

산스크리트 nominal style의 분석을 통한 『寶性論』 제1장 제27송의 해석과 번역

우제선

동국대학교 불교학부 교수

jwoo@dongguk.edu

- | | |
|---------------------------------------|---------------------------------------|
| I. 들어가는 말 | IV. sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ의 분석 |
| II. 산스크리트 nominal style - ‘속격+명사의 탈격’ | V. 제27송의 의역 |
| III. 제27송의 분석과 직역 | VI. 맺는 말 |

요약문

『寶性論』 제1장 제27송은 “모든 중생은 如來藏”이라는 교설과 그 근거를 제시하고 있어 여래장사상 연구에 매우 중요한 계송이다. 현대 불교학계에서는 이 분야의 대표적인 학자인 다카사키 지키도(高崎直道)가 1966년에 제27송을 英譯한 이래, 다수의 학자가 그들의 저서나 논문에서 이 계송을 다루어 오고 있다. 그러나 다카사키의 영역을 포함한 기존번역의 경우, 그 내용이 모호하여 『보성론』의 저자가 이 계송에서 말하고자 하는 내용이 무엇인지를 알기 어렵다는 문제가 있다. 그 이유는 제27송에 나타나는 여래장, 법신, 진여, 중성과 같은 난해한 개념 때문이기도 하지만, 이 계송의 표현방식인 산스크

* 이 논문은 2011년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음 (NRF-2011-361-A00008).

리트 nominal style 때문이기도 하다. 따라서 본 논문에서는 먼저 제27송의 nominal style을 일반문체로 바꾸어 말의 표현 때문에 생기는 해석상의 어려움을 해소한 후, 이 계송의 내용을 살펴보고자 한다. 본 논문은 크게 두 가지로 구성되어 있다. 첫째, nominal style 형태를 취하고 있는 몇 가지 산스크리트 문장을 실례로 들고, 이 문장들의 명사식 표현방식을 어떻게 ‘주어+술어’ 관계의 문장형태로 바꾸어 쓸 수 있는지 알아본다. 둘째, 산스크리트 원전에 티벳역 및 기존의 주요 번역들을 대조 분석하여, “모든 중생은 여래장”이라는 전체 맥락에서 제27송의 각 句가 어떤 함의를 가지고 있는가를 검토한다. 이 논문의 최종목표는 이러한 검토를 바탕으로 제27송 자체만으로도 그 의미가 소통될 수 있는 새로운 번역을 제시하는 것이다: “중생은 부처의 지혜를 갖추고 있기 때문에, 心이 본래/본성상 청정하다는 점에서 중생은 부처와 다르지 않기 때문에, 부처는 중생의 佛種姓=佛性の 果라고 가설되기 때문에, 모든 중생은 여래장이다.”

주제어

여래장, 법신, 진여, 종성, 불성, 『보성론』, Sanskrit nominal style

I. 들어가는 말

『寶性論』은 “모든 중생은 如來藏”이라는 여래장사상의 핵심교리를 밝히고 있는 중요한 논서로, 여래장사상 관련 저서나 논문 가운데 이를 인용하거나 다루지 않은 것을 찾기 힘들 정도이다. 현대 불교학계에서 『보성론』에 대한 대표적인 연구로는 다카사키 지키도의 두 차례에 걸친 번역(英譯: 1966; 日譯: 1989)을 들 수 있다. 다카사키의 두 번역은 『보성론』을 해석하는 데 일종의 국제적인 표준으로 여겨지고 있어, 세계불교학자들은 오늘날까지도 여래장사상을 다룰 때 이에 의거하여 그들의 논지를 펴고 있다. 국내에서는 『보성론』에 대한 대표적인 연구로 안성두의 번역(2011)을 들 수 있다. 이 번역은 국역으로서는 유일한 완역이라는 점에서 의의가 크며, 국내학자들이 여래장사상을 살펴거나 이 논서의 전체 맥락을 보고자 할 때 반드시 참조해야 할 기초자료가 되어 오고 있다.

다카사키의 영역 및 일역과 안성두의 국역은 『보성론』을 해석해내는 데 이룬 성과가 적지 않다. 그러나 이들 번역은 내용이 명백한 오류를 포함하고 있고 말의 표현이 모호하여 이해하기 어려운 부분이 있다는 한계가 있다. 이러한 한계는 『보성론』이 여래장, 법신, 진여 그리고 중성 같은 난해한 개념에 기반하고 있는 점에서 비롯된 바가 크지만, 이 논서의 전형적인 표현방식인 산스크리트 nominal style에 대한 오해 때문에 야기된 바도 없지 않다. 이에 본고에서는 『보성론』 내에서 nominal style의 구체적인 예를 보이고 있는 제1장 제27송에 초점을 맞추어, 산스크리트 원전을 기반으로 다카사키의 두 번역 및 안성두의 국역을 비교하여 살펴봄으로써 이들 번역에 어떤 문제점이 있으며 그 해소 방안이 무엇인지 알아보려고 한다.

제27송의 구성은 “모든 중생은 여래장”이라는 주장을 펴는 제4句와 각각 법신, 진여, ‘부처의 중성’에 의거해 그 근거를 밝히는 나머지 3구로 이루어져 있다. 제4구를 어떻게 번역할 것인가는 불교학계에서 이미 오랜 기간 논의가 이루어져 다양한 해석이 제시되어 왔다. 하지만 나머지 3구에 대해서는 다카사키의 두 번역과 유의미한 차이를 보이는 번역은 아직 보이지 않고 있다. 이에 본고에서는 이들 3구의 표현방식인 산스크리트 nominal style을 일반적인 문장 형태로 바꾸어 표현상의 모호함을 없앤 후 그 내용을 살펴보는 새로운 접근방법을 시도하고자 한다. 본고의 최종 목표는 제27송만으로도 그 내용의 의미가 소통될 수 있는 번역을 제시하는 것이다. 이 계송을 다루기에 앞서, 먼저 nominal style이라는 명사식 표현방식이 어떤 것이며, 이것을 어떻게 ‘주어+술어’ 관계의 일반적인 문장형태로 어떻게 바꿀 수 있는지 몇 가지 예시를 통해 알아보자.

II. 산스크리트 nominal style – ‘속격+명사의 탈격’

nominal style은 대부분의 언어에서 나타나는 표현방식으로, 동사나 형용사,

부사와 같은 명사가 아닌 단어를 명사로 만들어 사용하는 문체이다.¹⁾ 이것은 예를 들어 “사과와 배는 다르다.”라는 문장을 “사과와 배에는 차이성이 있다.”고 표현하는 것이다. *nominal style*이 가장 두드러지게 보이는 언어 가운데 하나는 산스크리트어이다. 산스크리트 문헌에는 제27송의 경우와 같이, 주장이나 논지에 대한 근거를 밝히기 위해 ‘단어의 속격+추상명사의 탈격’ 형식의 *nominal style*이 빈번하게 나타난다. 구체적인 실례를 보자.

pratyakṣanimittatvāc cendriyārthayoḥ saṃnikarṣasya pṛthagvacanam.

이 문장은 *Nyāyasūtra* 2.1.25이다. 이 문장에서는 단어의 속격이 추상명사의 탈격보다 뒤에 위치하고 있다. 그 이유는 *saṃnikarṣasya*가 *pratyakṣanimittatvāc*와 *pṛthagvacanam*에 함께 연결되기 때문이다. 앞 문장을 잇고 있는 *ca*를 제외하면 이 문장의 직역은 “감관과 대상의 접촉의 직접인식의 근거성 때문에, 접촉의 개별 진술이 있다.”로 非文이다. 이 문장을 ‘주어+술어’ 관계의 문장형태로 바꾸면 다음과 같다: *yataś cendriyārthayoḥ saṃnikarṣaḥ pratyakṣanimittam tataḥ pṛthag ucyate* (감관과 대상의 접촉이 직접인식의 근거이기 때문에 이것은 별개로 진술된다.).

tatpūrvakatvād vācaḥ

이 문장은 *Brahmasūtra* 2.4.4이다. 복합어 *tatpūrvakatvād*에서 대명사 *tat*는 *prāṇa*를 지시한다.²⁾ 이 문장이 의도하는 점은 조물주 브라만이 생명체(*prāṇa*)를 만들었고 생명체가 언어를 생성하기 때문에 결국 브라만이 언어에 선행한다는 것이다. 따라서 *tatpūrvakatvād*는 *teṣāṃ pūrvakatvād*로 분석되므로, 문장 전체는 ‘속격+추상명사의 탈격+속격’의 형태를 취하고 있다: *teṣāṃ pūrvakatvād*

1) Kolln&Gray 1998, 63.

2) Date 1973, 68.

vācaḥ.³⁾ 일반적으로, 한 문장 내에서 두 개의 속격이 추상명사의 탈격과 연결될 경우 둘 다 일반문체에서 주어라 될 수 있다. 이 문장의 경우는 앞서 보았던 문맥상 기존의 속격인 vācaḥ가 주어라 아니라 복합어에서 속격으로 분리된 teṣāṃ이 주어이다. 직역은 “그 [생명체]들의 언어의 선행성 때문에.”로 비문이다. 따라서 이 문장을 ‘주어+술어’ 관계의 문장형태로 바꾸면 다음과 같다: yatas tāni vācaḥ pūrvakāni (그 [생명체]들이 언어에 선행하기 때문에.).

III. 제27송의 분석과 직역

제27송을 해석하는 데 있어 먼저 유의할 점은 『보성론』의 저자가 자신의 주석에서 이 계송의 제1구에 나타나 있는 sattvarāśeḥ가 제2구와 제3구에도 연결된다고 밝히고 있는 사실을 인지하는 것이다.⁴⁾ 『보성론』의 저자는 이 계송의 sālinī 운율을 맞추기 위해 sarvasattva 대신 sattvarāśī를 사용하고 있으나, 그 의미는 사실상 같다. 이 복합어의 속격이 제27송의 제1구뿐만 아니라 제2구와 제3구에서 어떤 역할을 하는지 눈여겨보면서, 각 구에 대한 분석과 이를 통한 직역을 시도해 보자.

1. 제1구

산스크리트본: buddhajñānāntargamāt sattvarāśeḥ⁵⁾

티벳역: sangs rgyas ye shes sems can tshogs zhugs phyir⁶⁾

다카사키의 영역: The multitudes of living beings are included in the

3) 물론 이 경우 vācaḥ는 vāc의 탈격으로도 볼 수 있다.

4) RGVV 26,7-9: yad uta sarvasattveṣu tathāgatadharmakāyaparispṛāṇārthena tathāgatataṭṭhāvīryatibhedaṭṭhena tathāgatagotrasmābhavārthena ca를 참조. 여기서 sarvasattveṣu는 뒤의 세 가지 의미(artha) 모두에 연결된다.

5) 여기 제1구부터 이하의 제4구까지는 RGV 26,1-4에서 인용.

6) 여기 제1구부터 이하의 제4구까지는 RGV(t) 49,9-10에서 인용.

Buddha's Wisdom.

다카사키의 일역: 衆生の聚には 仏智が 滲透しているから

안성두의 국역: 중생의 聚가 佛智(buddhajñāna) 속에 내재해 있기 때문에

먼저, 기존의 번역을 살펴보자. 다카사키의 일역은 “중생의 무리에는 부처의 지혜가 스며들어 있다.”이다. 반면에 그의 영역은 “중생의 무리가 부처의 지혜에 포함되어 있다.”이다. 안성두의 국역은 “중생의 무리가 부처의 지혜에 내재해 있다.”로 다카사키의 영역과 그 궤를 같이 하고 있다. 따라서 다카사키의 일역과, 그의 영역 및 안성두의 국역은 그 의미가 전혀 다르다. 다카사키는 제1구에 대한 그의 이해가 왜 영역과 일역에서 서로 달라졌는지 구체적으로 밝히고 있지 않다. 번역의 근거가 명확하지 않은 것은 안성두의 국역도 마찬가지이다.⁷⁾ 그렇다면 두 가지 번역 가운데 어느 것이 옳은 것인가. 제1구의 nominal style을 ‘주어+술어’ 관계의 문장형태로 바꾸는 과정을 통해서 이 문제를 검토해 보자.

→ sattvarāśer buddhajñānasya-antargamāt

제1구는 ‘속격a+속격b+탈격’의 구조로 분석된다. 이미 앞서 Brahmasūtra에서 인용한 문장을 통해 보았듯이, 이 경우 sattvarāśeḥ와 buddhajñānasya 둘 다 antargamāt의 주어일 수 있다. 티벳역의 경우도 격조사가 생략되어 있어서 “부처의 지혜에 중생무리가 들어 있기 때문에”와 “부처의 지혜가 중생무리에 들어 있기 때문에”의 두 가지 번역이 가능하다. 그렇다면 제1구에서는 sattvarāśeḥ와 buddhajñānasya 가운데 어느 것이 주어인가.

우선, 동아시아불교에서의 전통적 해석은 sattvarāśeḥ를 주어로 본다. 진제는 『佛性論』을 번역할 때 garbha의 의미를 能攝, 所攝, 隱覆의 세 가지로 해석하면

7) 안성두는 “한역(T31, 828b8: 一切衆生界 不離諸佛智)은 범본과 비슷하게 번역했다”고 주장한다(안성두 2012, 274, n. 56). 하지만 한역의 의미는 “모든 중생은 부처의 지혜를 여의지 않는다./부처의 지혜와 분리되지 않는다.”이지 “모든 중생은 부처의 지혜에 내재한다.”가 아니다.

서, 所攝藏의 부분에서 “모든 중생은 다 부처의 지혜 안에 있다.”고 말한다.⁸⁾ 진제의 이 번역은 동아시아불교에 큰 영향을 끼쳐 원효도 그 번역을 인용하여 “중생이 모두 부처의 지혜 안에 있기 때문에 여래가 중생을 포섭 한다”는 이론을 편다.⁹⁾ 즉, 부처의 법신은 모든 세계에 遍滿하여 그 광명이 미치지 않는 곳이 없다는 것이다. 따라서 다카사키의 표현을 따르면, “마치 물체가 허공 밖에 있을 수 없듯이 중생도 부처의 법신 외부에 있을 수 없다.”¹⁰⁾ 다카사키의 영역과 안성두의 국역은 이러한 이해와 그 궤를 같이 해서 *sattvarāseḥ*를 주어로 보고, 제1구를 “중생이 부처의 지혜 안에 있기 때문에”로 번역한다.

제1구를 위와 같이 번역할 경우 생기는 문제는 과연 중생이 부처의 지혜 안에 있다는 것이 제4구의 주장인 “모든 중생은 여래장이다.”의 근거가 될 수 있느냐 하는 점이다. 예를 들면, “一切皆空”이라는 부처의 지혜는 有情(*sattva*)과 無情(*asattva*)을 가리지 않고 미치므로, 돌 같은 무정물도 부처의 지혜 안에 있다. 그렇다면 覺性이 없는 돌도 여래장이라 할 수 있는가.

또한 다카사키의 영역 등에서 “마치 물체가 허공 밖에 있을 수 없듯이 중생도 부처의 법신 외부에 있을 수 없다.”고 한 것은 오역이다. 허공은 모든 곳에 遍滿하므로 안과 밖의 구별이 있을 수 없고 부처의 법신 또한 마찬가지여서, 미

8) 『佛性論』 796a11-12: 所言藏者一切衆生悉在如來智內故名爲藏을 참조. 필자가 아는 한, “중생이 여래=부처의 지혜 안에 있다.”는 견해의 첫 출처는 『불성론』이다. 『불성론』의 산스크리트본이 남아 있지 않아 이 구절을 대한 원문을 확인할 수는 없지만, 『불성론』의 해당 원문이 제27승 제1구와 동일할 가능성은 매우 높다.

9) 참조 『大慧度經宗要』 63c3-5: 如佛性論云一切衆生皆在如來智內皆爲如來之所攝持故 說所攝衆生爲如來藏; 『金剛三昧經論』 968a17-19: 二者所攝如來藏 謂煩惱纏不清淨法一切皆在如來智內皆爲如來之所攝持如來所攝名如來藏.

10) 다카사키는 RGVV 70,18-19: *na hi sa kaścīt sattvaḥ sattvadhātau samvidyate yas tathāgatadharmakāyāḍ bahir ākāśadhātor iva rūpam*을 “Indeed, there is no one among the living beings who stands outside the Absolute Body of the Tathāgata, just as no kind of physical form can exist outside of space (Takasaki 1966, 286).”라고 영역한다. 문장 내의 불변화사 *bahis*를 ‘밖에(outside)’의 의미로 번역한 것에 대해서는 또한 Saito 2020, 4를 참조. 하지만 *bahis*에는 ‘밖에’의 의미만이 있는 것이 아니다. ‘따로 (apart)’, ‘제외하고(except)’ 등의 의미도 있다. 안성두는 이 구절을 “마치 물체가 바로 허공계의 [밖에 존재하지 않듯이], 어떠한 중생이라고 해도 여래의 법신의 외부에 [존재하는] 중생들은 중생계 속에는 없다.”고 번역 한다 (안성두 2012, 340). 이 번역은 마치 여래의 법신 외부에 중생들이 존재하는 것처럼, 그리고 특정 중생은 중생계 안에는 존재하지 않는 것처럼 읽히는 非文이다. 이러한 오류를 없애려면 “마치 물체가 허공계와 따로 존재하지 않듯이, 중생계에 있는 어떤 중생도 여래의 법신과 따로 존재하지 않는다.”고 번역해야 한다.

치는 범위의 안과 밖을 나눌 수 없기 때문이다. 따라서 bahis를 ‘밖에’의 의미로 번역하는 것은 타당하지 않다. 이 구절을 통해 『보성론』의 저자가 의도하는 것은 공기가 가치가 낮은 土器나 중간인 銀器, 그리고 월등한 金器를 가리지 않고 모든 그릇에 담겨있는 것처럼, 부처의 법신도 하근기, 중근기, 상근기를 가리지 않고 모든 중생에 있다는 것이다.¹¹⁾ 달리 말하자면, 중생마다 지혜 광명을 발하는 부처의 법신이 있다.

『보성론』의 저자는 『華嚴經』을 인용하여 “중생에 부처의 지혜가 있다.”는 사실을 분명히 밝히고 있다.

“자신의 몸에 여래의 지혜가 온전히 들어가 있지 않은 중생은 아무도 없다.”¹²⁾

중생은 전도된 妄想에 사로잡혀 자신이 부처의 지혜를 본래 갖추고 있음을 알지 못한다. 하지만 망상을 여의면 부처의 지혜가 출현한다. 마치 등불이 있는 곳에서 불빛이 흘러나오듯이, 부처의 법신이 있는 곳에서 부처의 지혜 광명이 흘러나온다. 이 법신은 遍在해서 중생마다 없는 중생이 없다.¹³⁾ 즉, 모든 중생은 부처의 법신을 具足하고 있다.

주지하듯이, 제1구는 법신의 측면에서 “모든 중생은 여래장”이라는 주장의

11) RGV 41,10-11: tad doṣaḡuṇaṇiṣṭhāsu vyāpi sāmānyalakṣaṇam | hīnamadhyaviśiṣṭeṣu vyoma rūpagateṣu iva ||50||와 이 계송에 대한 自註 RGVV 41,11-14: yāsau prthagjanāryasaṃbuddhānām avikalpacittaprakṛtiḥ sā tiṣṭsv avasthāsu yathākramaṃ doṣeṣv api guṇeṣv api guṇaviśuddhiniṣṭhāyām api sāmānyalakṣaṇatvād ākāśam iva mṛdrajatasuvarṇabhājaneṣv anugātānupraviṣṭā samā nirviśiṣṭā prāptā sarvakālam을 참조.

12) RGVV 22,10-11: na sa kaścit sattvaḥ sattvanikāye saṃvidyate yatra tathāgatajñānaṃ na sakalam anupraviṣṭam. 『大方廣佛華嚴經』 623c24-25: 無有衆生無衆生身 如來智慧不具足者. 『보성론』의 저자는 스스로의 언어로 다시 한번 이 점을 강조한다: RGVV 23,14-15: evam eva bho jinaputra tathāgatajñānam apramāṇajñānaṃ sarvasattvopajīvyajñānaṃ sarvasattvacittasamāneṣu sakalam anupraviṣṭam (바로 이처럼, 오! 승자의 아들이여! 여래의 지혜, 무량한 지혜, 모든 중생을 이롭게 하는 지혜는 모든 중생의 심상속에 온전하게 들어가 있다.).

13) 『보성론』의 저자는 『大乘莊嚴經論』 603a27-29: 如空遍一切 佛亦一切遍 虛空遍諸色 諸佛遍衆生을 인용하여 법신이 모든 중생에 遍재함을 밝히고 있다: RGVV 71,1-4: yathāmbaram sarvagataṃ sadā mataṃ tathaiva tat sarvagataṃ sadā mataṃ, yathāmbaram rūpagateṣu sarvagaṃ tathaiva tat sattvagaṇeṣu sarvagam iti.

근거를 제시하고 있다. 『보성론』의 저자는 부처 자체, 꿀, 곡물의 세 가지 예를 통해 법신을 설명한다. 먼저 부처의 경우, 부처가 더러운 연꽃에 있다는 비유를 들고 있다: “천 가지 광명의相을 가지는 여래가 빛바랜 연꽃의 순에 감싸여 있는 것처럼.”¹⁴⁾ 꿀의 경우는 꿀이 벌들에 둘러싸여 있다는 비유를 든다: “몸을 가진 자들[=중생]에 있는 무루의 지혜는 꿀과 같고 번뇌는 작은 [곤충]과 같다.”¹⁵⁾ 곡물의 경우는 알갱이가 껍질에 싸여 있다는 비유를 든다: “번뇌는 겉껍질과 같고 如來性(tathāgatadhātu)¹⁶⁾은 [껍질] 안에 있는 알갱이와 같다.”¹⁷⁾ 세 가지 비유 모두 그 의도가 지혜 광명을 발하는 법신이 중생에 있다는 것이 부처의 법신에 중생이 있다는 것은 아니다.

앞서 살펴 본 근거들을 종합해 볼 때, 제1구에서 주어가 되는 것은 다카사키의 일역에서와 같이 buddhajñānasya이다. 이 구의 nominal style을 ‘주어+술어’ 관계의 문장형태로 풀면 다음과 같다:

→ yato buddhajñānaṃ sattvarāśāv antargamyate (“부처의 지혜가 중생의 무리에 內在하기 때문에.”)

2. 제2구

산스크리트본: tannairmalyasyādvayatvāt prakṛtyā

티벳역: rang bzhin dri med de ni gnyis med de

다카사키의 영역: Their immaculateness is non-dual by nature.

다카사키의 일역: その [衆生聚の] 無垢なることが、本来、[仏と] 不二であるから

14) RGV 60,12-13: yathā vivaraṃbujagarbhavesṭitaṃ tathāgataṃ dīptasahasralakṣaṇam |

15) RGV 61,14-15: … anāsravaṃ madhunibhaṃ jñānaṃ tathā dehiṣu kleśāḥ kṣudranibhā를 참조.

16) dhātu는 그 의미가 존재하는 것의 본성이거나 그러한 본성을 가지고 있는 것들이 모인 영역/세계이다 (下田 2014, 21). 따라서 tathāgatadhātu는 如來性 혹은 如來界로 번역될 수 있다. tathāgatadhātu는 다름 아닌 佛性(buddhadhātu)이다.

17) RGVV 61,16: bahistuṣasadrśāḥ kleśāḥ, antaḥsāravat tathāgatadhātur iti.

안성두의 국역: 그 [중생취]의 더러움이 없는 것은 자성적으로 [불지와]
不二이기 때문에

다카사키의 영역은 이 번역의 문맥상 대명사 ‘their’가 ‘중생의 무리’를 지시하는 것으로 추정되지만, 이 경우에 예를 들어 중생a의 無垢性和 중생b의 무구성이 둘이 아니라는 것인지, 중생의 무구성과 다른 어떤 것, 혹은 누군가의 무구성이 둘이 아니라는 것인지가 분명하지 않다. 일역은 중생의 무구성과 부처가 둘이 아니라고 되어있고,¹⁸⁾ 안성두의 국역은 중생의 무구성과 부처의 지혜가 둘이 아니라고 되어있다. 하지만 주지하듯이 제2구는 眞如의 측면에서 “모든 중생은 여래장”이라는 주장에 대한 근거를 제시하고 있다. 그러므로 이 구에서 비교되는 대상은 중생의 진여와 부처의 진여, 구체적으로 중생의 무구성과 부처의 무구성이다. 그런데 제1구에서 보았듯이, 부처나 부처의 지혜는 법신의 측면에서 “모든 중생은 여래장”이라는 주장의 근거를 제시할 때 나오는 개념이다. 따라서 이와 중생의 무구성을 비교하는 것은 타당하지 않다.

제2구를 번역하기 위해서는 우선 진여가 무엇인지 알아볼 필요가 있다. 진여는 해당 산스크리트어 bhūtatathātā가 제시하는 바와 같이 참(bhūta)이어서 허망하지 않고, 시간이 경과하더라도 변하지 않아 그 그대로인 것(tathātā)을 의미한다. 줄여서 如如(tathatā)라고도 한다. 心(citta)의 본성은 청정한 것으로 결코 변이하지 않는다.¹⁹⁾ 따라서 現今의 심도 본성적으로는 청정하고 그 이전이나 이후의 심도 그렇다. 중생의 진실한 모습은 그들의 심이 현상적으로는 번뇌로 인해 염오하나 본성적으로는 청정하다는 것이다. 『보성론』의 저자는 이것을 有垢眞如라고 한다. 반면에 부처의 진실한 모습은 심이 번뇌로 인한 염오에서

18) 차상엽은 “그[중생의 무리의] 염오가 없는 상태(nairmalya)가 본질적으로 [붓다와] 분리될 수 없기 때문에”라고 제2구를 번역하여 다카사키의 일역과 궤를 같이한다. 하지만 이 구에 대한 풀이에서는 “무구라는 측면에서 중생과 붓다가 나눌 수 없다.”고 하여 중생의 무구성과 부처의 무구성을 대비시키고 있다. 차상엽 2017, 140-141을 참조.

19) RGV 43,9-10: cittasya yāsau prakṛtiḥ prabhāsvarā na jātu sā dyaaur iva yāti vikriyām |을 참조. 이 구절은 이른바 自性清淨心(cittaprakṛtiprabhāsvara)에 대한 것이다. prabhāsvara는 주로 ‘光明’으로 한역되지만, 경우에 따라서는 ‘清淨’으로도 한역된다.

벗어나 있기 때문에 현상적으로나 본성적으로나 항상 청정하다는 것이다. 이것이 離垢眞如 또는 無垢眞如이다. 그러므로 중생의 심과 부처의 심은 현상적으로는 서로 다르지만 본성적으로는 동일하다.²⁰⁾ 이 점을 염두에 두고 제2구를 살펴보자. 앞서 언급했듯이 제1구의 *sattvarāśeḥ*는 제2구에도 연결되어 있다.

→ [*sattvarāśeḥ*] *tannairmalyasya-advayatvāt prakṛtyā*

‘본래/본성상’의 의미를 갖는 부사 *prakṛtyā*는 이 구에서 중생과 부처가 현상의 측면이 아닌 본성의 측면에서 비교되고 있음을 보여준다. 『보성론』의 저자는 그의 自註에서 *tannairmalya*를 *tathāgatatahatā*로 바꾸어 표현한다.²¹⁾ 앞서 보았듯이 본성적으로는 중생이나 부처나 둘 다 심이 청정한 것[清淨性=無垢性]이 진여이다. 따라서 제2구의 *nairmalya*는 다름 아닌 *tathatā*이며, 이렇게 볼 때 이 구에서의 대명사 *tad*는 *tathāgata*, 달리 말해 제1구의 *buddha*를 지시하고 있다.

→ *prakṛtyā* [*sattvarāśeḥ*] *tad*[=*buddha*]*nairmalyasya-advayatvāt*

진여가 무엇인지를 밝히는 부분에서 『보성론』의 저자는 『智光明莊嚴經』을 인용하여 중생의 청정성과 부처의 청정성이 본래/본성상 둘이 아님을 밝히고 있다.²²⁾ 따라서 *buddhanairmalyasya*에 대비되는 *sattvarāśeḥ*는 소유복합어 (*bahuvrīhi*)로 중생무리의 것, 즉 중생무리의 청정성을 지시한다. 제2구의 *nominal style*을 일반적인 문체로 바꾸면 다음과 같다.

20) 下田은 제2구를 “그 [衆生聚의 번뇌로부터 해방된 시점에서의] 無垢인 것이 본성으로서 [부처와] 둘이 아니다.”고 번역한다 (下田 2014, 19). 하지만 중생의 심은 번뇌로부터 벗어난 시점과 관계없이 본성적으로는 항상 청정하다.

21) RGVV 26,8: *tathāgatatahatāvyatibhedārthena*를 참조

22) RGVV 71,12-14: *tatra mañjuśrīḥ tathāgata ātmopādānamūlaparijñātāvī. ātmaviśuddhyā sarvasattvaviśuddhim anuṅgataḥ. yā cātmaviśuddhir yā ca sattvaviśuddhir advayaiśādvaidhikārīti*를 참조. 『智光明莊嚴經』 261b22-25: 妙吉祥 若或本初於我語取根本能了知者即我清淨 我清淨已隨知一切衆生清淨 由我清淨故即彼一切衆生清淨 若一切衆生清淨即法無二無二種類. 중생의 청정성과 부처의 청정성이 차이가 없음에 대해서는 또한 차상엽 2013, 366을 참조.

→ yataḥ prakṛtyā [sattvarāśer nairmalyam] tasya[=buddhasya] nairmalyam
ca na dvayam (“본래/본성상 [중생무리의 청정성]과 그[=부처]의 청정
성은 둘이 아니기 때문에.”)

3. 제3구

산스크리트본: buddhe gotre tatphalasyopacārād

티벳역: sangs rgyas rigs la de 'bras nyer btags phyir

다카사키의 영역: Its result manifests itself on the Germ of the Buddha.

다카사키의 일역: 仏の種姓において、その果(=仏)を想定するから

안성두의 국역: 붓다의 種姓(gotra)에 대해 그 결과가 비유적으로 표현되기
때문에

다카사키의 영역에서는 대명사 its와 itself가 지시하는 대상이 어떤 것인가가 모호하다. 반면에, 일역의 경우에는 부처의 種姓에 대해 그 과=부처를 무엇으로 상정하는지, 그 ‘무엇’이 생략되어 있다. 안성두의 국역의 경우, 이 번역의 문맥상 대명사 ‘그’는 ‘부처의 종성’을 지시하는 것으로 추정된다. 하지만 ‘부처의 종성’에 대해 ‘부처의 종성’의 결과가 비유적으로 표현되는 것이 어떠한 것인가가 명확하지 않으며, 또 그것이 어째서 “모든 중생은 여래장”이라는 주장의 근거인가를 알 수 없다. 이러한 번역상의 불분명함은 제3구가 전달하려는 내용이 무엇인지를 파악하는 데 장애가 된다.

제3구는 종성의 측면에서 “모든 중생은 여래장”이라는 주장의 근거를 제시하고 있다. 종성의 사전적 의미는 家系, 寶庫, 根源, 部類 등이다.²³⁾ 부처로부터 유래된 종성(buddhagotra)²⁴⁾, 즉 ‘부처의 종성’은 “佛家に 태어났다.”거나 “부

23) Edgerton 1985, 216. 또한 Seyfort Ruegg 1976, 354를 참조.

24) buddha는 buddha에서 파생된 단어로 형용사로는 ‘부처에 속하는’을 의미하고, 명사로는 ‘佛子’를 의미한다(Sir Monier-Williams 1960, 735). 따라서 제3구의 buddhe gotre는 ‘부처에 속하는 종성에 대해’와 ‘불자인 종성에 대해’ 두 번역이 모두 가능하다. 본고에서는 티벳역 sangs rgyas rigs la에 의거해 첫 번째 의미로 해석한다.

처의 계통을 이었다.” 등의 문구에서 알 수 있듯이, 세존의 가르침을 따르고 불교의 전통을 잇는 佛子, 넓혀서 佛家를 의미하기도 하고, 혹은 모든 불자가 공통적으로 갖추고 있는 성품을 의미하기도 한다.²⁵⁾ 『보성론』에서는 이러한 두 가지 의미가 혼재되어 사용되고 있다.²⁶⁾

‘부처의 종성’에는 두 종류가 있다. 하나는 모든 불자, 나아가 중생이 無始 이래 본래/본성상 갖추고 있는 것이고, 다른 하나는 이후에 습득한 것이다.²⁷⁾ 이러한 두 가지 종성에서 세 가지 佛身(buddhakāya)이 출현한다. 본래/본성상 있는 종성에서 진리 자체인 自性身이 출현하고, 이후에 습득된 종성에서 서원과 수행을 통해 성취된 과보를 받아들이는 受用身과 교화 대상에 따라 그 모습을 달리해서 나타내는 變化身이 출현한다.²⁸⁾

『보성론』의 저자는 세 가지 佛身이 如來性(tathāgatadhātu, tathāgatatva)에서 출현한다고 말하기도 하고,²⁹⁾ 佛性(buddhadhātu, buddhatva)에서 출현한다고 말하기도 하여,³⁰⁾ ‘부처의 종성’을 여래성/불성과 동일시한다.³¹⁾ 여래성/불성은 중생마다 존재하나 번뇌로 인해 드러나지 않고 감추어진 상태로 있기 때문에, 중생은 자신이 불성을 갖추고 있는 것을 알지 못한다.³²⁾ 따라서 ‘부처의 종성’에서 불신이 출현하는 것은 다름 아닌 중생이 번뇌를 제거하여 스스로의 불성

25) gotra가 전자의 의미일 경우는 種姓으로 후자의 의미일 경우에는 種性으로 한역된다. 종성에 대해서는 Seyfort Ruegg 1976; 高崎 1989a, 203-208; 下田 2014, 47-51을 참조.

26) Seyfort Ruegg 1976, 344.

27) RGV 71,18-19: gotraṃ tad dvividhaṃ jñeyaṃ nidhānaphalavṛkṣavat | anādiprakṛtiṣṭhaṃ ca samudānītam uttaram ||149||을 참조.

28) RGV 72,1-2: buddhakāyatrāyāvāptir asmād gotradvayān matā | prathamāt prathamah kāyo dvitīyād dvau tu paścimau ||150||를 참조.

29) 예를 들어, RGVV 85,7-10: tathāgatavm ... amalais tribhiḥ svābhāvikasāmbhogikanairmāṇikāiḥ kāyair ... pravartata iti draṣṭavyam을 참조.

30) 예를 들어, RGV 86,14: tatprabhedas tribhiḥ kāyair vṛtīḥ svābhāvikādibhiḥ |를 참조. 여기서 대명사 tat는 앞 제42송의 buddhatvam을 지시한다.

31) 늑나마제는 bauddhagotra를 번역할 때 아예 佛性으로 번역한다(『寶性論』 828a29: 皆實有佛性). 차상엽 2016, 72-73을 참조. ‘부처의 종성’과 여래성/불성을 동일시하는 것에 대해서는 Seyfort Ruegg 1976, 346; 下田 2014, 48을 참조.

32) RGVV 72,11-12: tatra ca sattve sattve tathāgatadhātūr utpanno garbhagataḥ saṃvidyate na ca te sattvā budhyanta iti.

을 드러내는 것으로, 이것은 곧 중생이 “바로 자기 자신이 부처”라는 사실을 깨닫는 것이다. 이런 점에서 ‘부처의 중성’은 인이 되며 그것에 기반하여 자성신, 수용신, 변화신의 세 가지 몸으로 출현하는 부처는 결과가 된다.³³⁾ 이 점을 염두에 두고 제3구를 살펴보자. 문맥상 생략된 *sattvarāśeḥ*를 복원하면 문장의 형태가 ‘속격+처격+속격+탈격’의 *nominal style*이다.

→ [*sattvarāśer*] *baudhe gotre tatphalasya-upacārād*

제3구는 중생이 갖추고 있는 인인 ‘부처의 중성’과 과일인 부처를 대비시키고 있으므로 대명사 *tat*는 제1구에 나타난 *buddha*를 지시한다. *upacāra*는 假說, 假立, 施設 등으로 한역되는 말로, 실제로는 a가 아닌 것을 a라고 표현할 때 쓰는 용어이다. 예를 들면, 책상 위에 성냥개비로 별 모양을 만들어 두고서 그것을 ‘별’이라고 하는 것과 같다. 본래/본성상 바로 중생 자신이 부처이므로, 사실상 ‘부처의 중성’이 인이 되어 부처라는 결과가 출현하는 것은 아니다.³⁴⁾ 그럼에도 불구하고 ‘부처의 중성’은 인이고 부처는 과라고 지칭하기 때문에 제3구에서 *upacāra*라는 용어가 사용된다. *upacāra*는 일반문체로 풀 때 동사 수동형으로 바뀐다.

→ *yataḥ* [*sattvarāśer*] *baudhe gotre sa*[=*buddhaḥ*] *phalam ity upacaryate*.

(“[중생의 무리에 있는] ‘부처의 중성’에 대해 그 [=부처]가 결과라고 가설되기 때문에.”)

4. 제4구

산스크리트본: *uktāḥ sarve dehino buddhagarbhāḥ*

티벳역: 'gro kun sangs rgyas snying po can du gsungs

33) RGVV 72,9-10: *trividhabuddhakāyaprabhāvitatvaṃ hi tathāgatatvaṃ. atas tatprāptaye hetus tathāgatadhātūr iti.*

34) ‘부처의 중성’이 부처의 인이라는 점에 대해서는 또한 차상엽 2016, 70을 참조.

다카사키의 영역: Therefore, it is said: all living beings are possessed of the
Matrix of the Buddha.

다카사키의 일역: すべての有身者(=衆生)は 仏を 胎に 宿すと、[仏によっ
て] 説かれた。

안성두의 국역: 일체의 신체를 가진 자는 붓다를 태장으로 갖고 있다고
설해진다네.

『보성론』의 저자는 이 계송의 *sālinī* 운을 때문에 *sattva* 대신 *dehin*을, *tathāgata* 대신 *buddha*을 각각 사용하고 있다. 제4구의 내용은 제27송에 앞서 論敵이 한 질문 “*tatra samalāṃ tathatām adhikṛtya yad uktaṃ sarvasattvās tathāgatagarbhā iti tat kenārthena*”³⁵⁾에 직접 연계되어 있다. 질문내용 가운데 *sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ* 는 그 해석부터가 현대 불교학자들 사이에서 많은 논란이 되어오고 있다.³⁶⁾ 제4구의 번역은 다름 아닌 이 구절을 정확하게 이해하는 것이다. 이 구의 직역에 앞서 먼저 복합어 *tathāgatagarbhāḥ*의 분석을 조명해 보자.

IV. *sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ*의 분석

다카사키는 그의 영역에서 *tathāgatagarbhāḥ*를 소유복합어(*bahuvrīhi*)로 보고 *sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ*를 “모든 중생은 부처의 모태를 가지고 있다.”³⁷⁾고 번역한다. 그는 일역에서는 이 구절을 “모든 중생은 여래장이다.”라고 번역하고, 그 의미를 “모든 중생은 부처를 태에 잉태한다.”³⁸⁾라고 밝히고 있다. 두 번역의 차이점은 영역은 중생이 부처의 모태를 가지고 있다는 것이고, 일역은 중생이 태에 부처를 가지고 있다는 것이다. 반면에, 안성두의 국역은 동일 구문

35) RGVV 25,18-19.

36) *tathāgatagarbhāḥ*를 어떻게 해석할 것인지에 대한 논란에 관해서는 Zimmermann 2002, 38-46; 加納 2017, 5-7; Saito 2020, 1-15를 참조.

37) Takasaki 1966, 196: “All living beings are possessed of the Matrix of the Tathāgata.”

38) 高崎 1989, 44: “一切衆生は 如來を 胎に 宿す.”

에 대해 “모든 중생은 부처를 태장으로 가지고 있다.”³⁹⁾고 번역한다.

이 세 번역은 모두 문제점을 가지고 있다. 먼저 다카사키의 영역이 간과하고 있는 문제는 여인들이 모태를 가지고 있다고 해서 모두 태아를 임신하고 있는 것이 아니듯, 중생이 부처의 모태를 가지고 있다고 해서 반드시 부처를 갖추고 있는 것은 아니라는 점이다. 다음으로, 일역에서 말한 “중생이 부처를 태에 잉태한다.”는 것은 태아상태인 부처가 있다는 것을 의미한다. 어른인 부처가 있고 태아인 부처가 있을 수 있는가.⁴⁰⁾ 또한 어른인 부처와 태아인 부처는 어떻게 다른가 하는 문제가 있다. 태장의 사전적 의미는 모태나 태아이다.⁴¹⁾ 따라서 안성두의 국역은 중생이 부처를 모태나 태아로 가지고 있다는 뜻이다. 중생이 부처를 태아로 가지고 있다고 하는 것은 다카사키의 일역이 직면하고 있는 것과 동일한 문제를 야기한다. 중생이 부처를 모태로 가지고 있다는 것은 부처가 중생의 모태라는 의미이므로 명백한 오류이다.

이들 번역과는 별도로 하나 언급하자면, *tathāgatagarbhāḥ*가 격한정복합어 (*tatpuruṣa*)로 분석되어 *sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ*가 “모든 중생은 부처의 태아”라고 번역되는 경우도 있다.⁴²⁾ 앞서 제기한 부처와 ‘부처의 태아’가 어떻게 다른가 하는 문제를 차치하더라도, 이 경우에는 ‘부처의 태아’가 청정한가 아니면 염오한가 하는 문제가 있다.⁴³⁾ 먼저 청정하다면, 청정하지 못한 중생이 어떻게 청정한 ‘부처의 태아’일 수 있는가. 만약 중생이 본래/본성상 청정하기 때문에 ‘부처의 태아’라고 하는 데 아무런 문제가 없다고 한다면, 간단히 중생은 부처라고 하면 되지, 굳이 무엇인지 명확하지도 않은 ‘부처의 태아’라고 할 필요가 있는가.⁴⁴⁾ 반면에 염오하다면, 부처가 청정함에도 불구하고 ‘부처의

39) 안성두 2012, 274; 275, n. 59.

40) Zimmermann 2002, 42; 44, n. 69.

41) 中村 1981, 905.

42) *tathāgatagarbhāḥ*를 격한정복합어로 보는 경우는 Saito 2020, 11; 김성철 2009, 111-112; 116-117을 참조.

43) 加納는 『열반경』과 그 후대에 등장하는 *tathāgatagarbhāḥ*에 대한 격한정복합어로서의 이해를 일의적인 언어유희라는 이유와 여래장사상 발전사적 관점에서 유효한 자료가 아니라는 이유로 비판한다. 이에 대해서는 加納 2017, 26-29를 참조.

44) Saito는 “중생이 부처의 태아”인 근거로 “중생계 전체에 부처의 법신이 변만하다 (*tathāgatadharmakāyena*

태아’는 왜 염오하며 어떻게 그럴 수 있는가. 또 중생이 염오한 ‘부처의 태아’인 것이 成佛하는 데 무슨 쓸모가 있는가 하는 문제가 있다. 나아가 ‘태아’가 염오하다거나 청정하다로 표현될 수 없는, ‘가능성’, ‘능력’ 혹은 ‘본질’을 의미하더라도 문제가 해소되는 것은 아니다. 중생은 부처의 가능성이 아니며, 부처의 능력도 아니고, 또한 부처의 본질이 아니기 때문이다. 따라서 sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ는 경전이나 논서에서 비유를 드는 맥락일 경우에는 “모든 중생은 여래의 태아”라고 번역될 수 있으나, 『보성론』 제1장 제27송의 경우와 같이 여래장사상을 관통하는 진리를 선언하는 맥락일 경우에는 그렇게 번역될 수 없다.

『如來藏經』을 영역한 짐머만은 tathāgatagarbhāḥ를 소유복합어로 보고 다음과 같이 분석 한다: tathāgato garbho yeṣāṃ te tathāgatagarbhāḥ.⁴⁵⁾ 문제는 이 분석이 그가 제시하고자 하는 의미인 “living beings contain a tathāgata.”⁴⁶⁾로 귀결되느냐 하는 점이다. 짐머만은 tathāgatagarbhāḥ에서 ‘garbha’가 함장/포섭/내포(contain)의 의미라고 본다.⁴⁷⁾ 산스크리트 명사는 넓은 의미에서 그것의 어원이 되는 동사의 ① 행위 자체, ② 그 행위를 하는 것, 혹은 ③ 그 행위로 된 것을 지시한다.⁴⁸⁾ 따라서 ‘garbha’의 경우, 그 의미는 ‘함장 하는 행위’거나 ‘함장 하는 것’ 혹은 ‘함장된 것’이다. 이 세 가지 의미를 짐머만의 복합어 분석에 적용해 보자.

먼저 ‘garbha’의 의미가 ‘함장 하는 행위’인 경우, 소유복합어로서 tathāgatagarbhāḥ는 “중생은 중생인데 그들의/에게 ‘함장 하는 행위’가 부처인 중생”으로 분석된다. 하지만 ‘함장 하는 행위’가 부처는 아니므로 이 경우에는 짐머만의 번역이 도출될 수 없다. 반면에 ‘garbha’의 의미가 ‘함장 하는 것’일 경우, 이 복합어

niravaśeṣasattvadhātupariṣparāṇam)”는 것을 든다 (Saito 2020, 11). 그러나 제1구를 해석하면서 보았듯이, 이 구절은 부처의 법신이 중생마다 있다는 의미이지 부처의 법신에 중생이 내재한다는 의미가 아니다.

45) Zimmermann 2002, 43.

46) Zimmermann 2002, 43; 106; etc.

47) ‘garbha’는 그 의미가 다양해서 여러 가지 해석의 여지가 있다 (Zimmermann 2002, 45).

48) 예를 들어 分別(vikalpa)의 경우, 이 명사는 문맥에 따라 분별하는 행위(vikalpana)나 분별하는 것(vikalpaka, 能分別), 또는 분별된 것(vikalpya, 所分別)을 의미한다.

는 “중생은 중생인데 그들의/에게 ‘함장 하는 것’이 부처인 중생”으로 분석된다. 부처가 중생을 ‘함장 하는 것’으로 되어버리기 때문에 이 경우 또한 짐머만의 번역이 도출될 수 없다. 오직 ‘garbha’의 의미가 ‘함장된 것’일 경우에만 tathāgatagarbhāḥ가 “중생은 중생인데 그들의/그들에게 ‘함장된 것’이 부처인 중생”으로 분석되어, 짐머만이 의도한 “중생은 부처를 함장 한다.”는 의미가 도출된다.⁴⁹⁾ 따라서 tathāgatagarbhāḥ에 대한 짐머만의 분석은 다른 해석의 여지가 공존하므로 정확하고 엄밀한 것은 아니다.

‘garbha’의 의미를 함장/포섭/내포로 이해한다는 점에서 짐머만은 과거 동아시아에서 활동했던 논사들과 sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ 분석의 궤를 같이 한다. 예를 들어, 眞諦는 tathāgatagarbhāḥ를 ‘如來藏’이라 번역하고, 앞서 언급한 ‘garbha’의 두 가지 의미를 모두 살려 ‘함장하는 것’일 때는 ‘能攝藏’이란 용어를 쓰고, ‘함장된 것’일 때는 ‘所攝藏’이란 말을 사용한다.⁵⁰⁾

짐머만이 지적하는 바와 같이, 복합어 tathāgatagarbhāḥ는 여래장계 문헌의 다양한 맥락에서 사용되고 있으며, 그 의미도 획일적이지 않다.⁵¹⁾ 더 나아가, 최근에 이 복합어를 어떻게 해석할 것인가에 관한 논문을 발표한 사이트는 그의 논문의 결론에서 제27송 내에서도 이 복합어를 句에 따라 격한정복합어와 소유복합어로 달리 해석해야 한다고 주장한다.⁵²⁾ 따라서 tathāgatagarbhāḥ를 하나의 한정된 의미로 고정시켜 번역하기 보다는 문맥에 따라 해석될 수 있는 여지를 그대로 남겨둘 필요가 있다. 이런 점에 입각하여 본 논문에서는 한역 전통과 짐머만이 제시한 garbha의 의미를 살려 이 복합어를 ‘여래장’으로 번역한다. 제4구의 직역은 다음과 같다: “모든 몸 가진 자들[=중생]은 佛藏[=如來藏]이라고 말해진다.”

49) ‘garbha’의 동사형이 무엇인지 사실 모호하다. 모니어-윌리엄스 사전에서 제시하는 동사형은 ‘임신하다’의 의미를 갖는 √grah이다 (Sir Monier-Williams 1960, 349). 이 동사형을 활용하여 짐머만이 제시한, “중생은 부처를 함장 한다.”는 의미가 되도록 tathāgatagarbhāḥ를 소유복합어로 분석하면 다음과 같다: tathāgataṃ grhṇanti ye te sattvās tathāgatagarbhāḥ.

50) 참조 『佛性論』 795c23-24: 如來藏義有三種應知 何者爲三一所攝藏 二隱覆藏 三能攝藏.

51) Zimmermann 2002, 45-46.

52) Saito 2020, 12.

V. 제27송의 의역

앞서 제27송 각 구의 직역을 제시하였다. 이제 네 구를 모두 모아보면 그 자체만으로도 의미가 소통될 수 있는 의역이 완성 된다:

“중생은 부처의 지혜를 갖추고 있기 때문에,
心이 본래/본성상 청정하다는 점에서 중생은 부처와 다르지 않기 때문에,
부처는 중생의 佛種性=佛性의果子라고 가설되기 때문에,
모든 중생은 여래장이다.”

VI. 맺는 말

『보성론』 제1장 제27송을 산스크리트 nominal style의 분석이라는 방법을 통해 해석함으로써 기존의 다카사키의 영역 및 일역 그리고 안성두의 국역과는 유의미한 차이를 가지는 새로운 번역을 제시할 수 있었다. nominal style은 계송과 산문을 가리지 않고 산스크리트어로 쓰여진 불교 논서에 광범위하게 사용되는 표현방식이다. 때문에 이것을 일반적인 문체로 바꾸는 일련의 과정은 이들 논서를 읽을 때 언어의 표현방식으로 인해 생기는 모호성을 해소하는 데 큰 도움이 될 것이다. 마지막으로 앞서 제시한 새로운 번역에 의거해 제27송에 담긴 함의를 짚어보는 것으로 본고를 마무리하고자 한다.

궁극적으로는 모든 세계가 唯心이다. 중생의 세계든 부처의 세계든 다 心의 所現일 뿐이다. 중생의 심은 현상적으로는 번뇌로 인해 염오하나 본성적으로는 청정하다. 이것이 有垢眞如이다. 반면에, 부처의 심은 번뇌로 인한 염오를 벗어나 현상적으로나 본성적으로나 다 청정하다. 이것이 離垢眞如이다. 심이 본래/본성상 청정하다는 眞如의 측면에서 보면, 부처의 본성이 바로 중생의 본성이다. 즉, 중생은 佛性=如來性=佛種性을 갖추고 있는 부처의 種姓이다. 중생이 성취하고자 하는 成佛은 결국 중생이 스스로의 불성을 드러내는 것, 달리 말

하면 바로 자기 자신이 부처임을 깨닫는 일이다. 無明의 어둠이 사라지는 순간, 중생의 불성은 지혜 光明을 발하는 佛身으로 출현한다. 따라서 중생은 부처와 별도의 존재가 아니다. 중생은 그 자신에 부처의 法身이 감추어져 있는 如來藏이다.

참고 문헌 REFERENCES

◆ 약호 및 일차 문헌 ABBREVIATIONS AND PRIMARY SOURCES

- RGV *The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra*. In: RGVV.
- RGVV *The Ratnagotravibhāgavyākhyā*, ed. Johnston, E. H., Patna: The Bihar Research Society, 1950.
- RGV(t) *The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra*, Tibetan text. In: 『藏和對譯究竟一乘寶性論研究』 [*The Ratnagotravibhāgavyākhyā*, Japanese & Tibetan], ed. Nakamura, Z., Tokyo: 鈴木學術財団 (Suzuki Research Foundation), 1967.
- 『大方廣佛華嚴經』 T9
- 『佛說大乘入諸佛境界智光明莊嚴經』 T12
- 『究竟一切寶性論』 T31
- 『金剛三昧經論』 T34
- 『大乘莊嚴經論』 T31
- 『大慧度經宗要』 T33
- 『佛性論』 T31

◆ 이차 문헌 SECONDARY LITERATURE

- AHN, Sungdo (안성두). 2011. 『보성론』 [*Ratnagotravibhāga*], Seoul: 소명출판사 (Somyung Publishers).
- CHA, Sangyeob (차상엽). 2013. 『옥 로덴쎄랍의 보성론요의 여래장품』 [*rNgog Blo ldan she rab 's Theg chen rgyud bla 'i don bsdus pa, the Chapter of Tathāgatagarbha*], Seoul: 도서출판 씨아이알 (Ssiaial Publishers).
- _____. 2016. 「중국과 티벳불교의 여래장의 세 가지 의미—『보성론』 1.27-28계송에 대한 늑나마제, 진제, 옥 로덴쎄랍의 이해를 중심으로」 [“Three Meanings of *tathāgatagarbha* in Chinese and Tibetan Buddhism”], 『불교학연구회』 (*Korea Journal of Buddhist Studies*), vol. 48, 65-92.

- _____. 2017. 『보성론』 1.27-28 계송에 나타난 여래장의 세 가지 의미—번역과 주석 전승을 중심으로」 [“Three Meanings of *tathāgatagarbha* in the Chapter I, the verses 27-28 of the *Ratnagotravibhāga*”], 『불성·여래장사상의 형성 수용과 변용』 (*The Acceptance and the Transformation of the Theory of Buddha Nature and Tathāgatagarbha*), Seoul: 도서출판 씨아이알 (Ssiaial Publishers), 135-167.
- DATE, V. H. 1973. *Vedānta Explained: Śaṅkara's Commentary on the Brahmasūtras*, vol. II., New Deli: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.
- KANO, Kazuo (加納和雄). 2017. 『『열반경』(涅槃經, Mahāparinirvāṇamahāsūtra) 속 복합어 ‘여래장(如來藏, *tathāgatagarbha*)’의 이해에 대한 재고(再考)』 [“Revisited to the Study on the Compound, *tathāgatagarbha* in the *Mahāparinirvāṇamahāsūtra*”], 『불성·여래장사상의 형성 수용과 변용』 (*The Acceptance and the Transformation of the Theory of Buddha Nature and Tathāgatagarbha*), Seoul: 도서출판 씨아이알 (Ssiaial Publishers), 1-41.
- KIM, Seongcheol (김성철). 2009. 「초기 유가행파의 ‘여래장(*tathāgatagarbha*)’ 개념 해석」 [“On the Reinterpretation of the Term *tathāgatagarbha* in the Early Yogācāra School”], 『인도철학』 (*Indian Philosophy*), vol. 27, 97-123.
- _____. 2011. 「유가행파의 ‘여래장’ 개념 해석 II」 [“On the Reinterpretation of the Term *tathāgatagarbha* in the Early Yogācāra School II”], 『인도철학』 (*Indian Philosophy*), vol. 32, 193-219.
- KOLLN, M. & GRAY, L. 1998. *Rhetorical Grammar: Grammatical Choices, Rhetorical Effects*, Boston: Allyn and Bacon.
- SAITO, Akira. 2020. “What is *Tathāgatagarbha*: Buddha-Nature or Buddha Within?”, *Acta Asiatica*, vol.118, 1-15.
- SEYFORTH RUEGG, D. 1976. “The Meanings of the Term *gotra* and the Textual History of the *Ratnagotravibhāga*”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 39-2, 341-363.
- SHIMODA, Masahiro (下田正弘). 2014. 「如來藏·佛性思想のあらたな理解に向けて」 [“Toward a New Interpretation of the Theory of *tathāgatagarbha* and *buddhadhātu*”], 『如來藏と佛性』 [*Tathāgatagarbha and Buddhadhātu*], Tokyo: 春秋社 (Shunjūsha).
- TAKASAKI, Jikido. 1966. *A Study on the Ratnagotravibhāga (Uttaratantra), Being a Treatise on the Tathāgatagarbha Thoery of Mahāyāna Buddhism*, Serie

Oriente Roma XXXIII, Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.

TAKASAKI, Jikido (高崎直道). 1989. 『寶性論』 [*Ratnagotravibhāga*], Tokyo: 講談社 (Kōdansha).

_____. 1989a. 『如來藏思想 II』 [*The Thoughts of Tathāgatagarbha II*], Kyoto: 法藏館 (Hōzōkan).

ZIMMERMANN, Michael. 2002. *A Buddha Within: The Tathāgatagarbhasūtra – The Earliest Exposition of the Buddha-Nature Teachings in India*. Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica VI, Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University.

EDGERTON, Franklin. 1985. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary, Volume II: Dictionary*. Kyoto: Rinsen Book Co.

NAKAMURA, Hajime (中村元). 1981. 『佛教語大辭典』 [*Bukkyōgo daijiten*], Tokyo: 東京書籍 (Tokyo shoseki).

SIR MONIER-WILLIAMS, Monier. 1960. *Sanskrit-English Dictionary*, Oxford: The Clarendon Press.

Sanskrit Nominal Style and a Translation of the 27th Verse in Chapter I of the *Ratnagoṭravibhāga*

Woo, Jeson

Professor / Department of Buddhist Studies
Dongguk University

The 27th verse in Chapter I of the *Ratnagoṭravibhāga* provides the doctrinal perspective that every living being is a *tathāgatagarbha* and its threefold reason. Ever since Jikido Takasaki made an English translation of the verse in 1966, his translation has been accepted as an exemplary one so far without any critical reviews or revisions except the fourth *pada* of the verse, even though there are noticeable errors, especially in terms of its vague phrasing. The problematic translation was caused due to either the abstruse theory of *tathāgatagarbha* or Sanskrit nominal style with which each *pada* of the 27th verse is expressed. For this reason, it is of fundamental importance to clarify the ambiguity of expressions in the verse before investigating its theoretical meaning. This paper conveys the two discussions as follows: Firstly, it collects and analyzes a couple of passages written in Sanskrit nominal style, and introduces how to change them into a general style. Secondly, after resolving the problems that nominal style produces in the 27th verse, it then tries to correct the errors found within its extant translations, and provides a new translation: “Since the Buddha’s wisdom is inherent in all sentient beings; since sentient beings are not different from the Buddha in the sense that their mind is by nature immaculate; and since the Buddha is provisionally expressed to be the effect of the essence of the Buddha; all sentient beings are *tathāgatagarbhas*.”

Keywords

Buddha nature, Sanskrit nominal style, *tathāgatagarbha*, *buddhakāya*, *tathatā*, *gotra*, *Ratnagoṭravibhāga*

2021년 02월 13일 투고

2021년 03월 15일 심사완료

2021년 03월 19일 게재확정

