

佛敎的 觀點에서 본 受胎·墮胎·出產*

Buddhistic View of Fertilization, Abortion and Birth.

白 庚 壬**
Baik, Kyoung Im

ABSTRACT

The purpose of this paper was the analysis of Buddhistic views of fertilization, abortion and birth referred to in the Code of Buddhism. The findings of my analysis of the allusions of the Code are as follows.

1. Modern science holds the view that in fertilization the spermatozoon and the ovum are the essential factors, while the Buddhistic view is that here must be the entry of a reincarnated soul (中有 ; jung-yu) into fertilization.
2. In Buddhism, fertilization is regarded as the giving of a new life and the receiving a life which consists of the sufferings, both physical and mental in nature, of the individual to be born.
3. Artificial abortion in any case is strictly prohibited because it is regarded as taking life.
4. Birth per se is assumed to consist of suffering for both the mother and the child itself. Therefore, these are analogous to the perinatoloty of modern science.

I. 序 論

본 연구는 佛典 가운데 胎兒에 관한 文面을 찾아내어, 특히 受胎와 墮胎 및 出產에 대한 佛敎의 입장을 밝혀서 현대 兒童學의 견해와 비교·考察해 보려고 한다.

본 연구자는 佛典의 胎兒觀을 胎兒發達段階說을 중심으로 살펴본 바 있거니와(1985) 본 연구도 佛典의 胎兒觀을 밝히는 연구의 일환으로 受胎와 墮胎 및 出產을 佛敎的 觀點에서 파악해 보려고 한다.

여기에서의 자료는 주로 原始經典 및 小乘의 有哲學思想(金東華, 1971)이라고 불리는 俱舍學과 佛敎의 哲學的 心理學(朴先榮, 1982, 58; 太田久紀, 1983, 13)이라고 불리는 唯識學의 經論書가 중심이 될 것이다.

胎兒觀이라 함은 胎兒를 어떤 存在로 이해하고 있느냐에 대한 일관된 觀念을 뜻하며 위

** 동국대학교 경주분교 가정교육과 전임강사

의 자료들을 중심으로 胎兒에 관한 文面을 분석·검토하는 방법을 취한다.

본 연구의 필요성 내지 의의는 다음 세가지로 설명할 수 있다.

첫째, 우리나라 兒童學界에서도 우리에게 적합한 胎兒觀 확립은 시대적인 요청이라 하겠다. 우리에게 알맞는 태아관이 바르게 뿌리를 내리기 위하여는 한국의 사상과 가치관에 중요한 역할을 해 온 불교에서의 胎兒觀 연구는 꼭 이루어져야 할 일이다.

더구나 현대는 서양의 합리주의가 그 설득력을 상실하고 동양의 신비적이고 직관적인 세계관도 역시 어떤 제한성을 갖고 있으니만큼 그 둘의 통합적인 학문적 접근이 절실히 요구된다는 파울리의 견해(金鎔貞, 1983, 30)는 본 연구의 의의를 한층 강하게 뒷받침해 준다고 하겠다.

둘째, 佛敎學의 입장에서 볼때, 종래 불교학에 대한 비판의 하나는 현실과 괴리된 점이 지적되고 있다(渡邊芳達, 1976, 37). 이러한 시점에서 佛典의 文面을 현대 과학의 하나인 兒童學的 觀點에서 조명해 봄은 현대인에게 납득할 수 있는 佛敎學에 기여하는 바 있으리라고 본다.

세째, 佛敎의 胎兒觀을 究明하는 데에는 단순히 胎兒의 발생단계적인 고찰만으로는 부족하며, 胎兒에 관한 제문제를 다방면으로 다루어 그 종합적인 의미를 고찰함으로써 일관된 관념을 파악하는 것이 중요하다고 하겠다.

이런 점에서 佛敎의 胎兒觀을 고찰함에 있어 受胎와 墮胎 및 出產에 대한 佛敎的 입장을 밝힘은 결코 소홀히 할 수 없는 영역이며, 더구나 이 문제는 현대의 불교인이 반드시 알고 있어야 할 생활윤리에 속하는 만큼 그 의의는 더욱 크다고 하겠다.

본 연구의 내용범위와 고찰의 순서는 다음과 같다.

첫째, 佛典에 보이는 受胎에 관한 文面을 살펴 受胎의 主體와 條件을 밝혀보고 현대 아동학과 비교해 본다.

둘째, 佛敎 敎理를 살펴 불교에서의 受胎의 의미를 밝혀본다.

셋째, 墮胎 즉 人工妊娠中絶에 대한 佛敎의 觀點을 倫理的인 문제와 관련하여 밝히고 그것이 현대사회에 시사하는 바 의미를 부각시킨다.

네째, 生苦로 파악되는 出產에 관한 文面을 살펴, 出產 및 助產에 대한 불교의 견해를 밝히고 현대 산과학과 비교해 그 현대적 의미를 살펴본다.

연구의 제한점으로는 佛敎에서 뿐만 아니라 兒童學界에서도 胎兒觀에 대한 先行研究가 거의 없어 고찰치 못한 점, 胎兒의 문제는 실험에 제약이 많아 과학적인 검증이 어려운 점, 종교적인 해석에 대한 과학적인 탐구가 갖는 한계성등을 들 수 있다.

II. 受胎의 原理

1. 受胎의 主體

受胎가 되기 위하여는 精子和 卵子가 결합하여 受精卵을 이루어야 함은 現代의 상식이다.

그러나 佛典에서는 이에 부합된다고 볼 수 있는 一說이 있는가 하면, 父母의 精子和 卵

子 이외에 識, 識神 또는 中有라고 불리우는 精神的 要素가 필요하다고 보는 경전이 많이 있다.

먼저 精神的 要素에 대한 언급없이 父母에 의해 태어난다는 說을 살펴보면 다음과 같다. 원시경전인 《增壹阿舍經》에서는

여섯가지 요소로 이루어진 人間은 父母의 精氣를 받아 세상에 태어났다. ……

사람의 몸은 父母의 精氣를 받아 여섯가지 감각이 생긴다. 눈·귀·코·혀·몸과 뜻의 六群이 그것이다.*1)

라고 하여 父母의 精氣로 인해 受胎됨을 말한다. 여기에서 精氣라 함이 꼭 精子和 卵子를 지칭한다고는 볼 수 없다. 그러나 흔히 보이는 精神的 要素에 대한 언급없이 受胎를 說明한다.

또 《解脫道論》에서는

一切生과 같이 이 몸은 父母의 不淨에서 생긴다.2)

라고 하여 父母의 精子和 卵子的 결합에서 胎兒가 受胎됨을 시사하고 있다.

그러나 다음에 살펴 볼 여러 경전에서는 父母의 육체적인 交合 이외에 精神的 要素가 필요하다고 보고 있다. 이러한 내용은 原始經典에서부터 찾아 볼 수 있다.

《增壹阿舍經》

母에게 욕심이 있어 父母가 함께 자더라도 밖에서 識이 오지 않으면 受胎하지 못한다.3)

라고 하거나

*1) 《大正新修大藏經》에서의 인용은 다음과 같은 공인된 略號로 표시한다.

① T. 번호 : 《大正新修大藏經》에 수록된 문헌번호의 표시.

② (vol. 번호) : 《大正新修大藏經》의 製册 차례에 따른 권 표시.

③ k. 번호 : 《大正新修大藏經》에 수록된 문헌내의 권 표시.

④ ㉠, ㉡, ㉢ : ㉠은 상단, ㉡는 중단, ㉢는 하단의 표시.

註 1) T. 125 (vol. 2) 增壹阿舍經, k. 29. p. 710 ㉠. “知六界之人稟 父母精氣而生…………… 人身稟比精氣而生六入云何爲六所謂眼入耳入鼻入舌入身入意入”

2) T. 1648 (vol. 32) 解脫道論, k. 7. p. 433 ㉠.

“等一切生如是此身從父母不淨生”

3) T. 125 (vol. 2) 增壹阿舍經, k. 12. p. 602 ㉢.

“母有欲意 父母共集 一處與共止宿 然復外識未應來 趣便不成胎.”

父母가 병이 없고 識神이 오고 父母가 아기를 얻을 相을 갖추었으면 受胎된다.⁴⁾

라고 함으로써 父母의 육체적인 交合 이외에 識 또는 識身이라고 불리우는 요소가 필요하다고 설명한다.

한편 《長阿含經》⁵⁾에는 같은 의미로 魂神이라는 용어도 보이며 《雜阿含經》⁶⁾에서는 中陰이라는 용어가 쓰여진다.

中陰이라는 용어가 후대에 中有로 대체됨은 吳享根 (1983, 306 ~ 312)에 의해 밝혀진 바 있거니와 이곳에서 간략히 결론만 제시하면 原始經典上의 識·識身·中陰 등의 용어가 中有로 발전하면서 四有說⁷⁾이 성립된다는 것이다.

본인의 先行研究 (1985)에서 밝혀졌듯이 中有라 함은 衆生이 사망한 후 그 業力에 따라 다음 生을 받기까지의 主體를 말한다. 業感緣起說⁸⁾의 佛教 教理에 입각해서 輪廻轉生하는 存在로서 人間을 파악할 때 死後 그의 前生業을 보존할 主體가 필요함은 당연하다고 하겠다. 따라서 前生業을 보존하는 主體인 中有가 受胎의 主體로서의 역할을 담당한다. 이러한 점은 《俱舍論》에서 “引業의 힘에 의해서 의식이 계속 흐르는 것이 불꽃이 타오름과 같아서 여기저기 여러 갈래에 가게 되며 中有에 의탁하여 태어날 곳으로 가서 生有의 몸을 결성나니”⁹⁾라고 하는 점에서도 잘 나타난다.

또 《雜阿含經》의 “中陰衆生이 母胎에 든다”¹⁰⁾고 하는 것에서도 中有가 受胎의 主體임을 명백히 하고 있다.

《阿毘達磨俱舍論》에서도 “識이 만일 들어가지 않으면 胎가 자라서 커질 수 있겠는가”¹¹⁾함으로써 識 즉 中有가 受胎의 主體로서 生命의 成長을 주도하는 요소임을 나타낸다.

위의 내용을 종합해 볼 때, 佛教에서는 受胎에 精子和 卵子 이외에 中有가 필요하다고

註 4) 上揭書 P, 603 ㉔.

“父母無患 識神來趣 然復父母 俱相有兒 此則成胎”.

5) T. 1 (vol.1) 長阿含經, k. 4 遊行經, p. 24 ㉔.

“時善見王忽然命終……………魂神上生 第七梵天”

6) T. 99 (vol.2) 雜阿含經, k. 25, p. 178 ㉔.

“中陰象生 來入母胎”

7) 生有·本有·死有·中有를 말함, 白庚壬 (1985) 參考.

8) 佛教의 原始的 實踐上의 根本教理. 一切有情이 各者가 지은 業力을 根本因으로 하고 一切 萬有가 서로서로 緣이 되어서 現象으로서의 果를 招來한다는 緣起를 말함.

9) T. 1558 (vol.29) 阿毘達磨俱舍論, k. 9, p. 51 ㉔.

“由引業力識相續 流如火焰行 往彼彼趣憑附中有 馳赴所生結生有身名 行緣識”

10) T. 99 (vol.2) 雜阿含經, k. 25, p. 178 ㉔.

“中陰衆生 來入母胎”

11) T. 1558 (vol.29) 阿毘達磨俱舍論, k. 9, p. 48 ㉔.

“識若不入胎得增廣大不”

보고 있으며, 이 中有는 前生業을 가진 主體로서 受胎의 주체이며 동시에 輪廻轉生의 주체가 된다.

한편 受胎의 主體인 中有는 그 성질로 미루어 精神的 要素로 파악된다.

즉 《俱舍論》에서는 中有에 意成・求生・食香・起 등의 異稱이 있는 이유를 설명하고 있는데 이곳에서 다음과 같이 그 性質을 드러내고 있다.

첫째, 意成이니 뜻에 따라 태어나고 精血에 의함이 아닌 外部의 因緣이 합하여 成立된 때문이다.

둘째, 求生이니 항상 태어날 곳을 찾고 살피기를 좋아하기 때문이다.

셋째, 食香이니 향기를 맡음으로서 몸을 유지하고 태어날 곳으로 가기 때문이다.

넷째, 中有이니 두갈래(死有와 生有)의 중간에 있는 五蘊이기 때문이다.

다섯째, 起라 함이니 태어날 곳을 향하여 잠시 일어나기 때문이다.¹²⁾

또 中有의 健達縛라는 異稱도 향기를 먹고 산다는 뜻¹³⁾이며 人間의 육안에는 보이지 않고 아무리 먼 곳에 있어도 볼 수 있으며 한순간에 날아갈 수 있는 등¹⁴⁾의 속성을 말하고 있어 中有가 物質이 아닌 精神的 要素임을 나타낸다.

다음 節에서 보다 자세히 中有의 性質이 밝혀지겠지만 精子和 卵子가 物質이라면 中有는 精神的 要素로서 主體性을 발휘한다고 하겠다.

이와 같이 佛敎에서는 受胎에 中有라는 精神的 要素가 必要하다고 보는 것이 通說이 된다.

이러한 견해는 카톨릭의 견해와 일맥상통한다. 전통적인 카톨릭에서는 인간을 육신과 영혼의 결합체이며 영혼은 육신의 형식(forma)으로 본다.

영혼은 不死不滅한 것이며 나누어질 수 없으므로 父母가 子女에게 영혼을 나누어 줄 수는 없고 오직 하느님만이 각 사람에게 영혼을 나누어 주신다는 영혼창조설(Creationism)이 고대 신학적인 입장이다.

영혼의 창조시기로서는 성·알베르또에 의하면 胎中에서 精子和 卵子가 결합할 때 하느님께서 영혼을 창조해 주신다(민·알로이시오, 1971, 53)고 하며 성·토마스에 의하면 精子和 卵子가 결합되면 우선 생혼(anima regetativa)밖에 없고 얼마 후에 각 혼(a sensitiva), 그 다음에 영혼(a rationalis)이 있게 된다고 한다. 영혼이 뇌를 필요로 하기 때문에 뇌가 형성될 때 비로소 영혼이 창조된다는 것이다(민·알로이시오, 1971, 53).

註 12) T. 1558 (vol.29) 阿毘達磨俱舍論, k. 10, p. 55 ㉞.

“一者意成從意生故, 非精血等所有外緣合所成故 二者求生 常喜尋察當生處故 三者食香身資香食住生處故, 四者中有 二趣中間所有蘊故, 五者名起對向當生暫時起故”

13) T. 1579 (vol.30) 瑜伽師地論, k. 1, p. 282 ㉞.

14) T. 1558 (vol.29) 阿毘達磨俱舍論, k. 9, p. 46 ㉞.

이러한 종래의 신학적 입장에 대한 현대적 해석은 영혼이 창조되기 보다는 잉태의 순간에 스며든다고 보는 영혼전이설(traducianism)로 대체된다(폴·램지, 1983, 60).

그러나 임신순간에 태아의 人間化, 태아의 영혼화가 시작된다는 주장은 신학자들 사이의 이론적 사변속에 만장일치의 동의를 얻고 있는 것은 아니며 임신과 “생명화” 간에 시간적 간격이 있다는 것은 언제나 인정되어 왔다(폴·램지, 1983, 60).

이처럼 그 시기엔 異論이 제기되지만 胎兒가 人間이기 위하여는 主體的인 存在로서의 영혼을 부여 받아야 한다.

카톨릭교의 영혼과 佛敎의 中有와의 상관은 보다 엄밀한 宗教的인 연구가 뒤따라야 겠지만 受胎하여 한 人間이 되는 데에는 精子와 卵子 이외에 정신적 요소가 필요하다는 것은 불교와 카톨릭이 입장을 같이하고 있다.

2. 受胎와 條件과 經路

《俱舍論》에서는 다음과 같이 受胎의 條件을 명료하게 說한다.

母胎에 드는 데는 반드시 세가지 일이 함께 일어나야 하나니 첫째, 어머니 몸의 시기가 맞아야 하고 둘째, 父母가 和合하여 사랑을 나누어야 하고 셋째, 건달바¹⁵⁾가 나타나야 한다.¹⁶⁾

이러한 내용은 原始經典인 《增壹阿含經》에서도 찾아 볼 수 있다.

만일 父母가 한곳에 모이고 父母에게 병이 없으며 識神이 오고 또 父母가 아기를 얻을 相을 갖추었으면 受胎된다. 이것이 이른바 「세가지 因緣이 모이면 受胎한다」는 것이니라¹⁷⁾

原始經典의 이러한 내용은 小乘論書에 나타나는 三事和合說의 근거가 되는 것 같다. 三事和合說이 說해진 小乘論書의 내용을 더 살펴보면 다음과 같다.

세가지가 和合해야 母胎에 들 수가 있으니 父母가 染心和合하고 어머니의 몸이 병없이 알맞아야 하며 건달바가 바로 앞에 나타나야 한다.¹⁸⁾

註 15) 中有의 異稱.

16) T. 1558 (vol. 29) 阿毘達磨俱舍論, k.8, P.44 ㉞.

“人母胎者 要由三事 俱現在前 一者母身是時調適二者父母交愛和合 三健達縛正現在前”

17) T. 125 (vol. 2) 增壹阿含經, k.12, P.603 ㉠.

“父母集在一處 父母無患 識神來趣 然後父母俱相有兒 此則成胎 是謂有此三因緣而來受胎”

18) T. 1548 (vol. 28) 阿毘達磨大毘婆沙論, K.70, P.363 ㉠~㉡.

“三事和合得入母胎 父母俱有婆心和合 母身調適無病 是時及健達縛正現在前”

만약 父母가 染心으로 함께 음란한 사랑을 하되 그 어머니의 배가 깨끗하고 月期가 오면 中有가 앞에 나타나는데 마땅히 알라 이때에 母胎에 드는 것이니라¹⁹⁾

이와 비슷한 내용이 《瑜伽師地論》²⁰⁾ 《大寶積經》²¹⁾ 등에서도 발견되거니와 諸論에 의하면 受胎를 위한 三事和合에는 어머니의 육신이 受胎하기 좋은 시기일 것과 夫婦의 性交와 인연당은 中有가 함께 하는 것을 말한다.

현대 과학에서는 母體가 排卵期를 前後한 시기에 夫婦의 性交가 행해져야 受胎가 이루어지므로 佛敎의 三事和合중 二事和合만이 인정된다고 하겠다.

그런데 諸經의 三事和合說에는 不妊의 原因이 되는 세가지 장애가 없어야 한다는 조건을 붙이고 있으니 대표로 《瑜伽師地論》의 경우만 간단히 살펴보면 다음과 같다.

또 세가지 장애가 없을 것이니 아기 낳는 곳에 이상이 있는 일ियो. 種子에 이상이 있는 것이요. 前生의 業에 이상이 있는 경우이다. …………… 만약 이와같은 세가지 이상이 없고 三事が 和合하면 母胎에 들게 된다.²²⁾

세가지 장애에 대해 자세하게 說해진 諸經의 內容을 간추려 보면, 女性性器에 병이 없어야 한다는 것과 精子와 卵子에 異常이 없어야 한다는 것, 父母중의 한쪽 또는 양쪽에 아기를 가질 業이 없는 경우가 아니라야 한다는 것이다.

위의 내용을 종합해 볼 때 佛典에 보이는 受胎의 條件은 세가지 장애가 없는 상황에서 三事が 和合해야 한다는 것이다.

현대 兒童學은 中有와 業을 인정하지 못하기 때문에 三事和合 중 二事和合만이 인정되고 세가지 장애 중 두가지 장애만이 인정된다고 하겠다.

그러나 과학적으로는 모든 조건이 갖추어진 경우에도 受胎가 되지 않는 경우에 대한 완벽한 해답을 현대과학에서도 제시하지 못하는 한계 역시 가지고 있다. 또 어떠한 유전인자를 가진 精子와 卵子의 결합인가 하는 것은 아직 父母의 調整영역이 되지 못한다.

佛敎는 마음의 生理學(金鎔貞, 1982, 90)이라고도 불리거니와 나름대로의 완벽한 논리로 受胎를 설명한다.

胎兒가 특정 父母에게 受胎되는 이유는 《毘奈耶雜事》에서

父母는 존귀한데 中有가 비천하거나 中有는 존귀한데 父母가 비천하거나 하여도 역시 胎를 이루지 못하며 또 父母와 中有가 모두 존귀하더라도 業이 和合하

註 19) T. 1451 (vol.24) 根本說一切有部毘奈耶雜事, k.11. P.253②.

“若父母 染心共爲姪愛共母腹淨月期時至中蘊現前 當知爾時名入母胎

20) T. 1579 (vol.30) 瑜伽師地論, k.1, P.282 ㉞~㉟ 참고.

21) T. 310 (vol.11) 大寶積經, k.55 P.322 ㉞ .

22) T. 1579 (vol. 30) 瑜伽師地論, k.1 P.282 ㉞~㉟.

지 않으면 역시 胎를 이루지 못하며
 父母와 中有가 같은 業을 느끼면 必야흐로 母胎에 들게 된다.²³⁾

라고 함으로써 父母의 業과 胎兒의 業의 和合으로 說明한다. 이와 비슷한 내용이 諸經에 많이 散見되는데 業感緣起說에 의거한 論理라 하겠다.

또 業이 和合하는 中有가 母胎에 受胎되는 經路는 《俱舍論》, 《毘奈耶雜事》²⁴⁾ 《大毘婆沙論》²⁵⁾, 《瑜伽師地論》²⁶⁾ 등에 자세히 說하여져 있으나 그 내용이 尙舊하고 大同小異하므로 비교적 간단히 說해진 《俱舍論》의 경우만 인용해 살펴보기로 한다.

이와같이 中有가 태어날 곳에 이르게 되나니 먼저 뒤바뀐 마음을 일으켜서 愛欲의 경계에 달리어 나아가는 데 그것은 業의 힘에 의한 것이다.

그의 눈은 비록 멀러 있으나 태어날 곳에서 父母가 性交하는 것을 능히 보고 뒤바뀐 마음을 일으킨다. 만일 男子이면 母를 상대로 男子의 欲정을 일으키고 만일 女子이면 父를 상대로 女子의 欲정을 일으킨다.

곧 자기 몸이 사랑하는 이와 결합되었다고 여기며 미워하는 이의 不淨이 자궁에 흘러 들어갈 때 곧 자기의 것이라고 여기면서 기뻐하나니 이때에 후중한 糞穢(糞)인 中有가 곧 사라지고 生有가 일어나는데 이를 結生이라고 한다.²⁷⁾

위의 내용들은 因緣이 닿은 中有가 착각을 일으켜 父母의 性交에 직접 관여하고 愛着에 의하여 受胎된다는 것이다.

현대 과학에선 中有를 인정할 수 없으므로 宗教的인 別도의 해석이 요구되는 영역이지만 이천여년전에 이루어진 生命발생에 대한 견해가 상당히 심오한 사고와 성찰에 의한 나름대로의 논리성을 가지고 있으며 아직도 生命의 신비는 베일에 가리워진 영역이 많은만큼 앞으로의 연구에 새로운 시사점을 줄 수도 있다고 사려된다.

3. 四聖諦와 受胎의 意味

受胎에 관한 佛典의 文面을 살펴보면 受胎되는 것을 괴로움으로 파악하고 있음을 알 수 있는데 그 내용은 다음 두가지로 요약할 수 있다.

註 23) T. 1451 (vol.24) 根本說一切有部毘奈耶雜事 k.11, P. 253 ㉞~㉟.

“或父母尊貴中有卑賤 或中有尊貴 父母卑賤如此等 類亦不成胎 若父母及中有 俱是尊貴 若業不和合亦不成胎 父母及子有相感業力入母胎 ”

24) T. 1451 (vol.24) 根本說一切有部毘奈耶雜事, k. 11, p. 253 ㉟.

25) T. 1548 (vol.28) 阿毘達磨大毘婆沙論, k. 1, p. 363 ㉞~㉟.

26) T. 1579 (vol.30) 瑜伽師地論, k.1, pp.282 ㉟ ~ 283 ㉠.

27) T. 1558 (vol.29) 阿毘達磨俱舍論, k. 9, p.46 ㉟.

“如是中有爲至所生先起倒心馳趣欲境彼由業力所起眼根雖住遠方能見生處父母交會而起倒心

첫째, 母體 안에서의 胎兒의 생활이 실제로 괴롭다고 하는 견해와 둘째, 보다 근본적으로 윤회하는 존재로서 몸을 받는 것이 괴롭다고 하는 견해이다.

이를 經典에서 引證하면 다음과 같다.

《毘奈耶雜事》에서는 妊婦가 음식에 대한 섭생이나 몸가짐이 좋지 못할 때 胎兒가 여러가지로 고통을 받는다고 묘사한 후 다음과 같이 說한다.

어머니 뱃속에 있을 때에는 이와 같은 여러가지 괴로움이 있어 그 몸을 핍박하는데 그것은 이루 다 말할 수 없을 정도이니라²⁸⁾

《佛說胞胎經》에서도 다음과 같이 胎內生活의 괴로움을 강조한다.

胎兒가 어머니 뱃속에 있을 때는 그 고뇌와 갖가지 근심과 어려움이 이와 같다. …

.....

그 갖가지 고난은 비유할 수 없을 정도이거늘 누가 어머니 胎에 있기를 좋아하겠느냐²⁹⁾

이렇게 못내 괴로운데 누가 그 어머니 胎內에 있기를 즐겨워 하겠느냐³⁰⁾

그러나 이때 느끼는 고통 역시 業에 따라 차이가 있어 善業의 胎兒는 비교적 가볍게 묘사된다.³¹⁾

또 受胎후 35週가 지나서 胎兒의 몸이 원만해지고 骨節이 건설해지면 어머니 뱃속에 있기를 좋아하지 않는다³²⁾고 하면서 37週가 되어 出產이 임박한 胎兒는 그들속에 갇힌 것 같이 느껴서 밖으로 나가고 싶어하며, 깨끗치 않고 더러우며 감옥과 같고 어둡속

註 若男緣母起於男欲若女緣父起於女欲番羽此緣 二俱起瞋心故施設論有如是說 時健達縛於二心中隨一現行謂愛或 彼由起比二種倒心 便謂己身與所愛合, 所憎不淨泄至胎時謂是已有便生喜慰 從茲蘊厚中有便沒生有起已名已結生 ”

28) T. 1451 (vol.24) 根本說一切有部毘奈耶雜事, k.11, P.1155 ㉔.

“ 處母胎中有如是等種種諸苦逼迫其身不可具說 ”

29) T. 317 (vol.11) 佛說胞胎經, P.889 ㉐~㉑.

“ 兒在母腹勤苦 煥惱衆患諸 難乃如是平俗人 自謂生在 ”

30) 上揭書, P.889 ㉔. “ 如是勤苦誰當樂處父母胚胎 ”

31) T. 606 (vol.15) 修行道地經, k.1, P.187 ㉑.

32) T. 1451 (vol.24) 根本說一切有部毘奈耶雜事, k.11, P.1156 ㉐.

“ 第三十五七日 子於母腹支體具足第三十六七日其子不樂住腹中 ”

이라 생각하여 母胎內에 있기가 괴롭다³³⁾ 고 묘사한다. 그런데 이때의 고통 역시 胎兒에 따라 차이가 있음도 언급된다.³⁴⁾

이렇게 묘사되는 胎兒의 괴로움은 현재로서는 과학적인 근거를 제시하기 어렵다. 또한 胎兒가 괴로움을 느낄 수 있는가에 대한 學界의 연구도 일치된 견해를 갖고 있지 못하다.

일반적으로 7개월의 胎兒라야 痛學을 느낄 수 있다고 보는 데 비해, 빈센트·콜린스는 胎生 3개월의 신경계는 고통을 느낄 정도까지 발달한다. (高稿悅二郎, 1984, 70) 고 보고 있다.

앞으로 더욱 연구되어 밝혀져야겠지만 Frederick Leboyer (1975, 24~27)가 임신 후 반기의 胎兒는 괴로움을 느끼며 분만에정일이 가까워지면 그 괴로움이 극도의 공포로 변한다고 하면서 임신말기의 母胎를 “어두운 동굴” “무자비한 작은 감옥”이라고 한 주장은 佛典의 내용과 상당히 흡사하다고 하겠다.

이렇게 胎兒의 괴로움을 강조하는 주장들은 胎兒의 입장에서 胎兒를 이해하려는 시각을 갖었다는 점에서 공통점을 찾을 수 있으며 業에 따라 胎兒가 느끼는 괴로움에 차이가 있다고 하는 점에서 차이점을 찾을 수 있다.

또 佛敎에서는 한 걸음 더 나아가 胎兒가 실제로 느끼는 육체적인 고통보다도 다른 한편 근본적으로 輪廻하는 존재로서 생명을 받는 것에 대한 비관적인 견해가 더욱 중요한 핵심을 이루고 있다. 이를 經典에서 引證하면 다음과 같다. 《毘奈耶雜事》에서는 다음과 같은 佛陀의 敎說이 나온다.

나는 그것이 한 순간 뿐이라고 하더라도 찬탄하지 않나니 그 이유는 모든 존재 가운데 태어나는 것은 큰 고통이기 때문이니라.

.....
모든 有(존재) 가운데 태어나는 것이 잠깐 동안이라 하더라도 역시 괴로우니라³⁵⁾

어느 지혜있는 者가 生死에 있기를 좋아하며 끝없는 괴로움의 바다에서 이러한 厄難을 받으려 하겠느냐³⁶⁾

이러한 내용은 그 밖의 경전에서도 자주 散見되는데 《佛說胞胎經》에서도 “아난아!

註 33) T. 317 (vol. 11) 佛說胞胎經, P. 889 ㉞.

“第三十七七日 在其胎裏於母腹藏 自然生念如在羅網欲得走出爲不淨想瑕穢之想牢獄之想幽冥之想不以爲樂”

34) T. 606 (vol. 15) 修行道地經, k. 1, P. 188 ㉠.

35) T. 1451 (vol. 24), 根本說一切有部毘奈耶雜事, P. 1154 ㉠.

“乃至少分刹那 我不讚歎 何以故 生諸有中是爲大苦譬如 糞穢少亦是臭如是應知生諸有中少亦名苦”

36) 上揭書, PP. 1155 ㉠ ~ 1156 ㉠.

“誰有智者樂居生死無邊苦海受斯厄難”

이 緣起를 따라 가고 돌아옴과 시작과 끝남을 나는 칭찬하지 않느니라” 37) 라고 受胎 자체보다 輪廻하는 존재로서 새로운 出發을 가엾이 여기고 있다. 이러한 내용은 原始經典인 《增壹阿含經》에서도 찾아 볼 수 있으니 “…… 모든 감각을 완전히 갖추어 어머니로 말미암아 나게 되나니 胎를 받는 괴로움이 이러하니라” 38) 라고 하여 受胎를 고통으로 파악하고 있음이 佛敎의 근원적인 가르침임을 나타낸다.

이러한 가르침은 佛敎의 기본적인 교리 가운데 하나인 四聖諦의 가치관에 입각한 것으로 보인다.

四聖諦라 함은 苦聖諦, 集聖諦, 滅聖諦, 道聖諦를 말하는데 苦聖諦는 人生이 괴로움이라는 가르침이며, 集聖諦는 그 괴로움의 원인은 煩惱(集)라고 하는 가르침이다. 滅聖諦는 번뇌가 없는 理想世界인 涅槃의 理想世界에 도달키 위한 길을 제시하는 것이 道聖諦의 내용이다. (朴先榮 1981.30) 즉 人生을 썩인 줄 알고 애욕의 번뇌를 끊으면 이상적인 滅道에 이른다는 가르침이다.

이러한 敎理는 佛敎가 人間存在에 대한 근본적인 고뇌를 해결하는 방법(道)을 제시하기 위해 출발하였다는 것을 생각하면 쉽게 이해가 간다.

佛陀는 人生의 고통을 구체적으로 生·老·病·死의 네가지로 크게 나누고 있는데 이 가운데 受胎의 괴로움은 바로 生苦 가운데 하나인 썸이다.

受胎의 괴로움을 四聖諦의 가치관에 입각해서 보자면 受胎에 대한 비관적인 견해라기 보다는 輪廻를 벗어나기 위한 인간실존의 자각을 촉구하는 것이다.

《俱舍論》의 다음 偈頌은 보다 구체적으로 受胎의 고뇌를 묘사한다.

〈나〉는 없고 모든 썸임(蘊) 뿐인데 번뇌의 業으로 행위를 하는 것과 中有가 相續하는 것으로 인해 胎에 드는 것이 타오르는 등불같네.

業이 이끄는대로 차츰차츰 증가하며 계속되는 것이 미혹된 業으로 인하여 다시 탄 세상으로 나아가나니 그러므로 輪廻함이 처음과 시작이 없네 39)

즉 나에 대한 집착때문에 受胎가 되므로 人間實存이 無我임을 자각해야 한다는 것이다.

註 37) T. 317 (vol.11) 佛說胞胎經, P.887 ㉠.

“又阿難所從緣起 吾不稱歡 往返終始”

38) T. 125 (vol.2) 增壹阿含經, k. 30, P. 714 ㉠.

“諸根不缺漏 由母得出生 受胎苦如是”

39) T. 1558(vol.29) 阿毘達磨俱舍論, K, 9, P. 47 ㉢ ~ ㉣.

“無我唯諸蘊 煩惱業所爲 由中有相續 入胎如燈焰 如引次第增相續 由感業 更趣 與世 故有輪 無初”

Ⅲ. 墮胎와 不殺生戒

佛敎에서 受胎를 苦로 받아 들인다면 인위적인 의도화된 태아유산에 대한 견해는 그 반대일까? 관계되는 佛典의 文面을 살펴 佛敎에서의 견해를 살펴보고자 한다.

인위적인 의도화된 태아유산을 漢譯經典에서는 墮胎 또는 落胎로 번역되거나, 墮胎라 함은 곧 人工妊娠中絶을 뜻하는 것이 된다.

墮胎에 대한 기록은 原始經典에서도 찾아볼 수 있으며 이것은 人工妊娠中絶의 歷史가 얼마나 깊은가하는 것을 드러내는 것이기도 하다. 구체적인 경전의 내용을 들어 그에 대한 불교적 견해를 살펴보면 다음과 같다.

《雜阿含經》 가운데 《墮胎經》⁴⁰⁾ 이라는 짧은 경에서는 前生에 스스로 墮胎를 행함으로 인해 백천년 동안이나 고통을 받는 모습을 묘사함으로써 墮胎의 죄가 얼마나 큰가 하는 것을 형용하고 있다.

또 승려에게 戒律을 說한 경전인 《四分律》에서는 보다 구체적으로 墮胎의 사례를 다루어 罪價를 규정하고 있어 이에 대한 좋은 자료가 되어 준다.

남편이 없는 사이에 다른 男子의 아기를 잉태하게 된 한 부인의 요구에 따라 승려가 墮胎에 동참한 사례가 생겼다. 이에 대해 佛陀는 “음식에다 呪文을 외어 落胎 시키거나, 약을 주거나, 침을 주거나, 배를 주무르거나 간에 승려가 墮胎에 동참하면 波羅弟罪를 범하는 것이다.”⁴¹⁾ 라고 說하여 계율로서 금하고 있다.

波羅弟罪 (Parajika) 라 함은 極惡·重禁·斷頭·根本罪라고 불리우는 가장 무거운 죄로서 이에 해당되는 계율을 범한 승려는 자격을 잃고 교단에서 추방되는 치명적인 죄를 말한다. (望月信享, 1957, 4277 ~ 4278)

이것은 그 당시 인도사회에서 많이 행해진 것으로 보이는 墮胎를 佛敎에서는 용납하지 않았을 뿐 아니라 가장 엄한 계율로서 금지한 것을 나타낸다.

위의 原始經典들에 의해 人工妊娠中絶에 대해 佛敎에서 얼마나 철저히 죄악시하는가 하는 점이 밝혀진 셈이지만, 후대서 많은 경전에서도 태태에 대한 기록을 찾을 수 있다.

즉 《餓鬼報應經》⁴²⁾ 《長壽滅罪護諸童子陀羅尼經》⁴³⁾ 등에 의할 때, 墮胎의 과보는 現世엔 중병을 앓고 命이 짧아지며, 죽은 뒤 지옥에서 큰 고통을 받으며, 來世의 여러 겁을 괴로움에 시달린다고 하여 어떠한 방법을 사용하는 人工妊娠中絶이든지 그 과보가 대

註 40) T. 99 (vol. 2) 雜阿含經, k. 19, p. 136 ㉞.

“過去世時 於此全舍城 自墮其胎 緣欺罪故 墮地中已 百千歲 受無量苦 以餘罪故 今得此身 續受斯苦”

41) T. 1428 (vol. 22) 四分律, k. 56, P. 981 ㉠~㉢ 참고.

42) T. 746 (vol. 17) 餓鬼報應經, P. 562 ㉠.

43) 卍字續藏經 二乙·二三·四 長壽滅罪護諸童子陀羅尼經.

단히 무서움을 說한다.

墮胎에 대한 이러한 見解는 佛敎의 敎理로 볼 때 당연한 가르침이다.

佛敎에서는 受胎되면 이미 한 人間으로 인정함을 살피본 바 있다 (白庚壬, 1985) 胎兒가 한 인간이라면 胎兒에 대한 中絶은 당연히 殺人行爲가 된다.

佛敎에서는 인간뿐 아니라 미물까지도 佛性을 갖고 있다고 인정하고 生命을 중시하여서, 出家, 在家를 막론하고 지켜야 할 가장 근본적인 戒律인 五戒 가운데서도 그 첫째가 不殺生戒로 되어 있다. 미물에게도 그러하거나와 人間인 胎兒의 경우는 두말할 필요가 없다. 따라서 人工妊娠中絶은 어떠한 경우이든 不殺生戒의 근본계율을 어기는 것이 된다.

이와같은 佛敎의 人工妊娠中絶에 대한 견해는 카톨릭교의 경우와 상당히 일치한다고 보인다.

산아조절의 정당한 방법이거나 치료상의 필요에 의한다 할지라도 즉 어떠한 경우라도 직접적인 落胎를 허용하지 않는 것이 카톨릭의 입장이기 때문이다. (韓庸熙, 1980, 110 ~111)

佛敎에서는 受胎를 품로 받아들이면서도 人工妊娠中絶을 철저히 금하는 生命의 존엄성을 강조하는 가치관을 가지고 있다. 이 점은 오늘날 人口政策이나 性敎育政策에서 깊이 음미해 보아야 할 내용으로 보인다.

오늘날 法的으로 볼 때 형법 제 269 조와 270 조에서 人工妊娠中絶을 금지하고 있지만 이 조항이 유명무실하다는 이유로 일부에서는 임신중절을 합법화하려는 움직임까지 보이고 있다. 실제로 人工妊娠中絶의 수는 날로 증가하여 가공할 숫자에 이르고 있는데, 人口政策을 손쉽게 수행하기 위하여 人工妊娠中絶을 권장한다면 人口정책의 가장 기본적인 덕목인 人間性尊重에 위배되는 가치관을 뿌리내리게 한다는 것을 看過해서는 안된다. 이것은 윤리적인 측면 뿐 아니라 人口정책의 사회적인 면에서도 심각하게 고려되어야 할 문제이다.

스웨덴에서도 妊娠中絶에 대한 법률제도에 있어 계속적으로 진보적인 입장을 견지하고 있으면서도 그것을 더 이상 완화하지 않은 이유는 中絶이 쉽게 허용되는 곳에서는 사람들이 산아제한행위에 더이상 관심을 두지 않을 것이라는 염려에서라고 (폴·렘지, 1983, 80) 하는 것은 人工妊娠中絶의 허용이 가족계획정책에 역기능적인 역할을 함을 간파한 내용이다.

실제로 “出產力低下에 영향을 미치는 요인분석”이라는 연구 (李花迎·高甲錫, 1981)에서는 出產力을 낮추는데 家族計劃이 먼저인가 社會開發이 우선인가에 대해, 底死亡率을 가져오는 社會開發이 중요하다고 결론 내리고 있다. 胎兒死亡率을 변수로 둔 것은 아니지만 시사하는 바 크다고 하겠다. 이러한 관점에서 볼 때, 生命의 존엄성을 강조하면서 受胎 자체를 비관적으로 받아들이는 佛敎의 胎兒觀은 性敎育이나 人口政策面에서 깊이 음미해 보아야 할 점으로 보인다.

IV. 出產과 生苦

佛典에 나타난 出產에 대한 見解는 一般 產科學과는 다른 독특한 一面을 갖고 있다.

해부학이나 산과학의 차원이 아니라 직관으로 人間性을 통찰한 종교적인 해석은 어떠한 것일까?



《毘奈耶雜事》등에서는 受胎 35주가 되면 支體가 갖추어지고 36주 이후에는 母胎를 불편하게 느끼며 38주가 되면 趣下·藍花등의 業風의 작용으로 胎兒가 머리는 밑으로 발은 위로 향한다⁴⁴⁾고 하는데 현대과학의 안목으로 볼 때 대체로 수궁이 가는 내용들이다.

佛典에서는 胎兒도 느끼고 생각할 수 있다고 보고 있는데(白庚壬, 1985) 出産에 임박한 태아도 그 業에 따라 다음과 같이 다르게 느낀다고 說하고 있다.

즉 前生에 德行을 많이 베푼 胎兒는 “나는 목욕하는 연못 속에 던져져 물속에서 노닐며 높은 누각과 꽃 향기가 나는 곳으로 떨어진다”고 느끼면서 태어나고, 德을 쌓지 못해 福이 없는 태아는 “나는 山에서 떨어져 수풀속, 구덩이, 뒷간에 던져지거나 혹은 지옥과 그물같은 덤불과 돌틈, 창칼속으로 떨어진다고 느껴서 걱정에 쌓여있다”고 한다.⁴⁵⁾

이러한 내용은 善業의 胎兒는 편안한 곳으로 태어난다는 것을 가르치는 것으로 받아들여지지만 그 내용이 「산모보다 아기를 위한 새로운 출산철학」이라고 불리우는 Leboyer가 쓴 《Birth without Violence》(1975)의 내용과 상당히 흡사하여 예사롭지 않다.

즉 Leboyer의 “갓난아기는 마치 가시방석에 앉은 형상으로 이 세상에 오는 것”이라는 표현은, 佛典에서 福이 없는 胎兒는 가시덤불속으로 태어난다고 한 표현과 흡사하며 “물(양수)에서 나온 胎兒를 물 속에서 목욕시켜 위안하자”(29)는 그의 경험에서 나온 주장은 佛典에서 德行의 胎兒가 태어나 물속에서 노닐며 즐긴다고 한 표현과 거의 일치하기 때문이다.

또 태어날 때의 고통(生苦)에 대하여는 《修行道地經》⁴⁶⁾·《大方等大集經》⁴⁷⁾ 등 여러 경에 장황하게 설명되어 있는데 그 내용을 간추려보면 다음 두가지로 나눌 수 있다.

첫째는 좁은 產道를 통과할 때 온 몸이 압축 당하는 괴로움을 받는 고통이며, 둘째는 出産後 공기를 들여마셔 몸에 닿을 때, 조산부가 뜨겁거나 찬물에서 문질러 씻길 때, 또 뜨겁거나 차가운 곳에 놓는 등 產着이라고 표현된 外物에 접촉되는 고통으로 나눌 수 있다.

이러한 고통은 胎兒 또는 新生兒에게 괴로움과 공포를 느끼게 하고 또 우둔하게 만들며 심하면 胎兒 또는 新生兒를 死亡하게 한다고 하였다. 이렇게 심한 生苦를 겪으면서 태어나기 때문에 과거에 대한 기억을 하지 못한다⁴⁸⁾는 것이다.

生苦에 대한 이러한 佛典의 내용은 최근의 誕生科學에서 주장하는 내용을 방불케 한다. ganov(1973,80)는 “신생아를 살 덩어리로 착각하지 말라. 당신은 아주 민감한 하나의 산 生命을 받아내고 있다”고 경고하고 있으며, Leboyer(19~31)가 첫호흡의 고통과 外物에의 접촉이 新生兒에게 얼마나 고통스러운가 하는 묘사는 佛典과 거의 일치하고 있다.

註 44) T. 1451(vol.24) 根本說 一切有部毘奈耶雜事, k. 11, P.256 ㉠.

45) T. 606(vol.15) 修行道地經, P.188 ㉠.

46) 同揭書.

47) T. 397(vol.13) 大方等大集經, K. 24, P.169 ㉠.

48) T. 606(vol.15) 修行道地經, P.188 ㉠.

Leboyer 가 신생아의 고통이 심각함을 지적하면서 산부인과 의사가 조심스럽게 다루어 줄 것을 종용하듯이 위와같은 佛典의 내용은 새로운 산과학으로 신생아를 돕는 방법의 근본적인 개선을 착안케 한다.

出產에 대한 그들의 고통을 이해하고 產着의 고통을 줄여주며 물속에서 위로하자는 가르침으로 받아들이고 싶다.

出產時 胎兒를 조심스럽게 다루지 않으면 심각한 損傷을 준다는 經典의 내용은 肢體障礙者의 약 40%가 出產時 손상에 기인한 것(柳岸津, 1982, 189)으로 밝혀진 것이나, 精神分裂症을 앓는 아이의 40%가 出產障礙를 경험했다(바니, 1983, 121)고 하는 등 出產時 腦損傷 가능성과 관련지어 出生의 精神衛生을 강조하는(金瓊姬, 1982, 53~60) 학설을 상기할 때, 그 현대적 의의가 새롭게 음미된다.

한편 出產時의 고통때문에 前生의 기억을 상실한다는 佛典의 내용은 제왕절개식 출산의 경우 의문이 제기되어 지지만, 그 고통의 심각성을 표현한 것으로 보인다. 佛典의 이러한 立論은 바니에 의해서도 시사된 바 있다. 즉 바니에 의하면 동물실험에서 홀몬의 일종인 Oxytocin을 대량으로 투여하면 기억상실을 초래한다는 근거아래 어머니가 진통을 일으킬 때 胎兒에게 Oxytocin이 흘러들어간다는 사실에 주목한다. 따라서 진통시 Oxytocin의 영향으로 出產時의 기억이 상실되는 것이 아닌가 하는 것인데(바니, 1983, 108~119) 佛典의 내용과 완전히 일치하지는 않지만 흡사하여 더욱 연구되어 확인되어야 할 내용으로 지적하고 싶다.

生苦를 中心으로 설해진 出產에 대한 佛典의 내용은 무엇보다 胎兒의 입장에서 출산을 이해하고 있다는 점에 주목되어야 한다.

현대의 산과학이 산모를 위한 배려만큼이나 胎兒를 위한 배려에도 그 시각을 돌리고 있는 것을 볼 때 그 주목의 필요성이 더욱 강조되어질 수 있다.

V. 結 論

현대는 생명에 대한 가치관이 혼란되어 많은 사회문제가 야기되고 있음은 주지의 사실이다.

胎兒學이 단지 개체 발생의 과학적인 파악이라는 차원을 넘어서서 生命에 대한 가치관 형성이라는 측면에서 학계에 수용되자면 종교적이고 인간학적인 측면에서의 고찰이 함께 다루어져야 한다.

인간은 단지 과학적인 존재이기만 한 것이 아니라 보다 고차적인 형이상학적이고도 종교적인 존재이기도 하기 때문이다. 이러한 관점에서 受胎, 墮胎, 出產에 대한 佛敎의 입장을 밝혀본 바 다음과 같은 몇가지 결론을 얻을 수 있었다.

첫째, 佛敎에서는 현대 兒童學과는 달리 受胎에 精子和 卵子 이외에 정신적 요소로서 주체적 역할을 담당하는 中有가 필요하다고 보고 있다.

이점은 業感緣起說의 敎理에 의한 것으로서 이 中有는 前生業을 가진 主體로서 受胎의 主體이며 동시에 輪廻轉生の 主體가 된다.

둘째, 四有說의 교리에 입각하여 나름대로의 논리성을 가지고 受胎의 條件과 經路등을 설명하는데, 현대과학으로서는 받아들이기 어려운 영역이 있지만, 生命發生에 대한 견해가 심오한 사고와 성찰에 의해 이루어졌음을 알 수 있어 앞으로의 연구에 시사점을 던져줄 수도 있다고 생각된다.

셋째, 胎兒가 母胎에 受胎되는 것을 고퍍로 파악하고 있음이 확인되었다. 母胎안에서의 胎兒의 생활이 실제로 괴롭다는 것과 더 나아가 輪廻하는 존재로서 몸을 받는 것에 대한 비관적인 견해가 더 근본이 된다.

이 점은 四聖諦의 教理에 입각한 것으로 인간실존에 대한 자각을 촉구하는 것이라 하겠다.

네째, 墮胎 즉 人工妊娠中絶은 어떠한 경우이든 不殺生戒의 禁戒를 범하는 것이므로 용납되지 않는다.

受胎를 고퍍로 받아 들이면서도 墮胎에 대해 강한 규제를 하는 佛敎의 가치관은 生命에 대한 윤리적인 측면 뿐 아니라 사회적인 측면에서도 깊이 음미되어야 할 가치관이다.

다섯째, 出産은 胎兒의 입장에서 生苦로서 표현되는데 고퍍에 대한 구체적인 내용은 최근의 태아학과 상당히 흡사하여 주목된다. 또한 胎兒의 입장에서 出産을 이해하고 있는 점도 助産에 대한 새로운 시각을 자극하고 있다는 점에서 그 의의가 새롭게 음미되어 질 수 있다.

參 考 文 獻

- T. 1 (vol . 1) 長阿含經 .
 - T. 99 (vol . 2) 雜阿含經 .
 - T. 125 (vol . 2) 增壹阿含經 .
 - T. 310 (vol . 11) 大寶積經 .
 - T. 397 (vol . 13) 大方等大集經 .
 - T. 606 (vol . 15) 修行道地經 .
 - T. 746 (vol . 17) 餓鬼報應經 .
 - T. 1428 (vol . 22) 四分律 .
 - T. 1451 (vol . 24) 根本說一切有部昆奈耶雜事 .
 - T. 1548 (vol . 28) 阿毘達磨大毘婆沙論 .
 - T. 1558 (vol . 29) 阿毘達磨俱舍論 .
 - T. 1579 (vol . 30) 瑜伽師地論 .
 - T. 1648 (vol . 32) 解脫道論 .
- 卍字續藏經二乙, 二三, 四長壽滅罰護諸童子陀羅尼經 .

金瓊姬, 兒童精神病理學, 서울:學文社, 1982.

金東華, 俱舍學, 서울:文潮社, 1971.

- 金鎔貞, “佛敎와 心理學” 佛敎와 現代思想, 서울: 同和出版公社, 1982.
- “東西思维形態의 비교” 아카데미논총 제 10 집 서울: 세계평화교수협의회, 1983.
- 민·알로이시오, “태아발생과 교육” 司牧 18. 서울, 1971.
- 朴先榮, “佛敎의 敎育思想” 서울: 同和出版公社, 1981.
- “佛敎와 敎育學” 佛敎와 現代思想, 서울: 同和出版公社, 1982.
- 白庚壬, “佛典의 胎兒觀” - 胎兒發達段階說을 중심으로 - 한국불敎학회지 제 10 집, 서울: 한국불敎학회, 1985.
- 吳享根, “小乘論上의 中有說에 대한 考察” 唯識思想研究, 서울: 佛敎思想社, 1983.
- 柳岸津, 育兒論, 서울: 文音社, 1982.
- 李花迎·高甲錫, “出產力低下에 영향을 미치는 要因分析” 人口保健論集 第1卷 第1號, 서울: 한국인구보건연구원, 1981.
- 韓庸熙, “카톨릭의 결혼관 및 산아제한론의 연구” 아세아여성연구 제 19 집, 서울: 아세아여성문제연구소, 1980.
- 太田久紀, 불교의 심층심리, 鄭柄朝譯, 서울: 玄音社, 1983.
- 高橋悅二郎, 胎兒からの メッセージ, 東京: 二見書房, 1984.
- 望月佛敎大辭典, 東京: 世界聖典刊行協會, 1958.
- 渡邊芳達, “現代佛敎學의 課題” 印度學佛敎學研究, 第二十五卷 第一號 東京: 東京大學, 1976.
- 폴·램지, “임신중절의 도덕성” 김상배역, 사회윤리의 제문제, 서울: 서광사, 1983.
- Verny, T, 태아는 알고있다 (The secret of the unborn child), 朱貞一監修 서울: 샘터사, 1983.
- Janov, A., The feeling child, New York: Simon Schuster, 1973.
- 朱貞一, 兒童發達學, 서울: 敎文社, 1985. p.101에서 재인용.
- Leboyer Frederick, *Birth without Violence*, English version by Alfred A. Knoff, New York, 1975.