

돈황출토 지론문헌 『대승오문십지실상론』의 기초적 연구*

— 법상(法上) 찬 『십지론의소』와의 관련성을 중심으로

이상민

고려대학교

leesm, budphil@gmail.com

- I. 들어가며
- II. 『십지론의소』와 『십지실상론』의 상응 구절
- III. ‘동일’ 문헌과 ‘계통’ 문헌
- IV. 『십지실상론』의 심식설
- V. 『십지실상론』의 연기설
- VI. 맺으며

요약문

본고는 돈황출토 지론문헌 『대승오문십지실상론』을 특히 『십지론의소』와의 관계를 중심으로 고찰하였다. 고찰 결과는 다음과 같다.

- 1) 『십지실상론』은 법상 찬 『십지론의소』와 상응하는 구절을 가지고 있으며, 각각의 구절은 지론학파의 특징적인 교설과 관련된 것이다. 또한 다른 문헌에 유사한 내용이 보인다고 하더라도, 자구 단계에서 상응하는 것은 오직 두 문헌 뿐이었다.
- 2) 이렇게 보았을 때 두 문헌이 동일한 텍스트의 다른 부분으로 볼 수 있는 가능성이 생긴다. 비록 두 문헌의 제목이 다르고 사본의 서사 상태가 다르다고 하더라도 당시

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임.
(NRF-2018S1A5B5A01037551)

여러 번의 필사 과정에서 문헌의 제목이 변경되는 경우가 있기 때문에 내용상으로 두 문헌이 긴밀한 연관관계에 있다는 것은 의심의 여지가 없다. 물론 두 문헌을 동일한 텍스트로 확정할 수 있는 외적 근거는 존재하지 않기 때문에, 본고에서는 『십지실상론』을 ‘법상계’ 텍스트, 혹은 『십지론의소』의 이본(異本)으로 잠정하였다.

- 3) 두 문헌이 모두 법상의 사상을 담고 있다는 전제에서 보면 『십지실상론』에 나타난 심식설과 연기설 등은 『십지론의소』의 현존 부분에 명확하게 밝혀지지 않은 내용을 담고 있다는 점은 주목해야 한다. 예를 들어 『십지실상론』은 제7식과 근본무명을 연결시키고, 체집(體集)과 상집(相集)을 논하면서 상집에 유위연집과 무위연집을 포함시켜 삼중연집의 구조를 제시하고 있다. 따라서 『십지실상론』은 『십지론의소』의 내용을 좀 더 구체화시켜주는 논의들을 담고 있는 것으로 볼 수 있다.

결론적으로 『십지실상론』은 법상의 교설을 담고 있으며, 나아가 『십지론의소』의 사상을 보다 구체화시키고 있다고 볼 수 있다.

주제어

지론종, 돈황사본, 대승오문십지실상론, 십지론의소, 법상, 심식설, 연집설

I. 들어가며

6세기 북조에서 흥기하였던 지론학파의 사상을 보다 넓은 각도에서 고찰하게 된 것은 돈황에서 출토된 문헌들의 연구와 맞물려 있다. 돈황문헌의 연구 진척에 따라 후대에 알려지지 않았던 지론학파의 문헌들이 확인되었고, 이를 통해서 정영사 혜원(慧遠, 523-592)의 저작들로 한정되었던 지론학파의 연구의 확장이 가능해졌다. 그러나 2010년 초반에 돈황출토 지론문헌의 집성이 이루어진 이래 당 문헌군에 대한 개괄적인 분석만이 이루어졌을 뿐 각각의 문헌을 대상으로 한 본격적인 연구는 아직 미비한 시점이다. 이에, 논자는 현재 지론학파의 저술 중에서도 비교적 초기의 것으로 분류되는 문헌 전체에 대한 고찰과 그 사상적 연관관계를 규명 중이며,¹⁾ 본고 또한 이러한 작업의 일환이다.

1) 이상민, 「돈황사본 本業瓔珞經疏(Stein no.2748)의 사상사적 위치」, 『불교학연구』 제56호(서울:불

중국국가도서관 소장 BD3443호(北8377/露043), 권제 “『대승오문십지실상론』 권제6(大乘五門十地實相論卷第六, 이하 “십지실상론”)²⁾은 전반부가 결락되어 있으나 후반부 총 697행 혹은 698행³⁾이 남아 있는 권자본(卷子本) 형태의 사본으로, 그 내용은 『십지경론(十地經論)』 제8 부동지(不動地)의 끝부분에 있는 아홉 가지 불파괴의(不破壞義)를 설하는 부분(T26,185a)부터 제9 선혜지(善慧地)와 제10 법운지(法雲地)까지에 걸쳐 수문석의의 형태로 작성된 주석서이다. 권말에 “大乘五門十地實相論卷第六”이라는 미제(尾題)가 기록되어 있어서 본 문헌의 제목을 확정할 수 있으며, 또한 본래 전6권으로 서술된 문헌이었다는 것도 추론할 수 있다. 또한 본 문헌은 6세기 경 북조에서 흥기하였던 지론학파의 저술로 확인된다. 현존하는 지론학파의 문헌 중 지론학파의 소의경론인 『십지경론』의 주석서가 희귀하다고는 할 수 없으나 『십지경론』의 후반부에 대한 주석은 본 사본이 유일하다. 따라서 『십지실상론』은 『십지경론』 후반부에 대한 지론학파의 이해를 보여주는 귀중한 자료라고 할 수 있을 것이다.

또한 『십지실상론』은 지론학파의 여러 문헌 가운데서도 비교적 초기의 것으로 분류된다. 이것은 본 문헌이 지니고 있는 구성적 특징, 즉 오문(五門)이라는 후기 남북조 불교의 문헌 구성을 담보하고 있다는 것으로부터 증명된다. 오문이란 1) 불성문(佛性門) 2) 중생문(衆生門) 3) 수도문(修道門) 4) 제문(諦門) 5) 융문(融門)으로 이루어진 문헌의 기술법으로 대개 서위(西魏, 535-551) 시대에 작성된 것으로 추정되는 문헌들에 나타난다. 『십지실상론』은 다음과 같은 구

교학연구회), 2018, pp.53-81 ; 「돈황사본 『仁王般若實相論卷第二』의 기초적 연구」, 『불교학리뷰』 vol.24(논산:금강대학교 불교문화연구소, 2018), pp.37-65 참조.

- 2) 본고는 『國家圖書館藏敦煌遺書』 제47책(北京:北京图书馆出版社, 2007) pp.244-270에 수록되어 있는 도판을 저본으로 활용하였다. 또한 당 사본은 周叔迦本(이하 “【甲】”)과 山口弘江本(이하 “【乙】”)의 두 가지 번각본이 존재하며, 山口弘江本이 周叔迦本을 기반으로 추가적인 교정을 한 형태이다. 『십지실상론』의 사본 상태 자체는 명확한 편이지만, 수차례의 필사과정 탓인지 그 내용의 파악에 있어서는 적지 않은 교정 소요가 있었다. 다만 주요한 교정들은 기존의 작업에서 이루어졌기 때문에 논자 또한 많은 부분에서 두 본의 교정을 답습하였다. 새로운 교정본과 이에 대한 번역은 별도의 원고를 준비 중이다.
- 3) 乙本은 본 문헌의 행수를 각각 697행으로 기록하고 있으나 사본의 이미지상 논자와 확인한 분량은 698행이다. 乙本의 행수 계산은 잔획만 남은 첫 번째 행을 제외한 것이다. 본고에서 제시한 행수는 첫 번째 행을 포함한 것이다.

절을 가지고 있다.(이하, 본고에서는 『십지실상론』의 교감을 위해 원문을 각 주 처리하지 않고 본문에 병기한다.)

이 아래는 融明(->門?) 가운데 수도(修道)를 밝힌 것이다. 보살은 앞 지(地)의 수도(修道)를 따라 과보로서의 지(地, 즉 제8지 부동지不動地)를 얻고 나서 능히 국토를 깨끗하게 하고 지혜의 신통을 일으킬 수 있다.

『십지실상론』(15-16행), “自下, 融明[->門?]中明修道. 菩薩從前地修道, 得報地已, 能淨國[+土]⁴⁾, 起智神通.”

즉 상기 인용문 “融明(->門)”이라는 구절을 통해 『십지실상론』이 오문 구조 하에서 작성된 문헌으로 작성되었음을 확인할 수 있는 것이다. 일찍이 지론문헌군의 시대배정을 시도한 아오키 타카시는 오문과 관련된 문헌을 제2기(535-560년)에 해당 문헌을 배당하였고, 『십지실상론』 또한 이 시기에 서술된 것으로 잠정되고 있다.⁵⁾

본 문헌의 유통사를 추적한 선행연구에 따르면, 후대 일본의 경록(經錄) 중에는 당 문헌과 동일하거나 적어도 같은 계통의 문헌으로 추정되는 기록이 남아 있다.⁶⁾ 또한 신라로 유학을 갔다 천평(天平) 2년(740)에 일본에서 처음으로 『화엄경』을 강의했다고 알려진 신조(審祥, ?-?, 8세기)의 장서목록에 “五門實相論”이라는 도서명이 보이는데, 이시이 코세이는 이것을 『십지실상론』으로 판정하는 동시에 신라불교에서 지론학파의 문헌이 수용되고 있었다는 증거로

4) 【甲】, 【乙】에서 “土”자 삽입.

5) 지론문헌군의 시대 구분에 대한 논의는 青木隆, 「地論宗思想史年表」, 『地論思想の形成と變容』(東京: 國書刊行會, 2010) pp.63-64의 도표 참조. 다만 아오키에 따르면 이러한 오문 구조는 서위의 승상 우문태(宇文泰, 508-556)에 의해서 고안되었다고 추정되나, 그가 지녔던 권력과는 별개로 일반 불교 신도였던 우문태가 지론학파의 사상을 담고 있는 오문 구조 자체를 고안했다고 보는 것은 무리가 있다고 생각한다. 아마도 오문 구조는 초기 지론학파, 혹은 이후에 언급하겠지만 법상을 중심으로 한 불교연구 그룹에서 고안되었던 것을 우문태가 수용한 것이라고 보는 것이 타당하지 않을까.

6) 山口弘江, 「『十地論義疏』と『大乘五門十地實相論』-周叔迦說の検討を中心として」, 『東洋學研究』 48(東京: 東洋大學東洋學研究所, 2011) pp.121-122 참조. 야마구치에 따르면, 나라시대의 필사기록에는 “五門實相論 六[권] 天平二年(=748년)” “十地五門實相論 六[권] 勝寶三(=751년)” 등의 기록이 있다. 제명의 유사성, 그리고 전6권이라는 권수에서 보더라도 『십지실상론』은 8세기 경 일본에까지 전해진 문헌이라고 할 수 있을 것이다.

제시하였다.⁷⁾ 다시 말해 돈황사본으로 전하는 『십지실상론』은 지론사상 자체의 탐구 뿐 아니라 북조에서 찬술되어 신라, 그리고 일본에까지 전해진 교학적 흐름을 확인할 수 있다는 점에서도 중요한 자료적 가치를 지닌다는 것이다.⁸⁾

한편 『십지실상론』에 대한 기존의 연구를 살펴보면, 당 문헌은 초기 지론학파의 문헌 중 법상(法上, 490-580) 찬으로 전하는 『십지론의소(十地論義疏)』⁹⁾와의 관련성이 주목받아 왔다. 두 문헌은 모두 지론학파의 소의경론인 『십지경

7) 石井公成, 『華嚴思想の研究』(東京:春秋社, 1996), pp.181-182 참조. 다만 이시이가 경록상의 “오문실상론”과 동일하다고 본 텍스트는 北8377과 北8378, 즉 본고의 주제인 『십지실상론』과 또 다른 돈황출토 지론문헌 중 BD3106 『대승오문실상론(大乘五門實相論)』을 하나로 간주한 것이다. 그러나 그 서명의 유사성에도 불구하고 두 사본은 구분되어야 한다. 『대승오문실상론』은 『대집경(大集經)』 보당분(寶幢分)에 대한 주석서이며 경문의 인용 형태나 주석의 방식 등에 있어서 상이하다. 필체의 유사성도 지적되었으나(山口本 p.446) 두 문헌의 서사자를 동일인물로 상정 가능할 정도의 유사성을 지니고 있다고는 할 수 없다. 따라서 北8377과 北8378의 사본은 구분되어야 할 것이다.

8) 이와 관련하여 본 사본이 아마도 기계적인 필사, 혹은 불교 교리에 정통하지 않은 이에 의해서 서사된 것으로 보인다는 점을 지적하고자 한다. 예를 들어 본 문헌에서는 “有”와 “爲”가 혼동되어 쓰이고 있는데, 다음과 같은 구절이다. 이해를 돕기 위해 사본 그대로 번각한다.

삼승(三乘) 중에서는 일체의 세계(世諦)를 “위위(爲爲)”라 하고 진제(眞諦)를 “무위(無爲)”라 한다. 위위(爲爲)와 무위(無爲)에 의지하여 관찰함을 “순행(順行)”이라 한다.
『십지실상론』(55-56행), “三乘中, 一切世諦爲爲, 眞諦爲無爲也. 名依爲爲無爲而觀, 名順行也.”

해당 구절의 “爲爲”는 말할 것도 없이 ‘유위(有爲)’의 오기(誤記)이다. 이것은 유위와 무위라는 기본적인 교학 개념조차도 고려되지 않은 채 당 사본이 필사되었음을 의미한다. 이와 같은 기계적, 혹은 불교의 지식이 없는 이에 의한 필사는 본 사본이 그만큼이나 널리 읽혔음을 의미하는 것은 아닐까. 물론 당 사본의 필사상태가 유독 오탈자가 많은 경우일 수도 있으나, 대개의 사본들은 적어도 두, 세 차례 이상의 필사 과정을 거친 것으로 간주되며, 필사 과정에서 오탈자가 등장할 확률도 높아질 것이다. 만약 이러한 추정이 가능하다면, 현존 『십지실상론』의 필사 상태 또한 수차례, 나아가 전문적으로 불교를 공부하지 않은 이에게까지 널리 퍼졌다는 것을 방증하는 것일지도 모른다.

9) 알려진 것처럼 『大正藏』 권85에 실린 “『십지론의소』 권1,3”은 사실 별개의 돈황사본 세 개(S.2741/S.2717/P.2104)를 합쳐 하나의 텍스트로 간주한 것이다. 그러나 엄밀한 의미에서 『십지론의소』 권1로 배정된 부분의 사본(S.2741/S.2717)은 모두 앞뒤가 결락되어 있다. 때문에 문헌의 제목이나 서사년도 등을 추정할 수 있는 식어가 존재하지 않으며, 본문 내에서도 이를 특정할 수 있는 정보를 확인할 수 없다. 다시 말해 『大正藏』 권85에 『십지론의소』 권1은 어디까지나 문헌의 수집 과정에서 추정된 것일 뿐, 문헌상에 이것이 『십지론의소』 권3(P.2104)와 동일한 문헌이라는 명확한 정보는 제공되지 않는다는 것이다. 이러한 상황에서, 김천학은 『십지론의소』 전체의 해독을 통해 해결의 실마리를 마련하고자 하였다. 그는 돈황사본의 전면적인 재검토를 통해 대정장본의 잘못된 자구들을 수정하는 한편, 문헌에 나타난 용례와 교학적인 해석을 근거로 『십지론의소』 권1과 권3의 동일 문헌 여부를 판단하였다. 본고 또한 그의 논의에 따라 『십지론의소』 권1,3을 동일 문헌으로 간주한다. 해당 논의는 김천학, 『T85, No.2799 『십지론의소(十地論義疏)』의 텍스트 문제에 관한 고찰』, 『지론종 연구』, (서울:씨아이알, 2017) pp.299-334 참조.

론』의 주석서이면서, 모두 초기 지론학파의 문헌으로 분류된다. 때문에 오래 전부터 두 텍스트가 동일한 저작의 부분인지에 대한 논의가 있었다.

논자는 『십지실상론』을 검토하는 과정에서 기존의 연구에 대해서 몇 가지 첨언할 수 있는 서술적, 사상적 특징을 확인할 수 있었다. 이를 통해 본고는 『십지실상론』이 『십지론의소』와 분명한 상관관계를 가지고 있는 한편, 현존 부분으로 두 문헌을 비교하는 한 어느 정도의 사상적 변화, 혹은 발전양상을 보이고 있다는 점을 지적하고자 한다. 그리고 두 문헌간의 관계는 같은 문헌인가 다른 문헌인가의 접근법으로는 파악하기 어렵지만, 적어도 같은 불교집단 내에서의 저작이라는 점에서 동일 계통, 그 중에서도 법상계의 문헌으로 분류할 수 있음을 주장할 것이다. 이때 동일 계통이란, 『십지론의소』의 저자, 혹은 그룹과 『십지실상론』의 저자, 혹은 그룹이 교학적 전승과 해석을 공유하고 있다는 것을 의미한다. 논자는 현재 초기 지론학파의 사상을 재구성하는 작업에 천착하고 있으며 그 중에서도 법상의 사상은 초기 지론학파의 중핵이라고 할 수 있다. 본고의 논의에 문제가 없다면, 법상을 중심으로 한 초기 지론학파의 사상적 전개를 해석하는 하나의 단초를 마련할 수 있을 것이다.

II. 『십지론의소』와 『십지실상론』의 상응 구절

먼저 『십지실상론』과 『십지론의소』 간에 나타난 상응 구절을 제시하고자 한다. 이 때 “상응 구절”이란 단순히 사상적으로 동일한 내용을 담고 있는 구절이라는 의미가 아니라 자구 수준에서 호응하는 구절을 말한다. 다음과 같다.

《『십지론의소』와 『십지실상론』의 상응 구절》

| | 십지론의소 | 십지실상론 |
|---|---|---|
| ① | “法身”者, 法性身. “心”者, 第七心. “意”者, 第六意. “識”者, 五識[-識] ¹⁰⁾ . 故『楞伽經』云. “心爲採集主, 意爲廣採集, 現識分別五.”(권 1, T85, 763c) | 大乘中多以第八眞識爲心, 此是本心. 隨緣相染, 業鼓波浪故, 爲六識、七識之殊. 故『經』言: “心爲採集主, 意爲廣採集, 現識分別五.”(74-76행) |

| | | |
|---|---|--|
| ② | <p>“<u>得大法身</u>”者. 此指菩薩法身普覆如雲. 又能注法雨滅眾生煩惱塵炎. 故寄雲以況之. 能受雲雨之說自利行. 能作雲雨之說即是利他行. (권1, T85,767b)</p> | <p>今名十地, 因行究竟, 德隣佛果, 施化益物, 分同諸佛. 一能受諸佛雲雨之說, 二能自(->作?)雲雨之說, 慈心普覆, 能除煩惱塵炎, 得生善友, 故借世雲爲喻. (중략) 故『論』釋云: “<u>得大法身</u>, 具足自在, 故名法雲地¹¹⁾.” (390-4행)</p> |
| ③ | <p>一、彼現前得相. 得證相應. 現量智也. 二、<u>彼依現前得相</u>. 唯已所得比度而知. 比量智也. 三、自種比相. 雖非現得, 要是可得之類. 是信言量智. (권1, T85, 764a)</p> | <p>“現見智”者, 現智. 知現法, 以法無礙智知. 現智所以知法也. “比智”者, 依現智. 以智知現之類, 以義無礙智知. 比智所以知法也. “欲得方便”者, 是智, 信言量智. 雖非現境, 要是可智之流, 於智所知, 辭中無礙也. “得智”者, 得第一義故, 於名清淨, 樂說無礙. 即是教量智也.(328-332행)</p> |

먼저 ①에 인용된 계송은 두 문헌간의 관련성을 논할 때 가장 주목되는 구절이다.¹²⁾ 『십지론의소』에 언급된 것처럼 당 계송은 『능가경』에서 인용한 것으로 되어 있다. 그런데 주목할 것은 이 계송의 자구가 구나발타라 역 『능가아발다라보경(楞伽阿跋多羅寶經, 이하 “4권 능가”)』이나 보리유지 역 『입능가경(入楞伽經, 이하 “10권 능가”)』와는 다른 형태라는 점이다. 비교를 위해 각 계송을 열거하면 다음과 같다.

- 십지론의소/십지실상론: “心爲採集主, 意爲廣採集, 現識分別五.”
- 4권 능가(『大正藏』16, p.484中): “心名採集業/意名廣採集/諸識識所識/現等境說五.”
- 10권 능가(『大正藏』16, p.523 下): “心能集諸業/意能觀集境/識能了所識/五識現分別.”

사카모토에 따르면 당 계송은 4권 능가의 계송을 변형한 형태라고 해석하였지만, 그 구절의 형태로 보았을 때, 논자는 이것이 4권 능가와 10권 능가 모

10) 이하, 『십지론의소』의 교감은 김천학, 앞의 논문, pp.303-310의 교정표를 따른다.

11) “雲地”은 저본에 “地雲.” 경론에 의거 수정.

12) 두 문헌이 동일한 형태의 계송을 인용하고 있다는 것을 최초 지적한 것은 야마구치이다. 山口弘江, 앞의 논문, pp.131-132.

두에 유사성을 가지고 있다고 보는 것이 더 정합적이라고 생각한다.¹³⁾ 이와 관련하여, 『십지실상론』 안에는 4권 능가와 10권 능가 각각에 호응되는 구문이 있다는 것도 지적할 수 있을 것이다.¹⁴⁾ 어쨌든 두 문헌이 공유하고 있는 『능가경』의 계송이 4권 능가나 10권 능가 무엇과도 동일하지 않고, 여타의 돈황출토 지론문헌은 물론 법상의 학맥을 이어받았다고 알려진 정영사 혜원의 글에서도 등장하지 않는다는 점은 주목할 만하다.¹⁵⁾ 이는 두 문헌이 초기 지론학파가 주장하였던 심식설(후술) 뿐 아니라 그 근거가 되는 독특한 계송 또한 공유하고 있었다는 의미에서, 두 문헌이 동일한 인물, 혹은 그룹에 의해서 저술되었을 가능성을 시사한다.

13) 해당 계송에 대한 논의는 坂本幸男, 『華嚴教學の研究』(京都:平樂寺書店, 1956) 제2부 제2편 제2장 「地論學派に於ける心識說」 p.383 및 이상민, 『6세기 북조불교 연구』(서울:도서출판 해조음, 2018), pp.188-190 참조.

14) 4권 능가 및 10권 능가와 호응하는 구절은 다음과 같다:

• 4권 능가와 호응구절: 알라야식의 혼습(阿梨耶薰)이란 인식대상(境界)이라는 바람이 장식(藏識)이라는 바다를 두드리는 것이다. 그러므로 제7식의 시작도 없는 망상(妄想)의 흐름(流注)이心和 함께 있는 것이니, [이것을] 이룸하여 “隨逐”이라고 한다. 이것이 시작도 없는 무명(無明)이다. 『십지실상론』(169-171행), “‘阿梨耶薰’者, 以境界風, 鼓藏識海. 是以第七識, 無始妄想流注, 與心俱有, 名‘隨逐.’ 此是無始無明也.”

⇒ 비유하자면 큰 바다의 파도는 맹렬한 바람에 말미암아 일어나 큰 파도가 어두운 골짜기를 두드림이 단절될 때가 없는 것처럼, 장식(藏識)의 바다는 상주하나 경계의 바람이 움직여 갖가지 식(識)의 파도가 튀어올라 생긴다네.

4권 능가 卷1(『大正藏』16, p.484)中, “譬如巨海浪/斯由猛風起/洪波鼓冥壑/無有斷絕時/藏識海常住/境界風所動/種種諸識浪/騰躍而轉生.”

고요히 산림에 앉아 단계적인 수행을 통해 능히 자기 마음의 망상의 흐름을 보고...(하략)

4권 능가 卷1(『大正藏』16, p.484)中, “宴坐山林, 下中上修, 能見自心妄想流注…”

• 10권 능가와 호응 구절: [중생의 본래]성품은業에 말미암아 깨끗하거나 더러워지지 않는다. (性不由業爲淨染. 『십지실상론』 506행)

⇒ 중생의 진여성(眞如性)은業에 말미암아 있는 것이 아니네

10권 능가 卷10(『大正藏』16, p.578上), “衆生眞如性/不由於業有.”

다만 4권 능가와 호응하는 구절의 경우 “妄想流注”라는 특징적인 개념으로 인해 4권 능가와 분명히 호응관계가 인정되지만, 두 번째 10권 능가와 호응하는 구절에 나타난 사유가 반드시 10권 능가의 구절에 입각한 것이라고 보기는 어렵다. 그럼에도 불구하고 해당 구절을 여타의 문헌이나 경론에서 찾아보았을 때 10권 능가에만 이러한 구절이 나타난다는 것도 분명하다. 지론문헌 내 10권 능가의 인용사정은 이후의 연구과제로 남겨둔다.

15) 야마구치에 따르면 『大乘義章』 「八識義」에는 4권 능가의 계송이 원문 그대로 인용되어 있다. 山口弘江, 앞의 논문, p.132.

②에 대해 말하자면, 해당 구절은 거의 같은 내용을 재서술하고 있는 부분이라고 보아도 무리는 없을 것이다. 이 구절은 제10지의 명칭이 구름에 비유되는 이유를 해석하고 있는 것으로, 『십지실상론』③에서 두 가지로 제시된 “모든 부처님의 운우와 같은 설을 능히 받는다”와 “능히 운우와 같은 설을 짓는다”는 구절이 『십지론의소』③에서는 각각 자리행과 이타행으로 제시되어 있다. 법운지를 이와 같이 두 가지로 나누어 설명하는 방식을 두 문헌에서 공유하고 있으며, 무엇보다 『십지실상론』③에서 인용하고 있는 “대법신을 얻어 자재함을 구족하였기 때문에 법운지라 한다(得大法身, 具足自在, 故名法雲地.)”는 구절이 바로 『십지론의소』③에서 주석하고 있는 내용이기 때문이다. 이처럼 법운지의 해석에 있어 “부처의 운우와 같은 설법을 받고” “스스로 운우와 같은 설법을 짓는” 두 가지 해석을 제시하는 것은 지론문헌 내에서도 두 문헌만이 공유하고 있는 내용이다.¹⁶⁾ 상기한 것처럼 두 문헌은 모두 초기 지론학파의 『십지경론』 주석서라는 점, 그리고 경론의 주석 부분이 전혀 다름에도 자구적으로 일치하거나 상응하는 구절을 가지고 있다는 점에서 볼 때 두 문헌이 본래 동일한 텍스트의 다른 부분일 가능성을 상정해볼 수 있을 것이다.

그런데, ③의 내용은 동일한 내용이라기보다는 『십지론의소』의 내용이 『십지실상론』에서 더 진전된 논의를 담고 있는 경우이다. 해당 부분은 돈황사본 지론문헌에서 사랑(四量)설의 변천과정을 고찰한 논자의 기존 연구에서도 이미 지적된 내용이다.¹⁷⁾ 사랑설은 현량(現量), 비량(比量), 신언량(信言量), 교

16) 다만 이와 같은 내용의 해석이 돈황사본 P2908에 등장한다는 점을 특기할만하다. “能一念心中能含納十方諸佛說法雲雨, 復能說法備物, 其由雲雨, 故名法雲。”(79-80행); “十地菩薩能一時頓受, 亦可十方衆生一時有感, 十地菩薩能降大法雨, 一時著法十方衆生, 亦從喻制名, 名法雲地。”(348-349행) P2908은 복조에서 지론학과 성립 직전에 작성된 문헌으로 추정되는데, 당 사본에 나타난 특징적인 교학들이 어떠한 방식으로 지론학파의 교학에 영향을 끼쳤는지는 아직 충분히 해명되지 않은 부분이 많다. 다만 이 문제는 본고에서 논의할 내용을 넘어서기에 본격적인 연구는 후일을 기약한다.

한편 본고의 심사자 분 한 분께서는 후대에 법운지의 해석과 관련하여 비슷한 내용이 언급되고 있음을 지적하셨다. 예를 들어 『華嚴經探玄記』卷9(『大正藏』35, p.288上) “十得大法身具足自在故名法雲地, 此亦二義. 一為法器之身名曰法身, 然能普周法界故名為大. 能受諸佛雲雨說法名具足自在. 二為出法之身名曰法身, 普遍一切名之為大. 能降注法雨滅塵生善故云自在. 下釋名分中具廣分釋, 故名法雲地.”의 구절이다. 심사자의 고견에 따르면, 이러한 내용이 지론학파의 영향을 받았을 수는 있겠지만 상기 해석이 지론학파에서만 전유되고 있지 않다는 것을 보여준다. 정확한 지적에 지면을 빌려 감사의 말씀을 드린다.

량(數量)의 네 조목으로 이루어진 일종의 ‘얕, 혹은 이해의 단계’로, *Samd-hinirmocana-sūtra*(=해심밀경 解深密經)에 대한 구나발타라의 부분역본인 『심밀해탈경(深密解脫經)』의 교학을 기반으로 지론학과에서 독자적으로 발전시킨 개념이다. 그 전개 양상이 『십지론의소』②와 『십지실상론』③에 나타나는데, 상기 도표에 보이는 것처럼 두 문헌에는 명확한 자구의 상응관계가 나타나는 한편, 그 내용은 『십지실상론』 쪽이 교량을 추가하여 사랑설의 구조를 보여주고 있다. 즉 『십지실상론』은 『십지론의소』에 논의되었던 삼량의 해석을 활용하여 사랑설의 조목들을 제시하고 있다는 것이다.

따라서 전술한 ①과 ②와는 달리, ③은 분명한 사상의 발전양상을 보이고 있다고 할 수 있을 것이다. 동일한 문헌 내에서 사상적인 변화가 일어난다는 것이 아주 불가능하다고 할 수는 없지만, 적어도 전혀 다른 부분을 다루고 있는 두 문헌이 동일한 텍스트일 가능성을 논하는 데 있어 문제가 없다고도 할 수 없을 것이다. 이것을 어떻게 해석해야 하는가? 이것을 위해서는 조금 다른 각도에서 두 문헌 간의 연관관계 및 변천의 양상을 추정해봐야 할 것이다.

III. ‘동일’ 문헌과 ‘계통’ 문헌

돈황사본을 통한 연구는 그 장점만큼이나 한계 또한 명확하다. 돈황사본들은 대부분 문서가 훼손되거나 결락되어 각 문헌의 저자나 서명(書名), 필사의 사정 등을 확인할 수 있는 실증적인 정보가 대단히 부족하다. 따라서 각 문헌의 시대 구분, 선후 배정 등은 단순히 서지사항을 확인하는 것을 넘어 각 문헌의 심도 깊은 독해를 통해서만 가능하며, 그것도 많은 부분 가설적인 추정에 기댈 수밖에 없다.

심지어 두 문헌의 서명은 다르다. 『십지실상론』과 『십지론의소』라는 명칭, 특히 『십지실상론』에 포함된 “오문” “실상론”이라는 명칭은 매우 특징적이기

17) 이상민, 「지론학과와 四量說에 대하여」, 『지론종 연구』(서울: 씨아이알, 2017), pp.267-269.

때문에, 과연 사상적, 자구적 유사성에도 불구하고 두 문헌을 같은 문헌으로 볼 수 있을 것인가?

『십지실상론』이 『십지론의소』와 동일한 문헌일 것이라는 추정 은 본 문헌을 학계에 가장 먼저 보고했던 저우슈지아의 연구에서부터 시작된다. 그는 『십지실상론』의 특징을 논하면서 이것이 별도의 돈황사본이었던 『십지론의소』와 동일사본임을 주장하는데, 그 근거는 ① 두 문헌 모두 별도의 과단을 세우지 않고 문구에 따라 축어적으로 해석하며, 주석상의 인용경전이 있으나 간략한 것 ② 오문(五門)의 구조를 가지고 있다는 것 ③ 『십지론의소』 권3의 분량으로 추정하였을 때 전6권으로 완결되는 『십지실상론』의 분량과 합치된다는 것 등이다.¹⁸⁾

저우슈지아의 연구는 두 문헌 간의 관계에 있어서 오늘날에도 여전히 유효한 논증을 제시했다는 의의가 있다. 그러나 그의 결론은 전혀 예상치 못한 곳으로 귀결된다. 즉, 그는 이 문헌들이 또 다른 지론논사인 승범(僧範, 476-555)에 의해서 저술된 것이라고 주장하였던 것이다.¹⁹⁾ 그 근거는 두가지이다. 첫째는 『고승전』 상의 기록에 따르면 법상에게는 『십지경론』에 대한 주석서를 작성했다는 기록이 없다는 것이다. 둘째는 “실상·론”이라는 제목에 있다. 『속고승전(續高僧傳)』 「석승법전」에는 그가 “주석을 교정하고 경전을 인용하여 ‘론(論)’이라고 제명하였다. 그러므로 [그가 지은] 『열반경』이나 『대품(반야경)] 등[의 주석서는] 모두 ‘론(論)’이라 불렀다”²⁰⁾는 구절이 있다. 이러한 구절에 의거하여 『십지실상론』의 저자 뿐 아니라 『십지론의소』까지 모두 승범의 저작이라고 주장하였던 것이다.

물론 저우슈지아가 제시한 근거로 당 문헌들의 저자를 승범으로 보기는 힘들 것이다. 사실 법상의 전기에는 그가 『십지(十地)』를 강의하고 주석서를 지었다는 기록이 있다.²¹⁾ 지론사의 전기를 일괄적으로 조사했던 리스룽의 보

18) 이상 周叔迦, 「大乘五門十地實相論跋」, 『現代佛學』總104期(北京:中國佛教協會, 1959), pp.25-26.

19) 周叔迦, 앞의 논문, p.26.

20) 『續高僧傳』卷8(『大正藏』50, p.485上), “變疏引經、製成爲論。故涅槃大品等、並稱論焉。”

21) 『續高僧傳』卷8(『大正藏』50, p.483下), “乃講十地地持楞伽涅槃等部。輪次相續並著文疏。”

고²²⁾에서 보더라도 지론학과에 소속된 인물 중 『십지경론』을 연구하지 않은 인물은 존재하지 않는데, 지론학파의 수장이었던 법상에게 『십지경론』의 주석서가 없다고 보는 자체가 무리한 추정이다. 또한 “실상론(實相論)”이라는 명칭을 가지고 있는 문헌은 본 문헌뿐 만이 아니다. 또 다른 돈황출토 지론문헌인 『대승오문실상론(大乘五門實相論)』(BD03016)은 『십지실상론』과 극히 유사한 제목을 가지고 있으나 이것은 『대집경(大集經)』의 주석서이다. 저우슈지아의 논리에 따르면 승범의 전기에 『대집경』에 대한 주석서를 남겼다는 기록이 없기 때문에 극히 비슷한 제목임에도 불구하고 이것은 승범의 저작이 아니게 된다. 이상으로 보았을 때 두 문헌을 승범의 저작이라고 주장한 저우슈지아의 주장은 성립되기 어렵다.

이와 관련해서, 지론학파가 활동했던 어느 시기에 북조 불교에서는 “疏”라는 명칭을 “論”으로 바꾸는(轉「疏」爲「論」) 풍조가 있었음을 지적하는 성카이(聖凱)의 논의에 주목할 만하다.²³⁾ 성카이는 본고의 소재인 『십지실상론』, 전술한 『대승오문실상론』, 또 다른 지론문헌인 『인왕반야실상론(仁王般若實相論)』²⁴⁾ 등의 돈황사본을 소개하면서, 이러한 명칭이 붙은 이유를 “북위(北魏)불교에서 한역된 경론의 영향 및 양진(兩晉)불교 이래의 ‘실상론’ 전통을 계승한 것”이라고 주장하였다.²⁵⁾ 한편 저우슈지아가 두 본이 동일본임을 주장하며 “『십지의소(十地義疏)』는 최초의 명칭이며, 『대승오문십지실상론(大乘五門十地實相論)』은 후에 붙여진 명칭이므로, 두 가지 호칭이 통용되었다고 할 수 있다.”²⁶⁾ 고 주장한 것도 어떠한 의미에서는 성카이의 논의와 궤를 같이한다.²⁷⁾

22) 李四龍, 「地論師與北方佛教中心」, 국제학술대회 “종파불교 성립기의 중국불교 사상” 발표문(논산: 금강대학교 HK 불교문화연구원, 2013), pp.53-55.

23) 聖凱, 「北朝佛教地論學派“變疏爲論”現象探析」, 『中國哲學史』3(北京:中國社會科學院哲學研究所, 2015), pp.15-25.

24) 본 사본에 대해서는 石井公成, 『華嚴思想の研究』(東京:春秋社, 1996) pp.516-517; 이상민, 앞의 논문 「돈황사본 『仁王般若實相論卷第二』의 기초적 연구」 참조. 물론 이러한 내용은 상기 성카이의 논문에 도 간략하게 언급되어 있지만, 당시 성카이의 논문을 확인하지 못하였다.

25) 聖凱, 앞의 논문, p.23.

26) 周叔迦, 앞의 논문, p.26.

27) 물론 저우슈지아의 주장은 두 문헌의 저자가 승범일 것이라는 전제 하에 이루어진 것이다. 성카이

실제로 하나의 문헌이 여러 다른 이름으로 불리거나 서사 과정에서 새롭게 명명되는 것이 당시 드문 일은 아니었던 듯하다. 예를 들어서 보리유지 역 10권 능가 중 「법신품(法身品)」에 대한 주석인 돈황사본 羽726R의 제목은 『대승십지론의기(大乘十地論義記)』이다.²⁸⁾ 즉, 해당 사본은 현존하는 유일의 10권 능가 주석서이지만 제목만으로 추정한다면 알 수 없는 내용을 담고 있다는 것이다. 적어도 羽726R의 최초 저술 단계에서 당 사본의 제목이 『대승십지론의기』였을 가능성은 희박하다.²⁹⁾ 이것은 서사 과정에서 문헌의 제목이 수정되거나, 심지어 완전하게 바뀔 수 있는 가능성을 보여준다. 특히 羽726R의 식어(識語)에 주목할 필요가 있다. 羽726R은 돈황사본으로는 드물게 서사의 정보를 기록한 식어가 남아 있는 문헌인데, 이 문헌의 필사 시기는 대통(大統) 5년(539)이며, 대통은 바로 서위 시대의 연호이다. 서위 시대에 승상 우문태의 주도로 대대적인 불교전적의 수집과 정리가 있었다는 사실에 비추어보자면, 본 문헌도 이 시기에 수집, 정리되면서 새로운 제목을 부여한 것일 가능성이 있다. 이렇게 본다면 『십지실상론』이라는 제목 또한 서위 시대 북지에서 찬술된 문헌들이 정리되고 분류되기 시작하면서 새롭게 부여된 제목일 가능성이 높다. 결론적으로 『십지실상론』과 『십지론의소』가 만약 동일한 문헌이고 두 서명 사이에 선후관계가 존재한다면, 일본의 경록에 남아 있는 “~실상론”이라는 서명이 더 나중에 붙여진 제목으로 보는 것이 자연스럽다.

그러나 여전히 전 절에서 논한 바와 같이 뚜렷한 사상의 발전이 보이는 것은, 단순히 저술 과정에서 일어난 사상의 발전으로 볼 수 있을 것인가? 물론 그

는 승법만이 이러한 저술 경향을 가지고 있었다고는 볼 수 없음을 지적하였다. 조凱, 앞의 논문, pp.22-23.

28) 羽726R에 관련된 연구는 李子捷, 「杏雨書屋所藏敦煌寫本『入楞伽經疏』(擬題、羽726R)について」, 『南都佛敎』98(奈良:南都佛敎研究會), pp.25-40, 이상민, 2014 「『入楞伽經』 주석서에 나타난 초기 地論學派의 특징 -돈황사본 羽726R(『大乘十地論義記』)을 중심으로」, 『禪文化研究』16(서울: 선리연구원, 2014), pp.139-172 및 조凱, 앞의 논문, pp.21-22를 참조하라.

29) 이와 관련하여, 보리유지는 10권 능가를 강의하면서 『楞伽經疏』라는 주석서를 지었다는 기록이 남아 있다. 『東域傳燈目錄』卷1(『大正藏』55, p.1153上) “入楞伽經疏五卷(中國大乘論師菩提留支自翻自講) 羽726R이 바로 이 문헌일 가능성도 있으나, 이 문제를 규명할 수 있는 추가적인 자료를 확인할 수 없었다. 그러나 당 문헌은 보리유지의 강의록으로 알려진 『金剛仙論』과도 상응하는 내용을 담고 있는 등, 보리유지 문헌에서 작성되어진 주석서라는 점은 확실하다고 생각한다.

러한 가정도 가능하지만, 현재의 자료를 통해 『십지실상론』의 법상 귀속 문제를 논한다면, 당 문헌이 『십지론의소』와 완전히 동일본은 아니라고 하더라도, 적어도 ‘법상계’의 저술이라고 보는 것은 가능하다고 생각한다. 이 때 ‘법상계’란, 당 문헌들이 법상의 단독 저작이 아닌 일종의 공동저작의 형태일 것이라는 추정에 기인한다. 당시 많은 문헌들은 공동저작의 형태를 띠고 있었던 듯하다. 구마라집 이래 많은 학승들이 인도 전래의 경론들을 강의하였고, 그러한 강의에 입각하여 여러 주석서들이 나타났다. 예를 들어 보리유지 역으로 알려진 『금강선론(金剛仙論)』이 당시까지 한역으로 전해지지 않은 인도불교의 교리를 담고 있는 한편, 동아시아 불교계에서 발전된 교학 또한 혼재되어 있다는 점에 입각하여 본 문헌이 보리유지 문화의 강의록이었다는 것이 논증되었고, 정영사 혜원의 저작으로 알려진 『대승의장』 또한 사후 후인들의 편집에 의해 성립되었을 가능성이 검토되고 있다.³⁰⁾ 법상은 북주시대까지 승통(僧統)의 지위에 있었던 저명한 승려이기 때문에 그의 저작 또한 단순히 개인의 저작이 아닌 그가 이끌고 있던 불교 연구 집단의 공동저작일 가능성이 높다는 것이다.³¹⁾ 분명 현행 『십지론의소』와 『십지실상론』은 필사의 스타일이나 식어(識語) 등에서 보았을 때 동일한 사본의 다른 부분이라고는 할 수 없으며, 사상의 진전이 나타난다는 점에서도 그러하다. 따라서 『십지실상론』은 법상계의 『십지경

30) 大竹晉, 『『金剛仙論』の成立問題』, 『佛敎史學研究』 44(1)(東京:佛敎史學會, 2001), pp.49-70.; 岡本一平, 『淨影寺慧遠の著作の前後關係に關する試論』, 東京:國書刊行會(東京:國書刊行會, 2010), pp.162-183. 참조.

31) 여기에서 한 가지 지적해야 할 것이 바로 아오키가 제시했던 지론문헌군의 분류법이다. 아오키가 제시했던 지론문헌군의 시기배정은 현재에까지 학계에 널리 받아들여지고 있지만, 수정되어야 할 부분이 없다고 할 수는 없다. 그 내용을 본고에서 모두 다루기는 어렵지만, 본고의 주제와 관련해서 말하자면 각 시기에 기재되어 있는 지론논사들의 명칭이 각 인물들의 생애와 일치하지 않는다는 점이다. 아오키는 시대 구분을 제1기(초기): 혜광(慧光)의 시대(510-535) / 제2기(말갈기): 법상(法上), 도빙(道憑)의 시대(535-560) / 제3기(전개기): 혜원(慧遠), 영유(靈裕)의 시대(560-585) / 제4기(만기): 지론종 마지막 시대(585-610)로 구분하였는데, 법상(法上, 495-580)의 생몰년대는 제1기에서 제3기에 걸쳐 있으며, 정영사 혜원(慧遠, 523-592) 저작 또한 제2기에서 제4기에 걸쳐 있다. 특히 정영사 혜원의 대표저작으로 여겨지는 『대승의장』은 그의 사후에도 계속적인 편집이 이루어진 것으로 보인다. 따라서 상기한 시대 구분은 지론학과에 속한 논사들의 활동 시기와 혼동될 위험이 있으며, 동일한 인물의 사상적 변천 또한 정확하게 추적하기 힘들다. 이러한 관점에서 『십지론의소』나 『십지실상론』을 제2기에 배정하는 것 또한 엄밀한 의미에서 확정될 수 없다. 『십지론의소』 권3의 저본인 P2104의 식어에 적힌 필사 시기는 보정(保定)5년, 즉 565년이다. 따라서 각 문헌의 성립 시기에 대해서는 전면적인 재검토가 필요한 시점이다.

론』 주석서 중 하나, 혹은 『십지론의소』의 다른, 혹은 진전된 버전이라고 보는 것이 현재 상태에서 내릴 수 있는 최선의 결론이라고 생각한다. 아마도 『십지실상론』과 『십지론의소』의 저술의 시기가 많이 떨어져 있지는 않았을 것이라고 생각되지만, 그 중에서도 『십지실상론』이 조금 더 후대의 저술이라는 것이다.³²⁾

『십지실상론』과 『십지론의소』가 공히 범상계 문헌이며 그 중 『십지실상론』이 보다 후대의 저작이라고 간주하였을 때, 지론학파의 사상적 전개와 관련하여 『십지실상론』은 중요한 역할을 한다. 전술한 사랑설의 전개 또한 『십지실상론』을 통해 『십지론의소』의 삼량설에서 후대 지론문헌의 사랑설로 발전해 가는 연결점이 마련된 것처럼, 지론사상의 주요 관심주제인 심식설과 연기설의 또한 『십지론의소』의 내용이 『십지실상론』을 통해서 더욱 선명하게 드러나기 때문이다.

IV. 『십지실상론』의 심식설: 제7식과 근본무명

지론학파는 그들의 사상적 종조인 보리유지(菩提流支, ?-508-535-?)를 통해 알라야식을 포함한 인도 유식교학의 심식설을 받아들이고 정착시켰다. 이 때 “심식설”이란 인도 유가행파에서 최초 고안된 알라야식(ālaya-vijñāna), 그리고 염오의(染汚意, kliṣṭa-manas)를 포함한 소위 팔식설의 구조와 이를 둘러싼 식(識)의 해석을 말한다. 이들의 심식설이 인도 유식의 정통적인 교리와 일치한다고는 할 수 없지만, 지론학파의 사상과 깊은 관계를 맺고 있는 것으로 추정되는 『대승기신론(大乘起信論)』 등 여러 문헌을 통해 동아시아 불교의 심식설

32) 돈황사본 중에는 동일한 문헌의 이본(異本)들이 존재한다는 것은 잘 알려진 사실이다. 예를 들어 선종의 대표적 저술인 『六祖壇經』이 그러하다. 김종익, 『六祖壇經의 異本과 그 成立史의 考察』, 『東國大學校 論文集』 11호(서울:동국대학교, 1973), pp.11-42. 참조. 이러한 사례는 남북조시대의 문헌 중에서도 존재한다. 池田將則, 「혜원(慧遠) 『대반열반경의기(大般涅槃經義記)』의 성립과정에 대하여」, 『동아시아불교문화』 26호(부산:동아시아불교문화학회, 2016), pp.143-181. 참조. 이케다는 돈황사본 P.2164 『涅槃義疏』가 정영사 혜원의 『涅槃經義記』로 수정되어가는 과정을 추적한 바 있다.

을 구축하는 근간이 되었다는 것은 분명하다. 그 중 지론학파에서 정착된 8식 설은 인도의 유식과는 달리 전6식과 알라야식, 즉 7식으로 구성된 8식설이었다. 이것이 가능하게 된 것은 지론학파의 종조였던 보리유지가 ‘염오된 알라야식’과 ‘청정한 알라야식’이라는 두 종류의 알라야식을 전한 것에 기인한다. 즉 알라야식을 양태에 차이에 따라서 제7식과 제8식으로 나눈 것이다. 지론학파는 이것을 『승만경(勝鬘經)』에 나타난 무명주지(無明住地)와 여래장의 구도와 동일하게 이해했다는 것은 잘 알려진 사실이다.

지론학파의 심식설은 논자의 기존 연구에서 보다 자세하게 논의하였고, 이 과정에서 『십지실상론』에 나타난 심식설의 특징 또한 대체적으로 언급하였다.³³⁾ 지론 논자의 고찰에 따르면, 『십지실상론』은 보리유지로부터 전해져 초기 지론학파에 정착된 심식설의 전형을 보여주고 있다. 즉, 8식설을 논하면서도 제7식에 별도의 실재성을 부여하지 않고 근본식으로서의 제8식이 염오된 양태로 간주하는 한편, 이 제7식을 ‘알라야식’으로 보았던 초기 지론학파의 심식설이 『십지실상론』에 그대로 반영되어 있다는 것이다.

그런데 돈황출토 지론문헌에는 추정 찬술시기에 따라서 제7식과 제8식의 해석에 차이가 생긴다. 즉, 지론학파의 초기 저술로 추정되는 문헌에서는 제7식이 “제7알라야식”으로, 제8식은 “일심(一心)” “진여(眞如)” “불성식(佛性識)” 등으로 지칭되는 반면, 후기로 가면 알라야식은 오직 제8식의 명칭으로만 불리고 제7식은 무명(無明), 혹은 망식(妄識) 등 주로 무명주지와 동일시되어 사용되고 있다는 것이다. 그러나 기존의 연구에서는 지적하지 않았지만 『십지실상론』의 내용을 잘 살펴보면 그가 전기와 후기로 나눈 제7식에 대한 명칭이나 해석이 혼재되어 나타나고 있다는 점이 흥미롭다. 예를 들어 다음과 같은 구절이다.

“한 신체의 생(一身生)”이란, 이 구절은 일곱 가지 식(識) 가운데 수축(隨逐, *anuṣakta)을 밝힌 것이니, 첫째는 6식 중의 수축이며, 둘째는 근본식

33) 이상민, 앞의 책 『6세기 북조불교 연구』, pp.201-206 참조.

(根本識) 중의 수축이다.

“諸入門”이란 6근(六根)을 들어 6식(六識)을 취하는 것이다. “여섯 가지 생(生)”이란 6근이 6식을 집기하는 것이다. “생에 함께 수축함”이란 식(識)이 근(根)에서 나올 때 이 사(使, *anusāya)가 동시에 함께 일어남을 밝힌 것이다.

“알라야식의 혼습(阿梨耶薰)”이란 인식대상(境界)이라는 바람이 장식(藏識)이라는 바다를 두드리는 것이다. 그러므로 제7식이란 시작도 없는 망상의 흐름(流注)이 심(心)과 함께 있는 것이니, [이것을] 이음하여 “수축”이라고 한다. 이것이 시작도 없는 무명(無明)이다.

『십지실상론』(166-171행), “一身生’者, 此句明七種識中隨逐, 一六識中, 二根本識中. ‘諸入門’者, 舉六根爲取六識. ‘六種生’者, 六根起集六識也. ‘同生隨逐’者, 明識出根, 此使一時俱起也. ‘阿梨耶薰’者, 以境界風, 鼓藏識海. 是以第七識, 無始妄想流注, 與心俱有, 名‘隨逐.’ 此是無始無明也.”

해당 구절은 번뇌의 결합(隨逐)을 六入門(=六根)과 알라야식으로 나누어 설명하는 『십지경론』의 구절에 대한 해석인데,³⁴⁾ 이 구절에 대해서 『십지실상론』은 명확하게 전6식과 제7식에 대응하는 번뇌에 대한 논의로 해석하고 있다. 즉 이것은 초기 지론학파가 지니고 있었던 7식설을 보여주는 것이다. 여기에서 주목할 것은 두 가지이다.

먼저 해당 구절에서 제7식의 명칭은 알라야식과 관련되어 있다. 이는 『십지론의소』의 다음의 구절에서 알라야식이 대부분 제7식의 명칭이자 근본식으로 명명된 것과 같은 구조이다.

[십지경론에서 말한] “세 가지 공통되는 특징의 지혜(三種同相智)”란, 첫째는 연기(緣起), 둘째는 망상(妄相), 셋째는 진여(眞如)이다. 연기란 일곱 번째 알라야식이니, 이것이 생사의 근본이다. 망상이란 6식심이다. 헛되이 분별을 낳아 샅되이 6진(六塵)에 집착하는 것이다. 진여란 불성이자

34) 『十地經論』卷11(『大正藏』26, p.188中), “一身生隨逐故, 眼等諸入門, 六種生集識, 同生隨逐故, 及阿梨耶薰故隨逐.”

진제(眞諦), 제일의공(第一義空)이다.³⁵⁾

이러한 구절에 반영된 심식설을 고려한다면 『십지실상론』은 『십지론의소』의 심식설을 답습하고 있다고 보아도 좋을 것이다.

그런데 『십지실상론』에서는 제7식으로서의 알라야식이 근본무명과 연결되고 있다는 점을 주목할만 하다. 전술하였던 것처럼 초기 지론학파의 문헌에서 제7식은 별도의 존재값을 가진 것이 아니라 제8식으로서의 청정한 알라야식이 염오되어 있는 상태 그 자체였다. 상기 『십지실상론』의 구절은 제7식의 정체를 “시작도 없는 망상의 흐름이 마음과 함께하는 것”이라고 규정하여 이러한 해석을 명확히 하고 있다. 그리고 마지막으로 “이것이 시작도 없는 무명이다”라고 재해석하며 제7식을 근본무명과 연결시키고 있는 것이다. 여기에서 ‘연결’이라는 말을 사용한 것은 『십지실상론』 또한 반드시 제7식과 근본무명을 동일시하고 있지는 않기 때문이다. 예를 들어 다음과 같은 구절이다.

이 ‘사(使)’란 바로 제7식 중의 근본무명(根本無明) 상의 마음의 조림(稠林)이다.

此‘使’是第七識中根本無明上心稠林。(『십지실상론』 147행)

여기에서 드러나는 것처럼 근본무명은 제7식 그 자체가 아니라 제7식이 지니고 있는 부분이다. 따라서 『십지실상론』에 나타난 심식설은 초기 지론학파가 가지고 있었던 제7식의 이중적 성격을 보존하고 있으면서도, 한편으로는 후기 지론학파에서 제7식을 완전히 근본무명과 등치시키는 중간 단계의 성격을 보여주고 있다고 할 수 있다. 『십지론의소』의 현존부분에서도 이러한 내용을 도출시킬 수 없는 것은 아니지만, 적어도 제7식과 근본무명의 관계를 논한 구절은 찾아볼 수 없었다. 이러한 관점에서, 『십지실상론』은 『십지론의소』보

35) 『十地論義疏』卷1(『大正藏』85, p.764中), “三種同相智’者。一緣起。二妄相。三眞如。‘緣起’者, 第七阿梨耶識, 是生死本也。‘妄想’者, 六識心。妄生分別邪著六塵。‘眞如’者佛性·眞諦·第一義空也。”

다 좀 더 구체화된 논의를 담고 있다고 할 수 있을 것이다.

V. 『십지실상론』의 연기설: 체집(體集)과 상집(相集)

동아시아 불교 특유의 연기설 형성에 있어서 지론학파의 역할은 크다. 화엄 교학의 표제어로 잘 알려진 개념인 ‘법계연기(法界緣起)’ 또한 지론학파에 의해서 고안된 것이며, 전술한 심식설과 함께 후대에 소위 ‘여래장연기(如來藏緣起)’로 불리는 동아시아 불교의 독자적인 연기설을 주장한 것도 그들이었다.

그 중 가장 도드라지는 이론 중 하나가 바로 연집(緣集)설이다. 연집설은 아오키에 의해서 구체적으로 논의되었는데,³⁶⁾ 그에 따르면 연집이라는 개념은 『십지경론』의 “인연집(因緣集)”을 축약한 형태이며 그 의미는 연기(緣起, *pratītya-samutpāda*)와 다르지 않다. 이 중 가장 초기형태의 연집설은 유위연집(有爲緣集), 무위연집(無爲緣集), 그리고 자체연집(自體緣集)으로 이루어진 소위 3중연집설이다. 이 때 유위연집은 번뇌의 증장, 즉 윤회를 반복하게 하는 범부의 연기설이며, 무위연집은 번뇌의 소멸, 즉 열반으로 나아가는 수행자의 연기설에 해당한다. 그리고 자체연집은 이러한 유위연집과 무위연집의 근간이 되는 여래장, 진여, 혹은 법계라는 본질의 입장에서 본 연기설이다. 이러한 지론학파의 연기설은 후대에 그들의 사상을 여래장연기로 규정하게 되는 이유이기도 하다.

한편 아오키는 여러 논문에서 수차례 지론학파의 연집설을 발표했는데, 최초 그의 주장은 유위연집과 무위연집으로 구성된 2중연집설이 선행했고, 이것이 후에 3중연집설로 발전했다는 것이었다.³⁷⁾ 그런데 이후의 연구에서는 2중연집설이 삭제되는데 그 이유는 다음과 같은 구절에 기인한다.

36) 이에 대한 논의로는 青木隆, 「中国地論宗における緣集説の展開」, *PHILOSOPHIA* 75호(東京:早稲田大學哲學會, 1988), pp.147-161 ; 「地論宗の融即論と緣起説」, 『北朝隋唐中國佛教思想史』(京都:法藏館, 2000), pp.179-201 참조.

37) 青木隆, 앞의 논문 「中国地論宗における緣集説の展開」, pp.151-152.

광통(光統)은 “허공을 장엄한 것은 무위연기(無爲緣起)를 표현하기 위해, 기원정사를 장엄하는 것은 유위연기(有爲緣起)를 표현하기 위해, 중각강당(重閣講堂)을 장엄한 것은 자체연기(自體緣起)를 표현하기 위함이다.”라 말한다.³⁸⁾

상기 구절에서 법장이 인용하고 있는 “광통”은 북위시대 승통을 지냈던 법상의 스승 혜광(慧光, 468-537)을 지칭하는 것이다. 때문에 이 구절에 입각한다면 3종연집설은 이미 지론학파의 발생기부터 확정되어 있는 것으로 보인다.

흥미로운 것은 아오키가 최초 2종연집설을 주장한 이유 중 하나가 바로 『십지론의소』에서 자체연집이라는 개념이 나타나지 않는다는 것이었다. 『십지론의소』 상에 연집설은 다음과 같이 제시된다.

[경론의] “緣”이란 유위연집과 무위연집의 체(體)이다. 만약 그 연(緣)이 있다면 반드시 근본적인 실질이 있어야 하니, 때문에 다음으로 “法”을 변별한다. 법(法)은 자체진여(自體眞如)이니 [바로] 진여법성(眞如法性)이다. “緣”者有爲緣集無爲緣集體也. 既有其緣必有本實. 故次辨“法”. 法名自體眞如. 眞如法性也. (『십지론의소』, T85, 764a)

『십지경론』은 경전의 “무외신(無畏身)”을 무상승위덕신(無上勝威德身)과 변재무외신(辯才無畏身)으로 나누고 다시 후자에 대해 9가지로 설한다.³⁹⁾ 이 문구는 그 중 두 번째 감변재(堪辯才)의 지혜에 대한 네 가지 대상인 연(緣), 법(法), 작(作), 성(成) 중 연(緣)과 법(法)을 주석한 것이다. 여기에서 법은 연의 본질으로 해석되고 있으며 그 내용은 바로 진여(眞如)이다. 진여에 기반하여 연(緣)이 존재하며, 그러한 연(緣)이 바로 유위연집과 무위연집의 체(體)라는 설명이 나타나고 있다. 적어도 상기 구절에서는 유위연집과 무위연집만이 등장하고 있

38) 『華嚴經探玄記』卷18(『大正藏』35, p.444中), “光統云: ‘嚴空表無爲緣起, 嚴閣表有爲緣起, 嚴閣顯自體緣起故’也.”

39) 『十地經論』卷1(『大正藏』26, p.125下), “二者堪辯才. 善淨堪智有四種. 一者緣二者法三者作四者成. 善知此義成不成相故. 如經與善淨智差別入故.”

을 뿐 자체연집이라는 개념이 등장하기 않기 때문에 아오키는 연집설의 최고찰단계에서 지론학파의 연기설이 2종연기설이라고 주장하였던 것이다.

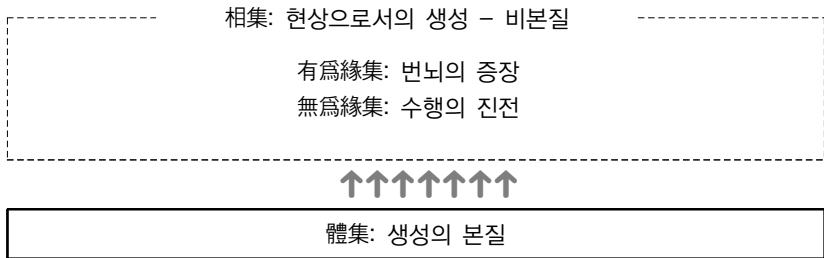
그런데 이러한 내용과 관련해서 『십지실상론』에는 연기를 체집(體集)과 상집(相集)으로 구분하는 설이 나타난다. 다음과 같다.

무릇 “일어남(集)”을 변별하면 두 가지가 있으니, 첫째는 체집(體集: 본질의 일어남)이고 둘째는 상집(相集: 현상적인 일어남)이다. 유위연집과 무위연집은 상집(相集)이다. 이 가운데에서 온갖 작용의 근본을 변별하는 덕(德)을 체집(體集)이라 한다.⁴⁰⁾

汎(->凡?)辨集有二種：一者體集，二者相集。有爲緣集，無爲緣集，此是相集。此中德辨萬用之本，以之爲體集也。(『십지실상론』 483-485행)

해당 구절은 『십지경론』의 “집지대(集智大, 생성됨에 대한 지혜의 위대함)”를 해석한 부분으로 생성, 즉 연기에 대해 두 가지로 구분하여 제시하고 있다. 여기에서 주목해야 할 것은 연기설을 본질(體)과 현상(相)으로 나누어서 설명하면서 그 중 현상적인 연기설에 유위연집과 무위연집을 포함시키고, 그러한 현상적 연기의 본질로서 체집 개념을 제시하고 있다는 점이다. 구조적으로 표현하면 다음과 같다.

《體集과 相集의 구조》



40) 해당 구절의 번역은 본고의 심사자께서 조언해주신 것을 따랐다. 지면을 빌려 감사사를 드린다.

구조적으로 상집과 체집의 설명은 아오키가 지적하였던 삼중연집설과 다르지 않다. 결국 본질로서의 연기에 기반하여 범부의 윤회도 수행자의 해탈도 가능하다는 지론학파의 사유구조가 여기에도 반영되고 있는 것이다. 그런데 여기에서 한 가지 의문이 생긴다. 만약 혜광이 이미 유위연집과 무위연집, 그리고 자체연집이라는 용어를 썼다면, 그보다 후대의 저작인 『십지실상론』에 서는 왜 자체연집이라는 용어 대신 체집이라는 용어를 사용한 것인가?

어떠한 개념군이 등장하기 위해서는 그에 입각한 사유가 선행되어야 한다. 그리고 상기 『십지실상론』의 구절은 삼중연집설이 제시되기 위한 구조적인, 혹은 기원적인 사유를 보여준다고 생각한다. 문헌이나 인물의 선후관계를 고려하지 않고 본다면, “體集”이라는 개념이 선행하고 이것이 후대에 “自體緣集”이라는 개념어로 변화되었고, 유위연집과 무위연집과 병기되어 3중연집설이 완성되었다고 보는 것이 더 자연스럽다. 해당 구절에서 相集에 대해서는 유위연집과 무위연집으로 해석하고 있는 반면, 이후 體集에 대한 설명이 자세하게 이루어지고 있음에도 自體緣集이라는 표현이 나타나지 않는다. 만약 自體緣集이라는 개념을 포함한 삼중연집의 개념어가 존재했다면, 이 구절에서 다만 유위연집과 무위연집만을 제시하고 자체연집을 언급하지 않았다는 것은 다소 부자연스럽다. 물론 해당 사본들은 모두 단편(斷片)으로만 전해지고 있기 때문에 확정할 수는 없지만, 어쩌면 『십지론의소』나 『십지실상론』이 저술된 시기에는 아직 자체연집이라는 개념어가 정착되기 이전이었을 가능성을 상정해볼 수 있을 것이다.⁴¹⁾

그렇다면 혜광이 “自體緣起”라는 개념을 사용하였다는 후대의 기술은 무엇일까. 하나의 가능성은 법장이 인용한 혜광의 글이 법장 자신, 혹은 후대에 어

41) 본고의 심사자 중 한 분께서 지적하신 것과 같이 이것은 어디까지나 현재 단계에서 가장 개연성이 있는 것으로 보이는 추론에 지나지 않는다. 즉, 이미 『십지실상론』이 저술된 당시에 삼중연집의 개념이 확정되어 있었고 ‘體集’은 어디까지나 해당 구절의 논의를 위해서 ‘自體緣集’을 축약한 것으로 보는 것 또한 충분한 가능성을 지닌다. 그러나 논자는 『십지실상론』이나 『십지론의소』의 모두에 自體緣集이라는 개념이 등장하지 않는다는 점을 해결하기 위해서는 이상의 논의를 따라가는 것이 가장 자연스럽다고 생각한다. 물론 이것은 어디까지나 가설일 뿐이며 추가적인 자료의 발굴과 검토를 통해서 수정될 여지가 적지 않다. 보다 확정적인 논의는 후일을 기약한다.

느 정도의 편집을 거친 것이라는 가정이다. 법장의 글에서 돈황사본에 보이는 “緣集”이 모두 “緣起”로 바뀌어 있는 것이 근거이다. 물론 이미 혜광의 주창했던 삼중연집설을 알고 있으면서도 『십지실상론』에서 의도적으로 사용하지 않았을 가능성도 있지만, 『십지실상론』보다 후대의 돈황사본에서 삼중연집의 각 개념이 분명하게 나타난다는 점에서 설득력이 떨어진다. 혜광이 사용한 개념이 법상계의 문헌에서는 등장하지 않고, 다시 후대에 문헌에서는 보인다는 이상한 상황이 되어버리기 때문이다. 아마도 삼중연집설에 반영된 사유의 구조 자체는 혜광에서 기인한 것일 테지만, 그것의 명칭이 확정된 것은 보다 후대의 일로 보는 것이 가장 자연스럽지 않을까.

법장의 글에 인용된 혜광의 교설과 당 문헌군의 선후관계에 대해서는 여전히 많은 의문이 남아 있지만, 적어도 『십지실상론』은 『십지론의소』에서 명확하게 제시되지 않았던 ‘본질로서의 연집’ 개념을 제시하고 있다는 점은 분명하다. 『십지론의소』에 이러한 사유가 나타나지 않는 것은 아니지만, 적어도 그러한 개념을 구체적으로 논한 구절은 없었다. 이러한 관점에서, 『십지실상론』은 『십지론의소』보다 좀 더 구체화된 논의를 담고 있다고 할 수 있을 것이다.

VI. 맺으며

이상 『십지실상론』을 특히 『십지론의소』와의 관계를 중심으로 고찰하였다. 고찰 결과는 다음과 같다.

- 1) 『십지실상론』은 법상 찬 『십지론의소』와 상응하는 구절을 가지고 있으며, 각각의 구절은 지론학파의 특징적인 교설과 관련된 것이었다. 또한 상응 구절들이 자구적으로 대응하는 것은 오직 두 문헌 뿐이었다.
- 2) 이렇게 보았을 때 두 문헌이 동일한 텍스트의 다른 부분으로 볼 수 있는 가능성이 생긴다. 비록 두 문헌의 제목이 다르고 사본의 서사 상태가 다

르다고 하더라도 당시 여러 번의 필사 과정에서 문헌의 제목이 변경되는 경우가 있기 때문에 내용상으로 두 문헌이 긴밀한 연관관계에 있다는 것은 의심의 여지가 없다. 물론 두 문헌을 동일한 텍스트로 확정할 수 있는 외적 근거는 존재하지 않기 때문에, 본고에서는 『십지실상론』을 ‘법상계’ 텍스트, 혹은 『십지론의소』의 이본(異本)으로 잠정하였다.

- 3) 두 문헌이 모두 법상의 사상을 담고 있다는 전제에서 보면 『십지실상론』에 나타난 심식설과 연기설 등은 『십지론의소』의 현존 부분에 명확하게 밝혀지지 않은 내용을 담고 있다는 점은 주목해야 한다. 예를 들어 『십지실상론』은 제7식과 근본무명을 연결시키고, 체집(體集)과 상집(相集)을 논하면서 상집에 유위연집과 무위연집을 포함시켜 삼중연집의 구조를 제시하고 있다. 따라서 『십지실상론』은 『십지론의소』의 내용을 좀 더 구체화시켜주는 논의들을 담고 있는 것으로 볼 수 있다.

결론적으로 논자는 『십지실상론』이 법상으로 대표되는 초기 지론학파의 사상을 담고 있으며, 나아가 『십지론의소』에 나타난 사상을 보다 구체화시키는 데 활용할 수 있다고 생각한다. 조금 더 과감하게 이야기하자면, 논자는 『십지실상론』을 고찰하면서 이것이 법상의 저술이 아니라고 볼 수 있는 어떠한 전거도 발견하지 못했다. 논자의 고찰결과에 문제가 없다면, 『십지실상론』이 반드시 『십지론의소』와 동일한 텍스트에 대한 필사본이 아니라고 하더라도 법상의 사상을 담고 있는 것으로 간주할 수 있을 것이다.

물론 이것으로 『십지실상론』에 대한 연구가 마무리되었다고 할 수는 없을 것이다. 당 문헌에는 아직 명확히 규명되지 않은 논의들, 특히 『십지경론』의 후반부에 나타난 보살사상이나 번뇌설 등이 산재해 있다. 특히 『십지경론』 권 11에 언급되어 있는 열 가지 조림(稠林)에 대한 논의는 좀 더 세심하게 고찰해야 할 필요가 있다. 이에 대한 『십지실상론』에 나타난 여러 논의에 대한 후속 연구를 기약한다.

참고문헌

1. 약호 및 원전자료

- S 대영도서관 소장 Sir Aurel Stein(1862-1943) 장래(將來) 돈황한문문헌
- P 파리 국립도서관 소장 Paul Pelliot(1878-1945) 장래(將來) 돈황한문문헌
- 『楞伽阿跋多羅寶經』(『大正藏』16)
- 『東域傳燈目錄』(『大正藏』55)
- 『續高僧傳』(『大正藏』50)
- 『十地經論』(『大正藏』26)
- 『十地論義疏』(『大正藏』85)
- 『入楞伽經』(『大正藏』16)
- 『華嚴經探玄記』(『大正藏』35)
- 任繼愈(主編), 『國家圖書館藏敦煌遺書』 제47책, 北京:北京图书馆出版社, 2007.

2. 2차 자료

<단행본>

- 이상민, 『6세기 복조불교 연구』, 서울:도서출판 해조음, 2018.
- 青木隆 외 4인, 『藏外地論文獻集成』, 서울:씨아이알, 2012.
- 石井公成, 『華嚴思想の研究』, 東京:春秋社, 1996.
- 坂本幸男, 『華嚴教學の研究』, 京都:平樂寺書店, 1956.

<논문>

- 김중익, 「六祖壇經의 異本과 그 成立史的考察」, 『東國大學校 論文集』11호, 서울:동국대학교, 1973, pp.11-42.
- 김천학, 「T85, No.2799 『십지론의소(十地論義疏)』의 텍스트 문제에 관한 고찰」, 『지론종 연구』, 서울:씨아이알, 2017, pp.299-334.
- 이상민, 「돈황사본 『仁王般若實相論卷第二』의 기초적 연구」, 『불교학리뷰』 vol.24, 논산:금강대학교 불교문화연구소, 2018, pp.37-65.

- _____, 「돈황사본 本業瓔珞經疏(Stein no.2748)의 사상사적 위치」, 『불교학연구』 제56호, 서울:불교학연구회, 2018, pp.53-81.
- _____, 「지론학과와 四量說에 대하여」, 『지론종 연구』, 서울:씨아이알, 2017, 253-298.
- _____, 「『入楞伽經』 주석서에 나타난 초기 地論學派의 특징 -돈황사본 羽726R(『大乘十地論義記』)을 중심으로」, 『禪文化研究』16, 서울:선리연구원, 2014, pp.139-172.
- 圣凯, 「北朝佛教地论學派“变疏为论”现象探析」, 『中国哲學史』3, 北京:中国社会科学院哲學研究所, 2015, pp.15-25.
- 李子捷, 「杏雨書屋所藏敦煌寫本『入楞伽經疏』(擬題、羽726R)について」, 『南都佛教』98, 奈良:南都佛教研究會, 2013, pp.25-40.
- 周叔迦 「大乘五門十地實相論跋」, 『現代佛學』, 104期, 北京:中國佛教協會, 1959, pp.25-26.
- 青木隆, 「敦煌写本にみる地論教學の形成」, 『地論思想の形成と變容』, 東京:國書刊行會, 2010, pp.44-64.
- _____, 「地論宗の融即論と緣起說」, 『北朝隋唐中國佛教思想史』, 京都:法藏館, 2000, pp.179-201.
- _____, 「中国地論宗における緣集說の展開」, PHILOSOPHIA 75호, 東京:早稲田大學哲學會, 1988, pp.147-161.
- 池田將則, 「慧遠『大般涅槃經義記』의 성립과정에 대하여」, 『동아시아불교문화』 26, 부산:동아시아불교문화학회, 2016, pp.143-181.
- 大竹筭, 「『金剛仙論』의 成立問題」, 『佛教史學研究』 44(1), 東京:佛教史學會, 2001, pp.49-70.
- 岡本一平, 「淨影寺慧遠の著作の前後關係に關する試論」, 東京:國書刊行會, 2010, pp.162-183.
- 山口弘江, 「『十地論義疏』と『大乘五門十地實相論』-周叔迦說の検討を中心として」, 『東洋學研究』 48, 東京:東洋大學東洋學研究所, 2011, pp.117-133.

<기타자료>

- 李四龍, 「地論師與北方佛教中心」, 국제학술대회 “종파불교 성립기의 중국불교 사상” 발표문, 논산:금강대학교 불교문화연구소, 2013, pp.47-56.

A Basic Survey of *Dachengwumenshidi-shixianglun*

Lee, Sangmin
Researcher,
Korea University

This paper aims to examine the philological and ideological features of a fragmentary Dunhuang manuscript BD3443 entitled *Dachengwumenshidi-shixianglun* (大乘五門十地實相論), a commentary on the *Daśabhūmikāsūtra-śāstra*. The result of this research can be summarized as follows:

1) As an early Dilun text, BD3443 shares the exact same passages with the *Shidilun-yishu* (十地論義疏), a Dunhuang manuscript which preserves small portion of a larger commentary on the *Daśabhūmikāsūtra-śāstra*. Since *Shidilun-yishu* was told to be written by Fashang (法上, 490-580), a renowned monk of the Dilun School, the author of BD3443 can be the same person, or even the two manuscripts can be the parts of a full-length text.

2) Though there is no external clues for confirming the two texts to be the same text, there are rich amount of internal evidences showing these two are closely related. Therefore, I presumed that these texts was made under the ‘group’ of Fashang, if not written by Fashang himself.

3) From the premise that both documents contain Fashang's thoughts, it should be noted that the theory of mind and the theory of *pratītya-samutpāda* shown in BD3443 identifies doctrinal explanations that are not explicitly described in the existing part of *Shidilun-yishu*. That is, for the mind theory, BD3443 links the seventh consciousness with the fundamental ignorance (根本無明), while the

prañīya-samutpāda theory of BD3443 discusses the essence and phenomena, showing the structure of three kinds of prañīya-samutpāda which are the very original doctrines of the Dilun School. Thus, BD3443 can be seen as containing discussions that further refine the content of *Shidilun-yishu*.

In conclusion, the BD3443 represents the doctrinal understanding of Fashang in a more elaborated and systematized form than that of *Shidilun-yishu*.

Keywords

Dilun School, Dunhuang Manuscript, Dachengwumenshidi-shixianglun, Shidilun-yishu, Fashang, the theory of mind in the Dilun School, the theory of dependent-arising in the Dilun School

2019년 08월 09일 투고
2019년 09월 22일 심사완료
2019년 09월 23일 게재확정