



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

철학석사 학위논문

『범망경』 십중계의 범죄구성요건과  
책임성에 대한 분석

-원효의 『범망경보살계본사기』를 중심으로-

2017년 2월

서울대학교 대학원

철학과 동양철학 전공

박성일



# 『범망경』 십중계의 범죄구성요건과 책임성에 대한 분석

-원효의 『범망경보살계본사기』를 중심으로-

지도교수 조 은 수

이 논문을 철학석사 학위논문으로 제출함  
2016년 10월

서울대학교 대학원  
철학과 동양철학 전공  
박 성 일

박성일의 석사 학위논문을 인준함  
2017년 2월

위원장	_____	안 성 두	_____	(인)
부위원장	_____	조 은 수	_____	(인)
위원	_____	정 원 재	_____	(인)



## 국문초록

『범망경(梵網經)』은 동아시아 대승불교에서 종파를 막론하고 실천수행의 기준이자 윤리적 규범으로 사용되는 소위 대승보살계를 담고 있는 중요한 경전이다. 인도에서 부처 재세 시에 제정된 공동체 윤리규정으로서의 율, 즉 비나야(Vinaya)는 율장이라는 문헌의 형태로 중국에 전래되어 출가의 자격과 수계의식 등 승단의 규율과 문화를 규정하면서 계속 사용되어왔다. 한편, 승가뿐만이 아니라 재가를 위한 윤리 규범으로서의 『범망경』 대승보살계 역시 동아시아 대승불교 내에서 준수되고 있는 것이다. 그리고 이처럼 중요시되는 『범망경』에 대해서 많은 주석서들이 지어졌다.

본고는 원효(元曉)의 『범망경』에 대한 주석서인 『범망경보살계본사기(梵網經菩薩戒本私記)』를 기반으로 하여 『범망경』의 계율관을 특히 10중계를 중심으로 분석하였다. 천태 지의(智顚)의 『범망경의소(梵網經義疏)』도 비교하여 고찰하였다. 이를 통해 원효는 『범망경보살계본사기』에서 10중계 해석에 보다 정형적인 형식을 가지고 조직적으로 접근하고 있음을 알 수 있었다. 계율을 설명하면서 범죄의 구성요건과 범죄의 책임성의 개념을 바탕으로 행위자의 윤리적 책임 정도를 제시하는 것이다.

범죄의 구성요건에 대해 원효는 다음과 같이 제시하였다. 그는 소송율인 『사분율(四分律)』과 도선의 『사분율』 주석서인 『사분율산번보결행사초(四分律刪繁補闕行事鈔)』 등에 나오는 개념어 및 그 설명법을 풍부하게 원용하고 있고, 분석하는 논리도 많이 수용하고 있다. 인식 주체의 특성을 표현하는 개념과, 범죄대상과 범죄대상에 대한 인식여부를 표현하는 개념 등을 원효는 소송율에서 원용하고 있다. 그런데 소송율은 기본적으로 ‘수범수제(隨犯隨制)’의 원칙에 따라 판례(判例)를 조문 앞에 제시하는 형식이 대부분이며, 범죄의 구성요건을 일반화하여 제시하는 것은 소송율 속에서 아주 일부분일 뿐이다. 반면 대승율에 해당하는 『범망경』 주석서들은 전반적으로 구성요건 항목의 개수에 따라 논리적으로 ‘경우의 수’를 고려하여, 중죄·경구죄·무죄 등을 따지고 있다. 일반화된 구성요건 상

산출될 수 있는 한 가지 영역을 실증하기 위해 판례는 도리어 부수적으로 사용된다. 즉, 사례 중심의 판례법의 경향이 아니라 일반화된 조항 중심의 성문법적인 색채를 띤다고 볼 수 있다. 원효의 『범망경보살계본사기』도 이러한 『범망경』 주석서들의 대체적인 경향 속에 있다. 그런데 그 주석서들보다도 범죄의 구성요건을 중시하는 태도를 보인다. 『범망경』 경문 자체 내에 제시된 4가지 구성요건과 소송율의 구성요건들을 연결하면서, 원효는 소송율과 대승계를 체계를 원만히 아우르려고 시도하는 것이다. 더 나아가 그는 ‘지(知)’ 등의 독자적인 술어도 사용한다.

한편 원효는 여러 소송율의 전통에 대해 그 차이점을 의식하고 있었던 것 같다. 특정 계율 조목에 있어서 『마하승기율(摩訶僧祇律)』과 『사분율』 사이에서 해석의 차이가 있을 경우, 원효는 양쪽 모두를 긍정하여 그 차이를 화해적으로 해결하고 있다. 지의와 원효의 구성요건에 대한 이해 차이를 ‘법(法)’과 구성요건 설정 개수를 통해 간략히 살펴보기도 했다.

그런데 『범망경』 제6중계 ‘사부대중의 허물을 비방하지 말라는 계(說四衆過戒)’에 대한 이해도 주목해야 한다. 사실 소송율에서의 세 가지 망어죄 중 ‘중망어’(中妄語)는, ‘근거 없는 비방’을 말하는 것이다. 이 제6중계와 중망어는 내용상의 밀접한 유사성이 있기 때문에 연결해 이해할 수밖에 없다. 지의는 이를 연결할 수 있는 기반을 선구적으로 제공하였다. 그러나 『범망경』의 제13경계(輕戒)는 ‘사실무근’의 비방을 ‘경구죄’로 정하고 있다. 즉, 소송율에서는 ‘사실무근’이 승잔이라는 중죄의 구성요건이지만, 『범망경』에서는 도리어 상대적으로 경범죄의 구성요건이 된다. 소송율과 대승율을 연결할 경우 논리적인 배치가 발생하는 것이다.

지의의 경우는 이 문제에 대해, ‘실제 사실적인 근거가 있는지의 여부’를 ‘그 근거사실과 비방내용이 얼마나 일치하는지의 여부’로 전환하여 해석하면서, 근거의 유무라는 기준을 무력화시킨다. 그 후 ‘근거사실이 없더라도 경구죄가 될 수 있고, 근거사실이 있더라도 경구죄가 될 수 있다’는 논리상의 경우의 수를, 지의는 확보하고자 했던 것으로 보인다. 이와 같은 지의의 논리는 소송율과 대승율의 조화(調和)로 귀결된다. 그래서 제6중계를 ‘대승과 소송이 함께 제지되는 대상’이라고 해석하는 것이다. 반면 원효는 이 제

6중계에 대해, ‘대승과 소승이 다르게 제시된다’고 하면서, 먼저 사실적 근거가 있는지 여부를 거론하며, 이로 인한 소승율과 『범망경』의 서로 배치되는 입장을 병렬적으로 제시한다. 이후 원효는 대승과 소승계의 차이는 ‘자리아타’(自利利他)의 여부라고 강조한다. 그래서 소승계에서는 사실적 근거가 없는데 비방하였다면 손상을 입히는 것이기 때문에 죄가 중하다고 해석하고, 대승계에서는 근거가 없으면 손상 입힐 근거가 없기 때문에 그것은 상대적으로 경한 죄가 된다는 것이다. 즉 소승과 대승의 입장 차이를 구별하여 설명하면서, 근거의 유무 그 자체만을 절대적인 기준으로 삼지 않고 있다. 이상의 논의를 토대로 원효는 『범망경』 제6중계에 대해 ‘의심 설동법인과계(意心說同法人過戒)’라고 독특하게 명명하고 있다.

원효는 각 중계에서 범죄의 구성요건에 해당하는 논의를 전개한 후 책임성 판단의 문제를 논하고 있다. ‘불범(不犯)’과 ‘무범(無犯)’ 등의 특정 술어나 ‘죄-복(罪-福)’의 개념 쌍을 사용하여 범주를 구축하고 있다. ‘불범(不犯)’과 ‘무범(無犯)’이라는 술어는 『사분율』에서 먼저 사용된 표현으로, 차별 없이 사용되었다. 도선의 『사분율행사초』에서는 이러한 개념이 특정 맥락과 결부되어 사용된 흔적이 있다. 『범망경의소』의 경우에는 ‘무범’이라는 말이 한 번 나올 뿐 ‘불범’을 주로 사용하고 있다. 그러나 『범망경보살계본사기』에서는 ‘불범’과 ‘무범’을 분명하게 구분하여 사용하고 있다. 즉, ‘단순히 특정 계에 저촉되지 않았는지’가 ‘불범’이고, ‘애초에 구성요건 단계에서 죄를 구성하지 않기에 책임도 성립하지 않는다는 것’을 ‘무범’으로 구별하여 사용하고 있다. 본고는 이러한 용례를 근거로 ‘불범’과 ‘무범’의 개념 분화를 추론한 것이다. 더 나아가 ‘무범(無犯)’이나 ‘무죄(無罪)’은 공통의 의미를 지니는 용어이다. 그런데 ‘무죄’가 사용된 주요 용례인 ‘유복무죄(唯福無罪)’는 한 가지 함의를 더욱 제공한다. 단순히 ‘죄’가 없다는 것만 말하는 것이 아니라, 그 행위의도가 선하기 때문에 ‘복’이 된다고 강조하고 있는 것이다.

원효는 이 ‘유복무죄’를 비롯한 네 가지 범주를 ‘죄-복’이라는 개념 쌍으로 나누어, 윤리적 기준을 간명하게 제시해주는 개념 틀로 사용하고 있다. 이것이 원효에게서 발견되는 독특한 ‘책임성 판단 체계’라



생각된다. 그런데 ‘유복무죄’에 해당하는 예로, 원효는 ‘달룬기보살(達  
輪機菩薩)’을 반복적으로 제시한다. ‘달룬기보살’은 중생의 성품과 근  
기를 꿰뚫어 볼 수 있는 능력이 있다. 따라서 그는 살생을 저지르는  
일을 감내하면서도 이타심을 발휘하고자 한다는 것이다. 이처럼 원효  
는 대승 불교의 이상적 보살상을 극적으로 보이고 있다. 한편 ‘책임성  
판단 체계’는 원효의 『보살계본지범요기(菩薩戒本持犯要記)』에서도 상  
당히 유사하게 나타난다. 또한 ‘죄-복’의 개념을 빈번하게 사용하고 있었  
다. 본고는 원효의 계율관련 문헌 내에 ‘죄-복’이 중점적으로 등장하고,  
중국에는 이 개념들이 보살의 윤리적 책임을 강조하고자 하는 언표임을  
밝혔다. 단지 악행을 막고 선행을 권장하는 것을 넘어, 중생을 위한 이  
타행까지가 바로 보살에게 요구되는 책임의 범위라는 것이다.

본 연구에서는 동아시아 전반에서 현재도 도덕적 행동의 지침으로  
기능하고 있는 『범망경』 십중계에 대해 고찰하였다. 특히 원효의 『범  
망경보살계본사기』를 중심으로 분석하여 대승 계율의 규범 윤리적 면  
모를 파악하고자 하였다. ‘범죄 구성요건-책임성’이라는 법학적 구도  
를 사용하여, 보살을 포함한 행위주체의 행동 가능 반경과 그에 수반  
되는 책임범위를 입체적으로 살폈다. 이상의 연구를 통해 대승 불교  
계율의 윤리 사상의 일단을 살펴보았다. 한편 『범망경보살계본사기』  
보다 후대에 나온 법장의 『범망경보살계본소(梵網經菩薩戒本疏)』와의  
구체적 비교는 후속 과제로 남기고자 한다.

주요어: 원효, 범망경보살계본사기, 보살계본지범요기, 범망경의소, 사  
분울산번보결행사초, 범죄구성요건, 책임성, 달룬기보살

학 번: 2012-20044

# 목 차

I. 서론	1
II. 『범망경보살계본사기』에서의 범죄의 구성요건	6
1. 소송율의 구성요건 원용 - 사례에서 보편적인 일반화로	11
1) 인식 주체의 특성에 따른 죄질의 판단	12
2) 범죄대상에 따른 죄질의 판단	16
3) 범죄자의 범죄대상 인식여부에 따른 죄질 판단	17
4) 『사분율행사초』의 구성 체계의 직접적 일부 인용	20
2. 계율의 차이를 이해하는 방법	21
1) 『마하승기율』과 『사분율』간의 화해적인 이해방식	21
2) 『의소』와 『사기』의 구성요건 이해차이	23
3) 제6중계에서 보이는 『사분율』과 『범망경』의 논리적 배치에 대한 해결	27
III. 『범망경보살계본사기』에서의 책임의 범주화	42
1. 『사기』에서 범죄의 책임성을 기술하는 태도	42
1) 불범(不犯) 그리고 무범(無犯)	43
2) 『의소』와 『사기』에서의 무죄(無罪)의 부분	51
2. 원효의 독자적인 ‘책임성 판단 체계’ : 유복무죄(唯福無罪)	52
1) 『범망경』, 『사분율』, 『사분율행사초』, 『의소』에서의 ‘죄’와 ‘복’의 용례 검토	53
2) 『사기』의 책임성 판단 체계	55
3) 원효 『보살계본지범요기』에서의 ‘죄-복’ 판단체계	57
4) 제언	66
IV. 결론	69
참고문헌	74
Abstract	77

## 표기원칙

1. 『원효의 범망경계본사기』 번역본의 원칙에 따라, 원문의 번역에 있어 번역자에 의해 보충된 내용은 ‘[]’ 기호 사이에 넣는다.  
예) 첫째 [살해] 대상이 [실제] 사람이어야 한다.
2. 한문의 직역인 경우에는 ‘()’를 사용하고, 의역인 경우에는 ‘[]’를 사용하였다.  
예) 수범수제(隨犯隨制)의 원칙  
허용가능 케이스[開]와 차단 케이스[遮]가 다른 것
3. 인용된 원문 가운데 밑줄표시나 글자색강조는 본고에서 강조하는 사항을 표시한 것이다.  
예) 처음과 두 번째는 간접적 조건[緣]  
唯有業道 而無犯戒罪故
4. 원전의 인용출처를 표기하는 방법은 ‘『』’기호를 사용하고, 각 대장경의 자세한 출처는 ‘CBETA(中華電子佛典協會)본’의 표기방식에 의거한다. 『한국불교전서』의 경우 한국불교전서본(HBJ)의 표기방식에 의거한다.  
예) 『범망경』(T24n1484\_p1004a19-22)  
『사기』(HBJ01.0600c05)
5. 원문의 인용 상 『한국불교전서』는 표점(標點)이 없는 그대로를 반영한다. 다른 대장경의 경우 CBETA본에 의거하여 표점을 기재하여 인용한다.  
예) 『범망경』(T24n1484\_p1004b20), “自恣心快意殺生者，是菩薩波羅夷罪。”  
『사기』(HBJ01.0600c05), “第六 意心說同法人過戒 大小不同”
6. 기타 표기원칙은 학계의 관습을 준용한다.

# I. 서론

『범망경(梵網經)』은 5세기 중후반 중국에서 성립된 위경이며, 대승 보살계를 설하는 주요 경전으로 동아시아 불교의 계율사상의 핵심이 되는 문헌이다.<sup>1)</sup> 인도에서 발원한 불교는 창시자 부처 재세 시부터 그를 따르는 승려들의 공동체인 승가를 이루고 있었으며, 붓다 당시부터 수범수제(隨犯隨制)의 원칙에 의해 공동체의 생활규칙이 제정되기 시작하였다. 이런 과정을 거쳐 모여진 계율의 총체를 가리키는 것이 율장(律藏, Vinaya)이며, 이는 부처 사후에 시간을 두고 결집되었다. 그러나 각종 부파가 발생하고 각각에서 수지하는 율장의 내용에 차이가 발생하면서 율장에 여러 전통이 생기게 되었다. 한편 중국에 불교가 전래된 후 5세기중엽 이후부터 승가에서는 율장을 소승율<sup>2)</sup>이라 부르고 이와 겸하여 대승보살계를 같이 준수하게 되었다. 이렇게 소승율 외에 대승계율이 병립하게 된 데에는 당시 중국불교가 대승불교를 지향하였다는 이념적 이유도 있으나, 소승율 자체도 다양한 율장전통이 전래되어 복잡한 과정을 거쳐 번역되면서, 결국 사분율의 한가지로 모아져서 통일되는데 시간이 걸렸기 때문이다.<sup>3)</sup> 한편, 『범

- 
- 1) 조은수, 「범망경 異本을 통한 고려대장경과 돈황 유서 비교연구」, 『보조사상』 32집, 2009; 조은수, 『원효의 범망경계본사기』, 미출간 원고(2017년 출간예정) 참고. 본고는 역자의 동의를 얻은 후 그의 미출간 원고를 인용하였음을 밝힌다. 그리고 인용페이지 기재는 생략한다.
  - 2) 본고에서 말하는 ‘소승율’이라는 용어는 후나야마 토루(船山 徹)가 『シリーズ大乘仏教 第三卷 大乘仏教の實踐』(春秋社, 2011), p.208에서 사용하는 것이다. 그는 또한 p.214에서 대승계와 보살계를 구분하여 다음과 같이 해설하고 있다. “인도에서의 보살계에 대해 언급함에 이해의 혼란을 피하기 위해서 가장 먼저, 두 가지 용어를 구별해두는 것이 간편할 것이다. 두 가지란 즉 대승불교 경전에 넓게 일반적으로 설해지고 있는 계로서의 ‘대승계’와, 보살이 수지해야하는 계로서 술어성(術語性)을 가지는 ‘보살계’이다. 전자는 연대적으로는 대승의 성립과 함께 시작되지만, 후자는 조금 뒤에 특정 텍스트 속에서 확립된 개념이다. 그리고 일반적인 의미에서의 대승계에 대해서는, 특히 중요한 키워드로서 ‘십계(十戒)’와 ‘계바라밀(戒波羅蜜)’에도 주목할 필요가 있다. 이 양자는 별개의 개념이지만, 동시에 상호적으로 밀접한 관계에 있다.”
  - 3) 조은수, 「동아시아에서 계율과 승단 성립과의 관계」, 『묘엄명사의 계율관과 비구니 승가의 율학전통』, 서울: 보리수일, 2017, p.209.

망경』은 위경이라는 의혹에도 불구하고 그중 보살계의 조목을 설하는 내용이 ‘보살계본’이라는 이름으로 독립적으로 유통되어 널리 받아들여져 사용되면서, 동아시아 대승불교의 보살계(菩薩戒) 이해와 실천의 주된 전거가 되었다.

그런데 이 보살계 사상은 인도대승불교에서 시작된 것이다. 인도대승불교에서 보살윤리를 최초로 정형화시킨 유식학파의 문헌인 『유가사지론(瑜伽師地論)』 「보살지(菩薩地)」는 단순한 행위의 금지규정을 넘어 보살의 사고와 의향 등으로, 대승의 보살계(菩薩戒)의 의의를 넓히고 있다. 특히 「보살지」의 계품(戒品)에서는 보살이 자신의 행복보다 타인의 행복에 대해 우선적인 관심을 가져야 한다고 하면서 보살의 윤리를 정형화시켰다.<sup>4)</sup> 그리고 「보살지」의 두 초기 한역본인 『보살지지경』 및 『보살선계경』에 등장하는 보살계본을 전체적인 형식 및 계율 조문의 서술 방식에 있어서 모방하여 찬술된 것이 바로 『범망경』이다.<sup>5)</sup>

『범망경』에서는 ‘마음이 있는 자들은 부처의 계를 받아서 지니면 부처의 지위에 들 수 있다’<sup>6)</sup>고 하며, 승가뿐만 아니라 재가신자도 그 수계 대상으로 포함하고, 누구나 부처가 될 수 있다고 말한다. 이러한 『범망경』의 취지를 근간으로 많은 주석가들이 주석을 가하였다. 현전하는 최초의 주석서가 천태대사 지의(智顛, 538~597)의 『범망경의소(梵網經義疏)』이고, 이에 잇달아 본 논문의 초점이 될 원효(元曉, 617~686)의 『범망경보살계본사기(梵網經菩薩戒本私記)』(이하, 『사기』)<sup>7)</sup>가 있고, 법장(法藏, 643~712)의 『범망경보살계본소(梵網經菩薩

4) 안성두, 「보살윤리의 성격과 그 기준: 「보살지」를 중심으로」, 『인도철학』 21집, 2006, p.153.

5) 이상엽, 『『범망경』 보살계와 유식학파 보살계의 비교 연구 - 인성에 대한 입장 차이를 중심으로-』, 『불교학연구』 27호, 2011, p.83.

6) 『범망경』(T24n1484\_p1004a19-22), “一切有心者。皆應攝佛戒。衆生受佛戒。即入諸佛位。位同大覺已。真是諸佛子。大衆皆恭敬。至心聽我誦。”

7) 『사기』가 원효의 진찬인지에 대해서는 논란이 있다. 손영산, 『범망경보살계본사기권상(梵網經菩薩戒本私記卷上)』 원효(元曉) 진찬여부 논쟁에 관한 재고, 『한국불교학』 56권, 2010등 참고. 그러나 본 논문은 여러 가지 증거로 보아 『사기』를 원효의 진찬이라 간주하고 논의를 진행한다. 조은수, 『원효의 범망경계본사기』, 미

戒本疏』가 있다. 이후 많은 주석서가 나왔으며 특히 명대 지옥(智旭, 1599~1655)이 편찬한 『범망경합주(梵網經合註)』가 유명하다. 흔히 지의, 원효, 법장의 주석을 『범망경』의 초기 주석이라고 부른다. 원효는 『사기』 외에 『범망경』의 제7중계만을 집중적으로 다루고 있는 『보살계본지범요기(菩薩戒本持犯要記)』(이하, 『지범요기』)를 또한 저술하였다.

본고는 『범망경』의 10중계를 중심으로 각각의 범계(犯戒)가 성립하는 근거를 분석하고자 한다.<sup>8)</sup> 그런데 원효는 『사기』에서 10중계 설명시 아주 조직적인 접근 방법을 취하고 있다.<sup>9)</sup> 그는 하나의 계목을 분석하면서, 범죄의 구성요건과 책임성 두 가지를 전제로 따져보고 있다. 즉, 각 중죄를 구성하는 일반적 요건을 ‘항목’으로 제시하면서, 이 구성요건이 구비되었는가 또는 결여되었는가를 논함으로써, 죄를 얼마나 지었는지 그 윤리적 과실과 책임성을 판단한다. 특히 원효는 각 중계의 분석을 마무리하는 마지막 부분에서 ‘죄와 복’이라는 판정의 기준을 제시하면서, 동기주의적 입장을 취하고 ‘보살의 이타행’과 보살의 정신을 강조하고 있다. 따라서 본고는 『범망경』 10중계에서의 ‘죄의 구성요건’과 ‘책임’의 측면을 『사기』를 중심으로 하여 다른 주석서들과 비교·대조한다. 그 중에서도 영향관계가 분명한<sup>10)</sup> 지의의 『의소』와 『사기』를 주로 비교하겠다.

한편 원효는 소승율인 『사분율』, 그리고 도선(道宣, 596~667)의 『사분율』 주석서인 『사분율산번보결행사초(四分律刪繁補闕行事鈔)』(이하, 『사분율행사초』) 등에 나타나는 개념과 논의체계를 원용하고 있다. 그래서 『사기』는 소승율과 대승율이 어떠한 방식으로 결합될 수

---

출간 원고 참고. 이 문제에 대해서는 별도의 기회를 빌어 자세히 밝히겠다.

8) 원효의 『사기』는 상·하 양 권으로 이루어 있으며, 『범망경』의 10중48경계 전체를 주석한 것으로 추정되나, 그중에서 하권은 전하지 않고 10중계를 설명하는 상권만 남아 있기 때문에, 48경계에 대한 원효의 해석은 알 수 없다.

9) 『범망경』에 대한 기존연구는 계법(戒法), 삼취정계(三聚淨戒), 지지(止持)와 작지(作持) 등의 개념을 중심으로 하고 있다. 10가지 중죄[十重戒]의 해석과 그 성립근거에 대한 연구는 거의 없으며, 더구나 각 계목에 대한 주석가들의 해석을 비교·고찰한 논문은 아직 찾지 못하였다. 본고는 원효를 중심으로 하여 지의의 해석을 비교·고찰하고자 한다.

10) 남동신, 「元曉의 戒律思想」, 『韓國思想史學』 17권, 2001, pp.269-272 참조.

있는지 그 연결고리를 살필 수 있는 단초를 제공한다. 그러므로 본고에서는 원효가 소송율의 어떤 부분들을 수용하였는지도 부분적으로 살펴보고자 한다.<sup>11)</sup>

사실 범죄의 구성요건과 책임성을 따지는 것은 소송율 전반에서 빈번하게 논의되어왔던 방식이다. 그런데 대승보살계를 표방하는 『범망경』에 대한 주석서에서는 『사분율』에 나오는 내용에서 범죄의 구성요건과 책임성의 단계를 분리하여 일반화하는 경향을 보인다.<sup>12)</sup> 각 10중계의 단계마다 세부 항목을 설정하여, 간단한 범주를 제시한 후, 논리적으로 죄의 경중을 논하고 있는 것이다. 이것은 『범망경』이 대승보살계를 대표하는 경전이지만, 소송율의 구성요건을 오히려 뼈대로 삼아 항목들로 일반화하며, 그 항목들을 통해 논리적인 경우의 수를 따지고 있다는 것을 말한다. 즉, 형식적인 측면에서 연속성을 가지고 있다는 것이다. 특히 『사기』는 이러한 경향도 잘 보여주고 있다.

따라서 본고는 이상의 점을 보이기 위해 크게 ‘범죄의 구성요건’과 ‘책임의 범주화<sup>13)</sup>’라는 두 부분으로 나누어 고찰을 진행한다. 그런데 ‘구성요건’과 ‘책임성’이라는 용어와 개념은 원래 근대 독일형법의 논의를 전제로 하는 것이다. 이러한 용어를 본고에서 차용한 이유는 첫째, 범망경의 주석서에서 등장하는 개념과 특정 의미 중에는, 상기한 법률용어와 공유하는 부분이 있기 때문이다. 특히 형법이론에서 구성요건 단계를 먼저 논한 다음 위법성과 유책성<sup>14)</sup>을 논하는 점이 상당

11) 본고에서 참고하는 주요 현대어 번역물은 다음과 같다. 조은수 역, 『원효의 범망경계본사기 연구』, 미출간원고; 후지모토 치토(藤本智董) 역, 『菩薩戒經義疏』, 『国訳一切経』, 大東出版社, 1938; 니시모토 류잔(西本龍山) 역, 『四分律刪繁補闕行事鈔』, 『国訳一切経』, 大東出版社, 1938; 영축총림통도사 영축율원 연구원 역, 『梵網經菩薩戒本疏』, 통도사 영축율원, 2011.

12) 『사분율』 등의 소송율은 주로 수범수제(隨犯隨制)의 일화인 ‘인연담’을 각 조문의 앞에 제시한다. 그 후에 해당 조문 및 조문에 대한 해석을 제시하는 것이 일반적인 소송율의 구조이다. 지의와 원효 그리고 법장은 소송율과는 다른 구조를 제시하고 있다. 특히 원효 『사기』에서는, ‘죄를 구성하는 여러 조건-(책임의) 경중’ 등의 항목을 제시할 뿐, 부처 재세의 판례(인연담)들을 각 조항 처음에 열거하지 않는다.

13) ‘범주화’란 예를 들어 ‘계를 범한 것’의 여부에서 ‘범(犯)’, ‘불범(不犯)’, ‘무범(無犯)’으로 구성되고, 또 결과적인 책임으로 ‘복’, ‘죄도 복도 아님’, ‘경죄’, ‘중죄’와 같이 세부 범주로 정식화·일반화되는 것을 지칭하는 것이다.

히 유사하다.<sup>15)</sup> 둘째, 이러한 용어를 사용함으로써 『범망경』이라는 고전 문헌을 현대적으로 부각할 수 있다고 생각하기 때문이다. 차용을 통해 불교의 계율을 쉽게 이해할 수 있기 때문이고, 더 나아가 보살계가 지닌 특색을 입체적으로 파악하는 것에도 도움이 될 것이다.<sup>16)</sup>

따라서 본고에서는 ‘범죄의 구성요건’과 ‘책임성’이라는 틀로서 『범망경』 십중계, 그중에서도 특히 원효 『사기』의 이해를 중심으로 대승 불교의 계율을 입체적으로 파악하고자 한다.

- 
- 14) 다만 본고는 형법에서 범죄를 구성하는 요소인 위법성과 유책성을 ‘책임성’이라는 용어로 포괄하고자 한다. 원효의 ‘불범(不犯)’은 위법성으로 이해할 여지가 있으나, 전반적으로 불교계율을 분석함에 있어서 위법과 유책을 나누는 것은 큰 실익을 지니지 못한다고 본고는 판단했기 때문이다. 따라서 이를 ‘책임의 범주화’라는 표현으로 아울러 논의를 진행한다. 한편 본고에서 말하는 ‘책임성’은 ‘악행에 대한 비난가능성’만 언급하는 것이 아니다. ‘삼취정계(三聚淨戒)’의 측면에서는, 비난 가능한 악행 제지 말고도, 선행 권장 그리고 중국에는 이타행의 실천이라는 긍정적이고 적극적인 윤리적 책임성이 함께 포괄되기 때문이다. 자세한 내용에 대해서는 본고Ⅲ장을 참조할 것.
- 15) 예를 들면 자연과학뿐만 아니라 철학 등 제반 분과영역에서 ‘mechanism’이라는 용어를 사용할 때, 각 분과에서 논의되던 전제를 전부 수용하는 것은 아니다. 해당 용어를 사용하면서, ‘특정 목적을 달성하기 위해 특정 기능을 수행하는 장치나 구조’라는 의미를 공유하고 있을 뿐이다. 따라서 다른 분과에서 용어를 차용할 때에는 공유지점이 있으면 된다는 것이 본고의 주장이다.
- 16) 법학의 개념은 불교학분야에서 빈번하게 사용된다. 예를 들면 『仏教の法律思想』(大東出版社, 1932), p.55에서는 『사분율』의 범죄 요건을 ‘범죄의 구성요건(犯罪の構成要件)’, ‘범죄의 구성조건(犯罪の構成條件)’ 등으로 제시한다. 또한 寺井良宣, 『天台円頓戒思想の成立と展開』(法藏館, 2012)에서는 ‘緣’을 번역할 경우 그대로 ‘緣’이라는 글자를 사용하지만, 그 의미를 설명할 경우 ‘要件’이라 제시하고 있다. 이 책의 p.330의 경우를 예로 들면, ‘(5)前人領解とは、妄語を説かれた相手がそれを理解すること、つまりこの項では妄語にだまされたかどうかを犯戒の要件に問うのである.’라고 한다. 즉, ‘망어로 속게 되었는지의 여부를 계를 범하는 요건으로 묻는 것’이라고 말하고 있다. 따라서 잠재적으로 ‘범죄(범계)의 요건’으로 ‘緣’등을 이해하고 있음을 파악할 수 있다. 동서 p.338과 p.377에서는 ‘중죄의 요건(重罪の要件)’이라 이해하고 있기도 하다. 또 다른 예로, 『佛說梵網經菩薩戒本講記』(대만, 2004) 경우에도, p.45에서 ‘在現代法律上有不罰者。故殺則犯意完成, 具備了犯罪的第一要件.’이라고 하여, ‘현대 법률상에서 고의 살인인 경우 범죄의 제1요건이 구비되는 것’이라고 설명한다. 이상의 예들 이외에도 ‘투란차’를 ‘미수죄’라고 의역하는 등, 현행 법학 용어를 차용하는 경우는 빈번하다.



## II. 『범망경보살계본사기』에서의 범죄의 구성요건

‘범죄(犯罪)’란 말 그대로 ‘죄를 범하다’라는 의미이다. 그러나 ‘죄’라는 개념의 정의는 각 전통과 사상에 따라 상이하다. 어떠한 것을 ‘죄’로 규정하기 위해서는 다양한 전제들이 사용될 것이다. 한편 무엇이 ‘죄’인지를 아는 것뿐만 아니라 ‘그 행동에 얼마나 많은 책임이 수반되는지’도 아울러 파악되어야 할 것이다. 특히 불교의 경우 범죄의 구성요건을 어떻게 설정하고, 또한 어떠한 경우에 책임성을 감경·면제하는 지에 따라, 수행자에게 요청되는 윤리적 책임이 달라질 것이다. 본 논문에서는 범죄의 구성요건을 어떻게 설정하고 있는지, 그리고 그에 따른 책임이라는 두 가지 측면에서 논의를 전개한다.

『범망경』 본문 자체에서는 죄의 구성요건을 다음과 같이 제시하고 있다. 예를 들면 제1중계인 ‘살계(殺戒 : 살해에 관한 계)’의 경우는 다음과 같다.

- ㉠ 살해의 직접적 요건[殺因]
- ㉡ 살해의 간접적 요건[殺緣]<sup>17)</sup>
- ㉢ 살해의 방법[殺法]<sup>18)</sup>
- ㉣ (실제) 살해 행위[殺業]<sup>19)</sup>

이러한 네 가지 요소의 전제로는 바로 ‘고의(故意)가 확보되었다’라

17) 이 『범망경』에서의 ‘因’과 ‘緣’은 즉 각주23에서 언급하였던 ‘因-緣’ 개념쌍으로, 因은 직접적, 핵심적이라는 의미, 緣은 간접적, 부수적인 구성요건을 의미한다고 보인다. 여기에서의 ‘緣’은 바로 각주23에서의 ‘緣’에 해당된다. 보통의 불교 교학에서 논의되던 ‘因’과 ‘緣’을 그대로 ‘인’과 ‘연’으로 번역한다면, 계율 속에서 사용되는 함의까지는 다 담아내지 못하는 측면이 있다. 즉, 죄질을 판단하는 구성요건으로서의 전문술어 기능을 명확히 제시하지 못하기 때문에, 본고는 용어의 차용을 선택한 것이다.

18) 이 때 법(法)을 방법이라고 번역한 것은, 임시적으로 지의의 방식을 따른 것이다. 후술하겠지만 최신 연구에 의해 지의는 ‘방법’으로 이해했다고 한다.(각주58 인용문) 한편 본고는 원효가 법을 ‘전제요소’로 이해했다고 주장한다. 이에 대해서는 각주59를 참고하길 바란다.

19) 『범망경』(T24n1484\_p1004b17), “殺因、殺緣、殺法、殺業”

는 점을 거론할 수 있다. ‘일체 생명이 있는 것들은 고의로[故] 죽일 수 없다’<sup>20)</sup>고 분명히 강조하기 때문이다. 또한 ‘살계’에서 ‘보살’이라는 이상적 존재가 원래는 ‘자비로운 마음과 효순하는 마음’<sup>21)</sup>을 내어서 구원을 해야 하지만, 도리어 ‘방자한 마음[自恣心]과 즐거워하는 의도[快意]<sup>22)</sup>로 살생하면 바라이죄이다’라고 하는 대목에서도 간접적으로 고의성을 탐지할 수 있다. ‘방자한 마음’이란 어떠한 계율이나 목적성에 따르는 것이 아니라, 육체를 지니고 번뇌를 지닌 한 현실적 존재[自]로서, 자신의 마음을 기준으로 행동[恣]하는 것이라 이해할 수 있다. 또한 ‘즐거워하는 의도’는 도리어 자신의 이익을 추구하는 탐욕 등에 따라 살해를 ‘적극적으로 즐기는[快]’ 수준에 이른 의도로 파악할 수 있는 것이다.

그런데 만약 ‘고의성이 없는 경우’에 대해서는 어떻게 판정할 것인가. 『범망경』 자체에서는 계율 강목만을 제시하기 때문에 이러한 가상적인 경우는 물론 언급하고 있지 않다. 반면 『범망경』 주석서에서는 고의성이 없이 죄를 저지른 경우에 대해 자세히 설명하고 있다. 지의(智顓) 뿐만 아니라 원효(元曉), 법장(法藏)과 후대의 지옥(智旭) 등이 그러하다.

특히 원효는 ‘비고의적인 경우’에 대해 『범망경』의 구성요건을 소송율의 구성요건과 연결을 하여 이해하고 있다. 『사기』에서 제시하는 살해죄의 구성요건을 예로 들면 다음과 같다.

이 계에 있어서 다섯 가지 조건[五緣]<sup>23)</sup>이 충족되어야만 정업(正業)

20) 『범망경』(T24n1484\_p1004b18), “一切有命者不得故殺”

21) 『범망경』(T24n1484\_p1004b19), “常住慈悲心、孝順心，方便救護一切眾生”

22) 『범망경』(T24n1484\_p1004b20), “自恣心快意殺生者，是菩薩波羅夷罪。”

23) 본고에서 ‘범죄의 구성요건’이라는 용어와 대응되는 원문의 한자는, 바로 『사기』에서의 ‘緣’의 의미와 같다. 다만, 필자는 이를 ‘緣’과 ‘緣’로서, 위첨자를 사용하여 개념을 구분하고자 한다. 이하 본문에서는 ‘緣<sup>1</sup>’과 ‘緣<sup>2</sup>’의 의미를 아래와 같이 사용하겠다. 이에 대해 상술하자면 다음과 같다.

『범망경』 자체에서 등장하는 ‘緣’은 ‘因’에 비해 부수적인 요소, 즉 ‘범죄행위의 간접적 요건’으로 사용되고 있다. 즉, ‘因’과 ‘緣’이 같은 층위에서 ‘직접’과 ‘간접’ 요소로 짝지어지는 용어로서만 구사가 되고 있다. (이를 ‘緣<sup>1</sup>’이라 표현하겠다.)

이 완성된다.

- ㉠ 첫째 [살해] 대상이 [실제] 사람이어야 한다.
- ㉡ 둘째 사람이라는 대상을 [살해]한다는 생각을 [인지]하고 있어야만 한다.
- ㉢ 셋째 사람을 살해하겠다는 마음을 내야만 한다.
- ㉣ 넷째 [죽이는] 일을 [실제로] 하는 것이다.
- ㉤ 다섯째 [전제조건]은 명근(命根)을 끊는 것이다.

…[중략]… 다섯 가지 조건 중에서 처음과 두 번째는 간접적 조건[緣]이고, 세 번째는 직접적 조건[因]이며, 네 번째는 실제 행위[業]이며, 다섯 번째는 [살해의 전제] 요소[法]이다.<sup>24)</sup>

여기에서 원효는 다섯 가지 범죄구성요건을 전부 『범망경』의 네 가지 구성요건에 배대하고 있다. 간결하게 도식화가 이루어진 것이다. 이러한 연결은 지의의 주석서에서는 분명하게 드러나지 않았던 모습이다.

그렇다면 『사기』가 제시하고 있는 다섯 가지 조건은 어디에서 원용한 것인가. 본고는 도선의 『사분유행사초』에서 동일한 유형을 발견할

---

그런데 『사기』에서 ‘緣’은 또 다른 층위의 개념으로 별도로 구사된다. 즉, ‘범죄의 구성요건’을 아울러 표현하는 것이다. 뒤에서 제시되겠지만, 『사기』는 ‘범죄행위를 구성하기 위한 조건들을 갖추는 것[明具緣成業]’이라는 과목(科目)을 통해 계속 각 중계의 구성요건을 통틀어 논하고 있다. 이 때의 ‘緣’은 ‘因’과 호응하는 용어가 아니라, 범망경에서 등장한 ‘因’, ‘緣’, ‘法’, ‘業’과 같은 구성요건들의 ‘총칭’으로 기능하고 있다. (이를 ‘緣<sup>2)</sup>’라고 표현하겠다.) 원효는 이와 같이 ‘緣’을 두 가지로 구사하고 있는 것이다.

참고로 원효보다 선행하는 지의의 경우 ‘緣<sup>2)</sup>’에 해당하는 개념구사는 없다고 보인다. 『사기』의 ‘具緣成業’과 대응되는 말이 『의소』에서는 바로 ‘四句明成業(제1중계)’으로, ‘緣’대신 ‘句’라고만 표현한다. (‘句’는 『사기』에서도 사용되지만 ‘유형’에 가까운 의미를 지닌 언표이다.) 또한 ‘因緣者備五也(제5중계)’처럼 『범망경』의 ‘인-연’개념(즉, ‘緣<sup>1)</sup>’)을 그대로 원용하고 있는 것이다. 반면 법장은 원효와 마찬가지로 『범망경보살계본소』에서 ‘具緣成犯’, ‘闕緣’과 같이 ‘緣<sup>2)</sup>’를 주로 구사하고 있다.

더 나아가 원효는 ‘緣<sup>1)</sup>’과 ‘緣<sup>2)</sup>’ 둘 다 많이 이용한다. 이는 『범망경』의 구성요건을 다시 인용하여 소송율의 구성요건과 매칭하고 있기에 사용례가 둘 다 많다. 법장은 주로 ‘緣<sup>2)</sup>’를 사용한다. 원효와 같이 소송율과 『범망경』의 구성요건과의 매칭을 굳이 언표하지 않고 있기 때문이며, ‘구성요건의 성립’과 ‘구성요건의 결여’를 독립된 항목으로 설정하여, ‘緣<sup>2)</sup>’의 사용이 표현 상 압도적으로 많다.

24) 『사기』(HB)01.0595c17-a05), “此戒中滿五緣者成正業。一者人境 …… 二者人想 …… 三者發煞人心 …… 四者發方便 …… 五者斷命根 …… 五緣中 初二者爲緣 第三一爲因 第四一爲業 第五一爲法。”

수 있었다.<sup>25)</sup> 도선은 다음과 같이 말한다.

세 번째 사람을 살해하는 것에 관한 계는 범죄 [구성] 조건이 다섯 가지가 구비되어야 한다. 첫째 사람이어야 한다. 둘째 사람이라고 인식해야 한다. 셋째 죽이려는 마음을 일으켜야 한다. 넷째 [죽이는] 방편을 일으켜야 한다[興]. 다섯째 명근<sup>26)</sup>이 끊어져야 한다.<sup>27)</sup>

별도의 논의가 필요하지 않을 정도로, 자구의 사소한 차이만 있다고 보인다. 인용문의 첫 단락을 살펴본다면 『사기』와 『사분올행사초』의 구성요건이 같음을 알 수 있다. 그리고 전술한 대로 『사기』 소송율과의 연결을 제시한 후, ‘비고의적인 경우’에 대해서 논하기 시작한다. 즉, 『범망경』의 4가지 요건에, 소송율의 구성요건인 ‘살해 대상’, ‘살해 의도’등을 연결해서, 살해의도가 없는 ‘비고의’를 설명하는 것이다.

위와 같은 원효의 입장을 토대로, 본고는 여기에서 일종의 관점을 제공해보고자 한다. 바로 『범망경』이 죄의 구성요건 상 ‘비고의(非故意)’영역을 다루지 않은 간단명료한 강목이기 때문에, 기존 불교의 계율에 익숙했던 승려들이 이것에 대해 주석을 하지 않을 수 없었을 것이라는 점이다. 즉, 현실 속에서 실제 접하는 다양한 사례들 — 과실범[過失이나 誤認] · 심신미약[鈍根] · 심신불능으로 인한 판별불가상태[本迷] — 을 살펴보면, 과연 불교 계율로써 어떻게 파악해야 할 것인지 하는 문제가 대두될 수밖에 없다. 그리고 이는 불교 윤리에서 본격적으로 다뤄야만 하는 문제이다. 왜냐하면 특정 악행에 대하여

25) 시간을 더 거슬러 올라가면 이는 소송율인 『마하승기율』에서도 이미 등장하는 구성요건인 것이다.(한명숙, 전거서, p.145의 각주176 참조) 그러나 이 『마하승기율』의 다섯 가지는 순서가 조금 다르다. 셋째가 방편을 일으키는 것[興方便]이고, 넷째가 살해 의도[殺心]이기 때문이다. 따라서 『사기』의 구성요건설정은 『사분올』과 『사분올행사초』를 거쳐서 파악한 개념이라고 보는 것이 보다 효과적이라 생각한다.

26) 명근(命根)은 명(命)하고는 다른 개념이다. 즉, '명근'은 목숨이 아니라 어느 개체를 유지하고 살아가도록 하는 원동력으로, 생명력 혹은 목숨의 근원으로서의 생기를 말한다.

27) 『사분올행사초』(T40n1804\_p0060b07-10), “第三殺人戒犯緣具五。一是人·二人想·三起殺心·四興方便·五命斷。初緣人者。律云。從初識至後識而斷其命也。”

그 책임의 크기가 어떠한지에 따라서 부과되는 참회의 정도가 다르고, 또한 그 악행으로 인하여 초래되는 업의 크기 또한 다르기 때문이다. 만일 ‘비고의 영역’에 대해서 다루지 않는다면, 그러한 논의를 통하여 범죄가 애초에 구성되는지의 여부, 더 나아가 얼마나 잘못된 것인지에 대한 가늠을 할 수 있는 윤리적 기준 자체가 없는 것이나 마찬가지가 된다.

그렇기 때문에 지의를 위시한 여러 주석가가 『범망경』을 주석할 때, 『사분율』 등의 소송계율체계를 ‘왜’ 원용하였는가에 대한 하나의 답으로서, 이 ‘비고의 범죄 케이스’를 현실에서 접했을 때 해결하기 위한 틀이 필요했기 때문이라 할 수 있다. 즉, 범죄의 핵심구성요건인 ‘고의’는 이미 『범망경』에서 충족되었으나, 나머지 구성요건들을 이해하는 것은 소송율에 전적으로 의존하지 않을 수 없는 구조였다는 것이다.

이상을 종합한다면 원효의 『사기』를 비롯한 『범망경』 주석서 전반에서, ‘고의성’의 문제는 아주 중요한 요소이다. 그리고 이 고의성은 죄를 이루는 ‘핵심적인 범죄구성요건[因]’이 된다. 고의성이 없는 ‘비고의 영역’인 경우, 그에 따르는 윤리적 책임이 감경되거나 면제된다고 『범망경』 주석가들은 일관되게 설명한다.

이러한 고의성 여부 외에도, 범죄의 구성요건은 『범망경』의 주석서에서 공통적으로 중요한 역할을 한다. 지의의 『의소』를 비롯하여 원효의 『사기』, 법장의 『범망경보살계본소』 등 모든 주석에서 주축이 되는 개념<sup>28)</sup>이다. 또한 이 주석가들은 간단명료하게 ‘항목화’되고 ‘범주화’된 구성요건과 책임을 공통적으로 제시<sup>29)</sup>하고 있다. 근본적으로 계

28) 앞의 각주23번에서 언급했던 ‘緣<sup>2)</sup>’를 참조.

29) 법장의 경우 『梵網經菩薩戒本疏』에서 계율의 조목을 해석할 때 일정한 목차를 가지고 설명한다. ‘살계’의 경우는 다음과 같이 되어 있다. 1. 제정한 뜻, 2. 차례를 밝힘, 3. 계명(戒名)을 해석함, 4. 범계(犯戒)의 조건을 갖춤, 5. 범계(犯戒)의 조건을 결여함, 6. 경중(輕重)을 밝힘, 7. 과보(果報)를 얻음을 밝힘, 8. 통함과 국한됨을 밝힘, 9. 대치행(對治行)을 밝힘, 10. 경문(經文)을 해석함의 순서이다. 경구계의 경우도 마찬가지로 순서를 가지고 있다. 예를 들어, ‘스승과 어른을 경시하고 업신여김을 경계하는 계’의 경우 하위 목차는 다음과 같이 되어 있다. 1. 제정한 뜻, 2. 차례를 밝힘, 3. 계명(戒名)을 해석함, 4. 범계(犯戒)의 조건을 밝힘, 5. 범

율의 1차적 목적인 지지(止持), 즉 ‘악한 행동을 막는 것’을 고려할 때, 과연 무엇이 범죄인지를 파악하는 것은 중차대한 질문일 수밖에 없다. 특히 만일 죄의 구성요건이 달라진다면, 특정 행동에 대한 죄질 판단이 달라진다. 그렇게 되면 어떤 사람에게 어떠한 회개와 반성이 필요한지, 그 구체적인 대치(對治) 방법도 상이해진다. 중죄인지 경구죄인지가 달라지기에, 요청되는 윤리적 책임성 또한 크게 변하는 것이다.

따라서 우선 본고는 『사기』에서 구사된 구성요건의 각 개념들을 간략히 살펴보고자 한다. 이해를 돕기 위해 『사분율』, 『사분율행사초』, 『의소』 등에서의 사용례도 함께 제시한다. 그 후 『사기』 속에서 원효가 소송율들의 차이를 어떻게 이해하고 있었는지를 짚어보겠다. 더 나아가 『사기』를 비롯한 『의소』 등에서 구성요건의 개수가 다른 점을 지목하고, 동일 계율을 다르게 이해하는 부분을 고찰한다. 보살계에서 상대적으로 이해가 갈리는 제6중계에 대해서도 각 주석가들의 입장을 분석한다. 주석서들에서 범죄의 구성요건 설정을 통해 수행의 기본 윤리를 구축하고, 종국에는 보살이 어떻게 해야 이타행을 제대로 실행하는 것인지 논의할 수 있는 토대를 제공하고 있음을 보이려고 한다.

## 1. 소송율의 구성요건 원용 - 사례에서 보편적인 일반화로

『사기』에서 제시되는 구성요건 개념은 사실 『마하승기율(摩訶僧祇律)』과 『사분율(四分律)』 등 제반 소송율 문헌에서 발견되는 것이다. 그런데 원효는 이를, ‘행위를 구성하기 위한 조건들을 갖춤을 밝힌 것 [明具緣成業]’과 같은 항목으로, 『범망경』 주석 작업의 중점적 내용

---

계(犯戒)의 조건을 곁여함. 6. 경중(輕重)을 밝힘. 7. 통함과 막음을 밝힘. 8. 경문(經文)을 해석함이다 (번역은 『梵網經菩薩戒本疏』, 통도사 영축출판, 2011. p.30, p.36을 따랐다). 이 두 가지를 비교해볼 때 중계나 경구계나 모두 유사한 목차를 가지고 있음을 알 수 있다. 특히 내용적으로 4와 5는 범죄의 구성요건을 논하며, 6은 책임의 경중을 논하는 단계라고 볼 수 있다. 이것을 볼 때 법장에 이르러 죄의 판정하는 원인과 그에 대한 책임을 논하는 방식이 더욱 체계적으로 이루어짐을 알 수 있다.

중 하나로 제시하는 것이다.

이러한 구성요건을 과연 어떻게 원용하였는지 더욱 상세히 살펴보기 위해서는, 『범망경』 주석가들이 구사하는 개념을 포착하는 것이 중요하다고 생각된다. 즉, 그들이 사용했던 용어 들을 검토하여, 어떤 용어를 소승율, 특히 『사분율』 등에 의거한 것인지를, 또한 어떤 용어가 주석가의 독특한 혹은 의도적인 개념 구사인지를 모두 살펴야지만, 구성요건 설정의도에 대한 입체적 파악이 가능하리라 생각한다. 따라서 『사기』를 중심으로 범죄 행위 주체와 범죄 대상, 그리고 범죄 대상에 대한 인식의 확보 여부로 구성요건의 세목을 살펴보고자 한다.

## 1) 인식 주체의 특성에 따른 죄질의 판단

### (1) 범죄 행위자에 대한 기본적 전제

우선적으로 살펴야 할 것은 바로 인식 주체이자 행위 주체를 어떻게 설정하는가이다. 일반적으로는 중품(中品) 중 인간이 행위주체로 전제된다. 그런데 그 보다는 조금 더 다르게 고려되는 유형이 있다. 바로 성문과 연각이라는 이승(二乘)의 부류와 대승 불교의 보살이 그것이다. 보살이라면 윤리적 책임도 무겁기에, 『범망경』 경문 자체에서 지속적으로 밝히듯이, ‘그 책무를 다하지 않고 역으로 죄를 짓는다면 바라이죄를 받는다’<sup>30)</sup>는 것이다. 소승불교로 취급되는 이승(二乘)의 경우에도, 소승율의 적용을 받는 대상이며, 따라서 그 책임성은 일반 대중보다도 더욱 크게 요구된다. 비록 자리(自利)에 치중하더라도 ‘출가’한 비구와 비구니이기 때문이다.

한편 구성요건 가운데 특별한 예외 주체가 있다. 바로 ‘어리석거나 [癡], ‘미친 상태[狂]’이거나 ‘마음이 혼란스럽거나[心亂], ‘고통스럽고

30) 『범망경』(T24n1484\_p1005a06-10), “而菩薩應生 …… 猶瞋不解者。是菩薩波羅夷罪。”

아픈 상태[痛惱]라거나, ‘번뇌에 얽매인 자[所纏]’ 등이 그것이다. 이는 『사분율』에서 제시되는 ‘범함이 없음[無犯]’ 케이스로, 아예 구성요건 중에서 이러한 사람들이 행위주체였다면, 이를 참작하여 책임성 자체가 없어져버린다.<sup>31)</sup> 이 외에도 ‘근본적으로 미혹한 상태[本迷]’나, ‘[계를] 배우지 않은 상태[不學]’ 등에 대해서도 죄질 판단을 다르게 하는데, 이는 책임성 단계에서 자세히 다루기로 한다.

## (2) 달룬기보살에 대하여

그런데 『사기』에서 등장하는 독특한 행위 주체가 있다. 바로 ‘달룬기보살(達輪機菩薩, 혹은 達機菩薩)’<sup>32)</sup>이다. 이 보살은 향후 책임성의 유무를 판별하는 대목에서도 오로지 복만을 받는다고 한다. 그리고

31) 『보살지』 「계품」에서도 유사한 설명을 하고 있다. ‘그러나 만일 그가 자만심에 사로잡히지 않고 증오하는 마음과 미워하는 마음을 갖고 있지 않지만 나태함과 게으름 때문이거나 기억의 산실 때문에 無記心으로 된다면 그는 오직 범계를 가진 것이지, 계율 위반을 수반한 것도 아니고, 염오된 범계를 저지른 것도 아니다. 중병에 걸려 있거나 산란한 마음이었다면 범계가 없을 것이다. 그가 잠들어 있었다면 각성시의 생각을 갖고 연결해 있었을 것이며, 말을 건네고 담소하고 질문을 했을 것이기에 범계가 없을 것이다.’(번역문은, 안성두 역, 『보살지』, 세창출판사, 2015, pp.198-199.)

32) 원효는 이 두 용어를 혼용해서 쓰고 있다. 본고는 ‘輪’을 뺀 채 ‘달기보살’이라고만 부르는 것에는 재고를 요한다고 본다. 위에 제시된 『사기』의 내용대로, ‘죽이지 않고는 제도할 수 없는 근기’를 알고 있는 것이 보살이라고 한다. 이 말이 함축하는 바는, ‘죽인다면 이 대상이 윤회전생할 것이고, 이에 따라 구제가 가능하다는 것’이다. 따라서 각각 접하는 대상이 어떻게 윤회할 것인지를 잘 알지 못하면 아무나 죽일 수 없다는 뜻이다. 따라서 達(vt)+輪(o)와 같이 이해하여, ‘輪’이 있어야지만 보다 보살계의 정신을 잘 함유하고 있다고 판단된다. (혹은 ‘윤회해야할 근기에 대해서 확실히 안다[達(v)+輪(a)+機(n)]’와 같은 방식으로 이해도 가능하리라 본다.) 이에 본고는 ‘달룬기보살’로 통일하여 호칭하고자 한다. 한편 기(機)를 반드시 근기로 읽어야할 이유가 없다고 보고 ‘기틀’로 해석하고, 룬(輪)은 ‘가르침’으로 번역하여, ‘가르침의 기틀에 대해 꿰뚫어보는 보살’을 말하는 것이라 보아야 한다는 관점도 있음을 별론으로 밝힌다. 그런데 본고는 ‘기(機)’를 근기로 보는 편이 조금 더 수월할 것이라 생각한다. 그 이유는 ‘달룬기보살’이 나온 바로 다음 후속 문장에서 ‘죽이지 않으면 제도할 수 없는 ‘기(機)’이기 때문에 죽이는 것[不煞者不可度之機機故煞者]’이라고 나오기 때문이다. 여기에서 기(機)는 제도가 불가능한 ‘살해대상’으로 그려지는 것으로 독해된다. 따라서 기틀보다는 근기라는 번역이 가능한 여지가 확보될 수 있다고 본다.



이를 ‘모든 근기에 대해 꿰뚫어 볼 수 있기 때문에’라고 원효는 한결 같이 설명하고 있다.

첫째 살인을 했지만 오로지 복이 될 뿐 죄가 아닌 경우는 [중생의 윤회와 근기를 알고 있어서] 달륜기(達輪機) 보살이다. [죽일 대상의 근기를 제대로 헤아릴 수 있어서, 죽이지 않고는 제도할 수 없는 근기이기 때문에 죽이는 것이므로 오로지 복이 될 뿐이고 죄가 되지 않는다. 경전에서 말하듯이, ‘비록 5백 바라문을 죽였으나 죄가 없고 오직 [중생을] 품을 수 있었다’<sup>33)</sup>는 것과 같다.<sup>34)</sup>

그런데 행위 주체의 측면에서 ‘달륜기보살’을 원효의 독자적인 보살관을 보여주는<sup>35)</sup> 예라고 단정할 수는 없다. 지의의 경우를 살펴보겠다. 그는 일승의 돈교로서 대사(大士)<sup>36)</sup>가 소승의 이승(二乘)보다 우월함을 강조하면서, 사실상 근기(根機)의 문제를 중시하고 있다.<sup>37)</sup>

셋째 [죄질의] 경중이 다르다. 허용가능 케이스[開]와 차단 케이스[遮]가 다른 것인데, 대사(大士, 보살)는 [대상의] 근기를 살펴보고서

33) 『열반경(涅槃經)』(T 374:12.459c03)의 맥락을 원효가 인용하였다.

34) 『私記』(HBJ01.0596c02-05), “一者 有煞人而一向福非罪 謂達輪機菩薩故 能規機不戒者不可度之機故煞者 一向福非罪 如經云 雖煞五百波羅門而無罪 唯得攝等”

35) 요시즈 요시히데(吉津宜英), 「法藏以前の『梵網經』諸注釈書について」, 『駒沢大学仏教学部研究紀要』, 第47号, 1989, 한명숙, 전개서, p.30 재인용.

36) 마하살타(摩訶薩埵)의 준말. 대중생(大衆生) · 대유정(大有情) · 대사(大士)의 뜻. 보살(菩薩)은 자리(自利) · 이타(利他)의 대원(大願) 대행(大行)을 가진 사람으므로 마하살타라 하며, 부처님을 제하고는 중생 가운데서 맨 뒷자리에 있으므로 대(大)자를 더하여 대중생 · 대유정 · 대사라 함. 그리고 마하는 대(大) · 다(多) · 승(勝)의 세 가지 뜻이 있으니, 마하살은 곧 큰 보살임. (한국고전용어사전, 2001. 3. 30. 세종대왕기념사업회).

37) 『의소』(T40n1811\_p0569b18-b27), “良由聖迹難思隨機異說耳。於三教中即是頓教。明佛性常住一乘妙旨。所被之人唯為大士不為二乘。華嚴云。二乘在座不知不覺。以大士階位非二乘所行。制戒輕重非小乘所學。大小乘戒制法不同。菩薩一時頓制五十八事。聲聞持犯隨犯隨結。理論關機宜。事論凡有三義。一大士深信頓聞不逆。聲聞淺信頓聞則不受。二者大士不恒侍左右無有隨事隨白。故一時頓制。聲聞恒得隨侍可有小欲白佛。故待犯方制。”隨機說을 제시하는 맥락이며, 이어서 근기의 마땅함[機宜]을 지의는 거론하고 있다. 즉, 전반적으로 근기에 대한 지의의 관심이 표명되었다 할 것이다.

[대상을] 살해할 수 있고, 성문은 비록 [대상의] 근기를 살펴보다라도 [대상을] 살해할 것을 허용치 않는다.<sup>38)</sup>

즉, 보살은 어떠한 경우 살해할 수 있는데, 그 경우는 바로 ‘[대상의] 근기’에 따라서 허용될 수 있다는 것이다. 이는 ‘제2 절도에 관한 계’에서도 동일하게 강조되고 있다.

다른 부분[異]에는 세 가지가 있다. 첫째 허용가능 케이스[開]와 차단 케이스[遮]가 다른 것이다. 마치 근기를 보고나서 [훔칠] 수 있는지 [훔칠] 수 없는지 등이다. 혹은 또 근기를 보고나서 ‘훔치려는 의도가 없[無盜心]’ 훔친다고도 한다. 대사(大士)는 대상을 위하는 것이기에 [為物, 즉, 보살의 이타행], 갖가지 방법으로 [물건을] 운반하니 모든 경우 [훔칠] 수 있다. 성문은 자기만 구제하는 자이니, 반드시 법도[여기에서는 계율]에 의거해야 한다. 대사는 죄를 두려워하지 않는 것이다. 다만 앞 사람을 유익하게 만들 수만 있다면 곧 그를 위해 행동할 뿐이다. 성문인 사람은 부처의 멸도 후 부처의 물건을 훔쳤다면 경구 죄이며, 보살의 경우 항상 중죄이다.<sup>39)</sup>

대사는 앞에 놓여있는 해당 대상을 통찰한 후 무엇이 부족하고 무엇이 필요한지 아는 존재이기 때문에, 대사의 행동이 훔치는 것처럼 보여도 실제로는 훔치는 것이 아니다. 중생들을 유익하게 만들기 위해서이기 때문이다. 그리고 중생을 요익(饒益)하게 하는 것에 최선을 다하는 보살이야말로 대승불교의 이상적 인간인 것이다. 더군다나 이처럼 훔칠 수 있는 이유는 훔치려는 의도<sup>40)</sup> 자체가 그에게 없기 때문

38) 『의소』(T40n1811\_p0571b21-22), “三輕重異。開遮異者。大士見機得殺。聲聞雖見不許殺。”

39) 『의소』(T40n1811\_p0572a29-b04), “異者有三。一開遮異。如見機得不得等。或復謂見機盜以無盜心。大士為物種種運為皆得。聲聞自度必依規矩。大士不畏罪。但令前人有益即便為之聲聞人佛滅後盜佛物輕。菩薩恒重。”(문맥 상 이 인용개소에서 ‘但令前人有益即便為之.’와 같이, 중간에 표점을 임의로 찍은 후 번역함.)

40) 이후에 상술하겠지만, ‘의도[心]’란 『오분율』 등의 소승율에서 이후 범망경 주석서를 통틀어 가장 중요한데, 그 이유는 부처재세의 시기에도 이미 살해의 의도가 없으면 무범(無犯)이라고 하였고, 지의나 원효 역시 범죄의 구성요건 상 가장 중

이기도 하다. 이와 같은 지의의 서술을 눈여겨본다면 원효의 ‘달룬기 보살’은 크게 낮설지 않은 개념임을 알 수 있을 것이다.

그런데 ‘달룬기’라는 언표를 아예 보살의 수식어로 고정하였다는 점은 눈여겨보아야 한다. 지의와 같이 ‘대사’라고만 했을 때와 ‘달룬기보살’이라고 하였을 때, 행위 허용의 범주가 다를 수밖에 없다. 왜냐하면 ‘대사(大士)’라는 개념은 불·보살을 통틀어 칭하는 것인데, 원효처럼 ‘보살’만 지칭한다고 하면 우선 주체의 범위가 축소된 것이기 때문이다.<sup>41)</sup>

한편 달룬기보살의 윤리적 의의에 대해서는 이미 서론에서 제시한 대로인데, 중생의 윤회도와 근기에 대해 모두 꿰뚫어보는 보살이 극적인 이타심을 발휘하는 주체로서 등장한다는 것이다. 이는 책임성 단계에서 후술할 ‘罪-福’이라는 개념쌍으로 조직된 ‘책임성 판단 체계’를 통해서, 대승 불교 윤리의 정점을 보여줄 때 지속적으로 등장한다. 따라서 행위 보장 범위가 폭넓어진 달룬기보살에 대해서는 ‘책임성’ 부분에서 후술하고자 한다.

## 2) 범죄대상에 따른 죄질의 판단

한편 범죄 대상에 대해서는 크게 삼품(三品)으로 나뉜다. 『사기』의 경우, 상급의 중생[上品衆生]으로 부모(父母)·결정보살(決定菩薩)·무학성인(無學聖人)<sup>42)</sup> 등을 사례로 들고 있다. 중급의 중생은 신[天]과 인(人)이며, 하급의 중생은 비인(非人), 축생(畜生) 등이 있다. 여기에서 『사기』는 다음과 같

---

요한 직접적 조건[因]으로 ‘의도’를 지목하고 있기 때문이다. 『오분율(五分律)』을 참고할 것. (T22n1421\_p0184a26-28), “時有比丘以石擲蛇，誤著人死，生疑問佛。佛言汝以何心。答言欲擲殺蛇。佛言人死無犯，擲蛇犯突吉羅。”

41) 원효에게 있어서 부처는 당연히 수승하므로 행위주체의 고려에서 우선 제외되었을 것이다. 그런데 보살 중에서 초지(初地) 보살과 같은 가장 낮은 단계의 보살에게 살해 등을 허용할 수 있는가. 따라서 ‘달룬기’라는 수식어를 추가하여, 이러한 행위가 허용되는 보살의 계위를 축소시켰던 것이라 보인다.

42) 『사기』(HBJ01.0594b17-19), “先上品衆生者 父母 決定菩薩 無學聖人 若煞此上品者 犯重遮二罪”

은 설명으로, 신[天]을 죽였을 때의 윤리적 판단을 다르게 주고 있다.

신[天]의 존재를 중간 등급으로 간주하는 것은 대승(大乘)에 의거한 것이기 때문이다. 만일 소승(小乘)에 의거한다면 신[天]의 존재를 죽이는 것은 투란차(偷蘭遮)를 범하는 것이다.<sup>43)</sup>

따라서 이와 같은 원효의 설명에 기반을 둔다면, 신[天]을 죽였을 때 소승율과 범망계의 죄질 판단이 상이하게 갈라진다. 대승의 입장에서는 중품(中品)에 속하는 부류이기 때문에, 이 신[天]이 죽으면 중죄를 짓는다. 그런데 소승의 입장에서는 경구죄에 상응하는 투란차라는 것이다. 이를 통해 대상에 대한 보호 실익을 고려하여, 구성요건상 피해대상이 어떠한 성질을 지니는 지에 따라 그 윤리적 책임성도 다르게 요구하고 있음을 알 수 있다.

### 3) 범죄자의 범죄대상 인식여부에 따른 죄질 판단

#### (1) ‘상(想)’-‘의(疑)’

범죄주체가 범죄대상을 ‘어떻게’ 인식하였는지는 『사분율』, 『마하승기율』 등 제반 소승율 모두에서 공통적으로 관심을 가지던 문제였다. 왜냐하면 행위자가 지녔던 실제 범행 의도와 범행 결과가 항상 일치하지 않기 때문이다. 다음과 같은 『사기』의 구성요건 조합을 살핀다면 쉽게 이해할 수 있다.

넷째 ‘소유주가 없는 것을 [훔쳤으나] 소유주가 있다고 여긴 경우 [無主物有主想]’ 소승에서는 ‘투란차’이고 대승에서는 ‘경구죄’이다.

다섯째 ‘소유주가 없는 것을 [훔쳤는데] 소유주가 있는지는 불확실하게 여긴 경우[無主物有主疑]’이다. 소승은 ‘투란차’를 얻고, 대승은

43) 『사기』(HBJ01.0594c01-02), “以天爲中品者 且約大乘故 若約小乘者 煞天者犯蘭”

‘경구죄’를 얻는다.<sup>44)</sup>

이는 제2중계인 ‘절도에 관한 계’의 일부분인데, 여기에서 구사되는 개념은 바로 ‘소유주가 있다고 인식하는 경우[想]’와 ‘소유주가 있는지 없는지 불확실하게 여기는 경우[疑]’ 두 가지로 집약할 수 있다. 그런데 사실 이러한 개념은 전부 소승 계율에서 두루 소개되고 사용되는 용어이다. ‘[상대방에 대한] 인식[想]’이라는 개념은 『사분율』 등을 거쳐 『사분율행사초』에도 그대로 원용된다. 또한 지의의 『의소』에서도 발견된다. ‘衆生’, ‘衆生想’과 같은 범죄구성요건 범형을 공유하기 때문이다. 이 ‘想’이라는 개념에 대해 자세히 말한다면, 오인(誤認)하는 경우 혹은 특수하게 해당 인물에게서 대상이 상정(想定)된 경우를 말한다.<sup>45)</sup> 그런데 지의의 경우, 중생상(衆生想) 부분에서 이 ‘想’이라는 개념을 구사하기는 하지만, 이에 대해 구체적인 설명은 하지 않는 편이다. 다만 그는 『의소』에서 인식주관과 인식대상이 ‘일치-반신반의-불일치’할 경우를 당(當)·의(疑)·벽(僻)으로 표현하며 대부분 간략하게 제시하고 있다.

불확실하게 여긴 경우를 지칭하는 ‘疑’라는 개념도 역시 마찬가지로이다. 이미 소승 계율 전반에서 ‘남의 것인지’, ‘자신의 것인지’, ‘친구의 것인지’ 등에 대한 다양한 사례를 불확실하게 여기고 반신반의할 때 사용되어왔던 개념이다. 그리고 『사기』는 물론이고 『범망경』 주석서들 전반에서 이 ‘疑’라는 개념을 원용하고 있다.

## (2) ‘지(知)’-‘식(識)’

한편 인식 주체가 사전에 죄가 됨을 알고 있었는지의 여부를 확정할 때 사용하는 표현이 있다. 즉 『사기』의 경우는 ‘지(知)’이다.

44) 『사기』(HBJ01.0597c02-05), “四者 無主物有主想者 小乘中蘭 大乘中得輕垢 五者 無主物有主疑 小乘得蘭 大乘得輕”

45) 『사분율행사초』(T40n1804\_p0091b18), “廢昔義也(昔以事不可學。今以心想迷忘不可學。一切心境皆是可學。但迷非學了。故佛一切開也).” [해당문장의 일부 번역 : 지금은 심상이 미망됨을 가지고 배워서 는 될 수 없는 존재로 여김.]

셋째 자신 스스로 [성스러운 법을] 아직 획득하지 못했음을 알아야 한다[知]. 만일 이미 획득했다고 인식했다면 역시 경구죄이기 때문이다.<sup>46)</sup>

이 예문은 성스러운 법을 미획득했다고 알고[知] 있었으면서도, 의도적으로 자신이 성스러운 법을 가졌다고 거짓말을 한 경우에 대한 것이다. 그런데 만약 진정으로 자기 자신이 성스러운 법을 획득했다고 파악[想]했으면, ‘속이려는 고의’는 없었던 것이다. 따라서 예문에서는 중죄가 아니라 경구죄라고 판단한다. 즉, 이 예문에서 어느 행위자가 사전에 고의성을 가지고 있었는지를 원효는 ‘知’라는 술어로 일관되게 포착하는 것이다. 해당 행위가 어떤 파급효과를 낳고 그것이 죄를 구성한다는 것을 최소한 막연하게 알고 있었다는 것이다. 그런데 지의는 ‘知’<sup>47)</sup>와 ‘識’<sup>48)</sup>을 혼용해서 사용하는 듯하여, 원효와 같은 일관성을 발견하기 어렵다. 한편 『사분유행사초』는 이러한 경우 ‘識’을 사용하여 표현한다.<sup>49)</sup> 원효에게서 ‘識’은 ‘이식’, ‘안식’, ‘아뢰

- 46) 『사기』(HBj01.0599c21-22), “三者自知未得 若既得想者 亦輕垢故”  
 47) 『의소』(T40n1811\_p0574a20-21), “五前人領解。知愍惜之相領納打罵之言。”  
 (T40n1811\_p0574a29-b01), “三隔瞋心者。不欲和解犯重。知彼未堪受悔不犯。”  
 (T40n1811\_p0577b25-27), “大小乘不同。菩薩僧。一云。凡齋會利施悉斷別請。若請受戒說法見機。或比智知此人無我則不營功德。”  
 48) 『의소』(T40n1811\_p0576a17-18), “第十四放火燒戒。傷損有識故制。”  
 (T40n1811\_p0579b16-17), “第四十五不化眾生戒。菩薩發心為物。見有識之。類應須教化令得悟解。”  
 49) 『사분유행사초』(T40n1804\_p0094a10-15)의 원문에 의거하여 정리·제작한 표이다. 이에 대한 상세한 연구는 후속 과제로 남기고자 한다.

	행위자의 유형	법(法)을 인식했는지의 여부	범죄[犯]임을 인식했는지의 여부
識法識犯	初(上)	○	○
識法疑犯	中	○	△
識法不識犯		○	×
疑法識犯		△	○
不識法識犯		×	○
疑法疑犯	下	△	△
疑法不識犯		△	×
不識法疑犯		×	△
不識法不識犯		×	×

야식’, ‘도공식’ 등의 의미로만 사용될 뿐이기에, 구사하는 술어들에 차이가 있음을 알 수 있다. 따라서 고의성을 표현하는 부분에 있어서는 『사기』와 『사분율행사초』의 관련성이 크지 않음을 알 수 있다.

#### 4) 『사분율행사초』의 구성 체계의 직접적 일부 인용

한편 지금까지 확인된 선행 연구에서는 언급된 적이 없지만, 『사기』가 『사분율행사초』의 범죄구성요소의 구성 체제를 그대로 수용한 일부 부분이 돋보인다. 일례를 들면 ‘제2 절도에 관한 계’에서 다음과 같이 과단(科段)의 일부분이 그대로 동일하게 구성되기에 소개한다.

『사분율행사초』	『사기』
二成犯相中。總緣具六種。 一有主物。二有主想。三有盜心。 四重物。五興方便。六舉離本處必 具成犯。今依犯 緣次第解釋。就初緣中大分三位。 一盜三寶物。二盜人物。三盜非畜 物。	明罪輕重及大小同異 三主物者 二 三寶物 二人物 三非人物
1. 유주물(有主物) (1) 삼보를 훔친 경우[一盜三寶物] (2) 인간 소유물을 훔친 경우[二 盜人物] (3) 비축(非畜)의 소유물[三盜非畜物]	1. 세 가지 주인 있는 물건[三主物] (1) 삼보물[一三寶物] (2) 인간의 물건[二人物] (3) 인간이 아닌 존재의 물건[三非 人物]

이는 최소한 지의의 『의소』에서는 보이지 않는 도입부이다. 비록 『사기』에 직접적인 인용표시는 없더라도, 『사분율행사초』의 고려 항목들과 동일한 구조를 보이고 있는 것이다. 이와 같이 형식적인 부분에서도 『사기』가 『사분율행사초』에 의지하고 있음을 주목해야 할 것이다.

## 2. 계율의 차이를 이해하는 방법

### 1) 『마하승기율』과 『사분율』 간의 화해적인 이해방식

한편 『마하승기율』과 『사분율』 등 소승율의 죄질판단을 열거한 후, 이에 대해 접근하는 『사기』의 서술태도도 주목해야 한다. 소승율의 경우 해당 사안에 대해 어떠한 윤리적 책임이 있는지, 또한 더 나아가 그에 맞는 참회방법을 다르게 판단하는데, 『사기』는 이를 인용하면서 해당 견해들의 차이를 조화롭게 제시하려는 태도를 지닌다.

본고에서 살펴볼 케이스는 살해자가 살해 당시, 그 살해대상이 ‘사람이 아닌 존재[非人]’이었는지를 ‘반신반의[疑]’하는 경우이다. 이에 대해 『마하승기율』에서는 중죄이며, 『사분율』에서는 투란차라고 언급한다. 자세히 살펴본다면 다음과 같다.

설명하자면, 『마하승기율(摩訶僧祇律)』에서는 사람[人]을 죽였는지에 대해 반신반의를 하는 측면에 의거한 것이다. 『사분율(四分律)』은 사람이 아닌 존재[非人]를 [죽였는지에 대해] 확신하지 못하는 측면에 의거한 것이다. 만일 [사람 또는 사람이 아닌 존재]라는 두 대상 중에서 [어떤 존재를 죽였는지에 대해] 확신하지 못하는 측면에 모두 나아간다면 거듭 두 가지 죄를 얻는 것이다. 대승의 경우 ‘중대한 죄[重]’를 범한 것이라 한다.<sup>50)</sup>

즉, 이와 같은 설명대로라면 『마하승기율』은 ‘사람’인지의 여부에서 접근하였기에 ‘중죄’라고 판단한 것이다. 『사분율』은 ‘사람이 아닌 존재’인지의 여부에서 바라보았기에, ‘비인간’을 범죄대상으로 하였을 때 주로 요청되는 ‘투란차’로 판단했다고 원효는 설명하고 있다.<sup>51)</sup> 그런데 이 죄는 양자택일되는 것이 아니라, ‘확신하지 못하는[疑]’ 공통

50) 『사기』(HBJ01.0595a03-06), “解云 僧祇律者 約半疑於人境義故 若四分者 約疑於非人境義故 若通趣二境中疑義者 重得二罪 大乘者犯重”

51) 물론 이것은 『마하승기율(摩訶僧祇律)』과 『사분율(四分律)』 자체의 의견이라 확정할 수는 없고, 이 소승율들에 대한 『사기』의 입장에 불과하다.



의 측면에 나아갔을 때, 중죄이기도 하고 투란차이기도 하다는 두 측면을 동시에 얻는다는 것이다.

이는 원효의 화해적인 사고방식을 잘 드러내는 집약이라고도 생각될 수 있을 것이다. 그러나 여기에서 여러 경우의 수를 고려해야만 한다. 첫째, 과연 ‘중죄’로 흡수하여 중죄만 의율해야 하는 것인가, 둘째, ‘투란차’로만 의율해야 하는가, 셋째, 두 가지 모두를 병합하여 의율해야 하는가가 그것이다. 우선 두 번째의 경우, 중죄 자체에 대해서 참회하지 않고 단지 투란차에 대해서만 참회한다고 말한다면, 계율의 본래 취지와 어긋나게 된다. 따라서 이는 가능성이 없는 설명이다. 그렇다면 첫 번째 경우처럼 참회해야 할 큰 죄를 따라서 큰 참회를 한다면, 경범죄인 투란차도 당연히 소멸된다는 방식으로 설명을 시도해볼 수 있다. 한편 세 번째 경우도 불가능하지는 않다. 현대적인 시각에 의거하면 이 경우를 지지할 수밖에 없다. 도둑이 침입하여 살인을 한 경우, 물건 파손과 같은 상대적으로 경미한 죄에 대해서도 죄질항목이 별도로 잡히기 때문이다. 중죄인 측면에 대해서 참회하고, 또한 투란차의 측면에 대해서도 참회하는, 시간적 구분을 주어서라도 참회는 두 번 발생할 수 있다.<sup>52)</sup>

그러나 『사기』에서는 이에 대한 구체적 언급이 없다. 다만 선행연구<sup>53)</sup>에서 소송율의 경우 바라이죄를 범한 후 재차 계를 받을 수 없으므로, 첫 번째 경우로 생각하는 것이 가장 합리적일 것이다. 한편 앞

---

52) 중죄로서의 바라이죄를 적용한 후, 투란차를 주었을 ‘논리적 가능성’은, 기존 소송 계율 해석 상 어렵다. 승단에서 축출되는 것으로 처벌이 종결된 것이다. 그러나 『사기』의 다음과 같은 맥락은 중죄와 투란차를 이중으로 처벌할 가능성을 열어준다. 『범망경』에서의 ‘非佛種子’를 원효는 ‘不謂永非佛子’라고 설명하고 있기 때문이다(심재열, 『원효사상 2. 윤리관』, 弘法院, 1983, p.242). 즉 아주 영원히 불자에서 벗어나는 것은 아니라는 설명이다. 바라이죄를 받아서 승단에서 축출된 이후에도 참회를 계속 하면서 시간이 경과된다면 — 물론 그 시간은 어느 정도 긴지 장담할 수도 특정할 수도 없다 — 불자가 되지 못하는 것은 아니다. 따라서 그 후에 다시 수계하고, 다시 투란차를 받을 수 있는 ‘논리적인 여지’를 열어 두고 있는 것이다.

53) 후나야마의 전계논문 p.234에서도, ‘보살계에서 바라이를 범하더라도 재차 수계가 인정되는 점은 성문의 비구가 바라이를 범했다면 재차 계를 받지 못하는 것과는 다른 것’이라고 말한다. 이를 통해 적어도 ‘보살계’의 체계에서는 재차 계를 받을 수 있는 논리적 여지는 열려있음은 알 수 있다.

에 인용했던 『사기』의 후속내용 중에서도, 동일하게 『마하승기율』과 『사분율』의 대비되는 입장을 소개한다. 즉, ‘사람이 아닌 존재[非人]를 죽였는데 사람인지를 확신하지 못하는 경우’에서도 역시 사람을 죽였는지에 대해 반신반의를 하는 ‘『마하승기율』의 논리에 입각하면 ‘투란차’이며, 사람이 아닌 존재를 죽였는지에 대해 반신반의를 하는 ‘『사분율』의 맥락이라면 ‘돌길라’라고 하는 것이다.<sup>54)</sup> 그런데 원효는 이 케이스에서 두 계율의 측면을 ‘화해적으로’ 보려는 시도를 하지 않는다. 이는 전형적으로 소송율이든 범망계든 관계없이, 죄 자체가 경미한 경우에는 죄질 판단의 차별을 화해할 실익이 크지 않기 때문이라고 보인다.

기타 경우에 원효는 『사기』에서 한결같이 ‘소승율’이라는 통칭으로만 표현하고 그 논리를 소개하고 있다. ‘소승율’이라는 표현은 원효에게 있어서 죄질의 판단 상, 각 소송율 내에서 입장차이가 없다고 인식된 경우를 지칭하는 것이다.

## 2) 『의소』와 『사기』의 구성요건 이해차이

### (1) 제1중계에서의 ‘법(法)’의 이해 차이

원효는 『범망경』에서 명시적으로 언급된 범죄의 구성요건을 기준으로 10중계의 중요 죄상을 분석한다. 『사기』의 설명 중에서는 선행 연구인 지의의 『의소』에 반론을 들며, 구성요건에 해당하는 요소를 다르게 파악하는 부분이 있다. 바로 살계(殺戒)에서, 살해의 구성요소인 ‘법(法)’을 어떻게 보는지에 대한 것이다. 『사기』에서는 다음과 같이 언급하고 있다.

[지의의] 『소(疏)』에서 말하기를, ‘살해 도구인 칼이나 몽둥이 등을

54) 『사기』(HBJ01.0595a17-19), “五者非人作人疑 小乘中 若約半趣人疑義者 犯第三聚 若約半趣非人疑義者 犯吉 大乘犯輕垢罪”

[살해] 법[法]으로 삼는다.’ 고 한다. 그러나 이치상 부합하지 않는다. 비록 칼이나 몽둥이 등의 도구가 없더라도 죽일 수 있기 때문이다. 그러므로 명근(命根)을 요소로 삼는다. 명근이라는 전제요소[法]가 없는 경우 살해로 인한 업이 성립하지 않기 때문이다.’라고 한다.<sup>55)</sup>

지의는 ‘몽둥이’를 살해의 구성요소인 ‘살법[殺法]’으로 파악하였다.<sup>56)</sup> 그러나 이 부분에 있어서 원효는 반론을 편다. 즉, 지의의 이해 방식은 ‘칼·몽둥이 : 법(法)’인데, 이는 곧 원효에게 있어서는 ‘칼·몽둥이 : 도구[具]’이므로, 결국 원효는 지의가 법(法)을 도구[具]로 설정하였다고 파악한 것이다. 따라서 원효는 상기한 내용대로 몽둥이와 같은 도구가 없더라도 죽일 수 있다고 반론한다. 그런데 이러한 비판은 일견 실익이 없다고 보인다. 왜냐하면 지의는 ‘법(法)’을 다른 맥락에서 바라보았기 때문이다.

살해의 법[殺法]이란 칼, 검, 구덩이파기, 덧 등이다. 모두 법체(法體)를 지닌 것이기 때문에 법(法)이라고 부르는 것이다.<sup>57)</sup>

여기에서 ‘법체’의 의미에 대해 『의소』에는 추가 설명이 없어서 그 의미를 정확히 파악하기는 어렵다. 그런데 최신 연구에 따르면 여기에서의 법(法)은 살해방법을 의미하고, 이 칼, 검 등은 살해방법으로서 ‘행위[業]를 구성하는 실질[法の 體]’을 맡고 있다<sup>58)</sup>고 한다. 이와 같이 이해한다면 지의의 설명은 통념에 가까운 것이라 볼 수 있다. 도구로 쳐서 죽이는 타살(打殺), 칼 등으로 찔러 죽이는 척살(刺殺) 등 죽이는 방법에 따른 살해는 정형화된 것이므로, 상식적으로 살해

55) 『사기』(HBj01.0596a05-08), “疏云 以煞具刀杖等爲法 然而無合於義 若雖無刀杖等具 而得煞故 是故以命根爲法 若無命根法者 不成煞業故”

56) 『의소』(T40n1811\_p0571c07-13), “殺業已下三重中第二成業之相也。三業成殺。自動用者正身業也。教他及呪口業造身業。心念欲殺。鬼神自宣逐者。意業造身業也。三階於緣中造作皆是業義。殺法謂刀劍坑弼等。皆有法體故稱爲法。殺因殺緣者親疎二塗。正因殺心爲因。餘者助成故爲緣。親者造作來果爲業。”

57) 『의소』(T40n1811\_p0571c11-12), “殺法謂刀劍坑弼等。皆有法體故稱爲法。”

58) 테라이 료센(寺井良宣), 전거서, p.294.

방법을 살해의 구성요건에 포함할 수 있는 것이다. 원효의 경우, 제1 중계의 구성요건 항목에서 살해의도를 ‘직접적 조건[因]’으로 삼고, ‘살해의 전제요소[法]’<sup>59)</sup>로 ‘명근(命根)’을 설정한다. 살해하려는 마음은 지의와 동일하게 ‘因’으로 파악하지만<sup>60)</sup>, ‘法’에 대한 이해가 상이하기 때문에 발생한 비판이었다고 보인다.

## (2) 『의소』와 『사기』의 범죄구성요건 설정차이

그런데 전술한 대로 ‘법’이라는 ‘용어’의 해석만 차이를 보이는 것이 아니다. 지의의 『의소』와 원효의 『사기』는 구성요건의 ‘개수’도 여러 중계에서 다르게 제시하고 있다. 우선 지의의 경우를 언급하겠다. 그는 제1중계 살계에서 『범망경』에서 제시된 4가지 구성요건을 ‘직접적 요소[因]·간접적 요소[緣]·방법[法]·실제 행위[業]’로 이해하고, 살해죄의 구성요소를 4가지로 제시한다.<sup>61)62)</sup> 제3중계 음계(淫戒)에서는 3

59) 원효에게서 ‘法’이라는 용어의 의미는 지의의 그것과는 다르다고 보인다. 『사기』에서 ‘전제요소’라는 번역어는 ‘조은수 역본’에 의거하는 것인데 본고는 이러한 번역에 상당히 설득력이 있다고 생각된다. 예를 들어 제5중계 고주계에서, 원효가 ‘법(法)’으로 지칭하는 세 번째 조건이 바로 ‘진짜 술이어야 한대(HBJ01.0600b11-12), “三者 眞酒”’라는 것이다. ‘술 판매’에서 정작 ‘술’이 전제되지 않으면 안된다는 논리인 것이다. 따라서 죄의 특정 명목을 구성가능하게 하는 근본전제를 원효는 ‘법(法)’으로 제시하고 있다고 보인다. 즉, ‘술’이 아니라 ‘고기’를 팔았으면 ‘술 판매’가 아니라 ‘고기의 판매’가 되는, 그 특정 명목에 대한 전제를 ‘法’이라 한 것이다. 따라서 본고는 『사기』에 있어서의 ‘법’은 ‘전제요소·전제요건’이라는 현대어로 번역하고자 한다. 참고로 원효의 이러한 ‘법’ 이해는 『사분윤행사초』에서의 ‘법’[각주 49 참조]과 거의 유사하다고 보인다. 그러나 이는 추후의 연구과제로 남긴다.

60) 『의소』(T40n1811\_p0571c12-13), “正因殺心為因。”

61) 『의소』(T40n1811\_p0571c13-14), “四者一是眾生二眾生想三殺害四命斷。” 그런데 3번째인 살해(殺害)는 사실상 살심(殺心)으로, ‘殺害心’의 준말로 보아야 한다. 하위 과단(科段)에서 ‘三殺心有兩。一自身殺心。二教他殺心.’으로 풀고 있기 때문이다. 『사분윤행사초』에서 제시된 5가지 구성요소 중, 4가지와 동일하다. 따라서 『사분윤행사초』의 다섯 조건 중 방편(方便)을 제외한 나머지 조건을, ‘범망경’의 구성요건과 개수를 맞춰서 제시하였다고 판단될 수 있다. 한편 부가설명을 하자면, ‘四命斷’이 바로 살해 행위와 그 행위로 인해 결과가 완수되는 것을 아우른다고 보아야 한다.

62) 한편 테라이 료센(寺井良宣), 전게서, p.295에서는, 지의의 4가지 구성요건이 사실은 『성실론』의 (T32n1646\_p0304c06-08), 是人具足殺罪因緣。以四因緣得殺生罪。一有眾生。二知是眾生。三有欲殺心。四斷其命.’ 대목과 같다고 지적하고 있

가지 구성요건과 5가지 구성요건 둘 다를 소개함으로써<sup>63)</sup>, 아예 『사분율행사초』의 5가지 도식과 동일한 것을 명시하기도 한다. 그런데 『의소』가 지의의 강의노트<sup>64)</sup>라는 특징 때문인지, ‘제2 절도에 관한 계’ 이후로는 축약된 하나의 문장으로 범죄의 구성요건들을 제시하는 경우가 많다. 즉, ‘4구가 있는데 앞[살계]과 동일함[有四句同前]’이라고 간략하게 언급할 뿐이다.

이와는 달리 『사기』에서는 구성요건을 더욱 ‘체계화’하고 ‘도식화’한다. ‘행위를 구성하기 위한 조건들을 갖추는 것[明具緣成業]’이라는 과목(科目)으로 집약한 후, 각 구성요건들을 제시한다. 그 후 『범망경』의 4가지 구성요건과 『사기』의 구성요건을 상호적으로 연결시키는 것이다.

한편 제6중계의 경우, 지의는 예외적으로 6가지의 구성요건을 제시하지만<sup>65)</sup>, 원효는 8가지 구성요건<sup>66)</sup>을 제시하고 있다. 지의에게는 없는 구성요건은, 곧 ‘넷째, 다른 사람에게 죄과가 있다고 의식하고 있어야 한다[四者 意是有想]’와 ‘일곱째, [비방하는] 말 자체가 분명하게

다. 그리고 십중계 해석에서도 같은 해석형태를 취한다고 설명하고 있다. 이와 관련된 상세한 연구는 추후의 과제로 남긴다.

63) 『의소』에서는 제3중계인 음계(淫戒)에서, 4구(句)로 업을 구성하는 것에 대해 밝히겠다고 말하였지만, 이 계는 3가지 인연을 구비하면 중죄가 된다고 언표를 바꾼다. 또한 ‘혹은 다섯 가지’라고 하면서, 첫째, ‘중생’, 둘째, ‘중생이라는 인식’ 등이라 말하는데(『의소』(T40n1811\_p0572b28-c01), “中四句明成業。……此戒備三因緣成重。一是道二姪心三事遂。或備五。一是眾生二眾生想等。”), 이는 사실상 『사분율행사초』에 제시된 다섯 가지 구성요건과 동일한 것이다. 『사분율행사초』의 다섯 가지 구성요건은 각주26을 참고할 것.

64) 타케다 쇼텐(竹田暢典), 「戒禮論から見た「天台大師戒疏」」, p.186.

이 논문에서는 아래와 같이 문헌의 성립연대에 의문을 제기하고 있어서 참고할 만하다. 그러나 본고는 타케타의 논지에 따르지 않고, 종전의 다수설에 의거하여, 지의의 주석서를 『범망경』 주석서의 최고(最古)로 전제하고 논의를 전개하였다.

참고(p.186) : “隋天台智者大師說、門人灌頂記なる撰號を有する「菩薩戒經義疏」の八世紀初頭以前に於ける存在の文獻的立證の不可能なことが、最近の書誌學的研究によつて明らかにされた。”

65) 『의소』(T40n1811\_p0573b11-13), “此戒備六緣成重。一是眾生。二眾生想。三有說罪心。四所說罪。五所向人說。六前人領解。”

66) 『사기』(HBJ01.0601a10-17), “一 同戒七衆同法上二衆謗 此以外道及同法下三衆等者 犯輕罪故 二者 同戒同法者想 三 有嗔垢心 若無犯心等說者 犯輕罪故 四者 意是有想 五 七逆十重重過 若輕罪謗者 犯輕罪故 六者 向人說 若向非人說 是輕罪故 七 言詞了了 八者 所人已解也”

이해할 수 있어야 한다[七 言詞了了]이다. 이와 같이 10중계를 구성하는 요건이 다르다는 것은, 해당 중죄에 대한 지의와 원효의 이해가 다르다는 것을 분명하게 보여준다.

이상을 통해 다음을 파악할 수 있다. 우선 원효가 범죄의 수많은 사례에서 보편적 요소를 추출하고자 하는 노력을 경주하였다는 것이다. 특히 죄의 구성요건인 ‘법(法)’을 독특하게 체계화하였던 것도 볼 수 있었다. 더 나아가 원효는 지의처럼 『사분율행사초』 등을 통해 소승율의 구성요건을 원용하긴 했지만, 『범망경』의 구성요건과의 정합성을 고려하였다. 서로 상이해 보이는 구성요건 간의 조화를 『사기』 10중계 전반에서 보여주고 있는 것이다.

### 3) 제6중계에서 보이는 『사분율』과 『범망경』의 논리적 배치에 대한 해결

#### (1) ‘비방의 근거 유무’의 도입으로 인한 『사분율』과 『범망경』의 배치 발생

『범망경』의 제6중계는 주석가들의 이해가 특히 달라지는 부분<sup>67)</sup>이라 할 수 있는데, 이를 ‘비방의 근거 유무’를 통해서 살펴보고자 한다. 『범망경』 제6중계의 경문 내에서 언급되는 주요 내용은 첫째 사부대중에 대한 허물을 말하지 말 것, 둘째 외도나 악인에 대한 보살의 기본자세를 토대로 보살의 책임성을 강조하는 것이라고 요약할 수 있을 것<sup>68)</sup>이다. 그런데 여기에서 눈여겨보아야 할 것은, ‘허물’의 경

---

67) 이와 같이 주석가들의 해석이 달라진 이유에 대해서는 테라이 료센(寺井良宣), 전게서, pp.345-346을 참조할 것. 즉, 제6중계는 『유가사지론』에는 없는 범망경로서 독특한 지위를 지니기 때문에, 기존에 있던 다른 계와는 달리, 해석이 분분할 여지가 있다고 볼 수 있다.

68) 불자들아, 만일 너희가 출가한 보살이나, 집에 있는 보살이나, 비구나, 비구니의 허물을 자기 입으로 말하거나, 다른 사람을 시켜서 말하게 하지 말지니, 허물을 말하는 원인이나, 허물을 말하는 반연이나, 허물을 말하는 방법이나, 허물을 말하

중이 표면적으로 전혀 제시되지 않았다는 점이다. 이 간단한 강목은 주석가들이 제각기 다르게 주석하는 토대를 제공한다.

이에 지의의 경우에는 『의소』에서 간략하게만 언급하고 넘어가는 내용이 있다.

상(上)은 제2편인 [승잔]이고, 중(中)은 제3편인 [투란차]이다. 하(下)는 제7취인 [돌길라]이다.<sup>69)</sup>

이는 상·중·하로 나누어서 그에 해당하는 죄목을 소개하는 것인데, 사실 이 내용에서 상(上)은 『사분율』의 ‘승잔법 제8조에서 설하는 것으로 청정 비구를 ‘근거 없이[無根]’ 바라이라고 비방하는 경우’<sup>70)</sup>라고 보아야 한다. 이 제8조의 내용은 바라이죄라는 누명을 뒤집어쓰고 승가에서 추방당하게 되므로 허언(虛言)의 죄가 무겁기에 승잔죄라는 것이다.<sup>71)</sup> 지의의 언표에서 ‘상’이 제2편인 승잔이라고 하였는데, 『국역일체경』의 입장에 의거하면, ‘상’은 바로 ‘근거 없이[無根]’ 비방하거나, ‘확실하지 않은 근거[假根]’로 비방하는 경우로 이해된다.<sup>72)</sup> 이러한 지의의 간단한 언급은 ‘근거의 유무’를 가지고 허물을 말할 수

---

는 업을 짓지 말라. 보살은 외도나 나쁜 사람들이 불법에 대하여 법답지 못한 일과 계율을 어기는 일을 말하면 항상 자비로운 마음으로 이 나쁜 사람들을 교화하여 대승에 대한 신심을 내도록 해야 함에도 불구하고 도리어 불법에 대한 죄과를 말하면 보살의 큰 죄가 된다. (『범망경』(T24n1484\_p1004c13-18), “若佛子。自說出家在家菩薩比丘比丘尼罪過。教人說罪過。罪過因罪過緣罪過法罪過業。而菩薩聞外道惡人及二乘惡人說佛法中非法非律。常生悲心教化是惡人輩。令生大乘善信。而菩薩反更自說佛法中罪過者。是菩薩波羅夷罪。”)

69) 『의소』(T40n1811\_p0573b09-10), “上者第二篇。中者第三篇。下者第七聚。”

70) 히라카와 아키라(平川彰) 저, 석혜능 역, 『비구계의 연구』 I, 민족사, 2002. pp.313-314.

71) 상동, p.314.

72) 이 해석은 후지모토 치토(藤本智董) 역, 『菩薩戒經義疏』, 『国訳一切経』, 大東出版社, 1938. p.217의 각주 64번에 의거한 것이다. 여기에서 ‘확실하지 않은 근거’란 혼동하기 쉬운 행위를 확대해서 타인을 죄에 빠뜨리는 것을 말하는 듯하다. 즉, 불충분한 증거로 바라이법에 결부해서 다른 비구를 비방하는 것이다. 참고로 『四分律疏』의 맥락을 소개하면 다음과 같다. 『四分律疏』(T85n2787\_p0576c25-28), “假根謗戒第九。此戒要假異事上有見根。取彼事見以謗此人。見雖相當事不相當。名為假根。如見言聞等即是無根。前戒中攝。制意犯緣悉同前戒。唯以假根為異。”

있는 선구적 토대가 되었다고 본고는 생각한다. 그러나 근거가 있는지 아니면 사실무근인지 등 직접적·구체적으로 서술하는 내용을 이 6중계에서는 발견할 수 없다. 책임이 다르다는 것도 제2편과 제3편으로 구분만 해놓았을 뿐이다.

그런데 여기에서 문제가 발생한다. 이 6중계에 ‘근거의 유무’라는 논리를 가지고 오면, 『사분율』과 『범망경』 자체의 체계상 어긋나게 되는 부분이 있기 때문이다. 즉 『범망경』의 경우, 48경계 중 제13번째 계가 바로 ‘방훼계(謗毀戒)’인데, 바로 이 경문 자체에서 ‘나쁜 마음으로[以惡心]’, ‘사실 무근[無事]으로 비방’하는 것이 죄라고 말한다. 그러나 『사분율』의 경우 오히려 근거가 없으면 제2편인 승잔이라는 ‘중죄’가 되고, 근거가 있으면 제3편인 투란차가 된다고 하였기 때문에 『범망경』과 반대의 논리가 된다. 즉, 『범망경』의 경문은 ‘근거 없음’을 ‘경구죄’라는 가벼운 죄로 보았고, 『사분율』은 도리어 상대적으로 ‘중죄’로 본 것이다.

이렇게 논리상 배치가 된다고 해서, 이 승잔법 제8조등의 『사분율』 조문을 『범망경』에 아예 연결을 하지 않을 수도 없다. 『사분율』등의 소송율과 『범망경』 자체에서 모두 중요하게 취급되는 것이 바로 망어죄이기 때문이다. 망어죄는 소송을 전반에 공유되고 있는 조목이며, 『범망경』에서도 또한 망어죄가 제4중죄로 설정될 만큼, 망어죄는 살인·절도·음행과 더불어 네 가지 중요 바라이죄의 하나인 것이다. 더 나아가 망어죄는 소송율을 통틀어서 세 가지 망어죄[大·中·小]로 나뉘는데, 이 승잔법 제8조 ‘근거 없는 비방’은 바로 ‘중망어’로 명명된다.<sup>73)</sup> 따라서 이 ‘근거 없는 비방’ 자체에 대해서 도외시킬 수 있는 명분이 주석가들에게는 없었을 것이다.

더 나아가 내용상의 연관성 또한 주목할 만하다. 소송율에서 대망어(大妄語)라고 불리는 ‘망설득상인법(妄說得上人法)’은 깨닫지 않은

73) 원효의 경우는 아예 제4중계인 ‘망어계’에서, 소망어와 대망어라는 명칭을 직접적으로 사용하면서, 『사분율』 등의 논의를 인용·배대(配對)하고 있다. 따라서 원효는 소송율 전반에서 등장하는 망어죄의 3가지 중, 소망어와 대망어는 제4중계에, 중망어는 제6중계에 연결하여 설명하고 있다고 보아야 한다.



것을 깨달았다고 거짓말하는 것<sup>74)</sup>으로 ‘거짓말’에 초점이 가는 것이다. 또한 소망어(小妄語)라고 하는 망어되는 세간에서 말하는 망어로, 허언(虛言)임을 알면서 스스로 기만하는 것이기에<sup>75)</sup> 이 또한 거짓말하는 것이다. 그러나 중망어(中妄語)인 ‘근거 없이 바라이죄라고 비방’하는 것은 ‘저 사람이 잘못했다고 비방하는 것’에 초점이 있는 망어이다. 이는 『범망경』의 제6중계인 ‘사부대중의 허물을 말하는 것에 관한 계[說四衆過戒]’에 내용상 대단히 부합하는 것이다. 따라서 소송을 중망어인 승잔법 제8조와 『범망경』의 제6중계를 연결해서 설명하지 않을 수 없는 것이다. 따라서 지의를 비롯한 주석가들에게는 『범망경』의 제6중계를 보았을 때, 『사분율』의 ‘중망어’가 쉽게 연상될 수밖에 없었을 것이다. 그러나 이 양자를 연결하는 순간, 자동적으로 ‘근거의 유무’에 대한 입장차는 필연적으로 대두된다.

## 가. 지의의 1차적 해결시도

- 근거사실의 ‘유무’를, 근거사실과 비방내용의 ‘일치-불일치’ 논점, 그리고 경중의 판별로 전환

따라서 지의의 경우에는 근거의 유무에 대해서라는 그 기준을 상당부분 무력화시키고 있다.<sup>76)</sup> 그리고 근거 사실이 실제 있었는지 없었는지 하는 그 ‘자체’가 중요한 것이 아니라, 그 근거사실이 비방내용과 ‘얼마나’ 일치하는지의 여부에 대한 논점으로 전환한다. 즉, 실제 근거 사실과 비방 내용간의 일치-불일치로 분석을 전환한다.<sup>77)</sup> 이는 아주 흥미로

74) 히라카와 아키라(平川彰) 저, 석해능 역, 전게서, p.313.

75) 상동, p.314.

76) 『의소』(T40n1811\_p0576a10-11), “莫問有根無根但令向異法人說悉犯重。”

77) 지의는 제6중계에서 상당히 상세하게 실제 사실과 비방하는 뜻이 서로 일치하는지 불일치하는지에 대하여 논하고 있다. 이는 사실무근-유근의 기준으로 엄격하게 보자는 것이 아니라고 보인다. 사실무근의 경우라고 해도, 승려의 부처의 출혈을 야기할 확률이 적으므로[사실상의 문제], 어떤 사람이 승려에 대해서, 부처의 몸에서 피를 낸다고 비방[비방의 뜻, 내용]하는 경우 이는 경구죄라는 것이다. 사실유근의 경우는, 비방 내용이 ‘사실을 일정부분 이상 담고 있는 경우’를 설명한다고, 본고는 판단하였다. 더 나아가서 지의는 사실

운 해결시도이다. 유무의 문제를 일치의 문제로 전환했을 때, ‘비방 내용과 실제 사실이 일치하지 않는다’는 언표에는 ‘실제 그러한 사실 자체가 없어서(사실무근)’ 불일치가 발생하는 경우도 포함시킬 수 있기 때문이다. 그렇기에 ‘근거의 유무’로 인해 야기된 죄질의 층차 - 소송율과 범망계의 배치(背馳) - 가 수면 위로 부각되지 않도록 일종의 정지작업을 한다고 보인다. 이를 자세히 표로 정리하면 다음과 같다.

[事]과 비방의 내용[義]간의 불일치[僻]를 도식적으로 다루고 있다. 여기에서 ‘마음[心]’을 강조하고 있는 것이다. 해당 내용을 번역하여 소개하면 다음과 같다.

[번역문] 네 번째 [이 계에서] 설명된 허물[過]에 대해서이다. 칠역(七逆)과 십중(十重)을 말하는데, 범죄를 일컫는 경우 [명명한] 글자들을 바로 이 계에서 제정(制定)하고 있다. ‘다스리고 벌주는 마음[治罰心]’과 같은 것은 제48경계 파법계에서 제정하고 있다. 부처의 몸에서 피를 내어 파계승이 된 경우에 대해 말하자면, 율부(律部)에 [제정된] 해당 규율[本制]에 의거한다. 승려를 향하여 이러한 [피를 냈다고] 비방을 하는 경우, 승려가 [부처님 신체에서] 피가 나게 하는 등의 일은 [발생확률이] 희박하다고 [많은 사람들이 이미] 알기 때문에 경구죄이다. 이 바로 계가 없는 자를 향하여 설한 것에 대해 제정한다면 응당 중죄를 얻는다. 만일 [상대방의] 중죄에 대해서 [비방하는 사람이] 중죄라고 이름을 붙여서 [비방했다면], 이는 사실[事]과 뜻[義]이 합치한다[當]. [그러나 중죄인데] 경구죄라고 이름을 붙여서 [비방했다면], 이러한 주장은 [사실과] 뜻과의 합치를 상실하는 것이다. 단지 이제 마음[心, 의도]가 무겁고 사실이 무겁다면 모두 다 중죄를 범한다. 이제 불일치[僻]를 명명한다. 사실이 치우친 경우는, [범죄]사실이 가벼운데 [비방하는 사람이] 중죄라고 이름을 붙인다면 중죄를 범하는 것이며, [범죄]사실이 무거운데 경구죄라고 이름 붙여서 [비방했다면] 경구죄를 저지르는 것이다. [비방하는 사람의] 마음으로 인해 경·중이라고 이름붙이는 것이기 때문이다.

(『의소』(T40n1811\_p0573b24-c03), “四所說過。謂七逆十重。稱犯者名字在此戒正制。若謂治罰心在第四十八破法戒制。若說出佛身血破僧。依律部本制。向僧說是謗。僧知出血等事希故輕。此正制向無戒者說。應得重。若重罪作重名說是事當義。作輕名說是論則失當義。但今心重事重。悉同犯重。此是名僻。若事僻者。實輕謂重則犯重。實重謂輕則罪輕。以其心謂輕重故。”)

78) 이해를 돕기 위해 『범망경』을 토대로 임의적인 예시를 구성해본다면 다음과 같다. 비방대상에게 ‘살해도구’를 비축했다는 사실이 있으나, 이를 토대로 ‘저 사람이 살해를 하려고 한다’는 식으로 비방하는 경우를 예상할 수 있다. ‘살해도구의 비축’은 제10경구죄이고, ‘살해죄’는 제1중죄이다. 이 경우가 바로 실제로는 경구죄를 저질렀는데(즉 관련 사실이 일부 존재하기는 함), 중죄를 저질렀다고 비방하는 것에 해당한다고 본고는 판단한다. 이 경우 표에서 ‘불일치(경구죄<중죄)’에 해당한다. 반대로 ‘살해죄’를 저지른 사람에 대해 ‘살해도구를 비축했다’고 비방하는 것도 ‘불일치(중죄>경구죄)’에 해당한다. 참고로 살해죄는 소송율에서 바라기에 해당한다. 한편 굳이 후대의 해석에 의존한다면, 일부 근거가 있는 비방(비슷하지만 확실하지 않은 근거로 하는 비방)이 바로 앞에서 언급했던 ‘假根謗’이다. 본고는 이를 사실유근에 배대하여 논의를 진행하였다.

사실무근-유근의 논리	일치-불일치의 논리				경중의 판별
범망경 원문과 사분율의 논리적 충돌 (사실무근 vs 사실유근)	사실과 뜻의 일치여부(當·疑·僻) (지의의 10중계 전반에서 등장하는 3가지 범주화)	비방대상 이 실제로 저지른 죄	경중 비교	비방한 주체가 비방한 내용	죄질 판단
사실무근 (허위사실로, 허물에 관련 된 사실이 없음)	불일치(假)*	무죄	<	중죄	경구죄
	지의의 특별한 사례 설정 : (실제로 승려가 부처의 몸에서 출혈을 일으킬 행동을 할 경우는 극히 드물다고 하였으므로, 그런 일이 있었을 것이라고 '민지 않기에' 즉, 그런 일이 없었을 것이라 생각하기에 경구죄라는 논리이다. → 따라서 실제 범죄사실 자체가 없다고 간주함을 전제로 하기에 우선 '무죄'로 표시)				
사실유근 (실제 허물 에 관련된 사실이 일 부 78)이 거나 전부 있음)	일치	중죄	=	중죄	중죄
	불일치	중죄	>	경구죄	경구죄
	불일치	경구죄	<	중죄	중죄
	일치	경구죄	=	경구죄	경구죄 (假)*

\* '(假)\*'는 『의소』 원문에 직접적으로 언표되지 않았으나 논리상 그 값을 채워 넣음을 의미함.

즉, '일치와 불일치의 논리'를 통해 해당 논의를 1차적으로 변환한다면, 사실무근이라 할지라도 '경구죄'가 될 수 있는 가능성을 확보할 수 있다. 즉, 사실무근이라고 해서 전부 중죄가 되지 않는 여지를 열어둔 것이다. 지의는 부처의 몸에서 피가 나게하는 '특별한 사례'를 제시하여, 경구죄가 되는 경우도 설정하였다. 이를 논리상으로만 살펴보자면 『범망경』 제13경구계의 '사실무근(事實無根)으로 비방(경구죄)'하는 것이 여기에 해당될 수 있겠다.

또한 지의는 또한 사실유근(事實有根)이라 할지라도 비방내용과 실

제 사실이 일치하는지 불일치하는지에 따라 여러 케이스를 구성하고 있다. 즉, 그는 ‘사실유근’이라고 할지라도, 그 죄질이 ‘중죄’일수도 ‘경구죄’일수도 있도록 설정한 것이라 보인다. 이러한 설명이 가능해야만, 소송율과 대승율의 논리적 모순을 피할 수 있다고 지의가 판단했을 것이다. 『사분율』에서 ‘사실유근’일 경우 승잔보다 한 단계 아래인 투란차(偷蘭遮)라고 판단하여 죄를 감경했던 것을 상기해보자. 지의의 구도에서 ‘사실유근-경구죄’<sup>79)</sup>라는 논리적 경우에는 바로 이 『사분율』의 ‘사실유근’ 케이스가 포함될 수 있는 것이다.

이와 같이 ‘실제 사실이 있는지 없는지’를 따지는 논리를 ‘얼마나 비방내용과 근거사실이 일치하는지의 여부’라는 독자적인 기준으로 전환하여, ‘근거사실이 없더라도 경구죄가 될 수 있고(즉, 『범망경』 제13경구죄), 근거사실이 있더라도 경구죄가 될 수 있다(즉, 『사분율』)’는 논리상의 경우의 수를, 지의는 확보하고자 했던 것으로 보인다. 그런데 이렇게 설명한다면 논리적 문제점이 발생한다. 근거사실이 있건 없건 상관없이 중죄도 경구죄도 될 수 있다고 한다면, ‘중죄-경구죄’를 가르는 판단기준으로서 ‘사실유근-무근’은 더 이상 큰 효력을 발휘하지 못한다는 것이다. 따라서 필연적으로 새로운 기준이 요청되는데, 지의는 ‘행위자의 의도’에 주목했던 것으로 추측된다.

## 나. 지의의 2차적 해결 시도

### － 새로운 기준 제시 : ‘의도’

지의는 보완적으로 독특한 기준을 새로 제시한다. 즉, 제6중계에서 범죄의도[心]를 ‘[상대방을] 함몰시키려는 마음[陷沒心]’과 ‘다스리고 벌주려는 마음[治罰心]’로 나누어서<sup>80)</sup> 이를 강조하는 경향을 지닌

79) 테라이 료센(寺井良宣), 전게서, p.298에서는 투란차(偷蘭遮)를 경죄(輕罪)로 제시한다. 그리고 사실 이러한 이해는 원효에게서도 동일하게 나타난다. 답변: 소송이라면 ‘세 번째 죄의 종류[第三聚]인 [투란차(偷蘭遮)]’이고, 대승이라면 ‘경구죄’를 범하는 것이다[答小乘者第三聚 大乘犯輕垢也].

80) 『의소』(T40n1811\_p0573b21-23), “三說過者有兩。一陷沒心。欲令前人失名利等。

다.<sup>81)</sup> 우선 지의는 제13경계(輕戒)에, ‘내 앞에 있는 상대방을 함몰시키고자 하는 의도[陷沒]’를 배대한다. 그러나 ‘방훼계(謗毀戒)’의 설명에서 근거의 ‘유무’는 죄질 판단에 사용되지 않는다. 지의는 대신 ‘비방을 들은 청중’이 어떤 대상인지를 집중적으로 논한다. 즉, 칠중(七衆) 중에서 화자(話者)와 ‘불법과 다른 믿음을 가지고 있는 대상[異法]’을 청중으로 삼아서 비방을 설했다면 중죄이다. 그런데 ‘불법을 공유하고 있는 대상[同法]’을 청중으로 두고 비방했다면, 비방대상[境]의 고하를 막론하고, 또 계를 받았던 받지 않았던[有戒無戒] 상관없이 경구죄에 불과하다<sup>82)</sup>고 하는 것이다. 결국 실제로 비방의 영향이 불법을 얼마나 훼손하는지를 기준으로 삼아서 중죄와 경구죄를 나누겠다는 것이다. ‘불법과 다른 믿음을 가지고 있는 대상[異法]’에게 불법을 비방하는 내용을 들려주었다면, 이 외도(外道) 등의 사람들은 종전보다 더욱 대승(大乘)을 비법(非法)이라고 말하게 될 것이다. 또한 대승에 대한 바른 믿음을 더욱 내지 않을 것이다. 따라서 죄가 중하다고 이해할 수 있다. 반면 이미 ‘불법을 공유하고 있는 대상[同法]’들에게 불법을 비방했다면 상대적으로 악영향이 적은 것이다.

한편 ‘다스리고 벌주려는 마음[治罰心]’은 제48경계인 ‘파법계(破法戒)’에 배대<sup>83)</sup>하는 것으로 보인다. 이는 불법을 수호해야 하는 자가 도리어 죄를 설해서 보살계를 받은 제자들을 [세속의] 왕법으로 다스려지고 벌주도록 하는 일<sup>84)</sup>에 관해 금한 것이다. 그런데 역시 이 부

二謂治罰心。欲令前人被繫縛等。此二心皆是業主。必犯此戒。”

81) 특히 지의는 이 ‘함몰시키려는 마음’을 『범망경』의 제13중계에, ‘다스리고 벌주려는 마음’은 제48중계에 배대하여, 제6중계와의 상호연관성을 추가하고 있다. 이는 『범망경』 경문들 간의 내용의 유사성이다. 참고로 제6중계와 제48경계간의 유사성은 다음과 같다. 제6중계에서 ‘이승(二乘)이나 악인들이 불법을 비방하면 그들 자비심을 내어 교화해야 하는데, 오히려 불법의 허물을 말하는 것’과 제48경계에서 ‘호법의 의무가 있는데 도리어 불법을 파괴하는 것’이 논리적 유사성을 가지는 것으로 보인다.

82) 『의소』(T40n1811\_p0576a08-13), “說其七逆十重或陷沒或治罰。莫問有根無根但令向異法人說悉犯重。……若向同法人說。莫問境高下有戒無戒。陷沒人者此戒同犯輕垢。”

83) 위의 각주 78번의 번역문을 참고할 것.

84) 『의소』(T40n1811\_p0579c17-18), “令彼王法治罰鄙辱清化故名破法。乖護法之心故制。”

분에서도 근거사실이 ‘있는지 없는지’에 대해서는 논의되지 않는다.

이렇게 지의가 근거사실 대신 범죄의도에 대해 강조하는 이유는 바로 『범망경』 제6중계의 ‘중죄’라는 죄질판단에 부합하도록 만들기 위해서라고 추론된다. 『범망경』 경문 자체에서 ‘대승에 대한 신심’을 내도록 해야 할 보살이, 도리어 불법에 대한 죄과를 말하는 것은 ‘바라 이죄’라고 하기 때문이다. 이러한 나쁜 의도를 가지고 있다면 어떤 경우든 이 계를 범하는 것이라고 설명하는 것이다.

이상의 논의를 종합해보자면, 지의는 『사분율』과 『범망경』의 연결 자체를 포기하지는 않는 대신, 『범망경』 제6중계에서는 근거의 유무를 표면적으로 거론하지 않고, 근거사실과 비방 내용간 얼마나 일치 또는 불일치하는지 하는 논점으로 전환시켜, 죄의 경중을 판별해낸다. 이와 같이 논점을 전환하였을 때 얻을 수 있는 효과는, 『사분율』과 『범망경』의 케이스를 전부 포함할 수 있는 ‘경우의 수’가 구성된다는 것이다. 그러나 이러한 시도는 필연적으로 ‘사실무근-유근’이라는 기준을 무력화시키므로, 새로운 기준이 요구된다.

지의는 대체 기준으로 2가지 의도인 ‘陷沒心’과 ‘治罰心’을 제6중계에서 설명한다. 그 중 ‘陷沒心’을 제13경구계에 배대하고, ‘治罰心’의 경우 제48경구계에 배대한다. 더 나아가 비방을 듣는 청중이 ‘異法’인지 ‘同法’인지를 새로운 기준으로서 제시한다. 즉, 행위의 의도와 더불어 실제로 비방이 불법을 훼손하는 영향이 어느 정도인지도 중요한 기준으로 설정되는 것이다.

한편 지의는 『범망경』 제13경구계를 해설할 때, 경문 자체에 ‘사실 무근[無事]’이라는 표현이 있으니 부득이하게 ‘근거사실’의 개념을 언급하기는 한다. 하지만 그는 근거의 유무를 ‘막론’한다고 서술하여, ‘근거’라는 기준을 무력화시키는 경향을 일관되게 보인다. 제48경구계의 설명에서는 ‘근거 유무’에 대한 논의가 아예 드러나지 않는다.

이러한 일련의 시도들을 통해 지의는 소송-대승계를 간의 배치(背馳)를 ‘조화’하려 했다고 정리할 수 있을 것이다. 따라서 지의는 제6중계에 대해서 ‘이 계는 칠중이 모두 동일하게 범하는 것이라서 대승

과 소송 모두 제지한다.’<sup>85)</sup>라고 서두에서 제시하고 있는 것이다.

## 다. 원효의 반대 접근

### － 범망계를 위한 소송과의 적극적 차별의 노력

그런데 원효의 입장은 지의와는 정반대이다. 이 제6중계에 대해서 ‘제지하는 것이] 대승과 소송이 같지 않다’<sup>86)</sup>라고 천명하고 있기 때문이다. 더 나아가서 ‘근거의 유무’ 문제를 직접적으로 맨 앞에 제시하며 논의를 진행하고 있다. 『사기』 제6중계의 설명을 소개하면 다음과 같다.

만일 소송이라면, 자신의 이익을 최우선으로 하기에, 근거 없이 비방하는 자는 중죄로 두 번째 [승잔(僧殘)]이다. 허위사실을 거론하여 타인을 비방하는 의도의 죄과는 무겁기 때문이다. 만일 근거가 있는 잘못으로 타인을 비방하는 경우라면, 의미 있는 사례를 거론하여 비방하기 때문에 의도의 죄과는 가벼우므로 세 번째 [바일제(波逸提)]를 범하는 것이다.

대승의 경우 타인의 이익을 우선으로 하기에 사실을 거론하여 타인을 비방하는 경우, 타인의 형편을 망가뜨리는 것이 가능하기에, 타인을 손상 입히는 측면에서 죄과가 무겁다. 근거가 있으면 중죄가 되니 이 중계(重戒)에 해당한다. 만일 [아무런] 근거도 없는 것을 거론하는 경우, 비록 타인을 비방하는 것이긴 하지만 타인의 [실제] 형편을 망가뜨리는 것은 성립하지 않는다. 그러므로 타인을 손상입히는 측면에서 죄과가 가볍기에, 열세 번째 경구죄가 된다.<sup>87)</sup>

85) 『의소』(T40n1811\_p0573b06-09), “第六說四眾過戒。說是談道之名。眾謂同法四眾。過者七逆十重也。一以抑沒前人。損正法故得罪也。此戒七眾同犯。大小乘俱制。”

86) 『사기』(HBj01.0600c05), “第六 意心說同法人過戒 大小不同”

87) 『사기』(HBj01.0600c05-c13), “若小乘者 以自利爲先故 以無根重罪誹謗者爲第二篇 舉虛事誹他心過重故 若以有根過傍他者 舉意事誹故 心過輕故 犯第三篇 若大乘者 以利他爲先故 若舉實事誹他者 破他事得成故 損他義過重故 以有根重 爲此重戒 若舉無根者 雖傍他而破他事不成故 損他義過輕故 爲第十三輕垢罪”

전술했었던 중망어죄(中妄語罪)인 ‘근거가 없는 비방’이 승잔[제2편]임을 소개하면서, ‘근거가 있는 비방’은 투란차[제3편]임을 원효는 밝히고 있다. 그리고 이를 ‘소승율’로 묶으면서, 이와 같이 죄질을 판단한 것은 바로 ‘의도의 죄과가 무겁다[心重過]’라는 것 때문이라고 한다. 그런데 여기에서 분명하게도 대승은 ‘근거가 있으면’ 오히려 중죄가 된다고 밝히며, 그렇게 죄질이 구성되는 이유를 ‘이타성’에 있다고 하는 것이다. 이 점은 무척 중요한데, 『사분율』 등의 소승율인 중망어죄와 대승계를 표방하는 『범망경』의 경문을 연결할 때 발생하는 논리적 모순을 원효는 ‘자리이타(自利利他)’로 해결하려 한다는 것이다.

이와 같이 『사기』가 보살의 이타심을 중점으로 제시하는 것은 지의의 『의소』에 비해서 특기할 만한 부분이다. 물론 지의도 대승과 소승의 레벨을 분명하게 나누며, 대사(大士)로서의 책임과 의무를 강조한다. 그러나 적어도 그는 이 제6중계에서 소승율과의 조화를 도모하기 위해서 대승의 입장을 크게 강조하지는 않는다. 그러나 원효의 경우 대승의 ‘보살계’가 가지는 이타성을 전면에 부각하여, 소승율의 입장을 한 단계 낮추는 논리를 펴는 것이다. 이러한 그의 태도는 보살계를 강조하는 입장에서 비롯한다고 보인다. ‘이타행은 자리행보다 뛰어나다.’<sup>88)</sup>, ‘섭중생계(攝衆生戒)가 없으면, 오직 자리행(自利行)만 있고 이타행(利他行)만 있어서 이승(二乘)과 같게 되기 때문에, 위없는 보리(無上菩提)의 풍성한 결과를 얻지 못한다.’<sup>89)</sup>, ‘이제 이 보살계에는 이와 같은 세 가지가 있다. 이승(二乘)보다 뛰어나다는 의미이기에 ‘가장[第一]’이라 하였다.’<sup>90)</sup>와 같은 서문(序文)에서의 서술과 일치하

88) 『사기』(HBJ01.0586c06-07), “利他行者勝於自利”

89) 『사기』(HBJ01.0589a08-10), “而無攝衆生戒者 唯有自利行而無利他行 故同於二乘而不生無上菩提豐果” 물론 이 부분 바로 뒤에는 ‘섭중생계만 있고 섭율의계와 섭선법계가 없으면, 이타행만 있고 자리행이 없기 때문에 도리어 범부와 같게 된다. 그러므로 보리(菩提)의 새싹을 틔울 수 없다고 하기 때문에 이타행만 강조한 것은 아니다.’(HBJ01.0589a10-12), “而無攝律儀及攝善法戒者 唯有利他 而無自利行故還同於凡夫 故不能生菩提牙也”

90) 『사기』(HBJ01.0593c15-16), “今此菩薩戒者 有如是三種 勝於二乘義 故言第一”



는 것이다. 보통 ‘자리이타’에서 이타성을 강조하는 것이란, 소위 ‘대승’의 그룹에 속했다고 ‘표방’하는 사람이라면 누구나 언급하는 일반적인 표현으로 볼 수도 있다. 그러나 이와 같이 소송율과 범망계가 상충되는 지점에서, 『범망경』 경문의 우위성을 지켜내려고 했던 의지는, 일상적 어투와는 대별되는 특수한 것이라 보아야 할 것이다.

따라서 원효에게는, 더 이상 비방죄에 있어서 ‘근거의 유무’는 크게 중요한 기준으로 작동하지 않게 된다. 즉, 소송율의 입장이라면 사실유근보다 사실무근이 죄가 크고, 범망계의 입장이라면 사실유근이 사실무근보다 죄가 크다고 하기에, ‘어느 입장’인지가 더욱 중요한 기준이 되기 때문이다. 이와 같이 소송과 대승계율의 입장차라는 방식으로 원효는 『범망경』 제6중계를 이해하고 있다. 더 나아가 『범망경』 제13경계인 ‘방훼계’가 ‘사실 무근[無事]으로 비방’하는 것을 말하였는데, 이 또한 전술한 원효의 논리로써 설명할 수 있게 된다. 앞에서 인용된 『사기』의 설명대로, ‘만일 [아무런] 근거도 없는 것을 거론하는 경우, 비록 타인을 비방하는 것이긴 하지만 타인의 [실제] 형편을 망가뜨리는 것은 성립하지 않는다. 그러므로 타인을 손상 입히는 측면에서 죄과가 가볍기에, 열세 번째 경구죄가 된다.’고 하여, ‘이타성의 원칙’에 의거할 때, 타인을 상처 주는 측면이 덜하기에 경구죄의 위치로 부여된다고 하는 것이다.

## (2) 원효와 『의소』의 공유점

그러나 원효가 지의의 논의와 반대 방향으로만 나간 것은 아니다. 원효가 『범망경』 제6중계의 ‘이름’ 자체를 ‘의심설동법인과계(意心說同法人過戒)’로 한 것에서도 살펴볼 수 있다. 일반적으로는 ‘설사중과계(說四衆過戒)’, 즉 ‘사부대중의 허물을 말하는 것에 관한 계’이라고 한다. 그런데 ‘동법인(同法人)’이란 앞에서 살펴보았던, ‘법을 공유하고 있는 대상[同法]’이라는 지의(智顓)의 용어와 동일한 것이다. 이는 제13경계에서 의도를 살필 때만 사용되었던 용어가 아니라, 제6중계

의 ‘사중(四衆)’을 해설할 때도 지의가 사용되었던 어휘이다.<sup>91)</sup> 따라서 비방 대상에 대해서는 동일하게 인식한다고 볼 수 있다.

### (3) 『사기』 제6중계 ‘의심설동법인과계(意心說同法人過戒)’의 명칭

#### — 구성요건에 대한 원효의 명시적 관심

그런데 여기에서 한 가지 더 짚고 넘어갈 점은, 바로 계의 명칭에 포함된 ‘의심(意心)’이라는 어구이다. 기존 연구에서는 이 ‘의심’에 대해 ‘의도를 가지고’<sup>92)</sup> 또는 ‘의도적인 마음’<sup>93)</sup>이라는 방식으로 번역을 한다. 즉 의(意)와 심(心)을 통틀어 ‘의도’라는 한 단어로 풀이하는 것이다. 그러나 이는 재고되어야 할 여지가 있다고 본다. 왜냐하면 원효는 이 제6중계의 범죄의 구성요건을 다음과 같이 제시하기 때문이다.

셋째 원한으로 사무친 마음(嗔垢心)이 있어야 한다. [상대방을] 해치려는 마음이 없이 비방했다면 경구죄를 범한 것이기 때문이다.

넷째 [상대방에게 잘못이] 있다고 염두에 두고 있어야한다(意).<sup>94)</sup>

91) 『의소』(T40n1811\_p0573b06-07), “第六說四眾過戒。說是談道之名。眾謂同法四眾。過者七逆十重也。”

92) 조은수, 전거서.

93) 한명숙, 전거서, p.215.

94) 『사기』(HBJ01.0601a12-14), “三 有嗔垢心 若無犯心等說者 犯輕罪故 四者 意是有想。” (번역은 필자의 논지에 맞게 일부 수정함.) 여기에서 ‘의(意)’란 상대방에게 죄과를 저지른 근거가 있다는 것을 의식적으로 파악한 상태, 혹은 상대방의 죄과를 염두에 둔 상태로 파악된다. 의(意)는 도치로 강조된 말이며, 시(是)는 도치의 표지역할로, 중국의 『시경』이나 『서경』 등에서도 보이는 전형적인 한문문법이다. 상(想)이란 심(心)과 같이 소송을 전반에서 ‘인식대상’에 대한 파악을 가리키는 용어이므로, ‘상대방에게’ 정도가 적당하다. 더 나아가 구성요건 중 다섯 번째가 ‘칠역십중의 중죄’를 (비방대상인 상대방이) 지어야 한다는 것이므로, 이와연관성을 고려했을 때, 유(有)와 상(想)사이에 ‘(죄과)’를 넣어서 읽어주는 것이 타당할 것이라고 생각한다. 따라서 이 네 번째 구성요건은 ‘意(강조를 위한 도치)+是(도치표지)+有(뒤에 주어를 요청하는 서술어)+(문맥상 죄과)+想(부사어)’와 같은 방식으로 독해를 할 수 있다고 본다. 참고로 상(想)에 대한 설명은, 본고 ‘범죄자의 범죄대상 인식여부에 따른 죄질 판단’항목을 참조할 것.

즉, 『사기』에 제시된 8가지 연(緣) 중에서, 셋째 ‘마음[心]’과 넷째 ‘염두에 두는 것-의식[意]’은 분리된 별도의 구성요건인 것이다. 일반적으로 원효뿐만이 아니라 지의, 더 거슬러 올라가 『사분율』이나 『사분율행사초』 등에서 전부 심(心)이라는 용어는 ‘범죄의도’를 형용하는 말이다. 따라서 본고는 이 두 글자를 통틀어 ‘의도’로 번역하는 것보다는, ‘상대방의 죄과를 염두에 두고서[意], 범죄의도를 가지고[心], 불법을 공유하는 사람[同法人]의 허물을 말하지 말라는 계’라고 『사기』 제6중계의 명칭을 이해해야 한다고 본다.

그렇다면 이와 같이 제6중계의 명칭을 특이하게 설정하였을 때 얻을 수 있는 실익은 무엇인가. 우선 명칭에 사용된 개념들을 다시 짚어보면, ‘범죄의도[心]’는 직접적인 구성요건인 인(因)이지만, ‘상대방 죄과의 의식[意]’은 간접적인 구성요건인 연(緣)에 해당한다. 또한 ‘동법(同法)’은 첫째·둘째 구성요건으로, 이는 간접적인 조건[緣]에 해당한다. 그런데 『사기』 제7중계의 설명에서는, ‘동법’이 제6중계와 동일하게 첫째·둘째 구성요건으로 등장하지만, 정작 제7중계의 명칭에는 포함되지 않는다. 따라서 제6중계의 명칭에서 원효가 ‘동법’을 강조하고자 한 것은 아니라고 보인다.<sup>95)</sup> 여기에서 고려할 점은, 범죄의도는 구성요건 상 3번째<sup>96)</sup>였고, 상대방 죄과의 의식은 4번째였음에도 불구하고, 순서가 역전되어 서술되고 있다는 점이다. 즉, ‘心意’가 아니라 ‘意心’이라는 것이다. 이는 다른 사람의 죄과를 비방하고자 마음[心]먹기 이전에, 이미 ‘그 다른 사람에게 죄과가 있다고 의식하고 있는 상태[意]’가 우선적으로 전제되어야만 함을 의미한다고 보인다. 『사기』는 이러한 논의를 바탕으로 ‘의심설동법인과계(意心說同法人過戒)’라

95) 그럼에도 동법이라는 표현을 넣은 것은 다만 ‘의’와 ‘심’이라는 구성요건을 가지고 제6중계의 명칭을 만드는 과정에서, 조금 더 상술하기 위한 맥락 때문이었을 것이라 추측해보고자 한다. 즉, ‘의심설사중과계’가 아니라, 구성요건으로 지목한 동법(同法)을 사용하여 ‘의심설동법인과계’라는 식으로, 구성요건 용어를 구사하는 방식으로 더욱 구체화시키고자 한 것이라 판단된다.

96) 원효는 주로 직접적인 원인인 범죄의도[心]를 3번째 항목에 자주 놓는 경향을 보인다. 그러나 이는 원효만의 특성은 아니다.

는 별도의 명칭을 제시하는 것이다.

이 제6중계의 명칭에 대하여 본고에서 언급하는 이유는, 원효가 이 제6중계 해석을 독특하게 하였고, 더 나아가 범죄의 구성요건에 특히 관심을 지녔다고 볼 수 있는 일종의 표지이기 때문이다. 지의와 법장 그리고 후대 『범망경』 주석가들 대부분이 제6중계를 ‘사부대중의 허물을 말하는 것에 관한 계[說四衆過戒]’라고 부른다는 사실을 상기해 볼 때, 유독 원효만이 상이한 명칭을 지었다는 점은 주목할 만하다. 즉, 제6중계의 명칭에는 원효의 관심사가 상당히 반영된 것이라고 볼 수밖에 없을 것이다.

### III. 『범망경보살계본사기』에서의 책임의 범주화

#### 1. 『사기』에서 범죄의 책임성을 기술하는 태도

현실 속에서 늘 접할 수밖에 없는 가치판단의 문제는 항상 명쾌하게 해결될 수는 없다. 어떤 것이 선한 것인지 악한 것인지의 여부는 물론이고, 어떤 경우에 있어서는 무언가 도덕적 책임의 경중이 다르다는 모종의 심리적 기제가 작동한다. 그러한 의문은 불교 체계 내에서도 상존하는 것이다. 앞에서 언급했다시피 『사분율』 등 소위 소송율에서는 자체적으로 범죄인지 아닌지에 대한 판단과 그에 상응하는 책임의 경중을 제시해두었다. 그러나 계율 자체도 엄청나며 복잡다단한 설명이기에 접근이 쉽지 않다. 따라서 『범망경』의 주석가들은 소송율 해석을 원용하면서도, 이를 간단한 범주 틀인 ‘구성요건-책임성’으로 제시하려는 경향<sup>97)</sup>을 보인다. 그런데 소송율과는 약간은 상이한 용어나 논리의 구사가 『사기』에서 제시됨을 살펴보았다. 이와 같이 구성요건에 대한 이해가 달라짐에 따라서 행위자가 어떠한 지에 따라서 귀책의 정도를 감경하거나 또는 아예 없애는, 이 책임성의 영역을 『범망경』 주석가들이 어떠한 술어로 독자적인 판단을 하였는지를 살펴보고자 한다.

이에 우선적으로 살펴볼 것은 각 주석가가 사용한 개념들을 토대로 책임성의 감경이나 면제에 대한 고려 자체가 있었는지의 여부, 또한 그것을 체계화하였는지에 대한 부분이다. 본고는 이러한 맥락을 바탕으로 보고자, 우선 불범(不犯)과 무범(無犯)이라는 술어에 주목하여 살펴보고자 한다. 그 후 원효가 설정한 독특한 ‘죄-복’ 체계를 다루겠다.

---

97) 10중계 부분에서 지의에게는 이러한 경향이 상대적으로 잘 드러나지 않고, 『사기』를 비롯하여 법장의 『범망경보살계본소』의 경우에는 그 경향이 더욱 잘 나타난다.

## 1) 불범(不犯) 그리고 무범(無犯)

### (1) 『사분율』에서의 불범(不犯)과 무범(無犯)

『사분율』에서는 다음과 같이 주요 계의 하단부에 ‘불범(不犯)’ 혹은 ‘무범(無犯)’이라는 술어들을 사용하여 ‘예외 상황’을 기술한다. 이러한 내용은 거의 정형구<sup>98)</sup>로 인식되는 듯하다. 이는 『오분율』이나 『살바다부비니마득룩가(薩婆多部毘尼摩得勒伽)』등에서도 마찬가지로 제시되는 언표이다. 『사분율』의 언표를 자세히 살펴보면 다음과 같다.

‘범하지 않음[不犯]’이란 수면 상태에서 어떠한 인식작용도 가지지 않아 [성적인] 즐거움을 감수하지 않았고 일체 어떠한 음란한 의도가 있지 않았다면 ‘범하지 않음[不犯]’이다. ‘범하지 않음[不犯]’은 [부처의 생존 당시] 최초부터 계에서 제지했던 것은 아니다. 어리석고 미친 상태의 마음을 갖거나 혼란스러워서, 고통스럽고 아프며 번뇌에 얽매인 자는 ‘범한 것이 없다[無犯].’<sup>99)</sup>

이러한 『사분율』의 맥락에서 ‘불범’과 ‘무범’이라는 말은, ‘수면’상태와 같은 감각의 인식작용이 최소화 또는 일시 정지된 상태에서, 원래는 그 사람이 충분히 의도를 가질 수도 있는 존재이나, 특정 조건 하에 놓여서 그 의도가 없었던 경우를 지시하고 있다. 애초에 착란 상태로서 자신의 육체를 컨트롤할 수 없는 자의 경우라면, 처음부터 범죄 소지가 없다는 것이다. 그런데 『사분율』에서는 ‘불범’과 ‘무범’이

98) 이 부분에 대하여는 코이케 키요유키(小池 清廉), 「狂者不犯及び狂比丘の復權について」, 『仏教学研究』 66号, 龍谷仏教学会, 2010에 자세히 언급되어 있다. 또한 Shyue Neil Clarke, ‘Pārājika: the Myth of Permanent and Irrevocable Expulsion from the Buddhist Order: A Survey of the Śikṣādattaka in Early Monastic Buddhism’, University of Canterbury, 1999는 6장 ‘Dharmaguptaka Tradition(pp.129-161)’을 논한 후, Addendum 2에서, ‘Pleading insanity’라는 항목으로 이 문제를 언급하고 있다. 그런데 이들 연구자 모두, ‘不犯’과 ‘無犯’에 대해서 구별하여 사용하지는 않는다.

99) 『사분율』(T22n1428\_p0572b03-05), “不犯者若睡眠無所覺知不受樂一切無有婬意不犯。不犯者。最初未制戒。癡狂心亂痛惱所纏無犯。”

구별 없이 사용되고 있다는 점이 특징이다. 즉, ‘불범’과 ‘무범’이 혼용되는데, 본고는 이에 대해 산스크리트어의 한어 번역 시 발생한 것이라고 추측한다.

## (2) 『사분율행사초』에서의 불범과 무범

『사분율행사초』에서도 『사분율』과 마찬가지로 무범(無犯)과 불범(不犯)을 혼용해서 사용하는 경우가 많다. 그런데 『사분율』의 경우 번역된 글임에 반해, 도선의 경우는 그 번역된 글을 기반으로 저술을 하였음을 상기한다면, 조금은 주목할 만한 차이를 가지는 것이 아닐까 하는 부분이 보인다.

도선이 ‘불범’과 ‘무범’의 어감차이를 일부 고려하고 있었다고 추측할만한 근거는 아래의 제시문에서 찾을 수 있다.

두 번째로, 비록 오중계를 받았지만 중병에 걸리거나 미치광이[癡狂]상태거나 어리석고[癡] 정신분열[亂] 상태여서 고통스럽고 아프며 번뇌에 얽매인 자는 비록 앞의 일을 했어도 허물이 없는 것[無有過]과 같은 것[並]이다. 만일 마음으로 이 비구를 알고 있었던 자라면, 전례대로 범한 것이다.

세 번째로, 미래의 대상에 대해 기약할 뿐 지금 이 자리에서는 그 대상에 대해서 [죽이려고 한 것은] 아니다.<sup>100)</sup> [범죄행위자가] 미혹되고 그릇되어서 [살해]대상에 착오가 있게 된다거나, 혹은 무기심이나 기타 간접적인 조건[餘緣]이 존재하는 경우이거나, 혹은 수면상태로서

100) 이 부분에 대한 번역은 『국역일체경』(大東出版社, 1938)의 해석과 본고가 다르다. 『국역일체경』 p.301에서는 ‘三に期心もつて境に當たるなり。境に對するの時或は迷謬あり、境に錯誤あり、或は無記もつて餘緣し、或は睡眠して覺せざるの並に正犯ならざるを謂ふに非ず。’라고 제시하고 있다. 즉, ‘非謂對境之時’의 ‘비(非)’의 해석을 ‘三期心當境。非謂(對境之時。或有迷謬境有錯誤。或無記餘緣。或睡眠不覺。並不正犯。)’과 같이 여러 문장을 모두 포괄하여 부정하는 방식으로 해석한다. 즉, ‘……라고 말하는 것이 아니다.’가 된다. 그러나 본고는 ‘非謂(對境之時。)’로 그 포괄범위를 파악하여야 문맥상 자연스럽다고 보았다. 따라서 이러한 이해에 의거하여 번역문을 제시한다.

깨지 않은 경우, [죄를] 실제로[正] 저지르지는 않은 것이다[不正犯].

그런데 만일 우선 [죄를 저지르기 위한] 방편을 마련해두고[作], 다음 단계로 마음의 삼성(三性)에 따랐다면 죄를 짓는 것[結]이다. 『십송률』과 『유가론』<sup>101)</sup>에서는 ‘만일 우선 모친을 살해할 방편을 마련해두고 나서 스스로 잡든 때, 모친이 죽었다면 이는 무기심으로 역죄와 중죄를 [모두] 얻는 것이다.<sup>102)</sup>

즉, 도선(道宣)의 경우 『사분율』에서 무범(無犯)의 원인으로 지목된 ‘정신 분열’ 등의 상태를 ‘동일하게 제시’한 후, 범(犯)에 호응하는 용어를 바꾼다. 즉, ‘허물이 없는 것[無有過]’이라고 하여 ‘허물[過]’을 전면에서 내세우는 것이다. 이를 통해 도선은 ‘무(無)’라는 술어는 유지한 채, ‘무엇이 없는 것인지를’ 전면적으로 내세우는 것이다. 반면 ‘수면상태’ 등에 있어서는 ‘불(不)’과 ‘범(犯)’이라는 술어를 역시 유지하면서도 굳이 ‘정(正)’을 추가하고 있다. 이 글자의 의미는 부사로 파악해야 하며, 제지하는 계의 조항에 ‘정확히’, ‘바로’ 범하는 것은 아니라는 식으로 이해할 수 있게 해준다. 즉, 『사분율』에서의 ‘불범(不犯)’과 ‘무범(無犯)’은 『사분율행사초』에서 ‘부정범(不正犯)’과 ‘무유과(無有過)’로 나누어 이해가 되고 있다는 것이다.

이를 통해 알 수 있는 것은, 책임성을 경감 혹은 면제할 사유로서 제시되는 여러 케이스들이 특정 용어와 지속적인 관계를 맺기 시작하였다는 것이다. 즉, 불범(不犯)이라는 용어는 주로 ‘중병에 걸리거나 미치광이[癡狂]’ 상태거나 ‘어리석고[癡]’, ‘정신분열[亂]’ 상태여서 고통스럽고 아프며 번뇌에 얽매인’ 경우와, ‘무범(無犯)’이라는 용어는 무기심(無記心)이나 수면상태의 경우와 호응하는 표현으로 굳어지는 것

101) 이것이 실제 『유가론』인지는 확실하지 않으나, 이를 규명하는 것은 추후의 과제로 남긴다.

102) 『사분율행사초』(T40n1804\_p0094c02-06), “二雖受五眾戒。而為重病癡狂癡亂。痛惱所纏。雖作前事。並無有過。若心了知是比丘者。隨前所犯。三期心當境。非謂對境之時。或有迷謬境有錯誤。或無記餘緣。或睡眠不覺。並不正犯。若先作方便。後隨心三性並結。十誦伽論。若先作殺母方便已自眠時。母死是無記心得逆及重。”  
참고로 역죄는 업(業)의 측면, 중죄는 제지[制]의 측면인데 이를 모두 범한다는 뜻이다. 이는 『국역일체경』(大東出版社, 1938)의 각주103에 의거하였다.



처럼 보인다는 점이다. 더 나아가 ‘무범-죄과가 없는 것’으로, ‘불범-계를 범하지 않은 것’으로 구별됨에 따라서 불범(不犯)이라는 언표가 더욱 넓은 범위에서 사용될 수 있는 여지가 있다. 예컨대 무엇인가 윤리적으로 추천되고 권장될만한 사안은 아니지만 그렇다고 하더라도 계를 정확히 범하는 것은 아닌 상태까지도 서술 가능하게 된다는 것이다. 앞에서 언급되었던 수면 상태가 바로 그것이다. ‘수면’이라는 어쩔 수 없는 상황에 놓여서 범행 대상이 되었기에 그 자체는 부득이한 것이다. 그러나 ‘수면’상태이기 때문에 불가피하게 범죄 - 특히 성행위 - 를 당했을 뿐이지 어떠한 자발적 의사가 수반되어 있던 상황은 아니다. 또한 보통 성행위의 목적 중 하나로 취급되는 쾌락을 느낀 것도 아니라면, 이 범행 대상에게 죄를 범했다고 요구하는 것은 ‘과다한 것’이라는 느낌이 들 수밖에 없는 것이다. 따라서 이러한 경우도 서술할 수 있는 표현이 불범(不犯)이라는 것이 본고의 추측이다.

그러나 본고에서 제시한 경우 외에, 『사분율행사초』 전반에서는 ‘불범’과 ‘무범’이 혼용되는 측면이 있다. 이러한 혼용은 『사분율』 본문의 직접적 인용 부분에서 자주 발생한다. 따라서 ‘불범’과 ‘무범’이라는 개념이 『사분율행사초』에서 분화(分化)되었다고 단정하기는 어렵다. 다만 분화의 ‘가능성’을 열어두었다고 볼 수 있을 따름이다.

### (3) 『의소』와 『사기』에서의 불범(不犯), 무범(無犯)에 대한 이해방식

그런데 조금 후대로 내려와서 『의소』와 『사기』에서는 조금 다른 개념 구사를 보인다. 불범(不犯)이라는 개념에 대해 먼저 살펴보겠다. 지의는 죄를 범하였는지 범하지 않았는지에 관한 술어로 ‘범(犯)’과 ‘불범(不犯)’만을 사용한다. ‘不’과 ‘犯’이 서로 연어(連語, collocation) 관계를 맺고 있는 ‘불범’이라는 술어는 『의소』 내에서 아주 자주 사용되고 있다. 예를 들면 ‘만일 저 대상이 부당하게 불범(佛法)을 얻어듣

거나 재물을 얻는다면, 의당 꾸짖고 옥보여도 이러한 모든 케이스는 (죄를) 범하지 않는 것이다[不犯]<sup>103)</sup>라는 것이다.

한편 『사기』에서 ‘불범(不犯)’의 경우를 먼저 살펴보면, 직접적으로 2번만 사용된다.

- ① [부정취(不定聚)인] 중간 등급은, [육도(六道) 중에서] 인도(人道)에 머무는 범부로, 이 중간 등급의 부류를 죽인 경우, 오로지 중대한 죄[重]만을 짓고, 극악한 죄[逆]를 범하는 것은 아니다[不犯].<sup>104)</sup>
- ② 만일 이익을 바라지는 않지만, 네 번째 ‘죄를 저질렀다고 거론하는 것’을 한 경우, 근거가 있으면서 중죄를 [거론한] 경우 앞의 계는 범하지만, 이 계는 범하지 않는다[不犯].<sup>105)</sup>

①번 예시에서 ‘불범’은 특정 죄목에 해당되지 않는다는 측면만을 부정하는 표현이다. 예시 ②에서는 특정 계의 구성요건을 구비하지 않은, 즉 다른 죄의 구성요소이므로 해당 죄는 범하지 않는다는 단순 부정표현으로 ‘불범’이 사용되고 있다. 그런데 잘 살펴보면 항상 범함[犯]과 범하지 않음[不犯]이 ‘상대쌍’으로만 동시에 제시됨을 알 수 있다. 바로, ‘① 犯重-不犯逆’, ‘② 犯前戒-不犯此戒’인 것이다. 따라서 『사기』에서는 적어도 불범(不犯)을 제한적으로 사용하고 있음을 알 수 있으며, 이는 ‘특정 기준에는 저촉되지 않는다’는 의미에 불과하다. 즉 죄과가 아예 없다는 것은 아닌 것이다.

그런데 ‘무범(無犯)’이라는 개념 구사에 있어서 『사기』와 『의소』는 큰 차이를 보인다. 지의는 최소한 『의소』 자체 내에서는 ‘무범(無犯)’이라는 개념에 대해 관심이 적어 보인다. 『의소』의 경우, ‘[도의] 참됨을 발한 이후에는 저절로 [계를] 훼손하거나 범함이 없다.’<sup>106)</sup>라는 부분에서 ‘無毀犯’의 방식으로 단 한 번 사용하지만, 이 문장에서 ‘無’와 ‘犯’은 유의미한 연

103) 『의소』(T40n1811\_p0574a10-11), “若彼不宜聞法得財。宜見訶辱皆不犯。”

104) 『사기』(HBJ01.0594b23-24), “不定中品者 凡夫人道 煞此中品者 唯犯重不犯逆”

105) 『사기』(HBJ01.0601c11-12), “若不望利者 第四舉過者 有根重者 犯前戒 不犯此戒也”

106) 『의소』(T40n1811\_p0563b21), “發真已後自無毀犯”

어관계를 맺고 있지는 않다. 그러나 『사기』에서는 이 ‘무범(無犯)’이라는 표현을 여러 번 사용하고 있고, 또한 이는 ‘개념’으로서 작동하는 경향이 있는 것으로 보인다. 왜냐하면 단순히 ‘無’와 ‘犯’을 직접적으로 연결해서 사용했다는 것만이 아니라, 각 사용례들 속에 일관된 의미를 담고 있기 때문이다. 아래 표<sup>107)</sup>를 통하여 이 의미를 자세히 살펴보고자 한다.

	원문	원문 위치	번역
1	發不誦戒心者 犯輕垢罪 若 趣餘勝業時故 既作此事後 方誦戒者無犯 亦若不作不 誦心 雖起誦 而由鈍根故不 得誦者無犯	HBJO 1.059 4a10 -15	[1,2의 번역은 동일] 계를 외우지 않으려는 마음을 낸 경우, 경구죄(輕垢罪)를 범 한 것이다. 만약 여타의 뛰어난 행동을 하고, 이러한 일을 저지르고 나서 바로 계를 외 우는 경우에는 <b>[죄를] 범함이 없다.</b> 또한 [계를] 외우지 않 으려는 마음을 낸 것도 아니 고, 또한 외우려는 마음을 냈 지만 우둔한 능력[鈍根] 때문 에 외우지 못하는 경우는 <b>[이 죄를] 범함이 없다.</b>
2	發不誦戒心者 犯輕垢罪 若 趣餘勝業時故 既作此事後 方誦戒者無犯 亦若不作不 誦心 雖起誦 而由鈍根故不 得誦者無犯		
3	不得故煞者 爲欲簡悞煞等 故言故煞 若無心而悞煞者 唯有業道 而無犯戒罪故	HBJO 1.059 6a11 -13	‘고의가 없는데 죽인 것[不得 故煞]’이란 실수로 죽이는 경 우 등을 구분해내고자 ‘고의로 죽인 것[故煞]’을 말하였다. [죽일] 마음이 없는데 실수로 죽였다면 오직 업도(業道, karmapatha)만 있을 뿐 <b>계를 범하는 죄는 없기 때문이다.</b>

107) 이 표는 ‘無犯’ 단 두 글자로 이루어진 개념만을 살핀 것이 아니라, 이러한 술어가 사용된 모든 사례를 전부 모은 것이다. 그렇다고는 해도, 무범(無犯)이 지니는 일관적인 의미를 도출해낼 수 있다고 판단된다.

4	二者 或有煞人而非罪非福 謂悞及迷 <sup>108)</sup> 煞等 唯有業道 故 無犯戒罪故	HBJ0 1.059 6c05 -07	둘째 살인을 했지만, 죄도 아 니고 복도 되지 않는 경우는 실수 및 미혹되어 죽었을 [때] 등이다. 오직 업도(業道)만이 있으므로 <b>계를 범하는 죄는 없다.</b>
5	若盜佛後等必盜而供養無犯 薩婆多云 盜佛故	HBJ0 1.059 7a05 -06	만일 붓다의 [소유물]을 훔친 다음, 그 훔친 것을 반드시 공양한다면 <b>[죄를] 범함이 없 는 것이다.</b> 설일체유부가 말 하기를, “붓다의 [소유물] 훔쳤 기 때문이다.”라고 하고,
6	三 有嗔垢心 若無犯心等說 者 犯輕罪故	HBJ0 1.060 1a12 -13	셋째 원한으로 사무친 마음 [嗔垢心]이 있어야 한다. [상 대방을] <b>해치려는 마음이 없 의</b> 비방했다면 경구죄를 범한 것이기 때문이다.

표의 1번 사례는 ‘계를 외우지 않으려는 마음’이 있었다가, ‘계를 외우려는 마음’을 낸 경우이다. 이는 구성요건 상, 범죄의도[因]에 해당하는 요소가 있었다가 없어지게 되는 것이므로 애초에 ‘무범’이라는 것이다.

2번 사례는 첫째, ‘안 외우려는 마음’을 낸 것까지는 아닌 경우(소극적)와 둘째, 외우려고는 했으나 둔근이기 때문에 ‘능력부족’으로 못

108) 이 때 원효가 말하는 ‘미혹’은 조건이 강하게 전제되는 상태이다. 즉 제1중계 살계의 앞부분에서 ‘본래 [살해자가] 미혹되었었다는 논리에 의거한다면, 시종일관 살인하려는 [생각을] 내지 않았다. 마음으로 [대상을] 나무로 간주하는 미혹된 수준이라면 대승과 소승이 동일하게 전적으로 무죄라 할 것이다. [실제 살해대상을] 죄를 짓지 않는 대상으로 착각했기 때문이다.((HBJ01.0595a09-11), “若約本迷論者 始終中不作煞人 心爲机木迷者 大小同全無罪 迷於非罪境故”)를 받아서 요약하는 말인 것이다. 따라서 ‘시종일관 살인 의도를 내지 않은, 본래 미혹된 상태를 지칭한다. 이를 언급하는 이유는, 『사분율행사초』의 ‘不正犯’의 해당항목에 ‘미혹함 [迷]’이 들어가기 때문에 혼동의 여지를 줄이고자 하는 것이다.

한 것을 말한다. 첫째의 경우도 적극적인 마음을 낸 것은 아니므로, 중죄를 이루는 핵심적 요소인 인(因)을 충족하는 것은 아니다. 둘째 경우는 애초에 능력 상 문제가 있어서 수행할 수 없는 상태다. 따라서 결과 상 계를 외우지는 못했으나, 외우려고 했던 그 의도를 참작한다면 이 역시 의도가 선하므로 인(因)이 결여된 것이다. 따라서 무범(無犯)이라고 한다. 물론 계를 외울 수 있는 방편(方便)이 없었다는 방식으로 이해할 수도 있을 것이다.

3번 사례도 죽일 마음 자체가 없었으므로 인(因)을 갖추지 못한 것이다. 4번 사례도 3번과 마찬가지로 ‘실수’로 죽인 것을 거론한다. 더 나아가 미혹된 상태의 경우는 즉 판단능력이 없는 상태에서 저지른 것이기 때문에 이는 직접적 원인[因]인 마음 자체가 문제가 있는 것이다. 간접적 원인인 상(想)도 결여한 것이나 마찬가지이다. 정신적으로 미혹되었기 때문에 제대로 상을 파악할 수조차 없기 때문이다.

5번 사례는 현대인의 시각에서 보면 흥미로운데, 유주물(有主物) 중에서 ‘부처’의 소유물인 경우, 그것을 훔쳐서 공양한다면 다시 부처에게 돌려주는 것이 된다는 논리이다. 즉 애초에 주인 것을 가져다가 주인에게 준 것이니, 절도라는 행위 자체가 아예 없어진다는 것이다. 이는 『사기』에서 다음과 같은 논리로 정당화되고 있다.<sup>109)</sup> 즉, 스승(부처)에게 바치기 위한다는 그 의도로 인하여 인(因)이 소멸한다. 6번의 사례는 앞의 사례들과 같이 인(因)이 결여되는 상황을 그리는 술어로 작동한다.

이를 통해 알 수 있는 것은, 범죄를 구성하는 요건 중에서 최소한 하나 이상 결여되는 상황을 기술하는 데에 사용하는 표현이 바로 무범(無犯)이라는 것이다. 그것도 본고의 구성요건 단계에서 살펴보았던 ‘직접적이고 핵심적인 범죄 구성요건인 원인[因]’이 ‘공통적으로’ 결여

---

109) 설일체유부가 말하기를, “붓다의 [소유물] 훔쳤기 때문이다.”라고 하고, 『십송율(十誦律)』에서 말하기를, ‘사리[舍利駒, śarīras]를 훔쳤지만 청정한 마음으로 공양하기 [위해서라며] 스스로 뜻을 가지고 말하기를, “저 사람 역시 스승이고, 나 역시 스승이다.”라고 한다.((HBJ01.0597a05-08), “若盜佛後等必盜而供養無犯 薩婆多云 盜佛故 十誦中 盜舍利駒淨心供養 自作作志言 彼亦是師 我亦是師”)

된다. 따라서 이러한 경우 애초에 범죄 자체가 구성되지 않으므로, 귀책사유 자체도 없어지는 것이다.

이는 도선의 『사분율행사초』에서 등장한 ‘부정범(不正犯)’과 ‘무유과(無有過)’의 사용례와도 부합하는 개념이다. 따라서 도선의 이해를 원효가 수용했다고는 단정할 수 없지만, 개념 구사에 있어서는 원효의 ‘불범’, ‘무범’이 도선의 용례와 상당히 흡사한 측면이 있다. 더 나아가 원효는 ‘불범-무범’을 확연히 분리하여, ‘계에 저촉되지 않았는지 [不犯]’와 ‘애초에 구성요건 단계에서 죄를 구성하지 않기에 성립하지 않는다는 것[無犯]’인지를 분명하게 나누고 있다고 이해하는 편이 효율적이라고 생각한다.

## 2) 『의소』와 『사기』에서의 무죄(無罪)의 부분

전술한 내용을 바탕으로 ‘무죄(無罪)’라는 표현에 대해서도 간단히 언급해두고자 한다. 『의소』의 경우 ‘無罪’는 한 번 출현한다. 그러나 이후 언급할 원효의 서술태도와는 다르게, 의도성은 존재하지만(즉, 재화를 바라지만), 그 영향범위가 사람들의 재화를 어지럽히는 데까지는 나아가지 않아서 무죄라는 것<sup>110)</sup>이다. 하지만 『사기』는 다음과 같은 용례를 제시한다.

‘본래 [살해자가] 미혹되었었다는 논리에 의거한다면, 시종일관 살인하려는 [생각을] 내지 않았다. 마음으로 [대상을] 나무로 간주하는 미혹된 상태라면 대승과 소승이 동일하게 전적으로 무죄라 할 것이다. [실제 살해대상을] 죄를 짓지 않는 대상으로 착각했기 때문이다.<sup>111)</sup>

즉, 애초에 미혹되어[本迷] 살해 대상을 오인했기에, 행위의 의도

110) 『의소』(T40n1811\_p0573b04), “藥酒雖希利貨不亂人貨無罪。”

111) 『사기』(HBJ01.0595a09-11), “若約本迷論者 始終中不作煞人 心爲机木迷者 大小同全無罪 迷於非罪境故”

자체에는 살해하려는 마음이 없었다는 것이다. 따라서 전적으로 무죄라고 하는 것이다. 이러한 개념 구사는 ‘무범(無犯)’과도 공통적인 이해라고 보인다. 더 나아가 『사기』는 아래에 기술할 ‘유복무죄(唯福無罪)’ 부분에서 반복적으로 ‘무죄’를 언급하고 있는데, 이 또한 죄가 전혀 없는 것을 말한다. 따라서 원효의 『사기』에서 사용된 ‘무범(無犯)’이나 ‘무죄(無罪)’은 모두 ‘죄를 애초에 구성하지 않음’을 표현하는 개념이다. 그런데 ‘유복무죄’에서 특기할 사항은 단순히 ‘죄’가 없다는 것만 말하는 것이 아니라, 그 행위의도가 선하기 때문에 ‘복’이 된다고 강조한다는 점이다. 본고는 이에 대해 자세히 살펴보고자 한다.

## 2. 원효의 독자적인 ‘책임성 판단체계’ : 유복무죄(唯福無罪)

본고에서 마지막으로 살펴보고자 하는 것은 다름 아닌 ‘罪-福의 개념쌍’을 이용한 책임성 판단 체계를 원효가 제공하고 있다는 부분이다.

일반적 상식으로 보면, 살인 등과 같은 범죄행위를 하였을 때 ‘복(福)을 획득한다고 말한다면 약간의 위화감을 가지게 된다. 갖가지 범죄행위들을 설명할 때 보통은 ‘죄가 크다’거나, ‘죄가 작다’는 것만을 말한다. 이는 범죄행위를 ‘하지 않아야지만’ 깨달음으로 가는 복을 쌓을 수 있음을 전제로 한다. 그런데 반대로, 특정 상황에서 특정 범죄행위를 ‘해야지만’ 복이라고 말한다면, 이 자체가 독특한 논법이라 말할 수 있다.

원효는 기존 소송율이나 지의의 주석서에서처럼, 각 특정 범죄행위들의 죄상에 대해, 일일이 선행 판례들을 정리하는 것에서 그치지 않는다. ‘죄-복’이라는 개념쌍을 통해 각 행위를 4가지 범주에 할당하여, 각 중계의 내용을 정리·요약하고 있는 것이다. 이러한 원효의 서술은 단지 ‘대승불교 보살의 동기주의’라는 표현으로 개괄하기에는 부족한 부분이 있다. 바로 이 ‘죄-복’ 판단체계야말로, 원효를 제외한 ‘지의-법장-후대의 범망경 주석’으로 이어지는 전반적인 주석사가들의

서술과는 다른 ‘독특한’ 부분 중 하나<sup>112)</sup>이기 때문이다. 지의로부터 이어지는 주석사 속에서는, 당연히 ‘어떤 범죄행위가 죄(罪)가 된다’라고 말한다. 또한 복(福)이라는 개념도 등장하지만, 원효처럼 죄와 복 개념을 동시에 엮어서 행위의 윤리적 책임을 판단하고 구분하는 경우는 흔하지 않다고 보인다.

이러한 원효의 ‘죄-복 판단체계’를 구체적으로 살펴보기에 앞서서, 원효보다 선행하는 『범망경』, 『사분율』, 『사분율행사초』, 『의소』에서 죄와 복에 대한 서술이 어떠한지 간략히 짚어보고자 한다.

## 1) 『범망경』, 『사분율』, 『사분율행사초』, 『의소』에서의 ‘죄’와 ‘복’의 용례 검토

『범망경』 원문에서는 ‘罪-福’ 동시 사용이 등장하지 않는다. ‘福’은 직접적으로 네 차례<sup>113)</sup> 등장할 뿐이다. 물론 의미상 보살계를 받아서 잘 듣기만 해도 이익이 되고, 계를 안 지키면 바라이죄를 얻는 등 ‘죄’가 된다는 개념 자체는 존재한다. 이는 더 과거로 올라가서 소승

112) 특히 ‘지의-원효-법장’이라는 범망경 초기 주석가들 중에서 원효가 독특한 위치를 보인다고 생각한다. 이는 통시적·공시적 관점들에서 종합적으로 판단되어야 할 바이지만, 본고는 이에 관련된 구체적인 작업을 추후의 과제로 남긴다. 다만 본고에서는 통시적 관점 중 원효 이전의 텍스트들을 살펴보고, 또한 원효의 다른 저작물 속에서 ‘죄-복’ 체계를 찾는 것만으로 대강의 구도를 그려보고자 하는 것이다. 한편 원효 이후의 대표적 『범망경』 주석가인 법장의 경우에도 죄와 복이라는 개념쌍을 토대로 전반적인 범죄행위를 구분하지 않는다. 예를 들어, 『범망경』 원문의 ‘生福生樂’에 대한 주석으로서 복리(福利)로 풀어 설명해주거나(영축율원 연구원 역, p.302), 제4중계에서 ‘혹 범함이 없기도 하니[無犯], 좋은 마음이기 때문이다. 혹 복을 내기도 하니, 이익이 되기 때문이다.’(영축율원 연구원 역, p.342)와 같은 방식으로 ‘福’ 개념을 ‘利’와 사용하기는 한다. 체계화에 강점이 있는 법장이, 원효의 ‘죄-복’ 체계와 다른 방식으로 범망경을 이해한다는 측면에서, 역으로 원효 주석의 독특함을 부각할 수 있다고 본다.

113) 범망경 원문에서는 복(福)이 4번 나온다. 重戒에서는 2계에서 ‘생복(生福)’의 형태로 나올 뿐이다. 원효는 이러한 원문에 기인하여 책임성 판단 시스템을 구축하였다고 생각된다. 이 때 복(福)의 대응 단어는 낙(樂)이다. ((T24n1484\_p1004b24), “常助一切人生福生樂”)



을인 『사분율(四分律)』에서도 역시 마찬가지다. 『사분율』에서는 ‘爲福德故’<sup>114)</sup> 등으로 율을 잘 지켰을 때 ‘복덕’, ‘복전’의 개념을 지속적으로 말한다. 그러나 그 방대한 『사분율』에서 ‘罪福’이 결합되어 사용된 경우는, 계송에서 단 한 번 사용된다.<sup>115)</sup> 더 나아가 복인지 죄인지<sup>116)</sup>에 대해서 논하더라도, 『사분율』에서는 소박한 형태로나마 전개된다. 단순히 빈출 정도만을 논하고자 하는 것이 아니다. 단지 특정 행동이나 사건에 대해서, 죄가 되면 죄라고 말하고 끝내고, 복이 되면 복이 된다고 말하고 끝내는 서술태도를 지적하는 것이다. 법장의 『의소』에서도 죄와 복을 사례 별로 각각 말할 뿐이며, 죄도 있고 복이 있다는 식의 표현은 단 한 차례<sup>117)</sup>만 등장한다.

그런데 『사분율행사초』<sup>118)</sup>의 경우에는 ‘죄-복’ 개념쌍 자체가 상당

114) 『사분율』(T22n1428\_p0579c15)

115) 『사분율』(T22n1428\_p0950c17), “隨其所造業 罪福有果報”

cf) 『사분율』(T22n1428\_p0693c15), “望得其福, 而反得殃。”[福과殃의 대비]

116) 『사분율』에서는 다음과 같은 용례가 보인다. “時大臣瞋恨, 即便留種種肉美味, 唯施設羹飯, 往世尊所頭面禮足在一面坐, 坐已白佛言, 向者所設供養眾僧者, 福多耶罪多耶, 佛告大臣, 汝所設供養者得福極多, 乃是生天之因, 諸比丘乃至受汝一搏食者其福無量。”(T22n1428\_p0656a25-b02); “云何諸比丘, 先受他飯麩乾飯魚及肉, 然後乃受我食, 樂師瞋恨, 即便留種種肥美飲食, 正與羹飯而已, 往詣世尊所, 頭面禮足在一面坐, 坐已問佛言, 我向者所設飲食, 福多耶罪多耶, 佛告言, 汝今所施食者生天之因, 諸比丘乃至食一搏其福無量, 何況今者施設如是, 此福不可量也。”(T22n1428\_p0656c11-17).

117) 『의소』(T40n1811\_p0574c24-26), “王雖乘法行故有罪有福如聖所說, 若受得戒非人防護福善增多。”

118) 『사분율행사초』에 나오는 대표적 ‘죄-복’ 개념의 용례는 다음과 같다. “修造善惡義兼福罪, 今欲科罪”(T40n1804\_p0003a17); “即事即行, 豈復疑令罪福”(T40n1804\_p0003c28); “然須借明察與食, 不能齋者示語因果使信罪福”(T40n1804\_p0022b01-02); “八法中其心平等, 為決定說罪福業不失”(T40n1804\_p0046a17-18); “塔上拔草罪福俱得”(T40n1804\_p0049a02); “成論無作品云, 因心生罪福, 睡眠悶等是時常生, 故名無作”(T40n1804\_p0052a26-28); “十四種色悉是無記, 非罪福性。”(T40n1804\_p0052b07); “以相續色聲法入所攝意識所得, 是罪福性也。”(T40n1804\_p0052b09-10); “反罪兩福, 皆入戒門。”(T40n1804\_p0053c14); “若父母死, 若負債等將去者無罪(準此私度王稅人有福無罪)。”(T40n1804\_p0058c16-17); “五傷則犯墮, 戒緣為修治佛講堂, 為世尊所呵咄(今人多因福造罪, 謂妄傲肆可悲哉)。”(T40n1804\_p0076b16-17); “若僧未食客來入界, 受檀越食(即因成犯), 別狂鷄(或禽)比丘, 及沙彌無(以)上沙彌等三人非別眾, 若不與僧食是盜僧祇, 若沙彌是僧次請來, 則免四比丘已上別眾罪俱福田故。”(T40n1804\_p0080c15-18); “業不自成, 成假修造諸緣和具方結罪福。”(T40n1804\_p0094b21-22); “妄我無託, 事非我生, 罪福無主。”(T40n1804\_p0096b11-12); “然則事懺罪業福是順生, 理懺妄本道, 則逆流一出一入。”(T40n1804\_p0096b21-22).

부분 나오는데, 일단 죄와 복을 같이 사용하는 경우가 빈번하다. ‘복이 있고 죄가 없다[有福無罪]’와 같은 언표가 사용된다는 것이다. 아마도 이는 도선의 중국식 사고화 과정에서 자연스럽게 표현된 것이 아닐까 추측된다. 그런데 이러한 서술들은 산재해있고, 단지 내용이해를 위한 부가적 서술로서 작동하는 경우가 많아 보인다.

## 2) 『사기』의 책임성 판단 체계

그런데 원효는 한 발자국 더 나가서 독특한 ‘책임성 판단 체계’를 제시한다. 원효 저작 전반을 통틀어 죄와 복 개념이 140여건 이상 사용되고 그 용례가 거의 계율문헌에 집중되어 있다는 점은 차치하더라도, ‘죄-복’이라는 개념쌍을 통해 특정 행위의 윤리적 책임을 판별하는 네 가지 일반화된 기준을 도입한다는 것은 주목할 만하다. 이는 『사기』 10중계의 논설 최후마다 ‘매번’ 이 기준이 제시되는 것이다. 이 중 제2중계인 ‘절도에 관한 계’의 사례를 소개하자면 다음과 같다.

여기에서 네 가지 [유형]으로, 대략 [계를] 지키고 범하는 것을 구별 하겠다.

**첫째** 비록 5전어치의 [소유물을] 훔쳤으나 복이 되고 죄가 아닌 경우이다. [중생의 윤회와 근기를 알고 있어서] 달륜기(達輪機) 보살이기 때문에 물건을 훔쳐서 근기에 [알맞게] 제도할 수 있기 때문에 소유물을 절도하는 것이다.

**둘째** 비록 훔쳤으나 죄도 복도 아닌 경우이다. 주인이 없는 것이라 여겨 가지는 등으로 이해된다.

**셋째** 오직 경구죄이지 중죄가 아닌 경우이다. 이 계에 의해 겸하여 정립된 풀이나 나무의 [절도]와 귀신 등 [인간이 아닌 존재들]의 소유물을 [절도한] 경우 등은 경구죄이다.

**넷째** 오직 중죄이고 경구죄가 아닌 경우이다. 이 계에서 정확히 정립된 중계(重戒)이다.

이 네 가지 [유형] 중에서 첫째 [유형]은 오직 복이 되고 죄가 아닌 것이고, 둘째 [유형]은 복도 죄도 아니고, 나머지 두 [유형]은 오로지 죄일 뿐 복이 되지 않는다.<sup>119)</sup>

이러한 『사기』의 내용을 도표화한다면 다음과 같이 정리할 수 있다.

1. 행위로 인해 초래되는 결과의 성격		
① 唯福非罪(=福)		
② 非福非罪		
③ 一向罪不福(=罪)	2. 결과를 초래하는 정도의 차이(輕-重)	cf) 구성요건의 만족 여부
	③-1. 唯輕非重	-此戒兼所立
	③-2. 唯重非輕	-此戒中正所立重戒

※ 원괄호의 표기는 각 판단유형별로 나눈 후 ‘순차적’으로 부여한 것.

※ 특히 경구죄나 중죄나 모두 ‘죄’의 영역에 포함되므로 ‘③-1’, ‘③-2’로 구분함.

겉으로 보기에는 4가지 유형으로 제시되어 있지만, 실제로는 층위를 달리하는 기준 두 가지가 제시된다. 우선 고려되는 것은 특정 행위로 인하여 어떠한 결과가 초래되는지를 3가지로 분별한다. 즉, ‘福’-‘非福非罪’-‘罪’로 요약될 수 있겠다. 그 후 이 죄를 경구죄[唯輕非重]와 중죄[唯重非輕]로 나누어서, 초래되는 결과치의 수위를 고려하는 것이다. 그런데 경구죄가 된 것은 이 계에서 ‘직접적으로’ 정립한 내용이 아니라, 겸하여 정립된 것이다. 즉, 구성요건이 하나 이상 결합된 것을 말하거나<sup>120)</sup> 혹은 『사분율』 등의 사례를 토대로 책임성을 감경한 경우로, 『범망경』 경문으로는 직접적으로 찾을 수 없는 죄

119) 『사기』(HBJ01.0598a22-b05), “於中亦作四句簡持犯 一者雖盜五錢而福非罪 謂達輪機菩薩故以盜物可度機 故盜物也 二者雖盜而非罪非福 謂爲無主取等釋 三者唯輕非重 謂此戒兼所立盜草木及神物等輕垢罪 四者唯重非輕 謂此戒中正所立重戒 此四句中 初一句唯福非罪 次一句非福非罪 後二句一向罪不福”

120) 물론 이 때 정인(正因)의 결여로 인한 것은 범죄 행위 자체가 성립하지 않으므로, 예외로 둔다.

질판단을 지칭한다.

더 나아가 이 ‘罪-福’으로 이루어진 4가지 범주에서, ‘오로지 복이 되고 죄가 없는[唯福無罪]’ 가장 복이 되는 케이스로 ‘달룬기보살(達輪機菩薩)’을 제시하고 있었다는 점에도 주목을 해야 할 것이다. 이는 10중계 전반을 걸쳐서 계속 등장하는 행위 주체로서, 보살이 이타행을 위해서는 심지어 사람을 죽이거나 해쳐도 되는 여지를 ‘적극적’으로 강조하고 있다. 악행을 하지 않을 ‘책임’만 요구하는 것이 아니라, ‘이타행’을 행해야 하는 ‘책임’을 지닌 달룬기보살은 살생까지도 가능하다는 것이다.

『사기』는 이와 같은 체계를 각 중계의 마지막에 배치함으로써, 계를 지켜야만 하는 당위성을 강조한다. 본고는 이를 계를 외우는 대중들의 측면에 있어서도 복습의 효과를 보일 수 있는 도식이라 판단한다.

### 3) 원효 『보살계본지범요기』에서의 ‘죄-복’ 판단체계

그런데 사실 책임성 판단 체계는 『사기』에만 등장하는 것이 아니다. 원효의 진찬인 『지범요기』에서도 동일하게 죄-복으로 4가지 책임성 판단이 나오고 있다. 더 나아가 『지범요기』 내에서 ‘죄-복’이라는 개념쌍을 빈번하게 구사하여 과연 어떠한 행위가 복이 되고 죄가 되는 것인지를 구체적으로 분류하고 있다.

우선 ‘죄-복’ 개념을 원효가 적극적으로 사용한다는 점은, 『지범요기』의 가장 첫 대목인 서문에서부터 확인가능하다.

보살계라는 것은 지류를 돌리어 본원으로 돌아오게 하는 큰 나루터이고 사악한 것을 버리고 진정한데로 나아가게 하는 중요한 문이다. 그러나 사악하고 올바른 상(相)은 섞이기가 쉬운데 죄(罪)와 복(福)의 성(性)은 분별하기가 어렵다. 왜냐하면 어떤 이는 내면의 의도가 실제

로 사악한데 표면적인 행적만 보면 흡사 올바른듯하고, 어떤 이는 표면적으로는 업(業)이 오염된 것처럼 보이나, 그 [사람의] 중심(中心)은 깨끗하다. 또 어떤 이의 경우 짓는 업이 복(福)은 적어서 큰 환난을 당하기에 알맞은 것이 있고, 어떤 이는 마음가짐이 깊고 원대하여서 알고 가까움을 버리는 것도 있다. 그러므로 오로지 더럽기만 한 도인(道人)이나, 사사로운 짓에 능한 사문(沙門)들은 항상 아는 체하는 행적에만 힘써서 올바른 것을 잊어버리고 매양 깊고 원대한 계행(戒行)과는 정반대로 알고 가까운 행위만을 하려고 한다.<sup>121)122)</sup>

보살계(菩薩戒)의 의의를 밝힌 후, ‘죄’와 ‘복’을 분별하기 어렵다는 문제를 첫머리로 제시하고 있다. 내면의 의도와 겉으로 드러난 행위 사이에 불일치가 있을 수 있기에, 표면화된 행위만으로는 그 죄와 복을 확정하기가 어렵다고 하는 것이다. 또한 문맥상 깊고 원대한 계행(戒行)에로 가는 길은 복된 것이고, 큰 환난을 당하기에 알맞은 것은 복되지 않은 것이라는 함의를 읽어낼 수 있다. 이와 같이 『지범요기』 서두에서는 ‘죄-복’ 분별문제를 주요 테마로서 제시하고 있음을 알 수 있다.

이러한 『지범요기』에는 『사기』 10중계에서 반복적으로 구사되던 죄-복 책임성 판단체계 또한 분명하게 드러난다. 『지범요기』에서 중점적으로 다루는 제7중계 ‘자기를 칭찬하고 남을 헐뜯는 것에 관한 계 [自讚毀他戒]’의 ‘계목(戒目)’을 원효는 다음과 같이 소개하고 있는 것이다.

저 ‘자기를 칭찬하고 남을 헐뜯는 계’ 하나에도 네 가지의 구별[四差別]이 있다. 즉,

121) 『지범요기』(HBJ01.0581a04-11), “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”

122) 번역문의 번역은, 李英茂 역, 「보살계본지범요기<번역>」, 『건대사학』 3권, 1972년과, 해주 역, 「보살계본지범요기」, 『정선 원효 譯註』, 대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회, 2009년을 기반으로 삼았다. 그리고 일부 현대어 어감에 맞게 수정한 부분이 있다. 이하 『보살계본지범요기』 번역문은 전부 이러한 방식으로 작성된 것이다.

- ① 만일 상대방으로 하여금 신심(信心)을 일으키기 위하여, 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯는 것은, ‘이는 복된 것이지, 범함은 아니다 [是福非犯].’
- ② 만일 방일(放逸)하거나 무기심(無記心)으로서 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯는 것은, ‘이는 범하기는 범하지만 오염된 것은 아니다 [是犯非染].’
- ③ 만일 남에게 사랑하거나 미워하는 마음이 있어서 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯는 것은, ‘이는 오염된 것이기는 하지만 중죄는 아니다[是染非重].’
- ④ 만일 이양(利養)과 공경(恭敬)을 탐하고 받아내기 위하여 자기를 칭찬하고 남을 헐뜯는 것은, ‘이는 중한 죄이지 가벼운 죄가 아니다[是重非輕].’<sup>123)</sup>

『사기』의 죄-복 판단체계와 비교하자면, ‘죄(罪)’라는 용어 대신 ‘범(犯)’과 ‘염(染)’을 사용하고, ‘유(唯)’를 ‘시(是)’로 달리 표현한 등 약간의 표현방식이 달라졌다.<sup>124)</sup>

그렇다면 이와 같이 언표가 상이한 이유는 무엇일까. 이를 추론하기 위해서는 한 가지를 더욱 고려해보아야 한다. 사실 『사기』 제7중계에는 특이하게도 책임성 판단이 두 가지 부류로 제시된다. 하나는 ‘다섯 가지 책임판단 유형[五句]’이다. 그 다음은 위에서도 살펴보았던, 10중계에서 매회 등장하는 ‘네 가지 책임판단 유형[四句]’이다. 이 ‘다섯 가지 유형’에 대해서도 본고에서는 아울러 살펴보고자 한다.

[자기를 칭찬하고 타인을 비난하는 것에는 우선] 다섯 가지 유형이 있다.

123) 『지범요기』(HBJ01.0581b19-24), “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 有愛恚心 自讚毀他是染非重 若爲貪求利養恭敬 自讚毀他 是重非輕.” 참고로 여기에서 ‘赴’는 한국불교전서의 정정대로 ‘起’로 읽음. <[赴]作[起][甲].>

124) 이러한 개념사용은 오히려 『보살지』 「계품」의 표현도 연상시킨다. 즉, ‘2.5. 이와 같이 보살계의 율의의 섭수를 확립한 보살에게 犯戒apatti와 무법계, 염오된 것과 염오되지 않은 것, 약·중·상이 있다고 알아야 한다.’(번역문은 안성두 역, 전개서, p.197)

첫째 자비로운 마음을 기반으로, 다른 사람으로 하여금 믿는 마음과 보리심을 내도록 하기 위해, 자신을 칭찬하고 타인을 비난한 경우에는 완전히 무죄(無罪)이다.

둘째 선천적으로 어리석거나 입이 험한 사람이라서, 도덕적으로 결정되지 않은 마음[無記心]에서 자신을 칭찬하고 타인을 비난한 경우에는 경구죄를 범하는 것이다. 이를 ‘오염되지 않은 범죄[不染汗犯]’라 한다.

셋째 [속해있는] 집단에서 점차적으로 늘상 [다른 사람들보다] 두각을 못내기 때문에, 상대방에 대해 원망하여 자신을 칭찬하고 타인을 비난한 경우에는 또한 경구죄를 범하는 것이다. 이를 ‘오염된 범죄[染汗犯]’라고 한다.

넷째 5전 이상의 [큰] 이익을 탐하여서 [자신을] 칭찬하고 [타인을] 비난한 경우에는 중죄(重罪)를 범한다.

다섯째 광란하거나 산란된 마음 등을 기반으로 하여 자신을 칭찬하고 타인을 비난한 경우에는 완전히 무죄(無罪)이다.

그런데 본문의 ‘나쁜 일은 자기에게 돌리고, 좋은 일은 남에게 돌려야 함[惡事自向己 好事與他]’이란, [앞에서 언급한] 다섯 가지 유형 중 첫째 유형만 논하지 않은 것이고, 나머지 네 가지 유형에 대해서만 논한 것이다. 그러므로 이러한 설명을 하는 것이다.<sup>125)</sup>

이와 같이 제7중계에서만 새롭게 등장하는 책임유형을 포함하여, 『사기』에서 제공되는 책임 판단체계와 앞에 제시한 『지범요기』의 책임판단을 정리하여 비교해보면 다음과 같다.

125) 『사기』(HBJ01.0601c20-0602a08), “應作五句 一 由慈心故 爲彼人令生信心及菩提心故 自讚毀他者 全無罪 二 癡 [602a] 生愚癡口麤人故 無記心中自讚毀他者 犯輕罪 此名不染汗犯 三 由等之增恒隱故 恨彼人故 自讚毀他者 亦犯輕垢罪 此名染汗犯 四者 貪五錢以上利益故 讚毀者 犯重 五者 由狂亂散心等故 自讚毀他者 全無罪 文云 惡事自向己 好事與他者 五句 不論上句 唯論下四句 故作是說也”

『사기』에서의 죄-복 판단체계			
10중계 전반에서 매번 등장하는 네 가지 책임판단 유형[4句]		7중계에서 별도로 제시된 다섯 가지 책임판단 유형[5句] [5번째 ‘無罪’는 『사기』 의 논지대로 생략]	『지범요기』에서의 죄-복 판단체계 [『지범요기』는 7중계에 대해서만 언급함]
① 唯福非罪(=福)		① 全無罪	① 是福非犯
② 非福非罪			
③ 一向 罪不 福 (=罪)	③-1 唯輕非重	②-1 犯輕罪 不染汗犯	②-1 是犯非染
		②-2 亦犯輕垢罪 染汗犯	②-2 是染非重
	③-2 唯重非輕	③ 犯重	③ 是重非輕

- ※ 원괄호의 표기는 각 판단유형별로 나눈 후 ‘순차적’으로 부여한 것.
- ※ 『사기』의 5가지 책임판단유형과 『지범요기』에서의 죄복판단체계의 ②-1과 ②-2는 전부 ‘경구죄’이므로, 본고는 경구죄를 ‘②’로 전제한 후 하위 넘버링을 부여함.

이를 통해서 알 수 있는 것은, 우선 『지범요기』가 『사기』의 다섯 가지 유형[五句]에서 사용된 술어들인 ‘染’과 ‘犯’을 원용하고 있다는 점이다. 『지범요기』와 『사기』의 다섯 가지 유형[五句]은 공통적으로 ‘②-1’과 ‘②-2’를 비롯하여 전반적인 논리 구조가 동일하다. 한편 『사기』 ‘네 가지 유형[四句]’에서 제시한 ‘② 非福非罪’에 상응하는 논리적 영역은 『지범요기』에 없다고 보인다.<sup>126)</sup>

126) 이는 『지범요기』의 다음 대목에 의거해서 판단한 것이다. “범함이 있는 것 중에



그런데 도리어 『지범요기』의 ①의 경우, 『사기』의 네 가지 유형’에서 사용된 ‘福’이 공통적으로 등장한다. 또한 논리적 ‘표현 방식’의 측면에서 살펴보면, 의외로 『사기』의 네 가지 유형’과 『지범요기』의 유형이 거의 흡사함을 알 수 있다.

『사기』의 네 가지 유형’과 『지범요기』가 공유하는 논리적 표현		
『사기』 네 가지 유형	『지범요기』	논리항의 성격
① ( $\alpha & -\beta$ )	① ( $\alpha & -\beta$ )	$\alpha$ =福, $\beta$ =罪 (『사기』) $\alpha$ =福, $\beta$ =犯 (『지범요기』)
② ( $-\alpha & -\beta$ )	없음	$\alpha$ =福, $\beta$ =罪 (『사기』)
③-1 ( $\beta_1 & -\beta_2$ )	②-1 ( $\alpha & -\beta$ )	$\alpha$ =犯, $\beta$ =染 (『지범요기』 ②-1)
	②-2 ( $\beta_1 & -\beta_2$ )	$\beta_1$ =輕, $\beta_2$ =重 (『사기』) $\beta_1$ =染, $\beta_2$ =重 (『지범요기』 ②-2)
③-2 ( $\beta_2 & -\beta_1$ )	③ ( $\beta_2 & -\beta_1$ )	$\beta_1$ =輕, $\beta_2$ =重 (공통)

※ 본 표의 넘버링은 직전의 표와 동일한 방식으로 부여된 것임.

『사기』 네 가지 유형’에서의 ②번 항목만 제외하면 표현 방식 상 『지범요기』와 전부 동일한 논리구조를 가지고 있음<sup>127)</sup>을 확인할 수

그 두 가지 무리가 있다. 무거움 안에 하품과 중품과 상품이 있음을 마땅히 알아야 하고, 가벼움[輕] 중에서 물듦[染]과 물들지 않음[非染]을 마땅히 알아야 한다. 통틀어서 논하면, 네 가지 인 가운데 만약 어리석음으로 말미암거나 게으름으로 말미암아서 지은 여러 죄는 물든 것이 아니고, 만약 번뇌가 치성하거나 경솔하고 교만함으로 말미암아 지은 여러 죄는 물든 것이다. 물듦과 물들지 않은 것을 별도로 논한 것은 또한 글에 의거하여 알 수 있다.” 『지범요기』(HBJ01.0581b13-18), “於有犯中 有其二聚 內應知中上品 輕中當識 是染非染通而論之 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 別論染不染者 亦依本文可知”

127) 즉, 특정의 값은 가지고[ $\alpha$ ,  $\beta_1$ ,  $\beta_2$ ], 특정의 값은 가지지 않는다[- $\beta$ , - $\beta_1$ , - $\beta_2$ ]는 논리구조를 말한다.

있다. 물론 『지범요기』는 이 『사기』 ②번 ‘(- $\alpha$ &- $\beta$ )’ 대신, ‘( $\alpha$ &- $\beta$ )’로 전부 논리적 구조를 통일시켰다는 특징이 있다. 또한 『지범요기』는 사용 술어도 ‘是’와 ‘非’로 통일하여 논리의 간명함을 부가하고 있다. 그렇지만 이상과 같은 전반적인 비교를 통해, 본고는 『사기』의 두 가지 유형에서 개념술어들이나 논리구조 등을 종합한 결과물이 바로 이상에서 언급했던 『지범요기』의 판단체계라고 본다.

한편 위와 같은 ‘죄-복’ 개념쌍의 구사는 전술한 부분에서만 나타나는 것이 아니다. 원효는 『지범요기』에서 ‘죄와 복’을 핵심 술어로 계속 사용하고 있다. 『지범요기』의 후반부 제2 ‘계를 지니거나 죄를 범하는 것의 얕고 깊음을 규명함[明持犯淺深]’이라는 대목에서는 더욱 분명하게 해당 술어들이 등장한다. 우선 『지범요기』에서 ‘이해 수준이 낮은 하사(下士)의 경우’를 소개하고자 한다.

‘자기를 헐뜯고 남을 찬양하면 반드시 복, 자기를 찬양하고 남을 헐뜯으면 확정적으로 죄’[라는 방식으로 자구를 곧이곧대로] 생각하여 이렇게 오로지 말대로만 행동을 취할 것이기에, 장래에 복을 닦으려고는 하나 복이 될 행동은 적고 죄가 될 업은 많아진다. 또 죄를 버리려고는 하나 죄를 물리치는 일이 하나라면 복을 물리칠 일은 셋이 된다. 이러한 이를 일러서 천박한 지식인[淺識人]의 지계와 범죄의 허물이라 한다.<sup>128)</sup>

이와 같이 죄와 복이, 겉으로 드러난 범죄행위의 구성요건들인 ‘자신에 대한 찬양’, ‘자신에 대한 비방’, ‘남에 대한 찬양’, ‘남에 대한 비방’만으로 단순하게 도식화되지 않는다는 점을 원효는 지적하고 있다. 더 나아가 원효는 하사(下士)와 달리 상사(上士)의 경우 매번 ‘네 가지 구[四句]’로 이해하고 판단하여 잘못됨이 없기 때문에, ‘복(福)을 버림이 없고 죄(罪)를 가려내지 못함이 없다’고 하고, ‘지계와 범죄에

128) 『지범요기』(HBJ01.0584b08-12), “下士聞之 齊言取解 自毀讚他 必是福業 自讚毀他 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 却罪一而際福三 是謂淺識持犯過也”

대해 깊게 이해하는 덕'이라고까지 표현한다.<sup>129)</sup> 즉, 상사의 경우 표면적인 구성요건 외에도 죄-복을 산출하는 중요 요건을 항상 잘 고려하기에 계를 지키는 것에 이해가 깊다는 것이다.

따라서 이러한 상사의 이해방식인 '네 가지 구[四句]'는 다음과 같이 체계화된다.<sup>130)</sup>

[下士의 잘못된 이해]		
※	自毀讚他 必是福業 自讚毀他 定爲犯罪	자기를 헐뜯고 남을 찬양하면 <b>반드시 복된 업인 것이고</b> , 자기를 찬양하고 남을 헐뜯으면 <b>확정적으로 죄이다.</b>
[上士의 네 가지 이해방식]		
①	或有 自毀讚他是福 自讚毀他是罪	어떤 이는 말한다. 자기를 헐뜯고 남을 기리는 것은 <b>복</b> 이고, 자기를 기리고 남을 헐뜯는 것은 <b>죄</b> 다.
②	或有 自毀讚他是罪 自讚毀他是福	어떤 이는 말한다. 자기를 헐뜯고 남을 기리는 것은 <b>죄</b> 이고, 자기를 기리고 남을 헐뜯는 것은 <b>복</b> 이다.
③	或有 若毀讚若讚毀 或罪或福	어떤 이는 말한다. 만약 기릴 것을 헐뜯거나 만약 헐뜯을 것을 기리면, <b>때로는 죄이고 때로는 복</b> 이다.
④	或有 非毀讚非讚毀 或福或罪	어떤 이는 말한다. 기릴 것을 헐뜯지 아니하고 헐뜯을 것을 기리지 아니하면, <b>때로는 복이고 때로는 죄</b> 이다.

이러한 원효의 설명에 대해 간략히 정리하면 다음과 같다. 하사(下士)의 이해에서 상사(上士)의 이해방식 중 1구로 전환되었을 때, '행위자의 선하거나 나쁜 의도'가 중요 요건으로 추가되어, '자찬훼타=죄, 자훼찬타=복'이라는 등식(等式)이 해체된다. '반드시' 죄와 복이 정해지지 않는다는 것이다. 나아가 1구에서 2구로 전환되면, 비방과

129) 『지범요기』(HBJ01.0584b13-16), “上士間之菽. 解意趣 舉一隅 便以三隅 而變取一文 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.” 참고로 여기에서도 한국불교전서의 정정대로 '起'로 읽음.<[菽]作[探][甲], [遣]-作[遣][甲]>

130) 『지범요기』(HBJ01.0584b16-0585a08)

칭찬행위 그리고 그 대상은 동일한데, 그 산출 값인 죄-복 자체가 역전된다. 물론 여기에서도 ‘부처의 법을 건립하고 중생을 요익(饒益)하게 하려는 행위자의 의도’가 복(福)을 도출하는 핵심 요건으로 작동한다. 2구에서 3구로 전환되면, ‘자타(自他)’라는 개념에도 구속되지 않고 찬양해야하면 찬양을, 책망해야하면 책망해야한다는 논리로 나아간다. 자기의 단점을 가리려고 남을 칭찬하면 죄이고, 질박하고 곧은 성품으로 세간 사람을 계몽하기 위해 착한 것을 알리고 악한 것을 가려내고자 한다면 복이 된다고 한다. ‘행위자의 본래 선한 의도’를 고려하면 ‘자타’의 개념은 죄복의 판단요건에서 해제될 수 있다는 것이다. 3구에서 4구로 가면, 중국에는 ‘칭찬-비방’이라는 개념들까지도 부정한다. 칭찬 또는 비방의도가 없는 것이 ‘탁월한 경지의 능력[高士]’때문인지 ‘무능력[下愚]’때문인지를 가리고 있다.<sup>131)</sup>

이와 같이 제시된 원효의 설명에서 눈에 띄는 것은, 우선 각 단계를 거치면서 ‘역전’과 ‘부정’의 논법을 사용하고 있다는 것이다. 이렇게 구성요건이 한 단계씩 변동·해체됨에도 죄와 복을 실제로 결정하는 요소는 바로 ‘행위자의 의도’에 달렸음을 일관되게 강조하고 있다. 특히 2구에서는 ‘나쁜 일은 스스로 나한테 향하게 하고, 좋은 일은 남에게 준다.’는 보살도의 정신이 갖춰진 경우, 보통의 복이 아닌 ‘대복(大福)’<sup>132)</sup>이라고까지 표현하고 있다. 이와 같이 이타행을 강조하는 원효의 입장은 『사기』와 일맥상통하는 것이다.

물론 이 『지범요기』에 등장하는 ‘상사(上士)의 네 가지 이해방식[四句]’ 자체는 『사기』의 죄-복 판단체계와 논리적 구조 측면에서 동치

131) 부연하자면 제4구에서는 성품이 홍의(弘毅)하고 정신이 순박한, 아주 높은 경지의 선비[高士]와 혼미한 낮은 경지의 어리석은 사람[下愚]을 대비한다. 칭찬과 비방을 할 필요가 없는 올바른 정신 상태인지, 혹은 숙맥(菽麥)이기 때문에 선악구분조차 못하는 흐리멍덩한 정신인지에 따라 죄와 복으로 나눈다. 즉, 올바른 정신과 의도조차 낼 수 없는 어리석은 상태를 대비하여, 특정행위(자찬·훼타)를 할 수 있는 의도를 내지 않는 것이 ‘탁월한 경지의 능력[高士]’ 때문인지 아니면 ‘무능력[下愚]’에 기인하는 것인지를 제시하고 있다.

132) 이는 『사기』와 『지범요기』에서 공통적으로 보이는 ‘(오로지) 복이기만 한 경우’를 뜻한다고 보아야 할 것이다. 불법을 건립하고 중생을 요익하게 한다는 것은 바로 삼취정계 중 ‘요익중생계’의 정신과 일치하기 때문이다.

가 될 수 없는 부분이다. 그럼에도 불구하고 본고에서 이러한 『지범요기』의 ‘네 가지 이해방식’까지 소개한 이유는, 바로 ‘죄’와 ‘복’이라는 개념쌍으로 행위의 잘잘못을 구별하는 원효의 일관된 서술태도를 보이게 해서는 안 된다. 『지범요기』 전반에 걸쳐 끊임없이 반복되는 죄-복이라는 언표는, 그가 윤리적 책임성 판정에 있어서 이 개념들을 얼마나 적극적으로 사용했는지를 보여주는 중요한 증거가 된다.<sup>133)</sup>

한편, 『지범요기』의 마지막 부분인 유통계(流通偈)에서 ‘네 가지 구 [四句]로 삼취정계(三聚淨戒)가 원만하도록 하고’<sup>134)</sup> 라고 하고 있다. 여기에서 ‘네 가지 유형’이란 바로 위에서 살펴본 ‘상사(上士)의 네 가지 이해’를 말하는 것이다. 그러므로 ‘죄’와 ‘복’이라는 개념이야말로 삼취정계를 원만하도록 할 수 있는 중요 토대라고 볼 수 있다. 즉, 원효의 계율관에서 ‘죄-복’이라는 개념 및 범주는 계행(戒行)을 원만구족하게 하는 기반이 된다고 보아도 무리가 없다는 것이다.

#### 4) 제언

이상의 논의를 통해, 『사기』와 『지범요기』에서 모두 죄와 복을 통해 윤리적 책임성을 판단하는 ‘죄-복 판단체계’를 세워서, 이를 구체적으로 4가지 범주로 나누었던 것도 확인할 수 있었다. 또한 원효가 ‘죄’와 ‘복’이라는 개념 자체를 빈번히 구사했던 것도 살펴보았다. 이러한 그의 설명은 무엇이 윤리적으로 옳은지 옳지 않은지를 분명히 제시한다. 수행자들에게 어려울 수 있는 계율을 이해할 수 있도록 보조하는 실용적인 범주가 바로 ‘죄-복 책임성 판단 체계’인 것이다. 이와 같은 범주를 제공함으로써, 보살계를 수지하는 사람들에게 ‘복’으로써 권면할 수 있다. 또한 반복해서 선행하도록 장려하는 교육적 목

133) 『지범요기』 자체가 1권이라는 대단히 적은 분량임을 고려한다면, 원효가 ‘죄-복’을 얼마나 중시했는지를 더욱 확연히 알 수 있다.

134) 『지범요기』(HBJ01.0585c10), “四句三聚戒圓滿”

적을 달성할 수 있다. 따라서 원효가 『사기』에서 제시하는 ‘죄-복’ 책임성 판단체계는 수증론(修證論)의 맥락에서 실익이 있다고 말할 수 있겠다.

전술한 네 가지 책임 판단 범주 중 첫 번째 ‘유복무죄’는 『사기』의 강조점이라 할 수 있다. 이 범주에서 제시된 달륜기보살과 같은 이상적인 모델을 통해 소기할 수 있는 것은 두 가지가 있다. 먼저 대승 불교에서 ‘보살’이라는 존재가 얼마나 중생을 구제하기 위해서 이타적인지를 강조할 수 있다. 또한 이렇게 복을 주는 사람이 되고 싶다는 열망을 사부대중에게 갖게끔 하는 것이다. 즉, 원효는 악행만을 저지하는 ‘섭률의계(攝律儀戒)’의 소극적 측면만이 아니라, 적극적으로 선행하도록 하는 ‘섭선법계(攝善法戒)’ 그리고 종국에는 이타행을 실천하는 ‘섭중생계(攝衆生戒)’라는 이 삼취정계(三聚淨戒)의 정신을 이 ‘책임성’ 영역에 담고 있는 것이다. 이상과 같은 ‘책임성 판단 체계’를 통해, 원효는 대승 불교의 ‘보살’ 윤리관을 압축적으로 제시하고 있는 것이다.

한편 원효는 무엇을 토대로, ‘죄-복’이라는 개념쌍으로 구성된 윤리적 책임을 판단할 수 있었을까. 그 문헌적 토대에 관해서는 우선 앞에서 언급했던 도선의 영향을 추측해볼 수 있다. 도선의 『사분유행사초』는 ‘죄-복’이라는 개념쌍을 여러 번 사용하여 설명했고, 원효가 이 저작을 참고했음은 분명하다고 보이기에, 아이디어를 얻었을 수 있는 가능성은 확보된다 할 것이다. 그러나 『사분유행사초』의 전체 분량을 고려해본다면, ‘죄-복’ 개념의 사용빈도는 원효에 미치지 못한다. 원효의 경우는 사용빈도도 높을 뿐만 아니라, 아예 이 개념쌍을 가지고 4가지 범주를 새롭게 그리고 최소 두 저작물에 제시하고 있다. 원효의 적극적인 ‘죄-복’ 개념 사용을, 도선으로부터 그대로 이어진 것이라고만 간주하기는 힘들 것이다.

한편 본고는 원효의 『무량수경종요』에서도 ‘죄-복’의 개념쌍 사용을 발견할 수 있다고 본다.

이 모든 지혜를 의혹하여 믿지 않는다. 그러나 죄와 복은 믿어서 선의 근본을 닦으며, 저 국토에 태어나기를 원한다.<sup>135)</sup>

부처는 경에서 ‘선업과 악업의 길과, 죄와 복은 끝이 없으니, 무거운 것이 먼저 끌어당기는 이치가 조금도 어긋남이 없다’고 말했다.<sup>136)</sup>

이는 『무량수경』의 경문 자체에도 동일하게 나오는 부분이다. 죄와 복을 산출하는 윤회를 ‘믿는’ 것을 전제로, 선한 근본을 닦고 익히라고 하는 것이다. 선과 악의 업도에서는 죄도 복도 끝이 없기에, 선한 길로 가야할 것을 『무량수경』은 제시하고 있다. 그리고 원효는 이러한 내용을 그의 저작인 『무량수경종요』에 담고 있는 것이다.

한편, 도선의 『사분윤행사초』에서의 인용경론을 고려할 때, 적어도 『무량수경』의 인용은 찾을 수 없다.<sup>137)</sup> 그렇다면 『무량수경』의 ‘죄-복’ 개념이 『사분윤행사초』를 거쳐서 원효에게 전달되었을 가능성은 상당히 희박하다. 따라서 원효는 ‘죄-복’이라는 개념쌍을, 도선의 『사분윤행사초』에서도 그리고 별도로 『무량수경』에서도 접하였을 것이라 추측할 수 있다. 본고는 이상과 같은 문헌적 근거에 의해 원효가 ‘죄-복’ 책임성 체계를 만들 수 있었다고 추론해 본다. 그러나 이에 대한 자세한 고찰은 후속 과제로 남기고자 한다.

---

135) 『무량수경종요』(HBJ01.0560b17-18), “於此諸智 疑惑不信 然猶信罪福 修習善本 願生彼國.” 번역은, 해주 역, 『무량수경종요』, 『정선 원효 譯註』, 대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회, 2009년을 기반으로 삼았다.

136) 『무량수경종요』(HBJ01.0561a01-03), “如佛經說 善惡業道 罪福無極 重者先牽 理數無差”

137) 사토 타츠겐(佐藤達玄), 『中国仏教における戒律の研究』, 木耳社, 1986, pp.90-100.

## IV. 결론

소승울이 널리 유포되고 사용되던 시대에 대승을 표방하던 사람들이 내세우던 보살계의 대표로 『범망경』이 선택되었다. 본고는 원효의 주석서인 『범망경보살계본사기』를 중심으로 하여 이 『범망경』의 십중계를 분석하였다. 필요한 경우에는 『범망경』에 관한 현전하는 최초의 주석서로 알려져 있는 천태 지의의 『의소』를 비교하여 고찰하였다. 본고는 『사기』의 저술 속에서 범죄의 구성요건과 범죄의 책임성에 상응하는 중요한 부분이 있다고 판단하였다. 따라서 이와 같은 법률적 개념을 차용하여 크게 두 가지로 나누어 연구를 진행하였다.

본 연구에서는 우선 범죄의 구성요건의 측면을 살펴보았다. 『범망경』의 주석서에서 각 주석가들이 해당 경문과 소승울을 어떻게 연결하는지를 제시하였다. 이를 논의하고자 우선 원효가 어떠한 개념들을 원용하고 있는지를 전체적으로 분석하였다. 『사기』는 범죄주체와 범죄대상 그리고 범죄주체의 범죄대상 인식여부를 표현하는 개념을 사용한다. 일부 원효는 ‘지(知)’ 등과 같은 술어를 독자적으로 사용하고 있음도 확인하였다. 『사분울행사초』의 내용 구성을 『사기』가 직접적으로 인용한 경우도 있었다.

원효의 여러 계율의 차이에 대한 독특한 이해방식도 밝혔다. 같은 소승울인 『마하승기율』과 『사분울』 사이에서 해석의 차이가 있을 경우에 원효는 화해적 판단을 보이면서 양쪽 모두를 긍정하는 태도를 취하여 그 차이를 해결하고자 하였다. 한편, 원효의 『사기』는 10중계 해석에 보다 조직적인 접근 방법을 사용하고 있음을 파악할 수 있었다. 원효는 지의의 주석보다도 대중에 대한 윤리적 요청을 보다 간명하게 표현하는 체계를 제시하고 있다. 원효가 『범망경』 경문 자체 내에 제시된 4가지 구성요건과 소승울의 구성요건을 원만히 조화하고자 노력하였기 때문이다. 원효는 ‘법(法)’에 대한 해석을 두고 지의에 반론을 제기하고 있으며, 이들이 각 중계의 설명에서 제시한 범죄 구성



요건 개수에도 차이가 있음도 간략하게 살펴보았다.

범망경 제6중계는 ‘사부대중의 허물을 비방하지 말라는 계[說四衆過戒]’는 내용이다. 이 계율에 대한 해석에 있어서 지의는 소승율과 대승율의 연결을 보여준다. 그러나 필연적으로 소승율에서는 ‘사실무근’이 중죄이지만, 『범망경』에서는 도리어 경범죄가 되는 배치(背馳)가 발생한다. 이러한 문제를 해결하기 위해 지의는 ‘실제 사실적인 근거가 있는지의 여부(근거의 유무)’를 ‘그 사실과 비방내용이 얼마나 일치하는지의 여부(일치-불일치)’로 전환하여 해석하면서, 근거의 유무라는 기준을 무력화시킨다. 그 후 ‘근거사실이 없더라도 경구죄가 될 수 있고, 근거사실이 있더라도 경구죄가 될 수 있다’는 논리상의 경우의 수를, 지의는 확보하고자 했던 것으로 보인다. 이러한 논리의 전환을 통해 지의는 소승율과 대승율의 조화(調和)를 이끌어낸다. 따라서 제6중계를 ‘대승과 소승이 함께 제지되는 대상’이라고 지의는 해석하게 된다. 그러나 반대로 원효는 이 제6중계에 대해, ‘대승과 소승이 다르게 제지된다’고 한다. 먼저 『범망경』 경문에 명시된 대로, 사실적 근거가 있는 지의 여부가 중요하다는 것이다. 그런데 더 나아가 원효는 대승과 소승계의 근본적인 차이는 ‘자리이타’(自利利他)의 여부라고 강조한다. 그래서 소승계에서는 사실적 근거가 없는데 비방하였다면 손상을 입히는 것이기 때문에 죄가 중하다고 해석하고, 대승계에서는 근거가 없으면 손상 입힐 근거가 없기 때문에 그것은 상대적으로 경한 죄가 된다는 논리를 전개한다. 즉 소승과 대승의 입장 차이를 구별하면 된다고 하여, 근거의 유무 그 자체만을 절대적인 기준으로 삼지 않는 것이다.

원효는 이 『범망경』 제6중계의 이름에 대해 ‘의심설동법인과계(意心說同法人過戒)’라는 독특한 명칭을 붙이고 있는데, 이것에 대해 기존 연구의 번역에 대해, 본 논자는 ‘상대방의 죄과를 염두에 두고서[意], 범죄의도를 가지고[心], 불법을 공유하는 사람[同法人]의 허물을 말하지 말라는 계’라고 풀이해야 한다고 본다. ‘의’와 ‘심’이 범죄구성요건 네 번째와 세 번째 항목에 포함되기 때문이고, 나아가 원효가

즉, ‘心意’가 아니라 ‘意心’이라는 어순을 사용하였다는 것을 보아, 다른 사람의 죄과를 비방하고자 마음[心]먹기 이전에, 이미 ‘그 다른 사람에게 죄과가 있다고 의식하고 있는 상태[意]’가 우선적으로 전제되어야만 한다는 의미라고 생각한다.

이상과 같이 범죄의 구성요건에 대해 고찰한 다음, 본고는 책임성의 판단에 관련하여 살펴보았다. ‘불범(不犯)’과 ‘무범(無犯)’이라는 술어를 『사분율』에서는 구별 없이 사용하고 있다. 즉, 행위 주체의 능력이 부족하다거나 주체의 상태가 이상해서 책임을 물을 수 없는 경우, 혹은 아예 구성요건 자체가 결여되어 귀책 자체도 포기할 수밖에 없는 경우 등을 표현할 때 혼용한 것이다. 도선의 『사분율행사초』에서는 이러한 개념이 특정 상황하고 결부되어 사용된 흔적이 있다. 즉 ‘불범’과 ‘무범’이라는 개념이 분화될 수 있는 여지가 있다고 판단할 수 있다. 『의소』의 경우에는 ‘무범’을 단 한 차례만 사용하지만, 이는 개념으로서 작동하지 않는다. 『의소』 전반적으로는 ‘불범’만이 사용된다. 그러나 『사기』에서는 ‘불범’과 ‘무범’을 분명하게 나누어서 사용하고 있다. 즉, ‘계에 저촉되지 않았는지[不犯]’와 ‘애초에 구성요건 단계에서 죄를 구성하지 않기에 책임도 성립하지 않는다는 것[無犯]’을 구분하고 있는 것으로 보인다. 한편 ‘무범(無犯)’이나 ‘무죄(無罪)’은 원효에게 공통의 의미를 지니는 용어이다. 그런데 ‘무죄’가 사용된 주요 용례인 ‘유복무죄(唯福無罪)’는 하나의 함의를 더 제공하고 있다. 단지 ‘죄’가 없다는 것만 말하는 것이 아니라, 그 행위의도가 선하기 때문에 ‘복’이 된다고 강조하고 있는 것이다.

원효는 이 ‘유복무죄’를 비롯한 네 가지 범주를 ‘죄-복’이라는 개념 쌍을 통해 나눈다. 그리고 이를 윤리적 기준을 제시해주는 일종의 개념틀로 사용하고 있다. 이것이 원효에게서 발견되는 독특한 ‘책임성 판단 체계’라 생각된다. 죄와 복이라는 개념 틀로 복잡하고 번쇄한 계율을 간단히 정리하고 있는 것이다. 원효는 가장 권장되는 범주인 ‘유복무죄’에 해당하는 예시로 ‘달륜기보살(達輪機菩薩)’을 반복적으로 제시한다. ‘달륜기보살’은 중생의 성품과 근기를 꿰뚫어 볼 수 있는 능

력이 있기 때문에, 극단적인 행위를 저지르는 상황을 감내하면서도 이타심을 발휘한다는, 대승 불교의 이상적 모델을 극적으로 그리고 압축적으로 전달하고 있다고 생각된다. 이러한 ‘책임성 판단 체계’는 『사기』뿐만 아니라 원효의 『지범요기』에서도 상당히 유사하게 나타난다. 또한 ‘죄-복’의 개념을 『지범요기』에서는 빈번히 사용하고 있다. 본고는 원효의 계율관련 문헌 내에 ‘죄-복’이 중점적으로 등장하고, 보살의 역할이 강조되고 있음을 밝혔다.

계(戒)는 사람들의 악을 막고 선행을 장려하도록 제정된 것이다. 그런데 이 범망계는 출가한 비구·비구니만을 위한 것이 아니라 재가 신도에게도 적용되는 계율이다. 보살도로 나아가기 위해서는 일단 계를 따르고 죄를 저지르지 말아야 한다. 그런데 계를 지키려면, 우선 자신이 어떤 죄과를 저지를 때 그에 따르는 책임이 얼마나 큰 것인지 그 경중에 대한 파악이 있어야 한다. 따라서 『범망경』의 주석에는 구성요건을 명확히 제시하고, 책임성을 논하면서, ‘비고의적 행위’의 경우에는 책임을 감경 및 면제를 하는 내용을 보여준다. 즉, 구성요건과 책임성 부분을 간명하게 범주화하여, ‘이렇게 할 때는 복이고 이렇게 할 때는 죄가 된다는 것’ 경우를 도식적으로 나누고 있는 것이다. 이러한 범주의 수립은 수행의 기반을 형성하고 사람들이 윤리적 행동을 하도록 하는 도덕적 모델로 작동할 수 있을 것이다. 특히 원효의 『사기』에서는 이상과 같은 범죄의 구성요건과 책임성에 관련된 내용을 주축으로 삼아서 대승보살도를 장려하고 있다. 이러한 원효의 설명은 즉, 악행을 저지하는[止惡] ‘섭율의계(攝律儀戒)’만이 아니라, 적극적으로 선을 행하도록 하는[行善] ‘섭선법계(攝善法戒)’, 그리고 타인을 구제하는 이타적인[利他] ‘섭중생계(攝衆生戒)’까지 아우르고 있다는 보살계의 삼취정계 정신과도 근본적으로 부합한다. 원효에게 있어서 보살은 폭넓은 윤리적 ‘책임성’을 지니는 존재인 것이다.

이상 본고에서는 동아시아 전반에서 현재까지도 불교도의 행동지침이 되는 『범망경』의 십중계에 대하여 살펴보았다. 특히 이를 원효의 『사기』를 중심으로 분석하여, 대승 계율의 규범윤리적인 면모를 파악

하고자 하였다. ‘범죄 구성요건-책임성’이라는 틀을 통하여, 보살을 포함한 각 행위주체의 행동 가능 반경과 그에 수반되는 책임범위를 살핌으로써, 대승 불교계율의 윤리 사상의 일단을 살펴보았다. 한편 『사기』보다 후대에 나온 법장의 『범망경보살계본소』와의 구체적인 비교는 추후의 과제로 남긴다.

## 참 고 문 헌

### 사전 및 데이터베이스

한국고전용어사전(세종대왕기념사업회)

(<http://terms.naver.com/list.nhn?cid=41826&categoryId=41826>)

CBETA(中華電子佛典協會)

([www.cbeta.org](http://www.cbeta.org))

한국불교전서 검색시스템(전자불전문화콘텐츠연구소)

(<http://ebti.dongguk.ac.kr/ebti/main.html>)

### 원전 및 번역서

『梵網經』

『菩薩戒義疏』

『梵網經菩薩戒本私記』

『菩薩戒本持犯要記』

『梵網經菩薩戒本疏』

『梵網經合註』

『四分律』

『四分律疏』

『四分律刪繁補闕行事鈔』

『五分律』

『薩婆多部毘尼摩得勒伽』

『十誦律』

『涅槃經』

『無量壽經』

『無量壽經宗要』

『菩薩地』

『成實論』

조은수 역, 『원효의 범망경계본사기』, 미출간원고, 2017(예정).

李英茂 역, 『보살계본지범요기<번역>』, 건대사학 3권, 1972.

해주 역, 『정선 원효 譯註』, 대한불교조계종 한국전통사상서 간행위원회, 2009.

후지모토 치토(藤本智董) 역, 「菩薩戒經義疏」, 『国訳一切経』, 大東出版社, 1938.

니시모토 류잔(西本龍山) 역, 「四分律刪繁補闕行事鈔」, 『国訳一切経』, 大東出版社, 1938.

영축총림통도사 영축율원 연구원 역, 『梵網經菩薩戒本疏』, 통도사 영축율원, 2011.

안성두 역, 『보살지』, 세창출판사, 2015.

심재열, 『원효사상 2. 윤리관』, 弘法院, 1983.

## 연구서 및 논문

### [국내]

남동신, 「元曉의 戒律思想」, 『韓國思想史學』 17권, 2001.

손영산, 『『범망경보살계본사기권상(梵網經菩薩戒本私記卷上)』 원효(元曉) 진찬여부 논쟁에 관한 재고』, 『한국불교학』 56권, 2010.

안성두, 「보살윤리의 성격과 그 기준 : 「보살지」를 중심으로」, 인도철학 21집, 2006.

이상엽, 『『범망경』 보살계와 유식학파 보살계의 비교 연구 -인성에 대한 입장 차이를 중심으로-』, 『불교학연구』 27호, 2011.

조은수, 「범망경 異本을 통한 고려대장경과 돈황 유서 비교연구」, 『보

조사상』 32집, 2009.  
\_\_\_\_\_, 「동아시아에서 계율과 승단 성립과의 관계」, 『묘엄명사의 계  
율관과 비구니 승가의 율학전통』, 보리수업, 2017.  
히라카와 아키라(平川彰) 저, 석혜능 역, 『비구계의 연구』 I, 민족사,  
2002.

[국외]

코이케 키요유키(小池 清廉), 「狂者不犯及び狂比丘の復権について」,  
『仏教学研究』 66号, 龍谷仏教学会, 2010.  
사토 타츠겐(佐藤達玄), 『中国仏教における戒律の研究』, 木耳社,  
1986.  
타케다 쇼텐(竹田暢典), 「戒禮論から見た「天台大師戒疏」」, 『印度学仏  
教学研究』 通号 22, 1963.  
테라이 료센(寺井良宣), 『天台円頓戒思想の成立と展開』, 木耳社,  
2016.  
나가이 마코토(長井眞琴) 外2인, 『仏教の法律思想』, 大東出版社,  
1932.  
후나야마 토루(船山 徹), 「7章 大乘戒—インドから中国へ」, 『シリー  
ズ大乘仏教 第三卷 大乘仏教の実践』, 2011.  
요시즈 요시히데(吉津宜英), 「法蔵以前の『梵網経』諸注釈書について」,  
『駒沢大学仏教学部研究紀要』, 第47号, 1989.  
Shyryne Neil Clarke, 'Pārājika: the Myth of Permanent and  
Irrevocable Expulsion from the Buddhist Order: A  
Survey of the Śikṣādattaka in Early Monastic  
Buddhism', University of Canterbury, 1999.  
白聖老, 『佛說梵網經菩薩戒本講記』, 高雄文殊講堂, 2004.

## Abstract

# 『梵網經』十重戒の犯罪構成要件と 責任性に対する分析

-元暁の『梵網經菩薩戒本私記』を中心に-

Park, Seong-il  
Master's Dissertation  
Asian Philosophy division  
Dept. of Philosophy  
The Graduate school  
Seoul National University

『梵網經』は、東アジアの大乗仏教で、宗派を問わず実践修行の基準であり、倫理的規範として使用された重要な大乘菩薩戒の經典である。釈迦に制定された共同体の倫理規定としての律、即ち「ビナヤ (Vinaya)」は、律蔵という文献の形で中国に伝来され、出家の資格と受戒儀式など僧団の規律と文化を規定しつつあった。一方、僧伽のみならず、在家信徒も併せる倫理規範としての『梵網經』の大乘菩薩戒も、東アジアの大乗仏教の伝統で遵守されている。そして、このように重要視される『梵網經』について、多くの注釈書が作られた。

本稿は、元暁の『梵網經』への注釈書である『梵網經菩薩戒本私記』(以下、『私記』)に基づき、『梵網經』の戒律観を特に「10重戒」を中心に分析を試みる。また、天台智顛の『梵網經義疏』(以下、『義疏』)も比較して考察した。これを通して、『私記』での10重戒の解釈において、定



型的な形式という彼の組織的なアプローチが見られる。即ち、元暁は戒律を説明しつつ、「犯罪の構成要件」と「犯罪の責任性」と見なせる各種概念で、行為者の倫理的責任を分類して提示するのである。

「犯罪の構成要件」について、元暁は次のように示している。小乗律の『四分律』と道宣の注釈書である『四分律刪繁補闕行事鈔』(以下、『四分律行事鈔』)などに登場する概念及びその説明法を、彼は豊かに援用し、分析論理も多く受け入れられている。犯罪主体と犯罪対象、及び犯罪主体の犯罪対象への認識状態を表現する概念などが、元暁によって小乗律から援用され、『私記』で駆使されている。ところが、小乗律は基本的に「随犯随制」の原則により、「判例」を各の条文の前に示す場合が多く見られる。犯罪の構成要件を「一般化」して示すことは、小乗律の中では一部に過ぎないと思われる。一方、『梵網經』の注釈書は、全般的に構成要件の項目の数に応じて論理的な「場合の数」を考慮しつつ、「重罪」、「軽垢罪」、「無罪」などを判別している。「一般化」した構成要件の上、算出される一つの領域を実証するために、判例はむしろ付随的なものとして使用される。すなわち、『梵網經』の注釈書は事例中心の「判例法」の傾向ではなく、一般化した条項中心の「成文法」的な色彩に、より似ていると推察できる。元暁の『私記』もこのような傾向の中にあると考えられる。ところが、いかなる注釈書よりも、犯罪の構成要件を重視する態度を元暁は見せている。『梵網經』の経文自体に示された4つの構成要件と小乗律の構成要件とを連結させつつ、元暁は小乗律と大乘戒律の体系を円やかに併せようとする。さらに、彼は「知」などの独自の述語も使用するのである。

一方、元暁は様々な小乗律の伝統との、その相違を意識していたと推察できる。特定戒律の条目において、『摩訶僧祇律』と『四分律』との間で解釈の違いがある場合、元暁はいずれも肯定し、その差を和解的に理解している。智顛と元暁に現れている構成要件の理解には、「法」という構成要件への観点、および構成要件の設定個数から、その相違点が窺える。

ところで、『梵網經』の第6重戒である「説四衆過戒」への理解も注目する必要がある。小乗律での三つ妄語罪の中、「中妄語」とは「根拠のない誹謗」を意味する。『梵網經』の第6重戒と中妄語とは内容上の密接な類似性があるので、これらを連結して理解しなければならない。智顛はこれらを連結できる基盤を先駆的に提供した。しかし、『梵網經』の第13軽戒には「事実無根」の誹謗が「軽垢罪」と定められている。つまり、小乗律では「事実無根」が僧殘という重罪の構成要件である反面、『梵網經』では相対的に軽い罪の構成要件になる。この小乗律と大乘律を連結しようとする時、論理的な背馳が引き起こされる。

智顛の場合は、この問題について、「事実的な根拠の有無」を「その根拠事実と誹謗内容がいかなる一致するか」という論理に転換させて解釈しつつ、「根拠の有無」という基準を無力化させる。その後、「根拠事実がなくても軽垢罪になれる場合」及び「根拠事実があっても軽垢罪になれる場合」という論理上の場合の数を、彼は確保しようとしたと考えられる。このような智顛の論理は小乗律と大乘律の調和に帰結される。したがって、第6重戒を「大乘と小乗と一緒に制止される対象となり」と彼は解釈している。これに対して、元暁はこの第6重戒を、「大乘と小乗との制止が同じくない」と言う。先ず事実的根拠の側面を取り上げつつ、これによる小乗律と『梵網經』との相反した立場を列挙している。そして、元暁は大乘戒と小乗戒との相違が「自利利他」にあると強調する。言い換えれば、根拠事実なしに誹謗するなら、小乗戒では損傷を与えるために罪が重いと解釈した反面、大乘戒では損傷を与える根拠自体がないため、相対的に軽い罪になるというのである。つまり、元暁は小乗と大乘の立場の違いを区別して説明し、「根拠の有無」は副次的な基準と認識されている。以上の議論を踏まえ、元暁は『梵網經』の第6重戒について、「意心説同法人過戒」という独特な名称を付している。

元暁はこのように「犯罪の構成要件」に対する議論を展開した後、「責任性の判断問題」を論じている。「不犯」と「無犯」などの特定述語と

「罪-福」の概念が用いられ、倫理的な責任の範囲が構築されている。「不犯」と「無犯」という述語は、『四分律』で使われた表現で、差別なしに使用された。道宣の『四分律行事鈔』では、このような概念が特定の意味と結びついた跡がある。智顛の『義疏』の場合には、「無犯」という述語が一度出現するのみ、主に「不犯」を使用している。しかし、元暁の『私記』では「不犯」と「無犯」とを明らかに区分している。つまり、「不犯」とは「単純に特定の戒に抵触されないこと」、「無犯」とは「初めから構成要件の段階で罪を構成しなかったので責任も成立しないこと」と言える。本稿にはこのような用例を根拠とし、「不犯」と「無犯」という概念の分化を推論した。さらに、『私記』で「無犯」と「無罪」は共通の意味を持つ用語である。ところが、「無罪」が駆使された主要用例である「唯福無罪」は、追加的に一つの含意を提供する。「罪なし」のみならず、その行為の意図が良いために、「福」になると元暁は強調している。

元暁はこの「唯福無罪」をはじめ、四つのカテゴリーを「罪-福」という概念で分類し、倫理的基準を簡明に盛り込む「概念の枠組み」を組織する。これが正に、元暁から発見される独特の「責任性の判断の体系」と考えられる。そして、「唯福無罪」に該当する例で、「達輪機菩薩」が繰り返して示されている。「達輪機菩薩」は衆生の性格と根機とを見抜く能力を持っているので、彼は殺生さえ行う利他心を発揮しようとする。このように大乘仏教の理想的な菩薩像が劇的に挙げられる。その上、「責任性の判断の体系」は、元暁の『菩薩戒本持犯要記』でもほぼ同様に出現される。また、「罪-福」の概念もここで頻繁に使用されている。結局、本稿は元暁の戒律関連文献の中で、「罪-福」の重点的な登場により、菩薩の倫理的な責任が述べられていることを明らかにした。単に悪行の防止と善行の奨励とを超え、衆生のための利他的な行為こそが菩薩に求められる責任の範囲と定義されるのである。

本研究は、東アジアに渡って現在も道徳的行動の指針として機能する『梵網経』の10重戒について考察してきた。特に元暁の『私記』を中心

に分析して大乘戒律の規範倫理的な側面を把握しようとした。本稿は「犯罪の構成要件」と「責任性」という法学的な構図を採用し、菩薩を含めた行為主体の行動可能半径と、それに伴う責任範囲とを立体的に観察した。以上の研究を通じて、大乘仏教戒律での倫理思想の一端を確認した。『私記』より後代著作である法蔵の『梵網經菩薩戒本疏』との具体的な比較は、今後の課題として残される。

keywords: 元曉、梵網經菩薩戒本私記、菩薩戒本持犯要記、梵網經義疏、四分律刪繁補闕行事鈔、犯罪の構成要件、責任性、達輪機菩薩

Student Number: 2012-20044