https://data.doi.or.kr/doi/10.29213/crbs..40.202610.167

둔륜『유가론기』속 원측설 주요 부분 역주(1)
- 텍스트 교정을 겸해 -

장규언
(서강대학교 철학연구소 책임연구원)

연재를 시작하며

잘 알려져 있듯이, 신라승 원측(圓測, 613~696)은 그의 저술이 보여주는 불교 전통의 폭넓은 수학과 포용적 해석으로 말미암아 당대(當代)와 그 후대까지 중원, 돈황, 신라와 고려, 일본, 티벳 등지에서 널리 읽혔다. 사상 수용의 지리적·문화적 범위의 관점에서 볼 때, 원측은 20세기 이전 전통 시대에 가장 범아시아적인 한국 사상가이며, 동시에 그의 사상을 인용한 현존 문헌의 저자들의 학파 귀속과 그 인용 태도에 비추어 볼 때 범동아시아적인 유식(唯識) 사상가로 평가할 수 있을 것이다.

그런데 동아시아 유식 사상사에 있어 원측의 위치와 그 사상의 영향력을 실질적으로 가늠해 보기 위해서는 현존하는『해심밀경소(解深密經疏)』,『반야심경찬(般若心經贊)』,『인왕경소(仁王經疏)』등 3부(部) 저작에 근거한 사상 체계의 구조적 연구 외에, 당대 및 후대 사상가들, 즉 그의 영향 하에 있었던 사상사의 타자(他者) 속에 남아 있는 원측 해석을 함께 고찰하는 일도 필수불가결하다. 하지만 이 작업을 위해서는 그 타자의 자료가 지닌 특성들을 점검하는 작업이 우선 요구된다. 그 중 필자가 주목한 것은 원측 유식학을 전승하는 자료 자체의 완성 시점과 그 안의 해석의 태도이다.

우선 완성 시점의 근접성은 그 전승의 진실성을 보증하는 여러 척도들 중의 하나가 될 수 있을 것이다. 전승의 전달자가 원측 생전에 그 저작이 생산되고 수용되는

www.kci.go.kr

장(場), 즉 현장(玄奘, 600 또는 602~664) 문하에서 신역(新譯) 경전들에 대한 다양한 해석을 직접 접했을 가능성이 높거나(둔륜의 경우. 이 만 2000, 206-207), 또는 바로 그 해석의 저자들이 죽은 지 그리 오래지 않은 시점에서 구전이나 저작을 통해 그 해석을 접했다면(태현의 경우) 비교적 신뢰할 수 있을 것이다. 이런 측면에서 705년 2월 이전 완성된(湯用彤 2000, 279) 둔륜(遁倫)의 『유가론기(瑜伽論記)』(이하 『륜기』로 약칭)와 8세기에 저술된 태현(太賢, 742~764 활동)(이 만 1989, 49; 方 仁 1995, 25)의 『성유식론학기(成唯識論學記)』(이하 『학기』로 약칭)는 적어도 전승자의 원측과의 해석학적 거리 측면에서는 후대 자료들보다 신뢰성이 높다고 볼 수 있을 것이다.

다음으로 해석의 태도는 자료의 원측설(圓測說) 인용 의도와 방식을 지칭한다. 예를 들어, 원측의 출세작이라 할 수 있는 『성유식론소(成唯識論疏)』는 일실되었고, 그나마 그 속 원측 해석을 많이 전승하고 있는 자료로 가장 널리 알려진 혜소(慧沼, 650~714)의 『성유식론료의등(成唯識論了義燈)』(이하 『료의등』으로 약칭)은 규기(窺基, 632~682)를 인용하든, 원측을 인용하든 혜소의 관심사나 논의를 위해 인용하기 때문에 원래의 문맥이나 진의를 알기가 어려우며(기츠카와 토모아키 2000, 194), 원측을 논파해야 할 현실적 절박성 때문에 때로 원측의 견해를 단장 취의하여 곡해한 다음 비판한 경우도 있음(丁永根 2002, 63-64)이 지적되었다. 즉, 거기에는 인용의 편향성 문제가 존재한다. 이에 비해, 『륜기』와 『학기』는 주석 대상이 되는 논(論)의 특정 주제에 대한 여러 해석들 간의 차이를 드러내고, 때로는 그 중 취사선택하기 위해 인용한다는 점에서(方 仁 1995, 25; 백진순 2019, 149-153) 적어도 해석의 소개 자체에는 편향성이 상대적으로 두드러지지는 않는다.

이상 전승자의 원측과의 해석학적 거리와 그에 대한 해석학적 태도 두 측면에서, 『륜기』와 『학기』 전승 원측설은 현존 3부 저작과 함께 연계하여 읽을 경우 원측 유식학을 구성하는 신뢰할 수 있는 텍스트로 볼 수 있을 것이다. 하지만 상당한 사료적 가치를 지닌 것으로 보이는 이 자료를 연구에 본격적으로 활용하기 위해서는 몇 가지 장벽, 즉 자료의 다수성, 산재성, 단편성 등의 제약을 극복하고 원측 사상의 전체적 조망 아래에서 각 자료의 숨은 의미를 해명할 수 있어야 한다.

먼저 앞의 두 제약, 즉 자료의 다수성과 산재성은 실명 인용 원측설이 『륜기』에 모두 278(또는 277)회(필자의 조사에 의하면 274회)에 달하며, 『유가사지론(瑜伽師地論)』 기준 권67~84 등 몇 부분을 제외하고 두루 산재하며(김양순 2013, 205; 백진순 2019,

www.kci.go.kr

279-281), 『학기』의 경우도 488(또는 439)회(필자의 조사에 의하면 454회)[1]에 달하며, 역시 전편에 산재한다는(김양순 2013, 209; 方 仁 1995, 17) 사실을 통해 확인된다. 하지만 『륜기』와 『학기』가 각각 일실된 원측 저작 『유가론소(瑜伽論疏)』와 『성유식론소』(東國大學校佛敎文化硏究所 1972, 10-13; 장규언 2025, 64-65, '<표1> 원측 저술 목록')로부터 취한 자료일 가능성이 높은 점에서, 원측 연구자 입장에서는 이 자료의 다수성과 산재성은 오히려 현존 3부에 언급되지 않은 유식학의 주제들에 대한 원측 해석을 포함할 가능성을 함축한다는 점에서 장점으로도 볼 수 있다. 세 번째 제약, 즉 자료의 단편성은 인용된 원측설이 대개 둔륜이나 태현이 원측의 본래 주석으로부터 선택한 것으로 추측되는, 매우 짧은 문장으로 구성되어 있어 본래의 문맥을 쉽게 파악하기 어렵다는 사실과 관련되어 있다. 이 제약을 극복하고 원측설 각각이 속한 본래 문맥과 인용된 문장의 의미를 해명하기 위해서는 인용 문헌의 대장경 출전을 확인하거나 현존 3부 저작 속 관련 텍스트와의 상관성을 정확하게 파악하는 일이 필수적이다.

위의 세 가지 제약을 극복하여 『륜기』와 『학기』 인용 원측설을 현존 3부 저작과 함께 원측 연구에 충분히 활용 가능한 자료로 만들 수 있다면, 자료적 측면에서 원측 유식학이 포괄하는 주제의 폭이 보다 넓어지고(예를 들어 『학기』 인용 원측의 사분설四分說), 또 논의의 깊이도 더해질 것이며(예를 들어 『륜기』 인용 원측의 악취공惡取空과 선취공善取空 해석), 그에 따라 현존 3부 저작에서는 명시되지 않았던, 유식학의 주제들에 대한 원측 입장도 보다 뚜렷하게 드러날 수 있으리라 기대된다. 이러한 목표에 부합하는 자료로 활용되기 위해서는 결국 『륜기』와 『학기』 인용 원측설 전체에 대한 상세한 역주(譯註)가 절실하게 요구된다. 그리고 이를 위해서는 물리적으로 비교적 긴 시간에 걸쳐 치밀한 문헌 조사와 그간 축적된 국내외의 원측 유식학 연구 성과를 충분히 활용한 콘텍스트 해명과 미세한 텍스트 분석의 과정이 필요할 것이다. 필자는 이 작업의 필요와 동시에 그 무게를 절감하면서 『해심밀경소』 역주(장규언 2013a; 2013b; 2020a; 2020b; 2022a; 2022b; 2023) 경험에서 용기를 내어 도전해 보고자 한다.

이번 회 연재분은 우선 『륜기』의 처음부터 「본지분(本地分)·보살지(菩薩地)」 초지유가(初地瑜伽)의 「시품(施品)」까지 중 인용문이 길고 해설을 많이 필요로 하는 텍스트를 중심으로 역주를 진행하였다. 조사에 의하면 여기에는 89회의 원측설이 등장

1) '측(測)'이나 '측사(測師)'를 언급한 곳 중 원측설을 직간접적으로 소개한 직후 태현이 내리는 평가 23회와 문헌만 언급하고 실내용은 말하지 않은 부분 6회를 제외한 실질적인 원측설의 소개 횟수이다.

www.kci.go.kr

하는데, 그 중 필자가 자세한 역주를 시도하고자 하는 부분은 초지유가의 「종성품(種姓品)」에 있는 '섭선법계(攝善法戒)'에 대한 원측설(T. 42, 490a7 ff.), 36회나 인용되는 「진실의품(眞實義品)」 중 '악취공(惡取空)과 선취공(善取空)'에 대한 원측설(T. 42, 507c16 ff.)이다. 이 범위 안에 위 둘 외에도 여타 중요한 주제들을 다룬 원측설이 산재해 있는데, 시간과 필자의 견문 및 지혜의 제약으로 아쉽게도 이번 회에서는 다루지 못했다. 독자들의 넓은 양해를 구하며 다음 회에 보충할 것을 약속드린다.

역주의 형식은 다음과 같다. 즉, '(1)' 'A' 주석 대상인 『유가사지론』 또는 『성유식론』의 논문(論文)과 'B' 그것에 대한 『륜기』 또는 『학기』의 주제 분류 제시, '(2)' 원측설의 원문 표점 및 필요시 텍스트 교정, 그것에 근거한 한국어 번역, 필요시 원문 각주를 통한 인용 문헌 출처와 맥락 제시, '(3)' '(1)'과 '(2)'에 대한 문헌학적 또는 사상적 해설 등으로 구성될 것이다.

역주

1. '계바라밀(戒波羅蜜)' 해석

(1)

A. 云何菩薩戒波羅蜜多種姓相?

１1) (1)謂諸菩薩本性成就軟品不善, 身·語·意業不極暴惡. 於諸有情不極損惱, 雖作惡業, 速疾能悔, 常行恥愧不生歡喜. (2)不以刀·杖·手·塊等事惱害有情. (3)於諸衆生性常慈愛. 2)於所應敬時起奉迎, 合掌問訊, 現前禮拜, 修和敬業, 所作機捷, 非爲愚鈍. 3) (1)善順他心常先含笑, (2)舒顔平視, (3)遠離顰蹙, (4)先言問訊. 4) (1)於恩有情知恩知報, 於來求者常行質直, 不以諂誑而推謝之, 如法求財, 不以非法. (2)不以卒暴. (3)性常喜樂修諸福業, 於他修福尙能獎助, 況不自爲? 若見若聞他所受苦, 所謂殺縛·割截·捶打·訶毁·迫脅, 於是等苦過於自受. 重於法受, 及重後世, 於少罪中尙深見怖, 何況多罪? ２1)於他種種所應作事, 所謂商·農·放牧·事王·書印·算數, 善和諍訟. 追求財寶, 守護儲積, 方便出息, 及以捨施婚姻集會. 於是一切如法事中悉與同事. 於他種種鬥訟諍競, 或餘所有互相惱害, 能令自·他無義無益受諸苦惱, 如是一切非法事中不與同事. 2)善能制止所不應作, 謂十種惡不善業

www.kci.go.kr

道. 不違他命, 善順於他, 同忍同戒. 於他事業, 隨彼所欲, 廢己所作而爲成辦, 其心溫潤, 其心純淨, 恚心·害心不久相續, 隨生隨捨. 3) (1)起賢善心, 尊重實語, 不誑惑他. (2)不離他親. (3)亦不好樂, 不輕爾說無義無利不相應語. (4)言常柔軟無有麤獷. 於己僮僕尙無苦言, 況於他所敬愛有德如實讚彼!

如是等類當知名爲菩薩戒波羅蜜多種姓相.[2)]

(질문[問])

보살이 실천해야 할 계의 완성과 관련된 종성적 특징은 무엇인가?

(해설[解]: '선한 특성을 함양하는 계[攝善法戒]'를 명시함

1 '종성인 계[性戒]'를 명시함

① '종성(種性)인 계를 지나고 있음[種成]'을 명시함)

1 1) (1)모든 보살은 본성적으로 약한 종류의 선하지 못함을 지니고 있어서 몸과 말과 마음으로 짓는 행위가 극악하지는 않다.

(② 타인에게 행하는 것을 통해 자신이 '종성인 계'를 지니고 있음을 가늠함[擧他況己])

[그래서] 뭇 생명들에 대해 극악하게 괴롭히지는 않으며, 설령 악행을 짓더라도 재빨리 뉘우치며, 부끄러운 짓을 행할 때면 늘 기뻐하지 않는다. (2)칼, 뭉둥이, 손, 흙덩이 등으로써 생명을 해치지 않는다. (3)뭇 생명들에 대해 본성적으로 항상 자애롭게 대한다. 2)공경해야 할 대상에 대해 때맞춰 일어나 공손히 맞이하여 합장하여 문안드리고 [그의] 앞에서 절을 하면서 온화와 공경으로 대하는 행위를 훈련하는데, [그때의] 행위가 민첩하고 우둔하지 않다. 3) (1)타인의 마음에 잘 순응하여 항상 먼저 미소를 머금으며, (2)편안한 얼굴로 평온하게 [타인을] 바라보며, (3)눈썹과 이마

---

2) 彌勒菩薩 說, 玄奘 譯, 『瑜伽師地論』 卷35, 「本地分·菩薩地·初持瑜伽處·種姓品」(T. 30, 479b4-c4). 『유가론』 원문의 구분의 경우, 큰 단락 구분('물음[問]', '해설[解]', '종결[結]')과 '해설' 중 '10선업(善業)'과 '4섭법(攝法)'의 세부 구분('1', '1)', '(1)' 등)은 '경사(景師)'에게 영감 받은 둔륜(이어지는 '(1)'의 'B')을 따랐다. 『유가론』의 한국어 번역 중 '해설' 안의 단락 구분(괄호 안 이탤릭체 부분)은 둔륜이 인용한 원측의 분류(이어지는 '(2)')에 근거하였다. 따라서 위 『유가론』 원문에 대한 번역과 해석은 '원측과 모순적이지 않은 둔륜'과 '둔륜에 의해 소개된 원측'을 종합적으로 참조하여 이루어진 것이다.

www.kci.go.kr

를 찡그리지 않으며, (4)먼저 문안을 건넨다. 4)은혜를 입은 생명에 대해 은혜 갚을 줄 알며, 와서 [도움을] 구하는 자에게 항상 정직하게 대하고 속임수를 써서 거절하지 않으며, 법도에 맞게 재물을 구하고 법도에 맞지 않는 수단을 사용하지 않는다. (2)(분노에 차) 갑작스럽고 포악하게 대하지 않는다. (3)본성이 항상 복된 행위를 거듭하여 행하는 것을 좋아하여 타인에게 복[된 행위]를 거듭해서 행하기를 권장하는데 하물며 스스로 [복된 행위를] 하지 않겠는가?

(2) '선의 실천[現行善]'을 명시함)

타인이 괴로움을 당하는 것, 즉 결박, 절단, 몽둥이질, 욕설, 겁박을 보거나 듣게 되면 그것들과 관련된 괴로움이 내가 [직접] 겪는 경우보다 심하게 된다. [인과응보의] 법칙인 과보 받음[受=報受]을 중시하며, 또 내생[에서 겪을 괴로움][當苦]을 심각하게 받아들여 조그만 죄에도 오히려 매우 두려워하는데 많은 죄를 지은 경우는 하물며 어떠하겠는가? 2 1)타인들의 여러 종류 직업, 즉 상업, 농업, 목축업, 공무, 인쇄, 회계 등과 관련하여 다툼을 잘 화해시킨다. 재물과 보물을 얻으려 노력하며, 저축을 보호하며, 그 방법을 통해 이자가 생기면 결혼식 모임에 보시한다(?). 이처럼 법도에 맞는 모든 경우에는 관여하여 함께 일한다. 타인들 간 여러 종류의 다툼과 경쟁 또는 여타 모든 상호 폭력이 있어 피차 무익하게 괴로움들을 겪게 되는 등 이상 법도에 맞지 않는 모든 경우에는 관여하여 함께 일하지 않는다. 2)행하지 말아야 할 것, 즉 열 가지 악하며 선하지 못한 행위의 길[惡不善業道]을 잘 제어한다. 타인의 명에 어긋나지 않게 타인에게 잘 순응하며 [그들과] 함께 인내하고 계를 지킨다. 타인의 일의 경우 그들이 원하는 바를 따르며 자신이 한 것을 버림으로써 [그 일을] 완성시키며, 그 마음은 따뜻하고 그 마음은 순수하여 분노[恚心]와 공격성[害心]이 오래 지속되지 않으며, [상황에] 맞추어 [분노와 공격성을] 드러내기도 하고 거두어들이기도 한다[隨生隨捨](?). 3) (1)현명하고 선한 마음을 일으켜 진실한 말을 존중하고 타인을 속이지 않으며, (2)타인의 마음 사이를 이간질시키지 않으며, (3)[그렇다고 그들을] 즐겁게 만들면서 무익하고 이치에 맞지 않는 말을 경솔하게 하지도 않으며, (4)말은 항상 부드럽고 사나움이 없다. 자기 집 종에게도 오히려 듣기 괴로운 말을 하지 않는데 하물며 경애의 대상인 덕을 지닌 타인[他所敬愛有德](?)에 대해 있는 그대로 그를 찬탄하는 경우는 당연하리라!

www.kci.go.kr

(종결[結])

이러한 종류[의 특성들]을 보살이 실천해야 할 계의 완성과 관련된 특징이라 한다.[3)]

B. 辨戒中初問, 次解, 後結. 解中, 景云, "… 戒有三聚, 文中略明三聚. 初明十善業道, 是律儀戒, 次明四攝, 是攝衆生戒."… 測云,[4)] … 今解, 大判文勢依如景師, …

1 1) (1)言'於諸有情不極損惱乃至不生歡喜', 於殺業中是其果離, 亦名自性離. (2)言'不以刀·杖·手·塊等惱害有情'者, 是其因離.『十地經』言, "不以殺心受畜刀·杖."[5)] (3)言'於諸衆生性常慈愛'者, 此對治離慈·能治愛. 上來三句是不殺業也. 2)'於所應敬特起奉迎'乃至'非爲愚鈍'者, 是其不盜. 由敬尊長乃至修和敬業故離偸盜, 此果離也. 景云, "此文身三業中略無離邪婬也." 今解, 由敬尊長修和敬業故離偸盜及邪婬也. 3)言'善順他心'乃至'先言問訊'者, 總是離口四過, 卽四善語. 4) (1)言'於恩有情'下明不貪業, 初報恩施, 二'於來求'下是來求施, 乃至'如法求財不以非法'者總是不貪業道. (2)'不以卒暴'者不瞋業道. (3)'性常喜樂修諸福業'下明正見業道. '若見若聞'乃至'過於自受'者, 爲性仁慈. '重於法受'者, 卽四法受, 明怖現惡因. '及重後世'者, 明畏當苦. 四法受者, 受謂苦樂報受, 受卽是法, 故云法受. 如下文說, "如富貴人廣造諸惡, 現樂後苦, 如貧賤人持戒, 現苦後樂, 富貴人修施戒等, 現樂後樂, 貧賤人破戒等, 現苦後苦." 雖有多句, 總明正見.

2 次明攝衆生戒. 景云, "1)言'於他種種所應作事'者明同事, 於中如法之事菩薩則同, 不如法事菩薩不同. 2)'善能制止'已下乃至'隨生隨捨'明其利行. 3)('起賢善心')[6)]下明愛語, 通四善業, '起賢善心尊重實語'下明不妄語, '不離他心'明不兩舌, '亦不好樂'已下明不綺語, 言'常柔軟'明不惡口. 餘文可知." …

---

3) 이하 이「역주」속『유가론』문장에 대한 필자의 번역은 둔륜이 소개하는 원측의 해석에 맞추어 이루어진 것이다. 물론『유가론』문장 자체는 현존 산스끄리뜨어본 및 티벳어역과의 대조를 통해 다르게 해석되고 번역될 수 있다. 위 문장에 대한 산스끄리뜨어본에 근거한 한국어 번역은 안성두 2015, 49-51 참조.

4) 遁倫(道倫) 集撰,『瑜伽論記』卷8下, (T. 42, 490a7 ff.).

5) 天親菩薩 造, 菩提流支 譯,『十地經論』卷4, (T. 26, 145c24-146a10): 經曰. 諸佛子! 菩薩住菩薩離垢地, 自性成就十善業道, 遠離一切殺生, 捨棄刀·杖無瞋恨心, … 論曰. 說十善業道遠離一切殺生者, 示現遠離勝利益勝故, … 於中殺生有二種因, 一受畜因, 二起因. 受畜因有二種, 所謂刀·杖, 刀者斫截事, 杖者捶打事, 如『經』'捨棄刀·杖'故.

6) 문맥상 이 구가 보충되어야 할 듯하다.

www.kci.go.kr

[논문(論文)은] '계(戒)'를 설명하면서 먼저 묻고 다음으로 해설하고 마지막으로 결론짓는다. [둘째] 해설 부분과 관련하여 …. 원측은 다음과 같이 말했다. " … "

(2) 測云, "此明攝善法戒. 中有二, 初明性戒, 二'若見若聞'已下現行善. 前中有二, 初種成, 二'於'已下擧他況己."

[논문의] 이 부분은 [삼취정계(三聚淨戒) 중] '선한 특성을 함양하는 계[攝善法戒]'를 명시한 것이다. 이것도 두 부분으로 나누어지는데, 앞부분은 '종성[性=種性, *gotra]인 계[性戒]'를 명시한 것이고, 뒷부분 '若見若聞' 이하는 '선의 실천[現行善]'[을 명시한 것]이다. 앞부분도 재차 둘로 나누어지는데, 앞부분은 '종성(種性)'(또는 종자種子)인 ['계'를] 지니고 있음'[을 밝힌 것]이고, 뒷부분 '於' 이하는 타인[에게 행하는 것]을 통해 자신[이 '종성인 계'를 지니고 있음]을 가늠한 것이다.

(3)

대승 유식학파 문헌인 『유가사지론』「보살지」는 삼취정계(三聚淨戒)라는 틀 속에서 계의 의미를 규정하고 있는데, 처음의 섭율의계(攝律儀戒)는 붓다가 정한 계율을 지켜 악을 막는 것이며, 중간의 섭선법계(攝善法戒)는 몸·말·마음으로 짓는 행위를 통해 선을 축적[積集]하고 증대[增長]시키는 것이며, 마지막의 요익유정계(饒益有情戒)는 중생을 교화하고 그들의 이익을 위해 힘을 다하는 것이다.[7] 이 개념의 등장은 훗날 유식사상가들이 대승 보살 수행의 맥락 속에서 십선(十善)의 의미를 새롭게 해석하도록 유도하였다. 이와 관련하여 'B'의 '2'에 보이는 원측 해석의 특징은 다음과 같다. 첫째, 둔륜이 의지하는 '경사'와 달리 '십선'과 '사섭법(四攝法)'을 포괄하여 '섭선법계'로 이해하고 있다. 둘째, '십선'의 대부분, 즉 불살생(不殺生)('1.1). (1)~(3)'), 불투도(不偸盜)(와 불사음不邪婬)('1.2)'), 사선어(四善語)('1.3). (1)~(4)'), 불탐(不貪)('1.4). (1)'), 부진(不瞋)('1.4). (2)'), 정견(正見)의 일부('1.4). (3)')를 '섭선법계' 중 본성적으로 지닌 선인 '종성인 계[性戒]'로 이해하고 있다. 셋째, 보살이 일상에서 타인과 대면할 때 실천하는 '십선'이 바로 그 '종성인 계'의 실례임[擧他況己]을 명시하고 있다. 넷째, '십선'의 일부('若見若聞'~'何況多罪?')와 '사섭법'의 대부분('2.1)~4)')을 '섭선법계' 중

7) 『瑜伽師地論』 卷40, 「本地分·菩薩地·初持瑜伽處·戒品」(T. 30, 511a12 ff.): 云何菩薩一切戒? 謂菩薩戒 … 略說三種, 一律儀戒, 二攝善法戒, 三饒益有情戒. … 攝善法戒者, 謂諸菩薩受律儀戒後所有一切爲大菩提, 由身·語·意積集諸善, 總說名爲攝善法戒. … 如是等類所有引攝·護持增長諸善法戒, 是名菩薩攝善法戒.

www.kci.go.kr

적극적으로 대중에게 관여하는 '선의 실천[現行善]'으로 보고 있다. 요약하면, 원측은 보살이 자신의 종성 또는 본성에 근거하여 개인적 차원에서 개별적 타인과의 관계 속에서 '십선'의 능력을 축적하고 발전시키며, 사회적 차원에서 대중을 돕는 과정에서 그것을 실천한다고 보고 있다. 다시 말해, '섭선법계'를 중생구제의 방법인 '사섭법'과 연계하여 재해석함으로써 '십선'의 보살 수행적 의미를 새롭게 조명하고 있다.

2. '악취공(惡取空)과 선취공(善取空)' 해석

1) '악취공' 해석

(1)

A.

云何名爲惡取空者? 謂有沙門, 或婆羅門, 由彼故空亦不信受, 於此而空亦不信受, 如是名爲惡取空者. 何以故? 由彼故空, 彼實是無, 於此而空, 此實是有, 由此道理可說爲空. 若說一切都無所有, 何處何者何故名空? 亦不應言由此於此卽說爲空. 是故名爲惡取空者.[8]

누가 '공성을 잘못 이해한[9] 자'인가? 어떤 사문이나 바라문이 '그것으로 말미암아 공하다'고 하는 경우[에서 '그것'이 '사실은 없음']을 확신하지도 못하고 '이것과 관련하여 공하다'고 하는 경우[에서 '이것'이 '사실은 존재함']을 확신하지도 못한다면 이와 같은 경우에 [그를] '공성을 잘못 이해한 자'라고 부른다. 왜 그런가? '그것으로 말미암아 공하다'고 하는 경우에서 '그것'은 사실은 없지만, '이것과 관련하여 공하다'고 하는 경우에서 '이것'은 사실은 존재하므로 이 진리[道理, rigs pa]에 근거하여 [어떤 것의] '공성[空, stoṅ pa ñid]'을 논할 수 있다.[10] 만약 모든 것이 존재하지 않는다

8) 『瑜伽師地論』 卷35, 「本地分·菩薩地·初持瑜伽處·眞實義品」(T. 30, 488c22-28).

9) 이 '악취공(惡取空)'을 비롯하여 이 역주 속 주요 '한자 불교용어'에 대한 필자의 '현대 한국어 번역' 리스트와 그 언어적 근거는 장규언 2025, 593-605, '부록5: 한자 불교용어-현대 한국어 번역 대조'에서 부분적으로 확인할 수 있다.

10) '由彼故空~可說爲空' 대응 티벳어역 『유가론』(ZhT. 73, 586.13-19): /ji ltar na stoṅ pa ñid la log par ḥdsin pa yin ṣe na/ dge sbyoṅ<sloṅ>* ṅam/ bram ze gaṅ la la gaṅ gis stoṅ pa de yaṅ mi ḥdod la(/) gaṅ gis gaṅ stoṅ pa de yaṅ mi ḥdod pa ḥdi lta bu ḥdi ni stoṅ pa ñid la log par ḥdsin pa ṣes byaḥo/ /de ciḥi phyir ṣe na/ gaṅ gis stoṅ pa de med pa daṅ/ gaṅ stoṅ pa de yod paḥi stoṅ pa ñid ni rigs paḥi phyir ro *P.N.에 따라 'sbyoṅ'을 'sloṅ'으로 교정하는 것이 옳다)에 근거하여 대괄호 주석의

www.kci.go.kr

고 말한다면, 어떤 영역에 대해[何處] 무엇이[何者] 무슨 근거에서[何故] 공하다고 부를 수 있겠는가? [또 그럴 경우] '['공하다'고 말하게 만드는] '이유인 이것[由此]'과 ['공하다'는 말의] '지칭 대상인 이것[於此]'과 관련하여 '공성'을 논한다'고 말할 수도 없을 것이다. 이런 이유에서 [그를] '공성을 잘못 이해한 자'라고 부른다.

B.

第二重分別二種取空人. 初解惡取空者, … '於此而空亦不信受'者, … 測云, …

'何以故由彼故空彼實是無'等者, … 測云, … [11]

[위 논문은] 둘째 공성 이해와 관련된 두 부류를 재차 구별한 것이다. 먼저 공성을 잘못 이해한 자를 해석한 것이다. "이것과 관련하여 공하다'고 하는 경우[에서 '이것'이 '사실은 존재함']을 확신하지도 못한다(於此而空亦不信受)'는 문장과 관련하여 … 원측은 다음과 같이 말했다. " … " … '왜 그런가? '그것으로 말미암아 공하다'고 하는 경우에서 '그것'은 사실은 없지만(何以故由彼故空彼實是無)' 이하 문장과 관련하여 원측은 다음과 같이 말했다. " … "

(2)

① 測云, "於此依他性上無遍計故空."

[궁극적 진리의 관점에서 보면] '이 '의타적 발생이 본질인 현상[依他性=依他起性]'과 관련하여 '상상의 대상이 본질인 현상[遍計=遍計所執性]'이 없다는 점에서 공하다는 의미이다.

② 測云, "'何處'者嘖無依他, '何等〈者〉[12]'者嘖無遍計, '何故'者嘖空所以."

['어떤 영역에 대해 무엇이 무슨 근거에서 공하다고 부를 수 있겠는가?' 이 문장에서] '어떤 영역에 대해[何處]'는 '의타적 발생이 본질인 현상'이 없다[는 잘못된 결론]을 질책한 것이고, '무엇이[何者]'는 [그 존재성의 부정을 통해 '의타적 발생이 본질인 현상'의 본성인 '공성'이 명시된다는 점에서 논의 대상으로 필요한] '상상의 대상이 본질인 현상'마저도 없게 되는 [상황]을 질책한 것이고, '무슨 근거에서[何故]'는 공함의 근거[가 무엇인지]에 대해 질책한 것이다.

티벳어를 보충하였다.

11) 『瑜伽論記』 卷8下, (T. 42, 508c16 ff.).

12) 주석 대상인 『유가론』 문장과 일치하도록 '等'을 '者'로 교정하는 것이 옳다.

www.kci.go.kr

(3)

①에서 명시된 '세 종류의 본질[三性]'과 '공성(空性)'의 관계는 『해심밀경소』「무자성상품(無自性相品)」의 다음과 같은 유식학파의 '잘못 이해된 공성[惡取空]' 정의(X. 21, 279b16-20; WX. 34, 798b13-17)와 일치한다.

> 若護法等, 依彌勒宗說空·有者, 善取空者, 謂於依他所執性無, 即於此無我性有, 如是有·無總說為空. 惡取空者, 於依他上所執性無及於依他圓成性有, 俱不信受, 而作此執, 一切諸法都無所有, 是惡取空.
>
> 호법(護法) 등의 경우 미륵(彌勒)의 핵심 주장에 의거하여 '공함[空]'과 '존재함[有]'을 설한 이들인데 [그들이 볼 때] … '잘못 이해된 공성[惡取空]'은 "의타적 발생이 본질인 현상'과 관련하여 '상상의 대상이 본질인 현상'이 없음'과 '의타적 발생이 본질인 현상'과 관련하여 '완성된 실재[圓成實性]'가 있음을 모두 확신하지 못하고 오히려 다음과 같이 모든 현상은 전혀 있는 바가 없다고 집착하는데 [이것이] 잘못 이해된 공성이다.

거기서 위 정의에 대한 경증으로 바로 위 『유가사지론』 텍스트가 인용된다.[13]

그렇다면 ②의 원측 해석을 어떻게 이해해야할까? 앞의 '어떤 영역에 대해[何處]'와 '무엇이[何者]' 해석은 위 인용 자료의 논지에 비추어 이해 가능할 것이다. 즉, 존재하는 '의타적 발생이 본질인 현상'에 대해 그 본성이 '공성'임을 명시하기 위해 방편적으로 필요한 것이 사실은 없는 '상상의 대상이 본질인 현상'인데, 만약 전자마저 없다면 후자에 대해 논의조차 할 수 없을 것이라는 반문이다. 하지만 '무슨 근거에서[何故]'에 대해 '공함의 근거가 무엇인지에 대해 질책한 것'이라는 해석은 의미가 모호하다.

---

13) 圓測 撰, 『解深密經疏』, 卷4, 「無自性相品」(X. 21, 280a4-280b9; WX. 34, 799b13-800b6): 『瑜伽』三十六云, "云何名為惡取空者? 謂有沙門, 惑<或>*婆羅門, 由彼故空亦不信受, 於此而空亦不信受, 如是名為惡取空者. 何以故? 由彼故空, 彼實是無, 於此而空, 此實是有, 由此道理可說為空. 若說一切都無所有, 何處, 者何<何者>**何故名空? 亦不應言由此於此即說為空. 是故名為惡取空者." *과 **의 텍스트 교정의 근거는 장규언 2025, '부록1: 원측 『해심밀경소』「무자성상품」 비판교정본', 456, '각주226'과 '각주227' 각각 참조.

www.kci.go.kr

2) ‘선취공’ 해석

(1)

A.

云何復名善取空者? 謂由於此彼無所有, 卽由彼故正觀為空, 復由於此餘實是有, 卽由餘故如實知有. 如是名為悟入空性如實無倒, 謂於如前所說一切色等想事所說色等假說性法都無所有, 是故於此色等想事由彼色等假說性法說之爲空. 於此一切色等想事何者爲餘? 謂卽色等假說所依. 如是二種皆如實知, 謂於此中實有唯事, 於唯事中亦有唯假, 不於實無起增益執, 不於實有起損減執, 不增不減, 不取不捨. 如實了知如實眞如離言自性, 如是名爲善取空者.[14]

[그렇다면] 누가 또 ‘공성을 잘 이해한 자’인가? [어떤 사문이나 바라문이] “이것’과 관련하여 ‘저것’이 존재하지 않는다’는 진실의 관점에서[由] ‘저것’[의 ‘존재하지 않음’]을 근거로[由~故] [‘저것’이] ‘공하다’고 올바르게 통찰하며, 또 “이것’과 관련하여 [‘존재하지 않는 저것’을 제외한] 나머지는 사실은 존재한다는 진실의 관점에서 그 ‘나머지’[의 ‘존재함’]을 근거로 [그것이] ‘존재한다’고 여실하게 안다면, 이와 같은 경우에 [그에 대해] ‘공성을 비로소 깨달아 실재와 부합하며 [그것과] 정반대의 잘못[된 견해]가 없다’고 부른다. 다시 말해, [이 『유가론』의] 앞부분에서 말한 ‘색깔[色]’ 등 모든 [현상]의 ‘[개별적] 특징[想=相=自相[15]]인 사물[事, dṅos po][16]’에 대해 ‘색깔’ 등이

14) 『瑜伽師地論』 卷35, 「本地分·菩薩地·初持瑜伽處·眞實義品」(T. 30, 488c28-489a11).

15) ‘想’은 대응 티벳어역도 없으며(아래 ‘각주16’) 그 산스끄리뜨 대응어도 없는(안성두 2015, 89: ‘색이라는 명칭을 가진 사태에’) 점에서 현장이 보충한 듯하다. ‘想’을 ‘相’과 동의어로 본 것은 아래 ‘(2)’의 원측 해석에 근거한 것이다. 이때의 ‘相’은 문맥상 ‘색깔’ 등 개별 현상을 여타 현상과 구별지우는 ‘개별적 특징’을 지칭하는 것으로 보아 ‘자상(自相, svalakṣaṇa)’으로 이해하였다. 원측은 『해심밀경소』에서 이처럼 긍정적 맥락에서 쓰이는 ‘자상’을 ‘별상(別相)’이라 부르며, 『해심밀경』에서 ‘분별(分別)의 작용 대상[所行, *gocara]’이자 ‘상상의 대상인 특징[遍計所執相]의 의지처[所依]’로 규정한 ‘행상(行相, ākāra)’과 동일시하며, 그 존재론적 본질을 ‘의타적 발생이 본질인 현상’으로 규정하였다(장규언 2025, 326-333).

16) 이하 대괄호 주석의 티벳어는 모두 다음의 대응 티벳어역 『유가론』(ZhT. 73, 586, 20 ff.)에 근거하였다: ji ltar na stoṅ pa ñid la log<legs>* par zin pa yin ṣe na/ gaṅ gis phyir gaṅ la gaṅ med pa de ni des stoṅ par yaṅ dag par mthoṅ la/ ḥdi la lhag ma gaṅ yin pa de ni ḥdi ni yaṅ dag par yod do ṣes yaṅ dag pa ji lta ba bṣin du rab tu śes pa de ni stoṅ pa ñid la yaṅ dag pa ji lta ba bṣin du phyin ci ma log par ṣugs pa ṣes bya ste/ ḥdi lta ste(/) gzugs ṣes bya ba la sogs pa ji skad bstan paḥi **dṅos po** rnams la gzugs ṣes bya ba la sogs par ḥdogs paḥi **tshig** gi **bdag ñid kyi chos** med de(/) de lta bas na gzugs ṣes bya ba la sogs paḥi dṅos po de gzugs ṣes bya ba la sogs par ḥdogs paḥi tshig gi bdag ñid des stoṅ ṅo/ /gzugs ṣes bya ba la sogs paḥi dṅos po deḥi lhag ma gaṅ ṣe na/ ḥdi lta ste/

www.kci.go.kr

라 지칭한 ‘말[假說, tshig]’에 대응하는 ‘본질인 현상[性法, bdag ñid kyi chos]’[17]이 전혀 존재하지 않으며, 따라서 이 ‘색깔’ 등의 ‘[개별적] 특징인 사물’과 관련하여 저 ‘색깔’ 등 ‘말’에 대응하는 ‘본질인 현상’[의 ‘존재하지 않음’]을 근거로 [그것이] ‘공하다’고 말한다. [그렇다면] 이 ‘색깔’ 등 모든 [현상]의 ‘[개별적] 특징인 사물’과 관련하여 무엇이 [사실은 존재하는] ‘나머지’인가? 바로 ‘색깔’ 등 ‘말’의 ‘의지처[所依, tsam po]’이다. [그가] 다음 두 가지, 즉, 이 [‘말’의 ‘의지처’]와 관련하여 단지 ‘[개별적 특징인] 사물’만이 사실은 존재한다는 사실과 이 단지 ‘[개별적 특징인] 사물’일 뿐인 것에 대해 단지 ‘말[假, ḥdogs pa]’일 뿐인 것도 [함께] 존재한다는 사실을 모두 여실하게 안다면, ‘사실은 비존재하는 것[實無]’(=‘말에 대응하는 본질인 현상[假說性法]’)에 대해 [‘있다’고] 쓸데없이 덧붙이지도 않으며, ‘사실은 존재하는 것[實有]’(=‘말의 의지처[假說所依]’)에 대해 [‘없다’고] 애써 부정하지도 않을 것이며, [그렇게 ‘비존재’에 대해] 쓸데없이 덧붙이지도 [‘존재’에 대해] 애써 부정하지도 않으며, [‘비존재’에] 집착하지도 [‘존재’를] 부정하지도 않음을 통해 [현상의] ‘실제 모습[如實]’, 즉 ‘진여(眞如)’의 ‘언어 초월적 본질[離言自性]’을 여실하게 알게 될 것이다. 이와 같은 경우에 [그에 대해] ‘공성을 잘 이해한 자’라고 부른다.

B.

次明善取空者, … 測云, …[18]

[‘공성을 잘못 이해한 자’에 이어] 다음으로 ‘공성을 잘 이해한 자’를 명시한 것이다. [관련 논문과 관련하여] 원측은 다음과 같이 말했다. “ … ”

---

gzugs ṣes bya ba la sogs par ḥdogs paḥi tshig **tsam po** ḥdi yin te/ de gñi ga yaṅ ḥdi lta ste/ dṅos po tsam yod pa daṅ/ dṅos po tsam du **ḥdogs** (**pa** tsam yod)** par yaṅ dag pa ji lta ba bṣin du rab tu śes te/ yod pa ma yin pa la yaṅ sgro mi ḥdogs la/ yaṅ dag pa la yaṅ skur pa mi ḥdebs so/ /lhag par yaṅ mi byed la(/) ñuṅ ṅur yaṅ mi byed do/ /ḥdor bar yaṅ mi byed la/ snun par yaṅ mi byed de/ yaṅ dag pa ji lta ba de bṣin ñid brjod du med paḥi ṅo bo ñid du yaṅ dag pa ji lta ba bṣin du rab tu śes pa de ni stoṅ pa ñid la legs par zin pa ṣes bya ste/(*P.N.에 따라 ‘log’을 ‘legs’으로 교정해야 옳다. **P.N.에 따라 ‘pa tsam yod’를 보충하는 것이 자연스럽다.)

17) ‘色等假說性法’의 번역은 대응 티벳어역 ‘gzugs ṣes bya ba la sogs par ḥdogs paḥi tshig gi bdag ñid kyi chos’에 대한 윌리스의 영역(Willis 1979, 163) ‘dharma **identical to** the verbal designation “form” and so on’에 영감을 받았다.

18) 『瑜伽論記』 卷8下, (T. 42, 509c9-510a18).

www.kci.go.kr

(2)

測云, "'復由於餘實是有'等者, 於此依他性干[19]有因緣所生道理, 名之爲餘, 由此餘故如實知有.

言'謂於如前所說色等想事'者, 依他性色'相[20]'者名'色'也, '事'者是體. 以色名所由體. 舊『論』云'事分齊'.

'所說色等假說性法都無所有'者, 是遍計所執色等無有實性. 舊『論』云'假名分齊'.

言'如是二種皆如實知'者, 知空知有."

또 "이것'과 관련하여 ['존재하지 않는 저것'을 제외한] 나머지는 사실은 존재한다(復由於餘實是有)' 이하 문장에 대해 말한다면, '의타적 발생이 본질인 현상'과 관련하여 '원인과 조건에 의한 [현상의] 발생[因緣所生]'(=연기緣起)이라는 '진리[道理, *yukti]'가 존재하는데, ['연기'의 '진리'] 그것을 [사실은 존재하는] '나머지'라고 하며, 그 '나머지'를 근거로 [그것이] 존재함을 여실하게 알 수 있다.

'다시 말해, 앞부분에서 말한 '색깔' 등의 '[개별적] 특징인 사물'에 대해(謂於如前所說色等想事)' 이 구에 대해 말한다면, '의타적 발생이 본질인 색깔[依他性色=依他起性色]'의 '특징[相=想, *lakṣaṇa]'에 대해 '색깔'이라 이름하며, '사물'은 바로 ['색깔'이라는 '이름'의 '의지처'인] '본질[體, *svabhāva]'이다. 왜냐하면 ["[개별적 특징인] 사물'이] '색깔'이라는 '이름'의 근거[所由]인 '본질'이기 때문이다. [『유가론』 대응] 구역 논서(=『보살지지경菩薩地持經』)에서는 ['상사(想事)'가] '사분제(事分齊)'로 되어 있다.[21]

"색깔' 등이라 지칭한 '말'에 대응하는 '본질인 현상'이 전혀 존재하지 않는다(所說色等假說性法都無所有)'는 말은 '상상의 대상인 색깔[遍計所執色]' 등에는 실재성[實性, *tattva]이 없다는 의미이다. 구역 논서에서는 ['가설성법(假說性法)'이] '가명분제(假名分齊)'로 되어 있다.

'다음 두 가지를 모두 여실하게 안다'는 ["말에 대응하는 본질인 현상'(=상상의 대

---

19) 현장이나 원측 등 그 문하 사상가들이 산스끄리뜨어 제7격 대응 한역어로 주로 '於~上'(또는 줄여서 '於'나 '上')을 사용하며, 또 공교롭게 '於此~道理' 이 구가 13자 홀수자구이기 때문에 짝수자구를 선호하는 원측의 작문 습관과도 어긋난다. 따라서 '下'는 삭제하는 것이 자연스럽다.

20) '相'과 '想'은 동음(同音)으로 고대 중국어에서 호환되어 사용되었으므로 따로 교정하지 않는다.

21) 曇無讖 譯, 『菩薩地持經』 卷2, 「方便處·眞實義品」(T. 30, 894c13-20): 何等爲善取空? 若於此物無彼物, 故名爲空, 此物不空如實知, 是名如實不顚倒. 空謂色等施設假名, 無有自性, 而色等有餘, 謂色等假名·事因緣分齊, 俱如實知. 謂事分齊, 有事分齊, 假名分齊, 不立非實, 不誹謗實, 不增不減, 不擧不下, 如實如如, 離言說自性如實知, 是名善取空.

www.kci.go.kr

상이 본질인 현상)의] '공함[空]'(=비존재함[無])도 알고 ['연기의 진리'(=완성된 실재) 또는 '말의 의지처인 개별적 특징인 사물'(=의타적 발생이 본질인 현상)의] '존재함[有]'도 안다는 의미이다.

(3)

위 해석을 이해하기 위해 우선 앞서 소개한『해심밀경소』「무자성상품」텍스트 속 유식학파의 '잘 이해된 공성' 정의를 음미해 보자. 거기서 원측은 "'잘 이해된 공성'이란 '의타적 발생이 본질인 현상'과 관련하여 '상상의 대상이 본질인 현상'은 없는 반면, 그것(=의타적 발생이 본질인 현상)과 관련하여 '자체적 존재 없음[無我性]'[이라는 진실]은 있다고 보아 ['자체적 존재 없음'의] '존재함'과 ['상상의 대상이 본질인 현상'의] '비존재함'을 포괄하여 '공성'이라고 말하는 경우이다(善取空者, 謂於依他所執性無, 即於此無我性有, 如是有·無總說為空.)"라고 명시하였다.

'(2)'의 원측 해석과 위『해심밀경소』인용문을 종합해 보면 원측의 '공성' 이해가 보다 뚜렷해진다. 즉, 원측은 한편으로 '자체적 존재 없음'(=공성) 또는 '연기'라는 '진리[道理]'와 그것을 인식하도록 만들어 주는, '말의 의지처[假說所依]'인 '개별적 특징인 사물[想事 또는 相事]' 또는 '본질[體]'을 각각 '완성된 실재'와 '의타적 발생이 본질인 현상'으로 그 존재론적 본질을 규정하여 긍정하였다. 하지만 다른 한편으로 '자체적 존재[我]' 또는 '말에 대응하는 본질인 현상[假說性法]'을 '상상의 대상이 본질인 현상'으로 인식하여 그 존재성을 부정하였다.

www.kci.go.kr

*한문 및 티벳어역 텍스트 교감·표점 관련 부호

A. 한문 텍스트 관련 부호

〈 〉 : A〈B〉 - 원문의 A를 B로 교정함.
( ) : (A) - 원문에 누락된 A를 보충함.
— : ~~A~~ - 원문의 A를 삭제함.
‘ : A’BC〈DE〉 - 원문의 BC를 DE로 교정함.

B. 티벳어역 텍스트 관련 부호

-: P.N. -ni - Peking판과 Narthaṅ판에는 ‘ni’가 없음.
+: C. +la - Cone판에는 ‘la’가 있음.
나머지 〈 〉, ( ), —, ‘ 등은 모두 한문 텍스트 부호에 준함.

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: 新文豊出版公司 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 dge판 저본, Peking·Narthaṅ·Cone판 대조)
- H. :『韓國佛教全書』, 서울: 동국대학교 불전간행위원회, 1977~2004.

遁倫(道倫) 集撰,『瑜伽論記』(T 42; H 2-3; 宋藏遺眞本 H 14)
圓測 撰,『解深密經疏』(X 21; WX 34-35; H 1)
彌勒菩薩 說, 玄奘 譯,『瑜伽師地論』(T 30)
曇無讖 譯,『菩薩地持經』(T 30)
天親菩薩 造, 菩提流支 譯,『十地經論』(T 26)
Ḥphags pa dgoṅs pa zab mo ṅes par ḥgrel paḥi mdo rgya cher ḥgrel pa (ZhT 68-69)
Rnal ḥbyor spyod paḥi sa byaṅ chub sems dpaḥi sa (ZhT 73)

www.kci.go.kr

기츠카와 토모아키(橘川智昭). 2000.『일본의 신라유식 연구동향』.『일본의 한국불교 연구동향 -1900년에서 2000년까지, 그 역사와 전망-』. 한국유학생인도학불교학연구회 엮음, 서울: 장경각.

김양순. 2013.「한국 유식사상사의 관점에서 본 원측의『해심밀경소』-승의제상품을 중심으로」. 이종철·후나야마 토오루·조윤호·조경철·김양순,『원측『해심밀경소』의 승의제상품 연구』. 성남: 한국학중앙연구원출판부.

김천학. 2010.「일본불교의 원측에 대한 인식 -나라시대를 중심으로-」.『한국사상사학』36: 79-109.

東國大學校 佛敎文化硏究所 編. 1972.『韓國佛敎撰述文獻總錄』. 서울: 東國大學校出判部.

方　仁. 1995.「太賢의 唯識哲學 硏究」. 서울大學校哲學科 博士學位論文.

백진순. 2019.「『유가론기(瑜伽論記)』에 나타난 둔륜(遁倫)의 심식설(心識說) -『능가경(楞伽經)』과의 사상적 융합」.『불교학연구』60: 141-170.

안성두 역주. 2015.『보살지』. 서울: 세창출판사.

이　만. 2000.「道倫의 瑜伽師地論記에 관한 資料的인 성격과 그 唯識思想」.『한국유식사상사』. 서울: 장경각.

_____.『新羅 太賢의 唯識思想硏究 -成唯識論學記를 중심으로-』. 서울: 동쪽나라. 1989.

丁永根. 2002.「圓測의 唯識學에 대한 惠沼의 비판」.『泰東古典硏究』18: 55-83.

장규언. 2013a.『원측『해심밀경소』「무자성상품」종성론 부분 역주 -티벳어역에 의한 텍스트 교정을 겸해-』. 서울: 씨아이알.

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

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

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

_____. 2022a.「원측『해심밀경소』「심의식상품」역주(4) -텍스트 교정을 겸해-」.『불교학리뷰』31: 187-216.

_____. 2022b.「원측『해심밀경소』「심의식상품」역주(5) -텍스트 교정을 겸해-」.『불교학리뷰』32: 63-99.

_____. 2023.「원측『해심밀경소』「심의식상품」역주(6) -텍스트 교정을 겸해-」.『불교학리뷰』32: 63-99.

_____. 2025.『원측 사상의 해석학적 연구 +『해심밀경소』「무자성상품」비판교정본』. 서울: 씨아이알.

湯用彤. 2000.「讀書札記」(『湯用彤全集』第七卷), 石家莊: 河北人民出版社. (원고는 1959~60년의 개

www.kci.go.kr

인 노트)

Willis, Janice Dean. 1979. On Knowing Reality: *The Tattvārtha Chapter of Asaṅga's Bodhisattvabhūmi, Translated with Introduction, Commentary, and Notes*. New York: Columbia University Press.

www.kci.go.kr