

## 중국문헌을 통해본 중세 동남아의 불교문화(I):

법현(法顯)과 의정(義淨)의 저술을 중심으로  
Some Views for the Buddhist Culture of Southeast Asia  
at Middle Ages through the Chinese Description (I):  
Focused on the documents of Faxian and Ichong

주수완\*

Soo Wan JOO

### I. 머리말

동남아시아 불교미술을 이해하는데 있어서 참고되는 문헌자료로는 1차적으로 동남아시아 지역에서 발견되는 각종 언어로 쓰여진 금석문이 가장 중요한 자료이겠지만, 이와 함께 중국에서 기록된 문헌자료 역시 많은 참고가 된다. 마치 인도불교미술을 이해하는데 있어서도 각종 비문이나 불교경전이 1차적으로 중요하지만, 그에 못지않게 구법승들의 생생한 기록들이 당시의 상황을 보다 실감나게 재구성하는데 매우 유용한 상황과 유사하리라 생각된다.

동남아시아와 관련된 중국측 사료로는 중국 각 왕조사에서 다루고 있는 동남아 지역의 지리지(地理誌) 성격을 지닌 자료들도 자주 인용되고 있으며, 해로를 통해 인도를 왕래한 승려들의 기행문 역시 주요한 참고자료가 되고 있다. 그 외에 사절단으로서 동남아를 왕래한 주달관(周達觀)의 『진랍풍토기(真臘風土記)』처럼 특별한 기록도 전해지고 있다. 그러나 이러한 자료들이 중세 동남아시아의 상황을 이해하는데 많은 도움이 된다는 이유로 중요한 자료로서 소개되고 있기는 하지만, 특히

\* (사)한국미술사연구소 책임연구원, 고려대학교 고고미술사학과 강사.  
indjoo@hanmail.net

불교미술과 관련하여서는 그 내용이 매우 소략하여, 이들 문헌을 통해 알아낼 수 있는 당시의 동남아 불교문화는 사실상 극히 제한적일 수밖에 없다.

그럼에도 불구하고 이들 자료들은 당시의 불교문화를 파악하는데 간과할 수 없는 매우 희귀한 자료 들이므로, 이를 통해 무엇을 얻어낼 수 있는지에 대해 다양한 방법으로 고찰을 시도하여 최대한 이들 문헌이 지닌 의미를 도출해낼 필요가 있다. 이에 본 논고에서는 중국의 구법승들 중에서 동남아를 경유해 인도에 다녀온 승려들에 대한 기록 및 중국 내에서의 동남아시아 불교문화에 대한 인식을 엿볼 수 있는 문헌사료를 통해 미약하나마 그들이 본 것이 과연 무엇이었는지를 추측해보고자 한다.

이를 위해 우선적으로 선택된 사료는 법현의 『고승법현전(高僧法顯傳)』과 의정의 『남해기귀내법전(南海寄歸內法傳)』이다. 이들 2편의 사료는 이미 동남아시아 불교문화 연구의 중요 문헌사료로서 자주 언급되어 왔던 것이고, 중국에서는 교주본도 발간되었으나, 미술사와 관련된 시각으로 우리나라에서 접근한 논고는 아직 없는 것 같아 부족한 능력임에도 오로지 필자의 공부를 위해 이들 사료를 깊이 있게 반복해서 읽고 동남아시아 관련 불교문화를 이해하는데 기초를 다져보고자 외람되어 그 내용을 정리하게 되었다. 인용된 번역문은 모두 동국대학교 역경원에서 발간된 한글대장경을 기본으로 하였으며 필요한 경우 영문번역본 및 중국에서 출판된 교주본과 대조하면서 보완하였다.

## II. 문헌사료 속의 동남아시아 불교문화

중세 중국의 구법승들이 인도로 왕래하는 길은 간수성(甘肅省)을 통해 서역북로를 지나는 길과 칭하이성(青海省)을 지나 서역남로를 이용하는 길이 있었고, 이외에 중국 광둥성(廣東省) 광저우(廣州)를 출발해 남해를 거쳐 동남아를 지나는 해로를 이용한 길이 있었다. 동남아시아 불교문화를 이해하는데 있어서는 이 해로를 지나 인도를 왕래한 구법승의 기록들이 주목된다. 그중에서 가장 대표적인 승려는 법현과 의정

을 들 수 있을 것이다.

법현(337?~422?)은 동진(東晉)시기의 승려로서 중국에 율장(律藏)을 완비하기 위해 399년 60세의 나이에 동료 학승들과 장안(長安)을 출발하여 둔황(敦煌)을 거쳐 서역북로를 통해 인도로 건너갔다. 이후 그는 14년간 인도 각지와 스리랑카에서 경전을 구하고 불적을 순례한 뒤, 해로를 이용해 412년에 귀국하였다. 중국에 돌아온 그는 여행에서의 견문을 기록한 『불국기(佛國記)』를 펴냈는데, 이것이 현재 『고승법현전(高僧法顯傳)』으로서 전해지고 있다.

한편 의정(635~713)은 앞서 인도에 다녀온 법현과 현장을 사모하여, 당나라 고종 때인 671년(咸亨 2)에 해로를 통해 인도를 방문하여 24년간 30여 개 국을 다니며 법을 구하고, 불교성지를 순례하였으며, 날란다 사원에 머물며 대승·소승의 불학을 공부하기도 했다. 그는 695년(證聖 1)에 산스크리트로 된 경·율·논 약 400부를 가지고 중국으로 돌아왔는데, 그는 귀국 도중에 지금의 인도네시아 스리비자야(Srivijaya)에 10년간 머물며 『남해귀내법전(南海寄歸內法傳)』(4권)과 『대당서역구법고승전(大唐西域求法高僧傳)』(2권)을 저술하였다. 이들 두 저서 안에는 당시 동남아시아의 불교문화를 이해하는데 중요한 기록이 포함되어 있다.

그러면 이제 이들이 저술한 문헌 속에 등장하는 동남아시아의 당시 불교문화에 대해 고찰해보도록 하겠다.

## 2.1. 『고승법현전』

410년경 법현은 그의 인도에서의 마지막 여정을 현재의 비하르주 동부에 있는 바갈푸르(Bhāgalpur)의 캄파(Campā, 瞻波國)에서 갠지스강을 따라 내려와 아마도 후글리(Hooghly)강 하구인 Jamluk으로 추정되는 마리제국(摩梨帝國)이라는 항구도시에서 보낸 뒤, 다시 배를 타고 스리랑카로 향했다. 법현은 상인들의 큰 배를 타고 초겨울의 계절풍을 이용해 남해로 항해하여 14일만에 사자국(師子國), 즉 스리랑카에 도착했다.

## 2.1.1. 기사 A-1.

…珍寶와 珠璣이 많이 나왔다. 그 중에는 摩尼珠가 나오는 섬도 있었는데 사방이 약 10리가량 되었다. 왕은 사람을 보내어 이를 수호케 하고 있었는데, 만약 채취하는 자가 있으면 10분의 3을 취했다(법현 외 2004, 536).<sup>1)</sup>

이 기사는 스리랑카의 특산물로서 다양한 보석을 들고 있다. 아마도 잠시 뒤에 살펴볼 스리랑카 무외정사의 청옥상(靑玉像)과 같이 스리랑카에서는 이러한 특산물인 보석으로 불상도 만들었던 것으로 추정되며, 이러한 불상은 남북조시대의 중국에도 전해져 남경의 와관사(瓦棺寺)에 전래된 스리랑카의 옥불(玉佛)은 그 절에 있었던 고개지의 <유마힐상(維摩詰像)>과 대규의 <오세불(五世佛)>과 더불어 3절(三絶)을 이루었다고 한다(장언원 2008, 下 76-77).<sup>2)</sup> 또한 『고승전(高僧傳)』의 「석혜력(釋慧力)」조에도 진(晉) 의희(義熙)연간(405~418)에 스리랑카에서 전해진 이 와관사의 4척2촌의 옥불상 기록이 전하고 있다(혜교 2004, 438). 아마도 이 옥불상은 불교전래의 의미도 있었지만, 남해의 해양교역로를 통해 수출되던 스리랑카의 특산물에 대한 홍보적 성격도 있었을 것으로 추정해볼 수 있겠다.<sup>3)</sup> 또한 단순히 옥불(玉佛)이라고 전해지던 불상의 재질은 호탄 출토의 옥과는 다른, 바로 법현이 보았던 진보·주옥·마니주 등의 재료였을 것임도 짐작해볼 수 있다.

## 2.1.2. 기사 A-2.

이 나라에는 본래 사람들은 없었고 오직 귀신과 용만이 살면서 여러 나라의 상인들과 교역을 하고 있었다. 거래할 때 귀신은 스스로 몸을 나타내지 않고 다만 값을 평가하여 보물을 내어놓는다. 상인들은 곧 그 가격에 따

1) 원문은 “多出珍寶珠璣有出摩尼珠地方可十里 王使人守護 若有採者十分取三”(T.2085 51:864c14)

2) 진(晉) 고개지 조. “『梁書』「외역전」에 사자국은 진나라 의희연간(405-418) 초에 옥으로 만든 불상1구를 바쳤는데 높이가 4척2촌이고 옥의 색이 특이했으며 사람의 힘으로 제작한 것이 아니었다. (이것은) 진-송을 거치면서 와관사에 있었다. 와관사에는 대규가 직접 만든 불상 5구와 고개지가 그린 ‘유마힐상’이 있었는데, 당시기 (이를 합쳐) 삼절이라 칭했다.”

3) 『高僧傳』「釋慧力」조에 의하면, 이 불상은 스리랑카의 왕이 진 효무제가 불법을 믿는다는 말을 듣고 사문 曇摩抑遠을 파견하여 헌납한 것인데, 오는데 무려 10년이 걸렸다고 한다.

라 값을 치르고 물건을 가져갈 뿐이었다. 이리하여 상인들이 내왕하여 머물기 때문에 여러 나라의 사람들은 이곳이 즐거운 곳이라는 말을 듣게 되어 모두 찾아오게 되었고, 그 결과 많은 사람들이 살게 되어 대국이 되었다… (법현 2004, 536).<sup>4)</sup>

이 기사는 매우 신화적인 이야기 같지만, 조금 다른 각도에서 분석해보면 문화인류학에서 말하는 침묵교역(Silent trade)이 이루어졌음을 기록한 것이라 하겠다. 물론 법현이 스리랑카를 방문했을 때는 이러한 교역이 거의 사라진 다음이었겠지만, 아직까지도 스리랑카의 신할리족과 베다족 사이에서는 이러한 침묵교역이 발견되고 있어서, 결코 신화적인 이야기만이라고는 할 수 없을 것이다. 이러한 침묵교역은 주로 물물교환이 절대적으로 필요하지만, 적대적인 관계를 이루고 있는 두 집단 간에 이루어지는 것으로서, 고대 스리랑카에 있어서의 특수한 상황이 당시 이방인이었던 법현에게까지 전해졌던 것이라고 하겠다.

### 2.1.3. 기사 A-3.

부처님께서 이 나라에 오셔서 악룡을 제도하시고자 신통력으로 한쪽 발은 북쪽을 밟고, 다른 발로는 산꼭대기를 밟으셨다고 하는데 두 발자취의 거리는 15유연이나 되었다. 왕은 성 북쪽의 발자국 위에 큰 탑을 세웠는데, 높이가 40자나 되며 금으로 장식하고 여러 가지 보석으로 꾸몄다. 탑 근처에는 또 승가람을 일으켜 無畏山이라 이름하였는데, 여기에는 5천의 승려가 있었다. 또 한 불전을 세워 금으로 새겨 박고 모두 여러 가지 보물로 꾸몄다. 그 안에는 높이 3장 정도 되는 靑玉像이 한 구 있었다. 전신에 칠보가 번쩍번쩍 빛났고 위엄있는 모습은 장엄하게 나타나 그 훌륭함은 말로 다할 수 없을 정도였다. 이 청옥상의 오른쪽 손바닥 안에는 값을 매길 수 없는 귀중한 보배 구슬이 있었다(법현 2004, 537).<sup>5)</sup>

스리랑카 불교문화의 중심을 이루고 있었던 것은 첫째는 잠시 뒤에

4) 원문은 “其國本無人民 正有鬼神及龍居之 諸國商人共市易 市易時鬼神不自現身 但出寶物題其價直 商人則依價雇直取物 因商人來往往 故諸國人聞其土樂亦復來 於是遂成大國.”(T.2085 51;864c15)

5) 원문은 “佛至其國欲化惡龍 以神足力一足躡王城北 一足躡山頂 兩跡相去十五由延 王於城北跡上起大塔 高四十丈 金銀莊校眾寶合成 塔邊復起一僧伽藍 名無畏山 有五千僧 起一佛殿金銀刻鏤悉以眾寶 中有一靑玉像 高三丈許 通身七寶焰光威相嚴顯 非言所載 右掌中有一無價寶珠.”(T.2085 51;864c21)

살펴볼 불치사리 신앙이고, 그 다음은 위 기사에 보이는 불족적(佛足跡) 신앙이었던 것으로 보인다. 위에서 북쪽의 발자국은 지금의 아누라다푸라(Anurādhapura)이고 산꼭대기는 불족산(佛足山)으로서, 현재는 아담스 피크(Adams Peak)라고 불리고 있다. 불족적이 아담의 발자국이 된 것은 인도가 이슬람화 된 이후의 일이었다. 특히 이븐 바투타의 『여행기』를 보면 스리랑카를 방문하고 이를 아담의 족적으로 간주하고 있으며, 마르코 폴로의 경우는 이 족적이 아담의 족적으로 전해지고 있지만, 아마도 아닐 것이라고 추정하고 있어서, 중세 스리랑카 불족적의 다양한 시선을 읽을 수 있어 흥미롭다. 또한 불족산 맞은편으로 15유연(由延)<sup>6)</sup> 떨어진 또 다른 불족적에는 탑을 세우고 사찰을 건립했는데, 이 사찰은 무외산사라 불렸다. 이 사원은 아바야기리 비하라(Abhayagiri-vihāra)를 말하는 것인데 뒤에 다시 언급하겠지만, 이 무외산사는 창건 당시 진보적 성격을 띤 교단이었다.<sup>7)</sup> 이 사원에는 또한 앞서 언급한 바와 같이 스리랑카의 특산물로 추정되는 청옥으로 만든 불상도 봉안되어 있었으며, 아마도 불족적을 기념하는 성격을

지녔던 상으로 추정된다. 그 높이가 무려 12m 가량이나 되었다고 하므로, 매우 거대한 석상이었음을 알 수 있다. 아마도 청옥상으로 불상을 조각하고, 그 위에 칠보로 된 공양물을 걸어두었던 것으로 추정된다. 이 불상이 어떤 모습이었는지는 알 수 없지만, 스리랑카에서 발견되는



<그림 1>석불입상. 후기 Anurādhapura시기(7~8세기). 白雲石. 스리랑카 아누라다푸라 출토. 아누라다푸라 고고박물관. 高200cm. 출처: 『世界美術大全集』 東洋編12, 東南アジア의 삽도125 인용

6) '由延'은 요자나(yojana)의 음역인데, 1요자나는 1)소의 울음소리가 들리는 거리의 8배, 2)소가 멍에를 매고 하루를 갈 수 있는 거리 등으로 정의내려지고 있다. 중국에서는 대략 30~40리 정도로 보고 있으며, 대략 14km로부터 7km 정도까지 다양한 해석이 있으나 평균하여 약 10km 정도로 볼 수 있다. 그렇다면 두 불족적 사이의 거리는 150km가 되는데, 실제 불족산과 아누라다푸라의 거리가 160km 가량 되므로 법현이 1유연을 어느 정도로 생각하고 있었는지 확실치 않지만, 비교적 정확히 그 거리를 파악하고 있었던 것이 아닌가 생각된다.

7) 이 사원은 밧타가마니(Vaṭṭhagāmaṇī) 왕이 B.C.1세기경에 원래 있던 자이나교 사원을 헐고 세웠으며, 마하티사(Mahatissa) 장로에게 기증한 것이었는데, 당시 마하티사 장로는 상좌부에서 파면된 승려였기 때문에 결국 스리랑카 교단은 전통 상좌부와 진보파로 분열되는 결과를 초래하였다. 이와모도 유타카(岩本 裕) 외(1987, 77).

이른 시기의 불상들은 대부분 남인도의 안드라 양식을 반영하고 있는 불상들이어서, 아마 법현이 본 청옥상도 그러한 범주에서 크게 벗어나지 않았을 것으로 추정된다<sup>8)</sup>. <그림 1>

#### 2.1.4. 기사 A-4.

법현은 중국을 출발한 지 이미 여러 해가 지났는데 만나는 사람은 모두 이역의 사람이고 산천초목도 눈을 들어보면 중국의 것은 하나도 없었다. 또 동행자도 헤어져 어떤 사람은 (인도에) 남았고, 어떤 사람은 죽어버려서 돌아보면 나 혼자 뿐이기에 마음에 항상 슬픔을 품고 있었다. 마침 이 옥상에 어떤 상인이 賸地의 白絹扇을 공양하는 것을 보고 자기도 모르게 처량해져서 두 눈에서 눈물이 흘러나왔다(법현 2004, 537).<sup>9)</sup>

오랜 시간 여행을 하면서 사무치는 법현의 고향에 대한 그리움과 어느 덧 혼자가 되어버린 그의 고독함이 절절히 배어나는 문장이다. 그런데 여기서 중요한 것은 앞서 언급한 무외산의 청옥대불 앞에서 진나라의 상품인 백견선이 스리랑카에 수입되어 귀한 물건으로 공양되고 있는 장면을 그가 목격한 것이다. 즉, 진나라에는 스리랑카의 옥상이 수출되었고, 스리랑카에서는 진나라의 백견선을 수입하고 있는 당시의 활발한 교역상황을 엿볼 수 있어 흥미롭다. 그런데, 만약 법현이 의희 연간에 수입된 스리랑카의 옥상을 알고 있었다면, 여기서 무외산의 청옥상과 진의 옥상을 연관시켜 무엇인가를 언급할 만 하지만 전혀 언급이 없다는 것은 법현이 아직 그 『고승전』에 나오는 스리랑카산 옥상의 존재를 모르고 있었거나, 아니면 그가 중국을 떠난 이후에 수입되었을 가능성, 혹은 그 당시까지는 아직 수입되지 않았을 가능성 등을 고려해 볼 수 있겠다.

8) 이 상이 손에 보주를 쥐고 있었으므로, 이를 우리나라의 약함을 든 편단우견금동불입상과 비교한 글도 있어 참고가 된다.(김혜원, 2009)

9) 원문은 “法顯去漢地積年所與交接 悉異域人 山川草木舉目無舊 又同行分披 或流或亡 顧影唯己心常懷悲 忽於此玉像邊見商人 以一白絹扇供養 不覺悽然淚下滿目.”(T.2085 51:864c27)

## 2.1.5. 기사 A-5.

이 나라의 앞서 왕은 사신을 중인도에 보내 貝多樹 묘목을 가져와서 불전 옆에 심게 했다…(중략) 패다수 아래에 정사가 세워졌고 그 안에坐像이 있었는데 道俗이 우러러 존경해마지 않았다. 성 가운데에도 또한 佛齒의 정사가 세워졌는데 모두 칠보로 만들어졌다. 왕은 범행을 잘 닦아 성 안 사람들의 신뢰와 존경의 정 또한 두터웠다…(중략) 그 성 안에는 많은 거사와 장자, 薩薄商人(=大商)이 있었다. 집들은 화려하게 꾸몄고, 도로는 정연하게 펼쳐져 있었다. 동서남북의 모퉁이에는 모두 설법당을 만들고 매월 8일, 14일, 15일에는 高座를 鋪施하여 道俗 四衆이 모두 모여 법을 들었다…(중략) 불치는 항상 3월 중에 불치정사로부터 꺼냈다. 이것을 꺼내기 10일 전에 왕은 큰 코끼리를 장식하고 한 사람의 말주변이 능한 자에게 왕의 의복을 입혀 코끼리 위에 태우고 북을 치면서 다음과 같이 합창하게 했다. “보살은 세 아승기계에 걸쳐 고행을 하시면서 목숨을 아끼지 않으셨다. 자신의 처자, 그리고 스스로의 눈을 빼서 남에게 주셨으며, 살점을 베어서 비둘기의 몸값을 치루시고, 머리를 잘라 보시를 하셨으며, 굶주린 호랑이에게 몸을 내주시어 髓腦를 아끼지 않으셨다. 이와 같이 여러 고행을 하시어 중생을 위하셨기 때문에 성불하시어 세상에 머무시는 45년간 설법 교화하시 불안을 자를 편안하게 하시고, 제도하지 않은 자를 제도하시고 중생의 연(緣)을 다하시자 열반하셨도다. 열반하신 이래 1,497년, 世間眼은 멀하고 중생은 긴 근심 속에 있다. 이제부터 10일 후 불치는 불치정사를 나와 무외산정사에 이를 것이다. 국내의 도속과 복을 심고자 하는 자는 각각 도로를 평탄하게 하고, 거리를 아름답게 꾸미며 여러 가지 꽃과 향과 공양의 기구를 마련할지어다.” 이와 같이 합창을 마치면 왕은 곧 길 양쪽에 보살의 五百身 이후로의 여러 가지 變現을 만들었다. 혹은 須大擎를 만들고, 혹은 睽變을 만들며, 혹은 상왕이나 사슴·말 등을 만들었다. 이와 같은 형상은 모두 채화로 장식하여 그 형상은 마치 살아있는 사람과 같았다. 그런 후 불치를 모셔내어 길 가운데를 통해서 지나갔다. 여기에 도속이 운집하여 향을 사르고 등을 켜고 여러 가지 法事가 주야로 쉬지 않고 계속되었다. 이리하여 만 90일이 되면 불치는 성내의 정사로 돌아갔다. 성내의 정사에서는 齋日이 되면 곧 문호를 열고 법에 따라 예경했다(법현 2004, 537-539).<sup>10)</sup>

10) 원문은 연구자들의 편의를 위해 앞서 번역문의 인용 부분에서 생략된 부분을 모두 게재하기로 한다. “其國前王遣使中國取貝多樹子 於佛殿傍種之 高可二十丈 其樹東南傾 王恐倒故以八九圍柱柱樹 樹當柱處心生遂穿柱而下入地成根 大可四圍許 柱雖中裂猶裹其外 人亦不去 樹下起精舍 中有坐像道俗敬仰無倦 城中又起佛齒精舍 皆七寶作 王淨修梵行 城內人敬信之情亦篤 其國立治已來無有饑喪荒亂 眾僧庫藏多有珍寶無價摩尼 其王入僧庫遊觀 見摩尼珠即生貪心 欲奪取之 三日乃悟 即詣僧中稽首悔前罪心 因白僧言 願僧立制 自今已後勿聽王入庫看 比丘滿四十臘 然



이 기사는 당시스리랑카의 보리수 숭배와 함께 특히 불치사리를 둘러싼 불교의식을 상세히 전해주고 있다. 이 불치사리는 스리랑카를 대표하는 불교적 상징으로서 의정의 『대당서역구법고승전』에 의하면 중국의 명원법사(明遠法師)가 이를 훔쳐 중국으로 달아나려다 붙잡힌 사건까지 있었다. 이 불치사리 신앙은 아직도 스리랑카 불교신앙의 중심을 이루고 있다. 법현 당시의 불치사리 의식은 마치 불치사리가 처음 스리랑카에 도착했을 때의 사건을 재현하고 있는 것으로 보인다. 전해지는 이야기에 의하면 원래 인도 오릿사주의 칼링가(Kalinga) 왕조가 4세기경(아마도 370년경)에 주변의 나라에 멸망당할 때 그 나라의 왕자와 그의 아내인 스리랑카 구하시바(Guhaseeva)왕의 딸이 스리랑카로 이운한 것인데, 당시 구하시바왕은 이미 죽고 그의 아들인 메가반나(Meghavanna)가 이를 인수받아 현재까지 이르고 있는 것이라 한다. 따라서 법현이 도착했을 5세기 초엽 당시는 이 불치사리 신앙이 스리랑카에 전해진지 50년이 채 안 되는 시기였다. 그러나 정말로 칼링가 왕조로부터 이 불치사리를 전해 받은 것이라고 한다면, 칼링가 왕조는 B.C.4~B.C.2세기경에 번영했던 나라였고, 이후에는 남인도의 안드라 왕조에게 정복당했기 때문에, 4세기경까지 불치사리를 유지하고 있었다고 보기에는 다소 어려움이 있지 않을까 한다. 여하간, 그것이 어디로부터든 간에 전설에 의하면 4세기 후반 무렵에 스리랑카에 전해졌다고 하므로, 이들은 법현이 방문했을 당시에까지 이러한 사리의 도착을 재현하는 의식을 통해 불치사리 신앙을 이후 오랜 역사를 지닌 스리랑카의 전통신앙으로 확립해가고 있던 시기라고 할 수 있겠다. 이 의식은 불치정사(스리 달라다 말리가와, Sri Daḷadā Māligāwa)와 무외정사를 왕복하는 의식이었으며, 이는 불치사리 신앙과 불족적 신앙의 통합을 상징하는 것으로 생각된다. 또한 이 두 사원을 연결하는 길은 아누라다푸

後得入 其城中多居士長者薩薄商人 屋宇嚴麗巷陌平整 四衢道頭皆作說法堂 月八日十四日十五日鋪施高座 道俗四眾皆集聽法 其國人云 都可六萬僧 悉有眾食 王別於城內供養五六千人 眾食須者則持大鉢往取 隨器所容皆滿而還 佛齒常以三月中出之 未出前十日 王莊校大象 使一辯說人著王衣服騎象上擊鼓唱言 菩薩從三阿僧祇劫作行不惜身命 以國城妻子及挑眼與人割肉買鵠截頭布施投身餓虎不悞髓腦 如是種種苦行為眾生成佛 在世四十五年說法教化 令不安者安 不度者度 眾生緣盡乃般泥洹 泥洹已來一千四百九十七歲 世間眼滅眾生長悲 却後十日佛齒當出至無畏山精舍 國內道俗欲殖福者 各各平治道路嚴飾巷陌 辨眾華香供養之具 如是唱已王使夾道兩邊作菩薩五百身已來種種變現 或作須大孃 或作談變 或作象王 或作鹿馬 如是形像皆彩畫莊校 狀若生人 然後佛齒乃出中道而行 隨路供養到無畏精舍佛堂上道俗雲集燒香然燈 種種法事晝夜不息 滿九十日乃還城內精舍。(T.208551:865a2)



<그림 2> 불좌상, Anuradhāpura시기(5~6세기), 청동, 스리랑카 Badulla 출토, 콜롬보 국립박물관. 高54.5cm. 출처: 『世界美術大全集』 東洋編12, 東南アジア의 삼도127 인용.



<그림 3> 은도금사리기, Pyu시기(5~6세기), 미얀마 Bago지역 Thayekhittaya의 Khimba 마운드 폐사원지 출토, Yangon 국립박물관 소장. 現高58.1cm. 출처: 『世界美術大全集』 東洋編12, 東南アジア의 삼도231 인용.

라의 주요 도로로서 아마 서울의 종로거리와 같은 의미를 지니지 않았을까 생각된다. 이러한 의식에는 마치 우리나라의 영산재처럼 다양한 변과 그림들이 동원되었다. 아마도 불치사리가 도착했을 때 이를 이운한 메가반나왕을 재현한 것으로 보이는 왕의 복장을 한 사람이 읊었던 석가보살의 본생담, 즉, 시비왕 본생, 살타태자 본생 등이 그림의 소재로서 유행했던 것으로 보인다. 이는 스리랑카에서 자주 도해되었던 불교도상이 무엇이었는지 알려주는 귀중한 자료라고 하겠다. 이와 함께 법현이 다음에 언급하고 있다시피 오백신, 즉 대략 500여개의 본생담에 등장하는 내용이 실제 도해되었음을 알 수 있는데, 그 중에서도 수대나(須大拏) 변상, 즉, 수다나(Sudāna) 자타카, 그리고 섬(睽) 변상, 즉, 사마(Sāma) 자타카 및 코끼리 자타카, 사슴왕 자타카 등은 실제 법현이 본 변상도로서 스리랑카에서 인기를 끌었던 것으로 보인다. 또한 합창의 내용 중에 “붓다의 열반 후 1,497년”이라는 기록이 나오는데, 이것에 의하면 붓다의 열반은 기원전 10세기 이전의 일이 되어버린다. 이는 붓다의 입멸 시기를 추정하는데 있어 남전설이나 북전설에 모두 부합



<그림 4> 여성공양자, Anuradhāpura시기 (5세기 후반~말엽), Sīgiriya 암벽에 그려진 벽화. 출처: 『世界美術大全集』 東洋編12, 東南アジア의 삽도121 인용.

하지 않는 연대로서<sup>12)</sup>, 당시에 석존의 입멸 연대를 더 오래 전으로 올려 보는 관념이 있었음을 짐작할 수 있다.

법현이 실견한 보리수 옆 사원의 불좌상은 아마도 인도의 보드가야 처럼 항마성도상(降魔成道像)이었을 것이며, 이 역시 남인도 양식이 다분히 반영된 상이었을 것으로 보이는데, 콜롬보(Colombo) 국립박물관 소장의 청동불좌상은 아마도 법현 당시의 불상양식에 가장 근사한 작품이 아닐까 생각된다.<그림 2> 또한 이렇게 오른손을 설법인처럼 들고 있는 도상은 우리나라에 알려진 항마축지인의 도상과는 다르지만, 남인도에서는 이 콜롬보 박물관 소장 청동불좌상의 수인과 같은 도상이 항마성도 장면의 주존으로 등장하고 있으므로, 법현이 본 보리수 사원의 불좌상은 바로 이러한 수인을 하고 있었을 가능성이 높다고 생각된다.<sup>13)</sup> 아울러 불치사리를 봉안한 사리기가 있었다면, 미얀마에서 발견된 6~7세기경의 사리용기와 유사한 형태였을 것으로 보이며<그림 3>, 사리 이운에 사용된 여러 번기에 그려진 변상도의 회화 양식은 Sīgiriya 바위산 암벽에 그려진 벽화를 통해 어느 정도 짐작할 수 있는데, 아마도 남인도의 불전부조에 나타나는 인물표현에 아잔타 석굴에서 보이는 것 같은 강한 음영법을 사용했을 것으로 짐작이 된다.<그림 4>

<sup>12)</sup> 석가모니의 입멸 연대에 대해서는 북전설(B.C.383년)과 남전설(B.C.486년)이 있다(히로 사치야, 1994, 103-105).

<sup>13)</sup> 남인도의 항마성도상과 간다라마투라 지역의 항마성도상의 관계 및 전개과정에 대해서는 이주형(2007)의 글을 참조.

## 2.1.6. 기사 A-6

무의산정사의 동쪽 40리 되는 곳에 하나의 산이 있었는데, 그 산 속에 支提라고 하는 정사가 있었다. 승려는 약 2천명 가량 되었다. 이러한 승려들 중에 達摩瞿諦라는 한 대덕 사문이 있었는데, 그 나라 사람들은 모두 함께 숭앙하고 있었다. 그는 한 석실 안에서 40여년이나 살고 있었는데, 항상 자비심을 행하여 능히 뱀이나 쥐에게도 감화를 주어 같은 석실 안에 머물지만 서로 해를 주지 않게끔 했다. 성 남쪽 7리 되는 곳에 한 정사가 있었는데, 摩訶毘呵羅라고 했다. 여기에는 3천명의 승려가 살고 있었다. 그 중 덕이 높은 한 사문이 있었는데 계행이 맑고 깨끗하여 나라 사람들은 모두 나한이 아닐까 하는 의문을 가지고 있었다…(중략) 얼마 안 있어 그가 입적하였다. 왕은 경률을 조사하여 나한의 장례법으로 장사지내게 하였다…(중략) 불이 탈 때 사람들은 숭경하는 마음으로 각각 입었던 옷과 羽儀, 傘, 蓋 등을 벗어 멀리 불 속에 던져 다비를 도왔다. 다비가 끝나자 재를 긁어모아 뼈를 추려 탑을 세웠다(법현 2004, 539~541).<sup>14)</sup>

여기서는 스리랑카에 있었던 대표적인 사원 두 곳의 규모와 그곳의 고승들, 그리고 고승의 다비식을 묘사한 것을 볼 수 있다. 첫 번째 언급한 ‘지제’라는 사원은 현재의 Mihintale산 Ambstala 사원 자리에 있었던 체티야팻바타비하라이고, 두 번째 ‘마하비가라’는 대사(大寺)로서 잘 알려져 있으며, 마하비하라(Mahāvihāra)의 음역인데, 현재 아누라다푸라의 Ruvanveli탑 인근 유적으로 비정되고 있다. 규모는 각각 승려 2천, 3천이 거할 정도였으므로 큰 규모였음을 알 수 있다. 스리랑카의 불교 교단은 밧타가마니 왕(B.C.89~77 재위) 시대에 진보적인 불교인 대승과 밀교를 받아들여 ‘아바야기리비하라’를 세움으로써 보수적인 ‘마하비하라’파와 분열되어 12세기까지 이어졌다. 법현은 아바야기리비하라에 5천, 마하비하라에 3천, 체티야팻바타비하라에 2천의 승려가

14) 원문은 생략된 부분까지 모두 게재하면 다음과 같다. “無畏精舍東四十里有一山中有精舍名支提 可有二千僧 僧中有一大德沙門 名達摩瞿諦 其國人民皆共宗仰 住一石室中四十許年 常行慈心能感蛇鼠 使同止一室而不相害 城南七里有一精舍名摩訶毘可羅 有三千僧住 有一高德沙門戒行清潔 國人咸疑是羅漢 臨終之時王來省視 依法集僧而問比丘得道耶 其便以實答言 是羅漢 既終王即按經律以羅漢法葬之 於精舍東四五里積好大薪 縱廣可三丈餘 高亦爾近 上著栴檀沈水諸香木 四邊作階 上持淨好白氈周匝蒙積作大輿 床似此間輶車 但無龍魚耳 當闍維時王及國人四眾咸集以華香供養 從輿至墓所 王自華香供養 供養訖舉著[什/積]上 以酥油遍灑 然後燒之 火然時人人敬心各脫上服及羽儀傘蓋遙擲火中以助闍維 闍維已收斂取骨即以起塔”(T.2085 51;865b8)

있다고 기록하고 있어서 당시에는 아바야기리비하라가 가장 우세했었을 수 있다.<sup>15)</sup> 고승대덕으로는 달마구제, 즉 달마굽다(Dharmagupta) 및 이름을 알 수 없는 또 한 명의 고승을 들었다. 그러나 이들이 어떤 경전을 공부했는지, 어떤 부파에 속했는지 등에 대해서는 기록을 남기지 않았다. 스리랑카 불교사상에 대해서는 잠시 뒤에 기술할 법현의 기록 속에서 그 단면을 짐작할 수 있을 뿐이다. 달마구제, 혹은 달마굽다는 7세기 무렵에 중국에 들어와 『침품법화경』, 『금강경』 등을 번역하며 활동한 ‘달마굽다’는 잘 알려져 있지만, 법현 시기에 스리랑카에서 활동했던 달마굽다에 대한 자료는 남아있는 것이 없다. 아울러 5세기초에 스리랑카에서 『청정도론(위숫디막가(Visuddhi-magga))』을 저술한 붓다고사(Buddhaghosa, 佛音, 覺音)가 일반적으로 가장 잘 알려진 스리랑카에서 활동한 승려인데, 법현이 스리랑카에 도착한 410년대와 중복되는 시기일 것으로도 생각되지만, 법현의 기록에는 등장하지 않는다. 법현이 언급한 다비식의 주인공인 나한이 혹 붓다고사를 말하는 것일 가능성도 있겠지만, 정확한 것은 알 수 없다.

### 2.1.7. 기사 A-7

왕은 불법을 돈독하게 믿어 승려들을 위하여 새로운 정사를 짓고자 하였다. 다…(중략) 법현은 이 나라에서 인도의 도인이 高座에서 경을 외우는 것을 들었다. 그에 의하면 부처님의 발우는 본래 비사리(毘舍離)에 있었는데, 지금은 건타위국(捷陀衛國)에 있다. 그러나 수백년이 지나면 틀림없이 다시 서쪽의 월지국(月氏國)에 이를 것이다. 다시 몇 백년 만에 우전국(于闐國)에 이르러 여기서 몇 백년간 있다가 굴자국(屈茨國)에 이를 것이다. 다시 또 몇 백년 후에는 사자국(師子國)에 이르렀다가 여기서 몇 백년만에 다시 중국(漢地)에 이르고, 다시 몇 백년 만에 중인도로 돌아갈 것이다. 중인도에 이르면 부처님 발우는 틀림없이 도솔천상에 오를 것이다. 미륵보살은 이것을 보고 감탄하여 석가모니불의 발우가 왔다고 하면서 모든 천신과 더불어 7일간 꽃과 향을 바쳐 공양한다. 7일이 지나면 부처님 발우는 염부제로 돌아오고 그러면 바다의 용왕은 이를 가지고 용궁으로 들어가서 미륵보살이 성도할 때까지 모시게 된다. 미륵보살이 막 성도하려고 하면 발우는 넷으로 쪼개져서 다시 본래의 알나산(頽那山) 위로 돌아가는 것이다. 미륵보살이 성도하면 사

<sup>15)</sup> 이시이 요네오(2001, 18-20) 및 에띠엔 라모뜨(2006, 570).

천왕은 마땅히 다시 미륵불을 생각하기를 앞서의 부처님 법과 같이 할 것이다. 현겁의 천불은 모두 이 한 개의 발우를 함께 사용하는 것이다. 발우가 없으면 불법도 점차로 멀해지고 불법이 멀한 후에는 사람의 수명이 짧아져서 5세에 이르게 된다…(중략) 사람들은 극악해져서 풀과 나무를 잡으면 곧 칼과 막대기로 변해 함께 서로 찌르고 베고 한다. 그 중에 복이 있는 자는 이를 피해 산으로 들어갔다가 악인들이…(중략) 없어진 다음에 다시 산에서 나와 서로 함께 다음과 같은 말을 주고 받는다. “옛날 사람들의 수명은 매우 길었다. 그러나 사람들이 매우 악하게 되어 여러 가지 비법을 행하였기 때문에 우리를 수명이 결국 이와 같이 짧아져 5세로 되어 버렸다. 우리들은 이제야말로 여러 가지 선행을 함께 하고 자비로운 마음을 일으켜 신의(信義)를 수행토록 하자”…(중략) 미륵이 세상에 출현하여 처음으로 법륜을 굴릴 때 먼저 석가의 遺法 제자와 출가자, 그리고 三歸·五戒·八齋法을 받고 삼보를 공양하는 자들을 제도하고 제2·제3차로 인연있는 사람들을 제도할 것이다. 법현은 이때 이 경전을 베끼고자 하였으나 그 사람은 말했다. “이것은 經本이 없이 그저 口誦할 뿐이다.” 법현은 이 나라에 2년간 머물고 다시 彌沙塞律藏의 책을 구해 얻고, 또한 『장아함』과 『잡아함』, 그리고 일부의 雜藏의 책을 얻었다. 이것들은 모두 중국에 없는 경전들이었다(법현 2004, 541-542).<sup>16)</sup>

위 기사를 통해 석가모니의 발우가 바이샬리-간다라<sup>17)</sup>-아프가니스탄-호탄-쿠차 지역을 돌아서 스리랑카에 왔다가 다시 중국으로 들어가 고, 여기서 다시 바이샬리로 돌아가는 루트를 설정하고 있음을 알 수 있

16) 원문은 생략된 부분까지 모두 게재하면 다음과 같다. “時王篤信佛法 欲為眾僧作新精舍 先設大會飯食供養已 乃選好上牛一雙 金銀寶物莊校角上 作好金犁王 自耕墾塹規郭四邊 然後割給民戶田宅書以鐵券 自是已後代代相承無敢廢易 法顯在此國聞天竺道人 於高座上誦經云 佛鉢本在毘舍離 今在撻陀衛 竟若干百年(法顯聞誦時有定歲數 但今忘耳) 當復至西月氏國 若干百年當至于闐國 住若干百年當至屈茨國 若干百年當復至師子國. 若干百年當復來到漢地 若干百年當還中天竺已 當上兜術天上 彌勒菩薩見而歎曰 釋迦文佛鉢至 即共諸天華香供養七日 七日已還閻浮提 海龍王將入龍宮 至彌勒將成道時 鉢還分為四復本頽那山上 彌勒成道已 四天王當復應念佛如先佛法 賢劫千佛共用一鉢 鉢去已佛法漸滅 佛法滅後人壽轉短 乃至五歲 五歲之時糗米酥油皆悉化滅 人民極惡 捉草木則變成刀杖 共相傷割 其中有福者逃避入山 惡人相殺盡已還復來出 共相謂言 昔人壽極長 但為惡甚作非法故 我等壽命遂兩短促 乃至五歲 我今共行諸善起慈悲心修行信義 如是各行信義 展轉壽倍乃至八萬歲 彌勒出世初轉法輪時 先度釋迦遺法中弟子 出家人及受三歸五戒八齋法供養三寶者 第二第三次度有緣者 法顯爾時欲寫此經 其人云 此無經本我心口誦耳 法顯住此國二年 更求得彌沙塞律藏本 得長阿含雜阿含 復得一部雜藏 此悉漢土所無者”(T.2085 51;865b26)

17) 법현의 여행기의 다른 기사에 의하면 건타위국은 아쇼카왕의 아들이 통치했던 곳이고, 부처가 전생을 눈을 보시한 곳으로 기록하고 있는데, 이곳은 간다라 탁실라 지역으로 비정되는 곳이다. 그러나 법현의 기록에 의하면, 법현 당시에 발우를 보관하고 있던 곳은 페사와르였다. 따라서 이 글에서는 탁실라, 또는 페사와르라고 국한하기 보다는 보다 광범위한 의미로 ‘간다라’라고 해석해보았다.(법현 2004, 501)

다. 바이샬리로부터 쿠차까지는 중앙아시아 실크로드의 교역로로서 자연스러운 흐름이지만, 갑자기 쿠차에서 스리랑카로 이어지는 루트는 상상하기 어렵다. 이러한 예언적인 루트설정은 이미 『팔천송반야바라밀다』 등의 경전에서 남인도-중인도-북인도로 경전이 유포될 것임을 밝힌 글에서 볼 수 있지만, 발우가 아직 스리랑카에 있지도 않은 상황에서 이러한 계보를 설정하고 발우신앙을 고양한다는 것은 다소 특이한 사례로 생각된다. 더군다나 법현이 이러한 예언이 담긴 경전이 무엇인지 구하자, 스리랑카의 승려들은 그것이 구전된 것이므로 구체적인 경전은 없다고 하고 있어서, 이러한 내용은 법현이 인도 본토에서는 들어보지 못했던 내용임을 알 수 있다. 구전의 내용이므로, 법현이 듣고 기록한 것에 다소 착오가 있다고 가정한다면, 발우의 전파 루트는 오히려 ‘쿠차-중국(南海路)-스리랑카’의 순서가 더 자연스러울 것으로 보인다. 하지만, 당시 스리랑카의 승려들이 바깥 세상에 대한 실질적인 지리 개념이 없었다면 이러한 오류를 통해 오히려 그들이 생각했던 지리적 개념을 엿볼 수 있는 자료가 될 수도 있다. 여하간 왜 이러한 신앙이 스리랑카 불교의례에서 엿보이는지 알 수 없으나, 위 인용문 끝부분에서 발우가 그렇게 떠도는 동안 세상은 점차 혼탁해지고 사람의 수명도 짧아지는데, 결국 발우가 다시 바이샬리로 돌아가 도솔천으로 오르게 되면 세상은 말세가 된다는 것에 초점을 맞출 필요가 있을 것으로 보인다. 원래 당시 스리랑카인들은 스리랑카를 발우 유통 루트의 마지막에 두었을 것으로 보이며, 발우가 스리랑카에 나타나는 때가 곧 세상의 말세이며, 그 말세에 이르러 신심을 키워 미륵을 맞이하면 가장 먼저 제도될 수 있다는 내용이 뒤에 이어지고 있다. 따라서 이를 통해 스리랑카에 소위 말법사상이 유포되고 있었던 것을 짐작할 수 있다. 법현은 이것을 중국에 이식하기 위해 발우의 마지막 루트를 중국으로 재설정하는 것이 아닐까 한다. 또한 법현은 인도에서 구하지 못했던 다수의 경전을 스리랑카에서 구하고 있는데, 아마도 이들 경전들은 스리랑카 불교미술의 소의경전으로서 참고해야할 것으로 생각된다. 『미사색율장』의 ‘미사색’은 부파불교 중의 하나인 Mahīśāsaka, 즉 화지부(化地部)의 음역이다. 따라서 화지부의 율장임을 알 수 있고, 이를 통해 스리랑카의 불교에 화



<그림 5> Rudrāyana Avadāna 중 바다건너 히루카(Hiruka)에 도착한 히루(Hiru), 중부자바기(8~9세기), 인도네시아 자바 Borobudur 사원 제1회랑 북랑 하단. 출처: 『世界美術大全集』 東洋編12, 東南アジア의 삽도154 인용.

지부 계통도 있었음을 알 수 있다. 이외 아함계통과 잡장경류<sup>18)</sup>가 유통되고 있었음도 엿볼 수 있다.

### 2.1.8. 기사 A-8

법현은 이들 범본을 얻은 후 상인의 큰 배에 승선하였는데 그 배에는 2백여명의 사람들이 타고 있었다. 항해에는 위험이 많기 때문에 큰 배 뒤에는 하나의 작은 배를 매달고 큰 배의 파손에 대비하고 있었다…(중략) 곧 대풍을 만나 배가 새고…(중략) 배에 물이 차는 것을 겁내어 큰 재화들을 바다로 던져 버렸다. 법현도 또한 군지와 조관 및 그 외의 물건들을 바닷속에 던져 버리고는 다만 상인들이 경전이나 불상을 던져 버릴 것을 두려워하여 오직 일심으로 관세음보살을 염하고 줄곧 중국의 승려들에게 돌아가게 해달라고 빌었다(법현 2004, 542-543).<sup>19)</sup>

법현은 2년간의 스리랑카 생활을 마치고 드디어 귀국길에 올랐는데, 그는 인도에 올 때와 달리 해로를 이용했다. 그런데 도중에서 풍랑을 만나 곤란을 겪게 되었는데, 이러한 항해의 어려움을 불법의 힘으로 극복하고자 한 소망은 비록 8~9세기의 작품이긴 하지만 보로부두르(Borobudur)에 새겨진 항해도를 통해 잘 나타나 있다.<그림 5>

18) '雜藏'은 『出三藏記集』 제2권에 수록된 법현·불타발타라 역주의 『雜藏經』일 것으로 추정되고 있다.(법현 2004, 542의 각주 221)

19) 원문은 생략된 부분까지 모두 게재하면 다음과 같다. “法顯住此國二年 更求得彌沙塞律藏本 得長阿含雜阿含 復得一部雜藏 此悉漢土所無者 得此梵本已即載商人大舶上可有二百餘人 後係一小舶海行艱嶮 以備大舶毀壞 得好信風東下 三日便值大風 舶漏水入 商人欲趣小舶 小舶上人恐人來多 即斫絕斷 商人大怖命在須臾 恐舶水滿 即取龜財貨擲著水中 法顯亦以君壻及澡罐并餘物棄擲海中 但恐商人擲去經像 唯一心念觀世音及歸命漢地眾僧”(T.2085 51;865c24)



법현은 그때 그의 군지와 조관, 즉, 정병과 물병 등의 소지품을 버렸다. 이것은 아마 그가 중국에서 가져온 것이 아니라, 인도에서의 구법여행 동안 사용했던 인도산 정병과 물병이었을 것이다. 이 물건들은 의정의 『남해기귀내법전』에도 상세히 기술되어 있다(의정 2004, 561-562).<sup>20)</sup> 이어 법현은 불상과 경전을 사람들이 버릴까 염려하고 있는데, 그도 마치 현장이 귀국할 때 7구의 상을 인도에서 가지고 왔던 것처럼 불상을 수집하여 가지고 있었음을 알려주는 대목이다. 그의 불상들도 현장의 7구의 불상처럼 중국에서 큰 인기를 끌었는지는 알 수 없으나, 당시로서는 매우 귀중한 작품이었을 것이다. 그러나 앞서 그가 어디서 어떤 작품을 구했는지에 대해서는 전혀 기록이 없어서 과연 그 불상들이 어떤 상이었는지는 알 수 없다. 또한 2년간이나 스리랑카에 머물렀으므로, 스리랑카 불상, 특히 옥으로 된 작은 불상도 포함되어 있었을 것이라는 추정을 자연스럽게 해볼 수 있으며, 그가 경전 다음으로 중요하게 생각하고 있음도 엿볼 수 있다.

### 2.1.9. 기사 A-9

이와 같은 대풍 속에서 주야 13일 만에 한 섬 가에 이르렀다…(중략) 이와 같이 하여 90일 정도 가서 耶婆提라는 나라에 이르렀다. 이 나라는 외도 바라문이 흥성하여 불법을 말하기에 족하지 못하다. 이 나라에 머물기를 5개월, 다시 다른 상인을 따라 배에 올랐다. 큰 배 위에는 역시 2백명 정도의 사람이 탔고, 50일분의 식량을 준비하였다. 4월 16일에 이 나라를 출발하였는데, 법현은 배 위에서 안거를 하였다. 배는 동북으로 廣州를 향하여 나아갔다. 1개월 정도 지나 밤의 북소리가 2시를 알렸을 때 黑風과 폭우가 쏟아져 상인이나 손님이 모두 공포에 떨었다(법현 2004, 544).<sup>21)</sup>

20) '水有二瓶'조 참조.

21) 원문은 생략된 부분까지 모두 게재하면 다음과 같다. “如是大風晝夜十三日到一島邊潮退之後見船漏處即補塞之 於是復前 海中多有抄賊 遇輒無全 大海彌漫無邊不識 東西唯望日月星宿而進 若陰雨時為逐風去亦無所准 當夜闇時 但見大浪相搏晃若火色 龜鼉水性怪異之屬 商人荒懼不知那向 海深無底 又無下石住處 至天晴已乃知東西 還復望正而進 若值伏石則無活路 如是九十許日 乃到一國 名耶婆提 其國外道婆羅門興盛佛法不足言 停此國五月日 復隨他商人大舶上亦二百許人 齋五十日糧 以四月十六日發法顯於舶上安居 東北行趣廣州 一月餘日夜鼓二時遇黑風暴雨 商人賈客皆悉惶怖。”(T.2085 51;866a5)

법현은 스리랑카를 떠나 풍랑에 시달리며 바다를 건너 100일이 넘게 항해한 끝에 지금의 자바, 혹은 수마트라로 추정되는 ‘야바제’에 도착했다. 그러나 그는 그곳에 브라만 교도만 있고 불법은 찾아볼 수 없다고 하였다. 그가 그곳에서 5개월을 머물렀다고 하므로, 비단 항구도시에서 만의 짧은 견문은 아니었을 것이다. 물론 이곳 외의 다른 남해지역에는 불교가 전해졌을 수도 있지만, 스리랑카에서 중국에 이르기까지 법현이 탄 배가 들렀던 곳은 몇 개의 섬을 제외하고는 야바제가 가장 큰 곳 이었고, 또 그곳은 당시 교통의 요충지로 추정되므로, 야바제에 불교가 전해지지 않았다는 것은 그만큼 동남아 지역의 불교가 아직 크게 유행 하지 않았음을 암시하는 기사로 볼 수 있을 것이다. 이 기사 이후 법현은 4월 16일에 야바제를 떠났는데, 그 배는 중국 선박이 아니고, 동남아시아 선박이었다. 왜냐하면 그 배가 중국에 도착했을 때 법현이 통역을 했어야 했기 때문이다. 5개월이 지나는 동안 법현이 머물던 인도네시아에 그가 타고 갈 중국 선박이 없었다는 것은, 당시까지 실질적으로 교역을 하며 이동했던 선박은 주로 동남아시아 선박이었을 것으로 추정해 볼 수 있다. 또한 위 인용문에서는 생략했지만, 이 선박에는 브라만 승려도 타고 있었는데, 브라만 승려가 왜 중국행 선박에 몸을 실었는지도 궁금한 일이다. 어쩌면 이 사람은 브라만 승려가 아니라 단순히 브라만 교를 믿는 사람들일 수도 있고, 혹은 브라만 계급의 사람 등을 의미하는 것일 수도 있을 것이다. 만약 브라만 승려라고 한다면 이를 통해 중국에 브라만교도 어느 정도 들어와 있었을 가능성을 생각해보게 된다.

법현은 배가 출항하면서 안거에 들어갔는데, 인도의 날자 기준에 의해 안거에 들어간 것이 아니라, 중국의 기준에 의해 안거에 들어간 것을 보면, 이제 거의 중국에 다가왔다고 스스로 믿고 싶었던 것으로 보인다. 그러나 그는 그 뒤로도 50여일 이상을 풍랑에 시달리며 위험한 항해를 했으며, 그런 뒤 원래의 목적지인 광저우가 아니라, 이를 지난 산둥성 청주(淸州) 장광군(長廣郡)에 도착함으로써 그의 길고 긴 여행을 겨우 마치게 되었다. 당시 장광군의 태수 이억(李嶷)은 승려가 멀리서 배를 타고 입항했다는 소식을 듣고 마중을 나가 법현과 그가 가지고 온 불상 및 경전을 영접하였다고 한다. 실로 중국에 인도의 율장과 새로운 인도의 도상이 전래되는 순간이었다고 하겠다.

## 2.2. 『남해기귀내법전』

의정은 671년 광저우를 출발하여 인도에 다녀왔는데, 왕복 모두 해로를 이용한 것이 특징이다. 그는 출발 후 20일 가량 항해하여 스리비자야에 도착하였다. 그 후 6개월을 머물며 인도어를 학습한 것으로 보이며, 그곳 왕의 선처로 말라유국을 통해 동인도의 탐마립저국에 도착했다. 이 탐마립저국에서 강을 따라 날란다로 들어갔으며, 그곳에서 10년을 머물며 불교학을 공부했다. 그리고 이어 인도 각지의 불적을 순례하고 다시 왔던 길을 되돌아 탐마립저국을 출발, 갈다국(羯荼國, 아마도 지금의 서말레이시아 Kedah)(陳佳榮 2002, 852)을 거쳐 스리비자야에 돌아오게 되었다. 스리비자야는 수마트라의 팔렘방 지역인데 의정이 이곳을 방문했던 시기는 스리비자야 왕국이 세워진지 얼마 안 된 시점이었다. 그는 이곳에 머물며 『남해기귀내법전』 및 『대당서역구법고승전』을 저술하였는데, 특히 『남해기귀내법전』은 의정 당시, 즉, 7세기 후반 동남아시아의 상황을 짐작할 수 있는 귀중한 문헌자료로서 중요시 되고 있다. 특히 앞서 소개한 법현이 귀국할 때와는 달리 7세기에는 이미 동남아시아 지역에 불교문화가 성행하고 있었음을 의정의 글을 통해 확인할 수 있다.

### 2.2.1. 기사 B-1.

이런 까닭에 오천축과 남해의 여러 州에서는 모두 네 종류의 니까야를 말하고 있다. 그러나 그들이 흠모하는 것은 많고 적은 차이가 있다…(중략) 이 남쪽 바다가 아주 가까운 곳에 室利察呬羅國이 있다. 다음 동남쪽에는 郎迦戎이라는 나라가 있고, 다음 동쪽에는 社和鉢底라는 나라가 있으며, 다음 동쪽 끝에서 臨邛이라는 나라에 이르게 되는데, 모두가 삼보를 따르고 있으며, 계율을 지키는 사람도 많으며 결식과 두타행이 그들의 국법이다. 서방에서 본 것과는 실로 보통 무리와 달랐다. 사자주에서는 모두가 상좌부이며, 대중부는 배척하고 있다. 그러나 남해의 여러 주에는 십여개의 나라가 있는데, 이곳에는 오직 根本有部 뿐이며 정량부는 때로 공경받았지만 근래에 이르러서는 다소 다른 두 부와 아울러 행해지고 있다. 서쪽에서 이를 헤아리면 婆魯師洲, 末羅遊洲가 있는데, 곧 지금의 尸利佛逝國이 이곳이다. 莫訶信洲·訶陵洲·呬呬洲·盆盆洲·婆里洲·掘倫洲·佛逝補羅洲·阿

善洲·末迦漫洲 등이 있고, 이밖에 또 작은 洲가 있는데, 다 기록할 수가 없다. 이곳에서는 모두 불법을 따르고 있으나, 대부분이 소승이며, 오직 末羅遊洲에만 일부 대승이 있을 뿐이다(의정 2004, 550-551).<sup>22)</sup>

위 글에서는 법현이 인식하고 있던 남해루트에 위치한 주요 나라들의 불교신앙에 대한 개략적인 정보를 나열하고 있다. 이에 의하면 남해상의 주요 나라는 서쪽에서부터 室利察旦羅國, 郎迦戎, 社和鉢底, 臨邑, 婆魯師洲(陳佳榮 2002, 736)<sup>23)</sup>, 末羅遊洲를 열거할 수 있는데, 법현은 『대당서역구법고승전』 「도림법사(道琳法師)」조에서 도림법사의 인도행 루트를 동주(東柱; 베트남 하노이 부근으로 추정)에서 낭가술(郎迦戎; Pattani, 즉 타이 남부 말레이반도의 동해안에 위치한 항구도시로 추정)(陳佳榮 2002, 538)<sup>24)</sup>, 가릉국(訶陵國; Java)<sup>25)</sup>, 나인국(裸人國, 벥글만의 열도인 Nikobar 제도로 추정)(의정 1980, 814-815); 陳佳榮 2002, 814-815)을 지나 탐마립저국에 이르렀다고 하였으므로, 그가 서에서 동으로 언급한 남해제국인 실리찰달라국(Sriksetra, 프리켓뜨야, 미얀마의 고대도시)<sup>26)</sup>, 낭가술, 사회발저<sup>27)</sup>, 임읍(베트남 참파), 파로사주, 말라유주(힌두계 말레이인들이 수마트라에 세운 나라)<sup>28)</sup>, 시리불서국(스리비자야)과 동에서 서로 언급한 나라들을 교차하여 검토해보면 당시의 주요 거점지를 확인해볼 수 있다. 또한 당시 불교 종파 중에서

22) 『남해기귀내법전』 서문에서 원문은 생략된 부분까지 모두 게재하면 다음과 같다. “故五天之地 及南海諸洲 皆云四種尼迦耶 然其所欽處有多少 摩揭陀 則四部通習 有部最盛 羅雜信度(西印度國名)則少兼三部 乃正量尤多 北方皆全有部 時逢大塚 南面則咸遵上座 餘部少存 東裔諸國雜行四部(從那爛陀東行五百驛 皆名東裔 乃至盡窮 有大黑山 計當土蕃南畔 傳云 是蜀川西南 行可一月餘 便達斯嶺 次此南畔 逼近海涯 有室利察旦羅國 次東南有郎迦戎國 次東有社和鉢底國 次東極至臨邑國 並悉極遵三寶 多有持戒之人 乞食杜多是其國法 西方見有 實異常倫) 師子洲並皆上座 而大塚斥焉 然南海諸洲有十餘國 純唯根本有部 正量時欽 近日已來 少兼餘二(從西數之 有婆魯師洲末羅遊洲即今戶利佛逝國是 莫訶信洲 訶陵洲 坦坦洲 盆盆洲 婆里洲 掘倫洲 佛逝補羅洲 阿善洲 末迦漫洲 又有小洲 不能具錄) 斯乃咸遵佛法 多是小乘 唯末羅遊少有大乘耳.”(T.2125 54;205b3)

23) 여기서는 인도네시아 서안의 Barus로 보고 있다. 한편 『대당서역구법고승전』에는 실리불서국의 서쪽에 있다고 하였다.

24) 여기서는 ‘狼牙修’와 같은 곳으로 보고 있다.

25) 자바를 ‘가릉’으로 부른 것은 唐代의 일이고, 이외에는 주로 사바(闍婆), 사바(社婆), 객류파(喀留巴) 등으로 불렀다고 한다. 의정(1980, 503의 각주 45)

26) 『대당서역기』에서는 실리찰달라국이 삼마달타(방글라데시 갠지스강 하구)의 동북쪽에 위치한다고 하였다. 현재의 지명은 Prome(뵀이, 또는 뵀)(王邦維 1995, 15)

27) 『대당서역구법고승전』에 등장하는 社和羅鉢底와 같은 곳으로 추정되지만, 구체적으로 어디인지 알 수 없다.(의정 1980, 448)

28) ‘末羅鎗’라고 표기하기도 한다.(의정 1980, 237-238).

가장 중심이 되었던 것은 상좌부·대중부·설일체유부·정량부이며, 스리랑카는 상좌부, 그 밖의 동남아시아 나라들은 설일체유부, 그리고 말라유국에서만 일부 대승이 있다고 하였으므로, 이를 통해 의정 당시 7세기의 동남아시아 불교 경향을 살펴볼 수 있다.

## 2.2.2. 기사 B-2.

모든 나라의 주위에는 백리가량 되는 곳도 있고, 혹 수백 리에 달하는 곳도 있으며, 혹 백 개 가량의 역마일이 있는 곳도 있다. 큰 바다는 비록 몇 리일지 헤아리기는 어렵지만 배를 몰고 상업을 하는 사람들은 짐작할 수 있다. 이로서 자못 掘倫에서 交州와 廣州에 이르게 되었고 드디어 그 모두를 崑崙國이라 부르게 된 것이다. 오직 이 곤륜국만은 머리를 말아 올리고 몸이 검지만, 나머지 여러 나라는 중국과 다르지 않다. 맨발에 敢鬘을 두르는 것이 모두가 그들의 법식인데, 대부분이 『남해록』 가운데 서술되어 있는 것과 같다. 驪州에서 바로 남쪽으로 걸어가면 반달 남짓 걸리지만 만약 배를 탄다면 56일이면 곧 七景에 도달하게 되고 여기서 다시 남쪽 占波에 이르게 되면 이곳이 곧 臨邑이다. 이 나라의 대부분은 正量部에 속하지만 소수는 有部를 겸하고 있다. 여기서 서남쪽으로 한달을 가면 跋南國에 이르게 되는데 예전에는 扶南이라 하였다. 예전에는 나체의 나라였으며, 사람들은 대부분 天神을 섬겼지만 후에는 불법이 성하게 유행되었다. 그러나 나쁜 왕이 지금은 모두 폐하여 멀리 僧衆은 없고 외도들이 뒤섞여 살고 있다. 이곳은 곧 瞻部提洲의 남쪽 구석이며 바닷가의 섬은 아니다(의정 2004, 551).<sup>29)</sup>

29) 원문은 다음과 같다. “諸國周圍 或可百里 或數百里 或可百驛 大海雖難計里 商舶串者 准知 良為掘倫 初至交廣 遂使總喚崑崙國焉 唯此崑崙 頭捲體黑 自餘諸國 與神州不殊 赤脚敢鬘 總是其式 廣如南海錄中具述 驪州正南步行可餘半月 若乘船纔五六朝 即到七景 南至占波 即是臨邑 此國多是正量 少兼有部 西南一月 至跋南國 舊云扶南 先是裸國 人多事天 後乃佛法盛流 惡王今並除滅 迦無僧眾 外道雜居 斯即瞻部南隅 非海洲也”(T.2125 54;204b16) 그런데 끝부분의 “人多事天 後乃佛法盛流 惡王今並除滅 迦無僧眾 外道雜居”에 대해 동국대 역경원 번역은 “사람들은 대부분 天神을 섬겼지만 후에는 불법이 성하게 유행되었고, 악한 임금들은 지금은 모두 제거되어 멸망하였다. 멀리 승중은 없고 외도들이 뒤섞여 살고 있는데...”로 번역되어 있으나 이것은 착오가 있는 것으로 생각되어 위에서는 바로잡았다. 즉, 원래의 뜻은 악한 왕들이 제거된 것이 아니라, 의정 당시 악한 왕에 의해 불법이 사라졌다는 의미로 보인다. 그랬기 때문에 “승중은 볼 수 없다”고 했을 것이다. 아마 이 악한 왕은 6세기 말~7세기초에 푸난을 압박한 진랍(Chenla)의 왕 바바바르만(bhavavarman) 1세로 추정된다.

위에서 언급한 환주는 수·당대에 베트남의 중국 경계에 설치한 주이며(陳佳榮 2002, 875)<sup>30)</sup>, 비경(比景) 역시 베트남 중부 지역을 지칭한다(陳佳榮 2002, 177).<sup>31)</sup> 따라서 중국에서 베트남으로 넘어와 북에서부터 환주-비경-참파에 이르는 남행 루트를 이야기하고 있으며, 이 루트를 해로로 가면 더 빨리 갈 수 있다는 설명을 하고 있다. 위 기사에 의하면 베트남에서는 정량부가 우세하였으며, 소수의 설일체유부가 존재했음을 알 수 있다. 그리고 여기서 남쪽으로 내려가면 부남, 즉 캄보디아 푸난(Funan)에 다다른다고 하였다. 아울러 이 일대 사람들의 생김새와 함께 의정은 ‘곤륜’을 베트남 지역을 일컫는 의미로 사용하고 있음을 알 수 있다. 그런데 캄보디아를 섬부주<sup>32)</sup>, 즉 인간이 살고 있는 세계의 대륙 끝으로 보고 있다는 점과 캄보디아에 불교가 전래된 것은 그리 역사가 오래되지 않았던 것으로 보고 있다는 점이 주목된다. 캄보디아에 불교가 전래된 것은 대략 6세기경으로 추정되고 있다. 그런데 의정이 방문했을 당시에는 다시금 ‘惡王’이 등장하여 불교가 사라지고 외도들이 성행하고 있다고 하였는데, 이는 중계무역으로 번성하던 부남국이 중국의 직접적인 무역개입으로 점차 세력이 약해지고 대신 진랍



<그림 6> Rama, Visnu, Balarama 입상. Phnom Da 양식. 프리앙코르 시기, 6~7세기. 편암. 캄보디아 Takeo주 프놈다 출토. 프놈펜 국립박물관, 高 각각 185.9, 287.0, 176.0cm. 출처: 『世界美術大全集』東洋編12, 東南アジア의 도4-6 인용.

- 30) 이에 의하면 驩州는 지금의 베트남 演州(Dien Chau)와 安城(Yen Thanh) 일대라고 한다.
- 31) 西漢대에 설치한 日南郡은 베트남의 天治天省이었는데, 임읍지역이 동진시기에 편입되면서 일남군이 확대되어 Quang Ninh(廣寧), My Le(美麗) 일대를 지칭하게 되었다. 唐代에는 환주의 남쪽 경계, 즉 지금의 驩州 義靜省과 天治天省의 경계인 橫山(Hoanh Son) 부근을 지칭하는 이름이었다.
- 32) 불교적 세계관에서는 수미산을 중심으로 동쪽에 승신주, 서쪽에 우화주, 북쪽에 구로주가 있고, 남쪽이 현재 인류가 살고 있는 섬부주라고 하고 있다.

의 영향력이 커지고 있었던 당시 상황을 설명한 것으로 보인다. 아마 의정이 캄보디아에서 보았던 외도들의 사원에는 프놈펜 국립박물관 소장 의 비쉬누 삼존상과 같은 힌두신상이 봉안되어 있었을 것이다.<그림 6>

### 2.2.3. 기사 B-3.

그 4부 가운데 대승과 소승의 구분은 일정치 않다. 즉, 북천축과 남해의 고을에서는 순전히 소승 뿐이며, 神州赤縣(즉, 중국)의 고을에서는 뜻이 大教에 있으며, 그 나머지 여러 곳에서는 대승과 소승이 섞여서 행해지고 있다(의정 2004, 552).<sup>33)</sup>

앞서 기술한 바와 같이 스리랑카·동남아시아에서는 소승이 행해지고 있음을 기술하고 있다. 그러나, 현장이 『대당서역기(大唐西域記)』에서 대승을 우월한 위치에 놓고 기술하고 있음에 반해 의정은 대·소승 모두 부처의 말씀이라 하여 차별화하지 않음을 밝히고 있다.

### 2.2.4. 기사 B-4.

여기서(驩州) 서남쪽으로 가면 바다에 이르게 되고 북쪽은 羯濕彌羅와 경계를 이루고 있으며 모두 남해 가운데 있으며 여기에 십여 개의 나라와 師子洲가 있는데 이곳에서는 모두 두벌의 敢曼을 입는다. 이 옷은 이미 허리띠도 없고 또한 꿰매지도 않고 바로 넓은 두길(兩尋)의 천으로 허리를 두르고 아랫도리를 보이지 않게 한다(의정 2004, 590-591).<sup>34)</sup>

법현이 인식하고 있었던 지리적 개념은 중국과 베트남의 경계에서 서남쪽으로 향하면 바다이며, 육로로 북으로 계속 가면 카슈미르에 도착한다고 하였다. 그리고 이어서 스리랑카와 그 주변 사람들의 복식에 대해 이야기하고 있다. 그들이 입고 다닌다는 ‘감만’은 팔리어 Kambala의 음역으로서 ‘欽婆羅’ 또는 ‘顛鉢羅’라고도 음역된다. 일종의 모직물로

33) 원문은 다음과 같다. “其四部之中 大乘小乘區分不定 北天南海之郡 純是小乘 神州赤縣之鄉 意存大教 自餘諸處大小雜行”(T.2125 54;205c8)

34) (제2권 10. 衣食所須). 원문은 다음과 같다. “正當驩州南界也 西南至海北 齊羯濕彌羅 并南海中有十餘國 及師子洲 並著二敢曼矣 既無腰帶亦不裁縫 直是闊布兩尋 繞腰下抹.”(T.2125 54;214b7)



<그림 8> 臺北古宮博物院 소장 <唐閻立本王會圖>의 복제본(국립공주박물관 소장) 중 獅子國 사절 부분. 출처: 필자사진.



<그림 9> 관음보살입상, 프리앙코르 시기(7세기), 캄보디아 Takeo주 Angkor Borei, Wat Kompong Luong 출토, 프놈펜 국립박물관. 高17.8cm. 출처: 『世界美術大全集』 東洋編12, 東南アジア의 삼도 36 인용.

서, 의정의 설명에 의하면 스리랑카 사람들은 두별의 캄발라를 입는데, 재봉질하지 않은 모직천으로 되어 있으며, 허리띠 대신 길이 4m 가량의 넓은 천으로 허리를 둘러 아래로 내려뜨린 복식을 착용했던 것으로 풀이이다. 대북 고궁박물관(臺北古宮博物院) 소장의 <唐閻立本王會圖>에 묘사된 사자국 사절<그림 7>의 모습과 일치하지는 않지만, 의정에 의하면 앞에서 여미는 옷이 아니라 뒤집어쓰는 형태의 옷인 듯하며, ‘두 심(兩尋)’ 길이의 허리에 두르는 길다란 천은 캄보디아 관음보살입상이 착용한 하의<그림 8>나 혹은 남경박물관(南京博物館) 소장 <양직공도(梁職貢圖)>에 나타난 낭아수(狼牙修)<sup>35)</sup> 사절이 착용한 몸을 감고 있는



<그림 7> 승려좌상. Champa Dong Duong 양식(9세기말~10세기초), 베트남 Dong Duong 출토. 참파조각박물관. 사암, 高 54.9cm. 출처: 『世界美術大全集』 東洋編12, 東南アジア의 도66 인용.





<그림 10> 南京博物館 소장 <梁職貢圖> 중  
 狼牙國 사절 부분. 출처: 『中國美術全集』 繪  
 畫編1, 原始社會至南北朝繪畫의 도99 인용.

웃<그림 9>을 묘사한 것이 아닌가 생각된다.

### 2.2.5. 기사 B-5.

남해의 모든 스님들은 사람마다 길이 3~5척의 무명 수건을 지니고 있는 데, 접으면 식사용 수건과 같다. 예배할 때 이것을 사용하여 膝頭(무릎 위에 놓는 방식)에 대신하고 길을 갈 때에는 어깨 위에 걸쳐놓는다. 서쪽 나라의 비구들이 와서 보고 모두 빙긋이 웃었다(의정 2004, 621).<sup>36)</sup>

동남아시아 불교승려의 모습을 알려주는 조각 작품은 많지는 않지만, 드물게 남아있는 베트남 출토 승려좌상의 경우에는 어깨에 넓은 천을 걸쳐고 있는 것을 볼 수 있는데, 이것이 혹시 의정이 말한 무명수건이 아닌가 추정해볼 수 있을 것이다.<그림 10>

### 2.2.6. 기사 B-6.

또한 승방 안에 불상을 안치하는 경우도 있다. 혹 창문 위에 안치하기도 하고, 혹 일부에 감실을 만들기도 한다. 식사하고 좌선할 때에는 천으로 된 휘장으로 가리고 아침마다 세욕시키고 늘 향화를 바치며 午時마다 경건하고 공손하게 모든 음식을 봉헌한다. 경전을 담은 상자는 한쪽 가장자리에

35) 지금의 말레이시아 Lankasuka로 추정되고 있다.  
 36) (제3권 21. 坐具襯身). 원문은 다음과 같다. “南海諸僧 人持一布巾長三五尺 疊若食巾 禮拜用替膝頭 行時搭在肩上 西國苾芻來見 咸皆莞爾而笑也.”(T.2125 54;221a14)



<그림 11> 청동불입상, 초기시대(7~8세기), 인도네시아 Kalimantan 출토, 뉴욕 메트로폴리탄 미술관, 高27cm. 출처: 『世界美術大全集』 東洋編12, 東南アジア(2002, 小學館) 삽도158 인용.



<그림 12> 불입상, 부남, 6세기, 청동28.3cm, 호치민시 베트남역사박물관. An Giang성 Thoai Son현 Oc Eo, Chua Linh Son 출토. 출처: 필자사진

있으며 누울 때 비로소 반방에 있게 한다. 남해의 여러 섬의 법도 이와 같았다(의정 2004, 622).<sup>37)</sup>

위 기사는 인도에서 행해지고 있는 불상봉안의 법식을 알 수 있는 중요한 구절로서, 이러한 법식이 동남아시아에서도 동일하게 적용되고 있었음을 밝히고 있다. 이러한 법식을 통해 불전에 봉안되는 불상 외에 작은 크기의 불상들이 어떤 용도로 사찰에서 사용되었는지 보여주고 있다<그림 11, 12> 즉, 사원의 구성을 크게 탑원과 승방(monastery)으로 구분했을 때 현재 사원지에서 탑원에 남아있는 불상들은 그 규모가 비교적 커서 대략 어떤 방식으로 불상들이 봉안되었는지 알 수 있지만, 승방은 남아있는 유물이 없어서 어떤 예불의식이 있었는지 알기 어렵다. 그러나 이 기사에서는 각 방마다 창가, 혹은 작은 감실을 만들어, 그곳에 불상을 봉안하고 주야로 예불을 드리며 세욕을 시키고 있음을 알 수 있다. 이 관정의식은 잠시 뒤에 인용할 부분에서 보다 상세히 기술되고 있다. 여하간 의정이 동남아시아의 사원 승방에서 보았던 불상들은 시기적으로 보아서 아직 남인도 양식의 영향이 많이 남아있는 <그림

37) (제3권 22. 臥息方法). 원문은 다음과 같다. “又復僧房之內有安尊像 或於窓上或故作龕食坐之時 像前以布幔遮障 朝朝洗沐每薦香花 午午虔恭隨滄奉獻 經箱格在一邊 臥時方居別室 南海諸洲法亦同此”(T.2125 54;221b12)

11>과 같은 불상이었을 것으로 추정되며, 베트남·캄보디아와 같이 중국과 보다 가까운 지역에서는 <그림 12>와 같이 다소 간다라풍을 지닌 불상이 봉안되지 않았을까 생각된다.

### 2.2.7. 기사 B-7.

또한 남해의 골륜국 같은 곳에서는 구리 솥에 물을 담고 구멍을 뚫어 아래로 흐르게 하여 물이 다할 때에 곧 북을 친다. 한번 다하면 한번 치고, 네 번 방망이로 두드리면 日中에 이르게 된다. 해가 저물 때까지도 다시 이와 같이 하고 밤에도 이렇게 여덟 번 북을 쳐서 모두 열여섯번이 이루어진다. 이 누수기도 역시 임금의 보시한 것이다. 이 누수기 때문에 설사 구름이 겹쳐 깔린 어두운 낮에도 午時를 헛갈리는 일이 없고 많은 비가 밤에 이어져도 끝내 更을 의심하는 경우가 거의 없다. 만약 나라에 奏請해서 이것을 설치할 수 있다면 참으로 이는 승가의 요긴한 일이 될 것이다(의정 2004, 643).<sup>38)</sup>



<그림 13> 청동북(일명 Pejeng의 달), 인도네시아 발리 Gianyar, Penataran Sasi, 高198cm. 출처: 『世界美術大全集』 東洋編12, 東南アジア(2002, 小學館) 삽도175 인용.

38) (제3권 30. 旋右觀時). 원문은 다음과 같다. “若南海骨崙國 則銅釜盛水 穿孔下流 水盡之時即便打鼓 一盡一打四椎至中 齊暮還然 夜同斯八 總成十六 亦是國王所施 由斯漏故 縱使重雲暗晝 長無惑午之辰 密雨連宵 終罕疑更之夜 若能奏請置之 深是僧家要事.”(T.2125 54:226a14)

이것과 직접 연관되는 것은 아니겠지만, 베트남의 청동기시대 유물 중에 잘 알려진 청동북이 있다<그림 13>. 베트남에서는 오래전부터 이러한 북을 시간을 알리는 용도로 사용해왔을 가능성도 배제할 수 없을 것이다. 마치 보신각에 걸린 종이 시간을 알리는 기능을 했던 것처럼, 베트남의 청동북도 우리나라의 범종과 같은 기능을 위해 제작되었던 것은 아닐까 추측해본다. 아울러 시간 측정을 위해 베트남에서 일찍부터 물시계를 사용하고 있음도 흥미롭다 하겠다. 구리 솥을 이용한 물시계여서 우리나라의 자격루를 연상케 되는데, 이러한 물시계는 B.C.1400년경 이집트에서 제작된 것이 가장 오래된 것이며, 이후 그리스와 인도, 아라비아에서도 개량되어 사용되었고, 다시 중국을 통해 우리나라에 전해진 것이라고 한다.<sup>39)</sup> 의정은 이 기사에 앞서 인도에서의 물시계 사용례를 설명하였는데, 베트남의 물시계 기술도 아마 인도로부터 받아들였을 가능성이 높을 것이다. 의정은 이러한 물시계가 사원에서 시간을 알리는 도구로서 활용되는 것을 보고 엄격한 일상의례를 위해 중국에서도 이러한 물시계를 사용해야한다고 주장했으며, 특히 물시계는 해시계에 비해 흐린 날에도 사용할 수 있는 장점이 있음을 지적하고 있다.

### 2.2.8. 기사 B-8.

『남해기귀내법전』 권4의 ‘관목존의(灌沐尊儀)’조에서는 동남아시아의 예법으로 소개된 것은 아니고, “서쪽 나라의 모든 절에서는…”이라고 언급하고는 있지만, 이러한 불상을 세욕시키는 방법에 대해 보다 상세한 설명이 나온다. 아마도 동남아시아 지역에서도 마찬가지로 행해졌을 것으로 추정이 되므로 여기에 소개하고자 한다.

다만 서쪽 나라의 모든 절에서는 존의를 관목시키는 일은 늘 巳時에 하게 된다. 이때 일을 내려주는 사람은 곧 耨耨를 올린다. …(중략) 절 마당에는 寶蓋를 치고 불전 옆에 향병을 나열하며 금·은·동·석의 불상을 취하여 동·금·나무·돌의 반석에 안치한다. 안에서는 여러 기녀들이 음악을

39) 『삼국사기』에 성덕왕 17년(718)에 만들어진 물시계의 기사가 있고, 671년 백제가 일본에 건너가 물시계를 제작했다는 기록도 있다.

연주하게 하고 磨香을 바르고 향수로 관욕시키고[栴檀香·沈水香 등을 취하여 초석 위에서 물로 갈아 흠이 되게 하고 이것을 사용하여 불상의 몸에 바르고 비로소 물을 붓는다] 청정한 흰 주단으로 문질러 닦는다. 그런 다음에 불전 안에 안치하고 여러 가지 꽃으로 장식한다. 이것이 곧 절의 대중들의 의식이며 갈마타나를 짓게 한다. 승방마다 그 안에서는 나름대로 존의를 묵욕시키며 날마다 모두가 마음을 가늠하여 빠지는 날이 없게 한다. 다만 이곳에서는 초목의 향을 갖고 와서 모두 봉헌하니 겨울 여름을 논할 것 없이 항상 꽃향기가 자욱하고 저자의 곳곳에는 꽃을 파는 사람도 많다.…(중략) 겨울별이 들면 잠깐 동안 혹 꽃이 결핍되는 일이 허용되나 이때는 여러 가지 비단을 잘라 좋은 향으로 존상 앞에 설치하니 이는 실로 아름다운 일이다. 銅像에 이르러서는 크고 작은 것을 물을 것 없이 반드시 가는 재나 벽돌가루로 문질러 닦아서 광명이 나게 하고, 맑은 물을 부어서 투명하고 빛나기가 겨울같이 하여야 하며, 큰 불상은 보름날과 그믐날에 모든 대중이 함께하고 작은 불상은 자기가 할 수 있는 능력에 따라 늘 씻고 목욕시켜야 한다. 여기에 드는 비용은 비록 적지만, 복리는 매우 많다. 불상을 목욕시키는 물은 두 손가락으로 들어 올려 정수리 위에서부터 붓는다. 이것을 吉祥의 물이라 하여 뛰어난 이득을 바라고 구한다. 불전에 봉안하고 남은 꽃을 들고 향기를 맡아서는 안 되며, 청정한 곳에 이를 기울여 놓아야 한다.…(중략) 흙으로 탑을 만들고 또는 泥像을 拓摸하여 혹 비단이나 종이에 인쇄하여 곳에 따라 공양드리고 혹 쌓고 모아 벽돌로 쌓으면 곧 불탑이 이루어지며 혹 빈 들판에 놓아두어 그것이 소산되는 것에 맡기기도 한다. 서방의 범속들은 이것을 업으로 삼지 않는 사람이 없다. 또한 무릇 부처님의 형상과 탑을 만들 때 금·은·동·철·泥·옷나무·벽돌로 만들고 혹 모래와 눈을 모아 만들기도 하는데, 이것을 만들 때가 되면 그 안에 두 종류의 사리를 안치한다. 하나는 부처님 몸의 뼈며, 두 번째는 緣起法의 계송이다. 그 계송에 말하였다. “모든 법 인연에서 일어나며/부처님 이 인연 말씀하셨네/그 법도 인연으로 다한다고/이렇게 큰 스님 말씀하였네.” …(중략) 일찍이 어떤 곳에서 보니 4월 8일에 혹 도인이나 혹은 속인이 길 가에 불상을 갖고 나와 편의에 따라 물을 부어 씻으면서도 문질러 닦을 줄을 몰랐는데, 이는 바람에 나부끼고 햇볕에 쬐여 그 의식에 일치한다고 할 수도 없는 일이다(의정 2004, 645-647).<sup>40)</sup>

40) (제4권 31. 灌沐尊儀). 원문은 다음과 같다.(굵은 글자는 인용부분, 가는 글자는 중략된 부분의 원문임) 每於禺中之時. 授事便鳴健稚[授事者 梵云羯磨陀那 陀那是授 羯磨是事 意道 以眾雜事指授於人 舊云維那者非也 維是唐語 意道綱維 那是梵音 略去羯磨陀字] 寺庭張施寶蓋 殿側羅列香瓶 取金銀銅石之像 置以銅金木石槃 內令諸妓女奏其音樂 塗以磨香灌以香水[取栴檀沈水香木之輩 於礎石上 以水磨使成泥 用塗像身 方持水灌] 以淨白壘而揩拭之 然後安置殿中布諸花綵 此乃寺眾之儀 令羯磨陀那作矣 然於房房之內自浴尊儀 日日皆為要心無關 但是草木之花咸將奉獻 無論冬夏芬馥恒然 市肆之



<그림 14> 왓 트라이밋(Wat Trimit) 법당 안의 작은 금동불상들 봉안사레. 태국, 방콕. 필자사진.

우선, 불상을 세욕시키는 것은 사시(巳時)에 한다고 하였는데, 사시는 오전 9~11시 사이이므로, 앞서 기사 B-6에서 기술하고 있는 바와 같이 “아침마다 세욕시킨다”는 것은 구체적으로 사시경이었음을 짐작할 수 있다. 또한 이 경우는 승방의 불상뿐만 아니라, 불전의 불상도 함께 언급하고 있는데, 불전의 불상을 밖으로 내어 세욕시키는 것이므로, 이것은 큰 불상이 아니라 이동이 가능한 작은 불상들이 법당 안에 많이 봉

間賣者亦眾 且如東夏 蓮華石竹則夏秋散彩 金荊桃李乃春日敷榮 木槿石榴隨時代發 朱櫻素奈逐節揚葩 園觀蜀葵之流 山莊香草之類 必須持來布列 無宜遙指樹園 冬景片時或容闕乏 剪諸繪紙全以名香 設在尊前斯實佳也 至於銅像無問大小 須細灰靛末揩拭 光明 清水灌之澄華若鏡 大者月半月盞合眾共為 小者隨己所能每須洗沐 斯則所費雖少而福利尤多 其浴像之水 即舉以兩指 灑自頂上 斯謂吉祥之水 冀求勝利 奉獻殘花不合持嗅 棄水棄花不應履踐 可於淨處而傾置之 豈容白首終年尊像曾不揩沐 紅花遍野本自無心奉薦 而遂省懶作 遙指池園即休畏苦情為 開堂普敬便罷 此則師資絕緒 遂使致敬無由 造泥制底及拓摸泥像 或印絹紙隨處供養 或積為聚以塙裹之即成佛塔 或置空野任其銷散西方法俗莫不以此為業 又復凡造形像及以制底 金銀銅鐵泥漆靛石 或聚沙雪 嘗作之時中安二種舍利 一謂大師身骨 二謂緣起法頌 其頌曰 “諸法從緣起/如來說是因/彼法因緣盡/是大沙門說” 要安此二 福乃弘多 由是經中廣為譬喻 歎其利益不可思議 若人造像如糞麥 制底如小囊 上置輪相竿若細針 殊因類七海而無窮 勝報遍四生而莫盡 其間委細具在別經 幸諸法師等時可務哉 洗敬尊容 生生值佛之業 花香致設 代代富樂之因 自作教人得福無量 曾見有處 四月八日 或道或俗持像路邊 灌濯隨宜不知揩拭 風飄日暴未稱其儀矣 (T.2125 54;226b18)

안되어 있었다는 의미일 것이다. 이것은 실제 동남아시아의 사원에서 흔히 발견할 수 있는 현상이다<그림 14>.

의정의 설명에 의하면 이러한 불상을 밖으로 옮겨온 다음에는 장막을 치고 세욕을 하게 되는데, 단순히 물만 붓는 것이 아니라 향료의 원료를 물에 개어 반죽을 만들어 상에 바르고 이어 물로 씻어내는 것으로 보인다. 특히 청동상은 재나 벽돌가루로 문질러 닦아서 광택이 나도록 하고 있음도 주목된다. 또한 크기가 큰 상은 보름과 그믐에 대중들이 모여서 세욕시키는 것이 법도임을 기술하고 있다. 이러한 상들의 세욕 후에는 꽃을 바치는데, 겨울처럼 꽃이 피지 않는 경우에는 예외로 하면서도, 비단으로 꽃을 만들어 바치는 경우도 권장하고 있다. 한편, 이렇게 상이나 탑을 만들 때 봉안하는 두 종류의 사리를 언급하면서 하나는 진신사리이고, 하나는 연기법송이라고 하고 있어서, 말하자면 진신사리를 대신하여 법사리(法舍利)가 지니는 위엄을 언급하고 있다. 이러한 연기법송이 기록된 탑상문전(塔像紋搏)이 경주 석장사지(錫杖寺址)에서도 발굴된 바 있어, 『남해기귀내법전』에 나오는 법사리 개념이 신라에도 전해져 있었음을 알 수 있다.<sup>41)</sup> 나아가 이러한 소조상 등을 탁본하여 종이나 비단에 찍어낸 것을 유포하는 것도 공덕의 행위로서 유행했던 것으로 보인다. 끝으로 아마도 중국에서 본 사례를 언급하고 있는 것 같은데, 불상을 관육시키려는 사람이 그저 야외에 불상을 내어놓고 물로만 씻기는 것은 법도를 지키지 않는 것이며, 관육은 야외에서 할 때 반드시 보개, 즉 장막을 쳐서 햇빛을 차단해야하며 연마재로 불상을 닦아서 광택이 나게 해야만 법도에 맞는 것이라고 지적하고 있다.

## 2.2.9. 기사 B-9.

또한 존자 馬鳴도 역시 歌詞와 『莊嚴論』을 지었고, 아울러 『佛本行詩』를 지었는데, 이는 大本으로서 만약 번역한다면 십여 권의 책이 될 것이다. 그 내용은 부처님께서 처음 왕궁에서부터 시작하여 마지막 사라쌍수에서 열

41) 錫杖寺址 塔像紋搏과 義淨의 기록을 연관하여 살펴본 연구로는 예를 들어 다음과 같은 예를 참고할 수 있다. 장충식(2000, 58~60)의 글에서는 '연기법송' 법사리를 양지의 밀교적 성격과 연관하여 주술적 의도가 내포되어 있을 것으로 보았지만, 의정의 기록을 보면 밀교적 성격이라기보다는 석가모니의 깨우침과 가르침의 요체를 대표하는 것으로서 '佛身'을 대신하는 차원의 납입물 성격이 강했던 것이 아닐까 생각한다.



<그림 15> 『랄리타비스타라』 변상(니련선하에서 목욕하는 붓다), 중부자바기(8~9세기), 인도네시아 자바 Borobudur 사원 제1회랑 북랑 상단. 출처: 『世界美術大全集』 東洋編12, 東南アジア의 삼도 164 인용.

반에 드실 때까지의 일대 불법을 모두 모아 시로 만든 것인데, 오천축과 남해에서 이를 諷誦하지 않는 사람이 없다(의정 2004, 652).<sup>42)</sup>

동남아시아 불교미술 중에는 불전도 및 본생도를 소재로 한 작품이 많이 보인다. 그리고 현재도 이와 관련된 경전이 유행하고 있는데, 이러한 불전·본생 전통이 7세기에도 보이고 있음을 확인할 수 있다. 여기서 가사란 인도의 산스크리트 궁정문학 장르인 운문체의 카비아(kāvya)를 뜻하는 것으로서 마명, 즉 2세기경 쿠산시대의 아슈바고샤(Aśvaghōṣa)가 카비아 형식으로 저술한 『네티화라(賴吒和羅, *Lastrapala*의 음역)』 혹은 난다의 귀의를 소재로 한 *Saundaranandakavya*를 지칭하는 것이고, 『장엄론』은 『대장엄론경(Mahālaṃkāra)』을 의미하는 것으로 보인다. 그런데, 『불본행시』는 『불본행집경』과 혼동될 수 있는데, 아마도 현재 『불소행찬(佛所行讚)』으로 알려진 『붓다차리타(Buddhacarita)』를 지칭하는 것으로 보아야 할 것이다. 흔히 인용되는 불전고사를 주제로 한 동남아 미술의 대표적인 사례는 인도네시아 보로부루르의 불전 부조로서 이는 『랄리타비스타라(Lalitavistara)』를 소재로 하고 있다고 알려져 있는데<그림 15>, 『랄리타비스타라』의 한역경전은 『방광대장엄경』이므로, 의정이 지적한 것과는 다소 다르다. 여하간, 2세기경 카니슈카 조정에서 활약한 아슈바고샤의 저술이 7세기의 간다라, 인도 및 동남아시아에서 유행한 불전도에 상당한 비중으로 영향을 미쳤음을 알

42) (제4권 32.讚詠之禮). 원문은 다음과 같다. “又尊者馬鳴 亦造歌詞及莊嚴論 并作佛本行詩 大本若譯有十餘卷 意述如來始自王宮終乎雙樹一代佛法 並緝為詩 五天南海無不諷誦.”(T.2125 54;228a11)



수 있다. 따라서 동남아시아 불전도의 도상학적 연구에 있어 이들 아슈바고샤의 저술들을 주요한 소의경전으로 참고해야할 것이다.

### 2.2.10. 기사 B-10

예전부터 번역한 사람들은 범어의 기본을 이야기한 사람이 거의 없었고 요즘 경을 전하는 사람들도 다만 처음 七만을 말하고 있다...(중략) 지금 나는 바라건데 범문을 총체적으로 익혀 번역에 중복되는 노고를 하지 말기를 바라고 있다...(중략) 이를 위해 제목과 절, 단으로써 간략히 가장 기본이 되는 것을 서술하고자 한다. 그런데 곤륜국과 速利國에서는 아직도 모두 범어의 경전을 읽을 수 있는데, 어찌 하물며 天府인 신주에서 그 본래의 설법을 이야기하지 않을 수 있겠는가?(의정 2004, 653)<sup>43)</sup>

위 글은 법현이 생각하기에 동남아시아에서조차 산스크리트 경전을 통해 불교경전을 이해하고 있는데 반해, 중국에서는 산스크리트 경전을 읽을 줄 아는 승려가 별로 없음을 비판한 것이다. 이를 통해 법현은 동남아시아의 불교교리에 대한 이해가 중국보다 더 깊다고 판단했던 것으로 보인다. 그러나 한편으로는 동남아시아는 인도에 보다 가깝고 고대로부터 인도 문화의 영향이 강했던 반면, 중국은 그러한 문화를 이해하기에 지리적으로나 역사적으로 더 먼 상황임에도 불구하고 마치 동남아시아의 승려들이 하는 것은 중국의 승려도 할 줄 알아야 한다는 뉘앙스를 풍기고 있어서 당 제국의 문화수준에 대한 그의 자긍심도 함께 배어있는 것 같다. 아울러 그는 여기서 간단한 산스크리트어 문법을 소개하고 있다. 위 인용한 문장의 앞 부분에 보면 “7·9라 하는 것은 성명 가운데 7이 9로 바뀌는 것을 말한 것으로”라는 부분이 있는데<sup>44)</sup>, 이 부분을 풀어보면 7이라는 것은 산스크리트에서 명사의 격변화 7가지를 말하는 것으로 볼 수 있다. 이는 주격·대격·구격·위격·종격·속격·처격으로서 이외에 호격이 있기는 하지만, 아마 의정이 참고했을 문법은 기원전 5~4세기경의 문법학자 파니니(Panini)의 구분을 따랐을

43) (제4권 34. 西方學法). 원문은 다음과 같다. “然則古來譯者 梵軌罕談 近日傳經但云初七 非不知也 無益不論 今望總習梵文 無勞翻譯之重 為此聊題節段 粗述初基者歟(然而骨崙速利 尚能總讀梵經 豈況天府神州 而不談其本說)”(T.2125 54:228b10)

44) “...七九者 即是聲明中七轉九例也...”(『南海寄歸內法傳』 卷4, 西方學法 T2125 54:228b3)

것이므로 7격만 언급했을 것이다. 한편 9는 동사변화를 말하는 것인데, 1·2·3인칭 각각에 대한 단수·양수·복수형의 동사활용이 있어 9종류가 되므로 결국 명사와 동사가 만났을 때의 격변화시키는 방법을 이야기하고 있는 것으로 추정된다.<sup>45)</sup> 그러나 ‘다만 처음 7만을 언급하고 있다’는 것을 통해 당시 중국인들이 명사변화 정도만 이해하고, 동사변화에 대해서는 잘 배우려고 하지 않는 실태를 비판한 것으로 볼 수 있겠다.

## 2.2.11. 기사 B-11

…즉 삼장을 익힘으로써 그것을 스승으로 삼고 定慧를 아울러 닦아 七覺支를 가리켜 匠人으로 삼았는데 그것이 서방에 현존하는 곳으로는 瓶羅茶寺에 智月법사가 있고 나란타사에는 寶師子대덕이 있다. 또 동방에는 곧 地婆羯羅蜜咄囉가 있고, 南齋에는 咄他揭多揭娑가 있고, 남해의 佛逝國에는 釋迦鷄栗底가 있다.[나는] 지금 현재는 佛逝國에 있으며, 오천축을 지나오면서 널리 배웠다](의정 2004, 659)<sup>46)</sup>

위 글을 통해 동남아시아의 불교 교단에서 활약했던 고승을 확인할 수 있다. 위에 언급한 승려들 중에서 地婆羯羅蜜咄囉, 咄他揭多揭娑, 그리고 佛逝國(스리비자야)의 釋迦鷄栗底가 아마도 동남아시아의 불교 승려에 해당되는데, 지바갈라밀달라는 Divākaramitra의 음역이고, 달타계다계바는 Tathāgatarabha, 석가계울저는 Śākyakīrti의 음역이다. 특히 스리비자야의 Śākyakīrti의 저술을 의정이 번역한 『수장론(手杖論)』이 전하고 있는데, 이 책은 인도불교와 요가사상에 관한 저술로 알려져 있다. 따라서 당시의 불교문화를 이해하는데 참고가 되는 문헌이라 하겠다. 의정은 이렇게 중국으로 귀국하지 않고 남해 지역에 오래 머

45) 명사의 격변화는 Goldman.(1999, 62)를 참조. 동사 활용은 스가누마 아키라(1993, 115)를 참조. 이 표에서 P는 Parasmaipada, A는 Ātmanepada라는 산스크리트 동사의 두 종류 태(voice)를 의미한다. 각각의 태에 9개의 활용이 보이고 여기서 다시 각각의 법(직설법·원망법·명령법)과 시제(과거·현재·미래)가 있어 동사활용은 매우 복잡하게 전개된다. 따라서 당시 당나라의 승려들이 왜 앞의 7만 이야기하고 뒤의 9는 이야기하지 않았는지 충분히 짐작이 간다. 위 인용문의 내용이 파니니의 문법학과 연관되었다는 연구에 관해서는 이윤표. 1997. 불경에 나타난 파니니 문법·의정의 남해기귀내 법전을 중심으로. 『한국어학』 Vol.5(한국어학회) 참조.

46) (제4권 34.西方學法). 원문은 다음과 같다. “習三藏以為師定慧雙修 指七覺而為匠 其西方現在 則瓶羅茶寺有智月法師 那爛陀中則寶師子大德 東方即有地婆羯羅蜜咄囉 南(嫡-女)/衣有咄他揭多揭娑 南海佛逝國 則有釋迦鷄栗底(今現在佛誓國. 歷五天而廣學矣)”(T.2125)



<그림 16> Gedong Songo 제3그룹, 중부자바기(8세기), 인도네시아 중부자바, Semarang. 출처: 『世界美術大全集』東洋編12, 東南アジア의 삽도155 인용.

물고 있는 이유를 고승들로부터 배울 것이 많기 때문이라고 밝히고 있는데, 이를 통해 당시 동남아시아, 특히 인도네시아의 불교문화가 매우 발전하였음을 알 수 있다. 의정이 머물렀던 당시의 인도네시아에는 아직 보로부두르 사원은 건립되기 이전이었을 것이며, 이보다 약간 이른 시기인 8세기에 세워진 게동 송고(Gedong Songo)와 같은 사원이 비록 의정이 머물렀던 7세기 후반보다 늦기는 하지만 아마도 그가 직접 보고 머물렀던 곳의 모습을 어느 정도 반영하고 있지 않을까 생각된다<그림 16>.

### Ⅲ. 맺음말

법현이 스리랑카를 방문했을 5세기 전반 당시, 스리랑카는 불교가 성행하고 있었다. 이미 기원전후한 시기에 스리랑카 교단이 진보파와 보수파로 분열된 지 오랜 시간이 흘렀기 때문에 그의 기록에서 두 교단의 갈등이나 시비에 대한 기록은 찾아볼 수 없다. 한편, 스리랑카 불교 신앙을 대표하는 불치사리는 스리랑카에 입수된 지 50년가량이 경과한 뒤로서, 새로운 불교신앙으로 확고하게 자리잡아가던 시기였으며, 이 불치사리를 중심으로 하는 대규모 법회는 마치 지금 우리나라의 영산

재와 같은 모습이었음을 생생히 전하고 있다. 또한 스리랑카의 특산물인 옥을 이용해 만든 불상이 많이 만들어지고 있었던 것으로 보인다. 불족적의 신앙 역시 당시에 널리 보편화되어 있었다. 당시 스리랑카 불교 사상을 대변하는 인물은 『청정도론』을 저술한 붓다고사인데, 법현이 그를 만났는지는 확실하지 않다. 법현이 목격한 나한의 장례식이 어찌면 붓다고사의 장례식이었을 수도 있고, 아니면 한참 『청정도론』이 저술되고 있었던 시기였을 수도 있겠다. 법현은 귀로에서 동남아 선적의 배를 타고 귀국했던 것으로 보이는데, 당시의 중국-동남아 해상교역은 주로 이들 동남아선적의 배들이 담당했었고, 중국은 아직 적극적으로 교역에 나서지 않았던 상황이었기 때문일 것이다. 최소한 법현이 귀국 길에 들렀던 동남아시아의 여러 나라들에서는 아직까지 불교가 성행하지 않고 있었다.

한편 이로부터 약150여년 후 의정의 눈에 비친 동남아시아는 많은 변화를 겪고 난 다음이었다. 그는 인도와 동남아시아의 불교 수준이 매우 높음에 깊은 인상을 받았고, 이를 적극적으로 받아들여야 한다고 주장하였다. 또한 동남아시아 각지에서 유행하던 불교 교파에 대해 분석하고, 이들 동남아시아의 고승들과 직접 교류하면서 불교를 공부했는데, 그 중심지는 인도네시아의 스리비자야였음을 알 수 있다. 또한 당시 부남(扶南), 즉 캄보디아의 불교 교단이 점차 성장하는 진랍(真臘), 즉 크메르의 압력으로 매우 위축되어 있었던 상황도 묘사하고 있다. 아울러 인도와 동남아시아의 불교문화에 있어서 공통점과 차이점을 언급하면서, 각 승려들의 일상의례 속에 사용되는 복식, 불상 등의 용례 및 주로 암송하던 경전 등에 대해서도 상세히 기술하고 있다.

법현과 의정의 여행기<sup>47)</sup>는 동남아시아 불교문화 연구에 매우 중요한 자료임에도, 그 내용은 매우 간략하여 당시의 상황을 직접적으로 이해하기에 많은 어려움이 있는 것도 사실이다. 이에 본 논고에서는 이러한 1차 사료로서의 여행기를 보다 깊이있게 읽고 최대한 많은 정보를 추출하여 당시의 상황을 구체적으로 이해해보고자 하였다. 아마도 여

47) 『고승법현전』과 『남해기귀내법전』의 보다 깊이있는 이해를 위해 다음과 같은 교주본 및 번역본을 참고할 수 있다. 章巽 校注. 1985. 『法顯傳校注』(上海: 上海古籍出版社) 및 I-Ching. trans. Takakusu, J. 1966. *A record of the Buddhist religion as practised in India and the Malay archipelago (A. D. 671-695)*(New Delhi: Munshiram Manoharlal)

기에는 더 많은 내용이 포함되어 있을 것으로 생각되므로, 독자제위의 많은 질정과 가르침을 구한다.

주제어 : 동남아시아, 불교미술, 고승법현전, 남해기귀내법전, 의정

### 참고문헌

- 『高僧法顯傳』(T.2085)  
 『南海寄歸內法傳』(T.2125)  
 『大唐西域求法高僧傳』(T.2066)  
 慧皎·法顯·義淨. 2004(1판4쇄). 『高僧傳·高僧法顯傳·南海寄歸內法傳』 백명성·이창섭·이재창 역. 서울: 동국역경원.  
 의정. 1980. 『大唐西域求法高僧傳』 이용범 역. 서울: 동국대학교 역경원.  
 이주형. 2007. 보드가야 항마성도상의 前史-불전미술의 <降魔>敍事와 축지인 불상의 탄생. 『시각문화의 전통과 해석』(靜齋 金理那 教授 정년퇴임기념 미술사논문집) 서울: 도서출판 예경.  
 김혜원. 2009. 스리랑카(아누라다푸라). 『동아시아 구법승과 인도의 불교유적』 이주형 편. 399-419. 서울: 사회평론.  
 이운표. 1997. 불경에 나타난 파니니 문법: 의정의 남해기귀내법전을 중심으로. 『한국어학』 Vol.5. 한국어학회.  
 장충식. 2000(4쇄). 『신라석탑연구』 서울: 일지사.  
 장언원. 2008. 『歷代名畫記』, 조송식 역, 서울: 시공아트.  
 이시이 요네오(石井米雄). 2001. 『동남아시아의 불교수용과 전개』 박경준 역. 서울: 불교시대사.  
 스가누마 아키라(菅沼晃). 1993. 『산스끄리트의 기초와 실천』 이지수 역. 서울: 민족사.  
 이와모도 유타카(岩本 裕) 외 3인. 1987. 『동남아 불교사-상좌부 불교의 전개와 현황-』 홍사역 옮김. 부천: 반야샘.  
 히로 사치야(増原良彦). 1994. 『소승불교와 대승불교』 강기희 옮김. 서울: 민족사.  
 에띠엔 라모뜨(Lamotte, Etienne). 2006. 『인도불교사』 호진 역. 서울: 시공사.  
 王邦維 校注. 1995. 『南海寄歸內法傳校注』 北京: 中華書局.  
 章巽 校注. 1985. 『法顯傳校注』 上海: 上海古籍出版社.  
 陳佳榮. 2002. 『古代南海地名匯釋』 北京: 中華書局.  
 中國美術全集編輯委員會. 1993. 『中國美術全集』 繪畫編 1. 原始社會至南北

朝繪畫. 北京; 人民美術出版社.

肥塚隆 編. 2002(c2001). 『世界美術大全集』 東洋編 12. 東南アジア. 東京: 小學館.

Goldman,R.P.,& Goldman,S.J.S. 1999. *Devavāṇīpravesikā*. University of California. Berkeley.

I-Ching. trans. Takakusu, J. 1966. *A record of the Buddhist religion as practised in India and the Malay archipelago (A. D. 671-695)*. New Delhi: Munshiram Manoharlal.

2010.04.09. 투고; 2010.05.10. 심사; 2010.05.29. 게재확정

<Abstract>

**Some Views for the Buddhist Culture of Southeast Asia  
at Middle Ages through the Chinese Description ( I):  
Focused on the documents of Faxian and Ichong**

Soo Wan JOO

Senior Researcher, The Art History Research Institute of Korea  
indijoo@hanmail.net

Even Faxian(法顯)'s *Gaosengfaxianchuan*(『高僧法顯傳』) and Iching(義淨)'s *Nanhajiguineifachuan*(『南海寄歸內法傳』) are regarded as very important and useful documents to study the southeast asian buddhist culture, it is very difficult to grasp the contemporary state of those area because their descriptions are very brief and implicit. Therefore this essay aimed an in-depth reading their documents as original texts of modern understanding of those area, and tried to make a new views to approach the southeast asian buddhist culture by some more historically and concretely.

At the early 5th century when Faxian(法顯) arrived, Buddhism was flourished in Sri Lanka. Because already a long time passed since the Sangha was schimatized into conservative and progressive at around the dominical year, he mentioned nothing about the conflict or disharmony of two orders.

And the faith of Buddha tooth relic, which had been uprisen at 50 years ago from Faxian's visiting, was concretely established as a representative religion of Sri Lanka. According to his record, the carrying ritual of this Buddha tooth was performed very magnificently as similar with recent Korean Youngsan ceremony(靈山齋).

In the mean time, it looks there were many sculptures of Buddha image made of precious stone of special product from Sri Lanka. The faith of Buddha-pāda(the Buddha's foot-prints) was also generalized at that time.

The most famous monk of his contemporary Sir Lanka was Buddhaghosa, the author of *Visuddhi-magga*, but it is not sure that Faxian had met him. It can be suspected that the funeral in which Faxian participated could be belonged to him, or the *Visuddhi-magga* was writing at the peak during Faxian's staying.

On the way to return to China, Faxian embarked an indigenous ship around Indonesia. It means there were no chinese trade ship which he can use. So the trade between china and southeast asia was advanced by south asian ships, and the chinese ships were not yet joined at that time so activity. And at least until that time, it looks there were no any remarkable buddhist movement in the southeast asian countries by where he stopped.

In contrast, the southeast asian world which be seen by Iching had already experienced a lot of changes. He was impressed by the high quality buddhist culture of those area, and insisted to accept it to china. Further, he analyzed the sects of buddhism which were prevalent around the southeast asia in his contemporary time, and tried to make a good relationship with each native monks for learning from them. It looks the center of those exchanges may be Śrīvijaya of Indonesia. He also mentioned the situation of the late 7th century's Funan(扶南) in Cambodia. At that time, the buddhist Saṅgha was oppressed by newly rising Khmer(真臘).

On the other hand, he described the points of sameness and difference in detail between Indian and southeast asian buddhist culture in the field of ritual as like the practical use of garments, buddha images, and daily recited scriptures.

There must be a lot of another aspects which this essay couldn't gather up or catch from these documents. Nevertheless, I hope this essay can help the researchers of this field and will wait for any advices and comments from them.

Key Words : Southeast Asia, Buddhist Art, *Gaoseng-faxian-chuan*, *Nanhajiguineifachuan*, Iching