티벳(西藏) 불교와 판첸라마의 還生 *

鄭 仁 在

Ⅰ. 서론
Ⅱ. 본교와 불교
Ⅲ. 밀종과 종카파의 불교개혁
Ⅳ. 政教合一과 活佛轉世와 판첸라마
Ⅴ. 결론

Ⅰ. 서 론

신비의 땅 티벳은 해발 3,400m의 높은 고원에서 독특한 불교문화를 꽃피워 그 해발보다 더 높은 정신적 경지를 이루어내었다.

티벳의 불교는 인도와 중국에서 들어왔지만, 인도불교와도 다르고 중국불교와도 차이가 뚜렷한 티벳 고유의 불교를 만들어 내고 그것을 오늘날까지도 계승하고 있다. 그것은 바로 세계에서 유례가 없는 '活佛轉世'의 제도이다. 이 제도에서 달라이라마와 판첸라마가 티벳인들의 정신적 지주가 되고 있다. 본고는 후자에 역점을 두고 티벳 불교 사상의 특성을 살펴보고자 한다.

티벳 불교의 특성을 야자키 쇼켄(矢崎正見)은 이렇게 말하고 있다.

"그 토양으로서의 티베트 불교가 갖는 특수성을 지적하지 않을 수 없다. 그 첫 번째 특수성은 불교를 모태로 하는 불교 그 자체이면서도 원시불교는 물론 소승불교나 대승불교와 전혀 다른 형태로 독특하게 전개되었는데, 티베트 불교라기 보다 소위 '라마교'로서 알려진 불교를 탄생시켰다는 점이다. 둘째로, 몽고 등지로 번지기는 했지만 여하튼 티베트 고원이라는 폐쇄사회에서 생겨나고

* 이 논문은 1997년도 한국학술진흥재단의 해외지역연구 연구비지원에 의하여 연구되었음.

성장했다는 점이다. 셋째로, 티벳 내부에서는 물론 몽고들을 포함한 총괄적인 라마교권에 있어서 정치와의 결탁이 중국이나 일본의 불교에 비해 훨씬 심하다는 점이다. 넷째로, 활불사상이 존재함으로써, '라마교'라고 불리는 까닭으로 다른 나라의 불교와 뚜렷이 구별되는 특징을 지녔다는 점이다."[1]

야자키 쇼겐은 티벳불교를 '라마교'라고 명명하고, 그것이 티벳고원에서 생성 발전했고 정치와 합일된 강한 정교합일 체제이며, 活佛轉世를 그 주요한 내용으로 삼는다고 하였다. 그는 티벳불교가 '라마교'라고 불리는 이유를 네 가지로 들었다. 첫째로 티벳불교의 呪術性인데, 주술은 현실생활 속에서 재앙을 물리치고 행복을 불러들이는 어떤 영특한 능력을 가진 자에게 의탁하는 데서 이루어진다. 티베트인은 이러한 영특한 능력을 가진 자를 라마 즉, 살아있는 부처(活佛)라고 생각하였다. 일반불교 가운데 주술성이 농후한 것이 密敎이다. 티베트불교는 중국이나 일본에 비해 밀교가 훨씬 높은 비중을 차지하고 있다. 티베트불교에 밀교적 색채가 농후한 이유는 당시 인도불교의 영향도 컸겠지만, 티베트 토착종교인 본(Bon, 本)교와 습합하면서 생긴 토착적인 풍토와 관계가 깊다는 것이다. 둘째로 티베트인들의 라마에 대한 열광적인 존숭이 티베트 땅에 라마교를 탄생시킨 이유가 된다는 것이다. 불교의 三寶歸依 이외에 라마교에서는 라마寶를 추가한 四寶歸依가 행해지고 있다. 이 경우 라마는 삼보와 신앙자 간의 중개자로 숭배되며, 영원한 진리(法)도 스승인 라마가 존재하지 않는다면 신앙자와 결부될 수 없다. 따라서 라마교도들은 삼보 이상의 존재로서 라마보를 중시한다는 것이다. 셋째로 라마 내지 라마보에 대한 특이한 신앙이 결국 티벳불교의 독특한 活佛사상을 만들어내었다. 活佛사상은 라마보의 당체인 라마가 비밀 탄트라의 관법에 따라 자기의 영혼을 그 육체에서 쉽게 버리고 자유로이 다른 육체로 옮길 수 있다고 생각하는데서 생긴다. 영혼과 육체의 분리 그리고 그로 말미암은 轉生이 活佛사상을 낳은 사상적 배경이라는 것이다. 덕이 높은 라마가 죽은 뒤, 그 영혼이 幼兒의 육체에 轉生하는 경우 누가 그 육체를 제공하는가 하는 것은 아무도 모르는 우연의 소치이다. 육체를 제공함으로써 유아 및 그 친족이 받는 果報는 매우 큰 것이며 또한, 이 轉生능력은 많은 修行을 쌓은 라마에게만 인정된다는 것이다. 넷째로 티벳불교는 종교와 정치가

1) 야마구치 즈이호·야자키 쇼겐 저, 이호근·안영길 옮김, 《티베트 불교사》(서울, 민족사, 1995), pp. 126-127

결탁하였다는 것이다. 달라이라마를 정점으로 하는 법왕제는 티벳의 독특한 통치형태로써 라마교도들에게 널리 신봉된 것이다. 법왕제는 덕이 높은 라마의 영혼이 새로운 육체를 구하여 다시 태어남으로써 法을 계승한다고 생각하였는데, 달라이라마를 관음보살의 化身으로, 판첸라마를 아미타여래의 化身으로 보았다. 이처럼 티벳불교를 라마교라고 부르게 한 기본적 요소는 "라마는 곧 活佛이다."라는 것을 인정하는 것이다.[2] 다시 말해, 티벳불교는 첫째, 본교와의 습합 둘째, 라마에 대한 신앙 셋째, 活佛轉世 넷째, 政教合一의 특징을 가지고 있다고 본 것이다. 본고는 아미타불의 化身인 판첸라마를 중심으로 티벳불교의 특성을 살펴보고자 한다. 이에 앞서, 인도불교와 티벳 토착종교인 本(Bon)教와의 습합과정 그리고, 티벳불교의 밀교적 성격을 논하고, 겔룩파의 창시자 총카파(宗喀巴)의 종교개혁과 그 이후에 제도화된 活佛轉世와 政教合一의 문제를 차례로 살펴보고자 한다.

Ⅱ. 本(Bon)教와 佛教

티벳불교는 吐蕃王國의 손첸감뽀(松贊干布: 581-649) 시대에 인도와 중국에서 도입되었으며 인도, 중국 불교와 달리 티벳불교의 고유한 특성을 가지고 빠른 속도로 발전되었다. 그것은 인도불교 문화가 토착적인 티벳의 本教문화와 서로 교섭하면서 융화되었기 때문이다. 그러므로 티벳불교의 특성을 살펴보기 위하여 무엇보다도 먼저 본교의 특성을 알아보는 것이 중요하다.

본교는 불교가 들어오기 이전에 티벳고원의 토착종료로서 샤머니즘(巫)과 비슷한 면을 가지고 있다. 본교는 재앙을 물리치고 복을 가져다주기 위하여, 하늘, 땅, 귀신에게 제사를 지낸다. 본교는 티벳 전설에 의하면 기원후 1세기초에 장중(zhang-zhung)의 왕자 신요밀(辛饒米沃)이 겔(gyer: 杰尒) 즉, 본(Bon)교를 불교의 방식에 따라 한차례 "結集"을 하였는데, 이것이 바로 후세에 정통본교의 기원이라고 한다.[3] 朵藏加에 의하면 本教는 티벳 민족의 토착적인 민족종

2) 同上, pp.127-132 참조.
3) 常霞青, 麝香之路上的西藏宗教文化 (浙江人民出版社, 1998年) p.39 참조.

교로서 초기 티벳 민족사회의 문명에 역동적인 작용을 하였고, 뒤에 티벳불교의 형성과정에서 본교가 광범위한 군종의 기반을 가지고 있었으므로 또한, 대체할 수 없는 주요한 역할을 하였다고 한다. 예컨대 티벳불교 중, 宗教儀禮와 護法神 중 원래 본교에 속했던 내용을 적지 않게 흡수하였다고 한다.

본교는 하늘, 땅, 해, 달, 별 등 자연물을 숭배하는 자연종교에서 8세기 이후 불교의 영향을 받아 철학적 이론이 풍부한 經文, 체계화된 의식을 갖춘 종교로 발전되었다고 한다.[4] 그 발전과정은 대체로 3단계로 구분되는데, 1)둬본(篤本 또는 多本)시기, 2)챠본(伽本 또는 恰本)시기, 3)제본(覺本 또는 居本)시기이다. 앞의 둘은 黑本이라 하고, 세 번째를 白本이라고도 하고 雍仲본교라고도 일컫는다. 첫째, 둬본시기는 대략 네치찬뽀(聶赤贊普: BC 4C)에서 제 7대 찬뽀 싸이치찬뽀 기간이다. 이 시기의 상황은 "당시의 본포교가 단지 아래로는 鬼怪를 정복하고, 뒤로는 天神에 제사 드리고, 중간에는 人家를 일으키는 法術을 행하였을 뿐이며, 결코 본파교의 나름의 說法이 출현하지 못하였다."[5]고 하였다. 이 시기는 본교가 원시적인 巫術의 성격을 띠고 있었으며, 本師가 이미 직업화하여 父子 또는 叔姪이 서로 계승하였다고 한다. 둘째, 챠본시기는 대략 즈꿍찬뽀(止貢贊普: BC 2,3세기)에서 순찬간포찬뽀(松贊干布贊普) 전후까지이다. 이 시기는 본교의 점차적인 발전과 본교가 크게 변혁하는 시기이다. 즈꿍찬뽀는 카쉬미르, 카라코류, 쟝중(象雄) 세 지방에서 세 분의 본교스승(本師)을 초빙하여 악귀(凶煞)를 내쫓는 종교활동을 거행하였다. 그 중 한 사람은 재앙을 제거하는 巫術에 의하여 북 위에 올라타고 허공을 빙 돌면서 秘藏을 발굴하고, 새의 날개로 철을 끊어버리는 등 여러 가지 法力을 보여주었다. 또 다른 사람은 色線, 神言, 活血등으로 占卜을 하여 길흉화복을 결정하였다. 나머지 한 사람은 죽은 이를 위하여 악귀를 제거하였으며, 마귀를 진압하여 각종 죽은 영혼을 인도하는 술에 정통하였다."[6]고 한다. 챠본의 巫師들은 巫術, 占卜, 医藥, 점성술, 장례의식에 밝은 사람들이었다고 한다.

제본시기는 대략 손찬간포(7세기 중엽)의 티벳불교의 "前弘期"와 "後弘期"의 전체과정을 포괄한다. 이 시기 초기에 푸른 치마를 입은 어떤 대학자가 어

4) 朵藏加, 《西藏佛教神秘文化》, 密宗, p7, 西藏人民出版社, 1997
5) 土觀, 羅桑却吉尼瑪 著, 劉立千 譯, 《宗教源流》, p.194 西藏人民出版社(주4) p.8에서 재인용.
6) 같은 책 p9.

면 본교의 경전을 땅속에 묻어두었다가 일단의 시간이 지난 뒤에 자기가 발굴하여 새로운 해석을 하고, 종교예식에 관한 條文도 첨가하여 교파를 창시하였다. 이러한 새로운 교파의 창립으로 본교는 정식으로 자기네의 이론적인 경전을 갖게 되었다.

중기에는 랑달마(Lang Darma: 838-842)찬뽀가 불교를 훼멸(毁滅)시키기 전 8-9세기인데, 이때 본교와 불교간의 투쟁이 격렬하던 시기이다. 본교는 불교의 이론공세에 맞서기 위하여 불교중 많은 내용을 흡수하여 자기의 이론체계를 강화하였다. 이러한 추세 하에서 본교도들이 불경을 직접 훔쳐 번역하는 현상이 생겨나 "어떤 불교전적들은 본교의 서적들로 바뀌어서 번역되는 일이 있었다."[7]고 한다.

후기는 랑달마찬뽀가 불교를 멸망시킨 뒤에서 '後弘期'의 전과정인데 이때는 티벳 王朝가 철저히 붕괴된 시기였다. 본교도들은 큰 해방을 맞이하여 자유로이 자기가 믿는 전통종교를 계승하고 발전시키었다. 본교도들은 여전히 많은 불경을 본교의 경전으로 改譯하였다. 예컨대, 《廣品般若》는 《康欽》으로, 《三萬五千頌》은 《康琼》으로, 《瑜伽師地抉擇分》은 《本經》으로 《五部大陀羅尼》는 《黑白等龍經》으로 바뀌었다. 본교는 확실히 불경을 훔쳐 번역한 역사를 가지고 있다. 그러나 맹목적으로 기계적인 직역을 한 것이 아니라, 번역과정에서 본교는 자기의 필요에 따라 약간의 개조를 하여 본교 원래의 종교의식과 이론적 내용을 섞어 넣었던 것이다.[8]

본교는 주로 하늘, 땅, 눈 덮인 산(雪山) 등 자연물을 숭배한다. 그들은 하늘은 三界의 윗세계로서 神과 영혼이 사는 곳이라 생각하고 해, 달, 별은 光明의 神으로 받들어진다. 본교는 山川과 호수를 또한 숭배하였다. 티벳고원은 雪山이 우뚝 솟아 있고, 때로는 눈사태나 진흙과 바위 등이 굴러내려 재난이 발생하는 경우가 많이 있었다. 이에 설산에 대한 숭배가 생기었다. 그리고 호수는 神靈이 드러나는 곳이라 생각하였다. 예컨대, 라마남착 호수는 '神湖'라고 인정되었다. 찬뽀(티벳 국왕)는 나랏일에 중대한 결정을 하기 전에 먼저 巫師를 라마남착 호수에 초청하여 '聖影'을 보고 길흉을 점쳤다고 한다. 이러한 의식은 뒤에 티벳불교에 흡수되어 달라이라마를 선정할 때, 모두 이 호수에 와서 '聖

7) 같은 책 p,9.
8) 같은 책 p, 9.

影'을 보고, '靈童'의 선택을 확정하였다고 한다.[9]

7세기 이후, 티벳(吐藩)통치 집단 내부에서는 종교를 이용한 투쟁이 발생하였는데, 이것을 '佛本斗爭'이라고 일컫는다. 티벳의 중앙집권은 손찬간뽀부터 적극적으로 불교를 이용하여 그 '集權'의 필요를 실현시키었다. 그러나 각 지방의 부락연맹은 백성들이 본교를 보편적으로 믿는다는 현실을 이용하여 라사로부터 오는 압력을 힘써 대항하였다. 이와 같이 종교형식을 이용한 투쟁은 라사의 통치집단 내부에서 불교와 본교에 대한 취사선택은 信仰에서만 나온 것이 아니라 이익을 고려한 데서도 나온 것이었다. 그러나 이러한 취사과정에서 불교는 부단히 '本敎化'하였다.

당시 티벳통치자가 강제로 본교의 寺廟를 부수고 본교도들을 불교에 귀의시켰을 때, 불교는 관용의 정신으로 점차적으로 본교를 믿는 사람들의 호감을 넓혀나갔다. 예컨대, 大昭寺를 건축할 때, 불교에 대한 저항을 완화시키기 위하여 사원의 4 문에 '卍'[10]을 그려서 본교도를 즐겁게 하였다. 그리고 많은 본교의 의식은 불교의식 중에 융합되었으며, 많은 본교의 神들은 불교의 사원에 안치되어 불교의 '護法'으로 삼아 신도들의 공양을 받았다. 불교가 이러한 '본교에 의탁'하는 전술은 티벳에 있는 본교의 영지를 매우 빠르게 잠식하였다.

그러나 티벳 본교가 보여준 완강한 생명력은 불교중에서 가장 '본교화'된 닝마파(寧瑪派)에서 그 존재와 발전의 기초를 얻었던 것이다. 손첸감뽀 이후, 티벳불교는 매우 빠르게 발전을 거듭하여 닝마파(Nyingma pa), 카담파(Kadam pa), 카귀파(Kogyu pa), 칼마파(Karma pa), 사키야파(Sakya pa), 그리고 겔룩파(Geluk pa)등이 출현하여 1000년 간 발전하였다. 그 과정을 살펴보면, 송첸감뽀 이후 크리더축찬(Kri-ldegtsug -btan: 704-755)이 즉위한 뒤, 티벳왕실의 지위를 공고히 하기 위하여 710년 당나라 金城공주를 부인으로 맞아들였다. 공주는 티벳에 온 뒤 불교를 다시 부흥시키었다. 불교는 크리더축찬과 금성공주의 주창 하에 발전하였으나 여전히 본교세력의 반대에 부딪혔다. 크리더축찬이 세상을 떠난 뒤 새로 왕위를 계승한 티송데첸(Trhisong De-htsan: 742-797 재

9) 常霞青, 麝香之路上的西藏宗敎文化, p.43, 浙江人民出版社, 1988.

10) 卍字는 티벳 本敎에서 사용하던 符咒, 護身의 종교적 상징물로서, 태양 또는 불을 상징한다. 본교는 이것을 '雍仲'이라 하였고, 이것은 마귀를 몰아내고 인간에게 永生을 주는 표시로 생각하였다.

위)은 나이가 어려, 정권은 본교를 믿는 귀족의 손에 있었다. 실권을 장악한 귀족은 티송데첸의 이름으로 "禁佛"의 명령을 내렸는데, 그 구체적 내용은 1)티벳왕조가 통치하는 범위 안에서는 불교의 전파를 금지한다. 2)중국과 네팔 승려를 몰아낸다. 3)대소사를 도살장으로 바꾼다. 4)문성공주가 가져온 佛像을 땅에 묻는다. 5)크리더죽찬 시기에 세운 불교사원을 전부 허물어 버린다는 것이었다. 이것은 티벳역사상 제1차 '禁佛'운동이었다.

그러나 티송데첸이 장성한 뒤에는 권력이 그에게 집중되고 다시 적극적으로 불교를 제창하고, 불교를 발전시키는 대신과 모의하여 '禁佛'운동의 주모자를 숙청하였다. 그리고 인도의 저명한 대승불교의 顯宗의 大師인 산타라크시타(寂護: Santanaksita)를 초청하여 불교를 전파하게 하였다. 그러나 불교를 반대하는 당시 귀족들은 당시 티벳에 발생한 자연재해가 산타라크시타의 티벳 입국 때문에 본교의 신(神祇)들이 노하여 생긴 현상이라 뒤집어 씌어 산타라크시타는 부득불 네팔로 떠날 수밖에 없었다. 티벳에 불교를 전파하기 위하여 산타라크시타는 인도불교의 密宗大師 蓮花生(Padma'hyung-gnas)을 초빙하여, 그의 咒術로 본교도를 복종시킬 것을 생각하였다.

파드마가 티벳에 도착한 뒤, 본교의 많은 神祇는 모두 불교의 護法神으로 되었다. 예컨대 본교의 '十二丹瑪'神은 그에 의하여 불교의 호법신으로 봉해졌다. 이것은 사실 불교 밀종의 티벳화의 일종의 작업이었다. 이렇게 그는 불교를 본교문화에 접근하게 하여 본교적 마음을 가진 일반백성들이 쉽게 받아들이도록 한 것이다. 당시 티벳백성들은 불교의 사원에서 본교의 신(神)들을 보는 것은 이상할 것이 없었다.[11] 따라서 불교 또한 본교 神의 '護法'아래에서 티벳에 전입되었다. 삼예사(桑耶寺)의 건축은 불교와 본교가 융합되기 시작했다는 하나의 표지이다. 그것은 전형적인 본교문화와 불교문화가 혼합되어 하나가 된 티벳불교의 첫 번째 사원이다. 이 사원은 고대인도 고팔라(go pāla)왕이 마갈타(ma ga dha)에 건축한 모탄타 푸리寺를 藍本으로 삼고 불교가 생각하는 세계구조를 설계의 근거로 삼았는데, 사원의 기초는 티송데첸이 직접 주재하였다. 이 사원의 主殿은 3층으로 되어있는데, 아래층은 티벳 건축양식에 따라 역塑像은 모두 티벳인들의 얼굴모양이 드러난다. 가운데층은 중국식 건축양식이며 그

11) 주9)와 같은 책, p.103 참조.

중 塑像들은 모두 중국인 얼굴들이다. 위층은 인도식 건축양식이며, 그 중 塑像들은 모두 인도인 얼굴들이다. 따라서 이 사원은 실제적으로 티벳, 중국, 인도 세 종교문화가 한데 모인 곳이기도 하다. 삼예사는 티벳불교 사상 첫째로 머리를 깎은 승려가 출가한 사원이기도 하다. 삼예사가 건립된 뒤에, 티벳역사상 티벳승려 7명이 머리를 깎았는데 뒤에 이들은 '7覺士'라고 일컬었다.

불교를 더 한층 발전시키기 위하여 티송데첸은 삼예사 안에서 佛盟 誓會를 거행하였는데 이것을 '桑耶大誓'라고 한다. 참가자는 왕비, 왕자, 여러 대신과 武將들이었다. 오늘날도 《桑耶寺興佛証盟碑文》이 티벳문자로 남아있다. 그 후에, 티벳 역사상 유명한 '頓漸論爭'이 삼예사에서 거행되었다. 당시 마하야나를 대표로 하는 중국의 禪師와 파드마(Padma)를 대표로 하는 인도불교의 大師가 3년 동안의 긴 변론을 하였다. 마하야나는 혜능의 '頓悟成佛'을 주장하였고, 파드마는 적호가 전한 '漸悟成佛'을 주장하였는데, 변론의 결과는 파드마 일파의 승리로 끝났다. 따라서 마하야나 일파는 티벳에서 축출되어 중국으로 돌아갔고 그리고 漢譯佛經과 修習方法도 역시 유포가 금지되었다. 이것은 티벳불교가 중국불교와 다른 방향으로 전개되는 중요한 계기가 된 것이며, 티벳불교의 밀교적 성격이 강한 것은 바로 이러한 영향 때문이라고 할 수 있다. 파드마가 뒤에 티벳불교의 닝마파의 창시자가 된 것은 결코 우연으로 돌릴 수 없다.

티벳불교사에서 송첸감뽀의 불교전파에서 랑달마의 불교탄압까지 이 시기를 前弘期라고 칭한다. 랑달마의 '불교훼멸'은 그 전임 찬뽀 렐파첸(Relpachen) 즉, 더축데첸(818-838)이 너무 지나친 '불교숭상'에 대한 반작용이었다. 랑달마의 손아래 있던 중요한 관리들은 거의 모두 렐파첸을 살해하는 정변과 관련이 있었다. 불교는 티벳에서 금지된 뒤에 불교신자에 대한 박해는 중심지구에서 뿐만 아니라, 먼 곳에까지 극심하게 확대되었다. 렐파첸의 아버지가 조직하여 진행한 불경의 번역사업도 중지되고, 저명한 불교사원이 폐쇄되었다. 그리고 많은 불교승려들은 환속되거나 본교로 개종되었다.

이러한 격렬한 '불교훼멸'운동은 본교의 진흥에 모종의 작용을 하기는 하였으나, 랑달마가 밀종 수행자 팔기도례(dpalgyirdo-rje)에 의해 살해된 뒤 전 티벳 사회는 무질서의 상태로 빠져들어 갔다. 랑달마의 사후, 티벳왕실은 그의 두 아들의 권력투쟁으로 혼란에 빠져 중앙집권세력이 현저히 줄어들었다. 이때,

불교가 엄하게 금지되지는 않았으나 여전히 정식으로 출가하는 사람이나 정규적 종교활동이 없었다. 더욱이 승가조직은 없었다. 《布頓佛教史》에 의하면, 이때 단지 닫혔던 사원의 문이 열리고 그 곳에 승려도 속인도 아닌 사람들이 자칭 上座 아라한이라고 하면서 夏安居 3개월 동안 계율을 지켰을 뿐, 기타시기는 완전히 속인과 같았다. 다른 한 편, 본교도들은 비교적 활약을 하여 그들 자신의 사원조직은 없었으나 분쟁하던 시대 그들의 분산활동은 상당히 유행하였다고 한다. 그리고 어떤 본교도는 이때 대량으로 불경을 개찬하여 본교경전으로 만들기도 하고, 사회에는 자칭 불교도이면서 본교의 법을 행하는 사람들이 나타났다. 종교계는 상당한 혼란한 국면이 초래된 것이다.[12]

불교는 티벳에서 지방통치 세력의 필요에 의하여 새로 일어나기 시작하였다. 그 세력은 사상의 통치를 편하게 하기 위하여 출가하여 승려가 되는 것으로 자기의 '경건'한 마음을 표현하여 '政教'가 한 몸에 집중되게 하였다. 이것이 '後弘期' 불교발전의 특징을 이루었다. 이 특징은 古格왕국의 카시(柯日)와 삼예사원의 이시겐찬(意希堅贊)부터 시작하였는데, 뒤의 티벳불교 각 종파의 형성과 발전의 모델이 되었다.[13]

III. 密宗과 총카파의 불교개혁

티벳불교는 서부 응아리(mŃahris)지방에 망명하고 있던 구왕족인 에수우(ye sés hod)가 불교를 다시 일으키기 위하여 27명의 젊은 승려를 카쉬밀에 유학 보냈다. 그런데 그들은 카쉬밀의 기후에 적응치 못하고 단지 린첸삼포(Rinchen bzam po958-1055)와 말렉파세랍(rmalgespa'i shes-rab)만이 돌아왔고, 나머지 사람들은 모두 그곳에서 죽었다고 한다. 린첸삼포 이후의 불교역사를 後弘期라고 하고 번역사상 신역시대라고하며, 티벳불교에서 밀교의 新舊說의 구분은 린첸삼포의 밀종경전을 번역을 전후로 하여 생긴 것이다. 린첸삼포는 13세에 베세장포(Ve-shes bzang-po)에서 출가하여, 카쉬밀에 유학하여 7

12) 王森, 《西藏佛教發展史略》 p.26, 北京, 中國社會科學出版社, 1997.
13) 주9)와 같은 책. p.115.

년간 顯敎, 密敎의 經論을 적지 않게 배웠으며, 두 번째 카쉬밀에 가서는 파갈타국에 간 적이 있으며, 세 번째 카쉬밀에 갔다고 한다. 그는 앞뒤로 75位의 판디타(Pandita)(班智達)[14]로부터 法을 배웠으며 돌아올 때 많은 인도승려를 아리(阿里)에 초빙하여 함께 경전을 번역하였는데, 顯敎방면에서 그는 17部 경전(sutra)과 33부 논(sastra)을, 밀교방면에서 108부 탄트라를 번역하였는데, 그 중에는 《集密》, 《攝眞實經》, 《慶喜藏釋》 등 중요한 밀교의 서적들이 포함되어 있다. 그로부터 비로소 밀교를 이른바 불가이론과 서로 결합된 '높이'까지 끌어올렸기 때문에, 티벳인들은 그와 그 이후 기타 번역사들이 번역한 밀종의 서적을 '新密咒'라고 일컫고, 그 이전에 번역된 밀종의 서적을 '舊密咒'라고 하였다.[15]닝마파는 티벳불교중 유일하게 '舊密法'을 계승한 종파이며 기타종파는 모두 린첸삼포 이후 서로 이어서 만들어진 것이므로 전부가 '新密法'의 범주에 속한다.[16] 전체 밀종의 역사발전 중에서 두 분의 저명한 인도 밀종 대사가 있는데, 티벳불교에 중요한 지위를 차지하고 있다. 한 사람은 '前弘期'의 '파트마'(連花生)대사이고, 다른 한 사람은 '後弘期'의 아티샤(atisá 982-1054)존자이다. 벵갈 국왕의 차남으로 태어난 아티샤는 29세 때 마갈타국 오탄다 푸리寺에서 유가법에 통달한 실라라크시타로부터 인정을 받아 디팡카라 슈리즈냐나(Dipamkara'srijuñana)라는 法名을 얻었다. 그는 대소승과 탄트라, 반야 등을 많은 스승에게서 배워 '五明'에 매우 조예가 깊었다. 그는 나란다寺와 超岩寺의 주지를 지냈으며 당시 인도 불교계에서 명성이 내외로 알려지자, 티벳에서는 그를 맞이하여 불교를 일으키려는 운동이 일어났다.

후홍기의 초기단계에서 티벳불교는 현종과 밀종이 부단하게 쟁론하였으며 修習 순서에서 각기 자기 의견을 고집하였다. 현종이건 밀종이건 모두 일정한 규정이 없었다. 따라서 修行의 순서, 密宗儀規등 방면에서 비교적 혼란스러운 국면이 생겼다. 이러한 국면을 개선하기 위해서 "아티샤 존자를 티벳에 초청하여 이러한 모든 邪行을 깨뜨려 없애고, 佛敎를 풍부하고 유익하게" 만들려고

14) 판디타는 인도의 습관으로 '五明'에 통달한 사람을 가리킨다. 五明이란 산스크리트어 paácavidya의 音譯인데, 5 가지 학문을 가리킨다. 그것은 1)聲明 즉, 聲韻學과 語文學, 2)工巧明 즉 工藝, 技術, 曆算 등의 學問, 3)医方明 즉 医學과 医藥學, 4)因明 즉 논리학, 5)內明 즉 佛學을 가리킨다.

15) 五森, 西藏佛學發展史略, p.32

16) 朶藏加, 西藏佛學神秘文化, 密宗, p.51

생각하였다. 그리하여 아티샤 존자는 아리지구의 古格王에 의하여, 그의 나이 61세 되던 해 1042년 티벳 서부에 초청되었다. 아티샤 초빙에 즈음하여, 갸똥은 그를 티벳에 초빙하는 이유를 이렇게 들었다. "란달마의 불교멸망 이후, 티벳에서는 불교부흥이 서서히 이루어지고 승려의 숫자도 증가하고 있습니다. 그러나 이들 승려는 '3장'의 가르침에 대한 조예는 깊지만 이를 실천에 옮기진 못합니다. 티벳에 오셔서 이러한 불교의 行의 속면을 그들에게 가르쳐 주셨으면 합니다."[17] 아티샤는 당시 티벳불교의 폐단에 대하여 효과적인 정리를 단행하여 밀종의궤등을 바로잡았다. 그리고 티벳 서부, 중부지방 각지에서 환영을 받으며 포교활동을 하다가 1054년 라사 서남방에 있는 네탄寺에서 73세로 세상을 떠났다.

아티샤는 불교의 顯·密宗 두 방면에서 모두 높은 조예를 가지고 있어 당시 불교계의 신망이 두터웠으며, 따라서 밀종의 티벳에서의 정통적 지위를 거듭 일으켰다. 그가 티벳에 있는 동안, 린첸삼포 등을 도와사 현교 밀교 경론을 번역하고 아티의 승려들을 위하여 현교 결론을 풀이하고 강론하였으며 密宗 灌頂을 전수 하였다. 그리고 현·밀 양종에 관한 저서를 하여 후세학자들에게 풍부한 이론근거를 남기었다. 그중 《菩提道灯論》은 뒤에 티벳불교에 대한 영향이 특히 두드러져, 총카파의 《菩提道次第廣論》과 《密宗道次第廣論》 두 저서의 이론적 기초를 마련해 주었다.[18] 아티샤의 《보리도등론》은 짧은 글이지만 '士道' 즉 '下士道', '中士道', '上士道'에 대한 서술을 통하여 사람들에게 佛, 法, 僧, 三寶에 귀의하고 戒, 定, 慧, 三學을 지녀 '六度'의 수행방법에 따라 成佛케 하였다. 그는 또 소승, 대승, 밀승의 구별을 하고 밀승 중에서도 無上瑜伽 탄트라를 최상으로 하는 입장을 표명하였다. 이 책의 출현으로 티벳불교가 체계화되는데 커다란 힘을 입었다.[19]

아티샤는 이처럼 밀종의 체계화에도 매우 드러난 업적을 남기어 前弘期의 '파드마'(連花生)대사와 함께 後弘期의 밀종을 뚜렷한 지위까지 올려놓았다. 밀종이 그러한 지위를 갖게 된 것은 그 깊은 이론적 근거를 가지고 있었기 때문이었다. 티벳불교가 의거하여 따르는 기본경전은 용수(Nāgarjuna), 제마

17) 王森,, 西藏佛教發展史, p.33
18) 朵藏加, 西藏佛教神秘文化密宗, p.52
19) 常霞青, 麝香之路上的西藏宗教文化, p.121

(Tiva), 마명(Avaghosa), 무착(Āsanga), 세친(Vshubandhu)등 여러 대사들의 논저이며, 이들은 모두 대승불교를 열고 계승 발전시킨 사람들이다. 따라서 반야, 中觀, 瑜伽經釋등이 티벳대장경 중의 중요한 것들이다. 티벳불교는 불교의 顯宗 중에서 부처의 경지에 도달하려면 반드시 무수한 劫의 세계의 三世를 거쳐야 한다고 생각하였다. 이것이 바로 이른바 顯宗의 길(道)이며 사실 아주 긴 고난의 과정에 속한다. 그런데 密宗의 선택하면 그 修行者는 심지어 자기 一生 중에 부처의 경지에 도달할 수 있다는 것이다. 이러한 이론의 제시로 은연중 밀종의 지위를 가장 높이 올려놓아 成佛을 수행하는 사람마다 추구하는 이상적인 法門이 되었다. 그러나 티벳불교는 밀종을 修習하려면 먼저 《반야바라밀다》 경을 연습하는 준비단계를 반드시 거쳐야 한다고 구체적으로 알려주었다. 그 목적은 밀종의 깊은 뜻을 이해하기 위하여 이론적인 기초를 마련하기 위한 것이다. 이것은 顯宗의 핵심경전인 반야경을 밀종의 초기단계에 놓음으로써 이론적으로 밀종의 티벳불교중에서 차지하는 뚜렷한 지위를 수립한 것이다.[20] 특히 아티샤는 계율을 중시하고 종래의 밀교에 엄숙성의 필요를 역설하였다.

티벳 밀종의 이론적 경전 중에서 《大日經》과 《金剛頂經》 이외에 또 매우 중요한 경전이 있는데 그것은 바로 《時輪經》이다. 이 경전은 인도에서 비교적 늦게 생겨났기 때문에(약 1040년경) 티벳에도 늦게 출현하였다. 그것은 아티샤가 가장 먼저 소개하여 점차적으로 발전하였고 뒤에는 티벳불교 가 종파가 귀하게 존중하는 가장 높은 密法의 이론이 되었다. 《시륜경》은 無上瑜伽를 그 안에 포괄하는 밀교의 大法이므로 시간, 地緣 등의 관계로 다른 불교지파에는 《시륜경》이 전파되지 않았다. 이 경전은 티벳밀종 중에서만 완전히 보존되어 있으며, 이것은 또한 티벳밀종이 기타 불교의 밀종과 구별되는 요인이기도 하다.[21]

티벳불교의 여러 종파는 밀교를 추구하거나 修習하는 과정에서 생겨나 형성된 것이다. 예컨대 카담파는 아티샤를 開祖로 하는데 "三士道" 修持를 준수하여 따르는 데서 형성되었다. 카담파는 본존 중에 관음, 救護佛母, 不動明王등을 석가와 함께 받들어 모시고 있다. 인도에서 아티샤의 가르침을 받은 마르파(Marpa 1012-1096)는 인도의 말기적인 탄트라를 배워 카귀파(kagyu pa)를 창

20) 朶藏加, 西藏佛教神秘文化顯宗, p.53
21) 같은 책, p.53

설했다. 이 파는 無上瑜伽 탄트라 중에서 반야·모탄트라[22]색채를 강하게 지니고 있었다고 한다. 마르파의 제자 밀라레파(Mila Repa 1040-1123)는 초인적인 苦行과 아름다운 詩로 알려져 있다. 그 뒤 카귀파로부터 카르마파(Karma pa)가 밀라레파의 제자 란쥰도르제에 의하여 갈라져 나왔고, 또 다른 제자 린첸푼소에서 디군파가 파생되었다. 12세기 말기에 이처럼 여러 파가 창설된 것 중에서 특히 샤카파(Sakya pa)와 카귀파가 큰 세력을 가진 교단으로 발전되었다.[23] 특히 샤카파의 승려 팍파(八思巴 Phagspa 1235-1280)는 원나라 세조 쿠빌라이 칸과 막역한 관계로서 그는 티벳밀교를 몽고에 전하는 왕사(王師)로서 극진한 대접을 받았다. 그 과정을 살펴보면, 1252년 쿠빌라이는 티벳을 정복하고 동시에 카르마 카귀파의 갈르마 바시와 사캬파의 살반을 불렀다. 그때 살반이 이미 죽고 그의 조카 팍파(八思巴)가 부름에 응하였다(19세). 쿠빌라이 부부 및 그의 자녀들은 모두 俗人이 師僧을 만나는 예절로 팍파를 예우하였다. 그리고 그로부터 밀교의 灌頂을 받았다. 1260년 쿠빌라이가 즉위한 뒤에, 그해에 바로 팍파를 國師로 봉하고 王印을 하사하였다.[24]

그 이후, 원 왕조는 샤카파 승려를 비롯한 각 교파의 승려를 중히 여기어 치외법권을 받게 하였다. 이 때문에 라마승의 횡포와 타락은 민심을 잃게되는 결과를 낳았다. 이 민심의 이반에도 불구하고 라마교는 明代에도 그 교세를 펼쳐나갔다. 그러나 티벳불교의 각 교파는 썩어 가는 모습을 보여주었다. 계율이 해이해지고 승려는 부패하였으며, 각 교파의 상층 승려들은 지방정권을 장악하고 있었고, 각 寺院은 각종의 특권을 누리고 있었다. 사원중 고급승려들은 이익과 봉록을 추구하였으며 또한, 節度가 없이 음란하였고 不法을 자행하였다. 티벳불교는 이러한 위기상황에 직면해 있었다.

총카파(宗喀巴: tsong kha pa 1357-1419)의 종교개혁은 이러한 사회적인 조건하에서 생겨난 것이다. 총카파는 티벳불교이 학문체계를 창건하였을 뿐 아니라, 실천면에서도 자신이 계율을 엄격히 지켜 모법을 보여 신화적인 존재가 되

22) 반야·모탄트라에서는 밀교의 專法印可로서 결정적인 의미를 갖는 灌頂 속에서도 성(sex)의 요소가 도입되고 있다. 그리고 일종의 亂交的 요소 또는 집단 마술적 Bockmagic 부분도 들어 있다.

23) 키타무라타이도(北村太道), 제 5장 <티베트의 밀교>, 요리토미 모토히로 외, 김부생 옮김 《밀교의 역사와 문화》, p.104, 서울, 민족사, 1994년

24) 王森, 《西藏密教發展史略》, p.50

었다. 그는 顯宗과 密宗에 모두 밝아 양자를 貫通시켜 티벳불교의 특성을 완성시키기도 하였다. 그는 출생부터 특이하여, 文殊보살, 觀音보살, 金剛手보살 3怙主의 화신으로서 이 三尊보살의 지혜와 功德이 모두 총카파 大師의 몸에 구현되었다고 한다.[25] "그리고 그의 공덕은 어떤 방면에서이건 간에 나란히 비교할 수 없다. 불교에 대해서 말하면, 총카파 대사는 참으로 석가모니가 친히 스스로 이 세상에 온 것 같아 그의 어떠한 門道 모두 부타와 서로 같다."[26]고 하여 그를 극찬하고 있다.

총카파는 青海 西寧 부근에서 태어났다. 그는 7세(1363)에 출가하여, 카람파의 유명한 라마 돈 그루 린체(don-gru brinchen)으로부터 顯密教法을 10년간 배웠으며, 17세에서 29세(1385) 비구계를 받기 전에는 顯教論書를 학습하는 것을 주로 삼았고, 그 교리방면에서 그에게 가장 영향을 많이 준 것은 사캬파의 라담다바(radamda'ba)였다. 1385년 그가 비구계를 받은 뒤, 체계적으로 密教경전과 그 주석서를 배움과 동시에 修行에 전념하였다. 때로 師友를 방문하여 顯教교리방면의 의문을 풀었다. 1393에서 1398년 사이에 그의 사상은 성숙하여 카담파의 정신을 흡수하고, 顯密경론에 대한 조예가 깊어지면서 자기의 체계를 세웠다. 1399년에서 1409년 사이 총카파는 종교사회활동을 위주로 하였다. 그 중 한편으로 현교, 밀교를 막론하고 티벳 전체 불교체계의 주요 저작에 대하여 자기견해를 밝히고, 다른 한편으로 엄격히 계율을 지킬 것을 제창하였다. 1409년 초 그는 라사의 죠캉(大招)사원에서 규모가 큰 祈願法會를 거행하였다. 그 후 1년에 한차례씩 500년간 라사에서 全招大會(somon- lamchen mo)를 거행되었다. 기원법회 다음 50세 때, 라사 북동쪽에 간덴사원을 건축하고 거기서 머물렀다. 이 때문에 이 일파를 간덴사파(dga'- idan-pa'i lugs)라고 불리게 되었으며 줄여서 갸룩(dga-Lugs)파라고 불렸다.[27] 간덴은 dga(Ga:樂)에서 유래되었으며 갸룩(Ga-luk)은 樂의 길에서 다소 변경되어 덕의 길(The virtuous way)로 되었다.[28] dga Luk을 의역하면 善規派가 된다. 이 파에 속하는 승려들

25) 班班多杰, 《宗喀巴評傳》, p.5, 京化出版社, 1995. 法尊法師, 《宗喀巴大師傳》, p. 3-7, 中國藏學出版, 1993

26) 法王, 周加巷 著, 郭和卿 譯, 《至尊宗喀巴大師傳》, p.14, 青海人民出版社, 1995

27) 王森, 《西藏佛教發展史略》, p.183-184

28) Sir Charles Bell, The Religion of Tibet, 1996, Oxford University Press, 1931, Reprinted by SMC, 1990, Taiwan

은 모두 황색모자를 썼기 때문에 황모파(zhva ser-pa)라고 하며 간단히 黃敎라고도 한다.

총카파가 간덴사원을 건립한지 7년 후, 그의 제자 잠디앙초제(jamdhyang cho rje 1399-1449)가 1416년에 드레풍(哲蚌寺)사원을 창건하였고 9년 뒤, 다른 제자 샤카예세(shakyaye-shes 1352-1435)가 1418년 세라(色拉寺) 사원을 창건하였다. 이렇게 총카파가 살았을 때, 황교의 3대 사원이 건립된 것이다. 1447년 총카파의 다른 제자 게뒵그룹(dge'dun grub 1391-1474)이 시가체(日喀則)에 타쉬룽포(bkra-shis lhun po)사원을 건축하였다. 이로써 황교의 교세는 더욱 굳건하게 퍼져나갔다.

총카파가 창시한 겔룩파(格魯派)는 티벳불교문화의 각도에서 살펴볼 때 첫째, 교파를 창건하는 초기부터 승려들에게 규율을 엄격히 지킬 것을 요구했다. 둘째, 티벳지구에서 발전하는 과정에서 티벳불교 각파를 통일하려고 시도했다. 셋째, 사원의 조직과 제도를 개혁하였는데 그중 경전을 배우는 제도를 엄격히 규정하여 먼저 顯宗을 배우고 뒤에 密宗을 배운다는 것이다. 그리고 사원의 관리제도를 엄격히 하여 각종의 전문직에 전문적으로 책임을 지게 하였다. 겔룩파가 건립된 뒤, 각지에 흩어져있던 카담파 사원은 점차적으로 겔룩파 사원으로 변해갔다.[29] 겔룩파는 티벳불교 중에서 가장 뒤에 형성된 종파이므로 佛敎의 見, 修, 行 세 방면에서 석가여래의 正法을 완전히 회복하였다고 자부하였다.[30]

대승불교 중에는 顯敎와 密乘 두 가지 車軌가 있는데, 현교는 파라밀다乘이라 일컫고 밀승은 金剛乘이라 일컫기도 한다. 현교와 밀승사상은 티벳불교사에 일찍부터 존재했는데, 이것을 유기적으로 결합하여 체계화한 인물이 바로 총카파이다. 이 兩大車軌를 의존하지 않으면 眞如를 바라는 자가 마치 이끌어주는 사람이 없는 맹인처럼 위험에 빠지게 된다고 총카파는 가르쳐 주었다. 총카파는 아티샤의 영향을 받아 《菩提道次第廣論》을 저술하여 경전을 배우는 순서를 밝히었다. 그리고 이어서 밀종의 이론서인 《密宗道次第廣論》을 저술하여 밀종을 수련하는 자를 위하여 그 궤도를 밝혀준 것이다. 《菩提道次第廣論》은 현교방면의 논전으로서 三士道의 인격경계론과 中觀正見의 방법론이 그 주요

29) 常霞青, 麝香之路上的西藏宗敎文化, p.168
30) 班班多杰, 拈花 微笑-藏傳佛敎哲學境界- p.249, 青海人民出版社, 1996

내용으로 되어 있다. 그 주요내용을 살펴보면 다음과 같다.

총카파는 온 우주는 세 가지 층차의 모형으로 나뉘어져 있는데, 첫째는 지옥, 축생, 아귀의 3악취의 층차모형이고, 둘째는 天, 人, 아수라의 3선취의 층차모형이며, 셋째는 常, 樂, 我, 淨의 열반적정의 층차모형이다. 이 세 가지 층차모형이 바로 三重世界이다. 이 3중세계를 건립 후, 총카파는 그것에 대하여 독특한 가치판단을 하였다. 3악취의 세계는 가장 잔혹하고 가장 고통스러운 세계이며, 3선취의 세계는 한 세상의 행복을 얻지만 이것은 잠시일 뿐 無常한 것이므로 그 자체가 고통이다. 결국 二重世界의 6층차의 경계는 모두 고난의 深淵이며 六道輪廻의 세계이다. 불교의 임무는 사람들로 하여금 '3악취'와 '3선취'의 二重世界를 벗어나게 하여, 마침내는 열반 부처님 세계에 들어가도록 하는 것이다. 어떻게 하여 이 목적에 도달할 수 있는가? 총카파는 '三士道'의 인격경계를 수련하게 되면 이 목적에 도달할 수 있다고 생각하였다. '삼사도'란 3가지 다른 인격境界 또는 心靈境界를 말하는데, 이 세 가지 인격경계를 통하여 심령이 점차 승화되면, 마침내 현실세계를 초월한 열반경계에 도달할 수 있다는 것이다. 그것은 세속을 초월한 가치를 얻는 것이다. 불교도의 임무는 사람들이 '下士道'와 '中士道'의 境界를 통과하여 '上士道'의 경계 즉, 佛의 경계에 도달하도록 계몽하고 교화하는 것이다. 그러면 어떤 방법으로 중생을 고난의 大海에서 벗어나게 할 수 있는가? 우선 괴로움(苦)의 근원을 아는 것이다. 근원은 바로 我執과 法執이다. 이 괴로움을 벗어나는 방법이 바로 '中觀正見'이다. 총카파는 般若性空의 주요취지를 제출하여 '중관정견'을 체계적으로 논술하였다. 그의 중관사상은 일체존재(一切法)는 自性이 본래 空하므로 業果등 緣起法이 비로소 생겨난다는 입장에서, 常 또는 斷에 빠진 견해를 비판하였다. 그의 이론은 투철하고 논리성이 강하며, 사람들의 심령에 호소하여 모두 기쁘게 복종하게 되었다.[31]

총카파는 밀종방면의 유명한 《밀종도차제광론》을 저술하여 티벳불교의 밀종이론을 더욱 완전하게 체계화하였다. 이 저술에서 그는 밀종 四續(事續, 行續, 瑜伽續, 無上瑜伽續)을 논술하였다. 이 저서의 목적은 佛學에서 이미 일정한 성취를 얻었으나 계속 升級할 수 없는 高僧大德을 위하여 창작한 높은 차원

31) 같은 책. p.262-278 참조.

의 대저작이다. 그 修學대상은 3가지 가장 기본적 조건을 갖추어야 하는데, 특별히 뛰어난 大乘宗性의 여러 가지 공통된 道에서 이미 잘 修習한 이 들이다.[32] 이것을 보면 사람마다 모두 다 밀료를 수련할 수 있는 것이 아니고, 顯教에 정통한 뒤에 修習할 수 있는 것이라 할 수 있다.

밀교는 앞서 언급한대로 事, 行, 瑜伽, 無上瑜伽 4종으로 나누어진다. 총카파가 보기에 대승현교 및 밀교의 사부, 행부, 유가부 수련을 거쳐 친히 깨우친 空性지혜와 佛道의 끝없는 福德을 추구하는 資粮이 서로 결합이 되면 '粗分所知障'을 끊어버릴 수 있다. 그러나 細分所知障을 끊어버릴 수는 없다. 成佛은 오랜 시간을 거쳐야 된다. 만약 密宗의 무상유가부를 정확하게 修持하면, 고통 번뇌가 가득한 혼탁한 현실세계에서 이 짧은 일생 중에서 累世修行하여 功德을 쌓을 필요가 없이 일체의 장애를 남김없이 다 끊어버릴 수 있다. 卽生卽世에 곧 佛果를 성취하여 열반극락의 세계에 들어갈 수 있다. 이것으로 보아 밀종의 무상유가乘을 닦으면, 그 成佛의 속도가 기타 일체의 가르침(教授)과 비교할 수 없게 빠르다는 것을 알 수 있다.

무상유가 밀승이 成佛의 문제를 신속하게 해결할 수 있는 원인은 인간이 타고난 大樂心으로 직접 객관대상의 본질 즉 空性을 証悟할 수 있기 때문이다. 이것은 모든 사람이 다 무상유가밀승을 修持할 수 있다고 말하는 것이 아니라, 顯教를 修持할 때 가장 총명하고 가장 성취가 있는 사람도 반드시 밀종의 무상유가승을 修持할 수 있는 것이 아니다. 현교를 수행할 때의 총명한 사람보다 더 총명한 사람이라야 비로소 樂空이 결합된 性空을 証得할 수가 있는 것이다. 이러한 조건을 구비한 사람이 아니라면, 단지 密咒를 신앙하는 일반인일 뿐이다.

밀종 중에서 말하는 '樂'은 무상밀승을 수련하는 가운데서 나온 인생의 높은 경계이다. 이러한 樂은 사람마다 無始이래로 가지고 있지만 무상밀승을 수련하지 않으면 출현할 수가 없다. 무상밀승을 수련하면 마음은 곧 大樂体性으로 될 수 있으므로, "大樂"은 우리 마음의 本然상태를 가리킨다. 그것은 개체의 명예, 이익, 재부등의 속박을 초월하여 마음(心靈)을 부처와 같은 경지로 승화시킨다. 大樂의 경지는 일상생활 경험하는 감성적인 쾌락과는 차원이 따른다. 불교는

32) 朶藏加 著, 西藏佛教神秘文化密宗, p.255

세계의 모든 사물과 현상은 因緣이 和合하여 생겨난 것이므로 독립된 實體와 自性이 없다. 그러므로 '性空'이라 이름 붙이었다. 현교에서는 일반적으로 '大樂'을 말하지 않고 단지 '性空'만을 말할 뿐이다. 우리가 무상유가밀승을 수련할 때만이 비로소 '大樂'과 '性空'은 결합이 된다. 이것을 '樂空双運'이라 한다. 불교에서 보면, '大樂'을 만드는 主體와 객체의 '性空'이 융합되어 일체가 되었을 때 해탈하여 成佛할 수 있는 것이다.[33]

총카파의 이러한 불교개혁과 이론의 정리로 겔룩파의 교세는 날로 번창하여 갔다. 겔룩파의 특징은 카담파의 가르침에 기초를 두고 닝마파, 샤키야파, 카귀파 등의 敎理와 규칙을 揉合하여 창조한 것이다. 따라서 그 내용은 각파의 장점을 살리고 단점을 버림으로써 하나의 새로운 체계를 건립하였던 것이다. 총카파가 1419년에 세상을 떠나자 그의 제자 캇쵸제(1364-1432)가 그 뒤를 이어 트리파(赤巴)가 되어 겔룩파를 발전시켰으며, 뒤를 이어 커주제(1385-1438)가 제 3대 트리파(赤巴)가 되었다. 그는 재임기간 황금, 동, 철 등을 기증 받아 총카파 대사의 遺骨銀塔造金頂을 만들었다. 그리고 《宗喀巴大師傳》 등을 저술하였다. 캇쵸제와 커주제는 총카파의 제 1대, 제 2대 양대 제자이므로 티벳인들은 이 3사람을 높여서 "師徒三尊"이라 하였고, 뒤에 커주제는 제 1대 판첸라마로 추숭되었다. 그밖에 총카파의 가장 나이 어린 제자 겐뒨드룹(Gendun-trup: 根敦主巴, 1391-1474)이 1447년 시카체에 타쉬룽포(Trashilhunpo:扎什倫布)사원을 창건하고 그 주지가 되었다. 그는 쇠남갓쵸(Sonam Gyatso 1543-1588)가 부여받은 달라이라마의 칭호를 적용받아 제 1세 달라이라마로 추숭되었다. 겔룩파내에 달라이라마와 판첸라마라는 두 가지 活佛轉世제도가 생겨난 것이다.

Ⅳ. 活佛轉世와 판첸라마

티벳불교의 가장 중요한 특징 중 하나가 바로 活佛轉世제도이다. 活佛이란 말 그대로 살아있는 부처라는 뜻을 가지고 있다. 즉, 그것은 이미 修行을 통하여 成佛한 사람을 가리킨다. 그가 圓寂한 뒤에 중생을 널리 구제 할 善緣을 계

33) 班班多杰, 《拈花微笑》-藏密佛敎哲學境界, p.249-250 참조.

속 완성하기 위하여 인간의 육체로 그 자신을 드러내는 것이다. 즉 활불전세란 부처가 현실세계 중에 몸을 드러낸 육체가 圓寂한 뒤에 化身의 방식으로 轉生하여 다른 한 육체의 사람으로 되는 것을 말한다.[34]

활불전세의 유래는 그 정치, 경제, 종교적 원인 등이 복합적으로 작용하여 나타난 것이다. 티벳불교는 불교가 도입되면서부터 정치세력과 밀접한 관계를 가지고 있었음은 앞에서 살펴본 바와 같다. 티벳불교는 後弘期 이후 아티샤가 불교를 전파한 이후 그 제자들이 각각 여러 방식으로 자기네의 독특한 修行方法으로 불교를 전하였다. 그 결과 티벳에는 여러 개의 불교 교파가 생겨났는데, 각 교파마다 그 傳承형식이 달랐다. 대체로 3가지 주요 傳承형식이 있었는데 첫째는 父子 또는 家族傳承, 둘째는 스승과 제자(師徒)전승, 셋째는 活佛轉世의 傳承이다. 紅敎라고 불리는 닝마파는 父子傳承방법을 취하여 佛法을 전하였다. 따라서 대처승 제도에 따라 寺院의 主持가 되었다. 花敎라 일컫는 사키야파도 父子傳承 방법을 주로 취하였으나, 아들을 낳은 이후는 부녀를 접근하면 안된다고 규정하였다. 사키야파의 제4祖師인 사키야판디타는 간단히 살반(薩班)이라고 하는데, 직접 해당지역의 정치, 경제를 부리는 권력을 장악하여 티벳의 중요한 교파가 되었다. 살판은 티벳과 몽고왕실의 정치관계를 건립하는데 중요한 역할을 하였다. 그후 살반의 조카 팍파(八思巴)가 계승하여 사키야의 제 5대 祖師가 되었으며, 쿠빌라이에 의하여 國師로 봉해져, 사키야파의 티벳내의 통치권력을 장악할 수 있게 되었다. 이처럼 政治와 佛敎는 합일되어 있었던 것이다.

카담파는 스승과 제자로 佛法이 傳承되었다. 그 창시인 중둔파(1005-1064)는 아티샤의 "顯密雙融"법을 배웠으나 密法을 공개적으로 선포하지는 않았다. 카담파는 쭝둔파 이래로 스승에서 제자로 佛法이 전승되었으며, 이 교파는 敎授派와 敎典派로 나뉘어졌고, 교수파는 또 京儀巴와 內鄔索巴 두 계통으로 나뉘어져 복잡하게 되었으나 그 특징은 스승의 가르침을 그대로 따라서 修持에 힘을 쏟는 것이다.

카귀파는 口傳을 중시하는 교파이다. 티벳어로 '카귀'는 "口傳" 또는 "敎授傳承"의 뜻을 가지고 있는데, 이 파는 두 개의 傳承을 가지고 있다. 하나는 마르파(1012-1097)가 창시하고 그 제자 밀라레파(1040-1097)가 전한 것인데 후자

34) 蔡志純, 黃顯 編著, 活佛轉世, p.1, 中國社會科學出版社, 1992

는 티벳불교계의 苦行하는 승려의 모범이 되었으며 인내와 순종으로 인하여 善果를 얻은 전형적 인물이었다. 그가 佛法을 修行할 때 흰옷을 입었으므로 후세인들은 '白教'라고 일컫는다. 이 교파는 15세기에는 이미 쇠락하였으나 이 교파에 속하는 桑定寺의 주지는 女活佛로 傳承되었다. 카귀파는 여러 작은 지파로 분리되었는데, 그중 카담카귀파는 또 두 개의 지파인 흑모파와 홍모파로 나뉘어졌다. 그런데 이 두 계열은 모두 活佛轉世제도를 가지고 있었다.

13세기 중엽에 흑모계의 카귀파는 뚜숭첸파(1110-1193)를 제 1세로 하는 흑모계 活佛轉世제도를 창립하였다. 이 계층의 16세 活佛인 日必多吉(1924-1981)은 1959년에 인도에 망명하였다. 홍모계 一世 活佛은 扎巴僧格(1283-1349)은 元朝 황실의 후원을 받아 灌頂國師로 봉해졌으며, 이에 따라 마침내는 홍모계 活佛轉世가 출현되었던 것이다. 그후 2세 활불 커제왕포(1350-1405)는 흑모계 3세의 제자이면서 5세 활불의 스승이기도 하였다. 10세 活佛 체루캇쵸(1738-1791)에 이르러 이 제도는 중지되었다. 겔룩파는 티벳불교 각 종파 중 가장 뒤늦게 일어난 교파임은 앞서 언급한 바이다. 그리고 총카파의 종교개혁으로 승려의 규율이 엄하게 지켜지면서 승려와 세속은 서로 구별되어졌다. 겔룩파에서 정식으로 달라이라마의 活佛轉世가 시작된 것은 제 3세 쇠남갓쵸(1543-1588)에서부터였다. 그는 1578년 5월 몽고왕 알탄칸(俺答汗: Altan Khan)의 초청으로 淸海 湖畔 仰華寺에서 만나 서로 尊號를 주고받았다. 쇠남갓쵸는 알탄칸에게 "轉輪聰叡汗王"이란 칭호를 주었고, 알탄칸은 쇠남갓쵸에게 "달라이라마"라는 칭호를 주었는데 "달라이"는 큰 바다(大海)라는 뜻이고 라마는 '위대한 스승'(上師)라는 뜻이다. 이 큰 바다와 같은 위대한 스승이라는 칭호는 쇠남캇초의 전생으로 간주되는 제 1세 겐뒨트룹(根敦朱巴 1391-1475)과 제 2세 겐뒨갼초(根敦嘉措 1589-1617)가 제 4세달라이라마로 인정되었다.[35]

제 5세 달라이라마인 카왕롭쌍갼초(阿旺羅桑嘉措 1617-1682)가 1622년 드레풍寺에서 活佛로 선택되었다. 1641년 3월 15일 구시 칸(Gushri Khan)의 군사력을 배경으로 달라이라마 5세를 元首로 추대하고, 소남 랍텐을 섭정으로 하는 달라이라마 정권이 탄생하였다. 이로 인해 겔룩파는 티벳에서 정통불교의 위치를 정치적으로 보장받게 되었다.[36] 롭쌍갼초가 이처럼 확고한 정치적 권력을

35) 같은 책, p.182.
36) 야마구치 즈이호, 이호근 역 《티베트불교의 역사》 p.95

구축하게 되어 政教合一의 체제를 확립하게 되었다.

그리고 바로 제 5세 달라이라마 때부터 판첸라마제도가 생겨났다. 로짱 최키 켈첸(Lozang Choski Gyeltsen, 羅桑却吉堅贊 1567-1662)은 그의 훌륭한 중재 역할로 인하여 구시리 칸으로부터 1645년 "판체 폭토"(Panchen Pokto)의 칭호를 받았다. 이것은 쇠남갓초가 알탄 칸으로부터 '달라이라마'라고 칭호를 받은 것과 같은 예에 따라서였다. '판'(Pan)이란 싼스크리트어 판디타(Pandita)의 준말이며 '지혜' (wisdom)라는 뜻을 가지고 있다. 첸(Chen)은 티벳어 챈포(chenpo)의 준말인데 '위대한'(great)이란 뜻이다. 그리고 폭토(pokto)는 몽고어로 "지혜롭고 용감한 사람"(a wise and brave man)이라는 뜻이다.[37] 판첸라마 4세는 5대 달라이라마의 개인교사(Tutor)의 역할을 하였으며, 또 전자는 아미타불의 化身으로 간주되며 역시 活佛轉世한다고 생각하였다.[38] 따라서 총카파의 직제자인 케드룹 제(Khedrup Je 1385-1438)를 초대 판첸라마로 소급하여 적용한다. 그런데 티벳인 중에는 제 4세 로짱 초스키를 제 1세 판첸라마로 간주하는 이도 있다.[39]

活佛轉世는 불교의 報身, 法身, 化身의 三身說 중, 化身에서 유래하였다고 한다. 化身은 應身이라고도 하며, 중생을 위하여 갖가지 모습으로 변형하여 나타나는 부처를 말한다. 活佛은 바로 부처의 化身이며, 이러한 活佛사상은 티벳불교의 중요한 특징 가운데 하나이며, 세계 종교사에서도 매우 독특한 것이다.

티벳불교는 인간으로 하여금 윤회의 고통에서 벗어나게 하는 것이 부처의 임무라고 생각하였다. 부처는 化身으로 모태(胎)에 들어가 轉世함으로써 현실세계에 와서 세상과 인간을 구제한다. 그리고 사람들이 佛法을 믿고 경전을 낭송(誦)하고 念佛하며 기구(祈求)하도록 인도한다는 것이다.

활불전세의 과정은 처음에는 간단하였으나 뒤에 갈수록 복잡하게 되었으며 특히 大活佛의 전세과정은 수속이 복잡할 뿐만 아니라 신비스런 색채도 농후하게 띠고 있었다. 活佛의 지위가 같지 않아 活佛이 所在하는 사원의 규모와 그 정치적, 경제적 지위 따라서 轉世의 과정 또한 달리하였다. 그러나 그 주요

37) Ya Hanzhang 《Biographies of the Tibetan Spiritual Ladeis Panchen Erdonis》 p.43, Foreign Language Press, Beijing, 1994
38) Warren W. Smith. Jr. 《Tibetan Nation》, p.108, Westview Press, 1996
39) 王森, 《西藏佛教發展史》, p.225

과정은 대체로 活佛이 생전에 예시한 것과 遺囑을 실마리로 하여, 占卜, 降神, 聖湖를 보는 것 등의 방법으로 다음 세대의 活佛이 出生할 방향을 확정한다. 그런 뒤에 轉世의 靈童을 찾게된다. 그리고 찾아간 靈童에 대하여 이해 관찰을 하고, 찾아간 몇 명의 어린이에 대하여 선택을 한 뒤에 轉世靈童을 확정하고 사원에 모시고 가서 坐床을 거행한다는 것이다.[40]

活佛轉世의 방식은 크게 5가지로 나눌 수 있다. 그것은 첫째, 抓鬮法 은 제비뽑기 방법으로 찾아낸 몇몇 아동 중에서 靈童을 결정하는 것이다. 둘째, 降神指定法은 교파와 사원의 지위를 안정시키고 공고히 하기 위하여 그리고 기타 교파와의 투쟁에 유리하기 위하여 부처의 뜻으로 活佛의 轉世를 확정하는 것이다. 셋째는 高僧活佛指定인데 티벳트의 일반적인 活佛轉世는 달라이라마 또는 판첸라마로부터 지정 받는 것이다. 달라이라마나 판첸라마는 보고된 어린이의 명부를 보고 그 이름 위에 도장을 찍으면 바로 轉世靈童이 되는 것이다. 넷째는 세속통치자의 指定인데 사원의 活佛轉世는 불교 내부의 일로 인정되긴 하였으나 사실상 통치자가 불교의 세력을 이용하여 자기네의 통치를 강화하는 수단으로 행정력을 사용하여 轉世活佛을 자기네의 수중에 장악하고 잇는 것을 말한다. 다섯째는 僧俗이 공동으로 活佛轉世를 확인하는 것인데, 3세 달라이라마 쇠남걋초가 몽고에서 세상을 떠났을 때, 몽고내의 轉世를 확정짓고 알탄칸의 후예인 윈덴걋초를 제 4세 달라이라마로 확정하고 겔룩파 三大寺院(드레풍, 세라, 간덴)의 승인을 얻은 것이다. 이것은 세속통치자와 승려가 공동으로 활불전세를 확인한 사례가 되는 것이다.[41]

그밖에 金甁 추첨의 방법이 있는데 이것은 淸朝가 몽고, 티벳의 불교 大活佛의 轉世를 확정하는 방법이다. '금병 추첨' 방법은 淸朝가 티벳을 통치하려는 데서 비롯된 것이다. 1791년 네팔군의 티벳 침략을 물리친 淸朝는 1792년 御前侍衛 惠倫, 乾淸門侍衛 알타사이티쿵새는 '金甁'을 가지고 티벳에 도착하였다. 그리고 1793년 이른바 "欽定善後章程" 19條를 반포 시행하였는데 그 중에서 第1條가 바로 "금병 추첨"을 설치하는 것이었다. 금병추첨의 규정은 새로운 靈童을 찾아 나서거나 확인할 때 우선 라모취중(拉穆吹忠) 등 四大護法降神을 거쳐서 장차 선출될 예정인 靈童의 이름, 생년월일을 각기 하나의 쪽지(簽)에 쓰고

40) 蔡志純, 黃顯 編著, 《活佛轉世》, p.22
41) 같은 책. p.54-60

금병에다 넣어둔다. 그리고 승려들을 소집하여 연속하여 7일 동안 기도한 뒤에 淸나라 大臣의 감시 하에 시행한다는 것이다.[42]

諾布旺丹에 의하면 "금병추첨의 건립은 청나라 정부의 활불전세 제도에 대한 일차의 대개혁이다. 그것은 傳承 중 '族屬姻婭들이 번갈아가며 서로 傳襲하는 병폐'를 제어한 것이며 따라서 티벳에 대한 통치를 강화시킨 것이다."[43] 다시말해 이러한 제도는 달라이라마나 판첸라마의 친척중에서 靈童이 뽑히는 것을 막기 위한 것이었으며, 청조의 티벳에 대한 영향력을 강화시키기 위한 것이었다. 그러한 '금병추첨' 방법은 달라이라마 8세 때 만들어졌으나 9세때는 이 방법에 의거하지 않고 티벳에서 결정하여 청나라에 알리고 금병추첨을 시행하지 않았다. 그러나 10세 달라이라마를 인정할 때에는 '금병추첨'을 시행하였던 것이다. 그 과정은 매우 엄격하면서도 복잡하였다고 한다.[44] 그후 판첸라마를 선출할 때도 같은 방법을 사용하였다고 한다.

티벳의 달라이라마와 판첸라마는 두 분의 최고의 활불로서 그들은 정치지위나 직권은 역사상 매우 복잡한 관계를 형성하였다. 티벳의 달라이라마와 판첸라마는 정치적인 지위는 평등한 것이었다. 구시칸이 티벳을 지배한 뒤, 달라이라마는 라사(간덴, 드레풍)에 거주하고, 판첸라마는 시카체 타쉬룽포사원에 거주하였다.

달라이라마와 판첸라마는 각각 각자대로의 자기가 통치할 수 있는 범위를 각자가 관할하여, 조직형식을 형성하였다. 티벳의 대사원은 각기 서로 다른 관할범위가 있어 각기 그 통치지역이 있으며 여러 가지 형식의 政敎合一 기구가 있었다고 한다.[45] 이러하 政敎合一 제도는 活佛로 하여금 종교적인 우두머리일 뿐 아니라, 정치적인 수뇌가 되게 하여 활불의 이름으로 政敎大權을 총괄케 하였다. 牙含章(a hanzhang)과 蔡志純의 설명에 따라 이제 판첸라마의 活佛 계통을 살펴보면 다음과 같다. 판첸 활불계통은 1645년 구시칸이 '로짱최키겔첸'에게 판첸폭토(班禪博克多)라는 칭호를 줌으로서 시작되었다는 것은 맞서 언급한 바 있다. 청나라 왕조는 1713년 그를 "판첸엘드니(班禪額爾德尼)"라고 일

42) 諾布旺丹, <活佛轉世思想考述> p.67, 佟德富, 班班多杰 編, 《藏族哲學思想史論集》, 民族出版社, 1991
43) 같은 책, p.97
44) 蔡志純, 黃顯 編著, 《活佛傳世》
45) 같은 책, p.101

컬어 줌으로써 판첸라마의 지위를 확고히 하였다. 그가 바로 판첸라마 4세인데, 그는 케드룹제(克主杰, 1385-1438)를 판첸라마 1세로 추인 하였다. 제 2세는 소남 촉랑(Sonam Choglang 1439-1504)이었으며, 제 3세는 로짱 돈 드룹(Lozang Dondrup 1505-1566)이라고 추인하였다. 제 4세 로짱 최키겔첸(1567-1662)은 시가체 서쪽 드루갸 베와(Drugya Bewa)마을에서 태어났다. 13세 때 벤곰(Bengom)사에서 케드룹 쌍게 예세(Khedrup Sangye Yese)를 스승으로 모시고 사미계를 받았다. 1583년 그는 벤곰사(安貢寺)의 승원장(赤巴)이 되었으며, 1588년 타쉬룽포사의 승원장인 삼드룹 팔짱(Samdrup Palzang)과 만나 카탁(Kgtags: 예식용 스카프)을 교환하였으나 서로 절(拜)을 하지는 않았다고 한다. 1601년 그는 16대 타쉬룽포사의 승원장이 되었다. 1603년 라사의 3대 사원은 로짜 최커를 라사에 초청하여 달라이라마 4세 운뎬 갸초에게 沙彌戒를 전수하도록 하였다. 이것은 달라이라마와 판첸라마가 첫 번째로 師徒 관계를 건립하는 것이었다. 1616년 4세 달라이라마가 세상을 떠났다. 그는 곧 세라, 드레풍 두 사원의 寺主가 되었다. 그리고 환생한 달라이를 드레풍 사원에 영입할 때 그를 위해 法戒를 주었다. 4세 판첸과 5세 달라이는 또 師徒관계를 건립하게 되었다. 카귀파를 지지하는 짱파칸이 겔룩파를 박해하자, 4세 판첸과 5세 달라이는 사람을 보내어 구시칸에게 군대를 보내어 짱(藏)지구에서 겔룩파를 보호하도록 요청하였다. 구시칸은 짱파칸을 물리친 뒤에, 1645년 로짱 최키에게 "판첸폭토"라는 칭호를 부여하였다. 1647년 청나라 황제는 그를 "金剛大師"라는 존호를 주었고, 그는 96세에 타쉬룽포 사원에서 圓寂하였다. 타쉬룽포 사원은 그를 위해 육신이 안치된 金靈塔을 세웠다. 그 이후 판첸라마의 活佛轉世제도가 시작되었다. 제 5세 판첸라마는 로짱 예세(1663-1737)인데, 1713년 청나라 康熙帝는 그를 "판첸엘드니"라는 칭호를 주었는데 '엘드니'는 몽고어로서 '보배'라는 뜻이다. 제 6세 판첸라마는 팔덴예세(Palden Yeshe: 1738-1780)는 1740년 轉世靈童으로 타쉬룽포 사원에 영입되었으며 7세 달라이라마에게 예배(拜)하였다. 1741년 坐床典禮를 거행하였고, 1749년 라사에 가서 7세 달라이라마에게서 經典을 배우고 6개월 뒤에 돌아왔다. 1760년 달라이라마가 세상을 떠나자 6세 탄첸라마는 8세 달라이라마를 위해 머리를 깎아주고 법명을 취해주었다. 1762년 6세 판첸라마는 8세 달라이라마의 坐床典禮를 거행하였다. 1780

년 판첸라마는 熱河에 도착하였다. 淸 高宗은 열하에 타쉬룽포 사원을 모방하여 須彌福壽寺을 지어 판첸라마가 거주케 하였다. 같은 해, 그는 북경에 가서 雍和宮 등 큰 사원에서 설법하였다. 그리고 천연두를 앓아 43세에 세상을 떠났다. 우리나라 실학자 박지원의 열하일기에 기재된 판첸라마는 바로 6세였을 것이다.

제 7세 판첸라마는 텐파이니마(1782-1853)이다. 당시 4명의 靈童 후보가 있었는데, 타쉬룽포 사원의 고승들이 비밀리에 조사한 결과 바이낭 도종에서 온 어린이 텐파이 니마가 뽑히었다. 1783년 그가 타쉬룽포 사원에 영입하였는데, 8세 달라이라마는 7세 판첸라마를 위하여 머리를 깎아주고 法名을 주었다. 1784년 坐床 의식을 거행하고, 8세 달라이라마를 스승으로 모시었다. 1789년 라사의 조캉사원(대소사)에서 8세 달라이라마로부터 沙彌戒를 받고, 1792년 타쉬룽포에 돌아왔다. 1804년 8세 달라이라마가 세상을 떠났다. 7세 판첸라마는 제 9세 달라이라마를 위하여 머리를 깍아주고 법명을 주었다. 그리하여 師徒關係가 성립되었다. 1815년 9세 달라이라마가 열한살 때 갑자기 포탈라 궁에서 세상을 떠났다. 1821년 7세 판첸라마는 9세 달라이라마 轉世靈童의 金甁 추첨 의식에 참석하였다. 1822년 10세 달라이라마를 위하여 법명을 주었다. 1837년 10세 달라이라마 출림걋초는 22세 나이로 포탈라궁에서 갑자기 죽었다. 1841년 7세 판첸라마는 노블링카에 거주하면서 11세 轉世靈童의 금병추첨에 참석하였다. 1846년 11세 달라이라마는 7세 판첸라마를 스승으로 모시고 드레풍사원에서 경전을 배웠다. 1853년 7세 판첸라마는 72세로 다쉬룽포 사원에서 세상을 떠났다. 7세 란첸라마가 생존해 있는 동안 청나라는 高宗, 仁宗, 玄宗, 文宗 네 황제가 바뀌었다. 그는 8세 다라이라마의 제자로서 그리고 9, 10, 11 세 달라이라마의 스승으로서 달라이라마와의 관계가 매우 우호적이었다.

8세 판첸라마 텐파이 왕축(Tenpai Wangchuk 1855-1882)은 11세 달라이라마가 세상을 떠나던 해 태어났다. 1856년 8세 판첸라마는 금병추첨을 거쳐 선정되었다. 그는 1860년 타쉬룽포 사원에서 坐床儀式이 거행되어 沙彌戒를 받았다. 1875년 12세 달라이라마가 포탈라궁에서 갑자기 세상을 떠났다. 1878년 13세 달라이라마를 위해 머리를 깎아주고 법명을 주었다. 1882년 그는 타쉬룽포 사원에서 세상을 떠났다.

9세 판첸라마 최키니마(Choskyi Nyima 1883-1937)는 금병추첨을 거쳐 선정되었다. 1892년 9세 판첸라마는 13세 달라이라마 투단갸초를 스승으로 모시었다. 13세 달라이라마는 그를 위해 머리를 깎아주고 법명을 주었다. 그리고 坐床의식을 거행하였으며 섭정, 데모 후툭투(Demo Hutuktu)로부터 사미계를 받았다. 1902년 13세 달라이라마로부터 비구계를 받았다. 같은 해 영국군대가 1904년 4월 11일 장체(Gyantse)를 점령하고 8월 3일 라사를 함락시켰다. 13세 달라이라마는 청해를 거쳐 몽고로 피난하였고, 당시 암반 여우타이가 영국의 영 허스번드(Young husband)를 방문하였다. 여우타이의 중재하에 1904년 9월 7일 포탈라궁에서 세 사원의 대표자들은 10개 조항의 라사협약에 조인하였다. 1905년 12세 판첸라마는 당시 장체에 주둔하고 있던 영국군 대위 O'connor의 호위하에 인도에 가서 영국 왕세자 Wales를 만났다. 그리고 얼마 후에 티벳에 돌아왔다. 1910년 청나라의 사천 군대 2000명이 티벳에 들어가자, 13세 달라이라마는 황급하게 인도로 도망을 갔다. 1912년 13세 달라이라마가 티벳에 돌아오자, 판첸라마는 장체에서 그를 영접하였따.

13세 달라이라마가 인도에서 라사로 돌아온 뒤부터 판첸라마와의 관계가 나빠졌다. 1915년 달라이라마는 시카체에 僧官 Lozang Dondrup과 俗官 Musha와 Kyidzong(지방 관청)을 세웠다. 그것은 판첸라마의 지위와 힘을 빼앗는 것이었다. 1919년 판첸라마는 라사에서 달라이라마를 만났으나 냉대를 받았다. 1923년 위험을 느낀 판첸라마는 11월 15일 몰래 타쉬룽포를 빠져나갔다. 그는 티벳 북부초원, 青海를 거쳐 간수(甘肅)의 안시(Anxi)에 도착하였다. 그리고 1925년 베이징(北京)에 도착하여 환영을 받았다. 1929년 9월 張學良은 판첸라마를 초청하기 위하여 선양(審陽)에 리 사오바이를 보냈다. 1931년 난징(南京)의 국민회의에 초대되어 참석하였다. 같은 해 7월 1일 국민당 정부는 판첸라마에게 "護國宣化廣慧大師"(Great Master of Infinite Wisdom, Defender of the Nation and Propagatas of the Doctrine)라는 칭호를 주었다. 1932년 그가 바이링미아오에 있을 때, 전국민에게 日本 침략에 대항하는 전보를 보내었다. 1934년 13세 달라이라마가 세상을 떠났다. 판첸라마는 1935년 拉卜楞寺에 도착하여 티벳에 돌아갈 준비를 하였다. 문제는 판첸이 티벳에 돌아갈 때 어떤 중국 한족(漢)이나 몽고(蒙)의 군인도 대동하지 못한다는 것이었다. 그는 1937년 青海,

제쿤도(JyeKundo)사원에서 세상을 떠났다.

10세 판첸라마는 촉키 갈첸(Choskyi Gyaltsen 1938-1989)이었다. 그는 青海에서 태어났다. 1937년 9세 판첸라마가 세상을 떠나자, Khenpos위원회는 轉世靈童을 찾는 조사단을 구성하였다. 1941년 켐포위원회 조사단은 청해, 순화에서 3살된 어린이를 찾아내었다. 1947년 다른 두 명의 어린이도 9세 판첸의 化身으로 타쉬룽포에 보고되었다. 그러나 청해의 어린이도 정식으로 확정되기 위하여 티벳으로 보내었고, 격렬한 논쟁 끝에 청해 어린이를 1949년 국민당 정부 대리총통이 9세 판첸라마의 轉世靈童으로 인정하였다. 1949년 10월 1일 10세 판첸라마는 마오쩌뚱(毛澤東)과 주덕(朱德) 총사령관에게 중화인민공화국의 성립을 축하하는 電文을 보내었다. 1952년 4월 28일 판첸라마는 牙含章(Ya Hanzihang)의 호송으로 라사에 도착하였다.

1954년 9월 제 1계 전국인민대표대회에 참가하여 대표대회의 상무위원회 위원으로 선출되었다. 그리고 제 1 부주임위원으로 임명되었다. 1956년 11월 판첸라마와 달라이라마는 인도에서 열린 석가모니 열반 2500주년 기념회에 참석하였다. 1959년 티벳에 독립을 요구하는 시위가 일어났다. 중국 문화혁명 기간에 판첸라마도 박해를 받았다. 그는 1979년 정협 제 5계 전국위원회 제 2차 회의상에서 정협 전국위원회 부주석으로 선출되었고, 1980년 전국인민대표대회 상무위원회 부위원장으로 당선되었다. 1986년 세계 불교연합회 제 15차 대회에 출석하여, 라사에서 판첸라마는 傳召 大法會를 주지하였다. 불교 人才를 양성하기 위하여 티벳어의 高級 佛學院을 창설하였고, 친히 원장에 취임하였다. 아울러 중국불교협의회 명예회장을 맡았다. 1989년 시가체에 가서 5세에서 9세에 이르는 판첸라마의 합장 靈塔의 예식을 주지하였으며, 같은 해 1월 28일 시가체에서 세상을 떠났다. 국무원은 10세 판첸라마의 상례를 치르고 령탑을 건립하고, 타쉬룽포는 10세 판첸라마의 轉世靈童을 찾도록 책임을 졌다.[46]

11세 판첸라마는 1995년 11월 29일 새벽 6시, 엄격한 종교의식과 역사적 제도에 따라 석가모니 불상 앞에서 금병추첨을 거쳐서 嘉黎縣의 겐첸놀부(Gyiancain Norbu 堅贊諾布1990년 2월 13일 출생)가 10세 판첸 轉世靈童의 眞身으로 추첨되었으며 중국 국무원의 특별한 비준을 거쳐 같은 날 오후 4시에

46) 같은 책, p.174-180 참조 Ya Hanzahng 《Biographies of the Tivetan Spiritual Leadus Panchen Eidnis》, p.1-406 참조

라사, 雪林 多吉章에서 冊立 예식을 거행하였다. 겐첸놀부는 정식으로 제 11세 판첸엘러니로 繼任되었다. 이에 이르러 6년간 지속되었던 판첸전세 靈童(Soul boy)의 심방, 인정 작업은 원만히 끝나게 되었다.[47]

이처럼 티벳에는 현재 10세된 11세 판첸라마가 티벳 불교의 活佛로 존재하고 있다.

5. 결 론

티벳불교는 活佛轉世를 믿고 그것을 제도화한 특징을 가지고 있다. 그것은 티벳인들의 活佛로서 받아들여지는 라마승에 대한 절대적인 존경과 숭배에서 비롯된 것이다. '라마'란 위대한 덕망과 깊은 지혜를 두루 갖춘 스승이라는 의미에서도 알 수 있듯이, 이미 六道 轉生하는 중생과는 달리 成佛한 존재이다. 라마는 顯,密을 雙修한 고승이라는 점에서 주로 顯敎를 통하여 성불하는 중국불교나 한국불교와는 다른 특색을 갖는다. 티벳불교는 인도의 탄트라(Tantra) 즉, 密敎를 받아들여 티벳 고유의 불교로 만들었다. 그것은 티벳의 토착종교인 본교와의 교섭과 융합과정에서 생긴 것이다.

본교는 티벳의 샤머니즘이라고 할 수 있으며 본교는 재앙을 물리치고 복을 빌기 위하여 산과 호수 등 여러 신들에게 제사를 지낸다. 그리고 본교의 巫師들은 占卜, 醫藥, 占星術, 葬禮儀式에 밝은 사람들이었다. 본교는 하늘, 땅, 雪山, 호수 등 자연물을 숭배하였으며 해, 달, 별은 光明의 신으로 받들어지고, 호수는 神靈이 드러나는 곳이라 생각하여 나라의 중대한 일을 결정하기 전에 巫師를 초청하여 호수에 비친 聖影을 보고 길흉을 점쳤다고 한다. 이러한 의식은 뒤에 티벳불교에 흡수되어 달라이라마를 선택할 때 호수에 와서 거기에 비추인 거룩한 그림자를 보고 "靈童"을 선택하여 확정하였던 것이다.

티벳불교는 손첸캄뽀(松贊干布 581-649)시대에 인도와 중국에서 도입되었으며, 본교와의 습합과정과 투쟁과정 속에서 티벳불교로 발전되었다. 송첸감뽀 이후 크리더축찬(704-755)이 왕실의 지위를 공고히 하기 위하여 불교를 진흥

47) 西藏人民出版社 編, 《十世班禪轉世靈童尋訪,認定,坐床寫眞》 p.114, 1996년.

시키었으나 본교의 반대에 부딪쳤다. 그 뒤를 이은 티송데첸이 불교를 발전시키기 위하여 인도의 저명한 대불승불교의 大師인 산타라크시타를 초청하여 포교에 힘을 기울였다. 당시 불교를 반대하는 귀족세력들이 당시 발생한 자연재해가 산타라크시타 때문에 생긴 것이라 죄를 뒤집어 그를 네팔로 내쫓아 버렸다. 그 다음 티벳에 불교를 전파하기 위하여 산타라크시타는 인도불교의 密宗大師인 파드마 삼바바를 초빙하여 그의 呪術로 본교도들을 압도하였다. 파드마는 티벳에 도착한 뒤에 본교의 많은 神祇들을 불교의 수호신으로 만들었다. 따라서 불교는 본교와의 습합을 하면서 자연스럽게 토착화하였다. 티벳에서 최초로 지은 불교사원인 삼예사(桑耶寺)는 3층으로 되어있는데, 아래층은 티벳건축양식에 따라 지어졌으며, 그 안에 배치된 불상은 모두 티벳인의 예날 모습이다. 중간층은 중국양식에 중국인 얼굴모습을, 맨윗층은 인도 건축양식에 인도인 얼굴모습으로 되어있어, 티벳, 중국, 인도 세 문화가 한 곳에 모여있는 곳이 되었다. 삼예사는 또한 중국불교의 대표자 마하연과 인도불교를 대표하는 파드마가 3년동안 "頓漸論爭"을 벌인 곳이기도 하다. 변론의 결과는 파드마의 승리로 끝났다. 이것을 계기로 티벳불교는 중국불교와 다른 방향으로 나아갔고, 파드마에 의하여 전파된 밀교가 성행하게 되었던 것이다.

그러나 랑달라의 불교탄압 이후 혼란에 빠진 티벳 사회는 중앙집권 세력이 약화되고 불교는 지방통치세력의 필요에 의하여 부흥되었다. 티벳 서부 옹아리 지방의 에세우의 힘을 입어 린첸삼포가 인도의 고승 등을 초빙하여 현교, 밀교의 경전을 번역 소개하였다. 이로써 티벳은 불교의 後弘期를 맞이하게 된 것이다. 아티샤는 바로 이 시기에 티벳에 초청되어 린첸삼포를 도와 당시 현종과 밀종의 논쟁을 종식시키고 티벳불교의 폐단을 바로잡아, 현종, 밀종의 경전을 풀이하고 강의하였으며, 密法, 灌頂을 전수하였다. 그리고 顯, 密 兩宗에 관한 저서를 썼는데, 그 중 《菩提道燈論》은 티벳불교를 개혁한 총카파(宗喀巴)의 《菩提道次第廣論》과 《顯宗道次第廣論》 두 저서의 이론적 기초를 마련해 주었던 것이다. 총카파는 아티샤를 開祖로 하는 카담파를 새롭게 개혁하여, 겔룩파의 창시자가 되었다. 총카파의 제자들이 '달라이라마'와 '판첸라마'라는 칭호를 당시 몽고와 그 지방의 제왕들로부터 받아 겔룩파 내에서 두가지 活佛轉世 제도가 생겨난 것이다. 활불전세 제도는 다른 종파에도 있었으나, 겔룩파의

라마가 티벳의 정치의 주체가 됨에 따라 정치, 종교의 합일체제가 확립되었다. 달라이라마와 판첸라마는 서로 師徒의 관계로 유지되어 오다가 최근 13세 달라이라마와 10세 판첸라마 이후 양자의 관계는 노선을 달리하게 되었다. 현재 티벳에는 11세 된 판첸라마만이 중국의 후원하에 티벳에서 활불로 존재하고 있다.

<참 고 문 헌>

王森 著, 西藏佛教發展史略, 北京, 中國社會科學出版社, 1997年.

妙舟法師 編, 蒙藏佛教史,

法尊法師, 西藏佛教史, 臺北, 佛教出版社, 1978年.

朵藏加 著, 西藏佛教神秘文化 密宗, 西藏人民出版社, 1997年.

常霞青 著, 麝香之路上的西藏宗教文化, 浙江人民出版社, 1988年.

法王 周加巷 著, 鄭和卿 譯, 至尊宗喀巴大師傳, 青海人民出版社, 1995年.

班班多杰 著, 宗喀巴 評傳, 北京, 京華出版社, 1995年.

法尊法師 譯述, 宗喀巴大師傳(上,下), 中國西藏出版社, 1993年.

班班多杰 著, 拈花微笑一藏傳佛教哲學境界, 青海人民出版社, 1996年.

蔡志純, 黃顯 編著, 活佛轉世, 中國社會科學出版社, 1992年.

西藏人民出版社 編, 十世班禪轉世靈童尋訪認定坐床寫眞, 1996年.

謝啓晃, 李雙劍, 丹珠昂奔 主編, 藏族傳統文化辭典, 甘肅人民出版社, 1993年.

Sir. Charles Bell, The Religion of Tibet, Oxford University Press, 1931年., Reprinted by SMC, 1990, Taiwan

Warren W. Smith. Jr., Tibetan Nation, Westview Press, 1996年.

Ya Hanhang, Biographies of the Tibetan Spiritual Leaders Panchen Erdenis, Foreign Language Press, 1994年.

佟德富, 班班多杰 編, 藏族哲學思想史論集, 民族出版社, 1991年.

中國藏學中心 編, 三世達賴圓寂致祭和十四世達賴轉世坐床寫眞選編 中國藏學出版社, 1991年.

吳從象 選編, 西藏封建農奴制研究論文選, 中國藏學出版社, 1991年.

야마구치 즈이호, 야자키 쇼켄, 이호근, 안영길 옮김, 티베트불교사, 민족사, 1995年.

요리토미 모토히로 外, 김무생 옮김, 밀교의 역사와 문화, 민족사, 1994年.