

불교여성관의 대립구조에 대한 연구

- 양성평등과 차별을 중심으로 -

백도수*

〈국문초록〉

본 논문은 빨리어, 범어, 한문경전을 중심으로 불교적 관점에서 양성평등과 차별에 대한 대립관계, 그 원인과 해결점을 고찰하는 것이다.

초기불교의 여성관은 힌두교 전통을 답습한 여성차별적 내용과 붓다의 평등사상으로 구분되며, 제일과 일반 비구니의 구별, 여성 수행자간의 범람 순서, 출가가의 남녀차별과 출가와 재가의 남녀차별 여성관을 엿볼 수 있다.

대승불교에서 여성오장설, 변성성불론, 진녀신설, 불국토의 여성존재 유무, 여성수기설 등이 있다. 또한 남녀평등사상과 남녀차별 사상, 양자의 중간적 입장이 혼재되어 있음을 알 수 있다.

대립자는 불교내의 남녀 수행자, 비대승인, 대승내에서의 믿는 사상을 주장하는 주체자간이고, 대립내용은 여성의 성불, 여성의 지도권한과 양성평등의 유무로 귀결된다.

대립구조 원인은 초기불교의 남성지배사상과 붓다의 가르침, 대승불교의 남성지배사상과 양성평등사상, 또한 힌두교 사상과 불교사상의 대립, 불교사상내의 평등과 차별의 대립에 기인한 것으로 판단된다. 또한 대립구조의 해결방법은 부처님 가르침과 대승의 평등사상, 일승사상, 무분별,

* 금강대학교 강사

무집착, 자비사상과 더불어 중관, 유식, 밀교사상에서 찾을 수 있다.

양성평등과 차별의 대립구조는 대립을 극복하는 자의 손에 달려 있다는 것이 불교의 가르침이다. 궁극적으로 불교는 완전한 고통제거와 깨달음 성취를 위해 양성평등주장을 넘어서 양성대립개념 초월을 강조한다.

주제어: 불교여성관, 남녀대립구조, 대승불교, 초기불교, 양성평등

1. 들어가는 말

왜 한국의 불상에 수염이 있을까? 왜 붓다가 남자이어야만 했을까? 과연 불교는 남녀평등을 주장하는 종교일까? 이러한 물음은 여성들의 관심사일 뿐만 아니라 여성 옹호자나 양성평등주의자의 관심사이기도 하다. 불교는 깨달음을 얻고, 고통에서 벗어나, 자비로 중생을 구제하는 것을 목적으로 한다. 불교는 인도에서 남성지배중심 시대에 발생했지만 남녀차별의 한계를 넘어서는 길을 제시한 가르침을 내포하고 있다. 또한 평등을 추구하는 가르침에는 인종, 종교, 지역, 계급, 남녀차별 등 대립을 극복하고 초월하는 메시지가 들어 있다.

현실에서 일어나는 불평등과 부조리한 양상들은 과거에서 그 원인을 찾을 수 있으며, 그 원인에 대한 면밀한 분석과 올바른 이해야말로 현재 당면한 다양한 모습과 문제를 해결하는 토대가 된다고 할 수 있다. 절대적 대립초월이라는 목적을 설정한 불교는 경전을 통해 그에 대한 다양한 가르침을 제시하고 있다.

불교에서 여성이라는 개념은 여근(itthindriya)으로 이해된다. 『분별론(Vibhāṅga)』에 따르면, 여자의 능력이란 여성에서의 여성 성기, 여성의 특징, 여성의 행위, 여성의 태도, 여성스러움, 여성의 상태를 말

한다.¹⁾ 불교에서 여자는 여근(女根 itthindriya)을 가진 존재로 간주된다. 또한 율장에서는 인간여성, 귀신여성, 축생암놈으로 구별한다. 사성계급에 따라 바라문녀, 크샤트리아녀, 바이샤녀, 수드라녀로 구분되었고, 연령에 따라 동녀, 소녀, 처녀, 거주녀, 늙은 여자 등으로 구분되었고, 친척관계에 의해서 시어머니, 어머니, 며느리, 아내, 누이, 딸, 손녀 등으로 불려졌다. 『율장(Vinayaṭakā)』에 따르면 어머니가 보호하는 여자, 아버지가 보호하는 여자, 부모가 보호하는 여자, 오빠가 보호하는 여자, 언니가 보호하는 여자, 친척이 보호하는 여자, 종성이 보호하는 여자, 법(동일한 종교인)이 보호하는 여자, 보호받는 여자(남편에 종속된 여자, 결혼에 의해 보호받는 여자), 처벌에 의해 보호받는 여자(벌호녀 罰護女)가 있다.²⁾

불교에서 여성을 바라보는 관점은 다양하며, 긍정적, 부정적, 중립적 측면 뿐만 아니라 초월적인 측면을 보여주고 있다. 불교여성관의 다양성에는 대립구조, 대립자, 대립내용과 더불어 대립관계의 해결법이 내포되어 있다. 여성관의 대립관계에는 대립원인이 존재하고 그 원인의 해결방법은 갈등과 화해라는 두 길 중에 한 가지를 택하게 된다.

논자는 불교여성관의 대립구조를 역사적 사실로서 유추하기는 쉽지 않기 때문에 대부분 경전을 통해서 파악하고자 한다.

본 연구의 목적은 불교여성관에 나타난 그 대립현상, 대립자, 대립내용, 대립원인, 대립의 해결방법을 알아보는 것이다. 본 연구는 초기 불교와 대승불교의 여성관 내용, 불교여성관 대립구조의 이해와 해결방법을 중심으로 서술해 나가하고자 한다. 또한 불교여성관의 대립구조를 연구하는데 있어서 경전에 대한 빨리어경전, 범어불전, 한문경전의 원

1) *Vibhaṅga* p.122. Itthiyā itthiliṅgaṃ itthinimittaṃ itthikuttaṃ itthākappo itthittāṃ itthibhāvaḥ: Idāṃ vuccati itthindriyaṃ

2) *Vinayaṭakā*III. p.139.

전자료 연구뿐만 아니라 불교여성관에 대한 상세한 연구를 담고 있는 논문 등을 참고하여 불교여성관의 대립구조에 대해 고찰해 보고자 한다.

2. 불교여성관의 전개

1) 초기불교의 여성관

(1) 초기불교 이전의 여성관

초기불교여성관을 논의하기에 앞서 그 이전의 인도의 여성관에 대해 살펴볼 필요가 있다. 고대의 인도는 남성위주의 대가족 지배사회로서 종교와 가정의 삶에서도 절대적 가장중심의 가부장제사회였다. 종교생활에서 종교의례와 암송은 남성의 전유물이 되었으며, 가정에서는 아버지, 남편과 아들의 역할이 강화되었다. 여성은 베다(Veda) 시대에 희생제의 때 중요한 역할을 담당했지만 점차 그 역할은 사라지고, 보조자 역할을 전전하다가 끝내 종교지도자, 의식의 주재자에서 소외되었다. 또한 여성은 가정제사의 공동참여에서 가정제사의 준비자로 그 역할이 축소되었다. 즉, 아내로서는 예전에 가능했던 가정의 제사조차도 독자적으로 거행할 수 없게 된 것이다.

베다시대와 달리 그 이후 시대의 여성종교교육은 더욱 어려워졌으며, 남성은 여성을 배제하기 위한 수단으로 조혼풍습을 만들었다. 또한 남성들은 여성이 잘못된 의례암송으로 해를 입을 수 있다고 주장하며 그런 과오에서 여성들을 보호하기 위해 종교서 배움에서 그들을 배제시켰다.

인도의 전통적 사고는 남성의 우월함과 지배, 여성의 열등함과 종속이라는 구조를 형성해 왔으며, 1500년 이전 모계사회에서 주어진

여성의 종교활동은 마침내 부계사회, 남성지배사회가 확고해진 붓다 시대에 전통종교에서 완전히 사라지게 되었다.³⁾

그래서 남성, 즉 아버지, 남편과 아들에 대한 긍정적 사고와 여성, 즉 어머니, 아내와 딸에 대한 부정적 사고가 형성되었고, 남성우월 사상이 전개되면서 남성 지배구조를 굳건히 하게 되었다.

여성은 욕망의 존재, 비이성적이고, 인식과 이해력이 부족한 존재, 창조 때부터 잘못되고 나약한 존재로 간주되었고, 남성은 해탈을 이룰 수 있고, 이성적이고 인식이 뛰어나며, 이해력을 갖춘 완전한 존재로서 규정하게 되었다. 또한 여성에 대한 부정적 사고를 통해 여성은 욕망과 분노의 노예로 규정하여, 종교 수행자를 유혹하고 망치는 자, 악의 대리인, 수행자의 적으로 간주되었다. 그래서 여성은 사회생활을 포기하고 가정생활만을 하도록 강요받았다.

그럼에도 불구하고 남성이 예외적으로 긍정적 관점에서 여성을 평가한 경우도 있는데, 바로 어머니를 우주적 힘, 신성의 화현, 공경의 대상으로 규정하여 아들의 복종을 인정한 것이다.

이상에서 살펴본 바와 같이 고대인도의 남녀 대립구조는 종교와 가정생활에서 남성의 지배, 여성의 피지배를 형성하였고, 사회에서도 남성의 바깥생활을, 여성의 가정생활이 강요되었으며, 남성 긍정과 여성 부정의 구조를 형성해 갔다. 더욱이 여성의 활동장소는 집밖에서 집안으로, 집안에서도 부업의 삶으로 제한되었다.

3) 불교여성 수행자(비구니) 구성에 앞서 당시 유일한 여성 수행자는 자이나교로 알려졌다.

〈표 1〉 고대인도의 남녀 대립구조

	남	녀
종교활동	가능	불가능
사회활동	가능	불가능
가정생활	지배	복종
종교교육	가능	불가능(금지)
탄생	긍정적	부정적
사상	긍정적 입장	부정적 입장(예외: 어머니)

(2) 초기불교여성관

초기불교 경전에 나타난 불교여성은 크게 재가자와 출가자, 즉 우바이(여성신자)⁴⁾와 비구니, 식차마나, 사미니로 구분할 수 있다.

먼저 재가자에 대해 살펴보면, 재가자는 어머니와 아내, 딸 그리고 과부와 불임여성과 미혼여성으로 구분할 수 있다.

그 가운데 어머니로서 여성을 살펴보자. 『증지부(*Aṅguttarānikāya*)』에

“부모는 브라만이고, 제일의 스승이라고 하네.

자식들이 공경해야 할 분이고, 자손들에게 자애로운 분이네.”⁵⁾

라고 하여 부모로서 어머니는 아버지와 동등하게 존경의 대상이 될 뿐만 아니라 부모로서 보답을 받아야 한다고 기술하고 있다.⁶⁾

4) 우바이(Upāsikā)란 여성재가신자로서 불법승 삼보에 가까이 다가왔는 자리는 의미로 근사녀, 청신녀라고 한다(백도수, 2001: 30-33).

5) *Aṅguttaranikāya* I. p.132, II. p.70.
 Brahmā ti mātāpitāro pubbācariya vuccare
 Āhuneyyā ca puttānaṃ pajāya cānukampakā.

6) *Aṅguttaranikāya* I. pp.61-62. “한쪽 어깨에 어머니를 메고 또 다른 어깨에 아버지를 메고 백 살까지 산다고 하더라도, 그들을 안마해 주고, 목욕시키고, 대소변을 들본다고 할지라도 부모에게 충분히 보답하지 못할 것이다.”

오역죄, 즉 아버지, 어머니, 아라한을 죽임과 여래에게 사악한 마음으로 피를 냄, 승가분열은 검은 행위(업), 검은 과보로서⁷⁾ 설명되는데 이 가운데에도 부모를 동등하게 다루고 있다. 이처럼 붓다의 가르침에는 아버지와 어머니, 남편과 아내의 상하관계는 강조되지 않는다. 그 뿐만 아니라 초기불전에 따르면, 붓다의 어머니 공덕을 강조하고 있는데 최상의 어머니는 보살(석가모니)의 어머니, 즉 석가모니의 어머니로서 보살의 입태시 어머니의 태와 계율, 청정한 모습을 강조한다.⁸⁾

부처님들의 어머니⁹⁾는 여성 가운데 최상이며, 불교에서 어머니에 대한 관점은 대체로 긍정적이며 부정적 사고로서 인식되지 않지만 자식을 낳는 일은 윤회를 지속하는 과정으로 파악되기 때문에 환영받을 일이 아니다.

다음으로 아내에 대해 살펴보면, 아내는 일곱 가지 종류로 설명되고 있다.¹⁰⁾ 살인자, 도둑, 지배자, 어머니, 여동생, 친구, 하녀 같은 아내 중 살인자, 도둑, 지배자 같은 아내는 나쁜 아내, 그 이외의 아내는 좋은 아내로 평가하고 있는데, 이것은 당시 남성중심의 사회상을 그대로 반영하여 순종과 복종의 아내를 최고의 아내로서 부각시키고 있다.

아내의 일은 남편보다 먼저 일어나고 늦게 잠자리에 들며, 남편을 기꺼이 돕는 친절한 반려자, 시부모, 사문, 바라문을 존경, 존중, 봉양하고, 새로운 손님에게 자리를 내어주고 물을 대접하여 공경하며, 남

7) *Aṅguttaranikāya* II, p.234. “비구들이여, 무엇이 검은 행위이고 검은 과보인가? 여기 비구들이여, 몇몇은 어머니를 죽인다. 아버지를 죽인다. 아라한을 죽인다. 여래에게 나쁜 마음으로 피를 내게 한다. 승가를 분열시킨다.”

8) *Dīghanikāya* II, pp.12-15.

9) *Buddhavaṃsa* 참조. 25명 붓다의 어머니(Sumedhā에서 Brahmavati)가 열거되고 있다.

10) *Aṅguttaranikāya* IV, pp.91-94.

편의 재산을 알뜰하게 보존하는 것 등이다.¹¹⁾ 또한 불교에서는 아내는 의무를 잘 수행하고, 양쪽 친척에게 정중하며, 믿음을 지니고, 남편이 가져온 물건을 보관하며, 일을 수행함에 노련하고 근면함으로 남편을 대해야 한다. 또한 좋은 부부는 아내와 남편이 서로에게 온화하고, 믿음이 있고 스스로 겸손하며 가르침에 진실한 관계를 가지고 있다.¹²⁾

불교에서 아내로서의 신분은 크게 환영받지 못한다. 왜냐하면 남편에게 종속되었기 때문에 출가에 큰 제약이 따르며, 미혼여성보다도 깨달음으로 나아가는데 불리한 입장에 있기 때문이다.

결혼관에 있어서도 불교는 대체로 부정적이다. 아울러 승려는 중매 행위가 금지되었으며¹³⁾, 결혼식(축제연)에 참여하지 말라고 규정하고 있다.

또한 현실적으로 딸은 환영받지 못했다. 결혼시킬 때 결혼지참금(다우리)도 내어야 하기 때문에 재산이 줄어들기 때문이다. 그러나 경전에 딸이 태어나더라도 현명하고 덕이 있고, 시어머니를 공경하는 진실한 아내로 성장할 수 있고, 가족에 기여하는 것이 가능하다면 더 좋을 수도 있다고도 전한다.

가정에서는 아버지와 어머니, 남편과 아내는 종속관계이다. 또한 어머니와 아내와 딸의 관계는 상하관계이다. 하지만 불교 내에서는 공양을 주거나 설법을 듣는 경우 그 관계는 종속관계, 상하관계가 아니라 단지 신자로서의 관계만 유지된다. 또한 신자로서 수행과위에

11) *Aṅguttaranikāya*IV. p.265.

12) *Aṅguttaranikāya*IV. p.54.

13) *Vinayapiṭaka*III. p.139, *Kaṭṭhāvitaraṇī*. p.39. 승잔 제5조 “만약 비구가 여자에게 남자의 생각을, 남자에게 여자의 생각을 증개한다면, 아내가 되도록 하면, 정부가 되게 하면 심지어 순간일지라도 승잔죄이다.” 사분율 권3 (『大正藏』 22). p.583上.

따라 공경의 대상이 달라지게 되어, 세속적 지위, 재산, 친척관계의 서열 등은 중요하지 않게 된다.

과부, 불임여성 그리고 미혼여성은 브라만교의 관점과 정반대이다. 브라만교의 입장에서는 아들 선호, 순장, 결혼과 가정생활 종속을 내세우기 때문에 과부, 불임여성, 미혼여성은 사회악으로 취급받는다. 그러나 초기불교에서는 남편이 죽은 과부나 불임여성, 미혼여성은 가정의 구속에서 벗어나 쉽게 출가해서 수행하기에 용이하기 때문에 오히려 환영받을 만한 사람으로 간주된다. 또한 과부는 혼자이기에 출가수행하기 쉬운 입장, 불임여성은 윤회의 고리를 끊기 쉬운 입장에 놓인 자로 이해되기 때문에 부정적으로 보지 않는다.

사회구조상으로 여성은 브라만녀, 크샤트리아녀, 바이샤녀, 수드라녀로 구분되어 차별은 있지만, 신자로서 공양을 청하거나 설법을 요구할 경우에 차별은 존재하지 않으며, 공양의 배분순서도 사회적 지위가 아니라 약속의 선후에 따라 정해질 뿐이다. 또한 유녀와 왕의 관계에서도 붓다가 보여준 행위를 살펴보면, 먼저 약속한 것을 지킨다는 의미에서 사회적 계급과 남녀 문제를 불문한다는 것을 보여주고 있다.

사회적 입장에서는 일반여성과 불교여성은 대립구조를 형성한다. 왜냐하면, 사회 내에서는 계급구조에 따라 서열이 정해지지만 불교 내에서는 신자로서 서열 없이 평등하기 때문이다. 또한 여성신자로서는 사회적 지위보다 불교적 활동, 사회적 활동을 통한 진실한 불제자로서 제일 제자가 우선한다는 것을 알 수 있는데 이것도 사회적 차별에서 벗어나 불교 내에서 형성된 평등구조임을 보여주는 대목이다. 따라서 초기불교에서는 사회구조의 반영과 사회구조에서 벗어난 불교내 부구조에서의 여성관을 동시에 반영하고 고려하는 것이 중요하다.

여성과 남성수행자의 관계를 고려하면, 남성수행자에게 가장 위험한 대상은 여성이다. 그것에 관해 경전에 따르면, 오랫동안의 불행과

고통이 있으며, 몸이 부서져 죽은 후에 천한 세계, 악도, 타악처, 지옥에 태어나기 때문에, 비구에게 여자는 불보다 위협하고¹⁴⁾ 뱀보다 위협하다고 간주된다.

다음으로 여성수행자의 관계를 살펴보자. 여성수행자는 20세 이상에 출가한 비구니(예외 12세의 결혼 경험이 있고, 이혼한 비구니), 육법계를 지키는 18세에서 19세까지의 식차마나, 18세 미만의 사미니로 구성된다. 여성수행자는 철저히 출가한 순서, 범람에 따라 관계가 유지되며, 동시에 스승과 제자관계가 유지된다.

비구니 가운데도 분야별로는 제일 비구니와 일반 비구니로 구분된다. 아울러 수행단계에 따라서 비구니의 지위가 구별되는데 아라한과 비구니, 불환과 비구니, 일래과 비구니, 예류과 비구니가 그것이다.

다음으로 비구니와 신자와의 관계를 살펴보자. 비구니, 식차마나, 사미니는 불교의 수행자로서, 승가의 일원으로서 신자에게 존경과 예배의 대상이 된다. 그러므로 불교 내에서는 여성수행자와 남자신자와의 관계에서 남녀, 신분, 사성계급, 빈부 등 사회적 지배질서는 무의미하게 된다. 예를 들어 출가 이전에 수드라였던 여성수행자일 지라도 바라문 남성에게서 경배를 받게 되며, 이전에 하인이었던 비구니는 주인이었던 남성신도에게서 경배받을 수도 있다.

여성출가자가 출가생활을 유지하고 수행하는데 큰 장애가 바로 남성의 유혹과 위협이다. 그래서 여성출가자가 혼자서 나무 아래에 머물지 말도록 하거나, 홀로 거주하거나 돌아다니지 못하게 한다. 그 이유는 모두 남성의 위협에서 여성출가자를 보호하려는 데 있다.

비구니가 비구와 함께 있을 때의 처신을 살펴보면, 비구니는 비구와 함께 수레, 배 등을 탈 수 없다.¹⁵⁾ 그리고 길을 갈 때, 순례길이

14) *Aṅguttaranikāya* IV. pp.128-129.

15) *Vinayaṭīka* I. p.191에는 수레를 함께 타고 갈 수 없다고 규정하고 있으

위험하고 두려움이 있는 경우를 제외하고 비구니가 비구와 동행하여 길을 가면 단타죄에 해당된다.¹⁶⁾ 비구니가 비구와 가려진 자리에, 비밀리에 앉아서도 안 되고¹⁷⁾, 해진 후에는 동의가 있을지라도 비구니는 비구에게 훈계받지 않아야 한다.¹⁸⁾ 비구가 친척이 아닌 비구니에게 승복을 주고받거나 바느질을 해주어서는 안 되고,¹⁹⁾ 비구가 친척이 아닌 비구니에게 오래된 승복을 빨게 하거나 물들이게 하거나 두드리게 하면 사타죄에 해당된다.²⁰⁾

계속해서 초기불교의 승가규율 내에서는 일반적 출가순서를 넘어서 남녀간에 특별히 무거운 계(팔경계)가 적용된다. 다시 말해 수계를 받은 지 백 년이 된 비구니일지라도 바로 출가한 비구에게 경배하고 자리에서 일어나며, 합장인사하고, 공경해야 하며²¹⁾, 안거시, 포살시, 수계시에도 비구에게 지도를 받아야 하고, 비구에 대한 비난을 금지하는 등(팔경계법 제2조-8조)에서 남녀 수행자의 차별상이 드러남을 찾아볼 수 있다.²²⁾ 그것은 당시의 관습적 내용의 여성차별상이 그대

며, Vinaya4.64-65에는 “만약 비구가 비구니와 함께 나란히 서서 위쪽으로 가거나 아래쪽으로 가는 같은 배에 탄다면, 횡단하기 위한 것을 제외하고 단타죄이다.”라고 하고 있다.

- 16) *Vinayapiṭaka*IV. pp.62-63. 단타 제67조. “만약 비구가 여성과 함께 정렬하여 같은 여행길을 간다면 심지어 마을내일지라도 단타죄이다.”
- 17) *Vinayapiṭaka*IV. pp.68-69. 단타 제44조, 제45조.
- 18) *Vinayapiṭaka*IV. pp.54-55.
- 19) *Vinayapiṭaka*IV. pp.59-61. 단타 제25조, “만약 비구가 친척이 아닌 비구니에게 옷감을 준다면 물물교환을 제외하고 단타죄이다.” 제26조. “만약 비구가 친척이 아닌 비구니를 위해 옷을 바느질 하거나 바느질하게 한다면 단타죄이다.”
- 20) *Vinayapiṭaka*III. pp.205-207. 사타 제4조, “만약 비구가 친척이 아닌 비구니에게 오래된 승복을 빨도록 하거나 물들이게 하거나 두드리게 하면 사타죄이다”. 사타 제17조. “만약 비구가 친척이 아닌 비구니에게 양모를 씻도록 하거나 물들이게 하거나 두드리게 한다면 사타죄이다.”
- 21) *Vinayapiṭaka*II. X. 팔경계법. 제1조.
- 22) 자세한 내용은 백도수(2001: 104-113)참조.

로 승가에 적용된 것으로 판단된다.

다음으로 출가자는 재가의 나이, 사성계급, 신분, 재산, 친척관계 등을 막론하고 출가 순서대로 승려의 위계를 세운다. 그러므로 비구니 승가는 사회의 차별구조와 다른 새로운 구조를 형성하게 되었고, 사회에서 적용되는 차별상은 제거되었다. 유녀라도 왕녀보다 먼저 출가한 자라면 바로 법랍에 의해서 더 높은 위계질서를 형성한다. 그러나 여성수행자 누구도 자신의 교만을 드러내는 그러한 일을 하지 않았다. 왜냐하면 그런 일은 깨달음에서 멀어지는 일이기 때문이다. 그러므로 유녀, 왕녀라는 신분관계보다 법랍, 스승과 제자라는 관계속에 비구니 승가가 유지되었다는 것을 의미한다. 비구니 승가내에서는 사회적 차별이 적용되지 않았고 평등했으며, 수행자의 차별은 당시 법랍에 의해서 진행되었고, 제일 비구니와 일반 비구니, 스승과 제자, 비구니와 사미니, 깨달음의 단계에 든 수행자와 그렇지 못한 범부 수행자로서 새로운 위계구조가 형성되었다고 할 수 있다.

불교 내에서의 위계는 비구-사미-비구니-식차마나-사미니-남/녀신자로 형성되고, 제일 비구와 비구니-신자, 제일 신자-일반 신자의 관계가 형성된다. 아울러 수행자는 남녀 관계를 제외하고 일반적으로 법랍위주로 위계를 형성하고 있으며, 여성출가자는 남성신자보다 위계가 높은 것으로 간주된다.²³⁾ 극단적으로 말하면 수드라로서 출가한 여성 비구니는 마가다국의 왕인 빘비사라 왕에게 삼배 예배를 받게 되는 것이다.

이러한 맥락에서 볼 때 붓다 시대와 그 이후의 남녀 대립구조는 사회의 대립구조를 넘어서 출가자 사이의 특별한 관계를 제외하고 남녀차별이 있지만 출가자와 신자간에는 사회적 신분관계와 위계질서는

23) *Vinayaṭīkā*IV. p.255, p.266 사타 제11조, 제12조. 툴라난다(Thullanandā) 비구니가 왕에게 설법하는 장면에서 하나의 예를 찾을 수 있다.

적용되지 않는다.

2) 대승불교의 여성관

대승불교의 여성관은 당시의 여성과 여성문제 발생에 대한 해결방식에서 나온 사상이라고 할 수 있다. 그 성립배경은 불교 내에 여성관의 시각변화와 브라만교의 성장에 영향받아 생긴 외부환경에 대한 불교적 대응이라 할 수 있다. 대승에서 여성신자는 주로 보시를 베푸는 일을 중요하게 여겼으며, 경전의 존경, 공경, 수지, 독송, 서사, 전달, 설법이 모두 허락되었다. 시대변화와 사상변화에 따라 여성에게도 보살로서 법사의 자격이 주어졌다. 또한 대승불교 초기에는 대승법을 가르칠 수 있는 자는 남녀 누구나 법사가 될 수 있었으며, 누구든지 서원을 세우고, 수기를 받고, 보살로서 살아갈 수 있었다. 이러한 입장에서 대승에서의 여성활동은 대승 가르침의 확대에 큰 영향을 주었다고 생각된다. 그러나 사회가 힌두교화 되어 가고 남성지배가 더욱 더 확고해짐에 따라, 불교 내에서도 대승의 사상발달과 더불어 여성의 종교활동이 제한되고 불교사상의 논의와 보살활동은 남성위주로 전개되어 갔다. 그래서 몇몇 경전을 제외하고는 남성중심의 입장을 대변하고 있으며, 여성에 대한 관심은 점차 퇴색하게 되었다. 곧 승가는 점차 남성위주의 승가로 전개되고 비구니 승가는 승가의 이방인 상태에 놓이게 되었다. 이러한 맥락에서 대승불교의 여성관을 이해한다면 대승불교에 나타난 남녀평등과 차별에 대한 사상은 전체 불교사상에 비추어보면 지극히 부분적이라는 것을 인정하지 않을 수 없다. 왜냐하면 대승의 두 사상적 기류인 중관과 유식사상은 남성인가 여성인가 하는 문제에 주안점을 둔 것이 아니라 존재, 세계를 바르게 인식하는 사상이자 진리 그 자체를 다루는 철학이기 때문이다.

대승불교의 여성관을 상세히 살펴보면, 여성 오장설, 변성남자설, 전녀신설, 여성수기, 불국토의 여성, 양성평등으로 표현된다.

대승불교에서 양성차별문제에 가장 중요한 논의는 바로 여성의 다섯 가지 장애에 관한 것이다. 여성 오장설이 언제부터 전개되었는지 정확히 알 수 없지만 초기불교에 알려진 것으로 보인다. 여인이 될 수 없는 다섯 가지 장애는 『범화경』(*Saddharmapuṇḍarīkasūtra*)에서도 브라만의 지위, 제석의 지위, 대왕의 지위, 전륜성왕의 지위, 불퇴전의 지위²⁴⁾라고 하였다. 『정법화경』에는 천제, 범천, 천마, 전륜성왕, 대사, 『묘법연화경』에서는 범천왕, 제석, 마왕, 전륜성왕, 불신, 그리고 『불신초일삼매경』권하에서는 제석, 범천, 마왕, 전륜성왕, 작불로 다섯 가지에 대한 내용에 약간의 차이를 엿볼 수 있으며, 불퇴전보살, 대사, 불신, 작불은 붓다와 보살이 되는 것의 차이로 양분되어 있다는 것을 알 수 있다. 그밖에 『불설용시녀경』에서는 전륜성왕, 제석천왕, 범천왕, 붓다의 네 가지를 들고 있다.²⁵⁾

여성 오장설은 인도가 낳은 남녀차별의 중요한 논제이다. 첫 번째에서 네 번째의 장애는 일반적으로 불교의 외적요소가 강하다. 다섯 번째 장애는 붓다나 보살이 되는 것으로 양분되어 기술하고 있다. 붓다는 완전히 깨달은 자이며, 최고의 깨달음을 성취한 자이고, 보살은 깨달음을 추구하는 자이다. 두 가지로 기술된 이유 중 첫 번째는 붓다가 될 수 없는 것과 보살이 될 수 없다는 것을 동일하다고 보는데서 발생한 것으로 보인다. 대승에서는 보살과정을 거쳐야 붓다가 되기 때문이라고 생각된다. 두 번째는 붓다보다 낮은 단계조차도 될 수 없다고 이해할 수 있을 것이다. 그러므로 당연히 붓다는 될 수가 없

24) *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*, p.161. pañca sthāni strī adyāpi na prāpnoti, katamāni pañca? prathamam brahmasthānam dvitīyam śakrasthānam tṛtīyam mahārājasthānam caturtham cakravartisthānam pañcamanavaivartikabodhisattvasthānam.

25) 『大正藏』 14, pp.909下-910上.

는 것이라는 주장이다. 세 번째는 보살은 될 수 있지만 붓다는 될 수 없다는 사고를 함축하고 있다. 그래서 여성이 보살이 될 수 있다는 입장을 인정하고 보살이라는 용어 대신에 붓다라는 용어를 사용했을 가능성도 배제할 수 없다.

여성 오장설이 발생하게 된 이유가 무엇이고, 오장설의 주장이 담고 있는 의도는 무엇일까? 그것은 불교 내에서도 아마 남성들이 남녀 차별 시대에 양성평등에 대한 주장을 사전에 차단하고 남녀차별상을 확고히 하고자 해서 발생했을 것이다. 그러한 차별상은 당시 사회전반에 퍼져 있었고, 그것을 불교일반에서도 방편적으로 수용하여 불교 내에 진행된 남녀평등사상에서 발생할지도 모르는 사상논쟁거리를 힌두교인에게 제공하지 않고자 해서 일 것이다.

다음으로 변성성불론, 변성남자설에 관해 살펴보자. 변성성불설은 여성이 붓다가 되기 위해서는 여성의 몸을 버리고 남자의 몸으로서 성불한다는 주장이다. 이것은 대승불교 내에서 여성의 성불문제를 간접적으로 해결하려는 방법 중의 하나로서 생겨난 것으로 이해된다. 이런 새로운 시각의 여성관은 남성위주의 사고에서 발생한 것으로 한편으로는 절대적으로 붓다가 될 수 없다는 것과 여성이 붓다가 될 수 있다는 사상의 융합으로 여성을 포섭하는 입장에서 형성된 사상이라고 생각된다.

여성으로 성불할 수 없다면 순간적으로 몸을 남성으로 바꾸어 성불을 한다고 주장한 것이 바로 변성성불설이다. 이 주장은 여성의 성불문제를 해결하려는 시도에서 생긴 것으로, 초기불교에서는 여성은 깨달음을 성취할 수 있다고 했지만, 시대가 지남에 따라 여성차별이 심해지고 여성은 성불할 수 없다는 쪽으로 사상이 기울자 이에 대한 대안으로 붓다가 되는 특별한 방법을 현실에서 찾아낸 것이다.

변성성불은 물론 여성비성불설을 극복하는 방안이지만 여성성불설

과 대치되는 것이라고 생각된다. 여성에 관한 문제는 여성비성불설에서 변성성불론으로 변천되어 다양한 대승의 사상변화를 보여주고 있다. 이것은 여성비성불설을 주장하고 남성위주의 사고를 한 집단과 시대적 요구변화에 적응하여 여성에게 다양한 가능성을 제시하는 다소 여성 우호적이면서 부분적으로 양성평등을 주장하는 부류와의 대립에서 발생한 것일 것이다.

이러한 사고는 『대보적경(大寶積經)』 98권13, 「모혜동녀회(妙慧童女會)」(『大正藏』11. pp.548-549), 40 「정신동녀회(淨信童女會)」(『大正藏』12. p.626), 『수마제경(須摩提經)』(『大正藏』12. pp.82-83), 『보성다라니경』(『大正藏』13. pp.543中-545上) 등에서 엿볼 수 있다.

다음으로 전녀신설에 대해 살펴보자. 대승불교는 보살의 중생구제를 강조하고 있다. 육바라밀 수행을 통해 중생을 구제하는 보살의 모델은 대승불교전반에 흐르는 보편적인 사상이라고 할 수 있다. 이러한 보살의 구제사상에 대두하는 것이 바로 전녀신설이다. 전녀신설로 현생에서 여성으로서 사는 것은 모든 고통에서 중생을 구제하기 위해 보살의 방편이다.

여성이 이 세상에 태어난 것은 남자보다 능력이 부족하기 때문에, 또는 죄나 나쁜 업을 많이 지었기 때문이 아니라 중생을 구제하기 위해서 여인의 몸을 빌어서 온 것일 뿐이다. 『순권방편경』에서 “이 여성은 보살로 전녀라고 말하며 아축불의 묘락세계에서 환생하였다.”

『대방등대집경(大方等大集經)』제5권, 3. 「보녀품」에 따르면, 일체 보살은 여자의 업 때문에 여자의 몸을 받는 것이 아니라 신통과 지혜의 힘으로 여자 몸을 보일뿐이고 중생을 조복하려고 하기 때문이며, 몸이란 과거, 현재, 미래도 아니고 바로 방편의 몸이며, 이 방편의 몸은 이 세계 구만 이천의 여성들을 교화하여 발보리심을 내게 하기 때문에 방편의 몸을 보이는 것이라고 기술하고 있다.²⁶⁾ 전녀신설을 보

여주는 경전은 『대방등대집경(大方等大集經)』, 『보녀소문경』, 『순권방편경(順權方便經)』, 『불설무구현녀경(佛說無垢賢女經)』, 『불설복중녀청경(佛說腹中女聽經)』, 『불설전녀신경(佛說轉女身經)』 등이 있다.

계속해서 불국토의 여성문제를 고찰해보면, 불국토는 붓다가 거주하는 국토를 말한다. 석가모니불의 열반 후 붓다라는 개념은 천상과 인간의 영역이 아닌 붓다 자체의 영역을 구성하고 출세간적인 존재가 되어 대승에서는 초월적 붓다로 역사적 존재에서 벗어나게 된다.²⁷⁾ 불국토에 여성이 존재하는가 하는 문제는 양성평등과 남녀차별의 척도가 된다. 왜냐하면 일반적으로 불국토는 평등한 곳으로 인정되기 때문이다. 『이축불국경』의 「이축불찰선괘품」에 따르면, 이축불국토의 여인 중에는 여러 가지 나쁜 자태를 지닌 여인이 없고, 아이를 출산할 때도 그 몸이 피로하지 않고 피로한 생각을 내지 않고 일체의 괴로움이 없다고 한다.²⁸⁾ 『불설무량수경』에서는 정토세계에 태어나는 이는 여인의 모습을 받고 태어나지 않는다는 것을 보여주고 있다.²⁹⁾

『불설대승무량수장엄경』에서도 헤아릴 수 없는 모든 여인들 가운데 여인의 몸을 받는 것을 싫어하여 여의고자 하는 이가 있어 제 이름을 듣고 청정한 마음을 일으켜 귀의하고 절하여 예를 다하면 그 사람은 목숨을 마치고 곧 저의 국토에 태어나 남자의 몸을 성취할 것이며 모두 다 위없는 완전한 깨달음을 얻게 하겠다고 하여 그 국토에 남자의 몸으로 다시 태어나게 된다고 한다.

『불설약사여래본원경(佛說藥師如來本願經)』에서는 “저 불국토는 한결같이 청정하여 여인의 모습이 없고 모든 욕악을 여의어 또한 악도

26) 『大正藏』 13, p.33中.

27) H.W. Schumann, *Mahāyāna Buddhismus*. Diederichs, 1990, pp.116-117.

28) 『大正藏』 11, pp.755-766 (확인).

29) 『大正藏』 12, p.286下.

에서 괴로워하는 소리가 전혀 없느니라.”³⁰⁾라고 하여 여인이 존재하지 않는다고 하고, 『불승도리천위모설법경(佛昇忉利天爲母說法經)』에서도 여인이란 이름이 없고 여인에게서 태어나지 않는다고 한다.³¹⁾ 또는 『약사유리광칠불본원공덕경(藥師琉璃光七佛本願功德經)』에서도 모든 악도와 여인이 없으며 연꽃에서 화생하여 일체번뇌가 없다고 전한다.³²⁾

상술한 바와 같이 정토세계 등의 불국토에는 여성이 존재하는 곳도 있으며 여성의 모습이 나타나지 않는 불국토도 있다. 또한 여성이 존재한다면 그 모습은 나쁜 모습이 아니라 좋은 모습이며, 고통이 없다고 표현되며 있으며, 남녀차이가 없으며 누구나 믿음, 찬탄, 염불 등으로 다음 생에 불국토에 태어날 수 있다고 한다(백도수, 2001: 216에서 재인용).

불국토의 여성문제에 나타난 대립구조는 불국토의 여성존재 유무에 대한 문제에서 비롯되는데 경전에는 여성의 존재를 서술한 부분, 존재를 부정한 부분도 있다. 또한 불국토에 여성이 존재한다면 그 상태가 차별과 괴로움을 동반하는가, 아닌가 하는 문제를 거론하고 있다. 불국토에서 여성의 탄생을 긍정하거나 부정하는 부류는 각기 어떤 다른 의도를 가지고 있었을까? 여성의 탄생과 더불어 여성의 괴로움이 없다는 것은 여성의 현실 삶이 괴롭다는 것을 역설적으로 보여주는 것이 아닐까? 또한 불국토에 여성의 탄생이나 이름이 없다고 하는 것도 또한 현실에서 여성의 탄생이나 여성에 대한 차별이 있다는 것을 우회적으로 드러낸 것이며 동시에 그와 반대의 기대심리를 불국토를 통해 표현하고자 한 것으로 이해할 수 있을 것이다.

30) 『大正藏』 14, p.402上.

31) 『大正藏』 17, p.796上.

32) 『大正藏』 14, pp.409中-413中 참조.

당시 사회상을 미루어보면 현실에서의 남녀차별이 심각했기 때문에 이러한 상황에서 여성의 분노를 잠재우고 동시에 여성을 포섭하기 위한 방편으로 불국도 여성문제를 다룬 것으로 여겨진다.

다음은 여성이 수기를 받고 붓다가 될 수 있는가 하는 문제이다. 초기불교에서는 여성이 수기를 받고 붓다가 되는 경우는 보이지 않는다. 하지만 대승에서는 여성으로서 수기를 받아 미래에 붓다의 이름을 얻고 붓다로 예정된 경우가 종종 나타난다. 현세에서 여성이 미래불 수기를 받는다는 것은 이미 붓다로 예정된 여인이라는 의미이다. 『법화경』 「수기품」에 따르면, 대애도고타미와 야소다라의 미래불 수기, 그리고 그들의 권속 비구니들의 수기가 있다.

이러한 수기를 보여주는 경전은 「빈녀난타품(貧女難陀品)」, 『대반야바라밀경』22 공가천품(菴伽天品), 『대보적경』63권 용녀수기품(龍女授記品), 『대보적경』99권 33. 『무외덕보살회(無畏德菩薩會)」, 『대보적경』119권 48. 「승만부인회(勝鬘夫人會)」, 『불설수마제보살경(佛說須摩提菩薩經)」, 『불설득무구녀경(佛說得無垢女經)」, 『혜상보살문대선권경(慧上菩薩問大善權經)」, 『불설칠녀경(佛說七女經)」, 『불설노여인경(佛說老女人經)」, 『유덕녀소문대승경(有德女所問大乘經)」, 『불설심명경(佛說心明經)」, 『차마바제수기경(差摩婆帝授記經)」, 『불설견고녀경(佛說堅固女經)」 등이 있다.

대승불교에서는 여성이 수기를 받아 미래에 붓다가 된 경우는 특별한 일이 아니다. 현재의 여성에게 미래에 붓다가 될 수 있다는 확신을 주는 일은 중요한 일이며, 여성으로서 붓다가 직접적으로 되는 경우가 아니라고 할지라도 여성에게 붓다가 될 희망을 열어 주었다는 것은 대승의 새로운 시도라고 할 수 있다.

끝으로 양성평등을 주장하는 내용을 간략히 살펴보면, 일체중생은 모두 불성이 있으며, 남녀의 현상은 방편이며, 깨달음에는 본래 고유

한 성이 없으며, 대승법에는 남녀구별이 없으며, 일체법에는 남녀구별이 없다고 주장한다.

양성평등의 문증은 “부처님께서 말씀하셨듯이, 일체의 모든 법은 여자도 아니고 남자도 아닙니다.”(『불설유마힐소설경』7. 「관인물품(觀人物品)」(『大正藏』14 p.529上), “비록 여자의 몸을 나타내고 있지만 여자는 아닙니다. 그래서 부처님께서 모든 법은 남자도 아니고 여자도 아니라고 설하신 것입니다.”(『유마힐소설경』7. 「관중생품(觀衆生品)」(『大正藏』14. pp. 547-548), “내가 먼저 받았던 여인의 몸, 그 몸의 공한 체도 역시 실체가 없으니 이미 실제의 체가 없으므로 이것이 공이 되고, 공의 체에는 물건도 없고 취착함도 없다.”(『불설월상녀경(佛說月上女經)』(『大正藏』14. pp.618-623), “일체의 모든 법은 남자도 없고 여자도 없다고 하셨는데, 이 말이 사실이라면 저의 여자의 몸을 변화시켜 남자가 되게 하소서.”(『불설전녀신경(佛說轉女身經)』(『大正藏』14. pp.917-921), “도의 마음이란 것은 남자도 없고 여자도 없기 때문입니다.”(『불설해룡왕경』14. 「보금수결품(寶錦授決品)」(『大正藏』15. pp.149-150) 등에서 찾을 수 있다.

이상에서와 같이 대승불교의 여성관은 다양하게 전개되고 있음을 알 수 있는데, 여성수기, 양성평등법, 여성성불을 포함하는 것으로 남녀차별이 없고 깨달음에도 차별이 있을 수 없다는 입장과 여성이 붓다가 될 수 없고, 보살도 될 수 없다는 입장의 여성오장설에서 보듯이, 변성성불론(변성남자설), 전녀신설 등 양자의 중간적인 입장을 유지하는 입장도 대승법에 포함되어 있다.

3. 불교여성관의 대립구조 이해

1) 대립자

대립구조를 살펴보는 데에 먼저 대립자를 살펴볼 필요가 있다. 대립사상은 결국 대립자나 대립집단에서 발생하기 때문에 대립자를 이해하는 것은 대립구조를 파악하는 주요한 요소가 된다. 대립관계 속에 대립원인이 존재하는데, 그 원인의 해결방법은 대립자간의 갈등과 화해라는 두 길 중에 한 가지를 택하게 된다. 갈등에 의한 해결은 대립집단과 대립사상을 놓고 집단과 사상을 분열시키고, 화해에 의한 해결은 대립집단의 통합과 사상변화를 야기하게 된다.

브라만교와 육사외도, 그 밖에 사상집단은 불교의 탄생부터 대립관계를 형성하였다. 그들은 불교와 사상논쟁을 진행해 왔으며, 불교가 안정되고 확고해진 이후에는 다시 불교 내 사상대립이 발생하게 되었다. 부파불교시대의 불교 내 대립은 주로 율의 문제(승가생활의 문제)와 사상의 해석대립에 기인한 것으로 판단된다. 대승불교에서는 다시 외부 종교와의 대립뿐만 아니라 불교내의 소승, 대승의 대립, 대승간의 대립구조를 형성하고 대립자가 발생하게 되었다. 그 가운데 여기서는 불교여성관에 있어서 대립자 관계만을 살펴보고자 한다.

초기불교에서 대립자는 재가자로서 남성과 여성이다. 남성은 아버지, 남편, 아들이며, 여성은 어머니, 아내, 딸이다. 설법과 지도문제로 살펴보면, 초기불교에서는 신자는 출가자에서 법을 설할 수 없으며, 신자는 신자에게 법을 설할 수 있을 뿐이고 그것도 특별한 경우만 서술되고 있다. 그 중에도 여성이 남성에게 법을 설하는 경우도 매우

특별한 경우이다.

수행자로서 대립자는 남성출가자와 여성출가자이다. 남성출가자는 비구, 사미이며, 여성출가자는 비구니, 식차마나, 사미니이다. 초기불교에서는 수행자로서 비구니와 사미니는 비구에서 법을 설하거나 지도할 수 없다. 그와 반대로 비구는 비구니와 사미니에게 설법하고 지도할 수 있으며, 비난해도 좋다.

대승에서 재가자로 남성과 여성이며, 출가자는 남성보살과 여성보살이다. 대승불교에서는 재가법사는 『화엄경』 「입법계품」에 나타난 선지식처럼 누구나 출가자나 신자일지라도 법을 설할 수 있다. 「입법계품」에 따르면, 선재동자가 찾아간 53선지식 가운데 여성선지식은 모두 21명³³⁾으로 53명의 선지식에 약 5분의 2에 해당된다. 선재동자가 법을 구하는 과정에서 만난 이 여성선지식은 모든 사람들에게 법을 설하고 해탈법문을 할 수 있는 자이다.

대승의 여성재가법사는 소승의 비구스님에게도, 대승의 남성수행자에게도 대승법을 설할 수 있는 것이다. 또한 대승의 여성보살들은 전녀신 보살처럼 모든 중생에게 법을 설할 수 있고 지도할 수 있는 권한을 가지고 있다.

다시 말해 초기불교의 대립자는 불교 외적으로는 외도이거나 불교 내에서 남녀 수행자이며, 대승불교에서 대립자는 외도뿐만 아니라 비대승인 그리고 대승 내에서의 믿는 주체자, 실천하는 주체자, 사상을 주장하는 주체자들이다.

33) 여신 10명(대천신, 안주신, 보덕정광주야신, 바산바연저주야신, 회목관찰중생신, 보구중생묘덕주야신, 적정음해주야신, 수호일체주야신, 배부일체수화주야신, 대원정진력주야신), 4명의 우바이(휴사, 구족, 부동, 현승우바이), 2명의 동녀(자행, 유덕), 사자빈신비구니, 석녀구과, 마야부인, 천주광녀, 비수밀다녀이다.

2) 대립의 내용

붓다 시대의 불교의 내용은 주로 외도, 사회사상, 사회환경의 사상과 관련한 외도비판 사상과 불교 자체의 가르침으로 구분할 수 있다. 브라만은 젊은이와 여성의 출가수행을 반대하기 때문에 젊은이와 여성의 불교로의 출가는 브라만의 삶의 길에 어긋날 뿐 만 아니라 가정유지사상, 가정생활과 출가자 생활이 서로 대립하게 되었으며, 승가내의 사성평등은 사회 밖 사성계급의 차별과 대립하고 국가법과 승가율에서도 대립관계를 보이게 되었다. 붓다의 열반 후에서 부파분열까지는 붓다의 가르침에 대한 해석관점의 차이로 내부간의 대립구조를 형성하여 주로 경장, 율장, 논장에 의한 불교사상의 분열을 가져왔으며, 대승불교시대에서는 소승사상과 브라만사상, 다양한 대승 사상간의 대립이 형성되었다. 간략히 그 대립의 내용을 살펴보면, 외도와 불교인 사이의 연기 등 존재와 진리 논쟁, 비구와 비구니 간의 팔경계 등 존중문제 논쟁, 스님과 신자간의 설법과 지도 논쟁, 남자와 여자 간의 평등과 차별 논쟁, 진리 자체 아법(我法)유무 논쟁, 중관과 유식의 사상논쟁에서 형성된 것이다. 그 중에서 불교여성관에 관한 핵심적인 대립내용을 요약하면, 첫째 여성의 성불, 즉 깨달음의 가능성 유무, 둘째 여성의 설법자격 유무, 셋째 여성의 지도권한 유무, 넷째 양성평등 유무로 귀결된다.

불교 내에서 양성평등과 차별의 대립구조의 전개양상이나 관심과 중요성의 정도를 연구하는 작업은 그리 쉽지 않다. 왜냐하면 불교경전을 살펴보면, 양성평등과 차별의 문제를 다루고 있는 경전은 극히 일부로서 실질적으로 승가의 논의 대상이 아니었을 가능성이 크다. 같은 맥락에서 살펴보면 불교의 전개과정에서는 평등과 차별의 대립구조는 심각한 문제로 대두되지 않았음에 틀림없다.

경전에는 절대적 여성차별을 주장하는 것, 부분적으로 여성차별을 주장하거나 부분적으로 양성의 평등을 주장하는 것, 절대적 양성평등을 주장하는 것이 있다. 절대적 여성차별에 관한 주장은 사회적 관습과 남성의 위기의식, 남성지배사회를 옹호하는 관점에서 진행된 것으로 보이며, 부분적으로 여성차별과 양성평등을 주장은 붓다의 가르침에 입각하지만 사회적 관습에 더 치중했을 경우나, 사회변화를 시도하고, 여성을 포섭하며, 여성의 활동을 인정하는 관점에서 부각된 것으로 보인다. 마지막으로 절대적 양성평등 주장은 붓다의 가르침, 불교의 목적과 무관하지 않으며, 무차별, 절대평등을 강조하는데서 발생한 것으로 여성을 옹호하는 입장에 선 이들을 통해 형성된 것으로 생각된다.

〈표 2〉 대립의 내용

입 장	내 용
여성차별	여성오장설, 붓다, 보살 불가능, 여성의 부정적 특성, 설법 불가능, 비구니의 비구 존경, 여성의 신체열등
양성평등	불보살 가능, 설법가능, 평등, 신체적열 등은 방편임, 불국토 남녀차별 없음
차별과 평등의 중간	변성성불론, 전녀신 사상, 신체적으로 열등하지만 정신적으로 열등하지 않음.

3) 대립의 원인

불교에 나타난 양성평등의 근거는 붓다의 근본 가르침에서 찾아볼 수 있다. 붓다는 사회적 차별을 모두 배제하고 승가 내에서는 사성계급이나 나이, 신분, 빈부 등을 초월해 새로운 승가위계를 세웠으며, 사회적 윤리와 규율과 달리 불교 자체의 윤리와 규율을 정했다. 그래서 유녀, 이발사, 하인, 살인자, 도둑, 불가촉천민일지라도 일단 승가

의 허락을 받아 승려가 되면 동등하며, 깨달음으로 나아가는데 제약이나 장애가 없다. 불교의 관점에서 보면 남녀 모두는 성별의 차이를 떠나 괴로워하는 중생일 뿐이고, 중생에서 벗어나 깨달음을 얻으면 남자든, 여자든 성별이 문제가 되지 않는다. 붓다의 가르침에 따르면, 결국 양성평등을 옹호하고 남녀차별에 반대하는 종교이다.

그와 반대로 불교에 나타난 양성차별의 근거는 사회관습, 불교 내 사회관습의 인정, 사회로부터 승가유지, 불교 내 비구승가의 유지가 토대가 된다고 본다. 그렇다면 과연 이런 평등과 차별의 대립구조는 어디에서 기인하는 것인가?

평등과 차별의 대립구조 원인은 초기불교에서는 사회적인 원인으로 남성지배사상과 붓다의 가르침에서 기인하며, 대승불교에서는 남성지배사상과 양성평등사상, 또한 힌두교 사상과 불교사상의 대립, 불교사상내의 평등과 차별에서 비롯된다.

단적인 예로 가정과 성생활은 청정승가생활과 대립되기 때문에 승가 구성원이 속가로 되돌아가는 것을 보호하기 위해서는 여성의 위험성에 경고하지 않을 수 없었을 것이다.

즉, 여성이 집 밖으로 나가면 원만한 가정생활이 어려워지고 가정파탄은 남성지배구조를 강화하는데 불리해진다. 다시 말하면 남성의 출가는 사회적 위험이 크지 않지만 여성의 출가는 사회적 안전을 위협할 가능성이 크다. 그래서 비구 승가 아래 비구니 승가를 유지하여 불교 내에서도 남성사회의 남성위치를 유지하는 수단으로 자리잡게 된다.

4. 대립구조의 해결방법

불교에서는 소승과 대승, 현교와 밀교, 승가와 재가, 불설과 비불

설, 아와 범의 유무 논쟁 등 다양한 문제가 발생하였다. 그러나 우리는 이러한 문제를 단순한 대립 차원을 넘어서 문제해결을 위한 것으로 이해해야 한다. 불교사상의 전개는 절대적인 승리를 의미하는 것이 아니라 변화의 인정유무에 의해서 결정된다. 교단과 사상 등의 변화를 인정하는 부류와 그렇지 않은 부류간의 분열은 자연스러운 것이며, 자연스럽게 논쟁의 종식에는 원하는 쪽을 택해 자신의 방식을 유지하면 그만이다. 그러므로 불교여성관에서도 그러한 입장이 도입될 수 있다. 절대적 주장간의 논쟁은 절대적 승리를 가져올 수 없다. 다만 변화에 따른 인정유무가 시대의 문제점을 해결하는 단서가 될 것이라는 것이 불교적 입장이다. 그럼에도 불구하고 양성차별을 주장하고 그것을 따르는 사람이 있다면 그들의 주장을 배제하고 그 주장을 불교 내에서 강제로 그렇게 하지 말라고 강요할 수 없는 것이다. 또한 양성평등 주장도 마찬가지로 적용된다.

모든 것은 행위에 의해서 좌우된다. 또한 모든 것은 항상하지 않고, 무아이고, 괴로움이고, 변화에 종속되는 것이라고 하였다(백도수, 2002: 258-264; Davids, 1978: 70). 모든 것은 마음이 만들어낸 것이고, 일체상은 모두 허망한 것이니 일체상(겉모습)을 상이 아니라고 보면 바로 붓다를 본다고 하였다(정호영, 2006: 23). 일체는 중생심이요, 자성정정심이고, 불성, 비로자나불, 유식이다. 일체는 차별, 분별, 집착을 떠나있는 것이다. 그러므로 일체 중생은 원래부터 평등한 것이요, 차별이 없고 단지 현재의 겉모습에만 차이가 있을 뿐이다. 이러한 불교사상의 전체 맥락에서 볼 때 남녀는 차별이 없는 것이며, 평등하다. 아울러 모습뿐만 아니라 능력과 행위, 최고의 목적에 도달하는 가능성도 차별 없이 남녀 모두에게 평등하다. 더욱이 불교는 이러한 남녀차별을 넘어서 중생이 차별 없음을 강조한다. 남성중심의 사고에서 벗어나, 인간중심의 사고에서 벗어나 모든 중생이 동등하고 차별이 없

음을 강조하고 있기 때문에 양성평등은 불교의 보편적인 사상이다.

불교에서는 남녀차별과 양성평등의 초월을 추구하며 차별과 평등의 대립조차도 장애라고 보고 있다. 이런 입장에서 대립구조를 해결하기 위해서는 불교사상 가운데 다음과 같은 점을 고려하지 않으면 안된다.

불교의 근본 목적은 세간의 차별상에 집착하는 것이 아니라 고통에서 벗어나 깨달음을 추구하는 것이며, 초기불교에서는 사성평등, 남녀평등 사상을 내포하고 있으며, 누구나 깨달음을 얻을 수 있다고 보는 가르치고 있다. 또한 대승불교의 반야, 공사상에서도 상에 집착하지 말고 차별하지 말라는 가르침으로 일관하고 있으며, 중관사상에서도 존재의 겉모양과 자성이 공함을 밝히고, 유식사상에서도 세상에 드러난 겉모습은 본질적 모습(원성실성)이 아니라 변계소집성으로 보고 차별상은 유식일 뿐이라고 강조하고 있다. 그리고 대승경전 가운데에도 법구경, 화엄경, 대승기신론 등에서도 마음이 존재를 만들고, 마음의 조작하는 것이고, 중생심이 만들어내는 것이 존재라고 보고 있으며, 존재의 남녀모습은 결국 본래차별을 의미하지 않는다. 그밖에 대승의 후기 사상인 밀교에서도 모든 것이 대일여래의 드러남이며, 남녀를 지혜와 자비의 상징으로 상호 조화로운 것으로 파악하여 그 기능을 보여줄 뿐 차별상을 주장하지 않는다.

이미 나타난 남녀차별 사상을 바르게 진단하여 그 원인이 잘못되었다는 것을 지적하고 남녀차별의 부정적 모습을 먼저 제거해야 하고, 다음으로 앞으로 생겨날 가능성이 있는 남녀차별 사상을 더 이상 생겨나지 않도록 노력해야 하고, 아직 생겨나지 않은 양성평등의 싹을 띄워서 드러날 수 있도록 양성평등의 자료를 발굴해 내어야 하고, 양성평등이 드러난 사상을 유지하고 확대하도록 노력해야 한다. 또한 이러한 과정을 거친 후 불교의 궁극적 목표처럼 양성평등과 차별의 대립상도 극복하고 초월해야 하는 것이다. 이것이 바로 대립구조에서

벗어나게 하는 불교의 해결책이다.

다시 말해 우선 남녀차별의 부정성을 먼저 제거하고 다음으로 양성평등의 긍정성을 성장시키며 마지막으로 부정과 긍정의 틀을 넘어서는 관점으로 불교의 여성관이 나아가야 한다.

5. 나오는 말

상술한 바와 같이 불교의 여성관은 불교내적 요소와 외적 요소의 대립구조와 불교내적 대립구조로 구성된다. 더불어 불교 내에서 진행되는 다양한 사고는 양성평등과 붓다의 진정한 가르침의 논의와 더불어, 시대상황의 반영과 적응에 의한 양성차별인정이라는 대립구조를 형성하게 되었다.

불교에서 양성차별은 붓다가 의도한 가르침이라기보다는 시대적 환경을 고려하여 그대로 수용한 결과이고, 아울러 양성평등 주장에서 야기되는 승가유지의 위협요소를 사전에 제거하고, 남성위주의 사상에서 이득을 보려는 지배적 남성 승가의 의도에서 발생한 것이다.

여성에 우호적인 그룹이나 사상은 불교의 전체적 관점이 아니라고 할지라도 붓다의 평등사상을 유지하고 모두에게 깨달음의 가능성을 인정하는 과정이라고 할 수 있다. 불교 내에 다양하게 전개되는 사상은 바로 불교의 고정화된 교리, 절대적 교리가 아니라 변화를 통한 새로운 해석적 교리임을 강조한다. 여성의 성불문제에 대한 논의가 여성들의 논의가 아니라 불교 내에 남성들의 논의라는 점에서 본다면, 당시의 양성평등 논의는 결국 남녀차별을 주장하는 쪽과 양성차별을 주장하는 남성들간의 부분적 대립으로 판단된다. 왜냐하면 그 당시의 사회상을 살펴보면 여성들의 사회참여나 여성의 주장이 전체

남성을 상대로 전개된다는 것은 거의 불가능했기 때문이다.

결국 양성평등과 남녀차별의 주장이 깨달음 본질 문제에 벗어나 겉 모습과 시대상의 문제에서 발생한 것이라고 한다면, 남녀차별의 시대에서 양성평등의 시대로 이행되는 이 시대에는 반드시 남성들의 논의가 아니라 양성간의 논의점이 되어야 하고, 그것이 현실 불교에 맞는 대안을 찾아내는 새로운 사상의 토대가 되어야 한다. 그 양성평등과 차별의 대립구조는 대립을 극복하는 자의 손에 달려 있다는 것이 불교의 가르침이다. 진정한 깨달음의 단계로 나아가기 위해서는 먼저 차별 단계를 제거하고, 세속적 차별과 평등의 차원을 넘어서는 과정이 반드시 필요할 것이다. 세속적 진리 입장이 아니라 불교의 출세간적 진리적 입장에서 완전한 깨달음은 누구에게나 열려있기 때문이다.

궁극적으로 불교는 완전한 고통제거와 깨달음 성취를 위해 먼저 여성차별을 극복하고, 양성평등주장을 넘어서 양성대립개념의 초월을 강조한다.

불교는 세간법에서 신, 인간, 동물, 식물의 차별을 버리고 중생의 평등을 주장하듯이, 남녀차별의 현실과 양성평등의 평등사상을 인정한다. 그렇지만 출세간법에서 중생에서 벗어나 중생해탈의 가르침을 보여주듯이, 불교여성관에서 양성평등에 집착에서 벗어나 양성평등사상을 초월하고 대립 자체를 길을 제시한다.

우리는 붓다가 여성의 편견심, 차별심, 분별심에서 양성평등심으로, 양성평등심에서 양성초월심으로 나아가도록 가르쳤다는 것을 잊어서는 안될 것이다.

먼저 남녀차별을 주장하는 자를 이해하고, 남녀차별이 발생하지 않도록 노력하며, 이미 발생한 남녀차별상은 그 원인을 분석하여 잘못을 지적하고 양성평등으로 유도해야 한다. 더불어 양성평등을 밝히는 사상을 드러내고, 드러난 양성평등사상은 체계적으로 확립 유지

하여 확장에 노력해야 하며 연관학문과의 유대를 강화해야 한다.

모든 것은 몸과 입과 마음의 행위에 좌우된다. 우리는 몸과 입과 마음이 남녀차별에 집착한 사람을 바르게 알고, 바르게 이해하고, 바르게 양성평등의 관점으로 나아가도록 이끌어야 한다. 또한 양성평등과 양성평등의 초월을 주장하기 위해서는 우리가 서 있는 고단한 현실 속에서 남녀차별심을 없애기 위한 지속적인 노력들이 선행되어야 할 것이다.

(원고접수: 2008. 11. 17. 게재확정: 2008. 12. 6)

참고문헌

- 리영자(2001), 『불교와 여성』, 민족사.
- 모한 위자아라트나(1998), 『비구니 승가』, 은영철 옮김, 대한불교 조계종 교육원.
- 백도수(2001), 『대장경에 나타난 여성불교』, 불교여성개발원.
- _____(2002), 『맛지마니까야(中部) I』, 민속원.
- 정호영 옮김(2006), 『금강경』, 민족사.
- 大正新修大藏經(『大正藏』)
- D. Y., Paul(1985), *Women in Buddhism*, London: University of California Press.
- Greshat, H.J. et. al.(1984), *Die Frau im frühe Buddhismus*, Berlin.
- H. Oldenberg(1879-1883), *Vinayapiṭaka*, London: N. A Publisher
- H.W. Schumann(1990), *Mahāyāna Buddhismus*. Diederichs.
- I.B. Horner(1989), *Women under Primitive Buddhism*, Motilal Banarsidass, Delhi.

- Mrs, Rhys. Davids(1978), *The Vibhaṅga*, London: N. A Publisher
- Murcott, Susan(1991), *The First Buddhist Women*, Parallax, Berkeley.
- N. J., Jayawickrama(1974), *Buddhavaṃsa and Cariyapiṭaka*, London:
N. A Publisher
- P.L. Vaidya(1960), *Saddharmapuṇḍarīkasūtra*, Buddhist Sanskrit
Text-No,6, Mithila Institute, Darbhanaga.
- R. Moris, E. Hardy(1885-1890), *Aṅguttaranikāya*, London: N. A
Publisher
- T.W. Rhys Davids, et al.(1890-1911), *Dīghanikāya*, London: N. A
Publisher
- Tsomo, K. L(1991), *Töchter des Buddha*, München.

<Abstract>

A Study of the Antagonistic Structure of Buddhist Thought about Women - Focus on Sexism and Sexual Equality -

Do-Su Paek

This paper deals with the antagonistic relationship between discrimination against women and sexual equality, and its cause and solution in Buddhism through readings of the Pāli, Sanskrit and Chinese Canons. There are two images of the feminine in early Buddhism: a positive image produced by the Buddha's teachings about sexual equality and a negative image influenced by Brahmanical tradition. In Mahāyana Buddhism, there are various concepts about women; women cannot become a Brahman, Indra, Māra, Cakravartin or Buddha, but they are able to become Buddhas through gender transformation, or live as a bodhisattva in this world to help and save beings, and so on. Within Buddhism, the main opponents are people of other religions versus Buddhists, monks versus nuns, males versus females, and believers in Mahāyana versus non-believers, etc. The contents of confrontations are related to whether women can become Buddhas or not,

whether they are allowed to teach the Dhamma, whether males and females are equal, and so forth. The antagonism of the sexes is caused by a difference between brahmanical sexist attitudes and the Buddha's teaching of equality, as well as various changes in Buddhist thought within Mahāyāna Buddhism. It has been suggested that there are many elements in the Buddha's teaching and Mahāyāna thought that can resolve the problem of this antagonism, such as Oneness, non-discrimination and non-attachment, emptiness as well as the consciousness-only doctrine. In order to overcome sexism and foster sexual equality for the purpose of the destruction of suffering and the attainment of enlightenment, Buddhism emphasizes the transcendence of all sexuality and antagonistic concepts.

