

# 초기 불교적 관점에서 본 여성으로의 태어남과 업

김한상

동국대학교 강사

devamitta@hanmail.net

I. 들어가는 말

II. 성전환

III. 여성으로의 태어남과 업의 작용

IV. 여성의 정신적 능력

V. 나가는 말

## 요약문

이 논문에서 필자는 여성으로의 태어남이 악업이나 부족한 공덕의 과보라는 널리 퍼진 인식을 초기 불교적 관점에서 고찰한다. 초기 불교의 텍스트들은 여성의 열등한 업에 대해서 아무런 언급을 하지 않고 여성의 종속만 간접적으로 인정할 뿐이다. 『위나야 뼈따까』에서 성전환은 그에 대한 어떠한 도덕적 판단 없이 있는 그대로 받아들여지고 있다. 내생에서의 성전환에 대해서도 마찬가지이다. 수다원과를 얻은 고뼈까라는 사까족 여성은 죽어서 33천에서 사까의 아들로 태어났다. 반면에 아버지의 왕궁으로 춤을 추러오던 간담바들은 나중에 그가 전생에 존경하였던 세 명의 승려들로 판명되었다. 이 내러티브는 여성의 업이 남성의 업보다 결코 열등하지 않으며 여성의 업은 때로 남성의 업을 능가할 수도 있음을 말해준다. 업과 그 과보에 대한 상세한 교설이 담긴 『맛지마 니까야』의 「쫄라감마위방가 슛따」는 젠더에 대해 전혀 언급하지 않는다. 동일한 말을 빨리 니까야와 한역 아함경의 유사한 경들에 대해서도 할 수 있다. 12연기와 무아설은, 남성이나 여성 모두 개념일 뿐이지 실재가 아님을 제안하면서 젠더의 무상을 말한다.

붓다는 오직 인간만이 진정한 정신적 진보를 이루고 윤회로부터 벗어난 해탈을 얻을 수 있다는 점에서 인간으로 태어나는 것이 가장 좋은 재생이라고 말한다. 게다가 여성으로의 태어남이 악업이나 부족한 공덕의 과보라는 생각은 카스트, 사회적 지위, 인종이나 젠더에 기반을 둔 어떠한 편견도 없는 완전한 깨달음에 이르는 것을 목적으로 하는 번뇌로부터의 자유와도 양립하지 못한다. 그러므로 초기 불교에서는 여성으로의 태어남과 업이 부정적으로 간주되지 않았다고 말할 수 있다.

#### 주제어

성전환, 여성의 열등한 업, 여성으로의 태어남, 12연기, 무아, 성 구분 없는 이상

## I. 들어가는 말

오늘날 남북 양전을 막론하고 불교계에는 현세에 여자로 태어난 것이 전생에 지은 악업(pāpa-kamma)이나 부족한 공덕(puñña)의 결과라는 사고가 암암리에 자리 잡고 있는 듯하다. 미얀마의 많은 사람들은 여자로 태어난 것은 남자보다 공덕이 적음을 나타낸다고 믿고 있다.<sup>1)</sup> 미얀마에는 “수캐가 여자보다 낫다.”라는 전통 속담도 있을 정도이다.<sup>2)</sup> 그래서 많은 미얀마 여성들이 내생에 남성으로 태어나기를 바란다.<sup>3)</sup> 이는 또 다른 테라와다 불교국가인 태국도 마찬가지이다. 태국의 카빌싱(Kabilsingh)에 따르면, 많은 태국 여성들은 자신들이 여성이라는 이유만으로 부정적 업이라는 큰 부담을 짊어진다고 확신한다고 한다.<sup>4)</sup> 그리고 자신들의 업을 향상시켜 더 나은 재생을 얻고자 공덕을 짓는

1) Spiro, Melford E. *Buddhism and Society: A Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes* (Berkeley: University of California Press, 1982), p.432.

2) Ibid., p.83.

3) 최근 필자가 미얀마 여성인 마퓨퓨(Ma Phyu Phyu)와 가진 개인 대화를 통해서도 이점은 분명하게 드러난다. 그녀는 여성이 남성보다 하열한 근기를 가지고 태어났음을 부정하지 않는다. 그리고 현생에 열심히 수행하고 공덕을 지어서 내생에는 남성으로 태어나 비구가 되고 싶다고 말한다.

4) Kabilsingh, Chatsumarn. *Thai Women in Buddhism* (Berkeley: Parallax Press, 1991), p.31.

일에 열중한다.<sup>5)</sup> 미얀마의 마하무니 파고다(Mahamuni Pagoda)와 쉐다곤 파고다(Shewdagon Pagoda)에는 여자에게 접근을 허용하지 않는 장소들이 따로 있다. 태국 북부의 일부 파고다들도 그러하다.<sup>6)</sup> 스리랑카의 사정은 미얀마나 태국과는 다소 다르다. 타이완의 여성 불교학자 청웨이(鄭維儀)는 타이완과 스리랑카 비구니에 대한 필드 리서치에서 스리랑카의 여성 출가자들<sup>7)</sup> 가운데 여성의 업을 긍정적으로 생각하는 비율이 부정적으로 생각하는 비율보다 높게 나타난다는 점을 발견하였다.<sup>8)</sup> 그럼에도 불구하고 그녀는 여성이 열등한 업을 가지고 있다는 생각이 비구니의 행복에 부정적인 영향을 미쳐왔음을 많은 연구들이 발견한다고 말한다.<sup>9)</sup> 계속해서 그녀는 사회적으로 볼 때 여성이 열등한 업을 지니고 있다는 생각이 비구니가 비구와 똑같은 행위들을 완수하는데 장애가 되어 왔으며, 이 문제는 스리랑카에서보다 타이완에서 더 심각하다고 주장한다.<sup>10)</sup> 한편 여성이 남성보다 열등한 업을 지니고 있다는 사상은 비구승가에게 보시하는 것이 비구니 승가에게 보시하는 것보다 더 가치가 있다는 사상으로 발전했고, 이는 어쩌면 많은 나라들에서 비구니 교단의 쇠퇴와 소멸에 일조했을 것이라고 고찰한다.<sup>11)</sup> 이와 같이 여자의 업이 열등하거나 여자로 태어난 것이 악업이나 부족한 공덕의 결과라는 견해는 남전과 북전을 막론하고 불교계에 오랫동안 이어져 온 것으로서 출가 여성과 재가 여성 모두의 심리에 어느 정도 부정적 영향을 끼쳐왔다는 점에서 참으로 중요한 문제가 아닐 수

5) 피터 하비(Peter Harvey)에 따르면, 태국의 일부 매춘부들은 자신들의 삶의 방식을 악업(pāpa-kamma)의 결과로 보고, 불교 사원에 보시하고 사로잡힌 새들을 풀어주거나 어린이집이나 홍수를 입은 피해자들에게 기부를 함으로써 악업을 상쇄하려고 노력한다고 한다. (Harvey 2000: 405-406)

6) Pipat, Kulavir P. "Gender and Sexual Discrimination in Popular Thai Buddhism," *Journal for Faith, Spirituality and Social Change*. Vol.1:1, p.68. 이는 아마도 인접한 미얀마 불교의 영향을 강하게 받은 것으로 보인다.

7) 여기서의 여성 출가자란 비구니(bhikkhuni)와 사미니(sāmaneri)와 정학녀(sikkhamānā)와 다사실마타(dasa sil mātā)를 모두 포함한 것이다.

8) Wei-Yi, Cheng. *Buddhist Nuns in Taiwan and Sri Lanka, A Critique of the Feminist Perspective* (London: Routledge, 2007), pp.62-63, 174-175.

9) Ibid., p.57.

10) Ibid., p.65.

11) Ibid., p.58.

없다. 그렇다면 이러한 사고는 무엇에 영향을 받아 형성되었을까? 그것은 남전과 북전의 문헌들에 나타나는, 여성을 부정적으로 묘사하거나 남성의 우월성 내지 종주권을 인정하는 듯 여겨지는 교설들에 기반을 두고 있다고 보인다. 예컨대 비구니 팔경법(八敬法, *aṭṭha-garudhammā*)이나 여인오장설(女人五障說)이 그렇다. 비구니 팔경법은 비구니가 절대적으로 비구보다 하위에 놓인다고 하는 점을 나타내는 여덟 가지 규칙이다.<sup>12)</sup> 여인오장설은 남전과 북전에 따라 세부적으로는 다소 차이가 있으나 대체적으로 여자가 붓다(Buddha), 전륜성왕(*cakka-vattī*), 삭까(Sakka), 마라(Māra), 범천(*brahmā*)이 될 수 없다는 교설을 말한다.<sup>13)</sup> 또한 『상윳따 니까야(Saṃyutta-Nikāya)』의 「아웨니까 슷따(*Āveṇika-sutta*)」에서 붓다는 여인들의 특별한 괴로움들(*mātugāmassa āveṇikāni dukkhāni*)을 열거하고 있다.<sup>14)</sup> 여성의 몸으로는 붓다가 될 수 없기 때문에 남성으로 바뀌 태어나야 한다는 대승 불교의 ‘변성성불론(變性成佛論)’도 그러하다. 이러한 교리들이 아마도 오늘날 남북 양전을 막론하고 불교계에 나타나는, 현세에 여자로 태어난 것이 전생에 지은 악업(*pāpa-kamma*)이나 부족한 공덕(*puñña*)의 결과라는 사고의 형성에 직·간접적 영향을 미쳤을 것이라 판단된다.

이제까지 국내외에서 여성과 젠더(*gender*)<sup>15)</sup>에 대한 불교적 관점을 다룬 논문들은 이루 헤아릴 수 없을 만큼 많이 나왔다. 하지만 성전적 관점(*canonical position*) 또는 초기 불교의 관점에서 여성으로서의 재생과 업의 상관관계를 다

12) Vin.II, pp.255-256.; 『十誦律』卷47(『大正藏』23, 345b-c); 『摩訶僧祇律』卷30(『大正藏』22, 471a-476b); 『根本說一切有部毘奈耶雜事』卷29(『大正藏』24, 350c-351a); 『四分律』卷48(『大正藏』22, 923a-b); 『五分律』卷29(『大正藏』22, 185c)

13) MN.III, pp.65-66.; AN.I, p.8.; 『中阿含經』(『大正藏』1, 607b10-15); 『雜阿含經』卷125(『大正藏』2, 757c24-29); 『佛說瞿曇彌記果經』(『大正藏』1, 857c-858a); 『五分律』(『大正藏』22, 185c-186a) 그리고 대승 불교의 여러 문헌들에도 나타나고 있다.

14) SN.IV, p.239. 여인들의 특별한 괴로움들(*mātugāmassa āveṇikāni dukkhāni*)은 ① 어리더라도 자신의 집안 식구들과 떨어져 남편의 집에서 살기(*daharova samāno patikulaṃ gacchati, nātakehi vinā hoti*), ② 월경(*utunī*), ③ 임신(*gabbhīnī*), ④ 출산(*vijāyati*), ⑤ 남자 시중들기(*purisassa pāricariyaṃ upeti*)이다. 그러나 한역 아함경에는 이러한 기술이 발견되지 않는다.

15) 젠더(*gender*)란 남성과 여성의 성을 말한다. 하지만 이러한 구분을 통해서 주로 차별을 받은 쪽이 여성이었다는 점에서 주로 차별받아온 약자로서의 여성에 대한 문제로서 많이 다루어지고 있다. (황순일 2007: 105)

론 논문은 드문 실정이다. 최근 아날라요(Anālayo)는 이러한 주제를 다루는 논문을 한편 발표하였다. 그는 이 논문에서 빨리 니까야와 그 주석서들, 그리고 한역 『증일아함경(增一阿含經)』<sup>16)</sup>에 나오는 내러티브들을 살펴본 뒤에 이러한 내러티브들의 생성과 전승에 책임이 있는 불교 전통에서는 여성으로의 태어남이 부정적으로 여겨지지 않았다고 결론을 내린다.<sup>17)</sup> 하지만 그의 연구는 테라와다의 후대 주석서들과 대승 불교의 색채가 짙고 신층과 구층이 혼재된 복잡한 컬렉션<sup>18)</sup>인 한역 『증일아함경(增一阿含經)』을 자료로 하였기 때문에 이 문제에 대한 성전적 관점 또는 초기 불교적 관점<sup>19)</sup>을 파악하기에는 미흡하다. 그래서 본 논문은 남전의 빨리 니까야(Pāli Nikāya)와 북전의 한역 아함경(阿含經)과 같은 초기 불교<sup>20)</sup>의 텍스트들로 연구 범위를 좁혀서 성전적 관점 또는 초기 불교적 관점에서 여성으로서의 재생이 악업이나 부족한 공덕의 소산

16) 와더(A.K. Warder)는 『장아함경(長阿含經)』이 법장부(法藏部, Dharmaguptaka) 소속이고, 『중아함경(中阿含經)』과 『잡아함경(雜阿含經)』은 설일체유부(說一切有部, Sarvāstivāda) 소속이고, 『별역잡아함경(別譯雜阿含經)』은 음광부(陰光部, Kāśyapīya) 소속이고, 『증일아함경(增一阿含經)』은 법장부 소속일 것이라고 추정한다. (Warder 2000: 6-7) 히라카와 아키라(平川彰)는 『장아함경』이 법장부 소속이고, 『중아함』과 『잡아함경』은 설일체유부 소속이며, 『증일아함경』은 어느 부파에 속하는지 분명하지 않다고 본다. (히라카와 1991: 92-93) 다만 『증일아함경』의 대승 불교적 색채는 학계에서 널리 인정되고 있다.

17) Anālayo. "Karma and Female Birth", *Journal of Buddhist Ethics*, Volume 21 (2014), p.140.

18) 아날라요(Anālayo)에 따르면, 『증일아함경(增一阿含經)』은 후대의 교리적 발전을 반영하는 내용과 상대적으로 이른 시기의 내용으로 구성된 복잡한 컬렉션이라고 한다. 예컨대 『증일아함경』의 일부 내러티브들은 이 컬렉션이 빨리 전통의 후대 텍스트들에 상응하는 다양한 전설과 설화를 받아들인 정도를 보여주고 있다고 한다. 게다가 『증일아함경』이 비록 『앙굿따라 니까야(Aṅguttara-Nikāya)』의 범수에 따른 경의 분류방식을 따르고 있으나 반수 이상이 빨리본과 상응하지 않는다는 점을 들어 『증일아함경』이 대승 사상의 초기 전개 과정과 관련하여 불교사상과 내러티브문학의 발전에 대한 풍부한 정보를 제공하는 컬렉션이라고 주장한다. (Anālayo 2007: 822-824)

19) 탐비아(Tambiah), 하인즈 베헤르트(Heinz Bechert), 말랄고다(Malalagoda)와 같은 학자들은 남방 불교 또는 빨리 불교가 세 가지 발전 단계들을 거쳐 왔음을 제안한다. ① 성전 불교(canonical Buddhism): 빨리 삼장에 반영된 초기 불교, ② 전통적 또는 역사적 불교: 아쇼카 시대(c.268-233 BCE) 동안 확립되고 빨리 주석서들에 의해서 지속된 성전 이후의 테라와다 불교, ③ 현대 테라와다 불교: 부흥과 개혁의 불교. (Bond 1988: 23)

20) '초기 불교(Early Buddhism)'는 문헌적으로 남전의 4부 니까야와 『쿠타카 니까야(Khuddaka-Nikāya)』의 일부, 『빠리와라(Parivāra)』를 제외한 『위나야 빠따까(Vinaya-pitaka)』 전부, 그리고 북전의 한역 아함경(阿含經)과 광율(廣律)에 의거한 불교이다. 연대적으로는 붓다 당시부터 서력 초기까지의 불교로 정의할 수 있다. 필자는 붓다의 반열반(般涅槃, pari-nirvāna)이 기원전 400년에서 350년 사이에 일어났다고 추정한다.

이라는 견해의 타당성을 검토한다.

## II. 성전환

성전환은 환경 혹은 인공학적 영향에 따라, 생물이 태어날 때와 다른 성별로 바뀌는 것을 말한다. 먼저 우리는 현생에서의 성전환 사례들을 살펴보기로 한다. 빨리 『위나야 삐따까(Vinaya-piṭaka)』는 붓다가 한 비구가 여성으로 변하고, 한 비구니가 남성으로 변한 사건을 보고 받고서 제정한 규정들을 담고 있다. 붓다는 여성의 성징(itthi-liṅga)이 나타난 비구에게는 비구니계를 따르도록 하고, 남성의 성징(purisa-liṅga)이 나타난 비구니에게는 비구계를 따르도록 했다.

어느 때 한 비구에게 여성의 성징(itthi-liṅgam)이 나타났다. 세존은 이와 같이 말씀하셨다. “비구들이여, 나는 다른 비구니들과 동일한 계사(upajjhāya), 동일한 구족계(upasampada), 동일한 안거(vassa)를 공유할 것을 허용한다. 비구니들과 공통되는 비구들의 죄들(āpattiyo)은 비구니들의 면전에서 죄가 된다. 비구니들과 공통되지 않는 비구들의 죄들은 죄가 안 된다.

어느 때 한 비구니에게 남성의 성징(purisa-liṅgam)이 나타났다. 세존은 이와 같이 말씀하셨다. “비구들이여, 나는 다른 비구들과 동일한 계사(upajjhāya), 동일한 구족계(upasampada), 동일한 안거(vassa)를 공유할 것을 허용한다. 비구들과 공통되는 비구니들의 죄들(āpattiyo)은 비구들의 면전에서 죄가 된다. 비구들과 공통되지 않는 비구니들의 죄들은 죄가 안 된다.<sup>21)</sup>

---

21) Vin.III, p.35. “tena kho pana samayena aññatarassa bhikkhuno itthiliṅgam pātubhūtam hoti. bhagavato etam attham ārocesum. anujānāmi bhikkhave tam yeva upajjham tam eva upasampadam tāni vassāni bhikkhunīhi samkamtum, yā āpattiyo bhikkhūnaṃ bhikkhunīhi sādharāṇā tā āpattiyo bhikkhunīnaṃ santike vuṭṭhātum, yā āpattiyo bhikkhūnaṃ bhikkhunīhi asādharāṇā tāhi āpattīhi anāpattīti.” 한역 광율(廣律)에서는 이와 상응하는 조문을 발견할 수 없다.

이와 같이 빨리 『위나야 뼈따까』는 이 두 사례들에 대해서 어떠한 가치 판단도 하고 있지 않다. 핀네간(Finnegan)에 따르면, 근본설일체유부(根本說一切有部, Mūlasarvāstivāda)의 『율장(律藏)』도 그러한 가치판단을 내리지 않는다고 한다.<sup>22)</sup> 이처럼 남북 양전의 『율장』에 따르면, 붓다는 성전환을 병적인 현상이나 치료의 대상으로 간주하지 않고 자연스럽게 수용하고 합당한 조치를 취하였음을 알 수 있다. 이러한 입장은 태어나면서 결정된 젠더가 절대적인 것이 아니며 상황과 조건에 따라서 변할 수도 있음을 붓다가 인정하였음을 말해준다. 그리고 이는 어떠한 형태의 본질주의나 결정론도 거부하는 무상(無常, anicca), 무아(無我, anattā), 연기(緣起, paṭicca-samuppāda)와 같은 불교 교리의 필연적 귀결이다.<sup>23)</sup>

주지하듯이, 붓다는 우리가 모든 번뇌를 소멸하여 완전한 깨달음을 이루기 전까지는 삶이 계속해서 반복된다고 가르친다. 그러므로 우리는 성전환을 비단 현세에 국한된 것으로 생각할 수 없다. 『상윳따 니까야(Saṃyutta-Nikāya)』에서 붓다는 기나긴 윤회의 여정 속에서 전에 어머니, 아버지, 형제, 자매, 아들, 딸이 아니었던 중생을 만나기란 쉬운 일이 아니라고 단언한다.<sup>24)</sup> 이러한 관점에서 본다면 젠더도 이생에서 저 생으로 옮겨 가면서 변할 수 있으며 그러한 현상이 윤회의 과정 속에서 자연스러운 것임을 알 수 있다.

사까의 딸(Sakya-dhītā) 고삐까(Gopikā)의 성전환 사례는 남북 양전에 모두 나타난다. 『디가 니까야(Dīgha-Nikāya)』의 「삭까뻬하 슷따(Sakkapañha-sutta)」와 이와 상응하는 『장아함경(長阿含經)』의 「석제환인문경(釋提桓因問經)」과 『중아함경(中阿含經)』의 「석문경(釋問經)」, 그리고 『잡보장경(雜寶藏經)』의 제 73번째 경인 「제석문사연경(帝釋問事緣經)」에 따르면, 삭까는 고삐까의 일화

22) Finnegan, Damchö Diana. “For the Sake of Women too’: Ethics and Gender in the Narratives of the Mūlasarvāstivāda Vinaya.” PhD thesis (Madison: University of Wisconsin, 2009), p.136. 필자는 티베트어를 해독할 수 없기 때문에 원전을 직접 확인해보지 못했음을 밝힌다.

23) 안옥선, 『트랜스젠더리즘과 불교의 ‘성(별)공성’』, 『동서비교문학저널』 제20호 (서울: 한국동서비교문학학회, 2009), p.174.

24) SN.II, pp.189-190.; 『雜阿含經』卷34 (『大正藏』 2, 242a)

를 붓다에게 보고하면서 질문을 시작한다. (지면이 제한되어 있기 때문에 본문에는 빨리본의 내용만을 소개한다.)

세존이시여, 여기 까뻬라왓투(Kapilavatthu)에 고빠까(Gopikā)라는 사가의 딸(Sakya-dhītā)이 있었습니다. 그녀는 붓다에게 청정한 믿음이 있었고, 법에 청정한 믿음이 있었고, 승가에 청정한 믿음이 있었고, 계를 구족하였습니다. 그녀는 여성의 마음(itthi-cittaṃ)을 버리고 남성의 마음(purisa-cittaṃ)을 계발하여 몸이 무너져 죽은 뒤에 좋은 세계(sugatiṃ), 하늘 세계(saggaṃ lokam)에 태어났으며 삼십삼천(三十三天, Tāvatiṃsā)의 일원이 되어 저의 아들로 태어났습니다. 우리는 그를 ‘신의 아들 고빠까(Gopaka), 신의 아들 고빠까’라고 부릅니다.<sup>25)</sup>

빨리본의 “여성의 마음을 버리고 남성의 마음을 계발하여...(itthi-cittaṃ virājetvā purisa-cittaṃ bhāvetvā)...”라는 구절이 한역본에서는 “여자의 몸을 싫어하고 남자의 형상을 좋아함으로써...(憎惡是女身, 愛樂男形)...”로 되어 있다. 이 구절들만으로는 남성의 업이 여성의 업보다 우월하거나 그 반대라고 볼 근거는 희박하다. 또한 여성이 남성으로 태어나기 위해서는 선업을 지어야 한다는 관념을 지지하는 경증도 될 수 없다. 다른 곳에서 붓다는 선업과 공덕으로 중생은 인간계나 천상계와 같은 선취(善趣, sugati)에 태어난다고만 말하고 있지, 선업과 공덕의 높고 낮음에 따라서 남성과 여성의 태어남에 차별이 생긴다고는 말하고 있지 않다. 그리고 붓다는 이 사례에 대해서 어떠한 가치판단도

25) DN.II, p.271, “Idh’ eva bhante Kapilavattusmiṃ Gopikā nāma Sakya-dhītā ahoṣi Buddhē pasannā dhamme pasannā saṃghe pasannā sīlesu paripūrakārīnī. Sā itthi-cittaṃ virājetvā purisa-cittaṃ bhāvetvā kāyassa bhedaṃ param maraṇā sugatiṃ saggaṃ lokam uppannā devānaṃ Tāvatiṃsānam saḥavyatam, amhākam puttattam ajiḥūpagatā. Tatra pi naṃ evaṃ jānanti: Gopako deva-putto Gopako deva-putto ti.”; 『長阿含經』卷10 (『大正藏』1, 63c3-6), “此有瞿夷釋女, 於世尊所淨修梵行, 身壞命終, 生忉利天宮, 即為我子。忉利諸天皆稱言。瞿夷大天子有大功德。有大威力。”; 『中阿含經』卷32 (『大正藏』1, 634b5-10), “大仙人。瞿毘釋女是世尊弟子, 亦從世尊修習梵行, 憎惡是女身, 愛樂男形, 轉女人身, 受男子形, 捨欲離欲, 身壞命終, 得生妙處三十三天 為我作子。彼既生已。諸天悉知。瞿婆天子有大如意足。有大威德。有大福祐。有大威神。”; 『雜寶藏經』卷8 (『大正藏』1, 63c3-6), “時具毘耶寶女。生忉利天。先是佛弟子。為帝釋作子。名渠或天子。”



하지 않고 있음도 주목해야 한다. 이 내러티브에서 드러나는 또 한 가지 중요한 사실은 여성의 몸으로 계를 지킨 고삐까가 남성의 몸으로 출가하여 수행한 세 명의 비구들보다 내생에는 더 높은 경지를 얻었다는 점이다. 다시 말하면, 전생에 여성이었던 고삐까는 내생에 신의 아들(deva-putta)이 되었지만 그녀가 경배하였던 세 명의 비구들은 감각적 욕망(kāma) 때문에 그보다 훨씬 낮은 간담바(gandhabba)로 태어났다. 이러한 사실은 적어도 초기 불교에서는 여성의 업이 결코 남성의 업보다 열등하지 않으며 오히려 남성의 업을 능가할 수 있다고 간주되었음을 뜻한다.

한편 『쿠타까 니까야(Khuddaka-Nikāya)』의 열 번째 책인 『자따까(Jātaka)』에는 공덕이 적거나 악업을 지은 사람이 여성으로 다시 태어나고, 그러한 사람은 선업을 지어서 남자로 태어나기를 바라는 것이 좋다는 관념이 표현되어 있다. 제544번 『자따까(Jātaka)』인 「마하나라다깻사빠 자따까(Mahānārada-kassapa-Jātaka)」(No. 544)에서 현명한 왕비 루자(Rujā)는 어느 전생에서 대장장이로 있을 때 남의 여자와 간통한 과보로 죽어서 로루와 지옥(Roruva-niraya)에서 오랜 동안 고통을 받았다고 고백한다. 하지만 그 다음의 여섯 생 동안에는 존경받는 여성이 될 것이며, 그런 다음 일곱 번째 생에서는 위력이 있는 신의 아들, 남신, 최상의 사내의 천신으로 태어날 것이라고 말하고 있다.<sup>26)</sup> 그리고 다음 계송을 읊었다.

몇 생을 거듭하여 남자 되기를 바라는 사람은  
 깨끗한 발들이 진흙을 피하는 것처럼 남의 아내(para-dāra)를 피해야 하네.  
 몇 생을 거듭하여 남자 되기를 바라는 사람은  
 여중들이 인드라(Indra)를 받는 것처럼 남편(sāmika)을 받들어야 하네.<sup>27)</sup>

일반적으로 극히 드문 몇 가지 예를 제외하면 『자따까』의 운문만이 성전으로 간주된다.<sup>28)</sup> 하지만 자따까는 초기 불교의 텍스트들의 9분교(九分教,

26) Ja. VI, pp.236-239.

27) Ja. VI, p.240, “Yo icche puriso hotum jātijātim punappunaṃ paradāraṃ vivajjeyya dhotapādo va kaddamaṃ. Yo icche puriso hotum jātijātim punappunaṃ sāmikaṃ apacāyeyya, Indaṃ va paricārikā.”

navaṅga-sāsana)의 하나일 정도로<sup>29)</sup> 가장 이른 시기의 문헌임이 인정되고 있다. 피터 하비(Peter Harvey)는 『자따까』의 많은 이야기들이 떠돌아다니던 인도의 민간설화로부터 채록되었기 때문에 반드시 불교적이지 않은 태도도 포함하게 되었다고 설명한다.<sup>30)</sup> 선부른 단정을 내리기는 어렵지만 어찌면 루자의 계승은 남성우월주의가 승가 내에 확산되던 후대에 결집자(saṅgītikāraka)에 의해 창작되거나 삽입되었을지도 모른다.

『쿿다까 니까야(Khuddaka-Nikāya)』의 일곱 번째 책인 『빼따왓투(Petavatthu)』에서 읍바리(Ubbarī)는 자애의 마음을 계발하고 여자의 마음을 멀리함으로써, 남녀의 젠더 구분이 없는 범천의 세계에 태어났다.

범천의 세계(brahma-loka)에 재생하기 위해서 자애의 마음(metta-citta)을 계발하고서 여자의 마음(itthi-citta)을 멀리하자 그녀는 범천의 세계의 일원이 되었다.<sup>31)</sup>

이 내러티브가 여성으로의 재생이 전생의 악업이나 부족한 공덕의 결과라는 간접적 증거라고 말하기 어렵다. 왜냐하면 고삐까의 내러티브와 마찬가지로 이 내러티브도 남성의 업이 여성의 업보다 우월하거나 그 반대라거나, 선업과 공덕의 높고 낮음에 따라서 남성과 여성의 태어남에 차별이 있다는 암시는 없기 때문이다. 붓다도 이에 대해서 어떠한 가치판단도 하지 않는다. 게다가 제328번 『자따까』인 「안아누소찌야 자따까(Ananusociya-jātaka)」에서 야소다라(Yasodharā)의 전신인 삼밀라바시니(Sammillabhāsini)는 범천에서 다시 인간세계로 태어나 보살과 함께 선인이 되었다는 내러티브가 나온다.<sup>32)</sup> 이 내러티브도 여성이나 남성으로의 재생이 업의 우열에 따른 결과가 아님을 보여준다.

28) Norman, K.R. *Pāli literature: including the canonical literature in Prakrit and Sanskrit of all the Hinayāna schools of Buddhism* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983), p.77.

29) MN.I, p.133.; AN.II, p.103, 108.; Vin.III, p.8.; Pp. p.43.

30) Harvey, Peter. op.cit., p.376.

31) Pv.p.33, “Mettacittaṃ abhāvetvā brahmalokupattiyā ithhicittaṃ virājetvā brahmalokupagā ahū ti.”

32) Ja.III, pp.92-93.

『쿣다까 니까야(Khuddaka-Nikāya)』의 아홉 번째 책인 『테리가타(Therīgāthā)』에 나오는 계송들(Thī. 400-447계)에서 이시다시(Isidāsī)는 현생에 겪은 불행한 결혼 생활이 어느 전생에 대장장이였을 때 남의 아내와 간통한 악업에서 비롯되었음을 담담하게 기술하고 있다.

전생에 나는 에라캣차(Erakaccha)라는 도시에서 많은 재산을 가진 금세  
공업자(suvaṇṇakāra)였다. 젊은 기분에서 나는 남의 아내(para-dāra)와 간  
통하였다. (435)<sup>33)</sup>

그 뒤 죽어서 지옥들에 가서 오랜 동안 삶기는 고통을 당했다. 과보가 다  
되어 그곳에서 나온 뒤에는 원숭이의 태로 들어갔다. (436)<sup>34)</sup>

여중(dāsī)과 같이 일만 하는 나를 그들 역시 버리고 간 것은 역시 전생의  
업보(kamma-phala)이다. 그리하여 이제야 나는 그것을 소멸하였다.  
(447)<sup>35)</sup>

과연 이시다시의 계송들은 여성으로의 재생이 전생의 악업이나 부족한 공  
덕에서 비롯된 것임을 토로하는 것일까? 『테라가타(Theragāthā)』와 『테리가타  
(Therīgāthā)』는 비구와 비구니들의 계송들을 모은 책들이기 때문에 붓다의 직  
설(buddha-vacana)은 아니다.<sup>36)</sup> 게다가 아주 다양한 시기에 살던 비구와 비구  
니들을 추모하는 시들을 천천히 흡수하면서 장기간에 걸쳐서 완성되었다고  
생각되고 있다.<sup>37)</sup> 학자들은 그 기간을 붓다 당시로부터 거의 3백년까지로 추

33) Thī.435계, “nagaramhi erakacche suvaṇṇakāro ahaṃ pahūdadhano yobbanamadena matto so parādāram asevi’haṃ.”

34) Thī.436계, “so’ haṃ tato cavitvā nirayamhi apaccisaṃ ciraṃ pakko tato ca utṭhahitvā makkaṭṭiyā kucchiṃ okkamīṃ.”

35) Thī.447계, “tass’ etaṃ kammaphalaṃ yaṃ maṃ apakaritūna gacchanti dāsī va upaṭṭhahantiṃ tassa pi anto kato mayā ti.”

36) Von Hinüber, Osaka. *A Handbook of Pāli Literature* (Berlin & New York: Walter de Gruyter, 1996), p.51.

37) Ibid., p.51.

정한다.<sup>38)</sup> 그러면 이시다시 계송의 연대에 대해서 살펴보자. 모리스 윈터니츠(Maurice Winternitz, 1863-1937)는 이시다시가 몇 가지 불운의 결과로서 비구니가 되었던 사실, 그리고 비구가 그녀와 결혼하기 위해서 환속한 사실로 미루어 볼 때 그녀의 계송은 불교가 큰 위기를 이미 겪었던 쇠락의 후기에 속한다고 보았다.<sup>39)</sup> 리스 데이비스 여사(Mrs Rhys Davids, 1857-1942)도 후대 문학적 창작이라고 본다.<sup>40)</sup> 하지만 노만(Norman)은 그러한 현상이 정확하게 연대가 추정되기 어렵다고 본다. 왜냐하면 위나야(Vinaya)에도 성적인 탈선들이 열거되고 있는 사실은 붓다 당시에도 이전의 나쁜 행실로 되돌아가는 비구들이 있었을 가능성이 아주 크기 때문이라는 것이다.<sup>41)</sup> 나오미 애플턴(Naomi Appleton)은 이시다시의 계송들이 제544번 『자따까(Jātaka)』인 『마하나라다깟사빠 자따까(Mahānāradakassapa-Jātaka)』(No. 544)의 왕비 루자 내러티브의 토대가 되었을 가능성이 있다고 본다.<sup>42)</sup> 그녀에 따르면, 비록 두 내러티브가 여성으로의 재생이 성적인 잘못으로 인한 결과로 비취지지만 실제로 빨리 삼장에서 그러한 사례는 사실 드물다고 한다. 예컨대 『아빠다나(Apadāna)』의 내러티브들에서 모든 장르 비구니들, 즉 여성 아라한들은 전생들에서도 여성이었으며 깨달음을 성취하기 위해서 성을 바꿀 필요가 없었다고 한다. 즉, 이러한 장르 비구니들이 악업의 결과로서 전생들에 여성으로 태어났거나 그들의 젠더가 정신적 수행을 방해한다는 점을 암시하지 않는다고 말한다.<sup>43)</sup> 그래서 『테리 아빠다나(Therī-āpadāna)』는 인도 불교도들 사이에서 계속되어온 여성혐오적 태도와 맞선 것이 분명하다고 간주되는 많은 내러티브들을 포함하고 있다.<sup>44)</sup> 이

38) Dhammavihāri, Bhikkhu. "Thera-Therīgāthā," in *Encyclopaedia of Buddhism VIII* (Colombo: The Government of Sri Lanka, 2007), p.306.

39) Winternitz, Maurice. *A History of Indian Literature Vol.II* (Calcutta: University of Calcutta, 1933), p.111.

40) Rhys Davids, C.A.F. *Psalms of the Early Buddhists: Part I, Psalms of the Sisters* (London: PTS, 1909), p. xviii f.

41) Norman, K.R. *The Elder's Verses II: Therīgāthā* (London: PTS, 1971), p. xxix.

42) Appleton, Naomi. *Narrating Karma and Rebirth: Buddhist and Jain Multi-life Stories* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), p.61.

43) Ibid., p.62.

44) Harvey, Peter. op.cit., p.360.

러한 모든 것들을 감안한다면, 성전적 관점 또는 초기 불교적 관점은 여성에서 남성으로의 성전환에 대해서 부정적 태도를 보이지 않는다고 말할 수 있다.<sup>45)</sup>

### III. 여성으로의 태어남과 업의 작용

불교의 진수인 사성제(四聖諦, cattāri ariya-saccāni) 만큼이나 기본을 이루는 교의는 업(kamma)과 윤회(saṃsāra)인데, 이 둘은 서로 밀접하게 맞물려 있는 관계이다. 주지하듯이, 이 업과 윤회 사상은 붓다 이전 시대에도 인도 사회에 널리 퍼져 있었다. 그런데 힌두교의 전통적 견해에 따르면, 여성으로 태어나는 것은 악업과 부족한 공덕에 의한 결과이다. 왜냐하면 여성으로 태어나는 것은 윤회로부터의 탈출인 해탈(mokṣa)이 불가능함을 뜻하기 때문이다.<sup>46)</sup> 힌두교 성전(聖典)들의 하나이자 안티페미니스트 문헌인 『마누 법전(Manu-smṛti)』은 여성이 『베다(Veda)』를 읽는 것을 금지시켰고 혼자서 신들을 숭배하거나 제사를 지낼 수도 없게 만들었다.<sup>47)</sup> 이는 여성에게는 슈드라(sūdra)와 마찬가지로 힌두교가 설정한 구원이 원칙적으로 막혀 있음을 말해준다. 여성이 구원에 가까이 갈 수 있는 유일한 방법은 현세에서 남편에게 순종함으로써 좋은 아내가 되고<sup>48)</sup> 내생에서 남성으로 다시 태어나는 것이다.<sup>49)</sup> 게다가 『마누 법전』은 모든 여성들이 사악하고 나쁜 짓을 잘 한다는 신화를 설명하고 있다.<sup>50)</sup> 이처럼 고대

45) Harvey, Peter. op.cit., p.367.

46) D.L. 카모디, 강돈구 옮김, 『여성과 종교』 (서울: 서광사, 1992), p.55.

47) Dewaraja, L.S. *The Position of Women in Buddhism* (Kandy: BPS, 1981), p.4.

48) 이점은 『마누 법전(Manu-smṛti)』의 제5장 154에서 166까지의 계송들에 단적으로 나타나고 있다.

49) D.L. 카모디, 강돈구 옮김, 앞의 책, p.55.

50) 『마누 법전』에 나오는 대표적인 구절들을 열거해본다. “여자들의 본성이란 남자들을 타락하게 하므로 여자들에 대해 방심하지 말고 방만한 여자들을 멀리해야 한다.” (2:134) “욕심이 없는 자라면 누구든 증인이 될 수 있다. 그러나 여자는 여럿일지라도 그리고 설령 그들이 깨끗하다고 할지라도 여자의 지성이란 믿을 수 없으므로 증인이 될 수 없다. 그 외 다른 부족함이 있는 자들도 마찬가지이다.” (8:77) “잠자리, 앉는 자리, 장신구, 욕정, 분노, 부정직, 사악함, 나쁜 행동거지는 마누가(여자의 것으로) 정한 것이다.” (9:17) “여자들에게는 다르마로 정해진 베다 구절으로써 행하는 의식이 없다. (여자는) 분별력이 모자라고 베다 구절을 취할 수 없기 때문에 허구이다. 이것은 정해진 바

인도인들은 보편적으로 여자의 본성이 나쁘고 지적 능력이 떨어지기 때문에 여성은 더 높은 정신적 성취를 얻을 자질이 없다고 생각했다.

반면에 붓다는 이러한 생각에 동조하지 않았다. 전형적인 업의 교설(kamma-vāda)이 나타나는 빨리본 『맛지마 니까야(Majjhima-Nikāya)』의 「쫄라 깜마위방가 숫따(Cūḷakammavibhaṅga-sutta)」는 다양한 언어들로 된 상응하는 버전들을 가장 많이 지닌 텍스트로 주장된다.<sup>51)</sup> 이 텍스트에서 붓다는 젠더가 업의 작용으로 결정된다고 언급하지 않는다.

이는 『앙굿타라 니까야(Aṅguttara-Nikāya)』의 「말리카 숫따(Mallikā-sutta)」(A4: 197)에서도 마찬가지이다. 꼬살라(Kosala)의 왕 빠세나디(Pasenadi)의 정비인 말리카(Mallikā)는 붓다에게 어떤 여성은 못생겼고 어떤 여성들은 아름다우며, 어떤 여성들은 부유하고 어떤 여성들은 가난한지 그 이유를 물었다. 여기서 붓다는 여성이 현생에서 다양한 양태를 보이는 점을 전생의 행위와 결부시키고 있으나 여성으로의 태어남이 악업이나 부족한 공덕의 소산이라는 입장은 표명하고 있지 않다.<sup>52)</sup>

『상윳따 니까야(Saṃyutta-Nikāya)』의 「락카나 상윳따(Lakkhaṇa-Saṃyutta)」는 마하목갈라나(Mahāmoggalāna)가 깃자꾸따(Gijjhakūta)에 머물면서 신통으로 본, 기이한 형태의 몸을 받아서 고통 받는 중생들을 락카나(Lakkhaṇa)라는 이름의 비구에게 설명해주는 21개의 경들로 구성되어 있다. 그 가운데 어느 정도 여성으로의 태어남이 전생의 악업에 한 것이라는 암시를 하지 않는다.<sup>53)</sup> 이러한 모든 것들을 감안한다면, 붓다는 남녀라는 젠더의 결정에 업이 결정적 요소로서 작용한다고는 보지 않았다고 생각된다.

이점은 12연기(dvādasāṅga-paṭiccasamuppāda)에 의해서도 뒷받침된다. 12연기는 자아(attā)의 상정 없이 윤회의 과정을 설명하기 때문에 그 메커니즘은 사실상 업과 윤회의 메커니즘에 다름이 아니다. 붓다는 『디가 니까야(Diḅha-

---

이다.” (9-18)

51) Anālayo. op. cit., p.113.

52) AN.II, pp.202-205.

53) SN.II, pp.254-259.

Nikāya)』의 「마하니다나 숫따(Mahānidāna-sutta)」에서 연기(緣起, paṭiccasamuppāda)를 심오한 가르침이라고 단언한다.<sup>54)</sup> 『앙굿따라 니까야』의 「아찐띠따 숫따(Acintita-sutta)」(A4:77)에서 붓다는 네 가지 생각할 수 없는 것들(四不可思惟, cattāri imāni acinteyyāni na cintetabbāni)의 하나로서 업의 과보(kamma-vipāka)를 들고 있다.<sup>55)</sup> 이러한 모든 구절들은 여성으로의 태어남을 단순히 악업이나 부족한 공덕 탓으로 돌릴 수 없으며, 여성으로의 태어남은 업 이외에도 수많은 다른 요소들에 의해서 결정된다는 추정을 가능하게 한다.<sup>56)</sup> 이 점은 청웨이(鄭維儀)의 필드 리서치에 의해서도 잘 드러난다. 그녀는 스리랑카의 여성 출가자들 가운데 여성의 업을 긍정적으로 생각하는 비율이 부정적으로 생각하는 비율보다 높게 나타나는 이유들 가운데 하나는 그들이 12연기에 의거하고 있음을 발견하였다.

스리랑카 비구니들은 여성의 하열한 업의 사고를 반박하기 위해서 연기의 복잡성을 일반적으로 지적하였다. 그들은 여성으로의 태어남을 하열한 업의 결과로 돌리는 것은, 사람의 태어남의 여러 조건들(물질적, 계급적 상황, 육체적 건강, 부모관계 등과 성)을 다른 많은 시기들에서 지은 다른 많은 행위들로 연관시키는 연기의 복잡성을 단순화하는 것이라고 지적한다. 어떠한 단독적 행위도 이생에서 사람의 조건들과 사회적 관계들을 결정하지 못한다.<sup>57)</sup>

54) DN.II, p.55, “Gambhīro cāyaṃ Ānanda paṭicca-samuppādo gambhīrāvabhāso ca. Etassa Ānanda dhammassa ananubodhā appaṭivedhā evam ayaṃ pajā tantākulaka-jātā gulāguṇṭhika-jātā muñja-babbaja-bhūtā apāyaṃ duggatiṃ vinipātaṃ saṃsāraṃ nātivattati.” 다음도 참고하라. 『長阿含經』卷13 (『大正藏』1, 60b9-12), “十二因緣法之光明。甚深難解。阿難。此十二因緣難見難知。諸天。魔。梵。沙門。婆羅門。未見緣者。若欲思量觀察分別其義者。則皆荒迷。無能見者。”

55) AN.II, p.80; 『증일아함경』에서는 업의 과보 대신에 중생으로 나타난다. 『增一阿含經』卷29 (『大正藏』2, 657a18-658a4)

56) 테라와다 아비담마에서는 남성이나 여성으로의 태어남에 대한 설명이 시도되고 있다. 다시 말하면, 성의 물질(bhāva-rūpa)이 남성과 여성의 특징들을 결정한다고 설명한다. 그러나 본 연구에서는 이에 대한 자세한 논의는 생략한다.

57) Wei-Yi, Cheng. op. cit, pp.63-64.

『상윳따 니까야(Samyutta-Nikāya)』의 「디따 슷따(Dhitā-sutta)」(S3:16)는 여성으로의 태어남에 대한 고대 인도인의 보편적 사고방식을 직접 채용하고서 붓다가 그러한 태도를 발견하였을 때 어떻게 반응하는지를 묘사하고 있다.<sup>58)</sup> (다만 상응하는 한역 아함경은 없다.) 꼬살라 빠세나디(Kosala Pasenadi)가 붓다와 대화를 나누다가 그의 왕비 말리카(Malikā)가 여자 아이를 낳았다는 보고를 받았다. 이 소식을 들은 왕의 안색이 좋지 않음을 보고, 붓다는 다음의 말을 통해 깨우쳐 주었다.

모든 백성의 왕이여, 여자일지라도  
 어떤 자는 남자보다 훨씬 뛰어나나니  
 그녀는 현명하고 계를 잘 지키며  
 시부모를 공경하고 지아비를 섬기노라.  
 그런 그녀에게서 태어난 남자는  
 마땅히 영웅이 되리니, 사방의 주인이여  
 그런 훌륭한 여인의 아들이  
 왕국을 제대로 통치할 것이로다.<sup>59)</sup>

남전의 주석가 붓다고사(Buddhaghosa)는 왕이 가난한 집안의 딸이었던 말리카가 아들을 낳았더라면 큰 영광을 얻었을 것인데 이제 그 기회를 잃어버렸다고 생각했다고 설명한다.<sup>60)</sup> 이제까지 많은 학자들은 왕에 대한 붓다의 위로가 불교가 페미니즘(feminism)을 옹호하는 한 증거로 들어왔다. 하지만 붓다의 말을 유심히 살펴보면 그렇게 단정하기에는 무리가 있다. 왜냐하면 붓다는 현명하고 계를 잘 지키는 여성은 남성보다 훨씬 뛰어나다고 말하면서도 그러한 여성은 모름지기 시부모를 공경하고 지아비를 섬겨야 한다고 말함으로써 사

58) Anālayo. op. cit., p.147.

59) SN.I, p.86, “Atha kho Bhagavā jājanam Pasenadi-kosalam anatta-manataṃ viditvā tāyam tāyam velāyam imā gāthāyo abhāsi. Itthīpi hi ekaccī yā seyyo posā janādhipa medhāvinī sīlavatī sassu-devā patibbatā. tassā yo jāyatī poso sūro hotī dismapatī. tādiso subharyiā putto rajjam pi anusāsastī ti.”

60) Spk.I, p.155.



실상 당시 인도의 전통적 현모양처(賢母良妻)로서의 여성 이미지를 묵인하고 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고 여기에서 우리는 여성으로의 태어남이 악업이나 부족한 공덕에서 비롯되었다는 사고를 조금도 찾아보기 어렵다.

#### IV. 여성의 정신적 능력

주지하듯이, 불교의 궁극적 목표는 모든 괴로움들로부터 벗어난 완전한 평화의 경지인 열반(nibbāna)의 성취이다. 이러한 목표를 위해서 붓다는 단계적으로 마음을 계발하여 번뇌(kilesa)와 루(āsava)로부터 벗어나도록 가르쳤다. 이것이 바로 팔정도(八正道, ariyo-aṭṭhaṅgiko-maggo), 즉 불교의 수행론(bhāvanāvāda)이다. 붓다는 정신적 능력에서 여성은 남성과 어떠한 차별도 없다고 보았다. 『상윳따 니까야(Saṃyutta-Nikāya)』의 「잇삿따 숫따(Issatta-sutta)」(S3:24)에서 붓다는 정신적 고귀함의 진정한 표식은 도덕적 청정과 지혜라고 강조하면서 태생이 정신적 가치를 평가하는 중요한 기준이라는 브라만들의 주장을 반박한다.<sup>61)</sup> 이는 여성으로의 태어남이 악업이나 부족한 공덕의 소산이라는 후대의 통념에 대한 간접적인 반박으로 해석할 수 있다.

필자는 붓다가 세속의 세계에서 여성이 남성보다 하열하다고 보지 않았던 것처럼 출세간의 세계에서도 여성은 남성보다 하열하다고 보지 않았다고 생각한다. 붓다는 『상윳따 니까야』의 「왓디 숫따(Vaḍḍhi-sutta)」(S37:34)에서 믿음과 계와 배움과 보시와 지혜를 갖춘 여성은 지금 이 생에서 향상한다고 말한다.(상응하는 한역 아함경은 없다.)

여기서 믿음과 계가 증장하고  
지혜와 보시와 배움이 증장하는  
이와 같은 계행을 갖춘 여신도는

61) SN.I, p.98.f.; 『雜阿含經』卷42(『大正藏』2, 304a1-b26); 『別譯雜阿含經』卷4(『大正藏』2, 397b3-c29)

바로 여기서 자신에게 가장 중요한 것을 얻으리.<sup>62)</sup>

이와 같이 붓다는 불교의 궁극적 목표인 깨달음(bodhi)의 성취에 있어서 남자와 여자 사이에 어떠한 차별도 없기 때문에 여성도 남성과 동등한 깨달음을 얻을 수 있다고 보았다. 왜냐하면 깨달음이란 절대자에 대한 신앙이나 신의 은총에 달린 것이 아니라 현상과 사물들을 있는 그대로(yathā-bhūtam) 보는 바에 달려 있기 때문이다.<sup>63)</sup> 『상윳따 니까야(Saṃyutta-Nikāya)』의 「앗차라 슷따(Accharā-sutta)」(S1:46)에서 붓다는 참된 수행을 마차(ratha)에 비유하며 다음과 같이 말했다.

그 길을 일러서 올곧음(ujuka)이라고 하고  
마차(ratha)는 빼겨거리지 않음이라 하고  
그것에는 법의 바퀴가 달려 있노라.

양심이 있어 그것의 버팀목(apālamba)이고  
마음챙김 그것의 장비(parivāra)가 되며  
바른 견해가 앞서 가는 법이 되나니  
그런 법을 일러 나는 마부라 하네.

이 마차에 탄 사람은 남자건 여자건  
이 마차에 올라타고 열반으로 가느니라.<sup>64)</sup>

---

62) SN.IV, p.250, “Saddhāya sīlena ca y’īdha vaḍḍhati. paññāya cāgena sutena c’ ūbhayaṃ sā tādisī sīlavatī upāsikā ādiyati sārāṃ idh’ eva attano’ ti.”

63) Heinz Bechert & Richard Gombrich ed. *The World of Buddhism: Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture* (London: Thames & Hudson, 2007), p.11.

64) SN.I, p.33, “Ujuko nāma so maggo abhayā nāma sā disā ratho akujano nāma dhammacakkehi saṃyuto. Hirī tassa apālambo saty-assa parivāraṇaṃ dhammāhaṃ sārathinṃ brūmi sammādiṭṭhipure javaṃ. Yassa etādisaṃ yānaṃ itthiyā purisassa vā sa ve etena yānena nibbānass-eva santike ti.”; 『雜阿含經』卷22 (『大正藏』2, 156a18-23), “正直平等道 離恐怖之方 乘寂默之車 法想為密覆 慚愧為長繫 正念為羈絡 智慧善御士 正見為前導 如是之妙乘 男女之所乘 出生死叢林 速得安樂處.”; 『別譯雜阿含經』卷9 (『大正藏』2, 437a20-25), “正直名為道 無畏名方便 無聲名快樂 能覆善覺觀 慚愧為拘鞵 念為諸翼從 智慧為善乘 正見為引導 男子若女人 能乘是乘者 必捨棄名色 離欲斷生死.”

여기서 우리는 “이 마차에 탄 사람은 남자건 여자건 이 마차에 올라타고 열반으로 가느니라.”라는 구절에 특히 주목해야 한다. 여기서의 마차(ratha)는, 붓다고사(Buddhaghosa)가 그의 주석서에서 설명하는 대로,<sup>65)</sup> 팔정도(八正道, ariyo-aṭṭhaṅgiko-maggo)에 대한 은유적 표현이다. 이처럼 붓다는 남녀를 막론하고 팔정도를 닦는 이라면 누구나 깨달음에 이를 수 있다고 보았다.<sup>66)</sup>

『상윳따 니까야』의 「소마 숫따(Somā-sutta)」(S5:2)도 이러한 붓다의 생각을 잘 표현하고 있다. 어느 때 마라 빠삐만(Māro Pāpimā)이 소마 비구니(Somā Bikkhunī)에게 와서는 여성의 정신적 능력을 폄하하는 계송을 읊었다. “선인들이 도달한 경지는 참으로 성취하기 어려우니 여인의 두 손가락만큼의 지혜로는 도저히 그것을 얻을 수 없도다.”<sup>67)</sup> 그러자 소마 비구니는 마라 빠삐만에게 계송으로 대답하였다.

마음이 잘 삼매에 들고  
지혜가 이미 현전하고  
바르게 법을 꿰뚫어 보는데  
여자의 존재(itthi-bhāvo)가 무슨 문제인가.

만일 어떤 사람에게  
나는 여자라거나 나는 남자라거나  
나는 무엇이라는 것이 아직 남아 있다면  
그것은 전적으로 마라에게나 어울리도다.<sup>68)</sup>

65) Spk.I, p.87.

66) Heinz Bechert & Richard Gombrich ed. op. cit., p.11.

67) SN.I, p, 129, Thī. 60계, “Yarī tarī isīhi pattaḅbarī ṭhānarī durabhisambhavarī, Na tarī dvaṅgulaḷapaññāya, sakkā pappotum-itthiyā ti.”; 『雜阿含經』卷45 (『大正藏』2, 326b1-2), “仙人所住處 是處甚難得 彼二指智 能得到彼處.”; 『別譯雜阿含經』卷12 (『大正藏』2, 454a5-6), “仙聖之所得 斯處難階及 非汝鄙穢智 獲得如是處.”

68) SN.I, p, 129, Thī. 61-62계, “Itthibhāvo kiṃ kayirā, cittamhi susamāhite? Nāṇamhi vattamānamhi, Sammā Dhammaṃ vipassato. Yassa nūna siyā evarī: Itthāharī puriso ti vā, Kiñci vā pana aññasmīh, tarī Māro vattum-arahaṭṭi.”; 『雜阿含經』卷45 (『大正藏』2, 326b6-12), “心入於正受 女形復何為 智或若生已 逮得無上法 若於男女想 心不得俱離 彼即隨魔說 汝應往語彼 離於一切苦 捨一切闇冥 逮得滅盡證 安住諸漏盡 覺知汝惡魔 即自磨滅去”; 『別譯雜阿含經』卷12 (『大正藏』2, 454a9-15), “仙聖之所得 斯處難階及 非汝鄙穢智 獲得如是處.”

마라의 “선인들이 도달한 경지는 참으로 성취하기 어려우니 여인의 두 손가락만큼의 지혜로는 도저히 그것을 얻을 수 없도다.”라는 말은 의심할 바 없이 붓다 당시 여성으로의 태어남에 대한 일반 사회의 통념을 반영한 것으로 보인다. 그리고 소마 비구니의 “마음이 잘 삼매에 들고 지혜가 이미 현전하고 바르게 법을 꿰뚫어 보는데 여자의 존재가 무슨 문제인가.”라는 대꾸는 이에 대한 불교적 반박이다. 『테리가타(Therīgāthā)』에는 깨달음을 이룬 여성들의 술회가 감동적으로 묘사되고 있는 점도 이러한 붓다의 견해를 뒷받침한다. 붓다가 처음에는 여성의 출가를 받아들이지 않다가도 나중에 팔경법(八敬法, atthagarudhammā)을 받아들이는 조건으로 이를 허용한 것도 깨달음을 이루는 데에서 남녀는 하등의 차이가 없다는 붓다의 정신에 비추어 보았을 때 필연적 귀결이었을 것이다. 이는 당시에 여성의 구원을 남편에 복종하는 현모양처가 되거나 다음 생에 남성으로 태어나는 것으로 국한한 점에서 본다면 혁명적인 입장의 변화였다고 볼 수 있다.

## V. 나가는 말

초기 불교의 가르침에 따르면, 인간으로 태어나는 것은 언제나 선업의 결과이다. 붓다는 오직 인간만이 진정한 정신적 진보를 이루고 윤회로부터 벗어난 해탈을 얻을 수 있다는 점에서 인간으로 태어나는 것이 가장 좋은 재생이라고 말한다. 여성으로의 태어남이 악업이나 부족한 공덕의 과보라는 인식은 이러한 가르침과 모순된다. 게다가 카스트, 사회적 지위, 인종이나 젠더에 기반을 둔 어떠한 편견도 없는 완전한 깨달음에 이르는 것을 목적으로 하는 번뇌로부터의 자유와도 양립하지 못한다. 『디가 니까야(Dīgha-nikāya)』의 「마하빠리닙바나 숫따(Mahāparinibbāna-sutta)」에 나오듯이,<sup>69)</sup> 붓다가 가르침을 설한 동기는 비구(bhikkhu)와 비구니(bhikkhuni)의 출가자와 우바새(upāsaka)와 우바이

69) DN.II, p.104.

(upāsikā)의 재가자로 구성된 사중(四衆, cattāro purisā)이 깨달음을 이루도록 하는 것이었다. 비록 사중은 남성과 여성이라는 젠더에 의해서 나누어지지만 모두 깨달음이라는 공동의 목표를 지향한다. 그러한 점에서 젠더의 구분은 생물학적 구분일 뿐이지 정신적 능력이나 업의 우열에 따라서 나는 구분이 아니다. 궁극적 이치(勝義, paramattha)의 관점에서 볼 때도 젠더는 중생(satta), 자아(attā), 개인(puggala), 생명(jīva)과 마찬가지로 어떠한 실재적 가치도 없는 인습적인 표현(vohāra-vacana)에 불과하다. 왜냐하면, 무아와 연기의 교설에 따르면 변화하는 정신적·육체적 과정인 오온(五蘊, pañcakkhandhā) 속에는 영원한 여성의 본질이나 남성의 본질 혹은 자아라는 것은 결코 존재하지 않기 때문이다. 그래서 다소 후대의 빨리 성전인 『마하닛테사(Mahā-niddesa)』는 오온 각각은 여성도 아니고 남성도 아니며 자아도 아니고 자아에 속하는 것도 아니라고 말한다.<sup>70)</sup> 대승 불교의 문헌인 『유마경(維摩經, Vimalakīrti-nirdeśa-Sūtra)』에서 사리뿌트라(Śāriputra)와 천녀와의 대화도 마찬가지로 관점에서 이해할 수 있다. 이 경에서 천녀는 사리뿌트라에게 남성과 여성이라는 젠더는 허상일 뿐이라고 말하면서 젠더의 구분에 도전하고 있다.<sup>71)</sup> 불교가 추구하는 궁극적 목적인 열반(涅槃, nibbāna)은 남녀의 존재 또는 젠더의 구별을 초래한 갈애(taṇhā)와 감각적 욕망(kāmā) 등을 제거함으로써 얻어진다. 그러한 의미에서 불교의 궁극적 목적은 젠더의 구분이 없는 상태로 회귀하는 것이라고 볼 수 있다.<sup>72)</sup> 붓다가 정신적 문제에 있어서 성별은 무관하며 남성과 여성은 평등하게 깨달음을 얻을 수 있다고 누누이 강조한 이유도 바로 여기에 있다.

70) Nd I, p.208.

71) 『維摩詰所說經』(『大正藏』14, 547-548)

72) Ohnuma, Reiko. "Gender," in *Encyclopedia of Buddhism*, ed. R.E. Buswell, Jr., (New York: Macmillan, 2004), p.303.

---

## 참고문헌

---

### 1. 원전(약호)

- 빨리 문헌은 영국 PTS본의 권 번호와 페이지를 기재하였다.
- 빨리 문헌의 약호는 V. Trenckner. *A Critical Pāli Dictionary* (Copenhagen: Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1924-)의 Epilogeomena에 따랐다.
- 한역 불전은 일본 『대정신수대장경(大正新脩大藏經)』에 의거해서 그 권 번호와 페이지를 기재하였다.

- AN. Aṅguttara-Nikāya. 5 Vols., PTS.
- DN. Dīgha-Nikāya. 3 Vols., PTS.
- Pp. Puggalapaññatti, PTS.
- Nd I. Mahā-niddeśa. 2 Vols., PTS.
- SN. Saṃyutta-Nikāya. 5 Vols., PTS.
- Spk. Sārattha-ppakāsinī. 3 Vols., PTS.
- Thī. Therīgāthā, PTS.
- Ja. Jātaka. 5 Vols., PTS.
- Vin. Vinaya-piṭaka. 5 Vols., PTS.
- 『長阿含經』(『大正藏』1)
- 『中阿含經』(『大正藏』1)
- 『雜寶藏經』(『大正藏』1)
- 『佛說瞿曇彌記果經』(『大正藏』1)
- 『雜阿含經』(『大正藏』2)
- 『維摩詰所說經』(『大正藏』14)
- 『四分律』(『大正藏』22)
- 『五分律』(『大正藏』22)
- 『摩訶僧祇律』(『大正藏』22)
- 『十誦律』(『大正藏』23)

- 『根本說一切有部毘奈耶雜事』(『大正藏』24)

## 2. 단행본

- Appleton, Naomi. *Narrating Karma and Rebirth: Buddhist and Jain Multi-life Stories*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Bond, George D. *The Buddhist Revival in Sri Lanka: Religious Tradition, Reinterpretation and Response*, Columbia: University of South Carolina Press, 1988.
- Dewaraja, L.S. *The Position of Women in Buddhism*, Kandy: BPS, 1981.
- Finnegan, Damchö Diana. “‘For the Sake of Women too’: Ethics and Gender in the Narratives of the *Mūlasarvāstivāda Vinaya*.” PhD thesis, Madison: University of Wisconsin, 2009.
- Harvey, Peter. *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Kabilsingh, Chatsumarn. *Thai Women in Buddhism*, Berkeley: Parallax Press, 1991.
- Norman, K.R. *Pāli literature: including the canonical literature in Prakrit and Sanskrit of all the Hīnayāna schools of Buddhism*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983.
- \_\_\_\_\_. *The Elder’s Verses II: Therīgāthā*, London: PTS, 1971.
- Rhys Davids, C.A.F. *Psalms of the Early Buddhists: Part I, Psalms of the Sisters*, London: PTS, 1909.
- Spiro, Melford E. *Buddhism and Society: A Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes*, Berkeley: University of California Press, 1982.
- Von Hinüber, Osaka. *A Handbook of Pāli Literature*, Berlin & New York: Walter de Gruyter, 1996.
- Warder, A.K. *Indian Buddhism*, Delhi: Motilal Banarsidass, 2004.
- Wei-Yi, Cheng. *Buddhist Nuns in Taiwan and Sri Lanka: A Critique of the Feminist Perspective*, London: Routledge, 2007.
- Winternitz, Maurice. *A History of Indian Literature Vol.II*, Calcutta: University of Calcutta, 1933.
- D.L. 카모디, 강돈구 옮김, 『여성과 종교』, 서울: 서광사, 1992.
- 히라카와 아키라, 이호근 옮김, 『인도불교사』 상권, 서울: 민족사, 1991.

### 3. 논문

- Anālayo. “Karma and Female Birth,” *Journal of Buddhist Ethics*, Volume 21. (2014), pp.105-151.
- Dhammavīhāri, Bhikkhu. “Thera-Therīgāthā,” in *Encyclopedia of Buddhism VIII*, Colombo: The Government of Sri Lanka, 2007, pp.306-312.
- Ohnuma, Reiko. “Gender,” in *Encyclopedia of Buddhism*, ed. R.E. Buswell, Jr., New York: Macmillan, 2004, pp.302-306.
- Pipat, Kulavir P. “Gender and Sexual Discrimination in Popular Thai Buddhism,” *Journal for Faith, Spirituality and Social Change*. Vol.1:1, pp.68-82.
- 안옥선, 『트랜스젠더리즘과 불교의 ‘성(별)공성’』, 『동서비교문학저널』 제20호, 서울: 한국동서비교문학학회, 2009, pp.159-185.
- 황순일, 「남아시아불교와 Gender: 율장의 아난다와 고탐미 에피소드를 통해본 초기인도불교의 비구니교단」, 『한국불교학』48집, 서울: 한국불교학회, 2007, pp.103-124.



## Female Birth and Karma in Early Buddhism

Kim, han-sang  
Lecturer

Department of Buddhist Studies, Dongguk University

With this paper I examine the widespread recognition that birth as a woman is the result of bad karma (*pāpa-kamma*) or of demerit from the early Buddhist perspective. Early Buddhist texts have little to say about women's inferior karma, but there exist indirect hints that imply women's subjugation. The sex-change is taken for granted in the *Vinaya-piṭaka* with no moral judgments about it. The same thing can be said about sex-change in next lives. A Sākyan woman, Gopika by name, who was a stream-winner, died and was born as Gopaka, the son of Sakka in Tāvatiṃsa. On the contrary, three heavenly musicians (*gandhabba*) who had come to dance at his father's palace were identified as three monks he had worshipped in his former existence. This narrative indicates that women's karma is never inferior to men's karma and that women's karma sometimes can exceed men's karma. The *Cūḷakammavibhaṅga-sutta* of the *Majjhima-Nikāya*, in which a detailed exposition of karma and its results can be found, does not broach the topic of maleness or femaleness at all. The same can be said to other similar suttas or sūtras in the Pāli Nikāyas and Chinese Āgamas. The doctrines of dependent origination and the non-self theory indicate the transcendence of gender, suggesting that both male and female genders are nothing but concept. The Buddha agrees that birth as a human being is the best possible birth because only as a human can one make real spiritual progress and attain liberation from the round of rebirth. Furthermore, the idea that birth as a woman is the result of bad karma or of demerit is incompatible with the freedom from defilement incumbent on reaching full awakening, where any prejudice based on caste, social standing, race or gender has been left behind. Therefore, we can safely say that female

birth was not seen as something negative in Early Buddhism.

Keywords

Sex-change or gender-transformation, Women's inferior karma, Female birth, Dependent origination, Non-self, Gender-less ideal

2017년 10월 21일 투고  
2017년 12월 10일 심사완료  
2017년 12월 15일 게재확정