

불교 판뜨리즘의 한 정점

: 아바야까라굽따와 마음의 의례

이 용 현*

目 次

- I. 들어가는 말 / 198
- II. 아바야까라굽따에 대해서 / 199
 - 1. 아바야까라굽따의 삶 / 199
 - 2. 아바야까라굽따의 저작들 / 202
 - 3. 아바야까라굽따의 사상 / 211
- III. 아바야까라굽따의 몇몇 저서들에 있어서 ‘마음의 의례’ / 214
 - 1. 『바즈라발리』에 있어서 ‘마음의 의례’ / 214
 - 2. 그 밖의 저서들에서 보이는 ‘마음의 의례’ / 217
- IV. 맺는 말 / 220

주제어 : 아바야까라굽따, 판뜨라 불교, 만다라 의례집, 바즈라발리, 니쉬빠나요가발리, 조띠르만자리, 아바야빠다띠, 마음의 의례, 만다라, 만뜨라, 신성 요가, 통과의례, 의례 이론가

◆ 국문요약 ◆

본 연구는 후기 인도불교에 있어서 판뜨라 불교에 대한 가장 위대한 학승으로 불리는 아바야까라굽따의 삶, 저작들, 사상을 소개하며, 그가 대표하는 ‘마음의 의례’를 살피는 데 그 목적이 있다. 아바야까라굽따에 따르면, ‘마음의 의례’는 불교 판뜨리즘에 있어서 궁극의 의례이다.

* 원광대학교 동양학 대학원 요가학과 교수

본고의 제 1장에서는 우선 아바야까라굽따의 저서들에 있는 간기들과 티베트의 역사서들을 참조해서 그의 삶을 재구축한다. 그런 뒤 티베트 대장경 속에 수록된 26개 저서들에 대한 간단한 개요를 소개한다. 마지막으로 아바야까라굽따에게 큰 영향을 미친 중요한 판뜨라 불교의 전통들과 함께, 그의 사상을 간단히 요약한다.

제 2장에서는 우선 그의 대표작 『바즈라발리』에서 보이는 ‘마음의 의례’에 관해 고찰한다. 아바야까라굽따는 50개의 의례법 중에서 하나를 ‘마음의 의례’에 할애하고, 다른 의례법들 중에서 몇몇 구체적인 예들을 소개하고 있다. 그런 뒤 『니쉬빠나요가발리』, 『조퍼르만자리』, 『아바야빠다띠』 등에서 보이는 ‘마음의 의례’를 고찰한다. 결론은 ‘마음의 의례’가 항상 통과의례 등 만다라 의례의 문맥에서만 사용되며, ‘신성 요가’와 판뜨라가 대단히 중요하다는 것이다.

I. 들어가는 말

인도의 불교 판뜨리즘을 대표하는 아바야까라굽따(Abhayākara Gupta)는 뛰어난 사상가였을 뿐만 아니라, 의례의 집대성자로도 유명하다. 우리는 그의 삶, 저서들, 사상에 대한 분석을 통해, 아바야까라굽따야말로 불교 판뜨리즘의 한 정점이었다는 것을 알 수 있다. 많은 저작들 중에서도 『바즈라발리』(Vajrāvalī)는 그의 대표작들 중의 대표작으로, 그는 이 ‘만다라 의례집(maṇḍalavidhi)’에서 의례의 일대 종합을 꾀하고 있다. 그런데 그 중에서 궁극의 의례와 사기극의 경계선에 놓여 있는 것으로 ‘마음의 의례(mānasavidhi)’라는 것이 있다. ‘마음의 의례’를 대표하는 아바야까라굽따에 따르면, 이 의례는 ‘마음의 만다라에 근거한 의례법’을 줄인 말로, ‘그려진 만다라에 근거한 의례법(lekhyavidhi)’과 대비된다. 마음의 의례가 갖는

그 양면성은 이 파격적인 방법이 정수만을 취하는 고도의 단순성을 갖고 있음과 동시에, 마음의 힘을 사용하기 때문에 실증되지 않는다는 약점을 내포한데서 유래한다. 예컨대 복잡한 의식을 일체 생략하고, ‘마음의 의례’를 통해 입문자들을 끌어 모으려고 하는 히말라야의 구루들이 있다고 한다. 이와는 반대로, 티베트불교에서는 ‘마음의 의례’를 사용할만한 조절적인 명상가는 이미 존재하지 않는다고 한다.

이 ‘다이제스트(digest)’식 방법은 비록 별법이기기는 하지만, 통과 의례에서 가장 뛰어난 제자들에게만 허락된 궁극적인 의례였다. 마음의 의례는 좌도 탄뜨리즘의 한 중요한 측면을 이해하는데 있어서 대단히 중요한 것으로, 성적 의례보다 더 고차적이면서 훌륭한 대비를 이루고 있다. 그러나 불행히도 ‘마음의 의례’에 관한 국내외의 학술적인 연구는 존재하지 않는 것처럼 보인다. 따라서 본 논문은 일종의 시론(試論)으로서, 인도의 탄뜨라 불교에 있어서 최대의 학승이라고 불리는 아바야까라굽따의 삶, 저서들, 사상을 먼저 소개한 후, 그의 몇몇 저서들에 초점을 맞춰 그가 대표하는 ‘마음의 의례’가 과연 어떤 것인가를 살펴보고자 한다. 불교나 힌두 탄뜨리즘에 있어서 ‘마음의 의례’에 관한 더 광범위한 논의는 다음의 기회로 미루기로 한다.

II. 아바야까라굽따에 대해서

1. 아바야까라굽따의 삶

인도불교 최후기를 대표하는 아바야까라굽따는 서기 11세기 후반부터 12세기 초반에 걸쳐서 생존한 것으로 추정된다.¹⁾ 그는 아마도 인도의 동북부 출신으로, 비끄라마실라(Vikramaśīla) 대사원 대

1) 아바야까라굽따의 생몰 연대에 대해서는 Bühnemann & Tachikawa 1991, xiii-xiv. 또한 Mori 1997, 14와 Lee 2003, 21-24 참조.

학의 유명한 주지이자 학승이었다. 그는 이 대사원 대학이 무슬림의 군대에 의해 완전히 파괴되기 약 1세기 전에 활약한 것으로 보인다. 그의 몇몇 저서들의 간기(刊記, colophon)들에 따르면, 아바야까라굽따는 또한 한 때 나란다(Nālanda) 대사원 대학의 유명한 학자였던 것으로 보인다. 예컨대 『바즈라야나빠띠』(Vajrayānāpatti)의 판권에 따르면, 이 저서는 마가다(Magadha)의 위대한 학자, 즉 아바야까라굽따와 학식 높은 붓다끼르띠(Buddhakīrti)에 의해 나렌드라 즉 나란다에서 번역된 것으로 되어 있다.²⁾ 마가다는 붓다가야, 나란다, 비끄라마쉴라 대사원 대학들이 위치했던 지역으로 굽따 왕조와 빠라 왕조의 비호 아래 불교가 번성한 것으로 알려져 있다. ‘마가다의 위대한 학자’라는 표현은 아바야까라굽따가 마가다에서 태어난 위대한 학자였거나, 이 대사원 대학들에서 가르친 위대한 학자라는 의미들을 함축하고 있다.

『붓다까팔라 판뜨라』(Buddhakapālatantra)에 대한 아바야까라굽따의 주석서 『아바야빠다띠』(Abhayapaddhati)의 간기에 따르면, 아바야까라굽따는 자신이 비끄라마쉴라의 학자라고 말한다.³⁾ 그러나 아바야까라굽따가 『아바야빠다띠』를 완성했을 때에, 그가 비끄라마쉴라의 주지였는지는 확실치 않다. 티베트의 유명한 학승이자 역사가인 조낭 파라나타(Jo nang Tāranātha)는 라마팔라(Rāmapāla) 왕이 아바야까라굽따를 붓다가야의 주지로 초빙했을 뿐만 아니라, 몇 년 후 비끄라마쉴라와 나란다의 주지로 초빙했다고 주장한다(Chattopadhyaya 1970, 313). 파라나타의 주장은 위에서 언급한 간기들의 신뢰성을 지지하는 것으로 보인다.

이처럼 아바야까라굽따의 몇몇 저서들에 있는 간기들은 그가 나

2) ma ga dha'i mkhas pa chen po de nyid dang / mang du thos pa'i dge long bsod nyoms pa sangs rgyas grags pas / na lendra bsgyur cing / (P, vol. 69, Tshi 223b1-2). 붓다끼르띠의 실명은 미낙 짜미 상계 닥(Mi nyag tsa mi Sangs rgyas grag)으로 알려져 있는 데, 그는 원래 티베트인 번역관(lo tsā ba)이었다. 그는 또한 아바야까라굽따의 몇몇 저서들을 번역한 것으로 알려져 있다.

3) P, vol. 58, Ya, 251a2.

란다와 비끄라마쉴라에서 활약한 학승이라는 것을 예증하고 있다. 아바야까라굽따는 아띠샤의 뒤를 잇는 비끄라마쉴라의 위대한 우빠다야(upādhyāya, 주지)로 알려져 있었고, 거기서 오래 동안 승려들을 이끌었다(Templeman 1983, 64-65). 또한 그의 추종자들로 알려진 슈바까라굽따(Śubhākaragupta), 나야까빠슈리(Nayakapaśrī), 다르마까라산띠(Dharmākaraśānti) 등도 비끄라마쉴라의 마지막 주지들이었다(Chattopadhyaya 1970, 329).

따라나타에 따르면, 아바야까라굽따가 나란다와 비끄라마쉴라의 주지가 되었을 때에 이들 양대 사원 대학의 전통이 변화하게 되었다고 한다(Ibid., 1970, 313). 만일 따라나타가 말하는 것이 정확하다면, 이것은 무엇을 뜻하는 것일까? 추정컨대 나란다와 비끄라마쉴라의 학문적 전통이 상황의 변화에 따라 예전보다 밀착하게 되었다는 것을 의미할지도 모른다. 그리고 이러한 변화에는 두 가지의 역사적 가능성이 존재한다. 첫째는 아바야까라굽따가 나란다와 비끄라마쉴라의 주지를 겸직했을지도 모른다. 둘째는 유명한 나란다 학자인 붓다끼르띠가 그 당시 비끄라마쉴라를 대표한 아바야까라굽따와 밀접하게 협력했을지도 모른다.

주지로서 아바야까라굽따는 위대한 학자이자 덕행의 인물이라는 두 가지의 이미지를 갖고 있다. 첫 번째 이미지는 특히 괴 번역관('Gos lo tsā ba)의 『청사』(靑史)에서 잘 예증된다. 그에 따르면, 아바야까라굽따는 현교, 밀교, 그리고 세속적인 학문에 깊은 조예를 갖고 있었다(Roerich 1976, 1046). 따라나타는 특히 이 첫 번째 이미지에 대해 대단히 높은 평가를 내리는 데, 그는 아바야까라굽따와 약간 전에 활약한 라뜨나까라산띠(Ratnākaraśānti)를 바수반두(Vasubandhu)와 비교한다. 또한 따라나타에 따르면, 아바야까라굽따의 저서들은 비끄라마쉴라의 육현문(六賢門)의 저서들 이후의 어떠한 사람의 저서들보다도 더욱 높이 평가되어야 한다고 한다(Chattopadhyaya 1970, 313-314).⁴⁾

4) '육현문'이란 보통 라뜨나까라산띠(Ratnākaraśānti), 뿌라가까라마띠(Prajñākaramati), 바기쉬와라끼르띠(Vāgīśvarakīrti), 나로빠(Nāropa),

두 번째 이미지에 대해 괴 번역판과 따라나타는 바즈라 요기니(Vajrayoginī)와 관련된 유사한 에피소드를 소개한다. 괴 번역판에 따르면, 바즈라 요기니는 여성의 모습을 하고 아바야까라굽따의 앞에 나타나 그를 유혹했다고 한다. 그러나 엄격한 스님이었던 그는 그녀와의 성적 합일을 거부하고, 그 대신 몇몇 위대한 저서들을 저술했다고 한다. 사실 그녀와의 성적 합일은 그의 구루들이 장려한 것으로, 최고의 성취를 얻는 것으로 알려져 있었다. 이러한 에피소드는 아바야까라굽따가 성적 수행을 동반하는 요기니 판뜨라에 있어서도 전통적인 동정의 계율을 지켰다는 것을 암시한다.

아바야까라굽따가 바즈라 요기니와의 성적 합일 대신에 저술한 저서들은 그의 3대 의례서인 『바즈라발리』, 『니쉬빠나요가발리』(Niṣpannayogāvalī), 『조띠르만자리』(Jyotirmañjarī)뿐만 아니라, 『쌍뿌따 판뜨라』(Sampuṭatantra)와 『붓다까빨라 판뜨라』(Buddhakapāla)에 대한 그의 위대한 주석서들인 『아바야빠다띠』(Abhayapaddhati)와 『암나야만자리』(Āmnāyamañjarī)로 알려져 있다. 또한 『니쉬빠나요가발리』와 『조띠르만자리』의 간기들에 따르면, 이 두 저서는 그의 꿈속에 나타난 바즈라 요기니의 격려에 의해 완성되었다고 한다(Mori 1997, 15). 이 에피소드는 『아바야빠다띠』의 모두에 있는 계송에서 실증되는데, 그는 그의 꿈속에 나타난 바즈라 요기니에 대해 언급한다.⁵⁾

2. 아바야까라굽따의 저작들

다음과 같은 아바야까라굽따의 26개 저서들이 티베트 대장경에 수록되어 있다.

라뜨나바즈라(Ratnavajra), 가나쉬리미트라(Jñānaśrīmitra)를 가리킨다(Chattopadhyaya 1970, 295-302).

- 5) 바즈라 여신(즉 바즈라 요기니)에게 권능을 받은 아바야(즉 아바야까라굽따)는 꿈속에서 들은 그녀의 가르침에 따라 『붓다까빨라(판뜨라)』에 대한 주석서를 저술한다(karoti vajradevīnām ādeśāt svapnasamśrutāt / tīkāṃ buddhakapāle 'smin tadadhiṣṭhānato 'bhayaḥ //). 썬스끄리트 텍스트는 Shāstri 1917, 164 참조.

- (1) 『아바야빠다띠』 (Abhayapaddhati 혹은 Śribuddhakapālamahātantrarājaṭikā; Tib. 'Jigs pa med pa'i gzhung 'grel 혹은 dPal sangs rgyas thod pa'i rgyud kyi rgyal pa chen po'i rgya cher 'grel pa). 북경판(이하 P로 약칭), #2526, 데르게 판(이하 D로 약칭), #1654.
- (2) 『아비세까쁘라까라나』 (Abhiṣekaprakaraṇa; dBang gi rab tu byed pa). P #2214, D #1499.
- (3) 『암나야만자리』 (Āmnāyamañjarī 혹은 Śrisamputatantrarājaṭikā; Man ngag gi snye ma 혹은 dPal yang dag par sbyor ba'i rgyud kyi rgyal po'i rgya cher 'grel pa). P #2328, D 1198.
- (4) 『보디빠다띠』 (Bodhipaddhati; Byang chub kyi gzhung lam). P #4585, D #3766.
- (5) 『보디짜뜨와삼바라그라하나비디』 (Bodhisattvasaṃvaragrahaṇavidhi; Byung chub sems dpa'i sdom pa bzhung ba'i cho ga). P #5365, D #3970.
- (6) 『잔드라쁘라바』 (Candraprabhā 혹은 Pañcakramamataṭikā; Zla ba'i 'od zer 혹은 Rim pa lnga'i dgongs 'grel). P #2700, D #1831.
- (7) 『가나짜끄라비디』 (Gaṇacakraṇavidhi; Tshogs kyi 'khor lo'i cho ga). P #3317, D #2491.
- (8) 『가나다끼니싸다나』 (Jñānaḍākinisādhana; Ye shes mkha' 'gro ma'i sgrub thabs). P #2489, D #1618.
- (9) 『조뜨리만자리호모빠이까』 (Jyotirmañjarīhomopāyikā; sByin sreg gi cho ga 'od kyi snye ma). P #3963, D #3142.
- (10) 『갈라짜끄라와따라』 (Kālacakrāvātāra; Dus kyi 'khor lo la 'jug pa). P #2098, D #1383.
- (11) 『갈라짜끄로다나』 (Kālacakroddāna; Dus kyi 'khor lo'i sdom tshig). P #2095, D #1380.

- (12) 『마하칼라까르마쌍바라』 (Mahākālakarmasambhāra; dPal nag po chen po'i las tshogs). P #4946, D 없음.
- (13) 『마하칼라스또트라』 (Mahākālastotra; Nag po chen po la bstod pa). P #4909, D 없음.
- (14) 『마르마까우무디』 (Marmakaumudī 혹은 Āryāṣṭasāhasrikāprajñāpāramitā- vṛtti; gNad kyi zla ba'i 'od 혹은 'Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa brgyad stong pa'i 'grel pa). P #5202, D #3805.
- (15) 『무니마따랑까라』 (Munimatālaṃkāra; Thub pa'i dgongs pa'i rgyan). P #5299, D #3903.
- (16) 『나타까야오니따르빠나비디끄라마』 (Nāthakākayonitarpaṇavidhikrama; dPal mgon po bya rog ma'i bskangs kyi cho ga'i rim pa). P #4960, D 없음.
- (17) 『니쉬빠나요가발리』 (Niṣpannayogāvali; rDzogs pa'i mal 'byor gyi phreng ba). P #3962, D #5023.
- (18) 『락따야만따까니쉬빠나요가』 (Raktayamāntakanīṣpannayoga; gShin rje dmar po'i rdzogs pa'i rnal 'byor). P #2892, D #2036.
- (19) 『슈리데비칼리쓰또트라』 (Śrīdevikālistotra; dPal lha mo nag mo la bstod pa). P #4917, D 없음.
- (20) 『슈리썸바라비짜마야』 (Śrīsaṃvarābhisamay[-pāyikā]; dPal 'khor lo sdom pa'i mngon par rtogs pa). P #2213, D #1498.
- (21) 『스와디슈타나끄라모빠테샤』 (Svādhiṣṭhānakramopadeśa; Rang byin gyis brlab pa'i rim pa'i man ngag). P #2215, D #1500.
- (22) 『우쭈슈마잡발라싸다나』 (Ucchuṣmajambhalasādhana; U tstshuṣma dsambha la sā dha naṃ). P #4089, D #3266; P #4435, D #3613; P #4565, D #3743.
- (23) 『우빠테샤만자리』 (Upadeśamañjarī 혹은

Sarvatanotropattyutpannasāmānya- bhāṣya; Man ngag gyi snye ma 혹은 rGyud thams cad kyi skyed rdzogs thun mong du bstan pa). P #5024, D 없음.

(24) 『바즈라마하갈라비짜라호마』 (Vajramahākālābhicārahoma; rDo rje nag po chen po'i mngon spyod kyi byin sreg). P #4954, D 없음.

(25) 『바즈라발리만다로빠이까』 (Vajrāvalīmaṇḍalopāyikā; dKyl 'khor gyi cho ga rdo rje phreng ba). P #3961, D #3140.

(26) 『바즈라야나빠따만자리』 (Vajrayānāpattimañjari; rDo rje theg pa'i ltung ba'i snye ma). P #3310, D #2484.

아바야까라굽따는 그의 몇몇 찬쓰끄리뜨 저서들을 티베트어로 번역하는 일 이외에도, 인도에 온 티베트인 공역자의 도움으로 ‘성취법(sādhana)’ 텍스트들을 번역한 것으로 알려져 있다. 아바야까라굽따는 많은 유동적인 ‘성취법’ 텍스트들을 편찬하는 데, 그는 『싸다나샤따까』 (Sādhanaśataka)의 번역을 위해 빠잡 출팀 겔첸 (Pa tshab Tshul khirms rgyal mtshan)과 협력한 것으로 알려져 있다(Bühnemann 1994, 11).

다음은 아바야까라굽따의 진작인지 의심스러운 13번째의 『마하갈라스또뜨라』와 19번째의 『슈리데비까리스또뜨라』를 제외한 24 저서들에 대한 개요이다.

(1) 『아바야빠다띠』

『아바야빠다띠』는 티베트 대장경에 수록된 『붓다가빨라 판트라』에 대한 세 주석서들의 하나로, 14장으로 구성되어 있다. 티베트불교에서는 사라하(Saraha)의 『가나와띠』 (Jñānavatī, P, vol. 58, #2527)와 더불어 이 판트라의 양대 주석서로 알려져 있다.⁶⁾

6) 본인의 개인적인 접촉에 의하면, 최근에 함부르크 대학의 하루나가 아이작

(2) 『아비세까쁘라까라나』

이 저서는 『바즈라발리』의 요약본이지만 더욱 실용적인 의례서이다. 그러나 『바즈라발리』와는 달리 어떤 만다라도 언급되어 있지 않다. 이 의례집이 모든 탄트라들에 공통되어 있음에도 불구하고, 티베트 대장경에서 어째서 삼바라 부에 속해 있는지는 의문이 아닐 수 없다.

(3) 『암나야만자리』

『암나야만자리』는 『바즈라발리』와 더불어 아바야까라굽따의 대표작이라고 할 수 있다. 『쌍뿌따 탄트라』에 대한 이 위대한 주석서는 티베트 대장경에 수록된 이 탄트라에 대한 세 주석서들 중의 하나이다. 지금까지 썬쓰끄리뜨 원본은 잃어버린 것으로 알려져 있었지만, 최근에 티베트에서 발견된 사본 하나가 중국에 있는 것으로 전해지고 있다. 『암나야만자리』는 10장으로 구성되어 있고, 한 장은 각각 여러 가지 주제들을 포함한 네 부로 되어 있다.

(4) 『보디빠다띠』

판권에 따르면, 이 저서는 325개의 계송들로 되어 있다.

(5) 『보디싸뜨와썸바라그라하나비디』

이 저서는 대승불교에 있어서 ‘보디찌따(bodhicitta)’의 개념을 다루고 있다.

슨(Harunaga Isaacson) 교수는 썬쓰끄리뜨 사본 2개를 사용해서, 제 1장에 서 6장까지의 썬쓰끄리뜨 교정본을 완성한 것으로 알려져 있다.

(6) 『짚드라쁘라바』

이 저서는 탄뜨라 수행자이자 ‘성자류(Phags lugs)’의 창시자로 알려진 나가르주나(Nāgārjuna)의 유명한 저서 『빵짜끄라마』(Pañcakrama)에 대한 주석서이다.⁷⁾

(7) 『가나짜끄라비디』

덕행으로 유명한 아바야까라굽따가 『헤바즈라 탄뜨라』 등에 나오는 성적 의례인 ‘가나짜끄라(gaṇacakra)’에 대해 저술한 것은 의외의 일이라고 할 수 있다. 이 의례는 『바즈라발리』의 50개의 의례들 속에 포함되어 있지 않다.

(8) 『가나다끼니싸다나』

이 저서는 『쌍뿌따 탄뜨라』의 제 3장 제 2부에 근거하고 있는데, 『니쉬빠나요가발리』의 네 번째 만다라인 가나다끼니만다라(Jñānaḍākinīmaṇḍala)와 거의 똑같은 내용을 갖고 있다.

(9) 『조띠르만자리호모빠이까』

이 저서는 탄뜨라 불교에 있어서 호마 의례에 대한 가장 자세한 의례집들 중의 하나로, 주로 9개의 부분으로 구성된 외적 호마 의례를 다루고 있다. 그러나 아바야까라굽따는 ‘마음의 의례’로서의 호마 의례에 관해서도 간단히 언급하고 있다.

(10) 『깔라짜끄라와따라』

7) 본인의 개인적인 접촉에 의하면, 지금까지 썬쓰끄리뜨 원본은 잃어버린 것으로 알려져 있었지만, 최근에 발견되어 비엔나 대학의 도루 도마베치(Toru Tomabechi) 박사에 의해 연구되고 있다.

이 저서는 아바야까라굽따의 가장 초기 저서들 중의 하나로, 그 성립 연대는 대략 서기 1086/1087년으로 추정된다. 단 하나의 썬쓰끄리뜨 사본이 존재할 뿐, 썬쓰끄리뜨 교정본은 아직 존재하지 않는다. 이 저서는 깔라짜끄라 불교의 역법에 대한 설명서로, 그 내용은 극히 난해하다.

(11) 『깔라짜끄로다나』

이 저서는 탄뜨라 불교의 해석학을 통한 깔라짜끄라 불교의 원리에 대한 요약이다.

(12) 『마하깔라까르마쌍바라』

이 저서는 마하깔라 전통에 있어서 ‘살벌한 의례(abhicāra)’의 순서를 다루고 있다.

(13) 『마르마까우무디』

이 저서는 『8천송반야경』에 대한 주석서이다.

(14) 『무니마따랑까라』

이 저서는 아바야까라굽따의 현교에 대한 대표작으로, 마이뜨레야(Maitreya)의 『아비싸마야랑까라』(Abhisamayālaṃkāra)에 대한 백과사전적인 주석서이다. 아바야까라굽따는 이 주석서에서 『아비싸마야랑까라』의 최고 권위자인 하리바드라(Haribhadra)의 4신(身, kāya)론을 비판하고 3신론을 주장한다.

(15) 『나타까까요니따르빠나비디끄라마』

이 저서는 마하칼라 전통에 속하고 ‘까마귀들의 지존(nāthakāka)’으로 불리는 지존에 대해 서술하고 있다. 이 지존은 검은 색이고, 하나의 얼굴과 네 개의 팔들을 갖고 있다. 간기에 따르면, 아바야까라굽따는 이 저서를 나란다에서 저술했다.

(16) 『니쉬빠나요가발리』

베노이토쉬 바따짜라(Benoytosh Bhattacharyya)가 1949년 찰스 크리프 교정본을 발표한 이래, 이 저서는 인도 도상학의 가장 중요한 저서의 하나로 평가되어 왔다. 그러나 이 저서는 본질적으로 실용적인 의례서로 『바즈라발리』의 ‘그려진 만다라(lekhyamaṇḍala)’와 대조되는 것으로 ‘관상된 만다라(bhāvyamaṇḍala)’를 다루고 있다. 이 저서는 후기 인도불교의 가장 대표적인 만다라 26개를 상세하게 기술한 26장으로 구성되어 있다. 2004년에 본인에 의해 새로운 찰스크리프 교정본이 출판되었다.

(17) 『락따야만따까니쉬빠나요가』

이 저서는 성취법으로, 그 타이틀이 암시하는 대로 『니쉬빠나요가발리』의 각 장과 흡사하다. 그러나 한 얼굴과 두 팔을 가진 붉은 야만따까를 지존으로 하는 이 ‘성취법’은 『니쉬빠나요가발리』에서 제외되어 있다.

(18) 『슈리삼바라비싸마야』

비록 이 저서의 타이틀은 티베트 번역에서 『슈리삼바라비싸마야』로 알려져 있지만, 이 저서의 원래 타이틀은 아바야까라굽따 자신에 의해 『슈리삼바라비싸마요빠이까』로 『니쉬빠나요가발리』에서 언급되고 있다. 이 저서는 루이빠(Lūyīpa)의 유명한 『삼바라

비짜마야』(Saṃvarābhisamaya)에 근거하고 있다.

(19) 『스바디슈타나끄라모빠테샤』

이 저서는 두 팔을 지닌 삼바라에 대한 성취법으로, ‘점차적인 융합의 단계(anubhavakrama)’로 불린다. 이 성취법은 판뜨라 불교에 있어서 종자 음절의 나다(nāda) 음에로의 융합에 관한 수행의 좋은 예라고 할 수 있다.

(20) 『우추슈마잠발라싸다나』

이 성취법에는 3종의 다른 티베트어 역이 존재하는 데, 여덟 뱀들의 왕들을 묘사한 구절은 『니쉬빠나요가발리』에서도 발견된다.

(21) 『우빠테샤만자리』

아바야까라굽따의 마지막 저서들 중의 하나인 『우빠테샤만자리』는 가장 발전된 형태의 판뜨라 불교에서 양대 수행법으로 알려진 ‘생기(生起)의 순서(utpattikrama)’와 ‘궁극의 순서(utpannakrama)’에 대한 저서이다. 그러나 그는 이 두 주제들을 설명하기 전에 ‘통과의례(abhiṣeka)’에 관해 간단히 설명하고 있다.

(22) 『바즈라마하갈라비짜라호마』

간기에 따르면, 이 저서는 성자류 창시자인 나가르쥬나의 가르침에 근거한 것으로 알려져 있다.

(23) 『바즈라발리만다로빠이까』

아바야까라굽따의 대표작들 중의 대표작으로 일반적으로 『바즈

라발리』라고 불린다. 바즈라발리는 50개의 의례들로 구성되어 있는 데, ‘만다라의 제작(maṇḍalakarman, 5-15), 안치의례(pratiṣṭhā, 1, 16-19), 통과 의례(20-44)의 세 부분으로 되어 있다. 아바야까라굽따에 따르면, 『바즈라발리』를 저술한 목적은 요가 탄뜨라들과 요기니 탄뜨라들의 만다라 의례들을 종합하기 위해서였다고 한다. 또한 그는 통과 의례를 위해 후기 인도불교의 가장 대표적인 만다라 26개를 어떻게 그리는가를 자세히 설명하고 있다.

(24) 『바즈라야나빠띠만자리』

이 저서는 탄뜨라 불교에 있어서 14개의 주된 과실들과 8개의 부수적인 과실들을 열거하고 있다.⁸⁾

3. 아바야까라굽따의 사상

아바야까라굽따가 어디서, 언제, 그리고 누구에게서 구족계를 받았는지는 전혀 알려져 있지 않다. 그는 현교의 대승불교와 탄뜨라 불교 양쪽에 깊은 조예를 갖고 있었다. 예컨대 현교의 대승불교에 대한 아바야까라굽따의 깊은 지식은 그의 대표작들 중의 하나인 『무니마따랑가라』를 통해서 잘 알 수 있다. 그는 이 백과사전적인 주석서에서 현교의 대승불교에 속한 많은 경들과 논서들로부터 인용하고 있다.⁹⁾

한편 어떤 탄뜨라 불교의 전통들이 그에게 큰 영향을 주었는지에 대해서는 그의 대표작들을 통해서 엿볼 수 있다. 예컨대 『구하싸마자 탄뜨라』(Guhyasamājatantra)의 가나빠다(Jñānapāda) 전통이 아바야까라굽따에게 얼마나 큰 영향을 미쳤는가는 『니쉬빠나 요가발리』와 『바즈라발리』를 통해 잘 엿볼 수 있다. 그는 이 두

8) 이들 24개 저서들에 관한 보다 자세한 개요에 대해서는 Lee 2003, 50-63 참조.

9) 아바야까라굽따가 어떤 경들과 어떤 논서들에서 인용했는지에 관해서는 Lee 2003, 26-27 참조.

저서들에서 가나빠다 전통의 창시자인 붓다슈리가나(Buddhaśrījñāna)의 『싸만따바드라싸다나』(Samantabhadrasādhana)에 근거한 19존 만주바즈라 만다라(Mañjuvajramaṇḍala)를 다른 25개의 만다라들에 앞서 제 1장에 놓고 있다. 더욱이 가나빠다 전통에 속한 디빵까라바드라(Dīpaṅkarabhadra)의 유명한 만다라 의례집인 『슈리구하싸마자만다라비디』(Śrīguhyasamājamaṇḍalavidhi, P, #2728)는 『바즈라발리』에 큰 영향을 준 것으로 추정된다. 아바야까라굽따는 『바즈라발리』의 많은 곳에서 디빵까라바드라의 이 만다라 의례집을 축어적으로 인용하고 있다(Mori 1997, 28-30). 이러한 이유 때문에 괴 번역관은 『바즈라발리』가 가나빠다 전통에 속한다고 주장한다(Roerich 1976, 371-372).

아바야까라굽따는 비록 『구하싸마자 판뜨라』에 대한 성자 전통이 가나빠다 전통의 라이벌 관계이기는 하지만, 성자 전통의 창시자인 나가르주나와 그의 중요한 제자인 나가붓디(Nāgabuddhi)를 높이 평가했다. 그는 나가르주나의 『뽕짜끄라마』에 주석서를 썼을 뿐만 아니라, 그의 저서들 속에서 나가르주나의 저서들로부터 많은 인용을 하고 있다. 따라서 아바야까라굽따는 『니쉬빠나요가발리』와 『바즈라발리』에서 성자 전통에 속한 32존 아끄쇼브야만다라(Akṣobhyamaṇḍala)를 제 2장에 놓고 있다. 또한 그는 『바즈라발리』에서 나가붓디의 『슈리구하싸마자만다라웍샤띠까비디』(Śrīguhyasamājamaṇḍalaviṃśatikavidhi, P, #2675)로부터 9번이나 인용하고 있다(Mori 1997, 26). 아바야까라굽따는 『우빠테샤만자리』에서도 나가붓디를 수차례 인용하고 있다.¹⁰⁾

『쌍뿌따 판뜨라』는 『암나야만자리』, 『니쉬빠나요가발리』, 『바즈라발리』 등에서 보이는 것처럼, 아바야까라굽따의 판뜨리즘을 이해하는 데 있어서 가장 중요한 텍스트들 중의 하나이다. 예컨대 『니쉬빠나요가발리』와 『바즈라발리』에는 『쌍뿌따 판뜨라』에 근거한 4개의 만다라가 있다.¹¹⁾ 한편 이 두 저서들에서 가장 큰

10) 예컨대 P, vol. 87, Yu 189b7, 191b3, 192a6.

숫자인 4개의 만다라를 끌어낸 것은 『쌍뿌따 탄뜨라』 뿐이다. 또한 아바야까라굽따는 『바즈라발리』에서 『쌍뿌따 탄뜨라』를 8번 언급하고 있다(Mori 1997, 26).

괴 번역관에 따르면, 아바야까라굽따는 만주끼르띠(Mañjukīrti)와 함께 깔라짜끄라를 나로빠에게 배웠다고 한다. 또한 보디바드라(Bodhibhadra)와 짜미 상계 닥빠도 깔라짜끄라에 대한 아바야까라굽따의 구루들로 알려져 있다(Roerich 1976, 760-761, 795). 비록 아바야까라굽따는 깔라짜끄라에 대해 두 저서만을 남기고 있지만, 『니쉬빠나요가발리』와 『바즈라발리』에서 보이는 것처럼 깔라짜끄라 의례에 대한 그의 해석은 권위를 갖고 있다. 이 두 저서에서 그는 저명한 깔라짜끄라 만다라(Kālacakraṃḍala)를 마지막에 놓고 있다.

따라나타에 따르면, 아바야까라굽따는 ‘계율(vinaya)’의 대가였을 뿐만 아니라 ‘불법(Dharma)’을 개혁했다고 한다. 비록 아바야까라굽따는 많은 구루들로부터 배웠지만, 그의 가장 중요한 구루는 라뜨나까라굽따(Ratnākara Gupta)였다(Chattopadhyaya 1970, 434; Templeman 1983, 64-65). 싸우리빠(Sauripa)라고도 불린 라뜨나까라굽따는 원래 재가 불교도였다. 그러나 후에 비끄라마실라에서 구족계를 받은 것으로 알려져 있다. 만일 따라나타가 그의 『일곱 가르침의 계통들』(bKa' babs bdun ldan)에서 라뜨나까라굽따를 5번째 가르침의 계통에 놓은 것이 정확하다면, 라뜨나까라굽따는 가나빠다 전통의 중요한 계승자였다. 아바야까라굽따의 단지 3개의 저서만이 비(非)탄뜨라 불교에 대한 것이지만, 마이뜨레야의 『아비싸마야랑까라』에 대한 백과사전적 주석서이자 그의 대표작의 하나인 『무니마따랑까라』를 보면 그가 얼마나 현교적 대승불교에도 정통해 있는가를 알 수 있다. 즉 인도 대승불교의 두 갈래인 빠라미타나야(pāramitānaya, 현교)와 만뜨라나야(mantranaya, 밀교)는 아바야까라굽따의 사상 체계 속에서 잘 조화가 되어 있었고, 전

11) 3번째부터 6번째까지의 만다라들. 이들은 각기 『쌍뿌따 탄뜨라』의 제 3장 제 4, 2, 1, 3부에 근거하고 있다.

자의 윤리와 후자의 도덕률 초월론(antinomianism) 사이의 갈등은 중관사상에 의해 해소되었다.

아바야까라굽따의 대표작들로는 인도 후기의 탄뜨라 불교를 이해하는데 있어서 대단히 중요한 『암나야만자리』 나 『바즈라발리』 등이 있다. 특히 『바즈라발리』는 그의 대표작들 중에서도 대표작으로, 그는 이 방대한 만다라 의례집에서 다양한 전통들을 종합하여 그의 시대의 모든 만다라에 적용할 수 있는 웅대한 체계인 ‘바즈라발리 시스템’을 창조하였다. 또한 그는 불교 탄뜨라의 의례법들을 종합하는 과정에서 『바즈라발리』와는 별도로, ‘관상된 만다라’와 불의 의식인 호마 의례를 위해 각각 『니쉬빠나요가발리』와 『조찌르만자리』를 집필했다. 이들 두 저서의 집필 목적은 『바즈라발리』를 보완하는 데 있었고, 이들 세 저서는 후에 티베트불교에 있어서 ‘세 화환의 주기(Phreng ba ‘khor gsum)’라고 불리게 되었다.

Ⅲ. 아바야까라굽따의 몇몇 저서들에 있어서 ‘마음의 의례’

1. 『바즈라발리』에 있어서 ‘마음의 의례’

바즈라야나(Vajrayāna)라고 불리는 인도의 후기 탄뜨라 불교에 있어서, 통과의례는 보통 다음과 같은 3종의 만다라에 의존하고 있었다. 첫째는 ‘라조만다라(rajomaṇḍala)’라고 불리는 색깔을 입힌 분말가루를 뿌려 만든 만다라로, 통과의례에서 가장 많이 사용되었다. 둘째는 ‘빠따만다라(paṭṭamaṇḍala)’라고 불리는 천에 그린 만다라로, 가끔 통과의례에서 라조만다라의 대용품으로 사용되었다. 셋째는 ‘마음의 만다라(mānasamaṇḍala)’ 혹은 ‘관상된 만다라’라고

불리는 만다라로, ‘마음의 의례’의 경우 사용되었다. 예컨대 티베트의 위대한 학승 쉰가빠의 『낙림 첸모』(sNgags rim chen mo)에 따르면, 인도불교 최후를 장식하는 깔라짜끄라 불교는 통과의례를 위해 보통 ‘라조만다라’를 권장하였지만, 만일 만다라를 그리는 재료가 등이 부족하면 가장 뛰어난 제자들을 위해서 ‘마음의 의례’를 사용하도록 규정했다고 한다.¹²⁾

아바야까라굽따는 『바즈라발리』의 ‘마음의 만다라’라고 불리는 ‘의례법(vidhi)’에서 ‘마음의 의례’를 다음과 같이 권한다.

그러진 [만다라에 근거한] 이 의례법은 마음의 [만다라]에 의해 권능이 부여된 의례법에 의해서도 효과적이다. 이것이 더 우월한 마음의 [만다라에 근거한] 의례법이다. [구루는 관상에 의해] 어떤 만다라의 지존의 형태를 취해, ‘땅의 획득(bhūmiparigraha)’, ‘조상(彫像) 등의 안치(pratimādiṣṭhā)’, ‘제자들의 통과 의례(śiṣyābhiṣeka)’, ‘[만다라의] 분해(visarjana)’, 그리고 ‘달래기 위한 호마 의례(śāntikahoma)’까지 모든 [만다라 의례들을] 정신적으로 행해야 한다.¹³⁾

이처럼 아바야까라굽따는 ‘만다라의 제작(maṇḍalakarman)’, ‘통과의례(abhiṣeka)’, 그리고 ‘안치의례(pratiṣṭhā)’ 등 세 부분으로 구성된 만다라 의례들에 있어서, 내부의 정신적인 방법이 외부의 물질적인 방법을 완전히 대체할 수 있다고 가르친다. 이것은 전자가 후자의 정신적인 다이제스트, 즉 정수라는 것을 암시한다. 또한 ‘마음의 의례’에 앞서 구루가 만다라를 관상하고, 그 지존과 일체가 되는 ‘신성 요가(devatāyoga)’가 요구된다. 비록 아바야까라굽따는 깔

12) dkyil 'khor 'bri ba sogs kyi yo byad mi rnyed pa ni dus 'khor las kun spangs kyi slob ma la de ltar bya bar gsungs pa'o / (P, vol. 161, Wa, 76a3).

13) ayam ca lekhyavidhir manasānuṣṭhitavidhinaiva phalavān iti mānasavidhir eva śreyān ato maṇḍalādhiparūpo bhūmiparigrahādikaṃ pratimādiṣṭhāśiṣyābhiṣekavisarjanaśāntikahomaparyantaṃ sarvaṃ manasā kuryāt / 쓴쓰끄리뜨 텍스트는 Mori 1997, 248 참조.

라짜끄라 불교에서처럼 ‘마음의 의례’가 만다라를 그리는 물질의 결여 등 특수한 상황의 경우에 적용될 수 있다고 하지만, 그러한 물질들이 결여되지 않더라도 수행될 수 있다고 주장한다. 심지어 그는 만다라 의례를 공식적으로 주관하는 것 임명된 바즈라 아짜라(vajrācārya)조차 확고한 마음을 갖고 있다면, 통과의례에서 ‘마음의 의례’를 사용할 수 있다고 덧붙인다.

불교 판뜨리즘의 전통에 따르면, 것 임명된 바즈라 아짜라는 물론, 심지어 구루가 아닌 제자조차 경우에 따라서는 ‘마음의 의례’를 사용할 수 있다. 예컨대 후기의 판뜨라 불교에 있어서 통과의례는 ‘자기에 의한 통과의례(svābhiṣeka)’와 ‘타인에 의한 통과의례(parābhiṣeka)’의 두 종류로 나뉜다. 일반적으로 통과의례는 구루라는 타인에 의해 주어지는 것이 상식이다. 그러나 판뜨라 서약을 어겨 원 상태로 되돌리고 싶지만 마땅한 구루가 없을 때, ‘자기에 의한 통과의례’가 권고된다. 이 별법의 통과의례는 『바즈라발리』의 ‘자기에 의한 통과의례’라고 불리는 의례법에서 다음과 같이 규정되어지는 것처럼 ‘마음의 의례’에 속한다.

그러나 그는 굳은 결심을 하고, 반야(prajñā)와 방편(upāya)의 ‘일미(一味)(ekarasa 즉 합일)’인 자신이 선택한 성에 대한 요가를 통해, 정신적으로 만들어진 만다라를 통해, 그 만다라의 지존으로부터 ‘물의 통과의례’로 시작해서 ‘비밀’, ‘반야의 지식’, ‘네 번째’, 혹은 ‘격려’로 끝나는 통과의례들을 얻는다. 이것이 자기에 의한 통과의례이다.¹⁴⁾

불교 판뜨리즘에 있어서 아바야까라굽따는 ‘마음의 의례’를 대표하지만, 그의 대표작 『바즈라발리』는 몇몇 구체적인 예들을 포함하고 있을 뿐이다. 예컨대 그는 ‘땅의 정화(bhūmīśodhana)’라고 불

14) tu prajñopāyāikarasasvaiṣṭadevatāyogena bhāvitamanomayamaṇḍale maṇḍaleśād udakābhiṣekādīkaṃ guhyaprajñājñānaceturthaparyantam āśvāsaparyantam ca grhṇiteti svābhiṣekavidhiḥ / 쓴쓰끄리프 텍스트는 Mori 1997, 237 참조.

리는 의례법에서 땅을 정화하는 세 가지 방법을 소개하는 데, 그 세 번째는 ‘마음의 의례’에 속한다. 이 방법은 구루가 단지 ‘모든 생명체들이 본질적으로 실체가 없이 공(空)하며, 같은 풍미를 갖고 있고, 그 땅은 원래 진리의 본성을 취하며, 전적으로 순수하다’고 투철하게 인식함에 의해 수행된다. 아바야까라굽따는 이 방법을 ‘최고의 정화(niruttarā viśuddhi)’라고 부른다. 또 다른 예는 ‘말뚝들에 의해 [통과의례의] 장애들을 못박음(vighnakīlana)’이라고 불리는 의례법에서 보여지는 데, 아바야는 말뚝들을 전혀 사용하지 않고 장애들을 제거하는 ‘마음의 의례’를 소개한다. 우선 구루는 지존 바즈라훔까라(Vajrahūmkāra)와 열 명의 분노존(Krodha)을 관상하고, 모든 장애들이 ‘옴 바즈라 훔(om vajra hūṃ)’이라는 만트라와 함께 제거된다고 확신한다(Lee 2003, 159).

2. 그 밖의 저서들에서 보이는 ‘마음의 의례’

『바즈라발리』의 ‘보조적 저서(parikara)’인 『니쉬빠나요가발리』는 하나 이상의 용도를 갖고 있다. 그 중 하나는 ‘마음의 의례’를 가능하게 하는 ‘신성 요가’를 위한 것이다. 예컨대 위의 바즈라훔까라와 10명의 분노존들에 대한 관상은 『니쉬빠나요가발리』의 26장 중에서 바즈라훔까라 만다라를 다루고 있는 제 11장과 동일하다. 또한 마지막 장에서 기술하고 있는 깔라짜끄라 만다라나 그 밖의 다른 만다라들도 후기 인도불교의 대표적인 만다라들이기 때문에 ‘신성 요가’에 자주 사용된다. 따라서 아바야까라굽따가 『니쉬빠나요가발리』를 저술할 때, 그 용도의 하나로 ‘마음의 의례’를 염두에 둔 것은 거의 확실한다. 한편 ‘마음의 의례’에 사용되는 『니쉬빠나요가발리』의 만다라들은 다음과 같다.

- (1) 만주바즈라 만다라(Mañjuvajramanḍala)
- (2) 뽀디끄라목따 만다라(Piṇḍikramoktamanḍala)
- (3) 슈리 쌍뿌따 탄뜨룩따 바즈라싸뜨와 만다라

- (Śrisaṃputāntroka - vajrasattvamaṇḍala)
- (4) 가나다끼니 만다라(Jñānaḍākinīmaṇḍala)
- (5) 싸쁘따다샤 아프마까 헤바즈라 만다라
(Saptadaśātmakahevajramaṇḍala)
- (6) 나이라뜨마 만다라(Nairātmyāmaṇḍala)
- (7) 바즈라 아프르따 만다라(Vajrāmṛtamaṇḍala)
- (8) 나바 아프마까 헤루까 짜뚜슈따야 만다라
(Navātmakaherukacatuṣṭayamaṇḍala)
- (9) 마하마야 만다라(Mahāmāyāmaṇḍala)
- (10) 나바 아프마까 붓다까빨라 만다라
(Navātmakabuddhakapālamaṇḍala)
- (11) 바즈라훔까라 만다라(Vajrahūṃkāramaṇḍala)
- (12) 싹바라 만다라(Saṃvaramaṇḍala)
- (13) 빵짜웁샤띠 아프마까 붓다까빨라 만다라
(Pañcaviṃśatyātmakabuddhakapāla- maṇḍala)
- (14) 요감바라 만다라(Yogāmbaramaṇḍala)
- (15) 야마리 만다라(Yamārimaṇḍala)
- (16) 바즈라따라 만다라(Vajratārāmaṇḍala)
- (17) 마리찌 만다라(Māricīmaṇḍala)
- (18) 빵짜라끄샤 만다라(Pañcarakṣāmaṇḍala)
- (19) 바즈라다뚜 만다라(Vajradhātumaṇḍala)
- (20) 트리짜뜨와림샤드 아프마까 만주바즈라 만다라
(Tricatvāriṃśadātmaka- mañjuvajramaṇḍala)
- (21) 다르마다뚜와기쉬바라 만다라 (Dharmadhātuvāgīśvaramaṇḍala)
- (22) 두르가띠 빠리소다나 만다라(Durgatipariśodhanamaṇḍala)
- (23) 부따다마라 만다라(Bhūtaḍāmaramaṇḍala)
- (24) 빵짜다까 만다라(Pañcaḍākamaṇḍala)
- (25) 샤뜨짜끄라와르띠 만다라(Ṣaṭcakravartimaṇḍala)
- (26) 깔라짜끄라 만다라(Kālacakramaṇḍala)

한편 『니쉬빠나요가발리』의 연장 선 상에 놓여 있는 미뜨라요긴(Mitrayogin)의 『아비싸마야묵따말라』(Abhisamayamuktāmāla)는 ‘마음의 의례’를 존중한 최후기 인도불교의 경향을 잘 시사하고 있다. 『청사』에 따르면, 미뜨라요긴은 관음보살로부터 극도로 실용적인 통과의례를 전수받았다고 전해진다. 즉 입문자는 그의 의례 체계에서 단 한 개의 그려진 만다라와 통과의례의 극히 단순하게 종합된 방법에 의해서 많은 만다라들의 통과의례들을 동시에 가질 수가 있었다. 따라서 구루는 통과의례를 수행하기 전에 만다라들을 하나씩 관상하고 ‘신성 요가’를 행했다. 미뜨라요긴은 이러한 목적을 위해 『아비싸마야묵따말라』를 저술했는데, 그는 이 저작에서 어떻게 108개의 만다라를 관상하는 가를 비교적 상세히 서술하고 있다.¹⁵⁾

아바야까라굽따는 『바즈라발리』의 또 하나의 보조적 저서인 『조피르만자리』에서 ‘마음의 호마 의례(mānasahoma)’를 최고로 간주하며, 그 이유를 다음과 같이 설명한다. 첫째, 지고의 마음이 ‘마음의 의례’의 원인이다. 둘째, ‘마음의 호마 의례’는 외부의 물질적인 호마 의례의 본질을 나타낸다. 셋째, 마음은 주관과 객관을 벗어난 ‘광명(光明, prabhāsvara)’의 본성과 티 없는 순수함을 지닌다. ‘마음의 호마 의례’를 가능하게 하는 것도 ‘신성 요가’로, 구루는 우선 하늘에 위치한 만다라의 가운데에 있는 지존을 관상하고, 그 옆에 7가지 보석의 본성을 갖고 꿀과 정제된 버터로 가득찬 그릇을 놓는 것을 상상한다. 그런 뒤 구루는 태울 공양물을 상상하며 ‘마음의 호마 의례’를 수행한다(Lee 2003, 161).

한편 ‘마음의 의례’를 사용한 통과의례의 가장 좋은 예는 『붓다까빨라 탄뜨라』에 대한 아바야까라굽따의 주석서인 『아바야빠따띠』 제 6장에서 볼 수 있다. 아바야까라굽따는 가장 뛰어난 자질을 지닌 제자들이 땅이나 천에 그려진 붓다까빨라 만다라가 아닌, 구루의 마음 속에서 상상된 붓다까빨라 만다라에 의해 통과의례를

15) 『니쉬빠나요가발리』와 『아비싸마야묵따말라』의 관계에 대해서는 Lee 2004, xxiii 참조.

가져야 한다고 가르친다. 따라서 구루는 우선 『니쉬빠나요가발리』의 제 13장에서 서술된 만다라와 동일한 25명의 신성으로 구성된 붓다까빨라 만다라를 관상하며, ‘신성 요가’에 따라 자신을 지존인 헤루까(Heruka)와 동일시한다. 그런 뒤 각 통과의례에 맞춰 일련의 만뜨라들을 염송하며, 제자에게 붓다까빨라 만다라의 통과의례를 수여한다.¹⁶⁾

IV. 맺는 말

아바야까라굽따는 인도불교 사상 아마도 가장 위대한 ‘의례 이론가(ritual theorist)’였다. 판뜨라 불교에 있어서 의례 이론가는 항상 의례 수행자였지만, 의례 수행자가 항상 의례 이론가는 아니었다. 불행히도 아바야까라굽따의 의례 수행에 관한 어떤 역사적 자료도 남아 있지 않지만, 의례 수행자로서의 그의 행적은 판뜨라 불교에 대한 그의 저서들 속에서 충분히 엿볼 수 있다. 의례 이론가로서 아바야까라굽따는 판뜨라 불교의 다양한 전통들에 속한 만다라들과 만다라 의례들을 ‘바즈라발리 시스템’에서 종합했다. 또한 의례 이론가로서 아바야까라굽따는 ‘마음의 의례’를 가장 높이 평가했고, 이 베일에 싸인 의례의 최고 권위자였다.

파격적인 의례법인 ‘마음의 의례’는 그 기원이 불분명하지만, 불교와 힌두 판뜨리즘 양쪽에 존재한다. 불교 판뜨리즘에 있어서 이 방법을 대표하는 사람은 아바야까라굽따로, 그의 중요한 저작들을 통해, 다음과 같이 그 실체에 대해 꽤 명확한 이해를 얻을 수 있다. 첫째, ‘마음의 의례’는 반드시 통과의례를 중심으로 하는 만다라 의례의 문맥에서만 적용된다. 둘째, ‘마음의 의례’에 의한 통과의례는 가장 자질이 뛰어난 제자들에게 수여된다. 셋째, 이러한 통과의례를 가능하게 하는 것은 명상의 달인에 의한 만다라 관상을 통한

16) P, vol. 58, Ya 219a7-220b1.

‘신성 요가’이다. 넷째, 이러한 ‘신성 요가’는 마음의 본질, 즉 주관과 객관을 벗어나 지고의 순수함에 도달한 사람에게서만 가능하다. 아바야까라굽따의 시대는 인도 사상이나 종교에서 특히 다이제스트가 유행한 시대로, 극히 실용적인 ‘마음의 의례’는 그 시대적 요구에 대한 응답으로 보인다(Lee 2003, 2-3).

그러나 불행히도 마음의 본질은 실증되어질 수 없기 때문에, 가짜 구루들에 의해서 남용되어 온 것도 사실이다. 따라서 인도불교의 최후를 장식하는 깔라짜끄라 불교나 티베트불교에서는 땅에 정성들여 그린 ‘라조만다라’를 통과의례를 위한 정석의 만다라로 삼고, 마음의 만다라는 통과의례의 경우 가능한 한 삼가는 경향이 있다. 불교 탄뜨리즘의 경우 ‘마음의 의례’는 만다라에 의존하는 만큼 상당히 ‘불교적’으로, 후기의 많은 불교 탄뜨라들의 통과의례에서 설해지는 성적 의례와 좋은 대조를 이룬다. ‘마음의 의례’는 구루가 관상에 의해 주객을 벗어난 궁극적 실재인 바즈라다라(Vajradhara)의 상태를 획득할 때 합리화 되어 질 수 있다.

참 고 문 헌

<원전>

Abhayapaddhati, P, vol. 58, #2526.

Jyotirmañjarī, P, vol. 80, #3963.

Niṣpannayogāvalī, Lee, Yong-hyun의 ʼ싼쓰끄리뜨 교정본.

Vajrāvalī, Mori, Masahide의 ʼ싼쓰끄리뜨 교정본.

<2차문헌>

Bühnemann, Gudrun and Tachikawa, Musashi, 1991. *Niṣpannayogāvalī: Two Sanskrit Manuscripts from Nepal*. Bibliotheca Codicum Asiaticorum 5. Tokyo: The Center for East Asian Cultural Studies.

Bühnemann, Gudrun, 1994. *Sādhanaśataka and Sādhanaśatapañcāśikā: Two Buddhist Sādhana Collections in Sanskrit Manuscript*. Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde. vol. 32. Wien: Universität Wien.

Chattopadhyaya, A, 1970. *Tāranātha's History of Indian Buddhism*. Calcutta: Indian Institute of Advanced Study.

Lee, Yong-Hyun, 2003. *Synthesizing a Liturgical Heritage: Abhayākara Gupta's Vajrāvalī and the Kālacakramapāda*. Ph.D. dissertation. Madison: University of Wisconsin-Madison.

— — —, 2004. *The Niṣpannayogāvalī by Abhayākara Gupta: A New Critical Edition of the Sanskrit Text (Revised Edition)*. Seoul: Baegun Press.

- Mori, Masahide, 1997. *The Vajravalī of Abhayākara-gupta*. Ph.D. dissertation. London: The School of Oriental Studies and African Studies, University of London.
- Roerich, G.N., 1976(1949). *The Blue Annals*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Shāstri, H.P., 1917. *A Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Government Collection Under the Care of the Asiatic Society of Bengal, vol. 1, Buddhist Manuscripts*. Calcutta: Asiatic Society of Bengal.
- Templeman, David, 1983. *The Seven Instruction Lineages*. Dharamsala: The Library of Tibetan Works and Archives.

Abstract

The Culmination of Buddhist Tantrism : Abhayākaragupta and the Mental Liturgy

Lee, Yong-Hyun^{*}

Key Word: Abhayākaragupta, Tantric Buddhism, Maṇḍalavidhi, Vajrāvalī, Niṣpannayogāvalī, Jyotirmañjarī, Abhayapaddhati, the Mental Liturgy, Maṇḍala, Mantra, Deity Yoga, the Consecration Ceremony, a Ritual Theorist

Abhayākaragupta was probably the greatest ritual theorist in the later phase of Indian Buddhism, as demonstrated by his major works on Tantric Buddhism. In Tantric Buddhism, a ritual theorist was always a ritualist, but not necessarily vice versa. As a ritualist, we do not have any historical records on Abhayākaragupta's ritual performance, but his ritual activities are sufficiently attested to by his tantric works. As a ritual theorist, Abhayākaragupta synthesized Buddhist *maṇḍalas* and *maṇḍala* rituals of diverse Tantric traditions in the *Vajrāvalī*, his magnum opus. In this great *maṇḍalavidhi*, he also introduces the 'mental liturgy' (*mānasavidhi*) for which he was one of the champions.

We can get an inkling of the 'mental liturgy' through some of Abhayākaragupta's works, viz. the *Vajrāvalī*, the *Niṣpannayogāvalī*,

^{*} Professor, Department of Yoga Studies, Graduate School of Oriental Studies, Wonkwang University

the *Jyotirmañjarī*, and the *Abhayapaddhati*. As prescribed by Abhayākaragupta, the 'mental liturgy,' which is based on deity yoga (*devatāyoga*) and mantras, was considered to be the higher means than the external liturgy based on the *maṇḍala* of colored powders or the *maṇḍala* painted on a cloth. Abhayākaragupta believes that the 'mental liturgy' is superior to external one because it is more effective for removing impediments.

Examples of the 'mental liturgy' in Abhayākaragupta's works lead us to reach the following conclusions: First, the 'mental liturgy' is always applied to *maṇḍala* rituals such as the consecration ceremony; second, it should be bestowed on only disciples of superior capacity; third, it's basis is deity yoga by a master of *maṇḍala* visualization; fourth, this very high level of deity yoga is only possible for a guru, who has gone beyond the dichotomy of the subject and the object.