

폴 외젠느 펠리오가 둔황에서 출토한 티벳어 사본 PT 1과 PT 116에 대하여

차 상 업*

주제분류 불교철학, 고대철학

주요어 PT 1, PT 116, 둔황, 마하요가, 중국 선불교의 전파, 종교의
례용 안내서

요약문

본고에서는 폴 외젠느 펠리오가 둔황에서 출토한 티벳어 사본 중 PT 1과 PT 116이 어떤 용도로 사용되었는가를 밝히고자 한다. 선행 연구에서는 이 사본의 성격을 간과하고 있기 때문에 본고에서 논의의 주제로 삼았다.

PT 1은 3가지 기원문 → 보살행과 관련한 기원문 → 진언문의 순서로 구성되어 있는 사본으로서 종교의례용 안내서이다. PT 116은 『보현행원왕경』 → 『금강경』 → 『학설강요서』(가제) → 『선경(禪經)모음집』(가제)이 연속적으로 서사되고 있다. 이 사본에서 각각의 문헌들이 배열된 방식은 우연적인 것이 아니라, 종교의식을 염두에 두고 서사된 것이다. 그 이유는 다섯 가지이다. 첫 번째로, 『보현행원왕경』은 인도에서부터 대승보살의 수행 철학으로서 의례에 사용되어왔다. 그러므로 이 『보현행원왕경』이 서두에 배치된 것은 PT 116이 종교의식과 연관된 것임을 암시한다. 두 번째로, 『금강경』은 반야의 지혜를 설하는 경전이므로 선종에서 중시되었는데, 다른 한편으로는 그 독송에 의해 세속적 이익을 획득하는 것이 강조된다. 『금강경』이 지니는 이 두 가지 측면을 염두에 둔다면, PT 116은 종교의례에 독송용으로 사용되었을 것이다. 한국 사찰에서 법회를 시작할 때, 『금강경』 혹은 『천수경』 등의 경전을 독송하는 것과 흡사하다. 세 번째로, PT 116에 서사된 『학설강요서』에서는 예셰테(Ye shes sde)의 『견해의 차

* 금강대학교 불교문화연구소

별』의 영향이 보인다. PT 116을 종교의례에 사용함으로써 둔황 등에 거주하는 티벳인이 자연스럽게 중국 선사상의 가르침을 수용할 수 있도록 유도한 것이다. 네 번째로, 중국선사들의 선사상 모음집, 즉 『선경(禪經)모음집』에서는 선사들의 말씀과 경문을 열거한다. 주관과 객관이라는 이분법적 사유를 초월하는 분별이 없는 지혜[無分別智]로 체득되는 ‘법성(法性)’이 강조되면서 『법계(法界)를 설하는 경』이라는 계송 구문으로 마친다. 특히 『선경모음집』에 보이는 ‘마하요가’라는 말에서 인도불교에 대한 배려가 엿보인다. 둔황에 거주하는 티벳인에게 중국의 선불교가 인도 대승불교의 가르침과 맞닿아 있음을 피력하기 위해 고안된 장치가 ‘마하요가’라는 용어이다. 다섯 번째, 마지막 계송 구문은 기원문의 형태를 갖추고 있어서, 둔황에서 어떤 종교의식의 말미를 장식하는 구문으로 보인다. 결국 PT 1과 마찬가지로 PT 116도 동일하게 종교의례용 안내서라고 추정할 수 있다.

I. 문제 제기

20세기 초에 폴 외젠느 펠리오(Paul Eugène Pelliot, 1878-1945)가 둔황에서 출토한 다량의 사본을 공개한 후 수많은 학자들이 각 사본의 내용들을 앞 다투어 소개했다. 그중 8세기말 티벳 왕의 주재 아래 이루어진 짬애(bSam yas) 논쟁에서 까말라쉴라(Kamalaśīla, 740-795년경)의 논지와 대척점에 서있었던 마하연(摩訶衍, 8세기말 활동) 선사를 포함한 중국선사들의 선사상 모음집, 즉 『선경(禪經)모음집(가제)』과 관련한 내용도 주요한 연구대상 중 하나였다.

본고에서는 폴 외젠느 펠리오가 둔황에서 출토한 티벳어 사본 No. 1(이하 PT 1)과 No. 116(이하 PT 116)이 어떤 성격을 지니고 있는지에 대해 고찰하고자 한다. 이를 위해 PT 1의 구조와 그 성격을 먼저 살펴보고자 한다.

기존 연구들이 주로 중국 선사들의 『선경모음집』과 관련한 내용 검토 및 사상적 의의를 도출하기 위한 작업이었다면, 본고에서는 PT 1을 통해 PT 116이 어떤 목적으로, 어떤 용도를 위해 사용되었는가를 밝히고자 한다.

II. PT 1의 작성연대와 성격

먼저 마르셀 랄루(Marcelle Lalou, 1890-1967)의 『국립도서관에 소장된 둔황 티벳어 필사본의 목록』 제1권¹⁾, PT의 첫머리를 장식하는 PT 1을

1) Marcelle Lalou, *Inventaire des Manuscrits Tibétains de Touen-houang Conservés à la Bibliothèque Nationale (Fonds Pelliot tibétain) nos 1-849*, Vol. I (Paris: Bibliothèque Nationale, 1939).

토대로 PT 사본의 작성 연대와 그 성격을 살펴보고자 한다. PT 1을 고찰하는 이유는 PT 1이 둔황에서 출토한 폴 펠리오의 티벳어 사본 중 첫머리를 장식한다는 상징성에 비해 기존연구사에서는 전혀 언급하고 있지 않기 때문이다. 그리고 PT 1의 성격이 PT 116의 성격과도 연계됨을 언급하기 위해 이 사본을 우선적으로 살펴볼 것이다.

마르셀 랄루는 그녀의 책에서 32.5×1m25인 1장의 두루마리로 이루어진 PT 1은 5개의 텍스트, 즉 3개의 기원문(*pranidhāna*, *smon lam*)과 초심자를 위한 텍스트, 그리고 진언 모음집으로 이루어져 있다고 밝히고 있다.²⁾ PT 1을 구성하는 5개의 텍스트를 통해 작성연대와 함께 그 성격을 살펴보고자 한다.

1. 3가지 기원문

1) 첫 번째 기원문

PT 1의 첫 번째 텍스트는 ‘기원문(*smon lam du gsol ba*)’이라는 문장으로 시작해서 길상하고 신성한 [티벳]왕(뽕하젠뽕 *dpal lha btsan po*, 聖神贊普³⁾)과 후원자(*yon gyi bdag po*)가 삼보에게 최상의 공양물을 올린 후 옥체(玉體)가 평안하고, 모든 습기가 녹아나서, 생각하고 추구하는 것이 원만하게 성취되기를 기원하는 형식으로 이루어져 있다. 이 기원문은 가없고 한량없는 모든 중생도 속히 위없는 깨달음이 성취되기를 발원

2) *Ibid.*, 1쪽.

3) 폴 드미에빌(Paul Demiéville)은 둔황에서 작성된 한문 문서들 속에 등장하는 ‘성스럽고 신성한 찬보, 즉 티벳왕[聖神贊普]’이 ‘뽕기하젠뽕(*sphrul gyi lha bcan po*)’와 연결된다고 본다. ‘聖神贊普’와 관련한 맥락은 Paul Demiéville, *Le concile de Lhasa: une controverse sur le quiétisme entre bouddhistes de l'Inde et de la Chine au VIII. siècle de l'ère chrétienne*, Vol.VII (Paris: Impr. nationale de France, 1952), 363-364쪽. 이에 대한 한글번역서로는 폴 드미에빌 불역, 『라싸 종교회의』, 배재형 외 2인(서울: 씨아이알, 2017), 507-508쪽.

하는 형식으로 마무리된다.⁴⁾

2) 두 번째 기원문

PT 1의 두 번째 텍스트도 기원문의 형식을 띤다. 이 기원문은 앞에서 언급한 첫 번째 텍스트의 시작과 끝부분의 형식을 거의 그대로 이어받고 있다.⁵⁾ 단지 두 번째 기원문 중간 부분에서 ‘삼계에 태어나 윤회하는 모든 중생이 번뇌의 원인으로부터 벗어나 해탈하기를 염원하면서 이 기원문을 짓는다. …’⁶⁾고 밝히고 있는 부분이 첫 번째 기원문과 차이가 난다. PT 1의 첫머리를 장식하는 2가지 기원문에 공통적으로 ‘길상하고 신성한 티벳왕(dpal lha btsan po)’⁷⁾이라는 표현이 등장한다. 이 사본에서 언급하고 있는 ‘길상하고 신성한 티벳왕’은 누구를 가리키는가. 티벳대장경의 콜로폰(colophon)을 통해 이 왕의 연대를 추적해보고자 한다. 까말라쉴라(Kamalaśīla, 蓮華戒)의 『수습차제(Bhāvanākrama, 修習次第) I』 말미에 ‘[이] 땅의 군주인 길상하고 신성한 티벳왕(dpal lha btsan po)이 하명해서 까말라쉴라가 간결한 『수습차제』를 작성하였다.’라는 콜로폰이 등장한다.⁸⁾ 후라우발너(E. Frauwallner)는 까말라

4) PT 1.1-7.

5) PT 1의 첫 번째 기원문 말미에는 양보형 조사 ‘kyang’이 삽입되어 있음에 반해 두 번째 기원문 끝에는 양보형 조사가 생략되어 있으며, 첫 번째와 두 번째 기원문에는 모음 ‘i’, 즉 ‘기구(gi gu)’를 정반대로 뒤집은 ‘I’가 혼재해서 사용되고 있다. PT 1.1의 ‘cing’이 1.8에는 ‘cIng’ 등으로 표기되어 있는 것이 대표적인 예(例) 중 하나라 할 수 있다. 그러므로 필자는 이 맥락에서 ‘거의’라는 표현을 사용하였다. 둔황 티벳어 사본의 표기법에 대해서는 Yoshiro Imaeda, Takeuchi Tsuguhito, Hoshi Izumi, Yoshimichi Ohara, Iwao Ishikawa, Kazushi Iwao, Ai Nishida and Brandon Dotson, *Tibetan documents from Dunhuang: kept at the Bibliothèque Nationale de France and the British Library*(Tokyo: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, 2007), XXXI-XXXIII쪽.

6) PT 1.8-16.

7) PT 1. 2, 3, 8-9, 12.

썰라의 생몰 연대를 대략 745-795년으로 추정한다.⁹⁾ 아마구치 즈이호(山口瑞鳳)는 까말라썰라의 입멸 연대를 797년경으로 산정한다.¹⁰⁾ 까말라썰라가 입적한 연대를 795년으로 산정하던, 혹은 797년으로 산정하던 간에 『수습차제 I』의 간기에 등장하는 이 왕은 티벳왕의 재위 연대를 고려할 때 ‘티송데젠(Khri srong lde’u btsan, 742-796년경)’왕을 지시한다는 점은 확실하다.¹¹⁾ 그렇다면 ‘길상하고 신성한 티벳왕(dpal lha btsan po)’이라는 표현이 오직 ‘티송데젠’에게만 한정된 수식어인가? 법성(法成, Chos grub, 9세기 초중반 활동)이 번역한 『성입능가보경중일체불어심품(聖入楞伽寶經中一切佛語心品)』의 콜로폰(P.776, 313a7-8)과 『성해심밀경소(聖解深密經疏)』의 콜로폰(P5517, 198a4-5), 그리고 9세기경 활동한 빨양의 저작인 『대덕(大德) 빨양(dpal dbyangs, Srīghoṣa)이 티벳왕과 대중[庶民]에게 바친 정요집서한(精要集書翰)』의 콜로폰(P5842, 139b5-6)에도 ‘길상하고 신성한 티벳왕(dpal lha btsan po)’이라는 표현이 등장한다. 법성과 빨양 모두 9세기에 활동한 인물이라는 점에서 ‘길상하고 신성한 티벳왕’이라는 수식어구가 8세기말에 죽은 ‘티송데젠’왕에게만 한정되는 표현이 아님을 알 수 있다. 고대티벳제국이 멸망하기 이전인 856년경 이전의 어느 티벳왕을 지시하고 있음을 알 수 있다. ‘길상하고 신성한’이라는 수식어구가 첨부될 수 있을 정도의 치적을 지니고 있는 티벳왕은 티데송젠(Khri lde

8) P.5310, 45a7-8, “sa’i mnga’ bdag dpal lha btsan pos bka’ stsal nas ka ma la sh’i las bsgom pa’i rim pa mdor bsdu pa ‘di bgyis so//.”; 芳村修基, 『インド大乘仏教思想研究—カマラシーラ—の思想』(京都: 百華苑, 1974), 295쪽.

9) 塚本啓祥 외 2인, 『梵語佛典の研究-III 論書篇-』(京都: 平樂寺書店), 1990, 274쪽의 각주 54.

10) 山口瑞鳳, 이태승 역, 『吐蕃王國佛教史年代考』, 『印度哲學』, Vol.7(서울: 인도철학회, 1998), 290쪽과 312쪽.

11) 塚本啓祥 외 2인, 앞의 책, 278쪽; 芳村修基, 앞의 책, 295쪽.

srong btsan, 798-815년경 재위)이나 티쭈데젠(khri gtsug lde btsan, 815-838년경 재위)으로 한정될 것이다. 미하엘 L. 발터(Michael L. Walter)는 직접적으로 위의 PT 1 사본을 다루고 있지는 않지만 다른 사본의 작성연대를 추정하면서 ‘길상하고 신성한 티벳왕’이 9세기의 ‘티데송젠’ 혹은 ‘티쭈데젠’왕을 지시한다고 밝히고 있다.¹²⁾ 하지만 둔황이 함락된 연대(787년)와 티벳대장경의 콜로폰에 등장하는 ‘길상하고 신성한 티벳왕’의 용례 분석을 통해 까말라썰라와 법성, 그리고 뽕양이 활동했던 8세기 말부터 9세기 초중반 사이의 티벳왕인 티쭈데젠을 포함한 티데송젠, 그리고 티쭈데젠 중 어느 한 명의 왕을 지시하는 용어가 ‘dpal lha btsan po’라는 점을 알 수 있다. 이를 통해 이 사본의 성립연대를 대략 8세기 말에서 9세기 초중반의 어느 때로 한정할 수 있다.

3) 세 번5째 기원문

PT 1은 앞에서 살펴본 2가지 유형의 기원문에 이어 뜻을 헤아리기 어려운 기원문이 등장한다. 기원문(rgya'l smon lam du gsol ba'//)이라는 문자 앞에 특이하게도 ‘가(rgya)’가 쓰여 있다. 흥미로운 점은 그 기원문 중간 중간에 동(shar), 남(lho), 서(nub), 북(byang)의 사방(四方)과 동남(shar lho), 남서(lho nub), 서북(nub byang), 북동(byang shar)의 사우(四隅), 그리고 상(steng)과 하('og)의 시방(phyogs bcu, 十方)은 붉은 색의 티벳문자로 쓰여 있다.¹³⁾ 시방을 표시하는 붉은 색의 티벳문자를 제외한 나머지

12) Michael L. Walter, *Buddhism and Empire: the Political and Religious Culture of Early Tibet*(Leiden·Boston: Brill, 2009), 235쪽. 法成과 뽕양(dPal dbyangs)의 콜로폰을 언급하고 있는 오니시 케이지(大西啓司)도 미하엘 L. 발터와 마찬가지로 ‘dpal lha btsan po’라는 용어가 9세기부터 티벳왕을 지칭하기 시작한다고 언급한다. 이에 대해서는 大西啓司, 「10~13 世紀に於けるチベット・河西地方の国家と社会」, 博士學位論文(龍谷大学教, 2014), 14쪽.

티벳문자는 범어를 전사(轉寫)하기 위한 특수문자가 아닌 것으로 보인다. 왜냐하면 범어와 연관된 진언 구절이 발견되지 않기 때문이다. 당시 고대 중국어 음가를 그대로 티벳문자로 옮겼을 가능성을 완전히 배제할 수 없다.¹⁴⁾

2. 보살행과 관련한 기원문

앞의 3가지 기원문에 이어 4행 시구로 시작하는 별도의 또 다른 텍스트가 뒤따른다.

귀의처가 없는
의지처가 없는
보호자가 없는 세간에서
귀의처, 의지처, 보호자가 되기를.

이 공덕으로 모든 것을 꿰뚫어 아는 이(=붓다)의 상태가
성취되어, 과실(過失)의 적이 물러나고
[모든 중생이] 늙음과 병듦과 죽음의 거센
파도가 뒤흔드는 윤회의 바다에서 벗어나기를.

... 중략 ...

모든 중생이 선(善)을 구축하기를.

13) PT 1.17-34.

14) ‘가(rgya)’의 사전적 의미가 ‘인도(rgya [gar])’ 혹은 ‘중국(rgya [nag])’을 지시하기도 하지만, ‘지역/구역(ara)’의 의미도 지니고 있기 때문에 PT 1.17의 ‘rgya’I smon lam du gsol ba’//’는 ‘중국(rgya) 기원문’이나 ‘지역 기원문’으로 이해해야 할지도 모른다. 현 단계에서 정확한 의미가 무엇인지는 알 수 없다. 마르셀 랄루는 중국어로부터 음사했을 가능성도 조심스럽게 언급하고 있다. Marcelle Lalou, *op.cit.*, 1쪽.

악도가 향시 텅 비기를.
다양한 단계에 머무르는 그들 모든 보살의
기원이 성취되기를.¹⁵⁾

대승보살의 기원과 관련한 내용을 운문의 형식으로 읊조리고 있다.

PT 1의 3가지 기원문과 4번째 텍스트의 차이점을 언급하고자 한다. 형식적인 측면에서 본다면 첫 번째로 PT 1의 4번째 텍스트인 보살행과 관련한 기원문에서는 앞의 3가지 텍스트와 달리 기원문임을 밝히는 표제어인 ‘뫼람두썰와(smon lam du gsol ba)’가 서두에 부가되지 않고 있다. 두 번째로 이전의 기원문과 달리 명령문의 종지형 조사인 ‘찌(cig)’와 명령형 어간인 ‘속(shog)’을 각각 4차례와 2차례씩이나 사용함으로써 원망(願望, optative)의 성격을 띠는 구문임을 나타내고 있다는 점이다. 세 번째로 운율을 맞추기 위해 ‘이-(yis)’와 ‘니(ni)’ 등을 사용하고 있어서 운문 형식으로 이루어진 계송 형식이라는 점을 알 수 있다. 이로써 PT 1의 4가지 텍스트는 둔황지역에서 어떤 종교 의식을 거행하는데 사용된 기원문의 형식을 띠고 있음을 알 수 있다.

3. 진언문

앞의 4가지 텍스트가 기원문의 형식을 띠고 있음에 반해, PT 1의 마지막 부분은 아미타불, 관세음보살, 삼보 등과 연관된 진언(眞言)으로 구

15) PT 1.35-46, “(I.35) skyabs ma mchIs pa dang/ gnas ma mchIs pa dang/ dpung nyen ma mchIs pa'I 'jig rten la// skyabs dang gnas (I.36) dang dpung nyen du gyur cig// bsod nams 'dI yis(em., 'is) thams cad gzIgs pa nyid// thob nas nyes pa'I dgra nI (I.37) pham bgyIs te// rga nad 'chI ba'I rIabs chen 'khrug pa'i yI// srId pa'I mtsho las gdon par bgyI'o// … sems can thams cad bde' dang ldan gyur cig// ngan 'gro dag nI rtag tu stongs (I.46) par shog// byang chub sems dpa' gang dag su bzhugs pa // de dag kun gyI smon lam grub gyur cig//.”

성되어 있다.

“아미타불에게 귀의합니다. ‘일리메, 떨리메, 하네, 쑤하네 … 중략 … 스와하’ 초가(cho ga)는 글자로 써서 목에 걸면 역병이 없어지게 된다. 대비를 구축하신 관세음보살마하살에게 귀의합니다. ‘칼리할리, 빨리떼 스와하’ 입과 얼굴을 씻을 때, 이 진언으로 70번 크게 반복 해서 암송하고 마시면 죽음이 물러나고 수 백 번을 수습해서 이전에 익힌 것들도 잊지 않게 된다. 삼보에게 귀의합니다. …”¹⁶⁾

인용문에서 언급되는 ‘초가(cho ga)’란 무엇을 의미하는가. 사전적으로는 청중과 연관된 어떤 종교의식(religious ceremony), 혹은 이와 관련한 설명서, 안내서(ritual manual)라는 의미이다.¹⁷⁾ 즉, 어떤 종교의식과 관련한 내용을 설명한 매뉴얼이라 할 수 있다. 또한 ‘일리메, 떨리메, 하네, 쑤하네 … 스와하’ 등으로 요약되는 핵심적인 진언을 써서 목에 걸고 다니면 역병도 사라지게 만든다는 내용, 그리고 ‘칼리할리, 빨리떼 스와하’라는 관세음보살 진언을 통해 예견치 못한 죽음으로부터 벗어나고 고도의 기억력을 지니게 된다고 설명하고 있는데, 이는 일종의 ‘부적’ 및 ‘초자연적인 힘’과 관련한 내용을 설명하고 있음을 알 수 있다. 8세기말에서 9세기초중반 사이의 어느 때에 거행된 이러한 종교의식과 함께 초자연적인 힘을 지닌 부적과 진언을 통해 일반 대중들은 역병의 퇴치와 예견치 못한 죽음으로부터 벗어나는 등 현실적인 이익을 쉽게 얻을 수 있었으며,

16) PT 1.47-52, “(1.47)//na mo a myl ta bha ya/ tad ya thā/ I II me/ tī II me/ ha ne/ su ha ne/ swā hā// … cho ga nī yi ger bris te mgul du btags na rims nad (1.49) myed par 'gyur ro// /na mo a rya pa lo ki te shwo ra yā/ bo d+hi sad d+wa yā/ ma ha sad d+wa ya/ ma hā ka ru nī kā yā/ (1.50) tad ya thā/ kha II ha II/ pa II te swā hā/ kha gdong 'khru ba na sngags 'dīs lan bdun cu bzlas brjed byas te 'thungs na/ shI (1.51) log brgya brgya lobs par 'gyur la// sngon lobs pa rnam kyang myi brjed par 'gyur ro// na mo rad na dra yā (1.52) yā/ … ”

17) 『藏英辭典』, 161쪽, 『藏漢大辭典』, 821-822쪽.

이러한 요소들이 둔황지역의 포교활동에 적지 않은 영향을 끼쳤을 것이다.

이상으로 5가지 문헌으로 구성된 PT 1을 살펴보았다. PT 1은 티벳왕의 안녕과 일체중생이 무상정등정각을 얻을 수 있기를 발원하는 2가지 기원문으로 시작해서, 시방(十方)과 연결된 의미를 알 수 없는 기원문(rgya'l smon lam du gsol ba'), 보살행과 관련한 시구들, 그리고 역병과 죽음 등을 물리치는 아미타불과 관세음보살 등의 진언으로 갈무리되고 있다는 점에서 PT 1은 어떤 종교의식과 관련한 매뉴얼일 가능성을 시사한다.

III. PT 116과 중국선사들의 『선경모음집』

폴 외젠느 펠리오가 둔황에서 출토한 티벳어 사본과 마르셀 랄루가 이 사본의 목록을 발표한 이후, 수많은 학자들이 마하연을 위시한 중국선사들의 『선경모음집』 내용과 그 사상 등에 주목하였다.¹⁸⁾ 하지만 PT 116의 전체적인 구조¹⁹⁾ 속에서 이 사본이 어떤 성격을 띠고 있는지에 대한 검토는 아직까지 이루어지지 않고 있다. 이 단락에서는 선행 연구에서 간과한 PT 116의 용도를 고찰하고자 한다.

18) 폴 드미에빌, 앞의 책, 216-224쪽; 上山大峻, 「敦煌出土チベット文マハエン禪師遺文」, 『印度学仏教学研究』 38卷(東京: 日本印度学仏教学研究會, 1971), 123-126쪽; 木村隆徳, 「敦煌出土チベット文写本Pelliot.116研究(その一)」, 『印度学仏教学研究』 46卷(東京: 日本印度学仏教学研究會, 1975), 778-781쪽; 沖本克己, 「bsam yasの宗論(一): Pelliot116について」, 『日本西藏学会会報』 21卷(京都: 日本チベット学会, 1975), 5-8쪽; 原田覺, 「bSam yasの宗論以後に於ける頓門派の論書」, 『日本西藏学会会報』 22卷(京都: 日本チベット学会, 1976), 8-10쪽; Whalen Lai and Lewis R. Lancaster, *Early Ch'an in China and Tibet* (Asian Humanities Press, Jain Publishing Company, 1983).

19) PT 116의 텍스트와 그 인용경전에 대해서는 Marcelle Lalou, *op.cit.*, 39-41쪽 참조.

1. PT 116의 서문: 『보현행원왕경』과 『금강경』

PT 116은 『보현행원왕경』²⁰⁾으로 시작한다. 『보현행원왕경(普賢行願王經, 'Phags pa bzang po spyod pa'i smon lam gyi rgyal po)』은 보현보살의 실천적 보살행을 묘사하고 찬탄하는 텍스트이다. PT 116이 『보현행원왕경』으로 시작한다는 것은 어떤 의미를 지니는가.

존 맥란스키는 인도와 티벳에서 초기부터 대중적이면서 지속적으로 실천되어온 불교의식과 관련이 있는 문헌 중 하나로 『보현행원왕경』을 언급한다. 그는 이 문헌에서 설명하고 있는 의식이 경배, 공양, 참회, 수희, 권청, 기원, 회향이라는 7가지 요소, 즉 칠지분(七支分) 수행과 연관된다고 설명한다.²¹⁾ 주니어 도날드 S. 로페즈 역시 『보현행원왕경』의 칠지분 수행이 대승수행의 표준적 수행모델을 제시하며, 명상기간에 서문이나 도입부분의 역할을 담당한다고 말한다.²²⁾ 이러한 종교의식이 현재 우리가 생각하는 명상수행의 역할을 일정 부분 담당하였을 것이다. 또한 날란다(Nālandā)사원에서 발견된 10세기 명문(銘文)에 『보현행원왕경』의 일부 구절이 새겨져 있는 것을 통해서도 『보현행원왕경』이 지니고 있는 그 상징성을 알 수 있다.²³⁾ 이즈미 호케이가 승우(僧祐, 445-518)가 찬술한 『출삼장기집(出三藏記)』의 “외국(外國)의 사부중(四部衆)이 예불을 올릴 때, 이 경을 많이 독송하면서 발원하고 불도(佛道)를 구하였다.”라는 내용과 불공(不空, 705-774)이 번역한 의궤집인 『성취묘법연화경왕유가관지의

20) PT 116.1.1-21.2.

21) John Makransky, “Mahāyāna Buddhist Ritual and Ethical Activity in the World”, *Buddhist-Christian Studies* 20 (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000), 54-59쪽.

22) Jr. Donald S. Lopez, *Buddhism in Practice: Abridged Edition* (New Jersey: Princeton University Press, 2015), 133-134쪽.

23) Gregory Schopen, *Fragments and fragments of Mahāyāna Buddhism in India: More collected papers* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2005), 299-305쪽.

궤(成就妙法蓮華經王瑜伽觀智儀軌)의 “『보현행원왕경』을 1회 독송하면서 한결같은 마음으로 제불보살을 인식대상으로 삼아서 마음을 고정시키고 『보현행원왕경』 한 구절 한 구절의 의미를 사유한다.” 등과 관련한 내용을 인용하면서 소개하고 있다.²⁴⁾ 이즈미의 연구 성과를 통해서도 알 수 있듯이 『보현행원왕경』은 예불의식과 연계되며, 독송과도 밀접한 관계가 있음을 알 수 있다. 이러한 선행연구를 통해 인도불교에서 유래한 『보현행원왕경』과 관련한 의식이 티벳과 중국불교에 수용되었으며, 소승불교도가 아닌 대승보살로서 구도의 길을 걷고자 하는 수행자에게는 『보현행원왕경』과 관련한 의식과 수행이 구도자에게 이정표의 역할을 담당하였음을 알 수 있다. 흡사 PT 1의 서두에 등장하는 기원문이 어떤 종교의식의 첫머리를 여는 것처럼, 이 『보현행원왕경』도 어떤 종교의식을 시작하는 첫머리의 역할을 담당하였던 것으로 보인다.²⁵⁾ 그리고 현재에도 티벳의 종교의식 매뉴얼의 서두를 장식하는 텍스트로 『보현행원왕경』이 자주 독송되고 있다는 점에 주목하고 싶다.²⁶⁾ 이러한 점을 통해 PT 116이 『보현행원왕경』으로 시작되고 있다는 점, 그리고 연속적으로 다양한 문헌을 인용하면서 소개하고 있다는 점 등 일련의 과정을 살펴보면, 이 사본이 둔황지역에서 중국의 선사상을 포교하기 위한 종교의식 매뉴얼로 사용되었을 가능성이 농후하다고 여겨진다.²⁷⁾

24) 泉芳環, 「梵文普賢行願讚」, 『大谷學報』 第10卷 第2号(京都: 大谷學會, 1929), 156-157쪽.

25) PT 116의 『보현행원왕경』은 독립된 경전으로 존재하는 『북경판 서장대장경』의 만뜨라(rgyud)부에 속하는 텍스트(P716)와 거의 일치한다. 아울러 『데르게판 서장대장경』의 내용(D1095)과도 상통한다. 이를 통해 알 수 있는 점은 PT 116의 『보현행원왕경』이 『북경판 서장대장경』과 『데르게판 서장대장경』에 존재하는 『보현행원왕경』의 원형이었을 가능성이 농후하다.

26) 마치 한국에서 종교의식을 거행할 때, 『천수경(千手經)』을 낭독하는 것과 흡사하다. 다람살라의 티벳사원에서 필자가 체류할 때, 티벳의 승려들과 신도들이 종교의식을 시작하는 과정 속에서 『보현행원왕경』을 암송해서 독송하는 모습을 자주 지켜보았다. 사실 필자의 문제의식은 이러한 필드워크 경험에서 비롯된 것이다.

27) 중국의 선불교에서는 보살계를 수여하는 의례인 ‘개법(開法)’이 중국인들을 대상

PT 116에서는 『보현행원왕경』에 이어 『금강경(金剛經)』이 등장한다.²⁸⁾ 『금강경』은 반야의 지혜를 설하는 경전으로 중국 선(禪)과 밀접한 연결고리가 있다. 대승보살의 강력한 서원과 관련한 의식과 수행이 내포되어 있는 『보현행원왕경』에 이어 『금강경』이 등장한다는 것은 무엇을 의미하는 것인가.²⁹⁾

PT 116에서 중국선사들의 『선경모음집』들이 언급되기 이전에 대승보살의 서원의 전형적 모델을 제시하는 『보현행원왕경』을 필두로 반야의 지혜를 설하는 『금강경』이 언급된다는 것은 어떤 종교의식의 시작을 의미한다. 앞에서 살펴본 것처럼, 『보현행원왕경』은 종교의식의 첫 포문을 열어주는 의식용 매뉴얼이기 때문이다. 한편으로는 찬영(贊寧, 920 - 1001) 등이 편찬한 『송고승전(宋高僧傳)』, 『독송편(讀誦篇)』, 『대정藏』 50,

으로 유용한 포교 방법으로 사용하였다. 특히 ‘개법의식’에서는 위경(僞經)인 『범망경』이 대중적인 지지를 받았다. 티벳에서는 중국의 ‘개법의식’과 달리 종교의식 속에서 『범망경』이 대중적인 지지를 받지 못했던 것은 확실하다. 티벳에서는 신따락씨따의 영향 하에 ‘근본설일체유부계’가 강력한 영향력을 점유하였기 때문이다. 다람살라에 거주하는 티벳승려들에게 『범망경』의 유포와 관련해서 질문을 한 적이 있었는데, 이들의 한결 같은 대답은 티벳 종교의식에서 『범망경』이 사용된 적을 보지 못했다는 것이다. 본고의 III.1에서 밝히고 있듯이, 승려를 포함한 인도불교도가 『보현행원』을 지속적으로 종교의식의 서두에 거행했던 흔적은 제시한 자료를 통해서도, 그리고 현재 거행되는 종교의식을 통해서도 확인할 수 있다. 이를 통해 마하연을 포함한 중국불교도는 『범망경』과 연계된 중국식 ‘개법’보다는 티벳인들을 대상으로 한 포교전략에서 티벳불교도에게 이미 익숙하면서도 보다 대중적인 『보현행원』을 바탕으로 ‘대승보살계’가 아닌 ‘대승보살행’을 전면에 내세우는 방식을 선호하였을 것이다. 이 자리를 빌어 티벳 승려와의 인터뷰와 관련해서 도움을 준 일문스님에게 감사의 인사를 전하고 싶다.

28) PT 116.21.3-108.1

29) 이부키 아츠시는 “지(知)를 강조하는 하택 신회(668-760)의 계통에서 ‘남돈북점(南頓北漸)’이라는 후대의 정설을 만들었고, 달마로부터 혜능에 이르기까지 역대 조사들이 전수한 것이 『능가경』이 아니라 『금강경』이라는 설도 하택 신회의 계통에서 창작하였다.”는 점을 지적하고 있다. 비록 이러한 창작이 후대의 가탁이라고 할지라도, 중국 선과 『금강경』이 떼려야 뗄 수 없는 관계임을 입증한다고 할 수 있다. 이에 대해서는 이부키 아츠시, 최연식 역, 『새롭게 다시 쓰는 중국禪의 역사』(서울: 씨아이알, 2011), 94-96쪽 참조.

864上2-19)에 『금강경』과 관련한 내용이 등장한다. 석홍정(釋洪正)이 만성적인 질환으로부터 회복한 후, 매일 20회 『금강경』을 독송하기로 서원을 세웠고, 이를 실천했다는 것이다. 결국 이러한 독송의 공덕으로 그는 예견치 못한 죽음을 피할 수 있었다는 것이다. 이러한 『금강경』 등의 경전독송이 지니고 있는 초자연적인 힘, 혹은 가피는 PT 1의 아미타불과 관세음보살 등의 진언을 암송함으로써 역병이나 예견치 못한 죽음 등을 벗어날 수 있는 신비한 힘을 지닌 부적의 역할과도 연계될 수 있다. 다시 PT 116의 맥락으로 돌아가 보면, 종교의식의 시작을 여는 『보현행원왕경』에 이어서 반야 지혜를 강조하는 『금강경』의 등장은 중국 선과 관련이 있는 어떤 종교의식을 상징하는 것이다. 그리고 의례로서의 경전독송이라는 형태와 경전독송을 통해 초자연적인 힘을 수지하게 되고, 가피를 받게 된다는 중생들의 종교적인 욕구 중의 하나인 현실이익적인 측면과도 밀접한 연계가 있다.

2. PT 116에 나타나는 『학설강요서』

『보현행원왕경』과 『금강경』에 이어 별도의 표제나 제목이 없는 『학설강요서(學說綱要書, Grub mtha', siddhānta)』(가제)³⁰⁾가 등장한다.

대소승(大小乘)의 차이와 들어가는 방식과 각각의 특징을 간략하게 설명하면 소승(小乘)은 성문의 견해를 따르는 교의전통이다. 4제의 방식으로 들어가 외도(外道)가 분석한 것과 같이 개아(個我, pudgala)

30) 이 문헌의 내용에 대해서는 原田覺, 「敦煌藏文資料に於ける宗義系の論書(1)」, 『印度学仏教学研究』 26卷 1號(東京: 日本印度学仏教学研究會, 1977), 47-48쪽; 마츠모토 시로, 이태승 외 4인 공역, 『티베트 불교철학』(서울: 불교시대사, 2008), 71-77쪽. 마츠모토는 이 강요서를 『대소승요설(大小乘要說)』이라고 가칭한다. PT 116에 서사되어 있는 이 부분을 『학설강요서』라고 일컬은 것은 단지 필자가 임의적으로 이 문헌의 제명을 붙인 것이다.

와 자아(ātman) 등이 [별도로 존재한다]고 보는 견해가 아니라 개아에 자아가 존재하지 않는다고 꿰뚫고서, … 중략 … 연각승은 연기의 방식으로 들어가 개아에 자아가 존재하지 않는다고 꿰뚫고서 법은 또한 색은뿐이며 자아가 존재하지 않는다고 꿰뚫고서, … 중략 … 대승은 6바라밀의 방식으로 들어가 개아와 법 2가지에 대해 자아가 존재하지 않는다고 꿰뚫고서 자신과 타인의 이익이라는 2가지를 성취하고 위대한 연민과 지혜를 지녀서 궁극적으로 위없는 깨달음이라는 결과가 성취된다. 그러므로 대승이다. … 중략 … 미요의(未了義)의 대승이란 오직 마음이라고 주장하는 [유]식[의 견해를 따르는] 교의 전통이다. … 중략 … 요의의 대승중관학파는 … 중략 … 존재와 비존재의 어떠한 극단에도 집착하지 않고 머무르지 않는 것이다. … 중략 … 유가행중관은 … 중략 … 경중관(經中觀)은 … 중략 … 개아에 자아가 존재하지 않는다는 것은 … 중략 … 법에 자아가 존재하지 않는다는 것은 … 중략 … 공성이라는 것은 … 중략 … 무상(無相)이라는 것은 … 중략 … 무원(無願)이라는 것은 … 중략 … 그 중 성문과 연각[의 열반]은 … 중략 … 그 중 대승[의 열반]은 …³¹⁾

이 『학설강요서』는 9세기에 티벳에서 인도불전문헌의 번역에 참가한 대표적인 번역관 중 한 명인 예셰테(Ye shes sde)의 『견해의 차별(ITa ba'i khyad par)』과 연관성이 있다. 마츠모토의 지적처럼, 이 강요서에서 제시된 ‘유가행중관’과 ‘경중관’의 사상이 『견해의 차별』과 동일하기 때문이다.³²⁾ 예셰테가 『견해의 차별』을 저작한 이후에 그 저작을 요약해서 이 『학설강요서』가 작성된 것으로 보이기 때문에 9세기 초중반의 어느 때에 이 『학설강요서』가 작성된 것처럼 보인다. 『보현행원왕경』과 『금강경』에 이어 싹애논쟁 이후 9세기의 어느 티벳인이 작성한 것으로 보이는 『학설강요서』가 중국선사들의 『선경모음집』 앞에 등장하는 것을 어떤 의미로 이해해야 하는가. 하라다 사토루가 “둔황에서 인도불교와 중국불교

31) PT 116, Plates 108.2-117.1. 이 『학설강요서』에 대한 전체 번역은 마츠모토 시로, 앞의 책, 73-77쪽 참조.

32) 마츠모토, 앞의 책, 148-149쪽.

가 함께 수습했다[共習]는 것을 예상할 수 있다.”고 평하였다.³³⁾ 하라다의 지적처럼 이 PT 116의 『학설강요서』가 단지 둔황지역에서만 작성된 것이 아닐 수도 있다. 하지만 PT 116에서는 싹애논쟁 이후 9세기에 둔황에서 활동한 티벳인이 바라보는 인도불교의 교리에 대한 이해를 중국 불교도가 수용한 흔적을 엿볼 수 있다. 인도불교를 수용하면서 중국의 선불교를 선양하는 측면을 보여주기 때문에 이 『학설강요서』가 지니는 상징적 의미는 결코 적지 않다고 할 수 있다. 9세기에 둔황에서 거주하던 티벳인은 교리적이면서도 정치적인 싹애논쟁의 승패여부와 상관없이 인도불교와 중국불교의 상호영향을 보여주는 PT 116과 관련된 내용을 종교의식에서 독송함으로써 보다 더 쉽게 선불교의 가르침에 다가갔을지도 모른다.

3. PT 116의 『선경모음집』

PT 116의 『선경모음집』은 중국의 선사들에게서 유래한 주석(bshad pa)과 경(mdo)을 열거한다. PT 116에서는 중국선사들의 『선경모음집』을 『非대상화하는 단 하나의 방식³⁴⁾』이라는 제명(題名)으로 기록하고 있다.³⁵⁾ 먼저 PT 116의 『선경모음집』을 여는 구문의 서두에 보이는 구절을 소개하고자 한다.

33) 原田覺, 앞의 논문, 49쪽.

34) ‘tshul gcig pa’란 ‘단 하나의 방식’ 혹은 ‘유일한 방식’을 의미한다. ‘하얀색의 만병통치약(dkar po chig thub)’과 동일한 뉘앙스로 보인다. ‘단일한 종교 실천만으로도 성불할 수 있다’는 불교 교의를 특징짓는 하나의 비유로 도입된 듯하다. ‘하얀색의 만병통치약’에 대해서는 David P. Jackson, *Enlightenment by a Single Means* (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994) 참조.

35) PT 116, 170.2, “dmyigs su myed pa tshul gcig pa'I gzhung”

무시이래로 실재와 언어에 집착하는 이들의 논거에 대한 답(答)을 피력하였고, 그 견해를 뒤집어서 인식대상과 인식주관을 여원 상태를 향해 수습하는 대유가(mahāyoga, 大瑜伽)사들에게 필요한 핵심적 의미만을 기록으로 남겼다.³⁶⁾

“어떤 이가 “오직 지(知)의 적집만을 수습해서 무상정등정각을 깨달을 수 없다. 왜냐하면 유위(有爲)의 공덕의 적집도 행하지 않는 것은 부적절하기 때문에”라고 한다면.”³⁷⁾

먼저 화상 마하연을 포함한 중국 선사들의 선지를 ‘대유가=마하유가/마하요가(mahāyoga)’와 연계시킨다는 점은 주목할 만한 하다.³⁸⁾ 싹애논쟁 이후 둔황 주변에 거주하던 티벳인들에게 중국의 선사상을 선양하고자 하였던 중국불교도는 인도불교와의 연결고리를 찾는 노력을 기울였을 것이다. 그 결과가 마하요가라는 용어일지 모른다. PT 116은 단순히 마하요가라는 용어를 붙였을 뿐, 사실상 마하요가와 무관한 중국선불교의 가르침과 연계된 사본이다. 마하요가라는 용어를 사용함으로써 중국의 선불교가 인도 후기 불교의 수행법인 마하요가와 이어져 있음을 밝히고자 하는 것이다. 결국 중국 선불교의 가르침이 인도불교의 가르침과 동떨어진 것이 아님을 염두에 둔 고안 장치가 바로 ‘마하요가’라는 용어이다. 결국 둔황지역의 중국-티벳불교 수행 현실을 일정 부분 반영하고 있는 것으로 보이기도 하며, 중국불교와 인도-티벳불교의 습합 과정을 보여주는 또 하나의 실례이기도 하다.

36) PT 116, 119.1-120.1, “thog med pa'i dus nas dngos po dang sgra la mngon bar zhen pa mams kyi rgol ba'l lan brjod cing// lta ba de las bzlog pa dang/ gzung 'dzin dang bral bar sbyor ba'i/ rnal 'byor chen po pa mams la dgos pa'l don mdo tsam zhig brjed byang du byas pa//.” 이 구절은 沖本克己, 앞의 논문, 7쪽에서도 인용되고 있다.

37) PT 116, 119.3-4, “kha cig na re/ ye shes kyi tshogs gcig po bsgoms pas// bla na myed pa yang dag par rdzogs pa'l byang chub du sangs myi rgya bas// 'dus byas kyi bsod nams kyi tshogs kyang myi byar myi rung zhe na//.”

38) 沖本克己, 앞의 논문, 7쪽.

중국불교도는 마하연의 논지와 대척점에 서있는 인도불교도에 대해 ‘실재와 언어에 집착하는 이’, 반대로 인도불교도는 마하연을 ‘지(知)만을 수습하는 이’, ‘유위(有爲)의 공덕을 행하지 않는 이’로 언급한다. ‘지’만을 수습한다는 것은 ‘반야바라밀’의 측면만을 부각시키는 것이고, [형성되고 만들어진] 유위의 공덕’이란 나머지 5가지 바라밀을 암시한다. 저자가 누구인지 알 수 없지만, 앞의 내용에 이어서 대유가사들에게 마하유가의 길을 제시하기 위해 핵심 주제를 적는다고 하면서 『반야경』, 『월등경(月燈經)』, 『금강경』, 『삼매왕경』, 『무분별경』, 『유마경』 등 다양한 경전의 핵심 관련 구절과 중국 선사들의 『선경모음집』의 선지(禪旨)를 언급한다. 중국 선사들의 『선경모음집』은 보리달마(Bodhidharma), 무주(Bu cu, 無住), 향마장(bDud 'dul gyi snying po, 降魔藏)³⁹⁾, 아르덴헤르(A rdan hwer, 阿丹德), 가륜('Gwa lun, 臥輪), 마하연(Ma ha yan)의 선지(禪旨) 순으로 열거된다.⁴⁰⁾ 마하연의 선지와 관련된 부분을 살펴보고자 한다.

“화상 마하연의 주석(bshad pa)에서도, “법성(法性)은 사유에서 벗어난 상태이기 때문에, [법성을] 분별하지 않고 개념화하지 않은 상태로 상정한다.”라고 언급한다.”⁴¹⁾

‘법성(法性, dharmatā)’은 ‘법상(法相, dharmalakṣaṇa)’과 대비된다. 앞에서 언급한 ‘실재와 언어에 집착하는 이’가 바로 ‘법상’과 연계되는 자,

39) 다른 선사(Shan shi, 禪師)들의 법명은 당시의 한자고음(漢字古音)을 반영해서 티벳문자로 표기했음에 반해, 향마장만 예외로 한자 하나하나의 의미를 살려 티벳문자로 번역하고 있다.

40) 이들 문헌의 리스트는 Marcelle Lalou, *op.cit.*, 39-40쪽 참조. 중국선사의 『선경모음집』은 PT 116, 164.2-167.4에 등장한다.

41) PT 116, 167.4, “mkhan po ma ha yan gyi bshad pa las kyang// chos nyid bsam du myed pa la// myi bsam myI rtog par gzhas go// zhes 'byung//.”

즉 인식 가능한 법(dharma)들의 개별적인 특징(lakṣaṇa)을 분석적으로 분류하면서 깊이 탐구하는 인도불교도이다. 이에 반해 마하연은 사물과 현상의 본성(本性)의 영역인 ‘법성’을 언급한다. 이 역시 앞에서 언급한 ‘인식대상과 인식주관을 여윈 상태’, 즉 ‘객관’과 ‘주관’이란 이원성을 상정하지 않는 무분별지의 상태를 말한다. 비록 무분별지라는 상태를 직접적으로 언급하지는 않지만 마하연의 선지는 이러한 맥락과 일정 부분 연결되어 있다. 마하연의 선지는 분별과 개념화작용을 여윈, 즉 망상(妄想)을 여윈 상태를 ‘법성’으로 묘사한다.⁴²⁾

“대유가(mahāyoga)사들에게 필요한 의미를 기억나도록 토대만을 적은 『비대상화하는 단 하나의 방식』이라는 텍스트가 끝났다.”⁴³⁾

위의 인용문에 보이는 ‘대유가사들에게 필요한 의미를 기억나도록’, 그리고 이전의 인용문에 보이는 ‘인식대상과 인식주관을 여윈 상태를 향해 수습하는 대유가사들에게 필요한 핵심적 의미만을 기록하였다(PT 116, 119.1-120.1)’⁴⁴⁾라는 구절에 주목하고자 한다. 저자가 이 문헌을 쓴 목적이 중국선사들의 선지와 관련된 핵심적 구절을 간략하게 정리해서 남기고자 한 것이다. 이렇게 기록된 가르침을 토대로 분별과 망상을 여윈 상태를 추체험하려는 중국 선을 수행하는 대유가사들에게 그 가르침의 요지를 망각하지 않도록 고안한 것이 PT 116의 5번째 텍스트인 『비(非)대상화하는 단 하나의 방식⁴⁵⁾』이다. 이어서 PT 116의 6번째 『선경모음집』

42) 『돈오대승정리결(頓悟大乘正理決)』에 설명되고 있는 망상에 대해서는 폴 드미에 빌, 앞의 책, 12-15쪽 참조.

43) PT 116, 170.2-3, “dmyigs su myed pa tshul gcig pa’l gzhung mal ’byor chen po mams la dgos pa’l don dran pa’i rten tsam du bris pa rdzogs s+ho/////.”

44) ‘brjed byang du byas pa’라는 구절에 주목하고자 한다. ‘제장(brjed byang)’은 ‘잊어버리지 않기 위해 써내려 간 리스트/목록/기록(mi brjed pa’i phyr bris pa’i tho yig)’을 의미한다. 이에 대해서는 『藏漢大辭典』, 925쪽 참조.

45) ‘tshul gcig pa’란 ‘단 하나의 방식’ 혹은 ‘유일한 방식’을 의미한다. ‘하얀색의

인 화상 마하연의 『무분별 선정에서 적집된 6바라밀과 10바라밀을 설하는 경(經)』⁴⁶⁾이 나열된다.⁴⁷⁾ 그 내용은 의식적, 분별적 관념을 동반하지 않는 무분별한 선정의 경지에 들어선 6바라밀과 10바라밀의 실천을 다룬다. 그 후, PT 116의 7번째 텍스트인 중국선사들의 『선경모음집』이 계속해서 나오고 다시 15번째로 마하연의 선지가 경(經)의 권위를 부여받으며 거론된다.⁴⁸⁾

흥미롭게도 PT 116의 마지막은 『법계를 설하는 경』의 계송으로 마무리된다.

“오, 면면히 끊이지 않는 법을 회구하옵시다.
[선을] 취하거나 [불선을] 버리지 않는 의미를 안다면,
3해탈문(三解脫門)에서 3독도 필요하도네.
신구의 3업을 평등하게 머물게 해서
3문의 허물로서의 과실이 없다면,
모든 법은 거기에서 완성된다네.
평등성이 바로 법계라네.
그와 같이 성취된 진실한 길은
불가득이라네.
가없는 저 중생들이 [법계의 뜻을] 헤아리기를.”⁴⁹⁾

만병통치약(dkar po chig thub)’과 동일한 뉘앙스로 보인다. ‘단일한 종교 실천만으로도 성불할 수 있다’는 불교 교의를 특징짓는 하나의 비유로 도입된 듯하다. ‘하얀색의 만병통치약’에 대해서는 David P. Jackson, *Enlightenment by a Single Means* (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994) 참조.

46) PT 116, 171.1-173.2. 이 경의 제목을 “//mkhan po ma ha yan gyIs// bsam brtan myI rtog pa'I nang du pha rol du phyin pa drug dang/ bcu 'dus pa bshad pa'I mdo//.”라고 명기하고 있다.

47) 앞에서는 마하연의 가르침을 주석(bshad pa)이라고 불렀음에 반해, 여기에서는 경(經, mdo)의 권위를 부여받고 있다.

48) PT 116, 173.3-245.4.

49) PT 116, 246.1-4.

PT 116은 이원성을 여인 법계를 설명하는 계송으로 마무리되고 있다. 이 계송은 법계의 정수를 설명하고 있으며, 거의 기원문의 형식으로 마무리된다. PT 116은 『보현행원왕경』-『금강경』-『학설강요서』-중국선사들의 선지와 관련한 대승경전 및 『선경모음집』의 모음집으로 마무리되고 있다. 특히 마지막 부분에 중국선사들의 선지와 관련한 정수를 소개한 후에 계송의 형식을 띠는 『법계를 설하는 경』으로 마무리된다. 이러한 순서는 어떤 의미를 지니는 것인가. 단순하게 무의미한 배열이 아닌 것으로 여겨진다. 어떤 종교의식을 염두에 둔 매뉴얼처럼 보인다.

서로 다른 실레이기는 하지만 이부키 아츠시가 설명하고 있는 정중종의 예를 들고자 한다.

홍인 문하 중에서 혜능 및 혜안과 함께 사천지방에서 활동한 지선(智詵)과 선습(宣什) 등의 일파를 주목할 필요가 있다. 특히 지선의 계통에서는 처적(處寂)과 무상(無相) 등이 나와서 이 지역에 크게 가르침을 펼쳤다. ... 정중종의 저작물로는 ... 이들 자료에 의하면 매년 날짜를 정해 도량을 열고서 출가 재가의 사람들을 많이 모아 염불과 좌선을 동반하는 수계법의 의식을 실행하고, 그에 의해 ‘무억(無憶)·무념(無念)·막망(莫妄)’으로 인도되도록 지도했음을 알 수 있다. ‘무억·무념·막망’을 ‘3구어(句語)’라고 부르며 각각 계·정·혜의 3학에 대응시켰다고 한다(다만 그 사상의 중심은 어디까지나 ‘무념’이었던 듯하다).⁵⁰⁾ <밑줄은 필자의 논지를 위한 강조선>

정중 무상이 중국 사천지방에서 크게 가르침을 펼 수 있었던 이유는 염불과 좌선을 동반한 수계의식을 정기적으로 개최하였기 때문일 것이다. 예나 지금이나 고매한 사상이나 고도로 집중된 시간을 요구하는 수행이 일반대중들의 종교적 욕구를 충족시켜주는 전제조건이 되지는 않는다. 사실 사원의 승려들에게도 이러한 철학적 사상의 핵심을 올바르게 간파하거나 집중적으로 아란야에서 정진하는 것은 결코 쉽지 않다. 일반대중들

50) 이부키 아츠시, 앞의 책, 82-83쪽.

의 종교적 욕구는 염불이나 수계법등의 종교의식을 통해 개인이나 가족의 문제 등 현실적 이익을 얻거나 그 가피를 받는 것일지 모른다. 사실 이러한 욕구가 더 자연스럽다. 정중종의 경우에 정기적으로 염불을 동반하는 수계의식을 개최해서 대중들에게 좀 더 쉽게 종교적으로 다가갔다는 점이 중요할 것이다. 이러한 의식을 통해 '3학'에 배대시킨 '3구어'를 출가자와 재가자에게 지도하면서 좌선에 익숙하도록 유도했을 것이다. 정중 무상이 고안한 '3구어'를 사천지방에서 드날릴 수 있었던 배경은 바로 이러한 염불과 수계법이라는 종교의식에 있었던 것으로 보인다. 중국 불교도가 중국 선을 둔황 주변지역에서 티벳인들에게 선양할 수 있었던 이유도 정중종의 실례와 마찬가지로 일 것이다. 종교의식을 통한 세속적 이익의 추구하고 가피가 그들의 종교적 욕구의 바탕이 되었을 것이다. 당연히 난해한 중국 선의 선지를 깨닫겠다는 것이 티벳인들의 종교적 욕구의 근본이 될 수는 없기 때문이다. PT 116이라는 종교의식용 매뉴얼, 즉 안내서가 둔황에서 발견된 이유가 바로 여기에 있을 것이다. 둔황지역 혹은 주변에 거주하는 티벳인은 『보현행원왕경』-『금강경』-『학설강요서』-『선경모음집』의 내용을 종교의식 주관자가 읊조리거나 혹은 종교의식 주관자와 함께 봉송하면서 경전이나 그 구절이 지니고 있는 신성한 힘에 매료되었을 것이다. 신성한 힘은 결국 세속적 욕구를 충족시켜주었을 것이며, 그들은 그 가피를 직접적으로 체험했을 것이다. 정기적으로 이러한 종교의식을 거행함으로써 둔황에서 거주하던 티벳인은 자연스럽게 중국 선의 가르침에 익숙하게 되었을 것이며, 그들은 스스로를 대유가사의 길을 따르는 이라고 생각하였을 것이다.

IV. 나오는 말

본론의 내용을 요약하는 것으로 결론을 대신하고자 한다.

PT 1은 3가지 기원문-보살행과 관련한 기원문-진언문의 순서로 구성되어 있으며, 8세기 말에서 9세기 초중반에 걸쳐 서사된 사본으로서 종교 의례에 사용된 매뉴얼일 것이다. PT 116에서는 『보현행원왕경』-『금강경』-『학설강요서』(가제)-『선경모음집』(가제)이라는 문헌들이 연속적으로 서사되고 있다. 이 사본에서 각각의 문헌들이 배열된 방식은 우연적인 것이 아니라, PT 1과 마찬가지로 어떤 종교의식을 염두에 두고 이루어진 것이라고 보인다. 첫 번째로, 『보현행원왕경』은 인도에서부터 대승보살의 수행과 밀접한 연관성이 있으며, 이와 관련된 의례에 사용되어왔다. 그러므로 이 『보현행원왕경』이 PT 116의 서두에 배치되어 있는 것은 PT 116이 어떤 종교의식과 연관된 것임을 시사한다. 두 번째로, 『금강경』은 반야의 지혜를 설하는 경전이므로 선종에서 중시되었는데, 다른 한편으로는 『금강경』 독송에 의하여 초월적인 이익을 획득하는 것이 강조되기도 한다. 『금강경』이 지니는 이 두 가지 측면을 염두에 두고, PT 116이 선종의 종교의례에 사용되었을 것이다. 한국 사찰에서 법회를 시작할 때, 『금강경』 등의 경전을 독송하는 것과 흡사하다. 세 번째로, PT 116에 서사된 『학설강요서』에서는 예쎄데의 『견해의 차별』의 영향이 보이는데, 그 성립은 9세기라고 여겨진다. 하라다 사토루의 설에 기초한다면 싹애논쟁 이후 티벳인이 인도불교와 중국 선을 겸수하는 것을 시사하고 있다고 간주할 수 있다. 이러한 『학설강요서』를 의례에서 읊는 것이 티벳 내 중국 선사상의 도입에 일정 부분 영향을 주었을 것이다. 네 번째로, 중국선사들의 선사상 모음집, 즉 『선경모음집』에서는 선사들의 말씀과 경문을 열거하고 있다. 특히 주관과 객관이라는 이분법적 사유를 초월하는 무분별지에 의하여 체득되는 ‘법성(法性)’이 강조되고 있으며, PT 116이 『법계(法界)를 설하는 경』이라는 계송 구문으로 마치고 있다. 『선경모음집』에 보이는 ‘마하요가’라는 말에서 인도불교에 대한 배려가 엿보인다. 중국의 선불교가 인도 대승불교의 가르침과 맞닿아 있음을 피력하기 위해 고안된 장치가 ‘마하요가’라는 용어일 것이다. 일종의 둔황 지역 등의 티벳인

을 대상으로 한 포교 방식과 연계된 것일 것이다. 다섯 번째, 마지막 계송 구문은 기원문의 형태를 갖추고 있어서, 둔황 혹은 티벳에서 중국 선불교와 관련된 종교의식의 말미를 장식하는 구문으로 보인다. 결국 PT 1과 마찬가지로 PT 116도 동일하게 종교의식과 연관된 안내서의 성격을 지닌다고 추정할 수 있다. PT 116이 어떤 종교의식을 통해 지속적으로 대중들에게 현실적인 이익을 충족시켜주려는 측면과 함께 이들에게 이 가르침을 지속적으로 상기시키고자하는 목적 하에 의례용으로 작성되었을 가능성이 농후하다는 점을 지적하는 것으로 본고의 결론을 마무리하고자 한다.

하지만 PT 116이 구체적으로 어떤 종교의식에서 이 사본더미가 사용되었는지를 현 상황에서 단정할 수 없다는 점은 본고의 한계라고 할 수 있으며, 이에 대해서는 추후의 연구과제로 남겨 두고자 한다.

참고문헌

원전

P *Peking Kanjur and Tanjur*

PT *Pelliot tibétain*

사전류

『藏英辭典』 Heinrich August Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary: with special reference to the prevailing dialects, to which is added an English-Tibetan vocabulary*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1881.

『藏漢大辭典』 張怡蓀主編, 『藏漢大辭典(Bod rgya mtshig mdzod chen mo)』 上, 北京: 民族出版社, 1993.

단행본

마즈모토 시로(松本史朗), 李泰昇·權瑞容·金銘友·宋在根·尹鍾甲 공역, 『티베트 불교철학』, 서울: 불교시대사, 2008.

이부키 아즈시(伊吹敦), 崔鉉植 역, 『새롭게 다시 쓰는 중국 禪의 역사』, 서울: 씨아이알, 2011.

폴 드미에빌(Paul Demiéville), 배재형·車相燁·金成哲 공역, 『라싸 종교회의』, 서울: 씨아이알, 2017.

大西啓司, 『10~13 世紀に於けるチベット・河西地方の国家と社会』, 京都: 龍谷大学博士論文, 2014.

塚本啓祥·松長有慶·磯田熙文, 『梵語佛典の研究Ⅲ 論書篇』, 京都: 平樂寺書店, 1990.

- 松本史郎, 『禪思想の批判的研究』, 東京: 大藏出版, 1994.
- 芳村修基, 『インド大乘仏教思想研究—カマラシーラの思想』, 京都: 百華苑, 1974.
- David P. Jackson, *Enlightenment by a Single Means*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1994.
- Donald S. Lopez, Jr., *Buddhism in Practice: Abridged Edition*, New Jersey: Princeton University Press, 2015.
- Gregory Schopen, *Figments and fragments of Mahāyāna Buddhism in India: More collected papers*, Hawaii: University of Hawaii Press, 2005.
- Jacques Gernet, *A history of Chinese civilization*, Cambridge University Press, 1996.
- Marcelle Lalou, *Inventaire des Manuscrits Tibétains de Touen-houang Conservés à la Bibliothèque Nationale (Fonds Pelliot tibétain) nos 1-849, Vol. I*, Paris: Bibliothèque Nationale, 1939.
- Michael L. Walter, *Buddhism and Empire: the Political and Religious Culture of Early Tibet*, Leiden·Boston: Brill, 2009.
- Paul Demiéville, *Le concile de Lhasa: une controverse sur le quiétisme entre bouddhistes de l'Inde et de la Chine au VIII. siècle de l'ère chrétienne* Vol. VII, Paris: Imprimerie nationale de France, 1952.
- Whalen Lai and Lewis R. Lancaster, *Early Ch'an in China and Tibet*, Asian Humanities Press, Jain Publishing Company, 1983.
- Yoshiro Imaeda, Takeuchi Tsuguhito, Hoshi Izumi, Yoshimichi Ohara, Iwao Ishikawa, Kazushi Iwao, Ai Nishida and Brandon Dotson, *Tibetan documents from Dunhuang: kept at the Bibliothèque Nationale de France and the British Library*, Tokyo: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of

Foreign Studies, 2007.

논문

- 야마구치 즈이호(山口瑞鳳), 이태승(李泰昇) 역, 「吐蕃王國佛教史年代考」, 『印度哲學』, Vol.7, 1998, pp.267-315.
- 泉芳璟, 「梵文普賢行願讚」, 『大谷學報』 第10卷 第2号, 京都: 大谷學會, 1929, pp.152(370)-208(426).
- 上山大峻, 「敦煌出土チベット文マハエン禪師遺文」, 『印度学仏教学研究』 38卷, 東京: 日本印度学仏教学研究會, 1971, pp.123-126.
- 沖本克己, 「bsam yasの宗論 (一): Pelliot116について」, 『日本西藏学会会報』 21卷, 京都: 日本チベット学会, 1975, pp.5-8.
- 木村隆徳, 「敦煌出土チベット文写本Pelliot.116研究(その一)」, 『印度学仏教学研究』 46卷, 東京: 日本印度学仏教学研究會, 1975, pp.778-781.
- 原田覺, 「bSam yasの宗論以後に於ける頓門派の論書」, 『日本西藏学会会報』 22卷, 京都: 日本チベット学会, 1976, pp.8-10.
- 原田覺, 「敦煌藏文資料に於ける宗義系の論書(1)」, 『印度学仏教学研究』 26卷 1號, 東京: 日本印度学仏教学研究會, 1977, pp. 45-49.
- John Makransky, “Mahāyāna Buddhist Ritual and Ethical Activity in the World”, *Buddhist-Christian Studies*, Vol.20, Honolulu: University of Hawai'i Press, pp.54-59, 2000.

The Religious ritual manuals and Pelliot Tibetan 116

Cha, Sangyeob (Geumgang University)

This paper considers the characteristics of Pelliot Tibetan No. 1 (PT 1) and 116 (PT 116). PT 1 is the manual used in the ritual, composed of the prayer relating to the Bodhisattva, and Mantra, which was copied through the late 8th century into the first half of 9th century.

PT 116 is listed as a collection of the following literature: *the vows of Samantabhadra*, *the Diamond Sūtra*, *Grub mtha'*, and *the Collection of Chan masters' teachings*. This arrangement is not accidental, but written with religious ceremonies in mind.

First of all, the *vows of Samantabhadra* was used to mark the beginning of the ritual related to the practice of the Bodhisattva. Therefore, it suggests that PT 116 may have been closely linked to certain religious rituals. Secondly, *the Diamond Sūtra* was highly valued in Chinese Chan Buddhism because it explains transcendent wisdom (*prajñā*), while it was often emphasized to obtain secular interests through chanting this *Sūtra*. These two aspects of *the Diamond Sūtra* were possibly considered in PT 116. Thirdly, it is thought that *the Grub mtha'* of PT 116 is affected by *the lTa ba'i khyad par*. Perhaps the introduction of the Chinese Chan thought into Tibet resulted from the reciting of *the Grub mtha'* in the religious ceremonies. Finally, *the Chan masters' teaching collection* lists the words of the precepts and the scriptures of '*dharmatā*' (Dharma-nature, 法性) that are acquired by the *nirvikalpajñāna* (the wisdom of non-discrimination, 無分別智) that transcends the subject and the object. The terminology of *Māhayoga* in

this text shows consideration for Indian Buddhism. The last paragraph also has a form of prayer, which corresponds to the end of the ritual. With these points, it is highly likely that PT 116 was used as a Buddhist ritual manual in a similar manner to PT 1.

Key words: Mahāyoga, propagation of Chinese Chán Buddhism, the ritual manuals, *the lTa ba'i khyad par*, *the Grub mtha'*, *the vows of Samantabhadra*, *the Chan masters' teaching collection*

차상엽 E-mail: yogacara@ggu.ac.kr

투 고 일	2019.4.14
심 사 일	2019.5.3
계재확정	2019.5.10