https://data.doi.or.kr/doi/10.29213/crbs..40.202610.149

티베트에서 짠드라키르띠의 부활
- *Resurrecting Candrakīrti*를 읽고 -

김도현
(전남대 인문융합연구원 연구원)

Ⅰ. 학파는 형성되는가, 만들어지는가?

짠드라키르띠(Candrakīrti, 月稱: ca. 600-650)는 오늘날 티베트불교의 중관학을 대표하는 인물이다. 티베트의 주요 종파에서는 그의 *Madhyamakāvatāra*(이하, 『입중론(入中論)』)와 *Prasannapadā*(『명구론(明句論)』)를 나가르주나(Nāgārjuna, 龍樹: ca. 150-250)의 공사상을 해석하는 핵심 문헌으로 간주한다. 티베트 중관학에서는 귀류논증(prasaṅga)을 주된 논증 방식으로 삼는 쁘라상기까(Prāsaṅgika)를 공성 해석의 가장 정통한 해석으로 평가한다. 짠드라키르띠는 바비베카(Bhāviveka, 淸辨: ca. 490-570)가 제시한 자립논증(svatantrānumāna)을 비판하고 쁘라상기까의 우월성을 확립한 인물이며, 이러한 분류 방식은 인도에서 성립해 티베트로 건너온 것처럼 보인다.

보즈(K. Vose)의 2009년 저작 *Resurrecting Candrakīrti: Disputes in the Tibetan Creation of Prāsaṅgika*(이하, *Resurrecting Candrakīrti*)는 자명해 보이는 짠드라키르띠와 쁘라상기까 서사를 의심하면서, 짠드라키르띠가 무엇을 주장했는가보다 "짠드라키르띠는 언제, 어디에서, 누구에 의해 중관학의 최고 권위자가 되었는가?"를 묻는다. 이는 짠드라키르띠의 사상을 고정된 교리 체계로 재구성하기보다, 그의 문헌이 티베트에 전승되어 번역되고 마침내 최고의 권위를 얻는 과정을 추적하는 역사적 재구성이다.

보즈의 문제의식은 인도 중관학 연구의 초점을 바꾼다. 후대 교학은 쁘라상기까

www.kci.go.kr

와 스와딴뜨리까(Svātantrika)를 인도 중관 내부의 오래된 두 분파로 배열하고, 양자의 차이를 귀류논증과 자립논증이라는 논리 형식 또는 자성의 부정 범위라는 존재론적 입장 차이로 설명해 왔다. 그러나 보즈는 7세기의 짠드라키르띠와 14세기 이후 티베트 종의학 문헌의 수백 년 공백기를 복원한다.

티베트에서 9세기에 활동한 예셰 데(Ye shes sde)의 종의학 문헌인 *lTa ba'i khyad par*(『견차별(見差別)』)에는 쁘라상기까가 절대화되기 이전의 티베트 상황이 잘 나타나고 있다.[1)]

분파	경중관파	유가행중관파
소속 논사	바비베카	샨따락시따, 까마라실라

반면 후기 전파기(後傳期, phyi dar) 이후의 종의문헌인 최뀌 겔첸(Choi kyi rgyal mtshan, 1469-1544)의 *Grub mtha'i rnam bzhag*, 쏘남 닥바(bSod rnam grags ba, 1478-1554)의 *Grub mtha'i rnam gzhag*, 곤촉직메왕뽀(dKon mchog 'jigs med dbang po, 1728-1791)의 *Grub mtha'i rnam gzhag rin chen phreng ba*에서는 중관학파를 스와딴뜨리까와 쁘라상기까로 분류하고 있다.[2)]

	스와딴뜨리까		쁘라상기까
소속 논사	경부행 중관자립논증파	유가행 중관자립논증파	붓다빨리따, 짠드라끼르띠, 샨띠데바
	바비베카	샨따락시따, 까마라실라	

전기 전파기(前傳期, snga dar)와 후기 전파기 사이에서 극명하게 드러난 종의학 문헌의 관점은 쁘라상기까를 처음부터 명확한 경계와 독자적인 교설을 갖춘 실체적인 학파가 아니라 11세기 인도에서 시작된 짠드라키르띠 문헌의 재발견과 12세기 티베트의 사원 공동체가 결합하여 만들어 낸 역사적 운동으로 바라보도록 유도한다. 따라서 제목의 '부활(resurrecting)'의 의미는 단순한 수사가 아니라, 인도불교 지성사에서 잊힌 저자가 문헌을 통해 되살아났다는 뜻인 동시에, 후대의 주석가들이 그 문헌을 토대로 '쁘라상기까의 짠드라키르띠'라는 새로운 이미지로 복원해냈다는 중의적

1) Ye shes sde, P. 5847, 426.

2) Chos kyi rgyal mtshan 2001; bSod nams grags pa 2002; dKon mchog 'jigs med dbang po 2008.

www.kci.go.kr

의미이다.

이 책의 가장 도발적인 결론은 짠드라키르띠의 중관학의 주류이지만 상당 부분 '명목상의 자리'였다는 것이다. 13세기 이후 티베트 학자들은 거의 예외 없이 쁘라상기까를 최고의 중관 해석으로 받아들였지만, 그들이 구성한 쁘라상기까는 짠드라키르띠의 문법을 그대로 보존한 것은 아니었다. 오히려 쁘라상기까는 상푸 네우톡(gSang phu Ne'u thog) 사원을 중심으로 형성된 '옥 전통(rngog lugs)'을 받아들인 차파 최끼 쎙게(Chapa Chokyi Senge, 1109-1169)가 제기한 비판에 답하는 과정에서 차파의 문제의식을 흡수했다.[3] 이는 타당한 인식(量, pramāṇa)과 추론(比量, anumāna), 붓다의 마음과 중생을 향한 자비를 설명하기 위해 스와딴뜨리까가 제기한 문제의식이 쁘라상기까 체계 안에 살아남았다는 문헌을 근거로 보여준다.[4] 이 역설을 설득력 있게 보여주는 것이 이 책의 핵심 논제다. 이하에서는 *Resurrecting Candrakīrti* 본문의 다섯 장을 소개한다.

Ⅱ. 무명의 사상가

제1장 「인도에서의 짠드라키르띠 발견(The Indian Discovery of Candrakīrti)」은 후대 티베트의 인도 지성사 계보를 인도 문헌과 대조한다. 전통적인 티베트 계보 서술에서 짠드라키르띠는 붓다빨리따(Buddhapalita, 佛護: ca. 470-540)의 해석을 계승하면서 바비베까를 논박하고 쁘라상기까의 우월성을 확립한다. 그러나 현존하는 인도 문헌은 전혀 다른 모습을 보여준다. 짠드라키르띠가 생존한 7세기부터 약 300년 동안 그의 저술을 주석하거나 언급한 흔적은 거의 없다. 바비베까의 후계자 아왈로끼따브라따(Avalokitavrata, ca. 700 활동)는 짠드라키르띠의 이름을 알았지만 그의

---

3) https://treasuryoflives.org/institution/Sangpu-Neutok: 상푸 네우톡(gSang phu Ne'u thog) 사원은 라싸 남쪽 지역에 세워진 초기 까담파의 대표적인 사원이다. 아띠샤(Atiśa)의 제자인 옥 렉빼 세랍(rNgog Legs pa'i shes rab)이 1072년경(일부 문헌은 1073년) 창건하였다; Vose 2020, 151: 상푸를 실제로 움직인 것은 그의 조카 옥 로덴 세랍(rNgog Blo ldan shes rab)이었으며, 그의 지적 기획을 '옥 전통'이라 불리며 상푸의 정체성을 결정했다.

4) 차파에 관한 현대 연구는 타우서(H. Tauscher)가 1999년 *dBu ma shar gsum gyi stong thun*을 편집·출판하고, 그의 중관 저술과 사상적 위치를 검토하면서 본격화되었다. 이후 위공(Hugon)은 차파 연구를 중관학뿐 아니라 인식논리학과 상푸 사원의 제도사로 확장하였다; Hugon & Stoltz 2019: 위공과 스톨츠(Stoltz)의 2019년 공동 저서는 차파의 심리철학과 인식론을 역사적 시각과 철학적 관점으로 종합한다.

www.kci.go.kr

비판에 응답하지 않았고, 샨따락시따(Śāntarakṣita, 寂護, ca. 725-788)와 까마라실라(Kamalaśila, 蓮花戒, ca. 740-795)도 그에 대해 사실상 침묵으로 대응했다. 오히려 8세기 인도와 초기 티베트의 중관학을 지배한 것은 인식론과 유가행을 중관에 결합한 샨따락쉬따와 까말라쉴라의 주장이었다. 티베트 전기 전파기의 교상판석 문헌에서도 유가행중관을 최상위의 견해로 간주하지만, 짠드라키르띠와 쁘라상기까는 등장하지 않는다.

보즈는 이 '침묵'을 짠드라키르띠의 초기 위상을 판단하는 중요한 증거로 사용한다. 나가르주나의 *Mūlamadhyamakakārikā*(『중론(中論)』)에는 여러 인도 주석이 남아있고 *Abhisamayālaṃkāra*(『현관장엄론(現觀莊嚴論)』)에는 방대한 주석 전통이 형성되었지만, 짠드라키르띠의 저술에 대한 현존 인도 주석은 12세기 자야난다(Jayānanda)의 『입중론』 주석이 사실상 유일하다. 짠드라키르띠에서 샨띠데바(Śāntideva, 寂天: ca. 685-763)와 아띠샤(Atiśa, 982-1054)로 이어졌다고 하는 쁘라상기까 계보 역시 저술이나 역사적 활동이 거의 확인되지 않는다. 보즈는 이러한 계보를 연속성을 담보하는 역사적 사실이라기보다 후대 역사가들이 계보의 공백을 메운 결과로 간주한다.

그렇다고 보즈가 짠드라키르띠의 저술이 완전히 단절되었다고 단정하는 것은 아니다. 문헌이 수백 년 뒤까지 보존되었다는 사실은 어딘가의 사원 도서관이나 필사자 집단, 주변적 학문 공동체가 이를 보존했을 가능성이 남아있다. 다만 문헌이 보존되었다는 사실과 짠드라키르띠를 따르는 영향력 있는 학파가 존재했을 것이라는 추론은 구별해야 한다. 즉 보즈는 이 구별을 통해 '문헌이 실재했다'는 사실에서 곧바로 '학파가 존속했다'는 결론으로 넘어가는 전통적 추론을 의심한다. 대신 실질적으로 짠드라키르띠의 저작이 재생산되는 시기가 10세기 말 쁘라즈냐까라마띠(Prajñākaramati, ca. 950-1030)가 *Bodhicaryāvatāra*(이하 『입보리행론(入菩提行論)』) 제9장을 주석하면서 『입중론』을 인용하고, 11세기 말에서 12세기 초 아바야까라굽따(Abhayākaragupta, ca. 1064-1125) 주변의 자료와 자야난다의 방대한 주석이 나타나는 시점이라는 사실에 주목한다. 즉 보즈에 따르면 짠드라키르띠의 '발견'은 7세기 그의 저술에서 비롯했다기보다, 11세기 인도불교의 주석 활동 속에서 일어난 사건이다.

샨띠데바의 위치를 다루는 방식도 보즈의 역사적 신중함을 잘 보여준다. 후대 티베트의 계보에서 샨띠데바는 짠드라키르띠와 아띠샤를 잇는 대표적인 쁘라상기까로 배치된다. 실제로 『입보리행론』 제9장에는 승의의 진실(paramārtha-tattva)이 분별적 지성(buddhi)의 대상이 아니라는 표현과 자기인식(svasaṃvedana) 비판 등 짠드라키르띠와 일치하는 대목이 있다. 그러나 샨띠데바는 짠드라키르띠를 직접 언급하지

www.kci.go.kr

않으며, 『입보리행론』의 초기 판본과 후대 판본 사이에는 게송 수와 구성의 차이도 존재한다. 더구나 이 문헌의 초기 인도 주석들은 유가행중관적 관점으로 해석되었고, 티베트 후기 전파기에도 옥 로덴 셰랍(rNgog Blo ldan shes rab, 1059-1109)과 차파처럼 짠드라키르띠에 반대하는 학자들이 이를 주석했다. 따라서 교리적 유사성만으로 8세기의 역사적 계보를 확정할 수 없다. 보즈는 짠드라키르띠와 샨띠데바를 직접적으로 연결하기보다, 두 저술을 함께 읽은 쁘라즈냐까라마띠의 10-11세기 주석 활동에서 연결 고리를 찾는다. 즉 저자와 저자의 실제적인 관계보다 주석가가 부여한 관계가 사상사의 실제 동력이 될 수 있다는 중요한 사례다.

여기서 보즈가 주목하는 것은 후기 인도불교의 밀교적 환경이다. 짠드라키르띠를 부활시킨 주석가들은 승의제, 일상적 인식의 불확실성, 붓다의 지혜를 둘러싼 그의 관점에서 새로운 가능성을 보았다. 세속제(loka-saṃvṛti-satya)와 승의, 범부의 마음과 붓다 깨달음의 지평 사이에 근본적인 단절을 설정하는 독해는 후기 밀교의 담론과 친화적이었다. 또한 '짠드라키르띠'라는 이름으로 전해지는 밀교 문헌과 성자 계보는 중관학의 주석가와 밀교적 권위자의 이미지가 겹치는 과정을 시사한다. 보즈는 이 일치를 단일한 인과로 확정하지 않으면서도, 짠드라키르띠의 재등장이 후기 인도불교의 종교적 지형 변화와 연결되어 있음을 보여준다. 이로써 한 사상가의 권위는 텍스트의 내적 우수성만으로 설명되지 않으며, 새로운 시대가 그에게 던진 질문과도 관련된다는 사실이 드러난다.

Ⅲ. 사원 공동체가 만든 쁘라상기까

제2장 「쁘라상기까의 탄생(The Birth of Prāsaṅgika)」은 무대를 12세기 티베트로 옮긴다. 이 장에서 특히 뛰어난 점은 학파적 분화를 역경사와 사원 공동체의 경쟁 속에 배치한다는 데 있다. 티베트 후기 전파기에 역경사들은 단순한 번역자가 아니었다. 특정 인도 스승과 문헌군에 접근하여 이를 번역하고 가르칠 수 있다는 사실은 지적 권위와 교육 자원을 확보했다는 사실을 의미했다. 옥 로덴이 인식론과 유가행중관 문헌을 중심으로 상푸 사원의 교육 전통을 형성했다면, 파참 니마닥(Pa tshab Nyi ma grags, ca. 1070-1145)과 그 주변인은 짠드라키르띠의 주요 문헌을 새로 번역하고 유통시켰다. 두 문헌군은 서로 다른 해석 전통과 교육과정을 낳았고, 이것이 훗날 티베

www.kci.go.kr

트에서 스와딴뜨리까와 쁘라상기까라는 이름으로 확정되었다.

보즈가 말하는 '쁘라상기까의 탄생'은 누군가가 어느 날 교리를 발명했다는 뜻이 아니다. 문헌을 선택하고 번역한 뒤 강원의 교육과정으로 편입하면서, 논쟁 상대에 대한 규정과 사원의 정치적 이해가 중첩되면서 이전에는 없던 경계가 생겼다는 뜻이다. 11세기 인도 문헌에서 짠드라키르띠의 해석과 인식론적 중관 사이의 차이는 이미 감지되었지만, 티베트의 분열된 정치·종교적 환경이 그 차이를 확대하고 두 관점을 경쟁시켰다. 어떤 문헌군을 선택했느냐에 따라 사원 공동체가 자신을 식별하는 표지가 되었고, 상대의 문헌군은 비판해야 할 대상으로 삼아 대립각을 세울 수 있었다. '쁘라상기까'와 '스와딴뜨리까'라는 명칭도 이 과정에서 비로소 안정적인 대립항으로 기능한다. 따라서 두 학술적 범주는 인도에서 완성된 개념이라기보다, 티베트의 논쟁에서 사원 공동체가 자신과 상대를 배치하기 위해 만든 역사적 언어다.

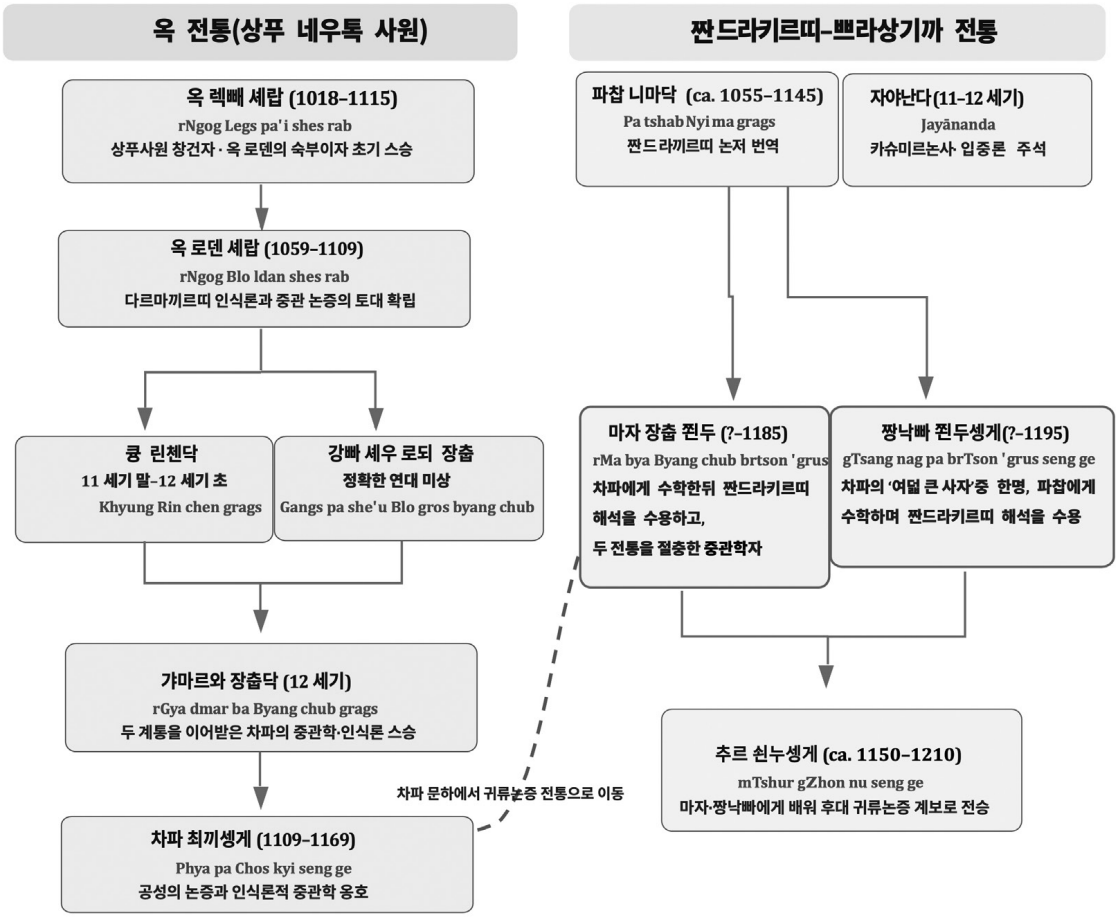
이 장의 중심에는 자야난다와 차파가 있다. 카슈미르 출신으로 티베트에서 활동한 자야난다는 짠드라키르띠의 해석을 옹호했고, 상푸의 대표적 학자인 차파는 디그나가(Dignāga, 陳那, ca. 480-540)와 다르마키르띠(Dharmakīrti, 法稱, ca. 600-660)의 인식론을 중관 수행의 필수 도구로 보았다. 후대의 정형화된 종의학에서 스와딴뜨리까는 쁘라상기까보다 낮은 단계에 놓이지만, 12세기에는 우열이 정해져 있지 않았다. 이 논쟁은 차파의 관점에서 짠드라키르띠의 견해를 진지하게 반박할 만큼 그의 입장이 영향력을 가졌다는 점을 증명하는 동시에, 쁘라상기까가 허무주의와 붓다의 무기능성에 빠질 위험이 있다는 입장을 견지한다. 반대로 자야난다의 관점에서 타당한 인식을 받아들이는 중관학이 범부의 인식활동을 과도하게 신뢰하여 공성의 비실체성을 훼손한다고 보았다. 보즈는 양자를 훗날의 위계에 따라 승자와 패자로 읽지 않고, 당시에는 모두 실현 가능했던 서로 다른 종교적이자 정치적 혹은 철학적 기획으로 복원한다.

'문헌 소유권(textual ownership)'이라는 보즈의 표현은 현대의 법적 저작권이나 판권을 뜻하는 것이 아니라, 역경사가 산스크리트 원전과 인도 스승에 접근할 수 있는 통로였고, 번역된 문헌을 해석할 권한까지 의미했다. 그러므로 새로운 인도 원전 번역은 개인의 학문적 업적을 넘어 특정 사원이 정통 인도불교와 연결되었다는 사실을 입증하는 자산이었다. 옥 전통 계열과 파찹 계열의 충돌은 동일한 문헌을 서로 다르게 읽은 주석의 차이만이 아니라, 어떤 인도 텍스트를 티베트 중관학의 표준으로 삼을 것인가를 둘러싼 경쟁이었다. 이 관점은 티베트가 인도불교를 수용한 주변부라는 오해를 불식시킨다. 티베트 역경사와 학자들은 인도 자료의 수동적인 전파자

www.kci.go.kr

가 아니라, 문헌군을 선택하고 관계를 새로 설정하여 '인도 중관학'의 모습 자체를 재구성한 공동 저자인 것이다.

후기 전파기 티베트 중관학의 계보



13세기 초 싸꺄 빤디따(Sa skya Paṇḍita: 1182-1251년)의 선택은 이 열린 경쟁이 쁘라상기까 쪽으로 기울어지는 전환점이 된다. 그는 차파 계열의 학자들에게 짠드라키르띠와 자야난다의 문헌을 배우는 한편, 샤끼야쉬리바드라(Śākyaśrībhadra: 1127-1225년)와 위부띠짠드라(Vibhūticandra: 1170-1230년경)의 국제적 학문 네트워크에도 닿아있었다. 싸꺄파(Sa skya pa)를 인식론 연구의 새로운 중심으로 만든 그의 활동은 짠드라키르띠의 중관과 다르마키르띠의 논리를 반드시 적대적으로만 볼 필요가 없는 길을 열었다. 이는 이후 쁘라상기까가 차파의 인식론적 요구를 흡수할 수 있는 제도적 여건과도 이어진다. 보즈는 몽골과의 관계가 싸꺄의 광범위한 영향력에 기여

www.kci.go.kr

했을 가능성을 언급하지만, 정치적 후원이 교리 선택을 직접 결정했다고 단순화하지 않는다. 중요한 것은 한 학설이 주류가 되려면 논증의 힘뿐 아니라 그것을 가르치고 재생산할 수 있는 교육 기관과 인적 네트워크가 필요하다는 점이다.

보즈의 재구성은 사상사를 목적론에서 해방한다. 후대 쁘라상기까의 승리를 알고 있는 우리는 차파의 논의를 과도기적 오류로 처리하기 쉽다. 그러나 당시의 관점에서 보면 문제는 열려 있었다. "우리는 추론을 통해 공성을 알 수 있는가?", "범부의 인식 가운데 타당한 것은 있는가?", "승의제를 전혀 인식할 수 없는 것으로 보아야 하는가?", "붓다는 인식활동 없이도 유정을 이롭게 할 수 있는가?"라는 질문에 어느 쪽도 손쉬운 답을 갖지 못했다. 더구나 철학적 설득력만으로 학파의 성쇠를 설명할 수 없다. 여기에는 사원 공동체의 교육 네트워크, 후원자, 지역 정치, 몽골과 탕구트(Tangut) 같은 외부 권력과의 관계가 교학의 확산에 작용했을 가능성이 있다. 보즈는 이 제도사적 설명을 완결하지는 못하지만, 교리가 사원 공동체라는 사회적 역할을 통해 존재한다는 관점을 중관사 연구에 도입한다.

Ⅳ. 타당한 인식을 둘러싼 무명의 분류학

제3장 「무명의 분류체계와 타당성 논쟁(Taxonomies of Ignorance, Debates on Validity)」부터 책은 학파 형성의 철학적 논점으로 깊이 들어간다. 보즈에 따르면 초기 쁘라상기까와 스와딴뜨리까의 차이를 단순히 귀류논증과 자립논증의 선택으로 축소해서는 안 된다. 더 근본적인 쟁점은 인간의 인식활동이 해탈을 향해 나아가는 과정에서 어느 정도 타당성을 가질 수 있는가였다. 디그나가와 다르마키르띠의 인식론에서 타당한 인식(pramāṇa)은 기만하지 않으며 아직 알려지지 않은 대상을 드러내는 인식작용이다. 현량과 비량은 서로 다른 방식으로 대상을 타당하게 파악한다. 그러나 모든 분별과 현현이 무명에 물든 것이라면, 범부의 인식에 '타당한 인식'이라는 지위를 부여할 수 있는가를 물어야 한다. 반대로 어떤 인식도 타당하지 않다면, 무엇으로 그릇된 견해를 버리고 공성에 이를 것인가도 물어야 한다.

자야난다는 짠드라키르띠의 이제설을 범부의 전도된 인식과 성자의 비전도적 지혜 사이의 날카로운 단절로 읽는다. 범부의 마음은 대상을 현현시키는 한 오류에 속하며, 승의는 그러한 마음의 대상이 아니다. 짠드라키르띠의 이제설은 다음과 같이

www.kci.go.kr

분류할 수 있다.[5]

	인식주관	인식대상
세속제(saṃvṛti-satya)	감관이 손상된 근(doṣavad-indriya) 정상적인 근(vispaṣṭa-indriya) 지자	사세속(mithyā-saṃvṛti) 정세속(tathya-saṃvṛti) 유세속(saṃvṛti-mātra)
승의제(paramārtha-satya)	붓다	자내증(pratyātmavedya)

이러한 세속제의 규정에 따르면 다르마키르띠적 의미의 타당한 인식은 해탈의 궁극적 기반이 될 수 없다. 반면 차파는 타당성의 층위를 설정한다. 일상적 인식은 궁극적 의미에서 오류를 포함하더라도, 관습의 범위에서는 기만적인 인식과 비기만적인 인식을 구별할 수 있다. 이 구별이 없다면 인과, 언어, 논증, 수행의 방향 자체가 무너진다. 추론은 감각이 제공하는 기만적 현현을 분석하여 공성에 대한 이론적 확신을 낳고, 이 확신은 수행을 통해 더 높은 지혜로 변형된다. 차파에게 타당한 인식은 범부의 마음을 절대화하는 장치가 아니라 무명에서 지혜로 이동하게 하는 다리다.

이 장에서 보즈는 두 진영이 공유한 종교적 목표를 놓치지 않는다. 자야난다와 차파는 모두 무명이 고통의 근원이며 공성의 깨달음이 해탈을 가져온다고 믿는다. 서로를 비판한 이유도 상대가 이 목표를 훼손한다고 보았기 때문이다. 차파가 보기에 쁘라상기까는 타당한 인식활동을 전면 부정함으로써 수행의 근거와 붓다의 지혜를 허무화한다. 자야난다가 보기에 스와딴뜨리까는 관습적 인식활동에 지나친 신뢰를 부여하여 무명을 이미 극복한 것처럼 만들고 불도의 필요성을 약화한다. 양자의 가장 격렬한 비판이 역설적으로 동일한 종교적 관심, 곧 무명에서 깨달음으로 가는 일관된 길을 구성하려는 노력에서 나왔다는 보즈의 분석은 매우 설득력 있다.

특히 중요한 것은 차파의 쁘라상기까 비판이 그 힘을 잃은 뒤에도 그의 타당한 인식에 대한 문제의식이 사라지지 않았다는 점이다. 차파의 제자였던 마자 장춥 쬔두(Mabja Jangchub Tsondru, ?-1185)는 짠드라키르띠를 받아들이면서도 '세간에 널리 알려진 타당한 인식'과 같은 개념을 통해 범부의 타당한 인식을 제한적으로 복원했다. 이후 티베트 쁘라상기까는 다르마키르띠의 인식론을 전면 거부하는 자야난다의

5) Louis de la Vallée Poussin 1907-1912, 102.8-103.10.

www.kci.go.kr

길보다, 차파의 비판에 답하면서 타당한 인식을 쁘라상기까의 세계 안에 재배치하는 길을 택한다. 겔룩파(Gelugpa)의 정교한 중관학과 인식론의 종합은 이 궤적의 연장선상에서 나타난 것이다. 이것이 보즈가 티베트 중관사상에서 타당한 인식이 인정받은 것을 차파의 가장 큰 승리라고 평가하는 이유다. 학파의 명칭만 보면 차파는 사라졌지만, 논쟁의 내용으로 보면 후대의 쁘라상기까는 그의 요구를 받아들인 것이다.

Ⅴ. 말할 수 없는 승의와 '수순승의'

제4장「말할 수 없는 것에 관해 무엇을 말할 수 있는가(What Can Be Said About the Ineffable)?」는 승의제의 인식 가능성과 언어화 가능성을 다룬다. 중관학의 관점에서 승의는 희론을 떠나고 개념으로 표현될 수 없다. 문제는 이 진술을 얼마나 철저하게 받아들일 것인가이다. 초기 쁘라상기까의 독해에서 승의는 범부의 인식활동으로는 파악할 수 있는 대상이 아니며, 붓다의 지혜도 어떤 실재적 대상을 붙드는 인식으로 설명하기 어렵다. 승의에 관해 개념적으로 말하는 모든 진술은 승의 그 자체가 아니라 세속의 영역에 머문다. 이러한 입장은 공성을 또 하나의 형이상학적 실체로 만드는 위험을 막아 주지만, 동시에 공성을 가르치고 추론하며 수행하는 일이 무엇을 의미하는지 설명하기 어렵게 한다.

차파는 이 난점을 '수순승의(don dam dang mthun pa)' 또는 승의에 가까이 가는 개념적 이해를 통해 해결한다. 추론이 직접 승의를 포착하는 것은 아니더라도, 잘못된 실재성의 투사를 제거하고 공성을 향한 올바른 방향을 형성할 수 있다는 것이다. 보즈가 주목하는 '수순승의'는 단순한 타협의 산물이 아니다. 그것은 언어와 개념을 궁극적으로 폐기해야 할 도구로 인정하면서도, 수행 과정에서는 그 도구가 실제적인 인식의 변화를 유도한다는 점을 설명한다. 차파의 체계에서 세속과 승의는 구별되지만 완전히 단절되지 않는다. 올바른 추론은 세속의 인식 안에서 작동하면서도 승의의 깨달음으로 향하게 한다.

이 논쟁은 중관학의 언어철학에만 머물지 않는다. 승의가 어떤 방식으로든 사유될 수 없다면 수행자는 무엇을 명상하며, 경전과 논서는 무엇을 전달하고, 논쟁에서 무엇이 확립되는가라는 실천적 문제가 뒤따른다. 반대로 개념적 인식이 승의를 안

www.kci.go.kr

다고 말하면 공성을 분별의 대상으로 고정하고 자성을 다시 세우는 오류가 발생한다. 보즈는 쁘라상기까와 스와딴뜨리까의 차이를 "승의는 말할 수 없다"와 "승의는 말할 수 있다"라는 단순 대립으로 만들지 않는다. 양쪽 모두 승의 자체의 비개념성을 인정하지만, 승의에 접근하는 개념적 지식의 지위와 추론의 효용을 다르게 평가한다. 이 미세한 차이가 수행론, 타당한 인식론, 불과(佛果)론 전체를 갈라놓는다.

짠드라키르띠의 문장을 처음 본격적으로 해석한 자야난다는 승의의 절대적 비대상성과 인식활동의 지멸을 강하게 강조했고, 차파는 그 해석이 불교의 가르침과 수행을 자기파괴적으로 만든다고 비판했다. 후대 쁘라상기까는 차파의 '수순승의'라는 명칭을 그대로 채택하지 않았지만, 공성에 관한 바른 개념적 이해와 추론의 역할을 인정하는 방식으로 문제를 해결했다. 여기에서 후대 쁘라상기까는 논쟁 이전의 짠드라키르띠의 주장이 아니라, 반대자의 질문을 자기 안에 흡수한 쁘라상기까다.

Ⅵ. 마음 없는 붓다는 어떻게 중생을 돕는가

제5장 「무주처열반을 둘러싼 쁘라상기까와 스와딴뜨리까의 논쟁(Prāsaṅgika vs. Svātantrika on Non-Abiding Nirvāṇa)」은 앞선 논의를 불과의 문제로 밀고 간다. 대승불교의 붓다는 공성을 완전히 깨달아 윤회에 머물지 않으면서도, 열반의 고요에 안주하지 않고 끊임없이 유정을 이롭게 한다. 이것이 무주처열반의 성격이다. 그러나 범부의 모든 인식활동과 대상의 현현을 무명에 결부시키고, 붓다의 깨달은 상태를 마음과 심소의 소멸로 설명한다면 붓다는 어떻게 세계를 알고 자비롭게 활동할 수 있는가라는 논리적 모순이 발생한다. 즉 순수한 공성의 실현과 끊임없는 이타행을 한 존재 안에서 어떻게 양립시킬 것인가라는 딜레마를 해소해야 하는 상황이 되었다.

자야난다는 짠드라키르띠의 "인식활동을 멈춤으로써 몸에 의해 현현된다"는 수수께끼 같은 표현을 해석한다. 붓다의 상태에서 희론적 인식활동은 소멸하고, 법신은 보지 않는 방식으로 현현한다. 붓다의 활동은 이전에 세운 서원과 유정의 복덕에 의해 자발적으로 이루어진다. 이 설명은 붓다의 지혜를 범부 인식의 연장으로 만드는 것을 피하지만, 차파의 관점에서는 '눈먼 붓다'를 옹립하는 셈이 된다. 대상도 인식도 없다면 붓다는 고통받는 유정의 상황을 어떻게 구별하고 적절히 응답하는가라는 문제이다. 붓다가 보여주는 자비를 과거 서원의 자동적 결과로 돌리는 것만으로는

www.kci.go.kr

붓다의 전지와 능동성을 충분히 설명하기 어렵다.

차파와 초기 스와딴뜨리까는 범부의 인식활동에서 붓다의 지혜로 이어지는 변형의 연속성을 보존하려 한다. 인식활동은 정화되고 변화하지만 완전히 사라지지 않으며, 붓다는 공성을 깨달으면서 관습적 세계도 안다. 그 때문에 붓다는 선정에 머물면서도 유정의 필요에 따라 활동할 수 있다. 그러나 이 해법 역시 쉬운 것은 아니다. 붓다의 마음에 대상으로서 현상이 나타난다면 그 현현에는 어느 정도의 오류가 남는가와 오류가 전혀 없다면 범부와 동일한 세계가 어떻게 나타날 수 있는가를 설명해야 한다. 즉 오류가 있다면 붓다는 완전히 깨달았다고 할 수 없게 된다. 보즈는 차파도 결국 붓다의 인식에 제한된 의미의 '착오'를 허용하게 되는 오류를 지적한다.

쁘라상기까는 공성의 무희론적 성격을 지키는 대신 붓다의 깨달음과 자비 활동을 연결하기 어렵고, 스와딴뜨리까는 깨달음에 이르는 과정과 인식활동의 연속성을 보존하는 대신 붓다의 인식활동에 현현하는 대상의 지위를 설명해야 한다. 양자는 서로 다른 길을 택하지만 결국 무주처열반의 두 극, 곧 공성의 실현과 지속적인 자비행을 모두 수용해야 한다. 중관은 유가행의 '전의(轉依, āśraya-parāvṛtti)'와 같은 이론을 그대로 사용할 수 없었기 때문에 독자적인 불과론을 만들어야 했다. 짠드라키르띠의 『입중론』은 쁘라상기까를 통해 비실체성을 주장하지만 빈틈도 많이 남겼고, 11-12세기의 주석가들이 그 빈틈을 메우면서 후대 티베트의 깨달음 이론이 형성되었다.

Ⅶ. 누가 부활한 것인가

*Resurrecting Candrakīrti*는 짠드라키르띠의 철학을 소개하는 입문서가 아니다. 인도 후기와 티베트 전기 전파기, 중관학과 불교인식론, 티베트 역경사와 사원 제도에 대한 일정한 이해를 요구하며, 제3장 이후의 논의는 타당한 인식, 이제, 수순승의, 무주처열반에 익숙하지 않은 독자에게 쉽지 않다. 그러나 난이도만큼 보상도 크다. 이 책을 읽고 나면 쁘라상기까와 스와딴뜨리까는 더 이상 고정된 철학적 관점으로 보이지 않는다. 이는 텍스트를 둘러싸고 우리와 같은 사상가들이 논쟁하고, 상대의 비판을 흡수하며, 사원과 교육과정을 통해 지속성을 확보하는 역사적 발전으로 보인다.

www.kci.go.kr

보즈는 전통의 권위를 해체하는 데서 멈추지 않는다. 짠드라키르띠가 생전에 거의 주목받지 못했다는 사실이 그의 철학적 가치를 낮추는 것은 아니다. 오히려 그가 수백 년 뒤 다른 문맥에서 새롭게 읽히고, 반향을 불러와 마침내 티베트불교의 중심적인 인물로 변모한 과정은 텍스트가 역사 속에서 어떻게 생명력을 갖게 되는지를 보여준다. 다만 그 생명력은 원형의 보존이 아니라 재구성에서 나왔다. 후대 티베트인들은 짠드라키르띠를 되살렸지만, 동시에 자신들이 필요로 한 짠드라키르띠를 만들었다.

그러므로 이 책의 제목이 가리키는 부활의 주체는 이중적이다. 먼저 잊혀진 인도 중관사 짠드라키르띠가 부활한다. 그러나 더 깊은 층위에서는 11-12세기 인도와 티베트에서의 논쟁이 부활한다. 후대 종의학의 완성된 질서 아래 묻혀 있던 자야난다와 차파, 옥 로덴과 파찹, 마자와 초기 사원 공동체의 열린 선택들이 다시 모습을 드러낸다. 그 세계에서는 쁘라상기까의 승리가 아직 예정되어 있지 않았고, 타당한 인식과 승의, 인식활동과 붓다됨의 관계는 실제로 위험하고 절박한 문제였다.

가장 인상적인 대목은 차파의 목소리를 복원함으로써 후대 쁘라상기까의 성격까지 새롭게 밝힌다는 점이다. 차파의 논박이 없었다면 쁘라상기까는 인식활동의 타당성, 개념적 공성 이해의 역할, 붓다의 지혜와 자비 활동을 더 정교하게 설명하지 못했을 것이다. 쁘라상기까는 차파를 완전히 제거한 것이 아니라 그의 질문을 받아들인다. 그래서 이 책이 보여주는 전통은 순수한 혈통이 아니라 논쟁의 퇴적층이다. 정통은 반대자를 바깥에 버려둠으로써만 형성되는 것이 아니라, 때로 그 반대자의 가장 강한 논증을 자기 안에 보존함으로써 성립한다.

보즈의 연구는 *Resurrecting Candrakīrti*에서 2026년 후속 저서 *Splitting the Middle: A History of Middle Way Reasoning*으로 확장된다. 이 책에서 그는 바비베까와 짠드라키르띠로부터 샨따락시따와 까말라실라를 거쳐 12세기 티베트의 파찹과 그 제자들로 이어지는 중관 논증의 역사를 더욱 폭넓은 시야에서 재구성한다. 두 번째 저서 역시 쁘라상기까와 스와딴뜨리까의 차이가 처음부터 고정된 두 학파의 대립으로 존재했던 것이 아니라, 인도의 중관학과 불교 인식론이 티베트에 수용되고 재해석되는 과정에서 점차 학파적 정체성을 획득했다는 사실을 밝힌다. 특히 보즈는 쁘라상기까를 단순한 회의주의나 모든 철학적 판단을 유보하는 입장으로 해석하지 않고, 일상적 의식과 인식 방식의 타당성 자체를 근본적으로 문제 삼음으로써 수행자를 붓다의 깨달음으로 이끄는 철학적이자 수행론적 기획으로 파악한다.

이러한 연구는 오스트리아학술원 아시아문화·지성사연구소(Institut für Kultur-

www.kci.go.kr

und Geistesgeschichte Asiens)의 파스칼 위공(Pascale Hugon)과 진행한 공동 원전 연구를 통해서 시작하였다. 2009/2010년 "Introduction: Unearthing the Foundations of Tibetan Buddhist Philosophy"로 공동 연구를 시작한 두 연구자는 2017년부터 옥 전통 계보에 속하는 갸마르와 장춥닥(rGya dmar ba Byang chub grags, fl. 12th c.)의 *dBu ma de kho na nyid*를 드레풍(Drepung) 사원의 필사본에 근거하여 공동 교정하고 영어로 번역해 왔으며, 행간 주석을 포함한 전체 본문의 일차 작업을 2024년 6월 완료한 뒤 현재 정식 출판을 위한 최종 교정을 진행하고 있다. 파찹 계열이 짠드라끼르띠의 쁘라상기까를 중심으로 철학적 입장 설정과 자성 집착을 해체하려 했다면, 갸마르와가 속한 상푸 사원은 디그나가와 다르마끼르띠의 인식론을 활용하여 공성을 합리적으로 논증하고자 했다. 따라서 위공과 보즈가 진행하고 있는 공동 연구는 *Resurrecting Candrakīrti*에서 보여준 쁘라상기까의 형성사를 그 경쟁 전통의 관점에서 보완하는 작업이다. 이를 통해 보즈의 연구는 쁘라상기까의 성립을 단선적으로 설명하는 관점에서 벗어난다. 그는 11-12세기 티베트에서 쁘라상기까 중관학과 인식논리학적 중관학이 경쟁하면서 후대의 쁘라상기까-스와딴뜨리까 구도를 형성한 복합적인 지성사를 복원한다.

www.kci.go.kr

1. 1차 자료

Chos kyi rgyal mtshan, rJe btsun. 2001. *Grub mtha'i rnam bzhag. In Grub don sa gsum*. Bylakuppe: Sera Jey Monastic University Library.

La Vallée Poussin, Louis de, ed. 1907-1912. *Madhyamakāvatāra par Candrakīrti*: *Traduction tibétaine*. Bibliotheca Buddhica 9. St. Petersburg: Académie Impériale des Sciences.

dKon mchog 'jigs med dbang po. 2008. *Grub pa'i mtha'i rnam par bzhag pa rin po che'i phreng ba*. Dharamsala: Tibetan Cultural and Religious Publication Centre.

bSod nams grags pa, Paṇ chen. 2002. *Grub mtha'i rnam bzhag. In Rigs lam sgo brgya 'byed pa'i 'phrul gyi lde mig gsum pa*, 121-165. Mundgod: Drepung Loseling Library Society.

Ye shes sde. *Lta ba'i khyad par*. Peking Tanjur, no. 5847, 426.

2. 2차 자료

Hugon, Pascale, and Jonathan Stoltz. 2019. *The Roar of a Tibetan Lion: Phya pa Chos kyi seng ge's Theory of Mind in Philosophical and Historical Perspective*. Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse 897; Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte Asiens 97. Vienna: Austrian Academy of Sciences Press.

Hugon, Pascale, and Kevin A. Vose. 2009/2010. "Introduction: Unearthing the Foundations of Tibetan Buddhist Philosophy." *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 32 (1-2): 237-248.

Vose, Kevin A. 2009. *Resurrecting Candrakīrti: Disputes in the Tibetan Creation of Prāsaṅgika*. Studies in Indian and Tibetan Buddhism. Boston: Wisdom Publications.

_____. 2020. "Absence and Elimination: Madhyamaka Interpretation in the Formation of Scholastic Traditions in Tibet." *Journal of South Asian Intellectual History* 3 (2): 148-184.

_____. 2026. Splitting the Middle: A History of Middle Way Reasoning.

The Treasury of Lives. "Sangpu Neutok." https://treasuryoflives.org/institution/Sangpu-Neutok (검색일자: 2026.9.5.).

www.kci.go.kr