아들이 아버지보다 나이가 많다?



지안 스님의 〈법화경〉 강설

㉓ 시간의 선후

이때 미륵보살마하살과 무수한 보살들이 마음에 의혹이 생겨 일찍이 없는 일이라 괴이하게 여겨 이렇게 생각하였다.

어떻게 세존께서 이렇게 짧은 기간에 이와 같은 한량없고 가없는 아승지수의 큰 보살들을 교화하시어 아뇩다라삼먁삼보리에 머물게 하셨을까? 의아하게 생각하고, 곧 부처님께 사뢰었다.

"세존이시여, 여래께선 태자 시절 궁전에서 나오시어 가야성에서 멀지 않은 도량에 앉아, 아뇩다라삼먁삼보리를 이루셨으니, 이로부터 40여 년이 지났을 뿐입니다. 세존이시여, 어찌 이런 짧은 동안에 크게 불사를 지어서, 여래의 힘과 여래의 공덕으로 이와 같이 한량없는 대보살들을 교화하시어 장차 아뇩다라삼먁삼보리를 얻게 하셨습니까?

세존이시여, 이 대보살의 무리들을 설사 어떤 사람이 천만 억겁에 헤아린다 하여도 능히 다 세지 못하여 그 근처에도 가지 못하리니, 이들을 필시 아득한 예로부터 무량한 부처님들께서 온갖 선근을 심어 보살도를 성취하여 늘 범행 닦았음이 틀림없겠습니다. 세존이시여, 이와 같은 일은 세상에서 믿기 어렵겠습니다.

비유컨대 어떤 사람이 피부가 곱고 머리가 검어 나이 스물다섯 밖에 아니 된 자가, 백세 노인 가리키며 '이는 내 아들이다' 하며, 그 백세 노인도 이 젊은이를 가리켜 '이는 나의 아버지니, 우리를 낳아 길렀다' 하는 것과 같아, 이 일은 좀처럼 믿기지 않나이다.

부처님도 이와 같아서 도를 얻은 지 오래되지 않으시고, 이 큰 무리의 보살들 또한 이미 무량 천만억겁을 두고 불도 위한 탓에, 부지런히 정진해 한량없는 백천만억 삼매에 잘 들고 나고 머물러서 큰 신통을 얻으며, 오래 범행 닦아 능히 차례로 온갖 선을 익혀 묻고 답하기를 잘하여, 사람 중의 보배라 온 세상에서 매우 희유하거늘, 오늘 세존께선 방금 말씀하시되, '내가 불도 얻고 나서 처음으로 그들을 발심케 하고, 교화 · 인도해 아뇩다라삼먁삼보리를 얻게 하였노라' 하시니, 세존께서 부처 되신 지 오래지 않은 터에 능히 이렇게 큰 공덕 있는 일을 하신 결과가 되나이다. 저희들 비록 부처님께서 근기 따라 설하시며, 그 말씀에 거짓이 없으시며, 그 아는 바를 다 통달하신 줄 믿고는 있사오나 여러 새로 발심한 보살들은 부처님 멸도 후에 이 말씀을 들으면, 혹은 믿지 않아 법을 부수는 죄업의 인연을 지을까 염려되나이다. 그러하오니 세존이시여, 원컨대 설명해 의혹을 제거하시며, 미래 여러 사람들도 이 일을 듣고 의심을 내지 않게 하소서."

경문에서 밝혔듯이 역사적으로 보면 석가모니부처님이 정각을 이루고 〈법화경〉을 설할 때까지의 기간을 40년 정도로 본다. 그런데 〈종지용출품〉에 설해진 위의 내용은 부처님이 한량없는 백천억 아승지 보살들을 교화하여 아뇩다라삼먁삼보리에 머물게 했다고 하시자 짧은 기간에 어떻게 그 많은 보살들을 교화할 수 있었나 의심이 생겨 여쭌 말이다. 물론 이는 말세 중생들이 믿지 못할까 염려되어 물은 말이다. 구원성불(久遠成佛)을 내세우는 법화법문에는 시간의 장단이 없다. 이는 〈화엄경〉도 마찬가지다. 실교(實敎)의 실상법문(實相法門)은 시간이 곧 초시간적인 의미를 동시에 가진다. 순간과 영원함이 하나가 된다. 따라서 찰나에 모든 불사를 다 마칠 수 있다. 이러한 말은 선(禪)에서도 해왔다. 〈선문염송〉 제1화에 "세존이 도솔천을 떠나기 전에 이미 왕궁에 태어났으며, 어머니 태에서 나오기 전에 이미 사람들을 다 제도해 버렸다" 하였다. 더 역설적인 말에는 부처님이 중생을 제도한 일이 없다고도 하여 부처님이 하신 일을 부정해 버리는 말도 있다. 중생의 의식세계에서는 고정된 상식으로 하는 계산이 있어 시간과 공간을 수리적으로 인식하려고 하지만 깨달음의 세계는 매우 높은 고차원이라 수리의 상식을 뛰어넘는다. 40년이란 짧은 세월에 어떻게 백천억 아승지 보살들을 교화할 수 있었느냐 물으면서 아버지가 아들보다 나이가 적다 하면 누가 믿겠느냐고 따지듯 여쭈었다. 세속적인 속제(俗諦)에서는 시간의 선후가 있지만, 출세간의 진제(眞諦)에서는 시간의 선후가 없는 것이다. 일념(一念)으로 보면 일념만년거(一念萬年去)라는 선화(禪話)가 있듯이 영원한 현재가 되고 만다.

〈반야불교연구원장〉

자리이타의 진정한 보살행 실천



임상희의 계율이야기

㉓ 삼취정계

대승경전에 등장하는 보살들은 자신의 깨달음을 구하는 것보다 중생을 제도(濟度)하는 데 몰두하는 것으로 묘사된다. 즉, 대승보살은 언제 어디서나 자신의 이익[自利]보다 다른 이의 이익[利他]을 우선시하는 것으로 그려지고 있다. 특히 동아시아불교에서는 중생제도 자체를 보살행으로 여겨 적극적으로 권장한다. 이로 인해 대승보살의 삶을 동경하더라도 선뜻 대승보살로 살아가겠노라고 말하지 못하기도 한다.

이런 측면에서 본다면 대승경전에 설해진 대승계는 어떻게 해야 자리이타의 보살행을 실천해나갈 수 있는지에 대한 대답이기도 하다. 그래야만 섣부른 연민에 휘둘리지 않는 진정한 보살행을 실천할 수 있기 때문이다. 초기 대승경전에서는 10선업도와 계바라밀 등이 산발적으로 설해졌지만, 중기 대승경전에서는 보살이 수지(受持)해야 할 계인 보살계가 구체적으로 설해진다. 특히 〈화엄경(華嚴經)〉에 나왔던 삼종정계(三種淨戒)는 유식학파(唯識學派)의 문헌인 〈해심밀경(解深密經)〉에서 불선(不善)을 되돌이키는 계, 선(善)에 들어가는 계, 중생의 이익에 들어가는 계로 명시된다. 그렇지만 이 경전에서는 그 내용을 구체적으로 설하지 않는다.

이 학파에서는 우리가 살아가는 세계를 마음의 작용이라는 관점에서 설명하고 있으며, 보살계에 대해서도 밖으로 드러나는 행위의 결과보다 마음속에 간직한 동기를 문제 삼는다. 이 학파의 입장을 집대성한 문헌인 〈유가사지론(瑜伽師地論)〉은 〈유가론〉으로 약칭되는데, 가장 고층에 속하면서 핵심적인 부분은 17지(地)로 구성된 본지분(本地分)이다. 이 가운데 제15지가 '보살의 정신적 단계' 또는 '보살의 정신적 기초'를 의미하는 보살지(菩薩地)이다.

그런데 〈유가론〉 전체는 현장(玄奘)에 의해 7세기에 한역되었지만, 보살지에 해당하는 부분은 이미 5세기에 한역되었다. 하나는 담무참(曇無讖)이 한역한 〈보살지지경〉 10권이고, 다른 하나는 구나발마가 한역한 〈보살선계경〉 9권 및 1권이다. 가장 논란이 많은 문헌은 〈보살선계경〉이지만, 최근에 〈보살지지경〉과 〈유가론〉과는 다른 전승계통의 번역본으로 추정되고 있다. 또 동일한 계통의 다른 번역으로 추정되는 〈보살지지경〉과 〈유가론〉 간에도 몇 가지 차이가 있다고 한다. 여하튼 4세기 중반 무렵에 인도에서 편찬된 것으로 여겨지는 보살지는 4종의 유가처(瑜伽處)로 구성되어 있다. 첫 번째 지(持) 유가처에서는 보살의 수행에 있어 근거나 기초가 되는 항목이 설해지며, 이 가운데 계품(戒品)은 보리분법(菩提分法)의 훈련 방법으로 분류된다.

이 품에서는 보살이 행해야 할 계바라밀이 9종의 관점에서 설해지며, 이 가운데 두 번째 일체계(一切戒)에서 보살계가 전개된다. 보살들에게 재가에 속한 계와 출가에 속한 계가 있는데, 이를 일체계라고 한다. 이를 요약하면 3종류가 있는데, 즉 악을 방지하는 계, 좋은 일을 총괄하는 계, 중생에게 유익한 것을 행하는 계이다. 즉, 모든 보살을 대상으로 하는 일체계는 3가지 구성 요소로 이루어져 있는데, 이를 삼취계(三聚戒) 또는 삼취정계(三聚淨戒)라고 한다. 담무참은 각각 율의계(律儀戒), 섭선법계(攝善法戒), 섭중생계(攝衆生戒)로 번역했다. 현장은 앞의 두 가지는 똑같이 번역했고, 마지막을 요익유정계(饒益有情戒)로 번역했다. 한편 구나발마는 계(戒), 수선법계(受善法戒), 중생을 이롭게 하기 위해 행하는 계[爲利衆生故行戒]로 번역했다. 따라서 3가지 요소가 포함된 보살계를 수지한다는 점에서 보살 간에 본질적인 구별은 없다.

〈동국대 불교대학 강사〉



심재관 교수의 싯다르타 시대의 문화읽기

㉓ 종교와 철학

석가모니 당시 세속주의자들 철학

〈사문과경(沙門果經)〉에는 석가모니와 아사세(阿闍世) 왕의 대화가 그려진다. 여기서 아사세 왕은 석가모니 이전에 만났던 여러 철학자들을 짧게 소개하고 있다. 우리에게 잘 알려진 육사외도(六師外道)들의 면모가 여기에 등장한다. 그 가운데 아기다시사흠바라(阿耆多翅舍欽婆羅)라고 하는 특이한 인물이 등장하는데, 곧 아지따 께샤깜발라(Ajita Keśakambala)가 그이다. 이름이 보여주는 것처럼 그는 아마도 머리카락(keśa)를 길게 길러 담요(kambala)처럼 몸을 휘감고 다녔던 사상가였을 것으로 추정해 볼 수 있다. 하지만 이는 그의 별칭일 뿐이다. 그가 출가사문과 같은 고행자였는지는 아직 의문이다. 그의 철학을 흔히 유물론자의 선구로 말하는 경우가 많은데, 그에 따르면 사람이 죽으면 지수화풍(地水火風)의 사대로 흩어질 뿐이며 인간의 감각이 다 공(空)으로 돌아가며 영혼 따위가 존재하지 않는다고 주장한 것으로 나타난다.

아사세 왕은 이 현자를 찾아가 이 세상을 살면서 수행을 하면 현세에 그 과보를 얻게 되는지 물은 적이 있는데, 이에 대해서 께샤깜발라는 그러한 아사세 왕의 호기심에 찬물을 끼얹는다. 즉, 그런 수행의 결과 따위는 발생하지 않는다고 말했던 것이다. 아마도 아사세 왕은 자신의 부친 빔비사라를 죽인 것에 대한 죄책감에 종교적 수행이나 참회를 하기 위해 현자들을 찾아다녔을 가능성이 크다. 그렇지만, 아사세 왕이 찾아간 많은 철학자들은 그의 의중에 완전히 다른 대답을 제시한다.

〈사문과경〉의 의도에 따라 께샤깜발라의 대답은 아사세 왕의 질문에 동문서답을 한 것으로 그려진다. 수행의 업보가 존재하는지를 물었는데, 인간의 존재는 죽으면 4대 원소로 소멸할 뿐이며, 죽으면 한 줌의 재로 돌아갈 뿐이라고 답했던 것이다. 〈사문과경〉의 의도는 육사외도의 철학을 정확히 전달하기보다는, 그들의 관점을 불교의 가르침과 대비시키기 위한 것임에 분명하다. 그런데 특이하게도 아사세 왕이 만났던 다른 외도들도 아사세 왕의 질문에 전혀 엉뚱한 답을 주고 있으며, 어떤 면에서는 께샤깜발라와 동일한 관점을 견지하고 있었다. 즉, 이 철학자들은 아사세 왕의 종교적 관심과는 무관하게 자신들의 철학적인 관점만을 드러내고 있다. 게다가 이들 대부분은 윤리적으로 동일한 입장을 보여주고 있는데, 윤회나 업보 등을 부정하고 있다는 점이다. 육사외도 가운데 자이나교를 제외하면, 이들은 종교인들이라기보다는 철학자들이었다고 볼 수 있다. 따라서 이들의 관점은, 불교가 비판하는 것과는 달리, 윤회나 업 같은 인도 종교들의 형이상학적 전제들을 거부한 합리적 사유의 시작이라고 볼 수 있다. 께샤깜발라는 그러한 철학적 사유의 시발점에 있었던 인물이었다.

내생을 거부한다는 점에서 께샤깜발라의 관점을 단멸론(斷滅論)이라고 부르기도 한다. 인간의 삶은 현재의 일회적인 삶으로 마감하는 것이며, 죽으면 다 원자로 돌아간다는 것이다. 어떤 의미에서 매우 경험적이고 이성적인 판단이라고 볼 수 있는데, 이러한 입장은 인도 사상사 속에서 철학과 과학의 출발로 보기도 한다. 그런데 이러한 관점을 보여주는 또 다른 인물이 석가모니 당시에 다시 등장한다. 그가 바로 빠야시(Pāyāsi)이다. 빠야시는 불교경전과 자이나경전 속에서 여러 차례 등장하는 인물로 태수 혹은 왕으로 묘사된다. 양측의 경전 속에서 그려지고 있는 빠야시는 종교에 대해 매우 냉소적인 인물로 그려진다. 인간을 육체와 영혼으로 구분하려는 관점(자이나교)이나 윤회와 업보의 관념(불교)에 대해서도 비판적인 인물로 그려진다.

이러한 인물들의 등장은 석가모니 당대에 이미 업과 윤회와 같은 관념들을 조직화한 신흥종교들이 등장하는 한편, 이와는 정반대인 세속주의 철학이 시작되었다는 것을 알리는 것이다. 이들은 흔히 '로까야따'(Lokāyata)의 선구자쯤으로 여기는 경향이 나타나는데 이것을 보통 '유물론'이라고 번역하기도 한다. 그러나 이는 상당히 부절적한 번역이라 생각된다. 차라리 이들을 '아다르미까(adharmika)' 즉 비종교인이라고 부르는 것이 적당한 것이다. 이 말이 만일 도덕을 부정하는 사람들이라는 뜻을 함축할 가능성이 있다면, '세속주의자'라는 말이 훨씬 잘 어울릴 것이다.

〈상지대 교양대학 교수〉

