

「梵網經」의 62見과 無記의 관계 연구

신 병 삼*

목 차

1. 서 론
2. 과거에 대한 18가지 견해 분석
3. 미래에 대한 44가지 견해 분석
4. 62견과 무기(無記) 고찰
5. 결 론

요 약

62견은 간략히 다음과 같이 구분할 수 있다.

(1)과거 : ①세계나 자아는 영원하다(상주론)

②세계나 자아는 영원하기도 하고 영원하지 않기도 하다(부분 상주론)

③세계나 자아는 유한하기도 하고 무한하기도 하다(유한론/무한론)

④세계나 자아는 영원하지도 않고 영원하지 않기도 하다(회의론)

⑤세계나 자아는 저절로(자연) 발생한다(자연발생론)

(2)미래 : ①자아는 인식과 함께 존재한다

②자아는 인식없이 존재한다

③자아는 인식을 가지지도 않고 인식을 가지지 않지도 않는다

④사후에 자아는 단멸한다(단멸론)

(3)현재 : 감각적 욕망이나 사선(四禪)으로도 열반이 가능하다.

* 동국대학교 불교학과, 전자불전·문화재콘텐츠연구소 전임연구원

「졸라말릉끼야뻗따경」에 나타난 10무기와 비슷하면서도 약간은 다른 점이 나타나기도 한다. 우선 「범망경」에서 시간의 중요하게 나타내고 있고, 여래에 대한 논의가 없다는 것이다. 이러한 점은 차후의 연구 속에서 여러 무기의 논의 중에 거론되어야 할 것이라고 여겨진다.

이 62경을 다른 경에서는 다양한 10무기(avyakata/abyā-) 또는 14무기 등으로 설명하고 있다. 이러한 무기는 참으로 이익을 주지 못하고, 출세간법에 바탕한 것이 아니며, 청정범행의 시작에도 미치지 못하고, 속된 것들을 역겨워함으로 인도하지 못하고, 욕망의 빛바램과 소멸과 고요함과 최상의 지혜와 바른 깨달음과 열반으로 인도하지 못하기 때문에 설명하지 않는다. 그러면서 오직 사성제만이 참으로 이익을 주고, 청정범행의 시작이며, 전적으로 속된 것들을 역겨워함으로 인도하고, 열반으로 인도하기 때문에 이것을 설명한다고 붓다는 말한다.

「세기경」(D27)에서는 이 「범망경」과 비슷하게 설명하고 있기도 하다. 이 「범망경」의 62경은 외도들의 잘못된 견해[邪見]이다. 잘못된 견해로는 결코 올바른 해탈열반으로 이끌지 못하기 때문에 붓다는 과거와 미래에 대한 상주론과 단멸론을 부정하여 중도의 취지를 가지고 침묵[無記]한 것이다. 무기는 부적절한 질문, 곧 열반에 도움이 되지 않는 물음에 대해서는 설명하지 않는 언어중지의 형태이다. 언어는 정신활동에서 비롯된 것이므로 열반에 도움이 되지 않는 무익한 것은 사유중지의 형태로 침묵을 유지한 것이다.

무기(無記)와 기(記)의 구분이 “열반으로 인도하는 것이냐 그렇지 않냐”의 입장에서 설명하고 있으므로 우선 이 열반의 의미 분석이 선행되어야 할 것이며 앞으로 계속 논의되어야 할 것이다. 그리고 설명하지 않음 즉 무기가 시간론과 관계된다는 것은 크게 음미해 볼만한 사항이다.

1. 서 론

붓다의 설법, 곧 경전은 열반으로 나아가게 하기 위한 가르침이다. 여래의 사자후는 모든 중생들에게 참으로 이익을 주고, 세속적인 욕망의 소멸로 이끌고, 최상의 지혜와 바른 깨달음을 통해 해탈열반에 도달하게 하기 위한 것이다.

경전에서는 ‘여래의 사후(死後)’에 대해서 어떠한 언급도 하지 않는다[無

記). 왜냐하면 열반으로 이끌지 못하기 때문이라는 것이다. 그래서 오직 언급할 수 있는 내용(記)은 열반으로 이끄는 “사성제” 뿐이라는 것이다.¹⁾

「범망경」²⁾은 62견도 열반으로 이끌지 못하는 사견(邪見)을 다룬 부분으로서, 붓다가 다른 경전들에서 언급을 회피했던 내용이다. 그런데 이곳에서는 이러한 열반과 관련되지 않는 62견을 어느 정도 설명하고 있다는 점이 특이하다. 이처럼 설명이 조금이라도 되어 있는 부분과 전혀 언급하지 않은 것에 대해서는 앞으로 더 많은 연구가 있어야 할 것이다. 그러나 우선 본 연구에서는 이 경전의 62견을 분석하면서 무기와 의 관련성을 고찰할 것이고, 보다 전체적인 연구는 차후에 초기 경전을 망라해서 논의가 이루어지는 연구가 이루어져야 할 것이다.

다른 경에서는 10가지(「쫄라말룽끼야뵏다경」) 또는 32종의 견해(「칭정경」) 등이 있는데, 모두 이 62견에서 파생한 것인데, 그러한 명제들은 각각 그 성립 토대를 가지고 있다.³⁾ 62견이라고 하면 ‘견해(見解)’, 즉 어떤 이데올로기에 대해 말하는 듯하다. 견해는 생각 또는 의견으로서 ‘생각하는 동물’로서의 인간을 규정하는 언어 표현이다.

그런데 「범망경」은 62견을 통해서 과거에 대한 18가지 관점과 미래에 대한 44가지 관점을 이야기한다. ‘과거와 미래’, 즉 시간을 말하는 초기불교의 시간론의 단면을 볼 수 있다. ‘시간은 과거와 미래, 그리고 현재가 들어가 있어야 하는데, 왜 이곳에서는 현재에 대한 설명은 없는가?’라고 물을 수도 있다. 그러나 자세히 살펴보면 현재는 과거와 미래 속에 있는 것이다. 현재

1) 「뵏타빠다경」(D9)(『디가니까야』 1, pp.477~479) ; 「정신경」(D29)(『디가니까야』 3, pp.247~249).

무기(無記): 梵語 avyākṛta. 빨리어 avyākata.

2) 『디가니까야』(『장아함경』)의 「범망경」(Brahmajāla-Sutta)에 대한 연구는 최봉수의 「舍利弗阿毘曇論과 漢譯 長阿含의 親緣性에 대하여 : 梵網經 자료를 중심으로」(『한국불교학』 23호, 1997.12, pp.383-405)가 유일하다. 그런데도 「범망경」은 의도의 견해인 “범천의 창조설”과 상주론 단멸론 회의론에 대한 연구와 초기불교의 비판적 시간론과 언어관[無記] 등을 연구하는데 아주 중요한 경전이다.

3) K. N. Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge* London ; G. Allen & Unwin, 1963, pp.341~344. 참조.

의 ‘가는 사람’을 분석해 보면, 그 사람이 이미 1찰나 전에 간 것은 과거이고, 1찰나 후에 갈 것은 미래이기 때문이다. 그러나 현재라는 것은 바로 그 순간의 어떤 한 찰나를 지목하기가 어려운 것으로서, 어찌보면 과거와 미래가 동시에 들어가 있는 것이다.

그러면서도 인간이 과거와 미래, 또는 다른 다양한 논의 즉 우주, 동물, 식물, 지구 등의 논쟁을 펼친다 할지라도 인간은 끝내 ‘지금여기 인간’(현상태의 인간학)에 대한 문제의식 속에서 존재하고 그러한 제반활동을 펼치는 것이다. 이 「범망경」에서는 존재하고 제반활동을 펼치는 그 중에서 과거와 미래 속에서 62가지 잘못된 견해에 빠진 유형을 설명하고 있다.

62견의 내용은 대략 다음과 같다.

(가) 18가지 과거에 대한 견해

- ①영속론자(4가지)
- ②일부영속 일부비영속론자(4가지)
- ③유한함과 무한함을 설하는 자(4가지)
- ④에때모호한 자(4가지)
- ⑤우연발생론자(2가지)

(나) 44가지 미래에 대한 견해

- ①사후에 자아가 인식[想]⁴⁾과 함께 존재한다고 설하는 자(16가지)
- ②사후에 자아가 인식없이 존재한다고 설하는 자(8가지)
- ③사후에 자아가 인식을 가지는 것도 아니고 인식을 가지지 않은 것도 아닌 것으로 존재한다고 설하는 자(8가지)
- ④단멸론자(7가지)
- ⑤지금여기에서 열반을 실현한다고 주장하는 자(5가지)

4) 이곳의 인식은 viññāṇa[識]이 아닌 saññā[想]이라는 것은 주의해서 볼 필요가 있다.

2. 과거에 대한 18가지 견해 분석

1) 상주론(常住論)

“어떤 사문 바라문들은 영속론자들인데 네가지 이유로 영속하는 자아와 세상을 천명한다.”

“어떤 사문이나 바라문은 노력하고 바르게 작의(作意)를 수행해서 마음의 삼매를 얻는다. 그는 삼매에서 들어 수많은 전생의 갖가지 삶들을 기억한다(宿命通). ①즉 한 생, 두 생에서부터 수십만의 전생까지 기억한다. ②즉 하나의 수축하고 팽창하는 겁(劫)부터 열 개의 수축하고 팽창하는 겁까지 기억한다. ③즉 열 개의 수축하고 팽창하는 겁부터 마흔 개의 수축하고 팽창하는 겁까지 기억한다. ‘어느 곳에서 이런 이름을 가졌고, 이런 종족이었고, 이런 용모를 가졌고, 이런 음식을 먹었고, 행복과 고통을 경험했고, 이런 수명의 한계를 가졌고, 그곳에서 죽어 다른 어떤 곳에 다시 태어나 그곳에서는 이런 이름을 가졌고, ... 그곳에서 죽어 여기 다시 태어났다’라고. 이처럼 한량없는 전생의 갖가지 모습들을 그 특색과 더불어 상세하게 기억해낸다.

그는 이렇게 말한다. ‘자아와 세계는 영속하나니 그것은 생산함이 없고 산꼭대기처럼 움직이지 않고 성문 앞의 기둥처럼 견고하게 서있다. 중생들은 이곳에서 저곳으로 치달리고 윤회하고 죽고 태어나지만 이 자아와 세계는 영속 그 자체인 것처럼 존재한다. 왜냐하면 참으로 나는 노력하고 바르게 마음에 작의를 수행해서 마음의 삼매를 얻었고, 삼매에서 수많은 전생의 갖가지 삶들을 기억하기 때문이다.’”

“...어떤 사문이나 바라문은 논리가요 해석가이다. 그는 갖가지 방법으로 추론하고 해석을 수반하며 자신이 스스로 규명하여 이렇게 말한다. ‘자아와 세계는 영속하나니 그것은 생산함이 없고 산꼭대기처럼 움직이지 않고 성문 앞의 기둥처럼 견고하게 서있다. 중생들은 이곳에서 저곳으로 치달리고 윤회하고 죽고 태어나지만 이 자아와 세계는 영속 그 자체인 것처럼 존재한다’라고.”

“사문 바라문들은 이런 네가지 경우로 영속론자가 되어 영속하는 자아와 세상을 천명한다. 사문 바라문들이 영속론자가 되어 영속하는 자아와 세상을 천명하는 것은 모두 이 네 가지 방법으로 하거나 혹은 에 넷 중 한 가지 방법으로 한다.”⁵⁾

과거에 대한 네가지 형태의 영속론자들은 과거는 끝없이 이어져 온 것으로 상주론(常住論)이다. 사문이나 바라문 등 수행자 집단이 끈질긴 정진 끝에 작의를 통한 삼매 속에서 기억해 내는 점이 흥미롭다. 한생부터 수만생의 과거 전생 또는 팽창과 수축의 하나의 겹부터 40겹까지 기억해낸다. 팽창이라는 측면에서는 빅뱅이론의 최초의 학설이라고 말할 수도 있다.

빅뱅이론은 대폭발설(大爆發說, big bang theory)이라고도 한다. 우주가 점과 같은 상태에서 약 200억 년 전에 대폭발이 일어나 팽창하여 현재에 이르고 있다는 이론이다. 빅뱅론이라고도 하며, 먼 은하일수록 우리 은하와 빠르게 멀어진다는 사실, 3K의 우주배경복사 등을 근거로 한다. 대폭발설에 기초한 구스의 인플레이션우주론이 불균일한 우주의 모습을 잘 설명하고 있다. 빅뱅론이라고도 한다. 1920년대 A.프리트만과 A.G.르메트르가 제안하였으며, 1940년대 G.가모에 의하여 현재의 대폭발론으로 체계화하였다. 이 우주론은 멀리 떨어진 은하일수록 우리 은하계로부터 빠른 속도로 멀어지고 있다는 사실과 3 K라는 우주배경복사에 근거한다. 1929년 미국의 H.허블은 외부은하의 스펙트럼에 나타난 적색편이로부터 외부은하들이 우리 은하계로부터 빠른 속도로 후퇴하고, 후퇴속도는 외부은하까지의 거리에 비례한다는 사실을 밝혔다. 그리고 거리가 100만 pc(파섹) 증가할 때마다 은하의 후퇴속도가 50~100km/s씩 증가하는 것을 알아냈다. 이는 우주가 팽창하고 있음을 의미하고, 역으로 계산하면 약 200억 년 전에는 우주가 하나의 점과 같은 상태였으며, 이 점에서 일어난 대폭발로부터 현재의 우주가 만들어진 것으로 볼 수 있다. 대폭발 전의 크기가 0이고, 밀도와 온도가 무한대인 상태를 특이점(特異點)이라고 한다. 대폭발설은 현재 '표준 우주론'으로

5) 『디가니까야』 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.105~116참조.

널리 받아들여지고 있다. 특이점의 대폭발로 생긴 원시우주는 폭발 후 짧은 시간 동안 지수함수적으로 급격히 팽창하면서 온도와 밀도가 빠르게 떨어졌다. 그 후 백만 년 동안 우주에서는 각종 소립자들이 만들어졌고, 우주의 온도가 3,000K에 이르자, 마침내 양성자와 전자가 결합하여 수소원자가 만들어졌다. G.가모는 이때 생긴 마이크로파가 우주에 널리 퍼져 있을 것이라고 예견했는데, 1965년 A.펜지아스와 R.윌슨이 우주배경복사(2.7K)를 발견함으로써 가모의 예견을 증명하였다. 이 설은 그 이전의 우주상태를 제대로 설명하지 못하는 문제가 있지만, 1981년 A.구스가 제안한 인플레이션우주론은 이 점을 다소나마 해결하고 있다. 구스에 따르면 대폭발 이전의 우주는 에너지만으로 가득 차 있었고, 거품 같은 형태의 에너지가 대폭발을 일으켰다는 것이다. 구스의 이론은 현재의 불균일한 우주의 모습을 잘 설명하는 이론으로 받아들여진다⁶⁾

그러면서도 수축을 동시에 말하고 있는 점에서 불교는 상대적 자연법칙을 매우 세밀히 알고 있었던 듯하다. 현재 가지적인 것은 팽창이론으로서, 우주는 여전히 팽창하고 있다. 시간을 거슬러 올라가면 약 200억년 전 우주는 하나의 점이였다. 그러면 그 이전은 무엇인가? ‘없다’라고 하는 단정보다는 우주는 팽창 뿐만 아니라 수축한다는 것이다. 팽창이 어느 정도 진행되면 팽창이 멈추고, 그 자리에서 수축이 시작되며, 수축이 멈추면 다시 팽창이 되는 것이라는 우주모델이 맞서고 있다.

우주 나이는 최소한 1조(兆)살이며 ‘빅뱅’(대폭발)과 ‘빅크런치’(대수축)를 되풀이하고 있는 중이라고 미·영 합동연구진이 사이언스지 최신호에서 주장했다. 이는 우주가 약 140억년 전 단 한 차례의 빅뱅에 의해 탄생했다고 보는 학계의 기존 가설과 달리 빅뱅이 거듭되는 순환현상이라는 새로운 이론이다. 폴 스타인하트 프린스턴대 교수와 닐 터로크 케임브리지대 교수 등 연구진은 “빅뱅 이후부터 시간이 존재했다는 것은 불합리한 가설”이라면서 우주 팽창이 가속화하는 현상은 빅뱅이 되풀이된다는 논리로만 설명이 가능하다고 말했다. 스타인하트 교수는 “기존 개념은 공간과 시간, 물질과

6) <http://100.naver.com/100.nhn?docid=82127>

에너지가 모두 단 하나의 시점에서 시작돼 팽창하고 식은 뒤 오늘날의 우주가 만들어졌다는 것인데 우리의 연구는 빅뱅이 이전의 빅뱅을 닮긴 했지만 완전히 똑같지는 않다는 것"이라며 "현재의 우주는 이전 우주의 자식이라고 말할 수 있을 것"이라고 덧붙였다. 터로크 교수는 자신들의 이론에 따르면 빅뱅이 한 번 있을 때마다 물질은 팽창과 확산을 계속해 무한한 우주를 이루며 다시 대폭발이 일어나 복사와 물질이 다시 채워지며 "따라서 시간에는 시작이 없고 우주는 무한히 나이를 먹었으며 무한히 크다"고 주장했다. 오늘날 대부분 우주학자들은 우주가 팽창을 계속해 어느 시점에 가면 모든 별들이 폭발하며 결국 차가운 시체만 남기고 모든 것이 사라질 것이라고 믿고 있다. 아인슈타인이 일반상대성 이론에 도입한 '우주상수'는 이런 이론과는 맞지 않으며 아인슈타인은 훗날 이것이 자신의 최대 실수라고 말하기도 했다. 그러나 우주 팽창이 가속화하고 있다는 사실이 알려지면서 1998년 아인슈타인의 우주상수이론은 부분적으로 되살아났다. 우주상수는 '암흑물질'로 알려진 빈 공간의 에너지를 수학적으로 나타낸 것으로 암흑물질은 우주 팽창을 가속화하며 중력과 반대로 작용한다.⁷⁾

이러한 논의가 초기불교경전에 있다는 것 자체가 놀랍고 신기하기도 하지만, 어떤 측면에서는 인연생기법적 원리에 의해 충분히 이해될 수도 있을 내용이다. 겁(劫)을 수축하고 팽창하는 하나의 주기로 본 것이 흥미롭다. 따라서 '겁'이라는 시간 단위는 우주가 한번 성주괴공하는 시간단위로 인식했음을 알 수 있다. 붓다를 다른 말로 '겁외한인(劫外間人)'이라고 한다. 곧 붓다는 '우주가 한번 성주괴공하는 시간단위를 벗어나 외부에서 노닐고 계신 분'인 '시공간을 벗어난 초월자'라는 의미인 것이다.

세 경우는 삼매를 통해서, 한번은 논리로서 추론 해석해서 스스로 규명한다. '자아와 세계는 영속하니 그것은 생산함이 없고 산꼭대기처럼 움직이지 않고 성문 앞의 기둥처럼 견고하게 서있다. 중생들은 이곳저곳으로 윤회해서 죽고 태어나지만 이 자아와 세계는 영속 그 자체인 것처럼 존재한다.' 그

7) "부산일보 2006년 12월 19일자", <과학칼럼> '빅뱅의 증거를 찾아서', 이창환(부산대 물리학과 교수).

"매일경제 2006-05-16", 「과학 세계」 '우주는 대폭발·수축 되풀이'.

러나 네가지 경우 전부를 한데 어울린 논리를 가지고 영속론을 이해하는 자들이 있어서, 세가지, 두가지, 또는 한가지 경우로써 영속론을 주장한다. 끝내 이러한 논리는 상주론으로서 불교에서는 비판의 대상이고, 그것에 대해서는 후술한다. 이상이 상주론 네 경우이고, 다음은 부분 상주론에 관한 내용이다.

2) 부분 상주론

(1) 텅빈 범천의 궁전에 출현한 자

“참으로 긴 세월이 지난 그 어느때, 어느 곳에서 이 세상은 수축한다. 세상이 수축할 때 대부분의 중생들은 광음천에 나게 된다. 그들은 거기서 마음으로 이루어지고 희열을 음식으로 삼고 스스로 빛나고 허공을 다니고 천상에 머물며 길고 긴 세월을 산다.

참으로 긴 세월이 지난 그 어느때, 어느 곳에서 이 세상은 다시 팽창한다. 세상이 팽창할 때 텅빈 범천의 궁전이 출현한다. 그때 어떤 중생이 수명이 다하고 공덕이 다하여 광음천의 무리에서 떨어져서 텅 빈 범천의 궁전에 태어난다. 그는 거기서도 역시 마음으로 이루어지고 희열을 음식으로 삼고 스스로 빛나고 허공을 다니고 천상에 머물며 길고 긴 세월을 산다

그는 그곳에서 오랜 세월 홀로 살았기 때문에 싫증과 초조함이 생겨, ‘오, 다른 중생들이 여기에 온다면 얼마나 좋을까’라고 갈망하였다. 그러자 다른 중생들이 수명이 다하고 공덕이 다해서 광음천의 무리에서 떨어져 범천의 궁전에 태어나 그 중생의 동료가 되었다. 그들도 역시 거기서 마음으로 이루어지고 희열을 음식으로 삼고 스스로 빛나고 허공을 다니고 천상에 머물며 길고 긴 세월을 살게 된다

그러자 그곳에 먼저 태어난 중생에게 이와 같은 생각이 들었다. ‘나는 범천이요 대범천이고 지배자요 지배되지 않는 자요 전지자요 전능자요 최고자요 조물주요 창조자요 최승자요 서품을 주는 자요 존재하는 것과 존재할 것의 아버지이다. 나야말로 이 중생들의 창조자이다. 왜냐

하면 전에 내게, ‘다른 중생들이 여기에 온다면 얼마나 좋을까?’라는 생각이 일어났고, 그러한 내 마음의 염원 때문에 이 중생들이 여기에 태어났기 때문이다. 뒤에 그곳에 태어난 중생들도 ‘이 존자는 범천이요, …우리들의 창조자이시다. 왜냐하면 우리는 이분이 여기에 먼저 계신 것을 보았고 우리는 후에 생겨났기 때문이다’라고.

거기에 먼저 태어난 그 중생은 수명이 더 길고 더 아름답고 더 힘이 세었으며 뒤에 태어난 중생들은 수명이 더 짧았고 더 못생겼으며 더 힘이 약하였다.

그런데 그 중 어떤 중생이 그 무리로부터 죽어서 이곳(인간계)에 태어나는 경우가 있다. 여기에서 출가하여 노력하고 바르게 작의를 수행해서 삼매에 들어 바로 그 전생의 삶은 기억하지만 그 이상은 기억하지 못하는 그러한 마음의 삼매를 얻는다.

그는 이렇게 말한다. ‘이 존자는 범천이요…이 존귀하신 범천이 우리들의 창조자이시다. 그는 항상하고 견고하고 영원하며 변하지 않기 마련이며 영속 그 자체인 것처럼 그렇게 계신다. 그러나 우리는 그분 존자 범천에 의해서 창조되었다. 그런 우리는 무상하고 견고하지 않으며 수명이 짧고 죽기 마련이며 이곳에 태어났다.’

이것이 첫 번째 경우이니, 이것을 근거로 하고 이것에 의지해서 어떤 사문 바라문 존자들은 일부영속 일부비영속을 설하는 자가 되어 자아와 세상이 일부는 영속하고 일부는 영속하지 않는다고 천명한다.”⁸⁾

세상이 수축할 때 대부분의 중생들은 광음천에 태어난다. 그러다가 팽창할 때 한 중생이 수명이 다해서 텅빈 범천의 궁전에 태어난다. 그곳에서 홀로 있으면서 다른 동료들 그리워하면서, 자신이 맨먼저 태어났으므로 스스로 창조주 범천(브라흐마)이라고 착각한다. 그리고 나중에 범천의 궁전에 태어나는 중생들도 홀로 있는 그를 창조주 범천이라고 착각한다.

이것이 일부상주론의 첫 번째 경우인데, 이 범천이라는 것이 사실 알고 보면 창조주가 아닌 생멸을 거듭하는 유한한 존재인데도, 먼저 태어나서 수

8) 『디가니까야』 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.117~120참조.

명이 길고 아름답고 힘이 센 이유만으로 그를 조물주로 착각하고 오해한다는 내용이다. 바로 이렇게 “창조자는 그곳에 먼저 태어나서 혼자됨에 싫증이 나고 초조하던 신이 스스로 만들어낸 착각”이라는 점에서 초기불교는 ‘브라만적 창조설’을 비판적으로 보고 있음을 알 수 있다.

인도의 창조신화에서는 다음과 같이 언급하고 있다.

마누의 서술에 의하면, “태초에 어둠 속에서 자존적 존재(우주적 영혼인 Brahman)가 나타났다. 그것은 스스로를 많은 것으로 만들려고 갈망하였다. 그래서 처음에는 물을 낳고 그곳에 정액(씨)을 놓았다. 이것이 황금알인 히런여가르바가 되고 여기서 창조주 브라흐마가 태어났다. 1년 동안 그 속에 누워 있던 브라흐마가 그것을 두 부분으로 나눴다. 반은 하늘이 되고 나머지 반은 땅이 되었다. 그리고 그 사이가 공중이었다.”

또다른 신화에서는 우주가 해체된 후 위슈누는 원초적 물 위에 떠 있는 띄리를 튼 뱀 위에서 잠이 든 채 휴식을 취하고 있었다. 그러다 또 다른 우주가 창조될 무렵 위슈누의 배꼽에서 연꽃이 자라나고 그 연꽃 속에서 브라흐마가 나타난 것으로 기술된다. 그래서 브라흐마는 ‘배꼽에서 태어난 자’ 또는 ‘연꽃에서 태어난 자’로도 불린다. 위슈누의 명칭 중 하나가 ‘물에 거주하는 자’란 의미의 나라얀(Narayan)인데 물은 생명의 근원을 의미한다. 따라서 위슈누는 생명의 근원인 물을 나타내고 연꽃의 등장은 창조과정의 시작을 의미한다. 브라흐마가 연꽃 가운데서 태어난 것은 바로 이 창조의 과정을 상징한다.

『뿌라나』에 의하면 창조주 브라흐마는 낮에 우주를 창조하는데 이 우주는 43억 2천만년간 지속된다. 그리고 이 기간이 지나고 밤이 되면 브라흐마가 잠자리에 들게 되는데 이때 세계는 물에 의해 차례로 파괴되고 전 우주가 그의 몸으로 흡수되어 우주는 43억 2천만년 동안 잠재적으로만 존재하게 된다. 이러한 우주의 생성과 해체의 과정은 100브라흐마 년(年=56兆년)인 브라흐마의 생애가 끝날 때까지 지속된다. 그리고 이 기간이 끝나면 우주가 다섯 자연요소(불, 물, 공간, 바람, 흙)로 해체되는데, 이 단계가 우주의 궁극적 해체의 단계인 뿌랄라야이다.

이처럼 우주는 생성과 해체의 과정을 끊임없이 반복하는 것으로 그려진

다. 한 회의 우주가 브라흐마에 의해 생성되어서 존속하는 기간은 브라흐마의 낮의 길이인 43억 2천만년이고 이것을 **칼빠(Kalpa, 劫)**라고 한다. 이 칼빠는 천 마하유가(Mahayuga)로 구성되고, 각 마하유가(432만년)는 또 4유가인 **끄리따(krita)유가**, **뜨레따(treta)유가**, **드와빠라(dwapara)유가**, **칼리(kali)유가**로 구성된다. 그리고 이 4유가는 점진적인 쇠퇴[성주괴공=생주이멸]의 기간이다. 진리의 시대라 할 수 있는 **끄리따 유가**는 삶에 부정적이고 고통스러운 것이 전혀 없는 축복의 시대이다. 이후 **뜨레따 유가**와 **드와빠라 유가**를 통해 정의가 점점 줄어들어 **드와빠라 유가**에서는 선이 쇠퇴하고 질병, 욕망, 재앙이 엄습한다. **칼리 유가**는 암흑의 시대로 고통, 근심, 기아, 공포가 만연된다. 이 시대 말기가 되면 세상이 홍수와 불로 파괴된다고 한다. 이 네 유가의 순환이 1,000번 되풀이되는 1칼빠가 지나면 우주가 해체되어 같은 기간 동안 휴지기가 지속된 후 브라흐마는 또다른 우주를 창조한다.

『파드마 뿌라나』에서는 위슈누가 우주의 근원적인 존재로 서술된다. “태초에 위슈누가 세계를 만들고자 원했다. 그래서 자신이 창조 유지 파괴자가 되었다. 그의 몸 오른쪽에는 브라흐마를, 왼쪽에서는 위슈누를, 그리고 가운데서 쉬바를 낳았다.”⁹⁾

『범망경』에서는 ‘맨먼저 태어난 존재가 다른 존재를 그리워하고 있었는데, 나중에 중생들이 태어나자 자신이 만들어낸 중생들이라고 착각한다’고 설명하고 있다. 그러나 인도신화에서는 ‘자기자신을 다른 많은 것으로 만들려고 한다’고 상정하고 있다. 그러면서도 여전히 거의 인간의 관념으로는 무한대급의 나이(56兆 1,600만년)이지만 범천의 유한을 상정하고 있다. 그 때문에 ‘범천 이전은 무엇이 있고, 범천 이후는 무엇이 있는가?’라고 물을 여지를 남기고 있다.

우주에 대한 팽창과 수축에 대한 직접적인 언급은 없지만, 내용을 분석해보면, 한 마하유가인 4유가의 시기를 팽창의 시기, 그리고 같은 기간 휴지기가 지속되는 때는 수축의 시기임을 짐작할 수 있다. 그리고 점진적인 쇠퇴

9) 류경희, 『인도신화의 계보』, 살림, 2003, pp.17~23참조.

되는 불교에서도 차용하고 있는 것으로, 인간의 측면에서는 ‘생로병사’인 에너지의 점진적인 쇠퇴를 겪는다.

(2) 유희로 타락해 버린 자

“두 번째는 ‘유희로 타락해 버린 자’라는 신들이 있다. 그들은 오랜 세월 웃고 유희하는데 빠져 지냈기 때문에 마음챙김(sati)을 놓아버렸다. 마음챙김을 놓아버렸기 때문에 그 신들은 그 무리에서 죽게 되었다.

그런데 그 중 어떤 중생이 그 무리로부터 죽어서 이곳(인간계?)에 태어나는 경우가 있다. 여기에서 출가하여 노력하고 바르게 작의를 수행해서 삼매에 들어 바로 그 전생의 삶은 기억하지만 그 이상은 기억하지 못하는 그러한 마음의 삼매를 얻는다.

그는 이렇게 말한다. ‘유희로 타락하지 않은 그분 신들은 오랜 세월 웃고 유희하는데 빠져 지내지 않았다. 오랜 세월 웃고 유희하는데 빠져 지내지 않았기 때문에 그분들은 마음챙김을 놓아 버리지 않았다. 마음챙김을 놓아 버리지 않았기 때문에 그 신들은 그 무리에서 죽지 않았고 항상하고 견고하고 영원하며 변하지 않기 마련이며 영속 그 자체인 것처럼 그렇게 계신다. 그러나 우리는 유희로 타락해 버려서 오랜 세월 웃고 유희하는데 빠져 지냈다. 오랜 세월 웃고 유희하는데 빠져 지냈기 때문에 우리는 그 무리에서 마음챙김을 놓아버렸다. 마음챙김을 놓아버렸기 때문에 우리는 그 무리에서 떨어졌고 무상하고 견고하지 않으며 수명이 짧고 죽기 마련이며 이곳에 태어났다.’라고...”¹⁰⁾

(3) 마음이 타락해 버린 자

“세 번째는 ‘마음이 타락해 버린 자’라는 신들이 있다. 그들은 오랜 세월 분노로 서로를 응시한다. 그들은 오랜 세월 분노로 서로를 응시하였기 때문에 서로의 마음을 타락하게 하였다. 그들은 서로의 마음을 타락하게 하였기 때문에 몸도 피곤하고 마음도 피곤하였다. 그래서 그 신들은 그 무리에서

10) 「디가니까야」 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.121~122참조.

죽게 되었다.

그런데 그 중 어떤 중생이 그 무리로부터 죽어서 이곳에 태어나는 경우가 있다. 여기에 태어나서는 집을 떠나 출가한다. 집을 떠나 출가하여 노력하고 바르게 작의(作意)를 수행해서 마음이 삼매에 들어 바로 그 전생의 삶은 기억하지만 그 이상은 기억하지 못하는 그러한 마음의 삼매를 얻는다.

마음이 타락하지 않은 신들은 오랜 세월 분노로 서로를 응시하지 않았다. 그들은 오랜 세월 분노로 서로를 응시하지 않았기 때문에 서로의 마음을 타락하게 하지 않았다. 그들은 서로 마음이 타락하지 않았기 때문에 몸도 피곤하지 않고 마음도 피곤하지 않았다. 그래서 그 신들은 그 무리에서 떨어지지 않았고 항상하고 견고하고 영원하며 변하지 않기 마련이며 영속 그 자체인 것처럼 그렇게 계신다. 그러나 우리는 마음이 타락하여 오랜 세월 분노로 서로를 응시하였다. 그런 우리는 오랜 세월 분노로 서로를 응시하였기 때문에 서로의 마음을 타락하게 하였다. 그런 우리는 서로의 마음을 타락하게 하였기 때문에 몸도 피곤하고 마음도 피곤하였다. 그래서 우리는 그 무리에서 떨어졌고 무상하고 견고하지 않으며 수명이 짧고 죽기 마련이며 이곳에 태어났다'라고..."¹¹⁾

(4) 논리로 규명하는 자

“어떤 사문이나 바라문은 논리가요 해석가이다. 그는 갖가지 방법으로 추론하고 해석을 수반하며 스스로 자신이 규명하여 이렇게 말한다. ‘눈 이라 하고 귀라 하고 코 혀 몸이라고 부르는 이런 자아는 무상하고 견고하지 않으며 변하기 마련인 것이다. 그러나 마음(心, citta)이라 하고 의(意, mana)라 하고 식(識, viññāna)이라 부르는 이런 자아는 항상하고 견고하고 영원하며 변하지 않기 마련이며 영속 그 자체인 것처럼 그렇게 존재한다.’

어떤 사문 바라문들은 자아와 세상이 일부는 영속하고 일부는 영속하지 않는다고 말한다.”¹²⁾

11) 『디가니까야』 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.122~124참조.

육체는 멸하지만 정신(영혼)은 불멸한다는 내용이다. 이러한 영혼불멸설(靈魂不滅說)은 넓은 의미에서 사후의 세계를 긍정하는 대부분의 종교가 이를 믿고 있다. 그러나 영혼과 육체의 엄격한 구분에 기초한 영혼불멸설은 기독교에 의해 성립하였다. 사후의 세계에서도 지속하는 어떤 실체에 대한 관념은 원시종교를 비롯한 대부분의 종교에서 일반적으로 발견되는 현상이지만, 그것이 반드시 육체와 전적으로 구분되는 영혼개념을 전제로 하여 이루어졌다고는 할 수 없다. 오히려 이들 종교에서 말하는 영혼은 생명의 원리를 지칭하는 경우가 많다. 영혼불멸설은 헬레니즘에 깊은 영향을 받았던 초대 기독교의 인간관에 잘 나타나 있다. 1세기를 전후한 당시 지중해 지역에서는 영혼과 육체의 이원론에 바탕을 둔 영혼불멸설을 광범위하게 믿고 있었다. 헬레니즘의 특성 가운데 하나인 영혼불멸설을 최초로 체계화한 사람은 플라톤이다. 플라톤은 육체와 영혼을 각각 감각의 세계와 영원의 세계에 속한다고 보고 후자의 불멸을 주장하였다. 원래 이러한 영육이원론과는 거리가 멀었던 유대교의 야훼신앙은 기독교의 성립과 함께 새로운 영혼관을 수용하기에 이른다. 바울은 헬레니즘의 영육이원론에 영향을 받아 기독교 고유의 영혼불멸설을 확립하였다. 그에 따르면 죽음 이후에 계속될 영원한 삶은 육체의 부활과는 무관하며 오직 그리스도와 불가분리의 관계에 있는 영혼을 통해서만 얻을 수 있다. 기독교의 영혼불멸설은 중세와 근대에 이르기까지 기독교의 핵심적 교리로 남아 있다.¹²⁾

여기서 외도 논리가는 심의식을 영원한 것으로 여기고 자아라고 인식하고 있지만 불교에서는 심의식은 찰나생 찰나멸하는 순간적인 현상으로 간주한다. 모든 정신과 그 작용도 불교에서는 유위법이어서 상주불변할 수 없다. 논리가는 눈 등 육체적 부분이 파괴되는 것을 본다. 그러나 마음은 전찰나의 마음이 후찰나의 마음에 조건이 되고 멸하면서 끊임없이 상속하기 때문에 육체가 파괴되는 것보다 더 강하게 멸하는 마음을 보지 못한다. 그래서

12) 「디가니까야」 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.124~126참조.

13) <http://100.naver.com/100.nhn?docid=114305>

마치 새가 한 나무를 버리고 다른 나무에 내려앉듯이 자기 자신이 파괴되면 마음은 다른 곳으로 간다고 짐작한다.

3) 유한론과 무한론

“첫 번째 :어떤 사문이나 바라문은 노력하고 바르게 작의(作意)를 수행해서 마음의 삼매를 얻었다. 그는 마음이 삼매에 들어 유한하다는 인식을 가져 세상에 머물기 때문이다. 그래서 나는 이 세상은 유한하고 한정되어 있다라고 안다’라고.”

“두 번째;...그는 마음이 그 삼매에 들어 무한하다는 인식을 가지고 세상에 머문다. 그래서 이 세상은 무한하고 한정되지 않았다라고 안다..”

“세번째; 그는 마음이 그 삼매에 들어 위아래는 유한하고 옆으로 무한하다는 인식을 가지고 세상에 머문다...”

“네 번째: 어떤 사문이나 바라문은 논리가요 해석가이다. 그는 갖가지 방법으로 추론하고 해석을 수반하며 스스로 자신이 규명하여 이렇게 말한다. ‘이 세상은 유한한 것도 아니고 무한한 것도 아니다. 이 세상은 유한하다고 말하는 것은 거짓이다. 이 세상은 무한하다고 말하는 것도 거짓이다. 이 세상은 무한하기도 하고 유한하기도 하고 말하는 것도 거짓이다.’”¹⁴⁾

이 부분에서는 ‘①유한 ②무한 ③유한하면서 무한함 ④유한하지도 않고 무한하지도 않다’는 네 경우를 설명한다.(DA.i.115). 앞에서처럼 삼매의 힘으로 세상의 유한함과 무한함을 관찰하는데, 삼매에 든 관찰자 자신의 체험이 개재되어 있다. 불교전반의 사구(四句)처럼 ①A ②-A ③AU-A(All) ④A∩-A(Zero) 형식을 취하고 있다. 사구(四句) 논리에 대한 사고는 초기불교 이전의 인도 사상 전반에 걸쳐 있었던 것으로서, 인도논리학 및 불교철학의 발전에 큰 동력이 되었다.

14) 『디가니까야』 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.126~131참조.

일반적으로 이러한 사구부정은 언어와 기술을 초월한 진리를 확인하기 위한 방법으로 해석되어 왔다. 그런데 이러한 사구부정은 주로 형이상학적 물음들에 적용되고 있고, 붓다에 의하면 이런 명제들의 내용에 대해서는 어떤 인식 주장도 불가능하다고 한다. 그리고 사구부정을 기호로 나타낼 수도 있는데, 그래서 참과 거짓의 이분법을 이용하여 그것들에 대해서도 진리치를 부여해 보고 싶은 충동이 생겨난다. 그러나 이런 물음들은 그것들의 의미를 검증할 수 없기 때문에, 무의미하거나 완전히 무익한 것들이다. 그러므로 논리학이 참인 진술과 거짓인 진술을 구분하도록 도와주는 학문이라는 측면에서 이 사구부정은 논리학과 아무런 관련이 없다.¹⁵⁾

4) 회의론

“첫 번째: 어떤 사문이나 바라문은 ‘이것은 유익함이다’라고 있는 그대로 꿰뚫어 알지 못하고, ‘이것은 해로움이다’라고 있는 그대로 꿰뚫어 알지 못한다. 그에게 이런 생각이 든다. ‘나는 이것은 유익함이라고 있는 그대로 꿰뚫어 알지 못하고 이것은 해로움이라고 있는 그대로 꿰뚫어 알지 못한다. 만일 내가 이것을 유익함이라고 있는 그대로 꿰뚫어 알지 못하면서도 이것은 유익함이라고 설명하거나, 이것은 해로움이라고 설명한다면, 내가 거짓말을 하는 것이다. 내가 거짓말을 하는 것은 곤혹스러운 것이고, 곤혹스러운 것은 나에게 장애가 된다’라고.

이처럼 그는 거짓말을 두려워하고 거짓말을 혐오하여, ‘이것은 유익함이다’라고도 설명하지 않고, ‘이것은 해로움이다’라고도 설명하지 않는다. 다만 이런저런 것에 대해서 질문을 받으면 얼버무리거나 애매모호하게 늘어놓아서, ‘나는 이러하다고도 하지 않으며, 그러하다고도 하지 않으며, 다르다고도 하지 않으며, 아니라고도 하지 않으며, 아니지 않다고도 하지 않는다.’”

“두 번째: 만일 내가 이것을 유익함이라고 있는 그대로 꿰뚫어 알지 못하면서도 이것은 유익함이거나 해로움이라고 설명한다면, 그것은 나

15) 칼루파하나, 김종욱 역, 『불교철학사』, 시공사, 1996, pp.95~96 참조

에게 열의나 욕망이나 성냄이나 적개심을 가져올 것이다. 나에게 열의나 욕망이나 성냄이나 적개심을 가져오는 것은 나에게 취착이 될 것이요, 나에게 취착이 되는 것은 곤혹스러운 것이고, 곤혹스러운 것은 나에게 장애가 된다.’라고…취착을 두려워하고…”

“세번째: 유익함이거나 해로움이라고 설명한다면, 어떤 학식 있는 사문 바라문들은 영리하고, 다른 자들의 교리에 정통하고, 머리털을 쪼갤 수 있는 능숙한 궁수처럼 요점을 지적하고, 예리한 통찰지로서 다른 견해들을 단번에 잘라버린다고 생각되는데, 이 유익함과 해로움에 대해 그들은 나에게 계속해서 질문을 던지고 집요하게 이유를 물어서, 내가 말한 이유 가운데서 허점을 발견하여 나를 논파에 버릴 것이다. 그들이 나에게 계속해서 질문을 던지고 집요하게 이유를 물어 나를 논파하면, 나는 그들에게 대꾸하지 못할 것이다. 내가 그들에게 대답하지 못한다면 그것은 나에게 곤혹스러운 것이고, 곤혹스러운 것은 나에게 장애가 된다.라고…계속된 질문을 두려워하고 계속된 질문을 혐오하여, …”

“네 번째: 여기 어떤 사문이나 바라문은 멍청하고 대단히 어리석다. 그는 멍청하고 대단히 어리석어서, 이런저런 것에 대해서 질문을 받으면, 얼버무리거나 애매모호하게 늘어놓는다. ①‘저 세상은 있소?’하면 이러하다고도 하지 않으며, 그러하다고도 하지 않으며, 다르다고도 하지 않으며, 아니라고도 하지 않으며, 아니지 않다고도 하지 않는다. ②저 세상은 없소? ③저 세상은 있기도 하고 없기도 하오? ④저 세상은 있는 것도 아니고 없는 것도 아니요? ⑤⑥⑦⑧화생의 유무 ⑨⑩⑪⑫선업과 불선업의 과보 ⑬⑭⑮⑯여래의 사후의 유무¹⁶⁾”¹⁷⁾

16) 이 부분 ‘여래의 사후’에 대한 것은 무기(無記)로서 많이 다루어지는 내용이다. 그것은 “㉠여래는 죽은 뒤에도 존재한다(A有) ㉡여래는 죽은 뒤에 존재하지 않는다(A無) ㉢여래는 죽은 뒤에 존재하기도 하고 존재하지 않기도 한다(A有有無) ㉣여래는 죽은 뒤에 존재하는 것도 아니요, 존재하지 않는 것도 아니다(A非有非無)”라는 사구의 부정으로서, 앞으로 “여래의 사후에 대한 질문에의 침묵[無記]”이라는 주제로 연구가 가능하다.

17) 『디가니까야』 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.131~139참조.

애매모호한 자들은 보통 불가지론이나 회의론자로 여겨진다. ‘나는 이러하다는 것이 없다’는 식으로 잘못된 견해를 가진 자의 끝이 없는 견해가 있다. 끝없는 주장으로 이리저리 던진다는 의미로 아마라위케빠(amarāvikkhepikā; 애매모호하게 늘어놓음)이라고 한다. 아마라(amarā)는 뱀장어이다. 뱀장어는 물속에서 매끄럽게 위로 움직이고 아래로 움직이며 가기 때문에 잡을 수가 없다. 것처럼 이 주장도 이리저로 치달리기 때문에 거머쥐지 못한다라고 해서 “애매모호하게 늘어놓음”(amarāvikkhepikā)이라고 한다.

그리고 네 번째 논의는 네가지 사구(四句)로 환원해서 설명하는 것이 가능하다.

①‘저세상[來生]’, ②‘화생(化生)’, ③‘선업(先業)과 불선업(不善業)의 과보(果報)’, ④‘여래의 사후’에 대해 각각 “㉠A는 있다 ㉡A는 없다. ㉢A는 있기도 하고 없기도 한다 ㉣A는 있는 것도 아니고 없는 것도 아니다”라는 사구(四句)로서 불교이전에 이미 회의론자 뿐만 아니라 인도 사상가들이 사유하고 있었다는 것은 흥미롭다.

5) 우연발생론

“어떤 사문 바라문들은 두가지 경우로 자아와 세상은 우연히 발생한다고 천명한다.”

“무상유정이라는 신들이 있다. 그들은 인식이 생겨나면 그 무리로부터 죽게 된다. 그런데 그 중 어떤 중생이 그 무리로부터 죽어서 이 세상에 태어나는 경우가 있다. 여기에 태어나서는 집을 떠나 출가한다. 집을 떠나 출가하여 노력하고 바르게 작의(作意)를 수행해서 마음이 삼매를 얻는다. 마음이 그 삼매에 들어 재생연결의 인식이 생겨난 것은 기억하지만 그 이상은 기억하지 못한다. 그는 이렇게 말한다. ‘자아와 세상은 우연히 발생한다. 왜냐하면 나는 전에는 존재하지 않았지만 지금 존재하기 때문이다’라고.”

“여기 어떤 사문이나 바라문은 논리가요. 해석가이다. 그는 갖가지 방

범으로 추론하고 해석을 수반하며 자신이 스스로 규명하여 이렇게 말한다. ‘자아와 세상은 우연히 발생한다’라고.”¹⁸⁾

우연발생론을 직접적 원인과 간접적인 환경없이 발생한다는 무인무연(無因無緣)설이라고 해서 붓다는 부정하였다. 그리고 중국의 불교학자들도 「노자」 「장자」 등 노장철학을 자연발생론이라고 해서 부정하였다.

3. 미래에 대한 44가지 견해 분석

1) 자아와 인식[想]의 관계 논의

(1)사후¹⁹⁾에 자아는 인식과 함께 존재한다

“①자아는 물질을 가진다. 죽고 난 후에도 병들지 않는다. 인식을 가진다. ②자아는 물질을 갖지 않는다... ③자아는 물질을 가지기도 하고 물질을 가지지 않기도 한다... ④자아는 물질을 가지는 것도 아니고 물질을 가지지 않는 것도 아니다... ⑤⑥⑦⑧자아의 유한과 무한... ⑨단일한 인식 ⑩다양한 인식 ⑪제한된 인식 ⑫무량한 인식 ⑬⑭⑮⑯자아의 행복과 괴로움의 유무”²⁰⁾

(2)사후에 자아는 인식없이 존재한다

“①자아는 물질을 가진다. 죽고 난 후에도 병들지 않는다. 인식을 가지지 않는다. ②자아는 물질을 가지지 않는다... ③물질을 가지기도 하고 물질을 가지지 않기도 한다... ④...가지는 것도 아니고 가지지 않는 것도 아니다...”

18) 「디가니까야」 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.139~142참조.

19) 사후(死後)는 ‘살아있는 현재’를 염두에 두고 하는 말이므로, “죽은 다음의 미래”로서 이해해야 할 것이다.

20) 「디가니까야」 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.143~148참조.

⑤⑥⑦⑧자아의 유한과 무한의 유무.”²¹⁾

(3)사후에 자아는 인식과 함께 하지도 인식없이도 아닌 것으로 존재한다

“①자아는 물질을 가진다. 죽고난 후에도 병들지 않는다. 인식을 가진 것도 아니고 인식을 가지지 않은 것도 아니다라고 천명한다. ②자아는 물질을 가지지 않는다…③..물질을 가지기도 하고 물질을 가지지 않기도 한다. ④…물질을 가지는 것도 아니고 물질을 가지지 않는 것도 아니다… ⑤ 자아는 유한하다… ⑥ 무한하다. ⑦ 유한하기도 하고 무한하기도 한다. ⑧ 자아는 유한하지도 않고 무한하지도 않다.”²²⁾

이 부분은 미래(내세)에 자아는 인식과 함께 하거나 함께 하지 않거나, 함께 하지도 함께 하지 않고도 존재한다는 것이다. 붓다는 현세에서의 자아도 부정했으니, 더더욱 내세에 있어서는 말할 필요도 없었을 것으로, 이것은 잘못된 견해라는 것이다. 그러므로 이 부분은 무아(無我), 오온설 등과 관련해서 앞으로 연구해 볼 가치가 있다.

2) 단멸론(斷滅論)

“① 이 자아는 물질을 가졌고, 사대로 이루어졌으며, 부모에서 생겨났기 때문에 몸이 무너지면 단멸하고 파멸하여 죽은 후에는 더 이상 존재하지 않는다.”

“②그대가 말한 자아는 참으로 존재합니다. 나는 그것이 없다고 말하지 않습니다. 그대가 설한 자아가 실로 그렇게 철저하게 단멸하는 것은 아닙니다. 참으로 다른 자아가 존재합니다. 그것은 천상에 있고 물질을 가졌고 육계에 있고 음식을 먹습니다. 그것을 그대는 알지도 못하고 보지도 못합니다. 그러나 나는 그것을 알고 봅니다. 바로 이런 자아야말로 몸이 무너지면 단멸하고 파멸하고 죽은 후에는 더 이상 존

21) 「디가니까야」 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.148~150참조.

22) 「디가니까야」 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.150~153참조.

재하지 않는다.”

“③…참으로 다른 자아가 존재합니다. 그것은 천상에 있고 형상을 가졌고 마음으로 이루어졌고 모든 수족이 다 갖추어졌으며 감각기능이 구축합니다. 그것을 그대는 알지도 못하고 보지도 못합니다. 그러나 나는 그것을 알고 봅니다. 바로 이런 자아야말로 몸이 무너지면 단멸하고 파멸하고 죽은 후에는 더 이상 존재하지 않는다.”

“④…참으로 다른 자아가 존재합니다. 그것은 물질에 대한 인식을 완전히 초월하고 부딪침의 인식을 소멸하고 갖가지 인식을 마음에 잡도리하지 않기 때문에 ‘무한한 허공’이라고 하는 공무변처를 얻은 자의 자아입니다. 그것을 그대는 알지도 못하고 보지도 못합니다. 그러나 나는 그것을 알고 봅니다. …이런 자아는 죽은 후에는 더 이상 존재하지 않습니다.”

“⑤ 식무변처⑥ 무소유처⑦ 비상비비상처”²³⁾

붓다는 상주론 뿐만 아니라 단멸론도 부정하고, 그것을 초월한 중도를 말한다. 『잡아함경』에서는 단멸론과 상주론의 모순대립을 떠난 단상중도를 다음과 같이 설명하고 있다. “자기가 지은 것을 자기가 받는다고 하면 상주론에 빠지고, 남이 지은 것을 남이 받는다고 하면 단멸론에 빠진다. 의미있는 진리를 이야기하는 주장은 이러한 양 극단을 벗어난 중도이니, 말하자면 이것이 있는 곳에 저것이 있고, 이것이 일어날 때 저것이 일어난다. 무명을 연하여 행이 있고, 내지 큰 괴로움 덩어리가 모이며, 무명이 멸하면 행이 멸하고, 내지 큰 괴로움 덩어리가 멸한다.”²⁴⁾

자기가 지은 것을 자기가 받는다는 것은 이 생에서 어떤 업을 지은 사람이 육신은 죽어도 영혼은 죽지 않고 다음 세상에 가서 자기가 지은 업의 과보를 받는다는 뜻이고, 남이 지은 것을 남이 받는다는 것은 이 생에서 업을 지은 사람은 죽으면 사라지고, 그 사람이 지은 업의 과보는 다음 세상에서 다른 사람이 받는다는 의미이다.

23) 『디가니까야』 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.153~158참조.

24) 『대정장』 2권, p.85下. 이종표, 『근본불교』, 민족사, 2002, p.77재인용.

붓다는 이 두가지 서로 모순된 견해는 사견(邪見)이므로 버려야 하며, 연기법으로 그것을 해결해야 한다고 주장한다.

3) 현재 속의 열반론

“①‘이 자아는 다섯 가닥의 감각적 욕망을 마음껏 충분히 즐깁니다. 이런 까닭에 이 자아는 지금여기에서 구경의 열반을 실현한 것입니다’라고 현재에서 구경열반의 실현을 주장한다.”

“②초선 ③제2선 ④제3선 ⑤제4선을 구축하여 머무는 것을 현재에서 열반의 실현이라고 주장한다.”²⁵⁾

이것은 잘못된 견해로서, “감각적 욕망이나 사선정으로 열반이 가능하다”는 언급은 어느 경전에도 없다. 감각적 욕망은 극복해야 될 대상이고, 사선정도 열반으로 가는 과정의 일로써 아직 열반이라고는 할 수 없다. 경전에서는 귀의와 계율의 준수로부터 시작되는 차제관²⁶⁾적인 열반을 말한다.

우선 브라만이라는 절대적 신성의 전면적 타파와 고정불변의 실체적 관념으로부터 자유로운 삶으로의 혁명적 인식 전환인 귀의(歸依)가 성취되어야 한다. 그것은 인간 해방의 자주적 본질인 붓다와, 세계의 실상에 부합되는 창조적 언어와 철학인 다르마와, 계급과 억압이 없는 자유로운 공동체인 상가와, 그 공동체를 유지하고 발전시키기 위한 최소한의 생활규범인 실라(계율)에 대한 긍정이다. 따라서 재가자에게는 불교를 생활의 중심으로 하는 입문의 과정이고, 출가자에게는 삭발염의하고 입산수도하는 생활의 시작을 의미하는 것이다.

불교에 귀의해서는 그 의전의 그릇된 가치관을 과감히 버리고 불법에 따라 올바른 가치관이 정립된다. 불법을 삶의 철학으로 삼아서 의업이 청정해짐으로써 법을 올바로 선택하면 무명 탐욕 분노가 사라진다.

25) 「디가니까야」 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.158~164참조.

26) 신병삼, 「초기불전의 수행차제 연구」, 동국대 석사학위논문, 2000 참조.

무명 등 삼독이 제거되어 올바른 가치관 정립되면 생활윤리인 언행이 청정하게 된다. 곧 살도음망의 삶을 전환시켜 구제 보시 범해 정어라는 사섭법을 실천하는 생활로 재정립된다.

귀의를 통한 가치관 정립과 생활윤리의 중층적 차제관을 토대로 정진하는 생활태도가 확립된다. 모든 차제관은 중층적인 것으로서 정진은 그 자체에 이미 삼업의 훌륭한 실천을 하려고 부지런히 힘써 노력함이며, 그러한 정진은 모든 선법을 장대하게 한다.

정진이 완성되면 모든 존재인 몸 느낌 마음 대상에 대한 올바른 관찰과 그 관찰을 바탕으로 한 사띠(sati)가 이루어진다. 사띠가 완성되면 정신집중인 사선과 사무색정이 성립한다. 그러한 중층적인 차제관으로 해서 완전한 지혜의 체득과 삼명육통이 성취된 후 해탈열반이 성취된다.

이처럼 불교에서는 어느 행복한(sukha) 한 지점을 열반이라고 한 것이 아니라, 끊임없이 노력하고 심혈을 기울인 후에 마침내 성취되는 것이 열반이라고 거듭 설명하고 있다.

4. 62견과 무기(無記) 고찰

이러한 62견의 하나하나를 설명한 다음에 각각 다음과 같이 붓다의 위대성을 설명하고 있다.

“이와 같이 취하고 이와 같이 거머쥔 확정적인 견해들을 가진 자들의 태어날 곳은 어딘지, 다음 생에는 어디로 인도될 것인지 여래는 꿰뚫어 안다. 여래는 이것을 꿰뚫어 알고 이것을 넘어선 것도 꿰뚫어 안다. 이것을 넘어선 것도 꿰뚫어 알지만 갈애와 견해와 자만으로 집착하지 않는다. 집착하지 않기 때문에 스스로 완전한 평화를 분명하게 안다. 느낌들의 일어남과 사라짐과 달콤함과 위험과 벗어남을 있는 그대로 분명하게 안 뒤 여래는 취착없이 해탈한다.”

“참으로 이런 법들이야말로 심오하고, 보기도 힘들고, 깨닫기도 힘들

고, 평화롭고 숭고하며, 단순한 사유의 영역을 넘어서 있고, 미묘하여, 오로지 현자들만이 알아볼 수 있으며, 이것은 여래가 스스로 최상의 지혜로 알고, 실현하여, 드러낸 것이다. 사람들이 만약 이러한 법들을 보고나서 여래를 있는 그대로 칭송한다면 그제야 그들은 참으로 바르게 말한 것이라 할 수 있을 것이다.”²⁷⁾

“과거 미래 모색, 견해, 교리 단언하는 것은 모두 이 62가지 방법으로 하거나 혹은 이 62가지 중 한가지 방법으로 한다.”

“62견 중의 어떤 견해라고 가지고 있으면, 알지 못하고 보지 못하고 갈애에 빠져 있는 그 사문 바라문 존자들이 단지 느낀 것에 지나지 않으며, 그 느낌이 견해와 갈애에 의해 동요된 것일 뿐이다.”

“62견은 단지 감각접촉을 조건한 것일 뿐이다.”

“62견은 감각접촉없이 경험될 수 없다.”

“62견은 조건발생이요 괴로움을 발생시킨다.”

“그들 모두는 여섯 가지 감각장소들을 통해 갖가지 대상과 맞닿아 계속해서 일어나는 감각접촉으로 인해 사견의 느낌을 경험한다. 그런 느낌이 그들에게 갈애를 생기게 하고, 갈애는 취착을, 취착은 존재를, 존재는 태어남을, 태어남은 늙음 죽음과 금심 탄식 육체적 정신적 고통 절망을 생기게 한다. 비구는 여섯가지 감각접촉이 일어나는 감각장소들의 일어난과 사라짐과 달콤함과 위험과 벗어남을 있는 그대로 꿰뚫어 안다. 이것이 이들 모든 견해들을 넘어서는 것이라고 꿰뚫어 안다.”

“과거를 모색하고 미래를 모색하고 과거와 미래를 모색하며, 과거와 미래에 대한 견해를 가지고, 과거와 미래에 대한 여러 가지 교리를 단언하는 사문 바라문들은 모두 이 62가지의 그물에 걸린 것이다. 그들은 위로 오르거나 하나 그물에 걸린 채 오르게 된다. 그들은 참으로 그물에 완전히 갇혀서 오를 뿐이다. 마치 숙련된 어부가 아주 미세한 구멍을 가진 그물로 작은 호수의 물에 펼친다고 하자. 그에게 이런 생각이 들 것이다. ‘이 호수에 있는 그물 구멍보다 큰 생명체들은 모두

27) 「디가니까야」 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.113~116 등 참조.

이 그물에 걸렸다. 그들은 표면 위로 오르거나 하나 여기에 걸린채 오르게 된다. 참으로 그물에 완전히 갇혀서 오를 뿐이다'라고.”

“예를 들면 망고 열매들이 달려있는 가지가 있다 하자. 만일 그 가지가 끊어지면 그 가지에 달려있는 망고는 모두 떨어지기 마련인 것과 같다. 그와 같이 여래의 몸은 존재에 묶어두는 사슬을 끊어버린 채 머물러 있다. 그런 몸이 머무는 동안에 신과 인간들은 그를 보게 된다. 그러나 몸이 떨어져 생명이 다하면 신과 인간들은 더 이상 그를 보지 못한다.”²⁸⁾

이처럼 62견은 느낀 것, 동요된 것, 감각접촉을 조건한 것, 조건발생이요, 괴로움을 발생시키는 것이다.

「말롱끼야뵏따에 대한 작은 경」(M63)에서는 62견이 10가지의 무기²⁹⁾로 설명되어져 있다. ①세상은 영원하다. ②세상은 영원하지 않다. ③세상은 유한하다. ④세상을 유한하지 않다. ⑤영혼은 육체와 같다. ⑥영혼은 육체와 다르다. ⑦여래는 사후에 존재한다. ⑧여래는 사후에 존재하지 않는다. ⑨여래는 사후에 존재하기도 하고 존재하지 않기도 한다. ⑩여래는 사후에 존재하는 것도 아니고 존재하지 않는 것도 아니다. 이러한 열가지에 대한 말롱끼야뵏따에게 붓다는 이러한 상황을 날아온 독화살에 비유했다. 독화살을 맞으면 화살을 제거하고 몸에 남은 독을 처치해야 한다. 그 상황에서 누가 화살을 쏘았는지, 화살이 무슨 나무로 만들어졌는지, 활은 어떤 모양이며 어디서 만들어졌는지 고민하는 것은 아까운 시간을 낭비하는 일이다. 우리는 해탈을 얻는데 집중해야 한다. 다른 곳에 무엇이 있을지 없을지 걱정할 이유가 없다.³⁰⁾

그리고 붓다는 “그러한 열가지 견해 중의 어느 한가지를 가지더라도, 청정한 삶을 영위할 수가 없다. 그리고 어떠한 견해가 있어도 태어남이 있고 늙

28) 『디가니까야』 1권, 각목스님 역, 초기불교연구원, 2006, pp.165~179참조.

29) 무기에 대한 논의로는, “김진, 『칸트와 불교』, 철학과 현실사, 2000, pp.75~123”을 참조해 보는 것도 좋다.

30) 길리언 스톱스, 문채원 역, 『30분에 읽는 부처』, 랜덤하우스중앙, 2006, pp.74

음 죽음이 있고, 우울 슬픔 고통 근심 불안이 있다. 나는 그 태어남 늙음 죽음 우울 슬픔 고통 근심 불안들을 지금 여기서 파괴할 것을 가르친다”라고 하면서, 사성제를 언급한다.³¹⁾ 바로 사성제가 태어남 늙음 죽음 우울 불안 등을 지금 현재에 파괴하도록 하는 위대한 가르침인 것이다.

붓다가 이처럼 표현할 수 없는 문제에 답을 거부한 이유는 그것이 도덕적 성장을 도와 주지 않을 뿐만 아니라, 지혜나 깨달음, 그리고 해탈로 이끌지도 못하기 때문이다. 붓다는 오직 자신이 자각한 내용만을 말하고 도그마를 지닌 것은 거부했다.³²⁾

이처럼 표현할 수 없는 문제[무기(無記)], 곧 말할 수 없는 것은 침묵해야 한다는 것이다. 그리고 말해야만 될 것[기(記)], 곧 해탈열반을 지향하는 사성제는 말해야만 한다. 이처럼 말해야만 할 것에 대해 말하는 사람들은 내부에서 진리를 보았으므로 스스로 그 진리를 전파할 책임이 있다고 느낀 것이다. 누가 시킨 것도 아니고 스스로 위대하다고 여긴 것도 아니지만 더 이상 의심할 수도 없고 회피할 수도 없는 상황에서 책임이 있다고 느끼게 된 사람들은 진실을 보여주고 선택의 대상들을 보여주며 불의에 항거하는 진리의 전파자가 된 것이다. 그 전파자는 그렇게 되고자하는 누군가의 소망이 아니라 역사적 상황이었던 것이다.

5. 결 론

62견을 다시 한번 검토하고 살펴보자.

‘18가지 과거에 대한 견해’에서 “영속론자”는 세계나 자아는 영원하다로 간략히 설명할 수 있다. “일부영속 일부비영속론자”는 세계나 자아는 영원하기도 하고 영원하지 않기도 하다로. “유한함과 무한함을 설하는 자”는 세계나

31) 「맛지마니까야」 3권, 전재성 번역, 한국빠알리성전협회, 2003, pp.65~75참조.

32) Vishvanath Prasad Varma, 김형준 역, 『불교와 인도사상』, 예문서원, 1996, pp.31~32참조.

자아는 유한하기도 하고 무한하기도 하다. “애매모호한 자”는 세계나 자아는 영원하지도 않고 영원하지 않기도 하다(회의론자)로. “우연발생론자”는 세계나 자아는 저절로(자연) 발생한다(자연발생론)로.

‘44가지 미래에 대한 견해’에서 “사후에 자아가 인식과 함께 존재한다고 설하는 자”는 사후에 자아는 인식과 함께 존재한다. “사후에 자아가 인식없이 존재한다고 설하는 자”는 사후에 자아는 인식없이 존재한다. “사후에 자아가 인식을 가지는 것도 아니고 인식을 가지지 않은 것도 아닌 것으로 존재한다고 설하는 자”는 사후에 자아는 인식을 가지지도 않고 인식을 가지지 않지도 않는다고. “단멸론자”는 사후에 자아는 단멸한다. “지금 여기에서 열반을 실현한다고 주장하는 자”는 현재에 열반실현이 가능하다고 설명이 가능하다.

다시 한번 정리해보면, 다음과 같이 (1)과거 (2)미래 (3)현재로 구분하여 볼 수 있다.

- (1)과거 : ①세계나 자아는 영원하다(상주론)
 - ②세계나 자아는 영원하기도 하고 영원하지 않기도 하다(부분 상주론)
 - ③세계나 자아는 유한하기도 하고 무한하기도 하다(유한론/무한론)
 - ④세계나 자아는 영원하지도 않고 영원하지 않기도 하다(회의론)
 - ⑤세계나 자아는 저절로(자연) 발생한다(자연발생론)
- (2)미래 : ①자아는 인식과 함께 존재한다
 - ②자아는 인식없이 존재한다
 - ③자아는 인식을 가지지도 않고 인식을 가지지 않지도 않는다
 - ④사후에 자아는 단멸한다(단멸론)
- (3)현재 : 감각적 욕망이나 사선(四禪)으로 열반이 가능하다.

「말룽끼야뻏따에 대한 작은 경」에 나타난 10무기와 비슷하면서도 약간은 다른 점이 나타나기도 한다. 우선 「범망경」에서 시간의 중요하게 나타내고 있고, 여래에 대한 논의가 없다는 것이다. 이러한 점은 차후의 연구 속에서 여러 무기의 논의 중에 거론되어야 할 것이라고 여겨진다.

이 62전을 다른 경에서는 다양한 10무기(avyākata/abyā-) 또는 14무

기 등으로 설명하고 있다. “㉠여래는 죽은 뒤에도 존재한다(A有) ㉡여래는 죽은 뒤에 존재하지 않는다(A無) ㉢여래는 죽은 뒤에 존재하기도 하고 존재하지 않기도 한다(A有有有無) ㉣여래는 죽은 뒤에 존재하는 것도 아니요, 존재하지 않는 것도 아니다(A非有非無)”라는 진술에 대하여 이것만이 진리이고 다른 것은 쓸모가 없다라고 설명하지 않는다[無記]. 왜냐하면 이것은 참으로 이익을 주지 못하고, 출세간법에 바탕한 것이 아니며, 청정범행의 시작에도 미치지 못하고, 속된 것들을 역겨워함으로 인도하지 못하고, 욕망의 빛바램으로 … 소멸로 … 고요함으로 … 최상의 지혜 … 바른 깨달음 … 열반으로 인도하지 못하기 때문이다라고 설명한다.

그러면서 오직 사성제만이 참으로 이익을 주고, 청정범행의 시작이며, 전적으로 속된 것들을 역겨워함으로 인도하고 … 열반으로 인도하기 때문에 이것을 설명한다고 붓다는 말한다. 「세기경」(D27)에서는 이 「범망경」과 비슷하게 설명하고 있기도 하다. 이 「범망경」의 62견은 외도들의 잘못된 견해[邪見]이다. 잘못된 견해로는 결코 올바른 해탈열반으로 이끌지 못하기 때문에 붓다는 과거와 미래에 대한 상주론과 단멸론을 부정하여 중도의 취지를 가지고 침묵[無記]한 것이다.

무기는 부적절한 질문, 곧 열반에 도움이 되지 않는 물음에 대해서는 설명하지 않는 언어중지의 형태이다. 언어는 정신활동에서 비롯된 것이므로 열반에 도움이 되지 않는 무익한 것은 사유중지의 형태로 침묵을 유지한 것이다.

무기(無記)와 기(記)의 구분이 “열반으로 인도하는 것이냐 그렇지 않냐”의 입장에서 설명하고 있으므로 우선 이 열반의 의미 분석이 선행되어야 할 것이며 앞으로 계속 논의되어야 할 것이다. 그리고 설명하지 않음 즉 무기가 시간론과 관계된다는 것은 크게 음미해 볼만한 사항이다.

그리고 공자도 붓다의 “무기”처럼 ‘괴력난신(怪力亂神)’³³⁾에 대해서 침묵

33) ‘괴이(怪異)와 용력(勇力)과 패란(悖亂)과 귀신(鬼神)’의 의미로, 이성적으로 설명하기 어려운 불가사의한 존재나 현상. 『논어(論語)』 「술이(述而)」 편에 나오는 말. “子不語怪力亂神. 공자께서는 괴이함과 힘으로 하는 일, 어지러운 일, 귀신에 관한 것을 말씀하지 않았다.”

하였다는 것은 매우 흥미로운 사실이다. 서양의 근대철학자 비트겐슈타인도 “말할 수 없는 것은 침묵해야 한다”고 하였다. 이처럼 진리에 대한 언설은 동서고금을 통틀어서 동일한 맥락 속에서 성립됨을 알 수 있다.

키워드 (Keyword)

62견, 무기(無記), 사견(邪見), 사성제, 상주론, 단멸론, 열반, 시간
62Ditṭhi, Avyākata, Micchā-diṭṭhi, Four Ariya-sacca,
Sassata-Vāda, Ucceda-Vāda, Nibbāna, Time