

‘낙(樂) 등’의 심리현상에 대한 불교인식론의 논증 (III) - 『量評釋』의 미맘사 학파 견해 검증을 중심으로 -

박기열

한국불교연구원 객원연구원

hearstone@gmail.com

- I. 서론
- II. 쿠마리라의 직접지각 개요
- III. 쿠마리라의 자기인식 비판
- IV. 쿠마리라의 ‘낙 등’과 마나스(意, manas)
- V. 다르마키르티의 미맘사의 ‘낙 등’의 인식수단과 주체에 관한 검증
- VI. 결론

요약문

쿠마리라(Kumārila)는 그의 쉬로카바르티카(*Ślokavārttika*)에서 ‘낙 등’(sukhādi)을 인식할 때 지식의 이상성(二相性, *dvirūpatā*) 중에서 지식 그 자체(*svābhāsa*), 즉 파악하는 측면(*grāhakākāra*)의 지식은 스스로를 대상으로 할 수 없다는 주장을 근거로 불교의 자기인식(*svasaṃvitti*)론을 부정한다.

한편 다르마키르티는 *Pramāṇavārttika*, 「직접지각」장, 448-454에서 미맘사의 ‘낙 등’의 인식을 위해 별도의 인식수단을 상정했을 경우, 발생할 수 있는 불합리한 점들을 차례로 지적한다. 그의 논지의 핵심은 어떤 사람(A)이 ‘낙 등’을 별도의 인식수단에 의해서 파악할 경우, 타인(B)도 ‘낙 등’에 대한 별도의 인식수단을 가질 것임으로 A의 ‘낙 등’은 B에 의해서도 동일하게 파악되어야만 한다는 것이다.

나아가 다르마키르티는 A의 별개의 인식수단과 B의 인식수단은 A의 ‘낙 등’이라는

동일한 인식대상을 가질지라도, A의 ‘낙 등’과 B의 ‘낙 등’은 각각의 아트만과 화합하기 때문에, B의 인식수단은 A의 ‘낙 등’을 파악할 수 없다는 미맘사의 반론을 상정한다. 이 경우도 또한 다르마키르티는 ‘낙 등’이 각자의 아트만과의 화합 여부와 관계없이 B는 결코 A의 ‘낙 등’을 파악할 수 없다고 한다. 따라서 동일한 인식대상에 대해서 A에게는 그에 대한 인식이 현현하고, B에게는 현현하지 않는 것은 불합리하다고 지적한다.

한편 미맘사의 자기인식론의 부정과 별도의 인식수단의 설정에 있어 간과할 수 없는 것이 마나스(manas)의 역할이다. 그럼에도 불구하고 다르마키르티는 ‘낙 등’의 인식과 관련하여 마나스에 관한 논의는 하지 않고 있다. 이것은 다르마키르티가 직접지각 중에서 의지각(mānasapratyākṣa)을 외계대상에 대한 지각에 관여하는 것에만 한정하고, ‘낙 등’의 심리현상에 대해서는 자기인식을 배정하는 것과 관련이 있을 것으로 추정된다.

주제어

즐거움, 괴로움, 자기인식, 다르마키르티, 프라마나바르티카, 쿠마리라, 미맘사 수트라, 쉬로카바르티카

I. 서론

불교인식론과 육파철학의 인식론은 수세기에 걸쳐서 논리의 대립을 이어왔다. 이 철학적 대립의 근원적 원인은 무아론과 자아론의 상충에서 비롯된 것이다. 아트만을 인정하지 않는 불교는 실재하는 인식주체가 없이, 어떤 인식과정을 통해서 인식이 가능한가를 입증해야만 한다. 반대로 아트만을 인정하는 육파철학은 오로지 추리에 의해서만 그 존재가 입증되는 아트만이 현상세계를 어떤 인식과정을 통해서 인식이 가능한가를 입증해야만 한다. 결론적으로 불교인식론은 인식주체를 부정하고 자기인식론을 채택한다. 이에 반해 육파철학은 자기인식론을 부정하고 인식의 향수자로서 아트만을 내세운다.

다르마키르티(Dharmakīrti ca. 600-660)는 『양평석』(量評釋, *Pramāṇavārttikā* 이하 PV)에서 ‘낙 등’의 심리현상을 주제로 인식주체로서의 아트만의 실재를

인정하는 니야야·바이슈시카¹⁾, 상키야²⁾, 미맘사의 인식론을 검증하고 있다. 본고는 그 중에서 미맘사 학파에 대한 논증으로 PV II 448-455의 부분에 대한 해석과 분석을 다룬다. 여기서 다르마키르티는 자기인식론을 전면적으로 부정하는 미맘사의 반론들을 차례차례 귀류법적으로 상정하고, 그에 대한 답론을 하는 형식으로 자기인식의 타당성을 정립하고 있다.

나아가 이 미맘사 학파와의 논쟁에서 다르마키르티는 미맘사 학파의 ‘낙 등’을 인식대상으로 하는 지식에 관해서 집중적으로 논의한다. 즉 ‘낙 등’이 외계에 존재하는가, 그리고 그것에 대한 인식수단이 감관지인가 아닌가라는 것이 아니라, 내면에 실재하는 ‘낙 등’을 지식의 한 종류로 규정하고, 그것을 파악하는 수단과 그것을 향수하는 지식은 대상으로서의 ‘낙 등’의 지식과 동일한 것인가 다른 것인가를 주요 논의 대상하고 있다. 본고는 미맘사 학파의 직접지각론, 자기인식론 비판, ‘낙 등’의 인식에 관한 기본적인 입장은 쿠마리라의 *Ślokavārttika*(이하 ŚV)를 중심으로 정리한다.

II. 쿠마리라의 직접지각 개요

자이미니(Jaimini)의 MS 1.1.4 수트라는 후대 주석가들에 의해서 푸르바 미맘사(Pūrva Mīmāṃsā)의 직접지각론의 발단이 되었다.³⁾ 또한 디그나가는

-
- 1) cf. 박기열, 「‘낙(樂) 등’의 심리현상에 대한 불교인식론의 논증(I)－『量評釋』의 정리·승론학과 견해 검증을 중심으로－」, 『인도철학』, 제43집(서울: 인도철학회, 2015). 한편 본고에서 인용된 산스크리트 원문은 검색의 정확도를 위해 복합어구의 단어들을 ‘·’로 표기한다.
 - 2) cf. 박기열, 「‘낙(樂) 등’의 심리현상에 대한 불교인식론의 논증(II)－『量評釋』의 수론·요가학과 견해 검증을 중심으로－」, 『불교연구』, 제43집(서울: 한국불교연구원, 2015).
 - 3) ŚV Pratyakṣapariccheda 1.; 戸崎 宏正, 「JS 1.1.4の意趣と各語の意味－クマーリラ著『シュローカヴァールティカ』第4章(知覚ストロ)の和訳(1)」, 『伊原照蓮博士古稀記念論文集』(福岡: 伊原照蓮博士古稀記念会, 1991), p. 344(L) n. 2.; Bhatt, Govardhan P., *Epistemology of the Bhāṭṭa School of Pūrva Mīmāṃsā*, *Chowkhamba Sanskrit Studies Vol. XVII*(Varanasi: Chowkhamba sanskrit series office, 1962), p. 149.: 파르타사라티(Pārthasārathi)에 따르면 바바다사(Bhavadāsa)는 MS 1.1.4를 전구와 후구로 분리하여 전구를 직접지각의 정의, 후구를 직접지각의 다르마의 인식수단으로서의 부적합성을 논하고 있는 것으로 본다.

Pramāṇasamucchayasvavṛtti(이하 PSV)에서 이 수트라 중의 직접지각(*pratyakṣa*)과 관련된 부분을 미맘사의 직접지각의 정의로 보고 검증을 한다.⁴⁾ 우선 *Mīmāṃsā Sūtra*(이하 MS) 1.1.4의 원문을 번역하면 다음과 같다. “어떤 사람의 감각이 어떤 존재(*sat*)와 접촉했을 때, 일어나는 지각(*buddhi*), 그것이 직접지각이다. [또한 직접지각은 다르마를] 알지 못한다. 왜냐하면 현존하는 것[만]을 이해하기 때문이다.”⁵⁾

자이미니가 이 수트라에서 말하고자 하는 진의는 위의 번역문에서 알 수 있듯이 직접지각의 정의가 아니다. 그는 비록 직접지각에 관해 간단히 언급은 하고 있지만 직접지각은 종교적 목적인 다르마(*dharma*)를 알 수 있는 인식수단이 아니라는 것을 명시하고 있을 뿐이다. 즉 여기에서 자이미니가 직접지각에 관해 서술한 내용이 그것의 정의라고 할 수 있는지는 이하 쿠마리라의 해석에서 보듯이 논란의 여지가 있다.⁶⁾

쿠마리라는 ŚV의 「직접지각」장에서 이 수트라의 전반구에 관한 선대 주석가들의 견해를 소개하면서 자신의 견해를 피력하는 방식으로 시작한다. MS 1.1.4에 대한 ŚV의 주요 내용을 요약하면 다음과 같다.

- 1) 만일 위의 수트라가 직접지각의 정의에 해당한다면 직접지각 이외의 추리 등과 같은 다른 인식수단들도 정의되었어야만 한다. 나아가 ‘감관이 대상과의 접촉에 의한 지식’이라는 직접지각의 정의가 추리 등의 정의를 확정할 수는 없다.⁷⁾
- 2) 추리에 대한 정의가 없는 것이 이미 잘 알려진 것이기 때문이라면 그와 같은 이유는 직접지각에 대해서도 동일하게 적용되어야 한다.⁸⁾ 따라서 위의

4) PSV I 19, 20-23, 17.

5) MS 1.1.4.: *sat-saṃprayoge puruṣasya indriyāṇām buddhi-janma tat-pratyakṣam animittam vidyamāna-upalambhanāt //*

6) Hattori, Masaki, *On Perception, being the Pratyakṣapariccheda of Dignāga's Pramāṇasamuccaya from the Sanskrit fragments and the Tibetan versions* (Cambridge: Harvard University Press, 1968), p. 161 n. 6.1.

7) ŚV Pratyakṣapariccheda 2-7.

8) ŚV Pratyakṣapariccheda 8.

수트라가 직접지각의 정의로서는 불충분하다.⁹⁾

- 3) MS의 직접지각에 관한 서술에 따르면 꿈 속의 지식은 제외되지만, 착각 등은 직접지각에 포함될 수 있다. 왜냐하면 감각의 결합 대상을 한정하는 어떤 말도 없기 때문이다. 따라서 직접지각과 착각은 다른 것임에도 불구하고, 단지 ‘감관과 대상과의 접촉’이라는 말만으로는 직접지각에서 착각을 제외시킬 수 없다.¹⁰⁾
- 4) 샤바라스바민(Śabaravāmin)에 의하면 *Vṛtti*의 저자인 우파바르사(Upavarṣa)는 수트라의 “satsamprayoge”를 “tatsamprayoge”로 바꾸어 설명한다. 즉 “존재와 접촉할 때”가 아니라 “그것(인식대상)과 접촉할 때”로 해석한다. 이것은 결합 대상에 대한 한정적 의미를 부여하여 착각을 직접지각으로부터 배제하기 위함이다. 다시 말해서 그냥 존재(sat)라고 할 경우, 눈이 어떤 대상(A)과 접촉했을 때 다른 대상(B)이 일어나는 착각도 직접지각이 되어버리는 과실을 방지하기 위함이다.¹¹⁾
- 5) 샤바라스바민에 따르면 수트라의 직접지각 서술 중에서 직접지각은 현존하는 것만 이해한다는 구문은 직접지각의 특성(lakṣaṇa)을 말한 것이다. 따라서 이와 같은 직접지각의 특성은 직접지각이 다르마를 인식하는 원인이 될 수 없음을 분명히 한 것이다. 즉 현존하는 것만을 인식대상으로 한다는 말은 직접지각이 다르마를 인식할 수 없다는 주장명제를 증명하는 논증인 (hetu)에 해당한다.¹²⁾
- 6) 수트라에서 직접지각은 현존하는 것만을 인식대상으로 한다는 말은 요가행자의 직관(yogipratyakṣa)을 포함한 직접지각 이외의 추리 등¹³⁾도 다르마

9) ŚV Pratyakṣapariccheda 9, 17, 254.

10) ŚV Pratyakṣapariccheda 10-12.

11) ŚV Pratyakṣapariccheda 13-17.; Bhatt, Govardhan P., op. cit., p. 150.: 조개껍질을 보고 은으로 착각할 경우, 실제로 감각과 접촉하는 은은 없다. 그것은 마음에 의해서 일어난 것으로, 기억과 결합된 것이므로 감각과 접촉한 대상이 아니다. 따라서 직접지각은 감각과의 직접적으로 접촉한 대상에 대한 지식이다. 이 경우 착각은 간접적인 대상과의 접촉이고 추리에 해당한다. 의심 또한 착각과 같이 기억에 의한 간접적인 지식이다.

12) ŚV Pratyakṣapariccheda 19-20.

13) 성교량(śabda)만이 다르마를 인식할 수 있는 바른 인식수단이다. 미망사의 성교량은 신뢰할 만한

를 인식하는 수단이 아니라는 것을 의미한다. 나아가 직접지각 이외의 인식수단들이 수트라에서 언급되지 않는 것은 다르마의 인식수단으로서 다르마와 그것들과의 관계를 알 수 없기 때문이다.¹⁴⁾

- 7) 결론적으로 이 수트라가 직접지각의 정의를 서술하는 것이 아니기 때문에 수ত্র라의 직접지각에 관한 설명에는 자파의 직접지각이 과대 적용된 과실이 있다고 비난을 받을 여지는 없다. 즉 여기서의 직접지각에 대한 설명은 이미 세상에 잘 알려진 사실만을 적시한 것이다.¹⁵⁾
- 8) 요가행자의 직관이 직접지각인 이상, 그것은 현존하는 것만을 인식대상으로 해야 한다. 왜냐하면 과거 및 미래의 것, 미세한 것, 보이지 않는 것들은 수트라에서 말하는 존재(sat)에 해당되지 않기 때문이다. 따라서 요가행자의 직관이 현존하지 않는 것을 인식대상으로 할 경우, 수트라에서의 주장 명제인 ‘다르마의 미인식’에 대한 논증인인 직접지각의 대상을 한정하는 ‘현존하는 것’이라는 말과 상충되게 된다. 나아가 요가행자의 직관이 현존하지 않는 것을 대상으로 할 경우 그것은 직접지각의 일종이 될 수 없다. 따라서 수트라에서의 “sat……”는 이와 같은 미래의 것 등을 인식대상으로 하는 것을 배제하기 위함이다.¹⁶⁾
- 9) 수트라 전반구 중 “samprayoge”에서의 접두어 “sam”은 잘못된 접촉을 제외하는 의미가 있다. 따라서 “prayoge”가 대상에 대한 작용(vyāpāra)이기에 “samprayoge”는 올바른 작용으로 해석된다.¹⁷⁾ 따라서 “samprayoge”는 감관이 대상에 직면하는 것(arthārjavasthāna)이다.¹⁸⁾

사람의 가르침이 아니라, 베다 특히 우파니샤드의 가르침을 말한다. 즉 미맘사에 따르면 성교량은 신 등에 의해서 만들어진 것이 아니라 그 자체가 최고의 성스러운 가르침이다. 이 성교량에 의해서 현존하지 않는 것과 진리를 인식할 수 있다.

14) ŚV Pratyakṣapariccheda 21-23ab.

15) ŚV Pratyakṣapariccheda 23cd-25.

16) ŚV Pratyakṣapariccheda 26-37.

17) ŚV Pratyakṣapariccheda 38-39ab.

18) cf. 戸崎 宏正, 앞의 논문, 「JS 1.1.4의 意趣と各語の意味--クマーリラ著 『シュローカヴァアルティカ』 第4章(知覚ストラ)の和訳(1)」, p. 349 n. 56: “*Mīmāṃsāslokavārttikakāśikā*(이하 ŚVK) p. 223, 11-12.: ārjava-avasthitasya hi rūpādi-jñānam utpadyate tatra eva samprayoga-śabda-upacārah. 현재 [감관이 대

- 10) “puruṣa”는 세간적인 존재 또는 아트만 중에 어느 것으로 추정할 수 있다.¹⁹⁾
- 11) “buddhijanma”는 일어나는 지식 그 자체가 인식수단(pratyakṣa)이라는 의미이다. 즉 “buddhijanma”와 “pratyakṣa”는 동일한 것이다. 비록 일반적으로는 인식수단을 포함한 일체의 인식행위 요소들의 작용은 행위요소 각각의 생기와는 별개의 것임이 경험적으로 알려져 있다. 그러나 자이미니는 그와 같은 일반적 생각이 잘못되었음을 지적하기 위해 “janma”라는 말을 사용했다. 나아가 지식의 생기 그 자체가 대상에 대한 인식작용이기 때문에 지식의 생기가 곧 인식수단의 형태(pramāṇarūpa)이고, 그 형태를 가진 지식(dhī)이 작구인(作具因, karaṇa), 즉 인식수단이다.²⁰⁾

이상과 같이 쿠마리라는 MS 1.1.4: “satsamprayoge puruṣasya indriyānām buddhijanma tatpratyakṣam … vidyamānopalambhanāt”에 대한 해설을 근간으로 직접지각 서술에 대해 다음과 같이 조심스럽게 입장을 표명한다. “이와 같이 [각 부분을 해석]하면, [MS 1.1.4 전반구는 세간에 잘 알려진] 정의를 반복한 것이라고 볼 수 있을 것이다.”²¹⁾

쿠마리라는 ŚV에서 MS 1.1.4 중, 직접지각을 서술하는 구문에 관하여 각 단어들과 문맥을 분석하지만 직접지각의 정의를 총괄적으로 제시하고 있지 않다. 그러나 그의 분석을 종합해 보면 쿠마리라의 직접지각은 다음과 같이 정의될 수 있다.

직접지각이란 어떤 사람 또는 아트만의 감각이 반드시 현존하는 어떤 세속적인 존재와 바른 접촉을 할 때 일어나는 지각, 그 자체이다.

상에] 직면할 때, 색 등의 지식이 일어난다. 이 경우, 그것(직면하는 것)을 비유적으로 결합(samprayoga)이라는 말로 표현한 것에 불과하다.”

19) ŚV Pratyakṣapariccheda 52cd.

20) ŚV Pratyakṣapariccheda 53-57.

21) 戸崎 宏正, 앞의 논문, p. 339: “ŚV 39cd: “evaṃ saty anuvādatvaṃ lakṣaṇasya api sambhavet //”

즉 쿠마리라의 직접지각은 세속적인 존재를 인식대상으로, 그것을 바르게 파악하는 인식수단이다. 그러나 이 직접지각은 결코 종교적이고 비세속적인 다르마를 인식할 수 있는 인식수단이 아니다.

III. 쿠마리라의 자기인식 비판

디그나가의 자기인식이란 지식 그 자체의 현현(svābhāsa)과 대상으로서의 현현(viśayābhāsa)이라는 두 가지 형태로 지식이 현현한다는 이상성(二相性, dvirūpatā)²²⁾을 기반으로 한다. 다시 말해서 자기인식이란 대상의 형상을 동반하는 지식(saviśayajñāna)이 파악하는 형상(grāhakākāra)과 파악되는 형상(grāhyākāra)으로 현현하여, 지식 스스로가 스스로를 대상으로 하는 인식작용을 말한다. 따라서 지식의 이상성은 디그나가의 자기인식의 본질이라고 할 수 있다. 그러므로 이 이상성의 인정·불인정에 대한 논쟁은 자기인식의 인정·불인정과 직결된다. 쿠마리라는 ŚV의 Śūnyavāda 184-187ab에서 지식의 이상성 중에서 파악하는 측면에 관해서 중점적으로 다음과 같이 검증한다.

또한 다른 것(대상)을 이해하는 데 있어 인식 작용은 스스로에게는 도달하지 않는다. 따라서 비록 지식이 비추는 것(대상을 이해하는 수단)일지라도 [스스로]를 이해하기 위해서는 다른 [지식]을 필요로 할 것이다.²³⁾ 또는 [지식의] 그와 같이 조명은 그 대상에 대해 스스로가 직접경험하는 것이다. 그러나(ca) 그 [지식에 대해] 스스로가 직접경험하지는 않는다. 그러므로 [지식이] 스스로를 비추는 일은 없다.²⁴⁾ 또한 눈 등에 있어 색깔 등이 [제한되어] 존재할 경우와 마찬가지로 비추

22) PSV I 11ab.: “viśaya jñāna-tajjñāna-viśeṣāt tu dvirūpatā //”

23) ŚV Śūnyavāda 184.: “vyāpṛtam ca artha-saṃvittau jñānaṃ na ātmānam icchati / tena prakāśakatve 'pi bodhāya-anyat pratīksyate //”

24) ŚV Śūnyavāda 185.: “īdṛśaṃ vā prakāśātvaṃ tasya artha-anubhava-ātmakam / na ca ātma-anubhavo 'sty-asya-ity-ātmano na prakāśakam //”

는 성질은 [제한을] 가지고 있는 것으로 생각된다. [따라서] 비추는 것은
외계 대상의 경우 능력[이 있기 때문에 대상을 이해하는 것이 가능하다.]
그러나 스스로를 [대상으로 하는] 경우는 능력이 없기 때문에 외계 대상
을 이해하는 것이 불가능하다²⁵⁾

쿠마리라는 지식은 대상에 대한 조명(*prakāśa*), 즉 이해를 본질로 하지만 하나
의 지식이 두 가지의 대상들을 동시에 이해하는 것은 불가능하다고 한다. 여
기서 말하는 두 가지 지식 활동들이란 대상에 대한 작용(*vyāpāra*)과 지식 스스로
에 대한 작용이다. 그에 의하면 이 두 가지는 본질적으로 각각 독립된 인식
활동이다. 이것은 디그나가의 자기인식의 본질인 지식의 이상성을 근본적으로
부정하는 것이다.

나아가 쿠마리라는 지식은 감각 등의 인식요건에 의해서 제한된 외계대상을
이해하는 것과 마찬가지로 만일 지식이 지식 스스로를 인식한다고 할 경우
도 대상은 제한된 형태로 스스로를 현현할 수 밖에 없다. 그러나 이 경우 지식
이 스스로를 제한된 대상으로 인식한다는 것은 인식대상인 지식 그 자체를 완
전히 이해한다고 할 수 없다고 말한다.

이상과 같이 쿠마리라는 비록 불교의 입장에 서서 자기인식을 인정한다고
할지라도 지식의 이상성 중에서 파악하는 측면은 지식이 지식 스스로를 파악
할 수 있는 능력을 가지고 있지 않는 것이라고 주장한다. 따라서 지식 스스로
가 지식을 대상으로 하는 것은 있을 수 없다고 하여, 결과적으로는 디그나가의
자기인식을 전면적으로 부정한다.

25) ŚV Śūnyavāda 186-187ab.: “*sati prakāśakatve ca vyavasthā dṛśyate yathā / rūpa-ādau cakṣur-ādinām
tathā atra api bhaviṣyati // prakāśakatvaṃ bāhaye 'rthe śakty-abhāvāt tu na ātmani /*”

IV. 쿠마리라의 ‘낙 등’과 마나스(意, manas)

디그나가에 있어 ‘낙 등’의 자기인식은 의지각(意知覺, mānasapratyakṣa)에 속한다.²⁶⁾ 여기서 ‘낙 등’의 자기인식에서 주목해야할 점은 ‘낙 등’은 외계 대상이 아니라는 점과 다섯 가지 감각에 의해서 지각되는 것이 아니라는 점이다. 즉 ‘낙 등’은 감수작용을 포함한 제반 심리현상을 가리키는 것으로 그것은 우리의 내면에 존재하는 인식대상이다. ‘낙 등’은 마치 푸른색이 눈에 의해서 파악되듯이, 마나스(manas)에 의해서 파악된다. 이와 같이 디그나가를 비롯한 경량·유가행종합학파에서는 ‘낙 등’은 푸른색에 대한 지각이 발생하는 것과 동일한 인식작용을 갖는 것으로 낙 등은 형상을 가진 일종의 지식으로 취급된다.

나아가 푸른색에 대한 인식에 있어 인식대상이 푸른색의 대상현현성(viṣayābhāsātā)을 가진 지식이 인식수단인 동시에 인식결과가 되는 것과 같이, 또는 대상을 동반한 지식(saviṣayajñāna)의 이상성에 의해서 자기인식이 인식결과가 되는 것과 같이²⁷⁾, ‘낙 등’은 그것을 유발시키는 외계 또는 내면의 원인이 형상의 형태로 현현하고²⁸⁾, 그 현현이 곧 ‘낙 등’의 지식이 된다. 이 경우 ‘낙 등’의 지식은 ‘낙 등’의 개별적 심리현상으로 확정되어 이해된다.

26) cf. 朴基烈, 「ディグナーガの意知覺(mānasapratyakṣa)說」, 『印度學佛敎敎學研究』 제47권 2호(東京: 日本印度學佛敎敎學會, 1991) p. 108.: 디그나가는 ‘육망 등’의 자기인식이 의지각인 근거로서 “감관에 의지하지 않기 때문(indriyānapekṣatvāt)”이라고 한다. 이에 대해서 지넨드라부트는 “감관에 의지하지 않기 때문”이란 물질적인 감각에 의지하지 않기 때문이라는 취지라고 해설한다(Pramānasamuccayaṭīkā, 이하 PST 56,5). 즉 그는 어떤 인식(A)의 의지처가 마나스일 경우, 물질적인 감각이 아닌 경우, 그것을 의지각이라 한다고 주석한다. 이와 같은 의지각과 관련하여 디그나가 이전에는 적어도 『유가사지론』 「인명처」 중에서 4개의 직접지각 중, 의근(意根)의 직접경험에 의한 직접지각(mano' nubhavapratyakṣa)으로 언급된다.

27) cf. 박기열, 「무분별지의 대상확정(arthanīścaya) 작용」, 『인도연구』, 제20권 2호(서울: 한국인도학회, pp. 123-160) pp. 137 <표3>, 151 <표5>.: 대상현현성이란 외계 대상과 닮은 형상이 인식영역에서 대상확정(arthanīścaya)을 하는 지식으로 경량부의 견해이다. 한편 대상을 동반한 지식이란 직전의 찰나의 지식을 등무간연으로 해서 일어난 지식으로 유식학파의 견해이다.

28) 디그나가는 PSV I 9에서 외계대상에 대한 대상확정에 관해 외계대상을 인정하는 경우와 인정하지 않는 경우로 나누어서 서술한다. 따라서 ‘낙 등’의 원인도 외계에 존재하는가 또는 내면에 존재하는가로 나누어서 분석될 수 있다.

한편 쿠마리라에 있어서도 ‘낙 등’은 다섯 감각이 관여한 지각이 아니라, 마나스만 관여한 지각이라는 견해는 최소한 디그나가와 동일하다. 이 말은 디그나가나 쿠마리라 모두 ‘낙 등’의 인식에 있어 인식대상인 ‘낙 등’을 외계 대상으로 보지 않고, 내면에 존재하는 것으로 본다는 의미일 것이다. 우선 쿠마리라는 ŚV에서 ‘낙 등’에 관해 다음과 같이 서술한다. “그러나 ‘낙 등’에 있어 지식은 마나스를 감각기관으로 하는 직접지각이다. 왜냐하면 마나스와 결합한 아트만이 그것들을 인식하기 때문이다.”²⁹⁾

쿠마리라가 ‘낙 등’의 지식은 마나스에 의한 직접지각이라고 한 것은 디그나가와 다를 바가 없다. 그러나 쿠마리라는 디그나가와는 다르게 ‘낙 등’의 인식 주체를 아트만이라고 한다. 즉 쿠마리라에 의하면 ‘낙 등’은 인식대상, 마나스는 인식수단, 아트만은 인식주체이고 이 세 가지는 모두 별개의 것들이다.³⁰⁾ 여기서 마나스를 인식수단이라고 한 것은 ‘낙 등’의 지식이 인식대상일 경우 마나스가 그 대상을 즐거움 또는 괴로움 등으로 한정시킨다는 의미이다. 그러므로 인식대상인 ‘낙 등(a)’, 마나스에 의해서 한정된 ‘낙 등(b)’, 그리고 그 한정된 ‘낙 등’이 인식주체인 아트만에 의해서 이해된 ‘낙 등(c)’은 각각 별개의 것들이 된다. 이와 같은 쿠마리라의 견해는 인식수단과 인식결과를 동일하게 보는 경량·유가행종합학파의 견해와는 대척점에 있다고 할 것이다.

나아가 쿠마리라는 앞 장에서 보았듯이 자기인식의 본질이 지식의 이상성 중에서 파악하는 측면이 스스로를 대상으로 할 수는 없다는 이유에 의거해서 자기인식을 부인한다. 따라서 쿠마리라의 관점에서는 디그나가의 지식의 이상성의 본질인 ‘대상을 동반하는 지식’은 부정될 수밖에 없다.³¹⁾ 그러나 디그나가의 관점에서는 ‘낙 등’을 최초로 한정하는 마나스의 역할과 그것을 이해

29) ŚV Pratyakṣapariccheda 83.: “manasā tv indriyatvena pratyakṣa dhīḥ sukhādiṣu / manasā samprayukto hi tāny ātmā pratpadyate //”; cf. 戸崎 宏正, 「クマーリラ著 『シュローカヴァールティカ』-第4章(知覺スートラ)和訳(2) 認識手段とその結果」, 『成田山仏教研究所紀要 特別号 仏教文化史論集I』(成田: 大本山成田山新勝寺成田山仏教研究所, 1992), p. 309.

30) 디그나가는 인식대상, 수단, 결과가 다른 것이 아니라고 명확하게 서술한다. cf. PSV I 10.: “yadā ābhāsam prameyaṃ tat pramāṇa-phalate punaḥ / grāhaka-ākāra-saṃvittyo trayam na atah pṛthak kṛtam //”

31) ŚV Pratyakṣapariccheda 79-82.; cf. 戸崎 宏正, 앞의 논문, p. 317 n. 46.

하는 아트만의 역할이 인식행위에 있어 중복되는 것으로 볼 수 있다. 이와 같은 의문을 해소하기 위해 쿠마리라의 마나스에 관한 견해를 살펴보기로 하자.

마치 마나스는 실로 색 등에 대해서는 눈 등과 함께 작용하고, 낙, 고 등에 있어서는 단지 단독으로만 [작용한다는 것이] 알려져 있는 것과 같이.³²⁾

또한 마나스가 그것(귀에 의한) 대상을 파악하지 못한다면 이후의 기억은 있을 수 없게 되어 버릴 것이다. 또한 지금 이 순간 귀에 의한 대상파악은 일체를 기억 못하는 일은 없을 것이다.³³⁾

아트만은 지성을 본성하기 때문에 그것(아트만)의 작구인에 의지하지 않는다고 한다면 일체의 대상의 경우에 있어서도 동시에 파악하게 되어 버릴 것이다.³⁴⁾

위의 첫 번째 계층에서는 쿠마리라가 마나스의 인식기능을 단지 ‘낙 등’의

32) ŚV Pratyakṣapariccheda. 160.: “yathā hi manasaḥ sārđhaṃ rūpa-ādau cakṣu-ādina / pravṛtthiḥ sukha-duḥkha-āday kevalasya eva dṛśyate //”; cf. 戸崎 宏正, 「クマールラ著 『シュローカヴァールティカ』-第4章 (知覚ストラ) 和訳(5)」, 『宗教의眞理と現代: 雲藤義道先生喜寿記念論文集』(東京: 教育新潮社, 1993), pp. 76-77.

33) ŚV Pratyakṣapariccheda. 166.: “smṛtiś ca na bhavet paścād grhñiyāt tan na cen manaḥ / śrotra-grahaṇa-velāyāṃ na ca sarva-asmṛtir bhavet //”; cf. 戸崎 宏正, 앞의 논문, pp. 77-78.; cf. Bhatt, Govardhan P., op. cit., p. 169.: 수차리타미쉬라(Sucaritamīśra)는 마나스의 존재를 상정하는 이유로 다음과 같이 예시한다. [직접지각은] 영혼, 감각, 대상의 접촉이다. 그러나 예를 들어 비록 어떤 때에는 대상에 대한 인식이 일어나지만, 주의를 집중하지 않을 경우, 대상에 대한 인식이 일어나지 않는다. 이와 같은 차이는 어떤 원인에 의해서 비롯된 것임이 틀림없다. 전자는 마나스와의 접촉이 존재하기 때문이다. 또한 후자는 마나스와의 접촉이 존재하지 않기 때문이다.; cf. Jha, Ganga Nath, *Śloka-vārtika, Translated from the original Sanskrit with extracts from the commentaries “Kasika” of Sucarita Misra and “Nyayaratnakara” of Partha Sarhi Misra, Sri Garhi Das Oriental Series No. 8(Dehli: Sri Sataguru Publications, 1983), p. 97 n. 166.*; cf. Taber, John, *A Hindu Critique of Buddhist Epistemology, Kumārila on perception, The “Determination of Perception” chapter of Kumārila Bhaṭṭa’s Śloka-vārtika Translation and commentary*(London & NY: Routledge Curzon, 2005), p. 116-117.: “마나스는 기억하는 능력이다. 보다 정확하게 말하자면, 마나스는 아트만이 사물을 기억하게 하는 수단이다. 우리가 이전에 경험된 사물만을 기억하는 것은 명백한 사실이다. [그러나] 마나스가 그것(아트만)이 이전에 경험하지 못한 기억 속의 그 대상과 어떻게 접촉하는지 이해하는 것은 어렵다. 특히 확정된 어떤 것으로서의 대상이 기억되고 있는 경우에는 [더욱 그렇다.] 나아가 대상에 대한 경험이 진행 중일 때는 [다른] 사물을 기억할 수 없다. 즉 대상에 대한 경험이 진행 중일 때, 마나스는 [특정] 기억에 제한될 수밖에 없다. 그것은 마나스 또한 대상을 경험하기에 여념이 없다는 것을 시사한다. 따라서 마나스는 감각과 결합하는 외계대상을 이해하고 있음에 틀림없다. ...”

34) ŚV Pratyakṣapariccheda. 167.: “bodha-ātmakatayā puṃsaḥ sarvatra grahaṇam bhavet / yugapad viṣaye / py asya karaṇa-apekṣitā na cet //”; cf. 戸崎 宏正, 앞의 논문, p. 78.

심리현상에만 한정시키는 것이 아니라, 그것은 외계 대상에 대해서도 감각과 더불어 작용을 하고 있음을 알 수 있다. 즉 다섯 감각들은 ‘낙 등’의 인식에 관여하지 않지만 마나스는 외계 대상에 대해서는 다섯 감각들과 함께 작용하고, ‘낙 등’의 인식에 있어서는 단독으로 작용한다고 한다.

두 번째 계층에서는 마나스가 외계대상에 대해서 감각과 함께 작용하지 않을 경우에 일어날 수 있는 불합리를 지적하여, 마나스의 기능이 외계 대상에 대해서도 미치고 있음을 논증하고 있다. 즉 마나스가 외계 대상에 작용하지 않을 경우, 감각에 의한 지각을 이후에 기억하지 못할 것이고, 반대로 감각에 의한 지각은 모든 것을 기억하게 되는 경우가 발생할 수 있다는 의미이다.

계속해서 세 번째 계층에서는 쿠마리라는 아트만과 마나스와의 관계에 관해서 말한다. 그에 의하면 마나스는 아트만이 대상을 인식하는 데 있어 작구인의 기능을 한다. 여기서 작구인이란 아트만이 한정된 대상을 인식할 수 있도록 하는 역할이다. 따라서 마나스는 아트만에게 대상에 관한 정보를 한정해 주는 필터와 같다고 할 수 있다.³⁵⁾ 즉 이 마나스의 필터 역할에 의해서 아트만은 특정 대상을 인식할 수 있게 된다.

V. 다르마키르티의 미맘사의 ‘낙 등’의 인식수단과 주체에 관한 검증

다르마키르티는 PV II 448-455에서 미맘사 학파의 ‘낙 등’에 관한 인식을 검증하고 있다. 여기서 그는 미맘사 학파가 자기인식을 부정하는 경우, 고려할 수 있는 두 가지 점들을 문제 삼고 있다. 즉 ‘낙 등’이 자기인식이 아니라면, 첫째, ‘낙 등’을 인식하는 어떤 인식수단이 상정되어야 한다. 둘째, ‘낙 등’을 인식

35) cf. Bhatt, Govardhan P., op. cit., p. 173.: 치다난다(Cidānanda) 이후, 외계대상 인식에 있어 마나스는 아트만과 대상 사이에서 모종의 개입을 한다는 것을 인정하고 있다.; 한편 ŚV Pratyakṣapariccheda. 167에 의하면 쿠마리라는 적어도 ‘낙 등’의 인식에 있어서도 마나스의 역할을 작구인으로서 분명히 인정하고 있다.

하는 어떤 인식주체가 상정되어야 한다. 다시 말해서 다르마키르티는 ‘낙 등’의 인식에 있어 자기인식이 아닌 다른 인식수단과 인식주체를 상정했을 경우 발생하는 불합리성을 적시하고 있다.

우선 그는 이 두 문제점들을 본격적으로 검증하기 앞서, 일종의 전제로서 자기인식이 부정된다면 일체의 대상도 부정될 수밖에 없다는 점을 서술한다. 또한 지식은 직접지각의 대상이 아니라는 미맘사 학파의 주장이 잘못되었음을 검증에 앞서 지적하고 있다.

자기인식을 부정하는 [앞의³⁶⁾] 주장은 일체의 대상은 인식되지 않게 된다는 이 점에서 [논파되었다.] 지식은 직접지각되지 않는다고 주장하는 [미맘사 학파의³⁷⁾] 사람도 [일체 대상은 인식되지 않는다는] 그 점에서 [동일하게³⁸⁾] 논파³⁹⁾ 되었다.⁴⁰⁾

다르마키르티는 PV II 446에서 외계대상을 인정하지 않는 경우의 ‘대상을 동반한 지식’의 자기인식과 외계대상을 인정하는 경우의 대상형상성을 가진 지식, 이 둘을 모두 부정하는 미맘사 학파는 일체의 인식에 대한 대상확정(arthaniścaya)이 일어날 수 없을 것이라고 말한다. 나아가 PV II 448에서는 지식은 직접지각의 대상이 아니라고 주장할 경우 또한 일체의 대상에 대한 대상확정이 일어날 수 없다는 점에서 부정되었음을 전제로 하고 있다. 따라서 다르마

36) PV II 446.: “sārūpyam api na icched yaḥ tasya na ubhaya-darśanam / tadā artho jñānam iti ca jñāte ca iti gatā kathā // [자기인식뿐만 아니라] 대상과 닮은 형상도 인정하지 않는[다고 주장하는] 자는 양쪽(자기인식과 대상과 닮은 형상)에 대한 인식이 없다. 이 경우 ‘대상이다’ ‘지식이다’ ‘알려진다’라는 말은 사라지게 된다.”; PVV p. 229, 17-18.: “sārūpyam api śabdāt svasaṃvedanaṃ yo vādī na icchet, na tasya ubhayasya arthasya jñānasya ca darśanaṃ saṃgacchate …..”

37) *Pramāṇavārttikavṛtti*(이하 PVV) p. 230, 9.: “jaiminīya”; cf. 戸崎 宏正, 『仏教認識論の研究 下』(東京: 大東出版社, 1985), p. 129 n. 82.: PVV와 *Pramāṇavārttikavṛttipañjikā*, 이하 PVP)도 미맘사로 해석한다.

38) Miyasaka, Yusho, “Dharmakīrti’s *Pramāṇavārttikakārikā* (Sanskrit and Tibetan)” ed., 『インド古典研究 (Acta Indologica)』 II(成田: 成田山 新勝寺, 1972), p. 100 n. 448 ①.: “pratīvarṇitā.”

39) PVV p. 230, 10.: “dattottarāḥ.”

40) PV II 448.: “etena anātmavit pakṣe sarva-artha-adarśanena ye / apratyakṣāṃ dhiyaṃ prāhuḥ te api nirvarṇita-uttarāḥ //”

키르티에 있어 자기인식은 미맘사 학파의 ‘낙 등’을 검증하는 잣대임을 알 수 있다.

한편 PV II 448은 ‘자기인식=인식결과’, 즉 유식학파의 입장에서 서술되고 있다. 따라서 여기서의 다르마키르티의 관점은 외계대상의 부정과 일체의 대상은 등무간연(等無間緣, samanantarapratyaya)에 의한 형상에 불과하다는 맥락 속에 있다. 구체적으로 말하면 파악되는 측면의 지식과 그 지식을 파악하는 측면의 지식과의 관계를 자기인식이라고 부르며, 이 두 가지 측면의 소증과 능증의 관계는 직접경험에 의해서 일어나기 때문에 직접지각이라고 본다는 것이 그의 기본 입장이다.

한편 미맘사 학파의 직접지각은 감각이 현존하는 대상과의 접촉에 의해서 일어난 지식을 말한다. 따라서 지식을 인식대상으로 하는 경우에도 감각인 마나스가 현존하는 인식대상인 지식과 접촉을 해야만 직접지각의 정의와 들어 맞는다. 그러나 지식이 인식대상인 경우, 그 지식은 이전에 대상인식에 의해서 이미 생성된 것이다. 즉 과거의 지식을 인식대상으로 하는 것은 직접지각이 될 수 없다. 그러므로 미맘사 학파는 인식대상이 지식일 경우, 그 지식은 직접지각에 의해서가 아니라 추리에 의해서 확정된다고 한다.⁴¹⁾

이에 반해서 다르마키르티는 지식이 인식대상인 경우, 지식에 대한 지식은 대상을 동반한 지식이 두 가지 측면으로 현현한 자기인식이다. 나아가 자기인식은 언어의 개입이 없는 무분별지이기에 직접지각이다. 따라서 다르마키르티의 입장에서는 미맘사 학파가 대상을 동반하는 지식을 부인하는 것은 결과적으로 그 대상을 동반하는 지식을 제공한 원인으로서의 대상을 인정하지 않는 것이 되어 버리기 때문에, 그 대상에 관한 지식도 있을 수 없게 되어 버린다고 주장한다.

이상의 PV II 448을 시작으로 다르마키르티는 우선 ‘낙 등’의 인식이 직접지각이 아닌 인식수단에 의해서 인식되는 경우의 불합리성을 다음과 같이 논증한다.

41) cf. 戸崎 宏正, 앞의 책, 『仏教認識論の研究 下』, pp. 129-130 n. 84.

‘낙, 고, 욱망 등’의 차이는 소의, 소연, 수습(修習)⁴²⁾의 차이로부터 차별이 일어난다. 그것들(‘낙, 고, 욱망 등’)은 단지 지식들일 따름이다. 또한 직접지각들이다. 그것을 인식하는 다른 어떤 지식은 인정되지 않는다. 만일 다른 지식이 그것(‘낙 등’)을 인식한다면 다른 사람[의 지식]도 그(‘낙 등’)의 지식을 향수해[야]한다.⁴³⁾

다르마키르티는 단도직입적으로 ‘낙 등’은 ‘푸른색 등’과 마찬가지로 지식(buddhi)이고, 직접지각(pratyakṣa)에 의해서 인식된다고 한다. 직접지각이란 독자상(svalakṣaṇa)을 대상으로 하는 인식수단이다. 만일 ‘낙 등’이 직접지각에 의한 지식이 아니라면 ‘낙 등’의 대상은 일반상(sāmānyalakṣaṇa)이 되어야만 한다. 그러나 그는 ‘낙 등’의 대상이 일반상일 경우는 어떤 사람(A)이 감수하는 ‘낙 등’은 다른 사람(B)에게도 인식될 수 있다는 점을 지적한다. 즉 ‘낙 등’을 인식대상으로 하는 인식은 직접지각에 의해서만 성취되며, 직접지각 이외의 다른 인식수단 가령 추리(anumāna)로 인식될 수 있는 것이 아니라고 한다. 나아가 다르마키르티는 다음과 같은 반론을 상정하고 그에 대한 답론을 서술한다.

만일 그것(‘낙 등’)으로부터 현현한 지식은 [‘낙 등’을] 향수자로⁴⁴⁾ 감수하지만, 다른 지식은 [‘낙 등’을 향수자로서 감수하지] 못한다고 한다면, [‘낙 등’을] 소연으로 하는⁴⁵⁾ 다른 [사람의 지식]에도 이 두 가지가 있는 것은 분명하다.⁴⁶⁾

그렇다면 [다른 사람의 지식이] 그것으로부터 일어나지 않고, 그것의 현

42) PVV p. 230, 12.: 소의는 감관(indriya), 소연은 ‘낙 등’의 감수작용(sukhādivedanīya), 수습(abhyāsa)은 이미 일어난 행위와 같은 것(yathā vr̥tta); cf. 戸崎 宏正, 앞의 책.: 130 n. 87.: PVP에서 ‘선행하는 힘’을 특징으로 하는 作意라고 한다.

43) PV II 449-450.: “āśraya-ālabana-abhyāsa-bhedād bhinna-pravṛttayaḥ / sukha-duḥkha-abhilāsa-ādi-bhedā buddhaya eva tāḥ // pratyakṣās tad-viviktaṃ ca na anyat kiṃcid vibhāvayate / yat taj-jñānam paro ‘py enām bhūjīta anyena vid yadi //”

44) PVV p. 230, 24.: “bhokṛtvena”; 戸崎 宏正, 앞의 책, 『仏教認識論の研究 下』, p. 132 n. 95.: PVV도 “vetti bhokṛtvena”라고 지적하고, ‘향수자로서의 감수’라고 해석하고 있다.

45) PVV p. 231, 10.: “dvyam ālabanīya-sukha-ādy-apekṣaya apy avāśyam asti ... //”

46) PV II 451.: “tājñā tat pratibhāsa vā yadi dhīr vetti na aparā / ālabamānasya anyasya apy asty avāśyam idaṃ dvayam //”

현이 없다면, 그 지식은 대상을 가지지 않게 된다. 또한 그것(‘낙 등’)이 파악되지 않을 경우, 일반상이 파악되지 않는다고 [앞에서 말했다.⁴⁷⁾] 또한 그것은 실재하는 어떤 것이 아니다. 따라서 ‘대상현현⁴⁸⁾’은 그 지식과 다른 것이 아니다.⁴⁹⁾

그러므로 [대상현현과 지식은 각각⁵⁰⁾ 직접지각과 자기인식으로 확립된다. 이 경우, 그러나 그것(‘낙 등’)⁵¹⁾을 파악하지만 직접적인 것이 아니라 고 한다면 같은 대상인 이 둘이 어떻게 차별이 있겠는가?⁵²⁾

다르마키르티는 미맘사의 입장에서 어떤 사람(A)의 ‘낙 등’을 다른 사람(B)이 감수하지 못하는 이유로 ‘낙 등’의 지식은 향수자로서의 인식이고, 가령 ‘푸른색 등’의 지식은 향수자로서의 인식이 아니라는 반론을 가정한다. 이에 대

47) 戸崎 宏正, 앞의 책, p. 134 n. 97.; PV II 19d-20c.; cf. 戸崎 宏正, 『仏教認識論の研究 上』(東京: 大東出版社, 1979), pp. 82-83.

48) cf. 박기열, 앞의 논문, 「무분별지의 대상확정(arthaniścaya) 작용」 pp. 144-148.: 디그나가는 외계대상을 인정하는 경우, 외계 대상과 닮은 형상(sārūpya)이 인식영역 속에서 현현된 지식을 대상현현성(viṣayābhāsātā)을 가진 지식이라고 말한다. 이 대상현현성은 인식수단 및 인식결과라고 비유적으로 표현되고, 외계대상의 인식에 있어 지식의 본질이 되는 것이다. 또한 직접지각의 대상확정(arthaniścaya)은 이 대상현현성을 가진 지식을 말한다. 다르마키르티는 디그나가의 대상현현성을 대상형상성(artharūpatā, prameyarūpatā, viṣayākāratā)이라고 한다. 한편 PV II 453에서의 대상현현(arthābhāsa)은 외계대상을 인정하지 않는 자기인식과 인식결과 사이의 동일성을 주장하는 맥락 속에 있다. 디그나가와 다르마키르티는 이 경우 대상을 동반하는 지식(saviṣayajñāna)이라는 용어를 일반적으로 사용한다. 대상을 동반한 지식이란 지식의 이상성을 본질로 대상확정을 하는 자기인식을 말한다. 따라서 PV II 453에서의 대상현현(arthābhāsa)은 실질적으로 외계대상과 닮은 형상에서 비롯된 대상형상성(artharūpatā)이 아니라, 대상을 동반하는 지식(saviṣayajñāna)으로 보아야 한다. 즉 여기서의 대상현현(arthābhāsa)은 ‘대상을 동반한 지식’으로서의 ‘낙 등’을 의미한다. 그러므로 다르마키르티는 외계대상을 인정하는 경량부의 입장에서도 유식학파의 자기인식이라는 개념의 도입을 시도하고 있는 것으로 보인다. 즉 다르마키르티는 지식의 이상성에 의한 지식 스스로의 인식을 자기인식이라고 할뿐 만 아니라, 대상형상성(artharūpatā)을 가진 지식이 직접경험에 의해서 대상을 이해하는 것도 자기인식으로 규정한다고 본다.

49) PV II 452-453.: “atha na utpadyate tasmān na ca tat pratibhāsinī / sā dhīrn nirviṣayā prāptā sāmānyaṅ ca tad-agrahe // na grhyata itī proktaṅ na ca tad-vastu kiñcana / tasmād artha-avabhāso 'sau na anyas tasyā dhiyas tatah //”

50) PVV p. 231, 22.: “'rtha-ābhāsa-jñānayos ...” ; cf. 戸崎 宏正, 앞의 책, 『仏教認識論の研究 下』, p. 134 n. 99.: “PVP: blo de mngon sum nyid dang rang rig pa nyid du grub pa yin.”에 따라 “[그 지식]”이라고 하고 있다.

51) cf. 戸崎 宏正, 앞의 책, p. 135 n. 103.: 토사키 히로마사는 PVV에 의거하여 ‘tat’ 대신에 ‘tān’을 적용, ‘sūkhādīn’으로 해석하고 있다.

52) PV II 454.: “siddhe pratyakṣa-bhāva-ātmavidau grhñāti tat punaḥ / na adhyakṣam itī ced eṣa kuto bhedaḥ samarthayoḥ //”

한 다르마키르티의 입장은 만일 A가 향수자로서의 지식과 비향수자로서의 지식이라는 두 종류의 지식을 가진다면 B 역시 이 두 가지의 지식들을 가져야 한다고 말한다.

또한 다르마키르티는 다른 사람(B)이 어떤 사람(A)의 ‘낙 등’을 감수하지 못하는 다른 이유로 B는 A가 감수하는 ‘낙 등’을 인식대상으로 하지 않기 때문이라는 반론을 상정한다. 이에 대해서는 다르마키르티는 인식대상이 없다고 하는 것은 B의 ‘낙 등’에 대한 지식은 대상을 가지지 않는 것이 되어 버리는 불합리성을 제기한다. 즉 대상이 없는 지식이란 있을 수 없기 때문에 A의 ‘낙 등’은 반드시 B의 ‘낙 등’의 지식의 인식대상이 되어야만 한다.

그러므로 인식대상이 없다는 말은 지식이 성립되지 않는 의미이다. 만일 어떤 사람(A)은 ‘낙 등’을 직접적으로 파악하고, 다른 사람(B)은 단지 A의 ‘낙 등’의 일반상을 인식대상으로 한다고 하면, 이 경우 일반상은 실재하는 것이 아니기 때문에, A의 ‘낙 등’은 앞의 경우와 마찬가지로 존재하지 않는 것이 되어 버린다. 따라서 다르마키르티는 A의 ‘낙 등’은 대상현현이 자기인식을 통하여 직접지각되는 것임을 인정해야 하며, 그것은 결코 추리 등에 의한 지식이 아니라고 주장한다.

이어서 다르마키르티는 ‘낙 등’의 대상현현은 직접지각이고 그것에 대한 이해, 즉 인식결과는 자기인식에 의한 것이라고 결론짓고 있다. 이와 같은 다르마키르티의 논지는 ‘낙 등’의 대상현현이 인식의 능성자(能成者, *sādhana*)로서의 인식수단인 직접지각이라는 말이다.⁵³⁾ 또한 그것에 대한 이해인 지식은 인식결과로 자기인식이라는 의미이다. 그는 이와 같이 인식수단과 인식결과는 대상현현이라는 동일한 지식을 두 가지 명칭들로 비유적으로 표현한 것에 불과한 것들이라는 불교인식론의 자기인식론을 재확인하고 있다.

53) cf. PV II 305-306.: “*arthena ghaṭayaty eṇām na hi muktvā artha-rūpatām / anyaḥ sva-bhedāḥ jñānasya bhedako 'pi kathaṃcana // tasmāt prameya-adhigateḥ sādhanam meya-rūpatā / sādhanē 'nyatra tat-karma-sambandho na prasidhyati // 실로 대상형상성을 제외하고 다른 것은 스스로의 차별로 인해서 지식이 차별을 [갖는다고] 할지라도 그 [다른] 것은 대상에 결합시킬 수 없다. 그러므로 인식대상을 인식하는 능성자는 인식대상의 형상이다. 다른 능성자의 경우는 그것(지식)의 대상과의 관계가 성립되지 않는다.*”

끝으로 다르마키르티는 PV II 452ab의 다른 사람(B)이 어떤 사람(A)의 ‘낙 등’을 인식대상으로 하지 않는다는 반론의 상정과 반대로, 이번에는 B가 A의 ‘낙 등’을 인식대상으로 하는 경우, B가 A의 ‘낙 등’을 감수하지 못하는 이유로 각자의 아트만이 다르기 때문이라는 반론의 상정에 대해서 다음과 같이 답론한다. “만일 불가견[의 힘⁵⁴], 일자(一者, 아트만)과의 결합 등에 의해서 [‘낙 등’ 이] 지식으로 한정된다고 한다면, 다른 [사람은] 어떤 방법으로도 파악할 수 없기 때문에 지식의 차별도 부정된다.”⁵⁵

미맘사 학파가 비록 어떤 사람(A)의 ‘낙 등’이 A의 별개의 인식수단과 다른 사람(B)의 인식수단의 인식대상으로서 동일한 것이라고 할지라도 B는 A의 ‘낙 등’을 감수하지 못하는 것은 B는 A의 ‘낙 등’에 대한 잠재인상이 없거나 B의 아트만이 A의 ‘낙 등’과 화합을 하지 못하기 때문이라고 반론한다. 이에 대해서 다르마키르티는 B는 A의 ‘낙 등’에 대한 잠재인상이 있어도, 또는 B의 아트만이 A의 ‘낙 등’과 화합을 하더라도 결과론적으로 B는 A의 ‘낙 등’을 결코 파악할 수 없다고 한다. 나아가 인식대상인 A의 ‘낙 등’이 A와 B에 있어 동일함에도 불구하고 그것에 대한 인식이 A에게는 현현하고, B에게는 현현하지 않는 것은 불합리하다고 말한다.

이상의 논의를 통해서 다르마키르티는 어떤 사람(A)의 ‘낙 등’이라는 인식대상을 파악하는 별개의 인식수단을 설정할 경우 그 인식수단이라는 것은 다른 사람(B)이 A의 ‘낙 등’을 인식하는 인식수단과 동일할 수밖에 없다는 논지로 미맘사 학파의 자기인식 부정의 불합리한 점들을 검증하고 있다. 나아가 다르마키르티는 미맘사 학파가 인식주체로서 설정하는 아트만은 ‘낙 등’의 인식에 있어 어떤 역할도 하지 않는 무의미한 존재라고 논파하고 있다.

54) cf. 戸崎 宏正, 앞의 책, 『仏教認識論の研究 下』, p. 135 n. 105.: PVP에서의 “법과 비법을 특징으로 하는 불가견”을 적시하고 있다.; cf. PVV p. 232, 12: “adṛṣṭāc-chubha-aśubha-ādi-lakṣaṇād ...”

55) PV II 455.: “adṛṣṭā-eka-artha-yoga-ādeḥ samvido niyamo yadi / sarvathā anyo na ghrṇīyāt samvid bhedo 'py apoditah //”

VI. 결론

PV에서 미맘사 학파의 ‘낙 등’에 관한 검증은 자기인식과 인식결과가 동일하다는 논증 속에서 나온다. 즉 다르마키르티는 ‘낙 등’과 같은 지식을 인식대상으로 하는 인식수단은 별도로 설정되어야한다는 미맘사의 주장에서의 불합리를 지적하는 것에 의해서 지식의 자기인식의 정합성을 확립하고자 했다. 우선 다르마키르티의 검증은 미맘사의 견해와의 공통분모로서 ‘낙 등’은 내면에 있고 마나스에 의해서 파악된다는 것을 전제하고 있다.

그러나 미맘사 학파의 입장에서는 지식을 인식대상으로 하는 경우, 지식의 이상성 중에서 ‘파악하는 측면’의 지식은 스스로를 인식대상으로 할 수 없다. 왜냐하면 마나스에 의해서 대상은 제한되고, 그 제한된 구체적인 인식이 아트만에 의해서 이해되기 때문이다. 따라서 미맘사 학파가 불교인식론의 자기인식을 부정하는 근본 요인은 인식행위에 있어 마나스의 역할이라고 할 수 있다. 그러나 다르마키르티는 미맘사 학파의 ‘낙 등’의 인식 검증에 있어서 마나스의 역할에 관해서는 특별히 논하고 있지 않다.

다시 말해서 미맘사 학파에 있어 아트만의 대상 확정과 자기인식의 부정은 마나스에 의한 것이라는 핵심적 논쟁거리임에도 불구하고, 본고의 해당 PV에서는 미맘사 학파가 제기한 지식의 파악하는 측면의 대상확정이 대상으로서의 지식을 한정시켜버리기 때문에 그 자체를 온연히 파악할 수 없다는 것에 대한 정확한 답론을 찾아 볼 수 없다. 나아가 다르마키르티는 상키야 학파의 ‘낙 등’의 인식주체에 대한 논증에서는 아트만과 통각(buddhi)이 별개의 것들이 될 수 없다는 것을 논증하지만,⁵⁶⁾ 본고의 해당 개소에서는 인식수단과 인식주체의 관계, 즉 마나스와 아트만의 관계에 관해서도 주목할 만한 비판하고 있지 않다.

한편 미맘사 학파에 의하면 인식결과는 아트만에 속하는 것이므로 인식대상인 ‘낙 등’과 그것을 파악하는 인식수단과는 별개의 것들이다. 이와 같은 그

56) cf. 박기열, 앞의 논문 「‘낙(樂) 등’의 심리현상에 대한 불교인식론의 논증(II)－『量評釋』의 수론·요가학과 견해 검증을 중심으로－」, pp. 61-65.

들의 인식행위에 있어 세 가지 인식요소의 별체설(‘인식대상≠인식수단≠인식결과’)은 불교인식론에 있어 ‘인식수단=인식결과’라는 경량부적 입장과 ‘자기인식=인식결과’라는 유식학파적 입장을 모두 부정하는 견해이다. 그러므로 다르마키르티는 본고의 해당 개소에서는 미맘사의 자기인식설 부정에 대한 비판에 초점을 맞추고 있는 것이다.

이상 다르마키르티는 미맘사 학파의 ‘낙 등’의 심리현상에 대한 검증하는 논지의 흐름을 정리하면 다음과 같다.

〈표 1〉 특정인=A, 타인=B, ‘낙 등’=C

PV II	미맘사의 상정된 반론	다르마키르티의 답론
448	자기인식의 부정	일체 대상은 인식 불가
449-450	C는 별도의 인식수단을 소의로 함	A의 C는 B의 인식수단에 의해서 인식 가능해야하는 불합리의 발생
451	A의 C는 향수자의 지식이지 비향수자의 지식이 아님	B도 향수자의 지식에 의해서 A의 C의 파악 가능한 불합리의 발생
452	A의 C는 B의 인식대상이 아님	B의 C는 인식대상의 부재라는 불합리의 발생
453	A의 C=독자상, B의 인식대상인 A의 C=일반상	일반상은 비실재
454		대상현현=직접지각, 지식(인식수단)=자기인식
455	A의 C가 A의 별개의 인식수단과 B의 인식수단에 대한 동일한 인식대상이지만 잠재인상 또는 아트만을 달리하기에 B의 인식수단은 A의 C를 감수 불가능	A와 B가 동일한 인식대상을 가짐에도 불구하고 다른 현현의 결과가 나오는 불합리의 발생. 또한 B의 잠재인상 또는 아트만의 존재 유무와 관계없이 B의 인식수단은 A의 C를 감수 불가능

끝으로 다르마키르티가 자기인식과 관련하여 마나스에 관해서 언급을 피하고 있는 것은 디그나가의 ‘욕망 등’의 심리현상에 대한 자기인식을 의지각 안에서 분류한 것과는 달리, 다르마키르티는 의지각을 외계대상에 대한 인식수단으로만 한정하고, ‘낙 등’의 인식에 관해서는 자기인식을 인식수단으로 배정한 것과 관련이 있을 것으로 추정된다. 이와 같은 다르마키르티의 디그나

가의 의지각에 대한 가정적 입장은 비록 의지각과 ‘나 등’의 자기인식이 마나스에 의한 직접지각이라는 점에서는 동일한 범주에 포함됨에도 불구하고, 각각 외계대상과 심리현상을 인식대상으로 한다는 점에서 그 차별성을 강조하는데 그치고 있다고 할 것이다.

참고문헌

1. 약호 및 원전

- MS: Jaiminī's *Mīmāṃsā Sūtra. The Mīmāṃsā Sūtra of Jaiminī Chapter 1-3. tr. by Major N. D. Basued., Pandit Mohan Lai Sandal, The Sacred Books of The Hindus Vol. XXXVII-Part I*(Allahabad: R. S. Pathak at the union press, 1923).
- PST: Jinendrabuddhi's *Pramāṇasamuccayaṭīkā. Jinendrabuddhi's Viśālāmalavati Pramāṇasamuccayaṭīkā, Chapter 1, Part I: Critical Edition by Ernst Steinkellner, Helmut Krasser, Horst Lasic*(Beijing-Vienna : China Tibetology Publishing House; Asutrian Academy of Sciences Press, 2005).
- PSV: Dignāga's *Pramāṇasamucchayasvavṛtti. Dignāga's Pramāṇasamucchaya, Chapter 1, ed. by Ernst Steinkellner, Dedicated to Masaki Hattori on the occasion of his 80th birthday. www.oeaw.ac.at/ias/Mat/dignaga_PS_1.pdf* (최종검색일: 2015.10.25)
- PV: Dharmakīrti's *Pramāṇavārttika. "Dharmakīrti's Pramāṇavārttikakārika (Sanskrit and Tibetan)", 『インド古典研究 (Acta Indologica)』 II, 1-206, Yusho Miyasaka, ed.(成田: 成田山新勝寺, 1972).*
- PVV: Manorathanandh's *Pramāṇavārttikavṛtti. Pramāṇavārttika of Acharya of Dharmakīrti with the Commentary Vṛtti of Acharya Manorathanandin, S. D. Śāstri ed.*(Varanasi: Bauddha Bharati, 1968).
- ŚV: Kumārila's *Ślokavārttika. Ślokavārttika of Śrī Kumārila Bhaṭṭa with the Commentary Nyāyaratnākara of Śrī Pārthasarathi Miśra, ed. by S. D. Śāstrī*(Prāchyabhārati Series 10, Varanasi: Tara Publications, 1978).
- ŚVK: Sucaritamīśra's *Mīmāṃsāślokavārttikakāśikā. The Mīmāṃsāślokavārttika of Kumārila Bhaṭṭa with the commentary Kāśikā of Sucaritamīśra, Trivandrum Sanskrit Series, 90, 99, 150, ed by K. Sāmbaśiva Śāstrī*(Trivandrumthe: The Superintendent, Government Press, 1926, 1929, 1943).

2. 2차 자료

- 박기열, 「'낙(樂) 등'의 심리현상에 대한 불교인식론의 논증 (I) - 『量評釋』의 정리·승론학과 견해 검증을 중심으로 -」, 『인도철학』제43집(서울: 인도철학회, 2015), pp. 35-66.
- _____, 「'낙(樂) 등'의 심리현상에 대한 불교인식론의 논증(II) - 『量評釋』의 수론·요가와파 견해 검증을 중심으로 -」, 『불교연구』제43집(서울: 한국불교연구원, 2015), pp.47-74.
- _____, 「무분별지의 대상확정(arthaniścaya) 작용」 『인도연구』제20권 2호(서울: 한국인도학회, 2015), pp. 123-160.
- 朴基烈(1999), 「デイグナーカの 意知覚(mānasapratyakṣa)説」, 『印度学仏教学研究』제47권 2호(東京: 日本印度学仏教学会), pp. 105-109(L).
- 戸崎 宏正, 『仏教認識論の研究 上』. 東京: 大東出版社, 1979.
- _____, 『仏教認識論の研究 下』. 東京: 大東出版社, 1985.
- _____, 「JS 1.1.4의 意趣と各語の意味 -クマーリラ著 『シュローカヴァールティカ』 第4章(知覚ストラ)의 和訳(1)」, 『伊原照蓮博士古稀記念論文集』(福岡: 伊原照蓮博士古稀記念会, 1991), pp. 329-352(L).
- _____, 「クマーリラ著 『シュローカヴァールティカ』 - 第4章(知覚ストラ)和訳(2) 認識手段とその結果」, 『成田山仏教研究所紀要 特別号 仏教文化史論集 I』(成田: 大本山成田山新勝寺成田山仏教研究所, 1992), pp. 303-317.
- _____, 「クマーリラ著 『シュローカヴァールティカ』 - 第4章 (知覚ストラ) 和訳(5)」, 『宗教的真理と現代: 雲藤義道先生喜寿記念論文集』(東京: 教育新潮社, 1993), pp. 73-89(L).
- Bhatt, Govardhan P., *Epistemology of the Bhāṭṭa School of Pūrva Mīmāṃsā*, Chowkhamba Sanskrit Studies Vol. XVII(Varanasi: Chowkhamba sanskrit series office, 1962).
- Hattori, Masaki, *On Perception, being the Pratyakṣapariccheda of Dignāga's Pramāṇasamuccaya from the Sanskrit fragments and the Tibetan versions*(Cambridge: Harvard University Press, 1968).
- Jha, Ganga Nath, *Ślokavārtika, Translated from the original Sanskrit with extracts from the commentaries "Kasika" of Sucarita Misra and "Nyayaratnakara" of Partha Sarhi Misra, Sri Garhi Das Oriental Series No. 8*(Dehli: Sri Sataguru Publications, 1983).

- Miyasaka, Yusho, ed., “Dharmakīrti’s Pramāṇavārttikakārika (Sanskrit and Tibetan)”, 『인도古典研究 (Acta Indologica)』 II(成田: 成田山 新勝寺, 1972), pp. 1-206,
- Taber, John, *A Hindu Critique of Buddhist Epistemology, Kumāṛila on perception, The “Determination of Perception” chapter of Kumāṛila Bhaṭṭa’s Ślokavārttika Translation and commentary*(London & NY: Routledge Curzon, 2005).

A Buddhist Demonstration of Pleasure, etc. as Psychological Phenomena (III): from Dharmakīrti's epistemological examination against Mīmāṃsā's pleasure

Park, Ki Yeal
Guest researcher
Korean Institute for Buddhist Studies

Kumāriḷa criticizes Buddhist self-awareness (svasaṃvedana). In *Ślokavārttika*, He asserts that the knowledge is not able to have itself as the object of cognition without another means of cognition. In other words, he denies the aspect of knowledge itself (svābhāsa) that is the grasping aspect (grāhakākāra) of knowledge in the two forms (dvirūpatā) of knowledge, the basic theory bringing into self-awareness theory of Yogacāra's position of Dharmakīrti.

In PV II 448-454, Dharmakīrti examines the cases that other means of cognition are required to cognize pleasure etc. and points out the irrationalities. According to Dharmakīrti's view, if there is another means of cognition for feeling pleasure, people should feel the feeling as much as what a person feels because each person can cognize personal feelings by another means of cognition. Mīmāṃsā says that though different person's means of cognition has the same object of cognition, the personal pleasure etc. harmonizes with personal ātman, so that people cannot feel the other's feelings. Dharmakīrti also disagrees with this opinion because it is impossible that there are two different cognitions to the one object of cognition. He asserts that regardless of the coordination of the feelings and the personal ātman, there must be the same result: Other people cannot feel the same pleasure etc. that belongs to a person.

To conclude, Dharmakīrti says another means of cognition to be aware of pleasure etc. is not necessary; that is, cognition itself grasps all psychological phenomenon, a kind of knowledge as the object of cognition.

On the other hand, in Mīmāṃsā's epistemology, the function of manas is a key word in the negation of self-awareness and introduction of the other means of cognition theory. Dharmakīrti, however, does not discuss the manas in the part of the cognition to pleasure etc. I infer it is related to Dharmakīrti limits on mānasapratyakṣa as the pratyakṣa to the cognition of being outside and svasaṃvedana as the pratyakṣa for the cognition of psychological phenomena.

Keywords

pleasure, pain, self-awareness, Dharmakīrti, Pramanavarttika, Kumarila, Mimamsa Sutra, Slokavarttika

2015년 10월 30일 투고
2016년 02월 28일 심사완료
2016년 02월 29일 게재확정

