佛教文化学会第23回学術大会
（第２回 大正大学－金剛大学校 国際学術研究発表会）
発表会テーマ『現代社会における仏教の諸問題』

現代社会における仏教徒の個人倫理について

李　　栄　振
（金剛大学校仏教文化研究所ＨＫ研究教授）

「現代社会における仏教の役割」というセミナーのテーマを聞いた時、すぐに筆者に浮かんだ思いは、「私は果たして仏教徒（Buddhist）なのか？」ということだった。誰かに「あなたは仏教徒ですか？」と聞かれた時、殆どは「そうだ」と答えたが、時折「仏教徒ではない」と答えたこともあった。振り返れば、二つの文脈から否定の返事を返したように思われる。第一に、自らを「仏教徒」と称することが恥ずかしかった場合と、第二は、仏教徒が「仏陀（たち）の教えを疑わず（asaṃśaya）信じる人たち」を指す場合であった。

筆者は二つに焦点を合わせて、短いが貴重なこの発表を進めることにしたい。まず、個人的な疑問を解決するための答えとして、「誰が仏教徒であるか」を吟味したい。その次に、筆者が仏教を学びながら、仏教の最も重要な要素の一つと考えてきた、慚（hrī）と愧（[vy-]apatrāpya）について論じてみたい。この二つの議論はいずれも仏教徒の個人倫理、より正確には正しい行動（right conduct or behavior）として定義できる戒（śīla）と関連が深い。特に、後者の慚と愧の場合は、十種の大善地法（kuśalamahābhūmikā dharmāḥ）の項目として広く知られているが、戒を保護する上で、即ち戒律の項目（śikṣāpada）を犯した場合に、それを再び犯さないために重要な役割を果たすものでもある。

Ⅰ．誰が仏教徒（Buddhist）であるか？

仏教徒を定義する上で最も重要な基準は、「仏・法・僧の三宝への帰依」

であろう。説一切有部によると、三宝の中、仏（buddha）とは「仏陀（たち）を成す無学の法」である。それは尽知（kṣayajñāna）と無生知（anutpādajñāna）、それからそれらに随伴する無漏の五蘊を指し、成道の前後と異ならない色身（rūpakāya）は排除される。法（dharma）とは涅槃（nirvāṇa）を意味し、僧（saṃgha）は、四向四果の聖人達（āryapudgalāḥ）を指示する。しかし、カシミール有部と世親は、男性の在家信者になるためには、この三帰依のほかにも、upāsakasaṃvara（近事律儀）が必ず必要であるということに同意する。ここで言う近事律儀は、当然離れるべき五つの法からの遠離を受けることであるが、その五つとは、殺生・偸盗・邪淫・妄語・飲酒（prāṇātipāta・adattādāna・kāmamithyācāra・mṛṣāvāda・surāmaireyamadyapāna）を指す。即ち、近事律儀は五戒を指示するのである。従って、在家信者になるためには、三帰依だけではなく、五戒を受ける必要があるわけである。別解脱律儀（prātimokṣasaṃvara）は、戒（śīla）と同意語で、それには比丘律（bhikṣusaṃvara）を始めとする八種がある。そして、近事律儀はその八種の律の一つとして言及される。これを考慮すると、仏教徒とは、仏・法・僧の三宝へ帰依し、各々が置かれている状況に応じて、即ち比丘なら比丘戒を、比丘尼なら比丘尼戒を、在家信者なら五戒を受けた人たちを指すのであろう。

それでは、ほぼ毎日、不飲酒戒を犯し、まだ幼い娘のため、蚊を殺すための蚊取り線香を焚き、さらには動物たちが人間のために飼育されていることを知っていながらも、それを食べることによって、間接的に殺生を煽って、不殺生戒を犯している私は果たして仏教徒なのだろうか。おそらく、仏教徒の定義を厳格に適用するならば、仏教徒ではないと言うべきかもしれない。ただし、次のような『倶舎論』の文章を考慮に入れれば、そのような定義を少し緩く適用することができるかも知れない：

> ［経量部：］もし、必ず男性の在家信者たちが近事律儀に住する者なら、何故に世尊は［五戒中］一つを守り、二つを守り、三つと四つを守り、五つ全部を守る男性の在家信者がいるとおっしゃったのか？
> ［有部：］何故なら、［世尊は］ある人が特定の戒律の項目（śikṣāpada）を保護するとき、彼をその［特定の戒律の項目を］行ずる者とおっ

しゃったからである。しかし、すべての［男性の在家信者は近事］律儀に住する者という点において同一である。[AKBh（ed．Pradhan）215，15-18]

このように、有部は五戒を全部受けたが、特定の状況や環境に応じて五戒中の一つだけを守る者と、二つ、或いは三つと四つ、或いは五つ全部を守る在家信者を認めている。これに対して経量部は、状況に応じて選択的に戒を守るのではなく、もともと一つ、或いは二つ等の戒律の項目を受けたからであると反論している。もし有部のこの見解を柔軟に適用するならば、不飲酒戒などを犯していても、三宝へ帰依する限り、私は仏教徒と言うことができるだろう。

さて、ここで二番目の文脈、即ち「仏教徒とは仏陀（たち）の教えを疑わずに（asaṃśaya）信じる人たち」と限定される文脈において、仏教徒ではないという返事に注目したい。筆者は、仏教を学びながら会ってきた保守的、或いは権威的な傾向を持つ仏教徒の中で、とりわけ信心を強調する人たちに接することができた。その人たちにとって、筆者が持つ疑い（saṃśaya）は、仏陀（たち）の教え（仏教）を理解したり、修行する上で妨げになる分別（vikalpa）として、除去されるべきものと認識されていた。それでは、「疑い」は仏教徒にとって必要のない項目なのだろうか。インドの八世紀後半の著名な般若経注釈者であるハリバドラ（Haribhadra）によると、「般若波羅蜜」という仏陀の教えを聞いてすぐに（dhagiti）、疑いなく（asaṃśaya）、信心（prasāda）を起こす随信行者（śraddhānusārin）にとって、「疑い」はそれほど必要なものではないようである。しかし、随法行者（dharmānusārin）の場合は、信心を起こすに先立って、（1）他の正しい認識手段（pramāṇa）に基づいて、般若波羅蜜の教えにおいて問題点を発見しない→（2）般若波羅蜜が仏陀たちを生んだと確信する、という二つの過程を経る。この（1）と（2）の過程には、「疑い」が必然的に随伴されると考えられる。実際に、ハリバドラを含むダルマキールティ（Dharmakīrti）以後の認識・論理学（pramāṇa）の伝統に基づく論師たちは、論書の書き出しに、論書のサンバンダ（sambandha：成就手段と成就対象との関係、或いは師資相承の関係）、主題（abhidheya）、目的（prayojana）を述べる。そして、こ

うした諸項目は、論書を学ぼうとする者たちに、「論書を学ぶことの利益に対して疑いを起こし（arthasaṃśayotpādakatā）」、実際にこの論書を学び、習わせる役割を果たすものである。ここでいう疑い（saṃśaya）は「分別」としての否定的な意味ではなく、一種の動機を与える（motivation）肯定的な役割を果たしている。個人的には、多くの情報に接することができ、相対的に教育のレベルの高い現代の仏教徒の場合、随信行者よりは随法行者の方が多数を占めるだろうと考えている。もし、そのようであるならば、仏陀（たち）の教えを学び、習うための動機を付与する「疑い」は、否定的に扱われるべきではないだろう。そして、第二の文脈での筆者の返事も、やはり非仏教徒ではなく「随信行者（śraddhānusārin）としての仏教徒ではない」と訂正すべきであろう。

Ⅱ．慚（hrī）と愧（apatrāpya）の役割

説一切有部の分類によると、慚と愧は、善なる心に常に伴われる十種の心所、即ち大善地法（kuśalamahābhūmikā dharmāḥ）に含まれ、その反対である無慚（ahrīkya）と無愧（anapatrāpya）は不善な心に常に伴われる二種の心所、即ち大不善地法（akuśalamahābhūmikā dharmāḥ）を構成する。慚と愧の最もよく知られている定義は、各々「自らを省みて、過失により恥じること（ātmāpekṣayā doṣair lajjanam）」と「他人をよく見て［自分の過失により］恥じること（parāpekṣayā lajjanam）」であろう。このような解釈は、慚と愧の語根（dhātu）である √hrī と √trap が、同義語として「恥じる（√lajj　to be ashamed）」を指すことを前提し、前者を自分にかかわる恥とし、後者を他人とかかわる恥として定義しているのである。こうした説明は倶舎論に現れる、慚と愧とを定義する二番目の定義に該当する。最初の定義は

ⅰ）慚―［戒定慧の三学という］徳性とこの徳性を備えた人に対して敬い（sagauravatā）尊重し（sapratīśatā）、遠慮し従うこと（sabhayavaśavartitā）
ⅱ）愧―立派な人たちの非難する［行動］（avadya[samudācāra]）に対して畏れを以て見ること（bhayadarśitā）、即ち望ましくない

結果を（aniṣṭaṃ phalam）引き起こすと見ること。

といい、慚を敬うこと（gaurava）に、愧を畏れること（bhaya）に関連付けて定義している。『瑜伽師地論』「菩薩地」には『倶舎論』の二つの定義が混合された慚と愧の定義が見られる：

「慚」とは、菩薩が非難されるべき行動に対して、他ならぬ自らが誤っていると知って、恥じること（lajjā）である。「愧」とは、その同じ［非難されるべき行動に対して］他の人たちを畏れ、敬うことから（bhayagauravāt）生じた恥（lajjā）である。また菩薩のこのような恥は自ずと徹底されていく。まして繰り返し修習されたこと（abhyasta）は言うまでもない（prāg evābhyastā）。
{Bodhisattvabhūmi [ed. Wogihara : 250.10-14]}

こうした菩薩地の定義は、基本的に倶舎論の二番目の慚愧に対する定義を取っている。しかし、慚と愧の両方に示されている「非難されるべき行動（avadyasamudācāra）」は、倶舎論の最初の定義のうち「愧」だけに該当し、「愧」に対する定義のうち「畏れと敬い（bhayagaurava）」という複合語は、順に倶舎論の最初の定義の「愧」と「慚」と密接に関わっている。しかし、この引用において重要に扱いたいところは、「菩薩が慚と愧とを繰り返し修習する（abhyāsa）」という一節である。それでは、菩薩はどのように慚と愧を繰り返すのだろうか。これに関しては「菩薩地」戒品（śīlapaṭala）に示された自性戒（svabhāvaśīla）を参照することができる。自性戒（Right conduct with respect to its essence）は、菩薩が有する九種の戒のうち最初の戒であり、これは、（1）他人から正しく戒を受ける（parataḥ samyaksamādāna）、（2）非常に清浄な意図（suviśuddhāśayatā）、（3）すでに犯したことを取り戻す（vyatikrāntau pratyāpatti）、（4）犯さないために心を専念し、注意集中（mindfulness）を確立する（avyatikramāya ādarajātasyopasthitasmṛtitā）という四種の特性（guṇa）と結合する。「菩薩地」では、これらの四つの特性について次のように説明する：

その［四つの特性］のうち、「（1）他人から戒を正しく受けてから」、

菩薩は学戒を犯すとき、他人を見て、愧（vyapatrāpya）を起こす。菩薩が諸々の戒に対して「(2) 非常に清浄な意図を持っている限り、（すなわち、諸々の戒を身に付けようとする清浄な意図を持っている限り）」、彼は学戒を犯すとき、自らを省み、慚（hrī）を起こす。諸学処を「(3) 犯したことを取り戻すこと」と「(4) 最初から専念して［諸学処を］犯さない」という二つの原因により、菩薩は良心の呵責を持たなくなる（niṣkaukṛtya）。このように菩薩は［他人から戒を］正しく受けることと、清浄な意図に依存して、「愧」と「慚」とを起こす。彼は「愧」と「慚」のために、すでに受けた戒を保護し、［すでに受けた戒を］保護する時、良心の呵責がなくなる。{Bodhisattvabhūmi [ed. Wogihara : 137.18-138.01]}

引用において、菩薩はすでに自分が受けた戒を犯す時に、自分と他人とを見て恥じる心である慚愧を起こす。そして、こうした恥である慚愧は、すでに受けた戒を保護する役割を果たし、そのように保護する時、再び戒を犯さなくなるので、良心の呵責がなくなる。そして、そのような過程には、すでに犯した戒の項目を懺悔などによって取り戻すことと、まだ犯していない項目を犯さないようにするための専念が随伴される。前述した引用の「菩薩は慚愧を繰り返す」とは、「菩薩が戒の項目を犯す度に、慚愧を起こす」ことを意味するであろう。そして、そうした反復によって、慚と愧とが徹底（tīvra）されてくるだろうし、これは戒への遵守が確固たるものになっていくことを意味するであろう。

前述したように、三帰依と受戒は仏教徒を定義する二つの軸を成す。こうした二つの軸は、今我々が生きている現在の仏教徒を定義するのにも、そのまま適用できるはずである。この二つの軸の一つである受戒は、単に戒を受けることを意味するのではない。これは命が尽きるまで（yavātjīvam）そのような正しい諸々の行動を遵守するという誓いを含んでいる。しかし、現代を生きる我々は、環境のために、或いはまだ十分に啓発されていない心のために、そのような行動を守ることができない場合がある。その度毎に、恥じる心である慚愧を起こし、今後は必ず守ろうという決心によって、自分の戒を保護し、徹底的に遵守していけば、我々は徐々に、より理想的な仏教徒へ近づけることになるのではないだろうか。

현대 사회에서 불교도의 개인윤리에 대하여

이영진
(금강대학교 불교문화연구소 HK Research Professor)

‘현대사회에서 불교의 역할’이라는 세미나의 주제를 들었을 때, 필자에게 가장 먼저 떠오른 생각은 ‘나는 과연 불교도 (佛敎徒, Buddhist) 인가?’였다. 누군가가 “당신은 불교도입니까?”라고 물었을 때, 대다수 필자는 “그렇다”고 대답을 하지만, 때때로 ‘불교도가 아니다’ 라고 답한 적도 있었다. 돌이켜보면, 두 가지 문맥에서 부정 (否定) 의 대답을 한 것 같다: 첫 번째는 스스로를 ‘불교도’ 라고 지칭하기에 부끄러웠을 경우이고, 두 번째는 불교도가 ‘붓다 (들) 의 가르침을 의심하지 않고 (asaṃśaya) 믿는 사람들’을 지칭할 경우였다.

필자는 두 가지에 초점을 맞추어 짧지만 귀중한 이 발표를 진행하고 싶다. 우선 개인적인 물음을 해결하기 위한 답변으로서 ‘누가 불교도인가?’를 논의하고 싶다. 그 다음으로는 필자가 불교를 공부하면서 불교의 가장 중요한 요소 중의 하나라고 생각해 온 참 (慚 hrī) 과 괴 (愧 [vy-]apatrāpya) 에 관해 논의하고 싶다. 이 두 논의는 모두 불교도의 개인윤리라고 말할 수 있는, 보다 정확하게는 바른 행동 (right conduct or behavior) 이라 정의할 수 있는 śīla (戒) 와 깊은 관련을 맺고 있다. 특히 후자의 참과 괴의 경우는 10 가지 대선지법 (kuśalamahābhūmikā dharmāḥ) 의 항목들로 널리 알려져 있지만, 계를 보호하는데 있어서 즉, 계율의 항목 (śikṣāpada) [들]을 범했을 때 이를 다시 저지르지 않기 위한 중요한 역할도 하고 있다.

Ⅰ. 누가 불교도 (Buddhist) 인가?

불교도를 정의하는데 있어서 가장 중요한 기준은 '불·법·승의 삼보에 대한 귀의'일 것이다. 설일체유부에 따르면, 삼보 중 불 (buddha) 은 '붓다[들]을 만드는 무학의 법들'이다. 이는 진지 (kṣayajñāna) 와 무생지 (anutpādajñāna) 그리고 이들과 동반하는 무루의 오온[들]을 지칭하며 성도 이전과 이후가 다르지 않은 색신 (rūpakāya) 은 배제된다. 법 (dharma) 은 열반 (nirvāṇa) 을 의미하며, 승 (saṃgha) 은 4 향 4 과의 성인들 (āryapudgalāḥ) 을 지칭한다. 그렇지만 까쉬미르 유부와 세친은 남성재가 신자가 되기 위해서는 이러한 삼귀의 이외에도 upāsakasaṃvara (近事律儀) 가 반드시 필요하다는 것에 동의한다. 여기서 근사율의는 마땅히 떠나야만 하는 다섯 법으로부터 원리 (遠離) 를 받는 것인데, 이 다섯은 살생·투도·사음·망어·음주 (prāṇātipāta·adattādāna·kāmamithyācāra·mṛṣāvāda·surāmaireyamadyapāna) 를 가르킨다. 즉 근사율의는 5 계 (pañca śīlāni) 를 지칭하는 것이다. 따라서 재가신자가 되기 위해서는 삼귀의뿐만이 아니라 5 계를 받는 것이 필요한 것이다. 별해탈율의 (prātimokṣasaṃvara) 는 계 (śīla) 의 동의어로서 이에는 비구율의 (bhikṣusaṃvara) 를 비롯한 8 종이 있다. 그리고 근사율의는 이 8 종의 율의중 하나로 언급된다. 이를 고려한다면, 불교도란 불·법·승의 삼보에 대해 귀의하고 각각이 처해있는 상황에 맞게 즉, 비구라면 비구계를 비구니라면 비구니계를 재가신자라면 5 계를 받은 사람들을 지칭할 것이다.

그렇다면 거의 매일 불음주계를 어기고 아직 어린 딸을 위해서 모기를 죽이기 위해 모기향을 피우고 더 나아가 동물들이 사람을 위해서 사육되고 있다는 것을 알면서도 이들을 먹는, 따라서 간접적으로 살생을 부추겨 불살생계를 범하고 있는 나는 과연 불교도인가? 아마도 불교도의 정의를 엄격하게 적용한다면, 불교도가 아니라고 해야 할지 모르겠다. 다만 다음과 같은 구사론의 문장을 고려한다면, 이러한 정의를 조금 느슨하게 적용할 가능성은 있어 보인다:

[경량부:] 만약 반드시 모든 남성재가신자들이 근사율의에 머무는 자라면, 무엇 때문에 세존께서는 [5 계중] 하나를 지키고, 둘을 지키고, 셋과 넷을 지키고, 모든 5 계를 지키는 남성재가신자가 있다고 말씀하셨는가?
[유부:] 왜냐하면 [세존께서는] 어떤 사람이 특정한 계율의 항목 (śikṣāpada) 을 보호할 때 그를 그 [특정한 계율의 항목을] 행하는 자라고 말씀하셨기 때문이다. 그렇지만 모든 [남성재가신자는 근사]율의에 머무는 자라는 점에서 동일하다. [AKBh (ed. Pradhan) 215,15-18]

이와같이 유부는 5 계를 모두 받았지만 특정한 상황 혹은 환경에 따라 5 계중 하나 만을 지키는 자와 둘 혹은 셋과 넷 혹은 다섯 모두를 지키는 재가신자를 인정하고 있다. 이에 대해 경량부는 상황에 따라 선택적으로 계를 지키는 것이 아니라 본래부터 하나, 혹은 둘 등의 계율의 항목들을 받았기 때문이라고 반박하고 있다. 만약 유부의 이러한 견해를 탄력적으로 적용한다면, 불음주계 등을 어기고 있을지라도 삼보에 귀의하는 한 나는 불교도라 할 수 있을 것이다.

이제 두 번째 문맥 즉 '불교도가 붓다 (들) 의 가르침을 의심하지 않고 (asaṃśaya) 믿는 사람들'로 한정되는 문맥에서 불교도가 아니라는 대답에 주의를 돌려보자. 필자는 불교를 공부하면서 만나왔던 보수적인 혹은 권위적인 경향의 불교도 중 유난히 믿음 (信) 을 강조해왔던 분들을 접할 수 있었다. 이분들에게 필자가 가지고 있는 의심 (saṃśaya) 은 붓다[들]의 가르침 (佛教) 을 이해하거나 수행하는데 장애가 되는 분별 (vikalpa) 로 제거되어야 하는 것으로 인식되고 있었다. 그렇다면 '의심' 은 불교도에게 불필요한 항목일까? 인도의 8 세기 후반의 유명한 반야경 주석가인 하리바드라 (Haribhadra) 에 따르면, '반야바라밀'이라는 붓다의 가르침을 듣자마자 곧바로 (dhagiti) 의심없이 (asaṃśaya) 믿음 (prasāda) 를 일으키는 수신행자

(śraddhānusārin)'에게 '의심'은 그다지 필요한 것으로 보이지 않는다. 그렇지만 수법행자 (dharmānusārin)의 경우는 믿음을 일으키기에 앞서 ⑴ 다른 바른 인식수단 (pramāṇa)에 의지하여 반야바라밀의 가르침에서 문제점을 발견하지 않음 → ⑵ 반야바라밀이 붓다들을 낳았다라고 확신하는 두 과정을 거친다. 이러한 ⑴과 ⑵의 과정에는 '의심' 이 필히 수반되는 것으로 보인다. 실제로 하리바드라를 포함한 다르마끼르띠 (Dharmakīrti) 이후에 인식·논리학 (pramāṇa) 전통에 입각한 논사들은 논서의 첫머리에 논서의 삼반다 (sambandha: 성취수단과 성취대상의 관계 혹은 사자상승의 관계), 주제 (abhidheya), 목적 (prayojana)을 서술한다. 그리고 이러한 항목들은 논서를 배우고자 하는 이들에게 '논서를 배우는 이익에 대한 의심을 일으켜 (arthasaṃśayotpādakatā)' 실제로 이 논서들을 배우고 익히게 하는 역할을 하여야만 한다. 여기서 의심 (saṃśaya)은 '분별'의 부정적인 의미가 아니라 일종의 동기부여 (motivation)라는 긍정적인 역할을 하고 있다. 개인적으로는 수많은 정보를 접할 수 있고 상대적으로 교육수준이 높은 현대의 불교도들의 경우 수신행자보다는 수법행자가 다수를 차지할 것으로 생각한다. 만약 이와 같다면 붓다[들]의 가르침을 배우고 익히게 하는 동기를 부여하는 '의심'은 부정적으로 다루어져서는 안될 것이다. 그리고 두 번째 문맥에서 필자의 대답 역시 비불교도가 아니라 '수신행자 (śraddhānusārin)로서 불교도는 아니다'로 수정되어야 할 것이다.

Ⅱ 참 (hrī)과 괴 (apatrāpya)의 역할

설일체유부의 분류에 따르면, 참과 괴는 선한 마음과 항상 함께 하는 10 가지 심소들 즉 대선지법 (kuśalamahābhūmikā dharmāḥ)들에 포함되고, 그 반대들인 무참 (ahrīkya)과 무괴 (anapatrāpya)는 불선한 마음과 항상 함께하는 2 가지 심소들 즉 대불선지법 (akuśalamahābhūmikā dharmāḥ)을 구성하고 있다. 참과 괴의 가장

잘 알려진 정의는 각각 ‘스스로를 돌아보아 과오들로 인해 부끄러워하는 것 (ātmāpekṣayā doṣair lajjanam)’과 ‘타인들을 살펴보아 [자신의 과오들로 인해] 부끄러워하는 것 (parāpekṣayā lajjanam)’일 것이다. 이러한 해석은 참과 괴의 어근 (dhātu) 들인 √hrī 와 √trap 가 동의어로서 ‘부끄러워하다 (√lajj to be ashamed)’를 지칭한다는 전제아래, 전자를 자신과 관련한 부끄러움으로 후자를 타인과 관련한 부끄러움으로 정의하고 있는 것이다. 이러한 설명은 구사론에 나타난 참과 괴를 정의하는 두 번째 정의에 해당한다. 첫 번째 정의는

> ① 참- [계·정·혜 삼학이라는] 덕성과 이 덕성을 갖춘 사람에 대해 공경하고 (sagauravatā) 존중하고 (sapratīśatā) 어렵게 여겨 따르는 것 (sabhayavaśavartitā)
> ② 괴- 훌륭한 사람들이 비난하는 [행동] (avadya[samudācāra]) 에 대해 두려움으로 보는 것 (bhayadarśitā) 즉 바람직하지 않은 결과 (aniṣṭaṃ phalam) 를 일으킨다고 보는 것.

이라 하여 ‘참’을 공경 (gaurava) 과 ‘괴’를 두려움 (bhaya) 과 연관하여 정의를 내리고 있다. ≪유가사지론≫ <보살지>에는 구사론의 두 가지 정의가 혼합된 참과 괴의 정의를 발견할 수 있다:

> ‘참’이란 보살이 비난받아야만 하는 행동에 대하여 다름 아닌 스스로가 그릇되었다고 알고 나서 부끄러워 하는 것 (lajjā) 이다. ‘괴’란 그 동일한 [비난받아야 하는 행동들에 대해] 다른 사람들을 두려워하고 공경함으로부터 (bhayagauravāt) 일어난 부끄러움 (lajjā) 이다. 또한 보살의 이러한 부끄러움은 저절로 철저해 (tīvra) 지는데, 하물며 반복 수습된다 (abhyasta) 는 것은 말할 필요조차 없다 (prāg evābhyastā). {Bodhisattvabhūmi [ed. Wogihara : 250.10-14]}

이러한 보살지의 정의는 기본적으로 구사론의 두 번째 참괴에 대한 정의를 취하고 있다. 그렇지만 참과 괴 모두에 나타나는 '비난받아야만 하는 행동 (avadyasamudācāra)'은 구사론의 첫 번째 정의 중 '괴'에만 해당하는 것이고, '괴'에 대한 정의 중 '두려움과 공경함 (bhayagaurava)'이라는 복합어는 순서대로 구사론의 첫 번째 정의의 '괴'와 '참'과 밀접한 관련을 맺고 있다. 그렇지만 이 인용에서 중요히 다루고 싶은 것은 '보살이 참과 괴를 반복 수습한다 (修習 abhyāsa)'는 구절이다. 그렇다면 보살은 어떠한 방식으로 참과 괴를 반복하는 것일까? 이에 관해서는 <보살지> 계품 (śīlapaṭala)에 나타난 자성계 (svabhāvaśīla)의 설명을 참조할 수 있다. 자성계 (Right conduct with respect to its essence)는 보살이 지니는 아홉 종류의 계들 중 첫 번째 계로서, 이것은 ①다른 사람으로부터 바르게 계를 받음 (parataḥ samyaksamādāna), ②매우 청정한 의도 (suviśuddhāśayatā), ③이미 범한 것을 되돌림 (vyatikrāntau pratyāpatti), ④범하지 않기 위하여 마음을 전념 (專念)하여 주의집중 (mindfulness)을 확고히 함 (avyatikramāya ādarajātasyopasthitasmṛtitā)이라는 네 종류의 특성 (guṇa)들과 결합한다. <보살지>에는 이 네 특성들에 대해 다음과 같이 설명하고 있다:

> 그 [네 특성]중에서 '①다른 사람으로부터 계를 바르게 받고 나서' 보살은 학계 (學戒)를 범할 때 다른 사람을 보아서 괴 (vyapatrāpya)를 일으킨다. 보살이 계들에 대한 '②매우 청정한 의도를 갖고 있는 한 (즉 계들을 익히고자 하는 청정한 의도를 가지고 있는 한)' 그는 학계를 범할 때 스스로를 돌아보아 참 (hrī)을 일으킨다. 학처들을 '③범하는 것을 되돌리는 것'과 '④처음부터 전념하여 [학처들을] 범하지 않음'이라는 두 원인에 의해 보살은 양심의 가책을 갖지 않게 된다 (niṣkaukṛtya). 이와같이 이 보살은 [다른 사람으로부터 계를] 바르게 받음과 청정한 의도에 의지하여 '괴'와 '참'을

일으킨다. 그는 '괴' 와 '참' 때문에 이미 받은 계를 보호하고, [이미 받은 계를] 보호할 때 양심의 가책이 없게 된다. {Bodhisattvabhūmi [ed. Wogihara : 137.18-138.01]}

인용에서 보살은 이미 자신이 받은 계를 범할 때 자신과 타인을 살펴서 부끄러워 하는 마음인 참괴를 일으킨다. 그리고 이러한 부끄러움인 참괴는 이미 받은 계를 보호하는 역할을 하며, 이처럼 보호할 때 다시 계를 범하지 않게 되기 때문에 양심의 가책을 갖지 않게 된다. 그리고 이러한 과정에는 이미 범한 계의 항목을 참회 등을 통해 되돌리는 것과 아직 범하지 않은 항목을 범하지 않게 하기 위한 전념이 수반된다. 앞선 인용의 '보살은 참괴를 반복한다'는 '보살이 계의 항목을 범할 때마다 참괴를 일으킨다'는 것을 의미할 것이다. 그리고 이러한 반복을 통해 참과 괴가 철저해 (tīvra) 질 것이고, 이는 계에 대한 준수가 확고해진다는 것을 의미할 것이다.

앞서 살펴본 바와 같이 삼귀의와 수계 (受戒) 는 불교도를 정의하는 두 축을 이루고 있다. 이러한 두 축은 지금 우리가 살고 있는 현재의 불교도를 정의하는데에도 그대로 적용될 수 있을 것이다. 이 두 축 중 하나인 수계는 단지 계를 받는다는 것을 의미하지는 않을 것이다. 이는 목숨이 다할 때까지 (yavātjīvam) 이러한 바른 행동들을 준수하겠다는 맹세를 포함하고 있다. 그렇지만 현대를 살아가는 우리는 환경에 따라 혹은 아직 충분히 계발되지 못한 마음 때문에 이러한 행동들을 지키지 못하는 경우가 있다. 이럴 때마다 부끄러워 하는 마음인 참괴를 일으켜 앞으로는 반드시 준수하겠다는 결심을 통해 자신의 계를 보호하고 철저히 준수해 나간다면, 우리는 점점 더 이상적인 불교도에 다가가고 있는 것은 아닐까