

종성의 본질에 대한 유가행과와 여래장 사상의 해석 *

- '6처의 특별한 양태(ṣaḍāyatanaviśeṣa)' 개념을 중심으로 -

김성철 (금강대학교 HK 교수)

국문요약

알라야식설과 유식설이 도입되기 이전의 초기 유가행과 문헌인 <성문지>와 <보살지>에서는 종성 특히 본래상태의 종성을 '6처의 특별한 양태'라는 개념으로 정의하고 있다. 이 개념은 『구사론』의 '심신의 특별한 양태' 개념과 상좌 쉬릴라타의 '업과 번뇌에 혼숙된 6처'라는 개념과 친연성을 보이고 있다. 이러한 친연성을 염두에 두면 초기 유가행과의 종성 개념의 구체성이 잘 드러난다. 그 중 가장 두드러진 특징은 초기 유가행과의 종성 개념

* 본 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(KRF-2007-361-AM0046).

불교학리뷰(Critical Review for Buddhist Studies)

10권 (2011. 12) 35p~68p

www.kci.go.kr

이 신체 중심적인, 더 정확하게는, 감각 중심적인 경향을 가지고 있다는 사실이다. 이러한 6처의 총체로서 신체는 한편으로는 업과 번뇌에 혼숙되어 다음 생으로 그것을 전달하는 부정적 측면도 가지지만 동시에 바른 정신적 실천의 기반이라는 긍정적 측면이라는 이중적 성격을 가진다.

구체적인 신체로서 ‘6처의 특별한 양태’ 개념은 알라야식설과 유식설의 도입에 따라 해석의 변화를 요구받는다. 알라야식설과 조화시키기 위해 그것은 ‘6처 중의 특별한 것’ 곧 의처로 간주되고 나아가 알라야식을 의미하는 것으로 변용된다. 한편 유식설에 근거하면, 전5근도 마음의 현현인 한 종성으로 인정받을 수 있게 된다.

더 나아가 6처를 내6처가 아닌 외6처로 간주하고 외6처의 특별한 양태인 법처 그 중에서도 법계를 종성으로 해석하는 견해도 나타난다. 종성을 진여로 간주하는 견해는 유가행파와는 다소 별개의 계통에 속하는 『현관장엄론』과 그에 대한 아리아 비묵티세나의 주석에서 확인할 수 있다. 다만 그들은 ‘6처의 특별한 양태’라는 개념을 수용하지는 않아 총카파가 전하는 세 번째 설과는 다소 차이가 있다.

『보성론』은 여래장이라는 상위 개념 아래 법신과 진여 그리고 종성이라는 세 측면을 포괄시키고 있다. 그러나 그중 종성 개념에만 집중해 볼 때, 비록 초기 유가행파와 같은 구체성은 상실해 있지만, 여전히 유가행파와 동일한 관념을 공유하고 있는 측면을 확인시켜 준다. 비록 작업가설적인 결론이었지만 『보성론』에서도 종성 개념은, 적어도 <보살지>의 관련 문장을 인용하는 부분에서는, 진여와 구별되는 유위의 측면에 포함되는 개념이다.

주제어 : 종성, 본래 상태의 종성, 6처의 특별한 양태, 여래장, 진여

0

인도 고전 문헌에서 주로 ‘가계’ ‘성씨’ 혹은 ‘영역’의 의미로 사용되던 ‘중성(gotra)’이라는 개념은, 불교 문헌에 수용된 이후 정신적/윤리적 성격을 부여받는다. 특히 유가행파 문헌에서는 정신적 실천의 기반 혹은 출발점의 위치를 차지하는 중요한 개념으로 부각되고, 나아가 여래장 사상에서는 법신 및 진여와 더불어 여래장 개념의 한 측면을 이루는 것으로 이해되기도 한다.

본고는 중성의 구체적인 내용으로서 초기 유가행파 문헌과 『보성론』에 공통으로 등장하는 ‘6처의 특별한 양태’라는 개념을 중심으로 그 원래의 의미와 후대의 변화된 내용을 스케치하고자 하는 것이다. 특히 중성 개념이 원래 가진 신체 중심적인 성격이 알라야식 및 유식설의 도입과 더불어 의식 중심으로 변한 내용과 중성을 유위로 볼 것인가 무위로 볼 것인가 하는 견해 차이를 중점적으로 검토하고자 한다.

1

유가행파 최고의 문헌¹⁾ 중 하나로 간주되는 『유가사지론』 《본지분》 〈보살지〉는, 비록 그 내부에서도 신고층의 구분이 엇보이지만,²⁾ 일련의 단계와 방법으로 보살의 수행과 사상을 서술하고 있는 문헌이다. 그 첫 출발점을 이루는 「중성품」은 보살의 중성을 다음과 같이 정의하고 있다.

그 중에서 중성이란 무엇인가? 요약하면 중성은 두 가지다. 본래 상태 (prakṛtistha)[의 중성](本性住種姓)과 개발된(samudānīta) [중성](習所成種姓)이다. 그 중에서 본래 상태의 중성³⁾은 보살이 가진 6처의 특별한 양태

1) 『유가사지론』의 성립순서에 관해서는 Schmithausen(1987: 14) 참조.

2) 〈보살지〉의 구조와 신고층의 구별에 대해서는 Aramaki(2000: 59f.) 참조.

3) ‘본래 상태의 중성’이라는 번역은 티벳어 ‘rang bzhin gyis gnas pa’에 근거한 것이다. 반면,

(*śaḍāyatanaviśeṣa*)다. 그것은 그와 같은 양상으로 무한한 과거로부터(*anā-dikālika*) 연속적으로 흘러온 것이고(*paramparāgata*) 본래 획득해 있는 것(*dharmatāpratīlabdha*)⁴⁾이다. 그 중에서 개발된 종성은 전생에서 선근을 반복적으로 닦음으로써(*pūrvakuśalamūlābhyāsāt*) 획득한 것이다... 또 그 종성은 종자(*bija*)라고도 불리고 계(*dhātu*), 본성(*prakṛti*)이라고도 [불린다].⁵⁾

Matsumoto(1997: 206)는 이러한 번역이 오류라고 지적한다. 그는 ‘*prkṛtisthaṃ gotraṃ*’을 ‘the gotra located on prakṛti’ 혹은 ‘the gotra existing on prakṛti’로 번역할 것을 제시한다. 이 번역은 그의 이른바 ‘*dhātu-vāda*’에 근거한 해석이다. 한편 Matsumoto의 이러한 주장에 대한 반론으로 Yamabe(1997a: 216f) 참조.

- 4) 이때 “본래(*dharmatā*, 法爾)”라는 용어에 대해서는 특별한 주의가 필요하다. 유가행파 문헌에서 ‘*dharmatā*’는, 예를 들어 세친에게 귀속되는 『법법성분별론(*dharmadharmatāvibhāga*)』에서는, 법의 본질이라는 의미에서 원성실성과 동일시되기도 하지만, 『변중변론』(MAV 23,14-15)과 『아비달마집론』(ASBh 12,20f.)에서는 공성이나 진여의 동의어 중 하나로 열거되지 않는다. 한편, Yamabe(1997: 217, n.53)에 따르면, Walpora Rahula(1974: 182-3)는 초기 경전에 나타나는 *dhammatā*에 대한 흥미로운 문장을 지적하고 있다. “작은 뱀이 자신의 습관에 따라(*attano dhammatāya*) 고행자의 처소에 다가온다. 여기서 ‘*dhammatā*’는 뱀이 돌아다니는 습관을 지시할 뿐이다.” 또한 테바닷타가 바위를 굴러 그 파편이 붓다의 발에 상처를 내는 이야기에 관해서도 그는 다음과 같이 말한다. “나가세나는 말한다. ‘파편은 자신의 본성에 따라(지절로, *attano dhammatāya*) 떨어진 것이 아니라, 테바닷타의 행위에 의해 떨어진 것이다.’” 이 경우 ‘*dhammatā*’는 진여와 동의어로서 무위에 속하는 어떤 실재가 아니라, 단지 습관적으로 형성되거나, 저절로 발생하는 행위를 지칭할 뿐이다. 야마베는 <보살지>의 종성 정의에 사용된 ‘*dharmatāpratīlabdha*’도 이와 같은 맥락에서 이해할 것을 강조하고 있다. 이러한 용법은 <성문지>에서도 동일한 것으로 보인다. 현상이 이러한 맥락에서 사용되는 ‘*dharmatā*’를 ‘法性’이 아닌 ‘法爾’로 번역한 것도 이러한 의미 차이를 염두에 둔 것으로 추측된다. 나아가 이는 4종 도리 중 하나인 ‘法爾道理’에도 적용할 수 있을 것이다.
- 5) <보살지>(BoBh 3,1-4): *tatra gotraṃ katamat, samāsato gotraṃ dvididham, prakṛtisthaṃ samudāniṭaṃ ca. tatra prakṛtisthaṃ gotraṃ yad bodhisattvaṇaṃ śaḍāyatanaviśeṣaḥ. sa tādrśaḥ paramparāgato ’nādikāliko dharmatāpratīlabdhaḥ. tatra samudāniṭaṃ gotraṃ yat pūrvakuśalamūlābhyāsāt pratīlabdham... tat punar gotraṃ bijam ity apy ucyate dhātuḥ prakṛtir ity api.*; 『유가사지론』(대정30, 478c12-18): 云何種姓? 謂略有二種: 一本性住種姓, 二習所成種姓. 本性住種姓者, 謂諸菩薩六處殊勝. 有如是相, 從無始世, 展轉傳來, 法爾所得, 是名本性住種姓. 習所成種姓者, 謂先串習, 善根所得, 是名習所成種姓. 又此種姓, 亦名種子, 亦名為界, 亦名為性.

〈보살지〉는 보살의 중성을 두 가지로 구분한다. 곧 본래 상태의 중성(prakṛtisthagotra)과 개발된 중성(samudānītagotra)이 그것이다. 그중에서 본래 상태의 중성은 6처의 특별한 양태로 정의된다. 또한 그 6처의 특별한 양태는 무한한 과거로부터 중단 없이 연속적으로 흘러온 것으로서, 인위적인 것이 아니라 저절로 이미 형성되어 있는 상태다. 6처 곧 6근이라는 감각 능력을 갖추고 있는 것은 이미 주어져 있는 선천적 조건이기 때문이다. 이에 비해 전생에서 선근을 반복적으로 닦음으로써 개발된 것이 개발된 중성이다.

또한 이 두 가지 측면을 가진 중성은 종자, 계, 본성 등의 단어와 동의어로 간주된다.⁶⁾ 특히, 〈보살지〉에 나타난 중성 개념과 초기불교 이래의 다계 사상의 밀접한 연관성은 다음과 같은 《섭사분》의 문장에서도 확인된다.

그 중에서 본래 상태의 [계>(*prakṛtisthā dhātavaḥ)는 [다름 아닌 바로] 이 18계이고, 각각 정해진 심신의 흐름(svasaṃtāna)에 속한 종자이다. 그 중에서 훈련에 의해 성장한 계(*abhyāsaparipuṣṭā dhātavaḥ)는 [현생과는] 다른 전생에서 축적한 유익하거나 해로운 법이 [현생에서] 완성되기 때문에, 현생에서 개발된 종자가 [심신의 근거에] 부착한(*sanniviṣṭa) 것이다. 그러므

6) 중성, 종자, 계, 본성 등을 동의어로 보는 것은 유가행파의 일반적인 견해다. 예를 들어 『유가사지론』의 여러 부분, 곧 〈성문지〉(P Wi 2b3-4; D Dzi 2a3-4; 『유가론성문지』(1998: 4,1-2)): gang la 'di lta ste/ rigs dang sa bon dang khams dang rang bzhin zhes bya ba'i ming gi rnam grangs 'di dag yod pa de ni rigs zhes bya'o/, 〈의지〉(YBh 26,18-19: bījaparyāyāḥ punar dhātur gotraṃ prakṛtir hetuḥ satkāyaḥ prapañca ālaya upādānaṃ duḥkhaṃ satkāyadr̥ṣṭyadhīṣṭhānam asmimānādhiṣṭhānaṃ cety evambhāgiyāḥ paryāyā veditavyāḥ)와 《섭결택분》(P Zi 82b6: khams kyi don gang zhe na/ smras pa/ khams kyi don no rgyu'i don dang sa bon gyi don dang rang bzhin gyi dong dang rigs kyi don dang cha phra ba'i don dang gzhi'i don to//) 등에서 이와 같은 견해를 확인할 수 있다. 안혜도 『경장엄론주』(SAVBh P Mi 46b2: khams zhes kyang bya/ rigs zhes kyang bya/ sa bon zhes kyang bya ste/ rnam grangs su gtogs so//)에서 동일한 견해를 보이고 있다.

로 그것은 미약한 조건과 만나더라도, 그것에 의해 [자신의 결과를] 이끌고, 그것에 의해 [자신의 결과를] 산출한다.⁷⁾

- 7) 《섭사분》(P 'i 330a3-6; D Zi 288b1-3): de la rang bzhin gyis gnas pa ni ji ltar khams bco brgyad po 'di dag so sor nges par rgyud la yod pa'i sa bon no// de la goms pas yongs su brtas pa'i khams ni dge ba'am mi dge ba'i chos sngon gyi skye ba gzhan dag tu kun tu brten pa gang yin pa de dag yang dag par grub par bya ba'i phyir/ da lta sa bon yongs su brtas pa rten la gnas pa yin te/ des na de rkyen chung ngu tсам la yang dmigs nas des bkri zhing des 'gro bar 'gyur ro//; 『유가사지론』(846c16-20): 住自性界者, 謂十八界, 墮自相續, 各各決定, 差別種子, 習增長界者, 謂則諸法, 或是其善, 或是不善, 於餘生中, 先已數習, 令彼現行, 故於今時, 種子強盛, 依附相續, 由是為因, 暫遇小緣, 便能現起, 定不可轉; 티벳어 텍스트와 이에 대한 산스크리트 환역은 山部(1987: 26-28) 참조: *tatra prakṛtisthā dhātavo yathaite 'ṣṭadaśadhātavaḥ svasaṃtānapatitāni pratiniyatāni bijāni / tatrābhyāsaparipuṣṭā dhātavo ye dharmāḥ kuśalā vākuśalā vā pūrvam anyajātiṣv asevītā te samudāgāya vartamānabijāni paripuṣṭāny sanniviṣṭāni / tasmāt tāny alpam api pratyayamātram ālambya tena nīyante tena cābhinirvartante //; 다만 山部(1990: 75, n.20)에 따라 'rten la gnas pa'에 대응하는 'āsritāni saṃpatāni'를 'sanniviṣṭāni'로 수정하였다.; 또한 Park(2007: 159, n.386)도 참조.; 유사한 내용이 《섭결택분》에서는 본성계 (*prakṛtidhātu)와 훈습계(*vāsanādhātu)라는 용어로서 나타난다: <섭결택분오식신상용지의>(P Zi 93a2-4; D Shi 79b2-3) : rang bzhin gyi khams ni 'di lta ste/ khams bco brgyad po ji skad bstan pa de dag nyid thog ma med pa'i dus nas skye ba phyi ma phyi ma dag tu rab tu grub pa gang yin pa dang/ gang zag rigs la gnas pa dang/ rigs la gnas pa ma yin pa rnams kyi thog ma med pa'i dus nas yongs su mya ngan las 'da' ba dang/ yongs su mya ngan las 'da' ba ma yin pa'i chos nyid du rab tu grub pa gang yin pa'o// yongs su bsgoms pa'i khams ni 'di lta ste/ sngon dge ba dang mi dge ba yongs su bsgoms pa de dag nyid 'khor bar skye ba dang/ 'bri ba dang/ bye brag dang/ mya ngan las 'das pa thob pa'i rgyu nyid gang yin pa'o// (본래 상태의 계는 다음과 같다. 앞서 가르친 것과 같은 바로 그 18계가 무한한 과거로부터 이후의 생에서 점점 더 청정하게 완성된 것과, 종성에 머무는 사람과 종성에 머물지 않는 사람들이 무한한 과거로부터 반열반을 획득하고 혹은 반열반을 획득하지 못하는 것이다. 개발된 계는 다음과 같다. 이전에 훈련된 바로 그(de dag nyid/*ta eva) 선하거나 불선한 [본래 상태의 계]가 윤회[의 과정]에 태어나는 것과, [윤회의 과정에서] 열등하거나 뛰어난 것과, 열반을 획득하는 것의 원인이 되는 것이다.); 『유가사지론』(대정30, 610a9-14): 三本性界, 謂即如所說十八界, 無始時來, 於後後生, 其性成就, 及住種性, 不住種性, 補特伽羅, 無始時來, 涅槃非涅槃法, 其性成就, 四熏習

《섭사분》은 18계를 <보살지>처럼 두 가지로 구분한다. 그 중 첫 번째인 ‘본래 상태의 계’에서 ‘본래 상태’라는 용어는 <보살지>의 ‘본래 상태의 중성’에서의 ‘본래 상태’와 완전히 일치하고 있다. 두 번째인 ‘훈련에 의해 성장한 계’에서 ‘성장한’이라는 용어 또한 사실상 ‘개발된’과 같은 의미로 파악된다. 『대승장엄경론』 「중성품」 제4송의 ‘성장한(paripuṣṭam) [중성]’을 주석에서 ‘개발된(samudānītam) [중성]’으로 대체하고 있는 것이 이를 지지한다.⁸⁾ 이로써 《섭사분》의 본래상태의 계와 성장한 계가 <보살지>의 본래상태의 중성과 개발된 중성의 대응관계에 있다는 사실은 분명해지며, ‘계’와 ‘중성’이 서로 호환 가능한 단어로 사용되고 있다는 것도 확인할 수 있다.

한편, 이와 같은 중성의 정의는 <보살지>와 마찬가지로, 『유가사지론』의 가장 오래된 부분에 속하는 <성문지>에서도 거의 유사하게 등장한다.

그 중성의 본질은 무엇인가? 그 [중성]은 신체의 특별한 양태/신체에 부착한 것(*āśrayaviśeṣa/āśrayasanniviṣṭa)⁹⁾이고, 6처에 포함되는 것이며(*śaḍā-yatanasaṃgrhīta), 본래 갖추어져 있는 것이고(*dharmaṭāpratilabdha), 무한한 과거로부터(*anādikālika) 연속적으로 흘러온 것(*paraṃparāgata)이다. 이 [중성]에 대해 종성(gotra), 종자(bīja), 계(dhātu), 본성(prakṛti)이라는 동의어가 있는 것이 바로 중성이라고 해야 한다.¹⁰⁾

界, 謂卽此諸界, 淨不淨法, 先所熏習, 於生死中, 得勝劣生涅槃因性; 山部(1987: 29), Park (2007: 160) 참조.

8) 『대승장엄경론』(MSA 11,10-13): prakṛtyā paripuṣṭam ca āśrayaś cāśritaṃ ca tat / ... etena caturvidhaṃ gotraṃ darśayati / prakṛtisthaṃ samudānītam āśrayasvabhāvam āśritasvabhāvaṃ ca tad eva yathākramaṃ /; Yamabe(1997: 196) 참조.

9) 티벳역 ‘lus las khyad par’에 근거하면, ‘*āśrayaviśeṣa’로 환범할 수 있지만, 한역 ‘附在所依’에 근거하면 ‘*āśrayasanniviṣṭa’로도 환범할 수 있을 것이다. āśrayasanniviṣṭa를 ‘附(布)在所依’로 한역하거나, ‘附屬所依’로 한역한 예에 대해서는, 勝呂(1982: 62) 및 山部(1990: 75, n.20) 참조.

〈성문지〉에는 본래상태의 종성과 개발된 종성이라는 구별은 없지만, 〈보살지〉에서 보이는 본래상태의 종성과 거의 유사한 정의가 나타난다. 다만 〈성문지〉에서는 ‘6처의 특별한 양태’라는 단일한 술어가 ‘신체의 특별한 양태/신체에 부처한 것’과 ‘6처에 포함되는 것’이라는 두 가지 양상으로 서술된다는 차이가 있을 뿐이다. 그러나 이어지는 〈성문지〉의 문장은 보다 정리된 형태로 〈보살지〉와 흡사하게 종성을 설명하고 있다.

그 종자는 6처들과 다른 별개의 특징을 가진 것이 아니다. 무한한 과거로부터 연속적으로 흘러오고, 본래적으로 획득되어 있는, 그와 같은 상태의 6처(分位六處殊勝, *ṣaḍāyatanāvasthā/ṣaḍāyatanaviśeṣa)¹¹⁾에 대해 종성, 종자, 계, 본성이라고 하는…¹²⁾

이 인용문에는 앞의 인용문에서 신체를 언급하고 있는 문장은 나타나지 않는다. 또한 문장의 주어가 종성이 아닌 종자라는 점도 차이가 있다. 하지

10) 〈성문지〉(P Wi 2a7-b4; D Dzi 2a1-4; 『유가론성문지』(1998: 2, 21-4, 2)): 'o na rigs de'i rang bzhin ji lta bu zhe na/ de ni lus las khyad par du gyur pa dang skye mched drug gis zin pa dang chos nyid kyis 'thob pa dang thog ma med pa'i dus nas brgyud de 'ongs pa de lta bu yin te/ gang la 'di lta ste/ rigs dang sa bon dang khams dang rang bzhin zhes bya ba'i ming gi rnam grangs 'di dag yod pa de ni rigs zhes bya'o/; 『유가사지론』(대정30, 395c22-25): 問: 今此種姓以何爲體? 答: 附在所依, 有如是相, 六處所攝, 從無始世, 展轉傳來, 法爾所得, 於此立有, 差別之名, 所謂種姓, 種子, 界, 性, 是名種姓.

11) 한역에는 ‘六處殊勝’이라는 용어가 나타나지만, 티벳어에는 ‘殊勝’에 해당하는 단어가 없다.

12) 〈성문지〉(P Wi 2b7-8, D Dsi 2b2-3; 『유가론성문지』(1998: 4, 15-18)): sa bon de ni skye mched drug po de dag las logs shig na tha dad pa'i mtshan nyid med de [/] thog ma med pa'i dus nas rgyud de 'ongs pa dang/ chos nyid kyis thob pa'i skye mched drug po de ltar gyur ba'i gnas skabs de la rigs dang/ sa bon dang/ khams dang/ rang bzhin zhes bya ba'i...; 『유가사지론』(대정30, 396a6-9): 如是種子, 非於六處有別異相, 卽於如是種類分位六處殊勝, 從無始世, 展轉傳來, 法爾所得 … 謂爲種姓, 種子, 界, 性.

만 그 종자는 곧 중성과 동의어로 간주되고 있으며, 중성과 동의어로 간주 되는 바로 그 종자가 6처와 별개가 아니라 6처의 [특별한] 양태로 규정되고 있다. 이로써 〈보살지〉와 〈성문지〉는 6처를 중심으로 한 공통된 중성론을 갖고 있다는 점을 확인할 수 있다.

주목해야 할 점은 〈성문지〉에서 보이는 ‘신체의 특별한 양태(āśraya-viśeṣa)¹³⁾ 개념은 『구사론』의 다음과 같은 구절에서도 발견된다는 사실이다.

이 [범부와 성자의 차이]는 신체의 특별한 양태(āśrayaviśeṣa)라는 점에서 성립한다. 성자들의 그 신체는, 견[도]와 수도의 능력 때문에, 다시는 그 [견도와 수도에 의해] 끊어야 할 번뇌가 발생할 능력이 없는 상태로 전환(parāvṛtta)한다. 따라서 불에 탄 범씨처럼 신체가 번뇌의 종자 상태로 있을 수 없을 때(abijībhūte āśraye kleśānām) 번뇌를 끊은 자라고 말한다.¹⁴⁾

이 인용문은 유부와 경량부 사이에 벌어지는 획득(prāpti)의 실유 논쟁에서 나타난다. 유부는 성자가 세속의 마음을 낼 때, 획득(prāpti)이라는 요소가 없이는, 범부와 차이가 없을 것이라고 주장한다. 이에 대해 획득(prāpti)을 부정하는 경량부¹⁵⁾는 범부와 성자의 차이가 번뇌를 일으킬 능력이 있는 신체를 가졌는가 아닌가에 달려 있다고 한다. 불에 탄 범씨가 짝을 띄울 능력이 없는 것처럼, 번뇌를 끊은 성자의 신체는 번뇌를 일으킬 능력이 없는

13) 티벳역 'lus las khyad par'에 따른 환범을 근거로 하였다. 慧敏(1994: 72f.)이 한역과 티벳역의 차이를 다루기는 하지만 명확한 결론을 내리지는 못하고 있다.

14) 『구사론』(AKBh 63,18-2): āśrayaviśeṣād etat sidhyati / āśrayo hi sa āryāṇāṃ darśanabhāvanāmārgasāmarthyāt tathā parāvṛtto bhavati yathā na punas tatpraheyāṇāṃ kleśānāṃ prarohasamartho bhavati / ato 'gnidagdhavrīhivad abijībhūte āśraye kleśānāṃ prahīṅakleśa ity ucyate /

15) 加藤(1989: 303f); Cox(1995: 79-105) 참조.

상태로 전환한다는 것이다(āśrayo ... parāvṛtto bhavati). 신체로 번역한 'āśraya'는, 특별한 맥락이 없는 한, 『구사론』에서 보통 신체 혹은 신체를 중심으로 한 개체를 의미한다.¹⁶⁾ 나아가 18계 체계가 소의와 능의 그리고 소연이라는 세 측면으로 이루어져 있음을 볼 때,¹⁷⁾ 소의 곧 감관은 직접 6처와 동일시되기도 한다. 따라서 신체의 특별한 양태와 6처의 특별한 양태는 사실상 동의어로 간주할 수 있다.¹⁸⁾ 초기 유가행파와 경량부의 친연성에 비추어 볼 때, 범부와 성자가 신체 혹은 6처의 특별한 양태에 의해 구분되듯이, 성문과 독각 그리고 보살도 각자가 가진 6처의 특별한 양태에 의해 구분된다는 것이 초기 유가행파 중성론의 기본적 시각이었을 것이다.

한편, 6처의 특별한 양태 개념과 관련하여, 경량부의 설로 알려진 '舊隨界(*pūrvānudhātu)' 혹은 단순히 '隨界(*anudhātu)'에 대한 논의를 간략히 살펴보는 것이 필요할 것이다. 이미 여러 학자들에 의해 지적되었듯이¹⁹⁾ 『유가사지론』에 나타나는 계 개념은 경량부 논사 쉬릴라타(Śrīlāta)²⁰⁾의 수계 개념과도 밀접한 연관을 갖고 있다. 수계란 단적으로 말하면, '마음을 유지하고, 선심과 악심 등을 때에 따라서 표면에 나타내며, 또한 선악업을 짊어지고 업의 과보를 발생시키는 작용'이며 '과거의 기억도 관리하는 작용'이다.²¹⁾ 상좌 쉬릴라타에게 이 개념은 업의 성숙에 관한 문제에 한정되는 것이 아니라, 그의 인과론, 존재론, 인식론 그리고 구제론적 문제에까지 확장된다.²²⁾ 따라서 상좌 쉬릴라타의 수계설은 세친의 종자론

16) Yamabe(1997: 198).

17) 『구사론』(AKBh 11,26-12,1): evam āśrayāśrītālambanaṣaṭkavyavasthānād aṣṭādaśa dhātavo bhavantīti /

18) Yamabe(1997: 198).

19) 三友(1980: 29), 山部(1987); Park(2007: 163f).

20) 加藤(1989: 57ff)는 쉬릴라타가 세친과 중현과 동시대의 선배로서 동인도 지역에서 활약했던 인물이라고 보고 있다. 이에 대해서는 Park(2007: 62)도 동의하고 있다.

21) 加藤(1989: 250); Park(2007: 123).

이나 ‘상속의 특별한 변화(saṃtānapariṇāmaviśeṣa)에 비견될만한 지위를 가진다.’²³⁾ 흥미로운 점은 수계의 실체에 대한 상좌 쉬릴라타의 견해다. 그는 구수계/수계를 구체적으로는 ‘업과 번뇌에 의해 혼습된 6처’로 재정의한다.

이 구수계의 본질은 언어로 표현할 수 없다. 다만 다음 생을 초래하는, 업과 번뇌에 의해 혼습된 6처라고 말할 수 있을 뿐이다.²⁴⁾

업과 번뇌로 혼습된 6처로서 수계는 이숙인(vipākahetu)으로서 작용하여, 현생의 업과 번뇌의 과보를 다음 생에서 받을 수 있도록 하는 역할을 한다.²⁵⁾ 업과 번뇌에 의해 혼습된 6처가 <보살지>의 본래상태의 중성 개념에 나타나는 ‘6처의 특별한 양태’와 곧바로 동일시될 수는 없을 것이다. 그럼에도 불구하고 수계와 계 그리고 중성 개념을 6처와 관련시켜 논하는 것은 초기유가행파와 경량부에 공통된 사고 방식임을 다시 한 번 확인할 수 있다.²⁶⁾

22) Park(2007: 123).

23) 加藤(1989: 250); Park(2007: 123).

24) 『순정리론』(대정29, 440b21f): 此舊隨界, 體不可說, 但可說言, 是業煩惱所薰六處, 感餘生果; 이와 동일한 언급이 이어지는 문장에서도 나타난다. 『순정리론』(대정29, 440b29-c1): 又彼許何諸業煩惱所薰六處感餘生果; 加藤(1989: 253ff), Park(2007: 183f) 참조.

25) 三友(1980: 28)는 6처 자체에는 다음 생으로 상속하는 작용이 없으므로, 이러한 역할을 하는 것은 마음이라고 보고 있다. 나아가 그는 수계가 인식대상 곧 소연연의 기능을 가진다는 점을 지적하고(三友 1980: 27 + 29), 수계설은 유심적 경향이 농후하다고 지적하고 있다. 이 점은 유가행파의 알라야식을 즉각 연상시킨다.

26) 한편, 『순정리론』(대정29, 384c26, 385b5-6)에 나타나는 ‘六處(之)差別(śaḍāyatanaviśeṣa)’이라는 용어는, 감각과 인식대상 그리고 식의 결합으로서의 접촉(sparśa)이라는 심소를 인정하지 않는 경량부가 접촉을 설명하기 위해 사용하는 개념으로서, 중성의 정의에 나타나는 ‘육처수승’ 개념과는 무관하다.

이러한 경량부적 6처 개념도 염두에 두면서, 초기 유가행파 문헌의 가장 고층에 속하는 <보살지>와 <성문지>의 종성 개념의 특징을 정리하면 다음과 같은 몇 가지 사항을 지적할 수 있을 것이다.

첫째, 유식설을 도입하기 이전의 초기 유가행파 문헌에 나타나는 종성론은 신체 중심적인 경향, 보다 정확하게는 감각 중심적인 경향을 띠는 사실이다. 주류불교의 정의에 따르면, 이때 감각이란 식을 발생시키는 능력을 가지거나 그 능력과 동일시되는 청정한 물질이다.²⁷⁾

둘째, <성문지>와 <보살지>의 종성 개념은 여러 요소들의 복합체(=6처)에 대한 총칭이며, 따라서 언어적 존재(prajñaptisat)다. 또한 그 구성요소들은 주류불교의 법체계에 따르면 유위(samskr̥ta)에 속한다. 이하에서 살펴볼겠지만, 이는 일부에서 종성을 무위에 속하는 법계로 간주하는 것과 대조적이다.

셋째, 상좌 쉬릴라타의 ‘업과 번뇌에 혼숙된 6처’ 개념은 업과 번뇌의 종자를 받아들여 유지하고 이를 다음 생으로 넘겨주는 이숙인의 역할을 한다. 6처의 특별한 양태라는 개념에는 이러한 이숙인으로서의 역할은 명시되지 않지만, ‘무한한 과거로부터 연속적으로 흘러온’이라는 구절은 이러한 역할을 암시한다. 이는 이후에 도입되는 알라야식의 가장 중요한 역할로서, 업과 번뇌에 혼숙된 6처 혹은 6처의 특별한 양태 개념 또한 알라야식의 선구 개념에 포함시킬 수 있을 것이다.²⁸⁾

2

<보살지>와 <성문지>에 나타나는 ‘6처의 특별한 양태’라는 개념은 알라

27) 『구사론』(AKBh 6,1f): rūpaśabdagandharasaspraṣṭavyavijñānānām āśrayabhūta ye pañca rūpātmakāḥ prasādās te yathākramaṃ cakṣuḥśrotraghraṇājihvākāyā veditavyāḥ /

28) Schmithausen(1987: 7f)은 수계와 6처수승 개념을 알라야식의 유관개념 혹은 선구개념에 포함시키고 있지 않다.

야식과 유식설이 도입된 이후, 그에 맞도록 재해석을 요구받게 된다. 하지만 특이하게도 이 개념은 『유가사지론』 《십결택분》에는 등장하지 않으며, 『대승장엄경론』과 『변중변론』 그리고 『섭대승론』의 세친석에도 나타나지 않는다.²⁹⁾ ‘6처의 특별한 양태’라는 개념은 『섭대승론』 무성석³⁰⁾과 작자가 알려지지 않은 『비의분별섭소』³¹⁾, 그리고 『대승장엄경론』 안혜석과 『변중변론』의 안혜석³²⁾ 등에 나타나지만, 대부분 〈보살지〉 문장의 인용에 그칠 뿐 더 이상의 설명은 시도하지 않고 있다. ‘6처의 특별한 양태’에 대한 주석은 인도 유가행파에 의한 주석보다는 사가라메가(Sāgaramegha)와 같은 중관학과 학승에 의한 〈보살지〉 주석과, 티벳 및 동아시아 주석서에서 찾아볼 수 있다. 이하에서는 총카파가 그의 『선설의 황금 화환』에서 ‘6처의 특별한 양태’에 대한 유심론자의 견해라고 정리한 세 가지 해석을 중심으로 후대의 해석을 살펴보고자 한다.

총카파는 〈성문지〉와 〈보살지〉 그리고 『대승장엄경론』 『비의분별섭소』 등에 나타난 중성에 대한 설명을 제시한 후, ‘6처의 특별한 양태’란 무엇인가 하는 질문을 던진다. 그는 이 질문에 대한 첫 번째 대답으로 쿠(Khu)³³⁾

29) Ruegg(1969: 88, n.2 + 101, n.1). 무착과 세친에게 귀속되는 문헌에서 ‘6처의 특별한 양태’ 개념이 나타나지 않는데 대해서는 보다 진전된 연구가 필요할 것이다. 한 가지 추정가능한 이유로는, 상좌 슈틸라타와는 달리 세친은 종자를 6처가 아니라 직간접적으로 결과를 산출할 수 있는 명색(nāmarūpa)으로 정의하고 있다는 점에서 찾을 수 있을 것이다(『구사론』(AKBh 63,4f.): kiṃ punar idaṃ bījaṃ nāma / yan nāmarūpaṃ phalotpattau samartham sākṣāt pāraṃparyeṇa vā /).

30) 김성철(2008: 300f.) 참조. 무성은 무한한 과거로부터 [연속적으로 흘러온] 6처의 특별한 양태를 붓다의 그릇(sangs rgyas kyi snod)이라고 표현한다.

31) 『비의분별섭소』(VGPV D Ri 32b)

32) 각주 45) 참조.

33) Ruegg(1969: 103, n.3)에 따르면 Khu ston br’lson ’grus g-yung drung(1011-1075) 혹은 Khu ston Shes rab brtson ’grus(1075-1143)을 말한다. 두 사람은 모두 ’Bre chen po의 제자다. 후자는 『반야경』에 대한 세 주석서를 남겼다.

의 견해를 다음과 같이 제시한다.

쿠(Khu)는 말한다. 5근이 중성이라는 것은 합리적이지 않기 때문에 6처 [중에서] 의처에 대해 [중성이라고] 해야 한다.³⁴⁾

쿠는 6처 전체를 중성으로 간주하는 것을 부정하고 6처 중 의처만을 중성으로 인정하고 있는 것이다. 이와 같이 6처 중 의처만을 중성으로 인정하는 견해는 티벳 전통뿐 아니라 동아시아의 주석서에도 나타난다. 나아가 의처 중에서도 제6의식이 아닌 알라야식을 중성으로 보는 입장이 두드러지는 것을 확인할 수 있다. 대표적인 것이 『유가론기』에서 〈성문지〉와 〈보살지〉의 관련 문장을 주석하면서 나타나는 여러 학승들의 견해를 들 수 있다. 먼저 『유가론기』는 혜경의 설을 다음과 같이 전하고 있다.

[〈성문지〉의 본문에서] “이와 같은 종자는”으로부터 “6처의 특별한 양태다”라고 한 것까지는 [다음과 같은 의미다.] 이와 같은 종자가 만약 제6식과 별개의 본질을 가진다면, 많은 개체에 속한다는 오류가 있을 것이다. 그러나 이 종자는 “6처와 별개의 특징을 가진 것이 아니다.” 곧 이와 같은 의처에 속하는 아뢰야식의 특별한 양태에 이 종자의 능력이 있는 것이다. 그 의처를 “특별한 양태”라고 이름하는 것이다.³⁵⁾

이 인용문은 〈성문지〉에서 제기한 질문, 곧 중성이 하나의 개체에 속하

34) 『선설의 황금 화환』(Gser phreng 334,16-17): khu na re dbang po lnga rigs su mi 'thad pa'i phyir skye mched drug pa yid kyi skye mched la bya'o zher ba la/

35) 『유가론기』(대정42, 431a24-28): 言“如是種子，乃至，六處殊勝者，如是種子，若離第六識，別有體假，可許墮在，多相續中，然此種子，“非於六處別有異相”。即於如是賴耶意處，種類分位，有此種子功能，說彼意處，名為殊勝。

는가 아니면 여러 개체에 속하는가 하는 문제에 대한 대답을 주석한 것이다. 만약 진여를 중성이라고 간주한다면, 그것은 모든 현상의 공통된 본질이라는 성격을 가지므로 하나의 개체에만 속할 수 없기 때문이다. 이에 대한 대답으로 중성이 6처의 특별한 양태로서 6처와 별개의 특징을 가진 것이 아니기 때문에 하나의 개체에만 속한다고 한다. 혜경은 여기서 한발 더 나아가 6처의 특별한 양태를 의처 더 정확하게는 알아야식이라고 간주한다. <보살지>의 문장을 해석하면서 혜경은 본래상태의 중성에 대한 기존의 해석을 비판한 후³⁶⁾ 6처의 특별한 양태에 대한 첫 번째 주석을 다음과 같이 제시한다.

혜경이 말한다: ... “6처”란 안처 등의 6처를 말한다. “특별한 양태”라고 한 것은 곧 알아야식이다. 이것은 그 [6처 중] 의처로서 6처 중에서 가장 뛰어난 것이다. 가장 뛰어난 의처가 이 본래상태의 중성의 근거이다... “무한한 과거로부터”라고 한 것은 [6처의 특별한 양태의] 본질이 유위[라는 의미]다. 알아야식에 의존하여 현재에 이르렀기 때문이다.³⁷⁾

혜경이 ‘6처의 특별한 양태’ 개념을 알아야식과 동일시하고 있는 것은 자은사 기의 해석과 동일하다.³⁸⁾ 뿐만 아니라, 이어지는 문장에서는 삼장에 의거하여 이러한 해석을 한다고 서술하고 있다.³⁹⁾ 따라서 이러한 해석은 이

36) 『유가론기』(대정42, 487b-19): “六處殊勝”者, 若依舊解, 謂自性住佛性, 卽“如來藏有, 不離, 不脫, 不異, 不思議, 過恒沙功德.” 今時具六入功德, 故言六入殊勝. 今則不然.

37) 『유가론기』(대정42, 487b15-24): 景云: ... “六處”者, 還是眼等六處. 言“殊勝”者, 卽阿賴耶識. 是其意處, 於六處中, 最爲殊勝. 殊勝意處, 是性種姓所依 ... 言“從無始世”, 體是有爲, 依阿賴耶, 相續至今故.

38) Ruegg(1069: 103, n. 3)은 Poussin(1928: 104, n.1)을 언급하고 있지만 Poussin은 전거를 밝히고 있지는 않다. Poussin은 『유가사지론약찬』(대정43, 204b26-28: 六處殊勝, 意唯取第六處, 此亦如是, 雖云六處, 在第六處, 卽唯總報, 於第八上假立.)에 근거한 듯하다.

미 인도에 있었던 것을 현상이 전하고 있다고 보아도 좋을 것이다. 이러한 혜경의 해석은 알라야식 도입 이후 알라야식이라는 교의에 의해 수정된 견해를 반영하고 있는 것으로 볼 수 있다.

총카파가 전하는 두 번째 견해는 데 쉘랍발(*Bre Shes rab 'bar*)⁴⁰⁾의 주장으로서, 6처 전체를 중성으로 간주할 수 있다는 것이다.

데 [쉐랍발]은 유심론자의 교의에 따르면 5근도 마음이 현현한 것일 뿐이기 때문에 [6처 전체가 중성이라고] 그대로 두는 것이 인정된다고 말한다.⁴¹⁾

쿠(Khu)의 견해가 전5근을 중성으로 인정하지 않는데 비해 데 쉘랍발의 견해는 6처 전체를 중성으로 인정하고 있다. 이는 사실상 <성문지>와 <보살지>의 중성론과 일치하는 것이지만, 유식설의 관점에서 전5근 자체를 재해석하고 있다는 점에서 차이를 보이고 있다. 알라야식과 유식설 도입 이후에도 6처 전체를 중성으로 인정하는 견해는 『유가론기』에도 나타난다. 곧 혜경의 두 번째 주석이 그것이다.

또 해석하기를, 본래상태의 중성의 본질은 통틀어서 보살의 내6처신에 의지하기 때문에 “6처”라고 한 것이다. 비록 외6처신에도 의지하기는 하지만 [외6처는] 유정이 아니다. 이 [내6처는 그 숫자가] 확정적인 것이므로, 6내처라고만 한다. “특별한 양태”라고 한 것은 본래상태의 중성의 본질을 바로 제

39) 『유가론기』(대정42, 487b28f): 此依三藏, 作此二解.

40) Ruegg(1969: 103, n.4)는 'Bre shes rab 'bar에 대해 rNgog blo ldan shes rab의 제자이자 『반야바라밀』의 스승이라고 한다. rNgog은 Sajjana와 함께 『보성론』을 티벳어로 번역하고 티벳 최초의 주석서를 남긴 인물이다.

41) 『선설의 황금 화환』(Gser phreng 334,17-18): 'bres sems tsam pa'i lugs kyis dbang po lnga yang sems kyi snang ba tsam yin pas sor bzhag pas chog par 'chad do//; Ruegg(1969: 103), Sparham(2008: 370) 참조.

시한 것이다.⁴²⁾

혜경의 이 두 번째 견해는 유식설의 입장에서 6처 전체를 중성으로 간주하는 것은 아니다. 그보다는 오히려 외6처와의 대비가 두드러진다. 이러한 차이점에도 불구하고, 알라야식설과 유식설 도입 이후에도 6처를 중성으로 간주하는 견해가 여전히 인도불교 유가행파 전통에 남아 있었다는 것은 명백해 보인다. 위에서도 언급했지만 혜경의 이 두 가지 견해는 모두 삼장 곧 현장의 견해에 의거하고 있기 때문이다.

총카파가 전하는 ‘6처의 특별한 양태’에 대한 후대의 주석 중 가장 흥미로운 것은 세 번째 견해다. 총카파는 이 견해를 앞서와는 달리 특정한 인물의 주장이 아니라 어떤 사람(kha cig)의 입장이라고만 하면서 다음과 같이 서술한다.

어떤 사람은, [〈성문지〉와 〈보살지〉의 중성 규정에서] “본래 획득해 있는 것(dharmatāpratilabdha)”이라고 말하기 때문에, 외6처 [중에서] 법처의 특별한 양태 혹은 [법처의] 일부인 진여가 [중성이라고 한다].⁴³⁾

인용문은 ‘6처’를 대개 내6처로 간주하는 일반적인 해석과는 달리 외6처로 간주하고, ‘특별한 양태’를 외6처의 특별한 양태 곧 법처 혹은 그 법처에 포함되는 진여라고 간주한다. 이러한 해석의 근거는 중성에 대한 〈성문지〉

42) 『유가론기』(대정42, 487b25-27): 又解: 性種性體, 總依菩薩內六處身, 故言“六處.” 雖爾亦依, 於外六處身, 然非有情, 是非不定故, 但言六內處, 言“殊勝”者, 正出性種之體, 言“殊勝”者, 正出性種之體.

43) 『선설의 황금 화환』(Gser phreng 334, 19-20: kha cig ni phyi'i skye mched drug pa chos kyi skye mched kyi khyad par ram nang tshan de bzhin nyid yin te/ chos nyid kiyis thob pa zhes pas so zhes zher ro//; Ruegg(1969: 103), Sparham(2008: 370) 참조.

와 <보살지>의 규정에 ‘법성에 의해 획득한(dharmatāpratīlabdha)⁴⁴⁾’이라는 구절이다. 총카파는 이러한 해석도 유심론자의 견해로 인용하고 있지만, 필자가 아는 한, 유가행파의 문헌에서 유가행파 자신의 해석으로 진여를 중성으로 규정하는 견해는 발견되지 않는다. 예를 들어 안혜는 『중변분별론석소』에서 진여를 중성으로 규정하는 견해에 대해 명백히 다른 사람의 견해로 간주하고 있다.⁴⁵⁾ 안혜가 6처를 언급하고 있는 것으로 보아 그는 <보살지>의 ‘6처의 특별한 양태’ 개념을 받아들이고 있는 것으로 보인다. 또한 붓다와 성문 간의 중성의 차이를 인정하고 있는 점에서도 3승의 차이를 인정하는 <보살지>의 중성론을 계승하고 있는 것으로 볼 수 있다.

한편 ‘6처의 특별한 양태’를 진여로 간주하는 입장은 적어도 <성문지>와 <보살지>의 관련 문장을 해석하는 『유가론기』에서는 보이지 않는다.⁴⁶⁾ 그

44) 앞서 지적했듯이 ‘법성에 의해 획득한’이라는 구절이 반드시 무위를 의미하는 것은 아니라는 점에 유의할 필요가 있을 것이다. 그럼에도 불구하고 중성 구체적으로는 ‘6처의 특별한 양태’를 진여로 간주하는 입장은 이 구절을 근거로 하고 있다는 것은 명백하다.

45) 『중변분별론석소』(MAVṬ 55,19-56,6): “gotrasya ca viśuddhyarthaṃ” tasya śūnyatā prakṛtiśūnyatā / atraiva kāraṇam āha - “gotraṃ hi prakṛtir” iti / kuta etat / ata āha - “svābhāvikatvād” iti / svābhāvikam anādikālikam anāgantukam ity arthaḥ / yathānādisamsāre kimcic cetanaṃ kiñcid acetanam evam ihāpi kiñcit ṣaḍāyatanam buddhagotraṃ kiñcid chrāvākādigotraṃ iti / na cākasmikatvaṃ gotrasya anādi-paramparāgatatvāt cetanācetanaviśeṣavad iti / sarvasattvasya tathāgatagotravād atra gotraṃ iti tathatā* jñeyam ity anye / (“중성의 청정을 위하여” //19a// 그 공성은 본성공이다. 이에 대해 [주석에서] 이유를 설명한다. “본성이 중성이기 때문이다.” 왜 그런가? [하고 질문하기] 때문에 [주석에서] 설명한다. “[중성은] 본래적이기 때문이다.” 본래적이란 무한한 과거로부터 [존재했던 것이고] 우연적으로 존재하는 것이 아니라는 의미다. 무한한 과거로부터의 윤회에서 어떤 존재는 마음을 가졌고 어떤 존재는 마음이 없었던 것처럼, ① 현재에서 어떤 6처는 붓다의 중성이고 어떤 [6처]는 성문의 중성이다. 중성은 무한한 [과거]로부터 연속적으로 흘러온 것이기 때문에 유심과 무심의 차이처럼 우발적인 것이 아니기 때문이다. [그러나] ② 다른 사람들은 ‘모든 중생은 여래의 중성을 가지기 때문에 [라고 하였는데], 여기서 중성이란 진여라고 알아야 한다’고 말한다)

* Yamabe(1997: 445, n.29)에 따라 Yamaguchi의 환법 tathātvaṃ을 tathatā로 고쳐 읽었다.

렇다면 안혜가 다른 학파의 견해라고 언급하는 주장의 전거는 무엇인가? 필자가 아는 한, 이러한 견해에 가장 가까운 주장은 『현관장엄론』에 대한 아리아 비묵티세나(Ārya-vimuktisena)의 주석에서 발견할 수 있다.

그러므로 이 [『현관장엄론』 1-5cd구⁴⁷⁾에] 의해, [법계가] 성스러운 법의 원인이기 때문에, 법계만이 본래상태의 종성(prakṛtistham gotraṃ)이자 바른 [정신적] 실천의 기반(pratipattyādhāra=gotra)이라고 가르친다.⁴⁸⁾

다른 사람들(유가행파)은 다음과 같이 주장한다. “종성이란 6처의 특별한 양태이고, 그것은 두 가지다. [첫째는] 조건에 의해 개발된 종성이고, 둘째는] 본래 상태의 종성이다.” 그들은 ‘본래 상태의 종성(prakṛtistha-gotra)’에서 ‘본래(prakṛti)’라는 단어의 의미를 설명해야 한다. [본래라는 말의 의미]가 원인과 동의어라고 [주장]한다면, 그 [본래 상태의 종성] 또한 조건에 의해 개발된 [종성과 같은 의미가 될] 것이다. 그렇다면 [두 종성에는] 어떤 의미의 차이가 있겠는가? 그러나 [우리와 같이] 법성(dharmatā= dharmadhātu)

46) 『유가론기』의 관련 구절에서 신태는 ‘6처의 특별한 양태’에 관한 서방에 여섯 가지 설이 있다고 전하고 있다. 그는 이 여섯 가지 설을 소개한 후, 사소한 차이에도 불구하고 모두 본래 갖추고 있는 무루종자를 의미한다고 결론내리고 있다. 『유가론기』(대정42, 487c8-26): 泰云: 六處殊勝, 述西方六 … 西方諸師, 然多存異, 本有無漏種子, 爲殊勝也.; 그러나 신태의 이러한 소개 직전에 언급되는 승군과 호법의 설은 무루의 종자를 모두 개발된 종성에 포함시키고 있다. 山部(1990: 85)는 인도 후기유가행파에서는 무루종자를 인정하는 전통적 종자설이 우세를 보이고 있다고 지적하고, 『성유식론』이나 『유가론기』는 이러한 후기 유가행파의 논의를 충실히 반영하고 있다고 평가한다. 하지만 총카파는 무루종자설에 대해서는 언급하고 있지 않다.

47) 『현관장엄론』(AA 17,9): ādhāraḥ pratipatteś ca dharmadhātusvabhāvakaḥ //5//; Yamabe (1997: 202, n.49) 참조.

48) 『현관장엄론주』(AAV 76,17-18): tad anena dharmadhātur evārya-dharmānām hetutvāt prakṛtistham gotraṃ pratipatty-ādhāra ity upadarśayati /; Yamabe(1997: 202, n.52) 참조.

의 동의어라고 한다면, 그런 오류는 존재하지 않는다. 그들(유가행파)의 [중성 개념은] 언어적인 것(prajñaptika)이지만, 우리의 [중성 개념은] 확정적인 것(lākṣaṇika)이다. 따라서 그들과 우리[의 중성 개념 해석]은 일치하지 않는다.⁴⁹⁾

티벳 전통에서는 미륵의 저작으로 간주되는 『현관장엄론』은 바른 정신적 실천의 기반 곧 중성을 법계라고 주장하고 있다. 이를 주석하는 아리아 비묵티세나는 <보살지>의 ‘6처의 특별한 양태’를 직접 언급하면서 그 개념을 비판하고 있다. 그는 ‘본래상태의 중성’이라는 개념에서 ‘본래’라는 말의 의미가 먼저 설명되어야 한다고 본다. 그는 만약 유가행파가 ‘본래’라는 말이 원인과 동의어라면 개발된 중성과 차이가 없을 것이라고 비판한다. 또한 그는 유가행파의 중성 개념을 언어적인 것(prajñaptika)라고 비판하고 있다. 이러한 비판의 배경에는 6처와 같이 여러 요소가 집합한 것은 실유(dravyasat)가 아니며, 실유가 아닌 것은 결과를 산출할 수 없다는 견해가 배경을 이루고 있다.

그럼에도 불구하고 아리아 비묵티세나는 일부 학자가 여래장 사상을 비판하면서 주장하듯이,⁵⁰⁾ 법계를 발생론적 원인으로 간주하고 있지는 않다.

49) 『현관장엄론주』(AAV, 76,24-77,4): *śaḍāyatana-viśeṣo gotraṃ tac ca* dvi-vidham: pratyaya-samudānītaṃ, prakṛty-avasthitam cety apare / taiḥ prakṛtistha-gotre prakṛty-abhidhānasyārtho vācyaḥ / kāraṇa-paryāyaś cet tad api pratyaya-samudānītam / iti ko ṛtha** -viśeṣaḥ / dharmatā-paryāye punar eṣa doṣo nāsti / prajñapatikaṃ vā teṣām gotram, idaṃ tu lākṣanikam / iti*** na tenādaḥ saṃgaccate /; Yamabe(1997: 202, n.50 + n.52) 참조.*

* AAV: tad; Lee(근간)에 따라 수정하였다.

** AAV: kim artha-; Lee(근간)에 따라 수정하였다.

*** AAV: ato; Lee(근간)에 따라 수정하였다.

50) 松本(1986)

오히려 그는 중성으로서 법계를 인식대상의 측면으로 엄격히 제한한다.

[반론] 만약 법계가 중성이라면, 그 [법계는] 편재하는 것이기 때문에, 모든 [중생이 동등하게] 중성에 머무는 자가 아닌가?

[대답] [법계가] 인식대상이 되고 성스러운 가르침의 원인이 된다는 한에서 [만 법계가] 중성이라고 불린다. 그렇다면 어떻게 [이 문제에 대해 중성 개념의] 과대 적용의 오류를 찾을 수 있겠는가?⁵¹⁾

반론자의 주장에 따르면, 만약 제법의 공통적인 특징인 진여 혹은 법계를 중성이라고 한다면 모든 중생이 구별없이 중성에 머무는 자가 될 것이라는 오류가 있다는 것이다. 이에 대해 아리아 비묵티세나는 법계란 인식대상의 의미에서만 중성이라고 하여 중성 개념의 과대 적용을 경계하고 있다. 이는 야마베(1997: 201f.)의 지적대로 진여의 보편적 성격과 전통적인 3승설을 절충 혹은 조화시키려는 태도에서 비롯된다고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 진여를 중성으로 간주한다는 측면에서는 안혜가 지적하는 다른 사람의 견해에 포함된다고 볼 수 있다.⁵²⁾

51) nanu ca dharmadhātor gotratve* sarvo gotrasthaḥ prāpnoti, tasya sāmānyavartitvāt, yathā cālambyamāna āryadhārmāṇām hetur bhavati, tathā gotram ucyata** iti kim atrātiprasaṅgam mrgayati /

* Yamabe(1997: 202, n.52), Lee(근간)에 따라 gotratvam을 gotratve로 수정하였다.

** Yamabe(1997: 202, n.52)에 따라 단다를 제거하였다.

번역은 Yamabe(1997: 202 + n.52) 참조.

52) 진여를 출세간법을 발생시키는 일종의 종자로 보는 것은 이미 《섭결택분》의 ‘진여소연연종자(*tathatālabhanapratyayabīja)’라는 개념에서 그 기원을 찾을 수 있다. 그러나 山部(1990: 80ff. 특히 83)에 따르면 진여소연연종자란 법상가의 해석처럼 ‘진여를 인식대상으로 하는 [무루지]의 종자’라는 의미가 아니라 진여를 인식대상으로 하는 수습이 전의에 대해 가진 중요성 때문에 진여를 출세간법의 종자(=원인)라고 비유적인 의미에서 표현한 것일 뿐이다.

3

다음으로 <보살지>의 종성 규정이 인용된 『보성론』을 검토해 보고, <보살지>이래 유가행파의 종성론과 『보성론』의 종성론의 차이에 대해 고찰하고자 한다. 『보성론』은 <보살지>의 두 가지 종성과 그 중 본래상태의 종성 규정인 ‘6처의 특별한 양태’를 분리하여 각각 인용하고 있다. 먼저 ‘6처의 특별한 양태’라는 규정은 무루계로서의 여래장에 대한 네 가지 동의어를 설명하는 과정에서 인용된다.

요약하면 무루계인 여래장에 대한 네 가지 의미와 관련해 네 개의 동의어가 있다고 알아야 한다. 네 가지 의미란 무엇인가?

붓다의 속성과 분리될 수 없음과 그 [법신의] 종성이 그와 같이 전래됨,

허위와 기만의 성질이 없는 것과 본성이 처음부터 적정한 것이다. //86//

… [두 번째는] 그 종성 [즉] 본성이 불가사의 방식으로 [법신에] 도달한다는 의미이다. 그것을 의도하여 [<보살지>에서] “[본래상태의 종성은] 6처의 특별한 양태(ṣaḍāyatanaviśeṣa)다. 그것은 무한한 과거로부터(anādikālika) 그와 같은 양상으로(tādarśa) 연속적으로 흘러온 것이고(paramparāgata) 본래 획득해 있는 것(dharmatāpratīlabdha)이다”라고 설해졌다.⁵³⁾

무루계인 여래장에 대한 네 가지 동의어란 차례대로 법신(dharmakāya), 여래(tathāgata), 승의제(paramārthasatya)와 열반(nirodha)을 가리킨다.

53) 『보성론』(RGV 55,10-17): samāsato 'nāsrave dhātau tathāgata-garbbe caturo 'rthān adhikṛtya catvāro nāmaparyāyā veditavyāḥ / catvāro 'rthāḥ katame / buddhadhar-māvinirbhāgas tadgotrasya tathāgamaḥ / amṛṣāmoṣadharmitvam ādiprakṛtiśāntatā //86// ... tadgotrasya prakṛter acintyaparakāra-samudāgamārthaḥ / yam adhikṛtyoktam / ṣaḍ-āyatana-viśeṣaḥ sa tādṛśaḥ paramparāgato 'anādikāliko dharmatāpratīlabdha iti /; 번역은 안성두(2011: 317)를 바탕으로 일부 수정하였다.

이중 여래라는 동의어를 설명하면서 〈보살지〉의 중성 규정을 인용하고 있는 것이다. 먼저 계송 86b구에는 여래(tathāgata)의 의미를 ‘tadgotrasya tathāgama’로 설명하고 있다. 이 구절에 대한 보다 명확한 이해를 위해서는 다른 동의어에 대한 설명에는 나타나지 않는 ‘tad-’라는 대명사가 가리키는 것을 먼저 확정할 필요가 있을 것이다. 이 ‘tad-’라는 대명사에 대해서는 주석에서 아무런 설명이 주어지지 않았다. 하지만 첫째, 이 문장이 법신 등의 네 가지 동의어를 설명하고 있다는 점 둘째, 앞서 여래장이 원인이라는 측면의 중성과 결과로서의 법신, 그리고 그 양자의 동일성을 보장하는 진여라는 세 측면에서 설명되었다는 점⁵⁴⁾을 염두에 두면, ‘tad-’는 법신을 가리키고 있다고 보아도 무리가 없을 것이다. 이어서 주석은 ‘gotrasya’를 앞서 살펴보았듯이 유가행파 문헌에서 중성의 동의어로 인정되는 ‘prakṛter’로 재서술하고 있다. 이어지는 단어 ‘acintyaparakāra-samudāgama’는 계송의 ‘tathāgama’를 재서술한 것이다. 계송의 ‘tathāgama’는 여래(tathāgata)라는 단어를 ‘[법신의] 중성이 그와 같이 전래되었다’는 의미로 설명하고 있다고 이해할 수 있다.⁵⁵⁾ 이때 계송의 ‘그와 같이(tathā)’를 주석에서는 ‘불가사의한 방식(acintyaparakāra)’이라고 재서술하고 있고, ‘전래(āgama)’를 ‘도달(samudāgama)’이라고 재서술한다. 따라서 계송의 ‘tathāgama’의 의미는 ‘불가사의한 방식으로 도달하는 것’으로 풀이된다. 〈보살지〉의 본래상태의 중성에 대한 정의가 인용되는 것⁵⁶⁾은 바로 이러한 맥락이다. 밑

54) 『보성론』(RGV 26,7-9): samāsatas trividhenārthena sadā sarvasattvās tathāgatagarbhā ity uktam bhagavatā / yad uta sarvasattveṣu tathāgatadharmakāyaparispharaṇārthena tathāgatatahatāvratibhedārthena tathāgatagotrāsambhāvārthena* ca /;

*Schmithausen(1971: 141)에 따라 -sambhāvārthena를 -sadbhāvārthena로 교정하였다.

55) 티벳역(中村 1967: 109)은 계송의 ‘āgama’를 ‘thob pa’로 번역하고 있고, 주석의 ‘samudāgama’ 또한 ‘thob pa’로 번역하고 있다. 이에 대해 高崎(1989: 96f.)는 전자를 ‘도달’, 후자를 ‘성취’로 번역하였다. 〈보살지〉의 인용 의도로 보아 적어도 계송의 āgama는 전래라는 의미가 원래의 의미로 보인다.

줄로 표시한 ‘그와 같은 양상으로 연속적으로 흘러온 것(tādrśaḥ param-parāgato)’이 바로 ‘여래(tathāgata)’의 의미를 염두에 두고 설해졌다는 것이다. 따라서 이 문장을 인용한 의도는 여래라는 단어의 의미에 대한 설명에 있을 뿐, <보살지>에서 정의하는 본래상태의 종성의 본질인 ‘6처의 특별한 양태’에 대해서는 어떤 주의도 기울이지 않고 있다.

다음으로 본래상태의 종성과 개발된 종성이라는 단어가 나타나는 곳은 여래장의 세 가지 본질 곧 범신, 진여, 종성을 『여래장경』에서 설한 아홉 가지 비유로 설명하는 부분이다. 그중 종성을 설명하면서 다음과 같이 말한다.

그 종성은 두 가지로서, [각각] 보석창고와 과실수와 같다고 알아야 한다.

[두 가지란] 무한한 과거로부터의 본래 상태[의 종성]과 이후의 개발된 [종성]이다. //149//

이 두 가지 종성으로부터 세 가지 불신의 획득이 있다고 생각된다.

첫 번째 [종성]으로부터는 첫 번째 불신(=자성신)이, 두 번째 [종성]으로부터는 뒤의 두 가지 [불신(수용신과 변화신)]이 획득된다. //150//

… 여래는 세 가지 불신으로 특징지어지기 때문이다. 그러므로 그것(3신)을 획득하기 위한 원인이 여래계(tathāgatadhātu)다. 여기에서 계의 의미는 원인이라는 의미다.⁵⁷⁾

56) 범본 『보성론』에는 전거에 대한 언급이 없지만 한역 『보성론』은 『육근취경(*śaḍāyatanasūtra/ṣaṅdriyaráśisūtra)』에서 인용했다고 한다. 하지만 현존하는 경전에 『육근취경』이라는 제목은 보이지 않는다. 高崎(1989: 301, n.2)

57) 『보성론』(RGV RGV 71,18-72,2): gotraṃ tad dvi-vidhaṃ jñeyaṃ nidhāna-phala-vṛkṣavat / anādi-prakṛtisthaṃ ca samudānitam uttaram //149// buddha-kāya-trayāvāptirasmād gotra-dvayān matā / prathamāt prathamaḥ kāyo dviṭīyād dvau tu paścimau //150// … tri-vidha-buddha-kāya-prabhāvitatvaṃ hi tathāgatatvam/ atas tat-prāptaye hetus tathāgata-dhātur iti/ hetvartho 'tra dhātur arthaḥ/

이 인용문에서는 두 가지 중성의 본질에 대한 아무런 설명도 없이 다만 붓다의 3신의 원인이라는 측면에서 다루어지고 있다. 곧 본래상태의 중성은 자성신의 획득에 원인이 되고 개발된 중성은 수용신과 변화신의 획득에 원인이 된다는 것이다. 주석은 여래란 세 가지 불신으로 특징지어지며, 그것의 원인이라는 의미에서 중성을 여래계(tathāgatadhātu)라고 한다는 사실을 명확히 한다. 『보성론』에서도, 적어도 이 맥락에서는, ‘원인’과 ‘중성’ 그리고 ‘계’는 서로 호환가능한 개념으로 사용되고 있는 것이다. 앞선 인용문에서 확인했듯이 『보성론』은 〈보살지〉의 중성 규정을 인용하면서도 ‘6처의 특별한 양태’라는 개념에는 아무런 주의를 기울이지 않고 있다. 『보성론』은 중성을 추상적인 차원에서 법신의 획득을 위한 원인이라는 의미로만 사용하고 있는 것이다. 그러므로 『보성론』의 중성 개념에 ‘6처의 특별한 양태’라는 개념의 수용여부는 확정적으로 판단할 수는 없을 것이다. 만약 그렇다면, 『보성론』이 중성을 유위로 보는가 무위로 보는가 하는 점도 불분명해 보인다.

여기에서 『보성론』이 중성을 유위로 보는가 무위로 보는가 하는 점을 포괄적으로 다룰 수는 없지만 몇 가지 사실에 근거하여 작업가설적인 결론을 도출할 수는 있을 것이다.

먼저 위에서 보았듯이 『보성론』은 중성을 법신의 획득을 위한 원인으로 간주한다. 주류불교의 체계에서 무위는 인과관계를 벗어나 있으므로 결코 현상의 원인이 될 수 없다. 결과로서의 법신 또한 무위의 영역에는 속하지만 무위의 영역에 속하는 것은 아니다. 이러한 점으로 볼 때 『보성론』의 중성 개념 또한 무위의 성격을 가질 수는 있겠지만 무위로 결정할 수는 없을 것이다.⁵⁸⁾

58) 이에 대해 Yamabe(1997: 199)는 『보성론』에서는 유위와 무위의 구별이 엄격하지 않다고 지적하고, 그 예로 붓다의 행위가 무위로부터 발생한다는 두 구절(RGV 8,11-12 + 99,15-16)을 제시한다. 그러나 이 구절은 어디까지나 붓다의 행위에만 한정되는 것으로서 다른 범주로까지 확대해석하는 것에는 신중해야 할 것이다.

다음으로 『보성론』의 주석계승과 산문주석에서 사용되는 많은 전문술어는 초기 유가행파의 개념에서 빌려온 것으로서,⁵⁹⁾ 초기 유가행파의 종성관계 개념이 여전히 『보성론』에서도 완전히 탈각되지 않은 채 일정부분 유지되고 있을 가능성이 높다. 실제로 『보성론』에서 본송에 포함되는 계승에는 ‘종성(gotra)’이라는 단어는 I-27송에 단 한 번 나타날 뿐,⁶⁰⁾ 나머지는 모두 주석계승과 산문주석에 나타난다. 야마베(1987, 1997, 1997a)가 훌륭히 보여주었듯이, 초기 유가행파의 종성-계 사상은 다수의 계를 인정하는 다원적 성격을 가진 것이다. 이러한 종성-계 사상은 『보성론』에도 절충적인 형태로 남아 있는 것을 보인다.

마지막으로 『보성론』 자체가 여래장의 세 가지 본질로서 법신, 진여, 종성을 들고 삼자를 구별하고 있는 점에서 진여와 종성은 동일시되기 힘들다고 보는 것이 타당할 것이다. 『보성론』에서는 여래장이라는 개념이 3자를 포괄하는 상위개념으로 사용되고 있고, 종성과 관련한 여래장이라는 표현은 다만 비유적인 표현일 뿐이라고 스스로 인정하고 있기 때문이다.⁶¹⁾

따라서 『보성론』의 종성 개념은, 비록 〈보살지〉와 같은 구체성은 상실하였지만, 적어도 위에서 인용한 문장의 맥락에서는 여전히 유위의 범주에 포함돼있는 것으로 보아도 좋을 것이다.

59) Schmithausen(1971: 123-130)은 기본 계승에는 전의(āśrayaparivṛtti), 삼신(trikāya), 해탈신(vimuktikāya), 본래상태의 종성, 개발된 종성, 여소유성(yathāvadbhāvikatā), 진소유성(yāvadbhāvikatā) 등 초기 유가행파의 전문술어들이 등장하지 않는다고 지적한다. 이들 용어는 주석계승과 산문주석 부분에 비로소 등장한다. 이는 주석계승과 산문주석에서는 초기 유가행파의 사상적 흔적이 남아 있거나 그것을 공유하고 있다는 것을 보여준다. 안성두(2011: 26f.) 참조.

60) 『보성론』(RGV 26,3): buddhe gotre tatphalasyopacārād uktāḥ sarve dehino buddhagarbhāḥ //27//; 본송과 주석계승 및 산문주석의 구분에 관해서는 Takasaki(1966: 19ff), 高崎(1989: 389ff.), Schmithausen(1971: 123-130), 안성두(2011: 22-33) 참조.

61) 각주 60) 참조.

4

이상 〈보살지〉에서 유래하는 두 가지 중성 개념 중 본래 상태의 중성으로 규정되는 ‘6처의 특별한 양태’라는 개념을 중심으로 초기 유가행파와 후기 유가행파의 중성론에 관해 개괄적으로 살펴보았다. 알라야식설과 유식설이 도입되기 이전의 최초기 유가행파 문헌인 〈성문지〉와 〈보살지〉에서는 중성 특히 본래상태의 중성을 ‘6처의 특별한 양태’라는 개념으로 정의하고 있다. 이 개념은 『구사론』의 ‘심신의 특별한 양태’ 개념과 상좌 쉬릴라타의 ‘업과 번뇌에 혼숙된 6처’라는 개념과 친연성을 보이고 있다. 이러한 친연성을 염두에 두면 초기 유가행파의 중성 개념의 구체성이 잘 드러난다. 그 중 가장 두드러진 특징은 초기 유가행파의 중성 개념이 신체 중심적인, 더 정확하게는, 감각 중심적인 경향을 가지고 있다는 사실이다. 이러한 6처의 총체로서 신체는 한편으로는 업과 번뇌에 혼숙되어 다음 생으로 그것을 전달하는 부정적 측면도 가지지만 동시에 바른 정신적 실천의 기반이라는 긍정적 측면이라는 이중적 성격을 가진다.

구체적인 신체로서 ‘6처의 특별한 양태’ 개념은 알라야식설과 유식설의 도입에 따라 해석의 변화를 요구 받는다. 알라야식설과 조화시키기 위해 그것은 ‘6처 중의 특별한 것’ 곧 의처로 간주되고 나아가 알라야식을 의미하는 것으로 변용된다. 한편 유식설에 입각하면 전5근도 마음의 현현인 한 중성으로 인정받을 수 있게 된다.

더 나아가 6처를 내6처가 아닌 외6처로 간주하고 외6처의 특별한 양태인 법처 그 중에서도 법계를 중성으로 해석하는 견해도 나타난다. 중성을 진여로 간주하는 견해는 유가행파와는 다소 별개의 계통에 속하는 『현관장엄론』과 그에 대한 아리아 비묵티세나의 주석에서 확인할 수 있다. 다만 그들은 ‘6처의 특별한 양태’라는 개념을 수용하지는 않아 총카파가 전하는 세 번째 설과는 다소 차이가 있다.

마지막으로 두 가지 중성 및 '6처의 특별한 양태'라는 개념과 연관된 『보성론』의 문장을 살펴보았다. 『보성론』은 여래장이라는 상위 개념 아래 법신과 진여 그리고 중성이라는 세 측면을 포괄시키고 있다. 그러나 그중 중성 개념에만 집중해 볼 때, 비록 초기 유가행파와 같은 구체성은 상실해 있지만, 여전히 유가행파와 동일한 관념을 공유하고 있는 측면을 확인시켜 준다. 비록 작업가설적인 결론이었지만 『보성론』에서도 중성 개념은, 적어도 위에서 살펴본 맥락 안에서는, 진여와 구별되는 유위의 측면에 포함되는 개념으로 보인다.

약호 및 참고문헌

- AA: *Abhisamayālaṅkālaḥ Prajñāpāramitāvyakhya*, ed by U. Wogihara, Tokyo, the Toyo Bunko, 1932(repr. 1973)
- AAV: *L'Abhisamayālaṅkālavṛtti di Ārya-Vimutisena: Primo Abhisamaya*, eds. Pensa, Corado, Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1967.
- AKBh: *Vasubandhu, Abhidharmakośabhāṣya*, ed., by P. Pradhan, Tibetan Sanskrit Work Series 8, Patna, 1967(repr. 1975)
- ASBh: *Abhidharmasamuccaya-bhāṣya*, ed., by N. Tatia, Tibetan Sanskrit Work Series 17, K. P. Jayaswal Research Institute, Patna, 1976.
- BoBh: *Bodhisattvabhūmi*, ed., by U. Wogihara, Tokyo, 1930-1936(repr. Tokyo, 1971).
- MAV: *Madhyāntavibhāḡabhāṣya*, by Gadjin M. Nagao, Tokyo: Suzuki Research Foundation, 1964.
- MAVṬ: Sthiramati, *Madhyāntavibhāḡaṭikā*, par S. Yamaguchi, Nagoya, 1934(repr. Tokyo, 1941).
- RGV: *The Ratnagotra-vibhāḡa Mahāyānottaratantraśāstra*, ed. by Edward H. Johnston, Patna: The Bihar Research Society, 1950.
- SAVBh: *Sūtrālaṅkāravṛttibhāṣya*, P. No.5531.
- YBh: *The Yogācārabhūmi of Ācārya Asaṅga*, Part 1, ed., by V. Bhattacharya, University of Calcutta, 1975.

Gser phreng *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i man ngag gi bstan btses mngon par rtogs pa'i rnyan 'grel ba dang bcos pa'i rgya cher*

bshad pa legs bshad gser gyi phreng ba zhes bya ba bzhugs so, 青海: 青海民族出版社.

『順正理論』 衆賢 造, 玄奘 譯, 大正29, No.1562.

『瑜伽師地論』 彌勒 造, 玄奘 譯, 大正30, No.1579.

『瑜伽論記』 遁倫集撰 大正42, No.1828.

『瑜伽師地論略纂』 窺基撰 大正42, No.1829.

『瑜伽論聲聞地』 『瑜伽論聲聞地第一瑜伽處 - サンスクリット語テキストと和譯』, 大正大學綜合佛教研究所 聲聞地研究會, 東京: 山喜房佛書林, 1998.

김성철

2008 『섭대승론 증상혜학분 연구』, 서울: 씨아이알.

안성두

2011 『보성론』, 서울: 소명출판.

慧敏(Hui-Min)

1994 『聲聞地における所縁の研究』, 東京: 山喜房佛書林.

加藤 純章(Kato, Junsho)

1989 『經量部の研究』, 東京: 春秋社.

勝呂 信靜(Suguro, Shinjo)

1982 「アーヤ識の語義」, 『田村芳朗博士還暦記念論集: 佛教教理の研究』.

高崎 直道(Takasaki, Jikido)

1989 『寶性論』, 東京: 講談社.

中村 瑞隆(Nakamura, Zuiryu)

1967 『藏和對譯 究竟一乘寶性論研究』, 東京: 鈴木學術財團.

松本 史朗(Matsumoto, Shiro)

1986 「如來藏思想は佛教にあらず」, 『印度學佛教學研究』 35-1, 375-378.

三友 健容(Mitomo, Kenyo)

1980 「舊隨界について」, 『印度學佛教學研究』 29-1, 25-30.

山部 能宣(Yamabe, Nobuyoshi)

1987 「初期瑜伽行派に於ける界の思想について-Akṣarāsīsūtraをめぐる」,
『待兼山論叢』 21, 21-36.

1990 「眞如所緣種子について」, 『北畠典生教授還曆記念論文集』, 63-87.

Aramaki, Noritoshi(荒牧 典俊)

2000 Toward an Understanding of the Vijñaptimātratā, Wisdom, Compassion, and the Search for Understanding - *The Buddhist Studies Legacy of Gadjin M. Nagao*, ed., by Jonathan A. Silk, Honolulu: Univ. of Hawai'i Press, 39-60.

Cox, Collett

1995 *Disputed Dharmas: Early Buddhist Theories on Existence*, The International Institute for Buddhist Studies, Tokyo.

Matsumoto, Shiro(松本 史朗)

1997 A Critical Exchange on the Idea of Dhātu-vāda - Response, *Pruning the Bodhi Tree*, ed. by Jamie Hubbard & Paul L. Swanson, Honolulu: University of Hawai'i Press, 205-207.

Park, Changhwan

2007 *The Sautrāntika Theory of Seeds (bīja) - With Special Reference to the Ideological Continuity between Vasubandhu's Theory of Seeds and its Śrīlāta/Dārṣāntika Precedents*, Dissertation, Berkeley: University of California.

Poussin, Louis de la Vallée

1928 *Vijñaptimātratāsiddhi: La Siddhi de Hiuan-tsang, Traduite et Annotée*, Tome 1, Paris.

Ruegg, D. Seyfort

1969 *La theorie du Tathagatagarbha et du Gotra: Etudes sur la Soteriologie et de la Gnoseologie du Buddhisme*, Paris: Ecole Francaise d'Extreme-Orient.

Schmithausen, Lambert

1971 Philologische Bemerkungen zum Ratnagotravibhāga, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 15, 123–177.

1987 *Ālayavijñāna – On the Origin and the Early Development of a Central Concept of Yogācāra Philosophy*, Part I & II, Tokyo: the International Institute for Buddhist Studies.

Yamabe, Nobuyoshi(山部 能宣)

1997 The Idea of Dhātu-vāda in Yogācāra and Tathāgatagarbha Texts, *Pruning the Bodhi Tree*, ed. by Jamie Hubbard & Paul L. Swanson, Honolulu: University of Hawai'i Press, 193–204.

1997a A Critical Exchange on the Idea of Dhātu-vāda – Riposte, *Pruning the Bodhi Tree*, ed. by Jamie Hubbard & Paul L. Swanson, Honolulu: University of Hawai'i Press, 208–209.

Abstract

On the Interpretation of the Nature of Gotra by Yogācāra and Tathāgatagarbha School

Kim, Seongcheol

Geumgang University

The *Śravakabhūmi* and the *Bodhisattvabhūmi*, which belong to the earliest Yogācāra texts and do not contain any reference to the notion of *ālayavijñāna*, define the nature of gotra, especially the nature of gotra existing by nature (*prakṛtisthagotra*), as the distinct state of the six-sense-basis (*ṣaḍāyatana-viśeṣa*) of bodhisattvas. This concept of gotra has a very close relationship with the concept of the distinct state of body (*āśraya-viśeṣa*) of the *Abhidharmakośabhāṣya* and the concept of the six-sense-basis perfumed by karma and kleśa (**karmakleśaprabhāvita-ṣaḍāyatana*) of Sthavira Śrīlāta. The relationship of the three concepts reveals the concrete characteristic of gotra of the earliest Yogācāra School. In other words, the feature of gotra of the earliest Yogācāra School is body-oriented, more precisely, sense-organ-oriented one. In the Yogācāra

School, the body as *ṣaḍāyatanaviśeṣa* has, on the one hand, negative aspect such as perfumed by karma and kleśa. On the other hand, it has positive aspect such as the basis for the spiritual practices.

According to the inception of *ālayavijñāna* and the theory of mind-only, the concept of *ṣaḍāyatanaviśeṣa* is forced to change its interpretation. In order for conformity with *ālayavijñāna*, the concept of *ṣaḍāyatanaviśeṣa* become as ‘specialness of the six-sense-basis’ namely *mana-āyanana*, and further *ālayavijñāna* itself. Though all the six-sense-basis is admitted as gotra, it is only because that the five sense organs are nothing but the appearance of mind. Most interesting is that tathatā is considered as gotra, because tathatā is the specialness of the outer *āyatana* in the *Abhisamayālamkāravṛtti* of Ārya Vimuktisena.

On the contrary, the *Ratnagoṭravibhāga* seems to share the concept of gotra with Yogācāra School, at least around the context in the passage cited from the *Bodhisattvabhūmi*. Though working hypothesis, the concept of gotra in the *Ratnagoṭravibhāga*, at least in the present context, does not belong to *asaṃskṛta* such as *tathatā* but to *saṃskṛta*.

Key Words : gotra, prakṛtisthagotra, ṣaḍāyatanaviśeṣa, tathāgatagarbha, tathatā

2011년 12월 19일 투고

2011년 12월 26일 심사완료

2011년 12월 28일 게재확정