

『디빠왕사(Dīpavaṃsa)』와
『마하왕사(Mahāvāṃsa)』 비교연구
- 붓다의 랑까섬(laṅkāḍīpa) 예찬을 중심으로 -

김 경 래 / 동국대학교 불교대학 조교수

목 차

- I. 서론
- II. 랑까섬 예찬: Dpv 1.14-28; Mhv 1.20a
- III. 결론

투고일자 : 2019. 10. 06

심사기간 : 2019. 10. 07. ~ 2019. 11. 07.

게재확정 : 2019. 11. 08.

국문초록

『디빠왕사(Dīpavaṃsa)』와 『마하왕사(Mahāvāṃsa)』는 고대 스리랑카(랑가섬)를 비롯한 인도불교의 다양한 사료들을 다루고 있는 텍스트로서, 전자는 현존하는 가장 오래된 빠알리 연대기이며, 후자는 전자의 연대기적 단점들을 보완한 대표적인 연대기이다. 이들 두 문헌에 대한 비교분석을 통해 논자는 정사의 사관에 가려진 테라와다 초기의 다양했던 사료들을 검토하고자 한다.

본 논문에서 구체적으로 검토할 주제는 <붓다의 랑가섬 예찬>이다. 『디빠왕사』 1장은 총 15개의 계송들을 바탕으로 이 내러티브를 다음과 같이 구체적으로 서술하고 있다: ① 깨달음 직후, ② 랑가섬 찬탄, ③ 예언: 랑가섬 정화, ④ 예언: 세 번의 결집, ⑤ 예언: 아소카와 마힌다의 등장, ⑥ 랑가섬 보호. 반면, 『마하왕사』는 1송도 되지 않는 짧은 문구를 통해 붓다가 랑가섬을 정법의 장소로 예견하고 있었음을 밝히고 있다. 이처럼 상이한 서술방식에도 불구하고, 이들 두 텍스트에는 동일한 서술의도, 즉 이미 붓다에 의해 랑가섬이 정법의 장소로서 결정되어 있었음을 강조하려는 해석학적 의도가 투사되어 있다. 다만, 전자는 깨달음 직후 붓다의 찬탄과 예언을 서술하는데 초점을 두었다면, 후자는 서사적 완성도를 보완하여 새로운 내러티브(붓다의 랑가섬 방문)를 완성했다. 이러한 차이점을 통해 우리는 두 연대기가 지닌 텍스트적 특징과 해석학적 방법에 대한 일면을 확인할 수 있다.

* 주제어

『디빠왕사』, 『마하왕사』, 랑가섬, 연대기, 테라와다

1. 서론

『디빠왕사(Dīpavaṃsa, 이하 Dpv)』는 현존하는 最古의 빠알리 연대 기로서 CE 4세기경 제작된 것으로 알려져 있다. 이 텍스트는 초기 인도 및 스리랑카의 불교전통을 연구함에 있어 중요한 사료를 제공해주고 있음에도 불구하고, 불완전한 언어체계와 개연성이 결여된 텍스트 구성으로 인해 현대 학자들로부터 큰 주목을 받지 못하고 있다. 반면, 『마하왕사(Mahāvamsa, 이하 Mhv)』는 Dpv가 지닌 다양한 단점들을 보완하여 사료로서의 완성도를 높인 연대기로 평가받고 있다.¹⁾

본 논문은 빠알리 연대기 Dpv와 Mhv를 비교 연구하는 두 번째 연구로서,²⁾ 논자는 이러한 일련의 비교연구 작업을 통해 두 연대기가 지닌 문헌적 특징과 차이점을 살펴봄은 물론, 더 나아가 인도불교의 초기 역사를 조망하는 두 개의 상이한 해석학적 관점을 밝히고자 한다. 이러한 거시적인 연구의 일환으로, 본 논문에서는 ‘랑까섬 예찬’ 내러티브를 중심으로 논의를 이어나갈 것이다.

‘랑까섬 예찬’은 붓다가 깨달음을 얻은 직후 본격적인 전법활동에 나서기 전에 등장하는 일종의 예언이다. 이는 랑까섬이 붓다의 가르침을 펼치기 위한 최고의 무대였고, 마힌다의 전법이 이미 붓다의 깨달음 직후부터 결정되어 있었음을 역설해주는 중요한 내러티브이다. Dpv 1장은 총 15개의 계송을 할애하여 이 텍스트를 다음과 같이 구체적으로 서술하고 있다: ① 깨달음 직후 (14-17송), ② 랑까섬 찬탄 (18-19송), ③

1) 이상 두 연대기에 대한 기본적인 특징 및 연구동향에 대해서는 Malalasekera(1928) pp.130-142; Norman(1983) pp.114-118; Hinüber(1996) pp.87-99; Inden et al.(2000) pp.99f; 김경래(2012) pp.303-336; 김경래(2019) pp.109-138; 이들 두 텍스트에 대한 비교분석은 가이거(Wilhelm Geiger)에 의해 이루어졌다. Geiger(1905); 부분적인 한글번역은 이자랑(2001; 2002; 2003; 2004a; 2004b) 참고.

2) 첫 번째 비교연구와 그 결과에 대해서는 김경래(2019) pp.109-138 참고.

예언: 랑까섬 정화 (20-23송), ④ 예언: 세 번의 결집 (24-25송), ⑤ 예언: 아소까의 등장과 마힌다의 전법 (26-27송), ⑥ 랑까섬 보호 (28송).

흥미로운 점은, 이 중요한 내러티브가 Mhv에서는 거의 다루어지지 않고 있다는 점이다. 실제로 Mhv는 붓다가 바라나시와 우루웰라 전법활동을 마친 후 약카 무리를 제압하기 위해 랑까섬으로 떠나는 모습을 묘사하는 과정에서 짧은 한 문구(30a)만으로 ‘랑까섬 예찬’에 해당하는 내용을 담아내고 있다. 이러한 점은 두 연대기가 ‘랑까섬’이라는 정법의 중심지를 서술함에 있어 서로 유사한 저술의도와 방향성을 지니고 있었음에도, 이를 상이한 해석학적 방법으로 접근하고 있었음을 암시한다. 본론의 구체적인 논의들을 통해 이에 대한 자세한 분석을 이어가겠다.

II. 랑까섬 예찬: Dpv 1.14-28; Mhv 1.20a

Dpv는 깨달음 직후 랑까섬을 바라보는 붓다를 묘사하며 ‘랑까섬 (Laṅkā-dīpa) 예찬’ 내러티브를 시작한다.

[14송:] 광채를 자아내는 분께서는 일체법들에 대해 통찰 감흥어(Udāna)를 설하고서 바로 그 때 최상의 가부좌 좌에서 일주일을 보내셨다. [15송:] 모든 공포를 잠재우셨고, 해야할 일을 완수하셨고, 번뇌를 여의셨으며 최상이고, 길상이며, 행복하신 분께서는 많은 이익을 숙고하셨다. [16송:] 매찰나마다 붓다께서는 모든 세계를 관찰하시고 다섯 가지 눈(pañcacakkuṃ)[을] 뜨신 후, 많은 사람들을 바라보셨다. [17송:] 두 발 지닌 존재들 [즉, 인간] 가운데 최고이신 분께서는 무애지를 펼치셨다. 더러움을 떨치신(無塵) 스승께서는 가장 고귀한 랑까섬을 바라보셨다.³⁾

위의 묘사 중 ‘다섯 가지 눈(五眼, pañcacakkhu)’은 다양한 초기문헌들 속에서 산발적으로 언급되고 있는데, 그 전체적인 목록은 『쑤라닛테사(Cullaniddesa)』에서 발견된다. 이에 따르면, ‘다섯 가지 눈’은 ① 肉眼(mamsa cakkhu), ② 天眼(dibba-cakkhu), ③ 慧眼(paññā-cakkhu), ④ 佛眼(Buddha-cakkhu), ⑤ 法眼(samanta-cakkhu)을 의미한다.⁴⁾ 여기서 ‘육안’이란 강력하고 민감한 능력을 지닌 육체의 눈을, ‘천안’은 모든 작용을 꿰뚫어 보는 현자의 눈을, ‘혜안’은 알아야 할 모든 것들을 낱낱이 아는 지혜의 눈을, ‘불안’은 직관적 통찰을 지닌 깨달은 자의 눈을, ‘법안’은 모든 지혜를 갖춘 여래의 눈을 의미한다.⁵⁾

Dpv는 ‘다섯 가지 눈’이라는 전문용어를 중성 주격, 혹은 호격 형태인 pañcacakkhu로 언급하고 있다. 그러나 이 단어는 의미상 절대격 동사 vivaritvā (having opened)의 목적어가 되어야 하므로 본 논문에서는 중성 단수 목적격 형태인 pañcacakkhum으로 수정하여 ‘다섯 가지 눈을 뜨신 후’로 해석했다.

위 인용문에서 확인할 수 있듯, Dpv 속에서 붓다는 깨달음 직후, 즉 량까섬을 방문하기 이전부터 이미 량까섬을 ‘가장 고귀한(vara-uttamaṃ)’ 장소로 인정하고 있었다. 이후 이어지는 Dpv의 계승들이 이를 증명해준다.

[18송:] [여러] 계절을 갖추고 있고, 풍년이며, 보석의 형상을 지녔고, 앞선 붓다들이 거닐던, 성자의 무리들이 머물던, 좋은 지역.

[19송:] 가장 적합한 성자들의 거주처인 고귀한 량까섬을 보신 후

3) bujñhitvā sabbadhammānaṃ udānaṃ katvā pabhaṅkaro, tad’ eva pallaṅkavare sattāhaṃ vitināmayi. samitasabbasantāso katakicco anāsavo, udaggo sumano haṭṭho vicintesi bahuṃ hitaṃ. khaṇe khaṇe laye buddho sabbalokam avekkhati, pañcacakkhu(ṃ) vivaritvā olokesi bahū jane. anāvarenaññaṃ taṃ pesesi dipaduttamo, addasa virajo satthā laṅkādiṇaṃ varuttamaṃ. Dpv 1.14-17.

4) bhagavā pañcāhi cakkhūhi cakkhumā, maṃsa-cakkhunā pi cakkhumā. dibbena ... paññā ... buddha ... samanta ... Cullaniddesa (no.235) p.133.

5) PED p.260.

호의를 베푸시는 분(anuggaḥo)께서는 [적절한] 시간과 [적절하지] 않은 시간을 알고서, [다음과 같이] 생각하셨다.⁶⁾

논자가 ‘호의를 베푸시는 분’으로 번역한 anuggaḥa는 접두어 분석에 따라 an-uggaḥa 혹은 anu-gaḥa로 해석 가능하다. 전자는 na gaṇhāti로 풀이되어 ‘취하지 않는 자’를, 후자는 anu+√grah, 즉 ‘친절이나 호의를 베푸는 자’를 의미한다. 전자의 경우는 적절하게 주어지지 않은 것을 취하지 않는 자로서 붓다를 묘사하기에 적합한 표현이다. 그러나 이후 이어지는 내용 즉, 혼란에 빠진 랑가섬을 정법의 구심점으로 만드는 붓다의 노력을 감안한다면, 랑가섬을 위해 호의를 베푸시는 분으로 이해하는 것이 문맥상 더 적절하다고 판단했다.

흥미로운 점은, 이러한 랑가섬 묘사가 유사한 시기에 저술된 『高僧法顯傳』에서도 발견된다는 것이다.

“진귀한 보물과 보석이 많이 나고 ... 이 나라는 온화하고(和) 쾌적하여(適) 겨울과 여름의 차이가 없으며, 풀과 나무가 항상 우거져 있고(茂), 밭에 씨를 뿌리는 것은 사람[사정에] 따르기에 정해진 때가 없다.”⁷⁾

Dpv는 랑가섬을 음식(bhikkhā)이 풍성하고 보석의 형상(ratanākara)을 한 곳으로 서술했다면, 법현은 보물과 보석(寶珠璣)이 가득한 온화(和)하고 쾌적(適)한 곳으로 묘사하고 있다. 이처럼 랑가섬은 CE 4-5세기 전후 내부인이나 외부인에게 모두 붓다의 정법이 안착하기에 적절한 공간으로 여겨지고 있었다.

6) sudesam utusampannaṃ subhikkhaṃ ratanākaraṃ, pubbabuddhamanuciṇṇaṃ ariyagaṇasevitaṃ. laṅkāḍḍipavaṃsaṃ disvā sukhetaṃ ariyālayaṃ, ṇātvā kālaṃ akālaṃ ca vicintesi anuggaḥo. Dpv 1.18-19.

7) 多出珍寶珠璣 ... 其國和適無冬夏之異 草木常茂田種隨人無有時節. 『高僧法顯傳』 TD51 (no.2085) 864c14-21.

Dpv 속에 묘사된 붓다는 이 평화롭고 아름다운 랑까섬에서 일어나게 될 사건들을 더욱 구체적으로 예견하기 시작한다. 붓다가 떠올린 첫 번째 예언은 랑까섬의 혼란을 종식시킬 평화작업에 관한 것이다.

“[20송:] 지금 랑까섬에 약카들(yakkha)과 부따들(bhūta), 그리고 락카사들(rakkhasa)이 있다. [이들은] 붓다에게 비난받는 자(patikuttḥa) 들이다. [그들이 지닌] 힘을 [나는] 없앨 수 있다. [21송:] 약카의 무리들과 빠사짜(pisāca)들과 아와룻다까(avaruddhaka)들을 축출하고 그 섬을 평화롭게 만든 후에 사람들이 살게 하겠다. [22송:] 그래서 이 악마들의 목숨이 모두 다할 때 까지 [랑까섬이 아닌 곳에] 있게 되면(tiṭṭhantesu), 이 곳 성스러운 랑까섬에 가르침의 정수가 있을 것이다. [23송:] 나는 [그 사악한] 존재들을 제거하고, 많은 사람들을 안정시킨 후, 그 길, 방법, 성도를 가르치소서”⁸⁾

붓다의 예언에 등장하는 불선한 세력들은 약카(yakkha, 夜叉), 부따(bhūta, 鬼神), 락카사(rakkhasa, 魔鬼), 빠사짜(pisāca, 毘舍闍), 아와룻다까(avaruddhaka, 驅攢者) 등이다.⁹⁾ 이처럼 CE 4세기 전후 Dpv의 저자(들), 혹은 당시 스리랑카 지역에서 통용되던 전승들은 붓다의 정법을 잣대로 랑까섬의 질서와 혼돈을 극명하게 나누고 있었다. 연대기 속에서 ‘붓다’의 영향력이 미치는 영역은 질서를 갖춘 평화의 공간인 반면, 그 외의 영역은 이질적인 혼돈의 공간으로서 악한 무리가 거주하는 세계로 묘사된

8) laṅkādiṭṭhe imāṃ kālaṃ yakkhabhūtā ca rakkhasā, sabbe buddhapatikuttḥā sakkā uddharitūṃ balaṃ. niharitvā yakkhagaṇe piśāce avaruddhake, khemaṃ katvāna taṃ dipaṃ vasāpessāmi mānuse. tiṭṭhantesu ca ime pāpe yāvatāyūṃ asesato, sāsananantaraṃ bhaviṣṣati laṅkādiṭṭhapavare taṃ. uddharitvāṃ ahaṃ satte pasādetvā bahū jane, ācikkhitvāna taṃ maggaṃ aṅgaṃ ariyāpathaṃ. Dpv 1.20-23.

9) 빠알리 상응 한자어들은 미즈노 고젠(水野弘元)의 『パーリ語辭典』(<http://palidictionary.appspot.com>) 참고.

다. 연대기들은 붓다의 정화를 통해 확립된 질서, 그리고 이러한 질서가 랑까섬이라는 무대를 중심으로 전개되고 있음을 거대한 신화적 내러티브로 담아내고 있다. 이후 살펴보겠지만, 이 내러티브는 마힌다의 전법활동을 통해 서사적으로 더욱 확장됨과 동시에 ‘붓다의 정법’이라는 궁극의 성스러움을 갱신하게 된다.¹⁰⁾

논자가 ‘붓다에게 비난받는 자’로 번역한 *patikūṭṭha*는 동사 *paṭikkosati*의 과거분사 형태로서 ‘비난받다’ 혹은 ‘비방하다’ 등의 의미로 해석가능하다. 따라서 복합어 *buddha-paṭikūṭṭha*는 ‘붓다를 비방하는 자들’ 혹은 ‘붓다에게 비난 받는 자들’이라는 두 가지 서로 다른 의미로 해석될 수 있다. 그러나 문맥상, 약카를 비롯한 랑까섬의 세력들은 아직까지 붓다의 깨달음을 알지 못하는 미천한 자들이다. 따라서 붓다를 비방할 수준에 이르지 못한 중생들이므로, 이들을 비방의 대상으로 간주하여 ‘붓다로부터 비난받는 불선한 세력들’로 이해했다.

한편, 22송은 *tiṭṭhantesu*라는 술어로 인해 계송의 전체 의미가 모호해졌다. 형태만으로 분석해본다면, 이 동사는 *tiṭṭhati*의 현재분사로서 복수 처격 형태를 지닌다. 따라서 위 인용문에서는 *tiṭṭhantesu*라는 텍스트 원형을 있는 그대로 이해하기 위해 절대처격으로 해석했다. 즉, 앞 송에서 열거된 비법의 무리들을 주어로 삼아 ‘그들이 거주한다면’이라는 의미를 살리고, 이것에 적합하도록 랑까섬이 아닌 또 다른 제3의 거주처를 상정하여 전체 문구를 완성했다. 실제로 Dpv의 이후 계송들은 붓다가 비법의 무리들을 위해 새로운 거주처를 제공한 후 이주시키는 내용으로 전개된다.

그러나 22송의 전후 맥락을 살펴본다면 여기서 의미상 가장 적절한 동사형태는 *tiṭṭhantesu*가 아닌 *tiṭṭhati*의 복수 명령형 *tiṭṭhantu*일 것이

10) 엘리아데(Mircea Eliade)에 따르면, 성현에 따른 혼돈과 질서, 그리고 신화와 갱신은 여타의 종교전통들 역시 공유하고 있는 일반적인 종교현상이다. 대다수의 종교문헌들은 성현 이전의 혼돈을 악마나 용 등의 메타포를 통해 형상화했다. 엘리아데(2003) pp.61-63; 실제로 범현은 당시 랑까섬의 혼란을 귀신과 용으로 표현했다: “그 [사자]국에는 본래 사람이 없었고, 처음에는(正) 鬼神과 龍이 그곳에 거주했다 (其國本無人民 正有鬼神及龍居之).” 『高僧法顯傳』 TD51 (no.2085) 864c15-16.

다. *tiṭṭhantu*로 텍스트를 수정할 경우, 위 문장은 ‘이 악마들의 목숨이 모두 다할 때 까지 [랑까섬이 아닌 곳에] 있게 하라’로 해석된다. 이 경우, 붓다의 명령에 의해 비속한 무리들이 새로운 장소로 이주하게 되고, 그 결과 랑까섬은 진정한 정법의 장소로 거듭나게 된다는 정화 내러티브가 자연스럽게 확립된다. Dpv에는 이처럼 불완전한 동사형태와 의미체계를 무너뜨리는 생략구들이 다수 발견되는데, 아래 25송의 생략구들을 살펴보면 이와 관련된 추가적인 논의를 이어가겠다.

23송 마지막 문구의 ‘그 길, 방법, 성도(*taṃ maggaṃ aṅgasaṃ ariyāpathaṃ*)’는 Dpv에서 종종 발견되는 극적인 표현법 중 하나로서, 지시대명사 *taṃ*이 적용되는 세 단어들은 문맥상 동의어로서 미친한 중생들을 위한 정법의 길을 의미한다. 그러나 Dpv는 ‘노래’의 특징을 살려,¹¹⁾ 하나의 단어를 운율에 맞추어 다른 단어로 표현함과 동시에, 정서적으로 점차 고조되는 단어 사용(*magga* → *aṅgasa* → *ariyāpatha*)을 시도하고 있다.

Dpv는 랑까섬 정화에 이어 붓다의 열반 이후 잇따라 일어나게 될 세 번의 결집을 언급한다.

“[24송:] 마치 일몰과도 같이 나는 집착을 여의고서 완전한 열반에 들지니(*parinibbāyi*), 완전한 열반에 든 지 4개월째가 될 때, 첫 번째 결집이 있을 것이다. [25송:] [2차 결집]이후 100년하고도 18번의 우기가 [지났을] 때 가르침을 일으키기 위해 세 번째 결집이 있을 것이다.”¹²⁾

24송의 첫 번째 술어인 *parinibbāyi*는 *parinibbāti*의 과거(*aorist*)형태로서, 의미상 1인칭 위자태 단수 원망형태인 *parinibbeyyaṃ*을 쓰는 것

11) Dpv가 구전으로 전승되었을 가능성에 대해서는 Malalasekera(1928) p.135; Norman(1983) p.116 참고.

12) *anupāda parinibbāyi suriyo atthaṅgato yathā, parinibbute catumāse hessati paṭhamasaṅgaho, tato paraṃ vassasate vassān’ atthārasāni ca, tatiyo saṅgaho hoti pavattatthāya sāsaṇaṃ. Dpv 1.24-25.*

이 더 적절했을 것이다. 따라서 논자는 원망형의 뉘앙스를 적용시켜 이 문구를 해석했다. 이처럼 Dpv의 술어사용은 종종 독자의 전형적인 이해방식의 틀을 벗어나 있는 경우가 있다.

앞서 22송과 마찬가지로 25송에서 발견되는 부적절한 술어사용과 생략구들은 Dpv의 텍스트적 불완전성을 시사하는 것일 수도 있다. 실제로 Dpv 이후 제작된 연대기들, 특히 Mhv는 이와 같은 단점들을 보완했음을 스스로 인정하고 있다.¹³⁾ 그러나 Dpv에서 발견되는 엇박자의 표현방식이 운문으로서의 극적인 효과를 극대화시켰을 가능성 또한 간과해서는 안 될 것이다. (물론 이를 명확히 증명하기 위해서는 해당분야에 대한 전문적인 추가연구가 선행되어야만 한다.) 실제로 Dpv에는 극적인 표현 혹은 문학작품으로서 정서적 입체감을 살리려는 노력이 종종 발견되는데,¹⁴⁾ 24송에서 parinibbāyi를 꾸며주는 문구인 atthaṅgato yathā 역시 그 한 예가 될 것이다. 이 단어는 gacchati의 과거분사 형태인 gata와 attha가 결합된 단어로써 일몰 혹은 사라짐이나 파괴 등을 의미한다.¹⁵⁾ Dpv는 이 단어를 통해 할 일을 마치고 편안히 쉬기 위해 자신의 집으로 돌아가는 모습, 혹은 해가 누엣누엣 지는 모습으로 붓다의 반열반을 묘사한다. 따라서 ‘마치 일몰과도 같이 ... 열반에 들었다.’라는 이 문구는, 강렬한 태양처럼 열정적인 활동을 끝마친 붓다가 노년이 되어 맞이할 죽음을 단순히 미래형 혹은 원망형(parinibbeyyaṃ)이 아닌 이미 지나가버린 과거형(parinibbāyi)으로 표현함으로써 붓다의 확고하고 강렬한 의지를 담아내고자 했던 시적 정서로도 해석될 수 있을 것이다.

같은 맥락에서, 25송에는 세 번의 결집 중 제2차 결집이 의도적으로 생략되어 있다. 24송에서는 붓다의 반열반 직후 이루어졌던 1차 결집이 명

13) Mhv는 서시를 통해 스스로 이전의 연대기들을 보완하고 있음을 역설하고 있다. mahāvamsaṃ pavakkhāmi nānānūdhikārikaṃ. Mhv 1.1b: 이에 대한 자세한 내용은 김경래(2019) pp.113-119.

14) 김경래(2019) p.115.

15) Cone I pp.76-77.

시되어 있고 이어지는 25송은 그 이후(tato param) 118년이 지나 이루어진 세 번째 결집을 언급한다. 일반적으로 제1차 결집은 붓다의 열반 직후 라자그리하(Rājagrha)에서, 제2차 결집은 그로부터 약 100년 후 와이살리(Vaiśālī)에서, 제3차 결집은 이전 결집 이후 약 100년이 지난 아소까 통치기에 빠탈리뿌뜨라(Pāṭaliputra)에서 열린 것으로 알려져 있다.¹⁶⁾

라모뜨는 Dpv 1장 25송의 tato param의 기준을 열반 혹은 제1차 결집으로 해석했고, 이를 바탕으로 Dpv가 기록한 제3차 결집이 역사적으로 왜곡되었다고 평가했다.¹⁷⁾ 25송의 문구를 있는 그대로 해석한다면 제3차 결집의 시기는 열반후 118년이 되므로, 라모뜨의 비판대로 Dpv는 명백히 역사를 왜곡한 것이다. 그러나 Dpv가 제1차 결집(pathama-saṅgaho)을 언급한 이후, 그 후의 결집이 제3차(tatiyo)임을 명시했다는 점에 주목할 필요가 있다. 제1차 이후의 결집을 제2차가 아닌 제3차로 서술했다는 것은 오히려 Dpv 25송이 의도적으로 제2차 결집을 생략했음을 스스로 밝힌 것이나 다름없다. 따라서 논자는 25송의 tato param을 두 번째 결집이 생략된 것으로 간주하여 “[제2차 결집]이후 100년하고도 18번의 우기가 [지났을] 때 가르침을 일으키기 위해 세 번째 결집이 있을 것이다.”로 해석했다.

Dpv는 이처럼 1장에서 제2차 결집을 외면한 후, 4-5장에서는 다시 중요한 텍스트로서 이 사건을 자세히 서술한다. 이러한 Dpv의 일관되지 않은 구성방식은 다음과 같은 두 가지 가능성을 시사한다.

첫째, 붓다와 랑가섬 간의 필연관계를 서술하는 1장에서 제2차 결집은 그다지 중요하지 않았다. 따라서 Dpv는 세 차례에 걸쳐 벌어진 결집들을 건조하게 나열하기보다는, 붓다의 정법이 고스란히 랑가섬으로 전해졌음에 초점을 맞추어 내러티브를 전개했다. 그 결과 붓다의 반열반과 그 직후의 결집, 그리고 랑가섬 전법과 밀접한 관계를 지니고 있는 제3차 결집에 방점을 둔 서술방식이 이루어졌을 것이다.

16) 라모뜨(2006) pp.248-277; 528-532.

17) 라모뜨(2006) p.529.

둘째, Dpv는 연대기로서 시종일관 하나의 사관만을 견지하지 않았다. 따라서 Dpv의 각 장들은 서로 다른 저자의 작품이었거나, 혹은 단일 편집자가 당시 유통되던 다양한 사료들을 가감 없이 하나의 텍스트로 재구성했을 것이다. 실제로 Dpv는 이후 다른 장에서 세 번의 결집과 아소까의 등장을 거듭 반복하여 서술하고 있는데, 여기서는 1장과는 이질적인 사관에 입각하여 이 중요한 사건들이 해석되고 있다: 제1-2차 결집(4-5장), 제3차 결집(7장), 아소까의 전법(9, 12, 17장).

이상의 두 가지 가능성을 감안한다면, 일관성이 결여된 Dpv의 구성방식은 단순히 이 텍스트에 대한 불완전성으로만 치부되어서는 안 될 것이다. 오히려 Dpv는 여타의 연대기들과 달리 당대 통용되던 다양한 사관을 있는 그대로 모아 놓은 원초적인 사료로서 초기불교전통 혹은 초기 테라와다 전통의 다양한 해석학적 관점들을 살펴볼 수 있는 유일한 텍스트로서 재평가되어야 할 것이다. 논자는 Dpv가 지니고 있는 이러한 해석학적 함의와 가치에 대해 향후 이어질 연구들을 통해 지속적으로 검토할 것이다.

26-27송에서는 랑가섬의 정통성과 직결되는 두 인물인 아소까와 마힌다가 등장한다.

[26송:] “이 잠부디빠에 공덕이 많고 영광스럽고 ‘덕스러운 아소까’로 널리 알려진 왕이 있을 것이다. [27송:] 그 아소까 왕의 아들은 현자가 될 것이다. 학식을 갖춘 마힌다가 랑가섬을 [정법의 섬으로] 전향시킬 것이다.”¹⁸⁾

여기서 Dpv는 랑가섬에 상응하는 장소로서 잠부디빠(Jambudīpa)를 등장시킨다. 인도 우주관 속에서 잠부디빠는 인간이 거주하는 월반 형태의 섬을 지칭한다. 비록 세부적인 내용은 전승문헌에 따라 차이가 있지만, 기

18) imasmim jambudīpamhi bhavissati mahipati mahāpuñño tejavanto asokadhammo ti vissuto. tassa rañño asokassa putto hessati paṇḍito mahindo sutasampanno laṅkāḍīpaṃ pasādayaṃ. Dpv 1.26-27.

본적으로 잠부디빠를 중심으로 7개의 대륙과 7개의 대양이 형성되어 있고, 이 잠부디빠의 정중앙에는 수메루산이 위치해있다.¹⁹⁾ 그러나 Dpv 1장에서는 이와 같은 구체적인 우주관이 발견되지는 않으며, 단순히 Laṅkāḍīpa와 대구를 이루는 표현으로서 인도본토를 의미하는 Jambudīpa가 언급되고 있을 뿐이다.

26송과 27송은 붓다의 정법과 랑가섬 간의 중요한 연결고리가 되어준 인물인 ‘덕스러운 아소까(asoka-dhamma)’와 ‘현자 마힌다(paṇḍita mahinda)’를 언급한다. Dpv는 먼저 asokadhammo ti vissuto라는 문구를 통해 아소까가 정복활동 이후 모종의 종교적 행위를 통해 ‘덕스러운 아소까’로 불려지게 되었음을 강조하고 있다.²⁰⁾ 그리고 그를 ‘덕스러운 아소까’로 이끌어 준 종교적 행위는, 그것의 역사적 사실 여부와는 별도로, 남방 불교국가 통치자들에게 모종의 범례를 제공해주었다. 그들은 아소까를 이상적인 불교군주로 상정하여 왕권과 교단 간의 긴밀한 의존관계를 확립하기 위해 노력했으며, 붓다의 정법을 수호하는 종교적 지도자로서 스스로를 정형화시켜갔다.²¹⁾ Dpv를 비롯한 연대기들은 이러한 범례를 보존하고 전승하는 담지자로서의 역할을 충실히 수행해왔다.

한편, Dpv를 비롯한 빠알리 문헌들 속에서 아소까의 아들로 묘사되고 있는 마힌다²²⁾는 랑가섬에 붓다의 정법을 전해준 전법사로서, 랑가섬 테라와다 전통의 실질적인 시발점이 되어준 인물이다. 연대기들은 제3결집을

19) 인도사상의 기본 우주관에 대해서는 류현정 박사가 제공해준 定方晟(2011) pp.41-57 참고.

20) Dpv의 맥락에서 dhamma는 다분히 불교적인 의미를 지니고 있다. 물론 dhamma는 불교 전통에만 국한시킬 수 없는 광범위한 의미를 지니고 있는 용어이다. 실제로 아비담마 제1논서인 『담마상가니(Dhammasaṅgani)』 주석서인 『앗타살리니(Atthasālini)』에 따르면, 담마의 용례는 크게 네 가지, 즉 ‘경전연구’, ‘원인’, ‘공덕’, ‘중생도 아니고 영혼도 아닌(非有情·非命)’ 등으로 구분된다. dhammasaddo panāyam pariyattihetugunanissattaniijivatādisu dissati. Asl p.38.

21) 황순일(2013) pp.20참고.

22) 마힌다는 문헌에 따라 아난다의 제자 혹은 아소까의 동생으로 묘사되기도 한다. 라모프(2006) p.403.

이끈 아소까와 목갈리뵈따 뗏사(Moggaliputta Tissa)에 상응하는 두 인물, 즉 당시 랑까섬 통치자였던 데와낭뵈야 뗏사(Devānaṃpiya Tissa)와 마힌다를 통해 붓다의 정법을 랑까섬 안에서 새롭게 재구성한다.²³⁾ 다시 말해, Dpv 26-27송은 <잠부디빠-아소까-데와낭뵈야 뗏사>라는 원형적 구도를 <랑까섬-데와낭뵈야 뗏사-마힌다>로 재현한 것이다. 이는 ‘붓다의 정법’이라는 인도본토의 종교적 범례를 랑까섬에 반복함으로써, 이후 랑까섬을 구심점으로 형성된 테라와다 전통이 그 정통성과 순수성을 물려받게 되었음을 역설한 것으로 해석된다.

이처럼 테라와다 전승문헌들은 제3차 결집을 주도한 아소까의 아들 마힌다가 붓다의 정법을 랑까섬에 전해주었다는 내러티브를 바탕으로, 마힌다를 계승하여 랑까섬 테라와다 전통을 주도한 마하위하라(Mahāvihāra) 세력의 정통성을 역설한다.²⁴⁾ 뿐만 아니라, 통치자가 정법을 수호하기 위해 승단 개혁에 적극적으로 개입했다는 ‘덕스러운 아소까’의 행적은 다른 동남아 지역 통치자들에게 ‘불교 수호자’로서 강력한 모티브를 제공해주었고, 결과적으로 정치와 종교 간의 독특한 상호의존 관계를 형성하는 모범 사례로 받아들여지게 되었다.²⁵⁾

흥미로운 점은, 이 드라마틱한 내러티브가 오직 빠알리 문헌전통에서만 발견된다는 것이다. (사실 대부분의 주요한 테라와다 내러티브들 또한 오직 빠알리 문헌에서만 발견된다.) 고프리치(Richard F. Gombrich)에 따르면, 모든 불교전통이 인정하는 것은 제1-2차 결집뿐이며, 아소까 통치기에 이루어졌다고 알려진 제3차 결집은 오직 테라와다 전통에게만 중요한

23) 목갈리뵈따 뗏사와 데와낭뵈야 뗏사는 <붓다의 랑까섬 예찬> 내러티브에서는 등장하지 않는다. 데와낭뵈야 뗏사에 대한 대략적인 내용은 김경래(2014) pp.334-339 참고; 이에 대한 자세한 내용은 차후 ‘마힌다의 전법’ 내러티브 분석을 통해 자세히 검토할 것이다.

24) 마힌다 이후 랑까섬의 테라와다 전통은 보수 세력인 마하위하라(Mahāvihāra)와 진보 세력인 아바이기리(Abhayagiri)로 양분되었고, 이들은 왕권의 지지를 받으며 약 1,000년 이상의 대립관계를 형성했다. 두 사원세력의 경쟁은 CE 12세기경 빠라끄라마바후 1세(Parākramabāhu I)가 마하위하라를 지지하게 되면서 보수 세력의 일방적인 승리로 끝나게 된다. Inden et al.(2000) p.144.

25) 황순일(2013) pp.19-21 참고.

사실로 여겨졌다고 한다. 그럼에도 고프리치는 제3차 결집 자체는 역사적 사실이었음을 강조했다. 그에 따르면, 제2차 결집 이후 불교전통은 본격적으로 분열되었고, 그 과정에서 오직 테라와다 구성원들만이 아소까가 주도했던 제3차 결집을 정통으로 인정했다. 더 나아가 고프리치는 일곱 권의 남방 아비담마 논서들을 포함한 현존하는 빠알리 문헌들이 바로 이 결집에서 합송된 것이라고 확신했다.²⁶⁾

Dpv는 세 번의 결집과 아소까, 그리고 마힌다의 등장이 모두 붓다의 예언에서 비롯된 것이었음을 역설한 후 아래와 같이 <랑까섬 예찬> 내러티브를 종결한다.

[28송:] 붓다, 선서(sugata, 善逝)께서는 많은 의미를 지닌 이 상황, 그리고 [적절한] 시간과 [적절하지] 않은 시간을 아시고서 이 섬을 보호하셨다.²⁷⁾

즉, 붓다는 랑까섬에 대한 찬탄과 다양한 예언을 통해 이 섬이 정법의 중심지가 될 곳임을 확인했다. 그리고 이곳을 직접 방문하기 전까지 당분간 안전하게 보호하며 랑까섬 예찬을 마친다.

이제까지 확인했듯, <랑까섬 예찬>을 위해 할애된 Dpv 15개의 계송들은 붓다의 깨달음과 랑까섬이 지닌 필연성을 역설하고 있는데, 여기에는 랑까섬의 종교적 순수성과 정통성을 확보하기 위한 해석학적 의도가 전제되어 있다. 물론 이러한 해석학적 의도는 Dpv뿐만 아니라 Mhv에서도 발견된다.²⁸⁾ 그러나 Dpv의 장황하고 구체적인 서술과는 대조적으로, Mhv

26) Gombrich (2006) p.129; 더불어 연대기와 주석서의 의도와 달리 제3차 결집과 아소까, 그리고 전범사 마힌다의 랑까섬 파견 내러티브는 초창기의 서사의도나 설정과 달리 동남아 테라와다 전통 내에서도 점차 다른 양상으로 전개되었다고. 황순일(2013) p.14; 아소까와 남방불교 간의 종교문화사적 교류에 대해서는 황순일(2018) pp.106-123 참고.

27) buddho ñatvā imaṃ hetuṃ bahuṃ atthūpasamhitāṃ kālākāṃ imaṃ dīpaṃ āraḁkhaṃ sugato kari. Dpv 1.28.

28) Dpv와 Mhv의 유사한 해석학적 의도에 대해서는 김경래(2019) pp.130-132 참고.

는 붓다의 예언을 아래와 같은 간략한 계승으로 서술한다.

[Mhv 20a송] 승자께서는 랑까[섬]이 가르침을 높이 빛낼 곳임을 아셨기에²⁹⁾

위의 문구는 붓다가 약카들로부터 랑까섬을 정화하기 직전의 상황으로서, 이 섬이 ‘담마디빠(dhammadīpa)’로 거듭날 곳임을 예견하는 부분이다. 위의 인용구를 통해 확인할 수 있듯, Dpv와 대조적으로, Mhv는 붓다의 예견에 큰 비중을 두지 않으며 <랑까섬 예찬> 내러티브를 생략하고 있다. 그러나 이를 대신하여 Mhv 1장의 대부분(Mhv 1.19-84)을 차지하는 <랑까섬 방문> 내러티브 - 붓다가 세 차례에 걸쳐 랑까섬을 방문하여 이곳을 정법의 장소로 확립시킨다는 방대한 서사구조를 지닌 내러티브 - 를 전개한다. 이는 Dpv의 <랑까섬 예찬>보다 정밀한 서사구조를 지니고 있으며, 붓다의 정법과 랑까섬 간의 불가분적인 관계를 더욱 설득력 있고 흥미롭게 전개하고 있다. 물론 Dpv 역시 적지 않은 분량으로 이 내러티브(1.44-81)를 서술하고 있지만 내용상 앞서 언급된 <랑까섬 예찬>의 내용이 다시 반복되고 있음은 물론, 단순히 약카무리를 제압하는 것만으로 내러티브를 끝마친다. 그러나 Mhv는 약카(yakkha)와 나가(nāga)가 일으킨 혼란을 구체적인 서사구조로 설명하고 있으며, 이를 바로잡기 위해 총 3차례에 걸쳐 랑까섬을 방문하는 붓다의 모습을 흥미롭게 묘사하고 있다. 이처럼 Mhv는 Dpv와 동일한 해석학적 의도를 지니고 있었지만, 이를 위해 더욱 치밀하고 완성도 있는 내러티브를 확립했다. Dpv와 Mhv의 <랑까섬 방문> 내러티브에 대한 자세한 비교분석은 다음 논문을 통해 이어가겠다.

29) sāsanujjotanattāhanam laṅkā nātā jinena hi. Mhv 1.20a.

III. 결론

본 논문에서 살펴본 <랑까섬 예찬>은 랑까섬과 불교전통 간의 필연적인 관련성을 변호해주는 중요한 텍스트이다. Dpv 1장은 총 81송 중 15송(14-28)으로 이 중요한 내러티브를 담아내고 있다. 이를 간략히 정리해보면 다음과 같다.

붓다는 깨달음 직후 가부좌 상태에서 일주일을 보내며 세상을 관찰하던 중 랑까섬을 발견하고(14-17), 그곳의 풍요로움과 법다움을 찬탄한다(18-19). 이후 랑까섬에 법답지 못한 무리들이 등장할 것이며 자신이 이들을 제거하여 섬을 정법의 장소로 만들 것이라고 예언한다(20-23). 그리고 시간이 지나 자신이 열반에 든 이후 세 차례의 결집이 일어날 것이며(24-25), 덕스러운 왕인 아소가가 등장하고, 그의 아들 마한다가 랑까섬을 전향시킬 것임을 예언한다(26-27). 붓다는 랑까섬에 일어날 이 모든 일들을 확인한 후, 자신이 직접 이 섬을 방문하기 전까지 이곳을 보호한다(28).

이상의 내러티브 분석을 통해 드러난 Dpv의 특징들을 정리해보면 다음과 같다. 첫째, 부적절해 보이는 문법형태들이 다수 발견된다. 이러한 점은 당시 Dpv를 저술(혹은 편집)한 제작자(들)의 언어능력이 불완전했음을 의미할 수도 있다. 그러나 또 다른 한편으로는, 이러한 문구들이 다소 거칠기는 하지만 '노래'의 형식을 극대화하여 내러티브에 극적인 효과를 주기 위한 모종의 과격적인 표현법이었을 가능성 또한 시사한다. 둘째, 붓다의 정법을 갖대로 랑까섬의 질서와 혼돈을 극명하게 구분하고 있으며, 인도로부터 기원한 범례를 반복·재현함으로써 랑까섬에 확립될 붓다의 정법, 더 나아가 마하위하라 테라와다 전통의 정통성과 순수성을 강조하고 있다. 이러한 점은 향후 이 텍스트가 종교학적인 방법론을 통해 다양하게 해석될 수 있는 여지를 암시한다. 셋째, 내러티브 자체의 완성도 보다는 그 안에 전체

된 저술 의도를 충실히 반영하고자 했다. 이 과정에서 제2차 결집이 과감히 생략되었으며, 제3차 결집과 마힌다의 전법 등 테라와다의 정체성을 결정짓는 사료들이 선별되어 드러나기 시작한다. 이는 Dpv 제작 당시 통용되고 있던 다양한 사관들을 역추적할 수 있는 중요한 단서를 제공해준다.

반면, Mhv는 짧은 문구를 통해 붓다가 랑까섬의 미래를 예견하는 모습을 간략히 표현했을 뿐, Dpv에서 완성한 〈랑까섬 예찬〉에 해당하는 내러티브는 발견되지 않는다. 대신 Mhv는 1장의 대부분(19-84송)을 할애하여 서사적 완성도를 갖춘 〈랑까섬 방문〉 내러티브를 서술한다. 이처럼 Dpv는 붓다의 예언으로 구성된 랑까섬 예찬 내러티브를 통해 랑까섬의 정통성을 역설하고자 했다면, Mhv는 붓다가 3차례에 걸쳐 랑까섬을 방문한 내러티브에 초점을 두고 있다.

정리해보면 Dpv에 서술된 붓다의 〈랑까섬 예찬〉 내러티브는 랑까섬과 불교전통 간의 필연성, 그리고 그로부터 확립된 종교적 순수성을 강조해주는 역할을 한다. 그러나 이는 Mhv에서 발견되는 3회에 걸친 붓다의 랑까섬 방문이라는 거대한 신화적 내러티브에 비하면 다소 거친 형태의 텍스트였다. Mhv는 붓다의 깨달음 이후 거듭되는 정화작업을 통해 혼돈과 무질서의 공간이 질서정연한 정법의 공간으로 전환되는 과정을 치밀한 내러티브를 통해 묘사하고 있다. 이러한 붓다의 〈랑까섬 방문〉 내러티브에 대해서는 다음 논문을 통해 자세히 살펴보겠다.

참고문헌

1. 원전류

Asl : *Atthasālinī*. ed. by E. Müller, revised ed. by London: Pali Text Society, 1979; ed. by P.V. Bapat and R.D. Vadekar, Bhandarkar Oriental Series No.2. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1942.

Cullaniddesa, ed. by W. Stede. Oxford: The Pali Text Society, 1988.

Dpv : *Dīpavaṃsa*, ed. and trans. by Hermann Oldenberg, Oxford: Pali Text Society, 1879.

Mhv : *Mahāvamsa*, ed. by Wilhelm Geiger, Lancaster: Pali Text Society, 1908; trans. by Wilhelm Geiger, *The Mahāvamsa or The Great Chronicle of Ceylon*, London: Pali Text Society, 1912.

『高僧法顯傳』 TD51 (no.2085)

2. 사전류

Cone : A Dictionary of Pāli I & II. Bristol: Pāli Text Society. (2001 & 2010)

PED : Pāli English Dictionary (Pāli Text Society)
(<https://dsalsrv04.uchicago.edu/dictionaries/pali/>)
(최종검색: 2019년 9월 11일)

TD : 大正新脩大藏經.

水野弘元 : 『パパーリ語辭典』 <http://palidictionary.appspot.com> (최
종검색: 2019년 9월 11일)

3. 단행본 및 논문

Geiger, Wilhelm(1905). *Dīpavaṃsa und Mahāvāṃsa und die geschichtliche Überlieferung in Ceylon*, Leipzig: Deichertsche Verlagsbuchhandlung Nachf.

Gombrich, Richard F.(2006). *Theravāda Buddhism A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo* (Second Edition). London and New York: Routledge Taylor & Francis Group.

Hinüber, Oskar von(1996). *A Handbook of Pāli Literature*. Berlin: Walter de Gruyter.

Inden, Ronald, and Walters, Jonathan S., and Ali, Daud (2000). *Querying the Medieval, Texts and the History of Practices in South Asia*, New York: Oxford Univ. Press.

Malalasekera, Gunapala Piyasena(1928). *Pāli Literature of Ceylon*, Colombo: M.D. Gunasena & CO., LTD.

Norman, K.R.(1983), *A History of Indian Literature*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

定方晟, 『インド宇宙論大全』, 春秋社, 2011

김경래

2012 『Theravāda 정통성에 대한 小考: Dīpavaṃsa와 Mahāvāṃsa

- 비교연구를 중심으로」, 『한국불교학』 제62집. 서울: 한국불교학회, 303-336.
- 2014 「랑카섬의 국가종교 수호자들과 아비담마: 연대기와 주석서를 중심으로」, 『한국불교학』 제70집. 서울: 한국불교학회, pp.331-352.
- 2015 「후기 빠알리 내러티브에 나타난 종교적 의도와 함축적 의미: 테라와다 아비담마의 기원을 중심으로」, 『한국불교학』 제73집. 서울: 한국불교학회, pp.229-253.
- 2019 「『디빠왕사(Dīpavaṃsa)』와 『마하왕사(Mahāvāṃsa)』 비교연구: ‘서시’와 ‘붓다의 깨달음’을 중심으로」, 『불교연구』 제51집. 서울: 한국불교연구원, pp.109-138.

라모뜨 에띠엔느

- 2006 『인도불교사1』, 옮긴이 호진, 서울: 시공사.

이자랑

- 2001 「사만따빠사디까의 서문과 빨리 연대기에서의 제1결집」, 『불교원전연구』 Vol.2. 서울: 동국대학교 불교문화연구원, pp.119-164.
- 2002 「사만따빠사디까의 서문과 빨리 연대기에서 제 2결집」, 『불교원전연구』 Vol.4. 서울: 동국대학교 불교문화연구원, pp.97-139.
- 2003 「사만따빠사디까의 서문과 빨리 연대기에서의 제 3결집(1)」, 『불교원전연구』 Vol.5. 서울: 동국대학교 불교문화연구원, pp.189-217.
- 2004a 「사만따빠사디까의 서문과 빨리 연대기에서의 제 3결집(2)」, 『불교원전연구』 Vol.6. 서울: 동국대학교 불교문화연구원, pp.181-205.
- 2004b 「사만따빠사디까의 서문과 빨리 연대기에서의 제 3결집(3)」, 『불

교원전연구』 Vol.7. 서울: 동국대학교 불교문화연구원, pp.1-28.

2005 『사만따빠사디까의 서문에서 스리랑까의 불교 전파 전승(1)』, 『불교원전연구』 Vol.8. 서울: 동국대학교 불교문화연구원, pp.1-32.

엘리아데, 멀치아

2003 『성과 속』, 옮긴이 이은봉, 경기도: (주)도서출판 한길사.

황순일

2013 『제3결집과 남방 테라와다(Theravāda) 불교』, 『불교학보』 Vol.65. 서울: 동국대학교 불교문화연구원, pp.9- 25.

2018 『테라와다불교의 동남아시아 전파』, 서울: 가산불교문화연구원 출판부.

〈Abstract〉

A Comparative Study between *Dīpavaṃsa* and
Mahāvāṃsa: Buddha' s Praise and Prophecy of
Laṅkādīpa

Kyungrae Kim
/ Assistant Professor,
Department of Buddhist Studies, Dongguk University

This series of articles is the comparative study of the first chapter between *Dīpavaṃsa* and *Mahāvāṃsa*, which are the oldest and most representative texts among the extant Pāli chronicles. This article especially scrutinizes the narrative of the Buddha's Praise and Prophecy of *Laṅkādīpa* found in these two chronicles. The narrative of *Dīpavaṃsa* consists of six substories, namely, After (1) the Buddha's Enlightenment, (2) Praising the isle of *Laṅkā*, (3) Purification of the isle, (4) Three Councils, (5) the Propagation of Asoka's son Mahinda, (6) Protecting the isle. These stories focus on the inevitable transmission of Buddhist tradition to the isle of *Laṅkā*. While the *Dīpavaṃsa* describes this narrative by fifteen verses in detail, the *Mahāvāṃsa* only by half verse very briefly. Rather, the latter establishes a huge narrative, Visiting of the Buddha's which describes the Buddha visits the isle of *Laṅkā* three times in order to purify it.

* Keywords

Dīpavaṃsa, Mahāvāṃsa, Laṅkādīpa, chronicle (vaṃsa), Theravāda