

무착의 『섭대승론』에 나타난 외종자설*

강명희

금강대학교 학술연구교수

citta7@hanmail.net

I. 들어가는 말

II. 무착의 『섭대승론』과 대승

III. 응지의지분에 나타난 외종자설

IV. 나가는 말

요약문

『섭대승론』은 인도대승불교를 대표하는 문헌이자, 중국불교 형성기라고 할 수 있는 위진남북조시대의 섭론종을 낳은 핵심 논서이다. 산스크리트어 원전은 부분적으로 환범할 수 있는 상태이며, 티베트어역과 4종의 한역이 현존한다. 본 연구는 4종의 한역 중 진제역을 중심으로 현장과 불타선다역을 비교하여 아뢰야식 종자설의 내외관계를 밝혔다.

『섭대승론』은 대승선양이론 전개에 핵심 목적이기 때문에, 먼저 전기(傳記)에 나타난 무착의 대승적 입장을 살펴보았다. 다음으로 대승의 핵심 교의를 10가지로 체계화한 『섭대승론』의 구성을 살펴보았으며, 첫 번째 장에 해당하는 응지의지분(應知所知分)의 아뢰야식에 대한 다양한 논의를 분석하였다. 분석한 결과 외종자설은 『섭대승론』의 응지의지분의 상품(相品)과 차별품(差別品)에서 기술되고 있었다. 상품은 종자를 연기의 두 가지 중 자성분별의 연기도리로 설명하고, 분별성은 내외 동시성

* 이 논문 또는 저서는 2014년 정부재원(교육부)으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음 (NRF-2014S1A5B5A02011588)

이라고 하며, 이를 『변중변론승』을 인용하여 논증하고 있었다. 차별품은 아뢰야식의 차별을 3가지와 4가지로 설명하는데, 상모(相貌)의 차별에서 기술되고 있었다. 무착은 아뢰야식의 차별을 설명하는 내용 가운데에 종자를 내외의 공상(共相)과 불공상(不共相)으로 나누고, 무수생(無受生), 수생(受生)으로 나누고, 내입처와 기세간의 종자로 나누어 아뢰야식은 외연(外緣)이 있어야만 가능함을 논증하였다. 이 논증 속의 의미는 공상으로 존재하는 외부 세계는 내입처(內入處)에 의해서 만들어지는 내종자와 동시성으로 아뢰야식의 분별의 외부를 담당한다는 것이다. 이는 분별에 양 측면 아(我)와 법(法) 중 법에 해당한다고 볼 수 있다.

『섭대승론』은 모든 존재 현상을 낳는 원인의 씨앗을 ‘종자’라고 하고, 6가지 속성적 의미를 담고 있다고 종자의 6의(義)를 유식논의에 전격적으로 부각시킨다. 이는 내종자에 국한된 것이며, 분별의 외연은 공업에 의해 만들어진 공종자로서의 기세간종자의 모습인 것이다. 아뢰야식에 감추어져 있는 내연(內緣)의 종자를 내종자(內種子)라고 하는 것이며, 내종자란 원인을 통한 결과적 작용을 낳고 일종의 습관처럼 아뢰야식 내에 혼숙되는 것이라고 한다. 이에 반해 외종자는 혼숙의 기능은 없고 감수작용이 없으며, 끝없이 펼쳐지는 기세간이라고 한다. 특히 『섭대승론』은 내외의 종자는 서로간의 인(因)이 된다고 하고, 선후관계는 아니라고 한다. 마음이 번뇌를 대치할 때 내종자에 국한하며, 외종자는 소대치(所對治)의 작용을 한다고 한다. 무착의 외종자설은 외연에 자리 잡고 있는 자연환경 등 무한한 외부환경이 마음에 결합함을 의미하며, 진여와 관계하고, 중생세계를 일심(一心)으로 합일하는 대승의 의미한다. 다시 말해 심(心)은 외부대상(法)과 불가분의 관계임을 논증하는 것이라고 할 수 있다.

주제어

무착, 외종자, 기세간종자, 종자, 아뢰야식, 『섭대승론』

I. 들어가는 말

무착(Asaṅga, 阿僧伽, 無着)의 『섭대승론』은 대승의 교리를 선양한 유가행파의 대표적인 논서라고 할 수 있다. 무착은 처음에 소승불교 화지부(化地部)¹⁾

로 출가하여 소승의 입장에서 그의 교의를 펼치지만, 뒤에 유식파의 시조 미륵(Maitreya, 彌勒)²⁾의 가르침을 받고, 대승의 모든 경론(經論)을 연구하고, 모든 만물은 식(識)의 작용임을 적극 주장한다. 특히 그는 『섭대승론』을 지어 대승의 교리가 부처님의 진설이며 보리로 나가는 길이며 제일(第一)이라고 주장한다.

본 연구는 『바수반두법사전』 등 전기에 나타난 무착의 대승관과 『섭대승론』의 대승관을 조망하면서, 대승의 구체적 의미가 드러나고, 중생계의 중요성을 밝힌 아뢰야식의 외연(外緣)에 대하여 논지의 초점을 맞추었다. 아뢰야식은 초기불교의 6식(識) 사상을 한층 심화시킨 것이지만, 이는 주관과 둘이 아닌 객관의 세계를 넓히고, 이를 불이(不二)의 심법(心法)으로 하고자 하는 시도에서 출발하였기 때문이다. 일심(一心)의 외연(外緣)이 대승불교에서 그토록 강조했던 중생계의 구체적 모습이라고 『섭대승론』은 말하지 않는다. 그러나 논 의 핵심은 대승으로 나가는 과정을 낱낱이 밝히는 것으로 보아, 『섭대승론』의 외종 자설은 외부대상에 대한 폭넓은 이해라고 할 수 있다. 그 이해의 근거에는 아뢰야식이란 심층에 대한 폭넓은 접근이며, 이는 대승을 첫 번째의 뛰어남으로 밝힌 응지의지분(應知依止分)³⁾을 그 출발점으로 삼는 것이다. 『섭대승론』은

- 1) 산스크리트어 mahīāsaka 팔리어 mahimsāsaka의 의역으로 소승 20부파 중 하나이다. 교지부(敎地部), 정지부(正地部)로 의역되었으며, 미희사파가(彌喜捨婆柯, 彌嬉捨婆柯), 미희사사가(彌喜捨娑柯), 미희사세(彌嬉沙塞)로 음역되었으며, 니사새(尼沙塞), 미사(彌沙), 미사새(彌沙塞)로 축역되었다. 일반적으로 미사새부로 알려져 있으며, 설일체유부에서 갈라져 나온 일파로 현재유체과미무체설(現在有體過未無體說)과 공무아의 현관설(現觀說)을 주장하였으며, 율전으로 『彌沙塞部和醴五分律』이 현존하는데, 무착이 자주 들어갔다는 화광삼매(火光三昧)를 당시 비구들이 자주 닦았다는 기록이 나온다.
- 2) 시즈타니 마사오·스구로 신쥬는 미륵의 논서와 미륵의 역사적 실재성의 문제를 그 동안의 학설을 종합하여 기술한다.(시즈타니 마사오(靜谷正雄)·스구로 신쥬(勝呂信靜), 『대승불교 5-대승불교의 학파』(서울: 행복한 세상, 2013), p.21-24, 참조); 스구로 신쥬(勝呂信靜)은 유식의 기원과 더불어 초기유식논사와 논서에 대하여 상세하게 설명하고 있다.(勝呂信靜, 『初期唯識思想の研究』(東京: 春秋社, 1989), 참조); 후나하시 나오야(舟橋尚哉)는 미륵의 5대부는 『분별유가론』, 『분별유가론』, 『대승장엄경론송』, 『변중변론송』, 『금강반야경론송』 등은 중국과 티벳을 경유하면서 달라지고 있으며, 티벳전송은 『대승장엄경론송』, 『중변분별론송』, 『법법성분별론』, 『현관장엄론송』, 『구경일승보성론송』이라고 밝히고 있다. 또한 후나하시 나오야(舟橋尚哉)는 미륵이 실존인물인가에 대한 여러 학자들의 견해를 소개하면서 미륵을 역사적 인물로 보았던 우이 하쿠주(宇井伯壽)의 설과 역사적 인물에 의심을 제기한 야마구치 스스무(山口益)설 등을 인용한다.(舟橋尚哉, 『初期唯識思想の研究: その成立過程をめぐって』(東京: 圖書刊行會, 1976), pp.60-61).
- 3) 본 연구는 한역 원본 3역(譯)을 비교 분석하였지만, 과단의 명칭은 진제역에 의거하기로 한다.

산스크리트본으로 환범할 수 있는 상태이고 한역 4본⁴⁾이 현존하고 있는데, 한역 달마급다(達磨笈多)와 행구(行矩) 본은 『섭대승론석론』에 들어있고, 한역 완본은 진제(paramārtha, 眞諦), 현장(玄奘), 불타선다(buddhaśānta, 佛陀扇多)⁵⁾의 3역(譯)에 국한된다. 본 연구는 한역 완본 3역을 비교하고, 최근 모든 한역본과 티벳본, 일본본을 분석하여 출판된 『무성석 섭대승론 소지의분 역주』⁶⁾를 참조하여, 외부로 일심으로 합일하는 아뢰야식 외종자설을 밝히고자 한다. 아뢰야식 종자설은 무착교설의 핵심이면서도 대승을 이해하는 핵심의 열쇠를 쥐고 있기 때문에, 주관적 측면의 내종자와 객관적 측면의 외종자의 관계가 분명해져야 대승 일심의 원리가 식설로 드러날 수 있다.

무착은 『섭대승론』에서 불이(不二)의 내외 종자설을 『변중변론송』을 인용하여 내외의 동시성을 제시한다. 내종자는 아뢰야식의 내연(內緣)이라고 하더라도 외부로 향하는 6식에 의해서 만들어지는 내입처 종자임을 밝히는 것이다. 반면 외종자는 외연으로 산하대지 등의 끝없이 펼쳐지는 외부세계를 이루는 기세간 종자임을 밝히는 것이다. 끝없는 외부대상의 설정은 대승의 기본 입장이기도 하기 때문에 외종자설에 대한 『섭대승론』의 핵심교의 연구는 무엇보다도 중요하다. 그러나 이에 대한 연구는 불교학계에 활발하게 진행되지 않은 실정이다.⁷⁾ 『섭대승론』의 외종자설의 구조와 내용을 밝히기 위하여 본 연구는 진

4) 『섭대승론』 한역은 후위(後魏) 불타선다(buddhaśānta, 佛陀扇多)가 531년에 번역한 본이 있으며, 진(陳) 진제(paramārtha, 眞諦)가 563년에 번역한 본이 있으며, 당(唐) 현장(玄奘)이 647-649년에 번역한 본이 있으며, 『섭대승론석론』에 수록된 수(隋) 달마급다(dharmagupta, 達磨笈多)와 행구(行矩)에 의해서 번역된 본이 있다. 이외에 티벳역본(Theg pa chen po bsdu pa)이 현존한다.

5) 각정(覺定)으로 한역되기도 한다.

6) 김성철, 박창환, 차상엽, 최은영, 『무성석 섭대승론 소지의분 역주』(서울: 씨아이알, 2010).

7) 국외연구는 주로 여러 역본을 비교하여 정확한 주해를 한 경우가 대부분이다. 사사키 겐쇼우(佐佐木月樵)는 한역 4역을 대조하고 있으며(佐佐木月樵, 『漢譯四本對照攝大乘論』(東京: 日本佛書刊行會, 1959), 나가오 가진(長尾雅人)은 『섭대승론』 소지상분에 대하여 현존하는 모든 논석을 참고하고 티벳본을 참조하여 산스크리트어 원문을 복원하여 주해하고 있다.(長尾雅人, 『攝大乘論: 和譯と注解』上(東京: 講談社, 1989).

국내연구로는 주로 『유식30송』을 중심으로 진행되었다. 한자경은 『불교의 무아론』에서 유식의 종자설을 설명하면서 기세간설을 기술하고 있으며(한자경, 『불교의 무아론』(서울: 이화여자대학교출판부, 2006), 이지수는 『안혜의 『유식 30송석』 역해』에서 아뢰야식의 내외관계를 집수와 기세간의 처로 설명하고 있다.(이지수, 『인도 불교철학의 원전적 연구』(서울: 여래, 2014). 또한 기세간종자설과 관련하여 강명희는 『섭대승론』과 『섭대승론석』을 분석하여 기세간종자설의 형성과

제역본을 중심으로 하여 3사(師)의 역본의 번역 용례를 분석하여 아뢰야식을 중심으로 하는 외연과 내연 동시성을 밝히고, 외연의 수승성을 밝히고자 한다.

II. 무착의 『섭대승론』과 대승

1. 무착의 대승에 대한 입장

무착이 소승의 화지부에서 대승 유가행파로 옮기면서 대표적으로 저술한 논서가 대승의 교설을 하나의 틀로 종합하여 조직적으로 밝힌 『섭대승론』이라고 할 수 있다. 논의 내용은 초지일관 대승의 위대함과 수승함을 역설한다. 『섭대승론』은 4번에 걸쳐 한역되고, 중국의 섭론종을 낳을 정도로 동아시아 불교에 지대한 사상적 영향을 미쳤으며, 초기유식사상의 정점을 이룬다.

무착의 전기에 대해서는 『바수반두법사전』, 『대당서역기』의 일부 내용에서 전해지는데, 『바수반두법사전』에 나타난 무착의 전기를 종합해 보면 대승의 이치를 모두 도솔천의 미륵보살(彌勒菩薩)에게 배웠다고 하며, 대승의 이치 중 공관, 대승경, 17지경(地經)의 내용을 모두 미륵보살에게 배웠다고 한다. 무착은 도솔천에 올라가 미륵보살에게 자문하였고 미륵보살은 대승의 공관을 설명해 주었다는 전기의 내용은 대중에게 잘 알려진 일화이다. 무착불교의 특징은 대승을 체계적으로 선양한 것이라고 할 수 있을 만큼, 대중들에게 대승의 이치를 알려주고 싶은 마음은 간절했던 것 같다.

무착법사가 ‘나는 지금부터 중생들이 대승을 신해하게끔 하리라’라고 발원하고 미륵보살을 향하여 ‘대사께서 염부제에 하강하시어 대승을 해설하여 여러 중생들로 하여금 모두 신해하게끔 해 주소서⁸⁾’라고 발원한 내용은 중생에게 대승의

정을 밝히고 있으며(강명희, 「아뢰야식이 외부의 객관세계를 통섭하는 방식-유식논서에 나타난 기세간중자설을 중심으로-」, 동아시아불교문화 제22집, 동아시아불교문화학회, 2015), 마음과 자연환경과의 관계를 『유가사지론』 전권에 나타난 기세간의 용례를 분석하여 밝히고 있다.(강명희, 「마음과 자연환경과의 관계-『유가사지론』 중자설을 중심으로-」, 한국선학 제38호, 한국선학회, 2014).

8) 『바수반두법사전』(『대정장』 50, p.188하), “無著法師即自發願。我今欲令眾生信解大乘。唯願大師下闍

이치를 알게 해주고 싶었던 그의 간절한 마음들을 그대로 읽게 한다. 미륵은 곧 그의 서원대로 한밤중에 염부제에 내려와 대광명을 내어 연(緣)이 있는 중생을 모으고 법당에서 17지경(地經)을 읊었으며, 무착법사는 낮에 다시 다른 사람을 위하여 미륵의 설을 풀이해 주었다.⁹⁾ 이로 인하여 대중들은 대승에 대한 미륵보살의 가르침을 듣고 믿게 되었다고 한다. 이후 무착법사는 일광삼마제를 닦아서 이 선정으로부터 옛날에 미처 이해하지 못한 내용들도 모두 다 통달하고, 옛날 부처님께서 설하신 화엄 등 대승경전들의 이치를 모두 다 이해하였으며 미륵은 도솔천에서 무착법사를 위하여 대승경의 이치를 모두 해설해 주게 된다.

무착은 대승이야말로 불설의 진의임을 확신하고 있었고 중생을 향한 마음이 불설대승의 핵심임을 알게 되었으나, 동생 세친(vasubandhu, 世親)의 소송이론 찬탄과 저술활동을 막을 수 없었다. 세친은 설일체유부(說一切有部)에 출가하여 마하연이 불설(佛說)이 아니라고 강하게 비판하였기 때문이다. 무착이 동생 세친을 대승으로 전향하게끔 하는 『바수반수법사전』의 대목을 살펴보면 그의 대승에 향한 절대적 신념이 대승이론을 체계적으로 전개하게 되는 계기가 되었음을 간접적으로 엿보게 한다.¹⁰⁾

무착은 대승의 교의를 설명함으로써 소송의 교리를 선양하던 세친 아우의 전횡을 가로막고 드디어 3악도로 떨어질 대승비난의 과보를 대승으로 전향하게 하여 막으며, 대승을 비난한 과보를 받지 않는 방안을 알려주게 된다. 무착이 세친에게 제시한 방법은 대승을 해설하는 것이었다. 무착이 열반한 후 세친은 대승론을 지었으며 여러 대승경전 화엄, 열반, 법화, 반야, 유마, 승만 등의 여러 대승경의 논서와 유식론을 지었으며, 십대승의 3보성과 감로문 등 여러 대승 이론을 주석하였다.¹¹⁾ 현장의 『대당서역기』에 의하면 세친을 대승으로

浮提解說大乘令諸眾生皆得信解.”

9) 『바수반두법사전』(『대정장』 50, p.188하), “放大光明廣集有緣眾。於說法堂誦出十七地經。隨所誦出隨解其義。”

10) 『수반두법사전』(『대정장』 50, p.190하), 참조.

11) 『바수반두법사전』(『대정장』 50, p.190하), “阿僧伽法師殞後。天親方造大乘論。解釋諸大乘經。華嚴涅槃法華般若維摩勝鬘等。諸大乘經論悉是法師所造。又造唯論。釋攝大乘三寶性甘露門等諸大乘論。”

전향시키기 위하여 무착이 몰래 야밤에 읽은 『십지경(十地經)』을 듣고, 세친은 대승의 심오한 이치를 이해하게 되었다¹²⁾고 한다. 『십지경』의 이치를 듣고 세친은 대승의 가르침이야말로 진리의 이치에 부합한 것이며 제불이 찬탄한 것이며 못 성인들이 닦던 종지라고 하고,¹³⁾ 자신의 혀로 대승을 비방한 것을 참회하였다.¹⁴⁾ 일설에는 『대승아비달마경(大乘阿毘達磨經)』의 「섭대승품(攝大乘品)」¹⁵⁾을 독송하는 내용을 듣고 문득 대승의 심오함과 광대함을 깨닫고 대승으로 전향했다고도 한다. 이처럼 『섭대승론』은 세친의 소승에 대한 마음을 돌려 대승으로 향하게 하는 회소향대(廻小向大)에 결정한 단초가 되었고, 세친이 대승 『섭대승론석』을 기술되게 하는 결정적 기연이 된 것이다.

한편 대승선양에 헌신했던 무착은 그의 대표적인 논서 『현양성교론』·『섭대승론』·『대승아비달마집론』·『대승아비달마잡집론』 등을 저술하게 되는데, 제목부터 대승을 중심으로 기술하고 있음이 현저하게 나타난다. 무착의 『현양성교론』은 대승에는 초발심의 종자가 있고, 유정들에 대하여 대비를 일으키는 취입(趣入)의 의미가 있고, 바라밀다의 차례(次第)가 있으며, 섭사(攝事)의 정전(正轉)이 있고, 자타를 계속 성숙시키는 정전과(正轉果)가 있다고¹⁶⁾ 한다. 이렇듯 무착의 모든 논서는 대승의 교의를 알리려는 목적이 그 저변에 깔려 있다. 이는 대승불교 교의를 하나의 틀로 묶은 ‘대승불교를 포괄한 논’이라는 경명의 의미에서도 잘 드러난다. 현장은 그의 역본 『섭대승론본』에서 이 논의 구성은 『대승아비달마경(大乘阿毘達磨經)』의 섭대승품(攝大乘品)에 해당한다고¹⁷⁾ 밝히고 있다.

12) 『대당서역기』 권5(『대정장』 51, p.896하), 참조.

13) 『대당서역기』 권5(『대정장』 51, p.896하), “夫大乘教者, 至真之理也, 諸佛所講, 眾聖攸宗.

14) 『대당서역기』 권5(『대정장』 51, p.896하), 참조.

15) 무착 『대승아비달마집론』 권7(『대정장』 31, p.694상)과 『대승아비달마잡집론』 권16(『대정장』 31, p.772하, p.774상)에서 그 경명이 보이며, 원측 『해심밀경소』 권1에서는 『섭대승론』은 『대승아비달마경』 「섭대승품」을 번역한 것이라고 한다.

16) 『현양성교론』 권4(『대정장』 31, p.500하), “復有五種大乘. 一種子二趣入三次第四正轉五正轉果. 謂最初發心故. 於諸有情起大悲故. 波羅蜜多故. 攝事故, 自他相續成熟故.”

17) 현장역, 『섭대승론』 권하(『대정장』 31), “阿毘達磨大乘經中攝大乘品.”

2. 『섭대승론』의 구성과 응지의지분

무착의 『섭대승론』은 대승의 수승함을 10가지 모습으로 설명하여, 불교의 교의는 대승을 통해서만 그 참다운 이치가 드러난다고 주장한 대표적인 유식 논서라고 할 수 있다. 10가지 모습은 다른 어떤 가르침보다 우월하며, 불설이며, 다른 교설 즉 소승에는 없고 대승에만 있는 것이어서 제일(第一)이라고 주장한다.¹⁸⁾ 결국 이 10가지 모습은 위없는 보리를 이끌어낼 수 있으며, 모든 중생이 일체지지(一切智智)를 얻게 하기 위한 목적이라고 선언하는 것이다.¹⁹⁾

대승의 수승한 10가지 모습은 아뢰야식, 3성설, 유식의 가르침, 6바라밀, 10지설, 보살의 계(戒), 보살의 정(定), 보살의 혜(慧), 무주처열반, 불신설의 10가지를 의미한다. 진제역 『섭대승론』에 기술되고 있는 대승의 10가지 수승한 모습이란 다음과 같다. 첫째는 응지(應知)의 의지(依止)가 수승한 모습이며, 둘째는 응지가 수승한 모습이며, 셋째는 응지에 들어감의 수승한 모습이며, 넷째는 들어감의 원인과 결과의 수승한 모습이며, 다섯째는 들어감의 원인과 결과를 닮는 차별의 수승한 모습이다. 여섯째는 닮음의 차별에서 의지해야 하는 계학(戒學)의 수승한 모습이며, 일곱째는 이 가운데 의지해야 하는 심학(心學)의 수승한 모습이며, 여덟째는 이 가운데 의지해야 하는 혜학(慧學)의 수승한 모습이며, 아홉째는 학의 결과인 적멸의 수승한 모습이며, 열째는 지혜 차별의 수승한 모습이라고 설명한다.²⁰⁾ 10가지 모습을 현장역의 분류방법으로 정리하

18) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.113하); 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장』 31, p.133상); 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.97중).

19) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.113하); 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장』 31, p.133상); 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.97중), 참조.

20) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.113중), “諸佛世尊有十勝相。所說無等過於餘教。十勝相者。一應知依止勝相。二應知勝相。三應知入勝相。四入因果勝相。五入因果修差別勝相。六於修差別依戒學勝相。七此中依心學勝相。八此中依慧學勝相。九學果寂滅勝相。十智差別勝相。”; 현장역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.132하), “謂依大乘諸佛世尊有十相殊勝勝語。一者所知依殊勝勝語。二者所知相殊勝勝語。三者入所知相殊勝勝語。四者彼入因果殊勝勝語。五者彼因果修差別殊勝勝語。六者即於如是修差別中。增上戒殊勝勝語。七者即於此中增上心殊勝勝語。八者即於此中增上慧殊勝勝語。九者彼果斷殊勝勝語。十者彼果智殊勝勝語。”; 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.97상), “明諸佛如來有十種勝妙勝語。何等為十。一者智依勝妙勝語。二者智相勝妙勝語。三者入智相勝妙勝語。四者入彼因果勝妙勝語。五者入彼修因果勝妙勝語。六者還彼行中差別增上戒勝妙勝語。七者增上心勝妙勝語。八者增上慧勝妙勝語。九者滅除勝妙勝語。十者智勝妙勝語。”

면 ① 소지의분(所知依分) ② 소지상분(所知相分) ③ 입소지상분(入所知相分) ④ 피입인과분(彼入因果分) ⑤ 피수차별분(彼修差別分) ⑥ 증상계학분(增上戒學分) ⑦ 증상심학분(增上心學分) ⑧ 증상혜학분(增上慧學分) ⑨ 과단분(果斷分), ⑩ 피과지분(彼果智分)이다. 10가지 중 그 첫 번째가 대승 본체로서의 아뢰야식의 수승함을 밝히는 것이라고 할 수 있다.

현장역 소지의(所知依), 진제역 응지의지(應知依止), 불타선다역 지의(智依)는 마음 내부의 광대함으로서의 아뢰야식을 의미하며, 이 아뢰야식은 중생의 현실세계와 자연일반의 기세간의 광대함을 동시에 의미한다. 그래서 응지의 지분은 아뢰야식이 객관의 외연과 관계함을 대승의 첫 번째의 이치로서 밝히는 것이다. 진제역 응지의지의 내용들은 다른 역과는 달리 증명품(衆名品), 상품(相品), 인증품(引證品), 차별품(差別品)으로 그 과단을 나누는 특징을 보인다.

중명장(衆名章)에서 아뢰야식의 여러 명칭 즉 아타나식(阿陀那識)·심(心)·이숙식(異熟識)·일체종자식(一切種子識)과 염오의(染汚意)의 존재 논증과 아뢰야식의 선구적 명칭에 대하여 기술한다.

상품(相品)에서는 아뢰야식의 특징적 모습을 종자의 섭지의 자상(自相)·부정품 종자의 원인의 인상(因相)·부정품 종자의 발현의 과상(果相)의 3상(相)으로 구분하여 혼습·인과·연기의 도리로써 설명한다. 혼습장²¹⁾에서는 아뢰야식의 혼습에 관하여 설명하고, 불일불이장(不一不異章)에서는 아뢰야식과 종자의 같고 다름에 대하여 논증하며, 갱호위인과장(更互爲因果章)에서는 아뢰야식과 잡염품이 서로 원인과 결과의 관계임을 밝힌다. 인과별불별장(因果別不別章)에서는 원인과 결과는 서로 영향을 주고받는 관계임을 밝히며, 연기장(緣起章)에서는 두 가지 연기의 종류에 관하여 설명하고, 종자의 여섯 가지 속성적 의미[種子六義]를 설명한다. 이 가운데에 아뢰야식 외종자설이 제기된다. 사연장(四緣章)에서는 모든 현상이 발생하는 조건을 인연(因緣)·증상연(增上

21) 세친의 『섭대승론석』은 『섭대승론』을 주석하면서 『섭대승론』의 각 품의 내용을 주제별 장(章)으로 과단을 나누어 혼습장, 불일불이장 등으로 설명한다. 본 연구는 세친이 나눈 과단의 형식으로 설명하였다.

緣)·소연연(所緣緣)·등무간연(等無間緣)의 네 가지로 분류한다.

인증품에서는 아뢰야식의 존재 논증을 번뇌의 잡염, 업의 잡염, 생의 잡염, 세간의 청정, 출세간의 청정, 멸진정의 성립, 아뢰야식의 종류의 차별성으로 설명해 나간다. 즉 번뇌염장(煩惱染章)에서는 아뢰야식의 존재를 믿지 않으면 번뇌의 잡염이 성립될 수 없음을 논증한다. 업염장(業染章)에서는 아뢰야식을 인정하지 않으면 업의 잡염이 성립될 수 없음을 논증한다. 생염장(生染章)에서는 아뢰야식이 없으면 태어남의 잡염이 성립되지 않음에 관하여, 세간정장(世間淨章)에서는 세간의 청정이 성립되지 않음에 관하여, 출세간정장(出世間淨章)에서는 출세간의 청정이 성립되지 않음에 관하여 논증한다. 순도리장(順道理章)에서는 멸진정(滅盡定) 등의 선정을 예로 들어서 아뢰야식의 성립을 논증한다.

차별품에서는 아뢰야식의 품류의 차이를 일곱 가지 관점, 즉 명언熏습(名言熏習)·아견熏습(我見熏習)·유지熏습(有支熏習)으로 논증하며, 인생(引生)·이숙(果報)·연상(緣相)·상모(相貌)의 차별로 설명한다. 이 가운데 무착은 상모의 차별에서 대승의 면모이면서 또한 중생계의 외부세계에 대하여 본격적으로 논증한다.

무착은 내부와 항상 결합하는 외부세계를 종자설로 합일해 나가기 위하여 외종자설을 『변중변론송』을 인용하여 내외 인(因)의 동일성으로 설명하며, 외연(外緣)에 해당하는 자연환경일반의 기세간²²⁾을 종자설과 결합하는 기세간 종자설을 교증한다.

22) 『대승아비달마집론』 권3(『대정장』 31, p.674중)과 『대승아비달마집론』 권6(『대정장』 31, p.719중)에서는 “유정세간과 기세간은 업과 번뇌의 힘으로 생겨나며 업과 번뇌가 증가하여 일어나는 것이기 때문에 총괄하여 고제(苦諦)라고 이른다.”라고 하는 것은 유정세간은 업력에 의해서 일어나고 기세간은 번뇌의 힘으로 일어난다는 것이다. 반면 『아비달마순정리론』 권18(『대정장』 29, p.435하)에서는 “기세간에서 여러 가지 물(物)이 생길 때, 여러 유정업의 증상력이 있다”고 하며, 『아비달마구사론』 권6(『대정장』 29, p.35상)에서는 “여러 유정들의 업은 기세간에 대하여 안 등이 안식 등을 생길 때 일어나며 계속되는 증상력으로 일어난다”고 한다.(강명희, 앞의 논문, p.144에서 재인용).

III. 응지의지분에 나타난 외종자설

진제는 응지의지분을 아뢰야식을 명칭으로 설명하는 증명품(衆名品)과 아뢰야식의 체상으로 설명하는 상품(相品)과 아뢰야식을 논증하는 인증품(引證品)과 아뢰야식의 차별적 모습을 설명하는 차별품(差別品)으로 나눈다. 그 중 상품과 차별품에서 외종자설과 기세간종자설이 기술되는데, 상품에서는 내종자와 외종자의 관계를 설명하고, 차별품에서는 외종자가 바로 공상의 기세간종자의 모습이라고 구체적 양상을 밝힌다.

1. 상품에 나타난 외종자설

응지의지의 상품은 본격적으로 아뢰야식의 본래의 모습으로서의 자상(自相)과 아뢰야식이 생길 수 있는 원인으로서의 인상(因相)과 습기로 생기는 아뢰야식의 결과적 모습으로서의 과상(果相)을 기술한다. 이 세 가지 모습은 아뢰야식 내의 분별의 모습으로 두 가지 연기 중 하나의 모습이라고 한다. 『섭대승론』은 두 가지 연기의 모습 중 하나는 아뢰야식 내의 상호관련성의 연기가 있고, 또 다른 하나는 초기불교 이래의 12연기라고 하는데, 연기의 종류는 2가지임을 알리고 싶었던 의도성이 엿보인다. 그래서 소승과는 달리 대승에는 두 가지 연기[緣生]가 있다고 밝히는 것이다. 대승에 있어서 이 연기는 가장 미세하고 깊고 깊다고 하고, 간략히 두 가지 종류의 연기가 있으며, 첫째는 분별의 자성으로서의 연기가 있고, 둘째는 애(愛)와 비애(非愛)를 분별하는 것²³⁾이라고 한다. 『섭대승론』은 아뢰야식에 의지하여 모든 법이 생겨나는 것을 자성분별의 연기라고 하고, 애와 비애를 분별하는 것을 12연기라고 하는 것이다.²⁴⁾ 아뢰야

23) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.134하), “於大乘中極細甚深。又若略說有二緣起。一者分別自性緣起。二者分別愛非愛緣起。”; 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장』 31, p.134하), “於大乘中極細甚深。又若略說有二緣起。一者分別自性緣起。二者分別愛非愛緣起.”; 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31), “此是大乘中甚微最細因緣。有二種。一者性差別二者愛不愛果差別。”

24) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.115중), “依止阿黎耶識諸法生起。是名分別自性緣生。由分別種種法因緣自性故。復有十二分緣生。是名分別愛非愛.”; 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장』 31, p.135상), “此中依止阿賴耶識諸法生起是名分別自性緣起。以能分別種種自性為緣性故。復有十二支緣起。是名分

식에 의지하여 모든 대상의 법(法)이 생겨남을 자성을 분별하는 연생 즉 연기라고 하며, 이는 인(因)과 연(緣)의 자성을 분별하는 것이라고 한다. 이때 연의 자성이 바로 외부 객관계의 종자설에 해당한다. 이에 대하여 미혹하면 자성(pūrvakṛta)을 생사의 원인이라고 집착하고 숙작이라고 집착하며 자재의 변화(iśvaranirmāṇa)라고 집착하며 8자재아(ātman)라고 집착하고 무인(無因)이라고 집착한다고 하고, 12연기에 미혹하면 아(我)를 작자(kartr)와 수자(bhoktr)의 관계로 집착하게 된다고 한다.²⁵⁾ 아뢰야식의 모습을 설명하는 가운데 두 가지 연기를 설한 이유는 내와 외로 분별된 아뢰야식의 체상을 종합하기 위한 것으로 보인다. 『섭대승론』은 “간략하게 아뢰야식의 체상을 설하면 과보식(果報識)²⁶⁾이며, 일체종자식이다. 이 아뢰야식은 모든 삼계의 신(身)과 모든 6도(道)와 4생(生)을 포섭하여 모두 포괄한다.”²⁷⁾라고 정의한다.

『섭대승론』 응지의지분의 상품에서는 이 아뢰야식의 체상을 다시 종합하기 위하여 계승으로 정리하고 있는데, 이때 외종자설이 시설되고, 종자의 차별성을 설명하기 위하여 내종자 여섯 가지의 속성적 의미가 기술된다. 이를 살펴보면 다음과 같다.

외종자[外]와 내종자[內]는 명료하지 않는 것,
 둘인 것이며 가명(假名)과 진실(眞實)일 뿐이며²⁸⁾,

別愛非愛緣起.”; 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장 31, p.98하), “是中所有依此阿梨耶識生諸法者。此是性差別種種性分別現緣故。”

25) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장 31, p.115중); 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장 31, p.135상); 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장 31, p.98하), 참조.; 산스크리트어는 나가오 가진(長尾雅人)의 『섭대승론 화역과 주해 上』에서 환법된 원어를 참조하였다.

26) 산스크리트어 vipāka를 진제는 과보식(果報識)으로 한역하였으며, 현장은 이숙식(異熟識)으로 한역하였으며, 불타선다는 인사급과사보식(因事及果事報識)으로 한역하였다.

27) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장 31, p.115중), “若略說阿梨耶識體相。是果報識。是一切種子。由此攝一切三界身一切六道四生.”; 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장 31, p.135상), “又若略說阿梨耶識用異熟識。一切種子為其自性。能攝三界一切自體一切趣等.”; 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장 31, p.98하), “略說阿梨耶識因事及果事報識一切種子性已。是故三界中攝一切身及一切道。”

28) 『무성석 섭대승론 소지의지분 역주』에서는 “내적인(심리적인) 것과 외적인(물질적인) 것, 불명료한 것과 둘인 것과 세속적인 것과 승의적인 것인데, 그들 모두가 (다음의) 여섯 가지 (의미를 가진) 종자로 인정된다.” 라고 계승을 6가지로 풀이하고 있지만(김성철, 박창환, 차상엽, 최은영, 앞의 책,

일체 종자에는 여섯 종류가 있다.
 염염 멸하는 것, 모두 갖추어 있는 것[俱有],
 대치될 때까지 좇아 따르는 것,
 결정(決定)하는 것, 인연을 관하는 것
 스스로 결과를 이끌어내는 것이다.
 견고하고 무기(無記)이며 혼습할 수 있으며,
 혼습의 주체와 더불어 상응한다.
 만약 이와 다르다면 혼습할 수 없다.
 이것이 혼습의 체상을 설명하는 것이다.²⁹⁾

진제역에서는 내외의 종자는 명료하지 않는 것이며 둘인 것이며 가명과 진실인 것이라고 한역하지만, 현장역에서는 내외종자가 명료하지 않으며, 내외종자의 둘은 세속과 승의의 종자들이라고 한역하고, 불타선다역에서는 내외종자를 현상을 따르는 모습과 일체진실성이며 이는 종자의 공성과 4대성이라고 한역한다. 『십대승론』은 이들 내외 종자의 관계를 선후차별이 있는 인과(因果)과 아닌 서로 간의 원인이 됨을 설명한다. 진제역의 ‘가명’과 현장역의 ‘세속’과 불타선다역의 ‘현상을 따르는 모습’은 아뢰야식 분별의 안쪽에 해당하고 이는 내입처종자와 관계하는 것이다. 진제역의 ‘진실’과 현장역의 ‘승의’와 불타선다역의 ‘일체진실성’은 아뢰야식의 분별의 바깥쪽에 해당하고 이는 기세간 종자와 관계하는 것이다. 아뢰야식의 ‘내’는 가명과 세속과 현상의 모습에 불과하지만 아뢰야식의 ‘외’는 진실과 승의와 일체진실성과 공성에 관계한다는 것이다. 또한 이들 내외의 둘은 선후가 배제된 불이(不二)의 관계로 설정되어 있다. 가명과 세속과 현상을 따르는 모습은 내종자의 모습을 설명하는 것

p.203), 한역은 내외종자의 두 가지 측면을 풀이한 형태로 되어 있다.

29) 진제역, 『십대승론』 권상(『대정장』 31, p.115하), “外內不明了 於二但假名及真實 一切種子有六種 念念滅俱有 隨逐至治際決定觀因緣 如引顯自果 堅無記可熏 與能熏相應 若異不可熏 說是熏體相.”; 현장역, 『십대승론본』 권상(『대정장』 31, p.135상), “外內不明了 於二唯世俗勝義諸種子 當知有六種 剎那滅俱有 恆隨轉應知決定待眾緣 唯能引自果 堅無記可熏 與能熏相應 所熏非異此 是為熏習相.”; 불타선다역, 『십대승론』 권상(『대정장』 31, p.98하), “內外不分明 而說相順事 彼一切真實 說為種子空及同諸大 彼亦說隨順定而忘諸緣 及自果將來彼見而無記 或順彼無餘 薰彼非餘處 然彼是習相.”

이며, 진실과 승의와 일체진실성은 외종자의 모습을 설명하는 것이기 때문에, 외종자는 내종자의 허망성과 가립성과는 달리, 진여의 도리로 연결되어 있으며, 이러한 가명과 세속적 내종자는 진실과 승의에 불가분의 관계가 된다는 것이다. 외종자와 내종자 간의 관계는 인과가 아닌 상호 인(因)이 되는 것이며 상호 과(果)가 된다는 것이다.

『섭대승론』의 외연에 해당하는 외종자설은 가명과 세속과 현상을 따르는 내종자와는 달리, 수승한 차원으로 설명되고 있다. 『유가사지론』에서 “외분력이란, 즉 모든 부처님이 세간에 출현하는 것, 묘법을 선설하는 것, 교법이 늘 존재하는 것, 정법에 머무르는 자를 따라서 전전하는 것, 자비와 믿음을 갖춘 사람을 시주로 삼는 것 이와 같은 등의 법(法)을 외분력이라고 한다.”³⁰⁾라는 예시를 참고할 때, 외종자는 진여와 직접 관계함을 알 수 있다.

다음의 계승은 내종자의 여섯 가지 속성적 의미³¹⁾를 밝히는 것으로, 이를 3역의 비교로 정리하면 다음과 같다. 진제역 염염멸(念念滅)을 현장은 찰라멸(剎那滅)로 한역한다. 진제역 구유(俱有)는 현장역에서 동일한다. 진제역 수축지치제(隨逐至治際)는 현장역 항수전(恒隨轉)에 해당하며, 불타선다역 수순(隨順)에 해당한다. 진제역 결정(決定)은 현장역에서도 동일하며, 불타선다역은 정(定)이라고 하였다. 진제역 관인연(觀因緣)은 현장역 대중연(待衆緣)을 의미하며 불타선다는 망제연(忘諸緣)이라고 한역하였다. 진제역 인현자과(引顯自果)는 현장역에서는 능인자과(能引自果)로 한역하였으며, 불타선다역 자과장래피(自果將來彼)라고 한역하였다. 종자의 여섯 가지 의미는 모두 내종자에 한하

30) 『유가사지론』 권5(『대정장』 30, p.301상), “內分力者。謂如理作意少欲知足。等內分善法及得人身心在聖處。諸根無缺無事業障。於其善處深生淨信。如是等法名內分力。外分力者。謂諸佛與世宣說妙法教法猶存。住正法者隨順而轉。具悲信者以為施主。如是等法名外分力。”

31) 종자의 속성적 의미 즉 종자의 6의(義)에 대하여 『성유식론』은 찰라멸(剎那滅)에 대하여 체(體)가 순간적으로 생겼다가 곧바로 반드시 소멸하며 뛰어난 공력이 있어야만 종자를 만든다고 설명하며, 과구유(果俱有)에 대하여 현행과 과법이 화합해야만 종자를 만든다고 설명하며, 항수전(恒隨轉)에 대하여 긴 시간동안 한 종류가 끝까지 상속해야만 종자를 만든다고 설명하며, 성결정(性決定)에 대하여 인력(因力)에 따라서 선악 등을 생기게 할 수 있는 공능이 있어야만 종자를 만든다고 설명하며, 대중연(待衆緣)에 대하여 자체와 중연이 화합하는 공능이 뛰어나야만 종자를 만든다고 설명하며, 인자과(引自果)에 대하여 각각의 색(色)에 대하여 심 등이 결과를 각각 끌어당겨야 종자를 만든다고 설명한다.(『성유식론』 권2(『대정장』 31, p.1034하).

여 설명하는 것이며, 외종자를 의미하는 것은 아니지만, 내외종자는 내종자와 서로 불이의 관계를 갖는 것이다.

내종자의 6가지 속성적 의미는 다시 견고성과 무기성과 가혼성과 능혼성의 네 가지 특징적 모습이 있기 때문에 종자 6의(六義) 다음에 설명하는 것이며, 이 내종자는 외종자와 서로 간의 생기고 이끄는 인(因)이 되고 죽음 이후에도 계속 이어지기 때문에, 이러한 의미를 다음의 계송을 읊는 것이다.

이 외종자와 내종자는
생하는 인과 이끄는 인이 될 수 있다.
메달라 죽어도 여전히 상속(相續)하여
차후에 바야흐로 멀하여 다한다.³²⁾

『섭대승론』의 위의 계송은 외종자와 내종자는 서로 인이 되어 상속할 수 있음을 밝히는 것이며, 둘 간의 상이점은 실과 득, 업을 지음과 업을 짓지 않음, 혼습의 가능성과 불가능성으로 설명한다. 내종자는 혼습이 있고 외종자는 혼습의 기능이 없다고 한다. 이에 대하여 『섭대승론』은 다음의 계송으로 외종자와 내종자의 차이점에 대하여 밝힌다.

외종자에는 혼습이 없으나,
내종자는 그렇지 않다.
문(聞) 등의 혼습 없이
과를 생기게 한다는 것은 도리에 맞지 않다.

이미 지음과 짓지 않음,
실(失)과 득(得)이 모두 서로 어긋난다.
내(內)로 외(外)가 성립할 수 있으므로,
내종자는 혼습이 있다.³³⁾

32) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.115하), “此外內種子 能生及引因 枯喪猶相續 然後方滅盡”; 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장』 31, p.135중), “此外內種子 能生引應知枯喪由能引 任運後滅故.”; 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.99상), “內外諸種子 彼說為生因 不續取盡故 自然壞遍故.”

33) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.115하), “於外無熏習 種子內不然 聞等無熏習 果生非道理 已

내종자와 외종자는 혼습하는 기능의 차이가 있기 때문에, 『섭대승론』은 아뢰야식과 다른 식과의 구분이 생긴다고 한다. 종자를 집지하고 집지한 종자를 현행시키고 그 결과를 다시 혼습하는 아뢰야식의 기능은 내종자를 국한하여 이름하는 것임을 다시 논증하기 위하여 다른 식과 차별성을 밝히는 것이다. 아뢰야식을 제외한 나머지 식을 생기식(生起識)이라고 이름하고, 모든 것을 생기게 하는 처(處)와 도(道)는 수용식(受用識)이라고 이름한다는 것이다.³⁴⁾ 이는 아뢰야식의 내종자의 기능을 제외한 7전식의 명칭을 진제역에서 생기식(生起識)이라고 한 것이며, 현장역에서는 전식(轉識)이라고 한 것이며, 불타선다역의 순식(順識)이라고 한 것이다. 또한 외종자는 모든 식을 수용하는 입장에 있기 때문에, 진제역의 수용식(受用識)이라고 번역한 것이고 현장역의 능수용(能受用)이라고 한 것이고, 불타선다역의 수과보(受果報)라고 번역했던 것이다. 이를 볼 때, 외종자는 모든 것을 수용하고 결과를 낳는 무한한 공성이라고 할 수 있다. 이는 불타선다역에서 잘 표현하고 있다고 볼 수 있다.

다음으로 무착은 『변중변론송』³⁵⁾을 인용하여 외종자의 역할을 적극 설명한다. 『섭대승론』이 인용하고 있는 『변중변론송』에 대한 3석(釋)을 비교해 보면 내종자와 외종자의 의미가 분명하게 드러난다.

진제역; 一說名緣識 二說名受識 了受名分別 起行等心法

현장역; 則名緣識 第二名受者 此中能受用 分別推心法

불타선다역; 一是作緣識 第二受果報 分別受報者 同發諸心爾.³⁶⁾

作及未作 失得并相違 由內外得成 是故內有熏.”; 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장』 31, p.135중), “外或無熏習 非內種應知 聞等熏習無 果生非道理 作不作失得 過故成相違 外種內為緣 由依彼熏習.”; 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.99상) 내외종자의 혼습에 대한 내용은 기술되지 않는다.

34) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.115하), “所餘識異阿黎耶識 謂生起識 一切生處及道應知.” 是名受用識.; 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장』 31, p.135중), “復次其餘轉識 善於一切自體諸趣 應知說名能受用者.”; 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.99상), “所有餘六轉順識 彼一切身道處受果報.”

35) MAV 1-9: ekaṃ pratyayavijñānam dvitīyaṃ aupabhogikaṃ / upabhogaparicchedaprekās tatra caitasāḥ // 1.9 //: 산스크리트에서 번역하였다.(김성철, 박창환, 차상엽, 최은영, 앞의 책 p.231), 재인용.

36) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.115하), “一說名緣識 二說名受識 了受名分別 起行等心法”; 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장』 31, p.135중), “則名緣識 第二名受者 此中能受用 分別推心法”;

3사(師) 모두 내종자는 모두 연식(緣識)이라고 한역하였고, 외종자는 수식(受識), 수자(受者), 수과보(受果報)라고 한역하여서 동일한 의미로 이해하였다. 그러나 다음 계송의 내용들은 한역상 많은 차이를 발견할 수 있다. 진제는 외종자에 해당하는 수식(受識)을 요수(了受)라고 번역하고, 현장은 능수용(能受用)이라고 번역하고, 불타선다는 수보(受報)라고 번역하였다. 내종자에 해당하는 연식(緣識)을 진제는 명분별(名分別)이라고 번역하고, 현장은 분별(分別)이라고 번역하고, 불타선다도 분별이라고 번역하였다. 진제의 역본만이 대상의 명칭을 분별하는 의미를 ‘了受名分別’라고 하여 한역에 반영한다. 진제는 이들은 모두 행 등의 심법을 일으킨다고 번역하였으며, 현장은 심법을 움직이게[推]한다고 하며, 불타선다는 심이(心爾)를 일으킨다고 번역하였다. 3사(師)의 역본을 비교해 볼 때, 외종자는 수용하는 식이며 과보를 받는 식이며 법(法)과 이(爾)인 것이다. 이 논리에 의거하면 『섭대승론』이 인용한 『변중변론송』은 내종자와 외종자는 심과 법의 관계이면서도 연식과 수식의 관계로서 서로 상호간의 인(因)이 될 수 있음을 논증한 것이며, 외연에 대한 동시성 입장을 분명히 나타낸 것이라고 할 수 있다. 『섭대승론』은 두 가지 식은 동시적 인과임을 밝히기 위하여 『대승아비달마경』³⁷⁾을 인용한다.

모든 법은 식에 숨어 간직되고
 식은 법(法)에서 역시 그러하다.
 이들은 서로 인이 되고
 역시 항상 서로 과가 된다.³⁸⁾

연식의 심(心) 즉 아뢰야식으로서의 내종자와 수식의 법(法)으로서의 외종

불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.99상), “一是作緣識 第二受果報 分別受報者 同發諸心爾.”

37) MAVT 34, 1-2: sarvadharmā hi āññā vijñāne teṣu tat tathā / anyonyaṃ phalabhāvena hetubhāvena sarvadā //: 산스크리트에서 번역하였다.(김성철, 박창환, 차상엽, 최은영, 앞의 책 p.235), 재인용.

38) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.115하), “諸法於識藏 識於法亦爾 此二互為因 亦恒互為果.”; 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장』 31, p.135중), “諸法於識藏 識於法亦爾 更互為果性 亦常為因性.”; 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.99상), “一切諸法依 如是彼諸識 迭互作果事 一切及因事.”

자는 서로 인(因)이 되기도 하고 과(果)가 되기도 한다는 것이다. 관계적 측면의 내외일 뿐 선후의 차별성은 찾아볼 수 없다. 그렇다고 보면 무착이 외종자에 대하여 혼습기능이 없다고 한 것은 『변증변론송』과 『대승아비달마경』의 내용과는 다르다. 동시성의 인과의 기능이 있다면 외종자도 혼습의 기능이 있어야만 하기 때문이다.

2. 차별품에 나타난 기세간종자설

『섭대승론』 응지의지분의 차별품에서는 아뢰야식의 차별에 대하여 3가지와 4가지로 설명하는데, 3가지 차별은 혼습의 차별에 의한 언설과 아견과 유분의 혼습의 차별을 의미하며, 4가지 차별은 인생(引生)·과보(果報)·연상(緣相)·상모(相貌)의 차별을 의미한다.³⁹⁾ 이 가운데 아뢰야식의 상모의 차별상에서 내외 종자설이 펼쳐진다. 내종자를 불공상으로 설명하며 외종자를 공상으로 설명한다. 아뢰야식의 모습은 공상과 불공상의 두 가지의 모습이 있다고 하는 것이다. 이에 대한 논의 설명을 살펴보면 다음과 같다.

상모의 차별이란, 이 식에는 공상(共相)이 있고 불공상(不共相)이 있으니, 무수생종자상[無受生種子相]이고, 유수생종자상(有受生種子相)이다. 공상이란 기세간[器世界]종자이며, 불공상이란 각기 다른 내입처(內入處) 종자이다. 또한 공상이란 무수생 종자이고, 불공상은 유수생 종자이다. 만약 대치가 일어날 때 불공종자는 대치로 소멸되고, 공종자식(共種子識)은 다른 사람의 분별에 의해서도 유지되는 정견(正見)의 청정이다. 관행을 닦는 사람은 한 종류의 물질에서 갖가지 원락과 갖가지 관찰에 따라서 (그의) 마음이 성립할 수 있다.⁴⁰⁾

39) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.117하), “三種者。由三種熏習異故。謂言說我見有分熏習差別。四種者。謂引生果報緣相相貌差別。”; 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장』 31, p.137중), “此中三種者。謂三種熏習差別故。一名言熏習差別。二我見熏習差別。三有支熏習差別。四種者。一引發差別。二異熟差別。三緣相差別。四相貌差別。”; 불타선달역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.100중), “是中三種者。以三種習差別故。一言說習差別。二身見習差別。三因緣習差別。四種習差別。一取時差別。二報差別。三念事差別。四相差別。”

40) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.117하), “貌差別者。此識有共相有不共相。無受生種子相有受生種子相。共相者。是器世界種子。不共相者。是各別內入種子。復次共相者。是無受生種子。不共相者。是有受

이를 3사(師) 3역(譯)을 분석해 보면 진제역은 아뢰야식에는 공상과 불공상의 두 가지 모습이 있다는 것이다. 진제역은 아뢰야식 내의 공상은 무수생종자상이며, 이는 기세간종자이며 소대치법인 것이며, 현장역은 이 아뢰야식에는 공상으로서의 무수생종자상이 있고 이는 기세간종자이며, 대치가 생길 때 대치되어지는 것은 불공상만 해당한다고 하는 것이다. 불타선다역은 공상을 동상(同相)으로 번역하고 무수행종자를 이수생종자(離受生種子)로 번역하여 위의 2사의 번역형식과 다소 다르다. 또한 아뢰야식에서 불공상은 유수생종자 또는 이수생종자이며 이는 내입처종자⁴¹⁾라고 번역한 것은 3사의 역 모두 동일하다. 진제역은 “대치가 생길 때 불공은 소대치로 소멸하며, 공종자식은 다른 사람의 분별로 유지되므로 정견의 청정이다.”⁴²⁾라고 하고, 현장역은 “대치가 일어날 때 오직 불공상일 경우는 소대치로 소멸하고 공상은 다른 사람의 분별로 유지되므로 단지 견(見)의 청정이다.”⁴³⁾라고 하여 거의 유사한 번역을 한다. 하지만 불타선다는 “대치가 생길 때, 부동[不共相]은 장(障)을 소멸하고, 동[共相]은 다른 사람의 망상분별로 취하며 견의 청정이다.”⁴⁴⁾라고 한다.

이에 대하여 세친석, 진제역, 『섭대승론석』은 “본식과 일체 중생은 공능이 같아서 중생이 공통으로 사용하는 기세간은 (아뢰야식의) 인(因)을 생기게 한다.”⁴⁵⁾고 하고, “이 본식은 무각수법으로 외부 4대(大)와 5진(塵) 등이 (아뢰야식의) 인을 생기게 한다.”⁴⁶⁾고 풀이한다. 또한 “스스로에 의하면 ‘내’가 되고 타

生種子。若對治起時不共所對治滅。於共種子識他分別所持正見清淨。譬如修觀行人。於一類物種種願樂種種觀察隨心成立。”; 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장』 31, p.137중), “此中相貌差別者。謂即此識有共相。有不共相。無受生種子相。有受生種子相等。共相者。謂器世間種子。不共相者。謂各別內處種子。共相即是無受生種子。不共相即是有受生種子。對治生時唯不共相對對治滅 共相為他分別所持但見清淨。如瑜伽師。於一物中種種勝解種種所見皆得成立。”; 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.100중), “是中相差別者。所有彼同相不同相。離受生種子相同。受生種子相同。所有器世間。種子不同者。所有內入種子。所有同者。彼離受生種子 對治生不同者障滅。及同者他所妄想分別取見淨。諸行人一事中種種信如見得。”

- 41) 진제와 불타선다는 내입종자(內入種子)로 번역하였고, 현장은 내처종자(內處種子)로 번역하였다.
- 42) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.117하), “若對治起時不共所對治滅。於共種子識他分別所持正見清淨。”
- 43) 현장역, 『섭대승론본』 권상(『대정장』 31, p.137중), “對治生時唯不共相。所對治滅 共相為他分別所持但見清淨。”
- 44) 불타선다역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.100중), “對治生不同者。障滅。及同者。他所妄想分別取見淨。”
- 45) 세친석, 진제역, 『섭대승론석』 권4(『대정장』 31, p.179상), “本識與一切眾生同功能。是眾生所共用器世界生因。”; 세친석, 현장역, 『섭대승론석』 권3(『대정장』 31, p.337상), “此中若阿賴耶識。為一切有情共器世間因體。”
- 46) 세친석, 진제역, 『섭대승론석』 권4(『대정장』 31, p.179상), “此本識是無覺受法。謂外四大五塵等生因。”

(他)에 의하면 ‘외’가 되며, 내부의 근(根)은 진(塵) 등의 인이 되기 때문에 불공상이 된다.”⁴⁷⁾고 하여 내외 종자의 의미를 해석한다.

3사의 역을 종합해 보면 아뢰야식에는 외연(外緣)의 공상 종자와 내연(內緣)의 불공상 종자가 있다는 것이다. 불공상 종자는 생을 계속 받고 고락의 감수작용을 하는 수생(受生)의 종자이며, 안·이·비·설·신·의의 6근이 색·성·향·미·촉·법을 대상으로 삼아서 만들어진 종자라고 하는 것이다. 공상의 종자는 생을 계속 받지 않고 고락의 감수작용을 하지 않는 무수생(無受生)의 종자이며, 이는 기세간으로 나타나는 자연환경 일반의 무수한 산하대지 등 지·수·화·풍·공·식의 모습인 것이며, 중생세간의 원인으로 자리하고 있는 것이다.

이를 볼 때, 『섭대승론』은 공상의 종자를 아뢰야식의 또 다른 모습으로 설정하면서 외부 경계에 나타나는 수많은 외연의 모습들을 마음의 일원으로 통일시키고 있는 것이다. 수행의 대치가 일어날 때, 아뢰야식 내부에 있는 6입처종자는 소멸할 수 있고, 이는 소대치인 외부의 경계에 의해서 가능하지만, 외부를 이루는 공종자의 기세간종자는 정견의 청정이라고 보는 것이다. 이때 정견의 청정은 외부가 있다고 말하는 것이 아니기 때문에, 『섭대승론』은 다음의 비유를 들어 결론짓는다. 관행을 닦는 사람⁴⁸⁾은 한 종류의 물질⁴⁹⁾에서 갖가지 원락⁵⁰⁾과 갖가지 관찰에 따라서 (그의) 마음이 성립할 수 있다.⁵¹⁾고 하는 것이다. 유가사가 마음을 닦아서 내부의 자종자를 다 끊어내어도 외부의 환경은 여전히 보여 질 수밖에 없는 문제를 해결하는 것이다. 수행자의 마음은 번뇌의 장(障)을 소멸하였지만, 수많은 타자에 의해서 계속 형성되고 있는 공업에 의한 외종자가 계속 외부를 만들고 있기 때문에 볼 수밖에 없다는 것이다. 기세간 종자에 의한 외부환경은 보여 지는 것이며, 이는 타인의 분별에 의해서 만들어진 것이므로 유가사가 보는 입장은 단지 청정한 진여만을 보는 것이며, 원

47) 세친석, 진제역, 『섭대승론석』 권4(『대정장』 31, p.179상), “又約自為內約他為外。是內根塵等生因為不共相。”

48) 진제는 관행을 닦는 사람[修觀行人], 현장은 유가사(瑜伽師), 불타선다는 행인(行人)이라고 번역하였다.

49) 진제와 현장은 물(物)이라고 번역하였고, 불타선다는 사(事)라고 번역하였다.

50) 진제는 원락(願樂), 현장은 승해(勝解), 불타선다는 신(信)이라고 번역하였다.

51) 진제역, 『섭대승론』 권상(『대정장』 31, p.117하), “譬如修觀行人。於一類物種種願樂種種觀察隨心成立。”

락과 승해와 신(信)으로 보는 것이다.

IV. 나가는 말

『섭대승론』 응지의지분에 나타난 외종자설에 대하여 진제, 현장, 불타선다의 3사(師)의 한역본을 검토하였다. 종자는 유근신(有根身)과 더불어 아뢰야식의 집수의 내용이자 아뢰야식이 외부 대상을 향하여 만들어진 자종자에 해당한다. 『유식30송』의 제3송⁵²⁾에서 “불가지(asamviditaka) 집수(upādi)이며, 처소(sthāna)를 요별하며(vijñaptika), 항상 촉(sparśa), 작의(manaskāra), 수(vedanā), 상(sañjñā), 사(cetanā)와 함께 하며, 그 상(相)은 오직 사수(upekṣā)와 상응한다.”라고 한 계송의 근거를 제시하는 것이며, ‘처소요별’의 선행적 논증이라고 할 수 있다.

외종자설은 아뢰야식의 외연을 밝힌 것으로 『섭대승론』의 응지의지분의 상품과 차별품에서 본격적으로 논증한다. 『섭대승론』은 초기불교에서 밝히지 않았던 연기의 두 가지 종류를 밝히고, 아뢰야식 분별성을 첫 번째 연기의 도리라고 하고, 이를 증명하기 위하여 내외의 종자설을 채택했던 것이다. 내외의 종자는 서로간의 동시적 인(因)이라고 하며, 훈습성에 차이가 있다고 설명한다. 진제는 이를 가명과 진실인 것이라고 한역하지만, 현장역에서는 세속과 승의의 종자들이라고 한역하고, 불타선다역에서는 내외종자를 현상을 따르는 모습과 일체진실성이며 이는 종자의 공성과 4대성이라고 한역한다. 이를 증명하기 위하여 『섭대승론』은 『변중변론송』을 인용하지만, 내종자에 국한하여 종자의 6의(義)를 배대하고 있다. 그러나 내종자 뿐만 아니라 외종자가 있어야만 아뢰야식의 존재가 증명된다고 하며, 외종자는 내종자와 불가분의 관계를 갖는다고 주장한다.

또한 차별품에서는 아뢰야식의 차별적 모습을 3가지와 4가지로 설명하는

52) 『유식삼십론송』(『대정장』 31, p.60중), “不可知執受, 處了常與觸, 作意, 受, 想, 思, 相應唯捨受.”

가운데에 상모(相貌)의 차별에서 외종자설의 구체적인 양상을 밝힌다. 다시 말해 내종자와 외종자를 불공상(不共相)과 공상(共相)이라고 하며, 이들은 수생(受生) 종자와 무수생(無受生) 종자로 구분하며, 수생 종자는 내입처에서 만들어지는 종자라고 하며, 무수생종자는 외부의 기세간종자라고 설명한다. 특히 외부의 기세간종자는 수많은 중생의 공업으로 만들어지는 것이므로 관을 행하는 유가사는 번뇌를 대치해도 대상이 보여 질 수밖에 없음을 설명한다. 유가사가 대상을 보는 것은 업으로 보는 것이 아니라 타인의 분별로 집지된 것으로 보기 때문에 대상을 청정한 공성으로 본다고 하는 것이다.

『섭대승론』의 3본을 검토한 결과, 외종자를 이해하는 문구의 차이를 통하여, 외종자설의 구체성을 알 수 있었다. 또한 무착은 대승관의 입장에서 아뢰야식의 외종자설의 중요성을 강조한 것임을 확인할 수 있었다. 『섭대승론』은 공상의 종자를 아뢰야식의 또 다른 모습으로 설정하면서 외부 경계에 나타나는 수많은 외연의 모습들을 일심의 논리로 통일시키고 있었던 것이다. 무착의 외종자설은 외연에 자리 잡고 있는 자연환경 등 무한한 외부환경은 일심의 진여 측면과 결합함을 의미하며, 중생세계를 일심(一心)으로 합일하는 대승을 의미함을 알 수 있었다. 다시 말해 일심은 중생의 마음(心)과 더불어 외부대상[法]과 불가분의 관계임을 아뢰야식설로 논증했던 것이라고 할 수 있다.

참고문헌

1. 한역 경론석류 문헌

- 『유가사지론』 권5, 권51(『대정장』30)
- 진제역, 『십대승론』 권상(『대정장』31)
- 현장역, 『십대승론본』 권상(『대정장』31)
- 불타신다역, 『십대승론』 권상(『대정장』31)
- 세친조, 진제역 『십대승론석』 권3(『대정장』31)
- 세친조, 현장역 『십대승론석』 권3(『대정장』31)
- 무성조, 현장역 『십대승론석』 권3(『대정장』31)
- 『대승아비달마집론』 권3, 권6, 권7(『대정장』31)
- 『대승아비달마잡집론』 권16(『대정장』31)
- 『현양성교론』 권4(『대정장』31)
- 『유식삼십론송』(『대정장』31)
- 『성유식론』 권2(『대정장』31)
- 『바수반두법사전』(『대정장』50)
- 『대당서역기』 권5(『대정장』51)
- 『해심밀경소』 권1(『한불전』1)

2. 국외문헌

- 舟橋尙哉, 『初期唯識思想の研究: その成立過程をめぐって』, 동경: 圖書刊行會, 1976
- 勝呂信静, 『初期唯識思想の研究』, 東京: 春秋社, 1989.
- 袴谷憲昭, 『唯識思想論考』, 東京: 大蔵出版社, 2001.
- 佐佐木月樵, 『漢譯四本對照攝大乘論』, 東京: 日本佛書刊行會, 1959.
- 長尾雅人, 『攝大乘論: 和譯と注解』上, 東京: 講談社, 1989.

3. 국내문헌

- 김성철 등 역, 『무성석 십대승론 소지의분 역주』, 서울: 씨아이알, 2010.

- 한자경, 『불교의 무아론』, 서울: 이화여자대학교출판부, 2006.
- 시즈타니 마사오스구로 신조지, 『대승불교 5-대승불교의 학파』. 문을식역, 서울: 행복
한 세상, 2013.
- 이지수, 『인도 불교철학의 원전적 연구』, 서울: 여래, 2014.
- 강명희, 「마음과 자연환경과의 관계-『유가사지론』 종자설 중심으로」, 『한국선학』 제
38호, 한국선학회, 2014.
- 강명희, 「아뢰야식이 외부의 객관세계를 통섭하는 방식-유식논서에 나타난 기세간중
자설을 중심으로-」, 『동아시아불교문화』 제22집, 동아시아불교문화학회, 2015.

The Out-Bīja Theory in Asaṅga's *Mahāyānasāṅgraha*

Kang, myung-hee
Professor

Geumgang University sholarship-research

Mahāyānasāṅgraha is the key text of Indian Mahayana Buddhism and the Shèlùnzhōng (攝論宗, the sect of *Mahāyānasāṅgraha*) in the period of Wèijìn- Nánběicháo (魏晉南北朝, the Wei, Jin, Southern and Northern Dynasties, AD. 256-589) which was a formative period of Chinese Buddhism. The original Sanskrit text does not remain intact, and a Tibetan translation and four Chinese translations remain now. This study considers Zhēndì's (真諦, Paramārtha, AD. 499-569) translation as a key text and compares it with Xuánzàng's (玄奘) translation and Fótóuoshànduō's (佛陀扇多, Buddhasānta) one about the relation of the Bīja theory (種子說) of the Ālayavijñāna. Because the key aim of *Mahāyānasāṅgraha* is the enhancement of Mahayana, this study considers firstly the Mahayana view of Asaṅga (無着) that appeared in his biography. Second, this study analyzes the system of *Mahāyānasāṅgraha* which divides key doctrines as ten ways, and considers several arguments about the Ālayavijñāna in Yīngzhīsuōzhīfēn (應知依止分), which is the first chapter of *Mahāyānasāṅgraha*. After analyzing, we can find that the outer bīja theory (外種子說) is explained in Xiàngpǐn (相品, the part of the form) and Chābié pǐn (差別品, the part of the differentiation) in Yīngzhīsuōzhīfēn. The bīja is explained as the patitya samutpāda (緣起) of the discrimination of the self (自性分別), and the discrimination (分別性) as the simultaneity of the inner and the outer (內外同時性) by the quotations from *Maclhyāntavibhāga* (辯中邊論頌) in Xiàngpǐn. The differentiation (差別) of the

Ālayavijñāna is explained by three and four kinds of ways in the differentiation of appearance (相貌) in Chābiépīn. Asaṅga divides the bīja as sāmāy-lakṣaṇa (共相)/ aṣmāy-lakṣaṇa(不共相) of internal-external dimension, janma(受生)/ ajanma(無受生), and the bīja in ādhyātmika-āyantana(內入處)/ bhājana-loka(器世間), and proves that the Ālayavijñāna can exist only when there is the outer condition(外緣). The implication of this proof is that outer world which exists as sāmāy-lakṣaṇa is synchronistic with the inner bīja(內種子) made by ādhyātmika-āyantana, and is the outside of the discrimination of the Ālayavijñāna. This also belongs to the dharma side of discrimination, which has two sides, atman and dharma. *Mahāvāyānasaṅgraha* explains the cause which makes the world as the bīja, and stresses six meanings of the bīja. However, these are limited to the inner bīja, and the outer condition of the discrimination is the bhājana-loka bīja(器世間種子) as the common bīja(共種子) made by the common karma(共業). The bīja of the inner conditions is the inner bīja hidden in the Ālayavijñāna, which makes the effect as a result, and is stored(薰習) in the Ālayavijñāna as a habit. But the outer bīja(外種子) doesn't have the function of being stored and the action of feeling, and it is just as limitless as the bhājana-loka. *Mahāvāyānasaṅgraha* says that the relation between the inner bīja and the outer bīja are not of order, but the cause of each. When mind cures defilements, the target of the curing is limited to the inner bīja, and the outer bīja is manifested as the object which should be cured. The outer bīja of Asaṅga means that infinite outer environments like the natural one unites with mind and relates with true self, representing Mahayana which unites the world of sentient beings to one mind. We can understand that the outer bīja theory of Asaṅga proves that the relation between mind and outer objects (dharma) is inseparable.

Keywords

Asaṅga, ātma-bīja, Outer-condition, Bhājanaloka, Vīja, Ālayavijñāna, *Mahāvāyānasaṅgraha*

2015년 11월 06일 투고
 2015년 12월 04일 심사완료
 2015년 12월 08일 게재확정