

14세기 티벳불교의 논쟁적 이슈들: 나온 꺼가뻔(Nya dbon Kun dga' dpal) (1285~1379)의 비판적 논의를 중심으로*

조석효

서울대학교 철학과 박사후 연구원

sokhyo@gmail.com

- | | |
|--------------------------------|-------------|
| I. 머리말 | IV. 정통성의 기준 |
| II. 나온의 생애와 『답변』 | V. 텍스트 비평 |
| III. 『답변』의 논쟁적 이슈들: 지성사적
배경 | VI. 맺음말 |

요약문

티벳에서 불교는 7세기 경 인도로부터 전래되었고, 9세기 휘불(毀佛)이 있을 후, 10세기 말에서야 다시 꽃을 피우게 된다. 그래서 11세기는 티벳불교사에서는 비교적 이른 시기로 볼 수 있는데, 이 시기 무렵 다량의 인도 판뜨라 불교 텍스트가 유입·번역되었고, 14세기경까지 다양한 역사적 층을 지닌 텍스트들을 체계적으로 이해하려는 시도가 이어졌다. 이는 교파 간 상이한 경전 해석학을 통해 교파의 정체성을 확립해 나가는 과

* 이 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-과제번호) (NRF-2019S1A5B5A01039946).

정의 일환으로 이해할 수 있다. 이런 14세기의 학술적 배경에서 조낭빠(Jo nang pa)의 교파적 입장을 잘 보여주는 텍스트가 조낭빠 학자 나온 꺄가뵙(Nya dbon Kun dga' dpal, 1285~1379. 이하 나온)이 저술한 『마음의 의혹을 제거함: 기(基, gzi)·도(道, lam)·과(果, 'bras)에 관한 의문에 대한 답변』(이하 『답변』)이다. 『답변』에서의 조낭빠의 교파적 입장 중 하나는 실재주의적 공해석 즉 타공(他空, *gzhan stong*)이라는 해석에 의해 지지되는 닝마빠(Rnying ma pa) 판뜨라에 대한 비판이다. 이 논점은 또한 11세기 이후 티벳불교의 정통성을 확립하는 과정에서 발생한 비판적 검토들이 14세기까지도 활발히 전개되었음을 보여주는 이슈이다. 왜냐하면 나온은 『답변』에서 11세기 대학자들의 『전도(顛倒)된 진언승(眞言乘, Mantrayāna)에 대한 논박』(*Sngags log sun 'byin*)이라는 텍스트들을 이용하여 산스끄리뜨 사본(*rgya dpe*)을 둘러싼 종교 전통의 정통성의 기준과 텍스트 비평이라는 이슈를 제기함으로써 닝마빠 판뜨라의 정통성에 대해 비판을 가하기 때문이다.

주제어

나온 꺄가뵙, 『답변』, 닝마빠 판뜨라, 『논박』, 산스끄리뜨 사본, 텍스트 비평

I. 머리말

개별 텍스트의 비판적 관점들에 대한 이해 없이는 정당한 의미에서 티벳불교 철학사 구성은 어렵다. 왜냐하면, 티벳불교에서 비판과 논쟁은 개별 학자들이 관점을 정립하기 위해 취한 보편적인 접근 방식이기 때문이다.

초기 조낭빠(Jo nang pa) 학자 나온 꺄가뵙(Nya dbon Kun dga' dpal, 1285~1379. 이하 나온)의 『마음의 의혹을 제거함: 기(基, *gzi*)·도(道, *lam*)·과(果, 'bras)에 관한 의문에 대한 답변』¹⁾ (*Gzhi lam 'bras gsum las brtsams pa'i dris lan yid kyi mun sel*. 이하 『답변』) 역시 14세기 티벳 지성계에서 중요한 철학적 쟁점들에 대해 비판을 통해 자신의 입장을 제시하는 텍스트이다. 먼저, 나온은 까마(*bka' ma*)²⁾

1) 『답변』의 사본은 공개되어 있지 않다. 현재 가용한 『답변』은 베이징 소재 민족출판사(民族出版社, *Mi rigs dpe skrun khang*) 2006년 컴퓨터 타이핑본으로 원 사본을 정확하게 반영하지 않을 수 있다.

2) 까마는 닝마빠 전통에서 가장 수승한 가르침인 족첸(*Rdzogs chen*, 대원만(大圓滿))을 가르쳤다고 하는 보현왕여래(普賢王如來, *Samantabhadra*, *Kun tu bzang po*)에게로 그 가르침이 거슬러 올라간

와 펠마(*gter ma*)³⁾로 나누어지는 닝마빠(*Rnying ma pa*) 텍스트 전승에 있어서의 진본성(眞本性, *authenticity*)/정통성(正統性)의 문제와 그와 맞물리는 닝마빠 수행 전통에 대해 비판적 입장을 취한다. 그는 『구히야가르바 판뜨라』(*Guh-yagarbhatantra, Rgyud gsang ba'i snying po*)로 대표되는 닝마빠 판뜨라 텍스트의 진본성과 적법성(適法性, *legitimacy*)/정통성⁴⁾ 이슈를 문제삼는다. 나오이 종교적 권위의 설립에 관련되는 이러한 이슈를 제기하는 의도는 명확한데, 그것은 닝마빠 판뜨라 비판을 통해 조낭빠의 깔라짜끄라 판뜨라(*Kālacakrat Tantra*) 수행에 기반한 타공(他空, *gzhan stong*)과 여래장 해석을 제시함으로써, 중생과 붓다의 관계, 붓다의 특성, 불성(佛性) 등 깨달음 관련 궁극적인 토대에 관한 해석을 제시하기 위함이다. 그의 닝마빠 판뜨라 전통 비판의 핵심은 다음과 같다.

...[닝마빠는] 불교도의 승(乘)에 있어 구승(九乘)⁵⁾으로 하여, 깔라짜끄라, 짜끄라삼와라(*Cakrasaṃvara*), 헤와즈라(*Hevajra*) 등을 낮은 승으로 간주하는데, 그것들보다 훨씬 더 특별히 수승한 승인 아누요가(*Anuyoga*), 아띠요가(*Atiyoga*), 마하요가(*Mahāyoga*)라는 것이 있다고 주장하고, 짜끄라삼와라와 헤와즈라 등은 족첸이라는 모든 것을 성취시키는 왕(王)인 순수 의식⁶⁾의 의미를 가르치지 않아서 낮은 승이라고 말하여...⁷⁾

다. 보현왕어래는 족첸 전통에서 마음의 참된 본성을 의미하는 본초불(本初佛, *ādibuddha, dbang po'i sangs rgyas*)로도 이해된다.

- 3) 펠마는 빠드마삼바와(*Padmasambhava, Padma 'byung gnas*)와 그 제자들의 저술로 믿어지는 복장(伏藏) 문헌이다.
- 4) ‘진본성’과 ‘적법성’이라는 용어는 서구 고전학에서 사용되는 용어이다. 필자의 경우, 진본성으로 텍스트가 식별 가능한 기원을 가져 기원의 확실성이 담보되는 진짜인/ 참인 특성을 의미하고, 적법성으로 철학적·종교적 권위/ 권위자에 의해 승인된 상태를 의미한다. 여기서 주의할 점은 ‘정통성’이라는 용어가 이 양자의 의미에 걸쳐 사용된다는 점이다.
- 5) 구승은 닝마빠의 불교 가르침 분류 방식이다: 1) 상(相, *lakṣana*)이라는 원인의 승(*rgyu mtshan nyid kyi theg pa*)인 성문(*Śrāvaka*), 연각(*Pratyekabuddha*), 보살(*Bodhisattva*), 2) 판뜨라라는 결과의 승(*bras bu gsang ngags kyi theg pa*)인 크리야(*Kriyā*), 짜리야(*Caryā*), 요가(*Yoga*), 3) 내적 판뜨라(*nang gi rgyud*)인 마하요가, 아누요가, 아띠요가이다. Samten Karmay 2007, 146-9; Cabezón 2013, 20f 참조.
- 6) 족첸 전통에서 순수 의식(*rig pa*)의 의미에 관해서는 『모든 것을 성취시키는 왕』(*Kun byed rgyal po*) 참조. 이 텍스트의 전승과 진본성에 관해서는, Dargyay 1985, 283-7; Dargyay 1992, 23-6 참조.
- 7) 『답변』, 100-1: ...*nang ba sangs rgyas pa'i theg pa la theg pa rim pa dgur byas nas/ dus 'khor bde dgyes la sogs pa theg pa 'og mar byas te de bas gong nas gong du ches khyad par du 'phags pa'i theg pa a nu yo ka a ti yo ka ma hā yo ka zhes pa yod par 'dod cing/ kun byed rig pa'i rgyal po rdzogs pa chen po'i don ma*

즉, 조낭빠 타공 해석의 근원적 기반인 깔라짜끄라 탄뜨라의 종교적 경험을 수승하다고 인정하지 않는 닝마빠 탄뜨라 분류에 관해서 나온은 거부할 수 밖에 없다.

아래에서는, 나온의 생애와 『답변』을 간략히 소개하고, 그가 다루고 있는 닝마빠 전승의 정통성에 대한 비판이라는 이슈와 관련되는 사본(寫本)의 의미와 텍스트 비평적(text critical) 이슈들의 의미에 관해서 생각해 본다.

II. 나온의 생애와 『답변』

겔와 조상 꺄상뵤(Rgyal ba jo bzang dpal bzang po)의 『매우 빛나는 경이: 위대한 전지(全智) 법왕, 영적 아버지라 그의 열넷 영적 아들의 축약된 전기들』(*Chos kyi rje kun mkhyen chen po yab sras bco lnga'i rnam thar nye bar bsdu pa ngo mtshar rab gsal*. 이하 *NMRG*)에 의하면 나온은 조낭 사원(Jo nang dgon pa)에서 20대부터 56세(c. 1340년) 때까지 돌보빠에게서 깔라짜끄라 탄뜨라의 가르침과 도과법(道果法, Lam 'bras)을 전수받았고, 축레남겔(Phyogs las rnam rgyal, 1306~1386)에게서도 깔라짜끄라 탄뜨라의 가르침을 전수받았다. 이후 사까빠(Sa skya pa)의 사까 사원(Sa skya dgon pa)에서 오랜 기간 가르쳤고, 1366년 쩌첸(Rtse chen) 사원을 개창하여 말년을 보냈다.⁸⁾

『답변』은 부똥 린첸줍(Bu ston Rin chen grub, 1290~1364)의 『여래장(如來藏, *tathāgatagarbha*)을 밝히고 아름답게 하는 장엄(莊嚴)』(*De bzhin gshegs pa'i snying po gsal zhing mdzes par byed pa'i rgyan*. 이하 『장엄』(*Mdzes rgyan*))(1356)에서의 여래장 해석에 대한 비판적 답변 형식을 취하고 있다. 콜로폰(*mdzad*

bstan pas bde dgyes sogs theg pa dma'o/ zer te...

8) *NMRG*, 597-602 참조. *JNPRT*(『조낭빠 전승에서의 상서로운 깔라짜끄라 스승들의 전기(傳記)』, 178-83에도 동일한 내용이 삽입되어 있다. 이들에 기초한 연구로 Stearns 2010, 114-5 참조. 14세기 당시에는 이후 시기보다 교파적 폐쇄성이 덜하였고, 교파마다 각 시스템이 확립된 상태도 아니었다. 다른 교파의 사원을 방문하여 수학(修學)하는 것은 보편적이었다.

byang)으로는 저술 년도를 알 수 없지만, 1371년 이후에 쓰여진 것은 확실하다.⁹⁾ 나온의 말기 저서에 해당하며, 깔라짜끄라 판뜨라에 기반한 공(空, *sūnya*) 해석을 종합적으로 담고 있다.

III. 『답변』의 논쟁적 이슈들: 지성사적 배경

『답변』에서 나온의 닝마빠 까마 전통 비판의 역사적 문맥을 먼저 살펴보자. 9세기 랑다르마(Glang dar ma)에 의한 법난(法難) 이후 11세기경 불교가 다시 티벳에서 부흥되기 시작했을 무렵, 인도의 정치적 혼란, 인도 판뜨라 수행자들의 경제적 고려 등 여러 복합적 요인의 작용으로 인도 판뜨라 수행자들은 송(宋)이나 티벳으로 이동하게 되었다. 더불어 티벳에서는 무분별한 인도 판뜨라 텍스트들의 번역이 출현하게 되었다. 현대 인도-티벳학계에서 ‘회색 텍스트’(gray text)¹⁰⁾라고 부르는 이 텍스트들의 기원에 관한 문제는 티벳 전통 내에서 전승 또는 재구성된 인도학(indology)의 이슈라 할 수 있다. 왜냐하면, 인도 판뜨라 전통의 티벳에의 이식과 전승에 있어서 당시 티벳학계 내에서도 적법

9) 『답변』 곳곳에서 그 저술 연도를 추측해 볼 수 있다. 가령, 30쪽: 나온 자신의 저술인 『마음의 의혹을 제거함: 광명(光明) 장엄』(*Od gsal gyi rgyan yid kyī mun sel*)(1357)을 언급하면서, 『장엄』에서의 법신(法身, *chos sku*)과 붓다의 지혜에 대한 이해를 비판한다. 124쪽: 나온 자신의 『현관장엄론』(現觀莊嚴論, *Abhisamayālamkāra*)에 관한 주석』(*Bstan bcos mngon par rtogs pa'i rgyan 'grel bshad*)(1371)에 대한 언급이 있다. 244쪽: 『장엄』의 여래장과 법신의 동일시를 부정하는 잘못된 이해를 비판한다.

10) ‘회색 텍스트’에 관해서는 Davidson 2002, 148-51; Davidson 2002a, 211f 참조. 비슷한 논리로, ‘인도적인’(indīc)과 ‘인도의’(indian)의 구분을 들 수 있다: Seyfort Ruegg 1995, 143: ‘indianisant’(‘indīc’: 티벳 창작)과 ‘indien’(‘indian’: 인도 기원)을 구분한다. 이 구분에 의하면, 티벳에서 경전성이 없는 것으로 간주된 것은 ‘인도적인’ 것이었다고 볼 수 있다. 가령, 나온이 다루고 있는 닝마빠 판뜨라 텍스트의 기원에 관한 문제 역시 단순히 닝마빠 전승을 ‘인도적인’(= ‘비(非)인도의’) 것으로 치부할 수 있을지 하는 문제일 수 있다. 또한, ‘인도적인’ 것과 ‘인도의’ 것의 모호한 경계에 있는 텍스트를 ‘회색 텍스트’라는 용어로 대치할 수 있을 지도 모른다. 하지만, 이런 구분은 인도-티벳 불교 텍스트에 대한 현대적인 조각적 시야를 확보했을 때 적용 가능할 수 있을 것이다. 티벳 지성사의 실제 전개에서 이런 구분이 적용될 수 있을지는 의문이다. 가령, 지리적 측면만 봐도, 티벳 문헌에서 ‘인도’(*rgya gar*)의 지리적 위치와 인도 기원으로 알려져 있는 문헌들의 기원지를 핀포인트하는 것 등의 이슈에 관해 티벳 학자들은 답을 가지고 있지는 않았다. 그런 의미에서 ‘회색 텍스트’나 ‘인도의,’ ‘인도적인’ 등의 용어들을 티벳 고전 텍스트에 사용하는 것은 조심스러울 수밖에 없다.

하지 않은 위경(僞經)에 대한 선별과 인도 경전의 확립이라는 텍스트 비평적 작업이 이루어졌기 때문이다. 대표적인 이슈는 닝마빠 판뜨라 텍스트와 수행의 전승에 있어서 정통성 이슈였다. 11세기 당시, 닝마빠는 까마나 뿔마 같은 텍스트 전통을 통해 살마빠(*gsar ma pa*)와 차별성을 보여줄 수는 있었지만, 그것들은 닝마빠의 주장대로 전전기(前傳期, *snga dar*)에 조성된 텍스트들이 아니라 랑다르마의 휘불 시기인 암흑기 이후 티벳에서 위조된 적법성이 없는 텍스트들이라는 비판 역시 지배적이었다.¹¹⁾ 그와 관련하여, 11세기 초 라라마 예쉐외(Lha bla ma Ye shes 'od, 947~1024. 이하 예쉐외)¹²⁾, 린첸상뵤(Rin chen bzang po, 958~1055)¹³⁾, 라라마 시바외(Lha bla ma Zhi ba 'od, 1016~1111. 이하 시바외)¹⁴⁾, 괴 로짜와 쿡파레째('Gos Lo tsā ba Khug pa lhas/lha btsas/rtse, 11세기 활동. 이하 괴로)¹⁵⁾ 등은 『전도(顛倒)된(= 비정통의) 진언승(眞言乘, Mantrayāna)에 대한 논박』(*Sngags log sun 'byin*, 이하 『논박』)¹⁶⁾이라는 텍스트 군(群)을 작성하여 닝마빠 판뜨라에 대한 비판적 입장을 견지하였다. 이 점을 2~3세기 후대인 14세기 나온 역시 『답변』에서 확인시켜 준다.

티벳의 주석적(commentarial) 전통이 그러하듯, 후대 학자들은 『논박』들을

-
- 11) Kapstein 2000, 127-8은 티벳에서 인도 기원으로 알려진 텍스트들의 수용에 보이는 종교적 태도에 따른 경전성(經典性, canonicity)의 결정에 관해, 지나치게 단순화·일반화되었지만 그래서 더욱 신중하게 다가가올 수 있는 분류를 제시한다. 필자의 견해로는, Kapstein의 견해는 티벳불교에 국한되지 않고 인간의 종교적 태도라는 관점에 주목한 해석이라고 생각한다. 하지만 적어도 교파적인 종교적 성향·태도인지 아니면 학자 개개인의 종교적 성향·태도인지의 구분은 필요하다고 생각한다.
- 12) 비교적 이른 시기 예쉐외에 관한 고고학적 연구로 아우구스트 헤르만 프랑크(August Hermann Francke, 1870~1930)의 인도 푸(Poo/Pooh) 소재 비문에 관한 연구가 있다: Francke 1914-1926, 19-23 참조. 또한, Samten Karmay 1998a; Samten Karmay 2007, 121f 참조.
- 13) 린첸상뵤의 생과 학문에 관한 최근의 세밀한 연구로 van der Kuijp 2018 참조.
- 14) Samten Karmay 1998b는 예쉐외와 시바외가 비판한 잘못된 판뜨라 수행법이 닝마빠 전통의 구히야가르바 판뜨라일 것으로 추측했다. 이후, 도르지 왕축(Dorji Wangchuk 2002, 265-91, 특히 274쪽 참조)이 반론을 제시하였다. 시바외의 해석학에 대해서는 Davidson 2005, 153-4 역시 참조.
- 15) SLSBGS에 착 로짜와 최제뵤(Chag Lo tsā ba Chos rje dpal, 1197~1264. 이하 착로)의 저작으로 믿어지는 『논박』과 괴로의 『논박』이 포함되어 있다. 괴로에 관해서는, 『청사』(靑史, Deb ther sngon po) (Roerich 1949-1953, 360-4) 참조. 그의 『구히야가르바 판뜨라』 비판에 관해서는 Gyurme Dorje 1987, 63-4; Samten Karmay 1988, 126; Martin 2001, 110-1 n. 10; Dalton 2016, 88 등 참조.
- 16) 이 네 『논박』과 착로 저술로 믿어지는 『논박』의 내용에 관한 개략적인 소개는 Martin 2001, 108-16 참조. 닝마빠 텍스트 전통에 대한 비판과 옹호에 대한 지성사적·종교적 문맥을 위해서는 Davidson 2005, 152-4; Cabezón & Lobsang Dargay 2006, 23f; Raudsepp 2009 참조.

이용하거나 극복해야만 했는데, 이 중 가장 지속적인 논쟁과 해석의 대상이 된 것은 린첸상뵈의 『논박』이었다. 린첸상뵈의 『논박』은 현재로서는 온전한 텍스트가 전해지지는 않는 듯 보이지만, 『답변』에 그 일부라도 인용되어 있어 린첸상뵈의 견해 이해에 도움이 된다.¹⁷⁾ 나온의 경우에는 린첸상뵈의 『논박』을 닝마빠 탄뜨라에 대한 거부로 받아들이고 그것을 닝마빠 비판에 이용하는데, 그 내용은 다음과 같다.

번역가(lo tsā ba. 이하 로짜와) 린첸상뵈께서 지으신 『논박』에서, ‘이와 같이 구히야만뜨라(*gsang sngags*)¹⁸⁾의 네 개의 문(방식)을 설하신 것에서 마하요가 탄뜨라(*rnal 'byor chen po'i rgyud*)는 붓다께서도 항상 설하시지 않으셨고, 매우 비밀스러운 것으로 설하셨고, 매우 큰 지혜를 갖춘 경험의 영역으로 설하셨고, 비의(秘義)를 숨겨 말씀하셔서 의도(*dgongs pa*)로 설하신 것도 매우 많기 때문에 모든 것 중의 수승한 것이고 이해하기에 어려워 의도된 뜻을 몰라 문자 그대로 따라 신성한 길로부터 이탈하여 전도되게 행하게 되는 실수도 커서, 정법을 티벳에 번역했을 때에도 마하요가 탄뜨라 번역과 실천 역시 영원히 금지하여 이후의 가르침이 주(住)할 조건이 사라졌고,¹⁹⁾ 신들과 인간의 좋은 경전 전통이 대부분 몰락할 때에도 -[?께서] 이전에 설하셔서²⁰⁾ - 근본(*mūla*) 탄뜨라 텍스트 단지 몇 개만 번역하여 비밀스러움이 증가되었고, 텍스트와 비전(秘傳) 없이 문자 그대로 이해하고 전도되게 실천하는 다른 개인에 의해 많은 스스로의 왜곡 창작에 의해서도 오염되어 버린 잘못 없고 도(道, *mārga*)의 바른 설립(= 바로 설립된 도)인 구히야만뜨라의 실천 그것을 부적절하게 실천한 때문에 많은 중생들[의 시간과 노력을] 허투루 낭비

17) 『답변』이 비교적 이른 시기에 린첸상뵈의 『논박』의 일부 내용을 확인시켜주는 텍스트라는 점은 van der Kuijp 2007, 1011, n. 23 참조. 린첸상뵈의 『논박』은 그 사본이 발견되지 않았는데, van der Kuijp 2018, 450에 의하면 복원된 것으로 확인되므로 향후 연구가 가능할 것으로 보인다.

18) 와즈라야나(Vajrayāna), 탄뜨라의 가르침을 말한다.

19) 치송데첸(Khri srong lde tsan) 당시 마하요가 탄뜨라의 번역 금지에 관해서는 와쉐(*Dbā' bzhed*) 바쉐(*Sba' Rba bzhed*) 참조; 빠오의 『향연』(*MPDS*, 364)도 참조.

20) 타이핑본은 *sngar gsungs te*로 되어 있는데, *sngar gsungs te*가 맞다면 이것을 삽입구로 보고 이문장의 마침표 부분, 즉 ‘것입니다’까지 걸리는 것으로 이해할 수 있을지 모르겠다. 그럴 경우, *gsungs*의 주어는 불분명한데, 린첸상뵈의 『논박』 원문의 확인이 필요하다.

했고 구히야만뜨라에도 전도되게 실천하게 되었고, 어떤 이는 “이 문구는 붓다의 말씀(*buddhavacana*)이 아니다”라고 비난하는 기초로 되어버렸고, 그들도 의도된 뜻을 알지 못하고 오직 문자 그대로만 이해(번역)한 것에서 된([그렇게] 발생한/만들어진) 것입니다. 그런 고로, 그 실수들을 제거하기 위해 승(乘)의 차이를 잘 이해하고 텍스트와 비전을 전도되지 않게 얻은 지자(智者)들이 노력해야 하는 것이라서, 우리들의 숭고한 스승께서 “텍스트와 논리의 학문/ 신성한 문헌(*science/ sacred literature*)²¹⁾에 의지해서 간략히 [『논박』을] 지으셨다’

라고 말씀하셨는데, ‘숭고한 스승’은 라라마 예쉐외이고, 이 분에 관해서는 -[?끼서] 이전에 설하셔서,²²⁾ 근본 만뜨라 약간을 번역하고 나서 비밀스러움이 증가되었고, 이후에 많은 티벳인 스스로의 왜곡 창작에 의해 훼손된 것을 알아야 하기 때문에 이 위대한 로짜와의 제자 푸랑²³⁾ 왕 로짜와 라라마 시바외끼서 닝마로 알려진 만뜨라 코멘터리, 수행법(*sādhana*) 등등 이것 저것들을 티벳인들이 스스로 왜곡 저술했다고 하는 『논박』을 지으셨다.²⁴⁾

21) *gtsug lag*의 의미는 Hahn 1997 참조. 이 단어의 의미에 관한 논쟁은 Stein 1985 (2010), Kapstein 2000, 229 n. 27 등 참조.

22) *sngar gsungs te*일 수 있다. 그럴 경우, *gsungs*의 주어는 불분명하다. 21번 각주 참조!

23) 푸랑(Pu rang/ Pu 'rang/ Spu rangs)은 서부 티벳 나리(Mnga' ris)에 속하는 지역으로 10세기 푸랑-구게(Gu ge) 왕국의 초창기 수도였다. 시바외는 이 왕국의 지배층이었다. 그는 포장 시바외(Pho brang Zhi ba 'od)로 알려져 있는데, 푸랑과 ‘포장’을 혼돈하지 말 것! 포장의 의미에 관해서는 Vitali 1996, 296-7 참조.

24) 『답변』, 103-5: ...*lo tsa ba rin chen bzang bos (sic. pos) mdzad pa'i sngags log sun 'byin las/ de ltar gsang sngags kyi sgo bzhi gsungs pa las/ rnal 'byor chen po'i rgyud ni ston pas kyang dus thams cad la ston par ma mdzad (add cing) shin tu gsang ba nyid du gsungs pa/ shes rab shin tu che ba dang ldan pa'i spyod yul du gsungs shing/ gsang pa'i (sic. ba'i) don sbas te bka' btsal bas dgongs pas gsungs pa yang shin tu mang ba'i phyir kun gyi thun mong ma yin zhing rtogs par dka' la dgongs pa'i don ma shes te sgra ci bzhin pa'i rjes su 'brang nas 'phags pa'i lam dang gol zhing log par spyod par 'gyur ba'i nyes pa yang chen po yod pas/ dam pa'i chos bod du bsgyur ba'i dus skabs su yang/ rnal 'byor chen po'i rgyud bsgyur ba dang spyod pa yang gtan bkag pa las phyi'i bstan pa gnas pa'i cha nyams shing lha dang mi'i gzhung lugs bzang bo (sic. po) phal cher nus (sic. nub) pa'i skabs su yang sngar gsungs te rgyud kyi rtsa ba 'ga' tsam bsgyur nas sbas pa 'phel ba la lung dang man ngag med par sgra ci bzhin du bzung ba dang log par spyod pa'i gang zag gzhan gyis rang bzor brtsams pa du mas kyang bslad par gyur ba'i gsang sngags kyi spyod pa skyon med pa lam gyi dam par gyur ba (sic. grub pa) de tshul ma yin par spyad pa'i rgyus 'gro ba mang bo chud za zhing gsang sngags la'ang log par spyod par 'gyur ba dang/ kha cig ni tshig gi tshul 'di'i ni (sic. 'di ni)/ *di ni sangs rgyas kyi bka' ma yin no zhes bskur ba 'debs pa'i gzhir gyur ba yin la/ de dag kyang dgongs pa'i don ma shes shing sgra ci bzhin du (sic. ji bzhin du) bzung ba kho na las gyur ba yin no/ de bas na*

위 린첸상뵤의 『논박』의 인용문을 보면, 장황한 문체만큼이나 린첸상뵤가 판트라 전통에 대해 복잡한 생각을 가지고 있었던 것이 확인된다. 다양한 해석의 여지를 남기는 글인데, 붓다의 가르침에서 마하요가 판트라가 ‘비의를 숨겨’ 있는 것으로 설명하는 것이라든지, ‘잘못 없고 도(道)의 바른 설립인 구히야만트라 의 실천’(gsang sngags kyi spyod pa skyon med pa lam gyi dam par gyur ba (sic. grub pa))²⁵⁾이 바르게 실천되기 어렵다는 언급 등을 봐서 그는 닝마빠 판트라의 마하요가 전통에 대해서도 온건하게 비판하지 않았나 생각한다.

어쨌든, 티벳 후대 학자들은 린첸상뵤가 후전기(後傳期, *phyi dar*) 인도 불교 텍스트 번역을 통해 티벳 불교의 정통성 확립에 지대한 공헌을 한 대학자였던 만큼, 그의 『논박』을 유리하게 해석하려는 경향이 있었다. 나온이 그러했듯, 반닝마빠 경향의 학자들도 『논박』을 닝마빠 판트라의 종교적 권위에 치명적인 타격을 주는 것으로 해석했다. 즉, 나온의 경우, 11세기 이후부터 이어져 오고 있던 닝마빠 마하요가 판트라에 대한 비판적인 시각이라는 사상적 태도를 이어받았다. 하지만, 닝마빠 학자 속독빠 로도겔첸(Sog bzlog pa Blo gros rgyal mtshan, 1552~1624. 이하 속독빠) 같이 린첸상뵤의 비판을 마하요가 판트라를 축자적으로 실천하는 것에 대한 비판으로 받아들이고 닝마빠 판트라 자체를 거부한 것은 아니라고 주장한 학자 부류도 분명 존재했다.²⁶⁾

닝마빠 판트라의 정통성과 관련하여 또 다른 논쟁의 중심에 자리 잡게 된 저술은 『답변』에서도 언급되고 있는 13세기 사까빠의 대학자 사까 뻘디따 쾨가

nyes pa de dag bsal ba'i phyir theg pa'i khyad par legs par rtogs shing lung dang man ngag phyin ci ma log par thob pa'i mkhas pas 'bad par bya ba yin pas bdag cag gi bla ma dam pa'i zhal snga nas kyi lung dang rigs pa'i gtsug lag la brten nas mdo tsam du mdzad ces sogs gsungs te/ bla ma dam pa zhes pa ni lha bla ma ye shes 'od de/ de la sngar gsang (sic. gsungs) ste rgyud kyi rtsa ba 'ga' bsgyur nas sbas pa 'phel ba la phyis rang bzor brtsams pa du mas slad par gyur ba shes par bya ba'i phyir lo chen de nyid kyis (sic. kyi) slob ma bu rangs (sic. pu rang) kyi rgyal bo lo tsa ba lha bla ma zhi ba 'od kyis rnying mar grags pa'i rgyud 'grel sgrub thabs sogs 'di dang 'di dag bod kyis rang bzor brtsams zhes pa'i sngags log sun 'byin mdzad/

* 'di ni는 중복이므로 생략되어야 함.

25) 이 부분의 교정은 사본을 확인 요망. 그럼에도, 티벳문으로 판단하건대 확실한 건 린첸상뵤가 판트라의 가르침 그 자체를 부정하지는 않았다는 것이다.

26) 그 점에 관해서는 van der Kuijp (2019), 89-90.

겔첸(Sa skya Paṇḍita Kun dga' rgyal mtshan, 1182~1251. 이후 사뻐)의 『세가지 율의(律儀)에 대한 명료한 분별(이하 『분별』)』(*Sdom gsum rab dbye*) (c. 1232)이다.²⁷⁾ 『분별』은 당시 유행하던 여러 형태의 수뜨라·만뜨라 전통에 대한 사뻐의 비판적 평가를 담고 있는데,²⁸⁾ 닝마빠 만뜨라 수행에 관해서는 이전의 『논박』들의 논점에 동의하는 듯한 짧은 서술을 남기고 있다.²⁹⁾ 나옴은 자신의 닝마빠 비판 논리를 강화하기 위해 그것을 인용한다.

법왕(法王) 사뻐께서도 위에서 언급한 네 명의 위대한 로짜와³⁰⁾께서 『논박』이라는 논서를 지으셨기 때문에, [그 네명의 시대로부터] 위대한 사까빠³¹⁾의 시대에까지 전도된 법을 행하는 것이 약간 줄었다고 말씀하셨다.³²⁾

티벳 지성사에서 사뻐의 학문적 권위는 거의 절대적인 위치를 점하는 것이기는 하지만 그렇다고 불가침의 영역에 속한 것은 아니었다.³³⁾ 가령, 15세기

27) 세가지 율의는 뿌라띠목샤(*prātimokṣa*), 보살(*bodhisattva*), 만뜨라(*mantra*)/만뜨라 단계이다.

28) 『분별』에서 사뻐의 진본성 기준에 관해서는 Jackson 1994, 105-6 참조.

29) 해당 부분은 Rhoton 2002, 175, n. 198.

30) 예쇄외, 린첸상뵤, 시바외, 괴로.

31) 『만뜨라부(部)에 대한 일반적인 설명 소품(小品)』(*Rgyud sde spyi rnam chung ngu*)을 저술한 사첸 편 가닝뵤(Sa chen Kun dga' snying po, 1092~1158) 또는 『만뜨라부(部)에 대한 일반적인 설명』(*Rgyud sde spyi rnam*)을 저술한 소남제모(Bsod nams rtse mo, 1142~1182)를 가르킨다.

32) 『답변』, 105: *chos rje sa skya paṇ ḍi tas kyang/ gong du smos pa'i lo chen sogs bzhi bo des sngags log sun 'byin gyi bstan bcos mdzad pa'i stobs kyis sa skya ba (sic. pa) chen po yan chad du chos log spyod pa cung zad nyung zhes gsungs/*

33) Davidson 2005, 154는 사뻐 같은 이를 두고 ‘신보수주의자들’(neoconservatives)로 칭하면서, 인도 불교의 열려있는 경전의 이상(ideal) [‘열려있는 경전’의 의미는 필자의 다음 논문 참조]과 대조적으로 제한적인 정법에 대한 허상을 가진 이로 평한다. 또한, Davidson (2005)는 사뻐의 ‘비인도의’(un-Indian) 것은 ‘비불교의’(un-Buddhist) 것이고 정통성이 없는 것이라는 기준 하에 어떤 변격이나 창조를 인정하지 않았다고 본다. 하지만, 이런 Davidson의 접근은 문제가 있다. 먼저, ‘비인도의’ 것이 무엇인지에 대한 답을 구해야 하는 것이지, 단순히 전건(前件, antecedent)으로 그 답을 구한 것처럼 전제해서는 안 된다고 본다. 하지만, ‘비인도의’ 것은 ‘인도의’ 것과 순환 논증의 관계에 있다. ‘비인도의’ 것을 정의하기 위해서는 ‘인도의’ 것이 무엇인지 다시 물어야 한다. ‘인도의’ 것이 물질적 현전성(物質的 現前性) 가령 사본 존재의 확인으로만 확증될 수 없는 상황에서는, 소위 ‘신보수주의자들’의 주관적인 아니면 교파적인 판단 또는 상정(想定, postulate)일 수밖에 없다. Davidson은 이 문제들을 개개 텍스트에서 다루는 편이 나올 것이다. 다음으로, ‘비인도의’ 것이 ‘비불교의’ 것과 동일하지는 않다. 이(裏, inverse) 명제를 물을 수 있다: ‘인도의’ 것은 ‘불교의’ 것이다.

셀독 뻔첸 샤끼야 축덴(Gser mdog Paṅ chen Shākya mchog ldan. 이하 샤축)은 사뻐의 이러한 닝마빠에 대한 비판적 논조를 반박한다. 그는 『『분별』에 관한 좋은 질문』(*Sdom gsum rab dbye la dri ba legs pa*) (1475)과 그에 대한 스스로의 답변인 『수술용 금(金)바늘: 『분별』이라는 논서에 관한 확정된 선설(善說) 담론』(*Sdom gsum gyi rab tu dbye ba'i bstan bcos kyi 'bel gtam rnam par nges pa legs bshad gser gyi thur ma*. 이하 『금바늘』)(1481)을 저술하여 닝마빠 판뜨라에 대한 『분별』의 가르침을 불요의(不了義, *drang don, neyārtha*)로 간주한다.³⁴⁾ 그는 계속하여 『확정된 철저한 해명 또는 요의(了義, *nges don, nītārtha*)에 대한 철저한 해명: 『금바늘』에 관한 의문을 제거하는 풍부한 담론』(*Gser gyi thur ma las brtsams pa'i dogs gcod kyi 'bel gtam rab gsal rnam nges sam nges don rab gsal*)(저술연도?)을 저술하여 『금바늘』에서의 요의/불요의 구분을 재강조한다.³⁵⁾

이런 샤축의 옹호 전통은 후대 닝마빠 학자인 게체 뻔첸 굴메축잡(Dge rtse Paṅ chen 'Gyur med mchog grub, 1761~1829. 이하 게체 뻔첸)에게 이어진다. 그 역시 『분별』에서의 사뻐의 『논박』 옹호를 극복하려고 노력했는데, 그는 사뻐와 닝마 판뜨라 양자를 옹호하는 절충적 해석을 취하였다. 『분별』에 대한 연구서인 『무위(無爲)의 저장고: 대논서 『분별』에 의해 초기 번역 입장(*phyogs, pakṣa*)에 관해 [제기된] 논쟁을 제거함』(*Sdom pa gsum gyi rab tu dbye ba'i bstan bcos chen pos snga 'gyur phyogs la rtsod pa spong ba 'dus ma byas kyi gan mdzod*)에서 그는 샤축과 같은 논리로 사뻐의 닝마빠 비판을 불요의로 이해해야 한다고 주장하였다.³⁶⁾

‘인도의’ 것이 ‘불교의’ 것만 있는 것은 아니다. Davidson은 소위 ‘신보수주의자들’이 이런 범주적 오류를 가지고 있었다고 생각하는 것인가? 따라서, 필자의 생각으로는 ‘비인도의’(un-Indian) 것은 ‘비불교의’(un-Buddhist) 것을 ‘신보수주의자들’의 주장으로 설립하기보다는 그 대우(對偶, *contrapositive*) 명제인 ‘불교의’ 것은 ‘인도의’ 것에서 ‘불교의’ 의미가 무엇인지를 소위 ‘신보수주의자들’의 텍스트에서 생각해 보는 것이 먼저라고 생각한다. ‘불교의’ 것은 ‘인도의’ 것인가? 이 당연해 보이는 문장은 이렇게 물어보면 당연해 보이지 않는다: 티벳불교는 ‘티벳 창작’(현대용어로는 ‘인도적인’, 티벳 전통 용어로는 ‘rang bzo’)이 아닌가?

34) 닝마빠 불교사인 『뒤춤 불교사』(*Bdud 'joms chos 'byung*) (Gyurme Dorje 2002, 893-4) 참조.

35) 샤축의 판뜨라 문헌 해석학과 무상 유가(無上瑜伽) 판뜨라(*Yoganiruttaratantra*)의 축자적 수행에 관한 견해는 van der Kuijp 2019, 89-90 참조. 샤축은 중관과 유식을 양립시키는 특이한 경전 해석학을 보여준 것처럼 - Komarovski 2011 참조 - 타공과 닝마빠 판뜨라 텍스트를 동시에 옹호한다. 이런 특이한 해석학으로 그는 티벳 지성사에서 스스로 존재를 지위버렸다.

IV. 정통성의 기준: 사본의 존재는 과연 기준인가?

그렇다면 나온을 비롯한 학자들은 왜 닝마빠 판뜨라의 정통성을 인정하지 않았는가? 『답변』을 통해 티벳에서 종교 전통의 정통성 설립에 관한 몇 가지 이슈들을 생각해 보도록 하자. 먼저, 『답변』은 인도 산스끄리트 사본의 확인이 텍스트 또는 전통의 정통성 확증과 동치되었음을 보여준다.

그렇다면, 많은 경전들과 텍스트들을 공부하여 지자라는 위치를 얻은 티벳의 대부분의 학자들이 닝마라는 이 판뜨라 텍스트들이 정통성이 없는 판뜨라이고, 그에 의존하는 판뜨라 코멘터리들, 비전, 수행법 등 대부분도 거짓이고 거짓의 기초인데, 아짜리아(Ācārya) 빠드마삼바와와 위대한 빠디따 위말라미트라(Vimalamitra) 등이 빠디따가 되어 번역한 판뜨라 코멘터리, 비전, 수행법 등이라면 응당 치렐빠쎄 폐하 이전의 목록인 티벳에서 번역된 일체 정법의 타이틀(h.)을 언급한 것³⁷⁾ 에도 나와야 하고, 만약에 [당신이] 황제가 포고령을 내려서 [닝마 판뜨라의] 번역을 허락하지 않으셔서 그 때 번역하지 못했고, 그 위대한 빠디따들의 손(h.)에 닝마라 불리는 이것들의 산스끄리트 사본들이 있었다라고 한다면, 그렇다면 삼예 등에 있었어야 하고 다른 사람들도 또한 볼 수 있었을 것이지만, 티벳 왕국 어디에도 닝마로 알려진 판뜨라 코멘터리, 비전, 수행법 등이 경전들³⁸⁾의 산스끄리트 사본을 누구도 보지는 못했습니다.³⁹⁾

36) Makidono 2011, 특히 222 참조. 닝마빠 판뜨라 비판에 관해서 샤희이나 속독빠나 게체 췌첸 모두 의미와 불요의 구분이라는 해석학을 사용하여 닝마빠 판뜨라를 옹호하였다.

37) 『헨까르마/ 덴까르마』(=『헨까르/ 덴까르궁(宮)의 정법 일체 번역 목록』(*Pho brang lhan/ ldan [d]kar gyi dam pa'i chos 'gyur ro cog gi dkar chag*))을 가르킨다. 『답변』, 103에 보면, ‘헨칼마: 인도와 한지(漢地)로부터 번역된 수뜨라·판뜨라·논서 번역 일체를 목록으로 기록한 대(大)목록’ (*rgya gar dang rgya nag nas bgyur ba'i mdo rgyud bstan bcos 'gyur ro tshal (sic. cog) dkar chag du btab pa'i dkar chag chen mo lhan dkar ma*)라는 표현이 있다. →*rgya nag*(중국)이 티벳 고전 텍스트에서 어떤 지정학적·문화적 함의를 가지는지 하는 문제는 어려운 이슈이다. 편의상 현대 중국 학자들이 사용하는 ‘한지’라는 표현을 차용한다.- 이 목록의 저술 연도는 8세기 말부터 9세기 중반까지 다양한 이견이 존재하는데, Yuyama 1976, xxxii. n. 3 참조. 이 목록에 대한 최신 연구로는 Herrmann-Pfandt 2008가 있다. 전전기에 이 목록을 제외하고도, 최소 두 개의 목록이 더 존재하는데, 그 중 『침푸마』(*Chims/ Mchims phu ma*)는 현존하지 않고, 『팡탕마』(*Phang thang ma*)는 최근 발견 출판되었다. PTM. 연구 문헌으로는 Halkias 2004, 46-105; Kawagoe 2005; Herrmann-Pfandt 2008, 색인; van der Kuijp & Schaeffer 2009, 53-5 등 참조.

나온은 닝마빠 판뜨라 텍스트들이 전전기에 번역되었다면 전전기에 만들어진 목록에 존재해야 하는데 그렇지 않고, 산스끄리뜨 사본도 존재하지 않기 때문에 닝마빠 판뜨라의 정통성을 인정할 수 없었다고 주장한다. 아래와 같이, 사본의 존재를 종교적 권위로 간주하는 것은 단순히 나온만의 생각은 아니었고, 티벳학자들이 공유하고 있는 생각이었다.

가르침의 기초/ 기지인 삼예 등등 티벳 지역 어디에도 논쟁의 여지가 없는 산스끄리뜨 사본들이 존재한 것으로는 알려져 있지 않고, 괴로가 세 번 인도에 가서 “우리 티벳에 닝마로 불리는 판뜨라 코멘터리 등과 같은 것들이 인도에 있는가? 진본성이 있는 판뜨라들인가?”라고 물었음에 인도에조차 [그것들은] 없어서 “[닝마 판뜨라]는 진본성이 있는 판뜨라가 아니다”라고 말씀하셨다고 한다.⁴⁰⁾

티벳 학자들의 인도로의 순례나 여행은 인도 빠디파에게 산스끄리뜨 사본의 존재를 물어보는 것 또는 산스끄리뜨 사본을 확보하는 것 등의 목적을 가진 것이기도 했다. 그들의 종교 전통의 정통성 확정예의 열망은 강했고, 그 핵심에는 산스끄리뜨 사본이 있었다. 그런 견해를 뒷받침하는 예로, 아래와 같이 산스끄리뜨 사본의 발견으로 경전성에 관한 견해가 수정된 경우도 있었다.

38) *mdo*는 수뜨라를 의미하나 여기서는 문맥상 ‘경전’(gzhung)으로 번역한다.

39) 『답변』, 105-6: de ltar na gsung rab rgya mtsho lta bu la sbyangs shing mkhas pa'i go 'phang thob pa'i bod kyi mkhas pa phal cher mnying ma zhes pa'i rgyud 'di nams rgyud mam dag ma yin zhing/ de la rten (sic. brten) pa'i rgyud 'grel man ngag sgrub thabs sogs phal che ba'ang rdzun la rdzun rten yin te/ slob dpon padma dang pañ chen bi ma la mi tra sogs kyis pañ ði ta byas nas bsgyur ba'i rgyud 'grel man ngag sgrub thabs sogs yin na mnga' bdag khri ral ba yan chad kyi dkar chag bod khams su dam pa'i chos 'gyur ro tshal (sic. cog) gyi mtshan smos pa'i nang du'ang 'ong bar rigs la/ gal te rgyal bos bkas bead de bsgyur du ma gnang bas de dus ma bsgyur zhing/ pañ chen de dag gi phyag na mnying mar grags pa 'di nams kyi rgya dpe yod do zhe na/ 'o na bsam yas sogs su yod dgos zhing skye bo gzhan gyis kyang mthong srid pa las/ bod kyi rgyal khams su gang na'ang mnying mar grags pa'i rgyud 'grel man ngag sgrub thabs sogs mdo 'di'i rgya dpe sus kyang mthong ba ni mi snang ngo/

40) 『답변』, 109: bstan pa'i gzhi bsam yas sogs bod yul gang na'ang rtsod med kyi rgya dpe yod par mi grags shing/ 'gos lo tsa bas lan gsum rgya gar du phyin te/ nged bod na mnying ma zer ba'i rgyud 'grel sogs 'di 'dra yod rgya gar na e yod/ rgyud mam dag e yin dris pas rgya gar na'ang med rgyud mam dag min gsung zer/

쪼몐 릿베 렐지(Bcom ldan Rig pa'i ral gri 1227~1305. 이하 쪼렐)께서 처음에 닝마빠의 가르침이 틀린 법이라고 말씀하셨고,⁴¹⁾ 이후에 삼예에서 『구히야가르바』 산스끄리뜨 사본⁴²⁾을 발견한 이래로, [닝마빠 전통이] 정통성이 있다라고 말씀하셨고,⁴³⁾ 위대한 학자 탈빠 로짜와 니마겔첸(Thar pa Lo tsā ba Nyi ma rgyal mtshan. ?~?. 이하 탈로⁴⁴⁾)께서 『와즈라꺠라야 근본 판뜨라 단편(斷片)』(Vajrakīlaya/Vajrakīlamūlatantra-khaṇḍah)⁴⁵⁾ 산스끄리뜨 사본이 카트만두 계곡⁴⁶⁾에서 출현함에 닝마빠의 판뜨라가 정통성이 있다고 말씀하신 것⁴⁷⁾에 학자들이 말하기를, “닝마 판뜨라 코멘터리들이 정통성 있는 붓다의 가르침이 아니라고 하는 것을 참지 못하고서, 닝마 입장을 가진 사람 하나가 인도, 카트만두 계곡으로 가서 『구히야가르바』를 산스끄리뜨 사본으로 지어 삼예에 두었고 『와즈라꺠라야 근본 판뜨라 단편』 역시 산스끄리뜨 사본으로 지어 카트만두 계곡에 두었습니다”라고 말씀하셨고 “[그것들은] 모(母)판뜨라의 이름과 의미 이해를 갖춘 것으로 되었다.”⁴⁸⁾라고 말씀하셨고, 쪼렐께서도 일찍이 대충 보고 깊이 연구하지 않고서 성급하게 마지막 결정을 하신 것이 있는데, 이전에 깔라짜끄라도 법이 아니라고⁴⁹⁾ 한 동안 비난하셨다.⁵⁰⁾

41) 까담빠(Bka' gdams pa) 학자 쪼렐의 닝마빠 비판은 『삼학(三學)에 대해 장엄하는 꽃』(Bslab gsum rgyan gyi me tog) 에 보인다. van der Kuijp 1983, 267에 언급되어 있다.

42) 이 사본은 괴 로짜와 손누뵐(Gos Lo tsā ba Gzhon nu dpal. 1392~1481. 이하 손누뵐)에게까지 전해지는데, 『청사』(Roerich 1949-1953, 103-4)에 의하면, 사까슈리바드라(Sākyaśrībhadra/ Śākyaśrī, 1127~1225)가 삼예에서 『구히야가르바』 산스끄리뜨 사본을 발견했고, 쪼렐이 『구히야가르바 수행법에 대해 장엄하는 꽃』(Gsang ba snying po sgrub pa rgyan gyi me tog)이라는 주석을 지었고, 탈로가 『구히야가르바 판뜨라 후편(後篇)』(Gsang ba snying po'i rgyud phyi ma. 『구히야가르바 판뜨라』23장과 24장)을 번역했다고 한다. 이 『후편(後篇)』에 관해서는 Davidson 2005, 153, 404 참조.

43) 쪼렐의 닝마빠 판뜨라 정통성에 대한 견해는 van der Kuijp & Schaeffer 2009, 46-50 참조.

44) 탈로는 첼(Dpyal) 가문 출신이고 -간략한 첼 가문 역사는 『청사』(Roerich 1949-1953, 395) 참조- 부푼의 스승이었다: Verhagen 1994.

45) Rdo rje phur pa rtsa ba'i rgyud kyi dum bu (P. Bka' 'gyur no.78)

46) bal po(네팔)은 고전 티벳 텍스트에서 카트만두 계곡을 가르킨다.

47) 이와 관련된 지성사는 Li 2018, 39-50 참조.

48) 임시 번역이다. 『답변』사본 원문 확인이 필요하다.

49) 쪼렐이나 사까빠 학자 린다와 손누로도(Red mda' ba Gzhon nu blo gros, 1349~1412)는 『깔라짜끄라 판뜨라』의 정통성을 인정하지 않았다. 『뒤쪼 불교사』(Gyurme Dorje 2002), 930; van der Kuijp & Schaeffer 2009; Thubten Jinpa 2009, 319-24; Stearns 2010, 346, n. 234 등등 참조.

50) 『답변』, 107: bcom ldan ral gris thog mar mying ma chos nor ba yin zhes gsung zhing phyis bsam yas nas gsar mying (sic. gsang snying/ gsang ba'i snying po) gi rgya dpe rnyed pas yang dag yin par 'dug ces

위에서 보듯, 경전성이 의심받던 『구히야가르바 판뜨라』가 산스끄리뜨 사본의 발견으로 쯔렐에 의해 경전성이 승인되었고,⁵¹⁾ 『와즈라꺄라야 근본 판뜨라 단편』 산스끄리뜨 사본이 발견되어 사뻐에 의해 티벳어로 번역되었다.⁵²⁾ 사본의 발견으로 정통성에 대한 견해가 수정된 이 두 잘 알려져 있는 예는 산스끄리뜨 사본이라는 반박하기 힘든 물질적 현전성으로 종교적 권위와 정통성이 설립되고 지지됨을 보여 준다.

하지만, 필자는 이 예들을 종교 전통의 정통성의 근거가 허약함을 보여주는 것으로도 이해한다. 왜냐하면, 사본의 발견 이전의 견해와 그 정당화가 사본의 발견으로 인해 너무나도 쉽게 무화(無化)되었기 때문이다. 산스끄리뜨 사본 발견 이전의 정통성의 설립은 얼마나 근거가 없는 것이 되고 마는가? 또한, 『답변』으로 돌아가서, 우리는 이런 질문을 던질 수 있다: 이 예들은 일견 나옴의 입장을 약화시키는 것이 아닐까? 닝마빠의 정통성에 반하는 예들이라기보다는 옹호하는 예가 될 수 있기 때문이다. 그렇다면, 나옴이 이 예들을 제시하는 의도는 무엇일까?

산스끄리뜨 사본이라는 물질적 증거는 양적 한계를 가진다. 『답변』은 다음

gsungs la/ mkhan chen thar ba (sic. pa) lo tsa ba'i gsung gi (sic. gis) phur ba rtsa dum gyi rgya dpe bal bor (sic. por) snang bas mying ma'i rgyud yang dag yin par 'dug ces gsung ba la mkhas pa dag na re/ mying ma'i rgyud 'grel mams bka' mam dag min zer ba ma bzod nas mying ma'i phyogs 'dzin can gcig gis rgya bal du phyin te gsar mying (sic. gsang snying) rgya dper bris te bsam yas su bzhag pa yin cing phur ba rtsa dum yang rgya dper bris te bal bor (sic. por) bzhag pa yin no/ zhes gsungs shing ma'i ming don rtogs dang bcas pa gsung zhing/ bcom ral yang thugs chung rtsing zhing zhib du ma brtags par kha tshon gcod snga mdzad pa zhig yod par 'dug ste/ sngar dus 'khor yang chos min zhes re zhig bskur ba btap par gda/

51) 그렇다고 해서 이 사본의 경전성이 보편적으로 승인된 것은 아니었다. 실은 그 반대였다. 부푼은 그 경전성에 대해 판단을 유보했고 그로 인해 이후 많은 학자들은 그 경전성을 유보하거나 인정하지 않았다. 『부푼 불교사』(*Bu ston chos 'byung*)의 목록(*dkar chag*) 부분 작성에 있어서 이 텍스트의 경전성에 관한 의견은 van der Kuijp 2016, 266 참조. 부푼의 닝마빠 판뜨라에 대한 견해는 Dargyay 1985, 285-6; Lhundub Sopa. tr. 2009, 91-2; Stein 2013, 368-9 등 참조.

52) 이 예는 여러 텍스트에서 등장하는데, 가령 『향연』(MPDS, 540): ‘아짜리아 빠드마삼바와의 산스끄리뜨 사본 『와즈라꺄라야 근본 판뜨라 단편』을 상썩싱(역자주: 시가체(*Gzhis ka rtse*) 북쪽에 위치)에서 실지로 발견하여 사뻐이 번역하였고, 탈로꺄서 카트만두 계곡에서도 산스끄리뜨 사본 하나를 보셨다고 말씀하셨습니다.’ (phur pa rtsa ba'i dum bu shangs sreg zhing nas slob dpon padma'i ryga dpe dngos myed nas sa skya pañdi tas bsgyur zhing thar los bal por yang rgya dpe cig gzigs par gsungs so//). 『와즈라꺄라야』와 그 진본성에 관련해서는 Boord 1993, 106. 『와즈라꺄라야』에 관한 최신 업데이트 연구로는 Li 2018 참조.

과 같이 말한다.

만약 그 두 산스끄리뜨 사본들⁵³⁾이 진본성이 있다 할지라도, 게다가 이렇게 많은 닝마빠 판뜨라들과 인도와 카트만두 계곡의 학자들이 지었다고 주장하는 코멘터리, 수행법 등등의 산스끄리뜨 사본 각각도 인도와 카트만두 계곡에서 나와야 하는데, 왕의 대신 누구도 이러한 적합한 닝마의 법들을 특별히 태웠고 파괴했다고 하는 등등의 이야기는 보이지 않는 것입니다.⁵⁴⁾

개별 산스끄리뜨 사본이 남아 있지 않은 상황에서 티벳역 텍스트의 진본성/정통성에 의문이 잔존할 수밖에 없다. 그렇다면, 산스끄리뜨 사본이 발견되지 않은 개별 텍스트들의 정통성은 일시적인 것이다. 또한, 설사 사본을 확인한다 하더라도 그것이 진본성이 있는 것인가 하는 문제는 단순하지 않다. 위에서 보듯 가짜 사본 가능성에 대한 견해가 제기될 수 있다. 즉, 사본의 발견으로 원전으로 인정함 또는 인정하지 않음이라는 양 주장이 동시에 세워질 수 있다. 그렇다면, 사본이 발견되지 못한 경우 경전으로 확립된 것은 어떻게 정당화되는가? 또한 사본이 발견되더라도 그것이 위조되었다고 주장하면서 거부할 경우가 역시 얼마나 작위적인 경전성의 결정이며 거부인가? 여기서 근본적인 질문을 던질 수 있다: 과연 티벳에서 산스끄리뜨 사본의 존재가 종교적 권위의 확고한 기준인가?

먼저, 산스끄리뜨 사본이 존재한다는 것은 무슨 뜻인가? 동일하고 완전한 모본(母本, Urtext)으로서의 사본의 온전함(integrity)을 전제하고 있는 것이라면, 그것은 티벳 지성사에서 존재하지 않았다. 초기에 산스끄리뜨 사본들에 접근했던 학자들이 있었지만, 그 사본들이 인도 또는 카트만두 계곡에서 어떻게

53) 『구히야가르바 판뜨라』와 『와즈라길라야 근본 판뜨라 단편』.

54) 『답변』, 108: gal te rgya dpe de gnyis mam dag yin du chug na'ang/ gzhan mying ma'i rgyud mang bo 'di mams dang/ rgya bal gyi mkhas pa'i (sic. pas) byas par 'dod pa'i 'grel ba sgrub thabs la sogs pa'i rgya dpe re re tsam yang rgya bal du 'ong bar rigs ste/ rgyal bo'i blon po gang yang rung ba'i mying ma'i chos 'di mams dgos (sic. sgos) su bsregs shing nyams par byas pa la sogs pa'i gdam ni ma snang ngo/

유통되었는지 또 그것들이 모본(*ma dpe/ ma yig/ ma dpyi*)인지는 확정할 수 없다.⁵⁵⁾ 모본은 부재했고, 그 온전함은 확정되지 않는다. 즉, 산스끄리트 사본의 발견이 온전한 ‘인도의’ 모본의 발견이라고 주장할 근거는 없다. ‘인도의’ 것이 확정되기 때문에 경전이 되었다기보다는 ‘인도의’ 기원을 가지는 모본이라고 믿었기 때문에 경전이 되었다. ‘인도의’ 모본인지 알 수 없고, 사본의 발견으로 ‘인도의’ 사본인지도 ‘인도적인’ 사본인지도 알 수 없기 때문이다. 간단히 말해, 모본의 온전함은 만들어진 것이지 증명된 것은 아니었다.

그렇다면, 산스끄리트 모본의 온전함이 담보되지 않는 현실에서 사본이 어떻게 종교적 권위의 기초가 되었는가? 여기서 모본과 교파의 관계를 생각해 볼 수 있다. 특정 교파가 의존하고 있는 텍스트는 어떤 모본을 확정할 수 없지만 어떻게 중요한 경전이 되었는지 물을 수 있다. 이 질문에 대해 필자는 사본의 진본성·적법성을 통해 교파의 정통성이 확립되어야 하는 것은 종교적 이상이지만, 실지로 그런 방식으로 교파의 정통성이 확립된 것은 아니라고 본다. 뛰어난 학자의 출현과 그가 제시한 경전 해석학 그리고 뒤따르는 학자들의 주석적 전통이 교파적 입장/편견(*sectarian bias*)을 견고하게 한 과정이 티벳 교파의 정통성 설립 과정이었다.

거칠게 말해, 모본의 부재 상황은 교파적 해석에 의해 대체되고, 산스끄리트 사본은 종교적 권위의 확고한 기준은 아니었다. 이런 현실에서 후대에 특정 사본이 발견되더라도 그것은 어떤 형태로든 교파적인 방식으로 해석될 것이다. 『답변』에서 사본의 위조 가능성이 제기되고, 나온이 닝마빠의 정통성을 설립할 수 있는 사본의 발견에도 그의 닝마빠 판뜨라 거부의 견해를 바꾸지 않는 것처럼 말이다.⁵⁶⁾

55) ‘접근불가능한 소스’(inaccessible source)로서의 모본의 의미에 관해서는 van der Kuijp 2010, 447-8 참조.

56) 비슷한 맥락으로 다음 상황을 논의할 수 있다: Davidson 2005, 154에 의하면, 티벳에서 텍스트의 정통성 확립에 두 가지 가능성이 있다: 첫째, 인도 기원. 하지만, 정말 그런지는 티벳 전통에서도 현대 우리도 알기 어렵다. 둘째, 기원과 상관 없이 정통성이 부정되는 경우. 하지만 이는 작위적인 결정이다. 이제 다시 다음의 질문을 묻고 싶다: ‘인도의’/‘인도적인’ 구분은 티벳 지성사의 실제 전개에서 의미가 있는 구분일 수 있는가? 필자는 이 구분은 순환논증이거나 의미 없는 구분이라고 본다.

다음으로, 『답변』의 닝마빠 탄뜨라 비판이 어떻게 조낭빠의 교파적 입장과 관련되는 지를 생각해 보자. 교파적 해석에 의한 권위는 각 교파 내에서 암묵적이고 내적으로 규정된 종교적 권위이다. 따라서, 나온의 자파(自派) 옹호 내지는 닝마빠 탄뜨라에 대한 비판이 옳다고도 틀렸다고도 할 수 없고, 닝마빠가 자파를 옹호하거나 나온 같은 다른 교파의 비판자들을 비판한다 해도 역시 마찬가지이다. 티벳 불교 발전의 일정 부분이 교파간 상호 비판에 근거한다 할지라도, 교파 내 해석은 그 자체로는 온전한 것이지만 상대적으로 볼 때는 제한적이고 부분적인 의미에서만 권위이고 진리이기 때문에 상호 비판은 성립되지 않고 소통되지 않는 것일 수 있다. 각 교파는 다른 게임 룰에 근거한 다른 게임을 하고 있는 것일 뿐이다. 조낭빠가 깔라짜끄라 탄뜨라 수행 전통에 기초하고 닝마빠가 구히야가르바 탄뜨라 수행 전통에 기초하는 것처럼 말이다.

『답변』으로 돌아가서, 나온은 닝마빠가 틀리다는 것도, 조낭빠가 옳다는 것도 증명할 수 없다. 닝마빠 탄뜨라의 적법성에 문제를 제기한다 하더라도 그것만 가지고 닝마빠가 정통성이 없다고 할 수 없다. 교파적 관점은 전체적인(holistic) 체계이며 항상 유효할 것이기 때문이다. 가령, 닝마빠는 그들에 대한 비판에도 불구하고 그들 자신의 도그마를 강화시키기 위한 여러 부수적 또는 핵심적 해석들을 도입할 수 있다. 조낭빠 역시 마찬가지다. 각 교파는 교파 내에서 오류가능성을 망각하고, 진리성을 강화하는 방식으로 발전한다. 『답변』에서 나온이 원하는 것처럼, 닝마빠를 비판한다고 해서 조낭빠의 정통성 또는 깔라짜끄라 탄뜨라 기반의 타공의 진리성이 증명되는 것 역시 아니다. 그것은 닝마빠 입장에서조차 마찬가지이다. 닝마빠 역시 조낭빠의 타공을 반박한다고 해서, 자신들의 족첸 전통이나 족첸 전통에 기반한 타공의 진리성을 증명할 수 없다.

종합해서, 『답변』은 조낭빠의 입장을 대변하는 텍스트이며, 산스끄리트 사본이라는 물질성 너머에 전제되어 있는 교파적 입장이 정통성의 기준일 수 있음을 제시한다. 그런 의미에서, 『답변』에서 닝마빠 탄뜨라 텍스트의 진본성을

다. 티벳 지성사에서 ‘인도의’ 것이라고 주장하지만, 그 정통성/ 적법성은 증명된 것이 아니라 이미 시스템 내지는 교파 내에서 작동하는 허구의 관념적인 것일 수 있기 때문이다.

다루는 것은 조낭빠의 교파적 권위와 정통성의 확립이라는 큰 맥락 내에 위치한다. 닝마빠 전통에 대한 비판이 조낭빠의 교파적 입장을 정당화하는 방식이다. 즉, 나온이 닝마빠 판뜨라 텍스트들의 경전성에 대해 의문을 제기하는 것은 『구히야가르바 판뜨라』나 『와즈라길라야 판뜨라』사본의 존재와 그것들의 정통성에 관한 이슈를 제기하는 것과 더불어 조낭빠의 깔라짜끄라 판뜨라 기반의 타공 사상 즉 자파 입장의 옹호와 관련이 있는 것이다. 하지만 그런 방식은 본질적으로 성공할 수 없다.

V. 텍스트 비평: 티벳 전통 내의 인도학

티벳의 사본 전통과 관련하여 『답변』의 또 다른 이슈는 텍스트 비평이다. 가령, 탈로와 빵 로짜와 로도덴바(Dpang/ Spang Lo tsā ba Blo gros brtan pa, 1276~1342. 이하 빵로⁵⁷⁾)가 티벳에서 이전에 번역되지 않은 산스크리트 사본을 찾았을 때, 그것이 『사좌(四座)』(*Catuspīṭha/ Catuḥpīṭha. Gdan bzhi pa. P. no. 67; D. no. 428*)⁵⁸⁾인지 『사처(四處)』(*Catuḥsthāna*, Gnas bzhi pa*)인지 혼란이 발생했고, 사본의 확인을 통해 전자로 확정할 수 있었다.

위대한 학자 탈로도 몇몇 원(原) 단어(*skad dod*)를 보신 것을 기억하지 못하셨고, 많은 검토를 하시지도 않았을 가능성이 있어 보이는데, [가령] 그와 빵로가 카트만두 계곡에 같은 시기에 계셨을 때, “내(= 탈로)가 티벳에서 이전에 번역되지 않은 판뜨라 문헌 하나를 발견했다”라고 말씀하셨다고 한다. 빵로께서 “타이틀이 어떻게 되나요?”라고 말씀하셨고, [탈로께서] “『금강사처(金剛四處)[판뜨라]』라는 것이 있다”라고 말씀하

57) 빵 로짜와 로도덴바(Dpang/ Spang Lo tsā ba Blo gros brtan pa, 1276~1342. 이하 빵로)의 삶과 학문에 관해서는, 『셸까르 사원(Shel dkar chos sde)의 불교사』(*Shel dkar chos 'byung*) (Pasang Wangdu et al 1996, 62-70) 참조.

58) 이 텍스트에 관해서는 Szántó 2012, 73-89; Szántó 2015 참조. 괴로의 티벳역이 존재한다. 티벳역의 인도 빠디따 번역자와 관련한 이견(異見)에 관해서는 Szántó 2012, 88-9.

셨다. [빵로게서] “금강좌(金剛座) 아니예요?”라고 말씀하심에, [탈로게서] “[당신은] 어디에 '네'(gnas)와 '덴'(gdan)으로 읽히는지를 확인해 보아야 한다”라고 말씀하시고서는 떠나셨다. 다음날 아침에 지자들의 왕인 빵로게서 “『금강사좌(金剛四座)[판뜨라]』다”라고 말씀하셨다고 스승님들⁵⁹⁾께서 말씀하셨습니다.⁶⁰⁾

이 예는 티벳 전통 내에서의 텍스트 비평(textual criticism)의 한 장면을 묘사하고 있다. 산스끄리트 사본과 관련한 티벳 불교의 정통성 설립 과정에는 현대적 의미에서의 텍스트 비평에 비견될 만한 논의들이 전개되었고,⁶¹⁾ 『답변』도 그런 자각을 보여주는 텍스트 중 하나이다.

현대의 텍스트 비평처럼, 티벳 전통의 텍스트 비평에도 여러 다양한 요인들이 고려되었다: 그들은 동일 텍스트에 대한 다양한 사본·판본 버전, 탈자·오자로 인한 사본·판본의 상이함, 사본·판본의 오염, 개별 학자의 학문적 능력의 차이, 오독, 오역, 판각 실수 등등 철학적·종교적 해석에 있어서 문제를 야기할 수 있는 문제들을 검토했다. 가령 극적인 예로, 파봉카 데첸닝뵤(Pha bong kha Bde chen snying po, 1878~1941)가 종카빠(Tsong kha pa, 1357~1419)의 『람림첸모』(*Lam rim chen mo*, 『보리도차제광론』(菩提道次第廣論))의 여러 판본의 차이를 검토했을 때, *ma*나 *mi*의 있고 없는 차이에 의해 긍정과 부정이 치환되는 등의 심각한 문제를 발견했다.⁶²⁾

티벳 학자들은 자신들이 전해 받은 전통의 정통성을 규정할 때, 텍스트 비평

59) 나온 자신의 스승을 가르킨다.

60) 『답변』, 107-8: mkhan chen thar lo pa yang re 'ga' skad dod thad zgzi pa gcig thugs la ma shar ba dang mang po'i brtags dpyad mi mdzad pa'ang srid kyin yod par snang ste/ khong ba (sic. pa) dang dpang lo tsa ba bal bor (sic. por) dus mnyam du bzhugs dus ngas bod du sngar ma 'gyur ba'i rgyud gcig myed gsung zer/ dpang lo tsa bas ming ci 'dra zhig gda' gsungs ba rdo rje'i gnas bzhi ba zer ba gcig 'dug gsungs/ rdo rje gdan min par gda' gsungs pas/ ga re gnas dang gdan 'don blta dgos gsung nas bzhud song/ nang par rdo rje gdan bzhi yin par 'dug zhes mkhas pa'i dbang po dpang lo tsa bas gsung zhes bla ma dag gis gsung ngo/

61) 티벳 지성사 내에서의 텍스트 비평의 심각성에 관해서는, van der Kuijp 2010 참조. 관련 연구는 여전히 새로운 분야인데, Schaeffer 2009, 94-103의 슈첸 출팀린첸(Zhus chen Tshul khrims rin chen, 1697~1744)의 *D*. 뎀규르 조성 시의 판본 상의 차이와 오류 그에 따른 편집 과정에 관한 연구가 있다.

62) *BTBP* 참조. van der Kuijp 2010, 448; van der Kuijp 2015, *passim* 참조.

의 문제를 선결해야만 했다. 위의 예도 그런 과정의 일환으로 이해된다. 그렇기 때문에, 텍스트 비평은 인도에서 전해졌다고 믿어지는 전통을 티벳에 적법하게 설립하는 문제와 직결되는 것이었고, 티벳 내에서 자신들에게 전해진 전통에 대해 종교적 권위를 부여하면서 자기화한 방식이었다. 하지만, 앞에서 언급한 여러 요인들에 의해 잘못된 전승이라는 것은 불가피한 것이었다. 우리의 현대적 연구와 독해도 티벳 전통의 잘못된 전승을 밝히는데 목적이 있을 수 있겠지만 잘못된 전승에 기여하는 측면 역시 있을 수 있다.

VI. 맺음말

필자는 나온의 『답변』에서 산스끄리트 사본의 문제를 티벳에서의 정통성의 설립과 텍스트 비평이라는 큰 문맥에서 이해하려고 시도하였다.

먼저, 티벳불교 전통의 권위의 확립에 있어서 필수적인 인도적 맥락이라는 것은 사본이라는 물질적인 증거에 의해 지지되어야 하지만, 실제로는 그 증거는 교파적 편견에 의해 대체되었고, 교파적 편견은 교파 내에서 그 논리가 무한정 증식될 수 있음을 설명하였다. 다음으로, 비판과 비평으로 가득 차 있는 티벳불교 지성사는 티벳 전통 내의 텍스트 비평의 지성사에 대한 지식 축적으로 더 잘 이해될 수 있을 것임을 강조하고 싶다. 티벳 학문과 종교 전통 자체의 보이스를 더 정확하게 이해하기 위해서는 티벳 전통 내에서 인도학이 어떻게 전개되었는지에 대한 연구가 절실하다고 생각한다.

참고 문헌 REFERENCES

◆ 약호 및 일차 문헌 ABBREVIATIONS AND PRIMARY SOURCES

- BTBP* Pha bong kha Bde chen snying po, *Byang chub lam rim chen mo par gzhi gsar bskrun gyi ma dpe'i tshig sna 'mi mthun byung ba gang rnyed rnams brjed thor btab pa*. *Collected Works*, vol. 9, 749-810. Lha sa: Zhol par khang, n.d..
- c.* *circa*
- D.* 데게(Sde dge)판 깐규르(*Bka' 'gyur*)와 땐규르(*Bstan 'gyur*)
- ed./ eds.* edited
- h.* 경어(敬語)
- JNPRT* Byang sems rgyal ba ye shes, *Dpal ldan dus kyi 'khor lo jo nang pa'i lugs kyi bla ma brgyud pa'i rnam thar*. Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 2004.
- MPDS* Dpa' bo Gtsugs lag 'phreng ba, *Dam pa'i chos kyi 'khor lo bsgyur ba rnams kyi byung ba gsal bar byed pa mkhas pa'i dga' ston*. Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 1986.
- n.d.* no date
- NMRG* Rgyal ba Jo bzang dpal bzang po, *Chos kyi rje kun mkhyen chen po yab sras bco lnga'i rnam thar nye bar bsdu pa ngo mtshar rab gsal*. *Collected Works*, vol. 1, 559-629. Delhi: Shedrup Books, 1992.
- P.* 북경(Peking)판 깐규르와 땐규르
- PTM* *Dkar chag 'phang thang ma*. Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 2003.
- sic.* *sic erat scriptum*
- SLSBGS* Chag lo tsā ba Chos rje dpal & 'Gos Lo tsā ba Khug pa lha btsas, *Sngags log sun 'byin gyi skor*. Thimphu: Kunsang Tobgyel, 1979.
- tr./ trs.* translated
- VÖAW* Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften
- 『답변』 Nya dbon Kun dga' dpal, *Gzhi lam 'bras gsum las brtsams pa'i dris lan yid kyi mun sel*. Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 2006.

『장엄』 Bu ston Rin chen grub, *De bzhin gshegs pa'i snying po gsal zhing mdzes par byed pa'i rgyan. Collected Works*, vol. 20, 1-78. New Delhi: International Academy of Indian Culture, 1971.

◆ 이차 문헌 SECONDARY LITERATURE

CABEZON, José. 2013. *The Buddha's Doctrine and the Nine Vehicles*. Oxford: Oxford University Press.

CABEZON, José & Lobsang Dargyay. 2006. *Freedom from Extremes*. Boston: Wisdom.

DALTON, Jacob. 2016. *The Gathering of Intentions*. New York: Columbia University Press.

DARGYAY, Eva. 1985. "A Rnying ma Text: The *Kun byed rgyal po'i mdo*," *Soundings in Tibetan Civilization*. New Delhi: Manohar, 283-93.

_____. tr. 1992. *The Sovereign All-Creating Mind - the Motherly Buddha*. Albany: SUNY Press.

DAVIDSON, Ronald. 2002. *Indian Esoteric Buddhism*. New York: Columbia University Press.

_____. 2002a. "Gsar-ma Apocrypha: Gray Texts, Oral Traditions, and the Creation of Orthodoxy," *The Many Canons of Tibetan Buddhism*. Eimer, Helmut et al eds. Leiden: Brill, 203-24.

_____. 2005. *Tibetan Renaissance*. New York: Columbia University Press.

DORJI Wangchuk. 2002. "An Eleventh-Century Defense of the Authenticity of the Guhyagarbha Tantra," *The Many Canons of Tibetan Buddhism*. Leiden: Brill.

FRANCKE, A. Hermann. 1914-1926. *Antiquities of Indian Tibet*. Calcutta: Superintendent Government Printing.

GYURME Dorje tr. 1987. *Guhyagarbhatantra and Its XIVth Century Commentary Phyogs-bcu Mun-sel*. PhD Thesis, SOAS, University of London.

_____. tr. 2002. *The Nyingma School of Tibetan Buddhism*. Boston: Wisdom.

HAHN, Michael. 1997. "A Propos the Term gTsug Lag," *Tibetan Studies*. Krasser, Helmut et al eds. Wien: VÖAW, 347-54.

HALKIAS, Georgios. 2004. "Tibetan Buddhism Registered: A Catalogue from the Imperial

- Court of 'Phang Thang.” *The Eastern Buddhist* 36, 46-105.
- Herrmann-Pfandt, Adelheid. 2008. *Die Lhan kar ma*. Wien: VÖAW.
- JACKSON, David. 1994. *Enlightenment by a Single Means*. Wien: VÖAW.
- KAPSTEIN, Matthew. 2000. “The Purificatory Gem and Its Cleansing,” Included in *The Tibetan Assimilation of Buddhism*. [originally published in 1989] Oxford: Oxford University Press, 121-37.
- KAWAGOE Eishin. 2005. *Dkar chag 'Phang thang ma*. Sendai: Tohoku indo chibetto kenkyu kai.
- KOMAROVSKI, Yaroslav. 2011. *Visions of Unity*. Albany: SUNY Press.
- LHUNDUB Sopa tr. 2009. *The Crystal Mirror of Philosophical Systems*. Boston: Wisdom.
- LI Mengyan. 2018. *Origination, Transmission, and Reception of the Phur pa Cycle*. PhD Thesis, Universität Hamburg.
- MAKIDONO Tomoko. 2011. “An Entrance to the Practice as Exemplified in Kaḥ thog Dge rtse Mahāpaṇḍita’s Commentary on Sa skya Paṇḍita’s *Sdom gsum rab dbye*” *Revue d’etudes tibétaines* 22, 215-42.
- MARTIN, Dan. 2001. *Unearthing Bon Treasures*. Leiden: Brill.
- PASANG Wangdu et al trs. 1996. *Shel dkar chos 'byung*. Wien: VÖAW.
- RAUDSEPP, Kadri. 2009. “Dating and Authorship Problems in the *Sngags log sun 'byin* Attributed to Chag lo tsā ba Chos rje dpal,” *Contemporary Visions in Tibetan Studies*. Dotson, Brandon et al eds. Chicago: Serindia.
- RHOTON, Jared et al trs. 2002. *A Clear Differentiation of the Three Codes*. Albany: SUNY Press.
- ROERICH, George tr. 1949-1953. *The Blue Annals*. Calcutta: Royal Asiatic Society of Bengal.
- SAMTEN Karmay. 1998a. “The Ordinance of lHa Bla-ma Ye-shes-'od.” Included in *The Arrow and the Spindle*. [originally published in 1980] Kathmandu: Mandala, 3-16.
- _____. 1998b. “An Open Letter by Pho-brang Zhi-ba-'od to the Buddhists of Tibet,” Included in *The Arrow and the Spindle*. [originally published in 1980] Kathmandu: Mandala, 17-40.
- _____. 2007. *The Great Perfection* (2nd edition). Leiden: Brill.

- SCHAEFFER, Kurtis. 2009. *The Culture of the Book in Tibet*. New York: Columbia University Press.
- SCHAEFFER, Kurtis & Leonard van der Kuijp. 2009. *An Early Tibetan Survey of Buddhist Literature*. Cambridge: Harvard University Press.
- SEYFORTH Ruegg, David. 1995. *Ordre spirituel et ordre temporel dans la pensée bouddhique de l'Inde et du Tibet*. Paris: Collège de France.
- STEARNS, Cyrus. 2010. *The Buddha from Dölpo*. Ithaca: Snow Lion.
- STEIN, Lisa et al trs. 2013. *Butön's History of Buddhism in India and Its Spread to Tibet*. Boston: Snow Lion.
- STEIN, Rolf. 2010. "Tibetica antiqua III. Apropos of the word Gtsug lag and the indigenous religion," In *Rolf Stein's Tibetica Antiqua*. Leiden: Brill, 117-90. [originally published as "À propos du mot gcug-lag et de la religion indigène," *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* vol. 74 (1985): 83-133].
- SZ NT , Péter-Dániel. 2012. *Selected Chapters from the Catuspīṭhatantra*. PhD Thesis, Oxford University,
- _____. 2015. "Catuspīṭha," in *Brill's Encyclopedia of Buddhism, vol. 1: Literature and Languages*. Silk, Jonathan et al eds. Leiden: Brill.
- THUBTEN Jinpa. 2009. "Rendawa and the Question of Kālacakra's Uniqueness," *As Long as Space Endures*. Ithaca: Snow Lion, 317-30.
- van der Kuijp, Leonard. 2007. "Nāgabodhi/Nāgabuddhi: Notes on the Guhyasamāja Literature," *Pramāṇakīrti*. Wien: Universität Wien.
- _____. 2010. "Faulty Transmissions: Some Notes on Tibetan Textual Criticism and the Impact of Xylography", *Edition, éditions: l'écrit au Tibet, évolution et devenir*. Chayet, Anne et al eds. München: Indus.
- _____. 2015. "May the 'Original' *Lam rim chen mo* Please Stand up," *The Illuminating Mirror*. Czaja, Olaf et al eds. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichelt Verlag, 253-68.
- _____. 2016. "The Lives of Bu ston Rin chen grub and the Date and Sources of His *Chos 'byung*," *Revue d'études tibétaines* 35, 203-308.
- _____. 2018. "The Bird-faced Monk and the Beginnings of the New Tantric Tradition: Part One," *Xizang zongpu*. Hazod, Guntram et al eds. Beijing: Zhongguo zangxue chubanshe, 403-50.

- _____. 2019. “The Bird-faced Monk and the Beginnings of the New Tantric Tradition: Part Two,” *Zangxue xuekan* 19, 86-127.
- VITALI, Roberto tr. 1996. *The Kingdoms of Gu ge Pu hrang*. New Delhi: Indraprasta.
- YUYAMA Akira tr. 1976. *Prajñā-pāramitā-ratna-guṇa-samcaya-gāthā. Sanskrit Recension A*. Cambridge: Cambridge University Press.

Polemical Issues in Fourteenth Century Tibetan Buddhism: Centering on the Critical Arguments of Nya dbon Kun dga' dpal (1285-1379)

Jo, Sokhyo
Postdoctoral Researcher
Department of Philosophy, Seoul National University

Buddhism in Tibet was transmitted from India around the seventh century, was suppressed around the ninth century, and was resurrected in the late tenth century. Therefore, the eleventh century is considered as a comparatively early period in the history of Tibetan Buddhism. In this period, many buddhist tantra texts were introduced, and attempts to organize buddhist texts with various historical and philosophical strata in a systematic way were made, which triggered the generation of different Buddhist sects in Tibet. Also, various debates on the establishment of canons within each sect contributed to the establishment of the identity of each individual tradition. After the fourteenth century, commentarial traditions blossomed on the basis of the sectarian philosophies which had been more or less formalized by that time. In this academic atmosphere, the text showing the sectarian basis of the Jo nang pa school is Nya dbon Kun dga' dpal's (1285~1379) *Dispelling Darkness, Response to queries on the Problem of the Ground, Path, and Fruition* (*Gzhi lam 'bras gsum las brtsams pa'i dris lan yid kyi mun sel*). It investigates philosophical and religious debates in fourteenth century Tibet, based on the Jo nang pa philosophical and religious stance. Two main points in this text epitomize the main issues of the time. The first is the realist interpretation of emptiness supported by Jo nang pa. The second is Nya dbon's criticism on Rnying ma pa tantra. These two interrelated issues indicate that various thoughts and criticisms pertaining to the

establishment of the authenticity of Indian Buddhism in Tibet functioned in the 14th century in multifaceted ways. They also demonstrate Nya dbon's critical and intellectual ability to interpret the Jo nang pa tradition which he was a part of, and ultimately place him as a giant in the history of Tibetan intellectual history.

Keywords

Nya dbon Kun dga' dpal, *Gzhi lam 'bras gsum las brtsams pa'i dris lan yid kyi mun sel*, Rnying ma pa tantra, *Sngags log sun 'byin*, Sanskrit manuscript, textual criticism

2021년 02월 03일 투고
2021년 03월 13일 심사완료
2021년 03월 18일 게재확정