

# 인도-동남아시아의 해양 실크로드와 7~9세기 밀교(密敎)의 확산: 동아시아 불교 구법승(求法僧) 의 활동과 관련하여\*

심재관 상지대학교 교양대학

6세기 힌두교의 쇠바파 탄뜨라의 영향으로 시작된 인도불교의 밀교적 경향은 7세기부터 본격적으로 스리랑카를 포함한 인도네시아의 수마트라, 자바, 말레이시아 반도에 영향을 끼친다. 7세기 이후에 밀교가 광범위하게 퍼진 것은 해양항로가 발달한 것뿐 아니라 각 왕국의 정치적 필요성, 불교의 생존전략, 그리고 상인 집단의 후원 등이 시의 적절한 교점을 찾았기 때문이라고 보아야 할 것이다. 이 종교적 전파는 이미 기원전부터 인도와 스리랑카 그리고 동남아 사이에 발전해 왔던 오랜 해상 무역로를 토대로 확산한 것이며, 당연히 밀교의 중심지는 항로를 따라 인도와 동남아시아의 주요 무역항으로 전파되는 것을 확인할 수 있다. 이와 같이 확산한 동남아시아의 밀교 전통과 학문적 네트워크는 동아시아의 구법승들이 새로운 전통과 경전을 찾아 인도와 동남아시아를 찾았을 때 더 큰 역할을 보여준다. 구법승들은 자신이 구하고자 했던 학문의 전통과 경전의 입수에 더 쉽게 접근할 수 있었는데, 현장과 의정과 같은 중국의 구법승들이 그러한 노정을 잘 보여준다. 마찬가지로 인도에서 중국으로 건너갔던 인도의 밀교 승려들에게도 인도와 동남아시아에 형성된 해상 무역로는 동아시아에 밀교 전통이 정착할 수 있는 무형의 문화적 토대가 되어주었다.

**주제어** 밀교, 탄트라, 해양실크로드, 동남아시아, 인도

## I. 들어가는 글

이 글은 7세기부터 9세기에 이르는 시기 동안 인도에서 동남아시아에 이르는 지역에서 일어난 종교적 변모를 해양 무역의 네트워크 속에서 넓게 관찰해보고자 한 것이다. 이 시기는 인도의 힌두교와 불교 내에서 밀교적 전통이 본격적으로 대등하기 시작하는 초기 중세(Early Medieval)의 일부에 해당하는 기간인데, 이 밀교라고 부르는 종교 전통은 급속하게 해양 교역로를 통해 동남아시아로 확장된다. 동남아시아에 전파된 이 밀교 전통은 다시 해상 무역로를 따라 동아시아

\* 이 연구는 2017년도 서울대학교 아시아연구소의 아시아기초연구사업의 지원을 받아 수행되었음.

로 건너간 인도 밀교승에 의해서 중국과 한국, 그리고 일본의 승려들에게 전해진다. 경전의 번역뿐만 아니라 스승과 제자의 직접적인 사자상승(師資相承)을 통해서 밀교는 이때 처음 동아시아에 정착하게 된다. 이 시기까지를 대략 9세기로 본다면, 인도에서 동아시아까지 밀교 전통이 정착하기까지는 비교적 짧은 시간이 소요되었다고 볼 수 있을 것이다.

이러한 종교의 확산에는 그동안 잘 눈여겨보지 않았던 조건들이 숨어있다고 생각되는데, 그것은 이 전파와 확산을 가능하게 했던 당시의 사회적이고 문화적인 토대들이라고 생각된다. 경전이나 불교의 유물들, 그리고 인적 교류가 가능했던 것들은 당시의 교역로인데 인도와 동남아시아, 그리고 동아시아를 연결하는 해양 루트가 그것이다. 밀교가 이 교역로를 통해 전파된 것은 당연하다고 생각할 수 있겠으나, 밀교의 유적지와 전파가 유달리 해안가나 포구와 인접한 지역, 또는 바다로 이어지는 강을 따라 놓여있다는 점은 종교의 전파에 미치는 경제사회적 토대를 다시 생각하게 만든다.

밀교가 인도에서 본격적으로 대두되기 시작한 시기와 굽타제국의 붕괴를 고려해 본다면, 이는 초기 중기 인도의 시작과 밀교의 등장을 떨어뜨려서 생각할 수 없다는 종교사적 정황을 만들어낼 수 있을 것이다. 초기 중기 인도를 매우 범박하게 6세기 이후에서 12세기까지라고 한정한다면, 이를 아마도 인도밀교의 전체 역사로 볼 수 있으며, 인도를 넘어서 전 아시아의 국가들에게 밀교라는 특이한 종교적 현상(또는 운동)을 광범위하게 수출한 전체 기간과도 거의 일치한다. 특히 이 시기는 동아시아로부터 인도에 들어온 구법승들이 가장 널리 활발하게 활동한 시기이므로 이들의 여행의 관심과 목적이 무엇이었고, 이들의 문헌수집과 불교 이해의 전파가 어떤 의미를 갖는가를 다시 생각해 볼 수 있는 계기가 된다. 모든 구법승들이 직접적으로 밀교승이었다고 할 수는 없지만, 중세 밀교의 전파와 구법승의 활동을 함께 논의 속에 넣어야 할 필요가 있다고 생각된다.

이 글은 초기 중세에 유행한 불교 탄트리즘(Tantric Buddhism)를 중심으로 이 종교적 운동이 문헌과 도상 등의 확산과 함께 어떻게 동남아시아로 유포되었는가를 다소 거시적인 관점에서 조망해보고자 한다. 특히 해양 실크로드라고 부르는 인도와 동남아시아 사이의 해상 무역로, 또는 동남아시아에서 동아시아로 연

결되는 해상 무역로를 살피면서 이 바닷길 위에 놓인 기착지들에서 밀교의 특성을 확인해보는 것이다. 이는 밀교의 특성을 아시아 전 지역으로 유포시켰던 것은 종교 그 자체의 힘이라기보다는 기존에 설정되었던 오래된 해양로였다는 것을 상기시킬 것이다. 이 글이 의도하는 바는, 대부분 동아시아 구법승의 여행기 등을 통해서 재구성된 밀교의 이해가 완전히 다시 이해되기를 바라는 데에 있다. 왜냐하면, 인도에서 밀교는 거의 큰 시간적 차이를 두지 않고 동남아시아에 강력한 영향을 미쳤다고 판단되며 현재 동남아시아를 소승불교 혹은 상좌불교 전통만으로 이해하는 것은 한계가 있다고 판단되기 때문이다. 동남아시아에 불교가 전래된 초기에는 대승불교나 밀교의 전통도 강력했다고 판단되며, 이 지역을 여정의 기착지로 삼았던 동아시아의 구법승에게도 영향을 미쳤을 것이다. 또한, 동아시아로 떠났던 인도의 밀교승들도 이 지역을 토대로 동아시아에 밀교를 전파할 수 있었을 것으로 생각하기 때문이다.

## II. 인도의 해상 무역로와 구법승

인도의 해상로를 처음 그릴 수 있는 단서는 아마도 인더스 문명과 메소포타미아 무역 관계 속에서 그려볼 수 있을 것이다. 인더스강을 따라 발전한 도시문명은 해로를 통해 그 수입품목이 메소포타미아 우루(Uru)의 왕가의 무덤에서 발견되는 특산물 때문이다. 이 특산물은 매우 단단하고 긴, 홍옥에 가까운 돌에 구멍 내어 만든 목걸이와 같은 것들이다. 이것과 함께 아마도 물표(物標)의 기능을 했던 인더스 문장이 바레인(Bahrain)에서 발견되었기 때문인데, 바레인이 메소포타미아 지역과 인더스 지역 사이에서 중계무역을 했다고 추측해 볼 수 있다. 이러한 단서들을 통해 걸프 지역이나 홍해를 관통해 인도의 구자라트 지역에서 지중해 연안까지 무역로가 존재했었을 가능성을 타진하는 것은 무리라고 생각되지 않는다.

그 이후의 무역로는 아마도 로마의 기록과 인도에서 발굴되는 고고학적 단서를 통해 드러나는 해상도를 고려해 볼 수 있을 것이다. 로마와 인도의 해상무역이 기원전부터 이루어졌다는 것은 잘 알려진 사실이다. 1786년 남인도의 논바

닥에서 로마의 주화가 발견된 이래, 이러한 증거들은 더 넓고 광범위하게 발견되었는데, 이러한 발견은 인도를 식민지화한 영국 인도학자들이 취미와 호기심으로 더 촉발된 점도 있다. 현재까지 이 발굴 지역들은 모두 150여 곳에 이를 정도로 광범위하다(Suresh, 2004: 160). 특이하게도 이 로마의 동전들은 서쪽 해안의 항구도시들에서 발견된 것보다 동부 해안을 통해 내륙 깊숙이에서 더 많이 발견된다는 점이다. 물론 인도 서부해안 도시에서도 상당수 발견되지만, 이미 기원전 3세기경 지중해연안의 시지쿠스(Cyzicus)의 은화나 그리스 테살리(Thessaly)의 금화가 인도에서 발견되며, 기원전 2세기경의 로마의 화폐였던 데나리우스(Denarius)가 띠루푸르(Tirupur)와 까루르(Karur) 등에서 발견된다. 이는 현재 따밀나두에 해당하는 지역으로 로마와 남인도 체라(Chera) 왕조 사이의 무역을 입증한다(Krishnamurthy, 2005: 625-628). 이때의 주요 품목은 거의 의심할 여지 없이 면직류나 준보석, 향신료 등이었을 것이다.

기원전 3세기경 로마 혹은 그리스인들은 내륙의 아쇼카 비문을 통해 “야바나(yavana: yona에서 온)”라는 단어로 통칭하였는데, 이는 로마인을 포함해 북서쪽으로부터 온 이방인 전체를 지시하는 말이었다. 이 말은 본래 그리스인(이오니아인)을 가리키는 말이었으나 의미가 더 확장되었던 것이다. 이들이 일찍이 육로와 실크로드를 통해 무역을 일구었지만, 기원전 후 아우구스투스나 티베리우스 치하에서 로마가 해상을 통해 인도와 무역하고자 했던 것은 이 시기 중앙아시아 지역의 혼란 때문이었을 것이다. 사실 인도와 로마의 무역은 이 시기에 매우 집중된 것처럼 보이며, 그 지역도 주로 남부에 따밀나두와 안드라 빠라데쉬에 집중되었다. 이들 지역의 로마 화폐 유통은 대략 3-4세기경까지 지속되는 것으로 보이며 스리랑카에서는 5세기의 로마 동전까지도 발견된다(Jayasinghe, 1997: 314). 몇몇 지역을 제외하고 북인도에서 로마의 주화가 발견된 경우는 매우 드물다. 어떤 지역에서는 로마의 주화를 녹여서 다시 만들거나 모사품을 만들기도 했는데, 로마-인도의 무역을 보여주는 주화외의 단서는 암포라(amphora)일 것이다. 한편, 인도의 동쪽으로는 동남아시아와 해상무역을 가졌는데, 기원전 5백 년 정도부터 이들의 무역관계를 추정할 수 있다. 그 단서들은 주요 태국의 해안(인접 도시들이었던 우통, 크라비, 반 돈 타 펫(Ban Don Ta Phet: 이상 태일랜드) 등에서 인

도 남부의 특산품이었던 유리구슬을 통해 확인할 수 있다.<sup>1</sup> 로마와 인도의 해상 교역로의 단서가 주로 기원전 후에 압축적으로 나타난다면, 그 이후는 주로 구법승들의 기록을 통해 나타나는 해양 구법로일 것이다. 이때 로마와 인도 사이에 이루어진(또는 확인된) 해양 무역로는 아마도 중국과 인도, 또는 중국과 동남아시아의 빈번한 교역로와 연결되면서, 동서양의 긴 해양로를 형성하게 되었을 것이다.

이미 바닷길을 통해 연결되었던 인도와 동남아시아 해상국가들은 물질적인 교역만이 이루어졌던 것이 아니라<sup>2</sup> 당연히 사람과 문헌 등을 통해 사상과 의례 체계들이 함께 전달되었다. 고대 인도와 중국 사이에 있었던 불교의 인적교류에 대해서는 많은 선행 연구가 있지만, 인도와 동남아시아 사이의 종교적 교류, 특히 해상루트를 통해 고전기 이후(7세기 이후)에 나타나는 대승불교나 밀교적 특성의 전파에 대해서는 크게 다루어지지 않았다. 7세기 이후 해상교역이 크게 이루어진 것은 필시 해상 무역로의 발견과 관계가 있을 것이다. 특히 당나라 때 페르시아와 중국의 직항로가 발견된 것은<sup>3</sup> 불교의 교역 또한 빠르게 이루어질 수 있었던 원인 중 하나였을 것이다.

불교의 전파만을 고려할 때, 이를 가능케 한 해상 실크로드와 불교 신앙의 네트워크는 그 이전부터 존재했었다.<sup>4</sup> 3세기경, 소그디언 출신이었던 강승회(康僧會)<sup>5</sup>는 아버지를 따라 부남의 교지(交趾)에서 정착해 살다가 출가한 후 건강(建康:

<sup>1</sup> 권오영 교수는 동남아에서 생산된 유리구슬에 대한 한반도 전파를 설명하면서, 동남아의 유리구슬 유입과 인도의 관계를 잠시 언급하고 있다. 권오영(2017: 47)의 글은 키쇼르 바사(Kishor Basa) 등의 연구를 토대로 하고 있는데, 지적인 바와 같이, 이 유리들이 인도를 통해 동남아에 유입되기 시작한 것은 동남아의 철기시대(기원전 5세기 이후)이다. 그 가운데 홍옥수는 특히 동남아에 유입되기 훨씬 이전인, 인더스 문명기에 메소포타미아로 수출되던 대표적인 인도의 특산물이었다.

<sup>2</sup> 특별히 동남아시아와 동아시아 사이의 해상 교역로를 통해 전해진 불교의 '물질' 문화에 대한 연구는 강희정(2018) 참조.

<sup>3</sup> 정수일(2004: 355)은 페르시아와 중국-광주 사이의 직항로 개통이 7세기 당 제국이 출현하면서 가능해졌다고 밝히고 있는데, 이는 『新唐書』의 「地理志」에 실린 가탐의 광주통해이도(廣州通海夷道)를 근거로 한 것이다.

<sup>4</sup> 이하 불교와 관련된 기항지들에 대한 짧은 정리와 설명은 탄센(Tansen, 2014: 43-55)의 글을 참고하였다. 여기에 정수일(2004: 355-357)이 해설한 가탐의 「광주통해이도」도 도움이 된다.

<sup>5</sup> 이주형(2009)의 책, 3부 구법승 일람에서 강승회는 누락되어 있다.

지금의 남경)으로 건너가 중국 남부 지역 불교에 영향을 끼쳤으므로 3세기경 동남 아시아-중국의 불교교역을 고려해 볼 수 있을 것이다. 이 푸난-광주-남경루트는 남아시아나 중앙아시아의 승려들이 많이 이용했던 것으로 나타나는데, 4세기에서 6세기경 사이에는 이 뱃길을 이용한 승려들이 더 늘어난다.<sup>6</sup>

이 뱃길은 서쪽으로 더 확장돼 인도-스리랑카-푸난-광주-남경으로 연결되며, 구나발마(求那跋摩)는 이 항로를 이용해 스리랑카에서 자바(Java)로 건너가서 그곳에서 몇 해를 보낸 다음 431년에 남경에 도착한다. 그러니까 인도-스리랑카-자바-푸난-광주 등으로 이어졌을 것인데, 이 항로는 역으로 5세기 중국으로 귀국한 법현(法顯, 399-416)이 선택한 항로와 거의 동일한 것<sup>7</sup>이었다. 법현은 동부 벵골만의 탐라립티(Tāmrālipī)에서 출발해 스리랑카(2년 체류)-야바제(5개월) 등의 중간 지점을 거쳐 청주(淸州)에 도착한다. 스리랑카에서 풍랑을 만나 뜻하지 않게 야바제에서 체류한 뒤 청주로 갔는데, 본래의 목적지는 광주였다. 아마도 스리랑카에서 자바로 건너가 광주로 가려 했던 것으로 보인다. 이 구법승들이 이용한 바닷길은 이들이 남겨놓은 여행기에 잘 드러난다. 아마도 가장 대표적이고 이른 시기에 작성된 법현의 『고승법현전』은 중세의 구법승들이 이용했던 해상로를 이해하는데 단서로 남을 것이다. 법현의 경우는, 장안(長安)에서 출발해 육로를 이용해 둔황과 코탄을 거쳐 페샤와르를 통해 인도로 들어왔다가 입국 시에는 해로를 선택한 경우다. 법현의 해양로는 벵골만으로 나와 스리랑카에 입국했다가 다시 수마트라의 팔렘방(Palembang)을 거쳐 중국 청주로 들어온다. 기록으로만 보자면, 법현의 뒤를 이은 현장(玄奘, 602-664)의 『대당서역기(大唐西域記)』가 있지만, 현장은 육로만을 이용하여 인도를 왕복한 것이므로 이 글에서는 논외로 한다.

현장과 동시대인이었던 의정(義淨, 635-713)은 해로를 이용해 인도를 왕복했기

<sup>6</sup> 불타집(佛陀什, Buddhajīva), 구나발마(求那跋摩, Guṇavarman, 367-431), 구나바드라(求那跋陀羅, Guṇabhadra, 394-468), 진제(真諦 Paramārtha, 499-569), 그리고 보리달마(菩提達摩, Bodhidharma) 등이 그들이다. 구나바드라와 진제, 보리달마 등을 통해 광주는 유명한 불교 전파의 기착지가 된다.

<sup>7</sup> 물론 야바제(耶婆提)가 자바를 말하는 것인가는 논외로 한다. 최근에 학자들은(Guy, 2014: 31; Griffiths, 2013) 더 적극적으로 야바제가 자바를 말하는 것이 아니라는 데 거의 의견을 같이하는 것으로 보인다.

때문에 바닷길을 이해하는데 매우 중요한 자료가 된다. 그는 광주(廣州)에서 출발해 해로를 따라 수마트라의 팔렘방을 거쳐 인도로 들어간다. 인도의 승가대학이라고 할 수 있는 날란다 대학을 비롯한 인도 북동지역에서 20여 년에 걸쳐 체류한 후 광주로 귀국한다. 이후 팔렘방에 다시 귀국해 경전을 수집하면서 5-6여 년을 더 머무른 후 다시 귀국한다. 연속 두 차례에 걸친 의정의 여행은 각각 두 권의 여행기 『대당서역구법고승전(大唐西域求法高僧傳)』과 『대당남해귀내법전(大唐南海奇歸內法傳)』를 통해 전해진다.

비슷한 시기의 신라승 혜초(慧超, 704?-780)는 4년간 인도 등지에서 구법 활동을 하면서 『왕오천축국전(往五天竺國傳)』을 남겼는데, 그의 행보는 법현이 출국 시 육로를 이용하고 입국 시 해로를 이용한 것과는 반대로, 출국 시 해로를 이용하고 입국 시 육로를 이용한 것으로 보인다. 그의 여행기 앞부분은 결락된 상태에서 곧바로 인도의 바이샬리(Vaiśālī)에 대한 기술이 시작하고 있는데 그의 여정은 동인도 연안에서 시작해 인도 북서부를 향해 내륙을 가로지른 다음, 쿠차와 돈황으로 이어지는 육로로 귀국한 것으로 그려진다. 짐작컨데, 그는 의정과 같이 광주에서 시작해 수마트라와 스리랑카(獅子國)를 거쳐 인도 벵골 어느 지역으로 들어왔을 것으로 추정된다. 다소 석연치 않은 점은 (후대에) 밀교승이었던 혜초가 날란다에 대해 아무런 언급이 없었다는 것이다. 날란다 대학은 당시 가장 뛰어난 불교대학이었을 뿐만 아니라 특히 밀교에 대한 뛰어난 논사들이 대거 주석하고 있었기 때문에 혜초의 기록에서 이것이 누락된 점은 다소 의아할 뿐이다.

이러한 점은 동아시아 구법승들 사이에 밀교에 대한 인식의 차이에서 비롯된 것이라고도 볼 수 있다. 밀교적 경향이 힌두교 내에서 이미 6-7세기경에 두드러지게 발현했다고 할지라도, 또한 불교 내에서 밀교 경향의 경전들이 훨씬 이른 시기부터 번역되었다 하더라도, 본격적으로 동아시아 불교 승려들이 밀교승려로서의 자각을 가지고 나타난 것은 다소 이후의 일일 것이다. 당시의 구법승들이 가지고 있었던 밀교에 대한 인식이 어떠한가는 현장과 의정을 비교함으로써 가능하다고 보인다. 핫지(Hodge)는 『대일경』<sup>8</sup>의 시기와 지리적 기원에 대한

<sup>8</sup> 핫지에 따르면, 이 경전은 당나라 구법승 무행(無行)에 의해 수집된 산스크리트 본이었고, 후에 선무의(善無畏)가 중국에서 한역할 때에 저본으로 삼은 것이라고 보고 있다. 이러한 사실은 의정의

글을 쓰고(Hodge, 1994), 번역하는 과정에서(Hodge, 2003), 두 중국 구법승 현장과 의정이 밀교에 대해 보여준 상반된 관점을 비교해 보여준다. 두 사람은 거의 동시대인이라고 볼 수 있기 때문에, 밀교에 대해 서로 완전히 다른 입장을 갖는다는 것은 밀교에 대해 교리적으로 완전히 무관심하거나 아직 밀교가 무엇인가에 대해 정확한 인식이 부족했다는 점을 보여준다. 이러한 태도는 중국불교가 밀교를 수용하는 초기적 단계에 머무르고 있었기 때문에 당연한 것으로 생각할 수도 있을 것이다.

그러나 현장과 의정의 밀교에 대한 인식의 차이는 이들이 거쳐 갔던 지역들의 특성과 일정한 상관성이 있다고 볼 수 있다. 현장의 전기들이나 여행기가 갖는 영웅주의적 각색과 창작의 문제점들은<sup>9</sup> 제외하고도, 일단 날란다에 체류하여 공부했던 시기부터 현격한 차이를 보여주며(대략 현장 2년, 의정 11년), 무엇보다 육로를 선택했던 현장과 해로를 선택했던 의정이 밀교에 대해 가지고 있던 관점이 상반되고 있다. 문헌상으로 현장은 밀교에 대해 거의 침묵하거나 무관심에 가까운 입장에 서 있으며, 의정은 반대로 밀교문헌을 수집하고 번역하기에 이른다. 이러한 현장의 입장은 심지어 중국의 기록 속에서도 찾아볼 수 있다. 많은 학자들은 도선(道宣)의 『속고승전(續高僧傳)』 4권에 실린 현장과 인도학승 나제(那提, Punyodaya)의 관계에 주목하고 있는데, 나제가 (아마도 현장의 지도와 허락하에) 대승경전과 밀교경전을 번역하고자 했으나, 현장은 이를 무시하고 있는 것으로 드러나기 때문이다. 여기서 우리가 고려해야 할 점은 인도에 들어간 동아시아 구법승과 중국으로 들어간 인도 출신의 전법사들의 입장 차이일 것이다. 인도에서 전법(傳法)을 위해 동아시아로 이동한 인도의 불교 승려들은 필시 완전한 교학

『대당서역구법고승전』에서 기록하고 있는 무행의 행적을 통해 알 수 있는데, 667년 무행은 의정의 경우처럼 남방해로를 통해 스리랑카와 벵골의 하리켈라(Harikela, 訶利鷄羅)에 체류한 이후에 날란다 대학으로 간다. 그곳에서 중관과 유식, 그리고 『아비달마구사론(阿毘達磨俱舍論)』을 익힌 다음, 인근의 티라다까(Tiladhaka) 사원에서 디그나가(陳那)와 다르마끼르띠(法稱)가 찬술한 논서들을 공부한다. 그는 열반에 대한 설일체유부(說一切有部)의 논서를 번역하여 이를 중국에 보낸 다음, 후에 날란다 대학으로 가서 지내는 동안 의정을 만나 친분을 쌓고 그 이후(674) 귀국길에 오른다. 『속고승전』에 따르면 육로를 택하여 귀국 도중에 그는 북인도 어딘가 입적하게 되는데 그가 수집해 중국에 보냈던 산스크리트 문헌들은 장안의 화엄사(華嚴寺)에 보관되었다고 전한다.

<sup>9</sup> 이 점은 남동신(2008)이 설득력 있게 상세히 논구한 바 있다.

적 입장을 견지하고 있을 뿐 아니라, 그에 따라 자신이 번역하고자 하는 경전의 종류, 스승과 제자 간의 법맥을 전법 활동 속에서 매우 중요하게 고려할 수밖에 없었을 것이다. 다시 말하면, 동아시아 구법승보다 더 명확한 목표와 의지를 가지고 동아시아 전법에 임했을 것이라는 점이다.

이러한 과도기를 거쳐서 7세기에 들어서면, 중국의 구법승과 인도의 전법승이 증가함과 동시에 밀교적 전통이 두드러지게 부각되는 것을 발견할 수 있다. 7세기에 들어서야 갑자기 밀교문헌과 도상들, 밀교승려들이 드러나게 된다. 동아시아 전통에서 볼 때, 밀교승려로서 일정한 사자(師資) 관계를 구축하고 의례와 수행체계를 갖추게 된 것은, 7세기경 대표적인 인도의 밀교 승려들, 즉 선무외(善無畏, Śubhākarasimha, 637-735), 금강지(金剛智, Vajrabodhi, 671-741), 그리고 불공(不空, Amoghavajra, 704-74) 등이 중국으로 들어온 이후로 볼 수 있는데, 이들은 모두 전법을 위해 입당하여 당대(唐代)의 밀교를 이끈 거장들이었다. 7세기에서 8세기 초에 이르는 시기에 등장한 이들은 중세 인도불교의 밀교적 특성과 흐름을 잘 대변하는 인물들이다. 한국과 일본의 밀교승려들은 이들 밑이나 이들의 제자 밑에서 공부하기 위해서 당으로 들어갔거나 인도나 스리랑카, 또는 자바 등에서 새로운 스승과 제자를 만나기도 한다. 이들이 맺었던 사제사형(師弟師兄)간의 국제적 인맥은 기본적으로 이들의 여행에 기초하고 있으며 해양루트를 기반으로 이루어진 것이다.

### III. 밀교의 등장과 지역들

문헌조사에 따르면, 불교의 동아시아 전래 이후 경전을 얻거나 불적(佛蹟)을 답사하기 위해 인도로 떠난 아시아 구법승의 숫자는 대략 69명에 이르며 이중에 이름이 알려진 경우만 헤아려도 165인에 이른다(이주형 외, 2009). 구법승들의 동향 속에 특이한 점은, 동아시아 구법승들이 7세기에 이르러 압도적으로 많은 숫자가 인도로 구법 여행을 떠났던 점인데, 이때는 반대로, 인도의 밀교 승려들이 동아시아에 들어와 전법을 펼치며 왕성하게 활동하던 시기라는 점이다. 이 시기의 인도로 들어간 중국 구법승들은 실명인(失名人)을 포함해 모두 124명

에 이른다. 이러한 사실은 이 시기에 불교를 통한 문물교류가 가장 활발했던 시기였을 뿐만 아니라 인도와 동아시아 모두 밀교의 전파와 수용이 성공적일 수 있는 조건들이 만들어졌다는 것을 의미한다. 앞서 언급했지만, 이 시기는 인도에서 밀교가 활발하게 전개되기 시작한 때라고 볼 수 있다. 따라서 구법승의 증가와 밀교경전의 소개, 또는 인도밀교승의 입당(入唐)이 증가한 것은 우연이 아닐 것이다.

그렇지만, 왜 7세기에 밀교인가 하는 의문은 여전히 남게 된다. 인도 중세에 어떻게 탄트리즘이 발흥 또는 확장되었는가에 대해서는 여러 해석이 있을 수 있다. 하지만 대체로, 굽타 통일 제국이 몰락하고 군소 지방 왕조들이 들어서면서 이 왕조들이 중앙의 왕정과 종교시스템의 상호관계를 모방함으로써, 사원과 사제의 지위가 확장되고 그로 인한 브라만 사제의 역할이 더 지방 정권에서도 유리하게 작용하게 되었다는 관점은 밀교 등장을 해석하는 중요한 사회사적 단서로 남는다(Sanderson, 2009: 252).<sup>10</sup> 사제들이 왕권에 종교적이며 우주적인 정당성을 부여하면서 자신의 사제적 권한을 행사해왔다는 사실은 7세기 이후의 여러 명문(銘文)과 종교문헌들을 통해 드러나는데(Willis, 2009: 95 이하; Bisschop, 2010)<sup>11</sup> 이때의 힌두 사제는 쉬바파 사제였다는 점이 특별히 주목할 만하다. 많은 인도와 동남아시아의 신흥왕조에서 왕사(王師)에 해당하는 라자구루(rājaguru)는 쉬바파 바라문 승려였는데, 이들은 왕에게 쉬바파 입문의례(śivamañḍaladīkṣā)를 거행하고 자신들의 종교적 영향력을 확대했을 뿐만 아니라, 이를 통한 사원의 토지

<sup>10</sup> 이러한 학계의 일반적 이해는 결정적으로 알렉시스 샌더슨(Alexis Sanderson)이 탄트리즘의 기원을 밝히기 위해 준비한 방대한 문헌 연구의 결과에 따른 것이다. 또한, 그의 이러한 연구는 20세기 후반 인도역사학자들의 중요한 연구 결과에 의해서도 뒷받침되고 있다.

<sup>11</sup> 이에 대한 매우 구체적인 단서는 안드라뿌라데시 주(州)의 아무달라빠두(Āmudālapāḍu)에서 발견된 바다미 찰루기야(Badami Calukya) 왕조의 비끄라마디따(Vikramāditya) I세의 명문을 통해 드러난다. 대략 660년경으로 추정되는 이 명문에는 비끄라마디따 I세가 쉬바파 디샤(dīkṣā)(이를 입문의례로 해석할 수 있을 것이다)를 받고, 그에 대한 보답으로 쉬바파 사제였던 수다르샤나짜르야(sudarśanācārya)에게 마을(또는 그에 해당하는 토지)을 증여한 사실이 나타나고 있다. 이에 대한 비숍(Bisschop, 2010)의 각주 483, 또는 Sanderson(2001) 등이 있다. 샌더슨은 그의 논문(2001: 8-10) 각주를 통해 매우 길게 설명하면서 이 비문의 일부를 옮기고 해석해 놓았다. 그가 해석한 비문을 짧게 옮기면 이렇다: “...나의 부모와 내 자신의 복을 드높이기 위하여 해와 달이 세상에 남아 있는 날까지 고귀하신 구루 빠따가쉬바짜르야님께 이 마을을, 세금까지 다 제외된 채로, 드리고자 합니다... 이로써 이제 (나의) 입문식이 완료된 것에 대한 그분에 대한 공양을 다하기 위함입니다...”

소유, 그리고 이를 기반으로 한 사원경제가 증가하였다.

이와 같은 연구들은 7세기 쉬바파와 왕들의 협력관계가 어떻게 진전되었는지를 보여주며, 또한 이러한 관계들을 불교에서 똑같이 차용해서 활용했다는 것을 보여준다. 즉 불교승려들은 왕과 왕국의 안녕과 번영을 보장하는 의례를 치러주고 자신들은 국가의 보호와 지위 보장을 약속받는, 전형적인 초기 힌두교의 왕실-사제간의 협력관계로 발전하게 된다. 그런데, 왜 이 당시에 이렇게 종교 의례 전문가와 왕실의 엘리트들이 협력하게 된 것일까? 여기에 밀교의 사회사적 연구들을 좀 더 포괄적으로 보충하면(Davidson, 2002), 이런 움직임들이 왜 나타났는가를 더 쉽게 이해할 수 있다. 대체로 기생(寄生)적 수행단체로 출발한 불교의 발전은 처음부터 신자들의 보시와 후원 등에 의지하고 있거나 한편으로 왕실의 지원에 기댈 수밖에 없었다. 그런데 7~8세기에는 인도양의 무역에 이슬람 상인들이 대개 출현하면서<sup>12</sup> 불교를 후원했던 상인들이 대거 위축되고 불교에서는 이들의 후원을 잃게 된다. 대신 불교에서 선택할 수 있었던 것은 불교 내부의 의례 전문가들, 특히 밀교 수행자들이 국가의 대소사(大小事)에 대한 자문과 더불어 왕실의 보호와 번영을 위한 의례를 제공해주면서, 불교의 보호와 확장을 약속받는 일이었다. 북동 인도의 팔라(Pāla)왕조나 오리사 지역의 바우마-까라(Bhauṃa-Kara)왕들, 스리랑카의 람바간나(Lambakaṇṇa)<sup>13</sup> 왕들, 그리고 수마트라와 자바의 샤일렌트라 왕들과 같이 해상무역의 거점들을 지배했던 곳이 대부분 이러한 특징을 보여준다(Acri, 2018: 5 이하).

위와 같은 밀교 등장이 힌두 쉬바파의 확장과 관계가 있다면, 인도 내부에서

<sup>12</sup> 아랍과 페르시아인들은 이미 무역로를 통해 중국 광주에 상당히 많이 정착하며 살고 있었던 것으로 추정된다. 고대 중동의 무역항 시라프(Sīrāf) 출신의 상인이었던 아부 자이드(abu-Zayd)는 중국에서 황소(黃巢)의 난이 일어났을 때 광둥의 외국인 집단거주지가 공격을 받았고 이로 인해 12만 명의 무슬림과 기독교인, 유대인, 마기들이 살해되었다(Davidson, 2002: 82)고 적고 있다.

<sup>13</sup> 스리랑카의 제2차 람바간나 왕조(Lambakaṇṇa)의 초기 왕들은 특별히 밀교승려들과 긴밀한 협력관계에 있었다. 제프리 선버그(Jaffrey Sundberg)와 롤프 기벨(Rolf Giebel) 등에 의한 최근 연구에 따르면, 람바간나 초기 왕들은 처음 인도의 불교탄트라를 받아들인 왕들이었으며, 아바야기리(Avayagiri)사원을 중심으로 있었던 승려들이 이 밀교를 홍포(弘布)한 주역들이었다. 대략 이 밀교의 전파시기는 7세기 후반 마나바르만(Mānavarman)이 팔라바 왕조를 이용해 즉위에 성공할 때부터 판디아(Pāṇḍya) 왕조에 의해 아누라다뿌라가 함락되던 세나1세(Sena I) 당시의 9세기 중반까지에 이른다. 자세한 것은 미나 선버그(Sundberg, 2014: 50 이하)가 유용하다.

몇몇 지역을 논의해 볼 수 있을 것이다. 먼저 인도의 서부에서 밀교의 흥기를 추적해볼 수 있는 지역은 무엇보다 데칸의 해안 유역을 꼽을 수 있을 것이다.<sup>14</sup> 칼라꾸리(Kalacuri) 왕조의 흔적은 잘 알려진 바와 같이 대표적으로 쉬바신앙, 특히 빠슈빠따(Pāśūpata)파(波)에 충실했던 왕조였다.<sup>15</sup> 이 왕조가 고수하고 있었던(Collins, 1988: 9-10)<sup>16</sup> 쉬바신앙의 영향은 불교에도 강력한 영향을 미쳤을 것으로 추측된다. 이들의 후원으로 쉬바신앙은 빠르게 전파되었고, 그 영향이 불교에 나타나게 되는데 아우랑가바드(Aurangabad)와 엘로라(Ellora) 석굴 등에 그 흔적이 나타난다. 아우랑가바드 6번과 7번 석굴은 대략 6~7세기에 건립된 것으로 불교의 초기 밀교적 특색을 보여주는 곳이라 할 수 있다.<sup>17</sup> 이 관세음보살의 형태와 속성은 힌두교의 쉬바신앙의 흥성과 밀접한 관계를 가진 것으로 나타난다. 쉬바의 신앙형태가 그대로 불교의 관세음보살 신앙으로 변형된 것이기 보다는, 쉬바 신앙에 대한 불교적인 대응이었다(Holt, 1991: 41-43).

석굴뿐만 아니라 패엽 필사본을 통해서도 이 지역의 쉬바-관음신앙을 확인해 볼 수 있는데, 비록 약간 후대이기는 하지만, 1015년경 네팔 파탄(Patan)에서 발견된 팔천송반야경(*Aṣṭasābasrikāprajñāpāramitā-sūtra*) 필사본에는 곧까나(Koṅkana) 지역(현재 마하라슈트라, 까르나타카 주에 걸쳐 있는 서부 해안 지역)을 쉬바뿌라(*Sivapura*)로

<sup>14</sup> 밀교와 연결지어, 미술사 쪽에서 이에 대한 논의는 브랑까초(Brancaccio, 2011), 헌팅턴(Huntington, 1981) 등을 참고.

<sup>15</sup> 엘레판타 섬에서 발견되는 많은 동전(銅錢)과 마하라슈트라 주(州) 아보나(Abhona)에서 발견된 동판(銅版)의 명문을 통해서, 6세기 중 후반(대략 550~575년)을 통치했던 칼라꾸리의 왕 끄리슈 나라자(Kr̥ṣṇarāja)는 빠슈빠따 쉬바파였다는 것을 확인할 수 있다. 칼라꾸리 왕조의 쉬바신앙에 대한 자세한 논의는 콜린스(Collins, 1988: 9-15), 브랑까초(2011: 152-155)를 참고할 수 있다. 다만 엘레판타의 실제 후원자가 칼라꾸리 왕조였는지 아니면 공간 마우리아(Koṅkaṇ Maurya)였는지에 대해서는 아직 논란이 끝나지 않았다. 자세한 논의는 콜린스의 글과 조지 미셸(G. Michell, 2002: 96-99)을 참조할 수 있다. 또는 더 최근 논의는 Brancaccio(2011: 146)를 참조.

<sup>16</sup> 끄리슈나라자는 동전이나 동판에는 표현된 것처럼 paramamaheśvara(쉬바)를 모태신앙으로 받아들였다고 전하고 있는데, 칼라꾸리 왕조의 마지막 왕이었던 붓다라자(Buddharāja)와 그의 왕비 역시 마찬가지였다.

<sup>17</sup> 이 석굴에 나타난 밀교적 특성에 대한 연구로는 Huntington(1981)과 Berkson(1986)이 있다. 물론 이 석굴들의 ‘만달라적’ 성격에 대해 의문을 갖는 관점도 있다. 김진아(Kim, 2013: 344)를 참고할 것. Brancaccio(2011: 172-174)와 Rob Linrothe(1999: 39-41) 등은 이 석굴들의 밀교적 성격을 완전히 부정하는 것은 아니지만 vajrapāṇi 등과 같은 신앙의 기능적 역할에서 초기 밀교적 특성을 찾되자 하며, 그보다 대승적 성격을 더 강조한다.

묘사하고 있다. 네팔에서 필사된 경전 속에<sup>18</sup> 서부 인도의 해안 지역을 ‘쉬바의 도시’로 설명하고 있다는 것은 끈까나가 과거로부터 쉬바의 신앙지로 유명할 뿐 아니라, 불경의 경전화(經典畵) 속에 끈까나 사원에 모신 천수관음(千手觀音)의 형상을 도해한 것으로 보아 이곳이 관음신앙의 도시로도 유명했다는 것을 말해준다.<sup>19</sup> 이 점은 쉬바신앙이 불교의 관음신앙에 미친 일정한 영향관계를 뒷받침해 준다.

인도의 동부, 즉 벵골과 비하르, 또는 방글라데시 서북부와 같은 지역들은 서 인도 지역보다 밀교의 유행으로 더 유명한 곳이었다. 특정한 종교문화가 이 일대를 중심으로 널리 확산될 수 있었던 것은 이 지역(특히 벵골만)이 갖는 항만으로 서의 중요성 때문이었다. 18세기 최초로 벵골 지역 정밀지도를 제작했던 제임스 렌넬(James Rennell)은 이 벵골만을 통해서 내륙은 수천만 명이 먹을 소금과 쌀이 운송된다는 점에 놀라움을 표시한 적이 있었다. 이러한 생필품들은 벵골만에서 갠지스 강을 거슬러 강에 인접한 날란다와 비끄라마실라 등의 내륙 사원까지 충분히 전달될 수 있었을 것이다. 잘 알려진 바와 같이, 이 지역에 존재했던 날

18 이 경전은 콜로폰을 통해서 필사본의 제작 지역과 시간을 잘 알 수 있는 필사본일 뿐 아니라, 전형적인 후기 리차비(late licchavi) 문자로 작성되어 있다.

19 팔천송반야경 자체에서 이 도시를 설명하고 있는 것이 아니라 이 경전에 삽입된 천수관음의 경전화(經典畵) 아래에 그림을 설명하면서 그 천수관음이 있는 도시가 끈까나이라는 것을 말하고 있다.



필사본(캠브릿지 대학 도서관 소장)의 맨 아랫줄의 작은 글씨는 천수관음을 모신 한 사원을 설명하고 있는데, “koṅkane sivapuresahasrabhujā [그림] lokanāthah.”(“쉬바의 도시, 공간에 있는 로까나타”)라고 적고 있다. 이 경전화를 설명하면서 김진아(Kim, 2014: 41-42)는 끈까나 안에 쉬바뿌라가 별도로 있다고 해석하고 있으나, 필자는 끈까나 별칭으로 쉬바뿌라를 말하는 것으로 보았다. 어떠한 경우든, 이 지역에서 쉬바신앙과 관음신앙이 활발하게 공존했음을 시사한다.

란다(Nālandā)와 비끄라마실라(Vikramaśīla), 소마뿌라(Somapura), 우단다뿌라(Udaṅḍapura) 등의 불교 승원(僧園)대학들은 밀교를 발전시키고 확산시켰던 요람들이라고 할 수 있다. 특히 날란다 대학은 동남아시아의 학승들이 불교를 배우기 위해 유학했던 대표적인 국제 불교대학이었는데, 9세기 중반 자바의 샤일렌드라(Sailendra) 왕이었던 발라뿌트라(Bālaputra)는 당시 벵골 지역을 통치한 팔라(Pala) 왕국 국왕의 허락을 받아 날란다 불교대학 내에 자신의 나라에서 유학 온 승려들을 위해 사찰을 지을 수 있도록 했으며, 이에 팔라의 왕 데바팔라(Devapāla)는 외교적인 제스처로서 이 사찰을 유지할 수 있도록 땅과 마을을 기증했다(Miksic, 2017: 301-302).<sup>20</sup> 이는 자바섬과 벵골 지역이 매우 빈번한 왕래가 있었던 교통로였다는 것을 말해준다. 해상항로를 통해 불교인들의 빈번한 이동을 통해서 벵골 지역과 수마트라-자바 사이의 종교문화적 연대는 매우 밀접했기 때문에 이들의 미술양식도 매우 흡사한 형태를 공유한다.<sup>21</sup> 이 지역은 항구도시 탐라립띠를 통해서 접근할 수 있으며, 마찬가지로 오릿사의 대표적인 불교 사원이었던 라뜨나기리(Ratnagiri)나 우다야기리(Udayagiri) 등은 이곳과 가까운 대표적인 항구도시들, 즉 칼링가빠타나(Kalingapatana), 뿌리(Puri) 등을 통해서 접근할 수 있었던 곳이다(Acri, 2016: 8-9).

인도에서 전파되는 대승불교와 밀교의 흔적들은 스리랑카에 그대로 전해지는데, 안드라 지역과 따밀 지역에서 전해지는 불상의 형태나 금석문, 바즈라와 같은 유물을 통해서 이를 추적해볼 수 있다. 인도와 스리랑카 사이의 불교 교류가 굳이 문헌에 의지하지 않더라도 해양 고고학의 성과에 의해 이미 기원전 2세기경부터 시작되었다는 것을 확인할 수 있다. 하지만 대승불교나 그 이후의 종교적 전통이 확인되는 것은 마찬가지로 7세기 이후다. 보페라치(Bopearachchi) 교수가 제시한 바처럼, 스리랑카에서 구원자로서의 관세음보살 신앙이 퍼지기 시

<sup>20</sup> 이는 1921년 날란다에서 발견된 산스크리트 동판의 명문을 통해 밝혀졌다. 발라뿌트라는 자바 샤일렌드라왕조의 후손이며, 모계는 슈리비자야의 후손이었다. 발라뿌트라는 왕권 투쟁에서 밀려나 샤일렌드라에서 슈리비자야로 이주했던 것으로 보인다.

<sup>21</sup> 인도네시아와 날란다 사이에 보이는 미술적 관련성은 Huntington(1994)를 참조하라. 또는 벵골-방글라데시-자바 사이의 스투파 혹은 비하라 사이의 건축적 유사성에 관해서 Chemburkar (2016)를 참고할 것.

작한 것은 7세기 이후인데 주로 스리랑카의 해변에 위치한 어촌이나 항구, 또는 이 해변으로 향하는 강 하구나 물길에 집중되어 있다. 이것은 기본적으로 어업에 의지했던 어부와 상인 집단이 강이나 바다를 통해 자신들의 생계를 이어 가야 하는 현실 속에서 관음보살을 자신들의 보호자로 섬겼기 때문이다.<sup>22</sup> 예를 들어, 왈라웨(Walawe) 강(지금의 함반토다 근처)<sup>23</sup>을 끼고 있었던 고대 스리랑카의 대표적인 항구들인 고다바야(Godavaya), 끼린다(Kirinda), 고칸나(Gokanna), 만타이(Manthai) 등에 관음이 흔적이 많은 것은 이러한 특징을 대변하고 있다(Bopearachchi, 2014: 180-182).

단순한 대승불교의 신앙 차원을 넘어 스리랑카에서 공식적으로 밀교가 전승되었다고 인정하는 것은 9세기 정도이다(Chandawimala, 2007: 168 이하).<sup>24</sup> 그러나 이것은 스리랑카에서 후대에 작성된 문헌에 입각한 것이며, 잘 알려진 바와 같이 8세기에 이미 밀교승려들이 스리랑카에 입국한다. 특히 742~746년에 금강지(金剛智)의 제자인 불공(不空)이 스리랑카의 아누라다뿌라(Anurādhapura)에 들어왔다는 점은 특히 주목할 필요가 있다. 불공의 제자였던 비석(飛錫)은 불공의 번역을 도왔던 제자로서 774년 불공의 사후에 왕의 명령으로 비문(碑文)을 지어 남기게 되는데, 여기에 그의 일정이 훨씬 더 소상하게 남아있다. 비석(飛錫)에 따르면, 불공은 스승인 금강지가 죽자 그의 유언에 따라 스리랑카로 가서 1,200여 권의 밀교경전을 수집하고 중국으로 돌아온다. 그의 스리랑카 방문의 일차적인 목적이 밀교경전의 수집이었다는 점을 분명히 하고 있다(Sundberg et al., 2011: 149-150).

<sup>22</sup> 이러한 점은 앞서 언급한 아우랑가바드 석굴에서도 동일하게 나타난다. 아우랑가바드 7번 석굴에 새겨진 관음보살의 왼쪽 보살 발아래에는 어부들과 (난파한) 배의 모습이 새겨져 있는데, 해양 재난뿐만 아니라 짐승들에 대한 두려움과 나찰로부터의 두려움을 관세음보살에 의지해 피하는 모습이 조각되어 있다. 해양문화와 관음신앙의 상관성은 아마도 『법화경』의 관세음보살보문품(觀世音菩薩普門品)에 묘사되어 있는 바와 같이, 여러 재난에 당면한 중생들이 관세음보살을 명호(明弧)하면 재난을 피할 수 있을 것이라는 내용과 연관 지어 볼 수 있을 것이다.

<sup>23</sup> 특이한 점은 스리랑카 북부보다도 남부에 훨씬 더 많은 무역항이 존재하며 이를 통해 서아시아나 인도 서부 해안으로부터 무역 선단(船團)이 들어왔으며, 다시 남부 항구들을 돌아 동쪽으로 빠져나가는 것이다.

<sup>24</sup> 14세기에 작성된 스리랑카의 문헌에 의하면, 처음 금강승(“vājiriyavāda” 스리랑카식 표현)이 전래된 것은 9세기경 맛발라센(Matvalasen)왕의 치하에 인도의 밀교승 바즈라빠르바타(Vajraparvata)가 건너와 처음 가르침을 퍼면서 시작되었다고 본다.

불공의 여정이 어떻게 이루어졌는지는 알 수 없어도 당시 스리랑카에 밀교가 널리 유포되고 있었다는 것은 충분히 짐작할 수 있는 대목이다.

#### IV. 밀교를 위한 동남아시아 기착지

아마도 벵골 지역과 가장 가까이 있으면서 밀교 전통을 옮길 수 있었던 동남아 지역 가운데 한 곳은 꺼다(Kedah)가 아닐까 생각된다. 슈리비자야(Srivijaya)가 말레이반도와 수마트라를 장악하기 이전에 말레이반도 서부 해안의 꺼다도 인도 벵골 지역과 빈번한 항해를 통해 연결되어 있었으며, 이를 오가는 선원들은 불탑을 세우거나 비문을 남겨 자신들의 성공적인 항해를 기원하곤 하였다. 이러한 사실을 뒷받침하는 단서는 예를 들면 말레이시아 반도 서부 해안에서 발견되는 비문들인데,<sup>25</sup> 이 가운데 5세기경에 세워진 비문에는 벵갈 출신<sup>26</sup>의 항해사 붓다굽따(Mahānāvika Buddhagupta)가 말레이시아에 남긴 것으로 자신의 안전한 항해를 불교에 의지해 영원하고 있었던 것을 볼 수 있다. 이것은 앞서 인도의 경우와 마찬가지로 불교와 항해사들 사이의 밀접한 의존관계를 보여주는 것으로 슈리비자야가 이 지역에서 부상하기 이전에 해양무역의 중심지인 동시에 불교 중심지로서 등장하는 꺼다 지역을 그려볼 수 있는 것이다. 꺼다에서 찾아볼 수 있는 불교 신앙의 흔적은 뒤이은 슈리비자야 왕국에서도 계승되고 있다.

<sup>25</sup> 이는 대표적으로 5세기경에 제작된 마하나비까 붓다굽따의 명문(銘文)(현재 켈커타 인도박물관)을 통해 확인할 수 있다. 이 비문은 1834년에 지금의 말레이시아 세베랑 페라이(Seberang Perai) 인근 지역에서 발견된 것인데, 이 비문에 따르면 위대한 선장이었던 붓다굽따는 락따르띠까(Raktamrttika “피빛갈의 땅”) 출신으로 무사한 항해를 기원하고 있었다. 자세한 정보를 위해서 Jacq-Hergoualc’h(2002: 214-216) 또는 Ray(2006: 82-83) 등을 참조할 수 있다.

<sup>26</sup> 락따르띠까는 당대에 적토국(赤土國)이라 불렀는데, 이 흔적이 현장(玄奘)의 『大唐西域記』에서도 등장한다. 현장은 까르나수바르나(Karnasuvarna)국을 설명하면서 곧이어 이 나라의 성 인근에 있었던 락따르띠까 사원지에 대해서 설명하고 있다(“大城側有絡多未知僧伽藍(唐言赤泥)” 『新脩大藏經』 T.51n2087\_p0928a24 이하 참조). “絡多未知”는 락따르띠까를 음사한 것으로 이 지역은 1968년 발굴을 통해 락따르띠까의 명문이 발견되면서 현재 라즈바디당가(Rājbadīdāngā)로 확인되었다. 이러한 발굴에도 불구하고, 여전히 적토국의 위치에 대해서는 다소 의견이 갈리고 있다.

하지만 동남아시아 지역을 통틀어, 가장 밀교적 영향이 강하게 미쳤을 지역은 슈리비자야로 판단된다. 구법승들의 해상 경로를 고려해 볼 때, 특히 법현과 의정의 경우, 이들의 여행로를 보면 특이하게 몇 가지 공통점을 볼 수 있다. 특히 팔렘방을 중간 기착지로 삼거나 아예 거기서 수년간 체류하고 있는 모습을 볼 수 있다. 의정은 슈리비자야(室利弗逝)를 거쳐 광주로 귀국했을 뿐 아니라, 여정이 끝난 같은 해 다시 슈리비자야로 돌아가고 있기 때문이다. 팔렘방은 당시 슈리비자야의 수도였으며 항구도시였는데, 여기서 의정은 수년을 다시 머물며 경전을 수집한다. 경전수집은 초기구법승들의 중요한 여행 목적이기도 했는데, 법현의 경우는 귀국길에 스리랑카에 2년간 머물러서 경전을 필사하고 수집한다. 그런데, 의정과 달리 스리랑카를 떠난 후 큰 풍랑을 만나 야바제(耶婆提)<sup>27</sup>에 이르게 된다. 법현이 탔던 배는 필시 수마트라의 팔렘방으로 향했던 것이 분명하다. 이들뿐 아니라, 금강지와 불공과 같은 이들도 중국으로 들어가지 전에, 또는 중국에 들어갔다가 다시 나와서 스리랑카나 슈리비자야를 거쳐갔다.

여기서 야바제의 위치에 대한 의문은 본질적인 것이 아니다. 이들 여행의 중간 기착지로 등장하는 팔렘방이 훨씬 의미 있는 곳인데, 이 팔렘방은 이미 당대(唐代)의 지리지 속에서 이미 중요한 항로 속에 포함된 지역이었다. 당나라의 중앙관료였던 가담(賈耽)은 『광주통해이도(廣州通海夷道)』 속에서 당시 당나라의 선박들이 다니던 해로를 상세하게 설명하고 있는데, 광주에서 페르시아 만 서안의 오랄국에 이르는 항로를 설명하고 있다.<sup>28</sup> 이 노정 가운데 첫 번째 구간을 광주에서 불서국(佛逝國), 즉 슈리비자야로 확정하고 있는데, 이는 당대 이전에 오래전부터 이용해오던 항로라는 것을 시사하는 것이다. 물론 불서국의 항구도시 팔렘방을 말하는 것이며, 이 항구도시가 인도나 스리랑카로 가는 중간 기착점으로 널리 인지되고 있었음을 말한다.

<sup>27</sup> 야바제는 마치 산스크리트 자바드리빠(Javadvīpa)의 음사어처럼 보인다. 흔히提는 dvīpa(“섬”, “땅”)의 음역어로 가장 많이 쓰는데, 예를 들면 인간세계를 말하는 閻浮提는 jambudvīpa(“잠부가 있는 땅”)의 음사인 것과 마찬가지로 때문이다. 그러나, 耶婆는 수마트라의 동부 해안 어딘가에 있었던 나라로 보이며, 현재의 Java섬을 말하지 않는다. 음운의 유사성만을 가지고 대상을 확정지을 수는 없는 일이다. 이에 대한 상세한 고찰은 Mahdi Waruno(2008)을 참조할 것.

<sup>28</sup> 정수일(2004), p. 79 각주 35에 자세한 설명이 있다.

그렇다 하더라도, 만일 구법승들이 이 활달한 항구도시를 잠시 들르거나 배를 갈아타기 위해서 지나갈 수는 있어도 의외로 꽤 오랜 시간을 여기서 체류하는 이유는 무엇인가. 어쩌면 이 팔렘방이 불교사상사에서 특별히 주목만한 장소가 되고 있는 것은 아닐까. 물론 의정이 말하고 있는 것처럼, 인도에 들어가기 전에 여기서 어학과 지리적 정보를 얻을 수 있는 공간으로 슈리비자야는 다양한 학술교류와 문화적 소통, 경제적 성취가 있었던 대표적인 동남아시아의 요충지였다. 해로를 따라 동쪽에서 서쪽으로, 또는 서쪽에서 동쪽으로 이르고자 했다면, 대체로 말라카 해협을 건너야 했기 때문에 이를 통제하거나 가까이 있었던 슈리비자야와 그 중심도시는 동서양의 무역상은 물론이고 (동쪽과 서쪽의) 불교 승려에게도 모두 중요한 사상적 교류지였다. 따라서 슈리비자야의 정치적이고 사회적인 운명은 사실 남아시아와 동남아시아, 심지어 중국을 포함한 지역의 밀교가 실질적으로 전개된 기간(7-13세기)과 일치하는 것은 놀라운 일이 아니다. 더 흥미로운 점은 이 제국이 거의 정확히 이 밀교의 초기 발흥 시기 동안에 존속했던 강력한 해상국가였다는 점이다. 그러니까 인도의 초기중세기와 밀교가 유포되었던 시기, 그리고 이 해상국가의 역사는 거의 일치하고 있다는 점이다.

슈리비자야는 성스러운 번영(*śrī-vijaya*)의 나라 정도의 의미가 있다. 역사 속에서 잊혀졌던 이 나라가 다시 현대 속에 등장하게 된 것은 조르쥬 세데스(*George Coedès*)의 연구를 통한 것이다. 그는 의정의 기록과 비문을 통해 현대인의 기억 속에 되살린다. 의정의 구법기와 팔렘방 근처에서 발견된 비문들은 가장 이른 시기의 슈리비자야의 역사를 말해주는 것인데, 7세기 후반에 등장한 이 왕국은 팔렘방과 무시(*Musi*)강을 일대를 중심으로 인접 지역을 통합함으로써 시작한다 (*Jacq-Hergoualc'h*, 2002: 235-249). 8세기 초까지 수마트라섬 거의 전부와 중앙 자바섬을 정복한다. 이때 중앙 자바를 다스리던 불교 집안 사일렌드라(*Sailendra*) 혈족과 슈리비자야 왕가가 결혼을 통해 맺어진다. 영토는 더 넓어져 수마트라섬과 중앙 자바, 그리고 말레이 반도의 랑카수카까지 확장된다. 당시의 왕이었던 다르마세투(*Dharmasetu*)는 타일랜드 남부와 중앙자바까지 지배하게 된다. 다르마세투의 딸이 사일렌드라의 사마라똥가(*Samaratungga*)와 결혼하게 되면서 슈리비자야의 왕위는 사일렌드라로 옮겨가게 된다. 사마라똥가는 불교에 깊이 귀의하면서 평화를 유지하게 되는데 힌두교와 불교 간의 조화도 도모하였다. 또한 그

의 통치기인 8세기 말에서 9세기 초에 유명한 보로부두르가 건립되었을 것으로 추정한다. 다르마세투에서 사마라똥가에 이르는 시기가 슈리비자야의 전성기라 볼 수 있을 것이다. 이들의 평화는 10세기 말에서 11세기 초 자바섬을 지배하던 메당과 자바의 옛 땅을 찾으려는 슈리비자야 사이의 불화로 사라지게 된다. 이들의 전쟁으로 슈리비자야는 당시 중국에게 도움을 청하게 되고 중국과 슈리비자야와의 관계는 이후로 계속된다. 11세기까지 슈리비자야는 여전히 동남아시아 해상무역을 주도하던 패권 국가였으나, 남인도 따밀의 출라(Coja)왕국과의 전쟁, 12세기 자바섬의 싱하사리와 마자파히트(Majapahit) 왕조의 확장으로 서서히 역사 속으로 사라지게 된다.

대략 7세기부터 11세기까지 수마트라와 자바, 말레이반도를 걸친 해양무역의 패권을 쥐고 있었던 슈리비자야는 특별히 대승불교의 중심지이기도 했다. 의정에 의하면, 그 자신이 여기서 산스크리트어를 공부하고 저술을 했듯이, 인도를 찾아가기 전에 들러서 불교 공부를 하기에 적합한 곳이었다. 대승불교의 흔적이나 밀교의 흔적은 당연히 인도와의 교류를 통해 드러난다. 앞서 말한 바처럼, 860년 슈리비자야의 왕 발리뿌트라(Bāliputra)는 비하르의 날라다 대학교 내에 사원을 건립해주시기도 했다. 또한, 1025년에는 또 다른 슈리비자야 왕이 인도의 항구도시이자 남인도의 대표적 불교 중심지였던 나가빠띠남(Nāgapattinam)에 사원을 건립한 것이다. 나가빠띠남은 당시 출라의 대표적인 항구일 뿐 아니라 날라다와 같은 불교학의 중심지였다. 특히 나가빠띠남은, 벵골로 들어가는 또 다른 항구 탐라립티(Tamralipti)와 함께, 인도 해상무역의 중심지였기 때문에 말레이 반도와 자바를 포함해 중국에서도 이곳에 사원을 건립하기도 했다(이주형 외, 2009: 386-387). 이러한 움직임은 아마도 불교 자체에 대한 진작이기보다는 불교에 대한 호사를 통해 해상무역의 안정적인 거래를 원했을 것이다(Guy, 2014: 21).

최근의 연구를 통해 슈리비자야 내의 직간접적인 불교사적 단서를 찾는 것은 크게 어렵지 않다. 비록 이 지역에 대한 불교적 단서들이 연구되기 시작한 것은 비교적 최근의 일이지만(Manguin, 2014: 111-115), 문헌과 고고학적 단서들은 팔렘방의 불교사적 의미를 다시 상기시킨다. 의정이 슈리비자야의 불교를 대승불교로 묘사하고 있는 것처럼, 최근에 발견된 불상들(관세음보살상과 같은)은 7~8세기 경의 전형적인 양식을 보여주는 것으로서, 이 일대에 널리 대승불교가 자리 잡

고 있었다는 것을 보여준다(Manguin, 2014: 115). 뿐만 아니라, 이 슈리비자야가 동남아시아에서 불교중심지로 자리 잡고 있었다는 사실은 벵골 지역이 이슬람에 의해 잠식당할 무렵, 날란다와 비끄라마실라와 같은 당대 최고의 승려대학에 몸담고 있었던 학승들이 이곳 슈리비자야까지 먼 항해를 통해 건너와 평화로운 학술적 활동을 꾀했다는 것<sup>29</sup>에서 잘 드러난다. 이러한 점은 당시 불교의 학술적 중심지였던 인도의 동북부가 인도네시아의 슈리비자야로 옮겨가고 있었다는 것을 말해준다. 인도 날란다와 슈리비자야에서 수학했던 아띠샤(Atiśa)는 중관과 유식철학에 기반한 철학자이지만 그의 깔라차크라만뜨라(Kālacakratāntra) 주석서가 증명하듯이, 대표적인 밀교승이기도 하다. 그는 슈리비자야 시기 이후에 다시 벵골의 대학에서 가르침을 편 후 티벳에 가서 임종한다. 그가 슈리비자야 이후 인도와 티벳에서 보여준 행적은 인도네시아의 밀교적 영향이 인도와 티벳에도 영향을 끼쳤음을 보여주는 예이다.<sup>30</sup>

좀 더 직접적인 예는 빨렘방 근처 딸랑 뚜오(Talang Tuwo)에서 발견된 7세기 말(AD. 684) 슈리비자야의 왕 슈리 자야나사(Śrī Jayanāśa)의 비문에서 나타난다.<sup>31</sup> 산스크리트 전문용어들을 차용하여 고대 말레이어로 작성한 이 비문에는 당시 이 지역의 종교적 지향성을 보여주는 매우 특별한 단어들도 등장하는데, 왕이 건설한 정원이 모든 존재들에게 도움이 될 수 있기를 바라는 발원문이 길게 담겨있다. 이 글 속에는 보리심(菩提心)과 불보살의 명칭들, 그리고 바즈라사리라(vajraśarīra), 즉 金剛身이 등장한다. 이 단어는 밀교의 전문용어로 祕密集會만뜨라(Guhyasamājantra)에서 사용하는 단어인데, 『佛說大乘莊嚴寶王經(Kāraṇḍavyūha sūtra)』과 같은 초기 밀교 경전<sup>32</sup>에서도 나타난다. 이 외에도 십바라밀

<sup>29</sup> 이러한 예로 Schoterman(2016)은 Atiśa(982~1054)를 들고 있다. 티벳의 고승이었던 그는 날란다 대학에서 슈리비자야로 이주해 12년간 체류한 것으로 전한다.

<sup>30</sup> 더 자세한 것은 Schoterman(2016)을 참고. 그러나 이러한 고전 속의 묘사된 승려들의 行狀은 가공된 것일 가능성이 있으며, 역사적인 것이 아닌 경우도 있다.

<sup>31</sup> 이 비문은 자바섬의 종교적 특성을 알게 해주는 중요한 단서가 되기 때문에 여러 학자들이 반복해 설명하고 있다. 특히, Jacqu-Hergoualc'h(2002: 182), Woodward(2004: 335), Micsic(2016: 256-257) 등을 확인할 것.

<sup>32</sup> 이 경전은 관세음보살(觀世音菩薩)의 덕과 위신력을 찬탄하고 있는 경으로, '옴마니반메훔'의 육자진언(六字真言)을 설하는 초기 진언경전으로 보기도 한다. 한역의 시기를 고려하면, 이 경전은



그림 1 파당 라와의 만달라 기반석(Miksic, 2016: 267의 그림)



그림 2 금강저(Miksic, 2016: 260의 그림)

(十波羅蜜) 가운데 인욕(忍辱)과 정진(精進), 지혜(智慧) 등이 언급되는가 하면, 선재동자(善財童子)의 구법을 연상시키는 Kalyānamitra(善友) 등의 단어도 사용하고 있다. 이는 후기 대승불교의 영향이 매우 분명하다는 것을 보여주고 있는 것이다. 이러한 비문을 포함해서, 좀 더 후대에 이르면 더 구체적으로 밀교의 영향을 드러내는 문헌이 나타난다. 물론 자바에서만 유통되었던 것으로 보이지만, 9세기경에 제작된 것으로 짐작되는 밀교작법을 위한 경전(매뉴얼), 예를 들면, *Sanj Hyan Kamabāyānikan*과 같은 문헌 속에서도 발견된다.<sup>33</sup>

인적 교류뿐만 아니라 슈리비자야가 극히 최근의 고고학적 단서를 통해 보여주는 것은 우리가 상상하는 것보다 훨씬 더 밀교의 전통이 강력했다는 것을 시사한다. 수년 전에 발견된 해저의 유물들(그림 1, 그림 2)을 통해 이러한 사실들이 알려지고 있는데, 슈리비자야의 대중들이 대부분 무시강을 따라 바다로 이어지는 해상가옥에 거주했다는 것을 생각하면 수중 유물의 발견은 낮은 것이 아니다. 이 유물들 가운데 인상적인 것은 승려들이 밀교의식때 사용하는 중요한 의례도구인 청동 바즈라(Vajra)나 바즈라가 달린 요령(搖鈴)과 같은 것들이다. 또한 수마트라의 파당 라와(Padang Lawas) 같은 곳에서는 만달라와 같은 기반석과 금

적어도 4-6세기경에 편찬되었다고 볼 수 있다. 이 경전의 연대에 관한 자세한 논의는 (Studholme, 2012: 9-17)을 참고할 것.

<sup>33</sup> 이 문헌은 거의 100여 년의 연구역사를 가지고 있다. 가장 최근의 진전된 논의에 대해서는 Kandahjaya(2016)의 연구를 참조.

강저의 문양들을 볼 수 있는데 이는 모두 밀교 의례의 특징을 보여주는 것들이다(Miksic, 2016: 253-273).

불교중심지이자 무역의 중심지였던 슈리비자야의 이러한 밀교적 경향을 고려한다면, 해양루트를 택했던 대개의 구법승들은 자연스럽게 슈리비자야를 들렀을 것이고 이곳이 품고 있었던 이곳의 밀교적 전통을 직간접적으로 체험했을 것이다. 이러한 판단은 의정이 귀국 후에 일단의 밀교 경전을 번역한 것이나, 이 해양로를 따라 구법행각을 떠났을 慧超가 密教僧이었던 사실은 여기서 더 의미 있게 다가온다.<sup>34</sup> 혜초는 귀국하여 앞서 언급한 金剛智(vajrabodhi)와 그의 제자인 불공의 제자가 되어 밀교를 배운다. 혜초는 불공으로부터 유가심지비밀법문(瑜伽心地秘密法門)을 익히고, 불공의 유언으로 밀교를 전할 6명의 제자 가운데 한 명이 된다. 불공은 밀교 아사리(阿闍梨, acārya)로서 혜초에게 관정을 내리고 밀교 전법의 선택된 자량(資糧)을 확인해 준 것이다. 물론 이러한 구법승들의 밀교행각이 이들이 밟았던 슈리비자야와 같은 지역의 여정 때문이었다고는 말할 수 없을 것이다. 그러나, 슈리비자야가 밀교의 전파에 끼칠 수 있는 영향력을 고려할 때, 그리고 슈리비자야가 해상무역국가로서 존속했던 시기를 생각할 때, 밀교의 동아시아적 전개와 구법승들의 기착지 슈리비자야를 떨어뜨려서 생각할 수는 없을 것이다.

투고일: 2018년 11월 16일 | 심사일: 2018년 12월 21일 | 게재확정일: 2019년 1월 31일

## 참고문헌

권오영. 2017. 「韓半島에 輸入된 琉璃구슬의 變化過程과 經路 -初期鐵器~原三國期를 중심으로」 『湖西考古學』 37, 38-69.

<sup>34</sup> 물론 왕오천축국전의 혜초가 당대의 밀교승 혜초였다는 절대적 단서는 없으나, 부인도 할 수 없는 단서도 없으므로, 동일이었음을 부정할 필요는 없을 것이다. 예를 들면, 이정수, 「밀교승 혜초의 재고찰」, 『佛敎學報』 55호 참조. 여기서 이정수는 밀교승 혜초가 왕오천축국전의 쓴 혜초가 아닐 가능성을 주장한다. 박현규의 논문도 동일한 비판적 관점을 보인다.

- 강희정. 2018. 「해상 실크로드와 불교물질문화의 교류」, 『동아연구』 제37권 1호(통권 74집), 59-91.
- 남동신. 2008. 「玄奘의 印度 求法과 玄奘像의 추이: 西域記, 玄奘傳, 慈恩傳의 비교검토를 중심으로」, 『불교학연구』 제20호, 191-242.
- 이정수. 「밀교승 혜초의 재고찰」, 『佛敎學報』 55호.
- 이주형·남동신·이태승·강희정·주경미. 2009. 『동아시아 구법승과 인도의 불교유적』, 13-15. 서울: 사회평론.
- 정수일. 2004. 『혜초의 왕오천축국전』, 서울: 학고재.
- Acri, Andrea. 2016. “Introduction: Esoteric Buddhist Networks along the Maritime Silk Routes.” *Esoteric Buddhism in Mediaeval Maritime Asia: Networks of Masters, Texts, Icons*. Singapore: ISEAS Publishing.
- \_\_\_\_\_. 2018. “The Place of Nusantara in the Sanskritic Buddhist Cosmopolis.” *TRaNS: Trans-Regional and -National Studies of Southeast Asia*, 1-28.
- Basa, Kishor K., Ian Glover and Julian Henderson. 1991. “The relationship between early southeast Asian and Indian glass.” *Indo-Pacific Prehistory Association Bulletin* 10, pp. 366-385.
- Berkson, Carmel. 1986. *The caves at Aurangabad: early Buddhist tantric art in India*. New York: Mapin International Inc.
- Bisschop, Peter. 2010. “Śaivism in the Gupta-Vākāṭaka Age.” *Journal of the Royal Asiatic Society*, Third Series, Vol. 20, No. 4, pp. 477-488.
- Bopearachchi, Osmund. 2014. “Sri Lanka and Maritime Trade: Bodhisattva Avalokiteśvara as the Protector of Mariners.” *Asian Encounters Exploring Connected Histories*, ed. P. Dhar and U. Singh, New Delhi, Oxford University Press, pp. 161-87.
- Brancaccio, Pia. 2011. *The Buddhist Caves at Aurangabad: Transformations in Art and Religion*. Leiden: Brill.
- Chandawimala, Rangama Thero. 2007. *The Impact of the Abhayagiri Practices on the Development of Theravāda Buddhism in Sri Lanka*. Ph.D. Dissertation of University of Hong Kong.
- Chemburkar, Swati. 2016. “Borobudur’s Pāla Forebear? A Field Note from Kesariya, Bihar, India.” In Andrea Acri (ed.) *Esoteric Buddhism in Mediaeval Maritime Asia: Networks of Masters, Texts, Icons*, Singapore: ISEAS Publishing,

- Nalanda-Sriwijaya Series 27, pp.191-209.
- Collins, Charles Dillard. 1988. *The Iconography and Ritual of Śiva at Elephanta*. Albany: State University of New York Press.
- Davidson, Ronald M. 2002. *Indian Esoteric Buddhism: A Social History of the Tantric Movement*. New York: Columbia University Press.
- Griffiths, Arlo. 2013. "The Problem of the Ancient Name Java and the Role of Satyavarman in Southeast Asian International Relations Around the Turn of the Ninth Century CE." *Achipel* 85, pp. 43-81.
- Guy, John. 2014. "Principal Kingdoms of Early Southeast Asia." in John Guy (ed.), *Lost Kingdoms: Hindu-Buddhist Sculpture of Early Southeast Asia*, New York, The Metropolitan Museum of Art, Yale University Press, pp. 14-21.
- Hodge, Stephen. 1994. "Considerations on the Dating and Geographical Origins of the Mahāvairocanaḅhisambodhi-sūtra." In *The Buddhist Forum III*, ed. Tadeusz Skorupski and U. Pagel. London: School of Oriental and African Studies, University of London, pp. 57-83.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Mahā-Vairocana-Abhisambodhi Tantra, with Buddhagubya's Commentary*. Curzon Studies in Tantric Traditions. London: Routledge.
- Holt, J. 1991. *Buddha in the Crown: Avalokiteśvara in the Buddhist Traditions of Sri Lanikā*. Oxford: Oxford University Press.
- Huntington, John. 1981. "Cave Six at Aurangabad: A Tantrayāna Movement?" *Kālādarśana* ed. Joanna Williams. New Delhi: Oxford & IBH Publishing in collaboration with American Institute of Indian Studies.
- \_\_\_\_\_, Susan. 1994. "Some connections between metal images of northeast India and Java." In *Ancient Indonesian Sculpture*. M.J. Klokke & P. Lunsingh Scheurleer (eds.). Leiden: KITLV Press.
- Jacq-Hergoualc'h, Micheal. 2002. *The Malay Peninsula: Crossroads of the Maritime Silk-Road (100 Bc-1300 Ad)*, Leiden: Brill.
- Jayasinghe, Chandrika Neelamanie. 1997. "Foreign Influence on Ancient Sri Lanka Coinage." *Studies in Silk Road Coins and Culture, Paper in Honour of Professor Ikuo Hirayama on His 65th Birthday*. Cambridge, The Institute of Silk Road Studies.
- Kandahjaya, Hudaya. 2016. "San Hyan Kamahāyānikan, Borobudur, and the Origins

- of Esoteric Buddhism in Indonesia.” In Andrea Acri (ed.) *Esoteric Buddhism in Mediaeval Maritime Asia: Networks of Masters, Texts, Icons*, Singapore: ISEAS Publishing, Nalanda-Sriwijaya Series 27, pp. 67-112.
- Kim, Jinah. 2013. *Receptacle of the sacred: illustrated manuscripts and the Buddhist book cult in South Asia*. Berkeley: University of California Press.
- \_\_\_\_\_. 2014. “Local Visions, Transcendental Practices: Iconographic Innovations of Indian Esoteric Buddhism.” *History of Religions*, Vol. 54, No. 1, pp. 34-68.
- Krishnamurthy, R. 2005. “Some Roman Republican denarii from Karur in South India” in C. Marcos, C. Alfaro, and P. Otero(eds.). *XIII Congreso Internacional de Numismática, Madrid 15-19 Septiembre, Actas-Proceedings-Tctes, Vol. 1* (Madrid), pp. 625-628.
- Kulke, Hermann and Dietmar Rothermund. 1998. *A History of India* (3rd edition). London and New York: Routledge.
- Linrothe, Rob N. 1999. *Ruthless Compassion: Wrathful Deities in Early Indo-Tibetan Esoteric Buddhist Art*. Boston: Shambhala.
- Mahdi, Waruno. 2008, “Yavadvipa and the Merapi Volcano in West Sumatra.” *Archipel*, vol. 75. 1. pp. 111-143.
- Manguin, Pierre-Yves. 2014. “Early Coastal States of Southeast Asia: Funan and Śrīvijaya.” in John Guy (ed.), *Lost Kingdoms: Hindu-Buddhist Sculpture of Early Southeast Asia*, New York, The Metropolitan Museum of Art, Yale University Press, pp. 111-115.
- Michell, George. 2002. *Elephanta*. Mumbai: India Book House Pvt Ltd.
- Miksic, John and Geok Yian Goh. 2017. *Ancient Southeast Asia*. London and New York: Routledge.
- Miksic, John. 2016. “Archaeological Evidence for Esoteric Buddhism in Sumatra, 7th to 13th Century.” In Andrea Acri (ed.) *Esoteric Buddhism in Mediaeval Maritime Asia: Networks of Masters, Texts, Icons*, Singapore: ISEAS Publishing, Nalanda-Sriwijaya Series 27, pp. 253-273.
- Ray, Himanshu Prabha. 2006. “The Archaeology of Bengal: Trading Networks, Cultural Identities.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 49, No. 1, pp.68-95.
- Sanderson, Alexis. 2001. “History through Textual Criticism in the study of Saivism,

- the Pancaratra and the Buddhist Yoginītantras.” In *Les Sources et le Temps. Sources and Time* (ed. F. Grimal), Publications du département d’Indologie 91. Pondicherry: IFP/EFEO. pp. 1-47.
- \_\_\_\_\_. 2009. “The Śaiva Age -The Rise and Dominance of Śaivism during the Early Medieval Period.” in *Genesis and Development of Tantrism* ed. by Shingo Einoo, Institute of Oriental Culture, University of Tokyo.
- Schoterman, Jan A. 2016. “Traces of Indonesian Influences in Tibet.” in Andrea Acri (ed.) *Esoteric Buddhism in Mediaeval Maritime Asia: Networks of Masters, Texts, Icons*, Singapore: ISEAS Publishing, Nalanda-Sriwijaya Series 27, pp. 113-121.
- Studholme, Alexander. 2002. *The Origins of Oṃ Mañipadme Hūṃ: A Study of the Kāraṇḍavyūha Sūtra*, State University of New York Press, Albany.
- Sundberg, J. 2014. “The Abhayagirivihāra’s Pāṃśukūlika Monks in Second Lambakan ʾa Śrī Laṅkā and Śailendra Java: The Flowering and Fall of a Cardinal Center of Influence in Early Esoteric Buddhism.” *Pacific World: Journal of the Institute of Buddhist Studies*, Third Series, Vol. 16.
- Sundberg, J. and R. Giebel. 2011. “The Life of the Tang Court Vajrabodhi as Chronicled by Lü Xiang (呂向): South Indian and Śrī Laṅkā Antecedents to the Arrival of the Buddhist Vajrayāna in Eighth-Century Java and China.” *Pacific World: Journal of the Institute of Buddhist Studies* (Third Series) 13: 129-222.
- Suresh, S.. 2004. *Symbols of Trade. Roman and Pseudo-Roman Objects Found in India*. New Delhi: Manohar.
- Tansen, Sen. 2014. “Buddhism and the Maritime Crossings.” *China and Beyond in the Mediaeval Period: Cultural Crossings and Inter-Regional Connections*. eds. by Dorothy C. Wong and Gustav Heldt, Amherst and Delhi: Cambria Press and Manohar, pp. 39-62.
- Willis, Michael. 2009. *The Archaeology of Hindu Ritual: Temples and the Establishment of the Gods*. Cambridge: Cambridge University press.
- Woodward, Hiram. 2004. “Esoteric Buddhism in Southeast Asia in the Light of Recent Scholarship.” *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 35, No. 2, pp. 329-354.

## Abstract

## Transfer of Tantric Buddhism Across Maritime Silk Road of India and Southeast Asia Between 7th-9th Century

Jaekwan Shim Sangji University

Around 7th century A. D., the Buddhist tantric tradition of India quickly spread across neighboring countries like Śri Lanka and other Southeast Asia areas like Sumatra, Java, and Malaysia peninsula; the speed of its influence was even faster than that of the Śaiva tantric tradition, which was also spreading around the same time. This was due to the conjoint result of few different conditions: the international maritime trade network, missionary zeal, Buddhist mariner communities, and the political interests of the royal family. The rapid proliferation of the Indian tantric Buddhism into Southeast Asia, however, depended heavily on the maritime trade route that had been in long-time use in business between India and Southeast Asia. This provides the answer for the question, in India or Southeast Asia, of why we have found many historical remains of Tantric Buddhism in the ancient port areas or the sites that can be reached through the rivers from the sea port. The network of Tantric tradition established in Southeast Asia from the 7th century is well attested by the Yijing's travelogue that appears to have been a quest for the learning of the tantra system and the collection of tantric texts. Like the Chinese monks pursuing Tantric study on the sea trade route, Indian Tantric masters took to the very same sea route to go to China in order to establish the proper lineage of tantric transmission.

**Keywords** | Esoteric Buddhism, Tantrism, Maritime Silk Road, Southeast Asia, India

