



戒律精神의 研究 - 大乘戒, 十誡命, 三十戒文 比較 考察

저자 (Authors)	朴相權
출처 (Source)	원불교사상과종교문화 10·11 , 1987.6, 243-268 (26 pages) Won-Buddhist Thought & Religious Culture 10·11 , 1987.6, 243-268 (26 pages)
발행처 (Publisher)	원광대학교 원불교사상연구원 The Research Institute of Won-buddhist Thought
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE02399185
APA Style	朴相權 (1987). 戒律精神의 研究. 원불교사상과종교문화, 10·11, 243-268.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/07/14 10:30 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

戒律精神의 研究

— 大乘戒, 十誡命, 三十戒文 比較 考察 —

朴 相 權*

目	次
I. 戒律의 意義	1. 戒文의 修行的 座標
II. 佛敎의 戒律精神	2. 戒文의 倫理的 座標
III. 元曉의 戒律思想	3. 圓佛敎 戒文精神의 構體化
IV. 基督教 十誡命의 精神	4. 맺음말
V. 圓佛敎의 戒文精神	

I. 戒律의 意義

戒律이라는 말은 본래 佛敎 僧伽에서 수행에 뜻을 둔 出家者에 요청된 宗教的 規範을 의미하였다. 梵語의 sila(戒)와 vinaya(律)을 결합한 복합어이기도 하다. 戒는 자발적으로 惡을 厭離하는 精神力이며 出家者는 戒를 받아서 생활행동을 절제 조정하여 불교인으로서 戒에 기초한 倫理的 必須德目を 僧伽에 들기 전에 미리 구비해야만 한다. 律은 出家者들을 단체적 행동에 복속시키기 위해 他律的 強制的으로 規定한 것이다. 말하자면 戒는 惡行에 대해 수치를 느껴서 自制心を喚起하도록 하는 것임에 비해 律은 罰則規定이라고 할 수 있다.¹⁾

* 圓光大學校 敎學大學 助敎授

註 1) 宗敎學辭典(東京大學出版會發行, 1974, 東京), p.85 참조.

戒律과 비슷한 것으로 터부(taboo)를 들 수가 있다. 터부를 위반할 경우에 자동적으로 超自然的 刑罰을 받는다고 생각하여 특정한 사물의 接觸, 使用에 대한 未開民族의 宗教的 社會的 制限을 主要規範으로 하고 있다. 戒律과의 비교를 통해서 그 관계를 살펴본다면 터부에는 超自然的인 것이 인간에게 신비적 적대적으로 禁忌를 요청하는 터부와, 尊崇한 神과 인간과의 관계를 조절하기 위한 터부로 나누어 볼 수 있듯이 주로 수직적인 관계에서 이루어진 반면, 戒律은 社會進歩와 道德秩序를 위한 율법으로서 다만 그 목적을 共同社會에 실현하기 위해 神的 命令에 기초를 두고 成立되었다는 점에서 차이를 찾아볼 수 있다.

戒律에는 世俗的이고 人間的인 欲求의 制限이나 禁止項目이 많으며, 대부분은 宗教集團內의 修行者에게만 적용되는 경우가 많다. 특히 佛教의 경우 修行者는 禁欲의 戒律의 실천을 기초로 하여 社會的 生活을 영위하는데, 禁欲의 戒律의 실천에 沈潛하여 世俗的 行動을 忌避하는 現世逃避의 경향을 보이는 경우도 있다. 그러나 涅槃이나 完德을 지향하는 修行者는 특정한 宗教的 價值觀 속에서 戒律을 眺望하고 그것을 宗教的 理想實現을 위해서는 당연히 지켜야한다고 생각하는 것이 보통이다. 그렇지만 戒律을 欲望의 抑壓이라든가 行動制限 등의 消極的이고 一面的으로 把握하지 않고 오히려 生活의 原理로서 적극적으로 이해할 필요가 있다.

宗教 敎團의 規律項目 역할을 수행하는 戒律에 대해서도 戒律이 敎團의 敎階制度和 敎權主義를 지탱하는 틀로서의 기능이 자칫하면 敎會的 價值觀을 重視한 나머지 폐쇄적 사회집단을 형성할 수 있다는 점에 유의할 필요가 있다.

II. 佛敎의 戒律精神

戒律은 煩惱의 發動을 억제하고 斷滅하기 위해 日常生活에서 心身을 통제하도록 하는 것이며 동시에 膨脹해가는 僧伽를 統制하기 위해서도 필요한 규정이었다. 釋迦時代에는 現實의 狀況에 부응하여 戒로서 규정하였던 것이 佛滅後 第三結集에서 누적된 규정을 정리하여 律藏으로 통합함으로써 固定化시켰다. 律藏은 해탈을 지향하는 修行生活者인 比丘, 比丘尼가 지켜야 할 律을 集大成한 것으로서 거기에서 在家信者의 救濟를 重視하는 傾向도 認識된다. 그리고 戒律項目도 出家志向의 戒律과 더불어 在家志向의 戒律이 整備되어 있다.

在家의 경우에는 僧伽에 들어가서 修行하는 것이 아니기 때문에 戒만 있고 律은 없다. 佛法僧에 歸依를 誓約하는 三歸戒, 殺·盜·邪淫, 妄語, 飲酒를 멀리하도록 하는 五戒(『增一阿含經』)²⁾와 八齋戒가 있다. 八齋戒는 半月 3回 1晝夜를 斷食 禁欲하는 등의 八戒를 지켜서 出家者에 準하는 修行에 힘쓰도록 하는 것이다. 出家者에게는 年少한 沙彌, 沙彌尼의 10戒와 比丘 250戒, 比丘尼 348戒가 있는데 南傳佛敎에는 比丘 227戒, 比丘尼 311戒로 나타나 있다.

南傳佛敎에서는 出家者의 少欲知足을 표방하는 乞食生活를 理想으로 삼으며 개인 소유물은 三衣一鉢로 한정하여 철저한 질제의 규율을 좇도록 하였다. 모든 재물은 僧伽의 공동소유·공동사용의 원칙 하에 두고 동지적이고 민주적인 집단을 이루었다. 比丘의 修行生活는 僧伽의 規律위에서만 영위되며 그 實踐이 곧 解脫의 手段이 되

2) 佛成道後 12년에 처음으로 邪淫戒가 제정되었으며 그 以前에는 戒가 없었다. 佛陀가 非行을 멀리하도록한 戒는 小戒, 中戒, 大戒의 三種으로 分類되며 小戒 26種이 최초의 것인데 그중에서 현저한 것 10種을 十戒라 하고 다시 生活倫理的 普遍性을 띄는 것으로 縮約한 것이 五戒이다.

기 때문에 위반할 경우에는 다른 수행자에게 惡影響을 미치는 重罪로 다스려 波羅夷[僧伽追放]이나 僧殘[참회의 여지를 남겨두기는 하나 기본적으로는 僧伽追放과 같음]과 같은 처벌을 내리며, 本人의 修行이 지체되거나 실패의 범주에 들만한 사고를 일으킬 경우에는 捨墮, 波逸提[참회하도록 하는 것] 등의 처벌을 내렸다.

大乘佛教의 大乘戒는 佛教修行理論의 社會化를 基調로하여 體系化한 것으로서 폐쇄적 出家集團에서 靜으로 自己完成을 지향하는「律」中心의 小乘戒律에 대하여, 脫出家集團의 입장을 견지하고 행동적인 자기 희생의 정신에 입각한 社會救濟를 지향하도록 하는「戒」中心의 입장을 취하고 있다. 따라서 大乘戒는 出家 在家的 구분이 없는 戒律이며 이것을 축으로하여 새로운 修行理論이 전개되었다. 그것은 곧 世俗的 求道者에 의한 菩薩道(戒)인데 布施(博愛), 持戒(節制), 忍辱(慈悲), 精進(修善), 禪定(指心), 智慧(般若)의 六波羅密을 實踐하여 僧伽의 틀을 벗어나더라도 出家者와 같은 강한 佛教的 自覺과 求道心을 가지고 社會救濟(利他)에 집중하며 이러한 修行에 의해서 自己를 鍛鍊하도록 하고 있다.

大乘戒는 思想的으로 觀念化 形式化되기 쉬운 약점을 가지고 있으며 出家集團의 修道를 가볍게 여기는 경향이 있으나 大乘 各宗의 발달에 따라서 大乘戒에 결여된 구체적 修道生活의 方法이 出家集團 중에서 규정되기도 하였는데 그 대표적인 것이 淸規이다.

禪家에서는 佛教的 實踐行動의 하나인 禪을 축으로하여 日常生活을 영위하되 禪에 몰두하도록 心身의 태도를 규정하는 것으로서 淸規가 제정되어 있다. 淸規는 中國 禪林의 커다란 특색인데 이는 禪堂에서 雲水の 日常的 進退와 作法을 상세하게 規定한 것으로서 禁慾과 철저한 소비생활의 合理化를 보이고 있어 經濟的으로도 대단히 중요한 의미를 지니고 있다.

戒는 일반적으로 非行에 떨어지지 않도록 방지하는데 불과한 소극

적 의미를 갖는 것으로 이해된다. 그러나 실제적으로는 정신을 바로 하여 作善에 이르도록하는 목적을 가진 것으로 대단히 적극적인 의미를 지닌 것이다. 예를 들면, 不殺生戒에 있어서 生命을 殺害하지 말도록하는 것은 生命에 대해 惻隱한 마음을 불러일으켜서 慈悲를 實踐하도록 하자는데 있다. 보통 惡人이라고 할 때 그가 선한 일을 전혀 하지 않아서가 아니라 악한 일을 많이 하기 때문에 붙여지는 別稱인 경우가 많다. 특별한 善을 행하지 않더라도 止惡은 곧 作善이 되는 것이다. 止惡하는 사람의 마음에는 이미 心的인 轉換³⁾이 일어난 것이며 이러한 轉換을 유도하는 것이 佛教의 戒의 본래적이고 적극적인 目的이며 意義인 것이다. 七佛通戒偈에 諸惡莫作 衆善奉行 自淨其意 是諸佛教라고 전한 것은 어느 쪽이 적극적이고 소극적이라는 개념의 구분 이전에 전체적으로 莫作과 奉行이 모두 自淨其意라는 마음의 轉換에서 모아져서 결국 佛教 가르침의 본래성을 실현토록하는 적극적 의미를 지닌 것이라고 할 수 있다.

以上 佛教에서의 戒律에 대한 意味를 간략히 살펴보았는데 一般的으로 小乘戒는 修行者の 自己成就, 즉 得道에 이르는 方法的 과정으로서의 意味가 강하여 自利戒라 할 수 있으며, 大乘戒는 戒가 지니는 강제성과 억압성을 벗어나서 戒의 實踐 자체가 곧 衆生救濟로 나타나는 面을 강조하고 있어서 利他戒라고 할 수 있다. 이런 식의 概念分類가 성급하고 졸속한 것이기는 하지만 특히 現在的 觀點에서 佛教의 戒에 대한 認識의 일단인 것만을 틀림없는 사실이다.

그런 점에서 이제부터는 大乘戒 중에서 특히 韓國民族의 歷史와 精神史에 한 획을 긋고 있는 元曉의 戒律思想에 대해 살펴보고자 한다.

3) 宇井伯壽, 佛教汎論(岩波書店, 1976), p.1098 cf.

Ⅲ. 元曉의 戒律思想

新大乘이라고도 부르는 圓融和靜思想을 제창하여 몸으로 大衆救濟의 實踐을 행한 元曉로서 戒律에 대한 그의 입장은 宗教倫理的인 의미가 크다고 할 수 있다. 元曉의 傳記 중에서 특히 戒律面에서 주목할만 것은 出家沙門의 重禁戒인 淫戒를 破하고 자녀를 둔 일이다. 元曉의 破戒에 관해서는 다양한 評價가 내려지고 있으나 단지 煩惱의 熾盛으로 인한 恣意的 犯戒가 아니라는 사실에 대해서는 共感하는 바이며, 도리어 世俗生活의 肯定的인 面을 鼓吹하려는 의도하여 小乘의 局執을 打破하기 위해⁴⁾ 自意的으로 破戒의 용단을 내린 것이라는 견해가 호응을 얻고 있다. 그러면서도 典據의 僧律을 무시한 것이 아니라 出家의 根本精神을 강조하고 있으니, 곧 破戒 後에 小姓居士(또는 卜姓居士)라고 自處하며 僧服을 벗어버린 사실이 이를 입증하고 있다. 말하자면 元曉의 破戒는 戒律의 根本精神과 規範을 깨뜨리지 않으면서 보다 더 根本이 되는 精神을 살려낸 善巧方便으로 보아야 할 것이다.

和靜思想을 根本으로 한 元曉의 戒律思想은 大小乘에 걸쳐 戒律에 관한 여러 著書를 남게 했다. 그 종류를 보면 『菩薩瓔珞本業經疏』⁵⁾ 上・中・下 三卷, 『梵網經菩薩戒本私記』⁶⁾ 上・下, 『菩薩戒本持犯要記』一卷, 『大乘六情懺悔』一卷, 『發心修行章』一卷 등이 있다.

元曉는 因襲의이고 形式에 흐르기 쉬운 戒律觀을 타파하기 위해서 破戒도 서슴치 않고 행하는 등 奔放한 삶을 살았지만 生活倫理인 戒律을 무시하지는 않았다. 出家修行者를 위해 제정되었던 部派

4) 蔡印幻, 新羅佛教戒律思想研究(國書刊行會, 昭和, 52, 東京), p.275.

5) 序文과 下卷만이 現存하고 있음(續藏經 六一, 三)

6) 下卷만 現存하고 있음(續藏經 九五, 二)

佛敎의 倫理規範인 『四分律』에 관한 著述이 四種이나 있었으며⁷⁾ 또한 大乘의 倫理觀을 나타내고 있는 『梵網經』⁸⁾ 『瓔珞本業經』⁹⁾에 관한 여러 종류의 疏記가 있는 것으로 보아서 大小乘을 망라하여 佛敎의 戒律을 人間의 覺性에 비추어 再檢討하고 오로지 眞實한 倫理의 實踐을 제창했을 뿐이었음을 알 수 있다. 다만 『四分律』에 관한 것은 현존하는 것이 하나도 없기 때문에 현존하는 大乘戒에 관한 諸疏를 통해서 元曉의 戒律思想을 접해볼 수 밖에 없다. 그중에서 部分的으로는 現存하는 몇種이 있으나 完本으로는 『菩薩戒本持犯要記』밖에 없기 때문에 元曉의 大乘戒觀을 이 『持犯要記』에 의지하고자 한다.

『持犯要記』序頭에서 「菩薩戒는 枝末에 흐르지 않고 根源에 돌아오도록 하는 大道이며 去邪就正의 要門」¹⁰⁾이라고 定義하고 條文에 구애받기 보다는 그 精神을 체득하여 걸림없이 道를 행할 것을 강조하였다. 戒의 條文에 집착하게 되면 설사 菩薩戒라 할지라도 淸淨한 戒波羅密을 成就하는 道에 들 수가 없다. 그것은 戒 自體에서 생기는 문제가 아니라 戒의 條文成立에 관한 상대성 때문이라는 것이다.¹¹⁾ 卽 戒는 諸因緣에 適應하여 成立한 것으로서 결코 獨自의이고 絶對인 것이 아니며 따라서 어떤 戒가 成立하게된 緣이 아닌 다른 緣에 있어서는 이미 戒가 아니고, 成立의 緣을 떠나면 그 戒는 意味를 상실하게 된다는 것이다.¹²⁾ 그렇다고 해서 현상적인 戒를 모

7) 四分律羯摩疏, 四分律科, 四分律行宗記, 四分律清緣記 등 四種이 있었으나 現存하는 것은 하나도 없음.

8) 梵網經疏, 梵網經略疏, 梵網經持犯要記, 梵網經宗要, 梵網經菩薩戒本私記 등이 있는데 梵網經菩薩戒本私記에 主로 戒律思想이 전개되어 있다.

9) 菩薩瓔珞本業經疏

10) 菩薩戒者, 返流歸源之大津 去邪就正之要門也.

11) 蔡印幻, 前掲書, pp.336~337.

12) 上掲

두 의미를 상실한 근거없는 것으로만 본다면 누구나가 현재적 상황에서 無戒 失戒에 직면하게 될 것이며, 이는 곧 倫理不在와 人間的秩序不在를 초래하고 말 것이다. 이는 곧 戒의 狀況性を 강조한 나머지 戒의 現象的인 面을 否定한 결과로서 佛教의 戒의 目的에 어긋나게 된다. 따라서 元曉는 大乘家에서 주장하는 無戒의 論理를 小乘戒의 執着과 아울러 타파하고자 한 것이다. 결국 菩薩戒는 자기의 마음에 無爲의 自恣를 행하고 有無의 二邊에 떨어지지 않아서 戒波羅密이 具足한 방향으로 나아갈 때에 菩薩道가 成就된다¹³⁾는 점에서 元曉의 菩薩戒觀의 핵심을 이루고 있는 것이다.

持犯要記에 보면 大乘의 菩薩戒에 대한 止持作犯의 요점을 밝히기 위해 輕重門・淺深門・明究竟持犯門의 三門으로 나누어 설명하고 있다. 다시 輕重門은 總判과 別顯으로 나누어서 總判에서는 菩薩戒에 대한 概念을 설명하고 있는데 특히 菩薩地持戒本에 의한 四種類の 他勝處法 重戒中 第一戒인 自讚毀他에 관해서 福・犯・染・重의 네 가지 差別을 적용하여 고찰하였으며¹⁴⁾ 마지막 明究竟持犯門에서는 戒에 관한 輕重의 성격이나 淺深의 상태를 잘 인식하고 있다하더라도 窮極의으로 戒相을 如實히 理解하여 究竟까지 無犯을 지키는 戒의 持犯이 가장 중요하다고 설하고 있다.

元曉가 戒의 持犯을 重要하게 여기는 것은 겉으로 나타난 행위보다 마음가짐을 더 중요하게 생각하였기 때문이다.

먼저 輕重門에 대해 살펴보면 輕重門에서는 戒의 持犯에 대하여 동일한 행위라 하더라도 三緣과 四因의 相違에 따라서 有犯과 無犯, 染汚와 無染汚의 差別이 생긴다고 하였다. 즉 罪를 犯하고 戒를 破

13) 菩薩戒本持犯要記 卷一, 大正藏 四五, 921上・中.

14) 於一讚毀 有四差別 若爲令彼赴信心故 自讚毀他 是福非犯 若由放逸無記心故 自讚毀他 是犯非染 若於他人 有愛慮心 自讚毀他 是染非重 若爲貪求利養恭敬 自讚毀他 是重非輕.(上掲 918下)

하였다 하더라도 當者が ① 心的으로 심한 誑亂의 상태에 빠져 있을 때 ② 苛重한 苦痛을 받아 逼切해 있을 때 ③ 淨戒律儀를 아직 받지 않았을 때¹⁵⁾ 와 같 경우에는 어떠한 戒일지라도 犯하지 않는 것이 된다고 하여 이를 三緣이라고 하였다. 또한 ① 無知한 까닭에 衆罪를 犯했을 때 ② 放逸하여 衆罪를 犯했을 때는 不染汚이지만 ③ 煩惱가 熾盛하여 衆罪를 犯했을 때 ④ 輕慢하여 衆罪를 犯했을 때는 染汚라고 하였다.¹⁶⁾ 이처럼 같은 罪過에 대해서도 그 心的 狀態에 따라 不染汚와 染汚로 구별되니 이를 四因이라고 한다.

이상과 같은 犯, 不犯, 染汚, 不染汚의 관계를 菩薩戒의 第一戒인 自讚毀他戒를 예로 들어 心的 狀態에 따라 福・犯・染・重의 四種으로 差別을 짓고 있다. 그 내용을 보면

① 만약에 他人에게 信心을 일으키기 위해서 自讚毀他했다면 그것은 도리어 福業을 쌓는 것이며 戒를 犯한 것이 아니다.

② 만약에 마음이 放逸하여서 無記心으로 自讚毀他했다면 罪過를 犯했더라도 心이 汚染한 것이 아니다.

③ 만약에 다른 사람을 특별히 사랑하거나 노한 마음으로 自讚毀他했다면 汚染이라 하더라도 그렇게 重大한 것이 아니다.

④ 만약에 利養과 恭敬받을 目的으로 貪求하여 自讚毀他하였다면 그것은 결코 가벼운 罪가 아니다.¹⁷⁾

이 四種差別 가운데 「福」이란 善業을 말하는 것이며 「犯」이란 罪過 破戒를 말한다. 또 「染」이란 行爲만이 아닌 마음으로서의 犯戒를 말하며 「重」이란 중대한 犯과 染을 말한다. 특히 第四의 「章」에 관해서는 마음이 煩惱에 汚染된 정도에 따라 上・中・下의 三品으로

15) 三緣是何 謂若彼心增上誑亂 若重苦受之所逼切 若未曾受淨戒儀 此三無犯(大正藏 45, 918 下)

16) 四因中 若由無知 及由放逸 所犯衆罪 是不染汚 若煩惱盛 及由輕慢 所犯衆罪 是其染汚(上揭 918, 下)

17) 註 14 참조.

區別되며, 犯한 罪狀의 規模에 의해서도 마찬가지로 三品の 區別이 있다. 먼저 前者의 경우를 보면

① 利養恭敬을 구하여 自讚毀他의 重罪를 犯하였을지라도 極端的이지 않고 부끄러워하는 마음을 발한다면 이는 下品の 犯戒요

② 비록 극단적이고 부끄러워하는 마음을 일으키지 않더라도 그것이 功德이 되는 것은 아니라고 생각한다면 中品の 犯戒요,

③ 극단적인 重罪를 犯하고도 부끄러운 줄 모르고 도리어 즐거워하고 공덕이 된다고 자만하면 上品의 犯戒라 하였다.¹⁸⁾

또 후자에 의한 區別로는

① 어느 특정한 개인에 대하여 自讚毀他했다면 下品の 犯戒요,

② 어느 한 단체에 대하여 自讚毀他했다면 中品の 犯戒요,

③ 널리 많은 사람에게 대하여 自讚毀他했다면 이는 上品의 犯戒라 하였다.¹⁹⁾

이처럼 같은 犯戒를 劃一的으로 취급하지 않고 상황적인 요소 즉 犯戒者의 心裏狀態 犯戒의 對象, 그리고 犯戒後의 마음가짐을 포함하여 時空的 一切 요인을 적용하여 犯戒의 輕重을 說하고 있다. 그 중에서도 특히 犯戒前後의 마음자세를 강조하여 그에 따라 四種差別과 三品の 別을 두고 있으니 佛教의 根本原理인 一切唯心造 思想을 實踐倫理에 응용하여 점진적 人間化를 도모하려한 元曉의 戒律思想을 엿볼 수 있다.

다음으로 淺深門에 대해 살펴보자. 같은 戒文에 대한 認識과 實踐에 있어서 淺深이 있으니 下士(根機)와 上士의 理解度가 다르다는 것이다.

下士의 경우는 戒文을 듣고 文句대로만 이해하기 때문에 이것은

18) 若雖現行 非極猛利 或發慚愧 是爲上品 雖極猛利 無慚無愧 未見爲德 猶在中品 都無慚愧 深生愛樂 見是功德 是名上品(上揭 918 下).

19) 若毀別人 是爲上品 若毀一衆 卽是中品 普毀衆多 乃爲上品(上揭)

반드시 福業이 된다, 저것은 반드시 犯罪가 된다고 생각하여 도무지 상황성과 心的 태도를 허용하지 않는 수가 있다. 또한 實踐에 있어서는 말로만 따르고 福業이 되는 행위는 적게하기 때문에 罪業이 늘어나기만 한다. 바꾸어 말하면 罪를 하나씩 제거해 갈 때 福은 세개나 제거하는 결과가 되어서 이와같이 淺薄한 識見으로 持犯하는 경우가 下士에 해당된다.²⁰⁾

上士의 경우에는 戒를 듣고 意趣를 理解함에 있어서 하나를 듣고 전체를 알며 하나의 文句를 다음과 같은 四句에 맞추어 판단하고 審別하되 어지럽지않기 때문에 福을 놓치지 않고 罪를 분별하여 깊이 이해하고 持犯하는 고로 功德이 된다고 하였다.²¹⁾

四句에 맞추어 판단한다고 하는 四句란 다음과 같다.

- ① 경우에 따라서는 自毀讚他가 福이 되고 自讚毀他가 罪가 되기도 한다(或有自毀讚他是福 自讚毀他是罪)
- ② 어느 경우에는 自毀讚他가 罪가 되고 自讚毀他가 福이 된다(或有自毀讚他是罪 自讚毀他是福)
- ③ 어느 경우에는 自毀讚他나 自讚毀他가 罪가 되기도 하고 福이 되기도 한다(或有若毀讚若讚毀 或罪或福)
- ④ 어느 경우에는 非自毀讚他나 非自讚毀他가 福이 되기도 하고 罪가 되기도 한다(或有非毀讚非讚毀 或福或罪)

元曉가 이 四句를 각각 상세히 설명하고 결론적으로 이 四句에 의해 罪와 福을 判斷하고 있다. 앞의 ①, ② 二句는 福業이 도리어 患이 되고 罪行이 도리어 大善이 되는 경우이며 뒤의 ③, ④ 二句는 誑語와 忠告가 거의 다르지 않거나(三句) 上智와 下愚가 같을 수

20) 下士聞之 齊言取解 自毀讚他 定爲犯罪 如是一向隨言取故 將修其福 福行少而 罪業多欲捨其罪 却罪一而除福三 是謂淺識持犯過也(上揭 920 中·下)

21) 上士聞之 掬解意趣 舉一隅便以三隅 而變就一文 每用四句而判 由是 審別無所濫故 無福而遺 無罪而辨 是謂深解持犯德也(上揭)。

있음(四句)를 나타내고 있다.

戒의 持犯에 있어서 心的인 理解度의 淺深에 따라 罪와 福의 變化가 무한할 만큼의 변수로 작용하기 때문에 자기 자신에 대해서는 微細한 부분까지 考察해야하며 他人의 持犯에 대해서는 경솔하게 是非를 判定해서는 안된다는 것을 일깨워주고 있다.

끝으로 明究竟持犯門에 대해서 살펴보자.

元曉는 이상과 같은 說明을 통해서 輕重의 性を 인식하고 淺深의 狀態를 알았다 하더라도 戒相을 如實히 이해하지 못하고 罪와 非罪의 극단적 치우침을 떨치지 못하면 戒를 犯하지 않고 究竟에 이르기 까지 持戒하기를 바랄 수가 없다. 따라서 淸淨한 戒波羅密을 成就할 수가 없는 것이라²²⁾ 고 하였다.

佛者가 菩薩戒를 가지고 修行하는 것은 有無二見에 집착하지 않고 戒相을 如實히 이해하여 戒波羅密을 具足成就하자는 것이다. 따라서 究竟의 戒波羅密을 具足成就하려면 戒相을 如實히 알아야 하며 戒相을 如實히 알려면 有無에 집착하는 편견을 떨쳐야 한다는 것이 元曉의 戒律思想의 戒觀이다.

요컨대 元曉가 생각한 菩薩戒의 本質은 形式的이고 相對的인 固定不變의 律이나 理가 아니라 著有와 滯無 二邊에 住하지 않고 戒相의 執着을 떠나 一心을 觀照하며 自利利他的 生活을 점진적으로 밀고나가는 菩薩道의 修行이었다.²³⁾

菩薩戒에서는 形式的인 煩鎖한 戒目보다 心地法門으로써 受戒者로 하여금 自己佛性の 淸淨本源을 反映하여 그 淸淨本源性에서 모든 행위를 자아내게 되므로 戒目以前에 十發趣心(捨心・戒心・忍心・進心

22) 第三明究竟持犯者 雖依如前所說法門 能識輕重之性 兼知淺深之狀 而於戒相 不如實解 於罪非罪 未離二邊者 不能究竟持而無犯 不趣淸淨戒波羅密(上揭 921上)

23) 蔡印幻, 前揭書, p.302.

·定心·慧心·願心·護心·喜心·頂心), 十長養心(慈·悲·喜·捨·施·好語·益·同·定·慧), 十金剛心등의 心性自體의 開發과 修證을 더 重視하였다. 이것이 大乘戒의 根本性格이다. 그러므로 乞食을 한다, 金銀錢寶를 잡지 않는다 등의 形式보다도 마음에 모든 執着을 여의고 私利私慾에서 벗어나서 오직 公利公福을 위해 헌신하는 정신 자세가 문제되는 것이다.

大乘菩薩戒는 小乘律과는 次元을 달리하여 어떠한 時處에 제한됨이 없이 언제나 그 마음에서 솟아나는 菩薩心의 活動하는 모습으로서 그렇게 해서는 안된다가 아니라 그렇게 하지 않을 수 없는 當爲性이 지배하는 理性本然의 道德律인 것이다.²⁴⁾

戒란 外形의인 形式만 가지고 戒를 지녔다, 지니지 못했다고 評할 수 없다. 內心이 바르고 깨끗해야 한다는 것이다. 이것은 곧 菩薩의 心地法門인 自性清淨戒를 말함이다. 몸으로 姪行을 하지 않았다 하여 그가 꼭 不姪戒를 지녔다고 할 수 없고, 입으로 잠간 妄言을 했다하여 그가 內心으로 眞實이 없다고 할 수 없는 것과 같이 戒는 自己心性속에 있는 모든 不淨, 不實, 不正, 不善을 제거하는데 있는 것이고 겉으로 깨끗한 체, 진실한 체, 바른 체, 착한 체 하는 것은 참된 持戒가 될 수 없다고 元曉는 간곡히 說하였다. 이것이 大乘菩薩戒의 精神이다.

心性에서 진실되게 戒를 받아 지킨다는 뜻으로 「心戒」「性戒」라 하며 그런 의미에서 또 「佛戒」라고도 하여 佛戒가 곧 菩薩行으로 나타나도록 하는 大乘菩薩戒精神은 현대사회에서 戒律守護 및 實踐運動과 직결시켜 一般的인 倫理的 範疇로 宣揚되어야 할 것이다.

24) 李鍾益, 現代世界에 있어서 戒律의 問題(「佛敎와 現代世界」라는 주제로 열린 국제 학술회의(1976.8) 第三分科 發表要旨)

IV. 基督教 十誡命의 精神

十誡命은 모세가 하나님의 계시를 따라 이스라엘 백성들을 애굽에서 탈출시킨 후에 시내산에서 하나님으로 부터 받은 기본적인 律法이다.(출 24:12-18).

성경에는 613 개조의 誡名이 있는데 613 은 十誡에 쓰여진 히브리 글자의 數와 같으며 <하라>는 조목 248 개와 <말라>는 조목 365 개로 구성되어 있는데 적극적인 의미를 지니는 <하라>의 조목 248 은 人體의 諸器管數와 같고 소극적 의미를 지니는 <말라>의 조목 365 는 一年의 日數와 같다²⁵⁾ 고 하여 어떤 잠재적 의미를 부여하기도 한다.

일반적으로 舊約 全體를 律法書라고도 하는데 주로 모세 5경(창·출·레·민·신)을 말하며 律法은 주로 啓示에 의해 하나님으로 부터 주어진 從의인 法律的·道德的 命令으로서, 律法을 全體概念이라고 한다면 誡命은 그 안에 포함된 個別概念으로 規定할 수 있다. 한편 인간이 다 해야될 수도 지킬 수도 없는 613 개의 誡命을 내린 것은 인간으로 하여금 罪人인것을 알게 하려할 목적이었다고 述하고 있다.²⁶⁾

律法과 誡命은 基督教 信仰人의 生活態度를 규정하고 있으며 따라서 律과 誡는 곧 基督教倫理라고 할 수 있다. 바울은 律法의 目的과 律法의 完成은 사랑이라고 증거하였으며²⁷⁾ 律法 自體가 은총에 이르는 길을 지적한 것이라고 이해하는 것이 基督教人의 입장인 것

25) 俞尙根, 基督教信仰解說(明知大出版部, 1984, 서울), pp.493-4.

26) 로마 3:20, 7:7 에베소 2:9.

27) Ford L. Battles, 칼빈의 기독교 강요 분석(양전·강명희 공역, 대한예장총회교육부 1983, 서울), p.132.

은 사실이다. 詳述하면 예수는 律法主義를 배척하고 福音에 의한 神의 救濟를 說한 셈인데 律法 그 자체를 否定한 것이 아니라 律法을 契約으로서가 아닌 恩惠에 대한 감사라는 새로운 의미를 부여함으로써 세계종교로의 문을 연 것이다.

먼저 舊約의 律法에 대한 契約의 意味를 살펴보면 이스라엘 민족이 그들의 유일신인 야훼(Jehovah)와의 言約에 대한 인식의 태도가 어떤 交換條件의인 것이 아니라 存在의 全의 構造에 임하는 야훼의 本來的 非委囑의인 권위에 의해 이루어진 것²⁸⁾으로 보고 있다. 따라서 言約은 自然秩序와 같은 온갖 不可抗性을 갖고 있는 것으로 생각되었다. 그 이유는 일반적인 自然觀에서 흔히 볼 수 있는 非人格性의 요소가 아니라 自然과 歷史가 함께 공통된 人格의 根源인 야훼의 뜻에서 생겨났다는데 있는 것이다. 創造, 審判, 攝理등의 敎理가 계통적으로 형성되지는 않았으나 그런 사상들이 야훼의 主權의 統治라는 단일 기반위에서 펼쳐졌던 것이다. 이런 점들이 이스라엘 민족에게 율법을 통한 歷史觀을 지니고 그에 바탕한 메시아니즘을 지니게 하였다.

그러나 新言約으로 출발한 예수의 입장은 율법에 대한 태도가 약간 달랐다. 예수가 律法을 지킨다는 전통적 입장을 유지하면서도 “내가 율법을 폐하러 온 것이 아니라 온전케 하러 왔노라”라고 선언한 데서 찾아 볼 수 있다. 律法의 完成은 하나님의 최선의 도덕적 命令에 절대 순종함으로서 성취될 수 있는 것이지 결코 말단적인 法條文을 억지로 지키는 따위로 될 수 있는 것이 아니라는 것이다. 이러한 입장은 小乘戒에서 벗어나 大乘 菩薩戒를 선언한 大乘佛敎의 입장과 비슷하다. 이러한 선언은 그 당시의 인사들로 부터 놀람과

28) 조지아 하크니스, 基督教 倫理學(金在俊譯, 大韓基督教書會, 1975, 서울), p.45.

노여움을 유발시켰으나²⁹⁾ 言約의 하나님을 이스라엘만의 하나님으로 믿었던 舊約의 전통으로 부터 전 인류의 하나님으로 인식을 전환케 한 新約의 선언인 것으로 받아들일 수 있을 것이다. 그러한 선언적 내용의 일단을 들어 보면,

“안식일이 사람을 위해 있는 것이요, 사람이 안식일을 위해 있는 것이 아니니라”. (마가 2:27)

“무엇이든지 밖에서 부터 사람에게로 들어가는 것은 능히 사람을 더럽게 하지 못하되 사람의 안에서 나온 것이 사람을 더럽게 하는 것이라”. (마가 7:15)

“예물을 제단에 드리다가 거기서 네 형제에게 원망들을 만 한 일이 있는 것이 생각나거든 예물을 제단 앞에 두고 먼저 가서 형제와 화목하고 그 후에 와서 예물을 드리라”. (마태 5:23 - 24)

律法에 대하여 이상에 기록한 바와 같은 예수의 태도 이외에 다른 태도를 취한다면 그것은 奉仕와 啓示를 위하여 강림한 하나님의 길을 파기하는 것이 되며³⁰⁾ 그것은 오늘날의 律法에 대한 바람직한 태도라고 할 수 없다. 말하자면 律法條文의 형식보다는 心的인 상태가 중요하며 心的인 경건에 앞서 더 중요한 것은 인간관계에서 하나님의 사랑을 먼저 실천하는 것임을 강조하고 있는 것이다.

한편 경건주의자들은 心的인 상태를 중요시 하면서도 律法 그 자체에 신성한 의미를 부여하려고 한다. 소위 律法の 철폐는 良心의 해방과 고대의식의 단절을 의미한다³¹⁾ 고 주장하며 律法이 인간에게 罪 많음을 노출시켜 인간으로 하여금 하나님의 도움을 구하도록 인도하고 믿는 자를 깨우치고 선행을 하도록 촉구하는³²⁾ 역할을 수행한다

29) 上揭書, p.57.

30) 上揭書, p.58.

31) 칼빈의 기독교 강요 분석, p.142.

32) 上揭書, pp.140 - 142.

고 보아 인간에게 神의 絕對命令의 태두리를 벗어나게 하는 律法에 대한 自由主義의 해석에 쏘기를 박고 있다.

사실 舊約의 律法은 記錄화된 道德의 律法으로서, 또한 成文法律로서 이스라엘 민족의 統治基準으로 이용되어 왔음을 알 수 있다. 民法的, 刑法的, 道德法的인 內容들로 구성되어 있기 때문이다. 몇가지 예를 들어보면

① 민법 : 장자의 기업은 차남의 배로 할 것 (신 21:17) 딸이 창기가 되게 해서는 안되며 아들이 미동 (남색의 대상자)이 되어서는 안된다. (신 23:17) 사생아는 족보에 넣지 않는다. (신 23:2)

② 혼인에 관한 법 : 이방인과 결혼하지 말 것. (신 7:3-4) 처녀와 동침하였으면 아내로 삼을 것. (출 22:16)

③ 이혼에 관한 법 : 아내를 데려온 후 수치스러운 일이 있으면 증거를 써 주고 돌려 보낼 것. (신 24:1)

④ 근친상간금지법 : 어머니, 계모, 백모, 고모, 숙모, 자부, 형수나 계수 또는 그의 딸을 범해서는 안됨. (레 18:6-18)

⑤ 노비에 관한 법 : 노비는 6년 동안 일 시킨 뒤 7년째는 놓아줄 것. (출 21:2) 종이 6년이 지났는데도 나가기를 원치 않으면 송곳으로 귀를 뚫어 영원히 종으로 삼을 것. (출 21:5-6)

⑥ 형법 : 사형시킬 자로 야훼의 이름을 훼방하며 저주하는 자 (레 24:10-16) 살인자 (출 21:12) 부모를 치는 자 (출 21:15) 무당 (출 22:18) 짐승과 음행한 자 (출 22:19) 아내와 장모를 취한 자 (레 20:14).

⑦ 사회윤리에 관한 법 : 유언비어, 허위증언 문신 금지 (출 23:1-2) 이웃에 대한 압제, 누탈 맹인 방해 금지 (레 19:13-14) 의복의 남녀구별과 긴옷 금지 (신 22:5).

⑧ 위생법 : 시체와 접촉하면 부정함 (레 11:39) 문둥병자 격리 수용 (레 13:45-46) 등이다.

다음은 十誡命³³⁾의 意味와 精神을 살펴 보고자 한다.

十誡命은 내용상 두가지로 分類할 수 있다. 1~4의 誡는 하나님에 대한 의무를 나타내고 있으며 5~10의 誡는 인간에 대한 의무를 나타낸 것으로 分類된다. 말하자면 1~4의 誡는 하나님과 인간과의 수직적 관계요 5~10의 誡는 횡적인 대인관계를 나타낸 것이라고 할 수 있다.

613개의 律法을 縮約한 것이라고 할 수 있는 十誡命은 解釋上에서 舊約의 律法精神과 內容을 그대로 재현할 수 있다. 다만 모세의 律法이 갖는 기능을 인간의 罪를 하나님께 고소하는 檢事의 기능으로 본다면 예수의 福音으로서의 十誡命은 人間의 罪를 代贖하므로서 罪로부터 大赦를 내린 사랑의 실현으로 볼 수 있다는 차이가 있을 뿐이다.³⁴⁾ 이 차이는 간단한 것 같으나 실은 엄청난 윤리관, 신관의 변화를 가져다 준다.

특히 “사랑은 律法의 完成이니라”³⁵⁾는 귀절이나 “온 율법은 네 이웃 사랑하기를 네 몸 같이 하라하신 한 말씀에 이루었나니라”³⁶⁾는 귀절에서 율법을 폐하러 온 것이 아니라 온전하게 하기 위해 왔다는 예수의 선언적 의미를 잘 내포하고 있다.

33) 十誡命 : 제일은, 너는 나 이외의 다른 신들을 네게 있지 말지니라. 제이는 너를 위하여 새긴 우상을 만들지 말고, 또 위로 하늘에 있는 것이나 아래로 땅에 있는 것이나 땅 아래 물 속에 있는 것의 아무 형상이든지 만들지 말며 그것들에게 절하지 말며 그것들을 섬기지 말라. 제삼은, 너는 너의 하나님 여호와와 이름을 망령되이 일컫지 말라. 제사는, 안식일을 기억하여 거룩히 지키라. 제오는, 네 부모를 공경하라. 그리하면 너의 하나님 나 여호와가 네게 준 땅에서 네 생명이 길리라. 제육은, 살인하지 말지니라. 제칠은, 간음하지 말지니라. 제팔은, 도적질을 말지니라. 제구는 네 이웃에 대하여 거짓 증거하지 말지니라. 제십은, 네 이웃의 집을 탐내지 말지니라. (출 20:3-17) (신 5:7-21)

34) 尙尙根, 前揭書, p.499 참조, 요 5:45, 행 16:31, cf.

35) 로마서 13:10

36) 갈라디아서 5:14

그렇다면 사랑도 하나의 誠命인가, 만일 사랑이 율법의 완성이라면 이것은 도덕적 계율주의를 건설하려는 것인가, 파기하려는 것인가 라는 의문을 제기할 수 있다. 이 문제에 대해서는 성서에서 하나님이 명령한 사랑은 philia 나 eros 가 아닌 agape 의 사랑, 즉 무조건적 사랑이기 때문에 인간적인 근거 위에서 요청될 수 없고 믿음과 밀접한 관계 속에서의 사랑, 사랑을 통해서 행하는 믿음으로서의 기독교인의 도덕적 의무를 총괄한 것으로 해석한다.³⁷⁾ 따라서 사랑은 誠命과 무관하지 않으며 誠命과 律法의 정신을 綜合적으로 집약한 것이 되어 律法主義精神을 실천적으로 계승하고 있는 셈이다. 아울러서 神으로 부터 召命받은 誠命과 양심의 충동에서 생기는 명령, 즉 本性에 입각한 律法과의 일치를 모색하는데 중대한 의미를 지닌 것으로 볼 수 있다.

사랑을 律法主義로 보려는 견해에서는 예수와 바울 그리고 복음신앙의 전통주의자들의 內的 眞意와는 반대되는 形式主義 嚴格主義를 낳게 한다. 한걸음 더 나아가서 律法主義는 自己 救援으로 그쳐 驕慢과 自己滿足을 조장할 수도 있다.³⁸⁾ 그러나 사랑의 윤리를 신앙의 조건으로서가 아니라 신앙의 자연적 결과로 여기는 바울의 태도에서 예수 당시 바리새주의를 극복하고 新約을 성취하게 한 근거가 찾아진다. 사랑을 하나님의 은혜로 받는 길은 하나님의 恩賜인 信仰을 소유하는 데서 이루어지며 이 신앙이 인간에 대한 하나님의 거룩한 사랑을 깨닫게 하는 것이기 때문에 十誠命의 前四條(1~4)인 인간과 하나님의 수직적 관계는 믿음의 차원에서 증시된다. 그리고 後六條(5~10)인 인간간의 수평적 대인관계는 적극적이며 자발적인

37) 조지아 하코니스, 基督教 倫理學, (金在俊譯, 大韓基督教書會, 1975), pp.93~94, cf.

38) 基督教思想講座 卷二, 信仰과 倫理 (大韓基督教書會, 1971, 서울), p.32.

사랑의 실현으로 전개된다. 이렇게 해서 律法主義의 形式을 넘어서면서 律法主義의 精神을 살리는 방향으로 十誡命을 해석하고 받아들이는 것이 十誡命에 대한 本來的 意義와 精神을 현대 기독교인의 마음속에 살아나도록 하는 길이라 할 수 있다.

V. 圓佛教의 戒文精神

戒文은 글자 그대로 경계하는 글이다. 圓佛教의 三十戒文을 大別하면 直接的인 過誤가 되는 惡業의 結果的인 面과 間接的으로 過誤를 誘發시킬 수 있는 요소, 즉 惑緣의 動機的인 面으로 나누어 볼 수 있다.

일반적으로 三十戒文은 修行的 方法論으로서 구체적으로 個人의 心的 肉的인 修行的 指向處를 제공하고 修行되어가는 成果를 점점 또는 평가하는 기준으로 삼고 있다. 그러나 인간의 행위와 心的 運用이 絕對人格을 持向하는 修行的 측면에서만 의미를 지닌 것이 아니라 오히려 對人關係에서 人格의 成熟度를 示顯하고 바람직한 人間倫理의 實現에 보다 더 중요한 의미를 지니기 때문에 倫理的 측면에서 考察도 병행되어야 한다. 圓佛教의 倫理라면 恩의 倫理와 三同倫理의 倫理를 통해서 定立하는 경향이 있는데 거기다가 戒文精神과 率性要論의 精神까지 包含하여 圓佛教 倫理觀이 綜合되어야 한다. 그런 점에서 戒文精神을 修行的인 面에서의 座標와 人間倫理的인 面에서의 座標로 나누어 검토하고자 하는 것이다.

1. 戒文의 修行的 座標

佛敎의 修行方法은 戒・定・慧 三學으로 요약되며 戒는 段階上으

로 첫번째에 해당하는 중요한 科目이다. 그러나 圓佛敎의 三學은 修養・研究・取捨로서 區分되어 이 圓佛敎 三學과 戒文의 關係는 어느 한 과목에 소속되는 것이 아니라 三學의 各 科目과 部分的인 聯關을 맺고 있다.

修行的인 面에서 戒文은 우선 氣質修養과 心性修養의 方法이 된다. 「마음을 단련하여 不動心이 되는」 氣質修養과 「五欲의 境界 중에서 魔軍을 항복받아 順逆境界에 不動心이 되는」³⁹⁾ 心性修養이 다 이루어져야 완전한 修養力을 얻게 되는데 그러기 위해서는 안에서 일어나는 어지러운 마음을 다스리고 밖으로 부딪히는 外境을 克服하는 수련이 필요하다. 戒文의 各 條目에 나타난 外面的 內面的 禁忌 또는 마음 제어의 律들은 바로 不動心の 양성과 밀접한 關係를 맺고 있다. 공부인이 動하고 靜하는 두 사이에 修養力 얻는 빠른 방법으로 제시한 것을 보면 정신을 빼앗아 갈 일이나 境界를 멀리할 것, 愛着 食着을 두지말 것, 이 일 저 일에 끌리지 말 것 등⁴⁰⁾의 境界하고 禁忌하는 條件을 중요시하고 있다. 그렇게 하는 것이 처음에는 부자유스럽고 괴롭게 느껴지나 차차 단련되면 오히려 더 편안하고 재미있는 생활이 된다⁴¹⁾ 고도 하였다. 이처럼 禁忌를 통한 調身 調心の 단련은 끊임없는 修行의 과정에서 戒文이 차지하는 역할의 중요성을 인식하게 한다. 다만 修行의 目的이 大解脫을 얻어 원만한 人格을 갖추는데 있으며 個別的인 戒文의 條目에 얽매어 解脫과 人格의 目標가 곧 戒文을 지키는 것처럼 인식하는 전도된 현상은 경계하고 있다. 즉 「밖으로는 능히 모든 인연에 대한 着心を 끊고 안으로는 또한 一心의 執着까지도 놓아야 할 것이니 일심에 집착하는 것을 法縛이라 한다」⁴²⁾는 말씀처럼 戒文에서도 禁忌하는 사실이 수단이 되

39) 圓佛敎敎典 大宗經 修行品 16 章.

40) 大宗經 修行品 2 章

41) 大宗經 修行品 4 章

42) 大宗經 修行品 53 章

지 않고 目的으로 化할 때 法縛이라는 解脫의 장애요인으로 作用할 수 있음을 알아야 한다.

2. 戒文의 倫理的 座標

戒를 지켜서 圓滿한 人格을 養成하자는 것은 바로 갖추어진 人格을 통한 對人關係에서의 바람직한 倫理實現으로 이어져야 한다. 여기에식 戒文 精神의 完成을 보게 된다. 바꾸어 말하자면 惡業의 要因을 禁忌하게 하여 결국 善業으로 진행하자는 데 最終의인 目的이 있는 것이다. 佛敎에서도 十善業은 十惡業을 끊는 것 그 자체라고 했듯이 戒文의 禁忌는 그대로 적극적인 善業의 作業으로 나타나게 된다. 「말라」는 條目을 소극적인 것으로 단정하는 것은 「하라」는 조건으로 이어진다는 사실을 망각한 二分法的 思考方式에서 나올 수 있는 판단이다. 法強降魔位 부터는 戒文이 없고 心戒만 있게 된다⁴³⁾ 는 말은 法縛에 얽매인 소극성으로 부터 解脫의 적극성으로 나아갈 것을 교시한 말이다. 法強降魔位에 이르지 못하면 상황에 따라 다시 惡業을 行할 수도 있다는 가능성을 완전히 배제하자는 것으로 보며 설사 法強降魔位에 이르지 못했더라도 스스로 自信있는 戒文의 條目으로 부터 벗어나는 해탈의 자세를 갖는 것이 필요하다. 왜냐하면 끌림과 執着을 넘어서 설 수 있는 능력이 있음에도 불구하고 條目に 얽매이게 되면 바람직한 倫理의 실현에 장애 요인으로 작용하기 때문이다. 따라서 戒를 지키고 善業을 지향할 때에 「逆理와 虛妄으로 구하지 말고 順理와 事實로 구하라」⁴⁴⁾ 고 한 원리에 따라야 한다. 逆理와 虛妄의 개념은 自然의 法則과 人道上的 倫理를 거스리는 것을 말한 것으로 해석된다. 그러므로 順理와 事實로 구한다는 것은 倫理

43) 大衆經 修行品 63 章

44) 大衆經 人道品 10 章

性の 벽을 무너뜨리는 억압적 상태에서 벗어나야만 가능하다. 그렇지만 人間倫理를 크게 해치지 않는 범위내에서는 大解脫에 이르는 과정으로서 다소의 強制性を 적용하지 않을 수 없다. 큰 죄악은 작은 허물로 부터 시작된다⁴⁵⁾ 는 말에서 처럼 다소의 강제성은 분명히 大를 위한 小의 희생으로서, 目的을 달성하기 위한 方法과 수단으로서의 의미를 지닌다. 戒가 만약에 이러한 大·小, 목적·수단간의 전도 현상으로 적용된다면 倫理的 기반을 잃게 되고 결국은 戒의 本來精神으로 부터도 이탈하는 결과가 되는 것이다.

3. 圓佛教 戒文精神의 構體化

이상과 같은 修行的 倫理的 座標를 토대로 하여 圓佛教 戒文精神을 구체적으로 導出해 보면 全體的인 教理構造와 연결되어 있어서 教理精神이 곧 戒文精神과 一致하고 있음을 알 수 있다. 그러나 여기서는 특히 戒文의 本來精神과 實踐의 측면에서 몇 가지 구체적인 精神을 도출할 수가 있다.

첫째, 理性에 바탕한 合理精神이다.

반드시 지켜야한다는 강압적 권위로 신도에게 강요 또는 군림하기 보다는 인간의 理性에 의해 戒文을 따르지 않을 수 없는 당위를 인정받아야 한다는 것이다. 그렇게 되어야 외부로 부터 부여받은 명령이 아닌 자기 스스로 내부에서 말하는 양심의 명령을 따르는 것이 된다. 바꾸어 말하자면 他律이 아닌 自律로서 戒文이 지켜질 때에 修行이 쌓이고 道德으로 살아나는 것이다.

현대 합리주의 정신의 사조는 스스로 납득할만한 것이 아닌 것은 모두 他律的인 강제로 취급하여 그러한 타율과 강제는 따르기 보다

45) 大衆經 人道品 30 章

는 저항하고 배척하는 경향을 낳고 있다. 이러한 저항과 배척은 그 대상이 종교적 가르침일 경우에 그 종교에 대한 신앙마저도 거부할 수가 있다. 따라서 宗教의 信仰과 修行에 있어서 時代化 生活化 大衆化를 도모하는 원불교의 입장에서 특히 강요성에 대한 거부감으로 종교에의 入門을 기피할 수도 있는 戒文에 대해서 合理主義的 입장을 취하는 것은 당연하다고 하겠다. 戒文의 各條目이 日常生活의 보편적 倫理와 圓熟한 人格의 指向을 위한 內密性에 이르기 까지 단계를 이루고 있는 것은 그것들의 成就를 生活속에서 도모 하되 成就한 각자의 人格 등위에서 다음의 指向處를 他律이 아닌 自律로 받아들이도록 설정해 놓는 단계이다. 말하자면 人間의 理性을 無條件的 同一性으로 보지 않고 단계적인 理性의 深度에 따라 무리없이 合理的으로 받아들일 수 있도록 짜여져 있다. 그러므로 자기 理性의 深度에 적합한 戒文이 주어진다면 결코 理性에 의해 불합리하다고 배척받지 않고서 最高의 人格을 지향해갈 수가 있는 것이다.

둘째, 휴머니즘의 정신이다.

戒文의 「～말라」는 의미는 점진적 마락으로서의 과정(process)을 의미한다. 그러나 「말라」는 조목의 내용이 인간의 기본적인 삶을 저해하는 요인으로 적용된다면 역시 인간을 위한 戒가 아니라고 할 수 있다. 그렇지만 인간 생활의 현재적인 모든 것을 긍정하게 되면 人格의 성숙과 발전을 기약할 수가 없다. 그러므로 현재적인 인간 삶의 현상 중에서 人間性의 本質을 상실케하는 요인들을 「말라」는 조목으로 경계하도록 함으로서 참된 인간회복으로 나아가게 하려는 것이 戒의 目的인 것이다.

普通級 十戒에서는 肉身生活의 倫理的 普遍性에 중점을 두고 휴머니즘의 기초가 되는 인간의 외적 行動에 대한 節制精神을 함양하도록 하고 있으며,

特信級 十戒에서는 인간관계에서의 바람직한 人間像에 중점을 두고

휴머니즘의 展開라고 할 禮와 義의 精神을 實現하도록 하고 있으며, 法魔相戰級 十戒에서는 內面的 精神生活의 實踐의 方向에 重點을 두고 觀念의인 휴머니즘으로 부더의 탈피, 즉 非人間化의 개념으로 서의 超越이나 超人을 지양하고 人間의 人格의 完成을 구현하도록 하고 있다.

이처럼 戒文이 휴머니즘 정신을 잃지 않고 있기 때문에 完成된 人格에 이르러서는 超越하면서도 內在하고 非凡하면서도 平凡을 지니는 理想의 人間像을 이루게 되는 것이다.

세째 中道精神이다.

圓佛敎의 戒文에서는 世俗의 生活속에서 理想의 人格을 指向하는 과정상에 나타날 수 있는 모순과 갈등을 中道의으로 극복할 수 있는 정신을 찾을 수 있다. 특히 다른 宗教에서 찾을 수 없는 「연고」라는 표현에서 中道精神이 강하게 부각되어 있다.

「연고」라는 말은 人間的인 生活의 리듬을 깨뜨리지 않으면서 戒文精神을 잃지않도록 하는 완충적 기능을 수행함과 동시에 劃一主義에서 벗어나도록 해준다. 戒文을 통한 中道精神의 方向은 역시 合理主義와 人本主義에 바탕하면서도 특히 敬虔主義의 律法主義와 恣意的 無律法主義 사이에서의 中道를 지키도록 하며, 戒文의 實踐에 있어서 他律性을 극복하고 自律性으로 移行하도록 하는 中道, 극단적인 現實主義와 理想과의 中道, 個人性과 社會性과의 中道 등으로 요약된다.

일찌기 新羅의 圓光法師가 世俗五戒를 통해 宗教的 修行과 世俗의 삶과의 中道性을 천명한 것은 宗教의 입장에서의 타락이나 후퇴가 아니라 진정한 宗教의 本質이 무엇인가를 적실하게 일깨워줌으로서 宗教와 生活을 一致시킨 事實中道의 구현이었다. 오늘의 現代社會에서는 특히나 宗教를 生活에 接木시키고 生活을 宗教精神에 바탕하게 하는데 착안해야만 하며 그런 점에서 戒文의 인식과 적용에 있어서

中道性은 대단히 중요한 것이라 아니할 수 없다.

Ⅵ. 맺음 말

戒律(文)은 宗教의 根本敎理精神과 유리되어 독자적인 적용성을 가질 때, 그렇게 함으로서 戒律만의 독자적인 人格判定의 기준으로 작용할 때 그 정신을 잃고 하나의 타율적 강제 규범으로 전락하고 만다. 또한 狀況倫理가 지니는 애매성과 적당히 타협하게 되면 오히려 자기 행위에 대한 부당성을 합리화하는 도구로 악용되기가 쉽다. 소위 宗教的 僞善으로 나타나기가 쉽다는 것이다. 그러므로 戒律精神의 信仰的 修行的, 그리고 人間的 側面에서의 定立은 구체적 조목의 계율을 지키는 일보다 선행되어야 한다. 그리하여 敎祖精神, 敎理精神과의 一致性이 모색된 후에 지키도록 受戒해야만이 戒의 各條目은 生命力을 갖게 되는 것이다. 그러기 위해서는 戒文에 대한 解釋學的 接近이 더욱 다양하게 시도되어야 할 것이며 그 일환으로 他宗教 戒律과의 비교를 통한 戒文 認識의 一端을 마무리 짓고자 한다.