

원측 『해심밀경소』 「심의식상품」 역주(4) - 텍스트 교정을 겸해 -

장규언

(한국학중앙연구원 박사)

해제

이번 회 연재분은 형식적으로는 「역주1」에서 소개했던 경문(廣慧當知! 於六趣生死彼彼有情墮彼彼有情眾中, 或在卵生, 或在胎生, 或在濕生, 或在化生, 身分生起)과 이어지는 경문(於中最初一切種子心識成熟·展轉和合·增長廣大) 문구에 대한 직접적 주석이다. 내용적으로 보았을 때, 전자의 큰 주제는 윤회하는 중생들의 거주처 분류 방식인 ‘육취(六趣)’ 또는 ‘오취(五趣)와 그들의 출생 분류 방식인 ‘사생(四生)’이며, 후자에서는 ‘일체종자식(一切種子識)’으로 불리는 ‘아뢰야식(阿賴耶識)’이 사람의 탄생 과정의 어느 단계에서 어떤 기능을 수행하는지를 논하고 있다. 두 주제 모두 우리의 일상적 감각 경험을 통해서도 확인할 수 없는 존재 또는 그들의 거주 공간(예. 천신, 아귀, 지옥)과 시간(예. 중유, 수태, 태 내 성장)에 대한 논의를 포함하고 있어 이해하기 어려운 점이 적지 않다.

하지만 한편으로는 원측이 불경 인용을 통해 제시하는 관련 주제에 대한 비교적 구체적인 설명은 눈에 보이지 않는 생명 존재와 그들의 세계, 인간 탄생의 원인, 구체적 과정, 본질 등과 관련된 우리의 근원적 의문에 대한 나름의 답을 제공하고 있어 종교학적으로 무척 흥미롭기도 하다.

그 중 필자의 관심을 끈 인식 또는 통찰 몇 가지를 꼽자면 다음과 같다.

첫째, ‘아뢰야식’이 수태 후 최초 형태의 신체인 ‘갈라람(羯羅藍)’ 또는 ‘육심(肉心)’

과 결합한 후 그 소멸 때까지 운명을 같이한다는 인식이며, 이것은 의식과 신체의 불가분리성을 함축한다. 이 관점에서 보면, 출생 후 인생의 여덟 단계 중 청년기의 특징으로 '욕망의 대상(欲塵)을 즐기는 데(受用) 능숙함'을 꼽은 부분도 인간 신체의 성장이 의식과 깊이 연동되어 있음을 보여주는 선명한 예로 읽을 수 있을 듯하다.

둘째, '중유'에서 수태로 이어지는 감정적 추동력을 이성애적 욕망과 연관된 '애욕(愛)'과 '분노(恚)'로 보는 듯 한 인식이다. 이 부분은 이성애의 배타적 본질에 대한 불교적 설명 방식으로 이해할 수 있을 듯하다.

셋째, 탄생의 본질이 어떤 점에서 '괴로움'인지에 대한 태아 심리학적 설명이다. 이것은 진제(眞諦 Paramārtha, 499~569)가 '구공(九孔)'으로 상징되는 신체 기관의 활성화가 큰 괴로움의 출발점임을 강조한 점, 『오왕경(五王經)』의 임신 중 산모의 소화 기관 사이에 끼어 있는 태아의 부자유, 산모의 부적절한 음식 섭취가 태아에게 미치는 재앙적 영향, 출산 순간의 위태로움, 출산 후의 이쁨 등에 대한 태아 관점의 서술, 『대집경(大集經)』의 출산 후 처음 부딪히는 외부 환경이 야기하는 큰 괴로움에 대한 서술 등에서 잘 드러난다. 덧붙이자면, 『오왕경』과 『대집경』의 태아의 태 내 성장과 출산 과정에 대한 묘사는 산과(産科) 지식이 없는 필자가 이해하기 어려운 부분을 포함하고 있어 번역에 오류가 있을 지도 모르겠다. 눈밝은 독자들의 도움을 기대해 본다.

역주

(2-1-1-2-2: 질문에 대해 올바르게 답함[對問正答])

2-1-1-2-2-1: 心, 意, 識의 숨은 의미를 밝힘[明心·意·識秘密義]

2-1-1-2-2-1-1: 제8식(識)의 여러 이름이 함축하는 [제8식의] 특성을 밝힘[明第八衆名差別]

2-1-1-2-2-1-1-1: [제8식의 여러 이름 중] '일체종자식一切種子識'의 의미를 해석함[釋一切種子識]

2-1-1-2-2-1-1-1-1: 육취(六趣)와 사생(四生)의 관점에서 경문의 '身分生起'의 의미를 밝힘[約趣·生略明身分生起]

X. 21, 240b5-6; WX. 34, 719b3-4

廣慧當知! 於六趣生死彼彼有情墮彼彼有情¹⁾眾中, 或在卵生, 或在胎生, 或在濕生, 或在化生, 身分生起.

광혜여 마땅히 알라! 여섯 길 윤회 중의 저들 중생이 저들 중생 [각각의] 부류로 귀착될 때, 어떤 이는 알로 태어나고, 어떤 이는 태로 태어나며, 어떤 이는 수분을 통해 태어나며, 어떤 이는 변신하여 태어나는 등 상이한 몸으로 태어나느니라.

…)

사. 경문 해석

1) 六趣

1. 육취 나열

X. 21, 243b1; WX3. 4, 725a17:

言‘六趣’者, 如下『經』說, 那落迦·傍生·餓鬼·天·阿素洛·人.

[경문 ‘여섯 길 윤회[六趣生死]’의 ‘여섯 길’은 이 경의 뒷부분²⁾에서 말한 대로 지옥[那落迦, *naraka], 동물[傍生], 아귀(餓鬼), 천신[天], 이수라[阿素洛³⁾=阿修羅, *asura], 사람[人]을 지칭한다.

1) 지난 역주(장규언 2013, 145; 장규언 2020b, 71)의 텍스트 편집 과정에서 『해심밀경』 경문 중 ‘墮彼彼有情’ 부분을 누락하는 큰 실수를 범하고 말았다. 이번 역주에서 이를 바로잡고 추가된 부분에 대한 한국어 번역을 보충하였다.

2) 玄奘 譯, 『解深密經』 권2, 「無自性相品」(T. 16, 694c9-13): 由此因緣, 或爲煩惱雜染所染, 或爲業雜染所染, 或爲生雜染所染, 於生死中長時馳騁, 長時流轉無有休息, 或在那落迦, 或在傍生, 或在餓鬼, 或在天上, 或在阿素洛, 或在人中, 受諸苦惱.

3) ‘asura’의 음사(音寫) ‘아소락(阿素洛)’과 ‘이수라(阿修羅)’는 현대 중국어 발음으로도 각각 ‘이수루어(ā-sù-luò)’와 ‘아씨우루어(ā-xiū-luó)’로 유사하다. 현대 한국어에서 ‘이수라’가 보편적으로 통용되므로 소통의 편의를 위해 ‘아소락’과 ‘이수라’를 모두 ‘이수라’로 통일하여 번역하였다.

2. 육취에 대한 소승과 대승 여러 학파의 해석 차이 소개

(1) 설일체유부(說一切有部)의 해석

A. 오취(五趣)만을 인정

X. 21, 243b2-5; WX. 34, 725a18-b3:

然此六趣, 諸宗不同.

依薩婆多宗, 唯立五趣. 故『大婆娑』第一百七十二云, “如『契經』說, 五趣謂那落迦·傍生·餓鬼·人·天.” 又云, “謂有餘部立阿素洛為第六趣, 彼不應作是說. 『契經』唯說有五趣故.”⁴⁾ 廣說如彼.

그런데 이 여섯 길과 관련하여 여러 학파들 간 견해가 일치하지 않는다.

설일체유부(薩婆多宗)의 경우 다섯 길만 있다고 주장한다. 그래서 『아비달마대비바사론(阿毘達磨大毘婆沙論)』 제172권에서 “『계경(契經, *sūtra)』에서 다섯 길은 지옥, 동물, 아귀, 사람, 천신을 지칭한다라고 말한 대로이다”라고 말하고, 또 “즉, 여타 학파에서 이수라를 제6의 길이라 주장하는데, 그들은 그렇게 말해서는 안 된다. 왜냐하면 [붓다의 말씀인] 『계경』에서 다섯 길만 있다고만 말하기 때문이다”라고 말한 것이다. 자세한 것은 거기서 말한 대로이다.

B. 이수라(阿修羅)의 귀속에 대한 설일체유부 내 상이한 두 해석 소개

X. 21, 243b6-8; WX. 34, 725b4-6:

問. 若爾, 阿素洛何趣所攝?

答. 『婆沙』有二說, 一云天趣, 評家正義, 鬼趣所攝. 『正理』二十一·『俱舍』第八大同『婆沙』.

묻는다. 만약 그렇다면 『계경』의 다섯 길에 포함되지 않은 이수라는 어떤 길에 속하는가?

답한다. 『아비달마대비바사론』에 두 설이 있는데, 어떤 이들은 [이수라는] 천신의 길에 속한다고 주장하는 반면, 아비달마 비평가들[評家]의 정설에 따르면 [이수라는]

4) 五百大阿羅漢等造, 玄奘譯, 『阿毘達磨大毘婆沙論』 권172, 「定蘊·攝納息」(T. 27, 864c23-27 ... 868b1-3): 五趣謂捺落迦·傍生·鬼·人·天趣. 問. 何故作此論? 答. 爲欲分別契經義故. 如『契經』說, “五趣謂地獄趣乃至天趣.” 『契經』雖作是說, 而不廣分別, 『契經』是此『論』所依根本, 彼所不說者今應分別, 故作斯論. ... 已說五趣一一差別, 於彼中有阿素洛今當說, 謂有餘部立阿素洛爲第六趣, 彼不應作是說. 契經唯說有五趣故.

아귀의 길에 속한다.⁵⁾ 『아비달마순정리론(阿毘達磨順正理論)』 제21권⁶⁾과 『아비달마구사론(阿毘達磨俱舍論)』 제8권도 『아비달마대비바사론』과 대략적으로 같다.

(2) 경량부(經量部)의 해석

X. 21, 243b8-9; WX. 34, 725b6-7:

依經部宗，唯立五趣。故『成實論』第十四云，“業有六種，謂五趣業及不定業。”

경량부[經部宗]의 경우도 다섯 길만 있다고 주장한다. 그래서 『성실론(成實論)』 제14권⁷⁾에서 “행위에는 여섯 가지, 즉, [윤회의] 다섯 길로 귀착되는 행위[五趣業]와 [과보 받음과 관련하여] 비확정적 행위[不定業]가 있다⁸⁾”라고 말한 것이다.

(3) 대승의 해석

A. 오취만을 인정하는 입장과 그에 대한 부연 설명

X. 21, 243b9-12; WX. 34, 725b7-10:

今依大乘，有處唯五，如『佛地經』及『維摩』等。

問。若爾，阿素洛何趣所攝？答。依『佛地經<論>』⁹⁾第六卷云，“諸阿素落，種類不定，或

5) 『阿毘達磨大毘婆沙論』 권172, 「定蘊·攝納息」(T. 27, 864c3-5 … 868c5-17): 問。何故名阿素洛？答。素洛是天，彼非天故名阿素洛。… 問。諸阿素洛何趣所攝？答。有說，是天趣攝。問。若爾，何故不能入正性離生？答。諛曲所覆故。其事云何？答。彼常疑佛朋黨諸天，若佛爲其說四念住，彼作是念，‘佛爲我等說四念住，必爲諸天說五念住。’乃至若佛爲說三十七助道法，彼作是念，‘佛爲我等說三十七，必爲諸天說三十八。’以爲如是，諛曲心所覆故，不能入正性離生。復次不可以不能入正性離生故便謂惡趣所攝，如諸達婆及篋戾車人亦不能入正性離生，而非惡趣所攝，彼亦應爾。如是說者，是鬼趣攝。

6) 尊者衆賢 造，玄奘 譯，『阿毘達磨順正理論』 권21, 「辯緣起品」(T. 29, 461b18-19): 故阿素洛唯鬼趣收，亦非第六。曾不說故。

7) 아래 각주8에서 확인 가능하듯, 인용된 텍스트의 상응 부분이 대장장 본의 제7권에 등장하므로 원측 당대 유통본의 분권이 두 배로 세분되었을 것으로 추정 가능하다.

8) 원측은 다음 『성실론』 텍스트의 ‘정보업(定報業)’을 ‘오취업(五趣業)’으로 재해석하고, 그에 따라 ‘六業’으로 바꾸어 인용하고 있다. 반드시 과보를 받는[定報] ‘정보업’에 대비되는 ‘부정업(不定業)’은 완전한 소멸[都盡]이 가능하다는 점에 근거하여 [과보 받음과 관련하여] 비확정적인 행위로 번역해 보았다. 訶梨跋摩 造，鳩摩羅什 譯，『成實論』 권7, 「故不故品」(T. 16, 290c29-291a6): 問曰。『經』中亦說佛受謗等不善業報？答曰。佛一切智人無惡業報。以斷一切不善法根本故。但以無量神通方便現爲佛事不可思議。如『增一阿含』中說有五事不可思議。業有二種，定報·不定報。定報業者，若多若少必當受報；不定業者，可令都盡。

9) 아래 각주10에서 확인 가능하듯, 인용된 텍스트는 『불지경』이 아니라 『불지경론』에 등장하므로 ‘經’을 ‘論’으로 교정하는 것이 자연스럽다.

天, 或鬼, 或復傍生, 故不別說.”¹⁰⁾

이제[수] [마지막으로] 대승의 경우, 어떤 곳에서는 다섯 길만 있다고 주장한다. 예를 들면 『불지경(佛地經)』, 『유마경(維摩經)』 등의 경우이다.

묻는다. 만약 그렇다면 이수라는 어떤 길에 속하는가? 답한다. 『불지경론(佛地經論)』 제6권의 말에 따르면, “아수리들은 부류가 미정이어서 어떤 이들은 천신에 속하고, 어떤 이들은 아귀에 속하고, 어떤 이들은 동물에 속하기 때문에 『불지경』에서 붓다께서 다섯 길 외 별도[의 길]로 설하지는 않으셨다.”

B. 육취만을 모두 인정하는 입장

X. 21, 243b12-13; WX. 34, 725b10-11:

有處說六, 如即此『經』及『法華經』等.

[대승의 경우,] 또 다른 곳에서는 여섯 길이 있다고 주장한다. 예를 들면 이 경(=『해심밀경』), 『법화경(法華經)』 등의 경우이다.

C. 오취와 육취를 모두 인정하는 입장

X. 21, 243b13-c2; WX. 34, 725b11-726a6:

【或有處說或五或六.】

若依『瑜伽』, 立五為正. 故第四云, “又諸非天, 當知天趣所攝. 然由意思多懷詐約<幻>¹¹⁾諛誑多故, 不如諸天為淨法器. 由此因緣, 有諸<時>¹²⁾『經』中說為別趣, 實是天趣.”¹³⁾ 又第二云, “如是安立世界成已, 於中五趣可得, 謂那落伽·傍生·餓鬼·人·天.”¹⁴⁾

10) 親光菩薩等 造, 玄奘 譯, 『佛地經論』 권6(T. 26, 317a10-18): 經曰. 如世界中五趣可得, 所謂地獄·餓鬼·傍生·人趣·天趣. … 論曰. … 諸阿素洛種類不定, 或天, 或鬼, 或復傍生, 故不別說.

11) 문맥과 상응하는 티벳어역(각주20의 'sgyu)에 비추어 볼 때, 아래 각주13에서 확인 가능하듯 '約'은 '幻'의 오기(誤記)임이 분명하다.

12) 문맥과 상응하는 티벳어역(ZhT. 68.533.13-15: dehi phyir ched hgaḥ mdo bṣan dag las ḥgro ba tha dad pahi bstan pas bstan to ṣes ḥbyuñ bas yañ dag par na lhahi ḥgro ba yin no/)에 비추어 볼 때, 아래 각주 13에서 확인 가능하듯 '諸'는 '時'의 오기임이 분명하다.

13) 彌勒菩薩 說, 玄奘 譯, 『瑜伽師地論』 권4, 「本地分·有尋有伺等三地」(T. 30, 297c22-25): 又諸非天, 當知天趣所攝. 然由意思多懷詐約諛誑多故, 不如諸天為淨法器. 由此因緣, 有時經中說為別趣, 實是天類.

14) 『瑜伽師地論』 권2, 「本地分·意地」(T. 30, 288a20-27): 如是四方上下無邊無際三千世界正壤正成, 猶如天雨注, 如車軸無間無斷, 其水連注墮諸方分, 如是世界遍諸方分, 無邊無際正壤正成, 卽此三千大千世界名一佛土. 如來於中現成正覺, 於無邊世界施作佛事. 如是安立世界成已, 於中五趣可得, 謂那落伽·傍生·餓鬼·人·天, 及四生可得, 謂卵生·胎生·濕生·化生.

依『智度論』，立六為正。故第三十云，“又摩訶衍中『法華經』說有六趣眾生，觀諸義意¹⁵⁾，應有六道。復次分別善·惡，故有六道。善有上·中·下，故有三善道天·人·阿脩羅，惡有上·中·下，故有地獄·畜生·餓鬼道。”¹⁶⁾ 廣說如彼。又第十云，“佛不分明說有五道。說五道者，是一切有部僧所說，婆嗟弗妬<妒>¹⁷⁾路部僧說有六道。復次應有六道。何以故？三惡道一向是罪處，若福多罪少，是名阿脩羅，生處應別。以是故應言六趣。”¹⁸⁾

[대승의 경우,] 또 다른 곳에서는 때로는 다섯 길이 있으며, 때로는 여섯 길이 있다고 주장한다.

『유가사지론(瑜伽師地論)』의 경우 다섯 길이 정설이라고 주장한다. 그래서 그 제4권에서 “또 비천신[非天, *asura]¹⁹⁾들도 천신의 길에 속함을 알아야 한다. 하지만 [비천신들은] 허세[詐幻]를 가득 품은 마음[意思]에서 비롯된 속임과 거짓[誑誑]이 많기 때문에²⁰⁾ 번뇌를 초월한 청정한 진리의 그릇이 되는 천신들에 미치지 못한다. 이 이유에서 여러 경에서 [비천신들을 천신의 길과] 별개의 길로 설했지만, 사실은 천신의 길이다”라고 말하며, 또 제2권에서 “이와 같이 [삼천대천三千大千] 세계(世界)가 성립한 뒤 그 속에서 [중생의] 다섯 길, 즉, 지옥, 동물, 아귀, 사람, 천신의 길이 인식된다(=존재한다)”라고 말한 것이다.

15) 『대지도론』 원문(아래 각주16)에는 旨(볼드 부분)로 되어 있다.

16) 龍樹 造, 鳩摩羅什 譯, 『大智度論』 권30, 「釋初品中善根供養義」(T. 25, 279b2-280a23): [經]復次舍利弗! 菩薩摩訶薩欲使如恒河沙等世界衆生立於檀波羅蜜, 立於尸羅·羶提·毘梨耶·禪·般若波羅蜜, 當學般若波羅蜜. [論] … 問曰. 菩薩志願令十方一切衆生住六波羅蜜, 何故但說如恒河沙世界衆生? 答曰. … 衆生者, … 問曰. 經說有五道, 云何言六道? 答曰. 佛去久經流遠, 法傳五百年後多有別異, 部部不同, 或言五道, 或言六道. 若說五者, 於佛經迴文說五; 若說六者, 於佛經迴文說六. 又摩訶衍中『法華經』說有六趣衆生, 觀諸義旨, 應有六道. 復次分別善·惡, 故有六道. 善有上·中·下故, 有三善道, 天·人·阿脩羅, 惡有上·中·下, 故有地獄·畜生·餓鬼道.

17) 대정장 본(아래 각주18 참조)과 '독자부(檀子部)'의 한자 음사 바차불투로부(婆嗟弗妬路部)에 대응하는 산스 크리뜨어 '왓뜨시뿌뜨리아(Vātsiputrīya)'에 비추어 볼 때 '활(妬)'은 '투(妒)'의 오기로 보인다.

18) 『大智度論』 권30, 「釋初品中十方菩薩來」(T. 25, 135c20-26): 問曰. 於五道衆生中, 佛是天·人師, 不說三惡道, 以其無福無受道分故, 是諸龍鬼皆墮惡道中. 答曰. 佛不分明說有五道. 說五道者, 是一切有部僧所說, 婆嗟弗妬路部僧說有六道. 復次應有六道. 何以故? 三惡道一向是罪處. 若福多罪少, 是名阿脩羅·捷闍婆等生處應別. 以是故應言六道.

19) 복합명사 'asura'를 부정 접두어 'a'와 '천신'을 의미하는 'sura'로 분석하여 '非天'으로 의역한 것에 대해서는 앞서 각주5의 볼드 부분 참조.

20) 然由意思 ~ 誑誑多구에 상응하는 『해심밀경소』 티벳어역(ZhT. 68.533.10-12: /hon kyañ de dag ni sgyu can hñrid pañ bsaṃ pa dañ ldan pa sgyu gyohi śas che ba yin te/)의 도움을 받아 이렇게 번역해 보았다. 상응하는 『유가사지론』 티벳어역(ZhT. 72.779.10-12: /hon kyañ de dag ni sgyu can hñrid pañ bsaṃ pa dañ ldan pa sgyu dañ gyohi śas che ba yin te/)도 최돌 번역과 거의 일치하며, '誑誑'에 대한 번역어에 병렬조사가 더해진 접(sgyu dañ gyo)만 다르다.

『대지도론(大智度論)』의 경우 여섯 길이 정설이라고 주장한다. 그래서 그 제30권에서 다음과 같이 말한 것이다. “또 대승 중 『법화경』에서 여섯 길의 중생이 있다고 설하는데, 그 말의 취지(義意=義旨, **abhiprāya*²¹⁾)에 비추어 볼 때 [그 중생들의 거주지인] 여섯 길이 있어야 한다. 또 좋은 것과 싫은 것을 구별할 수 있다는 점에서 여섯 길이 있다. [즉,] 좋은 것에도 최상, 중간, 최하의 차이가 있기 때문에 세 가지 좋은 길[에] 천신, 사람, 아수라[의 길의 차이]가 있으며, 싫은 것에도 최상, 중간, 최하의 차이가 있기 때문에 [순서대로] 지옥, 동물, 아귀의 길[의 차이]가 있다.” 자세한 것은 거기서와 같다. 또 그 제10권에서도 다음과 같이 말한 것이다. “붓다께서는 [윤회하는 중생에게] 다섯 길이 있다고 명시하지 않으셨다. 다섯 길은 설일체유부 승려들이 주장한 것이며, 독자부(婆嗟弗妒路部=犢子部, *Vātsīputrīya*) 승려들은 여섯 길이 있다고 주장하였다. 다른 관점에서 보면, 여섯 길이 있어야 한다. 왜 그런가? [지옥, 아귀, 동물] 세 가지 싫은 길은 오직 죄받는 곳이다. 공덕이 많고 죄가 적은 경우에는 ‘아수라’, ‘건달바 등²²⁾’이라 부르며, [아수라, 건달바 등이] 태어나는 곳은 자연히 [세 가지 싫은 길과는] 다를 것이다. 이런 이유에서 [다섯 길 외 아수라의 길을 더해] 여섯 길이 있다고 말해야 한다.”

3. 염마왕(琰魔王=琰魔王)의 소속에 대한 문답

X. 21, 243c2-7; WX. 34, 726a6-11:

問. 琰摩²³⁾王何趣所攝?

答. 依『大婆沙』, 鬼趣所攝. 故彼一百七十二云, “『施設論』說, 如今時鬼世界王名琰摩.”

又云, “瞻部洲下五百踰繕那有琰摩王界, 是一切鬼本所住處, 從彼流轉, 亦在餘處.”²⁴⁾

若依『瑜伽』, 地獄趣攝. 故第二云, “隨一有情, 由感雜染增上業, 生在那落迦中, 作靜息

21) 라모뜨의 프랑스어역 ‘la véritable acception (*abhiprāya*) des textes[텍스트의 진정한 의미]’(Lamotte 1970. Tome IV, 1957)의 도움을 받았다.

22) 『대지도론』 원문(위 각주18의 볼드 부분)에 근거하여 보충하였다. 위 각주18의 볼드 부분 참조.

23) ‘摩’와 ‘魔’는 현대 한국어와 중국어 발음이 각각 ‘마’와 ‘뮌(mó)’로 같기 때문에 고대 중국어에서도 동음(同音)이었을 가능성이 높으며, 그래서 통자(通字)로서 호환되어 사용된 듯하다.

24) 『阿毘達磨大毘婆沙論』 권172, 「定蘊·攝納息」(T. 27, 867a19-b6): 云何鬼趣? 答. 諸鬼一類伴侶衆同分, 乃至廣說. 問. 何故彼趣名閉戾多? 答. 『施設論』說, 如今時鬼世界王名琰摩, 如是劫初時有鬼世界王名毗多, 是故往彼生彼諸有情類皆名閉戾多. 卽是毗多界中所有義, 從是以後皆立此名. … 問. 鬼住何處? 答. 瞻部洲下五百踰繕那有琰魔王界, 是一切鬼本所住處, 從彼流轉, 亦在餘處.

王.”²⁵⁾

묻는다. 염마왕(琰摩王=琰魔王)은 어떤 길에 속하는가?

답한다. 『아비달마시설족론(阿毘達磨施設足論)』에서 ‘지금처럼 귀신 세계의 왕을 ‘염마’라 부른다라고 말한다”라고 말하며, 또 “섬부주(瞻部洲) 500유선나(踰繕那²⁶⁾) 아래에 염마의 세계가 있는데, 그것이 바로 모든 귀신들의 본거지이며, [귀신들은] 그곳에서 윤회하여 다른 곳에도 존재하게 된다”라고 말한 것이다.

『유가사지론』에 따르면 지옥의 길에 속한다. 그래서 그 제2권에서 “그 어떤 중생이라도 번뇌의 영향이 지배적인 행위[雜染增上業]의 과보를 받기[感] 때문에 지옥에 태어나 정식왕(靜息²⁷⁾王)이 된다”라고 말한 것이다.

2) 四生

X. 21, 243c7-16; WX. 34, 726a11-b2:

言‘卵·胎·濕·化生’者，即是四生。『瑜伽』第二云，“云何卵生？謂諸有情破[穀·禾+卵]而出。彼復云何？如鵝鴈·孔雀·鸚鵡·舍利鳥等。云何胎生？謂諸有情胎所纏裹，部<剖>²⁸⁾胎而出。彼復云何？如象·馬·牛·驢等。云何濕生？謂諸有情隨因一種濕氣而生。彼復云何？如虫蠍·飛蛾等。云何化生？謂諸有情業增上故，具足六處而生，或復不具。彼復云何？如天·那落迦全及人·鬼·傍生一分。”若廣分別，如『毗曇』第八·『顯宗』十二·『俱舍』第八·『順正理』二十二·『婆沙』一百二十。

[경문의] ‘알로 태어남[卵生], 태로 태어남[胎生], 수분을 통해 태어남[濕生], 변신하여 태어남[化生]’이 바로 네 가지 탄생이다. [네 가지 탄생에 대해] 『유가사지론』 제2권은 다음과 같이 말한다. “무엇이 알로 태어남인가? 생명들이 알 껍질을 깨고 나오는 것이

25) 『瑜伽師地論』 권2, 『本地分·意地』(T. 30, 288a9-14): 復次於世間四姓生已，方乃發起順愛·不愛五趣受業。從此以後隨一有情，由感雜染增上業，生在那落迦中，作靜息王。從此無間有那落迦卒，猶如化生，及種種苦具，謂銅鐵等。那落迦火起然後隨業有情於此受生及生餘趣。

26) 길이의 단위 중의 하나인 ‘yojana’의 음사이며 ‘유순(由旬)’으로 음사하기도 한다.

27) ‘靜息’은 ‘Yama’의 의역 중의 하나라고 한다.

28) 『유가사지론』 원문에 비추어 볼 때 ‘부(部)’는 ‘부(剖)’의 오키로 보인다. 『瑜伽師地論』 권2, 『本地分·意地』(T. 30, 288b12-19): 云何卵生？謂諸有情破[穀·禾+卵]而出。彼復云何？如鵝鴈·孔雀·鸚鵡·舍利鳥等。云何胎生？謂諸有情胎所纏裹，剖胎而出。彼復云何？如象·馬·牛·驢等。云何濕生？謂諸有情隨因一種濕氣而生。彼復云何？如虫蠍·飛蛾等。云何化生？謂諸有情業增上故，具足六處而生，或復不具。彼復云何？如天·那落迦全及人·鬼·傍生一分。

다. 그들은 또 어떤 것들인가? 예를 들면, 기러기, 공작, 앵무, 무수리(舍利鳥, *sāri) 등이다. 무엇이 태로 태어남인가? 생명들이 태 속에 싸여 있다가 태를 가르고 나오는 것이다. 그들은 또 어떤 것들인가? 예를 들면, 코끼리, 말, 소, 당나귀 등이다. 무엇이 수분을 통해 태어남인가? 생명들이 어떤 종류의 수분으로 말미암아 태어나는 것이다. 그들은 또 어떤 것들인가? 예를 들면, 벌레, 나방 등이다. 무엇이 변신하여 태어남인가? 중생들이 [과거] 행위의 지배를 받음으로 말미암아 여섯 인식 영역[六處=六根]을 온전히 갖추어서 태어나거나, 때로 그렇지 못한 채 태어나는 것이다. 그들은 또 어떤 것들인가? 예를 들면, 모든 천신·지옥 중생, 일부 [중유(中有)에 태어나는]²⁹⁾ 사람·아귀·동물 등이다.” 자세한 설명은 『잡아비담심론(雜阿毘曇心論)』 제8권³⁰⁾, 『아비달마현종론(阿毘達磨顯宗論)』 제12권³¹⁾, 『아비달마구사론』 제8권³²⁾, 『아비달마순정리론』 제22권³³⁾, 『아비달마대비바사론』 제120권³⁴⁾에서와 같다.

29) 원측이 언급한 관련 텍스트인 『잡아비담심론』(각주30); 『현종론』(각주31); 『구사론』(각주32); 『비바사론』(각주34) 등을 참조하여 보충하였다.

30) 尊者法救 造, 僧伽跋摩等 譯, 『雜阿毘曇心論』 권8, 「修多羅品」(T. 28, 936a27-b2): 生者, 謂四生, 卵生·胎生·濕生·化生. 欲界具四生, 色無·色界一切化生. 地獄化生, 畜生四種, 餓鬼化生, 亦有胎生, 人四種, 天化生. 化生最廣. 以全二趣·三趣少分故, 此亦最勝.

31) 尊者衆賢 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨藏顯宗論』 권12, 「辯緣起品」(T. 29, 833c10-16): 言卵生者, 謂諸有情生從卵[穀-禾+卵], 如鵝鴈等. 言胎生者, 謂諸有情生從胎藏, 如象·馬等. 言濕生者, 謂諸有情從皮肉骨牛糞油滓水等和合煖潤氣生, 如虫·飛蛾·蚊·蚰·蜒等. 言化生者, 謂諸有情不待三緣無而歿有, 具根無缺支分頓生, 如那落迦·天·中有等.

32) 尊者世親 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨俱舍論』 권8, 「分別世品」(T. 29, 43c26-44a3): 云何卵生? 謂有情類生從卵[穀-禾+卵], 是名卵生, 如鵝·孔雀·鸚鵡·鴈等. 云何胎生? 謂有情類生從胎藏, 是名胎生, 如象·馬·牛·豬·羊·驢等. 云何濕生? 謂有情類生從濕氣, 是名濕生, 如虫·飛蛾·蚊·蚰·蜒等. 云何化生? 謂有情類生無所託, 是名化生, 如那落迦·天·中有等. 具根無缺, 支分頓生, 無而歿有, 故名為化.

33) 『阿毘達磨順正理論』 권22, 「辯緣起品」(T. 29, 467b6-11). 앞 『현종론』 텍스트(각주31)와 일치한다.

34) 『阿毘達磨大毘婆沙論』 권120, 「業蘊·害生納息」(T. 27, 626b-23): 云何卵生? 謂諸有情由卵[穀-禾+卵]生, 當住卵[穀-禾+卵], 已住今住卵[穀-禾+卵], 盛衰破壞卵[穀-禾+卵]生等生起現起出已出, 謂鵝雁·孔雀·鸚鵡·舍利·迦俱·枳羅·命鳥等, 及一類龍, 一類妙翅, 一類人趣, 復有所餘由卵[穀-禾+卵]生, 廣說如上, 是名卵生. 云何胎生? 謂諸有情由胎膜生, 當住胎膜, 已住今住胎膜, 盛衰破壞胎膜生等, 生起現起出已出, 謂象·馬·牛·羊·駝·驢·鹿等, 及一類龍, 一類妙翅, 一類鬼, 一類人趣, 復有所餘由胎膜生, 廣說如上, 是名胎生. 云何濕生? 謂諸有情由濕氣生, 或依草木諸葉窟聚, 或依腐肉食糞穢等, 或依陂池河海展轉相潤相逼相依生等, 生起現起出已出, 謂蚊·蚋·蠖·蠛, 百足·蚰·蜒·蚊·蜂等, 及一類龍, 一類妙翅, 一類人趣, 復有所餘由濕氣生, 廣說如上, 是名濕生. 云何化生? 謂諸有情生無所託, 諸根無缺, 支體圓具, 依處頓生, 頓起頓出, 謂諸地獄·天趣一切·中有, 及一類龍, 一類妙翅, 一類鬼, 一類人趣, 復有所餘諸有情類生無所託, 廣說如上, 是名化生.

3) 육취와 사생에 관한 문답

X. 21, 243c16-22; WX. 34, 726b2-8:

問. 前說六趣, 何故復說四種生耶? 答. 『俱舍』第八云, “『施設足論』作如是說, ‘四生攝五趣, 非五攝四生. 不攝者何? 所謂中有.’”³⁵⁾ 由是道理, 天等六趣攝生不盡故, 復重說卵等四生.

問. 若爾, 何故更說六趣? 答. 欲顯善·惡受生差別, 故說六趣.

問. 若爾, 何故不說界耶? 答. 界通非情, 故此不說. 真諦三藏亦同此意.

묻는다. 앞에서 여섯 길을 설했는데 무슨 이유에서 다시 네 가지 탄생을 설하는가? 답한다. 『아비달마구사론』 제8권에서 “『아비달마시설족론』에서 다음과 같이 말한다. 네 가지 탄생은 다섯 길을 포괄하지만, 다섯 길은 네 가지 탄생을 포괄하지 못한다. 포괄하지 못하는 것은 무엇인가? 바로 [변신을 통해 태어나는[化生]] 중유(中有)[의 사람·아귀·동물 등]³⁶⁾이다”라고 말한다. 이 이치에 따르면, 천신 등 여섯 길도 네 가지 탄생을 모두 포괄하지 못하므로 다시 알로 태어남 등 네 가지 탄생을 설한 것이다.

묻는다. 만약 그렇다면 무슨 까닭에 [다섯 길 외] 다시 여섯 길을 설한 것인가? 답한다. 탄생에 있어 좋고 싫은 것의 차이를 명시하기 위해 [세 가지 좋은 길과 세 가지 나쁜 길 등] 여섯 길을 설한 것이다.

묻는다. 만약 그렇다면 [이 『해심밀경』 경문에서는] 무슨 까닭에 [세 가지] 세계[界, dhātu*]는 설하지 않은 것인가? 답한다. [세 가지] 세계는 [외부 물리 세계의 기반[外器]과 같은]³⁷⁾ 비생명[非情]과도 연관되기 때문에 여기서는 설하지 않은 것이다. 진제(眞諦) 삼장께서도 이 점에 동의하신다.

35) 尊者世親 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨俱舍論』 권8, 「分別世品」(T. 29, 42a13-26): 已說三界, 五趣云何? 頌曰, 於中地獄等 自名說五趣 / 唯無覆無記 有情非中有 // (4) 論曰. 於三界中說有五趣, 即地獄等如自名說, 謂前所說地獄·傍生·鬼及人·天, 是名五趣. 唯於欲界有四趣全, 三界各有天趣一分. 為有三界非趣所攝, 而於界中說有五趣. 有謂善·染·外器·中有, 雖是界性而非趣攝. … 五趣唯是有情數攝. 體非中有. 『施設足論』作如是說, “四生攝五趣, 非五攝四生. 不攝者何? 所謂中有.”

36) 앞의 각주29 참조.

37) 앞의 『구사론』 텍스트(각주35 볼드 부분)에서 확인 가능하듯, ‘외부 물리 세계의 기반[外器]’은 ‘중유와 더불어 다섯 길에 귀속되지 않는 세 가지 세계의 ‘일부[有]’이다.

六趣·四生義如別章.

여섯 길과 네 가지 탄생에 대한 [보다 상세한] 강의는 별도의 주석에 있는 대로이
[니 참조하기 바란다].

4) 이 구절의 전체 의미에 대한 두 가지 해석 소개

X. 21, 243c22-244a5; WX. 34, 726b8-15:

然釋此文, 有其兩解.

一云, ‘於六趣生死彼彼有情者, 明所捨身, ‘墮彼彼有情眾中’者, 辨所受身. 所受身中, 自有二類, 一六趣身, 二四生身. 若依此釋, 身分生起, 通前二類.

一云, 所受身者, 皆是四生. ‘墮彼彼有情眾中’, 是其總因, ‘或有卵生’等者, 別顯四生. 故『金剛仙論』云, “卵生等者, 受生差別, 有色等者, 麤·細差別.”³⁸⁾ 若依此說, 身分生起, 依四生說.

그런데 이 경문 해석과 관련하여 두 견해가 갈린다.

하나의 견해는 다음과 같다. ‘여섯 길 윤회 중의 저들 중생[於六趣生死彼彼有情]’은 [전생에서] 버려질 몸을 지칭하는 반면, ‘저들 중생 [각각의] 부류로 귀착되는 것[墮彼彼有情眾中]’은 [내생에서] 받게 될 몸을 지칭한다. 받게 될 몸은 두 가지, 즉 여섯 길의 몸과 네 가지 탄생의 몸으로 분류될 수 있다. 이 해석에 따르면, [경문의] ‘상이한 몸으로 태어남[身分生起]’은 앞의 [여섯 길의 몸과 네 가지 탄생의 몸] 두 가지 분류 모두에 해당한다.

다른 하나의 견해는 다음과 같다. [내생에서] 받게 될 몸은 하나같이 네 가지 탄생을 거친다. ‘저들 중생 [각각의] 부류로 귀착됨은 [탄생의]’ 일반적 원인을 지칭하는 반면, ‘어떤 이는 알로 태어나며’ 등은 네 가지 탄생 각각을 지칭한다. 그래서 『금강선론(金剛仙論)』에서 “알로 태어남 등은 탄생[受生]의 [의지처의]³⁹⁾ 차이를 지칭하며, 물질적인 것, 비물질적인 것 등은 [받게 될 몸의] 거침과 미세함의 차이를 지칭한다”라고 말

38) 『金剛仙論』 권2(T. 25, 805b18-24): ‘所有一切衆生者, 謂先總明虛空法界一切衆生也. ‘衆生所攝者, 明此所化者唯化有心衆生, 不化攝無情之物也. 此下別明廣心所攝衆生有三種差別. 化生等四生, 名生依止差別也. 有色·無色等六, 名麤·細差別也. ‘所有衆生界衆生所攝者, 二乘意生身差別, 亦名憍慢差別也; 菩提流支 譯, 『金剛般若波羅蜜經』(T. 8, 753a1-5): 佛告須菩提, “諸菩薩生如是心, 所有一切衆生衆生所攝, 若卵生, 若胎生, 若濕生, 若化生. 若有色, 若無色, 若有想, 若無想, 若非有想, 非無想, 所有衆生界衆生所攝, 我皆令入無餘涅槃而滅度之. …”

39) 원측은 『금강선론』 텍스트(각주38)의 ‘生依止差別’을 ‘受生差別’로 단순화하여 인용하고 있다.

한 것이다. 이 주장에 따르면, [경문의] ‘상이한 몸으로 태어남’은 네 가지 탄생을 가리켜 설한 것이다.

2-1-1-1-2-2-1-1-1-2: 種子識과 관련하여 태어남의 특성을 자세히 밝힘[依種子識廣辨受生差別]

2-1-1-1-2-2-1-1-1-2-1: 태어남의 단계적 특징을 밝힘[明受生分位差別]

X. 21, 244a6; WX. 34, 726b16:

於中最初一切種子心識成熟·展轉和合·增長廣大.

그 과정에서 최초로 일체종자식[一切種子心識=一切種子識]이 성숙하고 상호 결합하고 성장하느니라.

가. 2-1-1-1-2-2-1-1-1-2[依種子識廣辨受生差別] 이하의 과단, 이 구절의 주제 및 구성

X. 21, 244a7-10; WX. 34, 726b17-727a2:

釋曰. 自下第二約種子識廣辨受生差別. 於中有二, 初明受生分位差別, 復〈後〉⁴⁰⁾明種(識)⁴¹⁾依二執受, 此即初也. 文有三節, 初明種識成熟, 次展轉和合, 三增長廣大.

해석한다. 이하는 [제8식의 여러 이름 중 하나인 ‘종자식’의 의미를 밝히는 것과 관련하여[就種識中] 먼저 다섯 혹은 여섯 길과 네 가지 탄생을 통해 상이한 몸으로 태어남의 의미를 대략적으로 밝힌 것[約趣·生略明身分生起]에 이어 둘째 ‘종자식’과 관련지어 태어남의 특성을 자세히 밝힌 것이다. 여기에도 두 부분이 있으며, 앞에서 태어남의 단계적 차이를 밝히고, 뒤에서 ‘종자식[種識=種子識]이 두 가지 생명 유지 활동[執受]에 의지하고 있음을 밝히므로 이 구절은 앞부분에 해당한다. [태어남의 단계적 차이를 밝히는 이 앞부분에 해당하는] 경문은 [다시] 세 부분으로 나누어지는데, 첫 부분은 ‘종자식’의 성숙, 둘째 부분은 상호 결합, 셋째 부분은 성장을 각각 가리킨다.

40) 원측의 일반적인 텍스트 내용 분류 방식(初…(中…) 後…)에 비추어 볼 때 ‘復’는 ‘後’의 오기로 보인다.

41) 문맥과 상응하는 티벳어역(ZhT. 68,537.14: sa bon rnam par sés pa len pa gñis la brten par bstan pa)에 의거하여 누락된 ‘識’을 보충하는 것이 자연스럽다.

나. 경문 해석

1) 成熟

X. 21, 244a11-b7; WX. 34, 727a3-b5:

言‘於中最初一切種子心識成熟’者，此明種識成熟，謂於此趣生受生位中，最初結生一切種子心識成熟，初結生時，種識成熟，成羯羅藍，名為結生。

故『瑜伽論』第一卷云，“爾時父母貪·愛俱極，最後決定各出一滴濃厚精血，二滴和合，住母胎中，合為一段，猶如熟乳凝結之時。當於此處，一切種子異熟所攝·執受所依阿賴耶識和合依託。(云何和合依託?)⁴²⁾ 謂此出濃厚精血成合一段，與顛倒緣中有俱滅，(與滅)⁴³⁾同時，即由一切種子識功能力故，有餘微細根及大種和合而生，及餘有根同分精血和合轉生。於此時中，說識已住結生(相)⁴⁴⁾續，即此名為羯羅藍位。此羯羅藍中有諸根大種唯與身根及根所依處大種俱生。即由此【身根俱生】諸根大種力故，眼等諸根次第當生；又由此【身根俱生】根所依處大種力故，諸根依處次第當生。由彼諸根及所依處具足生故，名得圓滿依止成熟。”乃至彼云，“羯羅藍識最初託處，即名肉心，如是識此處最初託，即從此處最後捨。”

依『俱舍論』第九云，“有言精血即成根依，謂前無根中有俱滅，後有根者無間續生。”又云，“有餘師云，別生大種，如依葉糞別有虫生。”⁴⁵⁾

42) 『유가사지론』 원문(각주45)과 상응하는 티벳어역(ZhT. 68.538.11: /ji ltar hjug ce na/)에 비추어 ‘云何和合依託’을 보충하는 것이 자연스럽다.

43) 『유가사지론』 원문(각주45)과 상응하는 티벳어역(ZhT. 68.538.13-14: phyin ci log tu dmigs pa bar ma dohi srid pa de hgags par hgyur la/ de hgags pa de* dan dus gcig tu ... *P. N.-de)에 비추어 ‘與滅’을 보충하는 것이 자연스럽다.

44) 『유가사지론』 원문(각주45)에 비추어 ‘相’을 보충하는 것이 자연스럽다.

45) 『瑜伽師地論』 권1, 「本地分·意地」(T. 30, 283a1-20): 爾時父母貪愛俱極，最後決定各出一滴濃厚精血，二滴和合，住母胎中，合為一段，猶如熟乳凝結之時。當於此處，一切種子異熟所攝·執受所依阿賴耶識和合依託，云何和合依託? 謂此出濃厚精血成合一段。與顛倒緣中有俱滅，與滅同時，即由一切種子識功能力故，有餘微細根及大種和合而生，及餘有根同分精血和合轉生。於此時中，說識已住結生相續，即此名為羯羅藍位。此羯羅藍中，有諸根大種，唯與身根及根所依處大種俱生，即由此身根俱生諸根大種力故，眼等諸根次第當生。又由此身根俱生根所依處大種力故，諸根依處次第當生。由彼諸根及所依處具足生故，名得圓滿依止成熟。… 又此羯羅藍識，最初託處，即名肉心，如是識，此處最初託，即從此處最後捨。(밑줄은 『해심밀경소』 인용 텍스트에서 누락되거나 그곳과 글자가 다른 부분)

『瑜伽』所說, 同初師釋; 若依『順正理』二十四, 取後說為正, 廣如彼說.⁴⁶⁾

‘그 과정에서 최초로 ‘일체중자식’이 성숙한다’라는 이 구절은 ‘중자식’의 성숙을 가리킨다. 즉, 이 [사람의] 길에 태어나는 단계에서 최초로 ‘일체중자식’이 발생[結生]하여 성숙하는데, 처음 발생할 때 ‘중자식’이 성숙하여 갈라람(羯羅藍)을 형성하는 것을 ‘발생’이라고 한다.

그래서 『유가사지론』 제1권에서 다음과 같이 말한다. “이때 부모의 탐욕과 애욕이 모두 극도에 달하여 마지막 순간에 반드시 [부모] 각자가 한 방울의 진한 정혈(精血)을 방출하며, [이] 두 방울이 결합하여 모태에 안착하여 한 덩어리로 결합해 있는 것이 마치 숙성한 우유가 응결했을 때와 같다. 바로 그곳(=정혈 덩어리)에 ‘일체중자식’, 즉 이 숙식(異熟=異熟識)에 귀속되며 생명 유지 활동(執受)의 의지처인 아뢰야식(阿賴耶識)이 결합하여 [그것에] 의지한다. [아뢰야식이] 어떻게 [그곳에] 결합하여 [그것에] 의지하는가? 말하자면, [아뢰야식이] 이 방출된 진한 정혈과 한 덩어리로 결합하면, [애욕(愛)과 분노(害)의 영향 하에서 반대편 성(性)顛倒을 [욕망의] 인식 대상으로 삼는[與…緣]⁴⁷⁾ 중유(中有)[의 번뇌 영향 하의 마음[染污意(識), *kliṣṭa-manas]]*이 소멸하며, 그 소멸과 동시에 ‘일체중자식’의 힘으로 말미암아 여타 미세한 인식 기관(根)의 큰 구성 요소[大種]가 결합체로서 발생하며, 또한 여타 인식 기관을 갖춘, [친신] 등 여타 중생과 구별되는 ‘사람’이라는 ‘차별적’ 유사성[同分=差別同分, *sabhāgātā]⁴⁸⁾을 지닌 정혈의 결합체가 발생한다. 이때와 관련하여 [아뢰야식이] [모태에] 안착한 이후를 ‘탄생을 통한 [생명의] 연속(結生相續)’이라 하며, 이것을 ‘갈라람’ 단계라고 부른다. 이 갈라람 단계에 존재하는 [눈 등] 인식 기관들의 큰 구성 요소는 오직 촉각 기관(身根) 및 그 인식 기관의 의지처(根所依處)의 큰 구성 요소와만 동시 발생한다[俱生]. 즉, 이 촉각 기관과 동시 발생하는 [눈 등] 인식 기관들의 큰 구성 요소의 힘으로 말미암아 눈 등의 인식 기관이 순차적으로 미래에 발생할 것이며, 또 이 촉각 기관과 동시 발생하는 인식 기관의 의지처의 큰 구성 요소의 힘으로 말미암아 인식 기관들의 의지처들이 순차적으로

46) 『阿毘達磨俱舍論』 권9, 「分別世品」(T. 29, 46c22ff.): 於此義中復應思擇, 為由業力精血大種即成根·依? 為業別生根依大種依精血住? 有言, 精血即成根依, 謂前無根, 中有俱滅, 後有根者無間續生, 如種與芽滅生道理, … 有餘師言, 別生大種, 如依葉·糞別有虫生, …

47) ‘與顛倒緣中有俱滅’에 상응하는 티베터역(ZhT. 68.538.13: phyin ci log tu dmigs pa bar ma dohi srid pa de hgags par hgyur la)을 참조하여 번역하였다.

48) 『阿毘達磨俱舍論』 권5, 「分別根品」(T. 29, 24a7-14): 同分者何, 頌曰, 同分有情等 論曰, 有別實物名為同分, 謂諸有情展轉類等, 本『論』說此名眾同分. 此復二種, 一無差別, 二有差別. 無差別者, 謂諸有情有情同分. 一切有情各等有故. 有差別者, 謂諸有情界·地·趣·生·種姓·男女·近事苾芻學無學等各別同分. 一類有情各等有故. ‘同分’의 번역어는 산스크리트어본으로부터의 한국어 번역(이종철 2015. 230)을 따랐다.

미래에 발생할 것이다. 이 인식 기관들과 [그것들의] 의지처가 온전히 발생할 경우 의지처 성숙의 완성(圓滿依止成熟)을 성취했다고 말한다. … 갈라람 단계에서 [아뢰야]식이 최초로 의지하는 곳을 ‘육신의 핵심[肉心]’이라고 부르며, 이처럼 [아뢰야]식은 이곳에 최초로 의지하기 때문에 이곳에서 최후 찰나에야 사라진다.”

[한편] 『아비달마구사론』 제9권에서는 “어떤 이들은 다음과 같이 주장한다. 정혈[의 큰 구성요소(精血=精血大種=赤白四大)⁴⁹⁾가 바로 인식 기관과[及] 그 의지처를 형성한다. 다시 말해, 전 단계에서 [정혈에는] 인식 기관이 없으며, [정혈이] 중유와 함께(俱=共…俱) 소멸하고, 그 직후 존재하는 인식 기관은 [정혈과] 단절 없이 [정혈의 소멸에] 이어서 발생한 것이다. [마치 씨앗이 소멸하자마자 싹이 나듯이]”라고도 말하고, 또 “또 다른 논사는 다음과 같이 주장한다. [과거 행위의 힘으로 말미암아 정혈에 의지하면서] 그것과 별개로 발생하는 큰 구성요소는 마치 낙엽과 똥에 의지하면서도 [그것들과] 별개로 존재하는 벌레와 같다”라고도 말한다.

[앞서] 『유가사지론』의 말은 [위] 『구사론』 속 전자의 논사 해석과 같은 반면, 『아비달마순정리론』 제24권의 경우 후자[의 논사]의 주장을 정설로 보며⁵⁰⁾, 자세한 것은 거기(=『아비달마순정리론』 제24권)서 설하는 대로이다.

案: *중유와 관련하여 轉倒를 포함하는 무성(無性, Asvabhāva) 『攝大乘論釋』의 다음 해설을 참조하여 보충하였다.

云何爲生雜染不成? 結相續時不相應故. 若有於此非等引地沒已生時, 依中有位意起染污意識結生相續, 此染污意識於中有中滅, 於母胎中識·羯羅藍更相和合.⁵¹⁾

釋曰. 非等引地, 所謂欲界. 沒即是死. ‘依中有位意’者, 謂依死生二有中間中有轉心.

49) 현장 역(각주46)과 그것에 대응하는 다음 진제 역을 대조하여 이 『구사론』 인용문을 구문적으로 이해하고 []안에 문구를 보충하였다. 婆藪盤豆 造, 眞諦 譯, 『阿毘達磨俱舍釋論』 권6, 「分別世間品」(T. 29, 203c2ff): 此義應思, 爲即以赤白四大成胎中衆生根及依止? 爲由業力故別有四大, 宿業所生成根等但依止赤白四大? 有餘師說, 即是赤白四大. 何以故? 此赤白先無根, 共中陰俱滅, 有根後生, 由種子滅芽生道理故. … 餘師說, 別有四大, 譬如葉蟲依止葉, 糞蟲依止糞, …

50) 『阿毘達磨順正理論』 권24, 「辯緣起品」(T. 29, 477c23-478a8): 如何無根羯羅藍大種體, 即能作諸色根生依? 誰謂色根依彼大種? 中有大種以羯羅藍大種爲依, 能生生有, 謂彼中有與羯羅藍大種相依, 最後滅位, 中有大種藉彼爲緣爲因, 引生異前大種, 彼異大種, 能作根依, 如種生芽必依地等. 若爾, 何緣『契經』中說, “父母不淨生羯羅藍”? 依不淨生, 無違『經』失. 有餘師說, 精血大種, 於轉變位, 即作根依, 謂前無根, 中有俱滅, 後有根者無間續生, 如種與芽滅生道理. 彼執生有色法生時, 非中有色相續而起, 與芽從種道理相違. 無情與情爲種引起不應道理. 相續異故, 有情·無情二色俱滅, 後情色起, 無情爲因, 情不爲因, 言非應理. 是故前說於理爲勝.

51) 無著菩薩 造, 玄奘 譯, 『攝大乘論本』 권상, 「所知依分」(T. 31, 135c26-29).

‘起染汚者，與愛·恚俱有顛倒故。言‘意識’者，餘識爾時久已沒故。連持生故，名爲‘相續’；攝受生故，名爲‘結生’。‘此染汚意識者，緣生有故。‘於中有中滅者，此若不滅，無生有故。⁵²⁾

다음 『구사론』에 설명에 의하면, 여기서 ‘轉倒’는 구체적으로 욕망[欲=欲心]의 대상인 반대편 성을 지칭하는 듯하다.

倒心趣欲境 … 如是有爲至所生，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，若男緣母起於男欲，若女緣父起於女欲，翻此緣二俱起瞋心。故『施設論』有如是說，“時健達縛於二心中隨一現行，謂愛或恚。”⁵³⁾

偈曰。顛倒心行彼 生處由欲戲/ 釋曰。此中有衆生，由宿業勢力所生根眼，雖住最遠處，能見應生處，於中見父母變異事，若應成男，於母則起男人欲心，若應成女，於父則起女人欲心，到此心起瞋。於『分別論』中有如此文，“乾闥婆於二心中隨一心應起現前，或欲相應起，或瞋相應起。”⁵⁴⁾

2) 展轉和合

X. 21, 244b8-16; WX. 34, 727b6-14:

言‘展轉和合’者，此有兩釋。

一云，初受生之時，以識爲緣，根大種等展轉和合。故『瑜伽』第一卷云，“即由一切種子識功能力故，有餘微細根及大種和合而生等。”⁵⁵⁾

一云，識與羯羅藍展轉和合。故『攝大乘論』云，“於母胎中識·羯羅藍更相和合。”⁵⁶⁾ 無性『釋論』第三云，“異熟與其赤白同一安·危。”⁵⁷⁾ 世親『釋論』意同無性。【梁朝『攝論』第三云，

52) 無性菩薩 造，玄奘 譯，『攝大乘論釋』 권3, 「所知依分」(T. 31, 392b24-c5).

53) 『阿毘達磨俱舍論』 권9, 「分別世品」(T. 29, 46a22 … 46c9ff.).

54) 『阿毘達磨俱舍釋論』 권6, 「分別世間品」(T. 29, 203b16ff.).

55) 앞에서 인용된 텍스트의 일부이다. 각주45 참조.

56) 『攝大乘論本』 권상, 「所知依分」(T. 31, 135c26-29): 云何爲生雜染不成? 結相續時不相應故。若有於此非等引地沒已生時，依中有位意起染汚，意識結生相續，此染汚意識於中有中滅，於母胎中識·羯羅藍更相和合。

57) 無性菩薩 造，玄奘 譯，『攝大乘論釋』 권3, 「所知依分」(T. 31, 392b24-c5): 釋曰。非等引地，所謂欲界，沒即是死。‘依中有位意者，謂依死生二有中間中有轉心。‘起染汚者，與愛·恚俱有顛倒故。言‘意識’者，餘識爾時久已沒故。連持生故，名爲‘相續’；攝受生故，名爲‘結生’。‘此染汚意識者，緣生有故。‘於中有中滅者，此若不滅，無生有故。‘於母胎中識羯羅藍更相和合者，謂此滅時，於母胎中有異熟識與其赤白同一安·危，令相和雜成羯羅藍，如世尊說，“阿難陀識若不入母胎者，不應和合羯羅藍，成羯羅藍之體性。”

“論云〈曰>⁵⁸⁾, 是識託柯羅邏, 於母胎中變合受生. 釋曰, ‘是識’即是意識. 於一時中與柯羅邏相應, 故言託柯羅邏’. 此果報識異前染汙識, 故言‘變’, 由宿業功能起風和合赤白, 令與識同(故)⁵⁹⁾言‘合’, 即名此為‘受生.’)】

‘상호 결합한다’라는 말의 의미에 대해서도 두 가지 해석이 있다.

어떤 사람들은 처음 태어날 때 [아뢰야]식을 원인으로 하여 인식 기관의 큰 구성요소 등이 상호 결합한다고 주장한다. [그들에 따르면,] 그래서 『유가사지론』 제1권에서 “일체종자식의 힘으로 말미암아 여타 미세한 인식 기관의 큰 구성 요소가 결합체로서 발생한다. 등등”이라고 말한 것이다.

또 다른 사람들은 [아뢰야]식과 갈라람이 상호 결합한다고 주장한다. [그들에 따르면,] 그래서 『섭대승론(攝大乘論)』에서 “태 안에서 [아뢰야]식과 갈라람이 상호 결합한다”라고 말한 것이다. [또] 무성 보살의 『섭대승론석』 제3권에서 [이 말의 의미에 대해] “이숙식[異熟=異熟識]이 그 [결합 대상인] 적백(赤白)(=정혈)과 안위를 함께한다”라고 말한 것이다. 세친(世親, Vasubandhu) 보살 『섭대승론석』의 취지도 무성 보살과 같다. (양(梁) 나라 때 [진제 삼장께서 번역하신 세친 보살의] 『섭대승론석』 제3권에서는 다음과 같이 말한다. “『섭대승론』에서 말한다. 이 식이 가라라(柯羅邏=羯羅藍)에 의지하여 태 속에서 변화하고 결합함으로써 생명이 태어난다. 해석한다. ‘이 식’은 바로 의식(意識, *manovijñāna)을 지칭한다. [탄생과] 동일한 찰라에 가라라와 결합하기 때문에 ‘가라라에 의지한다’라고 말한 것이다. 이 과보로 받은 식[果報識=異熟識, *vipākavijñāna](=아뢰야식)은 앞의 [중유에서 소멸한] 번뇌 영향 하의 식[染汙識]과는 다르기 때문에 ‘변화한다’라고 말한 것이며, 과거 행위의 힘이 만든 바람(=번뇌)으로 말미암아 [과보로 받은 식]이 적백과 결합하여 [적백으로 하여금] 식과 같아지도록 만들기 때문에 ‘결합한다’라고 말한 것이며, [의식 또는 과보로 받은 식이 변화하여 결합하는 과정] 이것을 ‘생명이 탄생한다’라고 말한다.”)

58) 대장장 본에 따라 ‘云’을 ‘曰’로 교정하는 것이 자연스럽다.

59) 온전한 한문 문장이 되기 위해서는 『섭대승론석』 원문에 따라 누락된 故를 보충하는 것이 자연스럽다.

世親菩薩 釋, 眞諦 譯, 『攝大乘論釋』 권3, 『釋引證品·生不淨章』(T. 31, 69b28-c3): 論曰, 是識託柯羅邏, 於母胎中變合受生. 釋曰, 是識即是意識. 於一時中與柯羅邏相應, 故言託柯羅邏. 此果報識異前染汙識, 故言‘變’, 由宿業功能起風和合赤白, 令與識同故言‘合’, 即名此為‘受生’.

3) 增長廣大

1. 두 가지 해석

X. 21, 244b17-24; WX. 34, 727b15-728a4:

言‘增長廣大’者, 亦有兩釋.

一云, 由前展轉和合力故, 羯羅藍等漸增長位根大種等增長廣大.

一云, 由和合故, 名色漸漸增長廣大. 故『瑜伽』第二云, “又羯羅藍漸增長時, 名之與色平等增長俱漸廣大, 如是增長, 乃至依止圓滿. 應知, 此中由地界故, 依止造色漸漸增廣, 由水界攝持故, 由火界成熟故, 令其堅梗, 由無閏故. 由風界故, 分別支節各安其所.”⁽⁶⁰⁾

‘성장한다’라는 말의 의미에 대해서도 두 가지 해석이 있다.

어떤 사람들은 앞선 단계적인 결합의 힘으로 말미암아 갈라람 등이 점진적으로 성장하는 단계에서 [신체적] 인식 기관의 큰 구성요소 등이 성장한다고 주장한다.

또 다른 사람들은 [단계적인] 결합으로 말미암아 심신결합체[名色]가 점진적으로 성장한다고 주장한다. [그들에 따르면,] 그래서 『유가사지론』 제2권에서 다음과 같이 말한 것이다. “또 갈라람이 점진적으로 성장할 때 정신적 요소[名, *nāman]와 물질적 요소[色, *rūpa]가 평등하게 점진적으로 성장하며, 이렇게 성장하여 의지처[依止](=신체)가 완성되기에 이른다. 이 과정에서 [물질의 네 가지 큰 구성요소 중] 땅의 요소[地界]로 말미암아 [신체가] 의지처로 삼는 물질[依止造色, lus kyi rgyur byas paḥi gzugs]이 점진적으로 성장하며, 물의 요소가 [그 물질을] 유지시키고 불의 요소가 [그 물질을] 성숙시킴으로써 그것들이 수분[閏=潤^{(61)] 없이 단단해지도록 만든다. 바람의 요소로 말}

(60) 『瑜伽師地論』 권2, 「本地分·意地」(T. 30, 284b6-11): 又羯羅藍漸增長時, 名之與色平等增長俱漸廣大, 如是增長, 乃至依止圓滿, 應知此中由地界故, 依止造色漸漸增廣, 由水界故攝持不散, 由火界成熟, 堅梗由無閏故. 由風界故, 分別支節, 各安其所. (밑줄은 『해심밀경소』 인용 텍스트와 다른 곳, 볼드는 인용에서 생략된 곳을 지칭한다.)

이어지는 한국어 번역은 위 한문 텍스트에 상응하는 『유가사지론』 티벳어역(ZhT. 72.698,18-699.4: mer mer po de yañ skye baḥi tshe ni miñ dañ gzugs gñis kyañ de gñi ga ches rgya che bar ḥgyur bas mtshuñs sñam du skye bar ḥgyur te/ skye ba de yañ lus yoñs su rdsogs par ḥgyur gyi bar du skye bar lta bar byaḥo/ /de la saḥi khams rgyur byas nas lus kyi rgyur byas paḥi gzugs skye śiñ ches rgya cher ḥgyur ro/ /chuḥi khams ni de ñid sdud par byed do/ /meḥi khams ni de ñid smin par byed do/ ḥdsag par mi ḥgyur baḥi tshul gyis brtan par byed do/ /rluñ gi khams ni yan lag rnam par ḥbyed cin gnas par byed do)의 도움을 받았다.

미암아 상이한 사지와 관절들이 각각 제 자리를 편안하게 여긴다(=잡는다).”

2. 두 종류의 여덟 단계

(1) 태 속 여덟 단계

A. 태 속 여덟 단계 소개

X. 21, 244b24+c19; WX. 34, 728a4+b5:

若分位者, 有二種位, 一者胎藏八位, 二者通相八位.

胎藏八位, 謂羯羅藍等. 故『雜集』第六云, “自此已後, 根漸生長, 如緣起說. 故列頌云: 最初羯羅藍 次生過部曇/ 從此生閉尸 閉尸生鍵南// 次鉢羅除佉 後髮毛爪等/ 及色根形相 漸漸而生長//”⁽⁶²⁾

又『瑜伽』第二云, “復次此胎藏八位差別. 何等為八? 謂羯羅藍位, 過部曇位, 閉尸位, 鍵南位, 鉢羅除佉位, 髮毛爪位, 根位, 形位. 若已結凝, 【箭】(仍)⁽⁶³⁾內稀, 名羯羅藍. 若表裏如酪, 未至肉位, 名過部曇. 若已成肉, 仍極柔煖, 名閉尸. 若已堅厚, 稍勘摩觸, 名為鍵南. 即此肉團增長, 支·分相現, 名鉢羅除佉. 從此以後髮毛·爪現, 即名此位. 從此以後眼等生, 名為根位. 從此以後彼所依處分別顯現, 名為形位.”⁽⁶⁴⁾ 【大唐三藏云, “羯羅藍, 此云和合, 頰部曇, 此云胞, 閏<閉>⁽⁶⁵⁾尸, 此云凝血, 鍵南, 此云堅厚, 鉢羅奢佉, 此云支分, 鉢羅, 此云分, 奢佉, 此云支.” 真諦三藏云, “本識與父母遺體和合, 名為受生. 於胎藏中, 略有五位. 一者柯羅邏, 翻為凝滑, 識與父母精血和合, 如薄酪, 即執為根, 爾時名為初受生. 二

(62) ‘閏’과 ‘潤’은 통자이다. 『漢語大詞典』‘閏’ 항목(漢語大詞典編纂委員會 2000, 994) 참조.

(63) 安慧菩薩 糝, 玄奘 譯, 『大乘阿毘達磨雜集論』 권6, 「決擇分·諦品」(T. 31, 722b8-16): 此中有身與貪俱滅, 羯羅藍身與識俱生, 此唯是異熟. 自此已後, 根漸生長, 如緣起中說, “於四生類, 或受卵生, 或受胎生, 或受濕生, 或受化生.” 如緣起中說者, 謂名色等前後次第, 如說, 最初羯羅藍 次生頰部曇/ 從此生閉尸 閉尸生鍵南// 次鉢羅奢佉 後髮毛爪等/ 及色根形相漸漸而生長// (밑줄은 『해심밀경소』 인용 텍스트와 글자가 다른 곳, 볼드와 이탤릭체는 각각 인용에서 생략된 글자와 구를 지칭한다.)

(64) 대장장 본(각주64)에 따라 ‘여전히’를 의미하는 ‘잉(仍)’을 보충하는 것이 자연스럽다.

(65) 『瑜伽師地論』 권2, 「本地分·意地」(T. 30, 284c26-285a6): 復次此胎藏八位差別. 何等為八? 謂羯羅藍位, 過部曇位, 閉尸位, 鍵南位, 鉢羅除佉位, 髮毛爪位, 根位, 形位. 若已結凝, 箭內仍稀, 名羯羅藍. 若表裏如酪, 未至肉位, 名過部曇. 若已成肉, 仍極柔煖, 名閉尸. 若已堅厚, 稍勘摩觸, 名為鍵南. 即此肉搏增長, 支分相現, 名鉢羅除佉. 從此以後髮毛爪現, 即名此位. 從此以後眼等生, 名為根位. 從此以後彼所依處分別顯現, 名為形位. (밑줄은 『해심밀경소』 인용 텍스트와 글자가 다른 곳을 지칭한다.)

(65) ‘閏’은 ‘閉’의 오기로 보인다.

者第二七日, 名頰呼<浮>⁶⁶⁾陀, 翻為胎結, 始有一胎結在凝滑中, 如凝蘇在白酪乳中. 三者第三七日名閉尸, 翻為肉團, 男則上闊下狹, 女則下闊上狹, 肉猶少軟. 四者第四七日, 名伽訶那, 翻為堅實, 爾時肉團始堅強. 五者第五七日, 名彼羅捨佉, 翻為枝枝, 爾時始有頭·足·手·腳等相貌, 方有業風吹破開九孔, 生大苦受, 次後以去則有觚·肉·骨·髮·爪等.”(具如)⁶⁷⁾梁『攝論疏』第五卷說.)】

[사람의 변화 단계에는 두 종류, 즉 태 속[胎藏]의 여덟 단계와 일반적인 외적 특징[通相]에 따른 [인생의] 여덟 단계가 있다.

태 속의 여덟 단계는 갈라람 등을 지칭한다. 그래서 『대승아비달마잡집론(大乘阿毘達磨雜集論)』 제6권에서 다음과 같이 말한다. “[갈라람이 아뢰야식과 동시 발생하는] 이 때 이후로 인식 기관이 점진적으로 성장하는데, [그 모습은] 연기(緣起)에 대한 설명과 같다. 그래서 [붓다께서] 다음과 같이 계송을 열거하셨다. “최초는 갈라람(*kalala⁶⁸⁾)’이며, 다음으로 ‘알부담(過部曇, *arbuda)’이 생기며, 이것으로부터 ‘폐시(閉尸, *pesin)’가 생기며, ‘폐시[로부터] ‘건남(鍵南, *ghana)’이 생긴다네. 다음으로 ‘발라사구(鉢羅捺佉, *prasākhā), 그 후에 ‘모발과 손톱’, ‘신체 기관’, ‘신체의 외형[순으로] 점진적으로 성장한다네.””

또 『유가사지론』 제2권에서는 다음과 같이 말한다. “또 이 태 속에는 여덟 단계의

66) ‘arbuda’에 대한 진제 『구사석론』의 음사 ‘알부타(頰浮陀)’와 뒤의 『대집경(大集經)』 인용문(각주7)에 비추어 볼 때 ‘呼는 ‘浮’의 오기임이 분명하다. 『阿毘達磨俱舍釋論』 권7, 『分別世間品』(T. 29, 204c10-16): 何者次第? 如偈言, 初名柯羅邏 次生頰浮陀/ 從此生俾尸 俾*尸生伽那// 伽那生捨佉 及髮毛爪等/ 并有色諸根次第生身分// 此五位皆在胎內, 謂柯羅邏, 頰浮陀, 俾*尸, 伽訶那, 波羅捨佉. (밑줄은 『해심밀경소』 인용 텍스트와 글자가 다른 경우이다.) *pesin’의 ‘pe’를 음사한 『구사석론』의 ‘비(俾)’와 『해심밀경소』의 ‘폐(閉)’는 같은 순음(唇音)이며, 현대 중국어 발음도 각각 ‘비(bi)’(또는 ‘피pi’)와 ‘비(bi)’로 같거나 유사하기 때문에, 뒤에서 언급한 『해탈도론』 텍스트(각주83)에서처럼, 고대 중국어에서 통자로서 호환되었던 듯하다. 『漢語大詞典』 ‘俾’ 항목(漢語大詞典編纂委員會 2000, 262) 참조.

67) 온전한 문장을 만들기 위해 왼쪽 주석의 일반적 관행에 따라 ‘具如’ 정도의 구를 보충하는 것이 자연스럽다.

68) ‘갈라람’부터 ‘발라사구’까지의 산스크리트어는 관련 음사어가 등장하는 『구사론』 계송*에 대응하는 『상유타(Samyutta) 니까야』 등에 등장하는 팔리어 계송**에 근거한 뷔쟁의 추정(Poussin 1923-1931, Tome II, 58)을 따랐다. *『阿毘達磨俱舍論』 권9, 『分別世品』(T. 29, 47c17-24): 云何次第? 如聖說言: 最初羯刺藍 次生頰部曇/ 從此生閉尸 閉尸生鍵南// 次鉢羅奢佉 後髮毛爪等/ 及色根形相 漸次而轉增// 謂母腹中分位有五, 一羯刺藍位, 二頰部曇位, 三閉尸位, 四鍵南位, 五鉢羅奢佉位.

** pathamaṃ kalalam hoti kalala hoti abbudam/ abbudā jayate pesī nibbattati ghano//

ghanā pasākhā jāyanti kesā lomā nakhāni ca/ yaṃ cassa bhuñjati mātā...

cf. 위 『구사론』의 ‘謂母腹中 ~ 五鉢羅奢佉位’에 대응하는 산스크리트어 텍스트(Pradhan 1967, 130.5: etāḥ pañca garbhāvasthāḥ kalalārbudapeśīghanaprasākhāvasthāḥ/)도 뷔쟁의 추정과 일치한다.

차이가 있다. 무엇이 여덟 단계인가? 즉, 갈라람 단계, 알부담 단계, 폐시 단계, 건남 단계, 발라사구 단계, 모발과 손톱 단계, [신체적] 인식 기관 단계, 신체의 외형 단계이다. 이미 응결되었지만, [두루 우리를 고통스럽게 만드는] 화살[箭, *salya]⁶⁹⁾과 같은 이것은* 여전히 내부 밀도가 낮으며, 이 상태를 '갈라람'이라 부른다. 겉과 속은 요구르트 같으며 아직 살의 모습에 이르지 못한 단계를 '알부담'이라 부른다. 이미 살의 모습을 갖추었지만 여전히 지극히 부드럽고 따뜻한 상태를 '폐시'라고 부른다. 이미 견고하고 두터워졌지만 미세하게나 문지르거나 만질 수 있는 상태[稍勘摩觸](?)를 '건남'이라고 부른다. 이 살덩어리가 성장하여 [신체의] 핵심 부분과 세부 모습이 나타난 상태를 '발라사구'라고 부른다. 그 후 모발과 손톱이 나타나면 그 단계(=모발과 손톱 단계)라 부른다. 그 후 눈 등이 생기면 [신체적] 인식 기관 단계라고 부른다. 그 후 그것들의 위치가 확연히 드러나면 '신체의 외형 단계'라고 부른다." (대당 삼장(大唐三藏)께서 『유가사지론』에서 말한 이 여덟 단계와 관련하여] 다음과 같이 말씀하셨다. "갈라람을 여기 [중국에서는 '결합체[和合]'이라고 의역하며, '알부담'은 여기 [중국에서는 '포(胞)'라고 의역하며, '폐시'는 여기 [중국에서는 '응혈(凝血)'이라고 의역하며, '건남'은 여기 [중국에서는 '견고하고 두터운 것[堅厚]'이라고 의역하며, '발라사구'는 여기 [중국에서는 '핵심 부분과 세부[支分]'라고 의역하는데, [그 중 '발라'는 여기 [중국에서는 '핵심 부분[支]'으로 의역하며, '사거'는 여기 [중국에서는 '세부[分]'로 의역한다." 진제 삼장께서는 다음과 같이 말씀하셨다. "근본 식[本識](=아뢰야식)이 부모가 전해준 몸과 결합하는 것을 태어남이라 한다. 태 속에서 대략 다섯 단계를 거친다. 첫 단계인 가라라(柯羅邏)는 '부드러운 응집[凝滯]'으로 의역하며, [근본 식이 부모의 정혈과 결합하여 마치 얇은 요구르트와 같은 모습이며, [근본 식이] 바로 [이 가라라를] 붙잡아서 [물질적] 인식 기관으로 삼으며[即執為根]**, 이때를 최초의 태어남이라고 한다. 둘째 단계인 [수태 후] 둘째 주를 '알부타(頽浮陀)라 부르고 '태의 응결[胎結]'로 의역하며, 비로소 하나의 태가 부드러운 응집 속에서 맺혀가는 단계로 마치 응고 버터가 하얀 요구르트 속에 있는 것과 같다. 셋째 단계인 [수태 후] 셋째 주를 '폐시'라 부르고 '살덩어리[肉團]'로 의역하며, 남이는 위가 넓고 아래가 좁은 반면, 여이는 아래가 넓고 위가 좁으며, 살은 여전히 적

69) 『구사론』에서 이 의미의 '箭'이 언급된 곳은 다음과 같다. 1. 『阿毘達磨俱舍論』 권9, 『分別世品』(T. 29, 47c25-26): 此胎中箭漸次轉增, 乃至色根形相滿位. 由業所起異熟風力, 轉胎中箭令趣產門. 2. 『阿毘達磨俱舍釋論』 권7, 『分別世間品』(T. 29, 204c16-18): 此胎中刺由時節次第增長至成熟位. 於母腹中業報所生猛風吹之, 風轉胎刺安置令向母身門.

위 볼드 부분에 대응하는 산스크리트어 단어(Pradhan 1967. 130.6)는 'garbhasālyā'이며, 푸쟁(Poussin 1923-1931. Tome II. 58)은 '箭' 또는 '刺'를 가시나 '돌기'를 의미하는 'épine'으로 번역하였다.

고 부드럽다. 넷째 단계인 [수태 후] 넷째 주를 '가하나(伽訶那)'라 부르고 '견실해짐[堅實]'으로 의역하며, 이때 살덩어리가 비로소 견고하고 힘이 세진다. 다섯째 단계인 [수태 후] 다섯째 주를 '괴라사구(彼羅捨法)'라 부르고 '가지 뻗음[枝枝]'로 의역하며, 이때 비로소 머리, 발, 손, 다리 등의 모습이 나타나며, 마침내 [과거] 행위의 바람이 불어 [두 눈, 두 귀, 두 콧구멍, 입, 항문, 요도 등] 아홉 구멍을 뚫어서 열어제김으로써 큰 괴로움이 생겨나며, 그 이후로 힘줄, 근육, 뼈, 모발, 손톱 등이 나타난다." 자세한 것은 양(梁)의 『섭대승론소(攝大乘論疏)』*** 제5권의 설명과 같다.)

案: * 이 『유가사지론』 인용문에 대해 둔륜(遁倫)은 '전(箭)'은 '갈라람'의 별명이며, 그것이 광범위하게 우리를 고통스럽게 만들기[損惱] 때문에 비유적으로 '화살' 또는 '가시[刺]'라 부른다고 해설한다(釋遁倫 集撰, 『瑜伽論記』 권1(T. 42, 324c22ff): 又揭羅藍者, 此名雜穢, 亦名和合, 此爲最初衆苦因起, 損惱既廣, 喻立箭名, 『俱舍』名刺, 稀末<未>*稠也. *문맥상 '末'은 '末'의 오기로 보인다.).

** 이후의 경문 '廣慧! 此識亦名阿陀那識. 何以故? 由此識於身隨逐執持故(광혜여! 이 식(=一切種子心識)을 또한 아타나식阿陀那識이라고 부른다. 왜 그런가? 이 식은 몸을 따라가며 執持하기 때문이다.)'에 대한 주석에서 원측은 『섭대승론』과 『성유식론(成唯識論)』을 근거로 아뢰야식의 執持(또는 執受)의 대상 중 하나로 '물질적 인식기관[色根]'을 들고 있다(X. 21, 246a19와 WX. 34, 731a11 ff: 釋曰. 此即第二釋阿陀那識. … 謂由此識隨逐於身, 執受色根, 令不失壞, 故說此識名為執持. 依『攝大乘』, 有其二義, 釋阿陀那, 一執受色根令不壞故, 二執受自體取彼生故, … 依『成唯識』, 具有三義. 故第三云, “以能執持諸法種子, 及能執受色根·依處, 亦能執取結生相續, 故說此識名阿陀那.).

*** 담천(曇遷)의 「섭대승론석서(攝大乘論釋序)」에 따르면, 진제는 무착(無著, Asaṅga) 『섭대승론』과 그 주석인 세친 『섭대승론석』을 번역하면서 각 주제(章)와 문장[句]에 대해 철저한[備盡研覈] 해설[釋義]을 거친 후에 번역문을 완성했으며, 그 해설을 제자들이 기록한[稟學] 『섭대승론의소(攝大乘論義疏)』 8권도 번역과 함께 완성되었다고 한다(遷禪師 撰, 「攝大乘論釋序」(T. 30, 152c23-b8): 有三藏法師, 是優禪尼國婆羅門種, 姓頗羅墮, 名拘羅那他, 此土翻譯稱曰親依. … 於廣州制旨寺便就翻譯, 法師 … 席間函丈, 終朝靡息, 愷謹筆受, 隨出隨書, 一章一句備盡研覈, 釋義若竟, 方乃著文. … 與僧忍等同共稟學, 夙夜匪懈, 無棄寸陰, 卽以其年樹檀之月, 文·義俱竟. 『本論』三卷, 『釋論』十二卷, 『義疏』八卷, 合二十三卷.). 따라서 여기서 언급한 '양(梁)의 『섭대승론소(攝大乘論疏)』'는 진제의 역장(譯場) 강의록이라 할 수 있는 이 『섭대

승론의소』를 지칭하며, 위 ‘眞諦三藏云’ 이하는 섭론사(攝論師) 전통에서 공부한 원측이 전하는 진제 강의로 보아도 무방할 것이다.

B. 태 속 여덟 단계의 시간표

X. 21, 244c20-245a14; WX. 34, 728b6-729a6:

問. 羯羅藍等八位, 經幾許時, 方得圓滿?

答. 如『瑜伽論』第二卷說, 彼云, “又於胎中經三十八七日, 此之胎藏一切支分皆悉具足, 從此以後復經四日, 方乃出生, 如薄伽梵於『入胎經』廣說, “此說‘極滿足’者, 或經九月, 或復過此. 若經八月, 此名圓滿, 非極圓滿. 若經七月六月, 不名圓滿, 或復缺減.”⁷⁰⁾

【(『五王經』云, “何謂生苦? 人死之時, 不知精神趣向何道, 未得生處, 普<並>⁷¹⁾受中陰之形. 至其三七日中, 父母和合, 便來受胎. 一七日如薄酪, 二七日如稠酪, 三七日如凝蘇, 四七日如肉團, 五胞成熟, 巧風入腹, 吹其身體, 六情開張. 在胎中生藏之下熟藏之上, 母噉一杯熱食, 灌其身體, 如入鑊湯; 母飲一杯冷水, 亦如寒冰切身, 母飽之時, 迫迄<迄>⁷²⁾身體, 痛[石]可云<不可言>⁷³⁾, 母飽<饑>⁷⁴⁾之時, 腹中了了, 亦如倒懸, 受苦無量. 至月滿欲生之時, 頭向產門, 劇如兩石挾山, 欲生之時, 母危父怖, 生墮草上, 身體細軟, 草觸其身, 如履刀劍, 忽然失聲大呼. 此是大苦.”⁷⁵⁾ 又『大集經』二十五云, “云何名為觀於生苦? 從業因緣, 父母和合, 初受意識, 歌羅羅時, 其身猶如亭歷子許, 是時未有入出氣息.”乃至云, “歌羅羅時住六七日, 六七日轉, 名頽浮陀,

70) 『瑜伽師地論』 권2, 「本地分·意地」(T. 30, 284c10-22): 又諸種子, … 又於胎中經三十八七日, 此之胎藏一切支·分皆悉具足, 從此以後復經四日, 方乃出生, 如薄伽梵於『入胎經』廣說, “此說‘極滿足’者, 或經九月, 或復過此. 若唯經八月, 此名圓滿, 非極圓滿. 若經七月六月, 不名圓滿, 或復缺減.”(밑줄은 『해심밀경소』 인용 텍스트와 글자가 다른 곳을 지칭한다.)

71) 문맥과 대장장 본 텍스트(각주75)에 비추어 볼 때 ‘普’는 ‘並’의 오기로 보인다.

72) 문맥과 대장장 본 텍스트(각주75)에 비추어 볼 때 ‘迄’는 ‘迄’의 오기로 보인다. ‘책(迄)’에는 ‘압박하다’의 뜻이 있지만, ‘홀(迄)’에는 그 의미가 발견되지 않는다. 『漢語大詞典』 ‘迄’ 항목(漢語大詞典編纂委員會 2000, 1254) 참조.

73) 문맥과 대장장 본 텍스트(각주75)에 비추어 볼 때 ‘石可云’은 ‘不可言’의 오기임이 분명하다.

74) 문맥과 대장장 본 텍스트(각주75)에 비추어 볼 때 ‘飽’는 ‘饑’의 오기임이 분명하다.

75) 失譯人名, 『佛說五王經』(T. 14, 796a24-b12): 佛言, “... 何謂生苦? 人死之時, 不知精神趣向何道, 未得生處, 並受中陰之形. 至其三七日中, 父母和合, 便來受胎. 一七日如薄酪, 二七日如稠酪, 三七日如凝蘇, 四七日如肉團, 五胞成熟, 巧風入腹, 吹其身體, 六情開張. 在母腹中生藏之下熟藏之上, 母噉一杯熱食, 灌其身體, 如入鑊湯; 母飲一杯冷水, 亦如寒冰切體, 母飽之時, 迫迄身體, 痛不可言, 母饑之時, 腹中了了, 亦如倒懸, 受苦無量. 至其滿月欲生之時, 頭向產門, 劇如兩石挾山, 欲生之時, 母危父怖, 生墮草上, 身體細軟, 草觸其身, 如履刀劍, 忽然失聲大呼. 此是苦不?” 諸人咸言, “此是大苦.”(밑줄은 『해심밀경소』 인용 텍스트와 글자가 다른 곳, 볼드와 이탤릭체는 각각 인용에서 생략된 글자와 구를 지칭한다.)

是時形色猶如小[來]〈棗〉⁷⁶⁾. 住七七日轉, 名伽那, 是時形色如胡桃[穀+禾+卵]. 住八七日轉, 名閉尸, 形色猶頻婆羅果, 是時身邊有五胞出, 謂頭·手·腳. 十三七日始有腹〈腸〉⁷⁷⁾相, 二十七日男·女根別, 二十一七日始生骨·節, 乃至三十六七日其身具足血·肉·毛根, 三十八七日具足身枝, 四日夜住在胎〈腹〉⁷⁸⁾中臭穢之處. 爾時還憶本生之事, 憶已愁苦, 作是念言, ‘若我出胎, 當脩善法, 願後更莫生如是處, 脩不放逸, 遠離受生.’ 始出母胎. 爾時舉身受迫迍苦, 外風觸手, 身亦復受苦, 身初至地, 以水摩洗, 復受大苦, 猶如地獄. 爾時還失憶宿命事, 生已復有老·病·死, 隨逐不捨.”⁷⁹⁾ 具說如彼.)】若廣分別, 如『解脫道論』第七卷及『入胎經』說.

묻는다. 갈라람 등 여덟 단계는 얼마쯤 지나야 완성되는가?

답한다. 『유가사지론』 제2권의 설명과 같은데, 거기서 다음과 같이 말한다. “또 태에서 38주가 지나면 이 태 속에 모든 [신체의] 핵심 부분과 세부를 온전히 갖추며, 그 이후 다시 4일이 지나면 마침내 출생하는데, [그 내용의 세존께서 『입태경(入胎經)』에서 다음처럼 자세히 설명한 대로이다. “여기서 ‘최대치의 완성(極滿足)’이라고 말하는 경우 때로는 9개월이 지났을 때를 때로는 그 이상을 지칭한다. 8개월만 지난 경우에는 ‘완성’이라 하지, ‘최대치의 완성’이라 하지는 않는다. 6~7개월이 지났을 때는 ‘완성’이라 하지 않으며, 때로는 ‘결여라고 한다.’(『오왕경(五王經)』에서는 다음과 같이 말한다. “[붓다께서 말씀하셨다.] ‘무엇이 탄생의 괴로움인가? 사람이 죽을 때 정신(精神)이 어떤 길로 향해 가는지 알지 못하며, 아직 태어날 곳을 언지 못하며, 더불어 대개 중유의 몸을 받는다. [중유의 몸을 받은 지] 3주가 되어 부모가 성교하면 거기로 와서 수태한다. 첫 주는 얇은 요구르트 같으며, 둘째 주는 밀도 있는 요구르트 같으며, 셋째 주는 응고버터 같으며, 넷째 주는 살덩어리 같으며, [머리, 두 손, 두 다리 등] 다섯 포[五胞=五

76) 대정장 본 텍스트(각주7)에 따라 ‘來’를 ‘棗’로 교정하는 것이 자연스러워 보인다. 다만 여기서 ‘來’는 ‘보리’를 지칭한다. 『漢語大詞典』 ‘來’ 항목(漢語大詞典編纂委員會 2000, 79) 참조.

77) 문맥상 대정장 본 텍스트(각주7)에 따라 ‘腹’을 ‘腸’으로 교정하는 것이 자연스러워 보인다.

78) 문맥상 대정장 본 텍스트(각주7)에 따라 ‘胎’를 ‘腹’으로 교정하는 것이 자연스러워 보인다.

79) 曇無讖 譯, 『大方等大集經』 권24, 「虛空目分·聖目品」(T. 13, 169a29-b6 ... 169b10-24): 云何名為觀於生苦? 從業因緣, 父母和合, 初受意識, 歌羅羅時, 其身猶如摩歷子許, 是時未有入出息息, ... 歌羅羅時住六七日, 六七日轉, 名頗浮陀, 是時形色猶如小棗. 住七七日轉, 名伽那, 是時形色如胡桃殼. 住八七日轉, 名閉尸, 形色猶頻婆羅果, 是時身邊有五胞出, 謂頭手腳, 十三七日始有腸相, 二十七日男·女根別, 二十一七日始生骨·節, 乃至三十六七日其身具足血·肉·毛根, 三十八七日具足身枝, 四日夜住在腹中臭穢之處. ... 爾時還憶本生之事, 憶已愁苦, 作是念言, ‘若我出胎, 當修善法, 願後更莫生如是處, 脩不放逸, 遠離受生.’ 始出母胎. 爾時舉身受迫迍苦, 入風觸身亦復受苦, 身初至地, 以水摩洗, 復受大苦, 猶如地獄. 爾時還失憶宿命事, 生已復有老·病·死苦, 隨逐不捨.(밑줄은 『해심밀경소』 인용 텍스트와 글자가 다른 곳, 볼드는 인용에서 생략된 글자를 지칭한다.)

胞⁸⁰⁾(?)가 성숙하면 때맞추어[巧](?) 바람이 배에 들어와 그의 몸에 주입되면 여섯 가지 인식 기관[六情=六根]이 활동한다. 태 속에서 위(胃) 아래와 대장(大腸) 위 사이에(??)* [끼에] 있으면서, 산모가 한 그릇 뜨거운 음식을 먹어 제 몸에 주입하면 [태아는] 마치 가마솥의 국이 들어간 듯 여기고, 산모가 한 그릇 차가운 물을 마셔도 [태아는] 찬 얼음이 몸을 자르는 듯 여기며, 산모가 배부르면 [태아의] 몸을 압박하여 그 아픔이 이루 말할 수 없고, 산모가 배고파 배 속이 텅 비면[了了](??)** [태아는] 마치 거꾸로 매달린 듯 여기니, 이처럼 괴로움은 끝이 없다. [또] 달이 차서 막 출산할 때가 되면 머리가 산문(産門)을 향하여 [산문에 걸친 머리와 몸뚱이의 모습이] 꼭 두 돌이 산에 끼어 있는 듯하며, 막 출산하려는 순간 산모는 위태롭고 [태아의] 아버지는 두려워하며, [아기가] 태어나 풀 위에 떨어지면 [아기의] 몸은 미세하고 부드러운데 풀이 그의 몸에 닿으니 마치 칼을 밟는 듯 여겨 갑자기 실성하여 크게 부르짖는다. [이것이] 탄생의 괴로움 아닌가?” 여러 사람들이 대답하였다.⁸¹⁾ “그것이 [탄생의] 큰 괴로움입니다.” 또 『대방등대집경(大方等大集經)』 제25권에서는 다음과 같이 말한다. “무엇을 탄생의 괴로움을 관찰한다고 하는가? [과거] 행위라는 원인으로 말미암아 부모가 성교하여 처음 의식(意識)을 받으며, 가라라(歌羅羅) 단계에서 그 몸이 두루미냉이[亭歷=葶藶] 씨앗⁸²⁾ 비슷한 모습이며, 이때는 아직 숨이 들고 나지 않은 상태이다. … 가라라 단계는 6주 동안 지속되며, 6주 후 변화된 단계를 ‘알부타’라고 하며, 이때의 모습은 마치 작은 대추와 같다. [알부타 단계가 수태 후] 7주까지 지속된 후 변화한 단계를 ‘가나(伽那)’라고 하며, 이때의 모습은 마치 호두 껍질과 같다. [가나 단계가 수태 후] 8주까지 지속된 후 변화한 단계를 ‘페시’라고 하며, [이때의] 모습은 마치 빔바수[頻婆羅] 열매와 같으며, 이때 몸의 끝에서 다섯 포(胞), 즉 머리, [두] 손, [두] 다리가 돌출한다. 13주가 되면 마침내 내장의 모습이 있으며, 20주가 되면 남녀의 생식기가 구분되며, 21주가 되면 마침내 뼈와 관절이 생기며, 36주까지 그 몸은 피, 살, 모근을 온전히 갖추며, 37주가 되면 사지를 온전히 갖추며, 4일 밤낮으로 뱃속 악취나는 곳에 머문다. 이때 전생의 일을 회고하는데, 회고 후에 근심과 괴로움에 빠져 ‘만약 내가 모태 밖으로 나온다면 좋은 일을 거듭 실천하여, 원하던대 훗날 다시는 이와 같은 곳에 태어남이 없으며, 전념[不放逸]을 거듭 실천하여 [다시] 태어남으로부터 완전히 벗어나게 해주십시오’라고 생각한 뒤 마침내 모태 밖으로 나온다. 이때 온 몸에 괴로움이 밀어닥치며, 외풍이 닿으면 몸

80) ‘胞’를 ‘胞’의 통자로 보고, 이어지는 『대집경』의 ‘오포’ 서술을 참조하여 보충하였다.

81) 대정장 본 『오왕경』 원문(각주75)에 따라 생략된 문구를 보충하였다.

82) 1년생 풀인 ‘정력(葶藶)’의 종자인 ‘정력자(葶藶子)’는 크기가 매우 작으며 가장 알곡 모양이라고 한다. 『漢

역시 괴로움을 겪으며, 몸이 처음 땅에 닿고, 물로 문질러 씻으면 다시 큰 괴로움을 겪게 되니, 그것이 마치지옥과 같다. 이때 다시 과거 일을 망각하며, 태어난 후 다시 늙음, 병듦, 죽음[의 괴로움]이 생겨 [일생을] 따라다니면서 사라지지 않는다.” 자세한 설명은 거기서와 같다.) 자세한 분석은 『해탈도론(解脫道論)』 제7권⁸³⁾과 『입태경』의 설명대로이다.

案: * ‘生藏之下熟藏之上’을 포함하는 관련 문헌을 보면, 이 부분은 태아가 ‘생장(生藏)과 ‘숙장(熟藏)’ 사이에 끼어 있어야 하는 괴로움을 서술하는 장면이다(1. 菩提流志 譯, 『大寶積經』 권55 『佛爲阿難說處胎會』(T. 11, 324b24ff): 阿難! 如是之身, 若是男者蹲居母腹右脇而坐, 兩手掩面向脊而坐; 若是女者, 蹲居左脇兩手掩面背脊而坐, 生藏之下熟藏之上內熱煎煮, 五處繫縛如在革囊. 2. 竺法護 譯, 『佛說胞胎經』(T. 11, 889a18-22): 佛告, “阿難! 假使有男, 即趣母右脇累趺坐, 兩手掌著面背外, 面向其母, 生藏之下熟藏之上, 五繫自縛如在革囊, 假使是女, 在母腹左脇累趺坐, 手掌博面, 生藏之下熟藏之上, 五繫自縛如在革囊. …”. 3. 沙門釋慧遠 述, 『大般涅槃經義記』 권1상(T. 37, 624a9-12): 下觀身不淨, 不淨有五. 一種子不淨. 現在父母精血爲種, 過去煩惱結業爲種. 二住處不淨, 在母腹中生藏之下熟藏之上安置已體. …). 이 용어가 등장하는 『유가사지론』 텍스트(『瑜伽師地論』 권26, 「本地分·聲聞地·第二瑜伽處」(T. 30, 428c24-28): 云何依內朽穢不淨? 謂內身中髮毛爪齒, 塵垢皮肉, 骸骨筋脈, 心膽肝肺, 大腸小腸, 生藏熟藏, 肚胃脾胃, 膿血熱痰, 肪膏肌髓, 腦膜涕唾, 淚汗屎尿, 如是等類名爲依內朽穢不淨.)에 대응하는 티벳어 역에 근거한 추론에 따르면, ‘생장(*Skt. āmāśaya; Tib. pho ba)’과 ‘숙장(Skt. pakvāśaya; Tib. lonka)’은 각각 ‘날 것[āmā]을 담는 것[āśaya]’인 위(stomach)와 ‘익은 것[pakva]을 담는 것’인 대장(intestines)을 지칭하는 듯하다(Digital Dictionary of Buddhism ‘生藏과 ‘熟藏’ 항목; Monier-Williams. 1899. 146, 157, 575; 張怡孫 1999. 1724, 2816). 다만 ‘숙장’의 경우 앞서 『유가사지론』 텍스트 속에서 ‘생장과 ‘숙장’

語大詞典』 ‘孳’ 항목(漢語大詞典編纂委員會 2000, 696) 참조.

83) 阿羅漢優波底沙 造, 僧伽婆羅 譯, 『解脫道論』 권7, 「行門品」(T. 32, 433b-20): 問. 云何以次第形當念身自性? 答. 此身以初業次第立. 初七日成迦羅邏, 二七日成阿浮陀, 三七日成俾尸, 四七日成阿伽*那, 五七日成五節, 六七日成四節, 七七日復生四節, 八七日復生二十八節, 九七日及十七日復生脊骨, 十一日復生三百骨, 十二日復生八百節, 十三日復生九百節, 十四日復生百肉丸, 十五日復生血, 十六日復生膜, 十七日復生皮, 十八日復生皮色, 十九日復生業所生風遍處處, 二十七日成九竅, 二十五日復生一萬七千湊, 二十六日復生堅身, 二十七日日有力, 二十八日日生九萬九千毛孔, 二十九日日成一切身分具足. 復說, 七七日有體, 依母背下頭蹲踞坐, 四十二日日以業所生風轉, 腳向上頭向下向產門, 此時生, 世說假名人. 如是以次第形當念身性. * 위 『대집경』 인용문(각주79)에 비추어 볼 때 ‘阿’는 ‘伽’의 오기로 보인다.

직전에 등장하는 ‘大腸’(볼드 부분)과 어떻게 구별되지는 분명하지 않다.

** ‘了了’는 일반적으로 ‘명료하다’를 의미하므로 이 문맥과는 맞지 않는다. ‘배고프다’는 앞 구와의 의미적 연관성을 고려할 때, 비록 사전상 용례는 없지만, 혹 ‘료(了, liǎo)’가 ‘쏟아하다’는 의미를 지닌 ‘료(廖, liào)’의 통자처럼 사용된 것이 아닐까 추측해 보았다. 다만 산과 지식이 없는 필자로서는 이어지는 ‘태아가 그 상태를 거꾸로 매달린 듯이 여긴다’라는 말의 의미를 알 수 없으므로 이 번역도 확신은 없다.

(2) 일반적인 외적 특징에 따른 인생의 여덟 단계

X. 21, 245a15-21; WX. 34, 729a7-13:

通相八位者，如『瑜伽』第二云，“云何八位？謂處胎位，出生位，嬰孩位，童子位，少年位，中年位，老年位，耄熟位。處胎位者，謂羯羅藍等，出生位者，謂從此後，乃至耄熟。嬰孩位者，謂乃至未能遊行嬉戲，童子位者，謂能為彼事，少年位者，謂能受用欲塵，乃至三十，中年位者，謂從此位，乃至五十，老年位者，謂從此位，乃至七十，從此已上，名耄熟位。”⁸⁴⁾

일반적인⁸⁴⁾ 외적 특징에 따른 [인생의] 여덟 단계는 『유가사지론』 제2권의 다음 서술대로이다. “무엇이 [인생의] 여덟 단계인가? 즉, 모태기, 출생기, 영아기, 유년기, 청년기, 중년기, 노년기, 노숙기이다. [먼저 크게 보아] 모태기는 갈라람 등을 지칭하며, 출생기는 그 이후부터 노숙기까지를 지칭한다. [다음으로 출생기를 다시 세분하면,] 영아기는 돌아다니며 노는데 능숙하지 못한 단계까지를 지칭하며, 유년기는 그 일에 능숙한 단계를 지칭하며, 청년기는 욕망의 대상(欲塵)을 즐기는 데(受用) 능숙한 단계부터 30세까지를 지칭하며, 중년기는 그 단계부터 50세까지를 지칭하며, 노년기는 그 단계부터 70세까지를 지칭하며, 그 이후 단계를 노숙기라 한다.”

84) 『瑜伽師地論』 권2, 「本地分·意地」(T. 30, 289a19-27).

대장경 약호

- T. : 大正新修大藏經 (CBETA 전자판)
X. : 新纂 大日本續藏經 (CBETA 전자판)
WX. : 卍續藏經(藏經書院版). 臺北: 新文豐出版公司 影印. 民國66(1977).
ZhT. : 藏文 中華大藏經. 中國藏學研究中心大藏經對勘局 對勘*. 北京: 中國藏學出版社. 2001. (*sDe
dge관 저본, Peking · Narthañ · Cone판 대조)
H. : 『韓國佛教全書』, 서울: 동국대학교 불전간행위원회, 1977~2004.

圓測 撰, 『解深密經疏』 (X. 21; WX. 34-35; H. 1)

Hphags pa dgoñs pa zab mo nes par hgral pañi mdo rgya cher hgral pa (ZhT. 68-69)

曇無讖 譯, 『大方等大集經』 (T. 13)

菩提流支 譯, 『金剛般若波羅蜜經』 (T. 8)

菩提流志 譯, 『大寶積經』 (T. 11)

竺法護 譯, 『佛說胞胎經』 (T. 11)

玄奘 譯, 『解深密經』 (T. 16)

『佛說五王經』 (T. 14)

無性菩薩 釋, 玄奘 譯, 『攝大乘論釋』 (T. 31)

無著菩薩 造, 玄奘 譯 『攝大乘論本』 (T. 31)

彌勒菩薩 說, 玄奘 譯, 『瑜伽師地論』 (T. 30)

婆藪槃豆 造, 眞諦 譯, 『阿毘達磨俱舍釋論』 (T. 29)

沙門釋慧遠 述, 『大般涅槃經義記』 (T. 37)

釋遁倫 集撰, 『瑜伽論記』 (T. 42)

世親菩薩 釋, 眞諦 譯, 『攝大乘論釋』 (T. 31)

世親菩薩 釋, 玄奘 譯, 『攝大乘論釋』 (T. 31)

阿羅漢優波底沙 造, 僧伽婆羅 譯, 『解脫道論』 (T. 32)

安慧菩薩 糝, 玄奘 譯, 『大乘阿毘達磨雜集論』 (T. 31)

五百大阿羅漢等 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨大毘婆沙論』 (T. 27)

龍樹 造, 鳩摩羅什 譯, 『大智度論』 (T. 25)

尊者法救 造, 僧伽跋摩等 譯, 『雜阿毘曇心論』 (T. 28)

尊者世親 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨俱舍論』 (T. 29)

尊者衆賢 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨順正理論』 (T. 29)

尊者衆賢 造, 玄奘 譯, 『阿毘達磨藏顯宗論』 (T. 29)

遷禪師 撰, 『攝大乘論釋序』 (T. 30)

親光菩薩等 造, 玄奘 譯, 『佛地經論』 (T. 26)

訶梨跋摩 造, 鳩摩羅什 譯, 『成實論』 (T. 16)

『金剛仙論』 (T. 25)

Rnal hbyor spyod pañi sa las dños gñiñ sa mañ po (ZhT. 72)

Pradhan, P. (ed.). 1967. *Abhidharma-kośabhāṣya*, Patna: K. P. Jayaswal Research Institute.

이종철. 2015. 『구사론 계품·근품·파아품: 신도 영혼도 없는 삶』. 성남: 한국학중앙연구원출판부.

장규인. 2013. 「원측 『해심밀경소』 「심의식상품」 역주(1) -텍스트 교정을 검해-」. 『불교학리뷰』 14: 125-167.

_____. 2020a. 「원측 『해심밀경소』 「심의식상품」 역주(2) -텍스트 교정을 검해-」. 『불교학리뷰』 27: 91-111.

_____. 2020b. 「원측 『해심밀경소』 「심의식상품」 역주(3) -텍스트 교정을 검해-」. 『불교학리뷰』 28: 69-91.

張怡孫 編. 1999. 『藏漢大辭典』. 北京: 民族出版社.

漢語大詞典編纂委員會 編纂. 2000. 『漢語大詞典(普及本)』. 上海: 漢語大詞典出版社.

Lamotte, Étienne. 1935. *Samdhinirmocana-sūtra, L'explication des Mystères*, Louvain: Université de Louvain.

_____. 1970. *Le Traité de La Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra)* Tome I~V, Louvain: Université de Louvain.

Monier-Williams, Monier. 1899. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: The Clarendon Press.

Poussin, Louis de la Vallée. 1923~1931. *L'abhidharmakośa de Vasubandhu: traduction et annotations*, Tome I~VI; Nouvelle édition anastatique présentée par Étienne Lamotte, Bruxelles: Institut Belge des Hautes Études Chinoises, 1971.

Digital Dictionary of Buddhism (<http://www.buddhism-dict.net/ddb/>)