

『瑜伽師地論』의 緣起說

— 識支를 중심으로 —

안 성 두*

I. 들어가는 말

연기설은 불교사상의 발전과정 속에서 다양하고 상이한 해석을 겪어왔다. 연기는 붓다의 전기에서 깨달음의 내용으로 설명되어 있기도 하고, Mahāvastu II 285에서는 4성제와 더불어 해탈경험의 내용을 이루고 있는 것으로 기술되고 있다. 팔리 상응부 경전(SN XII 20)은 연기를 진여로 설명함으로써 모든 세간적 존재를 지배하는 진실한 오류없는 법칙의 의미로 사용하고 있다. Suttanipāta 1050-1051에서 나타나듯이 하나의 불가오류적인 추상적 법칙으로서의 연기도 동일한 의미에서의 파악이라고 여겨진다.

연기에 대한 하나의 극단적 해석은 중관파에게서 발견된다. 그들에 따르면 연기로부터 모든 현상과 사물의 궁극적 비실재성이 도출된다. 중론 판4 제품 제18계의 연기=공=가설=중도의 설명에서 보듯 연기란 사물의 자성공을 가리키는 것이며, 이런 공성을 통해 사물 상호간의 의존성이 가능해진다. 중관파는 이런 제법의 본질적 상의성이란 전제에서부터 각각의 지의 상호작용성¹⁾을 인정한다.

* 동국대학교 강사.

그러나 이러한 상의적 연기해석이 유부나 유가행과의 12지 연기해석에서 타당한 것은 아니라고 여겨진다. 물론 이들에게 있어 어느 특정한 지, 즉 식과 명색의 상호의존성은 인정되고 있지만 이러한 상의성이 다른 모든 지에게도 보편적으로 적용될 수 있다고 보이지는 않는다. 유부와 유가행과에 있어 연기, 특히 12지 연기의 해석은 중생의 재생과정을 설명하는데 중점을 둔다. 이 설명에 있어 제3지 識(vijñāna)은 매우 핵심적 역할을 하고 있다고 보인다. 왜냐하면 식은 업의 과보의 문제, 즉 선악의 업이 어떻게 미래에 고락의 과를 초래할 수 있는가의 문제와 관련되기 때문이다.²⁾ 유부에 따르면 식은 현재의 생존이 시작되는 최초의 순간이고 이것은 인과의 연쇄 속에서 과거의 업과 필연적으로 연결되기 때문이다.

그런데 이 식의 해석에 있어 크게 2종의 설명이 제시된다. 첫 번째 설명은 지각과 인식의 생기라는 인식과정의 설명 중에 나오는 것으로, 즉 감각능력(根)과 대상(境)을 조건으로 해서 식이 있고 세 가지의 화합이 축이라는³⁾ 설명이 그것이다. 이런 설명은 초기불교 이래 중요한 역할을 하고 있다. 여기서 식은 6종의 식(6識身)으로서 인식의 메카니즘을 설명하기 위해 등장하며 식의 조건으로서 근과 경을 필요로 함을 명백하게 보여주고 있다.

두 번째 설명은 12지의 백락에서 식을 존재론적 생기의 측면에서 다루는 것이다. 여기서는 식을 6식으로서의 설명하지 않고, 현재세의 첫 찰나로서 과거세와 현재세를 연결시키는 결과로서 간주한다. 이때 식은 모태에 들어간 것으로 ‘상속 속에서 [생겨난] 식’, 즉 相續識(pratisandhi-vijñāna)이다.

그런데 만일 이러한 근과 경에 의해 생겨난 식을 12지 연기에 대입한다

1) 『七十空性偈』 No. 11 (山口益, 『山口益佛敎學論集』 上, 1972: 18).

2) Schmithausen (1987: 6)은 알라야식의 도입이 12지 연기에서 식의 행(=업)에의 의존성의 문제를 해결하기 위해 제안되었음을 지적한다.

3) SN II 72; 『잡아함경』 대정 2: 18a. 유사한 구절이 DN II 63에서 발견된다(Schmithausen 1987: n. 238참조).

면 문제가 생겨난다. 왜냐하면 12지 연기설의 도식에 따르면 오히려 6처로서의 근이 명색에 의거하고 명색은 식에 의거하기 때문에, 식으로서 제시된 찰나에 6근은 존재하지 않기 때문이다.⁴⁾ 세친이 보여주듯이⁵⁾ 식에 대한 이 두가지 정의는 서로 융합될 수 없는 것이다. 그렇지만 유부와 유가행과의 문헌 속에서 두 정의는 종종 상이한 해석을 받게 되는데, 본고의 목표는 『瑜伽師地論』(이하 『유가론』)을 전후하는 문헌 속에서 식에 대한 이들 정의가 어떻게 이해되고 있으며 또 『유가론』의 이해는 어떤 것인지를 살펴보고자 하는 것이다.

II. 12지 연기에 대한 설일체유부의 ‘3世兩重’ 인과설

유부의 3세양중의 연기해석은 중생의 윤회하는 모습을 보여주는 것으로 간주되고 있다. 3세양중이란 12지를 3세에 배당시키고 또 이를 2종의 인과의 쌍으로 이해하는 것이다. 전생의 무명과 업에 의지해 현재세에 식이 母胎 속에 들어가서 물질적이고 심리적 요소인 명색과 결합되어 개체존재를 형성 시켜가며, 또 현재세에 형성된 이런 개체존재는 갈애, 취, 유를 일으키므로 이에 의거해 미래세에 다시금 생노병사의 고통이 끊이지 않고 이어진다는 것이 유부적 해석의 대강이라고 보인다. 『대비바사론』(대정 27: 117a27ff; 122b2ff)의 설명에 따르면 12지의 분류는 아래와 같이 도식화될 수 있다:

4) 제3지 식지를 6식으로 이해할 때 생기는 문제점에 관해 平川彰 1988: 476-481 참조.

5) 『연기경석』 P 21a3-4 (室寺 1993: 88ff): nyings mtsams sbyor ba na mam par shes pa gang yin pa de mam par shes pa'i tshogs drug ni ma yin pas/ 'dir chos 'dra ba ci yod/ 'dir ni 'du byed khi rkyen gyis mam par shes pa bstan pa brtsams pa yin pas zla la ci'i phyir bya //. (결생시에 식은 6식신이 아니기 때문에, 이 [식]에 있어서 [명색과] 어떠한 유사점이 있겠는가? 여기서는 다만 '행에 의해 조건지어진 식'이 설해졌기 때문에 [이같이] 답해진 것이지 다른 무슨 이유가 있겠는가?).

12지	3세에의 분류	인, 과의 분류	3종 범주에 따른 분류
1. 무명	과거	인	번뇌
2. 행			업
3. 식	현재	과	事(또는 고타)
4. 명색			
5. 6입			
6. 촉			
7. 수		인	번뇌
8. 애			
9. 취			업
10. 유	미래	과	사(또는 고타)
11. 생			
12. 노사			

위의 도식이 보여주듯이 유부의 설명에 따르면 과거의 생에 속하는 무명과 행은 현재세에 속하는 결과로서의 3-7지의 원인이고, 현재세에 속하는 8-10지는 미래세에 속하는 결과로서의 11-12지의 원인이다. 여기서 12지를 3세에 따라 분류할 때 사용된 범주가 번뇌, 업, 사의 3종 범주로서,⁶⁾ 이에 따르면 무명, 애, 취는 번뇌에, 행과 유는 업에, 나머지 7지는 사에 속하는⁷⁾ 것으로 분류되고 있다. 이 분류는 기본적으로 과거에 속하는 무명이 현재의

6) 『阿毘達磨大毘婆沙論』(이하 『대비바사론』), 대정: 122a12ff.

7) 세 번째 그룹은 유부의 논서에서 때로 事 (=vastu), 또는 고타 (=duhkhā) 하에 포섭되고 있다. vastu 라는 개념 아래 8지를 나열하는 텍스트: 『아비담심론』 계열의 경전(『아비담심론』 826c25 體; 『아비담심론경』 860c1; 『잡아비담심론』 935b17); 『대비바사론』 122a13; 『구사론』(AKBh 134,5). 고타 아래 나열하는 텍스트: 『아비담감로미론』 970c26 f; 『대비바사론』 122b2 + 561b16. AKBh 134,12에 따르면 vastu는 번뇌와 업의 근거를 나타내기 위해 사용된 것이다. 이에 비해 고타는 결과의 측면을 나타내기 위해 사용되었으리라 추정된다. 이러한 유부의 용례와는 달리 유타행과의 경전에서 세 번째 그룹은 주로 ‘生雜染’(janma-samkleśa)으로 기술된다.

애와 취에, 과거의 행은 현재의 유에 대응하고, 또 식 이하는 생과 노사에 대응하고 있음을 보여준다. 12지의 형식은 번뇌가 윤회의 궁극적 원인이고 업은 2차적 원인임을 보여준다. 구사론이 명시하고 있듯이 중생들의 다양성은 업에 따라 생겨난 것이지만 업은 번뇌의 힘에 의해 모아지고 번뇌가 없다면 재생을 산출해 낼 능력이 없는 것이다.⁸⁾ 그렇지만 번뇌는 다만 업의 중개를 통해서만 결과를 산출할 수 있다.

그런데 업이 어떻게 시간적 과정 속에서 후대에 과를 산출할 수 있을 것인가 하는 불교철학의 고전적 문제와 관련해, 유부의 '3세실유'적 사고방식, 즉 법은 현재 뿐 아니라 과거와 미래에도 실유했다고 보는 그들의 철학적 대전제는 이 문제를 큰 마찰없이 해결할 수 있었을 것이다.

이때 식지의 의미와 관련하여 주목해야 할 것은 유부의 정통파에 있어 '행에 의해 조건지어진 식'(行緣識, *saṃskārapratyayaṃ vijñānam*)이란 현재세의 첫 순간인 수태 시의 식으로서 과거와 미래의 업의 연결체로서의 상속식을 지칭한다는 사실이다.⁹⁾ 범부의 경우 수태의 첫 순간은 분별망상에 의하여 인도되기 때문에, 유부에 따르면 이 식은 다만 제6식인 意識 (*manovijñāna*)에 해당될 뿐이다.¹⁰⁾

8) AKBh 277,3-5: karmajaṃ lokavaicitryam ity uktam / tāni karmāny anuśayavaśād upacitaṃ gacchantī antareṇa cānuśayān bhavābhinirvartate na samarthāni bhavanti / ... mūlaṃ bhavasyānuśayāḥ.

9) 식이 행연식, 名色緣識 또는 二緣生識의 3종 의미를 갖고 있고, 이를 여러 측면에서 설명하는 『대비바사론』(대정 27: 119c24-120a13)의 설명 참조. 이런 구분에 있어 행연식이 현재세에 식이 [모태에 들어가는] 최초순간을 가리킨다고 하는 『대비바사론』(120a1)은 설명은 당연할 것이다(行緣識說 續生時). 반면 행연식은 입태하여 모태에 안주한 후에 대상을 지각하는 것으로 설명된다. Kritzer(1993: 30-32)에 따르면 행연식을 상속식으로 파악하는 것은 『구사론』 이전의 유부 논서의 주된 경향이다. 단지 『법온족론』(대정 26: 507a4-8; *Fragmente des Dharmaskandha*, ed. S. Dietz, p.31)만이 식을 6식신으로 규정한다. 『구사론』은 행연식을 상속식으로 파악하는 유부의 해석을 비판하고 있고 식을 '中有的 상태 속에 있는 6식신'이라고 간주한다.

이에 반해 세친은 “행의 견인력 때문에 식의 흐름은 中有의 존재와 결부됨을 통해, 마치 불꽃이 [이리 저리] 피어나듯이, 이런 저런 존재형태로 [재생]한다”고 말하면서 “식은 6식신”이라는 『연기경』의 정의를 끌어 들이고 있다.¹¹⁾ 그의 해석은 아마 중유의 상태에 있는 식은 6식을 갖추고 있다는 사실을 말하고 있고, 그럼으로써 수태의 첫 순간의 식이 의식일 뿐이라는 유부적 해석을 비판하려는 듯하다. 실제로 이 문장에 대한 아쇼미트라¹²⁾의 주석에 따르면 이는 전5식이 제외된다는 것을 함축하는 것이다.¹²⁾

이러한 해석의 차이는 아마 식의 자궁으로의 입태를 묘사하는 단어인 avakramati (팔리: okkamati)을 어떻게 이해해야 할 것인가의 문제와 관련이 있어 보인다. 한역의 ‘入’이 보여주듯 이 단어의 의미는 “[어디에서] 내려온”, “[모태] 속으로 들어오는”¹³⁾ 것을 지시한다. 단어의 뜻대로 이해할 때, 이 상황은 새로운 존재를 향한 총동(=행)이 식을 형성하지는 못하고 다만 식의 자궁으로의 입태를, 즉 새로운 존재에로 들어감을 가능케 할 따름이라는 사실을 보여주는 듯하다. 여기서 행은 식을 형성시키는 조건이 아니라 다만 식의 입태의 조건으로 간주될 수 있을 뿐이다. 반면 업에 의해 조건지어진 식을 현재의 과로서 이해한다면 이때의 식은 ‘결생시의 순간에

10) 『대비바사론』 310b15-16; AK III 42 (AKBh 155,21ff). 수태와 임종시의 식이 意識 (manovijñāna)일 뿐이라고 하는 것은 유부의 일반적 이해라고 보인다. 왜냐하면 입태의 순간의 식은 부모에 대한 전도된 생각에 이끌려 모태에 들어오기 때문이다.

11) AKBh 140,2-4: karmākṣepavaśāc ca vijñānasamṭatis tām tām gatim gacchati / jvālāgamanayogenāntarābhavasamṭandhāt /... vijñānāṅganirdeśe “vijñānaṃ katamat / ṣaḍvijñānakāyā” iti.

12) AKVy 299,27-29: vijñānaṃ katamat. manovijñānam iti. na hi pratisamḍhikṣaṇe pañcavijñānakāyasamṭbhavo ’sti. manovijñānaiva pratisamḍhibandhāt.

13) Sanskrit Wörterbuch der buddhistischen Texte aus den Turfan-Funden, p.157: ava kram: “heruntergehen von”, “herabkommen” “eingehen in (den Mutterleib bei der Empfängnis),” “eintreten in.” Cf. CPD okkamati.

산출된 식'일 것이다. 그렇다면 모태에 '들어온다'고 할 때의 'avakramati'의 의미는 "내려온다"와는 다른 뉘앙스를 보여주는 것 같다.

그러나 식의 중요한 기능 중의 하나는 신체를 살아있고 감수력을 갖게 하는 것이다.¹⁴⁾ 만일 식이 신체를 떠난다면 이는 죽음을 의미한다고 볼 때, 12지의 맥락에서 수태의 순간 식이 신체 속으로 들어온다고 할 때의 식은 바로 이 '들어오는' 순간을 뜻한다고 유비적으로 인정할 수 있다. 식이 자궁 속으로 실제로 들어가는 것이라면, 이런 사실은 식이 한 존재에서 다른 존재로 전생하는 것으로, 즉 일종의 영혼이나 미세한 감관으로 생각되고 있다는 점을 보여준다.¹⁵⁾

III. 유가행파의 연기설

유가행파는 12지 연기를 二世一重적 인과구조를 가진 것으로 설명하고 있다. 이런 12지 연기의 구조를 가장 특징적으로 보여주는 개념으로 能引支 (ākṣepāṅga), 所引支 (ākṣiptāṅga), 能生支 (abhinirvartakāṅga), 所生支 (abhinirvṛtṭyaṅga)의 4종이 제시될 수 있다. 松田和信은 유가행파의

14) 경전에 있어 이러한 식의 기능에 관해 Schmithausen 1987: 37, n. 238 참조.

15) 초기경전에서는 無記의 정신에 따라 일반적으로 윤회의 주체의 문제에 침묵했다. 그러나 이에 대해 언급하는 몇몇 경이 있다. MN No. 38경에서 윤회의 주체를 식이라고 하고, 이 식은 변하지 않는다고 하는 사티(Sati)비구의 주장에 대해 세존은 이를 邪見이라고 비판한다. 그렇지만 이 경의 의도는 윤회의 주체가 식인가의 여부가 아니라, 이 식이 연에 의해 생겨나는 것이 아니라 불변하는 존재라는 실체론적 오해를 제거하는데 있다고 보인다. MN 38경은 윤회의 주체를 Gandharva라고 부르며, 또 Māra가 죽은 Godhika의 식을 잡으러 돌아다닌다는 SN 4.23의 구절은 전생의 주체가, 비록 연에 의해 한정된 것이긴 하지만, 식 (또는 간다르바) 임을 보여준다. 이에 대해 T. Vetter, *The Ideas and meditative Practices of Early Buddhism*, 1988: 49 참조.

연기설이 『아비달마집론』(이하 『집론』)에 의해 명확하게 정형화된 형식으로 제시되고 있다고 말한다 (1982: 47). 여기서 능인지 등의 4종 개념은 12지에 배당되어 논술되고 있고, 그 특징을 요약하자면 종자설과 관련되어 있다는 점이다. 즉 미래의 재생으로 이끄는 업이나 번뇌가 종자의 형태로서 識 중에 포함되어 있다고 설하는 점이다.

『유가론』이 유가행파의 최초기 문헌이라는 사실은 학계에서 널리 인정되고 있다. 그렇다면 종자설을 근거로 한 이러한 2세1중적 인과구조로 12지 연기를 설명하는 방식이 유가론에도 나타나는가 하는 점이다. 宇井伯壽는 『유가론』의 연기설은 3세양중의 인과와 동일한 것도 아니고 또 2세1중의 해석이라고도 볼 수 없는 매우 독특한 해석이라고 간주한다 (1958: 283). 이에 비해 松田은 『집론』의 연기설과 유사한 설명을 『유가론』의 「성문지」 및 「유심유사지」¹⁶⁾ 등에서 찾아볼 수 있으며, 이러한 연기설의 초기형태는 『유가론』으로 환원될 수 있다고 말하면서 그 증거로 「성문지」의 해당부분 (ŚrBh 384,6-385,5)을 제시, 번역하고 있다 (1983: 31-32). 최근 Kritzer는 松田에 의해 다루어지지 않은 「유심유사지」의 <緣起體> 항을 논의에 포함시키면서 여기에 2세1중적 구조의 특징인 능인 등의 개념이 나타나며, 그 논의는 비록 3세를 전제하고는 있지만 12지는 단지 2세 내의 인과를 보여주고 있음을 보여주고 있다 (1999: 83).

유가행파의 2세1중의 인과설의 특징은 종자설과 결합된 식에 대한 설명에서 가장 잘 드러난다고 생각된다. 이하 松田과 Kritzer에 의해 지적된 바, 「유심유사지」의 <연기체> 항이 종자설과 관련해 갖는 선구적 역할을 고려하면서 식지의 설명을 중심으로 조금 더 구체적으로 그 내용을 검토하고 이와 관련해 3잡염의 분류에 나타난 문제점을 논의하고자 한다.

16) 아래 3.2 의 부분 참조

3.1. 『집론』에 따른 2세1중 연기설의 특징.

앞에서 언급했듯이 2세1중 연기설은 4종의 범주, 즉 (1) 능인지, (2) 소인지, (3) 능생지, (4) 소생지에 의해 특징지어진다. 4지는 『집론』에서 <지분의 요약>이라는 항에서 제시되고 있는데, 먼저 이에 대한 『집론』의 설명을 보자(AS 26,7-9):¹⁷⁾

“(1) 능인지는 무엇인가? 무명과 행, 식이다. (2) 소인지는 무엇인가? 명색, 6입, 촉, 수이다. 능생지는 무엇인가? 애, 취, 유이다. 소생지는 무엇인가? 생, 노사이다.”

『잡집론』의 주석에 따르면 (1) “능인지가 무명, 행, 식이라는 것은 미래의 재생을 산출하기 위해 [4]성제에 대한 무지를 先으로 하는 (즉 4성제에 대한 무지에 뒤따르는) 행(=업)에 의해 심이 혼습된다는 의미이다.” (ASBh 31,12-14: *tatra akṣepāṅgam avidyā saṃskārā vijñānaṃ ca, anāgatajanmābhinirvṛttaye satyeṣu ajñānapūrvā keṇa karmaṇā cittavāsanārthena*).

(2) “소인지는 명색, 6입, 촉, 수이다. 이 심의 혼습에 의해 미래에 전 [지]에 후[지]가 의지한 후에 차례대로 명색 등을 산출하기 위한 [명색 등의] 종자의 성장이다.”(ASBh 31,14-16: *akṣiptāṅgaṃ nāmarūpaṃ ṣaḍāyatanam sparśo vedanā ca, tayā cittavāsanayā nāmarūpādi nāmāyatyāmpūrvottarasamṃsrayakrameṇābhinirvṛttaye bjaṇuṣṭitaḥ*).

(3) “능생지는 애, 취, 유이다. 왜냐하면 단절되지 않은 욕망 등의 갈애의 힘에 의해 욕[계] 등에 있어 妙行과 惡行의 부류에 대한 애착을 先

17) 『집론』과 『잡집론』 해당부분의 번역에 대해서는 松田 1983: 39-40; Kritzer 1999: 28-30 참조

으로 하는 욕구와 탐(chanda-rāga)에 의해 식이 취착의 영향 속에 있는 한,¹⁸⁾ 임종의 상태에 결과를 주는 것에 대해 욕구와 탐에 적합한 [묘행과 악행의 부류 중] 어느 하나의 업의 습기가 현전하기 때문이다.” (ASBh 31,16-19: abhinirvartakāṅgam tṛṣṇā upādānaṃ bhavaś ca, aprahīṇakāmāditṛṣṇādivaśena kāmādiṣu sucaritaduścaritaprakārāb hiratipūrvakeṇa chandarāgeṇa sopādāne vijñāne sati maraṇavas thāyaṃ phaladālaṃ prati chandarāgānurūpānyatarakarmavāsānāb himukhībhavat)

(4) “소생지는 생, 노사이다. 왜냐하면 그러한 부류에 의해 다른 업의 습기의 현전이 있을 때, [5종의] 존재형태(gati)와 [4종의] 生 등의 분류에 의해 구분된, 所引된대로의 다른 유사한 그룹 (衆同分) 속에 명색 등이 산출되기 때문이다.” (ASBh 31,19-21: abhinirvṛtṭyaṅgam jātijar āmaraṇaṃ ca, tena prakāreṇa karmāntaravāsānābhimukhye saty anta rasmin gatiyonyādibhedabhinne nikāyasabhāge yathākṣipte nāmarūpā dyabhinirvṛtteh).

이러한 『집론』과 『잡집론』의 설명은 능인지 등의 4범주가 ‘종자’ 개념에 의거해 사용되고 있음을 보여준다. 소인지로서의 명색 등의 4지는 무명을 조건으로 생겨난 행에 의해 식 중에 종자의 형태로 저장된 것이다. 즉 여기서 4지는, 알라야식을 지칭한다고 이해된 식 속에 보존된 재생의 종자를 의미한다. 여기서 종자는 그것의 식물학적 메타포가 보여주듯이 결과를 산출할 수 있는 잠재적 능력을 가리킨다. 그리고 이들 종자가 하나의 사태로 현

18) sopādānaṃ vijñānaṃ 의 번역은 Schmithausen 1987: 69를 따랐다. 그에 따르면 sopādānaṃ가 vijñānaṃ의 슬어로서, “being under the sway of, or favourable to, Clinging” 의 의미로 사용되고 있다.

실화되는 것은 생, 노사라는 미래의 재생에서이며, 이는 갈애 등의 3지를 원인으로 해서 일어나는 것이다. 이렇게 볼 때 무명에서 유까지의 10지는 원인을 나타내며, 마지막 2지인 생, 노사는 결과로서 미래에 관련되는 것이다. 이를 도표화하면 다음과 같다.

12 지	4지에 따른 분류	인과/時에 따른 분류	3종 잡염에 따른 분류
1. 무명	능인지	인/현재	煩惱雜染
2. 행			業雜染
3. 식			생雜染
4. 명색			
5. 6입			
6. 촉			
7. 수	능생지		번뇌잡염
8. 애			업잡염
9. 취			
10. 유	소생지		과/미래
11. 생			
12. 노사			

위의 도표를 유부의 분류표와 비교해 보면 그 차이가 명백히 드러난다. 유부의 분류에서 능인지 등의 범주는 사용되지 않는다. 유부의 3세양중의 인과설은 실체로서의 법이 인과적 관계를 통해 어떻게 3세에 작용하는가를 보여주는데 중점을 두었다면, 『집론』의 2세1중의 연기설은 능인지, 소인지, 능생지가 모두 1세에 포함되어 있는 것으로¹⁹⁾ 해석하기 때문에 식

19) 『성유식론술기』(대정 43: 528c)에 따르면 전 10지는 동일한 세에 속하고 후 2지는 미래세에 속한다. 이는 능인지와 소인지를 因時(hetukāla)에, 능생지와 소생지를 果時(phalakāla)에 소속시키는 『잡집론』의 설명과 모순된 것처럼 보인다. 『잡집론』이 능생지를 果時에 배당한 이유는 아마 미래에 생, 노사가 현기할 때 갈애 등이 결과가 산출될 때인 미래세에 관련되어 언급되기 때문일 것이다. 『지경』이 갈애로부터

속에 존재하는 종자가 현재세에 어떻게 기능하는가를 보여주는데 주안점이 있다고 여겨진다. 따라서 명색은 식 속의 종자인 한, 식과 동시적 관계라고 간주될 수 있다.

『집론』의 분류에서 주목해야 할 것은 식을 소인지가 아니라 능인지에 포함시켜 분류하는데 있다. 이것은 대다수의 유가행파의 논서와는 다른 『집론』의 고유한 해석으로, 이는 집염의 분류에서 나타나듯 식을 업잡염으로서 간주하는 것이다.²⁰⁾ 그 차이는 재생과정에 있어 가장 중요한 역할을 한다고 생각되는 식이 구체적으로 재생의 어느 단계와 대응하며, 인과의 맥락에서 어디에 속하는가 하는 문제로 귀결된다고 보인다. 이러한 『집론』의 파악은 업이 가진 측면 중에서 습기에 중점을 두었기 때문으로,²¹⁾ 이에 의해 식을 능인지에 소속시킬 근거가 마련될 수 있었다. 능인하는 힘은 업에 속하고, 식은 종자의 형태로서 업과 동일시될 수 있었기 때문에 능인지에 배당되었을 것이다. 松田의 서술대로 (1983: 34) 『집론』에서 정형화된 유가행파의 2세1종의 연기설은 식 중에 보존되어 있는 종자가 재생하는 과정을 보여주는 점에서 알라야식의 도입과 밀접히 관련되고 있다고 간주될 수 있고, 또 실제로 후대의 『섭대승론』의 주석인 『秘義分別攝疏』²²⁾에서 알라야식과 관련지어 설명되기도 했다. 따라서 『집론』은 알라야식으로서 간주된 식지와 연기의 해석 사이의 일관성을 위해 업의 습기를 강조했다고 보인다.

노사에 이르기까지의 5지를 미래세에 배당시킨 것도 같은 이유에서라고 보인다. 이와 관련해 언급되어야 하는 것은 소인지를 미래세로 분류하는 Kritzer(1999: 71)의 서술이다. 명색 등의 4지가 식 속에 존속하는 종자를 지칭한다고 한다면, 현재적 업에 의해 견인된 이 잠재적 힘이 미래에 속한다고 보기는 어려울 것이다.

20) ASBh 33,17-18: vijñānasya karmasamkleśasamgrahaṇam samskāravāsanāprabhāvitatvād vijñānāṅgasya.

21) 『성유식론』 43c8-11.

22) Vivṛta-gūḍhartha-piṇḍa-vyākhyā (P No. 5553). 이에 대해 宮下晴輝, 「業雜染に關する Asagaの 見解」, 『印度學佛敎學研究』 27. 1, 1978: 176-177 참조.

3.2. 『유가론』 「유심유사지」에 있어 식지의 해석

『유가론』에는 제법의 인과관계를 설명하기 위해 능인지 등의 범주를 사용하는 부분이 여러 군데 있다.²³⁾ 예를 들어 「성문지」(ŚrBh 384,6-385,5)²⁴⁾는 2인, 2菓를 거론하면서 무명, 행, 식, 명색의 종자, 6입의 종자, 촉의 종자, 수의 종자를 牽引因(ākṣepa-hetu)으로, 갈애, 취, 유의 3지를 生起因(abhinirvartaka-hetu)으로 제시하고 있다. 견인인 중에서 식 이하는 모두 종자의 형태라고 말하고 있어 「성문지」가 종자설에 기초해 연기의 해석을 시도하고 있음을 보여주지만, 견인인이 아직 능인지와 소인지로 구분되고 있지는 않고 또 소생지도 2종의 과로서 명시되고 있지 않아 초기의 설명임을 보여준다.

「본지분」 「유심유사지」의 <연기체> 항은 성문지의 설명을 이어받고 있고 또 매우 초보적 형태의 설명방식을 보여주고 있지만 그 의미를 정확히 파악하기 매우 어렵다. 본고에서는 서술상의 특징을 중심으로 간단히 지적할 것이다.

「유심유사지」의 <연기체> 항은 12지를 3세에 따라 분류하고 있다고 보인다. 여기서 「성문지」에서처럼 원인을 ‘견인하는 원인’(牽引因, ākṣepako

23) 『유가론』의 연기설은 크게 「성문지」 384,6ff 와 「유심유사지」(Y 198,13ff; Yc 321a17ff) 및 후자의 상응개소인 「섭사분」(P IIi 285a3ff; Yc 827c3ff)에서 다루어진다. 능인, 생인 개념의 사용과 관련해 「섭결택분」의 한 개소(Yc 611b27-c19)는 주목받을 가치가 있다. 여기서 12지 연기는 5종 범주로 구분된다. (1) 고를 견인하는 원인의 의처, (2) 고를 생기하는 원인의 의처, (3) 고를 견인하는 원인, (4) 고를 생기시키는 원인, (5) 고의 생기. 여기서 (1)은 현재세에 있어 6처이다. (2)는 수가 현재세에 있어 갈애 등의 생기인의 의처가 되는 것이다. (3)은 현재세에 식이 업에 의해 혼숙되어 업종자를 수반하여 미래의 생, 노사 등의 고를 능인하는 것이다. (4) 갈애 등의 3지가 미래의 고를 산출하는 원인이다. (5) 생, 노사.

24) 「성문지」 해당구절의 번역은 松田和信 1983: 31 참조.

hetuḥ)과 ‘재생을 산출하는 원인’(upapatty-abhinirvṛtti-hetu)으로 나누고, 전지를 현세의 무명, 행, 식 및 6입에서 수까지의 종자로, 후자를 현세의 갈애, 취, 유라고 나눈다. 그렇지만 『집론』에 있어서처럼 능인지 등의 4종 범주는 아직 명시적으로 분류되지 않고 있다. 그러나 보다 아비달마적 논술방식을 따르는 이후의 개소에서²⁵⁾ 식에서 受까지의 5지는 현재세에 관련된 결과로서, 생, 노사는 미래세에 관련된 결과로서 언급되고 있어, 이를 고려하면 이곳에서의 서술에서도 능인, 소인, 능생, 소생의 관계가 함축적으로 제시되었다고 말할 수 있다. 또 다른 개소(Y 218,10-12)는 식이 12지의 번뇌, 업, 생의 3종 분류에 있어 생에 배속됨을 명확히 한다.

여기서 주목해야 할 것은 “식이 업의 힘에 의해 영향받는”(tat-karmopagamcāsyā vijñānam; 此隨業識)²⁶⁾ 것으로 파악되고 있다는 점이다. 행지와 관련해 「유심유사지」는 ‘종자’ 또는 ‘습기’라는 직접적 표현은 사용하고 있지 않지만, 위의 표현은 업이 식을 훈습한다고 하는, 또는 식 속에 종자를 定置한다고 하는 사실을 암시한다고 보인다. 여기서 식은 “상속의 순간에 [산출되는] 식의 원인으로서의” (pratisandhi-vijñāna-hetubhūtam) 식으로 명시적으로 규정되고 있다. 슈미트하우젠의 서술에 따르면 “식은 업에

25) Y 215,12-15 (Yc 324b22-26). 이 중에서 마지막 문장인 *katyaṅgāny akṣepābhinirvṛttihetvoḥ phalasaṃgrhitāni / drṣṭe ca dharme samparāye ca vijñānācīni vedanāvasānāni jātijarāmarāṇavasāni*의 번역에 있어 두가지 방식이 있다: “어떤 지가 전인하는 인과 생기시키는 인이라는 양자의 과에 포섭되는가? (1) 현재세와 미래세에서 식부터 수까지 [또] 생, 노사에 이르기까지.” (2) “현재세에 관련해 식에서 수까지, 미래세에 관련해 생, 노사까지.” Kritzer(1999: 88)의 설명은 (1)의 번역을 선호한다. 이런 이해에 의거해 아마 그는 『집론』의 소인지와 소생지가 같은 세에 속한다고 판단한 듯하다. 하지만 “현재세와 미래세와 관련해”라는 구절은 분명 식 등의 5지가 현재세에 관련되고, 생, 노사가 미래세에 관련되고 있음을 보여준다고 보인다.

26) upaga를 “follow,” “approach” 또는 “under the sway of”로 풀이하는 Schmithausen 1987: 178과 n. 788에 따랐다.

의해 혼습됨에 의해 그것의 힘에 좌우되게 되며 따라서 새로운 존재의 최초의 순간인 (이숙)식의 원인이나 종자가 된다.”(1987: 178). 이러한 원인으로서는 식은 현세에서 재생의 종자를 포함하고 있고, 재생을 산출하는 원인은 재생의 종자를 만들고, 그럼으로써 재생을 미래에 현실화, 즉 산출시킬 수 있는 것이다. 따라서 “업의 힘에 의해 영향받는”이라는 표현은 식이 단순히 과거세의 결과로서의 현재세에 속하는 상속식이라는 유부적 이해와는 다른, 종자설과 결합된 초기 유가행파의 사유를 보여주고 있다고 보인다.

<연기체> 항은 계속해서 『연기경』을 인용해 식을 6識身(ṣaḍvijñānakāya)으로 정의한다.²⁷⁾ 이렇게 식을 이해할 때, 식은 전생과 현생 사이의 중유적 상태를 포함하고 있다고 해석될 수 있고, 이는 유부가 주장하듯이 결생시에 의식(manovijñāna) 만이 현전해 있는 것이 아니라는 것을 함축하고 있다. 따라서 이 인용은 유부해석에 대한 회의를 드러내고 있다고 간주될 수 있다.²⁸⁾

‘업의 힘에 의해 영향받은 식’이 식 속에 포함된 종자를 전제하고 있고, 또 6식신으로서의 식의 정의에 이어 식을 “재생으로 이끄는 명색의 종자에 의해 수반되는 것”으로 정의하는 것은, 심의 종자가 심 뿐 아니라 물질적 근 (=색) 속에도 보존되어 있고, 물질적 근(rūpīndriya)의 종자도 근 속에 뿐 아니라 심 (=명) 속에도 보존되어 있다는 색심호훈설을 통해 설명될 수 있다. 색심호훈설은 일반적으로 경량부설로서²⁹⁾ 간주되고 있기는 하지만,

27) 앞에서 平川의 언급대로 재생의 과정을 설명하는 12지 연기의 맥락에서 식을 6식신으로 이해하는 것은 문제가 있어 보인다. 왜냐하면 업은 결생시의 식의 원인이지 5식의 원인은 아니기 때문이다. 이 문제를 도외시하더라도 6식신으로서의 식의 정의는 종자의 측면에서의 설명과 적어도 형식적 면에서 배치되는 것은 아닌가 하는 의문이 제기될 수 있다. 적어도 6식신은 현행식으로서, 이는 종자에 의해 함축된 식의 다층적 구조와는 차이가 나는 것은 아닌가 하는 생각이 들기 때문이다.

28) 『유가론』의 입장은 『집론』, 세친의 『연기정석』 등에서 수용되었다. 이에 대해서는 Schmithausen 1987: n. 1128; 室寺義仁 1993: 14-20; Kritzer 1993 참조.

알라야식 도입 이전의 『유가론』의 개소에 있어서는 친숙한 설명방식이다. 이와 관련해 슈미트하우젠은 「유심유사지」의 연기의 설명이 “매우 초보적 형태를 가지며, 식은 아직도 6식신의 연속적 찰나로 이루어진 심상속으로서 이해되고 있고”(1987: 178), 여기에 “비록 일체종자식의 설명과 유사한 점이 보이지만 결코 알라야식을 전제하지 않고 있다”(1987: 179)고 해석한다.³⁰⁾ 그러므로 여기서 “6식신으로서의 식”이라는 『연기경』의 정의가 인용된 이유는 아마 ‘상속과로서의 식(果識)’이라는 유부의 정통적 해석과 대비를 이루는 의미에서의 ‘원인으로서의 식(因識)’에 대한 『유가론』의 강조에서 나온 것이라고 보인다.

여기서 주목할 것은 <연기차별>항에서의 식의 정의에 사용된 *paribhāvita*란 용어이다. 6식의 대표로서 眼識을 설명하는 구절에서 식을 “복, 비복, 부동의 [업]에 의해 혼습된 종자이며, 그 [업]에 의해 생겨난 과”³¹⁾라고 정의하고 있어 6식신이 업에 의해 혼습된 원인이라는 점을 보여주고 있다. 이런 설명은 『유가론』이 『연기경』을 이어받아 식을 6식신으로 정의하고 있지만, 이를 확장하여 종자와 관련시키고 있음을 보여주는 것이다.³²⁾ 6식신을 “[업]에

29) 『유가론』에서 종자설에 근거해 심과 물질적 근의 상호작용을 인정하는 대표적 개소는 「섭결택분」(P zi 15b5ff; Yc 583b21ff)이다. 이에 대해 Schmitahusen 1987: 21, n. 172 및 加藤純章, 『經量部 研究』, 1989: 260ff; 권오민, 『유부아비달마와 경량부 철학의 연구』, 1994: 454-455 참조. 色心互熏說은 고래로부터 경량부의 설로 간주되어 왔지만, 이에 대해 최근 山部能宜에 의해 하나의 가설이 제안되었다(『瑜伽師地論』における 善惡因果說の 一側面 — いわゆる 色心互熏說を 中心として, 『日本佛敎學會年報』 65, 2000). 즉 색심호훈설이 『유가론』 형성과정에서 알라야식의 도입 이전에 채택된 유가행과 자체의 설은 아닌가 하는 그의 가설은 경량부와 『구사론』 그리고 『유가론』의 관계를 둘러싼 매우 흥미로운 논의거리를 제공한다.

30) 따라서 <연기체> 항에서의 식의 설명은 『유가론』 중에서 古層에 속한다 할 수 있다.

31) Y 206,15: yat puṇyāpuṇyāneñjya-paribhāvita-bijabhūtaṃ vijñānaṃ yac ca tadbijasa mudbhavaṃ phalabhūtaṃ (교정은 Schmitahusen 1987: n. 1154 참조).

의해 혼습되었다”(paribhāvita)고 하는 이론은 알라야식을 설하는 후기 유가행파에 의해서 비판되고 있지만,³³⁾ 세친의 『연기경석』(P21a8-b1)에서는 수용되고 있다.

우리는 『유가론』에 있어 업과 식과의 관계를 나타내는, ‘업에 의해 영향 받은’ (karmopaga), 또는 ‘복, 비복, 부동[의 업]에 의해 혼습된’ (punyāpunyāneñjya-paribhāvita)이란 표현이 주로 식을 6식신으로 정의하는 문헌 속에서 등장한다는 것을 보았다. x-upaga란 표현은 이미 『법온론』³⁴⁾에서 나타나며, paribhāvita의 경우 『집론』(AS 123,1), 세친의 『연기경석』(P21a8-b1) 등에서 사용되고 있다.

『유가론』이 심상속의 연속성의 문제를 취급하는 12지 연기의 맥락에서 <행연식>의 문제를 재생의 과정과 결부시켜 논의하는 점은 사상사적으로 매우 의의가 있다고 보인다. 유부는 『대인경』을 인용하여 모태 속에 식이 들어가는 것에 대해 말하고 있는데, 여기서 <행연식>은 현생에 생겨날 때의 식의 순간을 나타내며 識支는 현재에 속한다. 그러나 『유가론』에 따르면 모태 속에 들어가는 식은 상속식이 아니라, ‘행에 의해 혼습된 식’이고, 전생의 업의 영향 아래서 업의 습기를 취하는 식이다. 따라서 만일 식이 모태 속에 이미 들어갔다면, 이것은 명색의 조건이 될 수 없을 것이다. 왜냐하면 명색은 현재세의 최초의 순간부터, 즉 식과 동시에 일어나기 때문이며, 따라서 식에 의해 조건지어질 수 없기 때문일 것이다. 이 식은 아파 (中有的 상태

32) Arthaviniścayasūtra 118-119는 ‘행에 의해 혼습된 6식신’이 경량부설이라 말한다. Kritzer 1993: 37 참조.

33) 『유식30론』(Triṃśikā p.38); 『성유식론』 19a7-9.

34) 『법온론』(*Dharmaskandha*, Ed. S. Dietz) p.31,14-15: tasya punyān saṃskārān abhi saṃskṛtya punyopagam bhavati vijñānaṃ / apuṇyān animjyān saṃskārān abhisamskṛtya animjyopagam bhavati vijñānaṃ /. 이 구절은 upaga 와 paribhāvita 가 유사한 의미를 갖고 있으며, upaga의 용법이 보다 오래된 것임을 보여준다.

속에서) 재생의 장소로 다시 모태 속에 들어와 여기서 정혈과 취입에 의해 일종의 초기의 태아로서의 명색이 되는 것이다. 그럼으로써 식 속에 있는 업의 습기의 이숙과가 현행할 수 있고 새로운 존재가 시작되는 것이다.

식지의 설명에서 언급되어야 할 것은 식과 명색의 관계이다. 「유심유사지」는 식과 명색의 상의적 관계를 주장하면서, (식에 의해 조건지어진 명색의 경우) 식이 모태에 들어갈 때 명색은 모태에 있어 증장하며, (명색에 의해 조건지어진 경우) 식이 명색을 의지처로 갖기 때문에 미래의 재생이 일어나게 된다고 말하면서 식과 名色과의 관계를 짚단이 서로 의지해 서 있는 관계라고 설정한다. 짚단의 비유는 『城邑經』이나 『Naḍakalāpikāsūtra』 등에 나오는데, 여기서 그 관계에 대해 문제가 제기될 수 있다.

첫 번째 문제는 양자의 상의적 관계가 동시적인가 또는 연속적인가 하는 점이다. 이에 대한 「유심유사지」의 설명³⁵⁾은 매우 모호하고 다의적 해석을 가능케 하지만, 슈미트하우젠의 해석에 따르면 식의 다음 찰나에 명색이 생겨나는 것이다.³⁶⁾ 이에 비해 3.1에서 인용한 『잡집론』의 해석은 식과 명색의 동시적 관계를 상정하고 있다고 보인다.

또 다른 문제는 식과 명색의 상의적 관계와 알라야식과의 관련성이다. 梶山雄一은 양자의 상의성이 알라야식의 도입에 있어 매우 큰 역할을 했다

35) Y 199,3-5: “과거세에서 죽은 후에 그는 현재에 신체를 산출하며, 차례대로 모태 속에, 원인으로서의 [업에 의해 영향받은] 식에 의해 조건지어진, 상속의 순간 [이숙] 과로서의 식을 [산출한다]. [이 식은] kalala 등의 연속적인 특별한 상태를 통해 모태 속에 있는 명색의 [형성으로부터] 노쇠할 때까지를 [포함한다].” (원문은 침부된 편집문 참조).

36) Schmithausen은 명색의 식에 대한 의존의 경우 ① 식은 결생상속의 순간의 식의 원인, 따라서 현재세의 명색의 원인인 전생의 식이거나, ②상속식 자체거나, 또는 ③ 양자 중의 하나라고 하면서 ①의 경우 식은 명색에 선행한다고 말한다. 상속식 조차 명색의 형성에 선행하고 있다고 언급하는 유키론의 개소가 있다 (Schmithausen 1987: 174-175).

고 보는 반면, 슈미트하우젠은 단지 『섭대승론』 I.36에 이르러 양자의 상의성이 알라야식의 존재논증과 연결되어 사용되고 있고 『유가론』의 단계에 있어서는 양자는 아직 관련되고 있지 않음을 지적하고 있다.³⁷⁾

梶山이 그같이 파악한 이유는 식과 명색의 상의성은, 명색에 대한 경전의 정의에 따르면 名은 4종의 非色蘊, 즉 수온, 상온, 행온, 식온이기 때문에,³⁸⁾ 식의 名에의 소속을 함축하기 때문이고 이것은 식이 2중으로 12지 속에 배속되게 된다는 모순을 낳기 때문이다. 이런 모순은 일반적 6식신과는 다른 종류의 잠재적인 일체종자식의 도입으로 이끌었을 것이라고 梶山은 간주한다. 반면 슈미트하우젠은 양자의 상의성, 특히 식의 2중적 소속을 둘러싼 문제가 이미 유부의 문헌과 『유가론』에 있어 인식되고 있었고, 이는 알라야식의 도입과 직접적 관계가 없다고 여긴다.

IV. 3잡염과 관련된 문제의 검토.

앞에서 보았듯이 번뇌, 업, 고의 3종 범주에 따른 12지의 분류는 각각의 지를 원인과 결과에 따라 나누는 것이고 이는 일체의 유루법을 체계적으로 조직화시키는 일종의 상위개념으로서의 역할을 한다. 그런데 3범주로 조직함에 있어 유부와 유가행파의 문헌은 다른 상위개념을 사용하고 있다. 예를 들어 『대비바사론』122b11-18에서 12지는 3聚, 3集, 3有, 3道の 상위개념으로 조직화되어 있고, 이들은 각기 다른 특성에 따라 12지를 조직화한 것이라고 설명하고 있다. 반면 초기 유가행파는 유루법을 3잡염이란 개념 하에

37) Schmithausen 1987: 169-170.

38) 『大因經』 (*Fünfundzwanzig Sūtras des Nidānasamyukta*, ed. C. Tripathi 1962: 16.7); Schmithausen 1987: n. 1096 참조.

조직화시키는 뚜렷한 경향을 보여준다.³⁹⁾ 그리고 『집론』에서 이들 3잡염은 12지연기와 연결되어 분류, 설명되고 있다.⁴⁰⁾

언뜻 보면 3잡염을 12지와 연결시키는 것은 지극히 당연하고 문제가 없어 보인다. 그렇지만 문제는 『유가론』에서 3잡염은 결코 12지 연기와 관련되어 설명되고 있지 않다는 점이다. 12지의 분류와 관련해 『유가론』은 3路, 즉 번뇌로, 업로, 苦路라는 전통적 아비달마적 범주⁴¹⁾를 사용하고 있을 뿐, 여기서 ‘잡염’ 개념은 등장하지 않는다. 『대비바사론』이 말하듯 각기 다른 범주의 사용이 다른 관념을 표현하고자 하는 동기에서 왔다면, 『유가론』에서의 새로운 ‘잡염’ 범주는 다른 동기, 즉 근본번뇌와 수번뇌의 체계화의 문제와 연결된 난점을 해결하려는 시도를 반영하고 있다고 보인다.⁴²⁾

『집론』에서 ‘잡염’개념이 12지 연기의 분류에 사용되었다는 것은 이 문헌의 성립연대와 관련해 하나의 주요한 단서를 준다고 생각된다. 舟橋 尙哉(1991: 25)는 식이 업잡염에 속한다는 내용이 상당히 발전된 종자설을 전제하기 때문에 『집론』의 성립을 초기유식논서인 『섭대승론』 이후로 보아야

39) 『유가론』 (Y 160,11ff); 『현양성교론』 (대정 31: 485a28ff); 『해심밀경』 VII,10 (대정 16: 694c9-10); AS 27, 14-16; 『변중변론』 21,22ff (ed. Nagao). 반면 『유식30론』, 『성유식론』 등은 ‘3잡염’ 개념에 거의 관심을 보이지 않는다. 『유가론』에서 ‘잡염’ 개념의 이념사적 발전에 관해서, 참고, 『유가사지론』에 있어서 번뇌잡염(kleśa-saṃkleśa), 『종교연구』 26, 2002 참조.

40) AS 27, 14-16 (15째줄 <kleśa>saṃkleśa-로 읽을 것). 이 외에 『변중변론』(Madhyāntavibhāga-bhāṣya, ed. 長尾雅人, 21,22ff) 에서도 12지 연기가 3잡염과 관련되어 분류되고 있다.

41) Y 219, 11-14: katy āgāni duḥkhasatya(Ed.: -pratya)saṃgrhitāni dṛṣṭadhārmika duḥkhāya ca / dve jātir jamaṛaṇaṃ ca / kati duḥkhasatyaṣaṃgrhitāny evāyatyaṃ eva ca duḥkhāya / vijñānācīni vedanāvasānāni bījabhūtāni / kati samuda yasamgrhitāni / avasiṣṭāni //. 이 路는 『대비바사론』의 ‘道’와 같은 산스크리트 vartman의 번역이라고 보인다. vartman 은 『십지경』에서도 12지 분류의 범주로 사용되고 있다.

42) 이에 대해 참고 2002 참조.

한다고 제안한다.⁴³⁾ 그러나 형식적 측면에서 볼 때 유가행과의 문헌 속에서 3잡업을 12연기적 맥락에서 사용한 것은 『집론』이나 『변중변론』이 최초이고, 『섭대승론』은 알라야식의 논증과 관련해 업잡업을 이끌어 들였다고 한다면 『섭대승론』의 방식이 보다 발전된 이론이라고 보여진다. 또한 식과 명색의 상의성의 문제에 있어 『섭대승론』은 알라야식의 존재증명과 관련시켜 설명하지만, 『집론』은 이에 관심을 보이지 않는 점에서 『섭대승론』보다 초기의 논서라고 추정된다.

V. 맺음 말

12지 연기 중에서 식에 대한 해석은 크게 2종으로 나누어진다. 첫째는 상속식으로 보는 유부의 입장과 6식신으로 정의하는 『유가론』 등의 입장이 그것이다. 3세양중적으로 12지 연기를 해석하는 입장에서 식은 과거의 무명과 행에 의해 조건지어져 현재세에 산출된 결과이다. 이에 비해 종자설에 근거한 능인지 등의 4종 범주에 의해 12지를 해석할 때, 식은 단순히 업의 ‘형성력’의 결과로 간주될 수는 없고 어떤 식이든 업의 훈습력과 관련되어진다. 『집론』에서는 식을 업잡업에 귀속시킴에 의해 식의 원인적 측면을 강하게 제시했다. 반면 『유가론』에 있어서는 <행연식>의 맥락에서 식이 행에 의해 조건지어진다는 사실을 upaga, 또는 paribhāvita 라는 술어를 통해 함축적으로 표현하고 있다. 이 술어들은 행이 식 속에 종자를 定置한다는 것을 보여주며, 「유심유사지」는 이러한 식을 상속식의 원인이라고 명시한

43) 舟橋(1991: 26-32)가 『집론』의 선행성을 위해 제시한 논거들은 불충분하다고 보이고, 또 이 문제를 상론할 여백은 없지만 그의 아이디어는 진지하게 숙고될 필요가 있다고 보인다.

다. 여기서 식은 『연기경』의 정의에 따라 ‘6식신’으로서 정의되고 있는데, 이 정의는 ‘상속식’으로서의 유부의 정의와 대비될 수 있다. 유부의 정의에 의하면 결생시의 식은 오직 의식(manovijñāna)이기 때문에, 결생시에는 전 5식은 없다. 따라서 「유심유사지」가 ‘6식신’의 정의를 인용한 이유는 아마 원인으로서의 식에 대한 강조와 관련이 있다고 여겨진다. 또한 식을 ‘복, 비복, 부동[의 행]에 의해 혼습되었다’고 설하는 다른 개소도 『연기경석』 등과 의 관계에서 주목되는 곳이다.

식이 가진 원인과 결과의 2가지 측면은 『분별연기초승법문경』(대정 16: 840b)에서 식지를 둘로 나누어 일부는 소인지에, 일부는 능인지에 배속시키는 해석으로 발전했지만, 그 근거가 각각 『유가론』과 『집론』에 있음은 재론할 필요도 없을 것이다.

마지막으로 ‘3잡염’설과 관련해 『집론』의 성립연대에 대한 舟橋 尙哉의 설을 『유가론』의 ‘잡염’설을 근거로 간략히 논의했다.

주제어: 緣起, 識, 行緣識, (結生)相續識, 6識身, 意識, 명색, 종자, 혼습.

<약 호>

AKBh: Abhidharmakośa-Bhāṣya (Vasubandhu). Ed. P. Pradhan, Patna 1975.

AKVy: Sphuṭārtha Abhidharmakośa-Vyākhyā (Yaśomitra). Ed. U. Wogihara, 1971.

AS: Abhidharmasamuccaya (Asaṅga). Ed. P. Pradhan, Santiniketan 1950.

ASBh: Abhidharmasamuccaya-Bhāṣya. Ed. N. Tatia, Patna 1976.

BoBh: Bodhisattvabhūmi. Ed. N. Dutt, Patna 1978.

D: Derge Edition of the Tibetan Tanjur.

P: 北京版 西藏大藏經 經疏 唯識部.

- ŚrBh: Śrāvakabhūmi of Ācārya Asaṅga. Ed. K. Shukla, 1973.
Y: Yogācārabhūmi of Ācārya Asaṅga. Ed. V. Bhattacharya, Calcutta 1957.
Yc: 『瑜伽師地論』, 대정 30.
Ym: Yogācārabhūmi-Manuscript.
Yp: 北京版 西藏大藏經 經疏 唯識部 유가사지론.

<참고문헌>

舟橋尙哉 Funahashi, Naoya

1976: 初期唯識思想の研究. Tokyo.

1989: 唯識思想の成立について. In: *Buddhist Seminar* 49, 1-19.

1991: 大乘阿毘達磨集論と初期唯識論書との先後について — 十二有支と
三雜染との關係を中心として. *Buddhist Seminar* 54, 15-37.

平川彰 Hirakawa, Akira 1988: 平川彰 著作集 第1巻: 法と緣起. Tokyo.
Kritzer, R.

1993: “Vasubandhu on saṃskārapratyayaṃ vijñānaṃ”, *Journal of the
Inter-national Association of Buddhist Studies* 16.1.

1999: *Rebirth and Causation in the Yogācāra Abhidharma*. Wiener
Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde Heft 44, Wien.

松田和信 Matsuda Kazunobu

1982: 分別緣起初勝法門經 (ĀVVS): 經量部 世親の緣起說. *Buddhist Seminar*
36: 40-70.

1983: Abhidharmasamuccaya における 十二支緣起の解釋. 大谷大學 眞宗綜
合研究所紀要 1: 29-50.

1984: Vasubandhu 研究ノト (1). 印度學佛教學研究 32. 2: 1042-1039.

室寺義仁 Muroji, Yoshihito 1993: *Vasubandhus Interpretation des Pratītyasa*

mutpāda. Alt-und Neu-Indische Studien 43, Stuttgart.

Schmithausen, L. 1987: *Ālayavijñāna: On the Origin and Early Development of a Central Concept of a Yogācāra Philosophy, Part I: Text; Part II: Notes, Bibliography and Indices*. Studia Philologica Buddhica (The International Institute for Buddhist Studies), Tokyo.

宇井伯壽 Ui, Hakuju 1979: 瑜伽論 研究. (1. Ed.: 1958). Tokyo.

Die Theorie des Pratītyasamutpāda in der Yogācārabhūmi

Ahn, Sung Doo

Das Glied ‘*Vijñāna*’ spielt eine zentrale Rolle für die Interpretation des 12gliedrigen Entstehens in Abhängigkeit (*pratītyasamutpāda*). Das *Vijñāna* ist durch die Willensregungen (*saṃskārāḥ*) bedingt. Sarvāstivādin interpretieren, auf dem Mahānidānasūtra folgend, das durch *Saṃskāras* bedingte *Vijñāna* als das *Pratīsandhī-vijñāna*, den ersten Moment des gegenwärtigen Lebens.

Diese Interpretation der Sarvāstivādin wird jedoch von den Yogācāras, die auf der *Bija*-Theorie basieren, abgelehnt. Im Gegensatz zur Definition des Mahānidānasūtra stützt sich die Yogācārabhūmi für die Erklärung des Gliedes ‘*Vijñāna*’ auf die des Pratītyasamutpādasūtra, nach welcher das durch *Saṃskāras* bedingte *Vijñāna* in den sechs Gruppen des *Vijñāna* (*ṣaḍvijñānakāyāḥ*) besteht. Somit verfügt das *Vijñāna* beim Eintreten in den Mutterschoß über die sechs *Vijñānas*, während das *Pratīsandhī-vijñāna* ausschließlich nur in das *Manovijñāna* bestehen sollte.

Die Savitarkāḍibhūmi der Yogācārabhūmi bringt den Ursache-Aspekt des *Vijñāna* zum Ausdruck, indem sie das Wort wie-*upaga* und-*paribhāvita* im letzten Glied eines Kompositums verwendet. Durch diese Wörter zeigt sich, dass die *Saṃskāras* die latenten Eindrücke (*bija*) in das *Vijñāna* festsetzen. Die Savitarkāḍibhūmi bezeichnet ein solches *Vijñāna* als Ursache für das *Pratīsandhī-vijñāna*, kommt aber noch nicht zu der expliziten Formulierung, dass das *Vijñāna* der Gruppe der Ursache, also dem *Karma-saṃkleśa*, angehört, wie es beim Abhidharmasamuccaya der Fall ist.