

元曉의 普法說에 대한 考察

承垣(金富龍)

比丘修行館 館長

본 논문은 원효의 주요한 교설 가운데 하나인 보법설에 대하여 고찰한 것이다. 원효의 화엄사상과 관련한 기존의 연구에서는 보법을 그 중심사상으로 보고, 원효의 화엄을 보법화엄이라고 평가하기에까지 이르렀다. 때문에 본 논문에서는 원효가 사용한 보법의 용례를 表員의 『華嚴經文義要決問答』 「普法義」와 원효의 『華嚴宗要』에 쓰였다는 數十錢喻, 그리고 원효의 『華嚴經疏』에서 밝혔다는 四教判 등에서 확인하고, 이들 용례에서 나타난 사상적 의미를 고찰하고자 하였다.

그 결과 『화엄경문의요결문답』의 「보법의」에서 相入相是로 나타난 보법의 의미는 「진역화엄경소서」에서 화엄무장애법계연기로 서술한 것과 다르지 않음을 알 수 있었으며, 동시에 「보법의」의 십종인에서 보법인 이유를 帝網이나 數錢 등으로 비유하고 있는 것에서 화엄의 실천인 법계연기관이나 보현행과 연관될 수 있는 여지도 확인할 수 있었다. 그리고 수십전유에서의 보법은 의상이 말하는 화엄의 법계연기를 관하기 위한 실천법으로 설명한 것과 뜻을 같이 하는 것으로 이해하고, 의상의 『법계도기』를 해석한 균여의 견해를 받아들여 이를 보현원행의 실천을 나타낸 것으로 파악할 수 있었다. 또한 사교판에서 사용된 보법은 화엄의 법계연기로 이해하던 것에서 더 나아가 법계연기 실천으로서의 보현원행으로 이해하였다. 원효 사교판을 단순히 화엄 중심이라기 보다는 일승수분교에 관석된 범망·영락의 대승계경과 원만교에 관석된 보현교와의 관계를 나타내는 기준, 즉 보현교 중심인 것으로 파악하였기 때문이다. 그래서 일승교판에서 보법은 普賢位를 이루는 보현원행 실천으로서의 기준이며, 원만교는 보현원행의 완성이라고 이해할 수 있었다.

그러므로 현전 기록에 나타난 원효의 보법에 대한 견해는 교학적 입장에서의 화엄법계연기의 의미보다는 실천으로서의 보현원행을 나타낸 것이라고 파악할 수 있었다. 원효가 말하는 보현원행의 완성은 모든 중생이 빠짐 없이 불과를 성취하는 것이고, 원효 화엄사상의 완성은 보현원행의 완성이며, 이는 보법의 세계이기 때문이다.

元曉의 普法說에 대한 考察

承垣(金富龍)
比丘修行館 館長

- | | |
|---------------|---------------|
| I. 머리말 | IV. 四敎判에서의 普法 |
| II. 普法의 意味 | V. 맺음말 |
| III. 數十錢喻와 普法 | |

I. 머리말

신라 哀莊王代(800~808)에 세워졌던 원효(617~686)의 비에는 『十門和諍論』이 『華嚴宗要』와 함께 자세하게 소개되고, 이 책이 범어로 번역되어 서역에 전해졌던 것까지 기록되어 있다. 그리고 고려시대에는 원효에게 和諍國師라는 호를 추증하고 이를 기리기 위해 분황사에 和諍國師碑를 세웠다. 이처럼 화쟁사상이 원효의 근본사상이라는 인식은 신라를 거쳐 고려 때부터 있어 왔고 최근의 연구에서도 이미 보편적이다. 하지만 화쟁사상을 완성하는 교학적 바탕에 대해서는 여러 견해가 제시되어 일치를 보지 못하는 상태이고, 그 가운데 화엄사상이 설득력을 얻고 있다. 그러나 원효의 화엄사상이 어떠한 것이었는지에 대한 확정도 쉽지 않다. 원효의 화엄 관련 저술은 『화엄중요』·『華嚴經疏』를 비롯하여 적지 않은 명목이

확인되지만, 현재 전해지는 완본 형태의 저술이 전무할 뿐만 아니라, 남아 있는 자료도 「普譯華嚴經疏序」나 「光明覺品疏」 일부를 제외하고는 다른 저술에 인용된 편린을 확인할 수 있을 뿐이기 때문이다.

이와 같은 자료의 절대 부족이라는 한계에도 불구하고 기존의 연구에서는 원효가 화엄경의 중취를 보법으로 보았을 것이라는 견해¹⁾에 이어서 원효의 화엄을 普法華嚴으로 평가하고 이는 無障礙法界觀과 통하는 것으로 파악하는²⁾ 성과를 이루었다. 또한 이들은 사교관에서의 보법도 법계연기와 다르지 않은 것으로 이해하였다. 한편 원효의 사교관과 관련한 연구에서는 보법을 보현경계로 해석하기도 하였다.³⁾ 그리고 이에 더 나아가 필자는 일승분교에 대승계경을 판석하고 만교에 화엄경과 함께 보현교를 판석한 것에 주목하여 사교관에서의 보법을 普賢位와 관련시켜 실천으로서의 보현원행으로 이해하기도 하였다.⁴⁾ 아무튼 이들 모두는 원효 화엄사상의 특징을 普法으로 파악하고 있음을 알 수 있다. 하지만 원효의 보법설에 대해서는 앞에서 든 기존의 연구에서 논해졌던 내용 이외에 따로 특별히 보법만을 대상으로 한 연구는 이루어지지 못했다.

현재 전해지는 원효의 저술이나 다른 저술에서의 인용문 가운데 나타나는 普法の 용례는 매우 드물다. 『華嚴經疏』에 전한다는 사교관설⁵⁾과 『普法記』와 『華嚴宗要』에 전한다는 「數十錢喻는 普法義를詮하는 것」이라는 기록⁶⁾, 그리고 表員의 『華嚴經要決問答』(이하 『요결문답』) 「普法義」에 전하는 기록⁷⁾이 전부이다. 하지만 원효의 교학에서 보법이 차지하는 비중은 결코 적지 않은 듯하다. 사교관은 원효가 부처님의 일대교설을 삼승별교·삼승통교·일승수분교·일승원만교의 넷으로 나누는 것인데, 이 중에 일승의 수분교와 원만교를 나누는 기준이 보법이라는 것이다. 그리고 지엄 이후의 화엄학에서 수십전유가 차지하는 중요성은 작지 않다.⁸⁾ 그런데 원효는 수십전유가 道理가 있는 교설이라고 평가하면서 이것이 「普法義

1) 高翊晉, 1982, 「元曉의 華嚴思想」, 『韓國華嚴思想研究』, 佛教文化研究院, p.69

2) 海住, 1998, 「元曉의 和諍과 華嚴思想」, 『韓國佛敎學』24, 韓國佛敎學會, pp.155~164

3) 普法을 普賢法으로 해석한 것은 申賢淑의 견해가 있었다.(申賢淑, 1993, 「元曉의 敎學觀-四種敎判論을 중심으로-」, 『佛敎學報』30, 佛教文化研究院)

4) 承垣, 2001, 「元曉의 四敎判과 一乘思想」, 『韓國佛敎學』28, 韓國佛敎學會

5) 원효의 사교관설을 전하는 자료는 ①唐 法藏(643~712), 『華嚴經探玄記』卷1(大正藏35, 111上~中; 이하 「담현기」) ②唐 李通玄(?~740), 『新華嚴經合論』卷3(大正藏36, 734下) ③唐 靜法寺慧苑(673~743), 『續華嚴經略疏刊定記』卷1(社續藏經5, 18上; 이하 「간정기」) ④唐 淸涼寺澄觀(737~838), 『大方廣佛華嚴經疏』卷12(大正藏35, 510上; 이하 「화엄경소」) ⑤新羅 表員(751~?), 『華嚴經文義要法問答』卷4(韓佛全2, 385中; 이하 「요결문답」) 등이다.

6) 均如의 다음 저술에서 소개하였다. 「一乘法界圖圓通記」卷下, 韓佛全4, 25上; 『釋華嚴敎分記圖圓通鈔』卷8, 韓佛全4, 448下

7) 韓佛全2, 366上

를 證하는 것이라고 하였다. 때문에 몇 안 되는 용례지만 원효의 화엄사상에서 보법이 지니는 중요성은 크다고 할 수 있다.

그러므로 이 글에서는 원효의 보법 관련 기사와 기존의 연구성과를 바탕으로 보현원행과의 관련성을 중심으로 원효의 보법설을 살펴보고자 한다. 사교판에서 일승교판의 기준으로 사용된 보법과 수심전유에서 사용된 보법이 화엄의 교학적 이론으로서의 법계연기설로서 보다는 법계연기의 실천으로서의 보현원행을 나타낸 것으로 이해되기 때문이다.

II. 普法의 意味

新羅의 表員이 集한 것으로 전해지는 『華嚴經文義要決問答』 4卷⁹⁾은 18항목으로 화엄사상의 중요 개념들을 정리한 책이다. 표원은 각 항목마다 釋名, 出體, 問答分別의 三門으로 분별하여 이들 각 항목을 해석하였다. 이 책에서 원효의 해석이 인용된 것은 「六相義」에 2회, 「數十錢喻義」에 1회, 「緣起義」에 1회, 「普法義」에 3회, 「法界義」에 3회, 「一乘義」에 4회, 「分教義」에 1회 등 총 7항목 15회에 달하고 있다. 이 가운데 보법의 명칭이 확인되는 것은 「보법의」와 「수심전유의」 그리고 「분교의」이다. 均如(923~973)의 『法界圖圓通記』에서 『普法記』라는 원효의 저술 명칭이 인용되므로¹⁰⁾ 보법에 관한 원효의 정리된 기록이 있었던 것으로 추정할 수는 있지만, 현재 전해지는 원효의 보법관련 기록은 표원의 이 저술이 가장 자세하고 오래된 자료라고 할 수 있다.

원효가 사용한 보법의 의미가 가장 분명하게 드러나 있는 것도 「普法義」에서이다. 표원은 보법의 의미와 相入相是의 뜻을 다음과 같이 옮기고 있다.

· 普는 博이다. 두루하다는 뜻이 普이다. 法은 自體의 뜻이며 軌則의 뜻이다 [일반적으로

8) 화엄의 數十錢喻에 대해서는 數十錢喻의 經證을 비롯해서 저엄과 의상, 그리고 법장에 이르기까지 초기 화엄가의 견해를 밝힌 海住스님의 연구가 크게 도움된다. ① 『明星스님古稀紀念 佛敎學論文集』, 雲門僧伽大學出版部; ② 2000, 「法藏의 數十錢喻에 대한 考察」, 『韓國佛敎學』27, 韓國佛敎學會

9) 이 책에 대한 자세한 校勘을 곁들인 譯註본이 출판되었다.(表員 集·金天鶴 譯註, 1998, 『화엄경문의요결문답』, 먼족사) 이 글의 인용문에서 韓佛全2 본과 글자가 다른 것은 이 책의 교감을 따랐기 때문이다.

10) 앞의 주 6) 참조.

말하는 것과 같이] 一切法の 相入相是를 말한다.¹¹⁾

- 相入은 원효가 말하기를, 일체세계가 한 티끌에 들어가고 한 티끌이 일체세계에 들어가며, [한 티끌과 일체도 또한 그러한 것과 같이] 삼세의 모든 劫이 한 찰라에 들어가고 한 찰라가 삼세의 모든 겁에 들어가는 것을 말한다.[한 찰라와 일체도 또한 그러하다.] 모든 大·小·倪이 相入하는 것과 같이 나머지 一切門이 상입하는 것 또한 그러하다.

앞에서 설한 것과 같이 相是도 또한 그러하다. 말하자면, 一切法과 一切門이 하나가 일체이고 (일체가) 하나이다.

이와 같이 廣蕩한 것을 이룸하여 普法이라 한다.¹²⁾

보법의 의미를 풀이한 것이 원효의 견해인지는 분명하지 않다. 하지만 상입상시의 뜻을 원효의 견해로 밝힌 것과 관련해서 생각하면 보법의 의미도 원효의 견해일 가능성이 없지는 않다. 원효는 공간이나 시간 등의 모든 상대적인 것이 서로 수용되고(相入) 서로 인정되는(相是)¹³⁾ 결림이 없는 세계가 보법이라고 하였다. 그래서 표원은 보법이 이와 같이 결림이 없는 세계인 이유를 ‘無碍法界를 근본으로 삼기 때문’¹⁴⁾이라고 하였다.

그러면 무슨 인연으로 일체법이 이와 같이 混融無碍할 수 있는가. 표원은 이렇게 묻고는, 각각 열 가지로 나타낸 법장과 원효의 견해로써 답한다. 원효의 열 가지 견해는 다음과 같다.

- ① 하나와 일체가 서로 비추어지니, 제석천의 그물과 같기 때문(如帝網).
- ② 하나와 일체가 서로 緣集이 되니, 동전을 세는 것과 같기 때문(如數錢).
- ③ 모두가 오직 識일 뿐이니, 꿈과 같기 때문(如夢境).
- ④ 모두가 실제로 있는 것이 아니니, 허깨비 일과 같기 때문(如幻事).
- ⑤ 同相과 異相이 일체에 통하기 때문(通一切).
- ⑥ 지극히 크고 지극히 작은 것이 같은 양이기 때문(齊一量).
- ⑦ 法性的 연기는 相이나 性を 여의었기 때문(離相離性).
- ⑧ 一心 法體는 하나도 다른 것도 아니기 때문(非一非異).
- ⑨ 無碍法界는 끝도 가운데도 없기 때문(無邊中).
- ⑩ 法界는 으레 그러해서 장애가 없기 때문(無障無礙)¹⁵⁾

11) 韓佛全2, 366上. “普者博也. 謂遍義是普也. 法自體義軌則義 [如常說也]. 謂一切法相入相是.”

12) 韓佛全2, 366上

13) 김전학은 相入相是를 상호포섭 상호동일성이라고 해석했다.(김전학 역주, 1998, 앞의 책, pp.175~176)

14) 韓佛全2, 366上. “第二出體者 以無碍法界爲體.”

15) 韓佛全2, 366中. “一與一切互爲鏡影如帝網故. 一與一切更互緣集如數錢故. 皆唯是識如夢境故. 皆非

즉 원효는 일체법이 相入相是하는 이유를 하나와 일체·동상과 이상·지극히 큼과 지극히 작음·법성·일심 법체·법계 등 일체가 혼용무애하게 연기하기 때문이라고 하였다.

大·小·促 등의 일체법이 이와 같이 혼용무애하게 걸림이 없는 세계가 보법이라고 한 원효의 이러한 이해는 그의 「華嚴經疏序」에서도 볼 수 있다.

무장무애법계법문이라는 것을 궁구해 보면, 법이 없으면서 법 아님도 없으며, 문이 아니며 문 아님도 없는 것이다. 그와 같이 크지도 작지도 않고, 빠르고 더디지도 않으며, 요동하지도 고요하지도 않고, 하나도 많음도 아니다.

크지 않기 때문에 아무리 작다고 해도 버릴 것이 없고, 작지 않기 때문에 허공처럼 크다고 해도 남음이 있다. 빠르지 않기 때문에 삼세 겁의 파도를 머금을 수 있고, 더디지 않기 때문에 전체가 한 찰나에 들어간다. 요동하지도 고요하지도 않기 때문에 생사가 열반이 되고 열반이 생사가 된다. 하나도 많음도 아니기 때문에 한 법이 일체 법이 되고 일체 법이 한 법이 된다.

이와 같이 무장무애한 법으로 법계법문의 묘술을 지은 것이니, 모든 대승의 보살들이 들어갈 바이고 삼세의 모든 부처님이 나타날 바이다.¹⁶⁾

원효는 이 서문에서 『화엄경』을 無障無礙法界法門이라고 전제하고, 법계의 모습은 大小, 促奢, 動靜, 一多 등 제법의 상대적인 특징이 무장무애하게 연기하는 것이라고 하였다. 그리고 화엄경은 이와 같은 무장무애하게 연기하는 법으로 법계법문의 묘술을 지은 것이기 때문에 모든 대승의 보살들이 수행해 들어가는 법이고 삼세의 모든 부처님이 출현하는 법이라고 한 것이다. 이는 보법의에서 大·小·促 등이 相入相是하는 것이라고 한 해석과 다르지 않다. 서문에서 大小, 促奢, 動靜, 一多 등이 無障無礙하게 연기하는 화엄의 법계연기로써 표현되고 있는 것이다.

그러므로 원효가 상입상시로 나타낸 보법은 다름 아닌 무장무애한 화엄의 법계연기 세계를 표현한 것으로 볼 수 있다. 하지만 十種因의 첫 번째와 두 번째 비유에서 제석천이 그물이나 동전 열 개를 세는 비유를 든 것에서 볼 수 있는 바와 같이, 원효의 보법은 단순한 이

實有如幻事故。同相異相通一切故 至大至小齊一量故。法性緣起離相離性故。一心法體非一非異故。無碍法界無邊無中故。法界法爾無障無礙故。”

- 16) 韓佛全1, 495上. “原夫無障無碍法界法門者 無法而無不法 非門而無不門也。爾乃非大非小 非促非奢 不動不靜 不一不多。由非大故 作極微而無遺 以非小故 爲大虛而有餘。非促之故 能含三世劫波 非奢之故 舉體入一刹。不動不靜故 生死爲涅槃 涅槃爲生死。不一不多故 一法是一切法 一切法是一法。如是無障無礙之法 乃作法界法門之術。諸大菩薩之所入也 三世諸佛之所出也。”

론으로서의 법계연기가 아닌 화엄 실천으로서의 법계연기관이나 보현행과 무관하지 않다고 할 수 있다.¹⁷⁾

III. 數十錢喩와 普法

제석천의 그물이나 동전을 세는 것과 같이 하나와 모두가 서로 혼용무애하게 연기하는 세계가 화엄의 법계연기이며, 이것이 보법의 의미라는 것은 앞에서 보았다. 이처럼 數十錢喩는 동전 열 개를 헤아리는 비유로써 화엄법계연기를 설명하기 위해 화엄가들이 즐겨 사용하던 비유였다. 均如는 『釋華嚴教分記圓通鈔』와 『一乘法界圖圓通記』에서 수십전법의 사용에 대해서 다음과 같이 밝혔다.

문. 수전의 법은 누가 처음 시작하였는가.

답. 지엄화상이다. 曉公(元曉)의 『華嚴宗要』에 이르기를 “이 수전법문은 엄법사(智嚴)에게서 나온 것인데, 역시 도리가 있으므로 여기서 취한다”고 하였다. 또한 원효스님의 『普法記』에 이르기를, “수전과 같은 말은 지엄법사가 설한 뜻을 의상법사가 전한 말이다. 이 뜻을 생각해보니 도리가 있으므로 여기에 쓴 것이다”라고 하였다.¹⁸⁾

즉, 수십전의 비유를 처음 사용한 것은 智嚴(602~668)이었고, 이를 한국에 전한 것은 義湘(625~702)이었다고 원효의 『華嚴宗要』와 『普法記』에서 밝혔다는 것이다.

그러나 지엄이 처음 사용한 것은 수십법 즉 숫자 열을 세는 법이었고, 수십전유는 사실상 의상이 처음 사용하였다는 견해가 있어서 주목된다.¹⁹⁾ 이 견해에 따르면, 숫자를 세는 법으로서의 數十法은 60권 『화엄경』 권10 「야마천궁보살설계품」16에서 “비유하면 갖가지 數가

17) 해주스님은 ‘법장에 따르면 화엄의 法界緣起는 十佛自境界와 함께 普賢境界를 나타내는 것’이고, 이는 十玄緣起와 六相圓融이 법계연기의 구체적인 모습으로 나타난 것이다 한다(『華嚴一乘教義分齊章』, 大正藏45, 503上). 또 이는 법장의 교판론에서 심불자경계와 보현경계가 화엄이 별도로 일승임을 설명하는 것(『五教章』, 大正藏45, 477上)에서도 볼 수 있다고 한다(1998, 『화엄의 세계』, 민족사, pp.175~177)

18) 均如, 『釋華嚴教分記圓通鈔』卷8, 韓佛全4, 448下; 『一乘法界圖圓通記』卷下, 韓佛全4, 25上. “問數錢之法 誰始出也. 答智嚴和尚也. 謂曉公華嚴宗要云 此數錢法門 嚴法師所出 亦有道理 故今取之. 又曉師普法記云 所言如數錢者 謂智嚴法師所說之義. 義湘法師所傳之辭. 思量此義 有道理故 今須述也.”

19) 해주, 2000, 앞의 주8)의 논문①, pp.924~932.

모두 數法인 것과 같아서 제법도 그러하여 그 性이 別異가 없다. 비유하면 열을 헤아리는 법과 같아서 하나를 더해 무량에 이르니, 모두 다 本數이나 지혜인 까닭에 차별하다”²⁰⁾라고 설한 것이 경증이 되고, 지엄의 『수현기』와 『일승십현문』, 의상의 『일승법계도』, 법장의 『화엄오교장』과 『탐현기』 등에서 수십법을 사용하였다고 한다. 하지만 숫자를 헤아리는 법으로서의 수십법이 아닌 동전을 헤아리는 법으로서의 수십전법을 사용한 최초의 문헌은 의상의 『일승법계도』가 처음이라는 것이다. 지엄의 『수현기』나 『일승십현문』에서 「아마천궁보살설 계품」이나 「광명각품」의 경문을 들어서 수십법을 설하고는 있지만, 동전을 헤아리는 법으로서의 수십전법을 사용하지는 않았는데, 의상의 『일승법계도』에서는 수십전법을 사용하였고, 이후 법장의 저술에서도 수십전법을 쓰고 있으므로 수십전법은 의상이 최초라고 밝히고 있다.²¹⁾ 때문에 균여가 원효의 저술에서 인용한 내용은 의상에게 설명을 들었던 원효의 입장에서 정리한 것이어서 사실과는 다를 여지가 있음을 생각할 수도 있다.

아무튼 표인은 「數十錢喻義」에서, 이 비유는 「無障無碍緣起法界를 體로 삼는다」²²⁾고 밝히고, 數十錢喻를 드러낸 이유에 대해서 법장·의상·원효의 견해를 들어서,

문. 무슨 의미를 드러내기 위해서 수전유를 쓴 것인가.

답. 법장스님은 “대연기다라니법을 드러내고자 하기 때문이다” 하였고,

의상스님은 “연기실상다라니법을 보이고자 하기 때문이다” 하였으며,

원효스님은 “普法義를 諡하기 때문이다”라고 하였다.²³⁾

라고 전한다. 즉 법장과 의상은 이 비유를 연기실상다라니법을 드러내기 위한 것으로 해석한 반면, 원효는 ‘普法義를 나타내기 위한 것’이라고 하였다는 것이다.

앞에서 보았듯이 원효도 보법을 화엄의 무장애법계연기를 나타내는 것으로 해석하였기 때문에 두 사람의 견해와 같은 것으로 받아들일 수도 있다.²⁴⁾ 하지만 균여가 『화엄종요』에서 인용하였듯이 원효가 수전법을 ‘수전법문’이라 표현하고, ‘이 법문이 도리가 있어서 자

20) “譬如種種數 皆悉是數法 諸法亦如是 其性無別異. 譬如數法十 增一至無量 皆悉是本數 智慧故差別”(大正藏9, 465上)

21) 위의 주19)와 같음.

22) 韓佛全2, 358中. “以無障無碍緣起法界爲體.”

23) 韓佛全2, 358中. “問欲顯何義以數錢喻也. 答法藏師云 欲表大緣起陀羅尼法故. 義湘師云 欲示緣起實相陀羅尼法故. 元曉師云 證普法義故.”

24) 高翊晉은 원효의 보법을 화엄의 법계연기를 설하는 법문으로 해석하였다.(高翊晉, 『元曉의 華嚴思想』, p.74, 1982)

신의 저술에 썼다'는 것과 관련하면, '보법의를 나타낸다'는 이 표현이 교학적인 입장에서의 법계연기설과는 다른 의미가 있는 것으로 생각된다. 이는 의상이 『화엄일승법계도』에서 “연기실상다라니법을 觀하고자 한다면 먼저 반드시 수십전법을 배워야 한다”²⁵⁾고 하여 다라니를 관하기 위한 전 단계의 수행으로 수십전법을 배울 것을 말하고 있는 것과 더 깊은 연관이 있는 것으로 보인다. 즉 원효는 의상이 말하듯이 수전법을 화엄의 법계연기를 관하기 위한 실천법으로 받아들이기 때문에 이를 ‘법문’으로 표현하였고, 이 법문이 ‘보법의 뜻을 나타낸 것’이라고 수전법의 비유를 나타낸 이유를 밝힌 것이다. 그리고 이는 『普法義』十種因에서 ‘하나와 일체가 緣集하는 것이 동전을 세는 비유와 같기 때문’이라고 보법이 되는 이유를 밝혀서 보법을 이론으로서의 법계연기와는 다르게 사용하였던 원효의 뜻과도 통한다.

수십전법을 ‘연기실상다라니를 觀하기 위한 전 단계로서 배워야 할 수행’으로 제시하고 있는 의상의 가르침은 균여의 해석에서 더욱 분명해진다. 균여는 의상이나 법장의 수십전법을 화엄의 법계연기를 관찰하는 수행법(緣起觀)으로, 보현행을 닦기 위한 일승수행자의 수행법으로 해석하고 있기 때문이다. 균여는 『법계도원통기』에서 수전법을 해석하면서 『開宗記』의 “수전법은 생사의 집착을 다스리는 가장 좋은 약이며 涅槃無碍의 德을 이루는 가장 뛰어난 가르침”이라는 말을 인용한 후,

연기관을 배우고 보현행을 닦기 위해서는 수전법에 의거해야 가능할 수 있다.²⁶⁾

라고 자신의 견해를 나타내고 있다. 연기관, 즉 화엄의 법계연기를 관하는 수행법을 배우고, 보현행을 닦기 위한 수행법으로서 수전법을 해석하고 있는 것이다.

또한 균여는 수십전법과 보법을 盡不盡法으로서의 觀行으로 해석하기도 하였다. 『釋華嚴教分記圓通鈔』에서 균여는, 盡不盡法門에 의해 관행을 닦는 사람의 功用을 묻고서, 그 대답으로 의상이 “연기실상다라니법을 觀하려는 사람은 먼저 수십전법을 배워야 한다”고 한 내용과 법장이 『探玄記』에서 보법을 보현법계로 해석하고, “이 普法를 제외하고는 성불할 수 있는 다른 길이 없다”²⁷⁾고 한 것을 제시한다. 법장이 성불의 捷徑으로 말하는 보법을 의상의 수십전법과 같은 관행으로서의 수행으로 해석하고 있는 것이다. 법장이 말하는 수행법으

25) 韓佛全2, 6上. “若欲觀緣起實相陀羅尼法者 先應學數十錢法 所謂一錢乃至十錢.”

26) 韓佛全4, 25中. “問. 此數錢法 勝益云何. 答開宗記云, ‘數錢法者 治生死執着病之第一藥 成涅槃無碍德之最勝證也(已上)’… 是故欲學緣起觀 欲修善賢行 須依數錢之門 乃可得也.”

27) 大正藏35, 117上. “三引爲者 謂彼如前共教菩薩 於彼教中多時長養 深解窮徹行布教源. 卽當得此善賢法界… 卽知過此劫數必當信受. 以離此普法更無餘路得成佛故.”

로서의 보법은 다름 아닌 보현법계를 말하는 것이었다.²⁸⁾

최근의 연구에서는 의상이 설하는 수전법을 華嚴性起나 法界緣起로서의 이해에서 더 나아가 보현원행을 완성하는 수행으로서의 화엄관법으로 해석한 경우도 있다.²⁹⁾ 이는 원효가 수 십전법을 普法義를 밝히는 법문으로 설하는 것과 다르지 않다고 생각된다. 짧은 글로써 나타난 원효의 수전법에 대한 생각을 보현원행으로서의 보법과 같은 것으로 속단하기는 힘들겠지만, 수전비유를 普法義를 밝힌 법문이라고 한 보법도 수행으로서의 보현원행으로 해석할 수 있을 것으로 생각된다. 보현원행의 성취는 곧 원효 일승사상의 완성이다. 모든 중생이 하나도 빠짐없이 모두 부처의 뜻을 성취하는 것이 원효가 말하는 보현원행의 성취이기 때문이다.

IV. 四敎判에서의 普法

원효의 사교판을 전하는 최초의 자료는 法藏(634~712)의 『華嚴經探玄記』이다. 이후 李通玄(?~740), 靜法寺 慧苑(673~743), 澄觀(737~838), 그리고 신라의 表員에 이르기까지 교판론을 언급한 화엄가의 저술에 대부분 비슷한 내용으로 전해졌다. 혜원과 정관, 그리고 표원이 전하는 자료는 사교판을 구분하는 기준을 덧붙이고 있어서 이를 이해하는데 더욱 도움을 준다. 법장이 전하는 원효의 사교판을 원문 그대로를 옮기면 다음과 같다.

唐朝海東新羅 元曉法師 造此經疏 亦立四敎。

一三乘別敎 謂如四諦教緣起經等。 二三乘通敎 謂如般若經深密經等。

三一乘分敎 如瓔珞經及梵網等。 四一乘滿敎 謂華嚴經普賢敎。

釋此四別 如彼疏中。³⁰⁾

28) 이러한 논지는 최연식의 논문에 자세히 다룬다. (『均如 華嚴思想研究』, 서울대학교 대학원 국사학과 박사학위논문, pp.196~207, 1999) 법장이 보법을 보현경계로 해석한 것은 『담현기』에서 「정행품」의 품명을 풀이하는 데서도 나타난다. 여기서 법장은 보법을 보현원행으로 해석하고 있음을 볼 수 있다. (一釋名者 依梵本名圓淨行品。 無性攝論中 名清淨所行經。 謂三業無過云清淨。 心起願稱行 行順普法名圓 此持業釋。……又願是能淨 行是所淨 令行光潔 稱性名圓 以是普賢願行故也; 大正藏 35, 184下)

29) 최연식, 1999, 앞의 학위논문, pp.200~207.

30) 法藏, 『華嚴經探玄記』 卷1, 大正藏35, 111上.

그런데 혜원은 이에 덧붙여서 원효가 사교관을 구분하는 기준에 대해서 다음과 같이 옮겼다.

그러나 삼승이 모두 배우는 것을 삼승교라 이름한다. 法空을 밝히지 못한 것을 別相敎라 하고, 法空을 모두 실한 것을 通敎라고 한다.

二乘과 같지 않은 것을 一乘敎라 이름한다. 그 가운데 普法를 아직 밝히지 못한 것을 隨分敎라 하고, 보법을 거듭 밝힌 것을 圓滿敎라 이름한다. 갖추어 밝힌 것은 저 華嚴疏에서와 같다.³¹⁾

혜원은 말미에 인용문의 내용이 원효의 『화엄경소』에서 옮겼음을 밝혀서 이러한 기준을 원효가 세웠다고 하였다. 삼승과 일승으로 구분하는 기준은 삼승이 모두 배우는 것(三乘共學)과 이승과 같지 않은 것(不共二乘)으로 나눈다. 그리고 삼승에서 별교와 통교로 나누는 것은 法空의 不明과 通說에 있고, 일승에서 수분교와 원만교로 나누는 것은 普法의 未顯과 復明(窮明)에 있다고 하였다. 삼승은 法空이 기준이 되고 일승은 普法이 기준이 된다는 것이다. 하지만 보법에 대해서는 다른 설명이 없다.

우선 三乘共學이므로 삼승에 해당하고 不共二乘이라서 일승에 든다는 것은, 삼승별교와 통교의 가르침은 성문·연각·보살의 삼승이 모두 배울 수 있기 때문에 삼승이 모두 배운다고 하였고, 일승의 가르침은 성문·연각의 이승과는 다른 보살승만을 위한 가르침이므로 이승과는 같지 않다고 한 것으로 이해할 수 있다. 아울러 이승과 다르다는 것은 대승의 보살들과 성문·연각의 이승과는 그들이 수행하는 지향점이 다르다고 해석할 수도 있다. 성문이나 연각의 지향점은 아라한인 반면 대승보살인 일승인의 지향점은 모든 불자가 부처를 이루는 데 있기 때문이다.³²⁾ 또한 반야경·심밀경 등 대승불교의 핵심사상인 중관·유식을 삼승통교에 관석한 것은, 원효가 『대승기신론』을 주석하면서 이들 두 사상이 자신들의 논리에 치우쳐서 상대를 수용할 수 없는 한계가 있어서 기신론의 가르침에 미치지 못한다고 평가한 것³³⁾을 통해서 알 수 있다.

보법은 일승교관에서 수분교와 원만교를 구분하는 기준이다. 보법을 완전히 드러내지 못한 것이 수분교이고, 보법을 완전히 밝힌 것이 원만교라는 것이다. 하지만 『보법의』에서처럼 보법을 단순히 교학적 이론으로서의 범계연기로 해석하는 것은 석연치 않다. 범계연기가

31) 慧苑, 『續華嚴經略疏刊定記』 卷1, 卍續藏經5, 18上. “然三乘共學 名三乘敎. 不明法空 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. 復明普法 名圓滿敎. 具顯如彼華嚴疏中.”

32) 申賢淑의 글에서 이러한 견해를 보였다.(앞의 논문, pp.78~82, 1993)

33) 『大乘起信論疏記會本』 卷1, 韓佛全1, 733中

아직 드러나지 않은 것을 梵網·瓔珞經 등의 수분교로 판석하고, 법계연기가 완전히 드러난 것을 華嚴經·普賢教 등의 원만교로 판석한 것으로 받아들여지는 쉽지 않다는 것이다. 대표적인 大乘戒經인 범망·영락 두 경과 원만교의 화엄경·보현교와의 관계가 선명하게 드러나지 못하는 것으로 생각되기 때문이다.

일승교판이 화엄경 중심의 교판이라는 선입견을 떠나서 본다면, 이는 보현교 중심의 교판이라고 볼 수도 있다. 보현교, 즉 보현의 가르침은 대승불교의 궁극적 완성이다. 보현원행의 완성이 보현교의 완성이기 때문이다. 따라서 수분교의 두 대승계경도 보현교, 즉 보현원행의 완성과 연관지어 바라볼 필요가 있다. 보현교와의 관계에서 보면 수분교는 일승의 보현원행이 아직 완성되지 못한 과정에 있는 가르침이고, 원만교는 일승의 보현원행이 완성된 가르침이라는 추론이 가능하기 때문이다. 화엄경이 아닌 보현교의 입장에서 본다면, 일승교판의 구분 기준인 보법은 교학으로서의 화엄 무장애법계연기로서 보다는 보현원행의 완성 여부로 해석될 수 있을 것이다.

보법을 보현원행이나 보현위를 성취하는 기준과 관련해서 설해진 용례는 이미 지엄의 『孔目章』이나 의상의 『一乘法界圖』에서도 확인된다. 즉,

- 『孔目章』: 만약 보현위를 증득하고자 한다면 육상방편의 십지위 가운데 있다. 왜냐하면 십지의 증득한 뜻에 의거해서 보법을 알기 때문이다.³⁴⁾
- 『一乘法界圖』: 첫 부분의 수행자는 일승을 체득하면 보법 이거가 되고, (일승을) 아직 만족하게 증득하지 못했다면 보법 이환이 된다. 이는 별교일승의 설을 기준으로 한 것이다.³⁵⁾

라고 한 것이 그것이다. 지엄은 ‘普賢位를 증득하는 것은 十地位라야 하고 십지에서 증득한 것을 바탕으로 普法를 알 수 있다’고 하였고, 의상은 일승수행자의 계위를 ‘일승보법을 체득(見聞)하였는지의 여부로 已去와 已還으로 구분하였다.’ 의상이 말하는 이거와 이환은 지엄의 설명을 통해서 證分을 체득하였는지의 여부로 구분되며, 증분이거는 바로 보현행원임을 알 수 있기 때문이다.³⁶⁾ 두 사람 모두 보법을 수행의 차제나 완성의 기준으로서의 普

34) 智儼, 『孔目章』, 大正藏45, 537下. “若證得普賢位 在六相方便十地位中. 何以故 依十地證義 會普法故.”

35) 義湘, 『華嚴一乘法界圖』, 韓佛全2, 4上. “初門行者 爲見聞一乘普法已去 未滿證普法已還. 是此約別教一乘說也.”

36) 智儼, 『孔目章』, 大正藏45, 537中. “又云, 入無上道者 頓教及漸教中 終教及義是也. 不可塵功德智地者 普賢解行分教義是也. 願性海中者 當是圓教, 證分已去是也. 亦即是普賢行願也.”

賢行의 의미로 사용하고 있음을 확인할 수 있는 것이다.

또한 수분교와 원만교를 일승교관이라는 관점에서 보면 원효의 『법화종요』와 연관지어 생각할 수 있다. 『법화종요』에서 원효는 『법화경』의 가르침이 일승실상을 근본으로 설한 것³⁷⁾이라고 하였고, 표원도 『요결문답』의 「一乘義」에서 能乘人과 所乘法의 내용을 『법화종요』의 내용을 인용하고 있기 때문이다. 물론 표원의 인용문이 『화엄종요』나 화엄 관련 원효의 저술의 것일 수도 있다. 하지만 현재 볼 수 있는 내용은 『법화종요』의 그것과 일치한다. 원효는 『법화종요』에서 일승을 能乘人과 所乘法, 즉 일승을 실천할 사람과 깨달아야 할 법으로 나누고, 소승법을 一乘理·一乘教·一乘因·一乘果의 넷으로 설명하였다.

理·教·因·果 네 가지 법에서 일승교관과 관련해서 주목되는 것은 一乘因과 一乘果이다. 일승과가 보현원행의 완성으로 설명되기 때문이다. 『法華要義』에서 일승의 사람 즉 一乘人이 이루어야 할 궁극의 경지는 일승과이다. 일승과는 보현원행의 완성으로 설명되며, 이는 모든 중생이 佛果를 이루어서 아직 깨달음에 들지 못한 모든 이들에게도 불과를 성취시키는 것으로 나타난다. 이것이 一乘果를 성취하는 것이라고 하였다.³⁸⁾ 그리고 원효는 이러한 일승과를 성취하기 위한 원인을 一乘因이라 하고, 이를 性因과 作因의 둘로 설명하였다. 이 가운데 性因은 모든 중생의 불성이고, 불과를 성취하기 위한 모든 선근 공덕행을 짓는 것이 作因이다.³⁹⁾ 佛果의 완성을 보현원행의 완성으로 해석하고, 그 원인을 불성을 가진 중생이 짓는 선근 공덕행으로 나타난 것이다. 그러므로 사교판에서의 수분교와 원만교도 대승계경과 보현원행의 성취와의 관계에서 이해한다면, 일승인과 일승과의 관계로 해석할 수도 있다고 생각하는 것이다.⁴⁰⁾

37) 韓佛全1, 488上. “此經 正以廣大甚深 一乘實相 爲所詮宗.”

38) 韓佛全1, 490上. “總而言之, ‘一切衆生 皆修萬行. 同得如是 □菩提果.’ 是謂一乘 一乘果也. 如方便品云, ‘舍利弗當知. 我本立誓願, 欲令一切衆 如我等無異. 如我昔所願 今者已滿足. 化一切衆生 皆令入佛道.’”(大正藏9, 8中) 案云, ‘此文 正明如來所願滿足. 所以然者 遍化三世一切衆生. 如應皆令得佛道故.’

39) 韓佛全1, 489上. “言性因者 一切衆生 有佛性 爲三身果 而作因故. …言作因者 若聖若凡 內道外道 道分福分 一切善根 莫不同至無上菩提.”

40) 필자는 이러한 입장에서 원효 사교판에서의 수분교와 원만교의 관계를 『법화종요』에서 불성·선근 공덕행을 일승인이라 하고 보현원행을 완성한 불과의 성취를 일승과로 풀이한 원효의 해석을 근거로 수분교와 원만교의 관계를 일승인과 일승과의 관계와 다르지 않은 것으로 이해하였다. 그래서 일승인으로서의 수분교는 대승의 수행차제로써 공덕행을 닦아 나가는 과정으로, 일승과로서의 원만교는 보현원행의 성취로 이루어질 수 있다고 이해하고, 사교판에서의 보현교는 화엄을 포함한 모든 보현원행을 담은 가르침으로 해석하였다. 그래서 법화의 가르침도 원만교인 보현교에 포함될 수 있으며, 보현원행의 성취는 원효일승사상의 완성이라는 견해를 밝힌 바 있다.(승원, 앞의 논문, 2001)

그래서 원효의 일승교판을 일승에서 보법의 길에 들기는 했지만 아직 완전히 성취되지 못하고 대승계경을 통한 수행의 과정에 있는 것을 수분교라 하고(일승인), 보법이 완전히 성취되어 보현원행을 완성한 것을 원만교라고 판석한 것(일승과)으로 이해할 수 있다. 즉 일승교판에서 수분교에 범망·영락 두 대승계경을 판석한 것은 대승보살들이 보현원행을 이루기 위한 수행차제로서의 대승계율을 담은 경전이기 때문이며, 원만교에 화엄경·보현교를 판석한 것은 대승계율을 통한 수행차제의 완성과 보현원행의 성취를 담은 경전이기 때문이라고 해석할 수 있는 것이다.

V. 맺음말

이상에서 원효의 현전 자료에 나타난 보법 관련 기록인 『普法義』의 數十錢喻, 四教判說을 바탕으로 원효의 보법에 대한 이해를 살펴보았다. 『화엄경문의요결문답』의 「보법의」와 원효의 「진역화엄경소서」에 나타난 내용을 통해서 원효는 화엄교학의 이론으로서의 보법이라는 용어를 화엄의 무장애법계연기로 이해하였음을 볼 수 있었다. 하지만 「보법의」 십종인에서는 보법인 이유를 帝網이나 數錢 등으로 비유하고 있어서 화엄의 실천인 법계연기관이나 보현행과 연관될 수 있을 여지도 확인할 수 있었다.

그리고 수십전유에서의 보법은 의상이 말하는 화엄의 법계연기를 관하기 위한 실천법으로 설명한 것과 뜻을 같이 하는 것으로 이해하였다. 그래서 의상의 『법계도기』를 해석한 균여의 견해를 받아들여 원효가 수전비유를 ‘보법의를 나타낸 것’이라 하고 ‘수전법문’으로 표현한 것이 보현원행의 실천을 나타낸 것으로 파악할 수 있었다. 균여는 의상이 연기실상다라니를 觀하려는 사람들이 먼저 배워야할 수행법으로 제시한 수전법을, 범장이 보현법계로서 성불의 첩경으로 내세운 보법과 다르지 않다고 해석하였으며, 범장 역시 보법을 보현원행으로 해석하고 있음을 확인할 수 있었기 때문이다.

또한 사교판에서 사용된 보법은 화엄의 법계연기로 이해하던 것에서 더 나아가 법계연기 실천으로서의 보현원행으로 이해하였다. 일승교판에서의 보법을 화엄 중심이 아닌 일승수분교에 판석된 범망·영락의 대승계경과 원만교에 판석된 보현교와의 관계를 나타내는 기준, 즉 보현교 중심으로 이해하였기 때문이다. 또한 보법이 사용된 것이 일승교판이라는 것에 주목하고, 원효의 일승설을 볼 수 있는 『법화중요』에서 설명한 일승과로서의 보현행과 일승인으로서의 선근공덕행 해석을 통해서 보현원행을 뛰어넘는 과정으로서의 수분교와 보현

원행의 성취로서의 원만교로 파악하였기 때문이다. 즉, 수분교에 대승계경을 둔 것은 대승보살이 보현원행을 성취하기 위한 수행차제로서의 대승계율을 익히는 과정으로 이해하고, 원만교의 보현교는 대승보살도의 완성으로 이해한 것이다. 따라서 보법은 普賢位를 이루는 보현원행 실천으로서의 기준이며, 사교판에서 원만교는 보현원행의 완성으로 이해할 수 있었던 것이다.

그러므로 현전 기록에 나타난 원효의 보법에 대한 견해는 교학적 입장에서의 화엄법계연기의 의미보다는 실천으로서의 보현원행을 나타낸 것이라고 파악할 수 있다. 원효가 말하는 보현원행의 완성은 모든 중생이 빠짐 없이 불과를 성취하는 것이다. 원효 화엄사상의 완성은 보현원행의 완성이며, 이는 보법의 세계이다. 이러한 보법의 완성은 원효 화엄사상의 궁극적 구현과 다르지 않을 것으로 생각된다.