

stoped', is as follows. The truth of no intrinsic nature of all things has become known through the dependent origination of mutual dependence, and every irrational theory based on the theory of intrinsic nature is refuted by that truth. A bhikhu become clearly realizes the fact that all things, no intrinsic nature because it is dependently originated, have the feature of eight negations by that refutation. At this time the bhikhu, driving out the desire and obsession to all things, finally arrived at the 'nirvana with auspicious feature because all of the irrational theories completely stopped'.

Key Words

Nāgārjuna, dependent origination of mutual dependence,
dependent origination of eight negations, no intrinc nature, emptiness,
non-production and non-extinction, non-going and non-coming,
ultimate truth, conventional truth, non-being and non-not-being

초기 중국불교의 성격 이해를 위한 쿠샨제국 시대 전후 중앙아시아의 종교적 상황과 불교 특성 고찰

허인섭
덕성여자대학교 철학교

I. 들어가는 말

II. 고역(古譯) 시대 중국인의 불교 이해의 일반적 특징

1. 초기 중국불교의 대중 종교적 성격과

미륵불(彌勒佛), 아미타불(阿彌陀佛) 신앙

2. 흥명집에 나타난 중국지식인들의 불교 관심 특성

III. 인도 서북지역 불교의 성격

1. 쿠샨제국 지배 지역에 대한 이해

2. 쿠샨제국의 상업적 번성과 불교 형태의 변화

IV. 쿠샨제국 영역 중앙아시아인의

종교적 관념의 근원으로서의 조로아스터교 특성

1. 조로아스터교를 성립 시킨 민족의 기원과 그 종교성

2. 조로아스터교와 쿠샨시대 불교의 특성 및 그 영향

V. 나가는 말

요약문

이 글은 미륵과 아미타 신앙과 같은 타력신앙과 신멸불멸론(신멸불멸론)과 같은 불교 담론이 왜 초기 중국불교에 출현하는가를 추적해 보는 글이다. 타력신앙과 영혼불멸설은 근본불교의 교리와는 다른 비불교적인 관념으로 이러한 형태의 불교가 중국불교 초기에 나타난 까닭은 중국에 처음 전해진 불교가 인도가 아닌 중앙아시아 불교이기 때문이다. 중국에 본격적으로 불교를 전하게 되는 시기의 중앙아시아의 중심 국가는 쿠샨제국인데, 쿠샨제국은 아리안 유목민족이 중심이 된 국가로 그 이전의 중앙아시아의 문화 즉 페르시아, 그리스, 인도의 문화를 융합 계승한 국가이다.

초기 중국불교 담론과 관련된 쿠샨제국에서의 불교 변형은 2가지 측면에서 추적해 볼 수 있는데, 그것은 아리안 민족의 원초적 종교 감성에 뿌리를 둔 조로아스터교의 대중종교적 성격과 신학적 성격이다. 첫째 조로아스터교의 대중 종교적 특징은 선악 이원론에 바탕을 둔 절대 선신 아후라 마즈다의 신봉이다. 이러한 그들의 절

대신 신봉 전통은 부처를 미륵과 아미타와 같은 절대적 존재로 이해하고 신봉토록 하는 중앙아시아적인 불교의 변형을 초래한다. 그리고 이러한 불교적 절대자 개념은 쿠샨제국 시대에 중국인들에게 적극적으로 소개된 것으로 보이며, 그러한 존재에 대한 믿음은 중국인은 물론 동북아시아 사람들에게도 전파되어 현재까지 유지되고 있다. 둘째, 아리안 민족이 지닌 샤만적 영(靈)관념은 조로아스터교의 불멸의 영과 같은 신학적 관념으로 발전한다. 이러한 불멸의 영(靈)관념은 인도 서북지역의 설일체유부와 경량부 불교에서 뿐만 아니라 논쟁이 더욱 활발히 이루어진 배경이 되었을 것으로 추론된다. 따라서 초기 중국불교에 나타나는 신불멸론은 이러한 실체개념에 가까운 영(靈)개념을 지닌 중앙아시아의 불교이론의 영향의 결과라 볼 수 있다.

초기 중국에 전달된 쿠샨제국 시대의 불교는 이후 중국인들의 불교 담론에 지대한 영향을 주는 것으로 추정된다. 중국에서의 불성론, 불신론 등의 불교이론 전재는 이러한 초기 중국불교의 담론 형성 과정과 연관해서 이해될 때 비로소 적절한 설명이 이루어 질 것이다.

주제어

중앙아시아 불교, 쿠샨제국, 조로아스터교, 초기 중국불교, 신멸불멸론

I. 들어가는 말

어떤 형태의 불교가 중국에 처음 도래했는지 그리고 그것을 중국인들이 어떻게 이해했었는지에 대한 논의는 초기 중국불교의 성격을 규정짓는 매우 중요한 논의임이 분명한데도 불구하고 그것에 대한 치밀한 연구 결과물을 발견하기는 쉽지 않다. 사실 이러한 초기 중국불교 성격에 대한 치밀한 논의 부재의 까닭은 에릭 쥐르허와 같은 학자들에 의해 여러 면이 적절히 지적되고 있다고 볼 수 있는데, 그 가운데 가장 눈에 들어오는 대목은 산스크리트어에 대한 중국 지식인들의 이해가 4세기 후반 이후부터 매우 불완전하고 더디게 이루어지기 시작했다는 지적이다.¹⁾ 이러한 지적은 그 이전의 매

1) 에릭 쥐르허, 최연식 역, 『불교의 중국정복』(서울: 도서출판 씨아이알, 2010), p. 5. 쥐르허는 이를 그의 주석에서 다음과 같이 밝히고 있다. “산스크리트를 익숙하게 한 것으로 알려진 최초의 중국인은 4세기 후반의 번역자 축념불이었다. 그 이전에 섭도진 섭승원 백원(帛遠) 등의 몇몇 중국 승려와 세속 신자들이 외국 번역자의 조수로서 약간의 언어적 훈련을 받았던 것으로 보인다. 한편 몇몇 외국 승려들은 중국어에

우 비체계적으로 전달된 불교 교리라는 역사적 환경과 더불어 중국불교 초기에 중국인들의 불교 이해가 왜 그처럼 왜곡된 형태로 나타날 수밖에 없었는가를 압축적으로 설명하고 있는 대목이라 볼 수 있다.

필자는 근래에 『弘明集』과 같은 중국 불교문헌을 중심으로 한 초기 중국인들의 불교이해방식 분석²⁾을 시도한 바 있다. 그러나 이 시도는 주로 필자가 오랫동안 천착(穿鑿)해 왔던 중국불교의 노장(老莊)화라는 문제의식의 연장선상에서 이루어진 내재적 분석이었다. 따라서 비체계적으로 수입된 많은 불교 교리 중에 그들에게 가장 인상적으로 다가와 그들 논의의 중심이 되었던 몇 가지 주제들의 기원 문제, 일례를 들자면 전통적 기론(氣論)에 익숙했을 중국인들이 쉽게 주장하기 힘들었을 영혼불멸(靈魂不滅)과 유사한 신불멸(神不滅) 이론까지 전개하게끔 강한 인상을 심어준 불교는 어느 지역 어떤 내용의 불교에서 비롯되었을까 하는 등의 문제는 깊이 다룰 수 없었다.

중국에 불교를 처음 소개한 이들은 실크로드 상의 중앙아시아 중개무역상과 관련 승려들이었을 것이라는 설은 역사적 사실로서 폐설득력 있게 받아들여지고 있다. 이러한 문제에 관심을 지니고 관

능통하였다(강승희, 지겸, 축법호, 구마라집 등). 그렇지만 이 시기의 가장 뛰어난 중국인 대가와 주석가들인 지둔 도안 축법태 혜원 등은 산스크리트를 완전히 무시하였다.”H. van Gulik, Siddham, an Essay on the History of Sanskrit Studies in China and Japan (nagpur, 1956) 특히 pp. 12–14 참조.

2) 허인섭, 「위진남북조 시대 현학자들의 불교 이해방식 특성 고찰」, 『동서비교문학저널』 제25권, 한국동서비교문학회, 2012.

련 문헌과 논문을 살피면서 필자도 역시 그러한 일반론을 부정하는 관점은 볼 수 없었다. 그런데 문제는 역사적으로 분명해 보이는 이 사실이 지니고 있어야 마땅할 풍부한 내용을 점검해 보려는 순간 무척 당황스러운 장애가 가로 놓여 진다는 것이다. 물론 역사의 큰 흐름으로서의 이 지역 역사의 연대기적 배열에는 큰 문제가 없어 보인다. 그러나 세부적으로 들어가면 이 지역에 대한 역사적 기록이 매우 부실하여 역사적 연속성을 설명하기 위해서는 반드시 분명 해야 할 많은 역사적 사실들이 추론에 의지해 지지되고 있음을 알게 된다.

이 지역 역사가 이렇듯 불확정적인 이유에 대해 이 지역 연구가들은 일반적으로 다음과 같은 사실을 지적한다. 내적으로는 시대별로 다르게 등장하는 다양한 추론에 근거한 불확실한 기원을 지닌 초원 유목민과 오아시스 지역 정착민의 결합과 해체의 반복사로서의 복잡한 중앙아시아 역사, 외적으로는 이 지역에 대한 그리스 세력과 페르시안 세력의 정치 문화 종교적 정복, 그리고 특히 종교적인 측면에서 보면 거의 단절이라고 해도 과언이 아닐 만큼 그 이전 시대 전통을 무화시키고 대체시켜 버린 것처럼 보이는 중앙아시아의 이슬람화 등이다.

이런 까닭에 이 지역의 불교 역사에 대한 기술의 큰 줄거리는 아마도 상당한 양의 보다 새로운 확실한 자료가 발견되어 더해지기 전에는, 당분간 에띠엔 라모뜨의 인도불교사에 기술된 내용 이상이 될 수 없을 것으로 보인다. 필자의 이러한 생각은 Charles Willemen

과 같은 학자의 서북인도와 중국에서의 설일체유부 전개에 대한 연구논문을 살피면서 더욱 커졌는데, 그러한 까닭은 이 분야 연구에서 현재 활동 중인 학자 중에 크게 주목받는 서구 학자임에도 불구하고 그 연구 내용이 라모뜨 연구 결과의 연장선상에 있을 때 름이라는 판단을 했기 때문이다. 물론 필자는 앞으로 이 분야에 대한 전문적인 연구의 진전이 있을 것이라고 믿고 있으며, 실제 최근에 정진일 등의 학자가 동 투르키스탄에서 새로이 발견된 불교문헌의 분석 복원을 통해 중앙아시아 지역의 불교 성격에 관한 기준의 관점을 교정시키는 등의 작업을 시도³⁾하고 있음을 알고 있다. 그러나 그러한 연구 성과들이 모인다 해도 가까운 시일 내에 이 지역에서 번창했던 불교의 성격이 이론(異論)의 여지없이 온전하게 밝혀지지는 않을 것이다.

따라서 필자는 초기 중국에 불교가 유입될 당시 중국 지식인들이 지녔던 불교에 대한 관심과 논의 주제들 그리고 이해방식에 관심의 초점을 맞추어, 역으로 이들 중국인들의 그러한 이해방식에 큰 영향을 미쳤을 것으로 추정되는 중앙아시아 지역 사람들의 불교 이해의 대강을 추적해 볼 것이다. 그리고 이러한 분석에 이어 다루어야 할 문제는 이렇듯 중국에 영향을 준 중앙아시아 지역의 불교 전래 이전의 종교적 바탕, 말하자면 이 지역 사람들의 종교적 감성의 뿌리를 살펴보는 일이다. 물론 이러한 작업들은 앞서 지적했듯이

3) 정진일, 「아함 경전에 보이는 부파소속의 판단 기준으로서의 율적 요소」, 『인도철학』 제 34집, 인도철학회, 2012, pp. 165–203 참조.

불충분한 자료와 이론에 의존한 직접적 혹은 간접적 분석, 추론으로 이루어지겠지만, 그래도 그들과 중국인의 불교 이해 방식이 왜 그러한 특성을 보이게 되었는가를 이해할 수 있는 한 단서는 제공하리라 생각한다.

II. 고역(古譯) 시대 중국인의 불교 이해의 일반적 특징

중국에 불교가 언제 유입되었는지에 대한 논의를 살펴보면 그것에 대한 전설적 기원은 물론이지만 역사적 기록 또한 일치시키기 어려워 어떤 학자도 누구나 긍정할 수 있는 확정적 결론을 도출하지는 못하고 있음을 발견하게 된다. 상황이 이러하기는 하지만 정수일이 그의 『셀크로드학』에서 주장한 종교 교류의 두 단계 즉 초전(初傳)과 공전(公傳) 개념⁴⁾을 원용해 중국에서의 불교의 최초 유입 시기 즉 초전 시기를 추정해 본다면, 아마도 그 시기는 일반적으로 거론되는 공전 시기인 후한 명제(AD 58 -75) 이전이 되어야 할 것이다. 물론 이 공전 시기도 후대의 불교도들이 자신들의 필요에 의해 지어낸 이야기라는 것으로 판명되었지만,⁵⁾ 역사적 사실로 인정되는 1세기 중엽 초왕(楚王) 영(英)의 불교 수용 사실에 의거해 보면 이미 기원 후 1세기에 이르면 불교가 왕실에서 신봉될 정도

로 광범위하게 중국에 전파되었다는 점은 사실로 받아들여야 할 것이다.

쥐르허는 이러한 불교 초전에 관한 다양한 중국 측 자료 즉 전설, 역사적 기록, 불교문헌 등을 종합하여 기원전 1세기 전반부터 기원 후 2세기에 걸쳐 불교가 중국에 점차적으로 정착해 나아간 것으로 판단하고 있다.⁶⁾ 이 글이 주목하고자 하는 기원전 1세기부터 구마라집의 대규모 역경 사업 이전 즉 구역(舊譯)이 시작된 5세기 초 이전의 중국 불교의 모습이 중요한 까닭은 이후 중국불교계에서 역사적으로 큰 논란을 일으킨 여러 불교 논쟁의 단초들이 이 시기에 형성된 것으로 볼 수 있기 때문이다. 예를 들면 이 시기에 제기된 신멸불멸론(神滅不滅論)은 이후 중국불교의 불성론, 법신론 등의 논의에도 어떤 방식으로든 영향을 미쳤을 것이며, 또한 불교 도래 당시의 대중들이 불교라는 종교에 기대했던 구제(救濟) 기능은 이후 불교가 근본적으로 자력 종교임을 알고 있는 중국 승려들이 포교를 위한 불교의 종교적 구제론을 입론할 때, 자신의 불교이해와 어긋나지 않을 구제론 서술을 위한 다양한 방법론을 도입하게끔 만들었을 것이라는 추론 등이 가능하기 때문에, 이 시기의 중국불교계에 나타난 현상에 대한 심층적 이해는 중국 불교이론 전개의 특성 이해에 필수적이라고 보는 것이다.

4) 정수일, 『셀크로드학』(서울: 창비, 2007), pp. 378-379

5) 鎌田茂雄, 『중국불교사』 권1, 장휘옥 역 (서울: 도서출판 장승, 1997), pp. 123-136

6) 애릭 쥐르허, 앞의 책, p. 43 참조. 가마파 시게오(鎌田茂雄)가 그의 『중국불교사』에서 분석한 불교 초전 시기 추정도 쥐르허의 견해와 동일하며, 여타 중국불교사 관련 학자들의 견해도 이에서 크게 벗어나 있지 않다.

이 시기의 중국불교에서 나타난 현상들에 대한 이해가 매우 중요한 것은 사실이나, 문제는 그에 관한 기록들이 양도 적고 신빙성도 떨어진다는 점 때문에 그 시대의 재현은 거의 불가능하다는 것이다. 따라서 필자는 당시 불교의 대중 종교적 성격을 보여주는 몇몇 역사적 기록들과 흥명집에 나타난 중국인들 사이의 불교 교리 논쟁의 주제들을 분석하여 그들에게 전해져 주목된 불교의 내용이 어떤 것이었던 가를 살피고, 이를 근거로 그러한 현상의 기원이 되었을 것으로 추정되는 중앙아시아 지역 불교의 성격을 추적해 볼 것이다.

1. 초기 중국불교의 대중 종교적 성격과 미륵불(彌勒佛),

아미타불(阿彌陀佛) 신앙

일반적으로 중국불교사 기술에 있어 초기 중국불교의 대중 종교적 성격은 주로 중국 전통의 현세(現世) 기복(祈福)적 종교와의 영합 측면에서 그리고 불교 이론 면에서는 도가 사상과의 융합 측면이 강조되고 있다. 초기 중국불교에서 이러한 현상이 매우 뚜렷하게 나타나고 있음은 부인하기 어렵다. 이에 더하여 우리가 주목해야 할 만한 현상을 거론하자면, 그것은 부처라는 존재에 대한 종교적 신성화 나아가 아미타불 혹은 미륵불과 같은 구제(救濟)적 존재의 부각 현상이다. 물론 기존의 중국불교사 기술에 있어 이 현상에 대해 언급들은 하고 있지만, 그 현상의 기원에 대한 논의가 심층적으로 이루어지고 있는 것 같지는 않다.

중국적 종교의 특징에 대한 단일한 정의가 있을 수는 없겠지만, 필자가 기존 논문⁷⁾에서 다룬 상(商)나라 시기의 중국인들의 종교 특성에 의거해 본다면, 중국인들에게서 그들을 압도하는 거대(巨大) 신(神)이란 대개 혈연적 친화성이 있다고 생각하는 신화적 존재로서의 조상신의 성격을 지니고 나타나는 점을 주목해 볼 수 있을 것이다. 압도적인 외적인 힘, 즉 신(神)적인 힘의 개념 또는 그 힘에의 참여 형태의 변형 결과인 원시적 구제 신앙 관념, 이것이 결여된 대중 종교를 동서를 막론하고 상상하기는 힘들겠지만, 외래종교인 불교의 미륵불과 아미타불 신앙은 전통적인 중국의 종교적 감성과는 확실히 다른 점을 보이는 움직임으로 간파해서는 안 될 요소이다. 물론 이 문제를 인류 일반의 사유방식의 변화, 혹은 중국인들의 사회 경제적 조건의 변화 사실에 근거하여 중국인들의 종교적 감성의 내적 변환으로 설명하는 시도도 가능할 것이다.⁸⁾ 그럼에도 불구하고 무한 시공간에 존재하는 미륵불, 아미타불 등과 같은 보편성 절대성을 지닌 존재로 부처를 이해하는 이러한 사고방식은 중

7) 허인섭, 「중국불교 특성 이해를 위한 불교와 도가의 철학 방법론 비교—世親의 投影三範疇의 사유방식과老子의 循環三範疇의 사유방식의 차이점을 중심으로—」, 『東洋哲學』 제8집, 한국동양철학회, 1997. 참조.

8) 窦德忠·西順藏 외 13인, 『중국종교사』 조성을 역 (서울: 도서출판 한울, 2002), pp. 50–57 참조. 이 책에서 오부치 님지(大淵忍爾)는 중국의 정치경제적 변화에 따른 종교적 환경의 변화로 불교가 자랄 수 있는 토양이 마련되는 일련의 과정을 설명하고 있다. 즉 지연(地緣)에 기초한 공동체 집단인 리(理)의 봉과와 동시에 리(理)집단이 의존했던 공동신(共同神)에 대한 종교의식 즉 사제(社祭)의 봉과현상을 거론하면서, 이렇듯 지연과 혈연이 강력한 현실적 방패막이 되지 못하는 혼란 사회에서 개인은 당연히 개인적 차원의 구원 혹은 정신적 안정을 추구하는 형태의 종교를 추구하게 되는 현상이 나타남을 거론하면서 이에 따른 중국인들의 종교적 감성의 변화를 설명하고 있다.

국인들의 전통적인 의미의 거대 신 이해방식에 새롭게 초월적 절대 존재라는 개념을 투영시키도록 하였을 가능성은 매우 크다.

『홍명집』 등에 나타나는 중국인들의 부처에 대한 이해가 중국의 전통적인 신비적 존재 묘사의 틀에서 크게 벗어나지 않는다는 면에서 초기 중국불교 당시 이미 부처관의 중국화가 이루어지고 있었음도 또한 사실이다. 그러나 미륵 관련 6부 경전의 역경⁹⁾과 유포의 역사, 안세고의 무량수경(無量壽經) 역경(AD. 148) 이후 법현의 대승무량수장엄경(大乘無量壽莊嚴經) 역경까지 843년 동안 12 종류의 이역이 이루어지었다는 사실,¹⁰⁾ 지루가참(支樓迦讌)의 반주 삼매경(般舟三昧經)(AD. 179) 역경, 지겸의 대아미타경(大阿彌陀經) 역경(AD. 178–189 사이) 등의 정토경전 중역(重譯) 사실, 그리고 공전(公傳) 기록으로 최초 정토신앙자로 기록된 서진(西晉)의 무제(武帝) 시대(AD. 265–274) 궐공칙(闕公則)의 예로부터 여산 염불결사의 지도자 혜원(慧遠)이 123명 재가신자와 함께 아미타불 신앙의 의식을 행했다는 사실까지,¹¹⁾ 또한 도안(道安)이 열렬한 미륵신앙자로서 그의 제자들도 그의 영향 하에 미륵신앙에 동참하고 있었다는 사실,¹²⁾ 등은 새로운 불교적 구제(救濟) 관념이 중

국인들에게 심어졌을 것이라는 주장이 역사적 사실에 의해 지지될 수 있음을 보여주는 것이다. 이러한 기록들은 유한한 이 세계를 뛰어넘은 시간과 공간의 지배자라는 생각 즉 외적 절대자의 개념이 불교라는 종교를 통해 이미 고역(古譯) 시기부터 본격적으로 중국인들에게도 심어지고 강화되었을 것이란 추론을 가능토록 해준다. 이러한 현상을 이 글이 주목 하는 까닭은 절대신에 가까운 미륵불 개념과 아미타불 개념이 조로아스터교(Zoroastrianism)의 영향을 받은 인도 서북지역의 간다라, 캐시미르 지역에서 더욱 강화되고 확대되었을 가능성 때문이다.¹³⁾

13) 안성두는 「대승경전 찬술의 배경과 과정」(『불교평론』 11, 12호 통합본, 2002)에서 대승의 기원과 대승 보살사상의 대두의 외적 요인으로 이란 종교의 영향을 들고 있는데, 이것은 스스로 밝혔듯이 바哂의 견해에 따른 것이다. 그리고 불교 내적 배경으로는 『본생담』의 보살관에 근거한 미래불과 천상의 보살 관념의 대두를 지적하고 있다. 또한 제도적 측면에서 볼 때 대승의 기원이 재가신자에 의해 주도된 '사리'신앙과 불탑 숭배로부터 발전되어 나왔다는 허라카와의 연구가 여러 비판(쇼펜과 해리슨 같은 학자의 비판)에도 불구하고 유효한 것으로 보고 있다. 그러나 안성두는 이들의 의견을 종합하여 대승의 기원을 단선적 요인이 아닌 다선적 요인이 복합된 결과로 보아야 한다고 주장하는데, 필자도 이러한 안성두의 주장이 역사적 사실 형성의 일반적인 과정에 부합하는 합리적인 견해로 판단한다. 다만 안성두가 따른 바哂의 견해 중에 이란 종교의 영향설에서 필자가 보다 더 주목하고자 하는 점은 그 영향이 불교만이 아닌 인도 종교 전체에 미치고 있다는 바哂의 주장이다.(A. L. Basham, "The Evolution of the Concept of the Bodhisattva",『The Bodhisattva Doctrine in Buddhism』 edit. by Leslie S. Kawamura (Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1981), p. 37 "It appears to have been part of wide spread reaction, evident also in Hinduism at the time, against belief in the rigid operation of *karma*. We have no evidence of rejection of *karma* and transmigration altogether, but the *Bhagavad Gita* contains passages which teach that grace of Kṛṣṇa cancel the effect of past sins, so that through faith even *sūdras* on death can go strait to God.) 또한 이러한 바哂의 견해는 역사적 맥락에서 볼 때 그 개연성이 매우 크지만, 대승사상의 기원의 불교 내적 배경으로서의 본생담의 보살관을 들 수 있듯이 인도 내적 배경으로서 인도 본래의 즉 pre-aryan의 원시종교적 구제 신앙의 반영가능성, 혹은 이란과 인도 아리안 종교 문화의 공통 기원이라 할 수 있

9) 『미륵상생경(佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經)』 沮渠京聲 譯, 『미륵하생경(彌勒下生經)』 羅什譯, 『미륵성불경(彌勒成佛經)』 義淨 譯, 『관미륵보살하생경(觀彌勒菩薩下生經)』 竹法護 譯, 『미륵하생성불경(彌勒下生成佛經)』 羅什 譯, 『미륵래시경(彌勒來時經)』 失譯 의 미륵육부경(彌勒六部經)을 지칭함.

10) 이태원, 「중국 초기 정토신앙」, 『淨土學研究』 제3집, 韓國淨土學會, 2000. pp. 112–113 참조.

11) 『高僧傳』 권6, 「釋慧遠」

12) 鎌田茂雄, 앞의 책, pp. 409–410 참조.

2. 흥명집에 나타난 중국지식인들의 불교 관심 특성

이와 같은 외적인 절대 존재 개념이 초기 중국불교에 대두되고 있는 문제와 더불어 초기 중국불교에서 두드러지게 나타나는 내적인 불멸의 영혼 개념의 기원도 고찰해볼 필요가 있다. 이 후자의 현상은 흥명집에서 보이는 초기 중국지식인 및 승려들의 여러 논쟁에서 가장 중심적인 주제가 되고 있다. 문제는 중국의 전통적인 기론(氣論)에서 벗어나기 어려웠을 중국지식인들의 세계관을 감안해 본다면 불멸의 내적 존재를 논리적으로 정립해 설명해내기는 쉽지 않았을 것이라는 점이다.

쥐르히는 그의 책 『불교의 중국정복』에서 초기 중국불교의 특징을 사족(士族) 불교로 규정짓고 현학시대의 지적 유희의 담론 대상으로서의 불교 이해 현상을 지적한 바 있다. 물론 이러한 쥐르히의 견해는 자신의 후기 논문들 가운데에서 수정이라 할 만한 변화를 보인다. 사실 이러한 시각 교정은 종교 전파 현상의 복합성을 감안해 볼 때 자연스러운 것이라 할 수 있다. 비록 담론 주체의 사족(士族)이 소수의 지식인인 것은 사실이지만, 몇몇 전문 역경승 외에 대부분의 사족들이 알고 있는 불교지식이라는 것은 일반적으로 고도로 전문화된 불교정보라기 보다는 말 그대로 그 시대 일반인들에게 인상적이었던 불교 교리에서 조금 더 나아간 정도의 수준의 정보였

는 proto-aryan의 종교적 감성의 인도적 재생 확대 가능성도, 신화적 사고에서 논리적 사고로의 사유방식 전환 측면에서 앞으로 보다 더 복잡한 관계망 속에서 연구되어야 할 주제가 될 것으로 생각한다.

던 것으로 추정되기 때문이다. 좀 더 넉넉하게 평가를 한다면 전문 불교정보를 접하고 지닐 수 있는 위치에 있었으나, 불교 이해의 깊이가 일반인 보다 크게 앞선 것으로 보이지는 않는 수준이라고 말할 수 있는데, 그렇게 판단하는 이유는 당시 불교에 비판적 인사들이 행한 불교 비판을 반박하는 그들의 논의 수준이 매우 조악(粗惡)하기 때문이다.

고역시기 도래승의 분포를 감안해 볼 때 설일체유부(說一切有部)의 이론들 혹은 지말 부파로서의 경량부(經量部) 이론들도 서북 인도로부터 중앙아시아 지역을 넘어 중국에 전해졌을 것이다.¹⁴⁾ 그러나 문제는 이러한 정보들을 온전히 중국 지식인들이 소화해 자기화했다고는 볼 수 없다는데 있다. 필자는 그 자체로 복잡한 기원을 지니고 있는 유부와 경량부 이론의 자체 속성상 중국인에게 전달된 정보는 아마도 그 전통¹⁵⁾에서 현저하게 반복적으로 주장되어온 내용들 중에서 초기 중국 지식인들에게 인상적이었던 부분들이 중

14) 인도 서북지방에 그 세력이 국한되어 있던 법장부(法藏部)가 중국 율장(律藏) 확산에 결정적인 역할을 했다는 점은 초기 중국불교의 불교지식이 인도서북지역 불교 학파 이론과 밀접한 관련이 있음을 보여주는 좋은 단서가 된다. 다시 말해 인도 서북지역의 불교이론이 초기 중국불교에 결정적인 역할을 했을 것이라는 추론을 강하게 지지해주는 사실이라는 것이다. 이러한 사실은 또한 인도 서북지역에서 활발했던 경량부의 이론도 초기 중국인들의 불교 이해에 상당한 영향을 끼쳤을 것이란 추론을 가능케 해 준다. 에띠엔 라모뜨, 『인도불교사 2』, 호진 역 (서울: 시공사, 2006), pp. 212-223 참조.

15) Robert Kritzer는 경량부가 설일체유부와 같은 독립성을 갖춘 부파라기보다는 유부로부터 도출된 일련의 다양한 견해들로 보는 것이 타당하다는 Cox의 견해를 다루고 있다. Robert Kritzer, "General Introduction", *Journal of the International Association of Buddhist Studies* Vol. 26, No. 2. (2008), p. 202 참조.

국인들의 불교논의의 중심 주제가 되었을 것으로 본다. 필자의 이러한 주장이 단순한 추론이 아니라 역사적 사실성을 지니고 있음을 도안이 처했던 중국불교계의 지적(知的) 현실 또는 홍명집에서 진행되는 4~5세기 지식인들¹⁶⁾의 논의 내용을 보면 쉽게 확인할 수 있다.

위진 시대를 대표하는 도안(道安)이 오실본(吳失本) 삼불역(三不易)을 주장하고 경전목록편찬을 하게 된 배경에는 당시 불교계의 낮은 불교 지식의 현실과 그것을 극복하려는 나름의 노력들이 자리 잡고 있다고 하겠다. 가마타 시계오는『出三藏記集』, 「道安傳」에 근거하여 그 시기의 상황을 이렇게 요약한다.

“중국불교의 최초기에 경전이 번역된 이후 상당한 세월이 지났지만, 예전의 번역에는 때때로 오류가 있어서 경전의 심오한 가르침을 파악하지 못해 의미가 충분히 통하지 않는 바가 있었다. 그러므로 구역 경전으로 강의할 경우에는 언제나 경전의 대의만을 취하거나 혹은 독송할 뿐이었다. 즉 경전의 의미를 정확히 이해할 수 없었기 때문에 오로지 소리 내어 읽을 뿐이었다는 것이다.”¹⁷⁾

16) 홍명집에 기록된 당시 지식인의 생몰 연대는 대략 다음과 같다. 도안(道安, 312~384) 혜원(慧遠 334~417(6?)), 지도림(支道林, 314~366), 모자(牟融 5세기 중반경), 종병(宗炳 375~443), 하승천(370~447), 손작(孫綽, 300~380경), 나군장(羅含, 4세기 후반), 도항(346~417), 극초(336~423), 환현(桓玄 369~404), 왕미(王謐 360~407), 치초(郗中書 336~377).

17) 鎌田茂雄, 앞의 책 권2, pp. 412~413 『出三藏記集』 권 15 「道安法師傳」 제2의 내용에 대한 분석이다.

이러한 상황은 최초의 격의불교 비판자라고 평가되는 도안(道安)마저 제자 혜원(慧遠)이 『장자』의 해석 가운데 의미가 같은 내용이라고 판단한 내용을 들어 불전의 교의를 이해시키려는 시도를 용납하고 나아가 이른바 속서를 배척하지 않고 사용도록 하는 지경에 이르도록 만든다.¹⁸⁾ 앞서 산스크리트 언어 이해의 경우가 보여 주듯이 겪으려도 도안의 불교이해 수준을 그렇게 높이 평가한 것 같지는 않다. 필자도 현학시대 중국승려들의 논소 분석을 통해 그들이 불교를 불교적으로 이해하기보다는 노장적으로 오해하고 있는 것이 아니냐는 점을 지적한 바 있다. 다음과 같은 도안의 『道地經』 서문(序文)은 아마도 초기 중국승려들이 그들의 불교 이해의 부족한 면을 어떻게 보충하고 있는지를 보여주는 예라 할 수 있다.

“도지(道地)는 응진(應眞)의 현묘한 마루(玄堂)이고 승선(升仙)의 그윽한 방(奧室)이다. 무본(無本)의 성(城)은 공략하기 어렵고 무위(無爲)의 담장은 뛰어넘기 어려우며, 미묘한 문이 닫혀있어서 그 뜨락을 엿볼 수 있는 사람이 거의 없다. … 그 형상은 모든 것을 포함하면서도 고요하고 희미하게 이어져 존재하는 듯한데 적정하고 고요해서 논변 할 수 있는 자가 거의 없으며, 황홀하여 진행함이 없으므로 추구하려해도 아득해서 헤아릴 수 없다.”¹⁹⁾

18) 같은 책, p. 167 참조.

19) 『한글대장경』, 『出三藏記集 外』 제 10권, 박상준 외 2인 옮김, (서울: 동국역경원, 2000), p. 288 “夫道地者，應眞之玄堂，升仙之奧室也。無本之城，杳然難陵矣。無爲之牆，邈然難踰矣。微門妙闈，少闢其庭者也。… 其爲像也，含弘靜泊，縣縣若存，寂寥無言，辯之者幾矣。恍惚無行，求矣溝乎其難測。”(道安, 「道地經序第一」, 『出三藏記集』)

이와 같은 도가적 세계관의 영향이 절대적으로 보이는 초기 중국 불교 시대에, 더구나 불교 본래의 무아(無我) 이론을 모를 리 없는 이들이 호불(護佛) 논쟁에서 아무런 주저 없이 다음과 같은 신불멸론(神不滅論)을 주장하는 것은 그 이유를 추적해 보아야만 할 문제일 것이다.

혜원의 제자 종병(宗炳)은 혜원의 입장을 계승하여 신불멸론을 옹호하는 『명불론(明佛論)』을 쓰는데, 흥미로운 것은 그가 신불멸론 입론에 있어 논리적으로 잘 어울릴 것 같지 않은 중국의 전통적 기론(氣論)을 활용한다는 점이다.

“이제 이른바 일음일양(一陰一陽)을 도(道)라 하고 … 음양으로 축량 할 수 없는 것을 신령(神靈)이라 한다’는 것은 지극한 무(無)를 도라 하고 이 도에 음양이 섞이므로 일음일양이라 한다는 것이다. 도에서부터 신령으로 나아가면 항상 음양을 벗어나 있어 음양으로 탐구할 수 없으니 음양으로 축량할 수 없다고 하는 것일 뿐이다. 엄군평이 하나가 둘을 낳는 것을 신명이라 한다고 설한 것이 이것이다. 만약 이 두 구절이 정신을 밝히는 것이 아니라면 무엇으로 영혼을 밝히리요? 그러나 중생들의 영혼은 그 궁극은 같으나 인연에 따라 변하고 흘러 거칠거나 미묘한 식(識)을 이루나, 근본적으로 멀하지는 않는다.”²⁰⁾

20) 『한글대장경』, 『弘明集』 제 2권, 장계환 옮김 (서울: 동국역경원, 1999), pp. 44–45
“今稱一陰一陽, 謂陰陽不測之謂神者, 蓋謂至無爲道。陰陽兩渾, 故曰一陰一陽也。自道而降便入精神, 常有於陰陽之表, 非二儀所究, 故曰陰陽不測耳。君平之說一生二, 謂神明是也, 若此二句, 皆以無明則以何明精神乎? 然群生之神, 其極雖齊而隨緣遷流, 成麤妙之識, 而與本不滅矣”(宗炳, 「明佛論」, 『弘明集』, 第二卷.)

종병은 중국의 전통적 기론에 입각한 도가적 관점과 지무(至無)를 중시하는 현학적 관점을 동시에 보여주는데, 다만 개인의 영혼이라는 불멸(不滅)의 존재가 있음을 강조하기 위해 음양과는 구별되는 지무(至無)의 도(道)의 현현(顯現)으로서의 정신(精神)의 존재를 설정하고 있다. 이는 다분히 당시 불교이론의 중심으로 유포된 윤회설과 그 윤회의 주체 설정의 필요성으로부터 도출된 논리로 보인다. 나아가 종병은 이 영혼은 불멸이라는 결론을 이끌어내면 불교 교리의 우월성이 확보되리라고 믿은 듯하다. 이러한 논리는 결국 중국의 전통과는 어울리지 않는 매우 통속적인 영육이원론을 과감히 제시하는 바탕이 되고 있다.

“육체가 바로 혼은 아니다. 혼도 바로 육체는 아니다. 이것들이 합쳐져서 작용이 된다. 그래서 합쳐지는 것이지 상증하는 것은 아니다. 살아 있을 때는 합쳐서 작용하지만 죽으면 육체는 머물고 혼신은 떠나간다. 무엇을 근거로 이런 말을 하는가? … 중략 … 자고 있을 때는 혼이 다른 것과 어울린다. 그러므로 장자의 혼이 호랑나비에 머무르니 육체와 혼이 분리되는 것이다. 깨어있을 때는 육체가 활동하여 틀림없이 장자 자신이다. 육체와 혼이 합쳐진 것이다.”²¹⁾

이와 같은 신불멸론은 그의 스승 혜원의 「여산출수행방편선경통

21) 같은 책, pp. 280–281 “形非卽神也, 神非卽形也. 是合而爲用者也, 而合非卽矣. 生則合 而爲用, 死則形留而神逝也. 何以言之? … 斯其寐也, 魂交故, 神遊於胡蝶, 卽形與神分也. 其覺也, 形開遽遽然周也, 卽形與神合也”(曹思文, 「難范中書神滅論」, 『弘明集』, 第九卷)

서(廬山出修行方便禪經統序), 「불영명(佛影銘)」 등에서 유사하게 주장되고 있고, 그 외의 모융(牟融) 등의 학인도 신불멸을 주장하고 있다. 이러한 주장에 대한 반론은 이미 지적한 대로 영육(靈肉)이 모두 일원기(一元氣)의 이합취산(離合聚散)일 뿐이라는 전통적인 기론에 의해 폄력된다.

“그렇다고 하면 육체가 다할 때에는 혼은 어디에 부합하여 불멸이라고 할 수 있겠는가? 만약 불멸이라면 스스로 그 영에 편승하여 육체에는 의지하지 않았을 것이다. 육체에 의지하지 않는 이상 어떻게 육체와 같이 존재하며, 끝내 육체와 떨어지지 않는 도리가 있을 수 있겠는가? 따라서 육체와 혼이 분리되지 않는 것이라고 한다면, 생의 근본은 같은 것임을 알 수 있을 것이다.”²²⁾

전통적으로 일원론적 기론의 논리가 지배적인 중국 지식인의 사유 풍토에서 이러한 이원론적 영육의 분리 주장이 강하게 불교옹호론자들을 통해 유지되었다면, 그 현상의 원인은 외부적인 것에서 찾아보는 것이 보다 더 설득력을 지닐 것이다. 물론 중국 사유전통 내에도 육체와는 구별되는 혼백(魂魄)과 같은 유사 개념이 없는 것은 아니지만, 그것은 기 응취(凝聚)의 성격 즉 기의 청탁(淸濁)의 정도에 따라 다른 양상을 보이는 정신적 기(氣) 현상에 대한 분류이지 기론(氣論) 구조를 넘어서 독립적 존재일 수는 없는 것이

22) 같은 책, p. 137 “此形盡矣, 神將安附, 而謂之不滅哉. 莫能不滅, 則自乖其靈? 不資形矣, 既不資形, 何理與形爲生, 終不相違. 不能相違, 則生本是同, 斷可知矣.)”(鄭道子, 「神不滅論」, 『弘明集』, 第五卷)

다. 느슨하게 이해된 영(靈)의 개념과 느슨하게 이해된 혼백(魂魄) 개념의 결합이 현실적으로 대중적인 수준에서 일어날 수는 있지만, 위의 예문에서 확인되듯이 정도자(鄭道子)의 신불멸 주장을 논리적으로 분석하고 비판하는 능력을 지닌 중국의 지식인에게는 불멸의 영(靈)이란 개념은 수용되기 어려운 것이었다. 이러한 문제의 발생을 찾기 위해서는 결국 중국의 불교도입 초기, 어떤 형태의 불교의 어떤 견해가 중국불교도에게 이러한 주장을 견지하도록 했을까를 살펴봐야 할 것이다. 불멸의 영(靈)개념과 관련하여 이 문제를 바라보면 캐시미르 간다라 지역의 유부와 경량부 이론이 가장 주목을 끌 것이다. 그것은 보특가라(補特伽羅)로 번역된 뿌드가라(pudgala)의 실재성 문제가 유부와 경량부의 주요 논제였다는 사실²³⁾ 때문이다.

23) 보특가라에 대한 역사적 논란에 대해서는 신상환, 『용수의 사유』(서울: 도서출판 b, 2011), pp. 194–219 참조. 참조내용 중 경량부 이론으로 거론되는 여러 논의 가운데 이 글의 주제와 관련되어 주목되는 것은 경량부가 승의(勝義)의 보특가라 존재를 주장했다고 전하는 1~2세기 경의 캐시미르 지역 논사인 Vasumitra(세우)의 이부종륜론 내용이다. 또한 경량부 계통 논서인 『삼미저부론(三彌底部論)』 같은 논서도 A.D. 350~431 사이에 번역되었다는 사실도 주목할 만하다. 에띠엔 라모뜨의 경량부 설명 가운데 “경량부의 일파는 마침내 세의식(세의식, sūkaśmacitta)의 존재를 인정하게 되었는데, 이것은 현상세계의 모든 종자(一切種子, sarvabijaka)를 갖추고 있는 과보이다.”(에띠엔 라모뜨 『인도불교사』 2권, pp. 340~341)라는 내용도 경량부 이론에 대한 일반적 이해를 확인하는 문장으로써 경량부 이론이 초기 중국인의 불교이해에 어떤 영향을 미쳤을까를 추론하는데 도움을 줄 수 있을 것이다.

III. 인도 서북지역 불교의 성격

칼루빠하나는 *Kathāvatthu*(論事)와 후대의 절대주의적이고 본질주의적인 논서가 어떻게 다른 가를 논하면서 아비담마(Abhidhamma)의 본래적 성격이 어떻게 왜곡될 수 있었는가를 잘 지적해 내고 있다.²⁴⁾ 그런데 그러한 왜곡은 단지 개념적 존재의 실체화와 같은 이론 구성의 내적 요인에 의해서 뿐만 아니라 외적인 자극에 의해 일어날 수도 있다. 이 글은 앞서 지적했듯이 그리스, 페르시아 세력뿐만 아니라 북방 초원 지대 유목민인 대월지의 지배에 이르기까지 거듭된 외부세력의 영향이 인도서북부 간다라 지역의 불교 이론 왜곡을 일으키고 이렇게 왜곡된 불교가 확대 재생산 되었을 가능성이 매우 크다는 관점을 취하고자 한다.

1. 쿠샨제국 지배 지역에 대한 이해

이 글의 논의의 대상이 되는 중앙아시아는 사실 그 지역적 개념의 다의성 때문에 이 글의 목적상 해당 지역을 일단 쿠샨 제국의 영역 정도로 설정하여 논의를 전개할 것이다. 그것은 쿠샨 제국의 연대기적 위치나 지배영역이 이 글이 전제하고 있는 중앙아시아의 중국에의 영향의 시간적 지리적 영역대²⁵⁾에 근접해 있기 때문이다.

24) David J. Kalupahana, *A History of Buddhist Philosophy: Continuities and Discontinuities* (Honolulu: UH Press, 1992), pp. 144–152 참조.

25) 중국의 사서(史書) 혹은 불교관련 문헌에 주로 언급되는 박트리아 소그디아 페르가나 지역 즉 파르티아와 접한 동쪽 지역에서 그들의 발원지로 추정되는 중국의 신강 지역 타림분지 북서쪽과 서쪽 지역까지 그리고 인도 북서부 간다라 지역에서 중인

또한 이 지역은 쿠샨 제국의 지배가 있기 바로 전 시대에는 인도-파르티안 왕국이 지배했음을 주목해야 하지만, 오랜 세월에 걸쳐 페르시안, 그리스, 사카족이 이 지역을 번갈아 지배했었다는 사실도 이 지역 민족의 특성을 추적할 때 반드시 고려해야 할 사항임은 분명하다. 그러나 쿠샨 제국의 시대까지 이 지역을 지배했던 민족들 즉 스키타이, 사우로마트, 대월지, 사카 등의 유목민족은 오아시스 지대뿐만 아니라 초원 산간 목지 지역을 막론하고 9–10세기 투르크 민족이 이주해오기 이전까지는 모두 이란계 유목민족 즉 아리안 민족이었다는 점²⁶⁾을 감안하면, 이 지역을 지배했던 세력의 문화적 특성을 일일이 나열하는 것은 지금의 소논문의 형태상 가능하지도 않지만 적합하지도 않을 것이다. 따라서 중국과의 불교교류에 가장 큰 영향을 주었던 쿠샨 제국이 기존의 과거 지배세력의 문화를 온전히 흡수한 복합문화적 특성을 지니고 있었음²⁷⁾을 기술하면

도 마투라, 동부 갠지스 유역에 이르는 영토를 폭넓게 AD. 1세기부터 3세기까지 영역을 확대해가며 지배한 것으로 보고 있다. 물론 쿠샨제국의 기원을 어디로 잡느냐에 따라 BC. 1세기까지 소급해 설명하는 관점도 있는데 그 또한 설득력이 있다. 또한 초기 이 글이 살피고자 하는 초기 중국불교 교역시기 도래승의 도래시기와 도래지역도 바로 이 시기의 이 지역이다. 정수일은 이 시대의 중국도래승의 성격을 다음과 같이 요약한다. “이상에서 보다 시피, 한 대부터 위진 남북조 시대까지 약 600년 간 행해진 불승들의 동행(東行)에서 초기에는 대월지와 안식, 강국 등 서역(중앙아시아) 승려들이 많았고, 인도승들은 상대적으로 적었다. 그러다가 5세기경 중앙아시아에서 불교가 쇠퇴하기 시작하자 반대현상이 나타났다. … 600년간의 역경과정을 크게 3단계로 나누어 볼 수 있다. 제 1단계는 한 대부터 삼국시대까지의 외래승 역경주도기로서 안세고와 치참이 그 대표적 역경승이다. 제 2단계는 양진 남북조 시대의 중외승 공동역경기로서 그 대표적 역경승은 서역의 내화승 구마라십과 진제, 화승(華僧; 중국승려) 법현이다. 제 3단계는 수 당대의 화승 역경주도기로서 현장과 의정이 그 주역이었다.” 정수일, 『셀크로드학』 (파주: 창비, 2007) p. 467

26) 마노 에이지 외 3인, 『교양인을 위한 중앙아시아』, 현승수 옮김 (서울: 도서출판 책과 함께, 2009), pp. 37–38 참조.

27) Kushan 제국 문화의 복합성은 그들 주화에 반영된 다양한 신상들의 복합성에서 극

서, 쿠샨제국의 지배 속에서 흡수 통합된 과거문화의 특징들 중 불교와 관련된 부분을 적시하는 방식을 택하고자 한다.

2. 쿠샨제국의 상업적 번성과 불교 형태의 변화

쿠샨제국 형성 이전의 이 지역의 역사를 기원전 2000년경 후반 아리안 민족이 형성하기 시작한 도시국가로부터 살펴본다고 하더라도 역사적 기록에 토대를 둔 이 지역에 대한 이해는 기원전 6세기 경에서부터 시작된다. 일반적으로 기원전 6세기 경 아케메네스 페르시아는 박트리아, 소그드, 호라즘, 메르브 지역을 지배하고 있었던 것으로 보이며, 기원전 4세기 후반 알렉산드로스는 박트리아, 소그드, 호라즘 지역을 정복했다. 이후 그리스-박트리아 왕국은 기원전 250년에서 125년까지 중앙아시아의 박트리아와 소그디아나를 지배했고, 기원전 180년 그리스-박트리아인의 북인도 간다라 지역 팽창으로 인도-그리스 왕국이 세워져 서기 10년까지 명맥이 유지되었다고 본다. 쿠샨 제국 건립의 주된 종족으로 보이는 월지족의 이들 지역 진출은 기원전 162년경 흥노족에게 패하여 이주(移住)하면서 시작되는데, 기원전 120년경에는 박트리아 지역을 점령하고 기원전 12년경에는 북인도까지 진출하여 쿠샨제국을 수립한 것으로 이해되고 있다.

적으로 확인된다. J. Harmatta, "Conclusuion", *History of Civilization of Central Asia*, Vol. 2. edited by Janos Harmatta (Paris: UNESCO Publishing, 1996), p. 491 참조 "The pantheon on the Kushan coins, with gods of pre-Zoroastrian, Zoroastrian, Greek, Egyptian, Mesopotamian and Indian origin, clearly reflects the syncretic character of Kushan culture."

그런데 쿠샨 제국은 대월지(大月氏)라는 유목민족이 지배계급이 되어 이루어진 국가²⁸⁾이기 때문에 제국의 경영은 이전의 지배민족의 제도 문화 종교를 그대로 흡수 적용하여 이루어지게 된다. 특히 정치적 지배방식은 페르시안 제국이 이 지역을 사트라프(satrap) 즉 태수를 봉하여 정하여 다스리던 방식을 따르고 있다. 이러한 상황은 큰 맥락에서 보면 이 지역 국가 형성의 전통 즉 초원 산악 유목 민족의 무력(武力)과 오아시스 정주민의 지력(知力)의 결합이 제국 형성의 원리에도 유사하게 통용되고 있음을 보여주는 것이다. 이러한 상황은 문화적 다원성을 자연스럽게 인정하는 매우 느슨한 이념이 지배하는 국가의 형태를 낳게 되는데, 이것이 쿠샨 제국이 지중해 지역의 국가에서 중국에 이르는 지역을 연결하는 융통성 있는 국제무역의 중심 국가가 되고, 상업적으로 크게 성공하여 지배계급의 호화로운 삶이 가능케 된 배경이다.²⁹⁾

쿠샨제국의 이러한 상업적 성공은 인도 서북지역이 불교의 중심지역이 되는 가장 큰 요인이 되며, 또한 쿠샨제국의 세계주의(cosmopolitanism)는 쿠샨제국이 불교 포교의 중심지가 되는 이유가 된다. 문제는 이러한 외적 성장이 양면성을 지니게 된다는 점이

28) 쿠샨제국의 지배층이 월지인이라는 설에 대한 유력한 반론이 있음은 사실이다. 그러나 오다니 나카오는 1993년 발견된 라باتاك(Rabatak) 비문 연구를 근거로 월지인 설을 강력히 지지하면서, 서구인들의 월지인 서방이주설 집착에 대한 편견을 비판하고 있다. 오다니 나카오, 『대월지: 중앙아시아의 수수께끼 민족을 찾아서』(서울: 도서출판 아이필드, 2008), pp. 95–112 참조.

29) 같은 책, p. 220 참조. 그리고 Xinru Liu, 8 (New York: Oxford University Press, 2010), pp. 48–49 참조.

다. 한편으로는 무역상과 연계되어 세속(世俗) 기구(機構)화 된 불교 사원의 재화축적이 불교의 지역적 팽창과 전도의 매개체가 되기도 하지만, 불교의 종교적 특성 혹은 종교적 목표까지 왜곡시키게 된다는 것이다. 인도 본토에서도 도시 상공인이 불교 지원자의 큰 비중을 차지하고 있었음은 기지(既知)의 사실이다. 이러한 전통은 쿠샨제국의 이러한 환경과 맞물려 더욱더 확대 발전되는데, 불교사원이 상업교역루트의 숙박소와 보급소의 역할을 할 뿐만 아니라, 불교교단 자체가 고가 물품의 수입처가 되는 현상이 일반화되는 것이다.³⁰⁾

이러한 변화의 상기한 외적인 요인과 어우러져 이러한 변화를 촉진시키는 요인으로는 또한 이 지역의 종교성이 본래 불교의 성격과 다른 이질적인 면이 있었기 때문이기도 하다. 라모뜨는 인도 서북지역에서 나타나는 불교도들의 비불교도적 행위를 이렇게 지적한다.

“행위가 유일한 최고의 덕이라는 믿음 때문에 불교도들은 신을 믿지 못 한다. 그러므로 우리는 인도 서북지역의 불교도들, 즉 그리스인들, 스카타이인들, 파르티아인들, 월지인들에게서 사욕이 담긴 신앙심을 확인할 뿐 아니라 봉헌 명문에서 그들이 청원기도와 매우 유사한 의도를 표명하고 있는 것을 보고 놀라지 않을 수 없다.”³¹⁾

30) 마노 에이지 외 3인, 앞의 책, pp. 222–223 참조. 이와 관련된 불교교단의 상업화와 세속적 타락의 자세한 상황은 Xinru Liu, ibid., pp. 52–58 참조.

31) 에띠엔 라모뜨, 앞의 책 1권, p. 838

라모뜨는 그리스적 신관의 이 지역에의 영향을 인정하기는 하지만 그것이 중앙아시아 내지는 인도인들의 종교관을 변용시킬 정도의 결정적인 영향을 끼치고 있다고 보지는 않는다.³²⁾ 그러나 그리스인들의 인간적 신 개념에 기초한 이러한 세속적 기도전통만큼은 이 지역 사람들에게 크게 영향을 주어 상기한 것과 같은 현상이 일어나고 있다고 보고 있는 듯하다. 하지만 인도 본토의 불교 전통에서도 민간 신앙 차원에서 이러한 기복의례는 행해졌고 교리적인 측면에서도 이를 용납하기 위한 변용들이 일어났던 측면³³⁾에서 보면 이를 단순히 그리스적인 혹은 유목민족적인 종교성의 발로라고만 평가하기는 어려울 것이다.

물론 이러한 현상이 나타나는 데는 이보다 더 심충적인 원인이 작동한다고 보아야 할 것이다. 이러한 심충적 원인에 대한 근래 연구에서 보다 적극적으로 언급되는 것이 바로 조로아스터교 전통인데,³⁴⁾ 앞서 서술하였던 대승보살 사상의 대두가 이란 종교의 영향이라는 설도 바로 그것이다. 일반적으로 이러한 주장의 근거로 백트리아 지방의 스르코 코탈 신전 등에서 보이는 조로아스터교와 관련된 유물들과 같은 유형문화재적 요소들이 거론되는데, 이는 이 시대 이 지역과 관련된 불교 문헌 및 기록의 희소함, 불교전통의 단

32) 같은 책, pp. 830–831

33) 필자는 유목 민족들의 종교적 감성이 그리스인들과는 다를 수 있겠지만, 원시적 차원의 기복적 종교성향의 측면에서 보면 공히 유사한 반응이 도출될 수 있을 것으로 생각된다. 불교 내 전통에서 기복의례의 성격은 나까무라 하지메 외 2인, 『불타의 세계』, 김지건 역 (서울: 김영사, 2005), pp. 438–440 참조.

34) 마노 에이지 외 3인, 앞의 책, p. 219, p. 221

절 등에서 오는 피할 수 없는 한계에 기인하는 것이기도 하다.

문제는 조로아스터교에서 나타나는 절대신적인 개념과 관련의례의 흔적 등에서 단순히 기복 구제적 요소들을 찾아 강조하는 것만으로 쿠샨제국 시대의 불교발전의 전모를 밝히기에는 크게 부족하다는 것이다. 왜냐하면 이 시기에 간다라와 캐시미르에서 설일체유부의 아비달마 교학의 집대성인 대비바사론이 완성되는데, 이것을 단순히 카니쉬카왕의 외적인 지원의 결과로만 설명하는 것은 인간이 지난 내적 종교적 욕구 발현 즉 세간적 욕망의 한계를 뛰어넘으려는 의지의 측면을 간과하게 만드는 오류를 낳을 수 있기 때문이다. 이러한 문제를 보다 섬세하게 다루어야 하는 이유는 인도서북 지역의 대중적 불교의 발흥으로 인한 불교 본래 이상의 퇴색에 의식(意識)있는 불교승려들은 어떻게 반응했을까 하는 의문을 제기해 보면, 문제가 그리 단순하지 않았을 것이란 생각을 할 수 있기 때문이다.

이런 관점에서 보면 앞서 인용했던 Xinru Liu의 사회경제사적 관점의 단순한 쿠샨불교 특성 기술과는 다른 특성을 지닌 쿠샨시대의 불교를 생각해 볼 수 있지 않을까 한다. 필자의 이러한 기대는 중앙아시아의 불교 성격 문제는 조로아스터교의 순수 종교적 특성과 불교의 순수종교적 특성의 결합의 가능성에서부터 시작하여 각각의 종교의 세속화 특성의 결합 문제로 까지 폭넓은 접근이 필요할 것이라는 생각에서 비롯한다. 다만 이러한 거대 담론은 필자의 현재 역량과 지금의 소논문의 주제를 넘어가므로 우선 중앙아시아

인의 종교적 감성의 뿌리를 일견할 수 있는 조로아스터교의 기원과 성격을 개괄하고, 이에 기반하여 쿠샨제국 시대에 나타난 불교와 관련된 종교현상을 분석함으로써 이러한 현상이 중국에도 전해져 앞서 기술한 초기 중국에서의 불교담론 형성의 원인이 될 수 있었음을 보이고자 한다.

IV. 쿠샨제국 영역 중앙아시아인의 종교적 관념의 근원으로써의 조로아스터교 특성

쿠샨제국 시대 불교에 영향을 주었을 것으로 추정되는 조로아스터교의 신(神)개념은 매우 섬세한 접근이 요구된다. 그것은 서북인도 불교에 나타난 강력한 구제기능을 지닌 미륵 또는 아미타 개념의 등장이 조로아스터교의 신관과 관련되어 있다는 사실 이상의 의미를 지닐 수 있기 때문이다. 말하자면 대중 종교적 조로아스터 신관의 불교적 적용으로서의 미륵 아미타와 같은 존재의 등장 현상은 조로아스터 신관의 신학적 특성이 쿠샨시대 불교지식인에게는 어떻게 작용되었을까를 밝히도록 요청하는, 즉 불교교리의 변형 혹은 그 반대의 반작용으로써의 특정 불교교리의 강화 현상 등을 살피도록 요청하는 시작점이 될 수 있다. 또한 이러한 접근은 인도 본토에서는 나타나지 않았던 바미안 불상과 같은 쿠샨제국 지배 지역에서의 대불(大佛) 조성과 그것의 중국 화산 현상도 단순한 사회 경제적 조건에서 바라본 인간의 세속 종교적 욕구 구현을 넘어서는 그 무엇의 작용, 즉 대불(大佛)에 투영된 것으로 추정되는 쿠샨제국

지역 중앙아시아인의 종교적 토대로서의 조로아스터교의 신관의 순수 신학적 의미에 대한 연구의 필요성을 보다 더 부각시킨다. 이러한 그 무엇에 대한 의문을 풀기위한 작업은 아마도 그들의 토착 종교적 성격을 지니는 조로아스터교의 기원과 성격에 대한 이해로부터 시작되어야 할 것이다. 필자가 보기에는 이 문제는 결국 이란과 인도 문화의 공통적 기원을 지니는 중앙아시아 아리안의 종교적 관념은 어떤 것인가, 초원 또는 산악 유목민으로서의 아리안이 지녔던 샤머니즘적 종교적 관념은 어떤 것이었을까 하는 등의 질문으로 귀착된다.

1. 조로아스터교를 성립 시킨 민족의 기원과 그 종교성

조로아스터교의 창시자 조로아스터(Zoroaster) 즉 고대 페르시아 아베스타어로 자라투스트라(Zarathustra)로 불리는 이 인물은 대략 기원전 1400여년 경 이전의 이란 동부 혹은 중앙아시아에서 태어나 활동한 것으로 추정하고 있다.³⁵⁾ 일반적으로 어떤 종교의 창시자가 있다는 것은 그것이 이미 원초적인 신화적 감성에 기초한 원시종교의 형태를 넘어 이른 바 이성적인 고등종교가 성립되었다는 것을 의미한다. 그러나 어떤 고등 종교도 창체되어지는 경우는 없으며, 향시 그 종교가 나온 지역의 오랜 전통의 신화적 단계의 종

35) 유홍태, 『페르시아의 종교』(서울: 살림출판사, 2010), p. 12 Peter Clark도 거의 동일한 주장을 그의 책 *Zoroastrianism: An Introduction to an Ancient Faith* (Thornhill: Sussex academic Press, 2010), pp. 18–25에서 기준의 논의들을 종합하여 개진하고 있다.

교성을 바탕으로 하여 그 내용이 논리적으로 정리되어 나오는 법이다. 이런 맥락에서 조로아스터교의 이해는 우선 조로아스터교를 나온 지역의 민족이 어떤 종교적 감성을 지닌 민족이었는가를 살피는 일로부터 시작되어야 할 것이다.

조로아스터교의 성격을 논함에 있어 반드시 언급되는 주제는 아리안(Aryan)의 기원 문제이다. 논의들의 결론부터 요약하자면 이란의 종교로 일컬어지는 조로아스터교는 인도의 브라흐마니즘과 동일한 기원을 지닌 민족의 종교라는 것이다.³⁶⁾ 즉 이 분야 연구자들이 Pre-Zoroastrianism 혹은 Pre-Zoroastrian Indo-Iranian deities 등의 용어를 구사하는 이유는 바로 이런 관점에 근거하고 있는 것이다.³⁷⁾ 물론 이것은 베다와 아베스타로 지칭되는 고등종교로의 발전 이전의 아리안의 종교를 지칭하고자 하는 의도일 것이다. 이러한 관점은 고고인류학적으로나 언어학적으로 유사한 맥락에서 공히 수용되고 있으며, 특히 언어학적인 증거들은 매우 강력히 동일 민족 기원설을 지지해주고 있다.³⁸⁾

36) 신양섭은 “페르시아 문화의 동진과 소그드 민족의 역할 – 조로아스터교와 마니교를 중심으로 –”『中東研究』 제27권 1호, 중동연구소, 2008. p. 13에서 이 문제를 다음과 같이 설명하고 있다. “조로아스터교는 최초의 계시 종교들 가운데 하나일 뿐 아니라 종교사에서 중요한 의미를 가지고 있는 종교이다. 조로아스터교는 고대 인도의 베다(Veda)종교 혹은 훨씬 이전의 인도 – 아리안 계 토속 신앙과도 연계되어 있다.”

37) Peter Clark, op.cit., p. 28 이러한 종교적 함의의 용어와 함께, 지리적 분포를 기준으로 지칭되는 인더스 계곡에 자리잡은 Proto-Indo-Aryan과 이란 지역에 자리잡은 Iranians을 인종학적으로, 언어학적으로는 Latin과 Greek 그리고 Sanskrit과 Avestan 언어의 기원자로서의 Proto-Indo-European이라는 용어들이 사용되고 있다.

38) Avestan 언어와 Vedas의 Sanskrit 용어를 대조하는 연구들은 일일이 거론할 수 없

이들이 동일한 민족이었다는 사실은 이들의 종교성이 유목민의 종교성에 기반하고 있다는 것이 된다. 물론 유목시대를 거치지 않은 인류문화는 없다는 관점에서 보면 모든 고등 종교에 유목민의 신화적 감성이 투영되어 있을 것이고, 그것이 그들만의 큰 특징이 될 수도 없을 것이다. 그러나 중앙아시아가 지니는 지역적 특수성은 이 특징을 크게 부각시키게끔 한다. 필자는 이 특수성이 어떻게 작동되었을 것인가를 추론하기 위해서는 다음과 같은 역사적 시각이 필요하리라고 본다.

즉 동일민족으로 초원지대에 계속 남아있었던 무리와 지금의 이란 지역과 인도 지역에 정착해 그곳의 토착민과 결합된 고도의 정주문화를 이룩한 무리로 일단 구분한 뒤, 다시 역으로 이들 정주문화민이 초원지대 유목 민족에게 각각 자신들의 문화를 전하고, 그렇게 각기 전해진 문화가 초원지대의 원초성과 결합하여 다시 변형되는 구도를 상정하면, 중앙아시아 지역의 종교적 성격 가운데 유목적 특성이 어떻게 작동되었을 것인가를 가늠하는데 도움이 될 것으로 보고 있다. 이러한 시각은 중앙아시아에 이입된 다양한 정주문화가 역사적으로 볼 때 그들의 신화적 사고에 입각한 유목 종교적 감성을 온전히 대체할 정도로 압도적이고 심층적인 영향을 지속적으로 주지 못했다는 판단으로부터 비롯된다. 보다 정교해 보이고

을 정도로 풍부하다. 물론 이로부터 다양한 철학적 종교적 논의 주제들도 파생되고 있다. 대표적인 유사 언어 비교의 예를 보자면, *zaotar*와 *hotr*, *Yasna*와 *Yañja*, *Mithra*와 *Mitra*를 들 수 있겠다.(Peter Clark, ibid., p.18) 이에 대한 보다 더 자세한 논의는 Subhash Kak, *Vedic Elements in the Ancient Iranian Religion of Zarathushtra*, The Adyar Library Bulletin, Vol.67 (2003), pp. 47–63을 참조하시오.

체계화된 제례의식으로 무장되어 전파된, 그래서 그들에게 분명 우월해 보이는 고등종교로서의 조로아스터교 혹은 브라흐마니즘과 불교 등은 외양적으로는 일단 크게 수용 확산될 수는 있어도 그것의 이해는 보다 원초적인 그들 본래의 종교적 감성³⁹⁾을 통해 이루어졌을 가능성이 매우 크다고 보는 것이다. 더구나 그 고등 종교들의 내용 중에 그들의 원초적 종교와 유사한 면들이 있다면 그러한 자기화 현상은 매우 수월하게 이루어질 수 있었을 것이다.⁴⁰⁾

따라서 쿠샨제국 지배지역의 조로아스터교의 번성의 의미는 두 가지 방식으로 접근해 다음과 같이 이해해야 할 것이다. 첫째는 이미 아케메네스조 페르시아 시대(기원전 550–330)부터 모베드라는 사제를 키우는 신학교가 여러 곳에 세워졌을 정도이므로 권력화된 사제들에 의해 조로아스터교의 신학적 이론은 잘 정비되어 넓게 전파되었을 것을 전제해야 하며, 둘째는 그럼에도 불구하고 사산조 페르시아 시대까지도 글을 읽고 쓰는 이는 매우 제한적이었으므로 민중들의 종교의식에는 조로아스터교에 유지되어 있는 원초적인 종교적 성격이 보다 더 각인되어 있었을 것으로 보아야 할 것이다. 이러한 상황은 조로아스터교의 타 종교에의 영향도 그 내용의 고등

39) 사카인, 쿠샨인 모두 pre-Zoroastrian 시기의 신관을 지니고 있었을 가능성이 높다는 견해에 따른 판단이다. 앞의 책, Edited by Janos Harmata, p. 316 참조. “Essentially the Sakas and Kushans who invaded Graeco-Bactria may have had similar ideas and cults to the population of Sogdiana and Bactria in pre-Zoroastrian times.”

40) 역으로 이러한 시각은 앞서 인용한 라모뜨가 지적한 그리스 종교가 이들에게 심층적으로 파고들지는 않았다는 사실의 이유를 설명할 수 있는 한 단서를 제공하는 것이라고 본다.

종교적인 신학적인 면과 대중종교적인 기복적인 면의 양면성을 고려해 살펴야 함을 요구한다.

2. 조로아스터교와 쿠샨시대 불교의 특성 및 그 영향

서양미술사 전공 교수이면서 동시에 사진작가이기도 한 터키의 아리프 아쉬츠(Arif Aşçı)가 자신의 탐험기로 쓴 『실크로드의 마지막 카라반』에는 매우 흥미로운 장면이 묘사된다. 그것은 그의 탐험 대가 키르키즈스탄의 산골마을을 지나며 경험한 그 마을 사람들의 종교성을 묘사하는 부분이다.

“우리가 지나가는 마을들에서는 모스크라고는 찾아볼 수 없었다. 그리고 그 사람들은 자신들이 모슬렘이라고 말하기는 하지만 여전히 그들의 선조들이 믿어왔던 샤먼니즘 전통을 보존하고 있었다. 샤먼신앙에 따르면 세상을 떠난 영혼은 영원히 그들과 함께 있다고 한다. 산과 시냇물, 나무들과 생명이 없는 바위들 까지도 영혼을 가지고 있다. 샤먼들은 이런 정령들과 접촉하기 위해 정령들에 대한 공경의 표시로 동물을 잡아서 제물로 바친다.”⁴¹⁾

키르키즈스탄은 불교는 물론 네스토리우스교, 이슬람교에서 러시아 정교까지 다양한 종교가 거쳐간 곳이다. 아리프 아쉬츠가 서

술한 그들의 종교성향은 그들의 진정한 종교는 무엇이었을까를 묻게끔 한다. 비록 격리된 산악지방이지만 현대의 키르키즈스탄의 대중들의 종교적 감성이 이러하다면 우리가 지금 다루고자 하는 고대 쿠샨제국 시대의 중앙아시아 대중들의 종교성향이란 어떤 것이었을까?

이러한 물음에 답을 하기 위해서 우선 선행되어야 할 것은 고등종교로서의 조로아스터교의 성격을 밝히는 일이 될 것이다. 조로아스터교는 분명 그 이전의 원시 신화적 사유에 기초한 종교와는 분명 대비된다. 필자는 고등종교는 신화적 사유(Mythological Thinking)로부터 비롯된 종교적 경험이 보다 논리적인 사유(Logical Thinking)에 의해 정리 조직화되어 설명될 때 나타나게 된다고 본다. 그런데 조로아스터교의 교리를 보면, 압도적 주위의 힘에 대한 인간의 반응 즉 미분적 감성에 기초한 신화적 거대신의 존재 설정과 그에 대한 경험을 이분적이고 추상적인 개념에 기초한 논리적 사유에 의해 설명하려 할 때 나타나는 현상이 매우 뚜렷하게 드러나고 있다.

조로아스터교는 아후라 마즈다(Ahura Mazda)라는 유일신을 신봉한다. 신(神, Lord)을 의미하는 Ahura와 지혜(智慧, Wisdom)을 의미하는 Mazda의 합성어로 지칭되는 이 존재는 의미 그대로 매우 이성적인 신으로서의 면모가 부각된다. 초기 조로아스터교가 환각

41) 아리프 아쉬츠, 『실크로드의 마지막 카라반』, 김문호 옮김 (서울: 도서출판 일빛, 2008), p. 216

음료인 하오마(*haoma*)의 복용을 철저히 거부했다는 사실⁴²⁾은 환각작용의 효능인 미분적 황홀경의 상태로 부터의 탈피를 의미하는 것으로 신화적 감성이 논리적 사유에 의해 제한되는 과정을 상징적으로 보여주는 사건이다. 물론 신화적 감성이 제거된 종교란 있을 수 없겠으나, 이것은 신화적 사유에 의한 압도적 존재로의 주체의 함몰을 극복하고 인간적 주체성을 확립하는 이른바 이성적 형태의 종교가 성립되는 과정을 보여주는 것이라 할 수 있다.

조로아스터교의 이원론은 또한 논리적 사유가 지니는 이분성(二分性)과 이에 따른 초월(超越) 개념 그리고 선악의 이분법이 모두 반영된 신학적 관점이 보인다. 이 관점에는 잡다한 다신(多神)을 뛰어넘은 유일(唯一) 절대신(絕對神)이라는 추상적 관념이 작용되고 있다. 그리고 그러한 신의 구체적 발현으로서 선(善)한 창조 능력을 지닌 스펜타 마이뉴(*Spenta Mainyu*)라는 영(靈)적인 존재 개념이 수립되어 있으며, 이에 이분적(二分的)으로 대립되는 악(惡)한 영(靈)으로서 앙그라 마이뉴(*Angra Mainyu*)를 설정한다. 흥미로운 것은 이렇게 이분적으로 설정된 세계의 모습에서의 인간의 지위이다. 스펜타 마이뉴는 절대신의 영(靈)으로서 궁극적 승리가 담보되어 있지만 앙그라 마이뉴 또한 이에 대항하여 현실적으로 작용하는 거대한 악의 힘으로 설정되어 이해된다. 따라서 이러한 세계관에 근거하여 조로아스터교는 선과 악은 인간의 선택할 수 있는 선택지(選擇肢)라는 즉 인간의 선택의지를 강조하게 된

다.⁴³⁾ 이러한 설정은 한편으로는 인간의 주체성이 강조된 조로아스터교의 윤리적 이원론(Ethical Dualism)의 근거가 되지만, 다른 한편으로는 그들의 종말론과 구원론이 배제되는 배경이 되는 것이다. 즉 마침내 모든 악이 응징되고 선(선한 생각, 선한 말, 선한 행동)을 행한 자는 구원되어, 다시는 영원히 악에 빠지지 않는 새로운 세상(the new and endless age of the Separation(*wizarashen*))⁴⁴⁾으로 나를 인도하는 신(神)적인 존재 구세주(救世主) 사오쉬안트(Saoshyant)를 요청하는 타력(他力) 신앙의 발현도 또한 인간의 원초적인 종교적 심성의 표출로써 매우 자연스러운 귀결이다.

이러한 논리 정연한 이원론과 더불어 조로아스터교는 그 근본 교리에서부터 제례의식에 이르기까지 유목민이 지니고 있었던 종교의 특성 또한 유지하고 있다. 근본 교리적 존재로 기술되는 아메샤 스펜타(Amesha Spentas)는 아후라 마즈다의 내적 속성이 여섯 가지로 분화되어 나타난 존재들(*Asha Vahishta, Vohu Manah, Spenta Armaiti, Khshathra, Hauvartat, Ameretat*)인데 이러한 존재들의 설정은 Pre-Zoroastrian 적인 신들로부터 기원하는 것으로 알려져 있다.⁴⁵⁾ 또한 그들의 독특한 장례의식과 그것의 함의는 유

43) Peter Clark, op. cit., p. 62. 그가 인용한 다음과 같은 *Yasna*의 구절은 이러한 면이 직설적으로 표현되어 있다. "And truth, O Mazda, has been implanted in this (our) choice to benefit (us) but deceit (has been implanted) in false teaching in order to harm (people). Therefore I request the shelter of good thought, and I banish all the deceitful from (our) fellowship."(Y.49:3)

44) Ibid., p. 75

45) Ibid., pp. 28-29

42) 유홍태, 앞의 책, pp. 16-17

목민족으로서의 종교성이 어떻게 유지되고 있는지를 보여주는 좋은 예이다. 조로아스터교의 교리상 죽음은 아후라 마즈다의 영역의 일이 아니다. 이것은 악의 신 아흐리만(Ahirman)의 파괴행위의 결과이므로 그 결과인 시신의 수습에는 많은 터부가 따른다. 조로아스터교도의 조장(鳥葬)의 과정은 바로 이러한 생각이 구현되어 나온 오랜 관습을 보여준다. 조로아스터교도는 죽은 이의 시신을 침묵의 탑으로 일컫는 다흐마(dakhma)에 올려 독수리에 맡기기 전에, 악마가 달려들지 못하도록 깨끗이 소독된 시신을 특별히 격리되어진 공간에 모시고 3일 밤낮을 기도를 올린다. 이것은 죽은 이의 영혼이 3일간 시신 주위를 맴돈다는 믿음 때문이다. 독수리가 먹고 남긴 뼈들은 수습하여 단지에 보관하게 된다.⁴⁶⁾

이상에서 살펴보았듯이, 조로아스터교에서 보이는 절대신으로서의 아후라 마즈다 개념, 선한 영(靈)과 악한 영(靈)의 대립 개념, 악한 세계로부터 인간을 보호하는 구세주 사오쉬안트(Saoshyant) 개념, 이에 따른 종말론적 구원론과 새로운 이상세계 즉 죽음과 고통이 없는 유토피아적 세계의 도래 개념, 그리고 유목민족의 뿌리 깊은 샤마니즘적 영(靈) 개념⁴⁷⁾ 등은 쿠샨제국 지역으로 불교가 들어

46) 유홍태, 앞의 책, pp. 25–27 죽음과 장례의식에 담긴 종교적 의미의 자세한 분석은 Peter Clark, ibid., pp. 114–117을 참조하시오. 이러한 장례관습은 중국의 배화교도에게서도 행해진 것으로 보고된다. 신양섭, 앞의 논문, pp. 16–17 참조.

47) 샤마니즘적 영개념의 전형은 일반적으로 시베리아 샤마니즘 연구를 기초로 하여 그 것과의 동이를 논하며 전개된다. 현대 중앙아시아 페르가나 지역 샤먼에 대한 보고는 중앙아시아 지역 샤먼의 영(靈)에 대한 믿음이 매우 뿌리깊은 전통 속에서 이어져 있음을 보여준다. 바실로프(V. Basilov), 「중앙아시아 샤마니즘에서의 성도착의 흔적」, 『시베리아의 샤마니즘』, V. 디오세지, M. 호팔 편저, 최길성 역 (서울: 민음사,

갈 때 이 지역 주민들에게 크게 영향을 끼치고 있었을 것으로 추정되는 종교적 관념으로 전제해도 무리가 없을 것이다.

따라서 이러한 특징을 염두에 두고 그들 지역에서 발견되는 불교의 족적(足跡) 즉 쿠샨 불교적 특징을 살펴보면 다음과 같은 점을 지적 할 수 있을 것이다.

첫째, 쿠샨제국 지역에서 조성된 대규모 대불조성은 그들의 국제 무역의 상업적 성공을 바탕으로 당시의 지배적 종교였던 불교를 통해 그들이 전통적으로 지니고 있었던 절대신 관념을 불상으로 표현해 낸 것으로 볼 수 있을 것이다. 따라서 중국의 대불 조성도 이러한 쿠샨 불교 전통의 연장으로 볼 수 있으며, 그러한 대불 조성을 통해 중국에서도 유사한 이해 방식의 절대신 개념이 이입되었을 가능성이 높후하다.

둘째, 사오쉬안트(Saoshyant)와 같은 구세주 개념은 마에트리아 혹은 아미타 개념 성립에 큰 영향을 주었을 것으로 보아도 무리가 없을 것이다. 그것은 Pre-Zoroastrian 시대에 하나의 영적 존재로서의 기원을 가지고 있던 Mithra 개념이, 아후라 마즈다의 속성 가운데 사오쉬안트(Saoshyant)와 유사하게 악을 저지하고 없애는 존재 즉 종말의 구세주로 치환되어 조로아스터교 후기에 다시 복권되

1988), pp. 289–297 참조.

어 나타나는데,⁴⁸⁾ 그것이 쿠샨제국 시대에 불교의 Maitreya 부처 개념으로 전화되었을 것이라는 주장⁴⁹⁾과 같은 맥락의 견해이다. 또한 같은 맥락에서 다양한 각도로 아미타 신앙도 설명되고 있는데, 많은 학자들이 그것을 이란 혹은 이집트 심지어는 유대 전통의 신 혹은 천국 개념과의 연관성을 지목한다. 따라서 그러한 종교들의 신관에 지대한 영향을 끼친 조로아스터적 신(神) 개념이 쿠샨제국 시대의 절대 신적 봇다 관념의 탄생에 영향을 준 것이라는 주장으로 그 논리를 확장해 보아도 큰 무리가 없어 보인다. 결국 이러한 구세주 개념은 중국에서 서방정토(西方淨土)를 염원하는 정토종(淨土宗) 이념의 뿌리가 되고 있다고 보아도 무방할 것이다.

셋째, 조로아스터교 그리고 그 뿌리가 되고 있는 Pre-Zoroastrian 적 영(靈) 개념이 불교 이론에 영향을 주었을 가능성도 매우 커울 것으로 추정된다. 사실 베딕 우파니샤드 전통의 아트만 개념도 신비한 불멸의 내적인 영(靈)이라는 종교적 감성이 개념화되어 나타났다고 볼 수 있듯이, 조로아스터교의 스펜타 마이뉴(Spenta Mainyu)라는 영(靈)적인 존재 개념, 그리고 아메샤 스펜타(Ameshas Spentas)와 같은 신령스러운 존재들도 중앙아시아 초원 유목지대 사람들이 지녔던 느슨한 샤머니즘적 영혼 관념의 신학적 개념화라고 말할 수 있을 것이다. 앞서 지적했듯이 역사적으로 볼 때 인도 서북지역의 설일체유부와 경량부⁵⁰⁾에서 보다 더 치열하게

48) Peter Clark, *ibid.*, pp. 46–48 참조.

49) 나까무라 하지메 외 2인, 앞의 책, p. 478

50) 아쇼카왕 시대 시작되었다는 설일체유부의 전파경로가 마가다에서 마투라 그리고

뿌드가라(pudgala) 논쟁이 이루어지는데, 아마도 이것 또한 중앙아시아 지역에서 보다 더 생생하게 유지되었을 것으로 보이는 샤머니즘적 영혼 개념이 불교 논사들의 논의 과정에 자극을 준 결과로 볼 수 있을 것이다. 따라서 경량부의 승의의 보특가라(뿌드가라)는 이러한 중앙아시아 종교전통의 불교적 변용으로 볼 수 있는 것이다. 말하자면 법장부와 마찬가지로 부파로서는 그 영향력이 서북인도 아래 지역으로는 크게 펼쳐지지 않았던 경량부의 이러한 주장이 쿠샨제국 시대 그 지역 사람들의 종교적 성향과 전혀 무관한 이론적 논의 전개의 고립적인 결과물로만 해석하기는 어렵다는 것이다. 즉 이것은 조로아스터교적인 불멸의 영(靈) 개념의 불교 침투 현상과 연관시켜 볼 수밖에 없고, 따라서 중국에서 뚜렷하게 나타나는 초기 불교도의 신불멸론은 위와 같은 경량부적 이론의 중국적 전개라고 볼 수 있을 것이다.

넷째, 조로아스터교적인 절대신 개념의 불교 투영 또는 조로아스터적 영(靈) 개념의 실체화 경향의 불교침투에 대한 쿠샨시대 불교 승려들의 비판적 대응 가능성 또한 검토되어야 할 것으로 보인다. 필자는 설일체유부 이론의 단순화된 이해가 이 문제와 관련이 있

캐시미르와 간다라의 인도 서북 방면으로의 확대되었다는 사실과 이러한 북전의 전승이 중국에 영향을 주었다는 설을 지지하는 나까무라 하지메(같은 책, pp. 276–277)의 견해와 사사키 시즈카가 유부가 파갈마승 입장을 수용하기 전 아쇼카왕과 유부의 대립으로 인한 캐시미르 방면으로의 고립 가능성을 시사한 점 등을 고려해 보면 유부가 서북인도에서 역사적으로 활발했을 가능성은 부정되기 어렵다. 사사키 시즈카,『인도불교의 변천』, 이자랑 옮김 (서울: 동국대출판부, 2007), pp. 258–273 참조.

을 가능성은 제기해본다. 앞서 지적했듯이 설일체유부는 세속(世俗)의 보통가라만을 언급하는데 비해 경량부는 승의(勝義)의 보통가라를 언급하고 있다. 우리는 이 두 주장의 양면성을 보아야 할 것 같다. 세속의 보통가라를 주장하는 설일체유부의 이론은 매우 단순한 물질적 요소주의자의 이론을 견지하고 있다. 우리는 그 이론이 비불교적인 실체론의 전제를 갖고 있으면서도 매우 오랜 시간 세를 유지할 수 있었던 이유에 주목하고자 하는데 그것은 유신론적 혹은 정신주의적 실체론을 내재하고 있는 종교에 대한 비판에는 그들의 이론이 대중에게 호소력이 강한 단순명료성을 지니고 있어 그 유효성이 매우 커울 것이라는 점이다. 아마도 쿠샨시대의 불교에 실체적 영혼의 존재에 대한 긍정적 경향이 침투하고 그것이 대중에게 설득력 있게 다가갔다면, 설일체유부의 논리는 그 옳고 그름을 떠나 그러한 대중적 경향을 비판하는 불교이론으로 많이 쓰여졌을 것이고 설일체유부에 대한 대중적 인상은 그것으로 자리매김 지어졌을 가능성이 높다. 그것은 설일체유부 이론의 진정한 이론적 목표 혹은 의도와는 무관한 현상이다. 이러한 인상과 그렇게 이해된 설일체유부 이론은 초기 중국불교에도 크게 영향을 준 것으로 판단되는데 그 문제는 이 논문의 주제범위 바깥에 있으므로 추후 다시 다루어보고자 한다.

V. 나가는 말

그 동안의 필자의 주된 학문적 관심사는 인도불교가 어떻게 이질

적인 사유전통을 지닌 중국에서 자리를 잡고 발전할 수 있었는가였다. 관심의 초점이었던 중국인의 불교 수용방식에 대한 필자의 이해는 도가적 사유방식이 지난 불교적 사유방식과의 유사성이 한편으로 중국인의 불교수용을 쉽게 만들면서, 다른 한편으로는 그것이 상호간의 이질성을 덮어버리는 중국적 불교를 낳게 한다는 것이다. 그러나 이러한 접근방식은 불교와 노장이라는 사유방식을 분석하고 이들의 융합이 어떤 문제를 일으키는 가를 보는 거시적 분석이어서, 역사적으로 나타나는 불교 혹은 노장의 여러 변형태(變形態)와 이들의 융합 문제와 같은 미시적인 주제를 다루기에 위해서는 또 다른 다양한 분야의 연구가 필요했다.

이 글은 필자가 그러한 기존 연구의 한계를 극복하고자 할 때 가장 우선적으로 다루어야 할 분야인 중앙아시아 불교 특성 이해를 위한 시도이다. 이 시도는 캐시미르, 간다라, 박트리아, 소그디아, 파르티아 등 초기 중국에 불교를 전한 이 지역의 불교 전통은 어떤 것이었나를 밝히는 분석 작업으로 시작되어야 하는데, 이 작업은 조로아스터교의 기원을 이루고 있는 아리안인의 역사와 문화에 대한 이해가 없이는 분석 시도가 어려운 과제이다. 필자는 이 문제를 다룸에 있어 아리안 민족의 이란 방면 진출과 고등 종교와 문화의 수립 그리고 이후 이 문화의 인도 서북지역까지의 영향력 확대를 근거로, 이 지역 전체를 조로아스터교적 종교적 감성이 강한 하나의 문화권으로 보아 중앙아시아 불교의 변화를 이해하고자 하였다. 그런데 같은 민족적 뿌리를 지닌 인도불교의 이 지역 진출은 이 중적 의미를 지닌다. 왜냐하면 불교의 중앙아시아 이입(移入)은 한

편으로는 또 다른 인도 방면 진출 아리안의 고등 종교 문화의 재진입이기도 하지만, 아리안 민족의 종교 전통을 계승 발전시킨 브라흐마니즘을 매우 극단적으로 비판하는 반베딕(Anti-Vedic) 종교의 진출이기도 하기 때문이다.

이러한 사실은 아리안의 본래 사상 전통을 잘 유지해온 중앙아시아 지역 사람들 특히 대중들이 불교를 이해하고자 할 때는 외면적으로 친숙해 보이는 부분에만 관심을 집중하여 나름대로 이해하여 수용하면서도, 그것의 핵심인 반베딕적(Anti-Vedic) 성격은 쉽게 이해 수용되지 못했을 것이란 추론의 개연성을 높인다. 이런 관점에 따라 필자는 이 글에서 중앙아시아의 불교 수용의 두 가지 방식 즉 이론적 수용과 종교적 수용의 두 갈래를 따라 이 분야의 기존 연구 성과들을 필자 나름대로 종합 정리해 보았다.

이러한 시도는 결국 중국에서의 불교 수용의 다양한 모습을 분석하는데 도움을 주기 위한 작업이다. 즉 초기 중국의 불교적 담론에 조로아스터교의 신학적 혹은 대중 종교적 속성이 영향을 주었을 가능성성이 매우 높다는 주장은 아리안 민족 본래의 종교적 감성이 표현된 중앙아시아 사람들의 미트라(Mithra) 신이 아후라 마즈다(Ahura Mazda)의 한 속성으로 이해되고 있음을 통해 확인하고, 이러한 이해방식이 불교 수용에 적용될 때 미륵과 아미타와 같은 부처이해로 나타남을 밝혀보았다. 또한 초원 산악 유목민족으로서의 아리안의 샤마니즘적인 영(靈) 관념과 이와 연관되어 나타나는 조로아스터교의 영(靈) 개념은 절대신 개념과 어울려 불멸(不滅)

의 영(靈) 개념을 도출하였을 것으로 판단하면서, 이러한 사유방식이 불교의 논의 방식에 영향을 주어 인도 북서부에서 설일체유부와 경량부가 뿌드가라(pudgala) 논의를 보다 활발하게 진행했을 가능성을 지적해보았다. 쿠샨제국 시대 중앙아시아의 이러한 불교 사유경향은 역사적 맥락에서 볼 때 매우 자연스럽게 중국에 전달되었을 것이며, 흥명집에 보이는 초기 중국 지식인들의 불교담론은 결국 쿠샨제국 지배영역의 불교의 특징이 반영되어 나타난 것으로 보는 것이 합리적이라는 점을 밝혀보았다.

이상의 논의에서 앞으로 보다 더 면밀히 살펴야 할 부분은 앞서 지적했던 설일체유부의 서북 인도에서의 발전 이유와 그것이 중국에 처음 전파될 당시 어떤 모습으로 나타났을 것인가 하는 문제가 될 것이다. 필자는 이를 중앙아시아 전통의 종교와 불교가 만났을 때 나타날 수 있는 또 하나의 종교현상으로 보고 이에 대한 논의를 추후 진행할 과제로 삼고자 한다.

시대와 지역의 변화에 따른 위와 같은 불교 변형 논의는 종종 그 변화 이전의 불교의 원형에 대한 논쟁을 초래하기 쉽다. 사실 불교의 원형 복원 문제는 역사적 사실의 객관적 복원의 불가능성 문제와 같은 차원의 문제로 인문학의 이론 구축방식의 본성상 불가능할 것이다. 그러나 객관적 복원의 불가능성이 불교의 사상사적 독특성 논의마저 차단시키는 것은 아니라고 필자는 보고 있다. 즉 다른 전통의 종교와 철학과 차별화될 수 있는 불교이론과 그 이론이 담고 있는 사유의 폭과 깊이는 적절히 분석되어 객관화시킬 수 있고 그

것에 근거하여 불교의 역사를 살펴야 비로소 불교의 진정한 사상사적 지위가 일반적으로 수용될 수 있는 수준의 객관성을 확보할 수 있으리라고 보고 있다. 앞서 이 글에서 잠시 언급한 신학적 사유에서 논리적 사유로의 변환 과정에서 나타나는 인간사유의 특징을 근거로 여러 종교와 철학을 보고자 하는 시도는 불교를 객관적으로 보기위한 필자 나름의 작은 노력이다. 이 글의 목적과 글의 규모 상 이에 대한 자세한 설명을 더할 수는 없었지만, 앞으로 관련된 주제를 다시 다루게 되면 보다 상세히 재론할 기회를 갖게 될 것을 기대하며 글을 마치고자 한다.

참고문헌

—原典類

- 『出三藏記集』
- 『弘明集』
- 『佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經』沮渠京聲譯,
- 『彌勒下生經』羅什譯,
- 『彌勒成佛經』義淨譯,
- 『觀彌勒菩薩下生經』竺法護譯,
- 『彌勒下生成佛經』羅什譯,
- 『彌勒來時經』失譯
- 『後漢書 外國傳』

—單行本類

- Clark, Peter. *Zoroastrianism: An Introduction to an Ancient Faith*. Thornhill: Sussex academic Press, 2010.
- H. van Gulik, Siddham, *An Essay on the History of Sanskrit Studies in China and Japan*. nagpur: 1956.
- *History of Civilization of Central Asia*, Vol. 2. Edited by Janos Harmata. Paris: UNESCO Publishing, 1996.
- Liu, Xinru. *The Silk Road in World History*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Kalupahana, David. J. *A History of Buddhist Philosophy: Continuities and Discontinuities*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1992.

- 가마타 시게오(鎌田茂雄), 『중국불교사』, 장휘옥 역, 서울: 도서출판 장승, 1997.
- 나까무라 하지메 외 2인, 『불타의 세계』, 김지연 역, 서울: 김영사, 2005.
- 마노 에이지 외 3인, 『교양인을 위한 중앙아시아』, 현승수 옮김, 서울: 도서출판 책과 함께, 2009.
- 사사키 시즈카, 『인도불교의 변천』, 이자랑 옮김, 서울: 동국대출판부, 2007.
- 신상환, 『용수의 사유』, 서울: 도서출판 b. 2011.
- 아리프 아쉬츠, 『실크로드의 마지막 카라반』, 김문호 옮김, 서울: 도서출판 일빛, 2008.
- 오다니 나카오, 『대월지: 중앙아시아의 수수께기 민족을 찾아서』, 민혜홍 옮김, 서울: 도서출판 아이펄드, 2008.
- 유홍태, 『페르시아의 종교』, 서울: 살림출판사, 2010.
- 에릭 쥐르히, 『불교의 중국정복』, 최연식 역, 서울: 도서출판 씨아이알, 2010.
- 에띠엔 라모뜨, 『인도불교사』, 호진 역, 서울: 시공사, 2006.
- 정수일, 『셀크로드학』, 파주: 창비, 2007.
- 窪德忠 · 西順藏 외 13인, 『중국종교사』, 조성율 역, 서울: 도서출판 한울, 2002.
- V. 디오세지 외, 『시베리아의 샤머니즘』, 최길성 역, 서울: 민음사, 1988.
- Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1981.
- Kak, Subhash. "Vedic Elements in the Ancient Iranian Religion of Zarathushtra", The Adyar Library Bulletin, Vol.67, 2003.
- Kritzer, Robert. "General Introduction", Journal of the International Association of Buddhist Studies Vol.26, No. 2, 2008.
- 신양섭, "페르시아 문화의 동진과 소그드 민족의 역할—조로아스터교와 마니교를 중심으로—" 『中東研究』 제27권 1호, 중동연구소, 2008.
- 안성두, 「대승경전 찬술의 배경과 과정」, 『불교평론』 제 11, 12호 통합본, 불교평론사, 2002.
- 이태원, 「중국 초기 정토신앙」, 『淨土學研究』 제3집, 韓國淨土學會, 2000.
- 정진일, 「아함 경전에 보이는 부파소속의 판단 기준으로서의 율적 요소」, 『인도철학』 제34집, 인도철학회, 2012.
- 허인섭, 「위진남북조 시대 현학자들의 불교 이해방식 특성 고찰」, 『동서 비교문화저널』 제25권, 한국동서비교문화학회, 2012
- _____, 「중국불교 특성 이해를 위한 불교와 도가의 철학 방법론 비교—世親의 投影三範疇의 사유방식과老子의 循環三範疇의 사유방식의 차이점을 중심으로—」, 『동양철학』 제8집, 한국동양철학회, 1997.

—論文類

- Basham, A. L. "The Evolution of the Concept of the Bodhisattva", The Bodhisattva Doctrine in Buddhism. edit. by Leslie S. Kawamura .

A Study of the Buddhism in Kushan Empire Period and its Religious Background for Understanding of the Characteristics of Early Chinese Buddhism

Hur, In-sub

Duksung Women's University

This essay aims at disclosing why the Buddhism, which believes in salvation by faith in Maitreya and Amitabha, spread widely in China and Chinese intellectuals interested in the immortality of the human soul in the early period of Chinese Buddhism.

The belief in salvation by faith in an absolute god and the immortality of soul are non-Buddhistic ideas that cannot be found in early Buddhism in India. This tells us that the Buddhism transmitted in China in early days was a Buddhism greatly transformed. In terms of the history of Buddhism, the very transformed Buddhism was a central Asian Buddhism in the period of the Kushan Empire. This is the reason that we should examine the cultural characteristics of the Kushan Empire in order to understand how Buddhism was

transformed before its transmission in China. It should be noticed concerning to this subject that the Kushan Empire was ethnically an Aryan state rooted in the nomadic Yuezhi culture. However, they succeeded and fused the cultures of the states that previously existed before their conquering. Those are the cultures of Persia, Greek and India.

The cause of the transformation of Buddhism in the Kushan Empire period can be traced back to a Proto-Aryan Zoroastrianism. This trace might be accomplished by two ways of approaching method that is, an approaching by way of its popular religious characteristics and another by way of its theoretical characteristics. First, the most distinct religious characteristic of Zoroastrianism is the strong belief in Ahura Mazda, who is the absolute God, to realize his goodness in the universe and to defeat the evil god like Ahriman in the end. This belief might give a great influence on the formation of idea of Buddhist absolute god like Maitreya and Amitabha. This kind of central Asian Buddhist god was introduced to the Chinese people in the early days of Chinese Buddhism and the belief in this Buddhist god have still exists in China and Northeast Asia. Second, the shamanistic idea of soul shown in Aryan tradition is believed to have developed into a theoretical concept of an immortal soul like Amesha Spentas in Zoroastrianism. It is

highly possible that the concept of immortal soul prevalent in Central Asia Aryan culture stimulated the Sarvāstivāda and the Sautrāntika to focus on the concept of pudgala as an internal subjective being that is temporal or eternal. Therefore, the theory of immortality of the human soul discussed actively among early Chinese Buddhists can be regarded as an religious phenomena that was greatly influenced by Central Asian Buddhism in the Kushan Empire period.

The Kushan Buddhism that had religious characteristics as described above is supposed to have had a great influence on the formation of Chinese Buddhist discourse. This means that the characteristics of the Buddhism in Kushan Empire period should be considered when we want to analyze and understand properly the various Chinese Buddhist theories like the theory of Buddha-dhātu or of Buddha-kāya, etc.

Key Words

Central Asian Buddhism, Kushan Empire, Zoroastrianism,
Early Chinese Buddhism, The Immortality of the Human Soul

※ 투고일자 2012.7.4 | 심사일자 2012.8.4 | 게재확정일자 2012.8.8

선(禪)과 반야중관의 관계*

김성철

동국대 경주캠퍼스 불교학과

I. 초기 선종과 삼론학파의 인적 교류

II. 반야중관으로 풀어 본 선사들의 언행

1. 삼중이제-진제를 지향하는 변증적 파기
2. 공의 의미와 마조의 도불용수(道不用修)
3. 이내이제(理內二諦)-“손가락이 달이다.”
4. 중도불성의 구현-딜레마와 중화작용

III. 간화선 수행의 중도적 성격

* 본 논문은 2012년 6월24일 동국대학교 중강당에서 열렸던 제3회 간화선 국제 학술대회에서 발표했던 것을 일부 수정한 것이다.