초기불교에서 오정심관(五停心觀)의 위치

김대성 (서울불교대학교 대학교 불교학과 교수)

I. 머리말

인도 부파불교와 대승불교 그리고 동아시아 불교에서 선정 수행의 기초적인 방법으로 제시된 오정심관이라는 수행법이 인도 초기불교 전통에서는 어떠한 위치에 있었는지 알아보는 것이 본 논고의 목적이다.

오정심관이라는 용어의 어원적인 의미와 각 항목의 개념에 대한 이해, 그리고 인도 초기불교의 용례를 검토하면서 인도불교에서의 오정심관의 위치에 대한 초기불교의 입장을 살펴본다. 이러한 고찰을 통해서 오정심관이라는 수행법이 부파불교나 대승불교에서 그리고 중국불교 전통에서 기초적인 단계의 수행법으로 정립되기 이전에 불교 수행의 핵심을 이루는 수행법의 측면이 있다는 점이 밝혀질 것이다.

오정심관에 대한 연구로는 사쿠타베 하지메의 연구, 1) 釋惠敏의 연구, 2) 大谷信千代의 연구 3) 등이 있다. 이러한 논문들이 오정심관의 인도대승불교와 중국불교를 중심으로 한 연구 성과라면, 본고는 초기불

---

3) 大谷信千代, 『法と行の思想としての仏教』(京都: 文香堂, 2000).
교의 오정심관에 초점을 맞춘 연구라고 할 수 있다.

II. 어원적 근거

오정심관(五停心覌)이란 다섯 가지 번뇌의 장애를 가라앉히는 수행 법을 말한다. 오정심관은 오정관법(五種觀法)4), [五種] 법문(法門)5), 오문선(五門禪)6), [五種] 경행소연(浄行所緣, carita-vismadhana-ālambara),7)

4) 「四敷義」(「대정장」 46, 733b19-20), “五種觀法者, 一數息觀. 二不淨觀. 三慈心觀. 四因緣觀. 五界方便觀.”


[五種] 소취입문(所趣入門, avatārakhaṇī)  
[五種] 도문(度門)  
오종치행경계(五種治行境界)라는 명칭으로도 불린다. 하지만, ‘오종실관’이라는 용어 자체는 인도불교에서는 찾아보기 어려고  
영정사(浄影寺) 해원(慧遠, 523-592)의 『大乘義章』을 위시로 하여, 천태지의(智顗, 538-597)의 『마하거라』 등의 저술, 화엄중지업(智懃, 602-668)의 『화엄경공목장』 등의 중국 문헌에서 사용되고 있다.

특히 중국의 『구사론』에 대한 주석문헌(19)에서는 『구사론』『현성품』

caritānām aśubhavisayālambanam, bhūtyodväscaritānām karunābhaṇavāsīṣayālambanam, bhūtyomohacakaritānām nityaaprayayatā-pratītyasamutpādābhāvyamālambanam, madanāvacaritānām dhātu-prabhavāsīṣayālambanam, viarikkaceritānām avatārā-pratīvyāpamāsīṣayālambanam.”


9) 『무상사』(「대정장」30, 905b21-23), “隨其所應現種種入門, 而度脫之, 所謂不賢, 此心, 緣起, 界分別, 安那般那念”; 『이화사터지론』 本地分, 第十五 무상사의 異譯.

10) 『三無性論』(「대정장」31, 876c11-13), “治行境界者自有五種, 一不善行, 二無量心, 三分別緣起, 四分別界, 五出息息念.”


12) 따라서 앞서 제시한 유식관련 논서를 제외한 인도불교 전통의 경전이나 논서를 그러한 건드리지 말여색이 되어 『변역명의대집』에도 다섯 항목이 함께 정리되어 있지 않다.

의 7가지 준비단계 수행(七加行)의 첫 번째인 순혜탈분(順解脫分)의 삼현(三賢)의 첫 번째로 오정심관을 들고 있지만,『구사론』 본문에서 나타나는 수행법은 부정관(不淨觀)과 입실식념(入出息念) 두 가지이다. 따라서 ‘오정심관’이라는 용어의 사용은 인도의 전통이라기보다는, 해원 등에 의해 비롯된 중국 전통에 의한 것이며, 이를 중국의 경론 주석가 및 종파의 스토이식적 적용적으로 사용하였다고 볼 수 있다.

『대승의장』에 의하면 오정심관의 내용은 부정관(不淨觀), 자비관(慈悲觀), 인연관(因緣觀), 계분별관(界別分別觀), 야나반나관(安那般那觀)이다. 『대승의장』에 제시된 오정심관의 다섯 가지 항목은 주로 인도 대승불교 유식(唯識) 계통의 문헌에서 보이며,『坐禪三昧經』(『대정장』15, 217c)이나『五門禪經要用法』(『대정장』15, 325c) 등의 선경류(禪經類) 또는 삼매경류에서는 계분별관(界別分別觀), 대신에 염불법문(念佛法

五停心位, 文中是五. 先總明入修二門, 後別釋二門, 此文初也。論曰至能正入修, 前說二要門也, 入修要門有多種故。諸有情類行別衆多故, 入修門亦有多種。廣說衆多, 次有五種, 謂多貪不隨, 多嗔慈悲, 多癡緣起, 視我六界, 尋伺持息, 然就多分最略二門, 一不隨觀, 二持息念。”


16) 『대정장』1-55권과 85권(CBETA Taishō Tripiṭaka 사용)에서『五停心』으로 검색한 결과, 권33-39 『경소부』에서 57개를, 위치로서『논소부』,『제중부』 등의 18책에서 총 190개가 검색되었다. 이 문헌들은 중국에서 제작된, 경론의 주석서류와 천태,화엄 교학의 전적 등이다.

17) 『大乘義章』12(『대정장』44, 693c).
이 다섯 가지는 경 가운데 19)에서 오도문(五度門)이라고 하며, 또한 정심(停心)이라고도 한다. 도문(度門)이라고 말할 때, 도(度)는 벗어남[出離]에 이르게 한다는 뜻이다. 이 다섯 관을 달아서 탐욕 등의 다섯 가지 번뇌에 벗어날 수 있어 염반의 경지에 이르게 된다. 따라서 이름하여 도(度)라고 한 것이다. 또한 번뇌를 끝고 생각을 건너 어의므로 또한 이름하여 도(度)라고 한 것이다. 지나는 사람이 들어오기 때문에 묶이고 한다. 정심(停心)이라고 할 때 정(定)은 가라앉고 멸추어 편안하게 머무는 뜻이다. 탐욕 등은 가라앉히 어의하고 마음을 다스려, 부정(不淨) 등의 수행법에 머물기 때문에 정심(停心)이라고 한다. 20)

하지만『대승의장』에서는 `오정심관'의 `관(觀)'에 대한 해석은 보이지 않는다. 오정심관에서 관(觀)은 지관(止觀)의 지혜를 의미하는 관(觀, 발리어 vipassanā, 범어 vipāśyanā) 또는 수관(隨觀, anupassai, anupassanā)이라는 의미로 해석할 수도 있고, 수행 또는 수습(修習)을 의미하는 bhāvanā에 해당하는 용어로 해석할 수도 있다. 실제로 앞서 지적했지만,『유가사지론』『성문지』의 정행소연(淨行所緣)으로 제시된 다섯 항목과 `보살지'의 산스크리트어와 한역에서는 `관(觀)'이라는

19) 여기서 말하는 경(經)의 한 예로 『瑜伽師地論』本地分, 第十五菩薩地의 異譯인『菩薩地持經』(A.D. 414-426 역출, 國譯一切經『瑜伽部 1』瑜伽師地論解題, 11쪽)에는 도문(度門)이라는 용어가 나온다(『대장경』30, 905b21-23): “隨其所應種種度門, 而度脫之. 所謂不淨, 慈心, 緣起, 界別, 安那般那念.”
20) 『대장경』 44, 697c11-16, “此五經中名五度門, 亦曰停心. 言度門者, 度是出離至到之義. 修此五觀能出食等五種煩惱到涅槃處, 故名為度. 又斷煩惱度離生死亦名為度. 通人趣入 因之為門. 言停心者 停是息止安住之義. 息離貪等制意住於不淨等法 故曰停心.”
용어가 없이 사용되었다. 즉, asubha(不淨), maitri(慈愍) 또는 慈, idān-pratyatāpratityasamutpādaḥ(緣性緣起), dhāturābhedah(界差別), ānāpānasmiṟṭi(阿那波那念)이다.

『대승의장』에서 말하는 안나반나관(安那般那觀)의 경우에는 다른 곳에서는 안반업(安般念)21)이라고도 한다. 이는 입출식념(入出息念)인 ānāpānasati(말리) ānāpānasmiṟṭi(벌어)를 가리키므로 이때의 관(觀)은 일 단 염(念)의 의미라고 볼 수 있을 것이다. 또는 염이 생략되고 bhāvanā의 의미를 살려서 사용했다고 볼 수도 있을 것이다. ‘오정심 관’의 ‘관(觀)’이라는 단어가 실제로 무엇을 의미하는지에 대해서는 각 항목에 대한 개념집에서 설명한다.

오정심관은 각각 다섯 가지 번뇌, 즉 탐욕, 분노, 어리석음, 야만, 분 별을 다스리 가라앉히는 수행법이다.22) 유가사지론『성문지』에 인용된 레와타(Revata)23)에 대한 가르침에 제시된 번뇌와 수행법은 다음과 같다.

어떻게 적절한 대상에 마음을 고정(또는 안정)시키는가? 레와타, [단일 그]
요가행을 담는 수행자(yogi yogacāra)인 비구가 다름 아닌 탐욕의 성향이 있는

21)『대정경』44, 699b20, “安般念者, 五地所攝.”
22)『중이할경』에 의하면 不淨(惡露)을 담아서 욕망을 끊고, 慈를 담아서 분노를 끊으 며, 出入息을 담아서 산란한 마음을 끊고, 無常想을 담아서 염만을 끊는다고 한다.
23) 팔리 나가야에서 『성문지』에 인용된 레와타에 대한 가르침을 찾아볼 수 없다. 레와 타 장로는 사리로타 존자의 막내 동생으로 지속 수행(아라나)의 제 1인이라고 한 다. AN i, 24, s.v. DPPN II 752, “ānātipiṇṇam yad idān revato khadinivaniyo.” 레와타 존자의 수행생활에 대한 면모는 『중간길의 가르침』(中部) 32경,『고성가 큰 경』(Mahāgīrīga-sutta, MN i, 216)에 나온다. 大谷信千代(2000), 137쪽.
자(रागारिता)라고 한다면, 그는 부정(不淨)한 대상에 마음을 고정시킨다. 이와 같이 적절한 대상에 마음을 고정시킨다. 하지만 분노의 성향이 있는 자(dveṣācarito)라면, 자에(慈愛)에, 또는 여리석음의 성향이 있는 자(mohācarito)라면, 이것은 조건으로 하는 연기(緣起)에, 또는 야만의 성향이 있는 자(mānācarito)라면 요소의 구별에, 레와타여, 만일 그 요가행을 담은 수행자인 비구가 다름 아닌 분별의 성향에 있는 자(vitarkācarī)라고 한다면, 들숨과 날숨에 대한 마음생김(入出息念)에 마음을 고정시킨다. 이와 같이 적절한 대상에 마음을 고정( 또는 안정)시킨다. 24

이 경전을 통해서 ‘정심(停心)’은 “마음을 고정시키는(cittam upanibadhnaiti, 安住其心)”라는 표현에 해당한다고 생각할 수 있다. upanibadhnaiti(upa-ni-bandh)는 ‘글을 쓰다’ ‘작문하다’라는 뜻이 있고, 어원적으로 ‘가까이 묶어 두다’, ’고정시키다’, ’안정시키다’는 의미를 가지고 있다. 25 따라서 ‘오정심관’이라는 용어 자체가 인도에서는 술어화 되지 않았다고 하더라도, 위와 같은 인도불교 문헌인 『성문지』 등의 내용을 근간으로 제시되었다고 본 수 있을 것이다. 26


26) 현장이 번역한『유가사지론』보다 해원의『대승의장』의 성립이 1세기 정도 앞섰기
Ⅲ 오정심관의 개념에 대한 이해

오정심관을 이루는 다섯 가지 수행법에 대해 초기경전을 중심으로 아비달마 논서를 보조적인 문헌으로 삼아 해석해 본다.

1. 부정관(不淨觀) asubha [bhāvanā](팔리), aṣubhā [bhāvanā](범어)

 초기경전이나 아비달마논서에서는 부정수관(不淨隨觀, asubānapassi) 또는 부정상(不淨想, 팔리 asubhasaṃñā, 범어 aṣubhasaṃñā)이라는 명칭으로도 자주 사용된다.27 부정(不淨)이 수행을 의미하는 bhāvanā와 복

27) 팔리 니카야에서 부정(不淨, asubha)이 수관(隨觀, anupassi)과 함께 사용된 예는『병구경, 1회(Dhp 8), 「이렇게 하신 말씀」어사부경 3회(It 80.11, 80.14, 81.4)」하나씩 더해지는 가르침(중지부)에서 10회(AN ii 150.34, 151.8, 155.32, 156.9; iii 83.9, 83.19, 84.6, 142.27, 143.13; v 109.26), 「중간길이의 가르침」(중부)에서 2회(MN i 336.22, 336.27) 총 16회 사용되었다.
부정(不淨, asubha)이 상(想 sañña)과 함께 사용된 예에는 38회가 검색되었다. (It 93.6; Th 594개(61쪽20行); Nidd i 143.10, 212.13, 338.2, 435.26, 481.1; AN i 41.24, iii 79.13, 277.10, iv 24.8, 46.12, 46.22, 46.25, 46.28, 47.5, 47.9, 47.12, 47.14, 47.18, 47.20, 148.9, 148.16, 387.8, 465.4, v 105.24, 107.19, 108.5, 109.1, 109.18, 109.27, 309.20; DN ii 79.30, iii 253.3, 283.7, 291.8: SN v 132.11).

Étienn Lamotte, Le Traité de la Grande Vertu de Sagesse de Nagarjuna, Tome III (Louvain: L’Institut Orientaliste de Louvain, 1970), 1311-1313쪽에는『대지도본』
합어들 이루거나 동사형인 bhāveti의 목적어로 쓰인 예도 있다. 부정상(不淨想)의 상(想, saññā, sarpjñā, )은 정(定 samādhi)을 이루는 수행법을 의미하거나 선정의 동의어로 보아도 좋다. 따라서 부정관(不淨観)이라는 용어는 부정수관(不淨随觀)의 준말이거나 부정상(不淨想)을 의미하며, 부정(不淨)은 닫는 수행(asubha-bhāvanā)으로 이해할 수 있다.

부정관은 탐욕의 성향이 있는 사람(食行, rāga-carīta)의 탐욕 또는 감각적 욕망을 제어하기 위한 수행이다. 외적으로는 타인의 육체(色體)의 不淨想에 대한 설명에 앞서 초기경전의 여러 가지 상(想) 가운데 부정상에 대한 부분과 팔이아비담마(Dhammasaṅgati, Visuddhimagga, Vinuttimagga 등)의 不淨想(dasa-asubha-saññā)과 유토아비담마(『구사론』,『 순정리론』 등) 및 대승 경전(『 대품야경』,『대반야경』 등)에 보이는 九(不淨)想의 용례를 제시하고 있다.

平川彥,『佛教漢梵大辭典』(東京: 雙友社, 1997), 55쪽에 부정관(不淨観)에 대한 뜻의 에로 așubha-bhāvanā, așubha-pratyavekṣā, așubha-samāpatti, așubha, așubhākāra를 들고 있다.

『대비바사론』에서 부정관의 자성(自性)은 지혜(慧)도 실이함(厭)도 아니라, 탐욕이 없는 선의 부리(無貪善根)라고 하면서도 편(観)이 해(慧)와 관계가 있다(慧相應)는 경전의 해석(如契經說), 眼見色已隨觀不淨, 如理思惟乃至廣説.観是慧故)도 받아들이고 있다(『대정장』27, 206c11-16).

『대비바사론』에서 인용하고 있는 “契經說, 眼見色已隨觀不淨, 如理思惟”에 가까운 아함경의 문구는 실질체유부 전승『中阿含經』의 “比丘, 眼見色隨觀不淨者, 如正思惟不淨觀也, 無著眼根者, 不正思惟以隨觀也”(『대정장』1, 432b6-8)라고 할 수 있지만, 현대 아함경에서 정확하게 부정을 겠을 관점(隨觀不淨, 深入 *asubhānupassana)는 용어로는 격차되지 않는다. “契經說, 眼見色已隨觀不淨”은 『대비바사론』(『대정장』27, 439a28-29; 439a27-28)과 『아비달마논지리론』(『대정장』29, 507a18),『아비달마현종론』(『대정장』29, 845b29-851) 등에 보인다.


29)藤田宏達,『原始仏教における禅定思想』,『佐藤博士古希記念 仏教思想論叢』(東京: 山喜房佛書林, 1972), 302쪽.
가 부패하여 백골로 변해가는 9가지 모습(九想) 혹은 10가지 모습(十想)을 눈으로 직접 보고 난 후 상기(想起)하는 방법과 대적으로는 자신의 몸을 구성하는 요소(31가지 또는 32가지)를 상기(想起)하면서 부정(不淨)하다고 생각하는 수행법이다. 이러한 수행을 통해서 감각적 욕망을 다스리는 것이 부정관 수행의 목적이다. 30)

2. 자비관(慈愛觀) mettā( 밀리), maitri(범어)

자비관에 사용된 '자비(慈悲)'라는 용어는 정확하게는 '자(慈)', '자민(慈愍)', 또는 '자애(慈愛)'를 말한다. 자비(慈悲)는 자(慈, mettā, maitri)와 비(悲, karuṇā)로 이루어진 말이지만, 오경심관의 '자비관'의 '자비'는 「유가사지론」 등에 의하면 일단 '자'만을 가리키고 있다. 현재 남방불교의 수행법에서 '자관(慈觀)'이라고 할 때, 자애를 '보는 것'이 아니라, 자애수행(慈愛修行, mettā-bhāvanā)에 대한 번역어로 사용되며, '자애를 닦는 수행'을 의미한다.

자비관은 분노의 성향이 있는 사람(瞋行, dosa-carita)31)이 분노, 악의(惡意)를 제어하기 위한 수행법이다. 자(慈)의 가장 간략한 의미는 '중생들'이 행복하고 평안하기를, 모든 존재들이 행복한 상태가 되기를 32)이라는 말이 될 것이다.

Suttanipāta의 개송 73에 대한 주석에서 四無量心을 해석하는 가운데 mettā(慈)와 karuṇā(悲)를 다음과 같이 설명하고 있다.

30) MN I, 424.35-36, “라훌리야, 부정 수행을 닦아라. 라훌리야 부정 수행을 닦는 자는 감각적 욕망이 끊어진다.”; AN iii, 446.1; iv, 353.9, 358.15, “감각적 욕망을 끊어버리기 위하여 부정을 닦아야 한다.”
31) 「聲聞地」 『대경장』 30, 429c24-26, “若有瞋行補特伽羅, 於諸有情修習慈愍令瞋微薄, 名於瞋恚心得清淨.”
32) Sn 145, Khp 8, “sukhino vā khemino hontu. sabbe sattā bhavantu sukhitattā.”
'모든 종생이 행복하기를'이라는 방식(naya)으로, [사람들에게] 이익과 행복을 주려고 하는 마음상태(hita-sukhapanayanakāmā)가 慈(mettā)이다.

'[사람들이] 이 피로움에서 벗어나기를'이라는 방식으로, 해로움과 피로움을 없애려고 하는 마음상태(ahita-dukkhāpanayanakāmā)가 慈(karunā)이다.33)

이 주석을 통해서, 慈는 다른 존재에게 이익과 행복을 가져다주려는 마음이라는 점을 분명히 알 수 있다. 이처럼 慈란 모든 생명 있는 존재들이 행복하고 평안하기를 바라는 기원의 마음임을 알 수 있다. 분노(dosa, dveṣa 瞑)나 나쁜 의도(vyāpāda 悪意)를 없애기 위해서 자애를 닦는다.34)

mettā-bhāvanā라는 용어가 초기경전에서 사용되는 않았지만, '담아야 한다.'(bhāvetabbā: bhāveti의 미래수동분사)라는 동사의 주어로 mettā가 사용되었기 때문에35), 의미상으로 mettā가 bhāveti의 목적어가 된다. 따라서 자비관, 또는 자관이란 자비 또는 자애를 닦는 수행으로 이해할 수 있다.

3. 인연관(因緣觀) idappaccayatāpaticcasamuppāda( 필리) idam pratayatāpattiyasamutpāda(범어)

'인연관'에 대한 산스크리트어와 필리어의 정확한 한역어는 차연성 연기(此緣性起)이며, 연성연기(緣性緣起) 또는 중종연성연기(種種緣性緣起), 심이인연(十二因緣), 인연관(因緣觀) 등으로 한역된다. 차연성

33) Harvey B. Aronson, Love and Sympathy in Theravāda Buddhism (Delhi: Motilal Banarsidass, 1986 reprint), 16쪽; Pj ii, 128, “tattha sabbe sattā sukhītā honti ti adinā nayena hitasukhapanayanakāmā mettā “aho vata imamhā dukkha vimucceyyā” ntiādinā nayena ahiadukkhāpanayanakāmā karunā.”

34) AN iii, 446.1-2, “dosassa pahānāya mettā bhāvetabbā”; AN iv, 353.10, “mettā bhāvetabbā vyāpādassa pahānāya.”

35) AN iii, 446.1-2, “dosassa pahānāya mettā bhāvetabbā.”
연기(此緣起)의 의미는 ‘이것을 조건으로 하는 것이라는 조건에 의한 발생’이다.

차연성(此緣性, 팔리 idappaccayatā, 범어 idāṃ pratyayatā)이라는 용어는 12연기와 함께 사용되는 용어로 연기(緣起, 팔리 paṭiccasamuppāda, 범어 pratityasamutpāda)와 동격이 내지 동의어로 사용되거나 36), 연기의 도리의 진리성을 강조하는 문맥에서 사용되는 말이다.37) 따라서 ‘이것을 조건으로 하는 것이라는 연기’ 즉 구체적으로 12지연기38)에 대한 관찰이 인연관의 내용이다.

인연관을 12지연기에 대한 관찰이라고 했을 때, 산스크리트 자료나 팔리 자료를 통해서 ‘보다’ 또는 ‘관찰하다’는 의미의 관(観)에 해당하는 용어로는 ‘passati’가 있다.

‘연기를 보는 자, 그는 법을 본다. 법을 보는 자, 그는 연기를 본다.’39)

‘이처럼 있는 그대로의 행위(業)를 보는 현자는 연기를 보는 자이고 염의 과


37) 藤田宏達(1978), 100쪽.

38) 연기(緣起)는 곧 12지연기를 말하는 것전은 많다. 「함께 묶은 가르침」(上座部)의 nidānasāmyutta의 한 예로 들면 다음과 같다. SN ii 1.18-27, “세존은 다음과 말씀하셨다. 그러면 미구들이여, 연기란 어떤 것인가? 여리석을(無明)을 조건으로 해서 지움(行)이 있다. 지움을 조건으로 해서 식(食)이 있다… (bhagāvata etad avoca, katamo ca bhikkhave paṭiccasamuppādo, avijjāpaccayā, bhikkhave sānkhārā, sānkhārapaccayā viññānement.)” 후지타 박사가 지적하는 것처럼(藤田宏達, 1978, 102쪽 n. 7) 팔리 니카야에는 12연기, 12자연기, 12인연에 해당하는 용어는 보이지 않는다. 다만 내용상 12자가 순서대로 제시되어 있기 때문에 12지연기라고 하여도 무리가 없는 것이다.

39) MN i, 190.37-191.2, “yo paṭiccasamuppādaṃ passati so dhammaṃ passati, yo dhammam passati so paṭiccasamuppādaṃ passatii.”
보름 잘 어는 자이다."\(^{40}\)

‘비구들이여, 이렇게 성인의 제자들에게 이 연기(緣起)와 이 연기에 의해 생겨 난 법들[緣起法]이 있는 그대로 바른 지혜에 의해서 잘 보여 견다고(또는 체험되었다.)\(^{41}\)

또한 연기가 훌륭한 이치에 맞는 사고[sādhukam yoniso manasikaroti, *善如理作意]의 대상으로 제시된 정전도 있다.\(^{42}\)

이처럼 `인연관` 또는 `연기관`이라는 용어는 찾아볼 수 없으나 `연
기를 본다.` `연기와 연이생법(緣起生法)이 바른 지혜에 의해서 잘 체
험되었다.` `연기에 대해서 이치에 맞게 사유한다.`라는 표현에서 `연
기관`의 `관`의 의미를 찾을 수 있을 것이다.

앞서 `성문지`에서 보았듯이 인연관은 여리석음을 성의 있는 사
람[癡行, moha-carita]이 여리석음을 없애기 위한 수행법이다. 초기경전
에서는 여리석음을 끼어 버리기 위해서는 지혜를 닦아야 한다고 하였
다\(^{43}\). 유부의 아비달마에서 제시하고 있는 수행단계에서 오경심관의
위치가 수행의 입문에 해당하기 때문에, 유부 아비달마체계에서 연기
관은 초보적인 단계의 지혜를 닦는 수행이라고 이해할 수 있다.

4. 계분별관(界分別觀) dhātupabheda(별리)\(^{44}\), dhātuprabheda(별어)

계분별관은 계차별관(界差別觀)이라고도 하며, 설일체유부의 논서

\(^{40}\) Sn 653, “evam etam yatābhūtaṃ kammaṃ passanti pañcitā pañccasamuppadasadā
kamma vipākakoviḍa.”

\(^{41}\) SN ii, 26.25-27.

\(^{42}\) SN ii, 65.3-8.

\(^{43}\) AN iii, 446.2, “mohassa pahānaya paññā bhāvetabba.”

\(^{44}\) Vism 352.20. 별리 주석 전통에서는 dhātumanasikāro, dhātukammaṭṭhāna, catu-
dhātuvavatthāna라고도 한다. Vism 347, “dhātumanasikāro dhātukammaṭṭhānanṃ
catudhātuvavatthānan ti atthato ekam.”
인『대미바사론』에서는 계범권(界方便)이라고도 한다.

여기서 말하는 계는 기본적으로는 4계(四界) 또는 6계(六界)를 말하며 때로는 18계를 의미하기도 한다. 4계의 경우에는 네 가지 불절의 근본요소(四大)인 지수화풍(地水火風)을 말하며, 6계의 경우에는 4계에 공간[akāsa, 空과 의식[vinñāna, 識]을 더한다. 18계의 경우에는 육근(六根), 육경(六境), 육식(六識)을 말한다.

자신의 육체 또는 육체와 마음을 구성요소인 4계 또는 6계 등으로 분석해서 관찰하는 수행법은 계범별판 또는 계차별판이라고 한다. 이 수행법은 초기경전『대념처경』 등의 엽처경류에 간략하게 제시되어 있고,『중간 길이 가르침』(中部) 140경인『계범별경』등에 자세히 설


46) DN ii, 294; MN i, 57; MN iii, 91: “ 다음과으로 비구들이어, 이 육신을 현재 있는 그대로, 구성되어진 그대로 (네 가지) 요소의 측면에서 관찰한다. 즉, ‘이 육신에는, 땅의 요소(地界), 물의 요소(水界), 불의 요소(火界), 바람의 요소(風界)가 있다라고”『大毘若波羅蜜多經』(『대정장』5, 298b12-13; 『대정장』7, 78a26, 458b24), “以無所得而為方便, 審覧自身, 如實念知四界差別, 所謂地界水火風界.”


49)『계범별경(Dhātuvinhāra-sutta)』에서는 지수화풍에 공간과 의식을 포함한 6계를 제시하고 있다(MN iii, 240). 『중간 길이 가르침』62경 『라훌라에 대한 큰 가르침(Mahārāhuvadā-sutta)』에서는 내적, 외적인 지수화풍의 네 가지 요소(四界)와 공간의 요소(akāsa-dhātu, 空界)만을 제시하고 있다(MN i, 421.27-423.17). 판리아의『대념처경』(DN ii, 295)과『염처경』(MN i, 57-58)에서는 지수화풍의 4계만이 제시
명되어 있다.


5. 안나반나관(安那般那觀) anāpānasati(安那), anāpānasati(安那)

아나반나관은 들슬과 날슬에 대한 마음생김[anāpānasati 入出息念]을 의미하며, 수식(隨息)50, 수식(數息) 또는 수식관(數息觀)51, 안반염(安覌念)으로 번역되었다. ‘입출식념’에 ‘수행’이라는 말이 함께 사용되어, 입출식념수행을 담는다52, 입출식념 수행의 실천[anāpānasati-bhāvanānuyogam]53, 입출식념수행54)이라고 사용된 용례가 있고, 입출식념에 의한 삼매55)라는 표현도 사용된 것으로 볼 때, 안나반나관 또는 수식관은 입출식념을 담은 수행을 의미하며 그 결과로 삼매를 성취하는 것으로 이해할 수 있다.

51) 「阿毘闍甘露味論」(「대정장」 28, 975b11-12), “趣滅槃道二種. 一観身不淨, 二念數息”; 「攝大乘論疏」(「대정장」 31, 217c5-6), “謂凡夫位 修戒乃至得不淨觀及數息観. 以隨順顚倒故.”
52) MN i, 421.18-19, 425.3, “anāpānasatām rāhula bhāvanārām bhāvehi.”
53) MN iii, 82.16-17.
54) MN iii 84.24, “anāpānasatībhāvanārā.”
55) SN v, 316-341, “anāpānasatisamādhi.”
들숨과 날숨[出入息]에 주의를 집중하여 관찰하는 수행법으로 초기
경전에 의하면 석계 4선(四禅) 등을 이루는 방법으로 제시되기도 하
고56, 4년처를 통해서 7각지를 이루어 지혜와 해탈에 이르는 수행법
으로 제시되기도 한다.57 앞서 「성문지」에서 보았듯이 분별의 성향이
있는 자[vitarkacarita]가 들숨과 날숨에 대한 마음쟁김[出息入息]을 통해
서 마음을 안정시킨다.

6. 오정심판의 다양한 구성

오정심판에서 자비관 대신에 사무량심을 넣은 예58), 계분별관 대신
에 엽불법문[buddhānusmṛti, 佛隨念]을 넣은 예59), 계분별관이나 엽불
대신에 블を通して(骨鎖觀)이 제시된 예60)도 있듯이 다섯 가지 항목은 문
현에 따라 여러 가지로 구성되어 있다.61)

『毘婆提訶』의 「대법반반경」에서는 인연관이 제외된 4 가지 수행법이

56)『삼계 묘문 가르침』(상용부)의 anāpāna-samādhi 8번째 정(dīpa, 둥글)에 의하면, 봉
다는 계통을 연기 전에 입출시념에 의한 마음잡음(anāpānasati-samādhi)에 주로
미달이라고 하며, 입출시념에 의한 마음잡음에 의해서 사선과 사무색계선 및 상수
멸정(想受滅定)에 이르는 구차제정(九次第定)을 얻는다. 더 나아가 입출시념에 의
한 마음잡음에 의해서 즐겁고(楽), 괴롭고(苦), 괴롭지도 즐겁지도 않은(不苦不楽)
느낌(vedana, 受)의 무상함을 알고, 점착하지 않으며, 즐거워하지 않게 된다고 한다
(SN v, 316-320).

57)『중간 길이 가르침』(중부) 제118경 anāpānāsati-sutta에 의하면 입출시념을 닦으며 4
념처가 갖추여지고, 사념처가 갖추여지면 7각자가 갖추어지며, 7각자가 갖추어지면
지혜와 해탈[vijjā-vimutti 明解脫]이 갖추어진다고 한다(MN iii, 82.17-22).

58) 傳摩羅什譯 「思惟略用法」(『大正綱』 15, 298a)과 嘉譯『三無性論』(『大正綱』
31, 876c).

59) 傳摩羅什譯 「坐禪三昧經」(『大正綱』 15, 217c)과 僧摩蜜多譯『五門禪經要用法』
(『大正綱』 15, 325c).

60) 竹法難譯 「修行道地經」(『大正綱』 15, 191c).

제시되어 있고, 계분별관에서 제가 18개로 제시되어 있다.  

### IV. 초기불전의 용례를 통해 본 오정심관의 의미

팔리 삼장이나, 한역 아합경에서 오정심관에서 제시된 다섯 가지 수행법이 한 세트로 제시된 예는 보이지 않는다. 초기 경전에서는 개별적이거나 몇 가지 항목이 오정심관에 포함되지 않은 다른 수행법들과 함께 제시되었다.  


부정(不淨, asubha)을 통해서 감각적 욕망을 끊고, 자애(慈愛)를 통해서 악의(惡意, byāpada)를 끊고, 입출식념(入出息念)을 통해서 분별

---


64) AN iii, 446.1-5.

65) It 80.14-81.3.
[vitakka]를 잘라버리고, 무상의 지각[無常想, aniccasañña]을 통해서 아만(我慢, asimāna)을 끊는다고 제시된 정도 있다.66)

『하나씩 더하는 가르침(増支部)』의 [다섯] 덮개를 끊어 버림의 장[nivara.na-pahāna-vagga]에 의하면 다섯 덮개인 갑각적 욕망에의 욕구(kāmachanda)는 부정의 모습(asubhanimmitta, 不淨相)으로, 악한 의도(vyāpāda, 惡意)는 자애(mettā, 慈)로, 혼잡과 수면(thina-middha)는 세 단계의 정진67)으로, 들뜸과 후회(uddhacca-kukkucca)는 마음의 평안(cetasa vuupasama)으로, 희망적 의심(vicicicchā)은 이치에 맞는 사유(yoniso manasikarot)로 끊어 버린다고 한다.68)

『중간 길이 가르침(中部)』62경『라홀라에 대한 큰 가르침』(Mahā- rāhurovāda-sutta)에서는 자비회사(慈悲喜捨)의 사무량심(四無量心), 부정(不淨), 무상상(無常想), 입출식念(入出息念)이 제시되어 있다. 자애(mettā, 慈)는 악의(byāpāda, 惡意)를, 연민(karuṇā, 悲)은 해치는 마음(viheṣa, 傷害)을, 더불어 기뻐함(muditā, 喜)은 불쾌(arati)를, 평온(upekkhā, 捨)은 대림(patiţha)을, 부정(不淨)은 갑각적 욕망(rāga)을, 무상상(無常想)은 아만(asimāna)을 없애주며, 입출식念을 닦으면 큰 결실(mahāpallā)과 큰 이익(mahānisaţsa)이 있다고 한다.69) 큰 결실과 큰 이익이란『입출식念경』에서 설해진 4년차와 7가지를 갖추어 지혜와 혜 мил을 이루는 것70)이라고 생각할 수 있다.

한국 『중인아함경』의『羅雲』이라는 경에는 입출식念(安般之法)을 닦으면 슬픔과 근심의 생각[愁憂之想]을 제거하고, 부정상을 닦으면 탐욕을, 자심(慈心)을 닦으면 분노[瞋恚]를, 연민의 마음[悲心]을 닦으면

66) Ud 37.16-18.
67) AN i, 4.22-27.
68) AN i, 3.1-5.5.
69) MN i, 424.27-425.4.
70)『중간 길이 가르침(中部)』제118경 Anāpānasati-sutta(MN iii, 82).
해치려는 마음[害心]을, 더불어 기뻐하는 마음[喜心]을 달으면 절두하는 마음을, 마음을 지키는 수행[行護心]을 달으면 모든 교만을 없애버린다고 한다.71)

1. 부정관에 대한 초기불전의 용례

앞서 ‘부정관’의 개념과의 갈주에서 밝혀졌듯이 라모트는『대지도론』의 不淨想에 대한 설명에 앞서 초기경전의 여러 가지 상[想] 가운데 不淨想에 대한 부분과 팔리 아비달마의 十不淨想(dasa-asubha- saññā), 설일체유부 아비달마 및 대승경전에 보이는 九(不淨)想의 용례를 제시하고 있다.72) 부정상에 대해서는 라모트와 하야시마의 글을 참조하여 정리해본다.

초기 경전에 보이는 부정(不淨)

팔리경전 가운데 不淨(asubha)이라는 경명이 붙은 예73)와 不淨 (asubha) 또는 不淨想(asubhasaññā)이 경전에서 다른 수행법과 함께 열거되어 나타난 예, 부정관이 시계의 해제 과정을 관찰하는 것으로 제시된 예74) 등이 있다.

71) 『대정장』2, 581a15-21, “當修行安毅之法。修行此法。所有愁憂之想皆當除盡。汝今復當修行惡露不淨想。所有贪欲盡當除滅。汝今，羅雲。當修行慈心。已行慈心。所有瞋恚皆當除盡。汝今，羅雲，當行悲心。已行悲心。所有害心悉當除盡。汝今，羅雲，當行喜心。已行喜心。所有嫉心皆當除盡。汝今，羅雲，當行護心。已行護心。所有憐憫悉當除盡。”
73) SN v, 132; AN ii, 150-152; It 80-81.
74) AN i, 42; ii, 17; v, 310; 「雜阿含」(『대정장』2, 221b27-28); 「增一阿含」(『대정장』2, 780a19-21, 789b2-5.
부정(不淨)이 경전에서 다른 수행법과 열거되어 나타난 예를 살펴본다.

먼저 3법으로 제시된 예75에서는 부정(asaḥha), 자애(metta), 지혜(paññā)가 각각 탐욕(rāga), 악의(vyāpāda), 여리식음(moha)을 끝어버린다.

4법으로는 부정(asaḥha), 자애(metta), 입출식념(ānāpānasati), 무상상(anicca-saṅghā)이 제시되고, 무상상(anicca-saṅghā)에 의해서 무아상(anatta-saṅghā)이 갖추어지고, 무아상에 의해서 아만심이 제거(asmimāna-samugghāta)되어 지금 여기서 일반을 이루게 된다.76

5법 또는 5상(想)으로는 부정수관(不淨隨觀), 음식에 대해 심어하는 상(食厭想), 모든 세계에 대해 줄거위하지 않는 상(想), 모든 행에 대한 무상상(無常想), 죽음에 대한 상(死想)이 제시되는 예가 있고77, 부정상(不淨想), 사상(死想), 혐오상(嫌惡想), 지餍상(食厭想), 모든 세계에 대해 줄거위하지 않는 상(想)이 제시되는 예가 있다.78

7상(想)으로는 무상상(無常想), 무아상(無我想), 부정상(不淨想), 혐오상(嫌惡想), 사단상(捨離想), 이욕상(離欲想), 졸상(滅想)이 제시된 예79와 무정상(不淨想), 사상(死想), 지餍상(食厭想), 모든 세계에 대해 줄거위하지 않는 상(想), 무상상(無常想), 무아상에 대한 고상(苦想), 고에 대한 무아상(無我相)이 제시된 예가 있다.80

75) AN iii, 446.1-5.
77) AN ii, 150.34-38, 151.8-12, 155.32-156.1; iii, 83, 142-143.
78) AN iii, 79.13-14, 277.10.11.
79) DN ii, 79.29-33; iii, 253.3-4; AN iv, 24.4-10, 148.8-9.
80) AN iv, 46.91-14, 148.14-16. 『長阿含』(『大正藏』1, 11c26-29), “佛告比丘復有七法. 則法增長. 無有損耗. 何謂為七法. 一者觀身不淨. 二者觀食不淨. 三者不樂世
9상(想)으로는 부정상(不淨想), 사상(死想), 식염상(食厭想), 모든 세간에 대해 즐거워하지 않는 상(想), 무상상(無常想), 무상에 대한 고상(苦想), 고에 대한 무이상(無我想), 사단상(捨斷想), 이욕상(離欲想)이 제시되어 있다. 81)

10(想)으로는 위의 9상(想)에 멀상(滅想)이 추가된 예82)와 무상상(無常想), 무이상(無我想), 부정상(不淨想), 혐오상(嫌惡想), 사단상(捨斷想), 이욕상(離欲想), 멀상(滅想), 모든 세간에 대해 즐거워하지 않는 상(想), 모든 행에 대한 무상상(無常想), 입출식념이 제시된 예83) 등이 있다.

이상의 여러 가지 상(想)이나 수관(隨觀) 가운데 설해진 부정상 또는 부정수관은 수행법의 하나로 고, 무상, 무이 등의 수행법과 밀접한 관계에 있음을 알 수 있다. 고, 무상, 무이는 초기불교의 세 가지 수관(隨觀)을 이루는 핵심적인 수행법이다. 우리에게 널리 알려진 『법구경』(法句經, Dhammapada) 277-279에 다음과 같은 말씀이 있다.

조건에 의해 생겨난 모든 현상(諸行)은 영원하지 않다(無常)라고 지혜에 의해 볼 때,
 그는 꼬리롬에 대해 살아가게 된다. 이것이 청정함에 이르는 길이다.
조건에 의해 생겨난 모든 현상(諸行)은 꼬리롬(苦)이라고 지혜에 의해 볼 때,
 그는 꼬리롬에 대해 살아가게 된다. 이것이 청정함에 이르는 길이다.

81) DN iii, 289.27-290.1; AN iv, 387.8-10, 465.4-6. 「長阿含」(『대정장』1, 56c22-24),
 『謂九想. 不淨想, 食數想, 一切時間不可樂想. 死想, 無常想, 無常苦想, 苦無我想, 無想. 無欲想."

82) DN iii, 291.7-10; SN v, 132-133; AN v, 105.24-26, 309.20-22. 비아앙의 十想: 無常想, 苦想, 無我想, 食不淨想, 一切時間不可樂想, 死想, 不淨想, 斷想, 離欲想, 盡想(『大般若波羅蜜多経』卷第三, 『대정장』5, 12a21-23; 『대정장』7, 7c1-3, 429c22-24; 「摩訶般若波羅蜜経」卷第一, 『대정장』8, 219a1113; 「大智度論」初品中 十想釋論 第三十七(卷二十三), 『대정장』25, 229a6-7.

83) AN v, 109.1-3.
모든 법들은 영원한 자야가 없다(無我)라고 지혜에 의해 본 때,
그는 과로움에 대해 살아하게 된다. 이것이 청정함에 이르는 길이다.

이 말은 바로 세 가지 법의 특성(三法相)인 무상, 고, 무아에 대해서
지혜로써 관찰하는 것이 바로 청정(별반)에 이르는 길임을 설하고 있
는 것이다. 이 법구경에서 말하는 지혜로써 관찰한다(passati)는 말이
다를 아닌 관(觀) 수행인 위패사나라고 이해할 수 있다. 이러한 무상,
고, 무아에 대한 관찰과 함께 설해지는 부정관 수행의 중요성을 반중
해 준다고 할 수 있다.85)

2. 자비관에 대한 초기불전의 론례

초기불교의 자애수행86)

초기불교의 자비관 또는 자애(慈悲) 수행은 계정해 삼학의 모든 과
정과 일반 재가자에서 아라한에 이르기까지 모든 사람들에게 권해진
수행이었다.

먼저 계학과 자애수행의 관계를 살펴본다. 계와 관련된 자애의 설
천은 불설생계에서 찾아 볼 수 있을 것이다. 장부의 두 경전인 『梵網
經』과 『沙門果經』의 小戒에 대한 설명에서 다음과 같이 말하고 있
다.87)

84) 관찰에 대한 좋은 설명의 예로 가장 오래된 경전인 『숫타니파타』의 대품 12경 『두
가지 관찰에 대한 경(Dvayatāmupassanāsutta). (Sn 724-765) 참조.
85) 무장(1964), 344쪽.
86) 자비관에 대해서는 김재성, 『 초기불교에 있어 mettā 수행의 위치』(인도철학회 발표
논문, 2003)를 기초로 하여 정리하였다. 자비에 대한 종합적인 연구로 中村元, 『慈
87) Brahmajāla-sutta(DN i, 5); Sāmaññaphala-sutta(DN i, 63).

게란 의지[cetanā]로 지니는 자율적인 규범이라고 할 때, 첫 번째 계인 불살생계는 삶을 피하고, 폭력을 피하며, 삶과 폭력을 부끄러워하면서, 모든 생명 있는 존재들에게 이익을 주고 사랑하는 마음을 지니는 것이 불살생계라고 설명하고 있다.

다음은 정학(定學)과 자수행(慈修行)의 관계이다. 마음집중을 의미하는 정[samādhi 定]과 관계가 있는 자수행은 앞에서도 살펴본 사무량심(四無量心) 또는 사범주(四梵住)와 관련이 있다. 앞서 예를 들면 '라훌라에 대한 큰 가르침'에서 보다는 수행법으로 라훌라에게 사무량심과 부정(不淨), 무상상(無常相), 입출식념(入出息念)을 제시하고 있다.

자비회사의 네 가지 덕목을 통해서 악의(悪意, byāpāda), 상해(傷害, vihesā), 불쾌(不快, arati), 대립(對立, patigha)이라는 반대에서 벗어나게 한다는 것은 바로 사무량심이라는 수행으로 심혜탈(心解脫)을 이루겠다고 볼 수 있다. 장부(長部) 17경「大善見王經」(88)에 사선(四禪)을 성취하고, 다시 사무량심을 좌선의 자세로 수행하는 방법이 설계되었다.

은으로 된 자리에 앉아, 慈를 지닌 마음을 가지고, 한 방향에 가득 채우고서 지낸다. 독 같이 제 2의 방향에, 제 3의 방향에, 제 4의 방향에 채우고 지낸다. 이 렇게 되어, 아예, 염, 모든 곳을 향해, 모든 것을 자신의 것으로 하고, 모든 것을 포 함한 세상에 慈心이 있는 널고 크며 한량없고, 생명이 없고, 악의가 없는 마음으로 가득 채우고 지낸다.

---

88) Mahāsuddasana-sutta, DN ii 186.
않은 자세에서 마음속으로 사방사유와 위아래의 모든 방향을 향해서, 완전없는 귀심을 가득 채우고 수행하는 방법은 바로 선정수행의 한 방법으로 응용되고 있음을 알 수 있다. 선정수행법으로 제시된 사무양심은『청정도론』89에서 자세히 해설되고 있다.

해학(慧學)과 자애수행의 관계를 정리해보자. 정경도에서 해학에 해당하는 턱목으로 정견(正見)과 정사(正思)를 들 수 있다.90 정견이란 사생계에 대한 이해를 말하고, 바른 사유(sammatā samkappa, 正思)는 감각적 욕망(kāma)을 버리는 원리(遠離, nekkhamma), 성법을 버리는 불악의(不惡意, avyāpāda), 남을 해치려는 마음을 버리는 불상해(不傷害, avīhirjapā)를 의미한다. 불악의는 바로 자심을 의미하며, 불상해는 비심을 의미하므로, 해학에도 자비의 실천이 포함되어 있다고 볼 수 있다는 것이다. 또 다른 각도에서 보면, 자해와 자비는 상보적이어서 한 쪽이 결여되면 다른 한 쪽도 결여된다고 볼 수 있는 경전이 있다.『상응부』의「念處相應」의 한 경전으로 내용은 다음과 같다.

자기를 보호할 때, 남을 보호하는 것이며, 남을 보호할 때, 자기를 보호하는 것이다.

그럼이 어떻게 자신을 보호하면서 남을 보호하는 것인가? 많은 수행을 함을 통해서이다. 그러면 어떻게 남을 보호하면서 자신을 보호하는 것인가? 인내와 해치려는 마음이 없음(不傷害)과 남의 행복을 버리는 자심과 고통에서 벗어나기

89) Brahmavihāra-nidāsas(Vism. 295-326). 『청정도론』에 보이는 자애수행법은『상좌불교의 자비관』참조.

90) Nyanatiloka, 『 bút du의 말』, 김제성 옮김, 3판(서울: 고요한소리, 2006), 76쪽.
Gethin, The Buddhist Path to Awakening: A Study of the Bodhi-Pakkhiyā Dhammā (Leiden: E. J. Brill, 1992), 194쪽에서는 중지부의 한 경전(AN ii, 76)을 인용하면서, 정견은 정견의 보조적인 턱목으로 해석하고 있다. 중지부에서 번뇌의 소멸(滅盡)을 위한 네 가지 법으로, 정견(sammā-dīṭṭhi)과遠離(nekkhamma), 不惡意(avyāpāda), 不傷害(avihirjapā)의 네 가지를 들고 있으며, 정견은 바로 뒤의 세 가지 턱목임을 알 수 있다.
를 바라는 연인의 마음을 통해서이다. 91)

자신을 지키는 방법으로 해학으로서 엽쳐수행을 섭하면서, 남을 지키는 방법으로는 자비의 실천을 섭하는 이 경전을 통해서 초기불교 수행법에서 지혜와 자비의 상보적인 관계를 분명하게 확인할 수 있다.

다음은 성자(聖者)와 자비의 실천에 대해 살펴본다. 봉다는 많은 사람들의 유익과 행복을 위해서 45년간 법을 베웠다. 5비구와 야사의 친구들로 이루어진 60명의 아라한 제자들에게 선포한 전도의 선언도 세상 사람들의 유익과 행복을 위해 법을 설하라는 말씀이었다92). 지혜의 완성에 의해 모든 번뇌가 소멸한 아라한이 해야 할 일은 바로 많은 사람들을 유익하게 하는 자비의 실천이었음을 우리는 전도의 선언을 통해 알 수 있다.

앞서 언급한 「승타니파타」(Suttanipāta)과 「소송경」(Khuddaka-pāṭha)에 수록되어 있는 「慈悲」(Mettā Sutta)은 바로 「평온의 경지」를 깨닫고 나서 (yan tām santām padānām abhisamecca) 행해야 하는 자비행을 설한 경전이다. 이 경전은 지혜에 의해 자신의 평안 즉 열반에 이르는 이는 어머니가 아들을 돌보듯이 모든 생명 있는 존재들을 자비로써 돌보라는 가르침이다. 아라한의 자비행은 바로 모든 중생들을 이롭게 하는 희황의 경신이라고 할 수 있다.

자애수행을 하면 11가지 유익함을 얻게 된다.93)

비구들여, 자애심으로 마음의 해탈이 훈련되고 개발되고 숙달되고 말 것이 되고 기초가 되고 활활해지고 견고해지면, 11가지 유익함이 기대된다. 무엇이 11가

91) SN v, 169.
92) 『율장』 대품, Vin i, 21.
93) AN v, 342.02-11(Patis ii, 130 = Vism 305-6).

이와 같이 초기불교의 자애수행은 삼각으로 대표되는 실천체계에서 시종일관 동반되는 중요한 수행임을 알 수 있었고, 수행의 완성을 이룬 성인들에게도 여전히 강조된 실천법이었음을 알 수 있었다. 지혜에 의해 자신의 문제가 해결될 수 있다면, 자비행은 바로 지혜를 나 누는 실천임을 닦다의 삶과 아라만의 삶을 통해서 알 수 있다. 불교에서 말하는 근근적인 행복이란 과로움이 소멸한 열반이며, 이 열반을 이루는 것을 도와주는 것이야말로 진정한 자비의 실천이므로 까탈음을 이루는 과정에서도, 까탈음을 이루 후에도 자비행은 초기불교에서 중요한 실천법으로 강조되고 있는 것이다.

3. 인연관에 대한 초기불교의 옹레

 초기불교에서는 ‘인연관’ 또는 ‘연기관’이라는 용어는 찾아볼 수 없으나 ‘연기를 본다’ ‘연기와 연이생법(緣已生法)이 바른 지혜에 의해서 잘 체험되었다’ ‘연기에 대해서 이치에 맞게 사유한다’라는 표현에서 ‘연기관’은 연기에 대한 체험적 이해 또는 이치에 맞는 사유라고 할 수 있다.

 초기불교에서 연기에 대한 체험적 이해에서 빠질 수 없는 두 가지 문구가 있다. 하나는 이른바 ‘초전법문’을 듣고 콘단나의 법의 눈(dhammacakkhu)이 열렸음을 말해주기는 계승이다. 법의 눈이 열린 내용을 정전은 간단하게 ‘생겨나는 성질을 지닌 어느 것이든, 그 모든 것
은 소멸하는 숙성을 지니다.”

은 소멸하는 숙성을 지니다.”

이에 의한 발생과 소멸을 말하는 연기의 이법을 말해주고 있는 것이다. 범의 눈 이 열리는 이 제험에 의해서 콘 단나는 첫 번째 성인인 소타판나(수타
원, 예류)가 된다. 다른 하나는 사리蛹타 존자가 봇다의 제자가 되기 전, 봇다의 최초의 제자인 5미구 가운데 한 명인 아짜지(馬勝) 비구를 만나서 누구를 승으로 해서 누구의 법을 들어가는가라고 문자
대답으로 들은 시였다. '원인에서 발생하는 그 모든 법들, 여래께서
그 원인을 밝혀주셨는데. 또 그것들의 소멸에 대해서 말하셨느냐, 이것
이 대사문의 가르침이네.' 이 시를 들고 사리蛹타는 그 자리에서 법
의 눈이 막아져 소타판나가 되었다. 두 번째 계층은 이론바 연기범송
(緣起法頌)이라고 한다. 콘단나 존자와 사리蛹타 존자의 깨달음을 연기에 대한 제험적 이해라고 할 수 있는데, 이렇게 보면 인연관 또는
연기관은 후대 애비달마에서 말하는 예류(預流)의 깨달음을 말하는
건도(見道)와 직결되는 수행법이라고 볼 수 있다.

연기관에서 배농을 수 없는 경건은 봇다의 성도 후 1주일이 지난
후의 연기에 대한 사유를 전하는 「기쁨에 찬 말씀」(우다나) 첫 번 장
인 「깨달음의 장」(bodhivagga)의 처음의 세 계승이다. 보리수 아래에서
처음 깨달음을 얻은 후, 7일간 해탈의 증거음을 (vimuttisukha)를 경험한
후, 선태(samâdhi)에서 나와서 초야(初夜)에 연기(pâticcasamuppâda)를
순서대로( anusomam) 훌륭하게 이치에 맞게 사유하였다(sâtihukâraṃ

94) SN v, 423.15-16, “yān kīñcī samudayadhāmane sabbaṃ taṃ nirodhamman.”
95) Vin i, 40-41, “ye dhammā hetupabhavā, tesam hetum tathāgato āha, tesam ca yo
niruddho, evam vādi mahā samana”；「四分律」(「大正藏」22, 798c21-23), “如來說因缘生法 亦即因緣滅法 若法所因生 如來說是因 若法所因滅 大沙門亦說此義
此是我師說.”
96) 연기범송이라는 용어가 직접 사용된 에는 義淨(635-713)의 「南海寄歸內法傳」이
다. 「大正藏」54, 226.c20-21, “緣起法頌. 其頌曰. 諸法從緣起 如來說是因 彼法
因緣盡 是大沙門說.”
yoniso manasākāsi). “이것이 있을 때, 저것이 있다. 이것의 발생으로부터 저것이 발생한다. 그것은 다음과 같다. 어리석은(無明)을 조건으로 지음(行)이 있다. 지음을 조건으로 식(識)이 있다. 식을 조건으로 청신과 물질(名色)이 있다. 청신과 물질을 조건으로 여섯 감관(六入)이 있다. 여섯 감관을 조건으로 접촉(觸)이 있다. 접촉을 조건으로 느낌(受)이 있다. 느낌을 조건으로 갈망(愛)이 있다. 갈망을 조건으로 접착(取)이 있다. 접착을 조건으로 존재(有)가 있다. 존재를 조건으로 태어남(生)이 있다. 태어남을 조건으로 늙음과 죽음(老死), 슬픔과 비탄, 육체적 고통과 정신적 고통, 변민이 있다. 이와 같이 괴로움의 발생이 있다.” 97) 세종은 이 의미를 알고 나서 감홍의 시를 읽었다.

<初夜의 계>
진실로 엄청히 선정을 닮는 바라문에게 법(dhamma 諸法)이 분명히 드리냈을 때, 그의 모든 의심은 사라졌다. 왜냐하면 그는 원인 있는 법을 알았기 때문이다. 98)

중야가 되자 붙다는 연기를 역으로(pañiloma) 이치에 맞게 사유하였 다. 이것이 없을 때, 저것이 없다. 이것의 소멸로부터 저것의 소멸이 있다. 그것은 다음과 같다. 어리석은(無明)의 소멸로부터 조건으로 지음(行)의 소멸이 있다. 지음을 소멸로부터 식(識)의 소멸이 있다. 식의 소멸로부터 청신과 물질(名色)의 소멸이 있다. 청신과 물질의 소멸로부터 여섯 감관(六入)의 소멸이 있다. 여섯 감관의 소멸로부터 접촉(觸)의 소멸이 있다. 접촉의 소멸로부터 느낌(受)의 소멸이 있다. 느낌의 소멸로부터 갈망(愛)의 소멸이 있다. 갈망의 소멸로부터 접착(取)의 소멸이 있다. 접착의 소멸로부터 존재(有)의 소멸이 있다. 존재의 소멸로부터 태어남(生)의 소멸이 있다. 태어남의 소멸로부터 늙음과 죽음

97) Ud 1.12-20.
98) Ud 1.22-23.
(老死), 슬픔과 비탄, 육체적 고통과 정신적 고통, 변민의 소멸이 있다.
이와 같이 괴로움의 소멸이 있다.

<中夜의 계>
진실로 열심히 선정을 닮는 바라분에게 법(dhamma, 諸法)이 분명히 들어났을 때,
그의 모든 의심은 사라졌다. 왜냐하면 그는 조건의 소멸을 알았기 때문이다.99)

후야가 되자 봇는 연기를 순서대로, 역으로, 이치에 맞게 사유하였으나.
이것이 있을 때 저것이 있다. ... 이와 같이 괴로움의 발생이 있다.
이것이 없을 때 저것이 없다. ... 이와 같이 괴로움의 소멸이 있다.

<後夜의 계>
진실로 열심히 선정을 닮는 바라분에게 법(dhamma, 諸法)이 분명히 들어났을 때,
그는 악마의 군대를 캐그리며 머물렀다. 마치 헤ลงไป 비추고 있는 테양처럼.100)

초야의 계에서 원인 있는 법은 바로 원인에 의해 생겨나는 법101)이며,
이것은 바로 조건에 의해 생겨나는 법(paticcasamuppanna dhamma, 緣已生法)이며, 유의법(sankhata dhamma)이다. 이처럼 복수 형태로 사용된 법dhamma는 기본적으로 유의법이라고 이해할 수 있다.102) 특히 위의 계승 앞부분에 나오는 법은 12지연기의 각지를 가리키고 있다고

99) Ud. 2.18-20.
100) Ud. 3.3-5.
101) AN iii, 440.16, 441.17, 444.11, “hetusamuppanna dhamma.”
102) 복수 형태로 사용된 dhamma가 유의법은 물론 무위법(無為法)인 일반까지 포함하고 있는 예도 있다. 그것은 『염처경』(MN ii, 62)이나 『대념처경』(DN ii, 310)에서 제시된 범념처의 5 범주(① 다섯 가지 일체:五蓋: 육망, 분노, 혼인과 즐음, 물품과 우울, 회의적 의심), ② 五蓋[色受想行識], ③ 十二處[眼耳鼻舌身意과 色聲香味
觸法], ④ 七覺支[念, 擇法, 精進, 喜, 輕安, 定, 捨], ⑤ 四聖諦[苦集滅道] 가운데
마지막 사성체의 불성체를 말할 때마다.
해석해야 할 것이다. 12지 각자가 바로 원인 있는 범들어기 때문이 다. 103) 봉다가 깨달음을 얻은 뒤 이치에 맞는 사유를 통해 확인한 진리는 12지연기이며, 이것이 바로 초기경전에 보이는 연기판의 내용이다. 다마كي 고시로 박사는 연기를 순서대로, 역으로, 이치에 맞게 사유한다는 이 경전은 연기의 원형을 보여주고 있다고 한다. 104) 봉다의 깨달음을 체험 직후의 이러한 사유에서 연기판의 원형도 찾아볼 수 있을 것이다. 봉다의 깨달음을 체험과 관련해서 볼 때, 초기불교의 연기판은 본격적인 수행에 들어가기 위한 초보단계의 수행법이라고 보기 어렵다. 105)

4. 계분별관에 대한 초기불전의 옹례 106)

수행도로서 「계분별관」 또는 「界差別」은, 팔리경전에서는 주로 사념처 가운데 몸속의 한 항목인 「四界差別」로 다음과 같이 설해진

103) 12지연기에서 첫 번째 나오는 어리석음(無明)의 원인은 제시되지 않았지만, 다른 경전에 의하면 어리석음은 번뇌(āsava, 潟)를 조건으로 하여 생겨난다(MN i, 54.27, 『Asavasamudāya avijjasamadayo』). 무명도 원인 있는 법이다. 번뇌(āsava, 潟)에는 기본적으로 3가지(箍釚遏頜的 번뇌, kāma-āsava, 欲瀧, 존재의 번뇌, bhava-āsava, 有瀧), 어리석음의 번뇌(avyijā-āsava, 無明瀧)가 있다(MN i, 7.27-29, 55.10; DN iii, 216.9; SN iv, 256.4). 그 외 여러 가지 āsava에 대해서는 CPD II 239쪽 이하 참조.

104) 王城康四郎, 「缘起の真意—原型への復帰」, 『印度学仏教学研究』83(42-1)(東京: 印度学仏教学会, 1983), 210쪽.

105) 아난 존자가 연기의 이치가 깊으며 자신에게 분명하게 파악되었다고 하자 봉다가 그렇게 말하지 말라고 제지하며, 이 법을 깨닫지 못했기 때문에 종종들은 괴로움의 봉회를 벗어나지 못한다고 한 경전을 보더라도 연기는 점차로 파악되는 진리가 아니다(DN ii, 55.8-18).

106) 초기불교 및 부파불교의 계분별관에 대한 연구는 김재성, 「界差別について—南北兩阿毘達磨の修行道における位置づけ」, 「韓國佛教學 SEMINAR」7(東京, 韓國留學生印度学佛教學會, 1998) 참조.
다.

비구들이여, 비구는 다음과 아닌 이 신체를 있는 그대로, 놓여진 그대로, 요소(界)로서 관찰한다. 이 신체에는 地의 요소(地界), 水의 요素(水界), 火의 요소(火界), 風의 요소(風界)가 존재한다고。107)

이처럼 신체를 4요소로 관찰하는 수행도를 「四界差別」(catudhātu-vavatthāna)이라고 이름한 것은 핀리문헌에서는 「清浄道論」 등의 주석 문헌이다. 그리고 「清浄道論」에서는 界作意(dhāturnanasikāra), 界業處(dhātukammaṭṭhāna), 四界差別(catudhātu-vavatthāna)은 같은 의미이며,108) 界分別(dhātupappheda)이라고도 한다。109)

「四界差別」을 설한 3경전은 長部의 「念處經」, 中部의 「念處經」, 「身念經」이고, 3경전 모두 身念處의 하나로 제시되어 있다。

「清浄道論」에서는, 禪定 수행의 40 주체(kammaṭṭhāna)의 하나로 「四界差別」을 자세히 해설하고 있는데, 먼저 身念處의 하나로 간략하게 「四界差別」을 說明한 후, 「象跡喻大經(Mahāhathipūpana-sutta)」(MN i, 184쪽 이하), 「教誡畳羅大經(Mahārāhuṭṭa-sutta)」(MN i, 421쪽 이하), 「界分別經(Dhātuvihiṅga-sutta)」(MN iii, 237쪽 이하)을 인용하면서 자세하게 「四界差別」을 분석하고 있다。110) 이 3 경전의 「四界差別」을 간단하게 정리한다면, 머리카락(髮, kesā)・체모(毛, lomā)・손발톱(爪

107) 「念處經」(DN ii, 294) = 「念處経」(MN i, 57) = 「身念經」(MN iii, 91).

108) Vism 347, “dhāturnanasikāro dhātukammaṭṭhānarā ca catudhātu-vavatthānaṁ ti attatho ekarṇa.”

109) Vism 352.

nakha)·이(齒, danta) 등의 신체를 구성하는 부분을 地界·水界·火界·風界에 배당하면서 분석적으로 관찰하는 것이다.

『中阿含經』을 위시로 한『界差別』
설일체유부 전승의 『中阿含經』의『身念名』111)과 『念處經』112)에는 지수화등 四界에 空界와 識界가 더해주고, 六界가 제시되어 있다.113)
유부의 아비달마에서 身念處 가운데『界差別』(界方便)의『界』가 모두 六界를 의미하게 된 것은『中阿含經』의 영향이라고 보아도 좋은 것이다. 예컨대, 유부 아비달마에서 신념처의 계차별을 설명하고 있는『阿毘達磨法蘊足論』은 다음과 같다.

復次比丘，於此身中，觀察思惟諸界差別。故此身中，唯有種種地界水界火界風界空界識界。如是思惟諸界相時，所起於法簡揔乃至毘鉽舍那，是循內身觀。亦名身念住(『大正藏』26, 476a28-b3)

『雜阿毘昙心論』에도『不淨觀』『安般念』과 함께 三度門의 하나로 제시되어 있는『界方便觀』은 六界에 대한 관찰이다.114)

111)『中阿含經』巻第二十, No. 80(『大正藏』1, 554c-557c). 특히, 観身諸界에 語와하는 대목인 556a26-27에 “復次比丘修習念身。比丘者, 観身諸界。此身中有地界水界火界風界空界識界”라고 제시되어 있다.
112)『中阿含經』巻第二十四, No. 98(『大正藏』1, 582b-584b). 특히 583b17-19에 “復次比丘観身如身。比丘者，観身諸界。我此身中有地界水界火界風界空界識界”로 제시되어 있다.
四界의 의미
수행도로서「四界差別」에서 四界的 의미는 毘盧遮那과 有部의 아함정이나 본서가 거의 일치하고 있다. 간단히 말하면, 地界는 坚性・固性, 水界는 結著性・流動性, 火界는 遍熱性・熟煩性, 風界는 支持性・浮動性이다. 115

수행도에서「界差別」의 위치
初期經典의「界差別」
「界差別」이라는 수행도는 초기경전에서 사념처 가운데 신념처의 하
나로(『大念處經』等), 또는 五蘊(五取蘊)의 色蘊(色取蘊)으로서 사내에
한 분석으로(『象數喻大經』、『象跡喻經』、『大正藏』1, 464b-467a), 또는
六界(地水火風空識)로서(『界分別經』、『六淫經』、MN iii, 30-37, 특히 32)
설하였다.

 초기경전의「界差別」이라는 수행도는 마음을 하나의 대상에 집중
(心一境性)하는 신경의 측면보다는, 四大(四界)는 無常, 無我이며, 滅盡
의 성질을 가진 것(khayadhammata), 壞滅의 성질을 가진 것(vaya-
dhammatā), 変異의 성질을 가진 것(vipariṇāmadhammata)이라는 것116
등을 아는 지혜의 측면이 중점적으로 제시되어 있다. 이러한 지혜의
측면에서 본다면, 漢譯阿含과 華雲니까야에 보이는「四界差別」은 觀
(vipassana) 修行으로 位置지를 수 있을 것이다.

114) 「大正藏」28, 908b10-11, “能於自身界方便, 慮此身種種自性種種業種種相, 論地
等六界.”

堅性... 水界云何. 答濕性...火界云何. 答煩性...風界云何. 答輕等動性.”

116) MN i, 185ff.; MN iii, 32, 240. 「大正藏」1, 464c27-29, “色法...是破壞法是滅盡法
離散之法.” 초기경전에서 五取蘊의 無常, 無我 等을 설명 經典에 관해서는
森章司, 『原始仏教から阿毘達磨への仏教教理の研究』(東京: 東京堂出版, 1995),
281쪽 이하 참조.
이상의 고찰을 정리하면 다음과 같다.

먼저 초기불전에서 '界差別'은 觀(vipassana)修行으로 位置지를 수 있다.

'清淨道論'을 위시로 한 남방상좌불교의 아비달마 및 주석에서는 觀의 측면과 觀의 근거가 되는 近行定을 얻기 위한 방법으로 位置지를 수 있다. 따라서純觀行者は '界差別'을 통해서 혜혜달자가 된다.

有部의 아비달마에서는 '大毘婆沙論', '雜阿毘曇心論'을 중심으로 四念住의 예비적 수행(加行)으로서, 不淨觀, 持息觀과 함께 三方便門으로 자리 잡게 된다.

5. 안나반나관에 대한 초기불전의 응례

 초기불교의 입출식념\(^{117}\)

 초기경전에 나타난 입출식념은 여러 곳에서 설해지지만, 대표적인 경전으로는 이른바 염처계 경전\(^{118}\)이다. 그 가운데 '대념처경'에서는 신념처의 첫 항목으로 제시되며, '入出息念經(MN iii, 78-88)과 '身念經(MN iii, 86-99) 등에서 구체적인 수행법을 찾아 볼 수 있다.

'入出息念經은 신념처 수행의 처음에 제시되는 호흡에 대한 관찰 부분만을 설한 경전인데, 수행의 단계가 입출식념 → 사념처 → 절각


\(^{118}\) 염처계경에는 四念處를 전체적으로 설명하고 있는 장부의 '大念處經(DN ii, 290-313), '중부의  것念處經(MN i, 55-63), 中部 118경인 '入出息念경(MN iii, 78-88)과 119경인 '身念經(MN iii, 88-99), 그리고相應部 대종의 '念處相應(SN v, 141-192) 등이 있다. 김재성 '염처경(念處經)에 나타난 수행법', '한국불교학회지대회논집 제1집 하권(2002), 91-100쪽 참조.
지 → 명(明, vijja) · 해탈(解脫, vimutti)로 제시되어 있다. 『염처경』에서는 단순히 호흡에 대한 관찰만이 제시되어 있는데, 『입출식념경』에서는 호흡에 대한 관찰이 16 단계로 나뉘어져서 각 4 단계마다, 신수심법의 사념처를 순서로 적용시키고 있다. 그 내용은 다음과 같다.

신념처: (1) 간 날숨과 들숨에 대한 관찰, (2) 짧은 날숨과 들숨에 대한 관찰, (3) 전신(全身)을 감지하면서(patisamvedi) 호흡, (4) [호흡이라는] 몸의 작용(身行)을 가리없하면서(pasambhayam cittasaṅkhāram) 호흡.

수념처: (1)기쁨(喜, piti)을 감지하면서 호흡, (2) 행복(楽, sukhā)을 감지하면서 호흡, (3) (느낌이라는) 마음의 작용(心行, cittasaṅkhāra)을 감지하면서 호흡, (4) (느낌이라는) 마음의 작용(心行)을 가리없하면서 호흡.

심념처: (1) 마음(citta)을 감지하면서 호흡, (2) 마음을 기뻐하게 하면서(abhippampadayam cittam) 호흡, (3) 마음을 집중하면서(samādham cittam) 호흡, (4) 마음을 해탈시키면서(vimocayam cittam) 호흡.

법념처: (1) 무상(無常, anicca)을 반복해서 관찰하면서(anupassī) 호흡, (2) 이탐(雜食, viraga)을 반복해서 관찰하면서 호흡, (3) 열진(滅盡, nirodha)을 반복해서 관찰하면서 호흡, (4) 버림(捨, patinissagga)을 반복해서 관찰하면서 호흡.

이처럼 호흡을 하면서 사념처로 진행되는 수행법은 『입출식념경』에서만 제시되고 있는 수행법이다. 호흡에 대한 관찰을 통해 사념처로 이어지고 사념처의 각 염처 수행은 다시 각각 칠각지로 이어진다(MN iii 85-88). 마지막으로 칠각지를 수행하여 지혜(明)와 해탈(解脫) 또는 지혜에 의한 해탈을 완성한다. 이처럼 『입출식념경』에 제시된 수행의 목적은 지혜(明)와 해탈임을 알 수 있다.

119) DN ii, 291 = MN i, 56.
『중부』의『신념경(身念經)』은『대념처경』의『물에 대한 마음챙김』 부분만이 제시되어 있는 독립된 정적이지만, 물에 대한 마음챙김 수행이 신정(禪定) 수행으로 이어지는 면이 중심적으로 제시되어 있다. 기본적인 내용은 염처경의 신념처에 해당하는 부분과 동일하지만 각 수행법 뒤에 다음과 같은 내용이 추가되어 있다.

이렇게 제으르지 않고, 일심히, 스스로 노력하며 지내는 그에게, 제가(在家)의 기역과 생각(sarasāṅkappa)이 끝어져 버린다. 이것들이 끝어질때 쯤으로 마음이 잘 머물고 가라앉으며, 한곳에 집중되고 안정된다. 비구들이여, 이렇게 비구는 신념(身念)을 닦는다. 120)

마음이 한 곳에 집중되고 안정된다는 말은 곧 초선을 이룬다는 의미이다. 초선을 이룬 후 신념경은 계속해서 제 2선, 제 3선, 제 4선을 이루고, 마지막 번뇌가 다른 누진통(漏盡通)을 포함한 여섯 가지 신통(abhiññā)을 이루게 된다고 한다. 이처럼『신념경』에서는 신념으로 사선을 이루고 사선으로 6신통을 이루는 과정으로 설명되어 있다.『신념경』의 체계에 따르면 입출식염 수행의 결과 4선을 이루게 되고, 4선을 이루는 뒤에 여섯 가지 신통을 얻어 아라한이 되는 것임을 알 수 있다.

아래는 계달음을 얻기 직전에 입출식염으로 네 가지 친정121)을 이루고, 이 친정을 바탕으로 자신의 전생을 아는 숙명지(宿命智), 다른 중생들의 죽음을 통해 태어난을 아는 사생지(死生智), 그리고 네 가지 고귀한 전리(사성계)를 체득함에 의해서 모든 번뇌를 끝여버린 누진지(漏

120) MN iii, 89.
121)『사자가경』의 주석서(MN-a ii, 291)에 의하면, 태자시절에 농경계에서 경험한 호흡에 대한 마음챙김인 입출식염 anāpānasati에 의해서 얻은 초선을 바탕으로 해서 사선(四禪)을 이루었다.
盡智)를 얻어 봇다가 되었다.122) 한 경전에 의하면 봇다가 완전한 깨달음을 이루기 전 보살이었을 때, 열심히 닦고 익혔던 수행법은 입출식념( الأنapeutics)이었고 바로 이 수행법을 통해 마음이 변녀에서 해탈 했다123)고 한다. 봇다는 깨달은 이후에도 입출식념에 의한 마음집중(أمان딴사탕마디)에 머물렀다. 입출식념에 의한 마음집중은 성인이 머무는 곳(아리비하라)이고 브라바가 머무는 곳(브라마비하라)이며, 여래가 머무는 곳(타따타비하라)이 되며, 모든 변녀의 소멸을 이루고(아사바난하카야사반타디), 바로 이생에 행복하게 머물게 된다(디티하바다하마스לקח바히라야체사반타디)124). 이렇게 봇다는 깨달기 이전부터 보리수 아래에서 깨달음을 이루 때는 수행의 방법으로, 그리고 깨달은 이후에는 이생에서 경험할 수 있는 행복으로 입출식념에 의한 마음집중에 들었다는 것을 봄때, 입출식념은 봇다의 기본적인 수행법이자 머무는 곳이었음을 알 수 있다.125)

이처럼 입출식념을 봇다가 중시했음을 들른 제자들에게 부작용이 적은 수행법으로 제시하였음을 알 수 있다126). 「입출식념경」에 제시된 입출식념은 사념처와 철각자로 이어져 궁극적으로는 지혜와 해탈을 이루는 입문적 수행법의 위치에 있다고 할 수 있다. 하지만, 이 경

122) MN i, 247-249.
123) SN v, 317.7-11.
124) SN v, 326.13-25.
125) 일중스님은 「입출식념경에 나타난 초기불교의 학습관 수행법」에서 봇다는 「깨달은 이후에도 늘 이 학습관 수행을 하겠음」이라고 하였는데, 깨달은 이후에는 수행을 한 것이라기보다는 입출식념에 의한 수행을 즐기겠다는 표현이 적절한 것이다. 이라한이나 봇다는 더 이상 수행을 해야 할 필요가 없으며, 단지 섭정의 상태를 즐겼을 뿐이었다고 하는 것이 비례적하기 때문이다.
126) 「응장」에 의하면, 부정관의 부작용으로 수행승들이 자신의 육체를 험어서 서로 죽이거나 날을 쏟아 죽는 부작용이 일어나자 봇다는 입출식념에 의한 마음집중(أمان딴사탕마디)를 닦을 것을 권했다고 한다(Vin iii, 68-71).
전에서 우리는 사념처의 전 과정에 입출식남 수행이 등반되어 있기 때문에 수행의 도입부분뿐만 아니라 수행이 제자리를 잡고 나서도 계속해서 입출식남을 담는 것을 알 수 있다. 입출식남을 통해 4선을 이룰 경우에는 선정 수행의 기본 방법으로의 역할을 하고 있다는 것도 알 수 있다. 4선을 이루는 효과적인 방법으로 입출식남은 4선을 이룬 후에 지혜가 열리는 기반이 된다는 점에서 기반이 되는 수행법임을 알 수 있다.

V. 맺는 말

오정심관이라는 다섯 가지 수행법은 중국불교 전통에서 다섯 가지 번뇌를 다스리는 기초적인 수행법으로 자리매김을 하게 된다. 특히『구사론』주석가들과 종파불교의 저술에 반영된 오정심관은 본격적인 수행에 들어가는 준비단계의 수행법으로 간주되었다. 인도불교의 유부의 교학이나 유식학의 전통에서도 이러한 입장은 유사하다고 할 수 있다.

하지만 초기불교 전통에서 고찰해본 오정심관의 각 수행법은 준비 단계의 수행만이 아니라 수행의 향상에 따라 함께 깊어지는 수행법으로 제시되고 있음을 알 수 있었다.

『성문지』등에서 일반적으로 부정관으로 탐심을, 자비관으로 분노를, 인연관으로 어리석음을, 계차별관으로 악만을, 안나반나관으로 분별을 다스린다고 한다. 하지만 각 수행법을 구체적으로 검토해 보면, 대처되는 번뇌를 극복하는 것은 물론 더 깊은 깨달음의 체험으로 이어지는 수행법임을 알 수 있다. 특히 인연관과 계차별관은 그대로 성인의 깨달음으로 이어지는 수행법임을 확인할 수 있었고, 안나반나관
도 지혜와 해탈에 이르는 전 과정의 바탕이 되는 수행범임도 확인할 수 있었다. 따라서 오경실관으로 정리된 수행범은 인도초기불교의 전통에서부터 올바로 이해하는 것은 불교 수행의 다양성을 중요하게 하는 첫 절음임을 확인할 수 있을 것이다.

약어


기타 약어는 다음 문헌에 따른다.


Pāli 문헌 검색 및 인용을 위한 데이터베이스로는 다음의 자료를 참조하였다.

Pāli Text Database (Pāli Text Society Editions) inputted by Association for Pali Text Inputting (APTI), Faculty of Letters, University of Tokyo, 1993-1998.


Akhh: Abhiddharmakośabhāṣya, ed. by P. Pradhan, Tibetan Sanskrit Works Series vol. 8, Patna, 1967. (『구사론』 등의 범어 원문
자가하는 정신문화연구원 이종철교수가 입력한 자료를 이용하였다.


주제어
오정심관(五停心觀), 부정관(不淨觀), 자비관(慈悲觀), 인연관(因緣觀),
계분별관(界分別觀), 안나반나관(安那般那觀)
Wu-Ting-Hsin-Kuan, aśubhā, asubha, maitri, mettā, idāṃpratyayatā-pratītīyasamutpādā, idappaccayatāpañcičcasamuppāda, dhātuprabhedā, dhātuppabheda, ānāpānasmi, ānāpānasati
The Position of *Wu-T’ing-Hsin-Kuan* in Early Buddhism

Kim, Jaesung (Seoul Graduate School of Buddhism)

In this paper, I try to find out the position and meaning of Wu-T’ing-Hsin-Kuan (five contemplations of calming the mind) in early Buddhist literatures. Wu-T’ing-Hsin-Kuan had been accepted as basic methods of concentration meditation in the tradition of Indian sectarian Buddhism, Mahayana Buddhism and East Asian Buddhism.

At first, an etymological study of Wu-T’ing-Hsin-Kuan is made, and I try to analyse and understand the meaning of each concept through early Buddhist Literature. In later Buddhist traditions, especially Mahayana Buddhism and the East Asian Buddhist tradition, Wu-T’ing-Hsin-Kuan was considered as the basic meditation methods for calming down certain mental problems (kilesā) which are sensual desires (kāmacchanda), hatred (vyāpada), wavering (vicikicchā), conceit (māna) and distracting thought (vitakka). But some parts of Wu-T’ing-Hsin-Kuan have essential and important roles in the meditation of the early Buddhist tradition, especially the contemplation on dependent origination (idappaccayatāpaṭiccasaṁuppāda) and the contemplation on the elements (dhātuppabheda) are the very practices to be connected
with the enlightenment of the early Buddhist saints. We understand that these five parts of the Buddhist practices play roles as basic methods to overcome specific defilements and also some components directly and essentially contribute to the attainment of enlightenment in the early Buddhist tradition of meditation.