

티베트 불교 민족주의의 역사적 고찰*

吉 熙 星

1. 불교와 국가
2. 티베트 불교의 역사적 특성
3. 티베트와 중국
4. 민족주의의 대두와 독립
5. 라사와 다람살라
6. 결어: 존망의 기로에 선 티베트

1. 불교와 국가

불교는 근본적으로 해탈이라는 출세간적 가치를 추구하는 종교이다. 그러나 이러한 출세간적 이상을 추구하는 출가승들이 모여서 승가라는 집단을 이루고 사원이라는 조직체 속에서 공동체적 생활을 영위하는 제도로 정착함에 따라 제도로서의 불교, 역사적 실체로서의 불교는 항시 세간적 가치나 질서, 역사적 상황과 사회적 제도들과 공존 내지 타협하면서 존재할 수밖에 없었다. 불교 역사는 한 마디로 말해 이러한 세간과 출세간의 상반되는 가치를 어떻게 사상적으로 조화시키며 다양한 역사적 상황에 적응하여 왔는가 하는 역사라 해도 과언이 아니다. 근대 민주 국가의 출현 이전에는 세속적 역사는 주로 왕권과 군주를 중심으로 하여 전개되어 왔으며 따라서 근대 이전의 불교 역사는 더 단 순화시켜 본다면 불교와 왕권, 佛法과 王法의 관계를 중심으로 하여 전개되었다고 말할 수 있다.

불교와 국가와의 관계를 비교 역사적 관점에서 볼 때 우리는 다음과 같은 하

* 이 논문은 1997년도 한국학술진흥재단의 해외지역연구 연구비지원에 의하여 연구되었음.

나의 일반적 사실을 확인할 수 있다. 즉 인도와 중국을 제외하고 불교는 전파되는 곳마다 예외 없이 중앙집권화된 군주국가의 형성과 왕권의 강화와 매우 밀접한 관계를 가지게 되었다는 점이다. 불교는 그 보편주의적 정신과 평등주의적인 성격으로 인해 고대 사회에서 씨족이나 부족의 혈연관계를 바탕으로 하여 형성된 정치권력이 그 한계를 극복하고 군주국가라는 보다 보편적인 정치 질서를 구축해 나가는 일에 크게 기여하거나 이용되기도 했다. 불교의 업보 사상은 혈연이나 지연에 기초한 불합리한 정치 질서나 차별적인 신분사회의 질서를 쉽게 정당화할 요소를 가지고 있기는 하나, 다른 한편으로는 불교의 가르침은 모든 인간을 보편적인 도덕적 잣대로 평가하며 모든 인간을 차별 없이 자비와 관용으로 포용하는 평등주의적 정신을 강하게 지니고 있다. 혈통이 다른 귀족들이나 강력한 가문들의 세력을 견제하고 왕권을 중심으로 하여 하나의 새로운 보편적인 사회질서를 구축하려는 군주들로서는 필연적으로 불교라는 새로운 이념과 신앙에 관심을 가지지 않을 수 없었던 것이다.

뿐만 아니라 불교의 전파는 단순히 한 신앙이나 사상의 전파라는 차원을 넘어서 새로운 문물의 유입을 뜻하기도 했다. 불교와 더불어 문자와 학문은 물론이요 건축, 조각, 공예, 미술 등 다양한 문물이 따라 들어왔다. 인도와 중국을 제외하고는 불법을 받아들인 사회들 거의 모두가 종교적으로는 교리나 철학이 결여된 잡다한 혼령숭배 내지 다신숭배적 신앙의 저급한 수준에 머물고 있었으며, 문물의 발달 또한 그리 높지 않는 수준이었다는 사실을 감안할 때 군주들이 불교에 관심을 기울이는 것은 새로운 문물의 수용이 가져다주는 실용적 가치 못지 않게 왕실의 권위를 제고한다는 측면에서도 너무나 당연한 일이었다.

인도와 중국의 경우는 사정이 달랐다. 불교가 발생할 당시 인도사회에는 이미 바라문교라는 발달된 사상과 제도 및 정교한 의례를 갖춘 종교가 자리잡고 있었으며 무사 계급인 크샤트리아를 도와 바라문들은 정치철학과 사상을 제공했다. 다시 말해서 불교 없이도 이미 확고한 정치질서를 구축하고 있었다는 말이다. 한 가지 예외가 있었다면, 다수의 군주국가들로 분열되어 있던 상황에 중지부를 찍고 인도 최초의 통일 왕조를 건설한 마우리아 왕조의 아쇼카왕의 경우다. 그가 불교를 국교로 삼다시피 할 정도로 지원하고 널리 보급한 것은 역

시 보다 보편적 정치질서의 구축과 무관하지 않기 때문이다. 중국의 경우는 인도보다도 더 확고한 정치질서가 불교 이전에 이미 확립되어 있었다는 점을 상기할 필요가 있다. 특히 전국시대 이후 秦漢代를 거치면서 중국은 이미 정치적으로나 사상적으로 고대 사회의 기틀이 확고히 잡힌 사회였으며 문명의 발달 정도 역시 당시로서는 세계 어디에도 뒤지지 않을 정도로 상당한 수준에 도달해 있었다. 따라서 불교가 신앙으로는 널리 전파되었지만--특히 한 제국의 붕괴 후 전개된 혼란한 정치-사회적 상황에 힘입은 바 크지만--결코 정치 질서를 구축하는 일에는 별다른 공헌을 하지 못했다.

크게 보아 인도 문명권에 속하는 스리랑카, 태국, 미얀마, 캄보디아, 라오스 등 모든 동남아시아 국가들에서는 불교와 중앙집권적 군주국가의 확립이 밀접히 연계되어 진행되었다. 불교는 한편으로는 왕권을 정당화 해주는 이념으로 작용하는가 하며, 다른 한편으로는 왕실과 귀족들의 경제적, 정치적 지원 아래 국교로 성장하고 세력을 구축하게 되었다. 이와 같은 사정은 중국 문명권에 속한다고 볼 수 있는 한국, 일본, 베트남, 그리고 우리가 앞으로 고찰할 티베트의 경우도 대체로 마찬가지였다. 거기서도 역시 불교는 민간으로부터 시작되었다기보다는 왕실에서부터 수용되면서 위로에서 아래로 전파되어 갔다. 불교의 운명은 왕실의 운명과 거의 궤를 같이 할 정도로 밀접한 관계를 형성했다. 왕실의 지원 없이는 불교가 번창할 수 없었으며 왕실이나 귀족들 또한 불교의 도움 없이는 나라의 정신적 통일과 사회적 안정을 이루기 어려웠다. 출세간적 가치를 추구하는 종교이기는 하나, 제도로서의 불교는 역설적으로 세속적 권력을 등에 업고 성장했으며 국교로서, 그리고 한 사회와 문화 전체를 지배하는 종교로서 위상을 확보할 수 있었던 것이다. 다만, 중국과 한국의 경우는 역시 유교라는 강력한 사상적 대안으로 인해 불교는 결국 사회-정치적 힘을 상실하게 되었으며, 일본의 경우에는 명치유신과 더불어 천황숭배를 중심으로 한 국가신도의 등장으로 인해 불교는 정치적, 사회적으로 큰 타격을 입게 되었다.

국가와 불교, 왕법과 불법이 역사적으로 가장 밀접한 관계를 유지해온 나라는 티베트이다. 티베트는 양자 사이에 너무나도 밀접한 관계가 형성되어서 급기야는 양자가 하나가 되어 불교적 신정(theocracy) 국가를 형성하기까지에 이르렀다. 정치와 종교, 국가와 불교가 하나의 질서로 통합되어 버린 티베트의 신

정은 16세기로부터 시작하여 1959년 제 14대 달라이 라마(Dalai Lama)의 인도 망명으로 비극적 종결을 맞게 되기까지 약 400여 년간 지속되었다. '비극적 종결'이라고 하나 아직도 대다수 티베트인들은 옛 티베트의 부활을 꿈꾸면서 세계를 향해 정치적, 정신적 독립운동을 펼치고 있다. 티베트 하면 불교를 연상할 정도로 불교 없는 티베트는 생각할 수 없으며, 티베트 불교 하면 달라이 라마를 연상할 정도로 달라이 라마를 떠나서 티베트 불교를 생각할 수 없다. 400년 불교 신정국가를 이끌어 온 달라이 라마는 티베트의 수호신과도 같은 존재인 관세음보살의 화신으로 간주되며 티베트의 최고 종교 지도자일뿐 아니라 세속적 권력을 지닌 왕과 같은 존재이기도 하다. 그가 거주하는 도시 라사(Lhasa)는 티베트의 종교-정치적 중심부이며 그가 거하는 포탈라궁은 종교-정치적 권력과 권위의 핵으로 군림했다. 드레이프스는 이러한 상황을 다음과 같이 묘사하고 있다:

1950년 이전의 티베트에서 종교적인 것과 세속적인 것의 일치는 라사 정부가 외지의 지방들과의 관계에서 물리적으로 그리고 관념적으로 차지하는 위치에 의해서, 그리고 티베트 문화 세계에서 달라이 라마가 차지하는 중심적 위치에 의해서 드러난다. 라사로 이르는 길은 세속적인 길이지 종교적인 길이었다. 그 길은 달라이 라마를 알현하고 송첸감보(Songtsen Gampo) 왕의 치세 때 창건된 사원[Jokhang 사원]을 보러 오는 순례객들의 길이었다. 그러나 그것은 동시에 법의 공정한 심판을 찾아 올라가는 사람들과 불평과 호소를 하기 위해 오르는 길이었다. 이 모든 길들은 이론적으로 단 하나의 중심을 향하고 있었다. 곧 달라이 라마이다. 한 현대 티베트인 학자 게셰랍텐(Geshe Rabten)은 어렸을 때 달라이 라마를 인간이라기보다는 어떤 접근하기 어려운 신으로 생각하곤 했다는 것을 즐겨 이야기하곤 했다. 이것이 달라이 라마와 권력의 심장부에 접근할 수 없었던 평민들이 보는 견해였다. 그들에게는 티베트의 정치-법률적 체계는 삶의 세속적인 면과 종교적인 면을 모두 포괄하는 한 통합적 체계의 일부분이었다. 이 통합은 달라이 라마가 카리스마적 존재로 종교적 그리고 정치-법률적 체계의 최정상을 차지하고 있는 체제 속에서 깊은 경외감과 권위를 산출했던 것이다.¹⁾

1) Georges Dreyfus, "Law, State, and Political Ideology in Tibet", *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 18/1(Summer, 1995), p. 122.

중국 공산정권에 의한 티베트 점령과 달라이 라마의 인도 망명은 이러한 전통적 질서에 중지부를 찍기는 하였으나, 아직도 티베트인은 정신적으로 달라리 라마를 중심으로 하여 하나로 뭉쳐 있으며 옛 티베트의 질서를 회복하려는 꿈을 포기하지 않고 있다. 본 논문은 달라이 라마를 구심점으로 하여 전개되고 있는 티베트 불교 민족주의의 형성과 그 성격을 역사적으로 조명해보고자 한다.

2. 티베트 불교의 역사적 특성

위에 언급한 티베트 불교의 독특한 모습은 하루아침에 이루어진 것도 아니고 장구한 티베트 역사의 시초부터 있었던 것도 아니다. 티베트가 언제 어떠한 경로를 통하여 이러한 불교 신정국가를 형성하게 되었는지 간략하게 그 역사를 더듬어 볼 필요가 있다.

티베트 역사는 크게 보아 5기로 구분될 수 있다.²⁾ 제 1기는 티베트 국가의 형성기로서 티베트 역사의 시초로부터 842년 티베트 제국의 해체에 이르기까지의 기간이다. 이 기간은 티베트 제국(630-842)에 의해 티베트 고원 전역이 정치적으로 통일되어 있던 시기로서, 티베트 전역이 하나의 강력한 통일 왕조에 의해 지배되었던 유일한 기간이기도 하다. 이 시기는 티베트가 하나의 민족 국가로서 정치적으로나 문화적으로 하나의 독자적 정체성을 형성한 시기이다. 티베트는 이 시기에 중국의 당(618-907)에 맞먹을 정도의 세력으로 내륙 아시아와 양 국가의 국경 지대에서 영향력을 행사했다.

티베트 제국의 붕괴와 더불어 시작되는 제 2기는 티베트가 근 400여 년 정치적으로 분열된 시기였다. 이 시기는 중앙집권적 정치권력의 공백상태에서 지방의 호족들과 그들의 지원을 업고 막강한 힘을 행사하는 불교 종파들과 사원들이 티베트를 지배하던 시기였다.

2) Warren W. Smith, Jr.는 그의 *Tibetan Nation: A History of Tibetan Nationalism and Sino-Tibetan Relations*(Boulder, Colorado: Westview Press, 1996), 서문(xii-xiii)에서 티베트 역사를 중국과의 관계를 중심으로 하여 4기로 구분하고 있다. 그의 구분을 참조하면서 나는 티베트 역사를 편의대로 5시기로 구분해 보았다.

제 3기는 이러한 지방 분권적 상태가 13세기 중엽 새로운 정치 세력에 의해 통일되는 기간으로서, 한 특정한 불교 종파 혹은 사원이 외세와 결탁하여 티베트 전역에 정치적 지배력을 행사하게 되는 다소 느슨한 형태의 신정정치가 자리잡게 된 시기이다. 한 막강한 사원에 근거지를 둔 특정 종파가 외세로부터 정치-군사적 비호를 받는 대신 그들에 대하여 종교-사제적 권위를 인정받는 이른바 사제-후원자 관계(티베트어로 cho-yon이라 불리는)가 형성된 시기로서, 이를 근거로 하여 그 종파의 수장이 티베트 전역을 정치적으로 지배하게 된 것이다. 이 기간에 티베트는 중국의 몽고 왕조인 원이나 만주 왕조인 청과 일종의 봉건적 관계를 유지하면서 그들로부터 간접적인 정치적 지배를 받았다. 그러나 실재상 티베트는 인종적으로나 문화적으로, 그리고 하나의 국가로서도 독자적 정체성을 유지했다. 티베트가 불교 신정국가로서의 모습을 지니게 된 것은 이 기간에 형성된 매우 오래된 현상이다.

제 4기는 청이 멸망한 1911년부터 티베트가 중국 공산정권의 지배하에 들어가게 된 1950년에 이르는 기간으로서, 이 시기에 티베트는 영국이나 중국 등으로부터 직접적인 정치, 군사적 압력을 받음과 동시에 근대적 의미의 티베트 민족주의 운동이 일어나고 일시적으로 정치적 독립을 누리기도 한 시기였다.

마지막 제 5기는 1950년부터 현재에 이르는 기간으로서, 티베트가 정치적 독립성을 완전히 상실하고 중국 정부로부터 가해지는 정치적, 사회적, 문화적 압력 하에 티베트의 독자적 정체성이 크게 위협받는 시기라 할 수 있다. 이 기간은 인도로 망명한 달라이 라마를 중심으로 하여 티베트인들이 인도에 망명정부를 수립하고 독립을 위해 힘쓰면서 국제적인 지원을 호소하고 있는 시기이기도 하다.

티베트의 역사와 불교역사는 불가분의 관계를 가지고 있다. 티베트의 전통적인 史書들은 불교가 들어오기 이전의 티베트를 야만적 암흑기에 있었던 것으로 이해하며 불교와 더불어 비로소 티베트가 문명 세계로 진입했다고 생각한다. 관세음보살의 화신으로 여겨지는 송첸감보(Songtsen Gampo, 659년 沒) 왕이 불교를 수입하고 라사에 중앙집권적 군주국가를 세움으로써 이러한 암흑기가 끝이 나고 비로소 문명의 새로운 역사가 시작되었다는 것이다.³⁾ 물론 이

3) R. A. Stein, *Tibetan Civilization*(Stanford: Stanford University Press, 1972), p.54.

와 같은 생각은 불교가 이미 티베트 문명의 중심이 된 이후에 형성된 견해이기는 하나 여기에는 어느 정도 역사적 진실이 있음을 부인하기 어렵다. 이미 언급한 바와 같이, 불교의 도입은 흔히 본(Bon)이라고 불리는 일종의 샤머니즘적 토착 신앙을 대체하거나 혹은 거기에 더해지는 불교라는 하나의 새로운 종교의 시작을 뜻하는 것만이 아니라, 그것과 더불어 문자와 학문, 그리고 인도와 중국으로부터 들어오는 각종 문물의 유입을 뜻하는 것이었다.

티베트의 전통적인 역사에 의하면 불교가 유입된 것은 송첸감보의 치세 때였다. 그는 티베트 통일 왕조를 처음 건설한 왕으로 추앙 받는 존재로서, 그에 게는 네팔의 공주와 당의 文成公主가 왕비로 있었는데 이들로부터 불교를 접하게 되면서 이 새로운 신앙의 후원자가 되었다고 한다. 사원 건축 등 수많은 불교 업적이 그에 의해 이루어진 것으로 전해지고 있으나, 현대의 비판적 연구에 의하면 사실 그가 실제로 불교에 귀의했는지조차 확실치 않다.⁴⁾ 실제로 티베트에 불교를 보급하는 데 결정적인 공헌을 한 왕은 그 후 100여 년이 지난 후 등극한 티송데첸(Trhisong Detsen, 756-97?)왕이었다. 그가 불교를 지원하기까지는 토착종교인 본 사제들이나 신료들의 반대에 부딪치는 등 상당한 우여곡절이 있었던 것으로 보이나 그는 강력한 통치력을 바탕으로 하여 크게 영토를 확장하였고 중국과 활발한 문화교류를 하는 가운데서 확고하게 불교를 신봉하고 지원하게 되었다. 특기할만한 일은 그 당시 티베트 불교에는 인도불교와 중국불교의 두 흐름이 공존하면서 마찰과 암투를 일으키고 있었다. 티송테첸왕은 이 문제를 해결하기 위해서 792-794년에 걸쳐서 유명한 삼예(Samye) 사원--티베트 최초의 사원--에서 양 진영 사이에 공식적인 대토론회를 개최하였다. 중국불교를 대표해서는 마하연(Mahayana)이라는 禪師가 중국 선불교의 돈오(頓悟)적 입장을 대변했고 인도불교 특측서는 특별히 이 토론회를 위해 모셔온 인도승 카말라실라(Kamalasila)가 점수(漸修)적 입장을 주장한 것으로 전해진다. 많은 우여곡절 끝에 결국 인도불교 측이 승리를 거두게 되었으며, 이 역사적 사건을 통해 티베트는 한국이나 일본과는 달리 중국 불교권보다는 인도 불교권에 속하게 되었다. 이 무렵 인도불교를 대표하던 고승 산타락시타(Santarakshta, 寂護)의 초청에 의해 티베트에 온 인도의 밀교승 파드마삼

4) Giuseppe Tucci, *The Religions of Tibet*(Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1980), p. 2.

브하마(Padmasambhava)는 뛰어난 주술력으로 본 사제들을 제압하고 불교 포교에 많은 공헌을 했다. 그는 티베트불교의 가장 오래된 종파인 닝마파(Nyingma pa)의 창시자로 숭앙 받고 있다.

티송데첸의 사후 그의 손자 티츠크데첸(Trhitsuik Detsen, 렐파첸 Relpachen이라고도 불림)왕은 지금까지 여러 언어와 문자로 읽혀지던 불교경전들 가운데서 산스크리트어 경전을 공식적으로 채택하여 통일했으며, 새로운 체계적인 티베트어 번역사업을 지원했다. 그는 스스로 승려가 될 정도로 불교에 경도되었으며 승려들에 대한 그의 풍성한 지원은 강한 저항을 불러일으켜 결국 그는 암살되었다. 그의 사후 그의 아들 랑다르마(Lang Darma, 838-842)는 혹독하게 불교를 핍박하여 불교는 티베트에서 거의 자취를 감출 정도로 약화되었다. 랑다르마의 이러한 불교박해에는 다분히 경제적인 동기가 작용했던 것으로 보인다. 왕실과 귀족층으로부터 풍성한 물질 지원을 받아 번창하던 사원들은 면세 혜택을 누리고 상거래에도 관여하면서 대지주로서 막강한 경제력을 누리게 되었으며, 이것은 결국 국가에 재정적으로나 인력에 있어서 커다란 손실을 초래했던 것이다.

랑다르마의 사후 티베트제국은 해체되어 지방 호족들에 의해 여러 소국들로 분열되면서 극심한 혼란기를 맞게 된다. 인도와의 지적 접촉도 중단되었고 불교는 토착신앙들과 습합하면서 다양한 형태로 존속하게 된다. 랑다르마의 박해는 심하기는 했으나 결코 불교의 전멸을 초래하지는 않았다. 10-11세기경 동부와 서부 티베트를 중심으로 하여 불교 중흥이 일기 시작했다. 특히 서부 티베트에는 인도의 카쉬미르 지방에서 불교를 공부하고 돌아온 린첸상보(Rinchen Sangpo, 958-1055)의 활약으로 불교는 활기를 되찾게 되었다. 그는 수많은 법당들을 세웠으며 많은 경전들을 번역했다. 그를 중심으로 하여 학파가 형성되었으며, 그는 왕으로 하여금 인도의 유명한 승가대학 나란다(Nalanda)사로부터 학승 아티샤(Atisa)를 초빙토록 하였다. 무슬림 침공으로 인도 불교에 암운이 감돌기 시작할 이 무렵 서부 티베트에는 이들의 영향으로 불교가 활기를 되찾기 시작했으며 카쉬미르와 네팔로부터 많은 인도 학승들이 티베트로 들어왔다.

동부와 서부에서 일기 시작한 불교 중흥은 곧 티베트의 중심지인 중부로 퍼져나갔다. 많은 티베트 승려들이 인도에 가서 유명한 스승 밑에서 밀교(Tantra) 수업을 받고 돌아왔으며 인도승들도 다수 히말라야를 넘어 티베트로

들어왔다. 아티샤 역시 라사에서 멀지 않은 네탕(Nethang)에 와서 활약하다가 1054년에 입적했다. 아티샤는 카담파(Kadam pa)라 불리는 종파를 세웠으며 훗날 총카파(Tsongkha pa)가 개혁불교로서 세운 종파이자 티베트 불교를 주도하게 될 겔룩파(Geluk pa)의 모태가 되었다. 아티샤에 의해 보급된 불교가 계율에 입각한 수도 도량들을 중심으로 한 것이었다면, 다른 한편으로는 인도의 밀교적 요가행자들(siddha, '성취된 자'라는 뜻)로부터 요가의 비법을 전수하고 돌아와서 어느 제도나 집단에 속하지 않고 자유로이 떠돌면서 수행하는 고행승들의 무리도 있었다. 이런 부류에 속하는 티베트 승려 가운데 가장 유명한 사람은 인도승 티로파(Tilopa)와 나로파(Naropa)의 계보를 이은 마르파(Marpa, 1012-1096)와 그의 제자 밀라레파(Mila Repa)로서, 마르파는 카귀파(Kagyü pa)라는 종파의 창시자가 되었다. 후에 카귀파로부터 가르마파(Karma pa)가 갈라져 나왔는데, 이 종파에서 티베트 불교의 가장 특징적 요소 가운데 하나인, 동일한 인물의 계속되는 환생에 의해 종교 지도자의 계보가 이어지는 관습이 시작되었다고 한다.⁵⁾ 후에 달라이 라마와 판첸 라마(Panchen Lama)의 계보도 이러한 방식으로 이어지는 것이다. 티베트 제국의 붕괴와 당의 멸망 이후 오랜 세월 동안 정치적 구심력 없이 혼란기를 지나야 했던 중세 티베트 사회는 11세기부터는 귀족 가문들의 후원을 업은 영향력 있는 사원들에 의해 주도되게 된다. 이들 사원들은 유명한 승려에 의해 창건된 것들로서 힘있는 가문들 혹은 지주들의 후원을 받는 가운데 서로 세력 경쟁을 벌이면서 종교적으로 뿐만 아니라 정치적으로도 막강한 권력을 행사하게 되었다. 그 가운데서 가장 두각을 나타낸 사원이 1073년 막강한 쾨(Khon) 가문 출신의 쾨축겔포(Konchok Gyelpo)에 의해 창건된 사키야(Sakya)사원으로서, 이 교파는 13세기 후반부터 몽고의 비호를 업고 티베트 전역의 통치권을 장악하게 되었다. 징기스칸과 그의 후계자들의 군대가 티베트를 침공하자 티베트의 여러 사원 세력들이 몽고에 투항하면서 그 도움으로 티베트의 지배권을 확보하고자 노력하게 되었는데, 그 가운데서 가장 승리한 것이 사키야파였던 것이다. 여기에는 사키야파의 지도자 사키야 판디타(Sakya Pandita, 혹은 Kunga Gyeltsen, 1182-1251)와 그의 조카 파파(Phakpa)의 역할이 결정적이었다. 특히 파파는 중국 원 황실을 세운

5) Stein, p. 76.

쿠빌라이 칸과 매우 친밀한 관계를 가졌다. 그는 쿠빌라이를 밀교의식에 입문 시켰고 帝師의 칭호를 부여받았으며(1270) 티베트와 원 황실 사이를 오가면서 티베트 전역의 통치권을 행사하게 되었다.

파파와 쿠빌라이의 관계는 그 후 티베트의 정치-외교 역사에 결정적인 영향을 끼치게 될 이른바 ‘cho-yon’ 관계, 즉 ‘사제-후원자 관계’(chos 佛法, yon 檀越 즉 세속적 후원자)의 전형이 되었다. 정치적, 군사적 독립성을 상실한 티베트의 지배세력은 이제 몽고에 정치적 종속을 자인하는 대신 정신적, 종교적 권위를 인정받게 되었으며, 이러한 관계는 후에 중국과의 관계에도 어느 정도 계속되게 되었다. 이것은 상호간의 이익이 완전하게 부합하기 때문에 성립될 수 있었던 현상이다.⁶⁾ 불교 사원 측에서는 타 종파의 세력을 누르고 종교적-세속적 지배권을 확보하는 이익이 있었고, 몽고 측에서는 정치적 이익이 있었기 때문이다. 몽고가 이러한 사제-후원자의 관계를 맺은 배후에는 티베트 승려들의 도력 내지 주술력에 대한 두려움과 존경도 작용했지만 무엇보다도 그들의 종교적 권위를 빌어 자신들의 통치를 용이하게 만들며 종교 지도자들에게 권력을 줌으로써 독자적인 세속 권력의 등장을 막는 정치적 이로움이 있었기 때문이었다.⁷⁾

원의 티베트 지배는 매우 느슨한 것이었으며 주로 의례적인 일에 국한되었다. 티베트는 몽고의 직접적 통치를 면하게 된 것이다. 그러나 사키야파의 주도권이 독점적인 것은 아니었으며 그리 오래 가지도 못했다. 다른 여러 사원들의 영향력은 계속되었으며 원의 멸망과 더불어 사키야파의 지배도 종말을 고했다.

15세기가 시작될 무렵 티베트 불교 교단은 하나의 커다란 지각변화를 겪었다. 아티샤에 의해 창시된 카담파 계열에 속하는 총가파(Tsongkhapa, 1357- 1419)라는 승려가 출현하여 티베트 불교의 일대 개혁을 주도하게 된 것이다. 그는 밀교 전통을 거부하지는 않았으나 보다 엄격한 계율의 준수를 강조하여 젤룩파(Geluk pa, ‘덕행을 따르는 자’라는 뜻)라는 새로운 종파를 창시했다. 그는 「람림첸모」(Lam rim chen mo)라는 티베트불교의 표준 교

6) 파파와 쿠빌라이 사이의 긴밀한 사제-후원자 관계에 대하여는 Warren W. Smith, Jr., *Tibetan Nation*, pp. 93-96을 볼 것.

7) 티베트와 몽고와 사이, 더 정확하게 말해 파파와 쿠빌라이 사이에 맺어진 이 사후원자 관계에 대한 보다 자세한 분석은 *Tibetan Nation*, pp. 93-96을 볼 것.

과서 같은 권위 있는 저서를 통해 겔룩파의 이념을 정립했으며 1409년 유명한 간덴(Ganden)사원을 창건했다. 곧 이어 그의 제자들에게 의해 창건된 드레퓀(Drepung)과 세라(Sera)사원은 간덴과 더불어 겔룩파의 3대 사원으로서 그 후 티베트 불교와 정치에 막강한 영향력을 행사하게 되었다.

겔룩파가 티베트 불교의 주도권을 쥐게 된 것은 13세기 후반 사키야파의 경우와 유사한 경로를 통해서였다. 사키야파 승려들은 원조에서 상당한 영향력을 행사했지만 실제로 몽고인들을 라마교로 개종시키지는 못했다. 16세기 중엽 티베트는 재차 몽고의 침략을 받게 되는데, 이를 계기로 하여 당시 겔룩파의 최고 지도자인 드레퓀 사원의 주지 쇠남갓초(Sonam Gyatso, 1543-1588)의 노력에 의해 겔룩파는 몽고의 지원을 얻어 주도권을 장악하게 된다. 그는 몽고 왕 알탄 칸(Altan Khan)의 초청으로 1578년 그를 만나게 되었는데 몽고인들로 하여금 피의 제사를 그만두도록 설득하였으며 알탄 칸으로부터 ‘달라이’(‘Dalai’)는 Sonam의 몽고어로서 ‘대양’이라는 뜻)라는 칭호를 처음 부여받게 되었다. 위(U) 지역에 근거를 둔 겔룩파는 이웃 지역인 쟁의 카르마파와 대립하고 있었기 때문에 정치적 보호막을 필요로 했으며 쇠남갓초는 2세기 전 사키야파의 파파와 쿠빌라이가 맺었던 사제-후원자 관계를 다시 재현한 셈이다. 비교적 신생 종파였던 겔룩파는 전통적인 종파들처럼 강력한 씨족의 후원이 없었기 때문에 외세의 비호가 더욱 필요했던 것이다.

쇠남갓초는 최초로 달라이 라마의 칭호를 부여받았으나 제 3대 달라이 라마로 간주된다. 왜냐하면 달라이 라마의 계보는 동일인의 환생을 통해 이어진다고 여겨졌으며 쇠남갓초의 전신으로 간주되는 겔룩파 지도자, 곧 총카파의 제자로서 1477년에 타쉬룬포(Trashilhunpo)사원을 창건한 겐뉘트룹(Gendun- trup, 1391-1475)과 또 그의 전신으로 간주되는 겐뉘갓초(Gendun Gyatso, 1475-1542)에까지 소급하여 적용되었기 때문이다. 모든 달라이 라마는 동시에 티베트의 수호신과도 같은 존재인 관세음보살(Avalokitesvara)의 화신으로 간주된다.

3대 달라이 라마는 티베트와 몽고 지역을 널리 다니면서 겔룩파에 대한 지원을 얻어냈으며, 그의 환생은 알탄칸의 증손자로 결정되었다. 그가 제4대 달라이 라마 윈텐갓초(Yonten Gyatso, 1588-1617)이다. 겔룩파의 지위는 여전히 쟁 지역의 통치자들과 카르마파에 의해 도전을 받다가, 제5대 달라이 라마 룽

상갓초(Lopsang Gyatso, 1617-1682) 때부터는 확고히 권력을 구축하게 된다. 몽고 군사들은 1621년에 아직도 어린 나이의 달라이 라마를 보호하기 위해 수차례에 걸쳐 짱 지역을 공략했으며, 1642년 구쉬리 칸(Gushri Khan)에 의해 짱의 통치자는 살해되었고 5대 달라이 라마는 티베트 전역의 통치권을 부여받게 되었다. 이로써 티베트는 다시 한 번 정치적 통일을 보게 되고 달라이 라마에 의해 통치되는 불교 신정국가로 확립되게 되었다. 그러나 이 통일 역시 불행하게도 외세에 힘입은 것이었다.

5대 달라이 라마는 강력한 중앙집권적 관료체제를 구축했다. 그는 모든 사원들을 조사하여 세입과 세금을 조정하였으며 많은 사원들이 몰수되었다. 귀족들은 정부에서 봉사할 수 있는 특권을 지녔으며 지방마다 세속적 직무와 종교적 직무를 담당하는 2명의 우두머리 관료들이 임명되었다. 5대 달라이 라마는 관세음보살의 주처인 포탈라(Potala)산의 이름을 따서 포탈라 궁을 지었다. 모든 권력은 달라이 라마에게 집중되었다. 켈룩파는 많은 특권들을 누렸으나 다른 종파들을 심하게 핍박하지는 않았다.

5대 달라이 라마는 티베트 불교에서 또 하나의 중요한 전통이 된 판첸 라마(Panchen Lama) 제도를 세운 사람이기도 하다. 그는 짱에 있는 타쉬롱포 사원의 주지 롱상츠키기겔첸(Lopsang Chokyi Gyeltsen, 1570-1662)을 판첸(산스크리트어 Mahapandita, '대학자'라는 말에서 음)라마 직에 임명하였다. 달라이 라마의 경우와 마찬가지로 판첸 라마직도 동일한 인물의 계속적인 환생으로 이어지기 때문에 롱상츠키기겔첸은 제 4대 판첸 라마가 되며, 소급하여 총카파의 직제자 케드룹 제(Khedrup Je, 1358-1438)을 초대 판첸 라마로 간주한다. 달라이 라마가 관세음보살의 화신으로 간주되는 반면 판첸 라마는 아미타불의 화신으로 받아들여지고 있다. 이로부터 양자는 티베트의 양대 정신적 지주로 자리잡으면서 때로는 협력 관계, 때로는 갈등 관계를 형성하면서 티베트 역사를 주도하게 된다.

5대 달라이 라마 이후 티베트 정치는 또 다시 외세들이 개입하는 가운데 혼미를 거듭하다가 청의 강희 황제에 의해 파견된 군대가 1720년에 라사를 점령함으로써 일단락 짓게 된다. 라사의 성벽은 허물어지고 라사에 중국 군이 주둔했으며 티베트 동부지역 캄(Kham)은 중국 사천성에 병합되었다. 티베트는 이

제부터 청조가 망하는 1911년까지 중국의 보호령이 된 것이다.

현대 티베트의 운명과 민족주의를 이해하기 위해서는 1720년부터 새롭게 전개된 티베트와 중국 청조와의 관계를 좀 더 자세히 고찰할 필요가 있다.

3. 티베트와 중국

티베트와 청조와의 관계는 3 시기로 구분될 수 있다.⁸⁾ 첫째 시기는 1644년부터 1682년 5대 달라이 라마의 서거에 이르는 기간으로서, 이 시기에는 청이 내적 통치기반을 다지느라 티베트에 대해서 적극적인 관심을 쏟지 못한 기간이다. 특히 청조는 몽고의 위협에 대처하기 위해서 몽고에 영향력을 지니고 있던 티베트를 이용했다. 이 기간에 티베트는 몽고나 청조에 명목상 종속되어 있기는 했으나 실재상으로는 독립 국가나 마찬가지였다. 제 5대 달라이 라마의 죽음을 15년 동안이나 모를 정도로 청조는 티베트에 대하여 직접적인 통제를 행사하지 못했던 것이다.

그러나 5대 달라이 라마 사후에 티베트에 대한 정치-군사적 영향력을 둘러싼 몽고 부족들간의 다툼과 청조에 대한 몽고의 군사적 위협은 청의 강희 황제로 하여금 티베트 내정에 보다 적극적으로 개입하게 만들었으며 급기야 1720년에는 청의 군대가 라사를 점령하고 주둔하기에 이르렀다. 캄 지역은 사천성으로 병합되어버렸다. 그 다음 해에는 3명의 티베트 대신으로 구성된 카삭(kashag)이라 불리는 일종의 내각을 중심으로 한 정부가 구성되었고 청조를 공식적으로 대표하는 암반(amban)이라는 존재를 티베트에 상주하게 했다. 승려들은 통치기구에서 배제되었고 달라이 라마는 상징적 권위는 있었으나 실권을 상실하게 되었다. 이제부터 티베트는 청의 속국 내지 보호령(protectorate)이 된 셈이다. 1750년에는 내각의 조직이 4명으로 개편되었으며 그 중 한 명은 라마승으로 임명되었다. 청 황제가 암반을 통해 실제 권력을 행사했지만 달라이 라마에게도 예전처럼 세속적, 종교적 통치권이 인정되었다. 이것은 결국 제

8) Tibetan Nation, p. 146. 이제부터 서술하는 티베트와 중국의 관계, 그리고 티베트 민족주의의 대두와 현재에 이르기까지의 역사적 과정에 대한 논의는 위의 책에 크게 의존하고 있다.

5대 달라이 라마 통치 때와 마찬가지로 티베트와 청조 사이에 일종의 사제-후원자 관계로 되돌아가는 것을 뜻했다. 그것은 청조가 티베트의 귀족 세력들보다는 외세에 의존해서만 세속적 권력을 행사할 수 있었던 승려들을 다스리기 가 더 쉬웠기 때문이었다. 1788년 네팔의 구르카족이 티베트를 침공하자 청의 건륭황제는 1792년 군대를 보내어 구르카족을 티베트로부터 몰아내고 티베트에 대한 지배를 강화했다. 그는 암반의 권력을 카삭이나 달라이 라마보다도 위에 두어 티베트를 관장토록 하였으며 암반은 청의 주둔군과 티베트 군대를 관장하고 티베트의 외교관계도 관장하였다. 무엇보다도 중요한 것은 달라이 라마와 판첸 라마를 비롯하여 고위 승려들의 환생을 결정하는 일조차도 암반의 감시 하에 두었다는 사실이다. 암반은 환생으로 간주되는 3인의 이름을 넣은 금항아리로부터 제비를 뽑아 환생을 결정하였다. 이로써 청조의 티베트 장악을 극치에 이른 것이다.

그러나 이러한 모든 조치와 제도가 다 그대로 실천에 옮겨진 것은 아니었고, 티베트에 대한 별다른 외세의 위협이 없는 한 청조는 실제상 티베트에 대하여 큰 간섭을 하지 않았으며 명목상의 종주권만으로 만족했다. 중국과 티베트와의 관계는 중앙정부와 외지 지방관청의 관계라기보다는 제국과 준 독립성을 지닌 한 변방 국가와의 봉건적 관계였다.⁹⁾ 아마도 조선조 우리 나라와 청조와의 관계에 견줄 수 있겠으나 조선조만큼 정치적 독립을 누리지는 못했다고 판단하면 크게 틀리지 않을 것이다.

18세기말과 19세기초부터 청의 국운이 기울어지기 시작함에 따라 청의 티베트 장악도 느슨해지게 되었다. 특히 영국과의 아편 전쟁 이후 청은 군사적으로도 티베트를 보호하지 못하기에 이르렀으며, 부패하고 무능한 암반들도 청의 티베트 장악력의 약화에 적지 않게 기여했다. 19세기가 끝나갈 무렵 티베트는 실제상 청조나 다른 어떤 외세의 간섭도 없이 내각(kashag)과 국민회의(tsongdu)를 중심으로 하나의 자율적 정부조직을 갖춘 독자적 국가였다. 비록 중국의 속국과도 같은 존재였으나 결코 중국의 일부는 아니었다. 인종적으로나 언어적으로, 그리고 문화적으로나 지리적으로 보아 티베트는 하나의 뚜렷한 독자적인 민족의식을 가지고 있었으며 근대적 의미의 민족국가를 형성할만

9) 같은 책, 137쪽.

한 요건들을 충분히 갖추고 있었던 것이다.

4. 티베트 민족주의의 대두와 독립

일종의 사제-후원자적 관계 내지 봉건적 주종 관계로 진행되어 오던 중국과 티베트의 관계는 청조의 붕괴와 더불어 지금까지와는 달리 근대 민족주의에 입각한 민족 대 민족 혹은 국가 대 국가의 관계로 발전하게 되었으며, 이것이 1959년 제 14대 달라이 라마의 인도 망명으로 인해 야기된 현 티베트 사태의 직접적인 역사적 배경을 이룬다. 영국을 비롯한 서구 세력의 중국 유린, 태평천국의 난과 같은 민란 등은 결국 만주 정권의 붕괴로 이어졌고, 이와 더불어 중국에도 근대적 의미의 민족주의(nationalism)가 형성되게 되었다. 그리고 인도에 기반을 두고 있던 영국이 노골적으로 티베트에 대한 이권을 노리고 군사적으로 개입함에 따라 티베트에 대한 중국의 태도 또한 종전과는 달라질 수밖에 없었다. 이러한 와중에서 국제 세계에 눈을 뜬 티베트인들 사이에서도 민족주의적 각성이 일기 시작했으며 이는 결국 중국과 티베트 사이에 근대적 의미의 민족국가적 주권(national sovereignty) 다툼으로 전개될 수밖에 없었다. 이 무렵 티베트에는 제 13대 달라이 라마가 즉위하여 제 5대 달라이 라마 이후 사실상 처음으로 정치와 종교 양면에서 실질적 권력을 행사하게 되었다.

중국과 티베트 사이에 첨예화된 민족국가적 대립이 전개되는 데에 한 중요한 요인으로 작용한 것은 무엇보다도 영국의 티베트 개입이었다. 인도를 식민지 통치하던 영국은 인도 주변 국가들에 대하여도 영향력을 확대하려 하였다. 특히 러시아의 아시아 영향력을 경계하던 영국은 19세기말 티베트에 대한 관심을 노골화하기 시작했다. 영국은 처음에는 중국 정부를 통해 간접적으로 티베트에 개입하려 하였으나 이미 티베트에 대한 영향력을 상실하고 있던 청조는 영국에 별 도움이 되지 못하였다. 티베트인의 저항에 봉착한 영국은 드디어 직접적으로 티베트와 상대하여 자신들의 입지를 구축하고자 하였다. 1904년 영 허스번드(Younghusband)가 이끄는 영국군은 마침내 티베트의 간체(Gyantse)와 라사를 점령했으며 13대 달라이 라마는 외몽고로 피신하기에 이르렀다. 영

국은 많은 무역상의 독점적 특권을 얻어냈으며 티베트에 대한 타국의 영향력을 배제하도록 만들었다. 이 사건으로 인해 티베트는 더 이상 국제 사회에서 고립된 존재가 아니게 되었으며, 중국의 티베트 종주권은 크게 손상을 입게 되었다. 또한 티베트의 개방은 라마승들의 전통적인 지도력과 권위에도 타격을 입히는 결과를 초래했다.¹⁰⁾ 그러나 티베트의 미래 운명에 대하여 무엇보다도 중요한 것은 중국이 티베트 문제에 대하여 종래의 소극적인 태도를 버리고 적극적으로 자기의 입지를 회복하고자 노력하게 되었다는 사실이다.

영국은 티베트에 대한 중국의 종주권(suzerainty)은 계속해서 인정하였다. 그러나 중국으로서는 그 이상을 넘어서 티베트에 대한 완전한 주권(sovereignty)을 인정받고 확보하려는 것이었다. 중국은 1904년에 영국과 티베트 사이에 체결된 협약을 인정하지 않고 영국과 중국 사이에 체결되어야 함을 주장했다. 영국은 러시아와 연합하여 중국을 견제하려 하였으나 일련의 협상 결과 중국은 1908년 결국 티베트에 대한 중국의 주권을 국제적으로 인정받기에 이르렀다.

중국은 달라이 라마가 없는 라사에서 자신들의 권력을 쉽게 강화했으며 1908년에는 달라이 라마의 귀환을 추진할 정도로 티베트에서 확고한 지위를 구축했다. 달라이 라마는 그 해 북경에서 굴욕적인 조건하에서 황제를 알현했으며, 그 다음 해에는 중국이 티베트에 대하여 주권국가(sovereign state)임을 인정하며 자신은 “충성으로 복종하는 대리자”라는 새로운 칭호를 받았다.¹¹⁾ 이로써 사제-후원자라는 전통적인 관계는 종지부를 찍게 되었다. 그러나 이것은 물론 달라이 라마나 티베트인들 자신의 뜻과는 무관한 것이었다. 근대적 의미에서 하나의 독립국가로서 국제사회에서 그 주권을 인정받고 확보하고자 하는 티베트인들의 민족적 염원은 이제부터 본격적으로 시작될 수밖에 없었다.

1900년경부터 사천성을 기반으로 하여 동부 티베트 지역을 침공하기 시작한 청조는 1910년 2월에는 라사를 비롯한 중앙 티베트까지 군사적으로 장악하기에 이르렀다. 1909년 12월 라사로 돌아왔던 달라이 라마와 티베트 관리들은 다시 피난길에 올랐다. 이는 1904년 영국군의 라사 진입 때와 마찬가지로의 반응을 보인 것으로서, 결국 청조에 약속한 충성이 자발적인 것이 아니었음을 보여주는 행위였다. 티베트인들은 중국이든 영국이든 어떠한 외세의 통치도 원치 않

10) 같은 책, 160쪽.

11) 같은 책, 168쪽.

있던 것이다. 청조는 티베트에 대한 군사적 개입으로 인해 사천성의 재정에 타격을 입게 되었으며 이는 청조에 대한 반란으로 이어졌으며 결국 1911년의 10월 혁명과 청조의 멸망, 그리고 당분간 티베트에서의 중국의 영향력 상실이라는 결과를 초래한 것이다.

달라이 라마는 1910년 2월 21일 씨킴으로 피신하여 1912년까지 인도의 다르질링(Darjeeling)에 머물렀으며 중국 정부는 달라이 라마를 격렬히 비난하면서 그의 폐위를 선언했다. 그의 부재중 중국은 티베트 장악을 더욱 공고히 했으며 달라이 라마의 자리에 판첸 라마를 앉혔다. 그러나 판첸 라마에게는 달라이 라마가 지녔던 세속적 권력은 주어지지 않았다. 중국은 새로운 달라이 라마를 모색하지는 않았으며 달라이 라마 없이 티베트를 통치하는 일이 쉽지 않음도 깨닫게 되었다. 결국 청의 멸망과 더불어 티베트인들은 1912년 말경 중국군대와 관리들을 라사로부터 몰아내는 데 성공하였으며 달라이 라마는 1913년 1월 라사로 귀환하였다. 티베트는 1720년이래 처음으로 중국으로부터 정치적 독립을 누리게 된 것이다. 진정으로 한 독립 국가가 탄생하는 순간이라고 간주되어야 할 것이다.¹²⁾

중국은 그러나 결코 티베트에 대한 주권을 포기하지 않았으며 국제사회 또한 티베트의 주권을 확실하게 인정하지 않았다. 중국 정부는 이른바 5민족 정책--한족, 만주족, 몽고족, 티베트족, 타타르족(터키족)--을 추구하여 '평등'과 '조화' 속에서 이민족들을 계속해서 중국의 울타리 내에 묶어두고자 하였다. 원새개는 1912년 10월에 달라이 라마의 지위와 호칭을 회복시켜주었으나 달라이 라마는 이를 거부했으며, 티베트와 몽고, 티베트와 중국과의 관계는 전통적으로 사제-후원자의 평등한 관계였음을 상기시키면서 티베트가 독립국가임을 티베트인들에게 선언했다. 달라이 라마는 1913년 1월 몽고와 독립국가로서의 지위를 상호 인정하는 조약을 체결하기까지 하였다. 그러나 티베트는 영국, 러시아로부터 독립 국가로서 인정받지는 못했다. 언제나 중국과의 관계를 의식한 이들 세력들은 티베트의 자치권(autonomy)과 중국의 티베트에 대한 종주권(suzerainty)을 동시에 인정하는 애매한 입장을 견지했던 것이다.

12) Roger Hicks & Ngakpa Chogyam, *Great Ocean. An Authorized Biography of the Buddhist Monk Tenzin Gyatso His Holiness the Fourteenth Dalai Lama*(London: Penguin Books, 1990; first published in 1984), p. 51.

이 모든 와중에서 중심적 위치를 차지한 사람은 물론 제 13대 달라이 라마였다. 두 번씩이나 망명을 해야 했던 그는 이제 국제사회의 현실을 인식하기 시작했으며 티베트가 종전의 형태로는 결코 존속하기 어렵다는 사실도 명확하게 깨닫게 되었다. 그는 티베트가 독립을 유지하려면 독자적인 군대가 있어야 함을 인식하여 근대적 군대를 갖추려 했으며 교육이나 행정, 법률, 화폐, 세제 등의 개혁을 이루고자 하였다. 그러나 그는 기득권을 누리던 지주나 사제 층의 심한 저항을 받았으며 개혁은 뜻대로 이루어지지 않았다. 특히 근대화된 군대의 유지는 엄청난 경비를 필요로 했으며 사원들과 귀족들이 적지 않은 경비를 조달해야만 했다. 그 가운데서도 판첸 라마(제 9대)가 관장하고 있던 타쉬롱포 사원은 비용의 1/4을 담당하도록 되어 있어서 달라이 라마의 망명 중 그가 행했던 외세와의 협력에 더하여 달라이 라마와 사이가 벌어지는 또 하나의 요인이 되었다. 그는 1923년에 타쉬롱포 사원을 떠나 몽고로 갔다가 그 다음 해에는 북경으로 가서 중국의 환영과 환대를 받아 달라이 라마를 곤혹스럽게 만들었고 티베트의 보수 세력을 강화시켰다. 무엇보다도, 두 사람 사이의 간극과 이에 따른 티베트의 정치적 분열은 티베트를 지배하려는 중국에 의해 크게 이용되었다. 만약 13대 달라이 라마의 개혁이 순조롭게 이루어져서 티베트가 본격적인 근대 국가로서 다시 태어났었다면 그 후의 가혹한 운명을 피할 수 있었을 지도 모른다.

중국 민족주의의 대두와 1928년 국민당 정부의 출현은 티베트 문제에 대한 중국의 태도를 더욱 분명히 하게 만들었다. 중국 정부는 티베트 문제에 대하여 영국 등 제 3자의 외교적 개입을 거부했으며 티베트에 대한 종주권(suzerainty)에 만족하지 않고 주권(sovcreignty)을 분명히 했다. 티베트는 어디까지나 중국 영토의 일부이며 티베트 정부는 중국 중앙정부의 관장 아래 있는 하나의 지방정부일 뿐이다. 지방정부의 자치권(autonomy)은 인정하나 독립국가로서의 주권은 인정할 수 없다는 것이다. 중국 정부는 이러한 주장을 위해 북경에 있던 판첸 라마를 최대한으로 이용하였다.

1933년 12월 17일 13대 달라이 라마는 세상을 떠났고 판첸 라마 역시 중국 정부의 노력에도 불구하고 라사로 돌아가지 못하고 1937년 11월에 세상을 떠났다. 13대 달라이 라마의 영도 아래 티베트는 동부지역을 제외하고는 정치-군

사적으로나 외교, 행정 등에 있어서 하나의 통일된 (판첸 라마의 경우는 제외하고) 사실상의 독립국가로 탈바꿈했다. 약자로서의 현실적 제약 때문에 중국과의 전통적인 봉건적 관계, 즉 사제-후원자적 관계까지 거부하지는 못했으며, 독립국가를 원하는지 아니면 단지 자치권만으로 만족하는지 때로는 자신의 입장을 명확히 하지 못한 경우도 있었으나, 티베트는 결코 중국의 영토적, 군사적, 외교적, 행정적 주권을 인정하지 않았다. 중국에 점령당한 동부 티베트 지역(Kham, Amdo)에서조차도 티베트인의 고유한 민족적, 문화적 정체성은 그대로 유지되었으며 라사 정부는 이 지역에 대한 티베트의 주권을 결코 포기하지 않았다. 1945년 2차 대전 직후 중국은 러시아와 우호조약을 체결하고 몽고의 독립을 인정했으며 장개석은 티베트의 자치는 물론이요 경우에 따라서 독립도 허락할 뜻을 비추는 성명을 발표하기도 했으나¹³⁾ 또 하나의 유인책에 지나지 않았다.

이와 같은 사정은 공산정권의 수립 이후에도 기본적으로 변하지 않았다. 변한 것은 드라마의 주역들이었으며 사정이 더 악화되었다는 것이다. 13대 달라이 라마를 이어 그의 화신으로 인정된 14대 달라이 라마(1935년 탄생)는 즉위(1940년 3월) 후 2명의 섭정 통치를 거친 후 만 15세가 되던 1950년에 티베트를 실질적으로 통치하게 되었고, 모택동의 영도 아래 1949년 중국을 장악한 공산당 정부는 티베트에 대한 압박을 가해 오기 시작했다. 공산당 정권은 지금까지 주장해 오기는 했으나 말로만 그쳤던 티베트에 대한 주권을 군사적으로 실현하기 시작한 것이다.

1949년 7월 중국 공산당의 인민해방군이 북경을 점령하자 공산주의의 위협을 느낀 라사 정부는 중부 티베트로부터 모든 중국인들을 추방했으며, 중국 공산당은 이것을 영국 등 제국주의자들의 선동에 의한 것으로 격렬히 비난했다. 1949년 11월 24일 라디오 북경(Radio Peking)은 당시 12세였던 판첸 라마(제10대)가 모택동에게 티베트를 '해방'시켜 줄 것을 호소했다고 전하였으며, 1950년 1월 1일 중국 정부는 대만과 티베트를 제국주의로부터 해방시킬 것을 약속했다. 티베트는 중국의 침공을 막으려고 많은 외교적 노력을 경주했으나 별 효과를 보지 못했다. 영국, 미국, 인도 등은 오히려 티베트의 그러한 노력이 중국

13) *Tibetan Nation*, pp. 247-50참조.

을 자극할지도 모른다고 생각했으며 중국이 실제로 티베트를 공격하지는 않을 것이라고 믿었다. 다만 인도는 티베트의 무기 원조 요청에 응하여 1950년 3월에 마지막으로 무기를 제공해주었다.¹⁴⁾ 1950년 10월 7일 중공군은 티베트 침공을 시작했으며 국제 사회에 대한 티베트의 호소는 한국의 경우와는 달리 아무런 성과를 거두지 못했다. 국제 사회는 티베트기 사실상(de facto) 독립국가와 다름없음을 잘 알고 있었으나 티베트에 대한 중국의 종주권을 인정하는 애매한 태도를 견지하면서 원칙상(de jure) 티베트의 독립을 인정하지 않았으며 그렇다고 중국의 주권(sovcreignty)을 명확히 인정한 것도 아니었다. 인도, 영국, 러시아, 미국 그 어느 나라도 실제로 중국과 불편한 관계에 들어가기를 원치 않았으며 티베트의 지리적 여건상 군사적 개입이란 엄두조차 내지 못 할 일이었던 것이다. 달라이 라마는 또 다시 피난길에 올랐다. 1950년 12월 19일 그는 라사 남쪽 씨킴 국경에 위치한 야통(Yatung)으로 피신했다.

현실적으로 중국의 지배를 받아들일 수밖에 없었던 티베트의 지도층은 중국이 티베트의 정치 종교 체제를 그대로 인정하겠다는 약속을 믿고 달라이 라마를 라사로 귀환하도록 설득하는 한편 뉴델히에 중국 대사를 만나도록 대표를 보냈다. 중국 대사는 티베트가 ‘평화적 해방’에 협력한다면 티베트의 정치 종교 체제를 바꾸지 않겠다는 약속을 재확인하였다. 이 보고를 받은 야통의 달라이 라마는 북경에 협상단을 파견했다. 중국 측의 첫 요구는 판첸 라마를 인정하라는 것이었으며 협상단은 정부와의 협의 후 받아들였다. 중국 측은 미리 준비해놓은 10개 조항을 제시했으나 티베트 측은 티베트가 독립국가임을 주장하면서 많은 증거들을 제시했다. 중국 측은 17개 항의 수정안을 최종적인 것으로 제시하였고 티베트 측은 강압적인 분위기 속에서 라사 정부와의 협의도 못한 채 1951년 5월 23일 수정안에 서명했다. 이로써 중국은 티베트 문제를 평화적으로 해결한 것 같은 인상을 국제 사회에 심었고 비난을 면하게 되었다.

이 협약에 따르면, 티베트 정부는 중국의 한 지방 정부로서 중앙정부의 군사, 외교권을 수용하도록 되어 있으며, 달라이 라마나 판첸 라마의 위상과 권력 등 기존의 티베트 정치제도를 바꾸지 않으며 티베트인들은 중앙 인민정부의 지도

14) 같은 책, 271쪽.

아래 민족 지역자치를 행사할 권리를 가지며 자체적으로 개혁을 추진하도록 되어 있다.¹⁵⁾ 티베트의 지방 자치권을 인정한다는 입장은 종전의 입장과 마찬가지로 제 1조에는 티베트인들이 제국주의자들의 침략을 몰아내고 조국 중화인민공화국의 대 가족의 품으로 돌아온다는 점을 명시하고 있다. 결국 독립 국가로서의 티베트는 존재하지 않는다는 말이다.

협상단이 서명한 17개조항의 추인을 둘러싸고 야통의 달라이 라마와 정부 요원들은 심사숙고를 한 후 결국 수용하는 쪽으로 가닥을 잡았으며, 1951년 9월 28일 공식적으로 수락했다. 달라이 라마는 10월 25일에 17개조를 수락하는 공식적인 서한을 모택동에게 보냈다. 수락하지 않고 달라이 라마의 망명으로 이어지는 경우 티베트에 전개될 상황이 너무도 비관적으로 보였기 때문일 것이다. 달라이 라마의 망명을 중국 측을 더욱 자극할 것이며 그가 없는 티베트를 아무런 견제 없이 완전히 지배할 것이라는 생각에서였다. 반면에 17개조를 수용하고 달라이 라마가 계속해서 티베트를 지킬 것 같으면 티베트의 정치, 종교 제도를 그대로 존중하겠다는 중국 측의 약속도 있고 달라이 라마를 통해 어느 정도 견제가 가능할 것이라고 생각했던 것이다. 더군다나 달라이 라마가 망명한다 해서 국제 사회로부터 티베트 독립을 위한 지원이 확실히 약속된 것도 아니었다.¹⁶⁾ 스미스는 조약의 수락에 대하여 다음과 같이 평하고 있다.

달라이 라마와 티베트 정부 관료들은 달라이 라마의 영향력이 중국인들의 지배 아래 있는 티베트 사람들의 상황을 개선할 수 있을 것이라는 희망 아래 라사로 귀환하여 17개조 합의 조건들을 받아들이기로 결정했다. 중국 측과 타협하기로 한 티베트의 결단은 합리적이었고 현실적이었으며 티베트 전통에서 볼 때 과거에 티베트가 했던 타협들에 비견할만한 것이었다. 달라이 라마는 티베트의 민족적 정체성의 상징이었다. 그가 티베트를 떠난다는 것은 티베트인들이 알고 있는 티베트는 더 이상 존재하지 않는다는 것을 뜻했을 것이며, 그가 계속해서 있다는 것은 적어도 티베트가 존속할 수 있다는 희망을 주었던 것이다.¹⁷⁾

15) 같은 책, 297-301쪽 참조.

16) 이 조약을 체결하게 된 당시 상황과 달라이 라마의 심정과 견해에 관해서는 그의 서전이 잘 말해 주고 있다. 김철, 강건기 역, 『티벳, 나의 조국이며』 (정신세계사, 1988), 61-68쪽, 심재룡 역, 『유배된 자유』 (정신세계사, 1991), 79-82쪽 볼 것.

17) *Tibetan Nation*, p. 321.

17개조의 수락이 비록 당시로서는 불가피한 일이었으나 그 결과는 티베트에 치명적이었다. 이제 티베트는 청조의 멸망과 더불어 누렸던 사실상의 독립을 스스로 포기한 셈이며 중국의 티베트 주권을 공식적으로 인정한 셈이다. 이후로 티베트가 제기하는 정치적 독립의 요구는 법적으로나 도덕적으로 그만큼 명분 없는 주장이 될 수밖에 없게 된 것이다. 뿐만 아니라 1959년 달라이 라마의 인도 망명은 결국 17개조의 수락이 아무런 소득이 없는 잘못된 선택이었음을 입증했다.

5. 라사와 다람살라

티베트 점령 초기인 1951-54년간 중국 정부는 티베트인의 환심을 사기 위하여 17개조의 정신에 따라 티베트의 정치적, 종교적 자치권을 존중하여 직접적인 간섭을 최소화하는 정책을 추진하였다. 중국 본토와 티베트를 잇는 도로도 아직 건설되지 못한 상태였기 때문에 실제로 티베트에 대한 중국 공산당의 군사적 장악력에 한계가 있을 수밖에 없었다. 인민해방군의 주둔은 티베트인들의 부담이 될 수밖에 없었으며 식량부족 등 티베트의 경제사정을 악화시켰으며 1952년 3월에는 라사의 주민들을 중심으로 하여 민중회의(Mimang Tsongdu)가 결성되어 이에 항의하기도 하였다. 그들은 티베트에 대한 아무런 외국의 위협이 없으므로 중국 군이 주둔할 이유가 없기 때문에 중국 군대나 민간인의 수를 최소화할 것을 건의했다. 이들은 물론 중국 당국으로부터 제재를 받았다. 한편, 중국공산당은 티베트를 궁극적으로 중앙정부의 통제를 받는 소수민족 자치구로 만들기 위하여 여러 단체들과 조직의 결성, 그리고 선전과 사상교육 등을 통해 티베트 정부의 역할과 권위를 약화시키고자 했다.

1954년 말부터 중국의 티베트 장악은 조여 오기 시작했다. 우선 중국은 인도와의 협약을 통해 티베트에 대한 주권을 공식적으로 인정받았으며 중국본토로부터 티베트로 통하는 두 개의 도로를 완성했다. 중국정부는 달라이 라마로 하여금 중화인민공화국의 헌법 제정을 위해 열리는 북경 전국 인민회의에 참석하도록 권유했으며 달라이 라마를 비롯하여 9명이 티베트를 대표하여 참석했

다. 이것은 티베트가 중국의 건설에 자발적인 참여자임을 보여주기에 적합한 행위였다. 티베트는 이제 여타 소수민족들과 마찬가지로 자격으로 다민족 국가로서의 중국 건설에 참여한 것이며, 비록 17개조의 합의는 여전히 유효했으나 새로이 제정된 헌법 밑에 종속될 수밖에 없었다. 인민회의 후에도 달라이 라마와 판첸 라마는 북경에 남아서 중국 정부의 주선 아래 과거 13대 달라이 라마와 9대 판첸 라마로부터 시작된 불편한 관계를 매듭지었다. 판첸 라마는 성명을 통해 티베트 자치구 형성을 위한 준비위원회를 형성하기로 합의했다는 발표를 했다. 이 준비위원회는 티베트인들의 반대에 부딪혔던 군사정치 위원회를 대신하여 중국의 주도 아래 만든 것으로서, 사실상 기존의 티베트 정부를 무력화하고 대체할 성질의 기구였다. 자치구 준비위원회는 중화인민공화국의 국가회의의 직속 기구로서 달라이 라마 정부로부터 15인, 판첸 라마 측근 가운데서 10인, 티베트 동부 참도(Chamdo)지역의 해방위원회로부터 10인, 주요 사원과 종파 및 사회 저명인사와 공공단체들로부터 11인, 그리고 5명의 중국간부들로 구성되었다. 달라이 라마가 위원장직을 맡도록 되어 있었으며 총 51인 가운데 5명의 중국인을 제외하면 모두가 티베트인들로 구성된 티베트 자치기구와 같은 인상을 주었으나 실제상으로는 국가회의의 관장 아래 놓여 있었으며 티베트 주둔 인민해방군과의 긴밀한 상의 아래서 활동하도록 되어 있었다. 51명 가운데 참도 해방위원회의 10인과 판첸 라마 그룹의 10인은 완전히 중국 당국에 의해 조정 받는 사람들이었으며, 그나마 1956년 위원회가 실제로 가동되었을 때에는 달라이 라마의 티베트 정부 대표는 15인에서 10인으로 축소되었으며 종교지도자나 사회지도자 대표 수는 11에서 17인으로 확대되었다. 달라이 라마는 처음에 이 위원회에 큰 기대를 걸었으나 곧 이 기대가 환상이었음을 알게 되었다고 그는 자신의 회고록에서 말하고 있다.¹⁸⁾

티베트인들의 이해와는 달리 중국은 티베트 동부 지역을 17개조의 협약 대상에서 제외했고 이 협약이 오직 달라이 라마가 직접 관할하고 있는 중부 티베트에만 해당되는 것으로 생각하였기 때문에 동부 지역에서는 보다 적극적으로 중국식 사회주의를 실현하려는 정책을 추구했다. 티베트 인구의 3분의 2 이상이 거주하고 있으며 자원도 더 풍부한 이 동부 지역을 중국은 처음부터 티베트

18) 『티벳, 나의 조국이며』, 97-98쪽.

에 속하는 것으로 간주하지 않았던 것이다. 중국의 티베트 지배가 이미 어느 정도 확고하게 된 시기인 1955년부터 이른바 ‘민주적 개혁’과 ‘사회주의 변혁’의 기치 아래 중국인들의 손에 의해 취해진 일련의 과격한 조치들 - 계급투쟁, 토지 재분배, 집단농장, 전통 문화와 종교의 비판과 공격 등 - 은 지금까지 비교적 자유롭게 살아온 티베트인들의 저항과 반발에 부딪쳤으며 급기야는 1956년의 민중 봉기로 이어졌다. 서부 캄 지역에서 발발한 민중 봉기는 곧 동부 캄으로 옮겨갔고 중국 군에 의해 쫓기는 티베트 게릴라들과 피난민들은 라사를 비롯한 중부 티베트로 들어왔다. 지금까지 비교적 사회주의 개혁이 느리게 진행되던 티베트 자치구도 이제 큰 변화의 계기를 맞게 된 것이다.

달라이 라마는 1956년 대각회(Mahabodhi Society)회장인 씨킴의 마하라지와 인도 정부로부터 불탄 2500주년 기념행사에 참여하도록 초청을 받았다. 인도와 좋은 관계를 유지하고 있던 중국 정부는 이를 반대할 수 없었으며 달라이 라마는 판첸 라마와 더불어 1956년 11월 26일 인도에 도착하여 성대한 환영을 받았다. 네루 수상과의 만남에서 달라이 라마는 티베트 사정이 희망이 없음을 들어 인도 망명의 뜻을 비추었으나 네루는 인도의 지원을 기대하기 어렵다고 거절하면서 마침 인도 방문을 하기로 되어 있는 주은래와 문제를 해결하라고 권고했다. 주은래는 티베트 개혁이 티베트인들의 동의 없이 이루어지고 있다는 달라이 라마의 지적에 놀라움을 표시하면서 지방의 중국관리들이 잘못 하고 있다고 지적하며 시정을 약속했다. 그는 유럽 방문을 마친 뒤 재차 달라이 라마를 만나서 티베트의 상황이 악화되어 인민해방군이 반란을 진압할 준비가 되어 있음을 알리면서 중국정부는 티베트의 개혁을 다음 5개년(1957-61) 계획 동안 6년간 연기하도록 결정했으며 그 때 가서도 준비가 되어 있지 않을 경우 50년이라도 연기될 수 있음을 전했다. 티베트의 개혁을 연기한다는 방침은 1957년 2월 27일의 모택동 연설에서도 확인되었다. 네루의 충고와 주은래의 약속을 믿고 중국 측에 마지막 기회를 준다는 마음으로 달라이 라마는 1957년 4월 1일 라사로 돌아왔다. 1951년의 경우와 마찬가지로 쎌이다.

라사로 돌아온 달라이 라마는 17개조 합의에 따라 엄격하게 티베트의 자치권을 확보하고자 했다. 중국 측은 개혁의 연기가 동부 티베트의 소란 사태 때 문임을 인정하면서 연기 조치는 오직 티베트 자치구, 즉 중앙 티베트에만 해당

되는 것임을 통보했다. 중국 측은 동시에 라사에 있는 중국 군과 요원들의 수를 대폭 감축하며 자치구의 행정은 티베트인들에 의해 이루어질 것임도 알렸다. 이러한 일련의 조치들은 자치구 안에서의 반란을 방지하는 데는 효과가 있었으나 동부 지역으로부터 계속해서 유입되는 난민들에 의해 전해지는 중국인들의 잔학상에 대한 이야기들은 계속해서 라사의 긴장을 고조시켰다.

1957년의 百花齊放에 이은 1958년의 대약진 운동은 소수민족들에게 더욱 개혁의 압박을 가하게 되었다. 중국 공산당의 소수민족 정책이 별로 실효를 거두지 못하는 것을 깨닫게 된 공산당은 더욱 강압적 조치와 동화정책에 의존할 수밖에 없었으며, 이로 인해 산발적이고 국지적으로 일어나던 동부 티베트의 반란은 전 지역으로 확산되게 되었다. 1957년 말경 중국 정부는 인민해방군 8개 사단과 적어도 150,000의 인력을 동부 티베트의 반란을 진압하기 위해 투입했다.¹⁹⁾

한편 라사에서는 1958년 5월 동부 티베트부터 온 피난민들에 대한 압박이 가해졌으며 이들 가운데 많은 사람들을 동부로 돌아가지 않고 중부 지역의 게릴라 군에 가담하게 만들었다. 라사 정부는 티베트인들의 무력 저항과 게릴라화를 막으려 했으나 소용이 없었으며 실제로는 오히려 비밀리에 그들을 지원하는 자들도 있었다. 남부 티베의 로카(Lhoka)에 본거지를 둔 약 5,000여명의 티베트 반군은 1959년 4월까지 중국 군을 괴롭히다가 결국 중국 군에 의해 진압되었다. 달라이 라마는 망명의 순간까지 폭력사태를 막기 위하여 중국 측과 중재를 하면서 노력했으나 허사였다. 중국 측은 오히려 달라이 라마와 그의 정부를 반군들에 동조하고 무기를 공급해 준다고 비난했다.

달라이 라마의 인도 망명으로 일단락 되는 사태의 절정은 라사의 해방군 사령관이 1959년 3월 10일 달라이 라마에게 병영 내에 있을 중국 가무단의 공연에 초대할 데서부터 시작한다.²⁰⁾ 이상하게도 수행원이나 호위병 없이 오라는 초대에 티베트인들은 의심을 품게 되었다. 다음 달 달라이 라마는 북경에서 열리는 전국 인민대회에 초청을 받았으나 거절한 상태였으며 라사의 중국군 간부들은 참석토록 하겠다는 약속을 북경에 한 터였기 때문에, 티베트인들은 달

19) *Tibetan Nation*, 443쪽.

20) 이 초청부터 달라이 라마의 망명으로 이어지는 긴박했던 순간들의 이야기는 그의 자서전에 상세하게 묘사되고 있다. 『티벳, 나의 조국이며』 제 10장 '라사의 위기'를 볼 것.

라이 라마를 납치하려는 계획으로 의심하기에 족했던 것이다. 그날 티베트 군중은 달라이 라마의 여름 궁전인 노불링카(Norbulingka)를 에워싸고 그를 외출하지 못하도록 했다. 달라이 라마는 가지 않겠노라고 공포한 후 군중에 대한 중국군의 보복을 염려하여 그들이 해산해줄 것을 요구했으나 그들은 오히려 노불링카 궁에 대한 경비를 강화하였다. 그들은 서둘러서 포타라 궁 밑에서 민중회의(Mimang Tsongdu)를 소집하여 티베트 독립을 선언했다. 며칠 동안 이러한 상태는 지속되었으며 티베트 정부 관리들도 독립을 지지했으며 민중회의와 만나서 이러한 입장을 공식화했다. 라사의 3대 사원인 세라, 드레퓌, 간덴 사원도 이를 지지했다. 3월 17일 중국군 진지로부터 두 발의 박격포 포탄이 발사되는 소리가 들렸고 노부링카 궁 북문 밖 연못에 2개의 포탄이 떨어졌다. 달라이 라마의 신변의 위협을 느낀 참모들은 결국 그의 망명을 결단하게 되었다. 만약 달라이 라마가 죽는다면 그 결과는 불을 보듯 뻔한 일이었기 때문이다. 달라이 라마의 표현대로, “만약 나의 생명이 중국인들 손에 의해 사라지게 된다면, 티베트의 생명 또한 끝나게 되는 것이라고 그들은 확신하고 있었다.”²¹⁾ 그날 밤 달라이 라마는 호위병들과 측근들과 함께 궁을 빠져 나왔으며 반군의 도움을 받으면서 3월 31일 인도로 망명했다. 인도 국경을 넘기 직전 달라이 라마와 그의 정부는 룬체 중(Luntse Dzong)에서 공식적으로 17개조의 약속을 파기하고 임시정부를 구성했다. 중국 측은 이를 후에야 그의 망명 사실을 알게 되었다.

중국 공산당의 소수민족 정책은 결국 실패했다. 자발적이고 평화적인 ‘해방’과 개혁을 약속했던 공산당의 정책은 결국 변방민족에 대한 중국의 전통적인 흡수정책과 다르지 않았다.²²⁾ 진정으로 소수민족의 문화와 종교를 이해하고 사랑하는 마음이 결여된 중국 공산당은 소수민족의 영토와 자원, 그리고 중국의 안보와 경제발전에 더 관심이 있었으며 사회주의의 거창한 이데올로기도 결국 이것을 숨기지는 못했던 것이다.²³⁾

17개조의 협약에 대한 중국 측의 충실한 이행은 이와 같은 불행한 종말을 방지했을 수도 있었을 것이다. 사실 중국 측도 티베트 자치구, 즉 동부 티베트에

21) 같은 책, 149쪽.

22) *Tibetan Nation*, p. 450.

23) 같은 곳.

관한 한 어느 정도 약속을 충실히 이행하였다고 평가할 수 있을 것이다. 그러나 문제는 중국 측이 처음부터 동부 티베트 지역의 인종적, 문화적, 종교적 정체성을 무시하고 그것을 이미 중국의 일부로 전제하고 조약을 맺었으며 성급하게 그 지역에서 사회주의 개혁을 추진했다는 데에 있었다. 그렇지 않았다면 달라이 라마는 동부 지역의 반란을 막을 수 있었을지도 모르며 그 결과는 판이하게 달랐을지도 모른다.²⁴⁾

1951년의 조약체결부터 1959년의 달라이 라마 망명에 이르기까지의 기간은 티베트가 사실상의 독립국가의 위치로부터 중화인민공화국의 일개 주로 편입되는 과도기를 대표한다.²⁵⁾ 그 과정에서 해방자임을 자처하던 중국인들은 스스로 제국주의적 억압자로 나타나게 되었다.²⁶⁾ 티베트인들의 눈에는 강요된 사회주의화는 곧 중국화를 뜻했으며 자유의 상실을 의미했다. 공산당은 티베트인들 사이에 계급의식과 투쟁을 조장하여 사회주의화도 이루고 티베트 지배도 이루려 하였으나 티베트인의 반란은 그들의 계급의식보다는 민족의식이 강했음을 입증했다. 그들의 반란은 결국 중국인의 지배와 통치에 대한 전면적인 거부였지 중국 측의 주장대로 노예를 소유하고 특권을 누리던 반동분자들의 선동에 의한 것은 아니었다.

반란은 결국 인민해방군에 의해 진압되었으며 이 과정에서 수 천명이 사망했다. 승려나 일반인 할 것 없이 수많은 사람들이 체포되거나 연행되어 조사를 받았으며 구금되거나 강제 노동소로 보내졌다. 몇 년 동안 라사는 티베트 남자를 보기 어려울 정도였다고 한다.²⁷⁾ 그러나 이와 같은 참상보다도 더 중요한 사실은 이제 중국은 달라이 라마가 떠난 티베트를 그 누구의 눈치도 볼 필요 없이 마음대로 요리할 수 있게 되었다는 사실이다. 중국의 티베트 통치에 있어서 그야말로 마지막 장애가 제거된 셈이었다. 3월 28일 주은래의 발표에 따라 티베트 지방정부는 국가회의에 의해 해체되었고 티베트 자치구 준비위원회가 그 역할을 맡았다. 준비위원회의 의장은 여전히 달라이 라마로 남아 있었으며 판첸 라마가 의장 대리를 맡았으나 사실상 티베트는 인민해방군의 지배 아래

24) 같은 책, 449.

25) 같은 책, 447쪽.

26) 같은 곳.

27) 같은 책, 452.

들어갔으며 티베트의 모든 지역에 군사위원회가 설치되었다. 중국 측은 반란이 티베트 인민의 지지를 받지 못했으며 단지 농노를 소유한 지배계급의 반동분자들에 의해 주도되었으며 달라이 라마의 망명도 자발적인 것이 아니라 강제로 납치된 것이라고 선전했다. 4월 18일 달라이 라마는 자기의 망명이 납치에 의한 것이라는 중국 측의 주장을 일축하고 중국 측이 티베트 자치에 대한 약속을 저버렸다고 비난하는 성명을 발표했다. 그는 1962년의 자서전에서 “마치 미친개가 아무에게나 덤벼들 듯이 반란의 책임을 생각하는 대로 아무에게나 전가하는 중국인들에 놀라움을 느꼈다. 그들은 진실을 인정할 수가 없었던 것이다: 중국인들이 해방시킨다고 주장했던 바로 그 인민들 자신이 해방에 반대하여 반란을 일으켰던 것이며, 오히려 지배 계층은 인민들보다도 훨씬 더 타협을 원했던 것이다”라고 진술하고 있다.²⁸⁾ 그러나 4월 23일에 열린 북경 인민회의에서 판첸 라마와 몇몇 티베트 지도자들은 중국 측 견해를 지지하는 발언을 했다.²⁹⁾

달라이 라마의 망명이 중국 측으로는 예기치 못한 당혹스러운 일이었으나 한편으로는 오히려 잘 된 일이기도 했다. 적어도 중국 측으로 볼 때는 문제의 원인 제공자는 17개 조항의 합의에 따른 ‘민주개혁’에 저항하는 티베트 지방 정부와 상층 지배계급이었으며, 이제 중국 공산당은 티베트 상층부와 협의할 필요도 없이 자기들의 계획을 실천에 옮길 수 있었기 때문이다. 그들은 계급의식과 투쟁을 선동했으며, 과거 지방정부의 관료들, 귀족들, 그리고 대부분의 사원들로부터 토지를 몰수하여 ‘농노’들과 소작인들에 나누어주었으며 빌린 돈에 대한 이자와 소작료를 낮추어 주었다. 상호회를 조직하게 하여 집단농장화를 위한 기반을 조성하기 시작했으며, 사유재산을 인정하기는 하였으나 농업 생산과 분배는 중국인들에 의해 통제되었고 각종 명목과 구실로 티베트 농민들의 소득은 착취당했다.

중국 공산당은 당연히 티베트 라마승들의 충성심에 의구심을 가졌다. 반란에 가입하거나 연루된 승려들은 다른 승려들에 의해 고발되어 비판받거나 구타당하도록 하였다. 고위 승려들과 사원의 관리자들은 연행되어 강제노동 수용

28) *Tibetan Nation*, p. 462에서 재인용. 『티베트, 나의 조국이며』, 169쪽에 있음. 그러나 번역이 조금 문제가 있어 그대로 인용하지 않았다.

29) 같은 책, 463-64쪽.

소로 보내졌으며, 사원의 재산은 압수되고 사원에 세금을 받치지 못하도록 금지되었다. 사원에 남아 있는 승려들은 노동에 의해 스스로를 부양하도록 하였으며 많은 라사 승려들이 강제노동에 동원되었다. 한 중국 측 인구조사에 의하면 1958년 티베트 자치구의 승려 수는 114,100명(전체 인구의 9.5%)이었으나 1960년에는 18,104명으로 줄었으며, 제 기능을 하고 있는 사원의 수도 1958년의 2,711개에서 1960년의 370개로 감소했다.³⁰⁾

달라이 라마는 1959년 9월에 티베트 문제를 유엔에 호소하였으며 우여곡절 끝에 총회의 안건으로 상정되어 10월 21일에는 결의를 얻어내는 데 성공했으나 그 내용은 주로 티베트인들의 인권과 문화적·종교적 삶의 존중을 촉구하는 것에 국한되었을 뿐 티베트 독립이나 자치 문제는 언급하지 않았다. 이와 같은 사정은 그 후에도 마찬가지여서, 티베트 문제에 관한 한 유엔의 역할은 근본적인 한계를 벗어나지 못하였다. 인권문제가 거론될 때마다 중국 측은 오히려 티베트 인민들이 과거 정권과 사회체제 하에서 얼마나 비참했으며 가혹하게 착취당하였는가를 지적하면서 자신들의 입장을 옹호했다. 결국 티베트 문제를 기본적으로 중국 내부의 문제로 간주하여 정치적 문제에 관여하기를 꺼려하는 국제사회의 일반적 분위기 속에서 인권문제를 거론한다는 것은 오히려 근본문제에서 지엽적인 문제로 주의를 돌리는 결과만을 초래한 셈이다.

그러나 티베트의 민주개혁은 사회주의 체제의 우월성을 입증하도록 순조롭게 진행되지 않았다. 대약진 운동의 실패와 그 후의 기근은 티베트인들의 생산물의 많은 부분을 빼앗아 중국인들의 배를 채울 수밖에 없도록 만들었으며, 1961년에는 중국 통치에 협조적인 티베트인들 사이에서도 불만의 소리가 높아졌다. 자치권도 빼앗기고 생활형편도 중국인들이 약속한 바와 같이 나아지지 않은 것이었다. 한편 비판의 목소리를 내는 티베트인은 곧 반동분자요 반혁명분자로 몰리어 구금되었다. 1961년 말에는 지금까지 중국정부에 대하여 매우 협조적이었던 판첸 라마초차 비판의 목소리를 내지 않을 수 없는 상황에 이르렀다. 그는 북경에서 열린 인민회의에서 “1960년의 티베트”라는 보고를 통해 중국정부의 치적을 찬양한 후 1961년에 티베트로 돌아왔다. 자신의 영역인 쉬가체의 타쉬포포 사원이 그 동안 민주개혁을 통해 승려의 수가 반감될 정도로

30) 같은 책, 474쪽.

약화된 것을 보고서 그는 티베트의 종교 유산과 전통을 지키는 일에 전념하여 라사의 우수한 사원들을 중수하고 유물들을 보호하는 일에 힘을 쏟았다. 1961년 말 다시 북경 인민대회에 참석하여 그는 중국정부의 정책을 공개적으로 옹호하는 한편 모택동에게 보낸 이른 70,000자 보고서에서는 달라이 라마의 망명 이후 무차별적으로 가해진 중국인들의 탄압과 그로 인해 티베트인들이 겪은 고통에 대하여 우려와 불만을 표했다. 중국 당국은 곧 판첸 라마의 폄하 운동을 전개하였다. 1962년 초 라사로 귀환한 후 중국 당국은 그에게 달라이 라마를 비난할 것과 그를 대신해서 자치구 준비위원회 의장직을 맡을 것을 요구했으며 판첸 라마는 이를 거절했다. 그 후 그의 공식적인 활동은 거의 정지되었다. 믿었던 티베트 지도자로부터 배신당한 중국 정부는 더욱더 티베트인에 의한 티베트 자치 가능성을 단념하게 되었다. 더욱이 1963년 3월 10일 인도 다람살라에서 열린 1959년 반란 4주년 기념식에서 달라이 라마는 망명 티베트인들을 위한 티베트 민주헌법을 공포했다.

결국 판첸 라마는 1964년 8월 자치구 준비위원회의 모임에서 '사회주의의 장애물'이라는 낙인 아래 숙청되었다. 중국 측의 사주를 받은 티베트인들의 비판을 받고 온갖 누명을 뒤집어 쓴 그는 체포되어 북경으로 압송되었으며 9년 8개월 동안 감옥 생활을 하며 고문과 괴롭힘을 당했다. 1974년에 출옥했으나 가택 연금을 당했으며 1978년에야 복권되었다. 1982년 그는 라사로 돌아가도록 허락 받았다. 중국공산당은 1964년 그의 숙청을 통해 티베트 사회주의 실현의 마지막 장애를 제거한 셈이다. 중국공산당은 곧 티베트 자치구 설립에 착수하여 지방 별 선거를 통해 인민회의를 구성하기 시작하여 1965년에는 티베트 70개 현 모두에서 인민회의의 구성이 완료되었다. 거기서 뽑힌 301명의 대의원들은 1965년 9월 1일 티베트 자치구 인민회의에 참가하여 공식적으로 티베트 자치구를 설립했다. 비록 축제 분위기와 많은 선전 속에서 티베트인들의 손에 의해 자치구가 공식적으로 설립되었으나 실제 권력은 중국 공산당 티베트 지역 위원회와 인민해방군에 있었던 것은 언급할 필요조차 없다. 여하튼 티베트는 이제 공식적으로 중국 중앙정부의 지방 행정단위로 항구적으로 편입되었으며 티베트의 사회주의화와 중국화는 때마침 대약진 운동의 실패 후 입지를 회복하려는 모택동의 정책과 맞물려 더욱 가속화되었으며 티베트인들에 대한 억압의 족쇄

는 더욱 조여지게 되었다. 사유재산과 토지와 노동의 집단화는 가속화되었고 어떠한 정치적 저항도 용납되지 않았다. 티베트 문화와 부의 보고인 사원들은 외형상으로는 건재했으나 거주하는 승려들의 수는 격감했고 귀중한 보물들은 탈취되었다.

중국공산당 내의 수정주의 노선과 관료화를 극복하기 위해 모택동에 의해 주도된 문화대혁명의 광풍은 마침내 티베트에까지 번졌다. 모든 민족문화에 대한 집착을 반혁명적 보수로 간주하는 문화대혁명은 티베트 불교의 외형마저 파괴하는 결과를 초래했다. 티베트에서의 문화대혁명은 1966년 8월 25일에 공식적으로 시작되었다. 중국인들과 티베트인들로 구성된 홍위병들은 티베트 불교의 성지이자 상징과도 같은 라사의 조강 사원을 습격했다. 다행히 판첸 라마의 지시에 의해 거기에 소장되어 있던 세라, 드레퓌, 간덴 사원의 유물들은 파괴를 면하고 중국으로 옮겨졌으나 벽화들과 경전들은 파괴되었으며 라사의 다른 사원들도 습격을 받았다. 불과 수개월 안에 티베트의 거의 모든 불교 사원들과 유적들이 광란의 파괴행위의 대상이 되지 않은 것이 없었으며, 달라이 라마와 티베트 전통 사회에 대한 비판과 폄하 운동이 전개되었다. '반동적'이라고 낙인찍힌 모든 티베트 고유의 민족전통-민속, 노래, 춤, 드라마, 축제, 건축, 의복, 그리고 심지어 언어까지도-이 중국화를 강요받았으며 모택동과 사회주의 혁명을 찬양하는 도구로 변했다. 그러나 티베트 민족문화와 종교를 말살하려는 억압적 조처들은 결코 티베트인의 민족주의적 감정을 제거하지는 못했다. 외적 억압과 파괴가 크면 클수록 티베트인들의 내적 상처는 깊어만 갔고 저항정신은 오히려 고조되었다.

모택동 사후에 전개된 자유화의 바람이 티베트에 불어온 것은 1979년에 이르러서였다. 1959년에 투옥되었던 티베트인들이 풀려났으며 집단농장들도 해체되었다. 북경에서 근 10년간(1964-74)감금생활을 마친 후 가택연금상태에 있던 판첸 라마는 1978년 복권되었다. 그는 자신이 받은 수난을 정당한 것으로 인정했으며 과거의 잘못을 반성하고 사회주의 건설과 중국 내 민족들의 일치에 매진할 것을 다짐한 것으로 전해진다.³¹⁾ 티베트 민족주의가 어느 정도 사라졌다고 믿은 중국 공산당은 모택동 사후 자유화 조치들을 통하여 티베트의 경

31) 같은 책, 560-61쪽.

제 발전에 주력하는 한편 민족들의 고유한 전통과 풍습을 존중하는 과거의 소수민족 정책으로 돌아가 티베트인들의 종교생활에서도 자유를 허용하기 시작했다. 그러나 이러한 자유화 조치는 중국 측의 의도와는 달리 티베트인들로 하여금 1959년 이래 억압되어 왔던 민족주의적 감정을 표출하게 하는 계기가 되었다.

중국 공산당은 소수민족들에 대하여 초기에 사용했던 이른바 연합전선의 정책으로 다시 돌아가서 달라이 라마를 '조국'으로 귀환시켜 그들의 티베트 통치의 정당성의 문제를 최종적으로 해결하고자 하였다. 그리하여 인도의 달라이 라마 망명정부와의 대화가 시작되었다. 1978년 12월 달라이 라마의 형 갈로톤둑(Gyalo Thondup)이 북경으로 초청되어 동소평과 달라이 라마의 귀환문제를 논의했다. 동소평은 티베트가 중국의 일부라는 것만은 논의의 대상이 될 수 없다는 조건하에서 달라이 라마의 귀환 문제를 논의하는 회담을 가질 것을 제의했으며 망명 티베트인들의 대표들이 티베트에 와서 그 간의 변화와 실상을 직접 확인할 수 있도록 동의했다. 달라이 라마의 동생 롽상삼텐(Lobsang Samten)이 이끄는 망명정부 대표단이 1979년 8월에 홍콩을 거쳐 북경에 도착했으며 그 후 1985년까지 수차례의 대표단 방문이 이어졌다. 압도, 감, 라사, 쉬가체 등 그들이 방문하는 곳마다 동족들로부터 받은 열렬한 환영은 중국 측을 당혹하게 만들었으며 자기들의 티베트 정책에 대한 평가에 문제점이 있었음을 자각하게 만들었다. 티베트 민족주의는 20년간의 억압에도 불구하고 존재했던 것이다. 1980년 4월 중국 공산당은 첫 번째 티베트 대책회의(Tibet Work Meeting)를 열어 총서기 호요방이 이끄는 티베트 현지 조사단을 파견하기로 했다. 호요방은 티베트인들의 가난에 큰 충격을 받았으며 자성을 촉구한 것으로 전해진다(568). 북경으로 돌아 온 후 호요방은 세금과 노동의 감면, 농업생산의 탈 집단화, 재산의 사유화, 티베트 행정의 원주민화와 자율화, 티베트에 거주하는 중국인 수의 감축 등 티베트에 대한 새로운 개혁정책을 건의하였다. 호요방의 자유화 조치들은 곧 효력을 발휘하여 티베트인들의 생활은 눈에 띄게 개선되었다.

그러나 중국 측과 망명정부 대표들과의 협상은 별다른 성과를 거두지 못했다. 중국 측의 기본 입장은 어디까지나 문제를 달라이 라마의 개인 신상에 국한시키려는 것이었으며 그의 귀환을 위해 그가 누렸던 종전의 지위와 특권을

인정한다는 등 여러 가지 조건들을 제시했으나, 협상단의 관심은 어디까지나 티베트 전체의-그것도 동부 티베트까지 포함하여- 운명, 그리고 독립은 아니더라도 어떠한 형태로든 명실상부한 자치권을 확보하려는 데에 있었기 때문이다. 1984년 이후 중국 측의 입장은 점점 더 달라이 라마의 귀환을 포기하려는 쪽으로 기울어졌다. 협상단들의 방문이 일으킨 티베트인들의 동요는 달라이 라마의 귀환이 가져 올 충격을 가히 짐작하게 만들었으며 티베트인들의 민족주의가 여전한함을 느꼈기 때문이다. 더군다나 티베트에 대하여 취한 일련의 자유화 조치들은 중국 측의 기대와는 달리 오히려 티베트 민족주의의 부흥을 부채질하는 결과만을 초래했다. 문화대혁명 때 파괴되었던 사원들의 복구와 불교의 부흥은 티베트인들을 단결시키는 구심점이 되었다. 새로이 단장된 사원에는 티베트 각지로부터 순례객들이 모여들었으며 열심히 복구작업에 참여함으로써 그들의 여전한 신앙심을 보여주었다. 중국 학교에서 받은 교육을 통해 세뇌되었던 젊은 티베트 청년들은 다시 자기들의 문화적, 종교적 전통에 자긍심을 갖기 시작하였으며 노승들은 이전의 티베트 불교의 모습을 전해주었다. 사원들은 종전과 마찬가지로 다시 티베트인들의 민족적, 문화적 정체성을 확인하는 장이 된 것이다. 게다가 1979년부터 제한적으로나마 허용된 외국인들의 티베트 관광과 1982년 여름부터 허용된 개인관광은 티베트인들로 하여금, 티베트 문화와 종교에 대하여 높이 평가하거나 티베트의 정치적 상황에 동정심을 가진 외국인들과의 접촉을 가능하게 함으로써 자긍심을 높이는 데 기여했다.³²⁾ 1982년 6월 판첸 라마도 1964년 이후 처음으로 티베트에 돌아와서 수많은 티베트 군중들에게 축복의례를 베풀었고 자기가 당한 고초에 대하여 담담하게 증언함으로써 그에 대한 티베트인들의 의구심을 해소시켰고 사기를 진작시켰다. 그러나 그의 귀환은 티베트인들에게 달라이 라마의 귀환이 가져올 큰 기쁨에 비하면 하나의 '조그마한 기쁨'에 지나지 않았다.³³⁾

중국 측은 자유화 조치들이 티베트인들의 불만을 완화시킬 것으로 기대했으나 그것은 근본적인 오해였다. 티베트인들이 원하는 것은 단순히 과거의 잘못된 조치들의 시정 이상이었던 것이다. 중국인들은 사찰의 중수나 승려들의 출가 수 등에서 다시 고삐를 죄기도 했으나 1984년의 2차 티베트 대책회의 이후

32) 같은 책, 580쪽.

33) 같은 책, 581쪽.

에도 계속해서 각종 자유화의 정책은 시행되었다. 중국측은 특히 티베트의 경제발전에 역점을 두어서 그것을 통해 티베트를 중국 내륙의 경제와 통합시키고자 하였다. 이와 함께 호요방이 약속했던 티베트 거주 중국인의 감축 정책은 포기되고 오히려 티베트에는 중국 행정가들, 사업가들, 노동자들, 각종 전문가들이 몰려오게 되었다. 그들은 계약기간 동안만 임시로 티베트에 거주하는 자들이었지만 그 중에 많은 사람들은 경제적 이득을 위해 티베트에 정착하다시피 했다. 이것은 티베트인들의 불만을 고조시켰으며 중국 측은 티베트인의 환심을 사기 위하여 1985년 티베트 자치구 창설 20주년 기념일을 맞기 전에 티베트 중국공산당 서기를 티베트인들에 대해 훨씬 더 유희적인 인물로 교체하는 한편, 더 많은 종교 행사들을 허용하고 지원했다. 판첸 라마는 티베트에서 일하는 모든 간부들이 티베트어를 잘 구사할 것을 제안했으며 사원들의 복구를 촉구했다. 그러나 그는 다른 한편으로는 인도에 있는 티베트인들이 티베트 독립을 위해 시위하는 것을 비판하였다. 그것은 티베트인들의 이익에 부합하지 않으며 지금까지 이룩된 진전에 해를 끼칠 수 있다는 것이었다. 1986년 2월 그는 북경으로부터 라사로 돌아와서 1966년 이해 처음으로 몬람첸모(Monlam Chenmo) 의례를 주재했으며³⁴⁾ 10만의 참가자들에게 축복을 베풀었으며 종교의 자유가 보장되어 있음을 상기시키면서 달라이 라마의 귀환을 촉구했다.

중국 측과 달라이 라마 측은 공식적으로는 대화를 계속할 의향이 있음을 천명했으나 대화는 1985년 이후 실제상 중단되었다. 달라이 라마 측은 대화를 계속하기 위해 지금까지와는 달리 국제 사회에 호소하면서 문제를 국제화시킨 반면, 중국 측은 경제발전과 이에 따른 중국인들의 인구 유입을 통해 이제는 달라이 라마의 귀환 없이도 티베트 문제를 해결하는 새로운 해법을 발견하게 되었다.

티베트의 문이 열리고 외국인의 방문이 자유롭게 되면서 국제사회는 티베트 문제에 대하여 중국 측의 선전과는 다른 새로운 시각을 가지게 되었고 티베트에 대하여 훨씬 더 동정적이고 우호적이게 되었다. 이와 때를 같이 하여 달라이 라마는 1979년부터 스위스와 미국 등 본격적인 해외 순방에 나서서 중국 측의 압력에도 불구하고 티베트 문제에 대하여 국제사회의 관심을 끌고 공감을 얻는데 큰 성공을

34) 몬람 첸모란 주로 2월에 열리는 기도 축제로서, 라사에 있는 사원의 승려들이 일시적으로 라사 정부의 행정을 맡는 의식이다.

거두었다. 여기에는 물론 그의 인품과 지혜, 재치와 명민한 감각 등도 작용했다. 특히 그는 1987년 미국 의회의 인권 모임(Human Rights Caucus)에 참석하여 티베트에 대하여 이른바 5개조 평화안을 제안했으며 중국 측의 비난이 뒤따랐다. 중국 측에서는 존재하지도 않는 문제, 즉 티베트는 본래부터 중국의 일부이기 때문에 이 문제와 관한 어떠한 논의도 거부한다는 것이다.

마침 이와 때를 같이 하여 1987년 9월 27일, 라사에서는 드레퓌 사원의 승려 21명이 신도들과 함께 조강 사원이 있는 바코르(Barkhor)를 돌면서 달라이 라마를 지지하는 시위를 벌였으며 몇 일 후에는 세라와 조강 사원 등의 승려들에 의한 또 다른 시위가 이어졌다. 체포, 항의, 발포, 사망, 항의 등으로 사태는 격렬하게 진행되었다. 판첸 라마는 '분리주의자'의 행동은 종교적 자유를 허락하는 당과 정부의 정책을 포기하게 할 위험이 있음을 경고했다. 그는 대다수의 티베트인들은 1979년부터 실시된 정책들을 지지한다고 주장했다. 판첸 라마의 이러한 입장은 아마도 당내의 강경파들의 입지가 강화되어 그나마 누렸던 종교의 자유를 빼앗기지나 않을까 하는 염려에서 나온 것으로 간주할 수 있다.³⁵⁾ 중국정부는 1988년 1월 판첸 라마를 라사로 파견하여 몬람 첸모 의례를 준비하도록 하였다. 그는 지난 번 폭동 때 체포되었던 승려들 가운데 아직도 구속되어 있는 승려들을 풀어주도록 알선했으며 예정대로 의례를 거행했다.

달라이 라마는 1988년 6월 프랑스 스트라스부르그의 유럽 의회에서 티베트 독립의 생각을 포기하라는 등소평의 전제조건을 수락하면서 티베트의 미래에 대하여 중국이 홍콩과 대만에 대하여 제시한 一國二體制 형식의 정치적 연합(association)을 해결책으로 제시했다. 비록 이 제안은 서방측에서 볼 때 달라이 라마 측의 과감한 양보로 여겨졌으나 중국 측은 이를 티베트 독립의 의사를 아직도 포기하지 않는 제안으로 간주하여 거부했다. 뿐만 아니라 달라이 라마의 이 제안은 인도의 티베트 망명자들 가운데서 더 크게 비판을 받았다. 푼촉 왕얏(Phuntsog Wangyal)이라는 티베트인은 티베트 독립의 꿈을 모든 불자들이 추구하는 성불의 이상에 비교하면서 비록 둘 다 비현실적인 것처럼 보이지만 티베트 독립이 그래도 더 가능성이 많으며, 그 어느 하나도 티베트인으로서 는 결코 포기할 수 없는 꿈이라고 비판했다.³⁶⁾

35) 같은 책, 604쪽.

36) *Tibetan Nation*, p. 611.

이 제안은 한 동안 중국 측에 얼마간의 압력을 가했으나 중국 측은 티베트 독립의 꿈을 포기하지 않는 제안이라고 거부하면서 티베트 망명 정부와의 일체의 협상을 거부하고 달라이 라마가 직접 대화에 참여할 것을 조건으로 내세웠다. 중국 측이나 망명 티베트인들 어느 쪽으로부터도 환영을 받지 못한 이 스트라스부르그 제안은 그러나 국제 사회로부터는 긍정적인 평가를 받아 달라이 라마가 1989년 10월 노벨 평화상을 수상하는 데 일조 했다.

한편 라사에서는 티베트인의 시위가 그치지 않았다.³⁷⁾ 1987년 9월의 시위에서 이어서 1988년 3월의 폭동이 있었으며, 1988년 12월 10일, 유엔 인권 선언 40주년 기념일이 되는 날에는 티베트 국기를 들고 조강 사원을 도는 승려들과 신도들에 중국 군이 경고도 없이 발표하는 사건이 일어났다. 적어도 두 명의 티베트인이 사망했으며 여럿이 부상을 입었다. 티베트인들을 달래기 위하여 1989년 1월 또 다시 판첸 라마가 북경으로부터 왔다. 그러나 그는 쉬가체에서 말하기를 과거 30년간 티베트가 발전을 위해 치른 대가가 소득보다 컸다고 했다. 얼마 안 되어 그는 쉬가체에서 석연치 않은 상황 속에서 심장마비로 50세의 생을 마감했다.³⁸⁾ 그는 줄곧 중국의 티베트 정책을 지지하면서 티베트 불교를 보존하려는 타협적이고 신축적인 노선을 견지해온 인물로서, 그의 죽음은 강경론자들의 입지를 강화했다. 중국 불교연맹은 그의 장례식에 달라이 라마를 초청했으나 달라이 라마는 거절했다. 1989년 3월 5일에는 일년 전에 죽거나 부상당한 동료 승려들의 회생을 기념하기 위해 몇몇 승려들이 바코르 주위를 돌았으며, 중국 군이 경고도 없이 발표하자 폭동이 일어나 80-150명의 티베트인 사상자를 냈으며 중국인 경찰 한 명도 죽었다.³⁹⁾ 3월 7일 드디어 계엄령이 선포되면서 관광객들과 언론인들이 티베트로부터 추방되었으며 티베트인들도 허락 없이 지방에서 라사로 갈 수 없었다. 수천 명이 체포되었고 모든 군중 집회는 금지되었다. 1990년 4월 30일에 계엄령이 해제되기는 했으나 중국 공산당의 강경 정책은 계속되었다. 1989년 호요방의 사망을 계기로 하여 드높아진 민주개혁의 요구와 천안문 사태 등은 중국 정부로 하여금 더욱 더 강경한 자세를 취하게 만들었다.

37) 이에 대하여 달라이 라마의 회고록, 『유배된 자유』, 293-302쪽 참조.

38) *Tibetan Nation*, 617쪽.

39) 이 폭동에 대하여는 같은 책, 616-18쪽을 참조할 것.

시위에 대한 강경 진압과 달라이 라마의 활발한 외교 활동 및 노벨 평화상 수상 등은 국제사회에서 중국정부에 대한 여론을 악화는 결국 중국 측으로 하여금 다시 티베트 통치의 정당성 문제에 대하여 대응하지 않으며 안되게 만들었다. 비록 어느 나라도 티베트의 독립을 지지하지 않았고 중국에 대한 비난이 주로 인권 문제에 국한된 것이었기는 하나, 중국 측은 인권 문제를 거론하는 것도 결국 중국의 티베트 통치의 정당성을 간접적으로 도전하는 일로 간주했다. 중국 측은 1992년 티베트의 인권 문제에 대한 백서를 발간하여 자신들의 입장을 옹호하며 선전 공세를 폈다. 티베트 통치의 역사적 정당성을 주장하며 티베트 봉건 시대의 인권 문제를 거론하면서, 인권공세를 펴고 있는 달라이 라마 '도당'과 그를 옹호하는 반 중국적 국제 세력을 비난하는 백서이다. 티베트 망명 정부 역시 이를 논박하는 백서, *Tibet: Proving Truth from Facts*를 1993년에 발간하여 중국의 제국주의적 태도를 비난하면서 중국이 제 아무리 티베트를 지배했다 해도 티베트는 그 어느 때에도 중국의 일부가 된 적은 없었으며 1951년에 맺은 17개조 협약은 과거 제국주의자들에 의해 중국에 강요되었던 조약과 마찬가지로 힘에 의해 맺어진 불평등 조약이라고 반박했다. 달라이 라마는 티베트 분리주의자들이 과거의 '봉건 노예 제도'의 회복을 노리고 있다는 중국 측의 비난을 논박하기 위해 1992년에는 「미래 티베트의 정치제도와 그 헌법의 근본 모습을 위한 지침서」를 공포하여 독립된 티베트는 삼권분립과 선거제도에 기초한 민주정부를 가질 것이며 자기는 과거 전통에 따른 어떠한 정치적 직책도 수락하지 않을 것임을 천명했다.⁴⁰⁾

티베트에 대한 유화정책이 도리어 티베트 민족주의만을 자극한다는 사실을 깨달은 중국 측은 1980년대 후반에 들어서면서부터는 달라이 라마의 귀환을 통해 티베트 문제를 최종적으로 해결하겠다는 계획을 아예 포기한 것으로 보인다. 더군다나 달라이 라마가 티베트 문제를 본격적으로 국제 사회에 호소하기 시작한 1979년 이후부터는 중국 측과 그와의 관계는 악화일로를 걸을 수밖에 없었다. 물론 표면상으로는 중국은 아직도 달라이 라마의 귀환을 촉구하고 있지만, 그것은 어디까지나 달라이 라마 개인의 일신상의 문제라는 시각에 입각한 것으로서 티베트 전체의 정치적 혹은 국가적 운명과는 전혀 무관한 일이

40) 같은 책, 631-32쪽.

라는 시각이다. 중국 측은 달라이 라마가 국제 여론을 부추기어 티베트 독립을 꾀하고 있으며 티베트의 불안정은 이러한 외부 세력에 의한 것이라는 시각 아래 달라이 라마에 대한 비난의 강도를 높여갔다. 중국정부와 달라이 라마의 관계를 돌이킬 수 없을 정도로 악화시킨, 아니 중국 측이 거의 의도적으로 달라이 라마와의 단절을 선언한 것이나 다름없는 사건은 판첸 라마의 환생 후계자 문제를 둘러싼 사건이었다.

제 10대 판첸 라마가 죽은 것은 1989년 1월이었으며, 통상적으로 그의 환생을 찾는 일은 3년 내에 이루어져야 하나 정치적 이유로 인해 1995년까지 연기되었다. 1793년 청조가 금 향아리로부터 제비를 뽑아 고위 환생 라마를 결정하는 관행을 수립한 이래 이 문제는 중국 측이 티베트 내정에 관여하는 대표적인 수단이 되어 있었다. 티베트에 대한 중국의 정치적 권위가 달린 문제이므로 환생신앙을 가지지도 않은 공산정권이었으나 중국 측은 여전히 이 특권을 행사하고자 하였다. 판첸 라마의 본거지인 타쉬룽포 사원의 위원회는 그의 환생을 중국 내에서만 찾는다는 조건 아래 전통적인 방법에 따라 찾도록 허락 받았으며, 나그츠크카(Nagchukha)의 한 어린이가 판첸 라마의 환생으로 점지되자 위원회는 비밀리에 이 사실을 달라이 라마에게 통보하였다. 달라이 라마가 1995년 4월 이 환생을 공식적으로 인정하자 중국 측의 격렬한 비난이 뒤따랐다. 이 인정 권이 오직 중국 측에 있다는 주장이었다. 중국 측은 달라이 라마가 정치적으로 뿐만 아니라 종교적으로도 불교를 배반했다는 비난을 했으며 티베트인들에게 달라이 라마의 음모와 범법행위를 백일하에 드러내라고 촉구했다. 중국 당국은 달라이 라마의 인증을 추가적으로 받아들임으로써 미래에 판첸 라마를 자기들에게 유리한대로 이용할 수 있었건만, 달라이 라마가 인증한 판첸 라마를 거부하고 달라이 라마도 티베트인들도 인정하지 않는 새로운 어린이를 찾아 판첸 라마로 세우는 무리한 일을 감행했다. 그의 즉위식은 라사에서 밤에 몰래 행해졌다. 문제의 핵심은 달라이 라마의 개입 그 자체보다는 그가 중국 측에 일언반구 상의도 없이 선수를 쳤다는 사실이었다. 그럼으로써 중국 측의 최종 권리를 무시하고 권위를 손상시킨 것이다. 두 말할 필요도 없이 달라이 라마 파를 근절하려는 중국 당국의 각종 조처들이 취해졌으며, 1996년 5월에는 종전의 정책을 바꾸어 티베트인들이 집에 달라이 라마의 사진을 모시는 일조

차 금지했다. 그의 사진은 몰수되었고 라사 어느 곳에서도 그의 사진이나 초상은 찾아 볼 수 없게 되었다. 중국정부와 달라이 라마의 관계는 끝이 난 셈이나 다름없었으며, 중국은 이제 달라이 라마 없이 티베트 문제를 해결하는 길을 선택한 것이며, 사실 그럴만한 근거와 자신감을 가지고 있었던 것이다. 그것은 곧 경제발전과 인구 유입을 통한 동화정책이다.

중국의 티베트에 대한 관심은 처음부터 티베트인들의 문화나 종교에 있었던 것은 아니고 그 광대한 땅 덩어리와 그 지하자원, 그리고 변방으로서의 중국의 국방과 안보에 있었다. 인구밀도가 지극히 낮은 광활한 땅 티베트는 중국인들의 눈에는 언젠가는 넘치는 인구를 이주시켜 차지해야 할 땅이었다. 도로와 교통 등 제반 삶의 여건이 갖추어지고 경제발전이라는 명분 아래 중국인들의 자유로운 이주와 유입이 본격적으로 시작된 80년대부터 중국 측에는 티베트 문제의 새로운 해법이 등장한 것이다. 1952년에 이미 모택동은 달라이 라마에게 티베트의 인구가 일천만은 되어야 한다고 말한 바 있다. 이것은 이미 티베트에 대한 중국인들의 식민정책과 팽창, 동화, 흡수 정책적 의도를 드러내는 발언인 것이다. 경제발전이 진행되고 1984년 중국인의 수를 줄이겠다던 호요방의 약속을 중국 공산당이 파기한 이래 중국인들의 티베트 유입은 급격하게 늘었고 동부 티베 지역은 물론이요 급기야는 라사에서조차 중국인들의 수가 티베트인들을 능가하게 되었다. 티베트인들은 자기 땅에서조차 소수 민족이 되어 버린 것이다. 티베트인들은 이제 정치, 종교, 문화적 주도권을 상실한 채 단지 인종적으로만 티베트인으로 남게 될 운명이 된 것이다. 티베트의 경제는 발전했다고 하나 그 혜택은 주로 중국인들에 의해 독차지되게 되었다. 정치적으로 경제적으로, 문화적으로나 종교적으로 티베트인들은 완전히 주변 부로 밀려나게 된 것이다. 이제 중국인들은 티베트인들의 독립은 물론이요 자치권마저도 허락할 필요를 느끼지 않으며, 소수 민족으로서의 티베트인들의 특수한 문화적 전통이나 종교적 신앙에 신경을 쓸 필요조차 없게 되었다. 현재의 추세를 유지하기만 하면 시간이 모든 것을 해결해 줄 것이기 때문이다. 티베트는 정치 경제적으로는 물론이요 종교, 문화, 언어에서도 사회주의와 중국 문화에 동화되고 흡수되어 버릴 것이 분명하기 때문이다.

6. 결어: 존망의 기로에 선 티베트

이제 달라이 라마와 티베트인들에게 남은 선택은 과연 무엇인가? 국제 사회에 대한 호소는 그 한계성이 드러난 지 이미 오래다. 지구상 어느 나라도 공식적으로 티베트에 대한 중국의 주권을 부정하고 티베트의 독립을 인정하는 나라는 없다. 19세기의 세계 정세를 주도하던 영국이 중국의 티베트 종주권을 인정해줌으로써 티베트 비운의 싹은 시작되었다. 비록 청조의 멸망으로 인해 티베트가 1951년 17개조 협약을 체결할 때까지 얼마 동안 사실상의 주권국가적 지위를 누렸지만 결국 중국은 아무도 저지할 수 없는 실력으로 티베트에 대한 주권을 행사하게 되었다. 더군다나 80년대·90년대로 들어오면서 중국이 경제적으로도 비약적 발전을 함에 따라 중국의 국제적 위상은 그 어느 나라도 무시하지 못하게 되었다. 그렇다고 중국내의 어떤 급작스러운 정치적 변화를 기대하기도 어려울 것 같다. 이미 소련연방의 해체를 지켜 본 중국이 그와 유사한 일을 자국 내에서 일어나도록 방치할 리 없으며, 또 중국과 소련 연방은 둘 다 다민족 국가라고는 하나 그 사정이 매우 다르다. 혹시 중국 정치의 민주화가 이루어진다 하여도 중국인들의 민족주의는 여전할 것이기에 티베트에 대한 주권을 포기할 정도의 정치적 배려를 기대하기란 어려울 것이다.

1959년 달라이 라마의 망명과 더불어 티베트는 돌이킬 수 없는 길을 간 것 같이 보인다. 그가 떠난 티베트는 중국인들에 의해 길들여지기를 거부하고 민족적 정체성을 유지하면서 얼마간 저항을 계속했으나 이 저항은 결국 중국의 군사력과 경제발전, 그리고 무엇보다도 엄청난 인구유입의 증가로 인해 무력화 되어 버렸다. 티베트 문화와 종교는 관광상품으로 변질되어가고 있으며, 티베트어를 사용하는 세대는 점점 감소하여 머지않아 티베트는 단지 하나의 지명으로만 의미를 지니게 될 운명에 봉착하게 되었다. 달라이 라마 없이는 생각조차 할 수 없었던 티베트가 이제 그 없이도 존재할 수 있음을 현실로 보여주고 있다.

그러나 달라이 라마가 없는 티베트는 더 이상 예전의 티베트는 아니다. 주권과 자치권은 물론이요 언어와 민족 정신마저 고갈되어 가는 티베트, 민족의 신앙이자 궁지였던 불교가 박제화되고 관광상품화 되어 가는 티베트, 자기 땅에

서조차 티베트인들이 주변화되고 소수민화 되어 가는 티베트는 더 이상 예전의 티베트는 아니기 때문이다.

티베트는 이제 그야말로 절대 절명의 역사적 기로에서 있다 해도 과언이 아니다. 크던 작던 하나의 지역에서 국가는 아니라 할지라도 하나의 다수 민족집단을 이루고 사느냐 아니면 다수 속으로 흡수되어 결국 용해되어 역사의 뒤안길로 사라져 버리느냐의 기로이다. 하나의 다수 민족집단으로 살 수 있는 일정한 지역이나 없이는 국가는 물론이요 민족의 언어와 문화, 그리고 중국에는 민족 자체마저 존속하기 어려울 것이기 때문이다. 물론 유대 민족과 같이 영토 없이도 근 2000년을 버텨온 예가 없는 것은 아니다. 그리고 티베트 민족 역시 언어, 신앙 등에서 그 독특하고 강한 정체성으로 인해 그렇게 될 가능성을 배제할 수 없을지도 모른다. 특히 이미 뿌리내린 인도에서, 혹은 그 외에 문화적 다양성과 종교의 자유가 허락되는 세계 여러 지역에서 소규모 티베트 민족 공동체가 존속할 가능성은 충분히 있을지 모른다. 하지만 유대민족이 결국 이스라엘이라는 국가를 필요로 했듯이, 티베트 또한 어떠한 형태로든 자기들만의 독자적 삶의 터전을 필요로 할 것이다. 그것 없이 진정한 의미에서 티베트 민족과 문화, 언어와 종교가 보존되고 창달할지 의문이다.

달라이 라마와 티베트 지식인들도 물론 사태의 심각성을 깨닫고 있다. 최근에는 중국 당국과 새로운 협상을 준비중이라는 소식도 들린다. 그러나 종전보다 여러 가지 면에서 훨씬 입지가 강화된 중국 측으로부터 달라이 라마가 얻을 수 있는 것은 그리 많아 보이지 않는다. 달라이 라마가 예전의 권한과 권위를 다시 누릴 가능성은 매우 희박하고 이것은 또 그가 바라는 바도 아니고 협상의 주요 문제도 아닐 것이다. 이미 티베트인들은 다람살라에서 민주헌법에 따라 새로운 근대적 정치공동체를 형성했으며 그들이 본토로 돌아간 어떤 정치적 자율(예컨대 홍콩과 같은)을 허락 받는다 해도 이러한 정치 형태와 제도는 기본적으로 유지될 가능성이 많다. 달라이 라마가 티베트인들과 함께 바라는 최소한의 희망은 티베트인들이 수 천년간 살아온 땅에서 자유롭게 자신들의 삶을 영위하면서 자신들의 신앙전통과 문화유산을 지키고 발전시켜나가는 일일 것이다. 티베트 민족의 이러한 염원만은 그들이 어디에서 살던지 결코 그치지 않을 것이다. 티베트 민족주의가 이러한 지극히 소박한 염원을 실현하고

자 하는 것이라면 티베트 민족주의 역시 영원히 사라지지 않을 것이다.

우리는 여기서 결론적으로 티베트의 정체성 문제를 생각해보고자 한다. 도대체 무엇이 티베트인들로 하여금 티베트인에게 꿈 하는 것이며, 이제 영토적 주권국가 내지 민족국가를 되찾을 가능성이 거의 사라진 상태에서 티베트 정체성의 최소한의 조건은 무엇일까 하는 문제이다. 영토가 없어도, 혹은 국가가 없어도 우대민족의 경우가 보여주듯이 민족은 존속할 수 있다. 그러나 영토나 국가가 없다 하더라도 티베트인들이 다수를 형성하면서 함께 모여 살 수 있는 땅만은 필수적이다. 이것 없이는 혈통, 언어, 문화, 종교 등 모든 것이 동화되거나 사라져 버릴 위험이 있기 때문이다. 다음으로 필수적인 것은 아마도 혈통일 것이다. 다시 말해 생물학적 의미에서 티베트인의 가계가 이어져야 한다는 말이다. 이것 없이는 아무리 훌륭한 언어, 문화, 종교가 있다 해도 그것을 전수해 나가는 주체가 없어지기 때문이다. 땅과 혈통 다음으로는 언어가 필수적일 것이다. 티베트어를 사용하는 사람이 없다면 티베트 문화나 종교는 더 이상 살아 움직이는 전통이 아니고 단지 역사적 유물로 화해 버릴 것이기 때문이다. 일정한 지역에 동족이 함께 모여 같은 언어를 사용하면서 공동의 생활을 영위한다면 일단 티베트 사회가 성립된다고 볼 수 있다.

그러나 그것만으로는 부족하다. 만약 그것만으로 족하다면 굳이 티베트 사회가 존재해야 하는지조차 의심스럽다. 인류 역사를 통해 수많은 민족과 사회가 명멸해 왔으며 티베트 민족 역시 역사에서 사라지지 말라는 법은 없다. 적어도 우리들의 관점에서, 혹은 세계 문명사적 관점에서 볼 때 티베트 사회를 티베트답게 만드는 것은 역시 티베트 문화이며, 무엇보다도 불교라는 보편적 신앙과 이념체계가일 것이다. 불교야말로 티베트의 혼이며 티베트를 티베트답게 하는 그 존재이유요 가치이다. 세계가 티베트를 아끼는 것은 단순히 억압받는 약소민족에 대한 동정만은 아니다. 그것은 무엇보다도 티베트가 산출하고 전수해온 찬란한 불교 유산이 있기 때문이다. 불교를 떠난 티베트 민족주의가 있다면 그것은 단순히 생존을 위한 투쟁 이상의 의미를 지니지 못 할 것이다. 티베트 민족주의에 정당성을 더해주고 보편적 가치를 더해주는 것은 바로 불교다. 불교는 티베트와 세계가 만나는 통로요 매개체이다. 불교를 통해 티베트는 세계와 만나고 불교로 인해 세계는 티베트에 관심을 가진다 해도 과언이 아니다. 중국

공산정권이 그 이념적 한계로 인해 간과한 것도 바로 이 점이 아니었을까? 자신들의 유교적 전통마저 험 신작처럼 던져버리고자 했던 중국의 세속주의적 지도자들은 불교를 기반으로 한 티베트인들의 뿌리 깊은 신앙과 문화적 자긍심을 이해하지 못한 것이다.

땅, 혈통, 언어, 불교, 이 넷은 티베트의 티베트 됴과 정체성을 구성하는 최소한의 요소들이다. 마지막 남은 문제는 티베트 불교와 달라이 라마와의 관계이다. 문제의 핵심은 달라이 라마 없는 티베트 불교를 생각할 수 있는가 하는 것이다. 이것 역시 회의적이다. 아직도 달라이 라마에 대한 티베트인들, 특히 티베트 본토인들의 신앙은 거의 절대적이기 때문이다. 그의 귀환이 가져올 잠재적 폭발성이 여기에 기인하며 티베트 문제의 예민함도 여기에 있는 것이다. 달라이 라마가 티베트 정체성의 불가분적 요소인 한 중국 정부는 결코 그의 귀환을 편안한 마음으로 환영하지는 못하기 때문이다.