

# 원효 『기신론』 주석서에 나타난 『능가경』 인용 양상

김성철

(금강대학교 불교문화연구소)

## 국문 초록

원효는 『기신론』을 주석하기 전에 이미 『능가경』을 읽고 『능가경』의 사상에 깊은 이해를 갖고 있었다. 그는 『기신론』을 주석할 때 심생멸문의 주석에 집중적으로 『능가경』을 인용한다. 이는 원효가 『기신론』의 심식설이 『능가경』을 바탕으로 하고 있다고 본 것을 의미한다. 현존하는 산스크리트본 『능가경』 기준으로 제2장과 제6장에서 집중적으로 인용한 것에서도 이를 확인할 수 있다. 『능가경』 제2장은 『능가경』의 독특한 심식론을 설명하는 부분이고, 제6장은 여래장과 알라야식의 동일성을 최초로 설하는 부분이기 때문이다.

본고에서는 원효가 『기신론』 심생멸문의 두 문장을 주석하면서 인용하는 『능가경』 경문을 중심으로 『능가경』 인용의 구체적 양상을 살펴보았다. 그 결과 원효가 긴 문장의 일부만 취하거나, 산스크리트 원문의 개념과는 다른 개념으로 해석하거나, 산스크리트 문장에는 없는 한역본만 추가된 용어에 근거하거나, 산스크리트 원문과는 완전히 다른 맥락의 한역에 근거하거나, 긴 단락의 일부만 선택적으로 취사하여 인용하여, 경문의 의미를 바꾸고 그것을 경증으로 활용하는 양상을 보았다.

이러한 인용 방식으로 인해, 『능가경』 경문은 원문의 맥락에서 벗어나 다양하게 변용되거나 재해석되거나 심지어 왜곡되었다. 원래는 상대적인 유적 특징을 의미하는 단어가 ‘진상’으로 번역되어 ‘망식’에 대비되는 ‘진식’의 의미로 사용된다. 윤회의 과정에서 연속성을 의미하는 단어는 생멸에 대비되는 ‘불생불멸’의 의미로 변용된다. 삼매를 정의하는 용어가 ‘일심’으로 번역되어, 심진여문과 심생멸문의

두 측면을 가진 ‘일심’의 경증으로 사용된다.

이러한 원효의 『능가경』 인용방식은 인도찬술경전의 이해와 해석을 둘러싼 동아시아적 변용 과정을 보여주는 하나의 예가 될 것이다.

주제어: 원효, 능가경, 대승기신론, 일심, 변용

## I. 서론

원효(617-686)가 『대승기신론』을 주석하면서 『능가경』을 중시한 사실은 잘 알려져 있다. 원효는 『기신론』과 『능가경』의 관계에 대한 혜원(523-592)의 선언적 언급을<sup>1)</sup> 넘어, 실질적으로 『능가경』을 『기신론』의 주석에 활용하였다. 본고에서 살펴볼 『기신론』 본문의 두 문장에 대한 주석에서도, 원효는 『능가경』을 집중적으로 인용하는 반면, 혜원은 이 두 문장에 대한 주석에서 『능가경』을 전혀 인용하지 않는다.<sup>2)</sup> 혜원 이전에 제작된 담연(516-588)의 주석과, 『기신론』에 대한 최초의 주석서라고 최근에 보고된 돈황 출토 대승기신론소에서도 마찬가지다.<sup>3)</sup> 원효는 그의 『기신론』 주석서에서 『능가경』을 적극적으로 인용하여 경증으로 삼음으로써 『능가경』이 『기신론』의 소의경전임을 실질적으로 확립한 것이다.

『기신론』 주석사에서 원효의 『기신론소별기』가 담당한 이러한 역할에도 불구하고, 기존 연구는 원효의 『능가경』 인용에 대한 인용횟수 분석 정도에 그치고 있다.<sup>4)</sup>

본고는 경론 인용 횟수 조사를 통해 어떤 경론을 얼마나 인용했는가를 살펴보는데 그치지 않고 『능가경』의 인용 방식을 정밀히 조사하려는 것을 목표로 한다. 이를 통해 보다 구체적이고 미시적으로 『능가경』 인용 방식의 특징을 확인할 수 있으리라 기대한다.

또한 본 연구는 기존 연구에서 한역 경론에만 의거해 『능가경』 인용문을 이해했던 것에서 한 발 더 나아가 산스크리트 원문과 티베트어 번역문을 참조한다. 이로써 원

1) 『대승기신론의소』(T44, 176a08): 依楞伽經造出起信論一卷也.

2) 『대승기신론의소』(T44, 182b23-c19).

3) 이케다 외 2017, 235-240.

4) 오형근 1980, 81-85.; 유승주 2002, 17-18.

문장의 맥락을 정확히 이해함과 동시에 원효가 어떻게 그 문장의 원의에서 벗어나 새로운 의미를 부여하고 그것을 ‘이용’ 내지 ‘활용’했는가를 알 수 있을 것이다.

## II. 『능가경』 인용의 일반적 특징

『능가경』 인용문의 자세한 분석에 앞서, 먼저 『능가경』 인용의 일반적 특징을 살펴보자. 표 1)은 『대승기신론별기』(이하 『별기』)와 『대승기신론소』(이하 『소』)의 『능가경』 인용문을 모두 망라한 것이다. 연번은 『소기회본』<sup>5)</sup>에서 『능가경』을 인용한 순서를 따랐다. 동일한 숫자는 동일한 인용문을 가리킨다. 하지만 실제 인용문은 『별기』와 『소』에서 각각 추출하였다. 중복 인용이 생략된 회본보다는 『별기』와 『소』의 『능가경』 인용 구절을 각각 살펴보는 것이, 원효의 『능가경』 인용문 연구에 더 적절하기 때문이다. 사각숫자는 4권본 『능가아발타라보경』의 인용을, 원숫자는 10권본 『입능가경』의 인용을 의미한다. 『소』의 인용횟수 중 괄호안에 있는 숫자는 『소』가 『별기』에 설명을 양보한 인용문을 의미한다. 『기신론』의 구조라고 한 걸림은 원효가 『기신론』의 어느 부분을 주석할 때 『능가경』을 인용했는가를 살펴보기 위한 것이다. 이 구조는 기본적으로 가시와기(2005: 370-372)에 따랐다.

표 1) 『별기』 『소』에서 『능가경』 인용 구절<sup>6)</sup>

(색으로 표시한 것은 『소』에서 삭제 혹은 추가된 것이다. 단 17은 별기의 23과 동일한 문장으로서 증명의 대상을 바꾸어 인용한 것이다.)

『기신론』의 구조		『별기』	횟수	『소』	횟수
I 인연분		-	-	-	-
II 입의분		-	-	-	-
	0) 일심이문	①, ②	2	①, ②	2
	1) 심진여문: 인용 없음	-	-	-	-
	①심생멸      ②알라야식	③, ④, ⑤, ⑥, ⑦, ⑧, ⑨, ⑩, ⑪, ⑫, ⑬	11	③, ④, ⑤, ⑥, ⑦ (⑧, ⑨, ⑩, ⑪, ⑫, ⑬)	5(6)

5) 『대승기신론소기회본』(한불전 1, pp.733a-789b).

6) 이 표는 KIM 2016, 109 table 3을 수정 보완한 것이다.

III 해 석 분	1. 현 시 정 의	2) 심 생 멸 문	㉑각의	⑭, ⑮, ⑯	3	⑩	1	
			㉒불각의	⑱, ⑲, ⑳, ㉑	4	⑰, ⑱, ⑲	3	
			㉓생멸인연	㉔심	㉒	1	-	-
				㉕의	㉓, ㉔, ㉕, ㉖	4	㉕(㉖)	1(1)
				㉖의식	㉗	1	㉗	1
				㉗6종 염심: 인용 없음				
			㉘생멸상	㉘, ㉙, ㉚, ㉛, ㉜, ㉝, ㉞	7	㉙, ㉚, ㉛, ㉜, ㉝	5	
			㉙훈습론: 인용 없음	-	-	-	-	
			㉚3대: 인용 없음	-	-	-	-	
			3) 입진여문: 인용 없음					
			2. 대치사집: 인용 없음					
3. 분별발취도상					㉞	1	㉞, ㉟	2
IV 수행신심분					-	-	㉟	1
합계					총34회(중복 인용 포함. 4권: 16회, 10권: 18회)		총21회(중복 인용 포함, 4권: 8회, 10권: 13회)	

표를 살펴보면 『별기』와 『소』의 『능가경』 인용 양상이 한눈에 드러난다. 먼저 가장 큰 특징은 양적인 측면에서 찾아볼 수 있다. 『별기』에서 『능가경』 인용 횟수는 중복 인용을 포함하여 모두 34회에 이른다. 이는 『별기』에 인용된 경론 가운데 가장 많은 숫자다. 『소』에서도 중복인용을 포함하여 21회에 이르며, 이 역시 『소』에 인용된 경론 가운데 가장 많은 숫자다.<sup>7)</sup> 여기에 『소』에서 『별기』로 설명을 양보한 부분의 『별기』에 인용된 『능가경』 문장인 ㉑-㉒과 ㉖까지 포함하면, 28회에 이른다. 원효가 『기신론』을 주석할 때 『능가경』을 얼마나 중시했는가 하는 사실이 단적으로 드러나는 것이다.

다음은 원효가 『능가경』을 인용한 맥락이다. 표에서 알 수 있듯 원효는 일심이문 중 심생멸문을 주석하면서 집중적으로 『능가경』을 인용하고 있다. 『별기』에서는 ㉓에서 ㉞까지 31회, 『소』에서는 ㉓에서 ㉞까지 16회에 이르며 『별기』로 설명을 양보한 부분까지 합하면 23회가 된다. 이에 비해 심진여문에서는 『능가

7) 유승주(2002: 17-18)는 『별기』와 『소』의 소의경론 전체를 조사하여 도표화 하였다. 이에 따르면 『별기』는 『능가아발타라보경』을 16회, 『입능가경』을 16회 인용하고 있으며 『소』는 『능가아발타라보경』을 12회, 『입능가경』을 14회 인용하고 있다. 이는 두 번째로 많이 인용하는 유가사지론이 『별기』에서 8회, 『소』에서 12회 인용한 것과 비교해도 압도적으로 많은 수치다. 이 수치 자체는 수정의 여지가 있지만, 원효가 『능가경』을 얼마나 중시했는지는 확인할 수 있다.

경』 인용이 없으며 일심이문을 주석하는 부분의 『별기』와 『소』에서 각각 2회를 인용하는데 그치고 있다. 그 외의 부분은 분별발취도상에서 『별기』 1회 『소』 2회, 수행신심분에서 『소』 1회에 그치고 있다.

『능가경』이 다수 인용된 심생멸문은 알라야식의 본질과 알라야식의 각의 및 불각의를 설명하는 심생멸 부분과, 심·의·의식 개념을 설명하는 생멸인연, 그리고 생멸상 등 세 부분으로 이루어져 있다. 이 중 심생멸 부분의 알라야식의 본질에 관한 주석에서 『별기』는 ③에서 ⑬까지 총 11회를 인용한다. 이 부분의 『소』는 ③에서 ⑦까지 5회 인용한 후 ⑧에서 ⑬까지는 『별기』에 설명을 양보하고 있다. 또한 알라야식의 각의에 대한 주석에서 『별기』가 3회 『소』가 1회 인용하고 있으며, 알라야식의 불각의에 대한 주석에서도 『별기』가 4회 『소』가 3회 『능가경』을 인용하고 있다. 심생멸에 대한 주석에서만 『별기』가 18회, 『소』가 9회 『능가경』을 인용하고 있는 것이다. 이로써 알라야식의 본질에 관한 주석 부분이 『별기』와 『소』를 통틀어 『능가경』을 가장 많이 인용하고 있는 부분인 것을 확인할 수 있다.

이어지는 생멸인연에서는 『별기』가 6회, 『소』가 2회 『능가경』을 인용하고 있으며, 생멸상에서는 『별기』가 7회, 『소』가 5회 인용하고 있다.

『별기』와 『소』의 『능가경』 인용양상에도 의미있는 차이를 발견할 수 있다. 우선 『소』는 『별기』에 비해 『능가경』 인용횟수가 줄어든 것을 볼 수 있다. 표에서 보듯 『별기』는 총 34회, 『소』는 총 21회 『능가경』을 인용하고 있다. 『소』가 『별기』에 설명을 양보한 부분의 『능가경』 인용횟수를 포함하면 28회다. 구체적으로는 『별기』에 인용된 『능가경』 문장 중 ⑭, ⑮, ⑳, ㉑, ㉒, ㉔, ㉓, ㉔가 『소』에서는 인용되지 않는다. 대신 『별기』에서는 인용되지 않았던 ㉑, ㉓이 추가되어 있다. 이 중 ㉓은 『별기』에는 대응하는 부분이 없는 곳이므로<sup>8)</sup>, 『별기』와 대응하는 부분을 기준으로 하면, 실질적으로는 ㉑만 『소』에서 추가되었다고 할 수 있다.

『별기』에서 인용된 문장을 『소』에서 삭제한 이유는 중복 인용된 것을 정리하거나 더 적절한 경증으로 대체한 것이 주된 이유다. 중복 인용을 정리한 것을 제외하면 실질적으로 『소』에서 삭제된 것은 ⑮, ㉒, ㉓, ㉔ 등 네 인용문이다.

한편, 역으로 원효가 『능가경』의 어느 부분에서 문장들을 인용했는지 살펴보

8) 『별기』는 분별발취도상 도중에 끝난다.

아도 흥미로운 점이 드러난다. 아래 표는 심생멸 부분에 인용된 『능가경』 인용문 ③-⑫이 『능가경』의 어느 부분에서 인용되고 있는지를 보여주는 것이다.

표 2) 『능가경』을 기준으로 한 인용문

LAS		4권		10권		인용구
I	Rāvaṇādhyeṣaṇā	-	-	1	청불	⑧
II	Ṣaṭṭriṃśatsāhasra-sarvadharmasamuccaya	-	-	2	문답	-
		1	설식이외분	3	집일체불법	⑭, ⑮, ⑯
		4	식전불괴분			⑰-⑲
10	정류점돈분			⑳		
...	...	...		...	...	-
VI	kṣaṇika	80	정식장명분	11	불성	⑭, ⑮, ⑰, ⑱, ⑲, ⑳, ㉑-㉓,
		81	오법제설분	12	오법문	-
		82	항하시유분	13	항하사	-
		82	찰나불괴분	14	찰나	㉔= ㉕, ㉖

표를 통해 알 수 있듯이 원효는 현존하는 산스크리트본을 기준으로 하면 제2장 「삼만육천의 일체법의 집성(Ṣaṭṭriṃśatsāhasra-sarvadharmasamuccaya)」과 제6장 「찰나(kṣaṇika)」에서 집중적으로 인용하고 있다. 이는 『입능가경』을 기준으로 하면 제3 「집일체법품」과 제11 「불성품」 및 제14 「찰나품」에 해당한다. ③-⑫ 이외의 인용문의 경우도 양상은 동일하다. 곧 ㉑, ㉒, ㉔, ㉕, ㉖을 제외하면 산스크리트본을 기준으로 모두 위 두 품에 집중되어 있는 것이다. 위 두 품의 인용이 아닌 네 인용문 중 ㉗은 제1장 「라바나의 권청(Rāvaṇādhyeṣaṇā)」에서, ㉘, ㉙, ㉚은 제10장 「유게품(Sagāthaka)」에서 인용한 것이다.

『능가경』은 조직적이고 체계적으로 법을 설하는 경전은 아니지만, 제2장은 주로 『능가경』의 독특한 식설을 설하는 부분이다. 알라야식의 각의와 불각의를 주석하면서 인용하는 인용문 ⑩-⑫이 제2장의 인용이다. 제6장은 여래장과 알라야식의 동일성을 최초로 설하는 부분이다. 알라야식 본질을 전체적으로 주석하는데 인용된 인용문 ③-⑫이 대부분 제6장에서 인용한 문장이다. 이러한 인용 맥락에 어긋나는 인용문 ⑭, ⑮는 『소』에서 삭제된다. 『기신론』을 주석하기에 앞서 원효가 『능가경』을 연구하고 『능

가경』에 대한 중요를 저술한 것을 고려하면,<sup>9)</sup> 원효는 『능가경』의 사상적 특징을 잘 이해하고 이를 그의 주석에 활용했음을 확인할 수 있다.

### Ⅲ. 『능가경』 인용의 구체적 양상

그렇다면 원효는 어떻게 『능가경』을 이해하고 인용했을까? 이제 원효가 인용한 『능가경』 구절을 한 문장씩 살펴보면서 원효의 『능가경』 이해와 그 인용 방식을 구체적으로 확인하고자 한다. 본고에서는 표 1)의 Ⅲ-1-2)①-㉗에 인용된 ㉓-㉛까지의 인용문을 중심으로 관련 인용문을 함께 검토한다.

#### 1. 알라야식의 본질·특징·명칭의 주석에 인용된 『능가경』 문장

##### 1) 알라야식의 본질에 대한 주석에 인용된 『능가경』 문장

먼저 심생멸을 설하는 문장을 주석하면서 인용하는 ㉓에서 ㉗까지의 인용문을 살펴 보자. 주석대상인 『기신론』 본문 문장은 다음과 같다.

심생멸이란 여래장에 의하므로 생멸심이 있는 것이니, 이른바 불생불멸(不生不滅)이 생멸과 화합하여, 같은 것도 아니고 다른 것도 아닌 것을 이름하여 알라야식(阿黎耶識)이라고 하는 것이다.<sup>10)</sup>

원효는 『소』에서 이 구절이 (알라야식의) 본질(體)·특징(相)·명칭(名)을 나타낸다고 주석한다.<sup>11)</sup> 이어서 그는 알라야식의 본질을 증명하는 경증으로 다음 두 구절을 인용한다.

9) 원효는 『기신론』 주석을 저술하기 전에 『능가경』을 이미 저술하고 있다. 이는 『소』(T44, 208c15)에서도 확인할 수 있다. 원효 저술의 순서에 대해서는 石井 1996(1990), 195-197; 남동신 1999, 181-194; 福士 2004, 172-180 참조.

10) 『기신론』(T32, 576b7-9); 한국어 번역은 은정희(2017: 164)에 따랐다. 이하 특별한 언급이 없으면 『기신론』과 『별기』 그리고 『소』의 한국어 번역은 모두 은정희(2017)에 따른다.

11) 『소』(T44, 208b6-7): 初中三句. 一者標體. 二者辯相. 三者立名.



【인용문 3】

여래장이 무시악습(無始惡習)에 훈습된 것을 식장(識藏, 장식)이라 이른다.<sup>12)</sup>

【인용문 4】

찰나란 식장이라 이른다.<sup>13)</sup>

인용문 3은 인용문 2와 이어지는 문장이고, 인용문 11의<sup>14)</sup> 첫 부분과 중복된다. 또 인용문 22와도 중복된다. 인용문 11은 알라야식의 불생멸의 의미를 증명하기 위해 인용한 것이다.<sup>15)</sup> 인용문 22는 『별기』에서는 인용되지만 『소』에서는 삭제된다.<sup>16)</sup> 한편, 인용문 4는 인용문 12와 중복된다. 인용문 12는 알라야식의 생멸의 의미를 증명하기 위해 인용하는 경문이다.<sup>17)</sup>

인용문 3과 인용문 4는 각각 알라야식의 불생멸의 측면과 생멸의 측면을 의미한다. 이 점은 중복 인용된 인용문 11과 12에 대한 설명에서 확인할 수 있다. 두 인용문을 동시에 인용한 것은 주석대상인 『기신론』 본문의 알라야식이 불생멸과 생멸의 화합임을 증명하기 위해서다. 『별기』의 원호 표현대로라면, 심체(心體)가 무이(無二)라는 사실을<sup>18)</sup> 증명하기 위한 것이다. 이 두 인용문의 공통분모가 식장(識藏) 곧 알라야식이다. 이 식장이 인용문 3에서는 여래장 곧 불생불멸의 측면을 갖고 있는 것으로, 인용문 4에서는 찰나 곧 생멸의 측면을 갖고 있는 것으로 설명되고 있다는 것이다.

그렇다면 이러한 원호의 이해는 『능가경』의 원래 맥락을 충실히 반영하고 있는 것일까? 인용문 3과 4를 전후 맥락과 함께 『능가이발타라보경』에서 확인해 보자.

여래의 장은 선과 불선의 원인으로서 모든 생존형태(趣)와 탄생형태(生)를 남김없이 만들

12) 『별기』(T44, 228c3); 『소』(T44, 208b10): 如來藏爲無始惡習所熏. 名爲識藏.

13) 『별기』(T44, 228c4-5); 『소』(T44, 208b10-11): 剎那者. 名爲識藏

14) 인용문 11은 『능가이발타라보경』의 인용이라고 하지만 실제로는 『입능가경』과 일치한다.

15) 『별기』(T44, 230a10): 如是等文. 同明梨耶本覺不生滅義.

16) 『별기』가 인용문 22를 인용한 부분과 대응하는 『소』는 주석대상인 『기신론』 본문(T32, 577b4: 此義云何. 以依阿梨耶識說有無明)을 생멸의 관점에서 주석하고 있다(T44, 213c10-12: 初中言阿梨耶識者. 是上說心卽是生滅之因. 說有無明者. 在梨耶識卽是生滅之緣). 따라서 불생멸의 의미를 증명하는 인용문 22는 적절하지 않은 경증이라고 판단하여 삭제한 것으로 보인다.

17) 『별기』(T44, 230a12-13): 如是等文. 是顯梨耶生滅不覺之義.

18) 『별기』(T44, 228b28): 不生滅心與生滅心. 心體無二.



수 있으니, 배우가 [여러 배역을 연기하듯이] 여러 가지 생존형태로 변해 나타나지만,<sup>19)</sup> 자아의식(我)과 소유의식(我所)을 벗어나 있다. 그것을 이해하지 못하기 때문에 [무지, 갈애, 업]이라는 세 가지 조건이 결합하는 방편이 발생한다. 비불교도는 [그것을] 이해하지 못하고 행위자를 상정하여 집착한다.

[그 여래장이] 무한한 과거로부터 허위의 악의 습기에 혼습된 것을 식장이라 하니, 무명 주지로부터 발생한 7식과 함께 바다의 파도와 같이 몸(身)이<sup>20)</sup> 항상 발생하는 것이 끊이지 않아(常生不斷) 무상의 오류를 벗어나고 아론의 오류를 벗어나며, 본성은 무구로서 필경 청정이다.<sup>21)</sup>(밑줄로 표시한 부분이 인용문 ③)

대혜여, 찰나란 식장이라고 이름하는 여래장이 의(意)와 함께 발생할 경우, 식의 습기에 의하면 찰나이고 무루습기에 의하면 찰나가 아니다.<sup>22)</sup>(밑줄로 표시한 부분이 인용문 ④)

인용문 ③의 『능가아발타라보경』은 여래장이 윤회의 과정에서 선과 불선의 원인이자 다양한 생존형태로 나타나지만 자이는 아니라는 점, 이 여래장이 단절됨이 없이 발생하지만 본성은 무구이자 청정이라는 점을 설하는 것이다. 다만 이 여래장은 그 자체로 윤회하는 것이 아니라 무한한 과거로부터 악의 습기(惡習, daṣṭhulya-vāsanā, 추중의 습기)에 혼습된 채 윤회하는 것이다.

나아가 이 단락의 의미는 알라야식과 동일시되는 여래장이야말로 단절됨이 없이 윤회과정에서 여러 생존형태로 나타나는 것이고 나머지 7식은 그렇지 않다는 것에 있다.<sup>23)</sup> 여래장의 불생불멸의 의미를 설하는 것과는 거리가 있는 것이다.

인용문 ④의 『능가아발타라보경』은 알라야식 곧 여래장이 식의 습기에 의해 발생하면 찰나적인 것이고, 무루의 습기에 의해 발생하면 찰나가 아니라는 의미로 이해된다. 『능가경』 주석자 즈나나바즈라는 찰나가 아닌 것이란 승의에 관한 것이라고 주석한다.<sup>24)</sup> 따라서 인용문 ④의 『능가아발타라보경』의 문장은 알라야식 곧 여래장이 찰나

19) 이상은 인용문 ②에 해당한다.

20) 이 때 몸이란 물리적 신체가 아니라 여래장 곧 알라야식 그 자체를 의미한다. 高崎 堀内(2015: 279, n.17)는 알라야식의 본체라고 한다.

21) 『능가아발타라보경』(T16, 510b4-10); 번역은 高崎·堀内 2015, 278 참조.

22) 『능가아발타라보경』(T16, 512b12-13); 高崎·堀内 2015, 292.

23) 이어지는 단락의 첫 구절(T16, 510b10)에서 “그 나머지 모든 식은 생멸이 있다”고 하여 여래장의 부단과 명확히 대비되고 있다.

24) 高崎·堀内 2015, 292, n.2 참조

와 비찰나의 측면을 모두 갖고 있다는 것을 설하는 것으로 이해할 수 있다.

그러나 원효는 전체 문장의 일부만 인용하여, 문장구조를 완전히 바꾸고 그 의미를 비틀어 버린다. 인용문 ④의 『능가아발타라보경』 원문에서 “식장이라고 한다(名識藏)”는 구절은 다음 구절인 “여래장”을 수식하는 구절이라는 것은 『능가아발타라보경』을 중역한 티베트어역에서도 확인할 수 있다.<sup>25)</sup> 원효는 원문의 구문을 무시하고 문장의 주부만 인용한 것이다. 그리하여 이 문장은 “찰나가 식장”이라는 매우 이해하기 힘든 구절이 되어 버렸다. 결과적으로 원효는 경문의 의미를 사실상 왜곡하여 경증으로 삼고 있다.

이와 같은 산스크리트 원문과 한역본 그리고 원효 인용문 사이의 불일치는 인용문 ③에서도 나타난다. 다만 인용문 ③에서는 산스크리트본과 한역본의 번역상의 차이에서 유래한다. 아래의 인용문 ③, ④의 산스크리트 원문에서 이를 확인해 보자.

무한한 과거로부터 다양한 희론의 추중의 습기에 혼습되고 알라야식이라고 불리는 [여래장이 단절되지 않는 것을 본질로 하여 항상 무명주지로부터 발생한 7식과 결합하여 대혜와 파도처럼 발생한다.<sup>26)</sup>

또 대혜여, 찰나란 여래장이라고 불리는 알라야식이 의(意)를 동반할 때, 전식의 습기에

25) 인용문 ③ : 비불교도들이 이해하지 못하므로 행위자라고 집착한다. 무한한 과거로부터 희론의 추중의 습기에 의해 혼습된 것을 알라야식이라고 하는데, 무명주지로부터 발생한 7식과 함께 발생하고 바다의 파도와 같이 몸이 항상 발생하여 끊어짐이 없으며 상주와 무상의 오류와 분리되고, 이론을 끊었으며 본성적으로 때가 없고 궁극적으로 청정하다.(LAS\_T2, ngu 300b3-4: mu thegs can rnam kyis khong du ma chud pas byed pa por mngon par zhen to// thog ma med pa'i dus nas rnam par spros pa'i gnas ngan len gyi bag chags kyis yongs su sgos pa ni kun gzhi rnam par shes pa zhes bya ste/ ma rig pa gnas pa'i sa rnam par shes pa bdun dang lhan cig pa skyed pa rgya mtsho'i rlabs bzhin du lus rtag tu skyed cing rgyun mi 'chad pa/ rtag pa dang mi rtag pa'i nyes pa dang bral ba/ bdag tu smra ba yongs su spangs pa/ rang bzhin gyis dri ma med pa/ mthar yongs su dag pa'o//)

인용문 ④ : 대혜여, 그 중에서 찰라란 알라야식이라고 불리는 여래장이 의(意)와 결합하여 발생한 식의 혼습에 의해서는 찰나지만, 무루의 습기에 의해서는 찰나가 아니다. (LAS\_T2, ngu 307b2-3: blo gros chen po de la skad cig ma zhes bya ba ni kun gzhi rnam par shes pa zhes bsgrags pa de bzhin gshegs pa'i snying po yid dang lhan skyes pa'i rnam par shes pa'i bag chags kyis skad cig pa yin gyi/ zag ma med pa'i bag chag kyis skad cig pa ni ma yin no//)

26) LAS 220,13-16; Takasaki 2014[1981], 20,3-6: anādikālavividhaprapañcadauṣṭhulyavāsanāvāsita ālayavijñānasamśabdito 'vidyāvāsanābhūmijaiḥ saptabhir vijñānaiḥ saha mahodadhitaraṅgavan nityam avyucchinnaśarīraḥ pravartate / ; 다카사키 선생의 산스크리트본 『능가경』 찰나품 에디션은 다 이쇼 대학의 방정란 선생이 번거로움을 무릅쓰고 복사해 주었다. 방정란 선생에게 감사드린다.

의해서는 찰나이고 무루의 습기에 의해서는 찰나가 아니다.<sup>27)</sup>

산스크리트본 인용문 ③의 경우 “알라야식이라고 불리는”이라는 구절이 여래장을 수식하는 형용구로서 실제 주어는 여래장이다. 따라서 “알라야식이라고 불리는”이라는 구절도 주부를 구성하고 있다. 『능가아발타라보경』의 구문이 “알라야식이라고 불리는”에 해당하는 구절이 술부를 이루는 것과는 차이가 있다.<sup>28)</sup> 산스크리트본 인용문 ④의 경우도 “여래장이라고 불리는”이라는 구절이 알라야식을 수식하는 형용구 역할을 하고 있으며 알라야식이 실제 주어다. 『능가아발타라보경』의 경우 “식장이라고 이 름하는”이라는 구절로 여래장을 수식하고 있는 것과는 다른 구문인 것이다.

이와 같이 번역에 의한 구문상의 차이와 이에 따른 미묘한 의미 변화가 야기하는 수용자 측의 변용 양상은 아래의 여러 예에서 더욱 확대되어 나타난다.

## 2) 알라야식의 특징에 대한 주석에 인용된 『능가경』 문장

다음으로 살펴볼 인용문 ⑤는 『소』에 따르면 특징[相]의 변별을 설명하면서 인용하는 것이다.

### 【인용문 ⑤】

비유하자면 흙덩이와 티끌이 다른 것도 아니요, 다르지 않은 것도 아닌 것과 같으니, 금과 장엄구(금으로 장식한 물건)도 이와 같다. 만약 흙덩이와 티끌이 다른 것이라면 흙덩이는 저 티끌로 이루어진 것이 아닐 것이나, 실로 저 티끌로 이루어진 것이므로 다른 것이 아니고, 만약 다르지 않은 것이라면 흙덩이와 티끌이 차이가 없어야 할 것이다.

이와 같이 전식(轉識)과 장식의 진상(眞相)이 다르다면 장식은 인이 아닐 것이고, 만약 다르지 않다면 전식이 없어질 때 장식도 없어져야 할 것이지만 자진상(自眞相)은 실로 없어지지 않는다. 그러므로 자진상식(自眞相識)이 없어지는 것이 아니요, 다만 업상(業相)이 없어지는 것이다.<sup>29)</sup>

27) LAS 235,15-236,1; Takasaki 2014[1981], 82,4-6: kṣaṇīkaṃ punar mahāmate ālayavijñānaṃ tathāgataṅgarbhasaṃśabditaṃ manaḥsahitaṃ pravṛttivijñānavāsanābhiḥ kṣaṇīkaṃ, anāsravavāsanābhir akṣaṇīkaṃ/

28) 한문 원문은 위 각주 20) 참조. 한편, 위 각주 24)에서도 확인했듯이 『능가아발타라보경』을 중역한 티베트 어역본에서도 한문 구문과 동일하게 “알라야식이라고 불리는”이라는 구절을 술부로 번역하고 있다.

29) 『별기』(T44, 228c27-229a3); 『소』(T44, 208b26-c3). 은정희 2018, 169-170 참조.

인용문은 진흙과 진흙의 원자, 금과 장신구의 관계를 예로 들어 장식과 전식이 다르지도 않고 같지도 않다는 것을 설명한다. 원효는 이 인용문을 주석대상인 『기신론』 본문의 ‘비일비이’의 의미를 해석한 것으로 이해하고 있다.<sup>30)</sup>

흥미로운 점은 위 『능가경』 인용문에 등장하는 ‘전식’과 ‘자진상’ 개념에 대한 원효의 이해다. 위 인용문 직후에 원효는 『별기』와 『소』에서 장식, 업식(=업상), 전식 개념을 각각 다음과 같이 설명한다.

알라야식 내에 생멸하는 견상(見相)을 전식이라 이름하고 이 중 체를 장식이라 이름한다.<sup>31)</sup>

이 중에서 업식(業識)이란 무명의 힘에 의하여 불각심(不覺心)이 움직이기 때문에 업식이라 이름하며, 또 동심(動心)에 의하여 굴러서 능견(能見)을 이루기 때문에 전식이라고 이름하는 것이다. 이 두 가지는 모두 알라야식 자리에 있다.<sup>32)</sup>

위 인용문 ㉔에 대한 원효 이해의 핵심은 전식과 업식이 모두 알라야식의 양상이라는 점이다. 먼저 전식에 대해 『소』에서는 업식의 작용으로 능견을 전성(轉成)하는<sup>33)</sup> 것이라고 한다. 이러한 이해를 뒷받침하는 전거로 원효는 『입능가경』을 인용한다.

#### 【인용문 ㉔】

여래장 곧 알라야식이 칠식(七識)과 함께 생겨나는 것을 전멸상(轉滅相)이라 한다.<sup>34)</sup>

30) 『소』(T44, 208c3-4): 今此論主正釋彼文。故言非一非異。

31) 『별기』(T44, 229a4-5); 은정희 2018, 170.

32) 『소』(T44, 208c4-6); 은정희 2018, 170.

33) ‘轉成能見’과 동일하거나 유사한 문구나 관념은 이곳 외에도 능견상 혹은 전식(=전상)을 설명하면서 여러 차례 나타난다. 『별기』(T44, 231a15-16: 二者轉相。謂依動念。轉成能見; 235b8-9: 又即此心體。由無明熏。轉成能見。乃至轉成起念相續); 『소』(T44, 209b14-15: 二者轉相。謂依動念。轉成能見; 212b7-8: 二能見相者。即是轉相。依前業相轉成能緣; 213c19-20: 言能見者。即彼心體轉成能見。是爲轉識; 213c27-28: 轉識中言依於動心能見相故者。依前業識之動。轉成能見之相) 이외에 전성이라는 용어는 『별기』(T44, 223a19-20)에서는 상속심이 圓智로 바뀌는 경우에 사용되기도 하고, 『소』(T44, 213c23)에서는 5意 전체에 적용되기도 한다. 이를 보면 전성이라는 용어는 기본적으로 어떤 것이 자신의 성격을 바꾸어 다른 것이 되는 것을 의미한다고 보아도 좋을 것이다.

34) 『별기』(T44, 229a5-7); 『소』(T44, 208c6-7); 은정희 2018, 170. 다만 『별기』에는 ‘轉滅相’이 아니라 ‘轉相’으로 인용하고 있다.

인용문 ⑥은 인용문 ⑬과도 동일하고, 인용문 ⑳도 이 구절을 포함한 단락 전체를 인용하고 있다. 이 인용문은 알라야식이 칠식과 함께 발생하는 양상을 알라야식의 전멸상이라고 규정한다. 원효는 이 인용문 직후에 “전상이 알라야식에 있음을 알 수 있다”고<sup>35)</sup> 부연한다. 곧 원효는 알라야식이 가진 작용(업상=업식)으로 인해 알라야식이 다른 식으로 전개해 나아가는 양상을 전상 혹은 전식이라고 이해하고 있는 듯하다. 이는 『기신론』 본문의 서술과는 일치한다.<sup>36)</sup> 그러나 이와 같은 전식 개념이 원효가 인용하는 『능가경』 구절에 나타난 전식 개념과 일치하는가 하는 점에 대해서는 의문의 여지가 있다. 우선 인용문 ㉔를 비유 부분을 제외하고 산스크리트 원문으로 확인해 보자.

이와 꼭 같이 대혜여, 만약 전식(pravṛttivijñāna)이 알라야식이 가진 식으로서의 유적 특징(jātilakṣaṇa, 眞相/相(?))과 다른 특징을 가진 것이라면 알라야식을 원인으로 하지 않을 것이다. 또 다르지 않은 특징을 가진 것이라면, 전식이 소멸할 때 알라야식도 소멸할 것이지만, [사실은 그 [알라야식] 자신의 유적 특징(svajātilakṣaṇa, 自眞相/自相)의 소멸은 없다. 그러므로 대혜여, [알라야식의 유적 특징이 소멸하는 것이 아니라 작용의 특징(karmalakṣaṇa, 業相)이 소멸하는 것이다.]<sup>37)</sup>

인용문에서 확인할 수 있듯이 전식의 산스크리트 원어는 ‘pravṛttivijñāna’로서 일반적인 유가행과의 식설에서는 표면적 식인 전6식을 의미하는 용어다. 따라서 위 인용문의 의미는 유가행과의 입장에서는 다음과 같이 이해할 수 있을 것이다. 곧 알라야식과 전식은 식이라는 측면에서는 공통되는 특징 곧 유적 특징(jātilakṣaṇa)을 갖고 있어서 전식은 알라야식을 원인으로 하여 발생할 수 있다. 하지만, 식 하나하나의 개별적인 유적 특징(sva-jātilakṣaṇa) 곧 사실상의 개별적 특징(svalakṣaṇa)은 별개로 작용하는 것이므로, 전식이 소멸한다고 해서 알라야식의 개별적인 유적 특징이 소멸하는 일은 없다. 이때 소멸하는 것은 작용의 특징(karmalakṣaṇa, 業相)일 뿐이다. 전식은 알

35) 『소』(T44, 208c10); 은정희 2018, 171. 이로써 원효는 『능가경』 인용문의 전멸상을 전상으로 이해하고 있음을 알 수 있다.

36) 『기신론』(T32, 577b7-8): 二者名爲轉識, 依於動心能見相故

37) LAS 38, 8-18: evam eva mahāmate pravṛttivijñānāny ālayavijñānajātilakṣaṇād anyāni syur anālayavijñānahetukāni syuḥ/ athānanyāni pravṛttivijñānanirodha ālayavijñānanirodhaḥ syāt sa ca na bhavati svajātilakṣaṇanirodhaḥ/ tasmān mahāmate na svajātilakṣaṇanirodho vijñānānām kiṃtu karmalakṣaṇanirodhaḥ/ ; 安井 1976, 36; 大竹 2003, 68 참조.

라야식이 가진 작용의 특징 없이는 발생할 수 없고, 전식이 소멸하면 함께 소멸하는 것이기 때문이다.

이와 같이 『능가경』의 전식 개념을 유가행파가 주장하는 표면적 식으로 이해하는 것은 즈나나쉬리바드라(Jñānaśrībhadrā)의 주석에서도 확인할 수 있다.

색 등의 대상으로 나타나는 [식]에 대해 안식 등이 발생하는 [식]이 전식이다.<sup>38)</sup>

즈나나쉬리바드라는 『능가경』의 전식 개념을 색 등의 대상에 대한 식 곧 전6식을 의미하는 것으로 주석하고 있음을 확인할 수 있다.

인도전통뿐만 아니라 동아시아 전통에서도 『능가경』의 전식 개념을 유가행파의 전식 개념으로 이해하고 있는 예도 있다. 법장(法藏, 643-712)이 인용문 ⑤의 전식을 7식으로 주석하고 있는 것은 그것이다.<sup>39)</sup> 이와 같이 『능가경』의 전식은 그 용어와 의미에서 모두 전6식을 의미하며, 원효가 이해하듯이 알라야식의 어떤 한 측면을 가리키는 것은 아님을 알 수 있다.

원효가 자신의 전식 개념 이해를 뒷받침하기 위해 인용한 『능가경』 문장이 『능가경』 원래 맥락과 어긋나는 것은 그가 이어서 인용하는 인용문 ⑥의 산스크리트 원문에서도 확인할 수 있다.

대혜여, 바로 이것을 나는 승만부인을 대상으로 하는 가르침에서, 다른 미세하고 예리하며 청정한 지혜를 가진 보살들에게 의탁하여 7식과 결합한 알라야식이라 불리는 여래장을 [가르쳤으며], 발생에 집착하는 성문에게 범무아를 가르치기 위해 승만부인에 의탁하여 [여래장은 여러의 대상이지만, 성문과 독각 그리고 다른 비불교도의 사유의 대상은 아니라고 가르쳤다.<sup>40)</sup>

38) LASV Derge, Ni, 67b1-2; 羽田野 1993, 135b1-2: gzugs la sogs pa'i yul du snang ba rnams la mig la sogs pa'i rnam par shes pa gang 'jug pa de dag 'jug pa'i rnam par shes pa rnams so// ; 大竹(2001: 42) 참조.

39) 『대승기신론의기』(T44, 256b26-27): 解云. 此中眞相是如來藏, 轉識是七識, 藏識是梨耶.

40) LAS 222, 19-223, 5; Takasaki 2014[1981] 29,2-8 : etad eva mahāmate mayā śrīmālāṃ devīm adhikṛtya deśanāpāṭhe 'nyāṃś ca sūkṣmanipuṇaviśuddhabuddhīn bodhisattvān adhiṣṭhāya tathāgatagarbha ālayavijñānasamśabditaḥ saptabhir vijñānaiḥ saha pravṛtṭyabhiniṣṭhānām śrāvakāṇām dharmanairātmyapradarśanārthaṃ śrīmālāṃ devīm adhiṣṭhāya tathāgataviśayo deśito, na śrāvakapratyekabuddhānyatīrthakaratarakaviśayah/ ……



위 인용문의 밑줄로 표시한 부분이 원효가 인용한 구절이지만, 이 문장 전체는 원문과 번역상에 문제가 있다. 문제의 구절은 “발생에 집착하는”이라고 번역한 구절의 산스크리트 원문 “pravṛtṭyabhiniviṣṭānām”이다. 현존하는 산스크리트 원문은 “pravṛtṭi”와 “abhiniviṣṭānām”가 복합어 형태로 되어 있다. 이 중 “pravṛtṭi”는 원래 “pravartate”였을 가능성이 있다. 한역 두 종류와 『능가아발타라보경』을 증역한 티베트어역본은 이를 지지한다.<sup>41)</sup> 반면 번역 연대가 상대적으로 늦고 산스크리트에서 직접 번역한 티베트어역은 현존 산스크리트본을 지지한다.<sup>42)</sup>

현존하는 산스크리트본을 기준으로 하면, “발생(pravṛtṭi)”이라는 개념은 성문의 집착 대상이 되어 있고, 여래장 곧 알라야식이 발생한다는 의미로 사용되는 것은 아니다. 따라서 “pravṛtṭi”의 번역이라고 간주할 수 있는 보리유지 역의 “전멸상”은 여래장 곧 알라야식과 관계하는 개념일 수 없다.

번역 연대가 빠른 두 한역본 및 『능가아발타라보경』을 증역한 티베트어역본에 근거하여 “pravṛtṭi”를 “pravartate”로 수정하여 이해한다면, 다른 문제가 발생한다. 보리유지 역의 “전멸상”에 해당하는 용어가 보이지 않는 것이다. 보리유지는 원래 범본에는 없는 “전멸상”이라는 단어를 추가하는 대신 산스크리트본의 “abhinivisaṭānām”은 누락한 채 번역하였고, 원효는 이를 전식이 알라야식의 한 측면이라는 자신의 이해에 대한 근거로 제시하고 있는 것이다.<sup>43)</sup>

41) 『능가아발타라보경』(T16, 510c5-7): …… 揚演說如來藏及識藏名與七識俱生. 聲聞計著. 見人法無我 …; 입 『능가경』(T16, 557a7-9): …… 說如來藏阿梨耶識 共七種識生 名轉滅相. 爲諸聲聞辟支佛等示法無我 …; LAS\_T2 ngu 301b4-6: blo gros chen po ngas don 'di rdzu 'phrul gyi mthu'i rnam par gzhas pas btsun mo phreng ldan pa dang / gzhan yang shes rab rno zhing yongs su rdzogs pa'i byang chub sems dpa'rnam kyid ched du de bzhin gshegs pa'i snying po kun gzhi rnam pa shes pa zhes bya ba rnam par shes pa bdun dang ldan cig skye bar bstan cing bshad de / nyang thos rnam gang zag la bdag med par mthong ba la mngon par shen pa'i phyir btsun mo 'pheng ldan ma sang rgyas kyid byin gyi rlabs kyid bthud de bzhin gshegs pa'i spyod yul bshad do//

42) LAS\_T1 ngu 157b2-4: blo gros chen po de nyid lha mo dpal gyi phreng ba'i phyir bstan pa brjod pa dang / blo rnam par dag cing zhib mo yangs pa mkhas pa'i byang chub sems dpa'gzhan rnam kyid ched du de bzhin gshegs pa'i snying po kun gzhi rnam par shes par bsgrags pa rnam par shes pa bdun dang bcas pa / 'jug pa la mngon par chags pa'i nyan thos rnam la chos bdag med pa bstan pa'i phyir lha mo dpal gyi phreng ba'i 'ched du de bzhin gshegs pa'i yul bshad de/ ……

43) 따라서 원효의 전식 개념은 산스크리트본 『능가경』의 원래 의미에 근거하는 것이 아니라 보리유지의 번역본에서 추가된 용어에 근거하고 있음을 확인할 수 있다. 大竹(2003; 70-71)는 『기신론』의 전식 개념을 연상시키는 『능가경』 구절이 보리유지가 원문의 단어를 반대로 번역한 구절에서 보인다고 하고 있다. 『기신론』과 원효의 전식 개념은 결국 보리유지의 『능가경』 번역본에서 변용되거나 추가된 구절에 유래한다는



한 가지 지적해 둘 점은 원효가 유가행과적 의미의 전식 개념에 무지한 것은 아니었다는 사실이다. 그는 『별기』와 『소』에서 전식에는 두 가지 의미가 있다는 것을 언급한다. 곧 무명에 의해 작동하는 전식과 대상에 의해 작동하는 전식이다. 전자는 알라야식에 속하며 후자는 7식이다. 그리고 『기신론』은 전자의 의미에서 전식 개념을 취한다고 설명한다.<sup>44)</sup> 이로서 원효는 『기신론』의 전식 개념과 유가행과의 전식 개념 양자를 잘 이해하고 있었으며, 『기신론』의 전식 개념이 유가행과의 그것과는 다른 점도 숙지하고 있었음을 확인할 수 있다.

한편 원효는 인용문 ⑤의 자신상 개념에 대해서는 다음과 같이 부연하여 인용한다.

【인용문 ⑦】

(사권능가경에서의) ‘자진상’이라는 것은 십권능가경에서는 ‘자상’이라 하였다.<sup>45)</sup>

이 문장은 인용문 ⑤의 구나발타라역 『능가이발타라보경』에서 ‘자진상’이라고 번역된 용어가 보리유지역 『입능가경』에서는 ‘자상’이라고 번역되어 있다는 사실을 언급하는 것이다.<sup>46)</sup> 이어서 원효는 불일의문에 의거하든 불이의문에 의거하든 본각심의 ‘인식능력(神解)’을 자진상이라고 한다고 설명하고 있다.<sup>47)</sup>

인용문 ⑤에서 언급되는 진상(眞相)과 자진상(自眞相)에 해당하는 산스크리트 원어가 각각 ‘jātilakṣaṇa’와 ‘sva-jātilakṣaṇa’임은 이미 확인했다. ‘jātilakṣaṇa’라는 용어는 인용문 ⑤ 직전 문장에서 식의 세 가지 분류 방식의 하나로 나타난다. 먼저 산스크리트 원문으로 확인해 보자.

식은 세 가지 특징을 가진다. 발생의 특징(pravṛtilakṣaṇa), 작용의 특징(karmalakṣaṇa), 유적 특징(jātilakṣaṇa)이다.<sup>48)</sup>

공통점을 보여주고 있는 것이다.

44) 『별기』(T44, 235b14-19); 『소』(T44, 213c27-214a1); 은정희 2018, 274-275. 이러한 두 가지 전식 개념의 차이는 혜원의 『의소』(T44, 186c13-14: 此六識隨六塵轉故名轉. 不同七識轉起外相名爲轉也)에서도 발견된다.

45) 『별기』(T44, 229a7-8); 『소』(T44, 208c8): 言自眞相者. 十卷經云中. 眞名自相; 은정희 2018, 171, 역주 1. 은정희는 “云中眞名”을 정관의 『대방광화엄경수소연의초』에 따라 “但云”으로 수정하여 번역하였다. 논자도 이에 따른다.

46) 『입능가경』(T16, 522a17-20); 若不異者. 轉識滅阿梨耶識亦應滅. 而自相阿梨耶識不滅. 是故大慧. 諸識自相滅. 自相滅者業相滅.

47) 『별기』(T44, 229a8-11); 『소』(T44, 208c8-11)

48) LAS 37, 12-14: trividhaṃ vijñānaṃ pravṛtilakṣaṇaṃ karmalakṣaṇaṃ jātilakṣaṇaṃ ca/

위 문장에서 식이 가진 세 가지 특징은 『능가아발타라보경』에서는 전상(轉相), 업상(業相), 진상(眞相)으로 번역되었고<sup>49)</sup> 『입능가경』에서는 전상식(轉相識), 업상식(業相識), 지상식(智相識)으로 번역되었다.<sup>50)</sup> 한편 산스크리트본을 직역한 티베트어역본에서는 ‘jātilakṣaṇa’를 ‘rigs kyi mtshan nyid’로 번역하고 있고,<sup>51)</sup> 『능가아발타라보경』을 증역한 티베트어역본에서는 ‘진상(眞相)’을 ‘yang dag pa’i mtshan nyid’로 번역하고 있다.<sup>52)</sup>

이 ‘진상’이라는 번역용어에 대해 다카사키는 ‘jāti’가 원래 ‘출생’이라는 의미가 있고 거기에서 ‘출생에 의해 정해진 구별·특징’이 되고 따라서 ‘본래의 고유한 특징’이라는 의미에서 ‘진상’이라고 번역했을 것이라고 추측하고 있다.<sup>53)</sup>

하지만 동아시아적 맥락에서 ‘진’은 ‘망’과 대비되는 개념으로 쉽게 받아들여질 수 있다. 나아가 이러한 의미에서 불생불멸과 생멸이 화합한 알라야식을 ‘진’과 ‘망’의 화합으로 이해하는 방향을 촉진했으리라는 것도 역측에 그치지 않는 것이다. 실제로 범장이 앞서 인용한 『기신론』 본문의 ‘비일비이(非—非異)’를 주석하면서 혜원의 『대승의장』에 나타나는 ‘진망화합(眞妄和合)’이라는 용어를 사용하고 있는 것은 이를 반증한다.<sup>54)</sup>

반면 인도불교 맥락에서 ‘jāti’는 특정한 종을 포함하는 상위 개념 곧 유개념을 의미할 뿐 동아시아적 의미의 ‘진’과 ‘망’의 대립을 함축하지는 않는다. 예를 들어 『유가사지론』 〈사마히타지〉에서는 ‘svajātilakṣaṇa’를 두 가지 개별상(svalakṣaṇa) 중 하나로 열거하고 있으나,<sup>55)</sup> 〈사소성지〉에서는 사실상 동일한 관념이 다섯 가지 보편상의 하나로 열거되기도 한다.<sup>56)</sup> ‘jāti’라는 개념이 단지 상대적 유개념을 의미할 뿐임을 알

49) 『능가아발타라보경』(T16, 483a14-15).

50) 『입능가경』(T16, 522a1). 다만 智相識은 이해하기 힘든 번역어다. 아마도 저본에 jāti가 아닌 jñāti로 되어 있었을 가능성이 있지만 확인은 불가능하다.

51) LAS\_T1 Peking ngu 75b7

52) LAS\_T2 Peikin ngu 215a5

53) 高崎·堀内 2015: 309, 보주 참조. 다만 LAS 44, 12에 나타나는 karmajātilakṣaṇa는 業生相으로 번역하고 있다고 지적하고 있다.

54) 『대승기신론의기』(T44, 225a12-14): 又論云, 唯眞不生, 單妄不成, 眞妄和合方有所爲, 此則本末銜融際限不分, 故云不異也.

55) Delhey 2009, 168: svalakṣaṇanimitam katamat? svajātilakṣaṇam vā pratyekalakṣaṇam vā manasikurvato yan nimittam.; 『유가사지론』(T30, 334b14-16): 云何自相相, 謂自類自相, 或各別自相, 此所思惟, 名自相相.; 『유가론기』(T42, 384c24-27)는 자류자상에 대해 두 가지 해석을 소개한다. 그 중 하나는 자은사 기의 해석으로 5온의 부류를 의미한다는 것이고, 다른 하나는 처자상이라는 설이다. 어느 해석을 취하든 특정한 부류가 가지는 일정한 수준의 공통성을 의미한다.

수 있다. 따라서 ‘jātilakṣaṇa’는 특정한 유의 특징을 의미할 뿐 『능가아발타라보경』의 ‘진상’과 그에 대한 티베트어역 ‘yang dag pa’i mtshan nyid’가 함축하는, ‘망’에 대비되는 여래장 혹은 본각의 의미라고는 보기 힘들다.

이와 같이 ‘jātilakṣaṇa’의 본래적 의미에 비추어 본다면 동아시아적 맥락에서 ‘진’과 ‘망’이 화합한 알라야식 개념은 『능가아발타라보경』의 독특한 번역어에서 유래한다고 할 수 있을 것이다. 원효는 이 개념이 『입능가경』과는 다른 『능가아발타라보경』의 독특한 번역어라는 점을 잘 알고 있으면서도 이를 자유자재로 활용하고 있음을 다시 한 번 확인할 수 있다.

세 번째로 알라야식의 명칭에 대한 주석에서는 『능가경』을 별도로 인용하지는 않고, 자신의 『능가종요』를 참고하라고 한다.<sup>57)</sup>

## 2. 알라야식의 두 가지 뜻에 대한 주석에 인용된 『능가경』 문장

다음은 알라야식에 두 가지 의미가 있다는 것을 주석하면서 인용하는 『능가경』 문장을 살펴보자. 우선 주석 대상이 되는 『기신론』 문장은 다음과 같다.

이 식에 두 가지 뜻이 있어서 일체법을 포괄하며, 일체법을 낼 수 있는 것이다.<sup>58)</sup>

이 문장은 이미 인용한 위 『기신론』 문장에 이어 알라야식의 두 가지 의미 곧 각의와 불각의를 서술하는 문장이다. 『기신론』은 일심에는 진여문과 생멸문이라는 두 측면이 있으며, 그 중 생멸문에서 설명하는 알라야식에는 각의와 불각의라는 두 가지 의미가 있다고 자신의 체계를 서술한다. 곧 심에는 두 가지 측면(門)이 있고, 알라야식에는 두 가지 뜻(義)이 있는 것이다. 원효는 『소』에서 이와 같은 취지를 약술한 후, 자세

56) ŚrBh(T) 320, 18-19: jātisāmānyalakṣaṇam katamat? rūpavedanāsamjñāsamṣkāravijñānānām yā svajātiḥ saikadhyaṃ abhisamṣkipya jātisāmānyalakṣaṇam ity ucyate/; 『유가사지론』(T30, 361c19-20): 種類共相者。謂色受想行識等各別種類。總名爲一種類共相。이 구절의 존재를 알려준 금강대학교 이영진 교수께 감사드린다. 이외에도 이영진 교수는 본 논문의 산스크리트 구문과 관련해 여러 유익한 조언을 주었다.

57) 『소』(T44, 208c12-16): 第三立名。名爲阿梨耶識者。不生滅與生滅和合。非一非異。故總名爲阿梨耶識。翻名釋義。是如楞伽宗要中說

58) 『기신론』(T32, 576b10: 此識有二種義。能攝一切法生一切法); 은정희 2018, 178

한 설명은 『별기』에 양보한다.

### 1) 알라야식의 2문·2의 주석에 인용된 능가경 문장

『별기』에서 원효는 이 두 가지가 무슨 차이가 있는지를 묻는다. 여기서 먼저 원효는 두 가지 측면(門)의 의미를 증명하는 경문을 다시 인용하여 그 의미를 환기한다.

#### 【인용문 ⑧】

적멸이라는 것은 일심이라 이름하고, 일심이란 여래장이라 이름한다.<sup>59)</sup>

이 인용문 ⑧은 인용문 ①을 다시 인용한 것이며, 이 문장에 대한 원효의 이해 방식도 인용문 ①을 설명하는 부분에서 명확히 나타난다. 인용문 ①에 대한 원효의 설명에 따르면, 『기신론』의 심진여문은 『능가경』의 “적멸이라는 것은 일심이라 이름하며”라는 문장을 해석한 것이며, 『기신론』의 심생멸문은 “일심이란 여래장이라 이름한다”는 문장을 해석한 것이다. 곧 일심이 가진 적멸의 측면이 심진여문이고 일심이 가진 여래장의 측면이 심생멸문에 해당하는 것이다.<sup>60)</sup>

이 인용문은 『입능가경』을 인용한 것이고, 『능기아발타라보경』에는 대응하는 문장이 나타나지 않는다.<sup>61)</sup> 이 단락 전체는 현존하는 범본과 티베트어역을 통해 그 원래 의미를 확인해 볼 수 있다. 다음은 원효가 인용한 문장을 포함한 전체 단락을 현존하는 범본에서 번역한 것이다.

또 [비불교도와 범부 수행자들은 자신의 분별의 대상을 집착한 후 존재(法)와 비존재(非法)를 분별한다. 그러나 존재와 비존재를 끊는 방식으로 행하지 않는다. 오히려 존재와 비존재를 분별하고 확장하여 적정을 획득하지 못한다. 이 [적정(정)이란 하나의 대상을 가진 마음 곧 삼매의] 이명(異名, *adhivacana*)이다. 이 [하나의 대상을 가진 마음은 여래장 곧 자신의 개별적인 성스러운 지혜의 대상에 대한 이해(*praveśa*)]로서 그 때문에 최고의 삼매가 발생한다.<sup>62)</sup>

59) 『별기』(T44, 229c13): 寂滅者名爲一心一心者名如來藏.; 은정희 2018, 180.

60) 『별기』(T44, 227a22-24); 은정희 2018, 128.

61) 竹村 1985: 129 참조.

62) LAS 20,17-21,5: *api ca' svavikalpagrahaṇaṃ pratigrhya dharmādharmam prativilkalyanti / na ca dharmādharmayoḥ prahāṇena caranti vikalpayanti /\*\* puṣṇanti /\*\* na praśamaṃ pratilabhante*

이 인용문은 『능가경』의 도입부인 「청불품」의 마지막 구절이다. 「청불품」은 랑카의 왕 라바나가 붓다에게 설법을 청하는 배경장면을 서술하는데서 시작한다. 이어서 라바나가 붓다에게 존재[法]와 비존재[非法]에 대해 묻고 붓다가 그에 대해 대답한 후, 위 인용문으로 마무리된다. 이 설법에서 존재란 5온, 12처 18계 혹은 병이나 탁자 등 일반적으로는 존재한다고 분별되는 것을 말한다. 비존재란 토끼뿔과 같이 전혀 존재하지 않는 사물이다. 설법은 이 양자 모두를 끊을 것 곧 분별하고 확장하지 말 것을 권하고 있다. 반대로 존재와 비존재의 분별을 끊은 상태가 적정으로 간주된다. 원효가 인용한 구절은 이 적정을 부연 설명하는 구절이다.

하지만 이 인용문의 산스크리트 원문과 원효가 인용한 보리류지역 『능가경』의 경문을 비교해 보면 용어와 문장 구조에서 적지 않은 차이가 드러난다. 가장 먼저 주목해야 할 것은 『기신론』에서 가장 중요한 용어 중 하나인 일심(一心)의 산스크리트 원어다. 보리류지가 “일심”으로 번역한 산스크리트 원 단어는 마음 그 자체가 아닌 마음이 집중하고 있는 하나의 대상을 의미하는 “eka\_agra”임을 확인할 수 있다. 나아가 이 “eka\_agra”가 대상 자체가 아니라 “하나의 대상에 집중하고 있는 마음의 작용” 곧 “삼매”의 정의인 “심일경성(citta\_eka\_agrātā)”<sup>(63)</sup> 을 의미한다는 것은 문맥상 명확하다.

한편 원효의 인용문에서는 일심의 술부를 이루는 “여래장”은 산스크리트 원문에서는 “개별적이고 성스러운 지혜의 대상”이라는 구절과 동격을 이루며 이어지고 있다. 곧 이 삼매의 대상이 여래장이며, 여래장을 대상으로 하는 삼매가 최고의 삼매라는 것이 이 인용문을 포함한 전체 단락의 의미인 것이다. 이 구절은 원효가 해설하듯이 적멸과 여래장이라는 두 측면을 가진 일심을 의미하지 않는다.

그렇다면, 이 구절 이외에 원효가 해설하는 의미의 일심 개념이 『능가경』에 나타

/ ekāgrasyaitad adhivacanam/ tathāgatagarbhasvapratyātmāryajñānagocarasyaitat praveśo yasmāt\*\*\* samādhiḥ paramā jāyata iti //

\* T역 gzhan yang에 따라 atra를 api ca로 수정, \*\* T역에 따라 / 삼입, \*\*\* T역 phyir에 따라 yat를 yasmāt로 수정/; LAS\_T1 ngu 69a-71b2: gzhan yang bdag gi nman par rtog pa'i gzung ba rab tu bzung ste/ chos dang chos med par nman par rtog cing/ chos dang chos med pa spong ba la mi spyod de spyod do// nman par rtog go// gyas par byed do // rab tu zhi ba mi 'thob bo// 'di ni rtse gcig pa'i tshig bla dags te/ 'di ni de gzhin gshog pa'i snying po bdag gi 'phags pa so so rang gi ye shes kyi spyod yul du 'jug pa'i phyir mchog gi ting nge 'dzin skye ba'o//

(63) AKBh 54,23-24: samādhiś cittasyaikāgrātā/; PS 6,1-2: samādhiḥ katamah/ upaparīkṣe vastuni cittasyaikāgrātā/; Trimś 74,5-7: samādhir upaparīkṣye vastuni cittasya ekāgrātā/ upaparīkṣyam vastu guṇato doṣato vā/ ekāgrātā ekālambanātā/

나는가? 일심이라는 번역어는 『입능가경』에서는 이 단락을 제외하면 모두 네 곳에서 나타난다. 하지만 그 원어는 “cittamātra”,<sup>64)</sup> “svacittamātra”,<sup>65)</sup> “punaḥ punaḥ”,<sup>66)</sup> “ekacitta”<sup>67)</sup> 등으로 일정치 않다. 앞 두 단어는 일반적으로는 “유심(唯心)”으로 번역되는 용어로서 여기서는 자아를 배제하는 맥락에서 사용되고 있다.<sup>68)</sup> 세 번째 “punaḥ punaḥ”는 반복과 집중을 의미한다. 네 번째 “ekacitta”는 한 찰나의 마음을 의미한다. 따라서 『능가경』에는 『기신론』의 가장 중요한 개념인 심진여문과 심생멸문의 측면을 동시에 가진 ‘일심’ 개념은 존재하지 않는다는 것을 확인할 수 있다. 원효는 원문의 맥락을 단장취의하고, ‘일심’이라는 용어의 동일성에만 근거하여 이 구절을 『기신론』의 일심이문의 경증으로 활용하고 있는 것이다.

## 2) 알라야식의 각의·불생멸의 주석에 인용된 『능가경』 문장

다음은 인용문 ㉑와 ㉒이다. 인용문 ㉑와 ㉒은 알라야식의 불생멸의를 밝히는 구절이다. 두 인용문은 동일한 내용을 『능가이발타라보경』과 『입능가경』에서 각각 인용한 것이다.

### 【인용문 ㉑】

(칠식의 파도를) 여의지도 않고 (칠식의 파도로) 전변하지도 않는 것을 여래장식장이라 이 름한다. 칠식은 유전하여 멸하지 않는다. 어째서인가? 저것(알라야식)을 원인으로 하고 (저것을) 반연하는 여러 식이 발생하기 때문이다. (이것은) 성문 연가의 수행 경계가 아니다.<sup>69)</sup>

64) 『입능가경』(T16, 520b6-7): 何故說人我 何故說斷常 何故不但說 唯有於一心 = LAS 293-4: asaty ātmakathā kena nityanāśakathā katham / kasmāt tattvaṃ na sarvatra cittamātraṃ prabhāṣase//

65) 『입능가경』(T16, 530a1): 三界但是一心作 = LAS 80,7: svacittamātraṃ idaṃ traidhātukam

66) 『입능가경』(T16, 573c2): 飲食如服藥 身心常正直 一心專恭敬 佛及諸菩薩 = LAS 309,17: kṛtabhaktapiṇḍo niścitam ṛjuṃ samsthāpya vai tanuṃ/ buddhāṃś ca bodhisattvāṃś ca namaskṛtya punaḥ punaḥ//

67) 『입능가경』(T16, 583c4-5): 諸法異體相 一心不能取 無因亦無生 虛妄覺者過 = LAS 360,13-14: vilakṣaṇā hi vai dharmāś cittam ekaṃ na gṛhyate / ahetur apravṛttiś ca tārkikāṇāṃ prasajyate//

68) 『능가경』의 “cittamātra” 개념이 의계대상이 아니라 자아를 배제하는 맥락이라는 점에 대해서는 김성철 (2016: 281, n.10) 참조.

69) 『별기』(T44, 229c18-20): 不離不轉名如來藏識 七識流轉不滅 所以者何 彼因攀(=攀)緣諸識生故 非聲聞緣覺修行境界; 『능가이발타라보경』(T16, 510b16-17); 은정희(2018: 180) 다만 “七識流轉不滅”은 “칠식의 유전은 멸하지 않는다”로 수정하여야 한다.



【인용문 ⑩】

여래장식은 알라야식 중에 있지 아니한 것이니, 그러므로 칠식은 생과 멸이 있지만 여래장식은 생멸하지 아니한다. 어째서인가? 저 칠식은 (장식이) 모든 경계를 염관함에 의하여 생기기 때문이며, 이 같은 칠식의 경계는 모든 성문, 벽지불 및 외도의 수행자들이 알 수 없는 것이다.<sup>70)</sup>

위 인용문 ⑩ 중 밑줄로 표시한 부분은 인용문 ⑫와 동일하다. 다만 인용문 ⑫은 제7식의 인식대상과 관련한 맥락에서 인용하고 있다. 나아가, 이미 언급했듯이, 인용문 ⑫은 『소』에서는 삭제되어 있다. 이는 인용문 ⑫이 제7식의 인식대상을 증명하기에는 부적절한 구절임을 원효가 인식했기 때문일 것이다.

원효는 인용문 ⑫를 다음과 같이 해설한다. 곧 여래장과 동일시되는 식장(=장식)은 비록 7식의 발생(轉)과 분리되지는 않지만 그 본질은 발생하는 것이 아니어서 불생불멸인 반면, 7식은 대상이라는 바람에 흔들려 파도와 같이 발생하므로 생멸이 있다는 것이다. 인용문 ⑩에 대해서도 동일한 취지의 해설을 한다. 다시 말해 7식은 바다가 아니라 파도여서 알라야식의 바다 중에 있기 때문에 생멸인 반면, 여래장은 파도가 아니라 바다지만, 생멸하는 알라야식의 바다 중에는 있지 않기 때문에 경전에서 여래장은 불생불멸이라고 했다는 것이다.<sup>71)</sup>

그러나 위 인용문 ⑨와 ⑩ 그리고 이에 대한 원효의 해설은 현존하는 산스크리트 『능가경』 원문과는 그 의미가 크게 다르다. 산스크리트 『능가경』 구절은 다음과 같다.<sup>72)</sup>

[…… 수행자에게 해탈이라는 인식이 있다.] 발생하지 않았기 때문이다. 여래장이라고 불리는 알라야식이 전의하지 않았을 경우는 일곱 가지 발생하는 식의 소멸은 없다. 왜 그런가. [7식은 그것(=전의하지 않은 알라야식)을 인연과 소연연으로 하여 발생하기 때문이다. 그리고 [그 알라야식은] 모든 성문 · 연각 · 외도 수행자의 대상이 아니다.<sup>73)</sup>

70) 『별기』(T44, 229c20-24): 如來藏不在阿梨耶識中。是故七識有生有滅。如來藏不生不滅。何以故。彼七種識。依諸境界念觀而生。此七識境界。一切聲聞外道修行者。不能覺知; 『입능가경』(T16, 556c11-13); 은정희 2018, 180.

71) 『별기』(T44, 229c24ff)

72) 이 인용문 9와 10의 산스크리트 원문 및 이와 관련한 논의는 김성철(2015: 189)에서 이미 다룬 바 있다. 이하는 이를 바탕으로 논의를 진행한다.

73) LAS 221,12-14; Takasaki 2014[1981] 22,6-23,5: […… yoginām vimokṣabuddhir bhavaty] apravṛtteh//



이 산스크리트 원문을 두 한역 및 티베트어역과 비교해 보자. 자세한 비교는 이 인용문을 인용한 의도를 잘 드러내는 첫 두 문장을 중점적으로 살펴본다. 대조의 편의를 위해 인용문의 전반부를 표로 대조해 본다.

표 3) 인용문 9) 10) 제본 대조

4권	不離	不轉	名如來藏識藏		七識流轉不滅	
LAS_T2	rab tu ma spangs shing	yongs su ma gyur pa ni	de bzhin gshegs pa'i snying po kun gzhi rnam par shes pa zhes bya'o		rnam par shes pa bdun ni 'khor bar 'dug cing 'gag pa med de	
10권	[以不(知) 轉滅	虛妄相故	大慧] 如來藏識 不在阿梨耶識中		是故七種識有 生有滅	如來藏識不 生不滅
LAS	apraṇvṛtteḥ	aparāṇvṛtte ca	tathāgata- garbhaśabda- saṃśabdita ālayavijñāne	nāsti	saptānāṃ praṇvṛttivijñānāṃ nirodhaḥ	
LAS_T1		rab tu ma gyur na	de bzhin gshegs pa'i snying po zhes bsgrags pa kun gzhi rnam par shes pa		'jug pa'i rnam par shes pa bdun rnam 'gag pa med do	

aparāṇvṛtte ca tathāgatagarbha(śabda)saṃśabdita ālayavijñāne nāsti saptānāṃ praṇvṛttivijñānāṃ nirodhaḥ/ tat kasya hetoḥ[/] taddhetvāmbanapraṇvṛttatvād vijñānānāṃ aviśayatvāc ca sarvasāra-vakapratyekabuddhafīrthyayogayoginām[/]

가장 먼저 눈에 띄는 것은 문장 전체의 구조다. 산스크리트 원문은 “aparāvṛtte”와 “tathāgatagarbhaśabdasaṃśabdita ālayavijñāne”가 절대처격 구문을 이루고 있다. 따라서 첫 구절은 “여래장이라 불리는 알라야식이 전의하지 않았을 경우”라는 조건을 나타낸다. 이러한 조건 아래서, 이어지는 구절에서 7식이 소멸하지 않고 계속 발생한다는 사실을 말하고 있는 것이다. 산스크리트에서 번역한 티베트어역(LAS\_T1)도 이를 지지한다. 이 문장에서는 여래장이 알라야식과 동일시되는 것을 제외하면 여래장 혹은 알라야식의 불생멸과 생멸하는 7식의 대비는 나타나지 않는다.

하지만 두 한역은 전혀 다른 내용으로 이해되는 번역을 하고 있다. 먼저 『능가아발타라보경』은 인용문의 앞 문장의 이유구에 해당하는 “apavrṛteḥ”와 인용문의 첫 구절인 “aparāvṛtte”를 번역한 것으로 보이는 “(칠식의 파도를) 여의지도 않고 (칠식의 파도로) 전변하지도 않는 것(不離不轉)”을 합하고 명사화하여 주부로, “이름한다(名)”를 동사로, “여래장식장(如來藏識藏)”을 보어로 번역한다.<sup>74)</sup> 이러한 번역에 따르면 여래장식장은 불생멸이라는 이해가 가능하다. 게다가, 이미 언급했듯이, 원효는 “不離不轉”을 “雖不離轉” 곧 “발생(轉)과 분리되지는 않았지만” 그 “본질은 발생하지 않는 것(而體不轉)”으로 해석하여 이러한 이해방식을 더 강화하고 있다. 『능가아발타라보경』의 문구를 좀더 『기신론』 사상에 가까운 방식으로 해석하고 있는 것이다. 이어지는 구절은 이러한 불생멸의 의미를 가진 여래장에 대비되는 7식의 유전이 소멸하지 않음<sup>75)</sup>을 설명하고 있다. 이로써 여래장의 불생멸과 7식의 생멸을 명확히 대비하고 있다.

『입능가경』은 『능가아발타라보경』과는 또 다른 맥락의 번역을 보여주고 있다. 『입능가경』은 우선 “aparāvṛtte”도 “apavrṛteḥ”와 마찬가지로 앞 구절의 이유구로 간주한다. 이는, 현존 산스크리트 원문과 정확히 대응하지는 않지만, “以不(知)轉滅虛妄相故”<sup>76)</sup>로 문장을 끊고 “大慧”라는 구절로 새로 시작하는 번역문에서 확인할 수 있다. 그리고 “tathāgatagarbhaśabdasaṃśabdita”를 주어로, “ālayavijñāne”를 일반적인 처격으로 이해한다. 이렇게 하여 절대처격 구문이라면 주절의 동사 역할을 하

74) Takasaki(2014(1981): 22, n.14)는 모든 사본에서는 “... apavrṛteḥ//”가 아닌 “apavrṛtte” 형태로 되어 있다고 지적한다. 그리하여 다음 문장의 첫 단어와 함께 “apavrṛtte aparāvṛtte ca”로 간주되었을 것이라고 추측한다. 그는 이 단어의 위치가 일반적이지 않지만 『능가아발타라보경』의 번역(不離不轉)이 이를 지지한다고 지적하고 있다.

75) 은정희(2018: 180)는 “칠식은 유전하여 멸하지 않는다”고 번역하고 있지만 “칠식의 유전은 소멸하지 않는다”로 번역하는 것이 더 적절할 것이다. 高崎·堀内 2015, 280 참조. “七識流轉”의 원문은 “saptānām pravṛttivijñānām”으로서 단순히 7전식을 의미한다.

76) 대정장 각주에 따르면 삼본과 궁본에는 “知”는 없다. 삼본과 궁본에 따른다.

는 “nāsti”를 이 구절로 연결시킨다. 그리하여 “여래장식은 알라야식 중에 있지 아니한 것이니”라는 번역이 성립하는 것이다. 이를 근거로 다음 구절은 “칠식은 생과 멸 이 있지만 여래장식은 생멸하지 아니한다” 하고 번역한다. 하지만 이 구절에서 “여래장식은 생멸하지 아니한다”에 해당하는 산스크리트 원문은 보이지 않는다. 보리류지가 원래 산스크리트 구문에는 없는 문장을 보충해 넣은 것이다. 이로써 명확히 여래장식의 불생멸과 7식의 생멸을 대비시킨다. 하지만 이것은 원래 『능가경』의 구절의 문법 및 내용과는 일치하지 않는다. 이 점은 현존하는 산스크리트 원문과 산스크리트를 직역한 티베트어역(LAS\_T1)에서 확인할 수 있다. 나아가 여래장과 알라야식을 동일시하는 『능가경』의 기본 사상에 비추어 볼 때 “여래장식은 알라야식 중에 있지 아니”하다는 보리류지의 번역문은 매우 이해하기 힘들다.

오타케(2002: 12)에 따르면, 지금은 현존하지 않는 그의 『입능가경소』에서, 보리류지가 알라야식이라는 명칭은 제8식과 제7식에 공통하는 것으로 본다고 한다. 그리하여 보리류지는 “여래장식은 알라야식 중에 있지 않다”고 하는 『능가경』 본문을 제8알라야식(=여래장식)이 제7알라야식에는 없는 것이라고 주석한다. 따라서 모순이 없다는 것이다. 원효의 이해도 기본적으로는 이와 동일하다. 위에서 보았듯이, 원효도 이 문장을 여래장이 생멸하는 알라야식에 있지 않다고 해설하고 있기 때문이다. 여기서 우리는 원효가 『기신론』의 알라야식 개념 해석에서 보리류지의 영향을 받았을 가능성을 엿볼 수 있다.

다음은 인용문 ㉑이다. 원효는 인용문 ㉑도 알라야식의 본각 곧 불생멸의 의미를 밝힌 것이라고 해석한다.

#### 【인용문 ㉑】

또 사권능가경에서 말한다.<sup>77)</sup> “알라야식을 여래장이라고 이름하니, 무명·칠식과 함께하지만 무상(無常)의 허물을 여의어 자성(自性)이 청정한 것이요, 나머지 칠식은 찰나찰나 유전하여 생멸법(生滅法)이다.”<sup>78)</sup>”라고 하였으니, ……

77) 현존하는 대정장본 및 금류각경처의 소기회본을 저본으로 한 한불전본(HB1, a17)에도 『능가아발타라보경』이라 하고 있지만, 실제로는 『입능가경』을 인용한 것이다. 법장의 『의기』(T44, 251c6)는 이 문장을 인용하면서 “능가”라고만 언급하여 『능가아발타라보경』인지 『입능가경』인지 확인이 불분명하지만, 징관의 『화엄경소』(T35, 601c27)는 명확히 『입능가경』이라 하고 있다.

78) 『별기』(T44, 230a7-10): 又四卷經云. 阿梨耶識名如來藏. 而與無明七識共俱. 離無常過. 自性清淨. 餘七識者. 念念不住. 是生滅法.; 『능가아발타라보경』(T16, 510b); 은정희 2018, 182.

인용문 ㉑은 인용문 ㉓ 직후에 이어지는 문장이다. 이 인용문을 포함한 전체 맥락은 이미 인용문 ㉓에서 다루었다. 하지만 이 인용문 ㉑은 다른 인용문과 다소 다른 양상을 보여주고 있다. 다른 인용문들은, 비록 구절의 끊기가 부자연스러운 경우는 있었지만, 온전한 형태의 인용이었다. 이에 비해 인용문 ㉑은 필요한 부분만 축약해서 인용한 형태를 하고 있다. 이를 표로 비교해 보자.

표 4) 인용문 ㉑의 제본 대조

『별기』 인용문	① 阿梨耶識, 名如來藏, 而與無明七識共俱,	② 離無常過, 自性清淨.	③ 餘七識者, 念念不住, 是生滅法.
10권본	① 阿梨耶識者, 名如來藏, 而與無明七識共俱, 如大海波, 常不斷絕身俱生故.	② 離無常過, 離於我過, 自性清淨.	③ 餘七識者, 心意意識等, 念念不住, 是生滅法.
LAS	…… ① <u>ālayavijñānasamśabdito</u> <u>'vidyāvāsanabhūmijaiḥ</u> <u>saptabhir vijñānaiḥ saha</u> mahodadhitarāṅgavan nityam avyucchinnaśarīraḥ pravartate	② <u>anīyatādosarahita</u> ātmavādaviniṣṭto ' <u>tyantaprakṛtipariśuddhiḥ</u>	③ <u>tadanyāni vijñānāny</u> utpannāpavargāni manomanovijñānaprabhṛtīni <u>kṣanikāni saptāny</u> ……

편의상 ①②③으로 구절을 나누어 살펴보면, 각 부분마다 일부 구절을 누락한 채 인용하고 있음을 볼 수 있다. 우선 ①에서 누락된 구절은, 비유구를 제외하면, “항상 끊어지지 않는 몸이 발생하기 때문이다[常不斷絕身俱生故]”이다. 이 구절은, 현존하는 산스크리트본과 대조해 보면, 알라야식 자체[身, śarīra]가 윤회의 과정에서 단절됨이 없이[不斷, avyucchinna] 항상[常, nityam] 발생한다는 의미로 이해된다. 산스크리트

원문에서 명확히 확인할 수 있듯이 항상常, nityam은 여래장과 동일시되는 알라야식 자체를 꾸미는 형용사가 아니라 발생한다는 사실을 강조하는 부사다. 이 점은 산스크리트에서 번역된 티베트어역에서도 확인할 수 있다.<sup>79)</sup>

하지만 이러한 여래장 곧 알라야식이 자아로 오인되어서는 안된다. ②의 누락된 부분에서는 여래장 곧 알라야식을 “자아라고 주장하는 오류를 벗어나離於我過, ātmavādavinivṛtto”라고 하는 것은 바로 그 때문이다. 이렇게 본다면 이 구절은 다양한 생으로 발생하는 주체가 여래장 곧 알라야식이 7식이 아니라는 것을 의미하는 것으로 읽힌다. 다만 여래장 곧 알라야식이 자아라고 주장하는 것에 대해서는 경고하고 있는 것이다. 원효는 이러한 맥락과는 무관하게 특정 구절만 인용하여 그 의미를 변용시키고, 『기신론』의 설을 증명하는 경증으로 사용하고 있는 것이다.

이와 같은 인용 방식은 이 구절을 포함한 전체 단락을 인용하는데서도 드러난다. 이미 살펴보았듯이, 인용문 ㉑은 인용문 ㉒와 ㉓에 이어지는 일련의 단락을 이루고 있다. 인용문 ㉒와 ㉓ 및 인용문 ㉑을 포함한 전체 단락은 『능가아발타라보경』을 기준으로 이미 위에서 제시한 바 있다. 이를 다시 한 번 확인해 보자.

㉑...여래의 장은 선과 불선의 원인으로서 모든 생존형태(趣)와 탄생형태(生)를 남김없이 만들 수 있으니, 배우가 [여러 배역을 연기하듯이] 여러 가지 생존형태로 변해 나타나지만, ㉒ 자아의식(我)과 소유의식(我所)을 벗어나 있다. 그것을 이해하지 못하기 때문에 [무지, 갈애, 업이라는 세 가지 조건이 결합하는 방편이 발생한다. 비불교도는 [그것을 이해하지 못하고 행위자를 계착한다. ㉓...[그 여래장이] 무한한 과거로부터 허위의 악의 습기에 혼숙된 것을 ㉔...식장이라 하니, ㉕ 무명주지로부터 발생한 7식과 함께 바다의 파도와 같이 몸(身)이 항상 발생하는 것이 끊이지 않아(常生不斷) 무상의 오류를 벗어나고 아론의 오류를 벗어나며, 본성은 무구로서 필경(淨)정이다....㉖<sup>80)</sup>

위 인용문은 산스크리트본으로는 「찰나품」의 첫부분으로서, 『능가아발타라보경』에서는 「정식장명분」, 『입능가경』에서는 「불성품」의 첫 부분에 해당한다. 이 품은 다음과 같은 대혜보살의 질문으로 시작한다. “온 · 계 · 처의 발생과 소멸에 대해 가르쳐

79) LAS\_T1, Peking, mdo, ngu 156b2: rtag tu lus rgyun ma'i chad pa mi rtag pa'i snyes pa dang bral ba/ bdag tu smra ba las rnam par log pa/ shin tu rang bzhin gyi yongs su dag pa 'jug go//

80) 각주 20) 참조.

주십시오. 자아가 없다면 누가 발생하고 소멸합니까?”<sup>81)</sup> 위 인용문은 이 질문에 대한 대답이다. 이 질문은 전형적으로 윤회의 주체에 대한 질문이다.

이 대답에서 주목해서 보아야 할 것은 원효가 인용한 문장보다 그가 인용하지 않은 문장의 내용이다. 원효가 인용하지 않은 문장에서는 여러 생존형태로 변해 나타나는 여래장이 자아의식과 소유의식을 벗어나 있다고 하며, 그것을 이해하지 못하는 비불 교도가 행위자 곧 자아를 상정하여 집착한다고 비판하고 있다. 자아가 아니라 여래장이 윤회과정의 연속성을 담보하는 주체라는 점을 뚜렷이 하고 있는 것이다.

이와같이 원효는 윤회 과정의 연속성을 보장하는 주체가 무엇인가 하는 질문과 이에 대한 대답을 특정 구절만 인용함으로써 그 의미를 변화시킨다. 이 과정에서는 적극적인 경문의 취사선택이 더욱 두드러진다. 이러한 취사선택적 인용을 통해 원효는 원래 윤회의 과정에서 여래장 곧 알라야식의 연속성을 강조하는 ‘부단(不斷)’ 개념을 『기신론』의 사상구조에 맞추어 상주불변의 의미를 가진 ‘불생불멸’의 의미로 이해한다. 『기신론』 사상에 맞도록 이해한 『능가경』 구절을 다시 한 번 『기신론』의 사상을 증명하는 경증으로 사용하는 전략인 것이다.

### 3) 알라야식의 불각의 · 생멸의 주석에 인용된 『능가경』 문장

이제 마지막으로 인용문 ⑫와 ⑬을 살펴보자.

【인용문 ⑫】

찰나란 식장이라 이름하는 (여래장이)<sup>82)</sup> ……

【인용문 ⑬】

알라야식(이란) 여래장(이라고도 이름하고) 칠종식과 함께 생하니 이를 전멸상(轉滅相)이라 한다.<sup>83)</sup>

81) LAS 220,2-4; Takasaki 2014[1981], 5-7: deśayatu me bhagavān deśayatu me sugataḥ skandhadhāt-vāyatanānām pravṛttinivṛttim/  
saty ātmani kasya pravṛttir vā nivṛttir vā; 『능가야발타라보경』(T16, 510a29-b1); 『입능가경』(T16, 556b16-18)

82) 『별기』(T44, 230a11); 은정희 2018, 183.

83) 『별기』(T44, 230a11-12); 은정희 2018, 183.

원효는 이 두 인용문을 알라야식의 생멸 불각의 뜻을 나타낸 것이라고 해설한다.<sup>84)</sup> 이 중 인용문 ㉒는 인용문 ④와 동일하며, 인용문 ㉓는 인용문 ⑥과 동일하다는 것은 이미 앞서 언급하였다. 이중 전자는 알라야식의 불생멸 측면과 생멸 측면의 심체가 동일하다는 점을 증명하기 위해 인용한 것이었고, 후자는 전상이 알라야식에 있다는 것을 증명하기 위한 것이었다.

인용의 맥락과 표현은 다소 다르지만, 원효는 이 두 인용문이 모두 알라야식이 가진 생멸의 측면을 나타내고 있는 것으로 이해하고 있음을 확인할 수 있다. 특히 전상이 알라야식에 있다는 것을 증명하는 인용문 ⑥과 알라야식의 생멸 측면을 증명하는 인용문 ㉓이 동일한 경문이라는 사실은 원효가 알라야식의 전상을 알라야식의 생멸의 특징과 동일시하고 있음을 보여준다.

이 외에 인용문 ㉒ 및 인용문 ㉓과 관련한 문제는 위 인용문 ④와 인용문 ⑥에 대한 고찰에서 다루었다.

이상으로 원효가 『기신론소』와 『별기』에서 『능가경』을 인용한 구체적 양상을 살펴 보았다. 원효가 『능가경』을 인용하는 방식은 결코 한역본 원문이나 산스크리트본의 원의에 충실한 것이었다고 하기는 힘들다.

그 일차적인 원인은 한역 『능가경』에 있다. 그 중 『능가아발타라보경』은 산스크리트 원문을 어순은 그대로 둔 채 단어만 한문으로 바꾼 문장이 많다. 이를 한문식으로 읽을 경우 원문과는 전혀 다른 의미가 파생된다. 이것은 『능가아발타라보경』을 중역한 티베트어역에 이미 나타난다.<sup>85)</sup> 『입능가경』 또한 이런 경향이 있다. 또한 『입능가경』은 보리류지가 원문에 없는 단어를 넣거나 원문과는 다른 의미로 번역하는 경우도 종종 발견된다.<sup>86)</sup>

원효의 『능가경』 인용은 여기서 한발 더 나아간다. 그는 긴 문장의 일부만 취하거나(인용문 ③, ④), 산스크리트 원문의 개념과는 다른 개념으로 해석하거나(인용문 ⑤), 산스크리트 문장에는 없는 한역본만 추가된 용어에 근거하거나(인용문 ⑥, ⑩), 산스크리트 원문과는 완전히 다른 맥락의 한역에 근거하거나(인용문 ⑧, ⑨), 긴 단락의 일부만 선택적으로 취사하여 인용하여(②, ③, ⑪), 그 의미를 더욱 변용시킨다. 번역을 통해 일차적으로 변용된 의미를 인용과정에서 다시 한 번 그 의미를 변화시키는 것이다.

이러한 과정에서 경증으로 이용되는 경문은 원문과는 다른 다양한 의미상의 변

84) 『별기』(T44, 230a13): 은정희 2018, 183.

85) 高崎·堀内 2015, 33-34.

86) 高崎·堀内 2015, 33-34.; 大竹 2001, 45; 2003, 70-71 등.



용과 재해석, 심지어 왜곡을 겪는다. 원래는 상대적인 유적 특징을 의미하는 ‘jāti-lakṣaṇa’가 ‘진상’으로 번역되어 ‘망식’에 대비되는 ‘진식’의 의미로 사용된다. 윤희의 과정에서 연속성을 의미하는 ‘nityam avyucchinna-’가 생멸에 대비되는 ‘불생불멸’의 의미로 변용된다. 삼매의 정의인 ‘eka\_agra’가 ‘일심’으로 번역되어, 심진여문과 심생멸문의 두 측면을 가진 ‘일심’의 경증으로 사용된다. 알라야식이 전의하지 않는 한 7식의 소멸은 없다는 문장이 칠식은 생멸하지만 여래장식은 생멸하지 않는다는 의미로 탈바꿈한다.

이러한 양상은 『능가경』을 『기신론』 주석의 경증으로 삼았다기 보다는 오히려 『기신론』 입장에 맞도록 『능가경』 경문을 무리하게 해석한 것에 가깝다. 『기신론』이라는 안경을 통해 『능가경』을 이해한 것이다. 이러한 무리한 해석은 원효 이후의 기신론 해석에서는 비판적으로 수용된 것으로 보인다.<sup>87)</sup>

그럼에도 불구하고 원효는, 혜원의 선언적 언급을 넘어, 『능가경』을 실질적으로 『기신론』의 소의경전으로 확립하였다. 이 과정에는 경전의 번역 문제, 경문의 무리한 해석 문제 등 복잡한 양상이 얽혀있다. 그러나 한 가지 분명한 것은 번역과 재해석 혹은 무리한 해석이 부른 이해의 차이가 새로운 발전의 원동력이 되었다는 사실일 것이다.

## IV. 결론

이상으로 원효가 『기신론』을 주석하면서 인용한 『능가경』 경문에 대해 고찰해 보았다. 이상의 내용을 요약하여 결론에 대신하고자 한다.

원효는 『기신론』을 주석하기 전에 이미 『능가종요』를 짓고 『능가경』의 사상에 깊은 이해를 갖고 있었다. 그는 『기신론』을 주석할 때 심생멸문의 주석에 집중적으로 『능가경』을 인용한다. 이는 원효가 『기신론』의 심식설이 『능가경』을 바탕으로 하고 있다고 본 것을 의미한다. 현존하는 산스크리트본 『능가경』 기준으로 제2장과 제6장에서 집중적으로 인용한 것에서도 이를 확인할 수 있다. 『능가경』 제2장은 『능가경』

87) 예를 들어 법장의 『대승기신론의기』(T44, 254b13-256b10)은 주석대상인 알라야식의 체상명을 설하는 부분에서는 인용문 ①-⑧, ⑫, ⑮, ⑰, ⑳, ㉑을 인용할 뿐이다. 나아가 알라야식의 2의를 주석하는 부분에서는 『능가경』을 전혀 인용하지 않는다. 양적인 면에서 대폭 줄었을 뿐 아니라, 인용의 맥락상 매우 정교하게 원효의 인용을 비판적으로 수용하고 있는 모습을 보여준다.

의 독특한 심식론을 설명하는 부분이고, 제6장은 여래장과 알라야식의 동일성을 최초로 설하는 부분이기 때문이다.

본고에서는 원효가 주석대상인 『기신론』의 두 문장을 주석하면서 인용하는 『능가경』 경문을 중심으로 『능가경』 인용의 구체적 양상을 살펴보았다. 그 결과 원효가 긴 문장의 일부만 취하거나, 산스크리트 원문의 개념과는 다른 개념으로 해석하거나, 산스크리트 문장에는 없는 한역본만 추가된 용어에 근거하거나, 산스크리트 원문과는 완전히 다른 맥락의 한역에 근거하거나, 긴 단락의 일부만 선택적으로 취사하여 인용하여, 경문의 의미를 바꾸고 그것을 경증으로 활용하는 양상을 보았다.

이러한 인용 방식으로 인해, 『능가경』 경문은 원문의 맥락에서 벗어나 다양하게 변용되거나 재해석되거나 심지어 왜곡되었다. 원래는 상대적인 유적 특징을 의미하는 단어가 ‘진상’으로 번역되어 ‘망식’에 대비되는 ‘진식’의 의미로 사용된다. 윤회의 과정에서 연속성을 의미하는 단어는 생멸에 대비되는 ‘불생불멸’의 의미로 변용된다. 삼매를 정의하는 용어가 ‘일심’으로 번역되어, 심진여문과 심생멸문의 두 측면을 가진 ‘일심’의 경증으로 사용된다.

이러한 원효의 『능가경』 인용방식은 인도찬술경전의 이해와 해석을 둘러싼 동아시아적 변용 과정을 보여주는 하나의 예가 될 것이다.

## 약호

- AKBh Vasubandhu, *Abhidharmakośabhāṣya*, ed., by P. Pradhan, Tibetan Sanskrit Work Series 8, Patna, 1967(repr. 1975)
- LAS *The Laṅkāvatāra Sūtra*, ed by Bunyiu Nanjio, Kyoto: Otani University Press, 1923.
- LAS\_T1 'Phags pa Lang kar gshegs pa chen po'i mdo, Peking, No.775, Derge, No.107.
- LAS\_T2 'Phags pa Lang kar gshegs pa rin po che'i mdo las Sangs rgyas thams cad kyi gsung po zhes bya ba'i le'u, Peiking No.776, Derge No.108(『능가아발타라보경』에서 중역)
- LASV *Laṅkāvatārasūtra-vṛtti*, Peking, No.5519; Derge, No.4018.
- PS *Vasubandhu's Pañcaskandhaka*, critically edited by Li Xuezhū and Ernst Steinkellner, Beijing - Vienna: China Tibetology Publishing House – Austrian Academy of Sciences Press, 2008.
- ŚrBh(T) 『瑜伽論聲聞地第二瑜伽處 - 산스크리트어 텍스트와 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, 2007.
- Trimś *Sthiramati's Trimśikāvijñaptibhāṣya - Critical Editions of the Sanskrit Text and its Tibetan Translation*, ed. by Hartmut Buescher, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

## 1차 자료

- 『大乘起信論疏記會本』 元曉, 韓國佛教全書 1, pp.733a-789b.
- 『楞伽阿跋多羅寶經』 劉宋 求那跋陀羅譯, 大正16, No.670.
- 『入楞伽經』 元魏 菩提流支譯, 大正16, No.671.
- 『大乘入楞伽經』 唐 實叉難陀譯, 大正16, No.672.
- 『大乘起信論』 梁 眞諦譯, 大正32, No.1666.

- 『大方廣佛華嚴經疏』 澄觀 撰, 大正35, No.1735.  
『起信論疏』 新羅 元曉撰, 大正44, No.1844.  
『大乘起信論別記』 新羅 元曉撰, 大正44, No.1845.  
『大乘起信論義記』 唐 法藏撰, 大正44, No.1846.

## 2차 자료

- 김성철 2015. 「원효의 제7말나식관」, 『불교학연구』 42(서울: 불교학연구회), 1-28.  
김성철 2016. 「『십지경』 ‘삼계유심’ 구에 대한 유가행과와 중관학파의 해석」, 『한국불교학』 78(서울: 한국불교학회), 271-297.  
남동신 1999. 『영원한 새벽 원효』, 서울: 도서출판 새누리.  
오형근 1980. 「원효사상에 대한 유식학적 연구」, 『불교학보』 17(서울: 동국대 불교문연구원), 77-111.  
유승주 2002. 『원효의 유식사상 연구』, 동국대학교 대학원 박사학위 청구 논문, 서울: 동국대학교.  
은정희 1991. 『원효의 대승기신론 소·별기』, 서울: 일지사.  
은정희 2018. 『대승기신론 소기회본』, 한글본 한국불교전서 신라17, 서울: 동국대학교출판부.  
이케다 마사노리, 김성철, 최연식, 김천학, 정주희 2017. 『돈황사본 『대승기신론소』 연구』, 논산: 금강대학교 불교문화연구소.  
石井公成 1990. 「新羅佛教における『大乘起信論』の意義-元曉の解釋を中心として」, 平川 彰 編 『如來藏と大乘起信論』, 東京: 春秋社, 545-579.  
石井公成 1996. 『華嚴思想の研究』, 東京: 春秋社.  
大竹 晋 2001. 「菩提留支の失われた三著作」, 『東方學』 102, 34-48.  
大竹 晋 2003. 「入楞伽經の唯識說と大乘起信論」, 『哲學・思想論叢』 21, 67-80.  
伯木弘雄 2005. 「(眞諦譯)大乘起信論」, 『佛性論・大乘起信論』, 東京: 大藏出版.  
高崎直道・堀内俊郎 2015. 『楞伽經』, 東京: 大藏出版.  
竹村牧男 1985. 『大乘起信論讀釋』, 東京: 山喜房佛書林.  
羽田野伯猷 1993. 『聖入楞伽經註 チベット佛典研究叢書(第4輯)』, 京都: 法藏館  
福土慈稔 2004. 『新羅元曉研究』, 東京: 大東出版社.  
Delhey, Martin 2009. *Samāhitā Bhūmiḥ: Das Kapitel über die meditative Versenkung im Grundteil der Yogācārabhūmi* (Vol. 2). Wien: Arbeitskreis für Tibetische und

Buddhistische Studien, Universität Wien.

- Kim, Seongcheol 2016. "Wonhyo's View of the Ālayavijñāna: Centered on His Understanding of the Three Subtle Marks of the Ālayavijñāna", in: *International Journal of Buddhist Thought & Culture* (Seoul: Dongguk University) 26-2, 85-115
- Takasaki, Jikido 2014(1981). A Revised Edition of the Laṅkāvatāra-Sūtra, "Kṣaṇika-Parivarta", *Collected Papers on the Tathāgatagarbha Doctrine*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

## The Citation of *Laṅkāvatāra-sūtra* in the early writings of Wonhyo

Seongcheol KIM

(Geumgang Center for Buddhist Studies, Geumgang University)

Wonhyo (元曉, 617-686) composed Neungga-Jongyo (楞伽宗要) before his commentary on the *Awakening of Faith in the Mahāyāna* (henceforth AFM) and he has a deep understanding of the thought of the *Laṅkāvatāra-sūtra* (henceforth LAS). When he annotated the AFM, Wonhyo mainly referred to the LAS for the interpretation of the Gateway of the Mind as Arising and Ceasing (xinshengmie men 心生滅門). This means that Wonhyo based his interpretation of the Theory of Mind and Cognition (心識說) in the AFM, on the LAS. This can specially be confirmed by the intensive citation from chapter two and chapter six of the existing Sanskrit text of the LAS. Chapter two of the LAS is the section which explains the unique theory of mind and cognition and chapter six is the section which explains the sameness between the Tathāgatagarbha and the ālayavijñāna for the first time.

This paper examines the specific aspects of the citation of the LAS. It focuses on the citation of phrases from the LAS, which are used to comment on the two sentences of the Gateway of the Mind as Arising and Ceasing in the AFM. As a result, Wonhyo changed the meaning of the text by partially quoting from a longer sentences and paragraphs

and interpreting differently from the original concept of the Sanskrit text defferently. On the one hand, he used a terminology which was added only to the Chinese translations of the LAS that are not found in the original Sanskrit text. And the other hand, by relying on the context of the Chinese translations of LAS, which are completely different from the original Sanskrit text, and by selectively citing from a long paragraph, the initial meaning is lost. He then used these Chinese translation as evidence in his arguments.

Through this citation method, the scriptures of the LAS have digressed from the context of the original text, and have been diversely transformed, reinterpreted or even distorted. For example, the word originally meaning the relative generic feature (*jātilakṣaṇa*) is translated to mean the ‘True Nature of Things (zhenxiang 真相)’, which in turn is used to mean the ‘True Aspect of the ālayavijñāna (zhenshi 真識)’ in contrast to the ‘Deluded Mind (wangshi 妄識)’. And the word meaning the continuity within the process of reincarnation, is transformed to mean of ‘the Not-Arising and Not-Ceasing (busheng bumie 不生不滅)’, instead of the Arising and Ceasing (shengmie 生滅). And finally, the term defining the *Samādhi*, is translated into the ‘Singleness of Mind (yixin 一心)’, and then used as evidence of the possession of two aspects of the ‘Singleness of Mind’, which are the Gateway of the Mind as Suchness (xin zhenru men 心真如門) and the Gateway of the Mind as Arising and Ceasing.

Wonhyo’s citation of LAS might be an example of the East Asian transformation process relating to the understanding and interpretation of the Sutra compiled in India.

**Key words:** Wonhyo, *Laṅkāvatāra-sūtra*, *Awakening of Faith in the Mahāyāna*, Singleness of Mind, Transformation



2019년	3월 10일	투고
2019년	4월 5일	심사완료
2019년	4월 7일	게재확정