



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

박 사 학 위 논 문

미얀마의 불교 문화양상 연구

- 의례와 수행 문화를 중심으로 -

지도교수 박 경 준

동국대학교 대학원 불교학과

정 기 선

2 0 1 9

博 士 學 位 論 文

미얀마의 불교 문화양상 연구
- 의례와 신행 문화를 중심으로 -

정 기 선

指導教授 박 경 준

이 論文을 博士學位 論文으로 提出함.

2018年 12月 日

정기선의 哲學 博士學位 論文을 認准함.

2019年 1月 日

위원장 고 영 섭 (인)

위 원 조 준 호 (인)

위 원 김 성 원 (인)

위 원 이 성 운 (인)

위 원 박 경 준 (인)

東國大學校 大學院

목 차

| | |
|----------------------------|----|
| I. 서론 | 1 |
| 1. 연구 목적과 선행 연구 | 1 |
| 2. 연구 범위와 연구 방법 | 6 |
| II. 미얀마불교의 역사와 문화 지형 | 12 |
| 1. 미얀마불교의 역사 | 12 |
| 1) 설화와 전설의 전래사 | 12 |
| 2) 몬과 쉐의 불교 | 24 |
| 3) 상좌부불교의 수용과 정착 | 28 |
| 4) 불교의 쇠퇴와 부흥 | 36 |
| 2. 미얀마불교의 문화 지형 | 43 |
| 1) 일불의 불타관 | 45 |
| 2) 보살 신앙과 나한 신앙 | 51 |
| 3) 열반지향의 불교 | 57 |
| 3. 복전사상과 공덕추구 문화 | 61 |
| 1) 복전으로서의 승가(saṅgha) | 61 |
| 2) 공덕추구의 불교 | 64 |
| 3) 초기경전에 나타난 공덕행 | 67 |

| | |
|---------------------------|-----|
| Ⅲ. 의례문화적 양상 | 76 |
| 1. 출가의례 문화 | 79 |
| 1) 출가문화의 정착 | 80 |
| 2) 출가의식 | 83 |
| 3) 탁발공양 문화 | 91 |
| 2. 일상 의례 | 94 |
| 1) 입문 의례 | 95 |
| 2) 매일 의례 | 98 |
| 3) 재일 의례 포살 | 104 |
| 3. 적수의식 예젯차 | 111 |
| 1) 적수의식의 성립 | 111 |
| 2) 붓다의 성도와 지모신 | 112 |
| 3) 적수의식의 절차와 함의 | 117 |
| 4. 사후 의례 | 126 |
| 1) 초기불전에 나타난 사후 존재 | 128 |
| 2) 미얀마의 영혼관 레이바 | 130 |
| 3) 초기불전과 미얀마의 사후 의례 | 134 |
| Ⅳ. 신행문화적 양상 | 143 |
| 1. 불탑신앙 문화 | 143 |
| 1) 미얀마의 불탑신앙 | 144 |
| 2) 불탑의 종류 | 148 |
| 3) 불탑에 내재된 상징성 | 151 |

| | |
|--------------------------|-----|
| 4) 불탑미술의 주요 소재 | 162 |
| 2. 빠릿따 송경 | 166 |
| 1) 빠릿따의 성립과 성격 | 169 |
| 2) 빠릿따의 종류 | 172 |
| 3) 빠릿따의 효용 | 174 |
| 3. 낮과 정령송배 | 179 |
| 1) 민간신앙과 낮 | 180 |
| 2) 낮과 불교 | 182 |
| 3) 37주의 낮 | 188 |
| 4. 마하무니대불 세안공양 | 190 |
| 1) 세안공양의 기원 | 191 |
| 2) 세안공양의 구성원 | 193 |
| 2) 세안공양의 절차 | 194 |
| V. 불교문화의 사회적 융합 양상 | 198 |
| 1. 연중 축제의 성립 | 198 |
| 2. 주요 연중 축제 | 200 |
| 3. 연중 축제의 의미 | 226 |
| VI. 결론 | 228 |
| 참고문헌 | 234 |
| Abstract | 244 |

<표 목차>

| | | |
|-------|---------------------------|-----|
| <표 1> | 미얀마 영문 지명의 한글 표기 | v |
| <표 2> | 대승불교와 상좌부불교의 일반적 특징 | 44 |
| <표 3> | 미얀마 승원교육 현황 | 63 |
| <표 4> | 특정 요일에 암송하는 빠릿따 | 101 |
| <표 5> | 마하무니대불 세안공양의례 절차 | 196 |

<그림 목차>

| | | |
|--------|---------------------------|-----|
| <그림 1> | 씨왈리존자의 상 | 54 |
| <그림 2> | 우빠굽따존자의 상 | 55 |
| <그림 3> | 출가의식 신틸(Shin Pyu) | 85 |
| <그림 4> | 수하항마와 지모신 | 116 |
| <그림 5> | 적수의식을 행하고 있는 미얀마인들 | 121 |
| <그림 6> | 수미산 상상도 | 155 |
| <그림 7> | 쉬웨이곤 파고다 | 159 |
| <그림 8> | 지상에 구현한 수미산 신틸메 파고다 | 160 |
| <그림 9> | 마하무니 대불 세안공양의례 | 195 |

일러두기

1. 본 논문에서 자주 쓰이는 붓다라는 명칭의 표기는 보편불의 경우 붓다로 표기하였으며, 석가모니불[석존] 등의 구체불의 경우 인용문과 일부 문맥상의 표기를 제외하고 미얀마에서 통상적으로 호칭하는 고타마 붓다로 표기하였다.
2. 한역대장경(漢譯大藏經)의 경우 『新修大藏經』은 『大正藏』으로 표기하였다.
3. 빨리문헌 표기에 있어 본문에서는 우리말로 음사하여 원음에 가깝게 표기하되 겹낫표(『』)를 사용하였으며 각주와 참고문헌에서는 경명을 이탤릭체로 표기하였다.
4. 서양어권 저서나 논문을 본문에 인용할 경우 한글로 번역하여 겹낫표(『』) 또는 낫표(「」)로 표기하되 각주와 참고문헌에서는 원 저서명과 원 논문명을 이탤릭체로 표기하였다.
5. 그 외의 논문의 작성과 표기는 『불교학보』의 논문 작성방법을 따른다.
6. 미얀마 지명의 표기는 김성원의 『미얀마의 이해』(2002: pp.238-239)를 참조하였다.

<표 1> 미얀마 영문 지명의 한글 표기

| 영문 표기법 | 한글 표기법 |
|-------------|--------|
| Yangon | 양곤 |
| Dagon | 다곤 |
| Mandalay | 만달레이 |
| Amarapura | 아마라뿌라 |
| Bagan | 버간 |
| Bago | 버고 |
| Rakhine | 라카인 |
| Mawlamyine | 몰미야잉 |
| Pyay | 삐에 |
| Thanlwin | 딤르윈 |
| Tanintharyi | 딤닌따리 |
| Magway | 마그웨이 |
| Hanthawaddy | 한따와디 |
| Beikthano | 베익따노 |
| Innwa | 잉와 |
| Sagaing | 스가잉 |
| Tagaung | 뜨가웅 |

I. 서론

1. 연구 목적과 선행 연구

남방불교의 종주국을 자처하는 미얀마의 공식적인 국명은 ‘미얀마 연방’(The Union of Myanmar)이다. 1989년 6월 18일 ‘버마 연방’(The Union of Burma)에서 개칭했다. 미얀마라는 명칭은 버마라는 말과 함께 과거부터 이 지역 주민들이 자신들의 소속을 나타내던 말 중의 하나였다.¹⁾ 오래 전부터 미얀마 북부지역의 사람들은 스스로 ‘머람마’(maramma)나 ‘미엔’으로 불렸다 하는데 이것은 한자문화권인 중국이나 우리나라에서 미얀마를 ‘미엔(緬)’ 또는 ‘미엔티엔(緬甸)’이라 지칭했던 것과 일치한다. 임진왜란 때에는 명나라 군대와 함께 미얀마 군대도 참전하였다고 하며, 『난중일기』에도 같은 한자어가 사용되어 나타난다.²⁾

사실 양국은 13세기 몽골의 침략으로 인해 각각 왕조가 쇠락하였던 역사적 공통성을 지니고 있으며, 근세기에 발생하였던 아웅산 묘지폭발참사의 아픈 기억을 공유하면서 정치와 경제 방면에서 관계발전을 지속해 왔다. 본 논문은 이 같은 역사적 유대감을 배경으로 하여 현재 미얀마인들에게 가장 강력한 영향을 끼치고 있는 미얀마불교의 사회문화적 특성을 불교의례와 수행문화를 통해 알아보고자 하는 취지에서 시작하였다.

미얀마에서 불교인구가 차지하는 분포도는 전체 인구의 89%에 달한다. 이런 미얀마에서 불교는 종교가 아닌 생활일 수밖에 없다. 미얀마인들의 삶 속에 가

1) 김성원, 『미얀마의 이해』(부산: 부산외국어대학교출판부, 2002) p.13.

2) 조준호, 「미얀마 불교역사로 본 투자환경 및 시사점」, 『북벙골만 사회연구』(한국외국어대학교 북벙골만 연구사업단, 2013), pp.163-164.

장 깊이 투영되어 있는 불교는 그들의 생로병사와 함께 한다. 그렇다면 그들은 왜 이렇게 불교에 천착하는가? 긴 세월에 걸쳐 그들에게 형성된 불교적 토대는 일상생활에 깊이 습합되어 있기에 이와 관련된 불교와 문화에 대한 이해 없이는 미얀마를 올바로 이해할 수 없을 것이다.

미얀마는 지정학적인 측면에서 인도와 중국을 비롯한 여러 국가들과 인접하고 있으며 풍부한 천연자원과 노동력을 가지고 있는 나라임에도 불구하고 그 중요성에 비해 국내학자들의 관심이 덜 미치고 있는 곳이다. 근자에 들어 미얀마가 지니고 있는 불교교학과 명상수행법, 엄정한 계율수행 등의 측면에서 여러 가지 연구가 진행되어 왔지만 전래 후 수용과정에서 오랜 세월에 거쳐 확립된 불교문화와 관련된 연구는 의외로 많지 않다.

그렇지만 겉으로 드러난 불교의례와 그 실행에 담긴 불교문화의 경전적 근거를 찾아보는 것은 그 문화가 지니고 있는 고유의 특성과 실행의 확실성을 드러내는 작업이라고 할 수 있다. 왜냐하면 종교적 의례와 실행은 그 종교의 교의에 바탕을 두고 있기 때문이다. 불교경전은 석가모니 붓다의 교설을 바탕으로 성립되었으며 그것이 진리로 인식된다고 볼 때 이 경전을 바탕으로 성립한 종교의례와 실행은 신자(信者)의 신앙생활에 확신을 주는 토대가 되는 것이다.

이런 면에서 본 연구의 목적은 아직까지도 일각에서 소승이라 폄하하거나 오해하고 있는 미얀마 불교의 보편적인 불교사상과 이를 기반으로 형성된 의례와 실행(信行)문화의 연구를 통하여 피상적으로 이해하고 있던 미얀마 불교문화의 보편성과 특수성을 찾아보는 것이라 하겠다. 한국과 미얀마 양국 간의 불교교류가 점차로 확대되어가는 이 시기에 미얀마 불교문화에 대한 올바른 이해는 한국의 불교문화에 대한 이해와 심화에도 도움이 될 수 있다고 여겨지기 때문이다.

지금까지 진행되어온 미얀마에 대한 선행 연구의 상당 부분은 정치와 문화

및 경제적 측면에서 다루어졌으며, 불교와 관련된 부분도 한국불교사회에서의 수행 풍토에 영향을 받아 교학적인 측면이나 문화적인 측면보다는 위빠싸나 수행과 관련된 부분이 70% 이상으로 편중되어 있는 편이다. 이는 현재 미얀마나 한국의 불교사회에서 폭 넓게 뿌리내린 위빠싸나 수행의 풍토와 무관하지 않다고 보인다. 수 십 년간 불어 닦친 한국에서의 위빠싸나 수행 열풍은 사실상 미얀마에서 수행을 지도하던 미얀마의 승려나 또는 그곳에서 수행을 했던 한국의 수행자들에 의해 도입되어 유통되었다고 할 수 있다.³⁾

더욱이 동남아 출가수행자들과 노동자들이 국내에 들어오기 시작하면서 신행 중심의 북방불교와 수행중심의 남방불교는 한국 불교계의 지형을 변화시키기 시작했으며 이는 출가 중심 정통교단의 울타리를 넘어서서 재가중심의 수행공동체와 수행문화가 탄생하는 계기가 되었다.⁴⁾

미얀마는 영국의 식민지 시기와 1962년 이후 군사정권을 거쳐 오는 과정에서 외부세계와의 교류가 단절된 측면이 있다. 따라서 연구자는 물론 연구 자료도 스리랑카나 태국, 베트남 등 여타의 동남아시아 국가에 비해 많지 않다. 사실 한국에서의 미얀마에 관한 연구들은 1990년대 후반에 들어 한국외대와 부산외대의 학자들에 의해 촉발되었다고 할 수 있으며 이들에 의해 여러 저술들이 발간되었다.⁵⁾

3) 2018년 현재 한국에는 다수의 위빠싸나 수행처가 이들에 의해 운영되고 있다. 위빠싸나 수행처의 자료와 현황은 고영섭, 「부파불교 전래와 전통 한국불교- 테라와다 불교의 전래와 관련하여 -」(『한국선학』 제24호, 한국선학회, 2009); 고영섭, 『한국불교사연구』(파주: 한국학술정보, 2012)에 재수록)에 상세히 소개되어 있으므로 참고하기 바란다.

4) 고영섭, 「부파불교 전래와 전통 한국불교 - 테라와다 불교의 전래와 관련하여 -」(『한국선학』 제24호), pp.352-354.

5) 미얀마와 관련된 주요 저술과 논문으로는 이은구, 『버마 불교의 이해』; 김성원, 『미얀마의 이해』, 『미얀마의 종교와 문화』; 양승윤 외, 『미얀마』; 신봉길, 『시간이 멈춘 땅 미얀마』 등이 있으며 석사학위 논문으로 장준영의 「버마정치에 있어서 종교와 상징: 1988년 민주화 요구 시위 사례를 중심으로」(서강대학교 공공정책대학원, 2003) 등이 있는데 미얀마의 불교와 관련된 부분은 많지 않으며 정치와 문화 그리고 경제와 관련된 저술들이 대부분이다.

불교계에서도 초기불교를 연구하는 학자들은 어느 정도 있지만 미얀마의 불교에 대한 저술은 상대적으로 많지 않은 것이 현실이다.

미얀마 불교와 관련된 저술로 『동남아시아의 불교수용과 전개』⁶⁾가 있는데 이는 미얀마와 태국, 캄보디아, 라오스 등의 동남아시아 상좌부불교 국가들의 불교 역사와 현황에 대해 기술하고 있는 6인의 연구자들의 풍부한 현장경험이 녹아 있는 논문집이다. 이외에도 현대 미얀마 불교와 승단의 현황에 대해 기술하고 있는 자료로서 미얀마불교의 역사와 승단의 현황 및 정치적인 위상에 대해 논하고 있는 논문⁷⁾이 있는데 이는 미얀마 불교의 전반적인 부문에 대해 기술하고 있는 가장 최근의 자료로서 의미가 있다.

또 동남아시아 제국의 불교교류에 있어 큰 위상을 차지하고 있는 깔야니시마(Kalyāni Simā)의 비문(碑文)과 관련된 논문이 있는데, 이 비문은 내용적으로 올바른 수계의식을 진행하기 위해서 필수적인 시마(sīmā) 즉 계단(戒壇)을 어떻게 준비해야 하는지를 구체적으로 기록하고 있으며, 15세기 미얀마를 비롯한 태국과 스리랑카 등의 상좌부불교 불교 교섭사(交涉史)를 확인할 수 있는 중요한 자료로 평가할 수 있다.⁸⁾

그렇지만 이들 논문들은 미얀마 불교문화의 척도를 가늠할 수 있는 불교의례나 신행의 차원까지는 다루고 있지 않고 있으며, 불교문화와 관련된 부분 또한 피상적인 부분만 알려져 있을 뿐 그 속살은 아직 알려지지 않았다고 보인다. 불전 결집을 2회 치러낸 나라답게 불교 교학에 관한 자료는 비교적 풍부하지만 불교문화에 관한 연구 자료들은 상대적으로 많지 않은 것이다.⁹⁾

6) 石井米雄 편/박경준 옮김, 『동남아시아의 불교수용과 전개』, 서울: 불교시대사, 2001.

7) 조준호, 「미얀마불교의 역사와 현황」, 『불교평론』 봄, 제19권 제1호, 2017.

8) 황순일, 「깔야니시마(Kalyāni Simā)를 통해 본 동남아시아 불교의 보편성과 특수성」, 『불교연구』 제40집, 2014, pp.69-94.

9) 미얀마는 1956년 제6차 경전결집을 단행한 후에 그 내용을 편집한 후 미얀마어로 빨리 어 삼장을 출판하였을 뿐만 아니라 영문번역본도 출간하였다.

오히려 가톨릭이나 개신교계에서 선교전략용으로 연구된 논문이 다수 눈에 띄고 있지만 특수한 시각으로 보는 경우가 많이 발견되고 있기에 보다 독립적이고 보편적인 시각으로 미얀마불교와 문화를 연구해야 할 필요가 있다고 여겨진다.¹⁰⁾ 따라서 상대적으로 적어보이는 미얀마불교의 의례와 신행문화 연구는 양국 간의 불교교류의 확대는 물론 지역학적인 측면의 불교연구를 위해서도 필요하리라 생각된다.

미얀마와 관련된 해외 연구자들의 연구로는 멜포드 스피로(Melford Spiro)의 『불교와 사회』(*Buddhism and Society*)¹¹⁾와 『버마의 초자연주의』(*Burmese Supernaturalism*)¹²⁾가 있는데 이는 미얀마의 한 마을을 주요 연구 대상으로 삼아 그 마을에서 벌어지는 불교활동과 관혼상제 및 그와 관련된 사회문화 현상 등을 면밀히 조사한 중요한 연구서로 평가된다.

이외에도 미얀마의 불교역사와 관련된 저술로 니하란잔 레이(Niharanjan Ray)의 『버마 상좌부불교 연구 입문』(*An Introduction to the Study of Theravada Buddhism in Burma*)¹³⁾과 수실 나이두(Sushil K. Naidu)의 『미얀마 불교』(*Buddhism in Myanmar*)¹⁴⁾ 로저 비쇼프(Roger Bischoff)의 『미얀마불교

10) 자료검색 시스템인 RISS에서 '미얀마 불교'라는 검색어를 입력하면 논문 42개, 학술지 73개, 단행본이 206개가 검색된다. 이중 42편의 논문 중에서 순수하게 불교관련 논문은 12편이며 개신교 선교 관련 논문은 16편이고 나머지는 건축이나 문화, 경제에 관한 것들이다. '미얀마 선교'라는 검색어를 입력할 시 학위논문 30편, 학술지 13편, 단행본 66권이 검색되는데 이로 볼 때 불교학자들에 의한 미얀마 불교연구는 실로 미미하다고 할 수 있을 것이다. 물론 선교관련 논문이 내용면에서 심하게 왜곡되었다고 볼 수 없지만 논문의 구성과 의도는 명확하기 때문에 이 부분 또한 논자가 불교적인 관점에서 미얀마 불교관련 논문을 쓰게 된 계기이기도 하다.(최종자료검색일 : 2018년 10월 1일)

11) Melford E. Spiro, *Buddhism and Society: a Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes*, University of California Press, 1982.

12) Melford E. Spiro, *Burmese Supernaturalism*. Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall, 1967.

13) Niharranjan Ray, *An Introduction to the Study of Theravada Buddhism in Burma*, Bangkok: Orchid, 2002, c1946.

14) Sushil K. Naidu, *Buddhism in Myanmar*, Delhi : Kalinga Publications, 2008.

약사』(*Buddhism in Myanmar - A Short History*)¹⁵⁾등이 대표적인데 이들은 모두 미얀마의 불교전래와 관련하여 전반적인 서술을 하고 있지만 전래초기의 전설적인 부분에 대해서는 평가를 내리지 않고 있다.

그밖에 미얀마계 학자인 마이클 아웅 뜨윈(Michael Aung Thwin)의 『고대 이래의 미얀마 역사』(*A History of Myanmar since Ancient Times*)¹⁶⁾가 있는데 이는 미얀마의 불교와 사회에 대한 전반적인 내용을 담고 있는 중요한 저술로 간주된다. 이브 로드리그(Yves Rodrigue)의 『낫프웨』(*Nat-Pwe*)¹⁷⁾는 미얀마의 정령숭배사상인 낫의 사회문화적 성격에 관하여 심도 있는 연구를 담고 있는 의미 있는 자료이다.

2. 연구 범위와 연구 방법

본 논문의 연구범위는 미얀마로의 불교 전래 이래 그 수용과정에서 형성된 보편적인 불교문화 중에서 불교 의례문화와 신행문화를 다룬다. 불교가 전래되고 유통·공인되는 과정에서 형성된 미얀마인들의 불교관은 불교의 의례와 신행에 있어 대단히 중요한 요소이기 때문이다.

불교의 전래와 수용에 있어 역사적인 부분은 개략적인 전개만을 다룰 것이지만 전래 초기에 해당하는 쉬웨다곤 파고다 건립설화나 마하무니 황금대불 조성설화 등은 오랜 시간에 걸쳐 미얀마인들에게 불교도로서의 자긍심을 심어 주었으며 불교관의 형성에 있어 중요하다고 여겨지므로 서술할 필요가 있다고 생각

15) Roger Bischoff, *Buddhism in Myanmar - A Short History*, Kandy: The Wheel Publication No.399/401, 1995.

16) Aung-Thwin, Michael, *Of Monarchs, Monks, and Men: Religion and the State in Myanmar*, Working Paper Series No. 127, Hawaii : Asia Research Institute, 2009.

17) Yves Rodrigue, *Nat-Pwe*, Scotland: Stratchan-Kiscadale Ltd. 1992.

된다. 왜냐하면 비록 이들 전승이 전설과 신화라 할지라도 이를 바탕으로 형성된 불교에 대한 인식과 이해는 오늘날 미얀마인들이 가지고 있는 불교에 대한 자부심과 귀결되기 때문이다.

불교문화적인 측면에서 미얀마불교의 특징으로 다음 몇 가지를 들 수 있다. 첫째, 대승불교의 다불사상(多佛思想)과 대비되는 불타관(佛陀觀)의 차이가 있다는 것, 둘째, 열반지향적인 불교를 신앙한다는 것, 셋째, 출가문화가 정착되어 있다는 것, 넷째, 공덕추구형 불교를 지향하고 있다는 것, 다섯째, 민간신앙의 대상인 낫을 신앙하고 있다는 것이 그것이다.

이 다섯 가지 특징은 오랜 시간을 두고 미얀마인들의 불교신앙의 토대를 형성한 요인이라고 할 수 있다. 특히 일불의 불타관은 다불사상에서 나타나는 여러 신행문화와 달리 비교적 단순해 보이는 의례문화를 형성케 했다고 보인다. 따라서 본 논문에서는 이러한 여러 가지 요인들이 바탕이 되어 형성된 미얀마의 보편적인 의례문화와 몇 가지 특수한 공동체적 신행문화를 연구해 볼 것이다.

이시이 요네오는 “상좌부불교가 민중에 변화 수용되는 과정에서 복전사상을 채용함으로써 윤회적 생존을 긍정하고 행복의 증대를 기대할 수 있는 길을 열어 놓았으며, ‘열반지향형 불교’를 ‘공덕추구형 불교’와 ‘주술적 불교’가 지탱하는 구조로 살아남았다”¹⁸⁾고 주장한다. 이 견해에 논자 또한 일부 동의하지만 주술적 불교와 관련된 부분에서 논자는 다른 견해도 가지고 있으므로 이 부분은 IV장의 빠릿따 송경(誦經)부분에서 다시 논의해보고자 한다.

전 세계에서 가장 높은 기부지수를 자랑하는 미얀마는 공덕 추구형 불교를 지향하고 있다. 그리고 이와 같은 공덕불교 지향성은 삼보에 대한 복전사상에 크게 기인한다고 보인다. 매일의 생활에서 재가불자에게 가장 강조되는 덕목이

18) 石井米雄 편/박경준 옮김, 『동남아시아의 불교수용과 전개』(서울 : 불교시대사, 2001), p.55.

보시이며 이를 통한 선업과 공덕의 증장은 현생에서의 행복은 물론 내생에 있어 수행을 위해 좀 더 나은 위치에 태어날 수 있다는 믿음을 갖게 한다.¹⁹⁾

III장은 앞에서 서술한 미얀마불교의 일반적인 사상과 문화를 바탕으로 형성된 보편적인 불교의례문화에 대해 알아보는 것이다. 지리적으로도 인도와 비슷한 위도에 위치한 미얀마는 기후나 풍토 및 환경적인 측면에서 인도와 크게 다르지 않다. 따라서 불교의 태동 이래 2,600여 년 동안 지켜온 몇 가지의 불교 수행법들이 지금도 이어지고 있다. 그 중 대표적인 수행문화가 바로 탁발과 오후불식의 전통이다. 특히 탁발수행의 경우 승가와 재가를 연결해주는 중요한 요소로 미얀마불교의 중요한 요소인 공덕사상과 결부되어 있다. 출가자와 재가자의 이 짧은 만남은 복전과 공덕이라는 이중의 구조로 연결되어 있으며 이를 통하여 승가는 유지된다고 할 수 있다. 따라서 이러한 문화가 유래한 경전적 근거와 출가자의 이상적인 관계 형성은 어떤 것인지를 알아보는 것은 의미 있는 일이라 하겠다.

앞에서 살펴보았듯이 불타관과 보살사상의 차이는 비단 신행의 차이뿐만 아니라 불교예술 및 건축 그리고 의례에 있어서도 몇 가지 양태의 변화를 가져왔다. 불교의례의 가장 기본적인 행위는 예경과 발원, 오계의 수지와 독경, 공양, 회향 등으로서 이 안에 무슨 내용을 담느냐에 따라 의례의 종류와 실행되는 시간이 결정된다. 미얀마불교의 의례들은 대승불교권인 한국이나 중국에 비해 단조로우며 행하는 시간도 길지 않다.

불교의례가 교학과 수행을 담고 있는 것이라 할 때 각 불교전통의 의례와 실천의 양상을 고찰해 보는 것은 매우 중요한 일이라 생각된다. 그러므로 일상과 재일의 의례에 투영된 불교 신행의례의 형식과 그 실천양상에 대해 고찰해 나

19) 미얀마인들은 일반적으로 “현생에서 열반을 성취하기에는 내가 지은 공덕이 모자라므로 지금 더 많은 공덕을 만들어 내생에는 수행하기에 좀 더 나은 곳에 거듭 태어나 열반을 성취하겠다”는 믿음을 가지고 있다.

간다면 재가자들이 가지고 있는 일반적인 불교관과 문화에 대해 보다 더 깊이 이해할 수 있을 것이다. 이를 위하여 논자는 미얀마의 한 가정을 선택하여 그 가정에서 벌어지는 조석의 예불을 조사하였다.²⁰⁾

미얀마 불교는 공덕불교를 지향하고 있다. 그런데 자신이 지은 이 공덕이 증명될 수 있고 또 다른 이에게 전해질 수 있다면 자신이 하는 공덕행은 더욱 의미가 있을 것이다. 오늘날 미얀마의 불교의례에서 행해지는 적수의식(滴修儀式)은 보시공덕과 관련되어 설해진 신화적이면서도 경전적인 근거를 바탕으로 하고 있다고 보인다. 따라서 이 의례 실행의 절차와 의미를 고찰해 봄으로써 미얀마의 공덕추구불교가 지향하는 진정한 의미를 되새겨 보기로 한다.

몇 개의 초기경전은 사후의 존재와 관련하여 설해진 부처님의 가르침을 전하고 있다. 이들은 오늘날 상좌부불교권에서 행하는 사후의례와 관련하여 교리적 근거를 제공하고 있으며 이에 따라 일정한 형식을 지닌 불교의례가 성립하는 배경이 되었다. 본장에서는 초기경전에 나타난 사후존재와 미얀마의 영혼관에 대한 분석을 통하여 사후의례가 성립하게 된 근거를 찾아보고 그에 함의된 불교적 의미를 알아보도록 한다.

IV장은 현재 미얀마에서 보이는 불교신행문화에 대해 알아보는 것이다. 미얀마는 황금의 나라 또는 불탑(파고대)의 나라라고 알려져 있다. 약 4백만 기(基)에 달하는 크고 작은 불탑이 전국에 산재해 있으며 전 국민들의 신앙과 예경의 대상이 되고 있다. 이들에게 탑에 대한 예경은 하루의 생활에서 빼놓을 수 없는 일과이다. 그런데 이러한 특수한 불탑신앙문화는 동남아시아의 다른 불교권과도 변별되는 독특한 신행 문화의 특징을 지니고 있다. 공덕추구의 불교를 지향하는 나라답게 이들이 탑을 조성하는 목적은 신심의 발현은 물론 공덕의 완성을 위한 것으로 생각된다.

20) 만달레이 U Than Htun Oo House, 2018년 2월 15일(저녁)~16일(새벽) 예불.

하늘 높이 솟아오르는 첨탑과 금빛으로 빛나는 탑신은 불법에 대한 찬탄과 예경심의 발로일 것이다. 나아가 이들은 불탑을 조성함에 있어 기단부터 상륜부까지 각각의 불교적인 의미를 부여하려고 노력했다. 따라서 이 불탑의 상징적인 의미에 대해 신행문화적인 측면에서 연구해 보는 것은 흥미로운 일이라 생각되므로 본 장에서 다루어보기로 하겠다.

미얀마를 포함한 상좌부불교권의 주요한 수행법의 하나로 빠릿따(Paritta, 護呪)의 송경(誦經)을 들 수 있다. 이는 밀교를 포함하여 대승불교권의 다라니나 만트라, 진언과 유사한 수행법으로서 소재길상(消災吉祥)과 공덕추구(功德追求)를 위하여 사용된다. 이시이 요네오는 이 빠릿따의 송경(誦經)과 관련하여 상좌부불교를 주술적 불교라고 칭하였지만 논자는 이와는 다른 견해를 지니고 있기에 이 부분은 본론에서 살펴볼 것이다.

이외에도 미얀마는 토착의 정령인 낫(Nat)을 신앙하고 있다. 서구의 학자들은 낫을 정령(Spirit)이라 부르고 불교보다 낫은 신앙으로 파악하며, 일본의 학자들은 신(神)이라 칭하고 있다. 그러데 이들 낫은 상좌부불교가 도입되기 이전부터 민간에 널리 퍼져 있던 존재들로서 현재에도 불탑 경내의 여러 곳에 자리하고 있다. 상좌부불교의 교의가 신 또는 신적인 것을 인정하지 않음에도 불구하고 이들 낫이 사원이나 파고다에 자리하고 있다는 것은 미얀마인들의 불교신행이 이중적인 구조를 띠고 있다는 것을 보여준다. 본장에서는 버간왕조에서 상좌부불교를 도입하였음에도 불구하고 정령숭배사상이 존속하고 있을 뿐만 아니라 오늘날에도 파고다와 사원의 한 귀퉁이에서 각 정령의 신상들이 자리하고 있는 이유가 무엇인지에 대하여 알아보기로 한다.

V장은 앞에서 서술한 불교의례와 신행문화를 바탕으로 형성된 공동체적인 불교문화에 대해 알아보는 것이다. 미얀마의 불교발달사에 있어 오랜 시간을 두고 형성된 의례와 신행문화들은 공동체의 형성과 존속에 큰 영향을 끼쳐온

것으로 보인다. 나아가서 이들 문화들은 매월 계절과 관련되어 벌어지는 연례 축제에 집약되어 나타나는 융합문화로 발전해오면서 미얀마 국가문화의 근본적인 토대를 제공해 왔다.

이 축제들은 불교뿐만 아니라 민간 신앙 또는 정령숭배의식과도 관련이 있으며 이를 통하여 오랜 기간에 걸쳐 형성된 미얀마인들의 전통의식에 대한 사회문화적 배경을 이해할 수 있다. 따라서 이들 연중축제문화가 형성되는 데 있어 근거가 된 불교사적 의미와 경전적 근거를 알아봄으로써 어떻게 이들 문화가 서로를 배려하고 존중하는 공동체 문화로 정착되었는지를 살펴보기로 하겠다.

이외에도 특수한 의례로서 마하무니 대불의 세안의식 및 공양의례를 알아본다. 이 의례는 특이하게도 출가자와 재가자가 연합하여 이루어 내는 의례인데 매일 새벽 마하무니 파고다의 불전(佛殿)에서 거행된다. 이 의례는 금속으로 주조된 불상이 어떻게 살아있는 붓다로 현현하여 대중에게 다가가는지를 보여주는, 다른 어느 곳에서도 볼 수 없는 특수한 의식으로서 예경과 발원, 오계의 수지와 독경, 공양과 회향의 형식을 지닌 중요한 의례로 간주된다. 그러므로 이 의례의 양상에 대한 연구를 통하여 미얀마 불교의 특징인 공덕추구의 불교를 이해할 수 있을 것으로 생각된다.

본 연구를 위하여 앞에서 설명하였던 참고문헌들을 몇 가지의 견해와 비교하며 논의를 진행할 것이지만 문헌만으로는 확인할 수 없는 부분이 있어 논자는 2016년 12월부터 3회에 걸쳐 현지조사를 진행하였다. 왜냐하면 급격한 도시화가 이루어지면서 1962년 이전의 자료들 중에서 언급된 사회문화적 현상들 중 몇 가지 신행문화는 변화되고 있기 때문이다. 이외에도 논자의 지인인 (도 쏘눈 짜잉) Daw Soe Nyunt Kyaing 씨와 미얀마 불교진흥포교국의 장서각 사서인 도에 온마아웅(Daw Aye Ohnmar Aung) 씨로부터 종교성이 확보하고 있는 현재 미얀마불교의 현황에 대한 자료와 참고문헌들을 제공받았음을 미리 밝혀둔다.

Ⅱ. 미얀마불교의 역사와 문화 지형

1. 미얀마불교의 역사

1) 설화와 전설의 전래사

미얀마 불교의 역사는 그 전래과정에 있어 여러 가지 전설과 신화를 바탕으로 형성되었다. 이들 중 대표적인 것이 쉬웨다곤 파고다 건립설화와 마하무니 불상의 조성설화이다. 이외에 몇 가지의 설화가 있지만 이들 모두 공통적으로 주장하고 있는 것은 미얀마가 석가모니 붓다와의 인연처로서 오래전부터 ‘불교가 번성할 나라’라고 붓다로부터 공인된 불국토(佛國土)라는 인식이 그 바탕에 깔려 있다고 볼 수 있다.²¹⁾ 『싸사나왓사』(*Sāsanavamsa*)²²⁾는 미얀마의 불교전래를 담고 있는 설화들에 관해 서술하고 있다.

이 연대기는 1861년 승려이자 당시 민돈왕의 스승인 뽀냐싸미(Paññāsāmi)가 스리랑카의 역사서인 『마하왓사』(*Mahāvamsa*)와 여러 다른 빠리어 및 버마어 문헌들을 참조하여 저술한 미얀마의 불교연대기(佛敎年代記)로서 다양한 사건들을 서술하고 있다. 연대기의 서두인 연등불의 수기 장면부터 11세기까지의 불교연

21) 미얀마의 만달레이시의 외곽에 만달레이 힐이 있는데 그 산의 중턱에 사원이 하나 있다. 이 사원의 불당에는 만달레이시를 손가락으로 가리키며 “이곳에서 나의 불법이 흥성하리라”고 수기를 주는 불상이 봉안되어 있다. 역사적 사실과는 거리가 있지만 이 불상은 만달레이가 붓다로부터 수기를 받은 땅이라는 자긍심을 주는 사례 중의 하나이다.

22) 빠리어로 쓴 연대기로서 전체 명칭은 *Sasanavamsappadipikā*(종교 역사의 빛)이다. 이 연대기는 다양한 경로로 미얀마에 전해진 불교사적인 논점들에 대해 서술하고 있다. 1897년 Mabel Bode에 의하여 Pali Text Society에서 처음 편집되었다. Bode는 이 책에 대하여 “다소 혼란스럽고 편견이 있으며 실론(스리랑카)전통의 교법에 대해 확신을 가지고 있는 듯이 보인다.”라고 하였다. 이는 뽀냐싸미가 불교적인 정통성을 스리랑카 계통의 교법 즉 담마제디왕 시대에 이루어진 켈라니야 계단(戒壇)에서 찾고 있기 때문으로 생각된다.

대기는 전설과 신화적인 내용을 많이 보여주고 있지만, 11세기 이후의 연대기는 비교적 정확하게 기술되어 있어 미얀마의 불교 역사를 연구하는 데 아주 중요한 자료로 평가받고 있다.²³⁾

대개 불교를 국가통치이념으로 삼았던 나라들은 붓다와의 연관성을 주장하고 확립해오며 정통성을 강조하였다. 역대의 미얀마 왕조들 또한 국가를 통치하는 원천적인 힘을 불교에서 찾았는데 그것은 바로 석가모니 붓다의 위신력에 그 근원을 두고 있기 때문이었다. 이와 비슷한 예로 스리랑카의 붓다 방문전설을 들 수 있는데 스리랑카의 연대기인 『디빠вам사』(*Dipavamsa*)는 “붓다가 4회에 걸쳐 스리랑카를 방문하였다.”²⁴⁾고 전하고 있다.

그런데 이러한 ‘붓다의 직접 도래설’이나 ‘붓다의 사리가 전해졌다는 설’ 외에도 ‘자신들이 석가모니 붓다의 후예라고 주장하는 설’도 나타났다. 역사적인 근거는 차치하고라도 미얀마에서 나타나는 석가모니 붓다와의 연관설은 고대 미얀마의 역사를 이루는 한 부분이 되었으며 미얀마가 다른 국가에 비해 불교적으로 우월하다는 관념으로 이어졌다. 이런 면에서 “미얀마의 불교 전래전설은 어느 한 민족이나 지역에 있어서 민간에 전해져 내려오는 이야기로서 사멸해버린 역사에는 없다 하더라도 살아서 민중의 마음을 사로잡아 온 것임에 틀림없다.”²⁵⁾ 그리고 그 관념의 밑바탕에 고대 미얀마의 신화적 국가인 뜨가웅(*Tagaung*)의 건국설화가 자리하고 있다.

설화에 의하면 뜨가웅은 인도에서 남하한 석가족이 세운 나라로서 기원전

23) 정기선, 「미얀마 불교의 역사와 사회적 위상」, 석사학위논문(동국대학교 불교대학원, 2015-1), p.13.

24) Bimala Churn Law, "*Dipavamsa : The Chronicle of the Island of Ceylon*" (Mahāragama: Saman Press, 1959), pp.134~144. “스리랑카의 경우 붓다가 3회에 걸쳐 방문하여 법을 설하였다는 전승을 가지고 있으며, 나아가서 붓다가 열반 시에 인도에서 스리랑카로 건너가는 비자야바후 왕자와 그 일행이 불법을 흥성시킬 책무를 지니고 있으므로 이들을 잘 보살피라고 제신들에게 부촉하였다고 전하고 있다.”

25) 양승운 외, 『미얀마』(서울 : 한국외국어대학교 출판부, 2005), p.186.

850년 경 석가족의 내분으로 카필라국의 왕자 아비라자(Abhiraja)가 1차로 남하하여 건국하였다고 전하고 있다. 이후 석가모니 붓다의 재세시인 기원전 500여년 경 코살라의 왕 위두다바(Vidudabha)에 의해 석가족이 멸망하면서 2차로 남하하여 원래의 석가족과 합류하여 제 2의 건국을 하였다고 한다. 사실 여부는 알 수 없지만 미얀마왕조의 연대기인 『야자윙』(Yazawin, 王統史)은 “모든 버마 왕조는 석가족의 계보에서 이어져 내려온 것이며, 또 왕조가 일어났던 땅에는 반드시 붓다가 순례해 불교가 번성하는 왕국이 탄생한다.”²⁶⁾라고 말하고 있다.²⁷⁾

이처럼 국가통치의 힘을 불교에서 찾았던 역대 미얀마의 왕들은 그 정통성을 석가모니 붓다와의 직접적인 관련성에서 찾았으며 그 시작은 뜨가웅 건국 신화였던 것이다. 따라서 불교의 정법을 잇고 세우는 것은 석가모니 붓다의 후손인 자신들의 의무이자 자부심으로 작용하였으며 이는 곧 불발과 부처님의 도래설화에서 나타나는 것이다.

(1) 불발(佛髮)의 도래(渡來)와 쉬웨다곤 불탑의 건립

먼저 가장 중요한 설화중의 하나이자 미얀마인들의 불심의 총화로서 석가모니의 불발(佛髮)을 봉안하고 있는 쉬웨다곤 불탑 건립설화에 대해 알아보자. 빨리울장의 『마하박가』는 성도 직후 붓다의 행적과 관련하여 따뽏싸와 발리카 두 상인이 세존께 귀의하는 장면을 다음과 같이 서술하고 있다.

세존께서 라자야타나 나무 아래에서 칠일 동안 해탈의 지복을 누리며 앉아 있을 때 옥갈라 지방의 두 상인 따뽏싸와 발리카가 근처를 지나다가 천인(天人)의 인도로 세존을 뵈고는 보리죽과 밀환을 올렸다. 이에 사천왕이 나타나 네 돌발우를 바

26) 이은구, 『버마 불교의 이해』(서울: 세창출판사, 1996), p.30.

27) 정기선, 앞의 논문(2015-1), p.14.

치자 세존께서는 돌밭우에 보리죽과 밀환(蜜丸)을 받아 드셨다. 그러자 따뽏싸와 발리카는 세존께 이와 같이 말했다. “세존이시여, 이제 저희들은 세존께 귀의합니다. 세존께서는 저희들을 재가신자로 받아 주십시오. 오늘부터 목숨이 다하도록 귀의하겠습니다.” 그들은 세상에서 최초로 두 번의 귀의를 제창한 재가의 남자 신자들이었다.²⁸⁾

두 번의 귀의가 이루어진 것은 이때가 녹야원에서 초전설법 이전으로 불보(佛寶)와 법보(法寶)의 이보만이 존재하고 있을 때였기 때문이다. 『싸사나암사』는 이 두 상인의 출신지가 현재 미얀마의 양곤 지역인 옥갈라이며 이들이 당시에 붓다의 머리카락을 하사받아 미얀마로 돌아와서 불발을 봉안하고 세운 탑이 쉬웨다곤 대탑이라고 적고 있다. 그러므로 따뽏싸와 발리카는 이보(二寶)에 귀의한 최초의 청신사(淸信士)가 되는 영광을 갖게 된 것으로, 이는 ‘미얀마 사람이 최초의 청신사’라는 불교도로서의 자부심으로 귀결되는 사건이라고 할 수 있는 것이다. 그러나 율장에는 불발을 하사했다는 기록이나 어떠한 가르침을 설했다는 기록은 나타나지 않는다.

비슷한 설화를 기록하고 있는 담마제디 비문(Dhammazedi Inscription)을 살펴보자.

고타마 싯타르타(대각을 이루기 전이므로 붓다라 칭하지 않음) 수행자가 인도의 보리수 나무 아래에서 수행하고 있을 무렵 미얀마의 남부 수반나부미(金地國)는 오갈랍파가 통치하고 있었다. 이때 그의 영지인 싱구타라(Singuttara) 언덕은 과거삼불(過去三佛)의 유물²⁹⁾이 봉안되어 있어 신성하게 여겨온 곳이었다. 그러나 가섭불의

28) 전재성 역주, 『마하박가-율장대품』 제1권(서울: 한국빠알리성전협회, 2014), pp.88-90.

29) 구류손불(Kakusandha)의 법장(法杖), 구나함모니불(Konagamana)의 정수대(淨水袋), 가섭불(Kassapa)의 가사(袈裟)가 봉안되어 있었다고 한다. 이 세 분의 부처님은 석가모니 붓다와 함께 현겁사불(現劫四佛)로 불린다.

출현 이후 오랜 시간이 흘렀음에도 불구하고 어디에서도 새로운 부처의 출현을 알리는 징후가 없으므로 오칼라파는 이 성지가 잊혀지지 않을까 염려하였다. 이때 인도 붓다가야의 보리수 밑에서 정진 중이던 고타마 싯타르타 수행자는 싯통으로 왕의 앞에 나타나 걱정하지 말라 이르고는 선정에 들어 마침내 정각을 이루고 붓다가 되었다. 그 무렵 미얀마 남부 오칼라(Okkala) 마을의 상인이었던 따푸사(Tapussa)와 발리카(Bhalika) 두 형제가 마침 물건을 싣고 대각을 이룬 석가모니 붓다의 앞을 지나가다가 붓다에게 예를 올리고 밀환(蜜丸) 공양을 올린 후 붓다의 설법을 듣고 귀의하게 된다.³⁰⁾ 두 상인이 붓다에게 경배의 대상으로 삼을 수 있는 무언가를 요청하자 붓다는 두 사람에게 여덟 가닥의 불발(佛髮)을 주었고, 두 사람은 이 불발사리를 모시고 산을 넘고 강을 건너 미얀마로 돌아와 오칼라파왕에게 전해주었다. 왕이 이 사리를 과거삼불(過去三佛)의 유물과 함께 싱구타라 언덕에 봉안한 후 탑을 세우니 이것이 쉬웨다곤 파고다이다.³¹⁾

담마제디 비문에는 올장과 달리 붓다의 성도 이전과 이후의 설화가 추가되어 있는데, 세존으로부터 8과의 불발을 하사받아 그 불발을 과거삼불의 사리와 함께 봉안한 후 탑을 세웠다고 기록되어 있다. 그러나 역사적인 근거로 볼 때 육신으로서의 붓다는 인도 땅을 떠난 적이 없던 것으로 보이며, 두 상인의 출신지인 옥갈라(또는 okkala)가 현재의 미얀마 땅이라는 증거도 발견되지 않고 있다. 그렇지만 이 설화는 미얀마인의 불교적인 자부심과 긍지를 불러일으키고 불교 중흥의 초석을 다져나가게 하는 중요한 요소가 되었다.³²⁾

30) 두 상인이 공양을 올린 일은 올장에도 기록되어 있으나 전후의 일은 후대에 추가된 것으로 보인다.

31) 1485년 한싸와디(Hanthawaddy) 왕조의 왕 담마제디는 쉬웨다곤 파고다의 건립에 관한 내용을 대리석판에 기록하여 경내에 세웠다. 버마어, 몬, 빨리어로 새겨진 이 담마제디 비문(Dhammazedī Inscription)은 쉬웨다곤 파고다의 건립유래에 관해 현존하는 가장 오래된 기록이라고 한다. 위 내용은 비문의 건립연대기 내용을 정리한 것이다.

32) 정기선, 앞의 논문(2015-1), p.27.

(2) 붓다의 쑤나빠란따(Sunāparanta) 방문설

이외에도 『싸사나밤사』는 붓다가 아빠란따(Aparanta, 현재 미얀마 중부의 Magwe 지역)를 방문하였는데 이곳은 뽀나(Punna, 십대제자의 하나인 부루나)의 고향으로서 뽀나가 붓다의 제자가 되어 아라한을 성취한 후 고향에 돌아와 전법활동을 한 지역이라고 전한다.

뽀나는 쑤나빠란따의 상인이었는데 사위성에서 부처님의 가르침을 들은 후 제자가 되어 열심히 수행하고 있었다. 어느 날 뽀나로부터 “고향으로 돌아가 전법을 하겠습니다.”라는 말을 들은 부처님께서서는 “쑤나빠란따 사람들은 거칠고 포악하니 주의하라”고 말하였다. 뽀나는 “그들이 비록 저를 죽인다 하더라도 화내지 않을 것입니다”라고 대답했다. 이윽고 부처님으로부터 인욕을 얻었다고 칭찬받은 뽀나는 쑤나빠란따로 돌아가 많은 사람들을 교화하고 제자들을 받아들였으며, 붉은 전단향나무로 수도원을 건립한 후 부처님을 초청하였다. 이때 부처님께서 쑤나빠란따에 오신다는 것을 들은 제석천이 500대의 가마를 준비하였는데 499대의 가마만이 찻을 뿐 한 대는 비어 있었다. 연유를 물으니, 미얀마 중부지역의 사짜반다(Saccabandha)산의 사짜반다라는 수행자가 깨달음을 얻을 인연이 무르익었음을 아신 부처님께서 사짜반다에게 가르침을 주었는데 그가 아라한을 성취하였으므로 나머지 한 대의 가마도 다 차게 되었다. 수나빠란따에서 하룻밤을 머무신 부처님께서 사위성으로 돌아가시던 도중 남마다(Nammadā)에게 법을 설하신 후 인근의 강 옆에 불족적(佛足跡, Foot Print)을 남겼는데 지금도 많은 사람들의 경배를 받고 있다.³³⁾

이 전승은 십대제자의 한명으로 설법제일이라 불리는 뽀나가 미얀마 출신이

33) Roger Bischoff, *Buddhism in Myanmar - A Short History* (Kandy: The Wheel Publication No.399/401, 1995), pp.5-6.

라고 주장하고 있다. 그렇지만 이 전승은 미얀마가 부처님과 인연이 깊은 곳이라는 것을 부각시키기 위하여 유포된 이야기로 보인다. 왜냐하면 초기경전인 『뽀노와다 슛따』(*Punnovāda Sutta*)는 뽀나의 전법(傳法)과 관련된 일화를 전하고는 있지만 수나빠란따가 미얀마에 위치하고 있다는 말은 없기 때문이다.³⁴⁾ 오히려 『뽀노와다 슛따』와 상응하는 아함경에서는 뽀나가 사위성에서 서방으로 갔다고 하므로 이는 미얀마의 전승과는 상반되는 지역인 것이다.³⁵⁾

그러나 사실 여부를 떠나서 위의 설화들이 비록 전설이나 허구에 지나지 않을지라도 이를 바탕으로 형성된 미얀마인들의 불교에 대한 인식과 이해는 오랜 시간에 걸쳐 형성된 긍지와 자부심으로 귀결되었다. 그리고 이러한 자부심은 미얀마인들로 하여금 삼보에 대한 믿음을 확립하게 하였으며 불교를 보호하고 장려하는 것이야말로 가장 먼저 선행되어야 할 불교도로서의 의무로 여겨지게끔 하였다. 그리고 이러한 의무는 다음의 속담에서 확연히 이해될 수 있다. “버마족이 되는 것은 불교도가 되는 것이다.”³⁶⁾ 즉 불교는 버마족에게 있어 생로병사와 함께 그 삶의 궤적을 함께하는 일생의 가치이다.³⁷⁾

34) *Punnovāda Sutta*(MN. 145): 붓다는 자신의 가르침을 들은 뽀나에게 어디에서 머물며 수행할 것인지를 물었고 이에 뽀나는 수나빠란타에서 머물 것이라고 대답하였는데 당시의 상황으로 보아 수나빠란타는 인도에 있었던 것으로 생각된다.

35) 『잡아함경』(『大正藏』 2, 089b18-089b20): “世尊。我已蒙世尊略說教誡。我欲於西方輸盧那人間遊行: 세존이시여, 저는 이미 세존께서 간략히 말씀하신 가르침을 받았습니다. 저는 서방 수로나로 가서 세상에서 유행하고자 합니다.” 기원정사에서 서방이라고 하면 미얀마와는 반대지역이 되므로 뽀나의 미얀마 전법설화는 사실에 기초하고 있지 않다고 보아야 한다.

36) Melford E. Spiro, *Buddhism and Society: a Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes* (University of California Press, 1982), p.19. 김성원은 이 용어가 당시 왕국의 국민들의 정체성을 유발하기 위하여 사용한 고도의 정치적인 용어라고 평가하고 있다. 그 이유는 11세기 버간왕조의 지배자였던 아노라타가 당시 수많은 종족으로 구성되어 있던 왕국을 효율적으로 통합하고 지배하기 위한 도구로 상좌부불교를 받아들이면서 전체 국민에게 불교를 믿게 함으로써 “왕국의 신민이 되기 위해서는 불교도가 되어야 한다.”는 의미로 사용하였다는 것이다. 따라서 왕국의 국민으로 태어난 사람은 불교도가 되는 것이 당연한 것이 되는 것이고 불교도로서의 의무를 다하는 것이야말로 진정한 왕국의 국민이 되는 것이었다.

37) 정기선, 앞의 논문(2015-1), p.97.

(3) 마하무니 대불의 조성설화

마하무니 대불은 현재 미얀마에서 가장 숭앙받는 불상으로 간주된다. 이것은 불상 자체가 살아계신 부처님으로 인식되고 있기 때문일 것이다. 좌고(坐高) 3.6 미터에 이르는 이 황동불상은 여느 불상과는 다른 특이한 복장(服裝)을 하고 보관(寶冠)을 쓰고 있다. 이것은 동남아시아에서 보이는 특유한 불타관의 하나로서 “불교가 국가를 통치할 수 있다는 점을 보여주기 위하여 가장 이상적인 군주로 여겨지는 전륜성왕과 붓다를 동일시함으로써 세간에서의 왕의 복장을 하고 있는 것”³⁸⁾이라 할 수 있다.

이와 같은 왕의 모습으로서의 불상이 조성된 배경으로 『잠부빠띠 숫따』(*Jambupati Sutta*)가 있다. 황순일에 의하면 이 경은 “붓다가 최고의 군주로서 국가를 가장 잘 다룰 수 있는 사람이란 점을 부각하기 위해서 동남아시아에서 독자적으로 만든 경전”이라고 주장하였다.³⁹⁾ 미얀마의 마하무니 대불이나 태국의 나프라멘 사원(Wat Na Phra Men)의 불상은 이와 같은 배경설화 속에서 탄생했다고 여겨진다.⁴⁰⁾ 우선 마하무니대불의 전래설화에 대해 간략하게 알아보자.

단냐와띠(Dhannavati: 현재의 라카인 주)의 왕 쩌다수리아(Candrasuriya)는 인도에서 붓다가 출현하셨다는 말을 듣고는 붓다의 법을 듣고자하는 열망에 가득 차있었다. 왕의 이러한 열망을 헤아리신 붓다께서는 아난다에게 “왕이 이곳으로 오려면 험난한 산과 거친 강, 그리고 넓은 바다를 건너야 한다. 이러한 여정은 사나운 독충들과 맹수들이 들끓고 있어 위험하구나! 차라리 우리가 그의 영지로 가서 그의

38) 위의 논문(2015-1), p.19.

39) 황순일, 「인도·동남아시아의 불교와 정치」, 『불교평론』 여름, 제16권 제2호, (2014). p.38.

40) 정기선, 앞의 논문, p.19.

생명에 위험이 없이 귀의를 하게 하자” 라고 말씀하셨다.

이윽고 단나와띠에 도착한 붓다께서는 왕과 백성들의 존경과 환대 속에서 그들에게 오계와 팔계를 설하시었으며, 특히 “왕으로서 행해야 할 열 가지의 가르침을 내리셨다. 그것들은 바로 ①무한한 덕행과 자선을 베풀 것 ②매일 귀의하는 삶을 살 것 ③자비로써 백성을 대할 것 ④수확의 1할 이상을 징수하지 말 것 ⑤정의로 울 것 ⑥분노 없이 공정하게 벌할 것 ⑦그의 영지에 있는 사람들을 보호하고 부양할 것 ⑧신중하게 사람을 쓰고 다스릴 것 ⑨충언을 받아들일 것 ⑩자만심을 버릴 것 등이었다.”⁴¹⁾

붓다께서 일주일을 그곳에서 머무시며 법을 펴신 후 기원정사로 돌아가시려 하자 왕은 붓다께 “부처님의 모습과 똑같은 불상을 조성하여 백성들과 함께 경배하고자 하니 불상의 조성을 허용해 주십시오”하고 청하였다. 부처님께서 허용하시자 범천이 나타나 왕과 백성들이 가져온 금속으로 일주일 만에 불상을 조성했다. 이윽고 붓다께서 그 불상에 직접 숨길을 불어 넣으니 그 모습이 대성인인 석가모니 부처님의 상호와 똑같아 사람들은 “이 세상에 두 분의 부처님이 계신다!”라고 환희하였다. 이 모습을 본 붓다께서는 불상을 수기(授記)하시며, “내 나이 80세에 열반에 들 것이지만 그대는 후 오천 년 동안 나의 정법을 이어가리라!”고 말씀하시었다.⁴²⁾

이 설화에서 마하무니 대불은 석가모니 부처님과 똑같은 모습일 뿐만 아니라 부처님으로부터 직접 수기를 받은 불상으로 나타난다. 때문에 심지어 살아있는 불상이라고까지 생각하는 사람들도 있다. 그러나 “『잠부빠띠 숫따』와 불상 조상(造像)의 역사적 사실로 볼 때 이 설화 또한 허구일 가능성이 높다. 사실 불상의 조성은 붓다 입멸 500년 후 인도의 간다라(Gandhara)와 마투라(Mathura)지역

41) Kashyap Bhikkhu, 『Khuddaka Nikāya』, 3-1: *The Jātaka 1* (Varanasi: Pali Pub, 1959). 시왕법(十王法): 붓다는 왕이 지녀야 할 열 가지 덕목에 관해 자타카(Jātaka)에서 설하고 있다.

42) Roger Bischoff, 앞의 책, pp.7~8(역자 주), 정기선, 앞의 논문(2015-1), p.20에서 재인용.

에서 시작되었기 때문이다.”⁴³⁾

불교미술 연구자들에 의하면 “불교조각은 기원 후 1세기에 모습을 드러냈으며, 마투라 시내의 카트라에서 발견된 좌상은 현재 남아 있는 불교 조상(彫像) 유물 가운데 가장 이른 시기의 예이다.”⁴⁴⁾라고 주장한다. 따라서 마하무니 대불 조성의 설화는 역사적 사실로 보기에는 무리가 있다. 그러나 이 대불이 지니고 있는 미얀마 불교에서의 상징적 위치는 가볍지 않아서 미얀마인들은 ‘이곳이 정법을 호지할 수 있는 땅이기에 부처님께서 특별히 당신의 불법이 흥성할 곳이라고 예언하시며 분신을 남겨놓으신 것’이라고 생각할 정도이며, 각 가정에서는 이 불상을 닮은 작은 불상들을 모시는 집도 많다.

이 대불은 쏬바웅 왕조의 왕 보도파야(King Bodawpaya)가 1784년 아라칸(현재 미얀마의 서부인 라카인 지역)을 정복하면서 현재의 만달레이로 이운하였으며, 매일 새벽 이 불상이 봉안되어 있는 마하무니 파고다에서 예도 사야도(Yedaw Sayadaw : 세안공양의식을 집전하시는 스님을 일컬음)와 파고다 운영위원회 임원 및 지역의 신도들이 함께 참여하는 마하무니 대불 세안의식(洗顔儀式)⁴⁵⁾과 공양의례가 거행되고 있다.

(4) 수완나부미(Suvannabhūmi, 金地國)로의 전래

지금까지의 미얀마 불교전래설이 역사적 사실성의 근거가 미약하거나 사실에 기초한 것이 아닌 허구에 가깝다면 지금 논하려고 하는 수완나부미⁴⁶⁾ 전래설은

43) 정기선, 앞의 논문(2015-1), pp.21-22.

44) 이주형·김진아 공저, 『인도의 불교미술』(서울: 사회평론, 2006), p.24.

45) 마하무니 대불의 세안식은 현재 예도 사야도(Yedaw Sayadaw)인 우 오카타 스님에 의하면 약 150여 년 전부터 시작되었다고 한다.

46) 수완나부미는 金地國 곧 ‘황금의 땅’이라는 의미를 지닌다. 미얀마를 소개하는 책자에 가장 많이 등장하는 단어가 ‘Golden Land’인데 이는 수완나부미에서 유래한 것이다. 어떤 이들은 금지국이 의미하는 것이 미얀마가 금이 많이 나는 나라이기도 하지만 추

전래지역에 대하여 논란은 있을지라도 역사적 사실을 기초로 하고 있다고 볼 수 있다.⁴⁷⁾

칼링가 정복 후 불교에 귀의한 아소카는 불법을 보호하고 장려하는 호법왕(護法王)이 되어 그의 영지를 불법(佛法)으로 다스리기 위한 노력을 기울였다. 아소카가 제국의 변경이나 멀리 시리아, 이집트, 그리스에까지 불교를 전도하려 사절을 보냈다고 하는 사실은 그의 확실한 생존 연대를 결정하는 데 중요한 단서를 제공하여 인도 고대사에 있어 하나의 초석이 되기도 하지만 무엇보다도 그 후 불교전파의 역사상 비할 데 없는 커다란 의의를 갖는다.⁴⁸⁾

B.C.E 232년⁴⁹⁾ 목갈리뿔따 뿔싸(Moggaliputta Tissa)장로는 아소카의 후원 하에 당시 혼탁했던 승단의 정화와 정법의 확립을 위해 빠탈리푸트라(Pataliputra: 현재의 Patna)에서 제3차 불전결집(3rd Buddhist Council)을 단행하였다. 이 결집 이후 아소카는 자신의 제국 인근의 9개국으로 전법사를 파견하였는데 이 과정에서 아소카는 자신의 아들인 마힌다(Mahinda)장로를 스리랑카에 보냈으며 소나(Sona)와 윗타라(Uttara) 장로를 수완나부미로 파송했다. 이 전법사의 파송과 관련하여 『마하왕사』(Mahāvamsa:大史)⁵⁰⁾는 아래와 같이 전하고 있다.⁵¹⁾

수를 앞둔 들판의 논에서 벼들이 황금색으로 출렁이는 모습에서 유래했다고 주장하기도 한다. 여기서 수완나부미가 정확히 어디인지는 여러 가지 이론의 여지가 많지만 학자들은 대부분 현재 미얀마의 남부 지역인 따톤 지역이 수완나부미일 것이라는 견해를 보이고 있다. 이 사건이 역사적 사실이라 가정한다면 이는 인도 대륙으로부터 미얀마로의 역사적인 불교의 전파라고 할 수 있을 것이다. 수완나부미와 관련된 지명은 태국과도 분쟁이 있는데 양국은 서로 수완나부미가 자국의 땅을 가리킨다고 주장하고 있다. 현재 태국 방콕의 국제공항 이름이 수완나품인데 이는 수완나부미의 태국식 발음이다.

47) Niharranjan Ray, *An Introduction to the Study of Theravada Buddhism in Burma* (Bangkok: Orchid, 2002), 1946, p.3: 니하란잔 레이는 “담마제디가 건립한 Kalyani sima의 비문에 의해 해안 일부를 포함한 하부 미얀마는 중세에 수완나부미라고 알려져왔다는 것이 증명되었다.”라고 주장했다.:

48) 후지타 코사츠/권오민 옮김, 『초기·부파불교의 역사』 깨달음 총서 8(서울: 민족사, 1992), p.160.

49) 제3차 결집의 개최 연도는 여러 가지 전승이 상이하다. 여기서는 Roger Bischoff, 앞의 책, p.9를 인용하였다.

정복자의 종교적 등불이었던 목갈리뿔따 장로께서 결집을 끝낸 이후 미래를 내다 보고는 인근의 여러나라에 붓다의 가르침을 전파하고 교법을 확립하기 위해 다음의 지역에 전법사를 파견하였다.

- ① Majjhantika thera는 Kasmira와 Gandhāra (캐시미르와 간다라 지역)
- ② Mahādeva thera – Mahimsamandala (인도의 안드라 프라데시 지역)
- ③ Rakkhita thera – Vanavasa (현재 미얀마의 뻬에 지역)
- ④ Yona Dhammarakkhita thera – Aparanta (미얀마 이라와디서부)
- ⑤ Mahādhammarakkhita thera – Mahārattha (현재의 태국)
- ⑥ Mahārakkhita thera – Yona (현재 미얀마의 산 지역)
- ⑦ Majjhima thera – Himalaya (간다라 인근 지역)
- ⑧ Sona thera, Uttara thera – Suvannabhūmi (현재 미얀마의 따툰 지역)
- ⑨ Mahāmahinda thera, Ittiya, Uttiya, Sambala, Bhaddasala – Sihladipa (현재의 스리랑카)⁵²⁾

그런데 미얀마의 연대기인 『싸사나왓사』는 위의 지명 중 바나와사(Vanavasa, 현재 미얀마의 뻬에 지역), 아빠란따(Aparanta, 미얀마 이라와디서부), 요나(Yona, 현재 미얀마의 산 지역), 수완나부미(Suvannabhūmi, 현재 미얀마의 따툰 지역)의 네 지역이 당시에 전법사가 파송된 지역이라고 기술하고 있는데 이 지역에 관한 부분은 다른 역사서의 기록과는 상당한 차이가 있다. 이는 아마도 미얀마가 불교의 정법지라는 것을 부각시키기 위해 만든 주장인 것으로 생각된다.⁵³⁾

50) 스리랑카의 역사서이자 연대기로서 대왕통사(大王統史)라고도 부르며 『디빠왓사』(島王統史: Dipavamsa)와 함께 남방불교의 역사를 알려주는 중요한 문헌이다.

51) 정기선, 앞의 논문(2015-1), pp.22-23.

52) Wilhelm Geiger(Trans), *The Mahāvamsa-The Great Chronicle of Ceylon*, (London: Pali Text Society, 1912), p. 82.

『싸사나왓사』는 또 쏘나와 웃따라 두 장로가 수완나부미에 도착한 후 『브라흐마짚라 슛따』(Brahmajala sutta)⁵⁴⁾를 설하여 그곳의 사람들을 제도하였다고 하는데 이 경은 붓다 재세 시 외도들 사이에서 주장되고 있던 62가지 사건에 관한 붓다의 설법을 담고 있는 경으로 미얀마에서 중요하게 취급되는 경이다.

2) 몬(Mon)과 퓨(Pyu)의 불교

수완나부미로의 불교 전래 이후 5세기경에 하부 버마에는 상좌부 불교가 확립되어 있었던 것으로 보인다. 일부 학자들은 현재의 안다만 지역에 위치한 국가로 ‘친린(Chin-Lin)’이 몬족의 국가라고 주장하기도 하였으며,⁵⁵⁾ 몇몇의 사서들 중 중국의 문헌들은 3세기 중엽 중부 버마에 존재하던 린양(Lin-Yang)’에서 상좌부불교가 숭상되어지고 수천 명의 비구승들이 수행하였다고 언급하였는데 고고학적인 연구 조사를 통하여 몇몇 학자들은 이곳이 베익타노(Beikthano)의 퓨 왕조를 가리킨다고 보고 있다.⁵⁶⁾

사실 지역적으로 인도와 미얀마는 벵골만을 사이에 두고 있기에 “남부 인도와 따튼, 그리고 버고(Bago)를 잇는 미얀마 연안과의 해상교통은 기원 1세기경부터 활발히 이루어졌으며, 4~5세기경에는 당시의 인도 문화가 힌두교나 불교를 동반하여 남부 미얀마 연안 지방에 유입되고 있었다.”⁵⁷⁾는 견해도 있는 것

53) Roger Bischoff, 앞의 책, pp.8-9. : 로저 비쇼프가 인용한 *Sāsanavamsa*의 전법사 파송지역은 스리랑가의 역사서인 『마하왓사』와 같지만 각 지역에 대한 현재의 지명과는 차이가 있다.

54) Digha Nikāya. I. 한역(漢譯)으로 『범동경(梵動經)』(K.0647, T.0001)과 『범망육십이견경(梵網六十二見經)』(K.0659, T.0021)이 있다.

55) Elizabeth Moore, “*Interpreting Pyu material culture: Royal chronologies and finger-marked bricks*,” Myanmar Historical Research Journal, No(13), (2004), pp.6-7.

56) Sushil K. Naidu, *Buddhism in Myanmar* (Delhi: Kalinga Publications, 2008), pp.10-11.

57) 양승운 외, 『미얀마』(서울: 한국외국어대학교 출판부, 2005), p.198.

으로 보아 몬왕조의 수도인 따톤 지역은 남인도와 스리랑카로부터 상좌부불교를 비롯한 해상무역과 문화의 유입지로서의 역할을 하였으며 11세기 버간왕조를 건국한 아노라타에게 불교를 전해주는 중요한 거점이 되었던 것으로 보인다.

그렇지만 쏘나와 웃따라 두 장로의 전법 이후 이 지역에서 불법이 지속되었다는 것을 밝혀주는 결정적인 증거들은 나타나지 않고 있다. 다만 3세기경 세워진 남인도 나가르주나콘다의 비문에서 Cilatas라는 지명이 언급되어 있는데 이곳이 문 종족의 영지라는 설⁵⁸⁾이 있으며, 당시의 주변국들 즉 인도나 스리랑카와 불교적인 교섭이 있었지만 “다른 지역에 비해 문명적으로 발전이 덜 된 곳이어서 불교가 토착종교에 의해 왜곡되었거나 변질되었을 가능성이 높았을 것”⁵⁹⁾으로 추정된다.

이후 5~6세기에 이르러 지역적인 발전을 이룬 문족은 5세기경에는 태국의 나콘파툼에, 6세기경에는 북상하여 룽푸브리 지방으로 세력을 뻗었으며 드바라바티(6~8세기), 하리폰자야(8~13세기)라는 국가를 건설했다.⁶⁰⁾

현재 미얀마의 양곤에서 북서쪽 300km 지점에 프롬(Prome)이라는 도시가 있는데 이곳의 인근에 따예킷따야(Thayekhittaya(미얀마), Shri-Kshetra(산스크리트))가 있다. “따예킷따야는 퓨(驃, Pyu)족의 도시로서 퓨문화의 중심지이다. 기원 후 3세기에서 10세기까지 번영했으며 그 중에서도 5세기 전후 경이 최성기였다고 추측되고 있다.”⁶¹⁾

58) Roger Bischoff, op. cit., p.10.

59) 정기선, 앞의 논문, p.26.

60) 이와모도 유다까 외 3인저/홍사성 옮김, 『동남아 불교사 -상좌부 불교의 전개와 현황』(부천 : 반야샘, 1989), p.126.

61) 이은구, 앞의 책, p. 54; 김성원, 『미얀마의 이해』, 부산: 부산외국어대학교출판부, 2002. p.100. 김성원은 “퓨의 기원이 기원 전 1세기부터 서기 800년경까지 미얀마 중 북부에 도시국가를 건설해서 살았으며 9세기 경 중국의 난차오(Nanchao)로부터 공격을 받고 무너졌다.”라고 주장한다. 중국에서는 퓨를 음사하여 표(驃)라 표기하였다.

이와모도는 10~14세기 사이에 중국에서 편찬된 당회요(唐會要)라는 자료와 그 밖의 문헌을 연구를 통하여 표족이 세웠던 나라에 대하여 다음과 같이 기술하고 있다.

표(驃)는 동은 眞臘國,⁶²⁾ 서는 東天竺國에 인접하고 남은 溟海에서 끝나는데 넓이는 동서가 3천리 남북이 3천5백리였다. 성에는 12개의 문이 있고 사방에 불탑이 있었으며 국왕이 불교를 보호하고 노천에 큰 불상(백색의 불상)이 안치돼 있었다. 왕은 나라에 질병이나 큰 일이 일어났을 때 이 불상 앞에서 향을 사르고 참회했다. 또 사찰의 당탑은 금은으로 장엄하고 아름답게 채색하였으며, 백성들은 신심이 매우 두터워 남녀 모두 7세에 이르면 삭발하고 절에 들어가 출가 생활을 하다가 20세가 되어도 불법을 충분히 이해하지 못하고 수도에 전념하지 못하는 자는 환속해서 가정으로 돌아갔다.⁶³⁾

위의 기록으로 볼 때 몇 가지의 중요한 사실을 유추해 볼 수 있다. 첫째, 이 당시 불탑에 대한 신앙이 이미 널리 퍼져 있었다는 사실이다. 둘째, 노천의 큰 백색의 불상은 아마도 대리석으로 조각한 불상으로 추정되는데 이는 미얀마가 양질의 대리석 산지로서 지금도 대리석으로 조성한 불상들을 미얀마의 전 지역에서 흔히 볼 수 있기 때문이다. 셋째, 사찰의 당탑을 금은으로 장엄하고 채색하였다는 것은 일정한 수준의 불교 미술이 도입되어 있었다는 것을 뜻하며, 넷째, 남녀 모두 7세에 이르면 출가생활을 한다는 것인데 이는 현재도 행하는 신표의식이 당시에도 행해지고 있었다는 것을 말해준다. 다만 여아도 출가를 한다고 하였는데 이 부분에 대한 것은 좀 더 자세한 연구가 필요할 것 같다.

이상의 여러 고고학적인 발견과 중국 구법승들의 기록으로 볼 때 5세기경 문

62) 후난(扶南) 왕조(C.E. 86~550)의 뒤를 이은 첸라(眞臘) 왕조(550~802)는 현재 캄보디아의 옛 이름이다.

63) 이와모도 유다까 외, 앞의 책, p.129.

과 퓨왕조는 남인도의 영향을 받은 상좌부불교를 신봉하고 있었던 것으로 보인다.⁶⁴⁾ 이외에도 의정의 『남해귀기내법전(南海寄歸內法傳)』⁶⁵⁾에 의하면 퓨족의 영지에서는 상좌부와 대중부외에 여러 부파의 불교는 물론 대승불교의 보살신앙도 함께 행해지고 있었다고 전하며,⁶⁶⁾ 『싸사나암사』는 바라문 왕 락사와 한 불교도 소녀의 이야기⁶⁷⁾를 소개하고 있는데, 이 지역에서 바라문교(힌두교)의 신상과 조각들이 발견되고 있는 것으로 보아 당시에는 인도의 영향을 받은 바라문교도 불교와 함께 도입되어 있었던 것으로 보는 것이 타당하다고 생각된다.

그 후 7~8세기에 이르러 인도에서 세력을 차지하기 시작한 밀교는 팔라(Phala)왕조의 영역 확대에 힘입어 인도의 변경지역에까지 그 세를 넓혀 동남아시아의 여러 지역으로 확대되었다. 8세기경에는 벵갈의 밀교(密敎)가 앓삼 지방을 거쳐 따예킷따야(Sri Khsetra, 스키크세트라)와 버간 지역에까지 퍼졌으며 이 두 지역에서는 소형의 청동관음상과 타라보살상 및 힌두교의 비쉬누나 쉬바의 신상이 많이 발견되었다.

이 시기 인도에서 힌두교의 사크티즘(性力派)의 영향을 받은 좌도(左道)밀교의 아리승(Aris)⁶⁸⁾이 벵갈에서 들어와 버마인들에게 큰 영향을 미치게 되었다. 이들 아리승은 남색의 법의에 머리를 길렀으며 왕국에서 행하는 여러 의식에서 사제

64) 정기선, 앞의 논문(2015-1), p.27.

65) 義淨 撰, 『南海寄歸內法傳』(『大正藏』 54: 205b09-205b11). 便達斯嶺。次此南畔。逼近海涯。有室利察咀羅國。次東南有郎迦戍國。次東有社和鉢底國。次東極至臨邑國。並悉極邊三寶。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。而大眾斥焉。 남해귀기내법전은 중국의 학승이었던 의정이 구법여행을 하면서 보고 들었던 당시 인도와 중앙아시아 제국의 불교와 문화에 대해 기록한 책이다. 실리찰달라(室利察咀羅)는 퓨의 옛 명칭인 Sri Ksetra의 한역 음사이다.

66) 이와모도 유다가 외, 앞의 책, p.130.

67) Roger Bischoff, op. cit., p.14.

68) Sushil K. Naidu, *Buddhism in Myanmar*, (Delhi : Kalinga Publications, 2008). p.xi x. ‘아리승들은 스스로를 Aris 또는 Ariya라고 불렀는데 이는 ‘고귀함’이라는 뜻이다. 이들은 옷도 티벳 라마승의 승복처럼 남색으로 염색해서 입고 다녔으며 머리도 특정한 형태로 2인치(약 5cm)정도 길렀다. 또 계율에는 그리 엄격하지 않았으며 “죄는 특정한 경문을 암송하면 속죄된다.”는 교리를 갖고 있었다.

의 역할을 하였으므로 큰 권력을 가지고 있었다. 이들은 주문을 외워 죄를 소멸 시킨다거나,⁶⁹⁾ 신자들의 결혼식에서 초야권을 행사하기도 하였는데 한창 세력이 번창했을 때는 30명의 아리승 밑에 6만 명의 제자가 있었다고 전하고 있다.⁷⁰⁾ 이후 급속히 타락하기 시작한 아리승과 그 추종자들은 11세기 버간왕조가 들어서면서 아노라타(Anawratha, 1044-1077)왕의 강력한 개혁정책에 의해 상좌부불교에 그 자리를 내주고 서서히 자취를 감추게 된다.

3) 상좌부불교의 수용과 정착

미얀마의 불교역사에 있어 공인된 불교의 도입은 버간왕조(Bagan Dynasty)에서 시작되었다고 할 수 있다. 미얀마의 주종족인 버마족이 역사의 전면에 등장하게 되 시기는 11세기 중엽 버간왕조의 아노라타왕이 등극하면서부터이다.⁷¹⁾ 버마족에 의한 최초의 통일국가인 버간왕조는 11세기부터 13세기까지 중부버마를 근거지로 하여 번성하였으며 ‘4백만 파고다의 도시’로 알려졌다.⁷²⁾

이러와디 강 유역의 중부 버마를 통일한 아노라타는 버간 왕국을 건국한 후 타톤(Thaton) 출신으로 상좌부불교의 승려인 신 아라한(Shin Arahan, 1034~1115)의 조언을 받아 따톤의 왕 마누하에게 삼장(三藏)을 전해줄 것을 요청하였다. 당시 국가 출범의 초기에 혼탁해진 민심을 아우르면서 정치사회적으로 구심점이 될 수 있는 방안으로 불교를 선택한 것이었다. 그러나 이 요청은 무시되었으며 이에 아노라타는 따톤을 정벌하고 경을론 삼장과 당시 따톤에서 신봉하고 있던

69) 이들은 부모를 죽인 자라 할지라도 아리경을 읽으면 면죄를 받을 수 있다고 주장했으며 주문을 외움으로써 모든 죄를 없앨 수 있다고까지 하여 제사만능주의 풍조가 만연하게 되었다. 그럼에도 불구하고 나약한 민중들은 미지의 주술적 공포와 죄의식으로 인해 점점 더 아리승에게 예속되었으며 사회는 혼란에 빠지게 되었다.

70) 이와모도 유다까 외, 위의 책, p.133.

71) 김성원, 앞의 책, p.101.

72) 조준호, 「미얀마불교의 역사와 현황」, 『불교평론』 제69권 제1호, (2017), p.89.

테라와다불교를 도입하게 된다.⁷³⁾

이로 본다면 버마계의 버간 왕조가 처음 상좌부불교를 수용하였던 것은 전적으로 문족의 불교문화였다⁷⁴⁾고 할 수 있다. 이 사건은 그때까지 기성의 종교로서 민중들에게 영향을 끼치고 있었던 아리승과 토착의 정령숭배신앙이 테라와다라는 새로운 종교로 대체되었다는 것을 뜻하며 버마의 민중들에게 새로운 종교적 삶의 역사를 여는 계기가 되었다. 아노라타는 타톤에서 도입한 삼장을 필사하여 자신의 영지에 내려 보내는 한편 계단(戒壇, sīma)을 전국에 설치하여 승려들이 올바른 수계를 받게 함으로써 정법의 기풍을 진작시켰다. 이처럼 아노라타는 점진적인 방법으로 기성의 아리승과 정령숭배신앙을 약화시키며 상좌부 불교의 확립에 힘을 기울였다.⁷⁵⁾ 이와모도는 아노라타의 불교진흥의 업적과 관련하여 다음과 같이 기술하였다.

- 첫째, 버마 승가의 청정성을 회복시켜 민중이 신뢰하고 귀의할 대상이 되게 했다는 점,
- 둘째, 황금불을 조성해 봉안하는 한편 불탑과 굴원을 건립해 승가에 기증한 점,
- 셋째, 불전(佛傳)을 주제로 한 벽화 등 불교예술품을 진흥시킨 것,
- 넷째, 풍지(Hpongyi: 승려의 버마어 호칭으로 ‘덕이 큰 사람’이라는 뜻이다)들이 필요로 하는 것을 보시하는 등 공덕을 강조하여 민중들의 열렬한 신앙심을 불러일으킨 것 등이다.⁷⁶⁾

73) 버간은 버마족에 의해 건국되었지만 따톤은 문족이 지배하고 있던 나라였다. 인도와의 교섭으로 상당한 수준의 문화적 발전을 이루고 있었던 따톤의 문족과 달리 버마족은 문화적으로는 열세였다. 하지만 문족의 병합 이후 버간은 문의 선진문화를 받아들인 후 불교의 진흥 뿐만 아니라 문화와 건축 기술도 확보하게 됨으로써 큰 혁신을 이루게 된다.

74) 조준호, 앞의 책, p.88.

75) 이러한 노력의 결과로 정령숭배신앙의 대상이었던 37주의 닛(Nat)은 불교를 보호하는 하위의 신으로 자연스럽게 격하되면서 불탑의 한 귀퉁이에 자리를 잡게 되었다. 미얀마인들은 현세의 급한 기원은 이들 37주의 닛에게 빌고 있으며 내세적인 구원은 붓다에게서 찾는 경향이 있다.

이와 같은 국내의 불교진흥 업적 외에도 아노라타는 위기에 빠진 당시 싱할라(현재의 Sri Lanka) 왕조의 승단에 버마의 비구들을 보내 수계작법을 정화하였다. 당시 싱할라왕조의 왕인 비자야바후(Vijayabhahu) 1세는 남인도 출라왕조의 침공으로 위기에 빠진 스리랑카의 교단을 아노라타의 도움으로 회생시킬 수 있었다. 이때 아노라타는 미얀마에 전해지고 있던 기존의 성전을 싱할라왕조에서 가지고 온 성전과 비교번역을 시도하였으며 이로 인해 미얀마의 불전과 불교문학이 한층 더 풍부하게 되었다. 아노라타의 이와 같은 업적에 대하여 “불교 정법을 옹호하며 영광의 기초를 세운 아노라타는 당시 미얀마는 물론 타이와 몬, 스리랑카와 크메르에서도 ‘위대한 불교의 수호자’라고 기록되어 있다.”라고 전한다.⁷⁷⁾

건사왕조(建寺王朝)라는 별칭으로까지 알려져 있던 버간왕조의 불교가 아노라타에 의해 도입되어 재건의 기틀을 다져나갔다면 그의 후계자인 째싯따(1084~1113)는 이 불교적 열망을 다시 인도로까지 확대한 인물이다. 그는 고타마 붓다의 성도지인 붓다가야의 마하보디 대탑의 복원을 위해 사절단을 파견하였는데 이는 불교가 도입된 이후 벌어진 인도와의 공식적인 첫 번째 접촉이라 할 수 있다.⁷⁸⁾ 오늘날 보이는 미얀마의 불교는 사실 이때에 거의 확립되었다고 해도 과언이 아닐 정도이며 당시 인도와 동남아 일대에서 불교가 쇠락하고 있었지만 버간은 유명한 불교성지로 이름을 드높였다.

당시 버간의 인구가 150여만 명에 달했었다고 하는데 이는 당시 동남아시아

76) 이와모도 유다가 外 3人 著/홍사성 옮김, 앞의 책, p.135.

77) 정기선, 앞의 논문(2015-1), p.33.

78) 이 사절단은 붓다가야의 마하보디 대탑을 실측하여 도면을 그린 후 버간으로 가져와서 마하보디 대탑을 세웠다. 이것은 인도의 마하보디 대탑이 이교도의 손에 의해 훼손되었을 때를 대비하여 버간에 대탑의 복제탑을 세우고 향후 인도에 이 탑을 모본으로 하여 다시 건립할 계획이었던 것이다.

에서 그 유례를 찾아보기 어려울 정도로서 비슷한 시기의 앙코르 제국의 인구인 100여만 명보다 훨씬 많은 것이라고 할 수 있다. 그러나 찬란한 불교문화를 자랑하던 버간왕조는 내부의 분열과 몽골의 침략으로 멸망의 길을 걷게 된다. 버간왕조의 멸망 후 거의 무정부상태에 빠져 있던 미얀마에서 불교는 그 종교성이 약화되었을 뿐만 아니라 몇 개의 분파로 나뉘지게 된다. 이 시기 여러 기(基)의 파고다가 건립되었지만 그 어느 하나도 버간 시대와 견줄 수 있는 것이 없을 만큼 불교의 교세는 급격히 하락의 길을 걸었다.

이후 15세기 중엽 버고왕조의 왕 담마제디는 스리랑카에 2명의 정부사절과 22명의 유학생을 파견하였는데 이들은 스리랑카의 켈라니야 사원 인근의 강 위에서 대사파(大寺派, Mahāvihāra)⁷⁹⁾가 전승해온 작법에 의해 다시 구족계를 받았다.⁸⁰⁾ 이 사절단이 돌아온 이후 담마제디는 버고 인근에 승려들의 수계작법을 위한 깔야니시마(Kalyānisīmā)를 설치하고 미얀마의 모든 승려들에게 이 계단에서 스리랑카로부터 새로 이어온 수계를 받게 함으로써 비구승단의 청정성을 유지하려는 노력을 기울였다.⁸¹⁾

왜냐하면 깔야니시마는 내용적으로 올바른 수계의식을 진행하기 위해서 필수적인 시마(sīmā) 즉 계단(戒壇)⁸²⁾을 어떻게 준비해야 하는지를 구체적으로 기록

79) 마성 외 5인 著, 『동남아불교사』(불교평론 편집실 編, 일산: 인복스, 2018), pp.49-50. "기원전 250년 아소카의 아들인 마힌다(Mahinda)장로에 의해 스리랑카에 불교가 최초로 전래되었을 당시 불교에 귀의한 데와남빠야뎨싸왕이 마힌다장로에게 마하메가완나(Mahāmeghavana, 대운림)를 기증하였는데 이곳이 불교의 본부가 된 大寺이다.

80) 이와모도 유다까 외 3인 著/홍사성 옮김, 앞의 책, p106. 이들이 계를 받은 곳은 붓다가 스리랑카를 방문하였을 때 목욕을 했다는 강인 켈라니야 강 위에 설치된 수상계단(水上戒壇, udakhupkhepa sīmā)이었다.

81) 이들 유학생들은 스리랑카의 켈라니야사원 인근의 켈라니야 강의 배위에 설치된 계단에서 대사파가 전승해온 작법에 의해 다시 구족계를 받았다. 이를 기리기 위해 담마제디는 계단(戒壇)을 건립하고 깔리아니 시마(Kalyani sima)라 명명하였는데 이곳에서 약 15,000여 명의 승려들이 수계를 받아 동남아시아 불교권의 수계성지가 되었다.

82) 계단(戒壇)은 승단에서 수계의식이나 포살, 자자 등의 중요한 의식을 치르는 장소로서 그 범위가 정해진 일정한 구역을 말하며 청정한 지역으로 간주된다. 빠알리 율장은 붓다가 sīmā를 정하는 것을 허용하는 것에 대하여 다음과 같이 서술하고 있다. 전재성 역주, 『마하박가-율장대품』(서울: 한국빠알리성전협회, 2014), p.290. “수행승

하고 있기 때문이다. 사실상 19세기까지도 미얀마 남부지역에서 시마(sīmā)를 올바르게 준비하기 위한 지침서로 깔야니시마의 필사본들이 사용되었다고 한다.⁸³⁾ 이러한 승단 재건의 노력은 하락하던 불교의 교세를 다시 부흥시키는 결과를 가져왔을 뿐만 아니라 담마제디가 불교의 호법왕(護法王)이자 보호자로서의 역할을 수행하고 있다는 것을 재확인 시켜주는 계기가 되었다. 이와모도는 당시 담마제디의 불교업적과 관련하여 다음과 같은 견해를 제시하였다.

담마제디의 후원에 의하여 여법한 승가의 갈마를 확립하기 위하여 계단이 마련되어 라만냐데사(Ramaññadessa)의 수계작법이 확립되었는데 이것이 라만냐파의 기원이 되었으며, 국왕의 후원 하에 각 파 나름대로의 견해로 인해 상이했던 수계작법이 통일되어 당시 버마의 승가가 숙정되고 정화되었는데 이 당시 버마의 승가는 마치 상좌부불교의 성지처럼 되었다.⁸⁴⁾

이 역사적인 사건 이후 버마의 승단은 불교역사의 새 시대를 열게 되었으며 후일 여기에서 보존된 수계작법이 다시 스리랑카로 전해지는 역사적인 계기를 만들게 되었다.

따옹구 왕조의 바인냐옹왕은 불교의 자비정신을 바탕으로 그동안 산(Shan)주에서 지속되어 왔던 정령숭배(Nat) 사상에 의한 동물희생제를 중지시키고 불경의 보급에 진력하였다. 냐옹얀 왕조시대에는 사찰에 주어졌던 면세토지와 관련하여 그 구획의 정리와 효율적인 관리에 대한 필요성이 대두되었다. 면세토지의 부정확한 관리는 세수의 감소를 가져왔고 이는 결국 왕실 재정의 궁핍으로

들이여, 나는 결계를 정하는 것을 허용한다. 수행승들이여, 이와 같이 정해야 한다. 먼저 표지가 선포되어야 한다. 산록의 표지, 바위의 표지, 숲의 표지, 나무의 표지, 길의 표지, 개미집의 표지, 강의 표지, 물의 표지가 선포되어야 한다. 표지가 선포되면, 현명하고 총명한 수행승이 참모임에 알려야 한다.”

83) 황순일, 「깔야니시마(Kalyāni Sīmā)를 통해 본 동남아시아 불교의 보편성과 특수성」, 『불교연구』 제40집, 2014, p.74.

84) 이와모도 유다까 外 3人 著/홍사성 옮김, 앞의 책, p142.

이어졌으므로 이에 대한 문제를 해결하기 위하여 노력한 결과 어느 정도 성과를 보이기도 하였다.

뒤를 이은 알라웅파야왕의 시대에는 하부 버마의 몬족이 아바(Ava)지역을 침공하는 일이 벌어지자 대규모 전쟁을 벌여 1756년 당시 몬의 수도였던 버고(Bago)를 점령하고 몬족들을 몰아내었다. 이 일로 인하여 상당수의 몬족들이 태국으로 피신하거나 잡혀서 노예가 되었다.⁸⁵⁾

18세기 내내 승단에서 가장 논란이 되었던 문제는 승려들의 가사 착용에 있어 통견파(通緝派)와 편단파(偏斷派)의 분쟁이었다.⁸⁶⁾ 이 분쟁은 비단 승려들 사이의 논란 문제뿐만 아니라 이들을 각각 외호하는 재가자들 사이에서의 분란도 야기하였으며 마침내 보도파야왕(1782~1819)에 의해 통견파로 통일되었지만 이는 후대에 많은 논란을 일으키게 되었다.

매일 탁발을 나갈 때 전통적인 방식의 착의(통견)를 하지 않고 나가는 비구들이 늘어나면서 촉발되기 시작한 이 문제는 승단 내에서뿐만 아니라 이 기간 통치하던 왕들의 견해에서도 엇갈렸다. 어떤 비구는 왕이 승려들이 통견을 하는 것이 불법이라고 하자 자신의 신념을 지키기 위하여 죽는 일까지 발생한 적도 있었다. 왕이 비구들의 Vinaya(율)에 관한 문제에 있어 전문가가 아니었지만 승가의 지도자들과의 적절한 협의 후에 승원의 규율에 관한 최종 결정을 내렸다.⁸⁷⁾ 결국 Vinaya

85) Roger Bischoff, op. cit., p.49. 『싸사나암사』는 이 전쟁의 참혹함에 대해 언급하지 않고 있다. 전쟁은 잔혹하고 무자비한 것이지만 비구가 아닌 통치자의 일로서, 통치자가 업무를 수행하는 방식은 전적으로 통치자의 책임이라는 것이다. 로저 비쇼프는 저자인 뽀야사미의 이러한 태도에 대하여 “승단은 왕이나 통치자의 문제에 관여하지 말라는 붓다의 가르침을 진지하게 받아들인 듯하다.”고 비판하고 있다.

86) 가사의 착용법에는 크게 두 가지가 있는데 그 하나가 두 어깨를 모두 가리는 통견이며 다른 하나는 왼쪽 어깨는 가리고 오른쪽 어깨를 드러내는 편단이다. 현재 미얀마의 승단은 탁발 시나 포살 및 자자 그리고 수계식의 경우 통견을 한다.

87) 이 당시의 논쟁은 승단 내부의 문제를 자체적으로 해결하지 못하였기 때문에 세속의 왕권이 개입하게 되는 결과를 가져왔다. 당시 왕인 보도파야는 신심이 깊은 왕이었으므로 무조건적인 개입은 하지 않고 승단의 지도자들과 여러 번에 걸쳐 협의를 진행하였다. 이처럼 세속의 권력이 승단의 분쟁에 개입한 최초의 사건은 붓다 입멸 200년 후

에 의거한 올바른 견해가 승가 구성원 대다수의 지지를 받았으며 왕은 이의 관리를 위하여 승단의 원로들과 협력하여 관리감독 체제를 수립하였다. 정밀한 조사 끝에 가짜 비구들은 승단에서 추방되었으며 계율을 어긴 비구들은 종교법정에서 규정에 의거해 처벌을 받았다. 보도파야 왕은 통견과 편단의 마지막 중재에서 정통파인 통견을 지지하였기에 비구들은 탁발 시에 통견을 해야 했다.⁸⁸⁾

비구들의 착의와 관련된 이 판결 이후 왕이 임명한 장로위원회의 지도하에 미얀마 전역에 통일된 한 분파가 창설되었다. 이들 장로들은 쑤담마 사야도(Thudhamma Sayadaws)라고 불렸고 쑤담마 파(Thudhamma Sect)⁸⁹⁾는 오늘날까지 미얀마에서 가장 큰 종파로 남아있다.

보도파야 시기의 또 하나의 큰 불교적 사건은 스리랑카에 수계작법을 전해준 일일 것이다. 앞에서 살펴보았듯이 15세기 버고(Bago)의 왕 담마제디가 스리랑카의 켈라니야에서 마하비하라의 수계작법을 받아들인 이후 버마는 교법의 새로운 중심지로 떠오르기 시작했다. 그러나 스리랑카는 라자싱하(1581-1592)왕 치세의 횡불⁹⁰⁾과 수백 년간 지속된 서구의 침입으로 교법이 약화되어 있었다. 이에

의 인물인 아소카에 의해서였다. 아소카는 승단의 정화와 함께 제3차 경전결집을 후원했다. 이일은 이후에 벌어진 몇 가지 승단의 문제들은 승단이 자율적으로 해결하지 못할 경우 왕권이 개입하여 결정을 내리게 되는 단초를 제공하게 되었다. 다만 왕은 독단적인 결정은 내리지 않고 당시 승단의 지도자들과의 협의를 거쳤다는 것은 주목할 만 하다.

88) Roger Bischoff, *op. cit.*, pp.49-51.

89) 이 당시 보도파야의 지지를 받아 창종된 이 종파는 현재 미얀마에서 가장 많은 비구가 속해있는 종파로서 미얀마의 전역에 퍼져있다. 미얀마의 원로회의 의장은 대개 이 종파의 승려가 선출된다. 그러나 이후 수담마 종파는 다시 몇 개의 분파로 나눠지게 된다.

90) “캔디 왕조의 라자싱하 1세(1581~1592) 시대에 불교는 전대미문의 피해를 입었다. 모진 박해 속에 사원은 파괴되고 스님들은 살해당하거나 강제로 환속을 당했다. 심지어 비구계를 수여할 수 있는 자격을 갖춘 비구는 단 1명밖에 없을 정도였다. 이어 뒤를 이은 다르마수리아 1세는 미얀마와 태국에 전법사의 파견을 요청하여 승가의 부활을 도모해야 했다. 또한 포르투갈의 침공 시 숨겨두었던 불치를 되찾아 새로운 불치사를 건립하는데 총력을 기울이게 된다. 이로써 다르마수리아는 진정한 왕으로서의 정통성을 확보하게 된다. 현재 붓다의 치아사리가 봉안되어 있는 캔디의 불치사는 다르마수

따라 태국에서 수계작법을 받아들여 시암 니까야(Siam Nikāya)가 생겨났는데 이 교파는 출신에 따라 비구로서의 출가를 제한하고 있었으므로 낮은 계급의 사람들은 불만이 있을 수밖에 없었다.⁹¹⁾ 이는 남인도와의 교섭이 잦았던 스리랑카에 인도의 영향으로 카스트제도가 승단에도 유입되었기 때문이었다.

그 결과 1765년 스리랑카의 끼르티 스리 라자싱하(Kirti Sri Rajasingha)왕은 “비구 수계식은 말앗타와 아스기리아 사원에서만 거행하되, 그 대상을 최상위 계급들인 고이가마(Goygama: 농민계급) 출신에만 한한다”⁹²⁾는 법령을 내렸다. 이 법령은 당시 하위계급의 반발을 불러 일으켰고 주로 하층민이 많았던 저지대의 승려들은 같은 상좌부불교국가인 미얀마로 가서 구족계를 받기로 하였다.

1800년 암바가하빠띠(Ambagahapati)장로와 함께 보도파야의 왕궁이 있는 아마라뿌라(Amarapura)로 온 비구들은 당시 미얀마의 승왕으로서 최고의 존경을 받고 있던 율장의 권위자인 냐나비왓사(Nāṇabhivamsa) 대장로로부터 구족계를 받고 비구가 되었다. 이때 냐나비왓사 대장로는 5명의 비구를 이들과 함께 스리랑카에 보냈는데, 이들 다섯 비구들에 의하여 스리랑카 불교는 신분을 차별하지 않고 구족계를 받을 수 있는 아마라뿌라 니까야(Amarapura Nikāya)⁹³⁾의 전통을 확립하게 된다.⁹⁴⁾

그러나 아마라뿌라 니까야 또한 후에 내부에서 일부 차별을 두었기 때문에

리아에 의해 건립되었다.” 정기선, 「스리랑카 불치사 공양의례 일고」, 『정토학연구』 제24집(서울: 한국정토학회, 2015-2), p.167 각주에서 재인용.

91) 당시 싱할라 승단은 농민 지주출신 이상에 해당하는 자만이 비구가 될 수 있었다. 출신이 낮을 경우 사미계만을 주었으며 구족계를 주지 않았기에 사미의 신분으로만 머물러야 했다. 이와 같은 차별은 당시 싱할라 내부에서 발생한 비구의 위위가 발단이 되었으며 이는 교단의 정식 구성원이 되는 것을 막는 차별로 작용했다.

92) 일중, 「스리랑카 승가의 교학체계와 수행체계 조사 연구」, 국제학술회의 추진위원회, 『세계 승가공동체의 교학체계와 수행체계』(서울: 대한불교조계종교육원/사단법인 가산불교문화연구원, 1997), p.26.

93) 이후 아마라뿌라 종파도 특정한 계급만을 받아들였던 관계로 이에 또 다른 반발이 일어나 카스트를 문제 삼지 않고 누구에게나 문호를 개방한 라만냐 종파(Ramañña Nikāya)가 창종되었다.

94) Roger Bischoff, op. cit., pp.52-53.

이에 반발한 움직임으로 일단의 싱할라 승려들이 본족의 비구들로부터 비구계를 받고 수계작법을 전수받아 돌아와 신분을 차별하지 않고 누구에게나 구족계를 줄 수 있는 라만냐 니까야(Ramañña Nikāya)⁹⁵⁾의 전통을 확립하였다.

4) 불교의 쇠퇴와 부흥

보도파야의 통치 시기에는 파고다의 건립도 증가하였을 뿐만 아니라 서적의 수집에도 관심을 기울였으므로 인도로부터 산스크리트 경문을 수집하여 버마어로 번역을 장려하였는데 이는 승단에서의 세속적인 학문과 지식의 습득이 유행하는 결과를 가져 왔다.⁹⁶⁾ 그러나 이것은 정통적인 상좌부불교의 수행에는 적합하지 않을 뿐만 아니라 승려의 위(威儀)에 있어서도 문제가 발생하는 계기가 되었다.

보도파야도 처음에는 이를 용인하였지만 이와 같은 세속적인 학문에 심취하는 승려가 늘어나게 되자 승단의 정돈을 위하여 엄중한 조치를 취하게 된다. 왜냐하면 세속과 관련된 송사(訟事)들이 빈번하게 승단에서 벌어지게 되었으며 이로 인한 분쟁이 자주 일어났기 때문이다. 특히 재가자로부터의 비난은 승단이 가장 우려하던 일로서 이로 인해 붓다는 율을 제정하였던 것이다.⁹⁷⁾

콘바웅 왕조의 민돈왕의 통치 시기는 비교적 평화로운 시기였으므로 불교의 번영을 구가하였다. 민돈왕은 신심어린 불사와 외호로 승단을 후원하였다. 또

95) Ramañña는 본족의 영지였던 Ramaññadessa에서 유래하였다. 라만냐데사는 현재 미얀마 하부 안다만 연안의 지역의 옛 지명을 지칭한다. 이곳은 일찍부터 인도와 해로 무역이 이루어졌던 곳으로 11세기 몬 왕국이 있던 곳이기도 하다.

96) 이 시기 천문학, 점성술, 어학뿐만 아니라 검술, 궁술, 복싱, 레슬링, 예술, 음악 춤 및 마사지 등의 세속적인 학문을 추구하는 경향을 보였다.

97) 율장은 율이 제정되게 된 연유를 승단이나 승가의 구성원과 관련하여 “재가자들이 험책하고, 분개하고, 비난하였기 때문에 붓다께서 이와 관련하여 율을 제정하였다.”고 기록하고 있다.

이 시기 보여주었던 승가 구성원들의 활발한 불학연구와 승려들의 열정적인 수행 그리고 계율의 준수는 가장 훌륭한 버마 불교로 간주되었으며 재가자들에게도 영향을 끼쳐 새로운 삶의 양식과 가치를 심어주었고 버마의 재가사회를 관통하는 불교적 가치를 만들어 내었다. 기독교가 아직 큰 영향을 미치지 못하고 있던 이 시기 민돈왕의 여러 가지 불사 업적 중 대표적인 것은 제5차 불전결집(The 5th Buddhist Council)을 단행한 것으로서 이 결과물은 현재 729 매의 대리석판으로 편찬되어 만달레이시의 까바에 파고다의 경내에 남아있다.

물론 미얀마에도 힛불왕은 존재했다. 그러나 역대 미얀마의 왕들 대부분은 정치적 목적이었던 종교적인 목적이었던 스스로가 불교의 보호자임을 자처하였으며, 이처럼 미얀마 불교와 왕권은 상호보완적이거나 우호적인 관계로 발전해 왔다. 이들 중에는 버간왕조의 짚싯따처럼 전륜성왕(轉輪聖王)을 자처했던 이들도 있었다.⁹⁸⁾ 이시이 요네오는 이와 같은 국왕과 불교 교단의 상호관계에 대하여 다음과 같은 견해를 제시하였다.

미얀마에 도입된 상좌부불교는 종교적 영역을 훨씬 뛰어넘어 미얀마 역사에 영향을 미쳤다. 국왕이 승가(saṅgha), 즉 불교교단과 서로 떼어낼 수 없는 관계를 맺음으로써 불교국가라고 부를 수 있는 통치체제가 성립하였던 것이다. 여러 역사서는 역대 미얀마 왕이 승단에 아낌없는 지원을 하였다는 사실을 적고 있다. 이러한 국왕의 종교적 행위는 불교보호자라는 입장을 국민에게 보여 백성의 신임을 얻으려는 세련된 정치적 행위인데, 이것은 불교국가의 커다란 특징이다. 버간 왕조 시대에 성립한 이러한 왕과 승단의 우호관계는 19세기 말 영국 식민지 세력에 의해 왕정이 무너지기 때까지 계속되었다.⁹⁹⁾

98) Donald K. Swearer, *The Buddhist World of Southeast Asia* (New York: State University of New York Press, 1995), p.97. "아난다사원(Ānanda Temple) 주불 옆의 감실 속에 있는 짚싯따의 상은 부처님의 경건한 신자로서의 왕의 모습을 묘사하고 있는데, 비문에 의하면 짚싯따가 스스로를 보살이자 전륜성왕으로서 비쉬누의 화신이라고 보았다고 지적한다."

그러나 왕정시대의 공고했던 불교의 지위는 영국 식민지 시대에 들어서면서 상황이 바뀌기 시작했다. 오랜 시간에 걸쳐 진행된 식민지 정부에 의한 침탈정책은 정치·사회·교육 분야에 교묘하게 파고들며 불교를 강제하기 시작했다. 당시 버마의 사회에는 세 가지 큰 파도가 밀어닥쳤는데 버마는 이에 효과적으로 대처할 수 있는 수단이 없었다. 그 파도의 첫 번째 도착지는 종교였다. 백종구는 미얀마의 불교적 토양 위에 나타난 다른 종교의 상황과 관련하여 다음과 같이 언급했다.

식민지배 시기 미얀마는 고대에 전래된 힌두교가 인도인의 대거 이주로 인해 성장하고, 13세기 라카인 지역에서 무역을 위해 정착하던 무슬림들이 인도로부터 들어왔으며, 천주교와 기독교는 각각 17세기 말과 19세기 초에 들어와 자리 잡았다.¹⁰⁰⁾

이처럼 불교가 주류이던 버마사회에 서구의 종교가 유입된 것은 전적으로 영국 식민지 시대에 벌어진 일이다. 당시 영국의 식민주의자들과 함께 들어온 기독교 선교사들은 미얀마의 주력 종교인 불교의 힘을 약화시키고자 버마족의 개종을 시도하였지만 뜻대로 되지 않자 버마족과 긴장관계에 있던 까인족, 까친족, 친족 등의 소수 종족들을 개종시켜 이들로 하여금 버마족을 통제할 수 있는 곳에 배치함으로써 식민통치에 이용하였다.¹⁰¹⁾

99) 石井米雄 編/박경준 옮김, 앞의 책, p.22.

100) 백종구, 「버마의 기독교와 민족주의운동-까렌족을 중심으로(1807-1948)」, 『아시아교회사』 (韓國教會史學會誌, Vol.37 No.-, 2014), p.81.

101) 19세기 영국 식민 통치하에서 이루어진 무슬림 인도인들의 이주정책은 당시 이들로 하여금 버마족들을 관리하게 함으로써 종족 분쟁이 자주 발생하는 원인이 되었으며 미얀마가 영국으로부터 독립한 후에도 종족 분쟁의 불씨를 남기게 된다. 십년 사이에 벌어진 로힝자족 사태는 이 당시 벌어졌던 양금이 민족주의와 결합하면서 벌어진 비극이다.

첫 번째의 파도가 불교에 준 영향은 독실한 불교도였던 버마족에게는 생각보다 영향이 크지 않았던 것으로 보인다. 그러나 두 번째의 파도는 예상보다 커서 미얀마의 경제와 사회체제에 심각한 문제를 야기하기 시작했으며 불교 또한 이 문제에서 심각한 영향을 받기 시작했다. 두 번째 파도는 바로 교육의 문제였던 것이다.

19세기 미얀마인들의 문맹률은 인근의 국가는 물론 서구를 포함하여도 가장 낮았는데 이는 해당지역 승려들에 의한 문자교육에 기인한 것으로, 행정력이 미치지 않는 오지에서도 승원이 교육기관을 대신하고 있었기에 가능한 일이었다. 그런데 식민지가 되면서 상황이 달라지기 시작했다.

영국은 식민정책을 공고히 하기 위해 공립교육제도를 실시했다. 미얀마 청소년들의 교육을 담당해오던 승원학교는 영국 식민주의자들에 의한 공립교육제도로 대체되었다. 일반인의 자녀를 위한 보통학교와 미션스쿨이 창설되었으며 미션스쿨을 졸업한 사람들을 공무원으로 임용하는 정책에 의해 일부 개종하는 움직임이 나타났다. 다양한 직업이 형성되지 않았던 시기에 공무원이 된다는 것은 장래가 보장되는 출세의 길이었던 것이다.¹⁰²⁾

식민주의자들에 의해 불교는 미신을 믿는 미개한 종교이며, 기독교는 구원을 보장받는 선진의 종교로 포장되었다. 나아가서 식민주의자들의 보이지 않는 불교에 대한 압박으로 비정치적인 성향을 지니고 있었던 버마의 승가는 부정되었으며 민중들은 구심점을 찾지 못하고 방황하고 있었다. 당시의 상황과 관련하여 로저 비쇼프(Roger Bischoff)는 “식민지정부는 전통적으로 불교를 보호하고 장려하던 군주의 역할을 대신하기를 거부하였으며 규율의 시행에 대한 책임을 받아들이지 않았다. 이는 하부 미얀마의 불교에 크나큰 손실을 가져왔으며 범계

102) 정기선, 앞의 논문(2015-1), p.77.

를 한 비구들조차 처벌받지 않았다.”¹⁰³⁾라고 주장했다.

결국 버마승가를 포함한 불교계는 식민지 정부에 저항하기 시작했다. 이지현은 당시의 상황과 관련하여 “제국주의의 침탈은 수동적이고 비폭력적이었던 불교가 불복종 운동을 포함한 반식민 투쟁의 주체가 되게 하였으며, 그 결과 정치적으로 각성된 승려들이 버마 민중과 함께 하면서 민족 해방 투쟁의 선구가 되었고, 최초의 민족주의자가 되었다.”¹⁰⁴⁾라고 하였다. 사실 영국에 대한 무장투쟁은 1930년 일어난 사야 산(Saya San)의 봉기가 최초로서 이 과정에서 미얀마 승단은 불교의 존립을 도모하는 한편 식민지배의 고통에 압박받는 민중의 대변자로서 저항운동의 기수가 된 것이다.

그러나 식민지 시기 이후 뚜렷한 구심점의 부재로 인하여 발발한 미얀마 승단의 부패상은 당시의 민중으로부터 큰 불신을 받고 있었다. 민중들은 승려들의 삶이 자신들과 다름없다고 생각할 정도였는데 당시 승단의 부패와 관련하여 독실한 불교신도였던 우누(U Nu) 수상은 일간지에 다음과 같이 기고하였다.

황색가사를 걸쳤다고 해서 다 승려가 아닌 것이다. ... 만일 그가 사음(邪淫), 음주, 도박 등의 나쁜 행위에 빠져 있다면 그는 단지 황색가사를 입은 무리함에 지나지 않는다.¹⁰⁵⁾

이처럼 당시의 몇몇 승단의 구성원들은 교학의 수행과 명상 대신 축구 등의 스포츠나 영화를 보는 등 세속적인 즐거움을 추구하는 경향을 보였을 뿐만 아니라 중죄에 해당하는 불사음계까지 어기는 경우도 있었다. “어느덧 독립을 위해 투쟁해오던 순교의 정신은 사라지고 게으름과 나태함으로 인한 계율의 위반

103) Roger Bischoff, op. cit., p.58.

104) 이지현, 「동남아시아 민족주의와 불교」, 『僧伽』, Vol.5 No.-, 1988. p.207.

105) Aung-Thwin, Michael, “Of Monarchs, Monks, and Men: Religion and the State in Myanmar,” Working Paper Series No. 127 (Hawaii : Asia Research Institute, 2009), p.13.

이 다반사처럼 일어났다. 또 승원재산의 소유권에 관한 분쟁이 일어나 폭력사태가 발생하기도 했다.”¹⁰⁶⁾

이와 같은 승단의 타락상은 정화(淨化)의 필요성을 증대시켰지만 승단 내부에서 자체적으로 해결하지 못하였으므로 마침내 원로스님들과 정통주의 승려들은 승가정화협회(Saṅgha Purification Association)를 구성하고 정부가 나서서 중재해 줄 것을 요청하게 된다. “이에 따라 특별법이 제정되었으며 범계승(犯戒僧)들을 승단에서 제적시키는 안이 통과되었는데, 이는 과거 왕조시대에 왕들이 정법의 호지자로서의 역할을 했던 것처럼 독립 이후의 버마 정부 또한 세속의 법으로써 승가를 재건한 것으로 볼 수 있다.”¹⁰⁷⁾

이처럼 계율을 엄수하지 않음으로써 승단의 타락이 심화되고 교법이 약화되자 우누는 과거 결집의 역사를 교훈 삼아 제6차 불전결집을 단행하게 된다. 과거에 행해졌던 결집들이 모두 계율의 해석 차이에서 일어난 교단의 정화나 교법의 단절 위기에서 비롯하였기 때문이다. 우누는 인도의 산치 대탑에서 발굴된 사리를 분과 받은 후 양곤에 까바에 파고다를 건립하였으며,¹⁰⁸⁾ 승단 정화의 책무도 수행하였다. 심지어 우누는 불교의 국교화까지 추진하였다.

장준영은 “우누는 전통적인 불교사상이 국민의 생활 속에 뿌리내려 있으므로 불교를 통해서 정치를 안정시킬 수 있다고 믿었기 때문에 정치인이기보다 독실한 불교신자로서 총리의 역할을 수행하였다.”¹⁰⁹⁾고 평하고 있다. 불교의 진흥과 포교를 위한 우누의 독실함은 마침내 정부에 종교성의 설치로 이어졌다. 독

106) 정기선, 앞의 논문(2015-1), p.15.

107) Aung-Thwin, Michael, op. cit., p.15.

108) 1818년 영국의 알렉산더 커닝햄이 산치 대탑을 발굴하였을 당시 사리뿔따와 마하목 갈라나의 사리가 발견되었다. 이후 영국의 빅토리아 박물관에서 보관하고 있다가 인도가 독립 후에 영국으로부터 되돌려 받은 것을 당시 버마의 우누 수상이 인도 정부에 분과를 요청하여 기증받은 후 까바에 파고다를 세웠다.

109) 장준영, 「버마정치에 있어서 종교와 상징: 1988년 민주화 요구 시위 사례를 중심으로」, 석사논문(서강대학교 공공정책대학원, 2003), p.31.

립 후 미얀마의 헌법은 “국가는 연방의 최대 다수가 신봉하는 종교로서 불교의 특별한 지위를 인정한다.”(제21조1항)는 조항으로 불교의 지위를 명시하였다.¹¹⁰⁾

1954년 양곤(당시 랭군) 소재 까바에(Kaba Aye) 파고다 경내의 마하빠사나 동굴(Mahāpasana Great Cave)에서 주요 상좌부불교권에서 선출된 2,500명¹¹¹⁾의 장로 비구들의 참여 하에 제6차 불전결집이 개최되었다. “이 결집의 의장은 냐웅안 사야도(Nyaung Yan Sayadaw)와 레와타 사야도(Abhidhaja Mahāratthaguru Revata Sayadaw)¹¹²⁾가 맡았다. 마하시 사야도(Aggamahapandita Mahasi Sayadaw)¹¹³⁾와 밍군 사야도(Tipitakadhara Dhamma-bhandhagarika Mingun Sayadaw)¹¹⁴⁾는 각각 제1차 결집 당시의 마하까싸빠 존자와 아난다 존자처럼 결집의 주도적인 역할을 하였다.”¹¹⁵⁾ 그리고 이 결집을 통하여 그 동안 이루어졌던 번역과정에서의 오류를 바로 잡고 마침내 미얀마와 태국에서 가장 완벽하다고 자부하는 삼장이 편찬되게 되었으며 교학의 증진을 이루게 되었다.

불교 도입 이전의 버마가 정령숭배 사상 또는 신을 추종하는 단계에 머물러 있었다면 새로운 신앙을 채택하는 과정에서 도입한 상좌부불교는 이후의 버마 사회를 문명시대의 새로운 장으로 들어서게 만드는 촉매가 되었다. 이 과정에서 발전한 문학과 예술의 추구는 버마인들에게 체계적인 사고의 힘을 부여하였으며 이는 아비담마 철학과 빠알리 문헌 및 문법의 연구를 진작시켰다. 일상에 습합되고 투영된 불교 사상은 미얀마인들의 심성을 관대하고 포용력 있게 만들

110) 정기선, 앞의 논문(2015-1), p.69.

111) 2,500명의 숫자로 제한한 것은 부처님의 대반열반 2,500주기를 기념하는 의미로 맞춘 것이다. 이 당시 스리랑카와 태국, 캄보디아, 라오스 등의 상좌부불교 국가의 승려 이외에 인도와 네팔, 베트남의 승려들도 참가하였다.

112) Abhidhaja Mahāratthaguru는 교학에 있어 큰 업적을 이룬 스님께 드리는 최고의 칭호이다.

113) Aggamahapandita 역시 교학에 있어 큰 성취를 이룬 스님께 드리는 칭호로써 ‘완전히 현명한 자’(Exalted wise one)라는 뜻이다.

114) Tipitakadhara Dhamma-bhandhagarika는 ‘삼장을 호지한 법의 창고지기’라는 뜻이다. 밍군 사야도는 미얀마 최초의 삼장법사이기도 하다.

115) 앞의 논문(2015-1), pp.44-45.

었다. 현재 미얀마에는 350여 종족이 살고 있지만 불교는 이들을 관통하는 통일적 요소로 작용하고 있으며 삶의 전 과정에 걸쳐 영향을 미치고 있다.

2. 미얀마 불교의 문화 지형

종교는 인간이 만든 문화 현상 중의 하나이다. 그런데 처음에는 하나로 출발하였던 이들 종교들은 시간과 환경에 따라 여러 갈래로 분화해 나갔다. 로마 가톨릭과 개신교, 이슬람의 수니파와 시아파, 힌두교의 시바파와 비쉬누파 등이 그것이며 불교 또한 2,500여 년이라는 긴 시간을 통하여 오늘날 대승불교(Mahāyana)와 상좌부불교(Theravada)로 크게 분화되었다.

대승불교와 상좌부불교는 또 지역적으로 한국, 중국, 일본, 대만, 몽골, 티벳 등의 북방불교권과 미얀마, 스리랑카, 태국, 캄보디아, 라오스 등의 남방불교권으로 분류되기도 한다. 그런데 대승불교와 상좌부불교 사이에는 교의에 있어 일치하지 않는 분명한 차이가 있다. 이 장에서는 그중 가장 두드러진 차이로 불타관(佛陀觀)과 각 전통이 추구하는 궁극적인 인간상 및 지향성에 대해 논해 보고자 한다. 이는 미얀마 불교가 지닌 보편성과 특수성에 대하여 알아볼 수 있는 단초를 제공할 수 있다고 생각하기 때문이다.

불교사상은 계급 평등을 지향하고 있다. 이것은 깨달음의 가능성은 누구에게나 있으며 동일한 깨달음의 기회가 주어진다는 것을 의미한다. 이로써 깨달음을 얻은 자는 붓다와 동등한 존재가 된다. 붓다 이전의 사상들이 신 중심의 세계관을 가지고 있었다면 불교는 인간중심의 세계관을 가지고 있었기에 자신이 깨달으면 바로 부처가 될 수 있었다.

아래의 도표는 몇 가지 논란의 여지는 있겠지만 큰 부분에서는 동의될 수 있는 대승불교와 상좌부불교의 일반적 특징에 대해 서술한 것이다.¹¹⁶⁾

<표 2> 대승불교와 상좌부불교의 일반적 특징

| 불교전승 | 대승불교 | 상좌부불교 |
|---------|--|---------------------------|
| 의미 | 큰 수레, 큰 배 | 장로들의 가르침 또는 길 |
| 경전 | 금강경, 법화경, 화엄경 등 다수의 경 | 빨리 삼장(5경, 5율, 7론) |
| 경전어 | 싼스끄리트 | 빨리 |
| 지역 | 북방아시아 | 남방아시아 |
| 종파(학파) | 선, 정토, 금강, 율종, 천태, 화엄, 유가, 중관 | 현재는 단일 상좌부 (과거 18부파) |
| 인간관 | 공동체 주의 | 개인주의 |
| 이상적 인간상 | 보살 | 아라한 |
| 불타관 | 구원자, 구제자(석가모니 붓다 외에 약사여래 등 다수의 부처가 존재) | 성인, 스승(석가모니 붓다와 과거불만이 존재) |
| 보살 사상 | 문수, 보현, 관음, 지장 외 다수의 보살 | 석가모니 붓다와 과거불의 전생의 삶 |
| 깨달음의 요인 | 자력, 타력 모두 중시 | 자력 우선 |
| 의례 | 상당히 정교하며 중시함 | 단순함 |
| 주문 | 중요시함 | 단순하며 강조하지 않음 |
| 성향 | 진보적 | 보수적 |
| 중유(中有) | 중유를 인정함 | 인정하지 않음 |
| 육식 여부 | 채식 강조 | 삼정육 외에 허용 |

116) U Nyanawara, *A Brief Comparative Study of Theravāda and Mahāyāna Buddhism*, Yangon, Fujiyama Press. 2016. pp.1-2. 이 도표는 U Nyanawara의 견해에 논자의 생각을 더하여 작성한 것임을 밝혀둔다.

이 논문에서는 미얀마 불교의 의례와 수행의 문화적 특징을 살피고자 하므로 위의 도표에 나타난 사례들 중에서 미얀마불교의 형성에 있어 큰 영향을 끼쳤다고 보이는 몇 가지의 사상적 특징을 중심으로 논의를 진행한다.

한 가지 우리가 가지고 있는 상좌부불교에 대한 오해 가운데 하나는 오늘날의 상좌부불교가 자신만의 깨달음을 중시하고 이타행(利他行)에는 소홀한 소승불교라는 것으로 잘못 알려져 있다는 것이다. 그렇지만 붓다는 “인간은 출생에 의해 천한 사람이 되거나 바라문이 되는 것이 아니라, 행위에 의하여 천한 사람이 되거나 바라문이 되는 것이다.”¹¹⁷⁾라고 가르쳤다. 그러므로 만일 미얀마인들의 삶 속에서 보이는 여러 가지 행위에서 우리가 잘못 알고 있었던 것들이 나타난다면 지금까지 소승이라 폄하했던 시각은 당연히 수정되어야 하리라 생각된다.

1) 일불의 불타관

일반적으로 어느 나라이건 그 나라의 사찰에 가게 되면 대개 두 가지 예경의 대상을 만날 수 있다. 그것은 바로 불상과 불탑이다. 그런데 이 불상과 불탑 조성의 기원은 수백 년에 달하는 시대적 차이가 있다. 불탑의 경우 붓다의 대반열반 이후 10기의 사리탑이 붓다와 인연이 있는 지역에 조성되었으며 신앙의 대상이 되어 대중의 경배를 받았다.¹¹⁸⁾ 그런데 붓다의 대반열반 500년 후 인도의 간다라(Gandhara)와 마투라(Mathura)지역에서 시작된 불상의 조성이 본격화하면서 불탑을 중심으로 신앙하던 불교의 수행은 자연스레 불상을 예경 대상으로

117) *Vasalasutta* (Stn.7). “Na jaccā vasalo hoti, na jaccā hoti brāhmaṇo, Kammunā vasalo hoti, kammunā hoti brāhmaṇo”

118) *Mahāparinibbānasutta* (DN 16): 불탑의 조성과 관련하여 붓다의 마지막 생애를 전하고 있는 대반열반경은 제자들에게 ‘방일하지 말고 정진할 것’을 당부하는 붓다의 유언과 다비 이후 수습된 붓다의 사리를 8등분으로 나눈 사리팔분의 설화가 기록되어 있다. 이때 이 팔등분된 사리를 봉안한 8기의 사리탑과 사리를 담았던 병을 봉안한 탑, 그리고 다비 후 남은 재를 모아 봉안한 유희탑 등 10기의 탑을 세웠다.

삼게 되었으며 불교사상의 발달로 인한 불타관의 변천과 함께 다양한 불상이 등장하게 되었다.

붓다는 대반열반을 앞두고 제자인 아난다로부터 후계자를 어떻게 할 것인지에 대한 질문을 받았다. 그러나 교단의 유지를 걱정하는 아난다(Ānanda)에게 붓다는 교단의 유지보다 개개인의 노력과 수행을 강조하였다.

아난다여! 비구 승단(Saṃgha)이 나로부터 무엇을 바라고 있는가? 아난다여, 나는 이미 법을 설했다. 무엇인가를 비밀스러운 가르침으로 남겨놓지 않고. 아난다여! 여래는 법에 관하여 몰래 숨겨 두지 않았다. 아난다여, 요컨대, 만약 누군가가 '나는 비구 승단을 지도한다'거나 '승단이 나에게 의지해야 한다.'라고 생각하는 자가 있다면, 그로 하여금 승단에 관하여 어떤 말을 하도록 요청하여라. 그러나 여래(如來)는 자신이 승단을 지도한다거나 승단이 자신에게 의지해야 한다고 생각하지 않는다. 따라서 왜 여래가 승단에 관하여 어떤 말을 해야 하겠는가? 너희들 개개인은 자신을 자신의 섬[또는 등불]으로 삼지, 다른 어떤 것도 의지처로 삼지 말라. 너희들 개개인은 법을 자신의 섬으로 삼지, 다른 어떤 것도 의지처로 삼지 말라.¹¹⁹⁾

그럼에도 불구하고 붓다의 대반열반 이후 출가자는 물론 재가자에게 있어 사후의 붓다에 대한 추모의 염(念)과 예경의 문제는 분명히 대두되었으리라 생각된다. 붓다에 대한 예경과 공양은 그의 재세 시에는 그 대상이 분명히 존재하고 있었기에 비교적 명확했을 것이다. 그러나 붓다가 대반열반에 든 이후 예경의 대상이 분명하지 않았으므로 사람들은 붓다의 유훈에 따라 탑을 건립하고 이를 예경의 대상으로 삼았다.¹²⁰⁾

119) *Mahāparinibbānasutta* (DN 16).

120) 이는 붓다의 가르침 즉 dhamma(法)가 추상적인 데 반해 탑은 구체적인 형태를 띠고 있기에 출세가 모두에게 예경과 공양의례를 행하는 것이 자연스러웠을 것이라는 추측에 기인한다.

그런데 이 공양 및 예경의례와 관련하여 몇 가지 생각해볼 점이 있다. 아난다는 부처님의 시봉제자가 된 이후 성심으로 부처님을 모시며 부처님과 관련된 대소사와 공양 및 의례 등을 담당했다.¹²¹⁾ 『선견율비바사』에 의하면 부처님의 대반열반 이후 기원정사로 되돌아간 아난다가 오랫동안 비워져 있던 여래향실의 문을 열고 부처님을 그리워하며 청소를 하였다고 그의 행적에 대하여 기록하고 있다.

어진 이 아난다는 기원정사에 들어가 곧 부처님 방을 열고 부처님의 평상을 가져다 밖으로 내서 털고 방에 들어가서 물을 뿌리고 소제한 뒤에 방안에 있는 예전에 공양했던 꽃을 가지고 밖에 나와서 버리고 도로 평상을 가져가서 본래대로 놓았다. 어진 이 아난다는 여러 가지로 공양하기를 부처님 계실 때처럼 다룰 바 없이 하였다.¹²²⁾

아난다는 부처님의 사촌동생이자 다문제일(多聞第一)로 알려져 있으며, 지극한 정성으로 부처님을 시봉하였던 사람이다. 그는 부처님과 관련된 대소사를 모두 챙겼기에 누구보다도 부처님과 관련된 일화와 설법을 가장 많이 알고 있는 제자였다. 위의 인용문에서 알 수 있듯이 아난다는 부처님의 대반 열반 이후에도

121) "스리랑카 캔디시에 소재한 불치사의 전(前)현(現) 두 주지 스님의 증언(2015년 5월)에 의하면 현재의 불치사에서 행하는 의례의 기원에 대하여 『선견율비바사』를 들고 있으나 사실 『선견율비바사』에는 명확한 의례의 내용은 기술되어 있지 않다. 다만 아난다 존자가 부처님께서 이미 대반열반에 드셨음에도 불구하고 마치 살아계신 부처님을 모시듯 예전과 다름없이 방을 청소하고 여러 가지로 공양을 올렸던 예화에서 착안하여 공양의례를 행했던 듯하다. 두 분 스님조차 이 의례에 관하여 정확히 언제부터 행해져왔는지에 대해서는 알지 못했다." 정기선, 「스리랑카 불치사 공양의례 일고」, 『정토학연구 제24집』(한국정토학회, 2015-2), p.169, 각주 27)에서 재인용.

122) 『善見律毘婆沙』(『大正藏』 24, No.1462: 674a22-674a26): “賢者阿難。以無常法教化諸人。既教化已入祇樹園。即開佛房取佛床座出外拂拭入房掃灑。掃灑已取房中故供養花出外棄之。還取床座復安如本。賢者阿難種種供養。如佛在時無異”；『善見律毘婆沙』(서울: 동국역경원, 1992). p.21; 정기선, 앞의 논문(2015-2), p.169에서 재인용. 『善見律毘婆沙』는 5세기경 붓다고사(佛音)가 저술한 남방 상좌부(上座部)의 율장(律藏)에 대한 주석서이다.

부처님에 대한 그리움을 지닌 채 마치 살아계신 부처님을 모시듯 예경과 공양을 올린 듯하다. 그렇다면 아난다의 이러한 행위야말로 부처님의 대반열반 이후 행해진 공양의례의 효시가 아닐까 생각된다. 이자량은 사리불과 목련의 열반 후 이루어진 사후 공양과 관련하여 다음과 같이 기술하였다.

사리불과 목련이 열반에 들자 한 단월은 붓다의 허락을 받아 이들을 위한 탑을 세운다. 이어 이들은 “저 두 분이 살아계실 때는 내가 항상 음식을 공양했는데, 이제는 열반하셨다. 만약 부처님께서 허락하신다면 우리들은 맛난 음식을 보내 탑에 공양 올리리라”고 생각하며 그 뜻을 붓다에게 고하였다. 그러자 붓다는 “금.은 발우나 보석 그릇, 여러 보석의 그릇을 사용해서 하라”고 하며, 운반할 때는 “코끼리와 말, 수레에 싣거나 가마나 머리에 이거나 어깨에 짊어지고 가라”¹²³⁾

위의 사례로 볼 때 붓다의 열반 이전에 이미 당시의 인도에서는 존경할 만한 인물이나 대상에 대하여 탑을 건립하고 있었으며 탑이 인격화되어 공양을 올리는 행위가 있었다는 것을 알려주고 있다. 따라서 붓다의 열반 후에 이루어진 공양 또한 일정한 형식에 따라 꽃과 음식 등을 공양하였을 것으로 추론할 수 있을 것이다.¹²⁴⁾ 그러므로 이때까지만 해도 불상의 출현 이전까지 불탑이 붓다를 추모하고 기억하는 장소가 되었던 것으로 보이며 법신으로서의 불타관은 아직 본격화하지 않은 것으로 보인다. 그러나 붓다의 추모에 대한 염이 본격화함에 따라 대승불교가 흥기하면서 대승경전을 중심으로 불타관에 변화가 나타나기 시

123) 이자량, 「울장의 불탑기술에 관한 일고찰-붓다의 관점을 중심으로」, 『불교연구』 제43집, 2015. pp. 92-93.

124) 붓다에 대한 추모의 염으로 시작된 이 의례는 제자들뿐만 아니라 재가자들에게도 영향을 미쳤을 것이다. 기원정사를 찾아온 여러 재가자들 또한 붓다에 대한 추모의 염으로 여러 가지 공양물을 준비해서 올렸을 것으로 짐작된다. 명확히 어떤 것이 공양되었는지는 알 수 없지만 『자넛소니 슛따』에서 보이는 것처럼 당시 브라만교에서 행하던 조령(祖靈)에 대한 제사가 그 준거가 될 수 있지 않을까 추론해 본다. 『자넛소니 슛따』과 관련된 부분은 본 논문 Ⅲ장 사후의례 참조.

작했다.

미얀마의 출가자나 재가자가 읽고 외우는 경전은 대부분 빠알리 삼장으로서 대승불교의 경전과는 형식과 내용에서 많은 차이를 보이고 있다. 그중 미얀마 불교와 대승불교의 비교에 있어 가장 두드러진 특징 중의 하나는 불타관이라고 할 수 있다. 대승불교가 흥기하면서 나타난 불타관의 변화는 경전은 물론 불교의 신행문화에도 큰 영향을 주었다고 보인다. 박경준은 불타관과 관련하여 다음과 같은 견해를 밝히고 있다.

빠알리어 경전은 대체적으로 부처님을 생신불(生身佛), 즉 부모로부터 태어난 역사적 인간으로 바라보는 입장에서 서 있고, 대승경전은 일반적으로 법신·보신·화신의 삼신불(三身佛)을 설하면서도 법신(法身)을 중시하는 경향이 있다. 그것은 근본적으로 자재신(自在神)을 인정하지 않고 '진리 그 자체[Dharma]'를 중시하는 불교사상의 특성에서 연유한 것임은 말할 필요도 없다. 또한 그 차이는 빠알리어 경전은 석가세존의 구체적인 생애와 직접적인 가르침에 근거하고 있는 데 반해, 대승경전은 붓다 입멸 후 상당한 시간이 지나서 성립하여 석존과의 시간적 간격이 컸던 사실에 기인한다고 볼 수도 있다.¹²⁵⁾

이와 같은 사상적 차이는 불당에 봉안된 주불의 차이로 나타난다. 미얀마의 사원이나 불탑(佛塔)에 봉안된 불상의 경우 일반적으로 고타마 붓다¹²⁶⁾의 상(像)이 대부분이며 극락정토를 주관하는 아미타불이나 법신으로서의 비로자나불 등의 기능적인 역할이나 특정한 불타관에 의해 조성된 불상은 보이지 않는다. 따라서 미얀마의 사원에서 아미타불이나 비로자나불은 찾아볼 수가 없다. 다만

125) 박경준, 「빠알리어 경전과 대승경전의 사상적 차이」, 『불교평론44호』, pp.146-147.

126) 미얀마에서는 석가모니 붓다라는 명칭보다 고타마 붓다라는 명칭을 더 많이 사용한다.

불탑의 경우 4면(面)에 불상을 봉안하고 있는 경우가 많은데 이때 이 4면에 봉안된 불상은 붓다의 기능적인 면이나 법신을 상징하는 불상이 아니라 고타마 붓다를 포함한 현겁사불(現劫四佛)이다.¹²⁷⁾

또 하나 양 불교전통에서 주장하는 궁극적인 인간상에 대한 차이가 있다. 대승불교에서 가장 널리 읽혀지고 있는 경중의 하나인 『묘법연화경』(妙法蓮華經)의 「수기품」(授記品)¹²⁸⁾과 「오백제자수기품」(五百弟子受記品)¹²⁹⁾에서는 석가모니불¹³⁰⁾이 제자들에게 수기를 주며 “제불세존을 받들어 공양한 공덕으로 미래세에 성불할 것이다”라는 예언을 하는 대목이 나온다. 이것은 석가모니불의 성문제자들이 대승경전인 『묘법연화경』의 가르침을 듣고 이해하여 믿음을 가짐으로써 얻게 되는 과보가 성불이라는 것을 알려줌으로써 『묘법연화경』에 대한 믿음을 내라는 것을 강조하고 있는 것이다.

그런데 상좌부불교의 입장에서 볼 때 이들 성문제자들은 사실 아라한과를 증득하였다고 고타마 붓다로부터 증명을 받은 사람들로서 초기불교의 교리에 따르면 이들은 모든 번뇌를 여의고 깨달음을 얻은 아라한으로 불수후유(不受後有)¹³¹⁾ 즉 다시는 이 세상에 태어나지 않는 존재인 것이다. 따라서 아라한과를

127) 각각의 불상은 동서남북의 네 방향에 따라 봉안되어 있는데 동쪽은 까꾸산다 붓다(구류손불), 남쪽은 꼬나가마나 붓다(구나함모니불), 서쪽은 까싸빠 붓다(가섭불), 북쪽은 고타마 붓다(석가모니불)가 자리하고 있다. 이 네 분의 부처님을 현겁4불이라 부르며 비바시불, 시기불, 비사부불의 장엄겁 3불과 함께 과거칠불이라고 부른다.

128) 『妙法蓮華經』 「授記品」 第六(『大正藏』 9, 20b25-22a17): 我此弟子摩訶迦葉。於未來世當得奉觀 三百萬億諸佛世尊 供養恭敬尊重讚歎 廣宣諸佛無量大法。於最後身得成爲佛 名曰光明如來應供正遍知明行足善逝世間解無上士調御丈夫天人師佛世尊。“나의 제자 이 마하가섭은 미래세에 삼백만억의 제불세존을 받들어 뵈고 공양하고 공경하며 존중하고 찬탄하여, 널리 여러 부처님의 무량한 큰 법을 설하고 최후의 몸에서 이르러 성불하리니, 그 이름은 광명여래·응공·정변지·명행족·선서·세간해·무상사·조어장부·천인사·불세존이라 하리라.”

129) 『妙法蓮華經』 「五百弟子受記品」 第八(『大正藏』 9, 27b16-29b21)

130) 『묘법연화경』에서의 표기를 따라 석가모니불로 표기하였다.

131) ‘不受後有’는 초기불전에 의하면 고타마 붓다와 아라한들이 깨달음을 이룬 후의 심경을 표현한 문구이다. “如是。比丘。心解脫者。若欲自證。則能自證。我生已盡。梵行已立。所作已作。自知不受後有。” 『雜阿含經』 卷第一(『大正藏』 2, 001a12-001a14).

성취한 경우 「수기품」에 나타난 것처럼 다음 생에 태어나 성불을 이룬다는 것은 불가능한 것이라는 것이 상좌부불교의 입장이다. 양 불교전통의 이러한 차이는 이를 바탕으로 성립하는 신행과 의례의 차이로도 나타나게 된다.

2) 보살 신앙과 나한 신앙

대승불교권에서는 거의 모든 사찰에서 붓다의 기능적인 측면을 대변하는 보살상을 흔히 볼 수 있다. 대표적인 보살로서 지혜를 상징하는 문수보살(文殊菩薩), 행원을 상징하는 보현보살(普賢菩薩), 자비를 상징하는 관세음보살(觀世音菩薩), 대원을 상징하는 지장보살(地藏菩薩)이 그들이다. 이외에도 무수히 많은 보살들이 대승경전에 등장하고 있으며 이들의 모습을 상으로 형상화하거나 그림이나 벽화 또는 탕화 등으로 만날 수 있다.

그러나 미얀마의 어느 사찰이나 불탑에서도 이러한 보살상을 보기는 힘들다. 미얀마에서 볼 수 있는 보살상이나 그림 등은 오직 고타마 붓다가 성도하기 이전의 과거생을 그린 『자타카』(Jataka)에서 유래한 행적에서만 찾을 수 있다. 왜냐하면 미얀마에서 보살이라 부르는 형상이나 그림 등은 대부분 고타마붓다를 비롯한 과거불(過去佛)¹³²⁾들이 성도하기 이전의 삶들을 반영하는 것이며, 한국에서와 같이 각각의 기능적인 부분을 대변하거나 일반 중생들의 서원을 담고 있는 문수보살 및 관세음보살 등의 보살상은 보이지 않고 있기 때문이다.

물론 과거 왕조 시대의 왕들 가운데는 스스로를 보살이나 전륜성왕으로 자처했던 이들이 있었지만 대승불교에서 신앙하고 있는 보살사상과는 상당한 차이

132) 이와모도 유다까 外 3人 著/홍사성 옮김, 『동남아 불교사 -상좌부 불교의 전개와 현황-』(반야샘, 1989), p122. “과거불에 대한 숭배는 서북인도 간다라 지방을 비롯해 남쪽의 스리랑카까지 보급되었는데 이것은 부처님이 깨달은 진리가 보편적이고 영원한 것이라면 과거에도 부처님과 마찬가지로 진리를 깨달은 사람이 틀림없이 있었을 것이라는 생각에서 나온 것이다.”

가 있다. 미얀마불교에서 나타나는 보살사상은 석가모니 붓다와 그 이전 과거에 출현하였던 과거불들의 성도 이전의 행적이 보살행이며 이들을 보살이라 부르는 것에서 알 수 있다. 이런 면에서 미얀마불교의 보살 신앙은 한국불교에서 나타나는 보살 신앙과는 분명한 차이가 있다고 보인다.

앞에서 살펴보았듯이 미얀마불교는 불타관과 보살사상에 있어 대승불교권과는 다른 특징을 지니고 있다. 그런데 나한신앙에 있어서는 몇 가지 점에서 공통점을 지니고 있다. 첫째, 나한신앙에 나타나는 대상은 붓다의 직전제자나 불교의 승려로서 삭발을 하고 있다는 것이다. 대승불교권에서 가장 발달한 나한신앙의 대상이 나반존자¹³³⁾라면 미얀마에서는 씨왈리(Sivali)존자와 우빠굽따(Upagupta)¹³⁴⁾존자이다. 이들은 사실 한국불교도에게는 다소 생소한 이름이지만 남방권에서는 대단히 중요한 존재로서 각각 복덕과 신통을 구족한 나한들로 여겨지기에 각 가정이나 사원에 이들을 위한 전각이나 상(像)들이 조성되어 있을 정도이다. 둘째, 이들은 미얀마 불자들의 당장의 소원을 이루어주는 현세기복적인 대상으로서의 역할을 하고 있다는 것이다. 따라서 우리의 나반존자처럼 독립된 전각에 봉안되는 경우가 많다. 셋째, 나반존자가 미륵불이 올 때까지 계족산에서 수행을 하면서 중생의 복전으로 나타나듯이 우빠굽따 존자 또한 미륵불이 나타날 때까지 중생의 복전으로서의 역할을 수행하고 있다는 신앙이 존재한다는 것이다.

133) 빈두로바라타라고도 불리며 석가모니 붓다의 직전제자이다. 한때 신통력을 사용하는 바람에 붓다로부터 질책을 받았지만 또 후세의 중생을 위해 계족산에서 미륵불이 출현할 때까지 불법을 수호하라는 부촉을 받은 존재로서 한국에서는 불교수행의례에 있어 한 부분을 차지하고 있을 정도이다.

134) John S. Strong, *The Legend and Cult of Upagupta: Sanskrit Buddhism in North India and Southeast Asia*, First Indian Edition (Delhi: Motilal Banarsidass), 1994. p.16. 우빠굽따는 동남아시아 지역에서는 물 또는 비와 관련이 있는 정령으로 이해되어왔으며 미얀마의 델타(Delta)지역에서는 '물의 왕'으로 인식되고 있다. 현재도 미얀마와 태국 동북부와 라오스 일부 지역에서는 우빠굽따가 아직도 살아있는 존재로서 바다나 강물의 바닥에서 수행하고 있다는 신앙이 형성되어 있다.

우선 씨왈리 존자에 대하여 살펴보자. 씨왈리 존자는 어머니 태중에 7년 간 있다가 태어난 사람으로 출가하여 머리를 삭발하는 동안에 아라한이 되었다는 인물로서 복덕제일이라고 불리는 사람이다. 그는 과거생에 선업을 많이 지었음에도 불구하고 왕이었을 때 악업을 저지른 일로 인해 모친과 함께 태중에서 고통을 받으며 늦게 태어나는 과보를 받았다. 이와 관련하여 전해지는 설화를 살펴보기로 하자.

부처님 재세 시 꼴리야족의 왕비인 수빠와사는 7년 동안 아기를 임신하고 있었을 뿐만 아니라 분만하는 데에도 7일이 걸리는 고통을 받았다. 이에 수빠와사는 남편에게 부처님을 찾아뵙고 자신의 사정을 말씀드려달라고 요청하였는데, 이 소식을 들은 부처님께서 수빠와사와 아이의 무사한 출산을 기원하는 축원을 해 주었다. 이윽고 건강한 아기를 출산한 수빠와사는 부처님과 제자들을 초청하여 7일간 공양을 올렸다. 아이는 건강하게 자라나서 승단으로 출가하였는데 머리를 깎는 동안 깊은 선정에 들어가 아라한과를 얻게 되었으며 씨왈리라는 이름으로 불리게 되었다. 씨왈리 존자가 이르는 곳은 항상 공양이 넘쳐났는데 부처님께서도 먼 길을 떠나거나 어려운 장소에 갈 때에는 씨왈리 존자와 동행을 하라고 할 정도였다. 어느 날 제자들이 씨왈리 존자가 그렇게 복이 넘침에도 불구하고 태중에 7년이나 있었으며 어머니가 7일 동안 고통을 받은 연유를 묻자 부처님은 씨왈리가 전생에 왕국을 잃은 왕자였는데 나라를 되찾기 위하여 그의 어머니의 조언을 받아 한 성을 7일 동안 포위하는 바람에 그 성의 백성들이 7일 동안 굶주림으로 고통을 받았으며 그에 대한 과보로 수빠와사와 씨왈리가 7년의 고통을 받은 것이라고 말해주었다. 부처님은 이제 씨왈리는 과거생의 악업에 대한 과보는 모두 받았으며 금생에 이르러 열반을 성취하여 아라한이 된 것이라고 제자들에게 알려주었다.¹³⁵⁾

135) *The Dhammapada(Verse & Stories)*, Trans by Daw Mya Tin/The Editorial Committee(ed), Myanmar Pitaka Association. 1995. pp.473-474.(Verse 414); 『Suppavāsā Sutta』(Ud 2.8). 우다나에서는 씨왈리존자의 이름은 나오지 않고 수빠와씨가 7년 간 태중에 아기를 임신하고 있었던 일과 붓다의 축복으로 순산한 후 승단에 7일간 공양을 올린 일에 대해 언급하고 있다. 그러나 이것은 씨왈리의 일화에 대해 얘기하고 있다는 점에서는 동일한 인물에 대한 다른 경명의 이본이다.



<그림1>씨왈리존자의 상.
차옥토지(Mandalay)

이처럼 복이 넘치고 항상 풍족함에 머물기에 미얀마 사람들은 씨왈리존자의 상을 만들어 별도로 모시거나 작은 상으로 만들어 집안에 모시는 경우도 많다. 외견상의 특징으로는 삭발한 비구로서 왼쪽어깨에 발우를 넣은 조리개를 메고 있으며 왼손에는 부채를 들고 오른손에는 법장을 쥐고 서있는 존재로 묘사된다.

복덕제일이라 알려져 있는 씨왈리 존자는 부처님께서 탁발을 못 얻으신 곳에서도 탁발을 얻어올 정도로 복이 많아서 우안거 기간에 많은 도반들이 함께 수행하고자 했

던 아라한이다. 이와 같은 특징 때문에 집이나 차량 등에 씨왈리 존자의 상이나 사진을 모셔 놓아 복덕이 깃들기를 바라는 사람들이 많다. 이것은 미얀마 불교의 특징인 공덕추구의 불교와 밀접한 관계가 있는 아라한 신앙으로서 오랜 시간에 걸쳐 수용되고 유포된 나한신앙이라 할 수 있다. 따라서 민간에서는 항상 집안에 풍족함을 가져오는 아라한으로 추앙하고 있다.

또 다른 나한인 우빠굽따 존자는 한국에서는 잘 알려져 있지 않지만 삼십삼 조사(三十三 祖師) 중 서천사조(西天四祖: 마하가섭-아난-상나화수-우바굽따)로 알려져 있는 아라한이다.¹³⁶⁾ 우빠굽따존자는 대개 사원이나 파고다 경내에 설치된 수

136) 『付法藏因緣傳』(元魏 吉迦夜共曇曜譯), (『大正藏』 50. 304c21-c29): “尊者阿難以法付囑商那和修。而告之曰。世尊昔遊摩突羅國。顧命我言。於此國中當有長者。名為鞠多。其子號曰憂波鞠多。於禪法中最高第一。雖無相好化度如我。我滅度後興大饒益。其所教化無量衆生。皆悉解脫得阿羅漢。汝當於後度令出家。若涅槃者付其法藏。商那和修臨涅槃時。告鞠多曰。佛以王法付大迦葉。迦葉次付吾師阿難。阿難以法囑累於我。我當滅度以付於汝”。부법장인연전에 따르면 석가모니붓다의 입멸 후에 그 법이 마하가섭과 아난, 상나화수, 우바굽다로 계속 이어져왔으며 보리달마에 의해 중국에

상 정자에서 가부좌로 앉은 자세로 발우에 손을 넣고 비스듬히 하늘을 쳐다보는 모습으로 묘사되고 있다. 이 우빠굽따 존자와 관련하여 다음과 같은 재미있는 설화가 전해진다.

우빠굽따 존자는 평소 물에서 수행하기를 즐겨하였는데 홀로 떨어져서 수행하다 보니 공양을 못 받거나 늦게 받는 경우가 많았다. 어느 날 공양이 늦게 들어온 관 계로 정오가 다 될 무렵 받게 되었는데 이 음식을 평소와 같이 먹는다면 정오를 넘기게 될 것이므로 이는 ‘오후 불식의 계’를 어기게 되는 일로서 수행에 있어 흠이 생기게 된다. 그렇지만 이 음식을 먹지 않는다면 이는 그날 공양을 올린 사람에게 있어서는 공덕을 만들 기회가 사라져 버리게 되는 것이므로 그에게는 안타까운 일이 되는 것이다. 이에 우빠굽따 존자는 공덕을 만들어주고 계율도 어기지 않는 방법으로 정오를 지나가는 태양을 법력으로 붙잡고서 공양을 다 먹은 뒤 보내 주었다.¹³⁷⁾



<그림 2> 우빠굽따존자의 상. 차욱토지(Mandalay)

이 설화는 사실 나한신앙과 함께 미얀마 불교의 특징 중 하나인 공덕불교 지향성을 보여주는 좋은 사례이다. 앞에서 얘기한 것처럼 우빠굽따 존자는 붓다의 제자이며 아라한을 성취한 사람이다. 또 지나가는 해를 붙잡을 정도의 큰神通력을 지니고 있는 존재로 묘사된다. 발우에 손을

집어넣고 하늘을 쳐다보는 모습이 바로 그 때의 상황을 묘사한 것으로 나한의

이르러 혜능까지 28대조(祖)에 이르렀다고 한다.

137) John S. Strong, op. cit., p.14.

신통을 상징한다. 그런데 이런 행위는 자신의 굶주림을 면하기 위한 행위임과 동시에 공양을 올린 사람을 위한 복전이 되기 위한 방편으로서의 행위라고 이해된다. 이것은 나한은 자신만을 위한 존재가 아니라 중생과 함께 하는 존재로서 출가자와 재가자의 관계가 복전과 공덕이라는 행위로 나타난 것이라고 볼 수 있을 것이다. 그렇다면 우리가 지금까지 알고 있었던 자기 자신만을 위해 수행한다는 아라한에 대한 기존의 관념은 적어도 미얀마의 불교에서 신앙하고 있는 우빠굽따의 모습에서는 나타나지 않는다.

이외에도 나한신앙과는 그 성격을 달리하지만 민중의 소원을 들어주는 존재로서 신앙되는 산신 신앙이 있다. 불교사의 역사에서 증명되었듯이 붓다의 성도 이후 전개된 포교과정에서 불교는 토착신앙과 큰 마찰을 빚지 않았다. 이것은 불교가 지닌 관용성에 기인하기도 하지만 한편으로는 불교의 정통교의와는 사뭇 어긋나 보이는 신앙들이 불교의 범주에 들어와서 변화 수용되는 계기가 되기도 하였다. 우리나라에도 산신이 있어 그들을 모시는 산신각이 가람의 한 칸을 차지하고 있는 것처럼 미얀마 또한 토착신이나 낮이 불교에 수용되는 과정에서 사원이나 파고다의 경내에 자리하게 되었다. 이들 산신 중 가장 강력한 존재가 바로 보민가웅이다.

보민가웅(Bo Min Gaung)¹³⁸⁾은 뽀뽀산에서 깊은 선정에 들어있다가 마침내 그 육신을 벗어버린 이후 큰 신통을 지니고 부활한 영적 존재로 추앙되고 있다. 때문에 선악의 정령들로 구성된 37주(主)의 낮과는 달리 신통력을 지닌 강력한 존재로서 가난한 민중의 일상적인 소원을 이루어주는 산신으로 승화되었다. 매년 9월이 되면 보민가웅을 기리는 성대한 축제가 버간 인근의 정령의 성지로 송배 받는 뽀뽀산에서 거행된다.

138) 2002년은 보민가웅이 육체를 버린 후 부활한 지 50년이 되는 해로서 이를 기리기 위한 성대한 축제가 뽀뽀산에서 열렸다고 한다.

3) 열반 지향의 불교

우리나라에서는 흔하지 않지만 미얀마에서는 사원이나 불탑의 경내에서 가끔 와불상을 볼 수가 있다.¹³⁹⁾ 와불은 대개 두 종류로 구분된다. 하나는 와선상(臥禪像)이고 다른 하나는 열반상(涅槃像)이다. 그러나 이 두 불상의 차이를 구분해 내는 것은 쉽지 않다. 베개를 베고 있는지와 팔과 발의 위치에 따라 구분할 수 있지만 현지인들도 잘못 알고 있는 경우가 많기 때문이다.

불교문화적인 측면에서 불상이 대중들의 귀의처이자 신앙의 대상으로서의 역할을 한다고 볼 때 열반상이 의미하는 것은 분명히 미얀마불교의 ‘열반지향성’과 관계가 있다고 할 수 있다.¹⁴⁰⁾ 열반은 ‘고(苦)’로부터의 해방에서 성취된다. 그러므로 ‘고’의 진리에 대한 인식은 사성제(四聖諦)와 팔정도(八正道)로 완성될 수 있다.

각 전각에 누워 있는 열반상들은 완전한 깨달음을 얻어 모든 존재가 지니고 있는 특성의 하나인 고통으로부터 해방된 평온한 모습으로 참배객들을 맞는다. 참배객들이 최고의 존경과 찬사로써 경배를 올리는 이유는 바로 그분이 자기 스스로의 노력으로 열반을 성취할 수 있다는 것을 보여주고 증명하는 존재이기 때문이다.

이런 이유로 상좌부불교를 ‘달인의 종교’¹⁴¹⁾라고도 부른다. 또 어느 누구에게

139) 물론 가장 흔한 불상은 항마촉지인을 하고 있는 성도상으로 대리석이나 황동 그리고 흙벽돌로 형체를 만든 후 회반죽을 입혀 조성한 불상이 대부분이다.

140) 이는 깨달음을 중시하는 미얀마 불교의 성향에 기인하고 있지 않을까 하는 조심스런 추론을 가능하게 한다. 왜냐하면 티벳불교의 경우 설법을 중시하는 경향을 보이는데 이는 사원의 일주문 위에 법륜을 사이에 두고 두 마리의 사슴이 앉아있는 형태로 나타나고 있기 때문이다. 이 모습은 녹야원에서 이루어진 붓다의 초전설법을 상징하는 것으로 논쟁과 설법이 활발하게 진행되고 있는 티벳불교의 성향에 기인한다고 추측된다.

141) 石井米雄 편/박경준 옮김, 앞의 책, p. 31, p.55.: 石井米雄에 의하면 “상좌부불교를 ‘달인의 종교’라고 부르는 것은 불교의 가르침이 대중이 알기 쉬운 가르침이 아닌 실행이 어렵고 높은 지혜와 강한 의지를 가진 지적 엘리트만이 실천 가능한 가르침이기

도 의지하지 않고 자기 자신이 자신의 의지처가 되어 열반의 성취를 추구하기에 ‘자력의 종교’라고도 알려져 있다. 사실 대부분의 종교는 ‘구제’ 또는 ‘구원’을 설교한다. 어떤 종교는 ‘원죄’로 인하여 우리가 고통 받고 있는 것이라 하고, 불교는 무지와 갈애로 인하여 고통 받는 것이라고 강조한다.

그런데 구제와 관련하여 이들 종교는 각각 서로 대비되는 방법을 제시하고 있다. 하나는 오직 신에 대한 믿음만으로 구제가 가능하다거나 스스로의 힘을 부정하고 절대자에게 자신을 맡김으로써 구제가 가능하다는 ‘타력수행’이고, 다른 하나는 자기 스스로의 노력에 의해 구제될 수 있다는 ‘자력수행’이다.

초기불전의 교설은 자력수행을 강조하고 있으며 타력에 대한 신앙은 그리 강조하지 않는다. 『법구경』은 “진정 자기야말로 자신의 의지처이니 자신 외에 다른 것을 의지하지 말고 자신을 잘 다스려 스스로를 의지처로 만들라.”¹⁴²⁾고 가르치고 있다. 이런 풍토 때문인지는 확인하기 어려우나 현재 미얀마의 출가자나 재가자들이 행하는 수행법은 염불수행보다는 위빠싸나 수행이 더 많이 강조되고 있다고 보인다.

물론 가장 널리 권장되는 수행으로 보시와 지계에 의한 수행공덕을 강조하기는 하지만 이는 ‘자력의 수행으로 열반을 성취한다.’는 가르침에서 볼 때 일정 부분의 성취는 가능하지만 궁극적인 목적의 성취는 어렵다고 생각된다. 『보시로 인한 태어남 경』과 『공덕 행위의 토대 경』에서 알 수 있듯이 보시와 지계만으로는 지거천(地居天)인 타화자재천까지만 태어날 수 있으며 그 이상의 공거천(空居天)에는 오를 수 없다. 이 위로 오르기 위해서는 수행(Bhāvanā)의 토대가 확립되어야 하기 때문이다.¹⁴³⁾

때문”이라고 주장한다.

142) Dhammapada(160): “Attā hi attano nātho, ko hi nātho paro siyā: Attanā hi sudantena, nātham labhati dullabham.”

143) 욕계(欲界)를 구성하고 있는 육천(六天)은 사왕천과 도리천, 야마천, 도솔천, 낙변화천, 타화자재천을 일컫는데 이중 사왕천과 도리천은 수미산에 걸쳐 있기 때문에 지거

그런데 이 ‘수행 토대의 확립’을 위한 수행법이 현재 미얀마에서 광범위하게 퍼져 있으며 한국을 비롯한 외국에서도 많은 사람들이 이를 위해 미얀마의 수행처를 찾고 있다.¹⁴⁴⁾ 이 수행법이 바로 위빠싸나(Vipassana) 명상수행법이다. 가장 대표적인 수행처로서 마하시 명상센터(Mahasi Sasana Yeiktha)를 들 수 있는데 미얀마에만 수행지부가 400여 곳이 넘는다. 이는 불교적 풍토가 공고한 때문이기도 하지만 재가자들도 비교적 수행하기 쉬운 환경에 노출되어 있다는 것을 알려주는 것이기도 하다.

더구나 이들 수행처에 입방하는 절차나 자격은 복잡하지 않다. 따라서 누구라도 수행을 하겠다는 마음만 가지면 언제든지 입방이 가능하다. 물론 십계와 수도원의 규약을 따르겠다는 서약을 해야 하지만 그것은 수행에 마음을 낸 사람이라면 누구나 지킬 수 있는 가능한 일이다. 따라서 미얀마 전역의 수행처에서는 출가자는 물론 재가자들도 열반을 성취하기 위한 위빠싸나 수행을 실천하고 있다.

미얀마 위빠싸나 수행법의 중흥조이자 위빠싸나 수행을 전 세계적으로 보급시킨 수행자로 불리는 마하시 사야도(Mahasi Sayadaw)¹⁴⁵⁾는 “위빠싸나 또는 통찰명상 수행은 수행자가 자신의 몸과 마음에서 일어나는 심리적인 현상과 물질적인 현상들의 본성을 정확하게 이해하기 위한 수행자의 노력에 의해 이루어진다.”¹⁴⁶⁾고 가르쳤다. 1949년 양곤(당시의 랭군)에 마하시 명상센터가 창립된 이

천(地居天)이라고 한다. 반면에 야마천, 도솔천, 낙변화천, 타화자재천은 땅에 걸치지 아니하고 완전히 허공에 머무르기 때문에 공거천(空居天)이라고 한다.

144) 2017년 미얀마 종교성의 통계에 의하면 외국에서 위빠싸나 수행을 배우기 위하여 미얀마의 수도원에 입방한 사람의 수가 771명이었다고 한다. 위의 외국 수행자의 숫자는 현재 미얀마 종교성 불교진흥포교국 장서각의 사서로 재직하고 있는 Aye Ohnmar Aung씨가 2018년 11월 1일 보내온 email을 인용한 것이다.

145) 마하시사야도는 1956년 미얀마의 수도 양곤(당시 버마의 랭군)에서 거행된 제6차 불전결집에서 질의자로서의 역할을 수행하였는데 이는 제1차 결집 당시 마하가섭 존자가 했던 역할이었다.

146) U Nyi Nyi/정기선 역, 『실제적인 위빠싸나 명상수행』, 서울: 불사리탑, 2003, P. 25. 이 책은 원래 마하시 사야도가 제자들에게 위빠싸나 수행에 대하여 설법한 것으로 U

래 수많은 수행자들이 배출되었다. 이 수행법은 미얀마는 물론 전 세계에도 많이 알려져 있으며, 한국에서도 많은 수행자들이 미얀마의 수행처에서 수행을 배워오거나 한국에 수행처를 세워 보급하고 있는 실정이다.¹⁴⁷⁾

미얀마에서 행해지는 모든 법회에서 스님들이 재가자들을 위한 축원을 할 때에 자주 하는 말이 “보시를 하십시오! 계행을 실천하십시오! 명상을 수행하십시오! 그리하여 열반을 성취하십시오!”¹⁴⁸⁾이다. 이 말은 사실 미얀마 불교의 특징을 함축적으로 보여주는 것이라 할 수 있다. 그렇지만 앞에서 살펴보았듯이 보시(Dāna)와 계행(Sīla)만으로는 열반의 성취가 불가능하며 수행(Bhāvanā)을 통하여 열반의 성취가 가능하다고 하므로 위빠싸나 수행이 강조되는 것은 당연한 일로 보인다.

이런 수행 강조 풍토는 출가자는 물론 경건한 재가자들이 휴일이나 명절 그리고 금요일의 저녁에 집 근처의 수도원에 들어가 일요일 저녁까지 정진하는 풍토를 만들어 내었다. 이런 면에서 미얀마의 불교사원이나 불탑에서 자주 보이는 와불상들은 미얀마불교의 열반지향성을 보여주는 불교문화의 한 단면으로 이해해도 좋을 것이다.

Nyi Nyi가 정리하여 영어로 번역한 것을 논자가 한국어로 옮긴 것이다. 원제는 *Practical Vipassana Meditational Exercises*(1978)이다.

147) 미얀마의 대표적인 수행법인 위빠싸나와 관련된 분야는 논자의 연구 분야가 아니기에 수행방법에 대한 논의는 하지 않는다. 따라서 본 논문에서는 미얀마에서의 위빠싸나 수행의 위상과 수행처의 현황만을 다루었다. 논자의 짧은 수행지식으로 수행법을 논하는 것은 선학들과 여러 수행자들에게 잘못된 정보를 줄 수 있기 때문이다. 위빠싸나 수행처의 현황에 관한 자료는 고영섭, 『한국불교사연구』(파주: 한국학술정보, 2012)에 재수록)에 상세히 소개되어 있으므로 참고하기 바란다.

148) “Dāna mu! Sila mu! Bhāvanā mu!” 이 용어를 자주 사용하는 것은 공덕의 토대가 되는 행위에 대해 승려들이 지속해서 강조함으로써 재가자들이 항상 이 세 가지의 수행에 노출되는 문화적 풍토를 만들어내는데 기여하고 있다고 생각하기 때문이다.

3. 복전사상과 공덕추구 문화

1) 복전으로서의 승가

불교에서 승가는 공덕의 복전(福田)으로 알려져 있다. 이들은 부처님의 가르침을 배우고(Pariyatti), 열반을 성취하기 위하여 수행하며(Patipatti), 부처님의 교법을 깨달아 도와 과의 지혜를 성취한다(Pativeda).¹⁴⁹⁾ 따라서 이 복전에 예경을 올리는 것만으로도 공덕이 생성된다. 그러면 복전이 되는 미얀마의 승가는 어떻게 구성되어 있으며 어떤 수행을 하고 있기에 이와 같은 존경과 대접을 받는 것일까?

먼저 복전이라는 단어에 대해 알아보자. 남방불교권에서 조석으로 행하는 예경의식의 승보예찬(saṅgha vandana)의 마지막 부분은 빨리어로 “anuttaram punnakkhattam lokassa”로서 “세상에서 위없는 공덕의 복전에 예경 드립니다.”라는 뜻을 지니고 있다.¹⁵⁰⁾ 어린 시절부터 행했을 조석의 예경의식에서 승가가 매번 ‘복전’으로 암송된다는 것은 일반 재가자들에게 큰 의미로 각인되었을 것이라고 추측할 수 있다. 이로 미루어 볼 때 미얀마사회에서의 승가의 위상은 삼보의 하나로 자연스럽게 설정된다. 그러나 이런 위상은 가사를 걸치고 있다하여 그냥 얻어지는 것은 아닐 것이다. 아무리 존경하고 싶어도 그 행위가 재가자와 다를 바가 없다면 그것은 가사만 거치고 있을 뿐 출가자의 위의를 갖추지 못한 것이기 때문이다.

불교에서 율(律)은 재가자로부터의 혐책과 비난이 일었기 때문에 제정된 것이

149) Khin Thidar, *The Duties of the Buddhist Order in Myanmar (1752-1819)*, 『수완나부미 제4권』 제1호(부산외국어대학교 동남아지역원, 2012), p.45.

150) anuttaram = 위 없는(無上)이란 뜻이고 punnyakkettam = (punna는 福 또는 功德) + (khetta: 전(田))의 뜻을 지니고 있으므로 복전을 의미하며, lokassa = 세상 또는 세계를 의미한다. 그러므로 “세상에서 위없는 복의 밭”이라는 뜻이다.

므로 출가자는 승려로서의 위의를 보여주어야 하고 재가자는 그에 따른 존경심으로 출가자를 외호하고 공양을 책임졌던 것이다. 따라서 이런 덕을 갖춘 출가자들의 집단인 승가는 공덕의 복전으로서 불교사회를 이끌어 나가며 재가자들과 소통했다.

미얀마의 승가가 긴 세월 동안 재가자들로부터 존경과 신뢰를 받고 있다는 것은 그들이 지닌 도덕성에 기인한다고 볼 수 있다. 그리고 붓다께서 가르치신 계율은 그 도덕성을 판단하는 기준이 된다. 미얀마의 승가가 지니고 있는 사회적 특징으로 다음의 몇 가지를 꼽을 수 있다.

첫째, 재가자들의 종교생활에 있어 복전으로서의 역할을 한다는 것이다. 이는 앞에서 이미 설명했으므로 재론할 필요는 없을 것이다. 둘째, 출가문화가 정착되어 있기에 인구대비 승려의 수가 다른 남방불교권 국가보다 많다. 2017년 기준 승려의 수는 단기출가승까지 포함하여 58만 4천8백여 명이다.¹⁵¹⁾ 이는 태국이나 스리랑카에 비해 훨씬 많은 숫자이다. 셋째, 마을의 지도자이자 조언자로서의 역할을 하고 있다. 마을의 큰 일이 있거나 모임이 있을 경우 마을 사람들은 그 지역의 장로스님에게 조언을 구하고 일을 결정하는 경우가 대부분이다. 따라서 승려는 자연스럽게 그 지역의 지도자가 된다. 넷째, 승원교육을 통하여 불교를 포교하고 있다. 영국 식민지 시대 이전까지 승원학교는 당시 버마의 초급교육을 책임지던 교육기관이었다. 그러나 서구식 학제가 도입된 이후에는 그 수가 많이 줄었지만 아직도 대도시를 비롯하여 지방에서 승원학교가 운영되고 있으며 현황은 다음과 같다.¹⁵²⁾

151) 2017년 미얀마 종교성의 통계에 의하면 비구 286,612명, 사미 233,713명, 띠라신(우리나라의 비구니에 해당하나 정학녀의 신분으로 10계만을 수지한다) 64,519명이다. 이는 2014년보다 비구 4만여 명, 띠라신 3만여 명이 늘어난 수치이다. (2018. 11.01 미얀마 종교성 Aye Ohnmar Aung의 email).

152) 종교부의 조사에 의하면 승원교육의 실태가 조금씩 줄어드는 추세라고 한다. 이는 미얀마에서 산업화가 급속히 진행되면서 생긴 현상의 하나이다. 승원교육을 받는 학생들이 적은 숫자는 아니지만 이를 통한 불교의 포교가 가장 효과적이면서 최선의 방법

<표 3> 미얀마 승원교육 현황

2014년 8월 26일 기준

| 학교 분류 | 초등학교1 | | | 초등학교2 | | | 중학교 | | | 고등학교 | | |
|----------|-------|--------|------|-------|-------|------|-----|-------|-----|------|------|-----|
| | 학교 | 학생 | 교사 | 학교 | 학생 | 교사 | 학교 | 학생 | 교사 | 학교 | 학생 | 교사 |
| 합계 | 1032 | 217133 | 5614 | 435 | 42171 | 1098 | 106 | 25171 | 651 | 2 | 5380 | 134 |

자료제공: Daw Mya Kyi, Director, Ministry of Religious Affairs.

다섯째, 전국적인 조직망을 가지고 있어 사회통합적인 기능을 하고 있다. 상좌부불교의 교의가 정치참여를 허용하지 않고 있지만 유사시에는 큰 잠재세력이 될 수 있는 통합된 힘을 갖추고 있다.¹⁵³⁾ 이는 승가가 지닌 독립적인 성향과 재가자들로부터의 절대적인 지지에 기반하고 있는 것이다. 따라서 승가 모두를 통제하는 제도의 발전은 항상 목적이 되었는데, 식민시기 반정부활동의 승려역사를 가정하고, 승가는 군부에 도전할 수 있는 유일한 규모와 영향력을 지니고 있었으므로 군부에게는 그 목적이 중요했다.¹⁵⁴⁾

이런 이유로 군사정부 시절 군부지도자들은 승가의 전국단위 조직 중 최상위에 있는 국가승가대장로위원회(State saṅgha Mahānayaka Committee)의 원로스님들을 통하여 통제를 시도하였다. 또 정부는 교구의 수와 승가(saṅgha)들의 교육을 면밀히 조사하고 검토하는 조건으로 사원의 교육제도를 허락했고, 이는 대학수준으로 이어졌다.¹⁵⁵⁾ 그러나 군부의 이 시도는 1990년 만달레이에서 일어난 승려들의 시위와 2007년 일어난 샤프란 혁명에서 드러났듯이 실패로 끝나고 말았다.¹⁵⁶⁾

이라고 생각하기에 이 부분에 있어 방법론적인 차원에서의 고민이 필요할 듯 보인다.

153) 신봉길, 『시간이 멈춘 땅 미얀마』(서울 : 한나래, 1991), p.28. “군부 이외에는 승려가 거의 유일하게 조직화된 세력으로 1980년 5월 전국불교승려협의회가 설립되어 승려사회에도 등록제가 도입되었다. 이로써 표면적으로는 불교계의 정확화 향상을 꾀했다고 하나, 이러한 조치의 커다란 배경으로써는 불교 사회를 관리코자하는 군사정부의 의도가 깔려 있었다.”

154) David. I. Steinberg 저/장준영 옮김, 『버마/미얀마 : 모두가 알아야 할 사실들』(서울: 높이깊이, 2011), p.120.

155) 같은 책.

이와 같은 특징은 미얀마의 출가자와 재가자의 관계를 설정하는 데 있어 중요한 요소이다. 복전으로 간주되는 승가에 대하여 재가자들이 일반적으로 기대하는 기준은 계율의 준수 여부와 도덕성이다. 따라서 미얀마의 승가 중에서도 계율에 아주 엄격한 쉬웨진 종파는 대중들의 절대적인 지지를 받고 있다.

2) 공덕추구의 불교

불교에서 업(Karma)을 생각하는 방식은 본래 속명론과는 다른 것이다. 아비달마에서는 업 이론이 속명론과 구별되는 근거로 과거의 업이 현재의 상황을 결정짓는 것처럼 현재의 업은 미래의 상황을 결정하게 되므로 과거에 마음을 기울일 것이 아니라 현재의 행위를 옳게 함에 힘을 기울이는 것이 긴요하다고 말한다.¹⁵⁷⁾ 그런데 이와 같은 미얀마의 까르마적 불교(Karmatic Buddhism)에서 어떻게 공덕의 관념이 생겨나는가.

이와 관련하여 Spiro는 “카르마는 불교의 구원론적인 관점에 있어 궁극적인 결정자로 간주된다. 그것은 선업과 불선업의 정도에 따라 결정되어진다. 그런데 이에 대한 관념은 버마에서 불교 신앙과 실천의 기본 요소이다. 그들 없이는 강렬한 불교의 전체 건축물이 무너질 것이다.”¹⁵⁸⁾라고 주장했다. 그런데 여기서 간과하지 못할 중요한 측면이 있는데 그것은 ‘열반지향형 불교’가 어찌하여 ‘공덕추구형 불교’로 나타나고 있는가 하는 점이다.

논자가 만났던 교육 수준이 높은 사람으로서 불교에 대한 지식이 높은 몇 명

156) 정기선, 앞의 논문(2015-1), pp.82-84. 1990년과 2007년 모두 공양거부운동으로까지 확산되었다. 만달레이의 시위에서 군부는 승단을 정화한다는 명목으로 400명의 승려를 체포하였으며, 샤프란 혁명에서는 30명의 인명이 살상되었다.

157) 櫻部建·上山春平/정호영 옮김, 『아비달마의 철학』 『깨달음 총서』 18(서울: 민족사, 1993), pp.37-38.

158) Melford E. Spiro, op. cit(1982).. p.94.

만이 “보시나 지계를 통해서도 열반을 성취할 수 없으며, 오직 명상을 통해서만 삼법인을 체득하여 열반을 성취할 수 있다”고 주장했다. 믿음이나 공덕으로 열반이 성취되는 것이 아니라 명상수행을 통하여 얻어진 지혜(pañña)로써 열반이 성취된다는 것이다. 그럼에도 불구하고 미얀마의 전역에서 행해지는 보시와 지계를 통한 선업의 공덕행은 무엇이라고 설명할 수 있을 것인가?

몇몇의 초기경전은 이러한 공덕행으로 성취된 선업은 열반을 성취하는 것이 아니라 더 좋은 곳에 태어날 수 있는 토대를 마련한 것이라고 설한다. 어쨌든 선업이건 불선업이건 둘 모두 재생의 요인이 되는 것으로 보인다. 그러나 열반을 성취한다는 것은 불수후유(不受後有) 즉 재생을 받지 않는다는 것이므로 열반지향형 불교를 추구하는 미얀마에서 공덕추구형 불교가 성행한다는 것을 설명해야 할 필요성이 대두된다. 이들은 열반을 성취하기 위해서는 수없이 많은 공덕을 축적하여야 하며 이를 위해 수많은 생을 재생하면서 축적된 선업의 공덕이 충분히 갖추어졌을 때 비로소 열반을 성취할 수 있다고 믿고 있다.

이러한 문제와 관련하여 가장 근접한 설명은 보시와 계행이 선업의 축적을 위한 행동으로 간주되듯이, 명상수행 또한 그 자체로 선업의 공덕이라고 생각한다는 것이다. 열반지향형 불교가 계·정·혜(sila·samadhi·pañña) 삼학을 통한 수행을 강조하고 있다면 공덕추구형 불교에서는 보시(dāna)·지계(sila)·수행(bhāvanā)을 강조한다. 그런데 열반지향형 불교의 관점에서 볼 때 보시·지계·명상은 공덕을 추구함으로써 도덕적인 전제조건을 만들어낸다는 점에서 궁극적인 목표는 아니다. 열반지향형 불교에서 볼 때 이들 세 가지는 열반의 실현에 필요한 계기로 평가된다고 할 수 있다.

부처님께서 재가자들에게 자주 강조하셨던 수행법은 보시·지계·생천의 삼천 설이다. 즉 “보시를 하고 계를 지키면 하늘에 태어난다.”는 가르침으로서 당시 사람들이 쉽게 행할 수 있는 수행법이었다.¹⁵⁹⁾ 이런 점에서 상좌부불교의 전통

을 지닌 미얀마에서 재가불자에게 가장 강조되는 덕목은 보시라고 할 수 있다. 이들은 재물의 보시는 물론이요 만일 재물이 없다면 사원이나 불탑에 가서 경내의 청소나 안내 등의 노력봉사를 기꺼이 행한다. 만일 여력이 된다면 불탑이나 사원의 보수에 동참하거나 불탑의 건립도 마다하지 않는다.

이처럼 미얀마인들은 보시아말로 공덕을 쌓는 데 있어 가장 효과적이고 빠른 방법이라는 확고한 믿음을 갖고 있다. 그런데 자신의 행위가 공덕을 낳는다는 믿음은 어디에서 비롯된 것일까? 이것은 바로 붓다가 설한 복전사상에서 찾을 수 있다고 보인다. 남방불교권의 법회에서 암송하는 완다나 중에 삼보예찬(三寶禮讚)이 있다. 그중 승보(僧寶)예찬의 마지막 부분에 다음과 같은 문장이 나온다.

공양을 올릴 가치가 있고, 대접할 가치가 있으며,
보시를 드릴 가치가 있고, 예경을 바칠 가치가 있는,
세상에서 으뜸가는 공덕의 복전에 예경 드립니다.

승보가 곧 으뜸가는 공덕의 복전¹⁶⁰⁾이므로 공양을 올릴 가치가 있다는 것이

159) 당시의 인도인들에게는 죽은 후 하늘에 태어나는 것이야말로 가장 큰 행복이었다. 따라서 하늘에 태어나고자 하는 염원을 지닌 재가자들에게 가장 강조되는 덕목은 보시이다.

160) 이들이 입는 가사 또한 사각형으로 기워진 천으로 되어 있는데 이는 잘 정비된 들판의 발을 상징한다. 『율장대품』 「의복의 다발」(Civarakkhandhaka)의 세 벌 옷에 대한 규정에는 세존께서 유행을 하실 때에 “네모나게 나누어지고, 종횡으로 엮여지고, 계단식으로 배열되고, 사각으로 만나는 마가다국의 발들을 보았다.”고 하며 “가사를 지을 때에 이와 같이 만들되 수행자에게 적합하고, 도적들이 부러워하지 않을 정도로 지으라.”고 하였는데 이는 비구들의 위상을 확립하는 데에도 필요한 조치였다고 생각된다. 너무 난잡하게 기운 가사는 두타행을 실천하는 데 있어 재가자들에게 혐오감을 줄 수 있을 뿐만 아니라 걸인으로 비취질 수 있기 때문에 복전으로서의 역할을 하기가 부적절했으리라 보이기 때문이었다. : 붓다고사는 청정도론에서 승보의 복전으로서의 특성에 대해 다음과 같이 주석하고 있다. “승가는 모든 세상의 비교할 수 없는 복이 증장하는 곳이다. 마치 왕이나 대신의 벼나 보리가 자라는 곳을 왕의 논이나 보리밭이라고 부르듯이 승가는 모든 세상의 복이 자라는 곳이다. 승가를 의지하여 세상의 갖가지 이익과 행복으로 인도하는 복이 증장한다. 그러므로 승가는 세상의 위없는 복밭이다.” 붓다고사스님 지음/대림스님 옮김, 『청정도론』(Visuddhimagga)1권(초기불

다. 여기서의 승보는 사쌍팔배(四雙八輩) 즉 예류도·예류과, 일래도·일래과, 불환도·불환과, 아라한도·아라한과를 성취한 수행자들을 일컫는 말이지만 한편 이와 같은 자격을 얻기 위하여 노력하는 수행자의 집단을 지칭하기도 한다.

삼보에 가까이 다가가려면 공덕이 필요하다. 그런데 불보와 법보는 일반 재가자들이 다가가기 어렵지만 승보인 승가(sangha)는 다가가기 비교적 쉽다. 따라서 이 승보에 예경을 올리고 공양을 올리는 것은 커다란 공덕을 낳으며 반드시 큰 복보가 있으므로 미얀마인들은 크건 작건 삼보에 대한 확고한 믿음으로 보시를 행하며 공덕 쌓기를 주저하지 않는다. “복전으로 간주되는 승려에의 공양보시는 경제적 부담도 크지 않으면서 쌓이는 그 공덕이 크기 때문에 가장 권장되는 선업으로 간주된다. 이와 같이 승단(僧團)과 재가(在家)는 매일 복전과 공덕으로 엮힌 구조적 관계를 맺고 있으며 이 과정에서 승단에 대한 존경과 사회적 위치가 자연스럽게 설정되는 것이다.”¹⁶¹⁾

3) 초기경전에 나타난 공덕행

미얀마에서 스님들이 설법을 할 때 자주 등장하는 용어는 ‘dāna mu(보시를 행하시오!), sīla mu(계를 지키십시오!), bhāvanā mu(명상수행을 하십시오!)’이다. 이처럼 이 세 가지의 수행은 미얀마인들에게 가장 널리 권장되는 수행법으로 간주된다. 그런데 이 수행법은 사실 공덕행위와 관련된 부처님의 초기설법에 근거하고 있다. 초기경전인 『다누빠빠띠 숫따』(『보시로 인한 태어남 경』)¹⁶²⁾와 『뽀냐끼리아왓뚜 숫따』(『공덕행의 토대 경』)¹⁶³⁾는 각각 보시와 공덕이라는 두 가지

교연구원, 서울 :2004), pp.522~523.

161) 정기선, 앞의 논문(2015-1), p.49.

162) *Dānūpapatti sutta* (A8:35). 본 논문에서는 대림·각목의 『니까야 강독Ⅱ』 초기불전시리즈005(울산 : 초기불전연구원, 2013)를 인용하고 있으므로 이 경의 우리말 제목인 『보시로 인한 태어남 경』이라는 경명을 사용하였다.

주제와 관련하여 부처님께서 설한 가르침을 담고 있는데 우선 보시와 관련되어 설해진 『다누빠빠띠 숫따』를 살펴보자.

“비구들이여, 보시를 함으로써 여덟 가지로 <천상과 인간에> 태어남이 있다. 무엇이 여덟인가? 비구들이여, 여기 어떤 자는 사문이나 바라문에게 먹을 것과 입을 것과 탈 것과 화환과 향수와 화장품과 침상과 숙소와 등불을 보시한다. 그는 보시한 것의 결과를 기대한다. ... 그는 그 마음을 확립하고 그 마음을 굳건히 하고 그 마음을 증장시킨다. 그의 마음은 낮은 곳으로 기울고 높은 <도과를 위해> 닦지 않아 몸이 무너져 죽은 뒤에 부유한 끄샤뜨리아들이나 부유한 바라문들이나 부유한 장자들의 일원으로 태어난다. 그러나 이런 것은 계를 가진 자에게 해당하는 것이지 **계행이 나쁜 자에게는 해당하지 않는다**고 나는 말한다. 비구들이여, 계를 지닌 자는 청정하기 때문에 마음의 소원을 성취한다.”

“비구들이여, 여기 어떤 자는..., ‘사대왕천의 천신들은..., 삼십삼천의 천신들은..., 야마천의 천신들은..., 도솔천의 천신들은..., 화락천의 천신들은..., 타화자재천의 천신들은 긴 수명을 가졌고 아름답고 아주 행복하다.’라고 듣는다. 그러자 그에게 ‘참으로 나는 몸이 무너져 죽은 뒤에 사대왕천의 천신들의 일원으로, 삼십삼천의 천신들의 일원으로, 야마천의 천신들의 일원으로, 도솔천의 천신들의 일원으로, 화락천의 천신들의 일원으로, 타화자재천의 천신들의 일원으로 태어나리라.’라는 생각이 든다. 그는 그 마음을 확립하고 ... 사대왕천의 천신들의 일원으로, 삼십삼천의 천신들의 일원으로, 야마천의 천신들의 일원으로, 도솔천의 천신들의 일원으로, 화락천의 천신들의 일원으로, 타화자재천의 천신들의 일원으로 태어난다. 그러나 이런 것은 ... 비구들이여, **계를 지닌 자는 청정하기 때문에 마음의 소원을 성취한다.**”¹⁶⁴⁾

163) *Puññakiriyavatthu sutta* (A8:36). 이 경의 우리말 경명은 『공덕행의 토대 경』이다.

164) 대림·각목 옮김. 『니까야 강독Ⅱ』, 초기불전시리즈005(울산: 초기불전연구원, 2013), pp.40-42.

위 경에서 알 수 있듯이 보시로 인하여 여덟 가지의 과보가 기대되는데 부유한 인간계와 욕계육천 또는 색계의 초선천인 범중천에 태어날 수 있지만 계행이 나쁜 경우에는 해당하지 않으며, 계를 지닌 청정한 자만이 마음의 소원을 얻는다는 것이다. 그러므로 지계에 의한 보시아말로 참된 공덕이 된다는 것이니 포살의례를 통하여 청정해진 사람이 행한 보시의 공덕은 재론할 여지없이 클 것이라는 기대를 갖게 하는 것은 당연한 일이 된다.

또 다른 초기경전인 『뽀냐끼리아왓투 슛따』¹⁶⁵⁾를 살펴보자. 이 경은 공덕행을 보시·지계·수행의 세 가지 토대로 나누었다.

“비구들이여, 세 가지 공덕행의 토대가 있다. 무엇이 셋인가? 보시를 통한 공덕행의 토대, 계를 통한 공덕행의 토대, 수행을 통한 공덕행의 토대이다. 비구들이여, 여기 어떤 사람의 경우 보시를 통한 공덕행의 토대와 계를 통한 공덕행의 토대는 조금 만들었지만, 수행을 통한 공덕행의 토대는 만들지는 못했다. 그는 몸이 무너져 죽은 뒤에 불운한 인간으로 태어난다.”

“비구들이여, 여기 ... 토대는 보통으로 만들었지만, 수행을 통한 공덕행의 토대는 만들지는 못했다. 그는 몸이 무너져 죽은 뒤에 존귀한 인간으로 태어난다.”

“비구들이여, 여기 어떤 사람의 경우 보시를 통한 공덕행의 토대와 계를 통한 공덕행의 토대는 굳건하게 만들었지만, 수행을 통한 공덕행의 토대는 만들지는 못했다. 그는 몸이 무너져 죽은 뒤에 사대왕천의 ... , 삼십삼천의 ... , 야마천의 ... , 도솔천의 ... , 화락천의 ... , 타화자재천의 신들의 동료로 태어난다.

비구들이여, 거기서 사대천왕들은 ... , 신들의 왕 삭까는 ... , 신의 아들 수야마는 ... , 신의 아들 산뚜시따는 ... , 신의 아들 수님미따는 ... , 신의 아들 와사왓띠는

165) 대림·각목 옮김. 위의 책, p.43.에서 재인용: “초기불전연구원의 번역의 저본이 되는 PTS본(Ee)의 경제목은 『행위 경(kiriya Sutta)』이다. 그래서 초기불전연구원에서 발간한 양곳따라니까야 제5권에서 본경의 제목은 『행위 경』(A8:36)으로 나타나고 있다. 6차 결집본(Be)의 경제목은 『공덕행의 토대 경(Puññakiriyavatthu sutta)』인데 경의 내용을 명확하게 드러내고 있기 때문에 본서에서는 이것을 경의 제목으로 삼았다.”

보시를 통한 공덕행의 토대와 계를 통한 공덕행의 토대를 아주 굳건하게 만들어, 열 가지 측면에서 **타화자재천의 신들을 능가하나니**, 그것은 하늘의 수명, 하늘의 용모, 하늘의 행복, 하늘의 명성, 하늘의 권력, 하늘의 형색, 하늘의 소리, 하늘의 향기, 하늘의 맛, 하늘의 감촉이다. 비구들이여, 이러한 여덟 가지 공덕행의 토대가 있다.”¹⁶⁶⁾

이처럼 색계천과 무색계천은 수행을 통한 공덕행을 실천해야 가능하지만 욕계육천은 보시와 지계 수행만으로도 오를 수 있는 곳으로 간주된다. 만일 그 공덕의 강도(強度)가 조금이거나 보통이라도 인간계에 태어나므로 삼악도에 떨어지는 일은 일어나지 않는다. 그러므로 보시와 지계가 굳건하다면 지금의 상태보다 훨씬 더 좋은 곳으로 태어날 수 있다는 믿음을 가지게 된다. 만일 누군가가 “이것을 반드시 지킬 것이다!”라는 굳은 맹세를 한다면 이것보다 더 좋을 수는 없다.

테라와다 불교에서는 의도를 중시한다. 누군가가 어떤 일을 행할 때 가장 먼저 선행되는 것은 의도가 있느냐 없느냐이다. 만일 의도하지 않은 상태에서 계율을 범했다면 공덕의 감소는 발생하지 않을 것이지만, 그러나 의도하지 않은 상태에서의 준수 또한 그 공덕을 창출하지 못한다고 한다. 그런데 계를 지키겠다는 맹세를 하고도 지키지 않는다면 그것은 공덕의 감소는 물론 불망어계와 오계를 지키겠다는 서약 그 자체를 어김으로써 두 번이나 계를 어긴 것이 된다. 그러므로 계를 준수하는 것은 공덕행의 토대를 지키는 행위가 되는 것이다. 이처럼 앞에서 살펴본 두 경은 미얀마 불교의 특성인 보시와 공덕불교의 지향성을 분명하게 보여주는 전거가 된다고 할 수 있다.

그렇다면 이 공덕을 만들 수 있는 방법은 구체적으로 어떤 것이 있을까? 미

166) 대림·각목, 위의 책(2013), pp.43~48.

얀마 불교사회에서 공덕을 가져오는 행위로 권장되는 것은 어떤 것인지를 알아보는 것은 현재 미얀마의 불교문화를 알아볼 수 있는 중요한 요소일 것이다. 다음은 공덕을 불러오는 행위들을 열거한 것으로서 현재 미얀마에서 자주 행해지는 사례들이다.¹⁶⁷⁾

- ① 불탑(파고다)을 건립하는 것
- ② 출가식(Shinbyu)을 주재하거나 후원하는 것
- ③ 사찰이나 수도원을 건립하는 것
- ④ 승원에 우물이나 종(鐘)을 보시하는 것
- ⑤ 승려에게 공양을 보시하는 것
- ⑥ 승려에게 필요한 물품을 보시하는 것
- ⑦ 재가자에게 물건이나 서비스를 제공하는 것

물론 이 외에도 여러 가지의 공덕 행위가 있겠지만 위의 것들이 대표적이다. ①번과 ②번은 부처님께 올리는 보시로서 그 공덕의 양은 가장 크다고 생각된다. 불탑은 그 자체가 부처님을 상징하는 것이므로 재론의 여지가 필요 없지만 출가식이 공덕이 큰 것은 무엇 때문일까? 이것은 출가하는 행위 그 자체가 공덕이기도 하지만 승단의 일원이 되어 복전이 된다는 것은 그만큼 그 책무가 막중하다는 의미가 아닐까 생각한다. 자기 자신을 부처님의 교법에 던지는 행위는 일반적인 신심으로는 쉬운 일이 아니기 때문이다. 이런 이들이 모여서 승단이 형성되는 것이므로 이 출가식을 주재하거나 후원하는 행위는 교법을 계속 이어지게 하는 중요한 의식으로서 그 공덕 또한 크다고 여겨지는 것이다.

③번과 ④번은 승원에 보시하는 것이다. 승려들의 거소나 수행을 위한 건물을 만들어 보시하는 것은 안정적인 수행을 이어나갈 수 있는 환경을 만들어주

167) 이은구, 앞의 책, p156.

는 것이므로 이는 교단의 운영에 있어 중요한 요소이다. 다만 이를 위해서는 어느 정도 재정적인 문제가 큰 요인이므로 경제적인 상황에 맞추어 할 수밖에 없다. 그러나 미얀마 불교사회는 이를 해결하는 방법을 효과적으로 해결하기 위한 방법을 찾아냈다. 그것은 그 승원의 신도들로부터의 보시뿐만 아니라 인연이 없는 사람들에게도 공덕을 쌓게 해주는 일로서 금액에 관계없이 보시를 받는 방법이다. 만일 어느 승원에 불사가 있다면 그 불사의 내용을 널리 알리고 사람들이 많이 다니는 장소에 천막 등을 설치한다. 신도회의 구성원들은 이곳에서 플래카드를 내걸어 계획을 알리고 권선활동을 한다. 이렇게 하여 어느 정도 불사금이 모이면 필요한 만큼의 불사를 함으로써 공동체는 더불어 공덕을 쌓게 되는 것이다.

나머지 ⑤~⑦번은 가장 보편적으로 행해지는 공덕행이다. 그중 승려에게 공양이나 물품을 보시하는 것은 경제적인 부담 없이 행할 수 있으면서도 얻는 공덕이 적지 않다고 여기므로 가장 대중적인 공덕행의 토대로 여겨지고 있다. “이와 같이 승단(僧團)과 재가(在家)는 매일 복전과 공덕으로 얽힌 구조적 관계를 맺고 있으며 이 과정에서 승단에 대한 존경과 사회적 위치가 자연스럽게 설정되는 것이다. 일반 재가자들 중에서 경제적 환경이 넉넉하지 않을 경우 사원이나 파고다에 가서 길 안내를 하거나 청소를 하는 경우는 ⑦번에 해당된다.”¹⁶⁸⁾

가난한 자의 비유가 경전에 자주 등장하는 것은 논자의 생각으로는 가난하기 때문에 아무런 일도 할 수 없는 것이 아니라 가난하다고 해서 아무런 것도 하지 않기 때문이라는 것이다. 마가의 일화¹⁶⁹⁾나 빈녀일등(貧女一燈) 이야기 등은 그들이 비록 가난하였지만 신심을 잃지 않고 부처님께 자기가 가진 모든 것을 공양하리라 마음먹은 순간부터 삶이 바뀌었다는 것을 보여주고 있다. 비록 작은

168) 정기선, 앞의 논문(2015-1), p.49.

169) Dhammapada(30). 마가는 보시하기를 즐겨하였으며 일곱 가지 의무를 성실하게 지킨 공덕으로 제석천으로 태어났다.

것일지라도 정성을 다함으로써 주변과 하늘이 감동한다는 것을 보여줌과 동시에 아무 것도 하지 않으면 아무 공덕도 없다는 메시지가 아닐까 생각한다.

이외에도 여러 가지의 공덕 행위가 있는데 또 하나 중요하게 생각되는 것이 방생(放生)이다. 방생은 죽음의 위기에 처한 못 생명들을 위험에서 벗어나게 하여 안전하게 살려주는 적극적인 자비의 실천으로 이해될 수 있다. 우리나라의 불교계에서도 봄이 되면 새나 물고기, 거북 등의 동물들을 각 사찰에서 시행하는 방생법회를 통해서 실시하고 있다. 미얀마 또한 마찬가지로 방생의 전통이 남아있으며 새해가 되면 물고기나 새 등을 자유롭게 놓아주는 관습이 있다.

원래 미얀마의 방생전통은 계절과도 관계가 있다. 미얀마의 계절은 크게 건기와 우기, 그리고 이 두 계절의 사이에 약간 온도가 떨어지는 한기가 있다. 그런데 건기가 되면 어떤 때는 4개월 동안 비가 오지 않는 경우도 있어 땅이 메마르고 거북등처럼 터지는 곳도 있다. 연못들도 이 기간 바닥이 드러날 정도로 말라서 물고기가 숨을 못 쉴 때도 있게 된다. 이때 이 연못에 살던 물고기들을 잡아서 물이 있는 곳으로 옮겨서 살려주는 것이 방생의 전통으로 굳어진 것이다. 요즘은 각 지역의 유명 불탑의 경내에 방생지가 있어 그곳에서 물고기나 새를 돈을 주고 사서 방생하고 있지만 진정한 방생의 의미가 퇴색되고 있는 것 같아 아쉬움이 있다. 물론 이것은 생활 방식의 변화에 따라 바뀐 측면도 없지 않다. 관개시설의 확충에 따라 요즘은 건기에도 물이 잘 마르지 않기 때문에 시골에서 간간이 이런 관습이 행해지기 때문이다. 그렇지만 미얀마에서 이 방생의 행위는 공덕을 가져오는 중요한 행위로 인식되고 있다.

자선의 척도를 기부행위와 관련하여 살펴본다면 전 세계에서 가장 많은 액수의 기부금을 내는 나라는 미국이지만 액수와 관련 없이 국민 1인당 기부지수로 평가하였을 때는 미얀마가 가장 높다.¹⁷⁰⁾ 이와 같은 불교사회적인 환경으로 인

170) <http://blog.guidestar.or.kr/221124094261>. 검색일: 2017. 10. 27. 미얀마는 2014년부터 기부지수 1위의 자리를 고수해오고 있다. 참고로 2017년 대한민국의 기부지

하여 미얀마에서는 부처님과 관련된 보름날은 물론 본인이나 가족들의 특별한 날, 이를테면 생일, 결혼, 이사, 개업 및 장례일등의 특정한 날에 승가(saṅgha)에 보시를 하는 것은 당연한 일로 간주되며 이것은 이들의 내세관과 관련이 있다.¹⁷¹⁾

미얀마인들은 부자가 된 것은 과거 생애 많은 보시공덕을 지었기 때문이며 가난하게 살고 있는 것은 과거 생애 공덕을 짓지 못했기 때문이라고 생각한다. 따라서 미래세에 좋은 세상에 태어나기 위해 권장되는 가장 확실한 방법은 바로 지금 이 생애에서 공덕을 짓는 일이며 이를 위해 가장 효과적인 방법이 바로 보시라고 생각하는 것이다.

위의 여러 가지 공덕 행위와 관련된 사례들은 미얀마의 불교사회를 유지해주는 주요한 요소이다. 그리고 미얀마인들은 자칫 자신만의 공덕을 위한 이기적인 행위라고 비판받을 수 있는 문제들을 다른 존재에게까지 폭넓게 회향함으로써 공덕을 공동체 모두의 것으로 회향할 수 있는 방향으로 전환시켰다.

인간에게 있어 가장 분명한 사실 중 하나는 ‘우리 모두는 언젠가는 죽는다.’는 것이며, 또 윤회하게 된다면 ‘어디에 태어날지 모른다.’는 것이다. 그러나 미얀마인들은 이처럼 불명확한 미래를 확실하게 바꿀 수 있는 방법을 찾았으며, 그것이 부처님의 가르침으로 증명되었다는 믿음을 가지고 있다. 만일 설혹 원하는 곳에 태어나지 못한다 하더라도 적어도 지금 생애에서만은 보시와 지계의 수행을 통해 보다 도덕적이고 관용적이며 남을 배려하는 삶을 살아갈 수 있으니 이것 또한 행복이라고 믿는 것이다.

수는 62위이다.

171) 미얀마는 우리나라와 달리 49재나 천도재 등의 의식이 없다. 사후의례가 있긴 하지만 우리나라의 그것과는 다른 것이다. 이들은 생일이나, 기념일 또는 고인의 사망을 추모하고자 할 때에 지역의 승가와 이웃에게 대중공양을 행하며 그 공덕을 대중에게 회향하는 전통을 가지고 있다. 이는 사원경제와 밀접한 관계를 지니고 있다고 보인다. 사후의례와 관련한 의례는 5장의 사후의례와 불교를 참조.

그러므로 보시는 미래세에 좋은 세상에 태어나기 위한 가장 효과적이며 빠른 방법이자 가장 쉬운 방법이 되는 것으로 이 보시행위가 무르익었을 때 이것은 부처님의 교법에 더욱 가까이 갈 수 있게 만드는 지계의 수행으로 이어지고 이를 통하여 선정(禪定)을 증장함으로써 재가자로서 교법에 대한 확신을 갖게 된다. 곧 Dāna, Sila, Bhāvanā가 확립되므로 이는 곧 부처님 재세시의 삼천설 중 하늘에 태어나는 생천 사상이 수행을 통한 열반의 실현으로 대체된 것과 같다고 할 수 있다.

사실 이러한 공덕추구형 불교는 ‘열반지향적 불교’를 추구하는 상좌부불교의 수행과는 일견 불일치하는 것처럼 보인다. 그러나 실천적 측면에서 공덕의 추구가 보시와 계행을 바탕으로 이루어진다고 한다면 그것은 내생에는 수행을 위하여 좀 더 좋은 위치에 거듭 태어나서 궁극적으로는 반드시 열반을 성취하리라는 일반적인 염원이 바탕으로 깔려 있는 미얀마 불교의 특성으로 이해해야 할 것이다.

Ⅲ. 의례문화적 양상

문화란 말은 라틴어인 ‘cultura’에서 유래된 것으로 ‘경작하다’ 또는 ‘육체나 정신적인 재산을 돌보다’는 의미를 갖고 있으며 17세기 이후 유럽을 중심으로 ‘culture’로 사용되기 시작하면서 점차 민족이나 사회의 정신적 또는 예술적 표현의 총체라는 의미를 형성하여 오늘에 이르게 되었다.¹⁷²⁾

영국의 인류학자 에드워드 버네트 타일러(Edward Burnett Tylor)는 1871년 그의 사회인류학 저서에서 “문화 또는 문명이란 제 민족의 양식을 고려할 때 한 사회의 구성원이 갖는 법, 도덕, 신념, 예술, 기타 여러 행동 양식을 총괄하는 것이다.”¹⁷³⁾라고 정의하였으며, 유네스코는 2002년 “문화는 한 사회 또는 사회적 집단에서 나타나는 예술, 문학, 생활양식, 더부살이, 가치관, 전통, 신념 등의 독특한 정신적, 물질적, 지적 특징”¹⁷⁴⁾으로 정의하였다.

그런데 이들 문화는 다음과 같은 몇 가지 고유한 속성을 지니고 있다. 즉 문화는 한 사회의 구성원에 의해 공유되며[공유성], 후천적으로 학습되며[학습성], 세대 간의 전달과정을 통해 축적되며[축적성], 문화를 구성하는 요소들이 서로 긴밀한 상호관계를 가지며 하나의 체계를 형성하며[체계성], 내부적 요인과 외부적 요인에 의해 변화하는 속성[변화성]을 지닌다.¹⁷⁵⁾

본고에서 연구하고자 하는 미얀마의 불교문화 또한 앞에서 말한 다섯 가지 속성을 내포하고 있는 문화들로서 과거부터 현재까지 미얀마의 민중들과 함께 한 여러 신행문화들이다. 특히 일상에 투영된 의례와 신행은 미얀마 재가자들

172) 임영정, 『한국의 전통문화』(서울: 도서출판 아름다운 세상, 1998), p.14.

173) 황정현 외 6, 「문화예술교육 교육과정 개발을 위한 기초연구」(한국문화예술교육진흥원, 2009), p.14에서 재인용.

174) 같은 논문.

175) 임영정, 앞의 책, pp.17~18.

의 불교관을 보여주는 중요한 문화로서 오랜 시간에 걸쳐 미얀마 불교의 특징을 형성해왔다.

지금부터 살펴보고자 하는 각각의 의례와 신행에는 그 바탕이 되는 이론이 있으며 의례의 행위들은 그것을 실천함으로써 완성된다. 즉 의례의 사상과 그에 따른 행위들은 종교와 문화의 핵심을 이해하는 데 있어 중요한 부분이기 때문이다. 형식이 내용에 의미를 부여함으로써 내용이 완성되어지듯이 미얀마의 신행의례 또한 개별적인 형식을 통하여 그 의미를 드러내고 있다.

의례와 의식이라는 명칭과 관련하여 고영섭은 “의례(儀禮)와 의식(儀式)은 유사한 개념이지만 의례가 어떠한 교리에 의해서 이루어지는 의식 전반을 일컫는 상위개념이라면, 의식은 의례 속의 법식(法式)과 예식(禮式)과 같은 실제적인 절차를 일컫는 하위개념이다.”¹⁷⁶⁾라고 파악하고 있다. 본 논문에서는 이 방법을 차용하여 미얀마의 불교의례와 의식을 설명해 나가기로 한다.

그런데 이런 문화 양상 가운데 몇 가지는 미얀마만의 독특한 불교의식과 의례들을 포함하고 있다. 이 의식들은 종교 특히 불교의 영향을 많이 받은 것으로 보이며 이들 중 몇 가지는 사회통합적인 기능을 가지고 있는 것도 있다. 또 어떤 의례는 출가자만의 의례인데 반해 어떤 것은 재가자만의 의례이고 어떤 것은 출재가의 합동으로 이루어지는 의례도 있다. 따라서 각 의식이나 의례가 구체적으로 어떻게 선행되고 있는지를 알아보는 것은 현재 미얀마의 불교문화 양상을 이해하는 데 있어 의미 있는 일이라 여겨진다.

황성기는 종교의식에 대해 “인류는 어떤 시대와 어느 사회를 막론하고 종교를 가졌고, 또 그 종교는 필수로 의식을 가지고 있다. 이렇듯 종교에 있어서의 의식은 중대한 의의와 사명을 갖는다.”¹⁷⁷⁾라고 정의했다. 이 의식은 구체적인 시공간에서 선행되어지며 일정한 형식을 갖추고 있는 것이 특징이다.

176) 고영섭, 「한국의 근대화와 전통 불교의례의 변모」, 『불교학보』 제56집, 2010, p.414.

177) 황성기, 『불교의 인식·논리·의례』(서울 : 보림사, 1989), p.237.

그런데 이러한 의례 또는 의식들 특히 종교적 의례와 주술적 의례를 어떻게 구별할 것인가에 대해서는 사실 좀 난해할 수 있다. 왜냐하면 본장에서 다루려고 하는 몇 가지 의례들은 일견 종교적인 것처럼 보이지만 낯 신앙의 경우에 행해지는 의례들은 사실 주술적인 측면이 더 많이 나타나기 때문이다. 캐서린 벨은 이 두 가지 의례의 구분에 있어 다음과 같은 견해를 제시하였다.

진정으로 비실용적인 것으로 여겨진 말하자면 ‘순수한 예배’의 문제로 여겨진 의례들은 종교적 의례들로 구분된 반면 치유나 강우와 같은 매우 실제적인 결과를 추구하는 것으로 나타나는 비합리적 행위들은 주술이 되는 것으로 여겨졌다. 어떤 이론가들은 종교적 관행과 주술적 관행을 모두 과학과 명백히 대조되는 것으로 보았는데, 과학은 실제적 결과를 추구하는 합리적 행동으로 규정되었기 때문이다.¹⁷⁸⁾

논자는 위의 주장에 완전히 동의하지 못한다. 왜냐하면 ‘순수한 예배’가 비실용적이라는 견해는 사실 종교적 의례를 행함으로써 얻어지는 ‘정신적인 위안’이라는 무형적 결과물을 간과한 것이기 때문이다. 또 비합리적인 행위들인 주술은 실제적인 결과를 추구하고 있다는 것에는 동의하지만 그 결과가 항상 물질적인 것도 아니기 때문이다.

미얀마인들의 불교적 심성의 기저에는 사실 현세적 구복과 내세적 구원의 심성이 복합적으로 얽혀 있어 불교와 낯 신앙이 혼재되어 나타나는 경우가 많다. 따라서 본 장에서 다루고자 하는 의례 중에서 불교와 직접적으로 관련되어 행해지는 의례는 불교의례로 분류하여 알아볼 것이지만 주술적 요소가 비교적 강하게 나타나는 빠릿따 의례는 별도의 향으로 다루어 그 의미를 고찰할 것이다.

178) 캐서린 벨 지음/류성민 옮김, 『의례의 이해』(오산: 한신대학교 출판부, 2007), pp.105~106.

그리고 불교의례가 지닌 종교적이고 철학적인 의미를 좀 더 명확히 하고자 가급적 의식이라는 용어보다 포괄적인 개념인 의례라는 용어으로써 현재 미얀마에서 설행되어지고 있는 여러 불교의례들의 형식과 양상들에 대해 알아보하고자 한다.¹⁷⁹⁾ 왜냐하면 인간의 내면적 동력은 종교문화의 의례나 의식에 가장 넓게 담겨 있다고 보이며 이를 통하여 그 시대를 살았던 사람들의 삶의 양식과 태도를 알 수 있다고 보이기 때문이다.¹⁸⁰⁾

의례의 행위는 대개 다음과 같이 여섯 범주로 나누어진다. 그것들은 “생애주기”의례로 불리기도 하는 통과 의례(rites of passage), 달력과 기념 의례(calendrical and commemorative rites), 교환과 교제의 의례(rites of exchange and communion), 재난 의례(rites of affliction), 향연과 단식과 축제의 의례(rites of feasting, fasting, and festivals), 그리고 마지막으로 정치 의례(political rituals) 등이다.¹⁸¹⁾ 본 장에서 서술할 여러 의례들은 대체로 앞의 여섯 가지 범주에 해당되지만 그 양상은 대부분 불교나 토착신앙과 관련이 있는 의례들이다. 따라서 개별 의례들은 그 의례의 형식과 양상에 있어 일정한 특징이 나타난다.

1. 출가의례 문화

출가의식은 미얀마의 남성에게 있어 중요한 통과의례의 하나이다. 이 의식은 일부 고통이 뒤따르지만 미얀마 남자아이의 삶을 여러 형태로 이끌어준다. 어린 나이에 집에서 부모의 슬하에서 길러지며 모든 것을 부모의 보살핌에 의존했다면 이 의식을 행한 후 일정 기간 승단에 머무는 동안에는 의식주에 대한 문

179) 논자는 이 연구를 위하여 문헌연구와 현지조사를 병행하였는데 과거 미얀마에서 3년간 생활했던 경험이 큰 도움을 주었음을 지면을 통하여 밝혀둔다.

180) 고영섭(2010), 앞의 논문, p.414. 그렇지만 적수의식의 경우 미얀마의 범회 말미에 행해지는 특징이 있으므로 의식이라는 용어으로써 사용할 것이다.

181) 캐서린 벨 지음/류성민 옮김, 앞의 책, p.190.

제를 본인이 해결해야 한다. 이 의식은 과거의 삶을 뒤로 하고 새로운 자신을 찾는 길로 나아갈 수 있도록 도움을 준다. 그러므로 이는 새로운 시작이자 새로운 세상으로 들어가는 관문이 된다.

출가의식을 통하여 그의 사회적인 위상은 바뀌게 되며 그의 인생관도 바뀔 수 있다. 만일 출가 이후 그가 승려로서의 생활이 만족스러울 뿐만 아니라 인생의 여정에서 근본적인 고민을 해결하기 위한 의지가 있다면 그는 조금 더 힘들고 고통스럽겠지만 더욱 존경스런 삶의 여정으로 나아갈 수도 있다. 때문에 미얀마에서는 이러한 출가문화가 오랜 시간에 걸쳐 장려되어왔으며 이는 미얀마에서 불교의 사회적인 위상을 형성하는 데 있어 중요한 요소로 작용하여 왔다.

1) 출가문화의 정착

미얀마에서는 승려를 풍지(Hpongyi)라고 부른다. ‘Hpon = 덕(德)’을 뜻하며 ‘Gyi = 크다’는 말이니 풍지란 곧 덕이 큰 사람 즉 대덕(大德)이란 의미이다. 그렇다면 이들이 어떠한 존재이기에 대덕이라고 부르는 것일까? 불교가 전체인구의 구성에 있어 압도적인 다수를 차지하고 있는 미얀마에서 승려의 위상은 매우 독특하다. 이들은 불법승 삼보 중 승보로서 기본적으로 “출가자 각자의 결의와 의지가 집약된 수행자”¹⁸²⁾들이다. 이들 승보로서의 수행자들은 또한 불보나 법보보다 가장 다가가기 쉬운 복전(福田)¹⁸³⁾으로 이들에게 올리는 공양은 복이 생기는 원천이기 때문에 사실 미얀마 사회에서 승려들의 사회적 지위는 매우

182) 최경만(정인), 「삼보와 승보신앙의 소고」, 『정토학연구』 제27집, (2017), p.20.

183) 붓다고사 지음/대림 옮김, 『청정도론(Visuddhimagga)』 1권(초기불교연구원, 서울, 2004), pp.522~523. 붓다고사는 청정도론에서 승보의 복전으로서의 특성에 대해 다음과 같이 주석하고 있다. “승가는 모든 세상의 비교할 수 없는 복이 증장하는 곳이다. 마치 왕이나 대신의 벼나 보리가 자라는 곳을 왕의 논이나 보리밭이라고 부르듯이 승가는 모든 세상의 복이 자라는 곳이다. 승가를 의지하여 세상의 갖가지 이익과 행복으로 인도하는 복이 증장한다. 그러므로 승가는 세상의 위없는 복밭이다.”

높은 편으로서 사회를 구성하고 있는 모든 계층의 조연자이자 의지처의 역할을 한다. 매일 아침 탁발의 현장에서 마주치는 승려는 재가자에게는 더 할 나위 없는 공덕의 복전이기에 비록 적은 양일지라도 자기에게 찾아온 이 적덕행의 기회를 재가자들은 게을리 하지 않는다.

이들의 모임은 승단(僧團) 또는 교단(教團)이라 부르는데 교단이란 “동일한 교의를 받드는 집단”¹⁸⁴⁾이라고 정의하고 있다. 곧 승단의 구성원인 승려들은 민중의 도덕성과 지성 그리고 사회성을 고양시키는 가장 영향력 있는 존재들이자 사회의 모든 영역에 정신적인 영감을 불러일으키는 안내자이기도 하다. 과거 영국식 공립교육제도의 도입 이전 촌락에서의 아동들의 교육은 그 촌락의 수도원에서 수행하는 승려들이 담당했다. 지금도 일부 대도시와 마을에서는 승원학교(僧院學校)가 아동들의 교육을 일부 담당하고 있다.

또 마을사람들은 승려에게 관혼상제와 같은 대소사의 처리에 관해 조언을 구하거나 또는 이들을 초청하여 법문을 듣기도 한다. 따라서 승려들은 마을에서는 훌륭한 지도자이자 조연자의 역할을 한다. 이 때문에 미얀마에서 승려의 사회적 위상은 그들이 지키고 있는 계율의 무게에 비례하여 높아진다. 재가자보다 훨씬 높은 도덕성이 요구되는 출가자가 만일 계율의 엄정함을 준수하지 못한다면 그것은 출가의 공덕은 물론 재가자로부터의 존경도 이끌어내지 못하게 되기 때문이다.

그렇다면 이러한 미얀마의 출가문화는 어떻게 성립되어왔을까? 이것은 출가의 공덕을 찬양하는 풍토에서 기인했다고 할 수 있다. 일자출가 구족생천(一子出家 九族生天)¹⁸⁵⁾의 이야기는 미얀마에도 널리 퍼져 있는 이야기이다. 그러나 부

184) 이태원, 「초기불교교단의 형성과 통제에 대하여」, 『僧伽』, Vol. 8, 1991, p.252.

185) 이 때문에 미얀마도 남아선호사상이 있다. 미얀마에는 비구계단은 있지만 비구니 계단이 없기에 여성 출가자의 경우 띠라신(식차마나, 정학녀)이라 불린다. 이들은 비구승과 달리 8계만을 수지하지만 그 사회적인 역할은 비구승과 그리 다르지 않다. 다만 승가에서의 위상은 비구승에 비해 매우 낮기에 한국의 비구니 승단과의 비교에는 무

모의 입장이야 그렇다 쳐도 과연 출가하고자 하는 본인이 이 생각에 완전히 동의하고 있는가 하는 것은 별개의 문제이다. 사실 미얀마에서 만난 여러 청소년들은 출가의 삶이 어렵기 때문에 출가보다는 훨씬 쉬운 보시행위를 통하여 공덕을 쌓는 것을 선호한다.

이러한 경향은 출가 그 자체가 공덕이 된다는 관념으로 이어져서 “승가에는 이제 본격적으로 불경을 공부하고 명상수련에 열중하면서 열반을 추구하는, 불교 본래의 목적에 합당한 진지한 비구들이 있는가 하면, 공덕을 축적하기 위한 방편으로 단기간 절 경력을 쌓은 것으로 만족하는 일시적인 비구들도 존재하게 되었다.”¹⁸⁶⁾ 미얀마나 태국에서 유행하는 단기출가는 바로 이러한 출가가 곧 공덕이라는 관념과 무관하지 않다.

이는 가족 중에 누구 하나가 출가하여 승려가 된다면 그 공덕은 매우 클 뿐만 아니라 출가자 자신은 물론 가족 모두에게 그 공덕이 미치므로 출가가 장려되는 사회적 풍토에 기인한다고 할 수 있다. 그렇지만 이들 모두가 영구출가승으로 남는 것은 아니다.

이외에도 출가장려 문화는 이들이 배우는 경전과도 관련이 있다고 생각된다. 출가와 재가 문제와 관련하여 박경준은 “빠알리어 경전은 출가 지향적인 성격이 강한 반면, 대승경전은 출가와 재가를 크게 문제시하지 않는 경향이 있다. 그것은 오늘날 테라와다불교 국가에서 스님은 반드시 독신이지만, 대승불교 국가에서는 결혼을 허용하기도 한다는 사실에서도 나타난다.”¹⁸⁷⁾고 하였다.

미얀마에서는 출가와 환속이 율장에 의거하여 이루어지고 있지만 그 절차는 까다롭지 않다. 따라서 단기간 출가하여 승려로서의 삶을 경험하거나 휴가기간

리가 있는 것이 현실이다.

186) 조흥국, 「태국의 공덕지향적 불교신앙과 민간신앙」, 『민속학연구』 제19호(서울: 국립민속박물관, 2006). p.127.

187) 박경준, 「빠알리어 경전과 대승경전의 사상적 차이」, 『불교평론』 Vol 12, No.3 (44호), 2010, p.147.

을 이용하여 출가하여 승려로서의 삶을 경험하는 단기출가승¹⁸⁸⁾제도가 많이 이용된다. 그러나 단기 출가 후에 큰 발심이 이루어진다면 정식으로 비구계를 수지한 후 계속해서 승단에 남아 수행을 지속할 수도 있다. 이것은 전적으로 개인의 의지에 담긴 일이긴 하지만 나이가 들어 출가한 경우 승단의 생활을 지속하기가 쉽지 않다고 생각된다. 따라서 사미로 출가한 후 20세가 되어 정식으로 비구계를 받고 수행하는 비구가 영구출가승이 되어 승려로서의 삶을 지속하게 되는 경우가 많다.

2) 출가의식

그렇다면 미얀마에서 출가하여 비구가 되기까지의 과정을 살펴보자. 출가를 결행하게 되면 그 절차는 우선 율장에 의거하여야 한다는 것은 주지의 사실이다. 석가모니 붓다의 재세 시 전법의 초기에는 부처님께서 “오라, 비구여”¹⁸⁹⁾ 하면 바로 승단의 일원이 되어 비구가 되었지만 승단의 규모가 커지고 다양한 계층의 사람들이 출가하면서 비구가 되기 위하여 충족해야 하는 조건과 계율 등이 확립되었다. 미얀마의 경우 스리랑카의 대사(Mahāvihara)¹⁹⁰⁾에서 확립한 빠알리 율장에 의거하여 수계를 진행한다.

188) 단기출가승의 한 예로 미얀마에서 남아들이 신포브웨를 통하여 출가한 후 계를 받고 일시적으로 사미승이 되어 수행하는 의례가 있다. 신포브웨에 관하여는 별도의 항에서 자세히 논하게 되므로 본 항에서는 다루지 않는다.

189) 이 당시는 구족계에 의한 출가가 성립되기 이전이었기 때문에 설법을 통하여 감화를 받은 수행자가 부처님께 출가하고자 하는 의사를 밝히면 부처님께서 “ehi bhikkhu upasampadā”라고 선언을 함으로써 구족계가 되었다.

190) Wilhelm Geiger(Trans), *The Mahāvamsa-The Great Chronicle of Ceylon*, London: Pali Text Society, 2014(4th print), pp.97-98: B.C.E. 300년 경 당시의 왕인 데바남빠야뎃싸는 마힌다 존자와 그 일행에게 시내에서 멀지도 않고 가깝지도 않은 위치에 있으며, 물과 그늘도 풍부한 마하메가와나(Mahāmeghavana, 大雲林) 공원을 기증하였다고 한다. 이곳이 후에 스리랑카 불교의 본산이 된 마하위하라(Mahāvihara, 大寺)이다.

우선 사미계 수계부터 알아보자. 사미계는 만 20세가 되기 이전에 출가한 자가 승단의 일원의 되기를 원할 때 주어진다. 이 출가의식은 신틸(Shinpyu Bwe)¹⁹¹⁾라 부르며 미얀마의 남자아이에게 있어 가장 거룩한 날로 기념된다. 무릇 인간의 삶은 그가 이 세상에 태어남에서부터 비롯된다. 이 태어남은 인생의 시초이기에 누구에게나 소중한 날로 기억될 것이다. 그런데 미얀마의 남자 아이들에게는 이와 같은 소중한 태어남이 또 하나가 있다. 그것은 바로 신틸라 불리는 출가의식이다. 육체적인 탄생을 기념하는 것이 생일이라면 신틸은 정신적인 탄생을 상징한다. 이 신틸의식을 통하여 미얀마의 청소년들은 비로소 성년이 된다.

그러므로 ‘신틸 브웨’란 성스런 통과의례로서 출가자 본인은 물론 마을 사람들 모두에게 공덕이 회향되는 축제로 여겨진다. 세속의 삶을 버리고 출세간의 고행의 길로 나가는 이 의식이 축제로 여겨지는 것은 바로 ‘출가 자체가 공덕’이라는 사상이 깔려 있기 때문이다. 이 신틸을 통하여 정신적으로 고귀하게 재탄생하게 되었으므로 이는 개인에게 있어 육체적인 탄생보다 훨씬 더 중요하고 의미 있는 날로 간주된다. 따라서 미얀마 불교도는 성인이 되기 전 자식을 단 며칠만이라도 출가시키려고 하는데 이는 불법을 자식에게 체험시킨다는 ‘법상속(법상속)’ 개념이 있기 때문이다.¹⁹²⁾

초기불전에서는 출가의 의미와 관련하여 다음과 같이 언급하고 있다. 『맛지마니까야』 주석서는 “출가는 재생연결을 받는 것과 같다.”(MA.iii.154)고 정의하며, 『앙굿따라니까야』 주석서는 “출가자란 집에 머무름을 버리고 교법에 출가를 결행한 자를 말한다.”(AA.v.38)라고 풀이하는데 이는 곧 세간의 생활을

191) 미얀마어로 Shinpyu란 Novitiation 즉 사미출가의식을 뜻하며 Bwe란 Festival 즉 축제를 뜻한다.

192) 조준호, 「출가환경으로 본 미얀마 불교조직에 대한 고찰」(『선문화연구』 제22집, 2017), p.140.

버리고 출세간으로 나아갔기에 새롭게 다시 태어나는 것과 같다는 의미로 이해할 수 있다.¹⁹³⁾



<그림 3> 출가의식 신퓨(Shin Pyu)

이 출가의식은 매우 성대하며 화려하게 치러진다. 이것은 고타마 싯다르타가 카필라국의 태자였다가 출가한 것을 모방하는 것으로 예비출가자는 왕자의 복장을 하고 보관을 쓰며 열게 화장도 한다. 시골에서는 예비출가자가 말을 타고 친척 중의 어른이 말고삐를 잡는데 동네 사람 모두 가장 좋고 화려한 옷을 입고서 행렬을 지어 동네를 한 바퀴 돈 후에 인근의 불탑으로 가서 출가의 서원을 한다.

이후 예정된 수도원으로 가서 삭발을 하고 사미계를 수지한 후 승단의 일원

193) 남자아이들의 출가의식인 신퓨에 맞춰 여아들 또한 닛트원이라고 불리는 귀를 뚫어 귀고리를 다는 의식을 같은 날 행하는 풍습이 있다.

이 되는 것이다. 부모들은 대개 이날 승단의 점심공양과 동네 사람들을 위한 잔치를 준비한다. 이 의례를 행하는 것은 사실 재정적인 부담이 크기 때문에 쉽게 행할 수는 없지만 부모들은 자식이 비록 단기출가일지언정 그 공덕이 크다는 것을 알기에 형편이 어려울 경우 마을의 소년들이 함께 모여 합동으로 치르는 경우도 있다.

사실 이 출가의식을 통하여 승단의 일원이 되는 것은 남아에게만 있는 특권으로 과거에는 약 3개월 정도 승단에 머무르며 출가자로서의 생활을 하며 불교에 대한 공부를 하였지만, 서구식 학제가 도입된 이후부터는 공교육의 기회를 놓치지 않기 위해 공휴일 기간을 이용하여 출가를 하거나 대개 1주일 정도 승단의 일원으로서 승려의 체험을 경험하는 단기출가로 끝나는 경우가 많다. 대개 20세 이전에 출가의식을 행하는 것이 보통이지만 요즘은 좀 더 이른 나이인 7~8세 정도에 행하는 경우도 많다.

어떤 소년들은 이 출가의식을 거친 후 승단에 계속 남아 있다가 만 20세가 되어 정식으로 비구계를 받는 경우도 있다. 그러나 비록 1주일의 경험일지라도 이때 얻은 삼보에 대한 공경심과 불교적인 심성의 확립은 실로 큰 것이어서 출가의식 이후의 인생관이 달라지기에 비록 이 의식이 성인식은 아니지만 이 신품의식을 정신적인 재탄생이라고 부르는 것이다.¹⁹⁴⁾

싸오툰 맛윈(Sao Htun Hmat Win)은 이 신품의식이 진행되는 과정을 총 15단계로 세분하였는데 다음과 같다.¹⁹⁵⁾

194) 심지어 이 의식을 치르지 않은 경우 또래들로부터 놀림감이 되는 경우도 있으므로 부모들은 적당한 시기가 되면 아이들을 단기출가 시키려는 경향을 보이기도 한다.

195) 신품 의식 즉 사미의 득도식은 미얀마에서 중시되는 불교의식이므로 새로운 불교문화를 알리는 차원에서 그 의미를 살리고자 축약하여 서술하였다. 이 의식을 위한 참고 문헌으로는 『마하박가-울장대품』(전재성, 2014, pp241-249), Ashin Jatila Sayadaw 외 7, 『상좌부 수계의법』(Yangon: Mahasi Meditation Center, 2005, pp9-16); *The Initiation into Novicehood and the Ordination of Monk in the Myanmar Buddhist Culture* (Sao Htun Hmat Win, 2002, pp41-61); *The Ordination Procedure and some Vinaya Rules* (Chanmyay Sayadaw Ashin

- (1) saṅgha에 출가 지망생과 부모를 소개.
- (2) 지망생에게 부모의 허락을 받았는지를 확인 후 머리를 면도해줄 사람을 지명한다. 부모의 허락이 없다면 출가시키지 못한다는 율장의 조항이 있기 때문이다.¹⁹⁶⁾
- (3) 승단이 득도식에 동의하면 지망생의 머리를 삭발한다. 이때 예비출가자는 다음과 같이 명상한다.

“이 육신으로 말하자면 머리에는 머리카락이 있고, 몸에는 털이 있으며, 손톱과, 이빨과, 피부는 깨끗하지 않고, 혐오스럽고, 불결하고, 실체가 없는 것이다.”

이때 예비출가자의 머리카락이 땅에 떨어지지 않도록 부모가 흰색 천으로 머리카락을 받는다.

- (4) 출가를 허가를 요청하는 의식: 예비출가자는 삭발이 끝난 후 둥그렇게 둘러싼 증명법사들의 중앙에 웅크리고¹⁹⁷⁾ 앉아 합장하고 다음과 같이 청한다.

“존자시여! 제가 이제 승단에 출가하여 일원이 되고자 하오니 허락해 주십시오!”

- (5) 계사에게 가사를 넘겨 주는 의식: 예비출가자는 8가지의 필수품¹⁹⁸⁾을 지참한

Janakabhivamsa, 1997, pp.1-5); *Theravada Buddhist Novice Ordination and Monk Ordination* (U Jotalankara, 2008, pp.9-12)를 참조하였다.

196) 전재성 역주, 『마하박가-율장대품』, pp.243-244. 율장에 의하면 라훌라가 출가 사실을 알리지 않고 승단에 입문한 사실을 알게 된 할아버지 슛도다나왕은 슬픔에 잠겨 붓다에게 당시의 심경을 다음과 같이 고백하였다. “세존이시여, 자식에 대한 사랑은 피부와 가죽과 살과 힘줄을 찢고, 뼈를 부순 뒤에 골수를 뚫어버립니다. 세존이시여, 부모의 허용으로 자식을 출가시켜주시면 감사하겠습니다.” 이 일이 있은 후 붓다는 부모의 허용을 받은 자만을 승단에 출가시키는 율을 제정하였다.

197) 같은 책, p.125. “수행승들이여, 구족계를 줄 때에는 먼저 머리를 깎게 하고 가사를 입히고, 한쪽 어깨에 상의를 걸치게 하고, 수행승의 양 발에 머리를 조아리게 한 뒤에 웅크려 앉히고 합장하게 하여 이와 같이 말하라고 해야 한다.” 율장에는 구족계나 사미계를 받을 시 그리고 자자를 행할 시에 ‘웅크리고 앉는 자세’를 취하라고 명시되어 있다. 만일 이때 웅크리지 않고 앉으면 악작죄(惡作罪)가 된다.

198) 사미의 8가지 필수품은 발우, 승가리, 율타라승, 안타회, 허리띠, 면도기, 바늘, 정수대 등이다.

후 두 손으로 가사를 받들고서 다음과 같이 청한다.

“존자시여, 청하옵건대 저에게 자비를 베푸시어 제 손에 있는 가사로 저를 사미로 만들어서, 삼계윤회의 고통에서 벗어날 수 있도록 해 주소서!” (3회)

이후 가사를 발우 위에 얹어 놓는다.

(6) 승단에 가사를 내려줄 것을 요청하는 의식: 예비출가자는 계사에게 다음과 같이 청한다.

“존자시여, 청하옵건대 저에게 자비를 베푸시어 손에 들고 계신 가사로 저를 사미로 만들어서, 삼계윤회의 고통에서 벗어날 수 있도록 해 주소서!” (3회)

(7) 재가자의 옷을 가사로 바꾸어 입음. 인례(引禮)는 예비출가자를 도와 입고 있는 왕자의 복장을 벗기고 준비된 가사로 갈아입힌다.

(8) 승단에 입문을 요청하는 의식: 예비출가자는 8가지 필수품을 지참하고 계사의 앞에 웅크리고 앉아서 합장한 후 다음과 같이 청한다.

“존자시여, 청하옵건대 저에게 자비를 베푸시어 삼계윤회의 고통에서 완전히 해탈할 수 있는 정견을 갖출 수 있도록 사미로서의 출가를 받아 주소서!” (3회)

(9) 삼보에 피난처를 얻고 십계를 지키겠다고 맹세함.

“존자시여 삼보에 귀의하오며 사미로서 지켜야 할 십계를 설해주십시오!”

“존자시여, 지금부터 삼귀의계와 사미십계를 제 목숨이 다할 때까지 지키겠습니다. 두 번째도....., 세 번째도.... 지키겠습니다.

계사: “불법승 삼보에 귀의하겠습니까?”

예비출가자: “네, 존자시여!”

계사·예비출가자: “세존이시며, 아라한이시며, 완전한 깨달음을 얻으신 부처님께 예경 올립니다!”(3회)

계사의 선창에 따라 예비출가자는 삼귀의계와 십계를 수지함.

계사: “이제 그대는 사미가 되었습니다. 계율을 준수하고 마음집중하여 지혜를 계
발하기 위한 노력을 기울이십시오!”

예비출가자: “네, 존자시여!”

(10) 스승(Upajjhaya)이 되어주실 것을 요청하는 의식: 예비출가자는 스승이 될
스님 앞으로 가서 청한다.

“존자시여, 저의 스승이 되어 주십시오!” (3회)

스승이 된 스님이 사미로서 지켜야할 의무를 얘기하는 동안 예비출가자는 경청한
후에 대답한다.

“네, 존자시여”

(11) 10 가지의 처벌받을 수 있는 범계(犯戒)에 대하여 알려준다.¹⁹⁹⁾

(12) 10 가지의 멸빈 될수 있는 범계(犯戒)에 대해 알려준다.²⁰⁰⁾

(13) 사의법(四依法)²⁰¹⁾에 대한 명상. 사미는 기본적으로 4가지의 기초적인 생활

199) ①오후불식의 계를 어기는 행위, ②노래하고, 춤추고 악기를 연주하는 행위, ③꽃으로
몸을 꾸미거나 향수를 바르는 행위, ④높고 넓은 침상을 사용하는 행위, ⑤금, 은 등
이나 돈을 받거나 만지는 행위, ⑥다른 승려들에게 소득이 없기를 도모하는 행위, ⑦
다른 승려들에게 이득이 없기를 시도하는 행위, ⑧다른 승려들에게 처소가 없기를 도
모하는 행위 ⑨다른 승려들에게 욕설하거나 모욕하는 행위, ⑩다른 승려들을 서로 이
간시키는 행위.

200) ①살아 있는 생명을 죽이는 행위, ②주지 않은 것을 빼앗는 행위, ③성적 욕망을 채
우는 행위, ④거짓말을 하는 것, ⑤술 등 중독성이 있는 것을 취하는 것, ⑥부처님을
비방하는 것, ⑦가르침을 비방하는 것, ⑧승가를 비방하는 것, ⑨그릇된 견해를 가지
고 있는 것, ⑩수행녀를 능욕하는 것.

201) 율장은 4가지의 기초생활수단으로서 분소의, 걸식, 수하좌, 진기약을 들고 있다. 그러
나 현대의 승단은 위의 네 가지 중에서 걸식은 수행하고 있으나 나머지 것들은 지키

수단에 대하여 명상해야 한다. 그 네 가지는 가사, 공양, 처소, 약이다.

- ① 가사에 대한 명상: 가사를 입을 때에 적절히 명상하고 주의를 기울이면서, “나는 이 가사를 입을 때에 추위를 피하고, 더위를 피하고, 곤충이나 모기, 뱀, 전갈 등으로부터 물리는 것을 피하고, 바람과 태양으로부터 보호하고 내 몸의 추한 곳을 가리고자 이 가사를 입는다.”
- ② 음식에 대한 명상: 음식을 먹음에 있어 “나는 장난치지 않으며, 화 내지 않으며, 내 몸을 아름답게 꾸미기 위해서가 아니며, 내 몸을 장식하기 위해서 아니라고 적절히 명상하고 주의를 기울이면서 음식을 먹는다. 그렇지만 나는 내 몸의 활력을 유지하기 위하여, 굶주림을 달래기 위하여, 고귀한 종교적 관습을 지지하기 위하여, 질병을 쫓아내거나 새로운 질병이 생기지 않도록 하기 위하여 이 음식을 먹으며; 식단의 균형이 잘 맞추어져 있고, 잘못된 것이 없이 나는 편안하게 머문다.”
- ③ 처소에 대한 명상: 처소에 머물 때에는 적절히 명상하고 주의를 기울이면서, “나는 이 처소에 머물면서 처소의 여러 기구들을 사용함에 있어 추위를 피하고, 더위를 피하고, 곤충이나 모기, 뱀, 전갈 등으로부터 물리는 것을 피하고, 바람과 태양으로부터 보호하고, 날씨와 기후조건들의 변화에 맞춰 조절할 수 있도록 함으로써 수행을 함에 있어 편안하고 안락함을 유지하면서 머문다.”
- ④ 약에 대한 명상: 약을 취할 때에는 적절히 명상하고 주의를 기울이면서, “나는 약을 취하거나 의료기기를 사용함에 있어 나의 건강을 위하고, 질병을 치료하고, 병고와 통증의 고통을 극복하기 위하여 약을 취한다.”

- (14) 부모의 예경: 아이가 사미로 승단에 입문하게 되면 재가자들은 강당 앞으로 모여서 새로 사미가 된 수련승에게 인사를 올려야 한다. 부모 또한 마찬가지이다. 부모가 아이에게 올리는 예는 이 의식에 있어 아주 중요하고 감동적인 부분이라 할 수 있다.²⁰²⁾

기가 불가능하다. 더구나 여기서의 사의법에 대한 명상은 사미승들이 행하는 것이므로 비구들이 행하는 사의법과는 그 내용이 다르다. 그렇지만 검소함과 단순함을 표방하는 수행자의 삶을 표방하려는 노력을 기울이기 위하여 이 사의법에 대한 명상을 강조하고 있는 것으로 보인다.

- 202) 어려서부터 부모에게 인사만 하던 아이가 부모로부터 인사를 받는다는 것은 수련승의 인생에 있어 새롭고 놀라운 경험일 것이며 깊이 각인이 될 것이다. 부모가 어린 수련승에게 대중이 보는 앞에서 두 손을 모아 합장하고 예를 올리는 장면은 삶의 희열과

(15) 설법 및 적수의식: 장로스님이 신포의식의 공덕에 대해 설법을 마치면 그 자리에 참석했던 사람들은 모두 빠릿따²⁰³⁾를 암송한다. 이 의식을 행한 후 참석했던 모든 사람들과 모든 존재들에게 이 공덕을 회향하는 적수의식이 펼쳐진다. 이 의식은 아이의 부모가 쟁반이나 컵에 물을 따르는 의식으로 진행된다. 이때 일정한 형식의 봉헌고백서를 암송하는데 그 주된 내용은 다음과 같다.

“오늘 신포 의식의 공덕으로 열반을 성취하기를 기원하며, 이 공덕을 모든 이에게 회향하오니 지모신께서 증명해 주십시오!”²⁰⁴⁾

이후 대중은 “싸두(sādhu, 잘 하였도다!)” 삼창으로 모든 법회를 마친다.

수련승은 장로스님과 선배승려들을 따라 발우를 들고 수도원으로 들어간다. 이제 그는 고귀한 가르침의 문에 들어섰으며 경전과 명상수행을 배우고 자신의 인격을 한층 성숙시키게 된다. 만일 이 생활이 그에게 적합하고 적응할 수 있다면 이십 세가 되었을 때 구족계를 받고 비구가 되어 지혜와 자비를 구현하고 실천하는 승려로서의 삶을 살게 될 것이다.

3) 탁발공양 문화

일상생활에서 승가와 재가의 첫 번째 만남은 새벽의 탁발공양에서 시작된다. 이때 예절을 중히 여기는 미얀마 문화에서 타밍우바웅(Htaminubaun)이라 불리는 김이 무력무력 나는 갓 지은 밥을 올리는데 이는 부처님이나 출가자 그리고 웃어른들을 대접할 때 사용하는 성별(聖別)의 의미를 지니고 있다.²⁰⁵⁾ 이처럼 탁발

슬픔이 교차하는 순간이 된다. 그러나 이 수련승은 더 이상 부모의 아이가 아니라 부처님의 아이이다. 승단의 일원이 된 이 아이는 이제 붉은 색 가사에 십계를 수지한 채 영적인 성숙을 위하여 매일 아침 탁발에 나서야 한다.

203) 보호주(保護呪)로서 대개 자애경, 길상경, 보석경 등이 암송된다.

204) 적수의식과 지모신에 관한 설명은 제4장의 적수의식에서 참조.

205) 김홍구 외 2인, 『동남아 인간과 문화』(부산: 부산외국어대학교출판부, 2001), p.202.

은 복전과 공양의 공덕이 교차하는 현장이며 숭고한 삶과 종교적 의례가 실행되는 현장이다. 따라서 이 만남의 과정에는 출가자와 재가자의 관계를 정립하는 그들 사이의 의례가 있다. 먼저 승려들의 의례를 살펴보자.

새벽 동트기 전 미얀마의 승려들은 수행과제가 있다. 그것은 바로 탁발수행으로서 재가자를 만나 그들로부터 공양보시를 받는 일이다. 한때 수행승들이 탁발을 행할 시에 적절치 못한 행동으로 인해 비난을 받게 되자 붓다는 탁발을 하기 위하여 마을로 들어가고자 할 때에는 다음과 같이 하여야 한다고 말했다.

“수행승들이여, 탁발수행승이 ‘지금 마을로 들어갈 것이다.’라고 생각하면, 세 바퀴를 돌려 하의를 등글게 착용하고, 허리띠를 몸에 묶고, 두 겹 내지 네 겹으로 접어 대의를 두르고, 인끈 고리를 조이고, 발우를 씻고, 주의 깊게 서두르지 않고 마을로 들어가야 한다.”²⁰⁶⁾

이는 마을로 탁발을 나갈 때의 기본자세로서 이와 더불어 미얀마의 승려들이 탁발수행에서 반드시 준수해야만 하는 계율이 있다. 그것은 첫째, 오후불식의 계율이다. 미얀마의 모든 승려들은 울장에 의해 정해진 예외사유를 제외하고는 12시 정오를 넘겨서 공양을 해서는 안 된다. 이는 붓다시대 이래 계속 전해 내려온 전통이다.

둘째, 탁발 시에는 맨발에 통견을 해야 한다. 이는 공양자에 대한 자신의 낮춤과 출가자로서의 위의를 동시에 보여주는 일이기에 엄정하고 당당해야 한다. 재가자들의 복전인 승려가 만일 비굴한 자세로 탁발을 행한다면 이는 출가자로서의 위의를 훼손하는 일이기에 계율을 준수하는 모습을 보여줌으로써 재가자들의 혐책과 비난을 피할 수 있다.

셋째, 탁발 시 두리번거리지 않아야 하며, 공양의 종류나 그 많고 적음에 대

206) 전재성 역주, 『마하박가-울장대품』, p. 920.

해 불평하지 말아야 한다. 만일 공양의 다소에 대해 이야기한다면 출가자로서의 위위가 손상될 수 있으며 재가자로부터 혐책과 비난을 받을 수 있다.

넷째, 탁발은 하루에 일곱 곳을 넘지 않아야 한다.²⁰⁷⁾ 이를 칠가식(七家食)이라 하는데, 이는 하루에 일곱 곳의 재가자의 집을 방문하여 복전으로서의 행을 행하되, 그 수를 넘는다면 너무 공양에 집착하게 되고 공양에 대한 탐심이 생겨 수행을 방해하기 때문이라는 것이다. 이때 중요한 것은 부자 집이건 가난한 집이건 가리지 말고 가는 것이다. 부자 집이라 해서 자주 가게 되면 부담이 크게 될 것이고, 가난한 집이라 해서 가지 않는다면 공덕을 짓게 할 수 없을 것이기 때문이다. 그렇기 때문에 눈은 전방 2미터 앞을 내려다보며 걷는다.

한편 재가자의 의무는 승단을 외호하고 공양을 책임지는 것이다. 그러므로 승단에 올리는 공양은 그 행위 자체로 공덕이 되기에 소홀히 할 수 없다. 이른 새벽이 되면 일어나서 새벽의 예경을 올린다. 밥을 지으면 가장 먼저 불단에 물과 양초 등을 함께 공양한다. 이후 집 앞을 지나가거나 찾아오는 승려가 있다면 약간의 준비된 밥을 승려의 발우에 넣어준다.

만일 많은 수의 승려들에게 공양청을 하였다면 집 앞에 미리 공양단을 준비하여 놓고 승려들이 오기를 기다린다. 출가자와 재가자는 모두 맨발이다. 이때 가족들은 서로 임무를 나누어서 밥을 공양하거나 반찬을 공양한다. 열을 지어서 이 집을 찾아오는 승려들과 이들을 기다리는 재가자들의 모습은 경건함과 엄숙함이 공존하는 자리이자 복전과 공덕이 교차하는 불교수행의 현장이 된다.

개인적으로 집에 행사가 있어 소수의 공양청을 한 경우 승려들은 약속된 집

207) 칠가식의 전통은 출가자와 재가자 모두의 부담을 완화시켜준다. 보통 탁발을 할 때 미얀마인들은 승려들의 발우를 가득 채우지 않는다. 한 손가락 정도 또는 그 이상의 밥을 넣어줄 뿐이다. 이렇게 하지 않으면 아무리 많은 밥을 짓는다 하더라도 모자랄 것이므로 적당량을 주는 것이 필요하다. 또 승려들의 입장에서는 한 집에서 너무 적은 음식을 공양 받은 것으로는 허기를 채울 수 없기에 최소 7군데의 집을 방문함으로써 충분한 양의 음식도 공양 받고 일곱 가정의 복전 역할도 완수하게 되는 것이다.

으로 찾아간다. 이때는 일정한 절차가 필요하다. 승려들이 재가자의 집을 방문하게 되면 그 집의 가장이나 안주인은 마른 수건이나 입고 있는 론지[치마 형태의 하의]로 방문한 승려들의 발을 닦아준다. 집 안으로 들어온 승려는 불단이 있다면 불전에 예를 올린 후 준비된 자리나 의자에 앉는다. 공양이 끝난 이후에는 전형적인 형태의 미얀마의 불교의례가 펼쳐진다. Okasa²⁰⁸)와 삼귀의, 오계수지, 빠릿따 송경이 끝나면 승려에 대한 보시가 이어진다. 이 보시물품에 따라 승려의 설법과 축원이 달라지며 이 행사가 끝난 후 적수의식이 행해지는 것이다. 설법은 항상 승려가 공양을 한 후에 행하는 전통이 있다.

2. 일상 의례

미얀마 불교를 이야기할 때 일상생활에 습합(習合)된 불교라는 표현을 한다. 습합이란 ‘관습이나 습관처럼 일상생활에 부합한다.’라는 뜻으로 해석될 수 있는데, 일상적인 의례는 우리가 밥을 먹고 물을 마시는 것처럼 평소에 행하는 의례를 의미한다고 할 수 있다. 이러한 일상의례는 매일매일의 생활의례와 매주 행하는 주기(週期)의례가 있다. 본 항에서는 현재 미얀마에서 행해지는 각 일상의례들의 종류와 설행양상에 대해 알아보기로 한다.

일상생활에 있어 달력은 매우 중요한 위치를 차지한다. 오늘날은 디지털 문명의 이기로 인해 굳이 달력이 없어도 수시로 날짜와 시간을 알 수 있지만 과거 역법(曆法)이 보편화되지 않았던 왕조 시대에는 이 역법과 관련된 사항들은 권력의 유지에 대단히 중요한 기능을 가지고 있었다. 역법은 정치는 물론 농업, 사회문화, 과학 및 계절과 관련된 행사를 함에 있어 없어서는 안 될 필수불가결한

208) 이 용어는 발원과 참회의 의미를 지니고 있기에 예경과 참회의식을 행할 시 제일 먼저 입으로 암송한다. 부연하자면 “제가 이제 참회하오니 용서를 청합니다!”라는 의미 정도로 이해해도 좋을 듯하다.

요소였다. 왕을 비롯한 권력자들은 그들의 권력강화를 위하여 이 역법을 자신들만의 것으로 만들었으며 이를 통하여 민중을 지배했다. 미얀마의 전통시대에서도 전통 달력의 사용은 국가, 종교, 사회적 차원에서 시행하는 다양한 의례들의 날짜와 그 성격을 나타내는 데 가장 기본이 되었을 것이다.²⁰⁹⁾ 그리고 이들 의례들은 기본적으로 태양보다는 달의 주기와 관련되어 설행되고 있다.

1) 입문의례

대다수의 종교적인 의례는 절대자나 초월적인 존재에 대한 외경이나 존경심의 표현을 위하여 행하는 것이 보통이다. 그리고 그 의례는 일정한 형식으로 나타나며 대상의 성격과 특징을 더욱 고양시키게 된다. 이런 면에서 불교의 의례는 불법승 삼보에 대한 찬탄을 우리의 몸과 마음으로 표현하는 종교적인 행위라고 말할 수 있다.

권상로는 『석문의범』의 서문에서 “사람이 있으면 곧 일이 있고, 일이 있으면 곧 禮가 있고, 예가 있으면 곧 儀式이 있기 마련이니 크게는 禮樂刑政과 작게는 揖讓進退가 그것이다.”²¹⁰⁾고 하였으며, 이성운은 “불교의 몸짓이 의례라고 한다면, 그 의례를 있게 한 불교의 사상과 정신은 불교의례의 몸”²¹¹⁾이라고 주장했다. 이런 면에서 불교의례는 신구의(身口意) 삼업의 정화로 나타나는 실천적 행동으로서 내용과 형식을 갖춘 전범화(典範化)된 수행이라고 할 수 있을 것이다.

이러한 불교의례의 가장 기본적인 행위는 예경과 발원, 오계의 수지와 공양,

209) 이소정, 「미얀마 연중축제의 사회적 함의에 관한 연구」(부산외대 대학원, 석사학위논문, 2016), p.11.

210) 안진호, 『석문의범』(서울:法輪社, 1984), p.1. “有人이면 斯有事요 有事면 斯有禮요 有禮면 斯有儀니 大而禮樂刑政과 小而揖讓進退가 是也라”

211) 이성운, 『불교의례 그 몸짓의 철학』(서울:조계종출판사, 2018), pp.7-8.

독경, 회향 등으로서 이 안에 무슨 내용을 담느냐에 따라 의례의 종류와 설행되는 시간이 결정된다.

상좌부불교 전통에서 불교에 대한 입문의식은 여타의 종교에 비해 복잡하거나 세밀한 의식을 거치지 않는다. 출가자의 경우에는 여러 절차가 율장에 자세하게 설해져 있으며 다소 그 절차가 길게 진행되는 데 비해 재가자의 경우 불자가 되는 가장 기본적인 의식은 삼귀의와 오계의 수지라고 할 수 있다.

특히 5계에 대한 수계식도 별도로 하는 북방 불교와는 달리 상좌부 불교에서 불교인이 되는 것은 특별한 입문 의식이 있는 것이 아니고 세 가지 귀의처(Three Refuges, tisarana)²¹²⁾에 귀의하겠다는 서약과 오계를 받아 지키겠다는 다짐을 스스로 하면 되는데 “이 삼귀의는 스님에 의해서만 인도되며 재가자가 인도할 수는 없다.”²¹³⁾ 이것은 사실 불교도가 되는 과정에 있어 특별한 조건이 필요하지 않기 때문이다.

전체 인구의 약 90%가 불교도인 국가에서 불교도가 되기 위한 조건은 불교도의 집안에서 태어난 것 외에는 달리 설명할 길이 없다. 미얀마가 종교의 자유를 보장하고 있기 때문에 이슬람교와, 기독교, 힌두교를 신앙하는 사람들이 있기는 하지만 그들을 다 합쳐도 전체 인구에서 차지하는 비중은 10%가 되지 않으며 그나마도 종족적인 성향을 보이고 있기 때문에 여타의 종교인구가 성장할 수 없는 구조로 정착되어 있다.²¹⁴⁾

212) 불보(佛寶)·법보(法寶)·승보(僧寶)의 삼보(三寶)를 의미하며 불교의 바탕이 된다. 불보는 우주만물의 근본이치를 깨달은 부처님이며, 법보는 그 부처님이 설한 교법이고, 승보는 부처님이 설한 교법에 따라 수행하는 승려를 의미한다. 따라서 이 세 가지 보배에 대한 귀의는 불교도가 되는 시작점인 것이다.

213) 송위지, 「상좌부불교의 의식에 관한 소고 1 : 스리랑카의 불교를 중심으로」, 한국신종교학회, Vol.4 No.- [2001], p.187.

214) 과거 미얀마가 태풍 나르기스를 비롯하여 몇 번의 자연재해를 맞았을 때 한국의 기독교계에서 구호물자의 보급과 사회복지 차원에서 접근하면서 기독교의 선교를 추진한 적이 있다. 그러나 기독교의 선교가 언제 배타적인 성향을 띠게 될지는 아직 모른다. 미얀마에서의 기독교 선교는 자칫 로힝자의 문제처럼 민족주의 성향을 보이는 불교도들로부터 종교적인 문제로 비화할 가능성이 크므로 자제해야 할 필요가 있다고 생각

게다가 이들은 거주하는 곳도 자신들의 종교적 성향에 따라 모이는 특성이 있다. 따라서 오랜 시간 간난신고의 세월을 거치면서 확고하게 민중의 심성에 자리한 불교는 아직은 다른 종교의 영향을 크게 받지 않고 있는 것으로 보인다.

이러한 경향은 Spiro의 지적처럼 “버마족이 되는 것은 불교도가 된다는 것이다”²¹⁵⁾라는 말에서 잘 드러난다. 결국 불교도인 부모의 영향을 받은 아이들은 어려서부터 불교적 환경에서 자라면서 자연스럽게 불교도가 되는 경우가 대부분이다.

예를 들면 일반적으로 행해지는 법회에서 삼귀의를 한 후 승려에게 오계(五戒)를 내려달라고 청한 후 오계를 따라 낭송함으로써 불교도가 된다. 이때 승려는 불교도로서 살아가는 데 있어 몸과 말과 뜻으로 행함에 있어 자비와 관용의 정신을 가진 사람으로 성장하라고 충고한다. 매일 또는 재일의 의례에서 행하는 삼귀의와 오계의 수지는 그때마다 사람을 새롭게 일깨우는 기능을 하고 있는 것이다.

이때 한국에서처럼 행하는 특별한 연비의식은 없으며 절에 가는 것도 일상적인 부분이므로 매일 불교적 환경에 노출되어 있다고 할 수 있다. 그러나 만일 불교도가 되는 특별한 의식이 있다면 남자아이의 경우 행하는 신피의식이 있지만 이는 사실 이미 불교도인 남자아이가 정식으로 승단에 입문하여 출가자로서의 삶을 살아가기 위한 의식이므로 불교도가 되는 입문과는 다른 절차이다. 따라서 입문의식은 별도의 절차로 행해진다기보다 매번 이루어지는 법회에서 새롭게 삼귀의와 오계를 수지하고 기억함으로써 다져지는 행위라고 보는 것이 타당할 것이다.

된다.

215) 정기선, 앞의 논문(2015-1), p.97.

2) 매일 의례

미얀마 불교도의 가정에는 거의 모든 경우에 집안의 동편 상단에 일정한 크기의 불단이 있다. 가정의 생활형편에 따라 금속, 석재 또는 목조의 불상을 봉안하기도 하지만 그렇지 못한 경우에는 불상의 사진만을 모신다. 이들의 매일 의례의 시작은 기상 후 이 불단에 예경을 올리는 것으로 시작된다. 하루 일과를 시작하는 첫 번째의 행위는 부처님께 문안인사를 여쭙는 것으로 이 예경의식이 실행되는 과정은 복잡하지 않으며 약 15분 정도 소요된다.

가정에서의 예경과 달리 미얀마 각처의 사원이나 수도원에서 행하는 조석 예불절차와 내용은 매우 다양하지만 이들 중에 공통적으로 빠짐없이 외는 것은 용서를 구하는 ‘오까사’와 ‘부처님에 대한 예경’, ‘삼귀의’와 ‘회향’, 그리고 ‘자비송’이다.²¹⁶⁾ 그러면 미얀마의 가정에서 행하는 아침의 예경의례의 절차와 내용은 어떤 것인지 알아보자.²¹⁷⁾

먼저 불단에 물과 향, 꽃을 올리고 등을 켜 후 공양을 올린 다음 불단 앞에 정갈하게 앉아 삼배를 올린다. 이후 오체투지²¹⁸⁾로 삼배를 올리면서 1배마다 다음과 같은 순서로 예경문의 암송이 시작된다.

216) 윤소희, 「남방불교 예불문에 관한 연구-미얀마의 뽀디따라마 사원을 중심으로」, 『동아시아불교문화』(동아시아불교문화학회, Vol.11 No.- 2012, p193. 윤소희는 2012년 뽀디따라마에 머물면서 참여했던 수도원의 아침예불에 관하여 간략하게 의식의 절차를 기록하였다.

217) 아침의례의 절차는 미얀마의 한 가정의 협조를 얻어 진행하였다. 이 예경의례에서 불단과 공양물만을 촬영하였으며 인물은 당사자의 요청으로 촬영하지 않았다. 이 의례는 의례문에 나타나 있는 것과 실제로 행하는 내용을 대조해서 올린 것으로 일반의 가정에서 조석으로 진행되는 것이다. (2018. 2.16일 새벽 만달레이 U Tan Htun Oo 씨의 집에서 행한 예경 의례)

218) 이마, 손, 팔꿈치, 무릎, 발을 바닥에 댄 상태로 절을 하는 것을 말한다. 이는 티베트의 불교도들이 행하는 오체투지와는 다른 예경법이다.

예경

Buddhaṃ pūjemi = 깨달으신 분 부처님을 예경합니다.(1배)

Dhammaṃ pūjemi = 깨달으신 분의 진리의 가르침을 예경합니다.(2배)

San̄ghaṃ pūjemi = 깨달으신 분의 가르침을 따르는 승단을 예경합니다.(3배)

소청참회

Okasa! Okasa! Okasa! = 허락해 주십시오! 허락해 주십시오! 허락해 주십시오!
제가 이제 거룩하신 부처님 앞에서 두 손 모아 이마에 대고 삼보를 예경하며, 존경하고, 경의를 표하며, 몸과 말과 뜻으로 지었는지 모르는 모든 잘못들을 참회합니다! (3회)

기원

제가 이제 두 손 모아 이렇게 거룩하신 삼보에 예경을 올리오니 4악처(4 Apaya)²¹⁹, 삼재(三災, 3 Kappa)²²⁰, 팔난(八難, 8 Atthakkhāna)²²¹, 오적(五賊, 5 Verāni)²²², 네가지 결핍(4 Vipatti)²²³, 다섯가지 불행(5 Byasanas)²²⁴을 현생과 내생에도 만나지 않게 하여주십시오!²²⁵

219) 수라(Asurakāya), 아귀(peta), 축생(Tiracchāna), 지옥(Niraya).

220) Dubbhikkhantara Kappa(기근), Sathantara Kappa(전쟁), Rogantara Kappa(전염병).

221) Niraya(지옥), Tiracchāna(축생), Peta(아귀), Asañña(생명이 없는 브라흐마), Vikalindriya(변형된 신체로 태어남), Paccantaja(가난), Arūpino(형체없는 신), Micchādittiko(사건을 지닌 것)

222) Patirājā(폭군), Aggi(화재), Ogha(홍수), Cora(강도), Amitta(적대자).

223) Kala vipatti(전쟁), Gati vipatti(4악처), Payoga vipatti(불법적인 축재), Upadhi vipatti(신체의 변형).

224) Ñāti byasana(친족을 잃음), Bhoga byasana(부귀를 잃음), Roga byasana(건강을 잃음), Sila byasana(계행을 잃음), Ditthi byasana(신심을 잃음)

225) 10 Danda(10가지 벌), 16 Uppaddava(열여섯 가지의 형벌), 스물다섯 가지의 Bhaya Horrors, 서른두 가지 Kammakarana tortures(고문)과, 96가지 Roga 질병을 만나지 않게 해달라고 하는 경우도 있다.

그리하여 저의 마지막 생애에 조속히 도와 과의 지혜를 증득하여 궁극적인 최상의 열반의 지복을 성취하게 하소서! 부처님이시여!

오계수지: 이 의식은 승려를 집에 초청하였을 경우 행한다. 그러나 없을 경우에는 혼자서 오계를 암송한다.

(재가자)

“Aham Bhante..... me bhante”

“부처님이시여!(존자시여!)²²⁶ 제가 이제 삼보에 귀의하오며 오계를 수지할 것을 청합니다. 제게 오계를 설하여 주소서!” (3회)

이때 승려가 재가자의 요청을 받아 오계를 설계할 경우 다음과 같이 진행한다.

“그대들이여, 이제 삼보에 귀의하오며 오계를 설하리니 마땅히 근면하고 마음집중하여 받아 지니시오!”

“마땅히 그리 하겠습니까. 존자시여!”

이후 스님의 선창으로 오계가 순서대로 낭송되며 재가자들은 따라서 낭송한다. 그러나 보통 집에서 행하는 아침 의례의 경우 재가자 스스로가 오계를 암송한다.

이때 조석으로 독송하는 경은 매일 다른 것이 특징이다. 이들은 모두 빠릿따

226) 부처님께 요청할 때에는 마음속으로 부처님을 떠올리며 부처님으로부터 계를 직접 받는다는 생각으로 진행한다. 여기서 계는 내가 스스로 받는 것이 아니라 부처님이나 스님에게 요청하여 그분들의 허락 하에 받는 것이다. 따라서 반드시 청하는 말이 있어야 한다. 그런데 이렇게 청할 때에는 먼저 자신이 계행에 어긋남이 없었는지를 살펴야 하므로 앞의 소청의식에서 참회를 하는 것이다. 그리고 참회를 통하여 깨끗하게 정화된 몸과 마음으로 이 오계를 수지한다고 이해된다.

(Paritta)로 분류되어 있는 경으로서 다음의 특정한 요일에 암송하고 있다.²²⁷⁾

<표 4> 특정 요일에 암송하는 빠릿따

| 요일 | 빠릿따 |
|-----|---|
| 일요일 | Mangala sutta |
| 월요일 | Ratana sutta |
| 화요일 | Metta Sutta |
| 수요일 | Khandha Sutta, Mora Sutta, Vaṭṭaka Sutta |
| 목요일 | Dhajagga Sutta |
| 금요일 | Atanatiya Sutta |
| 토요일 | Bojjhanga Sutta, Pubbaṅha Sutta. Aṅgulimāra Sutta |

담마 예찬²²⁸⁾

“세존께서 잘 설하신 가르침은, 현생에서 바로 (결과를) 볼 수 있는 가르침이며, 시간을 초월해 있는 가르침이며, 와서 보고 검증해 보라고 할 수 있는 가르침이며, 목적하는 대로 이끌어 줄 수 있는 가르침이며, 지혜로운 이라면 각자가 성취할 수 있는 가르침입니다.”

회향(廻向)²²⁹⁾ : 모든 살아있는 존재들이 분노와 증오와 탐욕에서 벗어나 행

227) 이 부분은 참고문헌에서는 확인할 수가 없어서 미얀마 종교부 불교진흥포교국의 사서인 Daw Aye Ohnmar Aung씨의 email과 지인인 Daw Soe Nyunt Kyaing씨와의 구두 질의로 확인한 내용이다. 두 사람 모두 언제부터 그리고 왜 특정한 요일에 특정한 빠릿따를 송경하는지에 대해서는 모르고 있었지만 오래전부터 이와 같이 송경해오던 문화가 이어져온 듯하다. 이 11개의 경은 현재 미얀마에서 가장 주요한 빠릿따로 독송되고 있는 경으로서 매일 바꾸어서 독송한다는 것은 경에 대한 이해는 물론 포교의 차원에서도 권장될 필요가 있다고 보인다.

228) 상좌부불교권의 조석예불에서 항시 암송되는 법(담마)의 특성에 대한 예찬문으로 부붓다의 가르침을 표현하고 있다. “Svakkhato bhagavata dhammo Sanditthiko Akaliko Ehiipassiko Opaneyyiko Paccattam veditabbo vinnuhi”

229) 반야샘 편집부, 『불교어원산책』(부천: 반야샘, 1988), pp.98-99. “회향은 자신이 쌓은 선행을 다른 사람들을 위해 돌려댄다는 것에서 죽은 사람을 위해 독경이나 염불 등의 공덕을 돌리어 불도로 향하게 하는 것을 의미한다. 수(隋)나라의 혜원(523-592)은 회향을 다음과 같이 세 종류로 분류하였다. 자신의 선행과 깨달음을 얻기 위한 보리회

복하기를 기원하며 자애의 마음을 그들에게 보내는 것이다.
회향계송은 다음과 같다.

“제가 이제 저의 모든 공덕을 부모님과, 스승님, 친족들과 친구들, 그리고 온 우주의 모든 신들과 삼계의 중생들에게 회향하오니, 이 공덕으로 윤회의 고리에서 방황하게 되지 않기를 기원하오며, 모든 적들과 위험에서 벗어나게 되기를 바라오며 열반을 성취하게 되기를 기원합니다. 제게 축복이 있기를 기원합니다.”

아침의 예경의식은 대개 이처럼 회향으로 끝이 난다. 그런데 단순해 보이는 이 의식에도 일정한 형식이 있다는 것을 알 수 있다. 그것은 예경-참회-발원-오계수지-독경-회향이다. 부처님께 예경을 올린 후 허락을 구하는 참회의식에서는 실제로 부처님께서 눈앞에 현현하여 계시기 때문에 몸과 마음을 바로잡고서 “허락해 주십시오!”라고 청해야 한다. 만일 그렇지 않다면 이 의식은 쓸데없는 공염불에 그치고 말 것이기 때문이다.

무엇보다 중요한 것은 자애와 공덕을 못 중생들에게 회향하고 있다는 것이다. 이것은 자신이 지은 공덕이 다른 존재와 무관하지 않다는 관념에서 비롯한다. 이들은 매일의 의례 그 자체도 공덕행으로 생각하고 있으며 이 의례를 통하여 자신들의 신심을 돈독히 하고 부처님의 가르침을 기억하며 보시와 지계의 덕행을 조금씩 쌓아나간다.

저녁 예경도 이와 비슷한데 경건한 불교도의 경우에는 염주를 돌리면서 불법승(Buddha, Dhamma, saṅgha) 삼보를 암송하거나, 모든 존재가 가지고 있는 특성인 삼법인(anicca, dhkkha, anattā)을 계속해서 암송하기도 한다. 기온이 높은 지역이기에 저녁에는 집 근처의 파고다에 가서 예경을 올린 후 독경을 하거나 명

향(菩提廻向), 자신이 행한 선덕을 남의 이익을 위해 돌려대는 중생회향(衆生廻向), 무상한 것을 싫어하고 진실한 이법을 구하기 위해 자신의 선행을 평등하고 불변한 진리 그 자체로 향하게 하는 실제회향(實際廻向) 등이 그것이다.”

상을 하는 경우도 많다. 특이한 것은 불탑에서의 기도와 달리 마을의 사원에 있는 법당에서 행하는 법회는 여러 사람이 모여서 하는 경우가 많다. 스피로는 이와 관련된 법회활동에 대하여 다음과 같이 설명하였다.

“마을의 중심부에 위치한 사원의 법당에서 행하는 예배는 전적으로 평신도들의 활동으로서 경건한 재가자들이 모여서 행하는 특정일²³⁰⁾의 법회의 경우 호주나 독경을 한다. 이때 이 그룹을 리드하는 사람은 주로 남성이다. 법회는 미얀마어로 독경이 진행되는데 두 가지의 이유가 있다. 첫째, 평신도의 법당 예배에는 승려가 참여하지 않으므로 빨리어가 사용되지 않고 어린이도 이해할 수 있는 미얀마어를 사용한다. 이것은 그들이 이해할 수 있는 언어로 불교교리를 전달하는 효과가 있다.²³¹⁾ 둘째, 거의 모든 불교의례에서 발견되는 적수의식(Water Libation)과 공덕 회향의식 등 미얀마 불교의례의 중요한 의식이 행해진다.”²³²⁾

Spiro는 위의 법회에서 미얀마어를 사용하는 것에 주목하고 있다. 아마도 이때의 의식은 마을 사람들의 특별한 의례였던 것으로 보인다. 통상 남녀노소 구분이 없이 모이는 경우는 대개 재일이거나 마을의 특별한 일이 있어 기도가 필요할 경우 행하기 때문이다.

더구나 이날 승려의 참여가 없이 재가의 남성이 의식을 이끌어갔다는 것은 빠릿따나 경문을 반복적으로 암송하는 독송 법회였다는 것을 알려주며, 재가자가 일정한 독경의례를 진행하는 전통이 일찍부터 성립되어 있었다는 것을 보여

230) 주로 재가자 포살법회 시에 많은 사람이 참여한다. 물론 신월일과 만월일 두 번 행하는 것이 보통이지만 경건한 재가자들은 월 4회의 포살을 행하는 경우도 있다. 이외에도 마을이나 나라에 위기 상황이 닥쳐오면 마을 사람들이 스스로 독송회를 조직하여 철야로 진행하는 경우도 있다. 이때 주로 암송하는 경이 자애경, 길상경, 보석경 등이다.

231) 이것은 불교의 포교를 위해서도 매우 효과적인 일이다. 한국에서도 많은 부분에서 경전의 한글화 작업이 이루어져 왔지만 아직 미흡한 실정이다.

232) Melford E. Spiro, op. cit(1982).. pp.210-211.

주는 것으로 이해할 수 있다고 보인다.

3) 재일 의례 포살(Uphosatha)²³³⁾

불교의 중요한 의식 중의 하나인 포살은 범어 uposatha의 음역으로 ‘계(sila)를 준수하거나 금식을 지킨다.’라는 뜻을 가지고 있다. 원래 브라만교에서 제사 전에 행하는 금식일²³⁴⁾로 나타나고 있으며 자이나교에서도 행하고 있었던 것인데 불교에서도 받아들여 시행하게 된 것이다.

불교에서 행하는 포살은 동일 지역 내의 비구·비구니가 반달에 한 번, 15일·30일 또는 14일·29일에 한곳에 모여 250계(戒)의 조문집인 《바라제목차(波羅提木叉)》의 한 조목을 3번씩 읽으며, 계율을 범한 자는 다른 승려들에게 고백하고 참회하는 의식으로서 청정승단을 유지하는 중요한 의례로 자리 잡았다.

이 포살의례는 부처님 재세 시 마가다국의 왕이었던 빔비싸라의 청원에 의해 시작되었는데 『빨리울장』의 「포살건도」(Uposathakkhandhaka)에는 이 포살이 시설된 인연과 관련하여 다음과 같이 전하고 있다.

어느 날 홀로 떨어져 명상하던 빔비싸라의 마음속에 “이교도의 유행자들이 보름

233) 불광대사전, 【포살布薩】 p1910-上》 梵語 poṣadha, upavasatha, upoṣadha, upavāsa, 巴利語 uposatha 或 posatha. 又作優波婆素陀. 優婆娑. 布薩陀婆. 布灑他. 布沙他. 鄔波娑沙. 逋沙陀. 褒灑陀. 烏逋沙他. 意譯為長淨. 長養. 增長. 善宿. 淨住. 長住. 近住. 共主. 斷. 捨. 齋. 斷增長, 或稱說戒. 即同住之比丘每半月集會一處, 或齊集布薩堂(梵 uposathāgāra, 即說戒堂), 請精熟律法之比丘說波羅提木叉戒本, 以反省過去半月內之行爲是否合乎戒本, 若有犯戒者, 則於衆前懺悔, 使比丘均能長住於淨戒中, 長養善法, 增長功德. 又在家信徒於六齋日受持八齋戒, 亦稱布薩, 謂能增長善法. 불교의 중요 수행법인 포살은 한 달에 두 번, 동일 지역의 승려가 포살당에 모여 바라제목차를 듣고, 범계한 사실이 있는 자는 대중 앞에서 죄과를 고백참회(告白懺悔)함으로써 계(戒)에 정주(淨住)하여 선법(善法)을 장양(長養)하기 위해서이다.

234) 이성운, 앞의 책, p.66. “포살제도의 기원은 인도 전통의 제사법식인 신월제와 만월제 전에 거행하는 예비제로, 제주는 이날 단식을 하며 청정한 계법에 머물며 몸과 마음을 깨끗하게 한다.”

기간 중에 제 14일, 제 15일, 그리고 제 8일에 함께 모여 가르침을 설하여 사람들이 그들에게 호감을 얻고 믿음을 얻으니, 부처님의 제자들도 이와 같이 행하면 어떨까?”라는 생각이 떠올랐고 이것을 들은 부처님께서도 제자들에게 보름기간 중에 제 14일, 제 15일, 그리고 제 8일에 함께 모이는 것을 허용하였다.²³⁵⁾ 그런데 이날 사람들이 찾아왔는데도 비구들이 아무런 설법도 하지 않고 말없이 앉아 있기만 하여 재가자들로부터 비난을 받게 되자 부처님께서 다시 제자들로 하여금 설법과 바라제목차를 송출하게 하였으며 이와 관련한 율을 제정하였다. 이 포살을 통하여 수행승들이 자신의 죄를 스스로 고백한다면 초선에서 제4선까지의 선정을 얻는데 평안이 되고, 선정·해탈·삼매·성취·떠남·여임·멀리여임을 얻는데 평안이 된다.²³⁶⁾

이처럼 포살을 행하는 목적은 ‘선정·해탈·삼매·성취·떠남·여임·멀리여임’을 얻는데 평안이 되기 때문이다. 자신의 죄를 스스로 고백함에 의해서 승단은 자정의 기풍을 유지할 수 있었고 이 전통은 승단이 오래도록 존속할 수 있는 기반이 되었다. 그런데 이 포살의례는 달의 변화와 깊은 관계가 있다. 신월과 만월 그리고 상현월과 하현월 등 4개의 달은 특히 신성하다고 여겨져서 이런 달의 변화에 맞추어 Uposatha가 시설되었던 것이다. 미얀마의 경우 현재 신월일(초승달)과 만월일(보름달)에 행하고 있다.

재가자들 또한 마찬가지로 경건한 미얀마의 불교도들은 한 달에 4번 재일을 지킨다. 음력의 8일, 14일, 15일, 음력 23일, 29일, 30일의 6재일(六齋日)을 지키며 “오계(五戒)에 정오 이후 음식을 취하지 않고, 춤과 음악과 연극 관람과

235) 전재성 역주, 『숫타니파타』(서울: 한국불교알리성전협회, 2011). p.243, 주)1055. “인도의 일년은 삼계절- 겨울, 여름, 우기 -로 나뉘며, 각 계절은 4개월씩 계속된다. 4개월은 8개의 보름기간(pakkha)로 나뉘고, 세 번째와 일곱 번째는 14일로 구성되고 나머지는 15일로 구성된다. 보름달이나 신월이거나 반달의 날이 특별히 길조인 것으로 여겨진다.”

236) 전재성 역주, 『마하박가-율장대품』(2002), pp.282-287.

몸에 대한 치장을 삼가고, 높고 큰 침대에서 자지 않는다는 세 가지 계율을 포함한 팔계(八戒)를 지키려고 노력한다.”²³⁷⁾ 그런데 신심이 깊은 자는 현재도 육재일을 지키고 있는데 특히 신월일과 만월일의 포살은 더욱 중요하고 신성한 날로 간주되므로 비교적 많은 사람들이 참여한다.

이 날이 되면 사람들은 아침 일찍 절에 가서 스님들의 설법을 듣거나 불경을 독송하며 명상수행을 한다. 이렇게 경건하게 하루를 보내는 것이야말로 재가자에게 있어 크나큰 공덕을 짓는 일이라 믿기에 이날 수많은 사람들을 사원이나 파고다에서 만나게 된다. 재계수행을 할 때에는 깔개로도 쓸 수 있는 밤색 천을 폭이 약 15cm정도로 반듯이 접어서 왼쪽 어깨에 두르며 일정한 장소에 집단으로 모여서 예경과 독송을 진행한다. 이때 남방불교의 기본 의례문인 완다나(vandana)를 먼저 암송하며 그날의 주제가 되는 경을 반복적으로 독송한다. 완다나와 경의 독송은 일정한 율조가 있기에 마치 노래를 듣는 것 같은 느낌이 든다.

산업혁명과 식민통치 이전 불교가 국교의 위치에 있었을 때 포살일은 공휴일이었기 때문에 포살일의 준수에 대한 이러한 현대의 제약은 작동하지 않았다. 사실, 18 세기에 적어도 (한 보고서에 따르면) 안식일 준수는 주로 도시적 현상이었다.²³⁸⁾ 그런데 영국의 식민지 시대에 서구식 주일의 개념이 도입되어 일요일이 공식적인 휴일로 지정이 되었는데 이 영향으로 재가불교도들이 포살일을 준수하는 일이 어렵게 되었으며 포살에 참여하는 사람들도 적어지게 되었다.

농업 위주에서 산업의 근본적인 변화가 일어나면서 특히 도시 근로자의 경우 포살에 참석하기는 더욱 어려웠을 것으로 생각되는데 이는 경제활동과 밀접한 관계가 있기 때문이었을 것이다. 또 참여할 수 있는 사회적 계층도 주로 부녀자

237) 조흥국, 2001, 「소승불교 동남아 사회의 민간신앙 - 태국과 미얀마를 중심으로」 『민속학연구』 9호.

238) Melford E. Spiro, op. cit(1982).. p.216.

나 은퇴자, 그리고 어린 아이들이 주요 참석자였지만 아이들의 경우 의례에 대한 이해나 경문을 이해하기에는 너무 어렸기에 효과적으로 불교를 전하는 일이 더욱 어려워지게 되었다.²³⁹⁾ 이러한 현상은 영국으로부터의 독립 이후까지 이어져 내려오다가, 1961년 우누 수상에 의해 불교를 국교로 지정하는 국가종교 법령 개혁안이 통과되어 수개월간 포살일이 공휴일로 재지정 되었지만 군부가 정권을 잡은 이후 다시 폐지되었다.²⁴⁰⁾

앞에서 살펴보았듯이 미얀마는 공덕불교를 지향하고 있다. 그러면 이 포살의례는 어떻게 공덕불교를 지향하고 있을까? 우선 포살의례를 행하기 위해서는 원래 일반적인 재가오계가 아닌 십계²⁴¹⁾를 지녀야 한다. 십계는 다음과 같다.

1. 생명 있는 것을 죽이지 않아야 한다는 가르침을 지키겠습니다.
2. 주지 않는 것을 갖지 않아야 한다는 가르침을 지키겠습니다.
3. 그릇된 이성관계를 하지 않아야 한다는 가르침을 지키겠습니다.
4. 거짓된 말을 하지 않아야 한다는 가르침을 지키겠습니다.
5. 어떤 종류의 술도 마시지 않아야 한다는 가르침을 지키겠습니다.
6. 때 아닌 때에 먹는 것을 삼가야 한다는 가르침을 지키겠습니다.
7. 춤과 노래, 음악이나 연극을 보는 것을 삼가야 한다는 가르침을 지키겠습니다.
8. 화환이나 향 또는 화장품 등을 가지고 단장하고 치장하는 것을 삼가야 한다는 가르침을 지키겠습니다.
9. 높은 침상과 큰 침상의 사용을 삼가야 한다는 가르침을 지키겠습니다.
10. 금은을 받는 것을 삼가야 한다는 가르침을 지키겠습니다.²⁴²⁾

239) 사실 이러한 현상은 한국의 불교계에서도 흔히 볼 수 있는 일이다. 한국불교도 남성 재가자들은 재일이나 포살일에 참여하기가 매우 어렵기 때문이다. 또 법회에 참여하는 사람들도 대부분 사회활동을 하지 않는 부녀자들이 대부분이어서 이점은 미얀마와 같다고 할 것이다. 따라서 일요일을 적극적으로 활용할 필요성이 대두되고 있다.

240) 김성원, 앞의 책, pp.143-146.

241) 십계는 사미계와 동일한데 주로 포살일이나 미얀마의 수행처에 입방할 시 지니는 계이다.

이 십계는 포살법회에 참석하려는 사람이 준수해야 할 계로서 포살일에 승려의 입회하에 서약하는 행위이다. 미얀마 불교가 보시행에 의한 공덕불교를 추구하지만 공덕은 보시만으로 이루어지는 것이 아니다. 사실 지계 자체가 공덕은 아니지만 공덕을 얻기 위한 가장 중요한 수단으로 여긴다. 지계가 바탕이 된 행위는 참된 공덕이 될 수 있지만 그렇지 않다면 그 공덕은 감해지거나 공덕이 안 될 수도 있기 때문이다. 그래서 보다 경건한 삶을 살고자 하는 미얀마의 재가자들의 경우 오계보다는 십계를 지키는 것이, 일일의례보다는 포살의례가 훨씬 더 많은 공덕을 가져온다는 믿음을 가지고 있는 것이다. 그러나 사실 9계와 10계는 포살일이라 하더라도 재가자는 지키기가 쉽지 않다. 따라서 보통 재일에는 8계를 지킨다.

그런데 여기에 중요한 함의가 있다. 보통 재(齋)라 하면 우리는 천도재, 칠칠재, 사십구재, 영산재 등을 떠올리는 것이 보통이다. 또 이런 재는 대개 조상에 대한 제사와 혼동되어 인식하는 경우가 대부분이다. 그러나 원래 이 재의 가장 큰 목적은 계를 수지하고 가르침을 듣는 것이었다. 요즘도 미얀마의 재가자들은 재일에 팔계를 수지하고 가르침을 들으며 하루의 일과를 독경이나 명상 등으로 보낸다.

이런 면에서 재일은 자신의 신심과 수행을 복돋기 위해 행하는 수행의 날이다. 재일과 관련하여 이성운은 “결국 재일은 재계하는 것으로 수정행(修淨行), 수기행(守軌行)을 닦는 것이다. 곧 정행을 닦는 수행이며, 굶으며 하는 수행이다.”²⁴³⁾라고 주장하였다. 또 이 재는 승보공양과 깊은 관계가 있다는 연구결과가 있다. 원래 승단에 공양을 올림으로써 그 공덕을 조상들에게 회향한다는 의미를 지니고 있었던 것이었지만 언제부터인가 이 재의 의미가 제사의 의미로 퇴

242) 십계의 해석은 논자가 본래의 취지에 어긋나지 않게 임의로 정리한 것임을 밝혀둔다.

243) 이성운, 앞의 책, p.66.

색되어버리고 말았다는 것이다.

Spiro는 1961년 연구를 시작한 이래 버마 군사정부가 권력을 장악한 이후 외국인 학자에게 버마 연구를 허용하지 않을 때까지인 1962년까지 약 14개월에 걸쳐 현지조사 연구 활동을 하였다. 그는 이 연구에서 여러 가지의 실수와 미흡함이 있다고 말하였지만 그의 버마에 관한 사회와 문화 및 다방면에서의 연구는 거의 독보적이라 할 수 있을 정도이다.

물론 그가 연구를 시작했던 1960년대와 2017년도는 거의 50여 년의 간극이 있기에 몇 가지 측면에서 차이가 나는 것이 보이지만 미얀마 사회의 저변에 흐르고 있는 인간관과 종교관 등에는 큰 차이가 없는 것처럼 보인다. 미얀마의 포살의식과 관련한 그의 통찰은 비단 버마사회를 넘어서서 인도 브라만교의 삶의 주기에 관한 이론 즉 청년기, 가주기, 유행기와 일치한다고 보았다. “포살일의 준수가 미얀마의 불교도들에게 중요한 의식으로 간주되지만 사실 1960년대만 하더라도 광범위하게 퍼지지 않고 있었다.”²⁴⁴⁾

그리고 이 포살의식은 재가자들이 공덕을 성취하고자 하는 열망과 관련이 있으며 미얀마 불교가 공덕지향적 불교라는 것을 극명하게 보여 준다. 나아가서 이 포살일의 준수가 나이, 성별, 경제적 지위와 관련이 있으며 공덕을 추구하려는 열망이 큰 사람들일수록 포살일을 가장 잘 지킨다는 것은 여타의 불교를 신봉하고 있는 국가에서 나타나는 사례들과 그다지 다르지 않다는 것을 보여주고 있다.

스피로는 브라만교의 삶의 주기에 대한 이론과 미얀마 재가자들의 일상 의례에서의 불교활동과 관련하여 다음과 같은 결론을 내리고 있다. “첫 번째 단계로, 청소년기에서 약 25세까지는 신체적 즐거움에 관심이 있으며, 둘째 단계로,

244) 이 부분에 대하여 스피로는 이유는 제시하지 않았다. 논자의 생각으로는 이 시기가 미얀마의 정치체제에 있어 중대한 변화를 맞고 있었던 시기였기 때문으로 추정하고 있다.

약 50세까지는 경제적 책임에 관심이 있고, 셋째 단계로, 50세 이후에는 종교 활동과 적덕행에 관심이 있다.”²⁴⁵⁾ 또 “포살일을 준수하는 노인들의 70%가 여성이며 이런 현상은 청소년들에게서도 나타난다. 특이한 것은 여성 재가자들이 좀 더 적덕행에 열심인데 그 이유 중의 하나가 다음 생에 남자로 태어나는 것”²⁴⁶⁾이라고 한다.

불교도가 절대다수인 미얀마에서 불교의례는 이미 생활의례로서 보편화와 표준화를 거쳐 일반화되고 정형화되었다. 사실 상좌부불교에서는 의례를 그리 중시하지 않는다. 그것은 상좌부불교가 그 수행에 있어 분석적이고 이성적인 성향을 지니고 있기 때문일 것이다. 따라서 불교의례 또한 단순하다. 의례의 가장 기본적인 행위인 예경과 발원, 오계의 수지와 공양, 독경, 회향 등으로 의식이 이어지지만 전체의식이 실행되는 시간은 길어도 사십 분을 넘지 않는다.

이것은 사실 장단점을 동시에 지니고 있다. 장점은 출재가가 함께 연합하여 의례를 실행할 수 있다는 점이다. 몇몇의 기본적인 의례용어와 가장 많이 암송하는 경전을 암기하고 있다면 충분하기 때문이다. 반면 단점으로는 의례가 간단한 형식만 갖추고 있어 경건함은 개인의 신앙심에 의존하는 경우가 많다는 것이다.

이에 비해 대승불교는 신앙을 중시하는 경향이 있으며 감성에 토대를 두고 있기에 신심을 표현하기 위한 다양한 의례들이 등장하였다. 대승불교권의 불교 의례는 그 의례의 실행에 있어 시간이 비교적 길고 거의 모든 의례가 출가자에 의존하는 경우가 대부분이다. 일반적인 사찰의 법회는 위의 상좌부불교권에서 실행되는 예와 비슷하지만 수륙재나 영산재의 경우 그 실행하는 시간의 길이는

245) Melford E. Spiro, op. cit(1982), p.218.

246) 같은 책. p.218. 이는 “여성의 몸으로 열반을 성취할 수 없다.”는 관념 때문인 것으로 보인다. 따라서 많은 여성들은 다음 생에 남자로 태어나고 출가하여 승려가 되어 열심히 수행하여 열반을 성취한다고 생각하고 있다.

물론 행위의 정교함과 복잡함은 일반 재가자는 참여하기가 어렵다. 또 의례 선행 시에 사용되는 용어나 진언 등은 너무 많아서 암기하기도 쉽지 않다.

신앙적인 측면에서 이들 의례가 대승불교의 특성을 보여준다고는 하지만 의례의 복잡성은 오히려 그 효과를 대중에게 충분히 인식시키지 못하고 있는 상황이다. 그런데 이러한 차이는 사실 단순히 신앙심의 문제만으로 돌리기에는 몇 가지 면에서 고찰해 보아야 할 필요성이 있다고 할 수 있을 것 같다. 재가자의 참여가 없는 불교의례는 결국 그 행위의 당사자와 형식만 남을 우려가 있기 때문이다.

3. 적수의식 예젯차(yay-zet-cha)

1) 적수의식의 성립

적수의식(滴修儀式)²⁴⁷은 미얀마의 거의 모든 불교법회의 말미에 행해지는 의식으로 주전자나 항아리의 물을 한 방울씩 쟁반 위에 올려놓은 컵이 넘치도록 떨어뜨리는 의식을 일컫는다. 사실 이 의식은 미얀마의 공덕불교 지향성의 특징을 분명하게 드러내는 종교성이 짙은 의식이라고 할 수 있다.

이 의식의 미얀마 명칭은 예젯차 ‘yey-zet-cha’로서 ‘물을 방울방울 떨어뜨

247) 적수의식의 명칭은 이전에는 사용된 적이 없었기에 이 의례의 명칭과 관련하여 고민할 필요가 있었다. 왜냐하면 이 의식의 행위와 의미를 명확히 드러내는 단어가 생각나지 않았기 때문이다. yey-zet-cha라는 미얀마어는 ‘물을 한 방울씩 붓는다’라는 행위적 특성은 나타내고 있지만 ‘공덕을 쌓는다.’라는 의미를 명확히 드러내지 않고 있으며, Water Libation Ceremony라는 서구식 용어 또한 Libation이라는 용어가 ‘신에게 바치는 헌주(獻酒)’를 의미하므로 의식의 행위를 분명하게 드러내고 있지 않기 때문에 논자는 물방울을 의미하는 滴자가 행위를 의미한다면 ‘공덕을 닦는다.’는 의미로는 修자를 사용함으로써 이 의식의 행위와 의미가 滴修儀禮라는 단어에서 드러날 수 있다고 보았기에 이렇게 명명하였다.

린다.’는 의미를 지니고 있는데 이는 이 의식의 행위를 분명히 드러내고 있다고 보인다. 그렇지만 영어식 표현은 ‘Water Libation Ceremony’로서 ‘물을 바치는 의식’은 맞지만 사실 Libation의 사전적 의미²⁴⁸⁾는 ‘신에게 바치는 헌주’를 의미하므로 미얀마에서 행하는 예젯차의 진정한 의미와는 거리가 있다고 할 수 있다. 따라서 논자는 이 의례의 명칭을 뜻과 행위에 일치시키고자 ‘적수의식(滴修儀禮)’ 또는 ‘공덕회향의례(功德回向儀禮)’라고 명명하여 논의를 전개해 나갈 것이다.

물론 이 의식의 가장 중요한 의미는 자신이 행한 공덕을 그 행사에 참석한 모든 존재들뿐만 아니라 법계의 모든 중생들에게 회향함으로써 그 공덕을 함께 나누어 가진다는 데 있다.²⁴⁹⁾

또 이 의례는 사후 의례에서도 행해지며 유족들이 승단에 음식과 옷을 보시한 후 그 공덕을 망자에게 회향할 때 행하는 의식이기도 하다. 어떤 학자들은 이 의식의 기원을 범비싸라왕이 자신의 조상들을 위해 행했던 의식에서 찾기도 한다.²⁵⁰⁾

2) 붓다의 성도와 지모신(地母神)

우선 이 의식이 성립된 배경에 대해 알아보자. 이 의식은 고타마 싯다르타의

248) Libation의 사전적 의미는 헌주(獻酒), 관주(灌酒). 제사를 지낼 때 제단 위 또는 주위에 기름, 물 또는 포도주를 뿌리는 예절 등을 의미한다. 이 예절은 피를 뿌리던 것을 회상시키는데 사도 바오로는 희생 제물로 자신을 바친다는 뜻으로 이 말을 썼다. [네이버 지식백과] (출처: 가톨릭에 관한 모든 것, 2007. 가톨릭대학교출판부)

249) 불교 교리에 의하면 이 공덕은 나누어도 감해지지 않기에 누구나 흔쾌히 이 공덕을 회향한다. 만일 이런 공덕을 얻고도 회향하지 않는다면 그 공덕은 오히려 큰 가치를 지니지 못할 것이다. 이런 면에서 공덕의 회향은 개인은 물론 공동체의 결속에도 큰 효과가 있다고 보인다.

250) 범비싸라왕이 행했던 의식은 아귀시식과 관련이 있으며 공양의례 이후 그 공덕을 아귀들에게 회향한 데서 유래한 듯하다. 자세한 사항은 본 논문 Ⅲ장의 사후의례 참조.

성도의 순간과 깊은 관련이 있다. 붓다의 전기(傳記)와 관련된 가장 오래된 신탁스 끄리프 문헌으로 『마하바스투』(Mahāvastu)와 『랄리타비스타라』(Lalitavistara)가 있으며, 2세기에 마명(馬鳴)이 저술한 『붓다차리타』(佛所行讚)와 빨리어 문헌으로 5세기경 붓다고사(Buddhaghosa)가 지은 『자타카』의 서문인 『니다나카타』(因緣譚)²⁵¹⁾가 있다. 그런데 이들 문헌에 나타나는 성도의 순간은 등장인물의 묘사와 관련하여 조금씩 그 내용이 다르게 나타난다.

『마하바스투』에는 “붓다가 선정을 풀고 오른손으로 땅을 치자 큰 소리가 울려 퍼졌는데 이 소리에 놀란 마라의 군대가 공포에 질려 강에 빠졌다”²⁵²⁾고 나오며, 『방광대장엄경』에는 보살의 요청을 받은 지모신(Earth God 또는 Goddess)이 각종 진주와 영락으로 장엄한 몸으로 칠보병을 지니고 보살이 앉아있는 앞의 땅속으로부터 솟아나와 향과 꽃으로 공양하며 아뢰기를 “제가 증명하오니 보살은 한량없는 겁 동안 공덕과 수행으로 점철된 일생을 살아오셨으며 이제 그 공덕으로 부처를 이루리이다.”²⁵³⁾라고 하였다고 이 사건에 대해 기술하고 있다.

마명의 『붓다차리타』에는 마왕의 공격에 대해서는 이야기하고 있지만 보살이 오른손으로 땅을 쳤다는 촉지(觸地)의 내용은 나타나지 않으며 다만 “여러 악마의 무리들이 보리수를 감싸고 보살을 해치려 하였지만 보살의 털 하나도 움직일 수 없어 근심하고 슬퍼하였는데 공중의 부타(負多)신²⁵⁴⁾이 몸은 숨기고 소리만 내어 보살의 공덕을 칭송하며 <탐욕과 성냄과 어리석음에 묶여 있는 중생의 결박을 풀려 하시는 보살의 서원을 무너뜨리지 못할 것이다.>라는 말을 듣고는

251) *Nidanakatha*, Rhys Davids, Mrs.(Edited). *Buddhist Birth-Stories(Jātaka Tales)*, The Commentarial Introduction Entitled *Nidāna-Kathā*, London:G. Routledge, 1942.

252) 마하바스투(Mahāvastu)

253) 『方廣大莊嚴經』(『大正藏』 03, 594c24-594c28). “爾時地神形體微妙。以種種眞珠瓔珞莊嚴其身。於菩薩前從地踊出。曲躬恭敬捧七寶瓶。盛滿香花以用供養。白菩薩言。我爲證明。菩薩往昔於無量劫修習聖道今得成佛” 이 경은 Lalitavistara의 한역 경전이다.

254) 인도의 신으로 얼굴이 검고 손에 햇불을 들고 있는 모습으로 묘사된다.

슬퍼하며 물러갔다”²⁵⁵⁾고 하여 성도의 순간을 묘사하고 있다.

초기경전인 『니다나가타』는 성도의 순간과 관련하여 다음과 같이 전하고 있다.

보살이 마라에게 “누가 그대의 공덕을 증명해줄 수 있겠는가?” 하자 마라는 손을 뻗어 그의 군대를 가리키면서 증인이 너무도 많다고 자랑했다. 수많은 마라의 군대가 “내가 증인이요, 내가 증인이요”하고 외쳤다. 이어서 마라가 보살에게 “누가 그대의 공덕을 증명하겠는가?”라고 되묻자 보살은 “내가 베산타라 태자로 태어났을 때 행한 칠백 가지의 크나큰 공덕을 흔들리지 않는 이 대지가 증명할 것이다.”라고 하였다. 그러자 대지가 큰 소리로 “제가 그대의 공덕을 증명합니다.”라고 하며 큰 소리로 마라의 군대를 압도하였다. 그 순간 마라가 뒀던 기리메칼라 코끼리는 보살의 앞에 무릎을 꿇었으며 마라의 군대는 홍수에 휩쓸려 물러갔다.²⁵⁶⁾

여기서 대지의 신은 인격신으로 나타나거나 소리로서 등장하며 마라의 군대가 홍수에 휩쓸려갔다고 묘사하고 있는데, 이처럼 각각의 전기는 성도의 순간과 관련하여 지모신이 여러 가지 형태로 등장하고 있다는 것을 알 수 있다. 그런데 스피로가 미얀마에서 적수의식을 조사할 때 당시에 전해들은 성도의 순간의 이야기는 위의 『니다나가타』는 물론 『마하바스투』나 『방광대장엄경』, 『붓다차리타』와는 조금 다른 형태의 내용이 들어있다. 성도의 순간 등장인물은 같지만 지모신이 등장하는 장면에서는 위의 전기와는 다른 내용을 전하고 있는 것이다. 우선 미얀마에 전해지는 성도의 순간과 관련된 설화를 살펴보자.

255) 佛所行讚(『大正藏』 03, 26a29-26b06): “如是等魔衆 種種醜類身 作種種惡聲 欲恐怖菩薩 不能動一毛 諸魔悉憂感 空中負多神 隱身出音聲 我見大牟尼 心無怨恨想 衆魔惡毒心 無怨處生怨 愚癡諸惡魔 徒勞無所爲”; 馬鳴/金達鎮 譯註, 『붓다차리타』, 다르마총서 1(서울: 고려원, 1993), pp.188-191.

256) Rhys Davids(Edited), op. cit., pp.195-196.

고타마 싯다르타가 보리수 아래에서 정진하고 있을 때 마왕 파순이 “그대의 과거 생의 공덕에 대해 증명해 줄 수 있는 이가 누가 있는가?”고 묻자 고타마 수행자는 선정상태에서 오른손으로 땅을 가리키며 “흔들리지 않는 대지가 나의 공덕을 증명할 것이다”라고 하였다. 그러자 대지가 흔들리며 대지의 신(神) 위도다야 (Withou-daya)가 나타나 고타마 수행자의 무한한 공덕을 증명하였다. 여신이 자신의 머리카락을 손으로 쥐어짜자 물이 흘러나와 대지를 적시더니 곧 홍수를 일으켜 마왕 파순과 그의 권속들을 집어삼켰다.²⁵⁷⁾ 이윽고 고타마 수행자는 모든 번뇌를 부수고 깨달음을 얻어 붓다가 되었다.²⁵⁸⁾

위의 인용문에서는 고타마 싯다르타의 구체적인 행동, 즉 촉지(觸地)의 행위가 나타나고 있으며 이에 따라 대지의 신이 나타났다고 묘사하고 있다.

태국의 사원의 벽화나 도상에서 보이는 지모신에 관한 연구를 진행한 노장서는 지모신이 석가모니의 공덕을 증명하기 위해 호출된 존재로서 본당의 중앙이나 주요한 장소에 그려진 수하항마도상에 나타난다고 하였다.

팔상도의 핵심 장면인 수하항마상은 벽화의 주요 주제가 전생담인 경우에도 본존불의 전면 벽에 장엄하게 묘사되는 경우가 많은데, 이는 수하항마상의 중요성을 웅변해준다고 볼 수 있겠다. 수하항마상의 전형적인 형식을 보면 보리수 아래 보좌에 앉은 석가모니를 중심으로, 보좌 바로 밑에 머리카락의 물을 짜내고 있는 여성이 등장하고, 석가모니의 우측에는 석가모니를 공격하는 마라군대의 모습이, 좌측에는 물에 빠져 패퇴하는 모습이 그려진다.²⁵⁹⁾

257) 이 사건은 흔히 성도의 순간으로 알려져 있으며 이와 같이 정좌한 상태에서 오른손으로 땅바닥을 가리킨 형태의 불상을 ‘수하항마상’ 또는 ‘성도상’이라 부른다. 미얀마의 불교미술에서는 대개 고타마 싯다르타의 부름을 받은 watondara가 대지를 뚫고 뛰쳐나와 고타마 싯다르타의 옆에 선 채로 머리카락을 손으로 쥐어짜는 형상으로 묘사되어 나타난다.

258) Melford E. Spiro, op. cit(1982), pp. 213-214.

259) 노장서, 「지모신 형상의 기원과 변모에 관한 연구」, 『동남아시아연구』 20권 3호, 2010, p.226.



<그림 4> 수하항마와 지모신.

위의 두 인용문에서 공통적으로 나타나는 것은 수하항마상의 주요 등장인물로서 석가모니 붓다와 마라와 그의 권속들, 그리고 머리에서 물을 짜내는 모습으로 나타나는 지모신이다. 노장서에 의하면 앞에서 언급한 주요불전들에서는 나타나지 않는 ‘물을 짜내는 지모신 형상의 여신’에 관한 내용이 태국에서 석가모니의 생애에 관한 불전으로 오랫동안 사용하고 있는 『빠따마삼보디』(Patamasambodhi)라는 빨리어 문헌에서 나타나고 있으며 이 문헌이 태국에서 보이는 ‘수하항마 도상’과 일치한다고 보았다.²⁶⁰⁾ 『빠따마삼보디』에서 전하고 있는 ‘수하항마’와 관련된 내용을 살펴보자.

석가모니가 말하였다.

“오! 땅이여! 나는 삼십 가지의 완전함을 성취하였고, 내가 베짖타라로서 존재했을 때 나는 나의 아내와 자식들을 희생하였으며, 나는 한 번에 수 백 가지의 선물들을 나누어 주었소. 하지만 내게는 나의 공덕을 증명해 줄 승려도 브라흐만도 없소. 오! 땅이여! 지금 나의 증인으로 나오지 않겠소?”

그러자 보살(석가모니)의 영적 보물의 무게를 견딜 수 없었던 지모신 바순다라(Vasundhara-vanita)는 여성의 모습을 한 채 땅 밑으로부터 나와 보살의 앞에 서서 말했다.

260) 앞의 논문, pp.235-236.

“존경하는 초인이시여! 나는 당신의 영적 부요함의 크기를 압니다. 나의 머릿단은 당신이 뿌린 선물의 성수에 젖어 있습니다. 이제 머리카락에서 물을 짜내도록 하겠습니다.”

이 말과 함께 그녀는 즉시 머릿단을 비틀어 물을 배출하기 시작했다. 그녀의 머리카락에서 마치 갠지스강이 흐르듯 물이 흘러나왔다. 이때 마라의 군대는 발을 지탱할 수 없어서 도망쳤다. 꼬끼리 기리메칼라는 발이 미끄러져 바다로 쓸려 나갔다.²⁶¹⁾

이처럼 『빠따마삼보디』는 현재 미얀마와 태국의 사원이나 불탑에서 보이는 수하항마 도상의 특징을 정확하게 묘사하고 있다. 이 지모신에 대한 관념은 미얀마와 태국 외에도 라오스와 캄보디아 등 동남아시아에 널리 퍼져있는 것으로 보인다.²⁶²⁾ 이처럼 미얀마와 태국 모두 『마하바스투』나 『방광대장엄경』, 『붓다차리타』와는 달리 지모신이 여성성을 지닌 존재로서 머리카락을 손으로 짜내고 있는 모습으로 나타나고 있는데 적수의식은 바로 지모신의 이러한 모습에서 유래하였다고 보인다.

3) 적수의식의 절차와 함의

(1) 의식의 절차

그러면 스피로가 참여했던 한 마을의 법회에서 벌어졌던 일반적인 의식과 적

261) 앞의 논문, p.230. 위 인용문은 Gangoly와 Duroiselle이 연구한 *Patamasambodhi*에서 전하고 있는 수하항마의 이야기를 노장서가 번역한 것을 인용한 것이다. 보다 자세한 내용은 노장서의 논문 참조.

262) 같은 논문. “태국의 경우 지모신은 수하항마도상이 아닌 별도의 전각에서 독립적인 신상으로 나타나기도 하는데 이 경우 머리에서 물을 짜내는 형상이기는 하지만 마라(Mara)를 물리치는 모습은 아니며 물을 제공해주는 자비로운 여신의 모습으로 묘사되고 있다.”

수의식의 양상을 살펴보도록 하자.

법회의 시작 전에는 먼저 제신들을 자리에 초청하여 법회를 옹호하도록 기도한다. 제신들이 초청되었다고 관상²⁶³⁾한 후 부처님을 모시기 위한 상단을 만든다. 이를 위해 탁자 위에 용단이 깔리고 그 위에 꽃을 올린다. 이것은 부처님이 강림하시어 앉으실 법좌이다. 모인 대중들은 부처님에 대한 찬탄으로 부처님께 서 준비된 자리에 강림하실 것을 청한다.

청불:

“다섯 장애를 극복하신 위대한 부처님이시여, 이 자리에 강림하소서!”
부처님이 법좌에 앉으시면 예경을 올려도 되는지를 청하는 의례가 이어진다.

예경: 최고의 존경으로 다음과 같이

“신통력과 자비와 지혜를 갖추고, 사성제와 팔정도의 진리를 이해하신 비교할 수 없는 분이시여, 제가 이제 당신께 경배를 드립니다!”

발원:

“오늘 올리는 이 예경의 공덕으로 제가 열반의 즐거움을 누리고 최고의 자리에 거하게 하소서!” 이어서 오계를 내려주실 것을 청한다.

오계수지:

“부처님이시여, 저희에게 오계를 내리시어 우리로 하여금 최고의 승리와 영광된 열반을 성취하게 하소서!”

263) 사실 의식을 진행하기 전에 하는 이 관상은 대단히 중요한 것이다. 이것은 제신들이 이 자리에 모여 도량을 보호한다는 것을 의미하기 때문이다. 또 부처님을 찬탄으로 칭함으로써 부처님이 친히 강림하셨으므로 이제부터 부처님과 대화가 이어지게 된다. 의식에 참여하는 사람들은 모두 이 자리에 실제로 부처님과 마주 앉아 있다고 관한다. 그럼으로써 의식은 더 경건해지고 엄숙해질 수 있다고 믿기 때문이다.

기원:

“우리로 하여금 무상·고·무아의 진리를 이해하게 하시어 초세간의 힘을 얻어 열반을 성취할 수 있도록 하소서!”

공양:

“우리는 명과 색을 지니고 있습니다. 그러므로 우리는 물과 꽃과 양초를 올립니다. 이 물을 드십시오, 이 꽃과 양초를 바치오니 뜻대로 하소서!”

경배해야 할 다섯 가지 대상:

“부처님보다 더 고귀한 분은 없나니, 제가 이제 불법승 삼보와 부모님과 스승님께 끝없는 존경의 예를 올립니다. 이 공덕으로 제가 다섯 가지 장애를 극복하고 열반을 성취케 하소서!”

빠릿따 암송: 주로 길상경과 자애경을 암송함.

완다나(vandana) 암송: 삼보의 특성에 대한 찬탄

자애의 유포:

“삼천대천세계의 모든 존재들이 분노와 적의를 여의고 행복하고 번영하기를, 그들이 윤회의 고리에서 벗어나기를!”

연기법 암송: patan

무명·행·식·명색·육입·촉·수·애·취·유·노사·생의 12연기를 관조함으로써 우리의 삶이 윤회의 고리에 빠져 있다는 것을 관찰케 함

부처님의 마지막 가르침에 대한 관조:

“모든 조건 지어진 것은 소멸하는 성질을 가지고 있다. 그러니 쉬지 말고 정진하

라!”(대반열반경)

오온에 대한 관조:

오온에 대한 낭송이 불교를 옹호하는 제신들로부터 보호를 받을 수 있다고 믿음.

악에서 보호하기 위한 8개의 행성에 대한 기도:

이것은 불교가 아닌 개념으로, 일부 주민들은 각 행성에 각각의 부처가 있기 때문에 이들에게 기도해야한다고 생각한다.

신앙 고백:

이 의례는 삼귀의로 통칭된다. (tha-thana shauk)

적수의식(滴修儀式):

물주전자나 컵의 물이 조금씩 쟁반에 놓여있는 잔에 넘쳐흐르도록 떨어지는 동안, 대중은 다음과 같이 낭송한다.

봉헌 고백

“오늘 우리는 꽃과 등(촛불), 음식을 부처님께 공양하고 오계를 수지하였습니다. 바라건대 천신들과 Wathondara시여, 우리의 공덕을 증명해 주소서. 이 공덕으로 우리가 모든 번뇌를 소멸하고 열반을 성취하게 하소서!”²⁶⁴⁾

모든 존재들이여, 들으소서! 우리는 공덕을 회향하여 나누고자 합니다.

ahmya ahmya ahmya yu daw mu gya ba gon law!!

그런데 봉헌 고백 후에 반드시 행해야 하는 절차가 있다. 그것은 지모신에게 물을 되돌려주는 의식이다. 방울방울 모인 그 공덕수를 공덕의 증인에게 되돌

264) Melford E. Spiro, op. cit(1982).. pp.211-213.

려 줌으로써 이 의례는 완성된다. 모인 사람들은 그 물을 땅에 쏟아 부으며 “sādhu! sādhu! sādhu! (잘 하였도다!)” 삼창으로써 의식을 모두 마친다.



<그림 5> 적수의식을 행하고 있는 미얀마인들.

현재 미얀마에서 공덕을 회향할 때 행하는 봉헌 고백은 위의 Spiro가 조사한 것보다 더 길고 자세한데 다음과 같다.

존자시여!, 우리는 오늘 보시를 행하고(Dāna), 계를 수지하였으며(Sīla), 마음집중과 명상을 실천했습니다(Bhāvanā). 이 모든 공덕행이 저의 모든 번뇌를 파괴할 수 있도록 하여 제가 열반을 성취할 수 있게 되기를 바랍니다. 저는 수미산보다 몇 배나 높은 감사의 마음을 지닌 부모님과 나의 공덕을 공유하고자 합니다. 저는 나를 보호하는 신들과, 친구들과, 친족들과, 스승님들과, 조부모님들과, 조상님들

과, 돌아가신 분들의 영과, 하늘의 모든 천신들과, 물과 땅과 하늘의 모든 존재들과, 온 우주의 모든 존재들과 이 공덕을 공유하고자 합니다. 오늘 이 자리에 참석 한 모든 대중이 이 공덕을 공평하게 나누어 받기를 바랍니다. 지모신께서 증인이 되어 이 공덕을 보게 하십시오. 그대들이여, 제가 행한 공덕을 가능한 한 많이 가져가십시오!²⁶⁵⁾

이 봉헌 고백서의 주요 내용은 자신의 보시에 의해 만들어진 공덕을 주변의 모든 존재들과 나눈다는 것이며, 이 공덕행을 증명해주는 존재로써 지모신을 소환하고 있다. 이처럼 지모신은 공덕행의 증명자로서 크고 작은 모든 종류의 보시행사에 관여하는 존재이다. 따라서 일반 재가자들이 행하는 모든 공덕행의 현장에는 이 지모신이 소환되어 그 공덕을 증명해주어야 한다.

앞에서 살펴본 것과 같이 미얀마에서 행해지는 거의 모든 불교법회는 법회의 성격이 어떤 내용을 띠고 있는가에 따라 설행의 시간과 내용은 달라질 수 있으나 사실 위의 설행양상에서 크게 벗어나지 않는다. 큰 틀에서 살펴보면 이 적수 의식은 ①신앙의 고백, ②적수의식, ③회향의 순으로 진행되며 재일의 의례 또한 이와 마찬가지로 진행된다.

이 적수의식은 영국의 식민지가 되기 이전까지 버마의 왕실에서도 행해졌다고 한다. 1849년 버마왕들의 올바른 행동을 기록한 문헌인 *Raza Thewaka Dipani Kyan*에는 왕의 대관식에서 적수의식이 거행되었다고 기록하고 있는 것으로 보아 이 의례가 버마사회 전반에 걸쳐 공덕사상과 결부되어 광범위하게 행해지고 있던 것으로 보인다.²⁶⁶⁾

265) Sao Htun Hmat Win, *Basic Principles and Essentials of Myanmar Buddhism*, (2004), pp.67-68. 봉헌고백이라 불리는 이 의식문은 행사의 내용에 따라 서두에 행사의 명칭을 밝히고 그것으로 공덕이 만들어졌다고 설행한다. 이 봉헌고백서에는 미얀마 불교에서 강조되는 특징인 Dāna, Sila, Bhāvanā 세 가지의 공덕행위의 토대에 대해서 말하고 있는데 이것은 『Kiriya Sutta(Puññakiriyāvattu Sutta)』의 가르침에서 유래한 것이다.

(2) 의식의 함의

앞에서 살펴보았듯이 수하항마도상에 나타난 지모신의 설화는 세 가지의 중요한 의미를 지니고 있다. 첫째, 와톤다라(Watondhara, Earth God 또는 Goddess)라는 구체적인 존재의 명칭이 그것이다.

원래 와톤다라(Watondhara)²⁶⁷는 고대 인도에서 풍요를 상징하는 신인 바순다라(Vasundhara)²⁶⁸의 미얀마식 음역(音譯)으로 추정된다. 그런데 이 신이 불교의 가장 중요한 주요 장면 중의 하나에 등장하여 보살[고타마 싯다르타]의 공덕을 증명해 주었다는 것은 대단히 상징적인 일이다.

둘째, 보시 공덕의 증명자로서의 역할이다. 흔들리지 않는 대지의 신으로서 고타마 수행자의 과거생의 무한한 공덕을 증명해 주었듯이 이 땅에서 오늘 우리가 행한 공덕행을 목격한 증명자로서 우리의 공덕을 증명해주고 모두에게 알려달라는 청원을 들어주는 존재로서의 역할인 것이다.

266) 이 대관식의 명칭은 Mauda Baiketheik ceremony이다. 이 의식에는 귀족들과 브라만들, 그리고 장자 등의 세 부류의 사람들이 모여서 왕이 될 사람에게 Raja Thayveka Dipani Kyan에 의거하여 적수의식을 행했다고 한다. 이때 이 대관식에 참석한 사람들은 “고귀한 왕이시여! 우리 귀족들과 브라만들과 장자들은 이 적수의식을 수행하여 그대를 왕으로 인정하오니 왕께서는 우리를 다스리고 보호하고 지켜주소서!”라고 함으로써 왕의 권위를 인정하였다.

267) Watondhara는 적수의식과 깊은 관련이 있는 신적인 존재로서 지모신(Mother Earth)으로 나타나며 고대 인도의 종교에서는 Vasundhara라고 부른다. Spiro는 위의 책에서 withodaya라고 표기하였는데 이는 발음상의 오기인 것으로 보인다. 미얀마 발음을 영어로 표기할 경우 여러 가지로 표기될 수 있다. 현재 지모신에 대한 미얀마어의 영어식 표기는 watondhara 또는 watondhare가 상례이다. 따라서 앞으로는 Spiro의 표기를 따르지 않고 watondhara로 표기할 것이다.

268) Vasundhara는 보물을 지닌 자(Bearer of treasure)라는 의미를 지니고 있으며 힌디어 사전에서는 흙, 토지, 왕국 등의 의미를 지니고 있다. 인도의 신화에서는 Bhumi(흙), Visvagarbha(세상의 자궁), Medini(비옥한 자) 등의 다양한 의미와 함께 진실을 말하는 것과 밀접한 존재로서, 베다경전에서는 악마를 몰아내고 승리를 가져오는 존재로 묘사된다. 이러한 특성이 아마 불전 찬술자들에게 모티브가 되지 않았을까 추측해 본다.

셋째. 구체적인 의례의 행위가 나타나고 있다는 것이다. 땅을 뚫고 솟아나온 와톤다라는 선 자세로 몸을 비스듬히 구부리거나 꿇어 앉아 있는 자세로 자신의 머리칼을 움켜쥐고 있는 모습으로 나타난다. 이때 쥐어짠 머리카락에서 흘러나온 물이 대지를 적시고 홍수를 일으켜 보살을 공격하던 마라와 그의 권속들을 휩쓸면서 사라지게 하였다. 여기서 머리카락에서 흘러나온 물은 공덕을 상징한다.

노장서는 지모신과 물과 공덕의 관계에 대한 연구를 통하여 자타카에서 나타나는 베산타라 태자가 자선을 받는 자들의 손에 물을 뿌려주는 행위와의 관련성에 관하여 조사를 하였는데 이것은 베산타라가 보시한 것이 대가 없이 순수하게 선물로 공여하는 것임을 나타내는 것으로 ‘물을 땅에 뿌리는 행위의 의미는 기증자가 수증자로부터 아무런 대가를 바라지 않는 순수한 기증행위임을 선언하는 것’²⁶⁹⁾이라고 주장하였다.

고타마 수행자의 공덕은 이미 베산타라 태자 시절에 행한 공덕만도 칠백 가지가 넘는다. 따라서 과거생의 모든 공덕들이 합쳐진 양은 어마어마할 것이다. 조금씩 흘러나왔음에도 불구하고 그 물은 홍수를 일으켰다. 그렇다면 오늘 우리가 행한 보시공덕도 과거의 것과 합쳐진다면 그 양 또한 보살만큼은 아니어도 제법 많은 양이 모일 것으로 생각된다. 그러므로 지금 하는 이 공덕행이 적다고 소홀히 해서는 안 된다.

의식을 행하는 동안 물을 따를 때에는 한꺼번에 쏟아 붓지 않고 한 방울씩 천천히 붓는다. 이는 오랜 시간 축적된 공덕을 상징한다. 따라서 공덕은 하루아침에 모을 수 있는 것이 아니라 조금씩 자주 많이 모아야 한다고 믿기 때문에 매일의 생활에서 조금씩이라도 선업을 행하는 것은 좋은 일로 여겨진다.

큰 보시를 할 수 있다면 더욱 좋겠지만 이는 그 사람의 경제적 여건이나 사회

269) 노장서, 앞의 논문, pp.237-238.

적 환경에 따라 결정되는 것이다. 그러나 비록 작은 공덕이라도 한 방울씩 떨어지는 물방울을 계속해서 모아 나간다면 마침내 홍수처럼 큰 물결의 공덕이 되어 내세에 좀 더 나은 위치에 태어난다는 믿음을 더욱 굳건하게 가지게 될 것이다.

넷째, 번뇌를 소멸하고 열반의 성취를 기원하는 의미를 지니고 있다. 마라와 그의 권속들은 흘러넘친 공덕의 물에 모두 휩쓸려가 버렸다. 이 의식에서 대중이 계승을 낭송하는 동안 물주전자에서 떨어지는 물이 잔을 넘치게 하는 것의 의미는 우리가 행하는 공덕의 물이 흘러넘쳐서 온 대지의 더러움을 휩쓸어가는 것처럼 우리의 마음속의 모든 번뇌 또한 소멸되어 사라지기를 기원하는 상징적인 의미가 담겨 있다고 볼 수 있다. 이처럼 와톤다라는 공덕행의 증명자로서 크고 작은 모든 종류의 보시행사에 소환되는 존재인 것이다.

이 의례가 끝난 후에는 항상 이 공덕을 가깝게는 부모님과 친척으로부터 멀리 삼천대천세계의 모든 중생들에게 회향을 함으로써 공덕을 똑같이 나누는 것이 중요하게 여겨진다. 왜냐하면 오늘의 이 공덕은 온전하게 나의 노력만으로 만들어진 것이 아니기 때문이다. 이것은 수천 겁 동안 나와 인연을 맺고 있던 모든 존재들과 함께 이루어낸 것이므로 마땅히 그 공덕을 그들에게 회향해야 진정한 공덕이 된다.

4. 사후(死後) 의례

존재에게 있어 가장 분명한 것이 있다면 무엇일까? 그것은 시간의 차이는 있지만 모든 존재는 소멸의 과정 즉 죽음을 맞이한다는 것이다. 어느 누구도 이 죽음은 피할 수 없으며 숨을 수도 없는 필연적인 과정이라는 것을 잘 알고 있다. 죽음 전에 겪게 되는 죽음에 대한 공포야말로 가장 두려운 일일 것이며 이 과정에서 인간들은 이별의 고통과 아픔을 공유하게 된다.

그렇지만 우리는 죽음 또한 삶의 일부라는 것을 현자들의 말씀이나 시간을 통해 습득된 인식을 통해 알고 있다. 그러므로 우리가 죽음에 대한 공포로부터 벗어나고자 한다면 죽음과 그 특성에 대한 깊은 이해가 필요하다고 생각된다. 분명한 것은 죽음은 어디서든 모든 생명체에게 있어 반드시 일어나는 과정인 것이다.

붓다고사는 죽음과 관련하여 때가 된 죽음(Kāla-marana)과 불시의 죽음(Akāla-marana)의 두 가지로 분류하면서 “때가 된 죽음이란 공덕이 다하거나 수명이 다하거나, 둘 다 다함으로 맞는 것이고, 불시의 죽음이란 생산업(Janaka-kamma)을 끊어버리는 업으로 인해 맞은 것이다.”²⁷⁰⁾고 하였다.

살아생전 눈앞에 있던 이가 죽음을 맞은 후 더 이상 움직이지 않고 마침내 보이지 않게 되었을 때 남은 자의 상실감은 매우 큰 것이다. 사실 가족이나 친지, 공동체의 구성원의 죽음으로 인해 느끼는 감정을 처리하는 문제는 살아있는 자들에게 있어 단순한 문제가 아니다. 따라서 괴로움과 두려움을 떨쳐 버리기 위하여 영적인 힘을 지녔거나 지혜로운 자로 간주되는 사람들에게 의하여 조상 숭배의식이 만들어지게 되었을 것이라는 추론이 가능하게 된다. 인류가 만든 위

270) Buddhaghosa 지음/대림 옮김, 『청정도론(Visuddhimagga)』 2권, 서울: 초기불전연구원, 2004. pp.21-22.

대한 의식 중의 하나인 이 조상숭배의식은 이 세계의 사회적 관계와 질서를 유지하는 데 있어 큰 역할을 담당하고 있다.

옛날 사람들은 죽은 조상이 대개 신(神)의 형태로 존재한다고 생각하였기에 비록 죽었더라도 그가 자신의 가족을 보호하고 가족으로부터 혜택을 받는 생활과 지속적인 관계가 있다고 믿어왔다. P.D. Premasiri는 고대 문화에 걸쳐 조상 숭배가 널리 보급된 세 가지 주된 이유로 “첫째, 사자(死者)에 대한 애착과 이 세상에서 떠난 사랑하는 사람들의 지속적인 존재를 느끼는 심리적 필요성에 의해서, 둘째, 죽은 조상으로부터의 이익 기대, 특히 원시인의 생존을 위한 투쟁에서, 셋째, 죽은 자에 대한 두려움 때문에.”²⁷¹⁾ 라고 주장한다.

그렇지만 살아있는 자와 죽은 자는 더 이상 같은 공간에서 공존할 수 없기에 산 자는 죽은 자를 떠나보낼 준비를 해야 한다. 이 준비과정은 장례라는 정형화된 의식을 통하여 완성된다. 이때 장례식에 초청된 승려는 고인의 가족과 친족들을 위로하는 특별한 의식을 행하며 이를 통하여 고인과 가족들은 모두 마음의 위안을 얻게 된다.

한편 불교의 가르침은 죽음은 새로운 탄생을 예고하는 것이라고 가르친다. 이것은 깨달음을 얻은 존재가 아닌 존재들이 죽음 이후 다른 존재로 재생한다는 윤회(輪廻)사상과 관련이 있으며 이때 윤회하는 주체는 재생연결을 하게 하는 업의 과보에 의하여 다음 생이 결정된다고 한다. 이와 같이 끊임없이 생사윤회를 하게 하는 근원은 오온(五蘊) 중 의도(意圖)를 바탕으로 일어나는 행(行, Saṅkhāra)에 의해 쌓여진 업에 의해 재생이 이루어지기 때문이다. 이것은 곧 죽음이 끝이 아닌 새로운 시작이라는 점에서 죽음이란 두려워할 대상이 아니라 자연스럽게 받아들여야 할 대상이며 삶의 순환과정의 일부분이라는 생각으로

271) P.D. Premasiri. “Significance of the Ritual Concerning Offerings to Ancestors in Theravada Buddhism.” Buddhist Thought and Ritual. ed. by David J. Kalupahana, (New York: 1991), p.152.

전환시킬 필요가 있는 것이다.

그런데 이 윤회전생(輪廻轉生)하는 주체는 존재의 생물학적인 죽음 직후 중음(中陰) 또는 중유(中有)라는 존재로서 일정 시간을 머물다가 새로운 존재로 재생한다고 하며, 이때 이 중음이 좋은 곳으로 태어날 수 있도록 특별한 의식을 행하는 불교식 의례가 탄생하게 되었다. 특이한 것은 이 중음이 각각의 불교전승마다 차이가 있으며 심지어 이 중음을 인정하지 않는 전승도 있다는 것이다.

미얀마의 경우 이 중음을 인정하지 않는 상좌부의 전통을 계승하고 있음에도 불구하고 실제적인 의례의 현장에서는 7일 동안 죽음 이후의 존재를 달래고 그에게 공덕을 회향하는 의례를 승려가 주재하고 있다. 이것은 사실 상좌부불교의 교리가 중음을 인정하지 않는다 하더라도 몇몇의 초기불전은 중음과 유사한 존재와 관련된 부처님의 가르침을 담고 있으며 이들 나라에서 행하는 장례의례는 이들 초기경전에 설해진 내용에서 유래하였다고 보인다. 따라서 이러한 교리적인 근거를 초기불교의 전승에서 찾아보고 이를 통하여 전승된 사후공양의례의 종교사회적 의미에 대해서 알아보는 것도 의미 있는 일이 될 것이다.

1) 초기불전에 나타난 사후 존재

사별의 슬픔을 겪고 있는 사람들은 죽은 이가 시간과 공간상 현재의 영역에 존재할 것이라고 생각할 수 있다. 이는 죽음 직후에 특히 확실하게 나타난다.²⁷²⁾ 이때 망자의 가족들은 고인의 넋이나 혼을 위한 특별한 의례를 행하게 되는데 이것이 바로 추선공양의례이다. 추선공양(追善供養)의 사전적 의미는 ‘죽은 사람의 넋의 괴로움을 덜고 명복을 축원하려고 선근복덕(善根福德)을 닦아 그

272) J. William Worden 지음/이범수 옮김, 『유족의 사별슬픔 상담과 치료』(서울: 해조음, 2009), pp.36-37.

공덕을 회향²⁷³⁾하는 것이다. 즉 망자의 넋을 달래는 불교식 의례로서 고인을 위로하기 위한 행위인 것이다.

그렇다면 여기에서 한 가지 전제조건이 있어야 한다. 그것은 망자의 넋 또는 혼과 같은 사후 존재가 실체로서 존재하고 있어야 한다는 것이다. 그런데 이와 같은 전제는 불교적 관점에서 본다면 불교의 핵심교리 중의 하나인 무아설(無我說)과 배치된다. 업의 상속자로서의 영속하는 영혼이나 실체가 없다고 주장하는 무아설은 사후의 존재에 대하여 명확한 결론을 내리지 않고 있다. 따라서 만일 망자의 넋을 위로하고 그에게 공덕을 회향한다는 것은 실체가 없는 존재에게 결과가 없는 행위를 한 것이라고 볼 수밖에 없다. 그러므로 이러한 의례가 성립하기 위해서는 좀 더 명확한 경전적 근거와 논리가 제시되어야 할 필요가 있다.

이와 관련하여 초기경전인 『자눅소니 슛따』(Janussoni sutta)는 조상을 위한 제사가 실제로 공덕이 되는지에 대한 붓다의 가르침을 담고 있는데 이는 당시 인도사회의 사후의례의 일면을 알려주는 경이라 할 수 있다.

어느 날 자눅소니 바라문이 친지와 혈육인 조상들께 보시를 하고 올리는 제사가 실제로 공덕이 되는지에 관해 질문하자 붓다는 다음과 같이 말해 주었다.

“적절한 곳에서는 공덕이 되지만, 적절하지 않은 곳에서는 공덕이 되지 않는다. 혈육이나 친지가 사후에 윤회하여 몸을 바꾸어 태어날 때 신과 인간, 축생, 지옥의 세계에 태어났을 경우 공덕이 되지 않지만, 아귀계에 태어났을 경우에는 공덕이 된다. 왜냐하면 신과 인간, 축생, 지옥세계에 태어난 존재들은 각각의 세계에서 먹는 음식으로 생명을 보존하고 머물지만, 아귀들은 그의 친구, 동료, 친지, 혈육들이 여기서 보시를 베풀어 공급해준 것으로 생명을 보존하기 때문이다.”²⁷⁴⁾

273) 불광대사전, 【추선追善】p4335-上>>又作追薦.追修.追福.追善供養. 爲消除亡者之苦, 祈求冥福, 於後事妥善安排後, 所進行的各種法會, 或造立佛像堂塔, 或捐施法具財物, 或誦經.持咒.供齋等各種作法. 一般於逝後七日至四十九日爲之. 另有百日.年忌等法會. “추천, 추수, 추복, 추선공양 등의 의미로 이해되며 불상을 조성하거나 탑을 세우고, 경을 읽고, 공양을 하는 등 법회에서 선근공덕을 회향하여 망자의 고통을 없애고, 명복을 기원하는 행위를 이야기 한다.”

이처럼 『자넛소니 슛따』는 기나긴 삶의 여정에서 조상에게 제사를 지내고 보시하는 것에는 어떠한 경우에도 그 결실이 있다는 것을 부처님의 설법을 통하여 말하고 있다. 또 다른 초기경전인 『띠로꾸다 슛따』(*Tirokuḍḍha sutta*)²⁷⁵는 사후 존재 특히 아귀(*pal: Peta, skt: Preta*)²⁷⁶와 관련하여 설한 붓다의 말씀을 담고 있는 경으로서 남방불교권의 장례식에서 많이 독송되는 경이다.

그런데 미얀마에서는 스리랑카나 태국과 달리 특별한 영혼관을 가지고 있다. 레이바라 불리는 이것은 불교에서 얘기하는 ‘업의 상속자’와 비슷하면서도 다른 개념을 가지고 있다.

2) 미얀마의 영혼관 레이바(Ley Bya)

불교는 사람이 죽으면 영혼이라는 것이 있어 그것이 새로운 존재로 재생하는

274) *Janussoni sutta* (A10:177).

275) *Tirokuḍḍha sutta* (KN: Kp7). 이 경은 아귀의 세계에서 살고 있는 조상들을 살아있는 후손들이 승단에 공양을 올리고 그 공덕을 아귀도의 조상에게 회향함으로써 선처로 인도하는 경으로 알려져 있다.

276) 『佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經』(『大正藏』 21: 464b28-464c08): “爾時阿難獨居靜處念所受法。即於其夜三更已後。見一餓鬼名曰焰口。其形醜陋身體枯瘦。口中火然咽如針鋒。頭髮蓬亂爪牙長利甚可怖畏。住阿難前白阿難言。卻後三日汝命將盡。即便生於餓鬼之中。是時阿難聞此語已。心生惶怖問餓鬼言。若我死後生餓鬼者。行何方便得免斯苦。爾時餓鬼白阿難言。汝於明日。若能布施百千那由他恒河沙數餓鬼。并百千婆羅門仙等。以摩伽陀國所用之斛。各施一斛飲食。并及爲我供養三寶。汝得增壽。令我離於餓鬼之苦得生天上。” 이 경은 어느 날 아난존자가 삼경이 지난 무렵에 염구아귀를 만난 일과 그로부터 아귀계의 고통에서 벗어나는 방편으로 아귀와 바라문선인들에게 보시하고 삼보에 공양을 올림으로써 공양자는 수명이 늘어나고, 아귀들은 천계에 태어난다고 설하고 있다. 여기서 염구아귀는 그 모습이 추루하고 몸은 뼈적 말랐는데, 입에서는 불을 뿜고 목구멍은 바늘처럼 가느다란 형상으로 나타난다. 아귀시식과 관련이 있는 이 경은 구체적인 행법과 변식진언(變食眞言)을 담고 있으며 한국의 수록재나 시아귀회(施餓鬼會)에서 자주 인용되고 있다. 동아시아 사찰의 감로왕탱화 등에는 머리는 크고 산발을 하였으며 배가 푹 튀어나오고 목은 가느다란 형상을 한 아귀가 발우를 들고 있는 모습으로 묘사되어 나타나는데 이는 이 아귀가 구제의 대상임을 나타내는 것이다.

것이 아니라 그가 살아오면서 쌓은 업의 축적된 의식이 다른 존재로 재생하는 것이라고 가르친다. 그런데 이와 달리 미얀마의 민속신앙에서는 영혼이라는 것이 있고 그 영혼이 육체를 떠날 수 있다고 주장하며 이 영혼은 바로 레이바라고 불리는 나비의 형태라고 묘사된다. 이처럼 이 레이바의 개념은 불교와 근본적인 면에서 차이를 보인다. 스피로는 고통의 개념과 관련하여 불교와 버마의 민속종교와의 차이점을 다음과 같이 언급했다.

“불교는 인간의 고통이 그가 과거의 삶에서 축적한 악업(惡業)에서 비롯된 것으로 가르치고 있으며, 이 악업은 다음 삶까지 개선될 수 없다고 가르친다.²⁷⁷⁾ 이와 달리 민속 신앙은 인간의 고통은 악의적인 악령에 의해 비롯된다. 이와 같은 방법으로 그들은 자신들이 과거에 행한 악행과 관련된 비난으로부터 자유롭게 된다. 그러나 비록 잘못을 저지르지는 않았지만 영혼이 불쾌해 하는 것은 달래주어야만 한다.”²⁷⁸⁾

이처럼 레이바는 인간에게 자치권을 가진 숙주 형태로 내재하고 있으며 잠들어 있는 동안 육체를 떠나 떠돌면 그것이 바로 꿈이다. 그런데 이 레이바가 여기저기 떠돌다 육체로 돌아오지 못하게 되면 죽음이 된다. “레이바는 육체로부터 떨어져 떠돌아다니는 성질을 지닌다. 그래서 살고 죽는 것과 꿈, 질병의 이유가 된다. 생명은 레이바에 있고 그것이 없어지면 죽음이다. 그것이 열린 문으로 나와 있을 때를 죽음이라 부른다.”²⁷⁹⁾

277) 스피로의 악업에 대한 견해에 대해 논자는 일부 동의하지만 완전히 동의하지는 못한다. 왜냐하면 몇몇의 경전은 그와 같은 악업이라도 선행의 강도에 따라 희석이 될 수 있다고 설하기 때문이며 만일 그렇지 않다면 삶을 대하는 우리의 방식이 변화될 수 없기에 자칫 단멸론에 빠질 위험이 있기 때문이다. 물론 다음 생가지라고 전제를 달고 있기는 하지만 이는 현생에서도 선업의 결과에 의해 과보를 받을 수 있다는 것을 간과한 것이 아닐까 여겨진다.

278) Melford E. Spiro, *Burmese Supernaturalism*. Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall, 1967, pp.4-5.

미얀마인들은 이 레이바가 전생을 한다고 믿기에 죽은 후 7일째에 승려를 초청하여 이 레이바를 좋은 곳으로 보낼 수 있도록 특별한 의례를 행한다. 이때 만일 비극적인 죽음을 맞이하거나 살아생전 공덕을 쌓지 못하여 좋은 재생의 조건을 갖추지 못하고 죽음을 맞을 경우 이 나비는 재생할 곳을 찾지 못하고 방황하게 된다. 이렇게 방황하는 나비들이 떠돌게 될 경우 악령으로 나타나 가까운 이들을 해칠 수 있으므로 이들을 달래는 의식이 필요하다고 여기는 것이다.

조실부모한 경우 이 레이바를 떼어놓는 의식을 행함으로써 아이의 영혼이 부모를 따라가지 못하게 한다. 이를 위한 의식이 영안실에서 행해지는데 이 의식을 통하여 죽은 사람의 영혼이 악령이 되어 떠돌지 않게 된다고 사람들은 믿는다. “Ameindaw-pyan이라 불리는 특별사후의례는 공무원들이 사망한 후에도 일을 하는 것을 막기 위한 의식인데 그들의 책임을 덜어주는 문서가 관위에 놓여진다.”²⁸⁰⁾

이외에도 악령으로부터의 위험을 회피하기 위한 방법으로 부적을 사용한다거나 문신을 새기기도 한다. 다만 오늘날의 젊은이들이 문신하는 것을 좋아하지 않는 편이다. 그렇지만 위의 모든 설명에도 불구하고 불교는 영혼의 존재를 부정하기 때문에 레이바가 변태한다는 생각을 무시한다. 이처럼 미얀마에서는 레이바가 인간의 영혼과 관계가 있는 존재로서 간주되고 있다.

오늘날 미얀마에서의 장례문화는 과거와 달리 많은 변화가 있어왔다. 그중 가장 많은 변화는 국가에서 운영하는 화장장에서는 더 이상 승려들을 볼 수 없다는 것이다. 과거에는 화장을 허가 받으면 묘지 주변의 일정한 장소에서 화장을 하였으며 이때 승려들을 초청하여 의례를 행하였지만 요즘은 망자의 유족들의 초청이 있을 때 행하는 경우가 대부분이다.

과거 미얀마에서 죽음과 관련된 불교의 역할은 죽음 이후에 시작되는 것이

279) 石井米雄 편/박경준 옮김, 앞의 책, pp.72~73.

280) Yves Rodrigue, op. cit., p.9.

아니라 죽음의 전 과정에 걸쳐 행해져왔다. 그러므로 불교의 역할은 인간이 살아생전 “악인과 선인과의(惡因苦果 善因樂果)”의 법칙의 지배를 받아왔다 할지라도 사후의 재생에 있어 오취(五趣)²⁸¹⁾의 세계 중 어느 곳에서 다시 태어나게 될지 모르기에 죽음을 맞이하는 순간 또한 매우 중요하게 여겨져 왔다. 이것은 곧 죽어가는 이가 어떠한 마음상태로 죽음을 맞이하는가에 따라 선처나 악처에 태어난다는 관념이 있기 때문인데 이때 선처에 태어날 수 있도록 도움을 주는 것이 불교의 역할이라고 할 수 있는 것이다.

만일 죽어가는 이의 마음이 걱정이나 선동적인 상태에 있고, 타인에게 적의를 갖고 있는 경우 또는 어떤 사람이나 세속적인 사물에 붙어 있다면, 행복하고 즐거운 중생으로의 재생을 이룰 수 있는 가능성은 희박할 것이다. 그러나 이와 달리, 그의 마음이 평화롭고, 타인에게 친절하고 선의를 가진 상태이며, 세상에 대한 집착이 완전하게 단절되지는 못했더라도 최소한의 상태에 있다면 선처에 태어날 가능성은 높을 것이라는 믿음을 가지고 있다.

이러한 믿음은 존재하는 모든 것의 특징인 삼법인(三法印) 즉 이 세상은 유한하고, 불만족스러우며, 나의 자아이거나 내 것이라고 할 만한 것이 없다는 기본적인 가르침을 항상 잊지 않고 체득하려 힘쓰며 삼보의 덕성을 찬양함으로써 얻어진다. 따라서 죽어가는 이의 머리말에서 이러한 가르침을 담은 경문과 빠

281) 櫻部建·上山春平/정호영 옮김, 『아비달마의 철학』(서울: 민족사, 1993), pp.34~35: “아비달마에서 이야기하는 유정의 외면적 존재방식은 ‘三界’, ‘五趣’, ‘四生’으로 설명될 수 있다. ‘삼계’는 欲界·色界·無色界 셋을 말하며 ‘五趣’는 지하의 세계에는 地獄이 있다. 지표세계에는 畜生, 餓鬼, 人間의 생활이 있으며, 천계에는 ‘天’(천인, 천녀, 즉 하늘의 신들)의 생활이 있다. 이를 五趣라고 하는데, 일반적으로는 이 다섯에 阿修羅(또는 수라)를 더하여 六趣 또는 六道라는 쪽이 더 잘 알려져 있다. 그 중 지옥에서 인간까지의 사(또는 아수라를 더하여 오)취와 天 중의 최하급의 6중(六欲天)이 육계에 속하며, 천중의 중급의 것이 색계에, 상급의 것이 무색계에 속한다. 오(육)취의 하나하나가 그 어느 것이나 잘 알려져 있다. 온갖 고통을 겪는 지옥은 물론이고, 기갈의 고통을 받는 아귀이건, 약육강식의 축생이건, (항상 싸움박질을 하는 아수라이건), 모두 인간의 생활에 비해 열등하며 고뇌가 많으며 바람직하지 못한 경우이다(지옥아귀축생을 三惡趣, 三惡道라고 부른다). 이에 대해 天界는 인간세계보다 훨씬 훌륭하고 행복하며 바람직스러운 경지이다.”

릿따가 초청된 승려나 가족 또는 친척에 의해 수시로 암송된다. 어떤 사람들은 이 의식을 통해서 악령을 몰아내고 하늘의 평화로운 거처에 도달할 수 있는 힘을 얻는다고 믿는 사람들도 있다.²⁸²⁾

3) 초기불전과 미얀마의 사후 의례

불교적인 입장에서 불 때 사실 죽음이란 붓다의 무상에 관한 교설을 가장 확실하게 이해할 수 있는 기회가 될 수 있다. 불교적 생사관에 의하면 죽음은 끝이 아니라 새로운 시작이며 생전의 업력에 의하여 죽음 이후 다른 존재로 윤회한다고 하였다. 영혼의 존재와 내세에 대해 경험해 보지 않았지만 살아생전 이 몸을 구성하고 있던 그 무언가가 전생의 업력을 받는 주체에게 전이되어 새로운 존재로 다시 태어난다는 것이다. 그리고 이 새롭게 태어나기 이전의 존재를 위하여 공양을 올리는 의례가 만들어질 필요성이 대두된다. 사후 공양의례는 『띠로꾸다 슛따』에서 그 연원을 찾을 수 있는데, 이 경은 사후의 존재와 관련하여 붓다께서 설하신 경으로서 빔비싸라왕과 관련이 있다.

어느 날 빔비싸라가 잠을 자고 있을 때 꿈에 수많은 괴물들이 울부짖거나 공포스런 모습으로 나타나서 괴롭힘을 당하게 되었다. 이 이야기를 들은 부처님께서서는 그들은 아귀(Peta, 餓鬼)들로서 빔비싸라의 과거생의 친족들인데, 그들이 꿈에 나타나 괴롭힌 것은 빔비싸라가 자신의 이름으로만 공양을 올리고 그 공덕을 아귀들에게 회향을 하지 않았기 때문이라고 말해주었다. 그러므로 부처님은 빔비싸라가 죽은 친족들의 이름으로 공양을 올린 후에 그들에게 공양의 공덕을 회향할 것을 권하였으며 이 말씀에 따라 빔비싸라가 그대로 행하자 아귀도에 빠져 있던 존재들이 그 공양의 공덕으로 아귀도에서 벗어나게 되어 더 이상 그를 괴롭히지 않았다고 한다.²⁸³⁾

282) Melford E. Spiro, op. cit(1982).. p.248.

이것은 살아있는 이가 망자를 위하여 공양을 올림으로써 그 공양의 공덕을 망자에게 회향할 수 있다는 가능성을 보여준 것이라고 할 수 있다. 여기서 사후의 존재는 아귀(餓鬼)로 나타난다. 아귀는 전생에서의 악업으로 인해 악처에 재생한 존재들로서 초기경전인 『빠따왓뚜』(Petavatthu, 餓鬼事)에는 아귀에 관한 많은 일화가 수록되어 있다.

『사리뿔따테라싸마뚜빠따왓뚜』²⁸⁴⁾와 『웃따라마뚜빠따왓뚜』²⁸⁵⁾는 각각 붓다의 제자인 사리뿌뜨라(Sāriputra)와 웃따라(Uttara)가 지옥에 떨어진 모친을 위하여 사후 공양의례를 행함으로써 구제하는 고사(故事)를 담고 있으며 아귀시식(餓鬼施食)과 관련이 있다.²⁸⁶⁾ 그중 『사리뿔따테라싸마뚜빠따왓뚜』를 살펴보자.

한 선한 바라문이 먼 길을 떠나면서 부인에게 집에 오는 빈민들을 잘 대접하라는 당부를 하였다. 그런데 이 부인은 오히려 찾아오는 빈민들을 욕하고 심지어 저주까지 하였으므로 죽은 후에 아귀로 태어나 끝없는 고통에 시달리다가 다섯 번째 전생에 자기의 아들이었던 사리뿔따를 찾아가서 고통에서 구해줄 것을 호소한다. 사리뿔따는 전생의 모친이 별거벗고 있을 뿐만 아니라 혈액이 돌출해 있고 뼈쩍 말라 늑골이 드러나 있는 것을 보았다. 이에 사리뿔따는 빔비싸라(Bimbisāra)왕에게 도움을 청했으며, 왕은 그에게 평야에 네 개의 오두막집을 지은 후 그의 어

283) A.G.S. Kariyawasam, *Buddhist Ceremonies and Rituals of Sri Lanka*, Buddhist Publication Society, Kandy, 1995. p.46.

284) *Sāriputtattherassa Mātupetivathu*(長老 舍利佛의 모친 故事): Pv 14.

285) *Uttara Mātupetivathu*(長老 優多羅의 모친 故事): Pv 22.

286) 사실 이 아귀시식의 고사는 후대에 성립된 『불설우란분경(佛說盂蘭盆經)』(『大正藏』16: No.0685, 竺法護譯)과도 관련이 있어 보인다. 빠따왓뚜에서는 사리뿔따와 관련된 고사가 보이지만, 『불설우란분경』에서는 마하목갈라나와 관련된 고사가 등장하기 때문이다. 주지하다시피 사리뿔따는 지혜제일로 불리고 마하목갈라나는 신통제일로 불리는 아라한들이다. 이는 지혜나 신통이 제일일지라도 그들 혼자만의 능력으로는 아귀계에 빠진 존재들을 구제할 수 없다는 것을 암시하고 있다고 보인다. 이런 면에서 두 고사 모두 아귀계에 재생한 모친을 구제함에 있어 붓다의 성스러운 제자들인 승가(saṅgha)에 공양을 올림으로써 아귀도에 빠진 모친을 구제한다는 점에서 공통점이 있다고 보인다.

머니 이름으로 승가(saṅgha)에 공양하라고 알려 주었다. 이 말대로 사리뿔따가 공양을 베풀자 그 공덕으로 그의 어머니는 천신으로 재생하였다. 후에 그녀를 만난 마하목갈라나가 그 아름다움에 경탄하면서 그녀가 어떤 선업을 지었는지 물으니, 사리뿔따의 모친은 마하목갈라나에게 사리뿔따의 孝行을 설명하였다.²⁸⁷⁾

위의 경에서 알 수 있는 것은 첫째, 아귀라는 사후의 존재를 묘사하고 있다는 것이다. 둘째, 비록 악업으로 인해 사후 아귀로 태어났지만 후손들이 아귀의 이름으로 공양을 승단에 올리고 그 공덕을 아귀에게 회향한다면 선처에 태어날 수 있다는 것을 보여준다. 셋째, 구체적인 공양의 대상이 saṅgha로 설정되어 있다는 것이다. 이는 승단이 곧 복전(福田)이라는 사상과 귀결되는 것으로 사후 의례에 있어 승단은 공양을 받는 대상이라는 것을 암시한다. 넷째, 인도에서도 부모에 대한 효행 사상이 나타나고 있다는 것으로 효사상은 중국의 유교사상에서만 유래한 것이 아니라는 것을 알려준다고 할 수 있다.

이런 면에서 다른 존재에게 공덕의 회향이 가능한 것인가에 대한 고민은 현재는 물론 내세관에도 많은 영향을 미친다고 생각된다. 자신이 지은 공덕이 다른 존재 특히 이미 고인이 된 가족이나 친족에게 전이되어 회향될 수 있다면 사람들은 가능한 한 망설이지 않고 공덕을 지을 수 있는 일을 행할 것이다. 나아가서 그러한 행위가 붓다에 의해 인정받는다면 비록 생전에 많은 공덕을 짓지 못했다 하더라도 후손의 공덕행으로 삼악도에서 벗어나는 과보를 받을 수도 있기 때문이다.

그리고 불교는 이 축적된 공덕이 다른 존재에게 (살아있는 존재이거나 이미 죽은 존재이거나 관계없이) 이전 될 수 있고, 다른 사람들과 공유될 수 있다고 가르친다. 물론 이 공덕은 나눈다 하여 반감되거나 축소되는 것이 아니다. 미얀마 불교의 저변에 흐르고 있는 공덕불교 지향성은 바로 삶과 죽음이 교차하는 지점에서

287) *Sāriputtattherassa Mātupetivattu*: Pv 14.

그 효용성을 발휘한다. 그리고 이러한 공덕의 축적은 승단을 망자의 장례에 초청함으로써 시작되는 것이다.

이 공덕을 회향하는 방법은 의외로 간단하다. 공덕행을 행한 자는 자신이 얻은 공덕이 특히 누군가에게 전이되거나 ‘모든 존재’에게 전이되기를 단지 바라기만 하면 된다. 그리고 이 회향의 원(願)은 정신적이거나 말로 표현될 수 있다. 붓다의 가르침에 의하면 모든 행위에 있어서 정말로 중요한 것은 의도이다. 그리고 이 공덕의 전이는 주로 마음의 의도적인 행위에서 비롯된다. 『띠로꾸다 슛따』에 의하면 슬퍼하고 울며, 슬픔에 잠기는 것은 고인이 된 사람에게 아무런 도움이 되지 못한다고 가르친다. 오히려 재시나 범시 등과 같은 공덕을 짓는 일을 하는 것이 승단에 공양을 올리는 것과 마찬가지로 유익할 것이다.

이때 올리는 공양은 망자에게 올리는 것이 아니라 삼보의 하나인 승보 즉 승단에 공양을 올림으로써 망자에게 그 공덕을 회향하는 것이다. 일단 사망 후 시신은 깨끗이 씻겨진 후 집에서 입관을 하여 보존하며 대개 3일에서 7일간 보존한다. 레이바는 장례 후 5~7일 동안 집 근처를 떠돌며 배회한다고 믿고 있으며 또 가족에게 적대감을 가질 수 있으므로 이를 방지하기 위한 불교의식으로 빠릿따가 낭송된다.

영혼이 떠나지 않고 배회하는 이유는 자신이 죽었다는 것을 인지하지 못하고 있기 때문인데 이 의식을 통하여 육도 중의 한 영역에 태어날 수 있도록 한다는 것이다. 이처럼 상좌부불교의 교의와 달리 약간 모순을 보이고 있는 것은 망자의 죽음 이후 영혼이 이미 다른 존재 즉 Peta로 태어났을 수도 있다는 것이지만 어쨌든 사후 의례의 대부분은 영혼의 문제와 관련이 있으며 이들이 다른 세계에서 태어날 수 있도록 도움을 주는 불교적 방법으로 끝난다는 것이다.

사망 시부터 장례식이 시작될 때까지 망자의 가족들은 친지들의 도움을 받아 장례를 진행한다. 친지들은 가족을 대신하여 장례의 준비와 조문객의 접대 그

리고 승려들의 초청과 행사 준비 등을 도와준다. 매일 밤 사망 이후 첫날부터 승려들은 빠릿따를 암송하여 망자의 영혼을 달래주는 의식을 진행한다.

밤이 되면 집 안팎으로 항상 불을 밝혀 놓는데 이는 망자의 영혼이 들어오지 못하게 하기 위함으로 이는 우리나라의 장례문화와 상당히 유사한 면을 보이고 있으며, 또 조문객들은 망자의 집에서 이야기를 하거나 카드놀이 등을 하며 밤을 지새우는데 이 또한 우리나라의 장례식장에서 고인을 문상한 후 화투를 치던 장례풍습을 상기시킨다.

Spiro가 조사한 장례식 날의 의식에 의하면 “장례식 전날 승려들이 망자의 영혼을 위로하기 위하여 빠릿따를 암송하는 동안 고인의 배우자는 망자의 영혼을 불러 이 의식을 목격하게 하며, 또 장례식 당일 공동묘지에는 망자의 영혼이 먹을 수 있도록 재거리(Jaggery, 당밀의 일종)와 쌀을 담은 밥그릇을 준비하며 또 이 음식이 담긴 그릇을 시신과 함께 넣어 매장한다.”고 하였다.²⁸⁸⁾

또 가족과 친지들은 망자의 관 앞에 절을 올린 후 무릎을 꿇고 앉아 생전에 있었던 불미스런 일들을 모두 용서해 달라고 청하며, 망자가 다음 생에서는 열반에 들기를 기도하면서 고인을 추모한다. 이 추선공양 의식은 사후 3일, 7일, 3개월, 그리고 매년 주기마다 행한다. 이때 3일째에는 공양만을 올리지만 7일째 되는 날에는 스님들의 설법과 독송이 행해진다.

사후 의례의 중요한 의례중의 하나는 망자의 장례(화장 또는 매장) 전에 승려를 초청하여 공양하는 puja이다. 이때 승려들은 망자의 집이나 장지(葬地)로 가서 삼귀의를 제창하고 망자와 모인 사람들에게 오계를 설하는 것으로 의례를 시작한다. 이어서 빠릿따를 낭송하는데 『길상경』과 『자애경』이 가장 많이 낭송된다. 이후 승려가 『난다나 슷따』(Nandana sutta)를 선창하면 가족들도 따라서 후창하는데 그 내용은 다음과 같다.

288) Spiro, op. cit(1982)., pp.249-250.

상카라 [諸行] 는 참으로 무상하나니 생겨났다가는 사라지는 법이라네
생겨났다가 다시 소멸하니 이들의 가라앉음이 행복이라네.²⁸⁹⁾

여기서 첫 번째 문장에 무상(無常: anicca)이라는 단어가 보이고 있다. 무상이란 항상하지 않음, 즉 항상 변하며 덧없는 변천성을 뜻한다. 앞에서 서술하였듯이 사실 죽음이란 무상에 관한 붓다의 교설을 가장 확실하게 이해할 수 있는 기회가 될 수 있다. 따라서 난다나경을 합송한다는 것은 망자의 가족에게 ‘무상의 진리를 이해하여 슬픔에서 벗어나라’는 기원의 메시지가 담겨 있는 것이다.

난다나 경의 합송이 끝나면 망자에게 공덕을 회향하는 적수의식이 행해진다.²⁹⁰⁾ 초청된 승려 중 연장자의 “이 공덕이 나의 친척의 것이 되기를! 나의 친척이 행복하게 되기를!”²⁹¹⁾이라는 선창에 따라 유족들의 낭송이 3회 이어진다.

이때 유족들이 물을 떨어뜨리는 동안 이 의례에 초청된 승려들이 암송하는 계송이 『띠로꾸다 숫따』의 일부분으로서 ‘공덕회향의례(功德回向儀禮)’ 또는 적수의식(滴修儀禮)²⁹²⁾의 의의를 밝히고 있는데 그 내용은 다음과 같다.

마치 산에 내린 빗물이 낮은 골짜기로 흘러가듯이
여기서 우리가 보시한 것으로 망자들은 좋은 과보를 받네.
마치 물이 가득 찬 강이 흘러 바다를 가득 채우듯이
여기서 우리가 보시한 것으로 망자들은 좋은 과보를 받네.²⁹³⁾

289) Nandana sutta(S1:11) “Anicca vata sankhara uppada vaya dhammino, Uppajjitva nirujjhanti tesam vupasamo sukho

290) 이때 물은 컵이 넘치도록 따른다. 이것은 오늘 승단에 공양한 이 모든 공덕이 이 물처럼 넘쳐 흘러 망자에게 미치도록 한다는 상징적인 의미를 담고 있는 것이다. 이 적수의식의 공덕은 사후의례뿐만 아니라 다른 보시행사에서 이루어진다. 이때 공덕이 회향되는 대상은 자신은 물론 보이지 않는 다른 존재들도 포함되는 것이다.

291) “idam me natinam hontu! sukhita hontu natayo!”

292) 여기서 보이는 滴修의 수는 앞에서도 설명한 것처럼 공덕의 축적을 상징하는 의미로 담을 수(修)자로 표현하였다.

위의 계송에서 알 수 있듯이 공덕은 물이 가진 특성 즉 물리적인 한계에 역행하지 않고 가장 자연스런 상태로 망자에게 회향되도록 하고 있다. 그런데 이와 비슷한 사후의례행법이 대승불교권에서 찬술된 『유심안락도』²⁹⁴⁾에서도 나타나고 있다. 『무량수경종요』를 더욱 깊이 부연하여 정토사상을 논술한 책으로서 원효의 찬술이라고 알려져 있는 『유심안락도』에서는 물 대신 모래와 흙을 사용하여 의례를 행했다고 한다. 이러한 의례들은 망자의 사후 가족들이 행한 보시의 공덕이 망자에게 회향되기를 기원하는 것이다.

앞에서 살펴본 것처럼 미안마의 사후의례는 초기경전인 『자넛쏘니 숫따』와 『띠로꾸다 숫따』에서 유래하였다고 보인다. 죽은 후 더 이상 공덕을 지을 수도 없을 뿐만 아니라 혹시라도 살아생전 지은 나쁜 업으로 인해 아귀도에 빠져 배고픔과 갈증으로 고통 받고 있을지 모를 망자에게 이 공양의 공덕을 회향함으로써 망자는 아귀도에서 벗어나고 유족 또한 공양의 공덕을 함께 얻게 된다는 근거를 이 경들에서 찾고 있는 것이다.

망자들에게 공덕을 회향하는 이 행위는 망자를 달래준다는 효과는 물론 유족들도 더 이상 망자로부터 괴롭힘을 당하지 않으면서 평온한 생활을 유지할 수 있다는 심리적인 힐링(Healing)도 가능하게 된다. 죽은 지 3개월 후의 의례가 끝

293) *Tirokuḍḍha Sutta*(Khp7). “Unname udakam vattam yatha ninnam pavattati evameva ito dinnam petanam upakappati. Yatha varivaha pura paripurenti sagaram evameva ito dinnam petanam upakappati.”

294) 『유심안락도』(『大正藏』 47, 119c09-119c14). “저 죽은 이들이 만약 지옥 중에 있거나 만약 아귀 중에 있거나 만약 수라 중에 있거나 만약 짐승 중에 있더라도 모든 불공여래, 불공비로자나여래의 진실된 본디 바람인 대관정광진언으로 흙모래에 부쳐 힘을 가한 것에 의해서 때 맞춰 곧 밝은 빛과 몸을 얻어 모든 죄의 업보를 없애 버리고 고통 받는 몸도 버리고서 서방극락국토에 가서는 연꽃에 다시 변해 태어나는 것이다. 나아가 깨쳐서는 다시는 지옥에 떨어지지 않은 것이다: 彼所亡者. 若地獄中. 若餓鬼中. 若修羅中. 若傍生中. 以一切不空如來不空毘盧遮那如來真實本願. 大灌頂光眞言 加持土沙之力. 應時即得光明及身. 除諸罪報. 捨所苦身. 往於西方極樂國土. 蓮華化生. 乃至菩提. 更不墮落.”

나면 매년 정기적으로 망자의 기일에 공양의례를 열어 공덕을 회향하는데 이 의례는 망자로 하여금 그의 윤회의 여로에서 열반에 이를 수 있도록 도움을 주는 행위라고 할 수 있을 것이다.²⁹⁵⁾

붓다고사는 『청정도론』에서 “죽음에 관한 마음챙김은 모든 존재들의 특성인 삼법인(三法印)에 대한 인식을 깊어지게 하고, 죽음에 대한 공포에 빠지지 않으며 청정한 마음으로 그들 삶의 마지막 순간을 대면하게 도움을 준다.”²⁹⁶⁾고 말했다. 그렇지만 현실세계를 살아가는 평범한 존재들은 비록 한 때 가족이었지만 고인이 된 사랑하는 사람이 더 이상 아귀도와 같은 악처에 빠져 있다는 것을 슬퍼할 수밖에 없다. 따라서 이들이 살아생전에는 비록 많은 공덕을 쌓지 못했을지라도 죽은 후에는 하루 속히 아귀도의 고통에서 벗어나기를 바라는 마음을 가지게 된다. 비록 미얀마나 스리랑카 등의 상좌부불교의 교설에서는 중음이라는 존재를 인정하고 있진 않지만 이 부분에 대해서는 몇 가지 측면에서 좀 더 연구해야 할 부분이 많다고 보인다.

『띠로꾸다 슛따』에 나타난 것처럼 붓다는 아귀도에 떨어진(또는 떨어졌다고 가족들이 믿고 있는) 망자들을 위해 살아있는 가족들이 행할 수 있는 분명한 의례에 관해 설하고 있다. 슬픔을 억제하지 못하는 가족들에게 무상의 진리를 알려주고 죽은 이의 공덕을 증장시켜 주는 행위들은 가족들에게 큰 위안을 주는 것이라고 할 수 있다.

그리고 미얀마의 승단에서는 교리와 수행간의 불일치를 보이는 이 의례가 중생에 대한 연민과 자비로 회향됨으로써 불교의 사회적이고 종교적인 역할을 수행하고 있다고 여겨진다. 사실 우리나라와 몇몇 대승불교권에서 행해지고 있는 49재나 천도재도 또한 큰 틀에서 이와 다르지 않다고 본다. 중요한 것은 공양

295) Lalita Karalliadde Witanachchi, *Customs and Rituals of Sinhala Buddhists*, (Dehiwela: Sridevi Printers Ltd, 2009), p.39.

296) 붓다고사 지음/대림 옮김, 『청정도론』, 초기불전연구원, 2004, p.39.

의 공덕을 망자를 비롯한 아귀계에 빠져 있을지도 모르는 과거생과 현생에서
나와 인연의 사슬을 맺고 있었던 존재들에게 회향해주는 것이다.



IV. 신행문화적 양상

신행(信行)이라는 용어는 사전에는 없는 단어이지만 불교에서는 대개 신행행증(信解行證)과 관련하여 설명되어 진다. 믿이란 먼저 불법을 즐거이 받들어 믿음을 내는 것이며, 解는 그 불법에 대한 믿음을 깊게 하기 위하여 올바르게 이해를 하는 것이고, 行이란 그 이해를 현실의 삶속에서 실천하는 것이며, 證이란 곧 불법을 깨달아 그 가르침을 증명하는 것이라고 이해된다.²⁹⁷⁾ 따라서 신행이란 곧 그 종교의 교의에 대한 확고한 믿음(信)과 그것에 대한 이해를 통하여 실천하는 행위(行)라고 할 수 있다.

따라서 마치 수레가 하나의 축으로 연결되어 두 개의 바퀴로 굴러가는 것처럼, 믿음과 실천 또한 둘이 아닌 한 축으로 연결될 때에야 비로소 진정으로 그 종교가 구현하고자 하는 지향점에 도달할 수 있을 것으로 생각된다. 그러므로 신행이란 모든 종교행위에 있어서 근간이 되는 요소라 할 수 있다.

본장에서는 이러한 신행이 바탕이 된 여러 가지 문화 중에서 가장 두드러지면서도 특징적인 요소를 지니고 있는 신행문화에 대한 연구를 통하여 미얀마인들이 지니고 있는 신행양상에 대해 알아보하고자 한다.

1. 불탑신앙 문화

미얀마는 황금의 나라 또는 불탑[Pagoda]의 나라라고 알려져 있다. 수백만기(基)에 달하는 크고 작은 불탑이 전국에 산재해 있으며 전 국민들의 신앙과 예경의 대상이 되고 있다. 이들에게 탑에 대한 예경은 하루의 생활에서 빼놓을 수

297) 『불광대사전』: 【신행행증信解行證】 p3721-中》 “乃修行佛道所必經之四種過程. 首先須信樂佛法, 其次了解佛法, 進而身體力行, 最後證悟其果.”

없는 일과이다. 이들은 아침에 일어나면 집안의 불단에 봉안되어 있는 불상이나 사진에 예경을 올린다. 그런데 이 사진에는 불상만 있는 것이 아니라 불탑도 있다. 대개는 미얀마에서 가장 성스러우며 붓다와 직접적인 관련이 있다고 여겨지는 불탑을 불단에 사진으로 걸어 놓는다. 그중 가장 성스럽게 여기는 탑이 바로 쉬웨다곤 황금대탑이다.

이들에게 탑은 일상생활의 자연스런 공간의 일부분이다. 친구와 약속을 하는 곳도, 연인들이 데이트를 하는 곳도, 가족들이 저녁에 함께 모여 나들이를 하는 곳도 불탑이다. 이처럼 불탑은 가장 성스러운 곳이면서도 가장 친근하게 여겨지는 곳이다. 우선 불탑신앙의 성립과 미얀마 불탑의 특징에 대해 알아보기로 하자.

1) 미얀마의 불탑신앙

붓다의 대반열반 이후 그 육신의 다비 후에 출현한 사리는 8등분으로 분골되었으며, 이후 사리를 봉안한 사리탑 8기(근본사리탑)와 사리를 담았던 병을 봉안한 병탑, 그리고 다비 후 남은 재를 모아 봉안한 유희탑이 건립되었다고 경은 전한다.²⁹⁸⁾ 물론 이전에도 사리를 봉안한 탑은 존재하고 있었던 듯하다. 앞에서 살펴보았듯이 사리뿔따와 목건련의 사리탑 건립과 관련하여 붓다는 탑의 건립을 허용하였을 뿐만 아니라 그 단월이 공양을 올리는 것에 대해서도 말하고 있다.²⁹⁹⁾

298) 『遊行經』(『大正藏』 01, 030a13-030a14): “如來舍利起於八塔。第九瓶塔。第十炭塔。” 붓다의 마지막 행적을 기록하고 있는 경으로 서진(西晉) 시기 백법조(白法祖)가 한역한 『불반니원경(佛般泥洹經)』(『大正藏』 01: 160b02-175c26); 동진(東晉) 때 법현(法顯)이 번역한 『대반열반경(大般涅槃經)』(『大正藏』 01, 191b01-207c12); 그리고 실역(失譯)인 『반니원경(般泥洹經)』(『大正藏』 01, 176a01-191a28)이 있으며 빨리 니까야로 *Mahāparinibbānasutta* (DN 16)가 있다.

299) 본 논문 각주 123) 참조.

붓다 입멸 후 200여 년이 지나서 당시 인도의 대부분을 통일하여 제국을 세운 아소카는 불교에 귀의한 후 불교를 국가의 통치이념으로 삼았다. 아소카는 이 이념을 그의 제국에 전파하고자 기존의 근본사리탑에서 분과한 사리를 전국 각지에 보내어 8만4천 불탑을 건립하였다고 한다. 사실 여부를 떠나 이 설화는 당시의 불탑이 석가모니 붓다의 위대함과 그 진리의 위대함을 알리는 장소로서 많은 사람들이 참배하고 경배하며 붓다의 가르침을 기억하는 장소가 되었다는 것을 보여주는 것이라고 할 수 있다. 이후 여러 국가에서 불탑의 건립이 확산되었지만 사리의 양은 유한하였으므로 사리를 대체할 대용품으로 불상이나 경전 등을 봉안한 탑들이 건립되기 시작하였다.

동남아시아의 여러 나라에 나타나는 불탑 건립의 이면으로 말미암아 볼 때 미얀마를 비롯한 동남아의 불교왕조의 왕들이 가장 이상적인 군주로 삼았던 왕은 아마도 인도의 아소카가 아닐까 생각된다. 붓다 입멸 200여년 후의 인물인 아소카는 인도를 통일한 후 불교에 귀의했다고 전해진다. 아소카는 칼링가 전투에서 승리한 후 전쟁의 참혹함과 끔찍함을 돌아보고는 불교에 귀의하였다고 한다.

이후 그는 ‘정복전쟁에 의한 통치’가 아니라 ‘법에 의한 통치’를 실천하고자 불교의 자애를 바탕으로 그의 제국을 다스리려 했다. 그의 통치 기간에 추진되었던 여러 사회복지적인 실천이 현대의 국가에서 시행되고 있는 이념과 그리 다르지 않다는 것은 그가 행한 여러 가지의 행적 즉 불교의 가르침을 통하여 국가와 백성의 안녕과 번영을 위해 어떠한 노력을 했는지를 알려주는 훌륭한 사례이다.³⁰⁰⁾

그는 또 자신의 전 영지에 부처님의 가르침이 널리 퍼지기를 기원하며 각지

300) 빈자(貧者)들과 행려병자를 위한 주거시설의 건설, 무료진료소의 설치, 짐승을 치료해주는 병원 설립, 그들을 제공해주는 가로수 심기, 불필요한 동물의 살생 금지 등의 정책은 오늘날 보이는 사회복지의 선구자적 역할을 수행했다고 할 수 있다.

에 부처님과 불법을 숭상하는 종교건축물들을 지었다. 이와 같은 배경 하에 팔만사천불탑의 건립설화가 등장하였다. 아소카가 탑을 세운 이유는 자신의 공덕의 성취와 함께 불법의 고양을 목적이었다. 그는 이를 위하여 붓다의 사리가 봉안되어 있는 기존의 근본 사리탑³⁰¹⁾을 열어 사리를 분과한 후 자신의 영지 여러 곳에 불탑을 세웠다고 한다.

이때 건립된 각각의 불탑들은 그 지역의 많은 사람들이 모여 종교적 활동을 하는 성소로서 자리매김하게 된다. 이 곳을 찾아오는 사람들은 자연스럽게 부처님을 얘기하고 가르침을 얘기하고 아소카를 칭송하였을 것이다. 따라서 열린 장소이면서도 비슷한 종교적 성향을 가진 사람들이 모이는 이곳은 자연스럽게 불교사회의 중심적인 장소로서의 기능을 제공했다. 이와 같은 성향은 특히 불교를 국교로 채택한 나라일수록 더욱 장려되었을 것으로 생각된다.

버간왕조 시대에 건립된 수많은 불탑과 사원 또한 위의 목적에서 벗어나지 않을 것이다. 문제는 “왜 그 많은 불탑과 사원들이 한 지역에 집중되어 세워졌는가?”이다. 이것은 단순히 공덕의 증장이라는 대답만으로는 해결되지 않는다. 물론 ‘불탑에 대한 공양이 승단에 대한 공양보다 수승하고 크다’³⁰²⁾는 주장은 예로부터 있어 왔지만 그렇다 하더라도 오늘날 버간의 평원에 세워진 불탑들은 그 규모나 숫자에 있어 이런 상식적인 믿음을 뛰어넘는다. 이것은 아마도 불국토의 건설이라는 대의명제가 있지 않고선 불가능한 일이라 생각된다.

아노라타나 째싯따 같은 왕들은 자신의 공덕의 성취는 물론 왕권의 권위를 드러내려는 욕망과 함께 그 공덕을 백성과 함께 나누어 다함께 열반에 이르고자 불탑을 건립했다. 따라서 이 불탑들은 공덕의 성취라는 개인적인 욕망 위에

301) 붓다 열반 이후 ‘사리팔분의 설화’에서 보이듯 8개국으로 분과된 붓다의 사리를 모신 최초의 사리탑을 지칭한다.

302) 『異部宗輪論』(『大正藏』 49, 17a23-17a25). “謂佛雖在僧中所攝。然別施佛果大非僧。於窣堵波興供養業獲廣大果。佛與二乘解脫雖一。”

이 탑을 참배하는 모든 이들이 붓다의 가르침을 기억하고 회상함으로써 다함께 열반에 이르고자 하는 열망도 담겨 있다고 보아야 한다. 그렇다면 이 불탑의 조성 목적은 기본적인 측면에서 대승을 지향하고 있다고 생각할 수 있으며 미얀마 불교가 결코 소승이 아니라는 사실을 알려주는 중요한 종교건축물이라고 볼 수 있을 것이다.

미얀마의 역대 왕들이 국가통합의 차원에서 대규모의 불사를 일으킨 것은 왕권의 강화와 권위를 보여주는 측면도 있었지만 민중들로 하여금 과거 전륜성왕이라고 칭송되었던 아소카의 통치 이념을 모방함으로써 자신이 불교를 보호하고 장려하는 호법의 군주라는 것을 보여주려 했던 것으로 생각된다.³⁰³⁾ 이 같은 경향은 일반 민중들도 비록 왕과 같이 큰 불사는 못하겠지만 자신들의 경제적 여건에 맞는 불탑을 건립함으로써 개개인의 공덕의 성취는 물론 그 공덕을 다른 이와 함께 나눌 수 있는 장소로 만들었다고 보인다.³⁰⁴⁾

우리는 대승불교의 흥기 요인 중의 하나가 불탑신앙이라고 알고 있다. <대승불교 재가불탑기원설>과 관련하여 이자량은 “대승경전에서 불탑 공양의 한 방법으로 빈출하는 가무(歌舞) 공양이나 금은화만(金銀華鬘)에 의한 장식이 율장에서는 사미십계(沙彌十戒)에 포함되어 출가자에게 금지되고 있다는 점을 근거로 불탑 공양을 부파교단에 속한 출가자들과 상당히 거리감이 있는 행위로 파악하였다.”³⁰⁵⁾는 히라카와의 가설에 대하여 반론을 제기하면서, 이 가설이 근자에 들어 몇 가지 점에서 문제점이 본격적으로 지적되고 있으며 후속된 연구³⁰⁶⁾에

303) Donald K. Swearer, *The Buddhist World of Southeast Asia* (New York: State University of New York Press, 1995), p.86. “실제로 버간왕조의 짚신따는 스스로를 비쉬누의 화신으로서 전륜성왕이나 보살로 자처했다.”

304) 미얀마 불교의 탑신앙이 태국의 그것과 다른 것은 미얀마에서 탑은 부처님의 사리나 경전 또는 고승의 사리나 유골을 모신 탑을 세워 경배하는데 비해 태국은 역대의 왕을 위한 유골탑을 세웠던 사실에서 비교될 수 있다. 미얀마의 역대 군주는 자신의 유골을 넣은 탑을 세워 경배의 대상이 되도록 하지는 않았던 것으로 보인다.

305) 이자량, 「율장의 불탑기술에 관한 일고찰-붓다의 관점을 중심으로」, 『불교연구』 제43집, 2015. p.79.

의해 부파승단의 출가자들이 사리 내지 불탑 공양과 무관하다고 주장할 근거는 거의 사라졌다고 보아도 좋을 것이다.³⁰⁷⁾고 주장하였다. 따라서 이 같은 연구결과들은 불탑신앙이 대승불교의 흥기에 있어 재가교단만의 고유한 신앙만은 아니었을 것이라는 추론이 가능하게 한다. 그렇지만 승원의 보시물과 탑원의 보시물에 대한 관리는 그 운영의 주체가 어떤 집단이었는데가 따라 큰 비중을 차지하고 있었을 수도 있으며, 이에 따라 불교신행의 관점이 변화했을 수도 있다.

그러나 그 주체가 누구였든 간에 이들이 탑을 조성하는 목적은 신심의 발현은 물론 공덕의 완성을 위한 것으로 생각된다. 하늘 높이 솟아오르는 첨탑과 금빛으로 빛나는 탑신은 불법에 대한 찬탄과 예경심의 발로일 것이다. 비단 이들은 불탑을 조성함에 있어 기단부터 상륜부까지 각각의 불교적인 의미를 부여하려고 노력했다. 탑을 조성하는 사람은 자신의 공덕의 완성을 서원하면서 또 이 탑을 참배하는 사람들에게 그 공덕을 회향한다. 오늘날 우리가 마주하는 미안마의 불탑은 끊임없는 신심의 발현임과 동시에 불법의 위대함을 보여주는 장소로서 공덕행이 실현되는 곳이라 할 수 있다.

2) 불탑의 종류

미안마에서 불탑은 대개 파고다(Pagoda)³⁰⁸⁾로 통칭되고 있다. 이 불탑이 세워진 곳은 성스러운 장소이자 추모하는 장소이므로, 후대에 이 탑을 붓다와 동일시하는 생각은 전혀 무관하지 않다고 보인다. 이자랑은 쇼펜과 시모다의 불탑

306) 이자랑, 앞의 논문, p.80의 각주 8), 9) 참조.

307) 앞의 논문, p.80.

308) 이와모도 유다가 外 3人 著/홍사성 옮김, 앞의 책, p.122. “파고다라는 말은 싱할라어의 다가바 또는 다고바를 바꾸어 부른 것(자위전환)에서 유래한 술어다. 그리고 다가바는 또 범어의 다투가르바(납골실)에서 유래했다. 범어에서 다투가르바는 특히 부처님의 유골을 봉안하는 것에 한해서 사용되어 왔다.”

에 관한 연구를 통하여 ‘불탑은 살아있는 붓다 그 자체’라고 인식하고 있다고 하였다.³⁰⁹⁾ 붓다의 대반열반 이후 붓다에 대한 추모의 염(念)으로 세워진 탑이 후대에 이르러 붓다 그 자체로 인식되었다는 것이다.

그러면 지금부터 탑의 종류에 관해 알아보기로 하자. 불탑의 여부는 외관의 형태가 붓다의 가르침, 불법의 전파와 같은 불교적 의미를 상징하고 있는지의 여부로 판단해야 한다고 생각된다.³¹⁰⁾ 탑은 그 안에 봉안되는 성물의 내용에 따라 세 가지로 분류되는데, 『법구경』 계송 195~196 「까싸빠 붓다의 황금탑 이야기」에는 탑의 구성과 관련하여 아래와 같이 붓다가 한 브라흐민에게 설법한 이야기가 나온다.

“브라흐민이여, 오직 네 부류의 사람들만이 탑을 세워 기념할 만하다. 그 네 부류의 성자들은 정각자인 붓다와 벽지불, 성문 제자들과 전륜성왕으로서 이들 위대한 분들을 경배하기 위하여 세 종류의 탑을 세울 수 있다. 그것은 탑 속에 사리를 봉안한 사리라다뚜 쩌디(Sariradhatu cetiya)와, 네 부류의 성자들의 형상을 새긴 우디싸 쩌디(Uddissa cetiya)와, 성인들이 사용하던 가사나 발우 등을 넣어 봉안한 빠리보가(Paribhoga cetiya)이다.”³¹¹⁾

309) "쇼펜은 이 논문에서 주로 비문이나 대소승 경 전류에 나오는 구절들을 중심으로 불탑=붓다의 현상을 논하고 있다. 한편, 시모다는 바로[1962]나 쇼펜[1997a]의 연구 성과를 고려하며 좀 더 폭넓은 문헌을 대상으로 이 문제를 논하고 있다. 下田正弘[1997]. Schopen[1997a: 114-147]." 이자량(2015), p.81. 각주 11)에서 재인용.

310) 염승훈 외2, 「바간 불탑의 형식적 특성」, 『한국건축역사학회 학술발표대회 논문집』 Vol. 2016, No.춘계 2016, p.220.

311) The Dhammapada(Verse & Stories), Trans by Daw Mya Tin. Edited by The Editorial Committee, Myanmar Pitaka Association. 1995. p.333; 『遊行經』(『大正藏』 01, 020b21-020b25), “佛告阿難。天下有四種人。應得起塔。香花繪蓋。伎樂供養。何等爲四。一者如來應得起塔。二者辟支佛。三者聲聞人。四者轉輪王。阿難。此四種人應得起塔。香華繪蓋。伎樂供養” “천하에는 마땅히 탑을 세워 향과 꽃과 비단 일산과 음악으로 공양할 만한 네 종류의 사람이 있다. 첫 번째는 여래(如來)로써 마땅히 그를 위하여 탑을 세울 만하다. 두 번째는 벽지불(辟支佛)이요, 세 번째는 성문(聲聞)들이요, 네 번째는 전륜왕이다. 아난아, 이 네 종류의 사람은 마땅히 탑을 세워 향과 꽃과 비단 일산과 음악을 공양할 만하리라.”

위에서 알 수 있듯이 탑 속에는 붓다의 사리나 유물 또는 불상 등이 봉안된다. 황순일은 남방 테라와다(Theravāda) 전통의 3가지 사리 구분과 관련하여 다음과 같이 밝히고 있다.

일반적으로 붓다의 머리카락 이빨 뼈 등이 사리라까(sarīraka)에 해당되고, 붓다가 직접 사용했던 바루, 가사, 보리수나무 등이 빠리보가(paribhoga)에 해당되며, 불상과 같이 붓다와 직접적인 접촉은 없지만 붓다를 기억할 수 있는 것이 옷데시까(uddesika)에 해당된다. 따라서 사리라까가 가장 가치가 높고 옷데시까가 가치가 가장 떨어진다고 할 수 있다.³¹²⁾

이로 보아 머리카락이나 다비 후 남은 치아와 뼈 등을 봉안한 것은 사리라다 뚜제디이고, 붓다를 기억할 수 있는 불상이나 경전 등을 봉안한 것은 옷데시카 켄디이며, 붓다가 생전에 사용했던 발우나 입었던 가사 등을 봉안한 것은 빠리보가켄디에 해당된다고 할 수 있다. 그러므로 미얀마의 전역에 세워져 있는 탑들은 위에서 언급한 세 종류의 탑으로 볼 수 있다. 따라서 붓다의 유물과 관련이 있는 이들 탑에 예경을 하면 공덕과 복이 갖추어 지게 된다고 생각하는 것은 당연한 일일 것이다. 그러므로 탑에 대한 예경 신앙은 곧 공덕불교(功德佛敎)와 복전불교(福田佛敎)를 지향하는 미얀마 불교의 성격을 보여주고 있다는 것을 알 수 있다.

312) 황순일, 「상가밋따(saṅghamitta)와 남방 테라와다(Theravada) 전통의 연속성」(『불교학보』 66, 2013), p24.

3) 불탑에 내재된 상징성

그런데 이들 미얀마의 불탑은 그 구성에 있어 몇 가지 특징이 있다. 버간 시대 이전의 불탑이 복발형 탑이 대부분임에 비해 버간 시대에 이르러서는 종모양의 탑신 위에 원추형의 상륜부 형태로 바뀌었다는 것이다.³¹³⁾ 또 탑의 기단 부에는 도자(陶磁) 형태로 구운 자타카 이야기를 기단 하부를 빙 둘러 에워싸는 형태로 붙여놓았으며, 상륜부 최상층에는 청정 열반을 상징하는 순수한 결정물질의 보석이나 자수정 등으로 장엄하였다. 이는 탑돌이를 하면서 붓다의 가르침을 상기하는 한편 육계-색계-무색계로 계속 상승하려는 인간의 깨달음에 대한 열망을 표현하고 있다고 보인다.

버간 왕조 이전 시기인 류왕조 시대를 대표하는 불탑 중 보보지(Bo Bo Gyi)의 경우 인도의 썬치대탑(Sanchi Stupa)이나 스리랑카의 루완벨리사야와 같은 복발(覆鉢)형 탑으로서 그 규모 또한 거대하다. 이에 비해 버간의 약 2,500여 기의 불교건축물은 대개 첨탑(尖塔) 형태의 상륜부를 가지고 있어 외관상으로 어느 것이 탑이고 어느 것이 사원인지 구분이 잘 안 될 때가 있다. 가장 간단한 방법은 내부로 들어갈 수 있느냐의 여부이다. 만일 내부로 들어갈 수 있으며 그 안에 불상을 봉안하고 있다면 이것은 사원으로 분류할 수 있다. 그러나 내부로 들어갈 수 없는 구조라면 그것은 탑으로 분류된다. 그런데 몇몇 탑들은 내부로 들어갈 수 있을 뿐만 아니라 그 안에 불상을 봉안하고 있는 경우도 있다. 드물기는 하지만 이들도 탑으로 분류하고 있다. 이러한 탑들은 대개 탑신이 원형으로서 특수한 목적으로 건립된 것들이다.³¹⁴⁾

313) 하늘을 찌를 듯이 높고 크게 조성된 수많은 불탑들은 신앙과 경배의 대상이 되어 우뚝 서있다. 양곤의 상징이라 불리는 쉬웨다곤 황금대탑의 경우 그 높이가 99.8m에 달하는 거대하고 웅장한 원추형 불탑으로 수많은 사람들의 경배를 받는 종교 건축물이다.

314) 양곤의 까바에 파고다와 마하위지야 파고다가 대표적인 예로서 탑의 내부에 둘 수 있

이처럼 초기 봉분 형태의 불탑은 탑 그 자체가 예경의 대상이었기에 특별한 공간을 필요로 하지 않았지만 불상이 출현하면서 불교의례와 수행에 있어 내부 공간의 필요성이 증대되기 시작했다. 붓다에 대한 위대성과 찬탄의 염은 탑 속에 봉안되어 있는 붓다의 사리나 유물과 달리 실제로 볼 수 있는 붓다의 모습을 표현한 불상이 조성되면서 탑 숭배신앙에도 변화가 일어나기 시작한 것으로 보인다. 따라서 탑의 기단 네 방향에 불상을 별도로 봉안하고 예경을 올릴 수 있는 공간을 만들기 시작했다.

현존하는 버간의 여러 사원들은 탑원과 굴원이 합쳐진 형태로 추정하고 있는데 이것은 탑원의 조성에 있어 큰 변화 중 하나라고 생각된다. 이전까지 예경의 대상물이 탑 그 자체였다면 불상의 봉안 이후에는 탑과 불상 두 가지 예경의 대상물이 한 공간에 자리한 것이기 때문이다.³¹⁵⁾ 따라서 공간배치의 적절성과 효율성은 불탑 신앙에 있어 중요한 고려 요소였다고 생각 된다.³¹⁶⁾

이외에도 재가자들이 참배할 수 있는 작은 불당을 만들어 불상을 봉안하였는데 이 장소가 신행의 공간이 된다. 그런데 여기서 불교적으로 중요한 개념이 등장한다. 이것은 버간의 불탑 중 상당수가 불교우주관에 나오는 상상속의 산인 수미산(須彌山)³¹⁷⁾을 상징하고 있다고 보이기 때문이다.

는 회랑이 있으며 내부에 불상을 봉안하고 있다.

315) 이는 불탑을 붓다와 동일시하던 관념에서 보다 더 확실한 대상인 불상을 배치한 것으로 여겨진다. 오늘날 보이는 미얀마의 불탑 중 상당수는 탑의 외부에 불상을 봉안하여 별도로 참배할 수 있는 공간을 배치하고 있다. 이것은 아마도 초기에는 더위를 피할 공간을 만들었다가 후대에 들어 그 공간에 별도로 불상을 봉안한 것이 아닌가 추측된다.

316) 탑돌이를 할 경우 불상의 배치는 아주 중요한 고려요소이다. 인도의 썬치 스투파에는 5세기에 조성하여 봉안한 불상이 기단의 네 방향에 설치한 좌대에 봉안되어 있다. 현재 불상은 12세기 이슬람의 인도 침공과 오랜 세월의 풍화로 인해 없어지거나 훼손되었지만 토라나(Torana)를 지나 안으로 들어가면 탑신과 담장 사이의 통로에 불단이 설치되어있는데 이 앞에 불상에 예경을 할 수 있는 작은 공간을 배치하였다.

317) 불광대사전, 【수미산須彌山】 p5364-上 >> 須彌, 梵名 Sumeru, 巴利名同。又作蘇迷盧山。須彌盧山。須彌留山。修迷樓山。略作彌樓山(梵 Meru) 意譯作妙高山。好光山。好高山。善高山。善積山。妙光山。安明由山。原爲印度神話中之山名, 佛教之宇宙觀沿用之, 謂其爲聳立於一小世界中央之高山。以此山爲中心, 周圍有八山。八海環繞, 而形成一世界

스트라찬(Strachan)은 미얀마 불교와 관련한 그의 저서에서 버간의 쉬웨이곤 파고다와 수미산 개념의 모방개념에 대해 다음과 같이 분석하였다.

3층의 요잡이 가능한 기단과 종 모양의 돔, 동서남북의 네 방향에 직면하고 있는 4 개의 계단과 더불어 쉬웨이곤 불탑은 수미산의 단지 건축상의 모방이 아니라 그 자체가 수미산이었다. 쉬웨이곤 불탑과 밉갈라제디(Mingalazedi, 1274 CE)와 같은 몇몇 다른 불탑은 보로부두르 대탑(Borobudur stupa)과 기본 구조를 공유한다. 즉 앵글 타워가 있는 잘린 피라미드 형 기단과 각 면의 중앙 계단은 중앙의 원형 돔을 지지하고 있는 것이다. 보로부두르와 마찬가지로 버간 불탑의 기단은 실용적이며 상징적인 기능을 한다. 이들 3층의 기단은 순례자가 요잡하면서 붓대의 생애를 볼 수 있는 야외 화랑의 역할을 하는데 대개 자타카에서 유래한 내용이 주류를 이룬다. 즉 이 불탑은 순례자가 각각의 기단을 차례로 올라가는 것이 마치 속세의 일상생활에서 천계로 차츰차츰 상승하는 순례의 여정을 상징하는 것이라고 볼 수 있는 것이다.³¹⁸⁾

이외에도 잔시타에 의해 건립된 아난다 사원이나 담마양지 사원 또한 수미산을 상징하고 있다고 보이는데 이는 미얀마 불탑의 특징으로 왕권의 권위와 밀접한 관계가 있다고 보이는 부분이다. 사실 동남아시아에서 군주의 힘은 신왕, 전륜성왕, 보살과 같은 다양한 종교적 및 우주적 개념에 의해 강화되었는데 이는 정치적인 정당성을 위한 주요한 특징 중의 하나이다. 이들의 후원 하에 건립된 건축물은 국가와 우주적 세계의 중심지로서 그들 개인의 영광은 물론 깨달

(須彌世界). 수미산은 원래 인도 신화에 나오는 상상속의 산이다. 이 수미산을 중심으로 동승신주(東勝身洲)·남섬부주(南瞻部洲)·서우화주(西牛貨洲)·북구로주(北俱盧洲)의 4대 주가 위치하고 있으며, 구산(九山)과 팔해(八海)가 이를 둘러싸고 있다고 한다. 수미산의 가장 낮은 곳은 인간계이며, 산 중턱의 동방에는 지국천(持國天), 남방에는 증장천(增長天), 서방에는 광목천(廣目天), 북방에는 다문천(多聞天)의 사왕천(四王天)이 자리하고 있다. 수미산의 정상은 중심에 선견천(善見天)이 있고 주위의 사방에는 32개의 궁전이 있는데 이를 합하여 삼십삼천(三十三天) 즉 도리천(忉利天)이라고 한다.

318) Donald K. Swearer, op. cit., p.84.

음과 완전함에 이르는 모든 열망의 궁극적인 목표를 지향했다.³¹⁹⁾

붓다 재세 당시 인도 귀족가문의 젊은이들이 지닌 두 가지 이상은 “전륜성왕이 되어 천하를 통치하거나 출가수행자가 되어 위대한 성자가 되는 것”³²⁰⁾이었다고 한다. 이는 석존(釋尊)의 탄생 당시 아시타 선인의 예언 즉 “출가하면 등정각을 이루어 불타가 될 것이고 출가하지 않으면 전륜왕이 될 것”이라는 예언에서도 나타나고 있다.

이와 관련하여 박경준은 “결국 불타와 전륜성왕은 역할이 다른 동일한 구제자로서의 양면을 보여주는 것으로 불타는 정신적 구제자를 대변하고 전륜왕은 세간적 구제자를 대변하는 존재로서 곧 불타의 이상을 세속사회에 실현하는 불타의 대행자이다.”³²¹⁾라고 주장하였는데 이것은 동남아시아의 호법군주들이 정치사회적 이념을 자신들의 통치시기에 왕국에 구현하려했던 여러 가지 사례에서도 알 수 있는 것이다.

루타이(Lu'thai)는 태국 수코타이왕조의 왕으로서 삼계(三界, Traibhūmikatha)에 관한 논문을 쓴 사람이다. 왕권과 수미산의 관련성을 연구한 그는 삼계의 31개 영역³²²⁾ 중에 전륜성왕이 살고 있는 인간계와 인드라가 통치하는 도리천에 가장 관심이 있었다. 이 두 영역은 아소카 왕을 모범으로 삼았던 동남아시아 불교 군주의 왕들에 의해 지배되는 곳으로서 인드라(Indra)는 수미산의 정상인 도리천(Tavatimsa)에서 통치했으므로 테라바다(Theravāda) 불교권의 왕들은 전통적으로 왕국의 상징적인 중심에 수미산을 상징하는 궁궐을 지었으며 따라서 그 자신이 인드라가 되었다.³²³⁾ 이것은 동남아시아 불교국가의 여러 왕들이 자신들

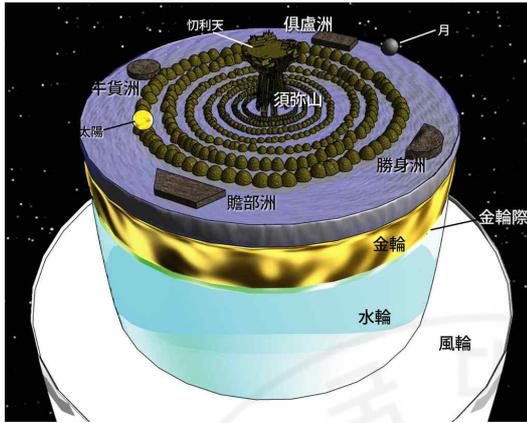
319) Ibid., pp.85-86.

320) 박경준, 『불교사회경제사상』(서울: 동국대학교 출판부, 2010), p.113.

321) 앞의 책, p.114.

322) 중생들이 그 업과 공덕에 따라 나고 죽는 세계로서 이 세계가 11욕계, 16색계, 4무색계의 총 31계의 세계로 구성되어 있다는 상좌부불교의 세계관이다.

323) Gosling, *Sukhothai: Its History, Culture and Art*. Oxford: Oxford University Press, 1991. p.43. Donald K. Swearer, 앞의 책, p.100에서 재인용.



<그림 6> 수미산 상상도(위키백과: 도리천)

의 왕국을 수미산으로 상징되는 불교의 우주세계를 지상에 축소하여 표현하려 하였으며 그 스스로가 가장 중심이 되는 곳에 거주함으로써 인드라(帝釋天)가 되려 했다는 추론이 가능하게 한다.

이처럼 호법(護法)군주들은 그 자신이 전륜성왕으로서 자신의 왕국을 구성하고 있는 도성과 사원,

불탑 등을 불교의 우주관의 개념을 모방하여 지상에 구축하려 했던 것으로 보인다.

하이네 겔던(Heine-Geldern)은 “인간은 영원히 우주적 힘에 의해 통제되고 있으므로 이 개념이 사회에 적용되어 우주적 힘과 조화를 이루어야 하며, 이를 위해 왕국, 수도, 궁전, 사원을 소우주 형태로 만들려고 했다.”³²⁴⁾고 주장하였다. Heine-Geldern, Coedès, Mus 및 Tambiah와 같은 이들의 연구에 의하면 “왕국은 우주의 축소판으로서 중심의 궁전은 우주의 기둥인 수미산(Mount Meru)을 상징하고 있으며, 왕과 그의 왕자들과 지역의 영주들은 도리천을 통치하는 인드라와 4명의 세계의 보호자(Lokapala)들, 그리고 28명의 종속된 천신을 대표하는 것으로 간주되었다.”³²⁵⁾고 한다. 이런 연구의 결과들은 결국 이들 왕국들이 정치적인 면에서 힌두교와 불교의 우주관을 반영하고 있으며 이는 그들의 왕국이 인드라로 대표되는 도리천의 천상세계의 축소판으로서 가장 이상적인 세계라는 것을 보여주려 한 것으로 이해된다.

324) Donald K. Swearer, op. cit., p.74.

325) Ibid., p.75.

인류학자인 스탠리 탐비아(Stanley Tambiah)는 모에르토노(S. Moertono)의 중세 자바(Java)에 관한 연구와 쇼르토(H. L. Shorto)의 중세 버마의 몬 왕국에 관한 연구를 원용하여 동남아시아의 불교국가에서 33이라는 수로 상징되는 개념이 수미산을 구성하고 있는 세계와 관련이 있으며 은하 정치가 가장 복잡한 발전을 이뤘다고 주장했다. 예를 들어 “함사바티(Hamsavati, 현재의 Bago)의 수도를 중심으로 구축된 32 개의 도시가 중앙의 왕을 중심으로 4 명의 장관과 28 명의 지역영주를 포함한 33 명의 버마왕실의 조직 계층 구조로서, 이것은 앞에서 언급한 것처럼 도리천의 33 천상의 영역의 중심인 인드라와 4 명의 세계 보호자들, 28 명의 천신들로 나타나는 불교 개념을 반영하고 있다.”는 것이다.³²⁶⁾

이것은 아마도 지상에 존재하는 산중에서 가장 높은 산으로서 천계에 걸쳐있다는 관념과 관련이 있다고 생각된다. 탑의 외형적인 모습이 삼계를 상징한다고 할 때 육계육천은 사왕천과 도리천, 야마천, 도솔천, 낙변화천, 타화자재천을 일컫는데 이중 사왕천과 도리천은 수미산에 걸쳐 있기 때문에 지거천(地居天)이라고 한다. 반면에 야마천, 도솔천, 낙변화천, 타화자재천은 땅에 걸치지 아니하고 완전히 허공에 머무르기 때문에 공거천(空居天)이라고 한다.³²⁷⁾

앞에서 알아보았듯이 수미산의 정상은 도리천(忉利天)으로 제석천이 다스리는 곳이다. 수미산은 삼계 중 탐욕의 세계인 육계육천 중 두 번째의 천(天)에 속해 있는 곳으로서 불교 우주관에 의하면 세계의 중심에 위치하고 있지만 불교에서 추구하는 근본 목적인 깨달음의 세계는 아닌 것이다.

그럼에도 불구하고 미얀마의 많은 파고다와 사원의 외관은 수미산을 모델로 하고 있다. 이것은 아마도 비록 육계에 속해 있다고는 하나 인간계에서 보시공

326) Ibid., p.75.

327) 『불광대사전』, 【지거천地居天】p2309-上>>梵名 Bhūmy-avacara-deva. 爲「空居天」之對稱. 指欲界六天中之四天王天. 忉利天. 此二天依止須彌山中, 故對夜摩. 兜率. 化樂. 他化自在等四天之居於空中而言.

덕을 지어 오를 수 있는 최상의 곳이자 수미산의 정상인 지거천인 도리천으로서 불지(佛地)에 가까이 위치한 곳이라는 관념이 있었기 때문이 아닐까 생각된다.³²⁸⁾ 따라서 인간의 왕들은 전륜성왕이나 보살을 자처하며 공덕을 쌓기 위한 방편으로 거대한 불탑과 사원들을 조성하였을 뿐만 아니라 자신들의 거소인 궁전을 수미산의 형태로 건축하여 그 속에 거주하였던 것이다.

나아가서 어떤 왕들은 그들 스스로의 이름에 보살이라는 뜻을 지닌 명칭을 부여하기도 하였다. 이는 그들이 깨달음을 미룬 채 전륜성왕 또는 보살로서 이 세상에 태어나서 세상을 통치하면서 사람들을 정법의 길에 들어서게 하는 큰 서원을 행하고 있는 것이며 미래에 부처가 될 존재라는 것을 암시하는 것으로 이해할 수도 있다. 그러나 지거천의 가장 높은 하늘인 도리천에 오른다 하더라도 이후부터는 보시와 지계의 공덕만으로는 더 이상 오를 수가 없는 공거천이 시작되기에 수행(Bhāvanā) 공덕의 토대가 굳건하게 만들어져야 가능하다.

이처럼 까르마 불교(Karmatic Buddhism)를 기반으로 한 믿음 체계는 대중들에게 있어 단순한 사상적 문제가 아니라 아주 중요한 관념이었으며 특히 왕들의 참여는 매우 중요하였는데 이들의 승가에 대한 보시나 사원 또는 불탑의 건립은 가장 큰 공덕으로 여겨졌다. 아웅 트윈(Aung Thwin)은 버마 왕들의 이 같은 행위에 대해 다음과 같은 주장을 피력하였다.

버마의 왕들은 의로운 지도자인 호법왕(dhammaraja)으로서 비문에 의하면 ‘모든 피조물’과 공덕을 공유함으로써 열반을 지향하고 있는 다른 모든 사람들을 돕고 있는 존재로 표현된다. 실제로 보살은 일시적으로 스스로의 열반을 포기하여 인류를 구원하는 존재인데 이러한 관념에 내재된 구원자로서의 개념은 버마의 불교왕들의 개념에 통합되었다. ‘hpayalaung’이란 용어는 배아(胚芽) 또는 내재불(內在佛)을 의미한다. 버마의 왕은 ‘Alaungpaya’ 또는 ‘Alaungsithu’와 같은 이들에게

328) *Danupapatti sutta*는 ‘보시의 공덕만으로도 타화자재천에 오를 수 있다’는 가르침을 전하고 있다.

'alaung'이라는 단어를 사용하여 그들이 미래불의 Avatar(화신)이었음을 표현했다.

상좌부불교의 불타관에 의하면 다섯 분의 부처님 중에 현겁의 4불은 이미 출현하였으며 오직 미래에 오실 미륵불만이 남아 있다. 따라서 현재의 왕(물론 이는 과거 보살이라 주장했던 버마의 왕들을 포함한다)이 보살이라면 그는 반드시 미륵불이 되어야 하는 것이다. 교리에 의하면 세상이 번창해지고 왕국이 강력하며 승가가 순수하고 도덕적이며 사람들이 의롭다면 미륵불은 5,000년 이내에 도착할 것이다. 따라서 버간의 왕들은 자신의 통치 기간 동안 미얀마가 잠부디파(Jambudipa)³²⁹였고, 그들 스스로가 보살일 뿐만 아니라 전륜성왕이라고 주장할 수 있는 조건을 만들려고 시도했다.³³⁰

앞에서 살펴보았듯이 버간의 왕들은 그들 스스로를 보살이나 전륜성왕으로 인식하고 있었으며, 의로운 통치자로서 자신의 왕국을 부처님의 정법이 펼쳐지는 불국토로 만들기 위하여 불탑과 사원을 수미산의 형태로 조성하였다. 이처럼 버간의 광활한 대지에 우뚝 서 있는 불탑과 사원은 자신의 영지에 살고 있는 모든 존재들을 열반의 세계에 이르게 하고자 하는 보살로서의 왕의 열망을 보여줌과 동시에 그 길의 시작이 보시라는 것을 알려주는 신행의 소산이라는 것을 보여준다.

그러면 수미산으로서의 불탑을 어떻게 조성하였는지 탑의 외관상의 구조를 살펴보자. 탑은 대체로 사각형의 기단이 3층으로 이루어져 있으며 그 위에 원형의 탑신과 첨탑 형태의 상륜부로 나뉜다. 기단의 네 귀퉁이에는 작은 탑이 각각 배치되어 있는 형태인데, 네 개의 작은 탑은 수미산 아래에 있는 네 개의 대륙으로서 각각 동승신주, 서우화주, 남섬부주, 북구로주를 상징한다. 이중 우리 인간이 살고 있는 곳이 남섬부주이다. 따라서 불탑의 기단은 인간세계를 상징

329) 염부제주(閻浮提洲) 또는 수미산의 남쪽에 위치하고 있다 하여 남섬부주라고도 부른다.

330) Michael Aung-Thwin and Maitrii Aung Thwin, *A History of Myanmar since Ancient Times* (London: Peaktion Books, 2012), pp.84-85.

하고, 탑신이 시작되는 곳은 사천왕이 거하는 사천왕천으로서 신들의 세계를 상징하며 상륜부는 도리천이다. 도리천 위의 하늘은 깨달음의 세계 또는 열반의 세계로서 불지를 상징하는 것으로 볼 수 있다. (그림 7 참조)



<그림 7> 쉬웨지곤 파고다(Bagan), 사진: 송경필

그러므로 탑이 상징하는 것은 “비록 수많은 사람들이 사바세계에 태어나지만 열반을 성취하는 사람은 지극히 적다. 그러니 방일하지 말고 사성제와 팔정도를 수행하여 열반을 성취하자!”라는 붓다의 메시지를 담고 있다고 생각된다.

이런 면에서 미얀마 중부 만달레이 동북방에 위치한 밍군의 신부메 파고다는 칠산팔해(七山八海)를 상징하는 테라스가 탑을 겹겹이 에워싸는 형식으로 건축되었는데 이는 현존하는 미얀마의 불탑 중에서 가장 완벽한 형태의 수미산을 표

방한 것으로 보인다.(그림 8 참조)



<그림 8> 지상에 구현한 수미산 신부메 파고다: 七山八海를 상징하는 테라스가 보인다. 사진출처: Wikipedia

버간 왕조 건국 이후 최초로 건립된 11세기에 건립된 쉬웨이곤 파고다는 후대에 조성된 불탑의 원형으로 일컬어지는데 이 탑의 건축에 있어 다양한 기법들이 동원되었다. 흙벽돌로 쌓은 불탑과 사원들은 회반죽으로 벽면과 외부를 마감하였고 그 위에 도형으로 조각하거나 그림 등으로 아름답게 채색하였다. 특히 기단부의 건축양식에는 본생담의 설화들이 부조되거나 도자기법을 차용하여 사용되었다.

이 쉬웨이곤 파고다의 경내에는 미얀마 불교의 역사에 있어 또 하나의 중요한 역사적 유물이 남아 있다. 그것은 바로 아노라타의 버간 왕조 건국이후 당시 일반 민중들이 신봉하고 있던 민속신앙의 대상이었던 낫³³¹(정령)을 봉안한

Nat-sin(spirit house)이다. 토속의 정령신앙으로서 민간에 널리 퍼져 있던 이들 낮은 아노라타의 상좌부불교 도입이후 불교를 옹호하는 호법신으로 변모하면서 살아남았다.

인드라를 포함하여 37주의 낮이라 불리는 이들 낮은 불탑의 한 귀퉁이에 마련된 오래된 전각 안에 일렬로 배치되어 있는데 인드라를 제외한 나머지 신상은 몇 차례의 도난을 거쳐 새로 만들어진 것이다. 이처럼 미얀마의 탑원에는 단순히 부처님의 사리 등을 봉안한 불탑만 있는 것이 아니라 낮의 사당이나, 지역의 토착신을 위한 전각, 그리고 나한들을 위한 나한전 등의 여러 부속건물들이 조성되어 있는 것이 특징이다.

우리나라의 산문이 대개 하나인 경우에 비해 미얀마의 불탑은 동서남북 사면에 출입구가 있고 그로부터 회랑으로 이어져 불탑까지 연결된다. 이것은 탑원이 대부분 평원에 위치해 있기도 하지만 탑이 대중을 위한 공간이라는 장소적 의미에서 “신심 있는 이는 그 누구라도 사방의 어느 문으로든 들어오시오! 이곳은 시방세계의 모든 존재들에게 불법의 인연을 지어주는 장소입니다”라는 염원이 담겨 있다고 볼 수 있다.

또 하나의 탑원의 특색은 출가자보다는 재가자들이 많이 찾아온다는 것이다. 히라카와 아키라는 대승불교의 흥기 원인 중의 하나로 불탑신앙을 들고 있는데 상좌부불교를 신봉하고 있는 미얀마에서 불탑신앙이 흥성하고 있다는 것은 연구해 볼 가치가 있다고 여겨진다. 미얀마에서는 승원은 출가자, 탑원은 재가자의 관리 하에 운영되고 있지만, 승원도 그 운영에 있어 재정적인 관리는 재가자가 맡고 있는 것이 보통이다. 탑원 또한 마찬가지로 탑원에서의 신행활동과 관련하여 출가자는 관여하지 않지만 대개 각 지역의 승려들을 탑의 고문으로 추대하여 중요한 사항이나 불사가 있을 경우 조언을 듣는다.

331) 낮과 관련된 자세한 내용은 본 논문의 IV장 참조.

4) 불탑미술의 주요 소재

탑이나 사원의 주요 건축 재료는 주로 주변 지역의 흙을 가공하여 만든 흙벽돌이 대부분을 차지하고 있다. 이 흙벽돌을 쌓아 어느 정도 형태가 만들어지면 회반죽으로 벽면과 외부를 마감하고 그 위를 여러 가지 도형으로 조각하거나 그림 등으로 아름답게 채색하였다. 그런데 이때 이들 불탑이나 사원의 내·외부를 장엄하기 위하여 유무형적인 소재의 필요성이 대두되었다.

유형적인 소재로는 불상이나 팔부신중 또는 사자나 코끼리 모양의 석수, 또는 알라왓까 야차 등 호법의 신장들이 대부분을 차지했다. 이것은 장엄의 주요 대상이 불상이거나 불상을 옹호하고 보호하는 여러 신화적인 존재들을 실체화하여 등장시킨 것이다. 이외에도 무형적인 소재로서 불교경전의 내용을 도상화하기 시작했다. 이것은 주로 부처님의 일대기나 교훈적인 내용이 주류를 이뤘다. 따라서 팔상성도나 『자타카』 등이 불탑미술의 주요 소재가 되는 것이 당연했다고 보인다.

사방을 향해 있는 불당에는 대개 현겁4불인 구류손불[東], 구나함모니불[南], 가섭불[西], 석가모니불[北]이 방위에 따라 봉안되어 있다. 벽에는 간혹 연등불(燃燈佛)과 관련된 설화를 표현한 불전도나 조각 또는 벽화 등을 봉안한 경우도 있으며 대개 연등불이 수메다 수행자를 수기하는 장면과 함께 배치하는 경우가 대부분이다. 또 과거불 사상에 의해 성립된 석가모니 이전에 성불한 존재들로 여겨지는 과거28불을 표현한 벽화와 천불도(千佛圖)도 있다.

『자타카』는 미얀마의 불교 건축에 있어 가장 광범위하게 인용되는 경전이다. 왜냐하면 미얀마 불교의 특징 중 하나인 공덕불교의 모습을 가장 많이 그리고 넓게 드러내고 있기 때문이다. 『자타카』의 모든 이야기들은 석가모니 부처님의

전생이야기로서, 각각의 이야기는 기본적으로 보시와 지계 그리고 선정 수행의 일화를 담고 있다. 수많은 일생을 유전하면서 공덕과 수행이 점철된 삶을 살아 온 보살의 모습을 보여줌으로써 “나도 언젠가는 깨달음을 얻어 열반을 성취할 것이다.”라는 자각과 희망으로 오늘을 살게 하는 믿음과 신행의 원천이 되는 것이다. 시비왕³³²⁾의 고사나 『베산타라 자타카』³³³⁾ 등은 가장 널리 알려진 『자타카』로서 사원이나 파고다의 지붕이나 벽 또는 회랑을 장식하고 있다.³³⁴⁾

이들의 조성 목적은 불상 또는 사원의 장엄과 문자를 읽을 수 없는 대중들의 시각에 의한 교화에 있었던 것으로 생각된다.³³⁵⁾ 이처럼 자타카 이야기는 자기 희생을 통한 보시바라밀의 완성을 표현하고 있다. 보살의 ‘공덕과 수행으로 점철된 삶’의 결과가 열반을 성취하여 붓다가 된 것이라는 것을 받아들인다면 수행의 처음이 ‘보시’라는 것을 자연스럽게 인식하게 된다. 따라서 ‘미얀마인들은 태어나서 죽는 그 순간까지 보시행의 삶을 산다.’고 말해도 과언이 아님을 미얀마가 전 세계에서 기부지수 1위로 몇 차례나 선정된 사실이 말해 주고 있다.

또 하나 벽화의 소재로 많이 인용되는 경문이 있다. 한국 사찰의 불당 외벽에 많이 그려져 있는 벽화가 십우도(十牛圖)라는 것은 잘 알려진 사실이다. 십우도는 선정수행을 통하여 깨달음을 얻은 수행자가 증생에게 그 깨달음을 회향한다는 상징적인 의미를 나타내는 유명한 불교회화이다. 이와는 대비적으로 미얀마

332) 석가모니의 전생으로 무한한 자비행을 상징하는 왕이다. 매에게 쫓기는 비둘기가 품에 날아들자 이 비둘기를 구하기 위하여 비둘기의 무게만큼 자기의 살을 베어 매에게 주었지만 저울눈금에 모자랐으므로 자기의 온 몸을 던져내어 비둘기를 구했다고 한다. 보시를 행하기를 주저하지 않는 인물로서 미얀마의 불교에서 재가자에게 강조되는 보시행의 상징적인 인물이다.

333) 베산타라는 시비국의 왕자로서 가장 소중한 것은 물론 처자까지 보시한 인물로 묘사된다. 베산타라가 행한 칠백 가지의 보시행은 고타마 싯다르타의 성도의 순간에 싯다르타의 요청을 받은 지모신 바순다라에 의해 증명되었다는 설화가 전해진다. 베산타라 자타카는 보시바라밀을 강조할 때 자주 등장하는 본생담으로 미얀마의 불탑이나 사원의 주요 장엄소재로 사용되기도 한다.

334) 버간의 아난다 사원의 경우 내외부에 본생담의 이야기를 조각으로 만들어 배치하였는데 이는 사원건축의 백미로 손꼽힌다.

335) 김홍구 외 2인, 『동남아 인간과 문화』(부산: 부산외국어대학교출판부, 2001), p.222.

에서는 우리에게는 익숙하지 않지만 『길상승리계』(Jayamaṅgala Gāthā)³³⁶⁾가 벽화의 소재로 많이 인용된다.

이 계송은 고타마 붓다가 전법과 포교의 여정 중에 외도나 마구니 또는 악룡들의 해침을 받았지만 모두 물리치고 조복을 받은 이야기들을 계송으로 엮어낸 것이다. Bhikkhu Pesala에 따르면 “『길상승리계』는 빨리 삼장에는 포함되어 있지 않으며 근세기에 편집된 것인데 이 계송은 부처님의 덕성을 관조하는 불수념(Buddhānussati)으로 사용할 수도 있다.”고 하였다.

길상승리계는 다음과 같이 8개의 에피소드로 구성되어 있는데 ①마라, ②야차 알라왓까, ③코끼리 날라기리, ④살인자 앙굴리말라, ⑤가짜 임신녀 찌짜 마나위까, ⑥논쟁가 샷짜까, ⑦난도빠난다 용왕, ⑧범천 바까 등으로 이들을 모두 물리친 붓다의 위대한 승리와 그 힘을 찬탄하는 계송이다.

각각의 계송은 후렴구가 “이 위대한 힘으로 승리의 행운이 제게 임하길 바라옵니다.”³³⁷⁾라고 하며 반복되어 나타나며, 마지막 계송인 아홉 번째 계송은 부처님의 이 여덟 가지 승리를 찬탄하면서 “이들 계송을 매일 게으름 없이 독송하면 불행을 극복하고 해탈과 지극한 복을 얻을 것이다”라고 하며 불자들의 신심을 고취시킨다.

이때 각각의 등장인물을 섭수하는 과정에서 붓다는 자신이 성취한 십바라밀³³⁸⁾과 신통력을 나타내어 각각 마라는 자비의 힘으로, 알라왓까는 인내와 자제의 힘으로, 날라기리는 자비의 세례로, 앙굴리말라는 마음에 갖춘 신통력으

336) Bhikkhu Pesala/Translated by Ācariya Buddharakkhita, *Jayamaṅgala Gāthā -Verses of Joyous Victory*, Association for Insight Meditation, 2016, p.5: 이 계송은 음악으로도 작곡되어 남방불교권에 널리 알려졌다.

337) “Tam tejasā bhavatu te jayamaṅgalāni”

338) 『불광대사전』, 【십바라밀十波羅蜜】p449-下>>梵語 daśa-pāramitā. 菩薩到達大涅槃所必備之十種勝行. 全稱十波羅蜜多. 又作十勝行, 或譯爲十度, 十到彼岸. 六波羅蜜加方便, 願, 力, 智之四波羅蜜. 보살이 열반에 이르기 위해 실천해야 할 열 가지 덕목으로 보시, 지계, 인욕, 정진, 선정, 지혜의 육바라밀에 방편바라밀, 원바라밀, 역바라밀, 지바라밀의 네 가지 바라밀을 합한 것이다.

로, 찌짜 마나위까는 고요함과 부드러움으로, 샷짜까는 지혜의 불로, 난도빠난다는 제왕의 신통력으로, 범천 바까는 지혜의 약의 힘으로 굴복시킨다. 이들은 야차부터 천신, 동물에 이르기까지 다양한데 이는 붓다의 지혜와 자비의 힘이 모든 중생을 섭수한다는 것을 보여줌과 동시에 이 계송을 읽고 외운다면 모든 샷됨으로부터 승리하고 행복을 얻게 된다는 가르침을 담고 있다고 보인다.³³⁹⁾

미얀마 불탑의 또 하나의 특징은 탑의 외부를 황금색의 금박으로 장엄한다는 것이다. 불상의 경우 개금을 하거나 금박을 붙이는 것은 다소 비용이 들긴 하지만 어렵지 않게 행할 수 있는 데 반해 탑은 그 경우가 다르다고 할 수 있다. 앞에서 살펴보았듯이 탑은 붓다를 상징한다고 볼 때 붓다의 피부는 황금색³⁴⁰⁾이므로 탑신을 황금색으로 장엄한 것으로 이해된다. 따라서 탑원의 입구에는 별도로 금박을 붙일 수 있도록 신도회에서 금박을 판매하고 있으며 어떤 곳은 현지인들이 직접 판매하기도 한다. 그러나 이 탑을 개금하는 것은 생각보다 많은 시일이 소요되고 비용도 엄청나게 든다. 그렇지만 공덕행을 주저하지 않는 미얀마인들의 심성은 적수의식에서 보듯 조금씩 모아가면서 자신의 공덕과 연결시키므로 미얀마에서는 어떤 행위이든지 공덕 아닌 것이 없을 정도이다.

339) 이 계송은 또 빠릿따로도 사용되며 스리랑카에서는 부처님 오신 날이나 독립기념일 등의 주요행사에 빠짐없이 등장한다.

340) 붓다의 신체적인 특징에 대하여 고대 인도인들은 붓다와 같은 위대한 인물은 그 신체에 32상과 80종호를 갖추고 있다고 하였는데 그 중 붓다의 피부색은 황금색이라고 하였다. 『中阿含經王相應品』 중 『三十二相經』(『大正藏』 26, 494a09-494a10): “是謂大人大人之相。復次。大人身黃金色。如紫磨金。是謂大人大人之相”

2. 빠릿따(Paritta)³⁴¹⁾ 송경(誦經)

불교는 인간이 절대자에 대한 귀의나 헌신으로 구원을 받는다는 것을 배격하는 종교이다. 붓다 재세의 바라문들은 신에게 소원을 빌거나 주문을 외우고 제사를 지낸다면 바라는 것이 이루어진다고 하였으나 붓다는 이런 관념을 받아들이지 않았다.

그렇지만 절대적인 위험이나 죽음에 대한 본능적인 공포 등은 사실 인간 스스로가 이겨내기 어려운 점이 있다. 이때 대다수의 인간들은 대개 보이지 않는 절대적 존재에게 의지하려는 경향을 보인다. 이에 따라 절대적 존재에게 다가가기 위한 여러 장치와 방법 등이 고안되었는데 그것은 바로 그 존재를 찬양하거나 위무하기 위한 의례와 그와의 소통을 위해 고안된 주문(呪文) 등이다.

붓다는 브라만들의 제사만능주의와 주술적 의례들을 배격하였기에 불교의 초기에는 이러한 성향들은 거의 나타나지 않았다. 그런데 불교에 의해 세력이 약화되었던 바라문교가 4세기 경 힌두교라는 이름으로 다시 등장하면서 당시의 불교가 등한시했던 현세기복적인 제사나 의식 등이 대중들의 더 많은 선택을 받게 되었다.

이러한 사회풍조는 불교의 약화로 이어졌으며 이를 만회하기 위하여 불교는 힌두의 제신들을 불교의 가르침을 옹호하고 보호하는 하위의 호법신으로 편입하였을 뿐만 아니라 나아가 7세기에 들어서서는 당시의 대승불교조차도 비판했던 제사와 다양한 주문들까지 받아들인 밀교의 등장으로까지 이어졌다. 그럼에도 불구하고 불교는 12세기에 이르러서는 내외부의 문제로 인하여 인도 대륙에서 힌두교에 그 자리를 내주고 말았다.

341) 빠릿따는 수호주(守護呪)로서 사용되는 비교적 짧은 경으로 상좌부불교권의 모든 불교의례에서 송경된다.

앞에서 살펴보았듯이 미얀마의 불교도에게 있어 가장 권장되는 덕목이 보시(dāna)라는 것은 재론할 필요가 없다. 보시와 지계 그리고 명상이라는 세 가지 수행은 어찌 보면 종교적인 의식체계를 필요로 하지 않거나 그 발전을 저해하는 것으로 보일 수 있다. 그런데 일반적인 측면에서 감정적인 측면을 강조하는 대승불교의 의식이 화려하고 복잡하게 발달했다는 것에 대해서는 재론할 여지가 없지만, 상대적으로 이성적이면서 분석적인 성향을 보이는 상좌부불교에서도 종교적 의식을 위한 통로를 찾았다는 것은 다소 의외의 일처럼 보인다. 그러나 미얀마에도 대승불교처럼 복잡하거나 다양하진 않아도 일상생활에서 승려와 재가자가 함께 참여하는 불교 의례가 있다는 점은 상좌부불교 역시 의례나 의식을 중요시했음을 보여준다.

이시이 요네오는 상좌부불교의 특징으로 ‘열반지향형 불교’를 ‘공덕추구형 불교’와 ‘주술적 불교’가 지탱하는 구조³⁴²⁾라고 주장하였다. 여기서 ‘주술(呪術)’이란 주문이나 특정한 도구를 사용하여 행하는 술법을 이야기한다. 이 주술에 사용되는 대표적인 언어도구인 주문의 사전적 의미는 다음과 같다.

주문(呪文)이란 입으로 특정한 어구를 외음으로써 신비적, 주술적인 효과가 있다고 생각되는 글귀로서 샤머니즘이나 고대 원시 종교, 불교, 도교 등 다양한 종교적 형태로 나타나며, 특히 원시 종교에서 자주 보이는 형태로, 어구에 특정한 의미를 부여하기 보다는 언어 자체를 언령(言靈)화 하여 암시적 효과를 기대한다. 그 문장 속에는 각각 고유의 신성한 에너지가 새겨져 있어 사람의 영력(靈力)에 좋은 영향을 준다고 말한다.³⁴³⁾

이와 같이 주문은 그 문장 속에 고유의 신성한 에너지가 있다고 여겨진다. 아

342) 石井米雄 편/박경준 옮김, 앞의 책, p.55.

343) 『한국민족문화대백과』: 주문(呪文).

마도 이런 면에서 이시이 요네오는 이 주술적 불교를 뒷받침하는 증거로서 빠릿따의 사용을 들고 있는 것으로 보인다. 그렇지만 논자는 인간이 미지에 대한 두려움과 공포로부터 벗어나거나 해방되기 위하여 빠릿따를 사용한다는 면에서 일부 동의하지만 ‘주술적 불교’라는 주장에 대해서는 몇 가지 고려해보아야 할 필요가 있다고 생각한다.

원래 빠릿따의 암송은 진실의 단순한 선언, 또는 사람의 내적 덕성의 힘을 통해 축복을 불러일으킴으로써 삼보(三寶)의 절대적인 미덕을 찬양하는 것으로 시작되었다.³⁴⁴⁾ 왜냐하면 빠릿따는 그 내용이 진실과 자애의 가르침을 지니고 있기 때문이다. 또 주문의 사전적 정의에 나타난 것처럼 빠릿따는 ‘언어 자체를 언령화’한 것도 아니다. 오히려 빠릿따는 그 자체에 붓다의 가르침이 들어있고 지혜와 자애의 정신이 담겨 있기에 주문 자체에 힘이 있다고 여기는 다른 종교 전통의 주술성과는 그 성격이 다른 것이다. 페레라(Perera)는 빠릿따의 주술적 성격과 관련하여 다음과 같은 견해를 제시했다.

원래 빠릿따의 암송은 주문이나 보호의 마법적인 힘을 가진 단어를 중얼거리는 어떤 수단으로도 고려되지 않았다. 그러나 진실의 선언만으로는 평신도로 하여금 그들의 심리적 요구를 충족시키기 위한 호소로부터 멀어지게 만들었기에 효과적이지 못했다. 따라서 동일한 목적과 기능을 완수하면서도 불교 철학의 입장에 모순되지 않는 대안을 발전시켜야 했다.³⁴⁵⁾

위의 설명에서 보이듯 진실의 선언만으로는 평신도의 심리적 안정이나 요구가 충족되지 않는다는 현실적인 문제를 해결하면서도 불교의 교리에 부합하는 대안으로 제시된 것이 예방적인 차원에서의 종교적인 기능을 유지하기 위한 불

344) Ariyapala Perera, *Buddhist Paritta Chanting Ritual*, Dehiwala: Buddhist Cultural Center, 2000. p.2.

345) *Ibid.*, p.2.

교의식의 발전이며, 다른 하나는 빠릿따 암송을 통해 모든 슬픔과 공포를 극복하게 하는 정신적·심리적인 치유의 기능이었다. 따라서 주술적인 성격은 다소 방편적인 수단으로써 시용되었을 뿐 주술 그 자체를 위한 목적으로는 사용되지 않았다고 보인다. 그러면 이 빠릿따는 어떻게 성립되었으며, 어떤 종류가 있고, 어떻게 사용하는지 알아보기로 하자.

1) 빠릿따의 성립과 성격

Pali어 ‘Paritta’는 Sanskrit의 pari + tra의 합성어로서 보호(Protection) 또는 수호를 의미한다. Sanskrit English Dictionary는 ‘Paritran’이라는 단어의 어근이 “Pari + trai + ana로 나눌 수 있으며 보존, 피난처, 묵상 및 자기 방어 등의 의미를 지닌다.”라고 인용하고 있다.³⁴⁶⁾ 이처럼 수호주로서의 성격을 지닌 빠릿따는 다음의 네 가지의 성격을 지니고 있다.

첫째, 진실어로서의 힘이다. 빠릿따는 부처님의 진실한 가르침을 담고 있는 경이다. 따라서 빠릿따 낭송 후에 외우는 자는 항상 “이 진실어(saccakiriya)의 힘으로 그대가 항상 행복하기를(etena sacca vajjena sotti te hotu sabbada)”이라는 축원을 한다.

둘째, 계행으로 정화된 덕성의 힘을 지니고 있다. 모든 행위의 기저에 계행이 갖추어져 있는 이들이 부처님의 가르침에 대한 확신으로 암송하는 빠릿따는 덕성의 힘을 지니고 있기에 듣는 사람들을 썩의 위험에서 보호한다.

셋째, 자비의 힘을 지니고 있다. 빠릿따의 경문은 모든 대상을 향한 부처님의 자애와 연민의 가르침을 담고 있다. 자애(metta)는 적극적인 힘이다. 진정으로 자애로운 사람의 모든 행위는 조건 없이 순수한 마음으로 돕고, 복돋우며, 다른 사람

346) *Sanskrit-English Dictionary* (Monier Williams, 2008 revision): Paritrai.

들의 삶의 여정을 더 평온하게 만들고 슬픔을 극복하여 행복을 성취하게 한다.
넷째, 소리의 힘이 있다. 빠릿따를 낭송할 때 내는 경쾌하고 풍부한 진동음은 마음
을 진정시켜 평화와 평온으로 이끄는 힘이 있다.³⁴⁷⁾

빠릿따가 지닌 이런 수호주로서의 성격은 우리 몸을 구성하는 근본적인 요소
가 정신적인 요소와 물질적인 요소의 총체라는 것을 감안할 때, 만일 빠릿따를
낭송하는 자의 발원과 듣는 자의 염원이 함께한다면 정신적이고 심리적인 측면
에서 치유의 효과가 배가될 수 있다고 생각된다. 붓다는 수행승들로 하여금 그
들 자신의 안전과 모든 존재들을 향한 자애의 마음을 키우기 위해 이 빠릿따를
낭송하도록 권했다.

원래 이 빠릿따라는 용어는 Vinaya Pitaka의 『쥘라박가』(Culla Vagga vol. ii,
109)에 있는 『칸다 빠릿따』(Khandha Paritta)에서 처음으로 사용되었으며, 『앙굿
따라 니까야』(Anguttara Nikāya)에는 『아히 숫따』(Ahi Sutta)에서 사용되었다. 『밀
린다팡하』(Milindapañho)는 주요한 빠릿따로서 다음의 여섯 가지를 들고 있다.

- Ratana Sutta(보석경), (Sn 222-238),
- Khandha-paritta(온호주경), Vin.ii.109.; Ahi Sutta. A.ii.72f.
- Mora paritta(공작호주경),
- Dhajagga paritta(깃발 호주경), (S.i.218f).
- Atānātiya paritta(아타낭치 호주경), (D.iii.194ff).
- Angulimāla paritta(앙굴리마라 호주경)³⁴⁸⁾

자기수호와 관련된 빠릿따로서 율장 소품의 『아히빠릿따』(Ahiparitta, 뱀에 대한

347) Piyadassi Thera, *The Book of Protection* (Kandy: Buddhist Publication Society, 2012), pp.5~7.

348) V. Trenckner(ed), *The Milindapañho* (London: Pali Text Society, 1962), pp.150-151.

수호주)는 한 수행승이 뱀에 물려 죽은 일을 들은 붓다가 “네 종류의 뱀에 대하여 자애의 마음을 채운다면 뱀에 물려죽지 않을 것”이라고 비구들에게 일러준 수호주로서 붓다가 직접 빠릿따라고 명명한 것이다.

“수행승들이여, 이와 같이 행해야 한다.

- 1) 비루뺨카를 위하여 나의 자애를! 에라바타를 위하여 나의 자애를!
차비아뺨따를 위하여 나의 자애를! 칸하고따를 위하여 나의 자애를!
- 2) 발 없는 자를 위하여 나의 자애를! 두발달린 자를..., 네발 달린 자를...,
많은 발 달린 자를 위하여 나의 자애를!
- 3) 발 없는 자가 나를 해치지 말기를! 두발달린 자가..., 네발 달린 자가...,
많은 발 달린 자가 나를 해치지 말기를!
- 4) 일체의 못 삶, 일체의 생명, 일체의 생자 모두
선하고 슬기로운 것만 보고, 일체 악한 것을 만나지 않기를!³⁴⁹⁾

이 수호주에서 붓다는 수행승들이 뱀에 대하여 자애명상³⁵⁰⁾을 행함으로써 뱀의 위험에서 벗어날 수 있다고 가르치고 있다. 수행자들이 못 생명에 대하여 자비의 마음을 가질 것과, 일체의 악한 것을 만나지 않기를 바라는 자애의 마음을 강조하고 있는 것이다. 여기에는 어떠한 주술적인 힘에 의한 보호나 신적인 존재로부터의 보호를 바라는 내용이 없다. 이 보호주는 자기 자신의 내부에 채운 자애의 마음이 다른 존재에게 전이됨으로써 평온하게 공존하려는 자기수행적인 측면이 더 강하다고 할 수 있기 때문이다.

앞에서 살펴보았듯이 이 빠릿따를 관통하는 핵심주제는 진리(sacca)와 자애(metta)이다. 진리란 붓다의 가르침 그 자체를 말하는 것이다. 즉 우리가 가져야

349) 전태성 역주, 『쫄라박가-울장소품』(서울: 한국빠알리성전협회, 2014), pp.680-681.

350) 자애명상은 자·비·희·사(慈·悲·喜·捨)의 사무량심 중의 하나로서, 사무량심이란 네 가지의 한량없는 마음을 이른다.

할 마음의 태도는 “붓다의 가르침대로 행하면 행복해질 것이다.”라는 믿음에 기초한 확신이다. 그러므로 빠릿따를 낭송하는 자는 흔들림이 없는 진리에 대한 확신으로 모든 존재들에 대하여 무한한 자애심을 발휘하여야 하며, 이때 비로소 보호주로서의 힘이 발현된다고 간주된다. 그러므로 빠릿따의 사용을 ‘주술적 불교’라고 단언하는 것은 이러한 측면을 간과한 것이라고 생각한다.

2) 빠릿따의 종류

이러한 보호주의 사용은 스리랑카에서 발달한 것으로 보인다. 스리랑카에서는 24개의 가려 뽑은 경으로 구성된 빠릿따 선집³⁵¹⁾이 있으며 미얀마에서는 주로 11가지의 빠릿따를 송경한다. 이들 중 대표적인 빠릿따로 송경되는 것으로 『보석경』(Ratana-sutta: 삼보가 갖추고 있는 덕의 진실한 힘에 의하여 축복을 가져온다는 것을 설한 경)과 『자애경』(Metta-sutta: 모든 존재들을 향하여 무한한 자애의 힘을 갖출 것을 지지하는 경) 그리고 『행복경』(Mahāmaṅgala-sutta: 세상을 살아감에 있어 사회의 구성원으로서 갖추어야 할 덕목에 대해 설한 경)을 들 수 있으며 이들은 남방불교권의 거의 모든 법회에서 낭송된다.³⁵²⁾

그런데 처음 자기수호의 성격을 띠었던 이 빠릿따가 어떻게 해서 지금처럼 24개가 넘는 숫자로 정착되었을까 하는 의문이 남는다. 붓다 당시에는 이 24개의 경이 모두 호주로서 사용되지는 않았던 것으로 보이기 때문이다. 이와 관련하여 몇 가지 근거가 제시되고 있는데 그중의 하나는 불탑이나 보리수를 예배

351) 특정한 의례에서 낭송하는 빠릿따를 Pali성전에서 가려 뽑은 선집(選集)인 Catubhanavarapāli에는 24개의 빠릿따로 사용되는 경이 있다. 위에서 언급한 세 경도 이 선집에 포함되어 있다. 스리랑카에서는 paritta를 pirit이라 부르는데 그중에서 이 세 경은 가장 중요한 경으로서 특별히 Mahā pirit이라 부른다.

352) 이 세 경은 현재에도 가장 많이 낭송되는 경으로서 남방불교권의 예불문에도 포함되어 있다. 우리나라에서 가장 많이 낭송되는 반야심경과 신묘장구대다라니라면 이 세 경이 그에 해당된다 할 수 있다.

함에 있어 향과 꽃, 등불을 공양할 때 부르기 위한 찬가(讚歌)가 빨리어와 싱할라어로 만들어져서 일반 서민들 사이에 유포되었으며, 또 특정한 불탑이나 보리수에 대한 예경게(禮敬揭)가 있어서 불교도들 사이에 많이 보급되어 있다는 것이다.³⁵³⁾ 지금도 스리랑카의 유명 불탑이나 스리마하보디³⁵⁴⁾ 사원의 보리수에 대한 찬가는 많은 이들에게 알려진 유명한 찬가이다.

그런데 이처럼 찬가가 쉽게 보급된 배경에는 민간신앙인 야카(Yakkha)숭배와 결부된 빠릿트(Pirit)라고 하는 일련의 호주경전 보급과 관련이 있는데 빠릿트, 즉 빠릿따라고 하는 것은 『밀린다광하』³⁵⁵⁾ 가운데 ‘사마(死魔)의 함정에서 벗어나는 문제’의 부분에 『라타나숫따』·『칸다빠릿따』·『모라빠릿따』·『다자가빠릿따』·『아타나띠야빠릿따』·『앙굴리마라빠릿따』 등이 호주로 제시되어 있기 때문 일 것이다.³⁵⁶⁾ 원래 이들은 5부 니까야(Nikāya)에 들어있는 빨리어 경이지만 아마도 이 경이 설해진 유래와 그 내용이 호주로 쓰기에 적절하다고 보여지므로 빠릿따로 분류되었던 것으로 보인다.

결국 이러한 빠릿따를 보급하여 다함께 송창할 수 있도록 만들 필요가 있었으므로 357년 레밧따 비구가 중심이 되어 각종의 호주적 성격이 있는 경문과 계송을 조사해서 24종의 빠릿따를 수록한 『Bhanavara』(讚誦品)³⁵⁷⁾라 불리는 성전으로 편찬했다.³⁵⁸⁾

353) 이와모도 유다까 외, 앞의 책, pp.108-109.

354) 스리마하보디(Sri Mahābodhi)사원은 아소카의 딸이자 스리랑카에 불법을 전해준 마힌다 장로의 동생인 상가밧따가 인도 부다가야의 석가모니가 성도한 보리수의 가지를 삼목한 곳으로서 스리랑카의 유서깊은 불교 성지이다. 이 보리수의 수령은 현재 2,300년이 넘는다.

355) V. Trenckner(ed), op. cit., pp.150-151.

356) 이와모도 유다까 외, 앞의 책, p109.

357) 당시에 바나바라는 총 22개의 경문과 계송이 4부로 안배되었는데 후대에 들어 몇 개의 경문과 계송이 추가되었다. Piyadassi Thera가 근래에 편집한 바나바라는 7개의 계송과 24개의 경문외에 앙굴리마라 빠릿따와 축복의 계송(Blessings), 무외(無畏)빠릿따와 보장가(Bojjhaṅga) 빠릿따의 4개를 더하여 총 35개가 있다. 이로 보아 빠릿따의 종류는 시간이 흐름에 따라 대중의 여러 환경과 문제에 따라 그에 상응하는 경문이 추가되거나 편집되었다고 보인다.

여기서 중요한 것은 이 빠릿따들이 호주적 성격을 지니고 있지만 내용상으로 볼 때 자신은 물론 다른 존재에게까지 자애와 관용의 정신을 확대하고 있다는 것이다. 따라서 주술에 사용되는 주문과는 그 성격이 다르다고 할 수 있다. 주술적이라는 것은 결국 이타가 아닌 자리만을 위한 행위로 흐를 수 있기 때문에 빠릿따를 이와 비교하는 것은 무리가 있다고 생각한다.

3) 빠릿따의 효용

오늘날 한국의 법회에서 행해지고 있는 여러 다라니들은 사실 밀교의 영향으로 유입된 경우가 대부분이다. 대승불교권에서 천수기도 시 행하는 ‘정구업진언(淨口業眞言)’은 곧 ‘입으로 지은 죄를 깨끗하게 하는 진언’이라는 의미를 지니고 있다. 사실 우리는 생활하면서 몸과 말과 뜻으로 수많은 악업을 짓게 된다. 이 진언은 ‘수리수리 마하수리 수수리 사바하’인데 이 진언을 외움으로써 ‘입으로 지은 죄’가 소멸된다고 한다.

진언의 뜻은 “좋은 일이 있겠구나, 좋은 일이 있겠구나, 대단히 좋은 일이 있겠구나, 지극히 좋은 일이 있겠구나, 아! 기쁘구나”이다.³⁵⁹⁾ 그렇지만 단순히 진언을 외움으로써 구업이 소멸된다는 것은 지극히 주술적이라 아니할 수 없다. 왜냐하면 이 진언 자체가 정말로 죄를 소멸시키는 신비한 힘을 가지고 있어야 하기 때문이다.³⁶⁰⁾

358) 이와모도 유다까 외, 앞의 책, pp.109-110.

359) 당의 현장삼장은 다라니의 번역과 관련하여 다라니 자체가 그 말속에 여러 가지의 깊은 뜻을 지니고 있을 뿐만 아니라 모든 공덕을 함축하고 있기 때문에 오종불번(五種不翻)의 원칙을 내세웠다. 『불광대사전』, 【오종불번五種不翻】p1177-下: 梵語譯成漢語時, 有五種情形不豫意譯, 而保留其原音(音譯): 이러한 전통의 영향으로 동아시아의 불교전통에서 다라니는 “다라니 자체가 큰 힘을 지니고 있기 때문에 해석하면 안 된다”고 하여 뜻도 모르는 주문을 암송하여야 했다.

360) 원래 다라니의 송주는 불교수행에 있어 집중력과 선정을 계발할 수 있는 방편적인 도구로써 사용되었다. 그렇지만 이의 과도한 남용은 자칫 기복으로 흐를 수 있는 위험

그러나 붓다가 빠릿따와 관련하여 강조한 것처럼 말 자체의 힘이 보호하는 것이 아니라 그 말을 행하는 사람의 마음속에 자애의 마음이 깃들어 있어야 하며 또 그 말에 진리와 자애가 깃들어 있어야 진정한 보호주로서의 의미가 있는 것이라 하겠다. 주문이 지닌 그 효과를 부정하지는 않지만 오히려 이들의 과도한 남용은 불교의 진정한 가르침에서 멀어지게 할 수 있기 때문이다.

이런 면에서 상좌부불교의 빠릿따는 힌두교의 주문이나 밀교계통의 주문과는 그 성격에 있어 다르다고 볼 수 있다. 왜냐하면 상좌부불교의 호주경전들은 자신을 보호하기 위한 방법으로서 경을 낭송할 뿐만 아니라 다른 존재에게까지 그 진리와 자애의 힘을 회향하려는 의도가 담겨 있기 때문이다. 빠릿따는 바로 이런 목적으로 붓다가 설한 것이지 밀교나 대승불교의 다라니처럼 그것을 언령화(言靈化)하여 암송함으로써 소원이 성취되는 것이 아니다. 사실 주술적인 면에서 본다면 대승밀교가 그 주문의 수나 위험을 회피하고자 행하는 의례의 수에 있어 훨씬 더 많다고 할 수 있다.³⁶¹⁾

이처럼 상좌부불교에서 가르치고 있는 보호주는 악한 존재로부터의 영향을 피하거나, 보호를 얻기 위해 또는 번영, 복지를 증진하는 데 도움이 되는 것이다. 수호경전의 가르침들은 인도의 힌두교에서 발견되는 rakshana mantras와 같은 보호 주문이 아니며, 신비한 의식도 아니다. 수호경전에는 신비한 것이 아무것도 없다.

빠릿따의 특징에 대해 간략하게 살펴보면 다음과 같은 몇 가지 특징이 발견

성도 내포하고 있다고 보인다. 근래에 들어 여러 학자들(정태혁, 임근동, 정각, 이성운 등)에 의하여 다라니의 원문이 해석되면서 그 본래의 뜻이 밝혀지고 있는데, 상당수의 다라니에서 불교의 본래 의미와는 다른 기복적인 요소가 많이 나타나고 있는 것은 불교의 수행적인 차원에서 깊이 되새겨보아야 한다고 생각된다.

361) 한국불교의 대표적인 불교의례의 하나인 수록재의문인 「결수문」에 나타나는 진언은 62가지나 된다. 오히려 이러한 경향으로 말미암아 한국불교를 연구한 외국의 석학인 루이스 랭가스터 교수 같은 이는 한국불교의 특징으로 “주술적 색채가 강하다.”고 말했다. 이 점은 한국불교의 의례에 있어 보다 깊은 고민이 필요하다고 생각된다.

된다. 첫째, 빠릿따는 대승불교의 다라니에 비해 그 길이가 길다. 대표적인 호주경전중의 하나이자 비교적 짧은 경으로서 대중들에게 가장 많이 암송되는 『자애경』이나 『보석경』의 경우 『천수경』의 「신묘장구대다라니」를 제외하면 어떠한 다라니보다도 길다.³⁶²⁾

둘째, 상좌부불교의 호주경전은 대표적으로 24가지의 경이 있지만, 대승불교의 경우 천수기도를 행할 시에만 14가지의 짧은 다라니가 암송된다. 현재 한국 불교의 전통불교의례중의 하나인 수륙재의 설행 시에 나타나는 진언의 수는 이보다 훨씬 많은 62개이다.

셋째, 빠릿따는 일상생활의 의례에 있어 특정한 경우에만 낭송되는 것이 있다. 『앙굴리마라 슛따』³⁶³⁾의 경우 분만이 가까운 임산부의 편안한 출산을 위한 경우에 낭송되는 특징이 있다.

또 결혼식 직전 새로 태어나는 부부를 축복하기 위하여, 병이 났을 때 이 병의 나쁜 악근을 제거하려는 희망으로 빠릿따가 낭송되기도 한다. 만일 사람이 죽음을 맞을 경우 그의 마지막 생각이 다음의 재생에 영향을 미칠 수 있다는 믿음을 가지고 있기에 죽어가는 사람의 생각을 좋은 주제로 돌리고자 승려 몇 명이 초청되어 빠릿따를 낭송하기도 한다. 이사를 하거나, 새집을 짓거나, 새로운 직장을 얻는 등 개인 생활에서 의미 있는 사건과 업적은 빠릿따의 낭송에 의해 축복을 받는다. 이런 면에서 이 세 번째의 경우가 아마 주술적인 성격을 띠고

362) 물론 앙굴리마라 빠릿따는 가장 짧은 빠릿따로서 위의 사례에 해당하지 않는 유일한 빠릿따이다. 그러나 대부분의 빠릿따는 일정한 경의 형식을 취하고 있다.

363) *Āṅgulimāla sutta*(MN 86): 앙굴리마라는 살인자였지만 부처님에게 귀의한 이후 열심히 수행하여 아라한이 된 인물이다. 그렇지만 평소 자신이 저지른 행위에 대하여 자책감을 가지고 있던 앙굴리마라를 부처님은 임산부에게 보내며 다음과 같이 말하라고 일러주셨다. “yatohaṃ bhagini, āriyāya jātiyā jāto, nābhijānāmi sañcicca pāṇaṃ jivitā voropetā, tena saccena sotthi te hotu sotthi gabbhassā’ti. Atha kho sotthi itthiyā ahosi sotthi gabbhassa: “자매여, 나는 고귀한 태어남으로 다시 태어난 이후 의도적으로 다른 생명을 빼앗은 적이 없습니다. 이러한 진실로 인하여 당신과 태어날 당신의 아이가 잘되길 바랍니다.”

있다고 볼 수 있다.

이시이 요네오의 주장처럼 상좌부불교의 빠릿따 의례가 그 결과적인 측면에서 주술적인 효과를 기대하는 성격을 지니고 있다는 것은 부정하진 않지만 앞에서 살펴보았듯이 이러한 주술적인 의례는 대승불교권에서 훨씬 더 많이 성행하고 있다고 생각한다. 이것은 불타관의 변화와 함께 실천적인 종교에서 믿음의 종교로 변화한 경향 때문인 것으로 추론할 수 있다.

비록 빠릿따의 송경이 종교적인 성향에 따라 기능적으로는 주술적 성격이 있긴 하지만 전체적인 부분에서 파악해 볼 때 기복적이진 않다고 보인다. 왜냐하면 빠릿따는 초월적인 힘을 불러와서 문제를 해결하는 것이 아니라 붓다의 도덕적인 가르침을 바탕으로 하여 불법을 전달하는 방편으로 사용되어지기 때문이다. 따라서 이시이 요네오가 상좌부불교의 특징으로 ‘열반지향형 불교’를 ‘공덕추구형 불교’와 ‘주술적불교’가 지탱하는 구조³⁶⁴)라고 주장하는 것은 빠릿따의 이러한 효용성을 지나치게 간과한 것이라고 생각한다.

원래 붓다가 가르친 것은 자업자득(自業自得)의 가르침이다. 즉 인간은 그 스스로가 지은 업에 따른 과보를 받는 것이지 신으로부터 벌을 받는다거나 신에 대한 헌신으로 그 죄의 사함을 받는 것은 아닌 것이다. 그런데 단순히 진언만을 외움으로써 몸과 말과 뜻으로 지은 죄가 없어진다면 이보다 더 좋은 수행법은 없을 것이며 붓다도 다른 가르침보다 이 수행법만을 가르쳐도 충분하였을 것이다.

그러나 불교의 많은 경전들은 수행의 어려움과 결과획득의 지난함을 얘기한다. 살인마 앙굴리마라는 붓다의 제자가 되어 수행한 결과 ‘고귀한 태어남’으로 거듭났다. 이는 곧 출세간적인 방법에 의한 업장의 소멸인 것이다. 그러나 그는 아라한이 되었음에도 불구하고 승단에 들어오기 전에 행한 살인으로 인해 돌에

364) 石井米雄 편/박경준 옮김, 앞의 책, p.55.

맞아 죽고 말았다. 이 일을 두고 붓다는 앙굴리마라가 수백 수천 년을 두고 받을 과보를 지금 이 생에서 받는 것이기에 인내하라고 가르쳤다.

『로나까빨라 숫따』³⁶⁵⁾는 소금덩이의 비유를 통하여 “악업이 비록 위중할지라도 그 죄업을 덮을 수 있을 정도로 더 큰 선업을 지은다면 악업이 상쇄될 수 있으므로 살아서 더욱 선업을 행하라”는 가르침을 담고 있다. 소금 한 덩이를 한 잔의 물에 넣으면 너무 짜서 마실 수가 없지만 만일 그 소금 한 덩이를 강물처럼 많은 물에 풀어 넣는다면 소금의 맛은 열어지게 될 것이기 때문이다.

그런데 이러한 큰 죄업을 지었어도 ‘모든 죄를 없애주는 진언’이 있다면 그 주문은 다른 모든 주문들을 뛰어넘는 최상승의 주문이 될 것이다. 그렇지만 그런 주문은 만들 수는 있어도 이루어지게 해줄 수 있는 주문은 없다. ‘백겁적집죄 일념돈탕제(百劫積集罪 一念頓蕩除)’³⁶⁶⁾는 주문을 외움으로써 이루어지는 것이 아니라 주문으로 정화된 자신이 행하는 선업의 증장으로 이루어질 수 있다는 믿음을 가져야 가능할 것이라고 본다.

『밀린다광하』는 죄업과 공덕의 비유를 통하여 선업을 증장하라고 권한다. 죄업을 지은 자가 그것이 죄업이라는 것을 알게 되면 더 이상 짓지 않을지도 모르지만 선업을 지은 자가 그것이 공덕이 된다는 것을 알게 된다면 더욱 공덕을 지으려 하기 때문이라는 것이다.

물론 논자는 기도와 참회라는 불교의 수행법을 부정하지 않는다. 오히려 이러한 수행법은 권장되어야 마땅하다. 그러나 진정으로 중요한 것은 단순히 입으로 주문을 외웠다고 해서 바라는 대로 이루어지는 것이 아니라는 것이다. 참

365) *Lonakapalla Sutta*(AN 3.100; AN i 249(PTS); 一鍋鹽經(增支部3集100經). 소금덩이경으로도 알려져 있다. 소금이 악업이라면 물은 선업에 해당된다. 이 경은 강물처럼 많은 선업을 행한다면 비록 그 죄업의 과보는 피해갈 수는 없지만 그 과보가 열어서 다음 생까지 과보가 이어지지 않을 것이라는 가르침을 담고 있다.

366) 천수경의 십악참회(十惡懺悔) 후반에 나오는 계송으로 “오랜 세월을 걸쳐 쌓인 죄업도 참회를 통해 정화된 한 생각에 모두 없어진다.”는 의미이다.

회의 진정한 공덕이 ‘이참(理懺)’과 ‘사참(事懺)’이 병행될 때 이루어질 수 있는 것처럼, 주문의 공능은 단순한 외움의 반복으로 이루어지는 것이 아니라 그 주문의 힘이 나를 통하여 세상에 회향될 때 진정한 주문의 공덕이 이루어질 수 있을 것이기 때문이다.

빠릿따가 미얀마인들의 일상생활에서 형식적인 의례로 사용되고 있는 것은 사실이지만 그 주문의 효과와 함께 실천적이면서도 교훈적인 내용도 같이 지니고 있기에 단순히 ‘주술적불교’라고 단언을 내릴 수는 없다. 미얀마에서 빠릿따 의례가 일면 형식적으로 흐르는 예가 있는 것도 부정할 수는 없으나 재난이나 질병 등의 문제에 있어 종교적인 의례로써 사회통합의 순기능적인 측면을 지니고 있을 뿐만 아니라 불교포교의 방편으로 사용되고 있다는 것은 주목할 만하다고 생각된다.

3. 낮(Nat)과 정령숭배

미얀마의 주요한 불탑은 대개 경내로 들어가는 통로가 동남서북 면으로 4개가 있다. 이들 통로는 지붕이 있는 회랑형식인데 회랑의 좌우 양측에는 크고 작은 상점들이 늘어서 있다. 이들 중 몇몇 불구용품을 판매하는 상점에는 여러 가지 다양한 모양의 외형적인 특징으로 구분이 가능한 나무 조각들이 줄에 매달려 있는 것을 볼 수 있는데 대개 마부, 군인, 호랑이를 타고 있는 인물상 혹은 모자를 쓰고 칼을 들고 있는 전사 등의 상(像)으로서 현재 미얀마에서 민간에 신봉되어지고 있는 낮³⁶⁷⁾이다.

낮은 미얀마의 신앙체계에서 특수한 위치를 차지하고 있는 신(神)과 영(靈)의

367) 낮은 미얀마에 불교가 도입되기 이전부터 민간으로부터 숭배를 받아오던 정령신앙의 일종이다.

중간 존재로서 행운과 번영을 불러오는 존재로서 알려져왔다.³⁶⁸⁾ 이들은 천계에서부터 지상계와 지하계까지 광범위하게 자리하고 있으면서 인간으로부터 숭배와 위로를 받는다.

Nat은 팔리어 nātha에서 파생하였는데, nātha의 사전적 의미는 protection 또는 protector로서 보호 또는 방호의 의미를 지니고 있다. 그러나 미얀마의 낮은 방호의 의미뿐만 아니라 다른 기능적인 의미를 가지고 있으므로 그 특징에 대하여 알아보는 것은 미얀마 불교의 특징을 이해하는 데 있어 도움이 되리라 생각한다. 인간의 형상을 하고 있는 이들 낮은 각각 구별되는 외관상의 특징이 있으며 고유한 이름을 지니고 있는데 고대로부터 미얀마인들의 숭배를 받아왔다.³⁶⁹⁾

1) 민간신앙과 낮(Nat)

낮은 인간의 일에 좋거나 혹은 나쁜 영향을 끼칠 수 있는 존재들로 간주되며 미얀마인들의 일상생활에 있어 일정부분을 관계하고 있는 존재이다. 이 낮 신앙은 자연숭배·조상숭배·영웅숭배와 결합되어 옛날부터 민간신앙의 뿌리가 되어왔다. 이 신앙은 9세기경부터 왕성해졌다고 하는데 민간신앙적인 요소는 하부버마보다 상부버마 쪽이 더욱 현저하다.³⁷⁰⁾

낮은 선령(善靈)과 악령(惡靈)이 있으며 천신이나 귀신 또는 대지와 허공에 깃들어있는 정령과 조상, 또는 위대한 영웅들의 영혼을 의미하는 등 다양하다. 이들은 미얀마가 다종족 사회인만큼 공통된 낮도 있지만 개별 종족에게만 숭배되어지는 낮도 있다. 사실 이들 중 악한 낮은 선한 정령들보다 더 많은 관심을

368) 이들 중 대표적인 것이 37주의 낮이다.

369) Yves Rodrigue, op. cit., p.18.

370) 이와모도 유다가 外 3人 著/홍사성 옮김, 앞의 책, p.145.

받는다. 따라서 인간은 이들에게 제물(祭物)을 바쳐 그들을 달래거나 위로하며 그 대가로 낮은 이들에게 해를 끼치지 않고 보살핀다. 낮은 재산이나 영토의 보호자이기에 이들을 잘 달래고 보살피는 일은 미얀마인에게 있어 중요한 생활 의례가 된다.

각 촌락에는 이들 낮은 봉안한 나트싱(Nat-sin)³⁷¹⁾이라는 사당이 있으며 사람들은 이들로부터 보호를 빌거나 재앙을 내리지 말기를 기원하면서 음식과 물 등을 공양한다. 그런데 사실 이 낮신앙은 불교의 교리와는 다소 괴리가 있다. 신을 인정하지 않는 불교 특히 상좌부불교권에서의 낮신앙은 사람들로 하여금 미얀마불교에 대하여 의아스럽게 만들기도 하는 것이다. 이것은 미얀마불교와 낮신앙 간의 역할이 서로 다름에도 불구하고 사원이나 불탑의 영역에서 공존하고 있기 때문이라고 생각된다.

미얀마인들은 현세의 복은 낮에게 빌고 내세의 복은 불(佛)과 법(法)에서 간구한다. 엄밀한 의미에서 불교야말로 현세에서의 작복으로 내세에서의 복락이 결정된다고 주장함에도 불구하고 정작 병을 낫게 한다든지, 시험에 합격하거나 연인과의 애정은, 길일을 택한 이사 등의 일상생활에서 가장 긴급하거나 시급하다고 여겨지는 복은 낮에게 비는 것이다. 이것은 현세의 기복적 욕구를 성취함에 있어 불교보다는 정령신앙 등의 민간신앙이 더 효과적일 것이라는 생각이 바탕에 깔려 있기 때문이다.

이런 이중의 신앙구조는 미얀마의 산과 강, 주택과 건물, 파고다나 사원의 한 구석에 이들 낮은 위한 사당이 건립되어 인간사의 많은 부분에 관여하고 있는 것에서 알 수 있다. 버간의 쉬웨이곤 파고다의 경우 이들 37주의 낮은 기리기 위한 별도의 전각을 만들어 이들의 신상을 모시고 있는데 그 모습이 실로 다양하다. 이들은 현재 미얀마에서 가장 널리 신봉되어지는 낮이며 가장 성대하고

371) 낮은 조형물을 봉안한 사당으로 특정한 장소에 마련되어 있다.

큰 낫 제사가 버간 인근의 휴화산인 포파산(Mt. Popa)과 타웅본(Taungbyon)에서 거행된다.

경건한 미얀마의 불자들의 집안에는 거의 모든 경우에 불단이 설치되어 있다. 불단 위에는 불상을 모시거나 혹은 불상의 사진이나 탑을 올려놓는데, 이 불단의 중앙 동쪽 편에 공물로 바친 코코넛을 볼 수 있다. 이것은 사실 미얀마 낫의 우두머리이자 모든 집의 수호자인 마하기리(Mahāgiri)를 상징한다.

본 장에서는 불교의 영향을 강하게 받고 있는 미얀마에서 이들 37주의 낫이 불교와 어떻게 영향을 주고받으며 공존해 왔는지를 알아봄으로써 미얀마인들의 심성에 자리한 불교와 낫의 관계를 알아보려고 한다.

2) 낫(Nat)과 불교

11세기 중부버마를 통일한 아노라타는 버간왕조를 건국한 후 불교를 국교로 삼아 왕국 전체를 불교로 개종시키려는 시도를 하였다. 이때 아노라타가 받아들인 불교는 상좌부불교였다. 물론 지리적인 영향으로 인해 버간 왕조 이전에도 불교는 도입되어 있었지만 그 영향력은 상좌부불교만큼 강력하지는 않았던 것으로 보인다. B.C.E 3세기경 미얀마 남동쪽의 따톤을 근거로 하여 민족들이 번성하고 있었는데 전승에 의하면 이들은 제3차 불전 결집 이후 아소카가 파송한 쏘나(Sona)와 윗따라(Uttara) 두 전법사에 의해 불교를 받아들였다고 한다.³⁷²⁾

이후 중부 이라와디강 연안에 거주하던 퓨족들은 7세기 경 프롬(Prome)지역

372) 아노라타는 이때 전승된 불교를 11세기 민족의 승려인 신아라한으로부터 전해 듣고 받아들였다고 하는데 이로보아 BCE 3세기 민족의 수완나부미에 전해진 불교는 상좌부불교로 추정된다. 아소카의 전법사 파견과 관련된 부분은 본 논문 II장 '수완나부미로의 전래'참조.

에 다수의 불교유적을 남겼다. 이곳에서 빨리·몬·퓨·구버마 문자로 쓰인 비문이 발견되었는데 상좌부불교는 강고한 영향력을 끼치지 못하고 있었다고 하며 인근에서 보살상이 발견된 것으로 보아 대승불교도 도입되었던 것으로 보인다. 일부 학자들의 견해에 의하면 8세기에는 이 지역에 밀교의 영향이 있을 수 있었다는 연구 결과가 있다.³⁷³⁾

물론 힌두교 또한 유입되어 일부 민중들에게 영향을 끼치긴 하였지만 그 영향은 크지 않았다. 사실 버간 왕조 초기의 왕들은 힌두의 신인 비쉬누의 화신으로 찬양을 받긴 하였지만 이것이 나가(Naga)신앙이나 낫신앙 등과는 일치하지 않았다. 마법과 연금술이 성행하였으며 자연의 강력한 힘은 다양한 믿음과 의식으로 이어지는 근원이었다.³⁷⁴⁾

그런데 버간왕조에서 상좌부불교를 도입하였음에도 불구하고 정령숭배사상이 존속하고 있을 뿐만 아니라 오늘날에도 파고다와 사원의 한 귀퉁이에서 각 정령의 신상들이 자리하고 있는 것은 무슨 이유일까? 믿는 대상의 문제에 있어서만큼은 전혀 융합될 것 같아 보이지 않는 이 두 개의 신앙체계가 버간 왕조에서 공고히 뿌리를 내리게 된 연유는 어떻게 설명될 수 있는가? 그것은 아마도 불교라는 종교가 갖고 있는 포용성과 관대성에 기인하고 있기 때문일 것이다. 당시 아노라타가 낫신앙에 대하여 취한 관용적인 태도는 그의 말에서도 드러난다.

백성들은 새로운 믿음을 가지기 위해 찾아오지는 않을 것이다. 그들이 지금까지 해왔던 것처럼 그들의 신을 위해 오게 하라. 그러나 그들은 점차적으로 새로운 가르침으로 오게 될 것이다.³⁷⁵⁾

373) 미얀마는 지리적으로 서쪽으로는 안다만, 서북쪽으로는 육로로 인도와 인접해 있어 과거부터 많은 영향을 받아 왔다. 보살상의 발견과 밀교의 유입의 여러 비문과 유물들이 호모자와 버간의 여러 유적지에서 발견되었다.

374) Yves Rodrigue, op. cit., p.1.

자신이 신앙하고 있던 불법에 대한 확신이 없었다면 이와 같은 포용정책을 취하기는 어려웠을 것이다. 아노라타는 급진적인 방법보다는 점진적인 방법을 선택한 듯하다. 김성원은 “역대의 지배자들이 불교를 장려하는 것이 최선의 방책으로 여겼으며 이 과정에서 원주민들에게 뿌리 깊게 박혀있는 힌두교, 정령 신앙 등의 비불교적 요소들을 불교가 포용함으로써 마찰을 최소화 하였다.”³⁷⁶⁾ 고 낮과 불교의 관계를 설명하였다. 지금도 버간의 쉬웨이곤 파고다의 경내에는 불탑을 참배한 후에 이들 낮을 위한 사당에서 37주의 낮에게 공물을 바치고 소원을 빌러 오는 사람들이 있다.

오랜 불교역사의 전래과정에서 보아도 불교는 토착신앙과 유혈 충돌한 적이 거의 없었다. 오히려 토착의 제신들은 불법을 옹호하는 호법신장이 되거나 불법에 귀의하는 형태로 살아남았다. 물의 신으로 간주되는 무차린다 용왕이 자신의 몸으로 성도 직후의 붓다를 수호한 설화나 붓다의 설법에 감화를 받은 ‘알라와까 야차의 귀의’ 등은 이러한 사례의 대표적인 예라고 할 수 있다.³⁷⁷⁾

고대 버마인들은 다른 국가의 선주민들과 마찬가지로 여러 가지 자연현상들을 지배하는 초자연적인 존재나 정령들이 있다고 믿었다. 이브 로드리그는 나무의 정령숭배와 관련된 의식과 관련하여 다음과 같이 논하고 있다.

예를 들어 하늘의 정령인 아카타소(Akhatasoe), 구름의 정령 우빠까(Upaka), 땅의 정령 부마소(Bumasoe)가 있다. 또 나무의 정령으로 요카소(Yokhasoe)가 있다. 그런데 요카소는 기둥과 큰 가지를 지배한다. 땅의 정령인 부마소는 뿌리를 지배하고, 하늘의 정령인 아카타소는 나무의 꼭대기 부분을 관장한다. 어떠한 나

375) Roger Bischoff, op. cit., p.26.

376) 김성원, 앞의 책, p.184.

377) 붓다의 전법활동 중에 일어나 여러 가지 사건들 중 배화교도이던 가섭삼형제의 귀의 사건이나 범천의 귀의 등도 위에서 언급한 사례 중의 하나일 것이다.

무와 큰 가지도 요카소의 허락 없이 베어서는 안 된다. 만일 벌목을 할 일이 있다면 먼저 벌목할 장소에 요카소의 제단을 마련하고 그 위에 꽃과 쌀, 물 등의 공물을 바쳐야 한다. 그리고 제단 앞의 땅위에 칼을 꽂아 놓은 후 3일간 이 칼이 쓰러지지 않으면 요카소의 허락을 득한 것으로 간주하여 벌목을 할 수가 있다.³⁷⁸⁾

이것은 벌목할 일이 있을 때 행하는 의식으로서 민간에 널리 퍼져 있는 낫신앙의 한 예이다. 또 오랜 가뭄이 들었을 때 모까웅 쥘스와(Moe Kaun Kyaw swa)라 불리는 비의 정령을 불러오기 위하여 행하는 줄다리기³⁷⁹⁾ 의식도 있다. 이외에도 아이들의 명명식이나, 득도식 때 행해지는 유아싸웅냏(Ywasaunnat)³⁸⁰⁾에게의 공양, 미자잉바자잉냏(Mizainbazainnat)이라고 불리는 부모수호신에게의 공양 등 낫에게 행하는 공양이 있는데 이를 태만히 하면 안 된다는 관념을 가지고 있다.³⁸¹⁾

보보지(Bo Bo Gyi)는 원래 마을의 수호신으로서 할아버지라는 의미를 지니고 있다. 인간의 모습을 취한 이 정령은 조상 숭배의 한 형태로 볼 수 있다. 그런데 이 정령은 비록 인간의 모습을 하고 있지만 그 형태가 동일하지 않다. 버마인들은 그들의 마을에 다른 수호령이 없거나 수호령의 이름을 모를 때에는 그냥 보보지라고 부른다. 그 만큼 보보지는 익명의 조상으로서 버마인들의 의식에 작용하고 있다.

뿐만 아니라 고대에 행해지던 여러 의식과 주술들은 불교의 율타리에 들어오면서 생명력을 이어갔다. 오늘날 미얀마의 사찰이나 파고다에서 볼 수 있는 여러 가지 형태의 괴수상과 신상³⁸²⁾들은 그들이 행사하고 있던 힘의 영역이 본래

378) Yves Rodrigue, op. cit., p.8.

379) 이 의식은 30인씩 2개조로 나누어 줄의 중간에 정령을 상징하는 유지니아 잎사귀 한 묶음을 묶어서 경계를 표시한 후 각 조가 음악에 맞추어 서로 잡아당기는 의식이다.

380) 유아싸웅냏은 마을의 수호신이다.

381) 김홍구 외 2인, 『동남아 인간과 문화』(부산: 부산외국어대학교출판부, 2001), p.204.

382) 김성원, 앞의 책, pp.227-228. “대표적인 괴수나 신상으로 나가(Naga)가 있는데 이

불법의 범위 내에서 그 힘을 부여받은 것이라고 이해되었다.

이처럼 정령숭배 사상과 초자연적인 존재에 대한 숭배는 버마사회에 깊이 뿌리내리고 있었지만 이와는 반대로 이들 사상과 관련된 문헌들은 상대적으로 많지 않다. 1829년 버마의 왕은 당시까지 전해오던 오래된 문서들을 편집하여 『버마왕조연대기』(Chronicle of Burmese Kings)를 편찬하였는데 이 책은 1세기 후 『유리왕궁연대기』(Glass Palace Chronicle)라는 제목으로 영어번역본이 출간되었다.

이 책에는 당시 가장 저명한 학자들조차도 그들 나라의 역사에서 그들의 역할을 무시할 수 없었던 Naga, 낮 및 초자연적인 존재에 대하여 많은 언급이 있었다.³⁸³⁾ 이것은 곧 『유리왕궁연대기』가 Naga, 낮 및 초자연적인 존재에 대하여 공식적인 기록을 남긴 몇 안 되는 고대의 기록이 담긴 문헌이라는 것을 의미하는 것이다.

이 낮 신앙의 정점에 따자민[Indra, 힌두교의 신으로 불교의 제석천에 해당함]이 있다. 원래 버마족이 가지고 있는 우주관은 불교적 우주관이며 이 우주관은 사실 브라만(Brahmanic)적 관점에서 본 인도적 우주관이다. 그리고 이 우주관의 중심에는 수미산이 자리하고 있으며 이 산의 정상은 도리천이다. 이 우주관은 미얀마의 중요한 민간신앙인 낮뿐만 아니라 신년에 행하는 물축제와도 관련이 깊다.

도리천(Tavatimsa)은 인드라(제석천: 버마인들은 따자밍이라고 부름)와 그의 32명의 아들들의 거소로서 색계와 무색계의 중간에 위치하고 있다. 인드라는 모든

는 중국인들의 용과는 개념이 다르며 힌두적 요소를 불교에서 받아들인 것으로 이해하고 있다. 나가는 마하가리 낮과 함께 집의 수호신으로 여겨지며 뽀족 지배자의 탄생 일화와도 관련이 있다. 이외에도 우리나라의 도깨비와 비슷한 빌루, 코끼리, 들소, 말, 잉어, 사자의 다섯 동물을 합성시킨 모습의 뽀사루빠, 머리 하나에 몸통 둘을 합친 사자 모양의 마누띠하, 연꽃을 손에 쥔 채 평화를 상징하는 로까낫 등이 있다.”

383) Yves Rodrigue, op. cit., p.2.

인간의 일을 관장하는데 만일 인간계의 일이 잘못되면 그의 왕좌가 뜨거워지고 인드라는 32명의 왕자와 4천왕을 소집하여 잘못된 것을 바로잡으라고 명령을 내린다. 또 인드라는 매 1년 마다 인간계로 사자를 보내어 인간의 행동을 보고하게 하고 좋은 행적은 금잎에 기록하지만 나쁜 행적은 개가죽에 기록하도록 하여 각각의 업을 보존한다.³⁸⁴⁾

사실 이 같은 인드라 신앙은 미얀마의 가장 큰 민속축제인 띠잔축제(Water festival)의 물 뿌리기 행위와 깊은 연관이 있다. 띠잔은 미얀마의 신년에 맞추어 벌어지는 가장 큰 민속축제로서 선업을 쌓을 수 있는 기회로 간주된다.

동남아시아 지역의 새해는 동북아시아와 달리 양력 4월의 17일에 시작된다. 이 달은 낮의 왕인 따자민이 3일간 지상으로 내려오는 날로서 이 기간 미얀마 전역에서 서로에게 물을 뿌려주면서 길상을 기원하는 물축제가 벌어진다. 사원이나 파고다에서는 불상을 물로 씻는 관육작법이 행해지며 거리 곳곳마다 화려하게 치장한 단(壇)을 만들어 지나가는 행인들에게 물을 뿌려주기도 하고 전통 무용을 추며 한 해의 축복을 기원한다. 서로에게 물을 뿌려주는 것은 묵은 한 해의 나쁜 업을 털어낼 뿐만 아니라 청량감을 줌으로써 더위를 이겨낼 수 있도록 도움을 주는 것이다.

즉 물 뿌리기는 청량함과 악업의 소멸이라는 두 가지 선업을 성취할 수 있는 가장 쉽고 편리한 행위이자 인드라의 판정에 영향을 미치는 유익한 행위인 것이다. 이처럼 단순한 행위에도 일반 사람들의 심성의 기저에는 ‘선업을 짓고 불법에 귀의하여 살아가는 것이야말로 가장 가치 있는 삶’이라는 기본인식이 깔려 있다. 이와 같이 가장 중요한 민속행사에도 낮이 관계하고 있는데 이들 중 가장 많이 회자되고 있는 37주의 낮에 관하여 알아보기로 한다.

384) Ibid., p.5.

3) 37주(主)의 낮(Nat)

앞에서 설명하였듯이 아노라타는 중부 버마 통일 후에 상좌부불교를 국교로 삼아 그의 영토 전역에 불법을 전파하려 했다. 그렇지만 당시 일반 민중들에게는 붓다의 가르침보다 소소하거나 시급한 소원을 들어주는 낮 숭배사상이 훨씬 더 광범위하게 뿌리를 내리고 있었다. 이에 아노라타는 공식적으로 당시 성행하던 낮의 숭배를 어느 정도 수용하는 선에서 그 수를 37주(主)로 제한하였다.

그러면 37이라는 숫자는 어디에서 유래한 것일까? 이것은 인도 불교우주론에 따른 도리천(忉利天, Tavatimsa)³⁸⁵에 사는 천신들의 숫자에서 유래한 것이라 여겨진다. 이브 로드리그는 이 37주의 낮의 수와 관련하여 다음과 같은 견해를 피력하고 있다.

이것은 원래 인도 불교 우주론에 따른 도리천의 신들의 숫자에 대한 언급임은 의심의 여지가 없다. 그들의 임금인 인드라, 또는 버마어로 따자민(Thagya-min)이었다. 버간의 왕은 붓다와 밀접하게 연관된 신인 따자민을 낮 계급의 최상위 위치로 이동 시키려고 시도했다. 따라서 대중에게 친숙한 따자민은 아노라타의 이 주제들을 불교의 울타리에 가져오게 해줄 것이다.³⁸⁶ 나아가서 낮과 천신(dewa) 사

385) 『불광대사전』, 【도리천忉利天】 p1930-上>>梵名 Trāyastriṃśa, 巴利名 Tāvātimsa. 音譯多羅夜登陵舍. 怛囉耶怛囉奢. 又作三十三天. 於佛教之宇宙觀中, 此天位於欲界六天之第二天, 係帝釋天所居之天界, 位於須彌山頂; 山頂四方各八天城, 加上中央帝釋天所止住之善見城(喜見城), 共有三十三處, 故稱三十三天: ‘도리’는 33의 음사(音寫)로서 삼십삼천(三十三天)으로 의역한다. 불교우주론에 의하면 육계의 두 번째 하늘로서 수미산(須彌山:Sumeru)의 정상에 있으며 제석천(帝釋天:Indra)의 거소이다. 사방에 봉우리가 있는데 그 각 봉우리마다 8천이 있어 32개의 천이 되기 때문에 제석천과 합하여 33천이 된다. 후세 대승불교의 정토(淨土)신앙은 이 도리천 사상이 발전한 형태라고 볼 수 있다.

386) 붓다의 치아사리를 봉안하였다고 여겨지는 버간의 쉬웨이곤 파고다의 서쪽회랑과 남쪽 회랑 사이의 한켠에는 아노라타가 낮을 불교의 테두리에 들여오기 위해 만들어

이에 더 혼란이 생겼을 것이다. 그렇지만 천신이 더 있는 것보다 4 가지의 낮이 없다면 설명은 완전히 그럴듯해질 것이다.³⁸⁷⁾

그런데 도리천에 사는 천신의 수는 제석천을 포함하여 33명이므로 여기에 사천왕천을 관장하는 4천왕이 더해진다면 37이라는 수가 된다. 이와 관련하여 버마의 고전선집인 마하기타 메다니짠(Mahagita Medanikyan)에는 특정한 낮의 삶을 상기시키는 도덕적인 메시지를 담고 있는 송시(頌詩)가 있다. 이 선집은 37가지의 낮을 찬양하는 시를 포함하고 있는데 몇몇 낮에는 그들에게 할당된 2개의 송시가 있다. 따라서 원래 33천신과 같은 숫자의 낮이 있었고 나머지 4명은 세상의 보호자인 사천왕이거나 또는 4명의 다른 낮이 추가되었다고 여겨진다.³⁸⁸⁾

그런데 이들 ‘37주의 낮’에서 공통적으로 보이는 특징이 있다. 이것은 그들이 보통 왕족이거나 고귀한 혈통의 출신으로서 버마의 역사에서는 중요한 인물들은 아니지만 대개 사형, 암살, 또는 사고 등으로 인해 비극적인 운명을 맞이한 존재들이 대부분이라는 것이다. 따라서 선한 령이 아니라 악한 령이 더 많다고 할 수 있다. 술 취한 왕자, 마약 중독자 또는 용감한 군인이었지만 왕의 배신으로 인해 죽음을 맞은 병사. 나병에 걸린 귀족이나 호랑이에게 잡혀 먹힌 차상

놓은 Nat-sin(사당)이 있다. 이 안에는 도리천의 왕인 제석천의 상을 포함하여 37주 낮의 상이 안치되어 있는데 아노라타의 이 의도는 분명하다. 불법의 옹호자인 제석천의 하위신의 개념인 이들 낮 또한 불법의 수호자라는 것이다. 이것은 불교의 포교를 위하여 기존의 토착신앙의 대상인 낮들을 불교를 옹호하는 호법신장으로 자연스럽게 격하시키면서 사람들로 하여금 붓다의 사리가 봉안되어 있는 사리탑을 참배함으로써 현세와 내세의 공덕을 발원함과 동시에 낮에게 공물을 헌납함으로써 현세의 급한 소원을 성취케 한다는 것이다.

387) Yves Rodrigue, *op. cit.*, p.24. 사실 이브 로드리고는 33천신 외에 나머지 넷이 사천왕이라고 명확하게 언급하고 있지는 않다. 이는 문헌적 근거가 없기 때문일 것이다. 그렇지만 논자가 생각하건대 육계육천을 구성하고 있는 존재들 중에서 수미산에 걸쳐있는 지거천(地居天)은 사천왕천과 도리천뿐이다. 따라서 이들은 인간계보다 위의 존재이자 가장 가깝게 인간의 일에 개입할 수 있는 존재들이다. 이런 면에서 33천신에 4천왕을 합하여 37주의 낮으로 정리하였다고 보는 것이 타당하다고 생각된다.

388) *Ibid.*, p.24.

인, 코브라에 물려 죽은 사람 등 정상적이지 않은 사고사로 죽은 이들 37주의 낮은 대개 인간에 대한 분노를 품고 있으며 복수를 노리는 존재들이다.

따라서 이들의 분노를 달래는 것은 살아있는 인간들의 몫이며 이들로부터의 복수의 위험에서 회피해야만 한다. 인간 세상에서도 선한 사람보다 악한 사람이 더 잘 기억되듯이 이들 낮도 선한 낮보다 악한 낮을 더 두려워하고 기억한다. 아마도 이것은 그들이 맞이한 죽음의 고통에 비례하는 듯하며 따라서 이들을 잘 달래는 것은 인간 스스로를 위험에서 보호하는 행위이기도 한 것이다.

이처럼 미얀마의 낮 신앙 그 자체는 힌두교의 영향을 받은 것으로 보이지만 힌두교의 제신들과는 사뭇 다르다. 낮을 다스리는 인드라만이 힌두교의 신으로서 나타났을 뿐 여타의 낮은 미얀마만의 고유성을 가지고 있다. 어쨌든 낮은 아노라타의 시대에 사람들의 길흉화복에 관계하면서 파고다의 한 귀퉁이에 머무르는 허가를 받았다. 37주의 낮 중 15명의 낮은 역사적 인물로 대치되긴 했지만 여전히 37이란 수는 변치 않고 있다.³⁸⁹⁾ 파고다의 주변과 전각에 자리하고 있는 여러 천신들과 낮의 상(像)들은 붓다를 상징하는 불탑을 향하여 최고의 존경과 찬탄을 보내는 존재들이다.

4. 마하무니대불 세안공양

현재 한국불교의 의례를 떠올릴 때 대다수의 사람들은 수륙재나 영산재에서 행하는 범패와 승무 등의 의례를 떠올리기가 쉽지만 이것은 사실 불교의례를 구성하고 있는 작은 한 부분에 지나지 않는다. 이에 비해 상좌부불교의 불교의례는 단순하며 복잡하지 않다. 이는 상좌부불교가 지닌 분석적이고 이성적인 성향에 기인한 것으로 보인다.

389) 김성원, 앞의 책, p.216.

원래 불교는 바라문교의 제사만능주의를 비판하는 입장에 있었기에 초기불교에서는 의례를 중시하지 않았다. 의례에 너무 집착하게 되면 수행의 본질을 잃어버릴 수 있기 때문이다. 이런 때문인지 초기불전에서는 일부 다른 종교의 의식을 비판하는 경들은 여러 개가 발견되지만 불교의례와 관련하여 설해진 경은 몇 개 되지 않는다.

그런데 일반적으로 행해지는 불교의례와는 차별성을 보이는 특이한 불교의례가 있다. 그것은 바로 만달레이시에 소재한 마하무니 파고다에 봉안된 황금대불 세안공양의례이다. 이 의례는 스리랑카의 불치사³⁹⁰⁾에서 매일 아침 행하는 치아사리 공양의례와 그 행법에 있어 유사한 측면을 지니고 있다. 그러나 스리랑카의 치아사리 공양의례에 비해 세안공양의례의 기원은 명확하지 않아 정확히 언제부터 이 의례가 설행되었는지를 밝히는 것은 쉽지 않다.³⁹¹⁾

1) 세안공양의 기원

불교도가 절대다수인 미얀마에서 일상의 불교의례는 이미 생활의례로서 보편화와 표준화를 거쳐 일반화되고 정형화되었다. 그런데 일상화된 의례와 달리 매우 독특한 불교의례가 현재 미얀마의 마하무니 파고다에서 거행되고 있다. 이 의례는 마하무니 대불이 미얀마의 불교역사에서 차지하고 있는 위상과 더불어

390) 스리랑카의 불치사(Sri Dalada Maligawa)의 치아사리 공양의례(Dalada Thevava)는 여느 상좌부불교권에서는 찾아볼 수 없는 아주 정교한 의례체계를 갖추고 있을 뿐만 아니라 이를 실행하는 의례와 의식문을 갖추고 있는데, Dalada Siritha라고 불리는 이 의례는 싱할라 왕조의 바라크라마 바후 4세(King Parakramabahu IV, 재위 1302-1326)가 저술한 책으로 이 책의 7장에 38개 조항의 치아사리 공양의 절차가 기록되어 있다.

391) 논자는 이 기원을 찾기 위하여 여러 번에 걸친 현장조사와 인터뷰를 진행하였지만 문헌상의 기록은 발견하지 못하였다. 예도사야도 또한 이 의식의 기원에 대해서는 알지 못하고 있으며 단지 오래 되었다는 이야기만 하였으므로 정확한 시점에 대해서는 문헌적인 근거가 나와야 알 수 있을 것으로 생각된다.

어 매우 중시하고 있는 불교신행의례이다.

상좌부불교에서는 의례를 그리 중시하지 않음에도 불구하고 이 마하무니 대불³⁹²⁾의 세안공양의례는 미얀마의 다른 사원에서는 볼 수 없는 특수한 불교의례이므로 그 절차와 실행의 양상을 알아보는 것은 미얀마의 불교문화를 이해하는 하나의 방편이 될 수도 있다.

마하무니대불 세안공양의례의 기원은 명확하지 않다. 다만 마하무니 파고다에서 발간된 문헌상의 기록으로는 1792년 보도파야 왕비의 조연자였던 Shwe Ywe 수도원의 스님께서 세안의례를 행하였다는 기록이 있으며, 한동안 세안의례의 기록이 없었다고 한다.

이후 1925~1965년까지 41년간 다키마라나 사야도(Dakimarama Parakyi Taik Thudama Sayadaw)가 의례를 거행했으며, 1965~1988까지 우 꾀달라(U Kondala) 사야도가 23년간 행하였고, 1988~2010 까지 우 뽀야완사(U Panna Wunsa) 사야도가 22년간 행하였으며, 2010년 3월부터 우 오까타(U Okatha) 사야도가 세안의례를 집전하고 있다.³⁹³⁾

이 세안의례는 미얀마의 다른 사원에서는 행해지고 있지 않으며 오직 마하무니 파고다에서만 매일 새벽 행해지는 독특한 의례이다. 따라서 의례 실행의 절차와 내용을 알아보는 것은 미얀마의 특수한 불교의례의 일부분을 엿볼 수 있다는 점에서 의미 있는 일이 될 것이다.

392) 대불의 조성역사와 관련된 부분은 본 논문 II장 ‘마하무니대불 조성설화 참조.

393) 마하무니 대불사원의 세안공양 의례의 역사 및 실행과 관련한 자료는 논자의 지인인 쏘뉴짜잉(Daw Soe Nyunt Kyaing)씨가 대불사원의 운영위원회로부터 입수하여 메일로 보내온 것을 번역한 것이다. 이 자료는 페이퍼 형태로 받은 것이며 문헌의 명칭이나 서지정보 등은 없다고는 하나 단편적인 기록에 지나지 않을지라도 예도 사야도(세안공양 의례를 집전하는 승려를 지칭함)의 계승에 대한 기록이나 의례의 절차 등에 관한 사항은 당시의 사진이나 현행하는 세안공양의례를 통해서 쉽게 확인이 가능하므로 자료의 신빙성에 관한 논란은 불필요하다고 생각한다.

2) 세안공양의 구성원

세안공양의례를 봉행하는 소임을 맡은 스님은 예도사야도(Yedaw Sayadaw)³⁹⁴라고 부르며 아래의 자격을 갖추고 있어야 한다.

1. 나이는 50~70세 사이여야 한다.
2. 좋은 품성을 지니고 있어야 한다.
3. 승단의 중요한 계율을 범한 사실이 없어야 한다.
4. 마하무니 황금대불 사원의 승가와 신도회의 선거에 의하여 선출된다.³⁹⁵
5. 질환을 앓고 있지 않아야 한다.

위의 자격은 마하무니 파고다의 운영위원회의 의결을 거친 세부규정이다. 명확히 말한다면 이 마하무니 파고다는 굴원 양식의 불탑으로서 재가자들이 중심이 된 운영위원회에서 운영하고 있다. 예도사야도는 이 운영위원회의 고문이지만 가장 중요한 마하무니 불상이 모셔진 불전의 열쇠를 관리한다. 따라서 매일 새벽 운영위원회의 임원들은 예도사야도로부터 이 열쇠를 받아 불전의 문을 열게 된다. 그러므로 예도사야도의 위상과 자격은 만달레이 승가의 매우 중요한 사안으로서 예도사야도가 된 승려는 살아있는 부처님을 모시는 큰 책임과 의무를 지닌 자가 된다고 할 수 있다. 따라서 예도사야도가 되기 위해서는 중요한

394) 미얀마어로 Ye는 ‘물’을 뜻하며 Daw는 ‘씻는다’라는 뜻으로 예도란 ‘물로 씻는다’라는 의미이다. 예도 사야도라는 의미는 행위를 나타내는 표현이며 승려의 계위는 아니다. 다만 이 직무는 마하무니 대불이 미얀마의 불교에서 차지하는 역사성과 위상으로 볼 때 대단히 중요한 것이므로 이 칭호로 부르는 것이 상례가 된 것으로 보인다.

395) 예도사야도의 선출에 승가는 물론 재가자들의 모임인 신도회도 참여한다는 것은 마하무니 황금대불사의 운영에 대한 책임이 승가에만 있는 것이 아니라 재가자와의 공동 책임이라는 것을 의미한다. 계율 준수의 측면에서 완고함을 보이는 미얀마의 승가가 승원의 운영에서는 재가자와 함께 한다는 것은 오늘날의 한국 불교에 시사하는 바가 크다 할 것이다.

범계사실이 있는 승려는 제외된다.

이 의례의 특징 중 하나는 승려만이 이 의례를 주재하는 것은 아니라는 것이다. 불상 자체가 큰 때문이기도 하지만 이 의례의 실행에는 여러 가지의 준비와 절차가 필요하므로 매번 세안의례시마다 최소 5인의 재가자가 대불 가까이에서 이 의례를 보조해야 한다. 이들의 소임은 대불에 입힐 가사의 준비는 물론 꽃과 음식 등의 공양물과 세안의례 시 사용할 수건, 전단향수, 부채와 공양구 등 여러 가지 불기(佛器) 등을 준비하는 것이다.

이들 불기들은 적절한 때에 예도사야도의 의식 집전에 맞추어 준비되고 제공되어야 한다. 이들 외에도 세안 의례가 진행되는 동안 불전의 외부에서는 전통 악대가 음성공양을 올리게 된다. 이들은 북과, 태평소, 나발, 미얀마 실로폰 등의 네 가지 악기를 사용하여 세안공양의례의 시작을 알리며 약 이십여 분 동안 부처님을 찬탄하는 음악을 연주한다.

3) 세안공양의 절차

세안의례는 매일 새벽 4시부터 사십여 분간 행해지며 그 내용은 아래의 도표와 같다. 세안공양의례의 시작과 함께 불단의 아래와 회랑에서는 경전의 독송과 찬탄의 음악이 울려 퍼진다.³⁹⁶⁾

의례를 행함에 있어 가장 중요한 것은 진실로 부처님께서 현현하고 계신다는 것을 상기하는 일이다. 이런 전제와 그에 대한 확고한 믿음이 있어야 이 의례가 더욱 경건해 질 수 있다.

396) 원래 상좌부불교에서는 음악의 연주 또한 10계에 어긋날 뿐만 아니라 퇴폐적이라고 생각하였으므로 기피하는 경향이 있었다. 그러나 이 계율은 출가자에게 해당하는 것으로서 재가자의 경우 수도원에서 집중수행을 하거나 재일이 아니라면 해당하지 않는다. 사실 사원에서 연주되는 음악이긴 하지만 엄밀하게 정의하면 세안의례에서 연주하는 음악은 찬탄의 음악으로서 연주하는 사람은 신들에게 음악을 연주하여 주는 팔부신중의 하나인 간다르바의 대역이라고 볼 수도 있다.



<그림 9> 마하무니 대불 세안공양의식. 예도 사야도와 운영위원회 회원들.

부처님께서 매일 아침 세안을 하셨던 것처럼 마치 살아계신 부처님을 모시듯 세안의례를 봉행하며 치아를 닦는다. 금으로 만들어진 공양구와 전단향수, 나무로 만들어진 칫솔, 부처님의 좌우 양편에서 부치는 대형 부채, 전국 각지의 마을에서 공양한 수건 등이 이 의식에서 사용되는 주요 법구들이다. 이들 수건들은 매일 아침 세안 의례에서 사용된 후 신도회를 통하여 다시 각 지역으로 보내진다.³⁹⁷⁾

이 의례의 중심을 이루는 두 가지의 축은 바로 예경과 공양이다. 우선 도표를 통하여 세안의례의 순차적인 진행을 살펴보자.³⁹⁸⁾

397) 이 수건들을 되돌려 받은 마을 사람들은 그 수건에 마하무니 부처님의 불력(佛力)이 깃들여 있다고 믿기에 소중히 간직하고 있다가 아이들이 아프거나 우환이 있을 때 이 수건을 사용한다고 한다.

398) 이 세안공양의례의 절차는 마하무니 파고다 운영위원회에서 보내온 자료와 과거 논자가 직접 촬영하였던 영상을 참고하여 기록한 것이다.

<표 5> 마하무니 대불 세안공양의례 절차

| 시간 | 의례 | 내용 |
|-------|--------------|---|
| 04:00 | 식전 준비 | 신도회원은 전통복장을 입고 세안식 준비함. 이때 불상에는 가사와 수건이 이미 올려져 있음 |
| 04:20 | 신도 입장 | 사원 외전의 문이 열리고 신도들 입장하여 자리함 |
| 04:25 | 예도사야도 도착 | 내전의 열쇠를 신도회에 건네줌 |
| 04:30 | 음악 공양 | 4가지 악기로 음악 공양 시작. 단하의 신도회와 재가자들 의례시작, 불상 앞에 꽃 공양 |
| 04:45 | 예도사야도 단상에 오름 | 꽃 공양 밑으로 내려짐 |
| 04:48 | 세안용구 준비 | 전단향수, 칫솔, 분무기 등 세안의식 불기 단상에 올려짐 |
| 04:50 | 음악 공양 끝남 | 예도사야도 불상에 예경 후 사다리 위로 올라가서 노란색 가사를 입혀 드림 |
| 04:58 | 세안 의식 | 부처님 상호에 분무기로 전단향수를 뿌림 |
| 05:00 | 양치 의식 | 부처님께 칫솔질을 해 드림 각지에서 올린 수건 단상으로 올려짐 |
| 05:04 | | 스폰지로 전단향수를 묻혀 세안 |
| 05:10 | | 마른 수건으로 물기를 닦아 냄 |
| 05:23 | | 세안 용구 치워지고 세안용 가사 걸어 냄 |
| 05:25 | 상호 광택 | 작은 수건으로 세밀한 부분 닦아내며 광택을 냄(아주 정성스럽게 함) |
| 05:28 | 황금 부채 | 황금부채로 부채질을 함 |
| 05:30 | 천 부채 | 천 부채로 부채질을 함 |
| 05:32 | 개금불사 | 금박으로 부처님께 개금을 올림 |
| 05:37 | 세안식 종료 | 예도사야도 사다리에서 내려오고 사다리 치워짐 |

| | | |
|-------|-------|---|
| 05:38 | 공양 의례 | 음식 공양물 준비 |
| 05:40 | 음식 공양 | 예도 사야도 금제 용기의 공양물을 하나씩 부처님께 올림 |
| 05:45 | | 단하로 내려와 5분 명상 |
| 05:50 | 퇴원의식 | 스카프가 깔려진 회랑을 통해 수도원으로 되돌아감. 이때 신도들은 회랑의 좌우에서 무릎을 꿇은 채 스님께 예경을 함 |

앞에서 살펴본 것처럼 가장 기본적인 의례는 예경과 공양이라고 할 수 있다. 출가자와 재가자가 동일한 공간에서 행하는 이 의례는 미얀마의 다른 사원에서는 볼 수 없는 독특한 의례일 뿐 아니라 그 내용에 있어서도 한국에서 행하고 있는 상·중·하단의 공양의례와 비교해 볼 수 있다. 또 세안의례 도중 한국의 불교의례에서 보이는 작양지진언이나 수구진언 등은 이 의례에서 나타나지 않는다. 다만 예도사야도는 Paritta로써 자애경과 길상경을 주로 염송하며 각 의례 도중에 합장을 하고 부처님께 앞으로 행할 의례를 마음으로 여쭙며 예를 올리는 것이 특징이라고 하겠다.³⁹⁹⁾ (2017년 5월 14일 예도 사야도와의 인터뷰)

399) 마음으로 여쭙는다는 것은 이 불상이 살아있는 부처님이라고 관(觀)하고 있기 때문이다. 지금 부처님께서 친히 이 자리에 와 계시므로 그 분께 각각의 의례를 행해도 좋은지를 묻는 것이다. 종교의 생명력 중의 하나인 경건함은 바로 이러한 의도와 그를 통한 행위에서 비롯된다고 할 수 있다. 이 대불의 세안공양의례를 통하여 금속의 불상이 어떻게 살아계신 존재로 현현하여 민중들의 염원에 응답하는지를 알 수 있다.

V. 불교문화의 사회적 융합 양상

1. 연중 축제의 성립

미얀마는 지정학적으로 서북쪽으로는 육로로 서쪽으로는 해로로 인도와 인접해 있다. 이와 같은 지정학적 여건은 수세기에 걸쳐 인도의 다양한 유무형의 문화들이 미얀마로 유입되었을 가능성을 시사하고 있으며 불교를 위시한 인도의 종교 사상들이 영향을 미쳤음을 부인할 수 없다. 그중 인도에서 전래된 힌두 점성술은 미얀마의 민간신앙으로 뿌리내리고 있을 뿐만 아니라 미얀마의 사회 및 정치 영역에서 다양한 영향력을 행사하고 있다.⁴⁰⁰⁾

이러한 점성술적 요소가 미얀마에 유입된 것은 ‘인도화(Indianization)’라는 역사적 배경에 있다고 보인다. 이는 동남아 지역이 기원전 2세기 무렵부터 기원후 15세기에 이르는 긴 시간에 걸쳐 인도문화의 영향을 받아왔으며 전래과정에서 초기의 군소 왕국들이 인도상인들과 교류를 하고 또 지역 통치자들이 소집단의 인도 브라만들을 조언자로 고용하면서 인도문화와 제도 그리고 종교 관행 등 많은 인도적 요소들이 도입되었던 것으로 추정된다.⁴⁰¹⁾ 따라서 이들 인도적인 요소들은 미얀마의 여러 가지 문화현상에 직간접적인 영향을 끼쳤으며 연례축제에서 보이는 여러 가지 축제의 양상 중에서 몇 가지는 인도의 영향을 받아 형성된 문화들이 보이고 있다.

앞에서 살펴본 것처럼 미얀마 불교의 문화적인 지형에 있어 일상의 의례와

400) 이소정, 「미얀마 연중축제의 사회적 함의에 관한 연구」, 석사학위논문(부산외대 대학원, 2016), p.15.

401) 김성건 외9, 『동남아의 인도문화와 인도인사회』 동남아학 총서: 11(서울: 한국외국어대학교 출판부, 2001), p.13.

신행문화는 까르마 불교의 사상을 기반으로 하여 공덕추구형 불교의 특성으로 나타나고 있다는 것을 알 수 있었다. 나아가서 이런 특성은 공동체의 구성원들 모두가 참여하는 일정한 형식을 지닌 행위로 나타나게 되는데 그 중 가장 두드러진 것이 계절과 관련하여 벌어지거나 특정한 종교행사 특히 불교와 관련하여 벌어지는 축제의 성격을 띤 문화로 발전해 나갔다는 것이다.

여기서 축제로 발전했다는 의미는 공동체의 구성원 대부분이 참여할 수 있는 범국민적 문화로 형성되어 있다는 것을 의미하는 것으로, 계절과 관련되어 벌어지는 이들 연중축제들은 미얀마 국가문화의 근본적인 토대를 제공해 왔다. 이 축제들은 불교뿐만 아니라 민간 신앙 또는 정령숭배와도 관련이 있으며 이를 통하여 오랜 기간에 걸쳐 형성된 미얀마인들의 전통의례에 대한 종교와 사회문화적 배경을 이해할 수 있다.

앞으로 서술하게 될 연중축제들은 미얀마인들을 사회적으로 결속시킬 뿐만 아니라 집단문화를 형성함으로써 소속감을 가지게 한다. 이를 통해 미얀마인들은 자신이 속한 공동체에서 자신의 정체성을 확립하면서 자신이 연기적 존재임을 자각할 수 있다. 이는 자신이 홀로 존재하는 외톨이가 아니라 사회적 연결망을 통하여 타인과 관계를 형성하게 하는 중요한 요소로서 작용한다.

원래 미얀마의 연중축제는 음력을 기준으로 행하며 중요한 불교행사는 보름달과 관계가 깊다. 어두운 밤을 환하게 밝혀주는 보름달은 완전함을 상징하는 것이자 붓다의 무상정등정각을 상징하는 의미도 지니고 있다. 따라서 이 날은 다른 날보다 성스러운 날로 간주되며 축제도 달이 뜨는 저녁까지 행하는 경우가 많다. 특이한 것은 각각의 월은 서수로 읽지 않고 절기와 관련된 미얀마의 고유한 명칭으로 부르고 있다는 것이다.

이는 개별 월의 명칭이 그 달의 절기나 기후적 특성 또는 특정한 종교의 축제 일에서 유래한 것으로 같은 상좌부불교권인 스리랑카나 태국의 월별 명칭과도

다르게 나타나고 있다. ‘부처님 오신 날’에 대한 명칭도 같은 남방불교권인 스리랑카나 태국에서는 웨삭 또는 웨사카월로 불리는 것과는 대조적으로 미얀마에서는 카손월이다.

본 장에서는 현재 미얀마에서 행해지는 연중 축제 중 불교의 교리가 함의되어 있는 달만 논하였기에 또탈린, 타보드웨, 삐야토월은 제외하였다. 이들은 공동체 의례이기는 하지만 종교와는 관련이 없는 축제이기 때문이다. 그러면 현재 미얀마에서 설행되고 있는 연중축제의 종류와 그에 담긴 사회문화적 의미에 대하여 알아보기로 한다.

2. 주요 연중 축제

1) 따구월의 띠잔 : (3월~4월)

따구(Tagu)⁴⁰²⁾월은 미얀마력의 첫 번째 달로서 미얀마의 신년축제인 띠잔(Tyingyan) 축제가 이 달에 열린다.⁴⁰³⁾ 김성원에 의하면 Tagu는 “‘고귀한 나무’란 뜻을 가지고 있으며, ‘야자수열매를 따는 것’을 상징하고 있다.”⁴⁰⁴⁾고 한다. 이 축제는 고대왕국이었던 뜨가웅(Tagauung) 시대부터 시작되었다고 하며 11세기의 버간 왕조 시대에 이르러 크게 성행하였다.

약 3일간 주어지는 휴일은 미얀마의 전승에 의하면 미얀마인들이 신들의 왕으로서 추앙하는 따자민[제석천]이 3일간 인간계에 내려오는 날이다. 이때 따자

402) Htan Ku라고도 부르는데 Htan은 야자열매를 뜻한다. 또 Tarku라고도 하는데 이는 변화 또는 연말연시를 의미한다.

403) 신년 축제의 경우에는 매월 보름마다 열리는 연중 축제와는 다르게 양력을 기반 하여 보름의 주기와는 관계없이 태양의 운행으로 생겨난 춘분에 들어서는 시기인 4월을 기점으로 축제가 열린다.(이소정, 앞의 논문, p.44).

404) 김성원, 『미얀마의 이해』, p.207.

민은 죄를 지은 사람은 개가죽 공책에, 선한 행위를 한 사람은 금장 공책에 이름을 올려놓아 내세를 결정짓는 중요한 근거로 삼는다.⁴⁰⁵⁾

불교의 교의에 의하면 따자민은 욕계의 세계에 있는 존재로서 복락을 누리지만 언젠가 그 복락이 다하고 수명이 다하면 다시 다른 존재로 재생하게 된다. 그런데 따자민은 부처님으로부터 불법의 흥성을 위한 책임을 부여받았기에 인간계에서 부처님의 가르침이 오랫동안 유지될 수 있도록 새해가 되면 인간계에 내려와 사람들이 부처님의 가르침대로 사는지를 확인한다. 이는 따자민에게 있어 의무이자 또 공덕이 되기에 따자민의 공덕은 계속 이어지게 된다.

따라서 이 시기가 되면 사람들은 자신의 지난 한 해를 되돌아보며 스스로의 몸가짐을 바르게 가지려하고 공덕을 쌓기 위해 노력한다. 서로에게 물을 끼얹어주거나 머리를 감아주는 것은 당연히 공덕이 된다. 사월이나 파고다에서는 남녀노소가 모여 도량을 깨끗이 청소하며 즐거운 마음으로 휴일을 보낸다.⁴⁰⁶⁾

물은 청량감을 주고 더러움을 씻어냄으로써 맑고 깨끗하게 해주는 기능을 가지고 있다. 따라서 띠잔축제에서 서로에게 물을 부어주는 행위는 자타가 공히 청량감을 얻을 뿐만 아니라 지난 한 해의 불선업과 불운의 먼지를 털어내고 몸과 마음을 맑게 하여 희망찬 새해를 맞이하자는 기원의 성격도 가지고 있는 것이다. 띠잔축제의 이러한 순기능은 공덕행을 성취하는 고귀하고 순수한 불교의 가르침이 녹아 있는 행위로 볼 수 있다. 왜냐하면 타인의 불선업을 감해 주는 행위 자체가 공덕이라고 여기기 때문이다.

이 물축제 기간 경건한 불교도의 가정에서 벌어지는 중요한 불교행사가 있으니 바로 어린 남자아이가 불교 승단의 일원이 되고자 사미승으로 출가하는 일로서 신평의식이 바로 그것이다. 미얀마의 남자아이에게 있어 성인식의 통과

405) 같은 책, p.206.

406) Khin Myo Chit/Junior Win(Trans), Flowers and Festivals Round The Myanmar Year, Yangon: Daungsape, 2004. pp.19-20.

례로 간주되는 신티의식은 당사자는 물론 가족에게도 크나큰 영광이 된다. 만일 아들이 없는 경우에는 다른 아이가 출가하는 것을 후원하는 것도 하나의 방법이기에 가장 큰 공덕을 가져오는 이 행사에 참여하기를 주저하지 않는다. 짧게는 7일의 기간 동안 출가자로서의 삶을 경험해보거나 아니면 평생 출가비구가 되어 수행의 삶에 매진할 수도 있다.

이 기간 미얀마 전역에서 신티의식에 보시를 할 것을 권선하는 천막들이 설치되는데 누구나 이 보시행사에 동참할 수 있다. 이러한 모든 공덕행들은 인간계에 내려온 따자민에 의해 기억될 것이고 사람들은 새로운 해를 보시와 공덕의 해로 맞이하게 되는 것이다.

2) 카손월의 부처님 오신 날 : (4월~5월)

카손(Kason)⁴⁰⁷⁾월은 미얀마력의 두 번째 달이다. 특히 미얀마 불교도에게 있어 카손월의 보름은 성스러운 달로 간주된다. 이 날은 고타마 붓다의 전생인 수메다 수행자가 연등불로부터 수기를 받은 날이며,⁴⁰⁸⁾ 싯다르타 태자가 태어난 날이고, 고타마 수행자가 사성제를 깨친 날이자, 고타마 붓다가 대반열반에 든 날이다. 따라서 이 날은 전 미얀마의 불자들에게 있어 붓다의 날로 기념된다.

이날의 가장 주요한 행사는 보리수에 물을 뿌려주는 행사로서 옛날부터 지금까지 미얀마 전역의 수많은 불탑에서 거행된다. 이날 아침이 되면 일단의 전통

407) 미얀마어 Ka는 '물'을 뜻하며, son은 '붓는다'는 의미로서 곧 '물을 붓는다'는 행위적인 의미를 지니고 있는데 카손월은 붓다의 성도와 관련이 있는 보리수에 물을 붓는 축제가 열리는 달이다.

408) 고타마 붓다의 전생. 선해보살이라고도 함. 연등불 재세 시 수행자였던 수메다가 어느 날 진창 앞에선 연등불 앞에 머리를 풀고 엎드린 후 자신의 몸을 밟고 건너갈 수 있도록 공양하며 미래세에 깨달음을 얻을 수 있도록 서원하였다. 이를 본 연등불은 "수메다가 4아승지겁 후에 부처가 될 것이며 명호를 석가모니라 하리라."고 수기를 내린다.

악대가 구성이 된다. 마을의 여성들은 불탑으로 모인 후 신도회에서 준비한 물항아리를 머리에 이고 열을 지어 보리수로 향한다. 이곳은 붓다가 깨달음을 얻을 당시 그늘을 제공해 주었던 인도 부다가야의 보리수에서 삽목(挿木)된 보리수가 있는 곳이다.⁴⁰⁹⁾ 각자 항아리에 이고 온 물은 이 보리수에 뿌려진다. 이 행사를 냐옹예똥이라 부르는데 냐옹예똥이란 ‘냐옹’(nyaung, 반얀 나무), ‘예’(ye, 물), ‘똥’(tung, 뿌리다)의 사전적 의미가 합쳐진 것⁴¹⁰⁾으로 고타마 붓다가 탄생한 보름날을 기념하여 보리수에 물을 뿌리는 의례를 지칭한다. 그리고 이 행위는 당연히 공덕이 된다.

가장 성스러운 날은 축제의 장으로 변하여 미얀마의 전역에서 이날을 기념한다. 더구나 이날은 휴일이기도 하지만 포살일과 겹쳐있기에 파고다나 사원의 경내에는 여기저기에 모인 소규모의 단체들이 일정한 형식에 따라 경전을 독송하거나 오계를 수지하고 명상을 하면서 부처님의 가르침을 회상하고 기억한다. 서로가 서로를 배려하며 함께 기도하거나 독송하는 모습은 어찌 보면 가장 이상적인 종교생활의 전형을 보여주는 것처럼 보인다.

고따마 붓다는 세속의 모든 즐거움을 버리고 궁극적인 깨달음을 얻어 최고의 행복을 얻은 분이 되었지만 평범한 인간들은 오히려 성스러운 이날도 세속적인 즐거움을 즐긴다. 출세간의 삶은 어렵기에 세속의 삶에서 소소한 즐거움을 얻으며 조금씩 공덕을 쌓아 좀 더 나은 세상에 태어나서 마침내는 열반을 성취할 것이라는 믿음은 일반 미얀마인들의 일상생활의 바탕에 깔려 있다.

409) 고타마 붓다의 성도 당시 그늘을 제공해 주었던 보리수의 가치를 BCE 3세기경 상가 미타가 현재 스리랑카의 아누라다푸라에 소재한 대보리수사원(Sri Mahābodhi Temple)에 삽목하였다. 이후 이 나무에서 다시 인도의 부다가야에 재삽목 되었으며 여러 불교국가로 다시 삽목 이식되었다. 미얀마의 대도시에 소재한 유서 깊은 파고다에는 이 나무에서 삽목된 보리수가 자라고 있다. 따라서 물을 뿌리는 대상은 이런 보리수만이 해당된다.

410) 이소정, 앞의 논문, p.30.

3) 나용월의 불교 시험 : (5월~6월)

나용(Nayon)⁴¹¹⁾월은 미얀마력의 세 번째 달이다. 이 시기는 하늘이 늘 구름에 덮여있고 가끔 비가 오거나 번개가 치는 시기이다. 미얀마인들은 하늘이 어둡고 비와 번개가 치는 것은 천계에서 따자민과 아수라가 전쟁을 하기 때문에 일어난 일이라 생각한다. 나용월 또한 따자민과 관련이 있는데 다음의 『자타카』 설화는 미얀마불교의 특징인 공덕과 생천에 대한 관념을 보여 주는 좋은 사례이다.

따자민의 전생은 마가(Magha)인데 장자의 아들이었다. 그에게는 수자타라는 아름다운 부인이 있었는데 아름답지만 그저 평범하게 사는 것을 좋아하는 여인이었다. 마가는 30명의 인부들을 고용하여 다리를 놓거나 길을 고치고 우물을 파는 등의 좋은 행위로 죽은 후 도리천의 왕(따자민)으로 태어났다. 그런데 수자타는 공덕이 모자라 죽은 후 축생계에 떨어지고 말았다. 천계에서 이를 본 따자민은 오랜 시간이 흘러 황새로 다시 태어난 부인을 만나 살생을 하지 않는다면 더 좋은 생을 받을 것이라고 말하였다. 이에 황새가 된 수자타는 그날부터 일체의 살생을 멀리하는 바람에 굶어죽었지만 아직 공덕이 모자라 인간계에서 가난한 항아리 장사꾼의 집에 태어났다.

이를 본 따자민은 그녀를 돕고자 늙은 호박장수로 변신하여 힘들고 지친 모습을 보였는데 이를 본 수자타는 연민과 측은함에 호박을 모두 사버렸다. 그런데 그날 저녁 식사를 준비하려고 살펴본 호박이 모두 황금으로 변해있어 하룻밤 만에 부자가 된 수자타는 그때부터 보시를 게을리 하지 않아 더 많은 공덕을 쌓게 되었다. 한편 아수라는 공덕을 쌓아 신의 모습을 하고 있지만 늘 술에 취해 있었으며 방탕

411) Nayon은 빨리어 Nayayuga에서 파생하였으며 비슷한 의미를 지닌 미얀마어로 Nan gone이 있다. nan은 시간(time)을 의미하며 yone은 강우(rain fall)를 뜻하므로 곧 비가 내릴 시기가 도래하였다는 의미를 가지고 있다. 실제로 이 시기가 되면 가끔 비가 내리며 우기에 서서히 접어들기 시작한다.

하게 살고 있었다. 그러자 따자민은 이 틈을 이용하여 아수라를 그들의 영역에서 몰아내기로 시도하면서 전쟁이 벌어지게 되었다. 이 전쟁을 하는 동안 하늘은 어둡게 물들고 천둥과 우레소리가 울리며 비가 내렸다고 한다. 한편 수자타는 많은 공덕을 쌓아 마침내 아수라왕의 딸로 태어나게 되었다. 많은 신들이 그녀에게 청혼을 하였으므로 신랑을 뽑기 위한 경쟁이 벌어졌고 변장하여 나타난 따자민은 이 경쟁에서 승리하여 마침내 수자타의 신랑이 되었다.⁴¹²⁾

이 시기는 또 미얀마의 승단에서 실시하는 여러 가지 시험이 있는 달이다. 과거 잉와 왕조(1364-1555)의 따룬왕(King Thalun) 통치 시기 불법의 진흥과 포교를 도모하고자 나용달에 불교교리 시험을 실시하였는데, 이 전통이 이어져 현재에는 빠리어 초급(Pahtamabyan)시험, 담마아짜리아(Dhammacariya)시험, 삼장호지법사(Tipitakadhara) 시험, 논장(Abhidhamma) 시험 등이 매년 나용달에 시행되고 있다.

따라서 전국 각지에서 이 시험을 보기 위하여 모인 승려들에게 공양을 올리는 것은 재가자들에게 큰 공덕으로 간주된다. 왜냐하면 여기에는 두 가지의 공덕이 생기기 때문이다. 첫째, 수험승을 후원하는 것 자체로서의 공덕이 있다. 지방에서 온 승려의 경우에는 후원자가 따라오기도 하지만 없는 경우에는 주최 측에 후원자가 되고자 앞을 다투어 등록한다. 만일 자신이 후원한 승려가 시험에 통과하게 된다면 이것은 더할 나위 없는 공덕이 될 수 있기 때문이다. 둘째, 이들을 후원함으로써 불법이 계속 이어질 수 있다는 것이다. 시험에 통과한 승려는 개인의 영광일 뿐만 아니라 불법을 보존한 사람으로서 정법을 이어가는 자가 된다.

삼장호지법사 시험은 고타마 붓다 때부터 지금까지 불법이 끊어지지 않고 이어진다는 구전전통(Oral Tradition)을 상징한다. 이 시험은 제6차 불전결집이 열

412) Khin Myo Chit/Junior Win(Trans), op. cit., pp.40-43.

렸던 양곤의 Mahā Passana Guha(대지관동)⁴¹³에서 매년 12월의 넷째 주에 시작하여 약 33일간 치르는데 이때 제1차 결집의 구전전통을 이어받아 구전으로 경을 암송하며 필기시험 또한 치르게 된다.

수험승려의 앞에는 그 경을 모두 암송하는 법사가 마주앉으며 옆의 하단에는 미얀마 종교성에서 파견된 직원이나 시험관리관이 앉아서 수험생이 암송하면서 오류가 있는지를 책을 보며 확인한다. 방대한 분량을 모두 외우는 것이 어렵지만 가끔 극히 소수의 승려들이 이 시험을 통과하는데 이는 승려에게는 물론 그가 속한 지역사회와 미얀마 자체의 크나큰 경사로서 경축된다. 통과한 승려에게는 삼장법사(Tipitakadhara)⁴¹⁴라는 최고의 영예가 주어지며 이 승려의 사진이 쉬웨다곤 파고다의 경내에 내걸리고 많은 사람들이 앞 다투어 보시금을 희사한다. 이 보시금은 또 불교의 진흥과 포교를 위해 적당한 곳에 쓰이게 되므로 이 또한 큰 공덕으로 회향되는 것이다.

이외에도 미얀마에서 나용달의 보름은 고타마붓다께서 『太會經(Mahāsamaya sutta)』⁴¹⁵을 설한 날로 기념하고 있다. 따라서 전국의 사원이나 파고다에서는 『대회경』을 독송하는 행사가 벌어진다. 또 미얀마가 위빠싸나 수행의 본산이라는 것을 알려주듯 『청정도론』⁴¹⁶시험도 함께 열린다. 왜냐하면 『청정도론』은

413) 제1차 결집이 열렸던 라지기르의 칠엽굴과 흡사하게 지었으며 1954년부터 2년 동안 당시 정부의 후원 하에 2,500여명의 승려들이 모여 남방의 6차 결집을 단행하였다. 이때 미얀마는 물론 스리랑카와 태국, 캄보디아, 라오스 등의 상좌부불교권의 승려들이 참가하였으며 당시의 결집내용은 미얀마어와 로마자로 편찬하여 보존되었다.

414) Tipitakadhara의 사전적 의미는 '삼장을 호지(護持)한 자'라는 뜻이다. 근세기 미얀마의 유명한 학승이자 최초의 삼장법사였던 밍군사야도(MingunSayadaw)의 경우 그에게 미얀마 정부와 승단에서 수여한 호칭은 'Tipitakadhara Dhamma Bhandhagarika'로서 '삼장을 호지한 법의 창고지기'라는 뜻을 지니고 있다. 원래 밍군 사야도의 호칭은 실제로는 이보다 훨씬 길다.

415) 대회경은 제석천을 비롯한 모든 신과 그 권속들이 부처님을 찬탄하였을 때 부처님께서 이들 제신들을 축복하였으며 마군들의 샛됨과 허망함을 물리치는 경을 설한 것이다. (D20)

416) 『청정도론』(Visudhimagga)는 인도의 붓다고사(Buddhaghosa)가 425년 경 스리랑카의 마하비하라에서 편찬한 4부 니까야의 주석서로서 청정한 도를 닦는 방법에 대해 논하고 있는 상좌부불교의 중요한 논서이다.

붓다의 교법이 어떻게 수행에 적용되는가를 상세히 해설하고 있는 수행에 대한 지침서이기 때문이다. 수행과정에서 일어나는 청정을 계·정·혜 삼학을 통하여 일곱 가지의 청정으로 설명하고 있는 이 논서는 명상수행을 지도하려는 사람이 필독해야하는 문헌으로서 그 중요성이 부각된다.

이처럼 여러 가지 불교시험을 통하여 미얀마 승단은 불교의 정법을 유지하여 왔으며 재가자들도 이 행사를 옹호하고 후원하는 전통을 만들어 나가고 있다.

4) 와소월의 우안거 : (6월~7월)

와소(Waso)⁴¹⁷⁾월은 미얀마력의 세 번째 달로서 몬순(Monsoon)이 시작되는 계절이다. 붓다 재세 시의 인도에서는 이 기간 출가자의 유행생활이 제약을 받을 수밖에 없었기에 비구들은 이 시기에 작은 집을 짓거나 공동의 피난처에서 안거(安居, vassa) 혹은 우안거(雨安居)라고 하는 ‘우기의 定住’가 정해지게 되었다.⁴¹⁸⁾ 이 달의 이름인 waso는 바로 Pali어의 *vassa*(sk. varsa: 비, 우기 또는 우안거의 의미를 지니고 있다)에서 파생하였다. 이로 미루어 볼 때 미얀마어 와소는 불교의 안거와 깊은 관계를 지닌 단어인 것이다.

와소월의 보름날은 도솔천의 호명보살이 마야부인에게 입태(入胎)한 날이며, 붓다가 녹야원의 다섯 비구들에게 처음으로 법을 설한 날이자, 기적을 행한 달로 기념된다. 또 몬순시기에 접어들기에 붓다가 제정한 3개월간의 우기 안거가 시작되는 달이기도 하다.

와소월의 보름 날 미얀마의 승려들은 자신이 머물 사원이나 수도원에서 법납

417) 미얀마어 waso는 wa(vassa에서 파생, 우기의 뜻) + so(글을 읽거나 노래하는 것을 의미)의 합성어로서 ‘우기에 모여 독경을 하는 것’이라는 의미를 지니고 있다.

418) 후지타 코사츠/권오민 옮김, 『초기·부파불교의 역사』 깨달음 총서 8(서울: 민족사, 1992), p. 120.

의 순서에 따라 “나는 이 곳에서 우안거를 보낼 것이다.”라는 선언을 하고 수행을 시작하게 된다. 이날 이후 3개월 동안 승려들은 집중수행을 하거나 독경을 하며 정진하므로 재가자들은 승려들이 필요한 물품을 준비하여 보시하는 공양의례가 전국적으로 펼쳐진다. 이것은 곧 그 마을의 축제로 승화된다. 왜냐하면 안거에 들어가 집중수행을 하려는 승려들에게 격려와 찬사를 보냄으로써 그들로 하여금 수행에 매진할 수 있도록 하기 위함이기 때문이다. 사람들은 와소월의 보름날 행사를 위하여 마을단위에서 공양에 필요한 물품을 조달하고, 악대를 구성하며, 잔치를 위한 준비를 한다.

이중 가장 특징적인 불교의례는 안거에 들어가는 승려들에게 가사를 공양하는 가사불사의례로서 이 가사를 특별히 와소 가사(Waso robe)라고 지칭한다. 이때 가사뿐만 아니라 큰 양초도 함께 승단에 공양하는데 오늘날에는 양초 대신 다른 물품으로 대체하기도 한다.

이 안거 기간 동안 지방의 소도시에서 가끔 볼 수 있는 광경으로 이른 새벽 흰옷을 입은 윗틴(Wut-thin, 자원봉사자)들이 거리를 돌아다니며 네익반소(Neik-ban-saw, 공양청 권선가)를 부르는 모습을 볼 수 있다. 이는 아직 잠에서 깨지 않은 사람들에게 공덕을 지을 수 있는 기회를 주기 위한 권선활동이다. 윗틴들은 소규모로 열을 지어 이 골목 저 골목을 돌아다니면서 다음과 같은 권선가를 부른다.

“들으십시오! 선우들이여! 다함께 공덕을 지읍시다. 어서 일어나서 공양을 준비하세요! 일어나세요! 존경하는 승단에 올릴 공양을 준비합시다. 서두르세요! 선우들이여!”⁴¹⁹⁾

419) Khin Myo Chit/Junior Win(Trans), op. cit., p.54.

이때 행렬의 맨 앞에는 동으로 만든 삼각형의 운판을 든 사람이 서고 그 뒤에 은색의 발우를 든 사람이 뒤따른다. 공덕을 권유하는 사람이기 때문에 비교적 깨끗하고 정갈한 옷을 입는다. 발우모양의 은그릇에는 돈이나 수도원에 필요한 물품을 보시 받는 경우도 있다. 가끔 웃틴의 규모가 큰 경우도 있는데 이때 조금 큰 운판에 멜대를 끼워 두 사람이 메고는 뒤의 사람이 운판을 치면서 권선가를 부르기도 하는데 무게가 가볍지 않아 오래 걸으면 힘들다고 한다.

이 권선가는 하늘의 문을 여는 소리이자 재가자들이 스님들께 올릴 공양을 준비하여 가지고 나오는 때이며 공덕을 만들어주는 소리이다.⁴²⁰⁾ 행렬의 말미에는 큰 광주리나 쟁반을 두 사람이 멜 수 있도록 끈으로 묶어 장대를 끼운 후 앞뒤에서 어깨에 멘 후 뒤따라가며 공양을 받는데 광주리가 공양으로 가득 차면 수도원으로 가서 스님들이 정해진 시간에 나누어 먹게 된다.

스피로의 조사에 의하면 “와소월의 보름에 마을 사람들은 공동체가 되어 행사를 준비하는 경향이 있으며 마치 마을 전체가 성스러운 불교회합의 장소로 변모된 것처럼 보인다. 또 승려들이 안거에 들어간 3개월 동안 마을은 분위기가 좀 더 근엄하고 생활 패턴도 소박해지며 다른 때보다 종교적인 활동에 더 많은 시간을 보내는 경향이 있다.”⁴²¹⁾고 하였으며 다음의 다섯 가지를 특징으로 꼽았다.

첫째, 더 많은 시간을 할애하여 종교 활동을 하며 염주를 돌리는 행위가 많아진다.

둘째, 저녁에 평소보다 두 배 이상 사원이나 불탑에 간다.

셋째, 안거 기간에는 최소 두 번 이상 포살법회에 참석한다.

넷째, 여성들이 부처님께 올릴 공양을 요리한다.

420) 이 의식은 우리나라의 사찰에서 행하는 도량석과 유사한 점이 있다. 다만 도량석은 사원의 경내에서 진행되는 것으로 도량을 푸는 의식인 데 반해 공양청 권선가는 재가자들이 골목의 아침을 여는 행위라고 생각할 수 있다.

421) Melford E. Spiro, op. cit(1982).. pp.222-224.

다섯째, 마을 조합에서 재일마다 행렬을 지어서 부처님께 올릴 공양이나 사원과 파고다의 유지에 필요한 물품들을 보시받기 위한 권선 활동을 한다.⁴²²⁾

이와 같은 공동체의 활동은 마을 단위의 결속력을 공고히 할 뿐만 아니라 승단과 재가의 이상적인 관계를 확립해 줌으로써 불교적 전통을 이어 나가게 한다.

과거 왕조시대부터 이 와소월에는 새로 비구가 되는 승려들에게 구족계를 주거나 사미계를 주는 의례가 거행되어왔다. 이 기간 재가자들에게 결혼은 금기시된다. 왜냐하면 이 시기가 농번기이기 때문이기도 하거니와 대개 결혼식을 추수가 끝난 이후 풍요로움 속에서 치르는 것이 가정에 좋다고 생각하기 때문이다.⁴²³⁾ 또 신심 깊은 사람은 승려들의 안거 기간 동안 여러 차례 포살법회를 행한다. 이 시기를 스스로를 관조하는 시간으로 삼아 자신을 규율에 묶어두는 훈련을 하는 것이다. 금주와 금식은 당연히 포함되며 승려들이 안거에 드는 그 기간 재가자들도 경건하고 엄숙하게 재가자로서의 수행 기간으로 삼아 정진에 힘쓴다.

우기에 접어들면 농부들이 들판에 나가 할 일이 많아지는 것을 의미한다. 바쁜 농번기에는 수확을 위해 힘써야하고 추수 후 그 수확을 자신과 사회의 공양으로써 환원할 수 있다고 여긴다. 그런데 이 기간 결혼식이나 개업, 이사 등의 일이 벌어지게 되면 농사일을 등한히 할 수도 있다.

또 다른 중요한 이유 중의 하나는 안거를 시작하는 승려들이 재가자들의 행사에 참여하게 됨으로써 계율을 어기게 되는 일이 없도록 하기 위함인 것이자, 또 그들의 수행에 불편을 주지 않기 위한 것이기 때문이다.⁴²⁴⁾ 불교가 일상생

422) Ibid., pp.223.

423) Khin Myo Chit/Junior Win(Trans), op. cit., p.56.

424) 빨리울에는 “안거 기간 몇 가지 경우를 제외하고 승려는 수도원을 떠나 여행을 할 수 없다.”는 규정이 있다.

활에 깊이 습합되어 있는 관계로 재가자들의 크고 작은 일에 승려가 참여하는 불교적 의례가 있을 수 있는데, 이 행사에 승려를 초청한다면 그것은 승려로 하여금 계율을 어기게 하는 것이므로 승려의 범계는 물론 자신의 공덕도 감소하는 결과를 가져오게 된다.

따라서 이 기간 비록 불교의 진리를 확고히 이해하지는 못한다 하더라도 작은 노력이지만 항상 관조하고 알아차림 함으로써 자신의 삶의 여정을 좀 더 깨끗하게 할 수 있다는 믿음을 지니며, 나아가서 자신의 선의와 자애를 온 범계에 회향함으로써 언젠가는 불법의 꽃이 자신의 가슴속에 활짝 피기를 기원하는 것이다.

앞에서 살펴본 것처럼 와소월의 공양청 권선은 재가공동체가 어떻게 승단과 관계를 맺고 유지되고 있는지를 보여주는 훌륭한 연중의례의 사례라고 할 수 있다.

5) 와가웅월의 공양 제비뽑기 : (7월~8월)

와가웅(Wagaung)⁴²⁵월은 미얀마력의 세 번째 달이다. 붓다가 라지기르의 죽림정사에 머물고 있을 때 재가신자들이 수도원의 모든 승려들에게 동시에 공양하는 것에 어려움을 겪는 것을 보신 부처님께서 제자들로 하여금 제비를 뽑아서 공양을 제공할 수 있도록 하였는데 이 제비뽑기 공양청과 관련된 축제가 바로 마하독 축제(Mahadok festival)이다. 먼저 마하독과 관련된 일화를 살펴보자.

425) Wagaung은 '와소의 중간'이라는 의미이다. 이는 우기가 절반을 지나가고 있다는 의미로서 불교의 안거는 물론 농사에 있어서도 계절적인 특성을 알려줌으로써 농작물을 효율적으로 관리할 수 있도록 한다.

마하독은 가난한 사람이어서 공덕을 지을 수가 없었다. 어느 날 부처님과 제자들이 마을에 왔을 때 사람들은 서로 스님들께 공양을 올리겠다고 하였으므로 마하독도 신심을 내어 스님 한 분께 공양을 올리기로 약속하였다. 그후 마하독은 땀감으로 쓸 나무를 자르는 일을 하였는데 너무도 즐겁게 일을 하는 것을 본 주인이 연유를 물어보자 “스님께 공양을 올리게 되어 즐겁다.”는 것이므로 주인은 마하독에게 최상의 곡식을 주어 공양을 올릴 수 있도록 하였다. 마하독의 부인 또한 방앗간에서 일을 하였는데 마찬가지로 즐겁게 일을 하는 것을 본 주인이 연유를 듣고 난 후 감동하여 음식을 조리할 때 넣을 여러 가지 재료를 주었다.

이 모습을 본 도리천의 왕인 따자민은 자신도 이들에게 도움을 주어 공덕을 나눠 가지려고 하였는데 정작 공양이 이루어질 날에 마하독의 이름이 빠져있는 것이었다. 이 사실을 알게 된 마하독은 슬픔에 빠졌고, 이를 알게 된 따자민은 신통을 부려 마하독의 공양이 부처님께 올릴 수 있도록 하였다. 그러자 이 일을 들은 여러 왕자들과 장자들이 금은을 줄 터이니 자기들에게 양보하라고 했지만 마하독은 이 소중한 기회를 양보하지 않고 부처님께 공양을 올렸다. 마침내 공양을 드신 부처님께서 마하독의 선한 행위를 칭찬하셨으며 따자민도 공덕을 얻게 되었다. 그후 마하독의 집에는 금과 은의 비가 내려 마하독은 부자가 되었으며 보시하기를 게을리 하지 않아 죽은 후 천상에 태어나게 되었다.⁴²⁶⁾

이 일화는 미얀마에서 하나의 전통이 되어 특히 와가웅 달이 되면 승가에 올릴 공양을 놓고 재가자들끼리 공양청 순번을 제비뽑기하는 전통이 생겨났다. 마하독은 가난하였지만 깊은 신심으로 부처님께 공양을 올리는 행운을 얻어 천상에 태어났다.

이 이야기는 비록 가난할지라도 신심을 잃지 않고 정성을 다하여 보시한다면 내생에는 더 좋은 곳에 태어나 더 큰 공덕을 쌓을 수 있다는 희망을 주는 설화로서 미얀마의 불교사회의 한 단면을 보여주는 것이다.

426) Khin Myo Chit/Junior Win(Trans), op. cit., pp.69-71.

이러한 전통에 따라 재가자들은 미리 음식과 과자 및 과일이 담긴 그릇을 준비한 후 승려들을 초청하여 제비를 뽑도록 한다. 승려는 그가 제비를 뽑은 그릇에 어떤 음식이 담겨있는지 모르지만 그것이 그에게 주어진 그날의 음식이 된다. 그런데 이 제비뽑기는 그날의 보시에 참가한 재가신자에게도 주어진다. 이때 운이 좋은 기부자는 종종 돈이 들어있는 그릇을 뽑기도 하는데 이런 행운을 뽑은 사람은 이것이 그에게 또 다른 선업을 쌓을 기회를 가지게 된 것이라 믿고 또 다른 보시를 행하게 된다.⁴²⁷⁾

이 제비뽑기 공양은 엄숙함이 담겨있던 승려와 재가자의 만남이 즐거움과功德의 보증에 대한 약속으로 승화된 전통이 되었다.⁴²⁸⁾

6) 타딘쥬월의 등불 공양 : (9월~10월)

타딘쥬(Thadingyut)⁴²⁹⁾월은 미얀마력의 일곱 번째 달로서 우기가 그치는 시기이다. 남방불교 전통에서 타딘쥬월의 보름은 우안거가 마치는 날이다. 전승에 의하면 부처님께서 자신을 낳으신 후 돌아가신 어머니 마야부인께서 도리천(Tavatimsa heaven)의 천신으로 다시 태어나신 것을 아시고는 마야부인과 천신들을 위하여 우안거 3개월 동안 도리천으로 올라가 법을 설하여 제도하셨다고 한

427) Ibid., p.69.

428) 스피로는 자신이 보았던 공양제비뽑기 행사를 언급하였는데, “와소가 시작되기 전에 2번의 제비뽑기가 있었는데, 첫째는 마을에서 소유한 황금색 발우가 주어지는 제비를 뽑은 사람이 이 발우에 공양을 담아 장로스님께 드리는 것으로 큰 행운이며, 두 번째는 공양자의 이름이 적힌 티켓을 스님들에게 나누어주고 사회자가 공양자의 이름을 부르면 자신의 이름을 소지한 스님에게 공양을 올리는 전통이 있었다.”고 하였다. Melford E. Spiro, 앞의 책, 1982. p.223.

429) 미얀마어 Thadingyut은 Thadinthon(승원에서 머문다) + gyut(탈출하다)의 합성어로 곧 ‘승원에서 나온다.’는 의미를 지니고 있다. 이는 곧 안거기간 승원에서 머물던 승려들이 바깥으로 나올 수 있는 시기가 되었다는 것과 관계가 있는 불교적인 의미를 지닌 용어로서 와소 기간 몇 가지 민간에서 금기시하던 행위들도 이 시기가 되면 다시 복원하게 된다.

다.

이후 타딘쫄월의 보름에 천신과 범천들의 옹호를 받으시며 금, 은, 루비의 삼보계단을 통하여 지상으로 내려오시면서 여섯 가지 광명을 놓으시었는데 하늘에서는 천상의 음악이 울렸다고 한다. 이때 지상의 인간들은 각종의 악기를 연주하고 북을 치며 부처님이 돌아오심을 환영하였으며 지상의 곳곳에 등불을 밝혔는데 등불축제는 바로 이 설화에서 유래한 것이다.

이 설화는 미얀마의 불교문화에 큰 영향을 끼친 설화 중의 하나로서 이날 미얀마의 도처에서는 천상설법을 마친 부처님께서 자신의 마을로 강림하시라는 기원을 담은 삼보계단을 설치하고 도리천 축제를 벌인다. 각 마을의 입구는 형형색색의 전구로 길을 밝히고 가정에서는 불단 앞은 물론 내부와 담장밖에 촛불이나 등을 밝힌다.⁴³⁰⁾ 거리에서는 노래와 축제가 벌어져서 부처님이 지상으로 돌아오심을 축하한다. 이외에도 민모산(Mt. Myinmo)⁴³¹⁾에서는 부처님께서 도리천에서 내려오신 길을 밝히고자 하는 염원을 담은 민모 등불축제가 열린다.

타딘쫄월의 보름은 또 미얀마의 승가에 있어 중요한 행사가 열리는 날이기도 하다. 3개월간의 우안거를 마친 미얀마의 승가는 이날 안거 기간 자신의 허물을 타인으로부터 지적을 받고 참회하는 의식인 자자(自恣, Pavarana)⁴³²⁾를 행

430) 1991년 논자가 미얀마에 거주하던 때 옆집에서 촛불로 등불공양을 올리다가 그 집에 화재가 나서 전소된 적이 있었다. 그 당시 미얀마의 주택 중 상당수는 목조건축이 많았으며 썩지 않도록 기름을 먹였기에 화재에 취약했다. 이 등불공양 축제는 미얀마에서 전기가 원활히 공급되면서 차츰 촛불공양의 문화가 전등이나 LED로 변하고 있다. 그러나 지방의 소도시나 작은 마을에서는 아직도 촛불로 공양을 올리고 있다.

431) 미얀마에서는 수미산을 민모산이라 부른다.

432) 안거의 마지막 날 수행을 마친 승려들이 안거 기간 자신이 저지른 잘못이 있다면 말해 달라고 청하여 다른 승려로부터 훈계를 듣고 참회하는 의식이다. 이 자자는 청정승가를 유지하는 데 있어 필수불가결한 중요한 불교의례 중의 하나이다. 자자를 마쳐 청정해진 승가에 공양을 올리면 더 큰 공덕을 받는다고 하여 이날 큰 공양행사가 벌어진다. 날짜는 다르지만 우리나라에서도 자자를 마친 청정승가에 공양을 올림으로써 조상의 영혼을 위로하는 우란분재가 열린다.

하여 청정승가의 기풍을 유지하게 된다. 따라서 이 청정해진 승가에 공양을 하거나 보시를 행하면 크나큰 공덕이 된다는 믿음을 가진 미얀마인들은 이날을 승가에 대한 공양은 물론 부모님이나 어른들에게 감사와 존경의 예를 표하는 날로 기념한다.⁴³³⁾

과거 우리나라에서는 설날에 마을의 어르신들을 찾아다니며 세배를 드리는 풍습이 있었다. 미얀마에도 이와 비슷한 풍습이 남아있는데 이 기간 불법승 삼보와 부모님과 스승님들께 존경과 감사의 인사를 올리는 풍습이 있다. 만일 부모님이 돌아가신 경우에는 연장의 친지들에게 인사를 드린다.

이러한 풍습은 지방에서는 아직도 행해지고 있지만 대도시에서는 공동체에서 단체를 조직하여 행사를 치르기도 한다. 미얀마 또한 도시화가 진행되면서 몇 가지의 사회문화적인 의식들이 점점 사라지고 있는 것에 대해 우려하는 목소리가 높아지고 있다.

그런데 이때 공동체의 유지에 있어 중요한 의식이 한 가지 있으니 그것은 카도(Kadaw)라 불리는 ‘용서를 청하는 의식’이다. 이 의식은 중요한 불교적 함의를 지니고 있다. 불교의 교의에 의하면 윤회적 생존의 관점에서 바라볼 때 우리는 수많은 생을 거치면서 여러 사람들과 관계를 맺고 살아왔다.

그렇다면 지금 우리가 만나는 사람 또한 수많은 생을 살아오면서 그들 또한 많은 인연의 사슬을 만들었을 것이다. 그렇다면 그와 나는 과거생의 그 수많은 인드라마의 그물에서 좋은 인연이건 나쁜 인연이건 관계가 있었을 것이며 이때 의도적이었던 아니었던 간에 잘못된 것이 있었으리라 생각할 수 있다. 따라서 보름날을 전후로 3일 동안 집안의 어른들이나 연장자에게 인사를 올리면서 자

433) *Dānūpapatti Sutta* (A8:35)는 사문이나 바라문에게 먹을 것과 마실 것과 입을 것과 탈 것 등을 보시하는 것에 대한 과보로 최소한 악도에는 떨어지지 않는다는 것을 알려주고 있다. “비구들이여, 보시를 함으로써 여덟 가지의 태어남이 있다: *Imā kho, bhikkhave, aṭṭha dānūpapattiyoti.*”

신이 다겁생을 살아오면서 몸과 말과 뜻으로 저지른 잘못이 있다면 그것에 대해 용서를 청한다.

이때 비단 아랫사람이 연장자에게만 용서를 구하는 것이 아니라 연장자 또한 아랫사람에게 잘못된 것이 있다면 용서해 달라고 서로 청한다. 이 의식은 연장자에 대한 존경과 감사를 표현하는 의식일 뿐만 아니라 상호간에 지니고 있었던 자그마한 오해나 적의 등을 풀어냄으로써 개인으로부터 공동체까지 새로운 출발을 하게 되는 슬기로운 생활문화라고 할 수 있다.

학교에서도 이 까도 의식이 행해지고 있는데 학생과 교사사이의 관계설정에 있어 중요한 사회 관습으로 자리하고 있다. 이 까도 의식은 승단이 안거를 마친 후에 행하는 자자(自恣) 의식을 본받아 재가자들이 행하는 자자의식으로 이해해도 좋을 것이다.

파딘쫂월에 행하는 등불공양 축제와 까도 의식은 삶의 모든 형태에 불교의 가르침이 바탕이 되어 있는 미얀마 불교의 한 단면을 보여주는 연중 불교신행 의례로서 지역사회와 공동체가 건전하게 유지되게 하는 관용과 자비의 정신이 녹아 있는 훌륭한 생활의례의 사례라고 할 수 있다.

이처럼 아직도 민간에 전승되고 유지되는 이들 신행의례들은 더욱 장려되고 찬양됨으로써 공동체의 구성원들로 하여금 소속감을 갖게 하는 훌륭한 사회적 장치로 작동한다. 과거 한국에서도 설날이 되면 마을의 어르신들을 찾아다니며 인사를 드리던 관습이 있었는데 지금은 지방의 작은 마을에서나 아주 드물게 볼 수 있을 뿐이다. 미얀마 또한 과거와 달리 물질적인 풍요로 인해 이런 훌륭한 공동체 문화의식들이 대도시에서는 점차 사라져가고 있는 것은 아쉬운 점이다.

7) 따자웅몬월의 카티나의(依) : (10월~11월)

따자웅몬(Tazaungmon)⁴³⁴월은 미얀마력의 여덟 번째 달로서 안거와 자자를 마친 청정한 승려에게 카티나의(Kathina Robe)⁴³⁵를 보시할 수 있는 시기이다. 카티나의란 붓다가 비구들에게 허용한 여벌옷이다. 안거를 마친 후에는 타지로의 여행 제한 조치가 해제되며 스승이나 친지들을 만날 수 있게 된다.

많은 승려들이 안거 기간 한 가지 가사만 착용하고 있었으므로 새로운 가사가 필요하게 된다. 별도로 가사를 받게 되면 계율에 어긋나게 되지만 이 카티나의의 자격을 갖춘 비구들에게 1년에 1번 1벌만 주어지는 특권이라고 할 수 있다. 그리고 이때 보시하는 카티나의는 승려 개인에게 하는 보시가 아니라 승가에 보시하는 것이다. 물론 개개인의 성향이나 친밀도에 따라 개별 승려에게 할 수는 있지만 승단에 보시하는 것이 승려 개인에게 하는 공덕보다 훨씬 더 큰 공덕을 얻을 수 있다고 여긴다.

사실 승단에 보시하는 문제는 승단의 운영과도 깊은 관계가 있다. 과거 붓다는 양모(養母)인 고탐미로부터 가사를 보시 받은 적이 있었는데 붓다는 이 가사를 붓다 개인이 아닌 승단에 보시하라고 말했다. 그것은 개인보다 승단에 보시하는 것이 더 바람직하다고 보았기 때문이었다.

붓다는 자신의 열반 이후에 승려들이 수행을 게을리 하게 되면 교법이 약해

434) 미얀마어 Tazaungmon은 '밝게 빛난다.'는 의미를 지니고 있다. 이 시기는 하늘은 맑고 푸르며 밤에는 별들도 총총하게 보일 정도로서 계절적으로 가장 환한 시기로 간주된다. 따자웅몬월의 명칭은 아마도 이러한 계절적인 특성에서 유래한 것으로 보인다. 김성원은 "이 달은 특히 보름에 행하는 폭죽놀이와 불꽃 축제는 1년 동안 발생하는 천재지변 현상을 달래는 동시에 녍달간의 잠에서 깨어나는 비쉬누(Vishnu)를 축하하는 의미를 담고 있으며 '신이 깨어나는 달'이라는 의미를 가진 '낫노라'로도 불린다."고 하였다. 김성원(2002), p.206.

435) Kathina란 빠알리어에서 유래한 단어로써 그 원래의 뜻은 당시 인도에서 가사를 배봉할 때 사용하는 틀을 의미한다. 까티나옷은 완성된 형태로 주어지지 않고 옷감으로 주어졌기 때문에 이를 적당한 크기로 재봉해야 했다.

질 것이라 생각하였다. 승단은 재가자의 보시와 후원에 의지해야 하는데 재가자들이 자기가 좋아하고 존경하는 승려에게만 보시한다면 이것은 오히려 교법을 후퇴시켜 교단을 유지하기 어렵게 만들 것이라는 것을 꿰뚫어 보았기 때문이다. 따라서 승려 개인이 아닌 승단에 공양을 올린다면 특정한 재가 후원자가 없는 승려라도 제때에 필요한 물품을 보시 받을 수 있기에 수행에 매진할 수 있으므로 이는 승단의 유지에 있어 아주 중요한 요소라고 생각할 수 있다.

울장대품의 카티나의건도(Kathinakkhandhaka)에서는 카티나옷에 관한 계율이 제정되게 된 연유에 대하여 다음과 같이 서술하고 있다.

일단의 수행승들이 숲속의 거주자이자 모두 탁발행자이자, 모두 분소의를 입는 자이자, 모두 세벌 옷을 걸치는 자로서 세존을 뵈기 위해 싸밧티시로 가는 도중 싸깨따 시에서 안거에 들게 되었다. 삼 개월의 안거⁴³⁶⁾가 끝난 후 자자를 행한 뒤에 싸밧티로 가는 도중 비가 내리는 바람에 흠이 묻고 비에 젖은 옷을 들고 피곤한 상태로 세존을 뵈게 된 수행승들을 보신 세존께서 까티나옷을 성립시키는 것을 허용하며, 까티나옷이 성립되면 다음의 다섯 가지 특권이 허용될 수 있다.

- 1) 허락 없이도 다니는 것,
- 2) 착의하지 않고 다니는 것,
- 3) 별중(別衆)으로도 식사하는 것,
- 4) 필요한 만큼의 옷감을 받는 것,
- 5) 어떤 옷감이 생겨나든 그들의 소유가 되는 것.⁴³⁷⁾

436) 불교의 안거제도는 사실 자이나교의 수행자들이 장마철에 한 곳의 처소에 머물면서 수행하는데 비해 불교의 승려들은 주처에 머물지 않고 유행하면서 식물이나 작물을 손상시키자 이에 대해 사람들의 불평과 불만이 일어나면서 제정되었다. 또 우기철에는 많은 벌레들이 땅에서 나와 활동을 시작하므로 불필요한 살생을 방지하기 위하여 승려들이 3개월 동안 일정한 주처에 머물면서 수행하도록 부처님께서 율을 제정한 데서 유래한다. 엄밀히 말하면 3개월의 안거는 어느 계절이나 가능하지만 인도에서는 우기철에 안거를 보내는 것이 대부분이었다.

437) 전재성 역주, 『마하박가-울장대품』(서울: 한국빠알리성전협회, 2002), p.604

위의 인용문에서 알 수 있듯이 까티나옷은 안거기간 열심히 수행 정진한 비구들 중 낡은 가사를 지닌 법납이 높은 비구들에게 먼저 주어지며 안거 후 4~5개월까지 착용할 수 있는 옷을 말한다.

대개 매년 7월의 보름부터 우기안거가 시작되어 10월의 보름에 끝나는데 안거가 끝난 후부터 약 1달 동안 미얀마 전역에서 안거와 자자를 마친 승려들에게 카티나옷을 보시하는 행사가 대규모로 열린다. 이때 가사는 물론 절에서 필요한 물품들도 함께 보시하며 크게는 사찰이나 수도원 인근의 마을 단위로 작게는 가족 단위로 거행된다. 그런데 Waso robe가 7월의 보름부터 3개월간 어느 누구라도 제한 없이 보시가 가능한 데 비해 카티나옷은 한 승원에 한번이라는 것이다. 이미 다른 사람이나 가족 등으로부터 이 카티나옷을 받았다면 그 승원에는 더 이상 카티나옷이 주어지지 않는 안 된다.⁴³⁸⁾

특이한 것은 현재 통용되는 화폐로 나무나 화환 형태로 만들어 다른 보시물품들을 곁고서 함께 거리를 행진하는 것이다. 이를 빠데따(padetha)⁴³⁹⁾ 나무라고 부르는데 이와 관련하여 전해지는 얘기가 있다.

아주 오랜 옛날 인간들이 순수한 심성을 가지고 있었을 때 빠데타 나무가 한 그루 있었다. 인간들은 이 나무로부터 필요한 음식과 옷가지 등 필요한 물품을 가져올

438) 예를 들어 어느 가족이 한 수도원에 가족의 이름으로 승가의 구성원에게 카티나옷을 보시했다면 이 승가는 다른 사람으로부터 더 이상 그해의 카티나옷을 받을 수 없다. 이는 빠알리 율장에 규정되어 있다. 율장대품의 카티나건도에는 '카티나옷은 포기되면 성립되지 않는다.'라는 규정이 있는데 이와 관련하여 전재성은 주석에서 "Smp. 1111에 따르면, 새벽이 왔을 때 중단하는 것이다. 까티나 옷감을 만드는 과정은 그날 같은 날에 완성되어야만 한다."고 풀이하였다. 전재성 역주, 『마하박가-율장대품』(서울: 한국빠알리성전협회, 2002), p.607.

439) Padetha는 풍요 또는 마르지 않는 부(富)를 뜻하는 단어이다. 미얀마의 파고다에서 보시를 할 경우 그곳의 관리인이 운판을 치며 다음과 같은 내용의 축원을 해준다. "당신의 집 문 옆에 빠데타 나무가 있기를!

수 있었다. 만일 누군가 음식이 필요하다고 느끼면 단순히 나무에 가서 매달려 있는 음식을 가져오기만 하면 되었다. 옷이 필요하거나 다른 물품이 필요할 때에도 가서 나무에 매달려 있는 물품을 가져오기만 하면 되었다. 왜냐하면 빠데타 나무는 무궁무진하게 그 것들을 만들어 내었기 때문이었다. 조건은 단 하나 그날 하루에 사용할 것만 가져와야지 그 이상은 안 되는 것이었다. 그런데 언제부터인가 인간의 순수함이 사라지면서 서로 의심하게 되어 어느날 한 사람이 그날 하루 필요한 분량보다 많은 것을 가져가면서부터 분쟁이 발생하기 시작하였으며 마침내 나무는 불에 타고 말았다. 이 일이 있는 후부터 인간들은 자신의 땀과 노력으로 삶을 유지해야만 했다.⁴⁴⁰⁾

이는 사실 재력과 정성의 과시이기도 하지만 이를 보는 사람들로 하여금 보시하고 싶은 생각을 자아내기 때문에 재가신자들의 불교관에 있어 중요한 행사로 여겨지며 특히 안거를 마친 청정한 승가에 보시하므로 크나큰 공덕이 성취된다는 믿음을 가지고 있기에 많은 사람들이 이 빠데타 나무에 보시물을 걸어 놓거나 보시금을 희사한다.

옛날의 빠데타 나무는 없어졌지만 1년에 한 번씩 한 그루가 아닌 수천 그루의 인공의 빠데타 나무가 미얀마 전역에서 자란다. 옛날의 빠데타 나무가 사람들에게 필요한 물품을 주었다면 현재의 빠데타 나무는 현세와 내생의 공덕을 나누어 준다. 이처럼 승단에 올리는 보시가 눈으로 보는 즐거움과 귀로 듣는 즐거움으로 치환되어 물방울이 한 방울씩 모이듯 공덕이 만들어지고 내생에는 좀 더 나은 환경에서 태어나 수행하여 마침내는 열반을 성취하려 하는 소박한 불심을 이 빠데타 나무에서 확인할 수 있는 것이다.

이외에도 하룻밤 사이에 만들어져 새벽 해 뜨기 전에 보시하는 가사인 마토띵간(Matho Thingan) 보시, 공공장소에 보시물을 놓아두고 누구든지 가져갈 수

440) Khin Myo Chit/Junior Win(Trans), op. cit., p.109.

있도록 하는 보시인 뽀따구(Pantthagu) 보시, 황금색 연꽃이 장엄된 가사를 부처님과 불탑에 공양하는 가사불사 및 등 공양 등이 따자웅문월에 행해진다.

마토 평간은 1년에 한 번 볼 수 있는 수공으로 만든 가사이다. 이 가사는 지역에서 선출된 여성들이 직접 베를 사용하여 해가 지자마자 시작하여 다음날 해가 뜨기 전까지 만드는 가사를 지칭한다. 이때 한 벌만 만드는 것이 아니라 경연대회를 벌여 가장 빠르고 멋지게 만든 가사를 그 수도원이나 파고다의 불상에 입혀 준다.

이 시기는 우기가 끝나고 건기에 접어들면서 일교차가 조금씩 있는 기간이기에 불상에도 가사를 입히는 전통이 있다. 이 대회에 나가는 것은 개인에게도 큰 영광으로 쉬웨다곤 파고다와 같은 큰 파고다가 있는 곳에서는 이 가사를 짓는 경연대회가 벌어지며 우승자에게는 상도 주어진다.

미얀마의 전승에 의하면 따자웅문월의 보름은 붓다가 『사문과경』을 설한 날이다. 부왕 빔비싸라를 죽이고 왕이 된 아자따사투는 ‘부친을 살해한 자’라는 회한과 후회에 젖어 붓다를 찾아뵙질 못했다. 그러던 어느 따자웅문월의 보름에 달이 환하게 대지를 비출 무렵 아자따사투는 붓다의 주치의인 지바카의 권유로 지바카의 망고동산에 있는 붓다를 만나기 위해 길을 떠났다. 이 과정에서 아자따사투는 망고동산에 붓다와 오백 명의 제자들이 있었음에도 불구하고 너무 조용하여 혹 자신을 암살하려는 것이 아닌가 하고 두려움에 떨었지만, 오백 명의 비구들 속에서 조용히 앉아 명상하고 있는 붓다를 발견하고는 감격과 환희에 젖어 사문들은 어떠한 과보를 받는지를 묻게 된다. 이에 붓다가 설한 경이 바로 『사문과경』이다.

신말라이(Shin Malai)⁴⁴¹⁾ 축제는 보름날 Shin Malai가 『베산타라 자타

441) 石井米雄 편/박경준 옮김, 앞의 책, pp.231-235. Shin Malai는 마레존사로도 알려져 있다. 미얀마에서는 <마레존사전>, 타이에서는 <프라마라이 경>으로 알려져 있으며 미륵보살과 관련되어 설해지고 있다. 특히 베산타라 자타카의 보시정신을 강조하

카』⁴⁴²)를 설한 일에서 유래한다. 이 축제는 바지선 모양의 수레를 만들어 그 위에 천 개의 과일과 천 개의 종으로 만든 기(旗)와 우산, 천 개의 등불, 천 개의 꽃다발, 천 개의 식사 등을 준비⁴⁴³)하여 마을 한 바퀴를 돈 후에 파고다에 공양하는 의식으로서 지금은 흔하게 볼 수 없는 미얀마의 불교의례이다.

8) 낫토월의 경전독송과 낫축제 : (11월~12월)

낫토(Nat-taw)⁴⁴⁴)월은 미얀마력의 아홉 번째 달로서 비교적 선선한 계절이 시작되는 달이다. 계절적으로 야외활동하기에 적당하므로 이 시기에는 미얀마의 여러 파고다에서 고유한 파고다 축제가 열리며 불단 앞에 마련된 장소에서 24시간 경전을 독송하는 법회가 열리기도 한다.

명칭에서 알 수 있듯이 이 달은 미얀마의 정령숭배의 대상인 낫과 관련이 있는 달이다. 고대에는 이들 낫의 분노가 약해질 때까지 달래기 위한 축제가 있었다.

이때 낫에게 바치는 공물은 불교의 가르침 안에서 허용되는 것들만 해당된다. 미얀마의 경우 동물의 희생은 볼 수 없지만 일부 낫에게의 제사는 음주나 성적 방종 등 향락적 분위기를 강하게 띠어, 생전에 음주나 도박을 즐긴 낫을 제사하는 반도덕적, 반사회적 요소를 포함하고 있다.⁴⁴⁵) 몇몇 민속제에서 보이

고 있는데 이는 베산타라 태자의 보시정신을 의식하고 실천한다면 미륵불의 구제를 받게 된다는 것을 암시하고 있기 때문이다.

442) 본생담의 마지막 이야기로 웨산타라 태자의 끝없는 보시행을 이야기하고 있다. 왕국의 번영을 보증하던 흰코끼리를 보시하여 왕국에서 쫓겨난 웨산타라 태자는 가장 소중한 자식은 물론 브라만으로 변신한 제석천의 요구로 아내마저 보시하지만 마침내 웨산타라 태자의 서원을 알게 된 제석천으로부터 모든 것을 돌려받으며 보시바라밀을 이루게 된다. 이 본생담의 설화는 공덕불교를 지향하는 미얀마 불교도들의 심성을 잘 보여주는 사례로서 미얀마의 사원과 불탑에 부조나 그림으로 자주 등장한다.

443) 石井米雄 편/박경준 옮김, 앞의 책, p.236.

444) Nat-taw는 낫 특히 '37주의 낫에게 제사를 올린다.'는 의미를 지니고 있으며 이 시기 미얀마의 각지에서 낫에게 제사를 올리는 축제들이 펼쳐진다.

는 희생제의 제물은 금기이며 절대로 올릴 수 없다.

공물 또한 오계의 범주를 벗어난 것을 올려서는 아니 된다. 살생의 산물이나, 훔친 것, 거짓말로 얻은 것, 사된 행위와 관련된 것, 그리고 술 등의 중독성이 있는 것은 허용되지 않는 것이다. 이는 불교의 낮에 대한 우위성을 보여주는 것으로 낮이 비록 영적인 존재라 할지라도 윤회의 세계를 벗어날 수 없는 존재이며 불교의 가르침 안에서 자신들의 피난처를 찾아야 하는 존재라는 것을 알려 주는 것이다. 이들 또한 과거부터 불교의 가르침을 들어온 존재이기 때문이다.

이 낮 축제는 대개 한 가족이나 마을의 공동체에서 개최하는 경우가 많다. 돈도 많이 들지만 또 사람들도 많이 모여야 하기 때문이다. 전문적인 영매[낮카되들이 초청되고 그들이 모시는 낮과 공양물들이 제단에 안치된다. 악단 또한 이 행사를 위해 초청되며 준비된 자리에서 상황에 따라 음악을 연주한다. 간혹 뻘사루빠(Pyinsarupa)⁴⁴⁵나 미얀마의 용(Naga)으로 무대나 제단을 장엄하는 경우도 있다.

이처럼 의식의 준비가 끝나면 낮에게 공물을 올리고 나서 춤과 음악이 시작된다. 분위기가 고조되면서 영매는 마침내 빙의되어서 축제를 절정으로 이끌게 된다. 이렇게 접신의 상태에 들거나 술에 취한 채 춤을 추는 낮 축제 등이 있는데 이는 사원이나 파고다의 경내에서는 절대로 허용되지 않으며 특정한 지역에서만 벌어지고 있다.

낮 축제는 이처럼 미얀마의 불교신앙체계에서 한 영역을 자리하고 대중과 소통하고 있는 것이다. 민중의 소소한 소원을 들어주는 존재이면서 불교의 가르침을 옹호하고 수호하는 존재인 낮과 사성제의 가르침을 설파하고 있는 붓다에게서 현세와 내세의 행복을 위한 길을 찾기 위한 미얀마 불교도들의 서원은 아

445) 石井米雄 편/박경준 옮김, 앞의 책, p.87.

446) 미얀마의 민간전통에 나타나는 상서로운 동물로서 다섯 가지 짐승의 형상을 한 몸에 갖추고 있다.

직까지는 절묘한 접점을 만들고 있는 것처럼 보인다.

9) 다바웅월의 모래탑 건조 : (2월~3월)

다바웅(Tabaung)⁴⁴⁷⁾월은 미얀마력의 열두 번째 달이다. 이 시기는 각 지역에서 파고다 축제가 많이 벌어지기도 하지만 가장 유명한 것은 모래탑 건조의 식이라고 할 수 있다. 옛날 왕조시대부터 사람들이 백사장에서 모래로 탑을 만들어 공양하는 의식이 전해져 왔다고 한다. 이것은 탑을 건축함으로써 크나큰 공덕의 과보를 받았다는 설화에서 유래했다. 먼저 이와 관련된 설화를 알아보자.

옛날 Tan Hin Gaya 붓다 시대에 한 가난한 일꾼이 살고 있었다. 일꾼은 탑을 만드는 일등의 공덕이 되는 일을 하지 못하여 행복하지 못하다고 생각하고 있었다. 그러던 어느 날 강가에서 태양빛을 받아 반짝거리는 모래톱을 보고는 모래를 이용하여 탑을 만들고자 하는 생각이 문득 들었다. 이에 일꾼은 모래와 진흙을 섞어 아름다운 탑을 만든 후 꽃으로 장엄을 하였다. 그 후 모래탑을 조성한 공덕으로 그는 고타마 붓다 시대에 장자의 아들로 태어났으며 출가하여 승단의 일원이 되었다. 그는 신도들로부터 많은 보시물을 공양 받았는데 필요한 것 외에는 남은 보시물을 모두 그의 도반들에게 나누어 주곤 했다. 열심히 수행한 결과 그는 깨달음을 얻었으며 신통을 갖추어 그의 전생을 보게 되었다. 그는 자기가 전생에 모래탑을 조성한 공덕으로 현재의 좋은 과보를 얻게 된 것이라는 것을 도반들과 재가신자들에게 말해 주었다.⁴⁴⁸⁾

447) Tabaung은 '온화한 여름'을 뜻하는 의미이다. 이 시기부터 서서히 기온이 상승하며 더운 계절로 접어든다.

448) Khin Myo Chit/Junior Win(Trans), op. cit., pp.162-163.

여기에서 과거불의 신앙이 보이고 있다. 물론 이것은 대승불교권에서 보이는 다불신앙과는 그 성격에 있어 다른 신앙이다. 미얀마의 과거불 신앙은 과거칠불과 과거이십팔불의 사상이 혼재되어 있으며, 각각의 붓다는 그 명호가 따로 있는데 여기서는 별도로 소개하지는 않을 것이다.

이 과거불 신앙은 널리 신앙되는 것은 아니며 대부분 공덕사상과 관련되어 설해지고 있다.⁴⁴⁹⁾ 그런데 모래탑 조성의식에 등장하는 Tan Hin Gaya⁴⁵⁰⁾ 붓다에 대한 모래탑 공양 이야기는 다른 과거불에 비해 많이 알려져 있다. 이것은 아마도 미얀마가 ‘400만 불탑의 나라’라고 부르는 이유에 대한 해답이 아닐까 여겨진다.

버간의 평원에 우뚝 서있는 불탑들은 왕조의 권위만을 상징하는 것이 아니라 민중의 불심을 대변하는 것이기도 하였다. 마찬가지로 백사장에 세운 모래탑 또한 비록 작아도 소박한 불심을 표현한 것일 터이다. 그러나 모래탑 공양이 비록 크기에 차이는 있을지언정 불심의 차이는 없을 것이라 생각되는 것은 미얀마 불교사회 저변에 흐르고 있는 보시-지계-수행의 공덕행의 토대 중에서 가장 먼저 강조되면서 쉽게 실천할 수 있는 것이 보시이며 언제라도 행할 수 있다는 것을 보여주는 좋은 사례라는 것이다.

현재는 일부 도시와 마을에서만 재현되고 있지만 여전히 불법을 찬탄하고 공양하기 위한 의식인 이 모래탑 조성의식은 남녀노소가 모두 참여하여 이루어는 미얀마 불교의 특징을 보여주는 공동체의 의식으로서 특히 양곤 강 주변의 뜨완떼에서 해마다 성대하게 개최된다고 한다.

449) 미얀마인들도 이 과거불 신앙에 대해서는 깊은 내용을 알지는 못한다. 스님들의 경우에도 과거불 사상이 있다는 것을 알고는 있지만 별도로 신앙하고 있지는 않으며 간혹 몇몇의 전각에서 불교미술이나 공덕사상과 관련되어 나타나고 있다.

450) 과거 28불 중 최초의 붓다로서 산스크리트어 Tanhankara 붓다의 미얀마어 음사이다.

3. 연중 축제의 의미

앞에서 살펴보았듯이 미얀마의 연중축제는 불교적 의미가 바탕이 되어 있으며 이는 미얀마인들에게 공동체를 구성하는 개개의 일원으로서 어떻게 살아 왔으며, 어떻게 살고 있고, 어떻게 살아가야 하는지를 보여주고 있다고 생각된다. 그런데 이들 월별축제에서 행해지는 여러 의례들의 바탕에도 앞에서 서술하였던 미얀마 불교의 특징인 ‘공덕추구형 불교’와 관련이 된 문화가 많이 보이고 있다는 것을 알 수 있다.

각각의 의례들이 실행되어지는 바탕에는 사람들의 모임이 있고, 질서가 있고, 의례가 있다. 그리고 이런 의례를 통하여 혹은 개인적으로 혹은 집단적으로 공덕을 축적함으로써 현세와 내세의 행복을 기원한다. 그런데 어떤 의례는 불교와는 전혀 관련이 없던 것이 후대에 들어 공덕사상과 관련되면서 불교적 의례로 변화된 것도 있다. 이것은 비록 그 의례나 의식들이 오랜 시간을 거쳐 미얀마인들의 종교관에 영향을 끼쳐오며 미얀마의 불교문화로 융화되었다는 것을 보여주는 것이다.

가장 두드러진 융합문화의 특징은 자비와 관용의 정신이다. 오랜 시간에 걸쳐 형성된 서로를 배려하는 마음과 관대함은 오늘날 사회 공동체의 저변에서 나타나는 미얀마인들의 특성이기도 하다. 사실 이들은 그들의 삶에 있어 크고 좋은 집은 소중한 가치가 아니었으며 물질적인 가치보다는 정신적인 가치를 더 소중히 하였기에 욕망의 소용돌이에 빠지지 않았다고 보인다.

이브 로드리고는 불교가 미얀마인들에게 끼친 영향에 대하여 “오늘날 미얀마 전역에서 볼 수 있는 수많은 불탑과 사원의 유적들은 그들이 지니고 있었던 물질적인 가치를 정신적인 가치로 치환한 산물이다. 불교는 버마인들의 품성을 관대하고 예의 바르며 평온한 상태를 유지할 수 있도록 이끄는 데 있어 가장 큰

공헌을 하였다.”⁴⁵¹⁾라고 평가하였는데 이는 미얀마인들의 보편적인 불교정서에 대한 사려 깊은 통찰로 판단된다. 즉 불교는 미얀마인들에게 삶의 토대이자 인생의 가치이며 필수불가결한 요소인 것이다.



451) Yves Rodrigue, op. cit., p.1.

VI. 결론

상좌부불교를 신앙하는 미얀마의 불교문화 중에서 한국의 불교계에 가장 깊은 영향을 준 것이 있다면 아마도 위빠싸나 수행법을 들 수 있을 것이다. 이 수행법이 전해진 1990년 이래 많은 사람들이 미얀마의 불교에 대하여 관심을 가지기 시작했기 때문이다. 지금도 미얀마의 수행처 곳곳에는 많은 한국의 불교인들이 수행하고 있다. 그렇지만 이런 관심에도 불구하고 미얀마의 불교문화와 신행에 관한 것은 피상적인 부분은 알려졌다고 할 수 있으나 구체적인 내용은 아직 잘 알려져 있지 않다고 생각된다.

따라서 양국 간의 교류가 점차로 확대되고 있는 이 시점에서 미얀마의 불교문화에 대한 관심을 제고하고 그 문화양상의 토대가 되는 개념들을 교리적인 근거를 통해 드러내고 확립하는 것은 의미 있는 일일 것이다. 이러한 인식을 바탕으로 논자는 미얀마 불교의 역사적 전개 과정에서 형성된 미얀마 불교문화의 보편적인 특성에 관한 고찰을 통하여 미얀마의 불교가 지닌 의례문화와 신행문화의 양상에 대해 알아보았다.

미얀마불교의 전래와 수용과정에서 나타난 여러 전승들은 그것이 비록 전설과 설화일지라도 미얀마인들이 고탓마 붓다와 같은 종족이었다는 미얀마의 고대 전설과 더불어 불교적 자긍심을 오늘날에도 불러일으키고 있으며 이들의 불교신행에 있어 중요한 부분을 차지하고 있다.

본론에서 살핀 것처럼 11세기 중엽 중부 버마의 평원을 차지했던 버간왕조는 하부 버마의 따톤으로부터 상좌부불교를 도입하여 미얀마 불교의 기틀을 세웠다. 이후 역대 군주들은 보살과 전륜성왕을 자처하면서 자신들의 왕국에 호법 군주로서의 위엄을 상징하는 불탑과 사원을 건립하였는데, 이는 자신의 공덕 성취는 물론 이곳을 참배하는 모든 이가 함께 열반의 길에 오르고자 하는 열망

을 담아내었다고 보인다. 이들이 세운 불탑과 사원들은 상상과 관념 속에서 존재하던 수미산을 지상에 구현된 실제적인 장소로서 현존하게 만들었으며, 과거 왕조시대부터 현재까지 미얀마인들의 신심과 수행의 열망이 가득한 불국토를 상징하는 공간이 되었다. 이 시기에 확립된 불교의 위상은 오늘날 미얀마 민중들의 삶의 지침이 되었으며 이들의 삶에 있어 타인에게 좀 더 관대하고 스스로를 평온한 삶으로 이끌어가게 하는 성향을 만들었다고 보인다.

앞에서 살펴보았듯이 미얀마불교가 한국불교와 대비되는 특징으로 일불의 불타관을 지니고 있다는 것을 들 수 있다. 이는 대승불교의 다불사상과 확연히 대비되는 신앙적 특징을 보여준다. 이러한 차이는 비단 불교문화 뿐 만 아니라 그에 따르는 신행 및 각 사원의 내·외부를 장엄하는 불교미술의 표현 양상에서도 차이를 가져왔는데 이는 양 불교전통의 사원건축에서도 나타나고 있다.

두 번에 걸친 미얀마의 경전결집의 역사에서 드러난 불교적 역량은 불교에 대한 자긍심으로 이어졌으며, 이러한 불교적 자긍심을 바탕으로 출가문화가 장려되는 풍토가 만들어졌는데, 이는 현재 미얀마에서 수행하고 있는 승려의 수가 전 국민의 약 1%에 해당하는 58만여 명이라는 것에서 미루어 짐작할 수 있다. 이들 승가의 구성원 개개인은 민중의 복전이 되어 엄정한 계율 수행과 교학의 진흥을 이끌어 내고 있다. 이 과정에서 확립된 ‘공덕 추구의 불교’는 미얀마 불교를 이해하는 키워드이다.

본 연구에 의하면 이 ‘공덕 추구의 불교’는 자리아타의 정신이 바탕에 깔려 있는 행위라는 것이다. 이는 지금까지 우리가 오해하고 있는 “상좌부불교는 소승불교이다”라는 일반적인 관념을 신행적인 차원에서 간단히 해결하고 있다. 즉 내가 지은 이 공덕이 나만을 위한 것이 아니라 다른 모든 존재들과 나누어 가질 수 있다는 것은 사무량심(四無量心)의 가치를 확인시켜주는 불교수행의 한 방법이기 때문이다.

미얀마불교를 신행적 측면에서 살펴보았을 때 붓다가 수행하고 가르쳤던 보시(Dāna), 지계(Sīla), 수행(Bhāvanā)의 가르침은 미얀마인들에게 평생 동안 추구해야 할 삶의 가치로 여겨진 듯하다. 이들의 삶에서 공덕의 성취는 유무형의 모든 행위에서 비롯되는 불교적인 가르침에서 완성된다. 이는 『뽀냐끼리아왓뚜숫따』에서 설해진 것처럼 공덕 행위의 토대를 만들기 위한 것이며, 따라서 이 세 가지의 공덕행을 위한 미얀마인들의 노력은 지금도 현재진행형이다.

타인에 대한 자애와 이를 위한 실천행으로 이어지는 보시는 미얀마의 재가자들에게 가장 먼저 강조되는 덕목으로, 이를 위해 수행하는 모든 행위들은 당연히 공덕이 되어 지모신 와톤다라에게 기억된다. 따라서 자신의 선행이 공덕이 된다는 믿음과 이 공덕이 다른 이에게도 회향될 수 있다는 것은 이 보시행위를 주저 없이 행하게 하는 원동력이다. 이는 미얀마가 지닌 경제적인 여건에도 불구하고 전 세계에서 가장 높은 기부지수를 유지하고 있다는 점에서 드러난다.

이 모든 행위들은 자칫 자신의 공덕만을 위한 소송적인 행위라고 오해받을 수 있는 의식들을 적수의식이라는 훌륭한 장치를 통하여 다른 존재에게까지 폭넓게 회향함으로써 공덕을 공동체 모두의 것으로 공유할 수 있는 방향으로 귀결하고 있다. 이 의식을 통하여 미얀마인들은 나는 나 혼자 존재하는 것이 아니라 과거부터 현재까지 모든 이들과 관계를 맺어오며 살아왔기에 “이들은 남이 아닌 나의 친족이자 친구이다.”라는 자각을 하게 된다.

나아가서 보시의 공덕은 계를 지킴으로써 완성되는 것이라는 가르침은 미얀마인들로 하여금 보다 더 계행에 매진하려는 풍토를 만들어 내었으며 이는 재계일의 포살수행에서 진지하게 수행하는 재가자의 신행을 만들어 내었다. 이를 바탕으로 확립된 매일의 의례와 재일의 의례, 그리고 빠릿따의 송경이라는 단순하지만 종교적인 행위는 그로 인해 얻어지는 ‘마음의 평온’이라는 세속적인 이익을 놓치지 않는다.

본 논문에서는 일부 학자들에 의해 ‘주술적 불교’로 간주되었던 빠릿따의 송경과 그 의례가 언령화된 주문을 사용하는 다른 종교전통의 주술성과는 전혀 다른 특성을 지니고 있다는 것을 밝혀내고자 하였다.

그 근거로써 빠릿따가 지닌 특징으로 첫째, 진실어로서의 힘을 지니고 있다는 것, 둘째, 계행으로 정화된 덕성의 힘을 갖추고 있다는 것, 셋째, 모든 대상을 향한 부처님의 자애와 연민의 가르침의 힘을 담고 있다는 것, 넷째, 듣는 이의 마음을 진정시켜 평화와 평온으로 이끄는 소리의 힘을 지니고 있다는 것으로, 이러한 빠릿따의 내재된 힘을 통하여 사람들을 악(惡)의 위협에서 보호하며, 다른 사람들의 삶의 여정을 더 평온하게 만들고 슬픔을 극복하여 행복을 성취하게 한다는 것을 들 수 있다. 따라서 빠릿따의 일부 주술적인 면만을 지적하는 것은 이러한 특성을 간과한 것이라고 논자는 생각한다.

미얀마의 불교에서 37이라는 숫자가 가지는 의미는 특별하다. 이 수는 미얀마의 많은 탑들이 수미산을 상징하고 있으며 정상의 도리천에 인드라를 포함하여 33천신이 살고 있는 곳이라는 관념을 가지고 있다는 것에서 드러난다. 이 33천신과 사천왕을 합하면 37이라는 수가 되는데 이는 지거천인 사천왕천과 도리천의 천신의 수를 합친 수이다.

따라서 인간의 왕들은 자신의 궁전을 수미산을 모방하여 지었으며 그곳에 거주함으로써 스스로를 전륜성왕이나 인드라의 후신으로 여겼다. 나아가서 이런 관념은 버간 왕조 이래 신앙해오고 있는 미얀마의 정령인 닛의 수가 37주로 제한되고 있다는 것과는 관계가 있다고 보인다.

이처럼 미얀마에서 보이는 불교의례와 신행문화는 사회적인 융합의 과정을 거치며 매월 열리는 월별 축제로 나타났다. 이들 월별 연중축제들은 불교적인 도덕관념과 공덕사상을 바탕으로 형성되었으며 이는 공동체를 유지하는 데 있어 아주 중요한 요소로서 작용하고 있는 것으로 보인다. 서로를 배려하고 관용

적인 태도를 지닐 수 있는 것은 사실 공동체의 일원이라는 것을 자각함으로써 더욱 확고하게 될 것이기 때문이다. 따라서 공동체의 좋은 문화를 보존하고 지켜나가는 것은 그 사회를 구성하고 있는 구성원들의 책임이다.

그럼에도 불구하고 미얀마가 맞이한 최대의 현안은 경제재건과 내정 및 소수 민족의 문제라 할 수 있다. 그러나 내부의 정치상황은 그리 녹록해보이지 않는다. 경제개방을 이룬 지난 10년 이래 경제성장률은 계속 높아지고 있지만 내정에 있어 아직 위기감이 상존한다.

미얀마의 인권지도자로서 1991년 노벨상을 수상했던 아웅산 수치(74) 국가고문은 미얀마가 지닌 높은 불교적 환경으로 인하여 로힝자족의 문제와 관련하여 명확한 지도력을 보여주지 못하고 있다. 그렇지만 이 문제에 대하여 국제적인 압력이 계속 가중된다면 미얀마 정부와 불교계에서 어떤 식으로든 답을 제시해야만 하고 그 역할을 수치 고문이 감내해야 할 필요가 있다.

사실 이 로힝자족의 문제는 국제사회에서 미얀마의 인권과 관련하여 가장 많이 거론되는 문제이다. 미얀마에서 로힝자족을 탄압했다고 하자 국경을 접한 방글라데시에서는 그에 대한 반발로 자국의 국경 근처에 거주하는 불교도들을 탄압하였던 것으로 보아 자칫 종교분쟁으로 비화할 우려도 있다. 그렇지만 이 일에 대해 비판하기에 앞서 미얀마가 지닌 종교적 상황과 역사에 대해 알아볼 필요가 있다고 생각된다. 왜냐하면 이 일의 발단은 영국 식민지 시절에 단행된 대규모의 인도 힌두교도와 무슬림들의 이주 정책으로 인한 것이기 때문이다.

이러한 문제는 미얀마에서 개신교 선교에 앞장서고 있는 한국의 개신교회에도 시사하는 의미가 크다고 할 수 있다. 미얀마 불교의 역사와 특수성에 대한 깊이 있는 고찰을 하지 않고 단순히 선교 전략적인 측면에서 자신들이 믿는 종교만이 진리이며 다른 종교는 모두 헛된 것이라고 강변한다면 이는 로힝자족의 문제와는 비교할 수 없을 정도로 파급력이 클 뿐만 아니라 예기치 못한 국면으로 번질 수 있기 때문이다.

그러나 가장 두려운 것은 이 일로 인하여 미얀마의 민주화가 다시 도전받는

일이다. 군부가 다시 정치 전면에 나설지도 모르기 때문이다. 이 과정에서 미얀마의 불교와 승단이 지혜롭게 대처하지 않는다면 미얀마를 자칫 큰 위기로 몰아넣을 수도 있다. 미얀마인들의 높은 불교적 성향은 이 일의 해결에 있어 독이면서 또 약이 될 수 있다. 승단의 지도자들과 정치권이 보다 슬기롭고 현명하게 붓다의 옛 행적을 교훈삼아 이 문제를 다루기를 바라마지 않는다.

아직도 한국 불교계는 미얀마 불교에 대해 “미얀마 불교는 소승불교이며 출가자 중심의 불교이기에 대중이 함께 하는 불교가 아니다.”라고 오해하고 있다. 그러나 본 연구를 통해 알아본 미얀마불교는 더 이상 소승불교라 불릴 이유가 없을 뿐만 아니라 출가자와 재가자가 항상 소통하는 역동성을 지니고 있는 불교라는 것을 알게 되었다.

이 논문은 미얀마의 불교 문화양상 중 의례와 수행문화 연구를 통하여 그동안 한국의 불교계에서 소승이란 오해로 인해 폄하되었거나 올바른 의미가 밝혀지지 않았던 것을 문헌상의 논거를 통해 새로이 밝히고, 이를 통하여 우리의 불교문화에 대한 이해와 심화에 있어 타산지석으로 삼을 수 있는 문화적 양태는 어떤 것인지를 고찰해 본 것이다. 이 연구를 계기로 한국에서 미얀마불교와 관련하여 좀 더 심도 있는 후속 연구가 진행되어지기를 기대한다.

참고문헌

1. 原典類

AN: Aṅguttaranikāya

Dhp: Dhammapada

DN: Dīghanikāya

Jā: Jātaka

KN: Khuddakanikāya

Khp: Khuddakapāṭha

Mhv: Mahāvastu

MN: Majjhimanikāya

Mv: Mahāvamsa

Pv: Petavatthu

Smp: Samantapāsādikā

SN: Saṃyuttanikāya

Sn: Suttanipāta

Vin: Vinaya Piṭaka vol. I . II

Vism: Visuddhimagga

『長阿含經』

『大正藏』 01. No.0001 佛陀耶舍共竺佛念譯

『中阿含經』

『大正藏』 01. No.0026 瞿曇僧伽提婆譯

『遊行經』

『大正藏』 01. No.0001 佛陀耶舍共竺佛念譯

『佛所行讚』

『大正藏』 03. No.0192 曇無讖譯

『雜阿含經』

『大正藏』 02. No.0099 求那跋陀羅譯

| | |
|----------------|---------------------------|
| 『方廣大莊嚴經』 | 『大正藏』 03. No.0187 地婆訶羅譯 |
| 『妙法蓮華經』 | 『大正藏』 09. No.0262 鳩摩羅什奉詔譯 |
| 『佛說盂蘭盆經』 | 『大正藏』 16. No.0685 竺法護譯 |
| 『佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經』 | 『大正藏』 21. No.1313 不空奉詔譯 |
| 『善見律毘婆沙』 | 『大正藏』 24, No.1462 僧伽跋陀羅譯 |
| 『異部宗輪論』 | 『大正藏』 49. No.2031 玄奘譯 |
| 『付法藏因緣傳』 | 『大正藏』 50. No.2058 吉迦夜共曇曜譯 |
| 『南海寄歸內法傳』 | 『大正藏』 54. No.2125 義淨撰 |

전재성 역주, 『마하박가-울장대품』, 서울: 한국빠알리성전협회, 2002.

_____, 『쫄라박가-울장소품』, 서울: 한국빠알리성전협회, 2002.

_____, 『맛지마 니까야』, 서울: 한국빠알리성전협회, 2002.

붓다고사지음/대림 옮김, 『청정도론』, 울산: 초기불전연구원, 2004.

거해 스님 편역, 『법구경』 2권, 서울: 샘이 깊은 물, 2003.

대림·각목 옮김, 『니까야 강독 I, II』, 초기불전시리즈005, 울산: 초기불전연구원, 2013.

Daw Mya Tin (trans). *The Dhammapada (Verse & Stories)*, Edited by The Editorial Committee, Myanmar Pitaka Association. 1995.

V. Trenckner (ed). *Milindapañho*, London, Pali Text Society, 1962.

Kashyap, Bhikkhu(ed). KhuddakaNikāya, 3-1: *The Jātaka 1*, Varanasi: Pali Pub. 1959.

Bhikkhu Pesala/Buddharakkhita (trans). *Jayamañala Gāthā-Verses of Joyous Victory*, Association for Insight Meditation, 2016.

2. 單行本

- 고영섭, 『한국불교사연구』, 파주: 한국학술정보, 2012.
- 김성건 외 9, 『동남아의 인도문화와 인도인사회』, 동남아학 총서: 11, 서울: 한국외국어대학교 출판부, 2001.
- 김성원, 『미얀마의 이해』, 부산: 부산외국어대학교출판부, 2002.
- 김흥구 외 2인, 『동남아 인간과 문화』, 부산: 부산외국어대학교출판부, 2001.
- 마명(馬鳴)/金達鎭 譯註, 『붓다차리타』, 다르마총서1, 서울: 고려원, 1993.
- 마성 외 5인 著, 『동남아불교사』, 불교평론 편집실 編, 일산: 인복스, 2018.
- 박경준, 『불교사회경제사상』, 서울: 동국대학교 출판부, 2010.
- 반야샘 편집부, 『불교어원산책』, 반야샘 총서4, 부천: 반야샘, 1988.
- 신봉길, 『시간이 멈춘 땅 미얀마』, 서울: 한나래, 1991.
- 안진호, 『석문의법』, 서울: 법륜사, 1982.
- 양승윤 외, 『미얀마』, 서울: 한국외국어대학교 출판부, 2005.
- 이성운, 『불교의례 그 몸짓의 철학』, 서울: 조계종출판사, 2018.
- 이은구, 『버마 불교의 이해』, 서울: 세창출판사, 1996.
- 이와모도 유다까 외 3인저/홍사성 옮김, 『동남아 불교사 -상좌부 불교의 전개와 현황-』, 부천 : 반야샘, 1989.
- 이주형·김진아 공저, 『인도의 불교미술』, 서울: 사회평론, 2006.
- 임영정, 『한국의 전통문화』, 서울: 도서출판 아름다운 세상, 1998.
- 캐서린 벨 지음/류성민 옮김, 『의례의 이해』, 오산: 한신대학교 출판부, 2007.
- 황성기, 『불교의 인식·논리·의례』, 서울: 보림사, 1989.

- 후지타 코사츠/권오민 옮김, 『초기·부파불교의 역사』 깨달음 총서 8, 서울: 민족사, 1992.
- 石井米雄 편/박경준 옮김, 『동남아시아의 불교수용과 전개』, 서울: 불교시대사, 2001.
- 櫻部建·上山春平/정호영 옮김, 『아비달마의 철학』 깨달음 총서 18, 서울: 민족사, 1993.
- David. I. Steinberg 저/장준영 옮김, 『버마/미얀마: 모두가 알아야 할 사실들』, 서울: 높이깊이, 2011.
- U Nyi Nyi/정기선 역. 『실제적인 위빠짜나 명상수행』(*Practical Vipassana Meditational Exercises*), 서울: 불사리탑, 2003.
- Ariyapala Perera. *Buddhist Paritta Chanting Ritual*, Dehiwala: Buddhist Cultural Center, 2000.
- Ashin Jatila Sayadaw 외 7. 『상좌부 수계의법』, Yangon: Mahasi Meditation Center, 2005.
- A.G.S. Kariyawasam. *Buddhist Ceremonies and Rituals of Sri Lanka*, Buddhist Publication Society, Kandy, 1995.
- Bimala Churn Law. *Dipavaṃsa: The Chronicle of the Island of Ceylon*, Maharagama, Saman Press, 1959.
- Chanmyay Sayadaw Ashin Janakabhivamsa. *The Ordination Procedure and some Vinaya Rules*, Chanmyay Yeiktha Meditation Center, Yangon: Sahadhammika, 1997.
- Donald K. Swearer. *The Buddhist World of Southeast Asia*, New York: State University of New York Press, 1995.
- Gosling, Betty. *Sukhothai: Its History, Culture and Art*. Oxford:

- Oxford University Press, 1991.
- John S, Strong. *The Legend and Cult of Upagupta: Sanskrit Buddhism in North India and Southeast Asia*, First Indian Edition, Delhi: Motilal Banarsidass, 1994.
- Khin Myo Chit/Junior Win(Trans). *Flowers and Festivals Round The Myanmar Year*, Yangon: Daungsape, 2004.
- Lalita Karalliadde Witanachchi, *Customs and Rituals of Sinhala Buddhists*, Dehiwela: Sridevi Printers Ltd, 2009.
- Melford E. Spiro. *Buddhism and Society: a Great Tradition and Its Burmese Vicissitudes*, University of California Press, 1982.
- _____. *Burmese Supernaturalism*. Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall, 1967.
- Michael Aung-Thwin and Mairii Aung Thwin. *A History of Myanmar since Ancient Times*, London: Peaktion Books, 2012.
- Niharranjan Ray. *An Introduction to the Study of Theravada Buddhism in Burma*, Bangkok: Orchid, 2002, c1946.
- Piyadassi Thera. *The Book of Protection*, Kandy : Buddhist Publication Society, 2012.
- Rhys Davids, Mrs.(Edited). *Buddhist Birth-Stories(Jātaka Tales), The Commentarial Introduction Entitled Nidāna-Kathā*, London: G. Routledge, 1942.
- Roger Bischoff. *Buddhism in Myanmar - A Short History*, Kandy: The Wheel Publication No.399/401, 1995.

- Sao Htun Hmat Win. *The Initiation into Novicehood and the Ordination of Monk in the Myanmar Buddhist Culture*, Yangon: Department for the Promotion and Propagation of the Sasana(DPPS), 2002.
- _____. *Basic Principles and Essentials of Myanmar Buddhism*, Yangon: Department for the Promotion and Propagation of the Sasana(DPPS), 2004.
- B. C. Law(Trans). *Sasanavaṃsa: The History of Buddha's religion*, Delhi: Sri Satguru Pub, 1986.
- Sushil K, Naidu. *Buddhism in Myanmar*, Delhi: Kalinga Publications, 2008.
- U Jotalankara. *Theravada Buddhist Novice Ordination and Monk Ordination*, California: Theravada Buddhist Society of America, 2008.
- U Nyanawara. *A Brief Comparative Study of Theravāda and Mahāyāna Buddhism*, Yangon: Fujiyama Press. 2016.
- Wilhelm Geiger(Trans). *The Mahāvamsa-The Great Chronicle of Ceylon*, London: Pali Text Society, 2014(4th print).
- Yves Rodrigue. *Nat-Pwe*, Scotland: Stratchan-Kiscadale Ltd. 1992.

3. 論文類

- 고영섭, 「부파불교 전래와 전통 한국불교 - 테라와다 불교의 전래와 관련 하여 -」, 『한국선학』 제24호, pp.352-354.
- _____, 「한국의 근대화와 전통 불교의례의 변모」, 『불교학보』 제56집, 2010. pp.411-451.
- 노장서, 「지모신 형상의 기원과 변모에 관한 연구」, 『동남아시아연구』 20권 3호, 2010. pp.223~262.
- 박경준, 「빠알리어 경전과 대승경전의 사상적 차이」, 『불교평론』 Vol 12, No.3(44호), 2010: pp.121-152.
- 백종구, 「버마의 기독교와 민족주의운동-까렌족을 중심으로(1807-1948)」, 『아시아 교회사』, 韓國敎會史學會誌, Vol.37 No.-, 2014.
- 송위지, 「상좌부불교의 의식에 관한 소고 1 : 스리랑카의 불교를 중심으로」, 『신종교연구』, 한국신종교학회 Vol.4 No.-, 2001: pp.186-202.
- 염승훈 외2, 「바간 불탑의 형식적 특성」, 『한국건축역사학회 학술발표대회 논문집』, 한국건축역사학회 Vol. 2016, No.춘계 2016. pp.219-226.
- 윤소희, 「남방불교 예불문에 관한 연구-미얀마의 뽀디따라마 사원을 중심으로」, 『동아시아불교문화』, 동아시아불교문화학회, Vol.11 No.- 2012: pp.182-217.
- 이소정, 「미얀마 연중축제의 사회적 함의에 관한 연구」, 부산외국어대학교 대학원, 석사학위논문, 2016.
- 이자람, 「율장의 불탑기술에 관한 일고찰-붓다의 관점을 중심으로」, 『불교연구』 제43집, 2015. pp. 75~103.

- 이지현, 「동남아시아 민족주의와 불교」, 『僧伽』 Vol.5, 1988.
- 이태원, 「초기불교교단의 형성과 통제에 대하여」, 『僧伽』, Vol.8, 1991. 02.
- 일 중, 「스리랑카 승가의 교학체계와 수행체계 조사 연구」, 국제학술회의 추진 위원회, 『세계 승가공동체의 교학체계와 수행체계』, 서울: 대한불교 조계종 교육원/사단법인 가산불교문화연구원, 1997.
- 장준영, 「버마정치에 있어서 종교와 상징 : 1988년 민주화 요구 시위 사례를 중심으로」, 서강대학교 공공정책대학원, 석사학위논문, 2003.
- 정기선, 「미얀마 불교의 역사와 사회적 위상」, 동국대학교 불교대학원, 석사학위논문, 2015-1.
- _____, 「스리랑카 불치사 공양의례 일고」, 『정토학연구』 제24집, 한국정토학회, 2015-2.
- 조준호, 「미얀마불교의 역사와 현황」, 『불교평론』 봄, 제19권 제1호, 2017.
- _____, 「미얀마 불교역사로 본 투자환경 및 시사점」, 『북벙골만 사회연구』, 서울: 한국외국어대학교 북벙골만 연구사업단, 2013.
- _____, 「출가환경으로 본 미얀마 불교조직에 대한 고찰」, 『선문화연구』 제22집, 서울: 한국불교선리연구원, 2017: pp.127-159.
- 조흥국, 「소승불교 동남아 사회의 민간신앙 - 태국과 미얀마를 중심으로」 『민속학연구』 9호, 2001.
- _____, 「태국의 공덕지향적 불교신앙과 민간신앙」 『민속학연구』 제19호, 국립민속박물관, 2006: pp.123-143.
- 최경만(정인), 「삼보와 승보신앙의 소고」, 『정토학연구』 제27집, 2017.
- 황순일, 「상가밋따(saṅghamitta)와 남방 테라와다(Theravada) 전통의 연속성」, 『불교학보』 66, 2013, pp9-24.

- 황순일, 「깔야니시마(Kalyānī Simā)를 통해 본 동남아시아 불교의 보편성과 특수성」, 『불교연구』 제40집, 2014, pp69-94.
- _____, 「인도·동남아시아의 불교와 정치」, 『불교평론』 여름, 제16권 제2호, 2014.
- 황정현 외 6, 「문화예술교육 교육과정 개발을 위한 기초연구」, 한국문화예술교육진흥원, 2009.
- Aung-Thwin, Michael, “*Of Monarchs, Monks, and Men: Religion and the State in Myanmar*”, Working Paper Series No. 127, Hawaii : Asia Research Institute, (2009).
- Elizabeth Moore, “*Interpreting Pyu material culture: Royal chronologies and finger-marked bricks*,” Myanmar Historical Research Journal, No(13), (2004): pp. 1-57.
- Hiram W. Woodward, Jr. “*The Thai “Āhēdi” and the Problem of Stūpa Interpretation*,” History of Religions, Vol.33, No.1, The University of Chicago Press(1993): pp. 71-91
- Khin Thidar, “*The Duties of the Buddhist Order in Myanmar (1752-1819)*”, 『수완나부미』 제4권 제1호, 부산외국어대학교 동남아지역원, (2012): pp. 45-56.
- P.D. Premasiri. “*Significance of the Ritual Concerning Offerings to Ancestors in Theravada Buddhism*,” Buddhist Thought and Ritual. ed. by David J. Kalupahana, New York, (1991): pp. 151-158.

4. 辭典類

『불광대사전』

『한국민족문화대백과』

Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary

Buddhist Dictionary of Pali Proper Names

Sanskrit-English Dictionary, Monier Williams(2008 revision)

3. 웹사이트 & email & paper

<http://www.myanmar.com/ministries/>

<http://blog.guidestar.or.kr/221124094261> (기부지수)

Daw Mya Kyi, Director, Ministry of Religious Affairs. Myanmar

Aye Ohnmar Aung, Library Assistant, D.P.P.S, Ministry of Religious Affairs. Myanmar

4. 현지 방문 조사

1차 2016년 12월 14일-19일(양곤)

2차 2017년 5월 12일-17일(만달레이 마하무니 파고다)

U Okkatha Sayadaw(Yedaw Sayadaw)와의 인터뷰 5월 14일

3차 2018년 2월 13일-18일

만달레이 U Than Htun Oo House(2월 15~16일)

미얀마 종교성 불교진흥포교국(D.P.P.S)

Abstract

A Study on the Cultural Aspects of Buddhism in Myanmar

– Focusing on the culture of rituals and acts of faith –

Chung, Ki-Sun

Department of Buddhist Studies

Graduate School of Dongguk University

Myanmar is predominantly a Theravada Buddhist country where Buddhism is an integral part of life itself, not just a religion. As the relationship between Korea and Myanmar has expanded in recent years, various studies have been carried on Myanmar's Buddhist teachings, meditation practice and the strict observance of conduct. However, studies on Buddhist culture, especially Buddhist rituals and acts of faith, are less common than other studies.

But without understanding the Buddhist rituals and acts of faith performed by Myanmar people every day, we can not say that we understand Myanmar Buddhism correctly. Therefore, this study will examine in-depth the Buddhist culture of the Myanmar community, which for the most part is only understood superficially.

Myanmar's daily rituals and "Water Libation Ceremony" (*Yay Zat Cha*) are two main parts of this study, but neither is confirmed in Theravada literature. Accordingly, both its literature and field studies

have been conducted to confirm the patterns of Buddhist rituals practiced in ordinary homes in Myanmar.

According to this study, the most important act of faith for Myanmar Buddhists is the 'pursuit of merits'. This is the most emphasized virtue in life of all lay Buddhists in Myanmar. The foundation of these virtues represent Dāna, Sīla, and Bhāvanā and are based on one of the Buddhist scriptures named *Puññakiriyavatthu sutta*. They are practiced in almost all Buddhist services in Myanmar. Therefore, in Myanmar, Buddhist rituals with certain forms have been established in order to religiously support such religious activities.

The social atmosphere that respects bhikkhus as 'fields of blessings' also exists in Myanmar as does a culture that promotes renouncing the secular world as a kind of merit. The basic perception of life in Myanmar is the belief that the present life is the result of what we have done in the past, and that what we do now will serve as a determining factor for the next lifetime. Therefore, they believe that accruing merit in the present is most important.

This belief is illustrated by invoking Wathondhara (Earth Goddess) in the 'Water Libation Ceremony' and in remembering and confirming all acts of merit. Furthermore, this ceremony serves as a religious device for sharing the accrued virtues and merits of not only the one invoking Wathondhara but also all others who have been related to him from the past to the present, including family and all beings in the universe. This is one example of how our prejudice against Myanmar Buddhism has given us the mistaken notion that Myanmar

Buddhism was a form of Hinayana Buddhism.

For the people of Myanmar, a pagoda is a place for major religious activities. Every new moon and full moon are sacred days, and important Buddhist practices, such as Uphosatha (a precepts assembly), are held at a pagoda to reaffirm the teachings of Buddha. Pagodas symbolize Mt. Sumeru, the center of the Buddhist cosmos. Worshipers here are reminded to maintain the desire to ascend from Earth to the sacred Heavenly World.

Paritta is a practice found in early Buddhist scriptures and is used as a safeguard to protect oneself and the community in daily life; it is recited every morning and evening. Because of the incantation-like character of Paritta, Myanmar Buddhism has also been misunderstood as a form of incantational Buddhism.

Buddhism that pursues Nibbana and Buddhism that pursues merit may seem to have different goals, but Myanmar Buddhism seeks a common ground between them through Bhāvanā, a kind of Vipassana practice. In this respect, to Myanmar people, the attainment of Nibbana that is the original purpose of Buddhism comes from accruing endless merits. For this purpose, their acts of faith are still going on at the present.