

# 佛敎倫理小考

고 대 만\*

## < 목 차 >

- I. 서 론
- II. 불교의 善惡觀
  - 1. 善 : 第一義諦(眞理:佛性)에 순응하는 것
  - 2. 無知(無明) : 惡, 眞知(明) : 善
- III. 원시불교의 윤리사상
  - 1. 윤리의 기초로서의 業 사상      2. 八正道와 八邪道
  - 3. 마음으로 말미암은 행위의 중시      4. 윤리적 主體
  - 5. 持戒와 布施
- IV. 대승불교의 윤리사상
  - 1. 소승과 대승      2. 六波羅蜜
  - 3. 三聚淨戒
- V. 결 론
- \* 참고문헌

## I. 서 론

佛敎의 본질적 핵심은 緣起法을 깨닫는 것이라 생각된다. 이것이야말로 불교를 불교이게끔 하는 가장 독창적이면서도 탁월한 가르침일 것이다. 연기를 근본교리로 삼는 가르침은 불교 이외에는 없다고 단정해도 될 것이다. 諸法萬有의 相依相關性

\* 제주교육대학교 윤리교육과 부교수

은 최근의 물리학을 비롯한 자연과학의 발달에 의해서도 경험과학적으로 입증되고 있다. 全地球的 환경위기를 포함하여 인류의 생존자체를 위협하는 여러 가지 문제들도 또한 그 문제의 해결을 위해서는 상호관계성의 투철한 인식이 선행되지 않으면 공멸한다는 위기의식을 낳게 하고 있다. 그래서 현대지성의 화두는 '유기체적 공동성'이라고 할 수도 있을 듯하다.

불교는 이러한 심층적 연기성을 철저하게 깨달음으로써 전도된 망상에 의한 속박과 고통을 벗어나 대자유의 해탈 또는 열반을 지고의 목표로 삼고 있다. 이러한 轉迷開悟와 離苦得樂은 倫理性을 전제로 한다. 다시 말하면 윤리성이 大光明의 밝은 지혜와 無碍의 자재로움과 큰 기쁨의 전제가 된다. 우리는 피동적으로 수동적으로 지켜야만 하는 소극적인 것이 아니다. 우리를 속박하는 고리타분한 규범은 더더욱 아니다. 윤리가 조목 하나하나에 얽매여 반드시 그것을 준수해야 하는 것으로 이해될 때 더 귀중한, 더 고차적인 가치를 실현시키지 못할 수도 있다. 윤리는 가치의 위계를 상정하고 있는 것이며 그럴 때 윤리는 창의적인 성격을 가진다. '도덕적 창의성'(moral creativity)이라고 하는 말은 그런 의미를 지닌다. 윤리적 파격으로 회자되는 선사들의 奇行도 사실은 그것을 통한 더 고차적인 가치의 실현이라는 점에서 의의를 가지는 것이지 파격을 위한 파격이라면 그것은 비윤리적인 것 이상도 이하도 아니다. 역설적으로 들릴지 모르지만 윤리적일 때 자유롭다.

원시경전인 「出曜經」에 나오는 '諸惡莫作 衆善奉行 自淨其意 是諸佛教'이라고 하는 七佛通戒에서 보듯이 불교의 윤리는 시종 마음을 중시하는 것이지만 시공간적 배경에 따라 그 이해의 심천이 있을 수 있다. 그래서 佛教倫理思想이라는 말이 성립될 수 있을 것이다. 思想의 성립은 당대의 이론적, 실천적 문제와 밀접한 관련을 맺는다. 동일한 부처님의 가르침에 대해서도 여러 각도의 해석이 나오게 되는 것은 이런 연유에서이다. 불교윤리사상의 전개를 시기적으로 크게 나누어 보는 근거도 여기서 찾을 수 있을 것 같다. 이 글은 불교윤리의 핵심을 이해하고자 하는 데 있으며, 그 논의는 원시불교의 윤리사상과 대승불교의 윤리사상을 중심으로 해서 전개하기로 한다.

## II. 불교의 善惡觀

### 1. 善: 第一義諦(眞理: 佛性)에 순응하는 것

善惡의 문제는 인륜도덕상 가장 중요한 문제로서 이를 간단히 정의하기는 매우 어려운 것이다. 몇 백 년 전의 善이 현대에 와서 반드시 善이 될 수도 없고 또 서양에서의 선이 동양에 와서 반드시 악이 되는 것도 아니며, 지식의 差와 직업의 相違 등에 따라서도 善惡의 표준이 결코 일정치 않을 것이다.

順第一義諦起 名爲善 背第一義諦起 名爲惡<菩薩瓔珞本業經 卷下 大衆受學品>

惡是乖理行故 現在將來招苦<法界次第初門 卷上>

順名爲善 謂名爲惡<大乘義章 卷七>

이러한 표현들을 보면 불교에서는 善惡을 어떻게 보는지 그 일관된 흐름을 알 수 있다고 생각된다. 第一義諦는 世俗諦에 대립되는 개념이다. 世俗諦가 현상계의 규범임에 대하여 第一義諦는 本體界 그 자체를 가리키는 것으로 소위 第一原理·根本原理·眞理 등의 어구에 해당하는 것이다. 즉 불교의 善이라 함은 이 진리에 순응하여 現起하는 것을 말하는 것이며, 또 이 진리에 위반하여 現起하는 것은 惡이라 한다. 원리 자체 그대로는 眞이요 美요 善이다. 그러나 그것은 우리의 행위로서 표현될 때 진리의 原狀대로 나타나는 것은 善이지만 만약 그에 위배되어 나타난다면 그것은 惡이라는 것이다.<sup>1)</sup>

그러면 그 진리의 내용은 과연 무엇인가. 第一義諦를 그대로 묘사해낸다는 것은 언설로써는 불가능하다고 한다. 그래서 言語道斷 心行處滅이라고들 한다. 그러나 이를 구태여 第二義的인 世俗諦의 견지에서 모색하여 보자. 현상계의 雜然한 제반 현상이 의연히 각자 독립하는 것은 무엇에 근거하며, 그 독립된 제반 현상의 그 본체

1) 김동화, 불교윤리학(서울: 보림각, 1989), pp.268-9.

가 平等一味한 것은 무슨 이유이며, 또 제반 현상이 독립적이면서도 피차가 상관하여 一大調和를 이루고 있는 것은 무엇에 입각되는 것인가. 이 3대 사실의 근거 즉 입각의 원리가 되는 것이 바로 第一義諦 즉 眞理인 것이다. 부연설명해 보면, 千差萬別의 제반 현상이 각각 그 自相을 지켜서 상호 雜亂하지 않는 것은 第一義諦의 流出인 萬法獨立의 원리요, 또 제반 현상의 그 본체가 平等一味인 동일한 원리도 제일의제에 의하는 까닭이며, 또 제반 현상이 一大調和常態를 유지하는 것도 제일의제에 의거하는 相關의 원리다.<sup>2)</sup>

世俗諦, 즉 현상계의 正義라 하는 것은 제일의제상의 萬物獨立의 원리에 의하는 것이요, 博愛는 萬物同體의 원리에 의하는 것이며, 질서는 萬物相關의 원리에 의하는 것이다.<sup>3)</sup> 그러므로 인류사회에 이와 같이 正義가 儼立하고 박애가 행해지며 질서가 유지될 수 있는 것은 이 3대원리에 의하는 것으로 正義·博愛·秩序가 자연의 상태로 있는 것이 즉 善의 상태라 할 수 있고, 이 자연의 상태가 파괴된다면 그것은 惡의 세계라 할 수 있다.<sup>4)</sup>

이상에서 살펴본 것은 현상계의 일반상태 즉 객관세계가 제일의제로부터 유출된 것을 말한 것이다. 그러면 우리의 주관계의 본연의 상태 즉 제일의제는 어떠한가. 그것은 佛性의 상태이다. 우리도 석가와 같이 부처님이 될 佛性を 미혹한 심중에 本具하고 있다는 것으로 진리가 객관적인 일체만물 중에 있는 것을 法性이라 하고, 주관 중에 있는 것은 이를 佛性이라 하는 것으로 우리가 부처가 된다는 것은 진리의 본연의 상태로 환원된다는 것이다. 앞으로 되돌아가서 본다면, 결국 제일의제=진리=불성에 입각하는 것은 善이요, 그것에 위배되는 것 즉 非眞理인 것은 惡이라 할 수 있을 것이다.

## 2. 無知(無明): 惡, 眞知(明): 善

佛性이 각자에게 존재하며, 그것을 스스로의 노력으로 자각할 수 있다는 데 불교의 특색이 있다 할 것이다. '諸惡莫作 衆善奉行 自淨其意 是諸佛教'에서도 핵심은

2) *Ibid.*, p.269.

3) *Ibid.*

4) *Ibid.*, pp.269-70.

'자기의 뜻을 스스로 밝히는 데' 있다. 다시 말하면 그 뜻을 청정하게 하라는 것은 각각의 뜻, 즉 마음은 본래 善한 것으로 그것이 客塵의 번뇌에 의하여 染汚되어 있으므로 그 客塵을 제거하는 것이 중요함을 말한 것이다. 거울에 먼지로 질게 가리워져 있을 때는 그 어떤 대상이 비춰지고 있음에도 그 대상을 비추이지 못하나, 그 질게 가리워졌던 먼지가 티없이 제거되었을 때는 비춰지는 대상이 선명하게 드러나는 것처럼, 우리의 찬란한 불성을 가리우는 어두움(無明)을 걷어 헤치면 밝은 자성이 드러나고 그것은 지혜로 작용하게 된다. 어두움에 싸여 있을 때는 보지 못하고 알지 못하므로 하는 행위마다 그릇된다. 그러나 어두움이 걷히면 환히 보고 알게 되므로 행위 자체도 선하게 되기 마련이다.

이렇게 보면 善이라 함은 지혜의 行을 말하는 것이고, 惡이라 함은 무지의 행인 것을 알 수 있다. 즉 제일의제에 順한다는 것은 지혜의 소행이요, 그에 위배된다는 것은 무지의 소치인 까닭이다. 소크라테스가 '惡은 不知로부터 생기는 것이요, 不德은 무식으로부터 일어나는 것이므로 진정한 앎이야말로 善이요, 진정한 앎이 즉 德이며, 德이 곧 행복이다'라고 한 것과 같이 불교에서 말하는 善도 진정한 앎에 의해서 能知할 수 있고 또 能行할 수도 있는 것이다. 불교에서는 무지의 원천인 무명을 일러 악이라 하고, 明 즉 知를 선이라 보는 데 그 이유는 일체 제법을 바르게 알지 못함으로써 諸惡이 생기고, 이를 바르게 正觀知見함으로써 제일의제에 冥合하는 까닭이다. 그러므로 일체악의 근원은 무지요, 諸善·諸德의 근본은 眞知에 있는 것이다. 이상과 같이 고찰하여 보면 이는 우리의 행위의 동기에서 본 선악론이다. 즉 順理而起하면 그것이 善이요, 이와 반대로 逆理而起한 것은 惡이다.

### III. 원시불교의 윤리사상

#### 1. 윤리의 기초로서의 業 사상

##### 1) 十二處와 三法印

BC 6 세기 경의 印度 사회는 농업경제에서 상업경제로 전환하면서 많은 도시국

가가 발생하고, 사상계 또한 전통적인 브라미니즘 밖에, 새로운 沙門(수행자)들이 등장하여 그에 도전하고 있었다. 이런 상황에서 사람들은 누구의 말이 진리인지를 판단하기 어려웠다. 각 종교에서 설하는 궁극적 원리는 서로 내용이 다를 뿐만 아니라, 인간의 인식을 초월한 形而上學的인 것들이었기 때문이다. 따라서 이제 믿음 보다는 인식이나 실증을 중요시하게 된 것이다.<sup>5)</sup>

釋尊은 당시의 종교사상을 크게 세 가지로 분류하신다. 첫째는, 일체는 신에 의해 창조·지배되고 있다는 브라미니즘의 존우화작인론(尊祐化作因論)이고, 둘째는 宿業(과거에 지은 업)에 의한다는 자이니즘의 숙작인론(宿作因論)이며, 셋째는 그런 第一原因을 부정하는 사문들의 無因無緣論이다. 그런 뒤 이들은 어느 것이나 인간의 ①죄악과 ②자유의지라는 두 가지 현상을 합리적으로는 설명하기 어려움을 지적하고 계신다.<sup>6)</sup>

형이상학적 진리와 현실적 사실이 이렇게 정합하지 않을 때, 전자에 입각해서 후자를 억지로 설명할 것이 아니라, 전자를 버리고 후자를 취해야 한다는 것이 불교의 입장이다.<sup>7)</sup> “일체는 눈·귀·코·혀·몸·마음(六根)과 색·소리·냄새·맛·촉감·법(六境)의 十二處에 들어간다”<sup>8)</sup>는 十二處說은 그런 불교의 기본입장을 잘 표명하고 있다. 그 중에서 처음 여섯이 인간의 인식감관(主觀)이고, 다음 여섯이 인식대상(客觀)인 점에서, 그것은 인간에 의해 인식되는, 인간중심의 현실세계를 가리키고 있음이 분명하다. 그런데 그 중의 인간의 주체(第六根)를 마음 곧 意志(manasa)라고 규정하고, 대상적 객체(第六境)를 法이라고 규정하고 있음이 주목된다. ‘法(dharma)’이라는 말은 無意志的인 자연물이나 규범적인 법칙성을 가리킨다. 그렇다면 이 입장은 전통적인 브라미니즘의 세계관을 근본에서부터 뒤엎고 있다고 말할 수 있다. 브라미니즘에서는 인간이 자연(梵神으로 발전해 갔음)의 지배를 받는다는 입장에서 서 있기 때문이다.<sup>9)</sup>

5) 교양교재편찬위원회 편, **불교학개론**(서울: 동국대학교 출판부, 1997), p.10-7, 226; 고익진, “불교윤리와 한국사회”, 최법혜 편역, **불교윤리학논집**, 고운사본말사교육연수원, 1996, p.261-2, 312.

6) 교양교재위원회 편, *op. cit.*, pp.226-7; 고익진, *op. cit.*, p.312.

7) 고익진, *op. cit.*, p.312.

8) 雜阿舍 卷13, 第319經, 大正 2·91·a, “佛告波羅門 一切者謂十二入處 眼色耳聲鼻香雪眉身觸意法 是名一切”

9) 고익진, *op. cit.*, p.253.

뿐만 아니라 부처님은 그러한 12 가지는 어느 것 하나 영원한 것이 없음(無常)을 지적하고 계신다.<sup>10)</sup> 인간을 포함한 모든 것은 덧없이 생주이멸(生住異滅)하고 있기 때문이다. 덧없는 것은 괴로움(苦)이요, 괴로운 것은 '진실한 나(atman 自我)'라고 할 수 없을 것이다. '나'라는 개념은 불변의 주체(常一主宰性)를 가리키기 때문이다. 따라서 모든 것이 떠는 그러한 세 가지 속성을 불교에서는 '三法印'이라 하여, 아함 경에는 다음과 같은 말이 수없이 되풀이되고 있다. “모든 것은 무상하고, 무상한 것은 괴로움이요, 괴로운 것은 나가 아니다(非我).”<sup>11)</sup>

## 2) 十業說

불교의 十業說은 바로 이런 十二處(主部)와 三法印(述部)으로 구성되는 현실관에 입각해서 설해진 윤리적 교설이다.<sup>12)</sup> 덧없는 것은 괴로움이고 괴로운 것은 나라고 할 수 없는데도, 인간들은 한사코 그것을 '나'라고 집착하여(我執) 그 존속을 위해 편안함(樂)을 추구한다. 그런 인간의 의지적 활동을 '業'이라고 부른다. 그런 업의 작용을 받으면, 자연물은 필연적인 반응(報)을 보일 것이다. 그러나 그런 대상이 인간일 경우는 그렇게 일률적으로 말할 수 없다. 그도 의지를 작용할 수 있기 때문이다. 하지만 모든 인간은 개아의 존속을 위한다는 점에서 뜻하는 바가 서로 다를 수 없다. 따라서 자타공존을 위한 業은 남의 협력을 반드시 받을 것이고(樂), 자기만을 위한 업은 반대를 받아 뜻이 이뤄지기 어려울 것이다(苦). 善惡業因에는 반드시 그에 상응한 苦樂果報가 따른다는 말이다. 이런 법칙성은 자연법칙적 인과율과는 달리 피차에 의지가 있기 때문에 오히려 성립케 되는 윤리적 성격의 것이다.<sup>13)</sup>

의지를 가진 존재(sattva)는 무엇이나 중생이라 부르는데, 그런 중생은 업을 일으켜 자신의 선악 업에 따라 생사에 윤회하면서 고락의 과보를 받고 있다. 인간의 길흉화복은 오로지 자신의 업보일 뿐이다. 따라서 三世因果에 대한 깨달음이야말로 고난을 극복하고 행복을 가져올 인간행동의 가장 신뢰할 만한 도리라고 하지 않을

10) 雜阿舍 卷8, 第188經, 大正 2·49·b, “爾時世尊告諸比丘 當正觀察眼無常 … 如是耳鼻舌身意”

11) 雜阿舍 第11, 第274經, 大正 2·73·a, “云何比丘 眼是常耶 爲非常耶 答言無常 世尊復問 若無常者是苦耶 答言是苦 世尊復問 若無常苦者 是變易法 多聞聖弟子 寧於中見我與我相在不 答言不也世尊 耳鼻舌身意 亦復如是”

12) 고익진, *op. cit.*, p.312.

13) *Ibid.*, pp.312-3.

수 없다.

그러나 그런 깨달음이 없는 중생들은 어둠에 싸여 끊임없이 방황을 하고 있다. 이런 미혹을 마음의 어둠(moha 痴暗)이라 할 수 있고, 이런 어둠으로 말미암아 부질없는 욕심(欲貪)과 성냄(瞋恚)을 일으킨다. 어둠과 욕심과 성냄의 셋은 외적인 행동으로 이어지는 의지 속의 內行動이므로 意業이라 할 수 있다. 이런 意業에 바탕을 둔 外行動은 크게 신체적인 것(身業)과 언어적인 것(口業)으로 가를 수 있다. 전자의 두드러진 것으로는 殺生, 도둑질(偷盜), 간음의 셋을 들 수 있고, 후자의 두드러진 것으로는 거짓말(妄語), 두말(兩舌), 꾸밈말(綺語), 욕지거리(惡口)의 넷을 들 수 있다.<sup>14)</sup> 따라서 이상 열 가지를 十惡業이라 한다. 선업은 바로 이러한 십악업의 否定 이외의 것이 아니다. 따라서 십악업에 부정접두사 ‘不(하지 말라)’을 얹어 十善業(不殺生, 不偷盜, 不邪淫, 不妄語, 不綺語, 不兩舌, 不惡口, 不貪慾, 不瞋恚, 正見)을 표현하고 있는 것이다.<sup>15)</sup>

이 경우의 선악의 기준은 세간적 입장에서 서 있는 것이다. 그것은 十善, 十不善은 원칙상 재가신도에 대한 교설이라는 데에서 알 수 있다. 가령 不殺生, 不偷盜, 不邪淫, 不妄語는 재가신자의 五戒 가운데의 前4계와 꼭 같다. 특히 不邪淫은 이 十善이 재가신자에 대하여 설해진 것이라는 것을 나타내고 있다. 만약 출가수행자에게 설해진 것이라면, 그것은 不淫이라고 하여야 하기 때문이다. 不綺語, 不兩舌, 不惡口는 5계에서는 不妄語만 있었던 것을 확대하여 설한 것이라고 보아도 좋으며, 不貪慾, 不瞋恚, 正見은 5계에서는 전혀 설해져 있지 않다. 이것은 십선이 身語意 三業에 의거하여 체계화되었기 때문에 意業의 조항으로 추가되었던 것이다. 경전(잡아함경)의 설명에 의하면, 이 意業에 속하는 세 가지 조항도 세간적 입장에서 설해진 것이다. 특히 正見에 관해서도, 善因樂果 惡因苦果를 믿는 세간적인 정견이 설해지고 있다.<sup>16)</sup>

그리고 원시경전에 있어서는 십선을 행하면 善處에 태어나며, 십불선을 행하면 惡處에 태어난다는 교설도 종종 발견된다. 이 점으로 보아도 십선 및 십불선에 의한 선악의 기준이 세간적 입장에 선 것임을 알 수 있다.

14) 中阿舍 卷3, 思經, 大正 1·437·b, “於中身故作三業 不善與苦果 受於苦報 口有四業 意有三業 不善與與苦果 受於苦報”

15) 雜阿舍 卷28, 第791經, 大正 2, etc.

16) 藤田宏遠, “원시불교의 윤리사상”, 최법혜 번역, *op. cit.*, pp.38-9.



## 2. 八正道와 八邪道

선업은 인간사회에서 즐거운 과보를 가져오지만 그러한 과보는 절대성을 띠지 못한다. 인간의 선악판단이 상대적일 뿐만 아니라, 광활한 우주에서 인간의 노력(業)에는 한계가 있기 때문이다. 따라서 아무리 선업을 지어도 인간은 덧없음(生死)을 면할 수가 없다. 업설이 지닌 이러한 한계성을 극복할 수는 없을까? 불교는 업설에서 한걸음 더 들어가 다시 이 문제를 파고 든다. 그것이 소위 四諦, 八正道說이다.<sup>17)</sup>

모든 것은 덧없고 덧없는 것은 괴로움이요 괴로운 것은 나라고 할 수 없다. 그런 데도 인간은 그런 것을 나라고 집착하여(我執) 업을 일으키고 있다. 문제의 가장 근본적인 원인은 외부에 있는 것이 아니라, 인간 마음 속의 我執에 있다고 말할 수 있으며, 그러한 아집의 타파를 통해 문제의 근본적 해결이 가능해질 것이다. 즉 괴로움의 근본적인 해결은 이러한 아집의 부정, 다시 말하면 正邪의 決擇을 통해서만이 가능할 것이다.<sup>18)</sup> 따라서 부처님은 다음과 같이 설하고 계신다. “네 가지 성스러운 사실을 알아야 한다. 인간존재(五取蘊)는 괴로움이요(苦聖諦), 그것은 아집에서 일어난 것이니(集聖諦), 마땅히 멸해야 하고(滅聖諦), 그러기 위해서는 도를 닦지 않으면 안 된다(道聖諦). 그 도는 正見, 正思, 正語, 正業, 正命, 正精進, 正念, 正定の 여덟 가지<sup>19)</sup>로 구성된다.<sup>20)</sup>

이 경우의 선악의 기준은 세간적 입장을 내포하면서도 출세간적 입장에 선 것이라고 여겨진다. 팔정도의 註釋經인 팔리『中部』117經과 그 해당 한역인 『잡아함

17) 고익진, *op. cit.*, p.275.

18) *Ibid.*

19) ① 正見: 바르게 보는 것, “법을 잘 決擇하여 관찰하는 것” ② 正思惟: 바르게 사유하는 것 또는 바르게 마음먹는 것, “생각할 바(可念)와 생각 안 할 바(不可念)를 마음에 잘 분간하는 것”(意業에 해당) ③ 正語: 바르게 말하는 것, “네 가지 선한 口業” ④ 正業: 바르게 일하는 것, “세 가지 선한 身業” ⑤ 正命: 바르게 생계를 꾸려나가는 것, “정당한 방법으로 적당한 의식주를 구하는 것, ⑥ 正精進: 바르게 노력하는 것, “끊임없이 노력하여 물러섬이 없이 마음을 닦는 것” ⑦ 正念: 바르게 기억하는 것, “생각할 바에 따라 잊지 않는 것” ⑧ 正定: 바르게 집중하는 것, 마음을 한 곳에 모아 집중하는 것(三昧에 해당); 교양교재편찬위원회 편, *op. cit.*, pp. 87-8.

20) 增一阿舍 卷17, 四諦品 第1經, 大正 2·631·a; 中阿舍 卷7, 分別聖諦經, 大正 1·467·a~469·c; etc.

경』 785經에 의하면, 팔정도는 세간적인 팔사도와 대립하여 설해지기도 하지만, 다시 팔정도에 대하여 세간적인 팔정도와 출세간적인 팔정도의 두 종류가 있다고 하고 있다. 팔리文에 의하면 세간적인 팔정도란 '有漏이며, 분나(善)를 분有하며, 집착의 과보를 가져다 주는 것'이고, 출세간적인 팔정도란 '성스럽고, 無漏'이다.<sup>21)</sup>

세간적인 팔정도란 어떠한 내용을 가리키는 것인가. 먼저 '바른 견해'에 대해서는 앞의 십선에서의 정견과 똑같은 글로 설하고 있다. '바른 사유'는 "出離의 사유, 不瞋恚의 사유, 不害의 사유"라 설하고 있는데, 이것은 마찬가지로 십선의 意業에 속하는 두 조항 不貪慾, 不瞋恚에 대략 상당된다. '바른 언어'도 마찬가지로 십선의 語業에 속하는 네 조항 不妄語, 不綺語, 不兩舌, 不惡口와 같은 것이다. '바른 행동'도 십선의 身業에 속하는 세 조항 不殺生, 不偷盜, 不邪淫과 같다. '바른 생활' '바른 정진' '바른 憶念' '바른 명상'에 대해서는 이와 같은 구체적인 내용을 설하지 않고 있지만, 세간적 팔정도란 구체적으로는 십선을 근간으로 하는 것이라 볼 수 있다. 바꾸어 말하면, 십선 조항을 바른견해 내지 바른행동의 네 조항으로 포함시키고 여기에 세속적 지점에 선 바른생활 내지 바른명상의 네 항목을 더한 것이 세간적 팔정도라 하여도 된다.<sup>22)</sup>

출세간적 팔정도의 내용은 어떤 것인가. 먼저 '바른견해'란 "성스러운 마음이 있으며, 無漏인 마음이 있으며, 성스러운 길을 구비하며, 성스러운 길을 수습하고 있는 자가 지혜·지혜의 능력·지혜의 힘·法을 능히 고찰하는 깨달음의 지분, 道の 지분인 바른견해"라 하면서, 이하 항목에 대하여도 마찬가지로 출세간적 입장에 선 설명을 가하고 있다.<sup>23)</sup>

이와 같이 보면 원시불교에 있어서의 팔정도의 윤리적 성격은 명백하다 할 것이다. 그것은 먼저 세간적 八邪道인 불선법에 대립하여 세간적 선법으로서의 의의를 지니고 있다는 것, 그것이 세간적 팔정도이다. 그러나 이것은 세간적 善을 분有하며, 미래의 과보를 약속하며, 집착을 생기게 하므로 有漏이다. 따라서 이것은 불교 본래의 출세간적, 無漏의 입장에서는 버려야 한다. 그래서 출세간적 팔정도가 제시되는 데, 그러나 여기서 윤리적 선행 그 자체마저 버리는 것은 아니다. 세간적 팔정도에서 제시된 윤리적 선행은, 그 세간적 집착을 제외시킨다면 그대로 출세간적 팔

21) 藤田宏遠, *op. cit.*, pp.41-2.

22) *Ibid.*

23) *Ibid.*, p.43.

정도의 내용이 되는 것이다. 이것은 원시불교의 팔정도가 일반의 세간적·윤리적 선행의 바탕 위에 서 있음과 동시에 그것을 초월하는 출세간적·종교적 입장에서 서 있다는 것을 명백히 하고, 다시 그 입장에서 세간적·윤리적 선행을 포섭·승화시킨다는 사상을 나타낸 것이라 할 수 있다.<sup>24)</sup>

### 3. 마음으로 말미암은 행위의 중시

원시불교에서는 일반적으로 행위를 身業, 語業, 意業의 세 가지로 나누는데 이 가운데서도 意業을 중시한다. 결국 결과로서 나타난 행위의 선악보다는 그 행위를 낳게 한 동기의 선악 쪽을 중시한다는 것이다.

원시불교에서는 동기론적 경향을 명확하게 표명하고 있다. 그렇다고 해서 구체적 형태로 드러난 행위 그 자체를 경시한다는 것은 아니다. 身業, 語業, 意業 가운데에서 意業을 가장 중시한다는 것은, 본래 행위의 본질을 의지(의업) 가운데에서 찾는 것이지 身業, 語業을 의업보다 경시한다는 것은 아닐 것이다.

선악관에 대해서도 마음의 본질을 그 중심으로 보는 설이 나오게 된다. 그것은 탐욕, 증오, 미망을 三不善根, 그 반대의 不貪慾, 不憎惡, 不迷妄을 三善根이라 보는 설이다. 이는 善 不善의 근원을 오로지 마음 위에서 취한 것이며, 마음으로 말미암은 행위를 중시한 선악관이다.<sup>25)</sup>

### 4. 윤리적 主體

행위에 대하여 선악의 판단을 하는 경우, 윤리적 주체로서의 自己(atman)가 전제되어야 한다. 그런데 원시불교는 무아설을 근본적 입장으로 하고 있다. 無我의 원어는 anatman이며 자기를 부정하는 의미가 있다. 그렇다면 양자 간에는 모순이 있는

24) *Ibid.*, p.44.

25) *Ibid.*, pp.45-8.

가? 원시불교의 무아설은 결코 윤리적 행위의 주체를 부정하는 것이 아니다. 그것은 실제적 혹은 기능적인 我를 인정하는 사고를 부정하여 我에의 집착을 철저히 물리치고자 하는 데 있으며, 윤리적 주체로서의 자기는 도리어 이를 적극적으로 승인하고 있다.<sup>26)</sup> 이는 원시경전의 곳곳에서 ‘自己’를 인정하는 교설이 나타나는 데에서 확인할 수 있다.

가령, 『법구경』에는 ‘아트만의 章’을 보자. “내가 저지른 죄악은 / 바로 내게서 일어난 것/ 금강석이 여의주를 부숴버리듯/ 어리석은 자를 부숴버린다”(161)라든가, “내가 악행을 하면 스스로 더러워지고/ 내가 선행을 하면 스스로 깨끗해진다/ 그러니 깨끗하고 더러움은 내게 달린 것/ 아무도 나를 깨끗하게 해 줄 수 없다”(165)하고 하면서 선악 행위의 주체임을 명확히 하였다. 그리고 “자기를 사랑할 줄 안다면/ 자신을 잘 지켜야 한다/ 지혜로운 사람은 밤의 세 때 중/ 한번쯤은 깨어 있어야 한다”(157)라거나 “자기야말로 자신의 주인/ 어떤 주인이 따로 있을까/ 자기를 잘 다룰 때/ 얻기 힘든 주인을 얻은 것이다”(160)라고 하면서 자기를 애호하고, 자기를 잘 다스릴 것을 강조하고 있다.<sup>27)</sup>

이러한 선언은 급기야 ‘自燈明, 法燈明’의 교설로 나타난다. 여기서 ‘자기’는 형이상학적 원리로서 상정된 것이 아니라 실천적, 주체적으로 파악되는 자기이다. 그것은 자기가 의지할 본래의 자기, 진실의 자기를 가리키는 것이라 보아도 좋을 것이다. 본래의 자기, 진실의 자기에 의지한다는 것은 인간으로서의 있어야 할 모습으로 지향하는 것이며 法에 수순하는 것의 다름 아니다. 법에 隨順하고 법을 체득한 자기가말로 등불이 되는 것이며 귀의처가 되는 것이다.

## 5. 持戒와 布施

전술한 十惡業 중에서 사회적으로 특히 문제되는 것은 신체적인 세 악업(殺生, 偷盜, 邪淫)이다. 왜냐하면 그것들은 남에게 직접적인 상해를 줄 수 있는 外行動이기 때문이다. 그 다음이 언어적인 네 악업(妄語, 綺語, 兩舌, 惡口)이 되겠지만 그것

26) 中村元, 원시불교의 사상(상)(선집 제13권, 소화45년), p.167 이하 참조.

27) 法頂 옮김, 진리의 말씀-法句經-(서울: 불일출판사, 1990), pp.96-9.

들은 거짓말(妄語) 하나로 대표시켜도 좋다. 두말이나 꾸밈말, 욕지거리 등은 일종의 망언이기 때문이다. 그 밖에 악업에서는 비록 빠졌지만 사회적으로 문제되는 식생활에 음주가 있다. 따라서 불교는 이것을 경계하는 不飲酒를 위의 네 가지에 보태 五戒를 정하고 있다.<sup>28)</sup> 사회인이면 누구라도 익히고 지켜야 할 誠命이라는 뜻이다. 불교의 계율은 이 밖에도 八齋戒, 十戒 등이 있고, 출가한 僧尼에게는 보다 강제성을 띤 四重戒(淫·盜·殺·妄語)와 기타 輕戒로 구성된 비구 250계, 비구니 348계 등이 마련되어 있다. 그러나 이들은 모두 위의 오계를 기초로 하고 있는 것이다.<sup>29)</sup>

그러나 단순한 악업의 부정은 그것이 계율의 형태로 강화되었다고 하더라도 아직도 소극성을 면할 수는 없다. 진정한 선은 거기에서 한걸음 더 나아가 능동적인 적극성을 띠어야 할 것이다. 이런 적극적 선행이 불교의 원시경전에는 어떻게 실현되고 있는가? 阿舍經에 계의 受持와 더불어 강조되고 있는 布施라는 것에 주목하지 않을 수 없다. 보시는 남에게 아낌없이 주는 행동이다. 따라서 그 정신적 기반은 四無量心<sup>30)</sup>이라고 해도 좋다. 사무량심의 근본이 되는 사랑(慈)은 남을 나 이상으로 사랑하는 것이므로, 그러한 마음이 외행동으로는 아낌없이 주는 布施라는 형태를 띠는 것이기 때문이다. 四無量心の 근본이 되는 사랑(慈)은 남을 나 이상으로 사랑하는 것이므로, 그러한 마음이 외행동으로는 아낌없이 주는 보시라는 형태를 띠는 것이기 때문이다.

보시는 주는 행위이므로, 施者, 施物, 受者의 셋이 관여하게 된다. 그 중에서 施物은 일차적으로 물질적인 재물을 들 수 있다(財施).<sup>31)</sup> 그러나 어두운 사람에게 바른 법을 베풀어 주는 것도 중요한 보시라 할 수 있다(法施).<sup>32)</sup> 시물을 받는 受者는 수도에 전념하는 승가를 가리킴이 보통이고, 그것은 무한한 공덕을 발생하기에 福田이라고도 한다. 그러나 보시의 기본입장에서 볼 때 수자를 승가에 한정시킬 수는

28) 雜阿舍 卷16, 第450經, 大正 2·115·c; 同書 卷31 第874經, 大正 2·220·c; 增一阿舍 卷7, 五戒品, 大正 2·576·a~577·a; etc.

29) 이지관, *남북전유부울장비교연구*(서울: 가산불교문화연구원, 1996) 참조.

30) ① 慈無量: 남을 나를 사랑하는 이상으로 사랑하는 일, ② 悲無量: 남의 괴로움을 나의 괴로움처럼 슬퍼함, ③ 喜無量: 남의 즐거움을 나의 즐거움처럼 기뻐함, ④ 捨無量: 남이 비록 나의 뜻을 몰라줘도 平靜을 잃지 않음

31) 中阿舍 卷47, 瞿曇彌經, 大正 1·721~723·a; etc.

32) 雜阿舍 卷26, 第668經, 大正 2·185·a, “若最勝施者 謂法施”

없을 것이다.<sup>33)</sup> 일체 중생이 대상이 되어야 한다. 따라서 뒤에는 三寶로부터 빈궁자·질병자, 심지어는 축생에 이르기까지 福田의 개념이 확대되고 있는 것이다.

### III. 대승불교의 윤리사상

#### 1. 소승과 대승

소승불교와 대승불교는 사상적으로 어떻게 다른가. 龍樹(150-250)는 그의 대표적 저술인 <大智度論>에서 소승과 대승의 다른 점을 곳곳에서 散說하고 있다. (1) 소승은 좁은 입장에 서 있지만 대승은 광대한 입장에 서 있다. 이는 소승이 “열등한 탈 것”이며, 대승은 “빠어난 탈 것”이라는 의미라고 하는 데에서도 나타나 있다. (2) 소승은 阿羅漢 혹은 벽지불이 되는 것을 이상으로 하고 있으나, 대승은 成佛하는 것을 이상으로 한다. (3) 소승은 성문승과 연각승의 이승으로 구별되어지는 데 대하여, 대승은 보살승이며 불승이라 한다. (4) 소승의 수행은 다만 번뇌를 끊고 자기해탈을 위한 것이므로 自利主義이지만, 대승의 수행은 자기완성과 함께 다른 모든 사람을 구제하고 사회를 정화 향상시키는 데 있으므로 자리와 이타의 양면을 갖추고 있으며 특히 이타행을 존중한다. (5) 소승에서는 석가모니불에게만 귀의하는데, 대승에서는 불타관이 발전되어 諸佛보살의 신앙이 행해지고 정토사상도 전개된다. (6) 소승에서는 무아설을 주장하면서도, 제법에 대해서는 존재성을 인정하는 경향이 강하다. 이에 대하여 대승에서는 法有의 사고방식을 부정하고, 모든 것은 연기적인 존재형식을 하고 있으며 무자성이므로 공이라 설한다. (7) 소승에서는 法有의 사상에서(立)므로 사물에 구애되고, 혹은 문자에 사로잡혀 有所得의 태도가 되지만 대승에서는 반야의 智에 의하여 一切空의 입장에 서므로 어떠한 것에도 사로잡히지 않는다. 또한 문자에도 사로잡히지 않는 無所得空의 태도가 그 특장이라 하고 있다. (8) 소승에서는 제법을 분별하는 이론적, 학문적 경향이 강하며, 이것이 아비달마불교의 특색이지만, 대승에서는 실천적, 신앙적 경향이 현저하다. (9) 소승을 계율위주이

33) 雜阿舍 卷4, 第93經, 大正 2·24·c-25·a(부모, 처자, 종친, 권속, 복사, 용객, 사문, 바라문 등이 보시의 대상으로 설해지고 있음).

며 전문화된 출가불교의 경향이 두드러지지만, 대승은 계의 형식보다 정신을 존중하며 출가주의에 대하여 대중적인 재가불교의 성격을 강하게 드러내 놓고 있다. 이 재가주의야말로 개인 및 사회인으로서의 자각과 사회윤리의 실천을 강조하는 일로 이르게 된 것이다.<sup>34)</sup>

## 2. 六波羅蜜

초기 대승불교의 최초기에 먼저 반야경전이 성립하였으며, 그 후에 대승의 제경전이 잇달아 성립하였고 드디어는 대승의 논서도 성립하기에 이르렀으나, 이들 여러 대승경론을 일관하는 대승불교인의 실천체계의 기본적인 것으로는 六波羅蜜行(깨달음의 세계에 이르기 위한 여섯 가지의 수행법)이 언급되었으며, 그것이 菩薩道라 일컬어져 왔다. 그 六波羅蜜<sup>35)</sup>이란 布施·持戒·忍辱·精進·禪定·智慧의 到彼岸의 실천행이며, 그들은 自利利他的 양방면을 포함하고 있다. 六波羅蜜思想의 원류를 찾는다면, 여러 가지 문제가 해명되지 않으면 안 되지만, 적어도 이미 원시불교 이래 불교 修行道의 기조로 되어 있는 戒定慧 三學의 사상을 계승하고, 거기에서 따로이 독립적으로 왕왕 강조되는 보시행과 인욕행과 정진행을 추가하여 6종의 到彼岸行을 정비하기에 이르렀던 것이다.<sup>36)</sup>

초기의 대승경전에 나타나 있는 六波羅蜜思想은 보살도의 기본으로 강조되면서도 비교적 단순한 형식으로 설해되었다. 그런데 이 육바라밀사상도 <해심밀경>과 <유가사지론> 등의 중기 대승불교의 경론에 이르러서는 극히 조직적으로 세 방면에서 고찰되게 된다.

즉 먼저 布施波羅蜜은 무엇을 베푸는 일이지만, 이에 財施, 法施, 無畏施의 셋이 있다. 財施는 남에게 물질을 베푸는 것, 法施는 남에게 교법을 설하는 것, 無畏

34) 勝又俊敎, “대승불교의 윤리---대승계를 중심으로 하여-”, 최법혜 편역, *op. cit.*, pp.69-72.

35) 小品般若波羅蜜經 권3, 회향품(대정 8·547·c)에 ‘六波羅蜜’이란 말이 보이고, 권7 심공덕품(대정 8·566·c)에 六波羅蜜의 具足型이 보인다. 마하반야바라밀경에는 권1, 서품(대정 8·218·c)에 육바라밀의 구축형이 나온다.

36) *Ibid.*, p.77.

施는 남을 갖가지의 공포에서 구하는 것이다.<sup>37)</sup> 이것들은 어느 것이나 이타의 행이지만, 동시에 또한 자리의 행이기도 하다. 즉 남에게 베푸는 것은 또한 자신의 덕을 쌓는 것이기 때문이다.<sup>38)</sup> 아함의 교설에서도 보시는 커다란 공덕이 있는 종교적 행위로 설해지고 있다. 그러나 대승불교에서의 보시는 공덕을 바라고 남에게 시여하는 것이 아니다. 金剛經에 “보살은 마땅히 법에 住함이 없이 보시할지니, 소위 색·소리·냄새·맛·촉감·법에 住함이 없이 베풀어 주어야 한다.”고 설해져 있다. 베풀어 주어도 준다는 생각이 없는 것이다. 그러므로 보살의 보시에는 “세 가지가 청정하나니, 주는 자와 받는 자와 주는 물건의 셋을 얻을 수가 없기 때문이다.”<sup>39)</sup>

持戒波羅蜜은 戒를 지키는 일인데, 이미 원시불교 이래로 八正道 중의 正語, 正業, 正命으로, 혹은 三學 중의 계로서 중시되어 왔다. 그것을 상세히 열거하면, 재가신자의 五戒八齋戒와 十善戒, 출가의 비구 250계, 비구니 348계 등이 있다. 초기 대승의 계는 이를 그대로 받아들였으나, 후에는 새로 대승계를 제정하기에 이른다. 그것은 攝律儀戒와 攝善法戒 그리고 饒益有情戒의 三聚淨戒<sup>40)</sup>로 종합된다. 이와 같이 持戒는 일면 자신의 수행인 동시에, 다른 일면에는 적극적으로 善을 행함으로써 사람들을 위하여 힘을 바치는 것으로 자기자신의 행복에 자족하는 차원을 넘어선 것이다. 계율을 지킴에 있어서도 부담감이나 자만심이 있어서는 안 된다. 죄와 不罪를 얻을 수가 없는 不可得의 空觀에서 자연스럽고 자율적인 준법생활이 이루어져야 한다.<sup>41)</sup>

忍辱波羅蜜은 정신상으로나 육체상으로 모든 어려운 고통을 참음으로써 마음을 안주시키는 행위이다. 남으로부터 毀辱을 받아도 노여움과 한의 마음을 일으키지 않는 일, 어떠한 곤란에도 견디어 참는 일, 진리를 깨달을 때까지 견디어 참는 일의 세 방면이 있다.<sup>42)</sup> 금강경에서 釋尊은 다음과 같은 전생담을 설하고 계신다.

37) 瑜伽師地論 卷第七十八, 攝決擇分中菩薩地之七, 大正 30·731·b, “施三種者 一者法施 二者財施 三者無畏施”

38) *Ibid.*, p.78; 김동화, 불교윤리학(서울: 보림각, 1989), p.322; 교양교재편찬위원회 편, *op. cit.*, pp.113-4.

39) 교양교재편찬위원회 편, *op. cit.*, pp.113-4.

40) 瑜伽師地論 卷第七十八, 攝決擇分中菩薩地之七, 大正 30·731·b, “戒三種者 一者轉捨不善戒 二者轉生善戒 三者轉生饒益有情戒”; 뒤에 항목을 달리하여 따로 설명한다.

41) 김동화, *op. cit.*, p.323; 勝又俊敎, *op. cit.*, p.78; 교양교재편찬위원회 편, *op. cit.*, p.114.

42) 瑜伽師地論 卷第七十八, 攝決擇分中菩薩地之七, 大正 30·731·b, “忍三種者 一者耐怨害忍 二者安受苦忍 三者諦察法忍”; 勝又俊敎, *op. cit.*, p.78.



“옛날 歌利王이 내 몸을 마디마디 잘랐을 때 만일 내게 我相·人相·衆生相·壽者相<sup>43)</sup>이 있었더라면 마땅히 瞋恨이 일어났을 것이다. 그러나 내겐 그러한 相이 없었나니라.”<sup>44)</sup>

精進波羅蜜은 어떠한 난행에도 매진하는 노력과, 어떠한 일이라 할지라도 시작하였으면 반드시 이루고야마는 노력과, 어떠한 일이라도 굴함이 없이 퇴보하지 아니하고 또한 小成에 만족하지 않는 노력의 세 方面이 있다.<sup>45)</sup> 석존이 열반에 임하였을 때 “生한 것은 반드시 滅하는 법이니 放逸하지 말라. 不放逸으로써 나는 正覺에 이르렀으며 무량한 선을 낳는 것도 不放逸이리라”라고 유촉하고 계신다. 空觀의 실천을 무사안일에 빠지는 것으로 알아서는 안 된다.<sup>46)</sup>

禪定波羅蜜은 마음의 동요와 산란을 그치고 항상 평정하게 하여 審慮하는 것으로서, 여기에도 좌선수행하는 것과, 선정에 의하여 신통력을 얻는 것과, 선정에 의하여 이타의 덕을 이루는 것의 세 方面이 있다.<sup>47)</sup>

지혜는 邪見邪知를 떠난 無分別智, 즉 절대완전지이며 선정에 의하여 얻어지는 것이다. 여기에는 惑障을 덜어내는 智의 작용(加行智)과 깨달음의 智 그 자체(無分別智)와, 깨달음의 뒤 化他를 위하여 작용하는 智(後得智)의 세 方面이 있다.<sup>48)</sup> 六波羅蜜에 있어서의 般若波羅蜜은 보시에서 선정에 이르는 다섯 波羅蜜의 주도자이며, 그들의 성립기반이 된다. 다섯 바라밀은 모두가 반야공관의 입장에서 행해져야 하기 때문이다. “마치 대지에 씨앗을 뿌리면 인연화합하여 생장이 있게 되는데, 이때 땅을 의지하지 않고는 성장할 수가 없을 것이다. 이와 같이 다섯 바라밀은 般若波羅蜜 속에 머물러 증장함을 얻는다.”<sup>49)</sup>

43) ① 我相 : 五蘊이 和合하여 생긴 몸과 마음에 實在의 我가 있다고 집착하는 소견, ② 人相 : 我는 인간이어서 畜生類 등과 다르다고 집착하는 소견, ③ 衆生相 : 我는 五蘊法으로 말미암아 생긴 것이라고 집착하는 소견, ④ 壽者相 : 我는 일정한 기간의 목숨이 있다고 집착하는 소견

44) 교양교재편찬위원회 편, *op. cit.*, p.114

45) 瑜伽師地論 卷第七十八, 攝決擇分中菩薩地之七, 大正 30·731·b, “精進三種者 一者被甲精進 二者轉生善法加行精進 三者饒益有情加行精進”

46) 勝又俊敎, *op. cit.*, p.78; 교양교재편찬위원회 편, *op. cit.*, p.114.

47) 瑜伽師地論 卷第七十八, 攝決擇分中菩薩地之七, 大正 30·731·b, “靜慮三者 一者無分別寂靜 極寂靜無罪故對治煩惱衆苦樂住靜慮 二者引發功德靜慮 三者引發饒益有情靜慮”

48) 勝又俊敎, *op. cit.*, pp.78; 瑜伽師地論 卷第七十八, 攝決擇分中菩薩地之七, 大正 30·731·b, “慧三種者 一者緣世俗諦慧 二者緣勝義諦慧 三者緣饒益有情慧”

49) 교양교재편찬위원회 편, *op. cit.*, p.115.

이와 같이 중기의 대승불교에 이르러서는 육바라밀사상이 세 방면에서 극히 조직적으로 사고되어 왔으며 그와 동시에 반드시 自利와 利他的의 두 방면에서 사고되었다. 육바라밀 가운데 앞의 5바라밀은 福德이라 하고 第六의 반야바라밀은 지혜라 일컫는다.

### 3. 三聚淨戒

중기 대승불교시대가 되어서는 새로이 三聚淨戒의 사상이 성립되어 그 구체적인 내용까지 상술된다.<sup>50)</sup> 三聚淨戒란 攝律儀戒와 攝善法戒 그리고 饒益有情戒의 3종의 계를 하나로 묶어서 설한 것으로서, <解深密經>이나 <瑜伽師地論>菩薩地(<보살선계경>, <보살지지경>)에 설해져 있으며, 기타 세친의 <십지경론> 등에서도 설해진다. 이들 삼취정계를 설한 일련의 문헌 가운데 이 사상을 가장 상세하게 설한 것은 <유가사지론>보살지이므로 거기에 설해져 있는 三聚淨戒의 내용을 탐구함으로써 대승불교의 윤리가 어떻게 구체적으로 설해져 있는가를 볼 수 있다.

먼저 攝律儀戒는 諸菩薩이 받는 七衆戒인 것으로 되어 있다. 四重戒와 四十三輕戒를 지켜야 한다고 되어 있다. 四重戒는 自讚毀他, 慳貪不施, 瞋恚增長, 謗法自解의 네 가지를 보살의 최악의 戒律儀로 하는 것으로서, 이것은 십불선업 가운데의 탐진치를 약간 구체적으로 설한 것이다. 또한 43경계는 布施·持戒·忍辱·精進·禪定·智慧의 육바라밀과 布施·愛語·利行·同事의 四攝法을 장애하는 제악업의 사례를 들어서 계율의로 한 것이다. 그리고 다른 대목에서는 身三 語四의 악업을 청정하게 하여야 한다고 설하고 있다. 이것에 의하여 보견대 보살지의 攝律儀戒의 내용은 身三 語四의 7불선업과 사중계와 43경계 등을 포함하는 복잡한 것이라 생각된다.<sup>51)</sup>

다음에 攝善法戒란, 보살이 攝律儀戒를 받고 난 뒤 大菩提를 이루기 위해 身口意의 3업에 의하여 諸善을 적집하는 것을 말하는데, 그 구체적인 방법으로는 聞思修의 3慧를 修함과 동시에 (1) 존장에 대하여 예배공경하고 恭事하며, (2) 질병자에

50) 瑜伽師地論 卷第四十, 菩薩地戒品, 大正 30·511·c~514·b.

51) 勝又俊敎, *op. cit.*, p.88.

대하여서는 悲愍의 마음을 일으켜 간병하고 의약이나 食物을 주며, (3) 諸妙法을 善이라 讚하며, (4) 공덕있는 사람을 찬미하며, (5) 일체중생의 福業에 대하여 淨信을 일으켜 隨喜하며, (6) 다른 사람들의 위범에 대하여 思擇하고 안인하며, (7) 身口意의 모든 선근으로써 무상보리에 회향하며, (8) 갖가지의 正願을 일으키며, (9) 모든 훌륭한 供具를 삼보에 바치며, (10) 선한 일은 항상 용맹으로 정진한다는 등 이외에도 많은 사례를 들고 있다. 이들은 자리아타의 두 면을 포괄한 것인데, 이타의 면에서는 饒益有情戒와 중복되기도 한다.<sup>52)</sup>

다음에 饒益有情戒는 사람들을 위한 일을 적극적으로 실행하는 것인데, 이를 十一相으로 분류하여 극히 구체적으로 설하고 있다. 제1상은 무릇 18개 향으로 된 이타행으로서, 거기에는 타인의 사업에 대하여 조력하며 조언하는 일, 병자와 불구자에 대하여서는 구제의 손을 뻗칠 것, 여행자에 대하여서는 교통상의 곤란을 제거해 주는 일, 타인의 재산을 보호, 선업에의 조력, 인간관계의 화합, 사람들을 정신적 혼미에서 떠나게 해주는 일 등을 들고 있다. 제2상은 악행, 慳行, 불신앙의 사람들을 이끄는 일, 제3상은 은혜를 입은 사람에 대하여 知恩報恩하는 일, 제4상은 맹수, 독사, 도깨비, 五賊, 水火 등의 재해와 공포로부터 구하는 일(無畏施), 제5상은 친족의 죽음이나 재산의 상실 등 남다른 憂惱를 가진 사람들에 대하여 그 우뇌로부터 떠나게 해 주는 일, 제6상은 의식, 생활의 용구, 휴게소 등 생활에 곤궁해 하고 있는 사람들에 대하여 그것들을 주어서 곤궁으로부터 구하는 일(財施), 제7상은 바른 도리에 의하여 적극적으로 사람들을 끌어들이어 통어하고, 생활의 資具를 주어서 教授教誡하는 일, 제8상은 세간의 사무, 언설, 호소, 담화, 방문, 식사 등의 경우 위함이 되지 않는 것, 뜻에 반하는 것 등을 아니하는 것, 제9상은 信, 戒, 聞, 捨, 慧의 공덕이 빼어난 사람들을 찬양하고 환희케 하는 일, 제10상은 과실, 위범의 사람들에 대하여서는 친애의 마음을 가지고 가책하며 처벌하며 驅擯(구빈)하며 교계하는 것, 제11상으로는 신통력으로 악행, 無信, 범계, 小聞, 慳慳, 惡慧의 사람들을 바르게 이끄는 것이다.<sup>53)</sup>

이와 같이 饒益有情戒는 사람들을 위한 일에는 무엇이든 적극적으로 행한다는 취지의 것이다. 그것은 사회생활의 실제에 입각하여 여러 가지 사회적 윤리의 실천

52) *Ibid.*

53) *Ibid.*, p.89.

이 수반되는 터이며 매우 구체적이다. 이른바 생활곤궁자에 대한 재시, 재해의 공포로부터 구하는 무외시 등에 해당하는 것도 있고, 사회적 봉사의 면도 있으며, 인간의 정신적 지도의 면도 있으며, 일상업무에 대한 조언지도의 면도 있으며, 범죄자에 대한 갱생지도의 면도 있으며, 師·부모에 대한 知恩·報恩의 면도 있는 등 무릇 사람들이 사회적 생활을 하는 데 있어서 경험하게 되는 모든 장면에서 윤리의 본연의 자세를 구체적으로 나타내고 있다.

## IV. 결 론

불교에서도 진리성에 부합되는 것을 善이라 하고, 그에 위배되는 것, 거스르는 것을 惡이라 하는 기본관점을 가지고 있다. 결국 요체는 각자의 마음이 맑아 그 진리성에 일치한 행위를 하느냐의 여부에 따라 善惡이 결정된다고 보는 것이다. 이런 기본 입장에서 불교윤리기준의 원형으로 처음 등장하는 것이 십선업, 십악업이다. 불교윤리는 이를 기본 사유의 틀로 하면서 시대에 따라, 대상에 따라, 강조점에 따라 약간 다른 방식으로 분류되어 왔다고 할 수 있을 것이다.

대승불교에 있어서 적극적인 선행을 강조하게 되는데, 역시 그 전형은 六波羅蜜이라 할 수 있을 것이다. 이의 연장선상에서 모든 선한 행위를 戒의 범주에 포함시킴으로써 그 당위성을 강조한 것으로 三聚淨戒가 나타나게 된다. 최소한의 윤리에 해당하는 攝律儀戒, 그것을 바탕으로 菩提에 이르기 위해 善을 적집해야 하는 攝善法戒, 적극적인 이타행으로 자비심을 가지고 중생의 모든 곤란과 애환들을 해결해 주도록 요구하는 饒益有情戒에서 보듯이 止惡·修善·濟生의 모든 것을 戒의 차원으로 포함시키고 있음을 볼 때 대승불교가 전개되어 오면서 戒의 의미와 그 내용이 확대되어 왔음을 알 수 있다. 즉 육바라밀의 경우라면 보시에 해당되는 것조차도 三聚淨戒에서는 십선법계나 요익유정계에 포함시켜 戒의 차원으로 보고 있다는 것이다. 이런 경우 모든 행위가 말하자면 지계, 법계의 대상이 되는 셈이다. 이것은 어찌보면 대승보살도의 적극적인 이타행을 한껏 강조한 것이라 아니할 수 없을 것이다.

원시불교윤리 내지 대승불교윤리는 모두 부처님의 가르침을 근본으로 하고 있기

때문에 본질적으로는 차이가 있을 수 없고 다만 시대에 따라서 그 진의의 해석에 그 심천의 차이를 가져올 수 있을 뿐이다. 불교윤리의 원점은 일체중생이 본래부터 갖추어 가지고 있는 자성청정한 마음이며, 이것이 사회적으로 나타나게 될 때에 자비가 된다. 그러므로 이러한 자성청정심과 자비심이 바로 불교윤리를 받쳐 주는 원동력이 되는 것이다.

## ◆ 참고문헌 ◆

- 中阿舍 卷3, 思經, 大正 1  
中阿舍 卷7, 分別聖諦經, 大正 1  
中阿舍 卷47, 瞿曇彌經, 大正 1  
增一阿舍 卷7, 五戒品, 大正 2  
增一阿舍 卷17, 四諦品 第1經, 大正 2  
雜阿舍 卷4, 第93經, 大正 2  
雜阿舍 卷8, 第188經, 大正 2  
雜阿舍 第11, 第274經, 大正 2  
雜阿舍 卷13, 第319經, 大正 2  
雜阿舍 卷16, 第450經, 大正 2  
雜阿舍 卷26, 第668經, 大正 2  
雜阿舍 卷28, 第791經, 大正 2  
雜阿舍 卷31 第874經, 大正 2  
小品般若波羅蜜經 권3, 회향품, 大正 8  
瑜伽師地論 卷第四十, 菩薩地戒品, 大正 30  
瑜伽師地論 卷第七十八, 攝決擇分中菩薩地之七, 大正 30  
고익진, *아함법상의 체계성 연구*(서울: 동국대학교 출판부, 1990)  
고익진 편역, *한글 아함경*(서울: 동국대학교 출판부, 1996)  
교양교재편찬위원회 편, *불교학개론*(서울: 동국대학교 출판부, 1997)  
김동화, *불교학개론*(서울: 보련각, 1984)  
김동화, *불교윤리학*(서울: 보련각, 1989)  
동국대학교 불교문화연구원 편, *새로운 정신문화의 창조와 불교*(서울: 우리출판사, 1994)  
미천목정배박사은법학인회 편, *미래불교의 향방*(서울: 장경각, 1997)  
목정배 편역, *불교윤리사상*(서울: 동국대학교, 1985)  
목정배, *대승보살계사상*(서울: 동국역경원, 1988)  
목정배, *계율학*(서울: 법사원, 1996)

- 法頂 옮김, **진리의 말씀 法句經**(서울: 불일출판사, 1990)
- 불교교재편찬위원회 편, **불교사상의 이해**(경주: 동국대학교 불교문화대학, 1998)
- 이지관, **남북전육부울장비교연구**(서울: 가산불교문화연구원, 1996)
- 정승석, **인간을 생각하는 다섯 가지 주제**(서울: 대원정사, 1996)
- 정승석, **윤회의 자아와 무아**(서울: 장경각, 1999)
- 최법혜 편역, **불교윤리학논집**(안동: 고운사본말사교육연수원, 1996)
- Keown, D., *The Nature of Buddhist Ethics*(N.Y.: St. Martin's Press, Inc., 1992)
- Saddhatissa, H., *Buddhist Ethics*(London: George Allen & Unwin, Ltd., 1970)