

元曉 『梵網經菩薩戒本私記』의 진찬여부 논쟁에  
대한 연구(1):선행연구에 대한 비판적 검토

한명숙\*

I. 서론

II. 『사기』 진찬논쟁과 관련된 선행연구의  
연대기적 고찰

III. 『사기』 진찬논쟁과 관련된 선행연구에 대한  
종합·비판적 검토

IV. 결론

www.kci.go.kr

## 요약문

『梵網經菩薩戒本私記』(이하 『사기』로 약칭)는 현존하는 한국 최초의 『범망경』 주석서이다. 慈藏에 의해서 小乘戒가 정착되었다면, 본서는 한국에서 大乘戒 유입의 전형을 보여주는 저술로서 그 의미가 자못 크다. 그럼에도 불구하고 기무라 센쇼가 僞撰說을 제시한 이래 다양한 위찬의 논쟁에 휘말려 왔다. 여러 학자들이 최선을 다해 위찬의 증거에 대한 반론을 제시했지만 아직 해결되지 못한 문제도 남아 있다.

필자는 본 논문에서 먼저 진찬여부 논쟁과 관련된 논문을 모두 정리했다. 그 결과 손영산 이전에 제기된 문제는 모두 열 가지이고, 그 중 해결되지 않은 것은 네 가지임을 알 수 있었다. 다음으로 필자는 이 네 가지 문제에 대해서, 낱말이 문제 자체가 잘못되었거나 근거가 없는 것임을 논증하였다. 예를 들어, 남동신은 “『사기』는 <眞如門=不空如來藏, 生滅門=空如來藏>이라 했고, 원효의 또다른 저술인 『起信論別記』에서는 <진여문=공, 생멸문=공>이라 했다. 이는 모순되기 때문에 동일인의 저술로 볼 수 없다. 따라서 『사기』는 원효의 진찬이 아닐 수 있다.”라고 주장했다. 필자는 『승만경』, 『석마하연론』 등에 의거할 때 『사기』의 해당 문장은 생멸문 내에서의 眞心과 妄心으로 이해해야 하고, 이는 원효의 저술인 『金剛三昧經論』과 일치하는 사유체계임을 논증했다. 다음으로 손영산이 제시한 일곱 가지 위찬의 증거에 대해서도 낱말이 반론함으로써 부당한 것임을 입증했다.

본논문을 통해서 위찬설은 모두 문제 자체가 잘못 제기된 것이거나, 반론이 가능한 것임이 밝혀졌다. 이로써 『사기』는 원효의 진찬일 가능성이 더욱 높아졌다고 생각된다.

주제어 :

『사기』의 저자에 대한 논쟁, 기무라 센쇼, 진여문, 생멸문, 공여래장, 불공여래장, 『승만경』, 『석마하연론』, 『금강삼매경론』

## I. 서론

원효의 『범망경보살계본사기』(이하 『사기』로 약칭)<sup>1)</sup>는 한국의 학자가 찬술한 『범망경』에 대한 주석서 중 현존하는 최초의 주석서이다.<sup>2)</sup> 물론 『범망경』과 관련된 내용을 다룬 원효의 『菩薩戒本持犯要記』(이하 『요기』로 약칭)가 전해지고 있기는 하지만, 이는 본문을 직접적으로 풀이하는 형태의 주석서가 아니다. 다만 대승보살계의 양대 산맥인 『범망경』과 『유가사지론』의 보살계본菩薩戒本에 대해, 양자의 차이성을 드러내고 이를 회통하려는 의도 하에, 특정 계를 선택하여 대조·검토한 것이다.<sup>3)</sup> 또한 시기적으로도 『요기』는 『사기』보다 늦게 성립되었기 때문에 우리나라에서 현존하는 최초의 『범망경』 연구서는 『사기』라고 할 수 있다.

그런데 학계에서는 『사기』가 원효의 진찬이 아닐 가능성에 대

- 
- 1) 원효에게 『사기』라는 명칭을 내포한 저술이 있었던 것으로 전해지기 때문에 혼돈의 여지가 있기는 하지만, 변화함을 피하기 위해 본 논문에 한정하여 이 책에 대해서만 『사기』로 약칭하기로 한다.
  - 2) “현존하는”이라는 단서를 붙인 것은 원효에 앞서 원승圓勝이 『梵網經記』를 찬술했다는 기록이 전해지고 있기 때문이다. 원승은 정관(627~629) 초년에 입당했다가 慈藏과 함께 귀국하여 율부의 흥통을 도왔다. 『사분율』 관련 주석서 2부를 지은 것, 자장과 함께 했던 것 등에 의거하여, 자장과 마찬가지로 계율의 토대를 『사분율』에 둔 것으로 파악된다(최원식 [1992:14-16]). 또한 원효 자신의 저술로 『梵網經疏』·『梵網經略疏』-『사기』의 다른 이름일 것으로 추정됨-등이 있었던 것으로 전해지기 때문이다.
  - 3) 木村宣彰[1980:308]. 기무라 센쇼는 본서의 의미를 “앞서 동아시아에 유포되었던 梵網戒와 현장에 의해 새롭게 전역된 瑜伽戒를, 다라多羅와 달마達摩, 일승교-一乘敎와 삼승교三乘敎라는 범주를 고안하여 양자를 종합적으로 조직하였다.”라고 했다. 곧 원효는 첫째 범망계는 경(經 [S]ūtra, 修多羅)에 의거한 것이므로 다라계本多羅戒本이라 하고, 유가계는 논(論 [S] abhidharma, 阿毘達摩)에 의거한 것이므로 달마계本達摩戒本이라 했고, 둘째 범망계는 일승교이고 유가계는 삼승교라고 하였다. 다라계본과 달마계본에 대해 자세한 것은 木村宣彰[1981:479-507]을 참조할 것.

한 다각적 의문이 지속적으로 제기되어 왔다. 위찬설에 대한 반론 역시 함께 연구·발표되었지만, 그러한 학자들도 다시 위찬의 증거를 제시함으로써, 현재 『사기』는 원효의 진찬이 아닐 가능성이 더 큰 것으로 비추어지는 형국인 것 같다. 필자도 이러한 선입견 속에서, 그럼에도 불구하고 우선 온전한 번역이 실현되어야 그 진찬 여부를 보다 명확히 알 수 있을 것이라는 생각으로 『사기』의 완역을 마쳤다. 그 후 진찬논쟁과 관련된 국내외 논문을 빠짐없이 찾아서 읽었는데, 위찬설의 대부분은 이미 반론에 성공하였고, 새롭게 제기된 위찬의 증거 역시 잘못된 것임을 확인하게 되었다.

이렇게 『사기』 위찬설의 논리적 근거가 빈약함에도 불구하고 지속적으로 논란이 생겨나는 것은 본서 자체가 원효의 여타 글과는 체재나 격을 달리하는 면모가 있기 때문인 것으로 보이는데, 그 이유는 남동신이 그 가능성을 열어 놓았고<sup>4)</sup> 필자 역시 동조하는 것<sup>5)</sup>으로, 원효의 초기 저술이라는 점에서 찾아야 할 것이다. 그러나 격을 달리한다고 해서, 혹은 초기의 저술이라고 해서 본서의 사상적·철학적 의미가 적어지는 것은 아니다. 실제로 『범망경』 주석서를 두루 통찰하여 탁월한 연구 성과물<sup>6)</sup>을 발표한 요시즈 요시히데(吉津宜英)는 위찬 논란에 반론을 제기하고 원효의 진찬이라는 입장을 견지하면서<sup>7)</sup>, 동아시아를 통틀어서 현존하는 최초의 『범망경』 주석서인 천태의 『보살계의소』 보다 삼취정계三聚正戒의 도입에 적극적인 점, 달기達機·이타利他 등의 독자적 보살관

4) 남동신[2001:262].

5) 남동신이 제시한 것 이외에도 초기 찬술을 뒷받침할 만한 구체적 증거는 적지 않다. 관련내용은 추후의 논문에서 『사기』가 원효의 진찬임을 고찰할 때 제시하겠다.

6) 吉津宜英[1991:563-680]. 이 가운데 제1절은 「法藏以前の『梵網經』諸註釋書について」(『駒澤大學佛敎學部研究紀要』, 第四十七號, 1989)를 재수록한 것이고, 제2절은 「法藏の『梵網經菩薩戒本疏』について」이며, 제3절은 「法藏以後の諸註釋書」이다. 이하 제1절과 관련된 내용의 전거는 1989년 발표된 논문에 의거하여 밝히도록 한다.

7) 吉津宜英[1989:101].

을 제시하는 점 등의 특성이 있음을 밝히고 있다.<sup>8)</sup>

필자는 본 논문에서 먼저 『사기』의 진찬여부와 관련된 논쟁을 빠짐없이 고찰하여, 지금까지 어떤 문제가 제기되었고 그 문제는 기존의 학자들에 의해 어떻게 해소되었으며, 현시점에서 아직까지 해소되지 않은 문제는 무엇인지를 밝힐 것이다. 다음으로 아직 해소되지 않은 의문이 유효한지를 고찰할 것이다. 여전히 남은 의문에 대한 반론이 온전히 이루어진다면, 그것은 바로 『사기』가 원효의 저술임을 보여주는 간접적 근거가 될 것이다. 그리고 지면의 제한에 의해 본 논문에는 다루지 못하겠지만, 추후의 논문에서 필자 자신이 『사기』를 완역하면서 파악한 새로운 진찬의 증거를 제시하고자 한다.

## II. 『사기』 진찬논쟁과 관련된 선행연구의 연대기적 고찰

### 1. 기무라 센쇼 : 『菩薩戒本持犯要記について』, 1980년

기무라 센쇼는 『사기』가 원효의 진찬이 아닐 가능성을 제시한 최초의 학자이다. 그는 원효의 보살계사상이라는 주제를 다루기에 앞서 『사기』의 위찬 가능성을 제시하여 본서를 제외함으로써 『요기』만으로 원효의 보살계사상의 특성을 판정하는 것의 정당성을 확보하고자 하였다. 여기에서 그가 제기한 의문은 다음과 같다.

첫째 『사기』는 원효의 저술임이 분명한 『요기』와 그 취지를 약간 달리하여 동일인의 사상이라고 볼 수 없다.(1-(1))<sup>9)</sup>

8) 吉津宜英[1989:102].

9) 앞의 것, 곧 1은 제창자의 고유번호이고, 뒤의 것, 곧 (1)은 주장한 내용에

둘째 원효의 저술에는 『사기』라는 이름을 사용한 것이 없다.(1-(2))

셋째 원효는 자신의 저술 간의 상호인용이 많은데, 그의 여타 저술에 『사기』라는 명칭은 한 번도 나오지 않는다.(1-(3))

넷째 의천義天의 『신편제종교장총록新編諸宗教藏總錄』 「해동유본견행록海東有本見行錄」(1090년, 이하 『의천록』으로 약칭), 영초永超의 『東域傳燈目録』(1094년, 이하 『영초록』으로 약칭), 문웅文雄의 『蓮門類聚經籍錄』(1741~1743) 등의 경록에 『사기』는 나오지 않는다.(1-(4))

다섯째 현재 속장경에 수록된 것에서는 찬술자에 대해 “曉公造”라고 하였고, 『사기』의 이름이 실린 『奈良朝現在一切經疏目録』(이하 『奈良錄』으로 약칭)<sup>10)</sup>에서도 “曉公造”라고 하였다. “元曉”라는 이름을 명기하지 않았기 때문에 효공을 원효라고 할 수 없다.(1-(5))

여섯째 원효는 일반적으로 『金光明經』을 그 다른 이름인 『金鼓經』으로 칭하는데, 『사기』에서는 『금광명경』이라고 하였다.(1-(6))

일곱째 『사기』는 다른 사람의 학설을 인용하면서 “一云”이라는 용어를 쓰는데, 원효의 다른 저술에는 그러한 사례가 없다.(1-(7))

여덟째 『사기』에는 三論學의 용어나 사유체계가 곳곳에 보이는데, 원효의 다른 저술과 비교할 때 이례적이다.(1-(8))<sup>11)</sup>

## 2. 요시즈 요시히데 : 「法藏以前の『梵網經』

부여한 번호이다. 뒤의 번호 중 (1)(2) 등의 형식을 가진 것은 위찬설, ①② 등의 형식을 가진 것은 기존의 위찬설에 대한 반론, ㉠㉡ 등의 형식을 가진 것은 진찬설의 증거와 관련된 것임을 나타낸다. 이하 동일한 원칙을 적용하고 별도로 밝히지 않는다.

10) 石田茂作의 『寫經より見たる奈良敎の研究』(東洋文庫, 1930)에 부설附設된 것으로 나라(奈良) 시대(710~794)에 현전하던 불교전적의 목록을 찬집한 것이다.

11) 이상 제기된 여덟 가지 의문은 木村宣彰[1980:306]을 참조할 것.

諸註釋書について, 1989년

요시즈 요시히데는 법장 이전의 『범망경』 주석서에 대한 연구, 법장의 주석서인 『梵網經菩薩戒本疏』에 대한 연구, 법장 이후의 『범망경』 주석서에 대한 연구 등을 통해 『범망경』에 대한 최초의 주석서인 천태지의天台智顓의 『菩薩戒義疏』에서부터 일본 스님 선주(善珠 724~797)의 『梵網經略抄』에 이르는 제주석서를 두루 섭렵하여 시대의 선후가 불분명한 문헌에 대한 선후의 확정, 사상적인 연속성 및 차이성 등을 상세하게 밝혔다. 이 가운데 법장 이전의 제주석서 중 하나인 『사기』를 검토하는 부분에서, 다음과 같이 위찬설에 대한 반론을 제시하고 진찬가능성을 모색하였다.

(1)기무라 센쇼에 대한 반론

먼저 기무라 센쇼의 의문에 대한 반론을 살펴보면 다음과 같다.

1-(3)12) : 위찬설이 제기되지 않은 원효의 『法華宗要』도 그의 여타 저술에 나오지 않는다.(2-①)

1-(4) : 그가 제시한 경록에 수록되지 않았다고 해서 위찬이라고 하는 것은 옳지 않다. 『奈良錄』에 『사기』가 들어 있음은 진찬의 증거이다.(2-②)

1-(5) : 나라시대에 원효를 제외하고 “효공”이라는 이름의 찬술자는 보이지 않는다.(2-③)

1-(6) : 『법화종요』에도 『금광명경』이라는 명칭이 나온다.(2-④)

1-(8) : 원효와 삼론학의 관계가 매우 깊은 것이 오히려 학계의 정설이다.(2-⑤)13)

12) 1은 반론의 대상이 된 제창자의 고유번호이고, (3)은 그가 제시한 위찬의 의문 중 세 번째에 해당하는 것임을 나타낸다. 이하 동일한 원칙을 적용한다.

13) 이상의 반론은 吉津宜英[1989:116]을 참조할 것.

## (2)진찬의 증거

다음으로 요시즈 요시히데는 진찬임을 확신할 수 있는 직접적이고 결정적 근거를 모색하려고 노력하지만, 별다른 성과를 얻지는 못하고 있다. 다만 十重禁戒를 주석하면서 달기達機의 보살은 계를 범해도 그 목적이 숭고하기 때문에, 福業일 뿐이고 罪業이 아니라고 한 것은 대처의 보살인 원효에게 어울리는 해석이라고 하여, 사상의 맥락적 일치점을 지적하는 것에 그치고 있다.(2-①)<sup>14)</sup>

## 3. 崔源植 : 『新羅 菩薩戒思想史 研究』, 1992년

최원식은 기무라 센쇼의 논문을 인용하면서도 정작 『사기』의 위찬설에 대해서는 전혀 언급하지 않는다. 그는 『사기』가 원효의 진찬임을 전제로 하여 『요기』와 함께 원효의 보살계사상을 고찰하는 과정에서, 『요기』와 『사기』가 사상적으로 일치하지 않는 부분이 있음을 언급하고 그 이유가 무엇인지는 알 수 없다고 했다. 진찬여부 논란을 언급하지 않은 단순한 의문의 제기여 지나지 않지만, 이는 기무라 센쇼가 선언만 하고 어떤 근거도 제시하지 않은 양자의 차이성을 보여준 최초의 견해라고 할 수 있다.

그는 <『요기』는 제1불살계, 제2투도계, 제3불음계, 제4망어계를 “共小之重”, 제7자찬훼타계, 제8간석가훼계, 제9진타결한계, 제10방삼보계를 “不共之重”이라 했다. 『사기』는 제7계를 “大小共學”, 제8계·제9계·제10계를 “大小不同”이라 했다. 제7계를 『요기』는 “不共之重”이라 했는데, 『사기』는 “大小共學”이라 했으니 서로 모순된다>고 하였다.(3-(1))<sup>15)</sup>

14) 吉津宜英[1989:116].

15) 崔源植[1992:52, n.28]을 참조할 것.

## 4. 김상현 : 『元曉研究』, 2000년.

일본의 진원眞圓이 지은 『요기』에 대한 연구서 『菩薩戒本持犯要記助覽集』(1282년)을 검토하는 장에서, <『조람집』에 “『범망소』【『요기』의 저자가 지음】에 말하기를. 梵網疏【記主】云.“『요기』의 저자가 지은 『소』에 말하기를. 記主疏云”이라고 하여, 인용한 문장이 현행본 『사기』와 정확히 일치하기 때문에 『사기』는 『범망경소』의 이칭임을 알 수 있다. 따라서 『사기』는 원효의 진찬임이라고 보아야 한다.>라고 했다.(4-①)<sup>16)</sup>

이러한 연구결과는 1-(4)에 대한 반론이라고 할 수 있다. 왜냐하면 『의천록』·『영초록』 등에 원효의 저술로 『梵網經疏』·『梵網經略疏』 등이 있었음을 전하고 있는데, 이 중 하나를 『사기』의 이칭이라고 할 수 있다면, 신뢰할 만한 경록에 『사기』의 명칭이 수록되어 있었다는 주장이 성립될 수 있기 때문이다.

## 5. 남동신 : 『원효의 계율사상』, 2001년

남동신은 1995년에 발표된 논문의 한 부분에서 『사기』의 진찬여부 문제를 다루었는데, 진찬이 아닐 가능성에 비중을 두었고 기무라 센쇼와 요시즈 요시히데의 입장을 소개하기는 하지만 선행 연구를 의식한 서술은 하지 않았다. 그런데 2001년 발표논문에서는 김상현의 연구결과를 수용하고 기무라 센쇼의 입장을 정면으로 비판하면서 상대적으로 진찬일 가능성에 무게를 두는 태도를 보이고 있다. 또한 1995년 발표된 논문에서 제기한 위찬의 의문의 일부는 별도의 해명이 없이 누락되기도 하였다. 이렇게 어느 정도의 입장변화가 감지되기 때문에, 2001년의 논문을 최종적인 것으로 판단하고 이것을 중심으로 그의 입장을 살펴보기로 한다.

16) 김상현[2000:181-183]을 참조할 것.

(1)기무라 센쇼에 대한 반론

1-(3) : 위찬설이 제기되지 않은 『요기』 역시 그의 여타 저술에 나오지 않는다.(5-①)

1-(7) : 원효의 『本業經疏』에 “一云”이라고 한 용례가 있다.(5-②)17)

다음으로 『사기』가 13세기 후반에는 원효의 『범망경소』로 유통되어 있었다고 하는 김상현의 연구결과를 수용하고,18) 『사기』가 『의천록』·『영초록』 등에 나오는 『범망경소』·『범망경약소』 중 어느 것인지를 확정하지 않았던 김상현의 연구결과를 좀더 진전시켜서, 『범망경약소』일 가능성이 있음을 밝혔다.(5-③)19)

이 연구결과 역시 김상현의 경우와 동일한 이유에서 1-(4)에 대한 반론이라고 할 수 있다.

(2)새로운 관점의 제시 : 초기 저술의 가능성

『사기』는 원효의 여타 저술과 체재가 다르다. 곧 그의 저술의 대부분은 대의大意를 서술하는 것으로 시작하는데, 『사기』는 바로 “제목을 풀이하는 것”으로 시작한다. 그런데 원효의 초기 저술인 『二障義』 역시 바로 “제목을 풀이하는 것”으로 시작한다. 따라서 『사기』는 위찬이거나 초기 저술일 가능성이 있다.20) 『사기』 본문

17) 남동신[2001:258].

18) 남동신은 凝然의 『梵網戒本疏日珠鈔』(1276~1318)에도 “元曉大師。梵網經疏。二卷。下卷。逸”이라고 하고, 상권을 대폭적으로 인용하고 있음을 추가로 제시하였다(남동신[2001:258-259]). 필자는 『사기』를 번역하면서 한 불전에 수록된 원문에 오자가 지나치게 많아서, 그 저본이 된 필사본을 대조해 보았는데 양자의 차이는 없었다. 따라서 원문교감의 목적으로 『일주초』의 『사기』 인용문을 대조해 보았는데, 여기에도 이미 많은 오자가 발생하여 큰 도움은 받지 못했다. 그렇지만 모든 『사기』의 인용문이 현행문과 일치하는 것은 확인할 수 있었다.

19) 남동신[2001:262].

20) 남동신[1995:117]; [2001:262].

에서 원교사員教師, 법원율사法源律師, 율법사潤法師, 용경사隆鏡師 등을 언급했는데, ‘교사’·‘율사’·‘법사’ 등으로 칭명한 것으로 보아, 저자의 선배 혹은 스승이고, 이는 초기 찬술설을 뒷받침하는 증거가 될 수 있다.((5-㉑))<sup>21)</sup>

### (3) 위찬의 가능성

『사기』와 원효의 『起信論別記』(이하 『별기』로 약칭)는 서로 어긋나는 부분이 있음을 주장했는데, 그 문장이 모호하여 그대로 옮겨본다. “㉒『사기』에서는 진여문과 생멸문에 각각 不空如來藏과 空如來藏을 대응시키고 있는 반면, ㉓『별기』에서는 거꾸로 ‘진여문=공, 생멸문=불공’의 일면성을 인정하면서도 결론에 있어서는 진여문과 생멸문은 모두 불공을 설한 것이며, ㉔여래장은 생멸문에 포섭된다고 주장하였다.”<sup>22)</sup>(5-1)

## 6. 손영산, 『『범망경보살계본사기권상』 원효진찬여부 논쟁에 대한 재고』, 2010년.

손영산은 『사기』관련 선행연구를 나열식으로 요약·정리한 후<sup>23)</sup>, 그에 대한 비판적 검토를 하지 않고 바로 위찬의 가능성과

21) 남동신[2001:262].

22) 남동신[2001:262-263]. ㉒ 등의 기호는 뒤에서 이루어질 반론을 위해 필자가 부여한 것이다.

23) 이 가운데 남동신의 위찬 의문에 대해, “첫째 『사기』에서 언급한 원교사員教師, 율사律師, 법사法師 등은 동시대 혹은 조금 앞선 시대의 승려일 텐데, 다른 원효의 저술에서는 전혀 등장하지 않는다. 둘째 『사기』에서는 진여문과 생멸문에 불공여래장과 공여래장을 대응시키고 있다. 이것은 여래장을 생멸문에 한정시키는 원효의 견해와 배치된다.”라고 정리하고, 그 근거로 남동신의 박사학위논문(1995)을 제시했다. 이미 서술했듯이 남동신은 1995년과 2001년의 논문에서 그 입장에 변화를 보이고 있다. 특정 학자가

관련하여 새로운 쟁점을 제시했다.

(1) 『사기』의 삼신설에 나타난 위찬의 증거

『사기』에서 『범망경』의 “我今盧舍那”를 해석하면서, 비로자나毗盧遮那·노사나·석가를 차례대로 法身·應身·化身에 대응시키고 비로자나와 노사나를 명백히 구분하고 있는데, 이것에 대해 손영산은 다음과 같은 의문을 제기한다.

첫째 『사기』를 제외하고 원효의 저술에서 비로자나불에 대해 언급한 것은 위찬입이 확실시된 『遊心安樂道』 뿐이다. (6-(1))

둘째 “비로자나”라는 용어의 연원은 『화엄경』에서 찾을 수 있는데, “毗盧遮那”라는 음역어는 원효 사후 역출된 80권본 『화엄경』(699년)에 나오고 원효가 의거한 60권본 『화엄경』에는 “毘樓遮那”라고 음역하였다. “毗盧遮那”라는 용어가 원효 당시 한역된 『능가경』에는 나오지 않고, 실제로 『사기』에서 이 문장을 인용했기 때문에 『능가경』에서 유래한 명칭으로 볼 수 있지만, 이 경우 다음과 같은 문제가 발생한다. <<sup>1</sup>『사기』에 인용된 구절은 『능가경』 귀경계일 뿐이다. <sup>2</sup>『능가경』의 화주는 범장보살이 아니다. <sup>3</sup>『능가경』 전체에 범장보살의 용례가 한번도 발견되지 않는다.> 따라서

---

동일한 주제를 두 곳에서 다루었는데, 별도의 언급이 없이 양자간에 차이 혹은 모순이 발생한다면, 나중의 것을 그의 입장으로 보아야 할 것이다. 남동신은 1995년 논문에서는 첫 번째 주장을 위찬의 근거로 확신했지만, 2001년 논문에서는 초기 저술일 가능성을 지지하는 증거로 사용하고 있다 (남동신[2001:262] : 본논문 <5-(2)>를 참조할 것). 따라서 손영산이 이를 남동신의 위찬 의문의 증거로 파악한 것은 타당하지 않다. 만약 남동신의 1995년 논문에 의거하려고 했다면, “『사기』와 『요기』에서 10중계 중 제7自讚毀他戒를 풀이한 내용이 서로 다른 것”도 제시해야 하는데 어떤 해명도 없이 이를 누락했다. 필자는 두 글을 대조하여 남동신의 주장을 확인해 보았는데, 양자는 언급한 범주의 차이일 뿐이고 내용의 어긋남은 없음을 확인할 수 있었다. 또한 그가 제시한 『요기』의 입장과 일치하는 내용도 『사기』에서 찾을 수 있었다. 그가 2001년 논문에서 이 부분을 언급하지 않은 것은 이러한 측면을 인식했기 때문인 것으로 보인다.

누군가 80권본 『화엄경』이 나온 후 그것을 참조하여 저술했을 가능성이 크다.(6-(2))

셋째 삼신을 법신-응신-화신이라고 한 것은 『금광명경』의 삼신설의 영향을 받았다. 그런데 삼신의 명칭은 텍스트마다 다양하여, 여타 저술에서 원효는 다양한 논의를 소개하고 회통하는 태도를 보인다. 그런데 『사기』에서는 법신-응신-화신으로 고착화하고 별다른 해명은 없다. 『사기』에서 “각각의 불신의 이름은 세 이름에서 통한다.”라고 하여, 회통적 입장을 보이고 있기는 하지만, 이는 당대 동아시아의 사상적 조류에 따른 이해방식이므로 원효 진찬설의 근거는 되지 못한다.(6-(3))

넷째 법신-응신-화신을 비로자나-노사나-석가에 대응하는 것은 원효의 다른 저술이나 원효가 참고했을 것으로 판단되는 텍스트에서도 발견되지 않는다. 물론 천태지의가 『보살계의소』에서 법신-보신-응신의 삼신을 들고, 차례대로 비로자나불-노사나불-석가에 배대하고, 섭론 계통에서 법신-응신-화신으로 구성된 삼신설도 있음을 밝혔기 때문에,<sup>24)</sup> 천태지의의 영향을 받았을 수도 있다. 그러나 최원식의 연구결과에 따르면 『사기』에 발견되는 천태지의의 견해는 그에 대한 부정적 관점에서 인용한 것이다. 그러므로 유독 삼신에 삼불을 대응한 것만 천태지를를 수용하여 저술했다고 보기는 어렵다.(6-(4))<sup>25)</sup>

## (2) 『사기』 진찬설의 문제점

24) 『보살계의소』 권하(대정장40, p.569c25)에서 “셋으로 분류하니 법신·보신·응신이다. 비로는 두루 비추는 정법을 몸으로 삼고 사나는 수행을 원만히 이룸으로써 얻는 보과報果를 몸으로 삼으며 석가는 응應하여 자취를 드리우고 감感에 나아간 것을 몸으로 삼는다. 『금광명경』과 『섭대승론』에서는 법신·응신·화신이라고 했다. 三謂法報應。毘盧遍耀正法爲身。舍那行滿報果爲身。釋迦應迹赴感爲身也。舍[金]光攝論。名法應化。”라고 한 것을 참조할 것. 여기에서 지의가 두 번째로 제시한 삼신설은 『舍部金光明經』 권1(대정장16, p.362c18)·『攝大乘論釋』 권6(대정장31, p.196a2)에 나온다.

25) 손영산[2010:202-211].

첫째 초기찬술설(5-㉔)은 『사기』의 삼신설에 대해서 제기한 앞의 문제가 해결되지 않는한 인정할 수 없다.(6-(5))

둘째 『사기』에서 삼론의 용어는 有無中道·眞諦·俗諦 등을 찾을 수 있다. 원효는 삼론학을 인용할 때, 진제의 삼성三性 개념, 分別性, 依他性 등을 거론하는 것이 일반적인데, 『사기』에는 이런 서술 형태가 보이지 않는다.(6-(6))

셋째 남동신은 『사분율갈마소』에 대해, 첫째 원효가 대승계율에 전념했다는 점, 둘째 『동역전등록』에 그 저자를 “曉”라고 했는데, 『동역전등목록』에서 원효의 다른 저술을 소개할 때는 “元曉”라는 전체 이름을 명기하고 있어서, 이를 반드시 원효라고 볼 수 없다는 점 등을 들어서 진찬이 아니라고 했다. 이러한 추론을 차용하면, 『사기』 역시 “曉公”이라고 하였으므로, 반드시 원효라고 볼 수 없다는 주장이 가능하고, 이를 전제로 할 때 일본 원흥사 스님 원효願曉(835~871)의 저술로 볼 수도 있다. 실제로 그의 저술인 『金光明最勝王經玄樞』에는 율사·법사, “一云” 등의 용례가 다수 발견된다.(6-(7))

### III. 『사기』 진찬논쟁과 관련된 선행연구에 대한 종합·비판적 검토

#### 1. 여전히 남은 문제

이제 선행연구에 의해 이루어진 의문의 제기, 반론, 새로운 의문 등을 살펴본 결과를 도표로 나타내면 다음과 같다.

위찬설Ⅰ 기무라 센쇼	반론				
	요시즈	최원식	김상현	남동신	손영산

	요시히데				
1-(1)					
1-(2)					
1-(3)	2-①			5-①	
1-(4)	2-②	4-①		5-③	
1-(5)	2-③				
1-(6)	2-④				
1-(7)				5-②	
1-(8)	2-⑤				
위찬설 <sup>2</sup> 최원식	반론				
3-(1))					
위찬설 <sup>3</sup> 남동신	반론				
5-(1)					
진찬설 <sup>1</sup> : 요시즈 요시 히데	반론				
2-Ⓐ					
진찬설 <sup>2</sup> : 남동신					
5-Ⓐ					6-(5)
손영산 : 위찬설 <sup>4</sup>	6-(1), 6-(2), 6-(3), 6-(4), 6-(5), 6-(6), 6-(7)				
*손영산 이후 진찬여부 관련논문이 없고, 따라서 현재 반론은 없는 상태이기 때문에 별도로 묶었다.					

이상의 도표를 통해서 『사기』의 위찬설에 있어서 해결되지 않은 것은 1-(1), 1-(2), 3-(1), 5-(1)의 네 가지임을 알 수 있다. 그리고 여기에 손영산이 제기한 문제, 곧 6-(1)~6-(7)의 일곱 가지를 더할 수 있다.

## 2. 미해결된 문제에 대한 비판적 검토

(1)기무라 센쇼 : 1-(1), 1-(2)

1-(1) : 많은 학자들이 이 문제가 연구해 볼만한 것이라고 말하고 있지만, 그의 논문에서는 실제 어떤 근거도 제시하지 않고 있기 때문에 이 의문은 유효하지 않다.

1-(2) : 현존하지는 않지만 여러 경록에서 『사기』라는 이름의 저술이 전해진다. 예컨대 『起信私記』<sup>26)</sup> 『無量壽經私記』<sup>27)</sup> 등이 그것이다.

(2)최원식 : 3-(1)

최원식의 글 만으로는 제7계를 “不共之重”이라고 한 것과 “大小共學”이 어떤 점에서 다르다는 것인지 알 수 없다. 추론해 본다면, 『요기』에서는 앞의 네 계는 소승이나 대승이나 모두 중계이고, 뒤의 네 계는 소승에서는 중계가 아니고 대승에서만 중계라고 주장했는데, 『사기』에서는 제7계에 대해서 “대소공학”이라고 했다는 것이다. “대소공학”이 대승과 소승이 모두 중계로 삼는 것이라는 뜻이라면 최원식의 주장처럼 분명히 모순된다. 그런데 대소공학이란 대승과 소승이 함께 배우는 것이라는 뜻이다. 그렇다면 대승과 소승이 함께 제지했지만(大乘共學), 그 경·중은 달리하여, 대승에서는 중좌이고 소승에서는 경좌라는 뜻으로 볼 수도 있다. 실제로 원효는 뒤에서 제7계에 대해서 소승은 제3편<sup>28)</sup>이고 대승은 중계라고 하였다.<sup>29)</sup> 그러므로 대승공학이라는 말이 최원식이 이해한

26) 『華嚴宗章疏并因明錄』 권1(대정장55, p.1134b4).

27) 『淨土依憑經論章疏目錄』(대일본전서 1책, p.144c).

28) 비구계를 범했을 때의 죄를 다섯 가지로 분류한 것(五篇) 중 하나. 다섯 가지란 제1편은 바라이(비구계 중의 4바라이)이고 제2편은 승잔(비구계 중의 13승잔)이며 제3편은 바일제(비구계 중의 30니살기바일제와 90바일제)이고 제4편은 바라제제사니(비구계 중의 4바라제제사니)이며 제5편은 돌길라(비구계 중의 이부정二不定·백중학百衆學·칠멸쟁七滅諍 등)이다.

29) 『사기』(한불전1, p.601c7), “이 여섯 가지 가운데 소승은 (여섯 가지의 경우) 모두 제3편이고, 대승은 이 여섯 가지 가운데 탐욕을 위해서 스스로를 찬탄하고 다른 사람을 비방하면 모두 바로 이 중계를 범한다. 此六種中。若小乘。皆第三篇。大乘。此六中。若貪故。自讚毀他。皆正犯此重戒。”

것처럼 대승과 소승이 함께 중계로 파악하는 것(共小之重)이라는 뜻은 아니라는 것을 알 수 있다. 그리고 그 내용은 『요기』와 어긋나지 않는다.

(3)남동신 : 5-(1)

이것은 자체적으로 다음과 같은 문제가 있다.

㉔: 『사기』에서는 眞如心과 生滅心이라고 했다. 남동신은 어떤 해명도 없이 생멸심을 생멸문으로, 진여심을 진여문으로 대치하고 있다.

㉕: 이것은 <『별기』에서는 통합적인 관점에서는 생멸문에도 불공의 뜻이 있음을 인정하기는 하지만, 구별하여 보는 관점에서는 진여문은 공, 생멸문은 불공임을 보이고 있다.>라는 말로 보인다. 그런데 『기신론』이나 『별기』에서는 불공여래장·공여래장이라는 용어를 사용하지 않는다. 남동신은 어떤 해명도 없이 『별기』의 공·불공을 『사기』의 공여래장·불공여래장과 동일시하고 있다.

또한 진여문은 공, 생멸문은 불공이라고 하는 것이 『별기』의 본원적 입장인 것처럼 서술했는데<sup>30)</sup> 이는 타당하지 않다. 그가 전거로 제시한 『별기』의 본문은 다음과 같다.

진여문에서는 단지 가명을 무너뜨리지 않으면서 실상을 설하고, 실제를 움직이지 않으면서 제법을 건립하는 것을 설하고, 생멸문에서는 자성청정심이 무명의 바람으로 인해 움직여 물들지 않았으나 물들고 물들었으나 물들지 않았음을 설한다.<sup>31)</sup>

30) 그 자신이 개별과 통합의 입장을 충분히 인지하면서, 단지 개별을 취한 것일 뿐 통합을 부정하지는 않았기 때문에, 개별을 본원적 입장으로 보았다고 할 수 없다는 반론이 있을 수 있다. 그런데 만약 그가 개별을 본원적 입장으로 보지 않았다고 한다면, 그의 주장 자체가 유효하지 않은 문제가 발생한다. 본원적 입장이 아닌 것을 근거로 하여 상호 차이성의 문제를 제기하는 것은 부당한 것이기 때문이다.

31) 여기까지는 논지를 분명하게 드러내 보이기 위해 필자가 앞의 문장을 더

질문한다. 진여문에서는 오직 공의 뜻을 설하고, 생멸문에서는 불공의 뜻을 설한 것으로 볼 수는 없는 것인가?

답한다. 일단 서로 배대하면 이러한 뜻이 없는 것이 아니기 때문에, 앞의 입의분의 진여상에서 단지 마하연의 체를 나타낼 수 있는 것을 말했다고, 생멸문에서는 또한 대승의 상·용을 현시하는 것을 말했다. 진실에 나아가서 말하자면 이와같지 않다. 그러므로 뒤의 논문에서 두 문이 모두 불공의 뜻을 설하고 있는 것이다.<sup>32)</sup>

이 문장을 자세히 보면 진여문에도 공·불공이 있고 생멸문에도 공·불공이 있다고 하는 것이 본원적 입장이다. 『별기』에서 개별적 관점에 의해 임시로 갈라놓은 것에 근거하여 『사기』의 내용과 어긋나는 것이라고 하면서, 양자가 동일인에서 나올 수 없는 사유체계라고 단정하는 것은 문제가 있다는 것이다.

㉔ : 『별기』의 해당문장을 제시하지 않았기 때문에 이 주장은 유효하지 않다.<sup>33)</sup>

필자는 남동신이 문제로 삼은 『사기』의 문장은 일심이문一心二門의 관점이 아니라 여래장의 공·불공의 측면에서 조망해야 할 것으로 생각한다. 문제가 되는 『사기』의 본문은 다음과 같다.

‘무릇 마음이 있는 이’란 두 가지 마음이 있다. 첫째 진여심眞如心이니 이 마음은 본래부터 갠지스강Ganges江(恒河)의 모래알처럼 많은 성공덕性功德을 구족했기 때문에 불공여래장不空如來藏이라 한다. 둘

---

집어 넣은 것이다. 이 문장은 진여문과 생멸문이 모두 공·불공의 뜻을 공유하고 있음을 밝힌 것이다. 그러므로 이것이 원효의 본의이다. 바로 뒤에 질문을 설정한 것은 원효 자신의 입장이 아니고, 타인의 의문을 상정한 질문이다.

32) 『起信論別記』(대정장44, p.228a3), “眞如門中。但說不壞假名。而說實相。不動實際。建立諸法。生滅門中。乃說自性清淨心。因無明風動。不染而染。染而不染。問。眞如門中。說唯空義。生滅門內。說不空義。爲不如是耶。答。一往相配。不無是義故。上立義分眞如相中。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。”

33) 남동신은 자세한 것은 그 남동신[1995:124-127]을 참조하라고 했지만, 해당처를 읽어보아도 이러한 내용은 있지 않다.

제 생멸심生滅心이니 이 마음은 번뇌로 말미암아 오염되고 덮여지기 때문에 성성이 나타나지 않기 때문에 은밀함(隱)의 뜻에 따르기 때문에 공空이라 한다. 그런데 오염을 여의었을 때 진眞을 유출하는 뜻이 있기 때문에 여래장이라 한다. 비유컨대 물이 비록 물결을 일으키지만 끝내 물의 성질을 잃지 않는 뜻과 같기 때문에 여래장이라 한다. 이것은 곧 은부여래장隱覆如來藏(숨기고 덮여진 여래장)이니 나타내면 법신이 된다. 중생은 모두 이와 같은 두 가지 마음이 있기 때문에 “일체의 마음이 있는 이”라고 했다.<sup>34)</sup>

이는 <진여심=성공덕의 구축=불공여래장/생멸심=번뇌에 오염되어 성공덕이 은복됨, 그러나 오염을 여의면 진을 유출함=공여래장>으로 요약할 수 있다. 그런데 이 문장을 공여래장과 불공여래장에 초점을 맞추면, 『기신론』보다는 『승만경勝鬘經』과 더욱 관련이 깊은 것으로 보인다.

세존이시여, 두 가지 여래장공지가 있습니다. 세존이시여, 공여래장은, 떠나있고, 벗어나 있으며, 달리하는 일체의 번뇌장입니다. 세존이시여, 불공여래장은 갠지스강의 모래알보다 많은 떠나지 않고 벗어나지 않으며 달리하지 않는 부사의한 불법입니다.<sup>35)</sup>

『승만경』에 따르면 <공여래장=일체의 번뇌장/불공여래장=갠지스강의 모래알보다 많은 부사의한 불법>이다. 『사기』에서의 진여심은 불공여래장, 생멸심은 공여래장으로 배대한 것과 유사한 사유체계를 확인할 수 있다.

더 나아가서 『석마하연론』에서 공여래장과 불공여래장을 설명

34) 『사기』(한불전1, p.590b15), “凡有心者。有二種心。謂一者。眞如心。此心。從本以來。具足恒河沙性功德故。名不空如來藏。二者。生滅心。謂此心者。由煩惱。以染覆故。性不現故。約隱義故。名空。然離染時。流出厚義故。亦名如來藏。譬如水雖成波浪。而終不失水性義故。名如來藏。此即隱覆如來藏。現爲法身。衆生。皆有如是二種心故。名一切有心者”。

35) 『승만경』(대장장12, p.221c16), “世尊。有二種如來藏空智。世尊。空如來藏。若離若脫若異。一切煩惱藏。世尊。不空如來藏。過於恒沙不離不脫不異不思議佛法”

하면서 『승만경』을 인용한 부분을 함께 살펴보면 공여래장과 불공여래장은 생멸문의 두 측면으로 볼 수 있다.

여섯째 공여래장은 『승만경』에서 ‘떠나있고, 벗어나 있으며, 달리하는 일체의 번뇌장이다’라고 했는데, 이것은 생멸문 가운데 일체염법이 自性本覺의 무량한 성공덕性功德을 숨기고 덮은 것을 현시한다. 일체염법을 ‘공’이라 한다. 일곱째 불공여래장은 『승만경』에서 ‘괘지스강의 모래알보다 많은 떠나지 않고 벗어나지 않으며 달리하지 않는 부사의 한 불법이다.’라고 했는데, 이것은 생멸문 가운데 자상본각이 괘지스강의 모래알보다 많은 일체의 공덕을 갖추었음을 현시한다. 일체정법을 불공이라 한다.<sup>36)</sup>

『승만경』에 따르면 <공여래장=일체의 번뇌장/불공여래장=괘지스강의 모래알보다 많은 부사의한 불법>이고, 『석마하연론』에 따르면 <공여래장=생멸문내에서의 일체염법/불공여래장=생멸문내에서의 일체정법>이다.

그러하다면 『사기』에서 진여심과 생멸심은 생멸문내에서의 진심眞心과 망심妄心을 가리키고<sup>37)</sup>, 전자를 불공여래장, 후자를 공여래장이라고 배대하는 것이 가능해진다. 『승만경』에서 시작된 여래장의 두 가지 의미가 『사기』에서 어떤 모습도 없이 반영되고 있는 것이다.

또한 <생멸=공여래장>이라고 파악하는 것은 원효의 저술인 『금강삼매경론』에서도 확인할 수 있는데, 해당 본문은 다음과 같다.

『경』: 여래장이란 생멸려지生滅慮知의 상이고, 이치를 감추어 나타나지 않는 것이 여래장이니, 자성이 공적하여 움직이지 않는다.

36) 『석마하연론』 권2(대정장32, p.608b24), “六者空如來藏。一切諸空覆藏如來故。勝鬘契經中作如是說。…一切淨法。總名不空。”의 취의 요약.

37) 吉藏의 『勝鬘寶窟』 권하(대정장37, p.74a10)에 “空如來藏卽是妄。不空如來藏卽是眞也。”이라고 한 것을 참조할 것.

『논』: ‘생멸려지의 상’이란 곧 공여래장이다. 단지 이 글에서 능히 숨기는 뜻을 나타내어서 이것을 여래장이라고 하지 않았을 뿐이다. ‘이치를 감추어 나타나지 않는 것이 여래장이니’란 불공여래장이다. 감추어지는 대상의 뜻에 나아가 여래장이라 했다.<sup>38)</sup>

『사기』와 『별기』를 무리하게 한 틀로 묶어서 보기보다는 『사기』는 『승만경』과 『석마하연론』의 계승으로 이해하는 것이 타당할 것으로 생각된다.

(4)손영산 : 6-(1)~6-(7)

<6-(1)>

첫째 특정 단어의 존·부에 의해 진찬여부를 가리는 것은 지나치게 방만한 접근방식이다. 저술의 특성상 꼭 언급되어야 할 것이 언급되지 않았다면 문제가 되겠지만, 언급이 불필요하여 언급하지 않았다면 문제가 되지 않는다.

둘째 설령 이 주장을 수용한다고 하더라도, 만약 『사기』가 원효의 초기 저술이라면 이 문제는 해결될 수 있다. 이는 6-(2)·6-(3)·6-(4)와도 관련된 문제이기 때문에, 여기에서는 우선 간단히 언급한다. 신역불교의 세례를 받기 전 일정기간 동안 중국불교에서는 비로자나와 노사나를 다른 것으로 파악하는 사고방식이 존재했던 것 같다. 예컨대 천태지의는 그 저술에서 종종 비로자나는 법신, 노사나는 보신(=응신)에 배대했다.<sup>39)</sup> 원효 역시 초기에는

38) 『금강삼매경론』 권상(대정장34, p.969a9), “經曰。佛言如來藏者。生滅慮知相。隱理不顯。是如來藏。性寂不動。論曰。生滅慮知相者。即是空如來藏。但此文中。顯能隱義。而不名此爲如來藏。言隱理不顯是如來藏者。是不空如來藏。約所隱義。名如來藏。”

39) 『보살계의소』 권하(대정장40, p.569c25)에서 “셋으로 분류하니 법신·보신·응신이다. 비로는 두루 비추는 정법을 몸으로 삼고 사나는 수행을 원만히 이룸으로써 얻는 보과報果를 몸으로 삼으며 석가는 응하여 자취를

이러한 일반적 사고방식을 수용했을 가능성이 있다. 그러나 점차 노사나와 비로자나가 동일한 범어에 대한 다른 번역어라는 것이 사고방식이 일반화되면서 논란의 여지가 소멸됨으로써 언급할 필요가 없어진 것일 수도 있다.

<6-(2)>

이 의문은 『사기』 본문에 대한 잘못된 해석에서 발생한 오해이므로, 먼저 그 전문을 번역한다.

필자 : 비로자나라는 명칭이 삼신을 통틀어서 일컫는 것임을 알 수 있는 이유는 『능가경』에 법장法藏을 결집한 보살이 당시의 화주化主인 석가불에게 뜻을 일으키고 귀명하면서 ‘저는 바다와 같은 일체지一切智를 갖춘 비로자나불께 귀명합니다.’<sup>40)</sup>라고 했기 때문에 총괄적으로 표시한 것임을 알 수 있다.<sup>41)</sup>

손영산 : 『능가경』에 그것을 결집한 법장보살이 당시의 화주로서 석가불에게 뜻을 일으키고 귀명하면서<sup>42)</sup>

<sup>1)</sup>주장 : 『사기』에 인용된 구절은 『능가경』 귀경계일 뿐이다.

【반론】 이 인용문은 전체 문맥을 보자면, 비로자나가 삼신을

드리우고 감感에 나아간 것을 몸으로 삼는다. 『금광명경』과 『십대승론』에서는 범신·응신·화신이라고 했다. 三謂法報應。毘盧遍耀正法爲身。舍那行滿報果爲身。釋迦應應赴感爲身也。舍[金:필자 교감]光攝論。名法應化。”라고 하였다. 또한 『法華文句』 권9(대정장34, p.128a16)에도 “法身如來名毘盧遮那。此翻遍一切處。報身如來名盧舍那。此翻淨滿。應身如來名釋迦文。”이라고 했다.

40) 『入楞伽經』 권1(대정장16, p.514c7)에 “歸命大智海毘盧遮那佛”이라고 했다.

41) 『사기』(한불전1, p.587b20), “所以得知。毗盧舍那名。通號於三身者。楞伽經。結集法藏菩薩。當時化主釋迦佛。故[歸 : 필자 교감]命。言我歸命一切智海毗盧遮那佛。故知。通表也。” 전후 문맥의 이해를 위해 인용범위를 넓혔다. 실제 문제가 되는 것은 밑줄친 부분이다.

42) 손영산 자신이 본문에 대한 별도의 해석문을 제시하지 않고 있다. 그의 본문에 대한 서술에 근거하여 해석을 유추했다.

통틀어서 일컫는 명칭임을 증명하기 위해 『능가경』을 인용한 것이다. 그리고 이 구절은 『능가경』의 화주인 석가불께 귀명하는 것인데, 석가불을 비로자나불이라고 부르고 있다. 그러므로 비로자나불은 삼신을 통칭하는 것이라는 근거로서의 역할을 하고 있는 중요한 인용문이다.

<sup>2</sup>주장 : 『능가경』의 화주는 범장보살이 아니다.

【반론】 『사기』는 화주가 범장보살이라고 하지 않았다. 본문해석의 오류이다. 화주는 석가불이라고 했다.

<sup>3</sup>주장 : 『능가경』 전체에 범장보살의 용례가 한번도 발견되지 않는다.

【반론】 범장보살은 고유명사가 아니다. 범장을 결집한 보살이라는 뜻이다. 그러므로 『능가경』 본문에 나올 필요도 이유도 없다.

#### <6-3>

첫째 다른 저술에 있는 것이 여기에 없기 때문에 위찬이라는 것도 지나치게 방만한 접근이다. 문제의식이 다르면 서술방식도 달라질 수 있다. 또한 본서는 『광소』가 아닌 『약소』이다. 중요한 것만 집중적으로 논할 것이 요구된다.

둘째 그렇다면 『사기』에서 초점을 맞춘 주제는 무엇인가. 원효가 이미 서술한 천태지의와 같은 사고방식을 가졌다면, 『범망경』의 화주인 노사나와 비로자나가 어떤 관계에 있는 것인지를 밝히는 것은 중요한 문제가 된다. 비로자나가 범신이고 노사나가 응신이라는 종래의 사고방식을 그대로 채용할 경우 『범망경』의 화주는 응신의 지위를 갖는 문제가 발생한다. 원효는 비로자나와 노사나가 범신과 응신으로 구별되어 이해되는 상황에서, 『범망경』의 노사나는 범신인 비로자나와 다름이 없음을 밝혀야 했다. 이를 위

해 일불문—佛門이라는 관점을 시설하여 다음과 같이 말한다.

명호가 일어난 것(에 의해 말하면) 석가란 화신化身에서 일어난 것이고 노사나란 응신應身에서 일어난 것이며 비로자나란 법신法身에서 일어난 것이다. 명호가 일어난 체體에 의하면 낱낱의 명칭은 통틀어서 삼신三身を 칭한다. 노사나라는 명호가 통틀어서 삼신을 칭하는 것임을 알 수 있는 이유는 이 가운데 경의 일불문—佛門(한 부처님으로 통섭하는 문)에서 이미 “나는 이제 노사나이니”라고 했으니, 그러므로 통틀어서 칭하는 명호임을 알 수 있다.<sup>43)</sup>

일불문의 관점에서 보자면 삼불은 서로 융섭하는 구조 속에 있기 때문에, 법신 비로자나를 노사나라고 부르는 것도 무방함을 밝히고 있다. 이때 『범망경』의 노사나는, 그 명칭은 노사나라고 했지만 응신이 아니라 법신으로서의 노사나의 지위를 확보한다.

다음으로 『범망경』의 천 석가와 백억 석가는 각각 응신과 화신인데, 이때 응신과 화신은 삼불분三佛門(=分身門이라고도 함)에서의 응신과 화신이라고 하여<sup>44)</sup>, 그 역할을 한정하였다.

이렇게 삼불문과 일불문의 관점에서 종래의 견해를 회통시키는

43) 『사기』(한불전1, p.587b4), “若發名者。釋迦名化身中發。盧舍那者應身發。毗盧遮那者法身中起。若以起名號體。一一名通號三身。所以得知其然。華嚴經云。此四天下。佛號不同。或稱悉達。或稱釋迦牟尼。或稱盧舍那。其數一萬。故知。通表。所以得知。以盧舍那名。通號三身者。此中。經一佛門中。既言我今盧舍那。故知。通名也。”

44) 『사기』(한불전1, p.588a7), “‘응신’이란 여기에서 곧 분신문分身門(삼신을 분별하는 문) 중의 응신이다. 『금광명경』에 ‘응신이고 화신이 아닌 것이 있다.’라고 한 것이 곧 이 뜻이다. …‘한 국토마다 한 석가보다.’란 분신문에서의 석가이다. 『금광명경』에 ‘한결같이 화신이고 응신이 아닌 것이 있다’라고 한 것이 곧 이 뜻이다. 앞서 밝힌 것에 따르면 노사나불은 비록 삼신을 갖추었지만 삼불문三佛門(분신문)에서는 한결같이 응신인 것과 한결같이 화신인 것을 마추하기 때문에 구별하여 진신眞身(법신)이라 한다. 所言應身者。此卽分身門中應身。金光明經云。有應身而非化身。有卽是義。…一國一釋迦者。是卽分身門中釋迦。金光明經言。有一向化身而非應身者。卽是其義。上所明盧舍那佛。雖具三身。而三佛門中。對於一向應身及一向化身。故具名爲眞身也。”

것은 여타 주석서에 볼 수 없는 원효의 독자적 면모라고 할 수 있다.

<6-(4)>

주장 : 법신-응신-화신을 비로자나-노사나-석가에 대응하는 것은 천태지의에게서 볼 수 있지만, 최원식의 연구에 따르면 원효는 천태지의에 대해 비판적이기 때문에 이것만 유독 그대로 수용했을 가능성은 없다.

【반론】

첫째 줄곧 비판하다가 이것만 수용한 것이 타당치 않다는 논리 역시 매우 방만한 접근방식이다.

둘째 설령 이 주장을 인정한다고 해도, 최원식의 견해 자체가 불완전한 것이고, 손영산이 이를 일부만 활용한 문제가 있기 때문에, 이 주장은 유효하지 않다. 최원식은 『사기』에서 천태지의를 비판한 사례는 두 가지<sup>45)</sup>이고, 수용한 사례는 한 가지이며, 10중계의 주석에서 대승과 소승, 출가자와 재가자의 동일성과 차이성을 찾아내려는 시도, 그리고 중죄를 이루는 조건을 밝힌 것 등에서는 문제의식이 같다고 했다. 수용의 사례도 역시 밝히고 있는데, 손영산은 비판의 측면만 강조하여 마치 비판에만 전도된 것처럼 서술하면서, 이를 자신의 논지를 정당화하는데 활용하고 있다.

45) ① <<『소疏』에서 ‘살생의 도구인 칼·지팡이 등을 범이라 한다.’(『보살계의소』 권하(대정장40, p.571c11))라고 했는데, 이치에 합당하지 않다. 비록 칼·지팡이 등의 도구가 없더라도 살인은 할 수 있기 때문이다. 그러므로 명근을 범으로 삼는다. 명근법命根法이 없다면 살인의 업은 이루어지지 않기 때문이다.>> ② <<『소疏』를 찬술한 사람이 말하기를 <삼보를 비방하는 사람>이란 외도 등의 사람을 취한다.(『보살계의소』 권하(대정장40, p.574b10)).>라고 했는데 이치에 맞지 않다. 왜냐하면 이 계에서 말하는 것은 불계를 받은 사람이 삼보를 비방하는 것이기 때문이니, 외도 등은 보살계를 받지 않았기 때문이다.>>.

필자가 『사기』를 꼼꼼히 살펴본 바로는 최원식이 말한 것처럼 수용의 사례는 한 가지가 아니다. 천태지의의 입장을 그대로 따른 것이 비판한 것보다 많다.<sup>46)</sup>

<6-(5)>

『사기』의 삼신설에 대한 의문의 제기 자체가 잘못된 것임은 이미 밝혀졌기 때문에, 이 반론은 유효하지 않다.

<6-(6)>

첫째 다른 곳에서 서술된 방식이 이곳에서 채용하지 않았다고 하여, 진찬이 아니라는 것은 지나치게 방만한 접근방식이다.

둘째 설령 이를 인정한다고 해도 이것도 선행연구에 대한 잘못된 판단에 의거한 의문의 제기일 뿐이다. 곧 유용빈은 원효의 이체설이 반드시 삼성설三性說과 함께 서술된다고 말한 것이 아니고, 원효가 『본업경소』에서 이제와 삼성설을 종합하는 모습이 있음을 주장했을 뿐인데,<sup>47)</sup> 손영산은 이를 일반화시키는 오류를 범하고 있는 것이다. 손영산의 주장이 가능하기 위해서는 원효의 저술 중 어떤 문장을 삼론의 영향을 받은 것이라고 할 수 있을 것인

46) 예를 들면 첫째 『범망경』 본문의 “나는 이제 노사나불이니”에서 나(我)를 팔자재아八自在我로 풀이한 것(한불전1, p.587a22)은 지의의 『보살계의소』 권상(대정장40, p.569c28)에서 밝힌 것과 같다. 둘째 『범망경』에서 설한 48경계 중 제41에 해당하는 위리사작계爲利作師戒를 거명하고 있는데(한불전1, p.593b3), 이 계명은 지의의 『보살계의소』 권하(대정장40, p.579a18)에서 명명한 것과 동일하다. 셋째 『범망경』 본문의 “나의 본사인 계 10중금계와 48경계를 외웠네.”에 대해 두 가지 설을 소개하고 특별한 비판을 하지 않는데, 그 중 첫 번째가 <본주인 노사나불이 설한 것이기 때문에 “본사의 계(본주인 노사나불이 설한 계)”라고 했다.>이고(한불전1, p.588c17), 이는 지의의 『보살계의소』 권상(대정장40, p.570b10)에서 설한 것과 입장이 같다.

47) 유용빈[2010:267].

가, 그 문장들은 어떤 공통점이 있는가 등을 검토해야 한다. 이렇게 했을 때 비로소 삼론학을 수용할 때 원효의 서술 태도의 일반화가 가능할 것이다. 그런데 손영산은 이러한 과정이 없이 선행연구를 일반화하는 오류를 범하고 있다.

<6-(7)>

이것 역시 선행연구에 대한 비판적 검토를 하지 않고 일방적으로 수용하면서 자신의 논지를 전개함으로써 자신의 논지 자체를 약화시키고 있다.

첫째 『사분율갈마소』가 일본승 원효願曉(835~871)의 찬술일 가능성이 있다는 남동신의 주장은 다음과 같은 문제가 있다. 첫째 『동역전등목록』에서 원효에 대해서, 원효, 원효사, 효사 등으로 다양하게 기록한다. 반드시 원효라고만 하지는 않는다. 예컨대 『잡집론소』에 대해서도 “효사”라고 하고 원효라고 하지 않는다.<sup>48)</sup> 그런데도 남동신은 이 책은 원효의 저술이라고 본다. 그렇다면 자신의 논리에 모순이 발생한다. 둘째 선대에 이미 도선(道宣 596~667)에 의해 소승율과 대승율의 접점이 찾아졌고, 천태지의도 맥락적으로 양자를 이해하려는 시도를 하고 있다. 대승계를 연구한다고 하더라도 소승계를 전적으로 배제하지 않는 풍토 속에서, 회통을 중시하는 원효가 유독 배제적 입장을 보였다고 하는 것은 무리한 추정인 것으로 생각한다. 『사기』에서 도선의 『四分律刪繁補闕行事鈔』(=소승율인 『사분율』에 대한 연구서)를 자주 인용하고 있음은 이러한 판단을 지지하는 근거가 될 수 있다.

둘째 설령 이러한 가정을 인정한다고 해도 『사기』 역시 “효공”이라고 했으니, 일본의 원효願曉일 수 있다는 주장은 다음과 같은 사실에 위배된다. 첫째 『奈良錄』에 본서의 이름이 나타나고 있기 때문에, 본서는 8세기 경에 이미 유포되었음을 알 수 있는데 願曉

48) 『東域傳燈目錄』 권1(대정장55, p.1157a26), “•雜集論疏 五卷【曉師】”.

는 그보다 후대의 인물이기 때문이다. 둘째 『奈良錄』의 신빙성을 의심한다고 해도 다음과 같은 문제가 발생한다. 『사기』는 60권본 『화엄경』, 眞諦譯 『섭대승론』을 인용하고, 주로<sup>49)</sup> 『보살지지경』을 인용하고 있다. 이들 경론의 공통점은 모두 구역본이라는 것이고, 이는 본서의 저자가 구역본이 유통하던 시대에 속해 있음을 보여 준다. 그런데 願曉는 신역본이 통용되던 시대에 속해 있기 때문에 그의 저술로 볼 수 없다.<sup>50)</sup>

#### IV. 결론

A라는 주장이 통설로 존재하는 상황에서, A가 아닐 다양한 가능성을 제시한 주장 B가 제시되고, 다시 B라는 주장에 대한 반론인 C가 제시되었을 때, C라는 주장에 대해 반론하지 못한다면, A를 인정하는 것으로 결론이 귀결되어야 논리적으로 타당하다. A라는 주장이 그 주장을 옹호하기 위한 어떤 새로운 근거를 내세

49) “주로”라고 한 이유는 다음과 같다. 『유가사지론』 보살계본의 구역이 『보살지지경』인데 『사기』에는 『보살지지경』(=『지지론』)을 네 번 인용하고(한불전1, p.600b4·p.602c1·p.603a23·p.603b7), 『유가사지론』은 두 번 인용했기 때문이다. 그리고 『보살지지경』의 인용문은 그 문장을 본경에서 명백하게 찾을 수 있지만, 『유가사지론』 인용문은 하나는 지나치게 추상적이고(한불전1, p.592a10), 다른 하나는 용경사隆鏡師의 주장을 인용한 가운데 나올 뿐만 아니라, 본론에서 해당처를 찾을 수 없다(한불전1, p.593c8).

50) 범장法藏의 시대에 이미 80권본 『화엄경』이 번역되었고, 이통현(李通玄 635~673)과 정관(澄觀 738~839)은 80권 『화엄경』에 대한 주석서를 찬술했다. 『범망경』 주석서를 중심으로 살펴보면, 義寂(7세기 말~8세기 초)·勝莊(7세기 말~8세기 초)은 60권본 『화엄경』을 사용하지만 태현(太賢 742~765)은 60권본과 80권본을 함께 참조하고 있다(『梵網經古述記』를 참조할 것). 『사기』가 願曉의 저술이라면 신역시대에 속한 인물이 자신의 글에서 굳이 구역본을 인용하는 것은 논리적으로 문제가 있다.

위야 할 필연적 이유는 없다. 그런데 유독 『사기』의 진찬여부와 관련된 논쟁에 있어서는 위찬설이 대체로 반론된 상태에서도 여전히 A에 대해서 어떤 근거를 제시할 것을 요구하는 듯한 뉘앙스가 짙게 나타난다.

필자는 이러한 상황이 『사기』의 진찬여부에 대한 선행연구를 객관적이고 비판적 시각에서 종합적으로 이해하기 보다는 파편적 이해 속에서 새로운 의문을 제기하는 형태로 연구가 진행된 데서 유래한 것으로 생각했다. 이 때문에 지리할 수도 있지만 선행연구를 연대기적으로 검토하는 장을 별도로 마련하여 해결된 것과 해결되지 않은 것이 분명히 드러나도록 했다.

그 결과 논리적 근거가 가장 빈약한 손영산의 논문을 제외할 때, 그 이전에 제기된 의문은 모두 열 가지인데, 이 가운데 여섯 가지는 이미 반론되었고 네 가지는 아직 해결되지 않은 것은 알 수 있었다. 다음으로 필자는 이 네 가지 문제를 낱낱이 검토하여 의문 자체가 잘못 제기되었거나 근거가 없는 것임을 논증하고, 주로 원문에 대한 이해의 오류에 의거하여 자신의 근거를 제시한 손영산의 일곱 가지 위찬의 증거에 대해서도 낱낱이 반론함으로써 이러한 문제제기가 부당한 것임을 입증했다. 이로써 『사기』의 진찬여부에 대한 선행연구 중 위찬설은 모두 의문 자체가 잘못 제기된 것이거나, 충분히 반증 가능한 것임이 밝혀졌다.

이렇게 『사기』가 원효의 진찬임을 부정하는 주장은 모두 존립 근거가 없기 때문에 이 책은 원효의 진찬으로 인정되어야 할 것이다. 다만 요시즈 요시히데가 진찬의 근거로 제시한 것, 곧 “달기 보살이라는 독자적 보살관을 통해서 목적이 숭고하면 계를 범해도 복업을 얻는다고 한 것은 대처의 보살인 원효에 어울리는 해석이다.”라고 한 것은 재고의 여지가 있는 것으로 보인다. 보다 큰 목적을 위해 계를 범하는 것을 복업을 짓는 것이라고 보는 것은 원효의 독자적 해석이라기 보다는 원리주의적인 범망계梵網戒에 상대하여, 방편을 적극적으로 허용하는 유가계瑜伽戒, 곧 『보살지경』의 보살계와 그 이역본인 『유가사지론』의 보살계에 주로 나

타나는 사유체계이다. 후대 유가계의 사상적 영향하에 놓인 동아시아 『범망경』 연구자들은 실제로 모두 이러한 해석방식을 보이고 있기 때문에 그 자체를 진찬의 근거로 삼을 수는 없다. 그러나 남동신이 제시한 초기 저술의 가능성은 『사기』 전체를 꼼꼼이 검토했을 때 꽤 신빙성있는 입장이라는 것을 알 수 있다. 『사기』가 원효의 초기 저술이라는 것을 증명할 수 있는 다양한 논거는 추후 별도의 논문에서 제시하기로 하겠다.

## 약호 및 참고문헌

- 『入楞伽經』 권1(대정장16)
- 『法華文句』 권9(대정장34)
- 『舍部金光明經』 권1(대정장16)
- 『사기』(한불전1)
- 『淨土依憑經論章疏目錄』(대일본전서 1책)
- 『華嚴宗章疏并因明錄』 권1(대정장55)
- 『攝大乘論釋』 권6(대정장31)
- 『보살계의소』 권하(대정장40)
- 『起信論別記』(대정장44)
- 『승만경』(대정장12)
- 『석마하연론』 권2(대정장32)
- 『勝鬘寶窟』 권하(대정장37)
- 『금강삼매경론』 권상(대정장34)
- 『東域傳燈目錄』 권1(대정장55)

### 최원식

[1992] 『신라 보살계사상사 연구』, 동국대학교 박사학위논문  
木村宣彰

[1980] 「菩薩戒本持犯要記について」, 『印度佛教學研究』, 28卷2号

[1981] 「多羅戒本と達摩戒本」(佐佐木教悟 編, 『戒律思想の研究』, 平樂寺書店)

### 남동신

[1995] 「元曉의 大衆敎化와 사상체계」, 서울대학교 박사학위논문.

[2001] 「원효의 계율사상」, 『한국사상사학』, 제17집.

### 김상현

[2000] 『원효연구』, 서울: 민족사.

### 손영산

[2010] 「『범망경보살계본사기권상』 원효진찬여부 논쟁에 대한 재고」, 한국불교학 통권 제56호, 한국불교학회.

유용빈

[2010] 「원효의 이제설에 대한 고찰」, 『한국불교학』 58호.  
吉津宜英

[1989] 「法藏以前の『梵網經』諸註釋書について」,  
『駒澤大學佛敎學部研究紀要』, 第四十七號.

[1991] 『華嚴一乘思想の研究』第八章 「法藏의  
『梵網經疏』의 成立と展開」, 大同出版社.

石田茂作

[1930] 『寫經より見たる奈良仏敎の研究』, 東洋文庫.

## Abstract

# A Study on the Controversy about Wonhyo's Having Written 『Beommangyeong-bosalgyebonsagi』 : a critical review of the precedent study

Han, Myung Sook

Academy of Buddhist Studies Dongguk Univ.

『Beommangyeong-bosalgyebon-sagi』(『梵網經菩薩戒本私記』)(abbreviation, 『Sagi』) is the first Korean and existing annotation book of 『Beommangyeong』. It means quite a lot in that this book shows the typical flow of mahāyana-sīla (大乘戒) in Korea, while hinayana-sīla (小乘戒) was established by Jajang(慈藏). Nevertheless, this book has been involved in the diverse relevant dispute since Kimura Sensho(木村宣彰) suggested the theory that Wonhyo was not the real writer. Several researchers tried to their best to raise an objection, but some problems are still unsolved.

In this thesis, first, author organized all the papers related to the dispute about the real writing. As a result, author could find out that ten issues were raised before Sohn Young-san, and four of them unsolved. Next, author proved that those four issues were wrong or groundless in detail. For instance, Nam Dong-shin maintained as follows: ‘The mind in terms of the Absolute’(眞如門) is asūnyatā-tathagatāgarbha(不空如來藏), and ‘The mind in terms of phenomena’(生滅門) is sūnyatā-tathagatāgarbha(空如來藏) according to another book 『Gishinron-byolgi』(『起信論別記』) by Wonhyo while ‘The mind in terms of the Absolute’ is asūnyatā-tathagatāgarbha, and ‘The mind in terms of

phenomena' is śūnyatā-tathagatāgarbha according to 『Sagi』. These two books were not written by the same writer because it was contradictory. Therefore, 『Sagi』 might not be written by Wonhyo might not be the real writer of 『Sagi』. Author proved that these sentences in 『Sagi』 could be understood as the original mind and the illusion-mind within 'The mind in terms of phenomena' being based on 『Śrīmālā-siṃha-nāda-sūtra』(『勝鬘經』), 『Seokmahayeonron』(『釋摩訶衍論』), and this reason system was the consistent with 『Geumgangsammaebyeongron』(『金剛三昧經論』) by Wonhyo. And then, author proved that the false writing theory was not proper, by refuting in detail about the seven proofs Sohn Young-san suggested on the false writing.

Through this thesis, it turned out that all the false writing theory was the issue either suggested falsely or disputable. For these reasons, 『Sagi』 is considered to have a high possibility of Wonhyo's real writing.

### Key Words :

the controversy about the authorship of 『Sagi』, Kimura Sensho(木村宣彰), 'The mind in terms of the Absolute'(眞如門), 'The mind in terms of phenomena'(生滅門), śūnyatā-tathagatāgarbha(空如來藏), asūnyatā-tathagatāgarbha(不空如來藏), 『Śrīmālā-siṃha-nāda-sūtra』(『勝鬘經』), 『Seokmahayeonron』(『釋摩訶衍論』), 『Geumgangsammaebyeongron』(『金剛三昧經論』)