

식물은 중생인가: 불교의 생명인식*

우 제 선

동국대학교

〈요 약〉

중생(衆生)은 불교의 핵심 개념 가운데 하나이다. 이것의 정의와 범주는 불교사에서 각 학파의 세계관과 인간관이 어떻게 이해되어 왔는가에 따라 다르다. 초기불교에서 식물은 중생의 범주에 포함되는지 아닌지가 모호하다. 식물은 전적으로 돌과 같은 무정물도 아니고 그렇다고 동물과 같은 유정물도 아니어서 일종의 유정(有情)과 무정(無情)의 경계에 있는 존재로 인식되었다. 하지만 이러한 중간자로서의 위치는 부파불교에서는 사라진다. 중생은 단순히 살아 있는 것이라는 포괄적인 것에서 체온과 의식과 목숨을 가지고 있는 것으로 정의된다. 당시의 인도의 불교사회는 식물을 체온도 없고 의식도 없는 존재로 알았기 때문에 그것을 중생의 범주에서 배제했다.

그렇다면 불교도는 무슨 이유로 식물을 중생의 범주에서 제외하고자 했는가? 그 이유는 불교도의 실질적인 생활과 밀접한 관계가 있다. 불교의 궁극적인 목표인 열반의 세계에 도달하는 것은 계율을 잘 지키는 것에서 출발한다. 그런데 식물이 중생의 한 부류일 경우에는 농사를 짓는 일 등 삶 자체가 풀을 베고 나무를 자르는 것으로부터 이루어지기 때문에 불살생계로부터 자유롭지 못하다. 삶이 바로 악업(惡業)을 짓는 것이 될 것이고, 악업 때문에 고과(苦果)를 받아 윤회는 끝내 깨달음의 세계에 도달할 수 없게 될 것이다. 따라서 이러한 현실적인 문제에 직면하여 불교도는 식물의 지위를 새로이 조망하게 되었고, 초기불교의 모호성에서 벗어나 식물을 중생의 범주에서 배제하게 되었다.

핵심 주제어 : 초기불교, 자이나교, 중생, 유정, 생명, 의식, 식물, 초목, 생물, 명근, 감각기관, 업, 윤회, 불살생계

* 이 논문은 2005년 12월 동국대 BK사상단 주관으로 하버드 신학대학원에서 개최한 생태불교 관련 심포지움에서 발표한 것이다.

I. 들어가는 말

불교에서 생명체를 뜻하는 용어는 중생(衆生)¹⁾이다. 중생은 그 의미가 광범위하게 해석될 수 있는 것으로, 보통 살아있는 것을 의미한다. 그렇다면 식물은 중생으로 간주될 수 있는가. 자이나교는 식물을 중생의 범주에 포함시키는 반면에 초기불교에서는 이 점에 대해서 모호하고 이중적인 태도를 견지하고 있다. 아함에는 중생의 명확한 정의가 보이지 않을 뿐만 아니라, 식물이 중생인지에 관해 직접적으로 단언하는 구절도 없다. 오직 간접적으로 추측할 수 있는 몇몇 계경이 보일뿐이다.

본 논문에서는 불교에서 식물의 지위를 어떻게 이해해 왔는지 알아보고자 한다. 초기불교에서 식물에 관한 문제는 슈미트하우젠 교수의 저서인 *The Problem of the Sentience of Plants in Earliest Buddhism*²⁾에서 상세히 다루어지고 있다. 이 저서에 기반을 두고 초기불교의 근간을 이루고 있는 율장 등에서 식물에 대해 어떻게 논의되고 있는지 살펴본다. 초기불교 이후 업과 윤회설이 정립되어 감에 따라 식물은 점차 중생의 범주에서 제외된다. 이렇게 입장이 변화하게 된 배경은 불교도의 실생활과 밀접한 연관이 있다고 할 수 있다. 식물이 중생이라는 주장에 따르면 근본적으로 유정의 먹고 마시는 삶은 살생으로부터 자유롭지 못하게 된다. 이에 따라 본고에서는 자이나교의 식물 중생설을 비판하면서 후기유가행파가 어떻게 비중생설을 입증해 가는지 고찰해보고자 한다.

II. 식물은 중생인가 아닌가

1. 유정으로서의 식물

초기경전에서 식물이 중생의 범주의 하나로 간주될 수 있는 여지를 보이는 구절은 상당히 많다. 우선 『사분율』의 괴생종계(壞生種戒)를 들 수 있다.

만약 비구가 귀신 마을을 허물면 바일제(波逸提, pācittiya)이다.³⁾

1) 중생의 원전어에 해당되는 것은 prāṇa/pāṇa, bhūta, jīva, sacetana, sacittaka, cittamaṃṭa 등이 있다. 이 중에서 prāṇa/pāṇa는 대개 생류(生類)의 의미로, bhūta는 사물 일반까지를 포함하는 뜻으로 사용된다. 그리고 jīva는 영혼의 의미를 갖는 것으로 자이나교에서 두루 사용된다. sacetana, sacittaka, cittamaṃṭa는 지각과 감각기능을 생명체라는 의미로 사용된다. 그러나 불교에서 이들을 아우르는 가장 일반적으로 사용된 용어는 sattva/satta라 할 수 있다. 참조 L. Schmithausen, *The Problem of the Sentience of Plants in Earliest Buddhism*, The International Institute for Buddhist Studies, 1991, pp.1-2, nn. 7-12.

2) Schmithausen, op. cit.

이 계에서 ‘귀신’은 사람이 아닌 것을 의미하고, ‘마음’은 온갖 초목을 뜻하며, ‘허문다는 것’은 초목을 쪼개고, 끊어 파괴하는 것을 말한다.⁴⁾ 결국 이 구절이 의미하는 것은 비구가 식물을 해하는 것은 바일제, 즉 참회해야 할 죄라는 것이다. 이러한 내용은 『오분율』에서 보다 직접적으로 표현된다.

만약 비구가 생초목(生草木)을 죽이면 바일제이다.⁵⁾

『오분율』은 ‘생초목’이란 말로 살아있는 식물과 죽은 식물을 구별하고 있다. 이 점은 초기불교에서 식물을 삶과 죽음의 현상을 가지는 생명이 있는 것으로 받아들이고 있음을 뜻한다.⁶⁾ 살아있는 식물에 대해서 자비롭게 대하라는 이들 구절의 내용은 식물을 중생으로 간주 하는 것이 아닌가 하는 추측을 일으킨다.

그렇지만 식물을 파괴하거나 해하지 말라는 위의 경전들의 내용을 식물이 곧 중생이라고 결론짓기에는 여전히 미비한 점이 있다. 인도의 여러 문헌은 물론이고 불교문헌에서도 생태적 문제를 일으키게 된다면, 인간의 이익에 위배된다거나, 신들의 거주처를 파괴하게 된다는 등의 다양한 이유로 식물을 해하는 것은 금지되고 있기 때문이다.⁷⁾

식물이 중생의 범주에 속하는 것으로 볼 수 있는 구체적인 근거는 근(根, indriya)의 개념에도 나타나고 있다. 초기 율장에서 초목은 하나의 감관[一根, ekindriya]을 가지는 것으로 묘사되고 있다.⁸⁾ 식물이 감관을 가졌다고 해서 이것을 중생이라고 할 수 있는지에 관해서는 의문의 여지가 있다. 그러나 식물을 중생의 범주로 받아들이는 자이나교에서 씨앗을 포함하여 모든 식물을 일근중생(一根衆生)이라고 말하고 있는 점을 비추어 볼 때에⁹⁾ 초기 율장에서도 식물을 중생으로 간주했다고 추측할 수 있다. 사실 베다 이후 인도사회에서 나무를 유정(有情)으로 받아들이는 것은 상당히 널리 퍼져있던 믿음이었다.¹⁰⁾ 이것이 자이나교는 물론이고 불교에도 반영되었을 가능성이 높다.

식물을 중생으로 간주할 여지가 있는 또 다른 율장의 구절은 제의(祭儀)에 관한 다음의 계이다.

3) 바일제 제11 (『사분율』 Vol. I, 25권, p.281).

4) 『사분율』 Vol. I, p.281.

5) 『오분율』 Vol. VI, p.41c23: 若比丘殺生草木波逸提.

6) 신성현, 『불교의 불살생계와 현대윤리』 (한국불교학 30, 2001), pp.406-407.

7) Schmithausen, op. cit., pp.11-17.

8) 『彌沙塞部和醯五分律』 Vol. X, p.74c24ff.

9) 자이나교의 존재의 분류에서 식물은 하나의 감각기관을 가진 일근중생(一根衆生)이다. 참조 B. Bhatt, “The Concept of the Self and Liberation in Early Jaina Agamas,” *Self and Consciousness*: 132-172, Rome, 1989와 김미숙, 『인도 자이나교의 수행론: 불살생의 이론과 실천』 (한국학술정보, 2007), p. 75.

10) W. Halbfass, *Tradition of Reflection*, State Univ. of New York Press, 1991, pp.317f.와 p.327.

제물은 오직 버터와 곡식 등이어야 한다. 소도, 염소도 양도 [제사를 위해서] 죽여서는 안된다.

어떤 축생도 죽음의 고통을 당해서는 안된다. 나무도 제단에 사용되기 위해 절단되어서는 안된다. 다르바 풀도 제단을 덮기 위해 잘려서는 안된다.¹¹⁾

이 계에서는 제의를 위해 소나 양 등 동물을 죽이는 것을 금지할 뿐만 아니라 나무나 풀 등 초목을 해하는 것도 금지한다. 이것은 불교에서 나무를 자르고 풀을 베는 것도 살생(himsā)을 저지른 것으로 보고 있음을 의미한다. 따라서 이 계가 식물이 중생이라는 사실을 뒷받침하는 것이라고 볼 수 있다.

초기 경전에서 식물을 중생으로 간주했다고 볼 수 있는 또 다른 근거는 ‘pāṇa’라는 용어에서 찾을 수 있다. 슈미트하우젠 교수는 이 용어를 ‘생물’(animate beings)로 번역한다.¹²⁾ 팔리 문헌에서 ‘pāṇa’는 움직일 수 있는 것(tasa)과 움직일 수 없는 것(thāvara) 두 종류로 나누어진다.¹³⁾ 『숫따니빠따』 등은 움직일 수 있는 존재든 없는 존재든 간에 죽임이나 해를 당하지 말고 자비로 보호되어야 한다고 표현하고 있다.¹⁴⁾ 이러한 점에 비추어 볼 때에 초기 불교에서 식물도 동물과 동일하게 중생으로 간주되었을 가능성이 있다.

2. 무정으로서의 식물

반면에 초기 경전에는 식물이 중생의 범주에 속하는 것이 아니라고 해석할 여지가 있는 구절도 많다. 먼저 들 수 있는 것은 비구가 지켜야 불살생계(不殺生戒)이다. 율장에서 축생 등에 대해서는 별도로 살생을 금하는 계가 설해지고 있으나, 식물에 대해서는 그렇지 않다.¹⁵⁾ 여기서 살생은 명근(命根)을 끊고, 파괴하여 그 근의 상속을 해하는 것이다.¹⁶⁾ 만약 식물이 중생의 범주에 포함된다고 한다면 이것에 대한 불살생의 계가 설해져야만 한다. 그러나 동물에 대해서만 계가 설해졌다는 것은 초기 율장에서 식물을 중생으로 간주하지 않았다는 가능성을 보여준다.

또 들 수 있는 것은 율에서 풀을 베거나 나무를 자르는 것을 재가자에게 살생이 아닌 것으로 허용하고 있다는 점이다.¹⁷⁾ 즉, 이러한 행위는 불선업(不善業)으로 간주되지 않았다.¹⁸⁾

11) DN I.141.

12) 참조 Schmithausen, op. cit., p.58f.

13) SN I 141: nkkhittadaṇḍo tasathāvaressu 등을 참조.

14) Sn 629: nidhāya daṇḍaṇ bhūtesu tasesu thāvaressu ca, yo na hanti na ghātetī tam ahaṇ brūmi brāhmaṇaṇ, SN IV 351과 V 393 등도 참조.

15) 바일제 제61조 등에 축생을 죽이는 것을 금지하고 있지만 식물에 대한 언급은 없다. 참조 『사분율』 Vol. I, pp.408-411.

16) Vin. Vol. III, p.73. 『南傳』 제1권, 121항. 또한 참조 히라카와 아끼라, 헤능 번역, 『비구계의 연구』 I(민족사, 1993), p.291. n. 55.

나무나 풀을 불필요하게 파괴하는 것을 금지하는 것과 식물의 생명을 빼앗지 말라는 것은 식물의 지위를 바라보는 데 있어 차이가 있다. 전자는 음식과 다른 필수품을 용이하게 얻기 위해서 자연을 남용하지 말라는 의미이지만 후자는 식물을 생명체로 인정한다는 뜻이다. 이런 점에서 이러한 초기 율장의 내용은 식물을 중생으로 간주하지 않고 있다는 것을 시사한다.

식물이 중생이 아니라는 근거는 4생(caturyonī)과 5취(pañcagatī)의 개념에서도 찾을 수 있다. 4생은 어떻게 태어나는지에 따라서 중생을 분류한 것으로 태생(jarāyuja), 난생(aṇḍaja), 습생(saṃsedaja) 그리고 화생(opapātika)이다. 잘 알려진 대로 태생은 인간, 축생 등이며, 난생은 새 등이고, 습생은 장구벌레 등과 같이 웅덩이와 같은 습한 곳에서 태어난 중생이다. 화생은 천인(天人)이나 지옥중생 등이다. 불교에서 식물은 이러한 4생의 어느 곳에도 포함되지 않는다. 사실, 4생은 인도의 종교전통에서 두루 받아들여졌던 개념이다. 브라만교에서는 불교와 다르게 화생 대신 분생(分生, udbhijja)을 4생의 하나로 든다.¹⁹⁾ 식물은 대표적인 분생의 한 종류이다. 여기서 ‘분(分)’이란 아마도 가지 혹은 뿌리를 나누어 심거나 또는 씨앗을 나누어 심는 식물의 특성을 뜻한다고 볼 수 있다. 하지만 불교에서는 식물이 고통을 느끼지 못한다고 주장하여 이러한 분생을 중생의 하나로 보는 것을 반대하고 있다.²⁰⁾

5취는 중생이 윤회하는 장으로 천상, 인간, 아귀, 축생, 그리고 지옥의 세계이다.²¹⁾ 초기 불교에서 중생이라는 개념과 5취가 서로 얼마나 긴밀한 연관 속에서 논의되었는지는 단정하기가 어렵다. 그럼에도 불구하고 식물에 관한 어떠한 취(gatī)도 설정하지 않았다는 것은 초기 불교에서 식물을 중생의 범주에서 배제한다는 반증이 아닌가 한다.

III. 업, 윤회설과 식물의 비중생설

앞서 본대로 초기 불교에서는 식물이 중생인지 아닌지가 모호하다. 그러나 그 이후에는 이러한 모호한 입장이 사라지고 식물이 중생이라는 것이 부정된다.²²⁾ 그렇다면 이러한 입장의 변화는 무엇에 기인한 것인가. 왜 불교도는 부파불교 이래 식물이 중생이 아니라고

17) 『오분율』 Vol. VI, p.42a3-5 등을 참조.

18) 이러한 견해는 대승의 『大般涅槃經』에서도 확인된다. 참조 『大般涅槃經』 12, 460b ll. 17-19: 有人掘地刈草斫樹. 斬截死屍罵詈鞭撻. 以是業緣墮地獄不.

19) AU 3.3. 또한 참조 Schmithausen 1991, p.80, n. 444.

20) Schmithausen, op. cit., p.80, n. 446.

21) 불교와 달리 자이나교는 식물을 윤회하는 4가지 혹은 5가지 부류의 하나로 든다. 윤회중생의 분류인 나락생(奈落生), 방생(傍生), 인간, 천신 중에서 식물은 방생에 속한다. 김미숙, 앞의 책, pp.81-84 참조.

22) Schmithausen, op. cit., p.82, n. 459.

주장하게 되었는데, 이러한 의문에 대한 구체적인 답은 찾기가 쉽지 않다. 미루어 보건데 이러한 입장변화는 업설 및 윤회설과 깊은 연관이 있다고 생각된다.

주지하는 바와 같이 불교의 근본목표는 미혹의 세계에서 벗어나 열반의 세계에 이르는 것이다. 미혹의 세계의 특징인 고(苦)는 그것의 원인에서 비롯된 것이다. 따라서 윤회가 열반의 세계에 이르는 방법은 다른 것이 아니라 고의 원인을 제거하여 고통을 소멸시키는 것이다. 초기불교의 팔정도나 아비다르마 등에서의 견도, 수도 등이 열반에 이르는 방법이다.

그런데 식물은 고통을 느끼지 못하기 때문에 고의 현상을 보이지 않는다. 물론 현대의 과학에서는 식물도 고통을 느끼는 것이 관찰된다고 한다. 하지만 당시의 인도 사회에서는 식물이 외부자극에 대해 아무런 반응을 보이지 않으므로 고통을 느끼지 못하는 것으로 보았다.²³⁾ 그렇다면 고(苦)를 모르는 식물이 중생의 세계에 속하는 것은 부정되며, 이것은 결국 식물이 중생이 아니라는 것을 의미한다. 이러한 점은 이미 앞에서 살펴본 대로 식물이 4생과 5취 혹은 6취 그 어느 곳에도 소속되지 않는 것에서도 확인된다. 불교의 관점에서 식물은 생사윤회하지 않는다.

업설과 관련해서도 식물이 중생이라는 사실은 부정된다. 윤회를 하게 하는 동인(動因)이 업이라는 것은 초기불교 이래의 정설이다. 선업을 지으면 낙과(樂果)를 받아 천상 등에 태어나고, 악업을 지으면 고과(苦果)를 받아 지옥 등에 태어나게 된다. 같은 인간으로 태어나더라도 선업은 보다 좋은 환경에, 악업은 그렇지 못한 환경에 태어나게 한다. 그렇지만 식물은 탐욕이나 증오와 같은 삼독(三毒)에 물들어 있지 않기 때문에 선업이나 악업을 짓는 일이 없다.²⁴⁾ 따라서 업에 따른 재생이 가능하지 않다. 부파시대 이래의 불교에서 중생의 기준은 재생의 가능 여부와 깊은 연관이 있다고 하겠다.

그렇다면 초기이후의 불교가 업과 윤회설에 입각하여 식물을 중생의 범주에서 배제하고자 하는 근본 이유는 무엇인가. 이것은 실생활에서의 계율의 준수와 밀접한 연관이 있다고 할 수 있다. 식물도 중생이라고 한다면 사람들의 일상적인 삶 자체가 불가능하게 되기 때문이다. 식물이 중생일 경우 야채나 곡식을 섭취하는 것이 동물의 고기를 먹는 것과 아무런 차이가 없으며, 농부가 추수를 하는 등의 행위도 살상 행위가 되어 불교도라면 반드시 지켜야 하는 불살생계를 범하는 것이 될 것이다. 이것은 먹고 사는 삶 자체가 직, 간접적으로 많은 악업을 짓는 것이 되므로, 불교도의 궁극 목표인 열반의 세계에 도달하게 하는 것을 요원하게 만들 것이다. 따라서 이러한 현실적인 문제를 해결하기 위해서 불교도는 식물과 동물을 구별하게 되었으며, 이것은 자연히 식물을 중생의 범주에서 배제하는 것으로 귀결되었다고 할 수 있다.²⁵⁾

23) TJ 356b3: ljon śiñ de dag ni dkyil du bcad kyañ g.yo ba med de, tshor ba med pa'i phyir ro.

24) TJ 361a3f: 'dod dañ že sdañ dañ bral žiñ. ... des na śiñ la sems pa med. 불교와 달리 자이나교는 몇몇을 제외한 모든 식물이 업을 짓고 윤회하는 것으로 간주한다. 참조 P. S. Jaini, "Karma and the Problem of Rebirth in Jainism," see O'Flaherty, pp. 224ff., 1980.

25) 식생활과 불살생계의 양립을 위한 불교도의 이론 전개에 관해서는 S. D. Ruegg, "Ahiṃsā and

IV. 자이나교의 식물 중생설과 이에 대한 불교의 비판

불교가 정확히 언제부터 식물 중생설을 주장하는 자이나교도의 견해를 비판하기 시작했는지 아는 것은 대단히 어렵다. 아마도 이러한 비판은 부파불교시대의 명근(jīva)의 개념과 이에 대한 해석과 깊은 연관이 있을 것으로 추측된다. 설일체유부의 『발지론』에서는 명근을 삼계의 목숨(āyus)으로 정의한다.²⁶⁾ 삼계가 유정의 5취 혹은 6취의 공간적인 장(場)임을 미루어 볼 때에 이 논서의 정의는 중생이 목숨을 가진 존재라는 것을 시사한다. 『구사론』에 의하면 목숨은 체온(ūṣman)과 의식(vijñāna)에 의해 유지되는 것이다.²⁷⁾ 따라서 적어도 범위를 욕계로 한정하는 한, 어떤 존재가 중생인지 아닌지는 그것이 체온과 의식을 가지고 있는지의 여부에 따라 좌우된다고 할 수 있다.²⁸⁾ 이것은 유부가 중생의 의미를 규정할 때에 단순히 이것이 살아 있는 것인지 아닌지를 따지는 것에서 한 단계 더 나아갔음을 보여준다.

이와는 반대로 자이나교는 처음부터 일관되게 식물의 중생설을 인정하고 있다. 이것을 증명하기 위해 이 종교에 속하는 논사들은 다음과 같은 식물의 여러 가지 특징을 든다.²⁹⁾

- ① 함수초(mimosa) 잎 등은 만지면 오그라드는 반응을 한다.
- ② 식물도 병이 들었을 때 치료를 하면 낫는다.
- ③ 동물과 마찬가지로 식물도 성장한다.
- ④ 식물은 껍질이 벗겨지는 등의 상처를 입으면 죽는다.
- ⑤ 타마린다와 같은 식물은 잠을 잔다.

이러한 자이나교도의 주장에 대해 불교도들은 앞서 열거된 사실들이 동물에서 나타나기 보다는 무생물에서 나타나는 현상이라고 비판한다. 먼저 ①의 함수초 잎 등이 만지면 반응을 하는 경우는 머리카락이나 손톱 등의 무정물도 불에 가까이 하면 오그라드는 반응을 보이므로 반드시 식물이 중생이라는 근거가 될 수 없다.³⁰⁾ 자이나교도도 머리카락을 중생으로 여기고 있지 않은 것은 의심할 여지가 없다.

같은 이유로 ②의 식물은 병이 들고 치료가 가능하기 때문에 중생³¹⁾이라는 자이나교의

“Vegetarianism in the History of Buddhism,” *Buddhist Studies in honour of Walpola Rahula*: 234-241, London, 1980을 참조.

26) 『발지론』 권제 14 (대장정 26, p.993中).

27) 권오민, 『아비다르마구사론』 1(동국역경원), p.232.

28) 무색계의 중생은 몸이 없기 때문에 체온이 있을 수 없다.

29) 이러한 자이나교도의 주장을 다루고 비판하는 불교 문헌은 상당히 많다. 우선 대표적인 것으로 『유가사지론』의 「비니쉬짜야상그라하니」 품, 청변의 『중관심론』과 이 논서에 대한 주석인 『파르까즈발라』, 다르마끼르피의 『니야야빈두』와 다르문따라의 이에 대한 주석 『띠까』 그리고 이에 대한 복주인 『다르문따라쁘라디빠』 등을 수 있다.

30) Schmithausen, op. cit., pp.88-89를 참조.

주장도 비판된다. 식물이 시들 때에 약물처리를 하면 생생해진다고 하지만 무정물인 금 등도 문제가 생겼을 때 특수한 약품으로 처리하면 다시 반짝이게 된다. 따라서 시든 식물이 다시 생생하게 되었다는 사실이 곧장 이것이 중생임을 보장하는 것은 아니다. 또한 ③의 식물이 성장한다는 사실만으로 이것을 중생이라고 귀결하는 것도 무리가 있다. 예를 들면, 개미집이나 산호초는 무정물임에도 불구하고 시간이 지남에 따라 더 커지는 현상이 관찰된다. 또한 마찬가지로 머리카락이나 손톱도 중생이 아니지만 자라는 것을 누구도 부인하지 못한다.

자이나교도의 주장에 대한 불교도의 입장은 위에서 열거한 ④번과 ⑤번에 대한 비판에서 두드러진다. 여기서는 다르마끼르띠의 『니야야빈두』와 이 논서에 대한 주석서에 나타난 논의를 중심으로 이 문제를 살펴보고자 한다. 『니야야빈두』는 7세기경의 불교논사 다르마끼르띠가 저술한 인식논리학에 관한 논서이다. 이 논서에는 불교뿐만 아니라 당시 인도 종교에서 이슈화되었던 다양한 문제들이 다루어지고 있다. 이 중 흥미로운 점은 다르마끼르띠가 인도논리학의 주요개념 중의 하나인 유사인(hetvābhāsa)을 다루고 있는 부분에서 한 실례로 식물이 중생이라는 자이나교도의 주장을 들고 있다는 점이다.³²⁾ 이들의 주장을 논증식(prayoga)으로 표현하면 다음과 같다.

주장(pakṣa): 식물은 중생이다.

증인(hetu): 껍질이 모두 벗겨지면 죽기 때문에.

다르마끼르띠는 이 논증식에서의 증인(證因)을 불성인(不成因, asiddhahetu)이라고 논거한다. 그 이유로 그는 죽음이란 목숨이 다하여 감각기관의 기능이 정지되고 의식이 소멸한 상태를 말하는데, 식물에는 이러한 기능이 없다는 점을 든다³³⁾. 일반적인 의미에서의 죽음은 호흡이 정지되고, 체온이 사라지며, 움직임을 멈추는 것이다. 하지만 다르마끼르띠가 살던 당시의 인도 불교사회에서의 식물은 이러한 능력이 없는 존재로 여겨졌다.³⁴⁾

자이나교도는 식물에도 죽음이 있다는 사실을 논거하기 위해 식물도 마르고 시드는 현상을 보이고 있다는 사실을 든다.³⁵⁾ 그러나 이러한 현상은 사실 동물의 죽음에서 볼 수 있는

31) 인도 고대 문헌 중에는 나무가 병이 들었을 때에 어떻게 치료하는가를 다루는 『브룩샤아유르베다(Vṛkṣāyurveda)』가 있다.

32) NB III.59: cetanās tavaṛa iti sādhye sarvatvagapaharaṇe maraṇaṁ prativādyasiddham. 이 주장이 자이나교도의 것임은 NBT 190,11-12: tasyā apaharaṇe sati maraṇaṁ Digambarair upanyastaṁ prativādino Bauddhasyāsiddham을 참조. 또한 Th. Stcherbatsky, Buddhist Logic II, Meicho-Fukyu-Kai, pp.173ff.를 참조.

33) 여기서 다르마끼르띠가 서술한 내용은 주 30에 관한 근거이다. NB III. 59: vijñānendriyāyurnirodhalakṣaṇasya maraṇasyānenābhūpagamāt, tasya ca taruṣv asambhavāt.

34) NBT 191,4-5: tasya ca vijñānādinirodhātmakasya taruṣv asambhavāt를 참조.

35) NBT 191,7: nanu ca śoṣo 'pi maraṇam ucyate. sa ca taruṣu siddhaḥ. 또한 참조 Schmithausen, op. cit., p.85.

것이라기보다는 오히려 무생물인 흙이나 물이 마를 때에 보이는 현상에 가깝다고 할 수 있다. 또한 식물은 잘린 가지가 다시 자라나는 것에서 보는 바와 같이 죽음의 특징이 확연히 드러나는 동물과는 많은 점에서 다르다. 무엇보다도 가지가 잘리거나 꺾질이 벗겨졌을 때에도 아무런 반응을 하지 않는다는 사실은 식물이 고통을 느끼지 못하고 있다는 점을 드러내고 있다. 따라서 다르마끼르띠는 자이나교도가 식물의 죽음을 동물의 죽음과 같은 의미로 파악하는 한 이러한 죽음은 식물에 있을 수 없다고 밝힌다.³⁶⁾

동일한 맥락에서 『니야야빈두』의 주석가인 다르뫼따라는 식물이 잠을 자기 때문에 중생이라는 자이나교도의 주장³⁷⁾을 비판한다. 자이나교도가 주장하는 바와 같이 타마린다와 같은 일부의 식물은 밤에 잎을 오므리는 현상을 보이는 것이 사실이다. 하지만 이러한 현상을 가지고 식물이 잠을 잔다고 단언하기에는 무리가 있다. 우선 식물은 다른 중생들처럼 잠잘 때 눈을 감는 등의 현상을 보이지 않는다. 또한 잠이 올 때 나타나는 피곤함을 느끼는 현상도 식물에서는 찾을 수가 없다. 다르뫼따라의 주석에 복주를 한 11세기의 두르베카 미스라에 따르면 잠은 감각기관의 활동에 상반되는 특수한 상태이다.³⁸⁾ 그러나 이미 밝힌 바와 같이 식물에는 감각기관의 기능이 없다. 더구나 만약 잠을 잔다는 이유만으로 식물을 중생의 범주에 포함시킨다면 이러한 현상을 보이는 타마린다는 중생이고, 그렇지 않은 식물은 중생이 아니라는 불합리함이 있게 된다. 따라서 여하한 이유로도 식물이 중생이라고 논증하는 것은 불가능하다.

V. 나가는 말

앞서 보아온대로, 초기불교에서의 식물의 지위는 중생이라고 해석될 여지가 있는 부분도 있고 없는 부분도 있다. 이러한 모호성은 슈미트하우젠 교수가 밝히는 바와 같이 식물이 일종의 유정물과 무정물의 경계에 있는 존재라는 이유에서 비롯되었는지도 모른다. 초기불교에서 식물은 전적으로 돌과 같은 무정물도 아니고 그렇다고 동물과 같은 유정물도 아니다. 식물은 소위 “하나의 감각을 가지고 살아가는 존재(ekindiyajīva)”로 간주되었다고 볼 수 있다.

하지만 이러한 모호성은 초기불교 이후에 사라지고 식물은 중생의 범주에서 배제된다. 중생의 정의는 단순히 살아 있는 것이라는 포괄적인 것에서 체온과 의식과 목숨을 가지고 있는 것으로 엄격히 제한된다. 중생이 이러한 세 가지를 가지고 있는 것인 한, 당시의 인도 자연과학의 입장에서 볼 때에 체온도 없고 의식도 없는 식물이 중생의 범주에 포함된다는 것은 불가능하다.

36) 주 31에 든 NB III.59에서 말하는 현상은 동물에서는 나타나지만 식물에서는 보이는 것이 아니다.

37) NBT 92,7: cetanās taravāḥ svāpād.

38) DhPr 192,17: tac ca śvāsoṣmapariṣpandādivigamalakṣaṇam.

그렇다면 중요한 것은 불교논사들이 무슨 이유로 이렇게 엄격한 중생의 정의를 내리지 않으면 안 되었는가 하는 것이다. 그 이유는 아마도 불교도의 실질적인 생활과 밀접한 관계가 있을 것으로 생각된다. 불교의 궁극적인 목표인 열반의 세계에 이르는 것은 계율을 잘 지키는 것에서 출발한다. 그런데 식물이 중생의 범주에 속하게 된다면 농사를 짓고 가옥을 세우는 모든 일이 살생으로부터 자유롭지 못하게 된다. 삶이 바로 악업을 짓는 것이 되고, 악업 때문에 고과를 받아 유정은 끝내 깨달음의 세계에 도달할 수 없게 될 것이다. 따라서 이러한 현실적인 문제에 직면하여 불교논사들은 식물의 지위를 조망하게 되었고 초기불교의 모호성에서 벗어나 식물을 중생의 범주에서 제외하게 되었다.

참고문헌

1. 일차자료

AU *Aitreyā-Upaniṣad*

AKBh *Abhidharmakośabhāṣya* of Vasubandhu, ed. P. Pradhan, Patna, 1967.

DhPr *Dharmottarapradīpa* of Durvekamiśra, ed. P. D. Malavania, Patna, 1971.

DN *Dīghanikāya*

NB *Nyāyabindu* of Dharmakīrti

NBT *Nyāyabinduṭṭika* of Dharmottara

Sn *Suttanipāṭa*

SN *Saṃyuttanikāya*

TJ *Tarkajvālā, The Tibetan Tripitka*, Peking Edition (rep.), ed. D. T. Susuki, Tokyo and Kyoto 1955-1961.

『南傳』南傳大藏經

『大般涅槃經』大正藏 12

『발지론』大正藏 26

『오분율』大正藏 22

『彌沙塞部和醯五分律』大正藏 23

『사분율』한글대장경

2. 이차자료

Bhatt 1989 B. Bhatt, "The Concept of the Self and Liberation in Early Jaina Agamas," *Self and Consciousness*: 132-172, Rome.

Halbfass 1991 W. Halbfass, *Tradition of Reflection*, State Univ. of New York Press.

Jaini 1980 P. S. Jaini, 'Karma and the Problem of Rebirth in Jainism,' see O'Flaherty 1980.

- O'Flaherty 1980 W. D. O'Flaherty, *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions*, University of California Press.
- Ruegg 1980 S. D. Ruegg, "Abhiṃśā and Vegetarianism in the History of Buddhism," *Buddhist Studies in honour of Walpola Rabula*: 234-241, London.
- Schmithausen 1991 L. Schmithausen, *The Problem of the Sentience of Plants in Earliest Buddhism*, The International Institute for Buddhist Studies.
- Stcherbatsky 1977 Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic* II, Meicho-Fukyu-Kai.
- 권오민 2002, 『아비다르마구사론』 1, 동국역경원.
- 김미숙 2007, 『인도 자이나교의 수행론: 불살생의 이론과 실천』, 한국학술정보.
- 신성현 2001, 『불교의 불살생계와 현대윤리』, 한국불교학 30 (2001): 399-423.
- 히라카와 아끼라 1993, 혜능 번역, 『비구계의 연구』 I, 민족사.

원고접수: 2008년 1월 28일 1차심사: 2월 2일 게재승인일: 2월 11일

연구자 소개: 우제선

- ① 전공: 불교철학 / 소속: 동국대학교
 - ② 관심영역: 유식학, 인명학, 아비다르마
 - ③ 주요논저: "Kamalaśīla on *yogipratyakṣa*," *Expanding and Merging Horizons* (공저), 『요가행자의 證知』
 - ④ E-mail: jwoo@dongguk.edu
-

Abstract

Are Plants Living Beings?: Buddhist View on Their Status of Sentience

Woo, Jeson

Dongguk University

In India, being a living being is by and large equated with being sentient. Sentience is characterized as being capable of perception and sensation. In doctrinally developed Buddhism, plants are not admitted as sentient beings. It is unclear, however, whether from the outset Buddhists may have regarded plants as sentient or insentient. In some canonical texts, destroying or injuring plants is prohibited, and they are implied to be sentient. In the other texts, on the other hand, cutting plants is not considered to be “killing.” Plants is excluded from the range of sentient beings.

This paper investigates the status of plants in Buddhist religious traditions. It examines the passages of canonical texts in early Buddhism, such as the *Pāṭimokkhasutta* and *Vinayapiṭaka*. Then, it moves to Buddhist tendency towards denying the view that plants are sentient, which had been developed later on. It seems improbable that Buddhists whose religious aim is free of desire consider the status of plants as sentient or insentient in their original motive. The theoretical denial of the sentience of plants later on must be somehow involved in the problem of practicality. Abstention from killing living beings is an essential presupposition for spiritual process. Buddhist view that plants are insentient allows them to make precepts for plants, such as eating vegetables and using trees. Hence, in connection with the everyday life there is good reason for Buddhists to distinguish animals and plants.

Key words : early Buddhism, Jainism, sentience, living beings, animate beings, plant, karma, consciousness