

초기 대승(大乘)과 아비달마¹⁾

요하네스 브롱코스트

번역: 동일(손의강)

학자들은 대승이 하나의 기원에서 시작했을 것이라는 견해가 부적합한 것이라고 판단하면서 점차 이에 대한 질문을 하지 않게 되었다. 쇼펜(Schopen, 1975: 181[52])은 대승의 다기원설을 주장한 첫 번째 학자였다. 그는 이렇게 주장하였다. “대승 문헌들이 관련된 각각의 대승 전통에서 중심적인 역할을 한 이래로, 사회학적인 관점에서 볼 때 초기 대승은 인식 가능한 단일 단체라기보다는, 처음부터 여러 개의 단체들이 비조직화된 상태에서 연합한 것으로 추정할 수 있다. 그리고 그들 단체들은 모두 같은 방식의 숭배 전통을 갖고 있었고 그것은 각각의 특정 문헌들과 연관되어 있었을 것이다.” 해리슨(Harrison, 1978:

1) 이 연구에서 더글라스 오스토(Douglas Osto)의 도움을 받았다는 점을 밝힌다. 그가 아직 완료하지 않은 논문 「초기 대승에 대한 재고: 현재 이 분야의 연구 상태에 대한 고찰」을 친절하게도 필자에게 보내주었기 때문이다. Osto(2008: 106 ff); Drewes(2010).

35)도 뒤이어 비슷한 논지를 주장했는데, 그가 말하기를 “대승이 그 시작 단계에서부터 다양한 측면을 갖고 있었다는 점은 부정할 수 없다.” 쇼펜(Schopen, 2004: 492)은 상기 첫 번째 추정 이후 30여 년이 지나서 다시 다음과 같이 주장하였다. “대승은 결코 단일체가 아니었고, 오히려 여러 가지 모순 혹은 최소한 정반대의 요소를 잉태하고 있는 다양한 단체들의 비조직화된 결합체임이 점점 명백해지고 있다.” 실크(Silk, 2002: 371)는 다음과 같은 점들을 想起시키고 있다. “다양한 초기 대승의 경전들이 종종 현저하게 상이한 견해들을 보여주고 있는 것을 발견할 수 있는데, 이것은 외부로부터의 다양한 논박에 대응하면서 생성되었던 것으로 보인다. 예컨대, 『大迦葉問大寶積正法經』(*Kāśyapa-parivarta*), 『護國尊者所問大乘經』(*Rāstrapālaparipṛcchā*)과 같이 명백하게 초기 대승의 대의를 간직하고 있는 경전들을 『大方等陀羅尼經』(*Pratyutpannasamukhāvasthita*), 『小品般若波羅密經』(*Aṣṭasāhasrikā*), 『妙法蓮華經』(*Saddharmapuṇḍarīka*)과 같이 초기 문헌이라고 추정되는 경전들과 비교해보면, 논리와 표현 방식에 있어서 전혀 공통점이 없다는 것을 발견하게 된다.” 시모다(Shimoda, 2009: 7)는 다음과 같이 말했다. “대승은 처음부터 다양한 양상으로 존재해 왔는데, 결국에는 이러한 현상들에 ‘대승’이라는 동일한 명칭이 적용되기 시작한 것이다.” 부쉐(Boucher, 2008: xii)는 최근의 연구들을 요약하면서 다음과 같이 정리했다. “초기 대승에 대한 최근의 많은 연구들이 다음과 같이 지적하고 있다. 즉, 대승은 잘 정비된 단일 형태로 흥기한 것이 아니라 주류 불교로부터의 분파 내지는 공존의 방식으로 일어난 운동이었다.” 사사끼(Sasaki, 2009: 27)는 다음과 같이 주장한다. “본래 별개였던 다수의 단체들이 각각의 입장에서 새로운 방식의 불교를 창조하고 그들 나름의 경전을 만들었으며, 세월이 많이 흐른 뒤, 이것들이 통합·융합되어 대승이라고 알려진 전체로서의 큰 흐름을 형성한 것이

라고 추정해도 무리가 아니다. 대승은 새로운 불교 운동이었고, 그것은 몇 가지 문헌을 근거로 산발적이면서 동시다발적으로 일어난 일련의 사회 현상으로 평가되어야 한다.” 한편, 루엑(Ruegg, 2004: 33)은 지리적인 측면을 강조하였다. “초기 대승의 확산을 지리적인 측면에서 살펴보면, 대승은 한 지점으로부터 확산되기 시작한 것이 아니라, 확산의 중심점이 다수의 지역에 산재되어 있었다는 특징을 찾을 수 있다.”²⁾ 루엑이 이런 주장을 하기 10여 년 전 해리슨(Harrison, 1995: 56)은 다음과 같이 말했다. “대승은 범불교적인 운동이긴 한데, 조금 더 정확하게 표현하자면, 아직 조직화되지 않은 운동 단체들의 집합 정도였다.”

본 논문에서는 초기 대승에 대한 이러한 새로운 시각들을 비판하는 것에 목적을 두고 있지 않다. 하지만, 이 논문을 통해서 상기 논의에서 쉽게 간과되었던 요소들을 지적하려고 한다. 즉, 대부분의 초기 대승이, 기원 직전 수백 년 간 북서인도에서 발생했던 교학적 발전에 토대를 두고 있었다는 점이다.³⁾ 앞으로 자세히 살펴보겠지만, 이것은 역사적 흐름과 지리적 특성에 의해서 초래된 결과라고 볼 수 있다.⁴⁾

2) Ruegg(2004: 33-34): “대승의 전파와 관련하여 인도 아대륙의 북서 지역과 남부의 중앙 인도에 있는 안드라(Āndhra) 지역은 처음부터 중요한 역할을 해왔다. 그렇지만 두 지역 모두 대승의 유일한 기원지는 아니었다. 비하르(Bihar), 벵갈(Bengal), 네팔(Nepal) 모두 대승의 중심지였고, 스리랑카(Sri Lanka) 역시 대승의 역사와 관련이 깊다.”

3) 해리슨은 중요한 예외를 언급하고 있는데(1978: 28-40), “반야사상은 당시 지배적이었던 설일체유부의 實有사상에 대하여 비판하였고 만법은 궁극적으로 空(sūnyā)이며 객관적 실체, 즉 自性(svabhāva)이 없다고 주장하였다.” 왈서(Walser)는 최근의 저서(2005)에서 많은 대승 문헌들이 인도 북서지역의 교학에 직간접적으로 근거하고 있음을 간과하고 있다.

4) 피터 스킬링(Peter Skilling)의 다음과 같은(2010: 6) 지적은 설득력이 있다. “대승을 실천하는 승려들은 성문(Srāvaka)의 서원을 받아들였고 다른 동료 수계자들과 함께 승원을 공유했다. 무엇보다도 잊어서는 안 되는 점은 대승교도들이 성문승들의 삼장(三藏, Pitakas)을 받아들였다는 점이다. 그들은 율장 중의 하나를 따랐고 경전을 연구하고 독경했으며, 아비다르마를 공부했다.” 이 논문에서의 요지는 설일체유부의 아비다르마를 연구하기 위해서 설일체유부가 그 당시에 반드시 존재해야 했으며,

이번에는 폴 윌리엄즈(Paul Williams, 1989: 16)의 다음과 같은 견해를 생각해보자. “종종 학자들은 이렇게 생각한다. 초기 대승의 특징들 중의 하나는 법의 공성(dharmaśūnyatā)을 가르치고 있다는 것이다. 이 사상은 구성요소들이 무자성이고 궁극의 실재(ultimate realities)가 아니라고 가르치고 있다. 마찬가지로 우리의 일상 현실 또한 아비달마의 입장에서 볼 때 궁극의 실재가 아니다. … 초기 대승의 특성으로서 이것(일상 현실)은 거짓이다.” 그 후 윌리엄즈는 非대승이면서 空사상을 언급하고 있는 문헌인 『內藏百寶經』(Lokānuvartanasūtra)과 訶梨跋摩(Harivarman)의 『成實論』(Satyasiddhi Śāstra)을 지적한다. 달리 말하자면, 윌리엄즈는 공사상이 많은 초기 대승 문헌의 특성이라는 사실을 부정하지는 않지만, 동일한 가르침이 몇몇 非대승 문헌에서도 발견된다는 점 또한 지적하고 있다. 데이비드 켄넬 루엑(David Seyfort Rugg, 2004: 39) 또한 유사한 이야기를 하고 있다. “만법이 무자성이라는 의미의 공사상(dharmānairātmya / dharmāṇiḥsvabhāvatā, i.e. svabhāva-śūnyatā)은 사실상 대승교도들에게 있어서 대승인지 여부를 결정하는 기준으로 작용해 왔다. 그렇지만 대승의 중론학과 파가 종종 주장하는 바와 같이 대승교도들 뿐만 아니라 성문승의 아라한들도 약간 제한적이긴 하지만 법의 무자성을 이해하고 있었다.” 다시 언급하면, 루엑은 공사상이 초기 대승 문헌에 편재해 있다는 사실을 부정하지 않는다. 그도 윌리엄즈처럼 공사상이 대승 문헌에만 국한된 것이 아님을 지적하고 있다.

윌리엄즈, 루엑 두 사람 모두 필자의 생각에 가장 중요하다고 판단되는 부분을 언급하지 않았다. 필자가 말하고자 하는 가장 중요한 점은, 설일체유부가 大간다라 지역에서 주장했다고 추정되는 존재론적

그것에 대한 접근 가능성도 있어야 한다는 점이다.

사고 체계의 바탕 위에서, 空과 法에 대한 의문들이 제기되고 있다는 것이다. 이러한 존재론적 사고 체계가 인도 전역에서 불교 사상에 영향을 주었다는 사실이 대승과 비대승의 많은 불교 문헌들을 통해서 입증되고 있다. 하지만 이 존재론은 처음에는 한 지역에 국한되었을 것이며, 그 지역을 벗어나기까지 어느 정도 시간이 걸렸을 것이다.⁵⁾ 대승의 문헌들이 공사상을 가르치고 있다는 사실만으로 공사상이 대승 불교만의 전형적이고 독자적인 견해라고 말할 수는 없다. 이것은 다수의 대승 문헌들이 북서인도의 작은 지역에서 시작된 사고 체계에 의존하고 있었다는 것을 강조하고 있는 것이다.⁶⁾ 그렇다면 여기서 제기되는 의문은, 처음으로 간다라 지역의 존재론이 인도 罽人陸⁷⁾의 다른 지역으로 퍼져나갈 즈음에, 이와 관련된 대승의 문헌들이 大간다라 지역 그 자체에서 이러한 영향을 받은 것인가 아니면, 다른 곳에서 받은 것인가 하는 점이다. 이에 대한 답은 연대기적 연구에서 찾을 수밖에 없다. 즉, 이러한 아비다르마의 존재론이 언제 大간다라 지역을 벗어났는가? 그리고 언제 이런 영향에 상반되는 초기 대승의 문헌들이 작성되었는가? 만약 아비다르마 존재론이 大간다라 지역을 벗어나기 전에 이런 대승 문헌들이 작성되었다면, 이 문헌들은 분명 大간다라에서 만

5) 이러한 초창기의 지역적인 한계는 설일체유부의 아비다르마 철학에만 있는 특별한 현상이 아니라 새롭게 제시된 다수의 다른 인도 철학에도 있었던 일이다. 초창기의 지역적 한계(Mithila) 및 추후 확산에 대한 나비야-니야야 논법(Navya-Nyāya techniques)에 대한 참고 연구서로는 Diaconescu & Kulkarni에서 출판할 예정인 필자의 논문을 참고하기 바란다.

6) 데자인(Dessein)은 이미 그의 논문에서(2009: 53) 이와 같이 언급한 바가 있다. “초기 대승 사상들이 설일체유부의 아비다르마 사고 체계의 발전적 흐름에 발맞추기 시작한 것은 북인도에서부터였다고 보인다.” 이와 관련하여 스킬링의 다음 언급을 (2010: 17 n. 49) 비교해보라. “『菩提行經』(*Bōshicaryāvatāra*: chap. 9, v. 41)에서 반대승교도가 공사상의 유용성에 대하여 의문을 제기한다. ‘열반에 이르기 위해서는 사성제를 깨달아야 한다. 공사상이 무슨 소용이 있는가?’라고.”

7) *역자 주 : 인도 반도가 대륙에 버금갈 만큼 크기 때문에 종종 아대륙이라고 부른다.

들어진 것임에 틀림없다.⁸⁾

이와 같은 점을 염두하면서 알론(Allon)과 살로몬(Salomon)이 발표한 최근의 논문(2010)을 살펴보자. 이 두 학자는 지금까지 입수된 대승에 대한 가장 초창기의 증거는 간다라 지방에서 온 것들이라고 주장하면서 다음과 같이 말했다. “간다라 지역에 대승의 문헌이 있었음을 입증하는 세 개의 필사본이 발견되었는데, 이것들의 연대는 분명히 대승의 형성기로 거슬러 올라간다.”(p. 9) 그리고 그들은 다음과 같이 결론을 내렸다. “아마도 간다라에서 발견된 초창기 불교 필사본 중에 대승 문헌은 소량으로만 존재했지만, 아무튼 그것은 이미 중요한 문헌이었다.”(p. 12) 알론과 살로몬은 다음과 같은 질문을 제기했다. “간다라는 대승의 출현에 있어서 그것을 형성시킨 요인이 되었을까? 그리고 지금까지 발견된 문헌들이 애초에 이 지역에서 작성된 것일까?”(p. 17) 그들은 이런 종류의 문헌들이 당시 인도 아대륙의 다른 불교 중심 지역에서도 입수 가능했을 것이라는 점을 염두하면서 다음과 같이 말했다. “인도 아대륙의 기후는 패엽과 같은 유기물질을 보존하기에는 부적합하였기 때문에 증거 자료가 지속적으로 훼손되었을 것이다.”(p. 17)

알론과 살로몬의 지적은 매우 타당성이 있다. 그렇지만 이상에서 살펴보았듯이, 대간다라 지역은 필사본 보존과 관련하여 다른 지역에서 볼 수 없는 예외적인 기후적 적합성만으로 유명해진 것은 아니다. 기원 직전 수세기 동안 그 지역에서 발발한 知的인 개혁들로 인해 대간다라 지역이 유명해진 점도 있다. 아비다르마의 수정과 완성이 이루어진 곳이 바로 여기 대간다라이고, 이곳은 인도 아대륙에 있는 사실상 모든 불교사상들의 근간이 되었다. 대간다라는 분명히 유일한 불교의

8) 아마도 까슈미라(Kashmīra) 지역 또한 검토의 대상이 되어야 할 것이다. 이하에서 다시 상술.

중심 지역은 아니었지만, 기원 초기 인도 아대륙의 가장 중요한 불교 중심 지역이라고 말할 수 있을 것이다.⁹⁾ 간다라의 기후가 유기물로 만들어진 자료를 보존하기에 적합하다는 사실은 일종의 부수적인 행운이라고 평가할 수 있다.¹⁰⁾

이제 다음의 사항들을 검토해보자. 알론과 살로몬은 최근에 입수한 초기 대승의 다양한 초창기 패엽 조각들에 주목하였다. 그들의 논문에 수록된 아래의 인용문은 매우 흥미로운 내용들이다.(p. 10)

“아직 출판되지는 않았지만 헤리포크(Harry Falk)가 연구 중인 소위 간다라 필사본 조각 모음에는 『팔천송반야경』(*Aṣṭasāhasrika Prajñāpāramitā*)의 첫 번째(오른쪽 페이지)와 다섯 번째(왼쪽 페이지) 후에 해당하는 내용이 기록된 필사본이 포함되어 있다. 이 필사본 다발의 연대는 방사선탄소 연대측정법에 의하면, 그 해당 범위가 기원 후 23-43년일 확률은 14.3%이고 기원후 47-127년일 확률은 81.1%였다. 그리고 고문서학·언어학의 분석에서는 기원후 1세기 후반 혹은 2세기 초반의 특징을 보이고 있었다. 그러므로 간다라의 반야경전 필사본 덕분에 가장 초기에 해당하는 대승 경전 필사본의 제작 연대를 파악할 수 있었다. 그 뿐만 아니라 초기 간다라에 있었던 대승 문헌의 명백한 증거를 확보하게 된 것이다.”

포크의 논문은(2011) 알론과 살로몬이 위 논문을 쓴 이후에 나왔는

9) Salomon(1999: 178-180), “불교의 知的 활동의 중심으로서의 간다라” 참조.

10) 그 이후 수세기 동안 패엽 필사본은 남부 지역에서 공급되었다는 것을 주목해야 한다. 그렇지만 샌더(Sander)가 연구한 투르판 콜렉션(Turfan collection)에서는 남부의 필사본과 불교 문헌들이 발견되지 않았다.(1968: 25) 그러한 이유로 하우번(Houben)과 래스(Rath)는 다음과 같이 의문을 제기했다. “남부의 불교 부파들이 만약 독립적으로 존재했다면 북부 부파에 대하여 권위를 갖고 있지 않았다고 결론을 내릴 수 있을까?”(2012: 3 n. 6). 하우번과 래스는 간다라에서 발견된 대승 문헌들을 미처 알지 못한 상태에서 다음과 같이 주장을 하였다. “인도 아대륙의 남부 지역들은 아마도 대승사상의 근원지였을 가능성이 높다.”(2012: 38 n. 62).

데, 무엇보다도 위 인용문에서 언급된 필사본에 대한 연구였다는 점에 의미가 있다. 이 연구로부터 확인할 수 있는 점은 다음과 같다. “179-180년에 번역된 지루가참의 한역본과 전통적으로 가장 많이 읽히는 구마라집의 한역본을 비교해보면, 단순한 형태에서 보다 발전된 형태로 진보했다는 것을 알 수 있다. 간다라 문헌은 지루가참의 한역본보다 더 구식이며 별로 화려하게 보이지 않는다. 지루가참의 한역본은 관용구, 열거형 표현, 동의어 등으로 이미 조금은 부풀려져 있었던 것으로 볼 수 있다. 결국 범본에서 더욱 확장된 것으로 보인다.”(p. 20).

이와 함께 생각해 보아야 할 점은, 필사할 때 생긴 실수들로 인해 간다라 필사본 역시 카로슈티에서 작성된 다른 판본을 복사했을 수도 있다는 것이다.(Falk & Karashima, 2012: 22)

특히 강조되어야 할 부분은, 『팔천송반야경』¹¹⁾의 현존 범본이 반야바라밀 사상을 중심 주제로 삼고 있으며, 이 사상은 기원 직전 수세기 동안 대간다라에서 발생한 부파들 간의 논의에 대항하면서 발생했다고 볼 때 비로소 의미를 갖게 된다는 점이다. 이 무렵 부파불교가 법(dharma)에 대한 존재론을 발전시킨 지역은 바로 대간다라 지역이었다. 법에 대한 분석과 열거는 대간다라에서 교학적 개혁이 일어나기 전부터 진행되고 있었고, 이것은 붓다의 가르침을 지키기 위한 목적으로 다른 곳에서도 계속 실행되고 있었다. 그러나 그 때까지 다른 어느 곳에서도 들어보지 못한 존재론적 해석을 위해서 이렇게 법의 항목들을 열거한 이들은 대간다라의 불교도가 최초였다. 그들은 법(dharma)이 유일하게 실체가 있는 단위이며 그것들에 의해 구성된 다른 개체들의 실체성은 부정하였다. 실로 이런 교학자들은 아마도 처음으로 자신들을 *śūnyavādins*(*śūnyavādins*)라고 불렀을 것이다.¹²⁾ 그들이 이런 방

11) 간다라에서 발견된 문헌 刊記에서 그 문헌을 단지 『반야바라밀다』(*Prajñā-pāramitā*)라고 명명하고 있다.

식의 존재론적 체계를 구축하기 위해서 크게 노력을 기울이지는 않았지만, 인도 아대륙과 그 주변 지역에서 형성된 최근의 불교들에 많은 영향을 주었던 것은 사실이다. 어쨌거나 본질적으로 이것은 지리상으로 한정된 현상일 뿐이었다.¹³⁾ 이러한 지적인 개혁이 언제 시작되었는지 대략적인 연대 측정도 가능하다. 필자는 많은 저술에서 다음과 같은 주장을 해왔다. “문법가 빠탄잘리(Patañjali)의 범어 문법서 비야카라나 마하바시아(*Vyākaraṇa-Mahābhāṣya*)의 다양한 문학적, 철학적 특징들을 검토할 때, 그가 당시 새롭게 대두되었던 아비다르마의 근본 의미를 알고 있었다는 것을 고려해야만 한다.”¹⁴⁾ 이러한 사실은 북서 지역 불교의 지적인 개혁이 기원전 2세기 중반 이전에 시작되었다는 것을 의미한다. 필자가 다른 논문에서도 주장했듯이, 이런 지적인 개혁이 불교도들과 인도 내 그리스인들 간의 교류에 의해서 진작된 것이라고 생각하는 것이 옳다면, 새로운 아비다르마의 시작점을 인도 내 그리스인들이 처음 간다라 지역을 정복했던 시점 이후로 생각하는 것이 타당할 것이고, 구체적으로 그 연대는 대략 기원전 185년 즈음일 것이다.¹⁵⁾ 그러므로 새로운 아비다르마의 초석은 기원전 2세기 중반에 접어들면서 다져진 것이라고 볼 수 있다.

이런 형태의 아비다르마가 얼마나 오랫동안 대간다라 지역에 국한되어 존재했는지는 알려진 바가 없지만, 사실 까슈미라가 이러한 발전의 초창기와 관련이 있었다고 생각할 이유는 있다.¹⁶⁾ 현존하는 세 개

12) 識身(*Vijñānakāya*)에 대한 그들의 입장; 참조 논문은 Bronkhorst(2009: 120), La Vallée Poussin(1925: 358-359), Salomon(1999: 178).

13) Bronkhorst(1999; 2009: 81-114) 참조.

14) Bronkhorst(1987: 43-71; 1994; 2002; 2004: 특히 §§ 8-9).

15) Salomon(2005)를 참조. 이 글은 야바나(*yavana*) 시대에 대한 설명에 근거하고 있다. 이 시대를 다르게 설명하고 있는 자료로는 Falk(2012: 135-136)이며, 보통 자료로는 Salomon(2012)과 Golzio(2012: 142).

16) 실제로 살로몬이 제시한 지도에서 그는 까슈미라를 대간다라에 포함시키고 있

의 비바사(Vibhāṣā) 논서가 작성된 곳이 바로 이 곳이다. 이 세 가지 중에서 가장 후기 논서인 『大毘婆沙論』(Mahāvibhāṣā)에서 “先王 까니슈까(Kaniṣka)는 간다라의 왕이었다”라고 언급하고 있다.¹⁷⁾ 까니슈까의 왕국은 기원후 127년에 시작한 것으로 보이며,¹⁸⁾ 『대비바사론』은 이 시기보다는 앞서지만 그렇게 많이 앞서지는 않는다. 다른 두 개의 논서들은 조금 더 오래되었기에 기원후 1세기에 속할 것이다. 그렇지만 간접적인 증거들 때문에 그 시기가 조금 더 과거로 거슬러 올라갈 수도 있다. 『비바사론』에는 불교도들이 뿌쉬아미뜨라(Puṣyamitra)의 통치 하에서 고난을 겪었다는 것을 언급하고 있는데, 그 장소는 아마도 까슈미라일 것이다.¹⁹⁾ 뿌쉬아미뜨라는 문법가 빠탄잘리와 관련이 있는 통치자였다. 빠탄잘리가 기원전 2세기 중반에 까슈미라에 살았다고 생각할 만한 이유들이 있지만, 그는 설일체유부 교학의 상당수 중요한 개념들에 대하여 알고 있었다는 것을 내색하지 않았다.²⁰⁾

그 후 점차 이런 형태의 아비다르마는 대간다라와 까슈미라를 넘어서 확산되었다.²¹⁾ 추정컨대, 龍樹(Nāgārjuna)는 다른 지역에서 온 첫

다.(1999: 2). Behrendt(2004: 16, 22)도 그와 같이 명시하고 있다.

17) Willemen, Dessein & Cox(1998: 232); Dessein(2009: 44).

18) Falk(2001); 보충 자료로는 Golzio(2008).

19) Lamotte(1958: 424 ff).

20) 상기 각주 14번 참고(역자 각주 번호 변경). 빠탄잘리의 까슈미라에 대한 관계에 대하여는 곧 출판될 필자의 저서를 참고하기 바라며, 이 글에는 다른 문헌에 대한 언급도 있는데, 여기서 설일체유부라는 단어는 개론적 수준의 부정확한 방식으로 사용되고 있다. 북서인도에서 초기 아비다르마의 발전이 특히 이 부파에 귀속된다고는 결코 확인할 수 없다.

21) 설일체유부 아비다르마의 확산과 설일체유부 그 자체의 확산은 구분되어야 할 것이다. 후자와 관련하여 쇼펜(Schopen, 2004a: 41 n. 34)은 바로(Bareau, 1955: 36, 자료 인용 부분: 131-132)가 언급한 비문(기원후 2세기, 출토처: près de Peshawar, dans l'Ouest du Cachemire, à Mathurā et à Ārāvastī)에 초점을 맞추고 있다; Lamotte(1958: 578)에는 기원후 1세기 경 마투라(Mathurā) 지역에서 발견된 초기 설일체유부 비문을 언급하고 있는데, Konow(1969: 30 ff.)와 비교해보기 바란다; 빌레멘(Willemen, 1998: 103-104) 등이 저술한 논문에는 칼라완(Kalawān)에 있는

번째 저술가였고, 새로운 아비다르마에 친숙했으며, 그의 저술은 지금
까지 보존되어 왔다.²²⁾

용수의 연대는 기원후 2세기 말이거나 3세기 초반으로 여겨지고 있
다.²³⁾ 비문에 있는 증거들이 기원후 1세기 이후 줄곧 간다라 밖의 북
인도에서 설일체유부가 존재했다는 사실을 증명하고 있다.²⁴⁾ 다시 말
해서 대간다라와 까슈미라에서 발전된 아비다르마의 교학적 양태는
최소한 기원후 1세기 이후 계속해서 이 지역들 너머로 확산되어 갔
다.²⁵⁾

『팔천송반야경』은 반야부의 다른 경전들처럼²⁶⁾ 대체로 대간다라의
교학적 성과를 토대로 성립되었고 공사상이라는 결론을 도출해낸 것
이다. 이 경전에서 반복되는 구절 중의 하나는 法(dharma) 아닌 어떤
것도 실존하지 않는다는 것을 강조하고 있다. 이것은 오직 법만이 실

사원을 설명하고 있는데, 그곳에는 설일체유부의 비문이 있고 거기에는 가장 이른
시기의 설명이 있다. 히라카와(Hirakawa, 1993: 233)에 따르면 기원후 77년 경
비문이라고 한다; 살로몬(Salomon, 1999: 200, 205)에 따르면, 질그릇에 새겨진
라야가하(*rayagaha*)는 지명을 뜻하고, 아마도 불교 전통에서 유명한 마가다국의
라자그리하(Rajagṛha; 왕사성)를 모방한 것으로 보인다.(p. 213).

22) 새로운 아비다르마가 자이나교에 끼친 영향도 시점상 초기로 거슬러 올라가게
되며, 지역상으로도 대간다라와는 다른 곳일 것이다. Bronkhorst(2011: 130 ff.)
참조.

23) Walser(2002; 2005: 86).

24) 상기 각주 20번 참고(역자 각주 번호 변경).

25) 더 이른 시기의 아비다르마 문헌에 대한 상대적인 연대기 연구를 위해서는
Dessain(1996)을 참조. 물론 문법이 빠탄잘리가 기원전 150년 직후 새로운 아비다르
마의 근본 개념들에 이미 친숙했다는 점을 망각해서는 안 된다. 빠탄잘리가 까슈미라
에 살았다는 것을 알리는 다른 증거들도 존재한다; Bronkhorst의 근간 저술을
참조.

26) 로저 라이트(Roger Wright)는 콘즈(Conze, 1960: 11))의 언급을 상세히 지적하였고
이는 주목할 만한 점이 있다. 콘즈가 말하기를, “『십만송반야경』(*Śatasāhasrikā
Prajñāpāramitā*)의 Arapacana 章은 북인도 기원에 대한 증거이다.” 실제로
Arapacana의 음절 문자 체계가 간다라에서 기원했다고 생각할 만한 증거들이
있다.(Salomon, 1990; Falk, 1993: 236-239).

존한다는 신념에서 도출된 필연적 결과인데, 아비다르마 문헌에서는 좀처럼 강조된 적이 없는 것이기도 하다. 『팔천송반야경』은 한 걸음 더 나아가서, 법 그 자체 또한 실존하지 않으며 **空한 것**이라고 말하고 있다. 다시 한 번 말하지만 이 모든 논박은 대간다라에서 정교하게 다듬어진 아비다르마라는 역사적 배경을 염두할 때 비로소 이해가 된다. 자주 거론이 되는 또 다른 논점은 법의 시작과 끝이다. 이것은 대간다라의 부파 논사들이 직면했던 정밀한 질문임에 틀림없는데, 구체적으로는 다음과 같다. “그들은 법(dharmas)이 찰라 동안이라도 시간적 시작점이 있다는 사실을 설명하기 위해서 시작(jāti, utpatti)이라는 법(dharma)의 존재를 상정해야만 했는가?” 논사들은 이 가능성을 숙고했으며, 시작의 시작(jātijāti)과 같이 있음직하지 않은 법을 상정함에 이르게 되었다. 다수의 대승 문헌의 입장은 법이 無始無終이라는 것이다. 간다라의 부파 교학에 심취한 사상가들에게는 이것이 완벽하게 들리겠지만, 다른 지역 사상가들의 경우는 그렇지 않았을 것이다.

『팔천송반야경』에 있는 한 구절을 살펴보자. ‘오직 법만 존재한다’는 전제 없이는 ‘대상이 법이 아니기 때문에 존재하지 않는다’는 주장은 이치에 맞지 않는다. 그러나 이것은 『팔천송반야경』에서 빈번하게 언급하고 있는 요지이다. 에드워드 콘즈(Edward Conze, 1958: 1-2)의 요약 번역 중에 있는 다음의 구절을 살펴보자.

“이 때 수보리가 부처님께 사죄었다. ‘부처님께서 저에게 말씀하시길, 반야바라밀을 닦고자 하는 보살들에게 어떻게 반야바라밀을 성취할 수 있는지를 잘 가르쳐주라고 하셨습니다. 보살이라고 하는 것은 어떤 法을 의미합니까? 세존이시여! 저는 보살이라고 부르는 법을 본 적이 없으며 반야바라밀이라고 부르는 법 또한 본 적이 없습니다. 제가 보살이라는 법과 반야바라밀을 찾지도 얻지도 보지도 못했는데 반야바라밀이 무엇 인지를 어떤 보살들에게 가르칠 수 있겠습니까? 세존이시여! 그러나

만약 어떤 보살이 이러한 말을 듣고서 놀라거나 두려워하지 않고 절망하거나 낙심하지 않는 이가 있다면, 이 사람이야말로 반야바라밀을 가르칠 수 있는 보살입니다.”²⁷⁾

『팔천송반야경』의 첫 번째 章에는 ‘이것이 법이나, 저것이 법이나, 혹은 법 그 자체가 존재하느냐’에 관련된 존재론적 논점들이 수록되어 있다. 그리고 『팔천송반야경』의 두 章 중의 하나는 간다라 필사본에 있는데, 이런 논점들이 간다라 초기 필사본에도 마찬가지로 있었을까?

포크(Falk)와 까라쉬마(Karashima)의 최근 논문(2012: 32-35)에 있는 간다라 필사 편집본에는 이미 이 구절이 포함되어 있는데, 여기에는 한 가지 큰 차이점이 있다. 간다라 필사본에 명시되어 있기로는 보살은 법이 아니라고 강조하고 있지만, 현존 범본과 마찬가지로 반야바라밀에 대해서는 그렇게 설명하고 있지 않다. 지루가참의 한역본 역시 반야바라밀에 대한 언급은 없다. 슈미트하우젠(Schmithausen)은 약 35년 전에 『반야경』 문헌이 본래 보살이라는 법의 비존재만을 설명하는 것이지, 반야바라밀이라는 법의 비존재를 설명하는 것이 아니라고 주장하였다.²⁸⁾ 이제 간다라 필사본에 의해서 이 주장이 입증되었다.

27) *역자 주: 필자의 인용문의 원본은 범본이지만, 한글 해석 편의상 다음 두 한역본을 참고하였음. 『小品般若波羅蜜經』 T. 8, p. 537, b6-15: “爾時須菩提白佛言 世尊! 佛使我爲諸菩薩說所應成就般若波羅蜜, 世尊! 所言菩薩菩薩者, 何等法義是菩薩? 我不見有法名爲菩薩, 世尊! 我不見菩薩, 不得菩薩, 亦不見不得般若波羅蜜, 當教何等菩薩般若波羅蜜? 若菩薩聞作是說, 不驚不怖, 不沒不退, 如所說行, 是名教菩薩般若波羅蜜”; 『道行般若經』 T. 8, p. 425, c17-26: “須菩提白佛言, 佛使我爲諸菩薩說般若波羅蜜, 菩薩當從中學成, 佛使我說菩薩, 菩薩有字便著菩薩有字, 無字何而法中字菩薩, 了不見有法菩薩, 菩薩法字了無, 亦不見菩薩, 亦不見其處, 何而有菩薩當教般若波羅蜜, 作是說般若波羅蜜? 菩薩聞是, 心不懈怠, 不恐不怯不難不畏, 菩薩當念作是學, 當念作是住, 當念作是學, 入中心不當念是菩薩.”

28) Schmithausen(1977: 44 f.)은 이 구절의 의미가 확장되어서 보살의 비존재성 근처에 있는 補特伽羅 無我性뿐만 아니라, 반야바라밀의 비존재성 근처에 있는 대승의 法無我性까지 포함한다고 결론내리고 있다. 이 결론은 의심의 여지가 있다. 이것은 반야바라밀이 법이라는 것을 전제로 하기 때문에 우리가 살펴본 다음 구절과

이 예시는 간다라 필사본이 최소한 대간다라에서 제기되고 발전되어 온 몇 가지 철학적 논점들을 다루고 있다는 점을 보여주기에 충분하다.

이제 본래 다루고자 하는 논점으로 돌아가 보자. 간다라 필사본, 혹은 그 속에 포함된 문헌은 이런 종류의 아비다르마 사상이 대간다라의 지배적인 특성을 이루고 있을 시점에 작성되었을 것이다. 만약 그렇다면, 이 문헌 자체도 대간다라에서 작성되었거나 혹은 엄밀한 의미에서의 간다라²⁹⁾에서 만들어졌을 것이다. 이런 추측은 대승이라는 이름이 생겨나게 했던 인도 아대륙의 바로 그 지역에서 대승이 시작되었을 것이라는 결론을 내리게 만든다.

이런 잠정적인 결론은 보다 상세한 논의를 위해서 필요하다. 지금의 논점은 대간다라에서 시작된 교학적 발전에 크게 의존하고 성장했던 대승을 말한다. 이것이 시사(示唆)하는 바는 대간다라의 교학적 개혁에서 영감을 얻은 대승이 그 곳 대간다라에서 시작했을 것이라는 점이다. 그렇다고 이것이 다른 모든 대승 사상에도 마찬가지로 적용되지는

상충한다. “*tam apy ahaṃ bhagavan dharmaṃ na samanupaśyami yad uta prajñāparamita nāma*”(세존이시여! 저는 반야바라밀이라는 법을 본 적이 없습니다). 그리고 필자가 알기로 이것은 법에 대하여 열거해 놓은 전통적 설명과도 상충한다. 반야(*prajñā*; 지혜)는 이 설명에서 중요한 항목인 것이 사실이지만, 반야바라밀(*prajñāparamita*)은 그렇지 않다. 마치 부파논사들이 법과 법의 시작(*jan*)을 구분하듯이 그들은 아마도 반야(지혜)와 반야바라밀(지혜의 완성)을 구분하는 것 같다. 왜냐하면 전자는 법이기 때문에 존재하고, 후자는 법이 아니기 때문에 존재하지 않는다는 것이다.

29) Falk & Karashima(2012: 20)을 참조하면 다음과 같다. “이 문헌의 기원이 엄밀한 의미에서의 간다라일 것이라는 가정이 터무니없는 이야기는 아니다. 구체적으로는 탁실라(Taxila)의 합류지점을 포함한 여러 지류를 갖고 있는 뻬샤와르(Peshawar) 계곡일 것이다.” 박트리아(Bactria)에 대해서는 퍼스먼(Fussman, 2011: 36)이 토론을 요약하면서 다음과 같이 언급했다. “On dira donc que la présence au moins occasionnelle de moines mahayanistes à Kara-Tepa et Fajaz-Tepa n'est pas exclu, qu'elle est même probable, mais qu'il n'existe aucun indice le démontrant.” 이 두 사원과 관련된 부파는 대중부(大衆部; *mahāsāṅghika*)였다.(p. 35).

않는다. 보살 사상은 후에 대승을 보살승(Bodhisattva-yāna)³⁰⁾이라고 불리게 할 정도로 번성했는데, 이 사상은 대간다라에서 성립된 교리에 의지하지 않고 발생했을 뿐만 아니라 지금까지도 그런 교리의 도움 없이 잘 전승되어 오고 있다.³¹⁾ 이것은 후지타(Fujita, 2009)가 수집한 대승과 주류 불교(설일체유부) 문헌의 다양한 구절에서 도출할 법한 결론이다. 분명히 보살들처럼 부처가 되는 것을 추구하는 불교도들이 있었다. 그렇지만 그들은 대부분의 대승 문헌에서 발견할 수 있는 명확한 교리들을 따르고 있지 않았다.³²⁾

이것은 대승 문헌으로 판단되는 현존 最古本 중의 하나인 『郁伽羅越問菩薩經』(*Ugraparipṛcchāsūtra*)에도 마찬가지로 적용된다.³³⁾ 나띠에르(Nattier, 2003: 179 ff.)는 그녀가 말하는 ‘不在(空) 그 자체에 대

30) Samuels(1997), Appleton(2010: 91-108) 참조.

31) Ruegg(2004: 51)을 참조하면 다음과 같다. “보살 사상, 自性空(無自性) 사상, 法無我 사상 그 어느 것이 되었든지 하나의 철학적 교리와 종교적 실천 그 자체가 전체 대승의 주된 종교적, 철학적 원천이라고 주장할 수는 없다.” 루엑이 보살 사상을 상기 항목에 포함하여 열거한 이유는 아마도 보살 사상 또한 대승 이외의 사상이었기 때문일 것이다. 前각주 참조. Schopen(2004: 493-494)과 비교를 해보면 다음과 같다. “대승을 정의할 수 있는 한 가지 특성이 존재한다고 가정한다면, 그것은 대승이 궁극의 종교적 목적을 더 이상 열반이 아니라 오히려 완전한 깨달음, 즉 부처의 경지에 둔다는 것에 대부분의 학자들은 동의하고 있다. 이러한 목적은 그 형태가 무엇이건, 어감이 달라지고 희석되고 일시적인 퇴보가 있더라도, 사실상 우리가 알고 있는 모든 대승 불교 사상들의 공통적인 특징이다.”

베터(Vetter, 1994; 2001)는 다음과 같이 주장한다. “대승과 반야바라밀 사상이 동일한 것이라는 일반적 견해에 동의할 수 없다. 그렇지만 이 두 가지가 특정한 시점에 함께 나왔으면서도 항상 모든 곳에서 서로 연관되어 제시되지는 않았다는 논지에 동의한다.”(2001: 59).

32) 보다 상세한 참조 자료는 Ruegg(2004: 11, fn 15). 후지타의 논문은 주로 설일체유부 자료에 근거하고 있지만, 다른 부파에도 보살들이 있었을 것이라고 말한다. 설일체유부는 더 말할 것도 없이 여기서 논의 중인 대간다라의 교리들을 만들고 보존한 불교도들이다. 윌리엄(Williams, 1989: 26 ff.)의 『아지따세나經』(*Ajitasena Sūtra*)에 대한 논의는 이와 관련하여 흥미로운 점들을 지적하고 있다.

33) 나띠에르(Nattier, 2003: 10)는 『육가라월문보살경』이 충분히 검증되지 않은 상태에 서 대승 경전으로 불려서는 안 된다고 우려의 목소리를 내고 있다.

한 설명의 不在(空)'에 대하여 주목하고 있다. “『육가라경』에는 空사상이라고 할 만한 무언가가 결여되어 있다”라고 말하면서 다음과 같이 결론을 내리고 있다.(p. 182). “그러므로 『육가라경』을 보살승 출현 초기 시점의 대표 문헌으로 보는 것이 옳다. 그리고 이 단계는 이른바 해체주의자들의 운동(空사상)보다 앞서 발생했고 보살도 개념을 처음 건립하는 과제에 중점을 두던 시기라고 말할 수 있다.”

나띠에르는 분명 『육가라월문보살경』에 대하여 연대기적 배치를 해 보려고 한다. 이런 노력에는 몇 가지 어려움이 따르는데, 왜냐하면 『육가라월문보살경』은 공사상이 결여된 유일한 대승 경전이 아니기 때문이다. 이런 특징은 『阿閼佛國經』과 『阿彌陀經』에도 나타나는데, 두 경전 모두 개념의 具體化로 인해 발생하는 공사상의 결여라는 위험성에 대해서는 무관심해 보인다.(p. 180 f.) 이러한 이유 때문에 나띠에르는 다음과 같이 결론을 내린다.(p. 182) “구체화에서 反구체화로의 변화는 한 가지 방식으로 진행되지 않았다. 이와 대조적으로 후기 문헌에서는 갈지자형 발전 양상을 보였다. 예컨대, 보살도에 대한 새로운 사조가 처음에는 긍정적이거나 건설적인 방식으로 주장되다가 나중에는 부정되는 방식으로 언급된다.” 만약 연대에 근거하여 선형적 사고만을 하는 사람이라면 갈지자형 발전에 대하여 생각해볼 필요가 있겠지만, 그것을 강요할 수 있는 것은 아니다.³⁴⁾ 추정하건대, 대승의 몇몇 학파들은 지금까지 현존하는 다른 대승 학파들과는 달리 새로운 아비다르마의 영향을 받지 않았을 수도 있다.

쇼펜(Schopen, 2004: 495)은 대승이 소승 불교의 소소한 논쟁에 대한 반작용으로 나온 것이라는 견해에 대하여 자신의 주장을 피력한 적

34) 드류즈(Drewes, 2010: 62)는 단틴(Dantinne, 1991: 43?)과 페이젤(Pagel, 2006: 75)을 언급하면서 『육가라월문보살경』이 반드시 초기 경전이라고 말할 수는 없다고 지적하고 있다.

이 있다. 그는 이 견해가 근본적으로 잘못된 것이라고 생각했다. 이런 견해는 대부분의 불교 문헌을 무시하고 아비다르마를 엉터리로 이해하고 있을 때에나 가능한 것이라고 비판하였다. 쇼팽의 견해는 물론 타당하다. 그런데 대부분의 대승 문헌들이 직간접으로 간다라 아비다르마의 영향을 지대하게 받았다는 점을 간과하였다. 이런 점을 설명해 주기에 충분한 몇 가지 예를 들어보겠다. 해리슨(Harrison, 1990: xviii)은 『佛說般舟三昧經』(*Pratyutpannabuddhasaṃmukhāvasthitasamādhi-sūtra*)에 대하여 다음과 같이 말했다. “독자와 청자에게 전달함에 있어서 어려움이 있는 부분은 『반야경』 문헌에서 강조하고 있는 현상에 대한 입장이다. 즉, 모든 현상 혹은 法(dharma)은 空(śūnyatā)에 실체가 없고 독립된 존재성 혹은 自性(svabhāva) 또한 없다. 그렇기 때문에 무언가를 파악하거나 대상화할(可得; upalambha) 근거가 없다. 이 표현은 경험의 대상을 실존하는 것(有; bhāva)이라고 포착하고, 그것을 독립된 객관적 실체라고 파악하는 마음의 작용을 설명하고 있다.”³⁵⁾ 『首楞嚴經』(*Śūraṅgamasamādhisūtra*)에 대해서 라모뜨(Lamotte, 1965/1998: 40-41)는 다음과 같이 논평하였다. “『수능엄경』의 핵심 목적은 청자와 독자에게 補特伽羅와 法の 無我性을 심어주려는 것이다. 삼라만상은 人無我, 法無我이므로 본래 寂靜・涅槃・無染이고 不可說・不可思量이며 같으면서 둘이 아니다(同而不二)이다.” 간다라 아비다르마에 근거하여야만 생겨날 수 있는 또 다른 견해가 있는데, 『寶積經』 문헌들에 대하여 페이지(Pagel, 1995: 100)는 다음과 같이 논평했다. “실질적으로 다른 모든 대승 경전들처럼 『보적경』의 보살 관련 문헌들은 대승의 존재론에서 제시하는 인식 한계 안에서 서술하고 있다. 이 문헌들

35) Harrison(1978: 55)은 다음과 같이 주장하였다. “『반주삼매경』에는 공사상과 관련하여 대승화된 형태의 염불(*buddhānusmṛti*)에 대한 설명이 있는데, 이 부분에서 대승 내부의 갈등이 드러나고 있다.”

에는 그 철학적 토대로 삼고 있는 空(sūnyatā), 平等性(samata), 不可得(anupalambha)과의 연관성이 빈번하게 나타나고 있으므로 위 주장을 표면적으로 증명하고 있다.” 『大迦葉問大寶積正法經』에 있는 다음 구절은 이 문헌도 法의 존재론적 위상을 고수하고 있음을 보여준다.³⁶⁾

“가섭이여! 또한 진실하게 법을 보는 것이 中道이다. 空으로써 모든 법을 공하게 여겨서는 안 된다. 法性 자체가 공하기 때문이다. 無相(모양 없음)으로써 모든 법을 무상하다고 여겨서는 안 된다. 법성 자체가 무상이기 때문이다. … 無起로써 모든 법을 무기로 여겨서는 안 된다. 법성 자체가 무기이기 때문이다. 無生으로써 모든 법을 무생으로 여겨서는 안 된다. 법성 자체가 무생이기 때문이다. 無性(asvabhāvatā)으로써 모든 법을 무성으로 여겨서는 안 된다. 법성 자체가 무성이기 때문이다.”³⁷⁾

심지어 철학에 대한 강조를 별로 하지 않는 經들도 종종 이에 반해서 간다라 교학에 근거한 사상들을 받아들이고 있다. 예컨대, 『묘법연화경』은 상대적으로 이런 존재론에 대하여 거의 강조하지 않지만,³⁸⁾ 현존 문헌에 그러한 흔적이 없지는 않다. 다음의 구절을 보면 붓다는 성문승들을 비판하면서 존재론적 설명을 하고 있다.³⁹⁾

36) *Kāśyapaparivarta*, ed. Vorobyova-Desyatovskaya, p. 25-26, § 63; Frauwallner 번역본, 1969/2010: 178-179 (factors를 dharmas로 수정); Weller, 1970: 122-123 [1201-1202]와 비교.

37) *역자 주: 원본은 범문이지만, 한글 번역의 편의상 다음의 한역을 참고했음. 『大寶積經』 T. 11, p. 634, a5-10: “復次迦葉 眞實觀者 不以空故令諸法空 但法性自空 不以無相故令法無相 但法自無相 不以無願令法無願 但法自無願 不以無起無生無我無取無性故 令法無起無取無性 但法自無起無取無性”

38) Nattier(2003: 181) “『법화경』은 동아시아에서 공사상적인 관점으로 널리 읽히고 있는데, 심지어 이 경전도 불자들에게 관념 타파를 권하기 보다는, 대체로 신심을 갖고 성불할 것을 권고하는데 더 주력하고 있는 것으로 보인다.”

39) *Saddharmap(V)* p. 93 l. 9-15; *Saddharmap(W)* p. 127 l. 2-11: *tena śrāvakayāriyāḥ evaṃ jārati, evaṃ ca vācam bhāṣate: na santy apare dharma abhisamboddhavālyā/ nirvānaprāpto 'smṛti/ atha khalu tathāgatas tasmai dharmam deśayati/ yena*

“그러므로 번뇌를 끊은 성문승들은 이와 같이 생각하고 이와 같이 말한다. ‘더 이상 깨달을 법이 없다. 나는 열반에 이르렀다.’ 그 때 여래는 그에게 설법을 한다. 모든 법을 깨닫지 못한 자, 그에게 어떻게 열반이 있을 수 있겠는가? 세존은 그를 깨닫게 한다. 깨달음이 일어난 그는 이제 윤회에 머물지 않으며 열반에도 머물지 않는다. 그가 깨닫고 보니 온 세상 시방이 공하며, 조작된 것과 같고, 미술·꿈·환상과 같음을 알게 되었다. 그는 모든 법을 不生不滅로 알게 되었고, 속박되지도 풀려있지도 않음을 알게 되었고, 어둡지도 밝지도 않음을 알게 되었다.”

이 부분이 법의 존재론적 위상을 고수하고 있음은 명백하지만, 후대에 첨가된 부분일 수도 있다.⁴⁰⁾ 『護國尊者所問大乘經』(*Rāṣṭrapāla-paripṛcchāsūtra*) 또한 존재론 이외의 논점들에 집중하고 있지만, 여러 구절에서 다음과 같은 존재론적인 입장을 드러내고 있다.⁴¹⁾

“세존은 모든 법이 無我⁴²⁾이며 空이라고 사자후를 하셨다. … 산 속 동굴에서 포효하는 사자가 이 세상의 사냥감을 두려움에 떨게 하듯이

sarvadharmā na prāptāḥ, kutas tasya nirvāṇam iti? taṃ bhagavan bodhau samācāpayati/ sa utpannabodhicitto na saṃsārasthito na nirvāṇaprāpto bhavati/ so ‘vabudhya traidhātukam dāśasu dikṣu sūnyam nirmītopamam māyopamam svapnamāncipratīśrutkopamam lokam paśyati/ sa sarvadharmān anutpannān aniruddhān abaddhān amuktān atamondhakāraṇaṃ naprakāśaṇ paśyati/. 이와 함께 비교할 자료는, Kotsuki, 2010: V.44b.1-3 (p. 66-67); Mizufune, 2011: V.56b.5 - 57a.1 (p. 81-82).

40) Karashima(2001:172) “이 부분은 『법화경』에서 명백하게 공사상 체계의 영향을 볼 수 있는 구절인데, 이것은 『藥草喻品』(*Oṣadhi-parivarta* in *Saddhamap* (V))의 후반부에 있다. 이 운문 부분은 구마라집의 한역본에는 없으므로 한참 후대에 삽입되었다고 본다.” 기타 참조 자료는, Vetter, 2001: 83 ff.

41) RP p. 2 l. 9; p. 3 l. 15-16 (번역 Boucher, 2008: 114-115). 이 문헌에서 발견되는 아리아(Ārya) 시의 실체에 대한 연구는 Klaus(2008)을 참조.

42) *역자 주: 譯語 선택에서 한역 참조, 『佛說護國尊者所問大乘經』 T. 12, p. 1, b25-26 “如大師子曠野吼, 衆獸聞之悉驚怖; 佛說法空, 無我義, 諸魔聞之亦如是.”

세존은 모든 법이 공하고 무아라고 사자후를 하시면서 외도들을 두렵게 하신다. … 空과 無相을 말씀하시면서 세존은 諸行이 幻과 같다고 하시다.”

오스토(Osto, 2008: 19)는 다음과 같이 언급하였다. “『華嚴經』의 「入法界品」(*Gaṇḍavyūha*)은 중관·유식 사상을 구체적으로 표현하고 있는 않지만 두 학파의 입장을 지지하는 구절들을 포함하고 있다. 이것이 의미하는 바는 모든 법이 실체가 없고 자성이 없기에 공하다는 것이다.”(p. 18).

우리가 살펴본 바에 따르면, 간다라의 영향에 의해서 成佛의 방법에 대하여 기존에 고수하던 입장이 바뀌었을지도 모른다. 이럴 경우, 불성에 대한 초기 입장은 대간다라에서 생기지 않았을 수도 있다. 그렇다고 하더라도 대간다라에서 생긴 교학적 개혁에 의지하고 있는 대승의 요소들이 인도 아대륙의 그 지역에 도입되었다고는 여전히 주장할 수 있다. 여기서 말하는 교학적 개혁이란 첫째, 존재론에 관심이 집중된 경향, 둘째, 특정 법과 법 일반에 대하여 그 존재 여부에 대한 탐구, 셋째, 空性에 대한 관심, 넷째, 분별 타파에 대한 갈망을 말한다.

이상으로부터 생각해볼 수 있는 점은, 초기 대승이 대간다라에서 발생한 知的 개혁으로부터 영감을 받았을 수 있다는 점이다. 초기 대승이 최소한 그 지역에서 제일 먼저 이러한 영향을 경험했을 가능성이 크다.

분명 이런 제안이 대승의 기원을 잘 설명해주는 것은 아니지만, 대승이 기원했거나 혹은 초기 단계에 거쳤을 지정학적 위치에 대하여 설명해 주는 바는 있다. 그러므로 이 제안은 대승의 기원을 설명하려고 시도하는 이론들과 연관 지어 생각해볼 수 있다. 예컨대, 드류즈(Drewes, 2010a: 70; 2011)의 주장을 살펴보자. “초기 인도 대승은 본질적으

로 경전을 통해서 일어났던 운동이었다. 그리고 이것은 불교 설법가들 속에서 생겨났으며, 주로 대승 경전을 제작하고 활용하는 데 집중했다.” 그는 다음과 같이 구체적으로 언급을 하고 있다. “특정 사조와 이론적 관점들이 일정 기간 동안 발전해 왔고, 그것으로 인하여 다른 많은 독창적 생각들이 파생할 수 있었다. 이런 점을 감안해 볼 때 다음의 생각을 상정해볼 수 있다. 즉, 어떤 설법가들이 새로운 형태의 경전을 만들기 시작했는데, 그 경전들은 보살을 위한 심오한 가르침을 담고 있었다. 그리고 일반 불교도들은 붓다의 예언에 따라 그 내용이 붓다 입멸 후 500년에 도래할 일들에 포함되는 것이라고 알고 있었다.” 이것이 필자의 견해는 아니지만, 만약 이 이론에 수긍한다면, 반드시 알아야 할, 그리고 알고 싶은 사항이 한 가지 있다. 즉, ‘일정 기간 동안 발전했던 그 사상과 이론적 관점들이 바로 무엇인가’하는 의문이다. 대간다라에서 발생한 知的 개혁이 이런 사상과 이론적 관점들의 일정 부분에 상당한 영향을 주었을 것이라는 생각이 든다.

참고문헌

- Allon, Mark & Salomon, Richard (2010): “New evidence for Mahayana in early Gandhāra.” EB 41(1), 1-22.
- Appleton, Naomi (2010): *Jātaka Stories in Theravāda Buddhism. Narrating the Bodhisatta Path*. Farnham: Ashgate.
- Bareau, André (1955): *Les sectes bouddhiques du petit véhicule*. Paris: École Française d’Extrême-Orient. (Publications de l’École Française d’Extrême-Orient, 38.)
- Behrendt, Kurt A. (2004): *The Buddhist Architecture of Gandhāra*. Leiden etc.: Brill. (Handbook of Oriental Studies, 2/17.)
- Boucher, Daniel (2008): *Bodhisattvas of the Forest and the Formation of the Mahāyāna*:

- A Study and Translation of the Rāṣṭrapālapaniṣṭhā-sūtra*. Studies in the Buddhist Traditions. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Bronkhorst, Johannes (1987): *Three Problems Pertaining to the Mahābhāṣya*. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute. (Post-Graduate and Research Department Series, No. 30. "Pandit Shripad Shastri Deodhar Memorial Lectures" [Third Series].)
- Bronkhorst, Johannes (1994): "A note on Patañjali and the Buddhists." *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute* 75, 247-254.
- Bronkhorst, Johannes (1999): *Why is there philosophy in India?*, Amsterdam: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences. 1999. (Sixth Gonda lecture, held on 13 November 1998 on the premises of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences.)
- Bronkhorst, Johannes (2002): "Patañjali and the Buddhists." *Buddhist and Indian Studies in Honour of Professor Sodo Mori*. Hamamatsu: Kokusai Bukkyoto Kyōkai (International Buddhist Association). Pp. 485-491.
- Bronkhorst, Johannes (2004): *From Pāṇini to Patañjali: the search for linearity*. Pune: Bhandarkar Oriental Research Institute. (Post-graduate and Research Department Series, 46.)
- Bronkhorst, Johannes (2009): *Buddhist Teaching in India*. Boston: Wisdom Publications.
- Bronkhorst, Johannes (2011). *Buddhism in the Shadow of Brahmanism*. Leiden - Boston: Brill. (Handbook of Oriental Studies 2/24.)
- Bronkhorst, Johannes (forthcoming): "Vedic schools in northwestern India." Proceedings of the Fifth International Vedic Workshop, Bucharest, 20-23 September 2011.
- Bronkhorst, Johannes; Diaconescu, Bogdan & Kulkarni, Malhar (forthcoming): "The arrival of Navya-Nyāya techniques in Varanasi: a preliminary exploration." *An Indian Ending: Rediscovering the Grandeur of India for a Sustainable Lifestyle: A Festschrift in Honor of Prof John Vattanky, SJ*. Ed. Kuruvilla Pandikattu. Delhi: Serial Publishers. Pp. 85-117 (?)
- Conze, Edward (tr.)(1958): *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*. Calcutta: Asiatic Society. Second impression, 1970. (Bibliotheca India 284/1592.)
- Conze, Edward (1960): *The Prajñāpāramitā Literature*. 's-Gravenhage: Mouton.

(Indo-Iranian Monographs, 6.)

- Dantinne, Jean (1991): *Les qualités de l'ascète (dbutaguna): Etude sémantique et doctrinale*. Thanh-long.
- Dessein, Bart (1996): "Dharmas associated with awareness and the dating of Sarvāstivāda works." *AS* 50(3), 623-651.
- Dessein, Bart (2009): "The Mahāsāṃghikas and the origin of Mahayana Buddhism: Evidence provided in the Abhidharmamahāvibhāṣāśāstra." *EB* 40(1/2), 25 - 61.
- Drewes, David (2010): "Early Indian Mahāyāna Buddhism I: Recent scholarship." *Religion Compass* 4(2), 55-65.
- Drewes, David (2010a): "Early Indian Mahāyāna Buddhism II: New perspectives." *Religion Compass* 4(2), 66-74.
- Drewes, David (2011): "Dharmabhāṇakas in early Mahāyāna." *IJ* 54, 331-372.
- Enomoto, Fumio (2000): "'Mūlasarvāstivādin' and 'Sarvāstivādin'." *Vividharatnakaraṇḍaka. Festgabe für Adelheid Mette*. Ed. Christine Chojnacki, Jens-Uwe Hartmann & Volker M. Tschannerl. Swisttal-Odendorf: Indica et Tibetica. (Indica et Tibetica, 37.) Pp. 239-250.
- Falk, Harry (1993): *Schrift im alten Indien. Ein Forschungsbericht mit Anmerkungen*. Tübingen: Gunter Narr. (ScriptOralia, 56.)
- Falk, Harry (2001): "The yuga of the Sphujiddhvaja and the era of the Kuṣāṇas." *Silk Road Art and Archaeology* 7, 121-136.
- Falk, Harry (2011): "The 'split' collection of Kharoṣṭhī texts." *ARIRIAB* 14 (for the academic year 2010), 13-23.
- Falk, Harry (2012): "Ancient Indian eras: an overview." *Bulletin of the Asia Institute* N.S. 21 [2007], 131-145.
- Falk, Harry & Karashima, Seishi (2012): "A first-century Prajñāpāramitā manuscript from Gandhāra — parivarta 1. (Texts from the Split Collection 1)." *ARIRIAB* 15 (for the academic year 2011), 19-61.
- Frauwallner, Erich (1969/2010): *The Philosophy of Buddhism (Die Philosophie des Buddhismus)*. Translated by Gelong Lodrö Sangpo with the assistance of Jigme Sheldrön, under the supervision of Ernst Steinkellner. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Fujita, Yoshimichi (2009): "The bodhisattva thought of the Sarvāstivādins and

- Mahāyāna Buddhism.” = Saitō, 2009: 99-120.
- Fussman, Gérard (2011): *Monuments bouddhiques de Termez / Termez Buddhist Monuments, I: Catalogue des inscriptions sur poteries*. Avec une contribution de Nicholas Sims-Williams et la collaboration d'Éric Ollivier. I, 1: Introduction, catalogues, commentaires. I, 2: Planches, index et concordances, résumés. Paris: Collège de France; Diffusion De Boccard. (Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, 79,1-2.)
- Golzio, Karl-Heinz (2008): “Zur Datierung des Kuṣāṇa-Königs Kaniṣka I.” *Bauddhasabhyastabakāvali. Essays and Studies on Buddhist Sanskrit Literature Dedicated to Claus Vogel by Colleagues, Students, and Friends*. Ed. Dragomir Dimitrov, Michael Hahn & Roland Steiner. Marburg: Indica et Tibetica Verlag. (Indica et Tibetica, 36.) Pp. 79-91.
- Golzio, Karl-Heinz (2012): “Zu in Gandhāra und Baktrien verwendeten Ären.” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 162(1), 141-150.
- Harrison, Paul (1978): “Buddhānusmṛti in the Pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi-sūtra.” *Journal of Indian Philosophy* 6, 35-57
- Harrison, Paul (1990): *The Samādhi of Direct Encounter with the Buddhas of the Present*. An annotated English translation of the Tibetan version of the Pratyutpanna-Buddha-Saṃmukhāvasthita-Samādhi-Sūtra with several appendices relating to the history of the text. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies. (Studia Philologica Buddhica, Monograph Series, 5.)
- Harrison, Paul (1995): “Searching for the origins of the Mahāyāna: what are we looking for?” *EB* 28(1), 48 - 69.
- Hirakawa, Akira (1993): *A History of Indian Buddhism: From Śākyamuni to early Mahāyāna*. Translated and edited by Paul Groner. Delhi: Motilal Banarsidass. (Buddhist Tradition Series, 19.)
- Houben, Jan E. M. & Rath, Saraju (2012): “Introduction. Manuscript culture and its impact in ‘India’: contours and parameters.” *Aspects of Manuscript Culture in South India*. Ed. Saraju Rath. Leiden - Boston: Brill. (Brill's Indological Library, 40.) Pp. 1-53.
- Karashima, Seishi (2001): “Who composed the Lotus Sutra? Antagonism between wilderness and village monks.” *ARIRIAB* 4, 145-182.

- Karashima, Seishi (2011): *A Critical Edition of Lokakṣema's Translation of the Aṣṣāśasrikā Prajñāpāramitā*. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University. (Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica, 12.)
- Klaus, Konrad (2008): "Metrische und textkritische Untersuchungen zur Rāṣṭrapālāparipṛcchā. Die alten Ārya-Strophen." *Bauddhasāhityastabakāvali*. Essays and Studies on Buddhist Sanskrit Literature Dedicated to Claus Vogel by Colleagues, Students, and Friends. Ed. Dragomir Dimitrov, Michael Hahn, and Roland Steiner. Marburg: Indica et Tibetica Verlag. (Indica et Tibetica, 36.) Pp. 199-228.
- Konow, Sten (ed.)(1969): *Kharoṣṭhī Inscriptions, with the exception of those of Aśoka*. Varanasi: Indological Book House. (Corpus Inscriptionvm Indicarvm, vol. II, part I.)
- Kotsuki, Haruaki (ed.)(2010): *Saddharmapuṇḍarikasūtram. Sanskrit Lotus Sutra Manuscript from Cambridge University Library (Add. 1684), Romanized Text*. Tokyo: Soka Gakkai.
- Lamotte, Étienne (1958): *Histoire du bouddhisme indien. Des origines à l'ère Śāka*. Louvain: Institut Orientaliste. (Bibliothèque du Muséon, 43.)
- Lamotte, Étienne (tr.)(1965/1998): *Śūraṅgamasādhisūtra. The Concentration of Heroic Progress*. An early Mahāyāna Buddhist scripture translated and annotated [into French]. English translation by Sara Boin-Webb. Surrey: Curzon Press / London: The Buddhist Society.
- La Vallée Poussin, Louis de (1925): "La controverse du temps et du Puḍgala dans le Vijñāyākāya." *Études Asiatiques* 1 (Publications de l'École Française d'Extrême-Orient vol. XIX), 343-376.
- Mizufune, Noriyoshi (ed.)(2011): *Saddharmapuṇḍarikasūtram. Sanskrit Lotus Sutra Manuscript from the British Library (Or. 2204), Romanized Text*. Tokyo: Soka Gakkai. (Lotus Sutra Manuscript Series 11.)
- Nattier, Jan (2003): *A Few Good Men: The Bodhisattva Path according to The Inquiry of Ugra (Ugraparipṛcchā)*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Osto, Douglas (2008): *Power, Wealth and Women in Indian Mahāyāna Buddhism: The Gaṇḍavyūha-sūtra*. London & New York: Routledge.
- Pagel, Ulrich (1995): *The Bodhisattvapīṭaka. Its doctrines, practices and their position in*

- Mahāyāna literature*. Tring: The Institute of Buddhist Studies. (Buddhica Britannica, series continua V.)
- Pagel, Ulrich (2006): "About Ugra and his friends: a recent contribution on early Mahāyāna Buddhism. A review article." *Journal of the Royal Asiatic Society*, Series 3, 16(1), 73-82.
- Ruegg, David Seyfort (2004): "Aspects of the study of the (earlier) Indian Mahāyāna." *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 27(1), 3 - 62.
- Saitō, Akira (ed.)(2009): *Mahāyāna Buddhism: Its Origins and Reality*. = *Acta Asiatica: Bulletin of the Institute of Eastern Culture* 96.
- Salomon, Richard (1990): "New evidence for a Gāndhārī origin of the Arapacana syllabary." *Journal of the American Oriental Society* 110(2), 255-273.
- Salomon, Richard (1999): *Ancient Buddhist Scrolls from Gandhāra. The British Library Kharoṣṭhi Fragments*. London: The British Library.
- Salomon, Richard (2005): "The Indo-Greek era of 186/5 BC in a Buddhist reliquary inscription." *Afghanistan: ancien carrefour entre l'est et l'ouest*. Ed. Osmund Bopearachchi & Marie-Françoise Boussac. Turnhout: Brepols. Pp. 359-401.
- Salomon, Richard (2012): "The Yoṇa Era and the end of the Maurya dynasty: Is there a connection?" *Reimagining Aśoka. Memory and History*. Ed. Patrick Olivelle, Janice Leoshko & Himanshu Prabha Ray. Oxford University Press. Pp. 217-228.
- Samuels, Jeffrey (1997): "The bodhisattva ideal in Theravāda Buddhist theory and practice: a reevaluation of the bodhisattva-śrāvaka opposition." *Philosophy East and West* 47(3), 399-415.
- Sander, Lore (1968): *Paläographisches zu den Sanskrithandschriften der Berliner Turfansammlung*. Wiesbaden: Franz Steiner. (Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Supplementband 8.)
- Sasaki, Shizuka (2009): "A basic approach for research on the origins of Mahāyāna Buddhism." *Acta Asiatica* 96, 25-46.
- Schmithausen, Lambert (1977): "Textgeschichtliche Beobachtungen zum 1. Kapitel der Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā." *Prajñāpāramitā and Related Systems. Studies in honor of Edward Conze*. Ed. Lewis Lancaster. Berkeley:

- University of California. (Berkeley Buddhist Studies Series, 1.) Pp. 35-80.
- Schopen, Gregory (1975): "The phrase *sa pṛthivīpradeśaś caityabhūto bhavet* in the *Vajracchedikā*." *IJ* 17, 147-181. Reprinted with stylistic changes in Schopen, 2005: 25-62.
- Schopen, Gregory (2004): "Mahāyāna." *Encyclopedia of Buddhism*. Ed. Robert E. Buswell. New York etc.: Macmillan Reference USA. Vol. 2, pp. 492-499.
- Schopen, Gregory (2004a): *Buddhist Monks and Business Matters. Still more papers on monastic Buddhism in India*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Schopen, Gregory (2005): *Figments and Fragments of Mahāyāna Buddhism in India: More Collected Papers*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Shimoda, Masahiro (2009): "The State of research on Mahāyāna Buddhism: The Mahāyāna as seen in developments in the study of Mahāyāna Sūtras." = Saitō, 2009: 1 - 23.
- Silk, Jonathan A. (2002): "What, if anything, is Mahāyāna Buddhism? Problems of definitions and classifications." *Numen* 49, 355 - 405.
- Skilling, Peter (2002): Review of Enomoto, 2000. *IJ* 45(4), 373-377.
- Skilling, Peter (2010): "Scriptural authenticity and the Śrāvaka schools: an essay towards an Indian perspective." *EB, New Series* 41(2), 1-47.
- Vetter, Tilmann (1994): "On the origin of Mahāyāna Buddhism and the subsequent introduction of *Prajñāpāramitā*." *AS* 48(4), 1241-1281.
- Vetter, Tilmann (2001): "Once again on the origin of Mahāyāna Buddhism." *WZKS* 45, 59-90.
- Vorobyova-Desyatovskaya, M. I. (2002): *The Kāśyapaparivarta*. Romanized text and facsimiles. In collaboration with Seishi Karashima & Noriyuki Kudo. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University.
- Walser, Joseph (2002): "Nāgārjuna and the Ratnāvalī: new ways to date an old philosopher." *JiABS* 25(1-2), 209-262.
- Walser, Joseph (2005): *Nāgārjuna in Context: Mahāyāna Buddhism and Early Indian Culture*. New York: Columbia University Press.
- Weller, Friedrich (1970): "Kāśyapaparivarta nach der Han-Fassung verdeutscht." *Buddhist Yearly* (1968/69[1970]), 57-221. = *KISchr* pp. 1136-1304.
- Willemsen, Charles; Dessein, Bart & Cox, Collett (1998): *Sarvāstivāda Buddhist*

- Scholasticism*. Leiden etc.: Brill. (Handbook of Oriental Studies 2/11.)
- Williams, Paul (1989): *Mahāyāna Buddhism. The doctrinal foundations*. London & New York: Routledge.
- Wynne, Alexander (2008): "On the Sarvāstivādins and Mūlasarvāstivādins." *Indian International Journal of Buddhist Studies* 9, 243-266.

약어

ARIRIAB	Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University
AS	Asiatische Studien, Études Asiatiques, Bern
ASP(Vaidya)	<i>Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā</i> , ed. P. L. Vaidya, Darbhanga 1960 (BST 4)
BBu	Bibliotheca Buddhica, St. Petersburg (Leningrad)
BST	Buddhist Sanskrit Texts, Darbhanga
EB	The Eastern Buddhist, Kyōto
IJ	Indo-Iranian Journal, Den Haag, Dordrecht
KISchr	Kleine Schriften [Glasenapp-Stiftung], Wiesbaden, Stuttgart
RP	<i>Rāṣṭrapālāparipṛcchā</i> , ed. L. Finot, Petersburg 1901 (BBu 2)
Saddharmap(V)	<i>Saddharmapuṇḍarikasūtra</i> , ed. P. L. Vaidya, Darbhanga 1960 (BST 6)
Saddharmap(W)	<i>Saddharmapuṇḍarikasūtra</i> , ed. U. Wogihara and C. Tsuchida, Tokyo, 1958
WZKS	Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens, Wien