

## 원효의 계율관\*

최유진\*\*

### I. 서론

### II. 범망계와 유가계를 모두 중시

### III. 마음과 중생 제도의 강조

### IV. 출가와 재가의 문제

### V. 결론

\* 이 연구결과물은 2010학년도 경남대학교 학술진흥연구비의 지원에 의하여 이루어졌음.

\*\* 경남대학교 철학과 교수. choiyi@kyungnam.ac.kr

## 요약문

계율은 불교의 궁극 목적에 도달하기 위해서 필수적인 것이다. 계율이 제대로 지켜지지 않는다면 불교의 이상을 실현할 수 없다. 원효는 계율이 중요한 이유는 바로 이 점에 있다고 보았다. 다양한 계율서 가운데 어느 것을 중시하였는가의 문제에 대해서는 어느 특정한 계율서를 중시하는 입장이라기보다는 대승의 범망계와 유가계 모두를 중시하여 여러 계율서를 종합해서 조화를 찾으려 하였다고 말할 수 있을 것이다. 범망계 위주는 아니다. 대승계만을 중시한 것도 아니다. 출가자들을 위한 소위 소승의 계율도 무시하지 않았다. 이는 조화를 중시하는 원효의 기본적인 입장과도 부합한다.

원효는 『보살계본지범요기』에서 “보살계는 흐름을 거슬러 원천에 돌아가게 하는 커다란 나무이고 샳된 것을 버리고 올바른 것을 취하는 중요한 문이다.”라고 말한다. 제도적이고 형식적인 면보다는 계율의 근본정신을 강조하는 입장이었다고 볼 수 있다. 그리하여 그의 계율 해석은 마음을 강조하고 있다. 겉으로 드러나는 계율을 지키는 모습이 사실은 계율의 근본정신과 어긋날 수 있다는 점을 강조한다. 그리하여 당시의 현실을 강력하게 비판한다. 이것이 원효의 가장 중요한 점이다. 이는 그의 근본 사상이라고 일반적으로 인정되는 일심과도 통한다. 일심에 근본을 두고 있는 계율 해석이라고 할 수 있다. 계율은 일심에 근거를 두고 있어야 한다. 그런데 또 한편으로는 일심에 도달하게 해주는 것이 계율이다. 계율을 통해서 일심의 근원으로 돌아갈 수 있는 것이다. 다른 한편 계율 특히 대승의 계율에서 중요한 것은 중생제도이다. 자비의 마음으로 중생제도를 하고자 하는 데서 나온 행위라면 그것은 표면상 계율에 어긋난 것처럼 보여도 결코 그렇지 않고 오히려 복이 된다. 계율은 단순히 깨달음으로 가는 중요한 덕목 정도가 아니며 중생을 제도하는 것이 대승 계율의 궁극적인 목적이라는 것을 강조한다.

다음으로 출가와 재가의 문제에서는 초기의 작품으로 추측되는 『발심수행장』에서는 출가 중심이고 출가의 중요성을 강조하나 『금강삼매경론』에서는 출가와 재가에 걸림없음을 강조하면서 출가 중심주의에서 벗어나고 있음을 알 수 있다. 결론적으로 원효는 그의 전체 사상적 특색이라고 할 수 있는 일심과 화쟁 그리고 중생제도에 입각하여 계율을 바라보고 있다고 할 수 있다.

주제어 :

신라불교, 원효, 계율, 범망계, 유가계

## I. 서론

불교의 궁극 목적인 열반에 도달하기 위한 가장 중요한 수단 중의 하나가 바로 계율이다. 계율은 초기 불교에서 삼학 중의 첫째이고 대승불교의 육바라밀에서도 가장 중요한 덕목 중의 하나이다. 이와 같은 중요성을 가진 계율이므로 원효도 계율을 중시하여 많은 저술을 하였다. 현존하는 원효의 계율 관련 저술에는 『韓國佛敎全書』에 의하면 『菩薩戒本持犯要記』, 『梵網經菩薩戒本私記』, 『菩薩瓔珞本業經疏』가 있다. 그런데 『범망경보살계본사기』가 원효의 저술인지 확실하지 않다는 문제 제기가 있고 필자가 보기에 의심스러운 점이 있다.<sup>1)</sup> 그리고 『보살영락본업경소』는 일부분만

1) 木村宣彰[1980]이 먼저 원효의 작품이 아니라는 주장을 하였다. 이에 대해 吉津宜英[1991]은 원효 작품이라고 반론하였고 남동신[1995: 2001]은 약간의 의문은 제기하였지만 전체적으로는 인정하는 편이고 최원식[1999]은 논란이 있다는 정도로 하면서 원효 작품으로 인정하고 논의를 진행하고 있으며, 김상현[2000]은 적극적으로 원효진찬설을 주장한다. 최근에 손영산[2010]은 『梵網經菩薩戒本私記』에 나타난 三身說의 용례를 들어 원효의 진찬이 의심되는 점이 있다고 주장하였다. 필자가 보기에는 원효 찬술이라고 하기는 의심스러운 점이 상당히 있는 것으로 생각된다. 『범망경보살계본사기』의 저자 문제에 대한 논의는 따로 별도의 논문으로 자세히 논의 하도록 하겠다. 한두 가지만 지적하자면 『사기』의 저자가 원효라고 하려면 먼저 『사기』의 저자로 표기된 曉公이 원효라는 것을 논증하여야 할 것인데 이것이 부족하다. 효공은 당연히 원효라고 생각하여 그대로 원효 저술로 받아들였던 것 같다. 원효를 효공이라고 표기한 예가 많이 있지만(『종경록』, 『송고승전』 등) 원효가 아닌 다른 효공이 있을 수 있다.(『釋鑑稽古略續集』에 東林曉公이라는 인물이 나온다.(『大正新修大藏經』(이하 大正 49.929b)) 그리고 일본의 正倉院 문서에 보면 같은 날 필사한 기록에 『梵網經上卷疏』(1권)의 저자는 曉公으로 『梵網經疏』(2권)의 저자는 원효로 표기되어 있는데 둘이 같은 사람이라면 이름을 달리하여 필사할 필요는 없을 것으로 보인다.(남동신[2001: 260. <표3>] 참조) 어쨌든 원효 진찬의 증거가 확실하지 않으면 의심할 수밖에 없다는 것이 필자의 입장이다. 원효 저술이 아니라고 부정할 근거가 없다는 주장으로는 부족하고 원효 저

남아 있다. 따라서 원효의 계율관에 대한 연구는 일단 『보살계지범요기』를 중심으로 할 수밖에 없다. 『보살계본지범요기』를 중심으로 하여 원효가 중시한 계율이 어느 것인지 원효는 왜 계율을 중시했는지, 구체적으로 계율을 범했는가 여부를 정하는 기준은 무엇인지의 문제를 살펴보도록 하자. 하지만 원효의 계율에 대한 견해를 전체적으로 알려면 계율서 관련 저술만이 아니라 원효의 전체 저술을 대상으로 하여 살펴보아야 할 것이다. 따라서 나머지 저술을 통해서 원효의 계율에 관한 견해를 살펴보도록 한다. 그리고 원효의 계율에 대한 견해가 일반적으로 원효의 핵심 사상이라고 하는 일심과 화쟁 또는 그의 자유로운 행적과 어떤 연관을 가지는지도 밝혀야 할 것이다. 원효는 승려로서 활동하다가 파계를 하고 인생의 후반부는 거사로서의 삶을 살았다. 따라서 출가와 재가의 문제에 대해서 원효는 어떤 생각을 가지고 있는지 파악하는 것도 중요하다. 이 문제와 그의 계율에 대한 태도도 밀접한 연관이 있다. 출가와 재가의 문제도 한 장으로 독립시켜 다루도록 하겠다.

## II. 범망계와 유가계를 모두 중시

이제까지 원효의 계율관에 대해서 상당히 많은 연구가 있었다.<sup>2)</sup> 그 연구들이 가장 많이 주목한 것은 『菩薩戒本持犯要記』였다.

술이라고 확정할 수 있는 증거가 있어야 한다고 생각한다. 따라서 본 논문에서는 『범망경보살계본사기』의 계율관에 대해서는 논의하지 않도록 한다.

2) 이기영[1967]; 이기영[1977]; 이기영[1984]의 선구적인 연구에 이어 심재열[1983], 채인환[1995], 남동신[1995]; 남동신[2001], 최원식[1999], 신성현[2002], 김상현[2000], 이병학[2001], 손영산[2010] 등의 연구가 있고 일본에서도 木村宣彰[1980], 吉津宜英[1991] 등의 연구가 있다. 자세한 것은 뒤

원효의 계율에 관한 견해를 가장 잘 알게 해주는 저술이기 때문이라고 할 수 있다. 『보살계본지범요기』에서 원효는 계율의 핵심에 대하여 自讚毀他戒를 중심으로 하여 자세히 논의하고 있다. 한 가지 계율서를 중심으로 하지 않고 여러 계율서를 참고하고 계율의 근본정신에 입각하여 계율을 지키고 어긴다는 것이 무엇인가에 대해 논의하고 있다. 원효가 자찬훼타계를 『지범요기』의 대상으로 삼은 것은 여러 계율 중에 한 가지만을 선택해서 시범적으로 논의한 것이다. 그런데 경중문에서 첫째는 총체적으로 경중을 판단하고 둘째는 차별을 밝히는데 차별을 밝히는 것은 달마계본에 의거하여 그 첫 번째 계인 자찬훼타계를 가지고 성상의 차별을 밝혔다. 지범의 심천도 역시 자찬훼타계로써 하였지만 『범망경』에 의거하여 판단하였고 마지막으로 구경지범문에서 계율의 근본에 대하여 논의하고 있다. 이 논의에서는 『반야경』을 인용하고 또 『계본』이라 하여 『범망경』을 인용하면서 논의하고 있다. 원효가 『보살계본지범요기』에서 기본으로 삼고 있는 계가 무엇인가에 대하여 여러 논의가 있었다. 전체적으로 다라계라 호칭하는 범망계와 달마계라 호칭하는 유가계를 모두 아우르고 있음을 알 수 있다. 보살계본에 여러 종류가 있음을 말하고 경우에 따라 그것을 사용하므로 한 가지로 한정지를 필요는 없을 것 같다.

대승의 계율서를 인정하고 중시하였다면 그 중에서는 어떤 것을 중시하였는지도 우리가 따져보아야 할 문제이다. 대승의 계율로는 두 종류가 있다고 말해진다. 유가계와 범망계가 그것이다. 유가계는 『유가시지론』의 계율이고 범망계는 대승의 『범망경』의 계율이다. 둘 가운데 어느 계율을 원효가 기본으로 삼았는가의 문제에 대해서는 이기영은 유가계를 중시하였다는 주장을 하였으나 이후의 연구에서는 범망계 위주라는 주장이 주류를 이루고 두 계율을 조화시키려했다는 주장도 있지만 그 경우에도 주된 것은 범망계라는 주장이 주류를 이루고 있다.<sup>3)</sup>

의 참고문헌 목록 참조할 것.

3) 최원식은 다음과 같이 말한다. “원효는 경구죄를 논하면서 달마계본과 다

원효가 경중문에서 총체적으로 판단할 때에는 다라계본을 기준으로 하는 것을 알 수 있다. 경구죄를 말하면서 달마계본과 다라계본과 별해탈계경의 세 종류가 있음을 말하면서 다라계본을 중심으로 공통된 것과 공통되지 않은 것을 설명하고 있다. 그리고 重戒를 말하면서는 10가지가 있다고 하면서 그것이 소승의 율과 공통되는 것 4, 공통되지 않는 것 4, 재가자의 계와 공통되는 6중 등으로 설명하는데 이것은 다라계를 중심으로 하고 있는 것이다. 하지만 차별을 밝힐 때에는 달마계본에 의하여 하였는데 달마계본에 의한 것은 달마계본이 성상을 차별하여 설명하는 데 효율적이었기 때문이었다. 계율을 범한 것과 오염됨 또는 상중하의 세 품으로 자세히 나누는 것은 다라계본에 나오는 내용이고 달마계에는 나오지 않는 내용이다. 그 차별을 자세히 설명하는 데는 이

라계본, 비구계본을 들고 이 가운데 다라계본에 공통되는 것과 그렇지 않은 것의 기준을 두었다. 그리고 중죄를 유별하면서는 단지 범망경의 10중계만을 들고 10중계 자체를 3부류로 나누어서 묶은 것이다. 따라서 원효의 이러한 분류는 『보살계본지범요기』가 토대를 두고 있는 계본이 바로 범망경임을 시사해주는 것이라 하겠다.”(최원식[1999: 79-80] 木村宣彰은 다음과 같이 말한다: “『지범요기』는 신역의 유가계본의 자찬훼타와 구역의 범망계본의 그것과의 양자를 함께 종합하여 조직하고 있는 것이다. 그는 이 양 계통의 계본을 통합시킬 방법으로 다라와 달마, 일승교와 삼승교라고 하는 범주를 안출했던 것이다. ……원효는 『본업경소』에서 明言하고 있는 것처럼 유가계를 삼승교의, 범망영락을 일승교의에 기초를 둔 것으로 해서, 삼승교의는 일승교의 가운데 포섭되는 것이라고 생각하고 있었다. 실사 자주 달마계본을 인용한다 해도 그는 범망다라계본을 주로 하고 있는 것이다. 다만 ‘百家之說 無所不是 八萬法門 皆可入理’ 라는 그의 신념에 근거하여 범망계본의 持犯差別을 유가의 범상을 빌려서 논급하고 있는 것에 지나지 않는다. 이 『지범요기』는 겨우 한 권의 저술이지만 원효의 보살계에 대한 견해를 여실히 얘기해주고 있다는 점에서 귀중한 것이다.”(木村宣彰[1980: 308-309] 木村宣彰도 그러하고 김상현도 마찬가지이다. 김상현은 특히 眞圓이 『助覽集』에서 『범망경』을 정의로 유가계를 방의로 하고 있다고 말하면서 이것이 옳은 견해임을 주장한다.(김상현[2000] 참조) 남동신도 마찬가지이다. 범망계 위주라는 해설이 일반적이고 조화를 추구했다고 해도 역시 중점을 『범망경』에 두고 있고 유가계는 덜 중요하게 생각한 것으로 설명하고 있다.(남동신[2001] 참조)

와 같이 달마계가 자세하고 확실하기 때문에 달마계에 의하여 설명을 하였다. 그리고 초계인 자찬훼타계를 가지고 그 내용을 자세히 설명한 것은 아마도 그것이 겉보기와는 다른 복잡한 내용을 설명해 줄 수 있는 내용이 많아서일 것이다. 유가계와 달마계를 비교하면 아무래도 조직적이고 체계적인 것이 유가계이므로 성상을 밝히는 데에는 달마계가 효과적일 것이다. 그리고 특히 마음을 중시한다면 상황에 따라 상당히 달라질 수도 있는 것이 특히 이 계율인 것으로 보인다. 원효는 특히 이 계율을 해설하면서 당시의 현실에 대하여 강력한 비판을 한다. 겉보기와 실제 내용이 다를 수 있는 대표적인 계율이 이 계율이다.

깊고 알음을 가리는 데 있어서는 다라계본을 인용하여 해설을 하긴 하지만 이 경우에도 4구를 사용하여 판별을 하고 있는데 이것이 꼭 다라계본에 있는 것은 아니다. 이것을 볼 때 원효가 특히 다라계를 더 중시했다고 보는 것은 적절하지 않을 수도 있다. 둘을 같이 중시했다고 볼 수 있을 것이다. 『별해탈계경』까지 인정하고 있는데 이는 삼취정계에서 섭율의계에서 이른바 소승의 계율까지도 포섭하기 때문에 그렇게 말할 수 있다고 해석한다면 원효가 범망계를 더 중시했다는 것에 대한 반론이 될 수도 있다. 삼취정계를 강조하는 것은 유가계이기 때문이다. 원효는 『지범요기』의 마지막 계송에서도 삼취정계를 강조한다. 유가계를 중시한 증거이다. 따라서 범망계를 유가계보다 더 중시했다고 보기는 어려울 것 같다.

궁극적으로 지킴과 범함을 가리는 문(究竟持犯門)에서는 『범망경』을 인용하여 계율의 근본정신에 대하여 논의하고 있는데 단순히 『계본』이라고 부르고 있다. 다라계본이라고 하지 않으므로 보살계의 대표를 『범망경』이라고 생각하였던 것은 아닌가 하는 해석도 가능하지만 단순히 여러 계본 중의 하나인 다라계본을 생략해서 부른 것이라고 해야 할 것이다. 여러 계본을 모두 언급하고 있기 때문이다.

원효는 그렇다면 소승계에 대해서는 어떻게 생각을 하고 있었

을까? 『지범요기』에서 경계의 종류를 말하면서 유가계본, 달마계본, 『별해탈계경』을 언급한 것은 이미 언급한 바 있다. 중요한 계율의 하나로 인정하고 있는 것이다.<sup>4)</sup> 비교적 이른 시기의 저술이라고 할 수 있는 『기신론소』의 계율에 대한 언급도 원효가 소승계를 인정하고 있었음을 보여준다. 원효의 『기신론소』의 다음 말은 그것을 알게 해 준다. 이는 止 수행을 하는 도중에 나타나는 마귀에 대한 대처에 대한 해설에서 나오는 말이다.

“나는 이제 너를 아니, 너는 이 염부제 중에 불을 먹고 향기를 맡는 투랍길지이다. 사건을 내가 좋아하며 내가 계행의 종자를 깨뜨리나 나는 이제 계를 가져서 마침내 너를 두려워하지 않는다.”라고 해야 한다. 만약 출가한 사람이라면 마땅히 계율을 외워야 할 것이고, 만약 재가의 사람이라면 마땅히 『보살계본』을 외우거나 혹은 삼귀의와 오계 등을 외워야 할 것이다. 이런 것을 외우면 귀신이 곧 물러나서 영금영금 기어나갈 것이다.<sup>5)</sup>

여기에서는 출가와 재가의 구분을 하고 있다. 출가자는 계율을 외우고 재가자는 『보살계본』을 외우라 하는데 이로써 본다면 계율은 소승으로 분류되는 비구나 비구니를 위한 광율(특히 사분율)이고 『보살계본』은 주로 재가자를 위한 것으로 생각했다고 결론 내릴 수도 있다. 출가 승려가 외우는 계율은 보살계가 아니므로 소위 소승의 계율이라 할 것이다. 원효는 소승계까지도 인정하고 그 바탕 위에서 논의하고자 한다. 그러나 소승과 대승의 관계에서 본다면 역시 중심은 대승의 보살계라고 하여야 할 것이다. 어떤 부분에서는 소승적인 계율을 비판적으로 언급하기도 한다. 다음의

4) 원효의 저술이라고 확정지을 수 없어서 논의의 대상으로 삼진 않았지만 많은 사람이 원효 저술로 인정하는 『梵網經菩薩戒本私記』에서도 소승계에 대하여 자주 언급하면서 논의를 하고 있다.

5) 我今識汝 汝是此閻浮提中食火臭香偷臘吉支 邪見汝喜 汝破戒種 我今持戒 終不畏汝 若出家人 應誦戒律 若在家人 應誦菩薩戒本 若誦三歸五戒等 鬼便却行匍匐而出也(『起信論疏』 下卷, 『韓國佛敎全書』)(이하 韓佛1. 729c)

『지범요기』에서의 언급이 그 예이다.

물음: 사된 계의 죄는 마땅히 설한 바와 같지만 올바른 계를 지닌 사람은 이것이 무슨 죄가 되는가? 이유를 말하자면 만일 한 무리가 있어 안으로 얽힘이 없고 다른 사람들의 지음과 짓지 않음을 보지 않고 오직 자기 마음만을 관찰하여 홀로 올바른 계를 지킨다면 이런 보살이 무슨 연유로 범하였다고 하는가?

답변: 만일 염심이 없다면 앞의 설에 해당되지 않는다. 그러므로 이 사람은 또한 마땅히 분별하여야 한다. 하지만 만일 홀로 깨끗한 것으로 말미암아서 모든 세상 사람들이 널리 여러 승려들에 대하여 복전이 아니라 말하도록 하여 이양과 존중이 자기에게만 오도록 하는 자는 비록 성문의 자기를 제도하는 계에는 어긋나지 않아도 보살의 광대한 마음의 계에는 거슬린다. 성문의 무상 등의 관이 비록 천박한 일에서는 전도됨이 없지만 법신에 있어서는 전도이다. 이 중의 어긋남과 어긋나지 않음이 또한 그러함을 마땅히 알아야 할 것이다.<sup>6)</sup>

행동을 깨끗이 하고 계율을 지킨다고 하더라도 자신만을 높인다면 이는 소승의 계에는 어긋나지 않을지 모르지만 대승의 광대한 마음의 계에는 어긋난다고 말한다. 마음을 중시하고 중생 제도를 강조하는 대승의 계가 옳고 자신만을 생각하는 소승의 계는 부족함은 당연하다.

이와 같이 원효는 대승적인 계율의 중요성을 강조했다. 따라서 대승의 계율서를 중시하였는데 이는 그의 교판에서도 확인할 수 있다. 원효의 교판은 『화엄경소』에서 행하였다는 사교판이 유명한데 이는 현재 남아 있지 않고 다른 사람들의 저술에 인용되어 전해져 오고 있다. 표원의 『華嚴經文義要決門答』에서는 다음과 같이

6) 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 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 即是顛倒 當知此中 順逆亦爾 (『菩薩戒本持要記』 韓佛1. 582a-b)

전하고 있다.

新羅의 元曉法師 역시 四敎를 세웠다. 첫째는 三乘別敎(四諦敎·緣起經 등과 같은 것)이고, 둘째는 三乘通敎(般若敎와 深密經 등과 같은 것)이고, 셋째는 一乘分敎(瓔珞 및 梵網經 등과 같은 것)이며, 넷째는 一乘滿敎(華嚴經 普賢敎를 이른다)이다. 三乘이 함께 배우는 것을 三乘敎라 이름하는데 그 중에서 아직 法空에 밝지 못한 것을 別相敎라 하고 法空을 두루 설하는 것을 通敎라고 부른다. 二乘과 함께 하지 않는 것을 一乘敎라 하는데 그 중에서 아직 普法를 드러내지 않은 것을 隨分敎, 普法를 완전히 밝힌 것을 圓滿敎라 한다.<sup>7)</sup>

원효는 『반야경』이나 『해심밀경』보다도 『영락경』이나 『범망경』을 높게 평가하고 있다. 원효는 기본적으로 화쟁을 중시하는 입장이었으므로 이 평가가 절대적이라고 보아서는 곤란하겠지만 최소한 이론적인 면보다도 구체적인 실천을 중시하고 있고 계율의 중요성을 깊이 인식하고 있었음은 충분히 인정할 수 있다.<sup>8)</sup>

『본업경소』에서는 『본업경』과 『유가사지론』의 계율에 대한 설명의 상위를 어떻게 화회시킬 것인가의 문제에 대해 다음과 같이 문답한다.

이와 같은 논서(『유가사지론』)의 글과 이 경(『보살영락본업경』)의 상위는 어떻게 화회시키는가? 풀이해 말한다. 저 논문 삼승의 교의를 서술하였으므로 버리는 법(사법)이 있어서 계를 범하면 잃음이 있다. 마음이 완전하지 못하기 때문이고 견고하지 못하기 때문이다. 이제 이 경은 일승교이다. 그러므로 버리는 법이 없어서 범하여도 잃음이 없다. 이것에 의하여 발심하면 전과 마찬가지로 지낸다.<sup>9)</sup>

7) 唐新羅元曉法師 亦立四敎 一三乘別敎(如四諦敎緣起經等) 二三乘通敎(如般若敎深密經等) 三一乘分敎(如瓔珞及梵網經等) 四一乘滿敎(謂華嚴經普賢敎) 三乘共學名三乘敎 於中未明法空 名別相敎 通說法空是爲通敎 不共二乘名一乘敎 於中未顯普法名隨分敎 窮明普法名圓滿敎.(表員, 『華嚴經文義要決門答』 卷四, 韓佛2. 385b)

8) 최유진[1998: 126-129] 참조

『본업경』(받는 법이 있고 버리는 법은 없어서 범함이 있어도 미래가 다하도록 잃지 않는다)과 『유가사지론』(보살의 율의를 버렸을 때는 청정한 받는 마음을 다시 얻으면 그 후에 마땅히 다시 받는다)의 상위를 일승교와 삼승교라는 관점에서 화해시키고 있다. 원효가 『화엄경소』에서 행한 교판의 삼승 일승의 입장이 그대로 관철됨을 볼 수 있다. 원효는 『본업경』과 『범망경』은 일승분교로 『해심밀경』은 삼승통교로 교판하고 있는데 『유가사지론』을 직접 거명하고 있지는 않지만 『유가사지론』은 『해심밀경』 계통의 가르침이므로 삼승으로 볼 수 있다. 『본업경』은 일승의 가르침이고 『유가사지론』은 삼승의 가르침인데 삼승의 가르침에 의하여 발심하면 마음이 완전하지 못하고 견고하지 못하여 계를 잃는 수도 있지만 일승에 의하여 발심하면 잃음이 없다는 것이다. 일승에 의한 발심과 삼승에 의한 발심 중 어느 것이 더 나은가? 삼승에 의한 발심은 마음이 완전하지 못하고 견고하지 못한 발심이므로 버리는 법이 있어서 큰 잘못을 저질렀을 경우 계를 잃을 수도 있고 그럴 경우 청정한 마음을 회복하여 다시 받아야만 한다. 일승에 의한 발심은 결코 계를 잃음이 없다. 계를 다시 받지 않아도 되는 것이다. 버리는 법이 있고 없음이 차이가 나는 이유에 대해 일승법과 삼승법의 차이로 화해시키고 있는 것인데 일승에 의한 발심이 더 완전하고 견고한 것이어서 버림이 없는데 삼승법은 그렇지 못하여 버리는 법이 있다는 것이다. 아무래도 일승의 가르침인 『본업경』을 더 높은 위치에 두고 있다고 판단할 수도 있다. 그리고 여기에서는 범망계와 유가계가 직접 비교되고 있는 것은 아니지만 삼승인 『유가사지론』에 입각한 유가계보다는 일승의 가르침인 『범망경』에 입각한 범망계를 더 중시할 것이라고 예상할 수도 있다. 그러나 그렇다고 하여 삼승이 필요 없거나 중요하지 않은 것이라는 결론을 내릴 수는 없다.<sup>10)</sup> 그리고 유가계와 범망계를

9) 如是論文與此經違如何和會 解云彼論述於三乘教意 故有捨法犯戒有失 依三乘教發心菩薩 心不全故 不堅固故 今此經者是一乘教 故無捨法犯而不失 依是發心與前返持(『本業經疏』 卷下 韓佛1. 521c)

대립적인 것으로 보고 원효는 범망계를 강조했다고 파악하는 것은 문제가 있는 것 같다. 『범망경』을 계승했다고 인정되는 『본업경』 자체가 『유가사지론』 계통에서 삼취정계를 받아들이고 있고 원효에게서는 유가계와 범망계를 대립적으로 보는 생각은 찾아볼 수 없기 때문이다. 『범망경』에 대한 저술은 많이 남기고 있지만 유가계에 대한 주석서를 남기고 있지 않은 것도 범망계를 중시했다는 증거가 된다는 주장도 있다.<sup>11)</sup> 하지만 원효는 유가계에 한정해서는 저술은 없지만 유가유식 계통에 대해서는 아주 많은 저술을 남기고 있다. 유가계를 중시한 신라의 많은 승려들도 유가계에 대한 저술은 없으나 『범망경』에 대한 저술을 남기고 있다.<sup>12)</sup> 이런 몇 가지를 생각하면 유가계를 가볍게 보았다고 볼 이유가 없다. 범망계와 유가계를 대립적으로 보고 있지 않은 것이 원효이므로 둘을 화해시켜 이해하려 했다고 보는 것이 더욱 정확할 것이다. 특히 『보살계본지범요기』의 내용을 볼 때는 조화와 화해의 관점이 원효의 입장이라고 보아야 할 것이다. 범망계를 더 중시했다는 증거는 없다. 일승과 삼승이라고 했을 때 일승은 중요하고 삼승은 덜 중요하다는 것이 원효의 입장은 아니라고 보아야 하므로 일승 삼승에 의한 해설을 범망계 중시의 증거로 볼 수는 없다. 『보살계본지범요기』의 목표는 어느 계통의 계율이 더 중요한가를 밝히고자 하는 것이 아니라 자찬훼타계를 선택하여 그것을 중심으로 계

10) 원효는 『彌勒上生經宗要』에서 『彌勒下生經』과 『彌勒成佛經』은 성문장에 속하지만 그것이 중요하지 않은 것은 아니라고 말한다. 즉 옷을 바느질할 때는 긴 창보다 작은 바늘이 더 소용되고 비를 피할 때는 작은 우산이 쓸모가 있고 널리 하늘을 덮는 천막은 쓸모가 없으므로 소승이라고 가볍게 여겨서는 안 되고 근성에 따라 대승승이 모두 보물이 된다고 말한다.(『彌勒上生經宗要』 한불1. 549b 참조) 심지어 소승까지도 인정하는 것이 원효의 입장이므로 일승과 삼승 중에서 일승이 원효의 입장이고 삼승은 원효의 입장이 아니라고 보는 것은 곤란하다.

11) 남동신[2001] 참조.

12) 義寂, 勝莊이 그러하고 太賢은 유가계에 관해서는 『瑜伽戒本宗要』라는 한 가지 저술을 하였지만 『범망경』에 대해서는 『梵網經古述記』와 『梵網經菩薩戒本宗要』 등 더 많은 저술을 남겼다.

율의 근본에 대해서 살펴보는 것이다. 원효의 『요기』는 모든 계율서에 공통되는 근본정신을 말하고 있다. 그리고 그것을 아주 요령 있게 종합하고 있는 것으로 보인다. 경중과 심천과 구경이라는 세 가지 문에 의하여 계율의 근본에 대해서 그리고 계율의 구체적인 모습에 대해서 논의하고 있는 것이다. 그 과정에서 두 가지 계율서를 모두 동원하여 설명하고 있다. 경중은 범망계와 유가계 모두를 말하지만 거의 대부분을 차지하는 차별을 밝히는 부분에서는 유가계를 중심으로 하고 심천문은 범망계를 인용하여 그리고 구경지범문에서는 범망계의 서분과 『반야경』을 인용하여 자신의 견해를 말하고 있다. 아주 잘 짜여진 작품이다. 여러 계율을 모두 인정하고 그 중요성을 말하면서도 계율의 근본정신을 강조하고 있다고 할 수 있다. 계율의 근본정신을 강조하고 현실을 강력하게 비판하는 것이 원효의 이 작품이고 원효의 저술 목적도 그것에 중점이 있는 것으로 보인다. 그렇다면 원효가 가장 힘써서 강조하는 부분은 경중문 그 중에서 차별을 밝히는 문이라고 볼 수 있는데 그 부분은 유가계를 중심으로 서술하고 있다. 따라서 유가계의 중요성이 결코 적지 않다. 궁극적으로는 마음이 가장 중요하지만 그 마음을 잘 살펴서 여러 경우에 따라 살펴보고자 하는 것이 차별문이다. 어떻게 보면 원효가 가장 힘써 밝히고 있는 부분이 성상차별이다. 원효의 뛰어난이 돋보이는 부분이기도 하다.<sup>13)</sup> 범망계를 더 중시했다고 볼 이유는 없다.

13) 바로 그 부분을 法藏도 높이 평가했기에 자신의 『梵網經菩薩戒本疏』에서 적극 활용하고 있는 것이다. 法藏은 『梵網經菩薩戒本疏』에서 원효의 『菩薩戒本持犯要記』를 적극 활용하고 있는데 제6輕重門의 約心和 約行에서 원효의 이 부분을 거의 그대로 인용하고 있다.(法藏, 『梵網經菩薩戒本疏』卷3, 大正 40. 628b-c 참조) 하지만 法藏은 그것을 밝히고 있지는 않다. 원효의 영향력을 다시 한 번 확인할 수 있고 원효가 뛰어난 부분이 바로 이 부분임도 확인할 수 있다.

### III. 마음과 중생 제도의 강조

원효의 계율에 대한 기본 입장은 무엇인가? 당연히 계율은 불교의 근본 목적에 도움이 되는 것이어야 할 것이다. 원효는 『보살계본지범요기』의 서두에서 계율에 대하여 다음과 같이 말한다. 이것이 계율에 대한 원효의 기본적인 입장이라고 할 수 있다.

보살계는 흐름을 거슬러 근원으로 돌아가는 큰 나루이고 씻된 것을 없애고 올바른 것으로 나아가는 요긴한 문이다. 그러나 씻된 것과 올바른 것은 서로 넘치기 쉽고 죄와 복의 성품은 구분하기 어렵다. 혹은 안의 뜻은 실제로 사악하면서 외면으로 나타난 행적은 올바른 것처럼 보이기도 하고, 겉의 행동은 오염된 것과 같아도 내면의 마음은 순수하고 맑다. 혹은 마음과 행동이 심원한 것에는 맞지만 천근(淺近)한 것에는 어긋난다. 그러므로 더러움에 물든 도인과 사사로이 행하는 사문이 오래도록 유사한 행적만을 오로지 행하여 바르고 옳은 것을 없애서 매번 깊은 계율을 어기고 천박한 행동을 추구한다. 이제 천박한 일을 버리고 깊은 것을 온전하게 하며, 유사한 행적은 버리고 실질을 추구하고자 한다.<sup>14)</sup>

보살계는 근본적으로 근원으로 돌아가는 큰 나루이다. 원효는 불교의 궁극 목적을 일심의 근원으로 돌아가는 것이라고 말하고 있거니와 보살계는 그 궁극 목적에 도달하기 위한 수단이다. 그리고 그것은 씻된 것을 없애고 올바른 것으로 나아가게 해준다. 그러나 어느 것이 올바르고 어느 것이 잘못된 것인가 하는 것은 판단하기가 쉽지 않다. 바로 그 핵심을 찾아보고자 하는 것이 저술

14) 菩薩戒者 返流歸源之大津 去邪就正之要門也。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。今將遺淺事而全深 去似迹而逐實。(韓佛1. 581a)

의 목적이다. 표면적으로 옳고 그름을 판단하여 형식적인 판단 기준을 세우는 것이 목표가 아니다. 불교의 궁극목적에 이바지할 수 있도록 근본적인 면에서 판단을 하여야 한다는 것이 원효의 주장이다. 천박한 것을 버리고 깊은 것을 온전하게 하며 유사한 행적을 버리고 실질을 추구하는 것이 원효의 『지범요기』 저술의 목적이다. 깊은 것은 바로 내면의 마음이고 실질적인 것이 내면의 뜻이다. 마음과 뜻에 맞아야 그것이 계율에 맞는 것이다. 겉으로 판단을 해서는 안 된다는 것을 확실하게 하고 있다.

원효는 천박한 일은 버리고 깊은 것을 온전하게 하며 유사한 자취는 버리고 실질을 추구하기 위해서 이 『지범요기』를 짓는다고 하였다. 그리하여 자찬훼타계를 선택하여 구체적으로 살피면서 당시의 겉으로만 계율을 지키는 태도를 강하게 비판하고 있다. 첫 번째 문인 차별을 밝히는 문에서는 달마계본을 인용하여 자찬훼타를 4종류로 나누어서 범하고 범하지 않는 것 오염되고 오염되지 않은 것으로 구분하고 다시 오염되고 무겁게 범한 것을 다시 상중하품으로 구분하여 설명한다. 특히 그 중에서도 상품을 자세히 설명하고 있다. 원효는 다음과 같이 말한다.

상품 가운데에도 죄는 하나가 아니라서 간략하게 보이면 3쌍이다. 불법 내의 사람이 삼학에 의지하나 불도와 비슷한 마귀의 일을 많이 짓는다. 마치 사자 몸 속의 벌레가 다른 짐승은 못 먹는 사자를 먹는 것과 같다.<sup>15)</sup>

불법 외의 다른 사람들에 의해서가 아니라 불법 내부의 사람들에 의해서 불법이 망치게 된다는 것이 사자 몸 속의 벌레인 사자 신충의 비유이다. 이는 『인왕경』<sup>16)</sup>과 『범망경』<sup>17)</sup> 등에 나오는 비

15) 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(『菩薩戒本持犯要記』 韓佛1. 581c)

16) 乃是住持護三寶者 轉更滅破三寶 如師子身中蟲自食師子. 非外道也 多壞我佛法得大罪.(大正 8. 833c)

17) 菩薩弟子作繫縛事 如師子身中蟲自食師子肉 非外道天魔能破(大正 24. 1009b)

유인데 원효는 이를 인용하여 당시의 불교인들의 잘못된 행태를 강하게 비판하고 있다. 세 쌍은 심, 계, 혜의 삼학에서 잘못을 저지르는 각각 두 부류의 사람들이다. 삼학에서 잘못을 저지르는 부류는 탐욕과 교만에 의하여 자찬훼타하는 두 부류이다. 그리고 혜학에서도 자찬훼타하는 두 부류가 있는데 하나는 增益에서 하나는 損減에서 말미암는 것이다. 이와 같은 잘못을 저지르면 안 된다고 원효는 힘주어 강조하고 있다. 이 모든 것이 스스로가 훌륭하다고 생각하는 데에서 오는 것이다. 원효는 당시의 현실을 강하게 비판하고 있다.<sup>18)</sup> 그런데 원효의 계율관과의 연관에서 우리가 살펴볼 가장 중요한 것은 계율과 관련된 잘못이다. 원효는 계학에 의거하여서도 두 종류의 벌레가 있다고 말한다. 하나는 잘못된 계율에 의한 것이고 또 하나는 올바른 계율에 의한 것이다. 원효는 사된 계에 대해서 다음과 같이 말한다.

두 번째 쌍은 계학에 의거한 것으로 두 종류의 벌레가 있어서 불법을 먹어 멸망시킨다. 하나는 사된 계에 앉아 있는 것이고 둘째는 正戒에 앉아 있는 것이다. 사된 계에 앉아 있는 것에 한 무리가 있어서 태생이 질박하고 끈지 못하여 혹은 사된 계를 받들고 혹은 스스로 사악한 생각을 해서 옷감과 삼으로 된 옷을 입지 않고 오곡을 먹지 않고 변하여 욕심내고 탐욕스럽게 이양공경을 구하여 스스로 높이기를 비할 데가 없이 하고 어리석은 무리들을 기만하고 어리석은 무리가 모두 자기의 덕을 공경하기를 희망하여 널리 이적이 없는 자를 억압한다. 이로 말미암아 안으로 참된 것을 상하게 하고 밖으로 사람들을 어지럽힌다. 상하고 어지럽히는 죄가 이보다 앞서는 것이 없다.<sup>19)</sup>

18) 이는 최원식도 지적하고 있다. “보살계 지범의 문제를 통하여 현실을 비판한 예를 다른 승려에게서 거의 찾아볼 수 없으므로 이 점도 원효의 보살계 이해에 나타난 특성의 하나로 꼽을 수 있을 듯하다.”(최원식[1999: 91])

19) 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 生非質直 或承邪戒 或自邪念 不衣絲麻 不食五穀變欲貪求利養 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(韓佛1. 582a)

스스로 계율을 잘 지킨다 하여 자신을 칭찬하고 타인을 헐뜯는 것이다. 계율의 근본은 마음가짐에 있는데 잘못된 삿된 계율을 지키면서 잘 지킨다고 스스로를 높이고 남을 헐뜯으면 이는 중죄를 짓는 것이다. 특이한 행동을 하면서 탐욕스럽게 이양공경을 구해서 하는 행동이기에 잘못된 행동이라는 것이다.

다음으로는 올바른 계를 지키는 가운데에 범하는 잘못이다. 이른바 올바른 계에 앉아 있는 잘못이다.

正戒에 앉아 있는 것은 한 무리가 있어 본성이 친근하여 세상의 큰 흐름에서 많은 사람들이 게으르고 느릴 때에 홀로 그 몸을 바르게 하여 몸가짐에 결함이 없다. 문득 스스로를 높이고 남들을 업신여기는 마음을 일으켜서 수행하고자 하는 마음은 급하지만 계는 완만한 무리를 오만하게 헐뜯는다. 이 사람은 그 불선을 온전하게 함으로써 큰 금기를 어겼다. 전복위화가 이보다 심한 것이 없다.<sup>20)</sup>

正戒에 앉아 있는 무리는 남들이 계율을 잘못 지킬 때에 스스로는 올바른 행동을 하고 몸가짐에 결함이 없다. 하지만 스스로를 높이고 남을 업신여기는 마음을 일으켜서 수행하고자 하는 마음은 급하지만 계율을 지키는 부분에서 좀 부족한 사람들을 헐뜯는다면 이는 큰 죄를 저지르는 것이다. 계율을 잘 지키는 것이 복이지만 그런 오만한 마음을 내서 남들을 헐뜯으면 복이 화로 바뀐다고 주장한다. 그런데 이에 대해서 문답을 배치하고 있다. 즉 계율을 잘 지키는 것이 왜 죄가 되느냐는 문제이다.

물음: 삿된 계의 죄는 마땅히 설한 바와 같지만 올바른 계를 지닌 사람은 이것이 무슨 죄가 되는가? 이유를 말하자면 만일 한 무리가 있어 안으로 얽힘이 없고 다른 사람들의 지음과 짓지 않음을 보지 않고 오직 자기 마음만을 관찰하여 홀로 올바른 계를 지킨다면 이런 보

20) 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 便起自高陵他之心 慢毀乘急戒緩之衆 此人全其不善 以毀大禁 轉福爲禍 莫斯爲甚也(韓佛1. 582a)

살이 무슨 연유로 범하였다고 하는가?

답변: 만일 염심이 없다면 앞의 설에 해당되지 않는다. 그러므로 이 사람은 또한 마땅히 분별하여야 한다. 하지만 만일 홀로 깨끗한 것으로 말미암아서 모든 세상 사람들이 널리 여러 승려들에 대하여 복전이 아니라 말하도록 하여 이양과 존중이 자기에게만 오도록 하는 자는 비록 성문의 자기를 제도하는 계에는 어긋나지 않아도 보살의 광대한 마음의 계에는 거슬린다. 성문의 무상 등의 관이 비록 천박한 일에서는 전도됨이 없지만 법신에 있어서는 전도이다. 이 중의 어긋남과 어긋나지 않음이 또한 그러함을 알아야 할 것이다. 만일 자기 홀로 깨끗함에 말미암아 모든 세상의 믿지 않는 사람들로 하여금 믿음이 자라나게 하여 모든 승려들에게 평등하게 공양하게 한다면 이런 사람은 참으로 범하는 것이 아니라 이에 많은 복을 짓는 것이다. 그러나 만일 홀로 깨끗하면서도 잡스럽고 물든 가운데 머물면서 그것으로써 물든 무리를 억압하지 않고 또한 남들로 하여금 공경하는 마음을 내도록 하고자 하는 자는 머리에 해와 달을 이고 가는 자가 그 어두움을 일부러 없애려 하지 않는 것과 같다. 스스로 그 기틀을 아는 대성인이 아니면 그렇게 하기 어렵다. 옛날의 대현인이 그 자식을 경계하여 말하기를 “삼가서 착한 일을 하지 말아라”라고 하였다. 그 자식이 대답하여 말하기를 “마땅히 악을 행하여야 합니까?”라 하니 아버지가 말하기를 “선도 오히려 하지 말아야 하는데 하물며 악을 행하겠는가?”라고 하였다.<sup>21)</sup>

오직 자기 마음만을 관찰하여 계를 지키는 것이 무슨 잘못인가에 대하여 원효는 계 그 자체가 목적이 아니고, 중요한 것은 마음

21) 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 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 若由獨淨 令諸世間未信<sup>⑤</sup>者 信者增長 普於諸僧 平等供養者 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<sup>⑥</sup>其暗者矣 自非知機大聖 豈能得其然也以是之故 古之大賢 誠其子云 慎莫爲善 其子對曰 當爲惡乎 親言善尚莫爲 況爲惡乎 (韓佛1. 582a-b)

이고 또 중생 제도라고 대답한다. 스스로 계를 잘 지키는 것으로 사람들로 하여금 다른 여러 승려들에 대해서는 존경심을 버리고 오로지 자기 자신만을 공경하도록 만든다면 이는 자기를 제도하는 계에는 어긋나지 않아도 보살의 광대한 마음의 계에는 어긋난다는 것이다. 대승 계율의 중요한 목적 중의 하나가 중생의 제도에 있음을 명확하게 밝히고 있다. 홀로 깨끗함으로 말미암아 세간의 믿지 않는 이들의 믿음을 키워서 모두를 공경할 수 있도록 한다면 그것은 진정 좋은 일이다. 하지만 깨끗한 사람이 더럽고 물든 가운데로 들어가서 직접 행하는 것은 더욱 훌륭한 일이다. 잡되고 물든 가운데 있으면서 물든 중생들을 억압하지 않고 그들이 공경심을 내게 하는 것은 실로 힘든 일이다. 해와 달을 머리에 이고 있는 사람이라면 일부러 어둠을 쫓으려 하지 않는다. 바로 그와 같은 것이 정말 이상적이다. 하지만 근기를 아는 큰 성인이 아니면 힘든 일이다. 옛 성현께서 말하기를 착한 일까지도 벗어날 수 있어야 한다고 말했다는 고사를 인용하면서 이 부분을 마무리하고 있다. 계율은 잘 지켜야 하지만 그것을 가지고 스스로 자만하고 남을 업신여긴다거나 중생 제도의 큰 뜻을 잊고 있다면 그것은 계율의 근본정신을 잊고 있는 것이라는 주장이다.

『보살계본지범요기』의 두 번째 부분은 계율을 지키고 범하는 깊고 얕은 것에 대해서 밝히는 淺深門인데 이 부분은 앞서도 말했다 듯이 다라계본을 인용하여 논의를 진행한다. 그런데 淺深을 밝히는 것을 4구로 판별을 한다. 4구는 긍정, 부정, 긍정과 부정, 긍정과 부정 모두의 부정이라는 네 가지 판단 형식을 가리킨다. 이른바 4구분별이라고 하는 것이다. 이것을 자찬훼타에 적용하여 논의를 하는 것이다. 자찬훼타가 죄가 되거나(긍정), 죄가 되지 않고 복이 되거나(부정), 혹은 죄가 되기도 하고 복이 되기도 하거나(긍정+부정), 자찬훼타를 하지 않는 것이 복이 되기도 하고 죄가 되기도 한다(자찬훼타 하든 않든 모두 부정)라고 판단을 내리는 것이다. 4구로 판단을 내리지 않는다면 자찬훼타는 당연히 계율을 어기는 것이고 죄이다. 하지만 그렇게 단순히 판단 내리지 않고 4

가지 경우로 나누어서 보는 것이다. 이렇게 판단을 내림으로써 복과 죄를 잘 판별할 수가 있고 이것이 계율을 지키고 범하는 덕을 깊이 이해하는 것이라 한다. 요컨대 겉으로 드러난 행동만이 문제가 아니라 그 이면을 깊이 들여다보아야 한다는 것이 요점이다. 그런데 판단 기준은 마음이다. 그리고 중생을 생각하는 마음이 가장 중요하다. 『보살계본지범요기』의 지범심천을 밝히는 두 번째문의 결론이기도 하다. 원효는 “행자의 지범의 요체는 다만 마땅히 스스로의 득실을 미세하게 잘 살펴야 하고 만 사람의 덕과 병을 급히 판단해서는 안 된다.”<sup>22)</sup>라고 말하고 있다.

원효는 『보살계본지범요기』의 마지막 구경지범문에서 계율의 지킴과 범함에 대하여 경중과 심천을 알았다 하더라도 계의 상에 대해서 여실하게 이해하지 못하고 죄와 非罪에 대하여 두 극단을 떠날지 못한다면 궁극적으로 지키고 범하지 않는 경지에 도달할 수 없고 청정한 계바라밀에 나아갈 수 없다고 말한다.<sup>23)</sup> 『금강삼매경론』에서는 “계율의 상에 머물지 않기 때문에 지계바라밀을 갖춘다.”<sup>24)</sup>고 말하고 있는데 계의 실상에 대해서 알고 실체화하여 집착하지 않음이 중요하다는 뜻으로 이해할 수 있다. 지계바라밀에 대해서 좀 더 자세히는 다음과 같이 설명한다.

중생을 불쌍히 여기기를 마치 외아들을 보는 것과 같이 하기 때문에 ‘지극한 생각은 견고하다’고 하였고, 항상 세간에 있으면서 열반에 머물지 않기 때문에 ‘마음이 항상 머무름이 없다’고 하였으니, 이것은 이승의 그릇됨을 막은 것이다. 마음을 관찰함이 명철하여 모든 번뇌와 섞이지 않기 때문에 ‘청정하여 더러움이 없다’고 하였고, 욕도를 두루 건너면서도 모두 공적함을 깨달았기 때문에 ‘삼계에 집착하지 않는다’고 하였으니, 이것은 범부의 잘못을 그치게 한 것이다. 이것은 범부와 성인의 계율의 상에 머물지 않는 것을 밝힌 것이니, 곧 위에서 말한 ‘계율의 상에 머물지 않는다’는 것이다. 이것이 세간을 벗어난 시바라

22) 行者持犯之要 只應微察自之得失 不可輒判他之德患(韓佛1. 585a)

23) 『菩薩戒本持犯要記』 第三究竟持犯(韓佛1. 585b) 참조.

24) 不住戒相故 具戒度(『金剛三昧經論』 無相法品. 韓佛1. 620b)

밀이다.<sup>25)</sup>

지계바라밀은 결국 마음의 청정과 중생제도의 깊은 뜻에 입각한 것이어야 한다고 해설하고 있다. 그것은 범부와 성인(소승의 성인)의 계율의 상 모두를 벗어난 것이다. 이는 형식적인 계율을 지키고 지키지 않음이 중요한 것이 아니라 항상 근본을 잊지 말아야 진정한 계율을 지킴이라는 것을 말하는 것이다. 그러나 이렇게 계율의 실상이 깊고 깊어서 이해하기 어려우므로 이것은 높은 경지의 大地보살에 해당하고 초심자는 해당하지 않는 것이 아닌가 하는 문제에 대해서는 처음 발심한 때로부터 얻을 것이 없는 법을 닦아야 한다고 말한다.<sup>26)</sup> 처음부터 어려움을 익혀 나가면 나중에는 쉬워진다는 것이다. 무소득의 법을 닦는다는 것은 집착 없이 실천하는 것이라 할 수 있다. 중생 제도를 위한 마음, 스스로 불법을 이루겠다는 마음으로 올바르게 실천하는 것이 중요하다. 이것이 원효의 계율관의 핵심이라고 할 수 있을 것이다.

#### IV. 출가와 재가의 문제

계율은 출가자에게 중요하지만 재가자에게도 중요하다. 특히 대승의 계율은 출가와 재가를 굳이 구별하지 않으려는 경향을 보인다. 원효가 중시했던 『범망경』은 출가와 재가 모두에게 통하는 계율이다. 그러나 실제로 승려들이 대승의 계율만으로 출가자의

25) 愍念衆生 如視一子 故曰至念堅固 恒在世間 不住涅槃 故曰心常無住 是防二乘之非 觀心明徹 不雜諸漏 故言清淨無染 遍涉六道 達皆空寂 故言不着三界 是止凡夫之惡 是明不住凡聖戒相 即是上言不住戒相 是名出世尸波羅密(『金剛三昧經論』無相法品, 韓佛1. 621a)

26) 『菩薩戒本持犯要記』第三究竟持犯(韓佛1. 585b-c) 참조.

생활을 한 것은 아니다. 이른바 소승이라고 하는 기존의 계율들이 출가자들이 의거한 계율이었다. 그것은 원효 시대에도 그러했던 것으로 짐작된다. 그것은 앞서 소승의 계율을 원효가 어떻게 보았는가의 문제를 논의할 때 언급한 바 있다. 그렇다면 재가자들의 계율은 어떠한 것이었는가? 원효는 앞서 인용한 『기신론소』에서 “재가자는 보살계본을 읊어야 하고 삼귀오계 등을 읊으면 귀신이 물러간다.”고 말한 바 있다.<sup>27)</sup> 보살계본이 출가자보다도 재가자에게 해당하는 계율로 파악하고 있음을 알 수 있다. 원효가 보살계를 중시했다면 그것은 재가자의 계율을 그만큼 중시했다는 증거라고도 말할 수 있는 것이다. 『보살계본지범요기』의 경중문에서도 범망경의 십중계를 중심으로 설명하면서 앞의 6계는 재가보살의 6중계와 공통된다고 설명하고 있다. 재가의 6중계는 『우바세계경』의 6중계를 의미하는데 재가자의 계율이 또한 중시되고 있음을 알 수 있다. 재가자의 계율을 그 자체로 중시하여 다루고 있지는 않지만 재가의 계율도 함께 아울러서 보고 조화적으로 보고자 하는 것이다.

그렇다면 출가와 재가에 대하여 어느 쪽이 더 중요하고 훌륭한가의 문제에 대한 원효의 생각을 좀 더 확실하게 살펴보도록 하자. 출가에 대한 태도는 원효의 저술 사이에 차이가 있다. 『발심수행장』<sup>28)</sup>은 초기의 작품으로 추측되는데<sup>29)</sup> 그 표현을 보면 출가

27) 若在家人 應誦菩薩戒本 若誦三歸五戒等 鬼便却行(韓佛1. 729c)

28) 『발심수행장』은 오래 전부터 寺中에 전해져 왔다고 한다. 현재 『한국불교전서』 제1책에 수록되어 있다. 저본은 海印寺寺刊藏이고 갑본은 崇禎八年雲住龍藏寺刊으로 되어 있다. (승정 8년은 1635년이고 해인사 판본은 1883년板이다.) 그리고 『가산불교대사립』에 의하면 『발심수행장』과 지눌의 『계초심학인문』과 야운의 『자경문』을 합본한 『초발심자경문』의 언해본 두 종류가 전해지고 있는데, 하나는 규장각에 소장된 것으로 1577년(선조10)에 송광사에서 간행한 것이며, 다른 하나는 영남대학교 동민(東濱)문고에 소장된 것으로 1583년(선조16) 용인 서봉사에서 간행한 것이다. 언해본이 1577년에 간행되었으므로 한문본은 그 이전으로 올라갈 수 있을 것이다. 하지만 원효 시대부터는 너무 멀리 떨어져 있다. 그리고 의천의 『신편제종교장총록』을 위시하여 우리나라나 일본의 어떤 목록에도

를 높게 평가하고 출가중심주의적인 느낌이 든다. 그러나 후반의 작품으로 평가되는 『금강삼매경론』에서는 출가와 재가를 굳이 구분하지 않으려는 태도가 나타난다. 이는 확실히 태도가 달라졌다고 보아야 할 것이다. 『발심수행장』에서는 다음과 같이 말한다.

마음속의 애욕을 떠남을 사문이라 하고 세속을 그리워하지 않는 것을 곧 출가라 한다.……비록 재주와 지혜가 있어도 마을에 거처하는 사람에게 대해서는 모든 부처가 이 사람에게 대해서 슬프고 걱정하는 마음을 내고 비록 도행이 없다 해도 산에서 거주하는 자에게는 여러 성인들이 이 사람에게 대해서 환희하는 마음을 낸다.<sup>30)</sup>

출가를 우선시하고 중시하는 관점을 확실히 드러낸다. 출가와 재가를 상당히 대립적으로 파악하고 있다. 출가가 좋은 것이니 출가하여 열심히 수행하여야 한다는 것이 『발심수행장』의 핵심 주

나타나지 않는다. 따라서 그것이 확실히 원효의 저술인가 하는 점에 대해서는 의문의 여지가 있다. “그의 이름으로 가탁된 가능성까지도 배제할 수는 없다. 그러나 모든 수행자들에게 귀감이 될 수 있는 내용임과 더불어 발심의 소중함이 강조된 점 등으로 미루어 현존하는 그의 여타의 저작들에 나타나 있는 철학적 가치를 한층 빛내주는 역할을 하고 있다.” (정순일[1991: 2, n6])라거나 “이 글(발심수행장)은 과연 원효의 작인가? 엄격하게 말하자면 아직도 잠정적이라는 단서를 붙이는 것이 마땅하다고 생각하나 『발심수행장』을 원효의 것이 아니라고 할 만한 이유는 없다고 본다.” (이기영[1989: 77])라고 하여 약간의 의문을 제기하기도 하지만 원효의 저술임을 부정하는 연구는 없다. 의문이 없지 않지만 일단은 원효의 저작이라는 전제에서 논의를 진행하도록 하겠다.

29) 鄭仲煥[1976], 李箕永[1989]은 말년의 작품으로 추정하나 無觀[1987]은 그것을 부정하고 그의 오도 이전의(45세 이전) 작품으로 추정하였다. 원효의 중요한 특징인 일심과 화쟁이 잘 드러나지 않고 비교적 소박한 차원에서 써진 저술이므로 후기의 작품은 아닌 것 같다. 무관의 견해가 더 설득력이 있는 것으로 판단된다.

30) 離心中愛 是名沙門 不戀世俗 是名出家……雖有才智 居邑家者 諸佛是人 悲憂心 設無道行 住山室者 衆聖是人 生歡喜心(韓佛1, 841a-b) 여기에서 “離心中愛 是名沙門 不戀世俗 是名出家”라는 구절은 野雲의 『自警文』에도 거의 동일한 구절이 있다.(離心中愛曰沙門 不戀世俗曰出家)(韓佛6. 766c)

장이다. 출가자는 계율을 철저히 지켜야 함은 말할 나위도 없다. 그리하여 다음과 같이 말한다.

비록 재주와 학식은 있으나 계행이 없는 자는 보물이 있는 곳(이상적인 곳)으로 인도해도 일어나 가지 않는 것과 같다.……세간의 시끄러운 것을 버리고 허공을 타고 천상에 오름은 계행이 좋은 사다리가 된다. 그러므로 과계하고 타인의 福田이 되는 것은 마치 날개 부러진 새가 거북을 업고 하늘을 날고자 하는 것과 같다. 자기의 죄를 벗지 못하면 남의 죄를 벗겨줄 수 없다. 그러니 어찌 계행이 없고서 다른 사람의 공양을 받을 수 있겠는가?<sup>31)</sup>

계율을 말 그대로 철저히 잘 지켜야 한다. 그리고 계율을 잘 지킴으로써 천상에 태어날 수 있다. 그리고 공경을 받을 수 있다. 출가해서 수행하는 이유와 목적에 대하여 차원 높은 완전한 깨달음, 중생 제도의 이상 등에 대해서는 별로 말을 하고 있지 않다. 어떻게 보면 소소한 그렇지만 실제적인 효과 등을 강조하면서 도를 닦고 계율을 지킬 것을 권하고 있다.

출가와 재가에 대해서 『금강삼매경론』에서는 상당히 다른 입장을 취한다. 출가와 재가에 걸림이 없어야 한다고 주장한다.

이 부분은 곧 첫 번째로 과보를 얻는 뛰어난 이익이다. 처음 가운데에도 네 가지의 뛰어난 이익이 있다. 첫째는 변견을 떠난 뛰어난 이익으로서, 도와 속의 이변의 상에 떨어지지 않는 것이니, 경에서 ‘이와 같은 사람은 두 가지 상에 있지 않으니, 비록 출가하지 않았더라도 재가에 머무는 것이 아니다.’라고 한 것과 같다. 둘째는 자재함의 뛰어난 이익으로서, 교문의 계율에 의하여 제재되지 않고 자신의 마음으로 도리를 판결하여 고요히 함이 없되 행하지 아니함이 없는 것이니, 경에서 ‘비록 범복이 없고 내지는 성인의 과보를 얻을 수 있다.’고 한 것과 같다. 셋째는 도에 들어가는 뛰어난 이익이니, 경에서 ‘이승에 머물지

31) 雖有才學 無戒行者 如寶所導 而不起行……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 自罪未脫 他罪不贖 然豈無戒行 受他供給.(韓佛1. 841b)

않고 보살도에 들어간다.’고 한 것과 같다. 넷째는 과보를 얻는 뛰어난 이익이니, 경에서 ‘뒤에 마땅히 계위를 채워서 부처의 보리를 이룰 수 있을 것이다.’라고 한 것과 같다.<sup>32)</sup>

진정으로 훌륭한 사람은 도(출가)와 속(재가)의 이변에 떨어지지 않고 계율에 의하여 제재되지 않고 마음으로 판결하여 함이 없되 행하지 아니 함도 없으며 또 도에 들어가고 뛰어난 과보를 얻는다는 것이다. 더 나아가면 이 같이 훌륭한 사람은 재가자라 해도 사문도 마땅히 존경하여야 한다. 재가자를 오히려 높임을 볼 수 있다. 출가 중심에서 벗어나고 있고 출가자 중심주의를 비판하는 것으로 해석할 수 있다. 『금강삼매경』에서는 다음과 같이 말한다.

대력보살이 말하였다. “불가사의합니다. 이와 같은 사람은 출가한 것이 아니지만 출가하지 않은 것도 아닙니다. 왜냐하면 열반의 집에 들어가 여래의 옷을 입고 보리의 자리에 앉으니, 이와 같은 사람은 사문이라도 마땅히 존경하여 공양해야 할 것입니다.” 부처님이 말하였다. “그렇다. 왜냐하면 열반의 집에 들어갔으나 마음이 삼계에서 일어나고, 여래의 옷을 입고서 범공의 처소에 들어갔으며, 보리의 자리에 앉아 정각의 여일한 경지에 올랐기 때문이다. 이와 같은 사람은 마음이 두 가지의 我를 벗어났으니, 어찌 하물며 사문이라고 해서 존경하여 공경하지 않겠느냐?”<sup>33)</sup>

원효는 이 부분을 해석하여 공양을 얻는 뛰어난 이익을 설명한 것이라 한다. 재가자의 신분이지만 뛰어나므로 마땅히 공양을 받을 만하다는 것인데 출가자까지도 그를 공경하여야 한다는 것이다. 공경이 출가 재가의 문제가 아니라는 것이다.

두 번째 공양을 얻는 뛰어난 이익을 설명한 것이니, 세 가지 뛰어난

공덕을 얻어 복전이 될 수 있어서 모든 도인과 속인이 마땅히 공양해야 할 것이다. 글에 세 가지가 있으니, 먼저 보살이 복전임을 설명하였고, 다음에 이승은 보지 못함을 나타내었으며, 뒤에 보살은 볼 수 있음을 나타내었다.<sup>34)</sup>

출가자 중심에서 벗어나고 있음을 알 수 있다. 『금강삼매경론』의 다음 부분에서는 계율만 오로지 지키는 것을 능사로 아는 출가자는 잘못된 것임을 지적한다. 계율을 지키는 것이 오히려 잘못이라는 것이다.

‘계율을 말해 주는 사람’이라고 한 것은 계율을 말해 주는 바의 사람으로서 곧 모든 성문을 말하니, 자신이 계율을 지니고 있음을 믿고서 모든 과계를 업신여기기 때문에 ‘불선하고 교만하다’고 하였다. 이러한 사람은 아직 모든 범공을 증득하지 못하였기 때문에 수면의 바다 가운데 철식의 물결이 유전하니, 그러므로 ‘바다의 물결이 일렁인다’고 하였다. 이것은 계율을 지니는 사람의 과실을 든 것이다.……이 사람이 이미 일체의 법이 공적함을 증득하여 일곱 가지 계율의 자성이 모두 공적함을 깨달았기 때문에 ‘계율의 자성은 허공과 같다’고 하였다. 그러나 성문의 사람은 범공을 깨닫지 못하고서 계율의 자성이 있다고 집착하여 자신이 잘 지님을 믿기 때문에 ‘지닌다는 것은 미혹하고 전도된 것이다’라고 하였다. 이것은 처음 질문에 대답한 것이니, 계율을 지니지 않는 것이 과실이 아님을 설명한 것이다.……이러한 뜻으로 말미암아 삼보를 깊이 공경하니, 형상의 부처와 紙素 등의 범과 네 부류의 승려 등을 공경하지 아니함이 없다. 사문에 대하여 공경하지 아니함이 없는 것은 삼불에 의하여 발심하였기 때문에 교만의 뿌리와 무명의 종자를 없앴기 때문이다.<sup>35)</sup>

계율을 지닌다는 것은 미혹하고 전도된 것이라고도 할 수 있다. 계율에 자성이 있음을 믿고 스스로가 계율을 잘 지킨다고 집착하면 그렇다. 그러나 모든 번뇌를 떠난 사람은 계율을 어기지도 않

32) 은정희 외[2000: 396-397](韓佛1, 647a-b).

33) 은정희 외[2000: 398](韓佛1, 647b).

34) 은정희 외[2000: 398-399](韓佛1, 647b).

35) 은정희 외[2000: 405-408](韓佛1, 648b-649a).

는다. 그리하여 사문에 대해서 공경하지 않는 것은 아니다. 출가와 재가로 좁혀서 말하자면 출가지상주의는 잘못된 것이지만 출가자에 대한 공경을 하지 않는 것은 아니다. 중요한 것은 궁극적인 목적이라고 할 수 있을 것이다. 본래의 청정한 마음으로 돌아가고 중생을 제도하는 궁극목적에 따라서 판단내릴 수 있을 뿐이다. 출가나 재가 그 자체가 중요한 것은 아니다.

## V. 결 론

계율은 불교의 궁극 목적에 도달하기 위해서 필수적인 것이다. 계율이 제대로 지켜지지 않는다면 불교의 이상을 실현할 수 없다. 원효는 계율이 중요한 이유는 바로 이 점에 있다고 보았다. 다양한 계율서 가운데 어느 것을 중시하였는가의 문제에 대해서는 어느 특정한 계율서를 중시하는 입장이라기보다는 대승의 범망계와 유가계 모두를 중시하여 여러 계율서를 종합해서 조화를 찾으려 하였다고 말할 수 있을 것이다. 대승계만을 중시한 것은 아니다. 출가자들을 위한 소위 소승의 계율도 무시하지 않았다. 이는 조화를 중시하는 원효의 기본적인 입장과의 부합한다. 마지막으로 원효의 계율사상에서 지적하여야 할 것은 그의 중생제도의 정신이 계율에서도 그대로 나타나고 있다는 사실이다. 계율은 단순히 깨달음으로 가는 중요한 덕목 정도가 아니며 중생을 제도하는 것이 대승 계율의 궁극적인 목적이라는 것을 강조한다.

원효는 『보살계본지범요기』에서 “보살계는 흐름을 거슬러 원천에 돌아가게 하는 커다란 나무이고 샷된 것을 버리고 올바른 것을 취하는 중요한 문이다.”라고 말한다. 제도적이고 형식적인 면보다는 계율의 근본정신을 강조하는 입장이었다고 볼 수 있다. 그리하여 그의 계율 해석은 마음을 강조하고 있다. 겉으로 드러나는

계율을 지키는 모습이 사실은 계율의 근본정신과 어긋날 수 있다는 점을 강조한다. 그리하여 당시의 현실을 강력하게 비판한다. 이것이 원효의 가장 중요한 점이다. 이는 그의 근본 사상이라고 일반적으로 인정되는 일심과도 통한다. 일심에 근본을 두고 있는 계율 해석이라고 할 수 있다. 계율은 일심에 근거를 두고 있어야 한다. 그런데 또 한편으로는 일심에 도달하게 해주는 것이 계율이다. 계율을 통해서 일심의 근원으로 돌아갈 수 있는 것이다. 다른 한편 계율 특히 대승의 계율에서 중요한 것은 중생제도이다. 자비의 마음으로 중생제도를 하고자 하는 데서 나온 행위라면 그것은 표면상 계율에 어긋난 것처럼 보여도 결코 그렇지 않고 오히려 복이 된다. 계율은 단순히 깨달음으로 가는 중요한 덕목 정도가 아니며 중생을 제도하는 것이 대승 계율의 궁극적인 목적이라는 것을 강조한다.

다음으로 출가와 재가의 문제에서는 초기의 작품으로 추측되는 『발심수행장』에서는 출가 중심이고 출가의 중요성을 강조하나 『금강삼매경론』에서는 출가와 재가에 걸림없음을 강조하면서 출가 중심주의에서 벗어나고 있음을 알 수 있다. 결론적으로 원효는 그의 전체 사상적 특색이라고 할 수 있는 일심과 화쟁 그리고 중생제도에 입각하여 계율을 바라보고 있다고 할 수 있다.

약호 및 참고문헌

韓佛 : 『韓國佛敎全書』  
大正 : 『大正新修大藏經』

『菩薩戒本持犯要記』, 『韓國佛敎全書』 제1책  
『金剛三昧經論』, 『韓國佛敎全書』 제1책  
『發心修行章』, 『韓國佛敎全書』 제1책  
『起信論疏』, 『韓國佛敎全書』 제1책  
『梵網經菩薩戒本私記』, 『韓國佛敎全書』 제1책  
『本業經疏』, 『韓國佛敎全書』 제1책  
『梵網經菩薩戒本疏』, 『大正新修大藏經』 40卷  
『華嚴經文義要決問答』, 『韓國佛敎全書』 제4책

김상현

[2000] 「『菩薩戒本持犯要記助覽集』의 검토」, 『元曉研究』, 민족사

남동신

[1995] 「元曉의 大衆敎化와 思想體系」, 서울대 박사학위논문,  
서울대 대학원

[2001] 「원효의 계율사상」, 『한국사상사학』 제17집

無觀

[1987] 「元曉大師의 發心修行考」, 『원효연구논총』, 국토통일원

손영산

[2010] 「『梵網經菩薩戒本私記卷上』 원효 진찬여부 논쟁에 관한  
재고」, 『한국불교학』 56집

신성현

[2002] 「元曉의 菩薩戒 理解」, 『한국불교학』 제31집

심재열

[1983] 『원효사상 2 윤리관』, 흥법원

은정희 · 송진현 역주

[2000] 『원효의 금강삼매경론』, 일지사

이기영

[1967] 「원효의 보살계관-보살계본지범요기를 중심으로-」,  
『논문집』 3·4합집, 동국대[1977] 「원효의 보살계관(續)」,  
『佛敎學報』 5, 동국대 불교문화연구소

[1984] 「원효의 윤리관-보살영락본업경소를 중심으로-」,  
『東園金興培博士古稀紀念論文集』

[1989] 「원효의 원융무애사상과 발심수행장」, 『修多羅』4,  
해인승가대학

이병학

[2001] 「원효의 대승보살계사상과 그 의미」, 『한국고대사연구』 24

정순일

[1991] 「元曉의 發心論」, 『韓國思想史: 釋山 韓鐘萬 博士  
華甲紀念論文集』, 원광대학교

정중환

[1976] 「元曉의 發心修行章에 대하여」, 『荷西金鍾雨華甲紀念論叢』,  
金鍾雨華甲紀念會, 부산대학교

채인환

[1995] 「元曉의 戒律思想」, 『불교학보』 32집

최원식

[1999] 「원효의 보살계 인식 경향과 그 특성」, 『신라 보살계사상사  
연구』, 민족사

최유진

[1998] 『원효사상연구』, 경남대출판부

木村宣彰

[1980] 「菩薩戒本持犯要記について」, 『印度學佛敎學研究』 28-2

吉津宜英

[1991] 『華嚴一乘思想の研究』, 大東出版社

## Abstract

## Wonhyo's View of the Precepts

Choi, You Jin  
Kyungnam Univ.

The precepts(Śīla) are essential elements to reach the ultimate goal in Buddhism. Without proper obedience to the precepts, the ideals of Buddhism cannot be accomplished. For Wonhyo, the reason the precepts are important is laid on here.

The matter which precept scripture he regarded as important was hard to tell. Rather, he was looking for a balance rather than lay emphasis on one specific sutra. By synthesizing many scriptures, he considered both Brahmajala-Śīla(梵網戒) and Yogacara-Śīla(瑜伽戒) in Mahayana Buddhism as important. Although, he didn't only consider Mahayana-Śīla(大乘戒). He also lay eyes on Hinayana Buddhism. This agrees with Wonhyo's basic position considering harmony heavily.

Wonhyo said, "Bodhisativa-Śīla(菩薩戒) is a port to return to the root going upstream, and it is a significant door to throw narrow personal things and to have right things" in Bosalgaebonjibeomyogi.(菩薩戒本持犯要記) It was the stance that emphasizes on the fundamental ideas of the precepts rather institutional and formal aspect of it. Therefore, his precepts interpretation underlines minds.

He stressed on that the attitude to follow precepts outwardly can be dislocated from the root ideas of the precepts. He strongly criticized the reality at that time and this is the most important aspect of him.

This leads in the One Mind that has been recognized as his fundamental thoughts. This is regarded as the precept interpretation based on the One Mind.

The precepts are supposed to be predicated on the harmonized mind. On the other hand, the precepts help to reach the One Mind. Through the precepts, it became possible to return to the origin of the One Mind.

On the other side, the precepts, especially in Mahayana Buddhism, the important thing is to free all beings from suffering. If the action came from the heart to save living things, it doesn't go against the precepts even though it looks like, hence, the action becomes a good deed. He emphasized on that the precepts are more than simple virtue for enlightenment, and Mahayana's eventual purpose is to save all creatures.

For the next, in the problem of leaving home to enter the priesthood and asceticism in home, "Balsimsuhangjang"(發心修行章) concentrates on priesthood and places emphasis on the importance of priesthood. However, in "Geumgang sammagyeonglon"(金剛三昧經論), it got free from priesthood-oriented stance while emphasizing there is no difference between priesthood and asceticism in home.

In conclusion, it can say that Wonhyo viewed the precepts from the position based on the One Mind, reconciliation of many assertions, and saving creatures which are his ideological characteristics.

**Key Words :**

Korean Buddhism, Wonhyo, Precept(Śīla), Brahmajala-Śīla(梵網戒), Yogacara-Śīla(瑜伽戒)