

원효의 『대승기신론별기』 성립에 대한 새로운 이해*

최연식

동국대 사학과 교수

soyowon@donguk.edu

I. 머리말

II. 『대승기신론별기』의 부자연스러운 서술 양태

III. 『대승기신론별기』에 보이는 『대승기신론의기』의 영향

IV. 『대승기신론기』에서 『대승기신론별기』로
V. 맺음말

요약문

원효의 『대승기신론』 주석서 중 하나인 『별기』는 『소』와 마찬가지로 『대승기신론』 전체에 대한 주석서의 형식을 취하면서도, 본문 전체에 대해 고르게 설명하고 있는 『소』와 달리 본문 중의 적지 않은 부분에 대해서는 아무런 설명을 제시하지 않는 반면 일부 특정 부분에 대해서는 지나치게 긴 분량의 설명을 제시하는 특이한 서술 모습을 보여주고 있다. 또한 『별기』는 구체적 서술에 있어서도 전후맥락에 맞지 않는 자연스럽지 못한 모습들이 보이고 있다. 이는 원래의 문장에 후대에 새로운 내용이 맥락에 맞지 않게 추가로 삽입되면서 전후맥락의 연결이 단절된 것으로 보인다.

한편 법장(法藏)의 『의기』에서 『별기』에 설명을 미루고 있는 내용이 실제 『별기』에서 확인되고 있는데, 중국 주석가들의 『별기』 용어 사용 상황으로 볼 때 이 별기는 본래 법

* 이 논문(저서)은 2011년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2011-361-A00008)

장의 다른 저술을 가리키는 것이었던 것으로 생각된다. 그럼에도 『별기』에 관련된 내용이 보이는 것은 해당 내용이 『의기』의 내용을 염두에 두면서 후대에 추가된 것일 가능성이 있다. 『의기』를 비롯한 법장의 저술에 빈번하게 사용되고 있는 수연(隨緣)이라는 용어가 원효의 저술에서 자주 사용되지 않고 그 의미도 법장의 저술과 다른데 비하여 『별기』에서만 해당 용어가 자주 사용되고 있고, 그 의미도 법장의 저술과 상통하는 점도 『별기』가 『의기』의 영향을 받았음을 보여주는 것으로 생각된다.

이러한 사실들로 볼 때 현재 전하는 『별기』는 원효가 『소』에 앞서 찬술한 『대승기신론기』가 아니라, 그 『기』를 모태로 하되 거기에 법장의 『의기』의 내용에 부응하는 내용들이 추가된 새롭게 편집된 문헌일 가능성이 있다. 그리고 이러한 새로 편집된 『별기』의 출현은 7세기말 이후 신라에서 법장의 『의기』가 원효의 『소』 못지않은 영향력을 발휘하게 된 상황을 반영하는 것으로 보인다. 법장의 『의기』는 본래 원효의 『소』를 크게 참고한 것이지만 『별기』에 이르러서는 원효의 책에 법장의 영향이 새롭게 들어온 것으로서 흥미로운 사상적 전개라고 할 수 있을 것이다.

주제어

원효(元曉), 법장(法藏), 『대승기신론별기』, 『대승기신론소』, 『대승기신론의기』, 『대승기신론내의약탐기』, 수연(隨緣)

I. 머리말

원효는 『대승기신론』을 매우 중시하였으며, 그 사상적 중요성을 선양하는데 많은 노력을 기울였다. 현장(玄奘)이 전한 새로운 논서들이 영향력을 확대하는 가운데 그 새로운 논서들의 한계를 보완하여 대승 불교의 사상을 보다 온전하게 이해할 수 있게 하는 논서로서 자리매김하고자 하였다. 7세기 후반 이후 『대승기신론』이 동아시아 불교계의 대표적 문헌으로 대두되는 데에는 이러한 원효의 노력이 중요한 역할을 하였다고 할 수 있다.

『대승기신론소』와 『대승기신론별기』는 『대승기신론』에 관한 원효의 사상을 전하는 대표적 문헌으로서, 후대의 『대승기신론』 이해에 절대적 영향을 미

쳤을 뿐 아니라 현재도 이 책을 이해하는 기본적 문헌으로서 읽혀지고 있다. 따라서 원효의 『대승기신론』 사상과 그것이 후대에 미친 영향을 이해하기 위해서는 이 두 문헌에 대한 이해가 우선적으로 필요하다고 할 수 있으며, 실제로 이에 대한 많은 연구가 이루어졌다.¹⁾ 하지만 기존의 연구들에서는 두 문헌에 나타난 원효의 『대승기신론』 이해에 대해서만 주로 관심을 가졌을 뿐 두 문헌 사이의 상호 관계에 대해서는 크게 주목하지 않았다. 일반적으로는 원효가 『대승기신론』에 관하여 처음 관심을 가지고 정리한 것이 『별기』이고, 이후 관련된 여러 저술들을 지은 후에 보다 종합적으로 정리한 것이 『소』라고 이해되고 있다. 즉, 『별기』는 『소』의 초고적 성격의 글이며, 양자는 본질적으로 동일한 성격의 저술이라고 이해되어 온 것이다.

하지만 일부에서는 이러한 일반적 이해와 달리 두 책의 성격을 구분해서 이해할 필요가 있다는 주장들도 제기되고 있다. 먼저 두 책은 내용상 중복되는 부분이 많지만 그에 못지않게 차이가 나는 부분들도 있으므로 그것을 토대로 양자 사이에 나타나는 원효의 『대승기신론』 이해의 변화 과정을 읽어내야 한다는 주장이 제시되었고,²⁾ 최근에는 이에 입각하여 양자의 본문 내용을 구체적으로 비교하는 작업이 진행되고 있다.³⁾ 한편 일본에서는 『소』와 『별기』가 모두 원효의 40대 이후에 찬술된 것으로서, 둘 사이에 시간적 차이가 크지 않으며, 내용상으로도 『별기』가 『소』의 내용을 더욱 심화시키는 보완적 기능을 하고 있는 것으로 볼 때 같은 시기에 성격을 달리하여 동시에 찬술되었다는 주장이 제기되었다.⁴⁾ 또한 『별기』의 본문은 『소』보다 먼저 찬술되었지만, 서문에 해당하는 대의문(大意文)만은 『소』보다 늦게 찬술되었으며, 거기에 사상적

- 1) 두 문헌에 대한 한국에서의 연구 동향은 석길암, 「근현대 한국의 『대승기신론소』·『별기』 연구사, 『불교학리뷰』2(논산: 금강대학교 불교문화연구소, 2007)에 정리되어 있다.
- 2) 박태원, 「원효의 『대승기신론별기』와 『소』, 『가산이지관스님화갑기념논총 한국불교문화사상사』(서울: 가산문고, 1992)[박태원, 『대승기신론사상연구(I)』(서울: 민족사, 1994) 재수록].
- 3) 김준호, 「원효의 『대승기신론소/별기』의 구문대조와 《신회본》 편찬의 필요성, 『한국불교학』 80(서울: 한국불교학회, 2016)
- 4) 吉津宜英, 「元曉の起信論疏と別記との關係について」 『韓國佛敎學SEMINAR』9(東京: 韓國留學生印度學佛敎學研究會, 2003)

변화의 모습을 볼 수 있다는 견해도 제시되었다.⁵⁾ 이러한 새로운 주장들은 그동안 주목되지 않았던 『별기』와 『소』의 관계를 환기시키고 양자를 비교하여 검토하게 함으로써 두 문헌을 보다 깊이 있게 이해하는 성과를 거두었다고 생각된다. 필자 역시 이러한 문제제기에 기초하여 『별기』와 『소』의 관계와 양자의 사상적 차이에 관심을 갖게 되었는데, 양자를 비교하여 검토하는 과정에서 현재 전하는 『별기』는 원효가 『소』에 앞서 저술했던 『대승기신론』에 대한 주석서와 차이가 있으며 후대에 재편집되었을 가능성이 있다는 사실에 주목하게 되었다. 이 글에서는 『별기』의 내용에 보이는 원효의 저술로 보기 어려운 점들을 지적하고 이 책의 성격에 대해서 생각해 보고자 한다.

II. 『대승기신론별기』의 부자연스러운 서술 양태

선행연구에서 지적된 것처럼 『별기』는 『소』와 마찬가지로 『대승기신론』 전체에 대한 주석서의 형식을 취하면서도, 본문 전체에 대해 고르게 설명하고 있는 『소』와 달리 본문 중의 적지 않은 부분에 대해서는 아무런 설명을 제시하지 않는 반면 일부 특정 부분에 대해서는 지나치게 긴 분량의 설명을 제시하는 특이한 서술 모습을 보여주고 있다.⁶⁾ 이러한 모습 자체도 다른 주석서들에서 볼 수 없는 대단히 특이한 것이지만, 『별기』는 구체적 서술에 있어서도 전후맥락에 맞지 않는 자연스럽지 못한 모습들이 보이고 있다.

① 문: 이실(理實)대로 말하는 것은 언어에서 벗어난 것[絶言]인가 벗어나지 않은 것[不絶言]인가? (중략) 만일 언어에서 벗어나지 않는다면 (기신)론의 앞 단락의 말이 허황된 말[妄語]이 되고, 만일 실제로 언어에서 벗어난 것이라면 (기신)론의 뒷 단락의 말이 잘못된 것이 된다. ...

5) 남동신(1995), 「원효의 대승교화와 사상체계」(서울대학교 박사학위논문, 1995), pp.118-124; 남동신, 「원효의 기신론관과 일심사상」, 『한국사상사학』22(서울: 한국사상사학회, 2004), pp.59-61.

6) 吉津宜英, 앞의 논문, pp.336-337

답: 어떤 사람은 다음과 같이 말한다[或有說者]. 그러므로 이치는 언어에서 벗어난 것도 아니고 언어에서 벗어나지 않은 것도 아님을 알아야 한다. 따라서 이치는 언어에서 벗어난 것이기도 하고 벗어나지 않은 것이기도 하다. 이러한 말들은 해당하지 않는 것이 없으므로 해당하는 것이 없고, 해당하는 것이 없으므로 해당하지 않는 것이 없다.⁷⁾

위의 문장은 『대승기신론』 해석분 중의 진여문(眞如門)에 대한 설명 중 일부로 진여를 언어로 표현할 수 있는지 없는지에 대한 논의이다. 위 문장에서 질문에 대한 답변 내용은 전후맥락으로 볼 때 찬자 자신의 입장으로 볼 수 있는데, 그것을 ‘어떤 사람은 다음과 같이 말한다[或有說者]’를 전제하고 이야기하고 있는 것은 자연스럽지 못하다. 질문에 대한 답에서 ‘어떤 사람의 말’이라는 표현이 사용되는 것은 보통 타인의 견해를 인용하거나 아니면 복수의 견해가 제시될 때이다. 비슷한 내용이 『소』에도 보이고 있는데,⁸⁾ 『소』에서는 답변의 앞에 ‘해운(解云)’이라고 하여 답변 내용이 찬자의 견해임을 명확하게 밝히고 있다. 비슷한 문장이지만 『소』의 문장이 자연스러운 것에 비하여 『별기』의 문장은 자연스럽지 못하다고 할 수 있다. 『별기』에서도 다른 곳에서 ‘어떤 사람은 다음과 같이 말한다[或有說者]’라는 표현을 사용할 때에는 서로 다른 복수의 견해들을 제시하면서, 그 뒤에 그들에 대한 자신의 입장을 별도로 제시하고 있다.⁹⁾

② [A] ㉠이 식(識)에 두 가지 뜻이 있다(此識有二種義) 이하의 부분은 두 번째의 뜻에 의거하여 별도로 해석하는 것이다. 이 부분은 세 단락으로 구성되어 있다. 첫째는 그 뜻을 전체적으로 드러내면서 기능을 간략히

7) “問, 理實而言, 為絕[為不絕]. (중략) 又若不絕言, 則初段論文, 斯為妄語. 若實絕言, 則後段論文, 徒為虛設. 如說虛空為青黃等. 答, 或有說者, 是故當知, 理非絕言, 非不絕言. 以是義故, 理亦絕言, 亦不絕言. 如是等言, 無所不當, 故無所當, 由無所當故, 無所不當也.(T44.228b)”

8) “問 理實而言 為絕為不絕. 若不絕言者, 正體離言, 即通於理. 若實絕言, 後智帶言, 即倒於理. 又若不絕, 則初段論文斯為漫語. 若實絕言, 則後段論文徒為虛設, 如說虛空為金銀等. 解云, 是故當知, 理非絕言, 非不絕言. 以是義故, 理亦絕言, 亦不言絕. 是則彼難無所不審[當?], 且止傍論, 還釋本文.”(T44.207a)

9) T44.230c. 238c.

설명하였고, 두 번째는 ‘무엇이 두 가지인가?’ 이하로 뜻에 따라 나누어 해석하여 체상(體相)을 널리 드러냈으며, 세 번째는 ‘또한 각(覺)과 불각(不覺) 이하 부분으로 두 가지 뜻에 의거하여 같고 다른 모습을 밝혔다. (중략) ‘무엇이 두 가지인가?’ 이하는 두 번째의 뜻에 따라 나누어 해석하는 것이다. [B] 각의(覺義)라고 말한 것에는 두 가지가 있으니 본각(本覺)과 시각(始覺)이다. 본각이란 것은 ... 본각이라고 한다. 시각이란 것은 ... 시각이라고 한다. 불각(不覺)이라고 한 것에도 두 가지가 있으니 하나는 근본불각이고, 둘은 지말불각이다. (중략) [C] (기신론) 본문에서는 먼저 각(覺)의 뜻을 밝혔는데, 그 중에 두 가지가 있다. 하나는 두 가지 각의 뜻을 간략히 밝혔고, 두 번째는 ‘또 마음의 근원을 깨달아서’ 이하로 두 가지 각의 모습을 자세히 설명하고 있다. (첫 번째의) 간략한 설명에서는 먼저 본각을 밝히고 뒤에 시각을 밝혔다. 앞의 (본각의 설명)에 두 가지가 있으니 하나는 각체(覺體)를 드러냈고, 둘은 각의 뜻을 풀이하였다.¹⁰⁾

위의 문장은 생멸문(生滅門) 중의 아리아식에 대한 설명 중 일부인데, 내용상 [C] 부분은 [A]ⓐ에서 이야기하는 ‘운하위이(云何爲二)’ 이하 부분의 단락 구성에 대한 설명으로서, [A]ⓐ 뒤에 바로 이어서 ‘云何爲二已下, 第二依義別解. 文中先明覺義, 於中有二, ...’로 서술되는 것이 자연스럽다. [B] 부분은 [A]는 물론 [C]와도 직접 연결되지 않는 내용이어서 문장의 흐름이 끊기고 있다. 왜 갑자기 [B] 부분이 [A]ⓐ와 [C] 사이에 들어갔는지 이해하기 어렵다. 더욱이 [B] 부분은 주제는 이 부분에 대한 것이지만 서술 내용은 앞뒤의 논의와 이질적이어서 문장에 위화감이 있다. 처음부터 서술된 것이 아니라 후대에 추가로 삽입된 것으로 보인다.

10) “[A]此識有二種義已下, 第二約義別解. 此中有三, 一門義總標, 略明功能, 二云何爲二已下, 依義別釋, 廣顯體相. 三復次覺與不覺已下, 總約二義, 明同異相. 初中, 言此識有二種義能攝一切法生一切者, 能攝之義如前已說. (중략) 云何爲二已下, 第二依義別解. [B]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. 枝末[→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. (중략) [C]文中先明覺義, 於中有二, 一略明二種覺義, 二又以覺心原故以下, 廣二種覺相. 略中, 先明本覺, 後明始覺. 初中有二, 一顯覺體, 二釋覺義.”(T44.229b-230c)

③ [A]네 번째 위계의 내용 중 보살진지(菩薩盡地)는 무구지(無垢地)이다. ... [B]‘멀리 떠나서’ 이하는 각(覺)의 분제(分齊)를 밝힌 것이다. ... [C]문(問): 만일 시각이 본각과 같이 생멸을 떠나있다고 한다면 다음의 (섭론의) 설은 어떻게 회통할 수 있는가. 『섭론』에서는 본(本)은 상주(常住)하고 말(末)은 본에 의지하여 상속(相續)하여 항상 존재한다. ... 답(答): 두 책의 의도가 다르므로 이치가 서로 어긋나지 않는다. 무슨 뜻인가하면 이(기신)론의 의도는 ... 저 『섭론』의 의도는 ... 지금 두 논 의 작자는 각기 한 가지 뜻을 이야기한 것이니 어찌 장애가 되겠는가. [D]또한 경(經)에서 여러 복도(伏道)에 의거하여 기사심(起事心)을 멸하고, 법단도(法斷道)에 의거하여 의근본심(依根本心)을 멸하고, 승발도(勝拔道)에 의거하여 (根本心)이 다한다고 한 것과 같다. ... [E]‘그러므로’ 이하는 경전을 인용하여 증명한 것이다.¹¹⁾

위의 문장은 『기신론』의 시각(始覺) 부분 중 ‘㉗如菩薩地盡 滿足方便一念相應 覺心初起心無初相 ㉘以遠離微細念故 得見心性 心即常住名究竟覺 ㉙是故修多羅說 若有衆生能觀無念者 則爲向佛智故’ 단락에 대한 설명 부분으로 [A]는 『기신론』 본문의 ㉗에 대한 설명, [B]는 ㉘에 대한 설명, [E]는 ㉙에 대한 설명이고, [C]와 [D]는 보충적 설명이다. 그런데 [C]와 [D]의 내용은 자연스럽게 연결되고 있지 않다. [C]의 내용은 본각의 생멸에 관한 『대승기신론』과 『섭대승론』의 입장을 회통하는 것인 반면 [D]의 내용은 수행단계에 상응하여 번뇌를 여의어가는 과정을 전체적으로 이야기하고 있기 때문이다. 더욱이 [D]는 ‘또한 경전에서 다음과 같이 말하였다[又如經]...’로 시작하고 있는데, ‘또한[又]’이라고 이야기한 것과 달리 [D]의 내용은 앞의 [C]의 내용과 직접 관련되지 않고 있다. 만일 [C]

11) “第四位中, 菩薩盡地者, 謂無垢地, 是總舉一位. ... [B]遠離已下明覺分業. 業相動念, 念中最細, 名微細念. 此相都盡, 永無所餘, 故言遠離. 遠離之時, 正是佛地. ... 名究竟覺, 是明覺分齊也. [C]問 若言始覺同於本覺離生滅者, 此說云何通. 如攝論云, 本既常住, 末[末?]依於本, 相續恒在, 乃至廣說. 答 二意異故, 理不相違. 何者, 此論主意, 欲顯本由不覺 動於靜心, 今息不覺, 還歸本靜, 故成常住. 彼攝論意, 欲明法身本來常住不動, 依彼法身, 起福惠二行, 能感萬德報果. ... 今二論主, 各述一義, 有何相妨耶. [D]又如經, 依諸伏道, 起事心滅, 依法斷道, 依根本心滅, 依勝拔道, 根本心盡. 此言諸伏道者, 謂三十心. 起事心滅者, 猶此論中捨捨分別執著相, 即異相也. 依法斷道, 在法身位, 依根本心滅者, 猶捨分別念相, 是住相也. 勝拔道者, 金剛無礙, 根本心盡者, 猶此遠離微細念也, 此謂生相. [E]是故已下, 引經證成也.”(T44.232a-b)

가 없다면 [D]는 앞에서 이야기된 시각(始覺)의 네 단계에 관련된 종합적 설명으로서 자연스럽게 이해될 수 있다. 앞의 ②의 경우와 마찬가지로 [C]의 내용은 본래부터 있던 내용이 아니라 나중에 [B]와 [D] 사이에 삽입된 것으로 보인다. 한편 『소』에도 위의 인용문과 비슷한 내용이 제시되고 있는데, 여기에서는 [C]에 상응하는 내용은 없고, [D]에 해당하는 내용이 [E]에 해당하는 『대승기신론』 본문의 ㉔에 대한 설명 뒤에 제시되고 있어, 문장이 자연스럽게 연결되고 있다.¹²⁾

이상과 같이 『별기』는 『대승기신론』의 본문 중 일부에 대해서만 설명하면서 그 중 소수의 특정 부분에 집중하여 논의를 전개하는 특이한 모습을 보이는 동시에 몇몇 부분에서는 자연스럽게 못한 문장들이 보이고 있다. 특히 후자는 원래의 문장에 후대에 새로운 내용이 맥락에 맞지 않게 추가로 삽입되면서 전후 맥락의 연결이 단절된 것으로 보인다. 이러한 『별기』의 부자연스러운 모습은 이 책 서두의 대의문에서 이야기하고 있는 것처럼 세상에 보여주기 위한 것이 아니라 자기 스스로 이해하기 위한 것이라는¹³⁾ 이 책 자체의 성격에서 비롯된 것으로 볼 수도 있다. 그러나 그러한 대의문의 작성 자체가 이 책의 일반에의 공개를 전제한 것이었고, 실제로 원효 자신이 『이장의(二障義)』에서 ‘론기(起信)論記’라는 이름으로 이 책을 인용하고 있는 것에서 보듯 원효 재세시에 이미 이 책이 세상에 공식적으로 유통되고 있었다. 다른 원효의 저술들의 조리 있고 체계적인 서술 모습을 볼 때 현재의 『별기』는 원효의 저술로서는 매우 예외적인 것이라고 할 수 있다. 그렇다면 현재의 『별기』는 원효가 찬술할 당시의 모습이 아니라 후대에 새로운 내용이 추가 혹은 삭제되어 재편집된 모습을 보여주는 것일 가능성이 있다고 생각된다. 『별기』가 후대에 새로 편집된 것일 가

12) “第四位中如菩薩盡地者(중략). 遠離以下明覺分齊於中二句 初正明覺分齊. 是故以下引經證成. 業相動念中中最細名微細念 此相都盡 永無所餘 故言遠離 遠離之時 正在佛地. … 由是道理名究竟覺 此是正明覺分齊也. 引證中言能觀無念者則為向佛智故者 在因地時 雖未離念 而能觀於無念道理 說此能觀為向佛地 以是證知佛地無念 此是舉因而證果也 若引通說因果文證者 金鼓經言 依諸伏道起事心滅 依法斷道依根本心滅 依勝拔道根本心盡 此言諸伏道者 謂三心起事心滅者 猶此論中捨捨分別執著想 即是異相滅也 法斷道者 在法身位 依根本心滅者 猶此中捨捨分別念相 即是住相滅也 勝拔道者 金剛喻定 根本心盡者 猶此中說遠離微細念 是謂生相盡也”(T44.210b-c)

13) “爲自而記耳, 不敢望宣通世.”(T44.226b)

능성은 법장(法藏)의 『대승기신론의기』와 밀접한 관계를 가지고 있을 뿐 아니라 그 영향을 받고 있는 것에서도 살펴볼 수 있다.

III. 『대승기신론별기』에 보이는 『대승기신론의기』의 영향

1. 『대승기신론의기』에 언급된 ‘별기’와 『대승기신론별기』의 관계

『별기』가 『의기』와 밀접한 관계를 맺고 있음은 무엇보다도 『의기』에서 ‘별기’에 설명을 미루고 있는 내용이 실제 『별기』에서 확인된다는 사실을 통해 알 수 있다. 즉, 『의기』에서는 다음과 같이 불상응(不相應)의 염심(染心)을 리야식이라고 하면서 그 리야식의 성격에 관한 구체적 설명과 관련하여 ‘별기’를 언급하고 있다.

④ 이 불상응심(不相應心)이 리야식이다. 이 (리야식)에서 심왕(心王)과 심수(心數)의 뜻이 구분되지 않는 것과 외경(外境)과 상응하지 않는 뜻이 있고, 각과 불각의 뜻이 있는 것 등은 모두 다른 논서와 다른데, 그것의 화회(和會)는 ‘별기(別記)에서 이야기하고 있다.¹⁴⁾

『의기』에서 언급하고 있는 이 ‘별기’가 어떤 문헌을 가리키는지에 대해서는 종래 법장의 『대승기신론별기』,¹⁵⁾ 역시 법장의 저술인 『오교장』,¹⁶⁾ 그리고 원효의 『별기』¹⁷⁾ 등 다양한 견해들이 제시되었지만 아직 확정되지 않고 있다.¹⁸⁾ 언급된 문헌들 모두 유사한 내용들이 있기는 하지만 『의기』에서 언급하

14) “此不相應心，既是梨耶識。於中不分王數義，及不與外境相應義，并有覺不覺義等，並與諸論相違，和會如別記中說。”(T44.268b)

15) 이와 달리 『起信論筆削記』의 저자인 宋代의 子璿을 비롯하여 湛春, 鳳潭, 普寂, 順高等은 법장의 『別記』에 이러한 내용을 확인할 수 없다고 하였다.

16) 일본 근세의 화엄학승인 鳳潭의 견해. 그는 법장의 『別記』가 법장의 眞撰이 아니고 한반도에서 제작되었다고 주장하였다.

17) 일본 중세의 화엄학승 湛春(1271-1347)와 20세기에 활동한 望月信亨 등의 견해. 吉津宜英, 앞의 논문, p.347에서도 동일한 견해를 제시하고 있다.

는 내용과 정확하게 일치하는 문헌은 아직 확인되지 않고 있는 것이다. 그런데 다음과 같은 태현(太賢)의 『대승기신론약탐기(大乘起信論略探記)』의 내용을 보면 원효의 『별기』에 해당 내용이 수록되어 있던 것이 아닌가 생각된다.

⑤ 문: 『유가론』 등에서는 아리아는 이숙식(異熟識)으로 한결같이 생멸한다고 하는데 어째서 이(기신)론에서는 여기에 (생멸과 불생멸의) 두 가지 뜻을 갖추고 있다고 하는가?

답: 각기 서술하려 한 바 있어 서로 어긋나지 않는다. 즉 이 미세한 마음에 두 가지 뜻이 있는데, 그것이 무명에 감응한다는 뜻에서는 고요함을 혼습하여 움직이게 함에 움직임과 고요함이 하나의 체(體)이다. 이(기신)론은 『능가경』에 의거하여 진(眞)과 속(俗)을 별체로 보는 집착을 다스리기 위하여 불생멸과 생멸이 화합하여 같지도 않고 다르지도 않다고 말하였다. 또한 심왕(心王)과 심수(心數)의 차이를 구분하지 않는 것과 외경(外境)과 상응하지 않는 뜻, 각과 불각의 뜻 등이 있다. 업번뇌(業煩惱)에 감응하는 뜻에서는 무(無)에서 유(有)를 생기게 하여 한결같이 생멸하는데, 저 새 논서(=유가론) 등은 『해심밀경』에 의거하여 한결같다[常]는 견해를 없애기 위하여 이 식이 한결같이 생멸하고 심과 심수가 다르며, 체(體)가 변한다고 이야기한다. 그러나 이 업번뇌에 감응하는 것과 저 무명에 움직인다는 두 가지 의미는 다르지만 식체(識體)는 둘이 아니다.¹⁸⁾

위의 문장은 아리아식에 대한 『기신론』의 설명과 『유가론』 등의 설명의 차이를 화회하는 것인데, 그 중에 『의기』에서 ‘별기’에 이야기되고 있다고 한 내용이 정확하게 나타나고 있다. 『기신론』의 아리아식에 대해 심왕과 심수가 구분되지 않고 외경과 상응하지 않으며, 覺과 不覺을 함께 가지고 있음을 명확하게 밝히면서 『유가론』 등의 논서와의 차이를 화회하고 있는데, 이는 『의기』에

18) 清水光幸, 「法藏『大乘起信論別記』について」, 『印度學佛教學研究』33-2(東京: 日本印度學佛教學研究會, 1986), pp.98-99 참조.

19) “問, 瑜伽等論說, 阿梨耶是異熟識一向生滅, 何故此論乃說, 此俱含二義. 答, 各有所述, 不相違背. 謂此微細心, 略有二義. 若其爲無明所熟[→感]義邊, 熏靜令動動靜一體. 今此論者, 依楞伽經, 爲治眞俗別體之執, 說不生滅與生滅和合非一非異. 又不分王數差別, 及與外境相應義, 並有覺不覺等也. 若論業煩惱所感義邊, 辨無令有一向生滅. 波羅雜[→彼新]論等, 依深密經, 爲除是常是一之見, 說此識一向生滅, 心心數法差別而轉體. 然此業煩惱所感, 彼無明所動, 二意雖異, 識體無二也.”(T44.417b-c)

서 이야기하는 내용과 정확하게 일치하는 것이다. 그런데 이 ⑤의 문장은 원효의 『별기』 중의 아리아식에 대한 설명을 거의 그대로 인용한 것이다.

⑥ 문: 『유가론』 등에서는 아리아식은 이숙식(異熟識)으로 한결같이 생멸한다고 하는데 어째서 이 (기신)론에서는 여기에 (생멸과 불생멸의) 두 가지 뜻을 갖추고 있다고 하는가?

답: 각기 서술하려 한 바 있어 서로 어긋나지 않는다. 왜냐하면 이 미세한 마음에 두 가지 뜻이 있는데, 그것이 업번뇌(業煩惱)에 감응하는 뜻에서는 무(無)에서 유(有)를 생기게 하여 한결같이 생멸하고, 그것이 무명에 감응한다는 뜻에서는 고요함을 혼습하여 움직이게 함에 움직임과 고요함이 하나의 체(體)이다. 저 새 논서(=유가론) 등은 『해심밀경』에 의거하여 한결같다[常一]는 견해를 없애기 위하여 업번뇌에 감응한다는 입장에 의거하여 이 식이 한결같이 생멸하고 심과 심수가 달리 변화한다고 이야기한다. 지금 이 (기신)론은 『능가경』에 의거하여 진(眞)과 속(俗)을 별체로 보는 집착을 다스리기 위하여, 그 무명에 감응한다는 입장에서 불생멸과 생멸이 화합하여 같지도 않고 다르지도 않다고 말한다. 그러나 이 무명에 움직이는 모습은 또한 저 업번뇌에 감응하는 것이 되므로 두 가지 의미는 다르지만 식체(識體)는 둘이 아니다.²⁰⁾

약간의 글자 차이와 구절의 순서는 바뀌었지만 전체적으로 내용이 일치하고 있음을 알 수 있다. 이 ⑥의 문장은 『소』에는 없는 『별기』에만 있는 내용이다. 기존에 『의기』에 언급된 ‘별기’가 원효의 『별기』를 가리킨다고 한 견해에서는 『별기』 중의 불상응(不相應)의 염심에 대한 설명 부분²¹⁾이 그에 해당한다고 생

20) “問, 如瑜伽論等說, 阿梨耶識是異熟識一向生滅, 何故此論乃說, 此識具含二義. 答, 各有所述, 不相違背. 何者, 此微細心, 略有二義. 若其為業煩惱所感義邊, 辨無令有一向生滅. 若論根本無明所動義邊. 熏靜令動動靜一體. 彼所[→新]論等, 依深密經, 為除是一是常之見, 約業煩惱所感義門, 故說此識一向生滅. 心心數法差別而轉. 今此論者, 依楞伽經, 為治真俗別體執, 就其無明所動義門故, 說不生滅與生滅和合不異. 然此無明所動之相, 亦即為彼業惑所感故, 二意雖異, 識體無二也.”(T44.229a)

21) “問, 瑜伽論說, 阿賴耶識五[→王]數相應, 即是此中能見心染, 何故此中說不相應. 答, 此論之意, 約煩惱數差別而轉, 說名相應. 能見心染, 無煩惱數, 名不相應, 故不相違. 雖有微細通行五數, 心與法通達無相, 而取相故, 是通法執, 而無別討惠數之見, 故無別相法我執也. 所以得知, 阿賴耶亦是法執者, 如解深密經說, 八地已上, 一切煩惱皆不現行, 唯有所知障, 為依止故. 而此位中, 餘七識惑, 皆不現行, 唯有阿賴耶識現行, 故知此識是所知障. 若論有種子者, 煩惱障種亦猶未盡, 故知彼說正約現行所知障也.”(T44.237c)

각하였지만, 실제로는 생멸문 앞부분에서 이야기되는 아리야식에 대해 설명하는 이 ⑥의 문장이 보다 더 정확하게 『의기』에 언급된 ‘별기’와 일치하고 있는 것이다. 다만 『약탐기』(⑤)에는 『의기』에 언급된 ‘심왕(心王)과 심수(心數)의 뜻이 구분되지 않는 것과 외경(外境)과 상응하지 않는 뜻이 있고, 각과 불각의 뜻이 있는 것(不分王數義, 及不與外境相應義, 并有覺不覺義等)’과 동일한 구절(又不分王數差別及與外境相應義 並有覺不覺等也)이 있지만, 『별기』에는 이 구절이 보이지 않고 있다. 본래 『별기』에는 이 구절이 없었는데 『약탐기』의 저자가 『의기』의 구절을 염두에 두고 일부러 추가했을 가능성도 생각해 볼 수 있지만 그 전후의 문장이 모두 『별기』의 내용과 일치하는 것으로 볼 때 『약탐기』의 저자가 그 문장만을 일부러 삽입하였다고 보기 힘들다. 또한 『유가론』 등의 설명에서 아리야식의 생멸 여부와 함께 심(心)과 심수(心數)의 차별을 언급하고 있는 것으로 볼 때 그와 대비되어 이야기되는 『대승기신론』의 아리야식에 대한 설명에서도 마찬가지로 생멸의 문제와 함께 심과 심수의 미분(未分) 등이 함께 이야기하고 있는 『약탐기』의 내용이 보다 자연스럽다. 『약탐기』에 인용된 『별기』가 8세기 당시에 신라에 유통되던 『별기』의 원래 모습을 반영하는 것이고 현재의 『별기』는 전승과정에서 해당 부분이 누락된 것이 아닌가 생각된다.

이와 같이 『별기』 중에 『의기』에서 언급하고 있는 ‘별기’와 상응하는 내용이 있지만, 그렇다고 해서 『의기』에서 언급한 ‘별기’가 원효의 『별기』라고 보기는 어렵다. 앞에 아무런 사전 언급도 하지 않은 채 갑자기 특정한 내용에 대한 설명이 다른 사람의 책에 설해져 있다고 이야기하는 것은 자연스럽지 않기 때문이다. 아무런 사전 언급 없이 갑자기 ‘별기’라고 이야기해도 『의기』 찬술 당시의 독자들이 그것이 어떤 책을 가리키는지 알 수 있을 정도로 원효의 『별기』가 당시 중국 불교계에 널리 읽혔다고도 생각되지 않는다. 더욱이 잘 알려진 것처럼 『의기』는 원효의 『소』에 많은 부분을 의지하고 있으면서도 『소』에 대해 전혀 언급하고 있지 않은데, 그만큼 참조하지도 않은 『별기』를 일부러 언급할 필요는 없었을 것이다. 문장 자체로 볼 때에도 『의기』에 언급된 ‘별기’는 저자인 법장의 다른 저술을 가리킨다고 보는 것이 타당할 것이다. 법장은 저술

여러 곳에서 특정 주제에 대한 설명을 자신의 다른 저술에 미룰 때에 ‘별장(別章)’ 혹은 ‘별기(別記)’라는 표현을 사용하고 있으며,²²⁾ 『의기』에서도 ‘별기’와 함께 ‘별장’을 언급하고 있다.²³⁾ 그리고 자신의 다른 저술을 ‘별장’ 혹은 ‘별기’로 표현하는 것은 혜원(慧遠), 지의(智顓), 길장(吉藏), 원측(圓測), 규기(窺基) 등의 저술에도 보이는 일반적인 용어였다. 이런 점들을 고려할 때 『의기』의 ‘별기’는 원효의 『별기』가 아니라 법장의 다른 저술(들)로 보아야 할 것이다.²⁴⁾

그렇다면 『의기』에서 ‘별기’에 서술되었다고 언급한 내용이 원효의 『별기』에 보이는 것은 어째서일까. 『별기』와 『의기』 모두 『기신론』에 대한 주석서이므로 우연히 비슷한 내용과 입장의 해설이 나타난 것이라고 볼 수도 있지만 서술된 내용은 물론 주제에 대한 표현 자체가 거의 동일한 것으로 볼 때 우연이라고 보기는 힘들다고 생각된다. 그보다는 『별기』의 편찬자가 『의기』에서 ‘별기’를 언급하는 문장에 주목하고서 그에 상응하는 내용을 추가하였을 가능성이 있다고 생각된다. 공교롭게도 ⑥의 내용이 포함된 단락은 『소』에서 자세한 설명을 ‘별기’에 미룬 부분과 대응되는 단락이기도 하다. 즉, 『소』에서는 불생멸심(不生滅心=如來藏)이 생멸하는 식상(識相=業識·轉識)과 비일비이(非一非異)의 관계임을 논한 후 그에 대한 자세한 내용은 ‘별기’에 설명한다고 이야기하고 있는데,²⁵⁾ 『별기』는 『소』와 거의 같은 내용을 먼저 서술한 후 ⑥을 포함하는 심체(心體)의 생멸·불생멸에 관한 장문의 설명을 덧붙이고 있다.²⁶⁾ 『소』와 『의기』에 언급된 ‘별기’의 내용을 함께 반영하고 있는 이 단락의 성격에 대해서는 향후 보다 자세히 검토될 필요가 있다.

22) 法藏은 『探玄記』(T35.116b, 171a)와 『大乘法界無差別論疏』(T44.65a, 75c)에서 別記라는 표현을 사용하였고, 『探玄記』(T35.235b, 331a 등), 『梵網經菩薩戒本疏』(T40.652b)에서 別章이라는 표현을 사용하고 있다.

23) “四顯所敬勝相者，明三寶之義，廣如別章。”(T44.246c)

24) 이때의 別記는 이미 저술된 책일 수도 있지만 앞으로 찬술할 책을 가리킬 수도 있다고 생각된다.

25) “第二辯相，不生不滅者，是上如來藏不生滅心，動作生滅，不相捨離，名與和合。…十卷經云中[→中云?] 真名自相 本覺之心 不藉妄緣 性自神解 名自真相，是約不一義門說也。又隨無明風，作生滅時，神解之性，與本不異，故亦得名為自真相，是依不異義門說也。於中委悉，如別記說也。”(T44.208b-c)

26) T44.229a-b

2. 『대승기신론별기』와 『대승기신론의기』의 ‘수연(隨緣)’

『의기』가 『소』의 영향을 받았음은 양자의 내용을 비교하면 명확하게 나타난다. 『의기』의 문장 중 많은 곳에서 『소』의 문장을 그대로 혹은 약간 변형하여 사용하고 있기 때문이다. 『별기』의 경우에도 『의기』와 내용 혹은 표현의 측면에서 비슷한 문장들이 다수 보이고 있다. 하지만 『소』와 달리 『의기』가 『별기』의 영향을 받았는지는 분명하지 않다. 양자의 유사성이 과연 어느 한쪽으로부터의 직접적인 영향에 의한 것인지 명확하게 드러나지 않기 때문이다. 『별기』와 『의기』 두 문헌에 보이는 비슷한 문장들에 대하여 지금까지는 일반적으로 『의기』가 『별기』의 영향을 받은 것으로 이해되어 왔다.²⁷⁾ 하지만 양자의 내용을 구체적으로 비교해보면 오히려 『별기』가 『의기』의 영향을 받았을 가능성이 있는 것으로 보인다.

『별기』와 『의기』의 문장들이 유사한 사례 중 대표적인 것들은 다음과 같다.²⁸⁾

『別記』	『義記』
<p>問, 若此二門, 各攝理事, 何故真如門中, 但示摩訶衍體, 生滅門中, 通示自體相用.</p> <p>答, 攝義示義異. 何者, 真如門是泯相以顯理, 泯相不除故, 得攝相, 泯相不存故, 非示相. 生滅門者, 攬理以成事, 攬理不壞得攝理, 攬理不泯故, 亦示體. 依此義故, 且說不同. 通而論之, 二義亦齊. 是故真如門中, 亦應示於事相, 略故不說耳. (T44.227b-c)</p>	<p>問, 二門既齊相攝者, 何故上文真如門中, 唯示大乘體, 不顯於相用, 生滅門中, 具顯三耶.</p> <p>答, 真如是泯相顯實門, 不壞相而即泯故, 得攝於生滅, 泯相而不存故, 但示於體也. 生滅是攬理成事門, 不壞理而成事故, 得攝於真如, 成事而理不失故, 具示於三大.</p> <p>問, 前既泯相, 相不存故, 但示於體, 亦可攬理, 理不存故, 應但示相用.</p> <p>答, 不例也. 何者, 生滅起必賴於真故, 攬理理不失, 真如未必藉生滅故, 泯相不存. 泯相不存故, 唯示於體, 理不失故, 具示於三. 是故攝義是齊, 示義別也.(T44.251c)</p>
<p>問, 上言一心有二種門, 今云此識有二種義, 彼心此識, 有何差別.</p> <p>解云, 上就理體, 名為一心. 體含絕相隨緣二義門故, 言一心有二種門. 如經本言, 寂滅者名為一心, 一心者名如來藏, 義如上說. 今此中識者, 但就一心隨緣門內, 理事無二, 唯一神慮, 名為一識. 體含覺與不覺二義故, 言此識有二種義. 是故, 心寬識狹, 以心含二門識故. 又門寬義狹, 以生滅門含二義故.(T44.229c)</p>	<p>問, 此中一識有二義, 與上一心有二門, 何別耶.</p> <p>答, 上一心中含於二義, 謂不守自性隨緣義, 及不變自性絕相義. 今此, 但就隨緣門中染淨理事無二之相, 明此識也. 是則, 前一心義寬, 該收於二門. 此一識義狹, 局在於一門.(T44.256a)</p>

27) 吉津宜英, 앞의 논문, p.347도 그러한 입장을 제시하고 있다.

28) 『별기』와 『소』의 문장이 유사한 경우는 제외하였다.

『別記』	『義記』
<p>一切動念取相等心, 違如理智寂靜之性, 名煩惱礙. 根本無明, 昏迷不覺, 違如量智覺察之用, 名為智礙. 念此論中, 約後門義, 故說六種染心, 名煩惱礙. 無明住地, 名為智礙. 然以相當, 無明應障理智, 染心障於量智. 何不爾者, 未必爾故, 未必之意, 如論自說.(T44.237c)</p>	<p>染心者, 六染心也. 能障真如根本智者, 顯其礙義, 謂照寂妙慧如理之智, 名根本智, 即上文智淨相也. 染心誼動, 違此寂靜, 故名染心為煩惱礙, 以煩惱動故. 今此且依本末相依門, 以所起染心為煩惱礙, 能起染心之無明為智礙, 不約人法二執, 以明二礙. 言無明者, 根本無明也, 能障世間業智者, 顯其礙義, 謂後得如量智, 即上不思議業用. 以無明昏迷無所分別, 違此智用, 名為智礙, 從所障得名.(T44.268b-c)</p>

위의 『별기』와 『의기』의 문장들을 비교해보면 주제와 내용이 같고 표현에도 비슷하여 서로 밀접한 관련을 가지고 있음을 볼 수 있다. 하지만 어느 쪽이 어느 쪽의 영향을 받은 것인지는 구분하기 힘들다. 명확하게 한쪽이 다른 한쪽을 축약하였다고 볼 수 있는 부분이 없고, 설명에 있어서도 어느 경우에는 『별기』가 자세하고, 다른 경우에는 『의기』가 자세하여 쉽게 어느 한쪽이 원본이라고 판단하기 힘든 것이다. 그런데 『소』와 『별기』에 사용된 수연(隨緣)이라는 단어의 개념을 『의기』와 비교해보면 『별기』가 『의기』의 영향을 받은 것으로 생각된다.

‘수연’은 『소』와 『별기』에는 각기 4회와 13회 사용되고 있는데, 양자에 중복되는 것은 1회이다(㉠와 ㉡). 『소』가 『별기』보다 분량이 많은 것을 고려하면 『별기』가 『소』에 비해 수연이라는 용어를 빈번하게 사용하고 있음을 알 수 있다. 횃수에 있어서도 적지 않은 차이가 있지만 수연이라는 용어의 의미에 있어서도 차이가 보인다. 『소』에 사용된 수연은 대부분 ‘인연에 따른다’는 수연 본래의 의미로 사용되고 있는 반면 『별기』에 사용된 수연은 대부분 여래장심이 무명(無明)에 혼숙되어 스스로 생멸을 나타낸다는 의미, 즉 여래장/본각의 생멸을 나타내는 진여수연(眞如隨緣)적인 의미로 사용되고 있다.²⁹⁾

29) 중국 불교계에서의 隨緣 용어의 사용과 그 의미상의 차이, 중국 전통사상과의 관계 등에 대해서는 石井公成, 『隨緣の思想』, (荒牧典俊 編) 『北朝隋唐中國佛教思想史』(京都: 法藏館, 2000) 참조.

원효의 『대승기신론소』에 보이는 隨緣의 사용 사례

㉓	此是不生滅心，與生滅和合，非謂生滅，與不生滅和合也。非一非異者，不生滅心，舉體而動，故心與生滅非異，而恒不失不生滅性，故生滅與心非一。又若是一者，生滅識相，滅盡之時，心神之體，亦應隨滅，墮於斷邊。若是異者，依無明風，熏動之時，靜心之體，不應隨緣，即墮常邊。離此二邊，故非一非異。(『疏』 T44.208b)
㉔	又所相之心，一心而來，能相之相，無明所起，所起之相，隨其所至。其用有差別，取塵別相，名為數法，良由其根本無明違平等性故也。其所相心，隨所至處，每作總主，了塵通相 說名心王，由其本一心是諸法之總源故也。如中邊論云，唯塵智名心，差別名心法。長行釋云，若了塵通相名心，取塵別相名為心法。瑜伽論中亦同是說。以是義故，諸外道等，多於心王計為宰主作者受者，由不能知，其無自性，隨緣流轉故也。(『疏』 T44.209c)
㉕	第四中言依法出離故遍照眾生心者，即彼本覺顯現之時，等照物機，示現萬化，以之故言隨念示現。此與前說不思議業有何異者，彼明應身始覺之業，此顯本覺法身之用，隨起一化 有此二義。總說雖然，於中分別者，若論始覺所起之門，隨緣相屬，而得利益，由其根本隨染本覺，從來相關有親疎故。論其本覺所顯之門，普益機熟，不簡相屬，由其本來性淨本覺，等通一切無親疎故。(『疏』 T44.211c)
㉖	自然以下，正顯用相。此中三句，初言不思議業種種之用者，明用甚深也。次言則與真如等遍一切處者，顯用廣大也。又亦以下，明用無相而隨緣用，如攝論言，譬如摩尼天鼓，無思成自事，此之謂也。(『疏』 T44.218c)

원효의 『대승기신론별기』에 보이는 隨緣의 사용 사례

㉗	真如門中所說理者，雖曰真如，亦不可得而亦非無，有佛無佛，性相常住，無有反(→變)異，不可破壞。於此門中，假立真如實際等名，如大品等諸般若經所說。生滅門內所攝理者，雖復理體離生滅相，而亦不守常住之性，隨無明緣，流轉生死，雖實為所染，而自性清淨。於此門中，假立佛性本覺等名，如涅槃華嚴經等所說。今論所述楞伽經等，通以二門，為其宗體。然此二義，亦無有異，以離生滅而常住，性亦不可得。雖曰隨緣，而恒不動，離生滅性故。(『別記』 T44.227c-228a)
㉘	上立義分，真如相中，但說能示摩訶衍體，生滅門中，亦說顯示大乘相用。就實而言，則不如是。故下論文，二門皆說不空義。問若生滅門內二義俱有者，其不空義，可有隨緣作生滅義，空義是無。何有隨緣而作有義。答二義是一，不可說異，而約空義亦得作有。(『別記』 T44.228a)
㉙	難曰，若使心體生滅，則真心有盡，以生滅時無常住故。又若心體本靜而隨緣動，則生死有始，是為大過，以本靜時無生死故。又若心隨緣變作生滅，亦可一心隨緣，反(→變)作多心。是三難不能得離，故知此義不可立也。解云，此義無妨，今從後而答。如說，常心隨無明緣，反(→變)作無常之心，而其常性，恒自不反(→變)，如是一心，隨無明緣，反作多眾生心，而其一心常自無二。如涅槃經云，一味之藥，隨其流處，有種種味，而其真味，亭留在山，正謂此也。又雖曰本靜隨緣而動，而無生死有始之過，以如是展轉，動靜皆無始。如說云，先是果報，後反成因，而恒展轉，因果皆無始故。當知，此中道理亦爾。又雖心體生滅，而恒心體常住，以不一不異故。所謂心體不二，而無一性，動靜非一，而無異性故。如水依相續門則有流動，依生滅門而恒不動，以不常不斷故，所謂不度亦不滅。故當知，此中道理亦爾。是故，所設三難，無不消也。(『別記』 T44.229b)
㉚	問，上言一心有二種門，今云此識有二種義，彼心此識，有何差別。解云，上就理體，名為一心，體含絕相隨緣二義門，故言一心有二種門。如經本言，寂滅者名為一心，一心者名如來藏，義如上說。今此中識者，但就一心隨緣門內，理事無二，唯一神慮，名為一識，體含覺與不覺二義，故言此識有二種義。是故，心寬識狹，以心含二門識故。又門寬義狹，以生滅門含二義故。(『別記』 T44.229c)
㉛	問，此本覺性，為當通為染淨因性，為當但是諸淨法性。若言但是淨法因者，何故經云 如來藏者是善不善因，乃至廣說。若通作染淨者，何故 唯說具足性功德，不說具足性染患耶。答，此理通與染淨作性，是故，唯說具足性功德。是義云何，以理離淨性故，能隨緣作諸染法，又離染性故，能隨緣作諸淨法，以能作染淨法故，通為染淨性。(『別記』 T44.230b-c)

원효의 『대승기신론별기』에 보이는 隨緣의 사용 사례

㉔	又所相之[心], 一心所來, 能相之相, 無相所起. 無相所起故, 隨其所生, 用有差別, 取塵別相, 名為數法, 由其本無明違平等性故. 一心所來故, 隨所至處, 皆作總主, 了塵總相, 說名心王, 由其本一心諸法總原故. 由是義故, 諸外道等, 多於心王, 計為宰主作者受者, 以不能知, 由無自性, 隨緣流轉故. (『別記』 T44.231b)
㉕	相滅之時, 其相續心, 永離識相, 轉成圓智, 故言智淨淨故. 即是應身始覺義也. 然此始覺, 無別始起, 即本覺體隨染作染, 今自染緣還得淨淨, 名始覺耳. 是故始覺, 即是本覺之隨緣義也. … 喻中言水非動性者, 今雖非靜, 而此動若[→者], 不由自性故, 動但是隨他而動. 心亦如是, 隨緣而動, 不由自性故動, 故言非動性也. (『別記』 T44.233a-b)

이러한 여래장/본각의 생멸을 가리키는 진여수연으로서의 수연은 사상적으로는 『기신론』 자체의 사상에 의거한 것으로서, 초기 『기신론』 주석서에 이미 그러한 모습들이 보이고 있지만,³⁰⁾ 진여의 속성을 불변(不變)과 수연(隨緣)으로 구분하여 체계화하고 이를 적극적으로 활용한 범장에 의해 동아시아 불교계에 널리 일반화되게 되었다.³¹⁾ 원효의 경우도 사상적으로는 진여수연적인 사상적 경향을 보여주고 있지만, 여래장/본각이 무명에 의해 생멸을 나타내는 것을 수연이라고 표현하지는 않았다. 범장이 『의기』 이외의 저술들에서도 진여수연 혹은 수연을 적극적으로 사용하고 있는 것과 달리 『별기』 이외의 원효의 저술들에는 수연이라는 용어의 사용 자체가 많지 않을 뿐 아니라 그 의미도 ‘인연에 따른다’는 본래의 의미로만 사용되고 있다.³²⁾ 원효의 경우 범장과 달리 수연이라는 용어의 사용에 적극적이지 않았고, 진여수연으로서의 수연이라는 용어를 거의 사용하지 않았던 것이다. 그 대신에 여래장/본각의 무명에 의한 생멸을 나타낼 때에는 주로 수염(隨染)이라는 말을 사용하였다. 『기신론』

30) 특히 慧遠의 『起信論義疏』와 『大乘義章』 등에 眞如隨緣의 인 의미의 隨緣이 다수 보이고 있다. 특히 『起信論義疏』에는 眞如隨緣과 眞識隨緣이 1회씩, 『大乘義章』에는 佛性隨緣이 용어가 1회 보이고 있다(石井公成, 앞의 논문, pp.170-171 참조).

31) 山田亮賢, 「眞如隨緣의 思想について」, 『印度學佛教學研究』2-1(東京: 印度學佛教學研究會, 1953); 石井公成, 앞의 논문, pp.156-163

32) 『소』와 『별기』 이외의 원효 저술에 隨緣이 사용된 사례는 『本業經疏』 1회(“有二法身之中 果極法身 無二無別 應化法身 隨緣衆多”, 『無量壽經宗要』 1회(“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”), 『金剛三昧經論』 3회(“如是一心 通爲一切染淨諸法之所依止故 即是諸法根本 本來靜門 恒沙功德 無所不備 故言備一切法 隨緣動門 恒沙染法 無所不具 故言具一切法” “第二轉釋 釋前始覺 所覺寂滅 雖諸八識 隨緣動轉 而求定性 皆無所得 故言決定 本性 本無有動 本無動故 本寂滅也” “如是名爲一心之法 雖實不二 而不守一 舉體隨緣生動 舉體隨緣寂滅 由是道理 生是寂滅 寂滅是生 無障無碍 不一不異 是謂一偈摠別之義”) 등이다.

본래의 용어에 충실하였음을 알 수 있다. 그런데 이 ‘수염’이라는 용어는 『소』에 9회, 『별기』에 4회로, ‘수연’과 반대로 『소』가 『별기』보다 사용 빈도가 높다.³³⁾

이처럼 『소』를 비롯한 대부분의 원효의 저술에 수연이라는 용어의 빈도가 높지 않을 뿐 아니라 그 의미도 진여수연이라는 의미로 사용되지 않았는데, 유독 『별기』에만 수연이라는 용어가 다수 사용되고 있고, 그 의미도 대부분 진여수연의 의미로 사용되는 것은 무엇 때문일까. 앞에서 살펴본 것처럼 『별기』와 『의기』의 내용과 표현에 공통점이 많다는 것을 고려할 때 그것은 『별기』가 『의기』를 비롯한 법장의 저술에 영향 받았기 때문이 아닌가 생각된다. 실제로 ㉠~㉢에 보이는 수연이(隨緣而), ㉡의 수연문(隨緣門), ㉢의 본각(지)수연의(本覺(之)隨緣義) 등은 『의기』를 비롯한 법장의 저술과 그에 영향받은 후대의 문헌에 다수 사용되는 표현법들이다. 반면 이런 표현들은 『별기』 이외의 원효의 저술들에는 거의 보이지 않고 있다.³⁴⁾ 지금까지 일반적으로 이해되었던 것과 달리 『의기』가 『별기』의 영향을 받은 것이 아니라 『별기』에 『의기』의 영향이 보이고 있는 것이다.

IV. 『대승기신론기』에서 『대승기신론별기』로

『별기』는 『소』를 비롯하여 『이장의』, 『금강삼매경론』 등의 원효의 저술에서 ‘(기신)론기’로 언급되고 있는 원효의 이른 시기의 『대승기신론』 주석서로 여겨져 왔다. 하지만 앞에서 검토한 것처럼 이 책이 실제로 원효가 자신의 저술에서 언급한 ‘(기신)론기’와 동일한 문헌인지는 확실하지 않다. 현재의 『별기』는 후대에 추가로 삽입된 것으로 생각되는 내용들이 있고, 『소』보다 늦게

33) 『소』와 『별기』 이외에 隨緣이 사용된 사례는 『木業經疏』 1회(“動時不失本覺之性 卽是隨染本覺之義”), 『涅槃宗要』 2회(“隨染之心不守一性” “如是隨染之心乃至轉作生滅識位 而恒不失神解之性 由不失故終歸心原 第四師義亦當此門也 又若隨染生滅之心依內熏力起二種業”), 『金剛三昧經論』 1회(“彼能依法 依心體轉 纏自心體 令隨染故 合取能依所依之法”) 등이다.

34) 유일하게 『無量壽經宗要』에 ‘猶巨海故 其性潤滑 能隨緣而不逆’이라는 표현이 사용되고 있지만 이때의 ‘而’는 다른 隨緣而의 경우와 달리 역접이 아니라 순접의 의미이다.

편찬된 법장의 『의기』의 영향이 보이고 있기 때문이다. 하지만 그렇다고 해서 현재의 『별기』가 원효 본인이 언급한 자신의 ‘(기신)론기’와 무관하다고도 할 수 없다. 원효의 『이장의』에서 ‘피론기(彼論記=起信論記)’의 내용으로 언급하고 있는 것과³⁵⁾ 동일한 내용이 현재의 『별기』에 보이고 있기 때문이다.³⁶⁾ 그렇다면 현재의 『별기』는 원효의 『기신론기』를 토대로 후대에 재편집된 책으로 보아야 할 것이다.

『기신론기』는 원효의 가장 이른 시기의 저술로 간주된다. 『기신론기』를 토대로 한 것으로 생각되는 『별기』에서 원효 본인의 저술을 하나도 인용하지 않고 있는 반면 『소』와 『이장의』 『금강삼매경론』 등 원효의 여러 저술에 ‘별기’ 혹은 ‘(기신)론기’가 인용되거나 언급되고 있기 때문이다. 원효의 『기』가 언제 찬술되었는지는 확인하기 힘들다. 『기』를 모태로 한 『별기』에 언급되고 있는 문헌 중 역출 시기가 가장 늦은 것은 의정(義淨)이 711년에 번역한 『집량론』³⁷⁾이지만 인용된 내용은 『집량론』으로부터의 직접 인용이 아니라 649년에 역출된 『불지경론』으로부터 재인용된 것으로 보인다.³⁸⁾ 만일 이 『집량론』에 대한 언급이 본래의 『기』에 있던 것이라면 이 책은 649년 이후, 즉 원효의 나이 33세 이후에 찬술되었다고 볼 수 있다. 그러나 이 『집량론』에 대한 언급이 후대에 추가된 내용이라면, 이 책의 찬술 시기는 인용되고 있는 문헌 중 『불지경론』 다음으로 시기가 늦은 『유가론』이 기준이 된다. 『별기』에 빈번하게 인용되면서 『기신론』과 비교하여 검토되고 있는 『유가론』은 『기』에도 당연히 있었을

35) 『二障義』“問上說末那，緣一切法。以何道理，而得證成。答證成道理，略有二種。先立比量，後引聖言。(중략) 聖言量者，如經言，境界風所動，七識波浪轉。起信論主述此意，以有境界緣故，復生六種相。何等爲六，一者智相，乃至廣說。此中智相，卽是末那，中於一切時，惠數相應，故名智相。於中委悉，具如彼論記中已說。”(『韓國佛教全書』1.812c-813a)

36) “問云何得知。此第七識不但緣心。亦緣境界。答此有二證。一依比量道理。二依聖言量。(중략) 聖言量者。如十卷經云。彼七種識。依諸境界念觀而生。又云境界風吹動。七識波浪轉。今此論中。釋彼經意云。以有境界緣故。復生六種相。由此等文故得知乎。(T44.234b-c)

37) “問 如集量論諸說[→說，諸]心心法，皆證自體，是名現量，若不爾者，如不曾見，不應憶念。此中經說云，不自見如是，相違云何會通。”(T44.236b)

38) “集量論說，諸心心法，皆證自體，名爲現量，若不爾者，如不曾見不應憶念。”(T26.303a). 吉津宜英은 『成唯識論』으로부터의 재인용이라고 하였지만(吉津宜英, 앞의 논문, pp.341-342), 『성유식론』에 인용된 문장은 『별기』에 인용된 문장과 차이가 있다.

것으로 생각되는데,³⁹⁾ 648년, 즉 원효 32세 때에 역출되었다. 『기』는 빨라도 648년 이후에 편찬되었다고 할 수 있다.

그렇다면 『기』가 『별기』로 재편된 것은 언제일까. 상한은 『별기』에 영향을 미친 법장의 『의기』가 편찬된 690년 경⁴⁰⁾ 이후, 하한은 원효의 『별기』가 일본 동대사(東大寺)의 사경문서에 처음 보이는 744년⁴¹⁾ 이전이 될 것이다. 보다 구체적으로는 원효가 입적한 687년 이후에서 동대사의 사경문서에 기록된 원효의 『별기』를 일본에 가져간 심상(審祥)이 신라에 유학하였던 시기(720-730년대 추정) 사이라고 할 수 있다. 7세기말에서 8세기 초의 시기에 『기』가 『별기』로 재편된 것이다. 『별기』라는 책의 이름 자체가 책이 새롭게 재편된 것을 보여주는 것이라고도 할 수 있다. 얼핏 생각하면 『소』가 완성된 이후에 『소』와 별도의 책이라는 의미에서 『별기』로 일컬어지게 되었다고 생각될 수 있지만, 새롭게 『소』가 등장했다고 해서 기존의 『기』라는 이름을 일부러 『별기』로 바꿀 필요는 없다. 그렇다면 『(기신론)기』라는 책의 이름을 『(기신론)별기』로 바꾼 것은 『소』에서 언급된 ‘별기’를 의식한 것일 수도 있다. 본래의 『기』를 새롭게 편집한 후 그 이름을 『소』에서 세 차례 거론되고 있는 『별기』로 바꿨을 수 있는 것이다.

『소』에서 언급하고 있는 ‘별기’는 본래는 책의 고유한 이름이 아니라 법장의 『의기』에 나오는 ‘별기’와 마찬가지로 ‘다른 책’이라는 의미였다고 생각된다. 『별기』라는 이름은 『소』에서 언급되고 있는 ‘별기’라는 명칭을 의식하면서 원효가 아닌 후대의 편집자에 의해 붙여졌을 가능성이 높은 것이다. 그렇다면 이때의 『별기』는 명명자의 의도와는 다르지만 『기』와는 다른 책이라는 의

39) 『瑜伽論』은 『별기』와 『소』에서 ‘新論’으로 언급되고 있다. 이 ‘新論’을 吉津宜英은 659년에 漢譯된 『成唯識論』이라고 하였지만(吉津宜英, 앞의 논문, p.346), 원효의 저술에서 ‘新論’으로 언급되는 것은 모두 『瑜伽師地論』이다.

40) 현재 전하는 『起信論義記』에는 撰者가 ‘京兆府魏國西寺沙門釋法藏’으로 기록되어 있는데, 魏國西寺는 기존의 西太原寺가 687년에 改稱된 것으로 690년에 다시 西崇福寺로 변경되었다(吉津宜英, 『華嚴一乘思想の研究』(東京: 大東出版社, 1990), pp.133-134 참조). 한편 吉津宜英은 저작 상호간의 내용으로 볼 때 『義記』는 법장 54세인 696년경에 찬술된 것으로 추정하였다(吉津宜英, 위의 책, p.144).

41) 『大日本古文書』卷8(東京: 東京大學出版會, 1911), p.188

미로도 해석될 수 있을 것이다.

기존의 『기』가 『별기』로 재편집된 배경은 정확하게 알 수 없지만 앞에서 검토한 법장 사상의 영향이 중요한 이유 중 하나가 아니었을까 생각된다. 중국에서 황실의 지원 하에 활발하게 활동하고 있던 법장의 불교 사상은 7세기말 이후 신라에도 영향을 미치게 되었는데, 특히 그의 문하에서 수학하고 돌아온 승전(勝詮)의 귀국 이후 그러한 경향이 심화되었던 것을 보인다.⁴²⁾ 자연히 『기신론』에 대한 이해에 있어서도 기존의 원효의 『기신론』 이해와 함께 법장의 『의기』에 입각한 『기신론』 이해가 중시되었을 것으로 생각되는데, 이런 상황에서 일부 학인들 사이에서 양자를 결합하려는 시도가 생겨났고, 그것이 『소』의 출현 이후 사람들의 주목에서 사라졌던 『기』에 법장의 사상과 부합되는 혹은 그것을 부연하는 내용을 추가하여 재편집하는 형태로 나타난 것이 아닌가 생각된다.

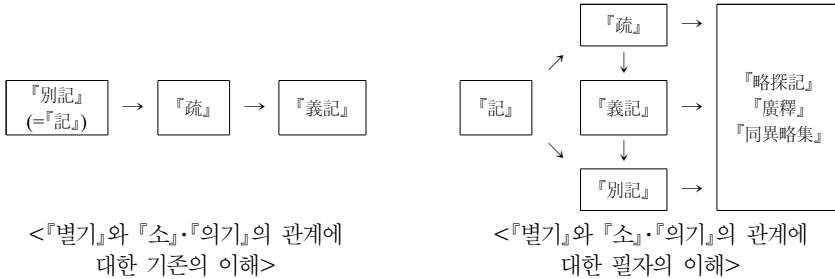
『별기』는 출현 이후 『소』보다도 더 널리 읽혔던 것으로 보인다. 그리고 그 범위는 신라만이 아니라 중국과 일본에까지 미치고 있다. 신라의 태현이 편집한 『(대승기신론)약탐기』와 8세기 후반 중국의 담광(曇曠)이 편찬한 『대승기신론광석』, 8세기 중엽 일본의 동대사에서 활동한 지경(智憬)이 편찬한 『대승기신론동이략집』 등에 『별기』가 중요하게 인용되고 있다. 특히 『약탐기』⁴³⁾와 『광석』⁴⁴⁾에서는 『별기』의 내용을 다수 인용하면서 『의기』의 내용을 보완하고 있다. 『소』도 일부 인용되고 있지만 상대적으로 중시되지 않고 있는데, 이는 『의기』가 『소』의 내용 중 상당 부분을 수용하여 논의를 전개고 있으므로 『소』의 내용을 별도로 인용할 필요가 없어졌기 때문일 것이다. 반면 『별기』는 『의기』의 내용과 직접 중복되지 않으면서 그 내용을 보다 자세히 부연하여 설명하는 내용들이 있으므로, 『의기』를 보완하는 문헌으로서 중시되었던 것

42) 勝詮이 귀국하면서 義相에게 전한 法藏의 편지에는 두 사람이 헤어지고 20여 년이 지났다고 하였으므로(『三國遺事』 권4 義解 <勝詮嚮體> “一從分別二十餘年”), 勝詮이 귀국한 것은 690년대로 생각되고 있다.

43) 『大乘起信論內義略探記』의 眞如門, 覺·不覺, 始覺의 四相, 本覺, 阿賴耶識 등에 관한 설명에서 『別記』의 내용을 중요하게 인용하고 있다.

44) 『大乘起信論廣釋』 卷3 중의 現識(T85.1134a-b)과 分別自心(T85.1135c-1136a)에 대한 설명은 『別記』의 내용과 거의 비슷하며 그밖에도 비슷한 내용과 표현이 보이는 부분이 확인된다.

로 생각된다. 『동이략집』에서는 『소』를 ‘본기신론기(本起信論記)⁴⁵⁾’로 칭하며 『의기』와 함께 ‘이덕기신론기(二德起信論記)⁴⁶⁾’로서 증시했지만 동시에 『별기』의 내용도 중요하게 인용하고 있다. 8세기 이후 『별기』는 『의기』 및 『소』와 함께 『기신론』의 대표적 주석서로서 널리 읽혀지고 있었던 것이다.



V. 맺음말

지금까지 살펴본 것처럼 원효의 『대승기신론』 주석서 중 하나인 『별기』에는 그서술 내용 중에 전후맥락이 잘 연결되지 않는 부자연스러운 부분이 있으며, 또한 원효 보다 후대에 활동한 법장의 『의기』에 영향 받은 모습이 보이고 있다. 이로 볼 때 현재 전하는 『별기』는 원효가 『소』에 앞서 찬술한 『(대승기신론기)』가 아니라, 그 『기』를 모태로 하되 거기에 법장의 『의기』의 내용에 부응하는 내용들이 추가된 새롭게 편집된 문헌일 가능성이 있다고 생각된다. 그리고 이러한 새로 편집된 『별기』의 출현은 7세기말 이후 신라에서 법장의 『의기』가 원효의 『소』 못지않은 영향력을 발휘하게 된 상황을 반영하는 것으로 보인다. 법장의 『의기』는 본래 원효의 『소』를 크게 참고한 것이지만 『별기』에 이르러서는 원효의 책에 법장의 영향이 새롭게 들어온 것으로서 흥미로운 사상적 전개라고 할 수 있을 것이다.

45) 『韓國佛敎全書』3.699a

46) 『韓國佛敎全書』3.707c

8세기말 이후 신라 화엄학의 주류를 이룬 것은 의상의 문도들이었지만 그 이전에는 원효와 법장의 사상을 토대로 화엄학을 이해하는 사람들도 적지 않게 있었던 것으로 보이며, 그들은 때로 원효와 법장의 사상을 종합하는 경향도 띠었던 것으로 생각된다. 종래 8세기 중엽 이후 신라와 일본 불교계의 중요한 동향 중 하나로 원효와 법장의 사상이 융합된 형태가 제시되었는데,⁴⁷⁾ 『별기』는 그러한 원효-법장 융합형태의 시발점이라고도 할 수 있을 것이다.

47) 吉津宜英, 「新羅の華嚴教学への一視點-元曉・法藏融合形態をめぐって」, 『韓國佛敎學 SEMINAR』2(東京: 韓國留學生印度學佛敎學研究會, 1986). 이 글에서는 太賢의 『약탐기』를 元曉・法藏 融合形態의 시발로 보고 있다.

참고문헌

1. 원전류

- 元曉, 『大乘起信論疏』, 『大乘起信論別記』, 『本業經疏』, 『涅槃宗要』, 『無量壽經宗要』, 『金剛三昧經論』, 『二障義』
- 法藏, 『大乘起信論義記』, 『探玄記』, 『大乘法界無差別論疏』, 『梵網經菩薩戒本疏』
- 曇曠, 『大乘起信論廣釋』
- 太賢, 『大乘起信論內義略探記』

2. 단행본

- 『大日本古文书』 卷8 (東京: 東京大學出版會, 1911)
- 吉津宜英, 『華嚴一乘思想の研究』 (東京: 大東出版社, 1990)

3. 논문

- 김준호, 「원효의 『대승기신론소/별기』의 구문대조와 《신회분》 편찬의 필요성」, 『한국불교학』80(서울: 한국불교학회, 2016)
- 남동신(1995), 「원효의 대중교화와 사상체계」(서울대학교 박사학위논문, 1995)
- 남동신, 「원효의 기신론관과 일심사상」, 『한국사상사학』22(서울: 한국사상사학회, 2004)
- 석길암, 「근현대 한국의 『대승기신론소』·『별기』 연구사」, 『불교학리뷰』2(논산: 금강대학교 불교문화연구소, 2007)
- 박태원, 「원효의 『대승기신론별기』와 『소』」, 『가산이지관스님화갑기념논총 한국불교문화사상사』(서울: 가산문고, 1992)[박태원, 『대승기신론사상연구(I)』(서울: 민족사, 1994) 재수록]
- 吉津宜英, 「元曉の起信論疏と別記との關係について」 『韓國佛敎學SEMINAR』9(東京: 韓國留學生印度學佛敎學研究會, 2003)
- 清水光幸, 「法藏『大乘起信論別記』について」, 『印度學佛敎學研究』33-2(東京: 日本印度學佛敎學研究會, 1986)
- 石井公成, 「隨緣の思想」, (荒牧典俊 編) 『北朝隋唐中國佛敎思想史』(京都: 法藏館, 2000)
- 山田亮賢, 「眞如隨緣の思想について」, 『印度學佛敎學研究』2-1(東京: 印度學佛敎學研究會, 1953)

Re-examination on the Formation of Wonhyo's Special Exposition on the Awakening of Mahayana Faith

Choe, Yeonshik
Professor
Dongguk Univ.-Seoul

Wonhyo's Daeseung Gisinron Byeolgi (Special Exposition on the Awakening of Mahayana Faith) is unique in its style compared to other commentaries. It gives no explanations on not a little parts, while discussing in detail on special issues in some paragraphs. His another commentary to the same text, the *Daeseung Gisinron So (Commentary on the Awakening of Mahayana Faith)* explains all the parts of the text. The *Byeolgi* also has some strange explanations where some paragraphs don't match the others. This disaccord might have been occurred by later interpolation of the paragraphs.

The *Byeolgi* has close relations with Fazang's *Dasheng Qixinlun Yiji (The Commentary on the Awakening of Mahayana Faith)*. As the explanations on special topics which *Yiji (The Commentary on the Awakening of Mahayana Faith)* passes the full explanations to the 'different book (別記)' are found in the *Byeolgi*, it has been thought that the 'different book (別記)' in the *Yiji* refers to the *Byeolgi* and the former was influenced by the latter. But as the 'different book (別記)' in most of the Chinese Buddhist works refers to a different work of the same author, the 'different book (別記)' in the *Yiji* should also be regarded as one of Fazang's work. As such, the *Yiji* cannot be said to be influenced by the *Byeolgi*. Rather, to the contrary, the possibility of the latter's being influenced by the former is high. The frequent use of the term of 'thusness's arising according to the circumstances' in the *Byeolgi* also raises the possibility of its being influenced by the *Yiji*. While Fazang uses the term

of ‘thusness’s arising according to the circumstances’ very often in his works, it appears rarely in Wonhyo’s. The meaning of the term is also different between them. Only the *Byeolgi* uses the term often and in accordance with Fazang’s meaning.

Regarding these things, the *Byeolgi* in present form cannot be Wonhyo’s first exposition on the *Awakening of Mahayana Faith* earlier than the *So*, but a new compilations which has not a little additional explanations influenced by the *Yiji*.

Keywords

Wonhyo, Fazang, The *Daeseung gisinron byeolgi* (Wonhyo’s Special Exposition on the Awakening of Mahayana Faith), The *Daeseung gisinron so* (Wonhyo’s Commentary on the Awakening of Mahayana Faith), The *Dasheng qixinlun yiji* (Fazang’s Commentary on the Awakening of Mahayana Faith), The *Daeseung gisinron nae’ui yaktamgi* (Tachyeon’s Exposition on the Awakening of Mahayana Faith), (Thusness’s arising) according to the circumstances[隨緣]

2017년 08월 02일 투고
2017년 09월 08일 심사완료
2017년 09월 15일 게재확정