

‘타당한 추론 근거의 특징’(hetulakṣaṇa)에 관한 논쟁, 다르마끼르띠의 논적은 누구인가? - 『헤투빈두』(Hetubindu)에 나타난 6상설의 니야야(Nyāya) 귀속가능성 검토

손영산

독일 라이프치히 대학교 인도학 및 중앙아시아학 연구소 박사과정
youngsan.sohn@gmail.com

I. 서론

II. 6상설에 대한 슈타인켈너의 가설과
그에 대한 비판

III. 6상설의 니야야 학파 관계 가능성

검토

IV. 결론

요약문

다르마끼르띠(Dharmakīrti, 7세기 경)는 *Hetubindu*의 마지막 장에서, ‘타당한 추론 근거(hetu)는 여섯 가지 조건 혹은 특징(lakṣaṇa)을 충족해야 한다’[ṣaḍlakṣaṇahetu]고 주장하는 6상설을 비판한다. 6상설은 불교 뿌라마나 전통에서 주장하는 ‘추론 근거의 세 가지 특징’ 이론(trairūpya)에 세 가지 추가 조건 즉 *abādhitaviṣayatva*, *vivakṣitaikasankhyatva*, *jñātatva*를 부가한 형태이다. 그러나 다르마끼르띠는 이 HB에서 논쟁의 상대자가 누구인지 밝히지 않았다. 이 문제에 대해 에른스트 슈타인켈너(E. Steinellner)는 6상설이 다르마끼르띠의 스승인 이쉬바라세나(Īśvarasena)의 이론

이라고 주장한 바 있으며, 이러한 슈타인켈너의 견해가 지금까지는 정설로 인정되어왔다. 그러나 HB에 관한 불교 학파의 주석서 및 미맘사(Mīmāṃsā)나 후대 니야야(Nyāya) 학파 등의 텍스트를 고려할 때, 6상설이 불교 내부가 아닌 타 학파의 이론이었을 가능성이 제기된다. 여러 가능성 가운데, 본고는 6상설과 직관적으로 매우 유사한 5상설을 주장하는 후기 니야야 학파의 이론에 주목하고, 그들의 ‘타당한 추론 근거의 특징’(hetulakṣaṇa) 및 유사근거(hetvābhāsa)에 관한 이론이 *Hetubindu*에 나타난 6상설과 유의미한 관련성을 가지고 있음을 보일 것이다. 이를 통해, 본고는 6상설의 학파적 귀속에 관한 기존 가설을 대체하는 새로운 가능성을 제시하고자 하며, 이러한 관점이 7세기 무렵의 인도 사상계를 바라보는 새로운 조망이 될 것이라 기대한다.

주제어

쁘라마나(pramāṇa), 다르마끼르띠(Dharmakīrti), 『헤투빈두』(Hetubindu), 헤투락샤나(hetulakṣaṇa), 니야야(Nyāya), 6상설[ṣaḍlakṣaṇahetu], 5상설[pañcalakṣaṇahetu]

I. 서론

다르마끼르띠(Dharmakīrti, 7세기 경)의 *Hetubindu* (이하 HB) 마지막 장은 ‘타당한 추론 근거(hetu)가 갖추어야 할 조건 혹은 특징(lakṣaṇa)’이 무엇인가를 두고 벌어진, 이른바 ‘추론 근거의 특징’(hetulakṣaṇa)에 관한 논쟁의 기록이다. 이 논쟁에서 다르마끼르띠는 불교의 trairūpya 이론 즉 ‘타당한 추론 근거는 세 가지 조건을 충족해야 한다’는 입장을 견지하며, ‘여섯 가지 특징을 갖춘 근거’(ṣaḍlakṣaṇahetu)를 타당한 것으로 인정하는 6상설을 비판하고 있다. 그러나 다르마끼르띠는 이 논쟁의 상대자가 누구인지 직접 밝히지 않는다. 과연 6상설을 주장하는 다르마끼르띠의 논적은 누구였을까? 이 익명의 논적과 관련하여, 현재 널리 인정되는 정설이 있다. 인도학 분야의 가장 저명한 학자 중 하나인 에른스트 슈타인켈너(Ernst Steinkellner)는 이 논적을 다르마끼르띠의 스승으로 알려진 이쉬바라세나(Īśvarasena)로 추정한 바 있으며, 이 견해에 따라 대

부분의 현대 학자들은 HB의 이 논쟁을 다르마끼르띠가 자신의 스승인 이쉬바라세나를 비판했던 불교 내부의 논의로 이해해왔다.¹⁾

그러나 HB에 대한 불교 전통의 주석서 및 타 인도 철학학파의 여러 텍스트를 검토한 결과,²⁾ 필자는 이 6상설이 불교 내의 다른 견해가 아닌 타 학파의 입장일 가능성, 특히 니야야(Nyāya) 및 미맘사(Mīmāṃsā) 학파 등과의 연관성을 신중하게 고려해야 할 필요가 있음을 확인했다. 여러 가능성 가운데, 본 논문에서는 HB에 수록된 이 hetulakṣaṇa 논쟁이 불교의 다르마끼르띠와 니야야 학파 사이에서 발생한 이론적 대립이었을 가능성을 검토한다. 다시 말해, 6상설은 이쉬바라세나가 아닌 니야야 학파의 입장이었을 것이라는 관점이다. 이러한 분석은 후대 니야야 학파의 텍스트에서 발견되는 5상설 즉 ‘5종의 특징을 갖춘 근거’(pañcalakṣaṇahetu)를 타당한 것으로 인정하는 이론과 HB에서 확인되는 6상설 사이의 유의미한 유사성에 근거한다.³⁾ 후대 니야야의 5상설이란 다른 아닌 6상설에서 제 6상 jñātva를 제외한 형태이다. 한편, 니야야 학파의 hetulakṣaṇa 이론은 ‘타당한 것처럼 보이지만 사실은 타당한 추론 근거가 될 수 없는 사이비 근거’ 즉 그들의 유사근거(hetvābhāsa) 이론과 서로 연결되어 있다. 니야야 학파는 추론 근거의 타당성을 결정하는 5종의 hetulakṣaṇa 가운데 특정한 조건을 충족시키지 못하는 경우들을 분류하여 5종의 유사근거(hetvābhāsa) 이론을 성립시켰다.

이러한 사실은 HB의 6상설 귀속 문제와 관련하여 니야야의 유사근거 이론 또한 함께 고려되어야 함을 보여준다. 특히 니야야 학파의 hetvābhāsa 이론과

1) 슈타인켈너의 가설에 관하여 본문 II.2 참조. 그의 견해에 따라 6상설을 이쉬바라세나의 견해로 기술한 사례들은 Tani 1987, 481; Tillemans 1999, 163; Tillemans 2000, 94 fn.335; Kataoka 2014, 276 등을 참조.

2) 본고에서 검토한 주요 원전은 다음과 같다. 불교 텍스트로는 Dharmakīrti의 *Hetubindu* (HB), Arcāṭa의 *Hetubinduḥikā* (HBT), Durvekamiśra의 *Hetubinduḥikāloka* (HBĪĀ)와 *Dharmottarapradīpa* (DhPr) 등을 참조하였다. 니야야(Nyāya) 학파의 텍스트로는 Gautama의 *Nyāyasūtra* (NS)를 비롯한 7세기 이전의 주요 주석서 즉 Vātsyāyana의 *Nyāyabhāṣya* (NBh), Uddyotakara의 *Nyāyavārttika* (NV)를 참조하였고, 후기 니야야 학파의 텍스트로는 Jayanta의 *Nyāyamañjarī* (NM), Bhāsarvajña의 *Nyāyabhūṣaṇa* (Nbhū), Vācaspatimiśra의 *Nyāyavārttikatātparyāḥikā* (NVTT) 등을 위주로 검토하였다.

3) 이 후대 니야야 학파의 5상설과의 유사성에 근거하여, 고칼레(Gokhale) 또한 6상설을 니야야 학파의 이론이라고 언급한 바 있다. Gokhale 1997, 133 n.5.1.1 참조.

의 관계성을 바탕으로 6상설을 검토할 때, 5상설이 성립되는 과정에서 6상설의 제 6상 jñātatva가 제외된 이유를 설명할 수 있는 설득력 있는 통찰을 얻을 수 있다. 이러한 점이 바로 미맘사 학파 등 다른 학파의 영향 또한 무시할 수 없음에도, 본고가 6상설을 니야야 학파와의 관계성을 중심으로 검토하고자 하는 이유이다.

이상의 목적에 따라 본고는, 우선 슈타인켈너의 이쉬바라세나 설이 가진 문제를 검토한 후, 6상설을 후기 니야야 학파의 타당한 추론 근거의 특징(hetulakṣaṇa)에 관한 이론 및 그들의 유사근거(hetvābhāsa) 이론과 함께 분석한다. 이를 통해, HB에 수록된 hetulakṣaṇa 논쟁이 불교 내부에서 벌어진 것이 아니라 타 학파와의 이론적 대립을 통한 교류의 흔적으로 이해될 수 있음을 보일 것이다.

II. 6상설에 대한 슈타인켈너의 가설과 그에 대한 비판

1. 불교의 ‘추론 근거의 3상 이론’(trairūpya)과 6상(ṣaḍlakṣaṇahetu) 이론

HB에서 다르마끼르띠가 비판하고 있는 6상설은 기본적으로 trairūpya 이론에 기초하고 있다고 볼 수 있다. 6상설은 trairūpya 이론에서 제시하는 세 가지 특징에 더하여 세 가지 특징이 추가된 형태를 띠기 때문이다.⁴⁾

불교에서 인정하는 타당한 추론 근거의 세 가지 특징이란 pakṣadharmatā, anvaya, vyatireka를 가리킨다. pakṣadharmatā란 추론의 근거(hetu)가 추리의 주제(pakṣa)에 속한 속성(dharma)이어야 한다는 조건이다. anvaya와 vyatireka는 흔히 각각 ‘긍정적 수반’과 ‘부정적 수반’으로 번역된다. 긍정적 수반(anvaya)이란 추론 근거(hetu)의 존재가 그것에 의해 증명되어야 할 추론의 대상(sādhya)의 존재와 불가분적으로 수반되어야 함을 의미하고, 부정적 수반(vyatireka)이

4) HB 34.7-8, “ṣaḍlakṣaṇo hetur ity apare - trīṇi caitāni abādhitaviṣayatvaṃ vivakṣitaikaśaṅkhyatvaṃ jñātatvaṃ ceti ||”

란 추론의 대상(sādhyā)이 결여일 때 그것을 증명하는 추론 근거(hetu)의 결여 또한 반드시 수반되어야 함을 의미한다.⁵⁾

이상에서 설명한 trairūpya 이론을 타당한 추론의 대표적 예시인 ‘연기(dhūma)를 통한 불(agni)의 추론’을 통해 살펴보자.

주장명제(pratijñā): 저 산에 불이 있다.

근거(hetu): 왜냐하면 [저 산에] 연기가 있기 때문이다.

예시(dr̥ṣṭānta): 연기가 있는 곳에 반드시 불이 있다. 아궁이와 같이

(anvaya)

불이 없는 곳에 연기는 결코 없다. 호수와 같이

(vyatireka)⁶⁾

위의 추론은 ‘저 산’에서의 불의 존재증명이 목적이며, 이때 ‘산’을 이 ‘추론의 주제’(pakṣa)라고 한다. ‘불’은 이 추론에서 ‘증명되어야 할 대상’(sādhyā)이다. 그리고 그 불이 저 산에 존재함을 증명(sādhana)하는 ‘연기’가 바로 ‘추론의 근거’(hetu)가 된다.

hetulakṣaṇa 즉 타당한 추론 근거의 특징 혹은 조건이란 바로 이 ‘연기’가 불의 존재를 증명하기에 타당한지를 검증하기 위한 것이다. 연기가 저 산의 불을 증명하기 위해서는 우선 분명히 ‘연기’[hetu]가 ‘저 산’[pakṣa]에 속해 있어야 한다. [1상, pakṣadharmatā] 그리고 연기가 있는 곳에 불이 반드시 존재해야 하고[2

5) 본래 제 2상과 3상은 각각 sapakṣe (eva) sattvam, vipakṣe 'sattvam (eva) 등으로 표현되었는데, 후에 변증(vyāpti)관계에 기반한 anvaya와 vyatireka로 재정립되었다. 언제부터 anvaya와 vyatireka가 제 2상과 3상으로 사용되었는지 확정하기는 어렵지만, 다르마끼르띠의 HB에서 그러한 사례를 볼 수 있다. HB34.5-6, “... ity eṣa eva pakṣadharmo 'nvayavyatirekavān iti tadamśena vyāptas trilakṣaṇa eva trividha eva hetur gamakah, svasādhadharmāvabhicārāt !”

6) trairūpya 이론의 3종 특징의 확인 및 6상설과의 비교를 위해 편의상 3지작법의 형태로 논증식을 제시한다. 여기서 제 2상 anvaya와 제 3상 vyatireka에 대한 진술은 디그나가나와 다르마끼르띠를 거쳐 불교 인식론 전통에서 확립되는 변증(vyāpti)관계를 나타낸 형식임을 밝혀둔다. vyāpti는 흔히 ‘주연관계’로 번역하기도 하지만, 서양 고전논리학 개념인 주연관계가 불교논리학의 vyāpti와 완전히 대응하지 않는다는 연구가 있어 본 논문에서는 일단 변증이라는 용어를 사용한다. 다음의 연구를 참조. Noboru 2004.

상, anvaya], 불이 없는 곳에 연기는 결코 존재하지 않아야 한다[3상, vyatireka]. trairūpya 이론에 따르면, ‘연기’는 이 세 가지 조건을 충족하므로, ‘불의 존재’를 증명할 수 있는 타당한 근거(hetu)이다. 그러나 6상설을 주장하는 반론자는 trairūpya의 3중 특징으로는 부족하고, 추가로 세 가지가 더 필요하다고 주장한다. 그 세 가지 조건 혹은 특징은 다음과 같다.

제 4상: [hetu는] 반증 또는 무효화되지 않은 대상을 가져야 함
(abādhitaviṣayatva)

제 5상: [hetu의] 단수성이 의도됨(vivakṣitaikasāṅkhyatva)

제 6상: [hetu는] 알려진 것이어야 함(jñātatva)⁷⁾

제 4상 abādhitaviṣayatva는 추론의 대상이 지각이나 추론에 의해 반증되지 않아야 한다는 조건이다. 불교의 추론 이론에 따르면, 제 2상과 3상 즉 anvaya와 vyatireka를 통해 다른 모든 상황에서 불과 연기의 불가분적 수반성이 확정되기 때문에, 연기의 관찰로부터 불의 존재를 추론할 수 있는 것이다. 그러나 반론자는 이것이 충분하지 않다고 비판한다. 다른 모든 경우에서 수반성이 확인된다고 하더라도, 현재 추론의 주제에서 예외가 발생할 가능성이 있기 때문이다. 예를 들어, 다른 모든 경우에는 연기가 있는 곳에 불이 반드시 존재했다고 하더라도, 오직 이 산에서만 연기가 관찰됨에도 불이 존재하지 않는 예외적 사태가 발생해서는 안 된다는 것이다. 다시 말해, 증명의 대상이 바로 지금의 주제에서 결여인 상황이 있어서는 안 된다는 조건이 추가로 필요하며, 그것이 바로 타당한 추론 근거의 네 번째 특징, abādhitaviṣayatva이다.⁸⁾

7) 6상설 및 이 이론의 추가적 3상에 관한 개론적 설명은 Steinkellner 1967b, 193ff; Steinkellner 1988, 1438ff; Steinkellner 2020, 761; Tani 1987, 476ff; Gokhale 1997, 133-139; Tillemans 1999, 163; Tillemans 2000, 94; Kataoka 2014, 276; Franco 2017, 67-68 등을 참조.

8) abādhitaviṣayatva는 미탐사의 bādha 이론의 영향을 받았을 것으로 추정된다. 본고에서 모두 설명하기는 어렵지만, 이는 다르마끼르피의 ‘hetu와 sādhya 사이의 불가분적 수반성’(avinābhāvitva) 개념과 근본적 충돌을 일으킨다. 미탐사 학파의 추론 이론에 따르면, 반증 사례가 관찰되지 않고 있는 한 타당한 추론으로 인정된다. 그러나 다르마끼르피의 입장에서는 반증의 존재가 의심되는 모든 것은 불가분적 수반성(avinābhāvitva)이 확정되지 않은 것이므로 처음부터 타당한 추론 근거의

제 5상 vivakṣaitaikaśaṅkhyatva는 추론 근거에 대해 단수가 의도되어야 한다는 조건이다. 제 5상이 실질적으로 의미하는 바는 제시된 추론 근거가 증명하려고 하는 대상(sādhya)과 모순되는 사태를 타당하게 성립시키는 반대 근거(pratihetu)가 존재해서는 안 된다는 것이다.⁹⁾ 이 규정은 viruddhāvyaḥcārin이라는 유명한 논리적 오류의 발생 가능성을 막기 위한 것이다. 한역에서 상위결정(相違決定)으로 번역되는 이 오류는 ‘서로 모순되는 명제를 각각 타당하게 증명하는 두 추론 근거가 존재하는 경우’를 가리킨다.¹⁰⁾ 예를 들어, 연기를 통한 불의 존재 추론이 타당하게 성립되었다고 하더라도, 만약 저 산에 ‘불이 존재하지 않음’을 증명하는 다른 근거가 또한 trairūpya의 3종 조건을 충족할 수 있다면, 불의 존재와 비존재라는 서로 모순되는 대상을 각각 증명하는 두 추론 근거는 모두 타당하지 않은 것으로 결정된다. 6상설을 주장하는 반론자는 trairūpya 이론만으로는 이 viruddhāvyaḥcārin의 발생 가능성이 완전히 배제될 수 없다고 보고, 제 5상을 추가해야 한다고 주장하는 것이다.

제 6상 jñātatva는 제시된 추론 근거가 잘 알려진 것이어야 한다는 규정이다.¹¹⁾ 만약 추론의 근거로 제시된 것이 불분명하거나 사람들이 알지 못하는 대상이라면, 형식적으로 타당해 보이더라도 실제로 그 추론이 성립 여부를 확인할 수 없다. 반론자는 이러한 경우를 배제하기 위하여 제 6상을 추가해야 한다고 주장한다.

이처럼 불교의 trairūpya 이론의 불충분함을 지적하며 6상설을 주장한 다르마끼르피의 논점은 누구인가? 앞서 언급했듯, 다르마끼르피는 HB에서 논쟁의 상대가 누구인지 혹은 어느 학파인지를 밝히지 않았다. 이 6상설의 귀속 문

자격을 가졌다고 인정되지 않는다. 다르마끼르피의 제 4상 비판은 HB 34.9-36.15; HBT 206.7-213.4 참조.

9) 후대 니야야 학파에서는 이를 asatpratipakṣatva 즉 반대근거에 의해 성립되는 모순적 주장명제가 존재하지 않아야 한다는 조건으로 제시한다. 후술하겠지만, 이는 모순적 대상을 증명할 수 있는 반대근거가 존재하지 않아야 한다는 vivakṣitaisaṅkhyatva와 그 논리적 함의가 동일하다. 다르마끼르피의 제 5상 비판은 HB 36.16-38.10; HBT 213.5-220.19 참조.

10) viruddhāvyaḥcārin 오류의 의미와 관련하여 Tillemans 2000, 92-95 참조.

11) 다르마끼르피의 제 6상 비판 전체 맥락은 HB 38.10-38.10; HBT 220.20-228.27 참조.

제와 관련하여 우리는 슈타인켈너의 견해를 우선 검토할 필요가 있다.

2. 슈타인켈너의 가설: 이쉬바라세나(Íśvarasena)

불교 인식론-논리학(pramāṇa) 분야에서 가장 중요한 학자 중 한 명인 슈타인켈너(Ernst Steinkellner)는 1967년에 티벳어 번역에 근거한 HB의 산스크리트어 복원판(reconstruction)을 출판한다.¹²⁾ 이 책에서 그는 다르마끼르띠가 비판하고 있는 이 6상설이 그의 스승이었던 이쉬바라세나의 견해였을 가능성을 제기한다.¹³⁾ 이후 1979년 독일어로 출판한 *Pramāṇaviniścaya* 비판본과 1988년 영어로 출판한 논문 “Remarks on Niścitagrahaṇa”에서 자신의 가설을 뒷받침하는 두 가지 근거를 제시하고 있다.¹⁴⁾

우선 그는 두르베까미슈라(Durvekamiśra, 11세기 경)의 *Dharmottarapradīpa* (DhPr)라는 텍스트를 주목한다. 여기서 두르베까미슈라는 여러 hetulakṣaṇa 이론들 가운데 6상설은 pūrvayauga들의 견해라고 언급한다.¹⁵⁾ 슈타인켈너는 이 pūrvayauga를 ‘선대(先代) 논리학자’(older logician)로 번역한다. 다음으로 그는 겔잡제(rgyal tshab rje, 1364-1432)가 저술한 한 티벳어 텍스트에서 발견한, ‘6상설은 이쉬바라세나 등등의 견해’라고 언급하는 대목을 제시한다.¹⁶⁾ 이에 근거하여 슈타인켈너는 두르베까미슈라가 언급한 pūrvayauga 즉 선대 논리학자는 바로 이쉬바라세나를 가리키는 것으로 결론지으며 자신의 가설을 확정한다.¹⁷⁾ 이후 이러한 슈타인켈너의 입장은 지금까지 학계에서 널리 인정되는 정

12) Steinkellner 1967a와 1967b. 이후에 발견된 사본에 근거하여 Steinkellner는 2016년 *Dharmakīrti's Hetubindu* 라는 제목으로 새 비판교정본(Critical edition)을 출판했다.

13) Steinkellner 1967b, 193.

14) Steinkellner 1979, 123-124 fn.475; Steinkellner 1988, 1438 fn.47 참조.

15) DhPr 35.18-19, “*śaḍlakṣaṇahetuḥ itī pūrvayaugānām | pañcalakṣaṇahetuḥ caturlakṣaṇahetuḥ cetī naiyāyikānām*”

16) rgyal tshab Dar ma rin chen, *tshad ma rnam nges kyi fik chen - dgongs pa rab gsal*, (rje yab sras gsung 'bum, rgyal tshab, Ja-2, 291b5f, “*slob dpon dbang phyug sde la sogs pa kha cig na re rtags yang dag la tshul drug ched dgos la ...*” (“아짜리야 이쉬바라세나 등등과 같은 자들은 타당한 추론의 징표와 관련하여 6상이 충족되어야 한다고 [주장한다].”)

17) Steinkellner 1988, 1438 fn.47; Steinkellner 2020, 761 fn.40.

설로 자리잡았다. 만약 슈타인켈너의 말대로 6상설이 이쉬바라세나의 견해라면, HB의 수록된 이 논쟁은 불교학과 내부의 이론적 대립의 기록이며, 따라서 불교 뿌라마나 전통의 이론 체계가 발전하는 과정의 한 국면으로 이해되어야 할 것이다.

3. 이쉬바라세나(Īśvarasena) 설 비판

슈타인켈너의 직관 자체는 중요한 의미가 있다. 그러나 그가 제시한 두 가지 근거는 각각 문제를 안고 있다.

우선 꺾잡제의 티벳어 텍스트의 경우, 다르마끼르피가 활동하던 시기인 7세기 무렵의 인도로부터 시간적 그리고 공간적 거리가 너무 멀다는 점에서 그 신뢰성에 문제가 있다. 비록 이 텍스트가 분명히 6상설을 이쉬바라세나에 귀속시키고 있지만, 이것이 티벳 불교 전통에 근거하여 14-15세기 무렵 저술되었다는 사실을 간과하기 어렵다. 더욱이 현존하는 인도 전통의 산스크리트어 문헌이나 다른 티벳어 텍스트에서 6상설과 이쉬바라세나를 직접 연결시키는 기록을 찾아볼 수 없다. 즉 이쉬바라세나에 6상설을 귀속시키는 기록은 현재까지는 이 텍스트에서만 발견된다는 의미이며, 이러한 꺾잡제의 진술의 고립성은 그 기록을 한층 더 신뢰하기 어렵게 만든다.

이 티벳어 텍스트의 신뢰성 문제와 관련하여, 산스크리트어로 쓰인 HB에 대한 직접적인 한 주석서, 아르차타(Arcāṭa, 8세기 경)의 *Hetubinduṭīkā* (HBT)를 주목할 필요가 있다. 이 주석서에서 아르차타는 다르마끼르피가 비판하는 6상설이 니야야 및 미맘사 학파 등의 견해라고 언급한다.¹⁸⁾ 아르차타가 다르마끼르피에 의해 확립된 불교 인식론-논리학 전통을 직접적으로 계승하고 있고, 그의 HBT는 다르마끼르피로부터 그리 멀지 않은 시기에 저술된 주석서라는 점에서 그의 진술은 무시하기 어렵다. 더욱이 그는 다르마끼르피가 때때로 그의 스승격인 이쉬바라세나의 견해에 비판적이었음을 잘 알고 있었기 때문에,

18) HBT 205.23-24, “ṣaḍlakṣaṇo hetur ity apare naivāyikamīmāṃsakādāyo manyante |” (“다른 자들 즉 니야야이까 미맘사까 등등은 타당한 추론의 근거는 6상을 가진다는 견해를 주장한다”)

그가 6상설을 니야야 및 미맘사 학파 등의 입장으로 귀속시키고 있다는 사실은 중요하게 고려되어야 한다.¹⁹⁾ 따라서 꺄찰제의 주장을 있는 그대로 신뢰하는 것은 유보되어야 한다.

다음으로 DhPr에서 6상설의 논주로 언급되는 pūrvayauga에 대한 슈타인켈너의 해석 또한 문제를 갖고 있다. 슈타인켈너는 pūrvayauga를 ‘선대 논리학자’로 해석하고, 이를 꺄찰제가 6상설을 이쉬바라세나로 귀속시켰다는 사실과 나란히 배치함으로써 암묵적으로 이 ‘선대 논리학자’가 이쉬바라세나를 가리킨다고 주장한다. 그러나 이는 두르베까미슈라의 의도를 잘못 파악했거나 무시한 결과이다.

두르베까미슈라는 DhPr 외에 아르차타의 HBT에 대한 복주 *Hetubinduṭīkāloka* (HBTĀ)를 저술한 바 있다. 이 HBTĀ에서 두르베까미슈라는 아르차타가 HBT에서 6상설의 논주로 언급한 “naiyāyika”에 대해 주석하면서, 여기서 니야야 학파에 속한 자(naiyāyika)란 “옛 니야야 학파 논사”(jarannaiyāyika)를 의미하는 것이라고 설명한다.²⁰⁾ 그리고 바로 이어서 두르베까미슈라는, ‘오늘 날의 [나 이야기]까 논사들(adhunātānaḥ)은 5상설 혹은 4상설을 주장한다’고 말한다. 즉 두르베까미슈라는 6상설은 옛 니야야 학파의 견해이고 5상설은 요즘의 (두르베까미슈라 당대의) 니야야 학파가 주장하는 견해라고 말한 것이다. 비록 슈타인켈너는 DhPr에서 6상설과 이를 주장하는 pūrvayauga만을 언급하고 있지만,²¹⁾ 이어지는 문장을 함께 놓고 보면 DhPr과 HBTĀ의 해당 문장의 구조와 내용이 동일하다는 사실을 알 수 있다.

19) 아르차타는 HBT의 다른 개소에서 이쉬바라세나에 대한 다르마끼르피의 비판을 소개하기도 한다. 이점을 고려할 때, 유독 6상설의 논주와 관련해서만 그가 Īśvarasena에 대해 무시했을 가능성은 거의 없다고 판단된다. 다음을 참조. HBT 175.1ff., “atreśvarasenakumārīlayor vacanāvakāśam āśaṅkyasiddhāntavyavasthām eva kurvātā tanmate niraste ’py āhatya tanmatanirāsārtham āha …”.

20) HBTĀ 402.24, “jarannaiyāyikābhiprāyeṇa naiyāyika[205.23]grahaṇam asya boddhavyam |”. 여기서 두르베까미슈라는 “-mīmamsākādaya”에 대해 별다른 언급 없이 주석하지 않음으로써, 6상설을 니야야 학파의 견해로 한정하는 자신의 입장을 간접적으로 드러낸다. 슈타인켈너도 이러한 두르베까미슈라의 의도를 언급한 바 있다. Steinkellner 1967b, 192-193 참조.

21) Steinkellner 1979, 123-124 fn.475; Steinkellner 1988, 1438 fn.47; Steinkellner 2020, 761 fn.40.

DhPr: “6상을 충족하는 근거로 구성된 [추론은] pūrvayauga들의 견해이다. 5상을 충족하는 근거 그리고 4상을 충족하는 근거로 구성된 [추론은] ‘나이야이까’들의 견해이다.”²²⁾

HBṬĀ: “‘선대 나아야이까’(jarannaiyāyika)라는 의미로 [아르차타가] 나아야이까라는 말을 했음을 알아야 할 것이다. 그런데 ‘지금의 나아야이까’(adhunātana)’들은 안바야-비야띠레까를 모두 갖춘 5상 혹은 안바야나 비야띠레까[어느 한쪽을 가진] 4상을 [추론 근거의] 특징으로 가르친다. (√ ācakṣ)”²³⁾

HBṬĀ에서 6상설을 선대 나아야 학파에, 그리고 4상설 혹은 5상설을 두르베까미슈라 당대의 나아야 학파에 귀속시키고 있다는 사실을 고려할 때, DhPr의 pūrvayauga는 HBṬĀ의 jarannaiyāyika와 동의어로 사용되었음을 알 수 있다. 따라서 pūrvayauga는 ‘선대 논리학자’가 아니라 ‘선대 나아야 학파 소속의 학자’로 해석되어야 하며, 그것을 다르마끼르띠의 스승인 이쉬바라세나로 보는 슈타인켈너의 추정은 두르베까미슈라의 의도에 부합하지 않는다고 결론 지을 수 있다.

요약하자면, 두르베까미슈라가 언급한 pūrvayauga가 이쉬바라세나를 가리킨다고 볼 수 없고, 14세기 티벳 불교 전통에 속한 꺄잡제의 주장을 신뢰하면서 8세기 아르차타의 HBṬ의 주석을 무시하기는 어렵다. 그러므로 슈타인켈너가 제시한 두 가지 근거는 6상설이 이쉬바라세나의 견해를 입증하기 위한 근거로는 타당하지 않다. 따라서 슈타인켈너의 이쉬바라세나 설은 설득력을 잃게 되므로, HB에서 다르마끼르띠가 비판하는 6상설이 누구의 주장이었는지 밝히는 문제는 다시 원점으로 되돌아간다.

5세기에서 7세기 사이의 인도는 여러 철학 학파들이 각자의 인식론 및 논리

22) DhPr 35.18-19, “ekalakṣaṇahetujam anumānam ity ahrīkāṇām | ṣaḍlakṣaṇahetujam iti pūrvayaugānām | pañcalakṣaṇahetujam caturlakṣaṇahetujam ceti naiyāyikānām |”

23) HBṬĀ 402.24-25, “jarannaiyāyikābhiprāyeṇa **naiyāyika**^{205.23)}grahaṇamasya bodbhavyam | adhunātanaḥ* punar anvayavyatīrekiṇam pañcalakṣaṇam anvayinaṃ vyatīrekiṇam caturlakṣaṇam lakṣaṇam** ācakṣata iti ...” (*em. : adhunātanaḥ (HBṬĀ 402.24); **em. : caturlakṣaṇalakṣaṇam (HBṬĀ 402.25)

학 이론을 확립하고 발전시키는 가운데, 서로에 대한 비판과 경쟁을 통해 교류 하던 시기였다. 이 때문에, 익명으로 제기된 어떤 이론을 특정 인물의 견해 혹은 특정 학파 단독의 고유한 입장으로 귀속시키는 것이 그리 쉬운 일은 아니다. 6상설의 경우 불교와 *trairūpya*의 세 특징을 공유하고 있으며, 그 추가적 세 가지 특징의 주요 개념들 또한 불교를 비롯한 다양한 학파의 인식론-논리학 이론에서 사용되던 것들이다. 따라서 6상설의 기원 및 귀속 문제는 다양한 가능성을 염두에 두고 접근해야만 한다. 여러 가능성 가운데, 필자는 6상설과 니야야 학파의 연관성이 우선적으로 검토되어야 한다고 생각한다. 불교 및 니야야 학파의 여러 텍스트는 6상설이 니야야 학파의 *hetulakṣaṇa* 이론과 가장 밀접한 관련이 있음을 보여주고 있기 때문이다. 이어지는 장에서 6상설과 후기 니야야 학파의 이론적 관계 가능성을 검토해보자.

III. 6상설의 니야야 학파 관계 가능성 검토

1. 6상설과 후대 니야야 학파의 5상설

앞서 두르베까미슈라가 DhPr과 HBTĀ에서 6상설을 언급하는 대목을 비교하여 살펴본 바 있다. 이 두 텍스트의 대조를 통해 우리는 다음과 같은 두 가지 사실을 확인할 수 있다. 하나는 두르베까미슈라가 6상설과 5상설을 모두 니야야 학파로 귀속시킨다는 것, 그리고 다른 하나는 두르베까미슈라가 활동하던 11세기 무렵의 니야야 학파는 ‘타당한 추론 근거의 특징 혹은 조건’(*hetulakṣaṇa*)으로 5상설을 인정하고 있었다는 사실이다.²⁴⁾ 흥미롭게도 이 후기 니야야 학파의 5상설은 HB에 나타난 6상설과 매우 유사하다.

후대 니야야 학파의 5상설은 *trairūpya* 이론의 3상 즉 *pakṣadharmatā*, *anvaya*,

24) 본고에서 다루지는 않겠지만, DhPr과 HBTĀ 양쪽에서 모두 언급하는 4상설은 *anvaya*와 *vyatireka* 중 하나만으로 (*kevala*) 증명력이 인정되는 *hetu*의 경우이다. *hetu*와 *sādhya*의 변증관계(*vyāpti*) 관점에서는 본질적으로 5상설과 다르지 않다고 볼 수 있다.

〈표 1〉 6상설과 5상설의 대조

HB의 6상설	후대 니야야 학파의 5상설
pakṣadharmatā	pakṣadharmatā
anvaya	anvaya
vyatireka	vyatireka
abādhitaviṣayatva	abādhitaviṣayatva
vivakṣitaikasāṅkhyatva	*asatpratipakṣatva
jñātatva	--

vyatireka에 abādhitaviṣayatva와 asatpratipakṣatva가 부가된 형태이다. 이 5종의 타당한 추론 근거의 조건 혹은 특징은 니야야 학파의 논사 자안타(Jayanta, 9세기 경)의 *Nyāyamañjarī* (NM)를 시작으로 9세기 이후 저술된 거의 모든 니야야 텍스트에서 발견되는 만큼, 후대 니야야 학파 전체의 공인된 이론으로 판단된다.²⁵⁾

이러한 후대 니야야의 5상설과 HB에 나타나는 6상설의 다른 점은 제 5상의 차이와 제 6상의 존재 여부에 있다. HB의 6상설에서 제 5상은 vivakṣitaikasāṅkhyatva 즉 정반대의 대상을 증명할 수 있는 반대근거(pratihetu)가 존재하지 않아야 한다는 조건이지만, 후기 니야야 학파 5상설의 제 5상은 asatpratipakṣatva 즉 증명하고자 하는 명제와 모순되는 반-주장명제(pratipakṣa)가 성립되어서는 안 된다는 조건이다. 그러나 사실 vivakṣitaikasāṅkhyatva와 asatpratipakṣatva의 의미는 서로 다르지 않다. 왜냐하면 반-주장명제(pratipakṣa)는 그것을 증명하는 반대근거(pratihetu)에 의해서 성립되는 것이기 때문이다. 다시 말해, 모순되는 주장명제가 성립되어서는 안 된다는 규정은 모순된 대상을 증명할 수 있는 반대근거가 존재해서는 안 된다는 규정과 그 의미상 함축이 동일하다. 이 두 가지

25) 대표적으로 Jayanta의 *Nyāyamañjarī* (NM), Bhāsarvajña의 *Nyāyabhūṣana* (NBhū), Vācaspatimiśra의 *Nyāyavārttikatātparyāṭikā* (NVT) 등에서 5상설에 관한 언급을 볼 수 있다. NM. Vol.1 164.20-21, “tac ca pañcalakṣaṇam | kāni punaḥ pañca lakṣaṇāni? pakṣadharmatvam, sapakṣadharmatvam, vipakṣād vyāvrttīr abādhitaviṣayatvam asatpratipakṣatvañ ceti |”; NBhū 301.14, “tatra pañcarūpo ’nvayavyatirekī, rūpāni tu – pakṣadharmatvam, sapakṣe satvam, vipakṣād vyāvrttīh, abādhitaviṣayatvam, asatpratipakṣatvam ceti |”; NVT 234.13-14, ““udāharaṇasādharmyāt sādhyasya” ity anenānvayapakṣadharmatve anvayavyatirekapakṣadharmatvāni ca darsītāni | sādhyasādhanam ity atra ca sādhyagrahaṇenābādhitaviṣayatvāsatpratipakṣatve sūcite, tadviparītasya sādhanānarhatvatvā itī |”

다른 이름의 특징(lakṣaṇa)은 모두 viruddhavyābhicārin이라는 이름의 한 논리적 오류를 피하기 위한 조건이다.²⁶⁾ 따라서 6상설과 5상설 사이의 실질적 차이는 오직 제 6상인 jñātatva 즉 ‘타당한 추론 근거는 알려진 것이어야 한다’는 조건의 유무 여부뿐이다.

이처럼 HB에 나타난 6상설과 후대 니야야 학파의 5상설의 유사성은 분명하지만, 이 유사성만을 가지고 6상설을 니야야의 이론으로 확정하기는 어렵다. trairūpya 이론을 매개로 한 불교와의 관계 가능성이나 아르차타가 언급한 미맘사 학파 등과의 연관성도 무시할 수 없기 때문이다.²⁷⁾ 그럼에도 HB에서 다르마끼르띠가 비판하는 6상설과 NM 이후 니야야 학파 텍스트에서 두루 확인되는 5상설이 서로 연관되어 있다는 것만큼은 부정할 수 없다. 만약 6상설이 니야야 학파의 5상설과 직접적으로 연결되어 있다면, 즉 6상설이 니야야 학파의 이론이었다고 가정한다면, 6상설이 어떻게 5상설로 수정되었는지에 관한 설득력 있는 설명이 필요하다. 즉 제 6상 jñātatva가 왜 사라졌는지가 설명되어야 한다는 것이다.

후기 니야야 학파의 5상설이 6상설로부터 발전된 것이라면, 제 6상 jñātatva는 왜 사라졌는가? 이 물음에 대한 답의 실마리를 니야야 학파의 5종 유사근거(hetvābhāsa) 이론에서 발견할 수 있다.

26) viruddhavyābhicārin이란 ‘모순되는 두 주장명제가 서로 다른 두 추론 근거에 의해 타당하게 증명되는 논리적 오류’를 가리킨다. 한역에서 흔히 상위결정(相違決定)으로 번역한다. 이 개념과 관련하여 Tillemans 2000, 92-95 참조.

27) 아르차타는 오히려 각론에서 미맘사 학파의 영향을 더 강조하는 것으로 보인다. 그는 제 4상과 제 5상 비판을 주석하면서 미맘사 학파 소속 Kumarīla의 *Ślokavārttika* (ŚV)와 *Bṛhaṭṭikā* (BT) 등을 직접적으로 인용하고 있다. 다음을 참조. HBT 211.3, “nivartate hi mithyātvaṃ dośājñānād ayatnataḥ ||” [ŚV.II.52]; HBT 214.29 그리고 217.8, “bādhājñāne tv anutpanne nāśaikā niṣpramāṇiketi ||” [ŚV.II.60cd]; HBT 217.10-11, “tathāparam - utprekṣeta hi yo mohād ajātam api bādhakam | sa sarvavyavahāreṣu saṃśayātmā kṣayaṃ vrajet || (BT*)”. *HBT에서는 마지막 인용구의 출처를 밝히지 않았으나, Ratnakīrti는 그의 *Ratnakīrtinibandhāvalī* (RNV)에서 동일한 인용구를 *Bṛhaṭṭikā*로 귀속시킨다. 다음을 참조. RNV 38.17, “tathā tenaiva brhaṭṭikāvām, utprekṣeta hi yo mohād ajātam api bādhakam | sa sarvavyavahāreṣu saṃśayātmā kṣayaṃ vrajet || iti | tad etat pralāpamātram ||”

2. 니야야 학파의 5상(pañcalakṣaṇahetu) 이론과 5종 유사근거(pañca hetvābhāsa)

유사근거(hetvābhāsa)란 타당한 근거처럼 보여서 추론에 적용될 수 있지만 실제로는 대상을 증명할 능력이 없어서 오류추론을 야기하는 사이비 근거(pseudo-reason)를 가리킨다. 불교를 포함한 대부분의 인도 철학학파들은 이 유사근거에 관한 이론을 가지고 있다. 그 가운데 니야야 학파는 유사근거를 5종으로 분류한다. 이 5종 유사근거는 니야야 학파의 근본텍스트인 *Nyāyasūtra* (NS)에서부터 제시된 것인데, 후기 니야야 학파 텍스트에서 몇몇 개념에 대한 개정이 이루어지기는 하지만 5종 유사근거 체계 자체는 대체로 유지된다. 니야야 학파의 유사근거 이론의 특징은, 이 5종의 유사근거가 5종의 hetulakṣaṇa에 대응된다는 점에 있다. 예를 들어, NM에서 자얀파는 분명하게 ‘5종의 타당한 추론 근거의 특징(hetulakṣaṇa)들에 근거해서 추론의 징표(liṅga)가 존재하는 것이며, 이 5종의 특징들 각각에 문제가 발생한 상황(ekaikāpāya)에 대응하여 5종의 유사근거 즉 hetvābhāsa가 정립’되었다고 말하고 있다.²⁸⁾ 타당한 추론을 위한 조건들을 충족하는 것이 타당한 추론의 근거라면, 각 조건을 위배하는 경우들이 바로 유사근거의 발생을 의미하게 되는 것이다. 이처럼, 니야야 학파의 hetulakṣaṇa 이론은 그들의 hetvābhāsa 이론과 연동되어 있으므로, 그들의 두 이론을 함께 살펴볼 만한 가치가 있다.²⁹⁾ NS 1.2.4에서 5종의 유사근

28) NM Vol.1 165.2-3, “etaiḥ pañcabhir lakṣaṇair upapannam liṅgam anumāpakam bhavati || eteṣāṃ eva lakṣaṇānām ekaikāpāyāt pañca hetvābhāsā vakṣyante ||” (“이러한 5종의 특징들에 근거해서 추론적 인식을 일으키는(anumāpaka) 타당한 추론의 징표(liṅgam)가 있는 것이다. 이 특징들이 각각 손상되는 [경우]에 따라서, 5종의 유사근거(pañca hetvābhāsāh)가 [나중에] 설명될 것이다.”); NM Vol.3 123.2-4, “pakṣadharmatvādīni pañca lakṣaṇāni hetor uktāni | teṣāṃ ekaikāpāyāt pañca hetvābhāsā bhavanti ...” (“pakṣadharmatva 등의 추론 근거의 5종 특징이 앞서 언급된 바 있다. 이 특징들이 각각 손상되는 [경우]에 따라 5종의 유사근거(pañca hetvābhāsāh)가 존재한다.”)

29) hetvābhāsa를 hetulakṣaṇa와의 관계 속에서 이해하는 방식은 Vātsyāyana의 NBh나 Uddyotakara의 NV에서도 그 흔적을 찾을 수 있다. 그들의 이해가 발전되어 후대의 이론 체계에 영향을 주었을 것이라고 판단된다. 다음을 참조. NBh 42.7, “hetulakṣaṇābhāvād ahetavo hetusāmānyād dhetuvadābhāsamānāḥ | ta ime - savyabhicāraviruddhaprakaraṇasamasādhyaśamakālātītā hetvābhāsāḥ |”; NV 155.15-16, “hetulakṣaṇābhāvād ahetavo hetusāmānyād dhetuvadavabhāsamānāḥ ta ime - savyabhicāraviruddhaprakaraṇasamasādhyaśamakālātītā hetvābhāsāḥ |”.

거(hetvābhāsa)는 savyabhicāra, viruddha, prakaraṇasama, sādhyasama, kālātīta라는 이름으로 제시되고 있다.³⁰⁾

〈표 2〉 NS의 5종 유사근거(hetvābhāsa)

NS의 5종 hetvābhāsa	
savyabhicāra	일탈을 수반함 (비결정성)
viruddha	비일관성, 모순
prakaraṇasama	주제(prakarāṇa)와 유사함
sādhyasama	증명되어야 할 대상(sādhyā)과 유사함
kālātīta	때를 놓침

NS에서 언급된 5종 유사근거(hetvābhāsa)의 의미는 다음과 같다. savyabhicāra는 제시된 추론 근거가 증명대상의 속성 범위를 벗어난 경우를 가리킨다. 이 경우 추론 근거는 증명대상에만 관련된 속성이 아니게 되므로 증명대상의 존재여부를 결정할 수 없게 된다. viruddha는 말 그대로 증명해야 할 대상과 모순되는 속성이 추론 근거로 제시된 상황이다. prakaraṇasama, sādhyasama는 각각 ‘주제와 유사함’(prakaraṇasama), ‘증명대상과 유사함’(sādhyasama)으로 번역되는데, 이 두 개념이 5종 유사근거로 처음 언급된 NS에서의 그 본래적 맥락과 의미는 다소 모호하다. 다만 후대 니야야 학파의 설명을 참조하면, prakaraṇasama는 ‘반대명제도 성립 가능함’, sādhyasama는 ‘제시된 추론 근거 자체도 증명되어야 할 대상’이란 의미로 이해된다.³¹⁾ kālātīta는 ‘때를 놓친 추론 근거’라는 뜻으로, 시간상의 차이로 인해 더 이상 유효하지 않은 추론 근거를 가리킨다.

이러한 5종의 유사근거 이론은 7세기 이후 어느 시점에 그 내용의 일부가 개정되는데, 자얀파의 NM에서 prakaraṇasama, sādhyasama, kālātīta, 이 세 유사근거가 각각 satpratipakṣa, asiddha, bādhita로 그 이름이 바뀌었음을 확인할 수 있다.³²⁾

30) NS I.2.4, “savyabhicāraviruddhaprakaraṇasamasādhyasamakālātīta hetvābhāsāḥ ||”

31) sādhyasama와 prakaraṇasama의 -sama 접미사의 의미에 관하여 Kang 2009, 91-92 참조.

〈표 3〉 니야야 학파 hetvābhāsa 개념의 변화

<i>Pañcahetvābhāsa</i> (NS)	<i>Pañcahetvābhāsa</i> (NM)
savyabhicāra	savyabhicāra
viruddha	viruddha
prakaraṇasama	→ satpratipakṣa
sādhyasama	→ asiddha
kālāṭīta	→ bādhita

satpratipakṣa는 논리적으로 타당하게 성립되는 반-명제(pratipakṣa)가 존재하는 사태이다. 부연하자면, 한 타당한 근거에 의해 추론이 성립될 때, 그 근거에 의해 증명되는 주장명제(pakṣa)와 정반대인 모순적 명제(pratipakṣa) 또한 다른 근거를 통해 증명이 가능한 상황을 가리킨다. 이때 처음 제시된 추론 근거가 타당하다 하더라도 그 추론은 타당하지 않은 것으로 간주되며 그 근거 또한 유사근거(hetvābhāsa)로 분류된다. asiddha는 추론을 위해 제시된 근거의 존재여부나 속성이 불분명한 경우를 가리키는 유사근거로서, Uddyotakara의 NV에서부터 sādhyasama를 규정하는 개념으로 사용되었던 것이다. 형식적으로 타당한 추론을 구성했다 하더라도 그 추론에 제시된 근거가 불분명하거나 잘 알려진 대상이 아닐 때, 그것은 추론의 형식적 참과 무관하게 이 유사근거로 분류된다. bādhita는 한 추론의 근거(hetu)와 그것이 증명하는 대상(sādhyā) 사이의 불가분적 관계성이 지양(止揚) 혹은 반증되는 경우이다. 추론의 근거로 제시된 것과 그것을 통해 증명되는 대상(sādhyā) 사이의 불가분적 수반성이 다른 모든 경우에서 관찰되지만, 오직 현재 증명하려는 대상에서만 그것이 관찰되지 않는 예외 혹은 반례가 나타난 상황을 가리킨다. 이때, 다른 모든 경우에서 성립되었던 추론 근거(hetu)와 대상(sādhyā) 사이의 불가분적 관계는 ‘취소’되며, 그 근거(hetu)는 유사근거(hetvābhāsa)로 분류된다. prakaraṇasama와 sādhyasama의

32) NM. 123.23-25, “savyabhicāralakṣaṇam, … anaikāntikaḥ savyabhicāraḥ ||; 127.9-10, “viruddhalakṣaṇam, … viruddhaḥ ||”; 130.10-11, “satpratipakṣalakṣaṇam, … prakaraṇasamaḥ ||”; 135.18-19, “asiddhalakṣaṇam, … sādhyasamaḥ ||”; 143.7-8, “bādhahalakṣaṇam*, … kālāṭītaḥ ||” (*일반적으로 bādhita로 알려져 있으므로 이를 따른다. NM의 Varadacharya ed. (1983)에서는 bādhitalakṣaṇam)

경우, 각각 *satpratipakṣa*와 *asiddha*에 그 의미상 어느 정도 대응한다고 볼 수 있다. 그러나 *kālāṭīta*의 경우에는 *bādhita*와 그 의미에 있어서 연결을 짓기 어렵다. 따라서 이 *kālāṭīta*의 경우는 어느 시점에서 *bādhita*로 대체되었을 것으로 보인다.

앞서 니야야 학파의 추론 이론에서 타당한 추론 근거의 조건(*hetulakṣaṇa*)과 타당한 것처럼 보이지만 사실은 추론의 근거가 될 수 없는 유사근거(*hetvābhāsa*)가 상호적으로 대응하는 관계로 설정되어 있음을 설명한 바 있다. 이와 관련하여 필자는 NS 1.2.4에서 제시된 5종의 유사근거 가운데, 이름 혹은 이름과 내용 모두가 개정된 세 가지를 주목할 것을 제안한다. 이는 HB에서 비판되는 6상설이 후대 니야야 학파의 5상설과 직접적으로 연결된 옛 니야야 학파의 견해일 가능성을 취할 때 대답해야만 하는 *jñātatva*의 행방 문제에 대한 한 가지 가능성을 열어주기 때문이다. 다른 이름으로 새로 규정된 후기 니야야의 세 유사근거(*hetvābhāsa*)의 순서를 바꾸어 배열해보면, 이 세 유사근거가 6상설의 추가적 세 특징(*lakṣaṇa*), 즉 *abādhitaviśayatva*, *vivakṣitaikasāṅkhyatva*, *jñātatva*에 각각 대칭적으로 대응하고 있음을 알 수 있다.

〈표 4〉 HB의 *ṣaḍlakṣaṇa*와 NM의 *hetvābhāsa* 비교

<i>Ṣaḍlakṣaṇa</i> in HB	<i>Pañcahetvābhāsa</i> in NM
<p><i>pakṣadharmatā</i> <i>anvaya</i> <i>vyatireka</i></p>	<p><i>savyābhicāra</i> <i>viruddha</i></p>
<p><i>abādhitaviśayatva</i> [반증/지양되지 않은 대상을 가짐]</p>	<p><i>bādhita</i> [반증/지양이 발생]</p>
<p><i>vivakṣitaikasāṅkhyatva</i> (i.e., <i>asatpratipakṣatva</i>) [반대근거가 존재하지 않음]</p>	<p><i>satpratipakṣa</i> [반-주장명제가 존재]</p>
<p><i>jñātatva</i> [잘 알려진 것]</p>	<p><i>asiddha</i> [알려지지 않음/성립되지 않음]</p>

한 추론 근거(*hetu*)와 그것의 대상(*sādhya*) 사이의 불가분적 관계가 특정 상

황에서 지양 또는 반증되는 경우, 그 근거는 bādhitā라는 이름의 유사근거 (hetvābhāsa)에 해당된다. 따라서 타당한 추론 근거는 그런 상황이 발생하지 않는 대상(viṣaya, 즉 sādhyā)을 가져야만 한다. 그것이 바로 6상설 중 네 번째 특징인 abādhitaviṣayatva이다.

한 추론 근거가 추론의 대상을 타당하게 증명할 수 있음에도, 그와 모순되는 대상 또한 논리적으로 성립될 수 있다면, 그 근거는 satpratipakṣa라는 이름의 유사근거에 해당된다. 따라서 타당한 추론의 근거는 자신의 증명하는 대상과 정반대의 모순되는 대상 또한 타당하게 증명될 가능성을 허용해서는 안 되며 (asatpratipakṣatva), 다시 말해 그런 모순된 명제(pratipakṣa)를 증명하는 반대근거 (pratihetu)의 존재가 가능해서는 안 된다. 그것이 바로 6상설 중 다섯 번째 특징인 ‘추론 근거(hetu)에 대해 단수성이 의도되어야 함’ 즉 vivakṣitaikaśaṅkhyatva이다.

형식의 타당성과 무관하게, 어떤 대상을 증명하기 위해 제시된 한 추론 근거의 존재 여부 및 속성 등이 알려진 바 없다면, 그 대상은 ‘불확실하고 알려지지 않은 것’(asiddha)이라는 이름의 유사근거에 해당된다. 따라서 타당한 추론 근거(hetu)는 이미 그것의 존재성이나 속성이 분명하게 잘 알려진 것이어야만 한다. 비록 인도의 인식론-논리학 맥락에서 siddha의 의미가 jñātatva와 완전히 일치한다고 보기는 어렵지만, asiddha라는 유사근거가 본래 초기 니야야에서 ‘제시된 근거의 속성 자체가 증명된 바 없음’[sādhyasama]을 의미했다는 점을 고려할 때, 이를 ‘추론 근거(hetu)는 알려진 것이어야 함’ 즉 jñātatva에 연결시킬 수 있다.

이상과 같은 방식으로 NM에서 5종의 유사근거(hetvābhāsa)를 개정할 때 변화된 세 개념이 6상설에서 trairūpya의 3상에 더하여 추가된 세 특징들에 대칭적으로 대응되며, 이때 제 6상 jñātatva의 의미는 asiddha와 대칭적으로 쌍을 이룰 수 있다. 즉 pakṣadharmatā, anvaya, vyatireka로 이루어진 hetu의 3상만으로는 불충분하고 추가적 3상이 필요하다는 주장을 펼칠 때, 그 추가적 3상의 필요성이 니야야 학파의 5종 유사근거 중 후대에 개정된 bādhitā, satpratipakṣa, asiddha로부터 설명된다는 것이다. 이처럼 니야야 학파의 유사근거 이론을 매개로

HB의 6상설과 니야야 학파의 hetulakṣaṇa 이론을 연결시킬 수 있는 가능성이 확인된다.

만약 제6상 jñātatva가 니야야의 sādhyasama 혹은 asiddha라는 유사근거를 염두에 두고 성립된 추론 근거의 특징이라면 후대 니야야의 5상설에서 jñātatva가 제외된 이유는 무엇일까? 6상설과 5상설이 모두 니야야 학파의 이론이라는 전제 아래, 필자는 jñātatva가 어느 시점에서 제 1상 pakṣadharmatā로 통합되었을 것으로 추정한다. 제 1상은 한 추론의 근거가 그것이 적용될 추리의 주제에 존재하거나 그것의 속성이어야만 한다는 조건이다. 다시 말해, 우리는 한 추론 근거를 타당한 것으로 채택하기 위해서는 그것이 추리의 주제에 존재하고 있음을, 혹은 그것의 속성임을 분명하게 알고 있어야 한다. 불명확하고 우리에게 알려지지 않은 어떤 것을 두고, 우리는 그것이 ‘추론 주제 소속성’(pakṣadharmatā)을 충족하고 있다고 말할 수는 없는 것이다. 결과적으로 어떤 대상을 증명하기 위해 제시된 근거(hetu)가 asiddha에 해당하는 유사근거라면, 그것은 제 1상 pakṣadharmatā 또한 충족할 수 없고, 반면에 그 근거(hetu)가 pakṣadharmatā를 충족하고 있음이 확인된다면, 그것은 이미 ‘알려지지 않은 대상’(ajñāta, asiddha)일 가능성이 제거된 ‘잘 알려진’(jñāta) 추론 근거라 할 수 있다. 따라서 jñātatva는 논리적으로 pakṣadharmatā에 포함될 수 있으며 별도의 hetulakṣaṇa로 제시될 필요가 없다.³³⁾

33) 이러한 추정은 6상설을 5상설의 전신인 니야야의 이론이라고 가정할 때 해명되어야 할 jñātatva의 소실 문제와 관련하여 논리적으로 모색해볼 수 있는 한 가지 가능성으로 제시한 것이다. 여기에는 NM에서 자양따가 asiddha를 pakṣadharmatā에 대응시킨다는 사실이 반영되었다.

NM Vol.1 165,3-4, “yasya pakṣadharmatā nāsti — asāv asiddho hetvābhāsaḥ | yathā — nityaḥ śabdaḥ, cākṣuṣatvāt ||” (pakṣadharmatā가 [충족되지] 않는 [추론 근거는] asiddha라는 유사근거(hetvābhāsa)에 해당한다. 예를 들어, 소리는 영원하다. 왜냐하면, [소리는] 시각에 의해 지각될 수 있는 것(cākṣuṣatva)이기 때문이다.)

〈표 5〉 jñātatva-pakṣadharmatā 통합 가설

hetulakṣaṇa	hetvābhāsa
pakṣadharmatā	asiddha
anvaya & vyatireka	savyabhicāra & viruddha
abādhitaviśayatva	bādhita
vivakṣitaikasaṅkhyatva(=asatpratipakṣatva)	satpratipakṣa
jñātatva	(asiddha)

결과적으로 asiddha는 pakṣadharmatā에 대응시킬 수 있다. savyabhicāra와 viruddha는 모두 추론 근거(hetu)와 그것의 대상(sādhya) 사이의 불가분적 관계가 타당하게 성립되지 않은 상황을 가리키므로, anvaya-vyatireka 쌍에 대응한다고 볼 수 있다. bādhita와 satpratipakṣa는 각각 abādhitaviśayatva와 asatpratipakṣatva(즉 vivakṣitaikasaṅkhyatva)에 대응된다. jñātatva는 별도로 규정할 필요가 없어졌으므로 pakṣadharmatā에 통합되어 사라지고, 최종적으로 니야야 학파는 ‘5종의 특징을 갖춘 근거’(pañcalakṣaṇahetu)를 주장하는 5상설과 그에 대응하는 5종 유사근거(pañcahetvābhāsa) 이론을 상호적 관계성 속에서 정립하게 되었을 것이라는 그림을 그려볼 수 있다.

IV. 결론

본 논문은 HB에서 다르마끼르띠가 비판하는 6상설의 학파 소속성과 관련한 여러 가능성 가운데, 니야야 학파와의 연관성을 우선적으로 검토할 필요성이 있다고 보고, 이 이론을 후기 니야야(nyāya) 학파의 ‘타당한 추론 근거의 5종의 특징’을 제시하는 5상설 및 5종의 유사근거(hetvābhāsa) 이론과의 관계를 중심으로 검토하였다.

슈타인켈너는 6상설을 다르마끼르띠의 스승인 이쉬바라세나의 이론으로 주장한 바 있으며, 이는 지금까지 널리 인정되는 정설이다. 그가 제시한 직접

적 근거는 두 가지다. 하나는 두르베까미슈라가 DhPr에서 6상설의 논주로 언급한 pūrvayauga이고, 다른 하나는 14-15세기 경 꺄찰제가 그의 저술에서 ‘6상설은 이쉬바라세나 등등의 견해’라고 기술한 바 있다는 사실이다.

슈타인켈너는 pūrvayauga를 ‘선대 논리학자’라는 의미로 해석하고, 이것이 이쉬바라세나를 가리킨다고 해석했지만, 두르베까미슈라가 저술한 다른 텍스트 HBTĀ에 따르면 pūrvayauga는 ‘선대 니야야 학파 논사’(jarannaiyāyika)의 의미로 사용된 것이다. 그리고 6상설을 이쉬바라세나의 견해로 귀속시켰던 꺄찰제의 진술의 경우, 그가 활동했던 14-15세기 티벳은 다르마기르띠가 활동했던 7세기의 인도와 시공간적 거리가 멀고, 이 텍스트 이전의 다른 텍스트에서 6상설과 이쉬바라세나의 관계성을 진술한 사례가 발견되지 않는다는 점에서 그 신뢰성에 다소 문제가 있다. 오히려 8세기 무렵 HB에 대한 직접적인 주석서인 아르차타(Arcatā)의 HBT는 이 6상설을 ‘니야야 학파 및 미맘사 학파 등등의 견해’라고 언급하고 있음이 확인된다. 슈타인켈너의 pūrvayauga 개념에 대한 해석은 재고의 여지가 있고, 14-15세기 꺄찰제의 진술을 신뢰하면서 8세기 산스크리트어로 쓰인 아르차타의 주석을 무시하기는 어려우므로, 슈타인켈너의 이쉬바라세나 설을 공인하는 것은 유보되어야만 한다.

반면에 6상설과 니야야 학파 사이의 관계성은 매우 직접적이고 선명하게 확인할 수 있다. 후대 니야야 학파의 NM, NBhū, NVTṬ 등의 텍스트에서 발견되는 그들의 5상설은 제 6상 jñātatva의 결여를 제외하면 6상설과 거의 유사하다. 아르차타의 HBT에서는 6상설의 논주로 니야야 및 미맘사 학파 등을 거론하지만 5상설에 대해서는 언급하지 않는다. 두르베까미슈라의 경우, 그의 HBTĀ에서 확인할 수 있는 바, 6상설과 5상설 모두를 언급하고 있고 두 가지 이론 모두 니야야 학파의 이론임을 분명히 하고 있다. 이상을 고려할 때, HB에 나타난 6상설과 후대 니야야 학파의 5상설 사이의 관계성 자체를 부정하기는 어렵다.

만약 6상설이 후대 니야야 학파의 5상설과 관련되어 있다면, 즉 어떠한 방식으로든 6상설이 5상설의 전신이라면, 우리는 6상설의 제 6상 jñātatva가 5상설

에서 사라진 것과 관련하여 어떤 가설적 답을 내놓아야 한다. 본 논문은 이 지점에서 니야야 학파의 유사근거(hetvābhāsa) 이론을 주목했다. 니야야 학파의 타당한 추론 근거의 조건 혹은 특징(hetulakṣaṇa) 이론은 ‘타당해 보이지만 실제로는 타당하지 않은 유사근거’ 이론과 서로 연결되어 있다. NS 1.2.4.에서 제시된 5종의 유사근거 중 prakaraṇasama, sādhyasama, kālātīta는 후대에 각각 satpratipakṣa, asiddha, bādhitā로 변경된다. 이 변경된 세 유사근거의 순서를 재배치해보면, 6상설에서 추가적 3상인 abādhitaviśayatva, vivakṣitaikaśaṅkhyatva (혹은 asatpratipakṣatva), jñātatva와 대칭적으로 대응된다는 사실을 볼 수 있다. 여기서 ‘불분명한 근거’ 혹은 ‘알려진 바 없는 근거’(asiddha)는 제 1상 pakṣadharmatā, 즉 ‘추론 근거는 반드시 추론의 주제에 소속되어야 함’ 또한 충족시킬 수 없으며, 반대로 제 1상 pakṣadharmatā를 충족하는 근거라면 asiddha라는 유사근거가 될 가능성이 없다. 따라서 asiddha라는 유사근거는 제 1상 pakṣadharmatā와 대칭적으로 대응하게 되며, 제 6상 jñātatva의 별도의 필요성이 소거된다.

이상의 내용을 토대로, 6상설과 5상설이 니야야 학파의 견해이며 단선의 발전 과정 속에 있다고 가정할 때, 다음과 같은 가설이 성립된다. 다르마끼르띠가 활동하던 시기 니야야 학파 혹은 일군의 니야야 학파 소속 학자들은 hetulakṣaṇa 이론으로 6상설을 주장한 바 있으며, 다르마끼르띠는 HB에서 이를 비판하였다. 니야야 학파에 본래 hetulakṣaṇa 이론과 유사근거(hetvābhāsa) 이론은 대응관계를 이루는데, 6상설의 추가적 3상에 대응하는 방식으로 어느 시점에서 유사근거 이론이 개정된다. 그러나 asiddha라는 유사근거는 논리적으로 제 1상 pakṣadharmatā에 대응하게 되므로, 7~9세기 사이 어느 시점에서 jñātatva는 pakṣadharmatā로 통합되고 6상설은 5상설로 재정립되었을 것으로 추정된다.

이 6상설의 기원 및 학파 소속성 문제와 관련하여, 불교, 니야야, 미맘사 등 다양한 학파의 논리학-인식론 텍스트의 발굴과 연구가 더 필요한 것은 사실이며, 이쉬바라세나에 의한 니야야 인식론의 수용 가능성 또한 아직 완전히 배제할 수 없다. 다만 본 논문을 통해, 최소한 6상설이 불교 학파 내부의 논의로 한

정될 수 없다는 것을 분명히 알 수 있었다. HB의 *hetulakṣaṇa* 논쟁은 인도의 논리학-인식론 발전과정에서, 표면적으로는 대립하면서도 그 이면에서 활발히 교류했던 학파 간 긴밀한 상호적 영향을 잘 보여주는 한 단면으로 이해되어야 할 것이다.

참고 문헌 REFERENCES

◆ 약호 및 일차 문헌 ABBREVIATIONS AND PRIMARY SOURCES

- DhPr. *Paṇḍita Durveka Miśra's Dharmottarapradīpa - Being a Sub-Commentary on Dharmottara's Nyāyabinduṭīka, a Commentary on Dharmakīrti's Nyāyabindu*, Ed. Dalsukhbhai Malvania, (TSWS 2), Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1955.
- HB. *Dharmakīrti's Hetubindu*, Ed. Ernst Steinkellner, et al., Beijing-Vienna: CTPH - AASP, 2016.
- HBṬ. *Hetubinduṭīkā of Bhaṭṭa Arcata with the Sub-Commentary Entitled Āloka of Durveka Miśra*, Ed. Sukhlalji Sanghavi and Muni Shri Jinavijayaji (GOS 113), Baroda: Oriental Institute. 1949.
- HBṬĀ. *Hetubinduṭīkāloka (Durvekamiśra)*: In HBṬ.
- NBh. *Gautamīyanyāyadarśana with Bhāṣya of Vātsyāyana*, Edited by Anantalal Thakur, New Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1997.
- NBhū. *Śrīmadācārya-Bhāsarvajña-Prañītasya Nyāyasārasya Svopajñam Vyākhyānam Nyāyabhūṣaṇam*, Ed. Svāmī Yogīndrānanda, Varanasi: Śaḍḍarśanaprakāśana-pratiṣṭhānam, 1968.
- NM. *Nyāyamañjarī of Jayanta Bhaṭṭa with the Commentary 'Granthibhaṅga' by Cakradhara*, Ed. Śrī Gaurīnāthaśāstrī. 3 vols., Varanasi: Research Institute. 1982-1984.
- NM. *Nyāyamañjarī of Jayanta Bhaṭṭa with Ṭippaṇī of Saurabha*, Ed. K. S. Varadacharya, Vol. 2, Mysore: Oriental Research Institute, 1983.
- NS. *Nyāyasūtra (Gautama)*: In NBh.
- NV. *Nyāyabhāṣyavārttika of Bhāradvāja Uddyotakara*, Ed. Anantalal Thakur, New Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1997.
- NVTṬ. *Nyāyavārttikatātparyāṭīkā of Vācaspatimiśra*, Ed. Anantalal Thakur, New Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1996.
- PST II. *Jinendrabuddhi's Viśālāmalaṅkāṭī Pramāṇasamuccayaṭīkā Chapter 2. Part I,*

- Ed. Horst Lasic, et al, STTAR 15/1, Beijing-Vienna: CTPH-AASP, 2012.
- RNV. *Ratnakīrtinibandhāvalī*, Ed. A. Thakur, Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1957.
- ŚV. *Ślokavārttika of Śrī Kumārila Bhaṭṭa with the Commentary Nyāyaratnākara of Śrī Pārthasārathi Mīśra*, Ed. by Svāmī Dvārikādāsa Śāstrī, Varanasi: Tara Publications, 1978.

◆ 이차 문헌 SECONDARY LITERATURE

- FRANCO, Eli. 2017. “Dharmakīrti,” *Encyclopedia of Indian Philosophies*, edited by Karl H. Potter, XXI: 51-136. Delhi: MLBD.
- _____. 2021. *Dharmakīrti on Compassion and Rebirth with a Study of Backward Causation in Buddhism*, New Delhi: Dev Publishers & Distributors.
- GOKHALE, P.P. 1997. *Hetubindu of Dharmakīrti (A Point on Probans)*, Delhi: Indian Books Centre.
- HAYES, R. P. 1988. *Dignaga on the Interpretation of Signs*, Holland: K.A.P.
- KANG, Sung Yong. 2009. “What Does -sama Mean? On the Uniform Ending of the Names of the Jāti-s in the Nyāyasūtra,” *Journal of Indian Philosophy*, vol. 37, no. 1, 75-96.
- KATAOKA, Kei (片岡啓). 2014. 「インド哲学における反証可能性の議論」 [“Falsifiability in Indian Philosophy”], 『南アジア古典学』 (*South Asian classical studies*), vol. 9, 259-90.
- STEINKELLNER, Ernst. 1966. “Bemerkungen Zu Īśvarasenas Lehre Vom Grund,” *Wiener Zeitschrift Für Die Kunde Süd- Und Ostasiens*, vol. 10, 73-85.
- _____. 1967a. *Dharmakīrti's Hetubinduḥ Teil I. Tibetischer Text Und Rekonstruierter Sanskrit-Text*, VKSKSO, Heft 4. Graz-Wien-Köln: Kommissionsverlag der ÖAW.
- _____. 1967b. *Dharmakīrti's Hetubinduḥ Teil II. Übersetzung Und Anmerkungen*, VKSKSO, Heft 5. Graz-Wien-Köln: Kommissionsverlag der ÖAW.
- _____. 1979. *Dharmakīrti's Pramāṇavinīśayaḥ - Zweites Kapitel: Svārthānumānam, Teil II Übersetzung und Anmerkungen*, VKSKS, Heft 15. Wien: ÖAW.

- _____. 1988. “Remarks on Niścitagrahaṇa,” In *Orientalia Iosephi Tucci Memoriae Dicata*, 1427-44. Serie Orientale Roma, vol. 56, Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- _____. 2020. “Dharmakīrti and Īsvarasena,” In *Archaeologies of the Written: Indian, Tibetan, and Buddhist Studies in Honour of Cristina Scherrer-Schaub*, 751-66. Napoli: UniorPress.
- TANI, Tadashi. 1987. “Dharmakīrti’s Interpretation of Antinomic Indicators (Viruddhavyabhicarin),” *Journal of Indian and Buddhist Studies* (Indogaku Bukkyogaku Kenkyu), vol. 36, no. 1, 481-472.
- TILLEMANS, Tom, 1999. *Scripture, Logic, Language, Studies in Indian and Tibetan Buddhism*, Boston: Wisdom Publications.
- _____. 2000. *Dharmakīrti’s Pramāṇavārttika. An Annotated Translation of the 4th Chapter*, vol. 1 (k.1-148). VSKS, 32. Wien: ÖAW.
- UEDA, Noboru. (上田昇). 2004. 「遍充と周延」 [“On Vyāpti and Distribution”], 『印度學佛教學研究』 (*Journal of Indian and Buddhist Studies*), vol. 52, no. 2, 792-786.

Who is the Opponent of Dharmakīrti in the *Hetulakṣaṇa*
Controversy?
On the Attribution of the Theory of *Ṣaḍlakṣaṇahetu* in the
Hetubindu

SOHN, Youngsan
Ph. D. Candidate, Institut f. Indologie u. ZAW
Universität Leipzig

In the last chapter of the *Hetubindu* (HB), Dharmakīrti (ca. 7th century) criticizes a theory that advocates six characteristics of a valid inferential reason (*ṣaḍlakṣaṇahetu*). The *ṣaḍlakṣaṇahetu* theory consists of the three characteristics of the Buddhist *trairūpya* theory (*pakṣadharmatā*, *anvaya*, and *vyatireka*) and three additional characteristics (*abādhitaviṣayatva*, *vivakṣitaikasankhyatva*, and *jñātatva*). Although Dharmakīrti did not mention the name of the opponent in the controversy, this *ṣaḍlakṣaṇahetu* theory has been attributed to Īśvarasena (ca. 6th-7th century), a teacher of Dharmakīrti, ever since Ernst Steinkellner suggested this possibility in 1967. However, an investigation into certain Buddhist and Naiyāyika texts leads to a different supposition, according to which it is the Naiyāyika theory of inference that is most relevant for understanding the *ṣaḍlakṣaṇahetu*.

Based on an investigation of the texts, I propose in this paper that the *ṣaḍlakṣaṇahetu* theory has a close relation to the Naiyāyika theories of “five characteristics of a reason” (*pañcalakṣaṇahetu*) and pseudo-reason (*hetvābhāsa*). In conclusion, I suggest that further research is required on whether the theory of six characteristics of a valid reason can be attributed to Īśvarasena. If Steinkellner’s hypothesis regarding the attribution of this theory is overturned, what has previously been considered only an intra-Buddhist debate becomes a controversy between different

philosophical and religious traditions at a crucial moment in the development of Indian *pramāṇa* traditions around the 7th century.

Keywords

pramāṇa, Dharmakīrti, Hetubindu, hetulakṣaṇa, Nyāya, ṣaḍlakṣaṇahetu, pañcalakṣaṇahetu

2022년 10월 20일 투고

2022년 12월 11일 심사완료

2022년 12월 13일 게재확정