

사마타(止) 없는 위빠사나(觀)는 가능한가?

정준영

[국문 초록]

초기경전에서 나타나는 사마타와 위빠사나의 의미에 대해서는 기존에 많은 연구가 진행되었다. 본고는 사마타와 위빠사나의 관계에 대해 좀 더 무게를 두고 살펴보고자 한다. 현재 남방의 많은 수행처에서는 사마타 수행 없이 위빠사나 수행만으로도 열반을 성취하는데 충분하다는 견해를 가지고 있다. 이와 같은 흐름은 국내에도 유입되어 많은 수행처에서 수행자들이 사마타와 위빠사나 수행을 병행하기보다, 이들이 분리된 수행을 진행하고 있는 실정이다. 따라서 본고는 이와 같이 나타나는 문제를 통해 과연 위빠사나만으로 열반의 성취가 가능한 것인가에 대해서 살펴보고자 한다. 불교의 수행과정에서 모두가 같은 과정을 경험하고 깨달음을 얻는지에 대해서는 분명하지 않다. 수행자가 깨달음을 얻는 과정은 다르겠지만, 선정의 진행과정을 통해 개발된 집중이 여실지건의 힘을 키우는데 적절한 과정임에는 분명하다. 다시 말해 초기경전은 사마타를 기본으로 위빠사나를 계발하여 깨달음을 얻는 과정에 대해 설명하고 있다. 따라서 어떤 이름이나 명칭으로 부르는 것을 떠나 위빠사나를 얻기 위해서 집중이라는 요소는 필수조건이 된다. 이것이 초기경전에서 설명하는 사마타와 위빠사나의 관계이다. 초기경전의 다양한 설명을 통해 위빠사나는 선정을 필요로 하며 독립적으로 진행되기 어렵다는 사실을 알 수 있다. 하지만 주석문헌은 선정의 성취 없이 깨달음을 성취하는 사람에 대하여 언급하고 있다. 그를 ‘숙카위빠사카(Sukkhavipassaka)’라고 부른다. 이와 같이 선정 없이 열반을

성취할 수 있다면 집중은 어떻게 계발하느냐의 문제로 확장될 수 있다. 결국 계정해 삼학의 문제로 확대된다. 본고는 선정 없는 깨달음에 대하여 집중적으로 논의하기 위해 ‘숙카위빠사카,’ ‘찰나집중,’ ‘수시마경,’ ‘심해탈,’ ‘혜해탈’ 등에 대해 해석상의 문제점에 집중하고 있다. 이들은 단지 문헌적 해석의 문제가 아니라 실천의 문제로 확장될 수 있다.

본고는 세 가지로 구성되어 있다. 첫 번째는 초기경전에 나타나는 사마타와 위빠사나 수행의 관계에 대해 살펴보는 것이다. 이를 통해 붓다의 설법을 통한 집중수행과 염처수행의 관계, 사마타와 위빠사나의 조화에 대해 이해할 수 있다. 그리고 두 번째는 본고의 핵심 부분으로 사마타와 위빠사나 수행의 분리에 대한 문제이다. ‘숙카위빠사카’라는 용어를 통해 나타나는 순수위빠사나 수행의 독립을 살피고, 과연 사마타 없는 위빠사나가 가능한 것인지에 대해, 선정 없이 얻는 찰나집중에 대해 중점적으로 다루고 있다. 그리고 이 과정에서 초기경전에서 나타나는 수시마 이야기를 살피고, 이와 관련된 주석문헌과 기존 연구물들의 해석상의 문제를 지적하고 있다. 그리고 마지막은 사마타와 위빠사나 수행의 결과이다. 사마타와 위빠사나 수행이 조화로운 것이냐 분리되는 것이냐의 문제를 심해탈 혜해탈과 비교하여 결과적인 측면에서 살펴본다. 이러한 과정을 통해 초기불교와 상좌부불교 전통에서 설명하는 사마타와 위빠사나 수행의 차이를 발견하게 될 것이다.

주제어 : 사마타(止), 위빠사나(觀), 숙카위빠사카(乾觀行者), 선정(禪定), 찰나집중(剎那定), 수시마경(須深), 심해탈(心解脫), 혜해탈(慧解脫)

1. 들어가는 말

초기불교를 중심으로 하는 사마타(samatha, 止)와 위빠사나(vipassanā, 觀)에 대한 연구는 2000년대 초반을 중심으로 국내에서 활발히 진행되었다.¹⁾ 이와 같은 연구는 우리나라에 사마타와 위빠사나

1) 김준호, 『初期佛典에 나타난 止觀概念』, 『한국선학』 제1호, 한국선학회, 2000. ; 김재성, 『순관(純觀)에 대하여』, 『불교학연구』 제4호, 2002. ; 임승택, 『초기불교의 경전에 나타난 사마타와 위빠사나』, 『인도철학』 제11집, 2001. 『위빠사나 수행의 원리와 실제』, 『불교연구』 제20집, 2004. ; 정준영, 『대념처경에서 보이는 受念處의 실천과 이해』, 『불교학연구』 제7호, 2003. 『사마타와 위빠사나의 의미와 쓰임에 대한 일고찰』, 『불교학연구』 제12호, 2005. ; 조준호, 『초기불교에 있어 止觀의

수행을 소개하고 초기경전(*Pāli Nikāya*)의 연구를 발전시켰을 뿐만 아니라, 실천의 장을 마련하는 데도 크게 이바지했다. 하지만 이러한 연구과정에서 사마타와 위빠사나 수행의 시대적 차이는 충분히 고려되지 못한 듯하다. 특히, 사마타의 선정 없이 위빠사나(純觀)만을 통해 열반을 성취한다거나, 사념처 수행과 위빠사나를 동일시하는 부분은 아쉬움을 더한다.

본고는 빠알리 니까야(*Pāli Nikāya*)를 초기경전이라고 기준하고, 이 안에서 나타나는 사마타와 위빠사나의 관계를 중심으로 살피고자 한다. 초기경전을 논함에 있어 경전의 성립시기와 신고층에 대한 구분이 필요하다는 연구가 진행되고 있다.²⁾ 그리고 이러한 연구성과가 분명해진다면 초기불교의 다양한 교리적 의미를 밝히는데 많은 기여를 하게 될 것이다. 사마타와 위빠사나를 설명함에 있어서도 초기경전 내 뿐만 아니라, 경전과 주석서의 설명이 모호한 경우를 찾아볼 수 있다. 다시 말해, 초기불교와 부파불교 그리고 더 나아가 남방 상좌부 전통의 사마타와 위빠사나가 혼용되어 있는 실정이다. 주석서나 후대 논서에서 나오는 사마타와 위빠사나에 대한 설명이 마치 초기경전을 통한 붓다의 설법으로 이해되고 있는 것이다. 따라서 본고는 초기경전의 신고층을 구분하기에 앞서, 경전과 주석서 사이에서 그리고 더 나아가 상좌부 전통에서 설명하는 사마타와 위빠사나의 차이점에 대한 연구를 진행할 것이다.

현재 미얀마(Myanmar)의 마하시(Mahasi), 판디따라마(Paṇḍita-

문제』, 『한국선학』 제1호, 2000. 12, 『위빠사나 수행의 인식론적 근거』, 『보조사상』 제16집, 2001 등.

2) Uma Chakravarti(1987), pp.2-3 ; G. C. Pande(1995), p.7, pp.12-16 ; Gombrich(1997), pp.8-10, p.132 ; 권오민 옮김(1992), pp.58-62 ; 이미령 옮김(1996), pp.59-64 ; 참고) 소부의 경전에 대해서는 상좌부 불교국가들 사이에서도 차이점이 보인다. 비교) Ananda W. P. Guruge(1984), p.121

rāma), 순륜(Sun Lun), 쉘우민(Shwe Oo Min) 수행처 등지에서 진행되는 순수위빠사나 수행은 찰나집중(khaṇika samādhi)을 통하여 선정의 성취과정을 대신하고 있다.³⁾ 물론 많은 수행자들이 이러한 수행공간을 통하여 위빠사나 지혜를 계발하고 있다. 하지만 이들은 상좌부의 전통적인 문헌을 기준으로 하고 있을 뿐, 실천에 있어서는 각기 다른 방법으로 순수위빠사나를 진행하고 있다. 현재 상좌부 불교국가의 많은 수행처에서는 사마타 수행 없이 위빠사나 수행만으로도 열반을 성취하는데 충분하다는 견해를 가지고 있다. 이와 같은 흐름은 국내에도 유입되어 많은 수행처에서 사마타와 위빠사나 수행을 병행하기 보다는 이들이 분리된 수행이 진행되고 있는 실정이다. 따라서 본고는 과연 이러한 방법이 초기불교의 사마타 위빠사나 수행법인지, 그리고 초기불교에서 사마타 없이 위빠사나만으로 열반의 성취가 가능하다고 설명하는지에 대해 살펴보고자 한다.

본고는 크게 세 가지로 구성되어 있다. 첫 번째는 사마타와 위빠사나 수행의 조화를 살펴보는 것이다. 초기경전을 중심으로 집중수행과 염처수행의 관계, 그리고 초기경전에서 나타나는 사마타와 위빠사나의 조화에 대해 알아 볼 예정이다. 그리고 두 번째는 본고의 핵심 부분으로 사마타와 위빠사나 수행의 분리에 대해 다룰 것이다. ‘숙카위빠사카(Sukkhavipassaka)’라는 용어를 통해 나타나는 순수위빠사나 수행의 독립을 살피고, 과연 사마타 없는 위빠사나가 가능한 것인지에 대해 중점적으로 다룰 것이다. 이를 위해 초기경전에서 나타나는 수시마(Susīma) 이야기를 살피고 이와 관련된 주석문헌과 연구물들도 참고할 예정이다. 그리고 마지막은 사마타와 위빠사나 수행의 결과이다. 사

3) 각 수행처에 대한 소개는 불교언론 웹사이트 『미디어 붓다』의 기획연재 『남방의 선불장』(<http://www.mediabuddha.net/section.php?thread=32r18>)에서 소개하고 있다. (검색일자: 2010년 8월 13일)

마타와 위빠사나 수행이 조화로운 것이냐, 분리되는 것이냐의 문제를 심해탈 해해탈과 비교하여 살펴보는 것이다. 이러한 과정을 통해 초기 불교와 상좌부불교 전통에서 설명하는 사마타와 위빠사나 수행의 차이를 발견하게 될 것이다.

2. 사마타와 위빠사나 수행의 조화

사마타 수행(Samatha-bhāvanā)은 마음을 한 곳으로 모아 마음의 대상이 한 곳에서 다른 곳으로 동요되는 것을 막는다. 한 대상에 강하게 고정된 마음을 통해 불선한 요소들이 일어나는 것을 막는 것이다. 무엇보다 중요한 것은 이 과정에서 다섯 가지 장애(五蓋, pañcānīvaraṇa)가 제거되고 선정의 요소(jhānaṅga)가 계발된다는 것이다.⁴⁾ 사마타 수행의 결과로 마음은 방황하지 않으며 강한 집중력을 얻는다. 그리고 이 과정에서 내적으로 맑고 고요한 평온을 얻는데 이러한 상태를 사마타라고 부르며,⁵⁾ 선정(jhāna)이라는 여러 단계로 나타난다.⁶⁾ 따라서 사마타 수행은 수행자가 집중을 통하여 중지(止)를 경험하고,⁷⁾ 중지는 고요함과 평온함으로 이끌며, 이러한 과정이 선정이라는 상태로 나타나는 것을 말한다. 사마타 수행은 기본적으로 집중을 계발해야 하기에 집중수행(Samādhi-bhāvanā)이라고 부르기도 한다.⁸⁾

4) S. V. 121, A. III. 230

5) 빠알리어 '사마타(samatha)'는 '√sam (to be quiet, 고요해 지다)'에서 파생된 남성명 사로서 의미는 '고요함' 또는 '맑음' 등이며 'calm(고요, 평온),' 'tranquility(고요함, 평정),' 'peace(평화, 평온)' 또는 'serenity(평온, 맑음, 청명)' 등으로 영역된다. 수행자가 이처럼 고요한 상태에 도달하기 위해서는 많은 집중의 노력을 해야 하기에 일반적인 편안함이라기보다 많은 노력에 의해 도달한 마음의 고요함을 나타낸다. 그리고 이러한 과정에서 모든 해로운 상태(不善法)가 '가라앉고,' '그친다'는 의미에서 중국에서는 '止'로 옮겼다. 정준영(2005), p.523 재인용.

6) S. II. 211, M. I. 347, D. I. 71, M. III. 94

7) S. IV. 217

위빠사나 수행(Vipassanā-bhāvanā)은 현상을 있는 그대로 보아 지혜를 얻는 것을 목적으로 한다.⁹⁾ 수행자는 집중수행을 통해 얻어진 고요와 평온 안에서 현상을 있는 그대로 보고(yathābhūta ñāṇadassana),¹⁰⁾ 무상(無常), 고(苦), 무아(無我)라는 특성을 살피게 된다.¹¹⁾ 이렇게 꿰뚫어 볼 수 있는 힘을 통찰, 즉 위빠사나라고 부른다.¹²⁾ 수행자는 이러한 통찰을 통해 지혜(pañña)를 얻는다. 통찰의 반복에 의해 성숙된 지혜는 다양한 청정의 단계를 경험하게 된다.¹³⁾ 이러한 과정은 수행자가 족쇄(saṃyojana)로부터 벗어난 완전한 행복(涅槃)에 이를 수 있도록 이끌어 준다.¹⁴⁾ 위빠사나 수행은 기본적으로 지혜를 계발해야 하기에 지혜수행(Pañña-bhāvanā)이라고 부르기도 한다.

사마타 수행은 마음계발의 다음 단계인 위빠사나 수행을 위한 준비 과정이라고도 볼 수 있다. 사마타는 장애를 제거하여 산란함을 근절하고, 위빠사나는 그 안에서 여실지견(如實知見)이라는 지혜를 키우는 것이다. 수행자는 고요함을 계발하는 사마타 수행과 내적 통찰을 계발

8) 사마타, 집중, 선정의 관계에 대해서는 정준영(2005, pp.524-539)에서 구체적으로 논의하고 있다.

9) Paul Griffiths(1981), p.611

10) S. II. 30 ; A. III. 200 ; A. III. 19

11) *Dhammapada*. 277

12) ‘위빠사나(vipassanā. Skt. vipaśyana, 觀)’는 ‘위(vi)’와 ‘빠사나(passanā)’의 합성으로 이루어진 여성명사이다. 접두사 ‘vi’가 ‘paś’라는 어근을 가진 동사 ‘passati(보다)’와 결합하여 ‘분명하게 봄,’ ‘통하여 봄,’ ‘꿰뚫어 봄’ 등으로 강조된 의미를 가지고 있다. 따라서 ‘위빠사나’는 본다는 의미가 강조된 ‘통찰(intuition),’ ‘직관적 통찰(intuition),’ ‘내적관찰(inward-vision),’ ‘내적성찰(introspection)’ 등으로 영역되어 사용된다. 때때로 ‘위(vi)’가 접두사로 사용될 때에는 ‘다양한(vividha)’의 의미를 나타내기도 한다. 하지만 ‘위빠사나’의 ‘위(vi)’는 ‘다양하다’는 의미보다는 ‘뛰어나다(visesa)’는 의미로 ‘빠사나(passanā)’와의 합성을 통해 ‘뛰어난 봄,’ ‘특별한 관찰’ 등을 나타내는 불교적 전문용어로 이해하는 것이 적절하다. 정준영(2005), p.538 재인용.

13) M. I. 147

14) D. I. 156

하는 위빠사나 수행의 조화를 추구한다. 따라서 사마타와 위빠사나는 불교수행 안에서 매우 밀접한 관계를 이루고 있으며 깨달음을 위한 필수요소이다. 특히, 집중(定)은 사마타와 위빠사나 모두에 있어 핵심적인 요소이다. 수행자는 집중을 통하여 사마타라는 평온과 위빠사나라는 통찰을 얻게 된다.

오늘날 많은 위빠사나 수행처에서는 위빠사나를 위해 엄처(Satipaṭṭhāna, 念處) 수행을 적용하고 있다.¹⁵⁾ 특히, 미얀마의 마하시 사야도(Mahāsi Sayadaw) 수행법은 오늘날 위빠사나 수행을 위해 전 세계적으로 가장 널리 알려진 방법으로 유명하다. 하지만 란스커즌스(Lance Cousins)는 이러한 마하시 사야도의 위빠사나 수행에 대해 부정적인 시각으로 살피고 있다.

“오늘날 위빠사나 수행의 주요 흐름에 대해서 설명하기 위해 나는 마하시 사야도의 지도법에 대해서 살펴보고자 한다. 이 방법은 아마도 오늘날 가장 영향력 있는 방법으로, 더욱 주목할 만한 부분은 이 방법이 집중을 부정하고 통찰을 옹호하는 가장 극단적인 방법 중의 하나일 것이라는 점이다.”¹⁶⁾

이러한 지적은 마하시 사야도의 수행방법이 선정을 부정하는 순수 위빠사나라는 점에 기인한다. 케민다 테라(Kheminda Thera) 또한 마하시 사야도의 수행법에 대해 초기경전에서 설명하는 계정혜(sīla, samādhi, pañña) 삼학(三學)의 점진적인 수행과정을 따르지 않는다고 설명한다. 그는 수행자가 집중과 선정을 무시하고 위빠사나를 바로 진행한다는 것은 불가능하다고 주장한다. 그의 설명에 따르면 초기경전

15) 위빠사나와 엄처수행의 관계는 정준영(2005), pp.540-549에서 구체적으로 다루고 있다.

16) Lance Cousins(1996), p.42.

을 기준으로 집중은 통찰을 위한 필수요소이며, 첫 번째 선정을 통하여 다섯 가지 장애를 제거하는 것은 지혜를 일으키기 위한 최소한의 조건이라고 지적한다.¹⁷⁾ 이처럼 초기경전은 첫 번째 선정을 성취해야, 다섯 가지 장애가 제거된다고 설명한다. 따라서 오장애(五障礙)의 제거는 사마타를 통한 초선(初禪)의 성취를 의미한다. 이러한 내용은 초기경전의 여러 곳에서 발견된다. 『사띠삿타나상윳따(Satipaṭṭhāna-samyutta)』를 통하여 사리삿타는 아라한이 사념처를 확립하기 이전에 자신의 마음에서 다섯 가지 장애를 제거했다고 설명한다.

“세존이시여, 과거[미래, 현재]세에 아라한, 바르고 완전히 깨달은 분이 었던 그 모든 세존들께서도 마음을 오염시키고, 지혜를 약화시키는 다섯 가지 장애를 버리고, 마음의 네 가지 주시의 확립에 기반하고, 일곱 가지 깨달음의 요소를 있는 그대로 계발하여 위없는 바르고 완전한 깨달음을 완전히 깨달았습니다.”¹⁸⁾

이것은 첫 번째 선정의 성취를 통한 오장애의 제거가 염처수행을 위한 예비조건이 될 수 있다는 설명이다. 『단따부미 숫따(Dantabhūmi sutta)』 역시 염처수행을 오장애의 제거 이후 진행되며, 사선정(四禪定)의 과정을 통해 준비되어진 방법으로 설명한다.

“그는 이와 같이 지혜를 약화시키는 마음의 번뇌인 다섯 가지 장애(pañca nīvaraṇa)를 끊고서, 그는 열심히 노력하고 분명한 앞으로 주시하여 세상의 탐욕과 근심을 제거하며, 몸에서 몸을 따라 보며

17) Kheminda Thera(1982), p.14.

18) S. V. 160 : Ye pi te bhante ahesum atītam addhāraṃ arahanto sammāsambuddhā sabbe te bhagavanto pañcanīvaraṇe pahāya cetaso upakkilese paññāya dubbalikaraṇe catusu satipaṭṭhānesu supatīṭṭhitacittā sattabojjhaṅge yathābhūtam bhāvetvā anuttaraṃ sammāsambodhim abhisambujjhimsu.

(kāyānupassanā) 머문다. … 느낌에서 느낌을 따라 보며(vedanā-nupassanā) 머문다. … 마음에서 마음을 따라 보며(cittānupassanā) 머문다. … 법에서 법을 따라 보며(dhammānupassanā) 머문다. … 몸에서 몸을 따라 보며 머물지만 몸과 관련된 생각(vitakka)을 하지 마라. 느낌 … 마음 … 법에서 법을 따라보며 머물지만 법과 관련된 생각을 하지 마라. 그는 일으킨 생각과 머무는 생각을 멈추고 … 두 번째 선정을 성취한다. … 세 번째 선정을 성취한다. … 네 번째 선정을 성취한다.”¹⁹⁾

경전의 많은 내용을 중략하였으나 위에 인용한 바에 따르면, 붓다는 수행자가 다섯 가지 장애를 제거한 후에 사념처 수행을 진행하며, 이 과정에 의해 두 번째 선정에서부터 네 번째 선정을 얻는다고 설명한다. 첫 번째 선정이 생략되고 두 번째 선정부터 언급된 이유는 다섯 가지 장애의 제거가 첫 번째 선정의 성취를 의미한다고 볼 수 있기 때문이다.²⁰⁾ 본 경전에서 수행자는 첫 번째 선정의 성취 이후에 사념처를 닦고, 이 과정을 통해서 사선정까지 성취하게 된다. 이러한 설명을 통하여 집중[선정]수행과 염처수행이 함께 진행된다는 사실을 알 수 있다. 『앙굿따라 니까야(Āṅguttara Nikāya)』를 통하여 붓다는 선정의 성취와 사념처 수행의 조화를 설명한다.

19) M. III. 136 : So ime pañca nīvaraṇe pahāya cetaso upakkilese paññāya dubbalikaraṇe kāye kāyānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā, vineyya loke abhijjhādomanassaṃ ; vedanāsu - pe -; citte dhāmesu dhammānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā, vineyya loke abhijjhādomanassaṃ. … Tam enaṃ Tathāgato uttariṃ vineti : Ehi tvam, bhikkhu, kāye kāyānupassī viharāhi mā ca kāyūpasamhitam vitakkaṃ vitakkesi, vedanāsu … citte … dhammesu … So vitakkavicārānaṃ vūpasamā ajjhataṃ sampasāsaṇaṃ cetaso ekodhībhāvaṃ avitakkaṃ avivāraṃ samādhijaṃ pītisukhaṃ dutiyajjhānaṃ, tatiyajjhānaṃ upasampajja viharati. So evaṃ samāhite citte … (vol. I. p. 347, I. 24 to p. 348, I. 34.)… nāparaṃ itthattayāti pajānāti.

20) Bhikkhu Bodhi(1995), Note no. 1177. p.1,333 : 비구보디는 두 번째 선정부터 언급되는 이유에 대해서 오장애가 제거된 것이 첫 번째 선정의 의미를 함축하고 있기 때문이라고 설명한다.

“비구들이여, 그대에게 이러한 집중이 이와 같이 잘 계발되면, 비구들이여, 다음으로 그대는 이와 같이 ‘일으킨 생각(savitakka)과 머무는 생각(savicāra)을 지닌 집중을 계발하고, 일으킨 생각이 없고 머무는 생각이 있는 집중을 계발하고, 일으킨 생각과 머무는 생각이 없는 집중을 계발하고, 희열(pīti)이 있는 집중을 계발하고, 희열이 없는 집중을 계발하고, 즐거움이 있는 집중을 계발하고, 평온(upekkhā)이 있는 집중을 계발하겠다’라고 수행해야 한다. 비구들이여, 이와 같이 배워야 한다. 비구들이여, 그대에게 이러한 집중이 잘 계발되면, 비구들이여, 다음으로 그대는 이와 같이 ‘열심히 노력하고 분명한 마음으로 주시하여 세상의 탐욕과 근심을 제거하며, 몸에서 몸을 따라 보며(kāyānupassanā) 머무를 것이다’라고 수행해야 한다.”²¹⁾

붓다가 본 경전을 통하여 설하는 일으킨 생각, 머무는 생각, 희열 그리고 즐거움은 첫 번째 선정의 요소를 의미한다.²²⁾ 수행자는 집중을 통한 선정의 성취와 동시에 사념처 수행을 진행하게 된다. 따라서 사선정과 사념처는 함께 진행되는 수행과정으로 볼 수 있다. 그래서 이들은 삼학(三學)의 정(定)의 자리에 함께 위치하고 있다. 물론 불교의 수행과정에서 모두가 같은 과정을 경험하고 깨달음을 얻는지에 대해

21) A. IV. 300 : Yato kho te bhikkhu ayaṃ samādhi evaṃ bhāvito hoti bahulikato, tato tvaṃ bhikkhu imaṃ samādhiṃ savitakkam pi savicāraṃ bhāveyyāsi, avitakkam pi vicāramattaṃ bhāveyyāsi, avitakkam pi avicāraṃ bhāveyyāsi, sappitikaṃ pi bhāveyyāsi, nipitikaṃ pi bhāveyyāsi, sātasahagataṃ pi bhāveyyāsi, upekkhāsahagataṃ pi bhāveyyāsi. Yato kho te bhikkhu ayaṃ samādhi evaṃ bhāvito hoti subhāvito, tato te bhikkhu evaṃ sikkhitabbaṃ :- Kāye kāyānupassī viharissāmi, ātāpi sampajāno satimā vineyya loke abhiññādomanassaṃ ti. ... Vedanāsu ... citte ... dhammesu dhammānupassī viharissāmi, ātāpi sampajāno satimā vineyya loke abhiññādomanassaṃ ti. ... Yato kho te bhikkhu ayaṃ samādhi evaṃ bhāvito hoti subhāvito, tato tvaṃ bhikkhu yena yen’ eva gacchasi, phāsu yeva gacchasi, yattha yattha ṭhassasi, phāsu yeva ṭhassasi, yattha yattha nisidassasi, phāsu yeva ṭhassasi, yattha yattha seyyaṃ kappessasi, phāsu yeva seyyaṃ kappessasi ti.

22) *Manorathapūraṇī*. IV. 142

서는 분명하지 않다. 그럼에도 불구하고 최종의 깨달음(涅槃)은 같다. 수행자가 깨달음을 얻는 과정은 다르겠지만, 선정의 진행과정을 통해 계발된 집중이 여실지견의 힘을 키우는데 적절한 과정임에는 분명하다. 『마하마룬끼야 숫따(Mahāmālunkya sutta)』는 사마타 수행을 통한 선정의 성취와 함께 삼법인을 통찰하는 위빠사나가 계발되는 과정에 대해 설명한다.

“아난다여, 여기 비구는 집착을 떠나, 불선한 상태를 버리고, 모든 신체적 무력함의 완전한 안정과, 감각적 욕망과 불선한 상태를 떠나 일으킨 생각과 머무는 생각이 있는, 떠남으로 생긴 희열과 즐거움이 있는 첫 번째 선정을 성취하여 머문다. 그는 물질로 된 것이든, 느낌으로 된 것이든, 지각으로 된 것이든, 행위로 된 것이든, 의식으로 된 것이든 그들 현상에서 무상(anicca)하고, 괴롭고(dukkha), 질병이고, 종양이고, 화살이고, 악이고, 아픔이고, 외부이고, 분열이고, 비어 있고, 무아(anatta)인 것으로 분명히 따라가며 본다(samanupassati). 그는 이 현상들로부터 마음을 멀리한다. 그는 이러한 현상들로부터 마음을 멀리한 후에 ‘이것은 고요함이고, 이것은 뛰어난 것이다. 모든 행위의 중지, 모든 취착의 포기, 갈애의 제거, 무탐, 소멸, 열반이다’라고 불사의 영역으로 마음을 지닌다. 그는 여기에 서서 번뇌의 소멸을 성취한다.”²³⁾

붓다는 아난다에게 선정의 성취를 통하여, 오온에서 삼법인을 터득하는 위빠사나를 설명하고 있다. 다시 말해 사마타를 기본으로 위빠사나를 계발하여 깨달음을 얻는 과정에 대해 설명하는 것이다.²⁴⁾ 어떤 이름이나 명칭으로 부르는 것을 떠나 위빠사나를 얻기 위해서 집중이라는 요소는 필수조건이 된다. 이것이 초기경전에서 설명하는 사마타

23) M. I. 435f

24) Bhikkhu Bodhi(1995), Note no. 655. p.1,266

와 위빠사나의 관계이다. 이러한 초기경전의 설명을 통해 위빠사나는 선정을 필요로 하며 독립적으로 진행되기 어렵다는 사실을 알 수 있다. 헤네폴라 구나라트나(Ven. Henepola Gunaratana)는 선정의 성취와 함께 진행되는 위빠사나에 대해 설명한다.

“이 단계에서 우리는 다음의 둘 중의 하나를 할 수 있습니다. 첫째는 계속하여 다음 단계의 선정수행으로 나아가는 것이고, 둘째는 1선정에 머물면서 위빠사나 수행을 계속하는 것입니다. … 1선정에서 위빠사나 수행을 계속하여 사성제의 진리를 깨칠 수도 있습니다. 1선정에서 위빠사나를 하는 것과 4선정에서 위빠사나를 하는 것의 차이는, 1선정에서 바로 위빠사나로 전향할 경우, 수다원을 얻는데 보다 더 긴 시간이 걸린다는 점입니다. 아견을 제거하는데 시간이 더 걸리기 때문입니다.”²⁵⁾

이처럼 선정의 성취를 통한 장애의 제거와 위빠사나가 조화를 이루는 것이 초기경전에 기준한 사마타 위빠사나 수행법이라고 볼 수 있다. 이와 같은 설명은 경전을 통해서도 확인된다. 『아누빠다 숫따(Anupada sutta)』에 따르면 지혜제일의 사리뵈따가 사마타를 통한 색계사선(色界四禪)과 무색계사선(無色界四禪) 그리고 상수멸정(想受滅定)을 통해 위빠사나를 진행하는 것을 볼 수 있다.

“비구들이여, 사리뵈따는 지혜로운 자이다. 비구들이여, 사리뵈따는 큰 지혜를 지니고, 비구들이여, 사리뵈따는 넓은 지혜를 지니고, 비구들이여, 사리뵈따는 명쾌한 지혜를 지니고, 비구들이여, 사리뵈따는 빠른 지혜를 지니고, 비구들이여, 사리뵈따는 예리한 지혜를 지니고, 비구들이여, 사리뵈따는 꿰뚫어보는 지혜를 지니고, 비구들이여, 사리뵈따는 보

25) Henepola Gunaratana(2005), pp.27-28, 『입출식념과 위빠사나수행의 일반적 관계(Ānāpānasati Sutta and Its Relevance to Vipassanā Meditation in General. pp.169-171)』, 『입출식념경의 수행이론과 실제』, 근본불교수행도량 후원사.

름동안 차례차례로 일어나는 현상을 위빠사나로(anupadadhamma-vipassanā) 통찰했다. 비구들이여, 사리뵈따에 의해 차례차례로 일어나는 현상을 위빠사나한 것은 이와 같다. 비구들이여, 사리뵈따는 감각적 욕망에서 벗어나고 불선한 법으로부터 떠나서, 일으킨 생각(vitakka)이며 머무는 생각(vicāra)이며, 벗어남(viveka)에서 일어난 희열(pīti)과 즐거움(sukha)인 첫 번째 선정을 성취하며 머무른다. 첫 번째 선정의 상태로 일으킨 생각, 머무는 생각, 희열, 즐거움, 집중 그리고 접촉, 느낌, 지각, 의도, 마음, 의욕, 결심, 노력, 주시, 평온, 주의기울임이 차례차례로 일어나는 현상이 분명해졌다. ... 두 번째 선정 ... 세 번째 선정 ... 상수멸정”²⁶⁾

경전은 지혜제일로 잘 알려진 사리뵈따가 초선에서부터 상수멸정까지의 모든 단계를 성취했으며, 각각의 선정 안에서 위빠사나를 진행했음을 보여주고 있다. 따라서 앞서 살펴본 바와 같이 사마타와 위빠사나 수행의 조화는 초기경전에서 설명하는 이상적인 수행법이다. 하지만 주석문헌은 선정의 성취 없이 깨달음을 성취하는 사람에 대하여 언급하고 있다. 그를 ‘숙카위빠사카’라고 부른다.

3. 사마타와 위빠사나 수행의 분리

1) 순수한 위빠사나 수행자

미얀마의 마하시 사야도를 위시로 상좌부 불교국가의 많은 위빠사나 수행처는 수행자를 ‘숙카위빠사카’로 만들고 있다. 다시 말해 사마타 없는 위빠사나가 진행되는 것이다. *Pali-English Dictionary*에 따르면 ‘숙카위빠사카(乾觀行者)’는 ‘dry-visioned(건조한 봄)’의 의미를

26) M. III. 25ff

가지고 있으며, ‘숫다위빠사나(suddha-vipassanā, 純觀)’와 동의어로 쓰인다.²⁷⁾ 여기서 ‘숫다(suddha)’는 ‘맑은,’ ‘청정,’ ‘순수’ 등의 의미를 지니는데 위빠사나와 함께 쓰일 때에는 ‘순수한 위빠사나’라는 제한의 의미를 가진다. 다시 말해, 다른 것 없이 오직 위빠사나만을 수행하는 것을 의미한다. 좀 더 구체적인 내용으로 들어가면 이 의미가 더욱 분명해 지는데 여기서 ‘순수’라는 의미는 사마타를 포함하지 않는다는 것이다. 그러나 동의어로 쓰이는 ‘숙카위빠사카’의 의미는 조금 다르다. 이는 위빠사나 수행자의 위빠사나가 마르고 건조하다는 의미이다. 『디가니까야-앗타까타-띠까(Diḅhanikāya-aṭṭhakathā-ṭikā)』는 건관행자에 대하여 “건관행자는 사마타수행의 윤회유가 없어 건조하고, 거칠고, 부드럽지 않은 위빠사나 수행을 말한다.”라고 설명한다.²⁸⁾ 이 설명에 따르면 사마타 수행은 윤회유 역할로 위빠사나를 촉진하는 기능을 가지고 있으며, 사마타가 없는 경우에는 위빠사나가 부드럽게 진행되기 어렵다는 설명이다. 즉, 선정을 성취하고 위빠사나를 진행하는 것이 위빠사나만 진행하는 것보다 더욱 부드럽고 쉽다는 의미이다.²⁹⁾

하지만 나냐띠로까(Nyanatiloka Thera)는 이러한 복주서의 설명으로 인해 위빠사나 자체가 건조하다거나 인지적인 방법으로 오해해서 안 된다고 주의하고 있다.³⁰⁾ 단순히 사마타와 위빠사나 수행의 병행이 더 부드럽다거나 뛰어나다고 정의내리는 것은 많은 오해의 소지가 있다. 무엇보다 먼저 ‘숙카위빠사카’가 가능한 것인가의 문제부터

27) *Pali-English Dictionary*. p.715, p.718.

28) *Diḅhanikāya-Aṭṭhakathāṭikāhinatthavaṇṇanā*. II. 152 : Sukkhavipassako ti samathabhāvanāsinehābhāvena sukkhā lūkhā asiniddhā vā vipassanā etassāti sukkhavipassako

29) 본고는 Jun Young, Jeong(2002, pp.241-262)의 논문을 참고하여 재인용 및 부연하고 있다. 비고) L. S. Cousins(1984), Notes no. 33. p.68 ; Henepola Gunaratana(1985), p.148

30) Nyanatiloka Thera(1972), p.175

다루어야 할 것이다. 만약 가능하다면 선정의 성취는 깨달음을 얻기 위해 필요한 것이 아닌가의 문제 역시 다루어야 한다. ‘숙카위빠사카’는 초기경전에 나타나지 않음에도 불구하고 『청정도론(*Visuddhi-magga*)』과 많은 주석문헌을 통해 설명된다. 『아비담맛따상가하(*Abhidhammattha-sangaha*)』의 주해서인 *A Comprehensive Manual of Abhidhamma*도 ‘숙카위빠사카’를 선정의 성취 없이 위빠사나만으로 깨달음을 얻는 자로 설명한다.³¹⁾ 즉, 주석문헌을 통하여 나타나는 ‘숙카위빠사카’의 의미는 대부분 사전적인 의미와 유사하다.

초기경전을 통하여 ‘숙카위빠사카’라는 용어는 등장하지 않는다. 하지만 몇몇 경전의 경우 유심히 살펴지 않으면, 사마타 없이 위빠사나만을 수행하는 것이 가능하다고 오해할 수 있다. 오해의 소지가 있는 경전들을 살펴보면 다음과 같다. 먼저 『앙굿따라 니까야』는 사마타와 위빠사나의 관계를 유추할 수 있는 네 종류의 사람에 대해서 설명한다.

“비구들이여, 세상의 어떤 사람은 내적인 마음의 고요(*samatha*)를 얻었지만, 높은 지혜현상의 통찰(*vipassanā*)은 얻지 못했다. 비구들이여, 세상의 어떤 사람은 높은 지혜현상의 통찰은 얻었지만, 내적인 마음의 고요는 얻지 못했다. 비구들이여, 세상의 어떤 사람은 내적인 마음의 고요는 얻지 못했을 뿐만 아니라, 높은 지혜현상의 통찰도 얻지 못했다. 비구들이여, 세상의 어떤 사람은 내적인 마음의 고요는 얻었을 뿐만 아니라, 높은 지혜현상의 통찰도 얻었다. 비구들이여 세상에 이와 같은 네 종류의 사람이 있다.”³²⁾

31) Vism. 558, Vism. 666 참고) Rhys Davids, C. A. F.(1963), p.55, p.75 ; Bodhi, Bhikkhu(1999), p.349

32) A. II. 92 : Idha bhikkhave ekacco puggalo lābhi hoti ajjhattaṃ cetosamathassa na lābhi adhipaññādharmavipassanāya, idha pana bhikkhave ekacco puggalo lābhi adhipaññādharmavipassanāya na lābhi ajjhattaṃ cetosamathassa, idha pana bhikkhave ekacco puggalo na c’eva lābhi hoti ajjhattaṃ cetosamathassa na lābhi adhipaññādharmavipassanāya, idha pana bhikkhave ekacco puggalo

이 경우 두 번째에 해당하는 ‘세상의 어떤 사람은 높은 지혜현상의 통찰(vipassanā)은 얻었지만, 내적인 마음의 고요(samatha)는 얻지 못했다’는 그가 사마타를 통한 선정의 성취 없이 위빠사나를 계발한 ‘숙 카위빠사카’라고 이해할 수 있다. 하지만 경전을 전체적으로 살펴보면 이 네 종류의 사람은 모두 깨달음을 얻은 상태가 아니다. 뿐만 아니라, 경전은 두 번째에 해당하는 사람은 앞으로 내적인 마음의 고요[사마타]를 얻기 위해 노력해야 한다고 설명한다. 심지어는 사마타와 위빠사나를 모두 갖춘 네 번째 사람도 번뇌의 제거를 위해 수행을 지속해야 한다고 한다. 다시 말해, 위빠사나는 있으나 사마타가 없다고 하는 본 경전의 내용은 깨달음을 위해 부족한 사마타를 키워 위빠사나와 병행해야 한다는 의미이다.

이와 유사한 내용이 다시 『앙굿따라니까야』를 통해 나타난다. 아난다는 어떤 비구나 비구니이든 자신에게 아라한이 되었다고 말한다면 네 가지 중에 하나에 해당한다고 설명한다. 그리고 이들은 사마타와 위빠사나로 구성되어 있다.

“벗이여, 여기 비구는 사마타를 먼저하고 위빠사나를 수행합니다. 그가 사마타를 먼저하고 위빠사나를 수행할 때 도(magga, 道)를 알게 됩니다. 그가 도를 실천하고, 계발하고, 행하면 족쇄가 제거되고 잠재성향이 종결됩니다. 벗이여, 여기 비구는 위빠사나를 먼저하고 사마타를 수행합니다. 그가 위빠사나를 먼저하고 사마타를 수행할 때 도를 알게 됩니다. 그가 도를 실천하고, 계발하고, 행하면 족쇄가 제거되고 잠재성향이 종결됩니다. 벗이여, 여기 비구는 사마타와 위빠사나를 함께 수행합니다. 그가 사마타와 위빠사나를 함께 수행할 때 도를 알게 됩니다. 그가 도를 실천하고, 계발하고, 행하면 족쇄가 제거되고 잠재성향이 종결됩니다.

lābhi c’eva hoti ajiḥhattaṃ cetosamathassa lābhi adhipaṇṇādharmavipassanāya,
Ime kho bhikkhave cattāro puggalo santo samvijjajānā lokasmin ti.

벗이어, 여기 비구는 현상에 대한 들뜸에 마음이 사로잡히기도 합니다. 벗이어, 그는 그때 그 마음을 내적으로 바르게 확립하고, 안정시키고, 통일하고, 집중하면 도를 알게 됩니다. 그가 도를 실천하고, 계발하고, 행하면 족쇄가 제거되고 잠재성향이 종결됩니다.”³³⁾

아난다가 설명하는 네 가지는 모두 아라한이 되는 과정으로 사마타와 위빠사나를 통해 도를 알아 실천하고 계발하는 것이 족쇄와 잠재성향을 제거하는 방법이라는 설명이다. 제시된 네 가지 방법들 중에 앞선 세 가지는 사마타와 위빠사나의 조화를 설명하고 있다. 하지만 네 번째 설명은 좀 더 구체적으로 살펴볼 필요가 있다. 경전은 비구가 수행 중에 ‘들뜸’이라는 현상에 마음이 사로잡히기도 하는데, 이때 수행자가 마음을 안정시키고 집중하면 다시 도를 찾을 수 있다는 설명이다. 일부 연구물은 네 번째 경우에 대해 『청정도론』과 주석서를 참고하여 ‘숙카위빠사카’를 말하는 것이라고 설명한다.³⁴⁾ 주석서와 『청정도론』 등의 문헌을 고려했을 때, ‘법에 대한 들뜸(dhamma-uddhacca, 法掉舉)’은 위빠사나만을 수행했을 때 나타나는 열 가지 번뇌(十觀隨染, dasavipassanāupakkilesa) 중에 하나라는 것이다.³⁵⁾ 하지만 이러한 설

33) A. II. 157 : Idha āvuso bhikkhu samathapubbaṅgamaṃ vipassanaṃ bhāveti, tassa samathapubbaṅgamaṃ vipassanaṃ bhāvayato maggo sañjāyati. So taṃ maggaṃ āsevati bhāveti bahulīkaroti. Tassa taṃ maggaṃ āsevato bhāvayato bahulīkaroto saññojanāni pahīyanti anussayā vyantihonti. Puna ca paraṃ āvuso bhikkhu vipassanāpubbaṅgamaṃ samathaṃ bhāveti, tassa vipassanāpubbaṅgamaṃ samathaṃ bhāvayato maggo sañjāyati... Puna ca paraṃ āvuso bhikkhu samathavipassanaṃ yuganaddhaṃ bhāveti, tassa samathavipassanaṃ yuganaddhaṃ bhāvayato maggo sañjāyati... Puna ca paraṃ āvuso bhikkhuno dhammuddhaccaviggahitamaṇā hoti, so āvuso samayo yaṃ taṃ cittaṃ ajjhataṃ yeva santiṭṭhati sannisidati ekodihoti samādhīyati, tassa maggo sañjāyati...

34) 김재성(2002), p.269, 「순관(純觀)에 대하여」, 『불교학연구』 제4호.

35) Vism. 636

명은 분명하지 못하다. 본경의 주석서는 위빠사나만이 아니라 사마타와 위빠사나 안에서 들뜸에 마음이 사로잡히기도 한다고 설명한다. 주석서는 네 번째 수행법에 대해, 이미 사마타와 위빠사나를 병행한 상태(samatha-vipassanādharmmesu)에서 나타나는 열 가지 번뇌를 언급하고 있는 것이다.³⁶⁾ 뿐만 아니라 경전은 이러한 장애가 생겼을 때, 수행자가 내적으로 마음을 안정하고 집중해야 벗어날 수 있다고 설명한다. 따라서 네 번째 경우는 위빠사나만 가능하다는 설명이 아니라, 사마타와 위빠사나 수행을 통해 들뜸이라는 번뇌가 일어나도 마음의 집중과 안정이라는 사마타적인 요소를 통해 극복할 수 있다는 설명이다. 또한 본경의 핵심은 ‘아라한이 되는 네 가지 방법이 있다’라는 설명이 아니라 네 가지 중에 어떤 경우라도 사마타와 위빠사나를 통하여 ‘도(magga, 道)를 실천하고, 계발하고, 행하면 족쇄가 제거되고 잠재성향이 종결’될 수 있다는 설명이다.

본경에서 설명하는 들뜸을 주석서에 의지하여 ‘위빠사나 수행의 10 가지 번뇌’로 이해하기 이전에 초기경전에서 설명하는 10가지 족쇄(saṃyojana) 중에 하나로 이해한다면 논란의 여지가 없다. 아라한이 되는 과정에 오상분결(uddhambhāgiya-saṃyojana, 五上分結) 중의 하나인 들뜸이라는 족쇄를 제거해야 한다는 설명인 것이다.³⁷⁾

36) *Manorathapūraṇī*. III. 143 : Dhammuddhaccaviggahitaṃ ti samathavipassanādharmmesu dasavipassanūpak-kilesa-saṃkhātena uddhaccena viggahitaṃ, suggahitaṃ ti attho ; Saddhammapakāsinī. 585 : Dhammuddhaccaviggahitaṃ mānaṣaṃ hoti 'ti ettha mandapaññānaṃ vipassakānaṃ upakkilesavatthutta vipassanūpak-kilesa-saññitesu. obhāsādisu dasasu dhammesu bhantatāvasena uddhaccasahagatacittupattiyaṃ vikkhepa-saṃkhātaṃ uddhaccaṃ Dhammuddhaccaṃ ; tena dhammuddhaccena viggahitaṃ virūpagahitaṃ virodham āpāditāṃ mānaṣaṃ cittaṃ Dhammuddhaccaviggahitaṃ mānaṣaṃ hoti ; tena vā dhammuddhaccena kāraṇabhūtena tammūlaka-taṇhāmānadiṭṭhupattiyaṃ viggahitaṃ mānaṣaṃ hoti. 비고) Vism. 633 : Bhikkhu Ñyānamoli(1976), p.739

또한 ‘숙카위빠사카’는 해해탈자와 비교되기도 한다. 『끼따기리 슿따(Kiṭṭāgiri sutta)』는 이 세상에 보이는 일곱의 선한 사람들에 대해 설명한다. 이들은 1) 양분해탈자(ubhatobhāgavimutto) : 고요한 해탈(vimokkha)을 몸으로 체험하고, 지혜로 모든 번뇌를 소멸한 아라한(無學), 2) 해해탈자(paññāvimutto) : 고요한 해탈을 몸으로 체험하지 않고, 지혜로 모든 번뇌를 소멸한 아라한, 3) 몸으로 체험한 자(kāya-sakkhi) : 고요한 해탈을 몸으로 체험하고, 지혜로 번뇌의 일부를 소멸한 有學, 4) 견해를 성취한 자(ditṭhippatto) : 고요한 해탈을 몸으로 체험하지 못하고, 지혜로 번뇌의 일부를 소멸하고, 여래의 말씀을 잘 아는 有學, 5) 믿음으로 해탈한 자(saddhāvimutto) : 고요한 해탈을 몸으로 체험하지 못하고, 지혜로 번뇌의 일부를 소멸하고, 믿음을 지닌 有學, 6) 법을 따르는 자(dhammānusāri) : 고요한 해탈을 몸으로 체험하지 못하고, 지혜로 모든 번뇌를 소멸하지 못하고, 五力を 지닌 有學, 7) 믿음을 따르는 자(saddhānusāri) : 고요한 해탈을 몸으로 체험하지 못하고, 지혜로 모든 번뇌를 소멸하지 못하고, 여래를 믿으며 五력을 지닌 有學이다.³⁸⁾ 이 둘 중에 두 번째에 해당하는 해해탈자는 지혜를 통해 깨달음을 얻은 자로 설명되고 있다. 따라서 순수하게 위빠사나만을 통하여 깨달음을 얻는 ‘숙카위빠사카’와 비교되기도 한다. 『마하니다나스utta』는 두 번째로 언급된 해해탈에 대해 보다 자세히 설명한다. 경전은 해해탈이 7가지 ‘의식이 머무는 곳(viññāṇaṭṭhiti),’³⁹⁾ ‘지각이

37) D. I. 156f, 비교) M. I. 34.

38) M. I. 477 : … Katamo ca bhikkhave puggalo paññāvimutto : Idha bhikkhave ekacco puggalo ye te santā vimokhā atikkamma rūpe āruppā te na kāyena phussitvā viharati, paññāya c’assa disvā āsavā parikkhiṇā honti. Ayaṃ vuccati bhikkhave puggalo paññāvimutto. 비교) Gombrich(1997), p.101, M. I. 435. A. IV. 422f, A. V. 34f, M. I. 350f, A. V. 141f.

39) 7가지 의식이 머무는 곳은 1) 인간, 신, 악처, 2) 초선을 얻고 범중천, 3) 광음천, 4) 변정천, 5) 공무변처, 6) 식무변처, 7) 무소유처이고 2가지 영역은 8) 無想有頂天

끊어진 존재(*asaññā-satta*)'⁴⁰⁾ 그리고 ‘비상비비상처(非想非非想處)’의 일어남과 사라짐, 이들의 매혹과 위험에 더 이상 집착하지 않고, 있는 그대로 분명하게 알아 해탈하는 것이라고 설명한다.⁴¹⁾

이 경의 주석서인 『수망가라위라시니(*Sumaṅgala-vilāsini*)』는 혜해탈자들을 5가지로 구분하는데, 이들은 1) 선정을 경험하지 않는 ‘숙카위빠사카,’ 2) 첫 번째 선정을 경험한 자, 3) 두 번째 선정을 경험한 자, 4) 세 번째 선정을 경험한 자, 그리고 5) 네 번째 선정을 경험한 자로 다섯 가지이다.⁴²⁾ 주석서는 선정을 체험하지 않는, 사마타 수행이 없어도 아라한이 되는 ‘숙카위빠사카’의 가능성을 인정하고 혜해탈자의 한 부류로 설명하고 있다. 따라서 주석서의 설명을 기준으로 ‘숙카위빠사카’는 혜해탈자라는 설명이 가능하다. 그러나 반대로 혜해탈자는 ‘숙카위빠사카’라는 설명은 불가능하다. 왜냐하면 혜해탈자의 대부분이 색계사선(色界四禪)의 성취 즉, 사마타를 필요로 하고 있음이 분명하

-
- 9) 非想非非想處이다. 비구 보디의 설명에 따르면, 1), 2)[일부]는 欲界, 2), 3), 4), 8)은 色界, 그리고 5), 6), 7), 9)는 無色界를 말한다. 참고) Bhikkhu Bodhi(2000), p.109 ; Viññāṇatṭhiti : Nyanatiloka Thera(1972), p.195, Lily de Silva(1978), p.138
- 40) Nevasaññā-nāsaññāyatanam 그리고 Asaññā-satta : Nyanatiloka Thera. 1972. p.23, p.46 ; 無想有頂天은 수행자가 四禪에 들어 지각(saññā)을 없애려는 의도로 가득 차고 지각을 혐오하기에 태어난다고 한다. 색계에서 가장 높은 천상. 참고) Vism. 561
- 41) D. II. 70 : ... Yato kho Ānanda bhikkhu imāsaṃ ca sattannaṃ viññāṇatṭhitinam imesaṃ ca dvinnam āyatanāṃ samudayaṃ ca atthagamaṃ ca assādaṃ ca ādinavaṃ ca nissaraṇaṃ ca yathābhūtaṃ viditvā anupāda vimutto hoti, ayaṃ vuccati Ānanda bhikkhu paññā-vimutto.
- 42) *Sumaṅgalavilāsini*. II. 512 : ‘Paññāvimutto ti paññāya vimutto, aṭṭha vimokkhe asacchikatvā paññābalen’ eva nāma-kāyassa ca rūpa-kāyassa ca appavattim katvā vimutto ti attho. So sukkha-vipassako ca paṭhamajjhān’ ādisu aññatarasmiṃ thatvā arahattaṃ patto cā ti pañcavidho hoti. Vuttam pi c’ etaṃ : Katamo ca puggalo paññā-vimutto? Idh’ ekacco puggalo na h’ eva kho aṭṭha vimokkhe kāyena phusitvā viharati paññāya c’ assa disva asavā parikkhīṇa honti : ayaṃ vuccati puggalo paññāvimutto’ ti’ 비고) MA. III. 188, M. I. 477, D. II. 70

기 때문이다. 그러므로 ‘숙카위빠사카’의 출현으로 혜해탈자들이 선정의 성취가 없다고 보는 견해는 수정되어야 한다. 또한 『앙굿따라니까야』는 색계선정 뿐만 아니라 모든 무색계선정과 상수멸정을 경험하는 아홉 가지의 혜해탈자들을 설명한다.⁴³⁾ 이러한 설명은 앞서 설명된 『마하니다나숫따』에서 설명하는 혜해탈과는 차이를 보이거나 혜해탈이 상당히 넓은 의미를 지니고 있다는 사실을 알 수 있게 한다. 고타는 혜해탈에 대해 깨달음의 한 종류를 의미하는 것이 아니라 깨달음 자체를 의미하는 것이라고 설명하기도 한다.⁴⁴⁾ 사실, 불교 안에서 지혜가 없는 깨달음은 찾아보기 어렵다. 결국 지혜를 통한 해탈이라는 의미의 혜해탈은 특정 깨달음의 범주를 얘기하는 것이 아니라, 깨달음을 표현하는 방법의 하나라고 볼 수 있을 것이다. 다시 문제로 돌아와, 주석서가 ‘숙카위빠사카’의 존재를 인정한다 할지라도, 혜해탈이 기본적으로 색계선정 즉, 사마타를 필요로 하고 있음에는 변함이 없다.

초기경전은 집중을 통한 깨달음을 강조한다. 사마타 수행은 집중수행이라고 불릴 정도로 집중의 역할이 확대되어있는 수행방법이다. 그리고 이 과정을 통해 선정이라는 고요와 평온을 얻게 된다. 『상윳따니까야(Saṃyutta-nikāya)』의 설명에 따르면 집중은 수행자가 현상을 있는 그대로 이해할 수 있도록 도와준다. “비구들이여, 집중을 계발하라 비구들이여, 집중된 비구는 현상을 있는 그대로 지혜로 볼 수 있다.”⁴⁵⁾ 즉, 사마디의 계발은 지혜를 계발하는 위빠사나로 발전된다는 것을 의미한다. 또한 『니다나상윳따(Nidāna-saṃyutta)』 역시 집중이 있을 때

43) A. IV. 453

44) Gombrich(1997), p.119 : There are a couple of other passages in which paññāvimutti is not contrasted with some other kind of Enlightenment, and so is probably just a term for Enlightenment.

45) S. III. 13 ; Samādhim bhikkhave bhāvētha samāhito bhikkhave bhikkhu yathābhūtam pajānāti.

“현상을 있는 그대로 지혜로 볼 수 있다”고 설명한다.⁴⁶⁾ 다시 말해 집중은 여실지견이 필요한 위빠사나의 필수조건이다. 『앙굿따라니까야』는 이 부분을 좀 더 구체적으로 설명한다.

“비구들이여, 계행을 지키지 않고 계행을 벗어난 자에게 바른 집중(Sammā-samādhi, 正定)은 토대를 잃습니다. 바른 집중이 없거나, 바른 집중을 벗어난 자는 있는 그대로 지혜로 보는 토대를 잃습니다. 있는 그대로 지혜로 보지 못하기에, 있는 그대로 지혜로 보지 못하는 자는 싫어하여 떠나거나 사라지는 토대를 잃습니다. 싫어하여 떠나거나 사라지는 토대가 없기에 싫어하여 떠나거나 사라지는 토대가 없는 자는 해탈에 대한 지혜로 보는 토대를 잃습니다.”⁴⁷⁾

수행자에게 바른 집중(正定)이 없을 때, 현상을 있는 그대로 지혜로 보는 것은 어려우며 결과적으로 지혜로 보는 해탈도 얻지 못한다. 초기경전 안에서 바른 집중이 사선정(四禪定)의 성취를 의미한다는 사실을 고려할 때,⁴⁸⁾ 집중을 통한 선정의 성취가[사마타] 현상을 있는 그대로 지혜로 보는 힘을 계발하고[위빠사나], 결과적으로 지혜로 보는 해

46) S. II. 30 ; … Kā ca bhikkhave yathābhūtañāṇadassanassa upanīṣā Samādhī-ssa vacaniyaṃ Samādhim vāhaṃ bhikkhave sa-upanīsaṃ vadāmi no anupanīsaṃ

47) A. III. 200, A. III. 19 : Dussīlassa bhikkhave sīlavipannassa hatupaniṣo hoti sammāsamādhī, sammāsamādhimhi asati sammāsamādhivipannassa hatupaniṣaṃ hoti yathābhūtañāṇaṃ, yathābhūtañāṇadassane asati yathābhūtañāṇadassanavipannassa hatupaniṣo hoti nibbidāvirāgo, nibbidāvirāge asati nibbidāvirāgavipannassa hatupaniṣaṃ hoti vimuttiñāṇadassanaṃ

48) 초기경전에서 바른 집중은 사선정을 의미한다. D. II. 313 : ‘비구들이여, 바른 집중(Sammā-samādhi, 正定)이란 무엇인가? 여기 비구는 감각적 욕망에서 벗어나고 불선한 법으로부터 떠나서, 일으킨 생각이며 머무는 생각이며, 벗어남에서 일어난 회열과 즐거움인 첫 번째 선정을 성취하며 머무른다. … 두 번째 선정 … 세 번째 선정 … 네 번째 선정을 성취하며 머무른다. 이것을 바른 집중이라고 한다.’

탈을 성취하게 한다고 볼 수 있다. 그리고 집중이 필요한 또 다른 이유는, 앞서 살펴본 것과 같이 위빠사나의 계발을 방해하는 다섯 가지 장애를 제거해야 하기 때문이다. 『앙굿따라니까야』는 다섯 가지 장애가 제거되지 않으면 지혜가 계발될 수 없음을 설명한다.⁴⁹⁾

그렇다면 이러한 과정을 제외한 ‘숙카위빠사카’는 어떻게 선정에 대한 성취 없이 집중을 계발하고 장애를 제거할 수 있는가? 앞서 살펴본 것과 마찬가지로 란스커즌스나 케민다테라는 ‘숙카위빠사카’를 주장하는 마하시 사야도의 수행방법에 대하여 부정적이다. 그 이유 중의 하나가 바로 집중과 장애에 대한 문제이다. ‘숙카위빠사카’는 이러한 문제에 대하여, 어떠한 선정을 성취하거나 머물지 않고도 다섯 가지의 장애를 억제할 수 있다고 설명한다. 다시 말해, 오장애가 없는 첫 번째 선정의 역량을 갖추었음에도 불구하고, 첫 번째 선정에 머무르지 않는다는 것이다. 하지만 이 설명은 무엇을 의미하는지 분명하지 않다.⁵⁰⁾ 만약 그렇다면 할지라도, ‘숙카위빠사카’는 어떻게 집중 없이 장애를 제압한다는 것인가? 이러한 모순을 풀기 위한 단서를 『청정도론』이 제시한다.

49) A. III. 63f : Ime kho bhikkhave pañca āvaraṇā cetaso ajjhārūhā paññāya dubbalikaraṇā. So vata bhikkhave bhikkhu ime pañca āvaraṇe nīvaraṇe cataso ajjhārūhe paññāya dubbalikaraṇe appahāya abalāya paññāya dubbalāya attatthaṃ vā ñassati paratthaṃ vā ñassati ubhayatthaṃ vā ñassati uttarīṃ vā manussadhammā alamariyañāṇadassanavisesaṃ sacchikirissatī ti thānaṃ etaṃ vijjati.

50) 참고) Vism. 126, Kheminda Thera(1982), p.25f, Maurice Walshe(1996), Note. no. 355 ; 또한 우빠디파 사야도(U Pandita, 1993, BPS)는 그의 저서 *In This Very Life*을 통해 Vipassanā Jhāna(p.180ff)를 설명한다. 이는 수행자가 위빠사나를 통해 선정의 요소를 보고 알지만, 그 선정에 머물지 않는다는 설명이다.

2) 집중의 세분화

『청정도론』은 집중을 좀 더 세분화하여 설명한다. 이들은 ‘예비집중 (parikamma samādhi, 豫備定, preparatory concentration),’ ‘근접집중 (upacāra samādhi, 近接定, access concentration)’ 그리고 ‘몰입집중 (appanā samādhi, 安止定, absorption concentration)’이다.⁵¹⁾ 첫 번째로 ‘예비집중’은 집중하려는 시도에서부터 근접집중이 일어나기 전까지의 집중을 말한다. 이는 일상생활에서 어떤 대상에 주의를 기울일 때에 일어나는 집중뿐만 아니라 집중수행을 통해 표상(nimitta)이 나타나는 단계에 이르기까지의 넓은 범위를 차지한다.⁵²⁾ 두 번째 ‘근접집중’은 사마타 수행과 위빠사나 수행 모두에 이용되는 것으로, 위빠사나 수행을 할 때는 ‘근접집중’과 ‘찰나집중(khaṇika samādhi, 刹那定)’으로 구분하여 설명하기도 한다.⁵³⁾ 이 집중은 집중의 대상에 강한 집중력을 유지하는 것으로 ‘숙카위빠사카’의 경우는 ‘찰나집중’만으로도 대상을 있는 그대로 관찰할 수 있다고 한다.⁵⁴⁾ 하지만 사마타 수행에 사용되는 경우, ‘근접집중’과 ‘찰나집중’은 첫 번째 선정을 얻기 직전까지만 활동한다. 그럼에도 불구하고 이들은 다섯 가지 장애를 제압할 수 있는 능력을 지니고 있다. 세 번째로 수행자는 선정의 성취와 함께 ‘몰입집중’로 나아간다. ‘몰입집중’은 선정의 성취와 함께 유지되는 집중으로 수행자는 이를 통해 색계와 무색계정을 얻을 수 있다.⁵⁵⁾ 다시

51) Vism. 85, 『청정도론』은 집중에 대해 예비집중을 뒤로하고 찰나집중, 근접집중, 그리고 몰입집중으로 구분하여 세 가지로 설명하기도 한다. Vism. 144 : tividham samādhiṃ paripūreti, khaṇikasamādhiṃ, upacārasamādhiṃ, appanāsamādhiṃ ti.

52) 정승혜(2010), pp.16-22, p.87

53) L. S. Cousins(1996), p.47

54) 김재성(2002) 은 “찰나정은 바로 순관행자가 의지하는 선정이라는 점에서 중요한 의미를 가진다.(p.261)”라고 설명한다. 참고) L.S. Cousins(1996), p.43, p.48

말해, 주석문헌의 설명에 따르면, 다섯 가지 장애는 ‘몰입집중’을 통한 첫 번째 선정의 성취 이전에 ‘근접집중’이나 ‘찰나집중’을 통해 제압할 수 있다는 것이다. 뿐만 아니라, ‘숙카위빠사카’는 ‘찰나집중’을 통해 장애를 제거하고 현상을 있는 그대로 지혜로 볼 수 있다는 설명이다. 결국 ‘숙카위빠사카’ 역시 집중을 지니고 있는 상태가 된다.

헤네폴라 구나라트나는 이 과정에 대해 부연하고 있다. 그는 주석문헌에서 설명하는 수행자는 ‘찰나집중’을 통해 변화하는 현상에 마음을 둘 수 있으며, 이와 같은 순간의 응시를 지속하여 집중의 힘과 동등한 능력을 갖추게 된다고 설명한다. 이러한 집중은 장애를 제어할 수 있는 힘을 지니고 있기에 선정을 얻어야 할 필요는 없다는 것이다. 결과적으로 수행자는 선정에 대한 계발 없이도 순수한 위빠사나를 통하여 지혜를 일으킬 수 있다. 따라서 어떤 수행자는 선정이나 근접집중을 통해 장애를 제거하는 사마타 수행을 선행하고 위빠사나를 계발하며, 어떤 수행자는 사념처를 통한 순수한 위빠사나를 시작으로 찰나집중을 계발하여 장애를 제거하고 위빠사나를 계발한다는 것이다.⁵⁶⁾ 이러한 설명에 준하면 사마타 수행자는 근접집중이나 몰입집중 없이 사마타를 계발할 수 없으며, 위빠사나 수행자는 ‘숙카위빠사카’처럼 찰나집중이 없이 위빠사나를 계발할 수 없다는 것이다.⁵⁷⁾ 하지만 이러한 주장에 반하는 자료가 『청정도론』을 통해 나타난다. 왜냐하면 찰나집중이 선정의 성취자에게서 위빠사나를 진행하는데 나타난다고 보기 때문이다. 『청정도론』은 찰나집중도 선정을 성취한 사람에게서 나타난다고 설명한다.

55) Vism. 126, Bhikkhu Ñāṇamoli(1976), p.131, *Atthasālinī* pp.162-179, The Expositor pp.216-239

56) Henepola Gunaratana(1985), p.45, p.199.

57) *Paramatthamañjūsā*. I. 11.

“첫 번째 선정 등에 의해 대상에 마음을 놓는다. 이러한 선정 안에 머물거나, 이들로부터 출정하여, 제거되고 사라지는 선정과 함께하는 마음을 보는, 위빠사나의 순간에 특징을 꿰뚫어 찰나마음집중이 일어난다.”⁵⁸⁾

붓다고사는 찰나마음집중(*khanīkacitta ekaggatā*)을 열반의 성취로 이끌어주는 집중의 중요한 특징으로 설명한다. 만약 찰나마음집중이 이러한 수준의 집중을 의미하는 것이라면 수행의 시작에 있어 필요한 것이며, 선정을 성취한 후에 적용하는 것도 문제되지 않는다. 그러므로 선정의 성취를 대신하여 찰나집중만을 시도하는 ‘숙카위빠사카’에 대한 설명은 적절하지 못하다. 뿐만 아니라, 모든 집중은 순간순간의 찰나에 대상을 놓치지 않는다. 왜냐하면 대상을 어느 순간에 놓쳤다면 그 상태를 집중이라고 부르지 않기 때문이다. 따라서 찰나집중이 가지고 있는 특징은 다른 집중의 상태에서도 나타날 수 있다. 란스커즌스는 붓다고사가 찰나집중이라는 용어를 매우 드물게 사용하고 있음을 지적한다.⁵⁹⁾ 『청정도론』은 찰나집중을 세 종류의 집중 중에 하나로 설명하지만, 『사랏타빠까시니(*Sāratthappakāsini*)』는 찰나집중을 찰나에 의식을 집중하는 ‘에꼬디부파(*ekodibhūta*)’라고 설명한다.⁶⁰⁾ 이 경우 찰나집중은 순간에 마음이 한 곳으로 집중된 것으로, 선정에서 나와 입출식념(入出息念)을 하거나 선정의 상태에서 마음을 응시하는 경우를 설명하기 위해 언급되고 있다. 따라서 찰나집중은 ‘숙카위빠사카’만을 지원하지 않는다.

사실 이러한 집중의 분류는 초기경전에서 찾아볼 수 없다. 『청정도

58) Vism. 289 : tāni vā pana jhānāni samāpajjitvā vuṭṭhāya, jhānasampayuttaṃ cittaṃ khayato vayato sampassato vipassanākkhaṇe lakkhaṇapaṭivedhena uppañjati khanīkacitt’ ekaggatā. Evaṃ uppannāya khanīkacitt’ ekaggatāya vasena pi ārammaṇe cittaṃ samaṃ ādahanto, samaṃ ṭhapento.

59) Lance Cousins(1996), p.45. ; 찰나집중은 근접집중의 순간적인 발생을 의미한다.

60) *Sāratthappakāsini*. III. 200 ; PED p.160, p.507, 집중된, 집중이 생겨난

론』 등의 후대 문헌과 주석 전통에서부터 구분되기 시작한 것이다. ‘숙카위빠사카’라는 용어도, ‘근집,’ ‘몰입,’ ‘찰나집중’이라는 구분도 초기 경전에서 찾아볼 수 없는 신조어이다. 『빠띠삼비다막가(*Paṭisambhidāmagga*)』와 주석서(*aṭṭhakathā*)의 시대에 와서 집중이 세분화되고, 찰나집중이 소개되면서부터 선정의 역할을 대신하게 된 것이다.⁶¹⁾ 초기경전의 설명에 따르면 수행자는 위빠사나를 계발하기 위해 적어도 초선이라는 선정의 성취가 필요하다.⁶²⁾ 여기서 가장 큰 차이가 나타난다. 먼저 초기경전은 집중을 세분화하지 않았다는 것이다. 초기경전에서의 집중은 계정해 삼학의 ‘정(*Samādhi*, 定),’ ‘바른 집중(*Samma-samādhi*, 正定)의 집중,’ 그리고 선지(禪支)로 나타나는 ‘[마음의] 한 정점(*ekaggata*, 心一境性)’의 집중이다. 이들은 모두 ‘사마디(*samādhi*)’라는 원어로 집중을 의미한다. 하지만 시간의 흐름에 따라 『청정도론』과 주석문헌의 시대에 와서, 집중은 보다 구체화되고 세분화되었다. 그리고 이들은 선정과 함께하는 집중, 그리고 선정과 함께 하지 않는 집중으로 나누어지게 된 것이다. 이러한 집중의 구분과 신조어의 등장은 상좌부불교의 전통으로 자리 잡게 되었다. 그리고 오늘날 세계적으로 가장 잘 알려진 마하시 사야도의 수행방법, 즉 선정의 성취 없이도 위빠사나가 가능하다는 ‘숙카위빠사카’를 지원하게 된 것이다.⁶³⁾ 『청정도론』과 주석서를 중심으로 하는 상좌부불교 전통에서 ‘숙카위빠사카’는 가능하다. 하지만 초기경전을 중심으로 하는 초기불교의 수행에서 ‘숙카위빠사카’는 불가능하다.

그럼에도 불구하고 초기경전을 통해서도 선정 없는 위빠사나가 가

61) *Paṭisambhidāmagga*. II, pp.92-103 ; 초기경전과 소부[빠띠삼비다막가 등]의 구분 등에 대한 문제는 각주 2번에서 언급한 것과 같이 본고에서 구체적으로 다루지 않겠다.

62) M. I. 437 ; Dhs, 60 ; 69f

63) Jun Young, Jeong(2002), p.245

능하다는 주장이 나오고 있다. 『청정도론』과 주석문헌을 중심으로 하는 상좌부불교 전통의 수행자들은 자신들의 수행법이 후대에 첨가된 것이 아니라, 붓다의 설법을 통해 지도된 방법이라 인정하고 싶은 것이다. 이러한 특징은 상좌부불교 국가들 중, 특히 미얀마에서 강하게 나타났다. 이러한 과정에서 경전과 논서에 대한 구분도 모호해지고 다양한 해석들이 등장했다. 그 중에 선정과 위빠사나의 문제를 놓고 가장 잘 알려진 경전이 『상윳따니까야』의 『수시마 쏏따(*Susima sutta*)』이다. 본 경전의 해석을 놓고, 한 부류는 붓다가 선정 없는 아라한을 인정했다고 주장하고, 다른 부류는 이러한 해석이 잘못되었다고 주장한다. 본경은 순수위빠사나를 주장하는 마하시와 같은 상좌부 불교전통에서 ‘숙카위빠사카’가 붓다의 가르침이라는 것을 증명하는 자료로 사용된다.

사실 초기경전 안에서 선정 없는 위빠사나의 문제를 놓고 논란이 되는 경전은 많지 않다. 앞서 『앙굿따라니까야』를 통해 ‘법에 대한 들뜸’과 함께 살펴본 아라한이 되는 네 가지 과정과⁶⁴⁾ 수시마 이야기 외에도 찾아보기 어렵다. 본고를 통하여 ‘법에 대한 들뜸’을 극복하는 아라한에 대해서는 사마타 수행과 함께 한다는 사실을 확인했다. 따라서 더 이상 논란의 대상이 되기 어렵다. 이제 살펴볼 내용은 『상윳따니까야』, 『니다나상윳따』의 수시마 이야기이다.

3) 수시마 이야기

외도 유행자들은 신도들로부터의 공양물이 줄어들자 불안했다. 그리고 공양물이 넘치는 붓다의 가르침을 가져온다면 다시 신도들을 교

64) A. II. 157

화하여 이 문제를 해결할 수 있다고 생각했다. 수시마는 그 당시 외도들 사이에서 젊고 영리한 자로, 붓다의 가르침을 흠쳐오는 것을 목적으로 승단에 들어가 비구가 된다. 하지만 그는 붓다의 가르침에 교화되어 깨달음을 얻고 승단에 머문다는 내용이다. 내용은 단순하나 수시마가 구족계를 받은 후, 다른 비구들과 진행한 대화내용이 논란의 대상이 된다.

“... 천안통(dibba cakkhu)으로 삶들을 관찰하여 죽거나 다시 태어나거나 천하거나 귀하거나 아름답거나 추하거나 행복하거나 불행하거나 업보에 따라 나타나는 삶에 대하여 분명히 압니까?”

“벗이여, 그렇지 않습니다.”

“그렇다면 그대들은 이와 같이 알고 이와 같이 보며 그것들을 몸으로 접촉하고 나서 미세한 물질계를 초월하여 비물질계의 경지에서 고요한 해탈(santa vimokkha)을 성취하여 머무니까?”

“벗이여, 그렇지 않습니다.”

“존자들이여, 여기 지금 한 편으로 그대들이 말한 사실과 다른 한 편으로 그러한 경지에 도달하지 못했다는 사실은 모순되는 것입니다. 존자들이여, 어떻게 된 것입니까?”

“벗이여, 그렇지 않습니다.”

“어떻게 해서 그러합니까?”

“벗이여, 수시마여, 우리는 해해탈자들(paṇṇāvimuttā)입니다.”

“나는 그대들이 간략하게 한 말을 알지 못합니다. 내가 그대들이 간략하게 한 말을 알 수 있도록 설명해 주십시오.”

“벗이여, 수시마여, 그대가 그것을 알거나 알지 못하거나 우리는 해해탈자들입니다.”⁶⁵⁾

65) S. II. 123f : ... Paṇṇāvimuttā kho mayaṃ āvuso Susīmāti Na khvāham imassa āyasmantānaṃ saṅkhittena bhāsitaṃ vitthārena attham ājanāmi sādhu me āyasmanto tathā bhāsantu yathāham imassa āyasmantānaṃ saṅkhittena bhāsitaṃ vitthārena attham ājāneyyanti Ājāneyyāsi vā tvaṃ āvuso Susīma

수시마의 질문에 비구들은 자신을 다섯 가지 높은 지혜(五神通, abhiñña)를⁶⁶⁾ 경험하지 않고, 어떤 무색계의 해탈도 경험하지 않은 해탈의 아라한이라고 설명한다. 어떠한 해탈(vimokkha)에 대한 실질적인 경험이 없이도, 다섯 가지 높은 지혜에 대한 완성이 없이도, 연기를 깨닫고, 무리(蘊, khandas)에 대한 진정한 모습을 이해한다면 열반을 성취할 수 있다는 것이다.

일반적으로 높은 지혜(神通, abhiñña)는 선정을 계발하여 얻게 되는 능력이라고 본다. 하지만, 이 경전에서 등장하는 아라한들은神通이 없이 해탈을 이루었기에 선정이 없어도 깨달음이 가능하다고 유추할 수 있는 것이다. 그러나 본 대화를 통해 삼명(三明) 중에 ‘번뇌의 소멸하는 지혜(āsavakkhayaṇa 漏盡)’를 얻지 못했다는 얘기는 찾아볼 수 없다. 왜냐하면, 경전은 다섯 가지 높은 지혜의 부재만을 언급하고 있기 때문이다. 그리고 이들을 아라한이라고 정의할 때 ‘번뇌의 소멸하는 지혜’ 없이 아라한이 되는 경우는 없다. 따라서 본 대화내용을 통해 선정의 성취여부를 결정하는 것은 어려운 일이다. 그럼에도 불구하고, 본 경전이 깨달음의 필수조건인 삼명 중에 ‘신의 눈(天眼通, dibba-

na vā tvam ājāneyyāsi atha kho paññāvimuttā mayanti.

- (66) ‘높은 지혜’로 번역되는 ‘아빈나(abhiñña)’는 ‘뛰어난,’ ‘수승한’의 의미를 지닌 빠알리어 ‘abhi’와 지혜의 의미를 지닌 ‘jña’가 합성된 용어로 ‘[6가지] 초월의 힘’ 또는 ‘비범한 지혜’라는 의미를 지니고 ‘신통(神通)’으로 한역되었다. Nyanatiloka의 설명에 따르면 높은 지혜에는 5가지가 있으며 이들은 정신집중(samādhi)의 완성을 통하여 얻어지는 세간적인(lokiya) 힘 5가지와 내적 통찰(vipassanā)을 통하여 얻어지는 초세간적인(lokuttara) 힘 1가지로 구성되어 있으며 초세간적인 힘은 ‘번뇌의 소멸,’ 다른 말로 ‘아라한의 깨달음’을 말한다. 여섯 가지의 높은 지혜는 (1) 여러 종류의 신통(iddhi-vidhā, 마법의 힘), (2) 신의 귀(dibba-sota, 天耳), (3) 다른 사람의 마음을 꿰뚫는 지혜(ceto-pariya-ñāna, 他心通), (4) 신의 눈(dibba-cakkhu, 天眼), (5) 전생에 대한 기억(pubbe-nivāsānussati, 宿住智), (6) 모든 번뇌의 소멸(āsavakkhaya, 漏盡)을 말한다. 특히, (4)~(6)번째의 지혜들은 ‘세 가지 높은 지혜(te-vijja, 三明)’라는 이름으로 널리 알려져 있다. 비고) Nyanatiloka(1972), p.2

cakkhu, yathā-kammūpaga-ñāṇa)’과 ‘전생에 대한 기억(宿命通, pubbenivāsānussati)’이라는 두 가지 명지(明智)를 부정하는 해탈을 인정하는 것은 매우 독특한 경우에 해당한다.

『참비소다나 숫따(*Chabbisodhana sutta*)』를 통해서도 이와 유사한 경우가 나타나는데 두 가지 명지가 생략된 것인지에 대해서는 분명하지 않다. 경전 속의 수행자는 네 번째 선정의 성취 이후에 ‘번뇌를 소멸하는 지혜’를 얻는다. 이 경전 역시 ‘신의 눈’이나 ‘전생에 대한 기억’에 대한 언급 없이, 사선정의 성취 이후 ‘번뇌를 소멸하는 지혜’만을 언급하고 있다. 수행자는 이를 통해 [감각적] 욕망의 번뇌(*kāmāsava*)로부터 마음을 해탈하고, 존재의 번뇌(*bhavāsava*)로부터 마음을 해탈하고, 무지의 번뇌(*avijjāsava*)로부터 마음을 해탈하는 지혜를 얻는다.⁶⁷⁾ 즉, ‘번뇌를 소멸하는 지혜’를 계발하기 이전에 다섯 가지 높은 지혜를 모두 성취해야만 하는 이유는 없다는 것이다. 그러므로 다섯 가지 높은 지혜 없이 해탈을 얻었다는 설명만으로, 선정의 성취가 없다는 해석은 무리가 따를 수 있다. 왜냐하면, 수행자에게 오신통의 능력이 없다는 것이, ‘번뇌를 소멸하는 지혜’를 얻는 데, 선정이 불필요하다고 이해되서는 안 되기 때문이다. 또한 ‘번뇌를 소멸하는 지혜’의 성취는 심해탈과 해탈의 구족으로 표현되는 경우도 있다.⁶⁸⁾ 사마타를 통해 심해탈을 계발하고, 위빠사나를 통해 해탈을 계발한다는 설명을 기준으로 할 때, ‘번뇌를 소멸하는 지혜’의 성취는 사마타와 위빠사나를 함께 하고 있다고 볼 수 있다. 비구보디(*Bhikkhu Bodhi*) 역시 본 경전의 내용을 선정의 성취여부로 확대시키는 것은 문제 있다고 지적한다.

“이 경전은 신통과 무색(無色)의 부족함에 대해서만 설명하고 있을 뿐,

67) M. III. 36 비고) M. I. 249 참고) K. N. Jayatilleke(1980), p.422

68) 대림 옮김, 『양국따라니까야』 4권, p.55 ; A. I. 61

네 가지 선정의 유무에 대한 언급은 찾아볼 수 없다. 그러므로 수시마의 질문이 선정의 문제까지로 확대되지 않았다는 것은 중요하다.”⁶⁹⁾

하지만 ‘숙카위빠사카’를 주장하는 경우, 『잡아함경(雜阿含經)』에 나타나는 수시마(須深)의 이야기를 통해 선정의 없음을 설명한다. 『잡아함경』에 나타나는 수시마의 이야기도 『니다나상윳따』와 크게 다르지 않다. 다만 신통의 부재가 선정의 부재로 설명되고 있을 뿐이다. 내용을 살펴보면 수시마가 출가하여 보름이 지날 무렵, 어떤 비구가 수시마의 제도를 위해 자신들이 이미 출생을 다했고, 다시 윤회하지 않는 깨달음을 얻었다고 설명한다. 이에 수시마는 그 비구에게 어떡하면 선정을 성취하여 번뇌를 일으키지 않고 ‘마음이 잘 해탈(心善解脫)’되는지에 대해 묻는다. 그 비구는 초선에서 사선까지의 성취를 모두 부정하고 우리는 ‘해해탈’을 얻었다고 말한 뒤에 자리를 떠난다. 이러한 대답에 수시마는 그 비구의 말은 앞뒤가 맞지 않으며, 바른 정(定)을 얻지 못한 채 열반을 얻었다 한다고 생각한다. 그리고 그 해답을 얻기 위해 붓다를 찾아 그들의 성취에 대해 묻는다. 이에 붓다는 그들이 법의 머뭇을 알고 후에 열반을 알았으며(自先知法住後知涅槃), 홀로 고요히 바르게 사유하고 방일하지 않아, 나라는 견해를 떠나 심선해탈을 얻었다고 설한다.⁷⁰⁾

본경을 통해서도 붓다는 선정의 성취에 대해서 언급하지 않는다. 다만 선정을 성취하지 않았다는 것은 수시마의 질문에 대한 비구의 답변일 뿐이다. 이 내용을 다시 살펴보면 논리적 모순을 발견할 수 있다. 수시마는 그(들) 비구에게 어떻게 바른(善) 심해탈을 얻었냐고 물었고, 비구는 자신(들)은 심해탈이 아닌 선정이 없는 해해탈을 얻었다고 설

69) Bhikkhu Bodhi(2000), p.785, Notes no.210.

70) 『잡아함경』 14권 5(『大正藏』 2, p.96b 참고) ; 동국역경원(2001), pp.397-403

명하고 떠난다. 그러나 이에 의심을 품은 수시마가 붓다를 찾아 다시 그들에 대해 묻자 붓다는 그들이 깨달음을 얻은 자이며 바른 심해탈을 얻었다고 설명한다. 다시 말해, 그 비구들은 스스로를 혜해탈을 성취했다고 말하나, 붓다는 그들이 심해탈을 성취했다고 설하는 것이다. 결국, 붓다는 선정을 성취하지 않았다는 비구들에게 심해탈을 얻었다고 설명하는 것이다. 뿐만 아니라, 이 비구들은 외도 유행자로 들어온 수시마를 제도하고자 하는 마음이 있었다. 따라서 이 비구가 진정 혜해탈을 얻은 자인지, 아니면 수시마를 제도하기 위해 거짓말을 한 것인지에 대해서도 분명하지 않다. 하지만 외도들 사이에서 가장 총명한 수시마가 기존의 붓다의 가르침과 다른 방법을 설명하는 그 비구의 답변에 대하여 의심을 품은 것은 사실이다.⁷¹⁾

곰브리치는 『니다나상윳따』와 『잡아함경』에 나타나는 수시마(須深)의 이야기를 매우 흥미로운 시각에서 접근한다. 그는 『수시마 숫따』가 매우 다른 관점에서 비논리적으로 원본이 재작업된 것이라고 본다. 본래의 내용은 『잡아함경』을 통해 보존되는데, 비구 중에 하나가 수시마를 바보로 만들기 위해 깨달음을 얻지 못한 상태에서 수시마에게 자신들이 깨달음을 얻었다고 얘기했다는 것이다. 즉, 선정을 성취하지 않고 혜해탈을 얻었다는 비구의 설명은 거짓말일 가능성이 크다는 설명이다. 하지만 본경의 편저자는 비불교도인 신참 수시마에 비해 붓다와 함께 하고 있었던 비구들이 더 뛰어난 사람으로 보이고 싶었고, 그러기 위해서는 그들의 깨달음을 진짜로 만들어야 했다는 것이다.⁷²⁾ 곰브리치는 이 설명을 위해 다양한 자료를 제공하고 있다. 하지만 그

71) *Sāratthappakāsinī* II. 124는 수시마가 베다에 관한 학문에 정통한 사람으로 설명하고 있다.

72) Gombrich(1997), pp.123-126, 참고) 곰브리치는 도표 2(p.115)를 통해 samatha, jhāna, bhāvaṇa(meditation) 등을 사마타 부류로 vipassanā, yathābhūta dassana, paṭisambhida 등을 위빠사나 부류로 나누어 설명한다.

의 연구가 가지고 있는 핵심은 수시마 이야기의 변형여부가 아니라, 어느 초기경전을 통해서도 사마타가 없는 해탈을 권장하거나 가능하다는 내용을 찾아보기 어렵다는 것이다. 『상윳따니까야』의 주석서인 『사랏따빠까시니』는 수시마에게 해해탈자라 답한 내용에 대해 부연하고 있다.

“벗이여, 해해탈자인 우리는 통찰자(nijjhānaka)이며, 숙카위빠사카이 다. 우리는 지혜만으로 해탈을 얻었다.”⁷³⁾ (밑줄은 논자첨부)

주석서는 수시마에게 해해탈자라 말한 비구들이 모두 ‘숙카위빠사카’라고 설명한다. 여기서 밑줄 친 ‘니자나까(nijjhānaka)’에 대해서는 조금씩 다른 해석이 나타나고 있다. 빠알리어 ‘니자나(nijjhāna)’는 경전 상에서 ‘심사(深思),’ ‘주시’ 등의 의미로 사용된다. 하지만 의도에 따라 접두사 ‘ni’ (‘nis’ or ‘nir’)를 부정의 의미로 사용하여 ‘선정(jhāna)이 없는(nir)’으로 해석하는 것도 가능하다.⁷⁴⁾ 이와 같이 해석하는 경우 주석서는 ‘해해탈자인 우리는 선정이 없는 자이며, 건관행자이다’라는 해석으로 숙카위빠사카가 선정이 없다는 것을 강조하는 문장이 된다. 하지만 *Pali-English Dictionary*는 ‘니자나’에 대해 ‘이해(understanding),’ ‘통찰(insight),’ ‘지각(perception),’ ‘이해(comprehension)’ 등의 의미로 번역하며,⁷⁵⁾ *Pali Tipitakam Concordance*는 ‘확신(conviction),’ ‘이해(understanding)’의 의미로 설명한다.⁷⁶⁾ 프리마시

73) *Sāratthappakāsinī*. II. 126 : ‘Pañña-vimuttā kho mayam, āvuso, mayam nijjhānaka sukkha-vipassakā. Pañña-matten’ eva vimuttā ti dassenti.’

74) 고펜릿지는 그의 논문을 통해 ‘nijjhāna’를 ‘meditation-less’로 번역하고 있다. (Gombrich, 1997, p.125 : We are meditation-less “dry intuiters,” released by insight alone). 비교) Henepola Gunaratana(1985), p.200 ; M. I 260 ; PED. p.351

75) PED, p.356 : [*Sk. nidhyāna, ni+jhāna]

76) PTS vol. II. part. VIII, p.483

리(P. D. Premasiri) 역시 그의 인식론에 관한 논문을 통해 ‘니자나’를 ‘고찰(speculation),’ ‘반영(reflection),’ ‘생각(thinking)’ 등의 의미로 설명하며,⁷⁷⁾ 자야틸레케(K. N. Jayatilleke)는 ‘니자나(nijjhāna)’에 대해 ‘ni’와 생각하도의 의미를 지닌 ‘√dhyā’의 합성에서 파생된 용어로 보고 있다. 그가 해석하는 ‘니자나’ 역시 ‘심사(深思),’ ‘숙고(熟考)’의 의미를 지닌다.⁷⁸⁾ 따라서 어원상으로도, 경전 어디에도 ‘니자나’를 ‘선정이 없다’고 해석하는 용례는 찾아보기 어렵다. 따라서 수시마경의 주석서에서 나타나는 ‘니자나까(nijjhanaka)’를 ‘선정이 없는 자’로 해석하는 것은 다분히 의도적이다. 그러므로 ‘니자나까’는 ‘통찰,’ ‘숙고,’ ‘이해를 지닌 자’로 해해탈자에 가까운 용어이지 선정의 성취 없는 수행자를 ‘숙카위빠사카’라고 설명하기 위해 등장한 용어가 아니라는 것이다. 심지어 ‘숙카위빠사카’를 소개하고 있는 『청정도론』은 ‘숙카위빠사카’를 선정의 요소가 있는 상태로 표현하기도 한다.

“위빠사나 설명에 의하면, 숙카위빠사카에게 성취된 도(magga, 道), 입정의 이익을 지니고 선정을 토대로 만든 것이 아닌 자에게 성취된 도, 첫 번째 선정을 토대로 만들고 다양한 행위를 파악하여 성취된 도는, 모두 첫 번째 선정에 속한다. 이러한 모든 경우에 일곱 가지 깨달음의 요소들, 여덟 가지 도들, 그리고 다섯 가지 선정의 요소들이 있다.”⁷⁹⁾

77) *Epistemology in the Encyclopaedia of Buddhism*. vol. V, p.98. : Epistemology in the Encyclopaedia of Buddhism translates ‘ditṭhinijjānakkhanti’ as approval of a theory upon speculative reflection or thinking (in here to ‘nijjhāna’ is taken as speculation, reflection or thinking).

78) K. N. Jayatilleke(1980), p.275

79) Vism. p.667 : vipassanāniyāmena hi sukkha-vipassakassa uppannamaggo pi samāpattilābhino jhānaṃ pādaḥ akatvā, uppannamaggo pi paṭhamajjhānaṃ pādaḥ katvā, pakinnakasankhāre sammāsītva, uppāditamaggo pi paṭhamajjhānikā va honti. Sabbesu satta bojjhangāni aṭṭha maggāni pañca jhānāni honti.

지금까지 살펴본 바와 같이, 『청정도론』과 주석문헌에서 나타나는 ‘숙카위빠사카’는 경우에 따라 그 의미가 모호하다. 또한 선정의 성취 없이 깨달음을 얻는 ‘숙카위빠사카’를 혜해탈자와 동의어로 보기는 어렵다. 그리고 ‘숙카위빠사카’를 인정한다고 할지라도 그 범위가 초기불교가 되어서는 안 된다. 따라서 현재 진행되고 있는 순수위빠사나 수행은 초기불교의 위빠사나가 아닌, 상좌부불교 전통의 위빠사나라고 이해해야 할 것이다.

4. 사마타와 위빠사나 수행의 결과

초기경전에서 나타나는 사마타와 위빠사나 수행은 심해탈과 혜해탈로 표현되기도 한다.⁸⁰⁾ 『앙굿따라니까야』는 명지(明智, vijjā)로 이끄는 두 가지 법에 대하여 설명한다.

“비구들이여, 사마타 수행을 하면 어떤 이익을 얻습니까?’ ‘마음(citta)이 계발됩니다.’ ‘마음이 계발되면 어떤 이익을 얻습니까?’ ‘탐욕(rāga)이 제거됩니다.’ ‘비구들이여, 위빠사나 수행을 하면 어떤 이익을 얻습니까?’ ‘지혜(pañña)가 계발됩니다.’ ‘지혜가 계발되면 어떤 이익을 얻습니까?’ ‘무지(avijjā)가 제거됩니다.’ ‘비구들이여, 탐욕에 의해 오염된 마음은 자유롭지 못하고 무지에 의해 오염된 지혜는 계발되지 않습니다.’ ‘비구들이여, 탐욕에서 벗어남으로 심해탈을 얻고 무지에서 벗어남으로 혜해탈을 얻습니다.’”⁸¹⁾

경전은 사마타와 위빠사나 수행을 통한 심해탈과 혜해탈의 이익에

80) 심해탈, 혜해탈, 양분해탈의 관계에 대해서는 정준영(2006)을 통해 구체적으로 논의되고 있다. 본고에서 이들의 의미와 특징에 대한 설명은 생략한다.

81) A. I. 61

대해 설명한다. 심해탈은 사마타 수행을 통하여 얻어지는 집중과 관련이 있으며 이를 통해 탐욕으로부터 벗어나고, 혜해탈은 위빠사나 수행을 통하여 얻어지는 지혜와 관련이 있으며 이를 통해 무지로부터 벗어난다. 사마타 수행은 심해탈을 이끌고, 위빠사나 수행은 혜해탈을 이끈다. 본 경전은 마치 사마타와 위빠사나의 목적이 구분되어 있는 것처럼 설명하지만, 이들이 궁극적으로 제거하는 것은 족쇄(samyojana)이기에 함께 진행되어야 한다.⁸²⁾ 본 경전은 무지의 제거를 혜해탈과 연결하지만, 『사만나팔라 숫따(Samāññaphala sutta)』는 무지(avijjā)의 번뇌로부터 심해탈을 이루어 벗어나는 것을 설명한다.

“이것이 번뇌의 소멸로 인도하는 길이다라고 있는 그대로 분명히 안다. 이와 같이 알고 이와 같이 보는 그는 [감각적] 욕망(kāma)의 번뇌로부터 마음을 해탈한다(cittaṃ vimuccati). 또한 존재(bhava)의 번뇌로부터 마음을 해탈한다. 또한 무지(avijjā)의 번뇌로부터 마음을 해탈한다. 해탈했을 때 해탈했다는 지혜가 있다.”⁸³⁾

결국 초기경전은 무지를 벗어나기 위해 혜해탈만이 필요하다는 것이 아니라 사마타와 위빠사나가 모두 필요하다는 것을 설명하고 있다. 간혹 깨달음의 부류를 설명하는 경전에 의해, 혜해탈이 마치 별개의 과정을 통해 성취되는 것으로 이해되기도 한다. 그 중의 한 예로 『왕기 사상웃따(Vaṅgīśasamyutta)』를 볼 수 있다. 붓다는 포살일 참회를 위

82) 상기 경전에서 언급된 두 용어, 탐욕과 무지는 모두 10가지 족쇄(Samyojana, 속박)에 공통적으로 해당한다. 『마할리경(Mahāli sutta)』은 이러한 10가지 족쇄를 설명한다. D. I. 156 ; S. V. 327, 비고) D. II. 25 ; A. I. 232 ; D. III. 234 ; D. III. 234 ; Nyanatiloka Thera(1972), p.161 ; A. IV. 70 ; A. III. 85 ; Suttanipatta. 231.

83) D. I. 84 ; D. I. 209 : Tassa evaṃ jānato evaṃ passato kāmāsavā’pi cittaṃ vimuccati. Bhavāsavā’pi cittaṃ vimuccati. Avijjāsavā’pi cittaṃ vimuccati. Vimuttasmiṃ vimuttamīti ñāṇaṃ hoti.

해 모인 오백 명의 비구들에게 포살을 통해 비난할 것이 없으며, 이들을 나눈다면 네 부류가 될 수 있다고 설하신다.

“사리뵏따여, 저들 오백 명의 비구들 가운데 육십 명의 비구들은 삼명(Te-vijja)을 지니고, 육십 명의 비구들은 여섯 가지 높은 지혜(神通, abhiñña)를 지니고, 육십 명의 비구들은 양분해탈자들이고, 다른 사람들은 해해탈자이다.”⁸⁴⁾

이 설명에 따르면 오백 명의 아라한들 중에 해해탈자가 삼백이십 명이라는 설명이 된다. 이를 통해, 많은 비구들은 무색계 선정을 필요로 하는 양분해탈을 체험하지 않고 열반을 성취했다는 사실을 알 수 있다. 다만 본 경전이 가지는 문제점은 네 가지 구분을 통해 마치 삼명을 지닌 아라한과 해해탈의 아라한이 구분되는 것처럼 이해할 수 있다는 것이다. 다시 말해, 이러한 구분은 마치 ‘수카위빠사카’처럼, 선정을 통해 얻어지는神通이나 삼명 없이 해해탈이 가능한 것처럼 이해할 수 있다. 이미 수시마 이야기에서 살펴본 것과 같이, 과연 이 구분이 삼명이 없는 깨달음을 설명하고 있는 것인가에 대해서는 의문이 남는다. 하지만 경전은 이와 같은 붓다의 설법 이후 왕기사 존자의 시를 담고 있다. 왕기사 존자는 오백의 비구들에 대해 모두 족쇄와 결박을 벗어나 다시 태어나지 않으며, 삼명을 지니고 있다고 읊는다. 이는 오백의 비구들이 모두 선정을 통한 삼명을 지니고 있다는 설명이다. 결국 이들은 사마타와 위빠사나를 함께 수행하여 깨달음을 얻었다. 좀 더 확대하면 본 경에 심해탈에 대한 언급은 없으나, 심해탈의 의미가 포함되어 있다는 것이다. 초기불교는 심해탈에 대해 크게 두 가지 종류로 설명한다.⁸⁵⁾

84) S. I. 191

85) 주석서의 설명에 따르면 ‘일시적인 해탈’은 色界 또는 無色界 禪定을 통한 해탈을 의미하고, ‘흔들리지 않는 해탈’은 四向四果를 통한 출세간의 해탈을 의미하며

이들은 ‘일시적으로 기쁨이 수반되는 심해탈’과 ‘흔들리지 않는 심해탈’이다.⁸⁶⁾ 여기서 일시적인 해탈은 다양한 종류와 단계로 구분된다.⁸⁷⁾ 붓다는 『상윳따니까야』의 『담마작까빠왓따나 숫따(*Dhammacakkappaṭṭavattana sutta*, 초전법륜)』를 통해 스스로 ‘흔들리지 않는 심해탈’을 통해 깨달음을 얻었다고 선언한다.

“나에게 ‘나는 흔들림 없는 마음의 해탈(心解脫)을 이루었다. 이것이 최후의 태어남이며, 이제 다시 태어남은 없다’라는 지혜와 봄이 일어났다.”⁸⁸⁾

심해탈은 단지 사마타 수행의 결과가 아니라 붓다의 깨달음을 대표한다. 뿐만 아니라, 붓다의 초전법륜을 듣고 깨달음을 얻는 다섯 비구의 경우도 심해탈을 얻는다.⁸⁹⁾ 하지만 이와 같은 설명이 붓다가 해탈을 얻지 못했다는 것을 의미하는 것은 아니다. 다시 말해, ‘나는 해탈

탐진치가 완전히 소멸된 아라한의 경지에 의한 마음의 해탈이라고 한다. 참고) Pps. IV. 158ff, II. 354

86) A. II. 64, M. III. 110 : 즐거움에 탐닉하면서 자신이 뜻한 바대로 일시적인 마음의 해탈이나 영구적인 부동의 마음의 해탈을 성취하겠다는 것은 타당하지 않다.

87) 『마하웨달라숫따(*Mahāvedalla sutta*, M. I. 296, S. IV. 296)』는 이처럼 다양한 심해탈에 대해서 좀 더 구체적으로 설명하고 있다. 이들은 네 번째 선정을 성취하여 얻는 ‘괴로움도 즐거움도 없는(*adukkhamasukhā*) 심해탈,’ 무표상에 마음을 기울여 얻는 ‘표상이 없는(*animittā*, 無相) 심해탈,’ 사무량심을 통해 사망으로 한량없는 마음을 채우는 ‘[네 가지] 한량없는(*appamāṇā*, 無量) 심해탈,’ ‘무한한 의식의 영역(*viññāṇaṇcāyatana*, 識無邊處定)’을 극복하여 성취하는 ‘아무것도 없는(*akiñcaṇṇā*, 無所有) 심해탈,’ ‘자아나 자아에 속하는 것은 없다’라고 성찰하여 얻는 ‘비어 있는(*suññatā*, 空) 심해탈,’ 그리고 ‘표상이 없는 심해탈’ 가운데 ‘흔들리지 않는 심해탈’이다. 특히, ‘흔들리지 않는 심해탈’은 이들 중에 최상의 상태라고 설명한다. 경전을 통하여 더욱 선명해지는 것은 심해탈에는 여러 가지가 있으며, 이들은 다양한 수행 방법에 의해서 성취될 수 있다는 것이다.

88) S. V. 423 : *nāṇaṇca pana me dassanam udapādi Akuppā me cetovimutti ayam antimā jāti natthidāni punabbhavo* ; Vin. I. 11 참고) 전제성(2007), p.673 『상윳따니까야』 7권, 한국빠알리성전협회

89) Vin. I. 14 : *anupādāya āsavavehi cittāni vimuccipsu*

탈자이다'라고 해서 위빠사나만을 가지고 깨달음을 얻은 것이 아니며, '나는 심해탈을 하였다'라고 해서 사마타만을 가지고 깨달음을 얻은 것이 아니라는 것이다. 『앙굿따라니까야』는 번뇌의 제거에 심해탈과 혜해탈이 함께하는 것을 설명한다.

“번뇌를 제거하고 번뇌 없는 심해탈과 혜해탈을 지금 여기에서 특별한 지혜(abhiññā)와 함께 깨달아 성취하여 머문다.”⁹⁰⁾

이처럼 초기경전은 심해탈과 혜해탈의 조화를 강조한다.⁹¹⁾ 그렇다면 이들은 왜 구분된 것인가? 이들의 차이를 묻는 아난다의 질문에 『마하마룬끼야 슿따(Mahāmālunkya sutta)』는 다음과 같이 설명한다.

“존자여, 이와 같이 다섯 가지 낮은 족쇄를 제거하기 위한 길이 있는데 왜 어떤 비구는 심해탈을 얻고, 어떤 비구는 혜해탈을 얻습니까?”
‘아난다여, 나는 그들의 근기에 차이가 있기 때문이라고 말한다.’⁹²⁾

붓다는 이들의 차이가 수행자의 근기에 따라 다르다고 설명한다. 그렇다면 근기의 차이는 무엇을 의미하는가? 케민다테라(Kheminda Thera)는 다음과 같이 설명한다.

“누군가 사마타(고요함)의 방법으로 나아간다면, 그는 마음의 집중에 무게를 둘 것이다. 그를 마음에 의해 해탈한 자라고 부른다. 그리고 누군

90) A. I. 107; D. I. 156; D. III. 102; M. I. 71; S. V. 375 : āsavānaṃ khayā anāsavaṃ cetovimuttiṃ paññāvimuttiṃ diṭṭheva dhamme sayaṃ abhiññā sacchikatvā upasampajja viharati.

91) M. I. 358 ; M. I. 289 ; M. I. 490

92) M. I. 437 : atha kiṃ carahi idha ekacce bhikkhū cetovimuttino ekacce paññāvimuttino ti. Ettha kho tesāhaṃ Ānanda indriyavemattataṃ vadāmi.

가 위빠사나(내적 통찰)의 방법으로 나아간다면, 그는 지혜에 무게를 둘 것이다. 그를 지혜에 의해 해탈한 자라고 부른다. 여기 선행자에게 의심의 여지는 없다. 이들은 단지 기능의 상태일 뿐이다. 그러나 실제로 고요함(사마타)의 방법으로 나아가는 자들이 있을 때, 누구는 마음에 의해 해탈(심해탈)한 자라고 부르고, 누구는 지혜에 의해 해탈(혜해탈)한 자라고 부른다. 그리고 지혜에 의한 방법으로 나아가는 자들이 있을 때에도 역시, 누구는 지혜에 의해 해탈한 자라고 부르고, 누구는 마음에 의해 해탈한 자라고 부른다.”⁹³⁾

이 설명에 따르면 심해탈과 혜해탈은, 각각의 수행자가 자신에게 적합한 방법을 통해 얻은 해탈 중에 현저한 것을 말하는 것이지 이들 중에 어느 하나만을 성취한다는 설명이 아니라는 것이다. 누군가 심해탈을 통해 깨달음을 설한다면, 그에게 집중의 계발이 지혜의 계발보다 뛰어나다는 것이지 지혜가 없다는 설명이 아니다. 결국 깨달음을 위해 심해탈과 혜해탈은 함께하고 있으며 이들의 현저함의 차이가 근기에 따라 다르게 나타난다는 설명이다.⁹⁴⁾ 이처럼 초기경전은 사마타와 위빠사나 수행의 조화를 주장한다. 초기불교에서 사마타와 위빠사나는 깨달음을 향해 서로 함께하는 수행이다.

5. 마치는 말

지금까지 초기경전에서 나타나는 사마타와 위빠사나 수행을 크게 세 가지로 나누어 살펴보았다. 먼저 사마타와 위빠사나 수행의 조화를 통해, 초기경전에서 나타나는 집중수행과 염처수행이 함께 진행된다

93) Keminda Thera(1982), p.72

94) 정준영(2006)의 『두 가지 해탈의 의미에 대한 고찰』을 통해 보다 구체적으로 논의하고 있다.

는 사실을 알 수 있었다. 붓다는 선정과 함께 위빠사나가 진행되는 것을 구체적으로 설명하였다. 특히, 수행자는 적어도 첫 번째 선정의 성취를 통해 다섯 가지 장애를 제거해야 위빠사나를 진행할 수 있었다. 다시 말해, 초기불교 안에서 사마타는 위빠사나 성취를 위한 필수조건이 되었다. 즉, 초기경전을 기준으로 사마타 없는 위빠사나는 불가능하다.

두 번째는 사마타와 위빠사나 수행의 분리를 살펴본 것이다. 오늘날 상좌부불교 전통에서 진행하는 순수위빠사나 수행은 『청정도론』과 주석문헌에서 나타나는 개념을 바탕으로 하고 있었다. 특히, 초기경전에는 없던 신조어들이 등장하여 위빠사나 수행을 보다 구체화하는 작업이 진행되었다. 집중은 세분화되어 위빠사나를 위한 찰나집중이 만들어졌고, 사마타 없이도 위빠사나만으로 깨달음을 얻는 숙카위빠사카도 등장하였다. 하지만 이들의 의미는 문헌에 따라 조금씩의 차이를 드러내고 있었다. 어느새 오늘날 위빠사나 수행의 대표 자리를 차지하게 된 숙카위빠사카는 초기불교가 아닌 주석문헌과 상좌부불교 전통에서 만들어진 새로운 수행방법이다. 따라서 이러한 전통 안에서 사마타 없는 위빠사나는 가능하다. 하지만 초기경전에서 사마타와 위빠사나 수행의 분리는 불가능하다.

그리고 마지막으로 심해탈과 혜해탈이라는 사마타 수행과 위빠사나 수행의 결과를 살펴보았다. 초기경전을 통한 심해탈과 혜해탈의 비교는 사마타와 위빠사나 수행의 조화를 더욱 강하게 만들어 주고 있었다. 사마타를 통한 심해탈과 위빠사나를 통한 혜해탈은 독립적인 수행의 결과가 아니라, 두 가지 수행을 통해 얻은 해탈 중에 현저한 해탈의 특징을 말하는 것이었다. 따라서 수행자는 사마타와 위빠사나를 통해 해탈이라는 결과를 얻으며 이들은 수행자를 깨달음(열반)으로 이끈다. 즉, 초기경전을 기준으로 심해탈 없는 혜해탈이나, 혜해탈 없는 심해탈

은 불가능하다.

사마타와 위빠사나 수행은 2500여 년의 역사를 지녔다. 따라서 이들에 대한 시대적 구분 역시 필요하다. 붓다는 재세 시 수행자들의 근기를 파악하여 적절한 수행법을 전달했다. 그로 인해 많은 수행자들은 특정의 수행법에 얽매이기보다, 자신에게 적절한 수행법을 쉽게 찾고 계발할 수 있었다.⁹⁵⁾ 하지만 붓다의 열반 이후, 자신에게 적절한 수행 방법을 찾기는 쉬운 일이 아니다. 결국 붓다를 통해 소개된 수행법을 모으고, 나누고, 분류하는 작업은 수행자의 또 다른 역할로 대두될 수밖에 없었다. 이와 같은 흐름에 의해 주석서와 후대 논서들은 사마타와 위빠사나 수행을 보다 구체화하였다.⁹⁶⁾ 이와 같은 노력은 수행자가 보다 체계적으로 수행을 접근할 수 있도록 만들어 주었다. 하지만 이 과정에서 등장한 새로운 개념들은 초기경전과 주석서 상의 혼란을 야기하였다. 이처럼 주석서와 후대 문헌은 충분히 의미 있는 이유에서 시작되었다. 그럼에도 불구하고 이들을 초기경전이라고 부를 수는 없는 것이다.

95) 일레로 마하판타까와 쥘라판타까 형제의 일화가 있다. A. I. 24 ; *Dhammapadattakatha*. vol. IV. p.180, DPPN. vol. I. 898 ; Ven. Mingun Sayadaw(1997), pp.140-153

96) 정준영(2006-a), p.127

참고문헌

※PTS Pāli Texts의 약어는 Pali English Dictionary (PED)의 약어(Abbreviation) 기준을 따랐다.

경전

Abhidhammatthasāṅgaha. ed. Hammalawa Saddhātissa. Oxford : Pali Text Society.

1989

Aṅguttaranikāya. 5 vols. ed. R. Morris and E. Hardy. London : Pali Text Society (PTS), 1985~1990.

Atthasālinī ed. Edward. Muller. London : PTS. 1979.

Dhammapada. ed. S. Sumangala Thera. London : PTS. 1914.

Dhammapadaṭṭhakathā. 5 vols. ed. H. C. Norman. London : PTS. 1970.

Dīghanikāya. 3 vols. T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter. London : PTS. 1890~1911.

DīghaNikāya-Aṭṭhakathāṭīkāmatthavapṇanā 3 vols. ed. Lily De Silva. London : PTS. 1970.

Majjhimanikāya. 3 vols. ed. V. Trenkner and R. Chalmers. London : PTS., 1948~1951.

Manorathapūraṇī 5 vols. ed. Max Walleser and Hermann Kopp. London : PTS. 1967.

Papañcasūdanī 5 vols. ed. J. H. Woods and D. Kosambi. London : PTS. 1977.

Paramatthamañjūsā. 2 vols. Dhammapāla. *Nāma Visuddhimagga Mahāṭṭkā* [Pali text in Burmese script] Rangoon, Burma : Buddhasāsana Samiti, 1960.

Paṭisambhidamagga 2 vols. ed. Arnold C. Taylor. London : PTS. 1979.

Puggalapaññatti ed. R. Morris, London : PTS., 1883.

Sanṇyuttanikāya. 6 vols. ed. M. Leon Feer. London : PTS. 1884~1904.

Sāratthappakāsinī 5 vols. ed. Woodward. F. L. London : PTS. 1977.

Sumaṅgalavilāsinī 3. vols. ed. T.W. Rhys Davids and J. Estlin Carpenter. London : PTS. 1968.

Sutta Nipāta. ed. D. Anderson and H. Smith. London : PTS., 1948\1965.

Vinaya Piṭaka 5. vols. ed. Hermann Oldenberg. London : PTS. 1969.

Visuddhimagga ed. C.A.F. Rhys Davids and D. Litt. London : PTS. 1975.

Bodhi, Bhikkhu. and Nāṇamoli, Bhikkhu. trans. *The Middle Length Discourses of the Buddha. A New Translation of the Majjhima Nikāya*. Kandy : Buddhist Publication Society. 1995.

Bodhi, Bhikkhu. trans. *The Connected Discourses of the Buddha. A New Translation of the Saṃyutta Nikāya*. 2 vols. Boston : Wisdom Publications, 2000.

_____, *A Comprehensive Manual of Abhidhamma*. (CMA) BPS. 1999

Nāṇamoli, Bhikkhu. trans. *The Path of Purification. (Visuddhimagga)*. London : Shambhala Publications, 1976.

Rhys Davids, C.A.F. and Aung Shwe Zan. trans. *Compendium of philosophy. (Abhidhammattha-Sangha)* London : Luzac. PTS. 1963.

Tin, Pe Maung. *The Expositor (Atthasālini)* vol. 2. London : PTS. 1976.

Walshe, Maurice. trans. *The Long Discourse of the Buddha. A Translation of the Dīgha Nikāya*. Kandy : Buddhist Publication Society. 1996.

『잡아함경』 14권 5 (『大正藏』 2)

『한글대장경 잡아함경』 1권, 동국역경원, 2001.

대림, 『청정도론』, 서울 : 초기불전연구원, 2004.

대림 · 각목, 『아비담마 길라잡이』, 초기불전연구원, 2004.

_____, 『양국따라니까야』, 초기불전연구원, 2007.

전재성, 『맛지마니까야』, 한국빠알리성전협회, 2002.

_____, 『숫타니파타』, 한국빠알리성전협회, 2004.

_____, 『(개정판) 쌍윳따니까야』, 한국빠알리성전협회, 2006.

_____, 『양국따라니까야』, 한국빠알리성전협회, 2007.

출판 및 연구물

Bodhi, Bhikkhu. *The Jhānas and the Lay Disciple*. Lily De Silva Felicitation Volume. University of Peradeniya. Sri Lanka. 2001.

_____. *A Comprehensive Manual of Abhidhamma*. BPS. Sri Lanka. 1999.

Chakravarti, Uma. *The Social Dimensions of Early Buddhism*. Delhi : Oxford University Press. 1987.

Cousins, L.S. *The Origin of Insight Meditation*. The Buddhist Forum Vol. 4.

- Heritage Publishers. New Delhi. India. 1996.
- _____. *Samatha-Yāna and Vipassanā-Yāna*. Hammalava Saddhātissa Felicitation Volume Committee, Nugegoda, Sri Lanka. 1984.
- Gombrich, Richard F. *How Buddhism Began*. Mushiram Manoharlal Publisher. 1997.
- Griffiths, Paul. *Concentration or Insight : The Problematic of Theravāda Buddhist Meditation-Theory*. The Journal of American Academy of Religion, XLIX/4. 1981.
- Gunaratana Henepola. *The Path of Serenity and Insight*. Motilal Banarsidass pub. 1982. 2002.
- _____. *The Jhanas in Theravāda Buddhist Meditation*. Kandy. BPS. Wheel Pub. 1988.
- _____. 『입출식념과 위빠사나수행의 일반적 관계 (Ānāpānasati Sutta and Its Relevance to Vipassanā Meditation in General. p.169-p.171)』 『입출식념경의 수행이론과 실제』 근본불교수행도량 후원사. 2005.
- Gunuge Ananda W.P. *Buddhism the Religion and Its Culture*. Mahendra Senanayake Sri Devi Printing Works. 1984.
- Jayatilke, K.N. *Early Buddhist Theory of Knowledge*. Delhi : Motilal Banarsidass Pub. 1980.
- Jun Young, Jeong. *A textual study of material relating to Vipassanā meditation as found in Pāli Buddhist scriptures*. Ph.D Thesis. University of Kelaniya. 2002.
- Kheminda, Thera. *The Way of Buddhist Meditation*. Colombo : Lake House Pub, 2nd and enlarged edition. 1982.
- Mahasi Sayadaw, ven. *Satipatthāna Vipassanā Insight through Mindfulness*. Kandy, Sri Lanka : BPS. 1990.
- _____. *Practical Insight Meditation*. Kandy, Sri Lanka : BPS. (4th printing). 1984.
- Mingun Sayadaw. *The Great Chronicle of Buddhas*, The State Buddha Sasana Council's Version. Vol. 6. Part I. 1997.
- Myanaung U Tin ed. *Satipatthāna Vipassanā Meditation : Criticisms and Replies*. Rangoon : Buddha Sasana Nuggaha Organization. 1979.
- Nyanaponika Thera. *The Heart of Buddhist Meditation*. Kandy. Sri Lanka : BPS.

Reprinted 1996.

Pandita Sayadaw, U. *In this Very Life*. Kandy, Sri Lanka : BPS. 2nd edition. 1993.

Pande, G. C. *Studies in the origin of Buddhism*. Delhi : Motilal Banarsidass. 4th revised edition. 1995.

권오민 옮김 (후지타 코다츠 외 지음), 『초기·부파불교의 역사』, 민족사 1992.

김준호, 『初期佛典에 나타난 止觀概念』, 『한국선학』 제1호, 한국선학회, 2000.

김재성, 『순관(純觀, suddha-vipassana)에 대하여』, 『불교학연구』 제4호, 불교학연구회, 2002.

이미령 옮김 (미즈노 고젠 지음), 『경전의 성립과 전개』, 시공사, 1996.

임승택, 『초기불교의 경전에 나타난 사마타와 위빠사나』, 『인도철학』 제11집 제1호, 인도철학회, 2001.

_____, 『선정(jhāna)의 문제에 관한 고찰』, 『불교학연구』 제5호, 불교학연구회, 2002.

정준영, 『사마타와 위빠사나의 의미와 쓰임에 대한 고찰』, 『불교학연구』 제12호, 불교학연구회, 2005.

_____, 『상수멸정의 성취에 관한 일고찰』, 『불교학연구』 제9호, 불교학연구회, 2004.

_____, 『두 가지 해탈의 의미에 대한 고찰』, 『불교학연구』 제14호, 불교학연구회, 2006.

_____, 『인간의 성향에 따른 수행 방법에 대한 연구-주석 문헌을 중심으로』, 『불교와 심리』 제1호, 2006-a.

정승혜, 『불교수행의 예비사마디에 대한 연구』, 서울불교대학원대학교 석사학위논문, 2010.

조준호, 『초기불교에 있어 止觀의 문제』, 『한국선학』 제1호, 한국선학회, 2000.

_____, 『위빠사나 수행의 인식론적 근거』, 『보조사상』 제16집, 보조사상연구원, 2001.

참고사전

Hare. E. M. *Pali Tipiṭakam Concordance*. London : PTS. 1953.

Malalasekera. G. P. ed. *Encyclopedia of Buddhism*. Vols. 1 & 2, Colombo, Government of Sri Lanka.

Malalasekera. G. P. and Litt. D. *Dictionary of Pali Proper Names*. London : PTS.

1974.

Nyanatiloka Thera. *Buddhist Dictionary*. Colombo : Frewin and Co., 3rd revised edition. 1972.

Premasiri, P.D. "Ethics," in the *Encyclopaedia of Buddhism*, Colombo, Govt of Sri Lanka. Vol. V

Rhys Davids, T. W. and Stede, William. *Pali-English Dictionary*. Delhi : Motilal Banarsidass Pub. 1993.

전재성, 『빠알리 한글사전』, 서울 : 한국빠알리성전협회, 2005.

웹사이트

『미디어 붓다』, 기획연재 『남방의 선불장』(<http://www.mediabuddha.net>, 검색일자 : 2010년 8월 13일)

[Abstract]

Can *Vipassanā* be practised without *Samatha*?

Jeong, Jun-young

This study will be devoted to discuss the relation between *Samatha* and *Vipassanā-bhāvanā*. Some Modern practitioners of meditation hold the view that *Vipassanā-bhāvanā* itself is sufficient for the realization of *Nibbāna*. Some canonical references, too, appear to support this view. This issue, whether *Vipassanā* alone is enough for the attainment of enlightenment, is examined here in.

In meditative practice, whether everybody gets enlightenment through the same process or not is not quite clear. Though the final outcome of enlightenment is same, the process through which one attains enlightenment could differ. Thus, though it is generally held that the

mind should be cultivated through the four jhānic process to make it pliant and suitable for the arising of super-cognitive powers that lead to knowing and seeing, there are instances in the canon which say that one could develop insight knowledge (*vipassanā*) after successfully accomplishing the first jhāna through *samatha* practice. By whatever name or designation it is known *samādhi* or mental concentration is a compulsory requirement for the attainment of insight knowledge. However, commentarial literature refers to a type of person who is finally emancipated without going through the jhānic process and they refer to as ‘*Sukkehavipassaka*.’ But, there are some problematic issues that deserve attention. Therefore, this study focuses on the ‘*sukkehavipassaka*,’ ‘*khaṇika samādhi*,’ ‘*Susima sutta*,’ ‘*cetovimutti*,’ ‘*paññāvimutti*,’ etc. and their problems of interpretation.

In many early suttas, the attainment of jhānic states are shown as necessary condition for the attainment of *nibbāna*. It is very clear that *Vipassanā* practice alone is not enough for final emancipation. Therefore, *jhāna* cannot be discarded from the course of training laid down by the Buddha if the proper end of that training, deliverance from suffering, is to be achieved. And the *Visuddhimagga* also clearly says that ‘there is no supramundane without *jhāna*.’ Hence, the attainment of *jhāna* is a necessary condition for the development of that insight. Through this study, it could be surmised that the state of *Sukkeha-vipassaka* - if it means a state reached without any jhānic attainment - is not possible and not compatible with the practice explained in the *Nikāyas*. In the early suttas, the development of insight after emerging from one of the *jhānas* is certainly the normative pattern. Perhaps, it is reasonable to conclude that *Sukkeha-vipassaka* is a commentarial development to give a new

interpretation to the practice given in the early *Nikāyas*. Therefore, this study shows that practitioners in order to engage in *Vīpassanā-bhāvanā* properly should focus on the *Pāli Nikāya* before they accept the commentarial interpretations.

Key Words: Cultivation of serenity (*Samatha-bhāvanā*), Cultivation of Insight knowledge (*Vīpassanā-bhāvanā*), Dry-visioned (*Sukkhavīpassaka*), Meditative absorptions (*jhāna*), Momentary concentration (*khaṇika-samādhi*), *Susīma sutta*, Freedom of the mind (*Cetovimutti*), Freedom through wisdom (*Paññāvimutti*).

정준영은 스리랑카 국립 팔리불교대학교 대학원에서 석사학위를, 국립 켈라니아대학교 불교대학원에서 위빠사나를 주제로 박사학위를 받았다. 경전연구소 상임연구원을 역임하였으며, 현재 서울불교대학원대학교 불교학과 명상학 전공 교수·스리랑카 불교학자연합(SLABS) 연구위원이다. 미얀마의 마하시 명상센터, 스리랑카의 칸두보다, 니짜라나와나야, 나우야나 명상센터 등에서 수행했다. 저서로는 『욕망, 삶의 동력인가 괴로움의 뿌리인가』(공저), 『나, 버릴 것인가 찾을 것인가』(공저) 등이 있고, 논문으로는 『사마타와 위빠사나의 의미와 쓰임에 대한 일고찰』, 『상수멸정의 성취에 관한 일고찰』 등이 있다.

(2010. 11. 6. 투고; 2010. 12. 7. 채택)