

서평

히라이 슌에이 저, 강찬국 옮김  
『중국반야사상사연구: 길장과 삼론학파』  
(서울: 씨아이알, 2020)

김영진

동국대학교 경주캠퍼스 불교학부 부교수

## 1. 나가르주나의 폭탄

알다시피 나가르주나는 불교사에서 매우 특별한 인물이다. 어떤 맥락에서 나왔는지 모르겠지만 그는 대승 8종의 조(祖)라고 불리기도 한다. 물론 말 만들기 좋아하는 이들의 작품임이 분명하다. 그는 위대하다 못해 때론 선을 넘는다. 그는 제2의 부처라는 다소 불경한 이름까지 얻었다. 제2의 부처는 사리불 아닌가. 당연히 나가르주나 자신이 그리 참칭(僭稱)하지는 않았을 테다. 하여 불경(不敬)의 책임은 그에게 없다. 사실 나가르주나가 그런 칭송을 받을 정도로 다방면에 걸쳐 엄청난 업적을 쌓은 건 아니다. 원효처럼 이곳저곳 넘나들며 무불통지(無不通知)의 필설을 뿜낸 것도 아니다. 「용수보살전」에 등장하는 영화같은 이야기는 그의 악마적 재능을 묘사할 뿐이다. 사실 그가 위대한 이유는 간단하다. 『중송』 한 권이면 위대하기에 충분하다. 고대인도 그 점을 잘 알았으리라. 그러니 저리도 칭송하지 않았겠나.

『중송』의 사유는 무엇이고 나가르주나의 철학은 어떠했나. 나가르주나는 『중송』 귀경계에서 선언한다. 불교 연기법의 가치는 ‘희론적멸’이라고. ‘희론’은 무엇인가? ‘프라판차’는 무엇인가? 그것은 번뇌를 양산하고 고를 초래하는

분별이고 망상이다. 분별은 또 무엇인가. 허위이다. 사실 아닌 것에 대한 고집. 일상의 습속뿐만 아니라 우리가 금과옥조로 여기는 가치나 세계관도 실은 거기에 포함된다. 어쩌면 우리가 매 순간 행하는 판단 모두가 해당할지도 모른다. 우리가 단지 못된 짓 않고 착하게 사는 정도로 희론을 적멸하거나 분별을 타파할 수는 없다. 분별 타파는 유식학에서 말하는 전의(轉依)처럼 자신을 송두리째 바꿀 수 있어야 가능한 일이다. 『중론』 제1품인 「관인연품」에서 나가르주나는 ‘이것이 있음으로 저것이 있다’는 불교의 제1공식을 부순다. 『중론』 전체 27개품의 품명을 가만히 살펴봐도 우리는 쉽게 알 수 있다. 그가 불교의 핵심적인 개념과 대결하고 그 권위를 부수고 있음을.

니체는 『우상의 황혼』에서 망치를 들고 하는 철학이 어떤 것인지를 보여주었다. 가치의 전복 혹은 우상의 파괴가 그의 소명이었다. 나가르주나도 적어도 이 점에서 니체와 동일했다. 그는 저 독일인처럼 우상 파괴자였고 가치의 전복자였다. 선협적이든 후협적이든 인간 의식과 신체에 깊이 각인된 통념과 가치는 일종의 권위이다. 분별이라고 해도 좋다. 그것은 쉽게 자신에게 군림한다. 우리는 그것에 별 저항 없이 때론 순응하고 때론 경배한다. 간혹 그것을 무슨 자랑거리라도 되는 양 떠벌린다. 니체라면 바로 노예 정신이라고 했을 테다. 희론은 사실은 이런 것이다. ‘중’이나 ‘중도’ 그리고 ‘중관’은 바로 사유의 관성에서 적극적으로 탈출하는 과정을 묘사한다. 『중론』에서 나가르주나는 사부 분별을 통해서 마치 논증식으로 상대의 주장을 논파하는 듯하지만 그가 뭔가를 주장하려고 하는 것은 아니다. 그는 그저 청소부다.

우리가 『중론』에 열광하는 이유는 사실 나가르주나가 구사하는 오묘한 논리때문이 아니다. 그의 도전은 사상사에서 하나의 폭탄이기 때문이다. 사유의 바벨탑을, 가치의 피라미드를 단숨에 날려버린다. 이런 이유로 나가르주나의 철학은 일종의 비판철학이다. 이 비판철학은 진실을 찾는 게 아니라 거짓을 부순다. 아니 진실을 부순다고 할 수도 있겠다. 세상에 난무하는 온갖 진실과 고귀한 진리를 폭파한다. 하여 그는 플라톤식의 이데아를 찾아 길을 헤매지도 않고 기독교식 영혼을 찾아 내면을 뒤적거리지 않는다. 니체가 든 망치가 벽돌을

쌓는 흠손이 아니듯 나가르주나의 사구분별도 진리의 문을 여는 열쇠가 아니다. 나가르주나는 형이상학에 저항했고 실체론에 반대했다. 『팔천송반야경』에서 말한 “본질 없음이라는 단 하나의 본질”을 그도 말할 뿐이다. 불행히도 나가르주나가 말한 공(空)은 훗날 또 하나의 실체가 되기도 한다. 마치 니체가 형이상학자가 되었듯, 죽은 자는 말이 없다고 하지만 그래도 이견 너무하지 않은가.

## 2. 『중론』 번역과 삼론학 흥기

중국에서 나가르주나는 구마라집에 의해 소개됐다. 구마라집도 재능으로 치면 나가르주나 못지않다. 하지만 그는 자신을 ‘역경’이라는 감옥에 가두었고 평생 역경가라는 수인(囚人)으로 살았다. 이점은 당대 현장도 마찬가지다. 구마라집은 『중송』에 핑갈라의 주석을 보태 『중론』이라는 이름으로 나가르주나를 번역했다. 그 덕에 나가르주나는 동아시아에 유통됐고 휘황찬란한 명성을 얻었다. 중국 불교도는 『중론』의 등장으로 인해 비로소 반야와 공개념을 이해하게 되었다. 구마라집의 제자 승조(僧肇)는 기존 격의 불교를 척결했다. 그가 쓴 「부진공론」, 「물불천론」, 「반야무지론」은 중국 버전 『중론』이라 할 법하다. 승조의 이런 글을 격의 불교의 연장으로 보는 이도 있고, 심지어 중국 현학의 일부로 묘사하는 이도 있다. 만약 그렇다면 중국에는 중관학이 아예 존재하지 않았던 셈이다.

중국 고대불교에서 역경가가 특정한 경론을 번역함으로써 특정한 교파나 학파가 발생하기도 한다. 남북조시기 진제에게서도 보았고 당대 현장에게서도 보았다. 그리고 그들에 앞서 등장한 구마라집에게서도 이런 현상이 보인다. 그가 번역한 『중론』, 『백론』, 『십이문론』 등을 기본 저작으로 삼는 학파가 등장하는데 그것이 삼론학파이다. 삼론학파는 수대 길장(吉藏)이 완성했지만 전사(前史)가 있다. 본 서평의 대상인 『중국반야사상사연구』에서 저자 히라이 슌에이(平井俊榮)도 자신의 저작을 제1편 ‘길장에서 본 삼론학파의 성립사적 연

구'와 제2편 '길장의 삼론교학에 대한 사상적 연구'로 나누고 제1편에서 삼론학의 전사로서 구마라집의 번역과 그 문하인 승예, 담영, 승조 등의 삼론 연구를 소개한다. 그리고 남방의 삼론학과 형성의 계보를 정교하게 기술한다.

크게 보면 삼론학파는 중국 북방의 삼론 번역과 삼론 연구가 중국 남방에 전래되어 형성됐다. 이점이 중요하다. 히라이도 강조하고 있지만 구마라집의 번역 이후 온전히 소개된 나가르주나의 중관학과 『반야경』의 사상은 남방에 도래하여 당시 남방에 유행하고 열정적으로 연구된 열반학과 조우한다. 이 조우가 불교사상사에서 삼론학파라는 하나의 새로운 전통을 만들어 냈다. 히라이는 “인도의 중관파와 달리 길장을 중심으로 하는 중국의 삼론학파에는 현실 긍정적인 면이 매우 현저하게 보이고 그것은 다분히 대승의 『열반경』의 사상적 영향이고 길장의 교학은 둘의 유기적 통합임”을 지적한다. 삼론학파라는 명칭 때문에 우리는 인도 중관학의 계승쯤으로 이 전통을 바라보는데 사실 그것은 불완전한 시선이다. 북방의 중관사상이 남방에 진주한 것인지 아니면 남방의 열반사상이 북방의 중관사상을 흡수한 것인지 단언할 수는 없다. 하지만 상호 영향력은 무시하지 못할 정도로 막강했다.

### 3. 반야의 도리와 습선의 길

『중국반야사상사연구』의 가장 큰 장점은 삼론학파의 형성과 발전 그리고 이후 영향을 사상사 맥락에서 기술한다는 점이다. 미시적 연구와 거시적 관점까지 함께 보여준다는 점에서 걸작이다. 연구 방법론의 탁월함뿐만 아니라 이후 중국불교의 전개를 이해하는 데 대단히 중요한 단서를 제공한다는 점에서도 탁월하다. 히라이는 제1편 제5장 '홍황 상승의 계보-삼론의 발전과 분극'에서 법랑(法朗) 문하의 두 갈래 길을 소개했다. 그것은 '삼론 강론자의 계보'와 '삼론계 습선자의 계보'이다. 요즘 식으로 말하면 이론과 실천이라는 두 갈래라 할 수 있다. 삼론학파와 '습선(習禪)'의 연관성을 언급한 것은 중요하다. 왜

나하면 당대이후 융성한 중국 선종에서 우리가 곧잘 발견하는 반야사상이나 중관의 논리의 연원을 확인할 수 있기 때문이다. 우리는 선사 간에 오가는 선 문답을 어깨너머 구경할라치면 뜻밖에도 나가르주나가 구사한 ‘분별타파’의 망치질을 만난다.

히라이는 중국의 탕용통(湯用彤)이 법랑 문화의 중요 제자로 언급한 혜철, 지구, 명법사, 길장4인을 분석하여 길장과 지구 계통은 삼론 강론자 계보로 규정하고 혜철과 명법사 계통은 의해승(義解僧)임에도 실천적 경향이 현저한 계보로 규정한다. 물론 강론자와 습선자 가운데 습선자 계보는 강론자 계보에 비해 뚜렷한 것은 아니다. 하지만 히라이는 그 경향은 분명히 확인할 수 있다고 본다.

히라이가 습선자 계보로 먼저 제시한 인물은 수대 형주 용천사의 나운(羅雲)과 같은 형주 지역 등계사의 법안(法安)이다. 히라이는 탕용통의 견해를 빌려 형주가 선법이 발전한 곳임을 지적하고 저 두 사람은 그 분위기 속에서 삼론과 선을 결합했을 것임을 말한다. 그리고 히라이는 도선의 『속고승전』에서 명법사를 삼론학파의 정통으로 묘사한 장면에 주목한다. 또한 중국 선종 일파인 우두종의 개창조 법융(法融)이 명법사에게 삼론학을 배웠다는 사실에서 중국 선종사에서 삼론학파 습선자의 역할을 찾는다. 특히 우두종이 달마계 선법과 무관하게 출현했고 그래서 히라이는 법융 또한 순수한 삼론계 습선자의 일파로 추측한다. 그는 삼론계 습선자가 구축한 선법은 이후 달마계 선법과 무득정관(無得正觀)이라는 공통 기조로 교류하고 일체화했다고 평가한다.

히라이는 이 대목에서 중요한 지적을 한다. “역사적 발달 과정에서 본 경우 이 명법사의 계통이 흥황 상승의 삼론 주류를 형성했다고 생각할 때 중국의 삼론학파는 그 대세가 궁극적으로 달마계의 선불교 속에서 발전적 해소를 이루었던 것이 된다.” 우리는 쉽게 삼론학파 전통이 소멸했다고 말할 수 있다. 하지만 히라이는 사상사 맥락에서 그 소멸을 이해한다. 정통 삼론학파는 선종으로 귀결되고 그 속에서 해소됐음을 지적한다. 아울러 삼론학파가 천태종 전통 속에 흡수되었다는 종래 견해는 시정해줄 것을 요구한다.

#### 4. 중관학과 열반학의 결합

히라이는 제5장 제3절 ‘삼론학파에서 열반 연구의 기원’에서 삼론학파 인물의 열반학 연구를 다룬다. 북량의 담무참이 40권본 『대반열반경』을 번역하고 유송의 사령운 등이 이 40권본과 법현 역 『대반니원경』을 비교 편집하여 36권본 『대반열반경』을 완성했다. 이후 『열반경』 연구는 남지 불교의 중심 과제였고 대단한 발전을 이룩한다. 『열반경집해』와 같은 문헌에서 열반학이 종합되기도 했다. 이런 분위기 속에서 성장하고 학습한 삼론학파의 여러 인물은 삼론 외에도 『열반경』 연구를 하나의 업으로 삼았다. 길장에 따르면 그의 스승 법랑도 이미 『열반경』을 연구했다. 『속고승전』의 기록에 따르면 법랑 문하 강설자 계열 인물은 대부분 『열반경』을 강의하고 연구했다. 당연히 그들에게 삼론과 열반은 분리가능한 두 개의 학문이 아니었다. 뛰어난 사상가답게 그 둘을 통합적으로 사고했다.

길장 교학에서 『열반경』의 영향을 가장 뚜렷하게 볼 수 있는 것은 불성(佛性) 사상이다. 길장의 대표적인 불성설은 5종 불성설이고 그 근거는 『열반경』 「사자후품」과 『중론』 팔불게이다. 「사자후품」에서는 “불성이란 제일의공이라고 하고 제일의공을 지혜라고 한다.”고 언급한다. 이 구절은 남지 열반학에서도 중요하게 다루었다. 얼른 보자면 제일의공은 앎의 대상으로서 경(境)이고 지혜는 앎이다. 앎이란 행위와 앎의 대상으로 분명하게 구분된다. 히라이는 이 구절에 대해 길장은 경(境)과 지(智)의 구분을 부수고 “제일의공이란 공과 불공을 보지 않는 것이고 지혜란 지와 부지를 보지 않고 경지 불이의 중도를 의미하는 것이고, 중도를 불성으로 삼는 것은 그런 의미이다. 말하자면 대상과 앎이 동시 소멸하는 절관(絶觀)의 반야가 불성이다.”라고 평가한 것이라고 말한다.

길장의 오종불성 가운데 마지막은 정성(正性)인데 이것이 중도불성이다. 중도와 불성의 결합은 마치 공과 불성의 결합처럼 보인다. 얼른 보면 무척 당혹스럽기까지 하다. 히라이는 ‘정성(正性)’이라는 술어의 연원을 찾으려 노력한

다. 그는 『화엄경』에 등장하는 ‘정법성(正法性)’에 주목하는데 이는 ‘법성’으로 간략화할 수 있고, ‘정성’으로 간략화할 수도 있다. 혜원은 『대승의장』에서 5종불성 가운데 제5를 ‘여실법성’이라고 칭했다. 히라이는 길장이 이와 달리 열반경적인 표현으로 ‘정성’을 선택했다고 본다. 중도불성이나 정성 개념에서도 알 수 있듯 삼론학파는 『중론』 등 중관학의 온전한 계승자라고 할 수 없다. 절반치는 열반학의 계승자라고 해야 한다. 그래야 ‘중도불성’을 이해할 수 있다. 히라이는 5종불성이나 중도불성 혹은 정성이라는 삼론학파의 대표적인 불성사상은 실상론적인 이불성(理佛性)의 경향임을 지적하기도 한다.

## 5. 중국불교에서 공(空)과 불공(不空)의 문제

제2편 제5장 ‘삼론교학의 사상사적 의의’는 중국불교사상사의 중요한 문제를 다룬다. 그것은 ‘공(空)과 불공(不空)’의 문제다. 사실 『중론』에서는 이런 게 문제가 되지 않는다고 보인다. ‘불공’을 고민할 필요가 없기 때문이다. 하지만 삼론학파의 삼론교학에서는 그렇지 않다. ‘중도불성’이란 말에서도 알 수 있듯 ‘공과 불공’은 접한다. 『대승기신론』에서도 ‘공과 불공’이란 두 가지 카드 중 하나가 들고 난다. 때론 공이라고 하고 때론 불공이라고 한다. 물론 여러 논리로 돌이 충돌하지 않는다고 말한다.

히라이는 중국 불교의 특질 가운데 하나로 현실 긍정을 들었다. 히라이뿐만 아니라 중국불교를 공부할 때면 중국불교 전통 속에서는 뭔가 이런 경향이 있음을 직감한다. ‘즉사이진(即事而眞)’이나 ‘이사상즉(理事相即)’과 같은 말은 현실을 진실과 등치시키고 결국 현실을 긍정하게 하는 논리다. 이때 사실 공의 논리가 동원된다. 히라이는 ‘공과 불공’에 대한 태도에서 인도 중관학과 삼론학파는 전혀 다르다고 보고 이 차이에서 중국불교의 특질을 목도할 수 있다고 말한다.

히라이에 따르면 인도에서 불공(不空)이란 연기하지 않는다는 의미이고 자

성을 갖는다는 의미다. 따라서 불교에서 보자면 그것은 연기와 공성의 개시를 통해서 타파되어야 할 것이다. 여기서 공과 불공은 당연히 모순되고 충돌한다. 삼론학파에서는 오히려 ‘진공묘유(眞空妙有)’에서처럼 불공이 묘유를 나타내는 개념으로 활용된다. ‘불공’이나 ‘묘유’를 절대 부정을 거친 절대 긍정의 내용이라고 보든지 아니면 “공도 또한 공이다.”와 같은 변증법적 부정을 거치고 도달한 가치체로 간주한다.

절대의 부정이 곧 절대의 긍정이라는 것은 주체적인 해석으로서는 그것대로 충분히 수긍할 수 있지만 그 경우 어디까지나 공성이 주체적으로 행해질 수 있는 그 행위를 매개로 하여 혹은 깨달음 그 자체를 계기로 하여 비로소 성립하는 것이기 때문에 무매개적인 동일성이란 논리의 장에서는 있을 수 없다.(874쪽)

적어도 중관학에서 뭇가의 긍정은 완전한 부정이후에야 가능하다. 이때 부정은 히라이가 위에서 말한 ‘공성이 주체적으로 행해질 수 있는 그 행위’다. 또는 ‘깨달음’이라는 과정이기도 하다. 이런 행위와 과정을 거치고 나서야 우리는 대공정을 할 수 있다. 그런데 이런 부정의 매개 없이 일체 존재자에서 불공의 동일성 혹은 절대 긍정의 본질을 주장하는 것은 결코 논리의 귀결은 아니다. 그것은 그냥 주장이다. 히라이의 이 지적은 중국불교사상사에서 대단히 중요하다. 그는 불공 개념은 중국에서 번역된 『반야경』이나 『중론』에서 긍정의 개념으로 사용된 용례가 없다고 주장한다. 그리고 “불공이란 항상 열반·불성의 공덕을 의미하고 깨달음인 지혜에 관해 말해지는 용어”라고 지적한다. 그리고 길장의 『중관론소』에서 “불성의 묘유를 보는 것을 불공을 본다고 한다.”는 구절을 인용한다. 긍정 의미의 불공은 사실 중국 생산품이다.

‘상즉(相卽)’ 개념을 이해할 때도 우리는 한 번쯤 생각해 봐야 한다. 존재 간 소통을 말할 때 곧잘 쓰는 이 개념에서 ‘즉’은 ‘불일불이(不一不二)’이다. 동일하지도 않고 상이하지도 않다는 것이다. 우리는 일상에서 이런 것을 보기는 힘들다. 어쩌면 논리적인 선언인지 모른다. 하지만 『중론』 팔불계에서 우리는 보



았다. 씨앗에서 싹이 텄다고 해서 씨앗에서 있던 싹이 튼 게 아니기에 씨앗과 싹이 동일하지 않다. 하지만 그렇다고 고구마 씨앗에서 전혀 무관하게 감자 싹이 트지도 않기 때문에 완전히 다르지도 않다. 이렇게 보면 『중론』에서 ‘불일역불이’는 한 사태에 대한 실체론적 판단을 차단하는 기제이다. ‘번뇌즉보리’라고 하면 ‘번뇌와 보리가 상즉한다’고 할 수 있는데 이때 상즉은 번뇌와 보리 둘 다를 부정하는 형식일뿐이다.

하지만 중국 불교에서 많은 경우 ‘상즉’은 동일성에 기반을 둔다. 법성으로서 동일성이나 법신으로서 동일성이 확보되기 때문에 존재 간 차이는 결국 무화된다는 방식이다. 본질적인 동일성을 말하면 형이상학이 되기 쉽다. 히라이도 말하지만 중관의 논리가 때론 불공이나 동일성을 말하는 데 동원되기도 한다. 사실 이런 방식은 인도 중관학으로 보자면 비약이다. 어쩌면 타락이라고 할지도 모른다. 앞서 언급했듯 나가르주나는 부정의 철학자다. 분별을 타파하고 자유를 획득하는 것이 그의 ‘중관’이었다. 어떤 동일성도 어떤 본질도 상정하길 거부하고 오히려 그것을 부수는 데 온 힘을 다했다. 하지만 중국에서 삼론학과라는 중관학의 계승자는 열반학의 계승자이기도 하였기에 보편의 존재 혹은 보편의 가치를 수립하고자 한다.

## 6. 사족

본서는 히라이 순에이의 도쿄 대학 박사학위 논문을 개작해서 출판한 것이다. 그는 삼론학 연구뿐만 아니라 수대 천태학 연구에도 큰 족적을 남겼다. 본서는 국역본으로 천 쪽에 달하는 거질이다. 길장과 삼론학과를 주제로 하지만 중국 고대 불교사상사의 중요한 흐름을 미시적 분석과 거시적 안목으로 묘사한다. 그야말로 ‘장관’이다. 시쳇말로 가슴이 웅장해진다. 이런저런 글의 모음집도 아니고 날리는 글재주로 지면을 잡아먹은 것도 아니다. 작은 망치 하나로 구중궁궐을 다 지어 놓았다는 느낌이 든다. 필자는 부끄럽게도 본서가 최초 출

판된 이후 관련 분야에서 어떤 성과가 나왔는지 알지 못하고 후학이 어떤 비판으로 히라이의 주장을 극복했는지도 알지 못한다. 하지만 중국반야사상사의 열개를 제시하고 구체적인 연구 방법론을 선보였다는 점에서 히라이의 본서는 기념비적인 작품임에 분명하다.

그리고 번역자 강찬국은 듣기로 박사학위를 준비하는 중에 이 저작을 번역했다고 한다. 그 노고에 독자로서 감사할 따름이다. 공부한다는 게 무엇인지 새삼 느끼게 하는 대목이다. 우리가 연구 영역을 정해서 전문적인 연구를 할 때면 약간의 사명감이 발동하기도 한다. 국외의 좋은 연구서가 있으면 번역해서 소개하고 싶고, 중요한 원전이 있으면 한글로 번역해서 소개하고 싶기도 하다. 하지만 그런 게 부질 없는 짓이라고 포기하기 일쑤다. 왜냐하면 사명감이나 소명의식을 만족시키는 것과 다른 뭔가 ‘의미’가 있어야 하는데 그것을 찾기 힘들다. 그래서 박사과정 때 하는 번역은 부질없는 짓으로 보인다. 그 부질없는 짓을 하는 바보가 몇몇 있어야 본서와 같은 저작이 세상에 나타난다.

번역과 관련해서 주목할 점은 본서가 인용하는 대다수 문헌은 위진대와 수당대 문헌이다. 당시 문헌은 대단히 난해하고 특히 수대 삼론학파의 글은 해독하기가 대단히 어렵다. 길장의 『중관론소』를 한 번이라도 아주 살짝 읽어보면 대번에 알 수 있다. 그런데 역자가 수많은 인용문을 또렷한 한글로 번역한 데 놀랐다. 그리고 ‘역자 첨언’의 형식으로 대단히 정교한 내용 요약이 첨부되어 있다. 이것도 참고할 만하다. 글을 마치며 역자의 다음 연구 성과를 기대한다.