

# 『불교대전』의 서문(序文)과 범례(凡例)를 읽으며

박오수

한국불교선리연구원 연구원

dentdelion@hanmail.net

I. 머리말

II. 서문 읽기

III. 범례 읽기

IV. 맺음말

## 요약문

『불교대전』에 대한 논의는 1905년 일본에서 발간된 『불교성전』의 영향을 받았다는 것이 2002년에 알려진 이래 급변하였다고 할 수 있다. 이후 그 구성에 있어서 상대적 독자성이 그래도 확인된다는 논문들이 발표되었다. 하지만 『불교성전』은 정토문의 입장에서 구성된 것이고 『불교대전』은 성도문의 입장에서 구성된 것으로 본다면 그 독자성의 논의에서 어느 정도 자유로워질 수 있다고 하겠다. 본 논문은 『불교성전』을 참조하면서, 필자가 총인용문 또는 서문이라고 부르는 『무량청정평등각경』출전의 인용문을 어떻게 읽을 것인가? 또 범례(凡例)에 나오는 “독자집판(獨自執辦)”을 곧이곧대로 받아들일 수 있는 것인지를 인용문의 원문을 검토함으로써 답하고자 하였다. 첫 질문의 답변은 정토경전의 인용이 만해가 타력문을 인정했기라고 볼 수는 없고 『불교성전』의 『무량수경』 인용문을 『무량청정평등각경』으로 변경한 것은 주관적 의도가 있다는 것이었다. 그것은 강자가 약자를 침탈하지 않아야 한다는 평화의 정신에 기초하여 제국주의에 대한 나름의 소박한 저항을 하였다고 판단하였다. 다음의 질문에 대한 답변으로는 몇몇 인용문의 경우 혼자 모든 일을 도맡

있다는 뜻의 “독자집판”과는 거리가 있을 수 있다는 것이다. 즉 조력자의 존재가 유추된다는 것이다. 그러나 이것이 『불교대전』의 가치를 저하시키는 것이 아님을 또한 강조하였다. 시간상, 업무상의 제약에 따른 것이고 또 만해와 관련된 학인이나 불자들의 열망이 표출된 것으로 볼 수 있기 때문이다. 본 논문은 “읽기”라는 말을 썼는데 이는 한문 원문 대조 작업의 의의를 강조하기 위한 것이기도 하다. 이미 오래 전에 끝났어야 할 일인데 이에 기반한 ‘읽기’는 아직 초보 단계에 있다. 『불교대전』이나 『불교성전』이나 한문 원문을 공통으로 하고 있으므로 원전 대조 작업은 의외의 성과를 낼 수 있다. 원전 대조에 기초한 『불교대전』 논의가 활성화되기를 고대한다.

### 주제어

불교대전, 불교성전, 총인용문(總引用文), 정토문, 성도문, 범례(凡例), 독자집판(獨自執辦)

## I. 머리말

『불교대전(佛敎大典)』이 1973년 『한용운전집』에 실린 이후 가장 극적인 변화라고 할 수 있는 사건은 『불교성전(佛敎聖典)』의 발견이었다. 만해 한용운의 유품에 그 책이 있었는데 유실된 것인지 아니면 오래 전에 분실된 것인지는 알 수 없다. 하지만 일본과 지리적으로 가까움에도, 인적 관계가 많았을 그리고 일본어에 익숙했던 세대에서 1905년에 발간된 난조 분운(南條文雄, 1849-1927)와 마에다 에운(前田慧雲, 1855-1930)이 공동 편찬한 「불교성전」이 알려지지 않았던 것도 낯선 일이다. 특히 그 책의 광범위한 유통<sup>1)</sup>을 고려할 때 그렇다.

1) 南條文雄·前田慧雲 共編 1905 『佛敎聖典』; 南條文雄·前田慧雲 共編, 高楠順次郎 校訂 1926 『佛敎聖典』. 1905년 초판, 다카쿠스 준지로(高楠順次郎) 교정 1926년 개정 23판 인터넷 열람. 『일본 국회 도서관』 인터넷 이미지 서비스[아래 두 사이트 검색일자: 2023년 3월부터 5월 12일까지 내내] 1905년 초판 열람: <https://dl.ndl.go.jp/pid/817211/1/1> 1926년 개정23판 열람: <https://lab.ndl.go.jp/dl/book/915412?page=316> 개정판은 23책이며 1905년 6월 27일 초판이 발행된 후, 6년 10월 5쇄, 7년 10월 7쇄, 1910년 6월 9쇄, 13년 10월 11쇄, 14년 3월 12쇄, 15년 11월 13쇄, 16년 4월 14쇄, 17년 6월 15쇄, 18년 7월 16쇄, 11월 17쇄, 19년 6월 18쇄, 1920년 5월 19쇄, 21년 6월 20쇄, 10월 21쇄, 22년 8월 22쇄에 이어 나온 것이

일본을 통한 직접적 교류에 의해 알려지지 않은 까닭에 에움길을 걸었다. 케텔라의 1987년 박사논문에서 『불교성전』이 언급<sup>2)</sup>되었는데 이후 1990년 단행본으로 발간되자 박포리<sup>3)</sup>가 그것을 읽고 1998년 미국 UCLA 박사논문에서 『불교대전』과 『불교성전』의 관계를 언급<sup>4)</sup>하고 부록에 두 문헌의 목차를 차례로 제시하였다. 1998년에야 『불교대전』이 『불교성전』을 참조하였다는 사실이 처음 활자화된 것이다. 하지만 국내에 알려진 것은 그녀가 박사논문 후반부를 구성을 달리하여 번역해 국내에 논문<sup>5)</sup>으로 발표한 2002년이라고 할 수 있다. 1914년 『불교대전』이 발간된 후 『불교성전』이 알려지기까지 꽤나 오랜 시간이 걸렸다고 할 수 있다. 2002년 이후 『불교대전』을 독해할 때 『불교성전』을 참조하지 않을 수 없다. 그러나 『불교대전』을 독해할 때 또 하나의 걸림돌이 있다. 그것은 1914년 『불교대전』이 간행된 지 100년이 훌쩍 지났지만 아직도 원문대조가 이루어지지 않았다는 것이다. 이하 본문에서는 『불교성전』을 염두에 두는 한편, 원문대조를 통해 저자서문—이하 ‘서문’ 또는 ‘총인용문’이라고 부른다—이라고 할 수 있는 표지와 범례(凡例) 사이에 있는 『무량청정평등각경』이 출전인 인용문과 범례의 마지막인 아홉 번째 하나(一)를 나름대로 독해해보고자 한다.

미리 그 독해의 내용을 간략히 문답으로 보이면 다음과 같다.

첫째, 왜 『불교대전』은 『무량청정평등각경』 인용문으로 저자 서문을 대신 하였는가? 『불교성전』이 같은 내용의 『무량수경』 인용문으로 서문을 대신하

다. 참고로 1908년 만해가 방일하여 이 책을 보았다고 할 때 8쇄가 서점에 나와 있었을 것이라 추정된다.

2) Ketelaar 1987, 301-303.

3) 이름이 ‘박보리’가 아닐까 하는 의문이 있었으나 저자로부터 ‘박포리’라는 답변을 받았다.

4) Park 1998, 169. “Unlike what most Korean scholars assumed, the *Pulgyo taeiŏn* is not an original work of Manhae. It is based on the *Bukkyō seiten* (Holy Texts of Buddhism) published by Japanese Shin Buddhists in 1905. (대부분의 한국학자들이 생각하는 것과는 달리, 『불교대전』은 만해의 독창적인 저작이 아니다. 그것은 1905년 정토진종 승려들이 발간한 『불교성전』에 기반하고 있다.)라는 문장으로 『불교대전』에 대한 논의를 시작하고 있다. 이 때의 한국학자들은 미주(尾註)에 따르면 조명기, 정순일, 전보삼이다. (“Scholars like Cho Myōnggi, Chōng Sunil, and Chōn Posam praise the originality and grand scale of the text.”)

5) 박포리 2002, 288.

였기 때문이다. 그럼 왜 『불교성전』은 『무량수경』 인용문만으로 서문을 삼았는가? 『교행신증』에서 『무량수경』을 “진실”의 대명사로서 목차의 상위에 위치시켰기 때문이다. 그럼 만해가 『무량수경』 대신 『무량청정평등각경』을 인용한 까닭은 무엇인가? 반제국주의, 반침략주의를 드러내기 위해서이다.

둘째, 범례에 나오는 “독자집판(獨自執辦)”을 글자 그대로 받아들일 수 있는가? 그렇지 않다, 인용문을 구체적으로 살펴볼 때 조력자의 존재가 유추된다.

## II. 서문 읽기

정토진종 대국파 소속으로 옥스퍼드대에서 막스 밀러 아래 공부하였으며 『난조 카탈로그』(1883)로 서구에 명성을 남긴 난조분유<sup>6)</sup>(南條文雄) 그리고 진종 본원사파 소속으로 『대승불교사론(大乘佛敎史論)』(1903)을 지은 마에다 에운(前田慧雲)이 공동 편찬한 『불교성전』의 큰 목차를 처음 살펴본 뒤 든 생각<sup>7)</sup>은 다음과 같다.

大無量壽經

顯眞實敎一

顯眞實行二

顯眞實信三

위는 신란(親鸞, 1173-1252)의 『교행신증(敎行信證)』<sup>8)</sup> 서문[顯淨土眞實敎行證

6) 常光浩然 1968, 246. 『난조 카탈로그 Nanjo-Catalog』는 『大明三藏聖敎目錄』(Chinese Translation of Buddhist Tripitaka, the sacred canon of the Buddhist in China)의 약칭에 해당된다.

7) 또 눈에 띄었던 것은 『불교성전』의 부록 부분인데 「불교전파지도」에 한반도는 그려져 있는데 나라 이름도 없이 공백으로 남아 있었다는 것이고 불교사에 조선은 중국 편에 작은 글씨로 “附朝鮮”이란 제명에 설명도 열 줄 남짓 그것도 일괄적으로 세로로 한 칸 내려쓰기 되어 있었다는 것이다. 그 내용이 간략하여 한 때 원효·의상과 같은 대덕이 있었으나 조선에 들어 “漸次廢頽”하여 지금에 이르렀다는 정도이다. 고구려에 불교를 전한 이가 사문 순도가 아니라 “道順”이라고 적고 있는 점도 특이하다.

8) 親鸞의 『顯淨土眞實敎行證文類』를 후대 필사본에서 간략히 『교행신증』이라고 제목을 단 것에 기인

文類序)에 나오는 것을 떠올린 것인데 그 까닭은 “불교성전목차”가 그 순서만 뒤집어놓은 것이기 때문이다. 순서를 그대로 가져오지 않은 것은 외람되었다고 생각한 것일까 아니면 현대적 감각에 맞게 포교를 하자면—교·행·신(教·行·信)이 아닌 신·행·교(信·行·教)의 순서로—신앙을 제일 앞에 두어야 한다고 생각한 것일까? 그러나 이와 무관하게 생각하더라도 진중에서의 믿음, 『무량수경』 제 18원 지심신요(至心信樂)<sup>9)</sup>의 그 믿음은 중요하다.<sup>10)</sup> 『불교성전』의 표지를 넘기면 『무량수경』 인용문이 한 페이지를 차지하고 서편(序篇)에 이어 신앙편, 행위편, 교리편이 차례로 나온다. “현불교진실료의문류(顯佛敎眞實了義文類)”라고 임의로 지어주고 싶을 만큼 저자들이 누군지를 확인하지 않고도 정토진중과 관련되었음을 짐작할 수 있다. 1908년 일본에 가 처음 이 책을 접하였다면 만해는 그 목차 순서가 낯설었을 것이다. 도착(道緯)<sup>11)</sup>의 분류에 따라 정토문과 성도문(聖道門)으로 나누었을 때 정토문의 입장에서 그 전범(典範)에 따라 틀이 구성된 『불교성전』을 성도문의 선사가 보고 낯설게 느꼈을 것이 십분 짐작되기 때문이다. 『불교대전』은 정토문 방식의 구성 곧 신행<sup>12)</sup>교(信行敎) 3

한다. “難思弘誓，度難度海大船。無礙光明，破無明闇惠日。”로 시작하는 「顯淨土眞實敎行證文類序」 말미에 “大無量壽經 眞實之敎 淨土眞宗/顯眞實敎一/顯眞實行二/顯眞實信三/顯眞實證四/顯眞佛土五/顯化身土六”(T2646, 83:589a23-29)이 들어가 있다. 일종의 목차에 해당하는데 이어 「顯淨土眞實敎文類一」이 시작된다. 무량수경을 앞에 세우고 그 아래 진실의 교(敎)와 행(行)과 신(信) 등을 나타내는 글들을 순서대로 배치하겠다는 책 서술상의 구상을 나타내고 있다.

- 9) ‘樂’은 ‘요’나 ‘낙’으로 독음된다. “至心信樂”의 경우 일본이나 우리나라의 정토문에서는 일반적으로 “지심신요”라고 읽고 있어 이에 따랐다.
- 10) 야나기 무네키시, 김호성 tr. 2016, 280-281. “가쿠노(覺如 1270-1351)가 지은 <<신란전회親鸞傳繪>>에는 ‘신행양좌信行兩座’ 이야기가 있다. 신란 스님이 제안해 신불퇴信不退, 행불퇴行不退의 양쪽 자리를 만들어 믿음을 중히 여기는 사람과 행을 중히 여기는 사람을 양분하고자 했다. 세이카쿠(聖覺 1167-1235), 신쿠(信空 1146-1228), 신란(親鸞 1173-1262) 스님 등이 모두 신信的의 자리에 앉은 뒤, 신란 스님은 “호넨(法然 1133-1212) 스님 또한 당연히 신불퇴의 자리에 모셔야 한다”라고 했다.” \*인명 옆 한자와 연도는 필자가 부가한 것이다. 또한 親鸞撰 『顯淨土眞實敎行證文類』의 「正信念佛偈」(T2646, 83:600b16;c5)에는 曇鸞과 관련하여 “正定之因唯信心”, 源空과 관련하여 “必以信心爲能入”이라고 하여 믿음을 강조하고 있다.
- 11) 道緯, 『安樂集』(T1958, 47:13c6), “一謂, 聖道. 二謂, 往生淨土.”
- 12) 정토진중에 있어 신과 행의 순서가 실질적으로 이렇게 정해졌다는 것을 의미하는 것이 아니라 『교행신증』의 서술 순서 또는 분류 순서가 형식적으로 그렇다는 것이다. 본원왕생에 대한 믿음과 칭명염불행의 관계에 대해 단순히 순서로 그 우열을 논할 수는 없다. 『교행신증』에서도 대신(大信)과 대행(大行)을 함께 말하면서 대행을 먼저 설명하고 있을 뿐이다.

편의 구성을 여러 품으로 분해하고 교(敎)를 맨 앞으로 옮겼다. 『불교대전』 「교리강령품」의 교리는 인·법(人·法)으로 나뉘는데 『불교성전』 「교리편」은 법에 해당하는 “우주만유” 다음에 중생과 불타라는 이름의 장(章)이 따로 있다. 『불교대전』을 기준으로 보자면 인(人)을 중생과 불타로 다시 나누었다고 할 수 있다. 『불교대전』 「교리강령품」에서 불타를 뺀 것은 「교리강령품」 다음에 「불타품」을 두고 그 다음에 「신앙품」을 두려는 계획이 있었기 때문일 것이다. 만해는 신앙을 따로 한 품으로 설정한 이상 교리 속에서 불타를 다룰 수는 없다고 판단한 듯하다. 교리로부터 불타를, 불타로부터 교리를 구분한 것이다. 「교리품」에서 빠져나온 불타는 「불타품」으로 독립되어 신앙의 대상으로 먼저 존재하게 된다. 신앙은 불타에 대한 신앙이니 불타가 신앙 앞에 선재해야 한다고 본 것이다. 성도문의 선사가 교리와 불타와 신앙의 관계를 설정할 때 “불타”를 교리 속에 넣지 않고 교리와 별도의 장에 할애하여 다룬다는 것은 신앙의 대상으로서 불타를 세우는 면이 있지만 다른 한편으로는 교리에서 불타가 빠짐으로써 교리가 불타에 대한 신앙으로부터 자유로워지는 측면도 있다. 일심이니 진여니 하는 “불생불멸”을 말하는 교리가 불타와 독립될 수 있는 것이다. 『불교대전』 「불타품」 다음으로는 「신앙품」이 나온다. 『불교성전』 「신앙편(信仰篇)」의 첫 장은 “신심”이고 『불교대전』은 「신앙품」의 제2장에서 “신심”을 다루고 첫 장은 “발심”이다.<sup>13)</sup> 『불교대전』은 삼보에 대한 신앙을 장을 달리하여 제4장에서 다루는데 『불교성전』은 제1장 “신심”에서는 “불에 대한 신앙”과 “교법에 대한 신앙”만 간략히 나뉘 다루고 승보에 대한 신앙은 따로 다루지 않다가 행위편 제5장에서 “삼보에 대한 덕의(德義)”라는 제목으로 「제 4절 전도(傳道)」를 포함하여 불법승 삼보를 다시 다루고 있다. 삼보에 대한 신앙을 행위편(行爲篇)에 둔 점이 독특하다 할 수 있다. 『불교성전』은 부록에 50쪽 분량의 “석존전(釋尊傳)”을 따로 두었기에 『불교성전』 교리편의 제 3장 불타와 유사

13) 발심을 신성취발심, 해행발심, 중발심으로 나누는 『대승기신론』을 염두에 두었을 수도 있다. 『大乘起信論』(T1666, 32:580b16-18), “略說發心有三種。云何為三? 一者, 信成就發心。二者, 解行發心。三者, 證發心。”

한 『불교대전』의 「불타품」을 생각하면 불타가 차지하는 비중은 『불교대전』이 상대적으로 작다고 할 수 있다. 대개 부처의 일대기를 따라 서술하는 방식을 취하는데 『불교성전』은 그것을 부록으로 돌리고 일반적인 시각에서 부처의 지혜와 자비 등의 주제로 나누어 다뤘는데 『불교대전』은 그런 부록이 없으니 당연한 것이긴 하다. 『불교대전』은 「신앙품」 다음에 『불교성전』의 「행위편」에 해당된다고 할 수 있는 ‘업연’,<sup>14)</sup> ‘자치’, ‘대치’라는 품을 두었다. 마지막으로 포교와 구경(究竟)을 두어 서품을 포함하여 총9품이 된다. 간단히는 불(佛)·교(教)와 신행(信行)과 (법의) 유포와 증득(證得)을 다루었다고 할 수 있다. 역설적으로 『불교대전』은 교(教)를 처음에 두고 증(證)을 뒤에 두었다는 점에서 『교행신증』과 오히려 유사해졌다고 할 수 있다. 『교행신증』 서[顯淨土眞實教行證文類序]에서 『무량수경』은 “대무량수경”이라고 불린다. 또한 “대무량수경” 옆에 “진실지교 정토진종(眞實之教 淨土眞宗)”의 쌍주(雙註)를 붙여 그 종교(宗·教)의 진실함을 표명하고 있다. 진실의 가르침이고 정토의 진실한 종지(宗旨)를 담고 있는 경전이 『무량수경』이라는 것이다. 『불교성전』 역시 『무량수경』으로 열고 있는데 다음과 같다.

“나는 그대들 천신과 인간들을 가없이 여겨 간곡히 타이르고 가르쳐서 선을 닦게 하고, 근거[器]에 따라서 인도하여 진리를 깨닫게 하려 하느니라[授與經法]. 그러니 지성으로 받들어 행하면[莫不承用] 각기 소원에 따라서 반드시 불도를 성취할 것이며, 내가 돌아다니는[佛所遊履] 나라마다 도시와 마을마다 모두 한결같이 교화를 입지 않은 곳이 없을 것이니라. 그리하여 천하는 태평하고 해와 달은 청명하여 비바람이 순조롭고 재난이 일어나지 않을 것이며, 그래서 나라는 풍요하고 백성들은 평온하여, 싸우는 병사와 무기가 아무 쓸모가 없을 것이니라. 그리고 사람들은 덕을 숭상하여 인자한 마음을 기르고[崇德興仁] 부지런히 예절을 닦을 것

14) 무상에 직면하여 생사윤회하고 번뇌하는 행위의 주체라는 측면에서 행 또는 행위에 해당한다. 『불교대전』 「교리강령품」에서 “행위”라는 말을 볼 수 있는데, “불법의 행위”에서는 악을 짓지 말고 선을 행하라는 『열반경』이 제일 먼저 인용되어 있고 그 외 두 경전을 더 인용하고 있다.

이니라.”

“吾哀汝等天人之類，苦心誨諭，教令修善，隨器開導，授與經法，莫不承用，在意所願，皆令得道.<sup>15)</sup> 佛所遊履，國邑丘聚，靡不蒙化，天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，崇德興仁，務修禮讓.”<sup>16)</sup>

흥미로운 것은 『불교대전』에도 이에 해당하는 경문을 인용하였으나 『무량수경』이 아닌 『무량정등평등각경』을 이용하였다는 것이다. 발문에 해당하는 원문(願文)의 경우 『불교성전』의 『법화경』 인용구문<sup>17)</sup>을 그대로 가져온 것과는 대조되는 것이라 할 수 있다. 이하 인용문과 한역경전, 필자의 인용문 직역 순서로 신는다.

『無量清淨平等覺經』我々汝曹諸天帝王人民을哀愍호아諸善을作호고眾惡을不為케호노라其能을隨호야道를授與호야教戒開導호노니悉皆奉行호지라君은率化爲善호야臣下를教호고父는其子를教호고兄은其弟를教호고夫는其婦를教호야室家內外親屬朋友에轉相教語호야作善爲道호고奉經持戒호야各自端守호며上下相檢호야無尊無卑無男無女히齋戒清淨호야莫不歡喜호며義理를和順호고慈孝를勸樂호야自相約檢호며佛經의語를得호면悉當思之호고不當호事를作호면則自悔過호야去惡就善호고棄邪爲正호되朝聞夕改호며經戒를奉持호되劇히貧人의得寶와如히호야承受奉行호즉<sup>18)</sup>天下가太平호고日月이運照호며風雨가時至호고人民이安寧호야強者가弱者를不凌

15) 다카쿠스 준지로가 교정한 『불교성전』(1926)에서는 여기까지의 인용이 삭제되고 “佛所遊履~務修禮讓”까지 인용한 뒤 “佛言”을 생략하고 곧 바로 이어지는 “我哀愍汝等諸天人民，甚於父母念子”(필자의 번역: “내가 너희들 모든 (하늘의) 천신들과 (세간의) 인민들을 가없이 여기는 것이 부모가 자식을 생각하는 것 보다 더하니라.”)[『佛說無量壽經』卷下(T360, 12:277c16-17)]를 더하고 있다.

16) 『佛說無量壽經』卷下(T360, 12:277c10-15). 위 번역은 강정화 tr. 1990, 195-196. 『불교성전』의 일본어 번역은 “苦心誨諭”, “開導”, “經法”, “承用”, “遊履”, “國邑丘聚”, “和順”, “清明”, “風雨以時”, “災厲”, “國豐民安”, “兵戈無用”, “崇德興仁”, “務修禮讓”을 거의 그대로 썼으므로 청화의 번역과 일치하지는 않으나 의역된 부분을 필자가 꺾쇠를 넣고 해당되는 한문을 넣어 보충하였다.

17) 『불교성전』과 『불교대전』은 공히 “願以此功德，普及於一切，我等與眾生，皆共成佛道.”(T262, 9:24c21-22) 라는 『법화경』 「화성비유품」에 나오는 구절을 원문(願文)으로 사용하고 있다. 3개의 인용문으로 원문을 구성하고 있는 『불교성전』은 『법화경』 인용 전에 『승만경』과 『심지관경』의 인용문을 더 사용하고 있으니 이는 다른 점이다.

18) 경전원문과 비교해볼 때 “承受奉行호즉” 전후에 문장의 생략이 있다.

호야各히其所를安호며惡歲 疾疫이無호며兵革이不起호야國에盜賊이無호고怨枉이無호야拘閉者가無호지니君臣人民이歡喜치안이 흠이無호리라  
韓龍雲

我, 皆哀若曹及諸天·帝王·人民, 皆教令作諸善, 不為眾惡, 隨其所能, 輒授與道, 教戒開導, 悉奉行之. 則君, 率化為善, 教令臣下, 父教其子, 兄教其弟, 夫教其婦, 室家內外·親屬·朋友, 轉相教語, 作善為道, 奉經持戒, 各自端守, 上下相檢, 無尊·無卑, 無男·無女, 齋戒清淨, 莫不歡喜, 和順義理, 勸樂慈孝, 自相約檢, 其有得佛經語, 悉持<sup>19)</sup>思之, 不當所作如犯為之則自悔過, 去惡就善, 棄邪為正, 朝聞夕改, 奉持經戒, 劇, 如貧人得寶...중략... 承奉行之...중략... 天下太平, 日月運照, 倍益明好; 風雨時節, 人民安寧; 強不凌弱, 各得其所, 無惡歲<sup>20)</sup>疾疫, 無病瘦者, 兵革不起, 國無盜賊, 無有怨枉, 無有拘閉者, 君臣人民, 莫不歡喜, (忠慈至誠, 各自端守, 皆自然守國, 雍和孝順, 莫不歡樂, 有無相與布恩施德, 心歡樂與皆相敬愛, 推財讓義, 謙讓於先. 前後以禮敬事, 如父·如子, 如兄·如弟, 莫不仁賢, 和順禮節, 都無違諍, 快善無極.)<sup>21)</sup>

나는 너희들 모든 천신과 제왕과 인민을 가없이 여겨 모든 선을 짓고 모든 악을 하지 않게 하노라 그 능력에 따라 도(道)를 수여하여 교계(教戒)를 열어 인도하노니 모두 봉행(奉行)할지라 임금은 이끌어 교화하는데 선을 행하며 신하를 가르치고, 아버지는 그 자식을 가르치고, 형은 그 동생을 가르치고, 남편은 그 아내를 가르쳐서, 집안 내외 친속 봉우(朋友)가 가르침의 말[教語]을 서로 굴러, 선을 짓고 도를 행하고[作善為道] 경(經)을 받들고 계(戒)를 수지하여 각자 스스로 단정히 지키며, 윗사람이나 아랫사람이나 서로 살피 존귀하거나 비천하거나 남자거나 여자거나 재계(齋戒)가 청정하여 환희하지 아니함이 없으며, 의리를 조화롭고 순조롭게 하고, 내리사랑과 치사랑[慈孝]을 권하고 즐거워하여(각자가) 스스로 [自] 서로 약속하고 살피며, 불경(佛經)의 말씀을 얻으면 모두 마땅히 그

19) 인용문에는 “當”으로 수정이 이루어져 있다.

20) 원나라, 명나라 간행본에는 “穢”로 되어있다.

21) 『佛說無量清淨平等覺經』卷4(T361, 12:298a6-b11). 밑줄 친 부분은 인용문에 대응하고 있음을 표시한 것이다.

것을 생각하고, 부당한 일을 지으면 곧 스스로 과오를 참회하여 악을 없애 선으로 나아가 그른 것을 버려 바른 것을 행하데 아침에 들었으면 저녁에 고치며 경계(經戒)를 받들어 지니데 심히 가난한 사람이 보물을 얻은 것과 같이 하여 받들어 행한 즉 천하가 태평하고 해와 달이 운행하여 비취주며 바람과 비가 때에 맞게 이르고 인민이 안녕하여 **강자가 약자를 능욕하지 아니하여 제각기 그 곳을 안전하게하며** 악과 병이 없으며 전쟁[兵革]이 일어나지 않으며 나라에 도적이 없으며 억울함[愆枉]이 없어 옥살이하는 이가 없을지니 임금과 신화와 인민이 환희하지 아니함이 없느리라 한 용운<sup>22)</sup>

『불교성전』과 『불교대전』에서 모두 『열반경』을 인용하여 칠불통계계(七佛通戒偈)를 실고 있는데 전자의 경우 첫 번째 인용문으로 등장하고 후자의 경우 「서품」이 아닌 「교리강령품」에서 “불법의 행위”라는 소제목 안에서 인용되고 있다. 『무량수경』과 『무량정등평등각경』에서 인용한 문장들에서도 “修善”이나 “作諸善, 不為眾惡”, “率化為善”, “作善為道”, “去惡就善, 棄邪為正”에서 보는 바와 같이 공히 선을 행할 것을 말하고 있다. 또한 경법(經法)이나 교계(教戒), 경어(經語), 경계(經戒)를 소중히 지니고 지킬 것을 강조하고 있다. 총인용문의 앞역시 악을 제거하고 선을 향해 나아가는 “거악취선(去惡就善)”에 관한 내용이다. 그 결과 천하태평(天下太平)이요 인민안녕(人民安寧)이요 거기에 일월풍우(日月風雨)마저 알맞은 이상적인 상황이 펼쳐진다는 것이다.

이 총인용문과 관련해서는<sup>23)</sup> 두 가지 질문이 던져질 수 있다. 『불교대전』에서 『불교성전』과 차별성을 보이려는 노력이 보인다. 쉽게 예만 들더라도 『불교성전』은 인용문 끝에 출전을 표기하는데 『불교대전』은 그 순서가 반대이고 전자는 인용문 앞에 한자로 번호를 매기고 있는데 후자는 번호를 매기지 않는다. 서론의 첫 인용 또한 다르다. 『불교성전』은 악을 짓지 말고 선을 행하고 스

22) 『불교성전』에는 공편자의 이름이 없는데 이는 타력문(他力門)을 반영하는 것으로 보인다.

23) 총인용문의 내용을 보고 유교와 관련시키는 논문(허우성 1992, 71 주12)이 있다. 참고로 『불교대전』의 「자치품」 이후의 구성을 수신제가치국평천하와 연관시키는 논문(송현주 2015, 281-283)도 있다.

스로 마음을 깨끗이 하라는 말로 시작하는 반면 『불교대전』은 가난한 집안의 보물 비유를 들며 중생에게 여래대법보장(如來大法寶藏)이 있는데 말해주는 이 없으면 알지 못하니 모든 부처[諸佛]가 이를 알려주기 위해 설법한다는 말로 시작한다. 이렇게 『열반경』과 『여래장경』으로 달리 출발하는데 총인용문의 경우는 정토계 경전으로 시작하고 내용도 사실상 같고 다만 편자 ‘한 용운’을 적고 있는 점이 구별될 뿐이다. 그러므로 1913년에 출간된 『조선불교유신론』에 눈이 가게 된다. 「염불당의 폐지」를 소제목으로 한 주장은 어떻게 된 것인가? 한 해 만에 철회된 것인가? 하는 것이 한 가지 질문이다. 또 하나의 질문은 왜 굳이 수고로이 『무량수경』이 아닌 동본이역의 경전을 선택하였는가? 하는 것이다.

『조선불교유신론』 「염불당의 폐지」에서 만해는 정토문에 대해 부정적인 입장을 보인다. 다음과 같은 시작 부분만 보더라도 그것은 명백하다.

조선에서 소위 염불이라 하는 것은 부처님을 부르는 것일지언정 부처님을 염하는 것이라고는 볼 수 없다. 아미타불이 과연 극락정토에 계실 것인가. 만일 그렇다면 서쪽으로 십만 억이나 되는 국토를 지나 한 나라가 있되 그 이름이 극락이라 했으니 어찌도 그리 먼 것이랴. 이미 전화가 가설되지 않은 바에는 아무리 큰 소리로 외친다 해도 십만억 국토 밖에 들릴 수 없을 것은 명백한 일이다. ...중략... 자기 마음이 곧 아미타불이라고 하려는가. 그렇다면 항상 내 몸 안에 있어서 손을 저어나 가지 않고 부르나 오지도 않아, 가고 옴이 처음부터 없는 주인공이라 할 것이니, 남에게 불리는 것은 있을 수 있거니와 스스로 부르는 것은 있을 수 없는 일이다. 아미타불이 아미타불을 부른다면 누가 부르고 누가 대답한다는 것인가. 무릇 최고의 도는 말이 끊어진 경지인데 어찌 그리도 말이 많으며, 유마는 한 번 침묵했을 뿐인데 어찌 그리도 입을 다물지 못하는 것이랴. 불도를 불러서 구할 수 있다고 하면 천 번 만 번 불러 사양할 바 아니거니와, 불러서 구할 수 없는 바에는 부른다 해도 군말이 될 따름이다.<sup>24)</sup>

24) 조명기 외 편 『한용운 전집』(1973) 2권 「염불당의 폐지」. 56, 57 참조.

「염불당의 폐지」와 관련하여서는 “정토신앙이라는 집을 떠받치는 기둥들이라 볼 수” 있는 칭명염불, 타방정토, 왕생론을 만해가 두루 비판하고 있고, 만해가 말하는 ‘참염불’이 실상(實相)염불과는 차이가 있으며 만해의 비판에는 근대적인 정신이 투영되어 있다는 내용의 논문<sup>25)</sup>이 있다. 호불(呼佛)이라고 부르며 축음기에 비유하는 것에 이르러서는 “반종교론의 태도”와 멀지 않은 것이 아닌가 하는 의문도 제기하며 “중생제도를 위한 아미타불의 대자대비를 만해 스스로의 것으로 담지하지 못하고 있음을 지적”하고 있다. 이를 통해 알 수 있는 것은 만해의 정토 비판이 단순히 건봉사에서 염불을 하는 모습들을 경험하고 갖게 되는 정서적 반감에 그치지 않는다는 것이다. 참선 수행하는 입장에서 정토신앙을 근본적으로 부정한다는 것이다. 그러나 그 부정이 가령 호넨(法然, 1133-1212)의 『선택본원염불집(選擇本願念佛集)』을 읽고 묘예(明惠, 1173-1232)가 『최사륜(摧邪輪)』에서 비판하는 식도 아니다. 독서와 관계된 것이 아니라는 것이다. 경험에 기초하였지만 나름의 사유를 거친다. 그 와중에 “아미타불이 아미타불을 부른다”라는, 정토의 입장에 섰다면 잇펜(一遍, 1239-1289)류라고 할 수 있는 경지도 경유하게 되지만 그 또한 타력문을 비판하기 위해서일 뿐이다. “스스로 성불하는 것이 불가능한(혹은 불가능하다고 생각하는) 범부를 위한, 범부구제의 길”<sup>26)</sup>에 대해 부정적으로 반응한 만해가 얼마 되지 않아 발간된 『불교대전』에서 표지를 넘기자마자 만나게 되는 인용문을 정토 경전에서 선택한 것을 어떻게 이해해야 하는 것일까? 그 외 본문에서 『대아미타경』, 『무량정평등각경』, 『무량수경』, 『관무량수경』 등 정토계 경전을 다수 인용하고 있다. 이전 백담사에 갓 들어가 “한갓 염불 외며 도를 닦기에 몇 해를 보내”<sup>27)</sup>던 기억이 다시 새롭게 든 것일까? 아니면 1911년 만주에서 밀정으로 오인한 청년의 총을 맞아 피를 흘리고 쓰러져 기절한 채 있는 만해에게 나타나 미소를 던지고 꽃을 던지고 말을 던졌던 관세음보살 “환체(幻體)” 체험이 영향

25) 김호성 2020. 따옴표 친 것은 이 논문 185, 196, 200, 204, 194쪽에 나온다. “건봉사” 관련 197쪽.

26) 앞의 논문 194.

27) 조명기 1973, 『한용운 전집』 1, 「시베리아 거쳐 서울로」, 255.

을 준 것일까? “생에서 사로 넘어가는 순간”에 만난 관세음보살 체험은 한 사람의 일생에 심대한 영향을 줄 만한 사건이기에 인용하기로 한다.

아! 그러나 이 몹시 아픈 것이 별안간 사라진다. 그리고 지극히 편안하여진다. 생(生)에서 사(死)로 넘어가는 순간이다. 다만 온몸이 지극히 편안한 것 같더니 그 편안한 것까지 감각을 못하게 되니, 나는 이때에 죽었던 것이다. 아니, 정말 죽은 것이 아니라 죽는 것과 똑 같은 기질을 하였던 것이다.

평생에 있던 신앙은 이때에 환체(幻體)를 나타낸다. 관세음보살(觀世音菩薩)이 나타났다. 아름답다! 기쁘다! 눈앞이 눈이 부시게 환하여지며 절세의 미인! 이 세상에서는 얻어 볼 수 없는 어여쁜 여자, 섬섬옥수에 꽃을 쥐고, 드러누운 나에게 미소를 던진다. 극히 정답고 달콤한 미소였다. 그러나 나는 이때 생각에 충을 맞고 누운 사람에게 미소를 던짐이 분하기도 하고 여러 가지 감상이 설레었다. 그는 문득 내게로 꽃을 던진다! 그러면서 “네 생명이 경각에 있는데 어찌 이대로 가만히 있느냐?”하였다. 나는 그 소리에 정신을 차려 눈을 딱 떠보니 사면은 여전히 어둡고 눈은 내 돌리며 피는 도랑이 되게 흐르고, 총놓은 청년들은 나의 집을 조사하고, 한 명은 큰 돌을 움직움직하고 있으니 가져다가 아직 숨이 붙어 있는 듯한 나의 복장에 안기려함인 듯하다. 나는 새 정신을 차리었다.<sup>28)</sup>

관세음보살은 아미타불의 왼쪽에 위치해 자비를 상징하는 협시보살로, 지혜를 상징하며 오른쪽에 위치하는 대세지보살과 함께 아미타삼존(阿彌陀三尊)으로 회화나 조각으로 표현된다. 관세음보살의 현현은 가령 교토 육각당(六角堂)에서의 신란(親鸞)의 체험이 그러했던 것처럼 일생의 경로를 바꿀만한 심대한 사건이라 할 수 있다. 사도 바울의 전회에 비유할 수도 있다. 다음과 같이 이 “종교체험”을 평가한 글이 있다.

28) 앞의 책, 252. 「죽다가 살아난 이야기—滿洲山間에서 청년의 권총에 맞아」, <別乾坤 二卷 六號 一九二七・八>

이 사건은 한용운 관련 자료에 나타난 최초의 신비적 종교 경험으로 한용운의 불교 사상 정립이나 종교 행위에 의식적, 무의식적으로 적지 않은 영향을 미쳤으리라 여겨진다. 한용운이 평생 불교의 울타리 안에서 활동하고, 십여 년이 훌쩍 지나서도 만주에서 있었던 사건을 생생히 회회한 점으로 보아 짐작할 수 있다. 사경 속에 관세음보살을 친견한 신비 체험은 평생 한용운의 종교적 삶에 강렬하게 각인되어 이후 자유와 구원, 해방, 해탈을 지향한 자신만의 독특한 불교적 신념체계(belief system)와 실천론(practice)을 정립하게 된다.<sup>29)</sup>

그럼에도 만해가 타력의 길로 들어선 흔적은 없다. 그 체험 이후에 출간된 『조선불교유신론』 「염불당의 폐지」라는 제하의 글에서 타력신앙을 비판하며 자신이 자력신앙에 있음을 피력하고 있다. 그러므로 『불교대전』의 얼굴이라고 할 수 있는 총인용문을 『무량청정평등각경』의 구절로 시작한 것은 일관성의 측면에서 납득하기 쉽지 않다. 아직까지는 추정에 불과한 것이지만 필자가 보기에는 우선 축음기의 논리로 정도문을 비판하는, 바로 그 “근대적인 정신”과 관련 있지 않을까 하는 것이다. 『불교성전』을 근대의 산물로 근대의 정신을 반영하는 것으로 보았을 때 그것은 따라야 할 그 무엇이고 따라서 근대의 포장지 안에 있는 것을 가급적이면 수용하려고 한 것은 아닐까? 하는 것이다. 두 번째는 포교의 목적을 들 수 있을 것이다. 더 많은 사람들을 불교로 이끌기 위해 포교 목적의 일종의 방편을 쓴 것으로 보이는 것이다. 마지막으로 하나를 더 든다면 새롭게 접한 책의 범종파적 성격 때문일 것이다. 종파와 관련 없는 또는 뛰어넘는 범종파적 성격의 바이블(Bible)에서 편협하게 자종이나 자신의 견해를 고집하지 않고 폭넓게 자신이 찬성하지 않는 경전도 포용하였을 가능성이 있는 것이다.

다음의 질문에 답변하기 위해 총인용문과 그 번역을 위에서 길게 보여준 것인데 만해가 『무량청정평등각경』에서 같은 내용을 굳이 찾아 실은 것은 무슨 까닭일까? 동본이역(同本異譯)을 단순히 제시한 것에 지나지 않는다거나 『무

---

29) 강은애 2015, 14.

량정정평등각경』이 『무량수경』보다 더 고본(古本)이라는 답변이라면 위 질문 자체는 의미가 없을 것이다. 똑같은 문장을 읽어도 사람에 따라 달리 이해하는 일이 다반사이니 위 질문에 대해 긍정적으로 또는 부정적으로 답변했다고 하여 그 독해가 틀렸다고 할 수는 없을 것이다.

여기서는 만해가 굳이 같은 내용의 다른 인용문을 제시한 것에는 반드시 그 이유가 있다고 보고 그 차이를 “強者가弱者를不凌호야各히其所를安호며(強不凌弱, 各得其所)”라는 대목에서 찾고자 한다. 주지하다시피 조선은 만해(1879-1944)가 네 살되는 1882년에는 임오군란으로 청군이 들어오고, 열여섯 살 되는 해인 1894년에는 동학혁명과 관련하여 일본군이 조선에 들어와 청일전쟁을 벌이고, 스물여섯 살 되는 1904년에는 일본이 러일전쟁을 위해 조선을 전초 기지로 사용하였다. 네 살, 열여섯 살, 스물여섯 살 되는 해에 인용구절과 반대인 “強者가弱者를凌호”고 조선의 “其所를不安호”게 하는 것을 견문하였던 것이다. 1914년에 출간되는 『불교대전』의 총인용문에 강자가 약자를 능욕 또는 침범하지 말아야 하며, 강자든 약자든 각각 자신이 사는 장소의 안전을 보장받아야 한다는 문장을 집어넣은 것은 강자가 조선을 능욕했던 역사적 상황을 고려할 때 의도적인 것으로 독해되는 것이다. 만해가 “強不凌弱, 各得其所”에서 “得”을 굳이 “安”으로 바꾼 것<sup>30)</sup>은 국가의 안전과 인민의 안녕을 염두에 둔 것이라고 할 수 있다. 강자가 약자를 능욕하지 않으면 약자의 안녕이 지켜지는 것은 당연한 일이다. 약육강식의 시대, 식민지 쟁탈전을 벌이던 제국주의 시대를 국내적으로나 국제적으로 목도했던 만해가 굳이 총인용문에서 그 구절이 들어간 경전을 인용한 것은 일종의 풍자일 수도 있는 것이다. 총인용문 하나를 다른 경전에서 선택하는 것은 너무나 쉬운 일이고 어쩌면 첫 번째로 인용되는 경문이라 대표성도 지닌다고 할 수 있는데 모방을 선택하였다는 것은 일종의 수사(修

30) “其所”는 『논어』 「위정」 “為政以德, 譬如北辰, 居其所而眾星共之”, 「자한」 “吾自衛反魯, 然後樂正, 雅頌各得其所”에서 보는 바와 같이 장소나 제자리를 뜻한다. “得其所”가 “不失其所”란 의미이므로 『역경』 「困」괘의 “困而不失其所”나 노자 『도덕경』의 “知人者智, 自知者明. 勝人者有力, 自勝者強. 知足者富, 強行者有志. 不失其所者久, 死而不亡者壽”의 용례도 있다. 특히 “제자리를 잃지 않는 이는 오래 간다[不失其所者久]”는 강자가 약자를 능욕하면 제자리를 잃고 단명하게 된다는 것이니 한학에 밝은 만해에게 당연히 연상되었을 것이고 이런 상태에서 “得”을 “安”으로 바꾸었다고 짐작된다.

辭)적 비틀기로 보이기 때문이다. 『불교대전』이 간행된 1914년이면 경술국치로 따지면 5년, 을사늑약으로부터 보면 10년, 을미사변으로 보면 20년이 지난 시점이다. 이러한 때에 『무량청정평등각경』의 이 구절이 단순히 읽혔을 리가 없다.<sup>31)</sup> 내용은 같게 인용 경전만 다르게 할 생각이었다면 생략을 자유롭게 자주 사용하는 만해의 인용 양상에 비추어 볼 때 이 구절을 생략하였을 수도 있었을 것이다. 하지만 식민지에 살고 있는 30대 지식인의 눈에 그 구절이 어찌 그냥 지나쳐갈 수 있겠는가? 그래서 총인용문의 이 대목뿐만 아니라 「서품」에서 인용하고 있는 『금광명최승왕경』의 “他國을 不貪히며” 또한 그냥 읽혀지지 않는 것이다. 만해의 근대는 제국주의와 달리하는 것임을 여기에서 분명히 알 수 있다.

### III. 범례 읽기

一 本典은 浩瀚 經藏과 別典을 廣引 하여 編成 함이니 其 翻譯·筆記·校正의 事를 獨自 執辦 하였스즉 誤落의 失이 不無 홀지라 此는 重刊을 隨 하여 改訂 增補 코자 함<sup>32)</sup>

하나, 본전(本典)은 호한(浩瀚)한 장경(藏經)과 별전(別典)을 광인(廣引)하여 편성(編成)함인데 그 번역·필기·교정(翻譯·筆記·校正)의 사(事)를 독자집판(獨自執辦)하였은즉 오락(誤落)의 실(失)이 불무(不無)할지라 차(此)는 중간(重刊)을 수(隨)하여 개정증보(改訂增補)코자 함.

“一 本聖典は成るべく廣く引用したるも 浩瀚の大藏 聖訓の引用すべきもの素より是を以て盡きたりとせず 且つ校合の誤も多からん 版を重ねるに隨て漸次増補改訂するところあらんことを期す” (『佛敎聖典』凡例)  
 “하나, 『불교성전』은 가능한 한 널리 인용하려고 하였지만 浩瀚한 大藏인 지라 성인의 가르침[聖訓]을 인용하는 것도 본디 한계가 있을 수밖에 없

31) 김상영 2004, 300, 주16) “또한 ‘강자가 약자를 不凌하여 各히 其所를 安하며...’라는 내용이 이 경구에 포함되어 있는 것도 당시 조선의 상황과 관련하여 시사하는 점이 많다고 하겠다.”

32) 한용운 1914. “불교대전범례”중 아홉 번째에 나오는 말이다.

다. 또한 校合의 오류도 많이 있을 것인데 이는 판을 거듭함에 따라 점차 증보·개정하길 기대한다.”

위는 『불교대전』 총인용문과 「불교대전 소인 경·율·론 목록(佛敎大典所引經律論目錄)」 사이에 있는 불교대전범례(佛敎大典凡例) 아홉 가지 ‘하나[-]’<sup>33)</sup> 중 마지막의 내용이다. 범례에 이런 조항이 들어가는 것은 드문 일이다. 특별히 편역자 서문도 후기도 없기에 『불교성전』과 마찬가지로 범례에 들어간 것이 아닌가 하는 생각이 든다. 무엇보다 눈에 들어오는 것은 일을 혼자 도맡아 하였다는 ‘독자집판(獨自執辦)’이다. 그 대상은 번역·필기·교정(翻譯·筆記·校正)이다. 『불교성전』에는 “校合”만 언급했는데 『불교대전』에는 그 앞에 “翻譯·筆記”가 더 붙어 있다. 이하에서는 ‘번역·필기·교정(翻譯·筆記·校正)의 독자집판(獨自執辦)’이 원칙이라고 하더라도 그 예외적인 상황 가령 강의 받은 학인들이나 자발적으로 도움을 주고자 한 불자들이 인용문을 필기해 오거나 나름대로 현토를 더해 가져왔을 경우는 조금도 없었을까를 탐색해보고자 한다. 범례의 여덟 번째에 “時間의不許와他事의 掣肘를因하여”라는 말이 나오듯 시간의 촉박함이나 다른 일들로 바빠, 철주(掣肘) 곧 팔꿈치를 잡아당기는 경우는 일상다반사이므로 그 가능성을 정황과 인용 문장을 통해 살펴보고자 한다. 여덟 번째 범례는 글자의 뜻만으로 해석할 수 없는 부분이 많아 주해를 달고자 하였으나 일이 바빠 그렇게 하지 못하였다는 것이나 이런 방대한 작업에 100프로 혼자만의 힘으로 주위의 도움이 전혀 없이 행하였다는 것도 “철주(掣肘)”의 상황에 부합되지 못하는 것일 수 있다. 또한 도움<sup>34)</sup>이 있었다고 하더라도 자신이 혼자 그 오류를 책임지는 것은 서문에서 흔히 쓰이는 말이기도 하다. 『불교성전』에 관한 것이지만 마츠모트 신스케(松本真輔)는 “이와 같은 편찬물은 당연 제자들의 관여를 예상할 수 있다.”<sup>35)</sup>라고 말하고 있다. 이하 정황과 인용문의 검토를 통해 이를 살펴보고자 한다.

33) “—”로 시작하는 것이 아홉 가지라는 것이다. 그 첫 번째 “—”은 “중생의 지덕(智德)을 계발(啓發)하기 위하여” 삼장(三藏)을 “가려 뽑아 종류별로 모아[抄錄類聚] 편성함”이라는 것이다.

34) 일일이 열거하기 어려운 다수의 소소한 도움을 받았을 경우를 상정한 것이다.

35) 마츠모트 신스케(松本真輔) 2007, 138 주6.

## 1. 정황

1908년(30세): 4월 강원도 楡岾寺에서 徐月華師에게 <華嚴經>을 수학하다.

4월 일본의 馬關(下關)·宮島·京都·東京·日光 등지를 巡遊하며 신문물을 시찰하다. 동경 조동종대학(曹洞宗大學, 현 駒澤大學)에서 불교와 서양철학을 청강, 淺田교수와 교유하고 유학중이던 崔麟과도 사귀고 10월 귀국하다.

10월 건봉사에서 李鶴庵師에게 <반야경>과 <화엄경>을 수료하다.

1909년 7월 30일 강원도 表訓寺 불교강사에 취임하다.

1910년 9월 20일 경기도 長湍郡 華山講塾 강사에 취임하다.

1911년 8월 만주로 망명, 朴殷植·李始榮·尹世復 등의 독립지사들과 만나다. 한때 우리 독립군에게 一進會員으로 오인되어 通化縣 小也可에서 지격을 당하다.

1912년 경전을 대중화하기 위하여 <불교대전>편찬을 계획하고, 경남 양산 통도사의 고려대장경 1511부, 6802권을 낱날이 열람하기 시작하다.

1913년 5월 19일 통도사 불교 강사에 취임하다.

4월 佛敎講究會 총재에 취임하다.<sup>36)</sup>

1914년 4월 30일 <불교대전>을 범어사에서 발행하다.

위는 만해의 경전학습이나 강사 활동을 중심으로 『한용운전집』에 실린 연표를 살핀 것이다. 『불교대전』 발간 직전에 불교강구회와 관련된 것이 먼저 눈에 띈다. 조선불교강구회는 “지방에서 서울로 유학 온 불교 학생들이 결성한” 조직으로 조선선종포교당(朝鮮禪宗布敎堂)에서 “매주 일요일 회원들이 모여 불교에 대한 강연회를 개최하였다.” 조선선종포교당은 임제종이 1912년 5월 27일 설립한 경성포교당이 1913년 8월부터 1914년 8, 9월 “조선선교양종중앙포교당”으로 표기되기 전까지 쓰인 명칭으로 “이 곳에서 포교하던 한용운은

36) 1913년 3월로 이것을 재배치한 논문(양은용 2016, 13)도 있지만 출판상의 착각이 있는 것으로 보인다. 이선이는 1914년 “4월에 ‘불교강구회(佛敎講究會)’를 조직하여 총재가 되었다.”라고 『한용운 연보(韓龍雲年譜)』(이선이 2020, 383)에서 적고 있다.

불교단체를 조성하여 포교의 영역을 확장하려 하였다.”<sup>37)</sup>

만해가 『불교대전』 간행 직전에 총재에 취임한 불교강구회의 학생들이 책의 간행과 관련하여 십시일반으로 조금이라도 일조를 하지 않았을까 라는 질문을 던질 수 있는 정황이다. 또한 그 이전 1913년 5월 통도사 불교 강사 시절이라면 한창 인용문을 모으는 작업이 진행되고 있었을 때이므로 필기와 수집이 이루어지는 과정에서 학인들의 자발적인 참여가 있을 수 있다. 특히 『불교대전』에서 가장 많이 인용되고 있는 화엄경과 관련하여 “통도사 극락암에 보관 중인 경봉노사의 친필일기에는 1913년 5월 19일부터 1914년 1월 20일까지 화엄경 수학에 관한 기록이 있음”<sup>38)</sup>이라고 전보삼은 적고 있는데 최소한 화엄경 관련 인용문들이 수강 학인들의 도움으로 한문 원문 상태로든 현토가 나름대로 된 형태로든 수집되었을 가능성이 있다. 그 외 수강생들과의 교류 중에 『불교대전』 인용문의 제공이 있었다고 볼 여지가 있다.

위의 이력사항만으로는 상상에 지나지 않는다고 할 수 있다. 이어 인용문들을 통해 구체적으로 살펴보고자 한다.

## 2. 인용문

### 1) 8번과 721번<sup>39)</sup> 인용문의 대조

문사수 3혜(聞·思·修 三慧)와 관련하여 8『입대승론(入大乘論)』에서는 “次第

37) 선학원 백년사 간행위원회 2021, 155-156.

38) 전보삼 1991, 124 주4. 만해가 조국을 걱정하며 눈물을 흘리기도 하며 화엄을 강의하였다라고 말한 뒤 곧 이어 “이 때의 일을 꼼꼼히 기록한 경봉스님의 일기”에 전보삼이 주를 단 것이다.

39) 이원섭 역주 『불교대전』(1980)은 ‘총인용문’ 번역을 생략하고 전체인용문을 인용 순서대로 번호를 붙여 놓아 책의 쪽수 역할을 겸하고 있다. “725번 인용문”이나 “725『涅槃經』”은 『불교대전』의 인용문 순서 중 725번째라는 것, 그 인용문의 출전이 『열반경』이라는 것을 가리킨다. 이하 동일한 형식으로 표기하고 이원섭 번역서의 책명과 그 쪽수 기재는 생략한다. 그리고 인용문에 대응하는 원문에 밑줄을 긋고 진하게 표시한다. 참고로 이원섭은 『불교대전』을 모두 번역한 것이 아니다. 맨 앞의 서문과 가장 뒤의 원문(願文)을 번역하지 않았을 뿐만 아니라 강은애(2022, 74 주 53)에 따르면 후반부분의 인용문 다섯 개를 군데군데 빠뜨리고 번역하지 않았다. 필자도 재차 확인하였고 『한용운전집』3(1973)을 기준으로 쪽수와 인용문 출전을 적으면 다음과 같다. 143(『諸法無行經』), 205(『圓覺經』), 209(『虛空藏所問經』), 『優婆塞五戒威儀經』), 243(『清淨心經』). 따라서 기존에 서문—필자가 ‘총인용문’이라 지칭하는—을 빼 본문의 전체 인용문 숫자를 1741개라고 관행적으로 적은 논문들은 오류를 안게 되었다. 서문을 제외한 전체인용문은—여전히 괄호를 치고 봐야겠지만—1746개가 되기 때문이다.

로聞思修를生호야一切種智를得하느니라”(차례로 문해, 사해, 수해를 생겨나게 하여 일체종지를 얻게 되느니라)라고 현토하고 있고 원문은 “如是次第, 生聞思修, 乃至具足得一切種智.”<sup>40)</sup>이다. 반면 721 『佛本行經』에서는 “是故로當히慧를勤修홀지니라.”라고 현토하고 있으나 그 원문은 “是故當勤習聞思修生慧”(그러므로 마땅히 부지런히 익혀야 문사수 3혜가 생겨나느니라.)<sup>41)</sup>이다. 721 인용문은 지혜를 강조하기 위해서 원문을 분해하여 과감히 ‘聞’과 ‘思’와 ‘生’을 생략한 뒤 앞의 ‘習’을 대체한 ‘修’가 동사가 되어 ‘慧’를 목적어로 받고 있다. 이는 문사수 3혜의 지식이 있었다가 다시 사라진 것과 같다. 아무리 지혜를 강조하기 위해서라고 하더라도 이러한 인용은 범례 일곱 번째에 나오는 “原本의聖意는 一毫도無傷함”이라는 원칙에도 반하는 것이다.

## 2) 725번 인용문

『涅槃經』

慧를不修호는者는能히般若波羅蜜을具足지못호며心을不攝호며癡心을不斷호느니라

『大般涅槃經』卷31 :

復次,

不修身者, 不能深觀, 是身無常, 無住, 危脆, 念念滅壞, 是魔境界.

不修戒者, 不能具足尸波羅蜜.

不修心者, 不能具足禪波羅蜜.

**不修慧者, 不能具足般若波羅蜜.**

復次,

不修身者, 貪著我身及我所身, 我身常恆, 無有變易.

不修戒者, 為自身故, 作十惡業.

不修心者, 於惡業中, 不能攝心.

40) 『入大乘論』卷1 「義品」(T1634, 32:36b18-19).

41) 『佛所行讚』卷5(T192, 4:49b5).

不修慧者, 以不攝心, 不能分別善惡等法.

復次,

不修身者, 不斷我見.

不修戒者, 不斷戒取.

不修心者, 作貪瞋業, 趣向地獄.

不修慧者, 不斷癡心.

復次,

不修身者, 不能觀身, 雖無過咎, 而常是怨. (T374, 12:552b17-24)

위 인용문의 경우 “以不攝心(마음을 다잡지 못하여)”이 아닌 “不能分別善惡等法.(선악 등의 법을 분별할 수 없으며)”이 인용되었어야 마땅한 사례이다. “以不攝心”은 신(身)·계(戒)·심(心)·혜(慧) 가운데 ‘혜’가 아닌 ‘심’과 관련되기 때문이다. 제대로 갖춰 인용하여 번역하면 “지혜를 닦지 않는 이는 반야바라밀을 갖추 수 없으며, 선악 등의 법을 분별할 수 없으며, 어리석은 마음을 끊지 못하느니라.”가 될 것이다. 한문을 만해의 수준은커녕 조금만 아는 사람일지라도 앞을 받아 계속 이어지는 형식을 파악할 것이기 때문에 이런 사례를 어떻게 이해해야 할 것인가? 하는 문제가 남는다. 가장 단순히는 필기상의 착오가 있을 수 있겠고 만약 필기를 누구에게 시켰다면 오사(誤寫)일 수 있을 것이다. 그런 착오가 아니라면 이것을 이해하는 가장 평범한 방법은 한문에 미숙한 조력자가 필사해 가져온 것을 시간의 촉박으로 확인하지 못하고 그대로 썼다고 밖에 볼 수 없다. 그 외의 경우는 상상되지 않는다. 만해의 한문 실력은 1908년 일본 『화용지』에 발표<sup>42)</sup>한 한시만 보더라도 의심할 바가 없고 『불교대전』에서 적절히 원문을 수정하는 사례들에 미루어 볼 때에도 그러하기 때문이다.

42) 권영민(2002)이 일본 연호의 연대표기(『화용지(和融誌)』 최초 발간 시기에 관한)에 착오가 있어 2002년 『문학사상』 8월호와 2002년 『만해학보』 4호에 만해 한시의 『화용지』 발표 시점을 1908년 이 아닌 1909년으로 보고 그 결과 만해의 일본 방문도 1909년으로 본 촌극이 있었던 것은 기지의 사실이다.

### 3) 742번 인용문

742 『大毘婆沙論』

雖淨信이有호는智慧를闕호면無慧의信은愚癡를增長호야彼愚癡에止호는  
니故로慧가頂이된다說호니라”

『阿毘達磨大毘婆沙論』卷6「雜蘊」(T1545, 27:26c20-21)

雖有淨信, 而闕智慧, 無慧之信, 增長愚癡. 為止彼愚癡, 故說慧為頂.

위는 제6차치품 제1장 학문 제3절 수혜(修慧) 중 「智愚의 對照」에 나오는 인용구이다. 위 인용문 중에 나오는 ‘頂’은 사선근(四善根) 즉 난·정·인·세제일(煖·頂·忍·世第一)중 정위(頂位)를 말하는 것이다. 어리석음과 지혜를 대조하는 흐름 속에서 나오는 인용구인데 “頂이된다”는 “으뜸이 된다.”로 이해하고 인용했을 가능성이 크다. 이 인용문 전후의 인용문들을 살펴보다라도 단순하게 어리석음과 지혜를 대조하며 후자를 강조하는 것이 대부분이므로 ‘정위’로 보았을 가능성은 낮다. 만일 ‘정위’였다면 따로 각주가 필요할 정도라 인용하지 않았을 것이다. 이는 한문 원문의 전후 문장들을 읽고 제대로 이해했다면 인용하기 힘든 사례라고 할 것이다.

### 4) 인용문 744

『出曜經』

雖百年을壽호야도無慧無定호면一日이라도點慧有定호는者만不如호니라

백년을 산대도 지혜가 없고 **선정이 없고 보면**, 하루밖에 못 살면서 지혜 있고 **선정**이 있는 사람만 못하다.(이 원섭 번역)

비록 백 년을 살더라도 지혜가 없어 **생각이 일정하지 않으면**, 하루를 살더라도 지혜가 있어 **생각이 일정한** 것만 같지 못하니라.(필자의 번역)

『出曜經』卷22「廣演品」(T212, 4:725a24-25)

雖壽百年 無慧不定

不如一日 點慧有定.

인용문에서 “無慧不定”을 “無慧無定”이라고 수정하였는데 이는 불필요한 것이다. ‘무’라고 수정하였기에 혜(慧)와 정(定)이 대조되는 것으로 이해되기 쉽기 때문이다. 그러나 『출요경』은 인용 계송에 대해 설명을 덧붙이고 있으므로 그것을 읽어보면 선정을 말하는 것이 아님을 알 수 있다. 6바라밀의 선정 다음의 지혜의 경우나 선정과 지혜가 짝을 이루는 경우가 아니라 지혜의 범위 안에서 생각이 고요하거나 굳건한 것을 의미하기 때문이다. 뒷부분 “사유를 거듭한다.[思惟反覆]”라고 정(定)을 설명하고 있고 인용 앞부분에 나오는 “毀戒意不定”이나 “修行定意” 등을 참조할 때에도 이 때의 ‘정(定)’이 선정을 의미하는 것이 아님을 알 수 있다.<sup>43)</sup>

그 외, 인용문 739 “正慧不生 訶 則欺誑을彼 訶는 지라”는 원문“(謂於四顛倒及世間八法) 自不生正慧 則為彼欺誑.”<sup>44)</sup>에 비추어볼 때 지시대명사 ‘彼’를 ‘彼’로 쓴 것으로 보이고 그렇다면 ‘彼’가 지시대명사가 되어 ‘為’가 ‘彼’로 쓰이는 원문과 어긋나게 되는 경우나 771번 인용문 “誠法을說教 訶 사되”, 원문 “說教誠法”<sup>45)</sup>의 경우가 있다. 후자의 경우 “교계법을 설하다.”라고 필자는 읽어야 한다고 보나 이는 논란이 있을 수 있으므로 이만<sup>46)</sup> 그치기로 한다.

43) 『出曜經』卷22「廣演品」(T212, 4:725a13-b3), “雖復壽百年, 毀戒意不定, 不如一日中, 供養持戒人. “雖復壽百年, 毀戒意不定”者, 夫犯戒之人, 不護三事, 坐禪・誦經・佐助, 如斯之類, 不可親近, 雖久在世, 積惡無量, 死入地獄, 受無數苦, 火車爐樹, 刀山劍樹, 畜生餓鬼, 亦復如是. 是故說曰, “雖復壽百年, 毀戒意不定”也. “不如一日中, 供養持戒人”者, 持戒之人, 修行定意, 一日功德, 無數無量, 不可以譬喻為此, 久處於世, 積德無量. 若生於天, 自然受福. 是故說曰, “不如一日中, 供養持戒人.” 雖壽百年, 無慧不定, 不如一日, 點慧有定. “雖壽百年, 無慧不定”者: 世多有人, 不知慚愧, 與六畜不別, 猶如駱駝・驢驘・象・馬・猪・犬之屬, 無有尊卑高下. 人之無智, 其譬亦爾, 愚闇纏裹, 莫知其明, 是故說曰, “雖壽百年, 無慧不定”也. “不如一日, 點慧有定”者: 點慧之人, 深入法典, 從一句義, 至百千義, 思惟反覆, 不以為難, 是故說曰, “不如一日, 點慧有定也.”

44) 『諸法集要經』卷6(T728, 17:491a24-25).

45) 『大乘本生心地觀經』卷4「厭捨品」(T159, 3:306c12-19).

46) 807, 815, 820번 인용문(是를 빼야 한다고 판단됨.), “從是生”을 “是로從生 訶는니” 라고 현토한 817번 인용문(‘從’을 빼야한다고 판단됨), 32상(相)의 하나인 “현선정상(賢善定相)”을 전혀 언급하지 않는 방식의 822번 『유가론』 인용문, 하나의 출전(가령 『유가사지론』)으로 통일하지 않고 있는

이상 정황과 인용문을 통해 범례의 “독자집판(獨自執辦)”을 제한적으로 독해하였다. 그러나 조력자의 존재가 오히려 긍정적으로 작용하여 가령 인용문의 양적 증대를 낳았을 수도 있고 인용문이 더 좋아진 경우도 있었을 것이다.

#### IV. 맺음말

『불교대전』의 서문과 범례 부분을 두 가지 질문을 갖고 읽었다.

하나는 왜 서문 또는 총인용문을 『불교대전』에서 가령 『화엄경』이나 『열반경』, 『유마경』같은 경전으로 시작하지 않고 『불교성전』을 그대로 따라갔는가? 하는 것이었다. 그 이유를 강자가 약자를 침탈하거나 능욕하지 않고 대대로 살아온 땅에서 각자가 또는 나라가 그렇게 생존을 영속하기를 바라는 평화의 마음에서 찾았다. 제국주의가 사회진화이니 문명 진보니 하는 이름을 등에 업고 횡행하는 시대에 대해 아주 소극적이라도 그렇게 말하고 싶었다고 본 것이다.

또 하나의 질문은 범례에 나오는 “독자집판(獨自執辦)”에 대해 이 말을 곧이 곧대로 어떤 누구의 도움 1%도 없는 것으로 해석해야 하는 것일까이다. 『불교대전』 제6 자치품 제1장 학문과 제2장 지계에서 100 여개의 인용문의 원문을 찾아 대조해 본 결과 그렇게 볼 수 없다는 것이 필자의 대답이다. 그러나 이는 만해의 초인적 노력과 능력을 깎아내리고자 하는 것은 아니다. 오히려 어색한 인용문들을 만해의 것으로 돌리는 것이 더욱 문제가 된다고 보기 때문이다. 조력자가 전혀 없었다고 보는 것도 너무 매정한 일이다. 수년간 작업이 진행되는 것을 보고도 주위에서 오불관언했다는 것이 더 믿어지지 않기 때문이다. 지금에 비할 바가 없이 인정이 살아있었을 시대에 불교의 신심이 가득한 학인들이 그 소식을 듣고 가만히 있었다고는 전혀 상상이 가지 않는다. 필자라도 “만해

---

818 『유가사지론』과 822 『유가론』, 출전과 인용문이 불일치하는 821번 인용문(『百緣經(백연경)』으로 표시하고 있으나 『백유경(百喻經)』이 출전이다.)등도 검토해 볼 여지가 있어 보인다.

스님, 이거 좋은 구절인데 어떻습니까? 수고 덜라고 현토까지 해왔습니다.”라고 나섰을 것 같다. 차마 이런 것들을 ““독자집판”이 원칙일세. 가져가게.”하였을까? 그러다가 출판의 기한이나 재정적 사정, 1700개가 넘는 인용문 원고의 방대한 양 등 여러 철주(掣肘)의 상황으로 교정에 소홀히 할 수가 있었을 것이다. 소설에서나 말할 얘기라고 하겠지만 가능한 일이다. 필자는 비록 『불교성전』에 촉발되었고 가령 국가와 관련된 부분은 대거 차용해 그대로 인용문으로 삼기도 하고 현토 형식의 번역에 해당한다고 할 수 있는 것도 있지만 1914년 간행된 『불교대전』은 그 시대 우리 불교의 수준과 많은 불자들의 소망이 오롯이 담겨 있는 하나의 상징이자 기념비라고 본다.

## 참고 문헌 REFERENCES

### ◆ 약호 및 일차 문헌 ABBREVIATIONS AND PRIMARY SOURCES

- T 『大正新修大藏經』 [Revised Buddhist Canon compiled during the Taishō reign period]. Eds. TAKAKUSU, Junjirō (高楠順次郎) and WATANABE, Kaikyoku (渡邊海旭) et al., 100 vols., Tokyo: Daizōkyōkai, 1924-1935.
- HAN, Yong-un (韓龍雲), 1905. 『佛敎大典』 [*The Great Scripture of Buddhism*], Kyeongsangnamdo: 범어사 (Pōmōsa).
- NANJO, Bunyu (南條文雄) and MAEDA Eun (前田慧雲). 1905. 『佛敎聖典』 [*The Sacred Scripture of Buddhism*], Tokyo: 三省堂 (Sanseido).
- LEE, Won-seop (李元燮) tr. 1980. 『佛敎大典』 [the Great Scripture of Buddhism (Pulgyo taejōn)], Seoul: 玄岩社 (Hyeonamsa).
- CHO, Myōng-gi (趙明基) et al. 1973. 『韓龍雲全集』 [*Complete Works of Han Yong-un*], vols. 1~6, Seoul: 신구문화사 (Singumunhwasa).

### ◆ 이차 문헌 SECONDARY LITERATURE

- HEO, U sung (허우성). 1992. 「만해의 불교이해」 [“Manhae’s Understanding of Buddhism”], 『만해학보』 (*Manhaehakpo*), vol. 1, 61-120.
- JUN, Bo sam (전보삼), 1991. 「한용운 화엄사상의 일고찰」 [\*“A Review of Hanyongun’s (韓龍雲) Hwaecom(華嚴) Thought”], 『국민윤리연구』 (*Journal of Ethics*), vol. 30, 129-51.
- KANG, Chung hwa (姜淸華) tr. 1990. 『정토삼부경』 [*The Triple Sutras of Pure Land*], Seoul: 성륜사 (Seongryunsa).
- KANG, Eun ae (강은애). 2015. 「만해 한용운의 행적에 대한 종교학적 고찰」 [“A Comparative Religious Study on Manhae Han Yong-Un’s Lifetime Achievements”], 『선문화연구』 (*Studies of Seon Culture*), vol. 18, 7-46.
- \_\_\_\_\_. 2022. 「만해 한용운의 실천성과 지성성—『불교대전(佛敎大典)』을 중심으로—」 [“Manhae Han Yong-un’s practicality and intelligence — Focusing on *The*

- Great Texts of Buddhism* —”, 『한국불교사연구』 (*Journal for the Study of Korean Buddhist History*), vol. 21, 55-93.
- KETELAAR, James Edward. 1987. “Of Heretics and Martyrs: Buddhism and Persecution in Meiji Japan”, Ph.D. dissertation, University of Chicago.
- \_\_\_\_\_. 1990. *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan: Buddhism and Its Persecution*, Princeton: Princeton University Press.
- KIM, Sang young (김상영). 2003. 「『불교대전』의 특성과 인용 경전 연구(상)」 [“The Characteristics of *Bulgvodaejeon* and a Study on the Cited Scriptures (Part 1)”], 『만해학보』 (*Manhaehakpo*), vol. 5, 123-137.
- \_\_\_\_\_. 2004. 「『불교대전』의 특성과 인용 경전 연구(하)」 [“The Characteristics of *Bulgvodaejeon* and a Study on the Cited Scriptures (Part 2)”], 『만해학보』 (*Manhaehakpo*), vol. 7, 299 - 312.
- KIM, Ho sung (김호성). 2020. 「염불 비판의 논리와 근대정신의 투영」 [“Logic of Critic of Recitation Amitābhās and Project of Modernism”], 『보조사상』 (*Bojosasang*), 56, 182-210.
- KWON, Young min (권영민), 2002a. 「일본불교잡지 <<和融誌>> 수록 한용운의 한시」 [“Han Yong-un’s Chinese Poems Included in the Japanese Buddhist Magazine <<WAYUSI(和融誌)>>”], 『만해학보』 (*Manhaehakpo*), vol. 4, 206-13.
- \_\_\_\_\_. 2002b. 「한용운의 일본시절」 [“Han Yong-un’s Stay in Japan”], 『문학사상』 (*Munhaksasang*), August, vol. 358, 126-33.
- LEE, Sun i (이선이), 2020. 「근대 문화지형과 만해 한용운」 [“Modern Cultural Topography and Manhae Han yong-un”], Seoul: 소명(Somyeong), 1-415.
- MATSUMOTO, Shinsuke (松本真輔), 2007. 「금언집의 시대에 나타난 『불교성전』과 『불교대전』」 [“The Sacred Scripture of Buddhism (佛敎聖典) and The Great Scripture of Buddhism (佛敎大典) Appeared in the Age of Proverbs”], 『만해학연구』 (*Manhae Studies*), vol. 3, 135-55.
- PARK, Pori (박포리). 1998. “The Modern Remaking of Korean Buddhism: The Korean Reform Movement During Japanese Colonial Rule and Han yongun’s Buddhism (1879-1944)”, Ph.D. dissertation, University Of California, Los Angeles.
- PARK, Pori (박포리). 2002. 「『불교대전』의 편제와 만해 한용운의 불교관」 [“The Study and the Philosophy of the *Pulgyo taejŏn* of Han Yongun”], 『義相萬海研究』

- (*Ŭisang Manhae Yeongu*), vol. 1, 288-315.
- Seonhakwon's Centenary History Publishing Committee (선학원 백년사 간행 위원회). 2021. 『선학원 백년의 기억』 [\*“The Centenary Memories of Seonhakwon (禪學院)”], Seoul: 문현(Munhyeon), 1-813.
- SONG, Hyun Ju (송현주). 2015. 「근대불교성전(Modern Buddhist Bible)의 간행과 한용운의 『불교대전』: Buddhist Catechism, The Gospel of Buddha, 『불교성전』과의 비교를 중심으로」 [“The Emergence of the Modern Buddhist Bibles and the Characteristics of *the Great Texts of Buddhism* of Yongun Han: Comparison with *the Holy Texts of Buddhism, Buddhist Catechism, and The Gospel of Buddha*”], 『동아시아불교문화』 (*Journal of Eastern-Asia Buddhism and Culture*), vol. 22, 255-92.
- TSUNEMITSU, Kōnen (常光浩然). 1968. 『明治の佛教者』(上) [\*“The Buddhists of Meiji Era”(Part1)], Tokyo: 春秋社 (Shunjusha).
- YANAGI, Muneyoshi (야나기 무네토시). KIM, Ho sung tr. (김호성 역). 2017. 『나무아미타불』 [\*Korean translation of 『南無阿彌陀佛』 (*Namuamidabutsu*)], Seoul: 모과나무 (Mogwanamu).
- YANG, Eun yong (양은용). 2016. 「만해 용운선사 『불교대전』의 교의적 성격」 [“The Doctrinal Character of Seon Master Manhae Yong-un's *Bulgyo Daejeon*”], 『선문화연구』 (*Studies of Seon Culture*), vol. 20, 7-35.

## Reading the Preface and Legend of the *Great Scripture of Buddhism* (佛敎大典)

PARK, Oh-soo  
Researcher  
The Korean Institute of Buddhist Seon

Discussions about the *Great Scripture of Buddhism* (佛敎大典) have changed rapidly since it became known in 2002 that it was influenced by the *Sacred Scripture of Buddhism* (佛敎聖典) published in Japan in 1905. Since then, papers have shown that the relative identity of the *Great Scripture of Buddhism* is still confirmed. However, if we consider that the *Sacred Scripture of Buddhism* was composed from the viewpoint of the Pure Land School (淨土門) and the *Great Scripture of Buddhism* was composed from the viewpoint of the Sacred Way School (聖道門), we can be free to some extent to discuss this work's uniqueness. In this study, referring to the *Sacred Scripture of Buddhism*, two questions are raised. The first one is, why did Manhae (萬海) cite in the preface a quotation from the *Infinite Purity, Impartiality, and Awakening Sutra* (無量清淨平等覺經), not from the *Sutra of the Buddha of Infinite Life* (無量壽經), which was the first citation of the *Sacred Scripture of Buddhism*? The second question is the possibility of a helper in the composition of the *Great Scripture of Buddhism*. By examining the original text of the quotation, answers were derived. The answer to the first question is that Manhae's quotation of the sutras of the Pure Land could not be seen as acknowledging the door of other power (他力門) and that there was a subjective intention in changing the quotation from the *Sutra of the Buddha of Infinite Life* in the *Sacred Scripture of Buddhism* to the *Infinite Purity Impartiality and Awakening Sutra*. It is suggested that this change reflected a simple resistance to imperialism based on the spirit of

peace that “the strong should not invade the weak (強不凌弱, 各得其所).” The answer to the second question is that some of the citations may be far from “All things are done alone (獨自執辦)” in the sense that he did all the work without any help from others. However, the presence of an assistant is inferred when some citations are scrutinized. It should be emphasized, though, that this point does not diminish the value of *Great Scripture of Buddhism*. The contribution of an assistant was due to time and work constraints, and it can be seen as an expression of the aspirations of Buddhist monks and Buddhists related to Manhae’s work. This paper uses the word “reading” to emphasize the significance of the work of comparing the original Chinese text. Although this should have been done a long time ago, “reading” in this sense is still in its infancy. Since the *Great Scripture of Buddhism* and the *Sacred Scripture of Buddhism* share the original Chinese text, the work of comparing the original text can produce unexpected results. I look forward to the vitalization of discussions on the *Great Scripture of Buddhism* based on the original text.

#### Keywords

the *Great Scripture of Buddhism* (佛敎大典), the *Sacred Scripture of Buddhism* (佛敎聖典), All things are done alone (獨自執辦), Sacred Way School (聖道門), Pure Land School (淨土門), The strong should not invade the weak (強不凌弱), Assistant (助力者)

2023년 05월 15일 투고  
2023년 06월 05일 심사완료  
2023년 06월 09일 게재확정