

선교사의 눈에 비친 티베트

— 아폴리토 데시데리(Ippolito Desideri, 1684-1733)의
선교활동과 티베트불교에 대한 인식*

심혁주**

[국문초록]

본 글의 목적은 1716년 티베트에 진입한 서양의 예수회 선교사 아폴리토 데시데리(Ippolito Desideri, 1684-1733)의 현지 경험과 기록을 추적하여, 오늘날 우리가 인식하고 있는 티베트의 단편적인 지식과 이미지들에 다른 시각과 견해를 주기 위함이다. 18세기는 서구인들에게 중국 안의 티베트가 본격적으로 소개되고 전파되던 시기로 볼 수 있다. 그 전파의 주역들은 상인, 선교사, 동양학자, 지리학자, 식물학자들인데 저마다 사명과 목적을 가지고 티베트에 진입하였다. 이 중 천주교 선교사들의 활약은 티베트를 유럽에 알리는데 있어서 큰 공헌을 했다고 할 수 있다. 데시데리는 이탈리아 최초로 티베트 라싸에서 선교활동을 펼친 예수회 선교사다. 그는 1712년 9월 27일, 로마를 떠나 1716년 3월

* 이 논문은 2007년도 정부재원(교육과학기술부 학술연구조성방법)으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2007-361-AM0001).

** 한림대학교 한림과학원 HK연구교수

주제어: 중국, 티베트, 천주교, 선교사, 아폴리토 데시데리
China, Tibet, Catholicism, Missionary, Ippolito Desideri

18일 티베트의 수도 라싸(拉薩)에 도착했다. 그리고 그곳에서 5년 동안 선교활동을 펼쳤는데 이때 몽골 준가르(准格爾)의 침입(1717년)과 전쟁을 경험하기도 했다. 때문에 그의 선교 활동은 어려움을 겪었으나 오히려 그는 현지에서 티베트 문화와 종교를 철저히 연구했다. 그의 기록은 당시 티베트 최대 불교종파인 황교(겔룩파, 黃敎)사원 씨라스(色拉寺)에 거주하면서 티베트어와 불교경전을 라마승들과 같이 학습한 덕분에 역대 서양 선교사들 중에서 최고의 수준을 보여주었다. 본문은 티베트에 대한 그의 경험과 관찰 그리고 현지 고위인사(왕과 고승활불)들과의 접촉을 통해서 드러난 18세기 티베트의 초기형태를 살펴볼 것이다. 즉 당시 구축하고 있었던 티베트의 전반적인 인문학적 풍토와 대외적인 관계를 엿보는 것이다. 이를 통해 본 주제가 목적으로 하는 18세기 서양인의 눈에 비친 티베트의 실상을 추적하고자 한다.

1. 서론

1626년 포르투갈 출신의 안토니오 안드라데(Antonio de Andrade, 중국명: 安鞏德, 1581-1634)는 서양의 예수회 선교사 중 가장 먼저 티베트에 진입해 선교활동을 펼친 인물로 알려져 있다. 그는 당시 티베트에서 경험한 종교에 대해 다음과 같은 기록을 남겼다.

한 번은 티베트 왕이 있는 자리에서 한 라마에게 죄인이 신의 은총을 받아 구원을 얻으려면 어떻게 해야 하느냐고 물었다. 그러자 그 라마는 “옴 마니 밧 메 흠”(唵麼呢鉢銘吽)이라는 말만 하면 충분하다고 답했다. 나는 그 라마의 대답을 듣고 그렇다면 누군가가 칼로 사람의 심장을 찌르고, 왕이 가진 진주를 빼앗고, 제일 심한 욕설로 모욕한대도 오직 그 말, 즉 ‘옴 마니 밧 메 흠’이라고만 말하면 모든 죄를 용서받고 정화되는 거냐고 반박했다.¹⁾

1) 伍昆明(1992), 『早期傳教士進藏活動史』, 北京: 中國藏學出版社, pp. 119-124.

익(Evariste - Regis Huc, 중국명: 古伯察, 1813-1860) 신부 또한 프랑스인 최초로 티베트에서 선교활동을 한 것으로 알려져 있다.²⁾ 그는 몇 년 간의 티베트 생활 속에서 각계각층의 인사들, 예를 들면 불교신도, 관원, 상인, 평민, 대신, 라마승들과 접촉하였다. 이를 바탕으로 훗날 두 편의 여행기, 예를 들면 『타타르, 티베트여행기』(鞑靼西藏旅行记)³⁾와 『중화제국기행』(中华帝国纪行)을 남겼는데 전작은 1853년에 프랑스에서 출판하여 상업적으로 성공했을 뿐만 아니라, 훗날 유럽의 8개 국가의 언어로 번역되었을 만큼 명성이 높았다. 이들 외에도 18-19세기에 걸쳐 상인, 식물학자, 선교사, 여행가, 지질학자, 박물학자, 고고학자, 동양탐험가 등의 서구인들은 인도와 중국을 경유하여 티베트에 들어갔다. 그리고 그들은 처음 접한 티베트인들의 일상과 문화를 유럽에 소개하였다. 따라서 당시 티베트를 경험하지 못한 대부분의 사람들은 그들 소수가 경험하고 기록한 저서와 여행기를 통하여 티베트의 환경과 일상, 풍속과 문화, 기후와 재난, 종교와 의식 등에 관한 정보를 입수하고 이미지를 상상할 수밖에 없었다. 이때 전파된 정보를 바탕으로 만들어진 티베트의 이미지와 개념은 다음과 같은 것들이다. 예를 들면 청정의 자연환경, 집단적인 원시종교, 비위생적인 풍속, 독특한 가치관과 종교적 문화, 신비의 포탈라

-
- 2) 익(Regis-Evariste Huc's) 신부는 조셉 가벳(Joseph Gabet) 신부와 함께 1844년 8월 3일 흑수(黑水, Houlitou)를 출발하여 18개월의 여정 끝에, 1846년 1월 29일 라싸(拉薩)에 도착했다. 古伯察(1991), 『鞑靼西藏旅行记』, 中國藏學出版社, pp. 1-2. 그의 관찰에 의하면, 당시 라싸는 각국에서 온 다양한 상인들의 무역의 도시였으며 문화도 다양한 형태가 성행하고 있었던 것으로 묘사됐다. 예를 들면 당시 위장(衛藏)지역의 티베트 여인들은 문을 나서기 전 반드시 흑 두건으로 얼굴을 가리고 다녔다는 것이다. 그리고 당시 티베트 사회는 죽은 인간의 시신을 잘게 쪼개 장례를 지내는 장법(屍體餵狗)이 성행했는데 어떤 지역에서는 인간의 시신을 개에게 먹이기도 했다고 기록했다. 張駿逸(2011), 『清朝中葉以來藏族的習俗變遷—以古伯察神父的西藏旅行筆記為基礎的探討』, 『輔仁歷史學報』 Vol. 20, 輔仁大學歷史學系, pp. 29-50.
- 3) 龐希云, 錢林森(2014), 『中國萬花筒:古伯察游記中的中國形象塑造及其傳教士立場』, 『Chinese Literature』 Vol. 17, No. 3, 汕頭大學出版社, pp. 42-48.

궁, 환생하는 달라이 라마, 불교사원, 신성한 호수, 진언, 샹그릴라(香格里拉) 등이다. 이러한 초기의 티베트 이미지는 제임스 힐튼(James Hilton, 1900-1954)의 소설 『잃어버린 지평선』(Lost horizon, 1933)과 이를 바탕으로 1937년 프랑크 카프라(Frank Capra, 1897-1991)감독에 의해 만들어진 영화에 의해서 그 이미지의 정점을 구축하게 되었다.⁴⁾ 그런데 이렇게 서양에서 만들어진 초기 티베트의 규정화된 이미지와 개념들은 정말로 그러한 것일까? 요컨대 가보지 못한 일반인들이 동경하고 상상하는 티베트의 그런 이미지가 실상일까 하는 것이다. 이에 관하여 도널드 S. 로페즈 주니어(Donald S. Lopez, jr. 1952-현재)는 초기 서구에서 이미지화하고 전파한 티베트에 대한 신화적 이미지와 신성화에 의문을 제기한다. 그는 자신의 저서 『샹그릴라의 포로들』(2013)에서 티베트를 상징하는 7가지 키워드(이름, 책, 눈, 진언, 미술, 학문, 감옥)를 전면적으로 해부했다. 책 속에서 그는 “19세기 동양과 서양, 서양과 동양 사이에 서로에 대한 환상이 오가는 가운데 티베트를 ‘샹그릴라’로 보는 유럽의 견해는 근대 이후 아시아까지 전해졌다”고 주장한다. 또한 티베트와 티베트불교는 서구가 오랫동안 품어온 환상의 대상이었다.”⁵⁾고 밝히고 있다. 서구의 여행자들과 천주교 선교사들이 몽골 황실에서 티베트 승려들을 처음 만난 이래, 산속에 파묻힌 그들의 신비로운 나라와 마력을 지닌 낮은 종교는 서구인들의 상상력을 사로잡았다는 것이 그 요지다. 살펴보면, 그의 논조는 티베트를 바라보는 관점이 낭만과 감성주의가 아닌 방대한 자료 수집과 체계적인 정리에 기초하고 있다는 점을 파악할 수 있다. 그의 글은 18-19세기 서양의 방대한 문헌을 바탕으로 많은 티베트 탐사자들을 거론하고 있는데 그러한 이유는 티베트에 관한 환상과 오해를 7가지 키

4) 유장근(2011), 『현대 중국의 샹그릴라 만들기와 그 의미』, 『중국근현대사연구』 49집, pp. 2-4.

5) 도널드 S. 로페즈 주니어(Donald S. Lopez, jr)(2013), 『샹그릴라의 포로들 - 우리가 티베트라고 믿었던 것들의 진실』, 서울: 창비, pp. 5-6.

위드로 정리하고 해부하기 위함이다. 예를 들면 저서의 2장은 <책: 샹그릴라의 비밀교리>편인데 티베트를 세상에 알린 가장 중요한 경전 중의 하나인 『티베트 사자의 책』에 관한 비평이다. 로페즈는 이 부분에서 책이 유출된 경로와 신비성을 언급하면서도 서양인들의 자의적인 해석을 경계한다. 즉 신봉할 필요는 없다는 것이다. 하지만 의미심장한 그의 지적에도 불구하고 이 단락은 계속되는 책의 탄생과 출판에 관한 숨겨진 이야기에만 지면을 할애하고 있어 학술적 비평의 한계를 느낀다. 3장, <눈: 사기꾼 눈에 비친 티베트>편은 티베트 화신과 병의에 관한 이야기를 T. 롱상람파(Tuesday Lobsang Rampa, 1910-1981)라는 인물을 소개하면서 티베트에 관한 세 권의 책을 부연 설명한다. 여기서는 티베트경전에 대한 환상을 깨는 객관적인 시선의 필요성을 어필한다. 4장 <진언> (眞言)편은 불교 문화권에서 진언을 읊는 것은 불교수행과 교화의 한 방법임에도 불구하고, 티베트만의 특수한 그 무엇으로 만들려는 의도가 티베트에 대한 환상에 갇히는 원인이라고 지적하고 있다. 결론적으로 티베트 신화와 환상에 대한 그의 지적과 비평은 자신이 속한 서구인들을 대상으로 한다는 점에서 그의 견해는 주목할 만하다.

중국학자 왕후이(汪暉, 1959-현재) 또한 로페즈와 비슷한 논지를 가지고 있다. 그는 자신의 저서 『동양과 서양, 그 사이의 티베트 문제』(2011)⁶⁾에서 티베트에 관한 서양의 지식과 정보는 그들이 만들어낸 오리엔탈리즘적인 지식에 그 기반을 두고 있다고 밝히고 있다. 즉 동양은 유럽의 물질문명과 문화의 내재적인 구성 요소이자 자아가 만든 타자라는 것인데 근대이후 티베트가 그 대표적인 공간으로 자리매김하고 있다는 것이다. 또한 왕후이는 책 속에서 ‘신지학과 티베트의 형상’, ‘서양 대중문화와 라마 형상의 역사적 시대별 성숙’을 언급하면서 티베트가 서구사회에서 어떻게 정형화된 이미지로 전파되고 구축되었는가를 구체적으로 설

6) 汪暉(2010), 『東西之間的西藏問題』, 北京: 三聯書店.

명하고 있다. 하지만 이들의 이런 주장, 요컨대 티베트는 서양이 만들어 낸 ‘상상의 구조물’이라는 다소 파격적인 논지는 국내에서는 최근까지도 학술적으로 동의받지 못하거나 대중적으로 인지되지 못하는 실정이었다. 오히려 최근 이들의 이런 주장이 나오기 이전까지 티베트에 대한 신비성과 환상은 일반인들의 지지를 받으며 지속적으로 전파되고 유통되어왔다고 볼 수 있다. 이러한 상황을 주지하면서 본 글의 목적은 18세기 서양의 예수회 선교사 아폴리토 데시데리(Ippolito Desideri, 1684-1733)의 티베트 경험과 관찰을 추적하여, 오늘날 우리가 인식하고 있는 티베트의 단편적인 지식과 이미지들에 다른 시각과 견해를 주고자 한다. 주지하다시피 동양과 서양의 문명적 교류는 멀리 비단길의 무역에까지 그 역사를 거슬러 올라갈 수 있다. 그러나 유럽에서 동양, 특히나 중국에 대한 인식이 본격적으로 싹튼 것은 ‘유기시기’(遊記時期) 즉 중국의 여행기가 유럽에 유행한 이후부터라고 할 수 있다. 그 후 16세기 후반에 이르러 예수회 선교사들이 중국에 진출함으로써 서구에 한학(漢學)창립의 선구적 계기를 마련한 것이다. 이러한 결과로 동서 문화의 교류는 비약적으로 진행되었으며, 특히 선교사들의 활동은 단지 종교적 차원을 넘어 언어학, 천문학, 수학, 제도학 그리고 회화에 이르기까지, 또 자명종과 망원경의 전래 등 당시 문화와 문명의 전반에 걸쳐 광범위하게 영향을 미치고 있었다.⁷⁾

18세기는 서구인들에게 중국안의 티베트가 본격적으로 소개되고 전파되던 시기로 볼 수 있다. 그 전파의 주역들은 상인, 선교사, 학자, 지리학자, 식물학자들을 들 수 있는데 그들은 저마다의 사명과 목적을 가지고 티베트에 진입하였다. 이 중 아폴리토 데시데리는 이탈리아 최초로 티베트 라싸에서 선교활동을 펼친 예수회 선교사다. 그는 1712년 9월 27일, 로마를 떠나 1716년 3월 18일 티베트 라싸(拉薩)에 도착했다. 그리고 그

7) 張西平(2001), 『西方漢學的奠基人羅明堅』, 『歷史研究』 03期, 北京: 中國社會科學院, pp. 46-47.

곳에서 무려 5년 동안 선교활동을 펼쳤는데, 그 기간은 이전의 선교사들이 라싸에 머문 기간에 비하면 매우 오랜 시간이라고 볼 수 있다. 데시데리는 라싸에서 몽골 준가르(准格尔)의 침입(1717년)과 전쟁을 경험하기도 했다. 때문에 그의 선교 활동은 어려움을 겪었으나 오히려 그는 현지에서 티베트 문화와 종교를 철저히 연구했다. 그의 기록은 당시 티베트 최대 불교종파인 황교(겔룩파, 黄教)사원 쓰라스(色拉寺)에 거주하면서 티베트어와 불교경전을 라마승들과 같이 학습한 덕분에 역대 서양 선교사들 중에서 최고의 수준을 보여 주었다. 그런 인문학적 배경을 바탕으로 데시데리는 티베트에 관한 소개를 한 기존의 선교사들 예를 들면, Athanasius Kircher (1601-1680) 신부의 『중국도설』(中国图说), Antonio de Andrade (1581-1634)의 『티베트 보고』(關與西藏的報告), Luigi Moreri 신부의 『역사사전, 티베트』(歷史辭典, 西藏), 巴齊斯塔·塔瓦尼亞의 『인도 여행』(Viaggi all India) 등의 입장과는 다른 견해를 제시했다. 예를 들면 Luigi Moreri 신부는 그의 책에서 달라이 라마를 “그는 볼 수 없는 신적인 존재다.”, “그는 죽지 않으며 다른 사람으로 바뀌지 않는다.”라고 한 것에 대해 반박했다. 즉 “달라이 라마를 그렇게 바라보는 것은 잘못된 것이다.”, “그 역시 죽음을 맞이한다. 하지만 그는 영적 깨달음으로 자신의 죽음을 예지할 수 있다.”, “티베트인들은 그의 죽음을 애도하고 유골을 특별한 방식으로 장례(葬禮)한다.”, “티베트인들은 그를 종교적 축제나 새해에 종종 보았고 심지어 외국인들도 그의 궁에서 접견을 할 수 있었다.”라고 주장했다. 또한 巴齊斯塔·塔瓦尼亞의 글을 보고 다음과 같이 말하기도 했다. “그는 티베트에 한 번도 가보지 않았음이 분명하다. 그가 책에서 서술한 내용은 그저 상상력에 불과하다.” 또한 데시데리는 일부 티베트에 다녀온 여행가들이 티베트인들의 복식과 모자에 새겨진 십자가 모양의 도안과 문양에 주목하고 어떤 종교적 대상에 대한 숭배여부를 추적했는데 자신이 보기에 그것은 티베트 종교와 아무런 관련이 없다고 주장하기도 했다. 특히나 자신보다 먼저 티베트에 다녀온 워 신부의 저서

『티베트 여행기』에서도 볼 수 없었던 티베트불교의 사상적 특징과 전통적인 종교의식 그리고 그것을 신봉하는 신자들의 종교적 가치관을 구체적으로 서술한 점은 데시데리가 독보적이라 할 수 있다. 본문은 티베트에 대한 그의 종교적 경험과 관찰 그리고 현지 고위인사(왕과 활불)들과의 접촉을 통해서 드러난 18세기 티베트의 초기형태를 살펴볼 것이다. 즉 당시 구축하고 있었던 티베트의 전반적인 인문학적 풍토와 대외적인 관계를 엿보는 것이다. 이를 통해 본 주제가 목적으로 하는 18세기 서양인의 눈에 비친 티베트의 실상을 추적하고자 한다.

2. 아폴리토 데시데리(Ippolito Desideri)의 출현과 배경

티베트에 진입한 최초의 서양인 신부는 17세기 중국 서부 아리(阿理)의 구계(古格)왕국 지역에서 선교활동을 했던 예수회 소속 안토니오 안드라데(Antonio de Andrade, 1580-1634)와 마누엘 마르케스(Manuel Marques, 1596-1630) 신부였다. 그들은 1624년 8월 티베트 서부의 구계 왕국의 수도 찰포랑(札布讓)에 도착하여 왕의 성대한 환영을 받고 선교 활동을 추진한 선교사들이다.⁸⁾ 안드라데는 그곳에서 티베트 스타일의

8) 구계(古格)왕이 그들을 환대하고 선교활동을 허락한 이유는 첫째, 당시 외부적으로 라다크(Ladakh)의 세력이 커지면서 양자의 관계가 불편했기 때문이었다. 실제로 1615년 양국은 화친(和親)의 목적으로 왕실의 혼인을 추진하였으나 성사되지 못하면서 18년 동안 전쟁을 치루게 되는 단초를 제공했다. 또한 구계왕실은 당시 티베트 불교종파인 겔룩파(黃教)와 자원경쟁을 벌이고 있었다. 이것은 왕국의 생존과 직결되는 문제였다. 당시 왕국의 세속 통치자와 티베트 불교사원(겔룩파)은 유한한 재정적 자원을 두고 공생의 관계이자 경쟁의 대상이었다. 요컨대 양자는 모두 힘 있고 젊은 남자들이 필요했는데 사원은 젊은 라마승이 필요했고 세속 통치자는 병력이 필요했다. 전자는 사원의 공양을 책임질 수 있고, 후자는 세금을 걷을 수 있는 재정적 자원이라는 공통점이 있었다. 따라서 당시 재정적 환경이 안정적인지 않았던 구계왕국은 막강한 힘을 축적하고 있던 겔룩파 보다는 자신들과 적절한

천주당(天主堂)을 건립하기도 했는데 이는 티베트 지역에서 처음 있는 일이었다.⁹⁾ 당시 그들의 선교활동과 업적은 훗날 같은 예수회 소속인 데시데리의 티베트 진출 결정에 큰 동기를 부여했다. 하지만 그들은 1630년 지역 불교사원 라마승들의 무장폭동 사건이 발생하면서 모든 활동을 중지하고 철수해야만 했다. 같은 시기 시체(日喀則)지역에서도 불교사원의 반대와 라마승들의 공격으로 선교활동을 펼치던 천주교 신부들은 비슷한 처지에 놓이게 되었다. 당시 이런 상황을 접한 예수회(Society of Jesus)는 본격적으로 티베트 진입과 선교활동을 고려하게 되었다. 1704년 예수회 소속 마이클 드 애머릴(Michael de Amaral) 신부는 티베트 진출에 관심을 가지고, 마누엘 몬티로(Manuel Monteiro) 신부에게 부탁하여 로마에서 티베트로 가는 최적의 경로를 알아보고 선교활동의 가능성 여부를 타진했다.¹⁰⁾ 이에 몬티로 신부는 2년 동안 티베트 탐사 준비를 추진했지만 성과를 내지 못했다. 단지 유럽의 어느 상인이 육로를 통해 티베트를 다녀왔다는 소식만을 들었을 뿐이다. 1707년 티베트 진출을 준비하던 몬티로 신부가 갑자기 죽자 그 이듬해(1708년) 애머릴 신부는 당시 로마 예수회 회장이었던 존 카발로(John Carvalho)에게 다시 한 번 티베트 선교의 중요성과 필요성을 주장하고 지지와 지원을 요청했다. 결국

균형 상태와 공생관계를 유지해오던 또 다른 불교종파인 까마(噶瑪)파가 유리했다. 하지만 1618년 겔룩파가 1대 판첸라마를 초빙하여 ‘依持之王’으로 책봉하면서 양자의 힘의 관계가 틀어지게 되었다. 즉 남자들이 대량으로 사원의 승려가 됨으로써 사원의 재정은 증가한 반면 왕국의 세금은 줄어들게 되었다. 이런 상황 속에서 왕실은 서구에서 들어온 천주교의 활용으로 겔룩파의 영향력에 맞서려고 했던 것이다. 張駿逸(2009), 「ppolito Desideri 旅藏情勢及其在西藏的傳教論評」, 『輔仁歷史學報』 Vol. 22, pp. 130-132.

9) 안드라데 이후, 예수회 선교사 카셀라(1858-1630)와 카발랄(1599-1669) 신부 또한 구계왕국의 수도에서 선교활동을 시작했으나 결국은 실패하고 1627년 지양즈(江孜)라는 티베트의 작은 도시에서 교당을 건립하는 것으로 만족해야 했다.

10) Wessels. C (1992), *Early Jesuit Travellers in Central Asia 1603-1721*, New Delhi: Asian Educational Services, p. 206.

1710년 1월 3일, 예수회소속 조셉 마티넛(Joseph Martinette)과 프란시스 코흐(Francis Koch) 신부에게 티베트 진출과 선교사업의 책임이 다시 한번 주어졌다. 하지만 이들 역시 임무를 수여 받은 몇 년 동안 아무런 결과를 내지 못했다. 결국 몇 년간의 노력에도 불구하고 예수회는 단 한명의 선교사도 티베트에 파견하지 못하는 결과를 맞이했다.¹¹⁾ 이때 출현한 예수회 신부가 아폴리토 데시데리다.¹²⁾ 그는 예수회가 선교의 새로운 지역으로 티베트를 정한 소식을 듣고 흥미와 관심을 가졌다. 1712년 8월 15일, 데시데리는 로마 예수회 총회에 자신의 의지를 전달하고 당시 총회장이었던 미켈랑게로 탐부리니(Michelangelo Tamburinu, 1648-1730)로부터 티베트 선교활동의 임무를 허락받았다. 1712년 9월 27일, 데시데리는 생애 처음 티베트로 출발했다. 하지만 기상악화로 인해 여정은 지체되었고 다음해(1713년)에 포르투갈 리스본 도착했다.¹³⁾ 같은 해 9월 21일 인도 고아(果阿, Goa)¹⁴⁾에 도착한 데시데리는 그 지역에서 두 달간 체류하며 지역 예수회 회장과 신부들을 만나며 티베트 진출의 목적과 감회를 피력했다. 1714년 9월 23일¹⁵⁾ 인도를 출발하여 본격적으로 티베트 여행을 시작한 그는 길 위에서 처음으로 여정의 어려움을 고백했다.

11) 伍昆明(1992), pp. 531-532.

12) 데시데리는 1684년 12월 21일 이탈리아 북부 Pistoja에서 출생했고 1700년 4월 27일 예수회에 가입했다.

13) 이때 이곳에서 푸란체스코 마리아 델로스(Francesco Maria del Rosso) 신부가 합류한다. 方豪(1970), 『中國天主教史人物傳』, 第二冊, 香港: 香港公教真理協會.

14) 이 지역은 포르투갈이 아시아 식민 지배를 위해 향료(香料)사업을 벌이다 인도 상인과 충돌이 빚어진 지역이기도 하고 로마 예수회 선교사들이 아시아 진출을 위해 거점지역으로 정한 곳이기도 하다.

15) 이때 길 안내를 위해 프란체스코 엠마누엘 프레이어(P. Emanuel Freyre) 신부가 합류했다.

이 지역은 1년 중에 몇 개월은 백설로 뒤덮여 있다. 만나는 강과 호수는 차고 시리다. 우리는 이런 환경을 처음 접했으며 9개월 동안 질병에 시달려야 했다.¹⁶⁾

1714년(康熙53年)11월 13일, 카시미르(Kascimir)를 경유하여 1715년 작은 티베트라 불리던 발률(勃律)에 도착한 데시데리는 당시의 심정을 다음과 같이 기록했다.

카시미르에서 여기까지 오는데 40일 정도 걸렸다. 오직 걸어서 왔다. 길은 험하고 좁았다. 종종 폭설과 장마를 만나 길이 없어지고 나아갈 수가 없었다. 도끼를 구해 나아가는 길을 만들며 진진했다. 한손으로 도끼질을 하고 한손으로 동행자를 부축하며 앞으로 나아갔다. 길은 눈이 얼어 미끄러지면 바로 낭떠러지로 굴러 떨어져 죽을 수 있었다. 우리는 일행의 앞 뒤 간에 서로 밧줄을 묶어 서로의 몸을 보살폈다. 한낮에 태양이 떠오르면 반사되는 설산의 빛이 눈을 가려 눈에 염증이 생기거나 설맹(雪盲)증세가 오기도 했다. 길을 안내하던 현지 가이드는 결국 여행의 포기를 권유했다. 하지만 나는 포기 할 수 없었다. 그에게 많은 돈을 주어 설득했다. 이러한 날들은 14일이나 지속됐다.¹⁷⁾

1715년(康熙54年) 6월 20일(藏歷牧羊年5月19日), 우여곡절 끝에 고도 3,505m에 자리한 라다크(Thibet Kalan)의 수도 ‘레’(列城, Leh)에 도착한 데시데리는 그 지역을 ‘Bara Thibet’라 기록했다.¹⁸⁾ 한편 데시데리와 동행한 프란체스코 마리아 델 로소(Francesco Maria del Rosso) 신부는 라다크 지역의 왕(尼瑪郎吉)과 라마승들을 접촉하면서 티베트에 대한 정보

16) Trent Pomplun (2010), *Jesuit on the Roof of the World – Ippolito Desideri's Mission to Eighteenth-Century Tibet*, Oxford University, pp. 45-47.

17) 伍昆明(1992), p. 540.

18) 현지인들은 Lhata- Yul이라 했다.

를 입수하고자 했다. 특히나 라싸에서 이미 선교활동을 하고 있다는 카푸친회(Ordo Minorum S. Francisci Capucinum, 卡普清修會) 소속의 선교사¹⁹⁾들의 상황을 알고 싶어 했다. 하지만 아무런 정보를 얻지 못하자 당시 로마 예수회 회장에게 서신을 보내 일정의 어려움을 전했다. 그러던 중 일토(日土)지역에서 돌아오는 현지인에게 티베트에 관한 소식을 우연히 듣게 되었는데, “그곳은 광활한데 그곳에서 법관이 입을 옷을 입고 약을 나누어주는 이방인을 목격했다.”²⁰⁾는 내용이였다. 데시데리와 일행은 그들이 바로 카푸친회 소속 선교사들이라 확신했다. 이로부터 3개월 후, 데시데리와 일행은 제3의 티베트라 불리는 위장(衛藏)에 도착했다. 캉탕(羌塘)평원을 경유하고 카일라스(岡底斯山脈)와 마나사로바호수(Manasarova)를 지나면서 데시데리는 라싸에 가까워짐을 느꼈다. 1716년 1월, 사찌아(薩噶)를 거쳐 티베트 제2의 수도 시체에 도착한 데시데리는 2개월 후 1716년(康熙55年) 3월 18일(藏歷火猴年 2月23日) 결국 모든 역경을 극복하고 티베트의 수도 라싸에 도착했다. 인도의 고아에서 출발한지 2년 4개월만에 티베트의 심장 라싸에 도착한 것이다.²¹⁾ 1627년 티베트의 지양즈(江孜)에 처음으로 서구의 천주교 교당이 세워지고, 구게 왕국에서 활동하던 안토니오 안드라데가 티베트에서 철수한 이후 7년간의 공백과 그 후 카푸친회 수도회 신부들이²²⁾ 라싸에 진입한 이래로 예수회 소속의 신부는 데시데리가 처음으로 티베트 라싸에 입성한 것이다.

19) 伍昆明(1992), pp. 345-366.

20) Filippi, Filippo de (1937), *An Account of Tibet, the Travels of Ippolito Desideri of Pistoia, 1712-1727*, London: Broadway House, p. 146. “이곳에서는 티베트에서 선교활동을 하고 있는 카푸친 선교회 활동에 대해서는 아무것도 들을 수가 없습니다.”

21) 그러나 동행한 신부 마리아 델 로소는 라싸의 기후와 음식에 적응하지 못해 한 달 뒤, 4월 16일 네팔을 거쳐 인도로 먼저 돌아갔다.

22) 주세페 디아스콜리(Giuseppe d'Ascoli)와 프랑수아 드 투르(Francois de Tours)들이는데 이 중 프랑수아 드 투르는 얼마 지나지 않아 라싸 적응에 실패하고 네팔로 돌아가 Patna에서 죽음을 맞이했다.

3. 라싸에서의 선교활동과 업적

데시데리가 라싸에 도착했을 무렵, 카푸친 소속의 선교사들은 포교활동을 중지하고 이미 철수한 후였다.²³⁾ 따라서 혼자가 된 데시데리는 언어가 통하지 않아 현지적응에 고생을 하면서 예수회가 이국에서 선교의 전략으로 삼는 방법을 선택했다. 즉 현지의 최고위층을 찾아가서 예물을 헌납하고 호감을 얻어 개인의 안전과 선교활동을 약속받는 것이었다. 당시 라싸의 왕은 라짱칸(拉藏汗)이었다.²⁴⁾ 데시데리는 우선 라싸 군대의

23) 존 그루버(John Grueber, 白乃心, 1623-1280)와 알버트 드 오벨리에(Albert d'Orville, 吳爾鐸, 1621-1662) 신부는 중국 북경에서 천주교 활동을 하던 중 우연히 7주간 티베트 라싸에 머무르게 되었는데, 그곳의 경험과 관찰을 바탕으로 기독교 전파의 어려움을 피력했다. 즉 티베트에는 두 명의 왕이 존재하는데 첫 번째는 몽골혈통의 왕이고 두 번째는 신성한 달라이 라마다. 전자는 세속의 통치권을 장악하고 있으며 후자는 티베트민족의 혈통이며 종교적 수장인데 이 둘의 존재가 선교의 최대 장애물이다. 伍昆明(1992), pp. 307-331.

24) 宝音特古斯(2014), 「拉藏汗封号小考」, 『西藏研究』 2期, pp. 24-26. 라짱칸은 康熙45年 청조로부터 책봉을 받은 티베트 왕이다. 청조는 당시 그에게 ‘护法恭顺汗’, ‘翊法恭顺汗’, ‘扶教恭顺汗’, ‘辅教恭顺汗’와 같은 봉호를 내렸다. 그는 몽골 구시 칸(固始汗)의 증손자다. 그가 출현한 배경은 5대 달라이 라마(1617-1682)로부터 시작된다. 17세기 5대 달라이 라마는 라싸의 정교(政教)를 장악하고 나서 몽골과의 연계를 통해서 국정을 더욱 공고히 하려 했다. 따라서 5대 달라이 라마는 몽골 쇼호트족의 수장 구시 칸(固始汗)에게 도움을 청했다. 당시 호쇼트(和硕特)의 수장 구시 칸은 그의 요청으로 1642년 군대를 이끌고 티베트에 진입했다. 구시 칸은 우선 동부의 티베트, 그다음에는 중부 티베트를 거쳐 까마파를 제압했다. 1642년 제5대 달라이 라마는 시체에서 열린 대규모 예식 자리에서 구시 칸에게 티베트 전역의 세속 통치권을 부여받았다. 하지만 5대 달라이 라마가 임종한 후에 당시의 섭정 상예 가초(1653-1705)가 당시의 불안한 정치 상황을 의식하고 5대 달라이 라마의 죽음을 알리지 않다가 1690년 청조가 파견한 사절단에 의해 그 사실이 드러나고 1705년 쇼호트족의 족장 라짱칸에게 살해당한다. 라짱칸은 당시 티베트의 왕 쟁바 칸(藏巴汗)의 통치권을 몰수했는데 이로부터 티베트는 구시 칸의 후예가 75년간 통치하게 된다. 그러다 1717년 준가르의 침입으로 마침내 호쇼트의 지배는 끝을 맺고 티베트는 새로운 역사의 시대로 접어들게 된다. 楊學琛(1996), 『清代民族史』, 四川民族出版社, pp. 195-209.

총 책임을 맡고 있는 둔주츠런(敦珠次仁, Ton-drup-ze-ring)과의 접촉에 성공하였다. 그리고 자신이 천주교 신부임을 밝히고 티베트에 온 이유와 목적을 밝혔다. 둔주츠런은 다간자시(達甘札西, Targum-tresci)라는 궁의 대신을 그에게 소개시켜주었다. 이때 데시데리는 그들에게 호감을 얻으려고 선물을 준비했는데 그것은 로마에서 가져온 진통제와 증풍약이었다.²⁵⁾ 데시데리는 친절하게 선물의 겉표지에다 티베트어로 약의 용도와 사용방법을 적어주어 그들에게 호감을 얻었다. 소식을 전해들은 라짱칸은 데시데리와의 만남을 허락하면서 라싸에서 신분의 안전과 활동을 보장하였다. 또한 티베트어(藏文)의 필요성을 제시하면서 배울 것을 권유하였다. 왕의 신임을 얻은 후, 데시데리는 가는 곳마다 라싸의 관원들과 사람들의 보호와 관심을 받았으며 심지어 관세의 혜택도 받았다. 한번은 라짱칸과 대신 다간자시가 알 수 없는 독에 전염돼 위험한 지경에 빠졌는데, 그때 데시데리는 ‘Roman Teriaca’라는 로마에서 가져온 약을 처방하여 그들의 병을 치료해 해주었다. 이 일을 계기로 데시데리는 왕과 더욱더 친밀한 관계를 맺을 수 있게 되었고 선교활동은 탄력을 받게 되었다. 데시데리는 라짱칸의 신임과 전폭적인 지지 속에서 먼저 그를 천주교로 입교(入敎)하려고 설득했다. 그러나 왕은 거절하였다. 왕이 그를 신임하면서도 천주교를 선뜻 받아들이지 못한 이유는 티베트불교를 숭배하는 수많은 티베트신자들 때문이었다. 만일 자신이 티베트불교를 포기하고 천주교로 개종하면 자신의 정치적, 종교적 기반인 라마승들과 신도들의 지지를 잃을 것이 염려됐기 때문이었다. 또한 그에게 정치적 힘을 실어주고 있던 청조의 중앙정부와의 관계도 간과할 수 없었다. 당시 황교는 티베트 사회에서 가장 큰 권력과 신도를 포섭하고 있었기 때문에 종교는 티베트 사회를 안정적으로 지배하는 사상적 도구였다. 사상은 사회통제 수단 중의 하나이다. 즉 사상을 장악하는 힘은 곧 그 사회를 통제하

25) 伍昆明(1992), p. 547.

는 힘이냐 마찬가지다. 따라서 어떤 사회에서는 하나의 사상이 그 사회를 압도할 필요가 있었는데 외부세계와 차단된 티베트는 더욱 그러했다. 이런 상황을 청조와 라짱칸은 잘 알고 있었다. 따라서 왕은 천주교를 신봉할 수 없었다. 왕은 개종을 요청한 데시데리에게 자신의 입장을 다음과 같이 표명하였다. 첫째, 당신의 제의와 요청을 신중하게 생각하면서 이곳에서 평안히 생활하길 바란다. 두 번째, 라싸의 사회적 분위기가 성숙되고 천주교의 교리와 이론이 확신이 들면 본인은 물론 대신들도 예수회의 신도가 될 것이다. 하지만 사실상 이것은 왕이 시간을 끌기 위한 완곡한 거절이었다. 왕의 의도를 알아차린 데시데리는 좌절하지 않고 오히려 티베트 사회를 알고자 결심했다. 우선 현지의 티베트어를 배우고 그들이 숭상하는 불교경전을 공부했다. 이와 관련하여 『서장기사』(西藏記事)에서는 다음과 같은 기록을 발견할 수 있다. 치열한 노력 끝에 그는 서양인 선교사로는 드물게 티베트어를 유창하게 구사하고 불교경문을 읽고 해독할 수 있게 되었으며 글을 쓸 수 있는 능력까지 갖추게 되었다. 심지어 스스로의 생각을 티베트 문장으로 표현할 수 있었다.²⁶⁾

데시데리는 본격적으로 티베트불교의 이론과 관점을 반박하기 시작했고 천주교의 전파를 시도하였다. 그가 티베트어로 처음 시도한 저술은 『여명취산흑암열시육일동승』(黎明驟散黑暗例示旭日東升)이었다. 이 책에서 데시데리는 세 가지 관점을 제시했다.²⁷⁾ 첫째, 오직 티베트불교의 이론과 교의(敎義)로 인간을 구제한다는 것은 허구다. 그보다는 하느님이 천당으로 갈 수 있는 길을 제시한다고 주장했다. 두 번째, 기독교의 교의와 논리만이 인간이 갈망하는 인생의 행복과 복음을 전해줄 수 있다고 피력했다. 세 번째는 이질적인 종교에서도 장점과 진실을 발견할 수 있다고 하면서 티베트불교와 기독교의 이동(異同)을 설명했다.

26) 西藏研究編輯部編(1982), 『清實錄藏族史料』, 第一冊, 拉薩: 西藏人民出版社.

27) G. Gispert-Sanch S. J. (1990), *Desideri and Tibet*, *The Tibetan Journal*, No. 2. Summer.

1716년 12월, 데시데리는 이 책을 최종적으로 완성하여 비단 보자기에 싸서 왕에게 선물했다. 책의 주요 골자는 기독교와 티베트불교 양자의 교의와 계율, 원리와 격언, 기도와 명상 등의 유사성과 차이점에 관한 것이었다. 왕은 책의 내용을 간파한 뒤, 양자의 차이가 나는 원리와 교의에 대해 특별한 관심을 보였는데 특별히 데시데리가 제시한 티베트불교의 윤회전세(輪廻轉世)와 기독교와의 비교에 흥미를 보였다. 다음과 같은 내용들이다. 티베트인들이 신봉하는 윤회(輪廻)의 원리는 생사(生死)의 중요한 사상적 배경이다. 즉 생명을 가진 존재는 현생의 업보에 따라 심판을 받아 다시 태어난다는 것이다. 그런데 티베트에서 삶과 죽음의 윤회에서 벗어난 깨달음에 이른 자가 소위 활불(活佛)이다. 활불은 티베트사원마다 있고 활불의 최고 정점은 달라이 라마다. 그는 살아 있는 부처, 관세음보살의 화신으로 여겨진다. 여기서 활불이라는 의미는 생의 악업(惡業)에 의한 윤회의 수레바퀴를 벗어나서, 죽은 후 자기가 원하는 곳에 스스로의 의지로 태어날 수 있음을 의미한다. 그런데 왜 다시 인간으로 태어나는가 하면 고통받는 중생들을 구제하기 위해서이다. 데시데리가 처음에 심취했던 부분은 이 부분이다. 데시데리의 생각은 인간의 삶은 죽으면 끝이고 생의 죄악은 유일한 구원자 즉 상제에 의해서 구원받을 수 있다는 것이었다. 즉 기독교적 관념에서 티베트의 윤회를 바라본 것이었다. 이런 인식론의 차이는 그가 티베트의 사상이나 종교적 가치관을 서양인의 시선으로 그 제도가 과학적이냐 아니냐를 문제 삼았기 때문이다. 티베트라는 특수한 공간에서는 그 사상적 가치관이나 제도가 진실여부보다도 정치의 한 도구임을 간과했을 가능성이 높다.

1717년(康熙57年)년 몽골 준가르²⁸⁾부대가 라싸를 침입하였다.²⁹⁾ 당시

28) 당시 준거얼의 통치자는 策妄阿拉布坦이었다. 平措次仁 외(1996), 『西藏通史—松石寶串』, 拉薩: 西藏古籍出版社. 18세기 티베트와 청조의 정치적 관계는 다음과 같이 진행되었다. 티베트는 6차례에 걸친 청조의 티베트 원정으로 황제의 전리품으로 전락하여 청조에 복속되었다. 그것은 4차례의 티베트 본토 원정(1720, 1728, 1751, 1792)과 2차례의 金川원정(1747-49년 大小 金川 원정, 1771-76 금천원정)의

데시테리는 쉼라스에서 거주하고 있었는데 라짱칸이 피살됐다는 소식을 듣고 신변의 위협을 느껴 중눌(宗納, Tron gnc)이라는 곳으로 피신했다.³⁰⁾ 그곳에서 그는 라싸의 전쟁이 진정될 때까지 기다리면서 당시 치열했던 전쟁의 상황을 기록했는데, 예를 들면 준가르의 포탈라 궁 침입과 라짱칸의 목숨을 건 도망 장면들이다.

3일째 되는 날, 침입자들은 전력을 다해 포탈라(布达拉宮) 궁을 공격했다. 그 궁은 달라이 라마(達賴喇嘛)의 은둔지다. 그들은 사다리를 이용해 궁의 남쪽을 공략해 올라가려 했지만 궁은 쉽게 함락되지 않았다. 그들은 화공(火攻)을 이용했다. 목재로 된 문을 불로 공격하고 쳐들어갔다. 라짱칸과 그의 둘째 아들 그리고 그를 따르는 대신들은 궁의 북쪽으로 황급히 도망갔다. 그쪽에는 미리 준비해둔 말이 있었다. 그러나 왕비는 남겨졌다. 왕과 대신들이 긴급히 도망치는 모습을 발견한 침입자들은 빠르게 뒤를 쫓아왔다. 도망치던 왕은 깊은 도랑을 만났는데 말이 겁을 먹었는지 한 번에 뛰어 넘지 못했다. 왕은 말과 함께 깊은 골짜기에 떨어졌다.³¹⁾

결과였다. 청조는 기존의 티베트 지배세력과 지배체제를 해체하지 않고 기본적으로 수용하면서 청조의 제국 체제에 편입시켰다. 청조의 티베트 지배체제는 매우 다원적이었는데 티베트 본부는 달라이 라마와 판첸 라마 등 여러 종교-정치 세력이 달라이 라마의 종교적 권위를 구심점으로 하여 중층적인 지배 구조를 형성하고 있었다. 顧助成(1999), 明清治藏史要, 西藏人民出版社. 박장배(2009), 『19세기말-20세기초 티베트의 군주론의 변용, 동북아시아문화연구』 19. 『동북아시아문화학회』.

29) 中央民族大学藏学研究院(2010), 『浅析和硕特蒙古在藏势力衰亡之原因』, 『四川民族学院学报』 05期, pp. 32-36.

30) 대만의 장준일은 이 지역을 달포(達布)라 기록했다. 張駿逸(2009), p. 143. 데시테리는 전쟁의 상황 속에서도 몸은 무사했고 집필 중인 저서 또한 훼손되지 않았다. 하지만 나무 밑에 숨겨 두었던 돈은 강탈당했다. 그는 그곳에서 1721년 4월까지 살았다.

31) 伍昆明(1992), p. 580.

이러한 상황 속에서도 데시데리는 티베트경전에 대한 자신의 견해를 담은 책을 계속 집필했는데 그 주요한 내용은 ‘영혼윤회설’과 ‘공성론’(空性論, tongba-gni)에 관한 것이었다. 특히나 티베트밀교의 핵심 논리인 공성론에 대해서 깊은 연구를 했다. 이는 역대 서양의 선교사들 중에서 아무도 시도하지 않은 작업이었다. 이에 관한 그의 연구는 책으로 완성되었는데, 당시 저명한 티베트 불교사원의 경사(經師)들은 그를 초빙해 그 이유와 설명을 듣고자 할 정도로 그의 책은 티베트 지식인들 사이에서 적지 않은 파장을 불러 일으켰다. 파장의 주요 내용은 달라이 라마가 임종했을 때, 다음 환생자(靈童)를 찾는 방법과 과정, 선발과 인준기준에 대한 그의 의문 때문이었다. 그는 특히나 당시 티베트에서 권위를 갖고 있던 황교에서 주장한 ‘착하게 살면 좋은 업보가 누적되고, 나쁜 짓을 많이 하면 나쁜 업보가 많이 쌓여 다음 생에 인간으로 환생 할 수 없다.’는 논리를 반박했다. 하지만 그의 그런 논조에 티베트 라마승들은 그럼 기독교에서 추구하는 착한 자는 천당에 갈 수 있고, 악인은 지옥에 가며, 결국 그를 구원할 수 있는 자는 상제³²⁾라는 이론과 윤회의 논리와는 무엇이 다른가? 하며 역시 반박했다. 데시데리는 기독교와 신도의 관계를 진지하게 설명했다. 우선 데시데리는 기독교를 세 부분으로 나누어 설명했다. 첫째는 상제의 본질에 관한 것이었다. 여기에는 예수의 기독교적

32) 명(明)나라 말기에 로마 가톨릭 교회의 선교사들이 중국에 들어와 기독교의 신을 중국어로 번역할 때, 당시 중국에서 많이 쓰이던 “상제”(上帝), “천주”(天主), “천”(天) 등의 용어를 사용했는데, 후에 로마 교황청에서 “천주”를 정식명칭으로 정했다. 그것은 사기(史記)의 ‘봉선서’(封禪書)에 나오는 “여덟 신이 있는데 첫째는 천주(天主)라 하고 천제에서 제사를 올렸다.(祠天祭)”라는 말에서 따온 것으로, “최고로 높은 하늘(天)에 있는 최고로 존귀한 주(主)”로서 “천지의 참된 주인이고 모든 신과 인간과 만물의 주인”이란 사상과 지고지상의 주재자라는 의미를 표현한 것이다. 이로써 중국에서는 로마 가톨릭 교회를 “천주교”라고 칭하게 되었다. 19세기 초에는 개신교도 중국 대륙에 선교를 시작했고, 관습상 “예수교”(耶穌教) 혹은 “기독교”(基督教)로 불렸다. 류정인·초요휘 지음, 류성민 옮김(2012), 『중국 운남 기독교사』, 한신대학교출판부, p. 30.

생애와 활동을 구체적으로 설명하였다. 그는 기독교를 신뢰할 수 있는 종교라고 주장했다. 두 번째 그는 ‘성의’(聖義)와 ‘성모마리아’에 대한 해석을 덧붙였다. 이것은 기독교가 실현 가능한 현실적인 종교라는 것을 설명하기 위함이었다. 세 번째는 7계율에 대한 설명인데 교당의 엄격한 계율을 설명함으로써 신도들의 정신과 육체의 순결을 생성시킨다는 내용이었다.

라싸에 거주하는 5년 동안 그는 티베트의 지형, 교통, 산천, 호수, 기후, 물산, 자원, 촌락, 정치제도, 민속, 문화예술, 티베트불교 등에 대한 방대한 정보와 지식을 습득했다. 그가 얻은 정보는 훗날 이탈리아어나 티베트어로 작성되어 서방에 소개되었는데 루치아노 페치(Petech, Luciano, 1914-2010, 중국명: 伯戴克)는 데시데리의 티베트정보와 서신을 묶어 『티베트와 네팔의 이탈리아 선교사의 문헌』(赴西藏和尼泊尔的意大利傳教士文獻)이라는 책을 만들어 티베트의 사정을 유럽에 소개했다.³³⁾ 또한 필립 드 필리포(Filippo de Filippo, 1900-1984)는 데시데리의 저술들을 편집하고 영문으로 번역하여 『西藏記事, An Account of Tibet, The Travels of Ippolito Desideri of Pistoria, S. J. 1712-1721』라는 책을 만들었는데 이것은 훗날 데시데리의 대표적인 티베트 견문록으로 유럽사회에서 크게 주목을 받았다. 그가 서양의 선교사들 중에서 특별한 이유는 티베트불교에 대한 깊은 이해를 바탕으로 티베트어를 사용해 티베트 불교의 교리를 반박하고 기독교 교의를 선전했다는 점이다.³⁴⁾ 또한 의도적으로 『기독교요의』(基督教要義)라는 책도 집필했는데 이는 불교사원의 고

33) 伯戴克(2011), 『扎洛, 拉达克王国: 公元950-1842年(九)-拉达克政府及其施政』, Vol. 32, No. 2 『西藏民族学院』.

34) 대표적인 것으로 ‘衆生及教法之起源’(집필시기: 1717년 11월 28일-1718년 6월 21일)와 ‘白人喇嘛依波利托質問西藏學者有關前世和空性觀’(집필시기: 1718년 6월 24일-1719년 6월 24일) 등을 들 수 있다. 전자는 기독교 교의와 조물주의 절대성 및 인류와 생물의 기원 등을 설명하였고 후자는 티베트불교의 핵심논리인 윤회전세설(說)과 공성론의 반대 입장을 피력한 것으로 저명하다.

승라마들에게 기독교의 이론을 체계적으로 설명하고 설득하기 위해서 쓴 것이다. 즉 인간의 삶과 죽음은 불교에서 말하는 인과(因果)관계로 이루어지는 것이 아니고 유일한 조물주인 상제의 유일성과 관련이 있다는 것을 강조하고자 했다. 이외에도 그는 티베트불교 겔룩파의 창시자 종카파(宗喀巴Tsong-Kha-pa, 1357-1419)의 저서 『보제도차제광론』(菩提道次第廣論)과 같은 깊은 이해를 요구하는 경전도 번역했다. 이러한 왕성한 저술 작업을 통해 그가 얼마나 예수회의 선교를 위해 치열하게 티베트 내부를 관찰하고 노력했는지 가늠할 수 있다.

4. 라싸 외 지역에서의 심득(心得)

1895년부터 1899년까지 티베트를 여행한 선교사 쑤지 카슨 레인하르트(Susie Carson Rijnhart)는 그의 책 『천막과 사원에서 티베트인들과 함께』(With the Tibetans in Tent and Temple)에서 다음과 같은 기록을 남겼다.

많은 서양인들은 라마가 초월적인 육체적, 정신적 능력을 갖춘 우월한 존재라고 믿는다. 그러한 이러한 믿음은 사실과는 거리가 멀다. 그들은 피상적인 감정에 매우 쉽게 휘둘리며 어린아이 수준의 지식을 갖고 있다. 나는 지난 4년간 다양한 지역의 여러 티베트족과 함께 지냈다. 그러나 간단한 자연원리에 대해 기초적인 지식이나마 갖춘 라마는 단 한 번도 만나보지 못했다. 대부분의 티베트인들은 다른 모든 종교의 사제들처럼 무지하고 미신에 사로잡혀 있으며 지적 능력이 떨어진다. 그들은 암흑의 시대를 살고 있음에도 불구하고 하나같이 눈이 멀어 그것을 인식조차 못 하고 있다. 현재 그들이 겪고 있는 도덕적, 정신적 침체는 지난 1000년간 그들을 지배한 불교 탓이며, 그들에게 진정한 의미의 삶과 진보를 가져다 줄 수 있는 것은 기독교의 복음뿐이다.³⁵⁾

지리학자이며 탐험가인 스웨덴의 스벤 헤딘(Sven Anders Hedin)³⁶⁾은 티베트의 자연환경에 대해 다음과 같이 설명했다.

티베트는 오늘날까지 지구상에서 덜 알려지고 또 가장 접근하기 어려운 지역의 하나로 남게 되었다. 그러나 이 요새는 서구세계의 온화한 침입자들을 완벽하게 막아내지는 못했다. 불후의 명성을 남긴 마르크폴로의 여행기를 통해 전해들은 내용 정도 밖에는 그 ‘눈의 나라’에 관해 알지 못하던 시절에, 최초의 유럽인들이 그곳으로 들어가 이제 겨우 270년이 흘렀다.³⁷⁾

35) Susie C. Rijnhart, *With the Tibetans in Tent and Temple*, New York: Fleming H. Revell, 1901, p. 125.

36) 스벤 헤딘(Sven Anders Hedin, 1865-1952)은 스웨덴 스톡홀름에서 태어나 스톡홀름 대학교, 옘살라 대학교, 베를린 대학교, 할레 대학교에서 지리학, 지질학, 물리학, 광물학, 동물학, 라틴어를 비롯한 여러 가지 언어를 공부했다. 베를린 대학교에 다닐 무렵 F. 리히트호펜(Ferdinand von Richthofen)의 영향을 받아 중앙아시아 탐험을 결심하게 되었으며, 1885년부터 1935년까지 수차례에 걸쳐 아시아 원정에 나섰다. 20세인 1885년부터 1년 동안 페르시아, 이라크, 터키 등을 탐험했으며, 1890년에서 1891년까지는 페르시아와 중앙아시아 지역을 탐험했다. 1893년부터 1898년까지는 러시아 오렌부르크에서 타클라마칸 사막을 지나 우랄 산맥, 파미르 고원, 티베트 등을 거쳐 북경에 이르렀고, 이 탐험 중 움직이는 호수 룽노르와 모래 속에 사라진 고대 도시 누란의 유적을 발견하여 문서와 유물을 수집했다. 1899년부터 1902년까지는 티베트 지도 제작을 위해 타립 분지에서 고비 사막을 탐험했으나 티베트의 중심 도시인 라싸에 이르지는 못했다. 1906년부터 1908년까지 트랜스 히말라야 산맥 지역을 탐험했는데, 이것은 유럽인으로서 최초의 일이었다. 1926년에서 1935년까지 루프트한자 항공사와 독일 정부의 지원을 받아 대규모 조사단을 이끌고 고비 사막과 몽골 등 중앙아시아 지역을 탐험했다. 1902년 스웨덴 정부로부터 기사 작위를, 1909년 인도정부로부터 명예 기사 작위를 받았으며, 영국 옥스퍼드 대학교와 케임브리지 대학교로부터 명예 박사학위를 받았다.

37) 스벤 헤딘은 1896년부터 1908년까지 티베트를 세 차례 원정한 뒤 방대한 학술 기록들을 남겼는데, 『티베트 원정기』(2006)는 일반 독자들을 위해 세 차례 원정 중 중요한 부분을 새롭게 정리하여 묶은 것이다. 티베트의 자연환경, 전통, 생활상, 풍습, 복장 등을 세밀하게 관찰한 현장감 넘치는 글과 200여 컷의 그림, 사진을 바탕으로 객관적 해석과 여정을 덧붙여 티베트 사람들의 삶을 생생하게 보여주고 있다.

프랑스 최초로 티베트에 들어간 여성 탐험가인 알렉산드라 다비드 넬(Alexandra David-Neel)³⁸⁾ 또한 티베트에서의 여정을 다음과 같이 고백했다.

고도가 조금씩 높아질 때마다 나무들은 발육이 저지되어 관목으로 변했으며, 그 관목은 다시 바닥에 달라붙은 것처럼 난쟁이가 되었고, 조금 더 올라가자 그나마도 살아남아 있지 못했다. 그 자리에 남은 것이라고는 옅은 색의 이끼로 뒤덮인 바위산과 차가운 물, 반쯤 얼어붙은 호수, 그리고 거대한 빙하뿐이었다. 마침내 히말라야 저편에 펼쳐진 광대한 티베트 고원이 눈에 들어왔다. 멀리 수평선 끝에서는 마치 모자를 쓴 것처럼 꼭대기만 눈에 덮인 오렌지 빛깔의 봉우리들이 신기루인 양 가물가물 보였다. 그때의 감동이란! 그 독특한 자연 경관은 내 기억 속에 영원히 각인되어 결코 잊혀 지지 않을 것 같았다.³⁹⁾

38) 1868년 10월 파리에서 태어난 알렉산드라 다비드 넬은 1969년 죽을 때까지, 그 누구도 몰랐던 미지의 정신세계를 탐험하고 연구하는 데 열정을 쏟았다. 그녀는 프랑스 전국을 자전거로 일주한 최초의 여성 가운데 한 사람이었고, 소르본 대학에서 동양 언어를 배우면서 오페라 프리마돈나를 맡는 등 다재다능했다. 아시아를 거쳐 북아프리카를 여행하던 중에 철도기술자 필립 넬을 만나 36살에 결혼했지만, 다시 인도로 건너가 산스크리트와 티베트어에 심취하며 구도의 길에 나섰다. 이방인의 방문을 허용하지 않았던 금단의 땅 티베트로의 여행을 시도했고 힘든 여정 끝에 마침내 영혼의 도시 라싸에 도달했다. 이때의 경험을 바탕으로 쓴 책이 『영혼의 도시 라싸로 가는 길』(원제: 파리지엔느의 라싸 여행)(Voyage d'une Parisienne a Lhassa)과 『티베트 마법의 서』(Mystiques et Magiciens du Tibet: 티베트의 신비와 마법, 1929)이다. 이 두 권의 책은 유럽인들에게 처음으로 티베트를 본격적으로 알린 책으로 평가받고 있다. 이 외에도 『강도와 신사들의 나라』(1933), 『라마교 입문』, 『다섯 지혜를 가진 라마승』, 『광대한 중국의 미개한 서부 지방』, 『티베트불교도의 비전』 등이 있다. 다비드 넬은 1917년 조선을 방문해 합천 해인사와 금강산 유점사 등지를 여행하기도 했다. 1969년 9월 8일 말년의 안식처인 '삼텐 존'에서 100세 10개월을 일기로 생을 마감했다. 현재 '삼텐 존'은 '알렉산드라 다비드 넬 기념관'이 되어, 넬 생전의 모습 그대로 보존된 서재와 동양의 불상, 탕화 등으로 장식된 기도실, 그리고 라싸 여행 당시의 소지품 등을 전시하고 있다.

39) 그녀가 중국 운남에서 출발하여 라싸에 이르는 여정과, 라싸에서 두 달 동안 체류한 뒤, 영국 통상부가 있던 간체(江孜)로 향하는 여덟 달 중 1912년 6월의 어느

만면 데시테리는 이들이 언급하지 않았던 지역들의 풍속과 기후, 특산물과 대외적인 무역관계 그리고 다양한 문화교류의 실상을 관찰하고 기록하였다. 대표적인 예로 제탕(澤當, Ce-Thang)지역을 들 수 있다.

라싸에서 동쪽으로 가던 중에 커다란 강(얄룽짱보강, 藏布江)을 만났다. 나무 뗏목을 타고 강을 건넜다. 제탕(Ce-Thang)이라는 도시를 만났다. 라싸에서 보았던 대신들과 라마들은 이곳에도 살고 있었다. 타타르인(韃靼)도 보였다. 신기하게도 이곳에는 외부에서 온 상인들이 많았다.⁴⁰⁾ 물어보니 매월 다른 지역의 사람들이 특정한 날에 이곳에 모여들어 무역과 장사를 한다고 하는데 불만했다. 여기서는 모료(毛料)라는 상품이 인기가 많았다. 그것은 티베트 비단이라 할 만하다. 라싸의 씨라스에 견줄만한 커다란 불교사원도 있다. 이곳에서 남쪽으로 내려가면 ‘야룽’(雅隆, Yar-Lung)이라는 조그만 도시를 만날 수 있다. 그곳은 수정(水精)들이 유명하고 천연 ‘금’이 다른 티베트지역보다 많다고 한다. 또한 그곳은 대량의 쌀농사가 이루어지는데 매년 다른 티베트지역으로 운송된다. 특이한 것은 빨간색의 나무줄기를 생산하는데 이것은 모료(毛料)의 홍색 염료가 된다는 것이다. 백색면화(棉花)도 생산되며 ‘수사’(樹絲, setad’ alberi)라고 불리우는 비단도 만든다. 이러한 생산품은 티베트 각지로 팔려나간다. 특히나 홍색의 염료와 수교(樹膠)는 외부의 많은 상인들이 필요로 하는 고가의 특산품이었다.⁴¹⁾

날, 현지를 바라본 심경을 묘사한 것이다. 다비드 벨의 중국 여행경로는 운남에서 라싸: 1923년 10월~1924년 2월. 라싸에서 간체: 1924년 4월~1924년 5월이다. 알렉산드라 다비드 벨(2008), 『영혼의 도시 라싸로 가는 길』, 서울: 르네상스, pp. 31-32.

40) 사실 과거 티베트 전통사회는 외부의 영향을 거의 받지 않은 것으로 알려졌지만 18세기 초반에 여행자들이 남긴 기록을 보면 타타르인, 중국인, 러시아인, 아르메니아인, 카슈미르인, 네팔인 등 다양한 나라의 상인들이 라싸에 가서 장사를 했던 사실을 엿 볼 수 있다. 朱少逸(1991), 『拉薩見聞紀』, 北京: 全國圖書館文獻縮微複製中心.

41) 伍昆明(1992), pp. 564-565.

이전의 선교사들과 마찬가지로 데시데리 또한 티베트의 황금(金)과 채굴에도 호기심을 느꼈다. 그는 티베트에는 천연적으로 금이 산재해있는데 특히나 강구(康區)지역에는 질이 좋은 황금과 백은(白銀)이 매장돼 있다고 하였다. 황금과 관련하여 데시데리는 다음과 같은 기록을 남겼다.

티베트의 서쪽 라다크에서 라싸방향으로 여행을 하던 중, ‘Retoa’라고 불리는 평원에서 큰 호수를 만났는데 그 주변에서 티베트인들이 엮드린 채 기어가는 모습(오체투지)을 발견했다. 호수는 티베트의 신성한 성호(阿里準噶爾山, Mountain Ngnari Giongar)로 여겨지는데, 그 주변에서 적지 않은 황금을 보았다. 그래서인지 이곳에는 각지의 상인들과 티베트인들이 몰려들어 금을 채취해 이익을 챙겼다. 또한 비록 티베트 도처에서 황금을 볼 수 있었지만, 서방에서 하는 것처럼 체계적이고 조직적인 방법으로 금을 채광하는 대규모적인 모습은 보지 못했고 일반적으로 비가 내려 모래 속의 금이 자연스럽게 강 하류까지 씻겨 내려오면 그곳에 거주하고 있던 현지들이 금을 채집하였다. 하지만 지역에 따라서는 일정량의 금을 채집하면 관할지역 총독에게 신고하고 주어진 분량을 납부해야 했다.⁴²⁾

데시데리는 황금 이외에도 티베트의 각종 광물과 소금, 광천과 온천, 약재, 동물, 산과 호수 방면에도 깊은 관찰을 했다. 사실 그의 관심영역은 티베트의 전 지역을 망라했는데 그중에서도 라싸, 지양즈(江孜), 싸지아(薩迦), 시체, 제땅 등지의 주요 도시의 무역과 교통, 생산품과 지리조건을 살펴보는데 적지 않은 시간을 할애했다. 특히나 티베트 제2의 도시 시체에 관한 기록을 비교적 많이 남겼는데, 예를 들면 다음과 같은 것들이다.

42) G. Gispert-Sanch S. J. (1990), *Desideri and Tibet*, The Tibetan Journal, No. 2. Summer.

이 지역은 티베트 제2의 도시라 할만하다. 이곳은 티베트 제2의 종교지도자 판첸 라마가 거주하는 도시다. 그의 종교적 지위는 라사의 달라이 라마 다음인데 중앙의 청조 또한 그의 종교적 신분을 배려하고 존중한다. 중앙의 황제는 정기적으로 이곳으로 사람을 파견하여 그의 안부를 묻기도 한다.⁴³⁾

독일의 예수회 신부 아타나시우스 키르허(Athanasius Kircher, 1601-1680)는 『중국어이야기』(China Illustrata, 1667)에서 티베트 종교에 대해 다음과 같이 평했다.

티베트인들은 자신들만의 왕을 섬기며 상스럽고 그릇된 우상 숭배에 빠져있다. 이들이 섬기는 여러 우상들 중에 우두머리격인 ‘메니빠’(Menipe)는 머리가 아홉 개나 달려 있는데 그 위에 엄청나게 큰 원뿔이 솟아 있다. 어리석은 티베트인들은 이 가짜 신, 아니 악마 앞에서 요란스러운 몸짓을 하거나 춤을 춰가며 신성한 의식을 치른다. 이 우매한 민족은 자신들의 신을 달래기 위해 우상 앞에 온갖 종류의 음식과 고기를 갖다 바치고 혐오스러운 숭배 행위도 서슴지 않는다.⁴⁴⁾

이에 대해 데시데리는 티베트의 종교와 가치관의 특성을 전혀 모르는 일방적인 편견이라고 반박하면서 티베트불교의 원리, 교의, 경전과 의궤(儀軌), 불교종파, 사원조직, 활불제도, 라마들의 수행과 교법(教法) 등에 대한 해박한 설명을 풀어놓았다. 특히나 달라이 라마에 대한 평가는 당시 다른 선교사들과는 차원이 다른 관점을 제시했다. 즉 달라이 라마는 티베트 승려들과 신도들의 존경받는 신성한 지도자이며 관세음보살의 화신으로 영혼의 연속성과 환생을 책임지고 있는 신성한 존재라는 것이

43) 伍昆明(1992), p. 570.

44) Athanasius Kircher (1980), *La Chine Illustree*, Geneva: Unicon Verlag, pp. 95-96.

다. 그는 또한 티베트인들도 알기 어려운 몸에서 영혼을 이탈시키는 밀교의식인 포와(頗瓦)법⁴⁵⁾과 새로 환생한 어린 영동 찾기, 선발과 인증과정 그리고 새로운 활불로의 승인과정 등도 구체적으로 이해하고 있었고 심지어 달라이 라마의 재정도 파악하고 있었다. 그럴 수 있었던 이유는 그가 오래 동안 라싸의 불교사원에서 생활한 덕분에 당시 최대 권력을 향유하고 있었던 황교사원의 조직과 승려들의 생활과 규율, 관리기구, 라마의 계층과 등급, 승급제도와 그들의 재정적 수입 등에 이르기까지 상세하게 파악할 수 있었기 때문이었다. 사실 이러한 내용은 당시 티베트 사회의 내부규율과 관행의 권력을 파악할 수 있는 중요한 단서가 되기도 한다. 하지만 다른 종파에 비해 그가 경험하고 기록할 수 있는 부분은 대부분 황교에 대한 것이었다. 그럼에도 불구하고 데시데리는 티베트 불교에 대한 비판과 조언을 서슴지 않았다. 특히 티베트불교의 핵심이론인 영혼전세에 관하여 부정적인 의견을 강하게 제시했는데 이는 당시 주류였던 티베트 신도들이 믿고 있던 영혼의 연속성을 부정한 것이다. 비록 천주교의 선전과 포교를 위해 티베트불교의 핵심논리를 반박했지만 그만큼 깊은 공부와 성찰을 바탕으로 설명한 신부는 전례적으로 없었다는 점에서 그의 활동은 의미가 있다. 이런 그를 두고 스웨덴의 탐험가 스벤 헤딘(Sven Hedin, 斯文·赫定, 1865-1952)은 “그의 티베트 이야기는 상상된 억측이 아니라 세심한 관찰을 바탕으로 하는 사실이다.”, “나는 그를 티베트를 방문한 사람들 중에 최고의 여행가라 생각한다.”⁴⁶⁾고 평했다. 5년간의 왕성한 선교활동을 벌이다 데시데리가 라싸에서 철수한 이유는 자의가 아닌 타의에 의해서였다. 그가 라싸에서 활동할 무렵, 원래 그곳에서 선교활동을 하다가 철수했던 카푸친 수도회는(卡普清修會, Capuchins) 예수회 포교를 위해 데시데리가 티베트에 들어와 있다는 사실을 몰랐다. 1716년 카푸친 소속의 프란체스코 도미니코 다 파노(P.

45) 티베트 불교 전통에서 ‘의식의 전이’(轉移)를 뜻한다.

46) Sven Hedin (1908), *Southern Tibet* (南部西藏), Vol. 1 斯德哥你摩版.

Dominico da Fano)는 벵갈(Bengal)로 가는 도중에 이 소식을 접하고 같은 해 10월 1일, 프란체스코 포솜브론(Francesco Fossombrone) 수사와 함께 다시 라싸로 돌아와 데시데리를 만났다. 데시데리의 선교활동을 확인한 그들은 자신들이 다시 라싸에서 포교활동을 할 수 있도록 허가해달라는 서신을 로마의 교황에게 보냈다. 데시데리 또한 로마의 예수회 총회장에게 서신을 보내 자신이 티베트에서 활동해야 하는 이유와 필요성을 주장했다. 데시데리는 서신에서 명확하게 다음과 같이 밝혔다.

티베트는 중국영토 안에 있다. 중국은 예수회 선교사들이 이미 반세기 전 활동을 시작했던 지역이므로 티베트 또한 당연히 예수회가 선교활동을 시작하는데 아무런 문제가 되지 않는다. 이것은 카푸친 수도회가 라싸에서 포교활동을 시작한 것보다 반세기나 빠르다. 따라서 티베트에서 예수회가 선교하는 것은 당연하다.⁴⁷⁾

요컨대 이 지역은 1624년부터 예수회 소속 안테라거, 카셀라, 카부랄 신부가 시기적으로 먼저 선교활동을 했던 지역이라는 것이다. 양측은 각자 선교의 목적과 당위성을 로마에 서신으로 보내고 그 결정에 따르기로 했다. 1718년 12월 12일, 로마교황청포교성(羅馬教廷聖傳信部, Sacre Congregationis Generalis de Propaganda)은 예수회 회장에게 서신을 보내 데시데리가 티베트에서 선교활동을 중지하고 철수하라는 서신을 보냈다. 당시 예수회총회장 텐 버리너스(P. M. Tamburinus)는 서신을 받고 1719년 1월, 데시데리에게 티베트에서 철수를 지시했다. 이 서신은 1721년 4월에야 라싸에 도착했고 데시데리는 그때서야 서신을 확인하고 철수를 결심했다. 같은 해 4월 28일(康熙60年 藏歷鐵牛年3月2日) 데시데리는 라싸를 떠나게 되었는데 돌아오는 여정역시 험난했다.⁴⁸⁾ 당시의 참담

47) 張駿逸(2009), pp. 136-138.

48) 이때 프란체스코 주세피 펠리스 다 모로(Giuseppe Felice da Morro) 신부가 동행했다.

한 심정을 데시데리는 다음과 같이 기록했다.

산을 하나 넘으려면 일행은 모두 참을 수 없는 두통을 맞이했으며 극심한 호흡곤란, 가슴의 통증, 발열 등으로 고생해야 했다. 이미 봄이 지났는데도 불구하고 산에는 여전히 눈이 두텁게 쌓여 있었으며 매우 추웠다. 담요로 몸을 감싸도 고통은 줄어들지 않았다. 우리는 모두 죽을 것이라 생각했다.⁴⁹⁾

1721년 5월 30일, 라싸를 떠난 지 33일 만에 데시데리 일행은 니에라무(聶拉木)지역에 도착했다. 그곳은 티베트의 변경에 위치하는 작은 도시였는데 기후와 날씨가 불규칙해서 데시데리는 그곳에서 휴식을 취하며 당시 로마교황(Pope Innocent 8세, Papa Pio VIII)에게 보내는 장문의 서신을 작성했다. 내용은 예수회가 티베트에서 선교활동을 지속해야만 하는 이유와 필요성이었다. 12월 27일 네팔의 수도 카투만두를 경유한 데시데리는 1722년 4월 22일 인도에 도착했다. 하지만 라싸에서의 생활과 여행의 기간 동안 도합 7년 정도의 타지 생활로 인해 그의 몸은 파똥한 날씨에 적응하지 못하고 병이 들고 말았다. 인도에서 몸을 요양하고 1728년 1월 23일야 비로소 로마에 돌아왔다. 돌아온 그는 바로 로마교황청포교성의 결정에 불만을 제기하며 다시 한 번 티베트에서의 예수회 선교활동을 건의했으나 받아들여지지 않았다. 1733년 4월 14일 데시데리는 죽음을 맞이했다.

49) 伍昆明(1992), p. 592.

5. 결론

5년 동안 티베트 라싸에서 진행된 데시데리의 천주교 선교활동은 결국 실패로 끝났지만 그의 활동은 선교사적 차원을 넘어선다. 즉 마태오 리치(Matteo Ricci, 利瑪竇, 1552-1610)가 중서교류(中西交流)의 역사에서 빼놓을 수 없는 중심인물이라면 데시데리는 티베트와 유럽의 이질적인 두 세계에 대한 심층적 이해와 고찰을 통해서 양자 간의 종교적, 문화적, 사상적 교류를 촉진시킨 선교사라는 점에서 의미가 있다. 18세기 서구사회는 데시데리의 견문록과 몇 권의 저서들을 통해서 중국안의 티베트라는 실체를 심층적으로 이해할 수 있게 되었다. 특히나 그의 라싸 관찰기에 해당되는 『서장기사』에서는 당시 라싸를 침략한 준가르와 티베트의 정치적 상황을 구체적으로 묘사하고 있어 사료사적 측면에서도 그 가치를 인정받고 있다. 루치아노 페치는 그의 저서 『18세기 전기 중원과 티베트』(十八世記前期的中原和西藏)에서 “이탈리아 출신의 예수회 선교사 데시데리는 1716년부터 1721년까지 라싸에 거주하면서 중요한 사건들을 그의 저서에서 사실적으로 보여주고 있다.”, “그의 기록은 매우 객관적이며 내용이 세밀하다. 특히나 1717년 티베트와 몽고 준거얼의 침입과 전쟁의 관계를 역사적, 정치적 측면에서 설명하고 있는데 당시의 시대적 상황을 이해하는데 매우 유용하다.”⁵⁰⁾고 평했다.

아폴리토 데시데리는 1716년 3월 티베트 라싸에 들어가 오래동안 천주교의 선교를 목적으로 왕성한 활약을 펼친 대표적인 예수회 선교사다. 사실 그가 출현하기 전 티베트 진입에 성공한 선교사들은 본문에서도 언급한 바, 몇몇을 들 수 있다. 하지만 그들을 포함하는 대다수 서양의 선교사들이 유럽사회에 전한 티베트의 실체는 데시데리의 영향을 넘어서지 못한다. 그 이유는 약 3년의 고난을 극복하고 티베트의 수도 라싸에

50) Petech, Luciano, 周秋有 譯(1985), 『十八世記前期的中原和西藏』, 四川: 西藏人民出版社.

도착했던 그가 그곳에서 5년 동안 머무르며 티베트의 실상을 매우 적나라하게 목격했기 때문이며 현지 라마승들에 버금가는 티베트불교 학습에 열중했기 때문이다. 사실 그가 티베트에 머물렀던 몇 년간은 티베트 정치사에 있어서 가장 암흑기에 해당되는 시기였다. 본문에서 서술했던 바 준가르의 침략과 전쟁 때문이었다. 하지만 데시데리는 전쟁의 혼란기에도 자신의 본연의 임무, 즉 천주교 선교를 위해 모든 노력을 기울였다. 티베트 현지인들에게 애정을 가지고 포교활동을 펼쳤으며 적극적인 대외활동과 저술 작업에 힘썼고 기존의 선교사들이 규정화한 티베트의 획일화된 이미지를 비판하였다.

티베트의 지도자 라짱칸과 대신들 심지어 불교사원의 고위 라마승들 까지도 그의 활동과 의지를 격려하고 지지했지만 결국 단 한사람의 티베트인들도 천주교 신자로 포섭하지 못했다는 점에서 데시데리는 실패한 선교라고 할 수 있다. 그가 실패할 수밖에 없었던 이유는 첫째, 당시 티베트 사회는 철저하게 종교의식이 팽배했고, 두 번째 전쟁으로 인해 내부가 혼란스러웠고, 세 번째, 카푸친회 수도사들의 방해와 이에 호응했던 로마교황청포교성 신부가 예수회 소속인 데시데리를 라싸에서 철수 명령을 내렸기 때문이었다. 하지만 그는 티베트에 진입한 선교사 중 가장 성공한 신부라고도 볼 수 있다. 그는 어떤 선교사들보다도 티베트에 오래 거주하며 현지의 이해와 종교적 체험을 바탕으로 하는 방대한 인문학적 지식을 남겼기 때문이다. 그는 티베트의 종교와 문화를 상세히 연구했고 선교를 위해 티베트어와 경전을 배우고 티베트어로 다섯 권의 책을 썼다. 그는 티베트를 바라보는 관점의 문제로 카푸친회 수사들과 충돌했고 서양 선교사들의 티베트에 대한 편견과 왜곡된 관점을 비판했다. 그가 남긴 당시 티베트의 종교, 문화, 제도, 사원, 풍속, 정치 등의 전면적인 모습은 그대로 기록을 통해 서방에 전해졌다. 즉 그의 실증적인 관찰과 기록으로 인해 18세기 티베트의 인문학적 풍경과 내부의 상황이 서구에 온전히 전달된 것이다. 이러한 면을 고려할 때, 향후 데시데리의 티베

트 건문록 『서장기사』에 대한 전문적인 연구가 절실히 필요함을 느낀다.

본 글은 데시데리의 생애와 업적 그리고 그의 선교활동에 대한 초보적인 연구라 할 수 있다. 일반적으로 우리는 천주교 선교사들의 중국 내의 활동에 대해서 비교적 익숙하게 들었지만, 그들이 적지 않은 티베트의 문헌과 문화를 서방으로 전달한 내용에 대해서는 연구 성과가 미흡하다. 이제 우리학계도 서양 선교사들과 중국과의 관계를 넘어서 티베트와 양자 간에 이루어졌던 영향과 파급에 대해서도 주동적으로 연구하여 새로운 학문성과를 도출할 필요가 있다고 생각한다.

참고문헌

【국 문】

- 도널드 S. 로페즈 주니어(Donald S. Lopez, jr)(2013), 『샹그릴라의 포로들 - 우리가 티베트라고 믿었던 것들의 진실』, 서울: 창비.
- 알렉산드라 다비드 넬(2008), 『영혼의 도시 라싸로 가는 길』, 서울: 르네상스.
- 류정인, 초요휘 지음, 류성민 옮김(2012), 『중국 운남 기독교사』, 한신대학교출판부.
- 유장근(2011), 『현대 중국의 샹그리라 만들기와 그 의미』, 『중국근현대사연구』 49집.
- 박장배(2009), 『19세기말-20세기초 티베트의 군주론의 변용, 동북아문화연구』 19. 『동북아시아문화학회』.

【중 문】

- 伍昆明(1992), 『早期傳教士進藏活動史』, 北京: 中國藏學出版社.
- 古伯察(1991), 『鞞鞞西藏旅行記』, 北京: 中國藏學出版社.
- 汪暉, (2010), 『東西之間的 西藏問題』, 北京: 三聯書店.
- 方豪(1970), 『中國天主教史人物傳』, 第二冊, 香港: 香港公教真理協會.
- 西藏研究編輯部編(1982), 『清實錄藏族史料』, 第一冊, 拉薩: 西藏人民出版社.
- 顧助成(1999), 『明清治藏史要』, 西藏人民出版社.
- 楊學琛(1996), 『清代民族史』, 四川民族出版社.
- 平措次仁 외(1996), 『西藏通史-松石寶串』, 拉薩: 西藏古籍出版社.
- 朱少逸(1991), 『拉薩見聞紀』, 北京: 全國圖書館文獻縮微複製中心.
- 張駿逸(2011), 『清朝中葉以來藏族的習俗變遷-以古伯察神父的西藏旅行筆記為基礎的探討』, 『輔仁歷史報』 Vol. 20, 輔仁大學歷史學系.
- 張西平(2001), 『西方漢學的奠基人羅明堅』, 『歷史研究』, 03期, 北京: 中國社會科學院.
- 張駿逸(2009), 『ppolito Desideri 西藏情勢及其在西藏的傳教論評』, 『輔仁歷史學報』 Vol. 22, 臺灣: 輔仁大學歷史學系.
- 庞希云, 钱林森(2014), 『中国万花筒:古伯察游记中的中国形象塑造及其传教士』

- 立场』, 汕头大学, 『Chinese Literature』 Vol. 17, No. 3.
- 宝音特古斯(2014), 『拉藏汗封号小考』, 『西藏研究』 2期.
- 伯戴克(2011), 『扎洛, 拉达克王国: 公元950-1842年(九) - 拉达克政府及其施政』, 『西藏民族学院』 Vol. 32.
- 中央民族大学藏学研究院(2010), 『浅析和硕特蒙古在藏势力衰亡之原因』, 『四川民族学院学报』 05期.

【영 문】

- Trent Pomplun (2010), *Jesuit on the Roof of the World - Ippolito Desideri's Mission to Eighteenth-Century Tibet*, Oxford University.
- Filippi, Filippo de (1937), *An Account of Tibe, the Travels of Ippolito Desideri of Pistoia, 1712-1727*, London: Broadway House.
- Wessels. C. (1992), *Early Jesuit Travellers in Central Asia 1603-1721*, New Delhi: Asian Ecudational Services.
- G. Gispert-Sanch S. J. (1990), *Desideri and Tibet*, The Tibetan Journal, No. 2. Summer.
- Athanasius Kircher (1980), *La Chine Illustree*, Geneva: Unicon Verlag.

원고 접수일: 2016년 3월 31일
심사 완료일: 2016년 4월 26일
게재 확정일: 2016년 4월 27일

ABSTRACT

Tibet, Reflected in the Eyes of the Missionaries

— Missionary activity and awareness about the Tibet Buddhism of Ippolito Desideri (1684-1733)

Sim, Hyuk-Joo*

The purpose of this article is to study local experiences and track records of a western Jesuit missionary, Ippolito Desideri (1684-1733), who opened the Tibetan mission in 1716, and to provide different perspectives and opinions to the fragmentary knowledge and images of today's Tibet we are aware of. It was around 17th to 18th century when Tibetans in China had been introduced and propagated in earnest to the Westerners. Protagonists of the propagation were merchants, missionaries, oriental scholars, geographers and botanists, and each one had their own missions and objectives when entered Tibet. Amongst them, it can be said that an active part played by Catholic missionaries had a significant contribution of introducing Tibet to European society. Desideri is the first Italian Jesuit missionary who expanded the mission in Lhasa, Tibet. He left Rome on September 27, 1712 and arrived in Lhasa, capital of Tibet, on March 18, 1716. In Lhasa, he practiced his missionary activity for five years, and

* HK Research Professor, Hallym Academy of Science, Hallym University

during this time he witnessed the invasion of the Dzungar Mongols and wars in 1717. This conflict placed Desideri under difficult circumstances for expanding his missionary activity; yet, he exhaustively studied the Tibetan culture and religion in there. His extensive notes on Tibet showed one of the best accounts of Tibetan culture and religion among the former Western missionaries, owing to his study of Tibetan language and Buddhist scriptures with Tibetan monks while living in the largest Buddhist sects, Sera monastery near Lhasa, Tibet.

The body of this article examines the initial form of Tibet in the 18th century revealed through his multifaceted experiences, observation and contacts with local dignitaries, King and living Buddha, in Tibet. In other words, this study oversees humanistic culture of Tibet and its external relations built at the time. By doing so, this study estimates and traces the real Tibetan society that reflected in the eyes of a westerner in the 18th century, as in the proposed subject.

