

인도네시아 보로부두르의 밀교적 성격 재고*

강 희 정**

요약

보로부두르는 욕계(欲界), 색계(色界), 무색계(無色界)에 이르는 불교의 우주관을 집대성한 조형물이다. 보로부두르에 온 순례자들은 보로부두르 각 층을 오른쪽으로 돌면서 진리를 찾는 선재동자의 여행을 스스로 재현하고 체험하게 된다. 8-9세기 인도네시아의 건축 기술과 이를 뒷받침하는 수학, 공학, 건설 기술, 예술적 능력을 어떻게 집대성했는가를 잘 보여주는 보로부두르를 건설할 수 있는 지식과 기술은 짧은 기간에 습득될 수 있는 것이 아니다. 그러므로 기존에 알려진 대로 샤일렌드라 왕조의 힘만이 아니라 산자야 계통의 후원과 협력으로 건축되었을 것으로 보인다. 탑도 아니고 사원도 아닌 구조이므로 밀교의 만다라로 기획되었다는 주장이 있으나 보로부두르 어디에서도 금강승 불교의 특색이 명확하게 드러나지 않는다. 만다라라기보다 샤일렌드라와 산자야 왕조의 권위를 과시하고 부조를 통해 불교 교리를 학습시키기 위해 보로부두르를 건설한 것으로 파악된다. 보로부두르는 불교가 인도네시아 중부 자바에서 어떻게 고도의 세계관을 형상화하는 능력을 구비하게 했으며, 권력의 지향에 따라 어떻게 짧은 시간에 융성할 수 있었는지를 잘 보여주는 구조물이다.

주제어: 보로부두르, 샤일렌드라, 산자야, 금강승 불교, 밀교, 화엄경

* 이 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2019S1A5C2A01080959).

** 서강대학교 동아연구소 교수, esvara@sogang.ac.kr

I. 서언

중부 자바(Java) 족자카르타에 위치한 보로부두르(Borobudur)는 세계에서 가장 큰 불교 사원이자 유네스코 세계유산으로 유명한 곳이다(도 1). 보로부두르 사원이 건립되던 9세기경 중부 자바에는 샤일렌드라(Śailendra) 왕조와 고(古) 마타람(Mataram) 왕국이 융성하는 등 여러 왕조가 지배했다. 보로부두르 건립은 샤일렌드라 왕조가 주도한 것으로 알려져 있으나 실제로 누가 건립을 추진했는지 그 후원 세력은 분명하지 않다. 당시 수마트라 팔렘방을 거점으로 번창했던 슈리비자야에 비하면 샤일렌드라의 존속 기간은 약 1세기에 불과한 짧은 기간이었고, 그 세력도 약했던 것으로 여겨지지만 수마트라에서는 찾아보기 힘든 대형 건축물이자 기념비적인 석조 모뉴먼트인 보로부두르를 건설했다는 점이 특기할 만하다. 보로부두르만이 아니라 중부 자바에는 8세기부터 디엥(Dieng) 고원의 힌두사원이나 계동 송고(Gedong



도 1. 보로부두르 원경. 사진: 필자

Songo)와 같이 다양한 형태의 크고 작은 찰디들이 건설된 것으로 미루어 볼 때 인도네시아의 다른 왕국들과는 비교할 수 없을 정도로 종교 문화를 발달시킨 것은 분명하다.¹⁾ 보로부두르에 선행하는 이

1) 디엥 고원의 힌두사원과 계동 송고 모두 고 마타람 왕조의 메당(Medang) 왕국 시기에 건설된 중부 자바 最古의 사원으로 인도의 영향을 강하게 받았다. 이들 찰디는 모두 보로부두르나 프람바난 등 족자 시내 사원들에 앞서는 건축물로 알려졌다. 찰디들은 힌두-불교시대(Zaman Hindu- Buddha)인 4세기부터 15세기 사이에 건립된 사원을 통칭하는 말이니 찰디 자체가 불교나 힌두교 어느 쪽 사원만을 지칭한다고 볼 수 없다.

들 사원의 건립 주체가 고 마타람 왕조이기 때문에 보로부두르 역시 샤일렌드라 왕조의 건축이라고만 쉽게 단정하기 어려운 점이 있다.

동남아시아에서 가장 잘 알려진 불교 사원이자 다양한 부조로 장식된 모뉴먼트인 보로부두르는 명실공히 동남아 문명의 정수라고 해도 과언이 아니다. 하지만 실제 보로부두르를 건립한 후원자에 대해서 정확하게 알려지지 않았으며 과연 어떤 역할을 한 건축물인지, 그 기능이 무엇이었는지에 대해서도 논의는 무성했으나 아직까지 명확하게 정리되지 않았다. 샤일렌드라 왕조가 후원했다고는 하지만 때로는 고 마타람 왕국과 샤일렌드라 왕조의 결합에 의해 건축이 가능했다고 보기도 한다. 고 마타람 왕국, 혹은 메당(Medang)왕국은 산자야 왕자(716-746)가 실권을 잡고 변형하면서 샤일렌드라 왕조를 대체한 왕국이다. 이 거대한 기념비적 건축물은 인도와 중국 사이의 중계무역을 통해 막대한 부를 쌓은 샤일렌드라 왕조가 지배권을 가졌던 중부 자바에 있는 불교 건축물이라는 점은 분명하다. 흥미로운 점은 샤일렌드라가 불교를 숭상했고, 산자야는 시바를 신봉했다는 것이다. 따라서 산자야 집안의 선조들이 계동 송고와 디엥 고원의 힌두교 사원과 모뉴먼트들을 건설했다고 보는 것이 정설이며, 이들의 선조는 인도 칼링가 왕조와 관련이 있다. 이들 건축물에 선행하는 발달된 석조건축이 남아있지 않고, 중부 자바의 사원 건축은 이미 높은 수준에 오른 건축 기술을 보여준다는 점에서 인도 문화의 수입으로 건축의 토대가 만들어졌다고 보아야 한다. 또한 보로부두르에 앞서는 불교 사원은 거의 없고 힌두교 사원이 먼저 건설되었는데 그 주체가 산자야 계통의 고 마타람 왕국임을 감안하면 보로부두르의 건설 역시 샤일렌드라 왕조 단독으로 건설하기는 어려웠을 것이다. 건립 당시 중부 자바의 정치적 상황을 고려하면 보로부두르는 불교 사원이지만 일반적인 동남아의 상좌부 불교와는 다른 특성을 지니는 것이 당연하다. 이 글에서는 보로부두르가 어떤 종교적인 목적 아래 건설되었는지를 파악하기 위하여 밀교적 성격에 초점을 두어

살펴보고자 한다. 먼저 기능적인 측면에서 건립 당시 상황과 후원자를 살펴보고, 근래 제시된 ‘신과 인간이 만나는 장소’로서의 사원이라는 연구를 비판적으로 검토하여 밀교적 맥락에서 보로부두르의 성격을 규명하고자 한다.

Ⅱ. 보로부두르의 건립과 후원자

보로부두르 건설이 언제 시작되어 언제 완공되었는지, 그 기간과 후원자에 관한 직접적인 기록은 없지만 현재까지의 연구에 의하면 778년 비슈누(Vishnu)왕 때 건립이 시작되었다고 보았다. 그러나 그의 당대에는 완성을 보지 못하고, 824년 비슈누의 손자인 사마라통가(Samaratunga) 왕 때 완성되었다는 설이 가장 널리 받아들여지고 있다.²⁾ 이들은 샤일렌드라 왕조의 왕임은 분명하지만 8세기에 중부 자바에서 대대적인 불교 사원의 건립이 가능했던 것은 산자야 왕조의 라카이 빠낭카란(Rakai Panagkaran)의 용인과 후원 덕분이라고 본다. 778년에 세워진 칼라산(Kalasan) 비문에 쓰인 대로 빠낭카란은 불교 사원 건설을 허가하고, 불교를 공경하며, 불교공동체를 후원한다는 의미로 칼라산 마을을 봉헌했다(Coedès 1968).³⁾ 산자야 왕조는 대대로 시바를 신봉해왔고, 힌두사원 건립을 후원했지만 예외적으로 빠낭카란은

2) 정확한 연대 산출에는 어려움이 있어서 대체로 800년 전후에 건설이 시작되고 완공 되었으리라고 보고 있다. 건설 기간을 넓게 잡아서 770년부터 830년 사이라고 보면 무리가 없을 것이다(Soekmono 1976, 9). 거칠게 말해서 이 시기는 고 마타람 왕국을 샤일렌드라 왕조가 다스렸을 때이다. 이 시기 왕위는 비슈누-인드라-사마라통가로 이어진다.

3) 778년에 세워진 칼라산 비문은 타라 보살을 위한 성전인 타라바바남(Tarabhavanam)을 건설하고 샤일렌드라 왕조의 영토에 승원인 비하라를 세운 내용을 담고 있다. 따라서 찐디 칼라산은 족자카르타 일대 세워진 사원 가운데 가장 이른 시기의 불교 사원이 된다(Coedès 1968).

불교 사원 건립을 허가했을 뿐만 아니라 마을을 희사하기도 했다. 그의 우호적인 태도에 힘입어 불교 사원 건축이 촉발되었고, 이것이 보로부두르 설계 및 건설을 가능하게 해준 중요한 요인이 되었다(van der Meulen 1979). 이로 미뤄볼 때, 적어도 힌두교와 불교가 서로 정치적, 종교적으로 충돌하는 상황이 아니었다는 것도 분명해졌다.

반면 보로부두르의 완공이 사마라통가에 의해 이뤄졌다고 보는 이유는 그의 다른 이름이 까랑똥아(Karangtengah) 비명에 나오기 때문이다.⁴⁾ 비명은 기본적으로 사마라통가의 딸인 프라모다와르다니(Pramodhawardhani)가 신성한 지나라야(Jinalaya)의 낙성식을 했다는 내용이 중심이다(Coedès 1968). 최상의 깨달음을 얻은 ‘지나(Jina)’의 공간으로서의 지나라야는 현재 보로부두르를 지칭하는 것으로 여겨지고, 그에 따라서 824년이 보로부두르의 완공 연대로 추정되는 것이다. 842년의 시마(Sima)에 새겨진 트리 뜨푸산(Tri Tepusan) 명문에는 ‘부미삼바라 부다라(Bhūmisambhāra Bhudhāra)’라고 불리는 선조들을 기념하기 위해 세운 성전(聖殿)의 유지비로서 논을 포함한 토지를 봉헌하고 세금을 면제해주었다는 내용이 나온다. 여기서 공주가 토지를 희사할 만큼의 크고 중요한 사원이면 보로부두르였을 가능성이 높다고 추정되므로 그녀가 토지를 바친 성전 ‘부미삼바라부다라’는 원래 보로부두르의 이름일 것이라는 견해이다(de Casparis 1981).⁵⁾ 프라모다와

4) 중부 자바 뜨망궁(Temanggung) 까랑똥아에서 발견되었기 때문에 까랑똥아 비명이라고 명명됐지만 일명 까움웅안(Kayumwungan) 비명으로도 불린다. 샤카력 746년, 혹은 서력 기원 824년에 5대 석재에 산스크리트와 고 자바어를 고대 자바체로 새긴 명문이다. 메당 왕국의 라카이 빠따뻬 뽀 팔라(Rakai Patapan pu Palar)가 까움웅안의 논을 면세지로 축성해주었다는 내용이 있어 까움웅안 비명으로 불리는 것이다. 라카이 빠따뻬 뽀 팔라는 다른 이름으로 라카이 가룽(Rakai Garung)이라 비정되며, 사마라통가의 다른 이름이라는 주장에 의해 보로부두르와 짝이 문dots을 세운 주체가 사마라통가가 되는 것이다(Coedès 1968).

5) 데 카스페리스는 부미삼바라 부다라가 보살 10지 공덕의 산을 뜻하는 산스크리트이기 때문에 이것이 원래 보로부두르의 명칭이었다고 주장했고, 실제 보로부두르라는 이름은 네덜란드 지배기에 붙여진 이름이다.

르다니가 비명의 주인공이지만 명문 내용 중에는 사마라통가가 아버지 인드라왕의 화장한 유골을 모시기 위해 베누바나(Venuvana)라는 신성한 불교 건축물을 지었다는 내용도 들어있다.⁶⁾ 산스크리트로 대나무 숲, 즉 죽림(竹林)을 뜻하는 베누바나는 족자카르타의 또 다른 중요한 사원인 찐디 문뚝(Candi Mendut)으로 비정되므로, 사마라통가는 아버지 인드라왕의 유골을 안장하기 위해 찐디 문뚝을 세운 셈이 된다.⁷⁾

후원자가 누구였든지 보로부두르의 건설은 일차적으로 산자야 왕조의 후원과 지지로 샤일렌드라 왕조에서 시작했을 것이다. 언어적으로 ‘산의 왕’을 의미하는 샤일렌드라는 산의 왕들이 다스리는 나라라는 뜻을 담고 있다(Coedès 1983). 왕조의 세력이 어떻게 형성되어 번창했는지 분명하게 밝혀지지 않은 상태로 샤일렌드라는 8세기에 갑작스럽게 번성하여 중부 자바를 지배했다. 한때 슈리비자야와 경쟁적인 관계로 패권을 다투기도 했고, 바다 건너 푸난의 뒤를 이은 첸라와 임읍 일부를 점령하기도 했다. 비록 후대의 기록이기는 하지만 베트남 역사서인 『대월사기전서(大越史記全書)』에는 767년에 ‘곤륜사파(崑崙閭婆)’가 현재의 하노이 일대를 약탈했다는 기록이 있다.⁸⁾ 사파란 자바를 지칭하므로 곤륜사파는 샤일렌드라로 보이며, 767년에 어느 정도 세력을 형성하고 있었던 것은 분명해 보인다. 그러나 801년에 앙코르 제국이 건국된 이후 샤일렌드라는 대륙의 통제권을 잃었고 856년 라투보코(Ratu Boko) 고원에서의 패전으로 왕실의 명맥을 잃게 된다. 대체로

6) 명문에는 인드라라는 명칭이 거론된 것은 아니며, “구름의 왕”이라고 호칭했는데 이것이 인드라를 지칭하는 것으로 받아들여진다. 프라모다와르다니는 아버지의 사후, 산자야 왕조의 라카이 피카탄과 결혼하고, 라카이 피카탄은 사마라통가의 뒤를 이은 발라푸트라를 슈리비자야로 쫓아내고 샤일렌드라 왕조를 멸망시켰다.

7) 베누바나를 찐디 문뚝으로 비정한 것은 네덜란드 고고학자 데 카스페리스(de Casparis)이고, 수크모노는 이것이 찐디 가원(Gawon)이라고 주장했다(Soekmono 1973, 46).

8) “丁未唐代宗豫大曆二年 崑崙閭婆來寇 攻陷州城 經畧使張伯儀求援於武定都尉高正平 援兵至破崑崙閭婆軍於朱窩 伯儀更築羅城 時有全節婦者 交州陶齊亮母也” 『大越史記全書』 『外紀』卷之五.

760년경부터 850년경에 융성했다고 한다 해도 왕조 존립 자체가 짧았고, 어떤 배경에서, 무엇을 기반으로 성장했는지 명확하지 않은 왕조임을 생각하면 보로부두르와 같은 거대기념물을 세울 수 있는 자본과 기술력, 공학적인 지식과 예술 창작의 소양이 어떻게 축적되었는지 쉽게 설명하기 어려운 것이 사실이다. 왕국을 지배할 권력은 물론이고 막강한 부와 기술을 가지고 있었다고 해도 샤일렌드라 왕조보다는 오히려 디엥 고원에서 힌두사원을 건립한 경험이 누적된 산자야 왕조의 도움이 보로부두르의 건립에 중요한 역할을 했던 것으로 여겨진다.

어떻게 샤일렌드라가 보로부두르라는 모뉴먼트를 건설할 수 있었는가를 규명하려는 연구 못지않게 그들이 왜 갑자기 불교 사원을 건립했는가 하는 문제 역시 중요하다. 보로부두르가 중부 자바에서 갑자기 돌출된 불교 사원이라는 점에서 의문이 제기되었다. 중부 자바에서 가장 이른 시기의 사원들이 디엥 고원에 있고, 이들이 힌두사원이라는 점과 보로부두르와 비슷한 시기에 세워진 족자카르타 꺼두(Kedu) 평원 일대의 사원 가운데 불교 사원이 적다는 점에서 보로부두르 건축의 목적, 혹은 기능과 용도에 관한 설명이 쉽지 않다(Poerbatjaraka 1958).⁹⁾ 게다가 소조므르트(Sojomerto) 비문(약 725년)에서 샤일렌드라 왕조의 선조로 여겨지는 다폰타 슬렌드라(Dapunta Selendra)는 시바교 신도로 나오므로 후대 샤일렌드라 왕조는 대승불교로 개종했다고 추정되고 있다(Boechari 1966).¹⁰⁾ 보로부두르 건립 목적으로 제시된 견해 가운데

9) Poerbatjaraka는 빠낭카란 때에 샤일렌드라 왕조가 불교로 개종했다고 주장했다. 산자야왕이 아들인 라카이 빠낭카란에게 백성들이 시바교를 두려워하니 그보다 평화로운 불교로 개종하라고 명했다는 내용이 들어있는 16세기 문서 *Carita Parahyangan*을 들어 빠낭카란이 불교로 개종했다는 것이다.

10) 다만 다폰타라는 이름은 다폰타 향 스리 자야나사(Dapunta Hyang Sri Jayanasa)라는 슈리비자야 왕국의 건설자이자 최초의 마하라자와 겹치고 있어서 주의를 요한다. 이와 관련하여 자하로프는 슈리비자야 이전에 샤일렌드라의 선조가 먼저 수마트라 팔렘방에 도착했고, 다폰타의 압박을 받아 683년에 중부 자바로 이동했다고 주장한 바 있다(Zakharov 2012, 27).

데 하나는 이보다 훨씬 후대에 지어진 앙코르 제국의 모뉴먼트들과 같은 맥락에서 이뤄졌다고 보는 것이다. 앙코르 제국이 힌두교, 혹은 불교적인 우주관을 반영하여 자신들의 거대한 사원을 건설했듯이 사일렌드라는 보로부두르를 왕국의 메루산으로 삼기 위해 건설했다는 것이다. 메루산은 인도식 우주관에서 우주의 중심축이 되는 산이며, 수메루에 기원을 둔다.

초기 인도네시아 문화유산 연구에서 자바의 찐디들을 왕, 혹은 지배자의 무덤으로 간주했던 경향에 따라 보로부두르 역시 왕의 무덤이었을 것으로 추측하는 견해도 있다. 왕의 무덤설을 정면에서 비판하고 이와 관련하여 새로운 견해를 제시한 것은 수크모노로 그는 보로부두르가 사원이라고 주장했다. 애초에 보로부두르를 포함한 인도네시아의 찐디들이 장례를 위한 공간이라는 주장은 20세기 초기 제국의 연구자들에 의해 이뤄진 발굴을 통해 발견되거나 발굴 현장에서 수습된 골호(骨壺), 석제상자(石箱, 이하 석상)들이 근거가 되었다. 반면 수크모노는 분묘설을 강력하게 반대하면서 무엇보다 현재 남아있는 찐디에서 유골이 발견되지 않았음을 지적했다(Soekmono 1995). 찐디가 지배자의 무덤이라고 주장한 대표적인 학자는 스투터하임이다. 그는 동남아 특유의 조상숭배 사상과 찐디 현지에서 발견된 골호, 석상을 근거로 원래 찐디의 용도가 장례를 위한 공간이라 주장했다(Stutterheim 1931).

하지만 분묘설을 반대하면서 그 대안으로 수크모노는 오커너(Stanley J. O'Connor)의 견해를 따라서 석상은 힌두교와 불교의 우주관에 입각해 ‘신의 본질을 담는 그릇’ 즉, 뿌리피(pripih)라는 주장을 펼쳤다(Soekmono 1995). 물론 뿌리피가 의미하는 신의 본질이 무엇인가를 말하기는 어렵다. 신의 본질이 무엇이라고 정의하기 어려운 것만큼 뿌리피 역시 어떤 성격의 어떤 그릇이라고 말하기 쉽지 않다. 여기서 우리가 간과할 수 없는 것은 수크모노를 포함한 이 시기 연구자들 대부분이 앙코르와트를 포함한 캄보디아 종교 유적에 관한 기존 연구의 영

향을 많이 받았다는 점이다. 즉, 데바라자(Deva-raja) 사상이 보편적이었던 앙코르 시기 캄보디아에서 사원은 왕의 시신 매장처로 사용되었다는 선행 연구들을 인도네시아에도 그대로 적용하려는 경향이 컸던 것이다. 하지만 수크모노의 견해 역시 다음과 같은 측면에서 재고가 필요하다. 첫째, 인도에서 시신을 화장하는 풍습이 인도화된 동남아시아에 같이 전해졌으므로 동남아에도 불교와 힌두교가 융성했을 당시에는 화장 풍습이 자리를 잡았다. 이는 중국 사서에도 기록되어있다. 둘째, 성인의 키에 한참 못 미치는 석상의 크기로 미루어 2차장을 해서 유골을 수습하여 넣었어야 하는데 인도네시아, 특히 자바에서 2차장이 성행했는지 여부는 보고되지 않았다. 셋째, 만일 이 석상을 뿌리피로, 즉 신의 정수, 신성한 본질을 담는 그릇으로 쓰였다고 하면 왜 하필 사각형의 상자 형태여야 했는가 하는 문제에 대한 설명이 없다. 아울러 사원 내부에서 발견된 석상들의 위치 또한 일정하지 않다. 뿌리피라고 사회적, 종교적 합의가 이뤄져 있었다면 사당 내에 놓이는 위치 역시 일정해야 한다. 또 신의 정수라는 중요한 종교적 핵심을 하필이면 왜 돌로 만든 상자에 넣었는가를 설명하기 어렵다는 점 역시 석상 뿌리피설의 설득력을 떨어뜨리는 부분이다.

Ⅲ. 보로부두르의 구조와 기능

보로부두르 일대는 머라빠 화산을 비롯한 5개의 큰 화산이 에워싸고 있다. 따라서 화산이 분화하고 분출된 화산재가 자연스럽게 식으면서 굳어진 화산암을 재료로 건설됐다. 전체적으로 정사각형의 넓은 층을 5층으로 피라미드처럼 쌓아 올리고, 그 위에 다시 3층으로 이뤄진 원형의 원단을 배치했으며, 그 정상에 대탑이 있는 매우 보기 드문 구조이며 각 층마다 탑돌이를 할 수 있도록 회랑이 마련되었다(도 2). 앞에서



도 2. 상층 원형테라스와 종형 스투파, 보로부두르.
사진: 필자

언급한 것처럼 샤일렌드라 왕조에서 선왕들의 혼령을 모시기 위해 건설한 묘당(墓堂), 혹은 영묘(靈廟)라는 주장도 근거가 분명하지 않다. 그렇다고 해도 건축적으로 매우 독특한 뿐만 아니라 예배나 공양을 바칠 수 있는 공

간이 따로 마련되지 않았음을 고려하면 보로부두르를 독립된 사원이라고 하기는 어렵다. 원형이 아니라 방형이라는 점에서 차이가 있지만 인도의 스투파와 유사한 것도 사실이다. 하지만 내부에 사리를 넣었다는 기록도 없고, 사리함도 발견되지 않았다. 이와 같이 특이한 구조의 스투파나 사당이 기존에 만들어진 예가 없고 또 보로부두르 내부로 들어갈 수 있는 방법도 없다는 점을 들어 보로부두르를 입체만다라라고 파악하기도 한다(Snellgrove 1996). 실제로 복잡한 형태로 건설된 것도 사실이지만 사각형, 원형을 여러 층으로 반복한 구성이 만다라를 본뜬 모습이라는 주장이다. 그러나 원래 불교의 만다라가 만신전(萬神殿)으로 이뤄진 것과 달리 보로부두르는 개별적인 보살이나 신상을 모신 것이 아니라 부조가 주류이다. 방형의 기단 위에 길게 늘어선 회랑의 좌우에 새겨진 부조들이야말로 거대한 모뉴먼트 보로부두르의 특징이자 이를 단순한 건축물로 간주하기 어렵게 만드는 요소라 할 수 있다.

제일 아래 기단 위에 놓인 네 층의 정방형 테라스 양측 벽면에는 약 1000여 점의 내러티브 부조가 있는데, 주제도 다양하고 표현력도 풍부해서 흑백 그림을 보는 듯한 느낌을 준다. 1층과 2층에는 석가모니의

전생 이야기를 담은 본생담(本生譚, Jataka)과 석가모니의 현재 생애가 묘사됐고 2층 내벽과 3층, 4층 정방형 테라스에는 『화엄경』 「입법계품(入法界品)」에 기반을 둔 내러티브, 그리고 「보현행원



도 3. 「입법계품」부조, 보로부두르 제4층. 사진: 필자

품(普賢行願品)」이 묘사됐다(Soekmono 1976, 20)(도 3). 진리의 세계인 법계(法界, dharma dhatu)로 들어간다는 의미의 「입법계품」은 주인공 선재동자(善財童子)가 차례로 보살, 비구, 장자, 여성 재가신자, 선인, 소년, 소녀 등을 만나 보살행(菩薩行)을 구하는 과정을 묘사한 것이다(Jaini 1966). 55인의 선지식(善知識)을 만나고 마침내 미륵보살의 궁전에 다다라 불국 세계를 만난다는 내용은 대승불교 교학의 정점으로 여겨지는 『화엄경』의 핵심인 만큼 보로부두르에 「입법계품」이 조각된 것은 매우 특이하다(Fontein 1967). 『화엄경』에 기반을 둔 부조는 인도 불교의 발전단계에 따라서 순차적으로 불교가 인도네시아에 전해진 것이 아니라 7세기 어느 순간에 이미 상당히 발전된 단계의 불교가 전해졌음을 말해준다. 중부 자바에 기존의 불교 문화유산이 미약했음을 감안하면 일찍부터 불교가 들어와 대중화된 상태가 아니고, 신앙과 교학의 발달이 충분히 이뤄지면서 저변이 확대된 상태가 아니라 왕실의 후원으로 불교가 짧은 시간에 융성했음을 시사하는 것이다.

반면 회랑을 내려 보는 내벽 윗부분에는 총 432개의 감실에 불상이 안치되었는데, 동쪽부터 동서남북 순으로 촉지인(觸地印), 선정인(禪定印), 여원인(與願印), 시무외인(施無畏印)의 각기 다른 수인(手印)을 하고 있다. 방위마다 각기 다른 불타가 관장하는 밀교의 오방불(五方



도 4. 비로자나불, 보로부두르 최상층. 사진: 필자

佛) 체계를 따라서 동서남북 사방 사불(四佛)과 중앙의 비로자나를 포함하는 오방오불의 세계관을 나타낸 것이다(도 4). 보로부두르처럼 대형 모뉴먼트에 오방불 체계에 입각한 우주관을 표현한

경우는 현재 인도는 물론이고 다른 지역에도 남아있지 않다. 그런 의미에서 보로부두르가 후기 밀교의 발달 초기를 시각적으로 웅변하는 중요한 의미가 있다. 또한 3개 층의 원형 플랫폼에는 모두 72개의 작은 스투파가 있는데 내부에 불좌상이 있으나 가장 꼭대기의 스투파에는 현재 아무것도 없는 상태이기 때문에 원래 중형 스투파 안이 비어있었다는 설이 유력하다.¹¹⁾

보로부두르가 대형 스투파로 건설되었다는 이론은 가장 공감을 얻었던 견해지만 보로부두르 같은 구조와 형태를 지닌 스투파는 인도나 스리랑카 어디에도 없기 때문에 사원 유적이라는 설도 지지를 받았다. 그러나 사원이라면 마땅히 그 주위에 승려들의 주거나 강설과 관계되는 시설이 남아있던지, 적어도 시설의 존재를 암시하는 유구와 유물들이 있어야 하는데 그 중 어느 것도 발견되거나 발굴되지 않았다. 바로 이 점이 보로부두르의 성격을 쉽게 단정하기 어렵게 만드는 것이다. 보로부두르 주변에 대한 발굴은 여러 차례 있었으나 발견된 유물과 유구가

11) 오랫동안 믿었던 상층부의 원형 테라스가 정확하게 원형이 아니며 최상층만이 원형이라는 점, 그리고 작은 중형 스투파 속의 8구 불상이 있으며 중형 스투파가 투각되어 있는 점을 들어 이것은 15세기 티벳계 스투파와 직접 관련이 있다는 주장이 나왔다(Lundquist 1995). 하지만 그의 견해는 훨씬 후대의 텍스트를 근거로 제시했다는 점에서 좀 더 숙고할 필요가 있다.

적이다. 1842년 켄두(Kedu) 총독 크리스티안 하트만(Christiaan Lodewijk Hartmann)은 보로부두르의 정상부 대탑 내부를 발굴했으나 그가 무엇을 발견했는지는 알려지지 않았을 뿐만 아니라, 보고서도 남기지 않았다(Soekmono 1976).

여러 비명들을 통해 보로부두르는 완공하기까지 적어도 60년이 소요되었을 것으로 추정된다. 이처럼 긴 시간이 소요된 배경에는 건축 도중에 설계가 변경된 것이 원인이 될 수 있다. 거대한 규모와 복잡한 조성 공정으로 미루어 상당한 시간이 필요했을 것이다. 설계 변경설은 보로부두르의 가장 아래 있는 기단 내부에서 지옥 장면 부조가 발견되었기 때문에 나왔다(도 5). 즉 전반적인 보수, 복원 공사 중에 상부구조의 무게로 인한 압력을 견디지 못할 것을 우려하여 건축공학적으로 이를 보강하기 위한 대책이었을 것이라고 추정한다(The National Research and Development Centre of Archeology 2009). 여기에는 물고기를 산채로 요리하는 자가 벌 받는 장면과 같이 지옥의 생생한 장면이 다양하



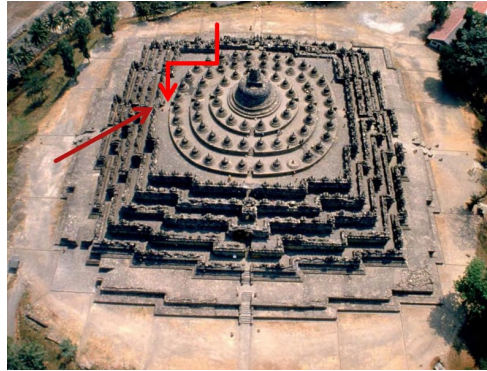
도 5. 지옥 장면(좌측 하단), 숨겨진 기단. 사진: 필자

게 부조로 묘사되었다. 이러한 지옥 부조는 『분별선악응보경(分別善惡應報經)』이라는 경전에 따라서 지옥의 여러 장면을 나타냈다고 본다. 애초에 지옥 부조가 있는 기단이 처음 설계된 것이고, 토대를 확장하면서 자연스럽게 첫 번째 설계된 기단이 덮였다는 이야기이다. 즉 상부의 무게를 더 잘 견딜 수 있도록 기단부를 보수로 확대·증축했다는 것이다. 건설하다 말고 중간에 전체 설계가 변경됐기 때문에 지옥 부조가 있는 원래 기단이 묻혔다는 추정이다. 반면 부조 자체가 지옥 장면이고 지옥은 원래 땅속에 있다는 생각으로 인해 설계가 변경된 것이 아니라 처음부터 땅속에 묻힐 것을 전제로 만들어졌다고 보기도 한다.

IV. 보로부두르 만다라설 검토

줄리 기포드(Julie A. Gifford)는 2011년에 출간된 자신의 저서 『보로부두르의 불교 의례와 시각문화(Buddhist Practice and Visual Culture in Borobudur)』에서 보로부두르는 신과 인간이 만나는 장소라는 주장을 펼쳤다(Gifford 2011). 기포드의 주장은 그가 처음 제시한 것은 아니고 버넷 캠퍼스(Bernet Kempers)의 견해를 수용하여 아래에서 올라가는 인간과 위에서 내려오는 신이 보로부두르 중간에서 만난다는 것을 확장한 이야기이다(Kempers 1975). 보로부두르가 법(dharma)을 구하기 위해 올라가는 인간과 그에 감응하여 하늘에서 내려오는 신이 만나는 인공의 장소라는 설명은 언뜻 보기에 근사하게 보인다. 증명할 수는 없지만 이러한 설명은 보로부두르의 기능, 혹은 건립 목적이 도대체 무엇인가 하는 질문에 대한 절충적인 답안으로 보인다. ‘신과 인간이 조우하는 장소’로서의 보로부두르라는 규정은 보로부두르의 실체를 파악하기 위한 기존의 접근들과 밀접하게 관련이 있다(도 6). 무엇보

다 보로부두르를 스투파라고 보거나, 프라사다(prasada)라고 보거나, 혹은 만다라(mandala)라고 보는 여러 설명들을 적당히 절충한 견해로 보인다. 더욱이 보로부두르 내에 인도의 사원과 같은 공간으로서 성소(聖所)가 없음에도 신이 하강하는 장소라고 주장하는 것은 어찌 보면 신



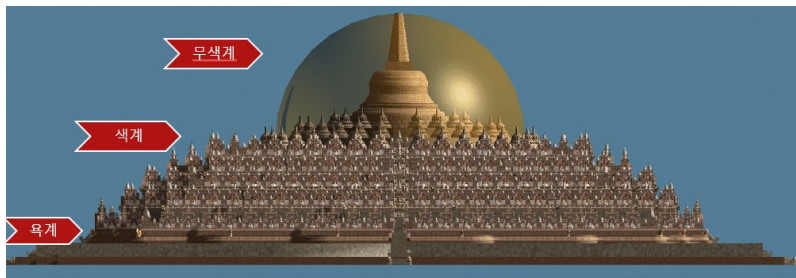
도 6. 보로부두르 항공사진.

사진: Indonesia Travel 1960.

화살표: 필자

이 머무르는 ‘신의 집’으로서의 사원이라거나, 신이 이 땅에 있었던 흔적으로서 신의 유골을 모시는 스투파라고 할 수 없기 때문에 어쩔 수 없이 내린 교육지책으로 보인다. 반면 신이 하강한다는 관념에 따르면 보로부두르가 일시적으로 신이 머무는 임시 주처로 만들었다고 생각할 수 있다. 하강은 잠시 이 땅에 내려오는 것을 의미하며 영구히 머무른다는 의미가 아니므로 보로부두르는 신의 주처가 아니라는 뜻이 된다. ‘아래서 올라가는 인간과 하늘에서 내려오는 신의 조우’를 위한 공간이 보로부두르의 기능이라는 생각은 상당히 근사하게 보이지만 인간에 조응하기 위해, 즉 인간의 필요에 응해 매번 신이 내려와 현현한다는 점에서 보로부두르가 신의 주처로 건설된 것이 아니라는 역설을 강조할 뿐이다. 이 역시 불타의 신격화를 전제로 가능한 논의이다.

신과 만나는 장소라는 견해는 또한 보로부두르가 만다라라는 추정을 전제로 전개된다. 보로부두르의 구조를 단순화하면 방형 기단과 회랑, 원형의 상층부로 구성되며, 이들을 각각 색계-무색계-욕계라고 비정하여 이들 전체 구조를 만다라라고 파악하려는 것이다(도 7). 이는



도 7. 보로부두르 내부구조 추정도. 필자 편집

『입법계품』에 입각한 만다라로 설명되었으며, 『분별선악응보경』 - 자타카·아바다나 - 『랄리타비스타라』 - 『입법계품』 - 『보현행원품』을 거쳐 그 마지막 단계는 비로자나로 통합된다는 것이 요체이다. 물론 보는 학자에 따라 조금씩 차이는 있지만 만다라설은 비로자나불(Vairocana), 아축불(Aksobhya), 보생불(Ratnasambhava), 아미타불(Amitabha), 불공성취불(Amoghasiddhi)의 5방불(Dhyani Buddhas)이 있다는 점에서 뒷받침되기도 한다(Humboldt).¹²⁾ 보로부두르 만다라설은 1926년 하인리히 짐머에 의해 처음 제시되었고, 그 후 크롬, 스투터하임 등에 의해 그대로 계승되었다. 상공에서 봤을 때, 사각형과 원형의 도형을 중첩하여 평면이 여러 도형으로 이뤄져 있어 만다라이자 프라사다(prasada)를 지상에 구현했다는 것이다(도 6 참조). 기록으로 명시되지 않았으나 복잡한 프로그램에 따라 축조된 보로부두르의 건립 목적과 기능을 파악하는 일은 쉬운 일이 아니다. 건축구조물로서의 큰 틀과 내부 부조에 대한 설명이 모두 합리적으로 이뤄져야 하는 것이 더욱 어렵게 한다.

보로부두르 만다라설에서 만다라에 대한 정의가 충분히 논의된 것으로는 보이지 않는다. 원, 완벽함을 뜻하는 산스크리트 만다라(曼陀羅, 산스크리트어: मण्डल, Maṇḍala)는 원래 브라만교에 기원을 둔다.

12) 5방불설을 처음 제시한 것은 훔볼트이고 후대 많은 연구자들이 이를 따랐다(Krom, 1927에서 재인용).

일반적으로 만다라는 힌두교와 불교의 밀교(Vajrayana, Tantra)에서 수행을 보조할 수 있도록 일정한 규범에 따라 그려진 도형을 일컫는다(도 8). 만다라의 일종인 얀트라(यन्त्र, Yantra)는 힌두교에서만 쓰이는데 비해 만다라는 힌두교와 불교에서 모두 사용된다. 당(當)의 현장(玄奘, 602~664)이 경전들을 다시 한역하기 이전에는 만다라(曼荼羅)를 단(壇, 제단)이라고 번역하거나 부처와 보살이 가득하게 모여 있는 곳이라



도 8. 헤바즈라 탄트라 만다라. 15세기. 티베트.

는 의미에서 취집(聚集)으로 번역했다.¹³⁾ 때에 따라 수레바퀴처럼 모든 법을 원만히 다 갖추어 모자람이 없다는 뜻에서 윤원구족(輪圓具足)이라고 번역되거나 성소(聖所), 도량의 뜻으로 쓰이기도 했다. 바꿔 말하면 한역 불전에서 무수한 작단법(作壇法)은 모두 만다라 만드는 법을 의미한다고 할 수 있다. 도형화되어 평면적으로 표현된 만다라들은 부처의 깨달음의 경지를 상징적으로 표현했다는 점에서 입체로 만든 단(壇)과 본질적으로 같다. 기능의 측면에서 만다라는 수행자가 명상을 통하여 불성과 하나가 되기 위해 사용하는 <깨달음으로의 안내도>라고 볼 수 있다. 주로 잡부 밀교계 경전에서 다양한 방식으로 ‘단 만드는 법’을 설명하고 있으므로 만다라는 금강승(金剛乘) 불교, 즉 후기 밀교 이전부터 오랜 기간 존속했던 것이 체계화됐음을 의미하기도

13) 현장 이전의 잡부밀교 경전들은 대부분 의식단, 취집으로 번역한 사례가 대부분이다. 『다라니집경』, 『다라니잡집』 등을 들 수 있다.

한다. 잡부 밀교의 의식단이라는 점을 감안하면 금강승밀교의 관점으로 보로부두르를 만다라라고 파악하는 데서 오는 여러 약점들을 보완할 수 있다. 보로부두르를 금강승 불교 단계의 잡밀 만다라, 즉 단법이라고 파악하면 여러 의문이 해결될 수 있을 것이다.

브라마니즘을 수용하여 다신교적 특성을 포용한 불교는 브라만의 의례를 수용하고, 공양법, 관불법, 결계작단법(結界作壇法) 등을 포함하는 주술과 의례를 설명하는 경전을 만들어냈다. 이로써 무수한 보살과 천신에 대한 제존법(諸尊法)과 갖가지 밀교 의례가 성립되었다. 밀교 의식은 대부분 결계를 치고, 작단(作壇)을 통해 구획된 특정한 공간에서 이뤄진다. 밀교 의례의 발전에 따라 처음에는 잡밀 경전에 의거하여 흙으로 사각형, 또는 원형의 단을 만들어 여기에 불상과 보살상, 혹은 여러 가지 상징물이나 의레도구, 청정한 물 등을 두고 절차에 따라 특정한 의식을 행하고 공양을 올렸다. 앞에서 언급했듯이 이 의식단(壇)은 결국 만다라를 번역한 말이다. 그렇다면 오늘날과 같은 도형으로 구성된 평면의 만다라는 원래 단순한 평면이 아니었고, 원래는 주술적인 의례를 거행하기 위한 청정한 공간으로 외부의 사된 공간과는 구분되는 곳이었다. 의례를 거행하는 단이라는 만다라의 본래 기능에 맞추어 보았을 때, 보로부두르가 입체 만다라라고 하면 이곳은 청정한 공간이고 아무 때나 속세의 중생이 드나들 수 있는 곳이 될 수 없다. 밀교 의식이 이뤄지는 곳은 비밀스러운 공간으로 개방적인 곳이 아니므로 누구에게나 열린 곳이 아니다.

보로부두르가 만다라로 계획되었다면 그 기능은 또 무엇인가 하는 문제에 직면하게 된다. 일반적으로 만다라는 불교도, 또는 수행자에게 요구되는 수행으로서의 관상(觀想)과 선업을 쌓기 위한 공양을 돕는 보조적인 역할을 한다. 밀교에서는 만다라를 앞에 두고 다라니(陀羅尼)를 암송함으로써 자신의 정신을 자신이 추구하는 신격과 동일하게 합치시키는 수행을 하고 동시에 여러 불·보살에 대한 공양을 강조한

다. 금강승불교-후기 밀교의 만다라로 보로부두르를 파악하고 그 기능을 설명하기 위해서는 후기 밀교의 수행법이나 실천법에 대한 고려가 필요하다. 요가수법의 하나인 집지(執持)에 기원을 둔 다라니(dharani)와 만트라(mantra)는 만다라를 통한 개인적인 수행에 필수적이다. 손으로 인계를 맺고 정신을 통일하여 마음을 한 곳에 집중함으로써 자신이 추구하는 불, 보살과 합일의 경지에 이르는 것이 탄트라 수행(三密修行)의 목적이다. 이때 만다라는 정신을 한 곳으로 집중하여 수행을 완수하게 돕는 역할을 한다. 보로부두르를 금강승불교의 만다라로 간주한다면 단지 시각적인 유사성으로, 시각문화의 일환으로서의 만다라라고 주장하는데 그칠 것이 아니라 구체적으로 어떻게 수행에 도움이 되는 역할을 했는지도 규명되어야 한다.

전체 2672점의 부조를 바라봄으로써 관상수행을 했다는 추정만 막연하게 보이며, 설득력도 없을뿐더러 각 층의 부조들이 경전들의 내려티브라는 점을 감안하면 더욱 납득하기 어렵다.¹⁴⁾ 보로부두르가 만다라라면 관상수행과 연결하기는 어렵다. 상단의 원형 테라스에서 명상, 참선, 관상을 하는 것은 가능하겠지만 중형 스투파의 조형이 지니는 역할에 관한 의문이 남는다. 다라니를 경전 내용의 응결(凝結)이라고 여겨 다라니 독송의 공덕을 설하고 의례 속에 교묘히 접합시킨 것이 밀교이다. 신(身), 구(口), 의(意) 등의 세 가지 통로 수행을 하여 즉신성불할 수 있다는 생각은 7세기경에 인도에서 정립되었다.¹⁵⁾ 불타와 중생은 일체불이(一體不二)이므로 중생도 불타처럼 3업의 활동이 있지만, 이것은 오직 수행을 통해서만 알 수 있는 작용이다.¹⁶⁾ 그렇다면 보로부두

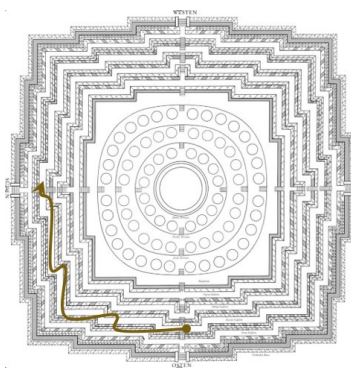
14) 보로부두르에 있는 부조의 수는 학자들마다 조금씩 다르다. 보수와 보존처리를 거친 내려티브 부조는 1460점으로 보고 있으며 나머지는 모두 연꽃 등의 장식적인 부조에 해당하기 때문에 부조의 수는 말하는 사람에 따라 차이를 보이기는 한다. 여기서는 기본적으로 수크모노를 따른다(Soekmono 1976).

15) 구밀(口密)은 진언(眞言)을 암송하고, 신밀(身密)은 손으로써 수인(手印)을 맺고, 의밀(意密)은 마음으로 관상(觀想)하는 것이다.

16) 인도-티벳에는 4종의 불교 탄트라로 밀교를 분류한다. 사원의 건물 안에서 이루는



도 9. 회랑과 계단, 보로부두르, 사진: 필자



도 10. 우요의 행로, 보로부두르 평면도.
사진: transborobudur.com,
화살표: 필자

르가 이 삼밀수행을 할 수 있는 장소 역할을 할 수 있었을지 의문이 남는다. 아마도 삼밀수행으로 즉신성불(卽身成佛)을 꾀하기보다 공적이고 국가적인 의례를 위한 공간이었을 것이다.

방형 회랑의 부조들에 대해 기존 연구자들은 우요(右繞, Pradaksina)를 고려하여 부조들을 배치했다거나 관상 수행을 하기 적합하게 불상들을 안치했

다고 보았다(도 9).¹⁷⁾ 그러나 이 역시 재고의 여지가 있다. 특히 우요의 경우, 1층 회랑에서 모든 층 회랑이 그대로 이어지는 구조가 아니라 각 면마다 계속 꺾여서 돌아가야 하므로 산치 스투파처럼 복발 둘레의 원을 도는 것과는 전혀 다르다. 각 면마다 중앙에 계단으로 단절되며, 계단 폭이 매우 좁아서 우요를 하기에 적합하지 않다(도 10). 더욱이 각 층마다 부조가 복잡하게 배치되어 있어서 이를 보면서 우요를 한다는 것은 거의 불가능에

제례 의식으로 신들의 이미지를 조성하는 끄리야 탄트라(Kriyā 作 tantras, 유부), 수행 의식을 가르치는 짜르야 탄트라(Caryā 行 tantras, 경량부), 요가를 하는 요가 탄트라(Yoga-tantras, 유식), 그리고 보다 신비주의적인 무극상 요가 탄트라(Anuttara-yoga-tantras, 중관)이다.

17) 불교 신자들의 일상적인 신앙 행위로서의 우요에 대해서는 강희정(2011) 참조.

가깝다. 부조들이 상·하로 배열된 1층 회랑은 말할 것도 없고, 회랑 외벽과 내벽에 있는 부조들을 그 연속성을 염두에 두지 않은 채 보고 지나칠 수 없기 때문에 우요라는 의식을 보로부두르 기능이라고 보기 어렵다. 상단의 원형 구조는 인도 스투파들의 복발과 비슷하므로 우요를 했을 수도 있다. 다만 아래층 회랑의 폭에 비하면 좁고, 소위 중형 스투파들이 있어서 우요를 하기에 불편한 공간이다. 결국 같은 맥락에서 보로부두르 어느 층도 관상 수행에 적합한 구조라고 생각하기 어렵다. 기포드는 보로부두르가 의식, 공양, 명상을 고려해서 설계됐다고 주장하면서 보로부두르 전체 프로그램이 얼마나 관상에 적합하도록 만들었는가를 보여주려고 했다. 그는 보로부두르 전체 디자인이 「입법계품」을 가장 중시하며 계획된 것이라 생각했으며 「입법계품」이 수행자를 명상으로 이끌기에 가장 적절한 내용을 담고 있다고 보았다. 그러나 의례를 거행하기 위한 특정한 의식단이라는 관점에서 생각한다면 누구나 드나들 수 있는 공간이 아니라 청정을 유지해야 하는 공간이고, 불교적 수행을 위한 공간은 아니었을 것이다.

샤일렌드라와 마타람은 모두 종교를 적극적으로 활용했다. 산자야 왕이 시바 사원을 조영했다는 732년의 비문, 샤일렌드라 왕조의 비슈누왕이 석가·연화수·금강수를 안치한 사당을 건립했다는 775년의 리골 비문, 산자야의 뽀낭카란왕이 타라에게 제사하는 불교 사원을 축조했다는 778년의 비문은 중부 자바에서의 불교와 힌두교 사원이 왕실의 적극적인 후원으로 건립됐음을 말해준다(Fontein 1990). 찐디 칼라산(Candi Kalasan)이나 찐디 멘뒿(Candi Mendut), 찐디 세우(Candi Sewu), 찐디 로로 종그랑(Candi Loro Jonggrang) 등 많은 찐디에는 모두 성소가 있고, 내부에 신상이 모셔진 사당이라는 점에서 보로부두르와 근본적으로 다르다. 규모로 보나, 복잡한 부조 내용으로 보나, 고차원의 교리가 표현된 부조의 높은 완성도는 명문이 없어도 왕실 후원 없는 건설이 불가능했음을 시사한다. 선업을 쌓기 위해서, 혹은 왕조의

안녕과 번영을 위해서 의식을 거행하기 위해 거대한 모뉴먼트를 건립했다면 일반 신도들에게 내부에 들어갈 수 없는 보로부두르를 개방했을 리 없다. 모뉴먼트로 자유로운 출입이 가능하지 않았을 것이므로 보로부두르의 조영 배경과 건립 목적, 후원 주체를 고려해야 그 기능 역시 이해할 수 있다.

V. 금강승 불교와 보로부두르

『입법계품』과 『보현행원찬』과 같이 고도로 발달된 화엄 사상과 대승의 교리를 바탕으로 부조를 새겼지만, 보로부두르는 후기 밀교보다는 잡부 밀교에서 설한 다양한 의례들을 거행하는 청정한 의식단으로 건축되었을 가능성이 있다. 초기 밀교 경전은 산스크리트본이 거의 남아있지 않고 한역만이 현존한다. 가장 이른 시기의 잡부밀교 경전으로는 축율념(竺律炎)과 지겸(支謙)이 번역한 『마등가경(摩登伽經)』과 그 이역본인 축법호(竺法護)의 『사두간태자이십팔수경(舍頭諫太子二十八宿經)』이 있다. 여기에는 많은 주문과 호마법, 점성술이 있고, 담요(曇曜)의 『대길의신주경(大吉義神呪經)』에도 결계법이 나온다. 4세기 경 성립된 『금광명경(金光明經)』, 『관불삼매해경(觀佛三昧海經)』에도 사방사불(四方四佛)을 설하는 등 밀교적인 요소가 농후하며, 6세기 경에 정리된 『다라니집경(陀羅尼集經)』은 잡밀의 집대성이라 할 수 있다.¹⁸⁾ 이후 6-7세기에 걸쳐 후기 밀교를 대표하는 경전인 『대일경』,

18) 후기 밀교는 다음의 두 갈래 탄트라로 발전했다. yoga, mahayoga, uttarayoga tantra는 방편공을 중시하고 법신이 현실 세계에 전개하는 과정을 관법으로 조직한다. yogini, daksini tantra는 행자가 법신과 합일하는 것을 목적으로, 하타요가의 수법 체계를 갖는다. 방편 탄트라는 남인도, 반야 탄트라는 서북인도 윗디야나에서 번성했다. 방편탄트라 경전으로 『비밀집회탄트라(Guhyasamaja tantra)』(『一切如來金剛三業最上秘密大教王經』)이 있다(田中公明 1996).

『금강정경』이 성립됐다. 특히 『금강정경』은 7세기 말 경 남인도의 아마라바티에서 성립된 것으로 보고 있다. 중국에서 후기 밀교의 발달은 선무외(善無畏)에서 금강지(金剛智 Vajrabodhi, 671-741), 불공금강(不空金剛 Amoghavajra, 705-774, 이하 불공)의 활약으로 빠르게 발달했다. 『금강정경』은 남인도 칸치푸람에서 성립된 것으로 보는데 칸치푸람은 일찍부터 교역항으로 발달한 곳이며, 이곳을 통치한 팔라바왕조의 비호로 밀교가 빠르게 번성했다.¹⁹⁾

인도에서 금강승 불교의 발달과 전파는 인도네시아와도 관련이 깊다. 당과 신라의 구법승 의정(義淨, 635-713)과 혜초(慧超, 704-787)의 슈리비자야에 장기간 체류했고, 금강지 역시 슈리비자야에 체류하다가 페르시아 상선을 타고 당에 갔다. 개원 6년(718)에 불공은 금강지를 만나 그의 제자가 됐고 금강지는 720년 중국에 금강승불교, 즉 후기 밀교를 전교한다.²⁰⁾ 이들의 행적은 밀교의 인도 전래에 있어서 인도네시아가 중요한 중계지 역할을 했음을 시사한다. 8세기 전반은 보로부두르가 건립되기 전이었으므로 인도에서 발전하기 시작한 후기 밀교가 중부 자바에 전해졌을 가능성을 보여준다. 그런데 불공은 스승의 뜻에 따라 741년 다시 스리랑카로 밀교 경전을 구하러 간다. 그는 스리랑카에서 약 3년간 『십팔회(十八會)』, 『금강정유가법문(金剛頂瑜伽法門)』, 『비로자나대비태장(毘盧遮那大悲胎藏)』, 『비밀총지(秘密總持)』 등을 배우고, 500부 이상의 산스크리트 경전과 밀교 경전을 가지고 중국에 돌아갔다.²¹⁾ 불공이 가져가서 번역한 『금강정경유가십팔회지귀』는 금

19) 8세기 초의 나라싱하 붓다바르만 왕은 금강지에 귀의했고 이후, 700-750년 경에는 베단타학파의 상카라칠리아 활동, 그리고 밀교 학승의 교화가 두드러졌다고 한다(中村 元 외, 笠原一男, 金剛秀友 監修, 編輯 1973, 86-88).

20) 이들이 자바에서 만났다는 기록은 분명하지 않으나 금강지가 이 시기에 슈리비자야에 체류했다는 이유로 인해 자바에서 두 사람이 만난 것으로 추정된다(Sundberg 2011).

21) 아누라다푸라에서 진언다라니가 새겨진 동판 13매가 발견된 것이 이를 뒷받침한다고 한다(中村 元 외 1973, 86-88).



도 11. 복원 이전 보로부두르, 1888년. 사진: 라이덴 대학교 자료

강정경의 18회 내용을 담고 있는 것으로 『금강정경』 계통의 초기 형태가 8세기 중엽 경에 성립됐음을 알려준다.²²⁾ 8세기 중엽 중국에 전해진 『금강정경』 계통의 밀교가 보로부두르의 설계에 얼마나 영향을 주었는지는 알 수 없다. 보로부두르가 밀교에 기반했다는 판단은 각기 다른 수인을 한 오방오불이다. 그러나 지권인(智拳印)을 비로자나의 도상으로 간주하는데 여기서는 전법륜인의 불상을 비로자나로 간주한 점, 오불의 구분이 수인밖에 없다는 것이 문제이다. 방위 문제는 20세기 초에 이뤄진 반 에어(van Erp)에 의한 보로부두르의 복원이 얼마나 정확했는가에 따라 달라질 수 있다(UNESCO 2004)(도 11). 사실상 수인은 보로부두르 건립 이전까지 조성된 불상들에서 이미 다 나왔던 것들이고, 건립 당시부터 각 방위에 따라 오불을 체계적으로 일관성 있게 안치했는지, 혹은 근대기에 복원할 당시에 오방불 체계에 맞춰 안치한 것인지는 명확하지 않다.

보로부두르의 밀교를 설명할 수 있는 경론으로 동부 자바에서 찬술된 『聖大乘論(Sang Hyang Kamahayanikan)』을 들고 있다(石井和子

22) 『대일경』이 불, 금강, 연화의 3부로 구성된 것에 반해 『금강정경』은 여기에 寶부, 羯磨부를 포함하는 5부로 구성된 것이 차이가 난다. 또 밀교가 얼마나 국가적 성격을 지니고 있는지는 『心地觀經』에 나오는데 이는 당 고종(649-683) 때 스리랑카 왕이 바친 경전이다(中村 元 외 1973, 88).

1989).²³⁾ 『성대승론』이 인도 대승불교의 전통에서 비롯됐으며 샤일렌드라에서 형성된 경전이라고 추정되지만 이 역시 10세기의 저작이고 보로부두르에서는 찾아볼 수 없는 쉬바파의 영향을 보이고 있어서 완전히 들어맞지는 않는다. 『성대승론』, 『성대승진언이취경론(聖大乘眞言理趣論)』은 자바 불교의 중요한 성전으로 알려졌는데, 본문은 고대 자바어로 쓰였고 거기에 산스크리트 계송을 덧붙인 형태로 이뤄졌으며 계송 중 일부는 고대 자바어로 번역한 형태이다(中村 元 외 1973). 경전의 내용은 탐·진·치 삼독을 제거하기 위해 이야기, 독송, 가무에 마음을 모아야 한다고 강조하고 보시, 지계, 인욕, 정진, 선정, 지혜의 6바라밀을 권장하는 교리를 담고 있다. 6바라밀에 자·비·희·사(慈·悲·喜·捨)를 더해 10바라밀을 강조하고 4유가, 4수습행(修習行), 사성제를 열거한 부분까지는 이전의 인도 불전과 크게 차이가 없다. 다만 이를 밀교 경전으로 보는 이유는 각 바라밀에 여성형 신격을 도입했기 때문이다. 또 석가모니의 얼굴에서 비로자나가 나오고, 세자재는 스스로 이분하여 아촉과 보생으로, 그리고 금강수에서 무량광과 불공성취가 나온다고 했다. 일본 불교사에서 이론화한 후기 밀교는 크게 금강계와 태장계로 양분되지만 『성대승론』에 의하면 자바에서는 금강계, 태장계 구분 없이 5불만 이야기한다. 또한 비로자나의 일체를 포함하는 지식에서 전능의 신 이쉬바라, 브라흐마, 비슈누의 3신이 생겨나고, 비로자나의 명에 따라서 이 3대신이 천계, 인계, 지하계를 창조하여 천에 제천, 인계에 인간, 지하에 용 등을 살게 했다고 주장한다(中村 元 외 1973). ‘자재(自在)’를 의미하는 이쉬바라는 시바를 가리키므로 『성대승론』에 입각한 자바불교는 힌두교 3대 신이 불교식 판테온에 유기적으로

23) 이시이는 『성대승론』의 구문들을 티베트어본 및 한자어 경전과 비교했는데 일부는 *Adhyardhasa-tikaprajnaparamita-sutra*(실상반야바라밀경)와 일치하고 또 일부는 약취청정탄트라인 *Sarvadurgatiparisodhana-tantra*와 일치하는 등 여러 경전과 탄트라의 내용을 발췌, 편집한 것으로 보인다. 한역경전 명칭은 필자가 Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr. 2013 에서 찾은 것이다.

결합된 것이 특징이고, 힌두-불교시대라는 명명은 이와 같은 이론에 따른 것이다.

인도에서 비교적 이른 시기인 8세기 불교 탄트라인 헤바즈라 탄트라(Hevajra Tantra)는 벵갈지역에서 집성된 텍스트에 기반을 둔 것이다(도 8 참조). 만다라의 중앙에서 사방, 팔방으로 뻗어나가는 구조에 각기 15신격을 두거나 중앙-팔방의 9신격, 혹은 중앙-팔방-상하의 10신격을 두고 대개는 각각 배우자 신격을 둔다. 이러한 만다라 구조는 이미 6세기에 브라흐만 전통의 신격을 정리한 문헌들에서 나타나며, 사원은 정확하게 만다라의 구조를 따른다. 만일 보로부두르를 후기밀교 단계에 충실한 입체만다라라고 한다면 헤바즈라 탄트라에 버금가는 다양한 신격의 존재가 확인되어야 한다. 『성대승론』만 해도 5天母라는 여성형 신격을 중시한다. 각각 金剛界自在女(바즈라다트라=이쉬바리), 佛眼母(로차나), 我母(마마키), 白衣母(반다=바이쉬니), 救度母(다라)이다. 그 중에서도 ‘현명하고 아름답고 헌신적인’ 금강계 자재녀를 6바라밀의 실상(다트바)로, 4天母를 각각 4바라밀에 배치한 형식으로 내용을 이어간다. 즉 여성형 신격 오천모는 10바라밀의 구현이 되는 셈이다. 금강계 오불과 오천모는 각각 비로자나-금강계자재모, 아촉불안모, 보생-아모, 무량광-백의, 불공성취-구도모로 짝지워진다. 그러나 보로부두르에는 『성대승론』에서 중시하는 오천모가 전혀 표현되지 않았으므로 이에 기반하여 보로부두르를 건립했다는 주장은 신빙성이 없다. 그뿐만 아니라 보로부두르에서는 종속 관계에 있는 어떠한 다른 여성형 신격도 보이지 않으며 금강저나 금강령과 같은 특정한 의식용 구도 보이지 않는다. 따라서 보로부두르를 후기 밀교, 금강계 밀교의 산물이라고 보기는 어렵다.

VI. 맺는말

보로부두르는 파묻힌 기단에 묘사된 지옥, 기단부터 차례로 벽면에 부조로 석가모니의 현생과 과거생, 그리고 깨달음을 얻기 위해 수행하는 선재동자 이야기, 보현보살의 세계를 시각화했다. 불교식 우주관을 집대성한 것으로 정상의 원형 부분을 구원의 세계로 간주하고 욕계(欲界), 색계(色界), 그리고 무색계(無色界)를 표현했다고 보는 것이 일반적이다. 보로부두르에 온 순례자들은 보로부두르 각 층을 오른쪽으로 오르면서 진리를 찾는 선재동자의 여행을 스스로 재현하고 체험하게 된다. 건립 당시부터 지금까지 보로부두르는 속세와 부처의 세계를 통합하여 우주의 본질을 표현한 정신의 지도 역할을 해온 것으로 볼 수 있다. 불교 사상과 신앙은 물론이고 8-9세기 인도네시아의 건축 기술과 이를 뒷받침하는 수학, 공학, 건설 기술, 예술적 능력을 어떻게 집대성했는가를 잘 보여주는 모뉴먼트이다. 초대형 모뉴먼트를 건설할 수 있는 지식과 기술은 짧은 기간에 습득될 수 있는 것이 아니므로 단명한 왕조였던 샤일렌드라의 힘만으로는 건설되기 어려웠고, 디엥 고원에 사원을 건립한 경험이 있는 산자야 계통의 후원과 협력이 아니면 어려웠을 것으로 보인다. 더욱이 중부 자바에 이보다 선행하는 불교유적과 유물이 적다는 것은 불교의 고차원적 철학과 사상 역시 중부 자바에서 순차적으로 발달한 것이 아니라 외부로부터 유입되었음을 시사한다. 중국의 『고승전』을 비롯한 기록으로 미루어 슈리비자야와의 교류가 그 바탕에 있을 것으로 보인다.

『분별선악응보경』과 각종 자타카, 아바다나, 『화엄경』 『입법계품』에서 『보현행원찬』까지 불교 교리의 위계는 보로부두르 각 층마다 분명히 존재한다. 하지만 그 위계는 후기 밀교, 혹은 금강승 불교의 구성 형식과는 전혀 맥락이 다르다. 각 회랑에 새긴 부조는 욕계-무색계-색계라는 전례 없는 우주관을 가시화한 것이고 이는 보로부두르라는 모

뉴먼트와의 만남을 종교적 의례로 구성된 ‘건축적 사건’으로 규정하게 한다. 보로부두르의 부조는 조형적 기억을 만드는 공공의 건축 공간으로 기획되었고, 그 공간에서 이뤄지는 텍스트와 의례를 통해 집단적 기억이 강화되는데 기여했다고 볼 수 있다. 이 모뉴먼트 부조는 시각화된 대상을 관상 수행함으로써 불성을 얻게 하는 것이 목적이 아니었다. 보로부두르의 공간 구성과 형식은 마하보디와는 전혀 다르기 때문에 오체투지를 하거나, 끊임없이 우요를 하기 어려웠을 것이다. 각 층의 회랑 구조와 폭, 계단을 생각하면 부정적일 수밖에 없다. 밀교의 만다라로 기획된 모뉴먼트라고 하기에는 금강승 불교의 특색이 드러나지 않고 관련되는 내용을 부조로 남기지도 않았다. 밀교 교리가 드러나지 않는 부조들이 모뉴먼트 전체를 메우고 있음에도 불구하고 평면이 방형과 원형으로 이뤄져 만다라처럼 보이는 도형 형태라고 해서 보로부두르가 입체 만다라로 기획되었다고 볼 수 없다. 그보다 이 거대한 모뉴먼트를 건설하고 예술적인 성취를 이룬 샤일렌드라와 산자야 왕조의 권위를 과시하고 교학적인 내용을 그대로 형상화한 부조를 통해 불교 교리를 학습시키기 위한 계획 아래 건축된 것으로 파악된다. 보로부두르는 불교가 인도네시아 중부 자바에서 어떻게 고도의 세계관을 형상화하는 능력을 구비하게 했으며, 권력의 지향에 따라 어떻게 짧은 시간에 융성할 수 있었는지를 잘 보여주는 구조물이다.

투 고 일: 2021년 02월 08일

심사완료일: 2021년 02월 21일

게재확정일: 2021년 02월 21일

참고문헌

- 강희정. 2011. “禮敬과 善業을 위하여: 繞匝을 위한 塔과 像.” 『미술사와 시각문화』 10: 142-165.
- 石井和子. 1989. “『サン・ヒアン・カマハーヤーニカン(聖大乘論)』にみる古ジャワの密教.” 『東南アジア研究』 27(1): 55-70.
- 田中公明. 1996. 『インド・チベット曼陀羅の研究』. 東京: 法藏館.
- 中村 元・笠原一男・金剛秀友 監修・編輯. 1973. 『アヅア佛教史. インド編 VI 東南アヅアの佛教 傳統と戒律の教え』. 東京: 佼成出版社.
- Boechari, M. 1966. "Preliminary report on the discovery of an old Malay inscription at Sojomerto." *MISI* III: 241 - 251.
- Buswell Jr, Robert E. and Donald S. Lopez Jr. 2013. *The Princeton Dictionary of Buddhism*. New Jersey: Princeton University Press.
- Coedès, George. 1968. *The Indianized States of Southeast Asia*. Susan Brown Cowing trans. Honolulu: University of Hawaii Press.
- _____. 1983. *The making of Southeast Asia*. H.M. Wright trans. Berkeley: University of California Press.
- de Casparis, J.G. 1981. “The dual nature of Barabudur.” Luis O. Gómez and H.W. Woodward, eds. *Barabudur: History and Significance of a Buddhist Monument*. Berkeley: Asian Humanities Press.
- Fontein, Jan. 1967. *The Pilgrimage of Sudhana: A Study of Gandavyuha Illustrations in China, Japan and Java*. The Hague: Mouton.
- _____. 1990. *The Sculpture of Indonesia*. Washington: National Gallery of Art.
- _____. 2012. *Entering the Dharmadhātu: A Study of the Gandavyūha Reliefs of Borobudur*. Leiden: E.J. Brill.

- Gifford, Julie A. 2011. *Buddhist Practice and Visual Culture in Borobudur*. London: Routledge.
- Jaini, P.S. 1966. "The Story of Sudhana and Manohara: An Analysis of the Texts and the Borobudur Reliefs." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 29(3): 533 - 558.
- Kempers, A. H. Bernet. 1975. *Ageless Borobudur*. Wassenaar: Servire.
- Klokke, Marijke J. and Lunsingh Scheurleer. 1994. *Ancient Indonesian Sculpture*. Leiden: KITLV Press.
- Krom, N. J. 1927. *Borobudur, Archaeological Description*. The Hague: Nijhoff.
- Lundquist, John M. 1995. "The Top Plan and the Upper Terraces." *East and West* 45(1/4): 283-304.
- Snellgrove, David L. 1996. "Borobudur: Stūpa or Maṇḍala?" *East and West* 46(3/4): 477-483.
- Soekmono, R. 1976. *Candi Borobudur: A Monument of Mankind*. Unesco Press.
- _____. 1995. *The Javanese Candi Function and Meaning*. Leiden: E. J. Brill.
- Stutterheim, Willem F. 1931. "The meaning of the Hindu-Javanese Candi". *Journal of the American Oriental Society* 51: 1-15.
- Sundberg, Jeffrey. 2011. "The Life of the Tang Court Monk Vajrabodhi as Chronicled by Lü Xiang(呂向): South Indian and Śrī Laṅkān Antecedents to the Arrival of the Buddhist Vajrayāna in Eighth-Century Java and China." *PACIFIC WORLD* 13: 129-222.
- The National Research and Development Centre of Archeology. 2009. *Uncovering the Meaning of the Hidden Base of Candi Borobudur: International Seminar*. Jakarta: The National Research and Development Centre of Archeology.

- UNESCO. 2004/08/31. "UNESCO experts mission to Prambanan and Borobudur Heritage Sites." UNESCO Press release.
- van der Meulen, W. J. 1979. "King Sañjaya and His Successors." *Indonesia* 28(28): 17 - 54.
- Zakharov, Anton A. 2012. "The Śailendras Reconsidered." *Nalanda-Sriwijaya Centre Working Paper Series* 12. Singapore: The Nalanda-Srivijaya Centre Institute of Southeast Asian Studies.

Abstract

A Reassessment of the Esoteric Buddhist Elements in Borobudur

KANG, Heejung
Sogang University

Borobudur is an exquisite monument in Central Java, Indonesia, that visually represents the Buddhist cosmology with the compilation of the world of the *kāma-dhātu*, the *rūpa-dhātu*, and the *ārūpya-dhātu*. The pilgrims who come to Borobudur will go up each terrace of Borobudur to the right, searching for the truth, and experiencing the trip of Sudhana by themselves. Borobudur indicates Indonesia's architectural technology and its supporting abilities such as mathematics, engineering, construction technology, and arts were assembled as one monument in the 8th and 9th centuries. Since the knowledge and skills that can construct a huge monument like Borobudur cannot be acquired in a short period of time, it is likely to say that the Śailendra dynasty should have gotten support and cooperation from the Sanjaya dynasty. Since it is neither a stupa nor a temple, it is argued that Borobudur was designed as a mandala of Esoteric Buddhism. However, none of the elements of Vajrayana Buddhism can be identified in Borobudur. Rather than a mandala, Borobudur must have been built to show off the

authority of the Śailendra and the Sanjaya dynasties and to make people learn Buddhist doctrine through its reliefs. Borobudur shows the way of how Buddhism embodies its philosophy as a monument and how it could have flourished in a short period of time on the back of the power of the kingdom.

Keywords: Borobudur, Śailendra, Sanjaya, Vajra-yana, esoteric Buddhism, Avatamsaka Sutra

