

근대 동남아불교의 힌두문화 수용

- 태국 라마끼엔의 힌두신화와 불교적 변용*

김진영**

I. 서론

태국은 전 국민의 약 94%가 상좌부(上座部, Theravāda)불교를 믿는 대표적인 불교국가이다. 동남아시아 국가 중에서 태국은 압도적인 불교도수 외에도 불교가 정치, 사회, 문화 등과 매우 밀접한 관계를 가지고 있으며 국민생활에 미치는 영향이 가장 큰 국가로 꼽힌다(한국태국학회 2005: 40). 또한 국왕은 반드시 불교도여야 하며 종교를 수호해야 한다는 규정이 있는 유일한 국가로서, 1991년 태국 헌법 제2장 6조에 “왕은 지존의 존재이며, 누구도 왕의 지위를 침해할 수 없으며 왕을 비난하거나 고소할 수 없다”고 명시되어 있을 만큼 왕권에 관해서는 절대군주제와 같은 전근대(前近代, premodern)적 양상을 띠는 것이 특징이다.

태국에 불교가 본격적으로 도입된 13세기 쑤꼬타이 왕국 이래 불교의 교리는 태국 전통사회의 정치체제와 사회질서를 이론적으로 정당화하는데 사용되었다. 태국에서 불교는 종교적 기능 뿐 아니라 독립된 정치적 실체였고, 승가(僧伽, sangha)는 국가안보와 생존에

* 이 논문은 2008년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2008-005-J02303)

** 동국대학교 불교문화연구원 연구교수

직접적 영향을 미치는 기구로 작용했다. 이처럼 태국불교는 왕권, 정치와 밀접한 관련을 맺으면서 정치, 사회의 중심에 자리 잡았다. 특히 태국사회의 위계구조(位階構造, hierarchy)는 불교의 우주론을 반영하여 인간의 지위가 업(業, kamma)에 의해 결정된다고 설명하면서 태국인들에게 정치, 사회적 질서에 대한 집단적 충성심(collective allegiance)을 이끌어내는 지적이고 문화적인 공통의 정체성을 제공하였다고 평가받는다(Tambiah 1978: 111; 김홍구 1996: 58). 이러한 불교, 정치, 사회의 상호관계 속에서 태국은 전통적으로 불교, 승가, 왕권 및 정치체제가 서로 긴밀하게 영향을 미치는 고유한 불교정치체제가 형성되었다.

근대시기¹⁾ 현 방콕(Bangkok)왕조, 혹은 랏따나꼬신(Rattanakosin) 왕조를 세운 라마 1세(Chao Phra Chakri, 1782-1809)는 쿠데타로 왕위에 오르면서 자신이 모시던 딱신(Takshin, 1767-1782)왕을 처형했다. 딱신은 처형 전에 “나의 공덕(功德 bun)이 다하여 죽음에 이른 다”고 했고, 라마 1세는 “그가 왕이라고 해도 공덕이 고갈되어 법을 어기는 불법(不法 athamma)을 행했다면 왕국의 적이 되므로 처형한다”고 했을 만큼 불교가 정치에 미치는 영향은 매우 지대했다(Ishii 1986: 15, 46). 불교가 국정 운영에 가장 중요한 원리라는 것을 알고 있던 라마 1세는 즉위한 후 곧바로 불교개혁을 감행하였다. 그는 불교를 바로 세우는 이 개혁이 자신의 왕권을 강화하고 정당화하는 최선의 방법임을 인식하고 있었다.

라마 1세가 행한 불교개혁과 새로운 문화의 창출은 아유타야(Ayutthaya)왕조(1351-1767)를 이상적인 롤 모델로 삼았다. 라마 1세

1) 태국의 통사(通史)는 일반적으로 왕조 분류법으로 시대구분을 한다. 따라서 근대의 시작을 랏따나꼬신 시대로 보기도 하고, 왕조 개념을 넘어서 본격적인 근대화 개념으로 근대시기를 세분하기도 한다. 본 연구는 서구화, 개화, 식민지 등의 근대성 개념과는 상관없는 독특한 위상을 가진 힌두문화를 다루기 때문에 전근대, 혹은 근세라는 용어를 사용하지 않고 통사적인 ‘근대’ 개념을 사용하기로 한다.

의 희망은 태국불교사의 최대 번영기인 아유타야 왕조로 복귀하는 것이 아니라 그 불교문화를 뛰어넘는 이상적인 왕조를 창조하는 것으로 이는 현 왕조까지 이어져 오고 있을 만큼 영향력이 크다. 아유타야왕조는 전형적인 상좌부불교, 즉 테라와다 불교국가였지만 동시에 당시 동남아시아에 전파된 힌두문화의 원류로 꼽히는 크메르(Khmer)문명과 바라문교(婆羅門教, Brahmanism)²⁾의 직접적인 영향을 받은 인도화(Indianization)³⁾된 국가이기도 했다(이은구 1997: 160). 불교의 영향이 절대적인 태국이지만 대부분의 동남아시아가 인도화를 경험했듯이 태국도 브라흐만화(Brahmanization)된 문화를 갖고 있다. 태국의 이러한 인도화는 불교에도 상당한 영향을 끼치면서 바라문교와 혼합되고 일체화되는 과정을 거치며 하나의 문화 안에 수용되었다. 이처럼 불교와 바라문교가 문화적인 측면에서 ‘혼종적’인 정체성을 갖게 되는 것을 태국의 종교적 혼합주의(syncretism)라고 부른다(Kuanpoonpol 1990: 22).

불교를 제1통치원리로 삼은 라마 1세는 불교개혁 이후 사회가 안정되자 힌두 문화를 수용하여 문화적 역량을 높이고 자신의 통치력을 강화한다. 그는 정국이 안정되는 1797년, 힌두 문학의 최고봉으로 꼽히는 『라마야나(Rāmāyana)』의 태국 버전인 『라마끼엔(Ramakien)』을 번안하여 저작한다. 그리고 이를 벽화로 제작하여 불교 왕실사원의 회랑을 장식하고 무용극(Lakhon)으로 만들어 대중적인 인기를 얻게 한다. 또한 왕실행사를 주관하는 바라문들을 중심으로 힌두적인 색채

2) 인도의 고대종교는 베다(Veda)를 숭배하고 바라문(Brahmaṇa)사계계급이 중심이 된 제식주의적 종교를 가리킬 때는 바라문교라 하는데 이는 후대 힌두교(Hinduism)의 근간이 되는 종교로 불린다.

3) 동남아시아의 인도화(Indianization)라는 것은 인도의 북서부에서 시작하여, 그 후 주변지역으로 확산된 ‘브라흐만화(Brahmanization)’가 해외에서 일어난 것을 말한다. 즉 인도에서 시작된 ‘1차적 인도화’가 아니라, 동남아시아 각지의 지배자들이 적극적으로 실천하여 실행에 옮긴 과정에서 생긴 동남아 고유의 독창력이 주도된 ‘2차적 인도화’이다.

가 강한 왕실의례와 국가축제를 실행하며 왕권을 강화하게 된다.

본고는 철저한 불교군주인 라마 1세가 왜 힌두 라마야나 문화를 수용하고 국가적인 문학과 예술작품으로 만들었는가 하는 문제의식에서 출발한다. 본론의 시작인 II장에서는 라마 1세의 불교개혁을 우선 살펴본 후 그의 불교정책을 통해 태국의 국가, 승가, 불교 간의 독특한 관계를 검토해 보고, 이 바탕 위에서 태국의 라마야나인 라마끼엔의 저작배경을 다루도록 한다. 이어지는 III장에서는 라마끼엔의 주요 내용을 힌두와 불교, 이 두 가지 측면에서 분석하고 라마 1세의 불교적 각색을 검토한다. 이를 통해 라마 1세가 힌두 라마야나를 얼마나 변용했는지와 힌두신의 위계와 주요 내용이 어떻게 변화되었는지를 알아본다. 이 과정에서 라마끼엔 문학에 나타난 힌두 신화와 불교적 색채를 비교하여 힌두가치가 불교적 가치로 변화하는 과정도 함께 밝히고자 한다. 마지막 IV장에서는 라마 1세가 왕실 사원에 라마끼엔 벽화를 배치한 의도를 살펴보기로 한다. 이를 위해 불교사원 안에서 라마끼엔 벽화와 에메랄드불상의 역할을 분석하고, 이를 토대로 왕의 위상이 어떻게 격상되는지도 알아볼 것이다. 그리고 태국의 왕실 불교사원과 힌두적인 왕실의례의 관계에서 라마끼엔 테마의 기능을 검토하여 근대 태국불교에서 힌두문화의 역할과 역학관계를 조망하는 계기로 삼고자 한다.

II. 라마 1세의 종교정책과 라마끼엔 저작 배경

1782년 랏따나꼬신 왕조를 건국한 라마 1세는 왕족이 아닌 군인 출신이었다. 그의 본명은 통 두영(Thong Duang)으로 1737년 3월 20일에 태어나 궁중에서 왕자의 시동생활을 하며 교육을 받고 21세에 출가, 이후에는 랏부리(Ratburi)의 관료생활을 시작하였다. 1768년

경 딱신 휘하로 들어가 곧 장군이 되었고, 1770년 캄보디아, 1777년 라오스 원정을 거쳐 최고사령관이 된다. 1782년 툰부리에서 딱신왕의 폐위정변이 일어났을 때에도 캄보디아에 원정 중이었다. 딱신왕의 최측근으로 용맹스러운 장군이었던 통 두영은 자신이 참가하지 않은 쿠데타를 통해 즉위하여 라마 1세가 된다.

정상적인 왕위계승도 아니고, 왕족출신도 아닌 라마 1세는 새로운 정치적 전통을 세우고 왕권을 강화하는데 필사적이었다. 우선 그는 신왕조의 역사를 툰부리가 아닌 새 수도 방콕에서 시작한다. 방콕은 툰부리에서 먼 지역은 아니지만 짜오 프라야(Chao Phraya)강을 건넌으로써 지리적으로 툰부리왕조에서 탈피하였음을 선언하였다. 또한 새 왕조의 목표를 태국불교 사상 최고의 번영기였던 아유타야 왕조와 동일화하는 것에 두었다. 그는 불교의 기강이 바로서지 못하고 승단이 도덕적으로 부패한 것이 아유타야 왕조의 멸망을 가져왔으며, 딱신왕의 불교에 대한 잘못된 이해가 툰부리왕조의 파멸을 가져왔다고 믿었다.⁴⁾ 그는 과감한 불교개혁이 국가의 질서와 안정을 가져오고 왕조의 정치적 안정 뿐 아니라 왕권의 정당성까지 확보할 수 있다고 생각하였다. 따라서 라마 1세의 불교개혁은 불교 승단의 개혁일 뿐 아니라 국민들의 종교생활의 질적인 향상을 꾀하는 것이었는데, 이는 다음의 세 가지 정도로 요약할 수 있다(Wenk 1968: 38-42).

첫째, 불교 승단의 자정(自淨)적 개혁이다. 그는 딱신에 의해 축출된 승려를 복원시키고 기존의 고위직 승려를 축출하여 승단의 중심 세력을 교체했다(김영수 외 2001: 15). 그리고 집권 초기 2년 동안 7번의 칙령을 발표해 승단의 도덕적 해이를 없애고 승려와 국왕에

4) 재위말기 딱신은 불교적 명상을 통한 신비주의적 체험을 추구하면서 자신이 예류과(預流果, sotāpanna)를 경험한 불교군주라고 주장하는 비정통적인 행동을 보였기 때문이다.

대한 대중적인 존경심을 함께 불러일으키도록 하였다(Butt 1978: 43). 1801년에 발표된 10번째 칙령은 부도덕한 행위를 한 승려에게 중노동형을 선고하거나 승적을 박탈하는 현실적이고 강력한 제재를 가하였다. 이를 통해 국왕은 승단의 정식 후원자임을 명확히 하여 승단이 인정하는 국왕으로서의 정당성을 확보하는 것에 개혁의 목적을 두고 승단의 지지를 얻고자 하였다. 둘째, 빨리어 삼장(三藏, Tripitaka)의 불경(佛經) 개정작업과 결집(結集, Sankhyana)을 통해 승단 내부의 화합과 불교의 질적인 향상을 모색했다. 라마 1세는 당시 불교 경전어로 사용되던 라오스어, 몬어, 크메르어 등의 문자로 쓰인 불경들을 모아서 크메르문자로 통일하여 빨리어 원전을 복원 하도록 지시하였다. 또한 크메르문자로 쓰인 불경의 내용을 분석하고 삼장 전체를 개정하고자 하였다. 이에 1788년 개정을 위한 결집을 단행하는데, 250명의 승려와 학자가 동원되어 5개월 동안 방콕 왓 마하탓(Wat Mahathat)에서 공개적인 회의를 거듭한 끝에 1789년 4월 빨리 삼장의 개정본인 대황금판삼장경(大黃金版三藏經)을 완성하였다(石井米雄 2001: 25-26; 조흥국 2007: 59). 불교교리 뿐 아니라 계율(vinaya)과 불교사에도 정통했던 라마 1세는 자신의 지식을 기반으로 당시 불교계에 대한 신랄한 비판을 던질 수 있었고 승단을 위한 정도(正道)를 제시할 수 있었다. 더불어 불경 개정작업과 결집을 통해 불교를 적극적으로 후원하는 위대한 왕이라는 점을 부각시켜 역사적인 불교결집을 행했던 아쇼카(Asoka)와 바닷가마니(Vaṭṭagāmaṇi) 같은 전륜성왕과 자신을 동일화시키면서 정치적 지위를 강화하였다. 셋째, 불교 우주론을 다루는 『삼계론(三界論 Traibhumikatha)』을 보강하여 편찬하였다. 불교철학에 정통했던 그는 불교의 다르마를 제대로 설명하는 것이 왕권의 정당성을 설명하는데 필수적이며, 전륜성왕인 국왕이 인간계의 꼭대기에 위치하여 공덕을 따르는 사회질서를 보장하고 수호하는 임무를 맡는다고 해

석했다. 그리고 이를 증명하는 방법이 삼계의 중심에 국왕이 자리 잡은 불교우주론을 규명하는 것이라고 생각하였다(김홍구 1996: 71). 라마 1세가 이 작업에 유난히 공을 들인 것은 왕권의 적통성 문제와 직결되어 있기 때문이다. 삼계론의 내용이 정확할수록 불교도들의 신심과 지식은 증진되고 결국에는 불교군주로서의 자신의 지위가 안정되리라 기대한 것이다. 라마 1세가 직접 관여한 삼계론 체계는 지옥계, 인간계, 색계(色界), 무색계(無色界), 열반(涅槃)의 순서로 묘사하는 정형성을 탈피하여 인간계, 지옥계, 색계, 무색계의 순서로 우주를 논하였다(Reynolds 1976: 209-210; 조흥국 2007: 58-59).⁵⁾ 그는 삼계론의 시작을 인간계로 설정하고 우주 존재론의 축이 인간계라는 점을 의도적으로 강조했다는데, 이는 불교의 까르마(karma 業) 법칙에 의존하는 인간의 행위를 규제하기 위한 것이었다. 인간의 행동, 즉 업에 따라 내세가 결정된다는 불교의 존재론은 왕권이 선업(善業)을 축적할 수 있는 사회를 제공하고, 이러한 왕이 세계의 중심이라는 원리를 정당화하기 위해 사용되었다(Wyatt 1994: 151). 즉, 라마 1세는 자신이 인간계로 하강하여 전 시대의 무법(無法)으로부터 법(法)이 회복되었으므로 국왕인 자신이 국가와 세계의 중심이라는 불교적인 위계를 주장한 것이다.

이상의 세 가지 불교개혁을 통해 그는 불법(佛法)인 다르마(dharma)의 회복이 곧 태국사회의 정의, 평화, 질서를 지닌 ‘전통의 회복’이라는 입장에서 국왕의 도덕적 이미지가 담긴 세속법을 공포하였다. 태국의 대표적인 『삼인법전(三印法典 Kotmai Tra Sam

5) 그는 『삼계론』의 편찬과정에도 직접 참여했다. 1783년 대신들과 승단의 고위 승려들을 불러 불교의 시간, 공간, 부처님의 기적들 등 우주론적이고 다양한 질문을 했지만 이에 대한 지식이 불충분함을 보고 승왕(僧王 Sangharāja)의 감독 하에 승려들과 필경사들이 새로운 『삼계론』을 편찬하게 하였다. 아유타야의 『삼계론』 사본과 빨리 경전 및 주해서들을 참고로 하여 진행된 이 작업은 장장 19년이나 걸렸다. 이렇게 나온 1802년 초고는 다시 라마 1세가 직접 문장 하나하나를 대조하고 수정하는 작업을 거쳐 같은 해 12월에 수정된 완성본이 나오게 된다.

Duang』에 나타나는 라마 1세의 발언을 인용해 보면 다음과 같다.

모든 존재가 *끄샤뜨리아*(kṣatriya)에 의지한다. *끄샤뜨리아*는 바라밀(pāramī)을 세운 자로, 본래 자비를 지닌 자이다. 그는 사문(samaṇa), 바라문(brāhmaṇa), 국민들을 이끌어 덕을 세운다 (Skilling 2007: 187).

라마 1세는 국왕은 국민들에게 도덕적 교설을 내릴 수 있는 보살(菩薩 Bodhisatta)이므로 국민은 세속법으로 국왕을 존중해야 한다고 주장한다. *끄샤뜨리아*는 본래 힌두의 카스트체계에서의 무사계급으로 여기서는 국왕을 뜻한다. 그는 위의 발언에서 국왕은 불교의 사문, 힌두의 바라문, 일반 국민들을 이끄는 지도자라는 점을 명시했는데, 자신이 이끌어야 할 국정목표가 되는 대상들을 차례로 언급한 것이다. 여기서 왕이 이끌어야 할 대상으로 힌두 바라문을 굳이 언급했다는 점이 특이한데, 이는 불교도가 인정해주는 국왕을 왕실 사제인 바라문들이 도와주어야 한다는 것을 의미한다.⁶⁾ 즉 라마 1세는 현실적인 사회질서를 다루는 이 법전에서 태국왕권을 지탱하는 두 개의 강력한 사회기관을 불교의 승가와 힌두 바라문들로 구성하고 이를 명시했다.

태국왕권이 불교 뿐 아니라 바라문 사제를 통해 이상적인 통치를 꿈꾸는 것은 태국의 혼종적이고 복잡한 우주관에서 출발한다 (Skilling 2007: 202). 이는 라마 1세가 왕조의 근간으로 삼은 아유타야 전통의 특징에서 기인한 문제로, 이 왕조는 상좌부 불교, 즉 테라

6) 힌두전통에서 왕과 힌두 바라문 관계의 원형은 『마누법전』(9. 322)에서 확실하게 드러난다. “*끄샤뜨리아*는 바라문 없이 흥할 수 없으며 바라문은 *끄샤뜨리아* 없이 그럴 수 없다. 하지만 바라문과 *끄샤뜨리아*가 힘을 합칠 때 여기저기에 번영이 있다.” 인도에서는 왕의 정치력을 위해서는 힌두교 사제의 종교적 힘이 필요하고, 역으로 사제들은 왕의 지지가 필요하므로 서로 공조하고 필연적으로 결합해야 한다는 점을 강조한다(Olivelle 2005: 206).

와다 불교의 국가였지만 사원 건축양식과 불상 형태 등에서 동남아 힌두문화의 원류로 꼽히는 크메르(Khmer)문명의 영향을 받았다. 또한 국왕 대관식, 충성맹세식과 같은 대표적인 왕실의례에서도 브라흐마니즘의 영향을 받은 인도화된 국가였다. 태국인들이 왕권에 대해서만은 매우 힌두적인 사고방식을 갖는 것도 크메르에서 유래한 데와라자 컬트(devarāja cult, 神王崇拜)가 유입되었기 때문이다.⁷⁾

그러나 태국 왕들이 반신(半神)과 같은 신성한 존재로 여겨진다고 해도 힌두교가 불교보다 영향력이 크다고 볼 수는 없다. 태국의 국왕들에게는 자신들의 신성함보다는 불교군주로서의 덕목, 즉 공덕에 의해서 우월한 존재가 되어 권력을 갖는 것이 더 중요했다. 즉 태국왕권에 힌두적인 영향이 존재하나 그것은 한계가 있으며, 그들의 지위에 가장 큰 영향을 준 종교는 철저히 테라와다 불교였다. 국민들이 생각하는 왕권의 정당성과 적법성의 근원은 철저히 불교였고, 바라밀과 보살도를 갖춘 왕이기 때문에 존경받았다. 아유타야 왕조에서 신왕과 미래불로서의 법왕의 개념이 공존했듯이 라마 1세도 불교와 힌두의 두 사상이 국가 통치에 기반이 된다고 보았지만, 이 두 축의 바퀴는 동일한 크기가 아니었다. 불교의 바퀴가 큰 바퀴라면 힌두는 이를 도와주는 보조바퀴라고 할 수 있다. 라마 1세의 목적은 신왕이 되는 것이 아니라 법왕(法王, dhammarāja)이 되어 언젠가 우주의 바퀴(cakra)를 굴리는 날이 찾아오고, 그날에 자신의 군대와 함께 모든 왕들이 복종하는 진정한 세계의 정복자 짜끄라와르뎨(Cakravartin)⁸⁾이 되는 것이었다.

7) 아유타야왕국에서 신적 왕권(divine kingship)이 발전한 것은 1431년 아유타야군대가 앙코르왕국을 공격하고 많은 바라문사제들과 크메르관리들을 붙잡아왔기 때문이다(Wales 1965: 16).

8) 짜끄라와르뎨는 원래 군사적 용어로서, 라마 1세 당시 미얀마의 군사적 위협을 물리치고, 말레이 반도의 클란트와 트렝가누를 속국으로 만들고, 캄보디아 서북부의 바탐방과 시엄레업을 태국의 영향 아래 둘 정도로 강력한 군사력을 갖고 있었던 것과 연결시켜 해석하기도 한다(Gonda 1969: 60, 123-128; Tambiah 1976: 102-111).

건국시의 혼란한 정치상황이 어느 정도 안정에 접어들고 불교개혁의 영향으로 통치기반이 확립된 시점에 라마 1세는 『라마야나』를 태국 테라와다 전통에 맞게 각색하여 『라마끼엔』을 저작하게 된다. 인도 힌두교의 사회적 가치체계를 담은 대서사시 『라마야나』는 인도에 근접한 동남아시아에 전달되어 그 문화를 수용하는 지역마다 독특한 인도화(Indianization)를 이루었다.⁹⁾ 여기서의 인도화는 정치적으로 속국의 형태를 띤 것이 아니라 상업적 교류와 종교인들의 왕래로 이루어진 문화적 차원의 인도화로서, 인도화된 동남아 국가들은 각국마다 다양한 라마야나 버전을 갖게 된다. 태국의 『라마끼엔』, 캄보디아의 『라마케르띠(Ramakerti)』, 라오스의 『프라 락 프라 람(Phra Lak Phra Lam)』, 말레이시아의 『히카얏 스리 라마(Hikayat Seri Rama)』, 인도네시아의 『라마야나 카카윈(Ramayana Kakawin)』, 미얀마의 『라마 오투(Rama Watthu)』 등이 대표적인 이본(異本)으로 꼽힌다. 라마야나는 특히 종교적 정체성이 강한 동남아시아에서 테라와다 불교의 가치관을 가지고 번안되어 독특한 문화로 맥락화되었고, 태국의 『라마끼엔』도 힌두적인 골격에 불교적인 성향이 강한 라마야나로 알려져 있다.¹⁰⁾ 하지만 라마 1세가 라마끼엔을 저작한 목적은 인도화에 기여하기 위한 것도 힌두교의 교설을 전파하기 위한 것도 아니었다. 그는 자신이 왕이 된 것이 불교적 이상에 매우 적합한 일이었음을 설명하기 위해 이 작품을 번안하였다. 왕족출신도 아닌 중국인 혼혈인 라마 1세의 정통성은 과거의 선업에 의해

9) 인도화의 정의는 George Coedès, *The Indianized States of Southeast Asia*, ed. Walter F. Vella, trans. Susan Brown Cowing (Honolulu: University of Hawaii, 1968), pp.15-16에서 기원한다. 세데스의 이론은 크게 네 가지로 나눌 수 있다. 첫째, 힌두교와 불교신앙으로 특징지워지는 왕권개념, 둘째, 산스크리트어의 사용을 통한 문학 표현방식, 셋째, 서사시나 뿌라나 등 산스크리트문헌에서 받아들인 다양한 신화적 내용, 넷째, 마누법전을 비롯한 법전류의 준수이다(이은구 1997: 156, 161).

10) 특히 불교적 성향이 가장 강한 라마야나로는 최고(最古)의 문헌인 『다사라따 자따까(Dasaratha Jātaka)』와 라오스버전의 『프라 락 프라 람』이 유명하다(Reynolds 1994: 52).

현생의 왕으로 태어났다는 천손(天孫)의 혈통성을 부여하는 방법으로 정당화되었는데, 그가 유난히 라마끼엔의 저작에 집중한 이유는 이러한 정치적인 의도에서였다. 그는 왕조의 정통성을 확보하기 위해 불교의 업과 윤회의 원리, 미래불과 보살의 개념을 이용해 자신이 라마끼엔의 주인공인 라마였다는 것을 증명하는 방식을 택한 것이다.

Ⅲ. 『라마끼엔』의 힌두신화구조와 불교적 해석

라마 1세는 정국이 안정되고 불교개혁이 어느 정도 탄력을 받은 18세기 후반 국가의 문화생활을 재구축할 필요성을 느끼게 된다. 태국의 라마야나는 13세기 후반부터 수코타이의 람캄행(Ramkhemheng) 대왕이 태국만의 라마야나를 저작하고 당시 모든 라마설화를 취합했을 정도로 긴 역사를 가지고 있다. 또한 태국 국민들은 라마설화의 배경이 자국이라고 믿을 만큼 라마이야기에 대한 사랑이 각별하다. 특히 하누만의 롭부리(Lopburī)와 라마의 아유드야(Ayudhya)의 도시명이 태국 지명과 일치한다는 것을 강조하면서 라마야나의 전통을 고유한 자신들의 것이라고 주장한다(서행정 1992: 24; Desai 1970: 11).

이처럼 긴 역사와 전통을 가진 태국 라마야나의 저작은 국왕들에게 문화적 소명의식을 자극할 만큼 국민정서와 부합하는 대중적 인기를 가지고 있었다. 톤부리 왕조의 딱신이 라마야나를 태국어로 된 운문체로 저술한 것과는 달리 라마 1세는 당대의 시인들을 모아 궁정시(Kāvya) 형태로 라마끼엔을 저작한다(양승윤 외 2001: 160). 이후 이 작품은 태국 라마야나를 대표하는 고전텍스트로 자리매김하게 되고 후왕들도 자신만의 라마끼엔을 집필하게 된다. 라마야나의

태국버전 대표작으로는 라마 1세의 저작인 라마끼엔과 대중버전인 『라마끼리띠(Ramakirti)』가 있지만 일반적으로 태국 라마야나는 라마 1세본인 라마끼엔을 지칭한다.¹¹⁾

라마 1세의 변안작인 라마끼엔은 발미끼(Vālmīki)의 산스크리트본(本)¹²⁾의 전반적인 줄거리와 형식을 가져왔으나 따밀(Tamil)본, 벵갈(Bengal)본 같은 남인도버전의 영향을 많이 받았고, 가장 직접적인 영향을 받은 것은 인도네시아본이라고 알려져 있다.¹³⁾ ‘라마의 영광’이라는 의미의 라마끼엔(Ramakien)은 ‘라마의 길’이라는 뜻의 힌두 라마야나와 거의 동일한 플롯구조를 보이는데, 그 줄거리를 축약해 보면 다음과 같다.

왕국의 정통 후계자인 프라 람(Phra Ram, Rāma)은 계모의 계략에 의해 14년간 유배를 떠난다. 부인 낭 시다(Nang Sida, Sītā)와 형제 프라 락(Phra Lak, Lakṣmaṇa)과 함께 깊은 숲속으로 들어가지만 랑카의 악마왕 토사칸(Thosakan, Rāvaṇa)은 낭 시다를 납치하여 결혼하기 위해서 섬으로 그녀를 데려간다. 프라 람은 그를 뒤쫓는 긴 여행을 하게 되는데 원숭이 하누만(Hanuman)이 다른 두 원숭이왕과 강력한 군대를 동맹하여 함께 간다. 랑카 건너편

-
- 11) 『라마끼엔』 원작은 총 116권에 달하는 대서사시로 고어(古語)로 되어 있다. 라마 1세의 운문을 4권으로 요약한 태국어 버전으로는 *Ramakien Phrarachaniphon thil* (*The Ramakien of the First Reign*), 4vols., (Bangkok, Khruusapha, 1951)가 대표적이다. 원전과 번역에 관한 상세한 소개는 (Sachithanantham 2004: 169)에 되어 있다. 대표적인 원전으로는 *Thai Version Ramayana [Ramakien] King Rama I of Siam* 1967., *Ramayana : Masterpiece of Thai Literature*(Bangkok; Chalermkwan, 1967)., Mechai Thongthep, *Ramakien : the Thai Ramayana*(Bangkok, Naga Books, 1993), Ray A, Olsson(trans.), *The Ramakien, A Prose Translation of the Thai Ramayana*(Bangkok : Praepittaya, 1968) 등이 있다. 태국어 부분 번역으로는 김유숙, 『『라마끼엔』 라마 1세本 연구』, (한국외국어대학교 석사학위논문, 2003)가 있다.
- 12) 발미끼의 라마야나는 총 7권(kāṇḍa), 2만4천여 개의 슬로까(śloka)로 구성된다. 기원전 4-5세기경부터 형성되어 굽타시대 이후에도 증보를 계속해 지금의 형태로 완성된 방대한 작품으로 가장 대표적인 라마야나로 꼽힌다.
- 13) 이 주장은 태국학자 프라야 아누만라즈톤(Phraya Anumanrajton)에 의한 것이다 (Raghavan 1980: 246).

해변 남쪽까지 진군하여 원숭이군대는 바다를 통과할 독길을 세우고 랑카를 포위한다. 토사칸 군대에게 수많은 승리를 거둔 전쟁에서 최종적으로 프라 람은 토사칸을 살해한다. 프라 람은 랑카를 피펙(Phiphek)에게 넘겨준 후 아유타야로 되돌아온다. 돌아온 후 왕이 된 프라 람은 낭 시다의 정절을 의심하여 그녀에게 불의 시련을 받도록 한다. 불의 시련을 견딘 낭 시다는 다시 토사칸의 초상화사건으로 쫓겨나 죽을 운명에 처하지만 프라 람의 도움으로 목숨을 건지고 숲에서 아들을 낳는다. 이후에 프라 람은 낭시다를 되찾을 계락을 꾸미지만 오히려 그녀의 분노를 사서 그녀가 지하로 숨게 만든다. 이에 쉬바신은 프라 람과 낭시다를 불러 화해하게 하고 행복하게 살게 한다(Sachithanatham 2004: 144-149).

힌두 라마야나처럼 『라마끼엔』도 프라 람(라마)이 토사칸(라바나)에게 납치된 낭 시다(시따)를 구하는 모험을 그린 작품이다. 그 과정에서 원숭이 하누만의 절대적인 도움을 받는다는 내용도 같고, 유배, 납치, 전쟁, 귀환, 소문, 불의 시련(Agni-parīkṣā) 등 줄거리 전개상의 주요 테마가 거의 일치한다. 힌두 라마야나와의 가장 큰 차이는 힌두 버전은 절대비극이고, 태국 라마끼엔은 해피엔딩이라는 것이다.

라마끼엔에는 라마야나와 마찬가지로 신, 악마, 인간, 원숭이종족 등이 등장한다. 라마끼엔에서의 우주는 신과 악마가 대결하는 곳이 아니라 인간과 악마가 대적하고 원숭이는 인간을 돕는 조력자로 등장하는 세계로 묘사된다. 또한 신들의 위계에서 가장 상위에 위치한 쉬바(Śiva, Phra Isuan)가 세상에 악이 우세해지면 비슈누(Viṣṇu, Phra Naray)를 내보내 선과 악의 균형을 맞추는 가장 중요한 역할을 한다. 줄거리 첫 부분에서 천계(天界)를 조금 기술하고 거의 대부분의 이야기가 인간계를 다루고 있으며, 지하세계는 시따가 남편 라마의 계락에 분개하여 나가(nāga)들이 사는 지하로 도망갔다는 에피소드에서만 등장할 정도로 미약하게 나온다. 인간계에는 두 나라가 직접 언급되는데 여기서 라마끼엔이 태국의 건국신화라고 불리는 이

유를 찾을 수 있다. 이는 쉬바가 인간의 도시인 아유타야를 세우고, 브라흐마(Brahmā, Pra Phrom)는 악마들의 국가 랑카(Longka)를 세우는 장면에서 설명된다. 즉 태국은 쉬바가 세운 신성한 나라이고, 스리랑카는 브라흐마신이 세운 악마의 나라라는 설정에서부터 태국 건국의 정당성을 설하고 있는 셈이다.

라마끼엔의 서사구조는 힌두적인 색채가 매우 강하다. 세계를 창조하고 지배하는 가장 위대한 쉬바로부터 시작된 이야기는 그의 명령을 따르는 비슈누가 악마 히란약(Hiranyākṣa, Hiranyak)에게서 세계를 구하기 위해 등장하고 나중에는 라마라는 인격으로 화현하는 과정을 그린다. 천계에 사는 대표적인 힌두 신들은 인간, 원숭이종족, 신군(神群 devatā, thevadā)들의 행위를 지시하는 우월한 지위로 등장하는 반면 본래 천신인 인드라(Indra, Phra In)는 원숭이 왕 발리(Vali, Phali)의 아버지로 잠깐 등장하는데 그 지위도 신군의 왕 정도로 낮게 나타난다.¹⁴⁾ 이러한 인드라의 역할은 불교적 색채가 가장 강한 라오스 판본 『프라락 프라람』과 완전히 상반된 양상을 보이기 때문에 주목받는다. 라마끼엔에서의 쉬바의 역할을 라오스버전에서는 인드라가 담당한다. 이는 테라와다 전통에서 제석천(帝釋天)으로 불리며 높은 위상을 갖고 있는 인드라의 위계를 반영한 각색이다. 라오스의 라마야나에서 인드라는 라바나가 라바나로 재생하고, 라마가 라마로 태어나는 재생의 결정권을 가진 신으로, 선업과 악업에 따른 심판자의 기능을 담당한다. 실례로 인드라는 비록 기형아로 태어났지만 학식이 높은 한 아이에게 감명을 받아서 그 아이를 치료해주고 다음 생에 라바나로 태어나게 해준다. 하지만 그 라바나가 까

14) Khodam(Gotama)왕의 부인 Kala Acan이 인드라에게서 발리를, 태양신(Phra Athit, Āditya)에게서는 Sukhrip(Sugriva)을 얻는다. 이 원숭이형제는 원래 인간이었으나 남편을 두고 신과 통정하여 낳은 아들이기에 저주를 받아 원숭이종족이 된다. 힌두 신 인드라는 아름다운 외모를 가진 영웅신으로서 상당한 호색한으로 유명하다. 라바나는 인드라로 변장해 여신들을 유혹하여 자손을 많이 낳아 악마의 힘을 강하게 만들었다.

르마의 질서를 어지럽히고 악업을 짓자 보살을 라마로 재생시켜 이를 대적하게 한다(Reynolds 1994: 54).

이에 반해 라마끼엔에서 선업과 악업의 갈림길에서의 결정적인 역할은 쉬바가 담당한다. 쉬바는 라마끼엔의 가장 인기 있는 캐릭터 하누만의 출생에도 관여하면서¹⁵⁾ 신, 인간, 원숭이종족 등 모든 등장인물의 탄생에 직접적으로 개입한다. 예를 들어, 라마와 발리의 마지막 전투에서 라마가 쉬바에 대한 믿음으로 피한방울을 문힌 화살을 쏘고, 원숭이 왕 발리는 쉬바를 위해 화살을 자신의 몸 안에 찔러 넣어 죽음을 맞이하는 장면은 라마끼엔에서 쉬바의 비중이 얼마나 큰지를 보여준다. 또한 라마끼엔의 행복한 결말도 쉬바에 의한 것이다. 여주인공 시따는 라바나에 의한 납치와 마법판의 초상화 사건으로 불의 시련을 겪으며 정절을 증명하지만 결국 불행해진다. 하지만 쉬바는 선한 존재인 라마와 시따의 재결합을 적극적으로 조정한다. 힌두 라마야나와 비교하여 태국 라마야나의 확연한 특징은 쉬바가 천계와 인간계를 조정하는 절대적 기능을 한다는 점에 있다. 즉 라마끼엔 전반에서 쉬바는 업, 윤회, 재생의 메커니즘을 관장하고 판정하는 기능을 하면서 그들의 행복마저 좌우하고 있는 것이다.

그렇다고 해서 라마끼엔이 쉬바의 위대함을 칭송하기 위해 쓰인 것은 절대 아니다. 오히려 라마끼엔은 공덕에 따른 윤회의 문제를 다루기 위해서 쉬바의 기능을 이용하고 있다. 라마끼엔에는 공덕과 윤회의 에피소드가 집중적으로 배치되는데 주로 악행은 쉬바의 문지기인 논톡(Nonthok)의 에피소드로, 선행은 토사칸의 부인 낭모토(Nang Mantho)의 에피소드로 대조되면서 크게 다루어진다. 논톡의 경우 선업을 쌓아 다이아몬드 집게손가락을 쉬바에게 선물 받지만

15) 왕비 Kala Acana의 불륜을 떠벌린 딸 Sawaha는 원숭이 아기를 낳기 전까지는 입을 열 수 없는 고행을 할 것이라는 저주를 받는다. 풍신(風神)이 쉬바의 무기를 그녀의 입에 넣자 거기서 하누만이 나온다. 쉬바는 하누만에게 두 원숭이 왕을 보좌하고 그 곁에 머물 것을 명한다.

이후에 악행을 거듭하자 쉬바가 보낸 변장한 비슈누에게 살해당한다. 그리고 이러한 전생의 악행에 의해 후생에는 원숭이 형제와 싸우는 물소악마인 토라피(Thoraphi)로 태어나게 된다. 선행을 대표하는 토사칸의 부인 낭모토는 전생에 개구리였지만 네 명의 성자를 구한 선업을 쌓아 인간으로 태어난다. 눈독과 낭모토의 전생 설화는 윤회와 선업에 따라 현재의 삶이 결정된다는 것을 보여주면서, 쉬바가 모든 업보의 결정권을 발휘하지만 결국 그 업의 주체인 눈독과 낭모토의 행위와 그 결과가 극중에서 더 부각되게 만든 것이다.

이러한 효과는 라마끼엔의 쉬바와 라마의 관계에서 더욱 분명하게 나타난다. 멧돼지 악마 히란악이 신들을 괴롭히자 쉬바는 비슈누를 내보내 악마를 물리친다. 그리고 그렇게 선업을 쌓은 비슈누를 다시 인간계에 덕 있는 왕 ‘라마’로 재생시킨다. 여기서 라마끼엔이 말하고자 하는 것은 쉬바의 위대함이 아니라 라마가 전생에 쌓은 공덕의 지대함이다. 인도버전과 태국버전에서의 라마의 출생에 관한 차이점을 살펴보면 라마끼엔의 주요 테마가 무엇인지를 좀 더 명확히 알 수 있다. 힌두 라마야나에서 라마는 말희생제(Aśvamedha)에 의해 발생한다. 힌두세계관에서 왕과 밀접한 관련을 갖는 말희생제를 통해 신들은 라마를 약속하고, 라바나라는 악마를 물리칠 비슈누의 화신으로서 라마가 인간계에 등장한다. 이에 비해 태국 라마끼엔은 신이 악마를 물리치자 악마는 악업에 의해 다시 악마로 태어난다. 그리고 더 힘이 커진 악마를 처치하기 위해 지대한 선업을 쌓은 비슈누가 라마로 재생한다고 설명한다. 라마의 출생에 관한 부분만 보아도 힌두 라마야나가 선과 악의 투쟁, 라마와 라바나와의 전쟁에 초점이 맞춰져 있고, 태국버전은 윤회의 법칙에 따른 공덕을 설명하는데 상당한 노력을 기울인다는 것을 확인할 수 있다(Kim 2004: 108, 110). 또한 힌두버전이 신의 화신(化身, avātara)에 대해 집중하는 것과 달리 태국버전은 선인이 선하게, 악인이 악하게 태어나는 과정을 상세

히 설명하고 있다. 이 과정에서 저주, 주문 등과 같은 주술적인 부분을 첨가하여 흥미를 배가시키기도 하지만 선업을 쌓은 이가 악한 존재로 태어나는 경우는 없다. 라마끼엔은 악한 존재가 점점 더 공격적이고 난폭해지면 비슈누가 라마로 태어난다고 설명하는 방식을 택하여 강력한 악을 물리치기 위해 더 큰 선업을 쌓은 신의 화신이 태어날 수밖에 없는 윤회와 공덕의 메커니즘을 부각시킨다.

라마 6세는 라마 1세의 라마끼엔이 발미끼의 산스끄리트 버전과 너무 다르다고 판단하여 매우 힌두적인 라마끼엔을 제작한다. 라마 1세 판본과의 가장 큰 차이점은 라마의 충실한 예언가이지만 겁쟁이로 등장하는 피팩이 라마 6세본에서는 용감한 전사로 등장하는 것이다(Poolthupya 2006: 271). 여기서 피팩은 힌두 바라문사체를 비유한 인물로서 힌두판본에서는 전투사이지만 라마끼엔에서는 라마의 미래를 점쳐주는 점술가 정도로 미약하게 설명된 인물이다. 이처럼 라마끼엔은 비록 힌두적 색채를 띠고 있지만 그 서사구조 속에서 힌두교와 바라문의 비중은 크지 않은 반면 불교의 가치체계인 선업과 공덕에 의한 윤회의 구조가 가장 비중 있게 다루어지고 있다. 왕족 출신이 아닌 라마 1세가 전생의 선업에 의해 왕이 되었다는 천손(天孫)의 계보를 제작한 것은 왕권의 정통성 확립에 꼭 필요한 사안이었다. 그렇기 때문에 라마 1세는 라마끼엔의 주인공인 라마를 자신과 동일화하면서 자신의 왕권 계승이 매우 정당하다는 것을 불교의 철학적 교리로 설명하였다. 전생에 악업을 쌓아 세상에 나온 악인들을 물리치기 위해 전생에 선업을 지은 자신이 왕위를 계승할 수밖에 없는 현실을 업과 윤회의 원리로 규명한 것이다. 힌두 라마야나가 슬픈 결말을 보여주는 것과는 달리 라마끼엔에서 해피엔딩을 보여주는 것도 의도된 결말이다. 라마 1세는 불교 세계관에 따른 선과 악의 복잡한 메커니즘에서 악에 대한 선의 승리로 자신이 세운 선업의 왕권이 정당하고 이를 통해 행복한 왕국을 이룰 수 있다는

희망을 보여주고 있다. 이는 사회적 카스트의 의무를 다하는 것이 인생이며, 삶은 꿈이고 물거품과 같다는 영적인 교훈을 내세운 발미끼 라마야나의 힌두 가치체계와는 전혀 다른 라마 1세만의 각색이라고 할 수 있다.

IV. 라마끼엔 벽화와 에메랄드불상

라마 1세는 자신이 저작한 라마끼엔의 주요 테마를 무용극, 그림 자연극, 인형극 등의 시각적 예술에 그대로 적용하고, 왕실행사, 축제, 음악 등에 활용해 문화적 영향력을 발휘하였다. 라마 1세가 무용극 라콘(Lakhon)으로, 라마 2세가 가면극 콘(Khon)으로 각색한 라마끼엔은 이때부터 노래와 무용이 결합여진 태국을 대표하는 문화로 정착되게 되었다. 이처럼 라마끼엔 문학이 시각적이고 종합적인 예술로 변환되는 과정은 매우 자연스러운 것이었다. 하지만 1797년 라마 1세가 『라마끼엔』을 왕실사원 왓 프라께오(Wat Phra Keo, The Temple of Emerald Buddha)의 회랑(回廊)을 장식하는 178폭의 프레스코 벽화로 제작한 것은 불교와 힌두문화가 한 공간에서 만나는 것이기 때문에 그 만남 자체에 의미를 부여할 수 있다. 라마 1세는 왕실사원 근처 왓 포(Wat Pho, Bodhi Temple)에도 라마끼엔의 다양한 장면을 담은 벽화와 부조를 새긴 장식물을 설치하게 했지만 라마끼엔의 전체 내용이 담겨져 있는 프레스코 벽화는 왕실사원 안에 배치했다. 왕실사원 안의 라마끼엔 벽화는 태국불교의 대표적인 아이콘인 에메랄드불상 주변을 둘러싼 병풍효과를 내면서 불상승배와 어우러져 이후 불교 중흥과 왕권 강화에 영향을 미치게 된다.

라마 1세는 즉위 이듬해 왕실사원 공사를 시작해 1785년에 이를 완공했다. 그리고 딱신왕을 위해 라오스 원정길에 가져온 에메랄드

불상(Emerald Buddha)의 봉안식을 거행했다. 새 왕조의 이름이 랏따나꼬신, 즉 에메랄드불상이 봉안된 곳이라는 의미에서 알 수 있듯이 이 불상은 왕조전통의 핵심적 유물이다(김홍구 2005: 83). 승려나 바라문이 거주하지 않는 왕실사원은 주지가 왕인, 왕을 위한 사원으로, 라마 1세는 라오스 비엔티엔(Vientian)의 유물인 에메랄드불상을 사원의 대각전에 봉안하여 자신이 아유타야의 전통을 복원하는 것이 아니라 새로운 전통을 창출할 것이라는 상징적 의미를 내세웠다(Wyatt 1994: 142-143). 그는 아유타야의 전통을 뛰어넘는 혁신성을 담은 보물이 라오스에서 가져온 에메랄드불상이라고 여기고, 다른 왕조와 구분할 수 있는 자신의 왕조의 우월하고 절대적인 전통을 ‘에메랄드불상’을 통해 세우려 하였다.

에메랄드불상은 불상이므로 당연히 부처님을 상징하지만 불상 자체를 숭배하는 전통은 2세기 크메르 쉬바종파에서 유래한 것이다(Miettinen 2008: 205). 라마 1세가 이 불상을 왕조의 상징물이며 국가의 수호불(守護佛)로 정한 것은 테라와다 불교의 전통과 쉬바종파의 켈트신앙인 불상숭배를 융합하여 불교적으로 변형하였음을 의미한다.¹⁶⁾ 이 종교적 변형과정은 에메랄드불상의 기원설화에 포함된 인드라신화에서 단서를 얻을 수 있는데, 그 설화의 내용을 간략하게 정리해 보면 다음과 같다.

인도의 나가세나(Nagasena)존자는 부처님 사후에 그의 교설에 크게 감명을 받고 부처님을 상(像)으로 만들고 싶은 발심을 낸다.

16) 쉬바파의 신앙체계가 정확히 어떤 것인지, 테라와다 불교에 어떻게 유입되었는지 그 유래를 추적하기가 어렵다. 다만 15세기 후반 태국 북쪽 란나타이(Lannathai)에서 성립된 켈트신앙으로 불상숭배가 있었을 것이라고 추정할 뿐이다. 이 신앙은 16세기 중반 라오스 수도 루앙 프라방(Luang Prabang)으로, 그리고 다시 수년 후 새로운 수도가 된 비엔티엔으로 유입되었다고 보는데, 이는 위 세 도시에서 불교도들이 왕의 보호자인 ‘불상’을 숭배했다는 증거가 나왔기 때문이다(Reynolds 1994: 58).

그는 자신이 갖고 있는 부처님에 대한 존경심과 불심을 대중과 나누고 싶은 순수한 의도를 가지고 있었다. 그가 불상을 제작하고 싶은 마음이 클수록 그렇지 못한 현실의 슬픔은 커져만 갔다. 그 슬픈 마음이 메루산에 거주하는 인드라에게까지 도달하였고, 이에 인드라는 비슈누와 인간계로 내려와 그의 고충을 듣고 비슈누에게 불상을 만들 보석을 베루(Velu)산에서 구해주라고 명령한다. 하지만 악마들이 이 산의 보석을 지키고 있었으니 이는 마치 태국 국왕이 흰 코끼리들에 의해 보호받는 것과 같았다. 악마들이 쉬바의 보석인 아름다운 옥(玉)을 철통같이 지킨다는 것을 안 인드라는 이를 조정하여 존자의 왓 아소카렘(Wat Asokarem)으로 옥을 옮겨와 불상을 만들게 하니 이것이 바로 에메랄드불상이다 (Roeder 1999: 2-3; Reynolds 1978: 176).

위 설화 속에서 인드라는 쉬바와 비슈누의 조정자로서 불교를 보호하고 불상을 만들도록 돕는 역할을 하고 있다. 또한 인드라의 고유색이 비취빛으로 실제 에메랄드불상의 주재료인 옥(玉)의 색깔과 동일하기 때문에 에메랄드불상과 인드라는 동일한 존재로까지 여겨질 만큼 숭배된다(Reynolds 1978: 181-182). 단지 색깔이 같기 때문에 에메랄드불상과 인드라가 동일하다는 논리만 있는 것은 아니다. 인드라는 잡신들을 다스리는 신이며 정령신앙과 결합되어 있기 때문에 숭배되는 것이다. 『라마끼엔』에서 인드라는 원숭이 종족의 아버지로 등장하여 그들을 위한 도시를 세워주는 역할을 하며, 테라와다 우주론에서는 다양한 신군(神群)의 주재자로서 애니미즘(Animism)적 정령신앙인 피(Phī)¹⁷⁾와 긴밀하게 연관된다(Kirsch 1977: 241). 그 때문에 태국에서 국왕을 인드라왕(Indrarāja)이라 하는 것은 국왕이 다스려야 할 대상에 인간 외에도 악마, 원숭이종족, 반인반수, 여러

17) 동남아 상좌부 불교사회에서 불교와는 별도의 신앙으로 정령을 둘러싼 신앙이 있다. 미얀마의 낫(nat)이나 태국의 피(phī) 등에 대한 제사가 바로 그것이다. 이들 정령의 개념은 매우 폭넓다. 즉 애니미스틱(animistic)한 개념에 기초한 자연물 등의 여러 영(靈), 사령(死靈), 나아가 불교나 힌두이즘과 함께 들어 온 천계의 여러 신에 이르기까지 광범위한 영적 존재를 포함하고 있다(石井米雄 2001: 82).

정령들 또한 포함되어 있음을 의미한다(Poopongpan 2007: 156-157, 145-146).

라마끼엔의 세계에는 싸우거나 달래야 할 악마와 정령들로 넘쳐나는데 이는 20세기 태국사회에서도 그러하다. 또한 라마끼엔에는 은자(隱者)와 점술가가 상황을 판단하고 조절한다. 현대 태국의 장관들은 점성술사들과 상담하고, 스님들은 시장유동성에 관한 예언을 한다(Hohnecker 1995: 31).

라마끼엔 줄거리의 대부분이 악마, 정령, 원숭이들의 이야기로 넘쳐나고 라마는 인간의 왕이지만 인간이 아닌 존재들에게도 평화를 보장해준다. 이러한 논리로 에메랄드불상은 단순히 부처님의 상징물이 아니라 인드라이며, 정령신앙의 거주처로서 마법적인 힘을 발휘해 국왕과 국가를 수호하는 것이다. 보살을 통한 타력신앙의 대승불교와는 달리 자력신앙을 바탕으로 하는 테라와다 불교의 전통에서 이러한 방식의 불상숭배는 정통성을 벗어나 지역적인 정령신앙을 흡수하여 변용한 것이라고 평가된다.

하늘과 땅을 연결하는 성물(聖物), 즉 성현(聖顯, Hierophany)으로서의 불상숭배는 왕실의례에서 매우 중요한 문제가 되었고, 불상이라는 상징물이 왕실의 권위와 권력을 의미하는 측면에서 활용되었다. 라마 1세는 에메랄드불상의 가사(kathin)를 갈아입히는 왕실의례를 만들어 계절마다 왕이 직접 불상의 옷을 갈아입혔다. 불상은 높이 66cm, 너비 48.3cm의 작은 크기이지만 붓싸복(Busabok)이라는 목각 옥좌에 올려져 있는데 신비로움을 더하기 위해 제단의 높이를 높게 만들었다. 현재는 하기, 우기, 건기(겨울) 등 1년에 3번 계절변화에 맞게 태국 국왕이 직접 불상의 승복을 갈아입히는 의식을 공개적으로 행한다. 라마 1세는 에메랄드불상을 숭배하는 의례를 정기적으로 거행해서 불상이 왕실과 국가의 수호자가 되는 것을 제도화

했다. 이처럼 라마 1세가 에메랄드불상을 국가의 수호불로 만들어 세속적인 왕실의례로 정례화한 것은 자신이 신왕이 되겠다는 의도가 아니라 신에게 올바른 제식을 바쳐 왕권을 인정받겠다는 의도에 서이다.¹⁸⁾

라마 1세는 왕실행사를 거행하는 바라문들에게 상당히 의존했는데¹⁹⁾ 이는 바라문들이 현실세계와 영적인 세계를 연결하는 일종의 영매로서, 국왕의 운명과 안녕에 대한 조언을 해주는 점술사이며 예언가였기 때문이다.²⁰⁾ 당시 바라문들은 국정운영과 더불어 왕과 관련된 의식을 주로 행했는데, 이를 살펴보면 다음과 같다.

국정운영기술, 법 체제, 기술적 문제 등의 지문역할, 달력 제정과 점성술, 그네축제와 초경의례(初耕儀禮), 기우제나 바람을 조절하는 의례의 운영, 그 밖의 여러 가지 의례의 수행을 담당한다. 그들은 국왕의 즉위식에서 가장 중요한 역할을 담당하며, 공식행사 때 왕이 입는 옷과 휘장 등과 같은 것에서부터 거행되는 1년 동안의 왕실행사 전체를 담당한다. 20개의 상서로운 의례(maṅgalabidhī)는 바라문만이 맡을 수 있으며, 나머지 5개의 의례는 불교의 승려들과 공동으로 수행한다(Skilling 2007: 199).

힌두교는 국민들의 종교가 아니라 왕실행사를 주도하고 상서로운 의례를 다루는 바라문들의 특화된 종교였으며, 바라문들은 왕의 권

18) 테와라자컬트를 묘사한 앙코르의 여러 비문에 따르면, 왕이 왕권의 정당성을 갖는 것은 자신이 신이기 때문이 아니라 신에게 올바른 제사를 드림으로써 비로소 가능했다. 이에 힌두문화의 영향을 받은 고대 동남아국가들의 왕들이 테와라자와 동일시되는 존재로서 신격화되었다는 종래의 주장은 반박된다(소병국 외 2004: 23).

19) 라마 1세는 남쪽의 Nakhonsīthamarāt이나 Phthalung 지역의 바라문들을 대거 방콕으로 상경시켰다. 그리고 국왕즉위식 같은 국가적인 왕실행사들을 거행하게 하였는데 이때의 바라문들의 이주로 남쪽의 힌두전통이 활기를 잃고 힌두사원은 문을 닫게 된다(Kuanpoonpol 1990: 24).

20) 『라마끼엔』 속에서 라마에게 언제나 조언을 해주던 피팩 같은 인물이 대표적인 바라문으로서, 그는 라마가 결정적인 갈림길에 설 때마다 그의 운명을 점쳐주고, 저주와 주문을 통해 라마가 정의로운 왕의 길을 가도록 도왔다.

위를 세워주는 왕실의례에서 큰 비중을 차지했기 때문에 국왕은 바라문들의 영향력을 무시할 수 없었을 것으로 보인다. 하지만 라마 1세는 바라문의 왕실의례를 적극적으로 이용하면서도 의례에서 불교의 비중을 점차적으로 높이는데 역점을 두었다. 태국의 독특한 왕실행사인 그네타기의례(ching chā, The Swing Festival)가 적절한 실례이다. 일명 자이언트 스윙(Giant Swing)으로 불리는 25m 높이의 그네를 타는 이 의식은 쉬마(Śiva)신의 하강을 기념하고 풍요를 비는 전형적인 힌두의례이다. 라마 1세는 힌두사원(Devasthāna)과 불교사원 왓 수탓트(Wat Suthat)가 마주보는 곳에 그네를 세웠다. 왓 수탓트는 라마 1세가 수코타이에서 가져 온 8m 크기의 금동 쉬리 석가모니(Śrī Śākyamuni)불상이 안치된 곳으로 이 불교사원 건너편에 힌두사원을 세우고 그 사이에 거대한 그네기둥을 의도적으로 배치한 것이다. 전형적인 힌두의례에서도 불교를 염두에 둔 라마 1세의 노력은 불교사원의 복구와 건립으로 이어졌고, 특히 불교사원의 위치와 유물 배치에 각별한 신경을 썼던 것으로 알려진다.²¹⁾

이러한 라마 1세가 왕실사원의 중앙 제단을 둘러싼 회랑(回廊)을 만들고 라마끼엔의 에피소드 전체를 묘사하는 벽화의 배치에 자신의 의중을 심어둔 것은 당연한 일이다. 라마 1세는 라마끼엔의 서사적 골격을 벽화를 통해 쉽게 설명하여 벽화 속의 에피소드가 실제로 벌어지는 사건과 같은 착시효과가 나기를 원했다. 라마끼엔이 문학이었을 때 가지는 한계, 즉 문학적 수사를 넘어서기 위해서 그는 회랑 전체에 라마끼엔 벽화를 그려 넣었다. 그가 벽화예술로 라마끼엔을 표현한 것은 라마가 미래불(未來佛)과 같다는 동일화가 문자 텍스트 안에서는 쉽게 드러나지 않기 때문이었다. 라마가 미래불과 동

21) 그는 왓 포(Wat Pho, Jetvana vihara)를 7년에 걸쳐 복원하고, 수코타이로부터 2000개의 불상을 방콕사원으로 옮겨왔으며, 사원 안의 유물 배치에도 신중한 태도를 보였다.

일하다는 것은 라마 1세에게는 매우 중요한 문제였기 때문에 그는 벽화 속에 주인공 라마의 공덕과 다르마에 의한 서사를 강조하여 그리도록 지시하였다(Reynolds 1978: 185). 그리하여 불교사원 안에 그려진 라마가 보살이며, 미래불, 더 나아가서 에메랄드불상의 부처님이라고 인식되도록 하였다. 즉 라미끼엔 벽화 역시 교훈적이고 계도적인 목적으로 국왕이 갖추어야 할 10가지 덕목, 즉 시법(十法, Thosapitrajadhamma)²²⁾을 드러내기 위해서 제작된 것이다. 덧붙여 그는 사원 안에서 자따까(Jātaka)를 암송하는 불교의례를 행함으로써 벽화의 주인공 라마가 부처님이라는 점을 강조하는 방법도 동원하였다.

왕실사원을 건립하고 그 안에 에메랄드불상을 안치한 후에 그려진 라마끼엔 벽화는 왕조의 정통성을 보장받는 장치로서, 왕권의 정통성을 의미하는 핵심적인 상징물로 사용되었다. 왕조의 설립자 라마 1세가 즉위 15주년 기념일에 맞춰 상징적으로 벽화를 완성하였듯이, 후왕들도 건국기념일에 맞춰 벽화를 보수하였다. 라마 5세가 건국 100주년 기념일에, 라마 7세가 150주년 기념일에, 현 태국 국왕인 라마 9세가 200주년 기념일인 1982년에 이를 재보수한 것도 벽화보수를 정례화된 왕실의례처럼 만드는 효과를 내고 있다.

V. 결론

라마 1세는 라마끼엔의 서문에 “라마끼엔은 전통적인 이야기와 조화를 이루기 위해서 지어진 것이다. 무엇이 더 중요하다고 평가하

22) 10가지 왕의 법도를 말하는 시법은 보시(布施, dāna), 지계(持戒, sīla), 사(捨, pariccāga), 정직(正直, ajjava), 유화(柔和, maddava), 고행(苦行, tapo), 불노(不怒, akkodha), 불해(不害, avihimsā), 인내(忍耐, khañī), 불상위(不相違, avirodhana) 등이다(Ishii, 1986: 44-46).

기 위해서 만든 것이 아니다. 세상에 이를 보다 더 알리기 위해 저작되었다. 보고 들은 것을 착각(lailong)하지 않고 실천할 수 있고, 나아가 무상(anitchang)의 진리를 유념코자 하는 목적이 있다(Reynolds 1994: 56-57).”고 저작의 목적을 밝히고 있다. 라마 1세는 서문에서 불교 용어를 사용함으로써 이 서사시에서 얻어야 할 교훈이 매우 불교적인 가치라는 점을 강조한다. 그가 착각이라고 한 태국어 라이롱(lailong)은 빨리어 모하(moha)의 역어로, 불교의 삼독(三毒) 중에 하나인 치(癡 delusion)를 뜻한다. 또한 무상(無常 anitchang, 빨리어 anicca)이라는 용어의 사용을 통해 라마끼엔의 전통이 불교적 가르침과 직관을 구성하는 방법을 제시할 것이라는 점을 확신하고 있다.

본고는 근대 태국불교의 힌두문화 수용을 태국 라마끼엔의 저작과 불교적 변용 측면에서 살펴보았다. 세상에는 약 300여 개의 라마야나가 있지만 라마야나에는 원전이란 없으며 모든 라마야나들이 독특한 질감과 새로운 컨텍스트(context)를 갖는 원전과 같다고 주장한 라마누잔(Ramanujan)의 말을 되새겨볼 필요가 있다(Ramanujan 1994: 46). 동남아 라마야나 문학은 동남아 문화의 공통적 특질로 분석되면서 동남아시아를 하나의 끈으로 묶는 공통 주제로 이해되기도 한다. 라마 1세가 불교로 국가를 안정시킨 후 현실적이고 세속적인 주제의 힌두서사문학을 번안하고 이를 예술과 접목시켜 벽화와 무용극으로 만들어 태국만의 문화유산으로 정착시킨 것은, 당시 다른 동남아국가에서도 인정하는 라마야나의 정비를 통해 문화적 우위를 점하고자 하는 전륜성왕의 열망이기도 했다.

근대시기 라마 1세는 태국의 라마끼엔을 힌두 라마야나와는 완전히 다른 태국의 어조와 환경으로 저작하고 그 안에 테라와다의 전통을 불어 넣어 태국만의 색채로 다듬었다. 대다수 태국인들이 힌두교의 참된 의미나 종교로서의 목적을 이해하지 못하고 관심도 없듯이 라마 1세도 힌두 라마야나가 말하는 힌두적인 사회질서를 담은 이

상을 위해 힌두문화를 수용한 것이 아니다. 그는 라마끼엔 안에서 쉬바신이 인정한 바라밀을 구축한 보살이며 미래불로서 자신과 라마를 동일화하였다. 그리고 과거의 선업과 덕행으로 국왕이 되고 쉬바에 의해 행복한 결말을 맞이한다는 통속적인 플롯을 사용해 왕위에 오른 정당성을 해명하고 있다. 라마끼엔이 대중적으로 인기 있는 이유는 왕인 라마의 선(善)이 언제나 라마나로 상징되는 악(惡)을 이긴다는 교훈을 주고, 이러한 인과율의 법칙을 벗어나 영원한 것은 없다는 불교의 진리를 담고 있기 때문이다.

이후에 라마 1세는 라마끼엔을 왕실사원 안에 시각적인 예술작품인 벽화로 그려 넣어 대중적인 이해를 도왔다. 주인공 라마의 이야기를 담은 라마끼엔의 벽화는 왕실사원 안에서 중심축이 되는 에메랄드불상과의 동일화를 통해 라마는 부처님, 미래불, 불법을 지키는 왕이라는 이미지 확장에 공헌하고, 불교사원 안에서 업과 윤회 속에 태국의 통치자가 되는 라마의 현실을 교설하게 된다. 또한 에메랄드불상이 지니는 색감과 불상승배의 기원을 통해 인드라, 정령승배 같은 힌두신격과 토착종교를 흡수하여 불상의 신비함과 경이로움, 즉 성스러움을 배가시켰다고 볼 수 있다. 이러한 에메랄드불상을 숭배하는 정례화된 왕실의례를 만든 것은 외형상 라마 1세가 바라문들을 적극 등용하고 힌두교를 수용한 것처럼 보인다. 하지만 이는 불교군주로서의 자신의 정체성을 더 굳건하게 만드는 발판으로 이용한 것일 뿐이다. 그는 데와라자의 기원이 되는 쉬바종파의 신앙체계도 라마끼엔 안에서 불교군주인 라마를 인정하는 쉬바의 너그러운 조정력으로 묘사하여 흡수한 것처럼, 자신의 불교적 덕목과 바라밀을 갖춘 법왕(法王)으로서의 통치를 위해서 힌두 바라문들이 행하는 왕실의례라는 카리스마의 옷을 입었다고 할 수 있다.

라마 1세는 신심 깊은 불교도로서, 왕실의례와 국정운영에서 우월한 지위였던 바라문들과 힌두문화의 가치를 전복하지 않으면서도

불교를 항상 제 1의 통치원리로 두었다. 이러한 라마 1세의 통치원리는 방콕왕조 후대에 그대로 이어지면서 라마 4세에 이르러 불교 제식이 힌두제례를 보충하거나 대체하면서 왕실의례 자체도 이끌게 되는 점진적인 개혁의 방향으로 나아간다. 근대 태국불교의 힌두문화 수용은 라마 1세를 기점으로 시작되었고 이후 방콕왕조의 종교정책의 기준이 되어, 후왕들도 불교진흥과 왕권강화를 위해 힌두문화를 수용하고 배제하는 역사를 되풀이하게 된다. 19세기 중반부터 시작되는 태국불교의 개혁과 근대화 과정 속에서 힌두문화의 색채는 약화되고 배척되지만 이후의 역사는 다시 힌두문화를 재수용하는 상황을 이끌어내기도 하였다.

주제어 : 라마 1세, 동남아불교, 라마야나, 라마끼엔, 태국불교

〈참고문헌〉

- 김영수 외. 2001. 『동남아의 종교와 사회』. 오름.
- 김홍구. 1996. “태국불교와 정치적 정통성”. 『동남아시아연구』4. 한국동남아학회.
- 김홍구. 2005. 『태국불교의 이해』. 부산외국어대학교출판부.
- 소병국·조홍국. 2004. 『불교군주와 술탄』. 전통과 현대.
- 서행정. 1992. “인도와 동남아시아의 라마야나”. 『인도철학』2. 인도철학회.
- 양승윤 외. 2001. 『동남아 인도문화와 인도인 사회』. 한국외국어대학교출판부.
- 이은구. 1997. “동남아시아의 ‘인도화(Indianization)’에 대한 고찰”. 『인도연구』2. 한국인도학회.

- 조흥국. 2007. 『태국 : 불교와 국왕의 나라』. 소나무.
- 한국태국학회. 2005. 『태국의 이해』. 한국외국어대출판부.
- 石井米雄 編. 박경준 역. 2001. 『동남아시아의 불교 수용과 전개』.
서울: 불교시대사.
- Analayo, Bhikkhu. 2010. *The Genesis of the Bodhisattva Ideal*, German:
Hamburg University Press.
- Butt, J.W. 1978. “Thai Kingship and Religious Reform (18th-19th
Centuries)”, in Bardwell L. Smith, ed., *Religion and Legitimation
of Power in Thailand, Laos, and Burma*, Chambersburg: Anima
Books.
- Desai, Santosh N. 1970. “Ramayana-An Instrument of Historical Contact
and Cultural Transmission between India and Asia”, *Journal of
Asian Studies*, vol.30-1.
- Gonda, J. 1969. *Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View*,
Leiden: E. J. Brill.
- Hohnecker, Susanne. 1995. *The Contextualization of the Biblical Story of
Creation in Thai Culture: A Model for Contextualization*,
Columbia: Columbia International University.
- Ishii, Yoneo. 1986. *Sangha, State and Society: Thai Buddhism in History*,
Honolulu: The University of Hawaii Press.
- Kim, Ye-kyoum. 2004. “The Structural Analysis of the Hindi and
South-East Asian Versions of the Indian Epic, the Ramayana:
With Particular Reference to Hindi, Javanese, and Thai
Versions”, *Antropologi Indonesia* 75.
- Kirsch, A. Thomas. 1977. “Complexity in the Thai Religious System: An
Interpretation”, *The Journal of Asian Studies* 36(2).
- Kuanpoonpol, Priyawat. 1990. “Court Brahmins of Thailand and the

- celebration of the Brahmanic New Year”, *Indo-Iranian Journal* 33-1.
- Miettinen, Jukka O. 2008. *Dance Images in Temples of Mainland Southeast Asia*, ACTA SCENICA 20.
- Olivelle, Patrick. 2005. *Manu's Code of Law : A Critical Edition and Translation of The Manava-Dharmasastra*, New York: Oxford University Press.
- Poolthupya, Srisurang. 2006. “The Influence of the Ramayana on Thai Culture: Kingship, Literature, Fine Arts and Performing Arts”, *The Journal of the Royal Institute of Thailand* Vol. 31(1).
- Pooongpan, Woraporn. 2007. “Thai Kingship during the Ayutthaya Period : A Note on Its Divine Aspects Concerning Indra”, *Silpakorn University International Journal* 7.
- Raghavan, V. 1980. *Ramayana Tradition in Asia*, New Delhi, Sahitya Akademi.
- Ramanujan, A.K. 1994. “Three Hundred Ramayana: Five Examples and Three Thoughts on Translation”, ed. by Paula Richman, *Many Ramayanas : The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia*, Delhi: Ravi Dayal Publisher.
- Reynolds, Craig J. 1976. “Buddhist Cosmography in Thai History, with Special Reference to Nineteenth-Century Culture Change”, *Journal of Asian Studies* 35(2).
- Reynolds, F.E. 1978. “The Holy Emerald Jewel : Some Aspects of Buddhist Symbolism and Political Legitimation in Thailand and Laos”, in Bardwell L. Smith, ed. *Religion and Legitimation of Power in Thailand, Laos, and Burma*, Chambersburg: Anima Books.

- Reynolds, F.E. 1994. "Ramayana, Rama Jataka, and Ramakien : A Comparative Study of Hindu and Buddhist Tradition", ed. by Paula Richman, *Many Ramayanas : The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia*, Delhi: Ravi Dayal Publisher.
- Roeder, Eric. 1999. "The Origin and Significance of the Emerald Buddha", *Explorations in Southeast Asian Studies* 3. A Journal of the Southeast Asian Studies Student Association.
- Sachithanatham, S. 2004. *The Ramayana Tradition in Southeast Asia*, Kuala Lumpur, Malaysia: University of Malaya Press.
- Skilling, Peter. 2007. "King, Sangha, and Brahmans: Ideology, Ritual, and Power in Pre-modern Siam", in (ed.) Ian Harris, *Buddhism, Power, and Political Order*, Abingdon; New York: Routledge.
- Tambiah, S.J. 1976. *World Conqueror and World Renouncer*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Tambiah, S.J. 1978. "Sangha and Polity in Modern Thailand: An Overview", in Bardwell L. Smith, ed., *Religion and Legitimation of Power in Thailand, Laos, and Burma*, Chambersburg: Anima Books.
- Wales, H.G. 1965. *Ancient Siamese Government and Administration*, New York: Paragon Book.
- Wenk, Klaus. 1968. *The Restoration of Thailand under Rama I 1782-1809*, Tucson: The University of Arizona Press.
- Wyatt, David K. 1994. "The 'Subtle Revolution' of King Rama I of Siam", in D.K. Wyatt, *Studies in Thai History*, Chiang Mai: Silkworm Books.

(2011. 04. 30 투고; 2011. 05. 25 심사; 2011.06. 14 게재확정)

<Abstract>

A Study on the Acceptance of Hindu Culture in Modern Southeast Asian Buddhism

- The Structural Analysis of Hindu Myth and Buddhist
Modification on Ramakien

Kim, Chin-Young
(Dongguk Univ.)

The article focuses on the impact and Acceptance of Hindu culture in Modern Southeast Asian Buddhism. The purpose of this study is to examine critically the influential epic Ramayana on Siam culture, Thai Ramayana version 'Ramakien', reveal instances of Buddhist Modification. The Ramayana by the great sage Valmiki is considered by Indians to be the first great literary work to be produced in India. The influence of this work is to be seen not only through centuries but even in other countries, such as Thailand where there are modified modern versions.

In this paper, I have three objectives : (1) I may discuss the epic Ramayana of India gave birth to the Ramakien of Thailand. In modern times Valmiki's epic was made to fit the spiritual trends current in the new Chakri dynasty, which were themselves based on Brahmanic tradition and Theravada buddhism. With regarding to the structure of the Traibhumi

cosmography, and the relationship between merit and power implied by this cosmography ranks all beings from demons to deities in a hierarchy of merit which accrues according to karma the actions of past lives. (2) I analyze how to have attempted to dissect the Hindi and Thai version of the Ramayana. The Hindu concept of kingship is also depicted in the life of Rama. The Hindus see in Rama the norm of a true Hindu life characterized by the Caste and Dharma. In Thai transformed version, it does not preach Hindu values of personal or social life. The Ramakien emphasized that the Buddhism were higher than all other laws, and that the King is regarded as the incarnation of Phra Ram, and thus is also the narration of the righteous buddhist ruler.

(3) I discuss how cultural or social contexts can influence the structure of the royal Wat. The whole epic was painted by the order of Rama I in the galleries of the Wat Phra Keo. In other words, it is the very centre of the dynastic cult enshrining the Emerald Buddha, the most iconic expression of the Ramakien tradition were officially amalgamated. Rama I was continued the process of elaborating and stabilizing the complex religious pattern, with Buddhism at the pinnacle.

My finding will support the idea that the Ramakien is particularly appealing to the Thai people because it presents the image of an ideal king, Rama, who symbolizes the force of virtue or dharma while Thotsakan represents the force of evil. Eventually the force of good prevails. Being Buddhists, the Thai poets bring into the story the Buddhist philosophy(especially, the law of cause and effect, karma). This paper examines the role of the Hindu epic Ramayana in the historical and cultural contact between Hindu India and Buddhist Southeast Asia. It should now be possible to evaluate what elements of Hindu culture were

transmitted into Thai through the Rama story.

Key Words: Ramayana, Ramakien, Thai Culture, Siam buddhism,
Rama I, Emerald Buddha.

