

근대 초기불교 연구사의 한 단면 - 빨리 근본주의의 등장과 변화*

심재관

상지대학교 교양대학 조교수

shimjaekwan@sangji.ac.kr

I. 들어가는 말

II. 빨리 근본주의의 시작

III. 변곡점: 70-80년대

IV. 맺음말

요약문

이 글은 최근 국내외와 해외에서 논쟁적인 관점으로 떠오르고 있는 소위 ‘빨리 근본주의(Pāli Fundamentalism)’가 어디에서 기원했으며 어떻게 전개되어왔는가를 다소 넓은 불교연구사적 맥락에서 기술하고자 했다. 빨리 근본주의를 빨리문헌 지상주의나 빨리문헌 청교도주의 등으로 부르기도 하는데, 이는 빨리어가 붓다가 사용했던 언어이거나 혹은 그에 가장 가까운 언어로서 그 언어로 작성된 불교문헌들이 붓다의 실제언어나 그의 교법을 가장 정확히 담고 있으며, 따라서 그 문헌들을 통해 초기불교의 모습을 복원할 수 있다는 주장을 담고 있다. 이러한 주장은 초기 빨리성전협회의 학자들로부터 시작하여 거의 논박되지 않은 채 현재까지 지속되고 있는데, 그것은 19세기말에서 20세기초 빨리어에 대한 연구 자체가 소수의 학자들에 의해 천천히 지속되었기 때문이기도 하다.

* 이 글은 2020년 추계학술대회에서 발표된 글이다. 당시 논평을 맡아주신 김성철, 함형석 두 선생님께 감사를 드린다. 또한 논문의 발전을 위해 세심하게 글을 읽어주신 익명의 심사자들도 깊은 감사를 드린다. 일부의 지적에 대해서는 글 속의 각주를 통해 임시로나마 해명을 제시했다. 차후 다른 지면을 통해 더 자세한 대답을 할 수 있기를 기대한다.

20세기 초반의 연구들이 모두 빨리성전협회의 학자들과 같이 빨리어가 불설을 온전히 보존하고 있다는 전통적인 관념과 과도한 환상을 갖고 있었던 것은 아니었다. 실빙 레비Lévi나 뤼더스Lüders 등에 의해 빨리어의 발전단계에 대한 힌트가 제시되었고, 이러한 연구가 빨리어에 대한 상좌부의 전통적인 관점에서 벗어나도록 도와주었다. 그 언어의 특성과 역사적 변화가 본격적으로 재검토된 것은 2차대전 후이며 주로 독일과 영국의 학자들, 베크헤르트Bechert, 폰 힌위버von Hinüber나 노먼Norman과 같은 학자들의 연구를 통해 초기불교언어에 대해 훨씬 정밀한 논의가 진전되었다. 특히 폰 힌위버에 의해 빨리어는 마가디와 같이 특정지역에서 유통되던 자연언어가 아니라 불멸 이후 훨씬 뒤에 여러 지역의 언어적 특성이 혼합된 인공어라는 잠정적인 결론에 도달하게 된다. 빨리어에 대한 인식의 변화와 더불어 20세기 후반 동남아시아 불교에 대한 인류학적 연구가 도입되며 상좌부 전통을 바라보는 관점 또한 변화되었다. 문헌학을 통해서 파악된 불교와 현대 동남아 상좌불교의 커다란 괴리가 그 계기가 된 것이며, 이를 통해 상좌불교의 위상과 그들이 만들어냈던 빨리어와 빨리문헌의 권위 또한 재검토되었다.

주제어

빨리 근본주의, 빨리문헌 청교도주의, 빨리어, 근대불교학, 상좌불교, 초기불교

I. 들어가는 말

비단 국내뿐만 아니라 해외에서도 ‘빨리 근본주의’라는 말이 유행하고 있지만 이 말은, 간단히 말하자면, 빨리어로 기록된 니까야를 중심으로 한 불교연구와 이해가 다른 어떤 불전을 통한 이해보다도 훨씬 더 불설의 가르침에 접근하는 근원적이며 본질적인, (과도하게는) 유일한 방법이라는 주장을 담고 있는 학문적 경향을 가리킨다. 다소 경직된 이 말이 함축하는 현대적 의미의 탄생은 수십 년 전 아마도 ‘빨리문헌 청교도주의¹⁾’라는 말을 쓴 탐비아(S.

1) 이 개념은 스리랑카 출신의 종교인류학자 오베예세케레(Obeyesekere)가 사용한 개념인 청교도적 불교(Protestant Buddhism)와 완전히 맥락이 다른 개념이며, 훨씬 좁은 의미의 개념이다. 청교도적 불교는 대체로 식민주의 시기 전후 아시아 불교국가(본래는 스리랑카)에서 일어난 광범위한 근대적 불교운동으로서 개신교와 서구적 합리주의에 영향을 받아 형성된 주체적 불교운동으로 확대 해석해 볼 수 있다. 피식민국가의 원주민들은 자신들의 불교 속에서 합리적이고 주지적인 사상을

Tambiah)에게 돌아가야 할 것이다.

1984년 탐비아는 『숲속의 불교수행자와 부적 신앙*The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets*』을 발간하면서 다음과 같은 말로 서문을 장식한다.

나는, 앞서 언급한 것처럼, 종교를 매우 협소하게 보는 사람들은 대체로 불교의 발전도 역시 단선적으로 발전했다고 보는 경향이 있음을 알게 되었다. 즉, 순수하고 청정한 상태의, 철학적이고 구원을 추구하며 시작된 그(불교의)기원은 그것이 등장한 사회적 환경의 특성과 조건들에 의해 때문거나 오염되지 않은 상태로 시작되었으나, 후대에 이르러 모든 인간적 갈망과 세속적 대중의 관심들이 점철되는 지속적 대중화와 통속화의 과정을 거치면서 그 초기의 순수한 상태를 벗어났다고 보는 것이다. 이러한 관점을 “빨리 텍스트 소사이어티 멘탈리티(Pali Text Society mentality)”라고 명명할 수 있을 것이다....²⁾

여기서 탐비아가 비판하고자 하는 빨리 텍스트 소사이어티 멘탈리란 초기에 빨리 텍스트 소사이어티가 가지고 있었던 전제들, 즉 빨리 문헌을 통해서 붓다의 초기 교설을 복원할 수 있으며 후대의(아마도 산스끄리트와 티벳어 대승불교문헌에서 만나는) 변형된 주술적이고 마술적인 불교형태에서 벗어나 이성적이고 합리적인 불교의 원초적 가르침을 얻을 수 있다는 입장을 말한다. 그 후 탐비아는 스리랑카 내의 불교 폭력사태에 답하면서 썼던 1992년의 책 『불교의 반역? 스리랑카의 종교와 정치, 그리고 폭력*Buddhism Betrayed? Religion, Politic, and Violence in Sri Lanka*』에서 다시 유사한 명칭을 활용한다. 그는 순수한 빨리 경전의 가르침에서 벗어난 모든 역사적 불교의 변화들을 불

발굴하려 노력했으며, 이 과정에서 전통불교가 갖고 있었던 寺院主義와 僧團權威意識에서 벗어나 재가자들이 중심이 되어 주체적으로 만들어낸 일체의 불교교리적 해석과 수행운동, 프로파간다 등을 통틀어 청교도적 불교운동이라고 부를 수 있을 것이다. 하지만 이와 달리, 이 논문에서 필자는 범위를 좁혀 빨리문헌연구의 주위에서 일어나는 학문적 태도에만 말하는 것이며 맥락도 완전히 다르다. 유사한 어감이 있겠으나 이때는 “빨리문헌 청교도주의”가 더 적당할 것이다.

2) Tambiah 1984, 7.

순하고 변형된 것으로 취급하려는 관점을 소위 “빨리 텍스트 퓨리탄(Pali text puritan)”³⁾이라 불렀다.

탐비아는 이러한 말을 통해 불교의 다양한 역사적 국면들을 배제한 채 불법의 순수성을 본질화하려는 당시의 어떤 학문적 태도를 지시하고자 했다. 유럽의 다른 불교연구지와 달리, 빨리 문헌으로부터 붓다의 직설을 상당 부분 재구축할 수 있다는 낭만적인 관점은 영국에서 시작했으며 이러한 관점은 여전히 주로 그 지역에서 재생산되는 것으로 보인다. 리즈 데이비스 이래 고프리치에 이르기까지 이러한 입장은 견지되었다. 이러한 관점은 빨리 문헌이 붓다 이후 다수의 익명의 불교도에 의해 오랜 시간동안 발전되어왔다는 유럽의 다른 빨리 문헌연구자들의 관점과 확연한 차이를 보인다. 그렇지만 이러한 관점은 반드시 영국이라는 지역적 학문의 풍토 때문이라고 보이지도 않는다. 빨리 문헌 연구자가 아닌 다른 영국의 불교학자들(예를 들면 티벳불교연구자들)은 빨리 문헌들이 후대 주석가들의 소산이라고 공공연히 말하기 때문이다. 그렇다면, 빨리 문헌들과 붓다 직설의 연관성은 도대체 어떻게 만들어진 것일까. 이것은 단순히 연구자 개인의 임의적인 호감에 의해 제시된 주장일까.

약간은 다른 맥락이지만, 불교의 교리적 정체에 대해, 위와 같은 본질주의와 역사주의적 관점이 빚어내는 상반된 불교의 교리적 이해(무아론과 아론)는 80년대 중반 구미학계에서도 쟁점이 된 적이 있었다⁴⁾. 그리고 곧이어 이것은 일본에서도 ‘비판불교’ 논쟁으로 재탕되었다. 그렇지만, 십여년전 한국불교학계에서 논란이 있었던 빨리 근본주의 논쟁은 학문적인 논쟁이라기보다는 일종의 해프닝이라고 부를 수 있을 정도로 논쟁들이 주로 연구자들의 소신에 의한 주장들로 점철되었다. 특히 연구자 자신이 연구하고 있는 주제와 대상에 대한 애착이 적절히 혼합된 상태로 빨리문헌의 근대적 재구성에 대한 성찰이나 반성은 거의 보여지지 않았다. 현재진행형인 한국적 빨리 근본주의가 신앙

3) Tambiah 1992, 3.

4) 예를 들어, 스타(F. Staal)과 드 용(de Jong)이 자아/무아의 개념적 해석을 놓고 불교를 접근하는 태도에서 이러한 두 관점(역사주의와 본질주의)들이 드러난다. 이 논의의 맥락은 포르(B. Faure)가 설명해놓은 것이 있다. Faure 1993, 254 참조.

적 자존심에서 벗어나고자 한다면, 그러한 심리적인 친밀감에서 스스로를 분리시키는 자세가 먼저 필요한 것으로 보인다. 연구 대상과 자신을 분리시키는 학문적 자세는 정신분열의 초기증상이 아니다. 반증의 가능성을 열어놓지 않은 주장들은 학문이 아니라 개인적 신앙의 발로이자 애정표현일 뿐이며, 다른 관점에 대한 적대감만을 드러낼 뿐이다.

흥미로운 것은 근대불교학이 시작된지 2백여년이 지났음에도 거의 그 당시에 시작된 논쟁들, 예를 들면, 붓다가 사용한 언어는 무엇이었는지, 또는 붓다가 실제의 역사적 인물인지 등에 대한 논쟁적인 글쓰기가 현재까지 해외 학계에서도 계속되고 있다는 것이다⁵⁾. 이러한 논의가 생산적이든 비생산적이든, 매우 최근까지도 이러한 주제는 서양학계에서 여전히 논쟁중에 있으며 다분히 극단적인 두 진영의 견해들이 공존한다. 즉, 우리가 불교에 대해서 역사적으로 증명할 수 있는 것은 거의 존재하지 않는다는 다소 회의적 입장과, 이에 맞서는 정반대의 입장 등으로 크게 양분된다. 이러한 관점들은 뒤에서 다시 예로 들겠지만, 우리가 불전을 단일하고 일관된 불설의 체계로 볼 것인가, 아니면 역사적 층위에 따라 서로 상이하고 불일치한 후대의 편집으로 볼 것인가에 대한 관점과도 연관성을 갖는다.

필자는 이 글에서 밝히고자 하는 바는, 탐비아가 지적한 바와 같은, 최근까지 국내와 해외에서 진행되고 있는 일부의 학문적 경향들, 즉 빨리 문헌이 붓다의 초기 교설을 가장 순수하게 반영하고 있다는 전제 하에 빨리문헌을 불교 연구의 최우선 가치로 여긴다거나, 또는 빨리어가 붓다의 가르침에 가장 근접한 언어라는 가정들과 관점들이 근대불교학에서 어떻게 기원하고 전개되고 있는가를 연구사적 관점에서 간단히 기술하고자 한다. 따라서 여기서는 빨리어에 대한 불교의 일반적 언어관이나 전통적인 상좌부의 언어관을 논하는 것

5) 예를 들어 드루스(Drewes)가 2017년 JIABS에 붓다를 역사적 인물이 아니라 신화적 인물이라고 주장한 논문 “The Idea of the Historical Buddha”를 게재한다. 이에 대한 반론으로 von Hinüber 2019; Levman 2019 등을 들 수 있다. 이러한 논의들이 현재까지 계속 반복된다는 것은, 논의의 해명과 관계없이, 현대불교학이 매우 빈약한 실증적 단서들 위에서 힘겹게 발전해왔다는 것을 말해준다. 물론 이것은 고대 인도사 전체의 운명이기도 하다.

이 아니라, 단지 그러한 점들이 왜 등장했으며 현대불교학에서 그 이해가 어떻게 변화하고 있는가를 좀 더 넓은 관점에서 살피고자 한다. 필자는 주로 초기 불교와 빨리문헌의 권위에 대한 유럽학자들의 초기 선입관들이 어떻게 만들어졌고 특히 20세기 후반에 이것들이 어떻게 해체되는가를 몇가지 연구사례와 주변 정황들을 통해서 그려보고자 했다.

아래의 내용들은 필자가 새로운 주장을 펼치기에 앞서 이미 거의 대부분의 불교학자들이 수용하고 일반화되고 있는 경향들을 정리한 것에 지나지 않을 것이다. 물론 이러한 오랜 노력을 통한 학술적 결과가 국내의 일반 불교인사에서 받아들여진 받아들이지 않건 하는 것과는 무관한 채로 말이다.

II. 빨리 근본주의의 시작

빨리 근본주의가 앞서 말한 것처럼, 빨리어 경전이 불교 초기의 불법을 담고 있는 가장 순수하고 오래된 경전이라는 전제를 가지고 있다면, 이러한 관점이 근대불교학의 초기 시기에도 등장했는가를 고려해볼 필요가 있다. 서양의 불교연구는 동양으로부터 산스크리트와 빨리 문헌들이 무차별적인 유럽으로 입수되면서 시작되었기 때문에 학자들이 ‘빨리문헌’만을 연구하게 된 데에는 어떤 선택의 기준이 필요했을 것이다.

잘 알려지다시피, 19세기초 라센(Lassen)과 뷔흐눔(Burnouf)이 공동으로 빨리어에 대한 연구를 시작하고 있었지만, 이들은 동시에 법화경에 대한 연구, 파홀라비 문헌도 동시에 연구하고 있었다. 따라서 소위 불교학의 아버지라 불리는 뷔흐눔⁶⁾은 이 글에서 우리의 관심의 대상이 아니다. 19세기 후반, 불교연구

6) 현재적 의미의 불교학의 시작은 통상 외젠 뷔흐눔(Eugène Burnouf 1825-1852)을 기준으로 그 시작을 잡는다. 그 이유는 그가 처음으로 당대 과학적 의미의 문헌학적 기준을 불교학에 투여하고 그것을 통해 불교 저작과 번역을 시작했다는 점이다. 또한 이러한 실천이 단순한 개인의 영역에만 그치는 것이 아니라, 일정한 학술적 제도와 기관(뷔흐눔이 콜레주 드 프랑스에서 그랬던 것처럼)에서 이행되고, 하나의 전범을 만들어냈다는 점이다. 그러한 결과는 뷔흐눔의 『인도불교사입문(Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien)』(1844)과 『법화경 번역(Le Lotus de la bonne loi,

구의 바통은 영국으로 건너가 여기서 전개된다. 여기서 실질적으로 불교학을 출범시킨 문화영웅 리즈 데이비스(Rhys Davis)가 등장하기 때문인데, 그의 노력을 통해서 빨리성전협회(Pali Text Society)나 동양-아프리카 학원(School of Orient and African Studies)이 설립되기 때문이다⁷⁾. 뷔흐놀이 콜레주 드 프랑스와 같은 교육 기관 내에서 불교를 포함한 기타 동양고전을 진전시켰다면, 반대로 리즈 데이비스는 전적으로 불교문헌의 연구에 헌신하며 불교학을 위한 교육기관을 탄생시킨 경우이다. 그렇지만 리즈 데이비스가 빨리 문헌만을 선택해 불교를 연구한 이유는 무엇일까. 이에 답하기 위해 우리는 당시 빅토리아 시대의 시대적 취향 혹은 사상적 조류에 대한 배경이 필요할지 모른다.

당시 유럽의 오리엔탈리스트들은 낭만주의의 커다란 우산 속에 있었다. 비교언어학이나 사회학, 생물학 등에서 ‘기원’에 대한 탐구가 시작된 것은 이 낭만주의 운동과 관련이 있다. 심지어 세계의 모든 언어들인 산스크리트에서 기원했다는 식의 당시 주장들도 이러한 ‘기원에 대한 탐구’의 열광 속에서 비롯된 것이었다. 이는 불교 연구가 19세기 중후반부터 진행되어 지금까지 굳어져 왔던 ‘기원에 대한 탐구들’(예를 들면 언어학적 本郷의 탐구, 인종의 기원 등)에서 이제껏 벗어나지 못했다는 것을 암시하기도 한다⁸⁾. 1800년대 중후반부터 기원(origin)에 대한 탐구는 곧 본질적인(essential) 것의 해명을 뜻했기 때문에 불교(가르침)의 기원을 탐구하는 것은 불교의 본질을 해명하는 것과 같다고 인식해왔다. 이러한 학문적 풍토의 흐름 속에서 산스크리트와 빠리는 불교의 기원을 해명하는 언어로 서로 비교되기 시작했고, 결국 빠리어가 그 자리를 차지하게 되었다. 순수한 기원에서 시작되어 그 뒤에 역사적으로 전개되는 것은 오염되거나 타락한 것으로 지목되었다. 따라서 리즈 데이비스가 팔리불교를 ‘순수한 불교’로, 티벳불교를 ‘타락한 불교’로 대비시킨 것이나 모니어-윌

traduit du sanscrit, accompagné d'un comment-aire et de vingt et un mémoires relatifs au buddhisme)』(1852)으로 나타난다.

7) Hallisey 1994, 34.

8) 이런 의미에서 초기의 불교학자들 또는 그들의 학문적 경향을 따르는 후예를 “기원의 형이상학자”라고 부를 만하다. 심재관 2001, 131.

리엄스(Monier-Williams)가 팔리문헌의 불교를 진정한 불교로 칭하고, 북방전승의 불교를 쇠락의 국면으로 보았던 것⁹⁾은 어쩌면 당시 불교학자나 인도학자들의 자연스러운 표현방식이었다고 볼 수 있다.

그런데 이 과정 속에서 당시 팔리어가 어떻게 불교의 기원을 해명하는 언어로 자리매김하게 되었을까를 되새겨보아야할 필요가 있다. 그 과정에는 칠더스(Robert Childers)라는 리즈 데이비스의 전임자가 보여주는 동양학 지식과 명예에 대한 성취욕의 발현과정이 존재한다. 그 하나의 예가 칠더스에게서 발견된다. 유럽에서 특히 영국에서 팔리 문헌에 대한 연구가 본격화된 것은 칠더스에서 비롯된다. 비록 그는 38세의 젊은 나이로 사망한 최초의 영국 내 대학(University college, London)의 팔리어 교수였지만 비교적 짧은 스리랑카에 대한 체험과 팔리어 학습을 통해 팔리어 사전(*Dictionary of the Pali Language*)을 만들어낸 인물이다. 당대의 많은 유럽 오리엔탈리스트들이 그렇듯, 식민지 행정관료로 파견된 스리랑카에서 그곳의 고대어인 팔리어를 습득하고, 본국으로 귀국해서 동양학자로 변모하는 과정을 보인다. 새로운 동양언어의 지식인이 된다는 것은 당시로서 그에게 세간의 명성을 안겨줄 수 있는 것이었으므로¹⁰⁾ 그의 교수직이나 사전편찬은 일종의 사업과 같은 것이었다. 따라서 산스크리트어와 팔리어의 불교문헌들이 네팔과 동남아에서 공히 유입되던 시기에, 칠더스의 입장에서는 불교의 본질을 이해하는 가장 일차적이고 원초적 언어로서 산스크리트보다는 팔리어를 강조했어야하는 것은 당연한 일이었다. 따라서 칠더스는 자신의 사전 서문에 다음과 같이 쓴다:

“남방불교경전 즉 팔리경전은 유일하게 순수하며 근본이 되는 경전이
다... 남방불교에 우리가 더 익숙해질수록, 고타마 이후 수백년간 창작된
북방불전들은 부분적으로 불교 후대의 파생물이며 엄청나게 쇠퇴하고
우스꽝스러운 상태의 종교형태를 보여주고 있다는 믿음을 빠르게 보편

9) Almond 1988, 95.

10) Gornall 2015, 2 이하 참조.

화시킬 뿐이다.”¹¹⁾

150여년전의 글이지만 마치 오늘 어디선가 본듯한 느낌을 주는 것은 왜 그런 것일까.

칠더스가 보여주는 이러한 관점은 리즈 데이비스에게서 거의 동일하게 나타난다. 리즈 데이비스도 칠더스와 같이 스리랑카의 행정관료 경험을 마치고 돌아와서 1881년 빨리성전협회(PTS/Pali Text Society)를 설립하는데 이 협회저널이나 자신의 책을 통해서 빨리어와 빨리문헌에 대한 과장된 그의 견해들이 드러나 있다. “(빨리경전인) 초기 불교도들의 성경들은 세계종교사에서 초기 기독교에나 비견될 수 있을 만한 종교적 흐름을 보여주고 있는 유일한 기록”¹²⁾이라거나, “단지 베타의 기록들을 제외하면 인도문헌사에서 빨리경전보다 오래된 것은 없을 것”¹³⁾이며 “빨리경전이야말로 항상 가장 신뢰할만한 권위를 갖는 것”¹⁴⁾이라고 표현하곤 했다. 이러한 관점은 가장 불교의 원초적이고 기원적인, 또는 원형에 가까운 형태를 찾고 있었다는 것을 보여준다¹⁵⁾.

이와 같이 가장 초기의 불교연구자들의 관점을 돌이켜보면, 초기불교 연구의 과정에서 빨리어나 빨리 경전의 권위와 우월성이 크게 의심받지 않는 상황이었다. 빨리 경전 내의 시대적 전후 관계가 언급되기는 했어도, 빨리어나 빨리 경전 자체가 초기불교를 이해하는 절대적 정보의 원천이 된다는 점은 거의 의심되지 않았다. 이러한 전제 속에서 초기 불교학자들(리즈 데이비스, 올덴 베르그, 케른, 세나르 등)은 붓다의 역사적 실재를 중요한 논쟁거리로 끌고갔는데, 이 문제 역시 ‘기원’의 문제이다. 붓다가 신화적 인물인지 역사적 인물인지를 놓고 벌여졌던 논쟁에서 붓다의 역사성을 증명하기 위해 애썼던 인물은 리즈 데이비스와 올덴베르그였다. 이 두 명은 매우 확증적으로 빨리 문헌이

11) Childers 1875, xi-xii; Gomall 2015, 8.

12) Rhys Davids 1882, vii.

13) 앞의 책, viii.

14) Rhys Davids 1894, 10-11.

15) Deegalle 1997, 71-72; Hoffman 1996, 1.

역사적 사실을 반영한다고 믿고 있었다. 특히, 올덴베르그는 빨리 전승의 신뢰성을 강력히 옹호했는데, 초기 불전의 대부분이 기원전 380년 바이샬리 결집 이전에 편찬된 것으로 보았으며, 이것이 거의 그대로 스리랑카에 전승되었을 것으로 보았다¹⁶⁾.

필자가 판단하기에, 의외로 이 문제에 대하여 당대의 가장 뛰어난 연구방법을 보여준 학자는 영국의 학자 에드워드 토마스(Edward J. Thomas)라고 생각된다. 붓다의 전설과 역사에 대한 이전 선배들의 연구를 언급하면서 토마스는 ‘산스크리트와 빨리어, 심지어 티벳어와 한문 자료가 갖는 동일한 가치’를 주장하기 때문¹⁷⁾이다. 거의 동시대라 할 수 있는 토마스의 이러한 학술자료를 대하는 공정한 태도는 현재에도 귀감이 되는 연구자세라 할 수 있으며, 치밀한 서술방식도 그의 저술을 여전히 빛나도록 만들고 있다.

불교의 역사와 불설을 재구성하는데 있어서 빨리 문헌의 위상에 대한 과도한 신뢰를 경계해야한다는 목소리가 20세기 전반 당시에 없었던 것은 아니었다. 미술사가 알프레 푸쵸(Alfred Foucher)는 자신의 『붓다의 생애 *La Vie de Buddha*』에서 다음과 같이 말한다:

상좌부 경전이 좋은 평가를 받아왔던 것은 그것이 갖는 상대적인 진지함 때문이었다. 말하자면, 다른 종파들이 자신들의 문헌 속에서 받아들였던 허구(divagation)들이 상좌부의 주석서에는 거의 배제되었다는 것이다. 이러한 점에서 (과장들이 섞이지 않은) 순수한 판본*versio simplicior*이 가장 오래되고 참된 것이라는 결론에 이르게 된 것이다...연구가 진행될수록 우리는 이러한 가정이 너무 지나치게 순진한 것이라는 것을 알게 될 것이고, 빨리 경전이 다른 종파의 경전과 비교해 경이로움(기적)을 적지 않게 표현되고 있는 것도 보게 될 것이다. 동시에 붓다의 삶에서 일어났던 모든 대형 사건들의 기록들을 통해서 우리는 두 개의 서로 다른 전승을 매우 분명하게 읽어낼 수 있을 것이다. 즉, 한편으로는 대중들의 상상

16) Huntington 2007, 194.

17) 그가 1927년에 출간한 *The Life of Buddha as Legend and History*, 서문 v 쪽 이하를 참고할 것.

력의 결과로 볼 수 있는 신화적 서술의 전승이며, 또 한편으로는 분명히 학자들의 작업으로 보이는 건조하고 추상적인 서술이다¹⁸⁾.

푸쎌가 말한 바처럼, 붓다의 일생을 표현하는 방식을 고려할 때 빨리경전 내에 보이는 서술의 다양한 층위가 보이는 것은 어찌 보면 당연한 일일 것이다. 다행인 것은 이 당시 20세기 전반에도 소위 탐비아가 말한 “팔리성전협회적 이념”을 경계하고 있었던 학자가 있었던 것이다¹⁹⁾.

영국의 팔리성전협회를 중심으로 빨리불전의 편집과 번역이 지속되는 가운데 1,2차 세계대전을 거치게 된다. 19세기부터 20세기 전반까지 학자들은 개별적 빨리문헌들을 서로 비교하거나 산스크리트문헌과 빨리문헌을 비교하면서 시대적 선후관계나 텍스트 내 고층의 쉼을 논구하는 방법 등을 통해 문헌비평의 초석을 마련하기도 했다. 예를 들면, 올덴베르그는 *Lalitavistara* 내에서 빨리경전에 등장하는 계승과 매우 유사한 부분이 등장한다는 이유로 이 경전이 오래되었을 것이라는 논지를 펴기도 했다²⁰⁾. 그만큼 빨리경전이 초기에 성립

18) Foucher 1947, 15. “Ce qui a recommandé aux yeux de beaucoup de bons esprits le canon des Doyens, c'est sa relative sobriété : il aurait, disaient-ils, rejeté dans les commentaires les divagations que les autres sectes ont admises dans les textes ; et de là à conclure que la versio simplicior soit aussi la plus ancienne et la plus vraie, il n'y a qu'un pas qui a été vite franchi. A mesure que nous avancerons dans notre étude, nous nous apercevrons que cette supposition est beaucoup trop simpliste, et que le canon pâli n'est pas moins farci de merveilleux que celui des autres sectes. En même temps il nous apparaîtra de plus en plus clairement qu'à propos de chaque grand événement de la vie du Bouddha nos documents nous présentent la juxtaposition (ou, plus souvent encore, le mélange) de deux transmissions différentes ; l'une que son caractère mythique dénonce aussitôt comme la création de l'imagination populaire ; l'autre, plus sèche et plus abstraite, qui est évidemment l'ouvrage des docteurs.”

19) 최근 베르나르 포르(B. Faure)는 푸쎌를 인용하면서, 탐비아가 말한 “팔리성전협회적 이념 l'esprit de la Pāli Text Society”에 대한 비판적 태도가 그에게 나타나고 있다고 말한다. Faure 2018, 80 참조. 더불어 포르는 다음과 같이 말한다: “오래도록 빨리 텍스트는 산스크리트 텍스트에 비해 더 선호되어 왔다. 하지만, 빨리 텍스트는 외부적인 객관적 기준들에 의해서 그런 것이 아니라, 내적인 비평의 관점에서 볼 때, 초기불교라고 생각되는 관념에 빨리 텍스트가 더 잘 부합한다고 생각되었기 때문에 그러한 그 권위를 부여한 것이다. 이것이 순환논리라는 것을 우리는 알 수 있다.(On a ainsi longtemps préféré les textes pâlis aux textes sanskrits. Mais souvent, on considère ces textes comme authentiques, non selon des critères externes, mais parce qu'ils semblent mieux correspondre, du point de vue de la critique interne, à l'idée qu'on se fait du bouddhisme primitif. On voit qu'il s'agit d'un raisonnement circulaire.)”

20) de Jong 1997-8, 248-249.

된 것이라는 신뢰가 있었다는 것이다. 심지어, 20세기 후반에 들어와 발표된 해외불교 연구자의 논문에서도 빨리문헌은 초기불교연구의 가장 본질적인 자료로 강조되곤 했으며, 전통적이고 관습적인 표현대로, 빨리어는 마가디 Maghadhī이며 붓다의 직설이라는 표현도 등장한다. 예를 들어, 1993년 발간된 논문집(이것은 1989년에 있었던 라모뜨 콜로퀴엄의 논문들)에서 아상가 필리 까라뜨네(Tilakaratne)의 글 *The Development of "Sacred Language" in the Buddhist Tradition*이 그런 것이다²¹⁾.

세계대전후, 5,60년대도 빨리연구나 초기불교연구가 지속되기는 했지만 빨리경전의 번역이나 빨리어사전이나 문법서의 출간 등이 주를 이루고 있었으며, 앙드레 바로(A. Bareau)에 의한 부파불교연구나 붓다의 일생이 율장과 경장을 통해 앞선 세대의 연구를 계승하고 있었다²²⁾. 이러한 정황을 고려하면, 빨리문헌에 대한 비판적 문헌연구나 빨리어에 대한 언어학적 연구가 비교적 뒤늦어지면서, 빨리문헌과 빨리어가 초기불교 연구에 있어서 차지하는 전통적 권위가 학계에서도 그대로 유지되고 있었던 것은 아니었을까 생각된다.

III. 변곡점: 70-80년대

20세기 후반으로 진입하면서 초기불교연구는 새로운 轉機를 맞이하는데, 이는 영미에서 시작된 사회인류학적 연구방법의 등장이었다. 전통적인 문헌학적 연구방법 위에 새로운 연구의 쉼이면서 초기불교연구나 상좌불교 연구는 문헌으로 파악된 “본질적인” 불교와는 동떨어진 다른 형태의 불교를 맞이한다. 70년대 초반부터 동남아의 상좌불교에 대한 인류학적 연구가 쌓이고 압도적으로 많이 쌓이고 있었다.

21) Tilakaratne 1993, 특히 116이하, 119이하.

22) de Jong 1976, 54 이하 참고.

1. 인류학적 연구들로부터 본 상좌불교²³⁾

20세기 후반초에 초기불교 또는 상좌불 불교에 접근했던 연구들은 크게 문헌연구와 사회인류학적 방법이 있다. 이 두 방법은 한 연구자에 의해 함께 혼용되기도 한다. 즉, 현장연구와 문헌연구가 한 학자에 이루어지기도 하는 것이다. 이 방법들을 통해서 상좌부 불교지역들의 과거와 현재 모습이 어떠한 차이와 괴리를 보여주는지 학자들은 보여주었으며, 초기불교연구를 끌어왔던 문헌학적 연구와 그것이 추구했던 ‘이상적인 불교’의 형태나 ‘본래의 불설’이라던가 하는 전제들이 어떤 의미가 있는가를 질문하게 만들었다.

해외학자들은 동남아의 상좌부 전통을 재해석하는데 기여했던 연구를 지속했으나 이것도 국내에 제대로 소개되거나 수용되지 못했다. 상좌부 전통 속에서 탄트리즘을 발굴하거나 상좌부 전통에서 보살도를 찾아내는 연구 등이 여기에 해당할 것이다. 예를 들어, 프랑스와 비조(François Bizot)는 크메르 루즈에서 살아남은 유일한 외국학자로 소설과 영화 속의 실제 인물로 유명하지만, 사실 그는 30여년을 상좌부 불교 국가들을 중심으로 밀교문헌의 발굴과 현장연구를 지속한 동남아학자다. 프랑스와 비조의 상좌부 불교 연구가 넓게 소개되지 못한 것은 그의 작업 대부분이 프랑스로 이루어졌기 때문(대부분 EFEO프랑스극동학원의 출판물)이나 현대 불교학자들에게 끼치고 있는 영향은 꽤나 깊다. 비조의 상좌부 불교연구가 기여한 바는 기존의 상좌부 전통을 재해석할 수 있는 경향을 그 전통이 갖는 다양성 속에서 발굴했다는 점이다. 밀교상좌부(Tantrik Theravāda)라는 말이 나오게 된 배경에는 비조의 연구가 있었던 것이다.

23) 독자에 따라, 이 부분은 본 논문의 주제(빨리 근본주의)와 매우 긴밀한 연관성이 없다고 볼 수도 있을 것이다. 그렇지만 글의 서두에서 탐비아를 인용하면서 필자가 밝혔듯이, 불교학사의 넓은 관점에서 빨리 근본주의를 살핀다는 말은, 20세기 후반 빨리 근본주의가 해외학계에서 비판되었던 것은 빨리어로 이해되어온 불교가 그 이상적 모태로 상정했던 상좌불교의 현실과 큰 괴리가 있다는 것을 인류학적 불교연구에서 드러냈기 때문이다. 그리고 또 한편에서는, 뒤에서 자세히 언급하겠지만, 빨리어의 발전에 대한 불교문헌학자들이 빨리어의 후대 인공언어적 특성을 드러내면서 그 비판이 가속되었다. 따라서 필자는 이 불교학계의 두 연구 축을 이 글에서 소개하는 것이 필요하다고 판단한 것이다. 탐비아와 고프브리치 모두 필자로서는 불교문헌학자이면서 동시에 인류학적 불교연구자라고 생각한다. 이 챕터에 대한 지적을 해주신 익명의 논평자께 감사한 마음을 여기에 전한다.

요가바짜라(yogāvacara)라 불리는 남방의 밀교적 수행자의 전통(따라서 “Yogāvacara Theravāda”)은 미얀마와 태국, 라오스, 캄보디아, 심지어 스리랑카에도 부분적으로 존재한다²⁴⁾. 비조의 중심 연구는 이 요가바짜라에 집중되어 있는데 동남아 지역언어와 빨리어가 각기 다른 문자로 작성되었던 필사본들에 대한 문헌연구와 현장 연구가 결합된 것이다. 예를 들어 힌위버(Hinüber)와 함께 작업한 만뜨라 텍스트인 라타나말라(Ratanamālā)는 크메르어와 빨리어가 혼재한 것²⁵⁾으로, 빨리어에 대한 크메르 승려의 번역이 들어갔던 문헌이었다. 요가바짜라를 통해 드러나는 밀교적 전통은 단순히 동남아 여러국가에서 흔히 관찰되는 빠릿따paritta와 같은 護呪의 관습 정도를 말하는 것이 아니다. 이 전통 속에는 아사리阿闍梨에 의한 비밀관정이나, 신체부위와 만뜨라를 동일시하는 관상법 등의 흔적이 역력하다. 이러한 작업을 통해서 그가 본 동남아 상좌부 전통의 빨리 ‘삼장Tripitaka’이란 “텍스트의 묶음을 가리킨다기 보다는 이데올로기적 관념을 지칭하는 말²⁶⁾”이다.

비조와 같이 상좌부 전통의 지역에서 밀교전통을 발굴한 경우도 있지만, 현지 관찰을 통해 불교의 인류학적 접근을 시도한 연구도 한 경향을 이루고 있었다. 기본적으로 이러한 연구들의 시작은 2차 세계대전을 겪으면서 서양사회가 정치적이고 사회적인 필요에 의해서 동양인들의 실제적인 생활방식과 사유를 이해하려는 노력에서 비롯되었다. 불교인류학이라는 연구경향도 이러한 과정에서 시작되었으며 불교학 내부에서는 본격적으로 1970년대초부터 쏟아지기 시작했다. 미얀마를 대상으로 한 멜포드 스피로(Melford Spiro)의 *Buddhism and Society*(1971)는 실제 상좌불교의 신앙활동과 불교적 이상이 괴리되고 있음을 보여준다. 종교적 이상인 해탈을 추구하는 극소수 승려와 지식인의 불교(열반의 불교)가 있는 한편, 대부분의 민간 신자들은 불교적 이상을 이해하지 못한 채로 주로 내생을 위한 보시(dāna)의 공덕을 쌓아가는 불교의

24) Crosby 2000, 142; Harris 2005, 93 이하.

25) Crosby 2000, 161.

26) Silk 2015, 11.

형태(업의 불교)를 보인다. 그리고 또 한편으로는 완전히 기복과 주술적인 불교형태(기복의 불교)가 발견되기도 하는 등 다양한 ‘불교의 정체들’이 혼재되어 있음을 포착한다.

이러한 인류학적 분석들은 단순한 현지조사에 그치는 것이 아니라 상좌불교 또는 남방불교의 본질이 과연 무엇인가를 묻게 된다. 이때 과연 ‘진정한 불교’는 어디에 있는 것인가 하는 점이다. ‘진정한 불교’는 ‘열반의 불교’인가 아니면 ‘업의 불교’인가 아니면 ‘기복의 불교’인가. 만일 ‘진정한 불교’를 ‘열반의 불교’라고 선택한다면 그러한 선택의 기준은 어디에서 오는 것인가. 다시 여기서 식민지적 초기불교의 이해가 문제로 떠오른다. 식민지적 초기불교의 이해는 제국주의 지식인이 발굴하고 규정해놓은 고전 경전 속의 이상적인 불교만을 본래의 원초적이고 본래적인 모습으로 그려놓게 된다. 이렇게 문헌을 통해 고정된 불교의 이상적인 정체는 실제 살아있는 ‘역사적 실체로서의 불교’와는 현저한 괴리를 갖는다. 이것이 바로 쇼펜(Schopen)이 말한 불교학의 프로테스탄트적 전제들(Protestant presuppositions)이다. 불교학에 내재해 있는 이러한 프로테스탄트적 전제들의 해체는 인류학적 필드워크를 통한 새로운 불교 실체로의 접근이나, 경전의 내적 相違에 대한 문헌비평적 접근, 또는 고고학적 단서를 통한 접근을 병행하여 20세기 후반부에 진행되어 왔다. 이러한 논의는 다시 좀 더 넓은 논쟁의 차원으로 확장될 수 있는데, 불교의 교리와 의례, 계율과 관습, 건축이나 미술 등등의 모든 분야로 확장되어, 그 불교에 관한 모든 것들의 본질주의적 이해와 역사주의적 이해의 충돌을 빚어낼 수 있다. 스피로와 같은 시기에 등장한 고프브리치(Gombrich)의 학위논문 *Precept and Practice: Traditional Buddhism in the Highlands of Ceylon*(1971) 역시 스피로와 같은 인류학적 연구의 범주에 놓을 수 있을 것이며, 마찬가지로 탐비아의 연구물들, 특히 앞서 글의 서두에서 인용한 *The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets* 등도 이 범주에 놓인다. 그러나 탐비아는 문헌학적 불교 연구가 갖는 이성적이며 단선적인 불교역사 이해에 매우 비판적이었다.

위와 같은 인류학적 접근을 통해 상좌불교 전통의 이해는 다시 유보된 채로,

후에 상좌부 전통을 재해석하는 연구경향과 조우하게 된다. 테라바다 전통의 일반적인 전제들이 빨리연구자 또는 초기불교연구자로부터 다시 검토된 것은 비교적 최근의 일이다. 예를 들어 *How Theravāda is Theravāda? Exploring Buddhist Identities*. (Silkworm Books 2012: 그러나 이는 2008년 IABS의 발표문들)에 상재된 논문들은 과거 상좌부 연구에 대한 성찰과 새로운 방향성을 보여주는 것이다. 가령, 상좌부(Theravāda)라는 말이 학파의 의미로 정착된 것은 20세기의 일(Skilling xxii, xxix)이라던지, 스리랑카 내에서 불교의 자기 정체성을 확립하는 오랜 역사적 과정과 최종산물로서 테라바다가 탄생했다던지, 즉 초기의 고대 인도승려(Thera)들로부터 시작된 비종파적 계보의 수용단계로부터, 분별론자(Vibhajjavādin)와의 동일시, 그리고 마하비하라(Mahāvihāra) 계보의 배타적 정체성을 통해 스리랑카 상좌불교의 모습이 서서히 형성되었다는 점 등이 그렇다.

이러한 연구들을 통해서 상좌부 불교나 빨리 문헌적 전통이 마힌다 이후 고스란히 불설을 전하고 있다는 기존의 전승적이고 구태한 가정들이 폐기되고 있다는 것은 부정하기 어렵다. 이러한 경향은 동남아불교 또는 상좌불교 연구자들에게서 더 빈번해지는 경향을 보이고 있다.

한편, 빨리문헌이 붓다의 직설을 담고 있는 가장 오래된 텍스트라는 전제 역시 20세기 후반에 다시 한번 시험대에 오른다. 그것은 아프카니스탄과 파키스탄 등지에서 유출되거나 발견된 필사본 단편들 때문이다. 스코이엔 콜렉션이나 바주어 콜렉션 등의 다수의 불경 필사본들은 빠르게는 기원전 1세기에서 기원후 3세기까지 작성된 현존하는 가장 오래된 불교사본들이다. 이 필사본들은 빨리어가 아니라 같은 중기 인도아리아어 범주에 해당하는 간다리어로 작성된 것으로 PTS 빨리텍스트 편집에 사용된 스리랑카의 필사본보다도 적어도 1500여년 이상 앞선 것이다. 빨리 니까야가 불설을 담고 있는 가장 오래된 불경이라는 전제는 20세기 후반에 간다리 사본들이 발견되면서 의심을 받게 되었다. 가장 오래된 빨리어 필사본이 오래되어봐야 A.D. 700년 정도라고 해도(그것도 카투만두의 빨리어 필사본), 간다리 사본은 A.D. 1세기 전반까지 소

급되기 때문이다. 어쩌면 빨리 불경이나 간다리 불전 각각은 그것들이 어떤 공동의 모태(Ur-nikaya?)로부터 갈라져 나왔을 가능성도 고려해야할지 모른다.

이러한 새로운 언어의 불경 필사본 발견과 기존의 빨리문헌에 대한 신뢰의 기반이 와해되면서 빨리경전이나 상좌불교 연구를 위한 새로운 방법론이 요청되는 시간이 도래한 것이다.

2. 80년대의 두 경향: 빨리 텍스트의 내적 비밀관성과 초기불교언어에 대한 탐구

1980년대는 초기불교연구에 있어서 두 가지 의미 있는 연구가 촉발되었다고 생각된다. 하나는 초기불전의 불일관된 교리적 특성에 대한 텍스트 분석이며, 또 다른 하나는 초기경전 언어에 대한 언어학적 탐구이다. 이 두 연구에서 나타나는 학자들이 관점들이 어떻게 현재 빨리문헌의 이해에 영향을 미쳤는가를 각각 살펴보기로 하자.

빨리불전에 대한 막연하고 단순한 의심이 아니라, 일단의 유럽 학자들이 (초기불교문헌이라고 생각되었던) 니까야에 대한 연구를 수행해오면서 단일한 경전 내에 모순되거나 불일치하는, 따라서 서로 다른 ‘시대적 층위’가 존재하여 그 문헌이 후대의 편집자에 의해 직조되거나 편집되었을 가능성을 보여주는 연구에 다다르게 되는데, 1980년대 초반부터 그러한 주장이 표면화되었던 것이다. 예를 들면 이러한 경향을 보여주는 페터(T. Vetter)의 연구물 *Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*은 1983년에, 슈밋하우젠(Schmithausen)의 논문 (‘On Some Aspects of Descriptions or Theories of “Liberating Insight” and “Enlightenment” in Early Buddhism’)은 1981년에 출간된 것이다. 그러니까 이들의 고민은 1970년대부터 시작되었다고 볼 수 있다. 정도는 틀리더라도 텍스트 내의 불일치에 대한 고민은 리즈-데이비스와 올덴베르그에서 시작되어 바로(A. Breau)를 거쳐 페터와 슈밋하우젠으로 건네지고 있었다.

잘 알려진 바와 같이, 현재 인도불교 학자들 사이에 존재하는 ‘니까야가 불설의 가르침을 일관된 형태로 보여주는가 그렇지 않은가’에 대한 상반된 관점

은 이미 1987년 라이덴(Leiden)에서 개최된 산스끄리트 학술대회 of the 패널에서 공식적으로 나타났다. 이 패널의 주제는 ‘최초기의 불교(The earliest Buddhism)’였다. 당시 인도불교학자들 사이에서는 초기 불설의 복원 가능성에 대해 다소 회의적인 주장과 저술들이 등장하고 있었고, 또한편으로는 19세기 빨리문헌 연구자들과 같이 니까야 자료들이 불설의 온전한 전승이라는 관점도 여전히 유지되고 있었다. 1987년 산스끄리트 대회에서는 표면적으로 위에 언급한 슈밋하우젠의 논문의 전개에 대한 반박과 변론의 형식으로 이루어져 있지만, 그 기저에는 초기 불교문헌에 대한 학자들 사이의 관점 차이가 노출된 것²⁷⁾이었다.

슈밋하우젠²⁸⁾은 초기불교에 대한 학자의 세 관점을 이렇게 정리해 제시한다²⁹⁾. 즉, (1) 빨리어 니까야에 나타난 여러 가르침들은 근본적으로 일관되고 붓다의 친설로서의 권위를 갖는다. (2) 초기 경전에서 붓다의 친설은 물론이고 최초기 불교교리의 흔적조차도 발견할 수 없다. (3) 초기 경전 모두가 고타마 붓다의 친설이라고 인정하지 않지만 고등비평이라는 방법을 통해 가능한 한 그의 친설에 접근할 수 있다.

이 세 그룹의 균열은 현재까지도 여전히 진행중이며, 적어도 필자의 관점에서, 학계의 경향은 (2)와 (3)의 관점으로 수렴되어 가는 중이라 생각된다. (2)의 관점을 대표하는 학자로 우리는 통상 쇼펜을 거론하지만, 여기서 필자가 언급하고 싶은 학자는 스티브 콜린스(Steve Collins)이다. 왜냐하면 그의 학문적 변화(그러나 방법론의 측면에서)는 이러한 경향의 추이를 보여주기 때문이다. 이 학회가 열릴 전후에 콜린스는, 슈밋하우젠가 말하듯³⁰⁾, (1)의 전제를 통해 작업을 한 학자였다. 그러나 콜린스의 저작 *Selfless Person* 이후 최근 사망시까지 콜린스는 확실히 (2)의 관점으로 이동하고 있다. 콰브리치의 문하였던 콜린

27) 이 학회의 내용과 슈밋하우젠의 논문이 갖는 함의에 대해서는 틸만 페터/김성철 2009에 자세히 소개되고 있다. 주로 37쪽 ‘최고층 불교의 개요’ 이후.

28) Schmithausen 1990, 1-2.

29) 김성철 2009, 역자서문.

30) Schmithausen 1990, 4. 슈밋하우젠은 (1)의 입장을 취하는 대표적 영국학자들로 Collins, Perez-Remon, Ergardt 등을 들고 있다. 슈밋하우젠에 따르면 이들은 니까야 자료에 대해 근본적인 일관성(homogeneity)과 (불설로서의) 신뢰성(authenticity)을 강조하는 학자들이다.

스는 영국을 떠난 후 (1)의 관점을 보이는 고프리치와는 학문적인 대척점에 서게 된다. 빨리 불교문헌의 의미를 되짚을 때 많이 인용되는 콜린스의 논문『빨리경전의 진정한 의미에 대하여 *On the very Idea of the Pali Canon*』는 빨리문헌에 대한 그의 변화를 읽게 해준다. 여기서 그는 다소 직설적으로 다음과 같이 말한다:

“우리는 빨리경전=초기불교라는 등식을 거부해야 하며, 불교의 기원들에 대한 구태적이며 망상적 관심에서 벗어나 정확히 초점을 맞추어 실제적인 역사적 전망이라고 여길만한 것으로 옮겨가야 한다... 빨리경전은 마하비하라 승려들이 전승의 정당성을 위해 기원후 수백년 동안 진행했던 전략의 일종으로서 그 학파(Theravada)의 창작물(콜린스의 강조)로 보아야 한다.³¹⁾”

이러한 관점은 줄곧 이어져 왔는데 최근 그의 사후 유고집(2020년)에도 동일한 관점이 유지되고 있다. 자신의 선생 고프리치가 초기불교도들의 관념과 수행, 심지어 그들의 일상생활을 상상하고 되살려내기 위해서는 불교학자에게 주어진 제한된 텍스트들과 자료들을 ‘적절히 이용할 줄 알아야’ 한다고 믿었던 반면, 콜린스는 이러한 기획이 헛된 것에 지나지 않으며 학술적으로도 위험하다는 것을 알고 있었다. 콜린스는 ‘우리가 초기불교에 대해 알 수 있는 것은 아무 것도 없다³²⁾’고 선언해버린다. 그는 초기에 훈련받아왔던 빨리문헌과 산스끄리트 문헌의 세계에서 벗어나, 초기 불교전통이 보여주는 혼종성과 비일관성에 더 관심을 보이기 시작했다. 그리고 그는 초기 불교사상을 이성적이며 단일한 선형적 역사로 접근하고자 했던 자신의 기존 관점을 벗어나 버린다. 이러한 그의 학문 이력의 변화는 그 자체로 20세기 후반에 진행되었던 초기불교 연구의 이동을 보여주는 것이라 생각된다.

31) Collins 1990, 72.

32) Collins 2020, Introduction. 서문은 콜린스가 직접 쓴 것이 아니라 그의 사후 책의 편집자인 저스틴 맥다니엘(Justin T. Mcdaniel)이 콜린스를 인용해 쓴 것이다.

한편, 슈밋하우젠의 초대에 응한 고프브리치는 1987년 대회 이후, 상당히 불편한 심기를 자신의 책과 논문에서 표현하고 있으며, 최근까지도 이러한 자신의 입장을 변론하기에 이른다. 고프브리치는 이후 많은 자신의 글 속에서 1987년 학회 참석으로 인해 자신이 (빨리) “근본주의자”라고 오해받았던 점을 거듭 밝히며 당시 일에 대한 회한을 남기고 있다³³⁾. 그러나 실제로 그는 그러한 오해를 살만한 주장, 즉 “빨리는 붓다의 직설에 가장 가까운 언어이며 반면 산스크리트는 오랜 기간 발전해왔다...”을 계속하고 있으며³⁴⁾, 그러다 결국 최근의 책 『불교와 빨리어 *Buddhism and Pali*(2018)』에서 속내를 드러내 버린다³⁵⁾. 그는 “‘그 어떤 불교학자와도 공유하지 않는’ 자신의 주장, 즉 빨리는 불교적 사상의 중심에 놓여있으며 붓다는 그 언어로 법을 설하고 경전이 만들어졌을 것”이란 말로 4장을 시작한다³⁶⁾.

한편 빨리어에 대한 고프브리치의 주장과는 다른 방향으로, 동시대의 유럽 빨리 연구자들은 다른 결론에 다다르고 있었다. 예를 들어, 폰 힌위버는 다음과 같이 말한다:

“우리는 붓다가 어떤 언어로 자신의 제자들을 가르쳤는지도 모르며 우리가 알 수 있을 것 같지도 않다. 그 이유는 시간의 경과에 따라 분석이 불가능해진 텍스트 전통 때문인데, 불교문헌을 이루고 있는 모든 텍스트들은 석가모니의 열반 이후 훨씬 후대의 언어형태로 구조되었기 때문이다. 게다가 그 기원의 고향인 인도에서 불교가 사라져버렸기 때문에 상당수의 문헌들은 인도 고유어로 남아있지 않고 단지 티벳어나 중국어 번역으

33) 예를 들어 Gombrich 1996, 11.

34) Gombrich 2009, 5-6.

35) 때때로 고프브리치의 빨리어에 대한 관점은 사실 조금씩 차이를 보인다. 그러나 그는 근본적으로 붓다의 가르침을 가장 잘 반영하고 있는 문헌이 빨리문헌이라고 생각하고 있으며, 이러한 그의 관점을 가장 최근에 보인 것은 이 책이라 생각한다. 그런 의미에서 그의 근본적 관점은 80년대 초반부터 지금까지 변하지 않았다고 생각한다. 그가 유사한 시기를 관통한 독일과 프랑스의 학자들이 빨리어에 대해 가지고 있는 관점을 거의 반영하거나 거의 언급하지 않기 때문에, 이 점이 개인적으로는 다소 의문스러운 지점이기도 하다.

36) Gombrich 2018, 67.

로만 전해진다는 점을 기억해야한다. 문헌전통이 갖는 이러한 특수한 상황과 더불어, 불교언어와 문헌들이 존재하는 방식들이 추가적으로 고려되어야한다³⁷⁾.

이러한 경향은 당시 유럽대륙에서 진행되고 있던 빨리어의 연구경향을 잘 반영하고 있는 것이었다. 80년대부터 서양의 불교학계에서는 이미 19세기말이나 20세기 전반까지 지속되었던 초기불교연구 또는 빨리텍스트에 대한 여러 전제들을 비판하는 글들이 쏟아지기 시작했다. 괴팅엔에 있는 벡헤르트(H. Bechert)는 1980년 『최초기 불교전통의 언어』라는 논문집³⁸⁾을 출판하는데, 이는 앞서 1976년 괴팅엔 학술원(Akademie der Wissenschaften)의 불교학 분과에서 발표한 몇몇 학자들의 논문들을 모은 것으로 주로 초기불교의 언어들과 관련된 논문들이었다. 이 논문집은 20세기 초반부터 80년까지 서양의 불교학계에서 지속된 초기불교 언어들에 대한 총결산이라는 점에서 매우 주목할만하다. 이 주제에 대한 벡헤르트의 일반적 논평을 포함해, 콜렛 카야(Colette Caillat)의 ‘불교초기언어(La langue primitive du bouddhisme)’, 노먼의 ‘붓다가 말했던 방언들(The dialects in which the Buddha preached)’, 존 브로우(J. Brough)의 “‘자신의 언어로: 재고찰(sakāya niruttīyā: cauld kale het)’³⁹⁾”와 그 외 두 세 개의 논문들이 추가되어 있다. 비교적 우리에게 잘 알려진 노먼의 논문에서 그는 이미 ‘불교의 근본적 언어’라는 것을 이야기하는 것 자체가 어불성설이라고 주장한다. 그는 결론에서 이렇게 말한다:

불교 역사의 매우 초기의 단계에서, 아마도 붓다 자신의 시대 때부터, 동

37) von Hinüber 1994, 178-179.

38) Bechert. 1980. *Die Sprache Der Ältesten Buddhistischen Überlieferung / The Language of the Earliest Buddhist Tradition: Symposien Zur Buddhismusforschung II*, (Göttingen;) Vandenhoeck und Ruprecht.

39) 이 논문은 빨리 율장에 나오는 매우 유명한 구절 ‘sakāya niruttīyā’를 재해석하고 있는 논문이다. 붓다의 두 제자가 출신성분이 다른 여러 도반들에 의해서 불법이 훼손될 것을 고려해 불법을(베다) 찬다의 형태로 전해줄 것을 붓다에게 요청하자, 붓다는 이를 거절하면 ‘자신의 언어로’ 전할 것을 명한다. 여기서 ‘자신의 언어’가 무엇인지에 대한 해석을 놓고 초기불교언어에 대한 오랜 현대적 논의가 시작된다.

일한 계송의 형태들이 각기 다른 방언의 특성들을 띠면서, 의미는 같으나 약간씩 다른 음가로 읽히는 일들(synonymous variant reading)이 계속 되었을 것이다. 붓다 자신이 설법에 사용했던 단 하나의 언어나 방언 같은 것이 있을 수 없다는 점은 자명한 일이다. 따라서, 어떤 특정 경전을 기록하고 있는 언어의 특성에 관해서 말해볼 수는 있을지라도, 불교의 ‘근본 언어(original language)’를 말하는 것은 부적절한 일이다. 붓다 자신이 자신에게 요구된 다양한 시간과 상황에 따라, 같은 뜻을 약간씩 다른 말로 전해야 하는 점을 고려한다면, 어떤 계송이나 문구의 한가지 언어 형태, 오직 그 하나만이 옳다거나 ‘근본적인 것’이라고 말할 수는 없을 것이다⁴⁰⁾.

물론 노먼이 보는 붓다의 언어는 고행의 마가디(Old Magādhī)로 전제하고 있지만⁴¹⁾, 이것이 빠리어라는 것을 말하는 것은 결코 아니다.

노먼의 지점에서 좀 더 파격적인 진전은 폰 힌위버로 이어진다. 그는 1982년 프라이브룩 대학 취임 기념 강연문에서, 앞서 언급한 백헤르트 논문집의 결실을 이야기하면서 그때까지의 빠리어연구의 중요한 국면을 간단히 정리한다⁴²⁾. 이 대목은 현재 서양 불교학계에서 전반적으로 공감하고 있는 내용이며 본 논문의 취지에 직접적인 관련성이 있으므로 여기에 간단히 소개할 필요가 있다⁴³⁾.

그의 요약에 따르면, 빠리어에 대한 현대불교학적 연구의 성과는 몇몇 학자들의 연구 결과가 아니라 거의 1백여년의 연구들이 축적되어 빚어낸 것이다. 빠리어가 동북부 마가디와 유사한 것이 아니라 인도 서부 기르나르(Girnār)에 있는 아쇼카 비문의 언어형태과 유사하다는 것을 처음 밝힌 학자는 실뱅 레비(Sylvain Lévi)였다. 1912년 레비는 그의 유명한 논문 “佛典 이전의 언어에 대한

40) Norman 1980, 144

41) Norman 1980, 144; Norman 2002, 137

42) 이는 그 다음해인 1983년 “가장 오래된 불교의 기록언어 The Oldest Literary Language of Buddhism”라는 제목의 논문으로 출판되는데, 현재까지 빠리어의 성격에 관한 가장 일반화된 설명을 제시하고 있기 때문에 매우 유용한 논문으로 판단된다. 특히, 빠리어가 막연히 붓다의 직설을 담고 있는 언어라 믿는 많은 한국의 독자들에게 이 글은 더 의미있을 것이라 생각한다.

43) von Hinüber 1983, 특히 182 이하 참조. 또는 강성용 2004 참조.

고찰⁴⁴⁾에서 팔리나 불교 산스크리트 양쪽 모두에 들어있는 비정형적인 문법적 특색을 발견하게 된다. 정형화된 팔리 문법으로는 잘 설명되지 않는 그 비정형적 단어는 주로 불교교리를 표현한 단어들이었는데, 형태적으로 볼 때 팔리어보다 앞선 어떤 古形의 흔적을 보이는 것이었다. 따라서 팔리어보다 훨씬 고형의 불교언어가 존재하고 있었다는 것을 상정할 수 있었다. 즉, 팔리어나 산스크리트화된 빠라끄리트보다 좀 더 앞선, 고형의 불교중세인도어(Buddhist Middle Indic⁴⁵⁾)의 한가지가 존재했을 가능성을 이야기한다⁴⁶⁾. 이것은 불전성립 직전이기 때문에 아마도 불교가 등장할 무렵이나 그 전의 것으로도 추정해 볼 수 있으며, 따라서 불교나 자이나교가 동일하게 이 고형의 방언을 사용했을 가능성이 있는 것이다⁴⁷⁾. 그러나 이러한 놀라운 통찰은 1916년 가이저(W. Geiger)가 팔리 문법서⁴⁸⁾를 출간하면서 무시되었다. 가이저는 팔리어가 마가디라고 보았던 것이고, 이런 점에서 여전히 상좌불교전통을 그대로 빠르고 있었다⁴⁹⁾.

이러한 레비의 통찰은 훨씬 뒤에 뤼더스(Lüders)를 통해 체계화되는데, 1960년대 그의 사후 출간된 저술, 『불교의 경전이전 언어에 대한 고찰*Beobachtungen über die Sprache des buddhistischen Urkanons*⁵⁰⁾』에서 중요한 진전을 이룬다. 뤼

44) Lévi 1912, 492-514.

45) 이 명칭은, 필자의 기억이 맞다면, 폰 힌위버가 만든 것이다.

46) 물론 이 고형이 무엇이었는데에 대해서는 여러 해석이 있을 수 있는데 노먼과 같은 학자는 단순한 마가디가 아니라 이를 고대 마가디(Old Māgadhī)라고 부른다.

47) 이에 대해서 Norman 2002, 136 이하를 참조할 것.

48) 본래 이 책은 Pali Literatur und Sprache (Strassburg : Karl J. Trübner, 1916)라는 이름으로 출간된 것이다. 명칭에서 보듯이 팔리문헌에 대한 소개와 문법을 함께 엮은 것이다. 후에 바따끄리슈나 고쉬(B. Gosh)가 1943년 영역하였고, 다시 이를 팔리성전협회에서 1994년에 복간해내면서 팔리문헌에 대한 소개를 빼버렸다. 그것은 이미 노먼(Norman)이 혼다(J. Gonda)가 편집해내는 인도문학 사전집 속에 포함된 Pāli Literature(Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1983)을 별도로 출간했기 때문이었다. 또한 이 영역본에는 가이저의 서문을 빼버리고 콤브리치의 서문을 대신 실렸다. 여기에 실린 콤브리치의 서문이 “What is Pāli”이다.(본고의 참고문헌을 확인.). 참고로 이 서문에 실린 팔리에 대한 콤브리치의 관점은 그 자신의 책에서 보이는 팔리에 대한 관점과 다소 차이가 난다. 약간 중립적인 입장을 취하고 있다. 그 이유는 아마도 이 책이 자신이 책이 아니라는 생각이 반영되었던 것일 수도 있다.

49) von Hinüber 2009, 460

50) Lüders, Heinrich. 1954. *Beobachtungen über die Sprache des buddhistischen Urkanons*. Ed. Ernst

더스는 여기서 빨리어가 표면적으로는 서부 아쇼카 비문의 언어 형태와 상당히 가깝지만, 레비가 말한 바처럼 정형적인 빨리어의 근거에 보이는 고행의 특징들은 동부지역의 특성을 보인다는 점에 주목한다. 즉, 빨리어가 서부 언어의 특성에 가까우면서도 동시에 동부지역의 고행의 문법적 잔재를 보이는 것은 이 언어가 동부에서 서쪽으로 이동한 흔적을 보이는 것이라 주장했다.

그런데 뤼더스는 어떻게 비정형적인 단어형태 형태 속에서 동부지역 고행의 언어적 특색을 찾아냈던 것일까. 이것은 다행스럽게도, 동부의 언어형태를 이해하지 못하고 있었던 서부의 승려들이 어떤 불교 텍스트를 자신들이 알고 있는 정형화된 빨리 문법의 틀 속으로 억지로 끼워맞추려고 했을 때를 가정한 것이다. 이 때 비정형적인 문법 형태가 나타나게 되는데, 흔히 이 과정을 ‘과도한 빨리현상(Hyper-Pāliism)’이라고 말한다⁵¹⁾. 이러한 현상은 여러 지역에서 증명되기 때문에 현재까지 이것이 의심되는 경우는 거의 없다.

뤼더스 이후, 폰 힌위버는 빨리어의 역사적 국면에 몇가지 설명을 더 추가한다. 즉, 이러한 현상은 결국 빨리어가 정형화되기 이전에 여러 방언들이 탄생할 수 있었던 공동의 불교중세인도어(Buddhist Middle Indic)가 있었으며, 빨리어도 다른 뿌라끄리띠처럼 이 공동의 불교중세인도어에서 파생되어 재구성된 인공어의 가능성이 높다는 것이다. 불교혼성범어나 또는 간다리 같은 뿌라끄리띠는, 또 다른 지역적 특색을 가진 불교중세인도어에서 파생되어 형성되었을 것이다. 즉, 폰 힌위버의 글이 시사하고 있는 바는, 당시 빨리어나 불교혼성범어가 만들어질 수 있었던 가상의 공용어(lingua franca 또는 coine)가 존재했으며, 여기서 파생된 빨리어는 문법적으로 매우 혼합적인 성격을 띤 인공언어라는 점을 시사하고 있다. 폰 힌위버는 다음과 같이 논문을 맺고 있다.

불교중세인도어는 굉장히 인공적일 뿐만 아니라 혼성적인 언어, 즉 다양

Waldschmidt. Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst, 1952, no. 10. Berlin: Akademie-Verlag. 여기서 Urkannon는 빨리경전이 나오기 이전에 불교인들이 사용하던 母本의 경전(언어)를 말한다.

51) von Hinüber 1983, 183.

한 지역의 자연적 언어들과는 구별되는 언어이기 때문에, 이렇게 超지역적이고 인공적인 언어에서 파생된 빨리어나 불교혼성범어가 어느 지역에서 사용되었는가를 추구하는 일은 그 시작부터 실패할 운명에 처할 수밖에 없다. 아마도 이러한 사실은 헬머 스미스(Helmer Smith)가 갠시스 유역의 코이네(koine gangétique)⁵²⁾라고 표현했을 때 이미 그는 이 의미를 예리하게 파악하고 있었을 것이다. 왜냐하면 빨리어나 불교혼성범어 속에 있는 고행의 언어학적 층위를 추적하려는 모든 시도는 인공적으로 만들어진 언어, 즉 가장 오래된 불교의 기록언어인 불교중세인도어로 귀결될 것이기 때문이다⁵³⁾.

극히 일부의 학자들을 제외하면⁵⁴⁾, 사실 대부분의 서양학자들은 앞에서 서술한 20세기 후반의 빨리어 연구성과에 대해 거의 동의와 지지를 보내고 있다⁵⁵⁾. 폰 힌위버의 이같은 주장은 여러 논저를 통해 제시되었으며, 그의 논지는 국내에서 강성용에 의해 쉽고 자세하게 풀이되어 소개된 바가 있으나⁵⁶⁾ 이미 17년이 지난 글임에도 이 같은 소개에 귀기울이는 빨리어연구자는 별로 없었던 것으로 보인다. 이러한 해외학술동향에 거의 무관심하게 됨으로써 한국에서도 소위 ‘빨리 니까야 지상주의’가 흥행중인 것은 다소 아쉬운 대목이 아닐 수 없다⁵⁷⁾.

52) 이에 대해 Levman 2016, 3-4를 참고할 것.

53) von Hinüber 1983, 194.

54) 필자가 여기서 굳이 이름을 밝힐 필요는 없을 것이다. 아마도 이러한 경향의 소수 학자들은 대체로 JOCBS와 같은 잡지에 글을 싣고 있는데, 그 외 peer review 저널에 글을 싣는 경우를 필자는 거의 본적이 없다. 여기서 콤브리치는 약간 애매한 입장을 보이고 있는데, 자신의 후학으로부터는 콤브리치가 빨리어가 붓다 친설의 언어가 아니라는 주장을 펴고 있는 것으로 보고 있으나, 정작 자신은 빨리어가 붓다의 친설일 것이라고 주장하는 경우를 더 많이 보여준다.

55) 예를 들어, 최근 Levman 2016: Levman 2020은 폰 힌위버의 1983년 논문에 대한 상세한 각주처럼 느껴진다.

56) 강성용 2004, 171 이하.

57) 한국적 상황에 대한 비판은 본 학술지에서 이영진(2021 예정)이 상세하게 다룰 예정이다.

IV. 맺음말

근대불교학의 초기에 빨리 문헌을 통해 초기불교 형태에 다가가고자 했던 학자들은 빨리문헌 자체에 대한 일종의 낭만적 기초를 유지하고 있었다. 칠더스와 리즈 데이비스, 그리고 올덴베르그 등에게서 그러한 관점을 확인하게 된다. 무엇인가의 기원을 찾고자 하는 것은 빅토리아 시대의 낭만주의 영향 하에 놓여있었던 19세기 유럽 오리엔탈리스트들의 학문적 지향에서 비롯된다. 어떤 근원에서 출발하여 종교나 사회의 발전을 추적 설명하고자 했던 것이다. 인도불교연구의 시발점에서 ‘붓다라는 인물의 진위’, 그로 인해 만들어진 경전, 그 경전을 기록한 ‘초기 경전언어의 확인’ 등의 탐구가 근대불교학 연구사에서 비교적 먼저 이루어졌던 것은 그러한 이유 때문이다. 또한 칠더스에게서 나타났듯, 초기 오리엔탈리스트들이 불교의 근원을 확인하는 언어로서 빨리어가 선택된 것은 당대 지식인들의 학문적 야망(동양언어에 대한 새로운 지식과 그로 인한 명예)이 작용하기도 하였다. 그리고 이들이 가지고 있었던 빨리어에 대한 막연한 가정들, 즉, 붓다의 가르침을 그대로 전승하고 있는 가장 순수한 언어매체가 빨리어라는 전제는 그 이후로 큰 저항없이 불교학계에 수용되었다. 또한 빨리어에 대한 상좌불교의 전통적인 관점도 비판없이 그대로 유지되었다. 결과적으로 이러한 빨리어와 빨리문헌에 대한 초기적 관점이 소위 ‘빨리 근본주의’의 기원이 되었다고 볼 수 있다.

그러나 70년대와 80년대에 이르러 초기불교연구는 새로운 국면을 맞이하는데 세계대전 전후 사회학, 인류학적 방법을 통해서 다양하고 살아있는 동남아의 상좌불교 전통을 분석하게 되고, 이 과정에서 문헌학적으로 이해된 불교의 원형과 인류학적으로 접근된 불교현상 사이의 큰 간극을 확인한다. 결론적으로 이런 작업들은 빨리불교로 인식되는 상좌불교의 정체를 재평가하는데 일정부분 기여를 했다고 본다. 또한 1980년대초부터 본격적으로, 학자들은 유럽의 전통적인 문헌비평 방법을 통해서, (초기)불교경전 내에 시대를 달리하는 여러 층위가 존재하거나 동일한 문헌 속에 서로 상반되는 교리가 있거나,

또는 교리와 교리 사이에 어떤 도약을 발견하고(불교학 초기부터 이러한 학문 방법은 존재했었으나) 이를 문제화 한다. 또한 불교사 연구의 자료로 고전문헌 외에 고고학적 단서들을 함께 검토하는 작업들이 큰 주목을 받게 된다.

불교학 연구사에서 빨리어의 의미가 혁신적으로 변모한 것도 80년에 그 정점을 찍는다. 20세기 전반 실뱅 레비나 뤼더스 등에 의해 제기된 빨리어의 발전단계에 대한 힌트가 계기가 되어 빨리어에 대한 상좌부의 전통적인 관점에서 벗어나도록 도와주었다. 주로 벡헤르트, 폰 힌위버나 노먼과 같은 학자들의 연구를 통해 초기불교언어에 대해 정밀한 논의가 진전되었다. 특히 폰 힌위버에 의해 빨리어는 마가디와 같이 특정지역에서 유통되던 자연언어가 아니라 불멸 이후 훨씬 뒤에 여러 지역의 언어적 특성이 혼합된 인공어라는 잠정적인 결론에 도달하게 된다. 이와 같은 결과로서, 빨리불전이 가장 권위있는 불설의 담지체라는 주장이 부정되기 시작했으며, 또한 빨리불전의 초기성립(기원전1세기)에 관한 전통적인 관점도 재검토되기 시작했다.

참고 문헌 REFERENCES

◆ 이차 문헌 SECONDARY LITERATURE

- KANG, Sung-yong (강성용). 2004. 「뭘, 팔리를 배운다고? 그게 되나? - 팔리(Pali)란 무엇이며 어떻게 배워야 하는가」 [“Are You Learning Pāli? Is It Possible? -What is Pāli and How to Learn It.”], 『철학과 현실』 (*Philosophy and Reality*), vol. 62, pp. 166-180.
- SHIM, Jae-kwan (심재관). 2001. 『탈식민시대 우리의 불교학』 [**Korean Buddhist Studies in Post-Colonial Age*], Seoul: 책세상(Chaek Se Sang).
- ALMOND, Philip. 1988. *British Discovery of Buddhism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- BLACKBURN, Anne M. and Jeffery Samuels 2003. *Approaching Dhamma Buddhist Text and Practices in South and Southeast Asia*, Onalaska: PBS Pariyatti Editions.
- COHEN, R. S. 1995. “Categories: Hīnayāna and Mahāyāna In Indian Buddhist History,” *Journal of the American Academy of Religion*, LXIII(1), 1-25.
- COLLINS, Steven. 1990. “On the very Idea of the Pali Canon,” *Journal of the Pali Text Society* 15: 89-126.
- COLLINS, Steven. 2020. *Wisdom as a Way of Life, Theravāda Buddhism Reimagined*, New York: Columbia University Press (콜린스 유작. Justin McDaniel, Dan Arnold, Charles Hallisey 등의 서문과 후기 및 편집).
- CROSBY, Kate. 2000. “Tantric Theravāda: A Bibliographical Essay on the Writings of François Bizot and Others on the Yogāvacara Tradition,” *Contemporary Buddhism* 1(2): 141-198
- _____. 2003. “Theravāda” in Robert E. Buswell Jr(ed.), *Encyclopedia of Buddhism* 2, New York: Macmillan Reference USA : 836-41.
- _____. 2008. “Changing the Landscape of Theravada Studies,” *Contemporary Buddhism* 9, no. 1: 1-6.
- DEEGALLE, Mahinda. 1997. “Vernacular Buddhism: Neglected Sources in the Study of Sri

- Lankan Theravāda,” *Journal of the Japanese Association for South Asian Studies*, 9. 69-101.
- DE JONG, J. W. 1974/1976. *A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America*, Varanasi: Bharat-Bharati.
- _____. 1997-8 “Recent Japanese Studies on the Lalitavistara,” *Indologica Taurinensia*, no 23-24, p. 247-255.
- FRANCO, Eli. 1999. “Buddhist Studies in Germany and Austria 1971-1996 with a contribution on East Asian Buddhism by Michael Friedrich,” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 22, 2, pp. 401-456.
- FAURE, Bernard. 1993. *Chan Insights and Oversights: An Epistemological Critique of the Chan Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- GOMBRICH, Richard. 1996. *How Buddhism Began*, London: Athlone Press.
- _____. 2003. ““Obsession with origins”: attitudes to Buddhist studies in the old world and the new,” *Approaching the Dhamma: Buddhist texts and practices in South and Southeast Asia*, eds. Anne M. Blackburn & Jeffrey Samuels. Seattle: BPS Pariyatti Editions, 2003, 3-15.
- _____. 2005. “Fifty Years of Buddhist Studies,” *Buddhist Studies Review* 22.2
- _____. 2009. *What the Buddha Thought*, London: Equinox Publishing.
- _____. 2018. *Buddhism and Pali*, Oxford: Mud Pie,
- _____. 1988. *Theravada Buddhism: A social history from Ancient Benares to Modern Colombo*, London: Routledge & Kegan Paul.
- _____. 1990. (2012): “Recovering the Buddha’s Message.” pp. 5-20 in *The Buddhist Forum: Vol I Seminar Papers 1987-88*. Edited by Skorupski, Tadeusz. Tring, UK & Berkeley, USA: The Institute of Buddhist Studies. [First published by the School of Oriental and African Studies (University of London), 1990]
- _____. 1994. “Introduction: What is Pāli?” pp. xxiii-xxix in *A Pāli Grammar* by Wilhelm Geiger translated into English by Batakrishna Ghosh revised and edited by K.R. Norman, Oxford: Pali Text Society.
- _____. 1996. *How Buddhism Began: The Conditioned Genesis of the Early Teachings*, London: The Athlone Press.

- _____. 2009. *What the Buddha Thought*, London: Equinox Publishing.
- _____. 2018. *Buddhism and Pali*, Oxford: Mud Pie Books.
- GORNALL, A.. 2015. "Fame and Philology: R.C. Childers and the Beginnings of Pāli and Buddhist Studies in Britain," *Contemporary Buddhism*, 16(2), 462-489.
- HALLISEY, Charles. 1995. "Roads taken and not taken in the study of Theravāda Buddhism," in Donald S. Lopez, Jr(ed.), *Curators of the Buddha: The Study of Buddhism under Colonialism*, Chicago and London: University of Chicago Press, 31-61.
- HARRIS, Elizabeth. 2006. *Theravada Buddhism and the British Encounter* London: Routledge.
- HARRIS, Ian Charles. 2005. *Cambodian Buddhism: History and Practice*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- HOFFMAN, Frank j. and Deegalle Mahinda .1996. "Introduction", in Hoffman, F. J. and D. Mahinda (eds.), *Pali Buddhism*. London: Curzon Press, 1996, pp. 1-13.
- LÉVI, Sylvain. 1912. "Observations sur une Lngue Pécanonique du Buddhisme," *Journal Asiatique* (Novembre-Décembre), 495-514.
- LEVMAN, Bryan G. 2019. "The Language the Buddha spoke," *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*. Vol. 17: 64-108
- _____. 2019. "The Historical Buddha: Response to Drewes," *Canadian Journal of Buddhist Studies*, vol. 14: 25-56.
- _____. 2016. "The Language of Early Buddhism," *Journal of South Asian Languages and Linguistics* 3(1): 1-41.
- LÜDERS, Heinrich. 1954. *Beobachtungen über die Sprache des buddhistischen Urkanons*. Ed. Ernst Waldschmidt. Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst, 1952, no. 10. Berlin: Akademie-Verlag.
- NORMAN, K. R. 1993. "The Languages of Early Buddhism," in *Premier Colloque Étienne Lamotte*. Louvain: Institut Orientaliste de l'Université Catholique de Louvain. pp. 83-99.
- _____. 2002. "Pāli and the Languages of Early Buddhim," in *Indo-Iranian Languages and*

- Peoples*, eds. by Nicholas Sims-Williams, Oxford: Oxford University Press.
- _____. 1980. "The dialects in which the Buddha preached," in Heinz Bechert (ed.), *Die Sprache der ältesten buddhistischen Überlieferung*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 117. 61-77. Reprinted in *Collected Papers 2*, 128-147. Oxford: Pali Text Society.
- _____. 1983. *Pāli literature*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- _____. 1989. "Dialect Forms in Pali," in C. Caillat, (ed.) *Dialectes dans les littératures indo-aryennes*, 369-392. Paris: Institut de Divilisation Indienne. Also available in *Collected Papers 4* (Oxford: The Pali Text Society, 1993), 46-71.
- _____. 1993. "The languages of early Buddhism," in *Premier Colloque Étienne Lamotte* (Bruxelles et Liège 24-27 septembre 1989), 83-99. Louvain-la-neuve: Université Catholique de Louvain Institut Orientaliste. Also available in *Collected Papers 5* (Oxford: The Pali Text Society, 1994), 146-168.
- SKILLING, Peter. 2009. "Theravāda in History," *Pacific World: Journal of the Institute of Buddhist Studies* 11: 61-93.
- SCHMITHAUSEN, Lambert. 1981. "On Some Aspects of Descriptions or Theories of "Liberating Insight" and "Enlightenment" in Early Buddhism," in *Studien Zum Jainism und Buddhism*, eds Klaus Bruhn and Albert Wezler, Wiesbaden: Franz Steiner, pp. 199-250.
- SCHMITHAUSEN, Lambert. 1990. 'Preface,' *Earliest Buddhism and Madhyamaka: Panels of the VIIIth World Sanskrit Conference*, eds Lambert Schmithausen and David Seyfort Ruegg, Leiden: Brill. pp. 1-4.
- SCHOPEN, Gregory. 1997. *Bones, Stones, and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*, Honolulu: University of Hawaii Press.
- SILK, Jonathan. 2015. "Canonicity," in *Brill's Encyclopedia of Buddhism* (Edited by Jonathan A. Silk), Volume 1 (Literature and Languages).
- SNODGRASS, Judith. 2007. "Defining Modern Buddhism: Mr. and Mrs. Rhys Davids and the Pali Text Society," *Comparative Studies of South Asia Africa and the Middle*

- East* 27(1): 186-202.
- TAMBIAH, Stanley Jeyaraja. 1984. *The Buddhist Saints of the Forest and the Cult of Amulets*, Cambridge: Cambridge University Press (1984)
- TILAKARATNE, Asanga. 1993. "The Development of Sacred Language in the Buddhist Tradition," *Premier Colloque Étienne Lamotte*. Louvain: Institut Orientaliste de l'Université Catholique de Louvain. pp. 115-121.
- VETTER, Tilmann (틸만 페터), KIM, Seongcheol (김성철) tr. 2009. 『초기불교의 이념과 명상』 [*The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism*], 서울: 씨아이알 (C.I.R).
- VON HINÜBER, Oskar. 1983. "The Oldest Literacy Language of Buddhism," *Saeculum* 34. (*Selected Papers on Pāli Studies*, Oxford: The Pali Text Society. pp. 177-194)
- _____. 1982 "Pāli as an Artificial Language," 451-458 in Oskar von Hinüber: *Kleine Schriften*. Teil I. Edited by Falk, Harry and Slaje, Walter. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. [First published in *Indologica Taurinensia* 10: 133-140.]
- _____. 1994. "Pali: How do we see it 80 years after Geiger's grammar?," in: *Wilhelm Geiger and the Study of the History and Culture of Sri Lanka*. Colombo 1999, 148-158 (또는 VON HINÜBER, 2009. *Kleine Schriften*. Teil 1, 459-469, Herausgegeben von Harry Falk und Walter Slaje)
- _____. 2006 "Hoary Past and Hazy Memory: On the History of Early Buddhist Texts," *Journal of the International Association of Buddhist Studies* Vol. 29, No. 2 2006 (2008).
- WALTERS, Jonathan. 2003. "Buddhist Learning and Textual Practice in Eighteenth-Century Sri Lankan Monastic Culture (Review)," *Buddhist-Christian Studies*, Volume 23, pp. 189-193.

A Facet of the Early Buddhist Studies: Pāli Fundamentalism and Its transition

Shim, Jaekwan
Assistant Professor
Sangji University

This article attempts to describe, in a somewhat broader context, how the so-called “Pāli Fundamentalism” has been originated and been going through its transition in the history of Buddhist studies. Pali Fundamentalism is sometimes branded as “Pāli texts prioritization” or “Pali text puritanism” in the sense that the Pāli texts have been composed of the direct teachings of the Buddha who seemed to teach his disciples in Pāli Language, thus the Buddhist literature written in Pāli most accurately describes the actual voices of the Buddha.

This position that has been clearly shown in the works by the scholars of the Pali Text Society like Rhys Davids and Childers, continues to these days and is accepted by some scholars. However, all of the researches in the early 20th century had not been imbibed with the Pali Text Society mentality, but the scholars like Sylvain Lévi and Lüders gave the ideas by which we can trace back to the stages of development of the Pāli language. It was after World War II that the characteristics and historical changes of the language were reviewed in earnest, mainly through the research of German and British scholars such as Bechert, von Hinüber, and Norman. A much more elaborate discussion has been advanced thereafter. In particular, from their endeavor, we can come to a tentative conclusion that Pali is not a natural language native to a specific region, such as Magadhi, but an artificial language that the

characteristics of various regions are mixed together long after the Parinirvana of the Buddha.

Keywords

Pāli Fundamentalism, Pāli Text Puritan, Buddhavacana, Magadhi, Buddhist Middle Indic , Theravada Buddhism, Early Buddhism

2021년 02월 14일 투고

2021년 03월 13일 심사완료

2021년 03월 19일 게재확정