

제이편¹⁾

이와 같이, 나에게, 들렸다, 한 때.

EVAM MAYĀ ŚRUTAM EKSAMIN SAMAYE

[이와 같이=믿음의 증거]

이와 같이 EVAM²⁾

경 Sūtra - 이와 같이, 나에게, 들렸다, 한 때.

[63a] 물음: 어찌하여 경전은 모두 “이와 같이”라는 말로 시작하는가?

답: 1. 붓다의 법칙은 하나의 큰 바다³⁾라. 믿음⁴⁾이 그 입구요⁵⁾, 앎⁶⁾이 그 사공이니, ‘이와 같이’는 곧 믿음의 동의어이다.⁷⁾ 맑고 깨끗한 마음⁸⁾ 충만한 자는 붓다의 법칙에 들어갈 수 있어도 믿음 없이는 들어갈 수 없다. 믿음 없는 자⁹⁾는 “이와 같지 않다”라고 하는데, 이는 바로 믿음 없음의 표시요¹⁰⁾, 믿음 있는 자라면 “진정 이와 같다”¹¹⁾라고 말한다. 믿음 없음은 마치 휘지 않고¹²⁾ 굳어버린 쇠가죽¹³⁾ 같지만, 경에도 설하길, “믿음은 손¹⁴⁾과 같다. 손이 있는 사람

- 1) 摩訶般若波羅蜜初品如是我聞一時釋論第二: “이와 같이, 나에게, 들렸다, 한 때”에 관한 상세한 풀이.
- 2) 붓다고사는 니까야 주석서(*Sumaṅgala*, I, p. 26; *Papañca*, I, p. 3; *Sārattha*, I., p. 4)에서 다양한 출전에 근거하여 부사 ‘evam’에 내포된 모든 가능한 의미에 관해 언급하고 있음을 밝히고 이 부사의 용법을 다음과 같이 열거한다: 비유(*comparaison*, *upāmā*), 지시(*indication*, *upadeśa*), 시인(*approvatiom*, *sampahamsana*), 책망(*reproche*, *garahana*), 동의(*acceptation*, *vacanasampatiggahana*), 양태(*manière*, *ākāra*), 지칭(*designation*, *nidassana*) 및 확인(*affirmation*, *avadhāraṇa*). ‘*evam me sutam*’에서 부사 ‘*evam*’은 양식, 지칭과 확인을 표현한다. Mppś 저자의 경우, 이 ‘*evam*’은 법문 청중이 지니게 되는 화자 붓다의 말에 대한 신뢰를 상징한다. 한편 몇몇 불서들은 불교를 단순히 합리적 체계, 이성애의 호소로 소개하는 경향을 보인다(E. Hardy, *Buddha*, Leipzig, 1903, p. 54; Pischel, *Leben*, p. 54). 하지만 불교는 붓다의 설법 또한 신봉한다. 그리고 원칙상 비록 부수적이기는 하지만 구원이라는 믿음의 역할이 중대하다(Kern, *Histoire*, I, p. 1; *Manual*, p. 50; Lav., *Opinions*, p. 132~139; Oltramare, *Théosophie*, p.341~342; B.M. Barua, *Faith in Buddhism*, BS, XII, p. 329~349).
- 3) une grande mer, a great sea, *mahāsamudra*, 大海
- 4) la foi, the faith, *śraddhā*, 信
- 5) son entrée, its entry, *avatarka*, 入
- 6) le savoir, knowledge, *jñāna*, 智
- 7) 믿음은 종종 배에 비유된다: *saddhāya tarati ogham*(TTr: 믿음으로 격류를 건너다)(*Suttanipāta*, v. 184; *Saṃyutta*, I, p. 214; *Udānavarga sanskrit*, p. 113). *Śikṣasamucchaya*, p. 62은 보물 섬으로 출항하는 믿음의 배(*śraddhānāva*)에 관해 언급하고 있다(*ratnadviipa*).
- 8) une foi pure, a pure faith, *śraddhāviśuddhi*, 信淸淨
- 9) l'incrédule, the disbeliever, 不信者
- 10) la marque de l'incrédulité, the mark of disbelief, *āśraddhyalakṣaṇa*, 不信相
- 11) C'est bien ainsi. That is indeed so. *evam etat*. 事如是
- 12) ne pas être courbé, cannot be folded, *akuñcita*, 屈折
- 13) le cuir durci, the hard leather, *gocarman*, (譬如)牛皮

은 보화의 산¹⁵⁾에 들어가 마음대로 보화를 캐낸다.”라고 했다. 마찬가지로 믿는 사람은 붓다의 법칙을 파고 들어 순수 능력,¹⁶⁾ 힘¹⁷⁾, 깨달음의 길,¹⁸⁾ 법열¹⁹⁾을 품은 보화의 산에서 모든 것을 마음껏 취한다. 믿음 없는 사람은 마치 손 없는 사람 같아, 손 없는 사람은 보화의 산에 들어가도 보화를 캐내지 못하듯, 붓다의 법칙이라는 산에 들어가도 얻는 바 전혀 없다. 붓다 설하길, “만약 믿음이 있으면 내 거대한 법칙의 바다 가운데 들어갈 수 있으며, 종교적 삶의 열매인 사문과²⁰⁾를 얻어, 머리를 깎거나 가사를²¹⁾ 입어도 헛됨이 없겠지만, 만일 믿음이 없다면 법칙의 바다에 들어갈 수 없으리라. 마치 고목²²⁾이 꽃과 열매를 맺을 수 없듯 사문과를 얻을 수 없으니, 머리를 깎고. 옷을 물들이고 갖가지 경을 읽어 묻고 답할 수 있겠으나 붓다의 법칙으로부터 아무것도 얻지 못하리라.” 그러므로 붓다의 경전마다 서두에 “이와 같이”라는 말이 있다. 이 말이 믿음에 의거하기 때문이라.

2. 또한 붓다의 법칙은 깊고²³⁾ 멀어 이를 알려면 부처가 되어야 한다. 비록 붓다가 되지는 못한다 해도 믿는 자는 그 믿음의 힘²⁴⁾으로 붓다의 법칙에 들어갈 수 있다. 그래서 브라흐마 데와라자²⁵⁾가 다음 계송과 더불어 붓다에게 법칙의 바퀴²⁶⁾를 굴리기를 간청한 것이다.²⁷⁾

예전, 잠부드위빠²⁸⁾에
 많은 부정한 법칙들이 출현했었네.
 불멸²⁹⁾의 문을 열어,

14) une main, a hand, *hasta*, 手

15) une montagne précieuse, a jewel mountain, *ratnaparvata*, 寶山

16) les facultés pures, the pure faculties, *anāsravendriya*, 無漏根力

17) les forces, powers, *bala*, 力

18) le chemin de l'illumination, path of enlightenment, *bodhimārga*, 覺道

19) les extases, the dhyānas, *dhyānas*, 禪定

20) le fruit de la vie religieuse, the fruit of the religious life, *śrāmaṇyaphala*, 沙門果

21) le froc, the robes, *kāśāya*, 袈裟

22) un arbre pourri, a rotten tree, *pūtika vṛkṣa*, 枯樹

23) profonde, profound, *gambhīra*, 深

24) la force de la foi, the power of faith, *śraddhābala*, 信力..

25) *Fan t'ien wang*, Brahmādevarāja, 梵天王

26) la roue de la loi, the wheel of the doctrine, *dharmacakra*, 法輪

27) 브라흐마가 붓다를 초대(*āyacana*)한 사실과 관련하여 우리는 여러 판본을 소장하고 있다. — 빠알리: *Pali Vinaya*, I, p. 5~7(tr, Rh. D. — Oldenberg, I, p. 84~88). *Dīgha*, II, p. 36~39(tr, Rh. D., II, p. 29~33): *Majjhima*, I, p. 167~169 (tr. Chalmers, I, p. 118~120): *Samyutta*, I, p. 136~138 (tr. Geiger, I, p. 213~217: Rh. D. — Woodward, I, p. 171~174). — 산스크리트: *Mahāvastu*, III, p. 314~319: *Lalitavistara*, p. 392~402(tr. Foucaux, p. 326~334). — 한역: *Tch'ang a han*, T 1(n° 1), k. 1, p. 8 b~c: *Tseng yi a han*, T 125, k. 10, p. 593 a~b: *Wou fen liu*, T 1421, k. 15, p. 103 c ~ 104 a: *Sseu fen liu*, T 1428, k. 32, p. 786 c ~ 787 a: *Ken pen chouo...p'o seng che*, T 1450, k. 6, p. 126 b: *P'ou yao king*, T 186, k. 7, p. 528: *Fang kouang ta tchouang yen king*, T 187, k. 10, p. 602~605: *Kouo k'iu hien tsai yin kouo king*, T 189, k. 3, p. 642 c ~ 643 a: *Fo pen hing tsi king*, T 190, k. 33, p. 803~807(tr. Beal, *Romantic Legend*, p. 241~244): *Tchong hui mo ho ti king*, T 191, k. 7, p. 952 c ~ 953 a — 티베트어, Rockhill, *Life*, P. 35: Feer, *Extraits*, p. 14~16.

이 다양한 판본들은 붓다와 브라흐마가 주고받은 계송 수 그리고 주고받은 말의 본래 의미 관점에서 큰 차이를 보인다. 편찬자와 번역자들이 자신이 소장한 자료들의 의미를 부분적으로만 이해하고 있다는 인상을 주는 부분.

28) Jambudvīpa, 閻浮提.

29) l'Immortel, the immortality, *amṛta*, 甘露

맑고 깨끗한 길을³⁰⁾ 설하소서.³¹⁾

붓다는 다음의 계송으로 답한다.

나의 법칙이 매우 어려워 이해하기 힘들어도,
모든 속박 끊을 수 있다네.
삼계³²⁾에 집착하는 자
이 법칙을 이해할 수 없으리.³³⁾

30) le Chemin pur, the pure path, 清淨道

31) *Vinaya*, I, p. 5; *Majjhima*, I, p. 168; *Saṃyutta*, I, p. 137:

pāturahosi Magadhesu pubbe
dhammo asuddho samalehi cintito |
apāpur' etaṃ amatassa dvāraṃ
suriantu dhammaṃ vimalenānubuddhaṃ ||

TTr. 옛 시절 마가다 사람들 가운데 얼룩진 자가 지어낸 부정한 법칙이 출현하였네.
불멸의 문을 열어 그들에게 무오한 자가 깨달은 법칙을 들려주자!

Mahāvastu III, p. 317:

prādurahosi samalehi cintito
dharmo asuddho Magadhesu pūrvam |
apāvrttaṃ te amṛtasya dvāraṃ
ṣṛṇontu dharmmaṃ vimalānubuddham ||

TTr. 이전에 이미 마가다에 더러운 자가 짜낸 부정한 교의가 나타났었네.
그대 불멸의 문을 열었으니 무오한 자가 깨달은 법칙을 그들에게 들려주라.

Lalitavistara, p. 398:

vādo babbhūva samalair vicintito
dharmo 'visuddho Magadheṣu pūrvam |
amṛtaṃ mune tad vivṛṇīsva dvāraṃ
śṛṇvanti dharmmaṃ vimalena buddham ||

TTr. 예전 마가다에서의 붓다의 법칙은 정결치 못하였다. 그리하여 부정하게 해석된
말이 그곳에 출현하였네.
그러니 청컨대, 오 현자여, 불멸의 문을 열어라. 그들은 무오한 붓다의 법칙을 경청
할 준비가 되어 있나니.

*Magadheṣu*를 *Jambudvīpa*로 대체한 Mppś는 마가다의 자존심을 지키려 한 듯하다. 이러한
관심은 *Mūlasarvāstivādin Vinaya*, T 1450, k. 3, p. 126 b에도 그대로 드러난다: “결국 마가다
(Magadha)에도 비범하고(*adbhūta*) 순수한(*śuddha*) 교의가 그 모습을 드러냈다. 모든 법에 관한 지
식을 지닌 자가 불멸의 문을 열지어다.” — T 191, k. 7, p. 953 a, 브라흐마가 붓다에게 법문을 청
한다. 마가다는 불순한 법칙의 국가가 아니라 이미 이전부터 그곳에서 청결한 교의를 가르쳐왔기 때
문이다: “과거 마가다에 오점 없는 법칙이 출현하였다. 불멸의 통로를 광활하게 열어라. 교의를 전파
하여 사람들을 구하라.” 이러한 경전들 간의 차이는 아마도 마가다 수도 라자그리하와 베나레스
(Benares) 간의 오랜 경쟁의식에서 비롯된 듯하다. 베나레스는 모든 부처가 첫 법문을 설한 곳이다
(*samatiṃsavidhā dhammatā of the Buddhas dans Malalasekera*, II, p. 296 참조).
Lalitavistara, p. 40에 붓다가 첫 법문 장소를 다른 도시들보다 베나레스에서 택하려 했는지 그 이
유가 설명되어 있다: “나는 예전에 가장 아름다운 숲들에서 최상의 수레를 굴린 구만일천 꼬띠(*koṭi*,
俱胝)의 부처를 기억한다(Benares의 Mṛgadāva). 이 때문에 가장 아름다운 숲들에서 최상의 수레를
굴리리라.”

*俱胝, 千萬、億、萬億、百千、十萬、京 등을 의미함.

32) le triple monde, the triple world, *tribhavatṛṣṇā*, 三有

브라흐마데와라자³⁴⁾가 붓다에게 말하길, “거룩한 분이여,³⁵⁾ 세계³⁶⁾의 지혜에는 상중하 세 범주가 있습니다. 민감하고 올곧은 사람들은 쉽게 구제될 수 있습니다. 만약 이 사람들이 붓다의 법칙을 듣지 않으면 어려운 곤경에 빠질 것입니다. 이는 마치 물속 연꽃³⁷⁾ 같아서 태어나는 것도 있고, 제대로 자라는 것도 있고, 물속에 잠겨버리고 마는 것도 있는 것과 마찬가지로입니다.³⁸⁾ 햇살³⁹⁾을 받지 못하면, 피어나지 못하기도 합니다. [63 b] 붓다도 이와 같으니, 존

33) *Vinaya*, I, p. 5; *Digha*, II, p. 38; *Majjhima*, I, p. 168; *Saṃyutta*, I, p. 136:

kicchena me adhigataṃ haḷam dāni pakāsituṃ |
rāgadosaparetehi nāyaṃ dhammo susambuddho ||
patīsotaḡāmiṃ nipuṇaṃ gambhīraṃ duddasaṃ anuṃ |
rāgaṃttā na dahkhinti tamokkhandhena āvaṭā ||
TTr. 내 고행을 통해 터득한 법칙을 가르쳐야만 하는가,
갈망과 힘으로 고통받는 자들, 이 법칙을 쉽게 깨닫지 못하리.
흐름을 거스르는, 독창적이고, 심오한, 보기 어렵고, 미묘한 법칙을
어둠의 무더기에 덮힌 채 갈망에 사로잡힌 자들은 볼 수 없으리.

Mahāvastu, III, p. 314:

pratiśrotaḡāmiṃ mārgaṃ gambhīraṃ durḡṛiṃ marna |
na rāgaraktā drakṣyanti alaṃ dāni prakāsituṃ ||
kr̥chreṇa me adhigato alaṃ dāni prakāsituṃ |
anuśrotaṃ hi buhyanti kāmeṣu grasitā narāḡ ||

TTr. 흐름을 거스르는, 심오하고 알기 어려운 길,
갈망의 노예들은 그것을 보지 못하고 말리라, 그러니 이를 설법한다는 생각이면 족하리.
고난 끝에 나는 그것을 이겨냈네. 하여 이를 설법한다는 생각만으로 족하리
갈망에 찌든 자들은 물살의 흐름에 실려 가기에.

‘pratiśrotaṃ’ 과 ‘anuśrotaṃ’의 경우 아마도 ‘pratiśrotaṃ’은 ‘물살을 거슬러 흐르는’ 그리고 ‘anusrotaṃ’은 ‘물살 따라 흐르는’의 의미일 것이다.

Lalitavistara, p. 397:

pratisrotaḡāmi mārgo gambkīro durḡṛso mama |
na taṃ drakṣyanti rāgāndhā alaṃ tasmāt prakāsituṃ ||
anusrotaṃ pravāhyante kāmeṣu patitā prajāḡ |
kr̥chreṇa me ‘yaṃ saṃprāptaṃ alaṃ tasmāt prakāsituṃ ||

TTr. 흐름을 거스르는 나의 길은 심오하여,
알기 어렵도다. 갈망에 눈먼 자들은 이를 모르기에. 하여 이를 설하는 것은 무익하다.

갈망에 휩쓸리는 자들, 항상 흐름에서 떨어져 나가니.
나는 이것을 힘들게 발견하였네. 고로 이를 가르친들 아무 쓸모 없으리.

34) Brahmādevarāja, 梵天王

35) Vénérable, Venerable One, *bhadanta*, 大德

36) l’Univers, the universe, *lokadhātu*, 世界

37) des lotus, the lotus, *utpala*, 蓮華

38) 지식의 범주와 연꽃의 성숙 단계들 사이의 정확한 범위는 다른 경전들에 더욱 정확히 드러난다.

A. *Vinaya*, I, p. 6; *Digha*, II, p. 38; *Majjhima*, I, p. 169; *Saṃyutta*, I, p. 138: *addasa kho bhagavā buddhacakkhunā lokaṃ volokento satte apparajakkhe mahārajakkhe tikkhindriye mudindriye svākāre dvākāre suviññāpaye duviññāpaye appekacce paralokavajjabhayadassāvino viharante. seyyathāpi nāma uppaliniyaṃ vā paduminiyaṃ vā puṇḡarīkīniyaṃ vā appekaccāni uppalāni vā padumāni vā puṇḡarīkāni vā udake jāṭāni udake saṃvaḡḡhāni udakānuggatāni antonimuggaposīni, appekaccāni uppaiāni vā*

재에게 큰 자비⁴⁰⁾를 베풀어 법칙을 설하시기를.” 붓다는 과거, 현재, 미래의 삼세 모든 부처

padumāni vā puṇḍarikāni vā udake jāiāni udake saṃvaḍḍhāni samodakaṃ thitāni, appekaccāni uppaiāi vā padumāni vā puṇḍarikāni vā udake jātāni udake saṃvaḍḍhāni udakāaccuggamaṭṭhitāni anupalittāni udakena.

TTr. 바가와뜨가 붓다의 눈으로 세상을 살피다 오염이 덜한 존재, 오염이 심한 존재, 감각 기능이 예민한 존재, 감각 기능이 둔한 존재, 자태가 아름다운 존재, 자태가 추한 존재, 가르치기 쉬운 존재, 가르치기 어려운 존재, 내세의 결함을 마주하고 두려움으로 지내는 존재, 내세의 결함을 마주하고도 두려움을 개의치 않고 지내는 존재 등 다양한 존재를 보았다. 청련, 홍련, 백련을 예로 들어보자. 어떤 청련, 홍련, 백련은 물속에서 태어나 자라다 물에 잠겨 물속에서만 자란다. 어떤 청련, 홍련, 백련은 물속에서 태어나 자라다 물에 잠긴 채 수면에 자리한다. 또 어떤 청련, 홍련, 백련은 물속에서 태어나 자라다 수면 위로 솟아 물에 젖지 않는다.

B. Mahāvastu, III, p. 317~318: *atha khalu bhagavāṃ mahābrahmaṇ yācanāṃ viditvā sāmāṃ ca pratyātmaṃ bodhiye jñānena sarvāvantaṃlokamanuttareṇa buddhacakṣusābkiṃvilocayanto adrāksīt satvā uccāvacaṃ hinapraṇītāṃ adrāksīt satvā durākārā durvineyā durvisodheya adrāksīt satvā svākārāṃ suvineyāṃ suvisodheyāṃ adrāksīt satvāṃ udghaṭitājñā vipaṃcitājñāneyā padaparamāṃ adrāksīt satvāṃ tikṣṇendriyāṃ ṛddhīndriyāṃ. satvānāṃ trayo rāsīyaḥ samyaktvaniyataṃ rāsiṃ mithyātvaniyataṃ rāsiṃ aniyataṃ rāsim. sayyathāpi nāma caksuṣmāṃ puruṣo padminītire sthitvā alpakiśareṇa paśyeya utpalāni padumāni vā puṇḍarikā vā anyāi antodakāni anyāni samodakāni anyāni udakāto abhyudgatāni evam eva bhagavāṃ anuttareṇa buddhacakṣusā sarvāvantaṃ lokam abhivilocayanto adrāksīt.*

TTr. 그리고는 위대한 브라흐마가 요청한 깨달음으로 득한 통찰력으로 내면적으로 자신을 알고 있는 바가와뜨는, 비할 바 없는 붓다의 눈으로 전 세계를 살폈다. 그는 수준 높고 낮은 존재, 천하고 고귀한 존재를 보았다.

그는 선한 근기의 존재 그리고 교화하고 청정하게 이끌기 쉬운 존재를 보았다. 빨리 배우는 존재와 오로지 오랜 설명 후에야 배울 수 있는 존재를 보았다. 이끌어주어야만 하고 단순히 말만 그대로 따라하는 존재를 보았다. 영악한 능력을 지닌 존재와 아둔한 능력을 지닌 존재를 보았다.

그는 필히 선한 결과가 수반되고, 악한 결과가 수반되고, 아무 결과도 수반되지 않는 세 범주의 존재를 보았다. 연꽃 만개한 못가에 선 비전을 지닌 사람이 큰 어려움 없이 물속에 있거나 수면에 피어 있는 청련, 홍련과 백련을 볼 수 있듯이, 수면의 연꽃들을 보듯이 또한 물 밖으로 솟아 핀 다른 꽃들을 볼 수 있듯이 여래는 비교 불가능한 붓다의 눈으로 그가 살피던 세상을 바라볼 수 있었다.

C. *Lalitavistara*, p. 399~400: *atha khalu tathāgataḥ sarvāvantaṃ lokam buddhacakṣusāyavalokayan sattvān pasyati sma. hīnamadhyapraṇītān uccānicamadhyamān svākārān suvisodhakān durākārān durvisodhakān udghaṭitājñān vipaṃcitājñān padaparamāṃs trīn sattvarāsīn ekaṃ mithyatvaniyatam ekaṃ samyaktvaniyatam ekaṃ aniyatam. tadyathāpi nāma puruṣaḥ puṣkarīnyās tīre sthitaḥ paśyati jalaruhāni kānicid udakāntargatāni kānicid udakasamāni kānicid udakābhyudgatāni evam eva tathāgataḥ sarvāvantaṃ lokam buddhacakṣusā vyavalokayan paśyati sma sattvāṃs trīṣu rāsīṣu vyavasthitān.*

TTr. 그때 바가와뜨는 깨달은 눈으로 전 세계를 두루 들여다보고 일반적인 존재, 영악한 존재 그리고 앞선 존재들을 보았다. 수준 높은 존재, 수준 낮은 존재 그리고 중간 수준의 존재들을 보았다. 선한 성향과 정확하기 쉬운 존재, 악한 성향과 정확하기 어려운 존재를 보았다. 개괄적 설명만으로 이해 가능한 존재 그리고 언어를 지고하게 여기고 상세한 설명에만 의존하여 이해하려는 존재를 보았다. 그리하여 그는 존재가 세 범주로 무리져 있음을 알았다. 필시 그릇될 무리 하나, 교화가 확실한 무리 그리고 결정되지 않은 무리 말이다. 연꽃 핀 못가에 서 있는 비전을 지닌 사람이 물속에 잠긴 연, 수면에 있는 연, 수면 위의 연꽃들을 볼 때 그러하듯 여래는 깨달은 눈으로 전 세계를 볼 때 존재를 세 무리로 분류하여 보았다.

39) la lumière du soleil, the sunlight, *sūryaprabhā*, 日光

40) sa grande bienveillance et sa grande compassion, his great loving kindness and great compassion, *mahāmaitrīkaruṇā*, 大慈悲

붓다는 이 계송에서 보시하는 자가⁴⁴⁾ 기쁨을 얻는 것이 아니요, 지식,⁴⁵⁾ 도덕,⁴⁶⁾ 인내,⁴⁷⁾ 기운,⁴⁸⁾ 법열⁴⁹⁾, 지혜⁵⁰⁾를 얻은 자라고 해서 기쁨을 얻는 것도 아님을 설한다. 오직 믿음 있

216-217: “Aufgeschlossen sind die Tore der Imsterblichkeit für die, die da hören. Aufgegeben sollen sie ihren Glauben, Verletzung vermutend habe ich nicht ausgesprochen die mir vertraute Wahrheit unter den Menschen, o Brahman.” TTr. 듣는 자들에게는 불사의 문이 열렸노라. 포기한 자들은 자신의 믿음을 버려야 하리. 아, 브라흐마여, 상처받으리라는 의혹으로 내게는 친밀한 법칙을 세상에 설하지 않았노라. 최근의 역자들이 추종하는 붓다고사의 해석은 *Mahāśāsaka Mahāvastu*와 *Vinaya*에 근거한다. *Mahāvastu*, III, p. 319는 빠알리 계송에 관한 어느 정도의 주석을 제공하고 있다:

apāvṛtaṃ me amṛtasya dvāraṃ
brahmeti bhagavantaṃ ye srotukāmā
śraddhām pramumcantu yihethasaṃjñāṃ |
vihethasaṃjñō **praguno** abhūsi
dharmo aśuddho magadhesu pūrvam ||

사행의 ‘*praguno*’를 ‘*apraguno* (‘*praguno*)’로 수정하여 내[라모트]는 이렇게 번역하였다: “아, 브라흐마여, 내가 불멸의 문을 열었노라! 바가와뜨의 말씀을 듣고자 하는 이는 해로운 믿음을 거부하노라. 한때 마가다에 해롭고, 열등하고, 불순한 법칙이 있었으니.”

Mahāśāsaka Vinaya, T 1421, k. 15, p. 104 a도 동일한 사유를 드러낸다: “예전에 나는 괜한 피곤함(Pāli *vihimsasāññī* 참조)을 우려한 나머지 심오한 의미를 설하지 않았노라. 이제 내가 불멸의 문을 여니 모두 들어야 하리.” 이 구절을 참조하면 계송의 의미가 명확해진다. 붓다는 괜한 피로감을 우려하여 설법하지 않았다. 하지만 브라흐만의 간청을 받아들여 불멸의 문들을 열고자 한다. 그러자 청중 모두 마가다에 퍼져 있던 낡은 믿음, 불순한 믿음을 포기해야 했다.

B. 하지만 내[라모트]가 기꺼이 빠알리 전통이라 부르려는 이러한 전통 이외에, 이 계송에 전혀 다른 의미를 부여하는 또 다른 전통도 있다: 붓다는 불멸의 문들을 열겠다고 선언한다; 믿는자들 (*śrotavantaḥ*이 아닌 *śraddhāvataḥ*)은 이 법칙으로부터 이로움을 얻으리라. 이 법칙은 그들에게 해로움을 주지 않을 것이기에(빠알리 *vihimsasāññī*와는 다른 해석). 이 전통은 한역 경전 전체에 드러난다. 그중 하나인 Mppś: *Ekottarāgama*, T 125, k. 10, p. 593 b 구절: “훌륭한 신 브라흐마가 여래에게 다가와 불멸의 문을 열기를 권하네. 돈독한 신앙을 지닌 청중은 심오한 법을 이해할 수 있다네. 고산 정상 법회에서 모든 부류의 존재가 모였네. 이 법칙을 지닌 나는 사원으로 올라가 법안을 보이리라.”

— *Dharmaguptaka Vinaya*, T 1428, k. 32, p. 787 b: “브라흐마여, 그대에게 말하노니, 내 이제 불멸의 문을 열리라. 청중은 믿음으로 이를 받아들여라. 브라흐마여, 내가 무니(Muni)로부터 득한 이 불가사의한 법문을 펼치는 것은 존재를 괴롭히려 함이 아니니라.” — *Mūlasārvastivādin Vinaya*, T 1450, k. 6, p. 126 c: “법을 환희롭게 듣는 이들에게 불멸의 문들을 여노라. 만일 인간을 비방하거나 업신여기기 위해서라면, 브라흐마여 나는 법문을 설하지 않으리라.”

C. 그 근거가 어느 정도 혼란스럽긴 해도 *Lalitavistara*, p. 400에는 두 전통이 혼합된 듯하다:

apāvṛtās teṣāṃ amṛtasya dvārā
brahmeti satataṃ ye śrotavantaḥ |
praviśanti śraddhā navihethasaṃjñāḥ
śṛṇvanti dharmam magadheṣu sattvāḥ ||

Tr: 아, 브라흐마여, 불멸의 문들은 귀를 지닌 이들에게 늘 열려 있다네; 저들은 들어간다네. 남을 해코지 할 생각 없는 저 믿는 자들 말일세. 마가다 사람들은 법칙에 귀 기울인다네.

44) l’homme généreux, the generous person, *dāyaka*, 布施人

45) science, knowledge, *bahuśruta*, 多聞

46) moralité, morality, *śīla*, 持戒

47) patience, patience, *kṣānti*, 忍辱

48) énergie, energy, *vīrya*, 精進

49) extase, *dyāna*, 禪定

50) sagesse, wisdom, *prajñā*, 智慧

는 사람에 관해서만 설하니 붓다의 뜻은 다음과 같다: 나의 지고하고⁵¹⁾ 깊은⁵²⁾ 법칙은 미묘하고,⁵³⁾ 그 무량하고,⁵⁴⁾ 무수하고,⁵⁵⁾ 불가사의하고,⁵⁶⁾ 부동하며,⁵⁷⁾ 의존하지 않고,⁵⁸⁾ 애착 없으며,⁵⁹⁾ 얻을 것 없는⁶⁰⁾ 법칙이다. 하지만 일체지를 얻은 사람까지⁶¹⁾ 이 법칙을 설명할 수 없다는 것은 옳지 않다. 따라서 붓다의 법칙 가운데 믿음의 힘이 최우선이다. 믿음으로 붓다의 법칙으로 들어가는 것이지, 보시, 지계, 인욕, 정진, 선정, 지혜로 들어가는 것이 아니다. 계송은 이와 같이 말한다.

세간 사람들 마음은 흔들리게 마련이네.
사람들은 복 짓는 일의 과보를 즐기지만,
복의 원인은 마다하네.
이들은 있음을 구해가며 사라짐을 구하지 않노라.

먼저 이들은 그릇된 견해[를 본받은] 법칙을 듣고 있네.
그 마음 여기에만 매달려 너무 빠지네.
나의 법칙은 매우 심오해라.
믿음 없이 어찌 이를 이해할거나?

데바다따⁶²⁾, 대제자 꼬칼리카⁶³⁾ 등도 법칙을 믿지 않아 나쁜 운명⁶⁴⁾에 빠져버렸다. 이들은 붓다의 법칙을 믿지 않고 자신의 지혜로 법칙을 구하려 했으나 구할 수 없었다. 왜 그러한가? 붓다의 법칙은 깊기 때문이다. 브라흐마데와가 꼬칼리카에게 다음과 같은 계송을 읊었다.

그대는 헤아릴 수 없는 법칙을 헤아리려 하네.
현인에게는 헤아릴 바 없노라.

51) suprême, supreme, *parāma*, 第一

52) profonde, profound, *gambhīra*, 甚深

53) subtile, subtle, *sūkṣma*, 微妙

54) immense, *apramāṇa*, 無量

55) incalculable, *asaṃkhyeya*, 無數

56) inconceivable, inconceivable, *acintya*, 不可思議

57) inébranlable, immoveable, *acala*, 不動

58) sans support, without support, *anāsraya*, 不倚

59) sans attachement, without attachment, *nirāsaṅga*, 不著

60) sans objet perçu, without perceived object, *anālabhāna*, 無所得

61) l'omniscient, the omniscient one, *sarvajñā*, 一切智人

62) T'i p'o ta, Devadatta, 提婆達.

데바다따, 붓다의 사촌이자 적. 이 저명인사의 가계에 관해서는 아래 k. 3, p.83 c를 보라.

63) Kiu kia li, Kokālika(Kokāliya), 俱迦梨

브라흐만의 아들, 열렬한 데바다따 지지자(*Vinaya*, III, p. 174). 붓다에 대항한 데바다따의 음모에 가담하였다(*Vinaya*, II, p. 196, III, p. 171; *Wou fen liu*, T 1421, k. 25, p. 164). 그는 몇 편의 자타카에 등장한다(Watters, *Travels*, I, p. 392; Malalasekera, I, p. 673을 볼 것). - 옳건 그르건 붓다고사(*Suttanipāta*, *Comm.*, II, p. 473; *Sārattha*, I, p. 216)는 그를 사리뿌뜨라와 마우드갈리야야나를 비난하여 연옥(蓮獄, Lotus Hell, *Padmaniraya*)에 떨어진, 고갈리(Kokāli) 출신의 쫓라 고갈리카(Cūla Kokālika)와 구분한다.(k. 13, p. 157 b~c; *Tsa a han*, T 99(n° 1278), k. 48, p. 351 b; *Che song liu*, T 1435, k. 37, p. 265 b~c; *Tsa pao tsang king*, T 203(n° 28), k. 3, p. 461 a~b; *Samyutta*, I, p. 149; *Anguttara*, V, p. 171; *Suttanipāta*, III, 10; *Jātaka*, IV, p. 242 sq.). Mppś의 이 두 인물은 명백히 동일인이다.

64) de mauvaises destinées, the evil destinies, *durgati*, 惡道

헤아릴 수 없는 법칙을 헤아리려는 자,
그이는 아둔한 속인일 뿐이니.⁶⁵⁾

[이와 같이=다투지 않는 법칙]

3. 또한 “이와 같이”의 뜻은, 사람이 착한 마음으로 올곧은 신앙을 지닌다면 법칙을 들을 수 있거니와, 이렇지 않으면 법칙에 관해 전혀 이해할 수 없다. 계송은 다음과 같이 설한다.

올바르고 맑은 시선으로 듣는 이는,
주의 깊게⁶⁶⁾ 말의 뜻에 몰입하여,
펼쩍 펼 듯이 법칙을 듣고 환희를 느끼는 사람이니,
이러한 사람에게 법칙을 설해야 하리.

4. 또한 “이와 같이”라는 말은 붓다의 법칙 초입에 나온다. 현세의 행복⁶⁷⁾, 미래의 행복⁶⁸⁾, 니르바나의 행복,⁶⁹⁾ 모든 행복의 근원이 믿음에 있으니⁷⁰⁾, 믿음이야말로 매우 위대한 것이다.

5. 또한 외도 출가자들⁷¹⁾ 모두가 자신들의 법칙이 미묘하고⁷²⁾ 절대 순수하다고⁷³⁾ 생각한다. 이러한 사람들은 자신들의 법칙을 칭찬하고 남의 법칙을 비난한다. 이리하여 이승에서 서로 때리고 싸우다 죽어서는 지옥에 떨어져 갖가지 무량한 고통을 겪게 된다. 계송에 이르길,

자기 법칙 사랑하는 데 물든 탓에,
남의 법칙 비난하누나.
비록 계율 지키며 행하는 사람이어도,
지옥 고통을 면치 못하리.

붓다의 법칙 안에서 모든 애욕과 모든 그릇된 견해⁷⁴⁾와 모든 자만⁷⁵⁾을 버리고 이로부터 벗

65) 영역. “둔한 속물(dull worldling)에 지나지 않아.”

Saṃyutta, I, p. 148:

appameyyaṃ paminanto |
ko dha vidvā vikappaye ||
appameyyaṃ pamāyinaṃ |
nivutaṃ maññe puthujjanaṃ ||

한역 *Tsa a han*, T 99(n° 1193), k. 44, p. 323 b~c: T 100(n° 106), k. 5, p. 411 b~c. — Mpp's 의 뒤에서 또 다른 구절을 인용할 것이다(k. 13, p. 157 b~c).

66) attentivement, attentively, *ekacitta*, 一心

67) Le bonheur présent, the present happiness, *ihalokasukha*, 現世利

68) le bonheur futur, the future happiness, *amutrasukha*, 後世利

69) le bonheur du Nirvana, the happiness of nirvāṇa, *nirvāṇasukha*, 涅槃利

70) the racine, the roots, *mūla*, 根本

71) les religieux hérétiques, the religious heretics, *tīrthikaparivrājaka*, 外道出家

72) subtile, subtle, *sūkṣma*, 微妙

73) absolument pure, absolutely pure, *paramasuddha*, 第一清淨

74) toute la vue fausse, all the false views, *mithyādrṣṭi*, 一切見

어난다. 『별유경』⁷⁶⁾은 이렇게 말한다. “그대가 뗏목에 관한 비유법⁷⁷⁾을 이해했다면 선한 법칙도 응당 버려야 하거늘, 하물며⁷⁸⁾ 선하지 못한 법칙⁷⁹⁾이야 어떠하겠느냐?”⁸⁰⁾ 붓다 자신은 마하쁘라즈냐빠라미따를 생각하지도, 마하쁘라즈냐빠라미따에 집착함도 없거늘, 어찌 다른 법칙에 집착할 것인가? 이것이 불경이 “이와 같이”로 시작하는 이유이니, 붓다의 의도는 다음과 같다: 나의 제자들은 법칙을 사랑하지도 말며, 법칙에 물들지도 말며⁸¹⁾, 패거리를 짓지도 마라. 오직 고통으로부터 벗어나⁸²⁾ 해탈하여⁸³⁾ 공허한 논쟁을 벗어난 법칙의 특성을 구하라. 『아타바기경』⁸⁴⁾에서 마간디야⁸⁵⁾는 이렇게 계송을 읊고 있다.⁸⁶⁾

75) tout orgueil du moi, pride of self, *asmimāna*, 我憍慢

76) *Fa yu king*, Kolopamasūtra, 筏喻經

77) le sermon de la comparaison du radeau, the sermon on the comparison with the raft, *kolopama dharmaparyāya*, 筏喻法

78) à fortiori, 何況

79) Adharma, 不善法

80) *Majjhima*, I, p. 135: *kullūpamaṃ vo bhikkhave ājānantehi dhammā pi vo pahātabbā pag eva adhammā*: Vajracchedikā, p. 23: *kolopamaṃ dharmaparyāyam ājānadbhir dhammā eva pyahātavyāḥ prāg evādharmāḥ*: *Laṅkāvatāra*, p. 17: *Tchong a han*, T 26(n° 200), k. 54, p. 764 b~c: *P'i p'o cha*, T 1545, k. 97, p. 513 b. — 불법은 종종 윤회의 강을 건너고 버리는 뗏목에 비유된다: *Suttanipāta*, v. 21; *Kośa*, I, p.13.; VIII, p. 186; *Siddhi*, p. 616; *Pañjikā*, p. 413; *Lav. Madhyamaka*, p. 31~32; Hobogirin, *Batsuyu*, p. 62.

81) les cabales, the factions, *parapakṣa*, 染

82) l'exemption de la douleur, the freedom from suffering, *duḥkhakṣaya*, 離苦

83) la délivrance, the deliverance, *vimukti*, 解脫

84) A t'a p'o k'i king, Arthavargitasūtra, 阿他婆耆經

85) Mo kien t'i nan, Mākandika, 摩犍提

86) Arthavargīya에 관해서는 위의 p. 73, n. 2를 보라. 여기 인용한 계송들의 출전은 다음과 같다. *Māganditasutta*, *Suttanipāta*, IV, 9, v. 838~841: *Yi tsou king*, T 198(n° 9), k. 1, p. 180. 빠알리 경전들은 약간의 차이를 보인다.

838. *vinicchayā yāni pakappitāni (iti Māgandiyo)*

te ve, muni, brūsi anuggahāya
ajjhattasantīti yam etam atthaṃ
kathaṃ nu dhīrehi paveditaṃ taṃ ?

TTr. “현인이여, 그대는 (마간디야가 이렇게 말했다)
어떤 이론적 판단에도 집착하지 말라고 한다.
이 내면의 평화란 무엇을 의미하는가?
깨달은 자는 이를 어떻게 선언한 것인가?”

839. *na diṭṭhiyā na sutiyā na nāṇena (iti Bhagavā)*

sīlabbatenāpi na suddhim āha,
adiṭṭhiyā assutiyā aññānā
asīlatā abbatā no pi tena:
ete ca nissajja anuggahāya
santo anissāya bhavaṃ na jappe.

TTr. “그는 보고, 듣고, 배우고, (바가와뜨가 이렇게 말했다)
습이 된 것이나 수행에 의해
청정을 말하지 않노라.

보고, 듣고, 배우고, 습이 된 것 혹은 수행의 모자람으로 말하는 것도 아니

다.

이것들을 여의며, 집착 않고, 평화롭게, 독자적 자세로,
그 무엇이 되고자 갈구하지도 않노라.”

확정된⁸⁷⁾ 법칙에,
잡다한 개념을 적용하는구나.
안과 밖을 떨쳐버리고,
어찌 ‘도’에 이를 것인가?

붓다가 답하길,

보고⁸⁸⁾ 전해 듣고,⁸⁹⁾
지혜를 배우는 것⁹⁰⁾으로 ‘도’에 이르는 것이 아니고,
보지 않고, 전해 듣지 않는 등,
계율을 지키지 않음으로 ‘도’에 이르는 것도 아니다.

840. *no ce kira diṭṭhiyā na sutiyā na nānena (iti Māgandiyō)*
siḷabbatenāpi visuddhim āha,
adiṭṭhiyā assutiyā annānā
asīlatā abbatā no pi tena:
maññām ahaṃ momuham eva dhammaṃ.
diṭṭhiyā eke paccenti suddhim.

TTr. “보고, 듣고, 배우고, (마간디야가 이렇게 말했다)
습이 된 것 혹은 수행에 의해 청정을 말하는 것 아니라면,
또한 보고, 듣고, 배우고, 습이 된 것 혹은 수행의 모자람으로 말하는 것 아

나라면

기도 하

이 법칙은 단순한 혼란으로 여겨지나니. 어떤 이들은 본 것으로 청정을 이루
는데.”

841. *diṭṭhīsu nissāya anupucchamāno,*
samuggahītesu pamoham āgā:
ito ca nādakkhi aṇum pi saññam
tasmā tuvaṃ momuhato dahāsi.

TTr. 그대는 견해에 의지하여 묻고 있어 (바가와뜨가 마간디야에게 이르되)
사로잡힌 것들에 빠져 몽매함에 이르렀나니,
이로써 약간의 상(想)조차도 보지 못한 것이라.
하여 그대는 이와 같이 무지몽매함에 소진되고 있다오.

— 마간디야(Māgandiyā, 산스크리트 Mākandikā)라는 이름에 관해서는 S. Lévi, *Langue precanonique du Bouddhisme*(불교 경전 이전의 언어), JA, 1912, p. 498을 보라. — 이 인물은 자신의 딸 Māgandiyā 혹은 Anupamā를 붓다와 결혼시키려는 불손을 범했다. Cf. *Suttanipāta Comm.*, II, p. 542 seq.: *Dhammapadaṭṭha*, III, p. 193~195(tr. *Burlingame*, III, p. 31~33); F.R. Hoernle이 서술한 *Turkestan Oriental*, JRAS, 1916, p. 709 seq의 산스크리트 문헌 일부: *Divyāvadāna*, chap. 36, p. 515~529: *Ken pen chouo... p’i nai ye*, T 1442, k. 47, p. 886 a 19-887. — 이 인물은 아마도 k. 3, p. 82 b의 외도 교주인 브라흐마짜린(梵士, 淨裔, ‘淨行 brahmacārin’) Mākandikā와 동일 인물인 듯하다. — 반면 Buddhaghosa(*Papañca*, III, p. 209)에 의하면 *Māgandiyasutta* du *Majjhima*, I, p. 501~513 d(=*Tchong a han*, T 26, k. 38, p. 670~673)와 *Milinda*, p. 313에 등장하는 Māgandiyā는 앞에서 언급한 Māgandiyā의 조카였다.

87) définis, defined, *viniścita*, 決定

88) la vue, the view, *dr̥ṣṭi*, 見

89) la tradition, the tradition, *śrutī*, 聞

90) le savoir, the knowledge, *jñāna*, 知覺

[64 a]

이 모든 논의들을 버리고,
'나-나의 것'⁹¹⁾을 모두 포기하여,
여느 존재적 특성⁹²⁾도 취하지 않고서야,
비로소 '도'에 이를 수 있느니라.

마간디야가 다시 물었다.

보고, 전해 들어서도 아니요,
계율을 지킴으로도 아니고,
보지 않고, 전해 듣지 않아서도 아니고
계율을 지키지 않아 도에 이르는 것도 아니라니,
그렇다면 생각건대,
병어리 법칙으로 도에 이른다는 것인지요.

붓다가 답하길,

그대가 그릇되게 보는 것에 의지하고,
어리석은 길을 감을 나는 알고 있노라.
그대 망상을 보지 않았네,
하여 그대는 병어리가 되리.

6. 또한 나의 법칙은 진실하며⁹³⁾ 나머지 법칙은 그릇된 것이며⁹⁴⁾ 나의 법칙은 절대적이며,⁹⁵⁾ 나머지 법칙은 잘못된 것이다⁹⁶⁾라는 그 생각이야말로 논쟁의 근원이다. 이제 “이와 같이”의 뜻은 사람들이 다투지 않는 법칙을 보이니, 다른 사람이 말하는 바를 듣고도, “이 사람은 그릇되지 않았다”라고 말하게 된다. 이것이 불경이 “이와 같이”로 시작하는 연유이다. “이와 같이”의 뜻을 요약해 보았다.

나에게 MAYĀ

이제는 “나에게Mayā”⁹⁷⁾라는 말에 관해 언급해보자.

91) le moi et le mien, the 'me' and the 'mine', *ātmātmiya*, 我我所

92) le caractère réel, the real nature, *dharmalakṣaṇa*, 法相

93) vrai, true, *satya*, 眞實

94) trompeuses, deceptive, *mṛṣāvāda*, 妄語

95) absolue, absolute, *parama*, 第一

96) trompeuses, wrong, *abhūta*, 不實

97) 산스크리트 '*evam mayā śrutam*'의 '*Mayā*'는 빠알리 문장 '*evam me sutani*'의 '*me*'에 해당한다. '*Me*'는 1인칭 단수 인칭대명사의 전접어 형태(*la forme enclitique*)로서 소유격, 여격 혹은 단수 도구격을 대신한다. 붓다가사는 니까야 주석서(*Sumaṅgala*, I, p. 28; *Papañca*, I, p. 4; *Sārattha*, I, p. 6; *Manoratha*, I, p. 6)에서 '*evam me sutam*'의 '*me*'가 구격과 동시에 여격을 대체한다고

물음: 붓다의 법칙에 모든 존재가 비어 있고, '나'라는 실체⁹⁸⁾도 없다고⁹⁹⁾ 하였다. 어찌하여 불경 첫 마디는 “이와 같이, 나에게, 들렸다”로 시작하는가?

답: 붓다의 제자들이 비록 '나의 없음'¹⁰⁰⁾을 알고 있음에도 세속의 법칙¹⁰¹⁾을 따라 '나'를 말하고 있는데 이 '나'는 진정한 나가 아니다. 비유해서 동전¹⁰²⁾을 금화¹⁰³⁾와 교환하는 사람을 비웃을 수 없는 것이, 사고파는 법이 그러하기 때문이다. '나'라는 이 말 역시 그러하니, '나 없음' 법칙 가운데 '나'를 설함은 세속¹⁰⁴⁾을 따른 것이니 비난받을 일이 아니다. 『천문경』¹⁰⁵⁾ 계송에 이르기를,

한 아르하트 빅슈 있어,
그 번뇌가 영원히 다하고,
그의 욕신이 최후의 단계에 이르렀을 때도,
'나'라 할 수 있을 것인가?

붓다가 답하기를,

한 아르하트 빅슈 있어,
그 번뇌가 영원히 다하고,
그의 욕신이 최후의 단계에 이르렀을 때도,
'나'라 할 수 있다네.¹⁰⁶⁾

풀이한다: *idha pana maya sutan ti ca marna sutan ti ca atthadvayam yujjati*. 이어서 'me'가 '我'(le moi, *atta*), '개아'(la personne, *puggala*), '청각 인식(耳識)을 타고난 자'(la personne douée d'une connaissance auditive, the person endowed with auditory consciousness, *soṭaviññāṇasamaṅgi-puggala*)를 지칭한다고 밝힌다.

98) moi substantiel, substantial self, *anātmaka*, 無有吾我

99) *Sarve dharmā anātmānaḥ*(諸法無我) - 빠알리 *sabbe dhammā anattā*- 즉 *Kośavyākhyā*의 설명을 따르면, “*na caīta ātmasvabhāvāḥ na caīteṣu ātmā vidyata iti anātmānaḥ*.” Cf. Alexis Sanderson, *The Sarvāstivāda and its Critics: Anātmavāda and the theory of Karma*, Buddhism in the year 2000, International Conference proceedings, Dhammakaya Foundation, Bangkok-Los Angeles, p. 36: “There is no phenomenon which is a Person in the sense of an entity other than the transient constituents of a personality, nor any such entity within or behind phenomenon. (*na caīta?*心所 *ātmasvabhāvāḥ*自性 *na caīteṣu?* 심소 *ātmā vidyata*自明) *iti anātmānaḥ*.) 나의 마음 작용 본성도 나의 지혜도 없음을 무아라 한다? 이 문장은 예를 들어 *Samyutta*, III, p. 133; IV, p. 28, 401; *Vinaya*, V, p. 86; *Sūtrāṃkāra*, XVIII, 101, p. 158; *Tsa a han*, T 99(n° 262), k. 10, p. 66 b 16 등에서 발견된다.

100) l'inexistence du moi, the non-existence of self, *anātman*, 無我

101) l'usage courant, the current usage, *saṃvṛtidharma*, 俗法說

102) les monnaies de cuivre, the copper coins, *tāmrakārṣāpaṇa*, 銅錢

103) les monnaies d'or, the gold coins, *suvarṇakārṣāpaṇa*, 金錢

104) l'usage courant, the current usage, *lokasaṃvṛti*, 世俗

105) T'ien wen king, Devapariprocchāsūtra, 天問經

106) *Samyutta*, I의 *Arahaṃ*라는 제목의 경, p. 14: *Tsa a han*, T 99(n° 581), k 22, p. 154 b~c: T 100(n° 166), k. 9, p. 435 c:

yo hoti bhikkhu arahaṃ katāvī |
khīnāsavo antimadehadhāī ||

세간의 법칙 안에서는 ‘나’를 설하기는 하지만 절대적, 실제 관점에서 설하지 않는다. 왜냐 하면 모든 존재는 공성이라 본질적인 ‘나’는 없어도,¹⁰⁷⁾ 세간의 법칙으로는 ‘나’가 없다고 답하기 어렵기 때문이다.

2. 또한 세간 언어¹⁰⁸⁾에는 세 근원¹⁰⁹⁾이 있다. 첫째는 그릇된 견해¹¹⁰⁾, 둘째는 교만¹¹¹⁾, 셋째는 관습¹¹²⁾이다. 이 가운데 앞의 두 가지는 [64 b] 깨끗하지 못하나¹¹³⁾ 나머지 하나는 깨끗하다¹¹⁴⁾. 모든 범인¹¹⁵⁾에게는 세 언어가 있으니 그릇된 견해, 교만, 관습이다. 견도¹¹⁶⁾에 이른 학인¹¹⁷⁾에게는 두 가지 언어가 있으니 교만과 관습이다. 성인들¹¹⁸⁾에게는 관습적 언어 한 가지만 있다. 속으로는 진실한 법칙¹¹⁹⁾을 어기지 않으면서 세간 사람들을 따르고 이들의 말을 전하나, 세간의 그릇된 견해를 배제하기에 세속¹²⁰⁾을 따르면서도 논쟁¹²¹⁾을 피한다. 이처럼 성인들은 언어의 두 가지 깨끗하지 못한 근원을 배제하여 세속을 따르면서도 한 가지 언어만을 사용한다. 붓다의 제자들은 세속을 따라 ‘나’를 설해도 잘못을 범하는 것이 아니다.

*ahaṃ vadāmi pi so vadeyya |
mamaṃ vadantīti pi so vadeyya || (iti devata)
yo hoti bhikkhu arahaṃ katāvī |
khīnāsavo antimadekadhārī ||
ahaṃ vadāmi pi so vadeyya |
mamaṃ vadantīti pi so vadeyya ||
loke samaññaṃ kusalo viditvā |
vohāramattena so vohareyya || (iti Bhagavā)*

TTr: 아르하트를 성취한 빅슈,
번뇌를 여윈 마지막 육신이
내가 말한다고 하거나
내게 말한다 할 수 있는지요? (천신이 말했다)
아르하트를 성취한 빅슈,
번뇌 다한 마지막 육신도
나는 말한다고 말하거나
내게 말한다 할 수 있다오.
세간에서 쓰는 언어를 이해하고,
그 용도대로 말하는 것이라오. (바가와트가 말했다)

Sārattha, I, p. 51 붓다고사의 번역도 이와 같다.

107) privés de moi substantiel, devoid of substantial self, *anātmaka*, 無我

108) le langage courant, the current language, *lokābhilāpa*, 世界語

109) les sources, the roots, *mūla*, 根本

110) les vues fausses, the wrong views, *mithyādṛṣṭi*, 邪見.

111) l'orgueil, the pride, *māna*, 慢

112) la convention, convention, *saṃketa*, 名字

113) impures, impure, *aśubha*, 不淨

114) pures, pure, *śubha*, 淨

115) les profanes, the worldly people, *pṛthagjana*, 凡人

116) le chemin de la vision, the path of seeing, *darśanamārga*, 見道

117) les Saikṣa, the śaikṣas, *śaikṣas*, 學人

118) les Āryas, the āryas, 聖人

119) la vraie loi, the true doctrine, *saddharma*, 實法

120) l'usage, the usage, *saṃvṛti*, 俗

121) les querelles, the quarrels, *vivāda*, 諍

3. 또한 '나 없음'이라는 상¹²²)에 집착하여¹²³) 이것만이 진실하며 나머지는 거짓이라고¹²⁴) 주장한다면 당연히 다음과 같이 이의를 제기할 수 있다. “그대는 모든 법칙의 진실한 모습이 '나 없음'¹²⁵)이라면서 어찌 '이와 같이 나에게 들렸다'고 말할 수 있는가?” 하지만 이제 모든 붓다의 제자들은 모든 존재의 비어 있음¹²⁶)과 없음¹²⁷)에 집착하지 않으며, 나아가 모든 존재의 진정한 특성¹²⁸)에도 집착하지 않으니 하물며 '나 없음'의 법칙에 집착하리요. 이러한 이유로 이들을 비난할 수 없으며, 이들에게 왜 '나'를 언급하는지 물을 수 없는 것이다. 『중론』¹²⁹)의 계송에 이르길,¹³⁰)

공하지 않은 존재가 있다면,
반드시 공한 존재도 있어야 하리.
그런데 공하지 않은 존재가 없다면,
어찌 공함이 있으리오.¹³¹⁾

어리석은 사람¹³²)은 공하지 않음을 보고,
이어서 다시 공함도 보네
긍정적 견해¹³³)도 부정적 견해¹³⁴)도 지니지 않는 것,
이야말로 진실한 니르바나라네.

비이중성¹³⁵), 안전한 문¹³⁶),

122) la doctrine de l'*anātman*, the doctrine of *anātman*, 無吾我相

123) adhèrent, cling, *abhiniviṣṭa*, 著

124) elle est vraie et que le reste est faux, it is true and the rest is false, *etad eva satyam moham anyat*, 實餘妄語

125) privés de moi substantiel, without substantial self, *anātmaka*, 無我

126) le vide, the emptiness, *sūnya*, 空

127) l'inexistence, the non-existence, *ākimcanya*, 無所有

128) le caractère réel, the real nature, *bhūtalakṣaṇa*, 實相

129) *Tching louen*, *Madhyamakāśāstra*, 中論

130) 세 계송 중 네[라모트]가 그 전거를 발견한 것은 첫 계송뿐이다. *Madhyamakakārikā*, XIII, 7; *Madh. vṛtti*, p. 245; *Madhyamakāśāstra* 한역본: *Tchong louen*, T 1564, k. 2, p. 18 c; *Pan jo teng louen che*, T 1566, k. 8, p. 91b. Mpp's의 저자가 자신 나름의 중론 증보판을 소장하고 있었을 수도 있다(역자 또한 통용되는 대부분의 『중론』 번역본들에서 Mpp's가 인용한 제이연과 제삼연 구절을 아직 발견 못함).

131) *Madh. vṛtti*, p. 245:

yady aśūnyam bhavet kiṃcid
syāc chūnyam iti kiṃcana
na kiṃcid asty aśūnyam ca
kutaḥ sūnyam bhaviṣyati

공하지 않은 존재가 있다면
마땅히 공한 존재도 있으리라.
하지만 공하지 않은 존재가 없다면
어찌 공한 존재를 구하라.

찬드라키르티의 같은 부분 주석과 그루제의 *Philosophies indiennes*, I, p. 237을 볼 것.

132) le sot, the fool, *bāla*, 凡人

133) les vues positives, the positive views, *dṛṣṭi*, 見

134) les vues négatives, the negative views, *adrṣṭi*, 無見

135) La non-dualité, Non-duality, *advaya*, 非二

136) les portes de la sécurité, the gates of security, *yogakṣema*, 安隱門.

구마라지바가 한자로 옮긴 '安隱-Ngan yin(170 and 14) 혹은 Ngan wen(115 및 14)-은 산스크리트 '平安(*yogakṣema*)'으로 환원된다(cf. Rosenberg, *Vocabulary*, p. 139). 티베트어로는 항상 지복을 의미하는 '*grub pa dañ bde ba*(perfection-bonheur, perfection-happiness)'로 번역된다.

능히 모든 그릇된 견해를 파함,
부처들이 섭렵한 영역.
이것이 바로 무아의 법칙¹³⁷⁾이라네.

‘나’의 의미를 이와 같이 요약해 보았다.

들렸다 Śrutam

이제 “들렸다”라는 말의 뜻에 관해 살펴보자.¹³⁸⁾

물음: “들렸다”¹³⁹⁾는 무슨 의미인가? 청각-기관¹⁴⁰⁾으로 듣는가? 청각-인식¹⁴¹⁾으로 듣는가? 정신-인식¹⁴²⁾으로 듣는가? 만일 청각-기관이 듣는다고 하면 청각-기관은 지각 능력을 결여하기에¹⁴³⁾ [반론에 부딪힐 것이다]. 만일 청각-인식으로 듣는다고 하면 청각-인식은 한 순간¹⁴⁴⁾

붓다고사(*Sārattha*, I, p. 255; II, p. 164)는 ‘*yogakkhema*’를 ‘*catūhi yogehi khemaṃ*’ 즉 네 요가(*kāma-yoga*, *bhava-yoga*, *diṭṭhi-yoga*, *avijjā-yoga*)로부터 보호받는 것으로 정의하며, ‘*nibbāna*’ 혹은 ‘아르하따(sainthood, arahatta)의 동의어이다(*Sārattha*, I, p. 255; II, p. 164). 이 표현은 이미 베다 경전에 나타나며, 불교 문헌에도 자주 등장한다. 역자들에 따라 ‘*sécurité*’(Lévi), ‘*safety*’(C. Rhys Davids), ‘*innere Frieden*’(Weller)등으로 번역된다(R. B. A. Ray, *Yogakṣema*, BSOS, VII, 1934, p. 133~136 and H. Jacobi, *Triṃśikāvijñapti des Vasubandhu*, Stuttgart, 1932, p. 54)

137) la loi de l’*anātman*, the doctrine of *anātman*, 無我法

138) 붓다고사의 니까야 주석 *Sumaṅgala*, I, p. 28; *Papañca*, I, p. 4~5; *Sārattha*, I, p. 6; *Manoratha*, I, p. 7) ‘*sutam*’에 관해 모든 가능한 해석을 나열한다. 하지만 ‘*evaṃ me sutam*’에서 ‘*sutam*’은 귓구멍(l’*orifice auriculaire*, the auricular orifice, 耳孔)과 관련된 개념을 지칭한다는 설명을 추가한다(*sotadvārānusāreṇa upadhāraṇam*)..., 이 말은 좀 더 넓은 의미에서 지각(*gahāṇa*), 개아의 행위(*puggalakicca*)를 지칭하며 나아가 사물(존재, *dhamma*), 지각된 사물(*visaya*)을 의미한다. 그에 따르면 ‘*evaṃ me sutam*’의 의미는 이러하다: “나에 의해, 청각-인식을 타고난 개인으로서, 상식적으로 듣는 행위라 일컫는 인식에 의거해 그것이 들린다(*mayā savanakicca viññānasamaṅginā puggalena viññāṇavasena laddhasavanakiccavohāreṇa sutam*).

139) *śrutam*, 聞

140) l’organe-oreille, the ear-organ, *śrotrendriya*, 耳根

141) la connaissance auditive, the auditory consciousness, *śrotravijñāna*, 耳識

142) la connaissance mentale, the mental consciousness, *manovijñāna*, 意識.

앞으로 진행되는 논의를 위해서는 열여덟 요소(*dhātus*)에 관한 분석을 상기할 필요가 있다: 1) 여섯 기관(*indriya*): 눈-귀-코-혀-접촉-정신(*œil/eye*, *oreille/ear*, *nez/nose*, *langue/tongue*, *toucher/touch*, *esprit/mind*) 2) 여섯 대상(*viśaya*): 색-소리-향기-맛-감각-비감각 대상(*couleur/color*, *son/sound*, *odeur/odor*, *saveur/taste*, *tangible/tangible*, *objet non-sensibile/non-perceptible object*)(*dharmā*) 3) 여섯 인식(*vijñāna*) 즉 시각 인식-청각 인식-후각 인식-미각 인식-감각 인식-정신 인식(*connaissance*, *visuelle*, *auditive*, *olfactive*, *gustative*, *tactile et mentale*)*(*visual*, *auditory*, *olfactory*, *gustatory*, *tactile and mental consciousness*) 이 구분은 모든 교범에서 나타난다. 예를 들어 Stcherbatsky, *Central Conception*, p. 97:

여섯 기관(Six *indriyas*) 여섯 대상(Six *viśayas*) 여섯 인식(Six *vijñānas*)

1. <i>caḅṣus</i>	7. <i>rūpa</i>	13. <i>caḅṣurvijñāna</i>
2. <i>śrotra</i>	8. <i>śabda</i>	14. <i>śrotravijñāna</i>
3. <i>ghrāṇa</i>	9. <i>gandha</i>	15. <i>ghrāṇavijñāna</i>
4. <i>jihvā</i>	10. <i>rasa</i>	16. <i>jihvāvijñāna</i>
5. <i>kāya</i>	11. <i>spraṣṭavya</i>	17. <i>kāyavijñāna</i>
6. <i>manas</i>	12. <i>dharma</i>	18. <i>manovijñāna</i>

143) étant dépourvu d’intellect, being without intellect, *avabodha*, 無覺知

만 지속되므로 분별¹⁴⁵이 불가하기에 듣는 것이 불가하다.¹⁴⁶ 정신-인식(의식)이 듣는다 해도 이 역시 있을 수 없는 일이다. 왜 그러한가? 앞선 다섯 인식¹⁴⁷(시각-인식, 청각-인식, 후각-인식, 미각-인식, 촉각-인식)이 거친 다섯 대상¹⁴⁸을 인식한¹⁴⁹ 후에야 정신-인식이 인식하기 때문이다.¹⁵⁰ 의식(정신-인식)은 현존하는 거친 다섯 대상¹⁵¹을 인식할 수 없으며, 오직 이미 일어난¹⁵² 거친 다섯 대상과 앞으로 일어날¹⁵³ 거친 다섯 대상만을 인식한다.¹⁵⁴ 만일 의식이 현재의 거친 다섯 대상을 인식할 수 있다면 소경과 귀머거리¹⁵⁵도 빛과 소리¹⁵⁶를 인식할 수 있으리라. 왜 그러한가? 의식(정신-인식)이 파괴되지 않았기 때문이다.

답: 청각-기관¹⁵⁷으로도, 청각-인식으로도, 정신-인식으로도 소리를 들을 수 없다. 여러 원인-조건¹⁵⁸들이 결합하여 소리를 들을 수 있기에 단 하나의 존재(un seul Dharma)에 의해 소리를 듣는다고 할 수 없다. 왜 그러한가? 청각-기관은 지각¹⁵⁹ 능력이 없어 듣지 못한다. [64 c] 인식(정신-인식만큼 청각-인식도 역시)은 비물질¹⁶⁰이어서, 대응조차 없으며¹⁶¹, 어느 공간에 속하는 것도 아니기에¹⁶² 역시 듣지 못한다. 소리¹⁶³ 역시 지각과 기관을 결여해 듣지

144) un instant, a moment, *ekakṣaṇika*, 一念

145) le concept, the concept, *vikalpa*, 分別

146) 毘婆沙師(Vaibhāṣikas)에 따르면 앞선 다섯 인식(先五識)은 - 따라서 耳識도 - '자성분별自性分別, *svabhāvavikalpa*'(Vikalpa는 정의상 'vitarka, 分別 혹은 覺'을 의미한다)을 지닌다. 하지만 점검(탐구, examination, *nirūpaṇa*)으로 이루어지는 '분별(*vikalpa*)'도, 기억(*mémoire*, *anusmaraṇa*, 憶念)으로 이루어지는 분별은 결여한다. 이러한 이유에서, 마치 다리가 하나만 달린 말에 관해 그 말은 다리들을 가지고 있지 않다고 말하듯이, 이들은 '*vikalpa*'를 결여한다고 말한다. Cf. *Kośa*, I, p. 60~61.

147) les cinq premières connaissances, the first five consciousnesses[visual, auditory, olfactory, gustatory and tactile consciousnesses], 先五識

148) les cinq objets grossiers, the five gross objects(*sthūla*), 五塵

149) connaît, recognize, 識

150) 정신-인식 즉 意識(*manovijñāna*)은 언제나 이 의식에 의지처(*āśraya*)와 기관(*organ*, *indriya*) 역할을 하는 意(*manas*) 다음에 온다(*saṅgām anantarātītaṃ vijñānaṃ yad dhi tan manaḥ*, *Kośa*, I, p. 31). 이 意(*manas*)는 여섯 인식 가운데 하나인 그 意이다. 이것이 說一切有部(*sarvāstivādin*)와 毘婆沙師(*Vaibhāṣika*)가 이룩한 경전의 교의이다. 여타 이론에 관해서는 *Samgraha, Notes and References*, p. 5'를 볼 것.

151) cinq objets grossiers, the five gross objects, 五塵

152) passés, past, *atīta*, 過去

153) futurs, future, *anāgata*, 未來

154) connaît, recognizes, *vijānāti*, 識.

Kośa, I, p. 44, 94에 의하면, 앞선 다섯 인식의 대상은 이 인식들과 동시 발생이며, 여섯째 인식 대상은 이에 앞서거나, 동시 혹은 이후 발생한다. 달리 말해 그것은 과거, 현재 혹은 미래이다.

155) les aveugles(*andha*) et les sourds, the blind people(*andha*) and deaf people(*badhira*), 盲人

156) les couleurs et les sons, the colors(*rūpa*) and sounds(*śabda*), 聲色

157) l'organe-oreille, the ear-organ, *śrotrendriya*, 耳根

158) les causes et conditions, the causes and conditions, *hetuprayayasamnipāta*, 因緣

159) intellect, *avabodha*, 覺

160) immatérielles, non-material, *arūpin*, 無色

161) sans résistance, no resistance, *apratigha*, 無對

162) hors l'espace, outside of space, *adeśastha*, 無處

인식(*vijñāna*)은 비물질(非色, *arūpin*)이고, 또 장소를 떠나 있으며(離方, *adeśastha*), 신체 각 기관의 근본(根身所依, *sendriyakakāyāśraya*)이다(*Kośa*, III, p. 135). '몸 구성요소(*rūpaskandha*)'의 일부인 열 가지 기관과 열 가지 대상들을 형성하는 요소(*dhatu*, 界) 및 영역(*āyatana*, 處)들과 대립한다. *Kośa*, I, p. 27 참조.

163) le son, the sound, *śabda*, 聲

못한다. 그런데 청각 기관이 파괴되지 않고, 소리가 들을 수 있는 영역에 이르고, 정신이 들으려 한다면, 대상(즉 소리)과 정신이 화합¹⁶⁴⁾하여 청각-인식을 결정한다.¹⁶⁵⁾ 청각-인식에 이어 정신-인식이 생겨 갖가지 원인과 조건을 분석할 수 있어 소리를 듣기에 이른다.¹⁶⁶⁾ 이러한 연유로 “누가 소리를 듣는가”라고 물을 수 없다. 붓다의 법칙에 어떤 존재도 짓는 주체¹⁶⁷⁾, 보는 주체¹⁶⁸⁾, 인식 주체¹⁶⁹⁾일 수 없다. 계송에 이르길,

지음¹⁷⁰⁾이 있으면 열매¹⁷¹⁾도 있지만,
지음과 열매의 작자¹⁷²⁾는 없다네,
이야말로 붓다가 발견한
절대적이고 심오한 법칙.¹⁷³⁾

비어 있지만 소멸¹⁷⁴⁾이 아니며,
서로 이어져도¹⁷⁵⁾ 영원¹⁷⁶⁾이 아니고,¹⁷⁷⁾

164) la réunion de l’objet et du manas, the coming together of the object and the manas, *sthūlamanaḥsaṃnipāta*, 塵意和合

165) 몇몇 표현의 변화가 다르지만 이것이 인식들의 기원에 관한 경전 이론이다: “귀와 소리에 의거해 청각 인식이 발생하는데 사실은 이 세 가지가 함께 일어나는 법이다.”(*sotañca paṭicca sadde ca uppajjati sotaviññānam, tiṇṇaṃ saṅgati phasso. Saṃyutta*, II, p. 72: IV, p. 68, 86, etc). 촉(觸, *sparśa*)의 문제에 관해서는 *Kośa*, III, p. 95~101을 볼 것.

166) 점검(*nirūpanā*)과 기억(*anusmaraṇa*)을 구비한 정신 인식만이 스스로 대상에 관한 명확한 개념(*saṃjñā*)을 지닌다. 여타 인식들은 매우 막연한 개념을 지닌다. 시각 인식은 푸름(*nilaṃ jānāti*)을 인지하지만 ‘그것이 푸르다(*no tu nilam iti*)’는 사실을 모른다. 마찬가지로 청각 인식으로는 소리를 식별하는데 충분치 않기에 정신 인식에 의해 보완되어야 한다. 이에 관해서는 *Kośa*, I, p. 28, n. 1을 볼 것.

167) agent, agent, *kāraka*, 能作

168) voyant, perceiver, *draṣṭṛi*, 能見

169) connaisseur, cognizer, *jñānin*, 能知

170) un acte, an action, *karman*, 業

171) des fruits, fruits, *phala*, 果

172) l’agent, the agent, *kāraka*, 作者

173) 이 연은 대승 정신을 잘 담아내고 있다. *Madh, vṛtti*, p. 328~329와 비교해보자:

na pratyayasamutpannaṃ
nāpratyayasamutthitaṃ |
asti yasmād idam karma
tasmāt kartāpi nāsty ataḥ ||

karma cen nāsti kartā ca
kutaḥ syāt karmajaṃ phalaṃ |
asaty atha phale bhoktā
kuta eva bhaviṣyati ||

“Tr: 행위는 조건에 의해 발생하는 것도 아니고 같은 이유로 발생하지 않는 것도 아니며, 행위자 자체가 존재하는 것 또한 아니다. — 행위가 없다면 어찌 행위자와 행위의 결실이 있으리? 결실이 없는 데 어찌 결실의 즐거움이 있으리?”

174) anéantissement, annihilation, *uccheda*, 斷

175) continuité, continuity, *prabandha*, 相續

176) éternité, eternity, *śāśvata*, 常

177) 항상성과 단멸의 시각(*śāśvatocchedadṛṣṭi*)은 조심스럽게 피해야 할 두 극단(*antadvaya*)이다. Cf.

죄¹⁷⁸)와 복,¹⁷⁹) 이 또한 소실¹⁸⁰) 없으니,
붓다가 설한 법칙 이와 같아라.

“들렸다”를 간략하게 설명해보았다.

한 Eksamin

이제 “한 때”의 “한”¹⁸¹)에 관해 말해보자.

물음: 붓다의 법칙에 수,¹⁸²) 시간¹⁸³) 등은 없다. [불자들이 정립한] 집합¹⁸⁴)·인식¹⁸⁵) 토대들·요소들¹⁸⁶)의 목록¹⁸⁷)에 포함되지 않기 때문이다. 그런데 왜 “한 때”¹⁸⁸)라고 하는가?

답: 세속을 따라 “한 때”가 있는 것이며, 그렇게 표현한다 해서 오류는 아니다. 만일 진흙과 나무로 신상¹⁸⁹)을 조각하여 이를 흠모하고 예배한다¹⁹⁰) 해서 무슨 잘못이겠는가.¹⁹¹) “한” 때라고 말하는 것도 이와 마찬가지로 오류가 아니다. 비록 “한” 때라는 것이 실재하는 것은 아니지만 그렇게 말하는 것은 세속을 따른 것일 뿐 오류가 아니다.

물음: “한 때”가 없다는 것은 있을 수 없는 일이다.

1. 붓다 자신이 말했다. “‘한’ 사람이 세간에 나오면 많은 사람이 즐거움을 얻노라. 이 사람은 누구인가? 그는 붓다 바가와뜨이다.”¹⁹²) 나아가 계송으로 말하길,

[65 a]

스승¹⁹³)의 보호 없이 행동¹⁹⁴)하는 나이기에,
그 의지는 ‘하나’¹⁹⁵)이며, 이와 같은 자 없노라.
‘오직 하나의’¹⁹⁶) 실천을 견지하며 붓다가 되었으니

Samyutta, II, p. 17; III, p. 135; *Madh. vṛtti*, p. 269; *Madh. avatāra*, p. 22; *Mahāvastu*, III, p. 448; P. *Vaidya, Études sur Āryadeva*, Paris, 1923, p. 35-37; Dutt, *Mahāyāna*, p. 46, 54; Lav., *Madhyamaka*, p. 10.

178) péché, sin, *āpatti*, 罪

179) mérite, merit, *puṇya*, 福

180) la destruction, the destruction, *vipraṇāśa*, 失

181) Eksamin, 一者

182) le nombre, the number, *saṃkhyā*, 數

183) le temps, the time, *kāla*, 時

184) les agrégats, the aggregates, *skandha*, 陰

185) la connaissance, the consciousness, *āyatana*, 入

186) les éléments, the elements, *dhātu*, 持(界)

187) 五蘊, 十二處, 十八界 목록

188) une circontace, ‘at time’, *ekasmin samaye*, 一時

189) l’image d’une divinité, the image of a deity, *devapratimā*, 天像

190) rendre homage, pay homage, *vandana*, 禮拜

191) 阿育王傳(*Aśokāvadāna*)에서도 동일한 원칙에 의거 이미지 숭배를 인정하고 있다(Przyluski, *Aśoka*, p. 361-362), *Sūtrālamkāra*(tr: Huber, p. 272 및 *Divyāvadāna*, p. 363).

192) 위의 p. 65 주석 343을 보라.

193) le maître, the master, *acārya*, 師

194) la conduite, the conduct, *carya*, 行

195) une, one, 一

스스로¹⁹⁷⁾ 숭고한 도¹⁹⁸⁾에 관통했노라.¹⁹⁹⁾

이렇게 여러 처소에서 붓다는 ‘단일성(하나)²⁰⁰⁾에 관해 설하였으니 ‘단일성’은 당연히 있다.

2. 또한 ‘단일성’이라는 존재와의 결합²⁰¹⁾에 의거하여 하나의 실체²⁰²⁾는 ‘하나’라고 일컬어진다. 만약 “단일성”이라는 존재가 실재하지 않으면 유일한 하나의 실체에 어떻게 둘 혹은 셋이라는 개념이 아닌 ‘단일성’이라는 개념을 일으키겠는가? 어찌 두 실체가 단일 혹은 셋이 아닌 둘이라는 개념을 일으킬까? 어찌 세 실체가 단일 혹은 둘이 아니라 셋이라는 개념을 일으킬까? 어떤 수들이 실재하지 않는다면 하나의 고유한 실체가 둘이라는 개념을 낳을 수 있으며, 두 실체가 단일성의 개념을 일으키고, 그렇게 해서 셋, 넷, 다섯, 여섯 등의 개념을 일으킬 수도 있다. 이러한 까닭에 하나라는 실체는 ‘단일성’이라는 존재를 지니고, 이 존재와 결합하여 이 ‘하나’라는 실체가 단일성이라는 개념을 낳고 있음을 확실히 알 수 있다.

196) unique, single, —

197) de moi-même, by myself, *svataḥ*, 自然

198) le noble chemin, the noble Path, *āryamārga*, 聖道

199) 붓다가 아지위까(邪命外道, Ājīvika) 우빠까(Upaka 혹은 Upaga, Upagaṇa)를 만나 설한 계송. (*Vinaya*, I., p. 2 a~b, 3 c~d); *Majjhima*, I, p. 171:

na me ācariyo atthi sadiso me na vijjati |
eko 'mhi sammāsambuddho sītībhūto 'smi nibbuto ||
TTr. 내겐 스승이 없고, 나와 같은 자 없다.
홀로 올바로 모든 것 깨달아 청정한 니르바나에 들었나니.

Mahāvastu, III, p. 326:

na me ācāryo asti kaścīt sadṛśo me na vidyate |
ekosmi loke sambuddho prāpto 'sambodhim uttamām ||
TTr. 내겐 스승이 없고, 내게 견줄 자 없다.
홀로 세상에서 완벽한 붓다, 견줄 수 없는 깨달음 이루었네.

Udānavarga sanskrit, p. 263:

ācāryo me na vai kaścīt sadṛśo ca na vidyate |
ekosmi loke sambuddhaḥ prāptaḥ sambodhim uttamām ||
TTr. 누구도 나와 견줄 자 없어, 누구도 내 스승 될 수 없네.
세상에서 홀로 완벽하고 위 없는 깨달음 얻었네.

Lalitavistara, p. 405:

ācāryo na hi me kaścīt sadṛśo me na vidyate |
ekoham asmi sambuddhaḥ sītībhūto nirāsravaḥ ||
TTr. 내게는 스승 없어, 나 같은 사람 없네.
나 홀로 완벽한 붓다, 고요하여 흐름을 멈추었네.

Tseng yi a han, T 125, k. 14, p. 618 c 8~9: “나에겐 스승 없네; 나 같은 사람 없네. 내 혼자만이 완벽하다네. 차가운 자연에 도달하였기에 부패에서 해방되었다네.” *Wou fen liu*, T 1421, K. 13, p. 104 a: “내 행위에 스승은 없다. 나는 거룩한 도를 관통했다.” — *Sseu fen liu*, T 1428, k. 32, p. 787 c: “나 스스로 지혜를 얻었다. 누구에게서 내가 지혜를 배우랴? 나에게는 스승도 분신도 없다.” — *Ken pen chouo... p'o seng che*, T 1450, k. 6, p. 127 a: “나의 행동은 다른 어떤 스승으로부터도 유래하지 않았다. 그 누구도 나와 같지 않다...스스로 지혜를 깨달은 것이다. 스승에 의존하지 않는 나이기에.”

200) unité, one-ness, —

201) l'association, the association, *samyoga*, 和合

202) une substance, a substance, *dravya*, 實

답: '단일성'이 실체와 일치²⁰³⁾하거나, 실체와 어긋나거나²⁰⁴⁾ 두 경우 모두 오류이다.

물음: ['단일성'과 실체]가 일치한다면 이는 어떤 오류인가?

답: 1. 인드라²⁰⁵⁾가 샤크라²⁰⁶⁾와 동의어이듯, 하나의 단지²⁰⁷⁾가 곧 '단일성'과 동의어라면, 인드라가 있는 곳 어디에라도 샤크라가 있어야 하듯, '단일성'이 있는 곳이라면 어디든지 단지가 있어야 한다. 이제는 모든 실체들도, 옷가지 등이 그러하듯, 단지이자 '단일성'이 되어야 한다. 단지가 그 '단일성'이기에, '단일성'이 있는 곳 어디에나 단지가 있어야 하며, 단지뿐 아니라 옷 등도 있어야 한다. 왜냐하면 만물들이 '단일한 실체'라면 이들은 서로 다르지 않기 때문이다.

2. 또한, 이 '단일성'이 하나의 수-존재²⁰⁸⁾라면, 단지 역시 틀림없이 하나의 수가 되어야 할 것이다. 단지의 본성은 다섯 구성요소를 포함하니 단일성 역시 다섯 구성요소를 지녀야 하리라.²⁰⁹⁾ 단지는 물질적이고 장애를 지니므로, '단일성' 역시 물질적이며 장애를 지닐 것이다. [하지만] 단일성 있는 곳 어디에서나 단지를 연관 지을 필요는 없다. 단지가 꼭 '단일성'일 필요는 없다. '단일성'을 언급한다고 해서 거기에 단지를 포함시킬 것도 아니며, 단지를 언급한다고 거기에 '단일성'을 포함시킬 것도 아니기에.

3. 마지막으로, 단지와 '단일성'이 동일하다면, '단일성'에 관해 말하기 위해 단지에 관해 말할 수 있어야 하며, 단지에 관해 말하기 위해 '단일성'에 관해 말할 수 있어야 하므로 이것은 곧 착란이니라.²¹⁰⁾

물음: 만일 [단지와 단일성]이 동일하다면 그 과오가 이러할진대, 이들이 다르다면 그 오류는 어디에 있는가?

답: 만약 '단일성'이 단지와 다르다면, 단지는 '단일성'이 아닌 것 다시 말해 단지는 여러 '다양한 존재(非一, *aneka*)'일 것이다. 단지가 '단일성'과 다르다면 '단일성'은 단지가 아닌 모든 것이 될 것이다. '단일성'과 결합한 단지가 '하나'라 일컬어지는 것이라면, 왜 단지와 결합한 '단일성'은 단지라 일컬어지지 않는가? 이러한 연유에서 단지가 '단일성'과 다르다 할 수 없다.

물음: 단지가 하나인 것이 단지가 '하나'라는 수와 결합하고 있기 때문이라고 하자, 그렇지만 '단일성'이 단지를 만드는 것은 아니다.

답: 모든 수는 '단일성'에 의해 시작된다. '단일성'은 단지와 다르다. 이러한 이유에서 단지

203) *identique, identical, eka, 一*

204) *différente, different, anya, 異*

205) *Y in t'i li, Indra, 因提梨(忉利天)*

206) *Che kia, Sakra, 釋迦(帝釋天)*

207) *une cruche, a vase, ghata, 瓶*

208) *un Dharma-nombre, a number-dharma, saṃkhyādharmā, 數法*

209) 감각의 대상이 된다는 의미로 해석할 수 있다.

210) *la confusion, confusing, 錯亂*

는 ‘단일성’이 아니다. ‘단일성’이 없으면 다수도 없다. 왜 그러한가? ‘단일성’이 다수에 우선하기 때문이다. 그래서 (단지와 하나라는 것의) 다름이나 같음은 성립 불가능하다. 이렇게 두 경우 모두 하나의 존재 ‘단일성’을 추구한다 해서 이것을 찾아낼 수 있는 것이 아니다. [65 b] 찾을 수 없는데 어찌 집합²¹¹⁾ 목록에 인식의 요소들과 인식의 토대들이 포함될 수 있으리오? 붓다의 제자들은 단지 세속 언어에 따라 ‘단일성’에 관해 언급하는 것이다. 하지만 실제 이들의 생각은 여기에 집착하지 않는다. 이들은 수-존재가 관습적 존재라는 것을 잘 알고 있다. 이러한 연유에서 붓다의 법칙에서 한 사람,²¹²⁾ 한 스승,²¹³⁾ 한 때²¹⁴⁾를 언급하더라도 이들은 그릇된 견해²¹⁵⁾의 오류에 빠지지 않는다.

“한”을 간략하게 설명해보았다.

때 Samaye

이제 ‘때’²¹⁶⁾라는 어휘에 관해 말해보자.

물음: 인도에는 시간을 나타내는 말이 둘 있다. 1. 깔라²¹⁷⁾: 2. 삼마야²¹⁸⁾가 그것이다. 왜 붓다는 깔라라 하지 않고 삼마야라고 하였는가?

답: 붓다가 깔라라고 말했을지라도 의혹은 여전하다.

물음: 쉽게 말하려면 당연히 깔라라 했어야 한다. 깔라는 단지 두 음절인 반면 사마야는 세 음절이나 되므로 발음이 어렵기 때문이다.

답: 1. 그릇된 견해를 제거하기 위해 붓다는 깔라라 하지 않고 삼마야라 하였다. 실제로 어떤 사람들은 천지 모든 존재의 원인이 깔라라고 한다.²¹⁹⁾ 『시경』²²⁰⁾의 계송은 이렇게 설한다.

‘시간’은 나아가고 존재는 성숙하고,
 ‘시간’이 지나가고 존재는 재촉하네.
 ‘시간’이 인간을 깨우칠 수 있네,
 하여 시간이 원인이라네.²²¹⁾

211) des agrégats, the aggregates, skhanda, 陰

212) un homme, ‘a’ man, *ekah pudgala*, 一人

213) un maître, ‘a’ teacher, *ekah ācāryaḥ*, 一師

214) un temps, ‘a’ time, *ekah samayaḥ*, 一時

215) les vues fausses, the wrong views, *mithyādr̥ṣṭi*, 邪見

216) Samaye, 時

217) Kia lo, *kāla*, 迦羅(實時)

218) San mo ye, *samaya*, 三摩耶(假時)

219) *Kālavādin*(時論師)들의 경우가 그러하다. *Ṣaḍḍarśanasamuccaya*, p. 10-11 참조.

220) les Che king, *Kālasūtra*, 時經. 인도 고대 철학 시론파(時論派) 경전.

221) 잘 알려진 계송의 흥미로운 이본(Böhtlingk, *Ind. Sprüche*, n° 1688; *Madh. vṛtti*, p. 386; *Ṣaḍḍarśana*, p. 11):

kālaḥ pacati bhūtāni kālah samharate prajāḥ |
kālaḥ supteṣu jāgarti kālo hi duratikramaḥ ||

세계는 수레바퀴 닮아,
'시간'의 진행은 바퀴가 굴러가듯 하고,
사람 역시 수레바퀴 닮았네.
때론 오르락거리다 때론 내리락거리네.

2. 또한 어떤 이들은 다음과 같이 말하기도 한다: 천지 모든 존재 그리고 모든 실체가 시간의 창조물은 아니더라도 시간은 불변²²²⁾이다. 고로 시간은 실재한다. 그런데 “시간” 존재²²³⁾는 미세하여²²⁴⁾ 볼 수도 없고,²²⁵⁾ 인식할 수도 없는 것²²⁶⁾이다. 지난해 또는 올해, 오래되거나 혹은 얼마 지나지 않은, 빨리 지나가거나 천천히 지나가는 여느 해처럼, 꽃과 열매 등 그 결과를 보고 시간의 존재를 인식하고 그 특성을 알 수 있다. 비록 볼 수는 없을지언정 시간이 있음을 알 수는 있다. 왜냐하면 그 결과²²⁷⁾를 보고 원인²²⁸⁾이 있음을 알 수 있기에. 이러한 연유에서 “시간”이라는 존재가 있으며, 이 “시간” 존재는 불변이기에 영원하다.

답: 현재 시간²²⁹⁾은 점토 반죽 같으며, 과거 시간²³⁰⁾은 흙먼지 같고, 미래 시간²³¹⁾ 단지 같은 것이다. 시간은 영원하므로 과거는 미래가 될 수 없다. 왜냐하면, 그대들의 경전에 따르면 시간은 곧 하나의 실체라 했기 때문이다. 고로 과거는 미래도 될 수 없거니와, 현재도 될 수 없다. 이들이 과거와 융화하지 않기 때문이다. 과거 속에는 미래가 없다. 고로 미래도 현재도 없느니라.²³²⁾

물음: 그대는 과거가 흙먼지에 비유됨을 인정하는구나. 과거가 있다면 필연적으로 미래가 있어야 하니 “시간” 존재도 필연적으로 있다.

답: 앞서 한 말을 알아듣지 못하였구나. 미래는 단지요, 과거는 흙먼지라 했거늘. 미래는 과거가 될 수 없는데, [65 c] 미래라는 특성에 빠지면 과거는 미래가 되리니 어찌하여 과거를 과거라 하리오? 이러한 연유에서 과거도 없다.

물음: 어찌 시간이 없을 수 있나? 반드시 시간은 있는 법이니, 현재는 현재의 특성을, 과거

TTr: 시간은 살아 있는 것 모두를 그리고 죽은 것 모두를 완성한다. 다른 모든 것이 잠들 때, 시간 홀로 깨어 있다. 시간을 넘어설 수 없으며, 시간은 진실에 근거한다.

222) immutable, immutable, *avyaya*, 不變

223) le Dharma 'temps, the dharma 'time', 時法

224) subtil, subtle, *sūkṣma*, 細

225) invisible, invisible, *adr̥ṣya*, 不可見

226) inconnaissable, unknowable, *ajñeya*, 不可知

227) l'effet, the effect, *phala*, 果

228) la cause, the cause, *hetu*, 因

229) le temps présent, present time, *pratyutpanna*, 現在時

230) le temps passét, past time, *atīta*, 過去時

231) le temps futur, future time, *anāgata*, 未來時

232) 불교학에서의 시간에 관한 논의는 루이 드 라 발레 푸쟁이 수집한 문헌과 자료 목록을 참조하길 권한다. *Documents d'Abhidharma*, MCB, V, 1936~37, p. 1~158; S. Schayer, *Contributions to the problem of Time in Indian Philosophy*, Cracow, 1938. 이하의 논의에서 나가르주나의 『中論의 시간 분석(*kalaparīksā du Madhyamakaśāstra*)』과의 연관성을 제시한다(*Madh. vṛtti*, p. 382~389).

는 과거의 특성을, 미래는 미래의 특성을 담고 있다.

답: 만일 과거, 현재, 미래라는 세 시간이 저마다 자신의 고유한 특성을 지닌다면, 이들 모두 “현재” 세상이지, 과거도 미래도 없을 것이다. 미래가 현존한다면 미래라 불리지 않고 당연히 현재라 불릴 것이다. 그러므로 이 말은 옳지 않다.

물음: 과거와 미래가 현재의 특성으로 이루어지지 않으므로 과거는 과거의 특성, 미래는 미래의 특성으로 이루어진다. 따라서 각각 분리된 특성에 따라 [각기 다른] 시간이 있다.

답: 만일 과거가 ‘흘러가 버리면’ 과거는 그 특성을 잃을 것이요, 과거가 ‘흘러가 버리지’ 않으면 과거의 ‘특성’도 지니지 않는다. 왜 그러한가? 자신의 고유한 특성²³³⁾이 없기 때문이다. 미래 또한 그렇다. 따라서 ‘시간’이라는 존재는 실재하지 않는다. 그러니 어찌 좋은 것, 나쁜 것, 꽃, 열매 및 다른 물체들을 만들어 내리오? 이러한 그릇된 견해들을 파하기 위하여 깔라라 하지 않고 사마야라 하였다. 집합, 요소, 인식의 토대의 일어남과 소멸을 고려하여 비유적으로 시간을 언급했으나 개별 시간은 실재하지 않는다.

“지역”²³⁴⁾과 “시간”, “분리”²³⁵⁾와 “결합”,²³⁶⁾ “단일성”²³⁷⁾과 “복수성”,²³⁸⁾ “깊”²³⁹⁾과 “짧음”²⁴⁰⁾ 등의 이름은 범인들의 마음으로부터 나온다. 어리석은 이들은 이에 집착하여 [66 a] 이를 실재하는 존재²⁴¹⁾라 말한다. 이러한 이유에서 이름뿐인 세간의 관습적 존재들을 제거해야 한다.

물음: 시간(깔라)이 없다면 어떻게 정해진 시간의 공양은 허락되고, 이 시간 외의 공양은 금지되어 있는가?²⁴²⁾ 바로 이것이 세속의 계율인가?

답: 앞서 세속의 관습법에 관해 이미 말했거니와, 시간은 있지만 그것은 실재하는 존재가 아니다. 그대는 이 사실을 거부해서는 안 된다. 더구나 비나야²⁴³⁾에 포함된 계²⁴⁴⁾는 실재적인 존재의 특성²⁴⁵⁾을 지니지 않은 세상에 적용시켰을 때는 진실하다. 왜냐하면 아트만과 존재²⁴⁶⁾들은 실재하지 않기²⁴⁷⁾ 때문이다. 하지만 상가²⁴⁸⁾의 분노를 완화시키고, 붓다의 법칙을 보존

233) son caractère propre, its self-nature, *svalakṣaṇa*, 自相

234) la région, the region, *deśa*, 方

235) la séparation, the separation, *viyoga*, 離

236) l’union, the union, *saṃyoga*, 合

237) l’unité, the singleness, *ekatva*, 一

238) la multiplicité, the multiplicity, *nānātva*, 異

239) la longueur, the length, *dirghatva*, 長

240) la petitesse, the smallness, *hrasvatva*, 短

241) les Dharma réels, the real dharmas, *sadbhūta*, 實有法

242) 정해진 시간 외 공양 금지에 관한 사항(*akāla-*, *vikālabhojana*). 오후 금식에 관해서는 *Samyutta*, V, p. 470을 보라. *Majjhima*, I, p. 180, 268, 448; *Anguttara*, I, p. 212; II, p. 209; III, p. 216, 260, etc.

243) le Vinaya, 毘尼

244) les défenses, the disciplines, *sīla*, 戒

245) le caractère d’un Dharma absolu, réel, the nature of an absolute, real dharma, *paramasatyadharmalakṣaṇa*, 第一實法相

246) les Dharma, the dharmas,

247) n’existe pas, do not exist, *nopalobhyante*, 不可得

하여 오래 지속²⁴⁹⁾시키고, 제자들이 거행할 의식을 마련하기 위하여 삼계의 석존이 모든 계를 제정한 만큼, 이에 관해 무엇이 진실한²⁵⁰⁾ 것인지 혹은 호칭에 불과한 것인지,²⁵¹⁾ 무엇이 상응하는²⁵²⁾ 것인지 혹은 어긋나는 것인지²⁵³⁾, 무엇이 여실한 법칙인지, 여실하지 못한 법칙인지 등에 관하여 묻지 말지어다.

물음: ‘정해진 시간 외의 공양’,²⁵⁴⁾ ‘정해진 시간에 먹는 약’²⁵⁵⁾ 혹은 ‘정해진 시간에 입는 의복’²⁵⁶⁾의 경우에는 항상 깔라라고 한다. 어찌하여 삼마야라 하지 않는가?

답: 재가자는²⁵⁷⁾ 비나야에서의 표현을 이해하지 못할 수도 있거늘, 하물며 외도들이 이를 이해하랴? 그들은 서로에게 그릇된 견해만 내놓게 된다. 다른 경들에서는 누구나 삼마야를 이해한다. 그러므로 삼마야를 언급하면서 그 그릇된 견해를 내지 못하게 하는 것이다. 삼마야는 인위적인 이름이요, 깔라도 마찬가지로 비유적인 이름이다. 또한 붓다의 법칙에는 삼마야가 많이 쓰이고 깔라²⁵⁸⁾라는 말은 드물게 나온다. 그 사용이 드물기에 이의를 제기할 것도 없다.

이렇게 “이와 같이, 나에게는, 들렸다, 한, 때” 다섯 마디의 경이로운 뜻을 간략하게 설명해 보았다.

248) la communauté, the community, *saṃgha*, 衆人

249) sa longue durée, its longevity, *cirasthiti*, 久存

250) vrai, true, *satya(bhūta)*, 實

251) conventionnel, conventional, *nāmasaṃketa*, 何名

252) associé, associated, *saṃyukta*, 相應

253) dissocié, dissociated, *viprayukta*, 不相應

254) nourriture en dehors du temps, food at the improper time, *akālabhojana*, 非時食

255) le médicament en temps voulu, medicine at the proper time, *kālabhaiṣajya*, 時藥

256) le vêtement en temps voulu, the robes at the proper time, *kālavastra*, 時依

257) les laïcs, Lay people, *avadatavasana*, 白衣

258) 자신의 니까야 주석서(*Sumaṅgala*, I, p. 31; *Papañca*, I., 8; *Sārattha*, I, p. 9~10; *Manoratha*, I, p. 11)에서 붓다고사는 풍부한 경전 인용에 의거하여 삼마야의 용법을 설명하고 있다. 예를 들어 *Dīgha*, I, p. 205; II, p. 254; *Majjhima*, I, p. 438; II, p. 22; *Samyutta*, I, p. 187; IV, p. 205; *Āṅguttara*, I, p. 134; III, p. 246; *Vinaya*, IV, p. 117.