『불교학연구』 (*Korea Journal of Buddhist Studies*)
제77호 (2023.12) pp. 123~154 10.21482/jbs.77..202312.123

# 이미지, 광명, 시간*

## – 돌뽀빠 쉐랍겔첸(Dol po pa Shes rab rgyal mtshan)의 『가르침에 대한 일반 주석이라고 하는 기원(祈願)』(*Bstan pa spyi 'grel zhes bya ba'i gsol 'debs*)에서의 실재 이해를 중심으로

조석효
독립학자
sokhyo@gmail.com

I. 들어가면서
II. 이미지
III. 광명
IV. 시간
V. 이포스타시스(*ὑπόστᾰσις*)
VI. 나오면서

**요약문**

조낭빠(Jo nang pa) 학자 돌뽀빠 쉐랍겔첸(Dol po pa Shes rab rgyal mtshan, 1292-1361)은 『가르침에 대한 일반 주석이라고 하는 기원(祈願)』(*Bstan pa spyi 'grel zhes bya ba'i gsol 'debs*)이라는 그의 대표 저술에서 깔라짜끄라딴뜨라(Kālacakratantra)에 기반한 타공(*gzhan stong*)이라는 실재 이해를 제시한다. 실재는 그 자체는 공하지 않으나, 다

▪ 이 논문은 2022년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2022 S1A5B5A16054448).
* 이 논문을 작성하는 데 있어서 다양한 제언을 해 주신 익명의 심사자 선생님들께 감사의 인사를 드린다. 몇몇 질문과 제언들은 필자의 현재 공부 수준에서는 명확히 답할 수 없거나 간략히 답할 수밖에 없었다. 차제에 구체적인 답을 제시할 수 있도록 하겠다.

른 비본질적인 것들을 결하고 있다는 의미에서 공하다는 해석인 타공은 돌뽀빠의 경우 깔라짜끄라딴뜨라 육지요가 수행을 통한 공이라는 이미지(*stong gzugs*)에의 접근과 활용(tapping into)을 초월-내재적 실재인 공성(*stong pa nyid*)의 증득과 동일한 의미로 이해하는 것이다. 이러한 타공은 체화된 마음과 세계의 상호작용이 창출하는 시간성과 구원론을 구조로 가지는 딴뜨라 수행 문맥을 가지며, 심신문제와 비표상적 인지, 초월-내재적 시간성 등의 이슈들을 주제화한다. 요가 수행자의 몸과 세계의 상호작용, 해당 수행자의 변형적 경험을 통해 우주라는 전일적 차원에서 우주적 시간과 천체-영적인 마음(astral mind)의 연합 관계를 제시하는 이러한 돌뽀빠의 수행 기반의 타공은 종교적·철학적 체계들의 경계를 가로지르면서 그 근원적 지점들의 동치성을 상정(postulation)하며, 딴뜨라의 수뜨라와의 관계 설정에서 딴뜨라 본위적인 수뜨라에 대한 수직적·위계적 통합의 해석학을 제시한다. 공성을 궁극적으로는 여래장(*de gshegs snying po*)과 동일시함으로써, 딴뜨라 내에서 여래장을 문맥화하는 돌뽀빠의 이런 실재 해석 방식에서, 공이라는 이미지는 딴뜨라의 실재인 광명(*'od gsal*) 뿐 아니라, 여래장과도 동치로 간주되는 것이다.

**주제어**
돌뽀빠(1292-1361), 깔라짜끄라딴뜨라 기반 타공, 공이라는 이미지, 천체-영적인 마음, 광명, 여래장, 시간성

# I. 들어가면서

공(空, *śūnya*, *stong pa*)은 다양한 불교 전통들이 공통 분모로 가지는 실재(實在)에 대한 이해 방식이다. 철학적으로 인도불교에 기초하면서, 딴뜨라 전통에서 교파 별로 차이를 형성해 온 티벳 불교에서도 그것은 그러하다. 그것을 거칠게 대별하면, 제법(諸法)의 실체(實體) 없음을 뜻하는 무자성(無自性, *niḥsvabhāva*) 공의 이해 방식이 있고, 실재 그 자체는 공하지 않고 다른 비본질적인 것들을 결(缺)하고 있다는 의미에서 공할 뿐이라는 타공(他空, *gzhan stong*) 이해가 있다. 타공에 대한 가장 이른 형태의 체계적인 제시는 조낭빠(Jo nang pa)의 실질적인 개조(開祖) 돌뽀빠 쉐랍겔첸(Dol po pa Shes rab rgyal mtshan, 1292-1361; 이

하 돌뽀빠)[1]에 의해 이루어졌는데,[2] 가령 그는 『산 속 수련을 위한 가르침: 요의(了義, *nges don*, *nītārtha*)라는 바다』(*Ri chos nges don rgya mtsho*; 이하, 『산법(山法)』)에서 일반 중생이 붓다가 될 잠재성을 의미하는 여래장(如來藏, *tathāgatagarbha*)[3]이 궁극적인 실재인 법신(法身, *dharmakāya*)과 동일함을 설하는 실재주의적 철학을 제시하였다.

이러한 돌뽀빠의 타공 제시는 그의 수뜨라 연구에 의해서 확립된 것은 아니었다. 그의 타공은 여래장계 경전과 『보성론』(寶性論, *Ratnagotravibhāga*)에서 보이는 내재적 깨달음으로서의 여래장의 본질적 속성에 대한 강조를 깔라짜끄라딴뜨라(Kālacakratantra) 명상 수행에 통합시킨 것으로, 그 근본적인 입장은 후자에 의한 것이기 때문이다.[4]

---

1) 돌뽀빠에 관해서는 Kapstein 1992, 6-21; Stearns 2010, 9-40 등 참고. 또한, 다음의 웹페이지들을 참고: Cyrus Stearns이 작성한 https://treasuryoflives.org/biographies/view/Dolpopa-Sherab-Gyeltsen/2670; https://library.bdrc.io/show/bdr:P139 (2023.11.5. 검색). 돌뽀빠의 대표 저술은 이 논문에서 다루는 『일반 주석』(1333년 이전), 『산법』(1333년), 『제 4 결집』(*Bka' bsdu bzhi pa*. 1361) 등이 있다.

2) 이에 관해서는 이견이 있을 수 있다. 돌뽀빠가 출푸 사원(Mtshur phu dgon pa)에서 공부할 때, 랑충도르지(Rang byung rdo rje, 1284-1339)를 만나 타공에 관한 가르침을 얻었다는 기록도 있기 때문이다. 이에 관해서는, Brunnhölzl, 2007, 190; Stearns 2010, 49 참조. 이는 랑충도르지를 타공주의자(adherent)로 볼 수 있는지의 문제와도 연결된다. Schaeffer 1995, 25-36; Mathes 2008, 61-62 등 참조. 필자는 랑충도르지를 타공주의자로 본다. 왜냐하면, 그는 마음의 본성을 법신과 동치시키고 공이 아닌 광명(光明, *'od gsal*)—광명에 관해서는 III장에서 설명함—으로 설명하기 때문이다. 물론, 돌뽀빠와 랑충도르지는 각각 깔라짜끄라딴뜨라와 마하무드라(Mahāmudrā)라는 다른 수행 체계에 기반하는 만큼 실재에 대한 해석 방식이 다르고, 그에 따른 수뜨라 해석, 특히 소위 대중관(大中觀, *dbu ma chen po*)—대중관은 V장에서 설명함—이라고 불리는 중관(Madhyamaka)과 유식(Yogācāra)의 결합 견해 역시 다르다. 랑충도르지의 견해는 Hookham 1991, 136; Brunnhölzl 2007, 159-197; Mathes, 2008, 51-75; Brunnhölzl 2009, 79-125 등 참조.

3) 한전(漢傳) 불교 전통에서 여래장(*tathāgatagarbha*)은 불성(佛性, Buddha-nature)과 동의어이지만, 인도-티벳 전통에서 불성은 *tathāgatagarbha*, *buddhagarbha*, *tathāgatadhātu*, *buddhadhātu* 등의 번역어일 수 있다. 딴뜨라불교에서는 선서장(善逝藏, **sugatagarbha*)이라는 용어를 사용한다.

4) 티벳불교에서 수뜨라와 딴뜨라의 구분은 많은 설명을 요하는 분야라 이 논문의 범위를 초과한다. 각 교파들 간 그리고 동일 교파 내의 학자들 간에도 수뜨라와 딴뜨라 각각에 대한 이해 그리고 수뜨라와 딴뜨라의 관계에 대한 이해는 상이하다. 그럼에도, 다음과 같은 거친 이해를 제시할 수는 있다: 겔룩빠(Dge lugs pa)의 경우에는 수뜨라를 철학적 견해로, 딴뜨라를 명상 수행으로 상호 배타적으로 구분하는 경향이 있다. 반면, 조낭빠를 포함하는 비(非)겔룩빠의 경우에는 딴뜨라를 철학적 견해와 명상 수행이라는 양 측면을 가진 것으로 간주하며, 그런 바탕 하에 줍(둡)타(*grub mtha'*) 체계—간략히 철학 체계[종의(宗義)]로 부르기는 하지만, 이 장르의 심각한 의미에 대해서는 다음에 설명한다—를 완성한다. 달리 말하면, 겔룩빠 줍타 체계에서는 딴뜨라는 언급되지 않지만, 비겔룩빠 줍타 체계에서 딴뜨라는 수뜨라보다 수승(殊勝)한 위치에 있는 철학적 견해이자 명상 수행이 된다. 필자가 이 논문에서 사용하는 수뜨라와 딴뜨라라는 용어는 이런 문맥을 가진다.

필자의 연구 주제는 돌뽀빠의 깔라짜끄라딴뜨라 수행에 기반한 실재 이해인 타공을 보여주기 위해, 그의 『가르침에 대한 일반 주석이라고 하는 기원(祈願)』(*Bstan pa spyi 'grel zhes bya ba'i gsol 'debs*), 혹은 소위, 『 가르침에 대한 일반 주석』(*Bstan pa spyi 'grel*; 이하, 『일반 주석』)[5] 을 연구하는 것이다. 게송(偈頌)[6]들로 구성되어 있으며, 조낭빠 내에서 확고한 위치를 가지는 이 텍스트에서 돌뽀빠는 깔라짜끄라딴뜨라의 원만차제/구경차제(圓滿次第/究竟次第, *utpannakrama*, *rdzogs rim*) 수행인 육지요가/유가(六支瑜伽, *ṣaḍaṅgayoga, rnal 'byor yan lag drug, sbyor ba yan lag drug*)[7] 수행에 기초하여 공의 실재성을 설명한다.

이러한 『일반 주석』의 깔라짜끄라딴뜨라 수행 기반 타공을 설명하기 위해, 필자는 아래에서 그것을 이해하는 방식에 집중한다. 구체적으로, 딴뜨라 불교

---

5) 여기서 *bstan pa*는 깔라짜끄라딴뜨라의 가르침, 특히, 『세꼬데샤』(*Sekoddeśa*, *Dbang mdor bstan pa* [D.361; P.3], 『관정약설』(灌頂略說) 정도로 번역 가능)를 가리킨다. 『세꼬데샤』에 관해서는 Orofino 1994b, 11ff; Sferra 2015, 350; https://read.84000.co/translation/toh361.html#introduction (2023.11.5 검색) 등 참고. 『일반 주석』은 조낭빠 전통에서 매우 핵심적인 텍스트로 인식되어 왔는데, 그 주석서로는 돌뽀빠의 제자인 가룽빠 라이겔첸(Gha rung pa Lha'i rgyal mtshan, 1319-1401)의 『(돌뽀빠의) 일반 주석에 대한 주석(*'grel bshad*, *ṭīkā*)』 (*Bstan pa spyi 'grel gyi 'grel bshad* [『조낭뻬촉』(*Jo nang dpe tshogs* = 『조낭빠 학자들의 문집』), vol. 30, Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 2010, 1-64]), 냐온 뀐가뻴(Nya dbon Kun dga' dpal, 1285-1379; 이하, 냐온)의 『(돌뽀빠의) 일반 주석에 대한 주석(*'grel ba*, *ṭīkā*)』 (*Bstan pa spyi 'grel gyi 'grel pa/ba* [『조낭뻬촉』, vol. 32, 295-352]) 등이 있다. 냐온의 경우에는 『마음의 의혹 제거: 광명 장엄에 관한 설명』(*'Od gsal rgyan gyi bshad pa yid kyi mun sel* [『조낭뻬촉』, vol. 32, 1-44])에서 딴뜨라 수행과 관련된 그의 타공 견해가 재확인된다. 이에 관해서는, Mathes 2022 참고. 흥미롭게도, 『일반 주석』은 한어(漢語)로도 전해져 왔는데, 팍빠 로도겔첸('Phags pa Blo gros rgyal mtshan, 1235-1280)으로 귀속되며 (실지로는 여러 티벳 라마들의 저작들이 실려 있음), 탕구트(시샤[西夏]), 위안(元), 밍(明), 칭(清)에 걸치는 시기에 티벳 딴뜨라 불교의 내륙 아시아(Inner Asia)에서의 영향을 보여주는 텍스트인 『대승의 본질적인 길(mārga)에 관한 비밀스런 저술들 모음』(大乘要道密集), 455-460에 『일반적인 불교 기도법』(總釋教門禱祝法)이라는 타이틀로 실려 있다. 이에 관해서는, Shen 2007, 279; Zhang 2012 참조. 『일반 주석』의 영역은 냐온의 『일반 주석에 대한 주석』도 같이 번역 연구(Stearns 2010, 367-384)한 Stearns 2010, 119-129 참조.

6) 티벳에서 게송(*śloka*, *tshigs [su] bcad [pa]*)은 보통 2~6연(*pāda*, *tshig rkang*)으로 구성되는데, 『일반 주석』은 4연, 각 연은 9음절로 된 게송들로 구성되어 있다.

7) 깔라짜끄라딴뜨라 육지요가는 (1) 제감(制感, *pratyāhāra*, *so sor sdud pa*): 감각 통제, (2) 정려(靜慮, *dhyāna*, *bsam gtan*): 명상 집중, (3) 조식(調息, *prāṇāyāma*, *srog rtsol*): 룽(*rlung*, 기(氣), 에너지) 통제, (4) 집지(執持, *dhāraṇā*, *'dzin pa*): 응념(凝念), (5) 수념(隨念, *anusmṛti*, *rjes [su] dran [pa]*): 상기, 념(念), (6) 삼매(三昧, *samādhi*, *ting nge 'dzin*): 집중, 정(定)의 6단계 요가를 말한다. 여기에 관해서는 Orofino 1996; Guarisco & McLeod. trs. 2008, 153-166; Hatchell 2014, 31-42 등 참고. 티벳에서 육지요가 수행은 깔라짜끄라딴뜨라 뿐 아니라, 『비밀집회 딴뜨라』(*Guhyasamāja tantra*)에도 보이는데, 육지요가의 인도, 티벳 종교사에서의 발전에 관해서는 Grönbold 1996 참조.

수행을 통해 얻어지는 개방적이고 변형적인 종교 경험의 강도를 요가 수행자의 몸과 세계의 상호작용이라는 실천적 측면이 창출하는 우주적[8] 시간성, 그리고 그것들이 실재, 즉 타공에 대한 깨달음과 형성하는 의미망을 설명한다.

## II. 이미지

요가 수행자는 명상의 대상(*ālambana*, *dmigs pa*)으로 기억과 상상력 등의 심적 작용을 동반하는 내면화된 시각적 마음 이미지[심상(心像)]의 공성에 집중한다. 돌뽀빠가 의지하는 요가 명상(*mnyam bzhag*)의 도(道, *mārga*; 수행방식)는 깔라짜끄라딴뜨라 원만차제 수행인 육지요가이다. 그는『일반 주석』에서 다음과 같이 설명한다.

> 기(基, *gzhi*)의 구경(究竟)을 유구진여(有垢眞如)로,
> 도(道, *lam*)의 구경을 육지요가로,
> 과(果, *'bras bu*)의 구경을 분리된 과(*bral 'bras*)[9]로서의 진여(= 무구진여,

---

8) 깔라짜끄라딴뜨라의 우주론(cosmology)은 소우주로서의 개인과 대우주로서의 우주 사이의 상응 구조와 그에 따른 수행 체계로 구성되어 있다. 그런 점에서 필자는 이 글에서 천체-영적인(astral) 이라는 용어를 "우주적"과 동의어로 사용한다. "astral"의 의미는 다음과 같다: "다양한 심령적, 초자연적 현상이 귀속되고, 물리적인 인간의 신체에도 상응하는 존재가 있다고 여겨지는 가상의 비물리적 존재 영역과 관련되는" ("relating to a supposed nonphysical realm of existence to which various psychic and paranormal phenomena are ascribed, and in which the physical human body is said to have a counterpart," https://www.oxfordreference.com/ [2023.11.5 검색]).돌뽀빠가 설명하는 깔라짜끄라딴뜨라 기반 타공은 천체-영적인 마음(astral mind)을 초월-내재 시간성— IV장에서 설명— 측면에서 설명하는 것이다. 깔라짜끄라딴뜨라 시스템에서의 마음의 우주적 순전성(純全性)에 관해서는 Kalu Rinpoche Translation Group. tr. 1995, 203-227 참조.

9) 조낭빠 딴뜨라의 기(基, *gzhi*)-도(道, *lam*)-과(果, *'bras bu*) 구도에서 기는 공성으로서의 근거(空性, *gzhi stong pa nyid*)이다. 마음은 염오(染污)된 마음이며, 그렇기 때문에 공성으로서의 마음(*sems stong pa nyid*)이라 한다. 도는 공성으로서의 수행방식[도(*mārga*)](*lam stong pa nyid*)이다. 공성의 지혜는 궁극적인 수행 (viz., 깔라짜끄라딴뜨라 수행)을 통해 드러난다. 과는 공성으로서의 결과(*'bras bu stong pa nyid*)로, 법신이며 진여(眞如)이다. 법신은 공하지 않으며, "분리된 과"(*bral 'bras*; 모든 비본질적인 객진번뇌[客塵煩惱, 객진장(客塵障), *āgantukāvaraṇa*]로부터 벗어난 상태)와 생성된 과(*bskyed 'bras*; 법신인 본초불[本初佛, Ādibuddha]의 현현 상태)의 두 측면이 있다. 이 구도에서 조낭빠가 설명하고자 하는 것은 근거인 공성과 결과인 공성은 궁극적으로 동일한 의미(*don gcig*,

*dri med de bzhin nyid*)로,

일체법의 구경을 원만하게 가르치는 [스승들께] 절합니다.[10)]

깔라짜끄라딴뜨라 육지요가 수행이 "도의 구경"인 것은 그것이 실재에 대한 직접적인 지각이기 때문이다. 그것은 공이라는 이미지(*śūnyatābimba*, *stong gzugs*; 이하, 공 이미지)[11)]에 접근하고, 그것을 지속적으로 이용·전개(tapping into)하여[12)] 실재를 증득(證得)하는 것으로, 그 귀결점은 타공에 대한 깨달음이다.[13)]

이를 이해하기 위해서는 먼저 공 이미지가 무엇인지 설명할 필요가 있다. 깔라짜끄라딴뜨라 육지요가의 제감 단계에서, 암흑의 방(*mun khang*)에서 시각 통제를 통한 수행과, 낮 동안 허공(*nam mkha'*)의 광활한 속성을 관(觀)하는 수행이 이루어진다.[14)] 『세꼬데샤』에 의하면, 수행자는 이 제감 단계에서부터 공 이미지의 현현을 인식하는데, 열 가지 신호(*rtags bcu*)로 그것을 알 수 있다고 한다.[15)]

연기, 신기루, 반딧불,

---

일의[一義])라는 것이다. 이 해석에서 공성으로서의 근거(viz., 기)인 여래장과 공성으로서의 결과(viz., 과)인 법신의 동일성은 깔라짜끄라딴뜨라 육지요가 수행이라는 도 차원의 문제가 된다.

10) 『일반주석』, 356: *gzhi yi mthar thug dri bcas de bzhin nyid/ lam gyi mthar thug sbyor ba yan lag drug/ 'bras bu'i mthar thug bral 'bras de bzhin nyid/ chos kyi mthar thug rdzogs par ston la 'dud//*

11) 공 이미지는 원상(原像, *bimba*)의 재현 이미지/영상(映像, *pratibimba*, *gzugs brnyan*)이다. *gzugs brnyan*은 형태, 시각 이미지, 반사, 반영, 표현, 현현 등의 의미를 갖는 용어이다. 이 *gzugs brnyan*에 관해서 다양한 해석적 번역어들이 제시되어 왔음이 다음 연구서들에서 확인된다: Seyfort Ruegg 1963, 82; Hookham 1991, 159-160; Stearns 2010, *passim* ("images of (*stong gzugs*)"); Hatchell 2014, *passim* ("empty form"); Kilty. tr. 2016, *passim* ("empty form"); Duckworth 2018, 147; Sheehy 2019, 71-73; Sheehy 2022 등 참조.

12) 이 과정에 관해서는 Kilty tr. 2016, 11-13 참고.

13) 돌뽀빠의 깔라짜끄라딴뜨라 기반 타공에 대한 지성사(intellectual history)적 문맥은 Stearns 1995; Kapstein 2001, 302-304; Sheehy 2009; Stearns 2010, 41-55; Kemp 2020, 186 등 참고.

14) 여기에 관해서는 깔라짜끄라딴뜨라와 족첸(Rdzogs chen)의 암흑 수행(*mun tshams*)과 허공 응시(*nam mkha' ar gtad*)를 전문적으로 다룬 Hatchell 2014 참고.

15) 여기서 티벳어 번역 상의 문제를 제기할 수 있다: *bimba*는 원상이고 *pratibimba*가 영상, 반사, 반영 등의 뜻이므로, *stong gzugs*(즉, *gzugs brnyan*)은 그 원어인 *śūnyatābimba*라기보다는 *śūnyatāpratibimba*의 번역으로 이해될 소지가 있다. 그럼에도, 티벳어 번역 텍스트들에 등장하는 *stong gzugs*에서의 *gzugs*의 실질적 의미는 *pratibimba*보다는 *bimba*로 보인다.

등불, 깔라그니(Kālāgni),[16] 해와 달,

라후(Rāhu),[17] 부분(*kalā*),[18] 마하빈두(*mahābindu*).

[이들] 모든 형태들(즉, 이미지들(*gzugs* [*brnyan*]))[19]은 찬란히 빛난다 [= 이들은 모두 빛나는 (현현하는) 이미지들이다].[20]

---

16) *'bar*(즉, *'bar ba* < *jvāla*)가 화염을 의미하지만, 깔라짜끄라 명상 수행과 관련하여 깔라그니로 이해된다. 이러한 티벳적 이해와 그 문헌적 전거에 관해서는 Henning 2023, 117ff. 참고 (필자는 Henning 2023의 하드카피나 파일을 가지고 있지 않으며, Goolge Books를 통해 확인하였다). 또한, 깔라짜끄라딴뜨라 문맥에서의 깔라그니에 관해서는 Wallace 2001, 59; Jhado Rinpoche 2009, 461 등 참조.

17) 산스크릿어 *tamas*를 티벳어에서 *mun can*으로 의미가 조금 더 선명한 방식으로 번역한 것 역시 깔라짜끄라 명상 수행과 관련이 있어 보인다. 이 문맥 역시, Henning 2023, 117ff. 참고. *mun can*(lit. 어둠[이라는 속성]을 가진 [것])은 *sgra gcan*— Rāhu에 대한 일반적인 번역어 —의 동의어이다. 이런 방식의 시적(poetic) 문학적 어휘능력을 배양하는 학문(*rig gnas*)을 동의어학(*mngon brjod*, *abhidhāna*)이라 한다.

18) *kalā*는 부분이라는 뜻으로, 달 원판(disc/disk)의 1/16인 짠드라깔라(*candrakalā*)를 의미할 수 있다. 각 부분은 여성 신격들에 배정되어 있는데, 이는 깔라짜끄라딴뜨라 우주론의 수증론(修證論)을 의미한다.

19) *sna tshogs gzugs*은 10지 보살의 화현(化顯)인 위슈와무르띠(Viśvamūrti) 또는 위슈와루빠(Viśvarūpa)를 의미할 수 있다. 하지만, 여기서 문맥상, 운율상, (그리고 문헌학적 관점에서 산스크릿어 원문이 *viśvabimba*임을 감안할 때,) *sna tshogs*과 *gzugs*은 분리하여 이해되어야 한다.

20) 티벳어 본(本) 『세꼬데샤』는 4연, 각 연은 7음절로 된 게송들로 구성되어 있다. Orofino 1994b에는 두 개의 티벳어 번역본이 실려 있는데, 위 구절은 Orofino 1994b, 62에 실려 있는 소마나타(Somanātha)와 조(도) 쉐랍작(닥)('Bro Shes rab grags, 11세기 초 출생으로 알려져 있음)의 번역본[= 조('Bro) 전통 번역본]이다: *du ba smig rgyu me khyer dang/ mar me 'bar dang nyi zla dang/ mun can cha shas thig le che/ sna tshogs gzugs ni rab tu gsal/* Orofino 1994b, 63에는 다음과 같은 사만따슈리(Samantaśrī)와 롸 최랍(Rwa Chos rab, 11세기 중반 출생으로 알려져 있음)의 번역본[= 롸(Rwa) 전통 번역본]이 실려 있다: *du ba smig rgyu mkha' snang dang/ sgron ma 'bar ba zla nyi ma / mun can cha dang thig le che/ sna tshogs gzugs brnyan 'od gsal ba//* 그 한글 번역은 다음과 같다:

연기, 신기루, 반딧불(*mkha' snang*),
등불(*sgron ma*), 깔라그니(*'bar ba**), 달과 해,
라후, 부분(*cha***), 마하빈두.
[이들] 모두는 광명의(*'od gsal ba**** < *prabhāsvara*) 이미지들이다.

위 번역에서 조 티벳어 번역과 차이 나는 부분은 티벳어를 ( ) 안에 제시하였다. *'bar ba**는 *'bar*과 같은 뜻이다. *cha***는 *cha shas*와 같은 뜻으로 이해할 수 있다. *'od gsal ba****는 '광명'(noun) 및 '광명의'(adjective)의 양자를 뜻할 수 있지만, 티벳어 문형상 *'od gsal ba*가 *snta tshogs gzugs brnyan*을 수식하는 것으로 이해하였다. 각 연이 7음절로 고정되게 티벳역된 게송이라는 점이 있기 때문에, 해당 산스크릿어 원문(Orofino 1994b, 133 [by Gnoli]; Gnoli 1996, 122. 참고 가능한 영역은 Lecso 2009, 59)을 참조하는 것도 티벳어 문장의 의미 확정을 위해 도움이 될 수 있다. 물론 티벳어 문장의 경우, 티벳어 문형에 맞게 해석하는 것이 우선이며, 그 연후에 [(산스크릿어) 원문이 있다면] 원문으로부터의 번역 상의 문제를 탐구하는 것이 필요하다는 점이 주지되어야 한다. 또한, 번역 상에서 발생한 원문과 상이해진 의미는 현대불교학자들의 이슈일 뿐, 전통적인 티벳 학자들 내에서

이 공 이미지들은 짜룽(*rtsa rlung,* 脈氣), 즉 중맥(中脈, *rtsa dbu ma*)에 들어오는 룽에 의해 생성되는 것들로, 암흑 요가(*mtshan mo'i rnal 'byor*)에서, 연기, 신기루, 반딧불, 등불들이, 그리고 낮 동안의 요가(*nyin mo'i rnal 'byor*)에서 화염들, 즉 깔라그니(노란 화염), 해(붉은 화염), 달(하얀 화염), 라후(검은 화염)들과 깔라(*kalā*), 빈두(*bindu*) 등이 감지된다. 육지요가는 이런 공 이미지의 현현을 지속적으로 전개시켜, 궁극적으로는 공이라는 실재로 간주한다. 또한, 깔라짜끄라딴뜨라가 우주(대우주)와 개인(소우주)의 불이(*gnyis med*)적 관계성에 기초하는 만큼, 우주적 대상들이 실재에 대한 예지적 신호들로 등장하고 있다는 점은 몸과 세계(우주)의 상호 작용이 타공의 장(場)임을 의미한다.

육지요가 수행 중의 이러한 공 이미지의 현현은 수행자가 분별적 심적 활동이 소멸, 부재한 단계에 도달했음을 의미하며, 근원지(根源智, *ye shes*)의 자연스러운 내재적 현현을 의미한다. 그 현현은 자발적인 것이며, 일체의 작위적인 개입이 배제된 상태로, 깔라짜끄라딴뜨라는 그것을 거울 점술(catoptromancy)에 나타나는 예지의 이미지(prognostic image)와 같은 것으로 설명한다.

육지요가 의식(儀式)인 거울 점술 또는 그 의식 중 현현하는 예지의 이미지를 가리키기도 하는 쁘라세나(*prasenā*, 또는 *prasīnā*, *prasannā* 등등; 깔라짜끄라딴뜨라 용어는 쁘라띠세나[*pratisenā*])[21]는 신격(일반적으로, 여성 신격)에 의해 빙의된 중개자(일반적으로, 젊은 여성)가 거울을 들여다보고 이미지를 전달하는 의식 그 자체 또는 그 의식을 통해 신격의 눈에 보이는 것 내지는 중개된 이미지를 의미한다.[22] 『세꼬데샤』는 쁘라띠세나를 다음과 같이 설명한다.

젊은 여성이 마치 없는 것[에서] 생겨난 이미지/ 쁘라띠세나(*pra phab*)를[23]

---

는 이슈가 아닐 수 있다는 점 역시 주지되어야 한다. 오히려, 상이해진 의미를 전제로 하여 티벳 전통 내에서의 철학적·종교적 전개를 탐구해야 할 필요 역시 있다.

21) 이 용어들의 용례에 대해서는 Orofino 1994a; Vasudeva 2014 등 참조.

22) 육지요가는 요가행자의 지각이 신성한 계시로 깨달음을 획득하는 방법들과 관계가 있음을 증명할는지 모른다. 이 의식의 깔라짜끄라딴뜨라 문맥에 관해서는 Orofino 1994a; Wallace 2001, 161; Krastev 2022, 83-98, 104-113 등 참조.

23) *pra phab/ pra 'bebs*—*phab*은 *'bebs*의 과거형—은 *pratisenā*이다. 이 용어에 관해서는 Newman 1988,

거울에서 보는 것[처럼],
그와 같이 요기(*yogī*)는 과거와 미래 법(法)을
허공에서 [본다].[24)]

육지요가의 공 이미지에 대한 환영적 조우(visionary encounter)는 감각, 이미지, 인식의 주객 이분이라는 문제에 관한 깔라짜끄라딴뜨라적 관점을 제시하는 것이다. 여기서 시각적 표현이 등장한다고 해서, 공 이미지가 시각적 대상임을 의미하지는 않는다. 요가에서 외계 대상의 소멸은 새로운 이미지의 현현을 뜻하지만, 마음이 외계 대상을 이미지화하여 집중할 때, 그것은 시각화한 마음 이미지일수 밖에는 없는 것일 따름이다. 다음으로, 공 이미지에 대한 감지가 인식론적 성격을 가지는 것 역시 아니다. 명상 대상의 인지는 감각 대상의 표상을 의미하지 않는다. 오히려, 반표상적(anti-representational) 체화된 깔라짜끄라딴뜨라적 인지에서, 주객 이분법은 부정된다. 관찰자는 세계(우주) 내 존재이며, 몸과 세계는 상호 작용하여 체험적 실재에 이른다. 육지요가는 세계와 마음의 상호 창출을 설명하는 것이다.

이제 『일반 주석』으로 돌아와서, 돌뽀빠는 이런 육지요가의 공 이미지와 쁘라띠세나를 다음과 같이 설명한다.

선서장[에] 다른 원인과 결과[, 즉]
다른 원인은 광명[25)], 공 이미지(*stong nyid gzugs brnyan*)[26)]인데,

---

133; Orofino 1994a, 613; Henning 2009, 240; Stearns 2010, 377, 393-394; Hatchell 2014, 171, 394; Krastev 2022, 6-7 등 참조.

24) Orofino 1994b, 62: *ji ltar pra phab me long la/ gzhon nu mas mthong dngos med skyes/ de bzhin 'das dang ma 'ongs chos/ mkha' la de nyid rnal 'byor pas//* 산스크릿문은 Orofino 1994b, 134 (by Gnoli); Gnoli 1996, 122 참조. 참고 가능한 영역은 Lecso 2009, 59-60.

25) 광명(*prabhāsvara*, *'od gsal*)은 딴뜨라 불교의 실재이다. 무번뇌 상태의 순전함이라는 마음의 자연적(spontaneous)이면서 내재적인 본질을 의미한다 (III장 참조). 딴뜨라 불교 텍스트에서 다음 용어들은 구별되어야 한다: *prabhā* (= *'od*), *prakāśa* (= *gsal ba*), *pratibhāsa* (= *snang ba*).

26) *stong nyid gzugs brnyan*은 공성이라는 이미지 혹은 공성의 반영이라는 뜻으로, *stong pa nyid kyi gzugs brnyan* (< *śūnyatābimba*)의 축약어이다. 일반적으로, *stong gzugs*이라는 형태로 등장한다. 앞의 각주들 11, 15 참고.

다른 결과는 불변 대락(大樂)[27][인데 그것이]
여덟 쁘라띠세나(*pra phab*)와 상응한다고 가르치는 [스승들께] 절합니다.[28]

여기서 "다른"[29] 원인은 공 이미지이고, "다른" 결과는 불변의 대락이다. 즉, 돌뽀빠는 깔라짜끄라딴뜨라에 기반하여 타공을 설명하고 있다. 그에 의하면, 이 공 이미지는 그 자체로 공하지 않으며, 단지 객진번뇌가 공할 뿐이다. 다시 말해, 공 이미지는 타공이라는 의미에서 공이다. 요가 명상을 통해 달성되는 이러한 돌뽀빠의 타공 해명에서 공 이미지의 현현은 개념적인 것과 연기(緣起)적 현상의 부재적 상황이며, 최상 단계에서의 붓다의 색신(*rūpakāya*, *gzugs sku*)[30]을 실현하는 실천적 도(*mārga*)이다. 이 점은 IV장에서 본초불을 설명하면서 다시 설명할 필요가 있다.

## III. 광명

『일반 주석』에서 돌뽀빠는 요가 수행자의 감각과 마음 제어로부터 직접적으로 체험되는 공 이미지를 설명하고 그것을 타공의 근거로 삼는다. 그것은 마음을 포괄하는 몸 차원의 세계와의 상호 작용인 수행에서, 인식론적이면서

---

27) 대락(*bde ba che/ bde ba chen po*, *mahāsukha*)의 깔라짜끄라딴뜨라에서의 의미는 Newman 2000, 590; Wallace 2001, 92; Guarisco & McLeod. trs. 2008, 132-135 등 참조. 딴뜨라 불교의 실재는 비어 있는 공이 아니라, 근원지(*ye shes*) 또는 명/명지(明/明知. *rig pa*)의 상태로 락으로 가득 차 있는 것이다.

28) 『일반주석』, 354: *bde gshegs snying po rgyu dang 'bras bu gzhan/ rgyu gzhan 'od gsal stong nyid gzugs brnyan te/ 'bras bu gzhan ni 'gyur med bde ba che/ pra phab brgyad dang mtshugs par ston la 'dud//*

29) 여기서 "다른"(별[別], *gzhan*)은 깔라짜끄라딴뜨라 대표 문헌인 『위말라쁘라브하』(Vimalaprabhā; P.2064, D.845, D.1347)의 구조로부터 다음과 같이 이해될 수 있다: 그 전체 5장은 내(內)-외(外)-별(*phyi nang gzhan gsum*)로 요약된다. 외 깔라짜끄라(1장)는 일반적인 차원에서의 우주에 대한 설명이고, 내 깔라짜끄라(2장; 이 장의 번역 주석 연구는 Wallace 2004 참고)는 일반적인 차원에서의 정화 대상인 신구의(身口意, *lus ngag yid*), 별 깔라짜끄라(3-5장; 4장에 대한 번역 주석 연구는 Wallace 2011 참고)는 정화된 신구의(*sku gsung thugs*)를 의미한다. 그것이 "다른"의 의미이다.

30) 화신(*nirmāṇakāya*)과 보신(*saṃbhogakāya*). IV장 참조.

도 존재론적인 혼재적 개념들을 포섭한다. 그런 의미에서 광명, 마음, 우주, 여래장을 설명하는 것이 타공이라는 일미(一味)를 설명하는 것이 되는데, 그 점을 아래에서 살펴본다.

딴뜨라는 깨달음을 위한 수단으로서 광명의 직접적인 실현이나 체험을 설명한다. 깔라짜끄라딴뜨라 역시 명상 중에 직접적으로 광명의 현현을 인식하여 깨달음에 이르는 수행 방식이다. 육지요가 수행을 통해, 법신과 동일한 본성적인(*rang bzhin*) 광명심(光明心, *'od gsal gyi sems, prabhāsvara-citta*)[즉, *rang bzhin 'od gsal gyi sems*]이 공 이미지임을 깨달을 수 있는데, 이 공 이미지가 광명이면서 공성의 자발적 현현이라는 것을 붓다의 깨달은 마음을 성취하는 궁극적인 단계에서 인지할 수 있다. 돌뽀빠는 이렇게 설한다.

> [나는] 꽃병 안의 버터 램프, 가난한 사람들의 보물 등등처럼,
> 선서장, 광명, 법신이
> 속제(俗諦)의 비본질적인(*āgantuka*) 무더기(蘊, *skandha*)의 껍질 안에
> 주한다고 가르치시는 스승들의 발(h.) 앞에 절합니다.[31)]

여기서 광명은 법신, 법계(*dharmadhātu*)이자, 제 현상의 본성/자성(*svabhāva*), 실재와 동의어이다. 그 용어들은 뫼비우스의 띠처럼 모호한 얽힘으로 상호 뒤바뀜 한다. 그렇다면, 광명은 어떻게 실재인 것인가? 그것은 공 이미지의 존재론적이면서도 인식론적 차원과 관련이 있다.

그것을 설명하기 전에, 돌뽀빠가 설명하는 근원지를 먼저 살펴 보자. 깔라짜끄라딴뜨라의 실재 이해에서, 공 이미지는 단순히 시각적인, 감각적 이미지가 아니라, 몸의 공에 대한 체험을 의미한다. 공 이미지는 체험적 공이며, 절대적인 공의 현현이다.

---

31) 『일반주석』, 352: *bum nang mar me dbul po'i gter sogs bzhin/ bde gshegs snying po 'od gsal chos kyi sku/ kun rdzob glo bur phung po'i sbubs nang na/ gnas par ston mdzad bla ma'i zhabs la 'dud//*

[나는] “외와 내의 모든 현상(일체법)은 단지 무명, 오류의 순환일 뿐이고,
별은 법성, 스스로 발생한 근원지이다”라고[32]
식(識)과 근원지, 윤회와 열반, 이제(二諦)의
구별을 가르치시는 스승들의 발(h.) 앞에 절합니다.[33]

공 이미지는 광명과 대락의 측면을 가지며, “근원지”에 현현하지만 일반적인 “식”(*rnam shes*)에 나타나지 않는다. “근원지”는 불변하고, 영원하며, “스스로 발생한” 것이며, 본질적인 자성을 가지는 궁극적 실재이다. 즉 그 자체 공하지 않은 타공이다. 그것은 또한 광명의 속성이기도 하다.

공 이미지의 두 가지 차원으로 돌아가서, “근원지”가 “스스로 발생한” 것이라는 것은 공 이미지의 이중적인 의미를 제시하는 것이다. 먼저, 공 이미지의 존재론적 차원이 있다. 공 이미지는 항존한다. 그것은 수행자의 체험과 무관하게 상주하는 궁극적 존재로, 궁극적 실재로 상존하는 빛이라는 진리이다. 여기서 빛은 물리적인 빛을 의미하지 않는다. 대신, 그것은 법신과 동치되는 광명이라는 본질적 실재이다. 이런 해석에 의존하여, 돌뽀빠는 공 이미지, 법신, 광명—여래장까지도(아래에서 설명)—이 동치되는 존재론적 실재라는 기반을 마련한다.

다음으로, 광명은 “근원지”에 나타나는 것이고 일반적인 차원의 “식”에 나타나지 않는 것이다. 절대적인 진제(眞諦) 차원의 공의 속성은 광명이며 대락이다. 광명은 내재적 본질적 마음의 현현으로, 몸 외부에 있는 것도 아니고, 연기적 존재성 역시 부재하다. 의미하는 부정(*paryudāsa-pratiṣedha*, *ma yin dgag*)[34]

32) 여기서 “외”, “내”, “별”의 의미는 각주 29 참조.

33) 『일반주석』, 352: *phyi nang chos kun ma rig 'khrul 'khor tsam/ gzhan ni chos nyid rang byung ye shes zhes/ rnam shes ye shes 'khor 'das bden gnyis kyi/ rnam dbye ston mdzad bla ma'i zhabs la 'dud//*

34) 인도-티벳불교에서의 술어 항 부정(predicate term negation)인 *paryudāsa-pratiṣedha*에 대해서는 일반적으로는 정립적 부정, 술어 부정(predicate negation)인 *prasajya-pratiṣedha*(*med dgag*)에 대해서는 비정립적 부정이라는 번역어를 사용한다. 필자는 이들, 즉 “아님”(*min* 또는 *ma yin*)이라는 부정(*dgag pa*)과 “없음”(*med*)이라는 부정에 대해, 전자는 의미하는/함축하는(implicative, implied) 부정([무엇인가를] 긍정하는 부정, 상대부정), 후자는 의미하지 않는/비함축하는(non-implicative) 부정([아무 것도] 긍정하지 않는 부정, 절대부정)이라는 용어들을 사용한다. 조낭빠의 공성이라는 부정은 궁극적 실재를 오히려 의미한다. 반면, 겔룩빠는 궁극적 실재 역시 공일 뿐이다. 즉, 의미하지

이라는 공으로서의 마음은 불변의 대락의 지혜로 생성된 광명이라는 마음이며, 공 이미지는 광명과 일반적인 차원의 마음을 연합하게 하는 수단으로서 내재한다. 깨달은 마음의 본성을 정의하는 지혜라는 실재는 항상 빛나며, 개개 중생의 본질은 진리라는 빛, 즉 광명이다. 이 광명은 우주처럼 광활한, 비분별적 지혜로 마음을 통해 작용하는 본질적 마음이라는 측면이다. 깨달음, 진제의 단계에서 광명, 마음, 근원지는 뫼비우스의 띠처럼 안팎이 구분되지 않는 상호 동의적, 일의적인 것이다. 이런 방식으로 공 이미지, 궁극적인 마음의 현현, 광명을 동일 평면에서 설명함으로써, 돌뽀빠는 타공의 실재 설명에 대한 기반을 마련하며, 궁극적으로 그의 타공은 수증론적 기반을 가지게 된다. 딴뜨라에서 지혜, 광명은 깨달음의 본질을 얻는 것으로 그것의 실현은 딴뜨라 명상 수행의 목표이기 때문이다.

이런 차원들에 더해, 돌뽀빠가 설하는 광명은 깔라짜끄라딴뜨라의 광명이라는 더 근본적인 지점에 서 있는 것이다. 그가 설하는 광명-마음-근원지라는 연결적 동질체들은 본질적으로는 우주 내의 우주적 마음이다. 존재론 차원을 초월하는 불이론적 우주론은[35]인 깔라짜끄라딴뜨라는 마음과 세계(우주)의 상호 작용을 육지요가로 압축하여 제시한다. 이러한 마음을 포함하는 몸-우주 도식에서 우리의 감각, 인지와 의식은 주객 이분에 기초하는 것이 아니라, 보다 크고 흐르는 시공간 즉 우주에 속하는 것임을 육지요가를 통해 인지하게 된다.

광명은 우주라는 틀에서 다층적 의미를 가진다. 먼저, 그것은 우주적 비시적(非時的, primordial) 의식의 보편적인 장(場)이다. 다음으로, 우주는 인간이 체험할 수 있는 만큼으로서만, 전체로 존재한다. 이럴 때, 광명은 단순히 마음의 잠재성을 의미하지 않으며, 요가를 통해 수행자가 우주에 대해 새로운 관계

---

않는 부정(*prasajya-pratiṣedha*)으로서의 공을 설명한다. 조낭빠와 겔룩빠의 공, 마음, 여래장 이해의 차이에 관해서는 Williams 2009, 112-115; Duckworth 2014 등 참조.

35) 존재의 기원과 생성 측면을 설명하는 우주론이 실재의 문제를 다루는 존재론과 다른 논의로 분류되기는 하지만, 근대 이전의 우주론에서 다루는 기원과 생성은 실재의 문제와 중첩된다는 측면에서 양자는 상호 전용(轉用)될 수 있을지 모른다. 깔라짜끄라딴뜨라의 경우 우주론, 존재론, 인식론, 수증론이 혼재되어 있다고 본다. 다음 기회에 논할 수 있을지 모르겠다.

를 형성함을 의미한다. 깔라짜끄라딴뜨라 육지요가의 경우, 그 체험의 내용은 우주적 마음, 즉 천체-영적인 마음이다. 이런 의미에서, 돌뽀빠는 중생의 가장 깊은 본질인 최고의 깨달음으로서의 근원지, 광명, 마음의 본성으로 우주적, 비시적, 근원적 마음을 설명하는 것이다.

그렇다면, 광명은 어떻게 현현하는가? 돌뽀빠의 깔라짜끄라딴뜨라 수행 기반 타공은 정화 대상으로의 외 · 내 깔라짜끄라와 최상 단계의 불신의 증득으로서의 별 깔라짜끄라의 동일성, 즉 기와 과의 동일성을 설명한다. 즉, 마음이 체험하는 것으로서의 광명은 의식의 거칠고 미세한 수준이 해체되면 자연스럽게 발생되는 것이다. 그 점을 돌뽀빠는 『일반 주석』에서 다음과 같이 설명한다:

> [나는] 순차적인 삼법륜 감로수의 흐름(연속성)으로
> 거친[粗], 미세한[細], 매우 미세한[極細]
> 세 가지 구(垢, *mala*)를 정화하여
> 구에서 분리된(= 구가 없는) 법신의 숭고한 자성을 가르치시는 스승들의
> 발(h.) 앞에 절합니다.[36)]

타공은 깔라짜끄라딴뜨라 명상 수행을 통한 개인적 체험이다. 여기서 요가는 마음을 포함하는 즉, 심신 이분법을 배제하는 몸, 세계(우주)에 대한 감각, 인지의 문제가 심신 문제에서 심신 불가분성, 즉 미세신(*sūkṣmaśarīra*, *phra ba'i lus* [*sems*])[37)]이라는 문제로 치환될 수 있음을 의미한다. 그것은 깨달음의 측면

---

36) 『일반주석』, 353: *'khor lo rim gsum bdud rtsi'i chu rgyun gyis/ rags pa phra ba shin tu phra ba yi/ dri ma gsum sbyangs chos sku'i rang chen (sic. bzhin) mchog/ dri bral ston mdzad bla ma'i zhabs la 'dud//*

37) 인도 요가, 딴뜨라 전통은 물질로서의 몸[조대신(粗大身), *sthūlaśarīra*], 미세한 몸[미세신(微細身), *sūkṣmaśarīra*], 원인으로서의 몸(*kāraṇaśarīra*)으로 인간의 몸을 설명한다. 이에 관해서는 Samuel 2013 참조. 티벳 딴뜨라불교 전통은 그 연장선상에서, 딴뜨라 수행 중 미세한 몸 관찰에 의해 다음과 같은 단계적이고 차별적인 범주의 심신 관계를 제시한다: 1) 일반적인 심신(*lus sems rags pa*), 2) 미세한 심신(*lus sems phra mo. phra ba'i lus sems*)과 미세한 룽(*phra ba'i rlung*), 3) 매우 미세한 심신(*lus sems shin tu phra mo. shin tu phra ba'i lus sems*)과 매우 미세한 룽-마음(*shin tu phra ba'i rlung sems*). 룽은 심리-물리적(psychophysical) 속성을 가지며 마음(*sems*)이 타는 수단으로, 이런 의미에서 마음은 흐르는 것이고 몸 밖의 외계에도 연결적인 것이 된다. 1), 2), 3)에서 제시된 티벳어는 가

에서 변형적인 체험을 설명하는 것으로, 매우 미세한 몸 차원인 매우 미세한 마음(*shin tu phra ba'i sems*) 상태에서 에너지에 타고 있는 마음(룽-마음, *rlung sems*)은 광명과 동일한 것이다.[38] 이런 의미에서, 미세신에 대한 설명은 타공에 대한 설명과 동일한 것이 된다.

또 다른 측면에서, 룽-마음은 우주-마음이다. 공 이미지가 공의 체험을 말할 때, 수행자는 세계(우주) 내 존재이며, 마음과 세계의 상호 작용에서 룽-마음은 수행자의 우주에 대한 새로운 연합 관계의 형성을 의미한다. 종합하면, 실재로서의 광명의 본질은 우주처럼 광활한 지혜를 의미하는 것이며, 그런 의미에서, 돌뽀빠의 타공은 우주와 마음을 일원적·통일적 체계로 구축하는 우주론이라 할 수 있다.

그의 이러한 마음 일원론은 마음의 본질적 측면에 주목하면서, 다시 여래장 문헌에서 일의성(一義性)을 획득한다. 그는 깔라짜끄라딴뜨라 요가 수행을 통해 얻은 공성에 대한 이해를 『보성론』의 여래장 개념에 연결시키는데, 그를 위해 『보성론』과 여래장계 문헌에서 설명되는 자연적으로 빛나고 본질적이고 내재적인 순전한 마음에 초점을 둔다.[39] 이것은 광명이 여래장과 연속적 개념이 된다는 뜻이기도 하다.

질 들뢰즈(Gilles Deleuze, 1925-1995)에 의하면, 신체의 변환은 강도 제로의 기관들 없는 신체(corps sans organes),[40] 즉 강도들의 미분적 잠재성 때문에 가

---

능한 조어이기는 하지만, 심신 이분에 기초해 있지 않은 티벳 전통 문헌에서는 등장하지 않는 단어들일 수 있다. 향후 문헌학적 연구가 필요하다.

38) 룽-마음과 광명의 동치에 관해서는 Thubten Jinpa. ed. 2020, Part 3 참고 (필자는 이 동치 구절을 핀포인트할 수 있으나, 필자의 epub 파일로는 페이지 넘버를 알 수 없음. 그래서 "Part 3"로 표시함). 이런 의미에서, 룽은 타공 맥락과 맞닿아 있다. 각주 37에서의 심신 관계 분류가 『비밀집회 딴뜨라』에 기반하는 겔룩빠 해석일 수 있기 때문에, 룽-마음이 깔라짜끄라딴뜨라 수행 해석에서도 적용되는지에 관한 문헌학적 증거에 관해서는 면밀한 연구가 필요하다. 적어도, 아왕달게(Ngag dbang dar rgyas)는 깔라짜끄라딴뜨라 수행의 결과로 얻어지는 몸을 룽-마음이라 설명한다. Wallace. tr. 1985, 11-12 참조. 물론, 이는 아왕달게의 해석일 수 있으므로, 실지 문헌적 증거들을 더 발견할 수 있기를 희망한다.

39) 여래장 체계가 제시하는 광명은 유식과 중관 철학적 체계에서 설명하는 지혜의 명백한 대상을 만드는 마음의 조명(*prakāśa*)과 연관되는 광명과는 다르다는 점이 Casey Kemp가 작성한 luminosity 엔트리에 지적되어 있다: https://www.oxfordbibliographies.com/display/document/obo-9780195393521/obo-9780195393521-0219.xml (2023.11.5. 검색).

능한 것이다. 종교체험의 강도 역시 상이한 강도적 종합에 열려 있는 잠재성으로 인해 가능한 것이다. 필자는 그것을 여래장의 정의로 이해한다. 붓다로서 중생의 완전함은 항존하지만, 일시적으로 번뇌에 의해 가려져 있다는 것이 돌뽀빠의 기본 입장이다. 깔라짜끄라딴뜨라의 어휘로는, 기와 과는 동일하다는 것이다.

돌뽀빠의 딴뜨라 기-도-과 구도에서 여래장은 마음의 내재적 본성이다. 그것은 여래장의 기적인 측면이다. 중생이 붓다가 될 잠재성으로서의 여래장은 마음의 법성(*dharmatā*)으로서, 기이다. 근원적 존재인 여래장이라는 실재는 연기와 무관하며, 그 자성은 광활한 지혜이자 광명이다. 이에 더해, 돌뽀빠는 딴뜨라에 대해 이러한 여래장을 도의 단계에서 이용하는 수행으로 이해한다. 들뢰즈의 용어로, 강도들의 분화인 현행(actualization)이라는 측면에서, 여래장을 도의 단계에서 이용하는 것이다. 돌뽀빠의 설명으로, 딴뜨라 수행을 통해 여래장이 드러나는 것이며, 공 이미지가 체험 가능한 것처럼 여래장 역시 체험 가능한 것이다. 여래장, 광명, 마음, 공 이미지는 보이는/관상되는 것들이다.[41]

이제, 광명은 수뜨라와 딴뜨라의 공통 분모로서의 여래장이라는 실재와 동치된다. 여래장이 딴뜨라의 실재이며, 광명이 수뜨라의 실재이다. 깨달음의 속성으로서의 여래장은 공 이미지이면서, 궁극적으로 광명, 법신이다. 돌뽀빠의 해석은 깔라짜끄라딴뜨라 명상 수행에서 체험한 공 이미지를 여래장과 동일시한다. 즉, 그의 타공은 깔라짜끄라딴뜨라 내에서 여래장을 문맥화하는 것이다. 이런 공성과 여래장의 연결적 해석은 깔라짜끄라딴뜨라에 존재하지 않

---

40) 들뢰즈는『프랜시스 베이컨: 감각의 논리』(*Francis Bacon: Logique de la sensation*, 1981)에서 (그리고 펠릭스 과타리(Félix Guattari, 1930-1992)와 함께 저술한『천의 고원』(*Mille plateaux*, 1980)에서) 유기적 지층화된(stratified) 신체 이해에 반대하면서, 지층화와 탈지층화라는 운동적 관념에서 욕망의 흐름과 잠재성으로서의 신체를 의미하는 이 개념을 설명하였다. 세부적 내용에 관해서는 "November 28, 1947: How Do You Make Yourself a Body without Organs?" (Massumi, tr. 1987, 149-166) 참고.

41) 육지요가 수행 중의 인지, 특히 여래의 다섯 눈(*cakṣus*)에 관해서는 Kilty tr. 2016, 491 ff; Mathes 2022, 27ff. 참고.

는 여래장 개념을 깔라짜끄라딴뜨라의 공 이해에 결합시킨 돌뽀빠의 독창적인 해석학이며, 『일반 주석』은 이러한 깔라짜끄라딴뜨라에 기반한 여래장에 대한 타공 해석이라는 돌뽀빠의 독창적 해석학을 압축적으로 보여주는 텍스트이다.

## IV. 시간

『위말라쁘라브하』는 대우주와 소우주(수행자)의 상응을 설명한다. 이 우주론은 소우주의 마음에 의한 우주적 마음의 증득이라는 우주적 차원에서 성립된다. 수행자는 세계(우주) 내 존재이며, 우주적 마음은 실재한다. 우주는 수행자의 마음이 그 자체로 체험할 수 있는 전체를 형성하고 있기 때문이다. 이런 우주적 마음의 실재성에 대한 설명을 핵심으로 가지는 돌뽀빠의 깔라짜끄라딴뜨라 기반 타공은 수행 체험에서의 몸과 세계의 상호작용이 창출하는 시간성에 관해 설명한다. 수행자와 우주가 만드는 깔라짜끄라딴뜨라의 불이적 우주론은 우주적 시간을 건축하는 방식에 대한 설명이며, 우주의 시공간적 실재 안에서 수행자가 체험하는 공에 대한 설명이다. 이를 아래에서 살펴본다.

돌뽀빠는 육지요가 체험으로 접근 가능한 공 이미지를 실재하는 여래장, 본초불, 법신이라는 실체 관념들과 연결하여 타공을 설명한다. 그는 본초불에 대해 존재론적이면서 인식론적 설명을 가한다.

> [나는] 쌍입(雙入; 쌍운[雙運], *yuganaddha*)하고, 불가분(不可分)하며, 평등미(平等味)이며, 불멸인,
> 스스로 생겨난 근원지인 본초불은
> 유구진여(有垢眞如, *samalatathatā*)로 일체에 [존재하고],
> 허공처럼 아라야/공통기반(*ālaya*, *kun gzhi*)으로 존재한다고 가르치는
> [스승들께] 절합니다.[42)]

먼저, 존재론적 설명은 다음과 같다. 본초불은 "스스로 생겨난" 것으로 일상적인 시공간 내에서 창조되지 않는다. 일체 현상에 대한 근거(基, substratum)로서의 지혜(*ālayajñāna)와 아라야식(ālayavijñāna)은 구분된다.[43] 전자는 붓다의 속성을 가지는 절대적 · 궁극적인 것이고, 후자는 상대적 현상으로 자성이 없고, 생성 소멸되는 것이다. 절대적 본질인 본초불은 조건지어지지 않으며, 시공간 관념과 연기라는 사슬을 초월하여 불변 실재한다.

다음으로, 인식론적 해석이 있다. 불변의 근원지로부터 발생되는 광명과 동일시되는 본초불은 가장 깊은 수준의 지혜의 몸/불신으로, 그것을 돌뽀빠는 다음과 같이 "근원지의 몸"(*ye shes sku*)이라 한다.

> 구경 만다라는 숭고한 자성 광명이며,
> 구경 신격/본존은 락공으로서의 근원지의 몸이고,
> 구경 수인(手印)은 광명으로서의 대수인(大手印)[44]이며,
> 구경 만뜨라는 의(意, *yid*)를 보호[45]한다고 가르치는 [스승들께] 절합니다.[46]

본초불이라는 근원지는 중생에 내재하지만, 객진번뇌에 가려져 있다. 본초

---

42) 『일반주석』, 354: *zung 'jug dbyer med ro mnyam mi shigs pa/ rang byung ye shes dang po'i sangs rgyas ni/ dri bcas de bzhin nyid du thams cad la/ mkha' bzhin kun gzhir yod par ston la 'dud//*

43) 돌뽀빠의 해석학의 경우, 공통기반/아라야(*ālaya*)는 아라야갸나(**ālayajñāna, kun gzhi ye shes*)와 아라야식(*ālayavijñāna, kun gzhi rnam shes*)으로 구분된다. 이는 인도 유식에서는 보이지 않는 돌뽀빠의 독특한 실재론적(實在論的) 해석이다. 이에 관해서는, Wilson 2001, 특히 220-221 참조.

44) Stearns 2010, 383은 이 구절과 관련하여 『위말라쁘라브하』 연구를 다음과 같이 제시하였다: "근원지의 몸"(*ye shes sku*)은 신격인 깔라짜끄라이면서 락공불이를 의미하고, 신격 깔라짜끄라의 명비(明妃)인 위슈와마따(Viśvamātā, 즉, 깔라짜끄리[Kālacakri])는 "대수인"(즉, 광명으로서의 공)으로 묘사되어 있다. 또한, Kilty. tr. 2016, 675에 의하면, 공 이미지는 최상의/숭고한(*mchog*) 모든 측면을 갖추고 있으며(*kun mchog ldan gyi stong gzugs*), "대수인" 명비인 위슈와마따는 공 이미지의 최상의 전개라고 한다.

45) 순전한 차원의 마음(*sems*)이 아니고 의식의 분별 활동을 의미하는 "의"(意, *yid*)인 점은 다소 의아하다. Stearns 2010, 383는 만뜨라(*mantra*)의 man을 manas(즉, "의"(yid)), -tra를 trāṇana(즉, "보호"[skyob pa])로 보는 잘 알려진 어원 분석으로, 이 연의 "의를 보호"(yid skyob)를 이해하였다.

46) 『일반주석』, 355-356: *dkyil 'khor mthar thug rang bzhin 'od gsal mchog/ lha yi mthar thug bde stong ye shes sku/ phyag rgya'i mthar thug 'od gsal phyag rgya che/ sngags kyi mthar thug yid skyob ston la 'dud/*

불은 체화된 내재적 지혜이면서, 일상적 경험의 다양한 마음의 상태들에 내재하는 편재시간성(omnitemporality)이다.

이 내재화된 초월적 기반인 본초불은 물리적 시간의 근원 지점이 아니라, 실재에 대한 체험을 의미한다. 그것은 궁극적인 것에의 체험이라는 근원성을 지시한다. 그것을 깔라짜끄라딴뜨라에서는 내재적 시간과 락공 연합인 락공불이(*bde stong dbyer med*, *bde stong gnyis med*)로 설명한다. 돌뽀빠는 『일반 주석』에서는 다음과 같이 설명한다.

> 가르침의 구경은 대승이고,
> 대승의 구경은 만뜨라야나(*mantrayāna*)이며,
> 만뜨라의 구경은 깔라짜끄라이고,
> 깔라짜끄라의 구경은 락공[불이]임을 가르치는 [스승들께] 절합니다.[47]

깔라짜끄라(*dus kyi 'khor lo*)에서 시간/깔라(*dus*)는 제 현상 그 자체의 실재성을 깨닫는 불변의 락의 지혜(*aksara-sukha-jñana*)를 가리키고, 바퀴/짜끄라(*'khor lo*)는 순환의 한계를 초월하는 지혜로, 공을 의미한다.[48] 락과 공의 불가분성, 즉 본질의 단일한 일원적 정체성을 의미하는 락공 연합인 락공불이 깔라짜끄라는 깨달음의 차원은 순환의 모든 측면에 대한 지혜가 부여된 차원임을 설명한다. 즉, 시간과 지혜는 불가분의 관계에 있음을 의미한다.

이와 같이 존재론적·인식론적 해석이 혼재적으로 적용되는 시간 실재 즉 본초불은 공 이미지와 마음에 의해 초월적 시간과 내재적 시간으로, 구체적으로는 초월과 내재 시간의 일원성으로 문맥화되면서, 타공과 여래장의 핵심 이슈가 된다. 이것은 본초불이 기이면서 도이기도 하다는 뜻인데, 다음과 같이 설명할 수 있다.

먼저, 본초불은 초월적 시간이다. 근원지인 본초불은 현재적 시간을 초월하

---

47) 『일반주석』, 355: *bstan pa'i mthar thug theg pa chen po dang/ theg chen mthar thug sngags kyi theg pa dang/ sngags kyi mthar thug dus kyi 'khor lo dang/ dus 'khor mthar thug bde stong ston la 'dud/*

48) 이에 관해서는 Wallace 2001, 93 참고.

는 시간성이다. 공 이미지는 초월적 시간에 상주한다. 그것은 깔라짜끄라딴뜨라의 비시적 궁극적 실재이다.[49] 이 공 이미지는 공, 광명, 여래장, 법신으로 시간과 연합된다. 즉, 그것은 지혜의 측면과 커플링된다. 시간은 불변의 대락이라는 비시적 지혜로 인해 실재하는 것이다.

하지만, 시간이 초월적인 실재라면, 그 초월적 기반은 체험의 대상일 수 있는가? 번뇌의 소거가 지혜의 현현을 뜻하는 도(*mārga*)인 돌뽀빠의 깔라짜끄라딴뜨라 기반 타공에서, 초월적 시간은 일반적 차원의 시간을 초월하는 궁극적인 것을 의미하지 않는다. 또한, 일반적 차원의 시간과 비시간(非時間)을 초월하는 어떤 궁극적인 것도 아니다. 초월적 시간은 단순히 외재적 시간이 아니다. 궁극적인 것이 초월적 시간이며, 그것이 우주적인 것과 동일한 내재적인 것이다. 우주적 시간은 천체-영적이며 질적인 시간이다. 우주적 마음과 시간은 본성적인 단일성을 지향한다. 따라서, 돌뽀빠는 실재하는 시간이 초월적이기에 어떻게 인지할 수 있는가를 설명하는 것이 아니라, 일반적, 초월적 시간들의 동시적 중첩성에 대한 자각으로 인해 초월적·우주적 마음을 깨달을 수 있는 것을 설명하는 것이다.

깔라짜끄라딴뜨라의 시간성은 현현하지 않은 시간의 잠재적인 동시성을 의미하며, 그런 의미에서 본초불이 의미하는 시간은 내재적 시간이다. 아라야 갸나가 여래장 광명인 것은 초월적 시간이 우주적 시간, 초월적 마음이면서, 초월-내재로 우주적 지각이 내적 시간 의식으로 내향적으로 확장되기 때문이다. 우주적 시간은 내적 시간이고, 초월과 내재의 일원적 평면, 즉 초월-내재 시간이 성립하는 것이다. 이러한 본초불이라는 초월과 내재의 일의성은 육지요가의 과이며, 돌뽀빠의 타공의 깨달음에서 설명하는 기와 과의 동일성은 이 초월-내재 시간의 일의성에 기반해 있다.

타공 수행 그 자체라는 측면에서, 본초불은 도(*mārga*)이다. 기이면서 도(육지요가 원만차제)인 중생의 가장 깊은 수준의 색신이 초월적 기반인 본초불

49) 이에 관해서는 Jo 2021 참고.

로, 이것은 중생의 속제 경험을 가능하게 하는 것이다. 즉, 본초불이라는 색신에 의지하여, 중생의 마음은 상속하며, 그 상속은 우주적 차원의 것이다. 마음을 포함하는 몸으로부터 연속적이고 분할되지 않는 전체로서의 우주는 몸을 통해 재구성되지만, 그와 동시에 몸 또한 우주를 통해 변형적 체험을 가질 수 있다. 시간은 마음을 통해 재구성되지만, 마음 역시 시간으로 재구성된다. 몸과 시간은 상호 재구성한다. 마음에 대한 우주의 관계는 개별적 체험이겠지만, 우주 시간성의 구성이라는 것은 우주적 차원에서의 필연적인 방향과 결과를 가진다. 수행자의 이 시간 질서에로의 열림은 우주적 시간의 한 부분으로 변화를 내재화하는 것이다. 그것이 깔라짜끄라딴뜨라 수행의 핵심이며, 동시에 돌뽀빠 타공의 실천적 수증론적 측면이다.

이제 우리는 여래장에 대한 돌뽀빠의 시간적 해석을 다음과 같이 이해할 수 있다. 마음이 자신의 본성, 미세신 수행에서 비롯되는 대락과 근원지, 광명 그리고 딴뜨라 도(*mārga*)의 과인 여래장을 관찰하는 명상인 깔라짜끄라딴뜨라 요가에서, 우주의 시간과 내적인 시간은 우주와 마음을 연결하는 본초불로 그 연결지점을 드러낸다. 요가적, 딴뜨라적 시공간은, 세계와 몸들이 결합되고 연결되는 방식에 따라 상이한 시간적 차원을 구성할 수 있는 잠재성을 의미하며, 이것이 우주적 마음으로서의 여래장이다. 딴뜨라에서, 몸, 외계 대상, 세계가 연결되어 어떤 시간성이 구성된다는 것은 그것들이 상호 근거라는 뜻이며, 그것들이 시공간에 거주하는 것이 아니라 상호 주름 잡고 주름 접힌 것이 시공간이라는 뜻이다. 그것을 깔라짜끄라딴뜨라는 본초불의 초월-내재 일원성을 들어 설명한 것이며, 깔라짜끄라딴뜨라에 기반하는 돌뽀빠가 그 창출되는 시간성 관념을 광명 뿐 아니라 여래장에도 확장하면서 타공을 설명한 것이다.

종합하면, 돌뽀빠의 타공 체계에서 여래장은 본초불이라는 궁극적인 시간성과 커플링된다. 여래장 역시 성장 관념은 배제되며 기와 과의 동일성 측면을 부여받는다. 본질은 단일한 정체성을 가지기 때문이다. 본초불과 수행자가 본질적으로 동일하고 단일적일 수 있는 것은 본초불이 비시적이기 때문이며 그 비시적 시간성은 지혜와 다르지 않기 때문에 가능한 것이다. 또한, 광명, 근원

적 마음, 여래장의 동치의 근거가 비시성-지혜라는 근원적 토대라면, 기를 토대로 도를 닦아 과에 이른다고 하는 접근방식이 아니라, 동일적 시간성에 기반하는 기-도-과의 본질적 단일성을 도입할 수밖에 없는 것이다. 또한, 여래장이 도(*mārga*)로서 인지적 대상인 것은, 여래장의 내적 시간성에 대한 자각, 즉 우주적 시간이 내적이면서 내재화된 시간이라는 점을 깨달아가는 과정이 육지요가 수행이기 때문이다. 우주적 시간과 우주적 마음의 상호 구성 속에서, 여래장이 궁극적 마음이라는 것을 알게 되는 몸의 개방적·변형적·과정적 체험이 타공이며, 깔라짜끄라딴뜨라에 근거한 우주적 구도 내에서의 깨달음을 설명하는 돌뽀빠의 타공에서 그 핵심은 초월-내재적 시간 즉 본초불인 것이다.

## V. 이포스타시스(*ὑπόστᾰσις*)

깔라짜끄라딴뜨라 수행 문맥에서 불변의 근원지로부터 발생되는 광명이라는 마음은 위격(位格, *ὑπόστᾰσις* > hypostasis)이다. 이런 마음은 시간유한성을 초월하여, 불변의 영원한 존재들을 가로지르는 체계를 구축한다. 그러한 마음이 만드는 현상은 초월-내재 시간성의 본초불이라는 또 다른 위격을 가진다. 이런 접근이 불교적인 것인지는 차치하고, 이런 딴뜨라적 실재 해석의 체계성 구축은 돌뽀빠로 하여금 수뜨라보다 딴뜨라를 근본적으로 간주하는 그리고 딴뜨라로 수뜨라를 포괄하는 딴뜨라 본위적(本位的) 해석을 가져오게 했다. 『일반 주석』에서 돌뽀빠는 다음과 같이 말한다.

> [내가] 그것[50]을 달성하지 못한 한, 아무리 오래 걸리더라도,
> 순차적인 삼법륜, 특히 비밀 진언을 통해
> 자타의 선서장의 구(垢)를
> 순서대로 정화하는 데 항상 노력하게 하소서.[51]

50) 문맥 상, "그것"은 진여 법신을 현증(現證, *mngon gyur*)하여, 세속 이색신(世俗 二色身, *kun rdzob gzugs sku rnam gnyis*; 화신과 보신)이라는 과(果)로써 윤회계에서 이타를 실천하는 것이다.

돌뽀빠의 타공의 해석학은 수뜨라를 깔라짜끄라딴뜨라 명상 수행에 연속적으로 통합하는 것이다. 그 구도에서 딴뜨라는 요의이다. 또한, 여래장에 초점을 맞추면서 순차적이면서 단계적인 삼전법륜을 설하는『해심밀경』(*Saṃdhinirmocana sūtra*)은 요의 텍스트로 간주된다. 제 2시에 설해졌다고 하는 반야부 경전을 미료의(未了義, *drang don*, *neyārtha*)로, 제 3시에 설해진 삼성(*trisvabhāva*)설을 요의로 간주하는 이 텍스트는 돌뽀빠가 보기에 딴뜨라와 긍정적(cataphatic) 철학을 공유한다는 점에서, 딴뜨라에 적합화될 수 있는 수뜨라 텍스트였다.[52)]

또 다른 차원에서, 돌뽀빠는 유식을 타공이라는 그의 전체 철학 구도 내에 위치시키기 위해, 그것의 삼성 이해에 변형을 가하였다.『일반 주석』에서 그는 이렇게 설명한다.

> [나는] "변계소집과 의타기는 일체법[에] 존재하지 않지만
> 원성실 법성은 결코 존재하지 않는 것이 아니다"라고
> 세심하게 구별하여서 유와 무, 단(斷)과 상(常)을
> 초월하는 것을 가르치시는 스승들의 발(h.) 앞에 절합니다.[53)]

일반적으로『중변분별론』(中邊分別論, *Madhyāntavibhāga*)을 포함하는 유식 문헌이 의타기성(依他起性, *paratantra-svabhāva*)에서 변계소집성(遍計所執性, *parikalpita-svabhāva*)이 소거된 상태를 원성실성(圓成實性, *pariniṣpanna-svabhāva*)으로 설한다고 이해되어 온 데 반해, 돌뽀빠는『중변분별론』이 변계소집성과 의타기성이 모두 소거된 상태를 원성실성으로 설하고 있다고 주장하면서, 그것을『보성론』에서 설하는 상주불변의 법신, 여래장과 일의적인 것으로 이해

---

51)『일반주석』, 356: *ji srid de ma thob pa de srid du'ang/ 'khor lo rim gsum khyad par gsang sngags kyis/ rang gzhan bde gshegs snying po'i dri ma rnams/ rim bzhin sbyong la rtag tu brtson par shog//*

52) 돌뽀빠는 깔라짜끄라딴뜨라와 유식과 여래장 사상을 결합하여, 여래장에 대한 깔라짜끄라딴뜨라 기반 타공 사상을 설하는 전체 구도를 보여준다. 이에 관한 구체적 설명은 다음 기회로 미룬다.

53)『일반주석』, 352: *kun brtags gzhan dbang chos kun yod min zhing/ yongs grub chos nyid nam yang med min zhes/ legs par phye ste yod med rtag chas las/ 'das par ston mdzad bla ma'i zhabs la 'dud//*

한다.[54]

이러한 독특한 삼성 설명에 더해, 돌뽀빠는 유식이 실재에 관한 해명이라는 측면에서 대중관임을 설한다.[55] 먼저, 현대적 입장에서 돌뽀빠의 대중관은 일반적인 차원에서 받아들여지는 중관과 유식의 용어나 개념들의 독특한 이해와 결합을 통해, 일반적인 중관과 유식 체계에 대한 재분류를 시도한 것으로 보일 수 있다. 또한, 그것은 실재 해명이라는 측면에서, 일반적으로 생각되어지는 중관이 유식이나 여래장과 조화된다는 입장으로 보일 수 있다. 하지만 돌뽀빠의 대중관은 다른 차원의 의미가 있다. 돌뽀빠는 다음과 같이 말한다.

> 종의의 구경은 대중관이고,
> 중관의 구경은 무생(無生)이며, 극단[변(邊)]으로부터 벗어나 있고,
> 극단으로부터 벗어난 구경은 자성 광명이고,
> 궁극인 광명은 대락임을 가르치는 [스승들께] 절합니다.[56]

이제 우리는 다시 익숙한 듯 익숙하지 않은 풍경으로 돌아왔다. 자성 광명은 딴뜨라의 실재이지만, 돌뽀빠는 일반적인 중관의 중도에 대한 이해를 결합하고 있다. 그가 설하는 이 대중관은 딴뜨라를 이포스타시스로 가지는 독창적인 것이다. 이런 방식으로 그의 대중관은 그에게 전해진 문헌적·지적 전통 뿐만 아니라 명상적 전통을 재정의한 것으로, 딴뜨라를 통해 깊은 차원에서 발견되는 모든 숭고한 속성을 가진 절대적이고 순전하며 초월적인 실재인 마음이 일상적 현상 세계와 근본적으로 다른 차원의 존재임을 설명하는 것이다.

---

54) 해당 경전의 관련 구절은 Mathes 2004, 287-294; Mathes 2008, 127; Mathes 2012, 190-195 등 참고. 티벳불교의 유식 관점에서, 타공은 다음과 같은 일반적으로 통용되는 양분(兩分)의 이해방식이 있다: 티벳전통에서는 마이뜨레야(Maitreya)의 저서들로 귀속되는 유식 논서들의 삼성설에 기초한 유식 기반 타공(*yogācāra-based gzhan stong*)과 『보성론』에 기초한 여래장 기반 타공(*tathāgatagarbha-based gzhan stong*). 이 구분은 Sponberg 1982에 제시되어 있는 "중추적 모델"(pivotal model)과 "발전적 모델"(progressive model)의 구분에 의한 삼성 설명과도 일맥상통한다.

55) 돌뽀빠의 대중관에 관해서는 Hopkins 2006, 25-36 참조.

56) 『일반주석』, 355: *grub mtha'i mthar thug dbu ma chen po dang/ dbu ma'i mthar thug skye med mtha' bral dang/ mtha' bral mthar thug rang bzhin 'od gsal dang/ 'od gsal mthar thug bde chen ston la 'dud//*

## VI. 나오면서

『일반 주석』에 설명되어 있는 깔라짜끄라딴뜨라 수행 기반 타공은 육지요가 수행자의 마음을 포함하는 몸과 세계의 상호작용이 구성하는 우주적 시간성을 설명하는 것이다. 하지만, 이러한 돌뽀빠의 실재 해명은 비(非)조낭빠 학자들 뿐 아니라 현대의 학자들에게도 다음과 같은 의문을 던지는 것일 수 있음을 지적하면서, 이 글을 마무리한다.

먼저, 딴뜨라 전통에서 실재에 대한 접근 방식이 왜 굳이 깔라짜끄라딴뜨라이어야 하는가? 돌뽀빠 당시 티벳에서도 깔라짜끄라딴뜨라는 전승된 여러 인도-티벳 딴뜨라 전통들 중의 하나였다. 그렇다면, 실재는 반드시 깔라짜끄라딴뜨라에 의해서만 증득 가능한지 의문이 생긴다.

다음으로, 체험 강도의 조직화, 일반화는 우선 개인적 차원의 것이기 때문에, 딴뜨라 기반 타공 설명은 개인적 명상 체험일 뿐인 것을 일반화한 것이지 않은가 하는 의문이 생길 수 있다. 또한, 개개 수행자들의 깔라짜끄라딴뜨라 수행 체험의 동일성 입증이 불가능하지 않은가 하는 상식적인 반응이 발생할 수밖에 없다.

다음으로, 인도-티벳 요가 체계들이 실재에 대한 직접적인(unmediated) 체험이 가능함을 설명하는 신비주의(mysticism)적 입장이라면,[57] 여기서 실재는 온전히 체험(lived experience) 차원인지 묻지 않을 수 없다. 그것은 경험적, 체험적(experiential, empirical) 차원의 것인가? 그렇지 않고, 그것이 인식론적, 인식적(epistemological, epistemic) 측면뿐 아니라, 존재론적, 존재적(ontological, ontic) 측면 역시 존재하는 혼재적 차원에 대한 설명이라면, 실재의 확정 방식에 대한 신비주의적 해석은 강도 제로의 기관 없는 신체라는 생성(devenir)의 새로운 개체성으로 대체되어야 하는 것이 아닌가 하고 생각해 볼 수 있다. 또한, 체험의 방식과 그 기술(記述)이라는 측면에서, 타공과 심신 문제, 달리 말해

57) 학문적 의미에서의 신비주의를 티벳불교 이해에 적용시킨 예로, Studstill 2005, Komarovski 2015 등 참조.

타공이라는 체험적 공 설명에서 매우 미세한 몸 차원 즉 에너지 차원이 핵심적인 이슈가 되는 것이라면, 심신문제에 대한 세밀한 기술, 즉 심리-물리적 측면에 관한 기술은 모두 타공의 측면으로 환원되는 것인지에 관해 물을 수 있다. 또한, 단순한 심리적 일원론(mental monism) 아니면 물리주의(physicalism)적 입장에서도 타공에 대한 기술은 가능한지 물을 수 있다.

마지막으로, 딴뜨라와 수뜨라의 여러 가능한 통합 방식들 중에서,[58] 돌뽀빠의 타공은 딴뜨라를 근본 입장 내지는 토대로 하여 수뜨라를 위계적, 종속적으로 통합하는 것이다. 즉, 돌뽀빠는 수승한 딴뜨라와 일반적인 수뜨라 간의 구분에 기초한다. 이 지점에서 다음과 같은 질문들이 생길 수 있다: 딴뜨라는 특별한(*thun mong ma yin pa*), 수승한 해석이고 수뜨라는 일반적인(*thun mong*) 수준의 해석이라고 하는 근거는 전승 전통에 의거한 체험적인 것일 뿐인가? 딴뜨라 본위적 해석은 실재에 대한 바른 해석이라는 것을 어떻게 확정할 수 있는가? 딴뜨라 본위적 해석이라면, 왜 굳이 수뜨라가 보조적으로 필요한 것인가? 수뜨라의 독립적인 지위는 승인되는가? 아니면, 수뜨라는 단순히 딴뜨라 체험에 적합한 텍스트들로 규정되는 수준에 존재하는가? 수뜨라는 딴뜨라에 적응될 수 있는 본연적 속성을 가지는가? 딴뜨라와 수뜨라는 연속적 차원에서 이해될 수 있는 것인가? 아니면, 돌뽀빠 타공에서의 양자의 연결적 해석은 단순히 해석적 차원에서 도입된 방식일 뿐인가? 수뜨라와 딴뜨라는 조화될 수 있는가? 아니면, 조화되어야 하는 것인가? 아니면, 그 조화는 단지 상정(postulation)일 따름인가?

58) 사실, 티벳불교에서 타공은 교파를 막론하고 딴뜨라 수행과 긴밀한 연관이 있다. 따라서, 타공의 지성사는 각 교파들이 각자의 상이한 딴뜨라 수행 방식들을 방대한 수뜨라 텍스트들과 통합하는 방식들에 있어서 발생하는 해석학적 차이들에 대한 서술로 구성될 수 밖에 없다. 이는 지난한 문제이고 필자의 능력 밖의 문제이므로, 필자를 포함한 여러 연구자들의 향후 지속적인 연구가 필요하다. 아울러, 각주 4에서 언급한 내용 역시 이 각주와 같은 맥락에 있음을 밝힌다.

# 참고 문헌 REFERENCES

## ◆ 약호 및 일차 문헌 Abbreviations and Primary Sources

D. 데게(Sde dge)판 깐규르(*Bka' 'gyur*)와 땐규르(*Bstan 'gyur*)

h. 경어(敬語)

P. 북경(Peking)판 깐규르와 땐규르

『대승의 본질적인 길(*mārga*)에 관한 비밀스런 저술들 모음』(大乘要道密集)

'Phags pa, *et al*. 1994.『대승의 본질적인 길에 관한 비밀스런 저술들 모음 평주(評註)』(大乘要道密集评注), eds. by Yu Zhongyuan (俞中元) & Lu Zhengyong (鲁郑勇). Xi'an (西安): Shanxi sheying chubanshe (陕西摄影出版社).

『가르침에 대한 일반 주석이라고 하는 기원(祈願)』

Dol po pa. 2014. *Bstan pa spyi 'grel zhes bya ba'i gsol 'debs*, in *Jo nang dpe tshogs*, vol. 43, 351-356. Beijing: Mi rigs dpe skrun khang.

## ◆ 이차 문헌 Secondary Literature

BRUNNHÖLZL, Karl. 2007. *In Praise of Dharmadhātu*. Ithaca: Snow Lion.

_____. 2009. *Luminous Heart*. Ithaca: Snow Lion.

DUCKWORTH, Douglas. 2014. "Onto-theology and Emptiness," *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 82, no. 4, 1070-1090.

_____. 2018. *Tibetan Buddhist Philosophy of Mind and Nature*. New York: Oxford University Press.

GNOLI, Raniero. 1996. "La *Sekoddeśaṭippaṇī* di Sādhuputra Śrīdharānanda: Il Testo Sanscrito" ["The *Sekoddeśaṭippaṇī* of Sādhuputra Śrīdharānanda: The Sanskrit Text"], *Rivista degli Studi Orientali* (*Journal of Oriental Studies*), vol. 70, nos. 1-2, 115-146.

GRÖNBOLD, Günter. 1996. *The Yoga of Six Limbs*. Santa Fe: Spirit of the Sun.

GUARISCO, Elio and Ingrid MCLEOD, trs. 2008. Kong sprul Blo gros mtha' yas, *The Treasury of Knowledge*: *The Elements of Tantric Practice*. Ithaca: Snow Lion.

HATCHELL, Christopher. 2014. *Naked Seeing*. Oxford: Oxford University Press.

HENNING, Edward. 2009. "The Six Vajra-Yogas of Kālacakra," in *As Long As Space Endures*, ed. by Edward A. Arnold, Boulder: Snow Lion, 237-258.

_____. 2023. *The Kālachakra Maṇḍala: the Jonang Tradition*. New York: Wisdom.

HOOKHAM, Susan. 1991. *The Buddha Within*. Albany: SUNY Press.

HOPKINS, Jeffrey, tr. 2006. Dol po pa, *Mountain Doctrine*. Ithaca: Snow Lion.

Jhado Rinpoche (Bya rdo Rin po che Bstan 'dzin 'byung gnas). 2009. "Essence of the Kālacakra Six Session Guru Yoga Practice," in *As Long As Space Endures*, ed. by Edward A. Arnold, Boulder: Snow Lion, 457-463.

JO, Sokhyo (조석효). 2021.「공성과 아이온의 시간」["Emptiness and the Time of Aion"], 『불교학연구』(*Korea Journal of Buddhist Studies*), vol. 69, 81-111.

Kalu Rinpoche Translation Group, tr. 1995. Kong sprul, *Myriad Worlds*. Ithaca: Snow Lion.

KAPSTEIN, Matthew. 1992. "Introduction," in *The 'Dzam-thang Edition of the Collected Works of Kun-mkhyen Dol-po-pa Shes-rab-rgyal-mtshan*. New Delhi: Shedrup Books.

_____. 1997. "From Dol-po-pa to 'Ba'-mda' Dge-legs," in *Tibetan Studies* [Also in Kapstein 2001. *Reason's Traces*. Boston: Wisdom, 301-316]. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 457-475.

KEMP, Casey. 2020. "The Definitive Meaning of *Mahāmudrā* according to the Kālacakra Tradition of Yu mo Mi bskyod rdo rje's *Phyag chen gsal sgron*," in *Mahāmudrā in India and Tibet*. Leiden: Brill, 185-203.

KILTY, Gavin, tr. 2016. Mkhas grub Nor bzang rgya mtsho, *Ornament of Stainless Light*. Boston: Wisdom.

KOMAROVSKI, Yaroslav. 2015. *Tibetan Buddhism and Mystical Experience*. New York: Oxford University Press.

KRASTEV, Georgi. 2022. "Through the Eyes of the Goddess." MA Thesis, Universität Wien.

LECSO, Phillip. 2009. "The *Sekoddeśaṭippaṇī*," in *As Long as Space Endures*, ed. by Edward A. Arnold, Boulder: Snow Lion, 51-92.

MASSUMI, Brian, tr. 1987. Gille DELEUZE, *A Thousand Plateaus*. Minneapolis: University of

Minnesota Press.

MATHES, Klaus-Dieter. 2004. "Tāranātha's Twenty-One Differences with Regard to the Profound Meaning," *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, vol. 27, no. 2, 285-328.

_____. 2008. *A Direct Path to the Buddha Within*. Boston: Wisdom.

_____. 2012. "The Gzhan stong Model of Reality," *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, vol. 34, nos. 1-2, 187-223.

_____. 2022. "A Gzhan stong Interpretation of Tantric Visionary Experiences," *Bulletin of the International Institute for Buddhist Studies*, vol. 5, 21-52.

MATHES, Klaus-Dieter and Michael SHEEHY. 2019. "Introduction," in *The Other Emptiness*. Albany: SUNY Press, 1-27.

NEWMAN, John. 1988. "Buddhist Sanskrit in the Kālacakra Tantra," *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, vol. 11, no. 1, 123-140.

_____. 2000. "Vajrayoga in the Kālacakra Tantra," in *Tantra in Practice*. Princeton: Princeton University Press.

OROFINO, Giacomella. 1994a. "Dinivination with Mirrors," in *Tibetan Studies*. Oslo: The Institute for Comparative Research in Human Culture, 612-628.

_____. 1994b. *Sekoddeśa*. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.

SAMUEL, Geoffrey. 2013. "The Subtle Body in India and Beyond," in *Religion and the Subtle Body in Asia and the West*. Abingdon: Routledge, 33-47.

SCHAEFFER, Kurtis. 1995. "The Enlightened Heart of Buddhahood." MA Thesis, University of Washington.

SEYFORT RUEGG, David. 1963. "The Jo nang pas," *Journal of the American Oriental Society,* vol. 83, 73-91.

SFERRA, Francesco. "Kālacakra," in *Brill's Encyclopedia of Buddhism*, vol. 1. Leiden: Brill, 341-352.

SHEEHY, Michael. 2009. "A Lineage History of Vajrayoga and Tantric Zhentong from the Jonang Kālacakra Practice Tradition," in *As Long As Space Endures*, ed. by Edward A. Arnold, Boulder: Snow Lion, 219-235.

_____. 2019. "The Dharma of the Perfect Eon," in *The Other Emptiness*, 65-93.

_____. 2022. "Images of Emptiness in a Prognostic Mirror," in *Buddha Nature across*

*Asia*. Wien: Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, 229-260.

SHEN, Weirong (沈衛榮). 2007.「《大乘要道密集》與西夏˙元朝所傳西藏密法」["*Dacheng yaodao miji* and Tibetan Tantric Buddhism in the Tangut Kingdom of Xia and the Mongol Yuan Dynasty"],『中華佛學學報』(*Journal of Chinese Buddhist Studies*), vol. 20, 251-303.

SPONBERG, Alan. 1982. "The Trisvabhāva Doctrine in India and China,"『龍谷大學佛教文化研究所紀要』(*Bulletin of Buddhist Cultural Institute, Ryukoku University*), vol. 21, 97-119.

STEARNS, Cyrus. 1995. "Dol-po-pa Shes-rab rgyal-mtshan and the Genesis of the Gzhan-stong Position in Tibet," *Asiatische Studien/ Études asiatiques*, vol. 49, no. 4, 829-852.

_____. 2010. *The Buddha from Dölpo*. Albany: SUNY Press.

STUDSTILL, Randall. 2020. *The Unity of Mystical Traditions*. Leiden: Brill.

Thubten Jinpa (Thub bstan sbyin pa), ed. 2020. *Science and Philosophy in the Indian Buddhist Classics*, vol. 2: *The Mind*. Somerville: Wisdom.

VASUDEVA, Somadeva. 2014. "Prasenā, Prasīnā & Prasannā," *Cracow Indological Studies*, vol. 16, 369-390.

WALLACE, Alan, tr. 1985. Ngawang Dhargyey (Ngag dbang dar rgyas), *A Commentary on the Kālacakra Tantra*. Dharmaśālā: Library of Tibetan Works & Archives.

WALLACE, Vesna. 2001. *The Inner Kālacakratantra*. Oxford: Oxford University Press.

_____. 2004. *The Kālacakratantra: The Chapter on the Individual*. Oxford: Oxford University Press.

_____. 2011. *The Kālacakratantra: The Chapter on Sādhanā*. New York: American Institute of Buddhist Studies.

WILLIAMS, Paul. 2009. *Mahāyāna Buddhism*. London: Routledge.

WILSON, Joe. 2001. "Gung thang and Sa bzang Ma ti Paṇ chen on the Meaning of Foundational Consciousness," in *Changing Minds*. Ithaca: Snow Lion, 215-231.

ZHANG, Linghui (张凌晖). 2012.「朵波巴摄啰监灿班藏布和他的《总释教门祷祝》」["Dol po pa Shes rab rgyal mtshan and His *Bstan pa spyi 'grel*"], in『文本中的历史』(*History through Textual Criticism*). Beijing: 中国藏学出版社 (Zhongguo Zangxue Chubanshe), 284-300.

# Image, Luminosity, and Time: Focusing on Understanding Reality from Dol po pa Shes rab rgyal mtshan's *Prayer Called the General Commentary on the* [*Kālacakratantra*] *Teachings* (*Bstan pa spyi 'grel zhes bya ba'i gsol 'debs*)

JO, Sokhyo
Independent Scholar

Jo nang pa scholar Dol po pa Shes rab rgyal mtshan (1292-1361), in his major work, *Prayer Called the General Commentary on the* [*Kālacakratantra*] *Teachings*, (*Bstan pa spyi 'grel zhes bya ba'i gsol 'debs*) presented an understanding of reality, the so-called Kālacakratantra-based other-emptiness (*gzhan stong*). Other-emptiness is a philosophical system which states that reality is not empty in itself, but is empty in the sense that it lacks other non-essential things. Dol po pa maintained that for a yoga practioner, tapping into empty images (*stong gzugs*) through the practice of Kālacakratantra six limb yoga has the same meaning as the realization of emptiness (*stong pa nyid*), a transcendent-immanent reality. This other-emptiness has a context of tantric practice structured by the temporality and soteriology created by the interaction between the embodied mind and the world, and it thematizes issues such as mind-body problems, non-representational cognition, transcendent-immanent temporality, etc. Through the interaction between the body of a yoga practitioner and the world, and the transformational experience of the practitioner, this practice-based other-emptiness of Dol po pa, which presents the union of cosmic time and the astral mind at the holistic level of the cosmos, postulates the equivalence of the fundamental foundations of all things, crossing the boundaries of different religio-philosophical systems and creating a hermeneutics of hierarchical integration of the

*sūtra*s into tantra. By connecting an empty image not only with luminosity (*'od gsal*), the reality in tantra, but also with the Buddha-nature, this way of interpreting reality contextualizes the Buddha-nature within tantra, ultimately identifying emptiness with the Buddha-nature.

Keywords

Dol po pa (1292-1361), Kālacakratantra-based other-emptiness, empty image, astral mind, luminosity, Buddha-nature, temporality

2023년 11월 09일 투고
2023년 12월 04일 심사완료
2023년 12월 05일 게재확정