교삼승에서는 삼승[三]이 다 진실이

125) 『대지도론(大智度論)』에서는 이 구절을 찾을 수 없으며, 이 부분은 길장(吉藏)의 『법화유의(法華遊意)』에서 인용한 것으로 보인다.(大34, p.647c9~11)

126) 『법화유의』에는 「歸」 뒤에 「一」이 있어서 「一」을 첨가했다.

127) 통교(通敎)와 별교(別敎)는 천태의 화법사교(化法四敎) 즉, 모든 경전을 설법의 내용에 따라 넷으로 분류한 것 가운데 두 번째와 세 번째에 해당한다. 통교는 성문·연각·보살의 삼승에 통하는 가르침이며, 별교는 오직 보살만을 위한 가르침이다. [『천태사교의(天台四敎儀)』(大46, pp.777c7~778c16)] 여기에서는 천태종에서 말하는 통교와 별교와는 조금 다르게 사용된 것으로 보인다. 왜냐하면 별교에서 말하는 삼승과 통교에서 말하는 삼승으로 나누어서 설명하고 있기 때문이다.

아니며 다 방편이다. 저 가르침에서는 삼승지겁 동안 오직 사도(四度)를 닦으며, 백겁 동안 상호업(相好業)을 닦으며,¹²⁸⁾ 최후신¹²⁹⁾ 동안에는 정혜(定惠)¹³⁰⁾를 닦아 보리수 아래에서 위없는 깨달음을 이루었다고 설하였다. 이와 같은 인과로 불승을 삼았으며, 이런 까닭에 불승 또한 방편이다. 만일 통교에서 논하는 삼승을 말한다면 불승은 진실이고, 결정코 나머지 둘은 진실이 아니다. 저 가르침에서는 십지(十地) 가운데 육도¹³¹⁾를 갖추어 닦아 만행이 원만해져서 살바야에 이른다고 설하였다. 이 살바야과는 삼세와 더 붙어 합하지 않으니, 이와 같은 인과는 구경의 진실이며 이것이 불승인데 어찌 방편이라 하겠는가.

이런 까닭에 두 글의 뜻이 다름을 마땅히 알아야 한다. 내게 방편력이 있어서 삼승법을 열어 보인다고 한 것은 별교(別敎)에서 설한 삼승을 나타낸 것이다. 오직 한 가지 일만이 진실이고 나머지 둘은 진실이 아니라고 한 것은 통교(通敎)에 대비하여 설한 삼승이다. 그 나머지 모든 글은 다 이렇게 통할 것이다.

或有說者, “前後二文, 各有異意, 不可一會.” 所以然者, 三乘

128) 『대지도론』에서는 부처님께서 과거세에 백겁 동안 상호업(相好業)을 닦으셨기 때문에 이 생에서 상호를 성취하셨다고 하고 있다.(大25, p.274c) 상호(相好)는 부처님의 색신에 갖추어진 특수한 용모인 삼십이상(三十二相)과 팔십종호(八十種好)를 줄인 말이다.

129) 최후신(最後身, antima-deha)은 생사신(生死身) 가운데 최후의 몸으로, 최후생(最後生), 최후유(最後有)라고도 한다. 대승불교에서는 불과를 증득한 등각보살(等覺菩薩)의 몸을 최후신이라고 한다.

130) 정혜(定惠)는 정혜(定慧)라고도 하며, 정은 지(止)에, 혜는 관(觀)에 해당한다.

131) 육도(六度)는 육바라밀(六波羅蜜)을 말하는 것으로, 대승의 보살이 실천하는 여섯 가지 수행법이다. 즉, 보시바라밀(布施波羅蜜), 지계바라밀(持戒波羅蜜), 인욕바라밀(忍辱波羅蜜), 정진바라밀(精進波羅蜜), 선정바라밀(禪定波羅蜜), 지혜바라밀(智慧波羅蜜)이다.

之教，有其二種，一者別教，二通教。別教三乘，三皆非實，皆是方便。以彼教說，三僧祇劫，唯修四度，百劫之中，修相好業，最後身中，修於定惠，菩提樹下，成無上覺。如是因果，以爲佛乘，是故佛乘，亦是方便。若論通教，所說三乘，佛乘是實，定餘二非真。以彼教說，於十地中，具修六度，萬行圓滿，致薩婆若。此薩婆若果，不與三世合，如是因果，究竟真實，此爲佛乘，豈是方便。是故當知，二文意異。我有方便力，開示三乘法者，是顯別教所說三乘也。唯是一事實，餘二則非真者，是對通教所說三乘。其餘諸文，皆作是通。

묻는다. 만일 별교삼승의 인과가 모두 방편이기 때문에 일승[一]에 돌아간다고 설한다면 일인(一因)으로 돌아가게 되는 것인가, 일과(一果)로 돌아가게 되는 것인가?

問. 若說別教三乘因果，皆是方便故歸一者，爲歸一因，爲歸一果？

답한다. 일불승에서 분별하여 삼승[三]을 설했기 때문에 그 근본에 따라 인(因)으로 돌아가고 과(果)로 돌아간다. 이 뜻이 무엇인가? 성문과 연각은 인(因)이든 과(果)이든 모두 일인(一因)에서 분별하여 둘이 되었다. 경에 말씀하기를, “성문과 연각은 지혜롭거나 단절되었거나 모두 보살의 무생법인¹³²⁾이다”¹³³⁾라고 한 것과 같다. 이 둘은 다 일인(一因)으로 돌아가니,

132) 무생법인(無生法忍, *anutpattika-dharmakṣānti*)은 일체법이 공하여 그 자체로 고유한 성질을 갖지 않고 생멸의 변화를 초월해 있음을 깨달아서 그 진리에 편안하게 머물러 마음이 흔들리지 않는 것이다.

133) 『대반야경(大般若經)』에는 “아라한과 독각은 지혜롭든 단절되었든 또한 보살마

일인(一因)으로 돌아가기 때문에 마침내 일과(一果)에 이르게 됨을 마땅히 알아야 한다. 저 가르침 가운데서 설한 불승의 인과는 불지화신(佛地化身)을 조금 분별한 것이다. 경에서 “내가 실로 성불한 이래 백천 만억 나유타 겁이기 때문이다”¹³⁴⁾라고 한 것과 같다. 저기에서 설한 불승의 인과는 이 일승과의 안으로 같이 돌아감을 마땅히 알아야 한다.

答. 於一佛乘, 分別說三故, 隨其本歸因歸果. 是義□何? 聲聞緣覺, 若因若果, 皆於一因, 分別爲二. 如經說言, “聲聞緣覺, 若智若斷, 皆是菩薩無生法忍.” 當知, 此二皆歸一因, 歸一因故, 終致一果. 彼教中說佛乘因果, 分別佛地化身少分. 如經說言, “我實成佛已來, 百千萬億那由他劫故.” 當知, 彼說佛乘因果, 同歸於此一乘果內.

만일 어떤 보살이 저 가르침에 의지하기 때문에 나무 아래의 부처님을 바라보고 발심하여 수행한다면, 이와 같은 원행(願行)은 일승의 인(因)에 돌아가고 저 이승이 아직 과(果)에 이르지 못했기 때문에 통틀어 말하면 마땅히 사구(四句)를 만들 수 있다. 첫째는 방편인(方便因)으로써 진실인(眞實因)에 돌아가는 것이니, 보살인(菩薩因)과 이승인(二乘因)을 말한다. 둘째는 방편과(方便果)로써 진실과(眞實果)에 돌아가는 것이니, 나무 아래에서 위없는 깨달음을 이룬 것을 말한다. 셋째는 방편인(方便因)으로써 진실과(眞實果)에 돌아가는 것이니, 나무 아래 [성불한] 부처님의 과거 보살행을 말한다. 넷째는 방편과(方便果)로써 진실인(眞實因)에 돌아가는 것이니, 이승인의 무학과¹³⁵⁾를 말한다. 이와 같은 사구에 모두 포섭됨은 삼승을

하살의 인(忍)이다.”(大6, p.905a24. 阿羅漢獨覺, 若智若斷, 亦是菩薩摩訶薩忍.)라는 구절이 나온다.

134) 『법화경』 「중지용출품(從地踊出品)」(大9, p.42b12~13).

모아서 일승으로 돌아감을 설하는 것이다.

若有菩薩，依彼教故，望樹下佛，發心修行，如是願行，歸於一因，同彼二乘，未至果故，通而言之，應作四句。一以方便因，歸真實因，謂菩薩因及二乘因。二以方便果，歸真實果，謂於樹下，成無上覺。三以方便因，歸真實果，謂樹下佛前菩薩行。四以方便果，歸真實因，謂二乘人之無學果。總攝如是四句，以說會三歸一。

묻는다. 방편의 가르침 가운데 인천승이 있는데 무슨 까닭에 이 이승[二]은 모으지 않고, 오직 저 삼승[三]만 모으는가?

問. 方便教中，有人天乘，何故不會此二，唯會彼三？

답한다. 삼승[三]을 모으는다는 말에는 이 이승[二]도 포섭되어 있다. 그 까닭은 법화의 가르침 가운데 삼승을 설한 것에는 두 가지가 있다. 첫째는 세대의 수레로 비유된 것으로 「비유품」에 나오며, 둘째는 세 가지 약초로 비는 것으로 「약초유품」에 나온다. 이 뜻은 어떤 것인가? 인천(人天)과 이승은 합하여 소승(小乘)이 되니 작은 약초와 같고, 성문과 연각을 중승(中乘)이라 하니 중간 약초와 같고, 저 별교에 의해 발심한 보살을 대승(大乘)이라고 하니 큰 약초와 같다. 이 삼승을 모으면 곧 오승을 포섭하는 것이다. 그러나 저 인천은 인(因)을 모으면서 과(果)를 모으지 못하니, 과는 무기¹³⁵⁾여서 일승

135) 무학과(無學果)는 더 이상 배울 것이 없는 과위(果位)라는 뜻으로 아라한과(阿羅漢果)를 가리킨다. 일체의 견혹(見惑)과 수혹(修惑)을 끊어 열반에 들어가서 다시 생사에 유전(流轉)하지 않는 계위이다.

136) 무기(無記, ㉠avyākṛta)는 선이라고도 악이라고도 할 수 없는 중성적인 성격의 유루법(有漏法)을 가리킨다. 선에는 좋은 과보가, 악에는 나쁜 과보가 따르지만, 무기에는 선악의 구별이 없으므로 과보를 초래하지 않는다.

의 인(因)을 짓지 못하기 때문이다. 저 인(因)의 선법(善法)에는 두 가지 공능¹³⁷⁾이 있다. 보인공능(報因功能)도 모여지지 않는 것이니 받음에 다함이 있기 때문이며, 등류인용(等流因用)은 바로 지금 모여지는 것이니 받음에 다함이 없기 때문이다. 이 인(因)의 뜻을 알면 제일구(第一句)에 들어간다.

答. 會三之言, 亦攝此二. 所以然者, 法花教中, 說三乘有二. 一者三車所譬, 出喻品, 二者三草所呪, 出藥草品. 此義云何? 人天二乘, 合爲小乘, 如小藥草, 聲聞緣覺, 名爲中乘, 如中藥草, 依彼別教發心菩薩, 說名爲大乘, 如大藥草. 會此三乘, 卽攝五乘. 然彼人天, 會因而不會果, 果是無記, 不作一因故. 彼因善法, 有二功能. 報因功能, 亦不會之, 有受盡故, 等流因用, 是今所會, 無受盡故. 會此因義, 入第一句.

묻는다. 삼승을 모아 일승으로 돌아가는, 그 뜻은 이미 드러냈지만 삼승을 깨뜨리고 일승을 세움은 어떻게 알 수 있는가?

問. 會三歸一, 其義已顯, 破三立一, 云何可知?

답한다. 이 뜻을 아는 데에는 자세함이 있고 간략함이 있다. 간략하게 말하면 네 가지의 삼승[三]을 깨뜨리는 것이다. 첫째는 삼승의 가르침은 결정코 방편이 아니라고 집착하는 것이며, 둘째는 삼승의 사람은 결정코 취지가 다르다고 집착하는 것이며, 셋째는 삼승의 인(因)이 감응이 다르다고 집착하는 것이며, 넷째는 삼승의 과(果)는 끝이 다르다고 집착하는 것이다. 이 네 가지의 집착하는 바 모습을 깨뜨리면 그 네 가지의 집착하는 견해를

137) 공능(功能, ㄱsamartha)은 유위법(有爲法)의 결과를 산출하는 공용세력(功用勢力)이다. 유식학과에서는 결과[果]가 생길 수 있도록 하는 능력을 지닌 종자(種子)를 공능이라고 한다.

버린다. 이런 까닭에 일승의 진실을 건립하니, 말하자면 일승의 가르침을 세우므로 삼승의 가르침을 깨뜨리며, 일승의 사람을 세우므로 삼승의 사람을 깨뜨리며, 일승의 인(因)을 세우므로 삼승의 인(因)을 깨뜨리며, 일승의 과(果)를 세우므로 삼승의 과(果)를 깨뜨린다. 일승 이치의 성품을 세워 네 가지의 삼승을 모두 깨뜨리니, 네 가지의 일승이 모두 일승의 이치와 같기 때문이다. 간략히 말하면 이와 같다. 자세하게 이를 논하면 열 가지의 범부와 성인의 집착을 깨뜨리므로 일곱 가지의 비유와 세 가지 평등을 말하는 것이니, 이 뜻은 저 여섯 번째 문에 이르러 해석할 것이다. 세 번째 경의 작용을 밝히는 것을 마친다.

答. 欲知此義, 有廣有略. 略而言之, 破四種三. 一執三教定非方便, 二執三人定是別趣, 三執三因別惑, 四執三果別極. 破此四種所執之相, 遣其四種能執之見. 是故建立一乘真實, 謂立一教, 故則破三教, 立一人故, 則破三人, 立一因故, 則破三因, 立一果故, 則破三果. 立一理性, 通破四三, 以四一皆同一乘理故. 略說如是. 廣而論之, 爲破十種凡聖執故, 說七種譬, 及三平等, 此義至彼第六門釋. 第三明詮用竟也.

4. 제목 해석[釋題名]

‘네 번째 제목을 해석한다’는 것은, 온전히 범음을 갖추어 말하면 ‘살달 마분타리수다라’¹³⁸⁾이니, 여기에서는 ‘묘법연화경’이라 한다. 묘법이란 대략 네 가지 뜻이 있으니, 첫째는 교묘(巧妙)이고, 둘째는 승묘(勝妙)이고,

셋째는 미묘(微妙)이고, 넷째는 절묘(絶妙)이다.

第四釋題名者，具存梵音，應云薩達摩分陀利修多羅，此云妙法蓮華經。言妙法者，略有四義，一者巧妙，二者勝妙，三者微妙，四者絕妙。

교묘란 이 경이 교묘하게 방편의 문을 열고, 교묘하게 삼승에 집착하는 견해를 없애며, 교묘하게 진실의 모습을 보이고, 교묘하게 이미 일승의 지혜를 낸 것이다. 이 네 가지 뜻으로써 참된 궤적을 삼았으므로 묘법이라 한다.

言巧妙者，此經巧開方便之門，巧滅執三之見，巧示眞實之相，巧生已一之惠。以是四義，而作眞軌故，言妙法。

승묘란 이 경은 모든 부처님의 법을 펼 수 있으며, 모든 신이한 힘을 보일 수 있으며, 모든 비밀스러운 가르침[藏]을 드러낼 수 있으며, 모든 깊은 일을 설할 수 있는 것이다. 이 네 가지 뜻이 가장 승묘하므로 묘법이라고 한다. 「신력품」에 이르기를 “요점을 들어 말하면 여래의 모든 소유한 법과 여래의 모든 자재하고 신이한 힘과 여래의 모든 비밀스런 가르침과 여래의 모든 가장 깊은 일을 모두 이 경에서 펴서 보이고 나타내 보이며 드러내 말 씀하였다”¹³⁹⁾라고 한 것과 같으므로 묘법이라고 한다.

言勝妙者，此經能宣一切佛法，能示一切神力，能顯一切祕藏，能說一切深事。以此四義，最爲勝妙故，名妙法。如神力品云，“以要言之，如來一切所有之法，如來一切自在神力，如來一切秘密之藏，如來一切甚深之事，皆於此經，宣示顯示顯說，”故

138) 살달마분타리수다라(薩達摩分陀利修多羅)는 ㉔saddharmapuṇḍarika-sūtra의 음역이다.

139) 『법화경』 「여래신력품(如來神力品)」(大9, p.52a17~20).

言妙法.

미묘란 이 경에서 설한 일승의 과(果)는 미묘한 덕이 원만하지 않음이 없고 잡된 더러움[雜染]이 청정하지 않음이 없으며, 의리가 다하지 않음이 없고 세간을 제도하지 않음이 없다. 이 네 가지 뜻으로써 미묘의 법이라 한다. 「비유품」에 “이 승(乘)은 미묘하여 청정함이 제일이고 모든 세간에서 벗어나 그 위가 없다”¹⁴⁰⁾라고 한 것과 같으므로 묘법이라고 한다.

言微妙者，此經所說一乘之果，無妙德而不圓，無雜染而不淨，無義理而不窮，無世間而不度。以是四義故，名微妙之法。如譬喻品云，“是乘微妙，清淨第一，出諸世間，爲無有上，”故言妙法。

절묘란 이 경에서 설한 바 일승의 법상(法相)은 광대하고 매우 깊으며, 말을 여의고 생각이 끊어진 것이다. 이 네 가지 뜻으로써 절묘의 법이라 한다. 「방편품」에 “이 법은 보여줄 수 없으니, 말과 글의 모습이 적멸하여 모든 나머지 중생의 부류들이 알 수 없기 때문이다”¹⁴¹⁾라고 한 것과 같다.

言絕妙者，此經所說，一乘法相，廣大甚深，離言絕慮。以是四義故，爲絕妙之法。如方便品云，“是法不可示，言辭相寂滅，諸餘衆生類，無有能得解故。”

이 네 가지 뜻 가운데 교묘와 승묘의 법은 능전(能詮)의 작용으로 이름을 세운 것이고, 미묘와 절묘의 뜻은 소전(所詮)의 근본 뜻[宗]에 따라 제목을 지은 것이다. 합하여 말하면 이와 같은 교묘·승묘·미묘·절

140) 『법화경』 「비유품」(大9, p.15a7~8).

141) 『법화경』 「방편품」(大9, p.5c25~26).

묘의 열여섯 가지 가장 미묘한 뜻과 시방 삼세의 둘이 없는 궤칙을 포함한다. 이런 뜻으로써 묘법이라 하였다. 묘법의 이름을 간략히 이와 같이 해석한다.

此四義中¹⁴²⁾, 巧妙勝妙之法, 當能詮用立名, 微妙絕妙之義, 從所詮宗作目. 合而言之, 具含如是巧勝微絕, 十有六種極妙之義, 十方三世無二之軌. 以是義故, 名爲妙法. 妙法之名, 略釋如是.

연꽃의 비유에는 개별적인 것[別]이 있고 전체적인 것[通]이 있다. 전체적인 것이란 이 꽃은 만드시 꽃·꽃술·꽃받침·열매의 네 가지를 갖추었는데, 합하여 뛰어난을 이루어 아름답고 미묘하다. 이 경이 네 가지의 미묘한 뜻을 갖추었는데, 합하여 하나의 경을 이룬 것에 비유하므로 묘법이라 한 것이다.

蓮花之喻, 有別有通. 通者, 此華必具華鬚臺實四種, 合成殊爲美妙. 喻於此經具四妙義, 合成一經, 故名妙法.

개별적으로 말하면 네 가지 뜻이 있다. 첫째는 연꽃의 종류에 네 가지가 있는 것 가운데 분타리는 흰 연꽃으로 새하얗고 분명하며 꽃이 피면서 열매가 드러난다.¹⁴³⁾ 이는 이 경이 뚜렷하고 분명하여 방편을 열어 진실을 나타내는 교묘함에 비유한 것이다.

142) 저본에는 「中義」로 되어 있지만 갑본에 따라 「義中」으로 바꾸었다.

143) 길장(吉藏)은 『법화유의(法華遊意)』에서 연화(蓮花)를 외국에서는 분타리(分陀利)라고 부른다고 하면서 『열반경(涅槃經)』, 『대품반야경(大品般若經)』, 『지옥경(地獄經)』, 『비화경(悲花經)』, 『법현전(法顯傳)』의 용례를 들어 설명하고 있다.(大34, p.642c8~23)

別而言之，卽有四義。一者，蓮花之類，有四種中，分陀利者，是白蓮花，鮮白分明，花開實顯。喻於此經，了了分明，開權顯實之巧妙也。

둘째는 이 꽃에 무릇 세 가지 이름이 있으니, 아직 피지 않을 때에는 이름을 굴마라라 하고, 장차 떨어지려고 할 때에는 이름을 가마라라 하며, 이미 피고 아직 시들지 않아 그 자리에 있을 때에 한창 만발함을 분타리라 일컫는다.¹⁴⁴⁾ [이는] 이 경의 큰 기틀[機]이 바로 일어나 왕성할 때에 펴서 보이고 드러내어 설하는 승묘에 비유한 것이다.

二者，此花凡有三名，未敷之時，名屈摩羅，將落之時，名迦摩羅，已敷未衰，處中之時，開榮勝盛，稱分陀利。喻於此經大機正發之盛時，宣示顯說之勝妙也。

셋째는 이 꽃은 흙탕물에서 벗어나지 않을 뿐만 아니라 또한 원만하여 향기롭고 깨끗하며 온갖 아름다움을 갖추었다. 이 경에서 설한 불승(佛乘)이 번뇌의 더러움에서 나오고 생사의 바다에서 벗어나 온갖 덕이 원만한 미묘함에 비유한 것이다.

三者，此花非直出離泥水，亦乃圓之香潔衆美具足。喻於此經所說佛乘，出煩惱濁，離生死海，衆德圓滿之微妙也。

넷째는 이 꽃은 잎이 넓고 뿌리가 깊을 뿐만 아니라 또한 물방울이 문

144) 『법화유의』에서는 “또 이 꽃은 무릇 세 번의 때가 있으니, 아직 피지 않았을 때에는 굴마라라 이름하고, 피어서 장차 떨어지려 하면 가마라라 이름하고, 그 곳에서 번성할 때에는 분타리라고 일컫는다.”(大34, p.642c24~25. 又此華凡有三時，未敷之時名屈摩羅，敷而將落名迦摩羅，處中盛時稱分陀利.)고 한다.

지 않아서 티끌에 오염되지 않는다. 이 경에서 설한 일승은 법문이 광대하고 도리가 매우 깊으며 말을 여의고 생각이 끊어진 절묘함에 비유한 것이다. 이 네 가지의 뜻이 묘법과 같음이 있기 때문에 이 비유에 기대어 제목을 세운 것이다.

四者, 此花非直荷廣藕¹⁴⁵⁾深, 亦乃不着水滯, 不染塵垢. 喻於此經所說一乘, 法門廣大, 道理甚深, 離言絕慮之絕妙也. 由是四義, 有同妙法故, 寄是喻以立題名也.

5. 가르침의 포섭[教攝]

‘다섯 번째 가르침을 포섭하는 문을 밝힌다’는 것은, 『법화경』은 어떤 가르침에 포섭되는가? 요의인가, 불료의인가? 어떤 이는 이 경을 불료의라고 하였다. 그러한 까닭은 부처님의 가르침을 크게 나누면 세 가지 법륜(法輪)이 있기 때문이다. 첫째는 유상법륜(有相法輪)으로 오직 성문승을 지향하는 이를 위하여 사제(四諦)의 모습에 의하여 법륜을 굴리기 때문이니, 『아함경』 등과 같다. 둘째는 무상법륜(無相法輪)으로 오직 보살승을 지향하는 이를 위하여 법의 공성(空性)에 의하여 법륜을 굴리기 때문이니, 『반야경』 등과 같다. 셋째는 무상무상법륜(無相無上法輪)으로 널리 삼승을 지향하는 이를 위하여 모든 법이 공하여 자성이 없는 성품에 의하여 법륜을 굴리되

145) 저본에는 「禍」로 되어 있고, 갑본에는 「藕」로 되어 있지만 내용상 「藕」로 바꾸었다.

위없고 용납함이 없기 때문이니, 『해심밀경』 등과 같은 것이다.¹⁴⁶⁾ 이 가운데 앞의 두 가지는 불료의이고, 세 번째의 법륜은 진실한 요의이니, 이 뜻의 갖춘 것은 저 논에서 자세하게 설한 것과 같다.¹⁴⁷⁾

146) 법상종에서는 부처님의 가르침을 설한 시기에 따라 다르다고 보고, 크게 세 시기로 분류하고 있다. 『해심밀경(解深密經)』의 「무자성상품(無自性相品)」에서는 여래의 교설을 삼시(三時)로 나눌 때에 세 번째 시기의 교설만을 요의의 법륜을 굴리신 것으로 한정하고 있다. 즉, “세존께서는 지금 세 번째 때에 널리 모든 승(乘)에 나가는 이를 위해 일체법이 모두 자성이 없고·생겨남도 없고 소멸함도 없으며·본래가 고요하고·자성이 열반인 무자성성에 의거하여 현묘상(顯了相)으로 바른 법륜을 돌리셨습니다. 최고로 기이하며 최고로 드문 것이니, 지금 세존께서 하신 설법은 위가 없고 받아들임이 없으니 진실한 요의입니다.”(大16, p.697b4~9. 世尊於今第三時中, 普爲發趣一切乘者, 依一切法皆無自性無生無滅, 本來寂靜自性涅槃無自性性, 以顯了相轉正法輪, 第一甚奇最爲希有, 于今世尊所轉法輪, 無上無容, 是眞了義.)라고 한다. 이에 근거해서 규기(窺基)는 『대승법원의림장(大乘法苑義林章)』에서 삼시교(三時敎)를 설하고 있다. 즉, 초시(初時)에는 『아함경』에 근거한 유교(有敎), 제이시(第二時)에는 『반야경』에 근거한 공교(空敎), 제삼시(第三時)에는 『해심밀경』에 근거한 중도교(中道敎)를 세우고 있다.(大45, p.248c 참조.)

147) 삼법륜에 관련된 내용은 『유가사지론(瑜伽師地論)』 제76권의 섭택별분(攝擇別分)에 나온다. “세존께서는 처음 첫 번째 때[一時] 바라닐사 선인이 떨어진 곳인 시록림 안에 계실 적에 성문승에 나아갈 이들만을 위하여 사제의 모양으로써 바른 법륜을 굴리셨습니다. 비록 이는 매우 기이하고 매우 희유하여 온갖 세간과 모든 천인들이 일찍이 법답게 굴린 이가 없었다고 하더라도, 그때 굴리신 법륜은 위가 있고 받아들임이 있고 요의가 아니라서 여러 쟁론의 여지가 있었습니다. 세존은 옛날 두 번째 때[第二時]에는 대승에 나아가 닦는 이만을 위하여 온갖 법은 모두가 자성이 없으며 남도 없어짐도 없으며 본래 고요하여 자성이 열반이라 함에 의하여 은밀한 모양으로써 바른 법륜을 굴리셨습니다. 비록 다시 매우 기이하고 매우 희유하다고 하더라도, 그때 굴리셨던 법륜 역시 위가 있고 받아들일 바가 있고 요의가 아니라서 여러 쟁론의 여지가 있었습니다. 세존은 이제 세 번째 때[第三時]에 널리 온갖 승에 나아가는 이를 위하여 온갖 법은 모두가 자성이 없으며 남도 없고 없어짐도 없으며 본래가 고요하여 자성이 열반이라 하는 자성이 없는 성품에 의하여 환히 나타난 모양으로써 바른 법륜

第五明教攝門者. 是法華經, 何教所攝? 爲是了義, 爲不了義? 有說此經, 是不了義. 所以然者, 大分佛教, 有三法輪. 一者有相法輪, 唯爲發趣聲聞乘者, 依四諦相, 轉法輪故, 如阿含經等. 二者無相法輪, 唯爲發趣菩薩乘者, 依法空性, 轉法輪故, 如般若經等. 三者無相無上法輪, 普爲發趣三乘者, 依諸法空, 無自性性, 而轉法輪, 無上無容故, 如解深密經等. 此中前二, 是不了義, 第三法輪, 是真了義, 是義具如彼¹⁴⁸⁾論廣說.

이 『법화경』은 두 번째[第二]에 포섭된다. 계승에 설하기를, “모든 법은 본래부터 항상 스스로 적멸한 모습이다. 불자가 도를 행하여 마치면 내세에 부처를 이룬다.”¹⁴⁹⁾고 하였기 때문이다. 이런 까닭에 마땅히 알아야 한다. 두 번째의 무상법륜에 포섭되는 것이며, 이미 두 번째에 속했다면 불료의이다.

此法華經, 是第二攝. 如偈說言, “諸法從本來, 常自寂滅相. 佛子行道已, 來世得作佛”故. 是故當知. 第二無相法輪所攝,

을 굴리셨는데, 제일로 매우 기이하고 가장 희유합니다. 지금 세존이 굴리신 법륜이야말로 위없고 받아들이미 없고 이는 진실한 요의여서 여러 쟁론의 여지가 있지 않습니다.”(大30, pp.722c26~723a12. 世尊初於一時, 在婆羅痾斯仙人墮處施鹿林中, 唯爲發趣聲聞乘者, 以四諦相轉正法輪. 雖是甚奇甚爲希, 有一切世間諸天人等先無有能如法轉者, 而於彼時所轉法輪, 有上有容是未了義, 是諸諍論安足處所. 世尊在昔第二時中, 唯爲發趣修大乘者, 依一切法皆無自性, 無生無滅, 本來寂靜, 自性涅槃, 以隱密相, 轉正法輪. 雖更甚奇甚爲希有, 而於彼時所轉法輪, 亦是有上有所容受猶未了義, 是諸諍論安足處所. 世尊於今第三時中, 普爲發趣一切乘者, 依一切法皆無自性, 無生無滅, 本來寂靜, 自性涅槃無自性性, 以顯了相轉正法輪, 第一甚奇最爲希有. 于今世尊所轉法輪, 無上無容是真了義, 非諸諍論安足處所.)

148) 저본에는 「初」로 되어 있지만 갑본에 따라 「彼」로 바꾸었다.

149) 『법화경』 「방편품」(大9, p.8b25~26).

既屬第二, 是不了義.

이 뜻은 두 가지 글로써 증명이 된다. 첫째는 저 『해심밀경』에서 말씀하기를, “한결같이 적정한 데에 나아가는 성문중성의 보특가라¹⁵⁰⁾는 비록 모든 부처님이 갖가지로 용맹스럽게 가행(加行)하는 방편을 시설하여 교화하신 가르침[道]을 입더라도 마침내 도량에 앉아 무상정등보리를 증득하게 할 수 없다. 왜냐하면 그는 본래 오직 하열한 중성이기 때문이며, 한결같이 자비가 박약하기 때문이며, 한결같이 온갖 고통을 두려워하기 때문이다”¹⁵¹⁾ 라고 하며 내지 자세히 설하였다. 둘째는 『대법론』¹⁵²⁾에서 말하기를, “중생의 의락에서 즐거움을 좋아하는 이가 만약 부정중성¹⁵³⁾이라면 하열한 의락을 버리기 때문에 큰 성문에게 미래에 부처가 되리라고 수기하며, 또 일승을 설하여 다시 두 번째[第二]가 없다”¹⁵⁴⁾ 고 하였다.

150) 보특가라(補特伽羅, ṣṭpudgala)는 부특가라(富特伽羅)라고도 음역하며, 구역에서는 인(人)이나 중생(衆生)으로 번역하고 신역에서는 삭취취(數取趣)라고 번역한다. 보특가라는 인(人), 유정(有情), 아(我)를 가리키며, 윤회의 주체를 가리키는 것이며, 중생은 번뇌와 업의 인연으로 자주 육취(六趣)에 왕래한다.

151) 『해심밀경(解深密經)』(大16, p.695a22~26).

152) 『대법론(對法論)』은 『대승아비달마잡집론(大乘阿毘達磨雜集論)』의 별칭이다. 원효스님은 『대승기신론소별기(大乘起信論疏別記)』에서도 이 별칭을 사용하고 있다. 『대승아비달마잡집론』은 『대승아비달마집론(大乘阿毘達磨雜集論)』에 대한 주석서이다.

153) 부정중성(不定種性)은 부정중성(不定種姓)을 가리키는 것으로 법상종의 오중성(五種姓) 가운데 하나이다. 부정중성은 삼승부정중성(三乘不定種姓)이라고도 하며, 삼승의 종자(種子)를 모두 갖추고 있는 유정(有情)으로서 성문·독각의 과보를 증득하고 마침내 전향하여 보살승에 들어 불과를 증득하는 중성을 말한다.

154) 『대승아비달마잡집론』 제12권의 「법품(法品)」에 나오는 다음 내용을 간추려서 인용한 것으로 보인다. “중생의락의취(衆生意樂意趣)란 말하자면 하나의 선근에 혹 때로는 칭찬하시니 그를 기쁘게 하여 용맹스럽게 닦게 하려는 까닭이며 혹

此義卽以二文爲證. 一者卽彼解深密經云, “一向趣寂聲聞種性補特伽羅, 雖蒙諸佛施設, 種種勇猛加行方便化道, 終不能令當坐道場, 證得無上正等菩提. 何以故, 由彼本來, 唯有下劣種性故, 一向慈悲薄弱故, 一向怖畏衆苦故,” 乃至廣說. 二者對法論言, “衆生意樂, 樂樂者, 如爲不定種性者, 捨離下劣意樂故, 記大聲聞, 當得作佛, 又說一乘, 更無第二.”

살펴보건대, 저 경은 이미 구경하고 진실한 요의설로서 성문은 영원히 성불하지 못한다고 말하였으니, 『법화경』에서 모든 성문이 미래에 부처가 될 것이라고 설한 것은 방편의 말로서 불료의설임을 알 수 있다. 이런 까닭에 『아비달마론』에서 “이것은 중생의 의락을 따라 말한 것이며, 곧바로 진실한 도리를 말한 것이 아니다”라고 하였다. 수다라¹⁵⁵⁾는 글로써 수승함을 삼고, 아비달마¹⁵⁶⁾는 이치로써 수승함을 삼는다. 이와 같은 두 가지의 명백한 증거가 있으므로 법화일승의 가르침은 결정코 구경의 요의설이 아님을

때로는 질책하시니 약간의 선법을 성취하고 바로 기뻐하여 만족하는 것을 막으시려는 까닭이다. 탐욕이 많은 자에게는 불국토의 복락이 장엄함을 칭찬하시고, 거만함이 많은 자에게는 여러 부처님과 그 수승한 공덕을 칭찬하시고 언제나 후회하는 번뇌 때문에 선법을 닦는 것을 장애받는 자에게는 불보살에 대해서 비록 경회를 행하더라도 그러한 중생들도 천상계에 태어난다고 말씀하시는 것과 같은 것이다. 부정중성에게는 성문의 하열한 의락을 버리게 하려는 까닭에, 대성문에게 장차 성불하리라고 수기하시고 또 일승이고 다시 다른 승이 없다고 말씀하시는 것이다.”(大31, p.752b3~10. 衆生意樂意趣者, 謂於一善根, 或時稱讚, 爲令歡喜勇猛修故, 或時毀訾, 爲遮得少善生喜足故. 爲貪行者, 稱讚佛土富樂莊嚴, 爲慢行者, 稱讚諸佛或有增勝, 爲恒悔惱障修善者, 說如是言, 於佛菩薩雖行輕毀, 然彼衆生亦生天趣, 爲不定種性者, 捨離聲聞下劣意樂故, 記大聲聞當得作佛, 又說一乘更無第二.)

155) 수다라(修多羅, Sūtra)는 부처님께서 설하신 경전을 의미한다.

156) 아비달마(阿毘達磨, Abhidharma)는 경전에 대한 여러 가지 논의를 정리한 것이다.

마땅히 알아야 한다.

案云, 彼經既是究竟真實了義說, 說言聲聞, 永不成佛, 是知法花, 說諸聲聞當得作佛, 是方便語, 不了義說. 是故阿毘達磨論¹⁵⁷⁾云, “是隨衆生意樂而說, 非是直說真實道理.” 修多羅者, 以文爲勝, 阿毘達磨, 以理爲勝. 由有如是二種明證, 當知法花一乘之教, 定非究竟了義說也.

또 어떤 이는 『법화경』은 구경의 요의라고 한다. 그러한 까닭은 여래가 일대에 설하신 교문을 간략하게 포섭하면 세 가지 법륜에서 벗어나지 않기 때문이다. 무엇이 세 가지인가? 첫째는 근본법륜(根本法輪)이고, 둘째는 지말법륜(枝末法輪)이고, 셋째는 섭말귀본법륜(攝末歸本法輪)이다.

或有說者, 法花經是究竟了義. 所以然者, 如來一代所說教門, 略攝不出三種法輪. 何者爲三? 一者根本法輪, 二枝末法輪, 三者攝末歸本法輪.

근본법륜이란 부처님이 처음 도를 이루시어 화엄의 회상(會上)에서 순전히 보살을 위하여 널리 일인일과(一因一果)의 법문을 여셨으니, [이것이] 근본의 가르침이다. 다만 박복하고 둔한 근기의 무리들이 일인일과 듣기를 감당하지 못하므로 일불승에서 분별하여 삼승[三]을 설하니, [이것이] 지말의 가르침이다. 사십여 년을 삼승의 가르침을 설하여 그 마음을 단련시켜 이제 법화의 회상에 이르러 비로소 삼승을 회통하여 일승으로 돌아갈 수 있으니, 바로 섭말귀본교이다.¹⁵⁸⁾

157) 저본에는 「口」로 되어 있지만 내용상 「論」을 넣었다.

158) 이 단락은 길장이 『법화유의』에서 삼종법륜에 대해 설한 다음 내용을 인용한 것으로 보인다. “삼종법륜을 설하고자 이 경을 설한다. 삼종이라 말한 것은 첫

根本法輪者，謂佛初成道，花嚴之會，純¹⁵⁹⁾爲菩薩，廣開一因一果法門，謂根本之教也。但薄福鈍根之流，深不堪聞一因一果故，於一佛乘，分別說三，謂枝末之教也。四十餘年說三乘之教，陶練其心，今至法花之會，始得會三歸一，卽攝末歸本教也。

「신해품」에서 장자가 사자좌에 앉자 권속이 둘러싸고 보물을 나열함을 밝힐 것과 같으니, 곧 화엄근본교를 가리키는 것이다. 아들이라 부를 수 없으므로 은밀히 두 사람을 보내는데 진귀한 옷을 벗기고 해지고 더러운 옷을 입히니, 일승을 숨기고 삼승을 설하는 지말교라고 한다. 부유한 장자가 하열하고 유약한 것을 전부 알아 그 마음을 조복하여 큰 지혜를 가르치는 것과 같으니, 섭말귀본교라고 한다.¹⁶⁰⁾

如信解品明，長者居師子坐，眷屬圍遶，羅列寶物，卽指花嚴根本教也。喚子不得故，密遣二人，脫珍御服，着弊垢衣，謂隱一

번째는 근본법륜이고, 두 번째는 지말의 가르침이고, 세 번째는 섭말귀본이다. 근본법륜은 부처님이 처음 도를 이루시어 화엄의 회상에서 순수히 보살을 위하여 일인일과의 법문을 여셨으니, 근본의 가르침이다. 다만 박복하고 둔한 근기의 무리들이 일인일과 듣기를 감내하지 못하므로 일불승을 분별해서 삼승을 설하니, 이것이 지말의 가르침이다. 사십여 년을 삼승의 가르침을 설하여 그 마음을 단련하고 이제 법화에 이르러 비로소 저 삼승을 회통하여 일도에 돌아감을 얻게 하니, 곧 섭말귀본교이다.”(大34, p.634c16~23. 欲說三種法輪故，說此經。言三種者，一者根本法輪，二者枝末之教，三者攝末歸本。根本法輪者，謂佛初成道，花嚴之會，純爲菩薩，開一因一果法門，謂根本之教也。但薄福鈍根之流，不堪於聞一因一果故，於一佛乘，分別說三，謂枝末之教也。四十餘年說三乘之教，陶練其心，至今法花，始得會彼三乘歸於一道，卽攝末歸本教也。)

159) 저본에는 「口」로 되어 있지만 『법화유의』에 따라 「純」을 넣었다.

160) 『법화유의』에서는 앞의 단락에 이어서 이 경의 어느 곳에 삼법륜의 글이 있는지 묻고 있다. 이에 대한 대답으로 「신해품」과 「비유품」의 비유를 제시하고 있다. 여기에서는 그 가운데 「신해품」의 비유만을 인용하고 있다.(大34, p.634c24~28)

說三，枝末教也。如富長者，知悉下劣柔¹⁶¹⁾伏其心，乃教大智，
謂攝末歸本教也。

이 모든 문은 곳곳에 글이 있으니, 이 가운데 처음과 뒤의 두 가지 가르침은 한가지 구경요의의 설임을 마땅히 알아야 한다. 두 번째 가르침은 일승에서 삼승을 설한 것으로 모두 방편불료의설이니, 이 뜻을 이루기 위한 명백한 증거가 두 가지 있다. 첫째는 수다라이고, 둘째는 아비달마이다.

是□諸門，處處有文，當知此中，初後二教，同是究竟了義之說。第二教者，於一說三，皆是方便不了義說，爲成此義，明證有二。一者修多羅，二者阿毘達磨。

수다라에서 간략히 세 가지의 글을 인용한다. 첫째는 저 「안락행품」에서 말씀하였다. “이 『법화경』은 중생들로 하여금 일체지(一切智)에 이르게 할 수 있는데, 모든 세간은 원망이 많고 믿기 어려워해서 이전에 설하지 않았던 것을 이제야 설하는 것이다. 이는 모든 여래의 제일(第一)의 설이며, 모든 말씀 가운데서 가장 깊은 것이어서 최후에 주는 것이니, 마치 저 강력한 왕이 오랫동안 간직했던 명주를 이제야 주는 것과 같다.”¹⁶²⁾ 둘째는 「화성유품」에서 말씀하였다. “모든 부처님은 방편으로 분별하여 삼승을 설하지만 오직 일불승이 있으며, 쉬는 곳이기 때문에 이승을 설한 것이다.”¹⁶³⁾ 셋째는 『승만경』에서 말씀하였다. “아라한과 벽지불은 사지(四智)¹⁶⁴⁾가 구족

161) 저본에는 「□」로 되어 있지만 『법화유의』에 따라 「柔」를 넣었다.

162) 『법화경』 「안락행품」(大9, p.39a13~17).

163) 『법화경』 「화성유품」(大9, p.27b1~2).

164) 사지(四智)는 유식학파에서 설하는 네 가지의 지혜로, 대원경지(大圓鏡智), 평등성지(平等性智), 묘관찰지(妙觀察智), 성소작지(成所作智)이다.

하여 소식처(蘇息處)를 얻으니, 이는 여래의 방편으로 유여(有餘)의 불로 의설이다.”¹⁶⁵⁾ 이와 같은 글은 모두 진술할 수 없다.

修多羅者, 略引三文. 一者如安樂行品云. “此法花經, 能令衆生, 至一切智, 一切世間, 多怨難信, 先所未說, 而今說之. 是諸如來, 第一之說, 於諸說中, 最爲甚深, 末後賜與, 如彼強力王, 久護明珠, 今乃與之.” 二者化城品云. “是諸佛方便, 分別說三乘, 唯有一佛乘, 息¹⁶⁶⁾處故說二.” 三者勝鬘經云. “阿羅漢辟支佛, 四智究竟, 得蘇息處, 亦是如來是方便, 有餘不了義說.” 如是等文, 不可具陳.

아비달마에서 간략히 세 곳의 글을 인용한다. 『법화론』에서 설한다. “결정과 증상만의 두 종류 성문은 근기가 성숙하지 않았으므로 부처님께서 수기를 주시지 않고 보살에게 수기를 주셨다. 보살에게 수기를 주신 것은 방편으로 발심시키려 하셨기 때문이다.”¹⁶⁷⁾ 둘째는 『지도론』에서 설한다. “묻는다. 아라한은 이전 세상의 인연으로 받은 몸이어서 반드시 없어질 것인데, 어느 곳에 머물면서 불도(佛道)를 구축하겠는가? 답한다. 아라한을 얻었을 때에 삼계의 모든 번뇌[漏] 인연이 다하였기 때문에 다시 삼계에 태어나지 않으니, 청정한 부처님의 국토가 있어서 삼계에서 나온다. 나아가 번뇌라는 이름이 없고, 이 국토의 부처님 처소에서 『법화경』을 듣고 불도를 구축한다.”¹⁶⁸⁾ 셋째는 『보성론』에서 설한다. “묻는다. 천제¹⁶⁹⁾는 열반성이 없어서 항상 열반에 들지 못한다고 말하였으니, 이 뜻이 어떠한가? 대승

165) 『승만경(勝鬘經)』(大12, p.219c18~20).

166) 저본에는 「口」로 되어 있지만 『법화경』에 따라 「息」을 넣었다.

167) 『법화경론』 「비유품」(大26, p.9a18~20).

168) 『대지도론』 권93(大25, p.714a9~13).

의 인(因)을 비방하는 것을 나타내 보이기 위해서이다. 이것은 어떤 뜻을 밝히는가? 대승을 비방한 마음과 대승을 구하지 않는 마음을 돌리려 한 것이다. 한량없는 때에 의지하기 때문에 이런 말을 하는 것이니, 거기에는 진실로 청정한 성품이 있기 때문이다.”¹⁷⁰⁾

阿毘達磨者，略引三處文。法花論云。“決定增上慢二種聲聞，根未熟故，佛不與授記，菩薩與授記。菩薩與記者，方便令發心故。”二者智度論說。“問。阿羅漢先世因緣之所受身，必應當滅，住在何處而具足佛道？答。得阿羅漢時，三界諸漏因緣盡故，更不復生三界，有淨佛土¹⁷¹⁾出於三界。乃至無有煩惱之名，於是國土¹⁷²⁾佛所，聞法花經，具足佛道。”三者寶性論云。“問，說闍提無涅槃性，常不入涅槃者，此義云何？爲欲示顯，謗大乘因故。此明何義？爲欲迴轉，誹謗大乘心，不求大乘心。依無量時，故作是說，以彼實有清淨性故。”

169) 천제(闍提)는 일천제(一闍提, Śicchantika)를 줄인 말이다. 성불할 성품이 없는 이를 가리킨다. 천제는 단선(斷善) 천제와 대비(大悲) 천제로 나눌 수 있다. 단선 천제는 큰 사건을 일으켜서 모든 선근을 끊은 것이며, 대비 천제는 대비심으로 모든 중생을 빠짐없이 제도한 이후에 성불하려고 하는 것이다.

170) 『보성론(寶性論)』 제3권의 다음 구절을 인용한 것으로 보인다. “일천제는 항상 열반에 들어가지 못하는데, 열반성이 없다는 그 뜻은 무엇인가? 대승의 인을 비방하는 것을 나타내 보이기 위해서이다. 이것은 어떤 뜻을 밝히는가? 대승을 비방하는 마음과 대승을 구하지 않는 마음을 돌리려 한 것이다. 한량없는 때에 의지하기 때문에 이와 같은 말을 하는 것이니, 거기에는 진실로 청정한 성품이 있기 때문이다.”(大31, p.831b5~9, 一闍提常不入涅槃, 無涅槃性者, 此義云何? 爲欲示現謗大乘因故。此明何義? 爲欲迴轉, 誹謗大乘心, 不求大乘心故。依無量時, 故如是說, 以彼實有清淨性故.)

171) 저본에는 「立」으로 되어 있지만 『대지도론』에 따라 「土」로 바꾸었다.

172) 저본에는 「立」으로 되어 있지만 『대지도론』에 따라 「土」로 바꾸었다.

이런 글에 의하여 모든 가르침에서 이승은 결정코 성불하지 못한다고 설하였고, 무성유정 등의 말을 설한 것은 모두 방편의 불료의설임을 마땅히 알아야 한다. 만일 일승에는 다시 두 번째가 없고 일체 중생이 모두 미래에 부처가 될 수 있다고 설한다면, 이와 같은 경전이 진실한 요의이다.

依是等文，當知，諸教說有二乘定不成佛，及說無性有情等言，皆是方便不了義說。若說一乘更無第二，一切衆生皆當作佛，如是經典，是真了義。

묻는다. 만일 먼저 스님의 뜻을 세운다면 뒤의 스님이 인용한 글과는 어떻게 화회(和會)할 것인가?

問. 若立初師義者，後師所引文，云何和會？

저 법사가 회통하여 말한다. 모든 일승교에서 설한 모든 글은 다 저 부정성(不定性)을 보호하기 위한 것으로 모두 방편이기 때문에 서로 어긋나지 않는다. 『법화론』의 글과 『보성론』도 또한 뒤의 방편교의 뜻을 서술한 것이며, 『지도론』의 글에서 아라한이 정토에 난다는 것은 부정종성 성문에 대한 것이다. 이런 도리로 말미암아 또한 서로 어긋나지 않는다.

彼師通曰。諸一乘教所說諸文，皆爲護彼不定性者，皆是方便故不相違。法花論文及寶性論，亦爲述後方便教意，智度論文，說阿羅漢生淨土者，是約不定種性聲聞。由是道理，亦不相違。

묻는다. 만일 뒤의 스님의 뜻을 세운다면 앞에서 인정한 것과는 어떻게 회통할 것인가?

問. 若立後師義者，前所引證，云何得通？

뒤의 스님이 회통하여 말한다. 『심밀경』에서 마침내 도량에 앉아 무상정등보리(無上正等菩提)를 증득하게 할 수 없다고 말한 것은 결정코 마땅히 무여(無餘)¹⁷³⁾에 들어가야 하며, 영원히 무여에 들어가지 않고서는 곧바로 무상정등보리를 증득하게 할 수 없음을 밝힌 것이다. 그러므로 한결같이 적정함에 나아간다고 말한 것이다. 그러나 저 성문이 무여에 들어갔을 때에는 팔만 겁을 머물거나, 혹은 육만·사만·이만 겁을 머문 뒤에 마음을 일으켜 곧 대승에 들어가 정토에 태어나서 불도를 구족한다. 만일 부정종성인(不定種性人)을 논한다면 오직 유여(有餘)에 머물다가 지위에 의지하여 대승에 들어가는 것으로서 『유가론』에서 분명히 설한 것과 같기 때문이다. 그러므로 저 경과 서로 어긋나지 않는 것이다. 『대법론』의 글에서 일승의 가르침을 방편이라 설한 것은, 삼승권교의 뜻을 서술한 것이어서 구경도리의 설이 아니다. 저 삼승에 집착하는 이가 열다섯 가지 유루(有漏)와 여덟 가지 무기(無記)를 설한 것은¹⁷⁴⁾ 거친 모습의 경계를 두고 말한 것이며 구경의 진실한 도리가 아니다. 그러므로 마땅히 알아야 하니, 저 『대법론』에 간혹 방편교의 글이 설해져 있더라도 이런 도리로 말미암아 서로 어긋나지 않는다.

彼師通云. 深密經說, 終不能令當坐道場, 證得無上正等菩提者, 是明決定當入無餘, 永不能令不入無餘, 直證無上正等菩提. 是故說爲一向趣寂. 然彼聲聞, 入無餘時, 住八萬劫, 或住六萬四萬二萬, 然後起心, 卽入大生於淨土, 具足佛道. 若論不定種性人者, 唯住有餘依地入大, 如瑜伽論, 分明說故. 是故彼

173) 무여(無餘)는 무여열반(無餘涅槃), 즉 무여의열반(無餘依涅槃)을 가리킨다. 모든 번뇌를 단절시켜서 미래 생사의 원인을 소멸시킨 자가 신체만이 남아 있는 상태를 유여열반(有餘涅槃)이라고 하고, 그 신체마저 없어진 상태를 무여열반이라고 한다.

174) 『불지경론(佛地經論)』에서는 “십팔계(十八界) 가운데 열다섯 가지 유루와 여덟 가지 무기가 있다.”(大26, p.293c20~21)고 설하고 있다.

經，亦不相違。對法論文，說一乘教爲方便者，是述三乘權教之意，而非究竟道理之說。如彼執三乘者，說云十五有漏八¹⁷⁵⁾無記者，是約麤相境界而說，非是究竟眞實道理。是故當知，彼對法論，或有述於方便教文，由是道理不相違也。

묻는다. 두 스님이 회통시킨 한 가지 근거가 서로 어긋나니, 어느 것이 진실이고 어느 것이 뛰어난가?

問. 二師所通，一據相違，何者爲實，何者爲勝？

답한다. 모두 경론인데 어떤 것이 진실하지 않음이 있겠는가. 그러한 까닭은 한결같이 적정함으로 나아가는 이를 옹호하기 위한 뜻으로는 처음의 스님이 회통시킨 것이 진실이며, 부정중성인을 옹호하기 위한 뜻으로는 뒤의 스님이 설한 것이 진실이니, 모두 중생[物]의 근기에 맞추어 각각 회통할 수 있기 때문이다. 만일 도리에 나아가 그 승부를 가린다면 저 스님의 뜻은 좁고 짧으니, 저기에서는 불도가 일체에 두루하지 못한다고 설하기 때문이며, 또 이승은 끝내 단멸한다고 설하기 때문이다. 두 번째 스님의 뜻은 너그럽고 다시 길어서 이전의 짧고 좁음을 돌이키니, 그 뜻을 알 수 있다. 이러한 즉 짧고 좁은 뜻으로써 너그럽고 긴 글을 회통시킨다면 글이 상해서 회통하기 어렵고, 너그럽고 긴 뜻으로 짧고 좁은 글을 용납한다면 글이 좁은 것은 뜻을 해침이 없어서 회통하기 쉽다. 이런 도리로 말미암아 뒤의 말이 뛰어난 것이다. 그러므로 이 『법화경』은 구경요의의 가르침임을 마땅히 알아야 한다.

答. 皆是經論，有何不實。所以然者，爲護一向趣寂者意，則如

175) 저본에는 「□」로 되어 있지만 내용상 「八」을 넣었다.

初師所通爲實，爲護不定種姓人意，則如後師所說爲實，皆當物機，各得和通故。若就道理，判其勝負者，彼師義狹而且短，彼說佛道¹⁷⁶⁾不遍一切故，又說二乘¹⁷⁷⁾竟斷滅故。第二師義，寬而復長，返前短狹，其義可知。斯則以短狹義，會寬長文，文傷則難¹⁷⁸⁾會，用寬長義，容短狹文，文狹則無傷義，則易會。由是道理，後說爲勝。是故當知，此法花經，乃是究竟了義之教也。

이제 이 뜻에 의해 모든 글을 회통하여 모든 글들의 서로 어긋남을 다 잘 회통할 수 있다. 왜냐하면 모든 요의와 구경의 가르침 안에 방편불료의의 말이 없지 않기 때문이다. 『해심밀경』 가운데 “일체 성문·연각·보살이 다 같이 하나의 미묘하고 청정한 도를 함께 하고, 다 같이 하나의 구경하고 청정함을 함께 한다”¹⁷⁹⁾라고 설한 것과 같다. 이와 같은 도리로 저 경의 근본 뜻을 삼았으니, 이런 까닭에 저 경은 진실한 요의이다. 저 경에서는 “적정함으로 나아가는 성문은 마침내 도량에 앓을 수 없다”¹⁸⁰⁾라고 하였다. 이와 같은 글은 방편설로서 결정된 이승의 뜻을 옹호하기 위해 방편불료의설을 만든 것이다. 이런 도리로 말미암아 무릇 사람의 성품 등에 대한 설은 불료의설이다. 이와 같이 두 글이 서로 어긋나지 않는다.

今依是義，以通諸文，諸文相違，皆得善通。所以然者，以諸了義究竟教內，不無方便不了之言。如解深密經中說言，“一切聲聞緣覺菩薩，同皆共一此妙清淨道，皆同是一究竟清淨。”如□

176) 저본에는 「口」로 되어 있지만 내용상 「道」를 넣었다.

177) 저본에는 「口」로 되어 있지만 내용상 「乘」을 넣었다.

178) 저본에는 「口口」로 되어 있지만 내용상 「則難」을 넣었다.

179) 『해심밀경』(大16, p.695a17~18).

180) 『해심밀경』(大16, p.695a22~26).

是道理，爲彼經宗，所以彼經，是真了義。而彼經說，“寂趣聲聞，終不能得坐於道場。”如是等文，是方便說，爲護決定，二乘意故，作是方便不了義說。由是道理，夫人性等說，彼以爲不了義說。如是二文，不相違也。

또 이 『법화경』 가운데 “머물러 쉬게 하기 위해 변화로 보배성을 만들고 다시 머물러 쉬게 한 뒤에 마침내 불과(佛果)로 인도하였다”¹⁸¹⁾고 하였으니, 이 도리에 의하여 일승을 설함으로써 경의 구경요의로 삼는 것이다. 이 경에 또한 불료의의 말이 있으니 곧바로 말하기를, “오직 일승이 있고, 둘도 없고 셋도 없다”¹⁸²⁾고 하였다. 이 글은 … 적정함으로 나아가는 이승의 행이 없음을 말하지만 실로는 적정함으로 나아가는 이승의 행이 없지 않다. 그러므로 방편이라는 말이 없다고 설한 것이니, 이 도리로 말미암아 『대법론』에서 방편이라고 설한 것에도 도리가 있는 것이다.

又此法花經中說言，“爲止息¹⁸³⁾故，化作寶城，更止息已，終引佛果，”依是道理，以說一乘，是爲經究竟了義。此經亦有不了義語，□直說言，“唯有一乘¹⁸⁴⁾，無二無三。”是文爲□□定□□說，無趣寂二乘之行，而實不無趣寂二乘之行。是故說無是方便語，由是道理，對法論說爲方便者，亦有道理也。

홍안 6년(1283) 8월 17일 상(相)이 삼가 받들다.

弘安六年八月十七日相承之.

181) 『법화경』 「화성유품」(大9, p.26a22~24).

182) 『법화경』 「방편품」(大9, p.8a17~18).

183) 저본에는 「□□」로 되어 있지만 『법화경』에 따라 「止息」을 넣었다.

184) 저본에는 「□□」로 되어 있지만 『법화경』에 따라 「一乘」을 넣었다.



◀ 無量壽經宗要 무량수경종요 ▶

1. 경의 대의 _____

2. 경의 근본 뜻 _____

1) 정토의 과덕

(1) 깨끗한 문과 깨끗하지 않은 문

(2) 색이 있는 문과 색이 없는 문

(3) 함께하는 문과 함께하지 않는 문

(4) 번뇌가 있는 문과 번뇌가 없는 문

2) 정토의 인

(1) 성판인

(2) 왕생인

3. 사람에 의거하여 분별함 _____

1) 세 부류의 중생

2) 네 가지 의혹을 가진 중생

(1) 의혹의 경계

(2) 네 가지 의혹의 모습



무량수경종요

無量壽經宗要¹⁾

석원효 지음
釋元曉撰

경의 뜻을 밝히고자 간략히 네 문을 열어서 분별한다. 먼저 가르침의 대의(大意)를 서술하고 다음은 경의 근본 뜻[宗致]을 가려내며, 셋째는 사람에 의거하여 분별하고, 넷째는 글을 따라 해석한다.

原夫經旨欲明，略啓四門分別。初述教之大意，次簡經之宗致，三者舉人分別，四者就文解釋。

1. 경의 대의(大意)²⁾

‘대의(大意)를 말한다’는 것은 중생의 심성(心性)이 융통하여 걸림이 없어서 크기는 허공과 같고 깊이는 거대한 바다와 같다. 허공과 같으므로 그 체성이 평등하여 차별된 모양을 얻을 수 없으니 어찌 깨끗하고 더러운 곳

1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(pp.553c1~562b10)된 『무량수경종요(無量壽經宗要)』이다. 이에 대한 교감본으로, 갑본(甲本)은 『대일본속장경』 제1편 32투 3책의 『무량수경종요』이고, 을본

이 있으며, 거대한 바다와 같으므로 그 성품이 윤회하여 능히 인연을 따라
어기지 않으니 어찌 움직이고 고요한 때가 없겠는가. 그러므로 혹 번뇌의
바람으로 인하여 오탁(五濁)³⁾에 빠져서 따라 구르며 고통의 물결에 빠져
길이 흐르기도 하고, 혹은 선근을 이어서 사류(四流)⁴⁾를 끊어 돌아오지 않
고 피안에 이르러 영원히 적멸하기도 하다. 만약, 움직임과 고요함이 다 큰
꿈이니 꿈을 깨서 이를 말하면 차안도 없고 피안도 없어서 예토와 정토[淨

(乙本)은 『대정신수대장경』 권37에 수록된 보영(寶永) 8년(1711) 간행 대곡대학
(大谷大學) 소장본 『양권무량수경종요(兩卷無量壽經宗要)』이고, 병본(丙本)은
고야산대학(高野山大學) 소장본 『양권무량수경종요』이고, 정본(丁本)은 선림사
(禪林寺) 고초본(古鈔本) 『양권무량수경종요』이다. 『한국불교전서』에서는 갑본
(甲本)을 저본으로 하였다.

- 2) 『무량수경종요』의 ‘경의 대의’ 부분은 『유심안락도(遊心安樂道)』의 ‘가르침이
일어난 근본 이치[述教起宗致]’(韓1, pp.566b8~566c11) 내용과 거의 일치한다.
- 3) 오탁(五濁, 𑖀pāṇca-kaṣāya)은 말법 세상의 다섯 가지 더러움을 말한다. ① 겁탁
(劫濁)은 사람의 수명이 차례대로 줄어들어 30세, 20세, 10세가 되어감에 따라
각기 기근(饑饉)·질병·전쟁이 일어나 환경과 사회가 혼탁해지는 시대이다. ②
견탁(見濁)은 말법시대에 사견(邪見)·사법(邪法)이 다투어 일어나 부정한 사상
의 탁함이 넘쳐흐르는 것이다. ③ 번뇌탁(煩惱濁)은 혹탁(惑濁)이라고도 하며,
사람의 마음이 번뇌에 가득하여 흐려지는 것이다. ④ 중생탁(衆生濁)은 유정탁
(有情濁)이라고도 하며, 사람이 악한 행위만을 행하여 인륜 도덕을 돌아보지 않
고, 나쁜 결과를 두려워하지 않는 것이다. ⑤ 명탁(命濁)은 수탁(壽濁)이라고도
하며, 인간의 수명이 차례로 단축하는 것이다.
- 4) 사류(四流, 𑖀catvāra-oghāḥ)는 사폭류(四暴流), 즉 욕폭류(欲暴流), 유폭류(有暴流),
견폭류(見暴流), 무명폭류(無明暴流)를 말한다. 폭류는 홍수가 빨리 흐르며 언덕
을 무너뜨리고 나무 등을 떠내려 보내는 것 같이, 좋은 일을 떠내려 보낸다는 뜻
으로 번뇌를 비유한 말이다. ① 욕폭류(欲暴流)는 욕계에서 일으키는 번뇌로서 탐
(貪)·진(瞋)·치(癡)·만(慢)·의(疑)·악견(惡見) 등의 번뇌이다. ② 유폭류(有暴
流)는 색계와 무색계에서 일으키는 탐(貪)·진(瞋)·치(癡)·만(慢)·의(疑) 등의
번뇌이다. ③ 견폭류(見暴流)는 그릇된 견해에서 일어나는 삼계의 번뇌로서 유신
견(有身見)·변집견(邊執見)·사견(邪見)·견취견(見取見)·계금취견(戒禁取見)이
다. ④ 무명폭류(無明暴流)는 삼계에서 일으키는 우치(遇癡)의 번뇌이다.

國]가 본래 한마음이며 생사와 열반이 마침내 두 경계가 없다.

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，截四流而不還，至彼岸而永寂。若斯動寂，皆是大夢，以覺言之，無此無彼，穢土淨國，本來一心，生死涅槃，終無二際。

그러나 근원에 돌아가는 큰 깨달음은 공덕을 쌓아야 비로소 얻을 수 있다. 흐름을 따르는 긴 꿈을 단박에 깰 수는 없다. 그러므로 성인께서 자취를 드리워주심에 멀고 가까움이 있으며, 베푸신 가르침이 혹 칭찬이기도 하고 혹 나무람이기도 한 것이다. 내지 석가모니 세존께서 이 사바세계에 출현하시어 오악(五惡)⁵⁾을 경계하여 선을 권장하시며 아미타여래께서 저 안양국(安養國)⁶⁾을 다스리시어 세 부류의 무리[三輩]⁷⁾를 이끌어 왕생하도

-
- 5) 오악(五惡)은 오계가 금지하고 있는 살생·도둑질·음행·거짓말·음주의 다섯 가지 나쁜 행위를 말한다.
 - 6) 안양국(安養國)은 서방 극락세계의 다른 이름이며, 아미타불의 정토를 말한다. 마음이 편안하고 즐거우며 국토와 중생이 청정한 세계이다. 『아미타경』과 『관무량수경』에서는 극락(極樂)이라 하였고, 『무량수경』에서는 안양(安養)이라 하였다.
 - 7) 세 부류의 무리[三輩]는 중생의 소질과 수행의 우열에 따라 중생을 세 가지로 나누는 것이니, 상배·중배·하배이다. 이를 다시 각각에 상·중·하를 나누어 아홉 가지로 분류하기도 한다. 『무량수경』(大12, p.272b)에서 설명하는, 정토에 왕생하는 중생의 삼배는 다음과 같다. ① 상배(上輩)는 애욕을 버리고 출가하여 사문이 되어서 보리심을 일으키고, 모든 공덕을 닦으며, 한결같이 오롯한 마음으로 무량수불(아미타불)을 생각해서 아미타불의 국토에 왕생하기를 원하는 중생이다. ② 중배(中輩)는 비록 사문은 아닐지라도 보리심을 일으키고, 계율을 받들며, 불탑과 불상을 조성하고 사문에게 공양하는 등의 공덕을 닦으면서 한결

록 인도하신다. 이러한 많은 방편과 자취를 다 갖추어 말할 수 없다.

然歸原大覺，積功乃得。隨流長夢，不可頓開。所以聖人垂迹，有遐有邇，所設言教，或褒或貶。至如牟尼世尊，現此娑婆，誠五惡而勸善，彌陀如來，御彼安養，引三輩而導生。斯等權迹，不可具陳矣。

이제 이 경은 모두 보살장(菩薩藏)⁸⁾의 가르침 가운데 본보기가 되는 말씀이며 불토(佛土)의 인과를 밝힌 진실한 책이다. 원행이 깊고 비밀함을 밝혔으며, 과보의 공덕이 길고 많을 나타내었으며, 열여덟 가지[十八種]의 원만하고 청정함[圓淨]⁹⁾은 삼계를 멀리 뛰어넘어 끊었으며, 오근(五根)¹⁰⁾의 상호(相好)¹¹⁾는 육천(六天)¹²⁾과 비할 바가 아니다. 보배로운 향기와 진리

같이 오묘한 마음으로 무량수불을 생각해서 아미타불의 국토에 왕생하기를 원하는 중생이다. ③ 하배(下輩)는 비록 공덕을 닦지 않더라도 보리심을 일으켜서 한결같이 오묘한 마음으로 무량수불을 생각해서 아미타불의 국토에 왕생하기를 원하는 중생이다.

8) 보살장(菩薩藏, 卽 bodhisattva-piṭaka)은 대승 이전에 결집된 경율론 삼장과 달리 보살이 닦는 수행 방법과 그 증과(證果)를 밝혀 설명한 대승경전을 말한다.

9) 열여덟 가지[十八種]의 원만하고 청정한 열 여덟 가지 모습이다. ① 색상(色相)의 원만하고 청정함[色相圓淨]. ② 형모(形貌)의 원만하고 청정함[形貌圓淨]. ③ 도량의 원만하고 청정함[量圓淨]. ④ 삼계를 벗어난 처의 원만함과 청정함[處圓淨]. ⑤ 인의 원만하고 청정함[因圓淨]. ⑥ 과의 원만하고 청정함[果圓淨]. ⑦ 주체의 원만하고 청정함[主圓淨]. ⑧ 도움의 원만하고 청정함[助圓淨]. ⑨ 권속의 원만하고 청정함[眷屬圓淨]. ⑩ 지님의 원만하고 청정함[持圓淨]. ⑪ 업의 원만하고 청정함[業圓淨]. ⑫ 이익의 원만하고 청정함[利益圓淨]. ⑬ 두려움이 없는 원만하고 청정함[無怖畏圓淨]. ⑭ 머무는 곳의 원만하고 청정함[住處圓淨]. ⑮ 길의 원만하고 청정함[路圓淨]. ⑯ 탈 것의 원만하고 청정함[乘圓淨]. ⑰ 문의 원만하고 청정함[門圓淨]. ⑱ 의지의 원만하고 청정함[依止圓淨]. [『섭대승론석(攝大乘論釋)』 권15(大31, pp.263a7~264a21)].

의 맛으로 몸과 마음을 기르니 누가 아침에 굶주리고 저녁에 목마른 괴로움이 있겠는가. 옥 숲의 향기로운 바람은 따뜻하고 청량해서 항상 적당하여 겨울 추위와 여름 더위의 번뇌로움이 본래 없다. 여러 신선들이 함께 모여 때때로 팔공덕(八功德)¹³⁾의 연꽃 못에서 목욕하니, 이로 말미암아 특히

-
- 10) 오근(五根, ㉟pañca-indriyāṇi)은 보고 듣고 냄새 맡고 맛 보고 접촉하는 다섯 가지 인식 기관인 눈(眼根)·귀(耳根)·코(鼻根)·혀(舌根)·몸(身根)을 말한다. 육근 중 마음(意根)을 제외한 것으로 물질적인 육신의 외모를 가리킨다.
- 11) 상호(相好, ㉟lakṣaṇa-vyañjana)는 외모, 형상을 말한다. 보통 부처님이나 보살의 완전하고 훌륭한 모습을 가리킬 때 쓰인다. 상(相)은 두드러진 모습에 대하여 말하는 것이고, 호(好)는 더 자세한 모습에 대하여 말하는 것으로 구분하기도 한다. 『화엄경』에서는 한량없는 상호를 보이기도 하나 주로 서른두 가지 상과 팔십 가지 호(三十二相八十種好)로 말한다.
- 12) 육천(六天)은 삼계 가운데 육계에 속한 여섯 하늘로서 이 하늘 사람들은 모두 욕락이 있으므로 욕욕천이라고 한다. ① 사왕천(四王天, ㉟cāturmahārājakāyika-deva)은 수미산 중턱의 사방에 있는 지국천(持國天, 동)·증장천(增長天, 남)·광목천(廣目天, 서)·다문천(多聞天, 북)의 네 천왕과 그에 딸린 천중들을 말한다. ② 도리천(忉利天, ㉟trayastrimśa-deva)은 수미산 꼭대기에 제석천을 중심으로 하고 사방에 여덟 천씩 있어서 삼십삼천이라고도 일컫는다. ③ 야마천(夜摩天, ㉟yāma-deva)은 선시천(善時天)·시분천(時分天)이라 번역하니 때를 따라 쾌락을 받기 때문이다. ④ 도솔천(兜率天, ㉟tūṣṭita-deva)은 지족(知足)이라 번역하니 자기가 받는 욕락에 만족한 마음을 내는 곳이다. ⑤ 화락천(化樂天, ㉟nirmāṇarati-deva)은 낙변화천(樂變化天)이라고도 하며 욕락의 경계를 스스로 변화하여 즐긴다. ⑥ 타화자재천(他化自在天, ㉟paranirmita-vaśa-vartin-deva)은 다른 이로 하여금 자재하게 욕락의 경계를 변화하게 한다. 육천 가운데 사왕천은 수미산 중턱에 있고 도리천은 수미산 꼭대기에 있으므로 지거천(地居天)이라 하며, 야마천 이상은 수미산 위 공중에 있으므로 공거천(空居天)이라 한다.
- 13) 팔공덕(八德)은 정토에 있는 물이 갖추고 있는 여덟 가지 특징이다. 『무량수경』에서는 간략히 “팔공덕수의 청정한 향과 깨끗한 맛이 감로와 같다”(大12, p.271a29~b1)고만 할 뿐 구체적으로 밝히고 있지는 않다. 대체로 ① 맑고 깨끗함[澄淨]. ② 청량하고 시원함[淸冷]. ③ 맛이 달[甘美]. ④ 가볍고 부드러움[輕軟]. ⑤ 윤택함[潤澤]. ⑥ 편안함[安和]. ⑦ 마시면 목마름과 배고픔 등의 근심을 모두 없애줌[飮時除飢渴等無量過患]. ⑧ 몸의 여러 기관을 잘 보호함[飮已定

싫어할 만한 흰머리와 주름살을 영원히 이별하였다. 훌륭한 벗이 서로 따르며, 시방 불토에 자주 노닐면서 이에 달래기 어려운 근심과 노고도 멀리 보내거늘, 하물며 다시 법의 메아리를 듣고 무상(無相)에 들며, 부처님의 광명을 보고 무생(無生)을 깨달음이겠는가! 무생을 깨달은 까닭에 나지 않는 바가 없고, 무상에 들어간 까닭에 상 아닌 것이 없다.

今此經者，蓋是菩薩藏教之格言，佛土因果之真典也。明願行之密深，現果德之長遠，十八圓淨，越三界而迢絕，五根相好，俾六天而不嗣。珍香¹⁴⁾法味，遂養身心，誰有朝餓夜渴之苦。玉林芳風，溫涼常適，本無冬寒夏熱之煩。羣仙共會，時浴八德蓮池，由是長別偏可厭之皓皤。勝侶相從，數遊十方佛土，於茲遠送以難慰之憂勞，況復聞法響入無相，見佛光悟無生！悟無生故，無所不生，入無相故，無所不相。

지극히 깨끗하고 지극히 즐거운 것은 마음과 생각으로 헤아릴 바가 아니며, 경계도 없고 끝도 없으니 어찌 말로써 다 할 수 있겠는가. 다만 설법할 수 있는 다섯[부류]의 사람¹⁵⁾ 중에 부처님이 으뜸이시며, 의보와 정보의 두 과보[二報]¹⁶⁾ 안에 수명이 긴 것을 위주로 했기 때문에 『부처님께서 한량

能長養諸根四大] 등이라고 한다. [『칭찬불정토섭수경(稱讚佛淨土攝受經)』(大12, p.348c25~27)].

14) 저본에는 ‘진저(珍著)’로 되어 있지만, 같은 내용을 담고 있는 『유심안락도』(韓1, p.566c3)에 의거하여 ‘진향(珍香)’으로 바꾸었다.

15) 설법할 수 있는 다섯 부류의 사람으로 『대지도론(大智度論)』(大25, p.66b4~6)에 서는 ① 부처님 ② 부처님의 제자 ③ 선인(仙人) ④ 모든 천신 ⑤ 방편으로 변화신을 나타낸 사람을 들고 있다.

16) 의보와 정보의 두 과보[依正二報]는 중생이 의지하여 살고 있는 환경과 그 안에 살고 있는 생명체를 가리키는 것이다. 과거세에 지은 행위의 과보로 금세에 받아 태어난 유정의 몸을 정보(正報)라 하고 그 육신이 의지하는 객관의 환경, 곧

없는 수명을 설하시는 경[佛說無量壽經]』¹⁷⁾이라고 말하였다.

極淨極樂，非心意之所度，無際無限，豈言說之能盡。但以能說五人之中，佛爲上首，依正二報之內，長命爲主，故言佛說無量壽經。

한 축으로 만들면 마음을 열기에 부족하며, 만약 세 축으로 만들면 양손에 들고 나머지가 있으므로, 이제 이 경은 상(上)이 있고 하(下)가 있어서 모자람도 없고 남음도 없으니 손 위의 보배로 삼기에 적당하다. 이를 말하여 ‘권상’이라고 하였으므로 『불설무량수경』 권상이라고 말하였다.

設其一軸，不足開心，若至其三，有餘兩掌，今此經者，有上有下，無缺無餘，適爲掌珍。言之卷上，故言導佛說無量壽經卷上。

2. 경의 근본 뜻[宗致]

‘둘째 근본 뜻[宗致]을 가린다’는 것은, 이 경은 바로 정토의 인과로써 근본 체[宗體]¹⁸⁾를 삼고, 중생을 거두어 왕생하게 하는 것으로 뜻하는 목표

국토와 가옥·의복·식물 등을 의보(依報)라고 한다.

17) 아미타 부처님의 아미타는 ㉠amitāyus, 또는 ㉠amitābha의 음역이다. ㉠amitāyus를 번역하면 무량수(無量壽), 곧 한량없는 수명이며, ㉠amitābha를 번역하면 무량광(無量光), 곧 한량없는 광명이 된다. 아미타 부처님은 무량광과 무량수라는 두 가지 덕을 지닌 부처님인데 여기에서는 무량수를 주로 하였기 때문에 경의 제목을 무량수경으로 하였다는 의미이다.

18) 근본 체[宗體, ㉠siddhānta-naya]는 경론의 핵심이 되는 사상이다. 종(宗)은 집의

[意致]를 삼는다. 총괄적으로 나타내면 비록 그러하나 이 가운데 분별하면 먼저 과덕(果德)¹⁹⁾을 밝히고 뒤에 인행(因行)²⁰⁾을 드러낸다.

第二簡宗致者, 此經正以淨土因果爲其宗體, 攝物往生以爲意致. 總標雖然, 於中分別者, 先明果德, 後顯因行.

1) 정토의 과덕(果德)

과덕(果德) 안에 간략히 네 가지 문이 있다. 첫째는 깨끗하고 깨끗하지 않은 문이며, 둘째는 색(色)이 있고 색이 없는 문이며, 셋째는 함께하고 함께하지 않는 문이며, 넷째는 번뇌[漏]²¹⁾가 있고 번뇌가 없는 문이다.

果德之內, 略有四門. 一淨不淨門, 二色無色門, 三共不共門, 四漏無漏門.

(1) 깨끗한 문과 깨끗하지 않은 문[淨不淨門]²²⁾

첫 번째 ‘깨끗하고 깨끗하지 않은 문’을 밝히는 것에는 간략히 네 가지 상대로 그 단계가 내려감을 나타낸다.²³⁾ 말하자면 인(因)과 과(果)가 상대

기둥이나 들보와 같은 중요한 구성 재료에 비유하고, 체(體)는 구성 재료의 재질에 비유한다.

19) 과덕(果德)은 수행의 결과에 구비되어 있는 공덕이다.

20) 인행(因行)은 과덕을 얻게 하는 원인이 되는 수행을 말한다.

21) 누(漏, ㉮ āsrava)는 ‘흐른다’, ‘샌다’는 뜻으로 번뇌가 육근으로 늘 새어나와 그치지 않으므로 누(漏)라 하고, 또 그치지 않고 우리 마음을 흘러 달아나게 하므로 누(漏)라고 한다.

22) 『무량수경종요』의 ‘깨끗한 문과 깨끗하지 않은 문’은 『유심안락도』의 ‘저 세계의 깨끗함과 깨끗하지 않음[彼界淨與不淨]’(韓1, pp.567b21~569a3)과 거의 일치한다.

23) 원효는 정토를 밝히는 데에 ‘인과 과의 상대문[因果相對門]’에서는 『인왕경』을

하기 때문이며, 한결같음과 한결같지 않음이 상대하기 때문이며, 순수함과 섞임이 상대하기 때문이며, 바르게 결정됨과 바르게 결정되지 않음이 상대하기 때문이다.

第一明淨不淨門者，略以四對顯其階降。謂因與果相對故，一向與不一向相對故，純與雜相對故，正定與非正定相對故。

가) 인과 과의 상대문[因與果相對門]

‘인(因)과 과(果)의 상대문’이라고 말한 것은, 금강 이전²⁴⁾의 보살이 머무르는 곳을 과보토(果報土)라 이름하고 정토라고 이름하지 않는 것은 아직 고제(苦諦)²⁵⁾의 과보로서 근심을 여의지 못했기 때문이다. 오직 부처님께

인용하여 금강보살이 사는 곳으로, ‘한결같음과 한결같지 않음의 상대문[一向與不一向相對門]’에서는 『섭대승론』에 의거하여 팔지 이상의 보살이 머무는 곳으로, ‘순수함과 섞임의 상대문[純與雜相對門]’에서는 『유가사지론』에 의거하여 환희지 이상의 보살이 머무는 곳으로, ‘바르게 결정됨과 바르게 결정되지 않음의 상대문[正定與非正定相對門]’에서는 『무량수경』에 의거하여 정정취 중생이 머무는 곳으로 논하고 있다. 즉 금강 → 팔지 이상 → 환희지 이상 → 정정취로 점점 단계를 내려가며 정토를 논하고 있다. 원효가 이처럼 ‘깨끗하고 깨끗하지 않은 문[淨不淨門]’을 네 가지 상대와 단계를 내려가는 논법으로 전개하고 있는 것은 보살이나 이승, 혹은 범부까지도 왕생의 가능성이 있음을 뒷받침하고 있는 것이다.

24) 금강 이전은 금강유정(金剛喻定)에 들기 이전의 십지보살위를 말한다. 금강유정은 금강정(金剛定), 금강삼매(金剛三昧), 금강심(金剛心), 정삼매(頂三昧)라고도 하는데, 금강이 견고하여 다른 것을 깨뜨리는 것과 같이 모든 번뇌를 끊어 없애는 선정을 말한다. 이 정(定)은 성문·보살들이 수행을 마치고 맨 마지막 번뇌를 끊을 때에 드는 것으로 제십지보살이 마지막 번뇌의 종자를 한꺼번에 끊고 불지(佛地)에 들어가기 위하여 드는 선정이다.

25) 고제(苦諦, *duḥkha-satya*)는 사성제의 첫 번째로서 삼계에서 태어나고 늙고 병 들고 죽는 것은 안락한 것이 아니라 괴로움이라고 바르게 아는 진리이다. 이 네 가지 괴로움 외에 사랑하는 사람과 헤어져야 하는 괴로움, 미워하는 사람과 만

서 계시는 곳만을 정토라고 말하는 것은 일체의 수고로움과 근심이 남김없이 없어졌기 때문이다. 이 뜻에 의지하였으므로 『인왕경』에서는 “삼현(三賢)²⁶⁾과 십성(十聖)²⁷⁾은 과보에 머무르고 오직 부처님 한 분만 정토에 머무르신다. 일체 중생은 잠시 보(報)에 머무르고 금강지[金剛源]에 오르면 정토에 거처한다”²⁸⁾고 하였다.

所言因與果相對門者，謂金剛以還菩薩所住，名果報土，不名淨土，未離苦諦之果患故。唯佛所居，乃名淨土，一切勞患，無餘滅故。依此義故，仁王經云，“三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。一切衆生暫住報，登金剛源居淨土。”

나) 한결같음과 한결갈지 않음의 상대문[一向與不一向相對門]

두 번째 ‘한결같음과 한결갈지 않음의 상대하는 문’은 팔지(八地) 이상의

나거나 함께 살아야 하는 괴로움, 구하여도 얻지 못하는 괴로움, 오온에 대해 탐욕과 집착이 있는 괴로움 등 여덟 가지 괴로움이 있다.

- 26) 삼현(三賢)은 성위(聖位)에 들어가기 위한 방편위(方便位)로서 소승과 대승에 따라 차별이 있다. 먼저 소승은 오정심관(五停心觀)을 닦는 오정심위(五停心位), 사념주를 각각 관하는 별상념주위(別相念住位), 사념주를 총괄적으로 관하는 총상념주위(總相念住位)를 가리키고, 대승은 보살의 십지위에 들기 전인 십주·십행·십회향 위(位)를 가리킨다.
- 27) 십성(十聖)은 보살 수행 계위 중 십지(十地)를 가리킨다. 십지는 불지(佛智)를 생성하고, 온갖 중생을 교화하여 이익되게 하는 것이, 마치 대지가 만물을 싣고 이를 윤택하게 해주는 것과 같으므로 ‘지(地)’라고 한다. 십지에는 본생십지(本生十地)·반야십지(般若十地)·본업십지(本業十地)·화엄십지(華嚴十地)·유가십지(瑜伽十地) 등이 있다. 『화엄경』의 십지는 ① 환희지(歡喜地), ② 이구지(離垢地), ③ 발광지(發光地), ④焰혜지(焰慧地), ⑤ 난승지(難勝地), ⑥ 현전지(現前地), ⑦ 원행지(遠行地), ⑧ 부동지(不動地), ⑨ 선혜지(善慧地), ⑩ 법운지(法雲地)이다.
- 28) 『불설인왕반야바라밀경(佛說仁王般若波羅蜜經)』 권상(大8, p.828a1~2). ; 『인왕호국반야바라밀다경(仁王護國般若波羅蜜多經)』 권상(大8, p.838a1~2).

보살이 머무르는 곳을 정토라고 이름하니, 한결같이 삼계의 일을 벗어났기 때문이며, 또한 사구(四句)²⁹⁾의 한결같은 뜻을 갖추었기 때문이다.

第二一向與不一向相對門者，謂八地以上菩薩住處，得名淨土，
以一向出三界事故，亦具四句一向義故。

칠지(七地) 이하의 일체 머무르는 곳을 아직 정토라고 이름하지 않으니 한결같이 삼계를 벗어난 것이 아니기 때문이다. 혹 원력을 타고 삼계를 벗어난 자라도 한결같은 사구를 갖추지 못했기 때문이니 말하자면 한결같은 청정함[一向淨], 한결같은 즐거움[一向樂], 한결같은 잃지 않음[一向無失], 한결같은 자재함[一向自在]이다.

七地以還，一切住處，未名淨土，以非一向出三界故。或乘願力出三界者，一向四句，不具足故，謂一向淨，一向樂，一向無失，一向自在。

29) 사구(四句)는 『섭대승론』(大31, p.131c20~21)에서 정토가 갖추고 있는 열여덟 가지 원만하고 청정함을 밝히고 나서 정토의 특징으로 들고 있는 네 가지로서, 한결같은 청정함[一向淨], 한결같은 즐거움[一向樂], 한결같은 잃음이 없음[一向無失], 한결같은 자재함[一向自在]을 말한다. 이에 대한 『섭대승론석』의 해석은 “항상 쉬임과 더러움이 없기 때문에 한결같이 청정하다고 말한다. 단지 신묘한 즐거움을 받아들여서 고통이 없고 버림이 없기 때문에 한결같이 즐겁다고 말한다. 오직 선이며, 악과 무기가 없기 때문에 한결같이 잃음이 없다고 말한다. 모든 일이 바깥의 연을 관하지 않고 모두 스스로의 마음으로 말미암아 이루어지기 때문에 한결같이 자재하다고 말한다. 또한 큰 깨끗함에 의거하여 한결같이 청정함을 설하고, 큰 즐거움에 의거하여 한결같이 즐겁다고 설한다. 큰 항상함에 의거하여 한결같이 잃음이 없다고 설하며, 큰 자성[大我]에 의거하여 한결같이 자재하다고 설한다.”(大31, p.264a29~b5. 恒無雜穢故，言一向淨。但受妙樂，無苦無捨故，言一向樂。唯是實善無惡及無記故，言一向無失。一切事悉不觀外緣，皆由自成故，名一向自在。復次依大淨，說一向淨。依大樂，說一向樂。依大常，說一向無失。依大我，說一向自在。)고 한다.

칠지(七地) 이하는 관(觀)에서 나올 때에, 혹 때로는 과보가 있는 무기심³⁰⁾이 일어나면서 말나(末那)³¹⁾의 사혹(四惑)³²⁾이 동시에 현행³³⁾하기 때문에 한결같이 청정한 것이 아니며, 한결같이 잃지 않은 것도 아니다. 팔지(八地) 이상은 곧 이와 같지 않다.

七地以還，出觀之時，或時生起報無記心，末那四惑，於時現行，故非一向淨，非一向無失。八地以上卽不如是。

이 뜻을 의지하기 때문에 『섭대승론』에 이르기를, “출출세간[出出世]의 좋은 법[善法]의 공능³⁴⁾에서 생하여 일어난 것이다”³⁵⁾라고 했으며, 『섭대

30) 무기심(無記心)은 여기에서는 유부무기(有覆無記, *ṣṇivṛtāvyaṅkṛta*)를 말한다. 무기(無記)는 선도 아니고 불선도 아닌 법으로, 선악의 과보를 이끌어올 능력이 없는 것을 말한다. 그러나, 그 성질이 물들어 있어 성도(聖道)를 가리며 또 마음을 덮어 부정하게 하므로 유부(有覆)라고 한다.

31) 말나(末那, *ṣṇmanas*)는 의(意)이며, 사랑(思量)한다는 뜻이다. 마음으로 사랑하기 때문에 의(意)라고 한다. [『구사론소(俱舍論疏)』 권4(大41, p.534b18~19)] 유식 학파에서 인식의 주체를 여덟 가지로 분류한 가운데 제7식을 말나식이라고 한다. 부파불교시대에는 의(意)와 의근(意根)의 사상이 있었고, 유가행파에서는 의(意)에 사랑의 의미와 염오의 의미를 결합하여 염오의(染汚意)라는 하나의 독립된 식을 세웠다. 이 염오의가 발전하여 말나식이 되고, 최종적으로 당 현장(622~664)은 제7식을 말나식으로 한역함으로써 제6 의식(意識)과 제7 의(意)가 혼동되는 문제를 해결하였다. 말나식의 이론적 증명은 『섭대승론』에서 분명히 정립되고 여기에서 증명되는 6가지 논거는 『성유식론』에 그대로 계승된다.

32) 사혹(四惑)은 말나식의 염오의와 상응하여 일어나는 네 가지 근본번뇌, 즉 아치(我癡, *ṣṇātma-moha*), 아만(我慢, *ṣṇātma-māna*), 아견(我見, *ṣṇātma-dṛṣṭi*), 아애(我愛, *ṣṇātma-sneha*)이다. 아치는 무명으로 무아의 이치에 미혹한 것을 말한다. 아만은 남을 경시하고 스스로를 높이는 것이다. 아견은 아집(我執)으로, 내가 아닌 법에 대해 나라고 헛되이 고집하는 것이다. 아애는 아탐(我貪)이다.

33) 현행(現行)은 이뢰야식 내에 잠재되어 있는 종자가 변화하고 성숙하여 일으키는 인식작용이다.

34) 공능(功能, *ṣṇsamartha, sāmārthya, śakti*)은 유위법의 결과를 일으킬 만한 법의 작

승론석』에서 말하기를, “이승(二乘)³⁶⁾의 선을 출세(出世)라 이름하고, 팔지(八地) 이상부터 불지(佛地)까지를 출출세(出出世)라 이름한다. 출세법은 세간법을 상대하여 다스리는 것을 말하고, 출출세법은 출세법을 상대하여 다스리는 것이다. 공능은 네 가지 연³⁷⁾으로 상(相)을 삼으니 출출세 선법의 공능으로부터 이 정토가 만들어져 일어나는 까닭이며, 집제(集諦)³⁸⁾로써 인(因)을 삼지 않는다³⁹⁾”라고 하며 내지 널리 말한 까닭이다.

용·능력·효과를 말한다. 흔히 좋은 결과에 쓴다. 인이 되어 자신의 결과를 이끌어 당길 수 있는 것을 작용이라고 하고, 연이 되어 다른 세력을 이끌어 도와줄 때를 공능이라고 한다. [『아비달마순정리론(阿毘達磨順正理論)』 권13(大29, p.409b5~6)] ; 경량부나 유식학과는 과를 생하게 하는 능력을 가진 종자를 공능이라고 한다. 공능은 종자의 다른 이름이라고 한다. [『성유식론연비(成唯識論演秘)』(大43, p.836a1~3)]

35) 『섭대승론(攝大乘論)』 권하(大31, p.131c8~9).

36) 이승은 성문승(聲聞乘)·연각승(緣覺乘) 또는 소승·대승을 가리킨다. 여기서는 성문승과 연각승을 말한다.

37) 네 가지 연(四緣, ㉔catvāraḥ-pratyaya)은 물(物)·심(心)의 현상이 생기는 인연에 대하여, 그 연(緣)을 인연(因緣)·등무간연(等無間緣)·소연연(所緣緣)·증상연(增上緣)의 넷으로 나눈 것이다. ① 인연(㉔hetu-pratyaya)은 직접의 자과(自果)를 인(因)으로 하고 인(因)을 연(緣)으로 하므로 인연이라 한다. ② 등무간연(㉔samanantara-pratyaya)은 심(心)·심소(心所)에만 세운 연이니, 앞의 생각이 없어지면서 길을 터놓아 뒷생각을 끌어내는 것이다. ③ 소연연(㉔ālambana-pratyaya)은 마음이 작용하는 대경(對境)을 소연이라 하고, 소연은 마음에 대하여 연(緣)이 되어서 활동을 일으키는 것이다. ④ 증상연(㉔adhipati-pratyaya)은 유력증상연(有力增上緣)·무력증상연(無力增上緣)의 두 가지가 있다. 유력증상연은 다른 법이 생기는 데 힘을 주는 연이고, 무력증상연은 다른 법이 생기는 것을 장애하지 않는 연이다. [『대승아비달마집론(大乘阿毘達磨集論)』 권3(大31, p.671b15~c27)]

38) 집제(集諦, ㉔samudaya-satya)는 사제(四諦)의 하나로 괴로움의 원인이라는 진리이다. 집(集)은 집기(集起)·기인(起因)·원인을 뜻한다. 고의 발생 원인인 집제는 12연기의 순관(順觀)에 해당한다.

39) 『섭대승론석(攝大乘論釋)』 권15(大31, p.263b7~11).

依此義故，攝大乘云，“出出世善法功能所生起，”釋曰，“二乘善名出世，從八地以上乃至佛地，名出出世。出世法，名世法對治，出出世法，爲出世法對治。功能以四緣爲相，從出出世善法功能，生起此淨土故，不以集諦爲因，”乃至廣說故。

다) 순수함과 섞임의 상대문[純與雜相對門]

세 번째, ‘순수함과 섞임이 상대하는 문’이란 범부와 이승이 섞여서 사는 곳을 청정세계라고 이름할 수 없으며, 오직 대지(大地)에 들어간 보살⁴⁰⁾이 태어나는 곳이라야 비로소 청정세계라고 이름할 수 있다. 저곳[3현]은 순수한 청정이 아니며, 이곳[8지 이상]이 순수한 청정이기 때문이다.

第三純與雜相對門者，凡夫二乘雜居之處，不得名爲清淨世界，唯入大地菩薩生處，乃得名爲清淨世界。彼非純淨，此純淨故。

이 뜻을 의지하기 때문에 『유가론』에서 말하기를, “세계가 한량없으나 그것에 두 종류가 있으니, 말하자면 청정함과 청정하지 못함이다. 청정한 세계 중에는 나락가(那落迦)⁴¹⁾와 방생(傍生)⁴²⁾과 아귀(餓鬼)⁴³⁾가 없고, 또한 욕계(欲界)⁴⁴⁾와 색계(色界)⁴⁵⁾와 무색계(無色界)⁴⁶⁾도 없으며, 순수한 보살 대

40) 대지(大地)에 들어간 보살은, 견도(見道) 이상의 보살이 수행하는 십지(十地) 중에서 팔지 이상의 지위에 들어간 보살을 말한다.

41) 나락가(那落迦, ㉠naraka, Niraya)는 중생이 죄업으로 태어나 혹독한 괴로움을 받는 지옥을 말한다.

42) 방생(傍生, ㉠tiriyagonyi)은 축생을 말하며, 똑바로 서지 못하고 몸을 옆으로 누고 다니는 짐승이다.

43) 아귀(餓鬼, ㉠preta)는 중생이 윤회하는 육도(六道)의 하나이다. 아귀도에 떨어진 아귀는 항상 굶주리고 목말라하면서 고통 받는 귀신들이다.

44) 욕계는 색계·무색계와 함께 3계라 불린다. 지옥·아귀·축생(畜生)·아수라·인

중만이 그 가운데 머물러 산다. 그러므로 청정한 세계라고 한다. 이미 제삼지에 들어간 보살은 원력을 말미암은 까닭에 저 곳에 생을 받는다. 이생(異生)⁴⁷⁾과 이생이 아닌 성문(聲聞)⁴⁸⁾과 독각(獨覺)⁴⁹⁾도 없으며, 만약 이생이 아닌 보살이라면 저 곳에 태어날 수 있다”⁵⁰⁾고 한다.

간·천상의 욕도의 총칭이다. 이 세계는 식욕·수면욕(睡眠欲)·음욕이 있으므로 욕계라 말한다.

- 45) 색계는 3계의 하나로, 욕계(欲界)의 위에 있으며, 욕계와 같은 음욕·식욕(食欲) 등의 탐욕은 여의었으나, 아직 무색계와 같이 완전히 물질을 여의어, 순 정신적인 것은 되지 못한 중간의 물질(物的)인 세계이다. 선정(禪定)의 얕고 깊고 거칠고 묘함에 의하여 크게 나누어 4선(禪)으로 하고, 다시 18천(天)으로 나눈다.
- 46) 무색계는 3계의 하나로, 색계(色界) 위에 있어 물질을 여윈 순 정신적 존재인 세계이다. 색계가 색신에 얽매어 자유를 얻지 못함을 싫어하여 더 나아가서 들어가는 세계이다. 이 세계에는 온갖 형색(形色)은 없고 수(受)·상(想)·행(行)·식(識)의 4온(蘊)만 있다. 여기에 공무변처(空無邊處)·식무변처(識無邊處)·무소유처(無所有處)·비상비비상처(非想非非想處)의 4천이 있다.
- 47) 이생(異生, 𑖦prthag-jana)은 범부의 다른 이름이며 성자(聖者)와 다른 생류(生類)라는 뜻이다.
- 48) 성문(聲聞, 𑖦śrāvaka)은 가장 기본적인 의미로는 석존의 음성을 들은 불제자를 말한다. 대승의 발달에 따라서 연각과 보살에 상대해서 이야기할 때는 석존의 직접 제자에 국한한 것이 아니고, 부처님의 교법에 의하여 스스로 아라한 되기를 이상(理想)으로 하는 낮은 단계의 수행자를 말한다. 그러므로 대승에서는 성문을 소승의 다른 이름으로 이해한다.
- 49) 독각(獨覺, 𑖦pratyekabuddha)은 부처님 없는 세상에 나서 다른 이의 가르침을 받지 않고 혼자 수행하여 깨달은 이를 말한다. 연각(緣覺), 벽지불(辟支佛)이라 번역하기도 한다.
- 50) 『유가사지론(瑜伽師地論)』 권79. “다시 두 종류가 있으니 첫째는 청정함이고 둘째는 청정하지 못함이다. 청정한 세계 중에는 나락가와 방생과 아귀가 있을 수 없고, 또한 욕계와 색계와 무색계도 없으며, … 순수한 보살승만이 그 가운데 머물러 산다. 그러므로 청정한 세계라고 한다. 이미 제삼지에 들어간 보살은 발원의 자재력을 말미암은 까닭에 저 곳에 생을 받는다. 이생과 이생이 아닌 성문과 독각도 없으며, 만약 이생인 보살이라면 저 곳에 태어날 수 있다.”(大30,

依此義故，瑜伽論言，“世界無量，有其二種，謂淨不淨。清淨世界中，無那落迦傍生餓鬼，亦無欲界色無色界，純菩薩衆於中止住。是故說名清淨世界。已入第三地菩薩，由願力故，於彼受生。無有異生及非異生聲聞獨覺，若非異生菩薩得生於彼。”

해석하면, 이 제삼지는 곧 환희지이다. 일곱 가지 보살지(菩薩地)⁵¹⁾의 문에서 보면 세 번째 정승의락지(淨勝意樂地)⁵²⁾인 까닭⁵³⁾이며, 십삼위(十三位)⁵⁴⁾를 섭수하여 일곱 가지 지(地)를 세운 것⁵⁵⁾이다. 자세한 것은 저 논에

p.736c21~29. 彼復有二種，一者清淨，二者不清淨。於清淨世界中，無那落迦傍生餓鬼可得，亦無欲界色無色界，… 純菩薩僧於中止住。是故說名清淨世界。已入第三地菩薩，由願自在力故，於彼受生。無有異生及非異生聲聞獨覺，若異生菩薩得生於彼。)『무량수경종요』에서 인용하고 있는 문장과 약간의 차이가 있다. 특히 마지막 “이생이 아닌 보살이라면”은 『유가사지론』에는 “이생인 보살”로 되어 있으나 이어지는 『유가사지론』의 내용으로 미루어 “이생이 아닌 보살”의 오기로 보인다.

- 51) 일곱 가지 보살지는 『유가사지론』 권49에서 ① 종성지(種性地) ② 승해행지(勝解行地) ③ 정승의락지(淨勝意樂地) ④ 행정행지(行正行地) ⑤ 결정지(決定地) ⑥ 결정행지(決定行地) ⑦ 도구경지(到究竟地)로 설명하고 있다.(大30, p.565a1~3)
- 52) 정승의락지(淨勝意樂地, śuddhy-adhyāśaya-bhūmi)는 마음에 청정하고 수승한 즐거움을 얻는 지위라는 뜻으로 정심주(淨心住), 정심지(淨心地)라고도 한다. 『유가사지론』 권47에서는 “정승의락지에 들면 마음으로 얻을 수 있는 모든 즐거움을 얻으므로 보살의 청정한 마음의 즐거움이라고 한다.”(大30, p.552b8~10. 又諸菩薩從淨勝意樂地乃至決定行地，所有一切增上意樂，是名菩薩清淨意樂。)고 설명하고 있다.
- 53) 『유가사지론』 권49. “극환희주를 정승의락지라고 한다.”(大30, p.565a5~6. 極歡喜住名淨勝意樂地.)
- 54) 십삼위(十三位)는 『유가사지론』에서 설명하는 보살의 십삼주(十三住)를 가리킨다. 『유가사지론』 권47에서는 ① 종성주(種性住) ② 승해행주(勝解行住) ③ 극환희주(極歡喜住) ④ 증상계주(增上戒住) ⑤ 증상심주(增上心住) ⑥ 각분상응증상혜주(覺分相應增上慧住) ⑦ 제제상응증상혜주(諸諦相應增上慧住) ⑧ 연기유전

설한 것과 같은 까닭이다.

解云, 此第三地是歡喜地. 以就七種菩薩地門, 第三淨勝意樂地故, 攝十三位, 立七種地. 具如彼論之所說故.

라) 바르게 결정됨과 바르게 결정되지 않음의 상대문[正定與非正定相對門]

네 번째, ‘바르게 결정됨과 바르게 결정되지 않음이 상대하는 문’이라는 것은 세 부류의 중생[三聚衆生]⁵⁶⁾이 괴롭게 사는 땅을 예토라 하고, 오직 정정취만 거주하는 곳을 정토라고 이른다. 그 가운데에도 또한 사과(四果)의 성문(聲聞)이 있고 내지 다시 네 가지 의심을 가진 범부[四疑凡夫]⁵⁷⁾

지식상응증상혜주(緣起流轉止息相應增上慧住) ⑨ 유가행유공용무간결도운전무상주(有加行有功用無間缺道運轉無相住) ⑩ 무가행무공용무간결도운전무상주(無加行無功用無間缺道運轉無相住) ⑪ 무애해주(無礙解住) ⑫ 최상성만보살주(最上成滿菩薩住) ⑬ 여래주(如來住)로 설명하고 있다.(大30, p.553a5~17)

55) 『유가사지론』 권49에서는 “앞에서 설한 십삼주 중에 그에 따라 칠지를 건립함을 알아야 한다.”(大30, p.564c28. 如前所說十三住中, 應知隨彼建立七地.)고 하면서 다음과 같이 13주와 7지를 짝짓고 있다. 종성주-종성지, 승해행주-승해행지, 극환회주-정승의락지, 증상계주·증상십주·세 가지 증상혜주·유가행유공용무상주-행정행지, 무가행무공용무상주-결정지, 무애해주-결정행지, 최상성만보살주·여래주-도구경지.(大30, p.565a4~10)

56) 세 부류의 중생[三聚衆生, ⑤trayaḥ sattva-rāśayah]은 정정취(正定聚, ⑤samyaktva-niyata-rāśi), 사정취(邪定聚, ⑤mithyātva-niyata-rāśi), 부정취(不定聚, ⑤aniyata-rāśi)의 셋으로 중생을 분류한 것으로 ① 정정취는 항상 진전하여 결정코 성불할 중생, ② 사정취는 성불한 만한 소질이 없어 더욱 타락하여 가는 중생, ③ 부정취는 연(緣)이 있으면 성불할 수 있고, 연이 없으면 미혹할 중생으로 향상과 타락에 결정이 없는 중생의 종류이다. 이 셋은 어느 경문에서도 인정하지만, 선천적인가, 후천적인가, 또는 필연인가, 우연인가에 대해서는 각기 견해가 다르다.

57) 네 가지 의심을 가진 범부[四疑凡夫]는 부처님의 네 가지 지혜[四智]를 의심하는 범부이다. 『불설무량수경』이 설명하는 네 가지 지혜는 ① 부사의지(不思議智) ② 불가칭지(不可稱智) ③ 대승광지(大乘廣智) ④ 무등무륜최상승지(無等無倫最上勝智)이다.(大12, p.278a22~24)

가 있지만 오직 사정취(邪定聚)와 부정취(不定聚)만 없을 뿐이다.

第四正定與非正定相對門者，三聚衆生，苦生之地，是爲穢土，唯正定聚，所居之處，名爲淨土。於中亦有四果聲聞，乃至復有四疑凡夫，唯無邪定及不定聚耳。

지금 이 경에서 설하는 무량수국은 네 번째 문에서 정토를 말한 것이다. 그 까닭은 대승과 소승을 두루 용납하고 범부와 성인을 함께 이끌어서 아울러 수승한 곳에 태어나서 모두 크나큰 도[大道]에 나아가게 하고자 하기 때문이다.

今此經說無量壽國，就第四門，說爲淨土。所以然者，爲欲普容大小，兼引凡聖，並生勝處，同趣大道故。

아래 경문에서 말씀하신 것과 같이 “설사 내가 부처를 이루었더라도 나라 안의 사람들이 정정취에 머물러 반드시 열반[滅度]에 이르지 않는다면 정각을 취하지 않으리라”⁵⁸⁾ 고 한다. 또 말씀하시기를, “설사 내가 부처를 이루더라도 나라 안의 성문을 헤아려서 그 수를 알 수 있다면 정각을 취하지 않으리라”⁵⁹⁾ 하고 내지 널리 말하였다. 또 『관경』⁶⁰⁾ 가운데 설하기를,

58) 『불설무량수경(佛說無量壽經)』 권상 “설사 내가 부처를 이루었더라도 나라 안의 사람과 천인들이 정정취에 머물러 반드시 멸도에 이르지 않는다면 정각을 취하지 않으리라.”(大12, p.268a11~12, 設我得佛，國中人人，不住定聚，必至滅度者，不取正覺。) 이 발원은 『무량수경』의 주인공이라고 할 수 있는 법장비구의 48대원 중 제11원이다.

59) 『불설무량수경』 권상(大12, p.268a17~19). 법장비구의 48대원 중 제14원이다.

60) 『관경』은 『불설관무량수불경(佛說觀無量壽佛經)』을 말하는 것으로 줄여서 보통 『관무량수경』이라고 한다. 『관무량수경』은 유송(劉宋) 시대에 강량야사(薑良耶舍, Kālayāśas)가 양주(楊州)에서 번역(424~442)한 경전으로 부처님께서 위제희(韋提希) 부인에게 극락세계에 왕생하기 위한 일상관(日想觀) 등 십육관법(十六

“저 나라에 태어나면 아라한과를 얻는다”⁶¹⁾는 등이라 하고 내지 널리 설한 것과 같은 까닭이다.

如下文言, “設我得佛, 國中人民, 不住正定聚必至滅度者, 不取正覺.” 又言, “設我得佛, 國中聲聞, 有能計量知其數者, 不取正覺,” 乃至廣說. 又觀經中說, “生彼國已, 得羅漢果” 等, 乃至廣說故.

『논』에서 말하기를, “여인과 근이 온전하지 못한 자와 이승의 종성은 태어날 수 없다”⁶²⁾고 한 것은, 결정된 종성의 이승을 말한 것으로 근성이 결정되지 않은 성문을 말한 것은 아니다. 이것을 가리기 위한 까닭으로 이승의 종성이라고 이름하였다. 이 뜻을 말미암는 까닭에 서로 어긋나지 않는다. 또, 여인과 근이 온전하지 못한 자를 말한 것은, 저 곳에 태어날 때에는 여자도 아니고 근이 온전하지 못한 것도 아님을 말했을 뿐이지, 이러한 여인 등이 왕생하지 못하는 것은 아니니, 위제희 부인이 왕생한 것과 같은 까닭이다. 그러나 『고음왕다라니경』에 이르기를, “아미타불의 아버지 이름은 월상전륜성왕이고, 어머니의 이름은 수승묘안이다”⁶³⁾ 등이라 하고 내지

觀法)을 설하신 내용을 담고 있다.

- 61) 『관무량수경』에서 설하고 있는 십육관법 중 제15관 ‘중배생상관(中輩生想觀)’에 아라한과를 얻는 중생 이야기가 나온다. 중품(中品)의 중생을 상생(上生), 중생(中生), 하생(下生)으로 구분하여 중품상생의 중생은 임종을 맞는 즉시, 중품중생의 중생은 정토에 태어나고 7일 후에 수다원과를 얻고 나서 반 겁 후에, 중품하생의 중생은 정토에 태어나고 7일 후에 수다원과를 얻고 나서 1소겁 후에 아라한과를 얻는다고 하고 있다.(大12, p.345b8~c9)
- 62) 『무량수경우바제사원생계(無量壽經優婆塞願生偈)』(大26, p.231a14). 세친의 저술로 알려진 『무량수경우바제사원생계』는 흔히 『정토론(淨土論)』, 『왕생론(往生論)』으로도 불린다. 529년 보리유지(菩提流支)가 한역하였으며, 24행 96구의 계송과 이 계송을 설명하는 산문으로 구성되어 있다.

널리 설한 것은, 이는 화불(化佛)⁶⁴⁾이 거주하시는 화토(化土)⁶⁵⁾를 말한 것이다. 논에서 말한 것은 수용토⁶⁶⁾이니 이 도리를 말미암은 까닭에 서로 어긋나지 않는다.

論說云, “女人及根缺, 二乘種不生”者, 是說決定種性二乘, 非謂不定根性聲聞. 爲簡此故, 名二乘種. 由是義故, 不相違也. 又言女人及根缺者, 謂生彼時, 非女非根缺耳, 非此女等不得往生, 如韋提希而得生故. 然鼓音王陀羅尼經云, “阿彌陀佛, 父名月上轉輪聖王, 其母名曰殊勝妙眼”等, 乃至廣說者, 是說化佛所居化土. 論所說者, 是受用土, 由是道理, 故不相違.

위의 네 가지 문에서 설한 정도는 모두 여래의 원행(願行)으로 이루어진 것이며, 저 곳에 태어나는 자의 자력으로 갖추어진 것이 아니니, 예토(穢土) 밖의 기세계(器世界)⁶⁷⁾가 오직 중생의 공업(共業)⁶⁸⁾으로 말미암아 이

63) 『아미타고음성왕다라니경(阿彌陀鼓音聲王陀羅尼經)』 권1(大12, p.352b23~25).

64) 화불(化佛)은 중생의 근기와 소질에 따라 여러 형상으로 변하여 나타나는 불신(佛身)을 말한다. 응신(應身), 변화신(變化身)과 같은 의미이다. 영원히 변하지 않는 진리의 본체인 법신불(法身佛)과, 인(因)이 되는 수행에 따라서 나타난 보신불(報身佛)을 합쳐 삼불(三佛)이라고 한다.

65) 화토(化土)는 부처님이 중생을 구제하기 위하여 그들의 근기에 맞추어 변화하여 나타내는 국토를 말한다. 이 밖에 법성토(法性土)와 수용토(受用土)를 합하여 삼불토(三佛土)라고 한다. 삼불토와 삼불을 연관시켜 법성토에는 법신불, 수용토에는 보신불, 변화토에는 화신불이 머문다고 한다.

66) 수용토(受用土)는 수행(修行)의 결과로 나타난 정도를 말한다. 자타(自他)가 법락(法樂)을 수용하는 불토로 보신여래가 수용하는 보토(報土)가 이에 해당된다. 부처님이 깨달음의 경지를 스스로 즐기는 자수용토(自受用土)와, 부처님 이외에 초지(初地) 이상의 성자가 법락을 누리는 타수용토(他受用土)의 구별이 있다.

67) 기세계(器世界)는 중생을 수용(受容)하는 세간이란 뜻으로 우리가 살고 있는 산하대지 등을 말한다. 부처님의 세계인 지정각세간(智正覺世間), 부처님을 제

루어진 것과는 같지 않다. 이런 까닭에 통틀어 청정토라고 이름하였다.

上來四門所說淨土，皆是如來願行所成，非生彼者自力所辦，
不如穢土外器世界，唯由衆生共業所成。是故通名清淨土也。

(2) 색이 있는 문과 색이 없는 문[有色無色門]

다음 두 번째로 ‘색이 있고 색이 없는 문’을 밝힌다는 것은, 앞에서 설한 것과 같이 네 가지 문 가운데 첫 번째 문은 자수용토(自受用土)를 나타냈으며, 뒤의 세 문은 타수용토(他受用土)를 말하였다. 세 문에 색이 있는 것은 말을 기다릴 것 없지만 자수용토는 설하는 사람마다 같지 않다. 혹 어떤 이는, “자수용신은 색과 형상을 멀리 여의어서 범성정토를 머무르는 곳으로 하였기 때문에 도무지 색상을 얻을 수 없다”⁶⁹⁾고 하였다.

次第二明有色無色門者，如前所說，四種門中，初一門顯自受用土，後三門說他受用土。三門有色，不待言論，自受用土，說者不同。或有⁷⁰⁾說者，“自受用身，遠離色形，法性淨土，爲所住處，是故都無色相可得。”

『본업경』에 설하기를, “불자여, 과체는 원만하여 덕을 갖추지 않음이 없

외한 중생의 세계인 중생세간(衆生世間)과 함께 삼중세간이라고 한다. 의상(義湘)은 『일승법계도(一乘法界圖)』에서 보살도 지정각세간에 포함시켰다.(韓2, p.1b5~6)

68) 공업(共業)은 함께 지은 업이라는 뜻으로, 중생이 제각기 지은 업을 통해 공동으로 고락(苦樂)의 과보를 받는 것을 말한다.

69) 『기신론』과 『유식론』의 차이를 밝히고 있는 『기신론동이집(起信論同異集)』에서는 이것을 용군논사(龍軍論師), 즉 나가세나(nāgasena)의 주장으로 소개하고 있다.(叢71, p.733b12~14)

70) 저본에는 「自」로 되어 있으나, 을본과 병본과 정본에 따라 「有」로 바꾸었다.

고 이치는 두루하지 않음이 없어서 중도제일의제에 머무른다. 청정한 국토는 다함도 없고 이름도 없으며 모양도 없어서 일체법을 얻을 수 없으며, 체(體)가 있는 것도 아니고 체(體)가 없는 것도 아니다”⁷¹⁾라 하고 내지 널리 설한 것과 같다.

如本業經說, “佛子, 果體圓滿, 德無不備, 理無不周, 居中道第一義諦. 清淨國土, 無極無名無相, 非一切法可得, 非有體, 非無體.” 乃至廣說.

『기신론』에 이르기를, “모든 부처님여래는 오직 법신지상(法身智相)⁷²⁾의 몸이라 제일의제(第一義諦)이니, 세제(世諦)의 경계가 없어서 배풀어 지음을 여의었으나 다만 중생이 보고 들음에 따라 다 이익을 얻기 때문에 작용이 된다고 말한 것이다. 이 작용에는 두 종류가 있다. 하나는 범부와 이승이 마음으로 보는 것을 응신(應身)이라 이름하고, 둘은 모든 보살이 처음 뜻을 냄으로부터 보살의 구경지에 이르기까지 마음으로 보는 것을 보신(報身)이라 이름한다”⁷³⁾라고 한다. 이러한 글들에 의거하면, 보이는 색상(色相) 등은 모두 타수용신⁷⁴⁾이며, 자수용 안에서 색도 없고 상도 없음을 말하고 있음을 알아야 한다.

起信論云, “諸佛如來, 唯是法身智相之身, 第一義諦, 無有世諦境界, 離於施作, 但隨衆生見聞皆得益, 故說爲用. 此用有二

71) 『보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經)』 권2(大24, p.1020a20~23).

72) 법신지상(法身智相)이란 여래의 지혜광명이十方세계를 비추어 장애가 없는 것을 몸에 비유한 말이다.

73) 『대승기신론(大乘起信論)』(大32, p.579b17~25).

74) 타수용신은 부처님께서 보이시는 대비의 작용으로 보살들이 볼 수 있는 여래의 몸을 말한다. 초지(初地) 이상의 성인을 교화하기 위하여 나타내는 불신이다.

種. 一者凡夫二乘心所見者, 名爲應身, 二者諸菩薩從初發意, 乃至菩薩究竟地, 心所見者, 名爲報身.” 依此等文, 當知, 所見有色相等, 皆得他受用身, 說自受用中, 無色無相也.

혹 어떤 이는 말하기를, “자수용신은 장애가 없는 미묘한 색이 있고, 그가 의지하는 국토는 육진이 수승한 경계를 갖추고 있다”고 한다. 『살차니건자경(薩遮尼乾子經)』에는, “구담(瞿曇)⁷⁵⁾의 법성신(法性身)은 묘한 색이 항상 맑고 고요하며 이와 같은 법성신이 중생과 동등하여서 끝이 없다”⁷⁶⁾고 하였다.

或有說者, “自受用身, 有無障礙, 微妙之色, 其所依土, 具有六塵殊勝境界.” 如薩遮尼乾子經云, “瞿曇法性身, 妙色常湛然, 如是法性身, 衆生等無邊.”

『화엄경』에 이르기를, “여래정각이 보리를 이루셨을 때 일체 중생과 동등한 몸을 얻으시고, 일체 법과 동등한 몸을 얻으시며 내지 일체 행(行)의 경계와 동등한 몸을 얻으시고, 적정한 열반계와 동등한 몸을 얻으셨다. 불자여, 여래는 얻으신 몸을 따르며 음성과 걸림없는 마음도 또한 이와 같음을 마땅히 알아야 한다. 여래는 이와 같은 세 가지 청정하고 한량없음을 구족하셨다”⁷⁷⁾고 한다.

華嚴經云, “如來正覺, 成菩提時, 得一切衆生等身, 得一切法等身, 乃至得一切行界等身, 得寂靜涅槃界等身. 佛子, 隨如

75) 구담(瞿曇, 𑖕𑖅𑖟𑖅)은 지최승(地最勝), 멸악(滅惡)이라고 번역한다. 석가족의 조상을 말하며, 석가종족의 성으로 특히 석존을 가리키는 말이다.

76) 『대살차니건자소설경(大薩遮尼乾子所說經)』 권9(大9, p.359b5~8).

77) 『대방광불화엄경(大方廣佛華嚴經)』 권35(大9, p.626a22~p.627a1).

來所得身，當知音聲及無礙心亦復如是。如來具足如是三種清淨無量。”

『섭대승론』⁷⁸⁾에서는 “저 정도 가운데에는 모든 두려움이 없어서 육근에 수용되는 법이 모두 갖추어져 있다”⁷⁹⁾고 한다. 또 “오직 이것이 있을 뿐만 아니라 모든 수용되는 도구가 가장 수승하여 동등한 것이 없다. 이것은 여래의 복덕 지혜와 행(行)이 원만(圓滿)한 인이 되어 여래의 수승한 과보가 의지하는 곳을 감득한 것이니, 그러므로 가장 수승하다”⁸⁰⁾고 한다. 이러한 등의 글에 의거하면, 원만한 인을 감득한 자수용신이 육진을 의지함을 마땅히 알아야 한다.

攝大乘云，“若淨土中，無諸怖畏，六根所受用法悉具有。”又，“非唯是有，一切所受用具，最勝無等。是如來福德智慧，行圓滿因，感如來勝報依止處，是故最勝。”依此等文，當知圓滿因之所感自受用身，依止六塵也。

혹 어떤 이는 “두 논사가 설한 것이 다 도리가 있으니, 다 같이 경과 논에 어긋나지 않기 때문이며, 여래법문은 장애가 없기 때문이다. 그러한 까닭은 보불신(報佛身)의 국토에는 간략히 두 문이 있으니 만약 상을 바르게 보고 근원에 돌아가는 문에 나아가면 첫 번째 논사의 말과 같고, 만약 본성을 좇아 덕을 이루는 문에 의거하면 뒤의 논사가 말한 것과 같기 때문이다. 인용한 경과 논도 문을 따라서 설했기 때문에 서로 어긋나지 않는다”라고 하였다. 이것이 두 번째, 색이 있고 색이 없는 문이다.

78) 본문에는 『섭대승론』이라고 했으나 인용문은 『섭대승론석』에 있다.

79) 『섭대승론석』(大31, p.263c15~16).

80) 『섭대승론석』(大31, p.263c18~20).

或有說者, “二師所說, 皆有道理, 等有經論, 不可違故, 如來法門無障礙故. 所以然者, 報佛身土, 略有二門, 若就正相歸源之門, 如初師說, 若依從性成德之門, 如後師說. 所引經論, 隨門而說, 故不相違.” 此是第二色無色門也.

(3) 함께하는 문과 함께하지 않는 문[共不共門]

다음에 셋째의 ‘함께하고 함께하지 않는 문’을 밝힌다는 것은, 모양을 통틀어 말하면 국토에는 두 종류가 있으니, 첫째는 내토(內土)이며 둘째는 외토(外土)이다. 외토란 함께하는 과[共果]⁸¹⁾를 말하며, 내토란 함께하지 않는 과[不共果]⁸²⁾를 말한다.

次第三明共不共門者, 通相而言, 土有二種, 一者內土, 二者外土. 言外土者是共果, 言內土者是不共果.

내토 가운데에 또한 두 종류가 있다. 첫째는 중생의 오음(五陰)⁸³⁾이 정보토(正報土)가 되니, 사람이 의지하여 머무는 곳이기 때문에 국토[土]라고 이름한다. 둘째는 세간을 벗어난 성인의 지혜를 실지토(實智土)⁸⁴⁾라 이름

81) 함께하는 과[共果]는 부처님에게 있는 공덕 가운데 다른 성자나 범부에게 공통한 것을 공법(共法)이라 하고 그것을 하나의 과보로 보아 공과(共果)라고 한 것이다. 산하대지, 나무와 같은 자타공유의 의보(依報)를 공과라 한다.

82) 함께하지 않는 과[不共果]는 모든 중생과 현성이 각각 자신의 과보의 국토에 살게 마련인데 오음으로 이루어진 육신 같은 것은 불공과이다. 육신은 불공중의 불공이며, 자기의 가옥이나 정원 같은 것은 공법 가운데의 불공법이다.

83) 오음(五陰, 𑖥pañca-skandha)은 물질계와 정신계를 색·수·상·행·식의 다섯으로 분류한 것이다. 음(陰)은 선법을 ‘덮음[陰覆]과 쌓임[積集]’라는 의미이다. 구역에서는 오음이라고 하고 신역에서는 오온(五蘊)이라고 한다.

84) 실지토(實智土)는 영원하고 진실한 지혜를 갖추어 세속지를 떠난 성자들이 사는 청정토이다. 여기에서 말하는 실지토는 여래의 정토는 아니며, 보살의 과보

하니, 능히 후득지(後得智)⁸⁵⁾를 머물러 가지기 때문이며 근본지(根本智)를 의지하여 전도(顛倒)⁸⁶⁾를 여의기 때문이다.

內土之中，亦有二種。一者衆生五陰，爲正報土，人所依住，故名爲土。二者出世聖智，名實智土，以能住持後得智故，依根本智，離顛倒故。

『본업경』에 이르기를, “국토는 일체의 현성(賢聖)이 거주하는 곳을 말한다. 그러므로 일체 중생과 현성이 각각 스스로 거주하는 과보토(果報土)이다. 범부 중생이라면 오름 가운데 머무는 것이 정보토가 되고, 산림과 대지가 함께 있는 것이 의보토가 된다. 초지의 성인에게도 또한 두 종류의 국토가 있다. 첫째는 실지토(實智土)이니 앞의 지혜가 뒤의 지혜에 머무는 것이 국토가 된다. 둘째는 변화토이니 더러움을 청정하게 하여 수량겁을 지나 옹하여 나타나는 국토이다. 내지 무구지의 국토도 또한 다시 이와 같다. 일체중생과 내지 무구지는 모두 정토가 아니니 과보에 머무르기 때문이다”⁸⁷⁾라고 한다.

如本業經云，“土名一切賢聖所居之處。是故一切衆生賢聖，各自居果報之土。若凡夫衆生，住五陰中，爲正報之土，山林大地共有，爲依報之土。初地聖人，亦有二土。一實智土，前智住後智爲土。二變化，淨穢逕劫數量應現之土。乃至無垢地土亦復如是。一切衆生乃至無垢地，盡非淨土，住果報故。”

토이다.

85) 후득지는 여량지(如量智)·권지(權智)·속지(俗智)라고도 한다. 근본지에 의하여 진리를 깨달은 뒤에, 현상계의 차별의 원리를 아는 지혜이다.

86) 전도(顛倒, 𑖦viparyāsa)는 항상하고 순리대로 흐르는 이치를 어기고 뒤바뀐 것이다.

87) 『보살영락본업경』(大24, p1015c29~1016a8).

총괄하여 설하면 비록 그리하나 그 가운데 분별하면, 정보토가 함께하지 않는 과[不共果]라는 뜻에는 다시 다른 설이 없으나 의보토가 함께하는 과[共果]라는 것에는 여러 설이 같지 않다.

總說雖然，於中分別者，正報之土，不共果義，更無異說，依報之土，爲共果者，諸說不同。

혹 어떤 이는 말하기를, “산과 강 등이 극미(極微)가 합하여 이루어져 실로 하나의 본체가 있어서 많은 인(因)이 함께 느끼는 것이 아니라, 중생(有情)이 다르게 이루어지고 각각 변화한 것이다. 함께 머무르는 곳은 비슷하여 서로 장애가 되지 않는 것이 마치 여러 개의 등불이 밝은 것과 같으며 많은 인으로 꿈꾸는 것과 같다. 원인의 종류가 같으면 결과의 모습도 비슷하다. 처소도 다름이 없으니 가명(假名)으로 ‘함께’[共]라고 하였으나, 실제로는 각각 다름이 있으니 모든 부처님의 정토도 역시 이러한 줄을 마땅히 알아야 한다. 혹 달리 식이 변하여 모두 법계에 두루하여 함께 머무르는 곳은 비슷해서 ‘함께’라고 말한다”⁸⁸⁾고 하였다. 실제로는 ‘함께’가 아니니, 만약 하나의 국토라도 식을 따라 다른 것이 아니면 곧 마음 밖에서 이루어진 것으로 유식(唯識)의 이치가 아니다.

或有說者，“如山河等，非是極微合成實有一體多因共感，直是有情異成各變。同處相似，不相障礙，如衆燈明，如多因所夢。因類是同，果相相似。處所無別，假名爲共，實各有異，諸佛淨土，當知亦爾。若別識變，皆遍法界，同處相似，說名爲共。”實非共也，若有一土，非隨識別者，卽成心外，非唯識理。

88) 『해심밀경소(解深密經疏)』 권1(卍34, p.615a2~6).

『해심밀경』에 이르기를, “내가 식이 반연하는 바라고 설하는 것도 오직 식이 나타난 까닭이다”⁸⁹⁾라고 한 것과 같다. 『유식론』에서는 “업이 식내(識內)를 훈습하고 과(果)가 밖에서 생한다고 집착한다면 어째서 훈습처를 인하여 그 가운데에서 과를 설하지 않는가?”⁹⁰⁾라고 한다.

如解深密經云, “我說識所緣, 唯識所現故.” 唯識論云, “業熏習識內, 執果生於外, 何因熏習處, 於中不說果?”

혹 어떤 이는 말하기를, “정토의 의보(依報) 결과는 비록 식(識)을 여의지는 않았으나 식은 다르며 국토의 모습은 하나이니, 저 다른 식으로 말미암아 함께 이루어진 까닭이다. 마치 네 가지 미진(塵)을 모아서 하나의 기둥을 이루는 것과 같으니, 한 기둥의 모양이 네 미진을 여의지 않지만 네 미진을 따라서 네 개의 기둥을 이루는 것이 아닌 까닭이다. 마땅히 알라. 이 가운데 도리도 또한 그러하다. 저 가운데 만약 자수용토에 나아가면, 부처님이 모든 부처님과 함께 한 국토에 계시는 것이니, 마치 법신을 모든 부처님이 함께 의지하시는 것과 같기 때문이다. 만약 타수용토의 모습을 논한다면, 부처님이 모든 보살 등과 함께 있는 것이니, 마치 왕이 신하와 함께 한 국토에 있는 것과 같은 까닭이다.”⁹¹⁾ 또 두 수용토가 또한 별체가 아니다. 마치 관행(觀行)하는 자는 돌을 관하여 옥으로 삼지만, 지혜를 통달하지 못한 자는 오히려 돌로 보는 것과 같아서, 돌과 옥이 서로 다르지만 별체가 아닌 것과 같다. 두 국토가 같은 곳이라 하는 것도 이와 같은 줄 마땅히 알아야 한다”고 하였다.

89) 『해심밀경(解深密經)』(大16, p.698a27~b2).

90) 『대승유식론(大乘唯識論)』(大31, p.71c1~2).

91) 법장의 『탐현기(探玄記)』에도 이 부분의 인용이 있으나 원효의 인용과 달리 왕과 신하의 비유를 드는 곳까지만 인용되어 있다.

或有說者，“淨土依果，雖不離識，而識是別，土相是一，由彼別識，共所成故。如攬四塵以成一柱，一柱之相，不離四微，非隨四微成四柱故。當知。此中道理亦爾。於中若就自受用土，佛與諸佛共有一土，猶如法身，諸佛共依故。若論他受用土相者，佛與諸菩薩等共有，如王與臣共有一國故。又二受用土亦非別體，如觀行者，觀石爲玉，無通慧者，猶見是石，石玉相異，而非別體。二土同處，當知亦爾。”

『해심밀경』에 이르기를, “‘여래의 소행(所行)과 여래의 경계는 어떻게 차별합니까?’ 부처님께서 말씀하시기를, ‘여래의 소행은 말하자면 일체종(一切種)이니, 여래는 한량없는 공덕의 대중과 함께 있는 것으로 청정한 불토를 장엄하느니라. 여래의 경계는 말하자면 일체종이 다섯 세계로 차별하니 이른바 유정계(有情界), 세계(世界), 법계(法界), 조복계(調伏界), 조복방편계(調伏方便界)니라’고 하셨다”⁹²⁾라고 하였다. 해석하여 말하면, 이것은 지수용토는 모든 부처님이 공유하시므로 각기 다르지 않음을 말하는 것이다.

如解深密經云, “‘如來所行, 如來境界, 此何差別?’ 佛言, ‘如來所行, 謂一切種, 如來共有無量功德衆, 莊嚴清淨佛土. 如來境界, 謂一切種, 五界差別, 所謂有情界, 世界, 法界, 調伏界, 調伏方便界.’” 解云, 此說自受用土, 諸佛共有, 非各別也.

『유가사지론』에 말하기를, “모양[相] 등 모든 사물은 혹은 함께하지 않는 분별[不共分別]⁹³⁾로 말미암아 인을 삼고, 혹은 다시 함께하는 분별[共

92) 『해심밀경』(大16, p.710c14~24).

分別⁹⁴⁾로 말미암아 인을 삼는다. 만약 함께하는 분별로 일어난 것이라면, 분별은 비록 없더라도 다른 이의 분별로 말미암아 머물러 있게 되기 때문에 영원히 소멸하지 않는다. 만약 그렇지 않다면 다른 이의 분별은 응당 그 과(果)가 없어야 할 것이다. 그것[果]이 비록 소멸하지 않더라도 청정을 얻으면 그런 일 가운데서 청정함을 바르게 본다. 비유하면, 관행을 닦는 많은 자들은 한 가지 일 가운데서도 정심(定心)을 말미암은 까닭에 갖가지 다른 견해를 얻을 수 있는 것과 같이, 그것도 또한 이와 같다”⁹⁵⁾고 하였다. 해석하여 말하면, 이것은 의보가 식의 다름을 따르지 않음을 말한 것이다. 만약 함께하는 과가 식을 따라 달라진다고 집착하면 나의 과는 비록 소멸할지라도 다른 이의 과는 오히려 남아있게 되고, 그러면 다른 이의 분별과 다름이 없지 않아야 하므로, 그는 이 문장을 통달하지 못할 것이다.

瑜伽論云, “相等諸物, 或由不共分別爲因, 或復由共分別爲因. 若共分別之所起者, 分別雖無, 由他分別, 所住持故, 而不永滅. 若不爾者, 他之分別, 應無其果. 彼雖不滅, 得清淨者, 於彼事中, 正見清淨. 譬如衆多修觀行者, 於一事中, 由定心故, 種種異見可得, 彼亦如是.” 解云, 此說依報不隨識別. 若執共果隨識異者, 我果雖滅, 他果猶存, 卽他分別不應無異, 故彼不能通此文也.

『섭대승론』에 이르기를, “또 이와 같은 정토는 한결같은 청정과 한결같

93) 함께하지 않는 분별[不共分別]은 다른 범부나 성자에게는 갖추어 있지 않고 부처님만이 가지고 있는 독특한 공덕을 말한다. 분별은 무분별지의 분별이다.

94) 함께하는 분별[共分別]은 부처님이 성취한 공덕으로 정토에 있는 다른 성자와 공통으로 지니고 있는 법이다.

95) 『유가사지론』 권73(大30, p.700c16~26).

은 즐거움과 한결같은 잃지 앎과 한결같은 자재를 수용한다”⁹⁶⁾고 한다. 『석』에 말하기를, “항상 잡되고 더러움이 없으므로 한결같은 청정이라고 말하며, 다만 묘한 즐거움을 받을 뿐, 괴로움도 없고 괴롭지도 즐겁지도 앎[捨]도 없으므로 한결같은 즐거움이라 말하며, 오직 진실한 선일 뿐, 악도 없고 무기도 없으므로 한결같은 잃지 앎이라고 말하며, 일체의 일을 다 여타의 연으로 관하지 않고 모두 자기의 마음으로 말미암아 이루어졌다고 하므로 한결같은 자재라고 말한다. 또 크나큰 청정[淨]에 의지하여 한결같은 청정을 말하고, 크나큰 즐거움[樂]에 의지하여 한결같은 즐거움을 말하며, 크나큰 항상함[常]에 의지하여 한결같은 잃지 앎을 말하고, 크나큰 나[我]에 의지하여 한결같은 자재를 말한다”⁹⁷⁾라고 한다. 해석하여 말하면, 이 가운데 처음의 ‘또[復次]’는 타수용의 뜻을 나타내고, 나중의 ‘또’는 자수용의 뜻을 나타낸 것이니 뜻은 비록 같지 않으나 국토는 다르다. 그러므로 본론은 오직 일설만을 지은 까닭에 두 가지 국토(자수용토, 타수용토)가 또한 다른 체가 아닌 줄 알아야 한다.

攝大乘論云, “復次, 受用如是淨土, 一向淨, 一向樂, 一向無失, 一向自在.” 釋曰, “恒無雜穢, 故言一向淨, 但受妙樂, 無苦無捨, 故言一向樂, 唯是實善, 無惡無記, 故言一向無失, 一切事悉不觀餘緣, 皆由自心成, 故言一向自在. 復次, 依大淨說一向淨, 依大樂說一向樂, 依大常說一向無失, 依大我說一向自在.” 解云, 此中初復次, 顯他受用義, 後復次, 顯自受用義, 義雖不同, 而無別土. 所以本論唯作一說, 故知二土亦非別體也.

96) 『섭대승론』 권3(大31, p.131c20~21).

97) 『섭대승론석』(大31, p.264a29~b6).

묻는다. 이와 같은 두 설은 어느 것이 옳고 어느 것이 그른 것인가?

답한다. 만약 말만 취하면 다만 성립되지 않지만 뜻으로 이해하면 다 도리가 있다. 이것이 셋째의 함께하고 함께하지 않는 문이다.

問. 如是二說, 何得何失? 答曰. 如若言取, 但不成立, 以義會之, 皆有道理. 此是第三共不共門也.

(4) 번뇌가 있는 문과 번뇌가 없는 문[漏無漏門]

다음 네 번째의 ‘번뇌[漏]가 있고 번뇌가 없는 문’은 간략히 두 구[二句]가 있으니, 첫째는 통괄적으로 모든 법에 나아가 번뇌와 번뇌없는 뜻을 나타낸 것이며, 둘째는 따로 정토에 근거해서 번뇌와 번뇌없는 모양을 밝힌 것이다.

次第四明漏無漏門者, 略有二句, 一者通就諸法, 顯漏無漏義, 二者別約淨土, 明漏無漏相.

가) 통괄적으로 모든 법에 나아가감[通門]

처음 ‘통문(通門)’은 『유가론』에 설하기를, “유루(有漏)와 무루(無漏)에 각각 다섯 문이 있다. 유루의 다섯은, 첫째 일을 말미암기 때문이며, 둘째 수면(隨眠)이기 때문이며, 셋째 서로 응하기 때문이며, 넷째 반연하는 바이기 때문이며, 다섯째 생하여 일어나기 때문이다.⁹⁸⁾ 무루의 다섯은, 첫째 모든 얽매임[諸纏]을 여윈 때문이며, 둘째 수면이 끊어진 때문이며, 셋째 단멸(斷滅)인 때문이며, 넷째 견도위에서 끊는 번뇌를 대치(對治)⁹⁹⁾하여 자

98) 『유가사지론』 권65(大30, p.661b21~c1).

99) 견도위에서 끊는 번뇌인 견소단은 견도소단(見道所斷)의 줄임말이며 사제(四諦)의 이치를 미혹한 번뇌이다. 그 자체에 신견(身見)·변견(邊見)·사견(邪見)·견취견(見取見)·계금취견(戒禁取見)·탐(貪)·진(瞋)·치(癡)·만(慢)·의(疑) 등

성이 상속하여 해탈한 때문이며, 다섯째 수도위에서 끊는 번뇌를 대치하여 자성이 상속하여 해탈한 때문이다”¹⁰⁰⁾라고 한다. 그 가운데 자세한 것은 저 곳에서 널리 설한 것과 같다.

初通門者，瑜伽論說，“有漏無漏，各有五門。有漏五者，一由事故，二隨眠故，三相應故，四所緣故，五生起故。無漏五者，一離諸纏故，二隨眠斷故，三是斷滅故，四見所斷之對治，自性相續解脫故，五修所斷之對治，自性相續解脫故。”於中委悉，如彼廣說。

이제 사구(四句)를 지어서 간략히 그 상을 나타낸다. 첫째 어떤 법은 한결같은 유루(有漏)이니, 말하자면 모든 염오심(染汚心)과 심소법(心所法)¹⁰¹⁾ 등은 서로 응하는 뜻으로 말미암아 유루이므로 다섯 가지 무루의 모습이 없기 때문이다. 둘째, 어떤 법은 한결같은 무루이니, 말하자면 견도(見道)하는 때에 마음과 심소법 등은 자성이 있음을 말미암아 해탈하는 뜻이므로 다섯 가지 유루의 모습이 없기 때문이다. 셋째, 어떤 법은 유루이기도 하고 무루이기도 한 것이니, 말하자면 과보로서의 무기심(無記心)과 심소법 등은 수면으로 결박된 바이기 때문이고 모든 번뇌를 여윈 바이기도 한 때문이다. 비록 다시 무루지만 이는 고제(苦諦)이니 업의 번뇌로 말미암아 일어난 것이기 때문이다. 넷째는 어떤 법은 유루도 아니고 무루도 아닌 것

10종이 있다.

100) 『유가사지론』 권66(大30, pp.661c24~662a7).

101) 심소법(心所法, *caitta*)은 의식 작용의 본체인 심왕(心王)이 객관 대상을 인식할 때에, 그 일반상(一般相), 즉 총상을 인식하는 심왕의 종속(從屬)으로 일어나는 정신 작용이다. 심소(心數)·심소유(心所有法)·심소법(心所法)·심수법(心數)라고도 한다.

이니, 말하자면 깊고 깊은 법으로서 헤아림에 떨어지지 않기 때문이다.

今作四句，略顯其相．一者有法一向有漏，謂諸染污心心所法等，由相應義，是有漏故，而無五種無漏相故．二者有法一向無漏，謂見道時，心心所法等，由有自性解脫義故，而無五種有漏相故，三者有法亦有漏亦無漏，謂報無記心心所法等，隨眠所縛故，諸纏所離故．雖復無漏，而是苦諦，由業煩惱所生起故．四者有法非有漏非無漏，謂甚深法不墮數故．

나) 따로 정토를 밝힘[別門]

ㄱ) 분제가 있는 문[有分際門]

다음에 따로 밝히는 가운데 또한 두 문이 있으니, 첫째는 분제(分際)¹⁰²⁾가 있는 문이며, 둘째는 장애가 없는 문이다. ‘분제가 있는 문’이라는 것은, 만약 모든 부처님이 머무르는 정토에 나아가면 사구(四句) 가운데 오직 이구(二句)만 있다. 형상이 있고 마음이 있는 문[有色有心門]에 의지하면 곧 한결같이 무루이니 자성이 상속하여 해탈하는 뜻인 까닭이며, 다섯 종류의 유루상(有漏相)을 멀리 여윈 까닭이다. 만약 색도 아니고 마음도 아닌 문[非色非心門]에 나아가면 곧 유루도 아니고 무루도 아니니 유(有)도 아니고 무(無)도 아닌 까닭이며, 모양도 여의고 성품도 여윈 까닭이다.

次別明中，亦有二門，一有分際門，二無障礙門．有分際門者，若就諸佛所居淨土，於四句中唯有二句．依有色有心門，卽一向是無漏，自性相續解脫義故，遠離五種有漏相故．若就非色非心門者，卽非有漏亦非無漏，非有非無故，離相離性故．

102) 분제는 분한(分限), 분수(分數)의 뜻으로 어떤 수효나 분량을 나누는 것이다.

만약 보살에 나아가면 또한 이구(二句)가 있으니, 논과 같이 [보살과 여래의] 두 가지 지혜로 나타난 정도는 한결같은 무루이며 도제(道諦)¹⁰³⁾에 포섭된다.

『섭대승론』에 설하기를, “보살과 여래의 유식(唯識)의 지혜는 모양도 없고 공용(功用)¹⁰⁴⁾도 없으므로 청정이라 말하며, 일체 장애를 여의어서 물리남과 잃음이 없으므로 자재(自在)라고 말한다. 이 유식의 지혜는 정도의 체(體)가 되기 때문에 고제(苦諦)로써 체를 삼지 않는다”¹⁰⁵⁾고 하고 내지 널리 설함과 같은 까닭이다.

若就菩薩，亦有二句，恰論二智所顯淨土 一向無漏，道諦所攝。如攝論說，“菩薩及如來唯識智，無相無功用，故言清淨，離一切障，無有退失，故言自在。此唯識智 爲淨土體故，不以苦諦爲體。”乃至廣說故。

만약 근본식[本識]¹⁰⁶⁾의 변하는 문에 나아가면 또한 무루이니, 삼계의 유

103) 도제(道諦, ṣmārga-satya)는 사제(四諦)의 하나이며, 도(道)를 말미암아 괴로움을 알고 집(集)을 끊으며 멸(滅)을 증득하기 위해 도를 닦는 것이다. 고가 멸하는 경계인 멸제, 곧 열반으로 가기 위해 의지하는 수행도를 가리킨다.

104) 공용(功用, ṣprayatna)은 신구의(身口意) 삼업(三業)으로 계획하고 분별하고 노력하는 것이다. 공(功)은 수행의 공, 또는 노력하는 것을 말하고, 용(用)은 작용·효용·효능을 말한다. 여기에 공용과 무공용이 있다. 십지 중 초지에서 7지까지를 공용지(功用地)라고 한다. 이 자리에 있는 보살은 이미 진여(眞如)를 깨달았으나, 오히려 수행하는 공을 쌓아야 하므로 공용지라 한다. 8지 이상의 보살은 애쓰지 않더라도 자기의 지혜가 저절로 진리에 계합하므로 무공용지라 한다.

105) 『섭대승론석』(大31, p.263b14~17).

106) 근본식은 근식(根識)이라고도 한다. 안식(眼識)·이식(耳識) 등 모든 식이 의지할 곳이 되는 근본 심식(心識)인 아뢰야식을 말한다. 이 식은 중생의 근본 심식(心識)으로 결코 없어지거나 잃어버릴 수 있는 것이 아니라는 뜻에서 무몰식(無沒識)이라 하며, 또는 장식(藏識)이라 한다.

루에서 일어난 것이 아니며 무루의 세계를 좋아한 까닭에 무루이다. 무명주지(無明住地)¹⁰⁷⁾로 반연을 삼아 나왔으므로 과보토라 이름하는 까닭에 유루이며, 비록 또한 무루이나 세간인 까닭에 지음이 없는 사제문[無作四諦門]¹⁰⁸⁾ 안에서는 고제의 과보에 포섭된다.

若就本識所變之門，亦是無漏，以非三界有漏所起，樂無漏界，故是無漏。無明住地爲緣出故，名果報土，故是有漏，雖亦無漏，而是世間，故於無作四諦門內，苦諦果報之所攝也。

경에 이르기를, “삼현과 심성은 과보에 머무른다”¹⁰⁹⁾고 한 까닭이며, 『보성론』에서 말하기를, “무루계(無漏界)를 의지하는 가운데 세 가지 의생신(意生身)¹¹⁰⁾이 있으니, 마땅히 알라. 저것은 무루선근이 지은 바를 인하여 세간이라 이름하며, 유루의 모든 업의 번뇌로 지은 바 세간법을 여윈 까닭

107) 무명주지(無明住地)는 근본 번뇌인 무명을 달리 표현하는 말이다. 무명주지를 근본으로 네 가지 번뇌를 첨가하여 보통 오주지번뇌(五住地煩惱)라고 한다. 나머지 네 가지는 삼계에 공통적인 견일처주지(見一處住地), 욕계의 욕애주지(欲愛住地), 색계의 색애주지(色愛住地), 무색계의 유애주지(有愛住地)이다. 『승만경』의 설명으로는 부처님만이 무명주지를 끊을 수 있다고 한다.(大12, p.220a1~8)

108) 무작사제(無作四諦)는 천태종에서 세운 네 가지 4제, 즉 ①생멸사제(生滅四諦) ②무생사제(無生四諦) ③무량사제(無量四諦) ④무작사제(無作四諦) 중에서 네 번째인 중도제일의제(中道第一義諦)를 말한다. 이는 원교의 사제로서 생사가 곧 열반이라는 견지로 보면 고를 멸하고 멸(滅)을 증득하는 것이 필요하지 않으며, 번뇌가 곧 보리라는 견지로 보면 집을 끊고 증과(證果)에 이를 도법을 닦는 것이 필요하지 않으니, 이렇게 단(斷)·증(證)을 요하지 아니하므로 무작사제라 한다. [『법화현의(法華玄義)』 권2(卅102, p.477b18)]

109) 『인왕경』 권상(大8, p.828a1~2).

110) 의생신(意生身, 因manomaya-kāya)은 신역에서는 의성신(意成身)이라고 하였으니, 곧 뜻으로 이루어지는 몸이다. 부모가 낳은 육신이 아니고, 생각하는 대로 생기는 몸이니 곧 화생신(化生身), 변화신(變化身)이다.

에 또한 열반이라 이름한다. 이 뜻을 의지한 까닭에 『승만경』에서 말하기를, ‘세존이시여, 유위¹¹¹⁾의 세간이 있고 무위¹¹²⁾의 세간이 있으며, 유위의 열반이 있고 무위의 열반이 있습니다’¹¹³⁾라고 한 까닭이다”¹¹⁴⁾라고 하였다.

如經言, “三賢十聖, 住果報”故, 寶性論云, “依無漏界中, 有三種意生身, 應知. 彼因無漏善根所作, 名爲世間, 以離有漏諸業煩惱所作世間法故, 亦名涅槃. 依此義故, 勝鬘經言, ‘世尊, 有有爲世間, 有無爲世間, 有有爲涅槃, 有無爲涅槃’故.”

이 가운데 설한 의생신은 이에 아리야¹¹⁵⁾가 변한 정보(正報)이다. 정보가 이미 그러하면 의보 또한 그러하니, 한 가지로 이 본식이 변하여 지은 것이기 때문이다. 그러나 이 아리야가 변한 국토와 두 가지 지혜[二智]로 나타난 정토는 비록 고제(苦諦)와 도제(道諦)의 두 가지 진리에 포섭되는 것이라고 하나 다른 체[別體]가 없으니, 뜻에 따라 다르게 포섭될 뿐이다. 마치 다른 이가 분별하여 가진 것이 예토일지라도 청정을 얻은 사람은 곧

111) 유위(有爲, ㄱ, saṃskṛta)는 조작(造作)·작위(作爲)의 뜻이 있음을 말한다. 즉, 인연이 모여 함께 발생하는 생주이멸(生住異滅)의 현상계를 말한다.

112) 무위(無爲, ㄴ, asaṃskṛta)는 조작(造作)·작위(作爲)함이 없다는 뜻이다. 인연화합에 의해 생주이멸(生住異滅)하는 사상(四相)을 떠난 법을 말한다. 원시불교에서는 열반을 무위라고 했다. 후세에는 교리의 발달에 따라 3무위, 6무위, 9무위를 세웠다.

113) 『승만경』(大12, p.221b22~29).

114) 『구경일승보성론』 권3(大31, p.834b25~c1).

115) 아리야(阿梨耶, ㄴ, ārya)는 제팔식을 말한다. 리야(梨耶) 또는 아뢰야(阿賴耶)로 표현하기도 한다. 아리야를 한역하면 무물(無沒)이니 제팔식은 생사에 비록 있더라도 잃어버리거나 없어지지 않기 때문이다. 신역에서 현장은 뜻을 취해 장식(藏識)이라고 번역했다. 아리야는 모든 중자가 그 곳에 감추어져 있어 없어지지 않는다는 뜻이므로 무물(無沒)이나 장식은 뜻은 같고 이름만 다를 뿐이다.

정토가 됨을 보는 것과 같아서, 정토와 예토가 비록 다르나 별체는 없는 것이다. 마땅히 알라. 이 가운데 두 가지 뜻도 또한 그러하다. 이것은 분제가 있는 문에 근거하여 설하였다.

此中說意生身，乃是梨耶所變正報。正報既爾，依報亦然，同是本識所變作故。然此梨耶所變之土，及與二智所現淨土，雖爲苦道二諦所攝，而無別體，隨義異攝耳。如他分別所持穢土，得清淨者，卽見爲淨，淨穢雖異，而無別體。當知。此中二義亦爾。此約有分際門說也。

ㄴ) 장애가 없는 문〔無障礙門〕

다음에 장애가 없는 문에 나아가 설하면 응당 사구(四句)가 된다. 첫째는 모든 부처님 몸의 국토는 모두 유루이니, 일체의 모든 번뇌를 여의지 않은 까닭이다. 경에서 말씀하기를, “모든 부처님께서는 삼독(三毒)과 사루(四漏) 등 일체 번뇌 가운데에 편안히 머물러 아녹보리(阿耨菩提)를 얻는다”¹¹⁶⁾ 하시며 내지 널리 설한 까닭과 같다. 둘째는 범부 몸의 국토가 다 무루이니, 일체의 모든 번뇌의 성품을 여윈 까닭이다. 경에서 말씀하기를, “색(色)에는 번뇌도 없고 업매임도 없으며, 수(受)·상(想)·행(行)·식(識)에도 번뇌가 없고 업매임도 없다” 하시고 내지 널리 설한 까닭과 같다. 셋째는 일체 범부와 성인의 예토와 정토는 또한 유루이기도 하고 무루이기도 하니, 앞의 두 문이 서로 여의지 않기 때문이다. 넷째는 일체 범부와 성인의 예토와 정토가 유루도 아니고 무루도 아니니, 업매는 성품과 벗어나는 성품이 없기 때문이다. 경에서 말씀하기를, “색에는 업매임도 없고 벗어남도 없다. 수·상·행·식도 업매임도 없고 해탈도 없다”¹¹⁷⁾ 하시고 내지 널리

116) 『제법무행경(諸法無行經)』 권하(大15, p.757b6~10).

설한 것과 같기 때문이다. 이것이 네 번째의 번뇌가 있고 번뇌가 없는 문[有漏無漏門]이다. 앞의 네 문을 합하여 첫 번째의 정토의 과덕을 마친다.

次就無障礙門說者，應作四句。一者諸佛身土，皆是有漏，不離一切諸漏故。如經說言，“諸佛安住三毒四漏等一切煩惱中，得阿耨菩提，”乃至廣說故。二者凡夫身土，皆是無漏，以離一切諸漏性故。如經說言，“色無漏無繫，受想行識無漏無繫，”乃至廣說故。三者一切凡聖穢土淨土，亦是有漏亦是無漏，以前二門不相離故。四者一切凡聖穢土淨土，非有漏非無漏，以無縛性及脫性故。如經說言，“色無縛無脫，受想行識無縛無脫，”乃至廣說故。此是第四有漏無漏門也。上來四門，合爲第一，淨土果竟。

2) 정토의 인[淨土因]

다음 두 번째 ‘정토의 인(因)’을 밝힌다는 것은, 정토의 인에는 두 가지 길에 있으니 첫째는 성관인(成辦因)이고, 둘째는 왕생인(往生因)이다.

次第二明淨土因者，淨土之因，有其二途，一成辦因，二往生因。

(1) 성관인(成辦因)

‘성관인’¹¹⁸⁾은 설하는 사람마다 같지 않다. 혹 어떤 이는 “본래 무루법 그 대로[無漏法爾]의 종자를 삼무수겁(三無數劫)¹¹⁹⁾ 동안 닦아서 더욱더 넓히

117) 『마하반야바라밀경(摩訶般若波羅蜜經)』 권5(大8, p.249b7). ; 『대반야경(大般若經)』 권556(大7, p.868c4~5) 등.

118) 성관인의 성관(成辦)은 사물을 형성하고 결정하는 것을 말한다. 여기서는 정토의 세계를 건립하는 원동력이 되는 근본인을 뜻한다.

면 이것이 정토를 변화시켜 나타내는 생인(生因)¹²⁰⁾이 된다”고 한다. 『유가론』에 설하기를, “나락가[지옥]에 태어나도 삼무루근(三無漏根)¹²¹⁾의 종자를 성취한다”¹²²⁾고 한다. 이로써 역시 무루정토의 종자가 있음을 미루어 알 수 있다.

成辦因者，說者不同。或有說者，“本來無漏法爾種子，三無數劫修令增廣，爲此淨土變現生因。”如瑜伽論說，“生那落迦，三無漏根種子成就。”以此准知，亦有無漏淨土種子。

혹 어떤 이는 “두 지혜로 혼습하여 새로 생긴 종자가 정토를 짓는 생인을 만든다”고 한다. 『섭론』에 설하기를, “출출세간의 선법 공능으로부터 정토를 생하여 일으킨다. 무엇을 출출세간의 선법이라고 하는가? 분별이 없는 지혜[無分別智]와 분별이 없는 후득지(後得智)에서 나온 선근이 출출세

119) 무수겁(無數劫, 𑖀saṃkhyeya-kalpa)은 헤아릴 수 없이 많은 겁을 말한다. 아승지겁(阿僧祇劫)으로 음역한다.

120) 생인(生因)은 어떠한 현상이 생기게 된 원인, 어떠한 결과를 초래한 원인을 말한다.

121) 삼무루근(三無漏根, 𑖀trīṇy anāsravendriyāṇi)은 미지당지근·이지근·구지근이다. 무루의 루(漏)는 마음에서 더러운 번뇌가 새어 나온다는 뜻이므로 무루는 더러운 번뇌를 일으키지 않는 마음을 말한다. 근(根)은 깨달음에 이를 수 있는 강한 힘의 작용으로 무루 청정의 성법을 생산할 수 있는 것을 말한다. ①미지당지근(未知當知根)은 알지 못했던 사제(四諦)의 진리를 알려고 하는 마음 작용이며, 의(意), 낙(樂), 희(喜), 사(捨), 신(信), 근(勤), 염(念), 정(定), 혜(慧)의 아홉 가지 근(根)이 견도(見道)에 있을 때를 말한다. ②이지근(已知根)은 이미 사제를 알아서 이미 미리(迷理)의 번뇌를 끊고 다만 미사(迷事)의 번뇌를 끊기 위해 나아가서 사제의 이치를 관하는 것이며, 아홉 가지 근이 수도(修道)에 있을 때를 말한다. ③구지근(具知根)은 이미 사제의 진리를 확연히 깨닫고 그 앎을 갖추고 있다는 뜻이며, 아홉 가지 근이 무학도(無學道)에 있을 때를 말한다. 『구사론』 권3, 『유가사지론』 권57 등 참조

122) 『유가사지론』 권57(大30, p.615a27~28).

간의 선법이 된다”¹²³⁾ 고 한다. 이것은 본래 있는 것이어서 생겨난 것이 아니니, 이미 이것이 생겨난 것이면 마땅히 새로 이루어진 것인 줄 알아야 한다.

或有說者, “二智所熏新生種子, 爲彼淨土而作生因.” 如攝論說, “從出出世善法功能, 生起淨土, 何者爲出出世善法? 無分別智, 無分別後得, 所生善根, 爲出出世善法.” 是本有即非所生, 既是所生, 當知新成.

묻는다. 이와 같은 두 가지 설 중 어떤 것이 실다운 것이 되는가?

답한다. 모두 성전(聖典)에 의거한 것이니 어찌 실답지 아니함이 있겠는가. 그 가운데 자세한 것은 『능가경요간(楞伽經料簡)』¹²⁴⁾ 가운데 설한 것과 같다.

問. 如是二說, 何者爲實? 答. 皆依聖典, 有何不實. 於中委悉, 如楞伽經料簡中說.

(2) 왕생인(往生因)¹²⁵⁾

다음에 왕생인을 밝힌다는 것은, 무릇 모든 설해진 왕생의 인은 바로 능히 정보장엄을 감득할 뿐만 아니라 또한 의보정토도 갖추어 감득한다. 다만 여래의 본원력을 받들었기 때문에 감득을 따라 수용하며 스스로 업인의 힘으로 이루어진 것이 아니니, 그러므로 왕생인이라고 설한다. 이 인의 모습은 경과 논이 같지 않다. 만약 『관무량수경』에 의거하면 십육관(十六觀)¹²⁶⁾을 설하였고, 『왕생론』 가운데는 오문행(五門行)¹²⁷⁾을 설하였다. 이

123) 『섭대승론석』 권15(大31, p.263b10~13).

124) 원효의 저술로 알려져 있으나 지금은 남아있지 않다.

125) 『무량수경종요』의 ‘왕생인’ 부분은 『유심안락도』의 ‘왕생의 인연을 드러냄[顯往生因緣]’(韓1, pp.571c15~573b14) 부분과 거의 동일하다.

제 이 경을 의지하여 삼배의 왕생인[三輩因]을 설한다.

次明往生因者，凡諸所說往生之因，非直能感正報莊嚴，亦得感具依報淨土。但承如來本願力故，隨感受用，非自業因力之所成辦，是故說爲往生因。此因之相，經論不同。若依觀經，說十六觀，往生論中，說五門行。今依此經，說三輩因。

- 126) 십육관(十六觀)은 『관무량수경(觀無量壽經)』에서 말하는 극락정토에 왕생하기 위한 16가지 관법이다. 부처님께서 위제희에게 정심(定心)에 머물러서 극락정토의 아미타불과 정토의 장엄한 모습을 생각하여 관상하는 것에 의해 정토에 왕생할 수 있도록 자세히 일러 주셨다. ①일상관(日想觀)은 해가 지는 것을 보고 서방의 정토의 해가 지는 모습을 관상하는 것이다. ②수상관(水想觀)은 물과 얼음의 맑고 투명함을 보고 넓은 대지에 펼쳐진 아름다운 유리장엄의 세계를 관상하는 것이다. ③지상관(地想觀)은 수상관에 나타난 장엄을 더 자세히 관하는 것이다. ④보수관(寶樹觀)은 극락세계에 있는 보배 나무들을 관상하는 것이다. ⑤보지관(寶池觀)은 극락세계에 있는 연못의 여덟 가지 공덕의 물을 관상하는 것이다. ⑥보루관(寶樓觀)은 극락세계의 오백억 보배 누각을 관상하는 것이다. ⑦화좌관(華座觀)은 아미타불의 칠보로 장엄된 연화대를 관하는 것이다. ⑧불상관(佛像觀)은 아미타불의 거룩한 모습을 관상하는 것이다. ⑨진신관(眞身觀)은 아미타불의 진신을 관상하는 것이다. ⑩관음관(觀音觀)은 아미타불의 좌보처(左補處)인 관세음보살을 관상하는 것이다. ⑪세지관(勢至觀)은 아미타불의 우보처(右補處)인 대세지보살을 관상하는 것이다. ⑫보관(普觀)은 자왕생관(自往生觀)이라고도 한다. 자신이 정토에 왕생한 것을 생각하여 관하는 것이다. ⑬잡상관(雜想觀)은 크고 작은 부처님의 몸을 관하고, 진신불과 화신불 그리고 관세음보살과 대세지보살을 섞어서 관하는 것이다. ⑭상배관(上輩觀), ⑮중배관(中輩觀), 하배관(下輩觀)의 세 가지 관은 개인의 능력에 따라 수행하여 극락에 왕생하는 것이다.
- 127) 『왕생론(往生論)』이 들고 있는 오문행(五門行)은 근문(近門), 대회중문(大會衆門), 택문(宅門), 옥문(屋門), 원림유희지문(園林遊戲地門)이다.(大26, p.233a5~6)

가) 삼배의 인[三輩因]

ㄱ) 상배의 인[上輩因]

상배의 인을 설하는 것에 다섯 구[五句]가 있다. 첫째, 집을 버리고 욕심을 버려 사문(沙門)¹²⁸⁾이 되는 것이니, 이것은 주요 인[正因]을 일으키는 방편을 나타낸 것이다. 둘째, 보리심을 내는 것이니, 이는 주요 인[正因]을 밝힌 것이다. 셋째, 오로지 부처님을 생각하는 것이니, 이는 관을 닦는 것을 밝힌 것이다. 넷째, 모든 공덕을 짓는 것이니, 이는 행을 일으키는 것을 밝힌 것이다. 이 관(觀)과 행(行)은 만업(滿業)¹²⁹⁾을 돕는 것이다. 다섯째, 저 국토에 왕생하기를 원하는 것이다. 이 하나가 바로 원이며 앞의 넷은 행이니, 행과 원이 화합하여야 왕생할 수 있기 때문이다.

上輩之因，說有五句．一者捨家棄欲而作沙門，此顯發起正因方便．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．

ㄴ) 중배의 인[中輩之因]

중배 가운데 네 구[四句]가 있음을 설한다. 첫째, 비록 사문이 되지는 못하였으나 마땅히 위없는 보리심(菩提心)을 내는 것이니, 이는 주요 인[正因]을 밝힌 것이다. 둘째, 오로지 부처님을 생각하는 것이다. 셋째, 약간 선(善)을 닦는 것이니, 이 관과 행은 만업을 돕는 것이다. 넷째, 저 국토에 태

128) 사문(沙門, śramaṇa)은 식심(息心)·공로(功勞)·근식(勤息)이라 번역하니, ‘부지런히 모든 좋은 일을 닦고, 나쁜 일을 일으키지 않는 이’라는 뜻이다.

129) 만업(滿業)은 인간 가운데 빈부, 귀천, 미추, 남녀 등의 차별이 있게 되는 업을 만업이라 한다. 이것을 별보(別報)라고 하고, 육도 중에 인간으로 태어나는 것을 총보(總報)라고 한다.

어나기를 원하는 것이니, 앞의 행과 이 원이 화합하여 인이 된다.

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，和合爲因也．

ㄷ) 하배의 인[下輩因]

하배 가운데 두 종류의 사람을 설한다. 두 사람 중에 각각 삼구(三句)가 있다. 처음 사람의 셋은, 첫째, 가령 모든 공덕을 짓지 못하더라도 마땅히 위없는 보리심을 내는 것이니, 이는 주요 인[正因]을 밝힌 것이다. 둘째, 십념(十念)에 이르기까지 오로지 부처님을 생각하는 것이니, 이는 만업을 돕는 것이다. 셋째, 저 국토에 왕생하기를 원하는 것이니, 이 원은 앞의 행과 화합하여 인이 된다. 이는 부정성(不定性)¹³⁰⁾의 사람을 밝힌 것이다.

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．

두 번째 사람 가운데 삼구(三句)가 있다는 것은, 첫째는 깊고 깊은 법을 듣고 환희하며 믿고 즐거워하는 것이니, 이 구절은 발심과 주요 인[正因]을 겸하여 나타낸 것이다. 다만 앞의 사람과 다른 것은 그 깊은 믿음을 거론하였을 뿐이다. 둘째는 한 생각[一念]이라도 부처님을 생각하는 것이니, 이는 만업(滿業)을 돕는 것이다. 앞의 사람은 깊은 믿음이 없음을 나타내기 때문

130) 부정성은 성문·연각·보살의 삼승(三乘) 종자를 구비한 것이어서 성문이 될 것 인지 연각이 될지 보살이 될지 아직 결정되지 아니한 근기(根機)를 말한다.

에 반드시 십념(十念)을 필요로 하지만, 이 사람은 깊은 믿음이 있기 때문에 십념을 갖출 필요가 없음을 나타낸 것이다. 셋째는 지극히 정성스런 마음으로 저 국토에 나기를 원하는 것이니, 이 원은 앞의 행과 화합하여 인(因)이 된다. 이것은 보살종성(菩薩種性)의 사람에 대한 것이다. 경의 말씀은 이와 같다.

第二人中, 有三句者, 一者聞甚深法, 歡喜信樂, 此句兼顯發心正因. 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, 此願前行和合爲因. 此就菩薩種性人也. 經說如是.

나) 왕생하는 모습[往生相]

ㄱ) 주요 인[正因]

이제 이 글은 간략히 그 왕생하는 모습을 가린 것이다. 그 가운데 둘이니, 먼저 주요 인[正因]을 밝히고 다음에 돕는 인[助因]을 나타냈다. 경에서 말한 주요 인[正因]은 보리심을 말하는 것이다. 위없는 보리심[無上菩提心]을 일으킨다고 말한 것은, 세간의 부귀와 즐거움 및 이승(二乘)의 열반을 돌아보지 않고 한결같은 뜻으로 삼신(三身)의 보리(菩提)를 원하는 것이니, 이를 무상보리의 마음이라고 이름한다.

총괄적으로 나타내면 비록 그러하나 그 가운데 둘이 있으니, 첫째는 일을 따라 마음을 일으킴[隨事發心]이고, 둘째는 이치를 따라 마음을 일으킴[順理發心]이다.

今此文略辨其生相. 於中有二, 先明正因, 後顯助因. 經所言正因, 謂菩提心. 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, 於中有

二, 一者隨事發心, 二者順理發心.

㉑ 일을 따라 마음을 일으킴[隨事發心]

‘일을 따른다[隨事]’라는 말은 번뇌가 수없[이 많]지만 모두 끊기를 원하며, 선법(善法)이 한량없지만 모두 닦기를 원하며, 중생이 가없지만 모두 제도하기를 원하니, 이 세 가지 일¹³¹⁾을 결정코 기약하고 원하는 것이다. 처음은 여래의 단덕(斷德)¹³²⁾의 주요 인[正因]이고, 다음은 여래의 지덕(智德)¹³³⁾의 주요 인[正因]이며, 세 번째 마음은 은덕(恩德)¹³⁴⁾의 주요 인[正因]이다. 세 덕이 합하여 위없는 보리의 과(果)가 되며, 이 세 가지 마음은 다 위없는 보리의 인이 된다. 인과가 비록 다르나 넓고 긴 양은 같아서 평등하여 남는 것이 없으니 포괄하지 않음이 없는 까닭이다.

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, 次是

131) 이 세 가지는 모든 보살이 공통적으로 갖추고 있는 네 가지 서원 중의 세 가지이다. 보살의 공통적인 네 가지 서원은 한국 불교 의식에서 ‘사홍서원(四弘誓願)’의 형식으로 행해지고 있는 ‘중생무변서원도(衆生無邊誓願度),’ ‘번뇌무진서원단(煩惱無盡誓願斷),’ ‘법문무량서원학(法門無量誓願學),’ ‘불도무상서원성(佛道無上誓願成)’이다.

132) 단덕(斷德)은 일체 번뇌상이 나타나지 않는 것이다. [『섭대승론식』(大31, p.248a22)] 온갖 번뇌를 다 끊어서 오주지번뇌(五住地煩惱)가 없으며, 일체 업을 다 끊어서 생사의 인이 다하였으며, 일체의 괴로움을 끊어서 생사의 과보가 다 하였으므로 단덕이라고 한다. 번뇌를 끊었으므로 일체 업이 생하지 않으며, 업이 생하지 않으므로 과보가 일어나지 않으며, 괴로움이 일어나지 않으므로 대열반을 얻는다고 한다. [『대승의장(大乘義章)』 권9(大44, p.649a24)]

133) 지덕(智德)은 평등한 지혜로 일체 것을 다 아시는 덕이다. 일체상이 멸하였으므로 청정진여가 나타난 것을 지덕이라고 한다. [『섭대승론식』(大31, p.248a24)]

134) 은덕(恩德)은 부처님이 중생을 구제하려는 서원으로 말미암아 중생을 구하여 해탈케 하는 덕이다. [『섭대승론식』(大31, p.248a25)]

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。

경에 말하기를, “마음을 일으킴[發心]과 끝[畢竟]의 둘이 차별이 없으나 이와 같은 두 마음에서 앞의 마음이 어렵다. 스스로를 아직 제도하지 아니하고 남을 먼저 제도하니 그러므로 나는 초발심에 예하노라”¹³⁵⁾ 고 한 것이다. 이 마음의 과보는 비록 보리이지만 그 화보(華報)¹³⁶⁾는 정토에 있다. 왜 그런가 하면, 보리심의 양은 넓고 커서 가없으며 길고 멀어서 한없기 때문에, 능히 넓고 크며 끝이 없는 의보정토(依報淨土)와 길고 먼 한량없는 정보수명(正報壽命)을 감득하여, 보리심을 제외하고는 그것을 감당하지 못하는 까닭에 이 마음이 저 주요 인[正因]이 된다고 설한 것이다. 이것이 일을 따라 마음을 일으키는[隨事發心] 모습을 밝힌 것이다.

如經言，“發心畢竟二無別，如是二心前心難，自未得度先度他，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。

135) 『대반열반경』 권38(大12, p.590a21~22). 이 내용은 가섭보살이 부처님의 초발심을 찬탄한 계송이다.

136) 화보(華報)는 원인이 되는 행업(行業)에 대하여 받을 결과인 과보보다 먼저 받는 보(報)이다. 즉 이것은 식물이 열매를 맺기 전에 꽃이 피는 것과 같으므로 이렇게 말한다. 선한 업인으로 말미암아 내세에 선도(善道)에 날 사람이, 이 세상에서 먼저 부귀·장수 등의 보를 받는 것이나, 악한 업인으로 말미암아 내세에 악도(惡道)에 떨어질 사람이, 이 세상에서 병들고 형벌 받는 등의 보를 받는 것이다.

㉔ 이치를 따라 마음을 일으킴[順理發心]

‘이치를 따라 마음을 일으킨다[順理發心]’라고 말한 것은, 모든 법이 다 환이고 꿈과 같아서 있는 것도 아니고 없는 것도 아니며, 말을 여의고 생각이 끊어짐을 믿고 이해하며, 이 믿고 이해함[信解]을 의지하여 넓고 큰 마음을 내는 것이다. 비록 번뇌와 선법이 있는 것을 보지는 못했으나 끊고 닦는 것을 부정하지 않는다. 그러므로 비록 다 끊고 다 닦음을 원하나 원이 없는 삼매[無願三昧]를 어기지 않는다. 비록 한량없는 중생[有情]을 다 제도하기를 원하나 능히 제도함과 제도될 바가 있지 않은 까닭에 능히 공(空)·무상(無相)을 따르는 것이다. 경에 말하기를, “이와 같이 한량없는 중생을 멸도(滅度)하지만 진실로 중생이 멸도를 얻은 자가 없다”¹³⁷⁾고 하며 내지 널리 설한 것과 같은 까닭이다. 이와 같은 발심은 불가사의하니 이것이 이치를 따라 마음을 일으키는[順理發心] 모습을 밝힌 것이다.

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，而不撥無可斷可修。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。

일을 따라 마음을 일으킴[隨事發心]은 가히 물러남의 뜻이 있으므로 부정성(不定性)의 사람도 또한 발심할 수 있지만, 이치를 따라 마음을 일으킴[順理發心]은 곧 물러남이 없으므로 보살성(菩薩性)의 사람이라야 이에 발심할 수 있다. 이와 같은 발심은 공덕이 가없으니 설사 모든 부처님이 겁이

137) 『금강반야바라밀경』(大8, p.749a9).

다하도록 저 모든 공덕을 펴서 설한다 할지라도 오히려 다하지 못한다. 주요 인[正因]의 모습은 간략히 이와 같음을 설하였다.

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，乃能得發。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。

ㄴ) 돕는 인[助因]

다음은 돕는 인[助因]을 밝힌다. 돕는 인에는 여러 종류가 있으나 지금은 우선 그 하배(下輩)의 십념(十念)을 밝힌다. 이 경 가운데 설한 하배의 십념은 한 마디 안에 두 가지 뜻을 포함하고 있으니, 말하자면 드러난 뜻[顯了義]과 숨은 뜻[隱密義]이다.

次明助因。助因多種，今且明其下輩十念。此經中說下輩十念，一言之內，含有二義，謂顯了義及隱密義。

숨은 뜻[隱密義]은 세 번째 상대문(相對門)인 순수한 정토의 과를 기대하고 하배의 십념공덕을 말한 것이니, 이것은 『미륵발문경』의 말과 같다.

“그때 미륵보살이 부처님께 사되어 말씀드리기를, ‘부처님께서 설하신 것과 같이 아미타불의 공덕과 이익은, 만약 십념을 계속 이어 끊이지 않고 저 부처님을 생각하는 자는 곧 왕생한다고 합니다. 그것은 어떤 생각이겠습니까?’ 부처님께서 말씀하시기를, ‘범부의 생각이 아니고 불선(不善)의 생각이 아니며 잡된 번뇌 생각이 아니니, 이와 같은 생각을 갖추면 곧 안양국토에 왕생하리라. 무릇 십념(十念)이 있으니, 어떤 것 등이 십념인가? 첫째는 일체 중생에게 항상 사랑하는 마음[慈心]을 내며 일체 중생의 행(行)을 방해하지 않는 것이니, 만약 그 행을 방해하면 끝내 왕생하지 못하리라. 둘째는 일체중생에게 깊이 가엾이 여기는 마음[悲心]을 일으켜서 해치려

는 뜻을 없애는 것이다. 셋째는 법을 두호하는 마음을 내어, 신명을 아끼지 않고 일체 법을 비방하지 않는 것이다. 넷째는 인욕 가운데에 결정하는 마음[決定心]을 내는 것이다. 다섯째는 깊은 마음이 청정하여 이로움을 기르는[利養] 데에 물들지 않는 것이다. 여섯째는 일체종지(一切種智)¹³⁸⁾의 마음을 일으켜서 매일 항상 생각하여 하지 않음[廢]과 잊어버림[忘]이 없는 것이다. 일곱째는 일체 중생에게 존중하는 마음을 일으켜 아만의 뜻을 없애고 겸손히 낮추어 말하는 것이다. 여덟째는 세상의 이야기에 재미를 붙이는 마음을 내지 않는 것이다. 아홉째는 깨달으려는 뜻을 가까이 하여 갖가지 선근 인연을 깊이 일으키고, 시끄럽고 산란한 마음을 멀리 여의는 것이다. 열째는 바른 생각으로 부처님을 관하여 모든 근(根)을 제거하는 것이다.”

해석하여 말하면, 이와 같은 십념은 이미 범부가 아니다. 마땅히 알라. 초지(初地) 이상의 보살이라야 능히 십념을 구족하며 순수한 정토에서 하배의 인이 되니, 이것이 은밀한 뜻[隱密義]의 십념이다.

隱密義者，望第三對純淨土果，以說下輩十念功德，此如彌勒發問經言。“爾¹³⁹⁾時，彌勒菩薩白佛言，‘如佛所說，阿彌陀佛功德利益，若能十念相續不斷念彼佛者，即得往生。當云何念？’佛言，‘非凡夫念，非不善念，非雜結使念，具足如是念，即得往生安養國土。凡有十念，何等爲十？一者於一切衆生常生慈心，於一切衆生不毀其行，若毀其行，終不往生。二者於一切衆生深起悲心，除殘害意。三者發護法心，不惜身命，於一切法不生誹謗。四者於忍辱中生決定心。五者深心清淨，不染利養。六者發一切種智心，日日常念，無有廢忘。七者於一切

138) 일체종지(一切種智)는 일체만법의 별상(別相)을 낱낱이 정밀하게 아는 부처님의 지혜이다.

139) 저본에는「彌」로 되어 있지만, 을본과 병본과 정본에 따라「爾」로 바꾸었다.

衆生，起尊重心，除我慢意，謙下言說。八者於世談話，不生味著心。九者近於覺意，深起種種善根因緣，遠離憤鬧散亂之心。十者正念觀佛，除去諸根.’”解云，如是十念，既非凡夫。當知。初地以上菩薩，乃能具足十念，於純淨土，爲下輩因，是爲隱密義之十念。

드러난 뜻[顯了義]의 십념의 모습을 말한다면, 네 번째 상대문(相對門)의 정토를 기대하고 설한다. 『관무량수경』에서 말하기를, “하품하생(下品下生)은 혹 어떤 중생이 불선업(不善業)인 오역죄(五逆罪)와 십악(十惡)을 지어 모든 불선(不善)을 갖추었으나, 목숨이 마칠 때를 맞아 선지식이 미묘한 법을 설하여 부처님을 생각하게 한다. 만약 부처님을 생각할 줄 모르면 마땅히 무량수불[의 명호]을 불러서, 이와 같이 지극한 마음으로 소리가 끊어지지 않고 십념(十念)을 구족하여 나무불을 부르게 한다. 부처님의 명호를 부른 까닭에 생각생각 중에 팔십억 겁의 생사죄가 사라져 목숨을 마친 뒤에는 곧 왕생하리라”¹⁴⁰⁾ 하고 내지 널리 설한 것과 같다.

言顯了義十念相者，望第四對淨土而說。如觀經言，“下品下生者，或有衆生，作不善業五逆十惡，具諸不善，臨命終時，遇善知識爲說妙法教令念佛。若不能念者，應稱無量壽佛，如是至心令聲不絕具足十念稱南無佛。稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死罪，命終之後，即得往生，”乃至廣說。

어떠한 마음을 이름하여 지극한 마음이라 하며, 어떤 것을 이름하여 십념이 이어진다고 하는가? 구마라집이 설하여 말하기를, “비유하면 어떤 사람

140) 『불설관무량수불경』 권1(大12, p.346a12~22).

이 넓은 들판 가운데서 나쁜 도적을 만난 것과 같다. 창을 휘두르고 칼을 뽑아 바로 와서 죽이려 하자 그 사람이 열심히 달아나다 건너야 할 강을 보았다. 만약 강을 건너지 못하면 목숨이 온전하기 어려우니 그때는 단지 강을 건널 방편만을 생각한다. ‘내가 강의 언덕에 이르려면 옷을 입고 건너야 하는가? 옷을 벗고 건너야 하는가? 만약 옷을 입으면 건너지 못할까 두렵고, 만약 옷을 벗으면 겨울이 없을까 두렵구나.’ 단지 이 생각만 있고 다시 다른 마음은 없이 마땅히 강 건널 것만 생각하는 것이 곧 이 일념(一念)이며, 이러한 식으로 열 번 생각해도 다른 생각이 섞이지 않는다. 행자도 또한 그러하여 혹 부처님의 명호를 생각하거나 혹 부처님의 상호를 생각하는 등 간단없이[無間] 부처님을 생각하여 십념에 이른다면 이와 같이 지극한 마음을 십념이라 이름한다”¹⁴¹⁾고 하였다. 이것이 드러난[顯了] 십념의 모습이다.

以何等心名爲至心，云何名爲十念相續者？什公說言，“譬如有人於曠野中值遇惡賊。揮戈拔劍，直來欲殺。其人勤走，視渡一河。若不渡河，首領難全，爾時，但念渡河方便。‘我至河岸，爲著衣渡？爲脫衣渡？若著衣袖，恐不得過，若脫衣袖，恐不得暇。’但有此念，更無他意，當念度¹⁴²⁾河，卽是一念，此等十念，不雜餘念。行者亦爾，若念佛名，若念佛相等，無間念佛，乃至十念，如是至心，名爲十念。”此是顯了十念相也。

141) 구마라집의 설로 되어 있는 이 부분의 정확한 출처는 찾지 못했다. 다만 원효스님보다 시대가 앞선 도작(道綽, 562~645)의 『안락집(安樂集)』에 매우 유사한 형태의 비유가 있다.(大47, p.11a27~b10)

142) 저본에는「波」로 되어 있으나 을본에 따라「度」로 바꾸었다.「度」는「渡」와 통용된다.

이제 이 『양권무량수경』에서 설한 십념은 이 숨겨짐[隱密]과 드러남[顯了]의 두 뜻을 갖추었다. 그러나 그 가운데 드러난 십념은 『관무량수경』의 뜻과 조금 같지 않은 것이 있다. 『관무량수경』 가운데는 오역죄를 제외하지 않고 오직 방등(方等)을 비방한 죄만을 제외하였으나, 이제 이 『양권무량수경』 중의 설에는 오역죄와 정법을 비방한 죄를 제외하였다. 이와 같이 서로 어긋남을 어떻게 회통하는가?

『관무량수경』의 설은 비록 오역죄를 지었으나 대승의 가르침을 의지하여 참회한 것이며, 『양권무량수경』 중의 설은 참회하지 않은 것이니, 이 뜻을 말미암은 까닭에 서로 어긋나지 않는다.

인과 연의 모습을 간략히 설함이 이와 같다. 위에서 말한 인과의 두 문을 합하여 두 번째 ‘근본을 가림[簡宗體]’을 마친다.

今此兩卷經說十念，具此隱密顯了二義。然於其中，顯了十念與觀經意，少有不同。彼觀經中，不除五逆，唯除誹謗方等之罪，今此兩卷經中說言，除其五逆誹謗正法。如是相違，云何通者？彼經說其雖作五逆，依大乘教，得懺悔者，此經中說不懺悔者，由此義故，不相違也。因緣之相，略說如是。上來所說，因果二門，合爲第二簡宗體竟。

3. 사람에 의거하여 분별함[舉人分別]

세 번째, 사람에 의한 분별이니 그 중에 둘이 있다. 처음은 세 부류의 중생에 의한 분별이며, 다음은 네 가지 의혹을 가진 중생에 나아간 분별이다.

第三約人分別，於中有二。初約三聚衆生分別，後就四疑衆生分別。

1) 세 부류의 중생[三聚衆生]

처음의 세 부류[三聚]란 이어진 경문에 이르기를, “어떤 중생이 저 국토에 태어나면 모두 다 정정취(正定聚)에 머무르게 되니, 까닭이 무엇인가? 저 부처님의 국토 중에는 모든 사정취와 부정취가 없기 때문이다”¹⁴³⁾라고 한다.

初三聚者，如下經云，“其有衆生，生彼國者，皆悉住於正定之聚，所以者何？彼佛土中，無諸邪聚及不定聚。”

이와 같은 세 부류는 그 모습이 어떠한가? 이 뜻은 구체적으로 『보성론(寶性論)』에 설한 것과 같다. 저 논에 이르기를, “간략히 설하면 일체 중생계 중에는 세 종류의 중생이 있다. 무엇이 셋이 되는가? 첫째는 있음[有]을 구함이고, 둘째는 있음을 구하는 것을 멀리 여윌이며, 셋째는 저 둘을 구하지 않는 것이다. 있음을 구하는 것에 두 종류가 있다. 첫째는 해탈도를 비방하고 열반의 성품이 없어 항상 세간에 머무르기를 구하고 열반을 증득하기를 구하지 아니함이고, 둘째는 불법 가운데 천제(闡提)와 동일한 지위이니 대승을 비방하는 까닭이다. 그러므로 『부증불감경』에서 말씀하기를, ‘만약 어떤 비구 내지 우바이가 혹 하나의 견해를 일으키거나 혹 두 견해¹⁴⁴⁾를

143) 『불설무량수경』 권하(大12, p.272b8~10).

144) 『부증불감경(不增不減經)』에서는, 중생 세계의 증감이 있는지를 묻는 사리불의 질문에 부처님께서 증감을 보는 사람은 사도(邪道)를 행한다고 설명하신다. 증감으로 대표되는 다양한 상대적인 견해를 설명하신 부처님께서는 어리석은 범

일으켜 모든 부처님 여래는 그 세존이 아니라 하면, 이와 같은 사람은 나의 제자가 아니니라'¹⁴⁵⁾고 하였다. 있음을 구하기를 멀리 여의는 것도 또한 두 종류가 있다. 첫째는 도를 구할 방법이 없음이고, 둘째는 도를 구할 방법이 있는 것이다. 방법이 없는 것에 또한 두 종류가 있다. 첫째는 여러 종류의 외도가 갖가지로 샅되게 계탁함이고, 둘째는 불법 가운데서 외도와 같이 행하여 비록 불법을 믿으나 전도되어 취착하는 것이니, 독자부¹⁴⁶⁾ 등과 같다"¹⁴⁷⁾고 하며 내지 널리 설하였다.

“방편이 있는 자에도 또한 두 종류가 있으니, 이른바 이승이다. 저 둘을 구하지 않는 것은 이른바 근기가 가장 예리한 중생인 모든 보살 등이다. 또 있음을 구하는 중생 중에 일천제 사람과 불법 가운데 일천제와 동일한 지위를 사정취중생이라고 이름한다. 또 있음 구하기를 멀리 여인 중생 가운데 도를 구할 방법이 없는 데에 떨어진 중생을 부정취중생이라 이름한다. 성문과 벽지불 및 저 둘을 구하지 않는 자를 정정취중생이라 이름한다.”¹⁴⁸⁾ 논에 설한 것이 이와 같다.

부는 여실하게 하나의 경계를 알지 못하므로 그와 같은 사건을 일으킨다고 하신다. 그리고 중생계를 떠나지 않고 법신이 있으며, 법신을 떠나지 않고 중생계가 있는 것이므로 중생계가 곧 법신이라고 설하신다. 그러므로 여기에서 “혹 하나의 견해를 일으키거나 혹 두 견해를 일으킨다”는 것은 중이나 감의 어느 한 가지 견해, 혹은 증감이라는 상대적인 견해를 일으키는 것을 뜻한다.

145) 『불설부증불감경(佛說不增不減經)』 권1(大16, p.467c20~22).

146) 독자부(犢子部, 𑖀vātsīputriyah)는 불멸 3백년 경에 설일체유부(說一切有部)에서 갈라져 나온 학파이다. 오온(五蘊)을 즉한 것도 아니고 여인 것도 아닌 아(我)를 세워서, 중생에게 이러한 실아(實我)가 있다고 주장하였다. 이는 불교의 진무아(眞無我)의 이치에 어긋나므로, 이 학파를 불법 안의 외도, 또는 불법에 기대어 있는[附佛法] 외도라 한다.

147) 『구경일승보성론』 권3(大31, p.828c7~23).

148) 『구경일승보성론』 권3(大31, p.829a1~15).

如是三聚，其相云何？此義具如寶性論說。彼云，“略說一切衆生界中，有三種衆生。何等爲三？一者求有，二者遠離求有，三者不求彼二。求有有二種，一者謗解脫道，無涅槃性，常求住世間，不求證涅槃，二者於佛法中，闡提同位，謗大乘故。是故不增不減經言，‘若有比丘乃至優婆夷，若起一見，若起二見，諸佛如來，非彼世尊，如是等人，非我弟子。’遠離求有者，亦有二種。一者無求道方便，二者有求道方便。無方便者，亦有二種。一者多種外道種種邪計，二者於佛法中，同外道行，雖信佛法，而顛倒取，如犢子等，”乃至廣說。“有方便者，亦有二種，所謂二乘。不求彼二者，所謂第一利根衆生諸菩薩等。又彼求有衆生一闡提人，及佛法中同一闡提位，名爲邪定聚衆生。又遠離求有衆生中，墮無方便求道衆生，名爲不定聚衆生。聲聞辟支佛及不求彼二，名爲正定聚衆生。”論說如是。

이 가운데 이승과 보살을 총체적으로 정정취로 판단한 것은 아직 지위의 한계를 분별하지 못한 것이다. 어떠한 지위와 같아야 정정취에 들어가며, 어떠한 뜻을 의지하여야 정정취라고 하는가? 결국코 선근을 끊은 것에 물러나서 떨어지지 않아야 하니, 이와 같아야 정정취라고 이름한다. 그 지위를 논하는 데에 『유가론』에 의지하여 설한다.

“정정취에는 두 가지 종류가 있으니, 첫째는 본 성품의 정정취[本性正定聚]이고, 둘째는 닦아 이룬 정정취[習成正定聚]이다.”¹⁴⁹⁾

만약 이를 의지하여 말하면, 다섯 가지 중성[五種種性]¹⁵⁰⁾ 가운데서 보살

149) 『유가사지론』 권35(大30, p.478c12~21). 『유가사지론』에서는 ‘본성주중성(本性住種姓)’, ‘습소성중성(習所成種姓)’이라는 말을 쓰고 있다.

150) 다섯 가지 중성[五種種性]은 보살정성(菩薩定性)·연각정성(緣覺定性)·성문정

중성인은 시작함이 없는 때부터 오역죄와 선근 끊는 일을 짓지 않았으므로 곧 본 성품의 정정취라고 이름한다. 이승의 중성과 결정되지 않은 중성[不定性]은 오역죄와 선근 끊는 죄를 짓는데, 선근을 끊은 때는 사정취(邪定聚)에 떨어지며, 선근이 상속한 후에도 아직 들어가지(趣入) 않았으면 부정취가 되고, 이미 들어간 때는 곧 삼품(三品)으로 분별해야 한다.

此中總判二乘菩薩爲正定聚，而未分別位地分齊。齊何等位入正定聚，依何等義名正定聚？決定不退墮斷善根，如是名爲正定聚義。論其位而依瑜伽說。“正定聚有二種，一者本性正定聚，二者習成正定聚。”若依此而說，五種種性中，菩薩種性人，從無始時來，不作五逆及斷善根，是名本性正定聚也。其二乘性及不定性，得作五逆及斷善根，斷善根時，墮邪定聚，善根相續後，未趣入，爲不定聚，已趣入時，卽當分別三品。

만약 본래 하품(下品) 선근으로 들어간 자는 난법(爛法)¹⁵¹⁾에 이르러도 아직 부정취가 되며, 정법위(頂法位)¹⁵²⁾에 들어가야 비로소 정정취가 된다.

성(聲聞定性)·삼승부정성(三乘不定性)·무성유정(無性有情)이다. 중생이 선천적으로 다섯 가지 갖지 않은 성질을 갖추고 있으며, 아뢰야식 속에 본래 있는 결정된 종자는 변하지 않는다는 것이다.

151) 난법(爛法, 𑖅uṣma-gata)의 유(爛)는 난(煖)과 같은 뜻이며, 난법은 견도 이전에 사제(四諦)를 관하고 십육행상을 닦아서 무루성을 깨닫는 네 가지 수행 계위 중의 첫 번째이다. 소승의 구사종과 성실종에서는 총상염주의 후위(後位)를 말하고, 대승의 유식종은 삼현위(三賢位)의 다음에 10회향의 만심(滿心)에서 일으키는 네 가지 선근 가운데 첫 번째 위이다. 난(煖)은 따뜻하다는 뜻으로, 불에 가까이하면 따뜻함을 느끼는 것과 같이, 견도를 모든 번뇌를 태워버리는 불에 비유하고 견도위(見道位)에 근접하였으므로 불의 따뜻함이 느껴지는 상태에 비유한 것이다.

152) 정법위(頂法位, 𑖅mūrdhāna)는 견도 이전 성위(聖位)에 도달하는 데 갖추어야 할

논에서 “정법위에서는 선근이 끊어지지 않는다”¹⁵³⁾라고 설하였기 때문이다. 만약 본래 중품(中品) 선근으로 들어간 자는 난법에 이를 때에 정정취라고 이름하며, 만약 본래 상품(上品) 선근으로 들어간 자는 처음 들어갈 때 바로 정정취가 된다. 『유가론』에 설하기를, “만약 하품 선근에 편안히 머물러 들어감이 있는 자는 마땅히 하품이며 간극(間隙)이 있다고 이름하니, 아직 사이가 없을 수 없으며, 아직 바른 청정이 아닌 줄 알아야 한다. 만약 중품 선근에 편안히 머물러 들어감이 있는 자는 마땅히 중품인 줄 알아야 한다. 만약 상품 선근에 편안히 머물러 들어감이 있는 자는 마땅히 상품이며, 간극이 없다고 이름하니 이미 사이가 없으며, 이미 바른 청정인 줄 알아야 한다.”¹⁵⁴⁾ 이와 같음을 이미 들어간 모습이라고 한다.

若其本來，下品善根，而趣入者，乃至燔法，猶爲不定，入頂法位，方爲正定。論說“頂不斷善根故。”若其本來，中品善根，而趣入者，至燔法時，名爲正定，若其本來上品善根而趣入者，始趣入時，便作正定。如瑜伽說，“若有安住下品善根而趣入者，當知下品，名有間隙，未能無間，未善清淨。若有安住中品善根而趣入者，當知中品。若有安住上品善根而趣入者，當知上品，名無間隙，已能無間，已善清淨。”如是爲已趣入相。

또 논에 이르기를, “이 하품의 순해탈분(順解脫分) 선근에 의지하여 바

네 가지 수행 계위 중 두 번째 계위이다. 사선근 가운데 난위와 정위는 동선(動善)이 되고 인위와 세제일위는 부동선(不動善)이 된다. 동선근 가운데 이 법이 가장 훌륭하여 마치 사람의 정수리와 같기 때문에 정법이라고 한다. 혹은 이에 따라 난위와 인위에 물러나고 나아감이 산정(山頂)과 같기 때문에 정(頂)이라고 한다.

153) 『아비달마구사석론』 권17(大29, p.272c13~14).

154) 『유가사지론』 권21(大30, p.401b14~19).

가법¹⁵⁵⁾께서 설하셨다. ‘만약 세간의 상품 정견(正見)을 갖춘 자라면 비록 천생을 지나더라도 악도에 떨어지지 않는다’¹⁵⁶⁾고 하였다. 이 글은 바로 본래 상품 선근에 편안히 머무르다가 들어간 자가 처음 하품의 순해탈분 선근에 들어갈 때에 다시는 물러나지 않음을 밝힌 것이니, 간극이 없기 때문이다.

또 논에 설하기를, “만약 때로 하품에 편안히 머물러 성숙한 자는 오히려 악취¹⁵⁷⁾에 가나 중품이나 상품은 악취에 가지 않는다”¹⁵⁸⁾고 하였다. 이 글은 본래 하품의 선근에 편안히 머무르다가 들어간 자는 비록 난법(爛法)에 이르러도 하품의 성숙위(成熟位)여서 아직 물러남이 없는 지위를 얻지 못하므로 악취에 간다는 것을 바로 밝힌 것이다. 이것은 이승의 지위에 의거하여 분별한 것이다.

又彼論云, “依此下品順解脫分善根, 婆伽梵說, ‘若具世間上品正見, 雖歷千生, 不墮惡道.’” 此文正明, 本來安住上品善根而趣入者, 始入下品順解脫分善之時, 便得不退, 無間隙故. 又彼論說, “若時安住下成熟者, 猶往惡趣, 若中若上, 不往惡趣.” 此文正明, 本來安住下品善根而趣入者, 雖至爛法, 下成

155) 바가범(婆伽梵, 卽bhagavat)은 모든 부처님의 통호(通號)이다. 바가바(婆伽婆) 또는 박가범(薄伽梵)이라고도 쓰며, 세존(世尊)·중우(衆祐)·파정지(破淨地)라 번역한다.

156) 『대승아비달마잡집론(大乘阿毘達磨雜集論)』 권13(大31, p.754a16~18).

157) 악취(惡趣, 卽durgati)는 악도(惡道)라고도 하며 악업을 범한 결과로 태어나서 고통을 받는 나쁜 곳이다. 3악취·4악취·5악취·6악취로 분별한다. 지옥·아귀·축생을 3악취라고 하고 여기에 수라를 더하여 4악취라고 하며, 3악취에 인간과 천상을 덧붙여 5악취라고 한다. 5악취에 수라를 더하면 6악취가 된다. 이것이 모두 미혹한 인연에 의하여 가서 나는 곳이므로 악취라 한다.

158) 『유가사지론』 권37(大30, p.498a21~29).

熟位, 未得不退, 故往惡趣. 是約二乘位地分別.

만약 부정종성(不定種性)의 사람이 바로 대승을 향하여 들어간다면 그 때에 종성위에 이르러 비로소 정정취가 된다. 『기신론』에서 설하기를, “어떤 사람을 의지하고 어떤 행을 닦아야 믿음을 성취해서 발심할 수 있는가? 이른바 부정취 중생을 의지하면 훈습과 선근의 힘이 있는 까닭에 업의 과보를 믿어서 능히 열 가지 선을 일으키며, 생사의 고통을 싫어하고 무상보리를 구하고자 하여, 부처님을 만나서 친히 받들어 공양하고 신심으로 수행하여 일만 겁이 지나서 신심을 성취한다. 그러므로 모든 부처님과 보살이 가르쳐서 발심하게 하며, 혹은 대비(大悲)인 까닭에 능히 스스로 발심하며, 혹은 정법이 멸하려고 함을 인하여 법을 두호하는 인연으로써 능히 스스로 발심한다. 이와 같이 신심을 성취하여 발심한 자는 정정취에 들어가서 필경에 물러남이 없으니, 여래의 종성 가운데 머물러 주요 인(正因)과 상응한다고 이름한다”¹⁵⁹⁾ 고 하였다. 여기에서 ‘여래의 종성에 머문다’라고 이름하는 것은 이미 닦아 이룬 종성위[習種性位]에 들어간 것으로 이것은 곧 십해(十解)¹⁶⁰⁾의 초발심주(初發心住)이다.

위에 설한 것은 모두 닦아 이룬 정정취[習成正定聚]를 밝힌 것이다.

若是不定種性人, 直向大乘而趣入時, 至種性位, 方爲正定. 如起信論說, “依何等人, 修何等行, 得信成就, 堪能發心? 所謂

159) 『대승기신론』 권1(大32 p.580b18~26).

160) 십해(十解)는 십주(十住)라고도 한다. 보살이 수행하는 계위(階位)인 42위 중 첫 10위이며, 또는 52위 중 제11위에서 제20위까지의 계위이다. 신위(信位)를 지나서 마음이 진리에 안주(安住)하는 위치에 이르렀다는 뜻으로 주(住)라 한다. 『화엄경』의 십주는 ①발심주(發心住), ②치지주(治地住), ③수행주(修行住), ④생귀주(生貴住), ⑤구족방편주(具足方便住), ⑥정심주(正心住), ⑦불퇴주(不退住), ⑧동진주(童眞住), ⑨법왕자주(法王子住), ⑩관정주(灌頂住)이다.

依不定聚衆生，有熏習善根力故，信業果報，能起十善，厭生死苦，欲求無上菩提，得值遇佛，親承供養，修行信心。逕一萬劫，信心成就。故諸佛菩薩教令發心，或以大悲故，能自發心，或因正法欲滅，以護法因緣，能自發心。如是信心成就，得發心者，入正定聚，畢竟不退，名住如來種中，正因相應。”此言名住如來種者，名已入習種性位，即是十解初發心住。上來所說，皆明習成之正定聚。

만약 본래 보살종성이 바로 대승을 향하여 들어가면 처음 들어갈 때 영원히 물러나지 않으며, 업의 힘을 말미암아 악취(惡趣)에 떨어지지 않는다. 이를 의지하여 말하면, 십신위(十信位)에 들어가면 곧바로 물러나지 않는 지위를 얻게 되니, 앞에서 설한 결정되지 않은 종성의 사람[不定性人]과는 같지 않다. 이와 같은 설은 모두 예토에 관한 것이다.

만약 저 정토에 왕생할 수 있는 자에 대해서는, 이승으로 결정된 종성은 왕생하지 못한다. 결정되지 않은 종성 가운데 삼품의 사람이 대승심을 일으킨 자는 모두 저 곳에 왕생할 수 있으며, 저 곳에 왕생할 때 곧 정정취에 들어간다. 외부 인연의 힘을 말미암아 머무르기 때문이다.

세 부류로 분별하는 간략한 뜻이 이와 같다.

若其本來菩薩種性，直向大乘而趣入者，始趣入時，永得不退，不由業力墮於惡趣。依此而言，入十信位，便得不退，不同前說不定性人。如是等說，皆就穢土。若就得生彼淨土者，定性二乘，即不往生。不定性中，三品之人發大乘心者，皆得生彼。生彼之時，即入正定。由外緣力，所住持故。三聚分別，略義如是。

2) 네 가지 의혹을 가진 중생[四疑衆生]¹⁶¹⁾

(1) 의혹의 경계[所疑境界]

다음으로 네 가지 의혹을 가진 중생이 있음을 밝힌다. 그 가운데 먼저 의혹하는 경계를 밝히고, 그런 다음에 그 의혹하는 모습을 드러낸다. ‘의혹하는 경계’라는 것은 이어진 경문에서 말하기를, “혹 어떤 중생은 의혹하는 마음으로 모든 공덕을 닦으며 저 국토에 태어나기를 원하지만, 부처님의 지혜가 불가사의한 지혜이며, 헤아릴 수 없는 지혜이며, 대승의 넓은 지혜이며, 같음이 없고 짝함이 없는 가장 높고 수승한 지혜임을 깨닫지 못하고, 이 모든 지혜를 의혹하여 믿지 않느니라. 그러나 죄와 복은 믿어서 선의 근본을 닦으며, 저 국토에 태어나기를 원하느니라. 이 모든 중생이 저 궁전에 태어나더라도 오백세 중에는 삼보(三寶)를 듣지 못하기 때문에 변두리 땅[邊地]¹⁶²⁾이라고 하느니라”¹⁶³⁾ 고 하고 내지 널리 설하였다. 여기에서 ‘부처님의 지혜’라고 한 것은 총괄적으로 나타낸 말이고 이어진 네 구절은 따로 네 가지 지혜를 나타낸 것이다.

次明有四疑惑衆生. 於中, 先明所疑境界, 然後顯其疑惑之相.

所疑境界者, 如下文言, “若有衆生, 以疑惑心, 修諸功德, 願生

161) 『무량수경종요』의 ‘네 가지 의혹을 가진 중생’ 부분은 『유심안락도』의 ‘의혹과 어려움을 밝힘[明疑惑患難]’(韓1, pp.569a4~571a11) 부분과 거의 동일하다.

162) 변두리 땅[邊地, S]pratyanta-janapada]이란 극락정토의 변두리 땅을 말한다. 의성(疑城)·태궁(胎宮)·변지정토(邊地淨土)라고도 한다. 아미타 부처님의 지혜와 공덕을 의심하는 마음을 품은 채 정토왕생을 위해 수행한 사람이 사후에 태어나는 곳으로, 몸을 감싸고 있는 연꽃이 오백세 동안 피지 못하여 오백년 동안 삼보를 접할 수 없게 된다. 극락정토에 왕생하는 데는 화생(化生)과 태생(胎生)의 두 가지 방식이 있는데 변지는 태생의 방식으로 태어나는 곳이다. 이렇게 변지에 태생의 방식으로 태어나는 것을 변지태생이라고 한다.

163) 『불설무량수경』(大12, p.278a22~28).

彼國，不了佛智，不思議智，不可稱智，大乘廣智，無等無倫最上勝智，於此諸智疑惑不信。然猶信罪福，修習善本，願生彼國。此諸衆生，生彼宮殿，五百歲中，不聞三寶，故說邊地，”乃至廣說。此言佛智，是總標句，下之四句，別顯四智。

‘불가사의한 지혜[不思議智]’는 바로 성소작지(成所作智)¹⁶⁴⁾이다. 이 지혜는 불가사의한 일을 지으니, 말하자면 일장육척[丈六]¹⁶⁵⁾의 몸에 불과하지만 정수리를 볼 수 없으며, 털구멍만큼의 양도 늘어나지 않으나十方세계에 두루하며, 일념으로 명호를 부르면 오랜 겁의 무거운 죄를 영원히 소멸하며, 십념으로 덕을 생각하면 세계 밖의 수승한 과보를 내니, 이와 같은 일은 낮은 지혜로는 헤아릴 바가 아니다. 그러므로 ‘불가사의한 지혜’라고 이름한다.

不思議智者，是成所作智。此智能作不思議事，謂如不過丈六之身，而無能見頂者，不增毛孔之量，而遍十方世界，一念稱名，永滅多劫重罪，十念念德，能生界外勝報，如是等事，非下

164) 성소작지(成所作智, śkrtyānuṣṭhāna-jñāna)는 작사지(作事智)라고도 하며 사지(四智)의 하나이다. 유루(有漏)의 전오식(前五識)이 분별하는 마음을 버려 얻은 지혜이다. 성소작지의 성(成)은 대비로 중생의 종류에 따라서 미묘한 업을 이룬다는 의미이고, 소작(所作)은 스스로 증득하고 중생을 교화하는 두 가지 이로움을 반드시 일으킨다고 한다. 성소작지는 모든 중생들을 이롭게 하기 위하여十方에서 세 가지 업으로 선을 행하여 본원력이 응하는대로 이루는 것이다. [『성유식론(成唯識論)』 권10(大31, p.56a25~28)]

165) 일장육척[丈六]은 크기가 일장육척인 불상을 일컫는 말이다. 『사문율산변보결행사초(四分律刪繁補闕行事鈔)』 권3(大40, p.108c9~10)에 의하면 일반인들의 평균키가 8척이고 부처님 키는 그 두 배인 장육이라고 한다. 후세의 사람들이 석가모니 부처님을 존경하여 일장육척으로 불상을 조성하고 장육불 또는 장육존상이라고 불렀다.

智所測. 是故名爲不思議智.

‘헤아릴 수 없는 지혜[不可稱智]’는 바로 묘관찰지(妙觀察智)¹⁶⁶⁾이다. 이 지혜는 헤아릴 수 없는 경계를 관찰하니, 말하자면 일체법은 다 환술과 같고 꿈과 같아서 있음도 아니고 없음도 아니며, 말을 여의고 생각이 끊어져서 말을 좇는 자는 헤아릴 수 있는 것이 아니다. 그러므로 ‘헤아릴 수 없는 지혜’라고 이름한다.

不可稱智者, 是妙觀察智. 此智觀察不可稱境, 謂一切法皆如幻夢, 非有非無, 離言絕慮, 非逐言者所能稱量. 是故名爲不可稱智.

‘대승의 넓은 지혜[大乘廣智]’는 바로 평등성지(平等性智)¹⁶⁷⁾이다. 이 지혜는 널리 제도하여 소승으로 향하지 않는다. 말하자면 무아(無我)¹⁶⁸⁾에 노

166) 묘관찰지(妙觀察智, 𑖦pratyavekṣaṇā-jñāna)는 관찰지(觀察智)라고도 하며, 사지(四智)의 하나이다. 유루(有漏)의 제6 의식이 전환되어 얻은 무루(無漏)의 지혜이다. 묘관찰지에서 묘(妙)는 자재를 뜻하고, 관찰(觀察)은 모든 법의 자상과 공상을 살피는 것이다. 모든 법을 관찰하여 정통하고, 중생의 근기를 알아서 불가사의 자재한 힘을 나타내며, 공교하게 법을 설하여 여러 가지 의심을 끊게 하는 지혜이다. [『불지경론(佛智經論)』(大26, p.302a23~26)]

167) 평등성지(平等性智, 𑖦samatā-jñāna)는 평등지(平等智)라고도 하며, 사지(四智)의 하나이다. 자타가 평등함을 깨달은 지혜이니, 곧 제7 말나식이 전환되어 얻은 무루 지혜이다. 모든 법과 자기를 비롯한 다른 중생들을 반연하여 평등함을 관하고 차별심을 없애 대자대비심을 일으키며, 보살을 위하여 여러 가지로 교화하여 이익이 되게 하는 지혜이다. [『불지경론』(大26, p.302a19~22)]

168) 무아(無我, 𑖦anātman)는 고정되고 불변하는 아(我)는 존재하지 않는다는 교설이다. 초기불교에서는 오온무아(五蘊無我)와 제법무아(諸法無我)를 중심으로 교설하고 있다. 특히 오온무아는 색·수·상·행·식의 오온을 무상(無常)하고 고(苦)이며, 항상 변화하는 것으로, 즉 오온으로서 이루어진 나는 참나가 아니

널기 때문에 나[我] 아님이 없고, 나[我] 아님이 없기 때문에 평등하게 포섭하지 않음이 없다. 이 동체(同體)의 지혜 힘으로 널리 가없는 중생을 실어서 다 함께 위없는 보리에 이르게 한다. 그러므로 ‘대승의 넓은 지혜’라고 이름한다.

大乘廣智者，是平等性智。此智廣度，不向小乘。謂遊無我故，無不我，無不我故，無不等攝。以此同體智力，普載無邊有情，皆令同至無上菩提。是故名爲大乘廣智。

‘같음이 없고 작함이 없는 가장 높고 수승한 지혜[無等無倫最上勝智]’는 바로 여래의 대원경지(大圓鏡智)¹⁶⁹⁾이다. 비로소 근본식을 바꾸어 바야흐로 마음의 근원에 돌아가 일체 근원의 경계를 원만히 비추지 않음이 없으니, 그러므로 ‘대원경지’라고 이름한다. 이 지혜 가운데는 다섯 가지의 수승함이 있다. 해탈신은 이승(二乘)도 동등하게 얻을 수 있으나 이같은 대원경지는 바로 법신이니 그들과 함께할 바가 아니므로 ‘같음이 없다[無等]’고 이름한다. 이것이 첫 번째 수승함이다.

無等無倫最上勝智者，正是如來大圓鏡智。始轉本識，方歸心原，一切種境，無不圓照，是故名爲大圓鏡智。此一智中，有五

라는 것이다. 대승불교에서는 무아설이 공관(空觀)과 관련하여 마음과 사물에 영원불변의 본체, 즉 고정적인 실체인 ‘나’가 없는 무자성의 뜻으로 논하여지게 되었다.

169) 대원경지(大圓鏡智, Śādarśa-jñāna)는 원경지(圓鏡智) 또는 경지(鏡智)라고도 한다. 제8 아뢰야식이 전환되어 얻는 무루의 지혜로 사지(四智) 가운데 최상의 지혜이다. 여실히 일체 법을 비추어 나타내는 지혜를 가리킨다. 이것은 맑고 깨끗한 큰 거울이 모든 색상을 비추듯이, 이와 같이 여래의 경지(鏡智) 중에는 중생의 모든 선업과 악업이 평등히 나타나므로 부처님의 지혜를 대원경지라 한다. [『불지경론』 (大26, p.302a12~19)]

殊勝。如解脫身，二乘同得，如是鏡智，正是法身，非彼所共，故名無等。是一勝也。

앞의 세 가지 지혜는 보살이 점차로 얻는 것이나 대원경지는 오직 부처님만이 단박에 증득하는 것으로, 다시 다른 종류가 없기 때문에 ‘작함이 없다[無倫]’고 이름하니 이것이 두 번째 수승함이다. ‘불가사의한 지혜’를 초과하므로 ‘가장[最]’이 되며, ‘헤아릴 수 없는 지혜’를 넘기 때문에 ‘높음[上]’이 되며, ‘대승의 넓은 지혜’보다 넓으므로 ‘수승함[勝]’이 되니, 이것이 세 번째·네 번째·다섯 번째 수승함이다. 그러므로 ‘같음이 없고 작함이 없는 가장 높고 수승한 지혜’라고 이름한다.

이것이 네 가지 의심의 미혹되는 경계를 나타낸 것이다.

如前三智，菩薩漸得，大圓鏡智，唯佛頓證，更無餘類，故名無倫，是二勝也。過於不思議智爲最，踰於不可稱智爲上，寬於大乘廣智爲勝，是爲第三四五勝也。是故名爲無等無倫最上勝智。是顯四疑所迷境也。

(2) 네 가지 의혹의 모습[四疑惑相]

다음으로 ‘네 가지 의혹하는 모습을 밝힌다’는 것은, 말하자면 하나의 성품이 솔직하고 곧지 않으며, 삿되게 총명하고 스스로 교만하여 도의 마음이 얇은 사람은 네 가지 지혜를 알지 못하고 네 가지 의심을 일으킨다.

次明四種疑惑相者，謂如有一性非質直，邪聰我慢，薄道心人，不了四智，而起四疑。

가) 성소작지(成所作智)를 의심함

첫째는 성소작지로 지은 일을 의심하는 것이니, 말하자면 “십념으로 염불하면 저 국토에 왕생한다”¹⁷⁰⁾는 경전의 말씀을 듣고도 알지 못하는 까닭에 의심을 내어 말한다.

“부처님께서서는 경에서 ‘선업과 악업의 길과, 죄와 복은 끝이 없으니 무거운 것이 먼저 끌어당기는 이치가 조금도 어긋남이 없느니라’고 말씀하셨다. 어떻게 일생동안 악을 짓지 않음이 없는데, 다만 십념으로 모든 죄업을 소멸하여 곧바로 저 곳에 왕생하여 정정취에 들어가, 삼악도를 멀리 여의고 필경에 물러나지 않을 수 있는가? 또한 시작함이 없는 예로부터 모든 번뇌를 일으켜서 삼계에 얽매어 서로 속박되었는데 어떻게 두 가지 번뇌를 끊지 않고 바로 십념으로 삼계 밖으로 벗어날 수 있겠는가?”

一者，疑成所作智¹⁷¹⁾所作之事，謂聞經說，“十念念佛，得生彼國，”由不了故，生疑而言．“如佛經說，‘善惡業道，罪福無極，重者先牽，理數無差．’如何一生無惡不造，但以十念能滅諸罪，使得生彼，入正定聚，遠離三途，畢竟不退耶？又無始來，起諸煩惱，繫屬三界而相纏縛，如何不斷二輪煩惱，直以十念，出三界外耶？”

이와 같은 삿된 생각과 의심을 다스리기 위한 까닭으로 불가사의한 지혜를 설명한 것이니, 부처님의 지혜는 큰 힘이 있음을 나타내고자 한 까닭이다. [부처님의 지혜는] 능히 가까운 것으로 먼 것을 삼고, 먼 것으로 가까운 것을 삼으며, 무거운 것으로 가벼운 것을 삼고, 가벼운 것으로 무거운 것을

170) 『불설무량수경』(大12, p.272c6~7).

171) 저본에는 「成作事智」로 되어 있지만, 『유심안락도』(韓1, p.569b16)를 따라 「成所作智」로 바꾸었다.

삼는다. 비록 실제로 이런 일이 있으나 생각으로 헤아릴 경계가 아니다. 그런 까닭에 곧바로 마땅히 우러러 믿어야 할 뿐이다. 경의 말씀을 자신의 앞은 식견으로 생각하는 것은 옳지 못하다. 만약 믿음을 내고자 한다면 옹당 일로써 비유하여 설명하겠다.

爲治如是邪思惟疑，是故說名不思議智，欲顯佛智有大勢力故。能以近爲遠，以遠爲近，以重爲輕，以輕爲重。雖實有是事，而非思量境。所以直應仰信。經說不可以自淺識思惟。若欲生信，應以事況。

비유하면, 마치 천 년 동안 땔나무를 쌓아놓아 그 높이가 백 리라도 콩알 만한 볼로 하루에 모두 다 태워버리면, “천 년 동안 쌓은 땔나무가 어찌 하루에 다 없어지는가?”라고 말할 수 있겠는가? 또 앓은뱅이는 자력으로 부지런히 움직여 많은 날이 지나야 일 유순¹⁷²⁾에 도달할 수 있을 것이나, 만약 다른 사람의 배를 의지하여 바람으로 인한 돛의 힘으로 하루 사이에 천 리에 이를 수 있을 것인데, “앓은뱅이의 몸으로 어떻게 하루에 천 리에 이르렀는가?”라고 말할 수 있는가? 세간의 뱃사공 몸으로도 오히려 이와 같은 생각 밖의 일을 하는데 어찌 하물며 여래법왕의 힘으로 불가사의한 일을 할 수 없겠는가? 이것이 첫 번째 의심을 상대하여 다스리는 것이다.

譬如千年積薪，其高百里，豆許火燒，一日都盡，可言，“千年積之薪，如何一日盡耶？”又如躄者，自力勤行，要逕多日至一由旬，若寄他船，因風飆勢，一日之間，能至千里，可言，“躄者之身，云何一日至千里耶？”世間¹⁷³⁾船師之身，尚作如是絕慮

172) 유순(由旬, ūyojana)은 고대 인도의 거리를 재는 단위이다. 제왕(帝王)이 하루 동안 행군하는 거리이며 40리(혹 30리)에 해당한다. 또 대유순은 80리, 중유순은 60리, 소유순은 40리라고 하며, 1리도 시대를 따라 그 장단이 같지 않다.

之事，何況如來法王之勢，而不能作不思議事耶？是爲對治第一疑也。

나) 묘관찰지(妙觀察智)를 의심함

두 번째 의심이란 묘관찰지로 관찰하는 경계를 의심하는 것을 말한다. 같은 경 가운데 부처님의 지혜를 찬탄하여 말하기를, “모든 법이 있는 것도 아니고 없는 것도 아닌 것을 묘하게 관찰하여 이변(二邊)¹⁷⁴⁾을 멀리 여의고 중도(中道)에도 집착하지 않는다”고 하였으나 알지 못하는 까닭에 의심을 내어 말한다.

“지금 물건을 저울질할 때 물건이 무거우면 곧 내려가고 물건이 가벼우면 반드시 올라감을 볼 것이다. 만약 가벼워도 올라가지 않고 무거워도 내려가지 않는다고 말한다면, 이와 같이 말하는 사람은 말은 있으나 뜻은 없는 것이니, 인연으로 생겨난 법도 또한 그러한 줄 알아야 한다. 만약 진실로 없는 것이 아니면 곧바로 있는 것에 떨어지고, 만일 그것이 있는 것이 아니라면 곧 없는 것에 해당하는 것이다. 만약 없는 것은 아니지만 있는 것이라 할 수 없고, 있는 것은 아니지만 없는 것에 떨어지지 않는다고 하면, 곧 무거우나 내려가지 않고 가벼우나 올라가지 않는 것과 같다. 그러므로 이러한 설명은 말은 있으나 실체가 없다는 것을 알아야 한다.”

第二疑者，謂疑妙觀察智所觀之境。如同經中歎佛智云，“妙觀察諸法非有非無，遠離二邊，而不著中。”由不了故，生疑而言。

173) 저본에는 「間」으로 되어 있으나, 갑본과 을본과 병본과 정본에 따라 「間」으로 바꾸었다.

174) 이변(二邊)은 중도(中道)의 바름을 여윈 양극단이다. 이를 주관적으로 보면 두 가지 견해라고 한다. ① 유변(有邊)·무변(無邊). ② 증익변(增益邊)·손감변(損減邊). ③ 단변(斷邊)·상변(常邊) 등이 있다. [『유가사지론』 (大30, p.345b20)]

“如今現見稱物之時，物重卽低，物輕必舉。若言輕而不舉，重而不低，如是說者，有言無義，因緣生法，當知亦爾。若實非無，便墮於有，如其非有，卽當於無。若言非無而不得有，非有而不墮無，卽同重而不低，輕而不舉。故知是說，有言無實。”

이와 같은 헤아림은 곧 여러 극단에 떨어지게 된다. 혹은 다른 것에 의지한 것[依他]은 참으로 있어서 공이 아니라고 집착하여 증익변(增益邊)¹⁷⁵⁾에 떨어지고, 혹은 인연으로 생겨난 것[緣生]은 공하여 있는 것이 아니라고 집착하여 손감변(損減邊)¹⁷⁶⁾에 떨어진다. 혹은 속됨은 있고 참됨은 공하다고 헤아려 쌍으로 이변을 등져서 서로 어긋나는 논증에 떨어지며, 혹은 있는 것도 아니고 없는 것도 아니라고 헤아려 한 가지 중변(中邊)에만 집착해서 어리석은 논증에 떨어진다.

『석론』에 이르기를, “있는 것도 아니고 없는 것도 아니라는 것은 곧 어리석은 논증이다”¹⁷⁷⁾라고 한 것과 같다. 그러므로 이러한 삿된 헤아림에 집착함을 다스리기 위한 까닭에 헤아릴 수 없는 지혜를 안립(安立)¹⁷⁸⁾한 것이다.

如是稱量，卽墮諸邊。或執依他實有不空，墮增益邊，或執緣生空無所有，墮損減邊。或計俗有真空，雙負二邊，墮相違論，或

175) 증익변(增益邊)은 인연으로 생겨나는 법은 본래 자성이 없지만 중생이 알지 못하고 ‘있다’고 집착하는 것이다. [『섭대승론석』 (大31, p.323c22). ; 『유가사지론』 (大30, p.656c01)]

176) 손감변(損減邊)은 인연으로 생겨나는 법은 본래 자성이 없으나 인연의 공능이 없이 없음을 중생은 알지 못하고 부정하여 공이 된다고 치우치는 것이다. [『섭대승론석』 (大31, p.318b2~13). ; 『유가사지론』 (大30, p.656c01)]

177) 『대승현론(大乘玄論)』 (大45, p.75a22~23). ; 『중관론소(中觀論疏)』 (大42, p.19c29~a1) 등.

計非有非無，著一中邊，墮愚癡論。如釋論云，“非有非無，是愚癡論。”故爲治此等邪稱量執，是故安立不可稱智。

제법은 깊고 깊어서 말을 여의고 생각이 끊어졌으며 생각으로 헤아릴 수 없음을 나타내고자 하여 말대로 뜻을 취한 것이다. 『유가사지론』에 설하기를, “어떤 것이 깊고 깊어서 보기 어려운 법인가? 일체 법을 말한다. 무슨 까닭인가? 제일 깊고 깊어서 보기 어려운 법은, 이른바 모든 법의 자성은 모두 희론을 끊었으며 언어의 길을 초월했다는 것이다. 그러나 언설을 의지로 삼기 때문에 비로소 취할 수 있고 관할 수 있으며 깨달을 수 있는 것이다. 그러므로 모든 법은 깊고 깊어서 보기 어렵다”¹⁷⁹⁾라고 하였다.

이것이 두 번째 의혹을 상대하여 다스리는 것이다.

欲顯諸法甚深，離言絕慮，不可尋思稱量，如言取義。如瑜伽說，“云何甚深難見法？謂一切法。何以故？第一甚深難見法者，所謂諸法自性，皆絕戲論，過言語道。然由言說爲依止故，方乃可取可觀可覺。是故諸法甚深難見。”是爲對治第二疑也。

다) 평등성지(平等性智)를 의심함

세 번째 의심이란 평등성지로 평등하게 제도한다는 뜻을 의심하는 것을 말한다. “일체중생이 모두 다 마음이 있으니 무릇 마음이 있는 자는 마땅히 보리를 얻는다”¹⁸⁰⁾는 경전의 말씀을 듣고도 알지 못하는 까닭에 의심을 내

178) 안립(安立)은 안치건립(安置建立)이라는 뜻으로 시설·가설과 같다. 진여는 말을 초월한 것이지만 그 경계를 임시로 문자 언어로써 설명하고 표현하는 것을 말한다.

179) 『유가사지론』(大30, p.668b1~6).

180) 『대반열반경(大般涅槃經)』 권27(大12, p.524c7~10).

어서 말한다.

“만약 여래와 중생이 모두 불성이 있다면 일체 유정을 모두 제도하여 무상보리를 얻게 한다. 이것은 곧, 중생이 비록 많으나 반드시 마침내는 다함이 있다는 것으로, 그 최후의 부처님은 이타의 공덕이 없게 되니 교화할 대상이 없기 때문이다. 그러면 부처를 이룰 수 없으니 공덕이 없기 때문이다. 교화는 없이 공덕이 있다는 것은 도리에 맞지 않으며, 공덕이 없이 부처가 되는 것도 또한 있을 수 없는 일이다.”

第三疑者，謂疑平等性智等齊度之意。如聞經說，“一切衆生，悉皆有心，凡有心者，當得菩提。”由不了故，生疑而言。“若如來衆生，皆有佛性，悉度一切有情，令得無上菩提者。是即衆生雖多，必有終盡，其最後佛，無利他德，所化無故。即無成佛，功德闕故。無化有功，不應道理，闕功成佛，亦無是處。”

이같은 샅된 생각을 하여 대승을 비방하고, 평등하게 널리 제도하는 뜻을 믿지 않으니, 이와 같이 협소하게 의심하고 집착함을 다스리기 위하여 대승의 넓은 지혜를 안립하여 부처님의 지혜를 밝히려고 하는 것이다. 운반하지 않는 것이 없고 신지 않는 것이 없어서 일체가 모두 남음이 없는 데에 들어가므로 대승이라 하며, 그 실어 운반하는 것이 시작도 없고 끝도 없기 때문에 넓은 지혜라고 이름한다.

作是邪計，誹謗大乘，不信平等廣度之意，爲治如是狹小疑執，是故安立大乘廣智，欲明佛智。無所不運無所不載，一切皆入無餘，故言大乘，其所運載，無始無際，故名廣智。

왜냐하면 허공이 가없으므로 중생의 수가 한량이 없고, 삼세가 경계가 없으므로 생사가 시작과 끝이 없다. 중생이 이미 시작과 끝이 없으며 모

든 부처님도 또한 시작과 끝이 없으니, 만약 모든 부처님이 처음 된다는 일이 있다면 그 전에는 부처님이 없을 것이니 곧 성스러운 가르침도 없을 것이다. 가르침이 없으므로 들음도 없고, 말이 없으므로 익힘도 없을 것이지만, 부처가 되었다면 곧 원인이 없이 결과가 있다는 것이니, 단지 말은 있으나 실체가 없는 것이다. 이 도리로 말미암아 모든 부처님에게 시작이 없는 것이다.

所以然者，虛空無邊故，衆生無數量，三世無際故，生死無始終。衆生既無始終，諸佛亦無始終，若使諸佛有始成者，其前無佛，即無聖教。無教無聞，無言無習，而成佛者，即無因有果，但有言無實。由是道理，諸佛無始。

비록 실제로 시작은 없으나 한 부처님도 본래 범부가 아니었음이 없으며, 비록 모두 본래 범부였으나 시작이 없으니 이로써 중생이 끝이 없는 줄 미루어 안다. 비록 진실로 끝이 없으나 한 사람도 최후에 부처가 되지 않음이 없으며, 비록 모두 최후에 부처가 되나 더더욱 끝이 없다. 그러므로 평등성지는 제도하지 못하는 바가 없으면서 한량이 있지 않음을 믿어야 한다. 이런 까닭에 대승의 넓은 지혜를 안립하는 것이니, 이것이 세 번째의혹을 상대하여 다스리는 것이다.

雖實無始，而無一佛本不作凡，雖皆本作凡，而展轉無始，以是准知，衆生無終。雖實無終，而無一人後不作佛，雖悉後作佛，而展轉無終。是故應信平等性智無所不度，而非有限。所以安立大乘廣智，是爲對治第三疑也。

라) 대원경지(大圓鏡智)를 의심함

네 번째 의심이란 대원경지가 일체의 경계를 두루 비춘다는 뜻을 의심하

는 것을 말한다. 어떻게 의심을 내는가? 말하자면 이런 말을 한다.

“허공이 가없으므로 세계가 또한 가없고, 세계가 가없으므로 중생도 또한 가없으며, 중생이 가없으므로 마음과 행동의 차별과 근기와 욕망과 성품 등이 다 끝이 없을 것인데, 어떻게 이것을 다 알 수 있겠는가? 점점 닦아 익혀서 아는가? 닦지 않고도 갑자기 단박에 비추는가? 만약 닦아 익히지 않고도 단박에 비춘다면 모든 범부가 다 평등하게 비추어야 할 것이니, 같이 닦지 않기 때문이며 다른 원인이 없기 때문이다. 만약 점점 닦아서 마침내 점점 다 아는 것이라면 곧 모든 경계가 가없는 것이 아니니, 가없는 것이 다함이 있다는 것은 이치에 맞지 않는 까닭이다. 이와 같이 나아가고 물러남이 다 성립할 수 없으니 어떻게 두루 비준다고 하여 일체종지라고 이름할 수 있겠는가?”

第四疑者，謂疑大圓鏡智遍照一切境義。云何生疑？謂作是言。“虛空無邊故，世界亦無邊，世界無邊故，衆生亦無邊，衆生無邊故，心行差別，根欲性等，皆是無邊際，云何於此能得盡知？爲當漸漸修習而知？爲當不修，忽然頓照？若不修習而頓照者，一切凡夫皆應等照，等不修故，無異因故。若便漸修，終漸得盡知者，卽一切境非無邊際，無邊有盡，不應理故。如是進退，皆不成立，云何得普照名一切種智？”

이와 같은 두 관문의 의심과 비난을 대치하기 위한 까닭에 같음이 없고 짝함이 없는 가장 높고 수승한 지혜를 세워 이와 같은 대원경지를 밝히려는 것이다.

[앞의] 세 가지 지혜를 뛰어넘어 동등한 무리가 없고, 두 가지 진리[二諦] 밖에 홀로 있어 둘이 없으며, 두 관문의 두 가지 말에 초연하여 관문이 없다. 다만 우리러 믿을 뿐이며 비교하여 헤아릴 것이 아닌 까닭에 같음이 없

고 짝함이 없는 가장 높고 수승한 지혜라고 이름한 것이다.

爲治如是兩關疑難故，安立無等無倫最上勝智，欲明如是大圓鏡智。超過三智而無等類，二諦之外，獨在無二，兩關二表，迢然無關。只應仰信，不可比量，故名無等無倫最上勝智。

어떻게 이것에 우리러 믿음을 일으키는가? 비유하면 마치 세계가 가없으나 허공의 밖을 벗어날 수 없는 것과 같이 모든 경계가 한없으나 모두 일심(一心) 안에 들어 있다. 부처님의 지혜는 모양을 여의고 마음의 근원에 돌아간 것이니, 지혜와 일심이 혼연히 같아서 둘이 없다. 시각(始覺)¹⁸¹⁾은 곧 본각(本覺)¹⁸²⁾과 같으므로 한 경계도 이 지혜의 밖으로 벗어나지 않는

181) 시각(始覺)은 후천적으로 닦아 익혀서, 차례대로 미혹을 끊어 없애고, 서서히 선천적인 마음의 본질을 인식하는 것이다. 또 발심 수행하여 차례대로 미혹을 끊는 지혜를 일으켜서 무명을 끊고 본각의 청정한 체성으로 돌아가는 것이다. [『대승기신론』(大32, p.576b15~26)] 이러한 수행 과정을 불각·상사각·수분각·구경각의 네 단계로 나눈다. ①불각(不覺)은 십신위(十信位)의 범부가 비록 악업이 고과(苦果)를 초래함을 알아서 몸과 입으로 악을 다시 짓지 않는 데 이르렀으나 오히려 단혹의 지혜를 일으키지 않은 것이다. ②상사각(相似覺)은 이승이나 삼현보살이 비록 이미 아집을 멀리 여위어 아공(我空)의 이치를 깨달아 탐·진·견·애(愛) 등 번뇌를 단멸했으나 오히려 법집 분별을 버리고 여위지 못한 것이다. ③수분각(隨分覺)은 초지 이상 9지의 보살이 이미 법집을 멀리 여위고 일체 법이 오직 마음으로 나타난 것임을 요지한다. 곧 수증의 경지가 더욱 올라감에 따라 조금씩 진여 법신의 이치를 각지(覺知)함을 깨닫는다. ④구경각(究竟覺)은 제십지의 보살이 이미 인행(因行)을 만족하고 일념에 상응하는 지혜로 마음이 처음 일어남을 각지하고 미세한 생각을 멀리 여위어 심성을 꿰뚫어 보는 것이다. 이것을 시각의 사위(四位)라고 한다. [『대승기신론별기(大乘起信論別記)』(大44, p.231b28)]

182) 본각(本覺)은 시각(始覺)에 상대되는 말로, 본유의 각성(覺性)을 의미한다. 번뇌나 더러움 등의 미혹한 모습의 영향을 받지 않아 본래 심성이 청정한 각체를 가리킨다. [『대승기신론』(大32, p.576b8)]

다. 이 도리를 말미암아 경계가 다하지 않음이 없으나 한계가 있지 않으니, 한없는 지혜로써 가없는 경계를 비추기 때문이다.

云何於此起仰信者? 譬如世界無邊, 不出虛空之外, 如是萬境無限, 咸入一心之內. 佛智離相, 歸於心原, 智與一心, 渾同無二. 以始覺者, 卽同本覺, 故無一境出此智外. 由是道理, 無境不盡, 而非有限, 以無限智, 照無邊境故.

『기신론』에 이르기를, “일체 경계가 본래 일심이라 생각을 여의었으나 중생이 망령되게 경계를 보기 때문에 마음에 분별과 한계가 있으며, 생각을 망령되게 일으켜 법의 성품에 청합하지 못하므로 결정코 요달하지 못하는 것이다. 모든 부처님 여래께서는 본다는 생각을 떠나 두루하지 않음이 없으시니, 마음이 진실하기 때문에 곧 모든 법의 성품이다. 자체가 일체 망령된 법을 나타내고 비추어서 대지혜의 쓰임이 있어서 한량없는 방편으로 모든 중생들이 이해한 만큼을 따라서 일체 법과 뜻을 모두 열어 보인다. 그러므로 일체종지라고 이름한다”¹⁸³⁾라고 한다. 이것이 같음이 없고 짝이 없는 가장 높고 수승한 지혜이니, 보는 것이 없기 때문에 보지 못하는 것이 없다.

이와 같이 네 번째 의혹을 상대하여 다스렸다.

如起信論云, “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¹⁸⁴⁾, 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, 悉能開

183) 『대승기신론』(大32, p.581b21~27).

184) 저본에는 「相見」으로 되어 있으나 『대승기신론』의 원문을 따라 「見想」으로 바꾸었다.

示一切法義。是故得名一切種智。”是爲無等無倫最上勝智，無所見故，無所不見。如是對治第四疑也。

마) 맺는 말

그러나 만약 뜻을 얻지 못하고 말대로 뜻을 취하면 끝이 있거나 끝이 없음에 모두 허물을 여의지 못한다. 끝이 있는 문이 아닌 것을 의지하여 임시로 끝이 없는 뜻을 선했을 뿐이다. 만약 어떤 사람이 이와 같은 네 가지의 심을 해결하지 못하면 비록 저 국토에 태어나더라도 변지에 있게 된다. 만약 어떤 사람이 비록 앞에서 말한 네 가지 지혜의 경계를 아직 밝게 알지 못하더라도 능히 스스로 겸손하며, 마음의 눈이 아직 열리지 않더라도 우러러 여래를 생각해서 한결같이 엮으려 믿을 줄 알면, 이와 같은 사람은 그 행동의 성질에 따라 저 국토에 왕생하여도 변지에 있지 않는다. 변지에 태어나는 자는 별도의 한 부류로서 구품(九品)에는 포함되지 않는다. 그러므로 마땅히 망령되게 의혹을 내어서는 안 될 것이다.

『무량수경중요』를 마친다.

然若不得意，如言取義，有邊無邊皆不離過。依非有邊門，假說無邊義耳。若人不決如是四疑，雖生彼國，而在邊地。如其有人，雖未明解，如前所說，四智之境，而能自謙，心眼未開，仰惟如來，一向伏信，如是等人，隨其行品往生彼土，不在邊地。生著邊者，別是一類，非九品攝。是故不應妄生疑惑也。無量壽經宗要終。¹⁸⁵⁾

185) 이어서 ‘본문을 따라 해석한다[就文解釋]’는 부분이 있으나 제목만 있을 뿐 그 내용은 생략되어 있다.



大意 대의

佛說阿彌陀經疏<大意> 불설아미타경소<대의>

彌勒上生經宗要<大意> 미륵상생경종요<대의>

大慧度經宗要<大意> 대혜도경종요<대의>





◀ 佛說阿彌陀經疏<大意> 불설아미타경소<대의> ▶



불설아미타경소<대의>

佛說阿彌陀經疏¹⁾ <大意²⁾>

당³⁾ 해동신라국 사문 원효 지음
唐海東新羅國沙門 元曉述

무릇 중생심의 마음[心]이란 상(相)을 여의고 성(性)을 여의어서 바다와 같고 허공과 같다. 허공과 같으므로 상이 원용하지 않음이 없으니 어찌 동·서라는 처소가 있으며, 바다와 같으므로 자성이 고수(固守)됨이 없으니 어찌 움직이거나 고요할 때가 없겠는가.

夫衆生心之爲心也，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。

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(pp.562c1~563a11)된 『불설아미타경소(佛說阿彌陀經疏)』이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『가흥대장경(嘉興大藏經)』 제5권에 수록된 『불설아미타경소』이고, 을본(乙本)은 『영락북장(永樂北藏)』 제175책에 수록된 『불설아미타경소』이고, 병본(丙本)은 『대정신수대장경』 제37권에 수록된 『불설아미타경소』이다. 『한국불교전서』에서는 병본(丙本)을 저본으로 하였다.
- 2) 저본과 교감본에는 다음과 같은 구절이 있다. “이 경을 해석하려고 함에 세 가지 문을 열어 분별한다. 처음은 대의를 서술하고, 다음은 경의 중치를 해석하며, 세 번째는 글의 해석에 들어간다.”(韓1, p.562c4~5. 將釋此經，三門分別。初述大意，次釋經宗致，其第三者則入文釋。) 여기서는 대의 부분만을 해석하기 때문에 이 구절을 제외하였다.
- 3) 당(唐)이라고 한 것은 이 『불설아미타경소』의 판본이 명나라 만력(萬曆) 20년(1592)에 개판된 것에서 비롯된 것으로 추정된다.

이에 혹은 물든 업으로 인하여 오탁(五濁)을 따라서 오래 흐르기도 하고, 혹은 청정한 연을 이어 네 흐름[四流]을 끊어서 영원히 적멸하기도 한다. 만약 이러한 움직임과 고요함이 모두 큰 꿈과 같아서 깨달음으로써 그것을 바라보면, 흐름도 없고 적멸도 없으며 예토⁴⁾와 정토[淨國]⁵⁾가 본래 일심(一心)이며 생사와 열반이 마침내 두 경계가 없다. 그러나 둘이 아니라는 깨달음은 얻기가 진실로 어려우며, 하나에 미혹하는 꿈은 버리기가 쉽지 않다.

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。然無二之覺，取之良難，迷一之夢，去之不易。

그러므로 큰 성인께서 자취를 드리움에 멀고 가까움이 있으며, 떠신 가르침의 말씀은 칭찬이기도 하고 나무람이기도 하다. 석가모니 선서(善逝)⁶⁾에 이르러 이 예토에 나투셔서 오탁을 경계하여 [정토에] 가도록 하시며,

4) 예토(穢土)는 중생들이 사는 세계로 더러움, 즉 번뇌가 가득한 세계이다.

5) 정토[淨國]는 예토에 상대되는 개념으로서 청정한 세계이다. 정토는 타방 세계에 있는 정토와 미래에 있는 미래 정토로 구분되며, 또한 깨달으면 이 사바세계가 바로 정토라는 사상도 있다. 타방 정토는 동서남북에 각각 정토를 설정하고 있는데, 그중 특히 서방에 있는 아미타불의 극락정토가 중시되어 왔다. 『불설아미타경』은 바로 이 서방 극락정토에 왕생할 것을 교설하고 있는 경이다. 원효는 청정을 기세간 청정과 중생세간의 청정으로 구분하여 설명하고 있으며, 의보(依報)인 서방 극락정토의 공덕을 경문에 따라서 열다섯 가지로 정리하고 있다. [『불설아미타경소佛說阿彌陀經疏』(韓1, p.563a~b, p.564a~c)]

6) 선서(善逝, ㄱsugata)는 여래의 열 가지 호칭 중 하나이다. ‘잘 가신 이’라는 뜻으로 미혹의 세계를 잘 뛰어 넘어서, 다시 미혹의 세계로 돌아오지 않는다는 의미이다.

배하고, 오로지 생각하며, 찬탄하여 부르고, 관찰하는 것¹²⁾이겠는가. ‘정도가 원할 만한 것’이란 금으로 된, 묘한 연꽃의 연못에서 목욕하면 곧 태어난이 있는 물든 인연을 여의고, 옥으로 [장엄된] 나무와 전단향 숲에 노닐면 곧 죽음이 없는 성스러운 과보를 향하니, 더욱이 부처님의 광명을 뵈고 무상(無相)에 들어가며 범음[梵響]을 들어서 무생(無生)을 깨닫는 것이겠는가.

今是經者，斯乃兩尊出世之大意，四輩入道之要門，示淨土之可願，讚妙德而可歸。妙德可歸者，耳聞經名則入一乘而無反，口誦佛號則出三界而不還，何況禮拜專念讚詠觀察者哉。淨土可願者，浴於金妙蓮池則離有生之染因，遊玉樹檀林則向無死之聖果，加復見佛光入無相，聞梵響悟無生。

그런 후에 다섯 번째 문¹³⁾에서 나와 생사의 동산으로 고삐를 돌려, 번뇌

12) ‘예배하고, 오로지 생각하며, 찬탄하여 부르고, 관찰하는 것’은 원효가 『불설아미타경소』 전체에 걸쳐서 주요 전거로 인용하고 있는 세친(世親, Vasubandhu)의 『무량수경우바제사원생계(無量壽經優波提舍願生偈)』[일명 『왕생론(往生論)』]과 관련이 있다. 『무량수경우바제사원생계』에서는 보살이 수행을 통해서 얻는 과보로 근문(近門), 대회중문(大會衆門), 택문(宅門), 옥문(屋門), 원림유희지문(園林遊戲地門)의 다섯 가지 공덕문을 들고 있는데, 앞의 네 가지 공덕이 바로 각각 예배, 찬탄, 전념, 관찰이다.(大26, p.233a)

13) 다섯 번째 문[第五門]은 『무량수경우바제사원생계』의 다섯 가지 공덕문 중 다섯 번째 문인 원림유희지문(園林遊戲地門)으로 생각된다. 보살이 수행을 통해서 얻는 과보로서 들고 있는 다섯 가지 공덕문은 근문(近門), 대회중문(大會衆門), 택문(宅門), 옥문(屋門), 원림유희지문(園林遊戲地門)이다. 이 가운데 처음 네 공덕문은 아미타 정토에 들어감[入]을 성취하는 자리(自利)의 공덕문이다. 마지막 다섯 번째 문은 모든 중생의 고통을 관하여 정토로부터 나가서[出], 다시 생사(生死)의 동산으로 들어가 교화하는 땅에서 노니는 이타(利他)의 공덕문으로 설명되고 있다.(大26, p.233a)

의 숲에서 쉰다. 한 걸음도 옮기지 않고 지방세계에 널리 노닐며, 한 생각도 퍼지 않고 가없는 삼세에 두루 나타나니, 그 즐거움을 헤아릴 수 있겠는가. 극락이라는 이름이 어찌 헛된 것이겠는가.

然後乃從第五門出，回轡生死之苑，憩煩惱之林。不從一步，普遊十方世界，不舒一念，遍現無邊三世，其爲樂也可勝度乎。極樂之稱，豈虛也哉。

‘불설(佛說)’이라고 말한 것은 부처님 입[金口]으로부터 나온 것이어서 천대(千代)에도 끊어지지 않는 가르침이며, ‘아미타’란 참다운 덕을 포함하여 세운 것이어서 만 겁에도 다함없는 이름이다. 능(能)과 소(所)를 함께 들어서 제목으로 나타내었으므로 『불설아미타경(佛說阿彌陀經)』이라고 말한 것이다.

言佛說者，從金口之所出，千代不刊¹⁴⁾之教，阿彌陀者，含實德之所立，萬劫無盡之名。能所合舉以標題目，故言佛說阿彌陀經也。

14) 저본에는 「刊」으로 되어 있으나, 갑본과 을본과 병본에 따라 「刊」으로 바꾸었다.



【彌勒上生經宗要〈大意〉】미륵상생경종요〈대의〉【】



미륵상생경종요<대의>

彌勒上生經宗要¹⁾ <大意²⁾>

석원효 지음

釋元曉撰

들으니 미륵³⁾보살이라는 분은 멀고 가까움을 헤아릴 수 없으며, 깊고 알

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(p.547b1~c17)된 『미륵상생경종요(彌勒上生經宗要)』이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『대일본속장경』 제1편 35투 4책에 수록된 『미륵상생경종요』이고, 을본(乙本)은 『대정신수대장경』 제38권에 수록된 『미륵상생경종요』이다. 『한국불교전서』에서는 갑본(甲本)을 저본으로 하였다.
- 2) 저본과 교감본에는 다음과 같은 구절이 있다. “장차 이 경을 설하는 데에 열 가지 문으로 분별한다. 처음은 대의를 서술하고, 다음은 중치를 밝히며, 세 번째는 두 가지 장(藏)을 시비하고, 네 번째는 세 가지 경(經)의 같고 다름이고, 다섯 번째는 태어난 몸의 처소이고, 여섯 번째는 출세한 시절이고, 일곱 번째는 두 세상의 있고 없음이고, 여덟 번째는 세 번의 모임이 늘어나고 줄어듦이고, 아홉 번째는 발심의 오래되고 가까움이고, 열 번째는 얻은 과보의 전후이다.”(韓 1, p.547b4~7. 將說此經十門分別, 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.) 여기에서는 대의 부분만을 해석하기 때문에 이 구절을 제외하였다.
- 3) 미륵(彌勒)은 𑖀maitreya의 음역으로, 의역(意譯)하여 자씨보살(慈氏菩薩)이라고도 한다. 미륵은 성(姓)이며, 이름은 아일다(阿逸多)이다. 혹은 미륵이 이름이고 아일다가 성이라고도 한다. 원래 남천축의 바라문이었으나 미륵불의 교화를 받고 자심삼매(慈心三昧)를 수행하여 석가모니불의 뒤를 이어 도솔천의 정토를 다스린다고 한다. 또한 미륵은 보통 도솔천의 4천년(인간세계의 56억 7천만년) 후에 인간세계에 하생하여 용화수(龍華樹) 아래에서 정각을 이루고 세 번 설법으로 모든 중생을 제도한다는 내용이 미륵삼부경을 비롯한 여러 경론에 전해지

음을 측량할 수 없다. 처음도 없고 끝도 없으며, 마음도 아니고 물질[色]도 아니다. 하늘과 땅도 그 공(功)을 실을 수 없으며, 우주도 그 덕을 수용할 수 없다. 여덟 성인⁴⁾도 일찍이 그 뜰⁵⁾을 엿볼 수 없었고, 일곱 가지 변재(辨才)⁶⁾로도 그 극치를 다 말할 수 없다. 그윽하고도 그윽하며 오묘하고도 오묘하여,⁷⁾ 말하는 것도 아니고 침묵하는 것도 아니다.

蓋聞彌勒菩薩之爲人也，遠近莫量，深淺莫測。無始無終，非心非色。天地不能載其功，宇宙不能容其德。八聖未嘗窺其庭，七辨無足談其極。窈窈冥冥，非言非嘿者乎。

고 있다. 특히 『관미륵보살상생도솔천경(觀彌勒菩薩上生兜率天經)』에서는 미륵보살을 관하거나 염함으로써 도솔정도에 상생하는 내용이 설해지고 있다.

- 4) 여덟 성인[八聖]이란 성문(聲聞)과 연각(緣覺)의 수행 계위에서 사향사과(四向四果)로 총칭되는 성인을 일컫는다. 향(向)은 수행의 과정을, 과(果)는 수행이 완성된 경지를 말한다. 수다원(須陀洹, ⑤srota-āpanna), 사다함(斯陀含, ⑤sakṛd-āgāmin), 아나함(阿那含, ⑤anāgāmin), 아라한(阿羅漢, ⑤arhat)의 네 단계에 각각 ‘향’과 ‘과’가 있어서 여덟 계위가 이루어진다.
- 5) 뜰[庭]은 미륵보살의 경계를 의미한다.
- 6) 일곱 가지 변재[七辨]는 법의 뜻을 잘 설할 수 있는 일곱 가지 뛰어난 능력을 의미한다. ①병을 낫게 하는 설법[捷疾辯]이니 모든 법에 걸림 없이 설하는 능력이다. ②이로운 설법[利辯]이니 자재하면서도 깊이 통달하여 설하는 능력이다. ③다함 없는 설법[不盡辯]이니 모든 법의 실상을 설하는 것이 다함 없는 능력이다. ④끊을 수 없는 설법[不可斷辯]이니 어떤 회론이나 힐난으로도 중단시킬 수 없는 설법의 능력이다. ⑤감응을 따르는 설법[隨應辯]이니 못 중생의 감응에 따라서 설하는 능력이다. ⑥뜻의 설법[義辯]이니 열반의 이익을 취하는 것을 설하는 능력이다. ⑦모든 세간에서 가장 훌륭한 설법[一切世間最上辯]이니 모든 세간에서 제일의 일[事], 즉 대승을 설하는 능력이다. 『마하반야바라밀경(摩訶般若波羅蜜經)』 「환청품(幻聽品)」(大8, p.276c) ; 『대지도론(大智度論)』 「석환인청법품(釋幻人聽法品)」(大25, p.450c)
- 7) 『장자(莊子)』 「재유(在宥)」편에 등장하는 표현이다. “지극한 도의 정기는 깊고 멀어서 어떻게 모양지을 수 없고, 지극한 도의 극은 고요하고 아득하여 어떻게 눈으로 볼 수 없는 것이다.”(至道之精，窈窈冥冥，至道之極，昏昏默默.)

그러나 부주산(不周山)⁸⁾이 높아도 그 근처는 지날 수 있고, 조석지(朝夕池)가 깊어도 그 주변은 건널 수 있다. 이에 지인(至人)⁹⁾의 현묘함도 오히려 찾을 수 있는 자취가 있으며, 현덕(玄德)의 아득함도 헤아릴 수 있는 행이 없는 것이 아님을 안다. 이제 근처와 주변의 가까운 자취를 따라서 정성껏 처음과 끝의 심원한 뜻[旨趣]을 논한다.

然不周之山之高，其跡可躐，朝夕之池之深，其壖可涉。是知至人之玄，猶有可尋之跡，玄德之遼，非無可度¹⁰⁾之行。今隨跡壖¹¹⁾之近蹤，誠論始終之遠趣。

그 처음을 말하면, 자비삼매의 치성한 광명에 감응하여 널리 제도하려는 도(道)의 마음을 일으키고, 팔해탈[八解]¹²⁾의 맑은 물에 목욕하며, 칠각지

8) 부주산(不周山)은 중국의 『산해경(山海經)』에 등장하는 전설의 산으로, 대황(大荒, 해가 다니는 길인 황도[黃道])의 모퉁이에 산이 있는데 잘 맞지 않아서 부주(不周)라 하였다고 한다. 『회남자(淮南子)』의 주(注)에서는 곤륜산(崑崙山) 서북쪽에 있는 산이라고 하였다. 『산해경』에는 부주산을 둘러싼 유명한 중국의 신화가 등장하는데, 공공(共工)이 노하여 부주산에 충돌하여 하늘을 받치고 있던 기둥이 흔들려 대홍수가 났다는 ‘공공노촉부주산(共工怒觸不周山)’이나, 이 홍수 때 여와(女媧)가 거대한 거북이 다리를 잘라 이를 지탱하여 홍수를 막았다는 ‘여와보천(女媧補天)’ 등이 대표적이다.

9) 조석지(朝夕池)의 조석(朝夕)은 조석(潮汐)과 통용되므로 조석지란 곧 조석지(潮汐池)이다. 바다를 달리 부르는 이름이다.

10) 지인(至人)이란 더없이 불도(佛道)에 통달한 성인을 뜻한다.

11) 저본에는 「口」로 비워져 있고, 각주에 「度」로 생각된다고 표시되어 있다. 여기에서도 이를 따라 「度」로 바꾸었다.

12) 팔해탈(八解脫, ⑧aṣṭau vimokṣāḥ)은 팔배사(八背捨)라고도 한다. 여덟 가지의 선정에 의해 탐욕을 버리므로 배사라고 하며, 이로 말미암아 삼계의 번뇌를 끊고 아라한과를 증득하기 때문에 해탈이라고 한다. 팔해탈은 ①안으로 색(色)에 대한 상(想)이 있어서 [이를 제거하고자] 모든 색을 관하는 해탈[內有色想觀諸色解脫], ②안으로 색에 대한 상은 없으나 밖의 상을 관하는 해탈[內無色想觀外色解

[七覺]¹³⁾의 동산에서 쉬고, 사무량심[四等]¹⁴⁾의 마음으로 네 부류의 중생에게 평등하게 이익을 주며, 세 가지 밝은 지혜¹⁵⁾로 삼계(三界)를 밝게 인도하는 것이다.

言其始也, 感慈定之光熾, 發廣度之道心, 浴八解之清流, 息

脫], ③청정한 [상을 관함으로써] 해탈을 몸에 증득하고 구족하여 머무름[淨解脫身作證具足住], ④공이 가없는 경지에 들어가 원만구족하여 머무는 해탈[入空無邊處具足住解脫], ⑤식이 가없는 경지에 들어가 원만구족하여 머무는 해탈[入識無邊處具足住解脫], ⑥있는 바 없는 경지에 들어가 원만구족하여 머무는 해탈[入無所有處具足住解脫], ⑦상(想)도 아니고 상(想)이 아니지도 않은 경지에 들어가 원만구족하여 머무는 해탈[入非想非非想處具足住解脫], ⑧수(受)와 상(想)이 멸함에 들어가 몸에 증득, 구족하여 머무는 해탈[入想受滅身作證具足住解脫]이다. [『아비달마대비바사론(阿毘達磨大毘婆沙論)』 권84(大27, p.434b~c)]

- 13) 칠각지(七覺支, Saptabodhyaṅgāni)란 열반에 이르기 위한 수행인 37조도품(三十七助道品) 중의 하나로서, 지혜가 잘 펼쳐질 수 있도록 돕는 일곱 가지의 법을 일컫는다. 각 항목은 『아비달마대비바사론(阿毘達磨大毘婆沙論)』에 의하면, ①항상 마음으로 선정과 지혜를 생각하는 염각지(念覺支), ②지혜에 의거하여 허망한 법을 버리고 참된 법을 선택하는 택법각지(擇法覺支), ③바른 법을 닦을 때 게으르지 않고 정진하는 정진각지(精進覺支), ④바른 법을 얻으면 기뻐하는 희각지(喜覺支), ⑤몸과 마음을 가볍고 편안하게 하는 경안각지(輕安覺支), ⑥선정에 들어 마음이 산란하지 않는 정각지(定覺支), ⑦마음이 편벽됨이 없이 어디에도 집착하지 않는 사각지(捨覺支)이다. (大27, p.726b)
- 14) 사무량심(四無量心, Sātvāry apramāṇāni)은 사등심(四等心)이라고도 하며, 불·보살이 갖추고 있는 네 가지 한량없고 평등한 마음이다. ①자무량심(慈無量心, Smaṭṭi)은 가없는 중생에게 즐거움을 주려는 마음이다. ②비무량심(悲無量心, Skaṛuṇā)은 남의 고통을 벗겨 주려는 마음이다. ③희무량심(喜無量心, Smudita)은 다른 이의 기쁨을 함께 기뻐하는 마음이다. ④사무량심(捨無量心, Sapekṣā)은 중생을 평등하게 보아 구별을 두지 않으려는 마음이다.
- 15) 세 가지 밝은 지혜[三明之智慧]란 무학(無學)의 계위에 도달해서 세 가지 일에 대해 통달하여 장애가 없는 밝은 지혜를 의미한다. 즉 ①자기와 남의 수많은 생애를 밝게 아는 숙명지(宿命智), ②중생의 나고 죽음을 밝게 아는 생사지(生死智), ③여실하게 사성제의 도리를 증득해서 유루심으로부터 벗어나는 누진지(漏盡智)이다.

七¹⁶⁾覺之苑林, 四等之情, 等閏四生, 三明之慧, 明導三界.

그 끝을 논하면, 고해에서 법운(法雲)¹⁷⁾으로 건너가며, 긴 꿈에서 등각(等覺)¹⁸⁾을 일으키며, 두 가지 장애¹⁹⁾의 두터운 어둠을 제거하며, 사지(四智)²⁰⁾의 밝은 거울을 비추며, 육신통(六神通)²¹⁾의 보배수레를 타고, 팔극

-
- 16) 저본에는 「口」로 비워져 있고, 각주에 「七」로 생각된다고 표기되어 있다. 여기에서도 이를 따라 「七」로 바꾸었다.
- 17) 법운(法雲)은 보살십지(菩薩十地)의 마지막 계위인 법운지를 일컫는다. 법운지는 이 계위에 있는 보살의 지혜를 어디에나 두루한 구름에, 이 보살의 법문을 감로(甘露)의 비를 내리는 것으로 비유한 것이다.
- 18) 등각(等覺)은 등정각(等正覺, Ṣamyaksambuddha)이라고도 하는데, 여래십호 중 하나인 정변지(正遍知)를 깨달은 부처와, 불교의 계위에서 묘각(妙覺)의 바로 아래인 등각의 두 가지 의미가 있다. 묘각 아래의 등각은 이 계위가 완전한 깨달음인 묘각과 비슷하기[等似] 때문에 등각이라고 한다. 문장 앞 부분의 법운과 연계해서 고려하면, 두 가지로 이해가 가능하다. 첫째로 법운은 보살을, 등각은 정변지의 부처를 의미하고, 둘째로 법운은 불교 계위 중 42위 체계에서는 40위, 52위 체계에서는 50위인 법운지를, 등각은 41위 또는 51위를 뜻한다.
- 19) 두 가지 장애[二障]란 성불을 방해하는 장애를 두 가지로 나눈 것으로서, 경론에 따라서 여러 종류가 있으나 원효는 『이장의(二障義)』에서 두 가지 장애를 아집(我執)에 의해 발생하여 번뇌를 일으키는 번뇌장(煩惱障)과 법집에 의해 일어나 지혜를 장애하는 소지장(所知障)으로 나누었다.
- 20) 사지(四智)는 유식에서 유루의 식이 전환된 네 가지 무루 지혜를 가리킨다. 제8식, 제7식, 제6식, 전5식이 각각 대원경지(大圓鏡智), 평등성지(平等性智), 묘관찰지(妙觀察智), 성소작지(成所作智)로 전환된다.
- 21) 육신통(六神通, Ṣaḍ abhijñāḥ)은 부처님과 보살의 여섯 가지 자유자재한 신통력을 말한다. ①신족통(神足通)은 자유자재로 마음이 바라는 대로 몸을 나누는 능력이다. ②천안통(天眼通)은 모든 중생의 생사고락(生死苦樂)의 모습과 세간의 갖가지 형상을 보는 데 아무런 장애가 없는 능력이다. ③천이통(天耳通)은 모든 중생의 생사고락(生死苦樂)의 소리와 세간의 갖가지 소리를 듣는 데 아무런 장애가 없는 능력이다. ④타심통(他心通)은 모든 중생이 마음에 생각하는 것을 자유자재로 아는 능력이다. ⑤숙명통(宿命通)은 자신과 모든 중생의 숙세(宿世)와

(八極)²²⁾의 광야에 노닐으니, 천의 응신과 만의 화신의 방편[術事]이 백억의 지역에서일 뿐이겠는가.

論其終也，度苦海於法雲，發等覺於長夢，却二郭之重閭，照四智之明鏡，乘六通之寶²³⁾車，遊八極之曠野，千應萬化之術²⁴⁾事，啻百億之域哉²⁵⁾。

지금 이 경은 곧 지인(至人)이 하늘에 드리운 오묘한 자취를 간략히 찬탄하고, 중생들에게 관(觀)을 닦도록 권한 참된 경전이다.

今此經者，斯乃略歎至人垂天之妙迹，勸物脩觀之真典也。

미륵보살이란 번역하면 ‘자비로운 깨달은 분’라고 하니, 현겁(賢劫)²⁶⁾의 천 부처님 중에서 다섯 번째 여래이시다. 불사불(弗沙佛)²⁷⁾ 때에 자심

행위를 장애없이 아는 능력이다. ⑥누진통(漏盡通)은 삼계(三界)의 모든 미혹을 끊어서 다시는 삼계의 생사(生死)를 받지 않는 능력이다.

22) 팔극(八極)에서 팔은 동, 동남, 남, 서남, 서, 서북, 북, 북동의 여덟 방향을 말하며, 극은 아주 먼 땅이라는 뜻이다. 팔황(八荒)과 같은 말인데, 뜻이 변해서 전 세계를 말한다.

23) 저본에는 「寶」로 되어 있고, 각주에 「寶」로 생각된다고 표기되어 있다. 이에 따라 여기에서도 「寶」로 바꾸었다.

24) 저본에는 「述」로 되어 있지만, 갑본과 을본에 따라 「術」로 바꾸었다.

25) 저본에는 「□□□」로 비워져 있고, 각주에 「之域哉」로 생각된다고 표기되어 있다. 이에 따라 여기에서도 「之域哉」로 바꾸었다.

26) 현겁(賢劫, ㉮bhadrakalpa)이란 현재의 겁이다. 현재의 겁에 천 부처님[賢聖]께서 세상에 출현하여 중생을 구제하시므로 현겁이라고 한다.

27) 불사불(弗沙佛, ㉮tiṣya 또는 puṣya)은 저사불(底沙佛)이라고도 하며, 증익(增益), 최고를 뜻한다. 석가모니 부처님 이전의 부처님 중 한 분으로, 미륵보살이 성불 이전의 석가모니 부처님과 함께 불사불 아래에서 수행하는 이야기가 여러 경론에 수록되어 있다. [『아비달마대비바사론』 권177 (大27, p.890b)]

들뜨는 산란한 마음이 많다. 이 네 번째 하늘은 욕정이 가볍고 산란함이 적어서, 가라앉지도 않고 들뜨지도 않으며 객진번뇌에 끌리지 않으므로, ‘만족함을 안다’고 한 것이다.

兜率陀者 譯言知足, 欲界六天之中, 是其第四天. 下三沈³⁴⁾ 欲情重, 上二浮逸心多. 此第四天, 欲輕逸少, 非沈非浮, 莫蕩於塵, 故名知足.

모든 사용하는 도구가 힘들게 만들 필요없이 생각에 따라 저절로 생기므로 ‘천(天)’이라고 하며, 보살이 인간계로부터 하늘로 오르기 때문에 ‘상생(上生)’이라고 한다. 수행자가 선정[靜慮]에서 생각하고 살피는 것을 ‘관(觀)’이라고 하며, 금구(金口)를 열어 옥같은 구절을 연설하여 법우(法雨)의 기쁨지고 윤택한 것으로 적셔주고 불종자(佛種子)의 꽃과 열매를 이루기 때문에 ‘불설(佛說)’이라고 한 것이다.

諸³⁵⁾ 受用具, 不待營作, 隨念自然, 故名爲天, 菩薩從人昇天, 故曰上生. 行者靜慮思察, 名之爲觀, 開³⁶⁾ 金口演玉句, 澍法雨之沃閏, 成佛種之華菓, 故言佛說.

만약 어떤 이가 이 경을 받아 지니고 저 하늘[兜率]을 관하고 살핀다면 곧 오묘한 즐거움의 청정한 곳에 태어나, 자씨인 지인(至人)을 받들어, 물러섬이 없는 성인의 계위에 올라서, 죽음이 있는 범부의 티끌[번뇌]을 여읜

34) 저본에는 「□□□□」로 비워져 있고, 각주에 「天下三沈」으로 생각된다고 표기되어 있다. 여기에서도 이를 따라 「天下三沈」으로 바꾸었다.

35) 저본에는 「□」로 비워져 있고, 각주에 「諸」로 생각된다고 표기되어 있다. 여기에서도 이를 따라 「諸」로 바꾸었다.

36) 저본에는 「聞」으로 되어 있으나 각주에 「開」로 생각된다고 표기되어 있다. 여기에서도 이를 따라 「開」로 바꾸었다.

수 있을 것이다.

若人受持此經，觀察彼天，則能生妙樂之淨處，承慈氏之至人，
登無退之聖階，謝有死之凡塵.

이 큰 뜻에 의거하여 제목을 나타냈기 때문에 부처님께서 미륵보살이 도
솔타천에 상생함을 관하는 것을 설하는 경[『불설관미륵보살상생도솔타천
경』]이라고 한 것이다.

舉是大意，以標題目，故言佛說觀彌勒菩薩上生兜率陀天經
云云.



【大慧度經宗要〈大意〉 대혜도경종요〈대의〉】



대혜도경종요<대의> 大慧度經宗要¹⁾〈大意²⁾〉

석원효 지음
釋元曉撰

대저 반야[波若]³⁾는 지극한 도이다. 도와 도 아닌 것도 없고, 도달함과 도달하지 않음도 없으며, 시끄러우면서도 고요하지 않음이 없고, 태연하면 서도 움직이지 않음이 없다. 진실한 모양[實相]은 모양이 없기 때문에 모양 아닌 것이 없고, 참 비춤[眞照]은 밝음이 없기 때문에 밝음 아닌 것이 없음을 알아야 한다. 밝음도 없고 밝음 아닌 것도 없는데 누가 어리석음의 어두

-
- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(p.480a1~b19)된 『대혜도경종요(大慧度經宗要)』이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『대정신수대장경』 제33권의 『대혜도경종요』이고, 을본(乙本)은 『대일본속장경』 제1편 38투 2책의 『대혜도경종요』이다. 『한국불교전서』에서는 을본(乙本)을 저본으로 하였다.
 - 2) ‘대저[夫]’로 시작되는 첫 문장 앞에 『대혜도경종요』의 구성을 밝히는 다음 부분이 있다. “장차 이 경을 설명하는 데에 여섯 가지 문으로 나눈다. 처음은 대의(大意)를 서술하고, 다음은 경의 종지[經宗]를 드러내며, 셋째로는 경 제목을 해석[釋題名]하고, 넷째로는 [경을 설한] 연기를 밝히며[明緣起], 다섯째로는 가르침을 판별[判敎]하고, 여섯째로는 문장의 [의문율] 해소[消文]한다.”(韓1, p.480a3~5. 將說此經，六門分別。初述大意，次顯經宗，三釋題名，四明緣起，五者判敎，六者消文。) 이어서 “첫째, 대체적인 의미를 서술한다[第一述大意者]”가 있다. 본 서에서는 이 부분은 생략하고 ‘대의’의 내용부터 번역하였다.
 - 3) 본문의 ‘波若’는 𑖀prajñā의 음사로서 보통 ‘般若’라고 음역하며 뜻으로 ‘지혜’라고 번역하기도 한다.

움을 멀하여 지혜의 밝음을 얻으며, 모양도 없고 모양 아님도 없는데 어찌 가명을 무너뜨려 실상을 말할 것인가.

夫波若爲至道也. 無道非道, 無至不至, 蕭焉無所不寂, 泰然無所不蕩. 是知實相無相故, 無所不相, 眞照無明故, 無不爲明. 無明無不明者, 誰滅癡闇而得慧明, 無相無非相者, 豈壞假名而說實相.

이렇다면 가명이라는 망상이 참성품[眞性] 아님이 없어서 네 가지 변제[四辯]⁴⁾로도 그 상을 말할 수 없으니, 실상반야⁵⁾는 현묘하고 또 현묘하다.⁶⁾

4) 네 가지 변제[四辯]는 네 가지 걸림없는 변제[四無礙辯]의 줄임말로, 네 가지 걸림없는 지혜의 변제[四無礙智]라고도 한다. 어디에도 걸림없이 자유자재로 이해하고 말로 표현하는 네 가지 능력을 가리킨다. ①법무애(法無礙)는 온갖 교법에 통달하여 걸림없는 것이고, ②의무애(義無礙)는 온갖 교법의 요의(要義)를 알아 걸림없는 것이며, ③사무애(辭無礙)는 여러 가지 말을 알아 통달하여 걸림없는 것이고, ④요설무애(樂說無礙)는 온갖 교법을 알아 중생이 듣기 좋아하는 것을 말하는 데 자재한 것이다.

5) 반야에 문자반야(文字般若)·관조반야(觀照般若)·실상반야(實相般若)를 구별하여 삼중반야라고 한다. 혜원(慧遠, 523~592)의 『대승의장(大乘義章)』(大44, pp.669a~670a)에서 『대지도론』에 근거하여 이것을 처음으로 정의하였다. ① 문자반야: 문자는 반야가 아니나 반야를 드러내는 방편이므로 문자반야라 한다. ② 관조반야: 모든 법의 실상을 관조하는 반야 지혜의 작용을 말하는 것으로 관조하는 체(體)가 반야이므로 관조반야라고 한다. ③ 실상반야: 관조하여 알게 되는 경계로서 그 체는 비록 반야가 아니나 반야의 지혜를 내는 것이므로 실상반야라 한다. 그런데, 『대혜도경중요』에서 원효는 반야를 삼중으로 구분하고 나서 이 중 실상반야와 관조반야가 근본이라고 설명하고 있다.(韓1, p.480b20~24)

6) 『노자』 제1장. “도라 말할 수 있는 도는 늘 그러한 도가 아니고, 부를 수 있는 이름은 늘 그러한 이름이 아니다. 이름없는 것은 천지의 처음이고, 이름있는 것은 만물의 어머니이다. 그러므로 항상 욕심이 없는 것으로 미묘한 본체를 살피고, 항상 욕심이 있는 것으로 그 순환하는 현상을 살핀다. 이 둘은 같이 나와 이름을 달리하며 한 가지로 현묘한 것이라고 한다. 현묘하고 또 현묘하여 모든 미묘한

탐욕의 더러움과 어리석음의 어두움이 모두 지혜의 밝음이어서 오안(五眼)⁷⁾으로도 그 비춤을 볼 수 없으니, 관조반야는 그것들을 없애고 또 없앤다.⁸⁾

斯則假名妄相，無非眞性，而四辨不能說其相，實相般若，玄之又玄之也。貪染癡闇，皆是慧明，而五眼不能見其照，觀照波若，損之又損之也。

지금 이 경은 반야로 중지를 삼으니, 말함이 없고 보임이 없으며 들음이 없고 얻음이 없어 모든 희론을 끊는 격언이다. 보일 것이 없기 때문에 보이지 않을 것이 없고 얻을 것이 없기 때문에 얻지 않을 것도 없다. 육바라밀의 온갖 행이 이에 원만하고 오안의 온갖 덕이 이로 좇아 생기니, 보살이 되는 긴요한 창고이고 모든 부처님의 참 어머니이다. 그러므로 위없는 법왕께서 이 경을 설하시려고 반야를 존중하여 몸소 자리를 펴시니,⁹⁾ 하늘은

것이 나오는 문이다.”(道可道，非常道，名可名，非常名。無名，天地之始，有名，萬物之母。故常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼。此兩者，同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，衆妙之門。)

- 7) 오안(五眼, 5 pañca-cakṣus)은 육안(肉眼), 천안(天眼), 혜안(慧眼), 법안(法眼), 불안(佛眼)의 다섯 가지 눈을 말한다. ① 육안(肉眼)은 중생의 육신에 갖추어져 있는 눈이고, ② 천안(天眼)은 천계에 나가나 선정을 닦아서 얻는 눈이며, ③ 혜안(慧眼)은 진리를 밝게 보아 차별의 현상계를 보지 않는 이승(二乘)의 눈이고, ④ 법안(法眼)은 법을 분명하게 비취 보는 보살의 눈이며, ⑤ 불안(佛眼)은 모든 법의 진성을 비쳐보는 부처님의 눈이다.
- 8) 『노자』 제48장. “학문을 하면 지식이 나날이 늘어가고 도를 행하면 날마다 욕심이 줄어든다. 줄이고 또 줄이면 무위에 이른다. 무위에 이르면 하지 않아도 못함이 없다. 세상은 언제나 무위로써만 얻게 된다. 일을 꾸미면 천하를 얻을 수 없다.”(爲學日益，爲道日損。損之又損，以至於無爲。無爲而無不爲。取天下，常以無事，及其有事，不足以取天下。)
- 9) 『대반야바라밀경』 권1. “그 때 세존께서는 사자와 위에서 몸소 니사단(尼師壇)을

네 가지 꽃을 비 내려 공양하였고 땅이 여섯 가지로 진동하여¹⁰⁾ 경이롭게 여기고 기뻐하였으며, 시방의 대사[보살]들은 가장 변두리에 있어서 멀리서 왔고, 이계[색계와 무색계]의 모든 천신들은 그 아래 높고 밝은 데서 멀리서 이르렀다.

今是經者，波若爲宗，無說無示無聞無得，絕諸戲論之格言也。無所示故，無所不示，無所得故，無所不得。六度萬行於之圓滿，五眼萬德從是生，成菩薩之要藏也，諸佛之眞母也。所以無上法王，將說是經，尊重波若，親自敷坐，天雨四華以供養，地動六變而警喜，十方大士，最在邊而遠來，二界諸天，下高光而遐至。

상제보살은 칠년 동안 서서 골수가 꺾임을 돌아보지 않았고,¹¹⁾ 강가데바(Gangādevā, 河天)는 한 자리에서 법을 듣고는 곧 보리의 수기를 얻었다.¹²⁾

퍼시고 결가부좌하고 앉으셔서 몸을 단정히 하시고 … 등지왕묘삼매에 드시었다.”(大5, p.2a8~9. 爾時世尊於師子座上, 自敷尼師壇結跏趺坐, … 入等持王妙三摩地.)

- 10) 여섯 가지 진동은 흔들흔들[動], 들먹들먹[踊], 울쑉불쑉[震], 우루루[擊], 와르릉[吼], 와지끈[爆]이다. [『대반야바라밀경』 권1 (大5, p.2b11~14)]
- 11) 상제보살(常啼菩薩, ㉠sādaprarudita-bodhisattva)은 어렸을 때 울기를 잘 했으니 중생들이 고통 세계에 있음을 보고 울며, 또 부처님 없는 세상에 남을 탄식하여 울었다고 상제보살이라고 한다. 본문의 “칠 년 동안 서서 골수가 꺾임을 돌아보지 않았다”는 내용은 『대반야바라밀경』 권400 「범용보살품」에 나오는 것으로 상제보살이 범용보살(法湧菩薩)에게 법을 구할 때 했던 수행의 내용이다. 범용보살이 설법을 마치고 궁전으로 들어가자 상제보살이 ‘나는 법을 위해서 여기에 왔다. 바른 법을 듣기 전에는 앉거나 눕지 않으리라. 나는 오직 다니거나 서 있는 위의(威儀)에만 머물러서 큰 스승인 범용보살께서 궁전에서 나와 법요(法要)를 말씀하실 때까지 기다리리라’는 결심을 하고 7년 동안 앉거나 눕지 않고 서 오직 다니거나 서있기만 하였고, 잠잘 생각도 하지 않고, 밤낮에 대한 생각도 하지 않으며, 온갖 번뇌를 일으키지 않고 있었다고 한다. (大6, p.1070b9~26)
- 12) 강가테바는 『마하반야바라밀경』 권18 「하천품(河天品)」에 등장하는 여인으로 부처님께서 설하신 바라밀을 실천할 것을 서원하고 가지고 있는 모든 금은보화

당(唐)과 우(虞)¹³⁾[의 덕]가 천하를 덮었고 주공(周公)¹⁴⁾과 공자¹⁵⁾[의 도]는 여러 신선을 덮지만 하늘이 가르침을 베풀 때 그 하늘의 법칙을 감히 거역하지 못하였다. 지금 우리 법왕의 반야 참 경전은 모든 하늘이 받들어 우러러 믿으면서 감히 부처님의 가르침을 어기지 못하니, 이것으로 미루어 보

를 부처님께 바친 공덕으로 미래세에 금화(金華)라는 이름의 부처님이 될 것이란 수기를 받는다.(大8, pp.349b18~350a4)

- 13) 당(唐)과 우(虞)는 중국의 요(堯) 임금인 도당씨(陶唐氏)와 순(舜) 임금인 유우씨(有虞氏)를 가리킨다. 곧 요순시대를 일컫는 말이다.
- 14) 주공(周公)은 서주(西周) 초기의 유명한 정치가, 군사가, 교육가이다. 성이 희(姬), 이름이 단(旦)이며 숙단(叔旦)이라고도 한다. 주나라 문왕(文王)의 넷째 아들이며 무왕(武王)의 동생이다. 그가 나라에서 받은 토지가 주(周)의 땅에 있었기 때문에 '주공'이라 불린다. 후세 사람들은 그를 선성(先聖), 원성(元聖)이라 칭하였으며, 당대(唐代)에는 문헌왕(文憲王)이라 하였다. 주공은 무왕을 도와 상(商)의 주왕(紂王)을 토벌하고 주나라를 세우는 데 혁혁한 공을 세웠다. 그 공을 인정받아 '노공(魯公)'이라 일컬어졌다. 『주관(周官)』, 『입정(立政)』 등의 책을 지어 관리들이 지켜야 할 본분과 임무에 대해서 밝히고, 각종 개혁을 시행하여 주 왕실의 기초를 공고히 다졌다. 주례(周禮)를 제정하고 장자 상속제, 봉건제, 제반 관제 등 주대의 제도를 정하여 중국 전통문화의 선구자로 추앙받아, 위로는 요순(堯舜)을 계승하고 아래로는 공맹(孔孟)을 열어주었다는 평가를 받는다.
- 15) 공자(孔子, B.C.E. 552~B.C.E. 479)는 중국 고대의 사상가로서 유교의 개조(開祖)이다. 노(魯)나라 출신으로 자는 중니(仲尼)이며 이름은 구(丘)이다. 공자는 은(殷) 왕족의 혈통을 이어 춘추시대 말기에 태어났다. 노나라의 창시자로 주 왕조 건국의 공신이기도 했던 주공(周公)을 흠모하여 그 전통적 문화습득에 노력했으며, 스스로는 '옛 것을 살려 새로운 것을 알게 하는' [溫故而知新] 전수자로 여겼다. 주나라 때 꽃피웠던 문화적 가치와 사회적 규범이 존속되도록 전수시켜야 할 의무가 있는 사람이라고 생각한 것이다. 그는 문하생들을 데리고 여러 나라를 돌아다니면서, 유세(遊說)를 계속하며 이상 실현을 꾀하였으나, 불가능함을 깨닫고 69세 때(B.C.E. 484년) 고향에 돌아가 제자들의 교육에 전념하였다. 74세에 제자들이 지켜보는 가운데 타계하였다. 공자의 언행은 『논어(論語)』를 통해서 전해지고 있다.

면 그들과 거리가 멀다. 어찌 같은 날에 논할 수 있겠는가. 그러므로 사구
계만 믿고 받아 지니더라도 복이 허공보다 광대하여 항하의 모래 수 같은
신명을 버리는 것으로도 비교할 수 없는 바이며, 비방하는 한 생각을 일으
키더라도 그 죄가 오역죄(五逆罪)보다 무거워 천 겁 동안 무간지옥(無間地
獄)¹⁶⁾에 떨어지더라도 갚지 못할 것이다.¹⁷⁾

常啼，七歲立之，不顧骨髓之摧，河天一座，聞之便得菩提之
記。至如唐虞之蓋天下，周孔之冠群仙，而猶諸天設教，不敢逆
於天則。今我法王，波若真典，諸天奉而仰信，不敢違於佛教，
以此而推，去彼遠矣。豈可同日而論乎哉。爾乃信受四句，福廣
虛空，捨恒沙之身命，所不能況，起謗一念，罪重五逆，墮千劫
之無間，猶不能償者也。

‘마하반야바라밀’이라고 한 것은 다 서역의 말로서 이 곳 말로 번역하면
‘대혜도’라고 한다. 아는 바가 없으므로 알지 못하는 바도 없기 때문에 ‘혜
(慧)’라고 하고, 이르는 바가 없으므로 이르지 못하는 바도 없기 때문에 ‘도
(度)’라고 한다. 이런 까닭에 할 수 없는 것 없이, 위없는 대인을 낼 수 있고
가없는 대과를 나타낼 수 있다. 이런 의미에서 ‘대혜도’라고 한다. 말한 바

16) 무간지옥(無間地獄)은 악업을 지었을 때 가는 지옥의 하나로서 고통이 끊임없
는 지옥이라는 의미이다. 아비지옥(阿鼻地獄)이라고도 한다. 무간은 avici를
번역한 것이고 아비는 음사한 것이다. 오역죄를 짓거나 인과를 무시하고 불교
를 비방하거나 하면 이 지옥에 떨어진다고 한다. 이 지옥에서 받는 괴로움은, 훨
훨 타는 불 속에 던져지거나, 야차들이 큰 쇠창을 달구어 몸을 꿰거나, 쇠로 된
매가 날아와 눈을 파먹는 등 여러 가지로 설명되고 있다.

17) 『대반야바라밀경』 「방반야품(謗般若品)」 제33(大5, p.976c1~22)에 반야바라밀을
비방하면 백천 구지 나유타 겁에 무간지옥에 들어가 고통을 받다가 그 세계에
화겁(火劫), 수겁(水劫), 풍겁(風劫)이 일어나 그 세계가 무너질 때에는 또 다른
세계의 대지옥에 들어가서 나올 기약이 없다고 하고 있다.

‘경’이란 항상함[常]이며 법이니, ‘상성(常性)’은 소유함이 없기 때문에 과거 현인과 미래 성인의 항상한 궤범이 된다. ‘법상(法相)’은 필경에 공하기 때문에 [생사의] 흐름을 돌이켜 근원으로 돌아가게 하는 참된 법칙이다.

所言摩訶般若波羅蜜者，皆是彼語，此土譯之云大慧度。由無所知無所不知，故名爲慧，無所到故無所不到，乃名爲度。由如是故，無所不能，能生無上大人，能顯無邊大果。以此義故，名大慧度。所言經者，常也，法也，常性無所有故，先賢後聖之常軌也。法相畢竟空故，反流歸源之真則也。

이 경은 육백권 십육분인데 앞의 사백분은 초분이 된다. 초분 안에는 칠십팔품이 있는데¹⁸⁾ 그 중 앞에서 경이 일어난 인연을 밝혔으므로 초분의 연기품 제일이라 하였다.

此經六百有十六分，在前四百以爲初分。初分之内有七十八品，於中在前，明起經之緣故，言初分緣起品第一。

18) 『대반야경』은 16회 600권으로 구성되어 있으며, 초회는 제1품인 「연기품(緣起品)」부터 제79품인 「결권품(結勸品)」까지의 400권이다. 여기에서 ‘초분 안에 칠십팔분이 있다’고 한 것은 제79품을 빠뜨린 것으로 보인다. 또 대한불교조계종의 소의경전인 『금강반야바라밀경』은 『대반야경』 가운데 제9회인 능단금강분(能斷金剛分) 제577권에 해당한다.



基他 短篇 기타 단편

菩薩戒本持犯要記 보살계본지범요기

發心修行章 발심수행장

大乘六情懺悔 대승육정참회





【菩薩戒本持犯要記 보살계본지범요기】



보살계본지범요기

菩薩戒本持犯要記¹⁾

신라국 사문 원효 지음
新羅國沙門 元曉述

1. 서문

보살계²⁾란 흐름을 돌이켜 본원으로 돌아오는 큰 나루이며, 샅된 것을 버

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(pp.581a1~585c17)된 『보살계본지범요기(菩薩戒本持犯要記)』이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 가야산대학(高野山大學) 도서관에서 소장하고 있는 『보살계본지범요기』이고, 을본(乙本)은 『대정신수대장경』 제45권에 수록된 『보살계본지범요기』이고, 병본(丙本)은 『대일본속장경』 제1편 61투 3책에 수록된 『보살계본지범요기』이다. 『한국불교전서』에서는 을본(乙本)을 저본으로 하였다.
- 2) 보살계(菩薩戒)는 대승의 보살이 받아 지니는 계로서, 보살십선계(菩薩十善戒)가 있다. 그리고 모든 계를 받아 지키는 계[攝律儀戒], 모든 선법을 닦는 계[攝善法戒], 모든 중생을 이롭게 하는 계[攝衆生戒]로 구성되는 삼취정계(三聚淨戒)가 대표적이다. 이를 담고 있는 계본으로는 『범망경(梵網經)』 계열과 『유가사지론(瑜伽師地論)』 계열의 것이 널리 유통된다. 『유가사지론』 계열의 계본은 현장(玄奘, 600~664)이 번역한 『유가사지론(瑜伽師地論)』 본지분(本地分) 중 「보살지초지유가처제품(菩薩地初持瑜伽處戒品)」에 해당하는 계본으로, 북량(北凉)의 담무참(曇無讖, 385~433)이 번역한 『보살지지경(菩薩地持經)』과 유송(劉宋)의 구나발마(求那跋摩, ?~431)가 역출한 『우바새오계위의경(優婆塞五戒威儀經)』, 『보살선계경(菩薩善戒經)』 등이 이에 속한다. 『범망경』 계열의 계본은 후진(後秦)의 구마라집(鳩摩羅什, 344~413)이 번역한 『범망경(梵網經)』 중 하권을 중심으로 하는 것으로 축불념(竺佛念)이 번역한 『보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經)』도 여

리고 바른 데로 나아가는 핵심 문이다.

菩薩戒者，返流歸源之大津，去邪就正之要門也.

그러나 삿됨과 바름의 양상은 혼동되기 쉬우며, 죄와 복의 자성은 분별하기 어렵다. 왜냐하면, 혹은 속뜻은 사실 삿되지만 바깥 행적은 바른 듯하며, 어떤 이는 드러난 업은 물든 것 같지만 속마음은 순박하고 깨끗하며, 혹은 업이 적은 복을 받게는 하나 큰 환란을 부르기도 하며, 어떤 이는 마음과 행동이 깊고 먼 것은 따르면서도 얕고 가까운 것은 어기기 때문이다. 그러므로 속되지만 한 도인이나 삿되지만 한 사문은 늘 [성인의 행적과] 비슷한 행적만 오로지하여서 참된 바름을 잃고, 언제나 심오한 계를 훼손하며 비속한 행을 추구한다. 이제 비속한 일은 떨쳐버리고 심오한 [계]를 온전히 하며, 비슷한 행적을 버려서 진실됨을 좇고자 한다. 스스로 잊어버리지 않도록 핵심을 뽑아서 적으니, 뜻을 같이 하는 자는 자세히 살펴 결단하기를 바란다.

然邪正之相易濫，罪福之性難分．何則，或內意實邪，而外迹似正，或表業同染，而中心淳淨，或有作業合少福，而致大患，或有心行順深遠，而違淺近．是以專穢道人，剋私沙門，長專似迹以亡真正，每剋深戒而求淺行．今將遣³⁾淺事而全深，去似迹而逐實．爲自忽忘撮要記別，幸同趣者，詳而取決矣．

2. 본문

지님과 범함의 요점에는 세 문이 있으니, 첫째는 가벼움과 무거움의 문

기에 해당한다.

3) 저본에는 「遣」로 되어 있지만, 다른 교감본에 따라 「遣」으로 바꾸었다.

이며, 둘째는 얇음과 깊은 문이며, 셋째는 구경의 지님과 범함을 밝히는 문이다.

持犯之要 有三門, 一輕重門, 二淺深門, 三明究竟持犯門也.

1) 가벼움과 무거움의 문[輕重門]

첫째 문에 두 구절이 있으니, 앞은 곧 가벼움과 무거움을 총괄적으로 가리고 뒤는 차별을 따로 나타낸다.

初門之內, 有其二句, 先卽總判輕重, 後以別顯差別.

총괄적으로 가린다고 말한 것은, 가벼운 허물의 죄 중에서 자잘한 차이를 자세히 논한다면 항목이 이에 팔만 사천이 있으나,⁴⁾ 그 주요한 것을 묶어서 열거하면 달리 세 종류가 있다. 혹은 마흔네 가지이니 『달마계본(達磨戒本)』⁵⁾에서 설한 것과 같고, 혹은 마흔여덟 가지이니 『다라계본(多羅戒本)』⁶⁾에서 가린 것과 같고, 혹은 이백마흔여섯 가지의 가벼운 것이 있으니

-
- 4) 가벼운 죄의 항목수와 관련하여 『보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經)』 등에서는 가벼운 계를 팔만사천 가지라고 하고 있다.(大24 p.1021b10~19)
- 5) 『달마계본(達磨戒本)』은 『유가사지론』 본지분(本地分) 중 「보살지초지유가처계품(菩薩地初持瑜伽處戒品)」에 해당하는 계본이다. 이 계본의 이역(異譯)으로는 북량(北凉)의 담무참(曇無讖, 385~433)이 번역한 『보살지지경(菩薩地持經)』의 권4를 따로 별행한 『보살계본』과 당(唐)의 현장(玄奘, 600~664)이 번역한 『보살계본』, 그리고 유송(劉宋)의 구나발마(求那跋摩, ?~424~431)가 역출한 『우바새오계위의경(優婆塞五戒威儀經)』과 『보살선계경(菩薩善戒經)』이 있는데 중계(重戒)와 경계(輕戒) 항목수에 차이가 있다. 이 중 본문의 ‘마흔네 가지’라는 항목으로 보아 현장의 것을 지칭한 것으로 생각된다.
- 6) 『다라계본(多羅戒本)』은 후진(後秦)의 구마라집(鳩摩羅什, 344~413)이 번역한 『범망경(梵網經)』의 하권, 즉 「범망경노사나불설보살심지계품(梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品)」을 일컫는다. 여기에서는 10종의 중계(重戒)와 48종의 경계(輕戒)에 대해 설하고 있다.

『별해탈계경(別解脫戒經)』⁷⁾에서 세운 것과 같다. 이 두 번째⁸⁾에는 공통된 것과 공통되지 않은 것이 있으니, 공통된 것과 공통되지 않은 양상은 글에 의거해서 알 수 있다.⁹⁾

言總判者, 輕¹⁰⁾垢罪中, 細論支別, 頭類乃有八萬四千, 括舉其要, 別有三類. 或四十四, 如達摩戒本所說, 或四十八, 如多羅戒本所判, 或有二百四十六輕, 如別解脫戒經所立. 此第二中, 有共不共, 共不共相, 依文可解.

무거운 계 중에서 총괄적으로 설하면 열 가지¹¹⁾가 있다. 그 종류의 다름을 논하면 또한 세 가지가 있다. 혹은 소승과 공통되는 무거운 [계]가 있으니 앞의 네 가지¹²⁾를 말하며, 혹은 [소승과] 공통되지 않는 무거운 [계]가

7) 『별해탈계경(別解脫戒經)』은 곧 『계본(戒本)』을 일컫는 것으로, 5계(戒)·10계·구족계(具足戒) 등을 받아 지녀서 몸·입·뜻으로 짓는 악업(惡業)을 하나하나 소멸시키는 것을 『계본』이 설하기 때문에 『별해탈계경』이라고도 한다.

8) 두 번째는 『다라계본(多羅戒本)』을 가리킨다.

9) 공통된 것과 공통되지 않은 양상이란 가벼운 죄 중에서 『다라계본』과 소승계와의 공통여부를 의미한다. 따라서 여기에서 “글에 의거하여 알 수 있다”는 것은 『다라계본』과 소승계, 예를 들어 『사분율』을 비교하면 알 수 있다는 뜻으로 생각된다.

10) 저본에는 「重」이 있지만 갑본과 병본에 따라 「重」을 삭제하였다.

11) 열 가지란 『범망경』에서 설하는 열 가지 중계(重戒)를 말한다. 곧 ①살생하지 말라는 계[不殺戒], ②훔치지 말라는 계[不盜戒], ③음행하지 말라는 계[不淫戒], ④거짓말하지 말라는 계[不妄語戒], ⑤술을 마시거나 팔지 말라는 계[不酤酒戒], ⑥재가·출가의 보살 및 비구·비구니의 죄과를 말하지 말라는 계[不說過罪戒], ⑦자기를 높이고 타인을 비방하지 말라는 계[不自讚毀他戒], ⑧인색하지 말라는 계[不慳戒], ⑨화내지 말라는 계[不瞋戒], ⑩삼보를 비방하지 말라는 계[不謗三寶戒]이다. (大24, pp.1004b~1005a)

12) 앞의 네 가지는 곧 소승계와 공통되는 무거운 계로서, 앞의 열 가지 중계 중에서 제1 불살계부터 제4 불망어계까지이다. 원효의 『범망경』 주석서인 『범망경

있으니 뒤의 네 가지¹³⁾를 말하며, 혹은 재가보살의 여섯 가지 무거운 [계]를 세우니 열 가지 무거운 [계] 안에 앞에 있는 여섯 가지¹⁴⁾를 말한다. 이 중에는 [소승과] 공통되는 것¹⁵⁾과 공통되지 않는 것¹⁶⁾이 합해 있다. 가벼움과 무거움의 뜻의 종류를 총체적으로 가린 것이 이와 같다.¹⁷⁾

重戒之中，總說有十。論其類別，亦有三種。或有共小之重，謂前四也，或有不共之重，謂後四也，或立在家菩薩六重，謂十重內在前六也。此中合有共與不共。總判輕重義類如是。

만약 차별을 밝힌다면, 이제 『달마계본』에 의해서 그 체성과 양상의 차

보살계본사기(梵網經菩薩戒本私記)』에서도 제1계부터 제4계를 소승계와 공통된다고 밝히고 있다. 하지만 『범망경보살계본사기』는 이어서 제5계와 제7계도 소승계와 공통된다고 밝히고 있어서 약간의 상이점이 발견된다.(韓1, p.600a20 ; p.601b10)

- 13) 뒤의 네 가지는 곧 소승계와 공통되지 않는 무거운 계로서 ‘뒤의’라는 말에 의해 우선 앞의 열 가지 중계 중에서 제7 불자찬훼타계부터 제10 불방삼보계까지라고 생각해볼 수 있다. 신엔(眞円)이 저술한 『보살계본지범요기조람집(菩薩戒本持犯要記助覽集)』에서도 이와 같이 제7계부터 제10계라고 밝히고 있다.(日本大藏經21, p.75a) 하지만 『범망경보살계본사기』에서는 제7계가 소승계와 공통된다고 밝히고 있다.(韓1, p.601b10) 이를 고려하면 제6, 제8, 제9, 제10계를 공통하지 않는 계로 볼 수도 있지만, 제6계는 본문에서 밝히고 있듯이 재가보살의 무거운 계에 따로 포함되므로 이 또한 합당하지 않다.
- 14) 여섯 가지는 앞의 열 가지 중계 중에서 제1 불살계부터 제6 불설과죄계까지이다.
- 15) 공통되는 것은 앞의 열 가지 중계 중에서 제1 불살계부터 제4 불망어계까지이다.
- 16) 공통되지 않는 것은 앞의 열 가지 중계 중에서 제5 불고주계와 제6 불설과죄계로 생각되며 『보살계본지범요기조람집』에서도 그렇게 주석하고 있다.(日本大藏經21, p.75b) 하지만 앞서 밝힌 대로 『범망경보살계본사기』에서는 제5계를 소승과 공통되는 계로 해석하고 있어서 상이점이 발견된다.(韓1, p.600a20)
- 17) 여기에서 밝힌 소승의 무거운 계와 공통되고 공통되지 않음을 밝힌 내용이 원효의 다른 보살계 관련 저술인 『범망경보살계본사기(梵網經菩薩戒本私記)』에서 설하고 있는 부분과 다르다.

별을 분별한다. 글에서 “어기고 범함이 있음, 물듦과 물들지 않음, 하품[罽品]·중품·상품¹⁸⁾에 대해 마땅히 분명하게 알아야 한다”¹⁹⁾고 하였다. 탐욕과 연민은 비록 지은 업은 같지만 범함과 범하지 않음이 다르다. 범함이 있다고 하는 것은 네 가지 인²⁰⁾으로 말미암아 범한 여러 일들이고, 어기고 범함이 없다는 것은 세 가지 연으로 말미암아 지은 여러 일들이다. 세 가지 연이란 무엇인가? 만약 그 마음이 증상만²¹⁾으로 미쳐서 혼란스럽거나, 무거운 고통으로 꺾박받고 있거나, 아직 깨끗한 계와 율의 위의를 받지 않았다면, 이 세 가지는 범함이 없는 것이니 모든 계에 통한다.²²⁾ 범함이 없음을 별도로 논한 것은 글에서 널리 설한 것과 같다.²³⁾

若明差別者，今依達摩戒本，辨其性相差別。文言，“於有違犯，是染非染，罽中上品，應當了知。”欲悲雖所作業同，而犯無犯異。言有犯者，謂由四因所犯諸事，無違犯者，謂由三緣所作諸事。三緣是何？謂若彼心增上狂²⁴⁾亂，若重苦受之所逼切，若

18) 하품·중품·상품은 계를 어기고 범하는 정도에 따른 분류이며, 상품이 가장 계를 심하게 범한 경우이다. 연품(罽品)은 하품(下品)과 같은 뜻이다.

19) 『유가사지론』 제41권에는 ‘어기고 범함이 있음’ 다음에 ‘어기고 범함이 없음’이 함께 열거되어 있다.(大30, p.516a8~9. 於有違犯及無違犯，是染非染，軟中上品.)

20) 네 가지 인[四因]은 『유가사지론』의 「섭사분(攝事分)」에서 밝힌 것이다. 즉, 죄를 범하는 원인으로, 첫째는 어리석기 때문이고, 둘째는 게으르기 때문이고, 셋째는 번뇌가 치성하기 때문이고, 넷째는 경솔하고 교만하기 때문이라고 설하고 있다.(大30, p.870a)

21) 증상만[增上]이란 아직 얻지 못한 것을 얻었다고 하거나, 자신에 대해 현재의 가치 이상으로 여기는 것이다.

22) 세 가지 연[三緣]에 대한 설명은 『유가사지론』 제41권의 구절을 인용한 것이다.(大30, p.521a9)

23) 글이라고 한 것은 『유가사지론(瑜伽師地論)』의 「보살지초지유가처계품(菩薩地初持瑜伽處戒品)」을 의미한다. 여기에서는 범함이 있음과 없음, 그리고 물듦과 물들지 않음을 다양한 경우에 대해서 상술하고 있다.

未曾受淨戒律儀，此三無犯，通一切戒。別論無犯，如文廣說。

범함이 있는 것 중에 그 두 가지 무리²⁵⁾가 있다. 무거움 안에 하품과 중품과 상품이 있음을 마땅히 알아야 하고, 가벼움 중에서 물듦과 물들지 않음을 마땅히 알아야 한다. 통틀어서 논하면, 네 가지 인 가운데 만약 어리석음으로 말미암거나 게으름으로 말미암아서 지은 여러 죄는 물론 것이 아니고, 만약 번뇌가 치성하거나 경솔하고 교만함으로 말미암아 지은 여러 죄는 물론 것이다. 물듦과 물들지 않은 것을 별도로 논한 것은 또한 글에 의거하여 알 수 있다.

於有犯中，有其二聚。重內應知麁中上品，輕中當識是染非染。通而論之，四因中，若由無知，及由放逸，所犯衆罪，是不染污，若煩惱盛，及由輕慢，所犯衆罪，是其染污。別論染不染者，亦依本文可知。

일반적으로 말하면 비록 그렇지만 한두 가지로 논한다면, 우선 처음의 계²⁶⁾를 취하여서 그 양상을 보이려고 한다. 처음 칭찬하고 헐뜯음에 네 가지 차별이 있다. 만약 저들로 하여금 신심으로 나아가도록 한 까닭에 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯었다면 이것은 복이지 범한 것이 아니다. 만약 게으름과 무기심²⁷⁾으로 인한 까닭에 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯었다면 이것은

24) 저본에는「誑」으로 되어 있지만, 갑본과 병본에 따라「狂」으로 바꾸었다.

25) 그 두 가지 무리란 계를 범하는 것 중에 ‘상품·중품·하품’과 ‘물듦과 물들지 않음’의 두 무리가 있다는 의미이다. 이 중 ‘상품·중품·하품’은 무거움 내에서의 분류이고, ‘물듦과 물들지 않음’은 가벼움을 구분한 것이다.

26) 처음의 계란 『달마계본』에서 네 가지 무거운 죄 중에 첫 번째인 ‘자기를 칭찬하고 남을 헐뜯음[自讚毀他]’을 뜻한다. [『유가사지론(瑜伽師地論)』권40(大30 p.515b)]

범한 것이지만 물든 것은 아니다. 만약 다른 사람에 대해서 좋아함과 성내는 마음이 있어서 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯으면 이것은 물든 것이지만 무거운 것은 아니다. 만약 이익과 공경을 탐하여 구하기 위해서 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯으면 이것은 무거운 것이며 가벼운 것이 아니다.

凡說雖然，一二論者，且就初戒，以示其相。於一讚毀，有四差別。若爲令彼，赴信心故，自讚毀他，是福非犯。若由放逸無記心故，自讚毀他，是犯非染。若於他人，有愛恚心，自讚毀他，是染非重。若爲貪求利養恭敬，自讚毀他，是重非輕。

네 번째 중에 세 품이 있으며, 세 가지가 되는 이유에 또한 두 가지 길이 있으니, 일로 말미암은 까닭과 번뇌[纏]로 말미암은 까닭이다.

번뇌로 인한 까닭이란, 만약 번뇌가 현행하더라도 극도로 날카롭지 않아서 간혹 부끄러워함을 일으키면 이것은 하품[麁品]이고, 비록 극도로 날카로워서 부끄러워함이 없더라도 덕이 된다고 보지 않으면 오히려 중품에 있으며, 도무지 부끄러워함이 없이 깊이 사랑하고 좋아해서 이것을 공덕이라고 보면 상품이라고 이름한다.

第四之中，有其三品，成三之由，亦有二途，謂由事故，及由纏故。由纏故者，若纏現行，非極猛利，或發慚愧，是爲麁品，雖極猛利，無慚無愧，未見爲德，猶在中品，都無慚愧，深生愛樂，見是功德，是名上品。

-
- 27) 무기심(無記心)이란 선도 아니고 악도 아닌 유루법(有漏法)이다. 분류 방식에 따라 여러 가지로 나눌 수 있으나 대표적으로 성도(聖道)를 방해하는가, 하지 않는가에 따라서 유부무기(有覆無記)와 무부무기(無覆無記)로 나뉜다. 여기에 서는 번뇌와 상응하여 범함이 있으므로 유부무기를 말한다.

일로 말미암은 까닭이란, 만약 개별적인 사람을 헐뜯으면 하품이 되고, 한 무리를 헐뜯으면 곧 중품이고, 널리 많은 이들을 헐뜯으면 이에 상품이 된다. 상품의 안에 죄가 한 가지가 아니어서 그것을 따라 분별하기 어렵지만 간략히 세 쌍으로 나타낸다. 불법 안의 사람이 흔히 삼학(三學)²⁸⁾에 의지하다가 불도와 비슷한 마구니의 일을 일으키기 때문이니, 마치 사자 몸 안의 벌레가 곧 사자를 먹고 나머지는 먹을 수 없기 때문인 것과 같다.²⁹⁾

由事故者，若毀別人，是爲中品，若毀一衆，卽是中品，普毀衆多，乃爲上品。上品之內，罪非一端，隨其難別，略示三雙。佛法內人，多依三學，起似佛道之魔事故，猶如師子身內之虫，乃食師子，餘無能故。

첫 번째 쌍은 심학(心學)에 의한 것이니, 두 종류의 벌레가 있어서 불법을 먹어 없앤다. 첫째는 탐욕을 말미암은 까닭이고, 둘째는 교만을 말미암은 까닭이다.

탐욕을 말미암은 까닭이란, 만약 한 무리가 고요한 곳에 한가히 머물며 모든 산란을 여의고 마음을 선문에 거두어 두면, 마음이 맑고 고요하기 때문에 견식이 있는 듯하거나, 혹은 사된 신통력이 도와서 알게 해준다. 이때에 스스로 들은 것이 적음을 말미암아 사됨과 바름을 구별하지 못하고, 또 명예와 이익과 공경을 끌어들이고자 하여, 보고 아는 대로 다른 이들에

28) 삼학(三學, 𑖀𑖔𑖡𑖔𑖔𑖔-śikṣā)은 불도(佛道) 수행자가 닦아야 할 계학(戒學)·정학(定學)·혜학(慧學)을 가리킨다. 계학은 몸·입·뜻으로 짓는 악업을 방지하고 선업을 닦으며 중생을 이롭게 하는 것이고, 정학은 잡념을 제거하여 마음을 적정하게 하는 것이며, 혜학은 지혜를 증장하여 번뇌를 끊고 모든 실상을 보는 것이다.

29) 아무도 백수(百獸)의 왕인 사자를 잡아먹을 수 없지만, 몸 안의 벌레에 의해서 죽을 수 있다는 의미로, 불법은 외도보다 불법 내부에 의해서 무너지는 것을 비유하고 있다.

게 들려주고 알려줘서 모든 세상 사람들을 비추어, 모두 성인인가 하고 의심한다. 이는 성인과 비슷한 행적을 홀로 드날림으로써 널리 여러 승려들을 억누르고 귀의할 수 없게 만들어서 불법을 깨뜨리기 때문에 무거운 죄가 되니, 이를 모든 승려들의 큰 도적이라고 일컫는다.

第一雙者，依於心學，有二類虫，食滅佛法。一由貪故，二由慢故。由貪故者，如有一類，閑居靜處³⁰⁾，離諸散亂，攝心禪門，由心澄靜，髣髴有見，或由邪神加力令識。于時由自少聞，不別邪正，又欲引致名利恭敬，隨所見識，令他聞知，耀諸世人，咸疑是聖。此由獨揚似聖之迹，普抑諸僧，爲無可歸，以破佛法，故得重罪，是謂諸僧之大賊也。

교만을 말미암은 까닭이란, 만약 한 무리가 깊은 산에 오래 머물러 얻을 것이 있다는 마음으로 고요한 업을 닦으면, 마구니가 그 마음을 움직여 무너뜨릴 수 있음을 알고서 공중에서 소리를 내어 그 소행을 찬탄한다. 그 사람은 이로 말미암아 스스로 높다는 마음[自高心]을 일으켜 널리 모든 승려들을 억누르며, “인간 세상에 머무르는 사람들이 누가 마땅히 너희들의 소행을 칭찬하고 찬미하겠는가?”라고 한다. 이 사람의 죄는 앞의 것³¹⁾보다 더욱 무거우니, 이를 보살의 전다라³²⁾라고 한다.

由慢故者，如有一類，長住深山，有所得心，修寂靜業，魔知彼心可以動壞，發空中聲，讚其所行。其人由是，起自高心，普抑

30) 저본에는 「慮」로 되어 있지만, 을본의 각주와 병본에 따라 「處」로 바꾸었다.

31) 앞의 것이란 탐욕을 말미암은 까닭에 짓는 죄를 의미한다.

32) 전다라(旃陀羅, 𑖀𑖦𑖫𑖞𑖯𑖫𑖼)는 백정이나 포악한 사람을 뜻한다. 인도의 카스트 제도에서 수드라(sūdra) 아래의 최하위 계급을 일컫는다. 여기에서 보살의 전다라는 보살이라 할 수 없는 보살을 가리킨다.

諸僧, “住人間者, 誰當稱美爾等所行?” 此人罪過重於前者, 是謂菩薩旃陀羅也.

두 번째 쌍은 계학(戒學)에 의한 것이니, 두 종류의 벌레가 있어서 불법을 먹어 없앤다. 첫째는 사된 계를 지키는 것이고, 둘째는 바른 계를 지키는 것이다.

사된 계를 지키는 것이란, 만약 한 무리가 성품이 곧고 바르지 못해서 혹은 사된 계를 잊거나 혹은 스스로 사되게 생각하여, 비단과 삼베 옷을 입지 않고 오곡을 먹지 않으면서 도리어 이양과 공경을 탐하여 구하고자 한다. 스스로 견줄 이가 없다고 찬양하며 모든 어리석은 무리들을 속여서 못 어리석은 사람들이 모두 자기의 덕을 우러르기를 희망하고, 널리 모든 기이한 행적이 없는 자들을 억누른다. 이로 인해 안으로는 참됨을 손상시키고, 밖으로는 사람들을 혼란시키니, 손상시키고 혼란시키는 죄가 이보다 앞서는 것이 없다.

第二雙者, 依於戒學, 有二類虫, 食滅佛法. 一坐邪戒, 二坐正戒. 坐邪戒者, 如有一類, 性³³⁾非質直, 或承邪戒, 或自邪念, 不衣絲麻, 不食五穀, 反³⁴⁾欲貪求利養恭敬. 自揚無比, 誑諸癡類, 希望群愚咸仰己德, 普抑一切無異迹者. 由是內以傷真, 外以亂人, 傷亂之罪, 莫是爲先也.

바른 계를 지키는 것이란, 만약 한 무리가 성품이 천박하여 세상의 큰 흐름이 많이 교만하고 느슨해진 때에, 홀로 그 몸을 바로 하고 위 의(威儀)에 결함이 없이 하고는 문득 스스로를 높이고 남을 업신여기는 마음을 일으켜

33) 저본에는 「生」으로 되어 있지만, 다른 교감본에 따라 「性」으로 바꾸었다.

34) 저본에는 「變」으로 되어 있지만, 감본과 병본에 따라 「反」으로 바꾸었다.

서, 승급(乘級)은 급하게 하나 계는 느슨하게 하는 대중을 교만하게 헐뜯는다. 이 사람은 작은 선을 온전히 해서 큰 금계(禁戒)를 무너뜨렸으니, 복이 바뀌어서 화가 되는 것이 이것보다 심한 것은 없다.

坐正戒者，如有一類，性是淺近，於世大運，多慢緩時，獨正其身，威儀無缺，便起自高陵他³⁵⁾之心，慢毀乘急戒緩之衆。此人全其小³⁶⁾善，以毀大禁，轉福爲禍，莫斯爲甚也。

묻는다. 샅된 계의 죄는 마땅히 설한 바와 같지만, 바른 계를 지니는 것이 어떻게 반드시 죄가 되는가? 그 까닭은 만약 한 무리가 안으로 모든 번뇌가 없고 다른 사람의 지움과 짓지 않음을 자세히 보지 않고 오직 자기의 마음만을 살펴서 홀로 바른 계를 지킨다면, 이와 같은 보살이 어떤 이유로 범하는 것이 되겠는가?

답한다. 만약 모든 마음이 없다면 앞에서 설한 것에 해당되지 않는다. 그러나 이 사람에 대해서도 또한 마땅히 분별해야 한다.

問。邪戒之罪，應如所說，持正戒者，何必是罪？所以然者，如有一類，內無諸纏，不觀餘人作與不作，唯察自心，獨持正戒，如是菩薩，何由成犯？

答。若無染心，不在前說。而於此人，亦當分別。

만약 홀로 깨끗함으로 말미암아 모든 세상 사람들로 하여금 [다른] 모든 승려들을 복전이 아니라고 말하게 하고, 이양과 존중을 치우쳐 자기에게만 돌아오게 한다면, 비록 성문의 스스로 제도하는 마음의 계는 따르지만 보살의 광대한 마음의 계는 거스르는 것이다. 마치 성문의 무상(無常) 등의

35) 저본에는「漳池」로 되어 있지만, 갑본과 병본에 따라「陵他」로 바꾸었다.

36) 저본에는「不」로 되어 있지만, 저본의 각주와 병본에 따라「小」로 바꾸었다.

관³⁷⁾이 비록 얇은 일에는 전도됨이 없지만 법신에는 곧 전도된 것과 같으니, 마땅히 이 중에서 따르고 거스름이 또한 그러함을 알아야 한다.

若由獨淨，令諸世人普於諸僧，謂非福田，利養尊重，偏歸於己者，雖順聲聞自度心戒，而逆菩薩廣大心戒。如似聲聞無常等觀，雖於淺事，是無顛倒，而於法身，卽是顛倒，當知此中順逆亦爾。

만약 홀로 깨끗함으로 말미암아 모든 세간의 아직 믿지 않는 사람으로 하여금 믿게 하고, 믿는 사람은 더욱 증장시키며 널리 여러 승려들에 대해 평등히 공양하게 한다면, 다만 범하지 않는 것만이 아니라 많은 복을 내는 것이다. 그러나 홀로 깨끗함으로 말미암아 모든 세간에 머물면서 이로써 모든 중생을 억누르지 않게 되기를 바라고, 또 다른 이들로 하여금 평등히 공경하는 마음을 내게 하고자 한다면, 마치 머리에 해와 달을 이고 다니면서 그 어두움을 없애지 않으려고 하는 것과 같다. 스스로 근기를 아는 큰 성인이 아니면 감히 그러하지 못할 것이다.

이러한 까닭에 옛 큰 현인들은 자신의 아들을 경계하면서 이르기를, “삼가 착하려고 하지 말라”고 하였다.

그 아들이 대답해 아뢰기를, “마땅히 악하려고 해야 합니까?”라고 하였다.

아버지가 말하기를, “착한 것도 오히려 하지 말아야 하는데 하물며 악한 것을 하겠는가?”라고 하였다.

若由獨淨，令諸世間未信者信³⁸⁾，信者增長，普於諸僧，平等

37) 성문의 무상 등의 관이란 성문이 삼법인(三法印), 즉 모든 행은 영원하지 않다는 제행무상(諸行無常), 모든 법은 자아가 없다는 제법무아(諸法無我), 열반은 적정하다는 열반적정(涅槃寂靜)을 관법의 대상으로 삼는 것으로, 성문의 이러한 관법으로는 무상하지 않은 구경의 법신을 증득할 수 없음을 의미한다.

38) 저본에는 없지만 갑본과 병본에 따라 「者」 다음에 「信」을 추가하였다.

供養者，非直無犯，乃生多福。然由獨淨，居雜染間，以此望得不抑染衆，又欲令他生等敬心者，猶如頭戴日月而行，而欲不却其暗者矣。自非知機大聖，豈能得其然也。以是之故，古之大賢，誡其子云，“慎莫爲善。”其子對曰，“當爲惡乎？”親言，“善尚莫爲，況爲惡乎？”

세 번째 쌍은 혜학(慧學)에 의한 것으로, 또한 두 부류의 자신을 칭찬하고 남을 헐뜯음이 있다. 첫째는 증익으로 말미암은 것이고, 둘째는 손감으로 말미암은 것이다.

증익으로 말미암은 것이란, 만약 한 무리가 성품이 샷되지만 총명하여 다른 사람을 이기고자 하는 까닭에 여러 논을 널리 익히면, 모든 법이 모두 언설을 여의었음을 알지 못해서 말씀대로 자성의 차별이 있다고 집착하고 명예와 이익을 얻고자 이와 같이 말한다.

“나는 삼세 모든 부처님의 뜻과 교설을 얻었다. 만약 이것과 다르면 모두 낭설이다.”

第三雙者，依於慧學，亦有二輩自讚毀他。一由增益，二由損減。由增益者，如有一類，性是邪聰³⁹⁾，爲勝他故，廣習諸論，不解諸法皆離言說，執有如言自性差別，爲得名利，作如是言。 “我得三世諸佛意說，若異此者，皆是漫說。”

이 사람은 하나의 칭찬과 헐뜯음에서 네 가지 전도됨을 갖추어서 불법을 어지럽게 하기 때문에 무거운 죄가 되는 것이다. 곧 그 허망하게 집착하여 얻을 것이 있다는 견해는 부처님의 뜻에서 멀기가 하늘과 땅과 같으나

39) 저본과 을본에는 「斜聰」으로 되어 있지만, 병본에 따라 「邪聰」으로 바꾸었다.

“내가 부처님의 뜻에 가깝다”고 말하니, 이것이 첫 번째 전도이다. 부처님의 뜻은 매우 깊어서 모든 희론을 끊어 일체법에 대해 도무지 얻을 것이 없으나 자기의 허망한 견해와 같다고 주장하니, 이것이 두 번째 전도이다. 이 두 가지 전도된 견해를 선양해서 사부대중의 위에 놓으니, 이것이 세 번째 전도이다. 모든 양변을 여윈 설을 억눌러서 자기의 편견과 집착 아래에 두니, 이것이 네 번째 전도이다.

此人於一讚毀，具四顛倒，以亂佛法，故成重罪。謂其妄執有所得見，去佛意遠，如天與地，而謂，“我近佛意，”是一倒也。佛意甚深，絕諸戲論，於一切法，都無所得，而引同己妄見，是二倒也。揚此二倒之見，加於四部之上，是三倒也。抑諸離邊說者，置其偏執之下，是四倒也。

손감에 의한 것이란, 어떤 한 무리가 품성이 편협하고 열등하여 착한 벼를 가까이 하지 않고 학문을 넓히지 않으며, 일부의 심오한 경론만을 치우쳐 익히지만 숨은 뜻을 이해하지 못하고 말대로 뜻을 취하여서, 모든 법의 의타기성의 도리를 비방하고 부정한다. 이와 같은 견해를 일으켜서 다음과 같이 말한다.

“삼성⁴⁰⁾과 삼제⁴¹⁾가 단지 가르침일 뿐으로 있는 것이 없는 중에 임시로 이름을 세운 것이다. 이같이 이해하면 바로 진실이 되지만 이 설과 다르면 모두 희론이다.”

40) 삼성(三性)은 유식학과에서 모든 존재의 본성과 상태를 세 가지 종류로 구분한 것이다. 곧 변계소집성(遍計所執性), 의타기성(依他起性), 원성실성(圓成實性)으로, 이 삼성을 설명하면서 사람이 노끈을 뱀으로 알고 놀랐을 때, 뱀을 변계소집성에, 노끈을 의타기성에, 노끈의 실제인 삼을 원성실성에 비유하고 있다. 그러나 삼성 각각의 성격을 둘러싸고 유식학과 내에서도 다양한 주장이 있다.

由損減者，如有一類，稟性狹劣，不近善友，不廣學問，偏習一分甚深經論，不解密意，如言取義，誹撥諸法依他道理。起如是見，作如是言。“三性三諦，但是教門，無所有中，施設假名。如是解者，乃爲真實，異此說者，皆是戲論。”

이로 말미암아 홀로 자기의 견해만 믿고 다른 사람의 말을 받아들이지 않는다. 설령 근거가 둔하고 들은 것이 적은 사람이어서 그가 논파한 것에 떨어져서 그가 말한 바를 따르는 자를 만나면 곧 이르기를, “이 사람은 정신이 밝고 정직한 사람이다”라고 한다. 만약 총명하여 글의 뜻을 이해하는 사람이어서 능숙히 주장을 세워 그 논파함에 떨어지지 않는 사람을 만나면 문득 말하기를, “딴 데로 벗어났다”라고 하고, “마음이 미혹하다”라고 한다. 자신의 이해가 어둡고 둔하여서 뜻을 따라가며 논파하지 못함을 알지 못하고, “저들의 마음이 바르지 않아서 내 뜻에 미치지 못한다”라고 한다. 이것은 마치 집의 개가 토끼를 쫓다가 따라잡지 못함을 바라보고는 문득 “이미 앞섰다”라 하고 멈추고서 뒤돌아 보는 것과 같다.

由是，獨恃⁴²⁾自見，不受他言。設遇鈍根少聞之人，墮其所破，從其所言者，卽云，“此人神明正直。”若值聰明解文義者，巧能立義不墮其破者，便言，“脫失，”謂，“是心惑。”未識自解昧鈍，不能逐破意，謂，“彼心不正未及我意。”此猶家狗逐菟，望不能

41) 삼제(三諦)는 천태지의(天台智顗, 538~579)가 확립한 공(空)·가(假)·중(中)의 ‘삼제’가 가장 널리 알려져 있다. 이것은 법의 실상을 세 가지로 나누어 설명한 것으로 공제(空諦)는 곧 진제(眞諦)로서 모든 법이 본래 공하다는 것이고, 가제(假諦)는 속제(俗諦)로서 모든 법이 본래 공하나 인연의 모임에 의해서 공 가운데 모든 법을 세운다는 것이고, 중제(中諦)는 곧 중도제일의제(中道第一義諦)로서 중관으로써 모든 법을 보면 모든 법은 본래 양변을 여의어서 진제도 아니고 속제도 아니고 또한 진제이기도 속제이기도 하여 원융무애하다는 것이다.

及, 便謂, “已超,” 止而顧見.

이 손감의 사람은 간략히 두 가지 어리석음으로 말미암아 불법을 잃어버리고 파괴하는 까닭에 무거운 죄가 된다. 첫째는 낮은 것을 들어서 높은 것이라고 하는 어리석음이고, 둘째는 적은 것을 믿어서 많은 것을 비방하는 어리석음이다.

此損滅人, 略由二愚, 失壞佛法, 故成重罪. 一舉下爲高愚, 二恃⁴³⁾小誹多愚.

첫째 어리석음이란 이 손감의 견해가 모든 견해 중에서 가장 아래에 있으며, 또한 외도의 ‘아견(我見)’만 못한 것이니, 그 까닭은 무엇인가? 이 사람은 극심한 약을 복용하다가 도리어 중병에 걸린 것이다. 중병의 상태는 병이 없는 것과 극히 비슷하다. 그러므로 다시 이 병을 고칠 수 있는 의술이 없고 또한 스스로 이 병을 깨닫는 사람도 드물다. 마치 근본무명의 극도의 어두움이 반야의 밝음과 그 상태가 매우 비슷하니 주체와 객체가 없기 때문이다. 주체와 객체가 함께 없기 때문에 저 무명이 가장 없애기 어려운 것과 같다. 이 병이 치료하기 어려운 것도 또한 그러함을 마땅히 알아야 한다.

第一愚者, 此損滅見, 於諸見中, 最在底下, 亦復不如外道我見, 其故何耶? 此人服最深藥 反⁴⁴⁾成重病. 重病之狀, 極似無病. 是故更無醫術能治此病, 亦尠有人自覺是患. 猶如根本無明極闇, 與般若明, 其狀極似同, 無能所故. 俱無能所故, 故彼無明最難可滅. 此病難治, 當知亦爾.

42) 저본에는 「特」으로 되어 있지만, 갑본과 병본에 따라 「恃」로 바꾸었다.

43) 저본에는 「特」으로 되어 있지만, 갑본과 병본에 따라 「恃」로 바꾸었다.

44) 저본에는 「變」으로 되어 있지만, 갑본과 병본에 따라 「反」으로 바꾸었다.

계송으로 설하여 이른 것과 같다.

“있다는 집착을 제거하기 위한 까닭에 여래께서는 공을 설하셨으니, 만약 사람이 다시 공에 집착하면 모든 부처님께서도 교화하지 못할 바이다.”⁴⁵⁾

如偈說云.“爲除有執故，如來說其空，若人復執空，諸佛所不化。”

또 다시 이 견해는 그 이해가 우매함으로 말미암아 멋대로 신심을 일으킨다. 만약 이 견해에 의지하여 마음을 닦아서 밝고 예리해지면 반드시 신심을 없애서 큰 삿된 견해에 떨어져 수없는 겁 동안 끊임없는 고통을 받는다. 그러므로 보살은 남은 [다른] 사람들이 저 [견해를] 따르는 것을 깊이 슬퍼하니, 그래서 미리 경계하여 말한다. “모든 지혜있고 범행을 함께 하는 자들은 마땅히 함께 머물러서는 안 된다.”⁴⁶⁾ 모든 외도가 일으키는 아견은 비록 이치에는 어긋나지만 이 근심은 없다.

又復此見，由其解昧，漫起信心。若依此見，修心明利，必撥信心，墮大邪見，於無數劫，受無間苦。是故菩薩，深悲餘人有隨彼，故預誡之言。“一切有智同梵行者，不應共住。”一切外道所起我見，雖有乖理，而無是患。

45) 이 계송과 유사한 계송이 『중론(中論)』 「관행품(觀行品)」에 보인다. “큰 성인께서는 공법(空法)을 설하셨으니, 모든 견해를 벗어나기 위한 까닭이다. 만약 다시 ‘공(空)’이 있다고 본다면 모든 부처님께서도 교화하지 못할 바이다.”(大30, p.18c16~c17. 大聖說空法，爲離諸見故，若復見有空，諸佛所不化.)

46) 『유가사지론(瑜伽師地論)』의 「본지분(本地分)」에 있는 구절과 유사하다. “이와 같이 없다는 사람과는, 모든 지혜 있고 범행을 함께 하는 자들은 마땅히 함께 말해서도 안 되며 함께 머물러서도 안 된다.”(大30, p.488c8~9. 如是無者，一切有智同梵行者，不應共語，不應共住.)

계송으로 설하여 이른 것과 같다.

“차라리 아견 일으키기를 수미산처럼 할지라도, 공의 견해는 털끝만큼 일으키지 않는다.”⁴⁷⁾

如偈說云. “寧起我見, 如須彌山, 不起空見, 如毫釐許.”

이 두 가지 연으로 말미암아 가장 아래에 있으면서 그는 깨닫지 못하고 증상만을 일으키니, 마치 가장 아래의 사미⁴⁸⁾가 화상⁴⁹⁾의 위에 있다고 말하는 것과 같다. 이것을 ‘낮음을 들어서 높은 것이라고 하는 어리석음’이라고 한다.

由此二緣, 最在底下, 而其不了, 起增上慢, 如似最下沙彌, 謂居和上之上. 是謂舉下爲高愚也.

두 번째 어리석음이란, 그런데 불도는 넓고 호탕하여 장애도 없고 방소(方所)도 없으며 길이 의거할 것도 없으나 해당되지 않음도 없다. 그러므로 이르기, “모든 다른 뜻은 다 부처님의 뜻이다”⁵⁰⁾라고 한다. 백가⁵¹⁾의 설

47) 이 계송과 유사한 계송이 『대보적경(大寶積經)』 등에 보인다. “차라리 아견 일으키기를 수미산처럼 쌓을지라도, 공의 견해로 증상만을 일으키지 않는다”(大11, p.634a14. 寧起我見, 積若須彌, 非以空見, 起增上慢.)

48) 사미(沙彌, Śrāmaṇera)는 출가하여 사미계를 받은 후부터 구족계를 받은 비구가 되기 이전까지의 예비승을 일컫는다. 20세가 되어야 구족계를 받을 수 있다.

49) 화상(和尚, Upādhyāya)은 본래 바라문교에서 친히 가르침을 주는 스승을 일컫는 말이었으나, 불교에서는 제자에게 구족계를 주는 스승이나 제자를 취할 자격이 있는 스님이다. 또한 일상적으로 범납 10년 이상에 덕과 지식과 계(戒)를 갖춘 스님을 가리킨다.

50) 『유가사지론(瑜伽師地論)』의 「섭사분(攝事分)」에 있는 구절과 유사하다. “모든 세간이 다른 이의 뜻과 다른 것을 자기의 뜻이라고 하기 때문에 다툼을 일으킨다. 여래께서는 곧 모든 다른 이의 뜻을 곧 자신의 뜻으로 삼으시므로 다투시는

은 옳지 않은 것이 없으니 팔만 법문이 모두 이치에 들어갈 수 있으나, 저 사람은 스스로 적게 들어서 좁은 견해만을 오로지하여, 그 견해와 같으면 곧 얻었다고 하고 그 견해와 다르면 모두 벗어나 잃어버렸다고 하니, 마치 어떤 사람이 갈대 대롱으로 하늘을 보고는⁵²⁾ 그 대롱 안을 보지 않는 모든 이는 모두 하늘을 보지 않은 것이라고 말하는 것과 같다. 이것이 적은 것을 믿어서 많은 것을 비방하는 어리석음이다.

第二愚者，然佛道廣蕩，無礙無方，永無所據，而無不當。故曰，“一切他義，咸是佛義。”百家之說，無所不是，八萬法門，皆可入理。而彼自少聞，專其狹⁵³⁾見，同其見者，乃爲是得，異其見者，咸謂脫失，猶如有人葦管窺天，謂諸不窺其管內者，皆是不見蒼天者矣。是謂恃小誹多愚也。

묻는다. 저 경에서 말씀하시기를, “비유하면 가난한 거지 아이가 밤낮으로 다른 사람의 보배를 세는 것과 같아서, 실한 대로 행하지 못하면 많이 듣는 것 또한 이와 같다”⁵⁴⁾고 하며, 또 말씀하시기를, “만약 어떤 사람이 음욕과 어리석음과 도를 분별하면, 이 사람은 부처님으로부터 멀기가 마치

바가 없다.”(大30, p.794a10. 由諸世間違返他義，謂爲自義，故興諍論。如來乃以一切他義，卽爲自義，故無所諍.)

51) 백가(百家)란 일반적으로 중국 춘추전국시대의 여러 사상가를 일컫는 말이지만, 여기에서는 불교 내부의 여러 사상들을 가리키는 것으로 생각된다.

52) 『장자(莊子)』의 「추수(秋水)」편에 용례가 보인다. “이는 곧 대롱으로 하늘을 보고, 송곳으로 땅을 가리키는 것이니 또한 작지 아니한가?”(是直用管闢天，用錐指地也，不亦小乎?)

53) 저본에는 「狹」앞에 「樣」이 있지만, 갑본과 병본에 따라 삭제하였다.

54) 『대방광불화엄경(大方廣佛華嚴經)』의 계송과 유사하다. “비유하면 가난한 사람이 밤낮으로 다른 이의 보물을 세지만, 스스로는 반푼의 몫도 없으니 많이 듣는 것 또한 이와 같다”(大9, p.429a3~4. 譬如貧窮人，日夜數他寶，自無半錢分，多聞亦如是.)

하늘과 땅과 같다”⁵⁵⁾고 한다. 이에 알아야 하니, 많이 들어서 얻을 것이 있다는 견해는 거지 아이와 가깝고 불도로부터 멀다. 비록 뜻을 얻었다고 하여도 말을 잊지 못하고 명예와 이익을 멋대로 구하는 것이 세속 사람보다 심하다면, 그것은 편견과 집착에 떨어진 것으로 일이 명확하다.

問. 如經言, “譬如貧乞兒 日夜數他寶, 不能如說行 多聞亦如是.” 又言, “若有人分別姪癡及道, 是人去佛遠, 猶如天與地.” 是知, 多聞有所得見, 與乞兒近, 去佛道遠. 雖曰得意, 而不忘言, 橫求名利, 甚於俗人, 其墮偏執, 事在灼然.

우리 학도들은 저 하나의 다른 이들과 함께, 이제 명예와 이익을 탐하지 않고 세속의 일을 버리고 불법을 깊게 믿으며 오로지 걱정만을 구하여 오직 분수에 따라 마음을 닦고 행동을 정결히 함을 좋아하니, 이해한 것이 사되지 않고 옳다는 것을 증험(證驗)하여 알겠다. 또한, 있음에 집착하는 것을 증(增)이라 하고, 없음에 취착(取著)하는 것을 손(損)이라 한다. 우리가 수행하는 핵심은 있음과 없음을 모두 보내고 고요히 의거함이 없음으로써 관하는 바를 삼는다. 관하는 모습이 이와 같으니 어찌 병이 되겠는가?

今我學徒, 與彼一殊, 不殉名利, 捐棄俗事, 深信佛法, 專求寂靜, 唯樂隨分修心潔行, 驗知所解非邪是正. 且復執有曰增, 取無曰損. 我所趣宗, 有無俱遣, 蕭然無據, 以爲所觀. 觀狀如是, 何得爲患?

55) 『대지도론(大智度論)』의 「서품(序品)」에 있는 계승과 유사하다. “만약 어떤 사람이 음욕, 분노, 어리석음과 도를 분별한다면 이 사람은 부처님으로부터 멀기 마치 하늘과 땅과 같다”(大25, p.107c23~24. 若有人分別, 姪怒癡及道, 是人去佛遠, 譬如天與地.)

답한다. 명예와 이익을 좇는 자는 도를 등지고 세속을 향하는 것으로, 그것은 도리를 잃어버린 것이니 무엇이 애석하겠는가? 감히 세속의 그물을 끊고 장차 도의 방향으로 나아가려 하면서 약을 복용한 것이 병이 되니 매우 안타깝다. 또 스스로 미혹하다는 것을 깨달은 이는 크게 미혹한 것이 아니고, 스스로 어둡다는 것을 아는 이는 극히 어두운 것이 아니다. 설사 그대의 마음 씀이 법상(法相)을 어기지 않고 실로 의타의 도리를 비방하여 부정하지 않는 까닭에, 있음에도 집착하지 않고 없음에도 떨어지지 않는다 하더라도, 그대 스스로 양변을 여의어 오묘히 중도에 들어맞아서 저 무리에 있지 않으니 어찌 갑자기 [저 무리로] 나아가겠는가? 비록 그렇지만, 스스로 중도에 대해 옳다 하고 다른 것에 대해 그르다는 것은 도리어 양변의 집착에 떨어지고 오히려 청정한 지혜가 아니다.

答. 逐名利者, 背道向俗, 其爲失理, 何足可惜? 堪絕世網⁵⁶⁾, 將趣道方, 服藥成疾, 甚爲可傷. 且覺自迷者, 非大迷矣, 知自闇者, 非極闇矣. 設使子之心行, 不違法相, 實不誹撥依他道理, 故不執有, 而不墮無者, 子自離邊, 玄會中道, 不在彼類, 那忽跳赴? 雖然, 自是於中, 而非於他者, 還墮邊執, 猶非淨智.

경의 계송에 이른 것과 같다.

“다른 사람의 법을 즐겨 받지 아니하면 어리석은 사람이라고 이름하며, 모든 희론이 있는 이는 다 크게 어리석은 사람이다. 만약 자기만 옳다는 견해에 의지하면 모든 희론을 생겨내고, 설령 이것을 깨끗한 지혜라고 한다면 깨끗한 지혜가 아닌 것이 없을 것이다.”⁵⁷⁾

56) 저본에는 「綱」으로 되어 있지만, 갑본과 병본에 따라 「綱」으로 바꾸었다.

57) 이와 비슷한 계송이 『대지도론(大智度論)』의 「서품」에 『중의경(衆義經)』의 계송으로 인용되어 있다. 『중의경』은 현재 한역으로 전해지지 않는다. (大25,

如經偈云.“不肯受他法，是名愚癡人，諸有戲論者，皆是大愚人，若依自是見，而生諸戲論，設此爲淨智，無非淨智者。”

설사 그대의 견해가 악취공⁵⁸⁾에 떨어져서 연하여 있음[緣有]을 비방하고 부정하며 또한 그 없음도 부정하여 가장 극도로 손감된 것이나, 자각하지 못한다면 그대야말로 도에서 가장 멀며, 이에 도리어 거지 아이와 가깝다. 거지 아이가, “보물이 많은 자는 부유하고 재물이 적은 자는 가난한데, 나는 보물이 많지도 않고 또한 재화가 적지도 않으니, 고요히 의거할 것이 없으므로 나는 가난한 것이 아니다”라는 것과 같으니, 지금 그대가 말한 것이 저 아이와 같다. 이에 알아야 한다. 많지도 않고 적지도 않은 것이 가장 극도로 빈궁한 것이며, 있음도 부정하고 없음도 부정하는 것이 가장 극도로 손감된 것이다.

設使子之見解，墮惡取空，誹撥緣有，亦撥其無，最極損減，而不自覺者，唯子最遠於道，乃還近於乞兒。如乞兒云，“多寶者富，少財者貧，我無多寶，亦無少財，蕭然無據，故我非貧，”今子所言，與彼同焉。是知。無多無少者，最極貧窮也，撥有撥無者，最極損減也。

그러나 지극한 도는 아득하고 아득하여 옳고 그름을 분별할 수 없고, 마음의 행함은 은밀하고 은밀하여 얻고 잃음을 나누기 어렵다. 오직 오랫동안 심은 선근이 있어서 품성이 바르고 곧으며 아만을 깊이 조복하며 선지식을 가까이 하는 사람만, 성전(聖典)을 우러러 의지하여 마음의 거울로 삼

pp.60c13~61a2)

58) 악취공(惡取空, 𑖀durgṛhīṭā sūnyatā)이란 공(空, 𑖀sūnyatā)을 잘못 이해하여 인과의 도리를 부정하고 단멸(斷滅)의 치우친 견해에 빠진 것을 말한다.

음으로써 스스로 안을 자세히 관찰하고 미묘한 마음의 행함에 익숙하게 된다. 만약 능히 이와 같은 사람이라면 다행히 악취공의 병을 치료할 것이다. 전에 “모든 부처님께서도 교화하지 못하실 바이다”라고 설한 것은 저들로 하여금 스스로 안에서 경책하여 고치게 하기 위한 것이다. 그러므로 도리어 모든 부처님의 교화하시는 바가 되니, 교화하지 못하신다는 말씀으로써 스스로 교화하게 하는 까닭이다.

然至道昏昏，是非莫分，心行密密⁵⁹⁾，得失難別。唯有宿殖善根，稟性質直，深伏我慢，近善知識者，仰依聖典，以爲心鏡，自內審觀，熟微心行。若能如是之人，幸治惡取空病。向說，“諸佛所不化”者，爲欲令彼自內驚改。是故還爲諸佛所化，以不化言，使自化故。

묻는다. 만약 이에 스스로 마음의 병을 살피고자 한다면 어떤 경전에 의지해야 가장 밝은 거울이 되겠는가?

답한다. 『해심밀경』에 이르기를, “만약 모든 유정이 성품이 바르고 곧지 못하다면, 바르고 곧지 못한 부류는 비록 힘이 있어서 능히 생각하여 택하며 폐하고 세울 수 있더라도 다시 자기의 견해로 집착한 가운데에 안주한다. 매우 깊고 비밀스런 뜻의 설을 들어도 힘이 없어서 능히 여실하게 이해하여 깨닫지 못하며, 이러한 법에 비록 믿음과 이해를 내었더라도 그 뜻에 대해서 말을 따라 집착한다. ‘일체 법이 결정코 다 자성이 없고, 결정코 생겨남도 없고 없어짐도 없어서 본래 적정하여, 자성이 열반이다’라고 한다. 이 인연으로 말미암아 일체 법에 없다는 견해와 상(相)이 없다는 견해를 얻으며, 이 견해를 말미암은 까닭에 모든 상을 부정해서 모두 상이 없다고 하여 모든 법의 세 가지 자성[性]과 형상[相]을 비방하여 부정한다. 무슨 까닭인

59) 저본에는 「蜜蜜」로 되어 있지만, 병본에 따라 「密密」로 바꾸었다.

가? 의타기상과 원성실상이 있음을 말미암은 까닭에 변계소집상이 비로소 시설될 수 있으니, 만약 두 가지 상에 대해서 상이 없다고 보면 저들은 또한 변계소집상도 비방하여 부정하는 것이다. 이런 까닭에 저들이 세 가지 상을 비방하여 부정한다고 말하는 것은, 저들이 비록 법에 대해서 믿음과 이해를 일으키기 때문에 복과 덕은 증장되지만, 그러나 뜻이 아닌 것에 대해서 집착을 일으키기 때문에 지혜를 퇴실(退失)시키고, 지혜가 퇴실되기 때문에 광대하고 무량한 선법을 퇴실시킨다고 하는 것이다”라고 하였다.⁶⁰⁾

問. 若欲於此自察心病, 依何等典, 最爲明鏡?

答. 如深密⁶¹⁾經言, “若諸有情, 性非質直, 非質直類, 雖有能力能思擇廢立, 而復安住自見取中. 聽聞甚深密意之說, 而無力能如實解了, 於如是法, 雖生信解, 而於其義, 隨言執著. 謂‘一切法, 決定皆無自性, 決定不生不滅, 本來寂靜, 自性涅槃.’ 由此因緣, 於一切法, 獲得無見及無相見, 由是見故, 撥一切相, 皆爲無相, 誹撥諸法三種性相. 何以故? 由有依他起相及圓成實相故, 故遍計所執相, 方可施設, 若於二相, 見爲無相, 彼亦誹撥遍計所執相. 是故, 說彼誹撥三相, 彼雖於法起信解故, 福德增長, 然於非義, 起執著故, 退失智慧, 智慧退故, 退失廣大無量善法.”

『유가론(瑜伽論)』⁶²⁾에 이르기를, “혹 어떤 무리는 난해한 공성(空性)과 상응하여도⁶³⁾ 아직 극히 비밀한 뜻의 의취(義趣)가 분명히 드러나지 않은

60) 『해심밀경(解深密經)』 「무자성상품(無自性相品)」에 있는 구절이다. (大16, pp.695c12~696a2)

61) 저본에는 「蜜」로 되어 있지만, 병본에 따라 「密」로 바꾸었다.

62) 『유가사지론(瑜伽師地論)』의 「진실의품(眞實義品)」에 나오는 구절이다. (大30, p.488b28~c28)

63) 이 구절은 『유가사지론』에서는 “혹 어떤 무리는 난해한 대승과 상응하고 공성

매우 깊은 경전 설함을 듣고서, 설한 바 의취를 실답게 이해할 수 없어서 이치와 맞지 않은 허망한 분별을 일으킨다. 교묘하지 않은 방편으로 끌어 들인 살피고 생각함[尋思]⁶⁴⁾으로 말미암아 이와 같은 견해를 일으키고 이와 같은 논리를 세운다. ‘모든 것은 오직 가(假)이니 이것이 진실이다. 만약 이 관을 한다면 바른 관[正觀]이라고 이름한다.’ 그들이 허망한 가(假)에 의지하는 바이고 머무르는 바이어서 실로 있는 것은 오직 사상(事相)뿐이니 부정해서 있지 않다고 한다. 이는 곧 모든 것이 허망한 가유(假有)여서 다 없는 것이니, 어찌 마땅히 ‘모든 것이 오직 가이니 이것이 진실이다’라는 것이 있을 수 있겠는가? 이 도리를 말미암아 저들은 진실과 허망한 가에 있어서 두 가지를 모두 비방하여 도무지 있는 것이 없다. 마땅히 알라. 이를 가장 극도로 없다 하는 사람이라고 이름하니, 이러한 없다 하는 사람과는, 모든 지혜있고 청정한 행을 같이 하는 사람은 마땅히 함께 머물러서는 안 된다. 세존께서는 이 비밀스런 뜻에 의거하여 설하여 말씀하시기를, ‘차라리 한 무리의 아견을 일으키는 사람과 같이할지언정, 한 무리의 악취공의 사람들과는 같이하지 말라. 무엇을 악취공의 사람이라고 하는가? 사문이나 혹 바라문이 「그것을 말미암은 까닭에 공」⁶⁵⁾ 또한 믿어서 받지 않고 「이것에 대해서 공」⁶⁶⁾ 또한 믿어서 받들지 않으면 이와 같은 것을 악취

과 상응하여도”(如有一類，聞說難解，大乘相應，空性相應)로 되어 있다.

64) 살피고 생각함[尋思]에 대해서 『유가사지론』에서는 모든 법은 이름·일·자성·차별에 의해 설해될 수 있으며, 이것들에 대해서 살피고 생각하는 것이라고 설한다.(大30, p.490b)

65) ‘그것을 말미암은 까닭에 공[由彼故空]’에 대해서 『유가사지론』의 주석서들은 ‘그것’을 변계소집성으로 보아서, “변계소집성이 없음을 말미암은 까닭에 공이라고 이름한다”(由遍計所執無故名空)고 해석하고 있다. [규기(窺基), 『유가사지론약찬(瑜伽師地論略纂)』 권10(大43, p.137b27) ; 석둔륜(釋遁倫), 『유가론기(瑜伽論記)』 권9(韓2, p.690b21; 大42, p.508c17)]

66) ‘이것에 대해서 공[於此而空]’의 ‘이것’이 무엇을 의미하는가에 관하여, ‘이것’을

공의 사람이라고 이름한다. 무슨 까닭인가? 「그것을 말미암은 까닭에 공」의 「그것」은 실제로 없는 것이며, 「이것에 대해서 공」의 「이것」은 실제로 있는 것이다. 이 도리를 말미암아 공이라고 설할 수 있는 것이다. 만약 모두가 도무지 있는 것이 없다면 어느 곳에서, 어느 것을, 어떤 이유로 공이라고 하겠는가? 또한 「이것으로 말미암아, 이것에 대해 곧 공이라고 설한다」⁶⁷⁾고 마땅히 말하지 말아야 한다. 이 까닭에 악취공의 사람이라고 이름한다”고 하였으며 이에 널리 설하였다.

瑜伽論云, “如有一類, 聞說難解空性相應, 未極顯了密意趣義甚深經典, 不能如實解所說義趣, 起不如理虛妄分別. 由不巧便所引尋思, 起如是見, 立如是論. ‘一切唯假, 是爲眞實, 若

‘의타기성’만으로 보는가, 아니면 ‘의타기성과 원성실성’으로 보는가에 따라서 『유가사지론』의 주석이 양분된다. 전자의 경우는 ‘의타기성에 대해서 변계소집성은 없으나 원성실성은 있기 때문에 공’이라는 해석이고, 후자는 ‘의타기성과 원성실성에 대해서 변계소집성이 없어서 공’이라고 풀이한다. [규기(窺基), 『유가사지론약찬(瑜伽師地論略纂)』 권10(大43, p.137b27); 석둔륜(釋遁倫), 『유가론기(瑜伽論記)』 권9(韓2, p.690b23; 大42, p.508c19)]

- 67) ‘이것으로 말미암아, 이것에 대해 곧 공이라고 설한다[由此於此即說爲空]’는 악취공자의 주장이다. 『유가사지론』의 저자는 악취공자가 ‘그것을 말미암은 까닭에 공’과 ‘이것에 대해서 공’ 모두를 부정하여 다 없다고 한다면, ‘공’이라고 설할 수 없다고 논박한다. 이에 악취공자가 다시 ‘이것으로 말미암아, 이것에 대해 곧 공이라고 설한다’고 주장한다고 해도 이미 일체 모두를 다 부정해버렸기 때문에 합당하지 않다는 것이다. 하지만 ‘이것으로 말미암아, 이것에 대해 곧 공이라고 설한다’의 ‘이것’에 대해서는 주석서에 따라서 해석이 다르다. 당(唐)의 규기(窺基, 632~682)는 ‘이 변계소집성으로 말미암아, 이 의타기성과 원성실성에 대해서’라고 해석하고 있으며, 신라(新羅)의 둔륜(遁倫, 생몰년 미상)이 인용하고 있는 신라(新羅)의 혜경(惠景, 생몰년 미상)은 ‘이 의타기성과 원성실성으로 말미암아, 이 의타기성과 원성실성에 대해서’라고 풀이하고 있다. [규기(窺基), 『유가사지론약찬(瑜伽師地論略纂)』 권10(大43, p.137c5); 석둔륜(釋遁倫), 『유가론기(瑜伽論記)』 권9(韓2, p.690312; 大42, p.509a1)]

作是觀，名爲正觀.’彼於虛假所依所處，實有唯事，撥爲非有。是則一切虛假皆無，何當得有，‘一切唯假，是爲眞實?’由此道理，彼於眞實，及與虛假，二種俱謗，都無所有。當知。是名最極無者，如是無者，一切有智同梵行者，不應共住。世尊依此密意說言，‘寧如一類起我見者，不如一類惡取空者。云何名爲惡取空者? 謂有沙門或婆羅門，「由彼故空，」亦不信受，「於此而空，」亦不信受，如是名爲惡取空者。何以故? 「由彼故空，」彼實是無，「於此而空，」此實是有。由此道理，可說爲空。若說一切都無所有，何處何者何故名空? 亦不應言，「由此於此卽說爲空。」是故名爲惡取空者，’”乃至廣說。

이제 간접적인 논의는 멈추고 본래의 중취로 돌아가 결론짓겠다. 지님과 범함의 가벼움과 무거움의 간략한 양상이 앞과 같다.

且止傍論，還結本宗。持犯輕重，略相如前。

2) 얇음과 깊음의 문[淺深門]

다음 두 번째로 지님과 범함의 얇음과 깊음을 밝힌다는 것은, 앞에서 설한 칭찬하고 힐뜯는 계로써 지님과 범함의 얇음과 깊음의 양상을 드러낸 것이다. 『다라계본』에 이르기를, “항상 중생을 대신하여 힐뜯음과 욕함을 받으며, 나쁜 일은 스스로 자기에게 향하게 하고 좋은 일은 남에게 준다. 만약 스스로 자기의 덕을 찬양하고 다른 사람의 좋은 일을 숨기며, 다른 사람으로 하여금 힐뜯음과 모욕을 받게 한다면 이것은 바라이죄⁶⁸⁾가

68) 바라이(波羅夷, Ṣpārājika)는 ‘다른 것보다 수승하다’는 의미이다. 계율 가운데에 가장 무거운 죄로서, 만약 범한 경우에는 승단에서 쫓겨나게 된다. 『마하승기율(摩訶僧祇律)』, 『사분율(四分律)』에서는 비구의 경우에 살(殺), 도(盜), 음(淫), 망

된다”⁶⁹⁾고 하였다. 이 인용한 글에 의지해서 얕음과 깊음을 다르게 이해한다. 왜 그런가?

次第二明持犯淺深者，乘前所說讚毀之戒，以顯持犯淺深之相。如多羅戒本云，“常代衆生受加毀辱，惡事自向己，好事與他人。若自讚揚己德，隱他人好事，令他受毀辱者，是爲波羅夷罪。”依此一文 淺深異⁷⁰⁾解。何者？

하사(下土)는 그것을 듣고서 말과 똑같이 이해해서, “자기를 헐뜯고 남을 칭찬하는 것은 반드시 복된 업이고, 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯는 것은 결정코 죄를 범하는 것이 된다”고 한다. 이처럼 한결같이 말을 따라서 취한 까닭에 장차 그 복을 닦아도 복된 행은 적고 죄업은 많다. 그 죄를 버리려고 하지만 죄를 하나 물리치면 복은 셋을 잃는다. 이것을 지님과 범함을 알게 아는 허물이라고 한다.

상사(上土)는 그것을 듣고서 의취(意趣)를 잡아 이해하여, 한 모퉁이를 들면 곧 세 모퉁이로써 돌이키며, 한 문장에 나아가면 늘 네 구절을 이용하여 판단한다. 이로 말미암아 살펴서 분별함이 혼동됨이 없기 때문에 복이 남음이 없고 죄도 가림이 없다. 이것을 지님과 범함을 깊이 이해하는 덕이라고 한다.

下士聞之，齊言取解，“自毀讚他，必是福業，自讚毀他，定爲犯罪。”如是一向，隨言取故，將修其福，福行少而罪業多。欲捨其罪，却罪一而除福三。是謂淺識持犯過也。上士聞之，掬解

(妄) 등의 네 가지를 4바라이로 꼽으며, 비구니의 경우에는 4바라이에 다시 네 가지를 더하여 8바라이라고 한다. 하지만 여기에서는 『다라계본』에 의지하여 십중계를 의미한다.

69) 『법망경』 권2에 십중계(十重戒)를 설명하는 중에 7번째로 나오는 구절이다.(大 24, p.1004c19)

70) 저본에는 없지만, 갑본과 병본에 따라 「深」 다음에 「異」를 추가하였다.

意趣，舉一隅，便以三隅而反⁷¹⁾，就一文，每用四句而判。由是審別無所濫故，無福而遺，無罪而辨。是謂深解持犯德也。

‘네 구절로써 판단한다’고 하는 것은, 혹은 자기를 헐뜯고 남을 칭찬하는 것이 복이고 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯는 것이 죄이며, 혹은 자기를 헐뜯고 남을 칭찬하는 것이 죄이고 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯는 것이 복이며, 혹은 [자기를] 헐뜯고 [남을] 칭찬하거나 혹은 [자기를] 칭찬하고 [남을] 헐뜯는 것은 죄이기도 하고 복이기도 하며, 혹은 [자기를] 헐뜯지도 [남을] 칭찬하지도 않으며 [자기를] 칭찬하지도 [남을] 헐뜯지도 않는 것은 복이기도 하고 죄이기도 하다.

言四句而判者，或有自毀讚他是福，自讚毀他是罪，或有自毀讚他是罪，自讚毀他是福，或有若毀讚若讚毀，或罪或福，或有非毀讚非讚毀，或福或罪。

첫 번째 구절은, 만약 어떤 이가 중생이 욕을 받는 것을 깊이 불쌍히 여겨 다른 사람이 욕을 받는 것을 끌어다가 자기에게 향하게 하고 자기가 응당 받아야 할 영예를 미루어 다른 사람에게 주고자 하여, 이 뜻에서 자기를 헐뜯고 남을 칭찬한다면 이것은 복이다. 만약 자기가 그 영예를 받고 남으로 하여금 욕을 받게 하고자 하여 이 뜻에서 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯는다면 이것은 죄이다.

第一句者，如人深愍衆生受辱，欲引他所受辱向己，推自所應受榮與他，此意自毀讚他，是福。若欲自受其榮，令他受辱，此意自讚毀他，是罪。

71) 저본에는 「變」으로 되어 있지만, 갑본과 병본에 따라 「反」으로 바꾸었다.

두 번째 구절은, 그때 세간의 풍속이 익숙한 바가 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯는 사람을 매우 미워하고 자기를 겸손히 하고 남을 찬양하는 사람을 늘 공경하는 것임을 안다. 또 남을 헐뜯으면 남도 반드시 나를 욕하고, 내가 만약 남을 찬양하면 남도 도로 나를 찬미할 것임을 안다. 이것을 알기 때문에 자기가 높아지기를 교묘히 구하여서 자기를 헐뜯고 남을 칭찬한다면, 이것은 무거운 죄가 된다. 만약 다른 사람이 집착하는 것이 이치가 아니어서 버려야 하고 자기 안에서 이해한 바가 도리어서 마땅히 닦아야 함을 알고, 바로 불법을 세워서 중생들을 이익되게 하고자 하여 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯는다면 이것은 큰 복이 된다.

第二句者，如知時世風俗所習，多憎自讚毀他之人，每敬自謙揚他之士，又知毀彼，彼必訾我，我若讚他，他還美我，由此知故，巧求自高，自毀讚他，是爲重罪。若知他人所執非理可捨，自內所解是道應修，直欲建立佛法，饒益有情，自讚毀他，是爲大福。

세 번째 구절은, 한 무리가 성품이 속임과 거짓이 많아서 세간의 모든 사람들을 속이고 미혹하게 하고자 하여, 남의 장점은 업신여기고 자기의 단점은 덮어 둔다. 이 뜻을 말미암은 까닭에 속이고 혼란시키는 말을 지어서 자기의 작은 장점은 허물이라고 헐뜯고 남의 단점은 공이라고 칭찬하며, 자기의 많은 단점을 덕이라고 찬양하고 남의 장점을 과실이라며 억누른다. 또 어떤 한 무리는 품성이 바르고 곧아서 세간의 모든 사람들을 깨우쳐 인도하고자, 선을 식별하고 악을 구별하여 죄를 버리고 복을 닦는다. 이 뜻을 말미암은 까닭에 곧게 말하여 치우침이 없고 자기의 악을 보면 반드시 꾸짖고 남의 선을 들으면 곧 찬탄한다. 자기의 덕을 깨달으면 바로 기리고 남의 죄를 알면 곧 폄하한다. 앞 사람이 [자기를] 헐뜯고 [남을] 칭찬하며 [자기를] 찬양하고 [남을] 억누르는 것은 바로 속이고 아첨하는 죄이다. 뒷 사

람이 [자기를] 꾸짖고 [남을] 찬탄하며 [자기를] 기리고 [남을] 폄하하는 것은 아울러 충실하고 정직한 복이 된다.

第三句者，如有一類，性多誑偽，爲欲誑惑世間諸人，陵⁷²⁾他所長，覆自所短。由此意故，作矯亂言，毀己小長爲過，讚他所短爲功，揚己多短爲德，抑他所長爲失。又有一類，稟性質直，爲欲開導世間諸人，識善別惡，捨罪修福。由斯志故，直言無僻，見自惡而必咎，聞他善而卽歎。覺己德而還褒，知彼罪而直貶。前人毀讚揚抑，直是誑諂之罪。後士咎歎褒貶，並爲忠直之福也。

네 번째 구절은, 어떤 훌륭한 사람이 성품은 넓고 훌륭하며 거리낌없는 정신은 포용하고 순박하여 끝을 알 수 없으니, 화와 복을 섞어서 하나로 돌아오고 저와 나를 잊어 둘이 아니게 한다. 그 정신은 항상 즐거우며 바른 곳에 노니는 까닭에, 자기를 헐뜯지도 남을 칭찬하지도 않으며, 또 자기를 찬양하지도 남을 억누르지도 않는다. 또 어떤 하열하고 어리석은 이는 품성이 둔박(鈍朴)하여 옳고 그름을 알지 못하고 콩과 보리를 구별하기 어려워, 선의 선함을 알지 못하고 악의 악함을 깨닫지 못한다. 그 뜻이 항상 어두워서 미움도 사랑도 잊었기 때문에 또한 자기를 겸양하고 남을 찬미함도 없고, 또는 자기를 기리고 남을 폄하함도 없다. 이는 하열한 어리석음의 호리고 무딘 죄가 되며, 저것은 뛰어난 지혜의 순박한 복이다.

第四句者，如有高士，性是弘懿，放神苞朴，不知端倪⁷³⁾，混禍福而歸一，忘彼我爲無二。其神常樂，遊是處故，亦不自毀讚他，亦不自揚抑彼。又有下愚稟性鈍⁷⁴⁾朴，莫知是非，難別菽

72) 저본에는 「陵」으로 되어 있지만, 갑본과 병본에 따라 「陵」으로 바꾸었다.

麥，不識善之爲善，不了惡之爲惡。其意常昏，忘憎愛故，亦無自謙美他，復無自褒貶他。此爲下愚渾鈍之罪，彼是上智純朴之福也。

이것을 네 구절로써 죄와 복을 판단한 것이라고 한다. 앞의 두 구절에 의지하면 곧 복의 업이 도리어 무거운 근심을 짓고 죄의 행이 다시 큰 선이 되며, 뒤의 두 구절을 생각하면 곧 속이는 말과 충직한 말이 간격이 없으며 뛰어난 지혜와 하열한 어리석음이 행적을 같이 한다. 이에 알라. 수행자의 지님과 범함의 주요한 것은 다만 마땅히 자기의 얻고 잃음을 미세하게 관찰하는 것이며, 바로 남의 덕과 근심을 판단해서는 안되는 것이다. 지님과 범함의 얕음과 깊음의 의취가 그러하다.

是謂四句以判罪福。依前兩句，則福業反⁷⁵⁾作重患，罪行更爲大善，尋後二句，則誑語與忠談無隔，上智共下愚同迹。是知行者持犯之要，只應微察自之得失，不可輒判他之德患。持犯淺深意趣然矣。

3) 구경의 지님과 범함을 밝히는 문

세 번째는 구경의 지님과 범함을 밝히는 것이다. 비록 앞에서 설한 법문에 의지하여 가벼움과 무거움의 성품을 능히 알고 얕음과 깊음의 형상을 겸하여 알더라도, 계의 상(相)에 대해서 여실히 이해하지 못하고 죄와 죄아닌 것에 대해서 양 변을 여의지 못한다면, 능히 구경에 지녀서 범함이 없는 것이 아니며 청정한 계바라밀에 나아간 것이 아니다. 그 까닭은 무엇인

73) 저본에는 「兒」로 되어 있지만, 갑본과 병본에 따라 「倪」로 바꾸었다.

74) 저본에는 「純」으로 되어 있지만, 갑본과 을본과 병본에 따라 「鈍」으로 바꾸었다.

75) 저본에는 「變」으로 되어 있지만, 갑본과 병본에 따라 「反」으로 바꾸었다.

가? 곧 계는 스스로 생기는 것이 아니고 반드시 여러 연에 의탁하므로 결정코 자상(自相)이 없으니, 연에 즉해도 계가 아니고, 연을 여의어도 계가 없으며, 즉함을 없애고 여임을 없애고 중간에서도 얻을 수 없다. 이와 같이 계를 구하면 영원히 있지 않으니, 자성을 얻을 수 없다고 말할 수 있기 때문이다. 그러나 여러 연에 의탁해서 또한 계가 없는 것도 아니다. 토끼의 뿔⁷⁶⁾처럼 인연이 없는 것은 아니기 때문이다.

第三明究竟持犯者。雖依如前所說法門，能識輕重之性，兼知淺深之狀，而於戒相，不如實解於罪非罪，未離二邊者，不能究竟，持而無犯，不趣清淨戒波羅蜜。其故何耶？然戒不自生，必託衆緣，故決無自相，卽緣非戒，離緣無戒，除卽除離，不得中間。如是求戒，永不是有，可言自性不成就故。而託衆緣，亦不無戒。非如兔角無因緣故。

계의 상(相)을 설한 것처럼 죄의 양상도 또한 이리하다. 계와 죄의 양상처럼 사람의 양상도 또한 그러하다. 만약 이중에서 있지 않음에 의지해서 도무지 없다고 보면 비록 범함은 없더라도 길이 계를 잃어버리니, 계의 사상(事相)만을 비방하고 없애기 때문이다. 또 이중에서 있지 않음에 의지해서 있다고 헤아린다면 비록 능히 지닌다고 하더라도 지님이 곧 범함이니, 계의 참다운 상에 거스르기 때문이다.

76) 토끼의 뿔은 이름만 있고 실체가 없는 것을 비유하는 말이다. 이에 따라 범부가 실제로 있다고 집착하는 잘못된 견해를 논파할 때도 쓰인다. 토끼의 뿔과 함께 거북의 털도 많은 경론에서 같은 비유로 쓰인다. 『대지도론』 권12에서는 “이름에는 두 종류가 있으니, 사실[有實]과 사실이 아닌[有不實]이다. 사실이 아닌 이름이란, … 마치 또한 토끼의 뿔이나 거북의 털처럼 다만 이름만 있고 실제로는 없는 것과도 같다.”(大25, p.147b20~23. 名有二種，有實，有不實。不實名，… 如兔角，龜毛，亦但有名而無實。)고 하였다.

如說戒相，罪相亦爾。如戒罪相，人相亦然。若於此中，依不是有，見都無者，雖謂無犯，而永失戒，誹撥戒之唯事相故。又於此中，依其不無，計是有者，雖曰能持，持卽是犯，違逆戒之如實相故。

보살이 계를 닦는 것은 곧 이와 같지 않다. 비록 지니는 주체와 지니는 대상이 있다고 해야리지는 않지만, 계의 사상만을 비방하고 없애지도 않는다. 이 때문에 마침내 계를 잃어버리는 큰 허물이 없다. 비록 죄와 죄 아님이 없다고 보지는 않지만, 계의 참된 상을 어기어 거스르지도 않는다. 이 때문에 계를 범하는 미세한 죄를 길이 여윈다. 이 교묘한 방편과 깊은 지혜의 방편으로 말미암아 삼륜(三輪)⁷⁷⁾을 길이 잇고 두 변에 떨어지지 않아야, 비로소 계바라밀을 구축함에 나아가는 것이다.

菩薩修戒，則不如是。雖不計有能持所持，而不誹撥戒之唯事。是故終無失戒巨過。雖不見無罪與非罪，而不違逆戒之實相。是故永離犯戒細罪。由是巧便深智方便，永忘三輪，不墮二邊，方趣具足戒波羅蜜。

경에 이르기를, “죄와 죄 아님을 얻을 수 없는 까닭에 마땅히 계바라밀을 구축하는 것이다”⁷⁸⁾라고 한 것과 같다. 『계본』에 이르기를, “계의 광명이

77) 삼륜(三輪)은 흔히 주는 사람[施者]·받는 사람[受者]·주고 받는 물건[施物]을 가리키고, 또는 신(身)·구(口)·의(意)의 삼업(三業)을 가리킨다. 『대반야바라밀다경(大般若波羅蜜多經)』에서는 바라밀과 관련하여 보살 수행의 주체와 행위나 내용, 그리고 행위의 대상을 지칭하며, 보시·지계 등이 바라밀이 되기 위해서는 이 ‘삼륜’이 청정해야 함을 강조하고 있다. 예를 들어 보시바라밀의 경우, 보시의 주체와 보시의 대상, 그리고 보시 내용을 ‘삼륜’이라고 한다. 계바라밀에 있어서는 계를 지니는 자, 지니는 계, 그리고 지니는 행위를 말한다.(大5, p.424c)

입으로부터 나오니, 연이 있고 인이 없는 것이 아니며, 색도 아니고 마음도 아니며, 있는 것도 아니고 없는 것도 아니며, 원인도 결과도 아닌 법이니, 모든 부처의 근원이며, 보살의 근본이다”⁷⁹⁾라고 하였다.

如經言, “罪非罪不可得故, 應具足戒波羅蜜.” 戒本云, “戒光從口出, 有緣非無因, 非色非心, 非有非無, 非因果法, 諸佛之本原, 菩薩之根本.”

이중에서 ‘계의 광명’이라고 말한 것은 계와 광명이 둘이 아니고 다르지 않음을 나타내고 청정함과 잡된 더러움이 한 맛임을 밝히기 위한 까닭이다. 따라서 계의 광명을 연하여 계의 실상을 나타내니 계는 자성이 없어서 반드시 다른 연을 빌린다. 따라서 ‘연이 있다’고 말한 것이다. ‘연이 있다’는 말은 있음에 의거한 것이 아니고 그 따라나온 바 인이 없지 않음을 바로 나타낸 것이다. 따라서 ‘인이 없지 않다’라고 말한 것이다. 인이 없지 않은 계의 자성은 질애⁸⁰⁾도 아니고 또한 연려⁸¹⁾도 아니다. 따라서 ‘색도 아니고 마음도 아니다’라고 말한 것이다. 비록 색도 마음도 아니지만 색과 마음을 떠나서 길이 얻을 수도 없다. 비록 얻을 수 없지만 계가 없는 것은 아니다. 따라서 ‘있지도 않고 없지도 않다’라고 말한 것이다. 비록 계가 없는 것은 아니지만 결과를 떠나서 원인은 없고 원인을 떠나서 결과는 없다. 따라서 ‘원인도 결과도 아닌 법’이라고 말한 것이다. 계가 원인이 되는 자성을 비록 얻을 수는 없지만 모든 부처의 과위(果位)가 반드시 계를 원인으로 빌린다.

78) 『마하반야바라밀경(摩訶般若波羅蜜經)』에 나오는 구절이다.(大8, p.218c24)

79) 『범망경』 권2에 나오는 구절이다.(大24, p.1004b2)

80) 질애(質礙)는 물질의 성질[質]을 지녀서 그로 인해서 다른 물질과 서로 장애[礙]가 되기 때문에 ‘질애(質礙)’라고 한다. 일반적으로 물질을 일컬으며 다른 물질과는 동일 시간에 동일 공간을 점유하지 못한다.

81) 연려(緣慮)는 경계를 인식[緣]하고 사물을 생각[慮]하는 마음을 일컫는다.

따라서 ‘모든 부처의 근원’이라고 말한 것이다. 계가 결과가 되는 자성을 비록 얻을 수는 없지만 계는 반드시 보리의 마음을 원인으로 빌린다. 따라서 ‘보살의 근본’이라고 말한 것이다.

此中言戒光者，爲顯戒之與光無二無別，明淨雜染同一味故。故緣戒光，顯戒實相，戒無自性，必藉他緣。故曰有緣。有緣之言，非據是有，直顯不無其所從因。故曰非無因。非無因戒性，非質礙，亦非緣慮。故曰非色非心。雖非色心，而離色心，永不可得。雖不可得，而非無戒。故曰非有非無。雖非無戒，而離果無因，離因無果。故曰非因果法。戒爲因性，雖不可得，而諸佛果，必藉戒因。故言諸佛之本原也。戒爲果性，雖不可得，而戒要藉菩提心因。故言菩薩之根本也。

묻는다. 계의 상이 이와 같아서 매우 깊어 이해하기 어렵다. 이해하기도 오히려 어려운데 하물며 수행하는 것이겠는가? 그러므로 알라. 앞에서 설한 것과 같은 행상(行相)은 오직 큰 지위의 보살만이 닦을 것이며, 모든 새로 뜻을 일으킨 이가 행할 것과는 관계가 없다.

問. 戒相如是，甚深難解。解之尚難，況乎修行？故知。如前所說行相，唯是大地菩薩所修，不關諸新發意所行。

답한다. 경에서 그대의 질문과 같은 것에 바로 답하여 이르기를, “보살이 처음 뜻을 일으킨 이래로 항상 얻을 것 없는 법을 행하여 얻을 것 없는 법으로 인한 까닭에 보시와 지계를 닦으며, 내지 얻을 것 없는 법으로 인한 까닭에 지혜를 닦는다”⁸²⁾ 고 하였다. 이 답의 뜻은, 만약 저들로 하여금 행하게 하는데도 아직 일찍이 닦지 않았기 때문에 행하기가 어려워서 지금 닦지 않는다면, 지금 익히지 않기 때문에 뒤에도 또한 닦지 않는다. 이와

같이 오래오래 하면 더욱 어렵게 된다. 따라서 처음부터 그 어려움을 우리
러 익히게 해서 익혀 행함이 점차 더해가면 쉬운 것으로 바뀌게 된다. 이것
을 새로 행하고 일으켜 나아가는 큰 뜻이라고 말한다. 구경의 지님과 범함
을 간략히 밝힌 것이 이와 같다.

答. 經中正答如汝問言, “菩薩從初發意已來, 常行無所得法,
因無所得法, 故修布施持戒, 乃至因無所得法, 故修智慧.” 此
答意者, 若使彼行, 由未曾修, 難可行故, 今不修者, 今不習
故, 後亦不修. 如是久久, 彌在其難. 故令從初仰習其難, 習
行漸增, 轉成其易. 是謂新行發趣大意. 究竟持犯, 略明如是.

3. 유통계(流通偈)

우리러 성전(聖典)의 요의의 글을 의지하여

계장(戒藏)을 대강 서술해서 주요한 문을 열었습니다.

두루 위하여 법계에 한 등을 사루니

등을 전하여서 시방에 두루하기를 원하옵니다.

네 구절⁸³⁾로 삼취정계(三聚淨戒)가 원만하고

여섯 가지 뜻⁸⁴⁾과 다섯 가지 닻⁸⁵⁾이 갖추지게 되어서

82) 『마하반야바라밀경(摩訶般若波羅蜜經)』 권21 「삼혜품(三慧品)」에 나오는 구절
이다.(大8, p.373c21)

83) 네 구절은 앞의 ‘알음과 깊은의 문’에서 상사가 계의 알음과 깊은을 네 구절로
판단하는 부분을 가리킨다.

84) 여섯 가지 뜻[六意]은 『보살계본지범요기』의 주요 주제인 지님과 범함의 가벼움,
무거움, 알음, 깊은, 구경의 지님과 범함을 의미하는 것이라 생각된다. 『보살계본
지범요기조람집』에서는 『섭대승론』 등에서 나오는 여섯 뜻으로 다음과 같이 해
설하고 있다. 구체적인 내용은 ①광대한 뜻[廣大意]이니, 보살이 육바라밀에 있어

멀리 두 변을 여의어 모든 죄를 없애고
평등히 한 맛을 맛보아 방외에 노닐게 하소서.

仰依聖典了義文, 粗述戒藏開要門.
普爲法界燃一燈, 願用傳燈周十方.
四句三聚戒圓滿, 六意五修爲成辦⁸⁶⁾.
遠離二邊滅諸罪, 等食一味遊方外.

『지법요기』일천

持犯要記一卷⁸⁷⁾

서 만족함이 없이 싫증내지 않는 것이다. ②긴 시간의 뜻[長時意]이니, 보살이 앞의 광대한 뜻을 초발심부터 성불에 이르기까지 지니는 것이다. ③환희의 뜻[歡喜意]이니, 보살의 육바라밀로 말미암아 자신과 모든 중생이 한없이 기뻐하는 것이다. ④은덕이 있음의 뜻[有恩德意]이니, 보살이 육바라밀을 행함으로써 중생에게 한량없는 은덕이 있음을 보지만 자기에게 은덕이 있음을 보지 않는 것이다. ⑤큰 마음의 뜻[大志意]이니, 보살이 육바라밀로부터 생긴 공덕을 모두 중생에게 보시하고 애착없는 마음으로 회향하여 거듭 중생을 이롭게 하는 것이다. ⑥참 좋은 뜻[善好意]이니, 보살이 육바라밀의 공덕을 모든 중생이 평등하게 얻게 하고 그들을 위하여 위없는 보리를 회향하는 것이다.(日本大藏經21, pp.99a~101a)

85) 다섯 가지 닦음[五修]에 대해 『보살계본지법요기조람집』에서 육바라밀을 닦는 다섯 가지 방법을 말하고 있다. ①가행하는 방법의 닦음[加行方法修]이니, 한 순간도 끊김없이 육바라밀을 가행하여 닦는 것이다. ②믿고 즐거워하는 닦음[信樂修]이니, 육바라밀을 설하는 가르침을 의심없이 믿고, 즐거워하며 닦는 것이다. ③사유하는 닦음[思惟修]이니, 여섯 가지 뜻을 사유하며 육바라밀을 닦는 것이다. ④방편을 갖춘 수승한 지혜의 닦음[方便勝智修]이니, 광대하고 청정하며 빠른 방편을 갖춘 지혜로써 육바라밀을 닦는 것이다. ⑤남을 이익되게 하는 닦음[修利益他事修]이니, 모든 여래는 이미 육바라밀을 원만히 구족하였으나 일체 중생을 이익되게 하려는 본원력으로 항상 육바라밀을 닦는 것이다.(日本大藏經21, pp.99a~101a)

86) 저본에는 「辨」으로 되어 있지만, 병본에 따라 「辦」으로 바꾸었다.

87) 『한국불교전서』에는 저본으로 사용한 『대정신수대장경』에 수록되어 있는 간기(刊記)가 소개되어 있으나 본서에서는 생략하였다.



【發心修行章 발심수행장】



발심수행장 發心修行章¹⁾

분황사 사문 원효 지음
芬皇寺沙門元曉述²⁾

무릇 모든 부처님들께서 적멸궁(寂滅宮)³⁾을 장엄하신 것은
많은 겁해(劫海)⁴⁾ 동안 탐욕을 버리고 고행하심이며,
중생들이 화택문(火宅門)⁵⁾에 윤회(輪廻)⁶⁾하는 것은

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(p.841a1~c6)된 『발심수행장(發心修行章)』이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 1570년에 무위사(無爲寺)에서 개간(開刊)된 『발심수행장』이고, 을본(乙本)은 1579년에 신흥사(新興寺)에서 각판(刻板)한 『초발심자경문(初發心自警文)』이고, 병본(丙本)은 1635년에 운주(雲住) 용장사(龍藏寺)에서 간행한 『초발심자경문』이고, 정본(丁本)은 1883년에서 해인사(海印寺)에서 간행한 『초발심자경문』이다. 『한국불교전서』에서는 정본(丁本)을 저본으로 하였다.
- 2) 저본(底本)에는 다음과 같은 구절이 첨가되어 있다. “해동의 초조이며 모든 산을 유행하고 역섭한 화엄강사 원효화상은 경주 사람이다. 수나라 때 종남산 우두종 지현의 스승이며, 황룡사를 창건하였다. [시호는] 대성화정원효국사이다.” (韓1, p.841a4~6, 海東初祖, 遊歷諸山, 華嚴講師元曉和尚, 慶州人也. 隋時終南山牛頭宗智賢師, 創黃龍寺. 大聖和靖元曉國師.)
- 3) 적멸궁(寂滅宮)은 열반(涅槃)의 궁전이라는 말이다. 적멸(寂滅, ㉠nirvāṇa)은 불이 꺼지듯 모든 번뇌가 남김없이 소멸하여 평온하게 된 상태이다. 궁(宮)은 법왕인 부처님이 거주하는 궁전이라는 의미이다.
- 4) 겁(劫, ㉠kalpa)은 일반적인 시간의 단위로 져 수 없을 만큼 매우 길고 긴 세월을 가리키는 말이다. 겁해(劫海)라고 해(海)를 붙인 것은 많다는 것을 강조하기 위한 것이다.

한량없는 세월 동안 탐욕을 버리지 않은 때문이다.

夫諸佛諸佛，莊嚴寂滅宮，於多劫海，捨欲苦行，
衆生衆生，輪迴火宅門，於無量世，貪欲不捨。

[아무도] 막지 않는 천당에 가서 이르는 자가 적은 것은

삼독(三毒)⁷⁾ 번뇌⁸⁾로 자기 집의 재물을 삼음이며,

[아무도] 유혹하지 않는 악도(惡道)⁹⁾에 가서 드는 자가 많은 것은

사사(四蛇)¹⁰⁾와 오욕(五欲)¹¹⁾으로 망녕되이 마음에 보배를 삼기 때문이다.

無防天堂，少往至者，三毒煩惱，爲自家財，

-
- 5) 화택문(火宅門, 𑖦ādiptāgāra)은 『법화경(法華經)』의 화택비유에서 유래된 것이다. 중생이 삼계(三界) 가운데 거주하면서 미혹의 괴로움을 받고 있으나 몸이 괴로움 가운데에 있는 줄 알지 못하는 것을 집이 불타는 것에 비유했다.
- 6) 윤회(輪廻, 𑖦saṃsāra)는 중생이 끊임없이 생사를 반복하는 것을 말한다.
- 7) 삼독(三毒)은 탐욕(貪欲)·진에(瞋恚)·우치(愚癡)의 세 가지 번뇌를 의미한다. 『대승의장(大乘義章)』에서는 “삼독이 삼계의 온갖 번뇌를 포섭하고, 온갖 번뇌가 중생을 해치는 것이 마치 독사나 독용과 같다”고 하였다.
- 8) 번뇌(煩惱, 𑖦kleśa)는 혹(惑), 수면(隨眠), 염(染), 누(漏), 결(結), 박(縛), 전(纏), 액(輓), 폭류(暴流), 사(使) 등으로 쓰이기도 한다. ‘나’라는 존재에 집착하여 일어나는 나쁜 경향의 마음작용이며, 눈앞의 괴로움과 즐거움에 미혹하여 몸과 마음을 혼란하게 하는 정신작용이다.
- 9) 악도(惡道)는 나쁜 업을 지은 과보로 태어나는 나쁜 곳이며, 보통 지옥·아귀·축생의 세계를 가리킨다.
- 10) 사사(四蛇)는 네 마리의 뱀인데, 여기에서는 사대(四大)를 의미한다. 즉 물질을 구성하는 네 가지 요소를 네 마리의 뱀에 비유한 것이다.
- 11) 오욕(五欲, 𑖦pañca-kāmāḥ)은 중생이 끊임없이 추구하는 허망한 다섯 가지 욕심(財·色·食·名·睡)을 말한다. 또 오근(五根)의 대상이 되는 색(色)·성(聲)·향(香)·미(味)·촉(觸)의 오경(五境)을 의미한다. 이 오경은 욕구의 대상이고 욕구 그 자체는 아니지만, 이 다섯 가지가 모든 욕망을 일으키는 원인이므로 오욕이라 한다.

無誘惡道，多往入者，四蛇五欲，爲妄心寶。

[어느] 사람이 누가 산에 돌아가 도(道)¹²⁾를 닦고자 하지 않으라마는
나아가지 못하는 것은 애욕에 얽혀 있기 때문이다.
그러나 산 수풀에 돌아가 마음을 닦지는 못하더라도
자신의 힘을 따라서 선행을 버리지 말아야 한다.

人誰不欲歸山修道，而爲不進，愛欲所纏。

然而不歸山藪修心，隨自身力，不捨善行。

자신의 즐거움을 능히 버리면 [다른 이가] 믿고 공경하기를 성인과 같이 하며,
어려운 행을 능히 행하면 [다른 이가] 존중하기를 부처님과 같이 할 것이다.
물질을 아끼고 탐함은 마(魔)¹³⁾의 권속이며,
자비로 보시(布施)¹⁴⁾함은 법왕의 아들¹⁵⁾이다.

自樂能捨，信敬如聖，難行能行，尊重如佛。

慳貪於物，是魔眷屬，慈悲布施，是法王子。

-
- 12) 도(道)는 인행(因行)이며 성불의 길을 가리킨다. 즉, 불과(佛果)인 무상보리에 이르는 길이다.
- 13) 마(魔)는 마라(魔羅, māra)의 준말이며, 선한 일을 방해하고 수행을 방해하는 것으로서 번뇌를 뜻한다.
- 14) 보시(布施, dāna)는 단나(檀那)라고 음역하기도 하며, 자비심으로 다른 이에게 조건없이 베풀어 주는 것이다. 보시바라밀은 육바라밀(六波羅蜜) 가운데 하나이다. 보시는 재물을 베푸는 것[財施]·법을 베푸는 것[法施]·두려움을 없애는 것[無畏施]의 세 가지로 나눈다.
- 15) 법왕의 아들[法王子, kumārabhūta]은 동진(童眞) 보살이라고도 한다. 세간의 국왕에게 왕자가 있듯이, 법왕인 부처님에게는 보살이 있다. 이 보살은 미래에 부처님이 될 자리에 있으므로 법왕자라고 한다. 특히 문수보살이나 미륵보살을 가리켜 법왕자라고 하기도 한다.

높은 산과 높은 바위는 지혜있는 사람이 거주할 곳이며,
 푸른 소나무와 깊은 골짜기는 수행자가 살 곳이다.
 주리면 나무 열매를 먹어서 그 주린 창자를 위로하고,
 목마르면 흐르는 물을 마셔 그 목마른 정을 쉬어라.

高岳峩巖，智人所居，碧松深谷，行者所棲。
 飢餐木果，慰其飢腸，渴飲流水，息其渴情。

맛있는 것을 먹여 사랑해 길러도 이 몸은 반드시 무너지고,
 부드러운 것을 입혀 지켜 보호하여도 목숨은 반드시 마침이 있다.
 메아리 울리는 바위굴로 염불당을 삼고,
 슬피 우는 기러기로 기쁜 마음의 벗을 삼아라.

啖甘愛養，此身定壞，著柔守護，命必有終。
 助響巖穴，爲念佛堂，哀鳴鴨鳥，爲歡心友。

절하는 무릎이 얼음과 같더라도 불을 생각하는 마음이 없으며,
 굶주린 창자가 끊어질 것 같더라도 밥을 구하는 생각이 없어야 한다.
 홀연히 백년에 이르거늘 어찌 배우지 아니하며,
 일생이 얼마라고 닦지 않고 방일하겠는가.

拜膝如氷，無戀火心，餓腸如切，無求食念。
 忽至百年，云何不學，一生幾何，不修放逸。

마음 가운데 애욕을 여움을 사문(沙門)이라 이름하고,
 세속을 그리워하지 않음을 출가(出家)라고 이름한다.
 행자가 그물에 걸리는 것¹⁶⁾은 개가 코끼리 가죽을 입는 것이고,
 도인이 연모해 그리워하는 것은 고슴도치가 쥐구멍에 들어가는 것이다.

離心中愛, 是名沙門, 不戀世俗, 是名出家.
行者羅網, 狗被象皮, 道人戀懷, 蝸入鼠宮.

비록 재주와 지혜는 있으나 마을 집에 사는 자는
모든 부처님께서 이 사람에게 슬퍼하고 근심하는 마음을 내시고,
설사 도행은 없으나 산실(山室)에 머무는 자는
많은 성인들이 이 사람에게 환희심을 내신다.

雖有才智, 居邑家者, 諸佛是人, 生悲憂心,
設無道行, 住山室者, 衆聖是人, 生歡喜心.

비록 재주와 학식이 있으나 계행(戒行)¹⁷⁾이 없는 자는
보배 있는 곳¹⁸⁾으로 인도하나 일어나 가지 않는 것과 같고,
비록 부지런히 행함은 있으나 지혜가 없는 자는
동방으로 가고자 하나 서방을 향해 가는 것이다.

雖有才學, 無戒行者, 如寶所導, 而不起行,
雖有勤行, 無智慧者, 欲往東方, 而向西行.

지혜가 있는 사람이 행하는 바는 쌀을 찌서 밥을 짓는 것이며,
지혜가 없는 사람이 행하는 바는 모래를 찌서 밥을 짓는 것이다.
모두들 밥을 먹어 주린 창자를 위로할 줄은 알지만,

16) 나망(羅網)은 탐애의 그물, 인연의 그물에 걸림을 말하며, 수행자의 사치스러운 생활을 경계한 말이다.

17) 계행(戒行)은 계율을 지키는 행위를 의미한다. 부처님께서 제정하신 율법을 수지(受持)하면 능히 계체(戒體)를 수순(隨順)할 수 있다.

18) 보배 있는 곳[寶所]은 열반(涅槃)을 비유한 말이다. [『법화경(法華經)』(大9 p.26a7)]

법을 배워 어리석은 마음을 고칠 줄은 알지 못한다.

행과 지혜를 구비함은 수레의 두 바퀴와 같고,

자리와 이타는 새의 두 날개와 같다.

有智人所行，蒸米作飯，無智人所行，蒸沙作飯。

共知喫食，而慰飢腸，不知學法，而改癡心。

行智俱備，如車二輪，自利利他，如鳥兩翼。

죽을 얻어 축원하되 그 뜻을 알지 못하면

또한 단월(檀越)¹⁹⁾에게 수치스럽지 않겠으며,

밥을 얻어 소리 높여 칭송²⁰⁾하되 그 지취를 통달하지 못하면

또한 현성(賢聖)²¹⁾에게 부끄럽지 않겠는가.

得粥祝願，不解其意，亦不檀越，應羞恥乎，

得食唱喏，不達其趣，亦不賢聖，應慚愧乎。

사람은 꼬리 달린 벌레가 깨끗하고 더러움을 가리지 못하는 것을 미워하고,

성인은 사문이 깨끗하고 더러움을 가리지 못하는 것을 미워한다.

세간의 시끄러움을 버리고 허공을 타고 천상에 올라감²²⁾은

19) 단월(檀越, ㄱdāna-pati)은 시주(施主)라고 번역한다. 다나(dāna)는 베푸다는 의미로 시(施)라고 번역하고, 빠티(pati)는 주인이라는 의미로 주(主)라고 번역한다. 단(檀)은 보시를 뜻하고, 월(越)은 보시한 공덕으로 빈궁의 바다를 건너 열반의 피안에 이른다는 뜻이다.

20) 칭송[喏, ㄱbhāṣā]은 곡조를 붙여 경을 읽거나 부처님의 덕을 찬탄하는 것을 말한다.

21) 현성(賢聖)은, 견도(見道)의 경지에 이르지 못했지만 악을 여윈 사람을 ‘현(賢)’이라 하고, 견혹(見惑)을 끊어 견도 이상의 경지에 이른 사람을 ‘성(聖)’이라고 한다.

22) 천상은 진리의 하늘을 의미하고, 천상에 올라감은 생사의 큰일을 초월하여 자유인이 됨을 뜻한다.

계(戒)가 좋은 사다리가 된다.

그러므로 파계하고 다른 이의 복전(福田)²³⁾이 됨은
날개 부러진 새가 거북을 업고 허공을 나는 것과 같다.

人惡尾蟲, 不辨淨穢, 聖憎沙門, 不辨淨穢.
棄世間喧, 乘空天上, 戒爲善梯,
是故破戒, 爲他福田, 如折翼鳥, 負龜翔空.

자신의 죄를 벗지 못하면 다른 사람의 죄를 속바칠²⁴⁾ 수 없다.

그러니 어찌 계행이 없이 다른 이의 공급을 받겠는가.

수행이 없는 헛된 몸은 길러도 이익이 없고

무상(無常)한 뜬 목숨은 사랑해 아껴도 지키지 못한다.

自罪未脫, 他罪不贖. 然豈無戒行, 受他供給.
無行空身, 養無利益, 無常浮命, 愛惜不保.

용상(龍象)²⁵⁾의 덕을 바라 능히 긴 괴로움을 참고,

사자좌(獅子座)²⁶⁾를 기약하여 길이 욕락을 등져야 한다.

행자가 마음이 깨끗하면 모든 천신들이 함께 칭찬하고,

23) 복전(福田, ṣpunya-kṣetra)은 공양 받을 만한 범력이 있는 이에게 공양하면 복이 되는 것이, 마치 농부가 밭에 씨를 뿌려 다음에 수확하는 것과 같다는 것을 비유한 말이다.

24) 속바치다(贖, ṣvkrī)는 속죄하다, 지은 죄를 용서한다는 뜻이다.

25) 용상(龍象, ṣnāga)은 모든 아라한들 가운데서 수행이 용맹하여 가장 힘센 부처님을 말한다. 여기에서는 대중에서 학덕과 식견과 역량이 가장 뛰어난 큰스님들을 상징적으로 비유한 말이다.

26) 사자좌(獅子座, ṣsimhāsana)는 부처님이 앉으시는 자리를 말한다. 사자가 여러 짐승의 왕이듯이 부처님은 인간 가운데 가장 높은 지위에 있는 분이므로 사자에 비유한다. 또는 설법할 때 쓰는 높고 큰 상을 말하기도 한다.

도인이 색(色)²⁷⁾을 그리워하면 선신이 버리고 떠난다.

望龍象德，能忍長苦，期獅子座，永背欲樂。

行者心淨，諸天共讚，道人戀色，善神捨離。

사대는 홀연히 흩어져서 보호하여 오래 머물지 못하니,

오늘도 [별써] 저녁이니 자못 아침부터 수행해야 한다.

세간의 즐거움은 뒤의 괴로움이니 어찌 탐착할 것이며,

한 번 참음이 긴 즐거움이니 어찌 닦지 않겠는가.

도인의 탐(貪)은 수행자의 수치이고,

출가자의 부(富)는 군자의 웃음거리이다.

四大忽散，不保久住，今日夕矣，頗行朝哉。

世樂後苦，何貪着哉，一忍長樂，何不修哉。

道人貪是行者羞恥，出家富是君子所笑。

막는 말이 다함이 없지만 탐착을 그치지 않으며,

다음[第二]²⁸⁾이 다함이 없지만 애착을 끊지 않으며,

이 일이 한이 없지만 세상 일을 버리지 않으며,

저 피가 끝이 없지만 끊을 마음을 일으키지 않는다.

遮言不盡，貪着不已，第二無盡，不斷愛着，

此事無限，世事不捨，彼謀無際，絕心不起。

오늘[만이라는 말]이 다함이 없지만 악을 짓는 날이 많으며,

27) 색(色)은 이성, 또는 물질을 가리킨다.

28) 다음[第二]은 이번만 하고 다음에는 하지 않겠다고 하면서 미루는 말이다.

내일²⁹⁾[부터라는 말]이 다함이 없지만 선을 짓는 날이 적으며,
 금년[만이라는 말]이 다함이 없지만 한없이 번뇌하며,
 내년[이라며 미루는 말]이 다함이 없지만 보리³⁰⁾에 나아가지 않는다.

今日不盡, 造惡日多, 明日無盡, 作善日少,
 今年不盡, 無限煩惱, 來年無盡, 不進菩提.

시간과 시간이 지나고 지나서 밤낮이 빨리 지나가며,
 날과 날이 지나고 지나서 빨리 한 달이 지나가며,
 달과 달이 지나고 지나서 홀연히 내년이 이르고,
 해와 해가 지나고 지나서 잠깐 동안에 죽는 문에 이른다.

時時移移, 速經日夜, 日日移移, 速經月晦,
 月月移移, 忽來年至, 年年移移, 暫到死門.

부서진 수레는 가지 못하고 노인은 닻지 못한다.
 누우면 게으름만 생기고 앉으면 어지러운 생각만 일어난다.
 몇 생이나 닻지 않고 헛되이 밤낮을 보냈으며,
 얼마나 사는 헛된 몸인데 일생을 닻지 않는가.
 몸은 반드시 마침이 있으리니, 그 뒤의 몸은 어떻게 하겠는가.
 급하지 않겠는가! 급하지 않겠는가!

破車不行, 老人不修. 臥生懈怠, 坐起亂識.

29) 현재 악업(惡業)을 지으면서 ‘내일부터는 선업(善業)을 지어야지’ 하고 미루는 생각을 계속 하기만 한다는 뜻이다.

30) 보리(菩提, bodhi)에는 두 가지 뜻이 있다. 첫 번째는 불교의 이상인 불타 정각의 지혜, 즉 불과(佛果)를 의미한다. 두 번째는 불타 정각의 지혜를 얻기 위하여 닦는 도(道), 즉 불과에 이르는 길을 의미한다.

幾生不修，虛過日夜，幾活空身，一生不修。
身必有終，後身何乎。莫速急乎！莫速急乎！



【大乘六情懺悔 대승육정참회】



대승육정참회 大乘六情懺悔¹⁾

석원효 지음
釋元曉撰

법계를 의지하여 비로소 유행하려는 사람이라면
사위의(四威儀)²⁾에서 한 가지도 헛되이 유행함이 없으며,
모든 부처님의 불가사의한 공덕을 마음에 새기고,
항상 실상을 생각하여 업장(業障)³⁾을 녹이며,
넌리 육도(六道)⁴⁾의 가없는 중생을 위하여
시방의 한량없는 모든 부처님께 목숨 바쳐 귀의합니다.

若依法界，始遊行，於四威儀，無一唐遊，
念諸佛不思議德，常思實相，朽銷業障，

-
- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제1책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(pp.842a1~843a7)된 『대승육정참회(大乘六情懺悔)』이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『대정신수대장경』 제45권에 수록된 『대승육정참회』이다. 『한국불교전서』에 서도 갑본(甲本)을 저본으로 하였다.
 - 2) 사위의(四威儀)는 계율에 맞는 네 가지 행동을 가리킨다. 다니고[行], 머물고[住], 앉고[坐], 눕는[臥] 일을 대표로 들어 일상생활의 모든 몸짓이 부처님이 가르치신 계율에 꼭 들어맞음을 가리킨다.
 - 3) 업장(業障)은 악업의 장애라는 뜻으로 말과 행동과 마음으로 악업을 지어 바른도를 방해하는 장애를 가리킨다.
 - 4) 육도(六道)는 중생의 업에 따라 윤회하는 길을 여섯 가지로 나눈 것으로 지옥·아귀·축생·아수라·인간·천상을 가리킨다.

普爲六道無邊衆生，歸命十方無量諸佛。

모든 부처님께서는 다르지 않으시나 또한 하나도 아니시니,
하나가 곧 일체이시고 일체가 곧 하나입니다.
비록 머무르시는 바 없으나 머무르지 않으심이 없고,
비록 하시는 바가 없으나 하지 않으심도 없습니다.
날날 상호와 날날 털구멍이 가없는 법계에 두루하시고
미래제가 다하도록 막힘없고 걸림없으며 차별도 없으시고
중생을 교화하심에 휴식도 없습니다.
왜냐 하면,
시방삼세와 한 티끌 한 순간과,
생사와 열반이 둘이 아니고 다르지 않으며,
대비와 반야는 취하지도 않고 버리지도 않으니
불공법(不共法)⁵⁾과 상응하기 때문입니다.

諸佛不異，而亦非一，一卽一切，一切卽一。
雖無所住，而無不住，雖無所爲，而無不爲。
一一相好，一一毛孔，遍無邊界，
盡未來際，無障無礙，無有差別，
教化衆生，無有休息。所以者何，
十方三世，一塵一念，生死涅槃，無二無別，
大悲般若，不取不捨，以得不共法相應故。

5) 불공법(不共法)은 부처님만이 지니신 부처님의 공덕을 말한다. 보통 열여덟 가지를 거론하여 성문, 연각, 보살과 다른 부처님만의 특징으로 설명한다. 십력(十力)·사무소외(四無所畏)·삼념주(三念住)·대비(大悲)의 18불공법이다.

지금 이 곳 연화장세계(蓮華藏世界)⁶⁾에서
 노사나불께서 연화대에 앉아
 가없는 광명을 놓으시고 한량없는 중생을 모아
 굴릴 것 없는 대승의 법륜을 굴리실 때에
 보살대중은 허공에 두루 가득하여
 받을 것 없는 대승의 법락을 받았습니다.
 그러나 지금 저희들은
 한결같고 진실한 삼보의 허물없는 곳에 함께 있으면서도
 보지 못하고 듣지 못하는 것이 귀머거리같고 장님같으니
 불성이 없어서인가, 어째서 이러합니까.
 무명으로 전도되어 허망하게 바깥 대상을 만들고
 나와 나의 것이라고 집착하여 갖가지 업을 지으니
 스스로 [무명에] 덮고 가려서 보고 듣지 못하는 것이
 마치 아귀가 강물을 대하면서 불로 보는 것과 같습니다.⁷⁾

6) 연화장세계(蓮華藏世界, 𑖀𑖔𑖔𑖔𑖔𑖔𑖔𑖔𑖔)는 비로자나불이 주불(主佛)로 계시는 세계를 말한다. 이 세계는 큰 연꽃으로 되어 있고 그 가운데에 모든 나라와 모든 것이 간직되어 있으므로 연화장세계라고 한다. 그 세계의 형상에 대하여 『화엄경(華嚴經)』에서는 “세계의 맨 밑에 풍륜(風輪)이 있고, 풍륜 위에 향수해(香水海)가 있고, 향수해 중에 큰 연화가 나고 그 속에 연화장세계가 있어 사방이 평평하고 깨끗하고 견고하며, 금강륜산(金剛輪山)이 둘러싸고 있다.”고 한다. (大9, p.412b)

7) ‘항하의 강물을 사람은 물로 보나 아귀는 불로 본다’는 비유가 길장(吉藏, 549~623)의 『법화원론』(大34, p.442a18~28)과 『이제요(二諦義)』(大45, p.99b27~c11) 등에 보인다. 이후 이것은 ‘일수사견(一水四見)’으로 확장, 정형화되어 나타난다. 연수(延壽)의 『심부주(心賦注)』에서는 『유식론』을 인용하면서 하늘은 보배로 꾸며진 땅(寶嚴地)으로, 사람은 물로, 아귀는 불로, 물고기는 집(窟宅)으로 본다고 하였다. (大63, p.143b20~22) 이 가운데 (아귀) 귀신은 고름 또는 불로 보고 하천은 유리로, 물고기는 집으로 본다는 일수사견으로 바뀌기도 하였다. (大50,

그러므로 이제 부처님 앞에 깊이 부끄러움이 생겨
보리심을 일으켜 성심으로 참회(懺悔)⁸⁾합니다.

今於此處蓮花藏界，盧舍那佛，坐蓮花臺，
放無邊光，集無量衆生，轉無所轉大乘法輪，
菩薩大衆，遍滿虛空，受無所受大乘法樂。
而今我等，同在於此一實三寶無過之處，
不見不聞，如聾如盲，無有佛性，何爲如是。
無明顛倒，妄作外塵，執我我所，造種種業，
自以覆弊，不得見聞，猶如餓鬼臨河見火。
故今佛前，深生慚愧，發菩提心，誠心懺悔。

저와 중생이 시작도 없는 때부터
무명에 취한 바 되어 죄를 지음이 한량없습니다.
오역(五逆)과 십악(十惡)⁹⁾을 짓지 않은 것이 없고,
스스로 짓고 남에게도 짓게 하였으며
남이 지음을 보고 따라 기뻐했습니다.
이와 같은 못죄를 헤아릴 수 없습니다.
모든 부처님과 성현들께서는 깨달은 지혜로 아실 것입니다.
이미 지은 죄는 깊이 부끄러워하고

p.874c10~12)

8) 참회(懺悔)의 참(懺)은 圖kṣama의 음역이고 회(悔)는 의역으로서 음역과 의역을 함께 표현한 말이다.

9) 십악(十惡)은 열 가지 악업으로서, 살생·도둑질·사음(邪淫)·거짓말·꾸미는 말·나쁜 말·이간질하는 말·탐욕·화·어리석음의 열 가지이다. 앞의 셋은 몸으로 짓는 업, 다음 네 가지는 입으로 짓는 업, 마지막 세 가지는 생각으로 짓는 업에 속한다.

아직 짓지 않은 죄는 절대로 짓지 않겠습니다.

我及衆生, 無始以來, 無明所醉, 作罪無量.

五逆十惡, 無所不造, 自作教他, 見作隨喜.

如是衆罪, 不可稱數. 諸佛賢聖之所證知.

已作之罪, 深生慚愧, 所未作者, 更不敢作.

이 모든 죄는 실제로 있는 것이 아니라

뜻연이 화합한 것을 임시로 업이라고 합니다.

연에 즉해도 업이 없고 연을 여의어도 또한 없습니다.

안에 없고 밖에도 없으며 중간에도 있지 않습니다.

과거는 이미 없어졌고 미래는 아직 생기지 않았으며

현재는 머무름이 없습니다.

그러므로 지은 것은 머무름이 없기 때문에 생함도 없습니다.

然¹⁰⁾此諸罪, 實無所有, 衆緣和合, 假名爲業.

卽緣無業, 離緣亦無. 非內非外, 不在中間.

過去已滅, 未來未生, 現在無住.

故所作以其無住, 故亦無生.

앞서 있었다면 생한 것이 아니고

앞서 없었다면 무엇이 생한 것이겠습니까.

만약 ‘본래 없음’과 ‘이제 있음’의

두 가지 의미를 화합하여 ‘생겨남’이라고 한다면,

‘본래 없음’일 때에는 곧 ‘이제 있음’이 없고

‘이제 있음’일 때에는 ‘본래 없음’이 아니어서,

10) 판본의 결락으로 저본에서 「口」로 표시되어 있으나 「然」으로 추측된다.

먼저와 나중이 미치지 않고, 있음과 없음이 합해지지 않아
 두 가지 의미를 합할 수가 없으니 어디에서 ‘생함’이 있겠습니까.
 의미를 합하는 것이 이미 논파되었고
 따로 떼어놓는 것 역시 성립하지 않으니
 합할 수도 없고 떼어낼 수도 없어 ‘있음’도 아니며 ‘없음’도 아닙니다.
 ‘없음’일 때에는 ‘있음’이 없으니 무엇을 상대하여 없다고 할 것이며,
 ‘있음’일 때에는 ‘없음’이 없으니 무엇을 의지하여 있다고 하겠습니까.
 먼저와 나중, 있음과 없음의 의미가 모두 성립할 수 없습니다.

先有非生, 先無誰生. 若言本無, 及與今有,
 二義和合, 名爲生者, 當本無時, 卽無今有,
 當今有時, 非有本無, 先後不及, 有無不合,
 二義無合, 何處有生. 合義旣壞, 散亦不成,
 不合不散, 非有非無. 無時無有, 對何爲無,
 有時無無, 待誰爲有. 先後有無, 皆不得成.

마땅히 알아야 합니다. 업의 자성은 본래 생함이 없습니다.
 본래부터 ‘생함’이 있을 수 없으니
 어느 곳에 ‘생함이 없음’이 있을 수 있겠습니까.
 ‘생함이 있음’과 ‘생함이 없음’을 모두 얻을 수 없으며
 얻을 수 없다고 말하는 것조차 얻을 수 없으니
 업의 자성이 이와 같으며 모든 부처님도 또한 그러합니다.

當知. 業性本來無生. 從本以來, 不得有生,
 當於何處, 得有無生. 有生無生, 俱不可得,
 言不可得亦不可得, 業性如是, 諸佛亦爾.

경에서 이렇게 설하셨습니다.

“비유하면 중생이 업을 지을 때

선하기도 하고 악하기도 하지만 안도 아니고 밖도 아니니라.

이와 같이 업의 자성은 있는 것도 아니고 없는 것도 아니며,

또한 본래 없던 것이 지금 있는 것도 아니고

원인없이 생긴 것도 아니니라.

지을 것도 없고 받을 것도 없지만

시절이 화합하기 때문에 과보를 받느니라.”¹¹⁾

如經說言.

“譬如衆生，造作諸業，若善若惡，非內非外.

如是業性，非有非無，亦復非是¹²⁾，本無今有，

非無因生. 無作無受，時節和合，故得果報.”

수행자가 만약 이와 같은 실상을 자주자주 생각하면서 참회할 수 있으면

사중죄(四重罪)¹³⁾나 오역죄도 저지를 수 없으니

마치 허공이 불에 타지 않는 것과 같습니다.

만약 방일하고 뉘우침도 없고 부끄러움도 없으며

11) (북본) 『대반열반경(大般涅槃經)』 권32(大12, 555b26~c1). ; (남본) 『대반열반경』 권30(大12, p.801b25~28).

12) 저본에는 「亦復如是」로 되어 있으나 인용한 『대반열반경』 경문에 따라 「亦復非是」로 바꾸었다.

13) 사중죄(四重罪)는 네 가지 무거운 죄라는 의미로서 출가자의 사바라이죄를 가리킨다. ‘바라이’는 ṣpārājika의 음역으로 ‘단두(斷頭)’, ‘불공주(不共住)’ 등으로 번역한다. 살인·도둑질·음행·대망어의 네 가지로, 이것을 어기면 출가자에게는 목숨을 잃는 일로서 승단에 함께 살 수 없다는 의미를 갖는다. 도둑질의 경우 부처님 당시의 사회에서 사형으로 처리될 만큼의 도둑질을 가리키며, 대망어는 깨닫지 못하고 깨달았다고 하는 경우를 가리킨다.

업의 실상을 사유할 줄 모르면

비록 죄의 자성이 없지만 장차 지옥[泥梨]에 떨어질 것이니,

마치 환술로 만든 호랑이가 도리어 환술사를 삼켜 버리는 것과 같습니다.

그러므로 시방 부처님 전에

깊이 참괴심을 내어 참회합니다.

行者, 若能數數思惟如是實相, 而懺悔者,

四重五逆, 無所能爲, 猶如虛空不爲火燒.

如其放逸, 無慚無愧, 不能思惟業實相者,

雖無罪性, 將入泥梨, 猶如幻虎還吞幻師.

是故當於十方佛前, 深生慚愧, 而作懺悔.

참회할 때에 참회한다고 여기지 말고

마땅히 참회의 실상을 사유해야 합니다.

참회할 대상인 죄가 이미 없는데

어찌 참회하는 주체가 있겠습니까.

참회할 주체와 참회할 대상이 모두 다 성립할 수 없으니

어느 곳에 참회의 법이 있겠습니까.

作是悔時, 莫以爲作, 卽應思惟懺悔實相.

所悔之罪, 旣無所有, 云何得有能懺悔者.

能悔所悔, 皆不可得, 當於何處, 得有悔法.

모든 업장에 대해 이같이 참회하고서는

육정(六情)¹⁴⁾의 방일함에 대해서도 참회해야 합니다.

저와 중생이 시작도 없는 때부터

모든 법이 본래 생겨남이 없음을 알지 못하고

망상으로 전도되어 나와 나의 것을 헤아려서
 안으로는 욕정을 세워 의지하여 식(識)을 내고
 밖으로는 육진(六塵)¹⁵⁾을 만들어 실유라고 집착합니다.
 이것이 모두 제 마음이 지어 낸 것으로
 허깨비 같고 꿈 같아서 결국에는 있는 것이 아님을 알지 못하고
 그 가운데 남자다 여자다 하는 등의 모습을 멋대로 헤아려
 모든 번뇌를 일으키고 스스로 얽매이고 묶임으로써
 오래도록 고통의 바다에 빠져 있으면서도 벗어나기를 구하지 않으니
 고요히 생각할 때 매우 기이합니다.

於諸業障，作是悔已，亦應懺悔六情放逸。
 我及衆生，無始已來，不解諸法本來無生，
 妄想顛倒，計我我所，內立六情，依而生識，
 外作六塵，執爲實有。
 不知皆是自心所作，如幻如夢本無所有，
 於中橫計男女等相，起諸煩惱，自以纏縛，
 長沒苦海，不求出要，靜慮之時，甚可怪哉。

-
- 14) 욕정(六情)은 욕근을 가리키는 또 다른 번역어이다. 원효는 욕정을 일심으로 환원되어야 할 것으로 본다. 『기신론소』에서도 귀명(歸命)을 설명하면서 “귀명이란 근원으로 돌아간다는 뜻이다. 왜냐하면, 중생의 욕근이 일심에서 일어나 스스로의 근원을 등지고 육진으로 치달아 흩어지는데 이제 목숨을 들어 욕정을 모두 거두고 그 본래의 일심인 근원에 돌아가기 때문에 귀명이라고 하며 귀명의 대상인 일심은 바로 삼보이다.”(大44, p.203b16~19. 又復歸命者，還源義，所以者，衆生六根，從一心起而背自原，馳散六塵，今舉命總攝六情，還歸其本一心之原，故曰歸命，所歸一心，卽是三寶故也。)라고 하고 있다.
- 15) 육진(六塵)은 욕근의 인식 대상인 육경(六境)을 말한다. 육경이 욕근을 통하여 우리들의 깨끗한 마음을 더럽히고, 참된 본성을 덮어 흐리게 하므로 진(塵)이라 표현한다.

비유하면, 잠이 들었을 때에는 잠이 마음을 덮어서
 망녕되이 제 몸이 큰 물에 떠내려 가는 것을 보면
 단지 꿈꾸는 마음이 만들어낸 것인 줄을 알지 못하고
 실제로 물에 빠져 떠내려 간다 하면서 큰 두려움을 냅니다.
 아직 깨어나지 않았을 때에는 다시 다른 꿈을 꾸며
 내가 본 것이 꿈이고 실체가 아니라고 합니다.
 심성은 총명하기 때문에 꿈 속에서 꿈인 줄 알고
 물에 빠졌다 해도 두려워하지는 않지만
 아직 몸이 침상에 누워 있음을 알지 못하고
 머리를 흔들고 손을 내저으면서 완전히 깨어나려고 애를 씁니다.
 완전히 깨어났을 때에는 지난 꿈을 좇아서 생각하고
 물과 물에 떠다니던 몸이 없으며,
 오직 본래 침상에 고요히 누워 있었다는 것을 알게 되는 것과 같습니다.

猶如眠時，睡蓋覆心，妄見己身大水所漂，
 不知但是夢心所作，謂實流溺，生大怖懼。
 未覺之時，更作異夢，謂我所見，是夢非實。
 心性聰故，夢內知夢，卽於其溺，不生其懼，
 而未能知身臥床上，動頭搖手，勤求永覺。
 永覺之時，追緣前夢，水與流身，皆無所有，
 唯見本來靜臥於床。

긴 꿈도 또한 그러합니다.
 무명에 덮인 마음이 망녕되이 육도를 만들고 팔고(八苦)에 흘러다닙니다.
 안으로 모든 부처님의 불가사의한 훈습을 원인으로 하고
 밖으로 모든 부처님의 대비원력에 의지하여야

비슷하게나마 믿고 이해하게 될 것입니다.

저와 중생은 오직 잠자리의 긴 꿈을 실재라고 잘못 헤아립니다.

육진에 이기고 따르는 것과 남녀의 두 모습이

모두 저의 꿈이고 길이 실재 일이 없으니

무엇을 걱정하고 기뻐하며 무엇을 탐내며 성내겠습니까.

이와 같은 몽관을 자주자주 사유하여

점점 닦아서 꿈과 같은 삼매를 얻으며,

이 삼매를 의지하여 무생인(無生忍)¹⁶⁾을 얻어

긴 꿈에서 활연히 깨어나면

곧 본래 길이 유전함이 없으며

다만 일심(一心)¹⁷⁾이 일여(一如)의 침상에 누워 있음을 알게 될 것입니다.

16) 무생인(無生忍)은 무생법인이라고도 한다. 이 때의 ‘인(忍)’은 ‘지혜’, ‘깨달음’의 의미이다. 나지도 않고 멸하지도 않는 실상법을 잘 알고, 그 진리에 머물러서 흔들리지 않는 지혜이다. 무생법인을 얻으면 낮은 계위로 떨어지는 일이 없는 불퇴전(不退轉)의 위치가 된다. 『대지도론』에서는 “무생법인의 과를 얻으면 불퇴전의 지위에 머물러 수기를 받고 십지를 완성하게 되며 도량에 앉아 금강삼매를 얻는다.”(大25, p.235a14~16. 從是得無生法忍果, 住阿鞞跋致地得受記, 乃至滿十地, 坐道場得金剛三昧.)고 하였다.

17) 일심(一心)은 마음을 세계의 근본 원리로 설명하면서 만유의 실체인 진여(眞如)를 표현한 말이다. 일심이 단순한 마음이라는 의미에서 머물지 않고 깊은 사유가 담긴 용어가 된 것은, 『십지경(十地經)』의 “삼계가 오직 마음이다[三界唯心]”라는 부분을 번역하면서 번역자 보리유지(菩提流支, Bodhiruci)가 ‘심(心)’을 ‘일심’으로 번역하면서 서라고 한다. 일심이 전면으로 등장한 것은 『대승기신론』이다. 『대승기신론』에서는 “일심법에 의지하여 심진여문과 심생멸문이 있다”고 하였다. 일심을 통해 본체인 진여의 모양과, 만유가 전개되는 상태를 설명한 것이다. 이 일심에 대해 원효스님은 『대승기신론소』에서 “일심법을 세운 것은 처음의 의심(법에 대한 의심)을 제거하는 것이다. 이는 대승법엔 오직 일심만이 있으니 일심 밖에는 다시 다른 법이 없으나 다만 무명이 자기의 일심을 미혹하여 모든 물결을 일으켜서 육도에 유전하게 됨을 밝히는 것이다. 비록 육도의 물결을 일으키지만 일심의 바다를 벗어나지

長夢亦爾.

無明覆心, 妄作六道, 流轉八苦.

內因諸佛不思議熏,

外依諸佛大悲願力,

髮鬚信解.

我及衆生, 唯寢長夢, 妄計爲實.

違順六塵, 男女二相, 並是我夢, 永無實事,

何所憂喜, 何所貪瞋.

數數思惟, 如是夢觀, 漸漸修得如夢三昧,

由此三昧, 得無生忍, 從於長夢, 豁然而覺,

卽知本來永無流轉, 但是一心, 臥一如床.

이와 같이 벗어날 줄 알고 자주자주 생각하면

비록 육진을 반연하지만 실재라고 여기지 않으며

번뇌가 부끄러워 스스로 게으름을 피우지 못할 것이니

이것을 ‘대승육정참회’라고 합니다.

若離能如是, 數數思惟, 雖緣六塵, 不以爲實,

煩惱羞愧, 不能自逸, 是名大乘六情懺悔.

아니하니, 진실로 일심이 움직여 육도를 일으키기 때문에 널리 구제하는 서원을 받게 되는 것이요, 육도가 일심을 벗어나지 않기 때문에 동체대비를 일으킬 수 있는 것이다.”(大44, p.204b18~23. 立一心法者, 遣彼初疑. 明大乘法, 唯有一心, 一心之外, 更無別法, 但有無明, 迷自一心, 起諸波浪, 流轉六道. 雖起六道之浪, 不出一心之海, 良由一心動作六道, 故得發弘濟之願, 六道不出一心, 故能起同體大悲.)라고 하였다.



元曉 行狀 원효스님행장

元曉不羈 원효 얹매이지 않는 자

唐新羅國黃龍寺元曉傳 당 신라국 황룡사 원효의 전기

唐新羅國義湘傳 당 신라국 의상의 전기 중에서

元曉國師傳 원효국사의 전기



1. 원효: 얹매이지 않는 자[元曉不羈]¹⁾

성사(聖師) 원효(元曉)는 속성이 설(薛)씨이다. 할아버지는 잉피공(仍皮公)인데 또한 적대공(赤太公)이라고도 한다. 지금 적대연(赤大淵) 옆에 잉피공의 사당이 있다. 아버지는 담날(談捺) 내말²⁾이다. 처음에 압량군(押梁郡)의 남쪽(지금의 장산군(章山郡))³⁾ 불지촌(佛地村) 북쪽의 밤골 사라나무⁴⁾ 아래에서 태어남을 보았다. 마을 이름인 불지(佛地)는 혹은 발지

- 1) 저본(底本)은 『한국불교전서』 제6책(동국대학교출판부, 1979)에 수록(pp.347b17~348b19)된 『삼국유사(三國遺事)』 권4의 「의해(義解)」 제5 「원효불기(元曉不羈)」 조이다. 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 『대정신수대장경』 제49권에 수록된 『삼국유사』 「원효불기」 조이고, 을본(乙本)은 최남선(崔南善)의 『삼국유사』(삼중당, 1943)에 수록된 「원효불기」 조이다. 『한국불교전서』에서는 고려대학교에서 소장하고 있는 1512년 간행본 『삼국유사』를 저본으로 하였다.
- 2) 내말은 奈末, 奈麻로도 표기하고 내말, 나말, 내마, 나마 등으로 읽는다. 신라의 17관등 중 11번째의 계급으로 5두품이 받을 수 있는 관등이다. 나마는 중나마(重奈麻)에서 칠중나마(七重奈麻)까지 7계급이 있다.
- 3) 압량군(押梁郡)과 장산군(章山郡)은 지금의 경산시(慶山市)이다. 본래 압독국(押督國)이었는데 102년에 신라 파사왕(婆娑王)에 항복하여 장산군을 설치하였다. 일성왕 13년(136)에 압독이 배반하여 신라가 다시 평정하였다. 『삼국사기』 「지리지」에는 지마왕(112~134) 때에 군을 설치하였다고 한다. 선덕왕 11년(642)에 압독주를 설치하였다가 무열왕 8년(661)에 압독군으로 하였으며, 경덕왕이 장산군(獐山郡)이라고 고쳤다. 고려 초에 장산군(章山郡)으로 고쳤다가 충선왕대에 왕의 이름인 ‘장(璋)’을 피휘(避諱)하여 경산(慶山)이라 하였다.
- 4) 사라나무[娑羅樹, śāla]는 단단한 나무라는 뜻이다. 인도에서는 이 나무를 신성한 나무로 여기고 있으며 주요 산림식물의 하나이다. 이름처럼 목재가 단단하여 철도의 침목, 토목, 건축 재료로 널리 이용되며, 나무껍질은 인도 서민들의 연료로, 지역에 따라서는 밧줄을 만드는 데도 쓰인다. 부처님이 열반에 드실 때 동서남북에 이 나무가 2개씩 서 있었으므로 사라쌍수라고 하며, 그때까지 피어 있던 한쪽의 연한 황색의 꽃이 학(鶴) 깃털처럼 희게 변했다고 해서 사라수 숲

촌(發智村)이라고도 한다<속어로는 불등을촌(弗等乙村)⁵⁾이라고 한다>.⁶⁾

사라나무는 속설에서 “성사의 집은 본래 이 골짜기 서남쪽에 있었다. 어머니가 임신하여 달이 찼을 때 마침 이 골짜기의 밤나무 아래를 지나다가 갑자기 해산하게 되어 몹시 급하여 집으로 돌아갈 수 없어 남편의 옷을 나무에 걸고 그 속에서 누울 자리를 삼았기 때문에 사라나무라고 한다”⁷⁾고 하였다. 그 나무의 열매가 또한 보통과 달라 지금도 사라밤이라고 부른다.

聖師元曉，俗姓薛氏。祖仍皮公，亦云赤大公。今赤大淵側，有仍皮公廟。父談捺乃末。初示生于押梁郡南<今章山郡>，佛地村北，栗谷娑羅樹下。村名佛地，或作發智村<俚云弗等乙村>。娑羅樹者，諺云，“師之家本住此谷西南。母既娠而月滿，適過此谷栗樹下，忽分產，而倉皇不能歸家，且以夫衣掛樹，而寢處其

을 학림(鶴林)이라고도 부른다. 일반적으로는 부처님께서 태어나실 때 무우수(無憂樹, 𑖀𑖦𑖫𑖞𑖳𑖯) 아래에서 태어났다고 알려져 있으나 사라수라고 하기도 한다. 원효스님의 출생과 사라나무의 연관 설화도 이런 석가모니 부처님의 생애를 연상하여 만들어진 것으로 보인다.

- 5) 불등을촌(弗等乙村)의 ‘불등을’을 ‘불등열’로 읽어 ‘불덩어리’라는 뜻으로 해석하는 의견이 있다. 본래 ‘불덩어리 마을’이라 불리던 것을 한자로 표기하면서 ‘불지촌(佛地村, 부처님 땅)’ 또는 ‘발지촌(發智村, 부처님의 지혜가 피어난 마을)’으로 쓰이게 되었다는 것이다.
- 6) 원효스님이 태어난 곳에 대해서 경산시의 압량면 신월동, 압량면 당음동, 자인면 사라골 사라지, 자인면 북사리 제석사 등 여러 견해가 있다.
- 7) 원효스님의 어머니가 사라밤나무 아래에서 옷을 나무에 걸고 해산하였다는 이야기는, 석가모니 부처님의 어머니 마야부인이 해산하기 위해 친정으로 가다가 룬비니 동산에서 갑자기 해산하게 되어 무우수 가지를 붙잡고 낳았다는 탄생 설화를 그림으로 그릴 때, 나무 주변으로 휘장을 둘러치는 것과 비슷한 구성이다. 후대 사람들이 원효를 석존의 탄생에 건주어 추앙하고자 한 뜻을 찾을 수 있는 설화이다. 원효스님이 태어날 때 아버지 옷을 둘러했다는 이 기록을 이용해 사라수를 해석하는 경우도 있다. 사라수의 ‘사(娑)’는 ‘옷’, ‘라(羅)’는 ‘걸다’의 뜻이 있으므로 ‘사라수’는 ‘털옷 벌려 걸은 나무’로 해석한 것이다.

中, 因號樹曰娑羅樹.” 其樹之實, 亦異於常, 至今稱娑羅栗.

예로부터 전해오기를, “옛날에 어떤 절의 주지스님이 절의 노비에게 한 사람당 하루 저녁 끼니로 밤 두 개씩을 주었더니 노비가 [적다고] 관청에 소송을 하였다. 관리가 괴상히 여겨 밤을 가져다가 검사해 보았더니 한 개가 한 발우에 가득 찼다. 그래서 이제부터 오히려 한 개씩만 주라고 판결하였다. 그래서 밤꿀이라고 했다”고 한다.

성사가 이미 출가해서 그 집을 희사하여 절로 만들고 초개사(初開寺)라고 하였으며, 사라나무 곁에 절을 지어 사라사(娑羅寺)라고 하였다.

古傳, “昔有主寺者, 給寺奴一人, 一夕饌栗二枚, 奴訟于官. 官吏怪之, 取栗撿之, 一枚盈一鉢. 乃反自判給一枚. 故因名栗谷.” 師既出家, 捨其宅爲寺, 名初開, 樹之旁置寺曰娑羅.

성사의 행장에 “서울 사람이다”라고 하였으니 할아버지를 따른 것이다. 당승전(唐僧傳)⁸⁾에는 “본래 하상주(下湘州) 사람이다”⁹⁾라고 하였다. 살펴 보면, 인덕(麟德) 2년(문무왕 5년, 665)에 문무왕이 상주와 하주의 땅을 나누어 삽량주(插良州)를 설치하였다.¹⁰⁾ 즉 하주는 지금의 창녕군(昌寧郡)이

8) 원문에 ‘당승전(唐僧傳)’이라고 하였으나 도선(道宣, 596~667)이 지은 『당고승전(唐高僧傳)』을 말하는 것이 아니라 찬녕(贊寧, 919~1002)이 지은 『송고승전』 권4 「당신라국황룡사원효전」을 말한다.

9) 『송고승전』 권4 「원효전(元曉傳)」에는 “원효는 성이 설씨이며 동해 상주 사람이다(釋元曉, 姓薛氏, 東海湘州人也)”라고 되어 있다. 『삼국유사』의 바로 아래 기록에서 일연은 상주(湘州)를 상주(尙州)로 보았다.

10) 상주(上州)와 하주(下州)는 신라의 지방 행정조직이다. 경상북도 지역 일대에 상주를 설치하여 중심 고을은 감문주(금릉), 일선주(선산) 등으로 바뀌었으며, 경상남도 지역 일대에 하주를 설치하여 비사벌(창녕), 대야(합천), 압량(경산) 등으로 중심 고을이 바뀌었다. 665년에 하주의 동쪽 지역인 양산을 중심으로 삼

고, 압량군(押梁郡)은 본래 하주에 속해 있던 현이다. 상주는 곧 지금의 상주(尙州)¹¹⁾이니 상주(湘州)라고도 한다. 불지촌은 지금 자인현(慈仁縣)¹²⁾에 속해 있으며 바로 압량군에서 나누어진 곳이다.

師之行狀云, “是京師人,” 從祖考也. 唐僧傳云, “本下湘州之人.” 按, 麟德二年間, 文武王割上州下州之地, 置歃良州. 則下州乃今之昌寧郡也, 押梁郡本下州之屬縣. 上州則今尙州, 亦作湘州也. 佛地村今屬慈仁縣, 則乃押梁之所分開也.

성사가 태어나니 어릴 때 이름은 서당이고, 집 이름은 신당이다(당은 속어로 털을 말한다). 처음에 어머니가 유성이 품에 들어오는 꿈을 꾸고 그로 인해 임신하였다. 해산하려 할 때 오색구름이 땅을 덮었으니 진평왕 39년(617) 대업 13년 정축년이었다. 나면서 총명함이 남달랐고 배움에 일정한 스승을 따르지 않았다. 그 제방을 노닐은 시작과 끝(始末), 널리 펼친 무성한 자취는 당승전과 행장에 갖추어 실려 있으므로 일일이 신지 않는다. 다만 향전(鄉傳)에 기록되어 있는, 한두 가지 다른 일만 신는다.

량주(뒤에 양주)를 설치하였는데, 이때 압량군은 삼량주에 속하였다. 『삼국사기』 권34 「지리지」 ‘양주(良州)’에, “문무왕 5년인 인덕 2년에 상주와 하주의 땅을 나누어 삼량주를 설치하였다.”(文武王五年麟德二年, 割上州下州地, 置插良州.) 고 하였다.

- 11) 상주(尙州)는 본래 사벌국(沙伐國)으로서 신라 점해왕이 정복하여 주를 두었다. 법흥왕이 상주(上州)로 삼았고 진흥왕은 주를 없애 상락군(上洛郡)으로 하였으며 신문왕이 다시 사벌주를 설치하였다가 경덕왕 때 상주(尙州)가 되었고 혜공왕 때 다시 사벌주가 되었다. (『삼국사기』 권34 「지리지」)
- 12) 자인현(慈仁縣)은 지금의 경북 경산시 자인면이다. 『고려사』 권57 「지리지」에 “자인현은 본래 신라의 노사화현(奴斯火縣)이었는데 경덕왕이 자인현으로 고쳤고, 장산군의 영현이 되었는데, 고려 현종 때 경주의 속현이 되었다.”(慈仁縣 本新羅奴斯火縣, 景德王改今名, 爲獐山郡領縣. 顯宗九年來屬.)고 하였다.

師生小名誓幢，第名新幢〈幢者俗云毛也〉。初母夢流星入懷，因而有娠。及將產，有五色雲覆地，眞平王三十九年，大業十三年丁丑歲也。生而穎異，學不從師。其遊方始末，弘通茂跡，具載唐傳與行狀，不可具載。唯鄉傳所記，有一二段異事。

성사는 일찍이, 어느 날 정신 나간 듯이 거리에서 노래를 불렀다.

“누가 자루 빠진 도끼를 빌려주겠는가? 나는 하늘을 떠받칠 기둥을 다듬으리라.”

사람들이 다 알지 못했는데, 그 때 태종(太宗)¹³⁾이 이를 듣고 말하기를, “이 스님이 아마 귀부인을 얻어서 어진 아들을 낳고자 하는 것이리라. 나라에 크게 어진 이가 있으면 이로움이 매우 클 것이다”라고 하였다.

그때 요석궁(瑤石宮)¹⁴⁾〈지금의 학원이 이곳이다〉에 홀로 된 공주가 있었다. 왕이 궁중의 관리에게 명을 내려 원효를 찾아 맞아들이게 하였다. 궁중의 관리가 명을 받들어 그를 찾아 나섰더니 이미 남산(南山)에서 와서 문천교

13) 태종은 신라 제29대 왕인 태종 무열왕(武烈王, 603~661·재위 654~661) 김춘추(金春秋)이다. 아버지는 진지왕의 아들인 김용춘(金龍春)이고 어머니는 진평왕의 딸인 천명(天明)부인이다. 왕비는 김서현(金舒玄)의 딸로서 김유신(金庾信)의 누이인 문명(文明)왕후이고, 그 사이에 문무왕과 김인문 등 여러 명의 아들을 낳았다. 신라 사회가 무열왕에서부터 ‘상대(上代)’에서 ‘중대(中代)’로 바뀐다. 무열왕대에 백제를 멸망시켜 신라가 삼국 통일의 기틀을 잡고 아들인 문무왕대에 통일을 완성하였다. 태종 무열왕은 왕으로 있는 동안 신라의 왕권을 강화했다. 또 당나라 율령 제도를 본떠 나라의 법제를 바로잡고, 군사를 정비하는 등 국가의 기반을 다졌다. 신라는 태종 무열왕이 닦아 놓은 기반을 바탕으로 이후 120년 동안 황금기를 맞이하였다.

14) 요석궁(瑤石宮)은 현재의 경주 월성 서쪽에 있던 것으로 궁궐터만 남아 있다. 『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』 권21 경주 고적조에 “요석궁터는 경주 부에서 남쪽 3리에 있던 향교 남쪽에 있다”고 하였다. 요석궁의 공주는 무열왕의 딸로 알려져 있다.

(蚊川橋)¹⁵⁾〈사천(沙川)을 사람들은 새내(年川) 또는 모기내(蚊川)라고 한다.¹⁶⁾ 또 다리 이름을 느릅다리¹⁷⁾라고 한다〉를 지나다 그를 만났다. [그러자 원효스님이] 일부러 물에 빠져 옷을 적셨다. 관리가 성사를 궁으로 모셔서 옷을 벗어 말리게 하여 그 때문에 머물러 자게 되었다.

공주는 과연 임신하여 설총(薛聰)¹⁸⁾을 낳았다. 설총은 나면서부터 슬기롭고 총명하였으며 경서와 역사에 널리 통달하였으니 신라 십현(十賢)¹⁹⁾ 중의 한 사람이었다. 우리말[方音]²⁰⁾로 중국과 주변 국가의 풍속과 문물의

15) 문천교(蚊川橋)는 경주 시내의 월성 남쪽을 흐르는 남천에 있던 것으로, 현재 월정교(月精橋)라고 전하는 것으로 추정되는 다리이다. 근래의 발굴 조사에 의해 월정교의 자리가 명확하게 드러났다.

16) 사천(沙川), 새내[年川], 모기내(蚊川)는 모두 경주의 남쪽을 흐르는 남천을 가리키는 말이다. 토함산에서 발원하여 경주 시내로 흘러들어오는 물을 새내라고 하였는데, 이 표기를 사천(沙川) 또는 연천(年川)으로 하였다. 연천은 해→새의 변화에 따라 표기한 새내의 다른 표기이다. 반월성 남쪽을 돌아흐르기 때문에 남천이라고 한다.

17) 느릅다리(榆橋)는 “요석궁터 남쪽에 있다”(『신증동국여지승람』 권21 경주 고적조)고 하였다.

18) 『삼국사기』 권46 「열전」 제6 ‘설총’에 따르면 설총은 배우지 않고도 도술(道術)을 알았고 일찍부터 경전과 사서에 정통하여 구경(九經)을 우리말로 읽어 후생을 가르쳐 학자들이 높이 받든다고 하였다. 또 여러 꽃을 들어 왕이 정치를 잘 하도록 풍자하였다는 「화왕계(花王戒)」를 전하고 있다. 향찰을 집대성하여 한문을 우리말로 읽을 수 있도록 하고 한문과 유학 연구를 진전시켰다. 고려 현종 재위 13년 천희(天禧) 5년 신유(1021)에 홍유후(弘儒侯)로 추증되어 유학에 공헌한 첫번째 인물로 꼽혔다.

19) 십현(十賢)은 설총을 포함하여 김대문(金大問), 최치원(崔致遠), 최승우(崔承祐), 왕거인(王巨人), 최언위(崔彦弼), 원결(元傑), 박인범(朴仁範), 김운경(金雲卿), 김수훈(金垂訓)일 것으로 추정되고 있다.

20) 우리말[方音]은 설총이 정리했다고 알려진 ‘이두(吏讀)’를 가리키는 것으로 보인다. 이두는 한자에 의한 한국어 표기법의 한 가지로서 삼국 시대부터 시작하여 19세기 말까지 사용되었다. 넓은 의미의 이두는 구결과 향찰 등을 포함하여

이름을 회통시키고 육경²¹⁾의 문학을 풀이하여²²⁾ 지금까지도 우리 해동에서 경서를 공부²³⁾하는 이들이 이어받아 끊이지 않는다.

師嘗一日風顛唱街云.“誰許沒柯斧? 我斫支天柱.”人皆未喻, 時太宗聞之曰, “此師殆欲得貴婦, 產賢子之謂爾. 國有大賢, 利莫大焉.”時瑤石宮(今學院是也), 有寡公主. 勅宮吏覓曉引入. 宮吏奉勅將求之, 已自南山來過蚊川橋(沙川, 俗云年川, 又蚊川. 又橋名榆橋也)遇之. 佯墮水中濕衣袴. 吏引師於宮, 褰衣曬眼, 因留宿焉. 公主果有娠, 生薛聰. 聰生而睿敏, 博通經史, 新羅十

한자를 빌려 이뤄진 한국어 표기법 전체를 가리키지만, 좁은 의미에서는 이두문에 나타나는 한국어의 한자 표기를 말한다. 이두문이란 이서(吏胥)라는 관리들이 행정 문서를 작성할 때 사용한 한자 표기의 산문을 가리킨다. 이두의 성립 시기는 명확하지 않지만 대략 삼국시대에 시작하여 통일신라시대에 확립된 것으로 추정된다.

- 21) 육경은 『시경(詩經)』, 『서경(書經)』, 『예기(禮記)』, 『악기(樂記)』, 『역경(易經)』, 『춘추(春秋)』의 여섯 가지 경서로서, 여기에서 경(經)이란 상(常)의 의미로 사람이 항상 좇아야 할 도리를 말한다. 육경의 명칭이 처음 등장하는 것은 『장자(莊子)』 「천운편(天運篇)」이다.
- 22) 설총의 경전 풀이는 석독구결(釋讀口訣)을 지은 것이라고 한다. 이 구결이 경전의 표준적인 해석이 되어 신라의 국학에서 교수용으로 쓰였을 것으로 추정된다. 구결(口訣)은 한문에 붙이는 한국어 토씨를 표시할 때 사용하는 문자이다. 한문을 쉽게 읽기 위해서, 또는 올바른 해석을 위해 문법 구조를 나타내기 위하여 각 구절마다 한국어 토를 다는데 그것을 기록하기 위해 한자나 한자의 약자체를 빌려서 사용하는 것이다. 구결은 한문을 해석하여 읽는 석독구결(釋讀口訣)과 한문을 그대로 읽으면서 한국어의 기능어를 삽입하는 순독구결(順讀口訣)로 대별되는데, 석독구결은 고대에 발달하였고 순독구결은 비교적 후대에 발달하였다. 현재 구결은 순독구결로서 한문에 토를 다는 데 쓰는 약식 부호로서 쓰이는 경우가 대부분이다.
- 23) 명경(明經)은 강경(講經)을 뜻한다. 고려시대와 조선시대 과거시험의 한 분과로서, 명경업(明經業)이라고도 한다. 고려시대에는 제술과(製術科)와 함께 양대과의 하나였으나 점차 제술과가 중시되었다.

賢中一也. 以方音通會華夷方俗物名, 訓解六經文學, 至今海東業明經者, 傳受不絕.

원효스님은 이미 계를 잃고 설총을 낳은 이후로는 속인의 옷으로 갈아 입고 스스로를 소성(小姓)거사²⁴⁾라고 불렀다. 우연히 광대들이 춤추며 희롱하는 큰 박을 얻었는데 그 모양이 묘하고 기이하였다. 그 모양대로 만들어 도구로 삼고 『화엄경』²⁵⁾의 “일체에 걸림이 없는 사람은 한 길로 생사를 벗어난다”²⁶⁾에 따라 이름지어 ‘무애(無碍)’라 하였다. 그러고는 노래를 지어 세상에 유행하게 하였다. 일찍이 이것을 가지고 천촌만락을 노래하고 춤을 추며 교화하고 시를 읊으며 돌아오니, 가난한 이들²⁷⁾과 어리석은 무

24) 갑본의 주석에 따르면 ‘소성’을 ‘복성(卜姓)’으로 적은 판본도 있다.

25) 『화엄경』은 『대방광불화엄경(大方廣佛華嚴經)』의 준말로서, 현재 유통되는 한역 『화엄경』은 60권, 80권, 40권본이 있다. 60권 『화엄경』은 동진시대 불타발타라가 418~420년에 번역하여 421년에 간행되었고, 80권 『화엄경』은 대주(大周, 695~699)시대 실차난타가 번역하였으며, 40권 『화엄경』은 당의 반야다라가 795~798년에 번역하였다. 따라서 원효스님이 본 『화엄경』은 60권 『화엄경』이다.

26) 이 구절은 60권 『화엄경』의 「보살명난품(菩薩明難品)」 제6에 나온다.(大9, p.429b12~19) 문수사리보살이 “모든 부처님은 오직 일승으로 생사를 벗어나셨는데, 어찌하여 지금 보니, 일체 불세계가 일마다 같지 않습니까?”(一切諸佛, 唯以一乘, 得出生死, 云何今見, 一切佛刹, 事事不同)라고 묻자, 이에 현수보살이 답한 다음 계승의 일부이다. “문수여, 법은 항상 그러하여 법왕에게는 오직 일법뿐이니, 일체에 걸림이 없는 사람은 오직 한 길로 생사를 벗어난다.”(文殊法常爾, 法王唯一法, 一切無礙人, 一道出生死) 「보살명난품(菩薩明難品)」의 ‘명난(明難, 힐난에 대답해 밝힌다)’은 문수보살과 아함 보살이 서로 문답을 통하여 불보살의 깨달음의 세계에 대한 일체 의심을 없애고 신심을 확고히 해준다는 의미이다.

27) 상추옹유(桑樞瓮牖)는 뽕나무 문지도리와 옹기 창문이라는 뜻으로 매우 가난한 것을 말한다. 『장자』 ‘잡편’의 제28편 ‘양왕(讓王)’에 “원현은 노나라에 살았는데 집은 거의 폐허였다. 지붕에는 풀이 자라고 쪽으로 만든 문은 온전치 못하며 뽕나무 줄기로 문지도리를 삼고 깨진 항아리를 박아 창을 냈다.”(原憲居魯, 環堵

리들²⁸⁾도 다 부처님의 명호(名號)²⁹⁾를 알게 하고 모두 ‘나무(南無)’³⁰⁾를 부르게 하였으니, 원효스님의 교화가 참으로 크도다.

曉旣失戒生聰，已後易俗服，自號小姓居士。偶得優人舞弄大瓠，其狀瑰奇。因其形製爲道具，以華嚴經，“一切無尋人，一道出生死，”命名曰無尋。仍作歌流于世。嘗持此，千村萬落且歌且舞，化詠而歸，使桑樞瓮牖獲猴之輩，皆識佛陀之號，咸作南無之稱，曉之化大矣哉。

그가 태어난 마을 이름인 불지[부처님 땅]와 절 이름인 초개[처음 열다]와 스스로 일컬어 원효[새벽을 엮]라 한 것은 모두 처음으로 부처님의 광명[佛日]을 비추었다는 뜻이다. 원효 역시 방언인데 당시 사람들은 모두 사투리로 ‘첫 새벽[始旦]’이라고 불렀다. 일찍이 분황사(芬皇寺)³¹⁾에 머물면서

之室。茅以生草，蓬戶不完，桑以爲樞而甕牖。)고 하였다. 같은 뜻을 갖는 말로 쑥으로 엮어 만든 문과 깨진 항아리로 만든 창문이라는 뜻의 봉호옹유(蓬戶甕牖), 깨진 항아리를 끼워 만든 창문과 새끼로 만든 문기둥이라는 뜻의 옹유승추(甕牖繩樞)가 있다.

- 28) 확후지배(獲猴之輩)는 원숭이 무리를 말하는 것으로 아는 것이 없어 무지몽매한 이들을 가리킨다. 혹은 벌거벗은 채로 뛰어노는 더벅머리 철없는 아이들을 뜻하기도 한다.
- 29) 명호(名號)는 불보살님의 이름을 가리킨다. 불보살님의 명호 속에 수행의 공덕이 담겨 있어서 중생이 명호를 생각하고 부르는 것으로도 구제받을 수 있다고 설명한다.
- 30) 나무(南無, 𑖦nāmas)는 귀명(歸命)·귀경(歸敬)·귀의(歸依)·경례(敬禮) 등으로 번역한다. 중생이 삼보(三寶)께 진심으로 존경하고 따른다는 말이다. 일부에서는 원문의 ‘나무’를 ‘나무아미타불’로 보기도 한다.
- 31) 분황사(芬皇寺)는 경주시 구황동에 있는 절이다. 왕분사(王芬寺)라고도 하였다. 선덕여왕 3년(634)에 창건되었으며, 과거불 때의 칠처가람(七處伽藍)의 하나로 꼽혔다. 자장(慈藏)스님이 643년 당(唐)에서 귀국한 후 선덕여왕의 명을 받아 여

『화엄경소(華嚴經疏)』를 지었는데 제4 「십회향품(十迴向品)」³²⁾에 이르러 마침내 붓을 꺾었다. 또 일찍이 송사로 인하여 몸을 백 개의 소나무로 나누었으므로 다들 수행의 계위가 초지(初地)³³⁾라고 하였다. 또한 바다용의 권유로 인하여 노상에서 왕명을 받들어 『삼매경소(三昧經疏)』³⁴⁾를 짓는데 붓과 벼루를 소의 두 뿔 위에 놓았으므로 각승(角乘)이라고 하였으니, 또한 본각(本覺)과 시각(始覺)의 2각³⁵⁾의 미묘한 뜻을 나타낸 것이다. 대안(大

기에 머물렀고, 원효스님이 여기에서 『화엄경소』를 저술하다가 붓을 꺾었다. 좌전(左殿) 북쪽에 그려진 천수대비상(千手大悲像)은 신통력이 있다고 전해져 많은 사람들의 신앙의 대상이었고(『삼국유사』 권3 「분황사천수대비」), 경덕왕 14년(755)에 본피부(本彼部)의 강고내말(強古乃末)이 구리 36만 6천 7백 근을 들어 약사여래입상 대불을 조성하였다.(『삼국유사』 권3 「황룡사종 분황사약사 봉덕사종」) 현재 3층 모전석탑과 화쟁국사비의 조각 일부, 그리고 당간지주·석등·대석·초석들이 남아있다.

32) 원문의 ‘제4 「십회향품」’은 ‘제14 「십회향품」’의 잘못으로 보기도 한다. 「금강당보살십회향품(金剛幢菩薩十迴向品)」은 60권 『화엄경』의 권14부터 권22까지 해당하기 때문이다. 그런데 십회향은 『화엄경』에서 보살의 수행과정인 신(信), 주(住), 행(行), 회향(迴向), 지(地) 가운데 네 번째에 해당하므로 ‘제4’라고 한 것이 아닐까 추정해볼 수도 있다. 그러나 처음에 8권이었던가 고려 때 의천이 『화엄경종요(華嚴經宗要)』와 합쳐서 10권이 되었다는 『화엄경소』가 현재 전체가 남아 있지 않고 서문과 권3의 「여래광명각품(如來光明覺品)」의 주석만 전해지고 있기 때문에 정확한 판단을 하기는 어렵다.

33) 60권 『화엄경』의 「십지품」 제22에 초지보살이 출가하면 “몸을 변해 백 개로 만들고는 그 날날 몸에서 백 보살을 나타내어 모두 권속을 삼는다.”(大9, p.547b20~21. 能變身為百, 於一一身, 能示百菩薩, 以爲眷屬.)고 하였다.

34) 『삼매경소』는 『금강삼매경』에 대해 원효스님이 지은 주석서 『금강삼매경소』이다. 이 저술의 의의를 높이 평가하여 『금강삼매경론(金剛三昧經論)』이라고 격을 높여 부른다. 원효스님의 실천수행관이 잘 담겨 있는 논문으로 간주된다.

35) ‘각(覺)’의 의미에 대해서 『대승기신론(大乘起信論)』에서는, “각의 뜻이라고 하는 것은 심체가 망념을 여윈 것을 말함이니, 망념을 여윈 상이란 허공계와 같아서 두루하지 않는 바가 없어 법계일상(法界一相)이며 바로 여래의 평등한 법신이니, 이 법신에 의하여 본각이라고 말하는 것이다. 어째서인가? 본각(本覺)의

安)법사³⁶⁾가 순서대로 배열하여 종이를 붙였으니 또한 마음이 통하는 사람³⁷⁾이 화답한 것이다.

뜻이란 시각(始覺)의 뜻에 대하여 말한 것이니 시각이란 바로 본각과 같기 때문이며, 시각의 뜻은 본각에 의하기 때문에 불각(不覺)이 있으며 불각에 의하므로 시각이 있다고 말하는 것이다.”(大32, p.576b11~16. 所言覺義者, 謂心體離念, 離念相者等虛空界無所不遍, 法界一相即是如來平等法身, 依此法身說名本覺. 何以故? 本覺義者, 對始覺義說, 以始覺者即同本覺, 始覺義者, 依本覺故而有不覺, 依不覺故說有始覺.)라고 하고 있다. 이에 대해 원효스님은 『대승기신론별기(大乘起信論別記)』에서는, “각의 뜻이라 하는 것은 곧 두 가지가 있으니 본각과 시각을 말한다. 본각이란 이 심성이 불각상을 여윈 것을 말하니, 이 각조(覺照)의 성질을 본각이라 하는 것이다. … 시각이란 바로 이 심체가 무명의 연을 따라 움직여서 망념을 일으키지만, 본각의 훈습의 힘에 의하여 차츰 각의 작용이 있으며 구경에 가서는 다시 본각과 같아지는 것이니, 이를 시각이라 말하는 것이다. 불각의 뜻을 말하는 것에도 두 가지가 있으니, 첫째는 근본불각이며, 둘째는 지말불각이다. 근본불각이란 아라야식 내의 근본무명을 불각이라 이름하는 것을 말하며, … 지말불각이라고 하는 것은 무명에서 일어난 일체의 염법을 모두 불각이라 이름하는 것을 말한다.”(大44, p.230a16~25. 言覺義者即有二種, 謂本覺始覺. 言本覺者謂此心性離不覺相, 是覺照性名爲本覺. … 言始覺者, 即此心體, 隨無明緣, 動作妄念, 而以本覺熏習力故, 稍有覺用, 乃至究竟, 還同本覺, 是名始覺. 言不覺義, 亦有二種, 一者根本不覺, 二者枝末不覺. 根本不覺者, 謂梨耶識內根本無明名爲不覺, … 言枝末不覺者, 謂無明所起一切染法, 皆名不覺.)고 하였다.

- 36) 대안(大安)법사는 7세기에 활동한 신라의 스님으로, 이상한 옷차림을 하고 항상 시장에서 구리그릇을 두드리며 “대안, 대안” 하고 다녔기 때문에 대안이라고 이름하였다고 한다. 왕비가 병이 나서 바다 속 용궁에 들어가 『금강삼매경』을 구해 왔는데, 용궁에서 이 경은 대안성자가 뒤섞인 순서를 바로 맞추고 원효스님이 해석서를 풀어 강의하면 왕비의 병이 나을 것이라고 하였다. 이에 왕이 대안에게 경전을 맞추라고 명하자 대안은 궁궐에는 들어가지 않고 경전만 맞추겠다고 하여 8품으로 완성하였다. 대안스님은 원효스님이 아니면 해석할 수 없다고 하며 원효스님에게 빨리 가져가도록 하였고, 원효스님은 이를 받아 명작 『금강삼매경론』을 짓게 되었다고 한다(『송고승전』 권4 「원효전」). 이와 같은 전승은 대안스님이 불교 교단과는 거리를 두고 활동하던 대중 포교 활동가였으며, 새로운 교학에 높은 수준의 이해를 갖추고 있었음을 말해준다.

其生緣之村名佛地，寺名初開，自稱元曉者，蓋初輝佛日之意爾。元曉亦是方言也，當時人，皆以鄉言，稱之始旦也。曾住芬皇寺，纂華嚴疏，至第四十迴向品，終乃絕筆。又嘗因訟，分軀於百松，故皆謂位階初地矣。亦因海龍之誘，承詔於路上，撰三昧經疏，置筆硯於牛之兩角上³⁸⁾，因謂之角乘，亦表本始二覺之微旨也。大安法師，排來而粘紙，亦知音唱和也。

이미 입적하자 설총이 유해를 부수어 아버지의 모습을 빚어 분황사에 안치하고 돌아가심을 공경하고 사모하는 뜻을 나타냈다. 설총이 그때 옆에서 예를 올리니 상이 갑자기 돌아보았는데 지금도 돌아본 채로 있다. 원효스님이 일찍이 머물던 혈사³⁹⁾ 옆에 설총의 집터가 있다고 한다.

既入寂，聰碎遺骸，塑眞容，安芬皇寺，以表敬慕終天之志。聰時旁禮，像忽迴顧，至今猶顧矣。曉嘗所居穴寺旁，有聰家之墟云。

찬한다.

각승이 처음으로 『금강삼매경』을 열고

춤추는 박은 끝내 온 거리의 바람에 걸렸네.

달 밝은 요석궁에서 봄잠을 자고 가니

문 닫힌 분황사에 돌아보는 그림자만 비었구나.

37) 지음(知音)은 자신의 마음을 알아주는 절친한 친구를 가리키는 것으로 『열자(列子)』에 나온다. 춘추시대 거문고의 달인 유백아(俞伯牙)가 자신의 음악을 알아주던 나무꾼 종자기(鍾子期)가 죽자 거문고 줄을 끊었다는 ‘백아절현(伯牙絕絃)’의 고사에서 유래한 말이다.

38) 저본에는 「工」으로 되어 있지만 갑본과 을본에 따라 「上」으로 바꾸었다.

39) 「서당화상비」에 의하면 원효스님이 이곳에서 70세에 입적하였다고 한다.

讚曰. 角乘初開三昧軸, 舞壺終掛萬街風. 月明瑤石春眠去, 門掩
 芬皇顧影空.

2. 당 신라국 황룡사 원효의 전기[唐新羅國黃龍寺元曉傳]⁴⁰⁾

스님 원효는 성이 설씨이며 동해⁴¹⁾의 상주 사람이다. 어린 나이⁴²⁾에 슬
 기롭게 법에 들어가 스승을 따라 학업을 받았는데 노니는 곳이 정해짐이
 없었다. 의미의 경계를 용맹히 격파하고 문장의 진영을 씩씩하게 가로질러
 날래고 굳세게 전진하여 앞에서 막음이 없었다. 삼학⁴³⁾에 모두 통달하여
 그 땅[신라]⁴⁴⁾에서 이르기를, 만인을 대적할 만하다고 하였다. 정밀한 의해

40) 이 부분은 『송고승전(宋高僧傳)』 권4 ‘의해(義解)’에 수록된 「당신라국황룡사원
 효전」이다. 저본은 『대정신수대장경』 제50권에 수록(p.730a6~b29)된 「당신라국
 황룡사원효전」이다. 저본에는 제목 옆에 작은 글씨로 ‘대안(大安)’을 함께 적어
 원효스님의 전기 속에 대안스님의 이야기도 전하고 있음을 밝히고 있다.

41) 동해(東海)는 해동(海東)으로 보기도 한다.

42) 관채(牛犢)는 어린 아이들이 머리를 양쪽으로 묶어 올린 상투를 말하는 것으로,
 관채지넌은 어린 나이를 가리키는 말이다. 『시경』 「제풍(齊風)」 보전(甫田)에서
 “예쁘고 아름다운 총각이 쌍상투한 것을 얼마 안 있다가 만나보면 우뚝하게 관
 을 쓰고 있느니라.”(婉兮變兮, 總角非兮, 未幾見兮, 突而弁兮.)고 하였다. 여기에서
 의 총각 역시 관채와 같은 말이다.

43) 삼학은 불교를 배워 도를 깨달으려는 이가 반드시 닦아야 할 세 가지를 말한다.
 첫째는 계학(戒學)으로 행위와 언어에서 나쁜 것을 하지 않고 몸을 보호하는 계
 율을 말하고, 둘째는 정학(定學)으로 마음의 흔들림을 그치고 고요하고 편안한
 경지를 닦게 하는 것을 말하며, 셋째는 혜학(慧學)으로 번뇌를 없애고 진리를
 깨닫게 하는 것을 말한다.

가 신의 경지에 들어간 것이 이와 같았다.

釋元曉, 姓薛氏, 東海湘州人也. 卅髮之年, 惠然入法, 隨師稟業遊處無恒. 勇擊義園, 雄橫文陣, 仡仡然桓桓然, 進無前却. 蓋三學之淹通, 彼土謂爲萬人之敵. 精義入神爲若此也.

일찍이 의상⁴⁵⁾ 법사와 함께 당나라에 들어가려고 하였으니⁴⁶⁾ 현장⁴⁷⁾ 삼장

44) 그 땅[彼土]이라고 한 것은 『송고승전』을 지은 찬녕이 한 말이니, 곧 신라를 가리킨 것이다.

45) 의상(義湘, 625~702)은 신라 스님으로 속성은 김씨이며 황복사에서 출가하였다. 당나라의 불교가 성함을 듣고, 650년 원효와 함께 중국에 가려고 하다가 실패하고 661년 다시 시도하여 원효는 무덤 사이에서 자다가 해골에 고인 물을 먹고 유심(唯心)의 도리를 깨달아 돌아오고, 스님은 당나라에 갔다. 처음 양주에 있다가 662년 중남산 지상사 지엄(智儼)에게서 현수(賢首)와 함께 『화엄경(華嚴經)』을 배웠다. 신라의 사신 김흠순(金欽純)을 당나라에서 가두고 신라를 치려 하자, 스님이 670년 본국에 돌아와 그 사실을 보고하였다. 676년 태백산에 부석사를 창건하는 등 화엄종의 10찰을 짓고 화엄의 가르침을 널리 펼쳐 해동화엄의 초조라고 일컬어진다. 현수가 주석서를 짓고 부분(副本)을 보내면서 전한 편지가 아직도 전해지고 있다. 저서로 『화엄일승법계도(華嚴一乘法界圖)』, 『백화도량발원문(白華道場發願文)』 등이 있다.

46) 대략 650년이라고 알려져 있다. 이때 원효스님은 34세, 의상스님은 26세였다. 이후 661년에 다시 입당을 시도하여 원효스님은 돌아오고 의상스님은 입당하였다고 전한다.

47) 현장(玄奘, 602~664)은 당나라 스님으로서 낙주(洛州) 구씨현(緱氏縣) 사람이다. 12세에 낙양 정토사에서 출가하여 여러 경전을 배우다 말이 서로 모순되자 서역의 학승들에게 직접 물어 그 의심을 해결하기 위하여 629년 28세에 뜻을 결정하고 혼자서 길을 떠나 인도에 들어가서 불교와 학문 예술을 연구하였다. 16년 만인 645년 불사리(佛舍利) 150과, 불상 8구, 경·율·논 520권 657부를 가지고 장안으로 돌아왔다. 홍복사·자은사·왕화궁에서 번역에 종사하여 『대반야경』 등 75부 1335권을 번역하였다. 현장의 번역을 이전에 비교하여 '신역(新譯)'이라고 한다. 664년 대자은사에서 63세로 입적하였다. 그의 여행기인 『대당서역기(大唐西域記)』 12권은 역사가들의 중요한 자료가 되었다.

의 자은의 문⁴⁸⁾을 흠모한 것이다. 그 인연이 어그러지자⁴⁹⁾ 마음을 쉬고 노닐었다. 얼마 안 되어 말하는 것이 사납고 함부로 하였으며 행적을 보이는 것이 빗나가고 거칠었다. 거사와 함께 주막과 기생집을 출입하였으며, 지공⁵⁰⁾처럼 금칼과 쇠지팡이를 지녔다. 혹은 소를 지어서 『잡화』(『화엄경』)를 강설하기도 하였으며 혹은 거문고를 뜯으며 사당에서 즐기기도 하였다. 혹은 여염집에서 자기도 하였으며 혹은 산이나 강가에서 좌선하기도 하였다. 그 뜻대로 형편에 따르니 도무지 일정한 법식이 없었다.

그때 국왕이 백좌인왕경대회⁵¹⁾를 설치하고 두루 큰스님을 찾았다. 본 고을[상주]에서 명망을 들어 그를 천거하였으나 여러 스님들이 그 사람됨을

48) ‘현장삼장과 자은의 문’으로 이해할 수도 있으나 자은규기(慈恩窺基, 632~682) 스님이 원효스님보다 15년이나 연하인데다 650년이면 규기스님이 19세로 출가 3년째이기 때문에 부적절한 것으로 보인다. 여기에서는 현장스님이 머물던 자은사의 문하로 보았다.

49) 『삼국유사』의 「의상전교」 조에 따르면, 원효와 의상이 요동성에 이르렀을 때 고구려군에 첩자로 잡혔다가 겨우 빠져나왔다고 한다.

50) 지공(誌公)은 보지(保誌 또는 寶誌, 418~514)스님이다. 혜교(慧皎)의 『고승전』 권 10 「신이」에서 지공에 대하여 “성은 주(朱)씨이며, 금성(金城) 사람이다. 어려서 출가하여 도림사(道林寺)에 머물렀다. 사문 승검(僧儉)에게 배우며 선(禪)을 닦고 익혔다. 진송(前宋)의 태시(太始) 연간(465~471) 초기에 이르자, 문득 괴벽스럽고 기이해졌다. 거처하고 머무는 것에 일정한 곳이 없었다. 또한 먹고 마시는 것에도 일정한 때가 없었다. 머리카락의 길이가 몇 치나 자라나고, 마을의 거리를 늘 맨발로 걸어 다녔다. 지팡이 하나를 손에 잡았다. 그 꼭대기에는 수염을 자르는 칼과 거울을 걸어 놓았다. 때로는 한두 필의 비단을 걸어 놓기도 하였다.”(大50, p.394a15~19)고 하였다.

51) 백좌는 백고좌라고도 하며 법회의 이름이다. 백 개의 사자좌를 만들고 큰스님들을 모셔 설법하는 큰 법회로서 613년(신라 진평왕 35) 7월에 수나라 사신 왕세 의(王世儀)가 왔을 때, 황룡사에 백고좌를 차리고 원광법사 등을 맞아들어 경법을 말한 것이 우리나라에서는 처음이다. 특히 구마라집(鳩摩羅什, Kumārajīva)이 번역한 『인왕반야바라밀경(仁王般若波羅蜜經)』에 의거한 ‘인왕백고좌회’가 호국과 깊은 관련을 맺으며 신라시대에 시작되어 고려시대에 성행하였다.

미워해서 왕에게 참소하여 받아들이지 않게 하였다.

嘗與湘法師入唐，慕裝三藏慈恩之門。厥緣旣差，息心遊往。無何，發言狂悖，示跡乖疏。同居士入酒肆倡家，若誌公持金刀鐵錫。或製疏以講雜華，或撫琴以樂祠宇。或閭閻寓宿，或山水坐禪。任意隨機，都無定檢。時國王置百座仁王經大會，遍搜碩德。本州以名望舉進之，諸德惡其爲人，諧王不納。

얼마 지나지 않아 왕의 부인이 머리에 악성 종기가 났는데 의사의 노력에도 효험이 없었다. 왕과 왕자, 그리고 신하들이 산천의 영험한 사당에 기도하여 가지 않은 곳이 없었다. 어떤 무당이 말하기를, “만일 다른 나라에 사람을 보내어 약을 구해보면 병이 치료될 것입니다” 하였다. 왕이 곧 사자를 보내어 바다 건너 당나라에 가서 그 의술을 구해 오게 하였다.

넓고 깊어 어두운 물 속에서 홀연히 한 노인이 나타나 파도를 타고 배 위에 뛰어올라서는 사자를 맞이하여 바다 속으로 들어갔다. 궁전의 장엄함과 화려함을 보고 용왕을 알현하였다. 왕의 이름은 금해였는데 사자에게 말하였다. “그대 나라 왕비는 청제⁵²⁾의 셋째 딸이다. 우리 궁중에 전부터 『금강삼매경』이 있었으니 이에 두 가지 각(覺)이 원만히 통하고 보살행을 보인 것이다. 이제 왕비의 병에 의탁하여 증상(增上)의 인연을 삼아 이 경을 부쳐서 그대 나라에 출현시켜 유포하고자 할 따름이다.”

이에 30장쯤 되는 중첩되고 흩어진 경전을 사자에게 주면서 다시 말하기를, “이 경전이 바다를 건너는 도중에 마구니의 장난에 걸릴까 두렵다”고 하였다. 왕이 사람을 시켜 사자의 장판지를 칼로 찢어서 그 안에 [경을] 넣고 밀랍 종으로 봉하고 약을 바르니 장판지가 예전과 같았다.

52) 청제(靑帝)는 봄을 관장하는 신이다. 오행설에 따르면 청색은 봄에 해당한다. 『상서(尙書)』에 “봄은 동제, 또는 청제라고 한다.”(春爲東帝，又爲靑帝.)고 하였다.

용왕이 말하기를, “가령 대안성자에게 차례를 매겨 께매게 하고 원효법사를 청하여 소를 지어 강의하고 풀이하게 한다면 왕비의 병이 낫는 것은 의심할 바 없을 것이다. 가령 설산의 아가타약⁵³⁾의 효력도 이보다 더하지 않을 것이다”라고 하였다. 용왕이 전송하여 바다 위로 나와서 드디어 배에 올라 귀국하였다.

居無何，王之夫人，腦嬰癰腫，醫工絕驗．王及王子臣屬，禱請山川靈祠，無所不至．有巫覡言曰，“苟遣人往他國求藥，是疾方瘳．”王乃發使泛海，入唐募其醫術．溟漲之中，忽見一翁，由波濤躍出登舟，邀使人入海．觀宮殿嚴麗，見龍王．王名鈐海，謂使者曰．“汝國夫人，是青帝第三女也．我宮中先有金剛三昧經，乃二覺圓通，示菩薩行也．今託仗夫人之病，爲增上緣，欲附此經，出彼國流布耳．”於是將三十來紙，重沓散經付授使人，復曰，“此經渡海中，恐罹魔事．”王令持刀裂使人脇腸，而內于中，用蠟紙纏膝，以藥傅之，其脇如故．龍王言，“可令大安聖者，銓次綴縫，請元曉法師，造疏講釋之，夫人疾愈無疑．假使雪山阿伽陀藥力，亦不過是．”龍王送出海面，遂登舟歸國．

그때 왕이 듣고서 기뻐하여 곧 먼저 대안성자를 불러서 차례대로 묶게

53) 아가타(阿伽陀, āgāda)는 약의 이름으로서 번역하여 보거(普去)·무병(無病)·무가(無價)라 하며, 모든 병을 없앤다 하여 불사약(不死藥)으로도 불린다. 정토 교에서는 염불이나 서원에 비유하여 죄를 없애고 어리석음을 없애는 덕을 표시하기도 한다. 원효의 『금강삼매경론』에서는 “아가타(阿伽陀)란 번역하면 무거(無去) 혹은 멀거(滅去)라는 뜻이다. 이는 약(藥)의 이름으로서 모든 병을 남김 없이 없앨 수 있기 때문에 ‘무거’라고 한다. 이 보살도 이와 같아서 중생의 모든 번뇌 병을 고칠 수 있기 때문에 약 이름을 가지고 자기 이름으로 삼은 것이다.”(韓1, p.608a15~18. 阿伽陀者, 此云無去, 或言滅去. 此是藥名, 能令諸病, 皆悉滅盡, 故名無去. 此菩薩亦如是, 能治衆生諸煩惱病故, 以藥名爲其目也.)라고 하였다.

하였다. 대안성자는 헤아리기 어려운 사람이었다. 형색과 차림새가 특이하였으며, 항상 저자거리에서 구리로 만든 발우를 두드리며 “크게 편안하시오, 크게 편안하시오[大安]”라고 외쳤기 때문에 대안이라고 이르는 것이다.

왕이 대안에게 명하니 대안이 말하기를, “그저 경전만 가져 오십시오. 왕의 궁궐에는 들어가기를 원하지 않습니다”라고 하였다. 대안이 경전을 받아 배열하여 여덟 품을 만드니 모두 부처님의 뜻에 합치하였다. 대안은 “속히 원효에게 가져다 주어 강의하게 하십시오. 다른 사람은 안됩니다”라고 하였다.

時王聞而歡喜，乃先召大安聖者黏次焉。大安者不測之人也。形服特異，恒在市廛，擊銅鉢唱言，大安大安之聲，故號之也。王命安，安云，“但將經來。不願入王宮闕。”安得經排來成八品，皆合佛意。安曰，“速將付元曉講。餘人則否。”

원효가 이 경전을 받은 것은 바로 본래 태어난 상주⁵⁴⁾에 있을 때였다. 사자에게 말하기를, “이 경전은 본각과 시각의 두 가지 깨달음으로 종지를 삼습니다. 나를 위해 소가 끄는 수레[角乘]⁵⁵⁾를 준비하여 책상을 두 뿔 사이에 두고 붓과 벼루를 비치해 주십시오”라고 하였다. 처음부터 끝까지 소가 끄는 수레에서 『소』를 지어 다섯 권을 만들었다. 왕이 요청하여 날을 정해 황룡사에서 강설하기로 하였다. 그때 박덕한 무리들이 새로 지은 『소』를 흠쳐가버렸다. 이 사실을 왕에게 아뢰어 사흘을 연기하여 다시 적어 세 권

54) 원효스님의 고향이 상주라는 기록은 『삼국유사』와 차이가 있다. 『삼국유사』에 서는 “압량군 불지촌”이 원효스님의 고향이라 하고 “문무왕이 상주와 하주의 땅을 나누어 삼랑주를 두었는데, 하주는 지금의 창녕군이고, 압량군은 본래 하주에 속해 있던 현이다. 상주는 지금의 상주(尙州)이니 상주(湘州)라고도 한다. 불지촌은 지금 자인현에 속해 있으며 바로 압량군에서 나누어진 곳이다”라고 하고 있기 때문이다.

으로 만들었으니 이를 『약소』라고 한다.

曉受斯經，正在本生湘州也。謂使人曰，“此經以本始二覺爲宗。爲我備角乘，將案几在兩角之間，置其筆硯。”始終於牛車，造疏成五卷。王請剋日，於黃龍寺敷演。時有薄徒，竊盜新疏。以事白王，延于三日，重錄成三卷，號爲略疏。

왕과 신하, 스님들과 속인에 이르기까지 법당을 구름같이 에워쌌다. 원효가 이에 설법함에 위의를 있었으며, 엮힌 것을 풀어줌에 법칙으로 삼을 만했다. [사람들이] 칭찬하고 찬양하며 손가락을 부딪치니 그 소리가 허공에 들끓었다. 원효가 다시 소리 높혀 말하기를, “지난 날 백 개의 서까래를 고를 때에는 비록 모임에 참여하지 못하였으나 오늘 아침 하나의 들보를 놓는 곳에서는 오직 나 홀로 가능하구나!”라고 하였다. 그때 모든 이름 높은 대덕들이 얼굴을 숙여 부끄러워하고 엎드려 참회하였다.

泊乎王臣道俗，雲擁法堂。曉乃宣吐有儀，解紛可則。稱揚彈指，聲沸于空。曉復唱⁵⁶⁾言曰，“昔日採百椽時，雖不預會，今朝橫一棟處，唯我獨能!”時諸名德，俯顏慚色，伏膺懺悔焉。

처음에 원효가 행적을 보인 것이 항상함이 없었으며 사람을 교화하는 것도 일정하지 않았다. 혹은 소반을 던져 대중을 구하기도 하고, 혹은 물을 뿜어 불을 끄기도 하고, 혹은 여러 곳에 모습을 나타내기도 하고, 혹은 모든 곳⁵⁷⁾에 입멸할 것을 알리기도 하였으니 또한 배도⁵⁸⁾와 지공의 부류

55) 각승은 뿔 달린 탈 것이니, 즉 소가 끄는 수레를 가리킨다.

56) 저본에는 「昌」으로 되어 있으나 저본의 각주에 따라 「唱」으로 바꾸었다.

57) ‘모든 곳’으로 번역한 육방(六方)은 동서남북의 사방과 아래·위를 가리킨다. 여섯 가지 방향으로 모든 곳을 가리키는 표현이다.

라 할 것이다. 그 신해(神解)한 성품에서 살펴보면 밝지 않은 것이 없었다. 『소』에 광본과 약본의 두 가지가 있으니 모두 본토(신라)에서 유행하였다. 약본은 중국에 유입되어 후에 변경삼장이 그것을 고쳐 『논』이라고 하였다.

初曉示跡無恒, 化人不定. 或擲盤而救衆, 或嚙水而撲焚, 或數處現形, 或六方告滅, 亦盃渡誌公之倫歟. 其於解性, 覽無不明矣. 疏有廣略二本, 俱行本土, 略本流入中華, 後有翻經三藏, 改之爲論焉.

덧붙여 말한다.

“바다 용의 궁전은 어디로부터 경본을 가지고 있었는가?”

소통시켜 말한다.

“경에 이르기를, ‘용왕의 궁전에 칠보탑이 있고 모든 부처님께서 설하신 모든 깊은 교의가 따로 칠보 상자에 가득 담겨 있었으니 십이인연⁵⁹⁾과 충

58) 배도(盃渡)는 배도(杯渡, ?~426)를 가리킨다. 배도에 대해서 『양고승전』 권10에 서는 “배도(杯渡)는 성명을 알지 못한다. 항상 나무 술잔을 타고 강물을 건너 다녔으므로 배도라 불렸다. 처음 나타난 곳은 기주(冀州)였다. 세밀한 행은 담지 않았다. 그러나 신비한 힘이 탁월하여, 세상에서 그 유래를 헤아리지 못하였다.” (大50, p.390b20~22. 杯渡者, 不知姓名. 常乘木杯渡水, 因而爲目. 初見在冀州. 不修細行. 神力卓越, 世莫測其由來.)고 하며 이후 그의 기이한 행적을 길게 소개하고 있다.

59) 십이인연은 십이연기(十二緣起)와 같은 말로, 연기의 과정과 원리를 열두 단계로 구분하여 설명한 것이다. 열두 단계는 ①미혹함의 근본인 무명(無明, ㉠ avidyā), ②무명으로부터 다음의 의식 작용을 일으키는 업인 행(行, ㉡ saṃskāra), ③의식 작용인 식(識, ㉢ vijñāna), ④마음과 물질을 가리키는 명색(名色, ㉣ nāmarūpa), ⑤안(眼)·이(耳)·비(鼻)·설(舌)·신(身)의 오관(五官)과 의근(意根)의 육처(六處, ㉤ ṣaḍ-āyatana), ⑥육근이 대상과 만나는 촉(觸, ㉥ sparśa), ⑦육근과 대상의 접촉을 통해 받아들이는 감각인 수(受, ㉦ vedanā), ⑧고통을 피하고 즐거움을 구하는 애(愛, ㉧ trṣṇā), ⑨자기가 욕구하는 것을 취하는 취(取, ㉨ upādāna),

지⁶⁰⁾와 삼매 등이다⁶¹⁾라고 하였다. 진실로 이 경전을 합해서 세간에 유행 시키고 다시 대안과 원호스님의 신이함을 드러내었으니 왕비의 병이 가르침을 일으키는 큰 실마리가 되게 하였다.”

系曰.“海龍之宮，自何而有經本耶？”通曰.“經云，‘龍王宮殿中，有七寶塔，諸佛所說諸深義，別有七寶篋滿中盛之，謂十二因緣，總持，三昧等.’良以此經，合行世間，復顯大安曉公神異，乃使夫人之疾，爲起教之大端者也。”

⑩다음 세상의 결과를 불러올 업인 유(有, ⑤bhava), ⑪이생에서 몸을 받아 태어나는 생(生, ⑤jāti), ⑫늙어서 죽는 노사(老死, ⑤jarāmaraṇa)이다. 십이인연에 대해서 전통적으로 삼세에 걸친 이중의 인과로 해석하며 다른 해석으로는 한 찰나에 이 모든 것을 갖춘다고도 한다. 십이연기를 중생이 업을 받는 쪽으로 따라가는 것을 유전연기(流轉緣起), 업을 소멸하는 쪽으로 따라가는 것을 환멸연기(還滅緣起)라고 한다.

60) 총지는 다라니(陀羅尼, ⑤dhāraṇī)의 번역이다. 한량없는 의미를 포함하여 잊어버리지 않게 하는 것이라는 뜻이다. 다라니를 번역하지 않고 음 그대로 적어서 외우는 것은 소리 자체에 의미를 부여하여 비밀리에 그 뜻을 전하게 하려는 데 있다. 흔히 짧은 구절로 된 것은 진언(眞言) 또는 주(呪)라 하고, 긴 구절로 된 것은 다라니 또는 대주(大呪)라고 한다.

61) 이 부분은 축불념(竺佛念)이 번역한 『보살처태경(菩薩處胎經)』 권7의 「파사견품(破邪見品)」 26에 나온다. “바다 궁전에 도착하였다. 그 궁전 안에는 칠보의 탑이 있어 모든 부처님이 말씀하신 제법이 깊이 저장되어 따로 칠보의 함에 불경이 가득하였다. 십이인연, 총지, 삼매이다.”(大12, p.1051a13~15. 海宮殿，彼宮殿中有七寶塔，諸佛所說諸法深藏，別有七寶函滿中佛經。十二因緣總持三昧.)

3. 당 신라국 의상의 전기[唐新羅國義湘傳]⁶²⁾ 중에서

[의상은]⁶³⁾ 나이 약관이 되어 당나라에서 교종이 이제 한창 융성함을 듣고 원효법사와 뜻을 같이 하여 서쪽으로 유학하고자 하였다. 본국의 바닷길의 문이자 당나라 경계⁶⁴⁾로 가서 큰 배를 구해 푸른 파도를 건너갈 계획이었다.

年臨弱冠，聞唐土教宗鼎盛，與元曉法師，同志西遊。行至本國海門唐州界，計求巨艦，將越滄波。

갑자기 중도에 꺾은비를 만났는데, 마침 길가의 토굴 사이에 몸을 숨기게 되어서 비바람을 피했다. 이튿날 아침에 자세히 보니 오래된 무덤에 해골이 옆에 있었다. 하늘은 여전히 가랑비가 내리고 땅도 진흙이어서 한 걸음도 나아가기 어려웠다. 그대로 머물며 나설지 못하고 또 무덤굴 벽에 기대어 있었다. 밤이 깊어갈 무렵 갑자기 귀신이 나타나 괴이하였다.

倏於中塗，遭其苦雨，遂依道旁土龕間隱身，所以避飄濕焉。迨乎明旦相視，乃古墳骸骨旁也。天猶霏霖，地且泥塗，尺寸難前。逗留不進，又寄埏甃之中。夜之未央，俄有鬼物爲怪。

원효스님이 탄식하기를, “어제 여기에서 머물며 잤 때에는 토굴이라며

62) 이 부분은 『송고승전(宋高僧傳)』 권4 ‘의해(義解)’에 수록된 「당신라국의상전」에서 발췌한 것이다. 저본은 『대정신수대장경』 제50권에 수록(p.729a3~c3)된 「당신라국의상전」이다.

63) 앞 부분에 의상스님의 출생과 어린 시절에 대한 내용이 짧게 수록되어 있다.

64) 원효스님이 깨달음을 얻어 당나라 유학을 포기한 이곳은 성환과 천안 사이에 있는 직산(織山) 쪽이라고 한다. 당시 중국으로 건너가는 해로의 출발점은 당항성으로 직산은 그 중도에 있다.

또한 편안했는데 오늘 밤은 잠깐 머물면서도 귀신의 동네에 의탁하니 동티가 심한 것이구나. 곧 마음이 생하므로 갖가지 법이 생하고 마음이 멀하므로 토굴과 무덤이 돌이 아님을 알겠도다. 또한 삼계는 오직 마음이요, 만법은 오직 식뿐이다. 마음 밖에 법이 없는데 어찌 따로 구할 필요가 있겠는가. 나는 당나라에 가지 않으리라” 하고는 곧 짐을 챙겨 되돌아왔다.

曉公歎曰, “前之寓宿, 謂土龕而且安, 此夜留宵, 託鬼鄉而多崇⁶⁵⁾. 則知心生故種種法生, 心滅故龕墳不二. 又三界唯心, 萬法唯識. 心外無法, 胡用別求. 我不入唐.” 却携囊返國.

4. 원효국사의 전기[元曉國師傳]⁶⁶⁾

스님의 성은 설씨이고 이름은 서당이며 신라 압량군〈지금의 경산이다〉불지촌 사람이다. 어머니가 별이 품으로 들어오는 꿈을 꾸고 잉태하였으며, 해산할 무렵 오색 구름이 땅을 덮으며 태어났다. 수 양제 대업 10년⁶⁷⁾, 신라

65) 저본에는「崇」으로 되어 있으나 저본의 각주에 따라「崇」로 바꾸었다.

66) 이 부분은 『동사열전(東師列傳)』 권1에 수록된 「원효국사전(元曉國師傳)」이다. 저본은 『한국불교전서』 제10책에 수록(p.996b13~c16)된 「원효국사전」이며, 이에 대한 교감본으로 갑본(甲本)은 동국대학교에서 등사본으로 소장하고 있는 『동사열전』 「원효국사전」이다. 『한국불교전서』에서는 국립도서관에서 소장하고 있는 1941년 간행의 필사본을 저본으로 하였다.

67) 수 양제 대업 10년은 614년이다. 그러나 신라 진평왕 39년 정축년은 617년이다. 『삼국유사』 「원효불기」 조에도 같은 진평왕 39년 정축년을 대업 13년이라 하고 있다.

진평왕 39년 정축년(617)이었다.

師姓薛, 名誓幢, 新羅押梁郡<今之慶山>, 佛地村人也. 母夢流星入懷, 因有娠, 將產五色雲覆地而生. 隋煬帝大業十年, 新羅眞平王三十九丁丑也.

다 자라서 당나라로 도를 찾아 들어갈 때 밤에 무덤 사이에서 머물게 되었다. 갈증이 심하여 손으로 움켜서 물을 마셨는데 매우 달고 시원하였다. 이튿날 아침 그것을 보니 해골이었다. 홀연히 맹렬하게 자신을 성찰하고 탄식하였다. “마음이 생하면 갖가지 법이 생하고 마음이 멀하면 해골도 돌이 아니다. 여래께서 말씀하시길, 삼계가 오직 마음이라 하셨으니 어찌 나를 속이셨겠는가!” 마침내 다시 스승을 구하지 않고 곧 본국으로 돌아와 『화엄경』을 주석하였다.

既長, 入唐訪道, 夜宿塚⁶⁸⁾間. 渴甚掬飲水, 甚甘涼. 明朝視之, 乃髑髏也. 忽猛省歎曰. “心生則種種法生, 心滅則髑髏不二. 如來大師曰, 三界唯心, 豈欺我哉!” 遂不復求師, 卽還本國, 疏華嚴經.

일찍이 정신 나간 듯이 거리에서 노래를 불렀다.

“누가 자루 빠진 도끼를 빌려주겠는가? 하늘을 만칠 기둥을 다듬으리라.”

사람들은 아무도 [그 노래의 뜻을] 알지 못했다. 당시에 태종이 노래를 듣고 말하기를, “귀부인을 얻어 훌륭한 아들을 낳으려 하는구나”라고 하였다. 그때 요석궁에 홀로 된 공주가 있었다. 원효스님을 궁으로 모셔 맞아들여 그 곳에서 머물게 되어 과연 설총을 낳았다. 설총은 나면서부터 총명하

68) 저본에는 「塋」으로 되어 있지만 갑본의 정오표에 따라 「塚」으로 바꾸었다.

고 슬기로워서 경서와 역사에 널리 통달하여 신라 십현 중의 한 사람이었다. 방언을 지어 문물의 이름을 회통시키고 육경을 풀이하여 벼슬이 한림에 이르렀다. 고려 현종 임금이 홍유후로 추증하고 문묘에 모셔 제사지내도록 하였다.

嘗風顛唱街曰.“誰許沒柯斧？爲斫支天柱。”人皆未諭。時太宗聞之曰，“欲得貴婦，生賢子也。”時瑤石宮，有寡公主。引曉入宮，因留宿焉，果生薛聰。聰生而敏達，博通經史，新羅十賢中之一也。以作方言，會通物名，訓解六經，官至翰林。高麗顯宗，贈弘儒侯，從祀文廟。

스님은 일찍이 분황사에 머물며 『화엄경소』를 지었는데 제4 「십회향품」에 이르러 붓을 꺾었다. 또 『삼매경소』를 지어 각승이라고 불렀는데 소를 타고 두 뿔 사이에 걸어놓고 지었다는 말이다. 입적하자 설총이 분황사에 아버지의 모습을 소상으로 만들어 모셨다. 그때 곁에서 상에 예를 올리자 상이 홀연히 돌아보았다.

師曾住芬皇寺，述華嚴疏，至第四十回向品絕筆⁶⁹⁾。又述三昧經疏，名曰角乘，言乘牛掛角作也。旣入寂也，聰塑眞容芬皇寺。時旁禮像，像忽回顧。

상주 사불산에 원효암과 의상암 두 암자의 터가 있고, 영변 묘향산에 척판대⁷⁰⁾가 있으며, 동래 금정산에는 원효암과 화엄대가 있다. 해남 두륜산

69) 저본에는 「華」로 되어 있지만 갑본의 정오표에 따라 「筆」로 바꾸었다.

70) 척판대는 『송고승전』에 나오는 “혹은 소반을 던져 대중을 구하기도 하고”라는 원효의 행적과 관련된 곳이다. 「묘향산척판대사적기」에 따르면 당의 태화사(泰和寺)가 무너져 천 명의 대중이 매몰될 위기에 처한 것을 안 원효가 ‘해동원효척

에 원효대와 의상대가 있고, 광주 무등산에 원효암이 있으며, 양주 소요산에 탁석천⁷¹⁾과 관음송⁷²⁾과 화정공주의 대궐터가 있다. 고려 숙종 임금은 화정국사라는 시호를 내렸다.⁷³⁾

尙州四佛山，有元曉義湘二庵址，寧邊妙香山，有擲板臺，東萊金井山，有元曉庵華嚴坐。海南頭輪山，有元曉臺義湘臺，光州無等山，有元曉庵，楊州逍遙山，有卓錫泉觀音松和靜公主大闢址。高麗肅宗，賜和靜國師之號。

관구중(海東元曉擲板救衆)’이라고 쓴 소반을 날려서 그들을 구했다는 설화가 전한다.

- 71) 탁석천(卓錫泉)은 지팡이를 쏜 자리에서 나온 샘물이다. 또, 탁석은 스님이 지팡이를 쏘았다는 의미에서 한 절에 머물게 되었다는 뜻으로 쓰인다. 탁석천 중에서 가장 유명한 것은 혜가스님의 수행처인 숭산(嵩山) 이조암(二祖庵)에 있는 탁석천이다. 혜가스님이 처음 이 터에서 수행할 때는 물이 없어 고생스러웠다고 한다. 이를 안 달마스님이 찾아와 쥔고 있던 지팡이로 땅을 치니 물이 솟아 우물을 만들었다는 얘기가 전한다.
- 72) 『삼국유사』 「낙산이대성 관음 정취 조신」조에 원효가 관음을 친견한 이야기가 나온다. 원효가 낙산사 근처에 갔을 때 한 여인이 월경이 묻은 옷을 빨고 있어서 물을 청했더니 더러운 물을 주었다. 원효가 그 물을 버리고 다시 냇물을 떠 마시자 근처 소나무 위에 있던 파랑새가 “제호를 마다했다”고 꾸짖고 사라졌다. 그 아래에 신발 한 짝이 있었다. 절에 도착하자 관음의 자리 밑에 그 신발이 있음을 보고 관음을 만난 것을 알게 되었으며, 사람들이 그 나무를 관음송이라고 했다고 한다.
- 73) 『고려사』 권11 숙종 6년(1101) 8월 계사조에는 원효스님에게 ‘화쟁국사(和靜國師)’라는 시호를 내렸다고 하였다.



索引 찾아보기



가행(加行) 169
 각승(角乘) 374, 376, 389
 감응(感應) 160
 강가테바(Gaṅgādevā, 河天) 288
 겁(劫) 108, 176, 233, 242, 245, 290, 314
 겁파(劫波) 74
 견도(見道) 215
 견도위(見道位) 214
 결정되지 않은 중성[不定性] 239, 243
 결정된 중성[定性] 201
 계바라밀(戒波羅蜜) 329, 331
 계본(戒本) 331
 제학(戒學) 307
 제행(戒行) 343
 고음왕다라니경(鼓音王陀羅尼經) 201
 고제(苦諦) 191, 215, 217~219
 공능(功能) 159, 194, 195, 222
 공덕(功德) 225, 231
 공성(空性) 166, 321
 공업(共業) 202
 공용(功用) 217
 과덕(果德) 190
 과보(果報) 137, 186, 215
 과보토(果報土) 191, 208, 218
 과승(果乘) 146
 과위(果位) 332
 관(觀) 194, 280, 317
 관경(觀經) 200
 관무량수경(觀無量壽經) 223, 233, 235

관음송(觀音松) 390
 관조반야(觀照般若) 287
 구경(究竟) 171, 179
 구경요의(究竟了義) 173, 178, 180
 구경의 진실 156
 구담(瞿曇) 205
 구도(九道) 120
 구마라집(鳩摩羅什) 233
 구품(九品) 259
 극락(極樂) 269
 극미(極微) 74, 209
 근본무명(根本無明) 313
 근본법륜(根本法輪) 171
 근본식[本識] 217, 247
 근본일승(根本一乘) 153
 근본지(根本智) 208
 금강삼매(金剛三昧) 103
 금강삼매경(金剛三昧經) 104, 376, 380
 금광명경(金光明經) 130
 금정산(金井山) 389
 기세계(器世界) 202
 기신론(起信論) 204, 242, 258

나락가(那落迦) 196, 222
 나무(南無) 373
 나유타 겁 139, 158
 난법[燖法] 239~241
 내토(內土) 207

네 가지 변재[四辯] 286
 네 가지 연[四緣] 195
 네 가지 의심[四惑] 248
 네 가지 의심을 가진 범부[四疑凡夫] 199
 네 가지 의혹을 가진 중생[四惑衆生]
 235, 244
 네 가지 지혜[四智] 244, 248, 259
 네 무리[四輩] 267
 네 부류의 중생[四生] 276
 네 흐름[四流] 266
 노사나불(盧舍那佛) 353
 녹야원[鹿苑] 123
 능가경요간(楞伽經料簡) 223
 니건자(尼健子) 135
 니건자경(尼健子經) 135

대반열반경(大般涅槃經) 114
 대방광불화엄경(大方廣佛華嚴經) 79
 대법론(對法論) 169, 176, 177, 180
 대보살(大菩薩) 75
 대비(大悲) 242, 352
 대비경(大悲經) 134
 대비원력(大悲願力) 360
 대사(大士) 288
 대승(大乘) 159, 175, 235
 대승심(大乘心) 243
 대승육정참회(大乘六情懺悔) 362
 대안(大安) 374, 381, 382, 385
 대운경(大雲經) 141
 대운밀장보살(大雲密藏菩薩) 140
 대운밀장장경(大雲密藏藏經) 140
 대원경지(大圓鏡智) 247, 248, 255, 256
 대지(大地)에 들어간 보살 196
 대치(對治) 214, 215
 도솔타(兜率陀) 279
 도솔타천(兜率陀天) 281
 도제(道諦) 217, 219
 독각(獨覺) 197
 독자부(犢子部) 237
 돈교(頓教) 77
 돕는 인[助因] 227, 231
 두 가지 계박(繫縛) 94
 두 가지 장애 277
 두 가지 진리[二諦] 256
 두 몸[二身] 139
 두륜산(頭輪山) 389
 등각(等覺) 277

ㄷ

다라계본(多羅戒本) 299, 324
 다섯 가지 중성[五種種性] 238
 님아 이론 정정취[習成正定聚] 238, 242
 님아 이론 중성위[習種性位] 242
 단덕(斷德) 228
 단멸(斷滅) 214
 단월(檀越) 344
 달마계본(達磨戒本) 299, 301
 당(唐) 289
 당과(當果) 145
 당과보불(當果報佛) 144
 대멸도(大滅度) 113
 대반열반(大般涅槃) 113

등류인용(等流因用) 160

口

마(魔)의 권속 341
마구니 305, 306, 380
마하반야바라밀(摩訶般若波羅蜜) 290
만업(滿業) 225, 226
만자(滿字)의 가르침 111
만행(萬行) 139
말나(末那) 194
멸도(滅度) 121, 138, 230
명호(名號) 234, 245, 267, 373
모공(毛孔)의 이익 111
묘관찰지(妙觀察智) 246, 251
묘법(妙法) 162~164
묘법연화경(妙法蓮華經) 120, 125, 161
묘향산(妙香山) 389
무간지옥(無間地獄) 290
무구지(無垢地) 208
무기(無記) 159, 177
무기심(無記心) 194, 215, 303
무등산(無等山) 390
무량수경종요(無量壽經宗要) 259
무량수국(無量壽國) 200
무량수불(無量壽佛) 233
무루(無漏) 214~218, 220
무루계(無漏界) 218
무루선근(無漏善根) 218
무루정토(無漏淨土) 222

무명(無明) 353, 354, 360
무명주지(無明住地) 218
무상(無相) 93, 188
무상무상법륜(無相無上法輪) 166
무상법륜(無相法輪) 166, 168
무상보리(無上菩提) 227, 242, 254
무상정등보리(無上正等菩提) 169, 177
무색계(無色界) 196
무생(無生) 93, 188
무생법인(無生法忍) 157
무생인(無生忍) 361
무성유정(無性有情) 126, 133, 176
무아(無我) 246
무애(無碍) 372
무여(無餘) 176
무연대비(無緣大悲) 85
무위(無爲) 93, 219
무학과(無學果) 158
문무왕(文武王) 367
문수(文殊) 135
문수사리(文殊舍利) 129
문천교(蚊川橋) 369
미륵(彌勒) 273
미륵발문경(彌勒發問經) 231
미륵보살(彌勒菩薩) 231, 278, 281

ㅂ

바가범(婆伽梵) 240
바라이죄(波羅夷罪) 324

반구(半句)의 계송 112
반야(般若) 287, 289, 313, 352
반야[波若] 285
반야경(般若經) 166
반연(攀緣) 214
발심(發心) 127, 133, 137, 158, 159, 174, 226, 230, 242
발우(鉢盂) 140
방등(方等) 109, 235
방생(傍生) 196
방장(方丈) 76
방편(方便) 120, 121, 123, 131, 133, 135, 142, 147~157, 159, 160, 164, 169, 170, 174, 176, 179, 180, 186, 225, 237, 258, 322, 331
방편[權] 120
방편[術事] 278
방편과(方便果) 158
방편교(方便敎) 158, 176, 177
방편력(方便力) 156
방편문(方便門) 146, 148, 149, 152
방편불료의(方便不了義) 179
방편불료의설(方便不了義說) 173, 176, 179
방편설(方便說) 179
방편인(方便因) 158
방편품(方便品) 128, 131, 140, 153, 163
배도(盃渡) 383
백좌인왕경대회(百座仁王經大會) 379
번뇌(煩惱) 144, 184, 214, 215, 218, 220, 228, 230, 231, 249, 304, 340, 359, 362
번뇌[漏] 190, 214
번뇌[纏] 304

범왕(梵王) 124
법계(法界) 73, 75, 77, 79, 94, 129, 130, 209, 351, 352
법륜(法輪) 77, 95, 141, 167, 353
법문(法門) 73, 75~77, 83
법불보리(法佛菩提) 137, 138
법사품(法師品) 146
법상(法相) 291, 318
법성(法性) 86
법성신(法性身) 205
법성정토(法身淨土) 203
법신(法身) 96, 129, 130, 131, 210, 247
법신지상(法身智相) 204
법왕(法王) 289
법왕의 아들[法王子] 341
법우(法雨) 280
법운(法雲) 277
법화경(法華經) 166, 168, 170, 171, 173, 174, 178, 180
법화론(法花論) 136, 174, 176
법화일승(法華一乘) 170
벽지불(辟支佛) 130, 173, 237
변계소집상(遍計所執相) 321
변두리 땅[邊地] 244
변지(邊地) 259
변화토(變化土) 208
별교(別敎) 155, 156, 159
별교삼승(別敎三乘) 155, 157
별해탈계경(別解脫戒經) 300
보리(菩提) 124, 133, 142~143, 205, 227, 253, 288
보리수(菩提樹) 156

보리심(菩提心) 136, 225, 227, 229, 333, 354
 보문(普門) 77
 보배성 121, 180
 보불보리(報佛菩提) 139
 보불신(報佛身) 206
 보살계(菩薩戒) 297
 보살도(菩薩道) 142
 보살성(菩薩性) 230
 보살승(菩薩乘) 166
 보살영락본업경(菩薩瓔珞本業經) 89
 보살인(菩薩因) 158
 보살장(菩薩藏) 186
 보살종성(菩薩種性) 227, 243
 보살행(菩薩行) 158, 380
 보성론(寶性論) 174, 176, 218, 236
 보시(布施) 134, 333, 341
 보신(報身) 204
 보운경(寶雲經) 127, 140
 보인공능(報因功能) 160
 보탑품(寶塔品) 139
 보특가라(補特伽羅) 169
 복전(福田) 134, 345
 본 성품의 정정취[本性正定聚] 238, 239
 본각(本覺) 257, 374, 382
 본승경(本乘經) 134, 138, 144
 본식(本識) 219
 본업(本業) 86
 본업경(本業經) 203, 208
 본원(本願) 143
 본원력(本願力) 223

부정성(不定性) 176, 226, 230
 부정종성(不定種性) 169, 176, 242
 부정취(不定聚) 200, 236, 239
 부주산(不周山) 275
 부증불감경(不增不減經) 236
 분별이 없는 지혜[無分別智] 222
 분별이 없는 후득지(後得智) 222
 분황사(芬皇寺) 373, 376, 389
 불공법(不共法) 352
 불과(佛果) 110, 137, 144, 180
 불국토(佛國土) 135
 불도(佛道) 93, 140
 불료의(不了義) 166, 167, 168, 180
 불료의설(不了義說) 170, 174, 179
 불법(佛法) 143
 불보리과(佛菩提果) 139
 불사불(弗沙佛) 278
 불선업(不善業) 233
 불설무량수경(佛說無量壽經) 189
 불설아미타경(佛說阿彌陀經) 269
 불성(佛性) 126, 132, 133, 136, 137, 144, 353
 불승(佛乘) 132, 154, 156, 158, 165
 불종자(佛種子) 280
 불지(佛地) 144, 195, 373
 불지촌(佛地村) 365, 368, 387
 불지화신(佛地化身) 158
 불토(佛土) 186, 211
 비구(比丘) 236
 비유품(譬喻品) 128, 159, 163

- 사과(四果) 75, 199
 사구(四句) 150, 158, 193, 215, 216, 220
 사구계(四句偈) 290
 사대(四大) 346
 사도(四度) 156
 사라나무 366, 367
 사라사(娑羅寺) 367
 사루(四漏) 220
 사류(四流) 184
 사리불(舍利弗) 140
 사무량심[四等] 276
 사문(沙門) 225, 322, 342, 344
 사미(沙彌) 315
 사바세계(娑婆世界) 185
 사불산(四佛山) 389
 사사(四蛇) 340
 사생(四生) 110, 120, 126, 145
 사위의(四威儀) 351
 사자좌(獅子座) 345
 사정취(邪定聚) 200, 236, 239
 사제(四諦) 166
 사중죄(四重罪) 357
 사지(四智) 173, 277
 사혹(四惑) 194
 살바야(薩婆若) 143, 144, 156
 살바야과(薩婆若果) 156
 살운(薩云) 89
 살차니건자경(薩遮尼乾子經) 129, 205
 삼계(三界) 89, 126, 128, 138, 148, 174, 186, 193, 217, 249, 267, 276
 삼공(三空) 101
 삼관(三觀) 87
 삼독(三毒) 220, 340
 삼륜(三輪) 331
 삼매(三昧) 361, 385
 삼매경소(三昧經疏) 374, 389
 삼무루근(三無漏根) 222
 삼무수겁(三無數劫) 221
 삼배의 왕생인[三輩因] 224
 삼보(三寶) 244, 353
 삼성(三性) 311
 삼세(三世) 74, 75, 76, 94, 120, 128, 131, 140, 141, 142, 149, 156, 254, 269
 삼승(三乘) 126, 129, 130, 147~156, 158~161, 166, 171~173, 176
 삼승권교(三乘權教) 176
 삼승방편(三乘方便) 147
 삼승법(三乘法) 129, 154, 156
 삼승의 가르침 152, 155, 161, 171
 삼승의 과(果) 161
 삼승의 사람 161
 삼승의 인(因) 161
 삼승의 인과(因果) 153
 삼승지겁(三僧祇劫) 156
 삼신(三身) 78, 227
 삼악도(三惡道) 249
 삼유(三有) 134
 삼장(三藏) 96
 삼제(三諦) 87, 311
 삼천세계(三千世界) 97
 삼취정계(三聚淨戒) 334
 삼학(三學) 377

삼현(三賢) 78, 192, 218
삼량주(挿良州) 367
상배의 인[上輩因] 225
상불경보살품(常不輕菩薩品) 132
상사(上土) 325
상생(上生) 280, 281
상제보살(常啼菩薩) 288
상주(常住) 382
상품(上品) 302~305
상품선근(上品善根) 240, 241
상호(相好) 186, 234, 352
상호업(相好業) 156
색계(色界) 196
생사와 열반 185, 352
서당(誓幢) 368, 387
서원(誓願) 139~142
석가모니(釋迦牟尼) 266
선근(善根) 134, 136, 137, 144, 184, 222, 238~240, 242, 319
선근을 끊은 자[斷善根] 112
선법(善法) 160, 222
선서(善逝) 266
선지식(善知識) 233, 319
설법할 수 있는 다섯[부류]의 사람 188
설산(雪山) 381
설총(薛聰) 370, 372, 376, 388, 389
섭대승경(攝大乘經) 104
섭대승론(攝大乘論) 194, 206, 212, 217
섭대승론석(攝大乘論釋) 194
섭말귀본교(攝末歸本敎) 171, 172
섭말귀본법륜(攝末歸本法輪) 171
성문(聲聞) 126, 130, 157, 159, 170, 173, 177, 178, 179, 197, 199, 201, 237
성문승(聲聞乘) 166
성문중성(聲聞種性) 169
성불(成佛) 139, 140, 279
성소작지(成所作智) 245, 249
성숙위(成熟位) 241
성판인(成辦因) 221
세 가지 밝은 지혜 276
세 가지 법륜(法輪) 166
세 가지 약초 159
세 대의 수레[三車] 159
세 법륜의 가르침 97
세 부류의 무리[三輩] 185
세 부류의 중생[三聚衆生] 199, 235
세 수레[三車] 121
세간(世間) 163, 172, 236
세간법(世間法) 218
세제(世諦) 204
세존(世尊) 237, 267
소성(小姓)거사 372
소요산(逍遙山) 390
속제(俗諦) 138
손감(損減) 310, 311, 313
손감변(損減邊) 252
수기(授記) 124, 133, 145, 169, 174, 288
수다라(修多羅) 170, 173
수도위(修道位) 215
수량품(壽量品) 137
수면(睡眠) 214, 215
수미산(須彌山) 315
수승묘안(殊勝妙眼) 201

수용토(受用土) 202, 210
 숙종(肅宗) 390
 순해탈분(順解脫分) 240
 승가(僧伽) 135
 승만경(勝鬘經) 173, 219
 승의제(勝義諦) 95
 시각(始覺) 257, 374, 382
 十方(十方) 76, 88, 94, 120, 131, 139, 351
 十方불토(十方佛土) 188
 十方삼세(十方三世) 132, 164, 352
 十方세계(十方世界) 245, 269
 신라 십현(十賢) 370, 388
 신력품(信力品) 162
 신심(信心) 127, 314
 신해품(信解品) 172
 실상반야(實相般若) 286
 실지토(實智土) 207, 208
 심밀경(深密經) 176
 심성(心性) 183
 심소법(心所法) 215
 심학(心學) 305
 십념(十念) 226, 227, 231~235, 245, 249
 십불(十佛) 78
 십삼위(十三位) 198
 십성(十聖) 78, 192, 218
 십신위(十信位) 243
 십악(十惡) 233, 354
 십육관(十六觀) 223
 십이인연(十二因緣) 384
 십지(十地) 96, 156
 십지행(十地行) 139

십해(十解) 242

아가타약(阿伽陀藥) 381
 아견(我見) 313~315, 322
 아귀(餓鬼) 196, 353
 아난(阿難) 134
 아녹보리(阿耨菩提) 127, 145, 146, 220
 아라한(阿羅漢) 174~176
 아라한과(阿羅漢果) 201
 아리아[梨耶] 219
 아만(我慢) 232
 아미타(阿彌陀) 269
 아미타불(阿彌陀佛) 201, 231
 아미타여래(阿彌陀如來) 185, 267
 아비달마(阿毘達磨) 170, 173, 174
 아함경(阿含經) 166
 악도(惡道) 241, 340
 악취(惡趣) 241, 243
 악취공(惡取空) 319, 320, 322, 323
 안락행품(安樂行品) 173
 안립(安立) 252
 안양국(安養國) 185
 안양국토(安養國土) 231
 압량군(押梁郡) 368, 387
 약초유품(藥草喻品) 159
 양 극단[二邊] 102
 양권무량수경(兩卷無量壽經) 235
 양변 102, 318

양이 끄는 수레[羊車] 123
 업장(業障) 351, 358
 여덟 가지의 음성[八音] 108
 여덟 성인[八聖] 274
 여래(如來) 278, 314
 여래법왕(如來法王) 250
 여래장(如來藏) 129, 130
 여래장성(如來藏性) 131
 여래정각(如來正覺) 205
 역죄(逆罪) 112
 연각(緣覺) 157, 159, 178
 연화대(蓮花臺) 353
 연화장세계(蓮華藏世界) 353
 열 가지의 상[十相] 108
 열반(涅槃) 74, 107, 111, 123, 127, 131, 134,
 135, 139, 174, 219, 227, 236, 266
 열반[滅度] 200
 열반경(涅槃經) 144
 열반계(涅槃界) 128, 205
 열반성(涅槃性) 174
 염불(念佛) 249
 염오심(染汚心) 215
 영취산[鷲岳] 123
 예토(穢土) 199, 202, 219, 220, 243, 266
 오근(五根) 186
 오문행(五門行) 223
 오승(五乘) 136, 159
 오악(五惡) 185
 오안(五眼) 287
 오역(五逆) 354
 오역죄(五逆罪) 233, 235, 239, 290, 357
 오욕(五欲) 340
 오음(五陰) 207, 208
 오주(五住) 85
 오탁(五濁) 184, 266
 왕생(往生) 185, 189, 201, 225~227, 231,
 233, 243, 249, 259
 왕생론(往生論) 223
 왕생인(往生因) 221, 223
 외도(外道) 149, 237, 314
 외토(外土) 207
 요석궁(瑤石宮) 369, 376, 388
 요의(了義) 95, 166, 167, 171, 179
 요의설(了義說) 170
 욕계(欲界) 196
 욕계의 여섯 하늘[欲界六天] 279
 용상(龍象) 345
 용왕(龍王) 380, 381, 384
 우(虞) 289
 우바이(優婆夷) 236
 원(願) 140, 143
 원력(願力) 193
 원성실상(願力實相) 321
 원이 없는 삼매[無願三昧] 230
 원행(願行) 157, 202
 원효(元曉) 365, 372, 373, 376, 377,
 381~383, 385, 386, 388
 원효대(元曉臺) 390
 원효암(元曉庵) 389, 390
 월상전륜성왕(月上轉輪聖王) 201
 위없는 깨달음[無上覺] 156, 158
 위없는 보리[無上菩提] 228, 247
 위없는 보리심[無上菩提心] 225~227
 위제희(韋提希) 201

유가론(瑜伽論) 177, 196, 214, 222, 238, 240, 321
 유가사지론(瑜伽師地論) 211, 253
 유루(有漏) 134, 177, 214~218, 220
 유루상(有漏相) 216
 유상법륜(有相法輪) 166
 유순(由旬) 250
 유식(唯識) 209, 217
 유식론(唯識論) 210
 유여(有餘) 173, 176
 유위(有爲) 93, 219
 유정(有情) 79
 유행(遊行) 351
 육경(六境) 371, 389
 육근(六根) 206
 육도(六道) 156, 351, 360
 육바라밀[六度] 96, 287
 육성(六性) 87
 육신통(六神通) 277
 육인(六忍) 87
 육입(六入) 85
 육정(六情) 358, 359
 육중(六重)의 영락(瓔珞) 89
 육진(六塵) 205, 206, 359, 361, 362
 육천(六天) 186
 윤회(輪廻) 339
 은덕(恩德) 228
 응신(應身) 204
 응화(應化) 144
 응화보리(應化菩提) 139
 의보(依報) 188, 210, 212
 의보정토(依報淨土) 223, 229

의보토(依報土) 208, 209
 의상(義湘) 378
 의상대(義湘臺) 390
 의상암(義湘庵) 389
 의생신(意生身) 218, 219
 의타기상(依他起相) 321
 의타기성(依他起性) 311
 이변(二邊) 251, 252
 이생(異生) 197
 이승(二乘) 75, 122, 133, 153, 154, 158, 173, 176, 180, 195, 196, 201, 227, 237~239, 241, 247
 이승인(二乘因) 158
 이신(二身) 87
 이제중도(二諦中道) 83
 이치를 따라 마음을 일으킴[順理發心] 227, 230
 이토(二土) 87
 인왕경(仁王經) 192
 인천(人天) 159
 인천승(人天乘) 159
 인행(因行) 190
 일곱 가지 변재[七辨] 274
 일과(一果) 88
 일과체(一果體) 138
 일념(一念) 76
 일대사인연(一大事因緣) 152
 일도(一道) 88
 일미(一味) 87, 109, 111
 일법계(一法界) 129, 138
 일불승(一佛乘) 126, 128, 131, 149, 153, 155, 157, 171, 173

일생(一生)의 대사(大士) 94
 일승(一乘) 125, 129, 131, 132, 136, 139,
 147~154, 157~160, 166, 169, 171~173,
 176, 177, 180, 267
 일승과(一乘果) 152
 일승교(一乘敎) 152, 176
 일승법(一乘法) 144
 일승성(一乘性) 131
 일승의 과(果) 161, 163
 일승의 법상(法相) 163
 일승의 인(因) 159, 161
 일승의 지혜 161
 일승의 진실 153, 161
 일승인(一乘因) 125, 128, 132
 일승진실(一乘眞實) 147
 일심(一心) 101, 257, 258, 266, 361
 일을 따라 마음을 일으킴[隨事發心] 227,
 230
 일인일과(一因一果) 171
 일장육척[丈六] 245
 일천제(一闡提) 237
 일체종(一切種) 211
 일체종지(一切種智) 131, 145, 153, 232,
 256, 258
 일체지(一切智) 131, 173
 입멸(入滅) 383

자수용(自受用) 204, 213
 자수용신(自受用身) 203, 205, 206
 자수용토(自受用土) 203, 210, 211
 자심삼매(慈心三昧) 278
 자씨(慈氏) 280
 자은(慈恩) 379
 자인현(慈仁縣) 368
 잡화(雜華) 379
 장자(長者) 172
 적멸(寂滅) 128, 133, 184, 266
 적멸궁(寂滅宮) 339
 전다라(施陀羅) 306
 전단향 숲[檀林] 268
 전도(顛倒) 208, 237, 310, 311, 353
 전륜왕(轉輪王) 124
 전의(轉依) 96
 정각(正覺) 141, 200
 정견(正見) 241
 정법위(頂法位) 239, 240
 정보(正報) 188, 219
 정보수명(正報壽命) 229
 정보장엄(正報莊嚴) 223
 정보토(正報土) 207~209
 정승의락지(淨勝意樂地) 198
 정정취(正定聚) 199, 200, 236, 238~240,
 242, 243, 249
 정정취중생(正定聚衆生) 237
 정토(淨土) 176, 177, 191~193, 195, 199,
 200, 206, 208~210, 212, 214, 217, 219,
 220, 222, 229, 231, 232, 243, 267, 268
 정토[淨國] 266

ㅈ

자비(慈悲) 341
 자비삼매(慈悲三昧) 275

정혜(定惠) 156
 제석(帝釋) 124
 제일의제(第一義諦) 204
 조석지(朝夕池) 275
 종자(種子) 221, 222
 죄업(罪業) 249
 주공(周公) 289
 주요 인[正因] 225~229, 231, 242
 중도(中道) 251, 318
 중도제일의제(中道第一義諦) 204
 중변(中邊) 252
 중생계(衆生界) 128, 142
 중생심(衆生心) 265
 중승(中乘) 159
 중품(中品) 302~305
 중품선근(中品善根) 240
 증상만(增上慢) 174, 302, 315
 증익(增益) 310
 증익변(增益邊) 252
 지(止)와 관(觀) 86
 지계(持戒) 333
 지공(誌公) 379, 383
 지관(止觀) 95
 지덕(智德) 228
 지도론(智度論) 155, 174, 176
 지말법륜(枝末法輪) 171
 지음이 없는 사제문[無作四諦門] 218
 지인(至人) 275, 278, 280
 진(眞)과 속(俗) 102
 진실(眞實) 153~156, 164, 167, 170, 179
 진실과(眞實果) 158

진실상(眞實相) 152
 진실인(眞實因) 158
 진제(眞諦) 138
 진평왕(眞平王) 387
 집제(集諦) 195

六

찰나[刹] 74
 참회(懺悔) 235, 354, 357, 358, 383
 척판대(擲板臺) 389
 천당(天堂) 340
 천마(天魔) 149
 천제(闍提) 174, 236
 청정토(淸淨土) 203
 초개사(初開寺) 367
 초발심(初發心) 229
 초발심주(初發心住) 242
 초지(初地) 208, 232, 374
 총지(總持) 384
 최후신(最後身) 156
 축원(祝願) 344
 출가(出家) 342
 출가자[出家] 346
 출세(出世) 195
 출출세(出出世) 195
 출출세간[出出世] 194, 222
 칠각지[七覺] 275
 칠만(七慢) 85
 칠지(七地) 193, 194

타수용(他受土) 213
 타수용신(他受用身) 204
 타수용토(他受用土) 203, 210
 탁석천(卓錫泉) 390
 태종(太宗) 369, 388
 토끼의 뿔 330
 통교(通敎) 156

과계(破戒) 345
 팔고(八苦) 360
 팔공덕(八功德) 187
 팔극(八極) 277
 팔불(八不) 85
 팔지(八地) 192, 194, 195
 팔해탈[八解] 275
 팔황(八荒) 97
 팔회(八會) 87
 평등성지(平等性智) 246, 253, 255

하배(下輩) 231, 232
 하백(河伯) 77
 하사(下土) 75, 325
 하품(下品) 303, 305

하품[稟品] 302, 304
 하품선근(下品善根) 239, 240
 하품하생(下品下生) 233
 한 맛[一味] 132
 함께하는 과[共果] 207, 209, 212
 함께하는 분별[共分別] 211, 212
 함께하지 않는 과[不共果] 207, 209
 함께하지 않는 분별[不共分別] 211
 해심밀경(解深密經) 98, 167, 169, 179, 210, 211, 320
 해탈(解脫) 215, 216, 220
 해탈도(解脫道) 236
 해탈신(解脫身) 247
 향전(鄉傳) 368
 현겁(賢劫) 278
 현성(賢聖) 344
 현장삼장[奘三藏] 378
 현종(顯宗) 389
 현행(現行) 194
 혈사(穴寺) 376
 혜학(慧學) 310
 홍유후(弘儒侯) 389
 화보(華報) 229
 화불(化佛) 202
 화상(和尚) 315
 화성유품(化城喻品) 173
 화엄경(華嚴經) 141, 143, 205, 372, 388
 화엄경소(華嚴經疏) 374, 389
 화엄대(華嚴臺) 389
 화정공주(和靜公主) 390
 화정국사(和靜國師) 390
 화택문(火宅門) 339

화토(化土) 202

환중(環中) 103

환화(幻化) 93

환희지(歡喜地) 198

황룡사(黃龍寺) 382

후득지(後得智) 208

훈습(熏習) 210, 222, 242, 279, 360

희론(戲論) 96, 97, 253, 287, 311, 318



譯注者 역주자

● 海住 해주(全好蓮 전호련) …대한불교조계종 운문사에서 출가하여 동학사 불교전통강원을 졸업하였다. 동국대학교 불교대학 및 동 대학원을 졸업하였으며, 「新羅 義湘의 華嚴敎學研究—乘法界圖의 性起思想을 중심으로—」(1990)를 주제로 철학박사학위를 받았다. 현재 동국대학교 불교학과 교수이다. 불교학연구회 회장(초대·제2대), 한국불교학결집대회 조직위원장(초대·제2대) 등을 역임하였고, 동학사 승가대학장, 화엄학림장을 역임하였다. 논저로는 『義湘華嚴思想史研究』·『불교고리강좌』·『화엄의 세계』·『원각경』(번역) 등 수십 편이 있다.

● 林祥姬 임상희 …동국대학교 국민윤리학과를 졸업하고, 동 대학원 불교학과에서 석·박사과정을 졸업하였다. 현재 중앙승가대학교 불교학연구원의 연구원이며, 동국대학교 불교학과 강사이다. 논문으로는 「李通玄의 華嚴思想 研究」(박사학위논문), 「李通玄의 敎判論」, 「李通玄과 中國傳統思想」 등이 있다.

● 崔元燮 최원섭 …동국대학교 불교학과를 졸업하고, 동 대학원 불교학과 박사과정을 수료하였다. 현재 성철선사상연구원의 연구원이다. 논문으로는 「阿毘達磨俱舍論의 修行體系 研究」, 「진실과 방편의 중도」, 「성철스님 일상 참법의 연원과 의미」, 「1980년대 성철스님 대중법어의 의미」 등이 있다.

● 박보람 …동국대학교 불교학과를 졸업하고, 동 대학원에서 「의상화엄교학의 시간관 연구」(2003)로 석사학위를 받았다. 현재 동 대학원 박사과정 재학중이다.





韓國傳統思想書刊行委員會 한국전통사상서간행위원회

●간행위원회 위원장●

대한불교조계종 총무원장 伽山智冠

●운영위원회 운영위원●

대한불교조계종 총무원장 圓學 · 기획실장 藏寂 · 勝源(前) · 재무부장 正念

문화부장 修鏡 · 사회부장 世英 · 교육원 불학연구소장 玄宗

한국불교문화사업단장 宗薰 · 불교신문사장 慧慈 · 기획국장 彌燈

●간행위원회 간행위원●

제1팀… 海住 동국대학교 교수

제2팀… 金榮郁 가산불교문화연구원 책임연구원

제3팀… 鄭炳三 숙명여자대학교 교수

제4팀… 李晉吾 부산대학교 교수

제5팀… 圓徹 해인총림 강원 前 강사

제6팀… 古玉 가산불교문화연구원 연구실장

제7팀… 彌山 중앙승가대학교 교수

正德 중앙승가대학교 교수

선임연구원… 金宰晟 · 金鐘仁 · 李洪九

연구원… 權奇燦 · 金惠珍

편집 · 제작… 尙賢淑 · 朴鍾壹





韓國傳統思想叢書 한국전통사상총서

韓國人の歴史와 그 文化의 最古層에 穩然히 자리하고 있는 韓國의 傳統佛敎思想은 우리 精神史의 原型이며 韓民族 數千年 知性史의 基軸이다. 일천칠백여 년간 韓國인 그리고 韓國 내에서 尤구히 傳承·축적된 韓國의 불교문화와 사상을 代表하는 작품들을 精選하고 한글과 영문으로 주석·번역하여 “한국전통사상총서[불교편]”으로 엮었다. 韓國의 불교문화와 사상을 國內·外에 널리 刊行·流通시킴을 目標로 대한불교조계종이 文化체육관광부의 지원을 받아 추진하고 있다.

海住	精選 元曉 … 晉譯華嚴經疏序·無量壽經宗要 등 17篇
海住	精選 知訥 … 勸修定慧結社文·修心訣·圓頓成佛論 등 7篇
金榮郁	精選 休靜 … 淸虛堂行狀·禪家龜鑑·禪教訣 등 5篇
海住	精選 華嚴 I … 華嚴一乘法界圖·法性偈 주석 모음 등 7篇
鄭炳三	精選 華嚴 II … 海印三昧論·大覺國師文集 등 4篇
鄭炳三	精選 諸敎學 … 三彌勒經疏·成唯識論學記(選) 등 6篇
金榮郁	精選 公案集 … 禪門拈頌說話
金榮郁	精選 禪語錄 … 眞覺語錄·白雲語錄 등 4篇
李晋吾	精選 詩選集 … 無衣子詩集·湖山錄 등 26篇
鄭炳三	精選 文化 … 往五天竺國傳·三國遺事(選)
圓徹	精選 戒律 I … 梵網經古述記 I
圓徹	精選 戒律 II … 梵網經古述記 II·菩薩戒本宗要并序
智冠	精選 韓國高僧碑文 … 韓國高僧碑銘 15基

