

마츠모토 시로·이태승 외 공역, 『티베트 불교철학』 (불교시대사, 2008)

松本史朗, 『チベット佛教哲學』(東京:大藏出版, 1997)

차상엽 (금강대학교 불교문화연구소 HK연구교수)

1

티베트불교에 관한 대중적 관심이 높아진 것과는 달리 국내에서 이에 대한 학술적 접근이 소개된 것은 여전히 드물다. 티베트불교의 역사나 여러 종파를 대략적으로 소개하는 개론서가 몇 개 출판되어 있음에도 불구하고 티베트불교에 대한 이해도는 매우 낮은 편이다. 그리하여 심지어 티베트불교를 밀교와 완전히 동일한 것으로 알고 있는 사람들도 적지 않은데, 이러한 상황에서 티베트불교의 정통성을 밀교가 아닌 중관사상에서 찾는 연구서가 번역 출판되었다. 바로 마츠모토 시로(松本史朗)의 『티베트 불교철학』(이태승 외 공역, 2008)이 그것이다.

티베트불교는 중국을 중심으로 한 동아시아 한자문화권과 별도로 구분할

정도로 그 불교문화가 독특하게 전개되어 왔다. 외형상 밀교에 의한 신비롭고 이색적인 느낌을 주는 면도 많은데, 사실 내적으로는 매우 철학적이고 논리적인 불교 전통을 전승하고 있는 것이 티베트불교의 또 하나의 큰 축이라고 할 수 있다. 그동안 일반적으로 많이 알려진 것이 전자에 해당했다면 이 책은 후자에 속하는 티베트불교의 지적인 면을 보여 주고자 하며, 더 나아가 그 철학의 중심에 중관사상이 있음을 말하고 있다.

한편 이 책의 저자 마츠모토 시로는 중관학 전공자이면서 이른바 ‘비판불교’로 더 많이 알려진 불교학자이다. 비판불교는 ‘여래장사상은 불교가 아니다’라는 말로도 유명한데, 그는 이와 같은 주장을 1986년 일본 인도학불교학회에서 발표한 이래로 하카마야 노리야키(袴谷憲昭)와 함께 비판불교를 전개해 왔다. 비판불교는 여래장사상뿐만 아니라 지금까지 동아시아 대승불교권 내에서 그 정통성이 의심되지 않았던 화엄, 유식, 밀교, 선, 그리고 본각사상 등에도 비판을 가했다. 그 비판의 주요 내용은 이들 사상이 모두 발생론적인 기체(基體, dhātu)를 설정하고 있어서 —저자는 이를 통칭 여래장이라고 부른다— 이것은 붓다가 비판한 힌두교의 아트만사상과 본질적으로 다르지 않기 때문에 이를 불교라고 부를 수 없다는 것이다.

비판불교의 파장은 일본 불교학계를 넘어 1993년 미국 종교학회에서 패널 주제가 되기도 하였는데, 이때의 논의들이 정리되어 *Pruning the Bodhi Tree : The Storm over Critical Buddhism*(University of Hawaii Press, Honolulu, 1997)이 출판되었다. 국내에서도 1990년대 후반 이에 대한 분석과 비판이 이루어졌는데, 고려대장경연구소의 주최로 진행된 세미나의 성과가 『비판불교의 파라독스』(2000)라는 책으로 엮여졌다. 이때 마츠모토의 비판불교 텍스트로 참고된 것은 주로 『緣起と空—如來藏思想批判』(1989)과 『禪思想の批判的研究』(1994)였는데, 특히 전자는 우리말 번역본이 출간되어 있어서(1994) 그의 대표적인 저서로 국내에 잘 알려져 있다.

2

이 책의 원저인 『チベット佛教哲學』(1997)은 그동안 이러한 비판불교 논의에서는 거의 거론되지 않았다. 제목만 보아서는 비판불교와 전혀 무관할 듯이 보이지만, 사실 이 저서 역시 마츠모토의 비판불교 전개에의 연속선상에 놓여 있다. 앞에서 언급한 것처럼 저자는 티베트 불교철학의 정통성이 중관 사상에 있음을 보이고자 하면서 이 작업을 비판불교의 흐름과 연결시킨 것이다. 아니 더 정확하게는 티베트 중관사상에 관한 자신의 과거 논문들을 비판불교적 관점에서 재구성하여 엮은 것이라고 할 수 있다. 저자의 머리말에서도 밝히고 있듯이 이 책의 각 장은 대부분 1980년대 초반부터 개별적으로 발표한 논문들을 수정 보완한 것인데, 각 글들의 초출일람이 이 책 후미에 친절하게 제시되어 있다.

하지만 티베트불교 연구와 비판불교의 관계는 단순히 여기서 그치지 않는다. 이 책이 비판불교의 시각이 형성되고 난 뒤, 이전의 티베트불교 연구에 이를 다시 적용한 것이기도 하지만, 비판불교가 형성될 수 있었던 계기가 바로 티베트불교 연구, 특히 삼예(bsam yas)의 논쟁이기도 하기 때문이다. 비판불교의 주요 비판지점인 중국불교와 여래장사상이 연결되어서 지적되기 시작한 것은 마츠모토 시로 이전 아마구치 즈이호(山口瑞鳳)로 소급되는데, 그는 1973년의 글에서 삼예사에서의 논쟁 즉 ‘삼예의 종론(宗論)’의 의의를 ‘중국불교의 여래장 사상을 근본적으로 비판한 것’이라고 해석하였다.

티베트불교 역사에서 매우 중요한 사건으로 평가되는 이 삼예의 종론은 산타락시따(寂護, Śāntarakṣita)와 까말라쉴라(蓮華戒, Kamalaśīla)로 대표되는 인도전통의 불교와 마하연 선사로 대표되는 중국전통의 선불교가 티베트에서 충돌한 것인데, 이 논쟁에서 마하연 선사가 패배한 것을 아마구치가 중국불교의 ‘여래장사상’의 비판으로 읽은 것이다. 즉 그에게 있어서

중국불교, 선불교 그리고 여래장사상은 모두 하나로 연결되고 있는데, 이러한 해석을 마츠모토가 그의 비판불교에서 적극 수용한 것을 볼 수 있다. 예를 들면, 이 책 중 저자의 설명에는 다음과 같은 것이 있다.

사상적으로 보면 중국계통의 불교에서는 여래장사상이라는 ‘유(有)’와 ‘아(我)’의 사상이 주류를 이루고, 티베트불교에서는 중관사상이라는 ‘공’과 ‘무아’의 사상이 중심을 이루어 왔다고 할 수 있다.

여기서 중국불교-여래장-아설과 한편으로 티베트불교-중관사상-무아설이 서로 대치되고 있다. 그리고 불교 내부는 이 둘이 근본적으로 대립해 있다고 보는 것이 그의 불교사상관이다. 따라서 삼예의 종론은 공사상(티베트, 무아설)에 의하여 여래장사상(중국, 아설)을 논파한 역사로 평가한다. 그는 비록 이것을 티베트불교의 본질적인 사건이라고 말했지만 그에게 있어 이 ‘사건’은 티베트불교를 읽는 것에 한정된 것이 아니라 이미 불교사상 전체를 판정하게 하는 강한 모티브로 작용하였음을 어렵지 않게 눈치 챌 수 있다.

이처럼 삼예의 종론에서 출발한 문제의식을 마츠모토의 비판불교가 중국 불교의 측면에서 전개한 것이 그의 박사학위논문이기도 한 『禪思想の批判的研究』이며, 다시 티베트불교로 돌아가서 이를 고찰한 것이 이 책 『チベット佛教哲學』인 것이다. 따라서 마츠모토의 비판불교는 삼예의 종론의 확대심화라고도 할 수 있다. 그리고 이 책은 비판불교라고 하는 의식을 낳은 원점인 삼예논쟁에서 승리자였던 중관사상으로 다시 돌아가 이 ‘비판’의 중심을 재구축하고자 한 것이라고 평할 수 있다.

그렇다면 저자가 티베트불교로 돌아가서 재구성하고자 한 것은 무엇인가. 비판불교적인 의도와 관련하여 이 책의 주제를 다음과 같이 정리해 볼 수 있다.

우선 티베트불교 전통에서 보이는 중관지상주의를 티베트 불교철학의 본질로 삼아 여래장사상과 동일시되는 (혹은 저자는 힌두교 그 자체라고도 평가하는) 밀교를 티베트불교의 정통성에서 배제시키는 것이다.

두 번째는 티베트 불교철학의 최고봉으로 간주되는 종카빠(Tsong kha pa, 1357-1419)의 중관사상의 특징을 고찰함에 있어서 ‘삼예의 종론’의 정신 즉, 중국 여래장사상 비판이 재확인되는 점을 분석하는 것이다. 그리하여 이와 같이 비판불교의 관점에서 다시 읽는 티베트 불교철학은 저자 마츠모토에 의하면 ‘올바른’ 불교 이해의 기준이 될 것이라고 기대되고 있는데, 이러한 주제가 구체적으로 어떻게 전개되고 있는지 간략히 살펴보도록 하자.

3

앞에서는 이 책이 저자의 비판불교적 관점과 연관되어 있다고 했는데, 본래 이 책에 수록된 기존 논문들은 각각 티베트 중관사상의 흐름과 종카빠 중관사상의 특징을 규명하는 데 초점이 맞추어져 있었다. 따라서 몇몇 장의 말미에는 부기를 두어 자신의 과거 주장을 수정·보충하는 형식을 띠기도 하는데, 본문 내에서 약간의 추가·수정된 글을 포함하여 이러한 곳에서 주로 비판불교적 관점에 의한 재해석이 전개되고 있다. 그리고 마지막 장인 제10장은 저자가 이 책을 구성하면서 유일하게 새로 쓴 원고라서 가장 종합적이고, 또한 중관사상 내에서의 비판불교 입장이 결론적으로 개진되어 있다. 이 책 전체의 목차 구성은 다음과 같다.

서장 티베트불교사 개설

제1장 불교강요서

제2장 『견해의 구별』에 있어서 중관이해

제3장 유가행중관파에 대하여

제4장 쯡카빠의 중관사상에 대하여

제6장 이변중관설에 대하여

제8장 쯡카빠의 자립논증비판

제10장 쯡카빠와 이변중관설

제5장 딱창빠의 쯡카빠 비판

제7장 쯡카빠에 있어서 언설유의 설정

제9장 쯡카빠 철학의 근본적 입장

결어 티베트 불교철학의 의의

저자의 해설에 의하면, 먼저 쯡카빠사상을 이해하기 위한 예비단계로 티베트 불교사 개설과 티베트 중관사상의 전전기(前傳記, snga dar)를 배치했다고 하는데, 서장부터 제3장까지가 여기에 해당한다고 할 수 있다. 이하는 쯡카빠의 중관사상을 조명하여 전체가 쯡카빠에 집중되도록 구성되었다고 할 수 있다.

우선, 가장 먼저 ‘티베트불교사 개설’에서는 7세기 무렵 티베트에 불교가 전래된 이래, 티베트 내 각 종파가 형성된 역사를 다루고, 마지막으로 쯡카빠사상과 그를 종조로 삼은 티베트 최대의 종파 겔룩빠(dge lugs pa)의 발전을 간략히 설명하고 있다. 티베트 불교사 내에서 비판불교적 관점은 역시 삼예의 종론 장면에서 가장 두드러지게 피력되고 있는데, 특히 여기서는 당시 티베트교단의 장로 뽕양(dPal dbyangs)의 태도에 대한 비판이 독특하다. 즉, 까팔라썰라와 마하연의 대론 중에 뽕양은 “깨달음에 이르는 문(門)은 다르지만, 도달한 뒤의 궁극의 불과(佛果)는 같다”라고 했었는데, 이것에 대해 저자는 기회주의적인 태도라고 하면서, ‘이것이냐 저것이냐’의 비판정신이 아니라 ‘이것도 저것도’라는 융화주의(融和主義)의 성격은 여래장사상에 기인한다고 비판하고 있다. 이어서 그가 설명하는 여래장사상은 여래장이니 불성이니 하는 유일한 실재를 기체(基體, dhātu)로 하여 만물이 생긴다고 하는 발생론적 일원론이라고 하는 것이다. 또한 이러한 일원론적 구조로 인하여 융화주의적 태도가 나오는 것으로 분석한다.

밀교는 융화주의를 대표하는 사상이므로, 산따락시파가 왕에게 진언해서 빠드마삼바바를 초청하게 하여 티베트에 밀교가 들어오게 되었고 어떤 면에

서는 산따락시파가 스스로 밀교가이기도 하여, 순수한 중관주의자 까말라썰라에 비하여 타협적이라고 마츠모토는 평가한다. 그리고 그의 타협이 삼예 논쟁에서 이긴 까말라썰라가 암살당한 먼 원인이 된다고 비판하기도 한다.

저자가 삼예논쟁 이후 9세기 왕국불교에서 중요한 역사로 해석하는 것은 불교 강요서(綱要書)에서 나타나는 중관 지상주의(至上主義) 전통의 형성이다. 가장 대표적인 것은 예세데(Ye shes sde)의 『견해(見解)의 구별(區別)』(*lta ba'i khyad par*)이다. 그는 대교열번역자(大校閱翻譯者, zhu chen gyi lo tsā ba)로서 『번역명의대집』 편찬에도 참가했던 인물이며 이 저서는 티베트인이 쓴 불교서로 가장 오래된 것 중 하나로 평가받는데, 여기서 그는 불교사상을 소승의 유외경론(有外境論)·유식설·중관(유가행중관, 경중관)의 순으로 해설하여, 산따락시파, 까말라썰라로 대표되는 중관사상을 불교철학 중의 최고라고 규정하였다. 이러한 중관 지상주의(至上主義)는 이후 티베트불교의 전통이 되어 티베트불교에서 중관사상은 항상 최고의 불교철학으로 간주되어 왔다고 저자는 주장한다.

한편, 판프라 불교는 ‘비속한’ 것으로서 왕조 분열 후 혼란기에 횡행했다고 하는데, 이것의 성격은 ‘삼예의 종론’ 이후 선(禪)과 밀교(密敎)가 융합한 것이며, 대표적인 사상은 닝마빠(rnying ma pa)의 족첸(大究竟, rdzogs chen) 교의라고 지적하고 있다. 닝마빠의 매장서 위작을 비판하면서도, 이 종파의 교의가 티베트에서는 비정통인 중국선에서 유래한 것인데 이를 감추고자 한 것이라고 한다. 닝마빠에 이어 여래장사상 계열로 비판되는 종파는 조낭빠(Jo nang pa)이다. 대표적인 교설로는 ‘타공상견(他空常堅, gzhan stong rtag brtan)’이 있는데, 여래장은 다른 제법(변뇌 등)에 관해서는 공이지만(他空) 그 자신으로서는 공이 아니라고 설하는 것으로 중국적이기보다는 인도의 여래장사상을 가장 직접적으로 계승한 것이라고 분석한다.

이와 같이 티베트불교 내에서 ‘여래장사상’에 속한다고 간주되는 판프라

불교 종파를 중관사상에 기초한 티베트불교 정통파들이 비판해 왔다고 하면서, 대표적으로는 대학자 부뉘(Bu ston, 1290-1364)의 비판을 언급하면서 비판불교의 근거로 삼고 있다.

4

티베트불교 내에서 중관 지상주의 전통이 형성되고, ‘정통철학’으로서 중관사상이 판뜨라불교적 종파 내의 여래장사상을 비판해 온 역사를 점검해 보았다면, 이번에는 티베트 중관사상의 흐름 속에서의 실재론적 이해 즉 ‘이변중관설(離邊中觀說)’을 쯔카빠가 비판한 것에 주목하여 이를 비판불교의 중심으로 삼고자 하였다.

이 책의 가장 핵심적인 주제라고 할 수 있는 것이 이 부분이므로 마지막 장의 제목 역시 ‘쯔카빠와 이변중관설’이라고 한 것을 알 수 있다. 종합론적인 성격의 제10장만 읽어 보아도 저자의 주장을 확인하기에 충분하지만, 앞에서 연구한 내용과 이 마지막장의 주장을 비교해 보면 비판불교적 관점에 의해 해석의 변화가 어떻게 나타나는가를 볼 수 있어 흥미롭다.

몇 가지만 살펴보면 먼저, 제4장 ‘쯔카빠의 중관사상에 대하여’에서는 쯔카빠의 독자적인 중관사상을 규명하면서 그 내용을 “자립파는 언설에 있어서 자상에 의해 성립하고 있는 법을 승인하지만, 귀류파는 그것조차도 승인하지 않는다”라는 학설로 결론지었다. 그런데 마지막 장에서는 이 내용은 전혀 의미가 없게 된다. 왜냐하면 자립파와 귀류파 모두 이변중관설을 주장한 것으로 해석되었고 이것을 쯔카빠가 비판한 것에 더 큰 의미를 두고 있기 때문이다.

이것을 이해하기 위해서는 제6장에서의 전환을 함께 살펴보아야 한다. ‘이

변중관설'을 분석하는 제6장에서는 고람빠(go ram pa, 1429-1489)로 대표되는 티베트의 '이변중관설'이 자립파인 인도의 바바비베까(Bhāvaviveka)·즈냐나가르바(Jñānagarbha) 계통의 중관사상을 계승한 것으로 분석하였다. 한편, 이 '이변중관설'의 창시자로 간주되는 니마닥(nyi ma grags 1055-?)이 귀류파인 쩌드라끼르띠의 철학을 보급시켰기 때문에, 쩌드라끼르띠와 이변중관설의 관계가 모호해졌는데 결론에서는 아직 확인할 수 없다고 판단을 보류하였다. 그러나 이 장의 부기에는 자립파와 귀류파 모두 이변중관설을 설하는 것에는 차이가 없다고 단정짓는 변화를 보인다. 이것은 쯡카빠가 이 모든 이변중관설을 비판하고 있다는 해석에서 기인한 변화이다.

'이변중관설'이라는 명칭이 일반적인 것은 아니다. 고람빠가 티베트의 중관사상을 분류하면서 사용한 용어인데, 그 뜻은 '유도 아니고 무도 아니라는 이희론(離戲論)이나 '유도 아니고 무도 아니라는 견해'라는 말로 표현된다. 그런데 쯡카빠의 『보리도차제대론』(*Lam rim chen mo*)의 다음의 언급이 바로 '이변중관설의 견해'를 비판한 것으로 설명되고 있다.

이와 같은 이해(分別, rtog pa)조차도 과실이라고 보고, 선한 분별과 나쁜 분별의 어느 쪽도 부정한다면 중국의 계사화상(戒師和尚=마하연)의 설을 수립하고자 원하는 것이 분명하다.

쯡카빠는 '일체의 분별을 부정해야만 한다'는 견해를 비판하면서 이것이 중국 화상의 설, 즉 마하연의 '불사불관(不思不觀)'과 연관된다고 말하고 있다. 저자는 바로 여기에서 강한 모티브를 얻었던 것으로 보인다. 그리하여 이변중관설을 실재론적 불교이해의 하나로 규정함에 확신을 얻는다. 따라서 "무분별지의 대상인 불가설의 실재를 인정한다고 간주되는 쩌드라끼르띠도 이제 이변중관설"을 주장한 것이 되었다. 나아가 종래에는 '공성의 철

저화'라고 이해했던 그의 사상이 자립파보다 더 실재론적 경향을 강하게 갖는다고 비판된다. 이제 쯩카빠가 비판한 것은 이 모든 중관사상에 대한 불완전한 이해로 확대되게 되었다.

그래서 저자가 『緣起と空』을 저술할 무렵인 1989년에 발표한 글 제9장에서는 “나 가르주나로부터 쯩카빠에 이르기까지 중관사상의 역사가 이 두 사람의 사상을 제거하면 완전히 ‘이변중관설’ 자체의 역사”라고 규정하기에 이르게 된다. 따라서 쯩카빠의 사상은 나 가르주나의 사상을 복원한 것이며 티베트의 중관사상 전통을 뒤집은 ‘혁명’으로 평가되고 있다. 그리고 그가 이변중관설을 비판할 수 있었던 것은 연기설의 옹호로 재해석된다.

5

하지만 연기와 공에 대한 이해를 기준으로 한 저자의 비판불교적 판단법에 의하면 쯩카빠의 사상은 ‘치명적 결함’을 갖고 있다고 한다. 그것은 곧 ‘연기의 실의’는 ‘무자성’이며, ‘무자성’, ‘공’이야말로 ‘연기’로부터 도출되는 최종적 귀결이고 진정 올바른 불교적 ‘주장’이라고 간주하는 중관파적 전통을 쯩카빠가 아직 완전히 벗어나지 못했기 때문이라고 분석된다.

그렇다면 불교의 ‘주장’ 혹은 ‘철학’이 ‘연기’보다 ‘공’에 있다고 하는 것은 어떤 결과를 초래하는가? 밀교는 연기와 완전히 모순이 되는 ‘기체론’, 즉 여래장사상에 기초하고 있는데 이것을 쯩카빠가 허용한 것은 그의 연기관의 한계라고 평가된다. 결국 혁명적이고 순수 중관사상으로의 복원이라고 찬탄되는 쯩카빠도 역시 저자의 비판불교적 잣대에 의하면 온전하지 못한 한계를 내포하는 것이다.

티베트 중관사상 내에서 비판불교적 중심을 확인하고자 검토한 이 책의

마지막 장은 『緣起と空』에서 언급한 문장을 인용하는 것으로 끝맺고 있는데, “공사상은 연기를 지시하는 한에 있어서만 불교적 의의를 가진다”는 것이 그것이다. 이 구절이 바로 그의 비판불교사상을 명료하게 드러내는 핵심 개념임을 알 수 있다.

공이나 연기냐를 통해 궁극적으로 불교를 판정하려는 그의 관점에 대한 평가는 차치하고라도, 이 기준을 온전히 충족시킬 수 있는 사상가는 아쉽게도 티베트 내에서 존재하지 않음을 확인하였다. 아니 어쩌면 불교사 전체에서 이것은 발견될 수 없는 일인지 모른다. 비판불교적 관점에서 티베트 불교철학을 조명하면서 마지막에는 다시 『緣起と空』으로 되돌아갈 수밖에 없었던 것은 저자가 혹시 비판불교의 출구를 잃어버린 탓은 아닌가. 아니면 티베트 중관사상에서 비판불교를 다시 읽기보다는 『緣起と空』에서의 비판 불교 잣대를 단순히 적용하고 있는 것은 아닌가.

비판불교가 자기 전통 불교의 반성과 극복이라는 과제를 지적했다는 점에서 우리는 그 긍정성을 발견할 수 있다. 비판불교의 잣대에 대한 동의 여부는 논외로 하고 말이다. 이 책에서 우리가 얻을 수 있는 가장 큰 이점은 바로 티베트불교의 논리적 전통을 만나는 일일지 모른다. 이것은 한편으로 비판불교가 지향하는 일이기도 하다. 그런데, 이 책에서 저자의 비판불교적 잣대가 이 비판불교의 과제수행을 가장 가로막고 있는 것은 매우 아이러니한 일이다.