

1993학년도 후기 석사학위 논문

大念處經의 修行體系와 敎理體系 研究

지도 교수 徐 盛 源

東國大學校 大學院 印度哲學科

安 承 駿

1993학년도 후기 석사학위 논문

大念處經의 修行體系와 敎理體系 研究




安承駿

지도교수 徐盛源

이 논문을 碩士學位論文으로 제출함.

安承駿의 碩士學位論文을 인준함.

1994년 6월 일

주 심 이 지 수 
부 심 서 성 원 
부 심 정 승 수 

目次

緒論	1
제 I 장 대념처경의 내용	7
1. 교설의 목적 / 7	
2. 身念處의 수행법 / 9	
3. 受念處의 수행법 / 15	
4. 心念處의 수행법 / 16	
5. 法念處의 수행법 / 18	
6. 수행의 공덕 / 22	
제 II 장 대념처경의 자료적 성격	24
1. 팔리 념처경과의 비교 / 24	
2. 한역 념처경과의 비교 / 27	
1) 신념처의 차이점 / 28	
2) 법념처의 차이점 / 35	
제 III 장 대념처경의 수행체계	36
1. 4념처 수행법의 역사적 의의 / 36	
1) 붓다가 몸소 행한 수행법 / 36	
2) 붓다가 遺敎로서 부촉한 수행법 / 39	
3) 남방상좌부의 핵심적 수행법 / 41	
4) 대승 수행법의 기초원리 / 42	
2. 4념처 수행법의 특질 / 43	
1) 자증성의 수행법 / 43	
2) 연기론적 수행법 / 44	
3) 중도적 수행법 / 46	

3. 4념처 수행법의 체계 / 46

1) 신념처와 5정심관 / 47

2) 4념처와 3법인 / 49

3) 4념처와 4선 / 49

4) 법념처의 수행체계 / 50

제 IV장 대념처경의 교리체계 51

1. 연기론적 자각과 3법인의 인식 / 52

2. 제법의 인식과 연기론적 자각의 심화 / 53

1) 6入處 緣起와 5蓋·7覺支의 인식 / 54

2) 5온 연기의 인식 / 55

3) 4성제 연기의 인식 / 57

3. 연기설과 중도설의 실천적 의의 / 58

1) 연기설의 실천적 의의 / 58

2) 중도설의 실천적 의의 / 58

結 論 60

參 考 文 獻 / 62

SUMMARY / 63

緒論

팔리니카야와 한역아함으로 대표되는 초기 불교의 경전들은 다른 종교의 경전이나 후대에 이루어진 대승불교의 경전들에 비교할 때 독특한 설교의 양상을 담고 있다. 그런데 초기불교의 경전은 붓다의 설법내용을 비교적 原音에 가까운 형태로 담고 있는 것으로 볼 수 있다. 따라서 초기불교의 경전에 나타나는 독특한 說相은, 무엇보다도 붓다가 설법에 임하여 취한 독특한 방침에 의한 것으로 생각할 수 있을 것이다. 초기불교의 경전에 나타나는 독특한 說相은 다음과 같이 여섯 항목으로 나누어서 정리해 볼 수 있다.¹⁾

(1) 隨宜性

중생의 근기는 연못에 무수한 청·홍·백련이 떠 있거나 또는 잠겨있듯이 가지가지 양상과 知的水準을 드러내고 있다. 따라서 그에 알맞는 법문도 가지가지로 나타날 수 밖에 없다. 아함에는 무수한 법문이 잡다하게 설해져 있는데, 이것은 바로 이러한 수의설법에 기인한 것으로 해석된다.

(2) 一味性

아함의 법문은 어느 것이나 다 평등한 대우와 취급을 받고 있다. 예를 들면 유위법에 속한 12처, 66법, 5온, 12연기 등에 다같이 一切, 世間, 無常, 無我和 같은 술어가 연결되어 있다. 또한 修行門에 속한 4念處, 4正斷, 8正道, 4證淨등에 대해서도 다같이 그것은 一乘道(EkāyanaMagga)로 말해진다. 그리하여 각각 단독적으로 아함의 곳곳에 자유로이 散說되고 있다. 이러한 현상은 모든 법이 다 평등한 一味의 것이라는 부처님의 示唆에 잘 상응하

1) 高翊羿, 『아함법상의 체계성 연구』(서울, 동국대출판부, 1990)p.20의 내용 참조. 이 책에서는 고찰의 대상이 아함으로 한정되어 있다. 그렇지만 여기서 아함으로 한정된 부분은 팔리니카야를 포함하는 초기 불교의 경전 전체에 대해서도 마찬가지로 적용할 수 있으리라 본다.

고 있다.

(3) 合義性

뜻(attha)과 법(dhamma)에 맞지 않는 것은 결코 설하지 않는다는 것이 부처님의 태도였다. 만동자(malunkyaputta)가 세계의 常·無常 등을 물어왔을때 부처님은 그런 문제가 “뜻과 법에 상응하지 않고 梵行의 원인이 되지 않으며 알음과 깨달음과 열반에 向하는 것이 아니므로 一向히(ekantam) 설하지 않는다”고 답변을 거절하신 것은 유명한 이야기이다. 부처님이 설하신 바는 오직 그러한 목적에 계합한 것에 한정된 것이다.

(4) 漸教性

그런데 부처님은 “나의 法律은 漸次第作하여 成就에 이른다”라고 여러 비유를 들어 설명하고 계신다. 아함의 모든 법문이 다 평등한 一味의 것이요 각각 독립적이고 최상의 것이라면, 이 漸次第作은 도대체 무엇을 의미하는 것일까? 이러한 漸次第作의 시사는 아함교설의 內面相을 은연히 드러낸 것이며, 그런 내면에 있어서 어떤 漸教的인 체계가 있지 않을까 하는 생각을 갖게 하는 것이다.

(5) 自證性

부처님은 제자들에게 부처가 설한 법에 대해서 “홀로 고요한 곳에서 專精思惟하여 그 뜻을 관찰하라”고 누누이 說諭하고 계신다. 그리고 어디까지나 “자기자신에 의지하며 딴 것에 의지하지 말라”고 강조하고 계신다. 아함의 이러한 自知自證의 강조는 언설보다는 그 의미내용에 중대한 것이 있으며 言說에 대한 피상적인 관찰만으로 아함교설의 성격을 규정할 수 없음을 나타내고 있다.

(6) 善說性

언설이 이와 같이 자증을 위한 하나의 방편으로써 항상 뗏목에 비유되고 있는 것이라면 그렇게 자증하는데에 필요한 ‘뜻’만은 주도면밀한 배려와 조직 속에 잘 부각되어 있을게 틀림없다. “처음과 중간과 끝이 善說이며 善義善味이다”라고 하는 부처님의 自讚은 그런 점에 있어서의 자신과 긍지를 나타낸 것으로 생각된다. 이상과 같이 아함에는 다른 종교에서 보기드문 여러가지 독특한 說相이 있다.²⁾

2) 고익진, 앞의 책. p.20~23의 내용참조*

* 이 책에서 고익진 교수는 아함의 여러가지 說相 가운데에서 주로 漸教性에 초점을 두고 교리의 체계성을 논의하고 있다. 이러한 논의는 어느정도 설득력을 가지는 것으로 생각되지만 본고에서 필자가 논의하는 문제는 교리의 체계성에 대한 것이 아니다. 여기서 필자가 논의하고자 하는 것은 교리의 내용을 올바르게 사색하고 올바르게 인식하는 방법론에 한정된다. 따라서 이러한 논의는 초기불교의 여

이와 같은 독특한 說相을 나타내는 초기불교의 경전들은 각 경전들마다 일정한 교리의 내용과 체계를 담고 독립성을 유지하고 있다. 그렇지만 경전들이 갖는 독립성은 결코 완전하지 못한 듯하다. 오히려 각각의 경전들은 내용과 체계에 있어서 서로 유기적인 관련성을 띠고 있음이 분명하다. 그렇지만 그들의 유기적 관련성은 서로 중층적(겹쳐있음) 특성을 띠고 있기 때문에 전체의 체계를 一元化하려는 시도는 여간 어려운 일이 아닐 수 없다.³⁾

그럼에도 불구하고 초기불교의 경전에 나타나는 방대하고 다양한 교설에 대해서 一元的 체계를 구성하려는 노력은 아비달마적인 法相에 대한 논의를 거치면서 끊임없이 시도되어 왔다고 볼 수 있다. 이러한 아비달마적 논의를 바탕으로 불교학은 발달되어왔고 후대의 대승경전은 이러한 불교학의 발달을 바탕으로 해서 초기경전에 비하여 훨씬 조직적이고 완전한 독립성을 갖춘 수미일관한 체계를 갖추 수 있게 되었다고 볼 수 있을 것이다.

그렇지만 붓다가 설법에 임하여 취한 독특한 방침이 대기설법ियो 수의설법임을 想起할 때 붓다의 교설전체를 一元化하여 체계화하는 일은 애초에 불가능하며 무의미한 일인지도 모른다. 대기설법과 수의설법의 취의(趣意)에 의해서 야기된 교설의 복잡한 중층적 특성을 극복하고 무리없이 전체를 포괄하는 일원적 체계를 구성하려는 노력은 그만큼 至難한 과제에 속한다고 말할 수 있다.

하지만 이러한 문제들이 있음에도 불구하고 붓다의 다양하고 중층적인 교설을 체계적으로 인식할 수 있는 가능성의 근거가 되는 것은 붓다의 교설의 여러 특징들 중에서 自證性이 될 것이다. 법문의 다양한 체계가 얽혀있고 겹쳐있다 하더라도 부처님이 가르친 眞義를 自證한다면 교설에 대한 체계적 인식이 가능할 것이기 때문이다.⁴⁾

러가지 說相 가운데서 주로 自證性을 강조하는 것이 될 것이다.

- 3) 예를 들어서 5온설의 색·수·상·행·식과 66법설의 근·경·식·촉·수·상·사·애 등에서 수·상·식 등이 겹치는 것과 같은 경우를 겹쳐있음이라고 말한다. 또한 12연기에도 5온설에 나오는 행, 식, 수 등이 그대로 포함되어 있고 66법설의 촉, 수 등이 포함되어 있다. 이렇게 겹치는 경우에 그것을 동일한 것으로만 볼 수는 없기 때문에 모든 교설의 체계를 一元化하는 문제는 난관에 부딪힌다. 왜냐하면 단순한 중합에 의해서는 교설의 체계가 가지는 法門(dhammadvaya)으로서의 독립성을 해칠 우려가 있기 때문이다.
- 4) 불교의 전체교리를 一元的으로 체계화하려는 시도는 불교학에 있어서 필연적으로 요청되는 과제일 수도 있다. 그렇지만 그러한 작업은 결코 완성이 있을 수 없는 일이다. 또한 불교의 교리를 체계화한다는 것은 불교가 가지는 종교적 지향에서 볼 때 붓다의 교설방침에 위배될 수도 있다. 붓다는 그의 일생의 가르침을 통하여 法을 實在化하거나 도그마화해서는 안된다고 강조했다. 그런데 교리체계를 一元化하는 작업은 法을 實在化하거나 도그마화할 위험성을 안고 있다고 말할 수 있을 것이다. 따라서 본고에서는 교리를 체계화하려는 것에 대해서 논의하려는 것이 아니라 교리에 대한 올바른 인식의 가

붓다의 교설은 크게 두가지 내용으로 나누어 볼 수 있다. 현실세계의 연기적인 실상을 밝혀주는 가르침과 연기적 실상을 올바로 증득할 수 있는 수행의 방법에 대한 가르침이 그것이다. 그런데 붓다의 가르침은 단순히 기존의 사상들을 종합하거나 체계화한 사변적 체계에 머무르는 것이 아니다. 붓다가 가르친 연기의 진리는 전변설과 적취설을 지양한 제3의 형이상학이 아니다.⁵⁾ 그것은 일체의 형이상학적 전제를 배제하는 스스로의 독특한 사색과 수행의 과정에 의해서 증득된 깨달음의 체계이다. 고뇌를 떠난 올바른 삶을 위한 실천의 길이다. 그렇기 때문에 불교가 가지는 일차적인 특징은 수행의 종교이며 깨달음의 종교라는 점에 있다고 말해지는 것이라고 본다.

그런데 초기불교의 경전 중에서 수행법에 관한 내용을 가장 구체적이고 체계적인 형태로 담고 있는 경전으로 알려진 대념처경 속에는 교설의 의미를 자증할 수 있는 수행의 체계를 가르치고 있다. 그리고 범념처품에 시설된 교리의 내용은 이러한 수행의 체계에 상응하는 것이며 결국 이러한 수행에 의해서 연기의 실상을 자증하고 교설의 진리성을 확인·검증할 수 있도록 되어 있다. 수행체계와 교리체계가 상응하는 관계 속에 있다는 것이다.

따라서 본 논문에서는 대념처경의 수행체계와 교리체계를 살펴보고 양자가 필연적으로 상응하는 관계에 있음을 밝히는 것을 연구의 과제로 삼는다. 이러한 연구를 통해서 연기적 실상을 자증하는 4념처 수행의 체계를 대념처경의 내용에 근거해서 간략하게 드러내 보고자 한다. 그리고 범념처 수행의 대상으로 선정된 몇가지 교설을 소재로 하여 대념처경의 교리체계를 살펴볼 것이다. 더불어서 대념처경에서 수행의 체계와 교리의 체계가 상응하는 관계임을 확인하는 과정 속에서 교리내용을 체계적으로 인식할 수 있는 방법론을 탐색해 보고자 한다.

대념처경에 설해진 4념처의 수행법은 남방상좌부의 전통에서는 가장 중요한 수행법으로 여겨져 왔으므로 현재에 이르기까지 미얀마·태국·스리랑카 등에서는 4념처의 수행법을 널리 행하고 있다고 한다. 그리고 전통적으로 대승불교의 권역에 속해있던 한국이나 일본 등의 지역에서도 현대에 이르러서는 전통적인 대승불교의 수행적 전통⁶⁾이 일반대중에게 난

능성 혹은 올바른 인식의 방법론에 대해서만 논의하고자 한다.

5) 붓다의 연기설은 분명히 전변설과 적취설의 관점을 지양하고 있다. 전변설과 적취설이 형이상학적 논의를 바탕으로 하고 있는 것과는 달리 붓다의 연기설은 논의의 출발점에서부터 형이상학적 전제를 거부한다. 그렇기 때문에 연기설의 논의는 결코 형이상학적 체계로 귀결되지 않는다. 불교교리를 一元적으로 체계화하려는 시도의 위험성과 한계는 이 점에 의해서도 뒷받침될 수 있다.

해하고 관념적인 것으로 인식되면서, 보다 생활적이며 용이한 남방불교의 수행법⁷⁾에 대한 관심이 고조되고 있는 실정이다. 그렇기 때문에 대념처경의 중요성은 역사적으로 충분히 인식되어져 있는 실정이라고 볼 수 있다. 그렇지만 대념처경의 중요성은 주로 수행의 측면에서 강조되어 왔던 것으로 여겨진다. 왜냐하면 초기불교의 다양한 교리에 비해서 대념처경에서 다루는 교리는 극히 일부분에 지나지 않고 교리에 대한 입장은 다른 경전들에서 훨씬 많은 정보를 얻을 수 있기 때문이 아닌가 생각된다.

그렇기 때문에 본 논문에서는 교리체계와의 관련성 속에서 수행체계를 살펴보고자 하는 것이다. 물론 불교에 있어서 수행체계와 교리체계가 분리되지 않음은 굳이 강변하지 않아도 좋을 불교가 가지는 가장 본질적 특성이다. 하지만 하나의 독립된 경전의 체계 속에서 이러한 관계를 구체적으로 살피는 것은 지금까지도 충분히 이루어져 있지 않다. 오히려 현대의 불교학에 이르러서는 주로 사변적 이해⁸⁾만으로 교리체계를 연구하고자 하는 경향이 많은 듯하다. 또 학자가 아닌 현대의 대부분의 불교인들은 교리체계에 대한 충분한 이해가 없이 막연하게 불교에 접근하고 있다. 따라서 수행체계와 교리체계의 필연적 연관성이 현

-
- 6) 여기서 일반대중에게 난해하고 관념적인 것으로 인식되는 수행법은 이 지역의 승가를 중심으로 보편화되어 있는 看話禪의 수행법을 말한다. 이 간화선의 수행법은 4년치의 수행체계에서 법념처에 해당하는 것으로 볼 수 있다. 하지만 간화선의 수행법은 법념처의 수행원리를 응용하면서도 최상승의 근기에 맞도록 수행체계를 발달시킨 것으로 볼 수 있다. 이 수행체계는 대념처경의 수행체계와는 달리 五停心觀禪의 예비적인 수행단계를 생략하거나 배제하고 있는듯이 보여진다. 그렇기 때문에 현대에 이르러서 교리에 대한 기초적 이해가 부족한 재가불자들에게는 난해하고 관념적인 것으로 인식되는 것으로 볼 수 있다. 그런데 현대의 대승불교의 수행적 전통에 대해서 위에서 논의한 바와 같이 난해하고 관념적이라는 평가가 있지만 다른 한편에서는 형식적이고 外道化된 경향이 많다는 평가도 있다. 이것은 주로 재가 신도들이 행하는 기복적이고 밀교적인 수행체계를 일컫는 듯하다. 물론 밀교적 수행체계가 부정적이라고 말할 수는 없지만 현대인의 합리적 사고에 비추어 볼 때 지나치게 儀式화된 수행체계는 부정적으로 보일 것이다. 더군다나 불교교리에 대한 기초적 이해가 결여된 상황에서 기복적인 목적으로 儀式절차만을 신비화하는 경향은 外道化되었다는 비판을 받기도 한다.
- 7) 남방불교의 수행법은 현대에 이르러서 歐美諸國에까지 널리 알려져 있다. 구미제국에 위빠사나 수행법(Vipassana Meditation)으로 알려진 남방불교의 수행법은 바로 대념처경의 수행원리를 따르는 것이다. 일반 대중의 관심이 이렇게 쏠리고 있지만 반드시 남방불교의 수행법은 온전하고 북방불교의 수행법은 부정적이라고 볼 수는 없다. 오히려 북방불교의 수행전통에서는 남방불교의 그것에 비하여 훨씬 엄격하고 高峻한 일면을 유지해 오고 있다는 자부와 긍지를 말하고 있다.
- 8) 대념처경에 설해진 수행법에 따른다면 연기의 실상을 증득하기 위해서는 현상에 대한 명확한 알아차림을 바탕으로 수행해야 한다고 한다. 이것은 현상을 있는 그대로 보는 것이며 현상의 배후에 대한 형이상학적 논의와 현상을 개념화해서 논의하는 것을 배제하는 것이다. 연기론적 관찰과는 달리 현상의 배후에 대한 논의와 현상을 개념화하는 논의는 대상을 실재화하는 오류에 빠지기 마련이다. 위에서 말한 사변적 이해란 이러한 논의에 빠지는 경향을 일컫는 것이다.

실적으로 충분하게 인식되어져 있지 않다고 말할 수 있다. 그래서 본 논문에서는 대념처경이라는 경전을 대상으로 수행체계와 교리체계의 필연적 연관성을 밝힘으로써 불교에 대한 올바른 접근방법을 탐색해 보고자 한다.

우선 제 I 장에서는 대념처경의 내용에 대해서 살펴볼 것이다. 반복적인 문구는 생략하고 수행법의 개요를 알 수 있는 중요한 내용만을 소개할 것이다.

제 II 장에서는 교리체계를 중심으로 대념처경의 자료적 성격을 논의할 것이다. 대념처경에 설해진 수행법과 동일한 내용의 4념처 수행법을 설하고 있는 팔리니카야 중부의 념처경(satipatṭhāna sutta) 및 한역중야함의 念處經과의 횡적비교를 통해서 대념처경의 자료적인 성격을 드러내고자 한다.

제 III 장에서는 대념처경의 수행체계를 논의한다. 먼저 4념처 수행법의 역사적 의의를 논한다. 상응부 경전등의 몇몇 경설을 인용하여 4념처 수행법은 붓다가 몸소 행한 수행법이며 붓다가 遺教로서 제자들에게 부촉한 수행법임을 밝힐 것이다. 그리고 4념처 수행법이 남방상좌부의 전통에서 차지하는 위상을 논의할 것이며, 대승불교의 여러가지 발달된 수행법도 기본원리에서는 4념처 수행법과 같거나 그 방법의 응용이라고 하는 점을 논의할 것이다. 다음에는 4념처 수행법의 특질을 논의한다. 4념처 수행법은 자증성의 수행법이며 연기론적 수행법이며 중도적 수행법임을 논의할 것이다. 마지막으로 4념처 수행법의 체계를 논의한다. 신념처에 나타나는 5정심관을 살펴보고 3법인을 자각하는 연기론적 수행체계를 논의할 것이다. 또 4선의 수행체계와의 연관성을 살펴보고 이어서 법념처에 나타나는 수행체계를 살펴보고자 한다.

제 IV 장에서는 대념처경의 교리체계를 살펴볼 것이다. 먼저 사변적 이해를 넘어서 3법인의 교설을 자증하는 연기론적 수행의 면모를 살핌으로써 모든 教說의 의미가 이와 같은 법념처의 수행에 의해서 연기적 실상으로 드러나게 됨을 보일 것이다. 다음으로는 연기론적 인식을 심화시키는 법념처의 몇가지 교설들을 살핌으로써 대념처경의 교리체계를 구성해 볼 것이다. 그리고 마지막으로 연기설과 중도설의 실천적 의의를 논하게 될 것이다.

제 I 장 대념처경의 내용

본 논문에서 논의하게 될 것은 대념처경의 자료적 성격, 수행체계, 교리체계 등이다. 이러한 것들을 논의하기 위해서 먼저 이 장에서는 대념처경에 설해진 내용을 살펴보고자 한다. 반복적인 문구는 생략하고 경에 설해진 순서에 따라서 수행법과 소개된 교설의 개요만을 파악할 수 있도록 중요한 부분만을 언급하고자 한다.

1. 교설의 목적

첫 부분에서 다음과 같이 교설의 목적을 언급하고 있다.

비구들이여, 여기에 일乘의 길(Ekāyana Magga)이 있다.

그것은 중생들을 정화하는 길이며

슬픔과 근심을 초월하는 길이며

고통과 고뇌를 소멸하는 길이며

지혜를 증득하는 길이며

열반을 실현하는 길이다.

그것은 바로 4념처 수행법이다.⁹⁾

9) Ekāyano ayam bhikkhave maggo sattānaṃ visuddhiyā soka-pariddavānaṃ samatikkamāya dukkha-domanassānaṃ atthagamāya ñāyassa adhigamāya nibbānassa sacchikiriyāya, yadidaṃ cattāro satipa tthānā. (D.N. vol.2. p.290)*

* 이 장에서 소개하는 대념처경의 pali 原文은 모두 PTS(Pali Text Society)본을 따른 것이다.

여기서 4념처 수행법은 一乘의 길(Ekayana Magga)로서 언급되고 있다. 4념처 수행법을 설하는 목적은 ①중생들을 정화하기 위하여 ②슬픔과 근심을 초월하기 위하여 ③고통과 고뇌를 소멸하기 위하여 ④지혜를 증득 하기 위하여 ⑤열반을 실현하게 하기 위하여 라고 언급되어 있다.

그런데 위의 다섯 가지 항목 가운데서 ②와 ③은 ①에 포함될 수 있는 내용이다. 결국 교설의 목적을 요약하면, 슬픔·근심·고통·고뇌에 빠진 중생을 정화하여 지혜와 열반을 얻게 함이 될 것이다. 중생을 정화하여 지혜와 열반을 얻게 함이 이 경의 목적이라는 것이 이 경에 설해진대로 수행한다면 열반을 얻을 수 있다는 말이 된다. 이것은 경의 마지막에서 언급되는 수행의 공덕¹⁰⁾과 일치하는 내용으로서 一乘의 길이라는 언급은 이러한 뜻을 담는 것으로 보여진다. 즉 4념처 수행법의 一味性을 말하는 것으로 보인다.

이어서 4념처 수행법의 네 가지를 다음과 같이 열거하고 있다.

무엇이 넷인가?

여기서 비구들이여,

비구는 몸에서는 몸을 注視하면서 생활한다.(kayānupassī viharatī)¹¹⁾

집중된 주의력으로 명확한 알아차림으로 지속적 주시를 행하면서¹²⁾

세상의 욕망과 고뇌에서 벗어나서[초연하게 생활한다]

느낌에서는 느낌을 注視하면서 생활한다.

집중된 주의력으로 명확한 알아차림으로 지속적 주시를 행하면서

세상의 욕망과 고뇌에서 벗어나서[초연하게 생활한다]

마음에서는 마음을 注視하면서 생활한다.

집중된 주의력으로 명확한 알아차림으로 지속적 주시를 행하면서

세상의 욕망과 고뇌에서 벗어나서[초연하게 생활한다]

법에서는 법을 注視하면서 생활한다.

10) 경의 마지막에서 수행의 공덕을 언급하고 있다. 4념처 수행을 올바르게 행하면 아나함 내지 아라한과를 증득한다는 내용이다.

11) ‘anupassī viharatī’를 여기서는 (대상을) ‘注視하면서 생활한다’로 번역한다. 念處의 수행법(sati patt hāna)이란 결국 ‘대상을 注視하는 것’에서 출발한다.

* ‘viharati’에 대해서는 흔히 한역에서는 ‘住’로 번역되고 우리말 번역에서는 ‘주한다’, ‘머무른다’ 등으로 번역되고 있다. 그러나 여기서는 이 말의 어원이 vi+hr 이고 hr동사의 기본 의미가 to live, to dwell 중인 점을 충실히 받아들이면서 念處수행이 생활 속에서 실천되어야 하는 것임을 강조하기 위해 우리말 현대어의 어감에 맞도록 ‘생활한다’로 번역해 보고자 한다.

12) 여기에 제시된 세가지 요소, 즉 ① 집중된 주의력(atāpi) ② 명확한 알아차림(sampajāno) ③ 지속적 注視(satimā) 등이 念處수행법의 핵심원리가 된다.

집중된 주의력으로 명확한 알아차림으로 지속적 주시를 행하면서
세상의 욕망과 고뇌에서 벗어나서[초연하게 생활한다]¹³⁾

여기서 열거된 내용은 4념처 수행법에 대한 가장 간결하고 핵심적인 定義가 될 것이다. 결국 4념처 수행법이란 위에 설해진 바와 같이 몸·느낌·마음·법의 네 가지 대상에 대한 관찰(注視)이며 알아차림이다. 그것은 집중된 주의력에 의해서 이루어진다. 집중된 주의력은 알아차림과 지속적 注視의 작용에 의해서 욕망과 고뇌를 벗어나게 한다. 여기서의 관찰이나 알아차림은 연기적 현상에 대한 있는 그대로의 관찰이요 즉각적인 알아차림이다.

2. 身念處의 수행법

몸에 대한 관찰(注視), 즉 신념처의 수행법은 대상의 성격이나 관찰의 방법에 따라서 다음과 같이 분류된다.

- (1) 호흡의 출입을 관찰함(ānāpāna pabbam)
- (2) 몸의 동작을 관찰함(iriyaṭṭha pabbam)
- (3) 몸의 행동을 명확히 알아차림(sampajāna pabbam)
- (4) 몸의 구성의 不淨함을 관찰함(patikula manasikāra pabbam)
- (5) 몸의 4대요소를 관찰함(dhātu manasikāra pabbam)
- (6) 몸의 부패과정을 9단계로 관찰함(navasiṅkha pabbam)

이렇게 분류된 내용은 다른 경에서는 개별적으로 설해지는 내용이기도 하다. (1)은 隨息觀에 해당하며 (4)는 不淨觀에 해당한다. (5)는 界分別觀에 해당하고, (6)은 白骨觀에 해당하는 내용이다. 이러한 것들은 4념처의 예비적 수행단계로 알려진 5停心觀의 내용을 이루

13) *Katame cattāro? Idha bhikkhave bhikkhu kāye kāyānupassī viharati ātāpi sampajāno satimā, vineyya loke abhijjhā-domanassaṃ—vedanāsu vedānānupassī viharati ātāpi sampajāno satimā, vineyya loke abhijjhā-domanassaṃ—cittē cittānupassī viharati ātāpi sampajāno satimā, vineyya loke abhijjhā-domanassaṃ—dhammesu dhammānupassī viharati ātāpi sampajāno satimā, vineyya loke abhijjhā-domanassaṃ.* (ibid. p.290)

는 것들이다.

따라서 위의 여섯가지 중에서 신념처의 수행의 본령에 해당할 수 있는 것은 (2)와 (3)이 될 것이다. (2)는 行·住·坐·臥의 몸의 상태나 동작을 대상으로 하는 것이다. (3)은 일상생활 속에서 이루어지는 몸의 모든 동작에 대해서 명확한 알아차림이 있어야 한다는 것이다. 이제 각각의 수행방법을 경에 설해진 내용에 따라서 살펴 보기로 한다.

(1) 호흡의 출입을 관찰함

경에서는 다음과 같이 호흡관찰법을 설하고 있다. 그런데 여기서는 수행의 장소와 자세를 언급하고 있다.

그런데 비구들이여,
비구는 어떻게 몸에서는 몸을 注視하면서 생활하는가?
여기서 비구들이여,
비구는 혹은 숲 속으로 가서 혹은 나무 아래로 가서
한적한 곳에 자리를 잡고 앉는다.
가부좌를 맺고 몸을 끈게 펴고
고요한 침묵 속에서 지속적 주시를 수련한다.
그는 지속적 주시를 행하면서 숨을 마시고
그는 지속적 주시를 행하면서 숨을 내뿜는다.¹⁴⁾

위에 설한 바와 같이 한적한 곳에서 가부좌를 맺고 지속적 注視(sati)를 행하면서 호흡을 행한다는 것이 수행법의 요점이다. 이어지는 경설에서는 다음과 같이 조금 더 구체적으로 호흡관찰법을 설명하고 있다.¹⁵⁾

14) Kathaṅ ca bhikkhave bhikkhu kāye kāyānupassī viharatī?

Idha bhikkhave bhikkhu araṅṅa-gato vā rukkha-mūlagato vā suṅṅāgāra-gato vā nisīdatī pallankaṃ ābhujitvā ujum kāyaṃ paṇidhāya parimukhaṃ satim upatthapetvā. So sato va assasati, sato passasati. (ibid., p.291)

- 15)[a] Dīghaṃ vā assasanto 'Dīghaṃ assasāmitī' pajānāti, dīghaṃ vā passasanto 'Dīghaṃ passasāmitī' pajānāti. Rassam vā assasanto 'Rassam assasāmitī' pajānāti, rassam vā passasanto 'Rassam passasāmitī' pajānāti.
[b] 'Sabba-kāya-paṭisaṃvedī assasissāmitī' sikkhati. 'Sabba-kāya-paṭisaṃvedī passasissāmitī' sikkhati.
[c] 'Passambhayaṃ kāya-saṃkhāraṃ assasissāmitī' sikkhati, 'passambhayaṃ kāya-saṃkhāraṃ passasissāmitī' sikkhati. (ibid., p.291)

- [a] 혹은 길게 숨을 마시면서 '길게 숨을 마신다' 라고 그대로 알아차리고
 혹은 길게 숨을 내쉬면서 '길게 숨을 내뿜다' 라고 그대로 알아차린다.
 혹은 짧게 숨을 마시면서 '짧게 숨을 마신다' 라고 그대로 알아차리고
 혹은 짧게 숨을 내쉬면서 '짧게 숨을 내뿜다' 라고 그대로 알아차린다.
- [b] '온몸을 느끼면서 숨을 마신다' 라고 [그대로 알아차리면서] 수련하고
 '온몸을 느끼면서 숨을 내뿜다' 라고 [그대로 알아차리면서] 수련한다.
- [c] '몸의 움직임의 사라짐을 가라앉히면서 숨을 마신다' 라고 [그대로 알아차리면서]
 수련하고
 '몸의 움직임을 가라앉히면서 숨을 내뿜다' 라고 [그대로 알아차리면서]
 수련한다.

[a]에서는 호흡에 대한 알아차림을 길고 짧음으로 알아차릴 것을 말하고 있다. 이것은 앞에서 말했던 내용을 조금더 구체적으로 서술한 것이다. 그런데 [b]와 [c]에서는 호흡을 알아차리면서 동시에 몸의 느낌이나 몸의 움직임에 대해서도 알아차릴 것을 말하고 있다. 여기서 우리는 호흡에 대한 알아차림은 자연적으로 몸에 대한 알아차림, 느낌에 대한 알아차림 등으로 연결되어 질 수 있는 수행의 체계임을 알 수 있다.

(2) 몸의 동작을 관찰함

앞에서 설명된 수행법은 가부좌를 맺고 몸을 곧게 세운 상태에서 행하는 수행법이었다. 여기서는 行·住·坐·臥의 모든 상태에서 몸에 대한 관찰을 행하라고 가르친다. 경설은 다음과 같다.

다음으로 또 비구들이여,
 비구는 가면서는 '가고 있다' 라고 그대로 알아차리며,
 서서는 '서 있다' 라고 그대로 알아차리며,
 앉아서 '앉아있다' 라고 그대로 알아차리며,
 누워서 '누워있다' 라고 그대로 알아차린다.
 이와 같이 몸의 상태를 있는 그대로 알아차린다.¹⁶⁾

(3) 몸의 행동을 명확히 알아차림

16) Puna ca param bhikkhave bhikkhu gacchanto vā 'Gacchāmi' pajānāti, ṭhitova 'Thito 'mhitī' pajānāti, nisinno vā 'Nisinno 'mhitī' pajānāti, sayāno vā 'Sayāno 'mhitī' pajānāti. Yathā yathā vā pan' a ssa kāyo paṇihito hoti, tathā tathā naṃ pajānāti. (ibid., p.292)

다음에는 일상생활 속에서 일어나는 몸의 동작과 행동에 대해서 알아차림 속의 지속적인 注視(sati)를 수행하도록 가르치고 있다. 경설은 다음과 같다.

다음으로 또 비구들이여,
 비구는 앞으로 갈 때나 뒤돌아서 갈 때나 명확한 알아차림이 있고
 앞을 볼 때나 뒤를 볼 때나 명확한 알아차림이 있고
 구부릴 때나 펼 때나 명확한 알아차림이 있고
 옷을 입거나 발우를 들 때나 명확한 알아차림이 있고
 먹거나 마시거나 씹거나 맛볼 때에도 명확한 알아차림이 있고
 대변 마려울 때나 소변 마려울 때에도 명확한 알아차림이 있고
 갈 때에나, 서 있을 때에나, 앉아 있을 때에나, 잠잘 때에나, 깎을 때에나, 말할 때에나,
 묵묵히 있을 때에도 명확한 알아차림이 있다.¹⁷⁾

(4) 몸의 구성의 不淨함을 관찰함

다음은 몸의 구성을 기관별로 나누어서 내장된 것의 깨끗하지 못함을 관찰하는 방법이다. 결국 이것은 不淨觀에 해당하는 것이다. 경설은 다음과 같다.

다음으로 또 비구들이여,
 비구는 이 몸을 위로는 머리 끝에서 아래로는 발바닥까지
 가죽으로 된 자루에 불결한 것들이 담겨진 것으로 관찰한다.
 이 몸에는 머리카락, 털, 손톱, 이빨, 피부, 살, 힘줄, 뼈, 골수, 콩팥, 심장, 간, 늑막, 지라,
 허파, 위, 위 내용물, 창자, 창자 내용물, 똥, 담즙, 가래, 고름, 피, 땀, 기름, 눈물, 입파액, 침, 콧물,
 관절액, 오줌 등이 있다 라고 [관찰한다]¹⁸⁾

(5) 몸의 4대요소를 관찰함

다음에는 地·水·火·風의 네가지 요소(dhatu,界)로 나누어서 몸을 관찰하는 방법을 가르치고 있다. 이것은 五停心觀 중에서 界分別觀에 해당하는 것이다. 경설은 다음과 같다.

17) Puna ca paraṃ bhikkhave bhikkhu abhikkante paṭikkante sampajāna-kāri hoti. Ālokite vilokite sampajāna-kāri hoti. Sammiñjite pasārite sampajāna-kāri hoti. Saṅghāṭi-patta-civara-dhāraṇe sampajāna-kāri hoti. Asite pite khāyite sāyite sampajāna-kāri hoti. Uccāra-passāvakamme sampajāna-kāri hoti. Gate ṭhite nisinne sutte jāgarite bhāsīte tuṅhi-bhāve sampajāna-kāri hoti. (ibid., p.292)

18) Puna ca paraṃ bhikkhave bhikkhu imam eva kāyaṃ uddhaṃ pādatalā adho kesa-matthakā taca-pariyantam pūram nānappakāraṣsa asucino paṇḍavekkhanti : 'Atthi imasmim kāye kesā lomā nakhā dantā taco maṃsam nahārū aṭṭhi aṭṭhi-miñja vakkam hadayaṃ sedo medo assu vasā kheḷo siṅghāṇīkā lasikā muttan ti.' (ibid., p.293)

다음으로 또 비구들이여,
 비구는 이 몸을 놓여진 그대로 배치된 그대로 요소(界, dhātu)에서 관찰한다.
 "이 몸에 地界, 水界, 火界, 風界가 있다"라고¹⁹⁾

(6) 몸의 부패과정을 9단계로 관찰함

다음에는 몸이 죽어서 부패하는 과정을 9가지 단계로 나누어서 관찰하도록 가르친다.
 이것은 이른바 白骨觀에 해당한다. 경설은 다음과 같다.²⁰⁾

① 다음으로 또 비구들이여!

비구는 마치 묘지에 버려진 시체가
 죽은 후 하루, 이틀, 또는 사흘이 지나서
 부풀고 검푸러지고 썩어가는 것을 관찰하듯이
 이 몸을 관찰하여 '이 몸도 또한 이와 같은 현상에 의해서
 이와 같이 되어서 그것을 벗어나지 못하리라'라고 알아차린다.

② 다음으로 또 비구들이여!

비구는 마치 묘지에 버려진 시체가
 혹은 까마귀에게 먹히고, 혹은 매에게 먹히고, 혹은 독수리에게
 먹히고, 혹은 여우에게 먹히고, 혹은 늑대에게 먹히고,
 혹은 표범에게 먹히고, 혹은 다른 살아있는 것들에게 먹히는
 것을 관찰하듯이
 이 몸을 관찰하여 '이 몸도 또한 이와 같은 현상에 의해서
 이와 같이 되어서 그것을 벗어나지 못하리라'라고 알아차린다.

③ 다음으로 또 비구들이여!

비구는 마치 묘지에 버려진 시체가
 피와 살이 아직 있는 채로 힘줄에 묶여 해골로 변해 있음을 관찰하듯이
 이 몸을 관찰하여 '이 몸도 또한 이와 같은 현상에 의해서
 이와 같이 되어서 그것을 벗어나지 못하리라'라고 알아차린다.

④ 다음으로 또 비구들이여!

비구는 마치 묘지에 버려진 시체가

19) Puna ca param bhikkhave bhikkhu imam eva kāyaṃ yathā-ñhitam yathā-pañhitam dhātuso pacca vekkhati : 'Atthi imasmim kāye paṭhavi-dhātu āpo-dhātu tejo-dhātu vāyo-dhātūti.' (ibid., p.294)

20) 여기서 몸이 죽어서 부패하는 과정을 9단계로 제시하고 있다. 이와같이 상세하게 살펴보는 것이 수행자에게는 필요한 내용이 될 것이다. 하지만 본 논문에서 논의하는 주제와는 큰 관련이 없으므로 註에서는 ①에 해당하는 原文만을 신기로 한다.

① Puna ca param bhikkhave bhikkhu seyathā pi passeyya sarīraṃ svathikāya chaḍḍitam ekāham ataṃ vā dvīhamataṃ vā tīhamataṃ vā uddhumātakam vinīlakam vipubbaka-jātam, so imam eva kāyaṃ upasaṃharati : 'Ayam pi kho kāyo evaṃ-dhammo evaṃ-bhāvi etaṃ anatīto ti.' (ibid., p.295)

살은 없고 피가 묻어 있는채 힘줄에 묶여 해골로 변해 있음을 관찰하듯이
이 몸을 관찰하여 '이 몸도 또한 이와 같은 현상에 의해서
이와 같이 되어서 그것을 벗어나지 못하리라'라고 알아차린다.

⑤ 다음으로 또 비구들이여!

비구는 마치 묘지에 버려진 시체가
피와 살이 없이 힘줄에 묶여 해골로 변해 있음을 관찰하듯이
이 몸을 관찰하여 '이 몸도 또한 이와 같은 현상에 의해서
이와 같이 되어서 그것을 벗어나지 못하리라'라고 알아차린다.

⑥ 다음으로 또 비구들이여!

비구는 마치 묘지에 버려진 시체가
뼈마디가 연결되지 않고 손뼈, 발뼈, 정강이뼈, 넓적다리뼈, 골반뼈,
척추뼈, 두개골 등이 사방팔방으로 흩어져 있음을 관찰하듯이
이 몸을 관찰하여 '이 몸도 또한 이와 같은 현상에 의해서
이와 같이 되어서 그것을 벗어나지 못하리라'라고 알아차린다.

⑦ 다음으로 또 비구들이여!

비구는 마치 묘지에 버려진 시체가
소라껍질과 같이 백골로 변해 있음을 관찰하듯이
이 몸을 관찰하여 '이 몸도 또한 이와 같은 현상에 의해서
이와 같이 되어서 그것을 벗어나지 못하리라'라고 알아차린다.

⑧ 다음으로 또 비구들이여!

비구는 마치 묘지에 버려진 시체가
1년이 지나서 뼈더미가 되어 있음을 관찰하듯이
이 몸을 관찰하여 '이 몸도 또한 이와 같은 현상에 의해서
이와 같이 되어서 그것을 벗어나지 못하리라'라고 알아차린다.

⑨ 다음으로 또 비구들이여!

비구는 마치 묘지에 버려진 시체가
뼈마저 썩어 문드러져 가루가 되어 있음을 관찰하듯이
이 몸을 관찰하여 '이 몸도 또한 이와 같은 현상에 의해서
이와 같이 되어서 그것을 벗어나지 못하리라'라고 알아차린다.

지금까지 몸에 대한 수행법을 크게 여섯 항목으로 나누어서 살펴 보았다.

이러한 여섯 항목에 대해서 경에서는 다음과 같은 반복적인 구절로 신념처 수행의 보편적인 방법론을 정의하고 있다.

이와 같이 혹은 안으로 몸에서는 몸을 注視하면서 생활하며
혹은 밖으로 몸에서는 몸을 注視하면서 생활하며
혹은 안팎으로 몸에서는 몸을 注視하면서 생활한다.
혹은 몸에서 생하는 현상을 注視하면서 생활하며

혹은 몸에서 멀하는 현상을 注視하면서 생활하며
 혹은 몸에서 생했다가 멀하는 현상을 注視하면서 생활한다.
 그래서 이해의 정도와 관찰의 정도에 따라서
 ‘이것이 몸이다’라고 명확한 알아차림이 확립된다.
 그는 초연하게 생활하며 세상의 어느 것에도 집착하지 않는다.
 이와 같이 비구들이여, 비구는 몸에서는 몸을 注視하면서 생활한다.²¹⁾

이 부분은 지금까지 살펴본 여러가지 신념처의 수행법을 설한 다음에는 반드시 따라오는 반복구절이다. 그러므로 수행법을 정의하는 핵심적 구절이라 할 수 있다.

3. 受念處의 수행법

신념처에 이어서 수념처를 설하고 있다. 이것은 느낌에 대한 관찰이다. 느낌은 苦受, 樂受, 不苦不樂受의 셋으로 나뉜다. 또 육체적 감각과 정신적 감각으로 나누어서 설명되고 있다. 경설은 다음과 같다.²²⁾

21) *Iti ajjhataṃ vā kāye kāyānupassī viharati, bahiddhā vā kāye kāyānupassī viharati, ajjhatta-bahiddhā vā kāye kāyānupassī viharati. Samudaya-dhammānupassī vā kāysmiṃ viharati, vāya-dhammānupassī vā kāysmiṃ viharati, samudaya-vāya-dhammānupassī vā kāysmiṃ viharati. ‘Atthi kāyo ti’ vā ā pan’ assa sat ipaccupaṭṭhitā hoti yāvad eva ñāṇa-mattāya patissati-mattāya. Anissito ca viharati, na ca kiñci loke upādiyati. Evam pi bhikkhave bhikkhu kāye kāyānupassī viharati. (ibid., p.298)*

22) *Kathaṃ ca bhikkhave bhikkhu vedanāsu vedanānupassī viharati?*

*Idha bhikkhave bhikkhu sukhaṃ vedanaṃ vediyamāno ‘Sukhaṃ vedanaṃ vediyāmiti’ pajānāti, dukkhaṃ vedanaṃ vediyamāno ‘Dukkhaṃ vedanaṃ vediyāmiti’ pajānāti. Adukkhamasukhaṃ vedanaṃ vediyamāno ‘Adukkhamasukhaṃ vedanaṃ vediyāmiti’ pajānāti. Sāmisam vā sukhaṃ vedanaṃ vediyamāno ‘Sāmisam sukhaṃ vedanaṃ vediyāmiti’ pajānāti. Nirāmisam vā sukhaṃ vedanaṃ vediyamāno ‘Nirāmisam sukhaṃ vedanaṃ vediyāmiti’ pajānāti. Sāmisam vā dukkhaṃ vedanaṃ vediyamāno ‘Sāmisam dukkhaṃ vedanaṃ vediyāmiti’ pajānāti. Nirāmisam vā dukkhaṃ vedanaṃ vediyamāno ‘Nirāmisam dukkhaṃ vedanaṃ vediyāmiti’ pajānāti. Sāmisam vā adukkhamasukhaṃ vedanaṃ vediyamāno ‘Sāmisam adukkhamasukhaṃ vedanaṃ vediyāmiti’ pajānāti. Nirāmisam vā adukkhamasukhaṃ vedanaṃ vediyamāno ‘Nirāmisam vā adukkhamasukhaṃ vedanaṃ vediyāmiti’ pajānāti. (ibid., p.298)**

* 여기서도 수념처를 정의하는 구절이 이 구절에 뒤따라서 나온다. 하지만 이 내용은 註 21)에서

그런데 비구들이여!

비구는 어떻게 느낌에서는 느낌을 주시하면서 생활하는가?

여기서 비구들이여!

비구는 혹은 樂受를 느끼면서 '樂受를 느낀다' 라고 알아차리며

혹은 苦受를 느끼면서 '苦受를 느낀다' 라고 알아차리며

혹은 不苦不樂受를 느끼면서 '不苦不樂受를 느낀다' 라고 알아차린다.

혹은 육체의 樂受를 느끼면서 '육체의 樂受를 느낀다' 라고 알아차리며

혹은 정신의 樂受를 느끼면서 '정신의 樂受를 느낀다' 라고 알아차리며

혹은 육체의 苦受를 느끼면서 '육체의 苦受를 느낀다' 라고 알아차리며

혹은 정신의 苦受를 느끼면서 '정신의 苦受를 느낀다' 라고 알아차리며

혹은 육체의 不苦不樂受를 느끼면서 '육체의 不苦不樂受를 느낀다' 라고 알아차리며

혹은 정신의 不苦不樂受를 느끼면서 '정신의 不苦不樂受를 느낀다' 라고 알아차린다.

이와같이

혹은 안으로 느낌에서는 느낌을 注視하면서 생활하고

혹은 밖으로 느낌에서는 느낌을 注視하면서 생활하고

혹은 안팎으로 느낌에서는 느낌을 注視하면서 생활한다.

혹은 느낌에서 생겨나는 현상을 注視하면서 생활하고

혹은 느낌에서 멀해가는 현상을 注視하면서 생활하고

혹은 느낌에서 생했다가 멀해가는 현상을 注視하면서 생활한다.

그래서 이해의 정도와 관찰의 정도에 따라서

'이것이 느낌이다' 라고 명확한 알아차림이 확립된다.

그는 초연하게 생활하고 세상의 어느 것에도 집착하지 않는다.

비구들이여! 이와같이 비구는 느낌에서는 느낌을 注視하면서 생활한다.

4. 心念處의 수행법

다음은 마음에 대한 관찰이다. 탐욕, 분노, 어리석음, 산란함, 넓음, 우월함, 고요함, 해탈 등의 요소를 대상으로 마음의 상태를 관찰하라는 가르침이다. 경설은 다음과 같다.²³⁾

kāya를 vedanā로 바꾸면 나머지는 완전히 동일한 내용이므로 여기서는 생략한다.

- 23) Kathañ ca bhikkhave bhikkhu citte cittānupassī viharati? Idha bhikkhave bhikkhu sarāgaṃ vā cittaṃ 'sarāgaṃ cittaṃ ti' pajānāti, vitarāgaṃ vā cittaṃ 'vitarāgaṃ cittaṃ ti' pajānāti, sadosaṃ vā cittaṃ 'sadosaṃ cittaṃ ti' pajānāti, vitadosaṃ vā cittaṃ 'vitadosaṃ cittaṃ ti' pajānāti,

그런데 비구들이여!
 비구는 어떻게 마음에서는 마음을 주시하면서 생활하는가?
 여기서 비구들이여!
 비구는 탐욕이 있는 마음을 '탐욕이 있는 마음이다' 라고 알아차리고
 탐욕이 없는 마음을 '탐욕이 없는 마음이다' 라고 알아차린다.
 분노가 있는 마음을 '분노가 있는 마음이다' 라고 알아차리고
 분노가 없는 마음을 '분노가 없는 마음이다' 라고 알아차린다.
 어리석음이 있는 마음을 '어리석음이 있는 마음이다' 라고 알아차리고
 어리석음이 없는 마음을 '어리석음이 없는 마음이다' 라고 알아차린다.
 산란함이 있는 마음을 '산란함이 있는 마음이다' 라고 알아차리고
 산란함이 없는 마음을 '산란함이 없는 마음이다' 라고 알아차린다.
 넓음이 있는 마음을 '넓음이 있는 마음이다' 라고 알아차리고
 넓음이 없는 마음을 '넓음이 없는 마음이다' 라고 알아차린다.
 우월함이 있는 마음을 '우월함이 있는 마음이다' 라고 알아차리고
 우월함이 없는 마음을 '우월함이 없는 마음이다' 라고 알아차린다.
 고요함이 있는 마음을 '고요함이 있는 마음이다' 라고 알아차리고
 고요함이 없는 마음을 '고요함이 없는 마음이다' 라고 알아차린다.
 해탈한 마음을 '해탈한 마음이다' 라고 알아차리고
 해탈하지 않은 마음을 '해탈하지 않은 마음이다' 라고 알아차린다.

이와같이 혹은 안으로 마음에서는 마음을 注視하면서 생활하고
 혹은 밖으로 마음에서는 마음을 注視하면서 생활하고
 혹은 안팎으로 마음에서는 마음을 注視하면서 생활한다.
 혹은 마음에서 생하는 현상을 注視하면서 생활하고
 혹은 마음에서 멀해가는 현상을 注視하면서 생활하고
 혹은 마음에서 생했다가 멀해가는 현상을 注視하면서 생활한다.
 그래서 이해의 정도와 관찰의 정도에 따라서
 '이것이 마음이다' 라고 명확한 알아차림이 확립된다.
 그는 초연하게 생활하고 세상의 어느 것에도 집착하지 않는다.
 비구들이여! 이와같이 비구는 마음에서는 마음을 注視하면서 생활한다.

samohaṃ vā cittaṃ 'samohaṃ cittaṃ ti' pajānāti, vitamohaṃ vā cittaṃ 'vitamohaṃ cittaṃ ti' pajānāti, saṃkhittaṃ vā cittaṃ 'saṃkhittaṃ cittaṃ ti' pajānāti, vikkhittaṃ vā cittaṃ 'vikkhittaṃ cittaṃ ti' pajānāti, mahaggataṃ vā cittaṃ 'mahaggataṃ cittaṃ ti' pajānāti, amahaggataṃ vā cittaṃ 'amahaggataṃ cittaṃ ti' pajānāti, su-uttaraṃ vā cittaṃ 'su-uttaraṃ cittaṃ ti' pajānāti, anuttaraṃ vā cittaṃ 'anuttaraṃ cittaṃ ti' pajānāti, samāhitaṃ vā cittaṃ 'samāhitaṃ cittaṃ ti' pajānāti, asamāhitaṃ vā cittaṃ 'asamāhitaṃ cittaṃ ti' pajānāti, vimuttaṃ vā cittaṃ 'vimuttaṃ cittaṃ ti' pajānāti, avimuttaṃ vā cittaṃ 'avimuttaṃ cittaṃ ti' pajānāti, (ibid., p.299)*

* 여기서도 앞의 註 22)에서와 마찬가지로 반복구절은 생략한다. 여기서는 註 21)의 내용에서 kaya 대신에 citta를 넣으면 나머지 내용은 완전히 동일하다.

5. 法念處의 수행법

마지막으로 법에 대한 注視, 즉, 법에 대한 관찰을 가르친다. 여기서의 法은 마음의 대상이라는 단순한 의미만을 가지는 것이 아니다. 대념처경에서 法念處의 대상으로서 제시되는 것은 교리체계를 구성하는 요소들이다. 여기서 제시된 것은 (1)五蓋의 법 (2)五蘊의 법 (3)六入處의 법 (4)七覺支의 법 (5)四聖諦(八正道 포함)의 법 등의 다섯 부류이다. 여기서 이러한 교리의 체계들이 법념처의 수행대상이 되고 있음은 매우 중요한 의미를 띠는 것으로 보인다. 왜냐하면 이러한 교리들의 의미내용이 실천적으로 증득되기 위해서는 필연적으로 법념처의 수행이 요청되고 있기 때문이다. 아무리 심심미묘한 연기법의 진리라 하더라도 혹은 그 이상의 진여법계라 하더라도 혹은 해탈열반의 절대경지라 하더라도 그것이 단순한 믿음이나 사변적 이해²⁴⁾에 머물 때에는 실천적 가치를 얻지 못할 것이다. 오로지 진리는 스스로의 자증에 의해서 내면에서 검증되고 확인될 때에만 실천적 의의를 지닐 수 있을 것이다. 그것만이 참다운 진리일 것이다.

여기서 제시되는 법념처의 수행법은 바로 참다운 진리의 실천에 몸으로 다가가는 유일한 길이다. 이제 여기서 제시되는 다섯 부류의 교리체계에 대해서 법념처의 수행법으로서 어떻게 교설의 진리성을 체득하고 확인해야 하는가를 살펴보기로 한다.

(1) 五蓋의 법에 대한 관찰

먼저 수행에 장애요인이 되는 다섯가지 法에 대한 관찰을 설하고 있다. 하나하나 경에 설해진 내용을 살펴보기로 한다.²⁵⁾

24) 여기서 사변적 이해라고 하는 것은 언어적·개념적 인식이다. 이러한 인식은 순간적으로 사실에 대한 이해를 가져오지만 내면현상에 대한 깊은 이해와 확인을 결여하고 있다. 또 그것은 念處수행에서와 같은 지속적 주시를 결여하고 있기 때문에 이해를 가진자의 실천에 깊이 영향을 주지 못한다. 그러나 이와 같은 사변적 이해에 대해서 그것을 心念處 혹은 法念處의 대상으로 삼아서 내면현상의 통찰로 전환하고 지속적 주시를 병행한다면 결국 사변적 이해라는 인식의 한계는 실천적 깨달음으로 유도될 수 있을 것이다. 사실 4념처의 수행의 네가지 대상 중에서 법념처의 내용을 이루는 것은 곧 불교 교리의 내용을 이루고 있는 것들로서 이들은 언설적·개념적 이해와 결코 떨어질 수 없는 것들이다. 다시 말하면 법념처의 내용에 대해서는 사변적 이해가 수반된다는 것이다. 이러한 특성 때문에 4념처의 수행법은 흔히 知的인 수행의 체계라고 일컬어지고 있다. 하지만 법념처의 수행은 사변적 이해를 바탕으로 하면서도 형이상학적 전제를 받아들이지 않는 연기적 관찰을 수행하며 그것은 결국 禪定의 수행으로 들어가기 때문에 사변적 이해를 넘어선다고 말할 수 있다.

그런데 비구들이여,
 비구는 어떻게 五蓋의 법에서는 법을 注視하면서 생활하는가?
 여기서 비구들이여, 비구는
 ①안에 애욕과 탐욕이 있으면 '내 안에 애욕과 탐욕이 있다' 라고 그대로 알아차리며
 안에 애욕과 탐욕이 없으면 '내 안에 애욕과 탐욕이 없다' 라고 그대로 알아차린다.
 아직 생하지 않은 애욕과 탐욕이 생하면 그것을 그대로 알아차린다.
 이미 생한 애욕과 탐욕이 멸하면 그것을 그대로 알아차린다.
 이미 멸한 애욕과 탐욕이 이후로 생하지 않으면 그것을 그대로 알아차린다.

②성냄(vyapado) ③나태와 졸음(thīna middha) ④불안과 걱정(uddhacca-kukkucca) ⑤
 의혹(vicikicca)의 경우에도 위의 ①애욕과 탐욕(kamācchanda)의 경우와 동일하다.

(2) 5蘊의 法에 대한 관찰

다음에는 色·受·想·行·識의 5蘊에 대한 알아차림을 가르친다. 경설은 다음과 같다.²⁶⁾

그런데 비구들이여,
 비구는 어떻게 5取蘊의 법에서 법을 注視하면서 생활하는가?
 여기서 비구들이여, 비구는
 “이것이 色이다, 이것이 色의 생함이다, 이것이 色의 멸함이다.
 이것이 受이다, 이것이 受의 생함이다, 이것이 受의 멸함이다.
 이것이 想이다, 이것이 想의 생함이다, 이것이 想의 멸함이다.
 이것이 諸行이다, 이것이 諸行의 생함이다, 이것이 諸行의 멸함이다.
 이것이 識이다, 이것이 識의 생함이다, 이것이 識의 멸함이다.”라고
 이와같이 혹은 안으로 법에서는 법을 注視하면서 생활한다.
 … 중간 생략 …

25) Kathaṅ ca bhikkhave bhikkhu dhammesu dhammānupassī viharati pañcasu nivarāṇesu?

① Idha bhikkhave bhikkhu santam vā ajjhataṃ kāmaccandaṃ 'Atthi me ajjhataṃ kāmaccandaṃ o ti' pajānāti, asantaṃ vā ajjhataṃ kāmaccandaṃ 'N'atthi me ajjhataṃ kāmaccandaṃ o ti' pajānāti i. Yathā ca anuppannaṃ kāmaccandaṃ uppādo hoti taṅ ca pajānāti, yathā ca uppānaṃ kāmaccandaṃ pahānaṃ hoti taṅ ca pajānāti, Yathā ca pahānaṃ kāmaccandaṃ āyatim anuppādo ho ti taṅ ca pajānāti. (ibid., p.300)*

* ②,③,④,⑤의 경우에도 문장구조가 ①과 완전히 동일하므로 여기서는 생략함.

26) Kathaṅ ca bhikkhave bhikkhu dhammesu dhammānupassī viharati pañcasu upādānakkhandhesu?

Idha bhikkhave bhikkhu 'Iti rūpaṃ, iti rūpassa samudayo, iti rūpassa atthagamo—iti vedanā, iti ve danāya samudayo, iti vedanāya atthagamo—iti saññā, iti saññāya samudayo, iti saññāya atthagamo —iti saṃkhārā, iti saṃkhārāṇaṃ samudayo, iti saṃkhārāṇaṃ atthagamo—iti viññānaṃ, iti viññānaṃ a samudayo, iti viññānaṃ atthagamo ti,' (ibid., p.301 ~302)

이와같이 비구들이여, 비구는 5온의 법에서 법을 注視하면서 생활한다.

(3) 12入處에 대한 관찰

다음은 12입처의 法에 대한 관찰을 설하고 있다. 경설은 다음과 같다.²⁷⁾

그런데 비구들이여,

비구는 어떻게 6內外入處의 법에서 법을 注視하면서 생활하는가?

여기서 비구들이여, 비구는

① 눈을 그대로 알아차리고, 색을 그대로 알아차린다.

그 양자에 의지하여 결합이 일어나면 그것을 그대로 알아차린다.

없던 결합이 생기면 그것을 그대로 알아차린다.

있던 결합이 멀하면 그것을 그대로 알아차린다.

별한 결합이 이후로 생하지 않으면 그것을 그대로 알아차린다.

②귀와 소리 ③코와 냄새 ④혀와 맛 ⑤몸과 촉감 ⑥意와 法의 경우도 ①눈과 색의 경우와 똑같다.

(4) 7覺支의 法에 대한 관찰

다음에는 7각지의 法에 대해서 집중된 주의력으로, 명확한 알아차림으로, 지속적 주시를 행하면서 세상의 욕망과 고뇌에서 벗어나서 초연하게 생활하는 수행법을 가르친다. 경설은 다음과 같다.²⁸⁾

그러면 비구들이여,

비구는 어떻게 7각지의 법에서 법을 주시하면서 생활하는가?

여기서 비구들이여, 비구는

27) Kathaṅ ca bhikkhave bhikkhu dhammesu dhammānupassī viharati chasu ajjhattika-bāhiresu āyatanesu?

Idha bhikkhave bhikkhu cakkhuṃ ca pajānāti, rūpe ca pajānāti, yaṅ ca tad ubhayaṃ paṭicca uppajjati samyojanaṃ taṅ ca pajānāti, yathā ca anuppannassa samyojanassa uppādo hoti taṅ ca pajānāti, yathā ca uppannassa samyojanassa pahānaṃ hoti taṅ ca pajānāti, yathā ca pahinassa samyojana ssa āyatim anuppādo hoti taṅ ca pajānāti. (ibid., p.320)

28) Kathaṅ ca bhikkhave bhikkhu dhammesu dhammānupassī viharati sattasu bojjaṅgesu?

Idha bhikkhave bhikkhu santam vā ajjhataṃ satisambojjhaṅgam 'Atthi me ajjhataṃ sati-sambojjhaṅgo ti' pajānāti. Asantaṃ vā ajjhataṃ satisambojjhaṅgam 'N'atthi me ajjhataṃ sati-sambojjhaṅgo ti' pajānāti. Yathā ca anuppannassa sati-sambojjhaṅgassa uppādo hoti taṅ ca pajānāti; yathā ca uppannassa sati-sambojjhaṅgassa bhāvanāya paṭipūṭi hoti taṅ ca pajānāti. (ibid., p.303)

- ① 안에 녀의 각지가 있으면 '내 안에 녀의 각지가 있다' 라고 그대로 알아차린다.
- 안에 녀의 각지가 없으면 '내 안에 녀의 각지가 없다' 라고 그대로 알아차린다.
- 또 없던 녀의 각지가 생하면 그것을 그대로 알아차린다.
- 또 있던 녀의 각지가 발전되어 완성되면 그것을 그대로 알아채린다.

②擇法の 각지 ③精進의 각지 ④喜의 각지 ⑤輕安의 각지 ⑥定の 각지 ⑦捨의 각지의 경우도 ①녀의 각지의 경우와 완전히 동일한 내용으로 반복된다.

(5) 4성제의 법에 대한 관찰

여기서는 4성제의 법에 대해서 집중된 주의력으로 명확한 알아차림으로 지속적 注視를 행함으로써 4성제의 진리를 自證하는 수행법이 설해져 있다. 경설의 개요는 다음과 같다²⁹⁾

- 다음으로 또 비구들이여,
- 비구는 4성제의 법에서 법을 주시하면서 생활한다.
- 그러면 또 비구들이여,
- 비구는 어떻게 4성제의 법에서 법을 주시하면서 생활하는가?
- 여기서 비구들이여, 비구는
- '이것은 썬이다' 라고 있는 그대로를 알아차린다.
- '이것은 썬의 집기(集起)이다' 라고 있는 그대로를 알아차린다.
- '이것은 썬의 멸진(滅盡)이다' 라고 있는 그대로를 알아차린다.
- '이것은 썬의 멸진(滅盡)에 이르는 길이다' 라고 있는 그대로를 알아차린다.

- 이와같이 혹은 안으로 법에서는 법을 注視하면서 생활한다.
- 혹은 밖으로 법에서는 법을 注視하면서 생활한다.
- 혹은 법에서 생하는 현상을 注視하면서 생활한다.
- 혹은 법에서 멸하는 현상을 注視하면서 생활한다.
- 혹은 법에서 생했다가 멸해가는 현상을 注視하면서 생활한다.
- 그래서 이해의 정도와 관찰의 정도에 따라서

29) Puna ca paraṃ bhikkhave bhikkhu dhammesu dhammānupassī viharati catusu ariya-sacceṣu.

Kathaṃ ca bhikkhave bhikkhu dhammesu dhammānupassī viharati catusu ariya-sacceṣu?

Idha bhikkhave bhikkhu 'Idaṃ dukkhaṃ ti' yathābhūtaṃ pajānāti, 'Ayaṃ dukkha-samudayo ti' ya thābhūtaṃ pajānāti, 'Ayaṃ dukkha-nirodho ti' yathābhūtaṃ pajānāti, 'Ayaṃ dukkha-nirodha-gāmi ni paṭipadaṃ ti' yathābhūtaṃ pajānāti. (ibid., p.304)*

* 여기에서도 반복구절의 pali 原文은 생략한다. 앞의 註 21)의 내용에서 kaya 대신에 dhamma를 넣으면 나머지의 내용은 동일하다.

‘이것이 법이다’라고 명확한 알아차림이 확립된다.
 그는 초연하게 생활하고 세상의 어느 것에도 집착하지 않는다.
 비구들이여, 이와같이 비구는 법에서는 법을 注視하면서 생활한다.

이상에서 4성제에 대한 법념처의 수행법을 살펴보았다. 그런데 경에서는 4성제에 대한 부연설명을 덧붙이고 있다. 부연설명의 부분에서는 4성제의 일반적 정의를 내리고 있다. 그런데 특히 집제와 멸제에 대한 해설에서는 고의 원인이 되는 집착이 어디에서 생하고 어디에서 멸하는가를 언급하고 있다. 결국 지속적 주시의 수행법으로 집착이 어디에서 생하며 어디에서 멸하는가를 자증할 수 있도록 친절히 안내하고 있는 셈이다.

그런데 이 부연설명의 부분은 4성제의 법에 대한 義說에 해당하는 것으로서 대념처경과 같은 내용을 다루는 中部(Majjhima-Nikaya)의 념처경에는 없는 내용이다. 이에 대한 것은 II장 대념처경의 자료적 성격에서 살펴보도록 하겠다.

6. 수행의 공덕

마지막으로 경에서는 수행의 공덕을 설하고 있다. 경설은 다음과 같다.³⁰⁾

비구들이여, 누구든지 이 4성제를 7년동안 수행한다면 그에게는 두 가지 결과 중 어느 한가지가 기대된다. 즉, 현재의 상태에서 지혜의 결과(아라한과)를 얻든지, 남은 번뇌가 있을 때는 불환과(아나함과)를 얻는다. 7년이 아니라 6년, 5년, 4년, 3년, 2년, 1년이라도 …

1년이 아니라 7개월이라도 … 7개월이 아니라 6개월, 5개월, 4개월, 3개월, 1개월, 보름이라도 …

보름이 아니라 7일동안이라도 이 4념처를 수행한다면 그에게는 두 가지 결과 중 어느 한 가지가 기대된다. 즉, 현재의 상태에서 지혜의 결과(아라한과)를 얻든지, 남은 번뇌가 있을 때는 불환과(아나함과)를 얻는다.

30) Yo hi koci bhikkhave ime cattāro satipaṭṭhāne evaṃ bhāveyya satta-vassāni, tassa dvinnam phalaṃ naṃ aññatarāṃ phalaṃ paṭikaṅkham, diṭṭhe va dhamme añña sati va upādisese anāgāmī. Tīṭṭhant u bhikkhave sattavassāni, yo hi koci bhikkhave ime cattārosatipaṭṭhāne evaṃ bhāveyya cha vassāni … pe … Idam avoca Bhagavā. Attamaṇā te bhikkhū Bhagavato bhāsitaṃ abhinandun ti. (ibid., p. 314~315)*

* 여기서는 중간에 반복되는 구절의 pali 原文은 생략한다. 또 마지막에 교설의 목적을 반복해서 언급하는 부분도 앞의 註 9)에 나오는 내용과 동일하므로 여기서는 생략한다.

“비구들이여, 여기에 一乘의 길이 있다.

그것은 중생들을 정화하는 길이며

슬픔과 근심을 초월하는 길이며

고통과 고뇌를 소멸하는 길이며

지혜를 증득하는 길이며

열반을 실현하는 길이다

그것은 바로 4념처 수행법이다”라고 말한 것은 이 때문에 설해진 것이다. : 붓다께서는 이렇게 설하셨다. 마음이 흠족해진 비구들은 붓다의 말씀을 듣고 매우 기뻐하였다.

이상으로서 대념처경의 내용에 대한 고찰이 끝났다.

제II장 대념처경의 자료적 성격

본 논문에서 연구의 기본자료로 삼는 텍스트는 長部(Dīgha Nikāya)제2권 제9경 大念處經(Maha-Satipaṭṭhāna Suttanta)이다. 그런데 이 경은 中部(Majjhima Nikāya)에서도 동일한 내용이 그대로 되풀이되고 있다. 中部 제1권 제10경 念處經(Satipaṭṭhāna Sutta)이 그것이다. 또한 한역 중아함에도 같은 내용의 경전이 念處經이라는 제목으로 수록되어 있다.

그래서 본 장에서는 대념처경의 자료적 성격을 살펴보기 위해서 같은 내용을 다루면서도 약간씩 체제를 달리하고 있는 中部의 念處經 및 한역 중아함의 念處經과의 비교를 시도해 보고자 한다.³¹⁾

1. 팔리 념처경과의 비교

中部의 념처경(Satipaṭṭhāna-Sutta)과 본 연구의 기본 Text인 長部の 대념처경(Maha-Satipaṭṭhāna Suttanta)과의 차이점은 두가지 밖에 없다. 하나는 제목이요, 또 하나는 내용의 길이이다. 대념처경은 념처경의 내용과 완전히 동일하지만 마지막 부분에 4성제에 대한 부연설명의 부분이 첨가되어 있다. 그래서 내용이 조금더 길어졌기 때문에 長部に 수록된 것

31) 본 논문에서 기본 Text로 삼는 대념처경의 팔리어 판본으로는 PTS本(D.N. II. p.290~315)과 NDP(D. N. II. p.217~235)本이 있다. 내용번역을 위해서 두 가지 판본을 비교해 보았지만 脚註에 실는 pali原文은 PTS本에 의거하였다. 한역 아함의 念處經은 大正藏 제1권(p.582中~584下)에 실린 내용에 의거한다.

이며 제목에 Maha라는 접두어가 붙게 된 것으로 보인다.

결국 대념처경과 념처경의 차이점은 한가지로 볼 수 있다. 념처경에는 없는 4성제에 대한 부연설명이 대념처경에 있다는 점이다. 그러면 여기서 대념처경에서 4성제에 대해서 부연설명하고 있는 내용을 간략하게 살펴보기로 한다.

< 고성제 >

그러면 비구들이여, 고성제란 어떠한 것인가?

태어남도 괴로움이요 늙음도 괴로움이요 병들도 괴로움이요 죽음도 괴로움이다.

슬픔과 근심과 불쾌함과 우울함과 불안함도 괴로움이다.

싫은 것과 마주치는 것도 괴로움이요

좋은 것과 떨어지는 것도 괴로움이다.

뜻대로 되지 않는 것도 괴로움이다.

요약하면 5취온이 괴로움이다.

… 중간 생략 …

비구들이여, 이것을 일러서 고성제라 한다.³²⁾

< 집성제 >

그러면 비구들이여, 집성제란 어떠한 것인가?

3가지 갈애가 있으니 욕애와 유애와 무유애가 그것이다.

이들은 다시 태어남으로 인도하고, 쾌락과 탐욕을 수반하며

도처에서 만족을 구하려고 한다.

그런데 비구들이여,

이 갈애가 일어날 때 어디에서 일어나고 어디에서 자리잡는가?

세간의 기쁨의 요소나 즐거움의 요소가 있으면

여기에서 이 갈애가 일어나고 여기에서 자리잡는다.

그런데 비구들이여 세간의 기쁨의 요소나 즐거움의 요소란 무엇인가?

6根과 6境과 6識과 6觸과 6觸所生受

6想, 6思, 6愛, 6尋, 6伺 등이

세간의 기쁨의 요소나 즐거움의 요소이다.

여기에서 갈애가 일어나고 여기에서 자리잡는다.

비구들이여

이것을 일러서 고집성제라 한다.³³⁾

32) Katamañ ca bhikkhave dukkhaṃ ariya-saccaṃ?

Jāti pi dukkhā, jarā pi dukkhā [vyādhi pi dukkhā], maraṇam pi dukkhāṃ, soka-parideva-dukkha-
domanass-upāyāsā pi dukkhā, yam p' icchaṃ na labhati tam pi dukkhāṃ, saṃkhittena pañcupādān
akkhandhā dukkhā. … pe … Idam vuccati bhikkhave dukkhaṃ ariya-saccaṃ (P.T.S.本 D.N. Vol.
2, p.305~307)

< 멸성제 >

그러면 비구들이여, 멸성제란 어떠한 것인가?
 그것은 갈애에서 떠남이요 갈애에서 멀어짐이다.
 갈애에서 벗어남이요 갈애에서 자유로워짐이다.
 그것은 남김없는 탐욕의 멸진이다.
 그런데 비구들이여,
 이 갈애는 어디에서 버려지고 어디에서 소멸되는가?
 세간의 기쁨의 요소나 즐거움의 요소가 있으면
 여기에서 이 갈애는 버려지고 소멸된다.
 여기서 비구들이여
 세간의 기쁨의 요소나 즐거움의 요소란 무엇인가?
 6根과 6境과 6識과 6觸과 6觸所生受, 6想, 6思, 6愛, 6羶, 6同 등은
 세간의 기쁨의 요소나 즐거움의 요소이다.
 갈애가 버려지고 소멸될 때
 여기에서 버려지고 여기에서 소멸된다.
 비구들이여
 이것을 일러서 고멸성제라 한다.³⁴⁾

< 도성제 >

그러면 비구들이여, 고의 멸에 이르는 길(고멸도성제)이란 무엇인가?
 그것은 여덟가지 성스러운 길이니 정견, 정사유, 정어, 정업, 정명,
 정정진, 정념, 정정이 그것이다.³⁵⁾

33) Katamañ ca bhikkhave dukkha-samudayaṃ ariya-saccaṃ?

Yāyaṃ taṇhā ponobhavikā nandi-rāga-sahagatā tatra tatrābhinandini, seyyathidaṃ kāma-taṇhā b
 hava-taṇhā vibhava-taṇhā.

Sā kho pan' esā bhikkhave taṇhā kattha uppajjamānā uppajjati, kattha nivisaṃānā nivisati? Yaṃ l
 oke piya-rūpaṃ sāta-rūpaṃ, etth' esā taṇhā uppajjamānā uppajjati, ettha nivisaṃānā nivisati.

Kiñci loke piya-rūpaṃ sāta-rūpaṃ? Cakkhuṃ loke piya-rūpaṃ sāta-rūpaṃ, etth' esā taṇhā uppaj
 jamānā uppajjati, ettha nivisaṃānā nivisati. Sotaṃ loke ... pe ... Dhamma-vicāro loke piya-rūpa
 ṃ sāta-rūpaṃ, etth' esā taṇhā uppajjamānā uppajjati, ettha nivisaṃānā nivisati. Idaṃ vuccati bhikk
 have dukkha-samudayaṃ ariya-saccaṃ. (ibid., p.308~310)

34) Katamañ ca bhikkhave dukkha-nirodhaṃ ariya-saccaṃ?

Yo tassā yeva taṇhāya asesā virāga-nirodho cāgo paṭinissaggo mutti anālayo.

Sā kho pan' esā bhikkhave taṇhā kattha pahiyamānā pahiyati, kattha nirujjhamānā nirujjhati? Ya
 ṃ loke piya-rūpaṃ sāta-rūpaṃ, etth' esā taṇhā uppajjamānā pahiyati, ettha nirujjhamānā nirujjhati.

Kiñci loke piya-rūpaṃ sāta-rūpaṃ? Cakkhuṃ loke piya-rūpaṃ sāta-rūpaṃ, etth' esā taṇhā pahiy
 amānā pahiyati, ettha nirujjhamānā nirujjhati. Sotaṃ loke ... pe ... Dhamma-vicāro loke piya-rūp
 aṃ sāta-rūpaṃ, etth' esā taṇhā pahiyamānā pahiyati, ettha nirujjhamānā nirujjhati. Idaṃ vuccati bh
 ikkhave dukkha-nirodhaṃ ariya-saccaṃ. (ibid., p.310~311)

35) Katamañ ca bhikkhave dukkha-nirodha-gāminī-paṭipadā ariya-saccaṃ?

이상에서 中部의 념처경에는 나타나지 않지만 長部の 대념처경에만 나타나는 4성제에 대한 부연설명의 내용을 간략하게 살펴보았다. 여기서 이러한 부연설명은 4성제의 교설에 대한 義說에 해당한다. 그러므로 념처경에는 법념처에서 교설체계에 대한 法說만을 제시하고 있고 대념처경에서는 義說까지를 포함해서 제시하고 있다는 점이 두 경의 내용적 비교를 통해서 드러나는 중요한 차이점으로 볼 수 있는 것이다. 사실 법념처의 수행에서는 교설체계에 대한 法說과 義說을 대상으로 올바른 사색을 진행시켜나가야만 한다.³⁶⁾ 그렇기 때문에 념처경에서와 같이 法說만이 제시된 경전은 올바른 수행의 지침이 되기 위해서는 부족한 면이 있다.

그러나 두 경전에서 제시된 교설체계의 法說과 義說은 隨勝說이나 密義說에 해당한다. 이러한 언설적 해설에 의해서 완전한 붓다의 깨달음을 이해할 수는 없다. 오로지 敎說의 了義에 대해서 專精思惟하고 스스로의 내면에서 法의 구체적 실상을 자증하는 4념처의 수행에 의해서 우리는 붓다가 가르친 교설의 眞義에 부합함을 얻고 道果를 증득하게 될 것이다.

2. 한역 념처경과의 비교

앞에서 長部の 대념처경과 中部의 념처경을 비교해 보았다. 대념처경에는 4성제에 대한 義說적인 부연설명이 첨가되어서 내용이 길어졌다는 점을 제외한다면 두 경전은 체제와 내용에 있어서 완전히 일치한다. 그러나 한역 중아함의 념처경은 교설내용의 근본줄거리는 팔리니카야의 두 경전과 일치하지만 신념처와 법념처의 구체적인 내용과 체제에서 니

Ayam eva Ariyo Aṭṭhaṅgiko Maggo, seyyathidaṃ sammā-dīṭṭhi sammā-samkappo sammā-vāica sammā-kammanto sammā-ājivo sammā-vāyāmo sammā-sati sammā-samādhi.(ibid., p.311)

36) 법념처의 수행에서는 교리내용의 法說的·義說的 해설에 대한 言說的·概念的 이해를 바탕으로 내면현상의 自證을 추구한다. 내면현상에 대한 통찰을 통하여 法을 自證함에 이르지 않고 사변적 인식(언설적·개념적 이해)에 그칠 경우에는 이해하는 자의 인식이 體化되지 않기 때문에 실천적 깨달음이 되지 못한다. 위에서 언급한 올바른 사색이란 언설적·개념적 이해를 바탕으로 내면현상에 대한 명확한 통찰을 통하여 法을 自證함에 이르는 수행의 과정을 말한다. 이것이 곧 법념처의 수행법이다.

카야의 두 경전과는 몇 가지 차이점을 나타내고 있다.

여기서는 한역 중아함의 녘처경과 대념처경의 차이점을 살펴보기로 한다.

1) 신념처의 차이점

우선 신념처의 수행의 대상으로 삼은 내용에서 두 경은 차이를 나타내고 있다.

대념처경에서 신념처 수행의 대상으로 삼고 있는 내용은 ①호흡의 출입을 관찰함(안반념) ②몸의 상태를 관찰함 ③몸의 행동을 관찰함 ④몸의 구성의 부정함을 관찰함 ⑤4대분별관 ⑥백골관 등이다. 그런데 한역 녘처경에서 신념처의 대상으로 삼고 있는 내용은 ①몸의 상태를 관찰함 ②몸의 행동을 관찰함 ③케차리무드라 ④호흡의 출입을 관찰함(->四禪을 닦음) ⑤光明想 ⑥부정관, ⑦6계분별관 ⑧백골관 등이다.

그래서 이와 같은 두 경전의 신념처 수행법의 차이를 말한다면 첫째로 한역 녘처경에는 흔히 요가의 수행법으로 알려진 ③케차리 무드라와 ⑤광명상이 들어 있다는 점을 지적할 수 있다. 둘째로는 대념처경의 ⑤4대분별관이 이 한역 녘처경에서는 ⑦6계분별관으로 나타난다는 점이다. 그리고 셋째로는 대념처경에서는 안반념의 수행법이 맨 앞에 실해져 있는데 한역 녘처경에서는 넷째에 실해져 있으며 안반념의 결과로 4선에 증입함을 설하고 있다는 점이다.

이들의 차이점이 구체적으로 어떻게 나타나는지를 살펴보고 그러한 차이점이 나타내는 의의가 무엇인지를 논의해 보고자 한다.

㉞ 케차리 무드라와 광명상의 수행법

한역 녘처경에 실해진 케차리 무드라와 광명상의 수행법은 다음과 같이 언급되어 있다.

또 비구는 몸을 관찰하기를 몸과 같이 한다. 비구는 아래 윗니를 서로 붙이고 혀를 윗 잇몸 천장에 붙이고 마음으로써 마음을 다스린다. 다스려 끊고 멀하여 그치게 한다. 마치 두 역사가 한 약한 사람을 붙잡고 여러 곳으로 끌고 다니며 마음대로 두드리는 것과 같다.(케차리 무드라 수행법)³⁷⁾

37) 復次比丘 觀身如身 比丘者 齒齒相著 舌逼上齦 以心治心 治斷滅止 猶二力士 捉一羸人 處處捉旋 自在打鍛。(大正藏 제1권 p.582下)

비구는 몸을 관찰하기를 몸과 같이 한다. 비구는 光明想을 생각하여 잘 받아가지며 생각한 바를 잘 기억한다. 앞과 같이 뒤에도 또한 그러하며 뒤와 같이 앞에도 또한 그러하다. 낮과 같이 밤에도 또한 그러하며 밤과 같이 낮에도 또한 그러하다. 아래와 같이 위에도 또한 그러하며 위와 같이 아래도 또한 그러하다. 이렇게 뒤바뀌지 않고 마음에 얽매임이 없이 광명심을 닦으면 마음은 마침내 어두움에 덮이지 않는다. 이렇게 비구는 안 몸을 관찰하기를 몸과 같이 하고, 바깥 몸을 관찰하기를 몸과 같이 한다. 생각을 세워 몸에 두어서 얽어 있고 봄이 있으며 밝음이 있고 통달함이 있다. (광명상 수행법)³⁸⁾

위에 살펴본 두가지 내용은 한역 념처경에만 나타나고 팔리 니카야의 대념처경과 념처경에는 나오지 않는 내용이다. 그런데 이와 같은 두가지의 수행법은 흔히 요가학파의 수행법으로 알려져 있다. 이에 대한 요가학파의 설명은 다음과 같다.

좌법중의 하나로 앉는다. 혀를 말아서 목구멍 속으로 밀어넣고 미간을 응시한다. 침이 입에 고이면 조금씩 마신다. 오래 지속하고 있으면 이 케차리무드라는 라자요가의 수행법이 되기도 한다. 이 무드라는 혀가 허공(頭蓋空) 속에 노닐고 마음도 허공 속을 노닌다. 그래서 대사들은 케차리(허공을 건다)라고 이름한다.(케차리무드라 수행법)³⁹⁾

집중이 점점 깊어짐에 따라 그 빛은 점점 커져간다. 또한 점점 투명한 흰 빛으로 변해간다. 이때에는 의지의 힘으로 빛을 보다 빛나게 하고, 크게 하며, 이 빛과 나를 일체화시킨다. 마치 빛 속으로 뛰어들듯이 빛과 일체화시킨다. 그때 머리 속은 빛으로 가득찰 것이다. (광명상 수행법)⁴⁰⁾

결국 위에서 살펴본대로 한역 념처경에는 요가적인 수행체계가 신념처의 수행체계 안에 포함되어 있음을 알 수 있다. 말하자면 붓다의 고유한 수행법으로 알려진 4념처의 수행법도 방법적 기원은 다른 학파의 전통과 연관이 있다고 볼 수도 있다는 점을 여기서 말할 수 있게 된다. 하지만 념처 수행법은 방법적 기원에 상관없이 붓다에 의해서 깨달아진 고유한 원리를 갖는다. 그 원리란 한역 념처경과 팔리 대념처경 및 념처경에 공통적인 신념처 수행법의 내용에서 살펴볼 수 있을 것이다.

38) 復次比丘 觀身如身。比丘者。念光明想 善受善持 善憶所念。如前後亦然 如後前亦然 如晝夜亦然 如夜晝亦然 如下上亦然 如上下亦然。如是不顛倒 心無有纏 修 光明心。心終不爲 闇之所覆。如是比丘 觀內身如身 觀外身如身 立念在身 有知有見 有明有達。(앞의 책 p.583上)

39) Hathayoga-Pradipika III. 32~36의 내용. 李泰寧, 『요가의 理論과 實踐』(서울, 民族社, 1988) p.97~98에서 재인용.

40) 李泰寧, 위의 책 p.105~106 내용참조. 이 내용은 원래 미간응시법의 수행법이지만 광명상의 수행원리와도 공통적인 내용이 포함되어 있으므로 여기서 인용한다.

㉔ 4대분별관과 6계분별관

팔리니카야의 대념처경과 념처경에서는 4대분별관을 설하지만 한역 념처경에서는 6계분별관을 설하고 있다. 경에는 다음과 같이 설해져 있다.

다음으로 또 비구들이여!

비구는 이 몸을 놓여진 그대로 배치된 그대로 요소(界)에서 관찰한다. '이 몸에는 땅의 요소, 물의 요소, 불의 요소, 공기의 요소가 있다' 라고 알아차린다.⁴¹⁾ -대념처경의 4대분별관-

비구는 몸에 있는 모든 경계를 관찰하나니, 곧 내 몸 가운데에는 땅의 요소, 물의 요소, 불의 요소, 바람의 요소, 허공의 요소, 의식의 요소가 있다고, 마치 백정이 소를 잡아 껍질을 벗겨 땅에 퍼고 그것을 여섯 동강으로 가르는 것과 같다.⁴²⁾ -한역 념처경의 6계분별관-

위에서 살펴본 바와 같이 팔리니카야의 계분별관은 4계를 대상으로 하고 있고 한역 중아함의 계분별관은 6계를 대상으로 정의하고 있다. 그렇다면 이러한 차이점의 의의는 무엇이라 해야 할까? 팔리 니카야는 남방 상좌부 所傳이며 한역 중아함은 설일체유부의 所傳으로 보고 있다. 그러므로 이러한 차이는 결국 이러한 소속부파의 견해적 차이에 말미암는 것으로 볼 수 있을 것 같다. 4계와 6계로 바라보는 부파적 견해가 갖는 의의는 본 논문의 주제와 관련이 적으므로 여기서는 논의하지 않는다.

㉕ 안반념으로 4선에 증입함.

팔리니카야의 두 경전에서는 신념처 수행법 중에서 제일 먼저 안반념법을 들고 있다. 그만큼 안반념법은 신념처의 다른 수행법보다 기초적이고 보편적이며 중요한 것으로 여겨지는 것으로 볼 수 있다. 그런데 한역 중아함의 념처경에서는 순서상으로 보아서 안반념법이 첫번째로 나오지 않는다. 그런데 여기서도 안반념법은 다른 신념처의 수행법보다 중요한 것으로 여겨지는 듯하다. 왜냐하면 안반념의 수행으로 4선에 증입함을 설하는 내용이 있기 때문이다. 한역 념처경에서 다른 신념처 수행법에 대해서는 4선에 증입함을 언급하지 않고 있다. 한역 념처경에서 안반념법을 설한 뒤에 언급되는 4선의 내용은 다음과 같다.

41) 이 내용은 제 I 장에서 소개된 것이다. 註 19)를 참조할 것.

42) 比丘者 觀身諸界 我此身中 有地界水界火界風界空界識界. 猶如屠兒 殺牛剥皮 布地於上 分作六段. (大正藏 제1권 p.583*)

비구는 몸을 관찰하기를 몸과 같이 한다. 비구는 욕(欲)을 떠남에서 생기는 기쁨과 즐거움이 몸을 맑게 적시어 두루하고 가득하게 한다. 이 몸 가운데 있어서 욕을 떠남에서 생기는 기쁨과 즐거움이 두루하지 않는 곳이 없나니, 마치 어떤 목욕하는 사람이 그릇에 콩가루를 담고 물을 타서 덩이를 만들면 물이 맑게 젖어들어 두루하지 않는 곳이 없는 것과 같다.⁴³⁾ (초선)

비구는 몸을 관찰하기를 몸과 같이 한다. 비구는 定에서 생기는 기쁨과 즐거움이 몸을 맑게 적시어 두루하고 가득하게 한다. 이 몸 가운데 있어서 定에서 생기는 기쁨과 즐거움이 두루하지 않는 곳이 없나니, 마치 산의 샘물이 청정하여 흐리지 않고 가득차서 흘러 넘칠때 사방에서 물이 와도 들어갈 길이 없는 것과 같다. 곧 그 샘 밑의 물이 스스로 솟아나 밖으로 흘러 넘쳐 산을 맑게 적실때 두루하고 충만하며 두루하지 않는 곳이 없는 것과 같다.⁴⁴⁾ (제2선)

비구는 몸을 관찰하기를 몸과 같이 한다. 비구는 기쁨이 없는데서 생기는 즐거움이 몸을 맑게 적시어 두루하고 가득하게 한다. 이 몸 가운데 있어서 기쁨이 없는데서 생기는 즐거움은 두루하지 않는 곳이 없나니, 마치 푸른 연꽃이나 붉고 빨갛고 흰 연꽃이 물에서 나고 물에서 자라 물밑에 있으면, 그 뿌리와 줄기와 꽃과 잎이 모두 맑게 젖어서 두루하고 충만하며 두루하지 않는 곳이 없는 것과 같다.⁴⁵⁾ (제3선)

비구는 몸을 관찰하기를 몸과 같이 한다. 비구는 이 몸 가운데 있어서 청정한 마음으로 뜻을 알기를 두루하고 가득하게 갖추어서 노닌다. 이 몸 가운데서 청정한 마음으로 두루하지 않는 곳이 없다. 마치 어떤 사람이 7주(月寸)되는 옷이나 8주 되는 옷을 입어 머리에서 발에 이르기까지 그 몸을 싸지 않은 곳이 없는 것과 같다.⁴⁶⁾ (제4선)

위에서 살펴본 바와 같이 한역 중아함의 념처경에서는 초선~4선의 내용을 신념처의 내용에 포함시키고 있는 것이다. 4념처의 수행법은 8정도의 正念에 해당하고 4선의 수행은 8정도의 正定에 해당할 것이다. 지금까지 비교한 바와 같이 대념처경은 신념처에서 순수한 4념처(正念)의 수행체계만을 언급하지만 한역 념처경에서는 正定에 해당하는 4선의 내용을 포함시키고 있음을 알 수 있다.

즉, 한역의 념처경에서는 正念의 수행체계와 正定の 수행체계가 혼합되어 설해진 듯한

43) [초선] 復次比丘 觀身如身 比丘者 離生喜樂 清身潤澤 普遍充滿 於此身中 離生喜樂 無處不遍 猶工浴人 器盛藻豆 水和成埵 水清潤澤 普遍充滿 無處不周. (위의 책 p.582.下)

44) [제2선] 復次比丘 觀身如身 比丘者 定生喜樂 清身潤澤 普遍充滿 於此身中 定生喜樂無處不遍 猶如山泉 清淨不濁 充滿流溢 四方水來 無緣得入 卽彼泉低 水自湧出 流溢於外 清山潤澤 普遍充滿 (위의 책 p.582下~583上)

45) [제3선] 復次比丘 觀身如身 比丘者 無喜生樂 清身潤澤 普遍充滿 於此身中 無喜生樂 無處不遍 猶青蓮華 紅赤白蓮 水生水長 在於水底 彼根莖華葉 悉清潤澤 普遍充滿 無處不周. (위의 책 p.583.上)

46) [제4선] 復次比丘 觀身如身 比丘者 於此身中 以清淨心 意解遍滿成就遊 於此身中 以清淨心 無處不遍 猶有一人 彼七用衣 或八月衣 從頭至足 於其身體 無處不覆 (위의 책 p.583.上)

인상을 주는 반면에 대념처경에서는 正念의 수행체계만을 분리해서 설하고 正定에 해당하는 부분은 법념처에서 4성제 8정도를 다루면서 8정도의 義說로 정리하고 있음을 알 수 있다.

여기서 대념처경의 법념처에 설해진 8정도의 義說을 살펴보면 다음과 같다.

그러면 비구들이여, 쉼의 멸에 이르는 길(苦滅道聖諦)란 무엇인가?

그것은 8정도이니 정견, 정사유, 정어, 정업, 정명, 정정진, 정념, 정정이 그것이다.⁴⁷⁾

① 여기서 비구들이여, 정견이란 무엇인가?

비구들이여!

괴로움에 대해서 '지혜로운 앎'(ñāṇam)이 있고

괴로움의 원인에 대해서 지혜로운 앎이 있고

괴로움의 소멸에 대해서 지혜로운 앎이 있고

괴로움의 소멸에 이르는 길에 대해서 지혜로운 앎이 있으면

비구들이여, 이것을 일러서 정견이라고 한다.⁴⁸⁾

② 욕심없는 생각, 증오없는 생각, 해함없는 생각

비구들이여, 이것을 일러서 정사유라고 한다.⁴⁹⁾

③ 양설, 악구, 망어, 기어를 하지 않는 것

비구들이여, 이것을 일러서 정어라고 한다.⁵⁰⁾

④ 살생, 투도, 사음을 하지 않는 것

비구들이여, 이것을 일러서 정업이라고 한다.⁵¹⁾

⑤ 성스러운 제자들은 그릇됨을 버리고 올바른에 의해서 살아간다.

47) 註 35) 내용과 동일하므로 여기서는 생략함.

48) Katamā ca bhikkhave sammā-diṭṭhi?

Yaṃ kho bhikkhave dukkhe ñāṇaṃ dukkha-samudaye ñāṇaṃ dukkha-nirodhe ñāṇaṃ dukkha-nirodha-gāminiyā paṭpadāya ñāṇaṃ, ayaṃ vuccati bhikkhave sammā-diṭṭhi. (PTS本 D.N. 제2권 p.311 ~ 312)

49) Katamo ca bhikkhave sammā-saṃkappo?

Nekkhamma-saṃkappo avyāpāda-saṃkappo avihimsā-saṃkappo, ayaṃ vuccati bhikkhave sammā-saṃkappo. (ibid., p.312)*

* 註 49)에서 註 54)까지 첫구절은 같은 형식의 문장이 반복되므로 본문에서 우리말 번역을 생략했음.

50) Katamā ca bhikkhave sammā-vācā?

Musā-vādā veramaṇī, piṣuṇāya vācāya veramaṇī, pharusāya vācāya veramaṇī, samphapplāpa veramaṇī, ayaṃ vuccati bhikkhave sammā-vācā. (ibid., p.312)

51) Katamo ca bhikkhave sammā-kammanto?

Pāṇātipātā veramaṇī, adinnādānā veramaṇī, kāmesumicchācārā veramaṇī, ayaṃ vuccati bhikkhave sammā-kammanto. (ibid., p.312)

비구들이여, 이것을 일러서 정명이라고 한다.⁵²⁾

⑥ 비구는 아직 생하지 않은 憊이나 不善法이 일어나지 않도록, ...

이미 일어난 악이나 불선법을 버리기 위해서, ...

아직 생하지 않은 善法이 일어나도록, ...

이미 생긴 선법이 머물러 흩어지지 않고 증대되어 충족되도록, ...

결심하여 노력하고, 전력을 기울이며, 마음을 다잡아 애쓴다.

비구들이여, 이것을 일러서 정정진이라고 한다.⁵³⁾

⑦ 비구는 몸에서는 몸을 注視하면서 생활한다.

집중된 주의력으로, 명확한 알아차림으로, 지속적 注視를 행하면서

세상의 욕망과 고뇌에서 벗어나 [초연하게 생활한다]

느낌에서는 느낌을, 마음에서는 마음을, 법에서는 법을

注視하면서 생활한다.

집중된 주의력으로, 명확한 알아차림으로, 지속적 注視를 행하면서

세상의 욕망과 고뇌에서 벗어나 [초연하게 생활한다]

비구들이여, 이것을 일러서 정념이라고 한다.⁵⁴⁾

⑧ 여기서 비구들이여 정정이란 무엇인가?

<초선> 비구는 애욕을 떠나고 不善法을 떠나서

사색(vitakka)과 사려(vicāra)를 갖춘 채

이생회락(離生喜樂)의 초선을 구축하여 지낸다.

<2선> 사색과 사려가 적정해지고

안으로 안온함을 얻어서

사색과 사려가 없는

정생회락(定生喜樂)의 제2선을 구축하여 지낸다.

<3선> 기쁨에 대한 탐착을 떠나서 담담함(捨)을 얻으면

52) Katamo ca bhikkhave sammā-ājīvo?

Idha bhikkhave ariya-sāvako micchā-ājīvaṃ pahāya sammā-ājīvena jīvaṃ kappeti, ayaṃ vuccati bhikkhave sammā-ājīvo. (ibid., p.312)

53) Katamo ca bhikkhave sammā-vāyāmo?

Idha bhikkhave bhikkhu anuppanānaṃ pāpānaṃ akusalānaṃ dhammānaṃ anuppādāya ... pe ... Uppannānaṃ pāpānaṃ akusalānaṃ dhammānaṃ pahānāya ... Anuppanānaṃ kusalānaṃ dharmānaṃ anuppādāya ... pe ... Uppannānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ thitīyā asammosāya bhīyy obhāvāya vepullāya bhāvanāya pāripūriyā ... pe ... < chandaṃ janeti vāyamati, viriyaṃ ārabhati, cittaṃ paggaṇhāti padahati.> (생략부분의 반복구절임) ... ayaṃ vuccati bhikkhave sammā-vāyāmo. (ibid., p.312~313)

54) Katamā ca bhikkhave sammā-sati?

Idha bhikkhave bhikkhu kāye kāyānupassī viharati ātāpi sampajāno satimā vineyya loke abhijjhā-domanassaṃ, vedanāsu ... pe ... citte ... pe ... dhammesu dhammānupassī viharati ātāpi sampajāno satimā vineyya loke abhijjhā-domanassaṃ. Ayaṃ vuccati bhikkhave sammā-sati. (ibid., p.313)

지속적 주시와 명확한 알아차림을 행하면서 지낸다.
 그러면서 몸으로 묘락(妙樂)을 체험한다.
 성인은 이것을 일러서
 ‘담담함을 얻은 자는 지속적 주시를 행하면서 묘락을 누린다’
 라고 하였으니, 이것은 제3선을 구축하여 지내는 것이다.
 <4선> 다음으로 즐거움도 괴로움도 떠나서
 마음의 기쁨과 마음의 슬픔도 이미 소멸되어
 불고불락(不苦不樂) 사념청정(捨念淸淨)의 제4선을 구축하여 지낸다.
 비구들이여 이를 일러서 정정이라 한다.⁵⁵⁾

위와 같은 8정도의 내용은 대념처경에서는 4성제의 교리체계에 포함되어서 법념처품에서 설해지고 있다. 그런데 4념처의 모든 체계는 결국 8정도의 정념에 해당되는 것이다.

이와 같이 수행체계와 교리체계는 서로 중층적인 양상을 나타내고 있는 것이다. 그럼에도 불구하고 대념처경의 구조는 일관되게 정념의 수행체계로 교설이 진행되고 정념이외의 다른 수행도는 4성제에 포함시켜서 법념처에서 다루고 있음을 알 수 있다. 반면에 한역의 념처경은 법념처에서 4성제와 8정도를 다루지 않고 정념의 수행에 상응해서 일어나는 正定(4禪)의 수행법을 신념처에 포함시켜서 언급하고 있는 것이다. 또 한역 념처경에는 신념처에서 다음과 같은 경설이 나타나고 있다.

그리고 비구는 몸을 관찰하기를 몸과 같이 한다. 비구는 악하고 착하지 않은 한 생각이 나면 착한 법의 생각으로써 다스려 끊고 별하여 그치게 하나니, 마치 목수나 목수의 제자가 먹줄을 가지고 나무에 툽기면 곧 날카로운 도끼로 쪼아 곧게 다듬는 것과 같다. 이와 같이 비구는 악하고 착하지 않은 생각이 나면 착한 법의 생각으로써 다스려 끊고 멀하여 그치게 한다. ⁵⁶⁾

55) Katamā ca bhikkhave sammā-samādhī?

<초선> Idha bhikkhave bhikkhu vivicc’ eva kāmehi vivicca akusalehi dhammehi savitakkam savicāram vivekajam pīti-sukham paṭhamajjhānam upasampajja viharati. <제2선> Vitakka-vicāraṇam vūpasaṃsamā ajjhataṃ sampasādanaṃ cetaso ekodi-bhāvaṃ avitakkam avicāraṃ samādhijam pīti-sukham dutiyajjhānam upasampajja viharati. <제3선> Pītiyā ca virāgā upekkhako viharati sato ca sampajāno, sukhañ ca kāyena patisaṃvedeti yaṃ taṃ ariyā ācikkhanti : ‘upekkhako satimā sukha-vihārī ti’ tatiya-jjhānam upasampajja viharati. <제4선> Sukhassa ca pahānā dukkhassa ca pahānā pubb’ eva somanassa-domanassaṇaṃ atthagamaṃ adukkham asukham upekkhā-sati pārisuddhiṃ catutthajjhānam upasampajja viharati. Ayaṃ vuccati bhikkhave sammā-samādhī. (ibid., p.313)

56) 復次比丘 觀身如身 比丘者 生惡不善念 以善法念 治斷滅止 猶木工師 木工弟子 彼持墨繩 用拊於木 則以利斧 斫治令直 如是比丘 生惡不善念 以善法念 治斷滅止 (大正藏經1卷 p.582 中·下)

위의 경설도 대념처경에서는 나타나지 않는다. 그런데 대념처경의 8정도 義說과 비교해 볼 때 이것은 正思惟 혹은 正精進에 해당할 것 같다. 이와같이 한역 념처경의 체계는 정념의 수행체계에 정정, 정사유, 정정진 등의 다른 8정도 수행체계가 혼합된 구조로 나타남을 알 수 있다. 결국 이것은 4념처의 수행체계가 一味性을 갖게 되는 것과 관련한 내용이 될 것이다.

2) 법념처의 차이점

위에서 살펴본 바와 같이 팔리니카야의 대념처경과 한역 념처경은 신념처에 몇 가지 차이점을 드러낸다. 반면에 수념처와 심념처는 거의 차이가 없다. 그런데 법념처 품에서는 신념처와 마찬가지로 약간의 차이가 발견된다. 대념처경에서 다루는 법념처의 대상은 ①5개 ②5온 ③6입처 ④7각지 ⑤4제(8정도)로 나타난다. 그런데 한역 념처경에서는 법념처의 대상으로 ①6입처 ②5개 ③7각지 등 세 부류의 법만을 언급하고 있다.

차이점을 정리하면 첫째로 한역 념처경에는 5온의 법과 4제(8정도)의 법을 언급하지 않는다는 점이고, 둘째는 한역 념처경에서는 6입처를 제일 앞에 두고 있다는 점이다.

대념처경에서 언급되는 다섯 부류의 법체계 중에서 5개와 7각지는 수행의 장애요인과 수행의 보조요인으로 볼 수 있을 것 같다. 그러므로 이들은 연기적 교설과 직접적인 관련은 없는 듯하다. 그러므로 대념처경에서 언급되는 법의 부류 중에서 연기적 교설에 관련되는 것은 5온의 법, 6입처의 법, 4성제의 법이라고 말할 수 있다. 그러므로 대념처경의 법념처 품에서는 3종의 연기적 교설을 발견할 수 있는 것이다. 반면에 한역 념처경에서는 이 세 가지 중에서 5온의 법과, 4성제의 법이 설해지지 않고 6입처의 법만 설해지고 있으므로 연기적 교설이 하나만 나타나는 것임을 알 수 있다. 그러므로 한역 념처경에서 6입처의 교설이 법념처 품에서 제일 먼저 설해지는 까닭을 이해할 만하다. 6입처를 중심으로 연기적 현상의 살핌을 통해서 5개의 법과 7각지의 법을 통찰하는 것이 한역 념처경에서 설하는 법념처 수행의 요점인 것이다.

그런데 대념처경에서는 3종의 연기고설을 다루면서 법이 설해진 순서가 法數에 따른 것인 듯하다. 3종의 연기고설의 내용에 대한 상세한 논의는 제IV장에서 다루기로 한다.

제III장 대념처경의 수행체계

이 장에서는 대념처경의 수행체계를 살펴보겠다. 먼저 4념처 수행법의 역사적 의의를 간략하게 논의한다. 다음으로는 4념처 수행법의 特質을 3가지 항목으로 나 누어서 논의한다. 마지막으로 4념처 수행법의 체계를 논의할 것이다. 특히 4념처 수행법의 체계를 논의함에 있어서는 그것이 교리체계와 상응하는 면에 논의의 초점을 두게 될 것이다.

1. 4념처 수행법의 역사적 의의

불교의 수행법은 석가모니 붓다의 가르침에 起源을 두고서 역사적으로 다양하게 발전되어 왔다. 이러한 불교 수행체계의 역사 속에서 4념처 수행법이 가지는 의의는 어떠한 것인가? 초기경전에 나타나는 37조도품을 비롯한 다양한 수행체계들 속에서 4념처 수행법이 갖는 독특한 위상은 무엇인가? 이러한 논의를 진행하기 위해서 여기서는 1)붓다가 몸소 행한 수행법 2)붓다가 遺敎로서 부촉한 수행법 3)남방상좌부의 핵심적 수행법 4)대승 수행법의 기초원리 등의 네 항목으로 나누어서 살펴보고자 한다.

1) 붓다가 몸소 행한 수행법

붓다가 4념처 수행을 몸소 행했다는 것을 알 수 있는 經證으로서 다음과 같은 것이 있

다.57)

“... 세존께서는 칠년동안 몸을 생각하고, 항상 생각하시어 끊이지 않으셨다고 들었습니다. 만일 세존께서 칠년동안 몸을 생각하고, 항상 생각하시어 끊이지 않으셨다면, 저는 이것을 세존의 미증유의 법으로 받아가지겠습니까.”

이에 세존께서는 말씀하셨다.

“아난다야, 너는 나를 좇아 또 하나 미증유의 법을 받아 가져라. 아난다야, 나는 覺(=受)이 생기는 것을 알고 머무르는 것을 알며 멸하는 것을 안다. 그리고 항상 알아 모르는 때가 없다. 아난다야, 여래는 생각이 생기는 것을 알고 머무르는 것을 알며 멸하는 것을 안다. 그리고 항상 알아 모르는 때가 없다...”

부처님께서 이렇게 말씀하시자, 존자 아난다와 여러 비구들은 부처님의 말씀을 듣고 기뻐하여 받들어 행하였다. -중아함경, 권8.32.미증유법경-

위에서 붓다는 7년동안 4념처의 수행법을 실천한 것으로 언급되고 있다. 여기서 7년은 붓다가 출가하여 성도하기까지의 기간에 해당할 것이다. 결국 붓다는 출가한 이후에 올바른 법을 찾아 修定主義的 전통과 苦行主義的 전통의 수행법을 경험하고서 그것의 한계를 느끼고 그것을 버린 다음 4념처의 수행을 닦은 것으로 위의 경증에 의해서 추리할 수 있다. 사실 붓다가 고행을 버리고 난 뒤에 4념처를 수행한 것으로 말하는 다음과 같은 경증이 있다.

내 생각하건대 지난날 부왕의 궁내에 있으며 발가는 것을 보았을 때 한 서늘한 염부수 그늘을 만나 그 그늘 밑에 앉아 모든 욕으로 물든 마음을 버리고 일체 착하지 않은 법을 싫어하고 관찰하는 마음을 일으켜 적정을 즐겨 큰 기쁨을 내고 초선을 증득하였었다. 이제 나는 다시 그 선정을 생각하리라. 그 길이 바로 보리로 향하는 길이로다.⁵⁸⁾ -불본행집경, 25권, 정진고행품-

나는 저 고행을 완전히 버렸다. 아무런 도움이 되지 않는 고행을 버린 것은 정말로 잘한 일이다. 흔들리지 않는 正念을 가지고 깨달음에 도달했으니 정말 잘한 일이다.⁵⁹⁾ -상용부 4.1-

57) 我聞世尊 七年念身 常念不斷 若世尊七年念身 常念不斷者 我受持是世尊未曾有法 於是 世尊告曰 阿難 汝從如來 更受持此未曾有法 阿難 如來 知覺生知住知滅 常知無不知時 阿難 如來 知思想生知住知滅 常知無不知時 ... 佛說如是 尊者阿難 及諸比丘 聞佛所說 歡喜奉行 (大正藏 卷1권 p.471下)

58) 我念昔在 父王宮內 觀作用時 值一涼闊浮樹蔭 我見彼已 坐彼蔭下 捨離一切欲染心 厭薄一切不善之法 起分別心 樂於寂定 而生喜樂 證得初禪 我今可還念彼禪定 此路應向 菩提之道。(大正藏 卷3권 p.770上)

59) Mutto vatamhi tāya dukkarakārikāya // sādhu mutto vatamhi tāya anatta-samhitaya dukkara-kārikāya // sādhu (hito sato bodhim samajjhagan-ti // (PTS本 S.N. Vol.1. p.103)

그리고 이 경설에서 4념처 수행법의 기원이 붓다가 어릴 적 부왕을 따라서 농경체에 나섰다다가 그늘 밑에 앉아서 고요히 사색에 잠겨 초선을 증득한 체험과 관련되는 것으로 짐작해 볼 수 있다.

어쨌든 붓다는 깨달음을 얻기 전에 스스로 4념처의 수행법을 실천하였음을 알 수 있다. 그런데 경전에서는 붓다가 깨달음을 성취한 이후에 제자들을 가르칠 때에도 스스로 4념처의 수행법을 실천한 것으로 말하고 있다. 경설의 내용은 다음과 같다.

“여러분, 세존께서는 참으로 기이하시다. 몸생각하기를 닦아 익히시어 분별하고 널리 펴신다. 잘 알고 잘 관찰하시며, 잘 닦아 익히시고 잘 보호하여 다스리시며, 잘 갖추고 행하여 한 마음 가운데 계신다.”⁶⁰⁾ -한역중아함염심경-

“이와같이 내가 들었다. 부처님께서 이차낭갈라숲에 제실 때였다. “나는 두달동안 좌선하겠다. 밥을 가져오는 사람과 포살할 때를 제외하고 너희들은 내왕하지 말라” 부처님께서 이렇게 말씀하시고 두달 동안 좌선하셨다. … 부처님께서 두달 동안의 좌선을 마치고 선정에서 깨어나 비구들 앞에 앉아 말씀하셨다. 외도의 출가자들이 그대들에게 사문 고타마는 두달 동안 어떻게 좌선하였느냐고 묻거든 사문 고타마는 두달동안 안반님의 수행으로 좌선했다고 대답하여라. 왜냐하면, 나는 두달동안 늘 안반님의 수행으로 사유했기 때문이다. 숨을 들이쉬는 때는 들이쉬는 숨을 관찰하여 그대로 알고 숨을 내쉴 때에는 내쉬는 숨을 관찰하여 그대로 알았다.”⁶¹⁾ -잡아함 807 -

위에서 실한 바에 의하면 석가모니 붓다는 4념처의 수행으로 정각을 성취했으며 정각을 성취한 이후에도 4념처의 수행을 수시로 실천하였음을 알 수 있다.

그리고 한역 녘처경에서는 이러한 수행법이 석가모니 붓다에 한정되는 것이 아니라 삼세제불이 모두 이러한 수행법으로 정각을 성취하였다고 언급하고 있다. 경설은 다음과 같다.

과거의 모든 여래·무소착·등정각은 다 5蓋의 마음의 더러움과 지혜의 어리석음을 끊고 마음을 세워 바로 4념처에 머무르고 7각지를 닦아 위 없는 正盡의 깨달음을 얻었다.

60) 諸賢 世尊甚奇甚特 修習念身 分別廣布 極知極觀 極修習極護治 善具善行 在一心中 (大正藏제1권 p.55 4下)

61) 如是我聞。一時佛住。一奢能伽羅林中。爾時世尊 告諸比丘。我欲二月坐禪。諸比丘勿復往來 唯除送食比丘 及布薩時。爾時世尊 作是語已。即二月坐禪。… 世尊坐禪 二月過已。從禪覺。於比丘僧前坐。告諸比丘。若諸外道出家。來問汝等。沙門瞿曇 於二月中。云何坐禪。汝應答言。如來二月 以安那般那念。坐禪思惟住。所以者何。我於此二月。念安那般那。多住思惟。入息時念入息如實知。出息時念出息如實知。… (大正藏 제 2권, p.207上)

또 미래의 모든 여래·무소착·동정각도 … 4념처에 머무르고 7각지를 닦아 위 없는 正盡의 깨달음을 얻을 것이다. 나는 지금 현재의 여래·무소착·동정각이다. 나도 또한 5蓋의 마음의 더러움과 지혜의 어리석음을 끊고 마음을 세워 바로 4념처에 머무르고 7각지를 닦아 위 없는 正盡의 깨달음을 깨닫게 되었다.⁶²⁾ -중아함 넘쳐경-

2) 붓다가 遺敎로서 부촉한 수행법

위에서 살펴보았듯이 4념처의 수행법은 붓다 자신이 실천하였던 수행법임을 알 수 있다. 붓다는 출가하여 고행주의적 전통과 위대한 요가의 스승들로부터 무색계의 선정을 배웠지만 그러한 것들이 지혜를 얻고 열반을 증득하는 올바른 길이 아님을 깨닫고서 스스로 어릴 적에 체험했던 초선의 경험과 正念의 사유법으로 회귀하여 무상정등각을 얻게 된다. 그리고 그는 깨달음을 얻은 이후에도 즐겨 4념처의 수행법을 실천하였던 것이다.

붓다는 이러한 4념처의 수행법을 스스로 실천하였을 뿐만 아니라 제자들에게도 이것을 가르치고 있다. 붓다가 제자들에게 4념처 수행법을 가르쳤음을 경설에서는 다음과 같이 언급하고 있다.⁶³⁾

한때 부처님이 코살라 사람들과 머물고 있을 때 다음과 같이 비구들에게 설법하셨다. “비구들이여, 가르침을 배우러 온 사람들 가운데 아직 많이 진보하지 않은 처음 시작하는 수행자들에게는 4념처의 수행법을 가르치느니라. … 또한 수행이 상당히 진보했지만 아직 궁극의 구경처에는 도달하지 않은

62) 若有過去諸如來 無所著等正覺 悉斷五蓋心穢慧羸 立心正住 於四念處 修七覺支 得覺無上正盡之覺 若有未來諸如來 無所著等正覺 悉斷五蓋心穢慧羸 立心正住 於四念處 修七覺支 得覺無上正盡之覺 我今現在如來 無所著等正覺 我亦斷五蓋心穢慧羸 立心正住 於四念處 修七覺支 得覺無上正盡之覺 (大正藏經1권, p.582中)

63) *Evam me sutam Ekam samayam Bhagavā Kosalesu viharati Sālāyam brāhmanagāme*
Tatra kho Bhagavā bhikkhū āmantesi la … pe … etad avoca
Ye te bhikkhave bhikkhū navā acirapabbajitā adhunāgatā imaṃ dhammavinayaṃ te ve bhikkhave bhikkhū catunnaṃ satipaṭṭhānānaṃ bhāvanāya samādapetabbā nivesetabbā patitṭhāpetabbā … pe …
Ye pi te bhikkhave bhikkhū sekhā appattamānasā anuttaraṃ yogakkhemam pattayamānā viharanti te pi kāye kāyanupassino viharanti … pe …
Ye pi te bhikkhave bhikkhū arahanto khmāsava vusitavanto katakaraṇiṃyā ohitabhārā anuppattasat atthā parikkhīṇabhavasamyojanā sammadajjhā vimuttā te pi kāye kāyanupassino viharanti … (PTS 本 S.N. 제5권, p.144~145)

아라한 이전의 수행자도 몸에서는 몸을, 감각에서는 감각을 마음에서는 마음을 법에서는 법을 ...

또한 탐진치를 소멸하고 완전한 지혜로 견성해탈한 아라한들도 역시 몸에서는 몸을, 감각에서는 감각을, 마음에서는 마음을, 법에서는 법을 전심전력으로 마음집중하여 분명한 앎으로, 일념으로, 고요한 마음으로, 모아진 마음으로, 집중된 마음으로, 결박의 족쇄에서 벗어난 채 관찰하면서 머무느니라.

- 상응부, 47-4 -

위에서 알 수 있는 것은 석가모니 붓다가 4념처로 수행하였고 삼세제불이 4념처로 수행하듯이 붓다의 제자들도 처음 시작하는 사람이나 수행이 어느정도 진척된 사람이나 견성해탈한 아라한들도 4념처의 수행법을 실천하도록 붓다가 가르쳤다는 사실이다. 또한 붓다의 제자들은 이러한 붓다의 가르침대로 4념처의 수행법을 실천하여 果位를 증득하였음을 경전에서 말하고 있다. 이러한 실례를 보여주는 경설은 다음과 같다.

한때 사리풋다 존자가 아나울 존자에게 말했다.

“사람들은 형제 아나울의 성위(아라한 이하 성위)의 경지에 대해서 말합니다. 어떻게 하여 성위의 경지를 성취하였습니까?”

“사념처 계발로 성위과에 들었습니다.”

“사람들은 형제 아나울의 수행을 넘어선 경지(아라한)에 대해서 말합니다. 어떻게 그러한 경지에 머무니까?”

“사념처의 완전한 계발로 수행을 넘어선 경지에 도달합니다.”⁶⁴⁾ -상응부 47.26-

그 후 얼마지나지 않아서 시리밧다(Sirivadda)는 “존자시여! 부처님께서 가르치신 네 가지 마음집중법은 저에게도 발견되어질 수 있습니다. 저는 이 가르침에 따라서 삽니다. 왜냐하면 존자시여! 저는 몸에서는 몸의 관찰을, 감각에서는 감각의 관찰을 ... 그리고 부처님께서 말씀하신 다섯 가지 낮은 결박의 번뇌는 하나도 찾아볼 수가 없습니다. 그것들은 지금까지 제거하지 못한 것들이었습니다.”라고 아난에게 말하게 되었다.

“이것은 대단히 큰 성취입니다. 시리밧다시여, 불환과(아나함)가 성취되어졌음이 당신 스스로에 의해 선포되고 있습니다.”⁶⁵⁾ -상응부 47.29-

64) Ekam antaṃ nisinnō kho āyasmā Sāriputto āyasmantam Anuruddham etad avoca

Sekho sekho ti āvuso Anuruddha vuccati kittavatā nu kho āvuso Sekho ti hoti ti Catunnam kho avuso satipaṭṭhānaṃ padesaṃ bhāvitattā sekho hoti (ibid., p.175)

65) Evaṃ hi te gahapati sikkhitabban ti

Yeme bhante Bhagavatā cattāro satipaṭṭhānā desitā saṃvijjanti te dhammā mayi ahaṃ ca tesu dharmesu sandissāmi ahaṃ hi bhante kāye kāyānupassī viharāmi ... pe ...

Yāni cimāni bhante Bhagavatā pañcorambhāgiyāni saṃyojanāni desitāni nāhaṃ tesam kiñci attāni appahīnaṃ samanupassāmi ti

Lābhā te gahapati suladdhaṃ te gahapati anāgāmiṃphalaṃ tayā gahapati vyākatan ti (ibid., p.177)

지금까지 살펴본대로 붓다는 제자들에게 4념처 수행을 자기가 실천한대로 가르쳤고 제자들은 붓다가 가르친대로 수행하여 聖位果(아라한 내지 아나함果)를 얻고 있음을 알 수 있다.

그리고 붓다가 열반에 즈음하여 ‘스스로에 의지하고 법에 의지하라(自歸依 法歸依)’는 유훈을 남기는데 여기서 말하는 自歸依 法歸依는 바로 4념처 수행법임을 경설에서 말하고 있다.

“아난다여 그대 자신을 섬(島)으로 하고, 자신을 의지하되 다른 것을 섬으로 하고 다른 것을 의지처로 하지마라.

법을 섬으로 하고 의지처로 하고, 다른 것을 섬으로 하고 의지처로 하지 마라.

아난다여! 어떻게 자신을, 법을 섬으로 하고 의지처로 하는가?

여기 한 수행자가 몸에서는 몸을 … 감각에서는 감각을, 마음에서는 마음을, 법에서는 법을 전심전력으로 마음집중하여 분명한 앎으로 계속 관찰하여 세상에서 슬픔과 욕망을 극복하면서 머무느니라.

이와같이 수행자는 그 자신을 섬으로, 의지처로 하고 다른 것을 섬으로, 의지처로 하지 않느니라. 이와같이 법을 섬으로, 의지처로 하고 다른 것을 섬으로 의지처로 하지 않느니라 …”⁶⁶⁾
-長部, 대반열반경-

3) 남방상좌부의 핵심적 수행법

위에서 살펴본 것처럼 4념처 수행법은 붓다가 몸소 실천한 수행법이며 붓다가 제자들에게 遺敎로서 부촉한 법임을 알 수 있다. 이와같이 4념처의 수행법은 초기 불교에서 상당한 비중을 차지하고 있었던 것이다.

그런데 부파불교시대를 거치고 대승불교시대를 거치는 등 역사의 흐름에 따라서 각 시대마다 교리에 대한 해석의 견해도 약간씩 달라져 왔지만 수행체계도 각 시대에 따라서 변화를 거듭했고 학파와 교파에 따라서 양상을 달리하게 되었다고 말할 수 있다.

그런데 대승운동의 흐름을 전통으로 이어받은 북방불교계통에서는 아함이나 니카야와 같은 초기경전과 별도로 대승의 경전을 편집하고 대승의 이념에 알맞는 수행체계를 발달시켜 나갔다.

하지만 상좌부의 보수적 전통을 이어받은 남방불교계통에서는 오로지 전통적인 팔리 삼

66) 김열권 편저, 위빠싸나 I(서울, 불광출판부, 1993), p.172에서 재인용

장에만 의지하여 왔으므로 수행체계에서도 비교적 붓다 당시의 형태와 가까운 형태를 유지해 온 것으로 알려져 있다. 그래서 현재에 이르기까지 남방상좌부의 전통을 따르는 스리랑카, 미얀마, 태국 등지의 불교교단에서는 4년처의 수행법을 그들의 핵심적 수행법으로 삼아 왔다. 특히 근래에 물질문명의 불균형적인 발달로 정신적 의지처를 상실한 서구인들에게 급속히 과급되고 있는 위빠싸나 수행법은 바로 대념처경에 설해진 4년처의 수행법인 것이다.

4) 대승 수행법의 기초원리

앞에서 언급하였듯이 대체로 보수적 성향이었던 남방상좌부의 전통에서는 붓다 당시의 수행체계를 비교적 원형대로 유지하여 오늘날까지 4년처의 수행법을 토대로 하여 승단의 수행풍토가 진작되어 왔다. 반면에 시대적 상황에 능동적으로 대처하려는 개혁적 성향이 비교적 강했던 대승불교의 전통을 이어온 북방불교권에서는 수행체계가 시대와 교파에 따라서 다양하게 변천되어 왔다. 밀교적 수행법이나 중국불교의 천태지관, 간화선 등의 예가 그러하다고 볼 수 있다. 하지만 대승불교의 이러한 다양한 수행법도 원리적으로는 붓다가 가르친 대념처경의 수행체계와 동일하거나 그 방법의 응용으로 보아야 할 것이다.

대승불교의 여러가지 수행법이 4년처의 수행체계와 동일하거나 그 원리의 응용이라고 주장할 수 있는 근거가 되는 대표적인 문헌으로는 용수의 『대지도론』과天台智者의 『摩訶止觀』을 들 수 있다.

대념처경의 처음부분에서 교설을 목적으로 언급할 때 4년처 수행법은 一乘의 길(Ekayana-Magga)이라고 언급되었다. 이 말은 불교적인 수행법은 모두 一乘의 길인 4년처 수행법에 포함될 수 있다라는 뜻으로도 해석할 수 있다. 그렇기 때문에 4년처 수행법의 원리는 불교수행법과 외도수행법을 가르는 표식의 역할도 할 수 있을 것이다.

2. 4념처 수행법의 특질

여기서는 4념처 수행법의 특질을 논하고자 한다. 1)자증성의 수행법 2)연기론적 수행법 3)중도적 수행법 등의 항목으로 나누어서 간략히 논의해 보도록 하겠다.

1) 자증성의 수행법

일반적으로 4념처 수행법의 기본적 특질은 止와 觀을 수행함에 있다고 말해진다. 이것은 바라문이나 다른 사문들이 수행하는 것과 같이 단순한 선정을 닦는 것이 아니라 지혜를 계발하는 수행법이라는 것이다. 이와 더불어서 붓다가 4념처의 특질에 대해서 자신과 궁지를 가지고 언급하는 것은 수행의 자증성이라는 것이다. 스스로 진리를 확인할 수 있는 수행법이라는 것이다. 이러한 4념처 수행이 갖는 자증성의 특성은 지혜를 계발하는 특성과 동일한 의미가 될 것이다. 경에서 설하는 내용은 다음과 같다.⁶⁷⁾

한때 우파와나 비구가 부처님을 친견하러 왔다. 예의를 갖추 존경스럽게 절을 올린 후 한 쪽 옆으로 가서 앉았다. 그리고 나서 부처님께 다음과 같이 여쭙었다.

“사람들은 즉시 효력이 나타나는 눈에 보이는 가르침에 관해서 말합니다. 스승이시여, 지금 여기에서 볼 수 있고 ‘와서 보라’(ehi passiko)고 할 만큼 즉각 결과가 나타나고 向上 路하고, 현자에 의해서 직접 경험할 수 있는 가르침은 어디에 있습니까?”

“우파와나여! 여기 한 비구가 자신의 눈으로 한 형상을 보고 있을 때 그 형상을 인식하고 그 형상에 대한 욕망을 인식한다. 그의 마음 속에 형상에 대한 욕망이 나타났을 때 ‘내 안에 형상에 대한 욕망이 있다’라는 것을 알아차린다. 만약 그 비구가 자신의 눈으로 하나의 형상을 보고 있을 때 그 형상을 인

67) Atha kho āyasmā Upavāno yena Bhagavai tenupasankami ... pe ...

Ekam antaṃ nisinnno kho āyasmā Upavāno Bhagavantam etad avoca. Sandiṭṭhiko dhammo sandiṭṭhiko dhammoti bhante vuccati. kittāvatānu kho bhante sandiṭṭhiko dhammo ti. akāliko ehipassiko o panayiko paccattaṃ veditabbaṃ viññūhiti.

Idha pana Upavāna bhikkhu cakkhunā rūpaṃ disvā rūpapaṭisaṃvedī ca hoti rūparāgapaṭisaṃvedī ca. santaṃ ca ajjhattaṃ rūpesu rāgam Atthi me ajjhattaṃ rūpesu rāgo ti pajānāti. Yantaṃ Upavāna a bhikkhu cakkhunā rūpaṃ disvā rūpapaṭisaṃvedī ca hoti rūparāgapaṭisaṃvedī ca. santaṃ ca ajjhattaṃ rūpesu rāgam Atthi me ajjhattaṃ rūpesu rāgo ti pajānāti. evam pi kho Upavāna sandiṭṭhiko dhammo hoti akāliko ehipassiko opanayiko paccattaṃ veditabbo viññūhiti. (PTS本, S.N. 제4권, p.41)

식하고 그 형상에 대한 욕망을 인식하고 그의 내부에 형상에 대한 욕망이 있다는 것을 알아차리면 지금 여기에서 볼 수 있는 가르침이고 '와서 보라'라고 할 만큼 즉각적인 결과가 나타나는 현자에 의해서 직접 경험할 수 있는 것이니라." -상옹부경 35. 70-

4념처의 수행이 자증할 수 있는 것은 모든 연기적 현상을 포함한다. 내면적 통찰을 통해서 연기적 실상을 자증할 수 있다는 것이다. 불교에서 수행의 목적은 해탈에 있다고 말해진다. 연기의 실상에 대한 깨달음을 성취하여 해탈을 증득하고 최고의 경지에 도달했을 때 그것을 스스로 확인하는(해탈지견) 방법이 있지 않으면 안될 것이다. 경전에서는 해탈을 지견하는 길이 4념처의 수행으로 얻어진다고 말한다. 결국 4념처 수행이야말로 완벽한 자증성의 수행법이라는 것이다. 경설은 다음과 같다.

"비구여, 믿음이나 간직해 온 사상, 전통, 허울좋은 추론이나 존경하는 사람의 견해에 의지하지 않고, '윤회는 사라졌다. 청정한 행은 정립되었고 해야 할 일은 완성되었다. 이후로 남은 것은 아무것도 없다'라는 궁극의 지혜에 도달하는 방법이 있겠는가? ... 자신의 눈으로 형상을 봤다. 만약 그 자신의 마음에 탐욕, 성냄, 어리석음이 있다면, '내 안에 탐욕, 성냄, 어리석음이 있다'라는 것을 알아차린다. 만약 탐욕, 성냄, 어리석음이 없다면, '내 안에 탐욕, 성냄, 어리석음이 없다'라는 것을 알아차린다. ...

"비구여, 이것이 바로 믿음이나 간직해 온 사상, 전통이나 허울좋은 추론, 존경하는 사람의 견해에 의지하지 않고, '윤회는 사라졌다. 청정한 범행은 정립되었고 해야 할 일은 완성되었다. 이후로 남은 것은 아무것도 없다'라는 성자가 성취한 궁극의 지혜라는 것을 선포하는 수행법이니라."⁶⁸⁾ -상옹부 35.152

2) 연기론적 수행법

4념처 수행법은 네가지 대상에 대한 관찰법이다. 이러한 관찰은 일체의 형이상학적 전

68) Atthi nu kho bhikkhave pariyāyo. yam pariyāyam āgamma bhikkhu aññatreva saddhāya aññatra ruciya aññatrānussava aññatrākāraparivitakkā aññatra diṭṭhinijjhānakhantiya aññaṃ vyākareyya. Khinā jāti vusitā brahmacariyaṃ kataṃ karaṇiyaṃ nāparam itthattāyāti pajānāti ti. ... pe ...

Idha bhikkhave bhikkhu cakkhunā rūpaṃ disvā santam vā ajjhataṃ rāgadosamohaṃ Atthi me ajjhataṃ rāgadosamohoti pajānāti. asantam vā ajjhataṃ rāgadosamohaṃ Natthi me ajjhataṃ rāgado samohoti pajānāti. ... pe ...

Yaṃ kho bhikkhave pariyāyo. yam pariyāyam āgamma bhikkhu aññatreva saddhāya aññatra ruciya aññatrānussava aññatrākāraparivitakkā aññatra diṭṭhinijjhānakhantiya aññaṃ vyākaroṭi. Khinā jāti vusitā brahmacariyaṃ kataṃ karaṇiyaṃ nāparam itthattāyā ti pajānāti. (PTS:木 S.N. 제4권, p.138~139)

제를 갖고 있지 않다. 그래서 이러한 관찰법은 현상의 연기적 실상에 대한 관찰이라고 말할 수 있다. 그렇기 때문에 대념처경의 수행체계는 연기론적 수행체계라고 말할 수 있다. 특히 4념처의 수행법이 연기론적인 관찰법임을 확연히 알 수 있는 근거로서 다음과 같은 경설을 들 수 있다.

한때 부처님께서서는 베살리에 계셨다. 저녁에 자리에서 일어나신 후 ...

준비된 자리에 앉으셨다. 그리고 다음과 같이 말씀하셨다.

“비구들이여, 비구는 마음집중하여 분명한 앞으로써 자신의 시간을 보내야 하느니라. 이것이 그대들에게 주는 나의 교훈이니라. ... 만약 비구가 이와같이 열심히 마음집중하여 분명한 앞과 단호한 결정심으로 수행해 나갈 때, 그 자신 내부에서 즐거운 느낌이 일어나면 ‘지금 즐거운 느낌이 나에게 일어났다’라고 알아차린다. 그것은 절대적이 아닌 조건화된 상태이다. 무엇에 의하여 조건화된 것인가? 이 몸에 의하여 조건화된 것이다. 그리고 이 몸은 참으로 무상하고 형성된 것이고 서로 의지해서 생긴 것이다. 만약 즐거운 이 느낌이 무상하고, 형성되어지고, 상호의지해서 생긴 몸에 의하여 조건화된 것이라면 그러한 즐거운 느낌이 어떻게 영원할 수 있겠는가? 이 몸과 느낌의 양자에 대하여 비구는 무상으로 관찰하면서 머물고 덧없는 것으로, 무집착으로 ... 소멸하는 것으로 ... 펼쳐버림으로 관찰하면서 머무느니라. 이와같이 수행하는 비구는 몸과 느낌에 대한 집착을 펼쳐 버리느니라.⁶⁹⁾

- 상응부 36.7 -

이와 같은 연기론적 수행법은 먼저 제행무상, 일체개고, 제법무아 등의 3법인의 진리를 자증한다. 그리고 법념처의 대상이 되는 6입처, 5온, 4성제 등의 모든 연기론적 교설의 진리성을 확인·검증하는 수행의 체계이다. 앞에서 언급되었듯이 이것은 믿음이나 간직해온 사상, 전통, 허울 좋은 추론이나 존경하는 사람의 견해에 의지하지 않고 내면적 체험에 의해서 현명하게 깨달아 알 수 있는 자증성의 수행법이다.

69) Ekam samayam Bhagavā Vesaliyaṃ viharati Mahāvane Kuṭāgarasālayaṃ.

... pe ...

paññatte āsane nistī. nisajja kho Bhagavā bhikkhū āmantesi sato bhikkhave bhikkhu sampajāno kālam āgameyya ayaṃ vo amhākam anusāsani.

... pe ...

Tassa ce bhikkhave bhikkhuno evaṃ satassa sampajānassa appamattassa ātāpino pahitattassa viharato uppajjati sukhā vedanā. so evaṃ pajānāti. Uppannā kho me ayaṃ sukhā vedanā. sā ca kho paṭicca no apaṭicca. kim paṭicca imaṃ eva kāyam paṭicca. ayaṃ kho pana kāyo anicco saṅkhato paṭi cca samuppanno. aniccaṃ kho pana saṅkhatam paṭicca samuppannam kāyam paṭicca uppannā sukhā vedanā kuto niccā bhavissattī. So kāye ca sukhāya ca vedanāya aniccānupassī viharati. vayanūpassī viharati. paṭinissaggānupassī viharati. tassa kāye ca sukhāya ca vedanāya aniccānupassino viharato vayanūpassino viharato virāgānupassino viharato nirodhānupassino viharato. (PTS本 S.N. 제4권, p.210~211)

3) 중도적 수행법

앞에서 우리는 4념처의 수행법이 현상을 연기론적으로 관찰하는 것임을 확연히 알 수 있었다. 그리고 4념처의 수행법은 중도적 수행체계라고 말할 수 있다. 즉 치우침이 없는 관찰법인 것이다. 불교에서 중도의 의미는 苦樂중도, 有無中道, 斷常中道등 다양하게 해석되고 있지만 4념처의 관찰법에서도 中道の 의미는 드러나고 있다. 가장 단순한 것이 감각의 中道를 말하는 것이다. 이에 해당될 만한 경설로 다음과 같은 것이 있다.

“비구여, 즐거운 감각에서는 탐욕에 대한 치우침을 버려야 하고

괴로운 감각에서는 성냄에 대한 치우침을 버려야 하고

즐겁지도 괴롭지도 않은 감각에서는 어리석음에 대한 치우침을 버려야 하느니라.

만약 비구가 즐거운 감각에서 탐욕을, 괴로운 감각에서 성냄을 괴롭지도 즐겁지도 않은 감각에서는 어리석음을 버릴 수 있다면, 그때 그는 삼독심에서 자유로워져 사실을 여법하게 볼 수 있는 성자라 불리운다. 그는 욕망을 제거해 버렸고 번뇌를 조복받았고 이기심을 부수어 버리고 썩의 멸을 실현했느니라.⁷⁰⁾

- 상용부경. 36.3 -

또 4념처 수행으로 3법인을 자각할 때 일체개고와 열반적정이 함께 거론됨에서 진제와 속제에 대한 중도적 인식을 얻게 된다. 이로 인해서 4념처 수행의 중도적 성격을 확연히 알 수 있게 된다.

3. 4념처 수행법의 체계

여기서는 대념처경에 설해진 4념처 수행법의 체계를 논의한다. 먼저 신념처에 설해진

70) Sukhāya bhikkhave vedanāya rāgānusayo pahātabbo. dukkhāya vedanāya paṭighānusayo pahātabbo. o. adukkham asukhāya vedanāya avijjānusayo pahātabbo.

Yato kho bhikkhave bhikkhuno sukhāya vedanāya rāgānusayo pahīno hoti. dukkhāya vedanāya paṭighānusayo pahīno hoti. adukkhamasukhāya vedanāya avijjānusayo pahīno hoti. ayam vuccati bhikkhave bhikkhuno pahīnarāgānusayo sammaddaso acchejji taṇhaṃ. vivattayī saṃyojanaṃ. sammā mā nabhisamayā antam akāsi dukkhassāti. (PTS本 S.N. 제4권, p.205)

기초수행체계로서 5정심관을 논의한다. 다음에는 연기론적 인식의 가장 기본적인 형태라 할 수 있는 3법인의 인식을 논의하고 이어서 4념처 수행법과 4선의 관계를 논의할 것이다. 마지막으로 법념처에 설해진 수행체계에 대해서 논의하고자 한다.

1) 신념처와 5정심관

대념처경에 설해진 신념처의 수행법은 대상의 성격이나 관찰의 방법에 따라서 (1)호흡의 출입을 관찰함 (2)몸의 동작을 관찰함 (3)몸의 행동을 명확히 알아차림 (4)몸의 구성의 不淨함을 관찰함 (5)몸의 4大요소를 관찰함 (6)몸의 부패과정을 9단계로 관찰함 등의 여섯 가지로 분류된다. 그런데 이들 여섯가지 중에서 신념처 수행의 본령에 해당할 수 있는 것은 (2)와 (3)이 될 것이다. 그외의 것들은 4념처의 전단계에서 행하는 예비적 수행체계로 알려진 五停心觀에 해당된다.⁷¹⁾

5정심관은 ①不淨觀 ②數息觀 ③慈悲觀 ④緣起觀 ⑤界分別觀 등을 말한다. 이것은 다섯 가지 관법을 닦아 무지를 타파하고 깨닫는 선정수행이다. 5정심관의 내용을 간추려 보면 다음과 같다.⁷²⁾

① 부정관 : 부정관은 인간의 내면에 가득차 있는 부정함과 무상함을 관찰하여 온갖 탐욕을 단절하는 수행법이다. 사람은 자신에 대하여 혈색이 좋고 미모가 있으며 촉감이 좋고 권위가 있다고 집착하여 온갖 탐욕심을 나타내기 쉽다. 이는 모두 이기심과 직결되는 생각이며 이러한 생각을 없애기 위해서도 육체가 부정하다는 생각을 갖고 부정관을 계속하여야 한다. 그렇지 않으면 자신에 대한 탐욕으로 말미암아 온갖 이기심을 나타내어 다른 사람에게 피해를 주고 또 비리와 부정한 행위를 하여 많은 죄업을 짓게 된다. 그러므로 이러한 죄업을 미연에 방지하기 위하여 부정관을 닦아서 탐욕심을 없애자는 것이 부정관의 근

71) (1)은 수식관에 해당하고 (4)와 (6)은 부정관에 해당한다. (5)는 계분별관에 해당한다. 특히 (5)는 緣起觀에도 이용된다. 하지만 오히려 연기관은 (1)에서 (6)까지의 모든 내용을 대상으로 하는 것이라고 말할 수 있다. 결국 대념처경의 신념처에는 자비관을 제외한 5정심관의 모든 체계가 포함되어 있음을 알 수 있다.

72) 오형근, 『인도불교의 선사상』(서울, 한성, 1992), p.160~163 내용참조.

본뜻이다.

② 수식관 : 수식관은 숨을 쉴 때 하나하나 헤아려 가면서 평소에 있었던 정신적인 산란을 모두 정화하고 마음을 통일하고 안정시키는 수행법이다. 이 수식관의 염력은 인식의 대상인 경계에 대하여 오로지 고요하게 집중적으로 머물러 있을 수 있어서 감정을 충동하는 喜受와 樂受를 함께 야기시키지 않는다. 喜受와 樂受도 들떠 있는 감정에 속하므로 한 곳에 집중하지 못하는 것이며 결국 捨受만이 감정에 의하여 들뜨지 않고 평등과 안정을 유지할 수 있다. 그러므로 捨受는 이 수식관의 선정에 상응하여 나타나게 된다. 구사론에서는 이 수식관을 수행하는 절차와 수행으로 말미암아 정화되는 경지를 여섯가지로 나누어 설명하고 있다. 그 내용을 보면 수(數)·수(隨)·지(止)·관(觀)·환(還)·정(淨) 등의 여섯이다. 이들 여섯가지는 지혜에 대한 원인이 되며 이를 六因이라 한다.

③ 자비관 : 자비심은 중생들에게 즐거움을 주고 고통을 덜어주는 불심(佛心)이기 때문에 남에게 절대로 성을 내지 않는(無瞋) 마음이다. 자비관은 중생은 누구나 무한한 가능성을 지니고 있으나 무지로 인하여 노력을 하지 않고 고통스러운 삶을 살고 있다는 것을 관찰하여 그들에게 성을 내어 마음을 상하지 않게 하고자 하며 중생이 희망하는 것을 베풀어 주고 즐겁게 해 주는 것이다.⁷³⁾

④ 연기관 : 연기관은 모든 사물과 정신계가 인연의 법으로 성립되어 있음을 관찰하여 연기법에 대한 愚痴心을 단절하는 수행법이다. 사물이 생멸하는 연기관이 투철하면 모든 진리에 대한 무지가 없어지고 진정한 깨달음과 지혜를 얻을 수 있을 것이다.

⑤ 계분별관 : 계분별관은 인간의 구성체를 각 성질별로 분류하여 관찰하는 것을 말한다. 인간의 구성과 삼라만상의 구성체는 地·水·火·風·空·識 등 여섯가지 성질로 되어 있으며 그 내용들을 분류하여 관찰하면 나는 空한 것이고 나의 실체가 본래 없다는 것을 깨닫게 된다.

위에서 살펴본 五停心觀의 내용들 중에서 자비관을 제외한 나머지는 모두 신념처의 수행법에 포함되어 있다. 그러므로 4념처의 수행체계는 5정심관을 기초 수행체계로 삼고 있다고 말할 수 있을 것이다.

73) 그런데 여기에서 설명한 자비관은 대념처경에 뚜렷이 나타나지 않는다. 다만 법념처에 설해진 8정도 중의 정사유의 내용이 욕심, 성냄, 해침이 없는 바른 생각의 길을 말하고 있으므로 자비관과 관계 있다고 볼 수 있다.

2) 4념처와 3법인

앞에서 신념처에 설해진 5정심관의 내용을 살펴보았다. 이들 5정심관은 4념처 수행체계의 기초수행체계를 이루는 것으로서 이들 다섯가지 관법의 공통점은 연기적인 관찰이라고 볼 수 있다. 그래서 결국 이들을 포함한 신념처의 수행단계는 모두 연기적인 관찰을 통해서 무상, 고, 무아를 자증하는 수행체계라고 말할 수 있다. 그런데 3법인을 자증하는 것은 신념처 뿐만이 아니다. 수념처, 심념처, 그리고 범념처에 이르기까지 4념처의 수행법은 3법인에 대한 교설의 이해를 바탕으로 하는 것이며 3법인의 연기실상을 증득함을 목표로 하는 수행의 체계이다. 특히 3법인의 자증은 곧 그대로 열반적정의 제4법인으로 언표되는 진여법계의 실상을 증득함이 된다. 따라서 3법인, 혹은 4법인은 연기의 진리와 중도의진리를 내함하는 4념처 수행체계의 기본토대를 이루는 法門임을 알 수 있다.

3) 4념처와 4선

4념처의 수행법과 직접적인 관계를 가지는 범문의 체계로는 3법인설을 기초로 하여 6입처 연기설, 5온연기설, 4성제연기설 등을 들 수 있다. 이들은 모두 연기론적 교설이다. 한편 4념처 수행체계와 관계를 가지는 다른 수행의 체계들도 많이 있다. 극단적으로 말하자면 37조도품을 비롯한 모든 불교의 수행체계는 4념처의 수행원리와 무관할 수 없을 것이다. 그런데 대념처경에서 직접적으로 언급된 수행체계로서는 앞에서 살펴본 5정심관과 더불어서 4禪의 수행체계가 두드러진다고 말할 수 있다.

제II장에서 언급하였듯이 한역염처경에서는 신념처의 호흡의관찰에서 4禪을 설하고 대념처경에서는 범념처의 8정도 義說에서 4禪을 설하고 있다. 아 물론 4념처와 4선은 수행체계상 밀접한 관련이 있음을 언급해 두고자 한다.

4) 법념처의 수행체계

여기서는 법념처에 설해진 수행체계에 대해서 논의하고자 한다. 앞에서 논의한 것들 중에서 5정심관과 4선의 수행체계는 4념처와 마찬가지로 수행도에 해당한다. 그래서 이들의 관계는 종적으로 혹은 횡적으로 규정될 수 있는 것들이다.

그렇지만 여기서 살피게 될 법념처의 교설은 주로 연기설에 관련된 것들이다.⁷⁴⁾ 이른바 6입처연기, 5온연기, 4성제연기 등으로서, 이들은 앞에서 언급한 3법인과 마찬가지로 4념처 수행의 대상 혹은 내용에 해당한다. 그래서 4념처와 이들의 관계는 내용과 형식의 관계 혹은 입체적 포함관계로 규정될 수 있을 것이다.

법념처의 수행체계는 한역 념처경과 대념처경이 서로 다르기 때문에 양자의 차이점을 염두에 두고서 논의할 것이다. 이들에 대한 자세한 논의는 제IV장에서 교리체계를 살피는 내용과 중첩될 것이므로 여기서는 간략히 수행체계를 세단계로 제시하는 것으로 논의를 끝내도록 하겠다. 첫단계는 한역 념처경에 나타나는 6입처설과 5개, 7각지를 인식하는 체계이다. 이것은 6입처설에 대한 연기적 인식이다. 5개와 7각지는 수행의 장애요인과 보조요인이다. 두번째 단계는 5온연기에 대한 인식이다. 그리고 세번째 단계는 4성제연기에 대한 인식이다. 두번째 단계와 세번째 단계에서 연기론적인 인식을 심화시켜 나가는 것으로 본다.

74) 7각지와 4성제에 포함된 8정도는 수행도에 해당한다. 그러므로 이들은 4념처와 종적 혹은 횡적 관계를 이룰 수가 있다. 그렇지만 이들은 연기적 수행에서 법념처의 대상으로서 제시되고 있기 때문에 내용과 형식의 관계를 이룰 수도 있다. 이러한 법체계의 유기적 가변성이야말로 연기론적 교설이 갖는 본질적 특성일지도 모른다. 그러므로 법체계를 논의한다는 것은 상대성의 한계를 벗어날 수가 없다. 본 논문에서 법체계를 논의함에 있어서 연구범위를 대념처경에 국한하는 것도 이러한 사정에 대한 인식을 반영한 것이기도 하다.

제IV장 대념처경의 교리체계

이 장에서는 대념처경의 교리체계를 논의하고자 한다.⁷⁵⁾ 불교에 있어서 교리체계는 붓다에 의해서 자증된 진리의 내용이다. 붓다에 의해서 자증된 진리의 내용이란 현상세계의 연기적 실상을 밝히는 것이며 진여법계의 중도적 실상을 밝히는 것이다. 더 나아가서 연기실상과 진여법계의 不二의 妙用을 밝혀내는 것이다. 본고에서 대념처경의 교리체계를 살피는 관점도 이와 같은 관점에 입각하게 된다.

특히 본고에서는 대념처경의 교리체계가 수행체계에 따라서 施設(시설)되어져 있음에 주목하므로 수행체계와 상응하는 내용을 중심으로 교리체계를 살펴보게 될 것이다. 대념처경의 교리체계는 4념처의 수행에 따라서 연기론적으로 자증되는 것이며 중도적 교리체계를 구성하고 있다는 것이다.

먼저 신념처, 수념처, 심념처의 수행에 따라서 연기론적 자각이 일어나고 그에 따라서 3법인의 인식이 일어남을 논의할 것이다. 그 다음에는 무상, 고, 무아의 3법인으로 규정되는 제법의 인식이 법념처 수행에 의해서 이루어지는 과정을 논의할 것이다. 마지막으로 연기설과 중도설의 실천적 의의를 논의하게 될 것이다.

75) 緒論에서 언급하였듯이 붓다의 교설의 방침은 대기설법·수의설법을 따르는 것이다. 따라서 초기경전에 나타나는 여러가지 교설의 체계는 중층적으로 얽혀있다. 그렇기 때문에 이러한 교설의 내용을 …元的으로 체계화하는 일은 많은 위험과 한계를 지닐 수 밖에 없다. 그렇지만 하나의 경전 안에서는 교설의 내용은 일정한 체계를 갖추고 있다. 따라서 본고에서는 독립된 체계를 갖춘 하나의 경전 안에서 교설의 내용을 체계적으로 인식하는 방법론을 우선적으로 논의하고 그것을 바탕으로 독립된 경전 안에 내함된 교리의 체계만을 논의한다.

1. 연기론적 자각과 3법인의 인식

대념처경의 수행체계는 일체의 형이상학적 전제를 두지 않고 현상에 대해서 연기론적으로 관찰하고 연기론적으로 깨달아 가는 수행체계이다. 그래서 대념처경에서 제시되는 교리체계는 그 자체가 붓다에 의해서 자증된 연기적 실상을 나타내는 교설이다. 즉 연기적인 교리체계인 것이다.

그런데 붓다의 연기적 교설이 담고 있는 가장 중요한 세가지 특징이 있으니 이른바 3법인이 그것이다.

대념처경에서는 법념처에서 교리체계를 제시하기에 앞서서 신,수,심의 3념처에서 연기론적인 자각을 통하여 제행무상, 일체개고, 제법무아 등의 3법인을 인식하도록 되어 있다. 법념처에서는 여러가지 연기론적 교리체계에 따라서 연기론적 인식이 심화될 수 있는 체계이지만 전체로 볼 때는 신, 수, 심의 3념처에서 3법인의 인식이 선행되어야 하는 구조인 것이다. 3법인이야말로 연기론의 바탕이기 때문이다. 결국 연기론적 인식이 심화되어 가는 법념처의 수행은 3법인의 인식이 전제되어야 하는 체계인 것이다.

제행무상, 일체개고, 제법무아의 3법인은 불교교설의 기본적 특상(特相)이 된다. 3법인은 형이상학적 논의가 아니라 연기론적 인식의 내용이며 연기론적 교설의 바탕을 이루기 때문이다. 특히 3법인은 사변적 논의에 의해서 확인되는 교리체계가 아니라 4념처의 수행에 의해서 자증되는 연기론적 교설의 체계이다.

이렇게 해서 이 諸行無常, 諸行苦(一切皆苦), 諸法無我的 세가지 조항이 붓다의 세간에 대한 관찰의 總結이라고 일컬어지게 되었던 것이다. 그리고 그 세가지에다 다시 네번째로 一切皆空을 더한 것이 소위 四念處(satipatthana)라고 하여 諸佛一乘의 道라고 칭해질 정도로 중요한 교리조항이 된 것인데, 실제로 한역의 법구경에는 이것도 덧붙여서 명백히 4개항으로 되어 있다.⁷⁶⁾

하지만 대념처경의 체계에서는 一切法空을 곧바로 드러내어 언표하지는 않는다. 신·수·심의 세가지 념처에서 3법인(제행무상, 일체개고, 제법무아)을 인식하고 이를 토대로 법념처에서는 5온연기, 6입처연기, 4제연기 등으로 연기적 인식을 심화하고 제법의 法相을 자

76) 朴京俊 譯, 『原始佛教 思想論』(木村泰賢 著, 서울, 경서원, 1992), p.228에서 인용.

得하는 내용으로 이루어져 있다. 물론 이러한 연기적 인식의 심화가 곧 一切法の 空함을 인식하는 것이 된다. 그러기 때문에 3법인을 자증하는 수행의 체계가 곧 연기적 수행의 체계이며 중도적 수행의 체계라고 말할 수 있는 것이다.

12처, 18계, 5온 등의 제법에 대해서 경전에서는 무상, 고, 무아임을 설한다. 그리고 무상, 고, 무아인 것은 연기하기 때문이라고 말한다. 그러므로 불교교설의 바탕을 이루는 3법인이 연기성을 나타낸다는 것은 너무도 당연한 언설이다. 왜냐하면 제법의 연기성을 설명하는 말이 곧 무상, 고, 무아이기 때문이다. 그러므로 3법인에 대한 인식이야말로 연기론적 인식의 출발이요 완성이라고 말할 수 있다. 연기가 곧 3법인이요 3법인은 곧 연기인 것이다.

불교의 교리체계는 연기와 중도에 대한 가르침이다. 그러나 연기와 중도는 별도의 내용을 갖는 것이 아니다. 연기가 곧 중도이다. 연기기 때문에 중도를 말하는 것이다. 앞에서 논의한대로 3법인이 연기성을 말하는 것이라면 3법인은 중도성을 말하는 것이어야 한다.

2. 제법의 인식과 연기론적 자각의 심화

위에서 연기론적 자각에 의해서 제법의 세가지 특상을 인식함을 논의하였다. 이와같이 3법인에 대한 연기적 자각이 있는 다음에 연기론적 교리체계에 대해서 심화된 인식을 추구해 나가는 것이 범념처의 수행체계이다. 즉 범념처에 나타나는 교리체계는 연기론적 인식을 심화시키는 수행방편적인 체계로서 시설된 것이다. 여기에 나타나는 연기론의 교리체계는 5온설과 6입처설 그리고 4제설이다. 5개와 7각지의 법은 각각 수행에 장애요인과 보조요인이 되는 것이다.

여기서는 이들 교리체계에 대한 인식이 갖는 연기적 의미를 중심으로 논의하고자 한다.

1) 6入處 緣起와 5蓋·7覺支의 인식

앞에서 이미 밝혔듯이 대념처경의 교리체계는 범념처에 설해진 내용을 중심으로 살펴볼 수 있다. 그런데 제II장에서 언급하였듯이 범념처에 설해진 내용은 長部の 대념처경과 中部の 념처경, 한역념처경이 각각 다르다. 팔리니카야의 대념처경과 념처경에는 ①5蓋의 법 ②5纏의 법 ③6입처의 법 ④7각지의 법 ⑤4성제(8정도)의 법 등 다섯부류의 법이 공통적으로 설해져 있다. 그런데 한역 념처경에는 ①6입처의 법 ②5개의 법 ③7각지의 법으로 세 부류의 법만 설해져 있다. 우리가 대념처경의 교리체계를 논의하기 위해서는 이러한 차이를 간과할 수 없다. 그래서 본고에서는 이러한 차이점을 염두에 두고서 대념처경의 교리체계를 논의하고자 한다. 특히 범념처에 설해진 교리의 체계는 신·수·심 3념처 수행을 통해서 얻어진 3법인에 대한 연기론적 자각을 바탕으로 연기론적 인식을 더욱 심화시키며 제법의 의미를 자증할 수 있도록 시설된 방편적 체계임을 논의할 것이다.

먼저 팔리니카야의 두경(長部の 대념처경과 中部の 념처경)과 한역 중앙함 념처경과의 공통점 및 차이점을 살펴보기로 한다. 먼저 공통점으로는 한역경에 나오는 세 부류의 법 즉 ①6입처의 법 ②5개의 법 ③7각지의 법이 세 경에 모두 나타나는 점이 유일한 공통점이 된다. 그리고 차이점으로는 팔리의 두 경전에는 한역에는 없는 5은의 법과 4성제(8정도)의 법이 포함되어져 있음이 첫번째 차이점이 된다. 두번째 차이점으로는 법의 배열 순서이다. 팔리의 두 경전에서 법의 배열 순서가 ①5개 ②5은 ③6입처 ④7각지 ⑤4성제(8정도)로 되어 있음을 볼 때 이것이 법수(法數)에 따른 배열임을 알 수 있다. 그렇기 때문에 팔리 경전의 배열 순서대로 교리체계를 논의한다는 것은 무의미한 일이 될 것이다. 그런데 한역에서는 ①6입처 ②5개 ③7각지의 세 법만 제시되고 있지만 그 배열 순서가 법수에 따르지 않으므로 여기서는 교리체계를 배열하는 원리에 대한 다른 암시를 얻을 수 있을 것이다. 본 논문에서 대념처경의 교리체계를 논의함에 있어서 기본원리가 되는 것은 바로 한역 념처경의 배열 순서에서 얻어낸 암시를 바탕으로 한다.

한역 념처경에 설해진 세 부류의 법, 즉 ①6입처 ②5개 ③7각지 등의 법은 6입처 연기를 관찰하는 체계를 구성한다. 여기서 5개와 7각지에 앞서서 6입처의 법이 제시되어 있음에서 그것을 알 수 있다. 5개와 7각지는 6입처 연기를 관찰하면서, 수행의 과정에서 일어나는 장애요인(5개의 법)과 보조요인(7각지의 법)이다. 다음과 같은 논의는 세 부류(6입처, 5개, 7

각지)로 이루어진 연기론적 교설의 체계를 이해하는데 도움이 될 것이다.

원시불교의 철학성은 施設(paññati)에 있으며, 그것은 '알게함'을 의미한다. 즉 원시불교는 부처님의 自內證하신 진리를 열어보이고 모든 중생들로 하여금 깨달아 열반을 증득케 함을 목적으로 하는 假有의 철학으로 인식과 존재와 실천의 세 방면에 걸쳐 전개되고 있으며, 이를 대표하는 2大施設이 바로 入處시설과 法시설인 것이다. 전자는 12처로 인식과 존재의 법이며, 후자는 37조도품 및 4禪 등 실천의 법이다.⁷⁷⁾

위에서 논의된 관점으로 본다면 한역 념처경의 법념처에 설해진 ①6입처 ②5개 ③7각지의 법은 입처시설과 법시설이라는 분류체계에 잘 상응하고 있음을 알 수 있다. 여기서 문자 그대로 ①의 6입처는 입처시설에 해당할 것이며 ③의 7각지는 실천의 법으로서 법시설에 해당할 것이다. ②의 5개는 연기론적 교리체계와는 직접 관련이 없지만 연기론적 관찰을 진행하면서 하나씩 극복되어야 할 내용들이다. 그렇지만 5개의 법도 곱의 발생에 대한 현상적 관찰의 내용이므로 연기론적 수행체계에서는 필연적으로 언급되어야 하는 내용임을 지적해 두고자 한다.

대념처경의 법념처에 설해진 교설의 내용 중에서 우선 한역 념처경과 공통되는 내용인 세 부류의 법 즉 ①6입처 ②5은 ③7각지의 법에 대해서 살펴 보았다. 지금까지 논의한대로 이 세 부류의 법은 6입처 연기에 대한 연기적 관찰 내용으로서의 입처시설(6입처설), 실천의 법으로서의 법시설(7각지설), 그리고 실천과정에서 드러나는 곱의 연기적 발생 현상(5개설) 등으로 나누어지는 하나의 교리체계임을 알 수 있다.

그런데 이와 같은 세 부류의 법으로서 단일한 교리체계를 구성하고 있는 한역 념처경과는 달리 본 논문의 기본 Text인 대념처경에는 5은의 법과 4성제(8정도)의 법이 더불어 설해져 있다. 다음에는 5은의 법과 4성제의 법이 갖는 연기론적 의미를 논의해 보고자 한다.

2) 5은 연기의 인식

여기서는 5은연기설의 인식에 대해서 논의하고자 한다. 5은설과 4성제는 한역 념처경에는 나오지 않고 대념처경에만 설해져 있다. 그렇지만 5은설과 4성제도 한역 념처경에 설해

77) 부운, 법성 공저, 『불타교법의 제조명』, (서울, 대각회출판부, 1983), p.31에서 인용.

진 6입처설과 마찬가지로 연기론적 교설임에는 틀림이 없다. 그렇지만 5온설은 6입처설보다 한걸음 심화된 교설의 체계임을 다음과 같이 논의한다.

아함은 어떤 법을 다른 법에 의해 설명하는 일이 많다. 이것은 아함의 교설이 설해진 순서를 밝히는데 중요한 빛을 던져준다. 즉 설명에 쓰인 법은 이미 알고 있는 법일 것이므로 그에 의해 설명되는 법보다도 먼저 설해진 법임에 틀림없다. 아함은 항상 육육법에 의해서 설명되고 있다. … 색온을 제외하고는 모두 육육법에 의해서 설명되고 있는 것이다. 따라서 5온은 66법의 다음에 설해진 교설임에 틀림없다.⁷⁸⁾

이와 같은 논의를 바탕으로 대념처경의 범념처품에 설해진 연기론적 법문들이 차제성을 가진다고 말할 수 있을 것이다. 그래서 본고에서는 범념처의 교리체계를 위한 연기론적 교설의 차제를 ①6입처설 ②5온설 ③4성제설의 3단계로 파악하는 것이다. 그런데 여기서 5온설이 갖는 연기론적 의미에 대한 논의를 살펴볼 때 다음과 같은 논의가 매우 적절한 것으로 생각된다.

원시경전을 살펴보면 5온에 대한 판에 박힌 술어가 계속적으로 반복되고 있다. 그러한 술어들은 대략 無常, 苦, 無我, 味(assada), 患(adinava), 出離(nissaraṇa), 集(samudaya), 滅(nirodha) 등으로 정리해 볼 수 있다. 하지만 문제는 이런 판에 박힌 술어들에 대하여 구체적 설명이 가해지고 있는 곳은 아무데도 없다는 점이다. 기껏해야 표면적인 해설에 그치거나 몇가지의 비유로 설명함이 고작이다. 여기서 5온시설의 궁극적 목표를 탐구해야만 할 필요성을 느끼는 것이다.⁷⁹⁾

5온에 연결되어 있는 술어들을 다시 한 번 검토해 보면 그들이 지향하고 있는 점을 찾을 수 있으니, 그것은 바로 無我인 것이다. 왜냐하면 [무상→고→무아]의 차제는 무아를 이론적으로 밝히는 부분이라 할 수 있고, 나머지는 一切無我(sabbam anattam)에 따른 실천적 측면이라 할 수 있겠기 때문이다. 따라서 오온설은 일체가 무아임을 논리적으로 증명함과 동시에 無我行을 성취하게 함으로써 열반에 이르게 함을 목적으로 하는 교설이라 결

78) 고익진, 앞의 책, p.84~85*

* 이 책에서는 아함법문의 차제를 ①12처설 ②66법설 ③5온 4제설 ④12연기설로 분류하고 있다. 그러나 본고에서는 대념처경에 설해진 교설만을 대상으로 하게 되므로 차제의 분류를 이와는 달리한다. 즉 12처설과 66법설을 묶어서 6입처설에 통합하고 5온설과 4제설을 분리해서 논의한다. 12연기설은 대념처경에 제시되어 있지 않으므로 논의하지 않는다.

79) 부운,법성 共著, 앞의 책, p.19에서 인용.

론할 수 있다. 무아란 일체가 무상하고 고이므로 고정불변하는 실체가 없다는 사상이며, 이는 불교의 핵심인 연기설의 바탕이 되는 것이다.⁸⁰⁾

3) 4성제 연기의 인식

앞에서 5온설도 결국 3법인을 드러내는 연기론적 체계로서 특히 무아를 밝히는데 논의의 초점을 두는 교설임을 살펴 보았다. 그런데 이 5온설은 4성제의 고성제를 설명하는데 쓰여진다. 즉 “비구들이여, 고성제란 어떠한 것인가? 삶도 괴로움이요, 늙음도 괴로움이요, … 생략 … 요약하면 5취온이 괴로움이다”⁸¹⁾라고 말해지는 것이다. 결국 4성제 교설은 5온설에서 한걸음 나아간 교설임을 알 수 있는 것이다. 이렇게 해서 법념처의 교리체계를 6입처설→5온설→4성제설의 3단계로 분류하는 근거를 충분히 논의한 셈이다.

4성제의 교설을 살펴보면 고성제는 고의 설명에서 5온설을 바탕으로 하고 집성제와 멸성제는 5온의 발생과 소멸의 당처를 6입처설로 설명하고 있음을 알 수 있다. 즉 4성제설은 5온설의 연기원리와 6입처설의 연기원리를 포괄하는 원리체계인 것이다. 더 나아가서 도성제에서는 실천도를 포괄하고 있기 때문에 4성제연기는 6입처연기설이나 5온연기설과는 차원을 달리하는 법문의 체계로 볼 수 있다. 4성제에 이르러서는 연기교설이 수행도와 완전히 결합되어 입처시설과 법시설을 아우르고 있는 것이다. 4념처의 수행체계에 상응하는 교리체계는 그러므로 3법인설을 기초로 하여 6입처설, 5온설을 거쳐서 4성제설로 마무리되고 있음을 알 수 있다.⁸²⁾

80) 위의 책, p.19에서 인용.

81) 註 32) 참조.

82) 대념처경에 설해진 6입처, 5온, 4성제 등의 연기론적 교설은 초기불교에 나타나는 교설체계의 핵심적 요소들이라고 볼 수 있다. 이들 교설체계는 一味性을 갖지만 지금까지 논의한 바와 같이 說相의 내면에는 次第性(=漸敎性)이 감추어져 있다. 一味性과 次第性의 두가지 경향은 상호모순되는 듯이 보이기도 한다. 이것은 근본적으로 붓다의 설교방침 즉 대기설법의 隨宜性에 기인하는 것이다. 하지만 舍義性·善說性의 모든 교설을 따라서 專精思惟하고 如說修行한다면 自證性의 원리에 의해서 모순의 문제는 극복될 것이다.

3. 연기설과 중도설의 실천적 의의

1) 연기설의 실천적 의의

붓다의 가르침은 연기와 중도를 설하는 것이다. 붓다의 가르침인 연기는 수행에 의해서 검증되고 확인되는 진리의 체계이다. 그것은 3법인을 속성으로 갖는 존재의 근본실상이다.

5온연기, 6처연기, 4제연기 뿐만 아니라 12연기를 포함하는 모든 연기적 교설은 넘쳐 수행의 대상이 되는 것으로 말할 수 있다.⁸³⁾ 그러므로 연기설의 모든 교리적 체계는 넘쳐 수행의 실천에 의해서 敎說의 了義를 증득하게 되는 것이며 그것은 지혜와 열반을 얻는 길이 된다.

특히 4념처 수행으로 연기실상을 증득함은 곧 무아를 증득함이며 이것은 곧 무아의 실천행으로 귀결될 것이다. 무아의 실천행이란 모든 번뇌의 씨앗이 되는 이기심을 완전히 떠나게 되는 것이며 따라서 자비와 사랑의 실천으로 나타날 것이다. 그러므로 연기설의 실천적 의의는 곧 지혜와 자비의 구족을 말하는 것이다.

2) 중도설의 실천적 의의

또 붓다의 가르침인 중도는 단순한 세간적 윤리의 계율이 아니다. 그것은 실상적 진리의 확인(正見)에 의해서 필연적으로 요청되는 출세간적 수행의 덕목이다. 그것은 환멸연기의 緣이 되는 것이며 열반에 이르는 因이 되는 것이다.

결국 연기가 곧 중도이며 중도가 연기임을 알 수 있다. 4념처는 중도적 실천의 한 원리이며 동시에 연기를 증득하는 실천원리임을 알 수 있다.

4념처의 수행으로 증득되는 연기실상은 곧 중도이기 때문에 연기의 실천원리는 곧 중도의 실천원리가 된다. 무상·고·무아의 3법인을 자각하므로써 연기적 실상을 본다는 것은 연

83) 한역의 불설대안반수의경에서는 호흡관찰법으로 12인연법을 사유한다고 설하고 있다. 여기서 설하는 호흡관찰법이 곧 *anāpāna sati*로서 이것은 신념처의 수행에 포함되는 것이다. 따라서 12인연법도 4념처의 대상이 될 수 있음을 알 수 있다. 정태혁, 『붓다의 호흡과 명상 II』, p.28~29 참조.

기 안에서 진여를 보는 것이 된다. 그렇기 때문에 3법인은 涅槃寂靜印을 포함하여 4법인으로 언표되기도 하는 것이다. 연기 안에서 진여를 보는 수행의 체계가 4념처이다. 이것은 眞俗二諦의 분별을 떠나는 二諦中道の 法理를 얻어서 세간적 삶 속에서 초월의 길(8정도의 거룩한 삶)을 걷는 것이라고 할 수 있다.

結 論

지금까지의 고찰을 통해서 대념처경에 설해진 4념처의 수행법은 붓다가 몸소 행하신 수행법이며 遺敎로서 제자들에게 부촉한 중요한 수행법임을 알 수 있었다. 또한 이 수행법은 지금까지도 남방상좌부의 전통에서도 가장 중요한 수행법으로 행하여지고 있으며 대승불교적 전통에 속하는 여러가지 다양한 수행체계도 4념처 수행의 응용임을 알았다.

대념처경에 설해진 수행체계는 4념처의 수행체계이다. 그것은 기초단계의 수행법으로서 안반념법등을 포함하며 4선의 수행체계와 깊은 연관을 갖는다. 우리는 4념처의 수행체계에 의해서 3법인의 진리를 자증할 수 있고, 연기론적 인식을 심화시켜 나갈 수 있다. 특히 법념처의 수행체계는 교설의 의미를 확인하고 검증하는 체계로 되어 있다. 그렇기 때문에 법념처의 수행체계는 교리체계와 잘 상응하고 있다.

대념처경에 설해진 교리체계는 법념처 수행의 대상이 되는 연기론적 교설의 체계이다. 그것은 6입처, 5온, 4성제 등의 연기론적 교설로 구성되어 있으며 3법인을 바탕으로 하고 있다. 연기론적 교설은 붓다가 증득한 연기적 깨달음의 내용이며 법념처 수행의 대상이 되는 것이다. 연기론적 교설의 의미는 법념처의 수행에 의해서 자증될 수 있다. 그렇기 때문에 대념처경의 교리체계는 수행의 체계와 잘 상응한다.

대념처경에 설해진 교설은 연기설이며 중도설이다. 연기설이나 중도설은 형이상학이나 도덕적 윤리의 범위에 포함되는 것이 아니다. 그것은 세간적 삶 속에서 초월의 길을 걷는 실천의 法이며 자증의 法理이다. 그것은 4념처의 수행을 바탕으로 한다. — 이 논문에서 필자는 대념처경의 수행체계와 교리체계에 담긴 교훈을 제시하고자 하였다. 또 대념처경의 수행체계와 교리체계의 상응적인 관계를 확인함으로써 복잡하고 다양한 불교의 교리를 체계적으로 인식할 방법론의 기초원리에 대한 탐색을 시도해 보았다. 결과적으로 所期의 목적을 충분히 성취해냈다고는 생각하지 않는다. 다만 대념처경이라는 하나의 텍스트 안

에서 수행체계와 교리체계의 상응을 확인함으로써 현대의 불교학이 주로 이론적·사변적 탐구에 치우쳐 있는 경향에서 야기되는 여러가지 폐단에 대한 일종의 경종의 역할을 미미하게나마 할 수 있었다면 다행으로 생각한다. 특히 대념처경의 수행체계에 대해서 일반적으로 신·수·심의 3념처를 중심으로 받아들여지고 있는 실정인데 범념처 수행이야말로 교리체계의 진리성을 확인·검증할 수 있는 수행체계임을 강조함으로써 대념처경의 경전적 의의를 되새겨 보고자 했던 것도 필자가 우선적으로 염두에 두었던 점이다.

사실 지금까지의 모든 논의는 수행체계와 교리체계의 필연적 연관성에 대한 논의였다. 결론적으로 말하자면 4념처의 수행체계는 연기론적 수행체계로서 3법인에 기초한 모든 연기론적 교설에 대한 진리성을 검증하는 유일한 길(Ekayana Magga)이며 그것은 중도적 실천의 길이라는 것이다. 따라서 붓다의 독특한 설교방침인 대기설법·수의설법의 취의에 의해서 야기된 초기불교 교리의 중층적 복잡성을 극복하고 그것들을 체계적으로 인식하기 위해서는 붓다의 교설의 眞義를 자증할 수 있도록 4념처, 특히 범념처의 수행을 철저히 실행해야 한다는 것이다. 하지만 이러한 논의를 펼치는 필자에게 있어서 이러한 수행체계에 따라서 교설의 깊은 의미를 자증하는 수행의 체험이 제대로 이루어져 있지 않으므로 본고의 모든 논의는 또다른 함정에 빠져들 가능성이 있음을 마지막으로 언급하면서 논술을 맺는다.

參考 文獻

1. 경 전

大正新脩大藏經, I (아함부上)

" , II (아함부下)

PTS本 DĪGHA-NIKAYA II.

" MAJJHIMA-NIKAYA I.

" SAMYUTTA-NIKAYA IV.V.

2. 단행본

- 정태혁, 『붓다의 호흡과 명상 II』(서울, 정신세계사, 1993)
- 고익진, 『아함법상의 체계성 연구』(서울, 동국대출판부, 1990)
- 오형근, 『인도불교의 선사상』(서울, 한성, 1992)
- 이태영, 『요가의 이론과 실천』(서울, 민족사, 1989)
- 안승준 역, 『원시불교의 실천철학』(和辻哲郎 지음, 서울, 불교시대사, 1993)
- 부운, 법성 共著, 『불타교법의 재조명』(서울, 대각회출판부, 1983)
- 박경준 역, 『원시불교사상론』(木村泰賢 著, 서울, 경서원, 1992)
- 김열권 편저, 『위빠싸나』 I.II.(서울, 불광출판부, 1993)

SUMMARY

A Study of the Practical System and Doctrinal System in the Mahāsatipaṭṭāna-Suttanta

AHN, SEUNG-JUN
Department of Indian Philosophy
Graduate School
Dongguk University

The practical system established in Mahāsatipaṭṭāna-Suttanta is the system of four satipaṭṭhānas. The system includes ānāpānasati and others as basic practices, and it is deeply associated with four dhyāna practices. We can self-realize three dharma-lakṣanas and deepen our wisdoms of pratītyasamutpāda by four satipaṭṭhānas. Especially, dhammānupassana is the practical system which can verify and certify the meaning of Buddhist doctrines. Therefore, the practical system of dhammānupassana is well-corresponding with the system of doctrines.

The doctrinal system established in Mahāsatipaṭṭāna-Suttanta is the system of pratītyasamutpādic doctrines which are the objects of dhammānupassana practices. The system includes the doctrines of Six-Āyatanas, Five-Skhandas, and Four-Noble-Truths. All these doctrines are based on the Three-Dharma-Lakṣanas.

Pratītyasamutpādic doctrines are the facts of pratītyasamutpādic enlightenment experienced by Buddha and these are the objects of dhammānupassana practices. The meaning of the Pratītyasamutpādic doctrines can be self-realized by dhammānupassana. Therefore, the doctrinal system in Mahāsatipaṭṭāna-Suttanta is well-corresponding with

the system of practice.

The teaching in Mahāsatipaṭṭāna-Suttanta is the nature of Intercausality and Middle-Way. The doctrines of Pratītyasamutpāda (Intercausality) and Madhyamaka (Middle-Way) can not be included in the categories of Metaphysics or of Ethics.

These are transcendental way that should be practiced and self-realized in the worldly-life. And all these are based on the four satipaṭṭhānas.

This paper deals with the messages which are laying in the practical system and doctrinal system of Mahāsatipaṭṭāna-Suttanta. Hence, I tried to find keystone to systemize Buddhist-doctrines in series of works to identify the corresponding relations between the practical system and doctrinal system in the instance of Mahāsatipaṭṭāna-Suttanta