

# 원인의 결과 초래에 대하여

—설일체유부(說一切有部)의 사상(四相)과  
중관학과(中觀學派)의 공(空)을 중심으로—

박 정 록

(서울대 철학과 대학원)

## 1. 서론

우리는 종종 어떤 설명을 너무나 당연한 것으로 받아들여, 그 설명에 전혀 의심을 일으키지 않는 경우가 많다. 현재의 원인이 미래의 결과를 '초래'한다는 인과에 대한 설명도 그러하다. 예를들어, 물과 햇빛 등이 충분한 조건이라면 현재의 씨앗이 원인이 되어 그 다음 순간 싹이라는 결과를 초래한다는 설명에 우리는 대부분 어떠한 문제제기의 필요성도 느끼지 못한다. 하지만 『아비달마대비바사론(阿毘達摩大毘婆娑論)』(이후 『비바사론』으로 약칭)에서의 문제제기는 인과를 설명하려는 우리로 하여금 당혹감을 피할 수 없게 만든다.

『비바사론』의 제3권에, "무엇에 의해 이생성(異生性)을 버리는 것인가? 세제일법(世第一法)인가, 고법지인(苦法智忍)인가?"하는 질문이 주어진다<sup>1)</sup>. 그런데, 당시 불교의 여러 부파(部派)에서 널리 인정되는 바에 의하면, 세제일법의 단계에서 수행자는 아직도 범부, 곧 이생(異生)이므로 이생성(異生性)을 갖고 있으며, 고법지인의 단계에서는 성인(聖人)의 지위에 오르게 되므로 이생성을 갖고 있지 않다. 그러므로 세제일법에서 고법지인으로 넘어가면서 이생성을 버리고 성성(聖性)을 얻는 것이다. 이에 질문자가 노리는 논리적 허점은 다음과 같다. 세제일법에 머무는 찰나(刹那)에는 아직 이생이므로 세제일법

1) T., no. 1545, vol. 27, p.12ab. (T.는 『大正新修大藏經』의 약칭).

이 이생성을 끊었다 말할 수 없으며, 고법지인이 현재인 그 다음 찰나에는 이생성이 이미 존재하지 않으므로 고법지인이 이생성을 끊었다고도 말할 수도 없다. 하지만 우리가 일반적으로 받아들이는 인과적 설명에 의하면, (이생성과 성성이 제멋대로 소멸·생성하는 것이 아니라) 둘 중 어떤 지혜에 ‘의해’ 이생성을 버리고 성성을 얻어야 할 것이다.

무엇이 우리로 하여금 이 질문에 대답하기 곤란하게 만드는 것인가? 그것은 우리가 기본적으로 다음의 세 전제를 바탕으로 사유하기 때문이다. 첫째, (작용을 포함한) 모든 속성은 그것을 예화시키는 대상 혹은 실체를 떠나서 존재하지 않는다. 둘째, 원인은 그것이 현재인 동안에만 결과를 초래하는 작용을 할 수 있다. 셋째, 원인은 시간적으로 결과에 선행한다. 우리가 이 세 전제 가운데 어떤 것들을 포기하거나 특별한 예외 사항을 인정하지 않는 이상, 인과에 대한 우리의 일상적 설명, 곧 원인이 결과를 초래하는 것이라는 설명은 위의 『비바사론』에서 제기된 문제에 대답을 할 수 없게 된다.

왜 우리가 그러한 질문에 대답할 수 없는가는 구체적인 사실, 예를 들자면, 씨앗이 싹을 초래한다는 사실을 분석해 보면 금방 알 수 있다. 씨앗이 현재인 순간에는 원인이 아직 결과를 초래하지 않았다. 만약 초래했다면 원인이 현재인 순간에 결과인 싹도 현재일 것이니, 이는 셋째 전제에 어긋난다. 그리고, 결과인 싹이 현재인 순간에는 원인은 과거이므로 둘째 전제에 의해 원인은 결과를 초래하지 못한다. 따라서 원인인 싹은 그것이 현재일 때도 과거일 때도 결과를 초래하지 않는다. 그러므로, 우리는 기껏해야 씨앗 다음에 싹이 생겼다고 말할 수 있을지 모르지만, 결코 원인인 씨앗이 결과인 싹을 초래했다고 말할 수는 없다. 왜냐하면, 우리가 원인이 결과를 ‘초래’했다고 말할 때는, 단순히 두 물건의 시간적 순서를 말하는 데 그치지 않고, 나아가 원인의 작용력에 의해 결과가 생겼다는 것을 말하고자 하기 때문이다. 만약 이런 비판을 피하고자 하여 미래는 그것이 현실화되지 않았을 뿐 엄연히 존재한다고 주장하더라도, 이 세 전제를 굳건히 지키는 한 우리는 원인이 결과를 초래한다고 말할 수 없다. 왜냐하면, 첫째 전제에 의해 원인의 작용력은 현재에 존재하는 원인을

떠나 미래의 결과에 미칠 수가 없기 때문이다.

논자는 이 논문에서 현재의 원인이 미래의 결과를 초래한다는 설명과 위의 세 전제 사이의 갈등을 설일체유부(說一切有部)(이후 ‘유부’로 약칭)와 중관학파(中觀學派)가 어떻게 인식하였으며, 어떻게 대응했는가에 대해 살펴볼 것이다. 우선 논자는 유부의 교리체계 가운데 삼세실유(三世實有)와 찰나생멸(剎那生滅), 사상(四相)라는 세 개념에 대하여 살펴보고, 이 세 개념이 원인의 결과 초래에 대해 일종의 해답을 제공해 줌을 보일 것이다. 그런 다음, 중관학파의 경우엔 그들이 문제의 세 전제와 원인의 결과 초래가 양립불가능함을 인정하였고, 결국 그들은 원인이 결과를 초래한다는 것을 받아들이고 문제의 세 전제들을 거부하였음을 보일 것이다. 아울러, 논자는 이와 같은 결론에 이르게 된 그들의 논리적 배경과, 이런 사유방식이 갖는 결과와 의미에 대하여도 살펴볼 것이다.

## 2. 본 론

### 2.1. 설일체유부의 문제인식과 대응

원인의 결과 초래에 대한 문제제기가 언급된 『비바사론』은 설일체유부의 소의논서(所依論書)이다. 그런데, 『비바사론』은 대략 가니색가(迦膩色迦, Kaṇiṣka)왕 무렵에 걸집된 것으로 알려져 있으므로, 유부에서는 이러한 문제에 대한 인식이 이미 기원전에 이루어졌음을 알 수 있다. 뒤에서 다루겠지만, 이 문제를 인식한 중관학자들은 원인이 결과를 초래한다는 사실이 위의 세 전제와 양립할 수 없음을 인정하고 전제들의 포기를 선택한다. 반면 유부의 학자들은 이 둘이 양립가능하다고 생각하고 세 전제 위에서 인과를 설명하려 시도하는데, 그 설명은 삼세실유(三世實有)와 찰나생멸(剎那生滅), 그리고 사상(四相)이라는 개념을 바탕으로 한다.

## 2.1.1. 삼세실유와 환원론적 시간관

삼세(三世)의 모든 법(法)이 실제로 존재한다는 주장은 바로 설일체유부를 다른 부파로부터 구분해 주는 가장 큰 특징이며, 아울러 이 부파 이름의 유래이기도 하다. 여기서 삼세란 과거세(過去世)와 현재세(現在世), 미래세(未來世)를 말한다. 하지만, 대부분의 불교 부파에서 그러하듯이 유부에서도 시간에 대해서 환원론적인 입장을 취하고 있다. 그러므로, 그들에게 있어서 과거세는 과거 법들의 집합일 뿐이지 이를 떠나 별다른 본질을 갖고 있는 것이 아니며, 현재세와 미래세의 경우도 마찬가지이다. 그래서 『비바사론』의 76권에서는<sup>2)</sup> “삼세는 무엇을 자성(自性)으로 삼는가?”하는 질문에 대해, “일체의 유위법(有爲法)을 자성으로 한다”고 대답한다. 그리고, 이어서 “세(世)란 행(行)의 뜻”이라고 말하는데, 이때의 ‘행’은 ‘제행무상(諸行無常)’이라고 할 때의 ‘행’과 같은 용례로서 곧 생멸변화하는 법(法)을 일컫는 말이다.

생멸하는 법(法)들의 집합으로서의 이 삼세가 서로에 대해 어떻게 다른지에 대해서 매우 다양한 견해가 있지만, 세우(世友, Vasumitra)의 견해가 정통으로 받아들여지고 있다. 그는 제법이 아직 작용하지 않는 위치에 있을 때는 미래이며, 작용하고 있는 위치에 있을 때는 현재이며, 이미 작용을 마친 위치에 있을 때는 과거의 법이라고 주장했다.<sup>3)</sup> 이 주장에 따르면, 제법(諸法)의 실체는 항상 존재하지만 그것이 현재의 위치에 있는 경우에만 결과를 초래하는 작용을 하는 것이다. 따라서, 유부는 항상 존재하는 제법의 실체에 근거해서 삼세실유를 설하고, 동시에 다시 생멸하는 작용에 근거해서 제행무상(諸行無常)을 말하고 있는 것이다. 그러니까, 유부의 주장에 의하면, 법의 실체가 없다가 생기고 생겼다가 사라지는 것이 아니라, 그 법의 작용만이 생겼다 사라졌다하는 것이다. 하지만 미래의 법의 경우에는 비록 존재하지만 그 순서가 결정되어 있는 것은 아니라고 주장된다.<sup>4)</sup>

2) 위 책, p.393c.

3) 위 책, p.396b. 그리고 T., 1558, 29, p.104c.

4) T., 1545, 27, pp.51c-52a.

따라서 현재의 법은 순서 없이 뒤섞여 있는 미래의 법 가운데 어떤 것을 결정하여 현재로 초래하는 능력을 갖고 있는 것이다. 그러므로 유부에 있어서 인과란 두 실체 사이의 단순한 시간적 순서가 아니라 ‘초래(招來)’라는 형식의 능동적인 작용인 것이다.

유부의 삼세실유설에 대해서는 수많은 비판이 존재하며, 그 비판들의 주된 이유는 삼세실유설이 제행무상의 원리와 위배된다는 것이다. 그러나 이 논문의 목적은 유부 교리의 옳고 그름을 따지자는 것이 아니라, 원인이 결과를 초래한다는 사실과 문제의 세 전제 사이의 논리적 갈등이 유부의 교리체계 안에서 어떻게 해결될 수 있는가를 고찰하는데 있다. 그러므로 논자는 여기서 삼세실유설에 대한 다른 부파의 비판과 유부의 재반론 등은 살펴보지는 않을 것이다. 다만 세 전제를 유지하면서도 원인이 결과를 초래한다는 사실을 설명하는 데 삼세실유설이 어떤 역할을 하는가에만 주목하고자 한다.

만약 현재의 원인이 존재할 때 미래의 결과가 존재하지 않는다면, 원인이 결과를 초래할 수 없다는 결론이 세 전제들로부터 너무나도 쉽게 도출된다. 원인이 현재인 순간에는 결과가 존재하지 않으므로 원인은 아직 결과를 초래하지 않았고, 결과가 현재인 순간에는 원인은 이미 과거이므로 결과를 초래할 수 없다. 그러나, 유부의 논사(論師)들에 있어서 제법은 생멸하는 것이 아니므로, 그 실체에 대해 논하자면 과거와 현재와 미래의 법은 동시에 존재한다. 다만 그 법들이 아직 작용하지 않았는가, 지금 작용하는가, 이미 작용했는가에 의해 미래, 현재, 과거라는 이름이 붙여질 뿐이다. 이로써 삼세실유설은 현재 원인의 작용력이 미래의 결과에 영향을 미칠 수 있을 여지를 마련해주고 있는 것이다.

하지만 과거와 현재와 미래는 서로에 대해서 배타적인 영역이니, 어떠한 법도 동시에 과거이면서 현재이거나, 현재이면서 미래이거나, 미래이면서 과거일 수 없기 때문이다. 그리고, 삼세가 서로에 대해서 배타적인 영역임으로 인해 유부는 다시 원인이 결과를 초래할 수 없다는 결론에 다다르게 된다. 왜냐하면, 첫째 전제에 의해 원인의 작용력은 그 실체가 존재하는 현재에만 존재하므로 미래라는 다른 영역에 존재하는 결과에까지 영향력을 미칠 수는 없기 때문이다. 이에

우리가 이 문제를 해결하기 위해서는 또 다른 개념적 도구가 요구되는 것이다. 하지만 이 새로운 도구에 대해 살펴보기에 앞서 유부의 환원론적 시간관에 대해 더 알아보자.

이미 앞서 밝혔듯이, 유부의 논사들은 시간에 관하여 환원론적 입장을 취하여, 삼세는 일체의 유위법을 그 자성(自性)으로 삼으며, 아울러 세(世)란 행(行), 곧 생멸하는 법의 뜻에 불과하다고 정의내렸다. 이런 정의에 의하자면 삼세란 매 찰나마다 그 구성원이 변하는 가변적인 집합에 불과하다. 그래서 『비바사론』에서 유부의 논사들은 분별논사(分別論師)의 시간관을 논파하고 있는데, 분별론사들은 생멸하는 법을 과일에 현재, 과거, 미래를 과일을 담는 세 그릇에 비유하고, 과일을 떠나 그릇이 독립적으로 존재하듯이 생멸하는 법을 떠나 삼세가 독립적으로 존재한다고 주장하고 있다.<sup>5)</sup> 이에 대한 비판은 시간에 대한 유부의 환원론적 입장을 적실하게 보여주고 있다.

그러나 삼세에 관한 그들의 주장을 더 살펴보면, 그들이 과연 얼마나 굳게 환원론적인 입장을 고수했는가하는 의심을 금할 수 없다. 다음과 같은 주장들을 살펴보자. 세우(世友)는 삼세를 구분하면서, “제법이 각각의 위치에 이를 때마다 다른 이름으로 불리니, 마치 그 자체로는 똑 같은 주판의 돌이 위치에 따라 1로 간주될 수도 있고 10으로 간주될 수 있는 것과 같다”고 했다.<sup>6)</sup> 또, 앞으로 자세히 다룰 사상(四相)의 정의에 의하면, 생상(生相)은 미래의 법으로 하여금 현재로 흘러들어 오게 하며 멸상(滅相)은 현재의 법으로 하여금 과거로 흘러들어 가게 하는 것이다. 이런 설명 가운데 “각각의 위치에 이른다”, 또는 “(현재로) 흘러들어 오게 한다” 등의 말을 통해, 우리는 유부의 논사들이 과거, 현재, 미래를 어떤 존재영역으로, 그것도 배타적인 영역으로 간주하고 있다는 것을 알 수 있다. 다시 말해서, 현재라는 영역이 비록 현재의 사물들을 떠나 존재하는 것이 아니라 할지라도, 미래나 과거라는 영역과는 (형이상학적으로) 다른 위치를 차지하는 존재영역이라고 생각했던 것이다. 이와 같이 삼세를 상호배타적인

5) 위 책, p.393a.

6) 위 책, p.396b. 그리고 T., 1558, 29, p.104c.

위치, 혹은 존재 영역으로 간주하는 한, 유부의 논사들이 시간에 관하여 엄밀하게 환원론적인 입장을 취했다고는 말할 수 없다.

여기에서 한가지 지적하고 싶은 점은, 유부의 논사들이 시간에 대한 환원론적 입장에 충실하지 못함으로 인해 우리가 다루고 있는 문제를 해결하는데 불필요한 노력이 더 요구되지 않았나 하는 점이다. 만약 삼세가 아직 작용하지 않은 법들의 집합, 지금 작용하고 있는 법들의 집합, 이미 작용했던 법들의 집합에 불과하다면, 게다가 그 구성원이 시시각각 변화하는 집합에 불과하다면, 우리는 이 세 집합을 서로에 대해서 배타적인 존재영역으로 취급할 하등의 이유가 없지 않을까? 왜냐하면, 이러한 의미에서의 집합은 너무나 추상적인 것이므로 하나의 원소가 다른 집합에 속하기 위해서 존재 영역을 '옮긴다'든지 하는 것을 요구하지 않기 때문이다. 만약 우리가 삼세를 이와 같이 생각한다면, 문제의 세 전제와 원인의 결과 초래는 결코 서로 모순될 이유가 없다. 왜냐하면, 삼세실유설에 의해 현재의 원인이 존재할 때 미래의 결과도 동시에 존재하며, 현재와 미래는 배타적인 존재 영역일 필요가 없으므로 원인의 작용이 결과에 미칠 수 있을 것이기 때문이다. 하지만, 위에서 살펴본 것처럼 유부의 논사들은 삼세를 서로에 대해서 배타적인 존재영역을 간주했고, 따라서 유부의 교리체계 안에서 결과의 초래와 세 전제 사이의 모순을 해소하기 위해서는 몇 가지 개념이 더 필요하게 된다.

### 2.1.2. 찰나생멸

세 개의 배타적인 존재영역, 곧 과거세, 현재세, 미래세는 앞서 밝힌 것처럼 그 구성원이 시시각각 변하는데, 그 변화의 단위가 되는 것이 바로 찰나(刹那, kṣana)이다. 유부의 견해를 가장 잘 나타내 주고 있는 『순정리론(順正理論)』에 의하면, 찰나란 지극히 짧은 시간으로써 더 이상 이전과 이후로 나눌 수 없는 것을 의미한다.<sup>7)</sup> 하지만 이 찰나는 전혀 시간선상에 연장되어 있지 않은 시간점과는 다르다. 왜냐하면, 유부에 의하면 사상 가운데 주상(住相)에 의하여 모든 법

7) T., no. 1562, vol. 29, p.533b.

은 잠시동안 머물면서 미래의 결과를 초래하기 때문이다.<sup>8)</sup> 그리고, 이 찰나를 단위로 하여, 미래의 구성원들 가운데 어떤 것이 현재로 옮겨가고 그와 동시에 현재의 구성원들은 모두 과거로 흘러간다.

분명히 우리는 한 찰나 이상 존재하는 듯 보이는 것들을 경험함에도 불구하고, 유부에서는 모든 것이 한 찰나 동안만 존재한다는 찰나생멸을 주장한다. 그들이 찰나생멸을 주장하는 가장 중요한 근거는 현재의 원인들의 작용력은 미래의 결과를 초래하는 데 사용되는 것이지 자기 자신을 없애는 데 사용되는 것이 아니라는 점이다. 왜냐하면, 만약 현재의 작용력이 현재의 법을 없애는데 사용되었다면, 그것은 다시 미래의 법을 초래하는 데 사용될 수 없기 때문이다. 더욱이 결과란 반드시 존재하는 어떤 것이어야 하는데 없어짐은 존재하는 것이 아니기에 결과가 될 수 없으며, 따라서 없어짐의 원인이 존재하지도 않는다.<sup>9)</sup> 따라서 소멸은 원인이 없기에 모든 것들은 생기자마자 없어진다. (삼세실유를 주장하는 유부의 용어를 사용한다면, 모든 것들은 작용하자마자 과거로 흘러들어 간다.)

제행무상이라는 기본 원리에 어긋나게, 모든 법이 항상 존재하며 결코 생기거나 없어지지 않는다는 삼세실유설을 주장하면서도 설일체유부가 불교의 울타리 안에 존재할 수 있었던 것은 바로 그들이 찰나생멸을 주장했기 때문이다. 모든 법이 단 일찰나 동안만 현재일 수 있으며, 바로 그 찰나 동안만 작용할 수 있고, 곧바로 과거로 흘러가 버린다는 생각은 제행무상의 원리를 소극적으로나마 반영한다고 말할 수 있을 것이다. 아울러 찰나생멸은 제법무아(諸法無我)의 원리도 잘 설명해준다. 유부에 의하면, 어떤 찰나의 생명체  $a$ 가 그 다음 찰나에  $a'$ 로 상속(相續)되는 것은,  $a$ 가 없어지고  $a'$ 가 생기는 것도 아니며 그렇다고  $a$ 가  $a'$ 로 변하면서도 그 자성(自性)을 유지하는 것도 아니다.  $a$ 와  $a'$ 는 서로 다른 두 오온(五蘊)들의 집합체인데 그 구성원들은 결코 생멸하지 않으며 어떤 원소도 서로 공유하지 않는 것이다. 이 집합체들은 단지 한 찰나의 간격을 두고 미래에서 현

8) 위 책, pp.411b-12a.

9) T., no. 1558, vol. 29, pp.67b-68a.



재로 그리고 다시 과거로 천변(遷變)하는 것에 불과한 것이다. 그러나, 자아(自我)라고 일컬을 수 있는 어떤 불변하는 하나가 존재할 리 만무하다.

이제 우리가 삼세실유설과 찰나생멸을 통해 얻은 결과를 정리해보면, 다음을 알 수 있다. 삼세실유설에 의해 현재의 원인이 존재하는 동안에 미래의 결과도 동시에 존재한다. 그러나 위에서 살펴본 것처럼 원인과 결과는 현재와 미래라는 배타적인 존재영역에 속하고 있다. 그런데 이 배타적인 영역인 삼세는 그 구성원이 고정불변하는 것이 아니라, 매 찰나마다 현재의 구성원이 모두 과거로 옮겨가고, 미래의 구성원 가운데 일부가 현재 원인의 작용력에 의해 현재로 옮겨간다. 따라서 아무리 현재와 미래의 법이 동시에 존재한다 하더라도, 서로 배타적인 영역에 있는 것 사이에 어떻게 작용력의 교류가 있을 수 있는가하는 문제는 아직 해결되지 않았다. 하지만 유부의 교리체계 안에 이 문제를 해결할 수 있는 (어쩌면 해결하기 위해 고안된 듯한) 하나의 열쇠가 존재하니, 바로 사상(四相)이 그것이다.

### 2.1.3. 사상(四相)을 통한 모순의 해결

‘사상’의 ‘상’(相, lakṣaṇa)이라는 말은 ‘특성’, 또는 ‘~임을 알 수 있게 하는 것’이라는 의미를 갖는다. 그리고, ‘사상’이란 ‘사유위상(四有爲相)’의 준말로써, ‘유위(有爲)의 네 가지 특성’, 혹은 ‘유위임을 알 수 있게 해주는 네 가지’를 의미한다.<sup>10)</sup> 이런 의미에서라면, 사상은 어떤 것이 생김, 머물, 달라짐, 없어짐으로, 다시 말해 상태의 변화를 일컫는 이름에 불과한 것으로 간주될 수도 있다. 하지만 유부에 있어서, 사상이란 어떤 것으로 하여금 생기게 하는 것이며, 머물게 하는 것이며, 달라지게 하는 것이며, 없어지게 하는 것으로 정의된다. 곧, 사상이란 생멸하는 법과 별다른 독립적 존재자로서 간주되는 것이다. 물론, 유부는 삼세실유를 주장하므로, 생상(生相)은 미래의 법으로 하여금 현재로 흘러들어 오게 하는 것이며, 주상(住相)은 현재의 법으로 하여금 잠시 머물도록 하는 것이며, 이상(異相)은 현재법의 작용

10) 위 책, p.27a.

이 쇠퇴하도록 하는 것이며, 멸상(滅相)은 현재의 법이 과거로 흘러들어 가도록 하는 것이라고 주장된다.<sup>11)</sup>

사상의 특징 몇 가지를 더 살펴보면, 이 사상이라는 개념이 유부의 교리체계 안에서 자연스럽게 귀결된 개념이 아니라, 자기 논리체계가 앓고 있는 문제점을 해결하기 위해 짐짓 만들어진 개념임을 알 수 있다. 우선, 원인이 결과를 초래한다는 것은 모든 불교가 갖고 있는 공통적인 원리이다. 그런데 무엇 때문에, 결과를 초래하기 위해서 원인 외에 생상이라는 또 다른 존재자가 필요한 것일까? 다음으로 사상은 어디까지나 소상(所相), 그러니까 유위임이 특징지워지는 바 대상에 부속된 존재자이고, 따라서 사상은 소상과 같은 찰나에 존재한다.<sup>12)</sup> 그러나 생상은 그 역할상 소상이 현재가 되기 전에 작용해야 하고, 결국 소상과 함께 아직 미래에 있을 때 작용한다.<sup>13)</sup> 하지만 이는 현재의 법만이 작용할 수 있다는 유부의 교리에 정면으로 위배되는 것이다. 왜 생상은 미래에 존재하면서 작용할 수 있다고 주장되는 것일까?

이제 다음과 같은 질문과 대답을 통해 생상이 유부의 찰나설에서 하는 역할이 정확히 무엇인가에 대해 살펴보자. 모든 미래의 법이 생상을 수반하고 있고, 생상은 미래에 존재하면서도 미래의 법을 현재로 유입(流入)시키는 작용할 수 있다. 그런데도 불구하고, 모든 미래의 법이 한꺼번에 현재로 유입되지 않는 것은 무엇 때문일까? 이에 대해, 결과의 생상이 그 원인과 결합할 경우에만 미래의 법을 현재로 유입시키기 때문이라고 유부의 논사들은 설명한다.<sup>14)</sup> 그렇다면, 다음과 같이 생각해 보자. 현재의 원인은 그 작용력이 현재를 벗어나지 못하여 미래의 결과를 초래할 수 없지만, (현재의) 원인이 작용하는 찰나와 (미래의) 그 결과의 생상이 작용하는 찰나는 동일한 찰나이므로 결과의 생상이 원인과 화합할 수 있다. 그리고 일단 결과의 생상이 원인과 결합하면, 미래의 결과가 (다른 존재영역에 속하는 원인의

11) 위 책, p.27a. 그리고 T., no. 1562, vol. 29, pp.406b-412c.

12) T., no. 1545, vol. 27, p.200a.

13) 같은 곳. 그리고 T., no. 1562, vol. 29, pp.409b-410a.

14) T., no. 1562, vol 29, p.411a.

작용력에 의한 것이 아니라 같은 존재영역에 존재하는) 생상의 작용력에 의해 미래에서 현재로 유입하게 되는 것이다. 이제 생상이라는 개념의 정체가 분명해지지 않았는가?

이처럼 생상이라는 개념을 도입하면, 분명히 문제의 세 전제를 갖고서도 원인이 결과를 초래하는 사실을 설일체유부의 교리 안에서 설명할 수 있다. 그러나 문제는 생상이라는 개념 자체가 문제의 세 전제에 모순되는 개념이라는 점이다. 우선 생상은 미래에 존재하면서도 작용하므로 두 번째 전제에 위배되며, 아울러 생상의 작용력은 그 실체가 있는 미래 영역을 벗어나 현재의 원인과 화합(和合)하므로 첫 번째 전제와도 어긋난다. 게다가 생상을 도입함으로써 다음과 같이 뜻하지 못한 문제가 발생하기도 한다. 생상을 비롯한 사상 역시 엄연한 독립적 존재자이고 따라서 자신의 사상, 곧 사수상(四隨相)을 갖는다. 그런데 어떤 법  $b$ 가 찰나  $t_0$ 에 작용하였다면(현재가 되었다면), 그 법의 생상은 그 전 찰나인  $t_1$ 에 작용해야 하며, 다시 그 생상의 생상인 생생(生生)은 그 전전 찰나인  $t_2$ 에 작용해야 된다. 그런데, 생생 역시 독립된 존재자고 따라서 자신의 생상을 갖는데, 그 생생의 생상은 본래의 생상이라고 주장된다. (이는 생상이 무궁하게 많은 허물을 피하기 위한 장치일 것이다.) 하지만 본래의 생상이 생생을 현실화하기 위해서는 그 전전전 찰나인  $t_3$ 에 작용해야 한다. 그렇다면, 본래의 생상은 생생을 낳기 위해  $t_3$ 에도 작용하고 또 본래의 법  $b$ 를 낳기 위해  $t_1$ 에도 작용해야 한다는 말이다. 하나의 유위법에 불과한 생상이 어떻게 두 찰나에 걸쳐 작용할 것이며, 더군다나 원칙대로라면 생생을 낳고 이미 과거로 유입해 버렸을 생상이 어떻게 다시 본래의 법  $b$ 를 낳을 수 있다는 말인가?<sup>15)</sup> 이는 모두 일반적으로 받아들여지는 불교의 기본원리에 위배된다. 이에 도달하는 결론은, 유부의 논사들은 문제의 세 전제와 원인의 결과 초래라는 사실 사이의 모순을 극복하고자 생상이라는 개념을 도입하였으나, 그 개념 자체가 세 전제와 모순을 일으키는 개념이므로 궁극적으로는 세 전제와 원인의 결과 초래 사이의 갈등을 해결하지 못했다는 것이다.

15) T., no. 1564, vol. 30, p.9bc.

## 2.2. 중관학파의 문제인식과 대응

중관학파에 있어서, 문제의 세 전제와 원인의 결과 초래 사이의 갈등에 대한 인식은 매우 명확하다. 그리고 이에 대한 태도 또한 분명하다. 문제의 세 전제와 원인의 결과 초래는 양립불가능하므로, 둘 중 하나는 포기해야 한다는 것이다. 중관학파가 이 양자택일의 기로에서 선택한 길은, 우리는 결코 원인이 결과를 초래한다는 것을 포기할 수는 없으며, 따라서 세 전제를 포기해야 한다는 것이다. 지금부터 살펴볼 것은 왜 중관학파의 논사들이 이와 같은 결론에 다다른지 되었으며, 이와 같은 결론이 다시 어떤 논리적 결과를 초래하며, 그것이 어떤 의미를 갖는가 하는 점이다.

### 2.2.1. 문제의 인식과 실체의 부정

『중론(中論)』의 「관인과품(觀因果品)」에 다음과 같은 구절이 있다. “만약 여러 조건(衆緣)이 결합할 때에 결과가 이미 생겨있다면, 생기게 하는 것과 생겨지는 것이 동시에 함께 있을 것이다. … 어떻게 원인이 없어지고 나서 결과를 낳겠는가? 또 만약 원인이 결과와 함께 있다면 어떻게 원인이 결과를 낳았다고 말하겠는가?”<sup>16)</sup> 이것은 바로 우리가 문제삼고 있는 것에 대한 적실한 인식이다. 원인이 존재할 때 이미 결과는 아직 존재하지 않으므로, 원인이 존재할 때에는 아직 결과를 초래하지 못한다. 그리고 원인이 이미 과거로 소멸해 버렸을 때에도 그것은 결과를 초래할 수 없다. 이에, 원인은 결과를 초래할 수 없다는 결론에 이르는 것은 논리적으로 당연하다.

그러나 중관학자(中觀學者)들이 주장하고자 하는 바는 결코 원인은 결과를 초래할 수 없다는 것이 아니다. 오히려 그들은 우리가 원인과 결과에 대해 잘못된 개념을 갖고 있음으로 인해 원인이 결과를 초래할 수 없다는 바람직하지 못한 결론에 이르게 된다고 주장한다. 그러므로 중관학파에 의하면 우리가 부정해야 할 것은 원인과 결과에 대한 잘못된 개념이지 결코 원인이 결과를 초래한다는 사실이 아

16) 위 책, pp.26c-27a.

니다. 그래서 『중론』의 「관사제품(觀四諦品)」에 다음과 같이 말한다. “일찌기 어떤 법도 원인(因)과 조건(緣)으로부터 생기지 않은 법이 없다. 그러므로 모든 법은 공(空)하지 않은 것이 없다”<sup>17)</sup> 여기서 모든 법이 공하다는 것은 모든 법이 자성(自性)을 갖고 있지 않다는 것을 의미하며,<sup>18)</sup> 이는 결국 실체를 갖고 있지 않다는 것을 의미한다. 이를 통해 알 수 있는 것은 중관학파가 부정하려는 것은 바로 원인과 결과의 실체 개념이라는 것이다. 우리가 원인과 결과의 실체를 상정해 놓고 인과를 설명하려 한다면, 우리는 원인이 결과를 초래할 수 없다는 결론에 다다르게 된다. 그런데 우리는 결코 이런 결론을 받아들일 수 없으므로, 우리가 해야 할 일은 원인과 결과의 실체를 부정하는 일이라는 것이 중관학자들의 주장이다. 그리고 원인과 결과의 실체가 부정될 때, 문제의 세 전제는 무의미하다. 왜냐하면, 세 전제 모두 적어도 한 찰나 이상 불변하면서 존재하는 실체 개념을 바탕으로 하여 세워진 것이기 때문이다.

실체를 설정하는 사람들에게 있어서, 그것은 항존(恒存)하는 것이든 잠시동안만 존재하는 것이든, 결국 존재하는 동안 자신은 불변하면서 여러 가지 속성들을 지니는 역할을 하는 어떤 것이다. 하지만 그 어떤 경우라도 우리가 실체 개념 위에서 그리고 문제의 세 전제를 가지고 사유한다면, 결국 원인은 결과를 초래할 수 없다는 결론에 다다른다는 것이 중관학파의 주장이다. 왜냐하면, 문제의 세 전제는 우리들로 하여금 다음의 두 가지 선택지(選擇肢)에 이르게 하는데, 우리가 무엇을 선택하여도 결과는 마찬가지로 원인은 결과를 초래할 수 없다는 결론에 이르게 되기 때문이다. 우선 첫 번째 선택지는 인중선유과론(因中先有果論)인데, 원인과 동시에 결과가 이미 존재하는 경우이다. 이 경우에는 결과가 이미 존재하므로 원인이 결과를 ‘초래’했다고 말할 수 없을 것이다. 다음 선택지는 인중선무과론(因中先無果論)인데, 원인이 작용하는 찰나에 아직 결과가 존재하지 않는 경우이다. 이 경우 원인이 현재일 때에는 아직 초래하지 못했고 원인이

17) 위 책, p.33b.

18) 같은 곳.

과거일 경우에는 결과를 초래할 수 없는 것이다.

수많은 철학체계에서 갖가지 실체를 상징하는 이유는 인과에 따른 변화의 주체를 설명하기 위한 것이다. 왜냐하면 변화란 어떤 것이 이 상태에서 저 상태로 바뀌든가, 아니면 이것이 없어지고 저것이 생기든가 하는 것이다. 이에, 그 ‘어떤 것’ 또는 ‘이것’, ‘저것’에 해당하는 실체가 요구되는 것이다. 그런데 재미있게도, 중관학파에서 실체를 부정하는 이유는 역으로 이런 실체를 설정하면 인과를 설명할 수 없기 때문이라는 것이다. 『중론』의 「관사제품(觀四諦品)」에 이 두 상반된 견해가 잘 드러나 있다. 먼저 외도(外道)가 말한다. “만약 모든 것이 다 공(空)하다면, 생길 것도 없고 사라질 것도 없다. 만약 이와 같다면 사성제(四聖諦)와 같은 법도 있을 수 없을 것이다.” 이에 용수(龍樹)는 다음과 같이 응수한다. “공하기에 모든 법이 성립할 수 있는 것이다. 만약 공하지 않다면 아무것도 성립할 수 없다. … 일찍이 어떤 법도 인연을 쫓아 생기지 않은 것이 없다. 그러므로 모든 법은 공하지 않은 것이 없다.”<sup>19)</sup> 재미있는 것은 실체를 상징하는 쪽이나 그것을 부정하는 쪽이나 그들이 본 것은 원인으로부터 결과로의 변화라는 점이다. 그러나 전자는 원인으로부터 결과가 나오는 것을 설명하기 위해서 실체를 설정한 반면, 후자는 만약 실체를 설정하면 원인이 결과를 초래할 수 없다는 결론에 도달한다고 하여 실체 개념을 포기한 것이다.

## 2.2.2. 실체부정의 귀결과 의의

중관학파가 실체를 부정함으로써, 따라서 문제의 세 전제를 부정함으로써 얻게 결과는, 불행하게도 스스로의 이론체계를 논리적으로 일관되게 세울 수 없다는 것이다. 중관학파가 외도(外道)들을 논박할 때에는 다음처럼 분명히 논리적으로 논박한다. ‘만약 너희들이 실체를 설정하고, 문제의 세 전제 위에서 인과를 설명하려고 하면, 한번 대답해 보라. 원인이 존재할 때 결과가 이미 존재하는가? 아니면 아직 존재하지 않는가? 그 어떤 경우에라도 원인은 결과를 초래할 수

19) 위 책, pp.32c-33b.

없다는 결론에 이르지 않는가? 그러나 우리는 그런 결론을 받아들일 수 없으므로, 세 전제, 나아가서 실체의 설정을 부정해야 한다.’ 하지만 제법이 실체가 없다는 (곧 공하다는) 자신들의 주장이 무엇을 의미하는가 하는 것을 적극적으로 설명해야 할 때, 중관학파는 결코 논리를 따라서 말할 수 없다. 만약 외도들이 역으로 묻기를, ‘그렇다면 너희는 원인 가운데 결과가 먼저 존재한다고 주장하는 것인가 아니면, 원인 가운데 결과가 먼저 존재하지 않는 것이라고 주장하는가?’ 라고 한다면, 중관학파는 대답할 길이 없어진다.

물론 인중선유과론(因中先有果論)과 인중선무과론(因中先無果論)이 전제하고 있는 실체의 존재를 중관학자들은 상정하고 있지 않으므로, 위의 힐난은 무의미하다고 말할 수도 있을 것이다. 하지만 분명한 것은, 자신들이 전제하고 있는 공(空)이라는 개념 위에서는 인중선유과론과 인중선무과론 중 어느 쪽도 주장할 수 없다는 점이다. (그런데, 인중선유과와 인중선무과는 모순관계이다.) 따라서 모순율을 지키는 논리 위에서는 중관학파가 주장하는 이론체계는 일관적으로 성립될 수 없다는 사실은 부정할 수 없다.

만약 어떤 이론체계가 실체의 개념을 포기하면서도 원인의 결과 초래를 인정하고자 한다면, 그 체계에 대해 논리적으로 설명하기를 포기하는 것은 어쩌면 당연한 지도 모른다. 우선 어떤 것도 있다고도 없다고도 말할 수 없다. 왜냐하면 한 순간이든 아니면 영원하든 불변하면서 존재하는 실체의 개념을 포기했기 때문이다. 하지만, 그렇다고 아무것도 없다고 말할 수도 없다. 왜냐하면, 아무것도 없다면 원인도 결과도 없을 것이고, 따라서 원인이 결과를 초래한다는 사실도 부정해야 할 것이기 때문이다. 그래서 용수는 말한다. “있는 것은 생길 수 없으며, 없는 것도 생길 수 없다. 있으면서 없는 것도 생길 수 없으니, 이런 뜻은 앞에서 이미 말했다.”<sup>20)</sup> 이에 우리는 중관학파의 이론체계 안에서는 어떤 것도 논리적으로 일관되게 설명할 수 없다는 것을 인정해야만 한다.

그러면, 우리는 논리적으로 인과를 설명하기 위해 중관학파의 주장

20) 위 책, p.11a.

을 무시해야 하는가, 아니면 중관학파의 주장을 받아들이고 논리적 설명을 포기해야 하는가? 지금까지의 논의로 분명해진 것은 우리가 실체 개념을 포기하면 어떤 것에 대해서도 논리적으로 설명할 수 없는 반면, 실체 개념을 도입하면 원인은 결과를 초래할 수 없다는 논리적 결론에 다다른다는 사실이다. 이에 만약 우리가 우리의 사유체계는 실체 개념을 도입해야만 논리적으로 사유할 수 있다고 인정하고, 동시에 원인이 결과를 초래하는 세계가 실제 세계라고 생각한다면, 우리는 우리의 논리적 사유체계가 실제 세계를 있는 그대로 반영하지 못하고 있다는 결론에 자연스럽게 도달한다.

그래서 중관학파는 우리가 사유할 때 도입하는 개념 등에 ‘가명(假名)’이라는 이름을 붙인다. 곧 우리가 존재 혹은 변화를 파악하기 위해 도입한 개념들은 실제세계를 우리 사유체계 안에서 이해하기 위해, 그리고 전달하기 위해 편의에 따라 부쳐진 이름들일 뿐이기에, 그 이름들이 실제 대상들을 있는 그대로 표상하고 있다고 기대해서는 안 된다는 것이다. 그러나 비록 이 가명들이 존재대상을 있는 그대로 표상하고 있지 않다 하더라도, 우리의 사유와 대화는 이를 통하지 않고서는 불가능하다고 중관학파 역시 인정한다. 그래서 용수는 말한다. “(모든 법이) 공(空)하다면 말할 수 없고, 공하지 않아도 말할 수 없으며, 공하면서 공하지 않아도 말할 수 없으며, 공하지 않으면서 공하지 않지도 않다고 해도 말할 수 없다. 다만 거짓 이름(假名)으로써만 말할 수 있을 뿐이다.”<sup>21)</sup> 따라서 우리가 어떤 사실을 특별한 이름과 개념들을 동원해 논리적으로 사유하거나 설명하더라도, 그 이름이나 개념들이 외부의 대상 그대로를 반영한다고 착각하지만 않는다면, 그 개념을 사용하여 사유하고 대화하는 것은 무해하며 동시에 불가피하다는 것이다.

21) 위 책, p.30b.



### 3. 결 론

논자는 문제의 세 전제가 원인의 결과 초래와 상충한다는 문제제기로부터 실체의 개념에 바탕을 둔 우리의 사유체계가 반드시 실제 세계를 그대로 반영하는 것은 아니라는 중관학파의 결론에 이르기까지 살펴보았다. 하지만 모든 사람들이 중관학파의 이런 결론에 찬동할 것이라 기대하지는 않는다. 왜냐하면, 문제제기 자체에 반대하는 사람들이 있기 때문이다. 문제의 전제들과 상충되었던 개념은 원인이 결과를 '초래'한다는 개념이었는데, 어떤 이들은 원인이 결과를 초래하는 능동적 작용력을 갖고 있다는 사실을 부정하고, 인과관 존재하고 있는 두 대상들 사이의 단순한 관계에 불과하다고 주장한다. 이런 이들에게는 문제의 세 전제가 인과를 설명하는데 아무런 어려움도 안기지 않는다. 왜냐하면 결과를 '초래'하기 위해서 현재 원인의 작용력이 미래의 결과에까지 도달해야만할 아무런 이유도 없기 때문이다. 하지만 적어도 미래가 결정되어있다고 보는 사람이 아니라면, 우리가 가진 논리체계 안에서 어떻게 원인의 결과 초래를 설명할 수 있을가에 대해 고민하지 않을 수 없을 것이다. 왜냐하면, 미래의 수많은 가능성세계 가운데 어떤 특정 세계를 현실화하기 위해서는 어떻게든 원인의 작용력이 결과에 미쳐야만 하기 때문이다. 만약 미래의 결과를 초래하는 것이 원인 그 자체라면, 우리는 어떻게 원인의 작용력이 미래에 미치는가에 대해 우리가 지금까지 논해온 문제에 대해 더욱 더 심각하게 고민해 보아야 할 것이다. 또, 만약 현재의 원인과 미래의 결과를 이어 주는 것이 원인의 작용력이 아니라 생상(生相)처럼 특별한 존재자의 작용력이라면, 그것들은 생상이 갖고 있는 종류의 모순들을 가질 것이고, 따라서 우리는 그 모순들을 해결해야만 할 것이다. 그렇다고 해서 존재영역 밖의 어떤 숭고한 힘을 빌어 현재의 원인과 미래의 결과를 연결하고자 한다면, 그것은 문제의 회피에 불과할 것이다. 왜냐하면, 그것은 마치 전지전능한 신의 개념처럼 모든 것을 설명해 주는 동시에 아무것도 설명해 주지 못하기 때문이다.

## 참고 문헌

## 1. 일차문헌

五百大阿羅漢等 造, 玄奘 譯, 『阿毘達摩大毘婆娑論』, 大正新修大藏經 第二十七冊, 大政一切經刊行會, 1926.

世親 造, 玄奘 譯, 『阿毘達摩俱舍論』, 大正新修大藏經 第二十九冊, 大政一切經刊行會, 1926.

衆賢 造, 玄奘 譯, 『阿毘達摩順正理論』, 大正新修大藏經 第二十九冊, 大政一切經刊行會, 1926.

## 2. 이차문헌

Bareau, André, "The Notion of Time in Early Buddhism," *Philosophy East and West* 7, 1957, pp.353-64.

Kalupahana, David J., "The Buddhist conception of time and temporality," *Philosophy East and West* 24, 1974, pp.181-91.

Lancaster, Lewis R., "Discussion of time in Mahāyāna texts," *Philosophy East and West* 24, 1974, pp.209-14.

McDermott, A. Charlene, "The Sautrāntika arguments against the traikālyavāda in the light of the contemporary tense revolution," *Philosophy East and West* 24, 1974, pp.193-200.