

implies a subjective meaning, depicting a person's eyes on top of their feet, whereas the latter symbolizes an objective meaning, depicting someone who looks at the shape of a tree.

It is easy for people to think of the subject as a thing. In fact, it is not external objects 外境 that are the object of cognition, but rather its 相 that has been accepted and focused in the inner mind. Therefore, I consolidate my treatise like this: 象 is an external object, 像 is the copy of 象, and 相 is an image carried in the mind.

Keywords

the original meaning, the extended meaning, subject, object,
見 (/jiàn/, /xiàn/), 象 (/xiàng/), 像 (/xiàng/), 相 (/xiāng/, /xiàng/)

✉ 투고일자 2013.10.6 | 심사일자 2013.11.30 | 게재확정일자 2013.12.3

『해심밀경』에 나타난 공(空)의 밀의(密意)

— 원측(圓測)의 『해심밀경소(解深密經疏)』를 중심으로

백진순

동국대 불교학술원 조교수

I. 들어가는 말

II. 공(空)·유(有)의 문제를 다루는 유가행과의 숨겨진 전략

III. 존재에 대한 새로운 사색: 삼성(三性)

1. 삼성에 대한 원측의 해석지침

2. 삼성의(三性義)에서 본 일체법(一切法)의 의미

IV. 공(空)의 비밀스런 의미: 삼무성(三無性)

1. 무성에 대한 원측의 해석지침

2. 상무성(相無性)·생무성(生無性)·승의무성(勝義無性)

V. 맺는 말

요약문

이 글은 『해심밀경』의 삼무성설(三無性說)이 유교(有敎)와 공교(空敎)의 모순을 회통시키려는 의도에서 설해진 것이라는 전제 하에 그 교설의 밀의(密意)를 고찰한 것이다. 우리는 이 경의 주석서인 원측(圓測)의 『해심밀경소』에 의거해서 다음과 같은 중요한 의미를 발견할 수 있었다. 원측에 따르면, ‘무성(無性)’이라는 말은 존재하는 것[有]과 존재하지 않는 것[無]에 대해 모두 진술될 수 있고, ‘무성’의 의미를 이해하는 데 있어 중요한 원칙은 ‘있는 것은 있고 없는 것은 없다’고 전도 없이 아는 것이다. 이러한 원칙에 따를 때, 세 종류 무성의 각기 다른 의미들이 구체적으로 드러난다. 우선 이 교설의 밀의를 이해하는 관건은 변계소집상의 무(無)를 아는 것이다. 왜냐하면 그것의 자성 없음에 의해 나머지 두 종류 자성 없음의 의미가 분명하게 드러나기 때문이다. 우리의 일상적 마음속에서 존재라고 집착되는 상[遍計所執相]의 본질은 가짜 이름[假名]에 불과하고 본래 존재하지 않는 것이다. 따라서 그에 대해서는 ‘그 상들이 본래 존재하지 않는다’는 의미에서 ‘상무성(相無性)’을 설한다. 그러나 그러한 가짜 이름들이 시설되

는 실질적 근거로서 연생하는 법들[緣生法]과 그에 내재된 궁극적 진리[勝義]는 존재하는 것이다. 따라서 타에 의존해서 생하는 것[依他起相]에 대해서는, 단지 그것의 생에 있어서 ‘자연적으로 생기는 것은 없다’는 의미에서 ‘생무성(生無性)’을 설한다. 또 ‘의타기상에 본래 변계소집상이 없다’는 사실에 의해서 현현되는 원성실상(圓成實相)에 대해서는, 그 실상이야말로 ‘궁극적 진리이자 그 자체가 자성 없음’이라는 의미에서 ‘승의무성(勝義無性)’을 설한다. 이상의 설명에 의거해볼 때, 삼무성설의 의의를 다음과 같이 말해볼 수 있다: 이 교설은 우리가 실체라고 여기는 존재의 본질을 ‘무’로서 명확히 규정했다는 점에서 ‘공교’의 통찰을 계승한 것이고, ‘연기적 세계’를 우리가 존재라고 집착하는 것들보다 더 높은 실재성을 가진 존재로 자리매김했다는 점에서는 ‘유교’의 사색을 심화시킨 것이다.

주제어

삼무성(三無性), 삼성(三性), 상무성(相無性), 생무성(生無性), 승의무성(勝義無性), 가명(假名), 공성(空性)

I. 들어가는 말

『해심밀경』에는 후대 유식학의 근간을 이루게 될 몇 가지 이론들의 원형적 형태가 나타나 있다. 그 중 하나가 삼무성(三無性)에 관한 교설이다. 이 독특한 학설은 일반적으로 대승불교에서 이미 확립된 공(空)에 대한 유가행파의 새로운 해석이라고 받아들여진다. 이 경의 「무자성상품」에서는 세존께서 ‘일체제법개무자성(一切諸法皆無自性)’이라고 설한 비밀스런 의미를 세 종류 무자성에 의거해서 자세히 해석한다. 유가행파의 생각 안에는 여전히 인도불교의 아비달마적 사고가 남아있지만, 그들의 유식설이 대승의 교학으로 분류되는 것은 아마도 ‘공’에 대한 관념 때문일 것이다. 확실히 공에 대한 사색은 유식설의 본질적 요소이고, 삼무성의 교설은 ‘모든 것은 오직 식(識)이 현현해낸 것이다’라는 교의의 빛 속에서 이루어진 공사상의 변형이라 할 수 있다.

그런데 이 경에는 아직 ‘유식’의 외피를 입지 않은 가장 원형적 형태

의 삼무성설이 설해져 있다. 이것이 뜻하는 바는 이 경의 삼무성을 통해서 그 교설을 설한 유가행파의 본의(本意)를 가장 잘 알 수 있다는 것이다. 그리고 그 본의를 이해해야만 우리는 공의 문제를 다루는 그들의 숨겨진 전략과 그로 인해 획득된 중요한 철학적 성과들을 제대로 드러낼 수 있다. 이런 관점에서 기존의 연구들을 보면 우리의 객관적 접근을 가로막는 장애들이 있다. 그 중 가장 중요한 것은 우리가 익히 알고 있는 공(空)·유(有)의 논쟁에서 비롯된 어떤 고정 관념이다. 그것은 바로 ‘유가행파의 교학은 공보다는 유를 강조하는 철학적 기초 위에 건립되었고 용수(龍樹)의 공교(空敎)에 대립되는 유교(有敎)에 해당한다’는 것이다. 같은 맥락에서 삼무성의 교설이 ‘공’에 대한 유식학적 해명이라는 점을 인정하면서도, 이것을 공·유의 대립 구도 속에서 이해하고 받아들인다. 학파들 간의 차이를 명확히 하려는 그러한 도식적 구분은 유가행파에 의해 새롭게 해석된 공사상에 대해 다소 피상적인 평가나 본의와는 어긋나는 진술들을 이끌어낸다.¹⁾ 그러므로 좀 더 진전된 논의를 펼치기 위해서는 그런 관념에 좌우되지 않고 그 교설의 본의에 다가갈 수 있는 적절한 통로를 찾아보는 것이 중요하다.

이제 우리가 가장 먼저 해야 할 것은 그 교설을 설한 경론의 취지를 살펴보는 것이다. 하나의 교설의 진정한 의미는 그것을 설한 자의 의

1) 유가행파의 사상이 용수의 공사상과 대립되는 것이 아니라 공(空)·유(有)를 아우르는 중도(中道)의 철학이라는 점은 나가오 가진(長尾雅人)이 그의 논문 「空義에서 三性說로」에서 상세히 언급한 바 있다. 그는 이 논문에서 용수의 공교(空敎)는 실상론(實相論)이고 법상학의 유교(有敎)는 연기론(緣起論)이라는 대립적 관점을 지양하고 ‘공성의 유 즉 실상의 연기론 내지는 연기의 실상론’에 대해 그다지 깊은 연구되지 않은 점을 지적한다. [나가오가진(長尾雅人), 『중관과 유식』, 김수아 옮김(서울: 동국대학교 출판부, 2006), pp. 213-217 참조.] 필자의 본 논문은 나가오 가진의 그러한 문제의식에 일정 정도 동조해서 쓴 글이지만, 본문의 논리 전개는 그와는 다르다.

도나 목적, 또는 설하게 된 상황이나 계기 등에 따라 달라질 수 있기 때문이다. 우리는 그 본의를 『해심밀경』 「무자성상품」의 서두에 진술된 보살의 질문을 통해 확인할 수 있다. 여기서 보살은 세존께서 이전에는 온·처·계 등 13가지 범문에서 모두 자성이 있음을 설했고 이후에는 다시 일체법은 다 자성이 없다고 설했던 것에 대해 의문을 품는다. 그는 ‘자성 있음[有性]’을 설한 이전의 유교와 ‘자성 없음[無性]’을 설한 이후의 공교가 모순되기 때문에 ‘어떤 비밀스런 의미[密意]에서 일체법은 모두 자성이 없다고 설하는가’라고 묻는다.²⁾ 이러한 보살의 의문은 비록 소박하지만 매우 근원적인 것이고, 거기에는 이미 삼무성을 설한 의도가 암시되어 있다.

우리가 편견 없이 그 보살의 의문 속으로 들어가 질문한 의도를 헤아려 본다면, 이 경에서 유교와 공교를 분리시키기 위해서가 아니라 그 둘을 회통시키기 위해서 ‘무자성’의 비밀스런 의미에 대해 물었음을 알 수 있다.³⁾ 원측(圓測)의 해석을 빌리자면, 삼시교(三時教) 중에서 제2시의 무상법륜(無相法輪)이 제1시의 사제법륜(四諦法輪)과는 모순되기 때문에 다시 제2시에 설한 ‘무자성’의 진정한 의미를 물은 것이다.⁴⁾ 여기서 말한 사제법륜은 일체법의 유상(有相)·유성(有性)을 설

하므로 유교에 해당하고, 무상법륜은 일체법의 무상(無相)·무성(無性)을 설하므로 공교에 해당한다. 제3시의 요의교(了義教)는 제2시에 설해진 ‘무자성’의 은밀한 뜻을 더 자세하고 명료하게 해석한 것으로, 그것이 바로 『해심밀경』의 삼무성설이다.

이 글은 ‘삼무성’의 밀의는 유교·공교를 회통시키기 위해 설해진 것이라는 전제에서 출발한다. 이러한 회통은 유가행파가 택한 철학적 전략의 인도를 받아 어떤 형이상학적 전환을 거치지 않고서는 이루어질 수 없었다. 이 글의 목적은 그러한 전환 과정에서 철학적으로 해결되거나 새로 부각되는 문제들을 살펴봄으로써 삼무성설의 의의와 한계를 명확히 하는 것이다. 이 주제들을 다루는 데 있어 중요한 것은, 경문의 본의에 맞게 해석하면서 가능한 한 공정한 태도를 유지하는 것이다. 그 가장 좋은 사례는 원측의 『해심밀경소』다. 원측은 이 책에서 다양한 교리들의 변천사를 조망하면서 특정한 관점에 좌우되지 않고 하나의 주제에 접근해간다. 우리는 그의 해석을 따라가면서, 그가 이 교설에 대한 기존 학계의 피상적이거나 단편적인 평가들을 어떻게 수정하고 보완해 가는지를 목격할 수 있을 것이다.

II. 공(空)·유(有)의 문제를 다루는 유가행파의 숨겨진 전략

대승의 추종자들도 그리고 때로는 소승의 위대한 성자들도 ‘공(空)’이 연기(緣起)적 세계의 참 이름이라는 것을 인정하는 데 주저하지 않을 것이다. 그들의 진짜 곤란은, 가령 ‘공’이 연기적 세계에 대한 참된

2) 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 693c16-694a4) 참조.

3) 『解深密經』 「無自性相品」에서는 삼무성에 관한 세존의 설법이 끝난 후 승의생보살이 이해한 내용을 다시 진술한다. 여기서는 좀 더 구체적으로 오온(五蘊)·사제(四諦), 사념주(四念住) 등의 일곱 문과 팔정도(八正道)를 거론하면서, 이러한 유성(有性)의 교설들이 일차적으로는 변계소집의 언어로 설해진 것이고, 그것이 어떤 의미에서 ‘무자성(無自性)’인지를 자세히 진술한다. 이러한 경문을 통해서도 ‘무자성의 밀의’가 유성·무성의 교를 회통시키려는 목적에서 설해졌음을 짐작할 수 있다. 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 696b12이하) 참조.

4) 이상은 원측(圓測), 『解深密經疏』 권4(『新纂續藏經』21, 260b23-260c4) 참조.

진술이라 하더라도, 그것이 과연 철학적 이성만으로 획득될 수 있는가 하는 점이였다. 용수(龍樹)의 ‘공사상’의 영향을 받은 거의 모든 대승의 종파가 그것만큼은 인간의 사유와 언어로 규정될 수 없다는 것을 잘 알고 있었다. 그럼에도 불구하고 ‘공’이라는 것도 하나의 이름인 이상 아무 의미도 없는 말일 수는 없기 때문에 여전히 그것의 진정한 의미에 대한 물음이 일어나는 것이다.

그렇다면 ‘공’이란 무엇을 뜻하는가? 혹은 ‘일체법은 다 자성이 없다 [一切法皆無自性]’는 말의 밀의(密意)는 무엇인가? 모든 형이상학적 문제들 중에서 가장 곤란한 이 문제를 다루는 데 있어, 서두에서 강조했듯, 우리는 유가행과의 본의(本意)에 근접한 곳에서 출발해야 한다. 그 본의란 유성(有性)·무성(無性)의 교를 회통시키려는 의도에서 ‘무자성’의 비밀스런 의미를 더 자세히 설했다는 것이다. 이런 맥락에서 우선 주목되는 것은 그 ‘일체법개무자성’이라는 교설이 일차적으로는 ‘일체법’, 즉 ‘존재하는 모든 것’에 대한 진술이라는 점이다. 그리고 ‘공’의 문제를 다루는 유가행과의 숨겨진 전략은 바로 그 교설을 존재에 관한 진술로 간주하는 데서 시작된다.

만약 누군가 ‘공’의 밀의를 철학적으로 더 자세하게 설명하려 한다면 먼저 그와 연관된 모든 범주와 개념들을 수정·보완하지 않을 수 없을 것이다. 유성·무성의 교를 종합하려는 유가행과의 입장에서 첫 단계로 해야 할 작업은 바로 ‘존재’에 대한 발상을 전환하는 것이다. 그들의 발상을 이해하기 위해 우리는 우선 두 가지를 구별할 수 있어야 한다. 그것은 ‘존재[有]’ 자체와 ‘존재라고 생각된(집착된) 것’이다. 유가행과는 우리가 일상적으로 존재에 대해 말할 때는 사실상 존재 자체가 아니라 ‘존재라고 생각된 것’을 말하는 데 불과하다는 것을 알았다.

그러나 현실적으로 인간의 의식은 그 두 가지 차이를 명확하게 구분하지 못한다. 그래서 존재에 관한 진술에 대해서도 그 진의(眞義)를 제대로 파악하지 못하는 것이다. 예를 들어 지금 이 『해심밀경』에서 문제 삼는 ‘일체법은 다 자성이 없다’고 한 교설도 실은 ‘존재’에 관한 진술이다. 여기서 ‘무자성(無自性)’이라는 말은 ‘일체법(一切法)’, 즉 존재하는 모든 것에 대한 술어로 쓰였다. 그런데 ‘무자성’이라는 술어의 의미는 포괄적으로 ‘일체법’이라고 지칭된 것의 정체에 따라 달라질 수 있다. 말하자면 ‘일체법무자성’이라 할 때, ‘모든 존재[有]가 자성 없다’는 말일 수도 있고, 혹은 ‘존재라고 생각된(집착된) 모든 것이 자성 없다’는 말일 수도 있다. 그리고 두 가지 진술은 말은 유사하지만 전혀 다른 의미를 지닐 수 있다.

‘공’의 문제를 다루는 유가행과의 핵심 전략은 바로 이 지점에서 드러난다. 그들은 ‘존재라고 집착된 것’의 정체가 실은 ‘가짜 이름[假名]’에 불과함을 밝히고 그것을 존재 자체와 구별시킴으로써 공에 대한 새로운 사색의 지평을 마련하였다.⁵⁾ 이제 ‘일체법무자성’이라는 문구가 실은 일체법의 의미에 따라 다른 진술이 될 수 있음을 안다면, 우리는 유가행과의 진짜 본의에서 한 발짝 더 나아간 셈이다. 왜냐하면 바로 그 점에 의거해서 그 교설의 비밀스런 의미들이 설해진 것이기 때문이다.

유가행과에 따르면, 전도(顛倒)되지 않는 사유란 무엇보다도 ‘있는

5) 원측이 강조하듯 ‘연기하는 무상한 것들의 공함’은 대승·소승이 공통으로 아는 ‘무성(無性)’이지만 유가행과에 의해 명료하게 드러난 ‘변계소집자성의 무(無)’야말로 대승만 아는 특별한[不共] 의미의 ‘무성’이다. 이러한 의미의 ‘무성’이야말로 ‘공’의 밀의의 핵심이다. 이에 대해서는 뒤의 ‘4-1) 무성에 대한 원측의 해석 지침’에서 다시 자세히 언급할 것이다.

것은 있고, 없는 것은 없다'고 아는 것이다. 이것이 이른바 '증익(增益)과 손감(損減)을 막는다'는 것이다.⁶⁾ 만약 있는 것을 '없다'고 하거나 없는 것을 '있다'고 한다면, 이는 전도된 것이다. 유가행과의 관점에서 보면, '존재라고 집착된 것'은 단지 가짜 이름[假名]만 있을 뿐 본래 없는 것[本無]이다. 따라서 '존재라고 집착된 것'에 대해서는 '없다'는 의미와 상응하는 말로서 '공(무자성)'이라 진술해야 한다. 그러나 '존재란 무엇인가'라는 물음에 대한 올바른 대답은 '존재는 있다'는 것이다. 혼란되지 않은 지성이라면 '존재가 있음 그 자체를 뜻한다'는 것을 안다. 그러면 있음 그 자체란 무엇인가? 이후에 언급되듯,⁷⁾ 그것은 일체의 것을 '존재하게' 하면서 또한 어떤 상태에서는 '있는 그대로의 것이 되는' 그러한 원초적 존재 활동이다. 그러므로 어떤 실체나 사물이 아니라, '존재하면서 동시에 어떤 것으로 되는' 이러한 능동적 존재 활동의 참된 이름으로서 '공(무자성)'이라 진술해야 한다. 이런 맥락에서 원측을 비롯한 중국 법상학자들은 "유와 무에 대해 총괄해서 무성을 설했기 때문에 '밀의'라고 한다[於有及無總說無性故名密意]"는 것을 강조한다.⁸⁾

6) 예를 들 '영원한 자아'처럼 실로 없는 것을 '있다'고 하는 것을 '증익(增益)'이라 하고, '연으로 생하는 식(識)'처럼 실로 있는 것을 '없다'고 하는 것을 '손감(損減)'이라 한다. 유가행과에 따르면, 그런 증익·손감의 집착을 떠났을 때 경계에 대해 전도 없이 여실하게 알 수 있다.

7) 뒤의 '3.-2) 삼성의(三性義)에서 본 일체법의 의미' 참조.

8) 이것은 중국 법상학자들에게 지대한 영향을 준 호법(護法)의 견해로서, 대당삼장을 비롯한 중국 법상학자들이 일반적으로 수용하는 것이다. 여기서 '유(有)'란 의타기·원성설을 가리키고, '무(無)'란 변계소집을 가리킨다. 원측, 앞의 책 권4(『新纂續藏經』21, 262c17-22) 참조.

III. 존재에 대한 새로운 사색: 삼성(三性)

1. 삼성에 대한 원측의 해석지침

유가행과의 '존재'에 대한 사색은 『해심밀경』에서 삼성설(三性說)로 구체화되었다. 삼성이란 일체법의 세 가지 자성, 즉 변계소집성(遍計所執性)·의타기성(依他起性)·원성실성(圓成實性) 등을 말한다. 이 삼성설은 이후에 다룬 삼무성설(三無性說)을 설하기 위한 예비적 논의인데, 말하자면 유가행자들은 '일체법'에서 이 세 가지 자성을 관찰함으로써 세 가지 차원의 '공(空)·무자성(無自性)'을 깨달아가는 것이다.

삼성의 의미를 고찰하기에 앞서, 그 의미를 이해하는 데 명백한 장애 요인들이 있다. 그것은 삼성에 대한 일반적 정의를 이끌어내기 어려울 정도로 각 경론들마다 문장의 표현도 다양하고 그 내용도 난해하다는 것이다. 만약 유식학 경론들의 삼성설을 조금 더 자세히 살펴본다면, 우리가 접하는 유식 개론서들의 설명이 실은 매우 단편적인 것임을 알 수 있다. 그런데 그러한 경론들의 다양한 해석을 일일이 살펴볼 수는 없기 때문에 먼저 삼성의 의미를 이해하는 데 도움이 될 만한 지침을 찾아보는 것이 좋겠다.

원측의 『해심밀경소』에는 간략하지만 유용한 해석지침이 나온다. 이 지침은 삼성설의 가장 원형적 형태가 설해진 『해심밀경』에 근거해서 도출되었기 때문에 거기에 근원을 둔 그 밖의 다른 유식학 문헌들의 삼성설들 간의 차이가 어디서 비롯되었는지를 잘 보여준다는 점에 그 의의가 있다. 추정해보건대, 원측은 이 경의 「일체법상품」에서 설

해진 삼성설 간의 차이에 근거해서 두 문을 도출한 듯하다. 그 두 문은 첫째 소집(所執)·잡염(雜染)·부도(不倒)의 문이고, 둘째 소집(所執)·연생(緣生)·불변(不變)의 문이다.

우선 이 두 문이 어떻게 각 경론의 다양한 삼성설의 차이를 판별하는 기준이 되는지를 알기 위해서는 그 두 문의 차이를 좀 더 자세히 살펴야 한다. 그 두 문에서 ‘집착된 것’을 모두 변계소집으로 본다는 점은 동일하다. 다만 의타기와 원성실의 범위를 어떻게 규정하느냐에 따라 두 문의 차이가 생긴다. 먼저 ‘인연에 의지해서 생겨난다[緣生]’는 점에서 모든 유위법(有爲法)들을 ‘의타기’로 간주하면 둘째 문(소집·연생·불변)에 해당하고, 연생하는 유위법 중에서 오직 잡염법에만 국한시키면 첫째 문(소집·잡염·부도)에 해당한다. 다음에 ‘전도되지 않은 것[不倒]’이라는 포괄적 관점에서 청정한 유위(有爲)의 도제(道諦) 및 무위(無爲)의 진여 등을 모두 ‘원성실’로 간주하면 첫째 문에 해당하고, 그 청정법 중에서 오직 변치 않는 무위의 진여에만 국한시키면 둘째 문에 해당한다.

이상의 두 문은 『해심밀경』에 근거해서 도출된 것이므로 다소 혼란스런 그 경문의 의미를 해석하는 데 더할 나위 없이 유용하다. 이 경의 삼성에 대한 기본 정의에서는 의타기를 연생법으로 정의하고 원성실은 오직 진여에만 국한시켰는데, 이는 둘째 문(소집·연생·불변)에서 삼성을 설한 것이다.⁹⁾ 또는 삼성의 관법(觀法)을 설한 곳에서는 변계소집상(가명假名)이 시설되는 실질적 근거[所依]로서의 잡염법만을 의타기라고 하고 의타기의 청정분 및 궁극의 범무아성·진여를 원성

9) 이에 관한 경문은 뒤의 ‘2) 삼성의(三性義)에서 본 일체법(一切法)의 의미’ 참조.

실이라 했는데, 이는 첫째 문(소집·잡염·부도)에서 삼성을 설한 것이다.¹⁰⁾ 혹은 이 한 부의 경전은 통틀어 두 문에 모두 의거해서 설했다고 해도 무방하다.¹¹⁾

이러한 원측의 해석 지침은 다소 변태한 유식학 범주들과 결합되어 난해하게 전개되는 삼성설을 이해하는 데 매우 유용한 것이다. 원측은 이 지침에 의거해서 그 밖의 유식학 경론들의 삼성설들의 차이를 다음과 같이 설명하였다. 예를 들어 『능가경』 제4권과 『변중변론』 등에서 오사(五事)¹²⁾ 중에서 유위(有爲)의 정지(正智) 및 무위(無爲)의 진여를 ‘성자성(成自性: 원성실성)’이라 한 것은 부도(不到)의 관점에서 원성실을 규정한 것이므로 첫 번째 문에 의거해서 설한 것이다. 또 『유가사지론』 제74권에서 오사 중의 명(名)·상(相)·분별(分別)·정지 등 네 가지를 의타기성이라 하고 여여(如如: 진여)만을 원성실성이라 한 것은, 유위의 모든 잡염법·청정법을 모두 의타기로 간주하고 무위법만을 원성실이라 한 것이므로 두 번째 문에 의거해서 설한 것이다. 또 『성유식론』 제8권에서 의타기의 식(識) 중에 염분(染分)의 의타만을 ‘의타기’라고 하고 정분(淨分)의 의타는 원성실에도 속한다고 한 경우, 또는 염분·정분의 의타기의 식을 모두 의타기라고 한 경우가 있는데,

10) 「一切法相品」의 후반부 경문에서 “보살들이 변계소집상과 의타기상과 원성실상을 여실하기 알기 때문에, 모든 무상(無相)의 법과 잡염상(雜染相)의 법과 청정상(淸淨相)의 법을 여실하게 한다. 무상의 법을 여실하게 알기 때문에 모든 잡염상의 법을 끊어 없애고, 모든 잡염상의 법을 끊어 없애기 때문에 모든 청정상의 법을 증득하는 것이다.”라고 한 것은 두 번째 문에서 설한 것이다.

11) 이상의 두 문에 대한 자세한 논의는 원측, 앞의 책, 권4(『新纂續藏經』21, 254c3-11) 참조.

12) 오사(五事)란 미혹과 깨달음의 세계를 이루는 토대를 다섯 가지 범주로 나눈 것, 즉 명(名)·상(相)·분별(分別)·정지(正智)·여여(如如) 등 다섯 가지를 말한다.

이는 두 문을 모두 설한 것이다.¹³⁾

2. 삼성의(三性義)에서 본 일체법(一切法)의 의미

유가행과의 독특한 교설 중의 하나인 ‘삼성’에 대해, 혹자는 ‘하나의 실체의 세 가지 다른 이름’이라 하고,¹⁴⁾ 혹자는 ‘세 가지 존재 형태’ 또는 ‘세 가지 마음 형태’라고 한다.¹⁵⁾ 이러한 평가들은 ‘유식(唯識)의 교의와 결합된 삼성설에 대해서는 일리는 있지만, 유가행과의 가장 초기 경전에 속하는 『해심밀경』의 삼성설에 대해서는 적절한 평이라고는 할 수 없다. 여기서 어떤 혼란을 피하기 위해서 먼저 ‘일체법’과 ‘삼성’의 관계에 대한 약간의 설명이 필요하다.

‘일체법’은 간략하게는 유위법·무위법 두 종류, 자세하게는 오위백법(五位百法)으로 나눌 수 있다. 여기서 ‘법’이란 자기의 고유한 성질을 갖고[任持自性] 인식의 표준이 되어 사물에 대한 이해를 내게 하는

[軌生物解] 것을 가리킨다. 말하자면 사물이나 개념 또는 이치에 이르기까지 우리에게 ‘있다[有]’는 생각을 일으킬 수 있는 모든 것을 ‘일체법’이라 총칭하였다. 원측의 해석에 따르면, 변계소집성(遍計所執性)이나 의타기성(依他起性)은 각기 그러한 의미의 일체법의 외연을 다 포괄하고, 원성실성(圓成實性)은 그러한 일체법의 내적 본질, 즉 ‘평등진여(平等眞如)’로서 반야의 지혜로만 파악되는 것이다.¹⁶⁾ 그러므로 철학적 사유의 대상으로서 ‘존재하는 모든 것’을 대변하는 용어는 변계소집성과 의타기성이다. 그 둘의 구분은 앞서 언급했던 ‘존재라고 짐작된 것’과 ‘존재’ 자체의 구분과 같다.¹⁷⁾ 그런데 범부들의 존재에 대한 관념은 바로 ‘존재라고 짐작된 것’ 즉 변계소집상(遍計所執相)에 근거하고 있기 때문에 삼성에 대한 논의는 여기서부터 시작된다.

이 변계소집상에 대해 『일체법상품』에서는 “일체법의 명가(名假)를 말하니, 자성(自性)과 차별(差別)을 안립하고 나아가서는 그에 따라 언설을 일으키게 하는 것이다.”¹⁸⁾라고 정의한다. 여기서 ‘명가’란 일체법에 부여된 가짜 이름을 가리키고, 그런 이름 중에는 어떤 것의 자체상[自性相]을 가리키는 것과 그것의 차별상(差別相)을 가리키는 것이 있다.¹⁹⁾ 우리는 이런 가짜 이름들에 의거해서 일체법에 대해 생각하고

13) 이상은 원측, 앞의 책 권4(『新纂續藏經』21, 254c12 이하) 참조.

14) 나가오 가진은 “삼성 하나하나를 나누지만 이것은 하나이지 않으면 안 된다. 즉 일(一)인 의타기성은 어떤 조건에서는 의타기라고 불리고 다른 조건에서는 변계나 원성으로 불리는 것을 알 수 있다. 이문에 의해 삼성이 있다는 것은 의타의 이명(異名)으로서 삼성이 있는 것에 지나지 않는다.”(나가오 가진, 앞의 책, 224쪽 참조.) 그러나 이후의 해석에 나타나듯, 변계소집의 언어에 의거해서 짐작된 일체의 경계들은 본래 없는 것이고 의타기하는 일체의 사(事)는 있는 것이기 때문에, 둘은 이름만 다른 것이 아니라 체(體)의 유·무라는 존재론적 차이가 있다. 또 의타기성은 그 자체가 일체법을 가리키지만 원성실성은 그러한 일체법의 내적 본질을 가리키기 때문에, 둘의 체는 하나이기는 해도 후자를 전자의 단순한 이명이라 말할 수는 없다.

15) 요꼬야마 고후이쥬에 따르면, 세 가지 자성은 식일원론(識一元論)의 유식입장에서 말하면 ‘세 가지 존재 형태’이고, 인식주체의 관점에서 보면 세 가지 자성은 자기 마음의 세 가지 형태를 뜻한다. 요꼬야마 고후이쥬(橫山紘一), 『유식철학』, 묘주 역(서울: 경서원, 1989), 247쪽 참조.

16) 원측은 ‘일체법’에 대한 두 가지 해석을 제시하면서, 변계소집성과 의타기성이 ‘일체법’을 포괄할 수 있다는 해석이 뛰어나다고 하였다. 원성실성은 변계소집된 일체법의 무상(無相)과 의타기하는 일체법의 무생(無生)에 의해 현현되는 진여다. 다시 말하면 이 자성은 그 자체가 일체법인 것은 아니고 ‘일체법의 평등진여’다. 자세한 것은 원측, 앞의 책 권4(『新纂續藏經』21, 251a14-16) 참조.

17) 이에 대해서는 ‘2. 공·유의 문제를 다루는 유가행과의 숨겨진 전략’ 참조.

18) 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 693a17-19). “何諸法遍計所執相。謂一切法名假。安立自性差別。乃至爲令隨起言說。”

19) 여기서 말하는 자성상(自性相)과 차별상(差別相)은 일정하게 결정된 것은 아니고, 동일한 단어가 자성에 해당하기도 하고 차별에 해당하기도 한다. 예를 들어 ‘사과는 빨

말한다. 그 결과 일체의 모든 것이 마치 ‘존재하는 어떤 것’처럼 생각되지만, 우리는 실제로 가짜 이름에 대해 집착하고 있는 것이다. 이와 같이 ‘집착된’ 일체법은 존재하지 않고 가짜 이름만 있기 때문에 변계소집상의 본질은 ‘가립된 언어’라고 하였다. 이런 맥락에서 원측은 “허망하게 집착된 실아(實我)·실법(實法)은 전혀 있는 것이 아니지만 단지 허망한 정(情)을 따라서 시설된 것이기 때문에 그것을 ‘있다’고 말하니, 이와 같은 모든 것을 변계소집이라 한다.”²⁰⁾고 하였다.

가짜 이름에 의거해서 생각된(집착된) 일체법의 상(相)은 본래 존재하지 않는다는 주장은, 우리가 서두에서 언급했던 유성(有性)·무성(無性) 간의 모순을 회통시키는 문제와 관련해서 중요한 함의를 갖는다. <만약 변계소집의 언어에 의거해서 생각된(집착된) 일체법이 본래 없는 것이라면, ‘일체법의 자성 있음’을 설한 유성의 교설도 그러한 언어로 설해진 것이므로 그런 자성이 존재한다는 말은 아니다. 그러나 아무 것도 없는 테에서 어떤 것의 자성과 차별을 가리키는 이름들이 시설될 수는 없다. 따라서 그것들의 시설을 가능하게 하는 또 다른 실질적 근거가 있어야 한다.> 여기에 내포된 다소 복잡한 문제들에 대한 대답이 바로 「무자성상품」의 변계소집상에 대한 정의다. 이 품에서는 변계소집상을 설명하면서 제1시(第一時)의 가르침에 해당하는 오온(五蘊)이나 사제(四諦) 등의 교설을 차례로 거론하는데, 그 중 색온의

강다라는 진술에서 ‘사과’라는 단어가 자성을 가리킨다면, ‘빨강다’는 말은 사과를 다른 것과 차별시키는 단어다. 그러나 ‘이것은 사과다’라는 진술에서는 ‘사과’는 앞의 ‘이것’을 한정시키는 역할을 하고, ‘빨강은 색깔이다’라는 진술에서는 ‘빨강’은 뒤의 ‘색깔’이라는 단어에 의해 한정되기도 한다.

20) 원측, 앞의 책 권4(『新纂續藏經』21, 254c4-6). “謂妄所執實我實法, 都無所有. 但隨妄情而施設故, 說之爲有, 如是皆名遍計所執.”

예를 들면 다음과 같다.

‘분별의 영역인 변계소집상[分別所行遍計所執相]의 소의행상(所依行相)’에서, 가명으로 색온의 자성상(自性相) 혹은 차별상(差別相)을 안립하고, 가명으로 색온의 생함, 색온의 멸함, 또 색온을 영원히 끊음과 두루 아는 것의 자성상 혹은 차별상을 안립한다면, 이것을 변계소집상이라고 합니다.²¹⁾

이 인용문에 나온 “분별소행변계소집상소의행상(分別所行遍計所執相所依行相)”이라는 긴 복합어는 몇 가지 해석의 여지가 있지만,²²⁾ 간략히 ‘소의행상’이라 해도 된다. 원측의 해석에 따르면, 이 문구는 ‘타에 의존해서 생기는 유위의 행상’ 즉 ‘의타기상’을 밝힌 것인데, 이에 근거해서 일체법의 자성과 차별을 가리키는 가짜 이름들이 시설되기 때문에 ‘소의행상’이라 하였다. 여기서 ‘색온’처럼 총상(總相)으로 나타내는 말은 자성이고, ‘유루(有漏)·무루(無漏)’나 ‘가견(可見)·불가견

21) 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 696b15-19). “若於分別所行遍計所執相所依行相中, 假名安立以爲色蘊, 或自性相, 或差別相, 假名安立以爲色蘊生爲色蘊滅, 及爲色蘊永斷盡, 或自性相, 或差別相, 是名遍計所執相.”

22) 이 복합어는 크게 ‘분별소행(分別所行)’과 ‘변계소집상(遍計所執相)’과 ‘소의행상(所依行相)’의 관계를 어떻게 보느냐에 따라 해석이 조금씩 달라질 수 있다. ‘분별소행’이라는 단어에서 ‘분별’은 두루 계략하는 심·심소법을 말하고, 소행은 그 분별이 작동하는 영역을 가리킨다. ‘소의행상’이란 변계소집상이 안립되는 실질적 근거인 의타기상을 가리킨다. 그런데 ‘분별의 영역’이 변계소집상이라 보는 경우와 의타기상이라 보는 경우가 있다. 만약 ‘분별의 영역’이 변계소집상이라면, 그것은 다음의 ‘변계소집상’을 꾸미는 말이다. 반대로 ‘분별의 영역’이 의타기상이라면, 그것은 뒤의 ‘소의행상’을 꾸미는 말이다. 여기서는 편의상 전자로 간주하고 번역하였다. 이에 대한 자세한 설명은 원측, 앞의 책 권5(『新纂續藏經』21, 284c7-11) 참조.

(不可見)' 등처럼 그 색온에서의 차이를 나타내는 말은 차별이다. 이와 마찬가지로 '생멸'처럼 색온이 없다가 있게 되고 다시 있다가 없어지는 사태를 총괄해서 가리키는 말은 자성이고, '찰나(刹那)'나 '일기(一期)'처럼 생멸에서의 차이를 나타내는 말은 차별이다. 또한 오염된 색온을 영원히 끊고[永斷], 오염되지 않은 색온을 두루 아는[遍知] 일에 대해서도 마찬가지로 자성과 차별을 말할 수 있다.²³⁾

그런데 이러한 의타기의 유위 행상들은, '존재라고 집착된 것'들처럼 하나의 실체나 사물로 존재하는 것일 수는 없다. 이 의타기성에 대해 「일체법상품」과 「무자성상품」에서는 각기 다음과 같이 정의한다.

일체법의 연생하는 자성을 말하니, 즉 이것이 있으므로 저것이 있고 이것이 생하므로 저것이 생하는 것이다. 말하자면 무명은 행의 연이 되고 나아가서는 순전한 큰 고온(純大苦蘊)을 불러내어 쌓는다.²⁴⁾

분별의 영역인 변계소집상의 소의 행상이라면, 이는 의타기상이라 한다.²⁵⁾

이 두 가지 인용문의 차이는 전자가 의타기를 연생(緣生)의 관점에서 설명했다면 후자는 변계소집의 근거가 되는 '잡염법(雜染法)'에 국한해서 설명했다는 것이다.²⁶⁾ 여기에는 의타기상의 두 가지 중요한 의미

23) 이상은 원측, 앞의 책 권5(『新纂續藏經』21, 284c15-23) 참조.
 24) 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 693a19-21). “云何諸法依他起相. 謂一切法緣生自性. 則此有故彼有, 此生故彼生, 謂無明緣行, 乃至招集純大苦蘊.”
 25) 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 696b20-21). “若即分別所行遍計所執相所依行相, 是名依他起相.”
 26) 전자는 앞서 말한 두 번째 소집·연생·불변의 문이고, 후자는 첫 번째 소집·잡염·

가 나타나 있다. <진정 '존재'라고 불릴 만한 것은 '연으로 생하는 것[緣生]', 즉 '타에 의존해서 생기하는 것[依他起]'이다. 그리고 이처럼 연으로 생하는 유위의 상에 의거해서 변계소집상의 언어들이 시설된다.> 이 경문에서는 의타기의 한 예로 무명(無明)·행(行)에서 노사(老死)로 이어지는 12연기를 들었는데, 가장 초기 교설에서 연생의 사례를 든 것이다. 원측의 해석에서는 『섭대승론』에 나오는 신식(身識)·신자식(身者識)·수자식(受者識) 등의 열한 종류 의타기의 식(識)이 또 다른 사례로 언급되는데, 이는 유식(唯識)의 교의 속에서 연기적 존재를 재해석한 것이라 볼 수 있다.²⁷⁾ 만약 어떤 것이 존재한다고 하면, 이처럼 연으로 생하는 사태[事] 또는 타에 의존해서 생기하는 분별 활동[識]이 있는 것이지, 변계소집의 언어에 의해 분절되고 집착된 어떤 실체나 사물들로서 있는 것은 아니다.

여기서 주목할 것은, 변계소집상의 무를 드러내는 과정에서 또한

부도의 문이다.
 27) 『攝大乘論』에서 열거된 11종류 식은 유식(唯識)의 지평에서 연기적 세계를 설명하기 위해 도입된 것이다. 이 세계는 식의 표상으로서 현현하는데, 그 표상들을 크게 신식(身識)·신자식(身者識)·수자식(受者識)·피소수식(彼所受識)·피능수식(彼能受識), 세식(世識)·수식(數識)·처식(處識)·언설식(言說識)·자타차별식(自他差別識)·선취악취사생식(善趣惡趣生死識) 등으로 구분하였다. 그 중에서 첫 번째 신식은 안·이·비·설·신 등의 5계에 해당하고, 네 번째 피소수식은 전6식에 의해 수용되는 색·성·향·미·촉·법 등의 6경에 해당하며, 다섯 번째 피능수식은 저 6경을 수용하는 안식 등의 6식에 해당한다. 그런데 신자식과 수자식에 대한 해석에 있어서는 이견이 있었던 듯하다. 원측에 따르면, 무성(無性)의 해석과 세친(世親)이 서로 상반된다. 무성이 신자식에 대해 '오식의 소의인 의계[五識所依意識界]'라고 한 것은 아뢰야식을 가리키고, 세친이 '염오의(染汚意)'라 한 것은 제7말나식을 가리킨다. 또 수자식에 대해 무성이 '제6의식의 소의인 의계[第六意識所依意識界]'라 한 것은 말나식을 말하고, 세친이 '의계'라 한 것은 아뢰야식을 말한다. 그 밖의 식에 대한 자세한 설명은 세친의 『攝大乘論釋』 권4(『大正藏』31, 337c28-338a20), 무성의 『攝大乘論釋』 권4(『大正藏』31, 399a1-8), 그리고 원측의 앞의 책 권4(『新纂續藏經』21, 253b18-253c12) 참조.

‘연기적 존재’의 철학적 위상도 명확하게 드러난다는 것이다. 『해심밀경』에 따르면, 가짜 이름에 의해 지시되는 경계의 상은 ‘집착된 것’이고 본래 존재하지 않지만, 그 이름들을 시설하는 실질적 근거로서의 ‘유위행상들’은 존재하는 것이다. 말하자면 이 경에서 이미 ‘연으로 생하는 존재(의타기상)’를 ‘언어가 시설되는 실질적 근거’로 정의하는데, 이것은 후대의 유식설에서 무엇보다 언어가 시설되는 근거로서 의타기의 식(識)의 존재성이 강조되었던 것과 같은 맥락이다.²⁸⁾

이상의 두 자성에 대한 유가행과의 논의는, 우리로 하여금 ‘존재라고 생각된 것’과 ‘존재’ 자체의 차이를 자각하도록 만든다. ‘존재라고 생각된 것’이란 범부의 헤아리는 마음[遍計]에 의해 ‘어떤 것’이라 집착된 것(所執)이다. 우리들의 상식으로서는 이것의 본질이 ‘가림된 언어’에 불과하다는 것을 알기는 어렵다. 하물며 존재 그 자체는, 우리에게 ‘생각된(집착된)’ 그대로의 것이 아니고, 그 일체의 것들을 ‘존재하게’ 하면서 또한 어떤 상태에서 ‘있는 그대로의 것이 되는’ 그러한 원초적인 존재 활동임을 안다는 것은 우리들에겐 더욱 더 힘든 일이다. 이런 존재 활동이 바로 연기(緣起)이고 의타기(依他起)이다. 그것을 안다면, 우리는 일체의 것들이 생겨나는 연기의 세계를 이해할 뿐만 아니라 또한 막연하게나마 이 세계의 제일의제(第一義諦), 즉 공성(空性)을 감득하기 시작한 것이다.

마지막으로 우리는 일체법에 대해 이치에 맞게 전도 없이 사유함으로써 일체법의 내적 본질에 해당하는 ‘원성실상(圓成實相)’에 도달할

28) 이것은 세전의 유식삼십송에 대한 주석서인 『成唯識論』 등에서도 나타난다. 유식삼십송의 제1송은 바로 ‘식(識)의 전면에 의거해서 아(我)나 법(法) 등과 같은 가설(假說)이 시설된다’는 점을 표명한 것이다. 『成唯識論』 권1(『大正藏』31, 1a18-28) 참조.

수 있다. 이에 대해 『일체법상품』에서는 “일체법의 평등진여[一切法平等眞如]”라고 하거나 ‘청정상의 법[淸淨相法]’이라 칭한다. 이 세 번째 자성은 ‘공(空)’ 또는 ‘공성(空性)’ 그 자체에 해당하므로 이후의 삼무성설에서 자세히 다루겠다.

IV. 공(空)의 비밀스런 의미: 삼무성(三無性)

1. 무성에 대한 원측의 해석 지침

유가행과의 공사상은 『해심밀경』 「무자성상품」에서 삼무성설(三無性說)로 구체화되었다. 삼무성이란 상무성(相無性)·생무성(生無性)·승의무성(勝義無性)을 말한다. 이 세 종류 무성은 일반적으로 변계소집상·의타기상·원성실상 등 삼성에 의거해서 차례대로 세 종류 무성을 건립한 것이라고 알려져 있다. 말하자면 유가행과는 이전의 세 종류 자성을 관찰함으로써 세 종류 무성을 깨달아 가는 것이다.

그런데 우리가 삼성의(三性義)를 이해하는 데 어떤 장애가 있었던 것처럼, 이 삼무성에 관한 진술들을 이해하는 데도 그와 유사한 장애들이 존재한다. 먼저 옛 문헌들을 살펴보면, 이 세 종류 무성이 무엇에 의거해서 건립되었는가에 대해 견해가 일치했던 것은 아니다. 가장 중요한 견해 차이는, 원측의 『해심밀경소』에 나온 진제삼장(眞諦三藏)과 대당삼장(大唐三藏: 현장)의 해석을 통해 엿볼 수 있다. 그에 따르면, 진제는 『삼무성론(三無性論)』의 취지를 따라서 ‘하나의 진여 상에서 삼성을 부정하기 때문에 세 종류 무자성을 설한다’고 하였다. 말하

자면 세 종류 자성 없음이란 ‘진여’라고 하는 하나의 근원적인 ‘공성(空性)’에 의거해서 건립된 것이다. 이와는 달리 현장은 『현양성교론(顯揚聖教論)』 등의 취지를 따라서 ‘삼성에 의거해서 삼무성이 건립된다’고 주장한다. 말하자면 세 종류 자성 없음이란 유(有: 의타기·원성실)와 무(無: 변계소집)에 모두 근거해서 설한 것이다. 원측을 비롯해서 현장 문하의 법상학자들은 진제의 해석을 문헌의 차이에서 비롯된 오류로 간주하고, 삼무성이 ‘공의 밀의(密意)’라고 불리는 것은 바로 유와 무에 모두 의거해서 ‘무성’을 설했기 때문이라고 한다.²⁹⁾ 이러한 원측의 입장은, 우리가 앞서 언급했듯, 무자성(공)이라는 말은 있는 것과 없는 것에 모두 상응한다고 했던 것과 같은 맥락이다.³⁰⁾

삼무성이 삼성에 의거해서 건립되었다는 점을 알았다 해도, 여전히 그것을 이해하는 데는 많은 어려움이 있다. 그것은 많은 유식학 경론의 삼무성에 관한 진술들이 서로 상이할 뿐만 아니라 동일한 문헌 내에서 전후로 일관되지 않은 경우가 있기 때문이다. 따라서 이런 문제들로 장애받지 않고 삼무성의 밀의로 인도해줄 수 있는 어떤 지침을 찾아볼 필요가 있다. 이와 관련해서도 역시 원측의 『해심밀경소』에서 대승·소승에서 설한 ‘무성’의 차이를 조망하는 데 매우 유용한 해석 지침을 발견할 수 있다.

원측은 세친의 『십대승론석』 제5권에 근거해서 두 가지 문을 도출하였는데, 우선 그것으로 대승과 소승에서 설해진 ‘무성’의 차이를 구별하였다. 그 두 문은 공통적인 문[共門]과 공통되지 않은 문[不共門]

이다. 첫째, 공통적인 문이란 대승과 소승에서 공통적으로 설해진 ‘무성’을 말하는데, 예를 들면 ‘자연무(自然無)’와 ‘자체무(自體無)’와 같은 것이다. 이 중에 ‘자연무’란 일체법들은 여러 연을 따라서 생겨나는 것이지 자연적으로 존재하는 것은 없음을 뜻하고,³¹⁾ ‘자체무’란 어떤 법이 멸하고 나면 다시 생기지 않음을 뜻한다. 전자가 연생(緣生)에 내포된 ‘자성 없음’을 나타낸다면, 후자는 찰나 생멸에 내포된 ‘자성 없음’을 나타내는 것이다. 이와 같은 제법의 무자성의 이치는 성문과도 공유하는 것이다. 둘째, 공통되지 않은 문이란 성문과는 공유하지 않고 오직 대승의 보살장에서만 언급되는 특별한 의미의 무성을 말한다. 그것은 변계소집의 무를 가리킨다. 말하자면 범부들에 의해 ‘집착된 그대로의 것(변계소집성)’은 존재하지 않는다는 의미에서 ‘무성’이라 설하는데, 이러한 대승적 이치에 의거해서 ‘일체법은 모두 자성이 없다’고 설한 것이다.³²⁾

원측의 해석 지침에는 우리의 통념을 깨는 매우 중요한 주장이 담겨 있다. 그에 따르면, 대승적 의미의 ‘무성’으로 간주되는 것은 바로 ‘변계소집의 무’ 즉 ‘상무성(相無性)’을 설했는가의 여부에 달려 있다. 그와 동시에 ‘공’의 비밀스런 의미의 핵심도 거기에 있음을 뜻한다. 원측에 따르면, 유식학 경론들에서 무성을 설할 때 이 상무성을 설한다는 점에서는 모두 ‘공통되지 않은 문’에 해당한다. 그런데 이 문에 의거하는 경우에도 각 경론마다 약간의 차이가 있다. 『광백론』 제10권 등을 비롯한 많은 유식 논서에서는 처음의 상(相)무성에만 의거해서 ‘일체법

29) 이상에서 논한 진제와 현장의 견해는 원측의 앞의 책 권4(『新纂續藏經』21, 262c15-263a3) 참조.

30) 이에 관해서는 앞의 ‘2. 공(空)·유(有)’의 문제를 다루는 유가행과의 숨겨진 전략 참조.

31) 이에 관한 설명은 뒤의 ‘2) 상무성(相無性)·생무성(生無性)·승의무성(勝義無性)’ 참조.

32) 이상은 원측, 『解深密經疏』 권4(『新纂續藏經』21, 264a9-20) 참조.

의 무자성'을 설한다. 또 『유가사지론』 제73권에서는 세 종류 무성에 의거하거나, 혹은 처음의 상무성에 의거해서 일체법의 무자성을 설한다. 또 『해심밀경』 등에서는 세 종류 무성에 의거하거나, 혹은 처음의 상무성과 마지막 승의무성에 의거해서 일체법의 무자성을 설한다. 또 『잡집론』 제12권에서는 통틀어 세 종류 무성에 의거해서 일체법의 무자성을 설한다.³³⁾

원측은 이와 같은 차이가 생긴 이유를 그 특유의 융화적 태도로 다음과 같이 회통시킨다. <반드시 부정되어야 할 자성[所遣性]은 오직 변계소집성이기 때문에 『광백론』 제10권 등에서는 오직 변계소집성에 의거해서 ‘무자성’을 설한 것이다. 또 ‘인연으로 생긴다[因緣生]’는 의미는 없는 것이 아님을 나타내고자 했기 때문에 이 『해심밀경』에서는 통틀어 삼무성에 의거해서 ‘무자성’을 설하면서도, 동시에 의타기의 생(生)무성을 제외하고 단지 처음의 상(相)무성과 마지막의 승의(勝義)무성에 의거해서 설하기도 한 것이다. 그런데 의타기성은 비록 타에 의존하여 생긴다 해도 ‘자연적으로 생긴다[自然生]’거나 ‘원인 없이 생긴다[無因生]’는 의미는 없기 때문에 『잡집론』 제12권 등에서는 의타기의 생무성까지 포함해서 통틀어 세 종류 무성에 의거해서 설한 것이다.³⁴⁾

이러한 원측의 해석은 전후로 일관되지 않는 『해심밀경』 「무자성상품」의 삼무성에 관한 경문들을 이해하는 데 매우 유용하다. 또 여러 유식학 경론들의 진술들이 각기 상이함에도 불구하고 반드시 ‘상무

성’을 설한다는 점에서는 하나의 공통된 관점을 공유한다는 것을 알게 해준다.

2. 상무성(相無性) · 생무성(生無性) · 승의무성(勝義無性)

『해심밀경』 「무자성상품」은 제2시(時)의 무상(無相)의 교에서 설했던 어떤 교설의 밀의를 밝힌 것이다. 그 교설은 “①모든 법들은 다 자성이 없으니, ②생함도 없고 멸함도 없으며 본래 적정하여 자성열반이다.”³⁵⁾ 라는 것이다. 이 경에서는 앞의 구(①)를 상무성(相無性) · 생무성(生無性) · 승의무성(勝義無性) 등 세 종류 무성에 의거해서 설명하였고, 뒤의 구(②)를 상무성과 승의무성에 의거해서 설명하였다.³⁶⁾ 이 글에서는 앞의 ‘일체법개무자성’이라는 문구에 초점을 맞춰 논하고자 한다.

이제 이 경에서 설한 ‘공’의 밀의를 이해하기 위해서는, 이전에 우리가 존재에서 두 가지를 구별했던 것처럼(앞의 2.절 참조), 다시 ‘공’에서도 두 가지를 구분할 수 있어야 한다. 원측은 자은삼장(慈恩三藏: 현장)이 제시한 ‘공’의 네 종류 용법에 대해 설명하면서, 공의 의미를 크게 둘로 요약하였다. 첫째는 어떤 것이 ‘없음[無]’을 뜻하는 경우이고, 둘째는 어떤 것의 공에 의해 현현되는 참된 본성을 뜻하는 경우다. 원측은 이것을 설명하기 위해 ‘공’의 범음을 어원적으로 분석하였다. 첫

35) 『解深密經』 권 2(『大正藏』16, 693c28). “一切諸法, 皆無自性, 無生無滅, 本來寂靜, 自性涅槃.”

36) “무생무멸(無生無滅)……” 등의 문구(②)를 생(生)무성을 제외하고 오직 상(相)무성 · 승의(勝義)무성에 의거해서 해석한 이유에 대해서는 앞의 ‘1) 무성(無性)에 대한 원측의 해석 지침’ 마지막 단락 참조.

33) 이에 관한 자세한 설명은 원측, 앞의 책, 권4(『新纂續藏經』21, 264a21 이하) 참조.

34) 이상은 원측, 앞의 책, 권4(『新纂續藏經』21, 264c2-8) 참조.

째, 범음 순야(Ś śūnya, 舜若)는 ‘공’이라 번역되는데, 이것은 ‘없다’는 뜻이다. 둘째, 범음 순야타(Ś śūnyata, 舜若多)는 ‘공성(空性)’이라 번역되는데, 이것은 인공(人空)·법공(法空)에 의해 현현되는 참된 본성[眞性] 이치를 뜻한다.³⁷⁾

이러한 원측의 분석에 따르면, 무자성이라는 말은 ‘어떤 것이 없다’는 의미에서 쓰이거나 그러한 없음에 의해 현현되는 참된 본성을 가리키기 위해 쓰이는 말이다. 이 『해심밀경』에서는 변계소집상과 의타기상에 대해서는 ‘없다’는 의미에서, 또 원성실상의 진여에 대해서는 ‘참된 본성·이치’라는 의미에서, ‘무자성’이라는 술어가 부여된다.

원측이 언급했듯, 오직 대승에서만 밝힌 무성의 비밀스런 의미 중의 첫 번째는 바로 ‘변계소집상의 무(無)’이다. 따라서 유식학 경론들의 ‘무성’의 교설은 이 변계소집상이 본래 실재하지 않는 것임을 명확히 하는 데서 시작된다.

모든 법의 상무자성성(相無自性性: 상무성)이란 무엇인가? 모든 법의 변계소집상을 말한다. 어째서인가? 이것은 가짜 이름에 의거해 상(相)을 안립한 것이지 자상(自相)에 의거해 상을 안립한 것은 아니기 때문에 상무자성성이라 이름한 것이다.³⁸⁾

우리가 어떤 사물 그 자체에 해당하는 상[自性相]과 그 사물의 차별

37) 이상은 원측, 『인왕경소』, 백진순 역주(서울:동국대학교출판부, 2010), 230-231쪽 참조.

38) 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 694a15-18). “云何諸法相無自性性, 謂諸法遍計所執相. 何以故. 此由假名安立爲相, 非由自相安立爲相, 是故說名相無自性性.”

적 특징에 해당하는 상[差別相]들에 대해 생각하고 말할 때, 그러한 상(相)들은 단지 명언(名言)에 의거해 안립된 것일 뿐 자상에 의거해 안립된 것은 아니다. 여기서 ‘자상(自相)’이란 ‘실재’와 연관되는 개념이다. 원측에 의하면, ‘자상에 의거해 안립된 것이 아니다’라는 것은 바로 ‘자성 없음’의 뜻을 해석한 것이다.³⁹⁾ 그런데 이 경에서는 언어와 결합되는 상들은 ‘자상’이 아니기 때문에 ‘자성 없다’고 설했음을 표명했을 뿐, 그들의 차이를 자세히 설하지는 않았다. 이것은 후대 유식의 인명(因明)에서 본격적으로 논의된 주제이다. 그에 따르면, 자상이란 직접 지각[現量]으로 경험되는 하나의 사물 자체의 특수상이고, 언어와 결합되는 상들은 유사한 사물들의 보편상이다. 후자를 공상(共相)이라 하는데, 이것은 연기적 세계 위에 증익(增益)된 상들이다.⁴⁰⁾ 이 증익된 상들은 우리의 두루 헤아리는 마음[遍計]에 의해 언제나 ‘존재[有]’라고 집착되지만[所執], 실은 그와 상응하는 가짜 이름들만 있을 뿐 실재하지 않는 것이다. 이런 의미에서 ‘상무성’이라 하였다.

39) 원측, 앞의 책, 권4(『新纂續藏經』21, 261c3-5) 참조.

40) 여기서 말하는 ‘공상(共相)’이란 경문에서 언급했듯 자상(自相)과는 대비되는 상을 가리키며, 특히 가립된 언어와 결부되는 사물의 보편상을 뜻하는 것이다. 이때 자상이란 직접 지각[現量]으로 파악되는 사물 자체의 특수상에 해당하고, 공상(共相)이란 간접 증인 혹은 말[言]을 매개로 알려지는 사물들의 보편상을 가리킨다. ‘진여(眞如)’ 혹은 ‘공(空)’과 같은 말도 그것이 하나의 가립된 언어인 한에서는 그에 의해 알려지는 것은 그 말과 결합된 공상이다. 그런 의미에서 이 경의 「승의제상품」 등에서는 ‘무위(無爲)라는 것도 가짜로 시설된 어구[假施設句]이고 그런 한에서는 변계소집의 언어로 설해진 것이며 진실된 것이 아니다’라고 말한다. 이처럼 변계소집상과 동일시되는 가짜 이름[假名]들은 오직 일체법의 공상에 의거해서 작동하고, 그 공상이 ‘증익된 비실유의 상[增益非實有相]’임을 철학적으로 논증하는 것은 후대 유식학의 중요한 철학적 주제 중의 하나다. 예를 들어 『成唯識論』 권2(『大正藏』31, 7a26-7b22)에 나온 ‘화인의 비유[火人喻]’에 관한 논의는 ‘언어와 결부되는 공상이 실재하지 않는 증익된 상임’을 논증한 대표적 사례다.

만약 변계소집된 일체의 상(相)들은 본래 ‘무’이기 때문에 ‘자성 없음’을 설했다면, 연으로 생하는 의타기상 그리고 그 일체법의 평등진여인 원성실성은 ‘유’인데도 어떤 의미에서 ‘무성’이라 하는가? 이전에 이미 언급했듯(2.절 참조), 의타기의 존재는 하나의 실체나 사물로서가 아니라 ‘연생’이라는 하나의 근원적 존재 활동으로서 이해되기 때문에 그러한 ‘생(生)’의 본질과 관련해서 ‘자성 없음’이라는 술어가 우선 부여된다.

모든 법의 생무자성성(生無自性性: 생무성)이란 무엇인가? 모든 법의 의타기상을 말한다. 어째서인가? 이것은 다른 인연의 힘에 의해 있는 것이지 ‘자연적으로 있는 것[自然有]’이 아니기 때문에 ‘생무자성성’이라고 한다.⁴¹⁾

원측에 따르면, ‘다른 인연의 힘에 의해 있다’는 것은 ‘생(生)’의 의미를 해석한 것이고, ‘자연적으로 있는 것이 아니다’라는 말은 ‘자성 없음’의 뜻을 해석한 것이다. 여기서 말한 ‘자연유(自然有)’는 ‘자연생(自然生)’과 같은 말로서, 불교의 연기적 관점과 가장 대조적 견해에 해당한다. 이때의 ‘자연’(Svayambhāva)’는 ‘자유(自有)’라고도 하며, 다른 것에 의지하지 않고 저절로 존재하게 된 것을 뜻한다.⁴²⁾ 인도 철학의 안

에서는 특히 대자재천(大自在天) 등과 같은 수승한 인[勝因]에서 모든 것들이 자연적으로 발생한다고 보는 것을 말한다. 원측도 지적했듯, 유가행파는 변계소집된 상은 본래 없는 것[本無]이므로 반드시 버려야 할 것이지만, 세속제(世俗諦)의 차원에서 ‘인연생(因緣生)’의 의미는 부정되지 않는다. 다만 제법의 인과적 발생에 있어서 그릇된 인[邪因]의 증익을 차단하기 위해, ‘타에 의존해서 생기하는 것[依他起]’은 ‘생’에 있어서 그러한 의미의 자연성은 없다고 부정한 것이다. 이것을 ‘생무성’이라 한다.⁴³⁾

그런데 이 경에서는 의타기의 제법이 단지 ‘생’에 있어서 자성이 없을 뿐만 아니라 또 다른 의미에서 자성 없음을 설한다. 이 의타기의 법들은 어떤 조건에 제약된 ‘임시적 존재[假有]’이고 더 높은 실재성을 갖는 승의제(勝義諦)와의 관계에서 보면 그것의 또 다른 자성 없음이 드러난다. 그것이 바로 의타기상의 승의무성(勝義無性)이다.

제법 중에서 청정한 소연 경계라면 나는 그것을 승의무자성성이라고 현시하겠지만, 의타기상은 이런 청정한 소연 경계가 아니다. 그러므로 이 의타기상도 또한 승의무자성성(勝義無自性性: 승의무성)이라고 설한다.⁴⁴⁾

이 경문에 따르면, 의타기의 모든 법 중에는 가장 청정한 지혜의 대

41) 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 694a18-20). “云何諸法生無自性性, 謂諸法依他起相. 何以故. 此由依他緣力故有, 非自然有. 是故說名生無自性性.”

42) 중국 법상종 학자인 규기에 따르면, 외도들이 집착하는 ‘자연’에는 다음과 같은 두 가지 의미가 있다. ① 모든 것은 원인 없이[無因] 자연적으로 생긴다. 또는 ② 뿌라끄리띠(prakṛti, 冥性)나 대자재천(大自在天)과 같은 가장 수승한 원인[勝因] 즉 불평등인(不平等因)에서 자연적으로 생긴다. > 규기, 『成唯識論掌中樞要』 권2(『大正藏』43,

654a17-21) 참조.

43) 이상은 원측, 앞의 책 권4(『新纂續藏經』21, 261c21-262a5) 참조.

44) 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 694a23-26). “於諸法中, 若是清淨所緣境界, 我顯示彼, 以為勝義無自性性. 依他起相, 非是清淨所緣境界. 是故亦說名為勝義無自性性.”

상[淸淨所緣]인 승의(勝義)가 존재하지 않기 때문에 ‘승의무성’이라고 한다. 여기서도 ‘자성 없음’이라는 말은 어떤 것이 ‘없다’는 뜻으로 쓰였지만, 이는 의타기 자체가 ‘없다’는 것이 아니라 ‘의타기에 승의가 없다’는 것이다. 그런데 의타기에 수승한 의미[勝義]가 없다는 것은, 다시 말하면 타에 의존해서 생긴 존재들은 세속적 의미에서는 존재성을 갖지만 그것들은 궁극적 의미의 참다운 실재[眞實有]라고는 할 수 없음을 뜻한다. 그렇다면 가장 수승한 의미의 실재란 무엇인가? 그것은 일체법의 내적 본질, 즉 원성실상(圓成實相)의 진여(眞如)이다. 이것을 지혜의 경계로 삼아 마음의 청정함을 획득하기 때문에 ‘청정한 소연 경계’라고 하였다.

‘무자성의 비밀스런 의미’는 마지막으로 그 청정한 소연이자 수승한 의미의 실재가 어떤 의미에서 ‘무성’인지를 밝힘으로써 완결된다. 여기서 이전과는 달리 ‘공성(空性)’의 의미에서 ‘무성’이라 진술된다. 그것이 바로 원성실상의 승의무성이다.

다시 제법의 원성실상이 있으니 또한 (이것을) ‘승의무자성성’이라고 한다. 어째서인가? 일체제법의 범무아성(法無我性)을 ‘승의’라고 하고 또한 ‘무자성성’이라 할 수 있으니, 이것이 일체법의 승의제(勝義諦)이기 때문이고, 무자성성에 의해 현현되는 것이기 때문이다. 이런 인연으로 승의무자성성이라고 한다.⁴⁵⁾

45) 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 694a26-b1). “復有諸法圓成實相, 亦名勝義無自性性. 何以故. 一切諸法法無我性, 名爲勝義, 亦得名爲無自性性. 是一切法勝義諦故, 無自性性之所顯故, 由此因緣, 名爲勝義無自性性.”

원성실상은 말 그대로 ‘원만하게 성취된 제법의 실성[圓滿成就諸法實性]’이다.⁴⁶⁾ 그러므로 ‘있는 것은 있고 없는 것은 없다’고 아는 전도 없는 지성이라면, ‘그것이 없다’거나 ‘그것에 어떤 것이 결여되었다’는 의미에서 ‘무성’을 진술하지는 않는다. 따라서 일체법의 범무아성(法無我性)은 ‘승의’이고, 그것을 ‘무자성성’이라 하였다. 말하자면 범무아성은 일체법의 궁극적 진리[勝義諦]이고, 또 일체법의 자성 없음[無性]에 의해 현현되는 이치이기 때문에 ‘승의 그 자체가 무성’이라는 의미에서 ‘승의무성’이라 한 것이다.⁴⁷⁾

그런데 ‘승의 그 자체가 무성’이라는 말은 좀 더 설명이 필요하다. 이 말은 변계소집상과 의타기상의 무성 그 자체가 일체법의 내적인 본질, 즉 궁극적 진리(승의제)라고 해석될 수도 있다.⁴⁸⁾ 그러나 『해심밀경』에서는 이와는 다르게 해석하였다. ‘집착된 상들은 본래 존재하지 않는다[相無性]’고 하는 사실에 의해 드러나는 것은, 그런 상들이 시설되는 근거로서의 의타기상의 청정함이다. ‘의타기의 생에는 자연생(自然生)이 없다’거나 ‘의타기상에는 승의(勝義)가 없다’는 사실에 의해 드러나는 것은, 의타기의 제법은 다른 인연에 의존해서 생겼다가 소멸하는 임시적 존재[假有]이고 바로 그 이유에서 수승한 의미의 실재가 아니라는 것이다. 따라서 이 경에서는 일체법의 진실한 본성은 의타기상의 무성(생무성·승의무성)에 의해 현현되는 것이 아니라, 변계소집의 무성(상무성)에 의해 현현되는 것임을 분명히 하였다.⁴⁹⁾ 그에 따

46) 『成唯識論』 권8(『大正藏』31, 46b10-12) 참조.

47) 원측, 앞의 책, 권4(『新纂續藏經』21, 262b14-19) 참조.

48) 원측에 따르면, 『三無性論』의 해석이 그 대표적 사례다. 이에 대한 자세한 설명은 원측의 앞의 책, 권4(『新纂續藏經』21, 262b19-c2) 참조.

49) 이 경에서 의타기상은 무엇보다도 변계소집상의 언어를 시설하게 해주는 실질적 근

르면, 의타기상에는 본래 변계소집상이 존재하지 않는다는 사실에 의해 현현되는 범무아성·진여는 모든 번뇌 없는 지혜[無漏智]의 경계이므로 ‘청정한 소연[淸淨所緣]’이라 한다. 그것은 ‘공’에 의해 현현되는 ‘공성’이고, 그 공성이야말로 ‘원만하게 성취된 제법의 실상[圓成實相]’이다. 이러한 제법의 실상이 승의제(勝義諦)이기 때문에 승의무성이라 한 것이다.⁵⁰⁾

유가행자들의 관점에서는 연기적 세계의 자성 없음을 깨닫는 것도 매우 어려운 일이지만, 철학적으로는 ‘존재라고 짐작된 것’의 본성이 ‘가립된 언어’에 불과함을 아는 것은 더욱 더 어려운 일이다. 따라서 이 경에서는 아직 성숙하지 않은 자를 위해 연기적 세계의 생(生)무성을 먼저 설하고, 어느 정도 성숙된 자들을 위해 상(相)무성과 승의(勝義)무성을 설한다고 하였다. 여기서도 알 수 있듯, ‘짐작된 존재’의 본질을 자각하는 것이야말로 생사유전을 벗어나 해탈과 보리에 이르기 위한 전제조건이 되는 것이다.⁵¹⁾

거로서 간주된다. 그것을 ‘변계소집상의 소의행상’이라고 하였다. 이에 대해서는 ‘3.-2)삼성의(三性義)에서 본 일체법(一切法)의 의미’ 참조.

50) 이 경에서는 승의생보살이 원성실상의 승의무성을 영해한 내용을 다음과 같이 진술한다. “이러한 ‘분별 영역인 변계소집상의 소의행상’에는 변계소집상이 실제하지 않기 때문에, 곧 이 자성의 무자성성에 (의해 현현된) 범무아·진여라는 청정한 소연을 원성실상이라 합니다. 세존께서는 이에 의거해 일부 승의무자성성을 시설하셨습니다. [若即於此分別所行遍計所執相所依行相中, 由遍計所執相不成實故, 即此自性無自性性, 法無我真如淸淨所緣, 是名圓成實相. 世尊依此, 施設一分勝義無自性性.]” 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 696b23).

51) 이 경에서는 삼무성을 건립한 뜻을 설하면서, 아직 복덕과 지혜라는 두 종류 자량을 충분히 적집하지 못한 사람들을 위해 먼저 생무성을 설하였고, 어느 정도 자량을 쌓은 사람들을 위해 상무성과 승의무성을 설했다고 한다. 원측의 해석에 따르면, 전자는 자량위(資糧位)에 해당하고, 후자는 가행위(加行位)에 해당한다. 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 694c14 이하), 원측의 앞의 책, 권4(『新纂續藏經』21, 266b20 이하) 참조.

V. 맺는 말

유가행과의 ‘공(空)’에 대한 사색에서 발견되는 하나의 뚜렷한 경향은, ‘공의 진정한 의미는 무엇인가’라는 물음에 대해 ‘그것은 참다운 실재[眞實有]’라고 대답하는 것이다. 이것은 용수(龍樹)에 의해 확립된 공사상의 정수가 부정(否定)의 정신에 있다고 여기는 사람들에게는 그다지 적절한 것은 아니겠지만, 이러한 유가행과의 생각을 넘어서는 것도 결코 쉬운 일은 아니다. 왜냐하면 그들이 도달했던 한계는 인간의 사유가 ‘공’에 관한 물음에 있어서 도달할 수 있는 바로 그 한계이기 때문이다. 인간의 정신은 적절한 개념을 만들어낼 수 없는 것 앞에서는 망설이기 마련이다. 이런 것이 대승에서 말하는 ‘공’ 또는 ‘공성(空性)’이다.

그렇다면 유가행과는 어쩌서 ‘공성’이 ‘참다운 실재’에 대한 적절한 이름이라고 생각하는가? 그것은 ‘공성’이 바로 ‘있음 그 자체’를 뜻하기 때문이다. 이러한 공성의 의미는 『반야경』에서 설한 ‘공즉시색(空卽是色)’과 근본적으로 다른 것이 아니다. 그러나 『해심밀경』 경문에서 명시된 것처럼, 제2시(時)에 설한 ‘일체법개무자성’의 교설은 은밀한 설법이기 때문에 그것의 숨겨진 밀의를 더 명료하게 밝힐 필요가 있었다.⁵²⁾ 이 경의 삼무성설은 반야의 예지로 선포해놓았던 그러한 공의 밀의를 철학적 지성에 의해 어느 정도까지 설명될 수 있는지를 보여준다는 점에서 가장 큰 의의가 있다고 하겠다.

이처럼 경문에 명시된 표면적 의의 외에도 우리는 삼무성에 관한 교

52) 『解深密經』 권2(『大正藏』16, 697a28-b4) 참조.

설들의 저변에서 더욱 중요한 철학적 의의들을 발견할 수 있다. 이러한 숨겨진 의의들은 원측의 해석에 의지하지 않고서는 알기 어려운 것인데, 여기서 원측이 실로 불교 문헌에 정통한 탁월한 학자였음을 다시 확인할 수 있다. 유가행파의 공·무성에 대한 새로운 사유는 존재에 대한 새로운 사색으로부터 출발하는데, 『해심밀경』에 따르자면 일체법의 삼성을 관찰함으로써 일체법의 삼무성을 깨달아가는 것이다. 원측은 이 경에서 도출해낸 해석 지침들을 활용해서 각 경론들에 나온 다양하고 난해한 진술들의 본의를 파악해간다. 그의 해석을 따라가다 보면, 삼성·삼무성과 관련된 모든 다양한 진술들이 사실은 이 경의 문제의식을 공유하고 있었음을 알 수 있다.

원측에 따르면, 유가행파에서는 스스로 ‘유와 무에 모두 의거해서 무성을 설했다’는 데서 삼무성설의 의의를 찾는다. 이 주장은 후대 유식(唯識)의 교의 속에서 삼무성설이 철학적으로 정교한 설명 체계를 갖추게 될 때 더욱 설득력을 갖는다. 그러나 그에 앞서 연기적 세계 위에 추가된[増益, aropa] 비존재들, 즉 ‘존재라고 집착된[所執]’ 언어적 실체들을 무(無)로 전환시키는 최초의 형이상학적 전환을 거치지 않고서는 그렇게 될 리가 없었다. 유가행파에 따르면, 범부의 정(情)속에서는 없는 것을 있다고 집착하고 참으로 있는 것은 없다고 부정한다. 따라서 무엇보다 먼저 공·유에 대한 우리의 전도된 의식을 바꿔놓으려 한다. 삼무성설의 일차적 의의는, 바로 변계하는 마음에 의해 집착된 존재는 본래 ‘무(無)’라는 점을 명료히 밝혔다는 데 있다. 이런 맥락에서 이 경에서는 궁극적 진여의 승의무성은 변계소집의 무성에 의해 현현된다고 하였고, 원측도 대승적인 ‘공’의 밀의는 무엇보다 거기에 있다고 강조한 것이다.

이것은 두 가지 중요한 함의를 갖는다. 첫째, 제1시에 설해진 유성(有性)의 교설이 결국 변계소집의 가립된 언어이고 그 안에 근원적으로 무성(無性)의 의미가 내포되어 있음을 보여준다. 둘째는 그러한 언어의 가립을 가능하게 해주는 실질적 근거로서 연생하는 존재를 보존하고 그 의미를 수정·보완해서 ‘식(識)’의 지평으로 전환시켜 간 것이다. 우리가 삼무성을 설한 본의를 이해하고 그것이 어떤 철학적 과제들을 해명하는지를 안다면, 다음과 같은 평가도 가능하다. 즉 이 교설은 우리에게 오히려 실제적으로 다가오는 ‘존재’의 본질이 ‘무’임을 철학적으로 명확히 규정했다는 점에서 ‘공교’의 예지를 계승한 것이고, 반대로 ‘연기적 존재’를 우리가 존재라고 집착하는 것들보다 더 높은 존재성을 가진 근원적 존재 활동으로 자리매김했다는 점에서는 ‘유교’의 사색을 심화시킨 것이다.

참고문헌

1. 원전류

- 『解深密經』(『大正藏』16).
- 彌勒, 『瑜伽師地論』(『大正藏』30).
- 無著, 『攝大乘論本』(『大正藏』31).
- 無性, 『攝大乘論釋』(『大正藏』31).
- 世親, 『攝大乘論釋』(『大正藏』31).
- 護法等, 『成唯識論』(『大正藏』31).
- 『三無性論』(『大正藏』31).
- 窺基, 『成唯識論掌中樞要』(『大正藏』43).
- 圓測, 『解深密經疏』(『新纂續藏經』21).

2. 단행본류

- 원측, 『인왕경소』, 백진순 역주, 서울: 동국대학교출판부, 2010.
- _____, 『해심밀경소: 제3심 의식상품, 제4일체법상품』, 백진순 역주, 서울: 동국대학교출판부, 2013
- 나가오가진(長尾雅人), 『중관과 유식』, 김수아 옮김, 서울: 동국대학교출판부, 2006.
- 다카사키 지키도(高崎直道), 『유식입문』, 이지수 옮김, 서울: 시공사, 1997.
- 요코야마 고우이쓰(横山紘一), 『유식철학』, 묘주 역, 서울: 경서원, 1989.
- 平川彰·梶山雄一·高崎直道 編, 『유식사상』, 이만 역, 서울: 경서원, 1993.
- 竹村木男, 『唯識三性說の研究』, 東京: 春秋社, 1995.
- 深浦正文, 『唯識學研究』, 京都: 永田文昌堂, 1954.

The Secret Meanings of *Niḥsvabhāva* in the *Samdhi-nirmocana-sūtra* —understood through Wōnch’ük’s 圓測 commentary

Baek, Jin-soon

Assistant Professor
Academy of Buddhist Studies at Dongguk University

In this treatise, I try to investigate the secret meanings of the three *niḥsvabhāva*-s 三無性 in the *Samdhi-nirmocana-sūtra* 解深密經, under the premise that they are established to integrate both the teaching of existence 有教 and that of *śūnyatā* 空教. On the basis of Wōnch’ük’s 圓測 commentary, I find the following important meaning: Wōnch’ük emphasizes that the word *niḥsvabhāva* 無性 is given both existence 有 and non-existence 無, and interprets the meanings of *niḥsvabhāva* on the basis of the principle that we must know that being exists and non-being does not exist. According to Wōnch’ük, the different meanings of the three *niḥsvabhāva*-s are revealed more concretely.

First of all, it is important of us to understand that the *parikalpita-svabhāva* 遍計所執相 is non-existence, because the other two secret meanings are revealed by its *niḥsvabhāva*. What is conceived by our imagination, or *parikalpita-svabhāva*, is a false

name 假名 in essence and does not exist. Therefore its *niḥsvabhāva* means that the image does not exist 相無性. But the existence produced by other factors, or *paratantra-svabhāva* 依他起相, exists as the substantial foundation which enables us to establish the false name. And its *niḥsvabhāva* only means that nothing is produced naturally 生無性 because it is produced by other factors.

Then again, the ultimate reality, or *pariniṣpanna-svabhāva* 圓成實相, is revealed by the non-existence of the image in the existence produced by other factors. And its *niḥsvabhāva* means that it is in itself both the supreme truth and the nature of non-existence 勝義無性.

According to the above explanation, I conclude as follows: the doctrine of the three *niḥsvabhāva*-s succeeded the wisdom of the teaching of *sūnyatā*, when taking into consideration that the image we regarded as a real entity is defined as non-existence. It deepened the speculation of the teaching of existence, in terms of regarding the existence which owes their origination to various causes and conditions, as a higher reality than what we imagined real.

Keywords

three *niḥsvabhāva*-s 三無性, three *svabhāva*-s 三性,
parikalpita-svabhāva 遍計所執相, paratantra-s 依他起相,
pariniṣpanna-s 圓成實相, false name 假名, *sūnyatā* 空性

✉ 투고일자 2013.10.31 | 심사일자 2013.11.21 | 게재확정일자 2013.11.22

신라 진표(眞表)의 미륵신앙 재고찰

박광연
동국대 HK연구교수

- I. 머리말
- II. 기억된 '진표'와 8세기의 진표
- III. 미륵신앙과 계법
- IV. 8, 9간자의 재해석
- V. 맺음말

* 이 논문은 2011년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임. (NRF-2011-361-A00008)