

불교 덕 윤리

안옥선*

【요약】

이 글은 불교 윤리를 덕 윤리로 보고, 그 전체 모습을 초기 불교의 입장에서 그려본 것이다. 불교 덕 윤리와 열반과의 관계, 불교 덕 윤리에서 체화해야 할 대표적인 덕목들, 덕이 체화된 상태에서 윤리의 완성 상태 혹은 열반의 상태—탐진치 지멸의 성품 상태—, 불교 덕 윤리의 두 속성인 덕의 내재성과 사회성에 대해 살펴본다. 요점은 다음의 네 가지이다. 1) 불교/불교(덕)윤리의 완성 지점은 열반상태인 탐진치 지멸의 성품 상태인데, 이 상태는 습관화를 통해서 성품 변환을 완성한 상태이다. 2) 성품 변환을 통한 탐진치 지멸의 상태에 이르기 위한 실천 덕목들은 팔정도, 십선업, 오계, 사무량심과 사섭법, 십바라밀 등이다. 3) 덕목들의 체화를 통한 탐진치 지멸의 성품 상태는 일단 이루어지면 퇴전이 없다. 이 상태에서는 모든 행위영역(신구의)에서 선과 합치되는 행위만을 하게 된다. 모든 행위는 탐진치 유무에 따라 선악으로 구분되며, 탐진치의 지멸 수행법으로서는 특히 마음챙김이 강조된다. 4) 덕선의 완성 지점인 탐진치 지멸의 성품 상태는 내재적이면서 사회적이다.

【주제어】 불교 덕 윤리, 탐진치, 성품 변혁, 성품 완성상태

* 순천대학교 철학과

[편집자] 학술지 출판이 얼마 남지 않은 시점에서 안옥선 선생님의 부음을 전해 듣게 되었다. 지난 5월 투병 중에서도 본 연구원의 학술대회에 참석하여 논문을 발표해주시고, 학술지 게재를 위해 투고까지 해주신 선생님께 특별한 감사를 드린다. 삼가 고인의 명복을 빈다.

I. 시작하며

불교는 열반(행복/깨달음)을 지향하는 철학으로 그리고 불교윤리를 열반에 이르는 방법으로 이해될 수 있다. 불교도 불교윤리도 동일한 목표지점인 열반을 지향한다. 불교윤리는 불교의 하위개념이지만, 불교윤리의 특성상 형이상학과 인식론 등 불교철학의 모든 내용을 전제한다. 불교윤리는 인간의 감각적 인식이나 경험에 기초하면서 그것에 속박되지 않고자 한다. 예컨대 마음챙김/념처(sati) 명상을 통해 감각적 경험과 현상을 여실히 지각하면서 그것들에 묶이지 않고 집착하지 않아야 한다. 불교윤리의 이러한 속성은 통상적으로 생각하는 ‘윤리’의 개념을 벗어나게 한다. 불교윤리는 인식론이면서 수행론이고 현상에 머무르면서도 현상 너머에 이르러야 하는 기획을 담고 있다. 초기불교에서 윤리의 종합이며 열반의 왕도인 팔정도(八正道)를 보더라도 그것은 계율지킴/행위지킴(戒), 선정/명상(定), 지혜/인식(慧)으로 이루어져 있다. 윤리는 행위지킴뿐만 아니라 명상수행과 진리인식을 아우른다.

이 글은 불교윤리를 덕 윤리의 입장에서 바라보고 그 요체를 간추리고자 한다. 사실 불교윤리는 ‘덕 윤리’의 일종이라고 볼 수 있어서 ‘불교윤리를 덕 윤리의 입장에서 바라본다’고 하는 것은 조심스런 표현일 뿐이다. 달리 말하자면 ‘불교윤리’를 ‘불교 덕 윤리’라고도 등치시킬 수 있다.

그런데 불교에는 ‘윤리’나 ‘덕’이니 하는 말에 정확하게 일치하는 용어는 없다. ‘수행’(bhavāna), ‘계’(sīla), ‘법’(dhamma) 등의 상응하는 말이 있을 뿐이다. 이는 그만큼 불교‘윤리’나 불교 ‘덕 윤리’의 개념규정을 분명히 하기에 어렵다는 것을 의미한다. 다행인 것은 이들 용어들을 관통하고 있는 공통핵심은 비교적 자명하다는 것이다. 즉 그것은 ‘자기전환적 실천’이나 ‘성품의 변환’이다. 불교 덕 윤리의 핵심은 성품의 변환에 있다는 것이다.

불교 덕 윤리에 대해 스케치함에 있어서 이 글에서 서술할 내용은 다음과 같다. 불교 덕 윤리는 열반을 목표로 하기 때문에 II장에서는 불교 덕 윤리와

열반과의 관계를 설명할 것이다. 열반은 마음의 부정적 성향들인 탐욕(탐심), 싫어함/성냄(진심), 어리석음(치심)의 지멸을 의미하며 불교 덕 윤리는 이를 목표로 한다. III장에서는 불교 덕 윤리에서 체화해야 할 대표적인 덕목들을 살펴볼 것이다. 덕의 구체적인 실천내용 목록을 살펴볼 것이다. IV장에서는 이러한 덕이 체화된 상태가 곧 윤리의 완성상태 혹은 열반의 상태—탐진치 지멸의 성품상태—의 의미를 살펴볼 것이다. 탐진치 지멸(무탐진치)과 탐진치는 선악을 가르는 기준으로서 인간의 모든 행위의 근원으로서 덕과 부덕의 상태를 나타낸다. 윤리적 실천이란 탐진치를 벗어나서 탐진치지멸의 상태인 무탐진치의 성품을 기르는 것을 의미하며 불교(수행론)/불교윤리는 이에 관한 것이라고 말할 수 있다. V장에서는 불교 덕 윤리의 두 속성인 덕의 내재성과 사회성에 대해 살펴볼 것이다. 불교 덕 윤리의 한 속성은 내적 성향의 변환을 핵심으로 하지만 동시에 그것은 사회적 행위로 나타날 수밖에 없다.

II. 불교 덕 윤리와 열반

주지하다시피 불교의 목적은 열반(nibbāna)이다. 열반은 ‘nibbāna’라는 용어자체가 ‘불어서 끄’을 의미한다. 탐욕의 마음인 탐심(lobha/rāga)을 불어서 끄고, 싫어함, 미워함, 성냄, 분노 등으로 표현되는 진심(dosa)을 불어서 끄고, 현상의 실상을 바로보지 못하는 어리석음(moha), 지혜롭지 못한 마음인 무명(avijja)을 불어서 끄는 것이다. 그래서 열반은 탐진치 세 가지 독을 완전히 지멸시키는 것이다.

그런데 열반은 탈속으로 이해되거나 세속과 대립된 개념으로 간주되기도 한다. 심지어는 신비적 체험으로 간주되기도 한다. 그러나 열반은 이러한 개념들과 무관하며 그 핵심은 탐진치 지멸이다. 또 열반은 윤리와 관련하여 윤리 초월적(transcendental)이라고 생각되기도 한다. 그러나 열반은 윤리라는 표준을 초월하거나 무시한 상태가 아니다. 열반은 탐진치 지멸이 의미하듯이 내적 마음상태에서

탐진치가 사라져서 더 이상 작동하지 않는 상태이다. 열반의 탐진치 지멸상태는 윤리를 ‘육망의 수준까지’ 체화시킨 상태이다. 의식은 물론 무의식의 상태까지 탐진치가 지멸된 상태이다.

의식은 물론 무의식에서까지 탐진치가 지멸된 상태에서는 밖으로 표출되는 행위 또한 탐진치가 지멸된 행위이다. 불교에서는 인간의 행위를 몸을 통한 행위인 몸행위(身), 언어행위를 통한 말(口), 그리고 생각/마음(작용)(意)으로 표현하는 데, 이 중에서도 생각/마음이 중심이다. 마음/생각에서 탐진치가 지멸될 때 몸행위와 말에서도 탐진치가 지멸된다고 보기 때문이다. 붓다는 마음이 잘못될 때, 행위와 말도 잘못된다고 본다.¹⁾ 그런데 마음에서의 탐진치 지멸은 인간의 모든 행위에서의 선의 실현을 의미한다. 따라서 탐진치 지멸은 모든 선의 실현을 의미하며 더 나아가서 선의 완성을 의미한다. 즉 열반은 선의 완성지점을 의미한다. 열반은 선의 실천을 전제로 하며 선의 완성지점인 것이다.

그런데 선의 완성지점이자 열반의 지점인 탐진치 지멸상태는 단숨에 달성되는 상태가 아니다. 그것은 탐진치와의 내적 갈등의 극복, 탐진치 지멸로 이끄는 행위의 반복, 신구의 행위에 대한 의식함/마음챙김(sati)의 실천을 요구한다. 습관화/체화의 과정이 요구된다. 단순하게는 다섯 가지(五戒)나 일곱 가지(七戒)로 정형화된 행위규범으로서의 계(sīla)를 지키는 것을 요구하며, 보다 포괄적으로는 팔정도(八正道)와 같은 여덟 가지 실천덕목 혹은 계정혜의 실천을 요구한다. 환언하면 수행(bhavaṇa)/담마(dhamma)의 실천을 요구한다.

탐진치 지멸상태는 선이 체화되어 더 이상 닦을 것이 없는 상태를 의미한다. 탐진치 지멸상태는 육망까지 선에 합치할 수밖에 없는 상태이기 때문에, 더 이상 닦을 것이 없는 지점이다. 인간완성의 지점인 아라한(arahat)에 도달한 상태이다. 아라한은 성품(character)이 선 자체인 사람으로서, 무슨 행위를 하든지 그/녀의 모든 행위가 선과 합치할 수밖에 없는 사람이다.

이와 같이 불교의 열반지점인 탐진치 지멸은 최고선의 지점으로서 인간성품의

1) *Aṅguttara-nikāya* I, 262.

완성지점이다. 붓다는 모든 인간이 이러한 최고선에의 열망을 본성적으로 가지고 있으며, 이러한 열망을 달성하기 위해 부덕보다는 덕을 선택하며, 반복적이고 점진적 노력의 결과로서 결국에는 이 최고선의 지점에 도달할 수 있다고 전제한다. 이 지점이 윤회의 고통에서 벗어나는 최고행복의, 자유의, 열반의 상태이다.

이러한 관점에서 보면 불교윤리의 핵심과 성격은 덕 윤리의 그것과 합치한다. 공리주의적, 칸트적 요소도 전혀 없는 것은 아니지만²⁾, 불교윤리의 큰 틀, 그리고 불교윤리의 지배적 속성은 덕 윤리적이다. 이 점에 있어서는 모든 불교학자들이 예외 없이 입장을 같이 한다. “불교학자들은 불교윤리가 ‘오직’ 덕 윤리로만 이해되어야 하느냐, 아니면 공리주의적 특징과 칸트적 특징도 갖는 윤리로 이해되어야 하느냐에 대해서는 입장차이가 있지만, 최소한 불교윤리가 덕 윤리적 특징을 갖는다고 보는 점에서는 입장을 같이한다.”³⁾ 더 나아가서 불교윤리를 덕 윤리로 이해하는 불교학자들은 공통된 불교윤리의 덕 윤리적 속성을 지적하는 데 있어서 입장을 같이한다. 키온(Keown), 화이트힐(Whitehill), 존스(Jonse) 등은 불교윤리가 성품의 변환(transformation), 각성(awakening), 혹은 배양(cultivation/development)을 중심개념으로 삼고 있다는 점에서 덕 윤리적 속성을 지적한다.⁴⁾ 사실 불교(윤리)가 자기변환적 수행, 혹은 성품의 변환을 통해 아라한이 되는 것, 즉 열반에 이르는 것을 목표로 한다는 것이 자명한 만큼, 불교윤리의 틀은 덕 윤리로서 규정되어야 할 것이다.

따라서 불교 덕 윤리는 성품의 변환을 통해 아라한/열반에 이르기 위한 다양한 덕목들을 제시한다. 그것은 다양한 덕목들을 체화하는 수행과정을 통해 탐진치의 성품을 무탐진치의 성품으로 전환시키도록 한다. 중생의 성품에서 아라한의 성품으로 전환시키도록 한다.

2) 안옥선, 「불교윤리와 현대윤리학의 만남」, 『불교학연구』 12(2005).

3) 안옥선, 「불교윤리와 현대윤리학의 만남」 참조.

4) 안옥선, 「불교윤리와 현대윤리학의 만남」 참조.

III. 체화해야 할 대표적인 덕목들

불교 덕 윤리에서 체화해야 할 대표적 덕목들은 팔정도, 십선업, 오계, 사무량심과 사섭법, 십바라밀이다.

1. 팔정도(八正道):

- (1) 올바른 견해(正見): 사성제에 대한 올바른 이해(보다 포괄적으로는 연기, 공, 무아 등의 불교적 세계관에 대한 이해).
- (2) 올바른 생각(正思): 항상 이욕을 생각하고 해악이나 상해의 의도를 갖지 않는 것.
- (3) 올바른 말(正語): 거짓말, 악의적인 말, 불친절한 말, 무의미한 말을 삼가고, 참된 말을 하는 것.
- (4) 올바른 행위(正業): 살생을 삼가고, 자신에게 주어지지 않는 것을 취하지 않고, 그릇된 성행위를 하지 않고, 술에 취하는 것을 삼가고, 하루에 한 끼를 먹고 밤이나 부적절한 시간에는 먹지 않고, 가무를 삼가고 화환, 향수, 화장품 등으로 치장하지 않고, 높고 넓은 침대의 사용을 삼가는 것.
- (5) 올바른 생계(正命): 그릇된 생활수단을 피하고 올바른 방식으로 생계를 꾸리는 것, 이득을 위한 거짓말, 아첨, 사기, 탐욕을 버리는 것.
- (6) 올바른 노력(正精進): 아직 일어나지 않는 악/불선은 일어나지 않도록 하기 위해서, 이미 일어난 악/불선은 없애기 위해서, 아직 일어나지 않는 선은 일어나게 하기 위해서, 이미 일어난 선은 유지시켜 공고히 하기 위해서 노력하고 분투하는 것.
- (7) 올바른 마음챙김/념처(正念): 몸이 어떤 자세를 취하든지 알아차리는 것(예컨대 걸을 때 걷고 있다는 것을 알아차리고, 서 있을 때 서 있다는

것을 알아차리고, 앉아 있을 때 앉아 있다는 것을 알아차리고, 누워 있을 때 누워있다는 것을 알아차리는 것(身)과 느낌(受), 마음(心), 마음의 대상(法)에 대해서 알아차리는 것.

(8) 올바른 집중/선정(正定): 마음을 가라앉혀 고요한 상태를 유지하는 것.⁵⁾

2. 십선업(十善業):

- (1) 생명체를 상해하지 않는 것.
- (2) 자신에게 주어지지 않는 것을 취하지 않는 것.
- (3) 올바르지 않는 성적 욕구를 갖거나 근친상간이나 법을 어기는 성행위를 하지 않는 것.
- (4) 모르는 것을 안다고(혹은 아는 것을 모른다고) 하거나, 보지 않는 것을 보았다고(혹은 본 것을 못 보았다고) 하거나, 자신이나 타인의 이익을 위해 의도적으로 거짓말하지 않는 것.
- (5) 화합을 깨고 싸움을 일으키는 인간의 말을 하지 않는 것.
- (6) 마음을 상하게 하는 말, 폭언, 화를 촉발시키는 말 등과 같은 거친 말을 하지 않는 것.
- (7) 무의미한 말, 때에 맞지 않지 말, 비실제적인 말, 무익한 말, 법과 율에 맞지 않는 말, 무가치한 말, 사리에 맞지 않는 말, 들을 가치가 없는 말, 이로움과 무관한 말 등을 하지 않는 것.
- (8) 질투하지 않는 것.
- (9) 악의/적의를 품지 않는 것.
- (10) 잘못된 견해를 갖지 않는 것.

5) 팔정도는 계(戒)(3-5), 정(定)(6-8), 혜(慧)(1-2)로 압축할 수 있다. 팔정도를 확장하여 말하자면 37가지 깨달음에 이르는 수행법인 37조도품이 된다.

3. 오계(五戒):

- (1) 불살생: 생명체를 상해하지 않음.
- (2) 불투도: 자신에게 주어지지 않는 것을 취하지 않음.
- (3) 불사음: 그릇된 성행위를 하지 않음.
- (4) 불망어: 거짓말을 하지 않음.
- (5) 불음주: 마음을 흐리게 하는 술이나 마약 등을 취하지 않음.

오계는 모든 불교도가 항상 지켜야 할 가장 기본적인 도덕규범이다.⁶⁾

4. 사무량심(四無量心)과 사섭법(四攝法):

(1) 사무량심(四無量心)

- ① 자애심(慈/mettā): 자애의 마음. 모든 생명체가 행복하기를 바라는 마음.
- ② 자비심(悲/kuṇṇā): 자비의 마음. 모든 생명체가 고통으로부터 벗어나기를 바라는 마음.
- ③ 희심(喜/mudita): 함께 기뻐하는 마음. 자신은 물론 타인의 기쁨을 함께 나누는 마음. 모든 생명체의 행복을 함께 기뻐하는 마음.
- ④ 평등심/평정심(捨/upekkhā): 평정한 마음상태. 모든 존재에 대해 똑같이 존중하는 평등한 마음.

(2) 사섭법:

- ① 보시(布施): 자신이 가진 것을 함께 나누는 것.
- ② 애어(愛語): 친절한 말.
- ③ 이행(利行): 타인을 이롭게 하는 행동.
- ④ 동사(同事): 일을 함께 하는 것(타인의 일을 자신의 일처럼 여기고 함께 하는 것).⁷⁾

6) 오계의 확장으로서 팔계(八戒): 오계에 다음의 세 가지를 추가하여 팔계라고 한다. (6) 때 아닌 때 먹지 않음. (7) 가무를 즐기거나 화장·치장을 하지 않음. (8) 사치스런 침상에서 자지 않음. 팔계는 재가 불교도가 특별 수행기간 동안에 지켜야할 도덕규범이다.

7) 사섭법의 팔리어(Pali) 어원을 분석해 보면 ‘사람과 사람을 함께 맺어주는 토대’라는 의미가 있다. 이는 사섭법이 ‘불교공동체’ 구현을 위한 기초적인 실천이념임을 의미할 것이다.

5. 십바라밀(十波羅密)

- (1) 보시(dana): 나눔.
- (2) 지계(sīla): 계의 지키.
- (3) 이욕(nekkhamma): 감각적 욕망/쾌락을 버림.
- (4) 지혜(paññā): 실상에 대한 인식.
- (5) 정진(viriya): 노력.
- (6) 인욕(khanti): 참아냄.
- (7) 진실(sacca): 참됨.
- (8) 결의(adhiṭṭhāna): 덕실천에 대한 결심.
- (9) 자애(mettā): 생명체에 대한 연민/사랑.
- (10) 평등심/평정심(upekkhā): 평정한 마음.⁸⁾

나타난 것처럼 각 덕목군의 항목들은 중첩되기도 한다. 주지하다시피 초기불교에서 가장 원론적이면서도 종합적으로 제시되고 있는 덕목군은 팔정도이다. 십선업에서 1-7은 오계로 축약될 수 있다.⁹⁾ 오계를 지키는 것은 팔정도의 정업과 정어에 해당하므로 오계, 또한 팔정도로 포괄될 수 있다. 요컨대 십선업과 오계/칠계는 팔정도로 종합된다. 또 사무량심은 모든 생명체에 대한 자비심이며 사섭법은 그 외적 실천이라고 할 수 있으므로, 사무량심과 사섭법은 ‘자비’로 축약할 수 있다. 다른 한편 십바라밀은 앞선 덕목들의 혼용으로 볼 수 있다. 이욕과 결의는 추가된 것이지만 이 두 덕목 각각은 팔정도와 자비의 실천으로 볼 수 있다. 이렇게 보면 결론적으로 불교 덕 윤리에서 실천덕목들은 결국 팔정도와 자비의 실천으로 종합될 수 있다.

그런데 팔정도와 자비의 실천은 보다 근원적으로는 탐진치의 지멸 수행이다.

8) 대승불교에서는 보시, 지계, 인욕, 지혜, 정진 다섯 가지에 선정을 더하여 육바라밀로 정착시킴.

9) 8-10은 앞 7가지와는 성질이 다른 내면의 덕목으로 탐진치를 버리는 것에 해당한다.

팔정도와 자비의 온전한 실천은 탐진치 지멸을 의미하고 탐진치 지멸은 팔정도와 자비의 온전한 실천을 의미한다. 붓다는 모든 행위의 근원을 탐진치나 그 반대인 무탐진치에서 찾으므로, 팔정도와 자비는 탐진치지멸로부터 비롯되는 행위로 분류된다. 중요한 것은 팔정도의 실천을 통해서든지 자비의 실천을 통해서든지, 보다 본원적으로 이루어져야 할 것은 탐진치 지멸이라는 것이다. 탐진치 지멸에서 불교가 지향하는 팔정도가 체화되고 자비를 실천하는 성품이 완성되는 것이다.

IV. 덕의 체화된 상태: 탐진치 지멸의 상태/성품

불교 덕 윤리에서 최종적으로 지향하는 바는 이처럼 탐진치 지멸이다. 탐진치 지멸상태의 성품은 일단 이루어지면, 퇴전이 없이 확고하고 일관성 있는 완성된 성품을 의미한다. 그것은 모든 부덕의 지멸을 의미하며 신구의를 통해 덕과 합치하는 행위를 할 수 밖에 없는 성품을 의미한다.

그런데 부덕한 행위의 근원인 탐진치의 마음은 다른 여러 가지로도 불리운다. 갈애(taṇhā), 번뇌(āsava), 집착(upādāna), 속박(yoga), 장애(nīvaraṇa), 결박(saññojana), 잠재성향(anusaya)의 마음 등이다. 물론 이들 하나하나의 의미는 탐진치와는 다르다. 그러나 탐진치가 지멸되었을 때 이것들 또한 작용할 수 없다. 이것들 모두는 탐진치의 또 다른 표현이라고 볼 수 있다. 주목되는 것은 이것들 중에서 어느 하나를 들어 그것이 지멸되었다고 할 때, 그 또한 열반을 의미한다는 것이다. 예컨대 갈애의 지멸은 곧 열반을 의미한다. 그럼에도 불구하고 ‘탐진치’가 부정적 성향을 총체적으로 표현하는 포괄적인 용어라고 이해된다. 후에 살펴보겠지만 탐진치의 유무가 모든 행위의 근원이라고 규정되며 선악 또한 탐진치의 유무에 의해 판별되기 때문이다.

1. (무)탐진치의 위치

부덕과 관련하여 탐진치가 갖는 위치(그리고 역할과 기능)를 이해하기 위해, 우선 다음과 같은 개괄적 이해를 염두에 둘 필요가 있다.

- (1) 탐진치는 모든 부정적 성향을 포괄·대표하며 무탐진치/탐진치지멸은 그 반대이다.
- (2) 탐진치와 무탐진치는 인간의 모든 행위(신구의)의 근본동기이며 선악의 뿌리이다. 윤회의 중생과 열반의 아라한의 갈림길, 혹은 선악의 갈림길도 탐진치의 유무이다.
- (3) 탐진치의 유무가 한 인간의 고통과 행복을 결정하며 타인의 그것도 결정한다. 탐진치는 자신과 타인에게 고통을 야기시키며 무탐진치는 자신과 타인을 이롭게 하기 때문이다.
- (4) 모든 불교수행은 탐진치 지멸을 위한 것이며 탐진치 지멸로 귀결된다.
- (5) 작용에 있어서 탐진치는 독립적인 심리적 실체가 아니다. 그것은 항상 대상(六境)과 관련하여 의존적으로 일어나는 하나의 통합적 마음의 ‘작용’이다. 탐심과 진심은 정서적 측면을 치심은 이성적 측면을 나타내지만 그 작용에 있어서는 하나의 통합적 작용이다.
- (6) 탐진치나 무탐진치는 하나의 마음작용으로서 마음/생각(意)이지만 그것은 말(口)과 몸행위(身)로도 표현되기에 성품/성향을 이루는 근본이다. 선과 열반에 있어서 그 지향방향은 당연히 무탐진치/탐진치의 지멸이다.

2. 덕과 부덕의 근원으로서 탐진치유무

붓다에 의하면 탐진치 자체가 악이고 무탐진치 자체가 선이지만, 다양한 형태의 선악 또한 이로부터 비롯된다. 붓다는 모든 행위는 탐진치로부터 비롯되거

나 무탐진치로부터 비롯되며, 이에 따라 행위의 선악도 결정된다고 본다. 인간의 신구의 행위는 탐진치의 유무에 따라 (오직) 두 가지로 식별된다. 붓다는 행위 일어남의 원인이 탐심(lobha), 진심(dosa), 치심(moha)이거나, 그렇지 않으면 무탐심(alobha), 무진심(adosa), 무치심(amoha)이며,¹⁰⁾ 전자의 행위는 악이며 후자의 행위는 선이라고 본다.

따라서 선악의 근원에 탐진치가 있다. 탐진치를 근원/뿌리로 하여 이로부터 비롯되는 신구의 행위는 악/불선(kusala)이고, 무탐진치를 근원/뿌리로 하여 이로부터 비롯된 신구의 행위는 선(kusala)이다. 세 가지 악의 뿌리는 탐진치이고 세 가지 선의 뿌리는 무탐진치라고 한다.¹¹⁾ 더 나아가서 붓다는 탐진치의 유무에 따라 신구의 선악이 결정된다고 분명히 한다. 탐진치를 갖는 이의 신구의는 악이라고 한다.¹²⁾

이처럼 붓다는 모든 행위가 탐진치의 행위나 무탐진치의 행위로 이분되고, 탐진치 유무에 따라 선악이 결정된다고 한다. 우리는 덕과 부덕에 대해서도 똑같이 말할 수 있다. 앞에 제시된 덕목군들은 무탐진치의 표현이거나 무탐진치로 귀결되는 덕들이다. 이 반대의 행위들은 모두 탐진치의 표현이거나 탐진치로 귀결되는 부덕들이다.

요컨대 모든 행위가 탐진치의 유무에 따라 선악 혹은 덕과 부덕으로 나뉜다. 선/덕의 실천의 목적과 귀착점도 탐진치지멸에 있다. 따라서 중생심으로 규정되는 탐진치의 마음을 아라한의 열반심으로 규정되는 무탐진치의 마음으로 바꾸는데 선/덕 실천의 의미가 있다. 이러한 마음바꿈의 과정이 바로 자기전환/수행의 과정으로서 그 완전한 전환은 앞에서 말하였듯이 무수한 반복과 점진적 노력을 요구한다. 여기에서 중요한 것은 이러한 마음 바꿈의 과정은 성품의 전변을 요구하기 때문에 하루아침에 갑자기 이루어지는 것이 아니라는 것이다.

10) *Aṅguttara-nikāya*, III, 338-339.

11) *Dīgha-nikāya*, III, 214.

12) *Aṅguttara-nikāya*, I, 201-202.

3. 탐진치 지멸 노력의 일례

완전한 성품의 인간인 아라한, 윤회를 벗어난 열반의 성품은 탐진치 지멸을 목표로 하기 때문에 붓다는 다양한 방법으로 탐진치 지멸을 말한다. 사실 불교의 모든 수행법이 탐진치 지멸의 방법이다. 붓다는 한 순간도 방일하지 않고 항상 깨어 있는 마음으로 탐진치의 일어나고 사라짐을 관찰함으로써 탐진치의 마음을 버릴 수 있다고 본다. 깨어 있음의 상태를 유지할 수 있다면 모든 부정적인 성향들은 물론 최종적으로 탐진치의 지멸에 이를 수 있다고 본다. 그 대표적 수행법이 마음챙김(sati)이다.

탐진치 지멸의 과정이 자신과의 내적 싸움이 수반되는 치열하고도 의식적인 노력이 요구되는 인간적인 과정임을 보여주는 한 경전이 있다. 붓다는 이 경전에서 마음챙김과 크게 다르지 않는 ‘올바른 주의기울임’(yoniso manasikāra)에 대해 말한다. 그는 첫 단계에서 탐진치와 결부된 생각을 버리고 탐진치가 결부되지 않는 인상에 주의를 기울여야 한다고 말한다. 그래도 탐진치의 생각이 일어나면, 탐진치의 생각은 비난받을 생각이며 고통을 유발하는 생각임을 성찰하라고 한다. 그래도 일어나면, 그러한 생각에 마음챙기거나 주의하지 말라고 한다. 그래도 일어나면, 저친 생각을 일으키는 행(行)을 중지코자 하는데 주의를 일으켜야 한다고 말한다. 그래도 일어나면, 이를 물고 혀를 입천장에 대고 그러한 마음을 제압해야 한다고 한다. 이러한 단계들을 요약하면 다음과 같다.

- 1) 욕망(chanda), 진심, 치심과 결부된 악행의 불선법 생각이 일어나면, 선한 인상과 관련된 다른 인상(nimitta)에 주의를 기울여야 한다(nimittā aññaṃ nimittaṃ manasikātabbāṃ kusalūpasamhitāṃ). 그러면 탐진치와 결부된 악한 생각들이 버려지고 사라진다. 그것들이 버려지면 마음이 가라앉아 집중된다. (반복구)
- 2) 그래도 탐진치와 결부된 악한 생각이 일어나면, ‘이러한 생각은 악하다. 이러한 생각은 비난받을 만하다. 이러한 생각은 고통을 유발한다.’라고

성찰해야 한다. (위 동일반복구)

- 3) 그래도 탐진치와 결부된 악한 생각이 일어나면, 그러한 생각에 마음챙기지 말고 주의하지도 말아야 한다(*asati amanasikāro*). (위 동일반복구)
- 4) 그래도 탐진치와 결부된 악한 생각이 일어나면, 그러한 생각들에 대한 ‘거친 생각의 행 중지’에 대한 올바른 주의’를 일으켜야 한다 (*vitakkasaṅkhārasaṅghānaṃ manasikaroto*). (위 동일반복구)
- 5) 그래도 탐진치와 결부된 악한 생각이 일어나면, 이를 물고 혀를 입천장에 붙이고 마음으로 마음을 눌러야 한다(*cetasā cittaṃ abhiniggaṇhitabbaṃ*). (위 동일반복구)¹³⁾

탐진치의 생각이 일어날 때, 일어남을 알아차리고 그것들의 해악을 인지해야 하며 그것들을 중지시키는데 필수적인 노력을 기울여야 한다는 것이다. 이 경전은 탐진치 지멸의 과정이 단순히 마음챙김을 실천함으로써도 가능하지 않을 수 있으며 그 이상의 분투가 요구됨을 보여준다. 탐진치 생각을 중지하고자 애써도 계속 일어나면 이를 물고서 마음으로 눌러야 한다는 것이다.

V. 덕의 내재성과 사회성

살펴본 것처럼 붓다가 제시한 핵심덕목들(팔정도, 십선업, 오계/칠계, 사무량심과 사섭법, 십바라밀 등)은 팔정도와 자비로 압축되고, 보다 근원적으로 심층의 부정적 성향들인 탐진치의 지멸로 압축된다. 그리고 탐진치 지멸은 점진적이고 오랜 내적 수행에 의해서 가능하다. 각고의 노력을 통해 달성되는 바로 이 탐진치 지멸이 불교(덕 윤리)의 목표지점이며 자아완성의 열반의 지점이다. 탐진치 지멸이 덕의 완성의 지점이며 성품의 완성지점이다.

13) *Majjhima-nikāya*, I, 120-121.

그런데 탐진치 지멸이라는 덕의 완성지점은 내재적이면서도 사회적이다. 탐진치 지멸에 이르는 덕의 실천지점도 마찬가지이다.

1. 덕의 내재성

불교 덕 윤리의 덕목들은 영웅적인 행위를 밖으로 드러내는데 일차적인 관심이 있지 않다. 그것은 내적으로 심층에 이르기까지 체화되어야 하는 내재적인 것이다. 이는 행위로서 드러내는 측면을 소홀히 한다는 것이 아니라, 일차적으로 무의식에 이르기까지의 전변을 보다 본원적인 것으로 여긴다는 것이다. 덕목들을 반복적으로 실천함으로써 습관화하고 성품에 이르기까지 내면화한다. 신구의를 통해서 팔정도나 자비를 반복적으로 실천할 때, 탐진치를 즉각적으로 인지하고 극복하려는 노력을 할 때, 그러한 실천과 노력은 마음에 각인되고 영향력과 인상을 남긴다. 이러한 과정이 반복됨으로써 덕목들은 체화되고 내면화된다.

덕목들의 실천과 노력이 영향력/인상으로 축적되고 내면화되는 기제는 불교 덕 윤리에서 성품의 개념에 해당하는 오온(五蘊/색수상행식) 중에서도 ‘행’(行/saṅkhāra)의 작용에 의한 것이다. 주지하다시피 불교는 영속적·고정적 자아를 인정하지 않고 오온의 무아를 말하는데, 이 오온의 작용을 총괄·감독하는 작용이 행이다.¹⁴⁾ 행은 신구의 영역에서 반복된 행위의 업력으로서 축적되기도 하지만 반대로 소멸되기도 한다. 행은 신구의 행위의 패턴내지는 기질을 이룬다. 내가 신구의를 통해 덕목들과 배치되는 방법으로 행위를 반복한다면 나는 탐진치의 업력을 증장·강화시켜 탐진치의 행의 작용기제를 만들어 탐진치의 성품의 소유자가 된다. 반대로 내가 신구의를 통해 덕목들을 반복적으로 체화한다면, 그것은 탐진치의 업력을 감소·약화시키고 무탐진치의 행의 작용기제를 만들어 최종적으로는 윤회의 탐진치의 성품을 소멸시킨다.

14) 이에 대해서는 안옥선, 「불교 덕 윤리에서 성품의 중심개념으로서의 행(saṅkhāra)」, 『불교학 연구』 23(2009); 안옥선, 「‘행’(saṅkhāra)의 그침에 대한 한 이해」, 『대동철학』 49(2009) 참조

이러한 방식으로 우리는 오온 중에서도 행의 작용을 통해서 덕목의 행위들을 패턴화하고 탐진치 지멸의 성품을 획득한다. 반대로 부덕한 행위들을 패턴화하고 탐진치의 성품을 강화하기도 한다. 성품을 담지하는 고정적 주체는 없지만 오온(특히 행의 작용)을 통해 탐진치의 부덕한 성품의 사람이 되기도 하고 무탐진치의 덕의 성품의 사람이 되기도 한다. 어느 쪽의 성품의 사람이 되느냐는 오직 덕과 부덕, 혹은 무탐진치의 마음과 탐진치의 마음을 얼마나 지속적으로 반복하고 닦느냐에 달려있다. 불교 덕 윤리에서 ‘행’이라는 이 같은 내면화의 기제는 현대 덕 윤리학자 후프트(Hooft)가 가상적으로 상정하고 있는 성품(character)의 개념에 상응한다. 그는 행위를 표현하는 내적 기제로서 성품에 대해 다음과 같이 서술한다.

그러므로(특정의 자연적 성품이 강화되고 사라지므로) 그것이 유전적인 것이든지 아니면 경험의 결과이든지, 우리의 행위로 표현되는 실제적인 어떤 것이 우리 안에 있는 것 같다. 그것은 그것을 표현하는 행위로부터 분리되어 인지될 수 없을 것이다. 그러나 그것은 우리의 행위목록을 구조화하고 우리의 행위의 동기가 되는 근거를 제공하는 어떤 것이다. 나는 ‘성품’(character)의 개념이 꼭 이와 같은 방법으로 작동한다고 생각한다. 비록 성품은 그 자체가 인지될 수 있는 우리의 어떤 실재(entity)나 측면(aspect)은 아니지만, 그것은 우리의 성품적인 행위들의 일람 이상의 것으로 생각되는 것이다. 성품은 아마 유전적으로 획득한 자연적 소인을 근본으로 하여, 우리가 받은 훈육에 의해서 그리고 자아형성에 기울인 노력에 의해서 만들어진 것으로서 우리의 행위로 표현된다. 성품은 성품에 일치하는 방식으로 행위하는 것보다도 성품에 거슬리는 방법으로 행위할 때 더 많은 노력이 요구된다.¹⁵⁾

후프트가 지적하고 있는 것처럼 우리의 행위는 그 근거로서 성품이라는 기제를 갖는다. 그것은 유전적인 것일 수도 있고 후천적 훈육에 의한 것일 수도 있다. 중요한 것은 우리의 행위는 항상 이러한 성품에 일치하는 방식으로 표현된다는 것이다. 더욱 중요한 것은 덕스러운 행동도 성품에 근거한 것이며, 그러한 성품은 유전적 소인을 근본으로 하여 후천적 노력에 의해 길러질 수 있다는

15) Hooft, Stan, *Understanding Virtue Ethics*(Acumen, 2006), 13.

것이다.

불교 또한 덕을 체화·선호하는 인간의 유전적 선성을 인정하고(自性淸淨心 客塵煩惱染 혹은 佛性) 이를 온전하게 발현시키는 성품의 완성을 목표로 하며, 그러한 성품의 기제를 오온 중에서도 ‘행’으로 보고 있는 것이다.

오온이나 행이 실제적인 것이 아닌 것은 덕 윤리에서 성품이 그러한 것과 마찬가지로이다. 후프트가 생각하고 있는 것처럼 그것은 일관된 행위를 자연스럽게 가능케 하는 기제이지만, 우리의 어떤 실재/실체로서 존재하는 것은 아니다. 덕 윤리에서 성품이 행위를 표출하는 어떤 기제로서 가변적인 것으로 상정되듯이, 불교 덕 윤리에서 행/성품은 특히 그러하다. 그것은 가상적 기제이면서 속성으로서 가변적인 것이다. 예컨대 인간의 성품은 덕/무탐진치의 성품에서 부덕/탐진치의 성품 사이에서 가변적이다. 양방향으로 열려 있다. 다만 ‘완전한’, 즉 더 이상 닦을 바없고 도달할 바 없는 상태에 이르러서 성품을 완성한 사람, 즉 아라한은 예외적으로 부덕/무탐진치의 성품으로부터 단절된다. 그 사람의 성품은 부덕이나 탐진치의 영향으로부터 완전히 자유롭다. 그 사람의 성품은 신구의 행위를 하되 더 이상 부덕/탐진치의 업력을 남기지 않는 성품으로 규정된다. 이러한 온전한 성품은 상황의 영향을 받지 않기 때문에, 즉 상황과 무관하게 항상 덕/무탐진치의 행위를 하기 때문에, 상황에 따라 도덕적 책임여부가 결정된다는 도덕적 운(moral luck)의 개념도 성립되지 않는다—동일한 행위에 대해서 상황에 따라 도덕적 비난을 받을 수도 있고 그렇지 않을 수도 있는 상황적 운이 성립되지 않는다—.

2. 덕의 사회성

초기불교가 제시하고 있는 덕목들은 살펴본 것처럼 자기변환에 그 초점이 있다. 그것은 탐진치 지멸의 열반의 마음상태로서 심층의 대전환, 그리고 이에 근거한 신구의 행위패턴의 전환에 초점이 있다. 앞에서 살펴본 행/성품의 기제에 의한 덕의 내재성도 이러한 맥락에 있다. 이러한 관점에서 본다면 불교 덕 윤리는 사회윤리적 성격을 띠기보다는 내적·자기수행적 해탈의 덕 윤리라고 말할 수

있을 것이다. 그러나 이렇게만 이해한다면, 그것은 온전한 이해가 아니다. 또 다른 한 축인 사회성을 간과할 수 없기 때문이다.

불교윤리의 사회성은 불교 덕 윤리의 실천상태의 한 표현이면서 불교적 삶의 요체를 표현하고 있는 ‘자리이타’(attahitaparahita/自利利他) 혹은 ‘자리이타의 자비’의 개념에 잘 나타나 있다. 자리이타의 개념을 탐진치로부터 이해해 보자.

우선 덕목들의 실천에 의해 완성되는 탐진치 지멸의 성품의 의미를 상기해 보자. 탐(욕)심은 배타적/이기적 욕망을 의미하고, 진심은 타자/대상에 대한 성냄, 미워함/혐오, 물리침의 마음으로 나타나는 적대감/적의를 의미하고, 치심은 자타 불이(自他不二)적 혹은 전일적(全一的) 삶의 실상에 대한 무지를 의미한다. 따라서 이러한 마음을 버리는 탐진치 지멸의 성품은 이 자체가 이타적이며 호의적이며 상생적 성품을 의미한다. 붓다는 이러한 성품에 입각한 삶을 ‘자리이타적’ 삶이라고 한다. 모든 불교 덕 윤리의 실천덕목들은 사실 이러한 자리이타적 삶을 전제하며 자리이타적 삶을 지향한다.¹⁶⁾

이러한 자리이타의 이념을 잘 나타내고 있는 덕목이 우리가 살펴본 불교 덕 윤리의 덕목들 중에서 사무량심과 사섭법으로 표현된 자비이다. 사무량심은 모든 생명체에 대하여 평등하게 항상 ‘동고동락(同苦同樂) 발고여락(拔苦與樂)’의 마음을 유지하는 것이며 사섭법은 그러한 마음을 말과 행위로서 표현하는 것이다. 붓다는 그러한 마음과 행위를 통해 자신의 참본성이 실현되고 온 생명을 이롭게 한다고 본다. 덕성의 완성상태인 탐진치 지멸의 성품은 내적 전환과 덕성의 내재성을 본질로 하지만, 사실 성품의 또 다른 본질은 그것이 외화되었을 때의 사회성에 있다. 자신의 내적 전환이나 자기완성은 ‘자리’이지만 그 ‘자리’는 ‘이타’로 나타난다. ‘자리’의 관점에서 보면 ‘이타’가 곧 ‘자리’인 것이다.

불교 덕 윤리의 매력적인 속성은 아마도 ‘자리’와 ‘이타’를 대립적 관계로 설정하지 않고 상환관계로 설정한다는 데서 찾아져야 할 것이다. 이를 불교에서는

16) ‘이타’의 개념은 인간존재뿐만 아니라 모든 생명체를 포함한다.

‘자리’와 ‘이타’의 불이(不二)라고 정리한다. 자리가 곧 이타이고 이타가 곧 자리이며, 자리와 이타가 하나라는 통찰이다. 이러한 자리이타의 불이개념은 대승 보살윤리의 대전제로서 대승의 자비에서 특히 강조된다. 이러한 자리이타의 관점에서 보면 타인의 고통도 나의 고통이 된다. 그래서 대승경전 『유마경』의 한 유명한 구절에서는 “중생이 아프니 나도 아프다”고 말한다.

초기불교에서 ‘자리’와 ‘이타’는 상호동등개념으로서 혹은 상호수반적 개념으로서 어느 하나만이 우선적으로 강조되는 경우를 찾아보기 어렵다. 그러나 대승불교에 이르면 ‘이타’를 통한 ‘자리’ 혹은 ‘이타’를 실천함으로써 ‘자리’하는 것이 더 강조된다. 대승불교의 보살이념은 자비의 덕목을 실천하는 데 있어서 자기희생적인 이타를 강조하게 된다. 깨달음을 위해 노력하는 보살은 모든 중생이 한 명도 빠짐없이 윤회의 고통에서 벗어날 때까지 자신의 깨달음은 유보·연기해야 한다.

그런데 탐진치 지멸의 성품이 갖는 사회성, 혹은 자리이타의 이념으로 나타나는 불교 덕 윤리의 사회성은 치심의 의미에서도 나타난 바와 같이 불교적 세계관의 필연적 귀결이다. 그것은 자신과 타자, 인간과 모든 존재의 실상이 둘이 아니라는 연기, 공, 무아의 세계관의 필연적 귀결이다. 존재의 실상이 자타불이적이니 존재의 진정한 행복은 자타불이적 삶에서 구현된다는 것이다. 이러한 까닭에 악(인)조차도 잘라버려야 할 대상이 아니라 적극적으로 선으로 인도해야 할 대상이며, 악의 소굴도 피해야 할 대상이 아니라 그 속에 들어가 선으로 변화시켜야 할 대상이 된다. ‘도 아닌 것을/데서 행할 수도 있다’(行於非道)고 말하는 것도 이러한 맥락에서 이다. 선(인)은 악(인)에 대해서도 그것을 변증법적으로 끌어안고서 선의 계임을 해야한다는 것이다. 연기, 공, 무아의 자타불이적 관점에서 보면 타인의 죄나 악조차도 전적으로 타인의 것일 수만은 없는 것이다. 그것들은 나까지도 포함하는 관계의 구조, 상호의존적 구조 속에서 발생하는 것이기 때문이다. 대승불교의 보살이념을 천명하고 있는 『입보리행론』은 이렇게 말한다.

이 세상의 모든 범죄와 여러 가지 죄악들 이런 모든 것은 연緣의 힘에

의해 생긴다. 독립적인 것은 하나도 없다(6-25).
 그러므로 적이나 혹은 친구가 마땅하지 않은 것을 저지르는 것을 볼지라도
 이처럼 연(緣)에서 비롯된 것이라고 생각해서 편하게 받아들여야 한다
 (6-33).¹⁷⁾

불교 덕 윤리가 전제하고 있는 세계관/인식론으로 인하여 행복이나 선은 물론 악이나 범죄조차도 우리 모두와 연관되어 발생하는 것이며, 따라서 이에 대해서 우리는 자신의 일처럼 여기고 대처해야 한다. 범죄는 개인의 책임이기도 하지만, 그것은 사회적 조건이라는 연(緣)을 가지며 사회전체라는 구조 속에서 일어나는 것이므로 개인의 문제로만 치부할 수 없다는 것이다. 자리와 이타가 들어 아니듯이, 타인이 지은 선/악 또한 자신의 선/악일 수 있다는 것이다.

이처럼 불교 덕 윤리의 사회성은 ‘자리이타’의 이념 혹은 ‘자리이타의 자비’의 개념에 대표적으로 내포되어 있으며, 이는 자신과 타자의 행복과 고통, 열반과 윤회, 혹은 선과 악이 분리되어 있지 않고 유기적 하나(불이)라는 인식에 기초한다. 이러한 인식으로 인하여 아라한이든지 대승의 보살이든지, 그들의 삶은 중생의 삶/고통에 대한 자각과 응답을 전제한다.

VI. 요약 및 결론

이 글의 핵심을 간추리면 다음과 같다.

- 1) 불교/불교(덕)윤리의 완성지점은 탐진치 지멸의 성품상태이다. 탐진치 지멸의 마음상태는 반복/습관화를 통한 성품의 변환/변혁을 의미한다. 이 상태는 최고선의 상태로 열반상태를 의미한다.
- 2) 성품변환을 통한 탐진치 지멸의 상태에 이르기 위한 실천덕목들은 팔정도, 십선업, 오계, 사무량심과 사섭법, 십바라밀 등으로 제시된다. 이들 실천덕

17) 산티데바, 청전 율김, 『입보리행론』(하얀연꽃, 2004), 6-33 참조.

목들은 팔정도와 자비로 포괄된다.

- 3) 덕목들의 체화를 통한 탐진치 지멸의 성품상태는 일단 이루어지면 퇴전이 없다. 인간의 모든 행위영역(신구의)을 통해 덕과 합치되는 행위를 할 수 밖에 없다. 선과 합치되는 행위만을 하게 된다. 이러한 관점에서 보면 선악은 오로지 탐진치 유무의 문제이다. 모든 행위는 탐진치 유무에 따라 선악으로 판단된다.

탐진치 지멸은 앞에서 말한 덕목들의 실천을 요구하지만, 특히 강조되고 있는 수행법/실천행은 마음챙김 혹은 올바른 주의 기울임이다. 이 수행법은 탐진치 지멸상태가 저절로 이루어지는 것이 아니라 각고의 노력을 통해 내적 분투과정을 요구함을 잘 보여준다.

- 4) 덕/선의 완성지점인 탐진치 지멸의 성품상태는 내재적이면서 사회적이다. 그것은 내적으로 ‘성품(행)’의 심층에 이르기까지 선을 체화된 본성적인 것이기에 내재적이다. 모든 행위는 이러한 내적 상태의 발로이다. 그런데 탐진치 지멸이라는 내적 상태는 사회적이기도 하다. 그래서 자비와 같은 불교의 실천덕목이나 윤리적 이념은 ‘자리’일뿐만 아니라 동시에 대사회적 ‘이타’행으로 파악된다.

참고문헌

안옥선(2005), 「불교윤리와 현대윤리학의 만남」, 『불교학연구』 12.

안옥선(2009a), 「‘행’(saṅkhāra)의 그침에 대한 한 이해」, 『대동철학』 49.

안옥선(2009b), 「불교 덕 윤리에서 성품의 중심개념으로서의 행(saṅkhāra)」, 『불교학연구』 23.

산티데바(2004), 청전 옮김, 『입보리행론』, 하얀연꽃.

Aṅguttara-nikāya(PTS) (1976a)

Majjhima-nikāya(PTS) (1976b).

Dīgha-nikāya(PTS) (1976c).

Hoofst, Stan(2006), *Understanding Virtue Ethics*, Acumen.

【Abstract】

This paper reveals the whole picture of Buddhist virtue ethics from the perspective of early Buddhism. It deals with the relationship of Buddhist virtue ethics and nibbāna, the representative virtues required to be embodied, the status of perfection of virtues or the dispositional status of ceasing greed-hatred-confusion (nibbānic status), and the internal and the social nature of Buddhist virtue ethics. The main points are four. 1) The status of the perfection of Buddhist virtue ethics is the status of ceasing of greed-hatred-confusion. This status is the nibbānic status that a person's disposition/character is perfected through habituating virtues. 2) The practical virtues for ceasing greed-hatred-confusion are the eight noble truth, the ten good actions, the five virtues, the four limitless mind and the four comprehensive virtues, and the ten perfections. 3) There is no regress for the status of the perfected character. In this status, agents always act in accordance with good in every action. All actions are divided into good and bad according to the absence and the presence of greed-hatred-confusion. The way of practice for ceasing greed-hatred-confusion emphasized in particular is mindfulness.

【Keywords】 Buddhist virtue ethics, Greed-hatred-confusion, Changing character, The status of perfection of virtue

논문 투고일: 2010. 07. 01

심사 완료일: 2010. 10. 04

게재 확정일: 2010. 10. 11