

불교 한문번역을 위한 몇 가지 제언

이 병욱(고려대학교 강사)

I. 서론

불교는 인도에서 발생해서 동남아시아의 상좌부 불교, 동아시아의 대승불교, 티베트의 밀교로 나뉘어져 발전했고, 이제는 서양에도 불교문화가 영향력을 발휘하고 있다. 인도에는 인도의 고전어 산스크리트어로 쓰여진 불교경전이 있고, 동남아시아에는 산스크리트어의 방언인 팔리어로 초기불교의 경전이 전승되고 있고, 동아시아에는 인도와 서역의 언어로 된 경전을 한문으로 번역한 한역경전이 전해지고 있고, 티베트에서는 고전티베트어로 경전의 내용이 유통되고 있다. 불교학을 제대로 공부하려고 한다면, 이러한 ‘고전어’에 대한 학습이 필요하다는 말을 어디선가 들은 적이 있다. 그럴 수 있다면 얼마나 좋겠는가!

현재 한국의 불교학 수준도 점차로 발전하는 추세이어서, 그전에는 외국에서만 이루어진다고 생각하던 산스크리트어, 팔리어, 티베트어의 공부와 연구가 대학과 연구기관에서 이루어지고 있다. 매우 고무적인 일이라고 할 수 있다.

그런데 안타까운 일은 산스크리트어 등이 연구되는 것과 동시에 불교한문을 홀대하는 풍조가 점점 그 힘을 얻고 있다는 점이다. 어느 때부터인지 잘 모르겠으나, 대체로 한문은 기본이 아니냐는 인식이 불교연구자 사이에 깔려있는 것 같다. 그러나 ‘고전어’라는 것이다 그렇듯이, 한문 공부에도 많은 시간이 들어가기 마련이다. 많은 시간을 투자하고도 제대로 강독하기 어려운 것이 ‘고전어’인 한문의 현실인데도, 불교한문의 바다에 뛰어들기보다는 발만 한번 담가보고는 다 알았다고 생각하는 어리석음을 범하는 경우는 없는지 한번 생각해 볼 일이다.

더구나 불교 한문의 경우, 그 분량이 엄청나게 많기 때문에 연구자에게 요구되는 것이 단순히 한문을 강독할 수 있는 능력 정도에 그치는 것이 아니라, 그 이상이라고 할 수 있다. 우선, 많은 양의 한문을 읽기 위해서는 읽는 속도가 빨라야 한다. 더듬더듬 읽는 수준을 가지고는 평생가야 몇 개의 저서도 읽기 힘들고, 더구나 번역되지 않은 작품에는 손도 대지 못할 것이다. 그 다음에는 어휘력도 상당한 수준이어야 할 것이다. 많은 분량을 읽으려면 그만큼 어휘능력도 동시에 갖추어야 한다. 그리고 정밀하게 강독할 수 있는 수준에까지 올라가야 한다. 한문은 예술작품을 만드는 것과 같아서 수준이 올라가면 갈수록 더 정밀하고 정교하게 번역해 낼 수 있다. 이처럼 정밀하고 꼼꼼하게 강독할 수 있는 힘에다, 빨리 읽을 수 있는 능력, 풍부한 어휘력을 보태야 저 험한 한역대장경의 산맥을 넘을 수 있다.

게다가 눈을 세계에 돌리면, 한문을 어느 정도 강독할 수 있는 문화적 배경을 가진 나라는 동아시아에 있는 중국·한국·일본뿐이다. 산스크리트어는 아무래도 같은 어족(語族)에 속하는 서양사람에게 더 친숙하고, 티베트어는 그 나라 사람인 티베트인을 능가하기 어려울 것이다. 하지만 한문은 사정이 다르다. 한문은 우리에게 문화적 배경이 되기 때문에 어느 정도 친숙하고, 이 점을 토대로 해서 노력한다면 세계에 우뚝 설 수 있는 기반이 충분히 될 수 있다. 그렇다고 산스크리트어 등을 무시하자는 것은 아니다. 하지만, 우리에게

강점이 될 수 있는 무기는 다른 고전어에 있지 않고, 한문에 있다는 점은 잊지 않았으면 한다. 여기에 덧붙여서 한문의 속달은 동아시아의 철학과 역사와 문학 등을 연구하는데 첩경이 될 수 있다는 점도 아울러 지적해 둔다.

이렇게 중요한 불교한문인데도, 불교한문을 어떻게 번역할 것인지에 대한 연구논문은 한 두 편에 지나지 않는 형편이다¹⁾. 그 이유의 하나는 아마도 이 문제가 실전적인 영역에 속하는 것이어서 철학이나 사상을 중시하는 분위기에 부합하지 못하였기 때문일 것이다.

이 글에서는 선학의 연구성과를 이어받아서 다음의 3가지를 말하고자 한다. 우선, 불교한문의 해석원리라고 할 수 있는 육합석(六合釋)을 소개하고, 특히 불교한문을 해석할 때는 전체의 내용을 고려할 필요성이 있다는 점을 지적하고자 한다. 그 다음으로, 불교한문을 한글로 번역할 때, 경우에 따라서는 내용을 더 첨가하는 경우도 있고, 원문의 내용을 삭제하는 경우도 있음을 말하고자 한다. 마지막으로, 불교한문을 한글로 번역할 때, 주의해야 할 한문용어와 한자 몇 가지를 소개하고자 한다.

그리고 ‘불교한문’이라고 하면, 문학·역사·철학을 망라하는 것이

1) 서경수, 「불전번역의 이론과 역사」, 《민족문화》4(민족문화추진회, 1978), 『불교 철학의 한국적 전개』 (불광출판사, 1995. 3쇄) pp.75-91 재수록.
 이인혜 「불교논서 번역방법에 대한 小考」, 김월운 편 『대장경의 세계』 (동국역경원, 1999) pp.205-222. 이 글은 불교한문 중 논서(論書)를 번역하는 방법에 대해서 서술한 것이다. 그 내용은 먼저 본문을 끊어 읽고서 주부와 술부를 가려내고, 그 다음에 ‘과목’을 만들고, 그 만든 ‘과목’을 본문에 배치한 다음에 번역한다고 한다. 여기서 ‘과목’은 요즘 말로는 ‘목차’와 비슷한 것으로서 경론을 해석하는 사람의 관점을 보여주는 지표이다. 나아가, 논서(論書)에 쓰인 문장은 접속사나 전치사, 관계사, 문장부호 등 독해에 필요한 장치가 부족하고 문장의 흐름이 길며, 생략이 심한 특성을 갖기 때문에 이런 부분에 주목하면서 우리말을 구성하는 것이 최선이라고 한다. 다시 말해서, 문장성분을 낱말이 분해해서 생략된 주어와 동사는 복원하고, 대명사가 겹쳐서 문장이 모호해진 경우에는 원래 지시하는 대상어로 대체하며, 수식어절이 여러 번 겹쳐서 피수식어가 잘 보이지 않는 경우에는 절을 구(句)로 바꿔어서 어순을 도치하고, 주절과 종속절이 복잡하게 얽혀 있는 문장은 주어와 동사의 배열을 바꿔 주고, 문장의 길이가 긴 경우에는 짧게 잘라서 번역한다는 것이다.

어서 그 범위가 매우 넓다. 우선 철학 쪽에서만 살펴봐도, 선종 쪽의 구어체의 한문과 교종 쪽의 한문이 그 성격이 판이하게 다르고, 또 교종 안에 들어와서도 각각의 종파마다 각기 개성이 있기 때문에 전체를 다 공부할 수 있는 것도 아니다. 하지만, 이 글에서는 편의상 연구범위를 한정해서 일부의 불교경전과 논서에서 사용되는 한문을 대상으로 하였다.

II. 불교한문 해석의 원리: 육합석(六合釋)과 전체 내용의 고려

‘육합석(六合釋)’은 산스크리트어 *ṣaṭ-samāsa*의 번역인데, 이는 산스크리트어의 복합사(複合詞: 합성어)를 해석하는 6종류의 해석 법이고, 또한 이것은 한자문화권에서는 그 의미가 조금 바뀌어서 통용된다.

첫째, ‘의주석(依主釋)’은 산스크리트어 *tat-puruṣa*의 번역어인데, 이는 단어가 명사와 명사로 연결될 때, 명사와 명사의 연결관계를 소유의 의미로 해석하는 것이다. 예컨대, ‘王臣’을 ‘王의 신하’라고 해석하고, ‘山寺’를 ‘산 속에 있는 절’이라고 풀이하는 것이다. 지금 소개한 것은 협의의 ‘의주석’이고, 광의의 ‘의주석’은 셋째의 지업석(持業釋)과 넷째의 대수석(帶數釋)을 포함한다.

둘째, ‘상위석(相違釋)’은 산스크리트어 *dvandva*의 번역어인데, 이는 단어가 명사와 명사로 연결될 때, 대등한 관계로 해석하는 것이다. 예컨대, ‘山川草木’이 ‘山과 川과 草와 木’을 의미하는 것과 같다. 앞의 예로 말을 한다면 ‘王臣’의 경우, ‘王과 신하’로 풀이하고, ‘山寺’는 ‘山과 사찰’로 풀이하는 것이다.

셋째, ‘지업석(持業釋)’은 산스크리트어 *karma-dhāraya*의 번역어

인데, 이는 단어와 단어의 연결관계가 명사와 명사, 형용사와 명사, 부사와 형용사의 관계로 맺어지는 것이다. 예컨대 ‘高山’을 ‘높은 산’이라고 해석하고, ‘極遠’을 ‘매우 멀다’라고 풀이하는 경우를 말하는 것이다. ‘지업석’은 체(體)가 용(用)을 간직하고 있음을 의미하는 것이라고 한다. 장식(藏識)을 예로 들면, 간직한다라는 의미의 ‘藏’은 용(用)이고, ‘識’은 체(體)라고 한다. ‘藏識’을 ‘의주석’으로 해석하면, 藏의 識이 되고, 의미는 간직하고 있는 식(識)이 되므로, 이 지점에서 ‘의주석’과 ‘지업석’이 만나게 되는 것이라고 필자는 추론한다. 넷째, ‘대수석(帶數釋)’은 산스크리트어 dvigu의 번역어인데, 이는 단어와 단어의 연결관계가 앞의 단어는 숫자이고, 뒤의 단어는 명사인 경우를 말하는 것이다. 예컨대, ‘三界’는 ‘세 가지 세계’를 의미하고, ‘四方’은 ‘네 가지 방위’를 뜻하는 것과 같다.

다섯째, ‘인근석(隣近釋)’은 산스크리트어 avyayī-bhāva를 중국식으로 바뀌어서 이해한 것이다. 산스크리트어로는 단어와 단어의 연결에서 앞의 단어는 부사·관계사 등의 격변화가 없는 불변화사(不變化詞)가 자리잡고 있는 것이다. 예컨대, yatha(如)-vidhi(法)가 ‘법(法)과 같이’, ‘법(法)을 좇아서’로 해석되는 것과 같다. 그런데 중국에서는 이 내용을 좀 다르게 이해한다. 실제로는 그것이 아닌데도 가까운 것에 따라서 이름하는 것을 ‘인근석(隣近釋)’이라고 한다. 예컨대 ‘四念處’는 지혜를 근본으로 하는 것이지만, 念에 가깝기 때문에 ‘四念處’라고 이름 붙이는 것과 같다.

여섯째, ‘유재석(有財釋)’은 산스크리트어 bahu-vr̥thi의 번역어인데, 이는 단어와 단어가 연결된 복합어가 형용사의 기능을 할 때, 그 형용사의 주체를 집어넣어서 해석하는 것을 의미한다. 예컨대, ‘長袖’가 긴소매를 의미한다고 해석하면 ‘지업석’에 속하는 것이지만, 이것을 ‘긴소매를 입고 있는 사람’으로 풀이하면 ‘유재석’이 되는 것이다.

이상의 내용은 산스크리트어를 한문으로 옮길 때 주로 유의해야 할 것이지만, 불교한문을 번역할 때도 이용할 수 있다. 이 경우, 유의할 점은 육합석 가운데, 3가지라고 할 수 있고, 그것은 광의의 ‘의주석’과 ‘상위석’과 ‘유재석’이다. 이것을 ‘國家’라는 단어에 적용하면, ‘국가의 집안’이라고 해석하면 ‘의주석’의 맥락이고, ‘국가와 집안’이라고 풀이하면 ‘상위석’의 맥락에 속하고, 국가를 소유하고 있는 사람이라고 이해하면, ‘유재석’의 맥락이 된다²⁾.

그러면, 다음의 예문을 통해서 ‘의주석’ 맥락과 ‘상위석’ 맥락의 긴장 관계를 살펴보자.

佛告舍利弗，如是妙法，諸佛如來，時乃說之，如優曇鉢華，時一現耳。舍利弗！汝等當信佛之所說，言不虛妄。舍利弗！諸佛隨宜說法，意趣難解，所以者何？我以無數方便，種種因緣，譬喻言詞，演說諸法，是法非思量分別之所能解，唯有諸佛，乃能知之。所以者何？諸佛世尊，唯以一大事因緣故，出現於世。『묘법연화경』 제1권 「방편품」 (『大正藏』 9, p.7c)

부처님이 사리불에게 말씀하셨다. “이와 같은 묘법은 모든 부처님께서 그 때

2) “然由獨淨，居雜染間，以此望得不抑染衆”，又欲令他生等敬心者 『보살계본지법요기』 (『한국불교전서』 1권, p.582b)

그러나 홀로 깨끗한 사람이 번뇌에 물든 사람 사이에 살면서, 이러한 사실자신이 홀로 깨끗하다는 것을 가지고, [다른 사람들이] 번뇌에 물든 무리를 누르지 않기를 바라고, 또한 다른 사람들이 [번뇌에 물든 무리에게] 평등한 마음과 공경하는 마음을 내기를 바란다면,

위 인용문은 뒤에 소개할 내용인데, ‘유재석(有財釋)’의 맥락에 해당하는 대목이 있으므로 먼저 소개한다. “然由獨淨，居雜染間”에서 獨淨은 ‘홀로 깨끗하다’로 번역되는 문장인데, 이렇게 해석하면 ‘지업석(持業釋)’의 맥락에 해당한다. 獨은 부사로서 형용사 淨을 수식하는 관계에 있다. 이것을 ‘유재석’의 관점에서 해석하면 ‘홀로 깨끗한 사람’이라고 할 수 있다. 그리고 雜染도 ‘잡되게 물들었다’로 번역되는 문장인데, 이렇게 해석하면 ‘지업석’의 맥락에 속한다. 雜은 부사로서 형용사인 染을 수식하는 관계에 있다. 한편, 이 말의 사전적인 의미는 ‘번뇌’이므로, 이것을 ‘유재석’의 맥락으로 해석하면, ‘번뇌에 물든 사람’이라고 할 수 있다.

가 되어야 말씀하는 것이다. 예를 들면, 우담바라의 꽃은 삼천 년이 되어야 한 번 피는 것과 같다. 사리불아! 너희들은 부처님이 말씀한 내용을 믿어야 할 것이니, [왜냐하면] 부처님의 말씀은 허망하지 않기 때문이다. 사리불아! 모든 부처님이 근기에 따라 말씀하셨으니, [그 근기에 따른 설법의] 의미를 이해하기 어렵다. 그 이유는 무엇인가? 나는 헤아릴 수 없는 방편, 곧 여러 가지 인연담과 비유의 말씀으로 모든 불법(佛法)을 말하지만, 이 불법(佛法)은 [번역가 들끓는] 생각이나 분별로는 이해할 수 없기 때문이다. 다만 모든 부처님이라야 [이 불법의 의미를] 이해할 수 있는 것이다. 그 이유는 무엇인가? 모든 부처님은 한 가지 큰 일만을 위해서 세상에 나타나셨기 때문이다.”

위의 인용문에서 밀출친 “我以無數方便 種種因緣 譬喻言詞”를 어떻게 번역할지 문제가 된다. 일반적으로는 “헤아릴 수 없는 방편과 여러 가지 인연담과 비유의 말씀으로” 또는 “헤아릴 수 없는 방편과 여러 가지 인연과 비유와 말씀”이라고 번역한다. 이는 ‘無數方便과 種種의 因緣과 譬喻의 言詞로’ 또는 ‘無數方便과 種種의 因緣과 譬喻와 言詞로’로 이해한 것이어서 ‘無數方便’과 ‘言詞’를 ‘상위석’의 맥락으로 또는 ‘無數方便’과 ‘因緣’과 ‘譬喻’와 ‘言詞’를 상위석의 맥락으로 풀이한 것이다. 이것에 대해 ‘無數方便의 種種의 因緣과 譬喻의 言詞로’라고 이해하면, ‘無數方便’과 그 뒤의 말인 ‘言詞’는 ‘의주석’의 맥락으로 해석하고, ‘因緣’과 ‘譬喻’는 ‘상위석’의 맥락으로 풀이한 것이 된다. 이 말을 어떻게 이해하든 간에 『법화경』의 전체내용에는 지장이 없다. 하지만 불교한문에서 ‘의주석’과 ‘상위석’의 맥락에 대한 이해가 상당히 중요하다는 것을 상징적으로 보여주는 예가 될 수 있다. 어떤 의미에서 보자면, 불교한문의 해석은 의주석의 내용 ‘의’와 상위석의 내용 ‘와’의 싸움이라고 할 수도 있다. 이와 같은 ‘의주석’ 맥락과 ‘상위석’ 맥락의 대립관계를 잘 살펴 볼 수 있는 인용문을 다시 한번 살펴본다.

舍利弗! 我今亦復如是, 知諸衆生, 有種種欲, 深心所着, 隨其本性, 以種種因緣

譬喩言詞 方便力, 而爲說法. 舍利弗! 如此皆爲得一佛乘, 一切種智故. 舍利弗! 十方世界中, 尙無二乘, 何況有三? 舍利弗! 諸佛 出於五濁惡世, 所謂劫濁·煩惱濁·衆生濁·見濁·命濁. 如是 舍利弗! 劫濁亂時, 衆生垢重, 慳貪嫉妬, 成就諸不善根故. 諸佛, 以方便力, 於一佛乘, 分別說三. 『묘법연화경』 제1권 「방편품」 (『大正藏』 9, p.7b)

사리불아! 지금 나도 이와 같다. 중생이 여러 가지 욕망으로 마음 속에서 매우 집착하는 것을 안다. 그리하여 그들의 본성에 맞추어서, 그들을 위해서, 여러 가지 인연담과 비유의 말씀, 곧 방편의 힘으로 불법(佛法)을 말해준다. 이와 같은 행위는 [중생이] 일불승(一佛乘)의 일체종지(一切種智)³⁾를 얻게 하기 위한 것이다. 사리불아! 시방의 세계에는 이승(二乘)도 없는데, 어찌 삼승(三乘)이 있겠는가? 사리불아! 모든 부처님이 오탁악세(五濁惡世: 말세를 의미함)에 나타나 시니 오탁악세란 겁탁(劫濁: 그 시대가 재난이 많은 시기임)과 번뇌탁(煩惱濁: 그 시대에 번뇌가 많은 것임)과 중생탁(衆生濁: 그 시대가 인륜도덕이 타락한 시기임)과 견탁(見濁: 그 시대에 잘못된 견해와 사상이 유행함)과 명탁(命濁: 그 시대에 사람의 수명이 짧아짐)이다. 이와 같이 사리불아! 겁탁이 어지러울 때, 중생은 그 마음의 때가 많아서 인색함과 탐욕과 질투심으로 모든 나쁜 일을 행하게 된다[成就不善根]. 그러므로 모든 부처님은 방편의 힘으로 일불승(一佛乘)에서 삼승(三乘)을 말씀하신 것이다.

위 인용문의 “以種種因緣 譬喩 言詞 方便力”을 어떻게 해석할 것인지 문제가 된다. 일반적으로는 “여러 가지 인연과 비유의 말씀과 방편의 힘으로” 또는 “여러 가지 인연과 비유와 말씀과 방편의 힘으로”라고 번역하는 경우가 많다. 이는 ‘以種種의 因緣과 譬喩의 言詞와 方便力으로’ 또는 ‘以種種의 因緣과 譬喩와 言詞와 方便力’이라고 이해하는 것이다. 여기서 앞에서와 같이 因緣과 譬喩의 ‘言詞’와 ‘方便力’을 대등하게 해석한다면, 이는 ‘言詞’와 ‘方便力’을 ‘상위석’의 맥락으로 풀이한 것이고, 뒤에서와 같이 ‘因緣’과 ‘譬

3) 이 부분도 일반적으로는 “일불승(一佛乘)과 일체종지(一切種智)”라고 번역한다.

喩'와 '言詞'와 '方便力'을 대등하게 이해하면, 이는 '因緣'과 '譬喩'와 '言詞'와 '方便力'을 '상위석'의 맥락으로 풀이한 것이다.

이에 대해서 '以種種因緣과 譬喩의 言詞의 方便力으로'라고 풀이하면, 이는 “여러 가지 인연담과 비유의 말씀, 곧 방편의 힘으로”라고 번역하는 것이다. 따라서 이것은 '言詞'와 '方便力'을 '의주석'의 맥락으로 풀이한 것이다. 이 부분을 어떻게 해석하든지 간에 『법화경』의 전체내용에는 영향을 미치지 못하는 작은 부분이다. 하지만, 의주석 맥락과 상위석 맥락의 긴장관계를 보여주기에는 충분한 대목이라고 생각한다.

그런데 필자가 '以種種의 因緣과 譬喩의 言詞의 方便力으로'라고 풀이하고자 하는 것은 뒤에 언급된 '以方便力으로 於一佛乘에 分別說三이라'라는 대목 때문이다. 이는 방편의 힘으로 일불승(一佛乘)에 대해서 분별해서 삼승을 말한다는 것인데, 이 구절에 주목하면 '以種種因緣 譬喩言詞 方便力'에서 중요한 부분은 '方便力'이라는 것을 짐작할 수 있고, 그 '方便力'에 비중을 두는 해석이 '以種種의 因緣과 譬喩의 言詞의 方便力'이라고 판단한 것이다. 이는 그 앞에서 인용한 문장에서 '以無數方便의 種種의 因緣과 譬喩의 言詞로'라고 해석한 근거이기도 하다. 여기서도 '無數方便'을 중심에 두고, 그것을 다시 설명해 주는 말로 '種種의 因緣과 譬喩의 言詞'라고 본 것이다. 이렇게 보자면 '의주석' 맥락과 '상위석' 맥락의 적용문제는 전체 단락의 내용을 어떻게 볼 것인가에 달려 있다. 다시 말하자면, '方便力'에 의미를 두려는 해석은 '의주석'의 맥락에 기울게 하고, 한문 일반적인 용례에 따른다면 '상위석'의 맥락을 사용한다고 할 수 있다.

나아가, '의주석' 맥락과 '상위석' 맥락의 경우만이 아니라, 미묘한 번역의 경우에는 전체단락의 내용을 고려할 필요가 있다.

舍利弗! 云何名諸佛世尊, 唯以一大事因緣故, 出現於世? 諸佛世尊, 欲令衆生,

開佛知見，使得清淨故，出現於世；欲示衆生，佛之知見故，出現於世；欲令衆生，悟佛知見故，出現於世；欲令衆生，入佛知見道故，出現於世。舍利弗！是爲諸佛，以一大事因緣故，出現於世。佛告舍利弗，諸佛如來，但教化菩薩，諸有所作，常爲一事，唯以佛之知見，示悟衆生。舍利弗！如來但以 一佛乘故，爲衆生說法，無有餘乘，若二若三。舍利弗！一切十方諸佛，法亦如是。『묘법연화경』 제1권 「방편품」 (『大正藏』 9, pp.7a-b)

“사리불아! 어찌해서 부처님은 한 가지 큰 일을 위해서 세상에 나타나셨다고 말하는가? 모든 부처님은 중생들이 부처님 지혜의 문(門)을 열어서 마음이 청정된 경지를 얻게 하고자 하기 때문에 이 세상에 나타나신다. 모든 부처님은 중생들에게 부처님의 지혜를 보여주고자 하기 때문에 이 세상에 나타나신다. 모든 부처님은 중생들이 부처님의 지혜를 깨닫게 하고자 하기 때문에 이 세상에 출현하신다. 모든 부처님은 중생들이 부처님 지혜의 세계에 들어가고자 하기 때문에 세상에 출현하신다. 사리불아! 이것이 바로 모든 부처님이 한 가지 큰 일만을 위해서 세상에 나타나신다고 한 것이다.”

부처님이 사리불에게 말씀하셨다. “모든 부처님은 보살만을 가르치신다. 따라서 부처님이 하시는 일은, 항상 한 가지 일을 위하신 것이다. 그것은 부처님의 지혜를 중생들에게 보이시고, 부처님의 지혜를 중생들이 깨닫게 하는 것이다. 사리불아! 부처님은 일불승(一佛乘)으로 중생을 위해서 불법(佛法)을 말씀하신다. 따라서 이승(二乘)과 삼승(三乘)과 같은 다른 승(乘)이 없다. 사리불아!十方(十方)의 모든 불법도 이와 같다.

위 인용문에서 제시된 “唯以佛之知見 示悟衆生”에 대한 가장 간편한 해석은 ‘唯以佛之知見으로 衆生에게 示하여 悟하도록 한다’이다. 하지만 그 단락의 전체 내용을 고려해 본다면, ‘唯以佛之知見으로 衆生에게 示하고, 悟하도록 한다’라고 해석해야 한다. 그 이유는 이미 그 앞의 문장에서 “欲示衆生에게 佛之知見故로, 出現於世하시며; 欲令衆生으로 悟佛知見故로, 出現於世하신다”라고 말하고 있기 때문이다. 이 문장을 번역하면 “중생에게 불지견을 보이고자 하기 때문에 세간에 출현하고, 중생에게 불지견을 깨닫도

록 하고자 하기 때문에 세간에 출현한다”이다. 그래서 “示悟衆生”을 ‘중생에게 示하고 悟하도록 하였다’고 해석하였다. 이렇게 보자면, 불교한문해석에서 전체적인 내용을 충분히 숙지하고 있는 것이 매우 중요하다고 하겠다.

굳이 거창하게 말하자면, 거시적인 흐름을 파악하고, 그 거시적 관점에서 미시적 해석을 시도하고, 다시 이 번에는 미시적 해석을 정밀히 한 다음에 거시적 관점에 부합하는지 점검해야 한다. 그 과정에서 ‘의주석’ 맥락과 ‘상위석’ 맥락의 대립문제가 나타나게 되는 것이다.

Ⅲ. 한글번역에서 내용을 첨가하거나 삭제하는 경우

도안(道安; 314-385)은 인도나 서역의 불교경전을 한문으로 번역할 때, 산스크리트어나 서역어의 문장을 수정해서 번역해도 좋은 경우와 수정해서 번역해서는 안되는 경우를 구분하고 있다⁴⁾.

4) 도안의 5실본(五失本)과 3불역(三不易) 또는 3불이(三不易)에 대해서 3가지 해석이 있다. 첫째, 5실본은 원의(原意)를 잃어버리는 5가지 경우를 제시한 것이므로, 매우 주의해야 한다는 것이고, 3불이(三不易)는 번역이 용이하지 않는 3가지 경우를 나열한 것이다. 이는 전관웅 감수 『불교학대사전』 p109에 실려있는 내용이다. 둘째, 5실본은 산스크리트어를 한문으로 옮길 때 원형을 바꾸어도 좋은 5가지 경우를 제시한 것이고, 3불역은 산스크리트어를 한문으로 번역할 때, 결코 자유롭게 바꾸어서는 안 되는 3가지 경우를 말한 것이다. 이는 橫超慧日 『中國佛敎の研究』(法藏館, 소화32년) pp243-251, 鎌田茂雄 著, 장휘옥 역 『중국불교사(1)』(장승, 2쇄, 1998) p418 서경수 「불전번역의 이론과 역사」 『불교철학의 한국적 전개』(불광출판사, 1985년 3쇄) pp75-91에서 주장하고 있는 것이고, 또한 필자가 받아들인 내용이다. 셋째, 5실본과 3불이'를 모두 수정해서 번역해야 한다는 쪽으로 이해하는 경우이다. 이는 미즈노고겐 지음, 이미령 옮김, 『경전의 성립과 전개』(시공사, 1996) pp.169-170에서 주장하는 내용이다.

우선, 수정해서 번역해도 좋은 경우는 ‘오실본(五失本)’이라고 하는데, 그 내용은 다음과 같다. 첫째, 인도나 서역의 원전을 한문으로 번역할 때, 원본의 어순을 그대로 살릴 필요는 없고, 중국의 한문식으로 바꾸는 것이 가능하다는 것이다. 둘째, 원전의 문장을 중국의 한문식으로 바꾸어서 서술할 수 있다는 것이다. 셋째, 인도나 서역의 경전에 계속 나오는 반복된 구절은 생략할 수 있다는 것이다. 넷째, 인도나 서역의 원전에서 같은 내용을 말하고 있는 번잡한 설명은 삭제할 수 있다는 것이다. 다섯째, 같은 주제에 대해서 중복적으로 설명한 것은 줄일 수 있다는 것이다⁵⁾. 이것의 내용을 단순하게 정리하면 2가지로 압축할 수 있다. 인도나 서역의 원전의 문장을 중국 한문식으로 수정할 수 있고, 번잡한 내용은 줄일 수 있다는 것이다.

그 다음, 수정해서 번역해서는 안 되는 경우를 ‘삼불역(三不易)’이

5) 『출삼장기집』 8권, (『大正藏』 55, pp.52b-c)

“譯胡爲秦，有五失本也。一者，胡語盡倒而使從秦，一失本也。二者，胡經尙質，秦人好文，傳可衆心，非文不合，斯二失本也。三者，胡經委悉，至於嘆詠，丁寧反覆，或三或四，不嫌其煩，而今裁斥，三失本也。四者，胡有義說，正似亂辭，尋說向語，文無以異，或千五百，刈而不存，四失本也。五者，事已全成，將更傍及，反騰前辭，已乃後說，而悉除，此五失本也。”

호어(胡語)를 중국어로 번역할 때, 원본의 내용을 잃어버리는 다섯 가지 경우[五失本]가 있다. 첫째, 호어(胡語)는 모두 도치되어 있는데, 그것을 중국어에 맞추어서 번역한다는 것이다. 이것이 첫 번째 손실이다. 둘째, 호경(胡經)에서는 질박함을 숭상하지만, 중국사람은 문채(文彩)를 좋아한다는 점이다. 그래서 많은 사람의 마음에 전하기 위해서는 문채(文彩)가 아니면 [그들의 마음에] 합하지 않는다 이것이 두 번째 손실이다. 셋째, 호경(胡經)은 매우 자세해서, 찬탄하고 읊는 대목에 이르러서도 간곡히 반복하고, 경우에 따라서는 세 번도 하고 네 번도 되풀이하여 그 번잡함을 싫어하지 않는다. 그러나 중국에서는 [그러한 내용을] 잘라 버린다는 것이다. 이것이 세 번째 손실이다. 넷째, 호경(胡經)에는 의설(義說)이 있어서 복잡한 말이라고 생각한다. 하지만 그 의설(義說)의 의미를 찾아보면 글의 내용에는 차이가 없다. 따라서 천 오백 행(行)이나 되는 내용이라도 삭제한다. 이것이 네 번째 손실이다. 다섯째, [호경에서 부처님] 어느 주제에 대해서 말을 다하고, 다시 다른 대목으로 넘어가려고 할 때 앞에 한 말을 다시 반복하고[反騰], 그리고 나서 뒤의 말로 넘어간다. [중국에서는 이러한 내용을] 모두 삭제한다. 이것이 다섯째 손실이다.

라고 하는데, 그 내용은 다음과 같다. 우선, 시대의 조류에 따른다고 하면서 부처님의 지혜 말씀을 고칠 수 없고, 천년 동안 내려온 성인(聖人)의 지혜로운 가르침을 세속적인 차원에서 해석해서 고칠 수는 없으며, 수행이 이루어지지 않은 천박한 사고방식으로 부처님의 지혜 말씀을 고칠 수 없다는 것이다⁶⁾. 이는 문장은 고칠 수 있어도 부처님의 지혜에 속하는 본질적인 부분은 수정할 수 없다는 것이고, 또한 대폭적인 의역은 곤란하다는 것이기도 하다. 따라서 ‘삼불역(三不易)’은 아직 영글지 않은 안목을 가지고 성급하게 의역하는 것을 경계한 것이다.

도안의 이러한 관점은 한문을 한글로 옮길 때도 적용할 수 있다고 본다. 그래서 중국의 한문을 한글로 옮길 때, 한글의 맛이 나도록 수정할 수 있는데, 어떤 부분은 첨가할 수도 있고, 또한 어떤 부분

6) 『출삼장기집』 8권, (『大正藏』 55, p.52c)

“然般若經，三達之心，覆面所演。聖必因時，時俗有易，而刪雅古，以適今時，一不易也。愚智天隔，聖人叵階，乃欲以千歲之上微言，傳使合百王之下末俗，二不易也。阿難出經，去佛未久，魯大迦葉，令五百，六通迭察迭書，今離千年，而以近意量載。彼阿羅漢乃兢兢若此，此生死人而平平若此，豈將不知法者勇乎！斯三不易也。”

그런데 『반야경』은 삼달(三達 智·仁·勇)의 마음으로 얼굴을 가리고있는 그대로 진리를 연설한 가르침이다. [반야경을 전할 때] 성인(聖人)은 반드시 그 때의 풍속에 근거하였고, 그리고 그 때의 풍속에는 바뀌는 점이 있다고 하여, 우아한 옛 가르침을 깎아내서 지금의 풍속에 따른다. [이것은 잘못된 것이다] 이것이 첫 번째 바뀌어서는 안 되는 점이다. 어리석은 사람과 지혜로운 사람은 하늘[과 땅]처럼 막혀 있어서 [어리석은 사람은] 성인과 함께 할 수 없다. 그런데도 천년동안 이어져온 진리의 가르침을 전한다고 하면서 현재 지말(枝末)의 풍속에 맞추도록 한다. [이것은 잘못된 것이다] 이것이 두 번째 바뀌어서는 안 되는 점이다. 아난존자가 경전을 송출(誦出)해 낼 때는 부처님이 입적한 지 오래되지 않았는데도, 존귀한 대가집은 오백명의 아라한이 6신통으로 번갈아 살펴보고 번갈아 쓰도록 하였다. 그런데 지금은 [부처님이 입적한 지] 천년이 지났는데도 비근한 생각으로 [경전의 내용을] 재단한다. 저 아라한들이 [경전을 송출할 때] 조심하는 것이 이와 같은데도, 이 땅의 평범한 사람[生死人]이 여유롭기는 이와 같으니, 어찌 법을 알지 못하는 사람이 용감하다고 하지 않겠는가? 이것이 세 번째 바뀌어서는 안 되는 점이다.

그리고 이 대목에 대해서 미즈노고젠 지음, 이미령 옮김 『경전의 성립과 전개』 (시공사, 1996) pp.169-170에서는 위에서 번역한 내용을 다르게 해석하고 있다. 그 부분에 대해서 주의 깊게 읽어야 할 것이다.

에서는 번잡한 내용과 표현은 줄일 수도 있다고 생각한다⁷⁾. 그렇지만 부처님의 가르침의 본질적인 부분에 대해서는 수정해서는 안 된다는 것이다.

1 한글번역에서 원문의 내용보다 첨가되는 경우

한문은 주어와 목적어 등 문장성분이 생략되는 경우가 많다. 이 생략된 부분을 분명하게 드러내주어야, 한글로 번역된 문장을 읽을 때, 그 문장이 전하고자 하는 의미를 선명하게 이해할 수 있다⁸⁾. 따라서 한문문장에서 생략된 주어와 목적어 등을 보완해서 번역해야 하고, 경우에 따라서는 의미를 분명하게 드러내기 위해서 없는 문장도 넣어줄 필요가 있다. 다음의 인용문이 그 예이다.

若由獨淨，令諸世間未信者(信)，信者增長，普於諸僧，平等供養者，非直無犯，乃生多福。然由獨淨，居雜染間，以此望得不抑染衆，又欲令他生等敬心者，猶如頭載日月而行，而欲不却其暗者矣。自非知機大聖，豈能得其然也。 『보살계본지범요기』 (『한국불교전서』 1, p.582b) [괄호 안의 '信'은 『한국불교전서』 1권 p.582주5에 근거한 것인데, 여기서는 의미를 통하게 하기 위해서 '信'이 있는 것을 채

7) 이종인 지음 『전문번역가로 가는 길』 (예사모, 1998) pp65-66에서는 원문을 변경하는 구체적 사례 7가지를 제시하고 있다. 첫째, 길다란 원문을 두세 문장으로 끊는 것, 둘째, 두세 문장으로 된 원문을 한 문장으로 통합하는 것, 셋째, 원문에 없는 말을 두세 마디 보태어 의미를 더 잘 통하게 하는 것, 넷째, 원문에 있는 단어(들)를 빼버리는 것, 다섯째, 원문의 한두 문장을 통째로 빼버리는 것, 여섯째, 원문의 구조를 바꾸는 것(평서문→의문문 등), 일곱째, 원문의 시제를 바꾸는 것(현재구문→과거구문 등)이다.

(물론, 이 내용은 불교한문의 경우가 아니라, 영어를 한글로 옮길 때, 고려해야 할 사항이다. 하지만 이 내용도 불교한문에 어느 정도 참조가 될 것이라고 생각해서 첨가하였다.)

8) 이인혜 「불교논서 번역방법에 대한 小考」 김월운 편 『대장경의 세계』 (동국역경원, 1999) p.213

택하였다]

만약 홀로 깨끗한 것으로 인해서 세간의 아직 믿지 않는 사람을 믿게 하고, 믿는 사람은 더 믿게 하여, 모든 승려에게 평등하게 공양하게 한다면, [이것은 계율을] 범하는 것이 없는 정도가 아니라 많은 복을 생기게 하는 것이다. 그러나 홀로 깨끗한 사람이 번뇌에 물든 사람 사이에 살면서, [자신의 깨끗함을 숨기지 않고] 이러한 사실[자신이 홀로 깨끗하다는 것]을 가지고, [다른 사람들이] 번뇌에 물든 무리를 누르지 않기를 바라고, 또한 다른 사람들이 [번뇌에 물든 무리에게] 평등한 마음과 공경하는 마음을 내기를 바란다면, 이것은 머리에 해와 달을 이고 가면서도 어둠을 물리치지 않기를 바라는 것과 같다. 스스로 기틀[機]을 아는 위대한 성인이 아니면 이러한 이치를 얻기가 힘들 것이다.

위 인용문에서 “然由獨淨，居雜染間，以此望得不抑染衆，又欲令他生等敬心者”을 어떻게 번역할 것인지 고민이 된다. 먼저 있는 그대로 충실하게 직역을 해보자. “그러나 홀로 깨끗한 사람이 번뇌에 물든 사람 사이에 사는 것으로 말미암아, 이러한 사실로써 번뇌에 물든 무리를 누르지 않기를 바라고, 또한 다른 사람들이 평등한 마음과 공경하는 마음을 내도록 한다면”이다.

이 직역한 글에서 ‘말미암아’와 ‘이러한 사실로써’는 서로 중복된 말이므로 하나로 정리할 수 있고, 또한 주어 등의 문장성분이 빠진 부분이 있으므로, 그 부분을 보충해서 번역해 보면 “그러나 홀로 깨끗한 사람이 번뇌에 물든 사람 사이에 살면서, 이러한 사실로써 [다른 사람들이] 번뇌에 물든 무리를 누르지 않기를 바라고, 또한 다른 사람들이 [번뇌에 물든 무리에게] 평등한 마음과 공경하는 마음을 내기를 바란다면”이다.

그러나 여기서 한 걸음 더 나갈 필요가 있다고 본다. 독자가 번역된 글을 읽고 한 눈에 그 글의 요지를 파악하도록 하기 위해서는 설명이 더 들어가면 좋을 것이다. 그래서 그런 부분을 더욱 보강해서 번

역하면 “그러나 홀로 깨끗한 사람이 번뇌에 물든 사람 사이에 살면서, [자신의 깨끗함을 숨기지 않고] 이러한 사실[자신이 홀로 깨끗하다는 것]을 가지고, [다른 사람들이] 번뇌에 물든 무리를 누르지 않기를 바라고, 또한 다른 사람들이 [번뇌에 물든 무리에게] 평등한 마음과 공경하는 마음을 내기를 바란다면”이다. 이 점에서 볼 때, 불교한문은 의미가 매우 미묘한 경우가 많으므로, 그 미묘한 의미를 독자에게 제대로 전달하기 위해서는, 문장성분이 빠진 부분을 보충하고, 나아가 의미를 보충해 줄 수 있는 문장을 보완해서 집어 넣을 필요가 있다고 생각한다.

하지만, 그렇다고 해서 획일적으로 적용하자는 것은 아니다. 번역되는 글의 성격을 고려해서 다양하게 접근할 수 있다고 본다. 번역한 글이 교양서적으로 출판된다면 편하게 의역할 수 있으므로 굳이 꺾쇠를 활용할 필요가 없을 것이고, 논문에서 인용하는 경우라면 그 번역이 엄밀할 필요가 있으므로 꺾쇠를 사용하는 것이 유용할 것이다. 또 번역된 글에 다시 한글 주석이 붙는 서적이라면, 직역을 하고 나머지 의미는 한글 주석에서 풀어주어도 무방할 것이라고 생각한다.

다음의 인용문에서는 한문문장의 흐름이 긴 경우 어떻게 끊어서 해석할 것인지에 대해 알아보려고 한다.

由貪故者，如有一類，閑居靜慮(處)，離諸散亂，攝心禪門。由心澄淨，髣髴有見；或由邪神，加力令識；又時由自少聞，不別邪正；又欲引致名利恭敬，隨所見識，令他聞知，耀諸世人，咸疑是聖，此由獨揚似聖之迹，普抑諸僧，爲無可歸，以破佛法，故得重罪。是謂諸僧之大賊也。『보살계본지범요기』(『한국불교전서』 1, p.581c) [괄호 안의 한자 ‘處’는 『한국불교전서』 1권 p.581 주8에 근거한 것인데, 여기서는 해석의 일관성을 위해서 ‘處’로 해석하였다]

탐욕으로 인해 생기는 허물이다. 예컨대, 어떤 한 종류의 사람은 고요한 곳에

한가롭게 머물면서 모든 산란함을 벗어나고 마음을 선문(禪門)에 거둔다. [그 결과] 마음이 맑아지고 깨끗해져서 견해가 있는 것 같이 보이거나, 혹은 샅된 신(神)이 힘을 실어주어서 [새로운 것을] 알게 해주기도 한다. 또한 어떤 때에는 자신이 조금 배운 것으로 인해서, 샅된 것과 바른 것을 구분하지 못하기도 한다. [이러한 세 부류의 사람이] 또한 명예와 이로움과 공경함을 [자신에게] 끌어들이고자 하여 [자신의] 보고 아는 것을 다른 사람들이 듣고 알게 한다. [그 결과] 모든 세상사람에게 빛나게 보여서 [사람들이] 모두 이 사람은 성인이 아닌가 의심하게 한다. 이러한 것이 성인인 듯한 자취를 홀로 드러내어 모든 승려를 깎아내려서 [사람들로 하여금] 귀의할 만한 대상이 없다고 생각하게 한다. 그래서 부처님 법을 깨뜨려서 중죄를 짓는 것이다. 이런 사람은 모든 승려의 큰 도적이다.

위 인용문에서 문제삼고자 하는 대목은 “又欲引致 名利恭敬하여 隨所見識하여 令他로 聞知하여 耀諸世人하여 威疑是聖케 한다”이다. 우선 있는 그대로 직역을 해보면 “또한 명예와 이로움과 공경함을 끌어들이고자 하여, 보고 아는 것에 따라서, 다른 사람도 듣고 알게 하여, 모든 세상 사람에게 빛나게 보여서, 모두들 이 사람은 성인이 아닌가 의심케 한다”이다.

여기에 문장 성분이 빠진 부분을 보충해 보면, “[세 부류의 사람이] 또한 명예와 이로움과 공경함을 [자신에게] 끌어들이고자 하여, [자신의] 보고 아는 것을 따라서 다른 사람들이 듣고 알게 하여, 모든 세상사람에게 빛나게 보여서, [사람들이] 모두 이 사람은 성인이 아닌가 의심케 한다”이다.

이 번역에서 또 주의할 부분은 “隨所見識하여 令他로 聞知하여”이다. ‘隨’가 ‘따르다’와 ‘근거하다’의 의미이므로, “[자신의] 보고 아는 것에 근거해서 [그것을] 다른 사람이 듣고 알게 한다”로 번역할 수 있다. 이것을 다시 의역해서 정리하면 “[자신의] 보고 아는 것을 다른 사람이 듣고 알게 한다”라고 할 수 있다.

이제 다시 앞의 번역에 돌아가서 보면, ‘하여’로 계속 연결되어 있으

므로, 한글로 번역할 때, 그것을 전부 번역하게 되면 한글이 부자연스럽게 된다. 이 경우 한문의 맛과는 상관없이 끊어서 번역할 필요가 있다⁹⁾. 중간의 ‘하여’를 끊어서 종결형으로 처리하고, 그 대신 ‘그 결과’라는 말을 집어넣고 번역하면 “[세 부류의 사람이] 또한 명예와 이로움과 공경함을 [자신에게] 끌어들이고자 하여, [자신의] 보고 아는 것을 다른 사람들이 듣고 알게 한다. [그 결과] 모든 세상 사람에게 빛나게 보여서, [사람들이] 모두 이 사람은 성인이 아닌가의 심케 한다”이다.

필자가 이 인용문에서 강조하고 싶은 것은 한문의 숨결을 있는 그대로 읽는 것도 중요하지만, 그 다음에 한글로 번역할 때는, 한글을 우선적으로 생각하여 한문을 처리해야 한다는 것이다. 여기서는 그 예로 ‘하여’ 토가 걸리는 부분을 종지형으로 바꾸고, 그 대신 ‘그 결과’라는 말을 집어 넣었다.

다음의 번역문은 한문의 쓰임새에서 더 첨가할 필요가 있는 것이 아니라, 의미로 볼 때 첨가할 필요가 있는 경우이다.

又以一智慧，該收五位，名爲總相；行解昇進，名爲別相；同佛根本智，名爲同相；修差別智，名爲異相；成大菩提，具普賢行，名爲成相；智體無依，用而不作，名爲壞相。 『원돈성불론』 (『보조전서』, p.86)

하나의 지혜가 다섯 가지 수행단계를 거두어들이는 것은 ‘총상’에 속하는 것이고, [그렇다고 해서] 깨달아서 올라가는 경지가 없는 것이 아닌 것은 ‘별상’에 속하는 것이다. 그리고 부처님의 지혜를 증생이 동일하게 가지고 있다는 점에서는 ‘동상’에 속하고, 그렇지만 증생이 이것[증생이 부처의 마음을 가지고 있음]을 깨달아서 부처가 되는 것[差別智를 닦는 것]은 ‘이상’에 속한다. 그리고 대보리(大菩提)를 이루어서 보현행을 완성하는 것은 ‘정상’에 속하고, [모든 부처님의]

9) 이인혜 「불교논서 번역방법에 대한 小考」 (김월운 편 『대장경의 세계』, 1999년) p.213.

지혜 근본은 의지함이 없는 것이어서 [이 지혜를] 사용해도 사용한다는 분별의식이 없는 것[不作]이 ‘괴상’에 속한다.

위 인용문을 먼저 직역해 보면, “또한 하나의 지혜로써 5가지 지위를 감싸안는 것을 ‘총상’이라고 이름하고, 실천과 깨달음[解]이 올라가는 것을 ‘별상’이라 한다. 부처님의 근본지(根本智)와 같은 것을 ‘동상’이라고 이름하고, 차별지(差別智)를 닦는 것을 ‘이상’이라 한다. 대보리(大菩提)를 이루어 보현행을 갖추는 것을 ‘성상’이라 하고, 지혜의 근본은 의지할 데가 없어서 사용하지만 짓지 않는 것을 ‘괴상’이라 이름한다”이다.

이렇게 번역하면 충실한 의미전달을 기대하기 어렵다. 한문이 어떻게 쓰여있는 간에 그 문장이 전달하고자 하는 의미를 정확히 알고 있다면, 과감한 의역이 요구된다. 이 중 “成大菩提하여 具普賢行을 名爲成相하고 智體無依이라 用而不作을 名爲壞相이니라”에 주목해 보자. 우선 문장성분이 빠진 것을 보충해 보면, “대보리를 이루어서 보현행 갖추는 것을 ‘성상’이라 하고, [부처님의] 지혜의 근본은 의지함이 없는 것이어서 [이 지혜를] 사용하여도 짓는 것이 없는 것을 ‘괴상’이라 이름한다”이다.

여기서 “用而不作”에 초점을 맞추어 보자. 이는 “부처님의 지혜를 사용하지만 짓지 않는다”고 번역되는데, 이래서는 무슨 의미인지 전달이 곤란하다. “不作”은 ‘부처님의 지혜를 사용하지만, 사용한다는 분별의식도 짓지 않는다’고 의역해야만 공(空)의 의미가 온전히 드러난다. 여기에 덧붙여서, 위의 인용문 번역은 한문과는 상관없이 한글로 편하게 읽을 수 있도록 한글 문장으로 바꾸고자 한 것이다.

이 인용문의 경우에는 단순히 문장성분을 집어놓고, 의미가 잘 통하게 하기 위해서 문장을 더 삽입하는 정도가 아니라, 철학의 의미가 통하게 하기 위해서는 과감한 의역이 요구된다고 하겠다¹⁰). 물론, 이러한 의역은 정확한 이해가 선행될 때만 시도할 수 있는 것이

지, 선부른 해석은 굵어 부스럼만 될 뿐이다.

2 한글번역에서 원문내용을 삭제하는 경우

앞에서는 번역할 때 내용을 첨가하는 경우를 살펴보았다. 첨가하는 경우가 있다면, 그와 반대로 삭제가 요구되는 경우가 있다. 그 내용을 살펴보자.

故理智雖現, 而多生習氣, 念念猶侵, 有爲有作, 色心未殄, 是謂十信凡夫, 爲解礙處也. 然以悟自無明, 本神本眞, 無功大用, 恒然之法故, 自修十信中, 方便止觀, 任運功成, 定慧圓明, 便名發心住. 『원돈성불론』 (『보조전서』, p.84)

그러므로 비록 이지(理智: 이치를 깨달은 지혜)가 나타나더라도 여러 생(生)에 [익힌 번뇌의] 습기는 오히려 생각 생각마다 침범해서 번뇌[有爲와 有作]의 몸과 마음이 아직 다 끊어지지 않았다. 이것이 10신(十信)의 [단계에 도달한] 범부가 막힌 곳[解礙處]이 된다. 그러나 [이 사람은] 자기 무명이 그대로 부처의 마음[본래부터 신묘하고 본래부터 진실된, 공력을 들이지 않는 크나큰 용(用)이 항상 이어지고 있는 존재]임을 깨달아서, 10신의 경지 중에서 방편의 지관을 닦아서 자연스럽게 [번뇌에 대처할 수 있는] 공력이 이루어져서 선정과 지혜가 원만히 밝아지면, 이것을 [10주의 처음인] ‘발심주’라고 한다.

10) 이종인 지음 『전문번역가로 가는 길』 (예사모, 1998) p61에서는 의역을 해야 할 경우를 세 가지로 제시하고 있다. 첫째, 직역하면 문장의 의미가 통하지 않을 때, 둘째, 직역하면 어색한 문장이 될 때, 셋째, 직역하면 잘 읽히지 않을 때이다. (물론, 이 내용은 불교한문의 경우가 아니라, 영어를 한글로 옮길 때, 고려해야 할 사항이지만, 불교한문의 경우에도 어느 정도 도움이 될 것이라고 생각해서 주석을 달았다.)

위 인용문에서 주목하고 싶은 부분은 “然以悟自無明의 本神本眞한 無功大用의 恒然之法故”이다. 이 부분을 직역하면 “자신의 무명의 본래부터 신묘하고 본래부터 진실된, 공력이 없는 큰 용(用)의 항상된 존재를 깨달았기 때문에”이다. 이 말은 무명 그대로 깨달음이라는 대승불교의 가르침을 전하려고 하는 것인데, 그것을 무명 속에 本神本眞한 無功大用의 恒然한 존재가 있음을 깨닫는다고 바꾸어서 전하고 있다. 이 경우 무명의 마음이 그대로 부처의 마음이라고 줄여서 번역하여도, 전체적인 의미를 훼손하는 것은 아니라고 생각한다.

그렇다면 있는 그대로 직역해서 오히려 독자가 전체 의미를 잘 파악하지 못하게 할 것이 아니라, 번역을 과감하게 생략하여 의미가 보다 쉽게 전달되도록 하는 것이 필요하다. 그래서 “자신의 무명이 그대로 부처의 마음임을 깨달았기 때문에”라고 바꾸어서 번역하였고, 나아가 ‘故’는 번역하지 않아도 의미가 통하므로, 생략하여 “자신의 무명이 그대로 부처의 마음임을 깨달아서”라고 번역하였다. 굳이 번역하지 않아도 의미가 통한다면, 한글의 맛을 살리기 위해서 생략해도 무방하다고 생각한다.

聞汝所立, 今時修心人, 先以自心日用, 無明分別之種, 便爲諸佛不動智然後, 依性修禪, 方爲妙禪. 『원돈성불론』 (『보조전서』, p.69)

듣건대, 그대[보조지눌]는 지금[보조지눌 당시의]의 마음을 닦는 사람이 우선 자기 마음의 무명(無明)이 모든 부처님의 부동지(不動智 : 외계의 유혹에 동요하지 않는 분명하고 바른 지혜)라는 것을 깨닫고서, 그 다음에 [자신의 깨닫한] 본성에 의거해서 선(禪)을 닦는 것을 최고의 수행(妙)으로 삼는다고 한다.

위 인용문에서는 우선 “先以自心日用的 無明分別之種으로, 便爲諸佛不動智然後에”를 주목해 보자. 이 부분을 직역하면, “우선

자기마음의 날로 쓰는 무명의 분별의 종자로 문득 모든 부처님의 부동지(不動智)를 삼은 연후에”이다. 이 말이 전하고자 끝자는 자기의 무명의 마음이 그대로 부처님의 부동지(不動智)라는 것이므로, 이 뜻만 전달된다면 어느 정도 삭제하고 의역을 시도해도 무방할 것이라고 생각한다. 또 인용문의 “聞汝所立”은 “그대가 주장한 내용을 듣건대”로 직역되는데, 그 다음 문장이 바로 所立한 내용을 말하고 있는 것이므로, ‘所立’은 삭제하고 번역해도 무방하다고 생각한다. 삭제하는 것이 독자가 이해하는 데 더 편리하다면 삭제하는 것이 한문을 한글로 번역하는 이치라고 필자는 판단한다.

IV. 한글번역에서 주의해야 할 한문용어와 한자

불교한문을 한글로 번역할 때, 등한시하기 쉬운 한문용어와 한자가 있다. 여기서는 필자가 파악하고 있는 몇 가지 예를 소개하고자 한다. 번역할 때 등한시하기 쉬운 한문용어와 한자에 대한 명확한 이해는 번역의 충실성에 기여할 것이라고 기대한다.

1 내지(乃至)

云何色受陰? 所有色, 彼一切四大, 及四大所造色, 是名爲色受陰. …… 云何受受陰? 謂六受身. 何等爲六? 謂眼觸生受, 耳鼻舌身 意觸生受, 是名受受陰. …… 云何想受陰? 謂六想身. 何等爲六? 謂眼觸生想, 乃至 意觸生想, 是名想受陰. …… 云何行受陰? 謂六思身. 何等爲六? 謂眼觸生思, 乃至 意觸生思, 是名行受陰. …… 云何識受陰? 謂六識身. 何等爲六? 謂眼識身, 乃至 意識身, 是名識受陰. 『잡아함경』 3권, 61경. (大正藏 2, pp.15c~16a)

어떤 것이 색수음(色受陰)인가? 모든 색(色: 물질)이다. 저 모든 사대(四大: 地·水·火·風)와 사대(四大)로 이루어진 색(色)을 색수음(色受陰)이라 이른다. …… 어떤 것이 수수음(受受陰)인가? 6수(六受)¹¹⁾이다. 어떤 것이 6수(六受)인가? 안촉(眼觸)에서 생긴 수(受)와 이·비·설·신·의촉(意觸)에서 생긴 수(受)이다. 이것을 ‘수수음’이라 이른다. …… 어떤 것이 상수음(想受陰)인가? 6상(六想)이다. 어떤 것이 6상(六想)인가? 안촉에서 생긴 상(想) 내지 의촉에서 생긴 상(想)이니, 이것을 ‘상수음’이라 이른다. …… 어떤 것이 행수음(行受陰)인가? 6사(六思)이다. 어떤 것이 6사(六思)인가? 안촉에서 생긴 사(思) 내지 의촉에서 생긴 사(思)이니 이것을 ‘행수음’이라 이른다. …… 어떤 것이 식수음(識受陰)인가? 6식(六識)이다. 어떤 것이 6식(六識)인가? 안식(眼識) 내지 의식(意識)이다. 이것을 ‘식수음’이라 이른다.

위의 인용문에서 ‘乃至’에 주목할 필요가 있다. ‘乃至’의 사전적 의미는 두 가지인데, 하나는 수량을 나타내는 말로서 얼마에서 얼마까지의 뜻을 나타내는 것이다. 그 예문으로 “그 일은 3년 내지 6년이 걸린다”라는 말을 들 수 있는데, 이는 그 일이 3년, 4년, 5년, 6년이 걸릴 수 있다는 의미이다. 다른 하나는 사물의 이름 사이에 끼어서 ‘또는’ ‘혹은’의 뜻을 나타내는 것이다. 그 예문으로 “미국 내지 캐나다에서 볼 수 있는 현상이다”를 들 수 있다.

여기서 문제 삼고자 하는 것은 얼마에서 얼마까지의 뜻을 나타내는 ‘乃至’인데, 위의 인용문에서 乃至가 3번이나 사용되었다. 그 각각의 의미를 정확하게 알아보자.

우선, “안촉(眼觸)에서 생긴 상(想) 내지 의촉(意觸)에서 생긴 상(想)”이라는 말을 풀어본다. 이는 정확하게 말하자면 “안촉(眼觸)에서 생긴 상(想), 이촉(耳觸)에서 생긴 상, 비촉(鼻觸)에서 생긴 상, 설촉(舌觸)에서 생긴 상, 신촉(身觸)에서 생긴 상, 의촉(意觸)

11) 육수신(六受身)에서 ‘身’은 산스크리트어 *kaya*의 번역어이다. 이것은 ‘모임’을 뜻하는 말이라고 한다. 자세히 말하자면, 말의 어미에 붙어서 복수를 나타내는 말이라고 한다.

에서 생긴 상”이다. 촉(觸)에 안·이·비·설·신·의(意)가 있다는 것은 앞의 문장에서 곧 “안촉(眼觸)에서 생긴 수(受)와 이·비·설·신·의촉(意觸)에서 생긴 수(受)”에서 이미 언급되었으므로, 여기서는 안(眼) 내지 의(意)라는 말을 사용하여 문장을 간단하게 한 것이다. 그러므로 이 문장을 번역할 때는 그 의미를 본문에서 다 풀어주던가 아니면 그 ‘乃至’라는 말의 의미를 주석을 달아주는 것이 바람직하다고 생각한다.

이런 점은 그 다음의 문장에서도 마찬가지로 적용된다. “안촉에서 생긴 사(思) 내지 의촉에서 생긴 사(思)”라는 말도 마찬가지로 풀이할 수 있다. 이 문장도 정확하게 말한다면 “안촉(眼觸)에서 생긴 사(思), 이촉(耳觸)에서 생긴 사, 비촉(鼻觸)에서 생긴 사, 설촉(舌觸)에서 생긴 사, 신촉(身觸)에서 생긴 사, 의촉(意觸)에서 생긴 사”이다. 그리고 “안식(眼識) 내지 의식”이라는 말도 위의 경우와 마찬가지로여서, 제대로 말한다면 “안식(眼識), 이식(耳識), 비식(鼻識), 설식(舌識), 신식(身識), 의식(意識)”이다. 따라서 불교한문에서 사용되는 ‘乃至’라는 말을 풀어서 설명하거나 아니면 주석을 달아주지 않고 번역한다면, 그 내용을 전달하는 데 철저하지 못한 점이 있게 된다.

2 위(謂)

‘謂’라는 한자에도 주의를 기울여야 한다. ‘謂’는 사전적인 의미로는 ‘이야기하다, 생각하다, 비평하다, 설명하다’ 등의 뜻이 있는데, 불교한문에서는 ‘설명하다’라는 의미가 많이 사용된다. 앞의 ‘乃至’의 용례를 설명한 인용문에서도 ‘謂’가 사용되고 있으므로 그것에 주목해

보자. “何等爲六고 謂眼觸生思 乃至 意觸生思이니”를 직역하면 “어떠한 것들이 6가지인가? 안촉(眼觸)에서 생긴 사(思) 내지 의촉(意觸)에서 생긴 사(思)를 말하는 것이니”이다. 그런데 위의 문장에서 사용된 ‘謂’는 꼭 번역할 필요는 없다고 본다. 의미로 보자면 ‘謂’는 영어의 be동사 정도로 파악하면 무난할 것이다. 그리고 ‘6가지’는 내용으로 볼 때 ‘6사(六思)’를 의미한다. 이 입장에서 다시 번역하면 “어떠한 것들이 6사(六思)인가? 안촉(眼觸)에서 생긴 사(思) 내지 의촉(意觸)에서 생긴 사(思)이다”이다.

이러한 ‘謂’의 의미는 다음의 인용문에서 명확히 나타난다.

衆生常與界俱, 與界和合. 云何衆生, 常與界俱? 謂衆生行不善心時, 與不善界俱; 善心時, 與善界俱; 勝心時, 與勝界俱; 鄙心時, 與鄙界俱. 是故諸比丘, 當作是學善種種界. 『잡아함경』 16권, 445경, (『大正藏』 2, p.115a)

증생은 계(界)와 항상 함께 하고, 계와 화합한다. 어떤 것이 증생이 계와 항상 함께 하는 것인가? 증생이 착하지 않은 마음을 행할 때, 착하지 않은 계와 함께 하고, 착한 마음[을 증생이 행할] 때에는 착한 계와 함께 한다. 뛰어난 마음[을 증생이 행할] 때에는 뛰어난 계와 함께 하고, 비루한 마음[을 증생이 행할] 때에는 비루한 계와 함께 한다. 그러므로 모든 비구들은 여러 가지 착한 계(界)를 배워야 한다.

위 인용문에서 주목할 부분은 “謂 衆生이 行不善心時에 與不善界俱하고 善心時에 與善界俱하며 勝心時에 與勝界俱하고 鄙心時에 與鄙界俱하니”이다. 이 부분을 직역하면 “증생이 착하지 않은 마음을 행할 때 착하지 않은 계(界)와 함께 하고, 착한 마음일 때는 착한 계와 함께 하며, 뛰어난 마음일 때는 뛰어난 계와 함께 하고, 비루한 마음일 때는 비루한 계와 함께 한다는 것을 말한다”이다. ‘謂’는 뒤에 있는 ‘與鄙界俱’에까지 영향력이 미치고 있다. 그렇

지만 이 경우 ‘謂’를 번역할 필요는 없다. “어떤 것이 중생이 계(界)와 함께 하는 것인가”라는 질문에 대답하는 문장이므로 ‘설명하자면 다음과 같다’라는 정도의 의미이다. 불교한문에서는 개념을 묻는 경우가 많은데 그 개념을 설명할 때, ‘謂’를 사용하는 경우가 많다. 이 경우 ‘謂’를 또박또박 번역할 필요는 없고, ‘謂’의 영향력이 어디까지 미치는지 꼼꼼히 따져본 뒤에, 필요에 따라 의역하면 좋을 것이다.

3 역부여시(亦復如是)

‘亦復如是’도 불교 한문에서 여러 번 접하는 용어이다. 직역하면 “또한 다시 이와 같다”인데, 이렇게 번역을 하면 의미가 온전히 전달되지 않은 경우가 많다. 다음의 인용문을 살펴보자.

多聞聖弟子, 於色見無常苦, 於受想行識, 見無常苦. 比丘色爲是常? 無常耶? 比丘白佛, 無常, 世尊. 比丘無常者是苦耶? 比丘白佛, 是苦世尊. 比丘若無常苦是變易法, 多聞聖弟子, 寧於中見我異我相在不? 比丘白佛, 不也世尊, 受想行識, 亦復如是. 是故比丘, 所有諸色, 若過去·若未來·若現在, 若內·若外, 若麤·若細, 若好·若醜, 若遠·若近, 彼一切皆非我非異我, 不相在, 受想行識, 亦復如是. 多聞聖弟子, 如是觀察, 厭於色, 厭受想行識, 厭故不樂, 不樂故解脫, 解脫故我生已盡, 梵行已立, 所作已作, 自知不受後有. 『잡아함경』 3권, 73경, (『大正藏』 2, pp.21a-b)

“다문(多聞: 많이 배운)의 성스러운 제자는 색(色)에 대해서 무상하고 고통스럽다고 보고, 수·상·행·식(識)에 대해서도 무상하고 고통스럽다고 본다. 비구여! 색은 항상한 것인가? 무상한 것인가?”

비구가 부처님께 아뢰었다. “무상합니다. 세존이시여.”

[부처님께서 말씀하셨다] “비구여! 무상한 것은 고통스러운 것인가?”

비구가 부처님께 아뢰었다. “고통입니다. 세존이시여.”

“비구여! 무상하고 고통스러운 것은 변하고 바뀌는 존재이다. 그런데 다문의 성스러운 제자가 어찌 이 중에서 ‘자아’와 ‘자아와 다른 것[異我]’이 서로 존재한다고 보겠는가?”

비구가 부처님께 아뢰었다. “아닙니다. 세존이시여!”

[부처님께서 말씀하셨다] “수·상·행·식(識)도 이와 같다. 그러므로 비구여! 모든 색, 곧 과거·미래·현재, 안·밖, 거친 것·미세한 것, 좋은 것·추한 것, 먼 것·가까운 것, 저 모든 것도 ‘자아’도 아니고 ‘자아와 다른 것[異我]’도 아니어서 [이 둘이] 서로 존재하지 않는다. 수·상·행·식(識)도 이와 같다. 다문의 성스러운 제자는 이와 같이 관찰하여 색(色)도 싫어하고, 수·상·행·식(識)도 싫어한다. 따라서 싫어하므로 즐겨하지 않고, 즐겨하지 않으므로 해탈한다. 해탈하였으므로 나의 생(生)은 이미 다했고, 범행(梵行: 청정한 행위)은 이미 세워졌으며, 해야 할 일을 이미 했고, 후유(後有: 미래에 다시 태어나 육체를 받는 것)를 받지 않을 줄 스스로 안다.”

위 인용문에서 “受想行識도 亦復如是라”에 주목해 보자. 직역하면, “수·상·행·식(識)도 다시 이와 같다”이다. 일반적으로 이렇게 번역하고 넘어가는 경우가 많은 것 같다. 물론 이 말의 의미를 완전히 알고, 이렇게 번역하는 경우도 있겠지만, 그렇지 못한 경우도 있다고 본다. 위의 문장에 의미를 넣어보자. “부처님이 색(色)이 무상한 것인지 항상한 것인지를 묻자, 비구가 무상한 것이라고 답한다. 이번에는 부처님이 무상한 것은 고통스러운 것인지를 묻자, 비구는 고통스러운 것이라고 답한다. 그러자 이번에는 부처님은 무상하고 고통스러운 것은 변하고 바뀌는 것이므로, 여기에 ‘자아’라든가 ‘자아와 다른 것[異我]’이 존재한다고 보는지 물었고, 비구는 그렇지 않다고 대답한다. 색(色)의 경우, 이러한 문답을 거쳤듯이, 수·상·행·식(識)도 이렇게 문답을 거쳐서 결론을 유도해야 할 것이지만, 색(色)의 경우에 이미 설명하였기 때문에 다시 되풀이해서 설명하지 않는다는 취지에서 ‘수·상·행·식(識)도 이와 같다’

라고 답한 것이다.”

그 다음에 또 나오는 “受想行識도 亦復如是라”도 같은 맥락이다. 모든 색(色)이 ‘자아’도 아니고, ‘자아와 다른 것[異我]’도 아니어서, 이 둘이 서로 존재하는 것이 아니듯이, 수·상·행·식(識)도 ‘자아’도 아니고, ‘자아와 다른 것[異我]’도 아니어서, 이 둘이 서로 존재하지 않는다는 말을 반복하지 않고 생략해서 “亦復如是”라고 말한 것이다. 이처럼, 불교한문에서 반복되는 설명을 생략하기 위해서 ‘亦復如是’를 사용하고 있다는 점에 주의할 필요가 있다.

4 구(具)

‘具’의 사전적 의미는 ‘갖추다, 구비하다, 자세히, 모두 등’인데, 불교한문에서 간혹 쓰이는 ‘具’에 ‘자세히’라는 의미를 가지고 있는 경우가 있다.

藏等四教行人, 修行斷惑證道之法, 不可具錄, 今當略示. 『석가여래행적승』
(『한국불교전서』 6권, p.499b)

삼장교 등의 4교의 수행인이 수행하여 미혹을 끊고 도를 증득하는 법(法)에 대해서 자세히 기록할 수는 없지만, 지금 간단히 서술하고자 한다.

위 인용문의 “不可具錄”을 “갖추어 기록할 수 없다”라고 이해하는 경우도 있는데, 이러한 의미가 명확히 전달되지 않는다. 이 때 ‘具’는 ‘자세히’라는 의미이다. 그래서 “자세히 기록할 수 없다”라고 번역해야 의미가 제대로 전달될 수 있다. 그리고 “今當略示”에서 ‘當’은 ‘將’ 곧 ‘장차 하고자 한다’의 의미로 해석하였다¹²⁾.

또 다른 예를 제시한다.

且依教而證理者，具載傳記，其書山積。『석가여래행적송』 (『한국불교전서』 6권, pp.507c-508a)

또한 교(敎)에 의지해서 이치를 증득한 사람이 전기(傳記)에 자세히 실려 있고, 그러한 책은 산더미처럼 쌓여 있다.

위 인용문의 “具載傳記”를 “전기(傳記)에 갖추어 실려 있다”라고 이해하는 경우가 많은데, 그것보다는 “전기에 자세히 실려 있다”라고 번역하는 것이 의미를 전달하는 데 효과적이다.

5 과목(科目)에 주로 쓰이는 한자: 취(就)·약(約)·첩(牒)

불교 한문에는 경전의 내용을 구분하는 기능, 곧 목차와 비슷한 기능을 하는 ‘과목(科目)’이라는 것이 있다. 여기에 쓰이는 한자는 그 한자의 사전적인 의미와는 조금 다르게 사용되는 경우가 있다. 그 내용을 살펴보자.

此下第二釋生滅門。於中有二，初正廣釋：復次有四種薰習以下，因言重顯。初中有三，一者，釋上立義分中是心生滅；二者，復次生滅因緣以下，釋上生滅因緣；三者，復次生滅相以下，釋上生滅相。初中有二，一者，就體總明；二者，依義別解。『대승기신론소기회본』 (『한국불교전서』 1권, pp.745b-c)

12) 김원중 『허사사전』 (현암사, 1989) p.65참조.

이 아래 부분은 두 번째 생멸문(生滅門)을 풀이한 대목이다. 이 부분은 2단락으로 구분된다. 처음 단락은 전체적인 의미를 풀이한 것[廣釋]이고, [본문의] “復次有四種薰習”이라는 말로 인해서 [이미 풀이한 것을] 다시 설명한 것[因言重顯]이다. [널리 풀이한] 처음 단락은 다시 3단락으로 구분된다. 첫째 단락은 위의 입의분(立義分) [是心生滅因緣相]중에서 ‘시심생멸(是心生滅)’을 풀이한 것이고, 둘째 단락 [본문의] “復次生滅因緣”이라는 위 [입의분의 是心生滅因緣相에서] 생멸의 인연을 풀이한 것이며, 셋째 단락 [본문의] “復次生滅相”이라는 위 [입의분의 是心生滅因緣相에서] 생멸의 상(相)을 풀이한 것이다. [시심생멸(是心生滅)을 풀이한] 대목에서 다시 2가지로 구분된다. 첫째는 체(體)에 근거해서 전체 내용을 밝힌 것이고, 둘째는 의(義)에 의지해서 각각의 내용을 풀이한 것[別解]이다.

위 인용문에서 주목할 부분은 “一者是就體總明이요 二者는依義別解이라”이다. 여기서 ‘就’는 사전적 의미는 ‘나아가다’이므로 직역하면 “첫째는 체(體)에 나아가서 총괄적으로 밝힌 것이고, 둘째는 의(義)에 의지해서 따로 풀이한 것이다”이다. 하지만 ‘就’와 ‘依’는 같은 의미로 사용되었다고 보아도 무방하다. 왜냐하면, 한자를 바꿔어서 ‘一者 依體總明 二者 就義別解’이라고 해도 말하고자 하는 의미는 바뀌지 않기 때문이다. 이것을 직역하면, “첫째는 체(體)에 의지해서 총괄적으로 밝히는 것이고, 둘째는 의(義)에 나아가서 따로 풀이하는 것이다”이다. 하지만 의미는 같은 것이기 때문에 불교한문의 과목에서 사용되는 ‘就’와 ‘依’는 굳이 그 의미를 구분해서 사용할 필요가 없다고 본다.

‘就’와 ‘依’와 같은 의미로 사용되었듯이, 불교한문의 과목에서는 ‘約’도 같은 의미로 사용된다. ‘約’의 사전적 의미는 ‘파르다, 준거하다’이다. 이것에 근거해서 “約四相說” [『대승기신론소기회본』 (『한국불교전서』 1권, p.749하)]을 번역하면, “네 가지 상(相)을 기준으로 해서 설명한다”이다. ‘約’ 대신에 ‘就’를 대입해 보자. 그러면 “就四相說”이 되는데, 이것을 직역하면 “네 가지 상(相)에 나아가서 설명한다”가 된다. 또 ‘約’ 대신에 ‘依’를 집어 넣어보자. “依四

相說”을 직역하면 “네 가지 상(相)에 의지해서 설명한다”이다. 이 세 가지 경우를 종합해서 생각해 보면, 네 가지 상(相)을 기준으로 해서 설명하든, 네 가지 상(相)에 나아가서 설명하든, 네 가지 상(相)에 의지해서 설명하든 간에, 그 의미에는 차이가 없다고 생각한다. 따라서 ‘約’, ‘就’, ‘依’가 각각의 사전적 의미는 일치하지 않지만, 과목에서 사용되었을 때는 같은 의미로 사용되었다는 것을 기억하면, 번역할 때 유용할 것이다¹³⁾.

또 주의해야 할 한자가 있는데 그것은 ‘牒’이다. ‘牒’의 사전적 의미는 ‘글씨판, 공문서, 장부, 포개다(疊과 거의 같은 의미) 등’인데, 과목에서는 ‘포개다, 거듭하다, 중첩하다’라는 의미가 주로 사용된다.

所言不空者, 已顯法體空無妄故, 卽是眞心, 常恒不變, 淨法滿足, 則名不空, 亦無有相可取, 以離念境界, 唯證相應故.

釋不空中, 亦有三句. 初牒空門, 謂言已顯法體空無妄故; 次顯不空, 卽是眞心乃至則名不空故; 亦無有相以下, 第三明空不空無二差別. 『대승기신론소기회본』 (『한국불교전서』 1권, p.745b)

말한 바 불공(不空)이라는 것은 이미 법의 근본이 공(空)하여 허망함이 없기 때문에 [이러한 상태는] 그대로 진심(眞心)이어서, [이것은] 항상 변하지 않고 깨끗한 공덕[法]이 가득 차 있는 것을 불공(不空)이라고 이름하며, 그렇다고 해서 집착할 상(相)도 없다. 왜냐하면, 분별을 떠난 경계는 오직 증득한 사람에게만 상응하기 때문이다.

불공(不空)을 풀이하는 가운데, 또한 3구절이 있다. 처음 구절은 공문(空門)을 거듭해서 밝힌 것이니 [본문에서] “이미 법의 근본이 공(空)하여 허망함이 없기 때문이다”라고 말했다기 때문이다. 다음 구절은 불공(不空)을 드러낸 것인데, 왜냐하면, [본문에서] “卽是眞心 乃至 則名不空”이라고 말했다기 때문이다. [본문] “無有相”이하는 세 번째 구절로서 공(空)과 불공(不空)이 둘이라는 차별이 없음을

13) “約於四相以別四位” 『대승기신론소기회본』 (『한국불교전서』 1권, p.73b)도 같은 맥락으로 해석할 수 있다.

밝혀졌다.

위 인용문에서 주목할 부분은 본문에 대한 주석이고, 그 중에서도 “初牒空門”이다. ‘牒’은 앞의 내용을 되풀이해서 밝힌다는 의미이다¹⁴). 이 관점에서 보면, 원효는 『대승기신론』의 해당하는 내용을 3구절로 나누었는데, 첫째 구절은 공(空)의 의미를 앞의 내용을 이어받아서 다시 한번 밝히는 것이고, 둘째 구절은 불공(不空)의 의미를 드러내는 것이며, 셋째 구절은 공(空)과 불공(不空)이 둘이 아님을 밝히는 것이 된다.

V. 결론

이 글의 2장에서는 불교한문의 해석원리, 곧 육합석과 전체 내용을 고려한 해석을 소개하였고, 3장에서는 불교한문을 한글로 번역할 때, 내용을 첨가할 대목과 내용을 삭제할 부분을 지적하였고, 4장에서는 불교한문을 한글로 번역할 때 주의해야 할 한문용어와 한자 몇 가지를 말하였다.

하지만 본론에서 소개한 내용 말고도 더 추가할 내용이 있는데 못한 것이 있다. 그 중에 하나는 허사의 용례에 주목해야 한다는 것이다. 특히 ‘以’ ‘爲’ ‘於’자 같이 잘 쓰이는 허사의 경우에는 그 대표적 용례가 반드시 머릿속에 입력될 필요가 있다.

14) 이인혜 「불교논서 번역방법에 대한 小考」 김월운 편 『대장경의 세계』 (동국역경원, 1999) p212 과목에서 ‘直顯’은 무엇인가를 단도직입적으로 드러낸다는 뜻으로서 ‘개념정의’에 해당하고, ‘重牒’은 위에서 걸어놓은 주제를 중복하면서 보다 세부적으로 ‘부연’한다는 뜻이다.

그 다음으로, 불교용어번역의 문제인데, 이미 잘 알려진 용어는 그대로 사용해도 무방하겠지만, 그렇지 않은 경우에는 풀어서 쓰는 것을 원칙으로 해야 할 것이다. 이 경우 현장(玄奘; 602~662)의 주장을 참고할 필요가 있다. 그는 산스크리트어를 한문으로 번역하기 어려운 경우 그대로 음역(音譯)할 것을 주장하였는데, 여기에 5가지 경우가 있다고 하며, 이것을 ‘오종불번(五種不翻)’이라고 한다. 첫째, 비밀주(秘密呪文)인 ‘다라니’는 부처님의 비밀한 뜻을 담고 있는 것이기 때문에 번역하지 않고 음역한다는 것이다. 둘째, 하나의 낱말이 여러 가지 뜻을 담고 있을 때, 그 낱말을 번역하지 않고 음역한다는 것이다. 예를 들면, bhagavan은 세존(世尊)을 의미한다고 알려졌지만, 그 외에도 자재(自在), 치성(熾盛), 단엄(端嚴), 명칭(名稱), 길상(吉祥) 등의 뜻을 포함하고 있다. 이 경우, 이 여러 가지 의미를 담을 수 있는 번역용어를 발견하기 어려우므로, 음역(音譯)한다는 것이다. 셋째, 인도나 서역에는 존재하지만, 중국에는 있지 않은 물건은 번역하지 않는 것이다. 그 예로서 ‘염부수(閻浮樹)’는 서역의 나무인데, 중국에는 없으므로 나무의 이름은 번역하지 않고 남겨둔다는 것이다. 넷째, 옛날 역경에 따르기 때문에 새롭게 번역하지 않는다는 것이다. 예를 들어, ‘阿耨多羅三藐三菩提’를 ‘無上正等正覺’으로 번역하기도 하지만, 후한(後漢)이후부터 산스크리트어를 그대로 음역한 전통이 남아 있으므로 그것에 따른다는 것이다. 다섯째, 존중하기 때문에 번역하지 않고 음역한다는 것이다. 예를 들면 ‘釋迦牟尼’, ‘菩提薩陀’, ‘般若’ 등을 들 수 있다¹⁵⁾.

현장의 이러한 견해는 한문용어를 한글로 옮길 때 참조할 수 있다. 이 때, 직접적으로 영향을 줄 수 있는 것은 네 번째 옛날 역경을 중시한다는 대목이다. 우리에게 한문용어는 옛날 역경의 위치에 설 수 있는 것이다. 중요한 한문용어를 그대로 사용하는 학계의 현재 모습은, 현장의 주장에 따른다면, 옛날 역경을 중시하는 것으로 비쳐질

15) 서경수 「불전번역의 이론과 역사」 《민족문화》 4 (민족문화추진회, 1978년) 『불교철학의 한국적 전개』 재수록 (불광출판사, 1995년 3쇄) p.89

수 있다. 물론, 한국불교문화의 전통을 은은히 이어온 한문술어에 대해 무차별적으로 적대적 입장을 취할 필요는 없다고 본다. 다만, 현재 한국불교학의 대중화를 위해서 아주 널리 사용되고 있는 술어가 아니라면, 과감한 번역을 시도해도 좋을 것이라고 생각한다. 불교학의 수준이 발달해서 그 용어를 숙지하고 있는 사람이 많다면 새로운 번역이 공해가 될 수도 있겠지만, 현재 한국불교학의 수준에서 보자면, 각각의 종파별로 전문 연구자가 그다지 많지 않으므로, 새로운 시도를 해 볼 수 있는 여건이 조성되어 있다. 예를 들면, 천태의 십승관법의 경우, 관불사의경(觀不思議境), 발진정보리심(發眞正菩提心), 선교안심(善巧安心), 파법편(破法遍), 식통색(識通塞) 등의 명칭은 한문술어를 그대로 사용할 필요는 없을 것이라고 본다. 과감한 번역이 요청된다. 하지만, 이 경우에도 신중을 기해야 소기의 목적을 거둘 수 있지, 선불리 건드리면 아니한 만 못한 결과를 내고 말 것이다.

그 다음으로 현토하는 요령에 관한 것이다. 한문을 해석할 때 현토를 하는 것이 온당한지, 현토를 하지 말아야 할 것인지에 대해서는 서로 다른 견해가 있다. 그렇지만 불교한문의 경우, 강원에서 현토하는 것을 원칙으로 하고, 대부분의 강백들이 현토를 원칙으로 해서 가르치고 있으므로 한문을 현토할 수 있는 능력과 요령은 불교한문의 번역에서는 반드시 필요한 것이라고 할 수 있다.

주제어

불교한문(Buddhist chinese writing), 번역(translation), 직역(literal translation), 의역(free translation), 육합석(六合釋, ṣaṭ-samāsa), 전체 내용의 고려(a consideration of the whole contents).

A translation of problem in Buddhist chinese writing

Lee, Byung-wook

In this paper, I suggest three points in order to translate Buddhist chinese writing(佛敎漢文). The first is the principle of interpretation in Buddhist chinese writing(佛敎漢文). Concretely, as the principle of interpretation in Buddhist chinese writing(佛敎漢文), I suggest *ṣaṭ-samāsa* (六合釋) and a consideration of the whole contents.

The second is an addition or elimination of the contents, when we translate Buddhist chinese writing(佛敎漢文). As Chinese writing often lacks the subject and the object etc, we need to supply the lacked part. As the structure of Korean and Chinese writing(漢文) is different, we need to eliminate the complicated part.

The third is the Chinese character(漢字) that we should heed, when we translate Buddhist chinese writing(佛敎漢文). The concrete contents is 乃至, 謂, 亦復如是, 具 etc. When we heed this Chinese character(漢字), we expect the better translation.