

세계의 현존하는 대장경의 문제점과 일상용어로의 번역

전 재 성

(빠알리성전협회 한국대표)

목 차

1. 언어학적인 관점에서 올바른 이해의 필요성
2. 정확한 음사의 필요성
3. 대장경 현대어번역의 문제점과 우리말 빠알리 대장경
4. 필자의 빠알리 대장경 번역의 특징
5. 결론

1. 언어학적인 관점에서 올바른 이해의 필요성

a) 전통적인 역경의 반성

대승불교의 원전은 원래가 대부분 범어문헌에 속하는 것이다. 한문 대장경은 대부분 범어에 능통한 학자들이 비교적 동시대적인 언어적 감각으로 번역한 것이긴 하지만, 오류가 없는 완전무결한 성전이라고 보기는 힘들다. 아주 쉬운 예로 불교에서 가장 중요한 개념인 아라한

(阿羅漢 : sk. Arhant pali. Arahant)이란 어근은 원래 어근 √arh ‘가치 있다. 능력 있다. 할 수 있다’는 뜻의 동사의 현재 분사형이 명사로 전화된 것이다. 이것이 중국에서 번역될 때에 아라한으로 음사되기도 하고 ‘공양을 받을 만한 가치 있는 분으로 응공(應供)으로 번역되기도 했다. 그러나 잘못 오해되어 ‘(번뇌라는) 적을 죽이는 자’의 의미로 살적(殺敵 = 怨敵)으로 이해되고 번역되어 대반열반경, 선견율비바사, 법화경소, 아미타경소, 대일경소 등에서는 사용되어 왔다.

더구나 서장에서는 살적이란 번역어 즉 자쫘빠(dgra bcom pa : 적을 정복한 사람)가 모든 경전에서 공식적으로 사용되고 있다. 이러한 곡해의 원인은 범어 Arhant에 뿌라끄리띠어 문법을 적용해서 Arihant로 잘못 분석한 데서 연유한다. Ari는 ‘적’이란 뜻이고 hant는 ‘죽이는’이란 뜻이므로 살적이란 해석이 가능해진다. 그러나 이것은 잘못된 것이다. 아바로끼테스와라(Avalokiteśvara)를 한역한 관자재보살과 관세음보살의 번역에서도 동일한 복합어의 어원적인 해석상의 문제가 내재되어 있다. 성관자재(聖觀自在)라는 명칭의 원어는 아리야발로끼테스와라(āryāvalokiteśvara)인데 그것을 의미에 합당하게 분석하면 아리야-아발로끼따-이스와라(ārya-avalokita-īśvara)이다.

그것은 고익진 박사의 해석에 의하면 성스러운(ārya), 보여진 것들(avalokita)의 최상의 지배자(īśvara) 즉 현상세계의 최상의 주재자란 의미를 지닌다. 여기서 고익진 박사는 아바로끼따(avalokita)를 ‘보여진 것’으로 해석한 것은 타동사의 과거분사로 해석했기 때문이다. 그런데 관자재라는 번역에는 이러한 의미가 반영되어 있지 않다. 현장스님의 대당서역기 제3에는 분명히 관자재(觀自在)라는 번역이 옳다고 되어 있고, 반야심경유찬권상(般若心經幽贊卷上)에는 관(觀), 즉 아바로끼따를 ‘비추어 봄(照)’ 또는 ‘혜관(慧觀)’의 의미라고 했다. 이것은 아발로끼따를 타동사의 과거분사로 보지 않고 자동사의 과거분사로 해석한데서 유래한다. 그리고 자재(自在)란 의미는 지배자 또는 주재자란 말이므로 관자재란 한역은 ‘지혜로 비추어 보는 주재자’란 의미일 것이다. 이러한 번역에서 완전한 일치를 발견하기 힘들지만,

어떻든 관자재는 다른 종교에서의 절대자 즉 힌두교에서의 브라흐마 신이나 비슈누신 또는 시바신과 동일한 위치를 지니며, 기독교에서의 하느님 아버지 또는 여호와 하나님과 동일한 신이며, 회교에서의 알라신과 같은 것이다. 그러나 관세음은 다른 종교의 절대자보다 불교적인 깊이를 더하고 있다. 따라서 원래 성스러운 관자재라고 번역한 것은 우리 민족의 고유 신앙적인 정서로 보아 성스러운 하느님으로 번역했어야 옳았다.

한편 관자재의 어원이 아발로키테스와라라면 관자재를 관세음(觀世音)이라고 번역한 구마라즘의 번역은 오역이 아닐 수 없다. 이렇게 번역한 이유는 원래의 어원을 문법에 맞지 않게 견강부회하여 해석한데서 유래한다. 아리아-아발로끼따-이슈와라(ārya-avalokita-īśvara)를 아리아-아발로끼떼-쓰와라(ārya-avalokite- svara)로 어원적으로 분석하여 ‘성스러운, 보여진 현상세계에서 성음(svara, 聖音)’ 즉 음(Om)을 지닌 분이란 의미로 해석하면 관세음 또는 관음(觀音)이 되는 것이다.¹⁾

b) 현대 불경번역의 오류와 개선

한가지의 예를 더 들자면 마명(馬鳴)의 불소행찬(佛所行讚 : Buddhacarita)의 경우 담무참(曇無讖)의 한역은 한문 자체로서 훌륭한 오언절구의 시를 만들어 냈지만 마야부인에게서 부처님의 탄생을 언급한 대목은 완전한 오역이다. 그는 부처님께서 마야부인의 태에서

1) 그런데 이러한 구마라즘의 번역이 오역만이라고도 단정하기 어려운 것은 근래의 중앙아시아에서 발견된 관세음보살보문품의 쌍쓰끄리뜨본에서는 아리아-아발로끼다-쓰와라(ārya-avalokita-svara) 즉 ‘성스러운 지혜로 관찰하는 소리’ 또는 ‘성스러운 소리를 관찰하는 분’이란 이름이 새롭게 알려졌기 때문이다. 이러한 해석으로도 우리는 성스러운 우주적 자비와 지복(至福)의 파동을 지닌 절대자를 관세음에서 만나게 된다. 우주적인 성음과 합일한 해탈자에게 있어서 지복의 파동은 전 우주의 형상세계를 초월해서 무한편만(無限遍滿)하게 전달된다. 천수천안의 관세음은 이러한 절대자의 무소부재(無所不在)한 지복의 파동을 상징화한 것이다.

태어나는 모습을 ‘점차적으로 모태에서 출생했다(漸漸從胎出)’이라고 했는데, 이것은 문맥상 맞는 번역이 될 수 없다. 이 부분에 대하여 범문 원본을 살펴보면 ‘kramena garbhādabhiniḥṣṛtaḥ’라고 되어 있다. 여기서 ‘점차적으로(漸漸)’라는 말에 해당하는 kramena는 어근 √kram ‘걷는다, 통과한다, 성공한다’에서 유래한 명사형의 구격으로 부사적으로 쓰여진 것이긴 하지만 ‘올바른 때에, 적시(適時)에’란 뜻으로 고대의 인도문헌에서 널리 쓰여지는 부사였다. 이러한 한역에 따라 존스톤이 범문을 영역한 ‘when in due course he had issued from the womb’이란 번역과 이를 국역대장경에서 칸야마오(梶山雄) 등이 일역한 ‘順調な 經過を 經て 胎より 出た とき’라는 번역도 역시 결정적으로 오역을 하고 있는 것이다. 유감스럽게도 서장 대장경에서도 그 부분이 ‘mñal nas mñon par ñes par byuñ ba gžug mjes te’로 되어 있어 문제가 되는 kramena에 대한 번역인 gžug mjes도 영역이나 기타의 번역과 별 차이가 없다. 역사적으로 대승경전의 역경에서 발견되는 이러한 오류는 번역이 문법이라는 언어학적인 이해와 내용이라는 해석학적인 이해의 정합성 속에서 이루어져야 한다는 사실을 보여 주고 있다.

이러한 사실은 19세기말 20세기 초에 최근세에 들어와서 번역된 대장경들도 이러한 번역상의 문제점을 완전히 극복하고 번역된 것은 아니다. 최근세에 번역된 경전들은 원천언어의 형식을 중요시하여 원문의 문체상의 특징 곧 운율, 어휘, 평형대칭(parallism), 또는 교차대칭(chiasmus), 그리고 예외적인 문법구조를 수용언어의 번역문에 그대로 옮기는 특징을 갖고 있다.

우리가 가장 많이 사용하는 일본의 대장경의 번역은 낱말의 어귀적 일치(verbal consistency) 중심의 번역이라 전혀 이질적인 문장구조를 갖고 있는 원천언어에 맞추어 수용언어의 문장배열을 조정하려고 했던 기계적인 해석방식을 채택하고 있다. 이러한 번역은 원천어에 충실한 번역이라기보다는 동질적인 문장구조를 이질적인 것으로 대체함으로써 원천어 수용상에 심각한 오류를 가증시킬 수 있다.

일본의 티베트학계의 원로인 데라모토(寺本婉雅)의 티베트 대장경 번역은 그 대표적인 예가 될 수 있다. 용수조 중론 무외소에 나오는 범본 중론에서도 잘 알려진 귀경계의 번역을 예로 들어 보자.

(sñar smos pa'i) rten ciñ 'brel bar 'byuñ ba 'gag pa med pa /
 skye med pa / chad pa med pa / rtag pa med pa / 'on pa med
 pa / 'gro ba med pa / don tha dad pa ma yin pa / don chig ma
 yin pa spros pa thams cad ñe bar ži ba ži bar gyur pa bstan pa
 rdzogs pa'i sañs rgyas smra ba mams kyi dam pa de la phyag
 'tsal lo (西藏文龍樹造中論無畏疏)

데라모토의 위 번역에 대한 평형 대칭적이며 어귀적 일치적인 전 근대적인 번역은 다음과 같다.

(先きに 説ける) 緣起論とは 滅なく 生なく 斷なく 常なく 來なく
 去なく 異義に 非ず 一義に 非ず 一切戲論を 除滅し 寂靜を 教ゆる
 正等覺者 諸説(中)の かの 正(法)に 敬禮す

위 번역은 티베트어 문장의 형식적인 특징을 그대로 평행 대칭적으로 옮긴 것으로 티베트 문법의 두레용법(ger. Zirkumsposition)에 대한 물이해를 잘 반영하고 있다. 그 결과 내용상의 심각한 오류를 들러내고 있다. 위 내용은 다음과 같은 월칭의 정명구론(Prasannapadā)에 나오는 범어원문과 관계되는 것이므로 그 원문을 살펴보기로 하자

anirodham anutpādam anucchedam aśāśātam / anekārtham
 anānārtham anāgamam anirgamam // yaḥ pratīyasanutpādam
 prapañcōpaśamam śivam / deśayāmāsa sambuddhas tam vande
 vadatām varam//

위에서 범어 원문에 대한 번역형식 티베트 고전어의 번역이건 일본어 번역이건 모두 평형 대칭적이지만 관계대명사로 이끌어지는 범어 원문에서 “적정한 연기를 가르치시는 분, 설법자들 가운데 최승이신 올바로 깨달은 분에게 귀의합니다.”라는 명쾌한 의미가 들어나 있다. 또한 서장어 원문에서도 두레용법을 적용한다면 범문의 의미가 그대로 살아난다. 그러나 일어 번역은 평형대칭적인 번역을 보완할 만한 문법적 구조를 갖고 있지도 않은 데도 불구하고 번역을 시도했기 때문에 “정등각자, 모든 가르침 가운데 정법에 귀의한다”라는 다소 이상한 번역을 하고 있는 것이다. 필자가 번역을 시도한다면 다음과 같다. “(앞에서 언급한 바의) 사라지지 않고, 생겨나지 않고, 단멸하지 않고, 영속하지 않고, 오지 않고, 가지 않고, 다양하지 않고, 단일하지 않고, 희론들이 소멸된 적정한 연기를 가르치신 설법자들 가운데 최승이신 올바로 원만히 깨달은 분께 귀의합니다.” 고전어 번역에서 특히 범어와 서장어는 서로 보완적인 관계 속에 있기 때문에 올바른 범어문헌의 연구를 위해서는 서장어에 대한 이해가 필수적이고 그 역도 마찬가지이다.

C) 한글대장경의 오류

광의의 고전범어에서 파생한 빠알리어의 경우에도, 그 언어로 이루어진 빠알리 문헌에서 역경에 관한 한 동일한 오류가 경전을 난해하게 만드는 중요한 원인이 되고 있다. 일본의 남전 대장경도 많은 오류를 발견할 수 있다. 쌍윳따니까야(相應阿含 II.)의 ‘아들의 살(Puttamaṃsa)’이란 경의 한 문장의 예를 들어보자 : “cattāro me bhikkhave āhārā bhūtānaṃ vā sattānaṃ t̥hitiyā sambhavesinaṃ vā anuggahāya.” 남전대장경에서 하야시(林五邦)의 번역은 다음과 같다: “比丘等よ 有情 或は 衆生の 住し 再生を 求め 資益の ために それらの 四食あり” 이러한 전근대적인 대칭식 번역은 문법적으로도 몇 가지 문제점을 지적하지 않을 수 없다. 첫째, bhūtānaṃ과 sattānaṃ

은 성과 수와 격이 모두 같으므로 한 쪽이 다른 한 쪽을 수식하는 형용사로 취급해야 함에도 분리된 명사로 취급하고 있으며, 둘째는 선접을 나타내는 불변사 vā의 내용적인 위치를 잘못 선정했고, 셋째는 thitiyā 명백히 여격임에도 불구하고 절대사처럼 해석하고 있고 sambhavesinam도 명사의 복수 소유격임에도 불구하고 절대사처럼 해석하고 있다. 위의 빠알리 원전을 필자가 번역하면 아래와 같다: “나의 수행승들이여, 태어난 유정들에게 보존을 위하거나 다시 태어남을 구하는 자들에게 자양을 위하여 네가지의 자양분이 존재한다.”

다음에 신수대장경과 국역일체경의 예를 들어 보자. 신수대장경 잡아함경(第九 251)에 다음과 같은 문장이 있다: 尊者摩訶拘希羅 於此六觸入處 如實知見明 覺悟慧無間等 是名爲明. 위의 신수대장경 방점에 따라 시이비(椎尾辨光)는 국역대장경에서 다음과 같이 번역했다: 尊者摩訶拘希羅, 此の 六觸入處に 於て 如實に 知見し 明に 覺悟し 慧無間等なる 是れを 明と 爲す.

위의 내용은 무명(無明 : avijjā)에 대한 반대 개념으로 등장하는 명(明 : vijjā)에 대한 사리불(舍利佛)의 관점을 기술한 것이다. 여기서 우리는 신수대장경의 방점에 따라 국역일체경은 토씨를 붙여 원천어의 형식을 그대로 따르고 있음을 볼 수 있다. 그러나 이러한 국역일체경의 번역은 신수대장경의 방점이 옳은 한 해석상의 정당성을 지닐 수 있다. 그러나 신수대장경의 방점이 틀렸다면 어떠한 문제가 발생하는가? 동일한 문장에 대한 대만판 불광대장경의 방점은 신수대장경과는 아주 다르다: 尊者摩訶拘希羅! 於此六觸入處 如實知 見明 覺 悟 慧 無間等 是明爲明.²⁾ 이 문장에 대한 한글대장경의 번역은 다음과 같다: “존자 마하코티카여, 이 여섯가지 부딪쳐 들어가는 기관에 대하여 참다이 알고 보며, 밝게 깨닫고 슬기가 지극히

2) 이 문장이 나오는 경전과 상응하는 빠알리 장경의 이름으로 신수장경은 주에서 증지부(A. 4. 175, Kotthika)와 중부(M. 43 Mahāvedalla)라고 적고 있고 불광대장경도 그 주를 확인하지 않고 그대로 적고 있으나 결코 여기서 위에서 언급한 것과 유사성이 있는 문장은 발견되지 않는다.

평등하면 이것을 밝음이라고 합니다.”라고 되어 있다. 이 번역은 아마도 문법을 언급하기 전에 전혀 불교에 상식이 없는 한학자가 도교식으로 번역한 것 같은 느낌을 준다. 도대체 ‘여섯가지 부딪쳐 들어가는 기관’이라는 해괴망칙한 개념은 무엇을 의미하며, ‘슬기가 지극히 평등하면’이란 뜻, 그리고 ‘밝음’이란 무엇을 의미하는가? 이러한 한글 대장경의 번역은 가만히 살펴보면 신수장경이나 국역장경의 방점이나 번역을 무비판적으로 수용한데다가 불교교리적인 정합성이 전혀없이 문법적으로 번역을 하고 있음을 볼 수 있다.

그러나 이 문장의 구성을 빠알리어적인 구성형식나 원천어가 한문으로 수용된 관례에 따라 그것을 적용하여 번역하려면, ‘부딪쳐들어가는 기관’이라고 번역된 촉입처(觸入處)는 빠알리어로 phassāyatana로 ‘감각기관’과 관계된 것으로 보다 정확히 ‘감촉의 영역’이라고 번역해야 옳으며, 특히 ‘슬기가 지극히 평등하면’이라고 번역한 혜무간등(慧無間等)이라는 말은 빠알리어로 paññāya abhisamayo를 한역한 것으로 ‘지혜의 의해서 현관(現觀)하는 것’을 뜻하고 ‘밝음’이라고 번역된 명(明)은 무명(無明)의 반대개념을 의미한다. 명을 밝음이라고 번역한다면 역경의 정합성을 추구하기 위해서 무명은 어둠으로 번역해야 할 것이다. 따라서 위의 문장의 전체적 의미는 필자가 번역하면, 아래와 같다: “존자 마하꼬띠따여, 이 여섯가지 감촉의 영역에 대하여 있는 그대로 알고, 보고, 인식하고, 증득하고, 깨닫고, 지혜에 의해서 현관(現觀)하는 것을 명(明)이라고 한다.”

물론 현대에 와서 언어학이나 문법학과 일상 언어의 이론이 발달함으로서 많은 경전들이 새롭게 번역되고 있고 새롭게 해석되고 있다. 그러나 이미 살펴보았듯이, 고대에 이미 기록되었거나 번역되어 원전의 위치를 굳히고 있는 빠알리대장경, 범어 문헌, 한역대장경이나 서장대장경도 사경사의 실수로 인한 누락이나 번역상의 문제점이 발견되며, 1900년대 이후에 근대적으로 현토되거나 번역되어 아직도 우리가 많이 사용하고 있는 많은 대장경, 신수대장경, 국역대장경, 남전대장경, 영역 빠알리대장경 등도 조심스럽게 접근하지 않으면 안된

다. 특히 범어 원전의 번역을 위해서는 범문 금강경의 번역에서 극명하게 드러나지만 동시대적인 언어 감각으로 번역된 서장대장경의 협조 없이는 불가능한 것이므로 범어학 연구를 위해서는 서장어에 대한 이해나 초기불교의 빠알리어에 대한 이해도 필요 불가결한 것이다. 또한 올바른 역경을 위해서는 세계 여러 나라에서 번역되어 왔고 또 현대에서의 불교학의 학문적 성과를 수용할 수 있도록 많은 언어를 기초적으로 습득해서 비교하여 번역하고, 상세한 주를 달아서 역경에서의 문법과 해석의 정합성을 추구하고 또한 새로운 역경의 길을 열어 놓는 것이 필요하다.

2. 정확한 음사의 필요성

번역에서 또한 간과할 수 없는 것이 원전의 고유명사나 번역불가능한 단어의 정확한 음사이다. 이를테면, 초기 중국 역경사에서 Arahant이라는 단어만 하더라도 阿羅漢, 阿盧漢, 阿羅呵, 阿黎呵, 適羅局帝 등의 표기가 있었다. 초기의 중국불경의 번역에서는 어떤 음사를 택해야하는 지도 큰 문제였을 것이다. 오늘날 우리나라의 불교용어나 불교술어의 음사도 마찬가지로 그러한 문제를 안고 있다.

다행히 오늘날은 불교원전어인 범어나 빠알리들은 음성학적인 연구와 더불어 로마나이즈화되면서 정확한 음성학적인 표기를 사용하게 되어 그러한 혼란을 벗어났으나, 여전히 그 말을 우리나라의 한글로 표기할 때에는 예기치 않은 여러 가지 문제에 봉착한다. 더구나 티베트어의 경우에는 로마나이즈화한 철자표기법과 음성학적인 발음법이 상호 다르기 때문에 그대로 읽어서 음사했을 때에는 전혀 그 단어나 그 의미를 알아 볼 수 없게 된다.

필자는 범어나 빠알리어 그리고 티베트어에 대한 음성학적인 논문을 발표했고 어떻게 한글로 음사할 것인가에 대하여 상세한 연구를 하였다. 그러나 아직도 대부분의 학자들이 전혀 음성학적인 지식이

없이 제멋대로 표기하고 있는 실정이다. 대표적인 것이 요즈음 남방에서 공부를 하고 온 학자나 수행자들에 의해 va에 대한 발음을 ‘와’라고 무조건 읽는 경향이 생겨났다. 이를테면 vipassanā를 두고 ‘위빠싸나’라고 발음한다. 만약에 그것이 맞는 발음이라면, Veda를 두고 ‘웨다’라고 읽어야한다. Rg-veda를 두고 리그-웨다라고 읽어야하는 것이다. 그런데 한편으로는 Bodhisattva를 두고는 보디사트바라고 읽는다. 그러나 이러한 현행 유통되는 발음표기는 전혀 거꾸로 된 것이라고 볼 수 있다. 음성학적으로 va는 원모음 u와 연결된 반모음으로 Pāṇinīyaśikṣa(I. 8)에서는 ‘현자는 va음을 齒脣音으로 규정한다 (dantyōṣṭyo vaḥ smr̥to buddhaiḥ)’라는 말이 나온다. 여기서 치순음이란 아랫입술과 윗 이빨이 만나서 나는 소리를 말한다. 이대로 발음하면, va는 r음과 모음이 앞에 올 때에는 영어의 v 독일어의 w처럼 소리가 나고 r음을 제외한 자음이 앞에 올 때에는 영어의 w처럼 소리나는 것을 알 수 있다. 따라서 모음과 r음 앞에 올 경우 va는 우리 표기로는 ‘바’가 되고 그 밖에 자음이 앞에 올 경우에는 ‘와’로 적어야하는 것이다. 그렇다면 Veda는 ‘웨다’보다는 ‘베다’가 보다 적합하며, Bodhisattva는 보디삿트와가 더욱 적합한 것이다. 아마도 좀더 정확히 표현하자면, 보디삿뜨와가 되어야 할 것이다. 그러나 한글표기에서는 격음표기와 경음표기 사이에 화해할 수 없는 쟁점이 놓여있으므로 여기서 그것을 거론하는 것은 생략한다. 그리고 쉽게 잘못 읽은 글자 가운데 대표적인 것인 지혜를 의미하는 prajñā라는 말이다. 이것은 음성학적으로 뿌라즈냐나 프라즈냐로 읽어서는 안된다.

뿌락냐나 프락냐 또는 뿌랑냐나 프랑냐로 읽어야한다. 빠알리어인 paññā도 뻐냐나 판냐 또는 뺑냐나 팡냐로 읽어야한다. 이것이 중국에서는 般若로 음사된 것이다. 그밖에 Ārya라는 말도 대표적으로 잘못표기 되고 있다. 범어의 ya는 Taittiriya-Prāṭisākhya(II. 40)에서 ‘혀 가운데가 입천장에 접근하면서 나는 소리(tālau jihvāmadhyāntābhyām yakare)’라고 본다. 인도의 음성학적 체계에서 보면, I는 열린 모음이지만 ya는 조금 닫힌 반모음에 해당한다. 위뜨

니(W. D. Whitney)는 ya는 오늘날의 영어 ya가 아니라 I에 훨씬 가까운 음이었다고 주장하고 있다. 고대인도어에서 I와 ya는 연성법칙에서 상호교환되고 있다. 따라서 Ārya는 아르야가 아닌 아리야로 표기해야 옳은 것이다. 따라서 국내에서 금강경을 “아르야바즈라체디까쁘 라 즈 나 빠 라 미 따 마 하 야 나 수 뜨 라 (Āryavajracchedikaparajñāpāramitasutra)”라고 읽는 것은 “아리야바즈랏체디까쁘랑나빠라미따마하야나쑤뜨라”로 고쳐 읽어야 한다.

3. 대장경 현대어번역의 문제점과 우리말 빠알리 대장경

일련의 위와 같은 원전어의 수용에 있어서의 언어학적이거나 문법적인 오류는 문법학의 발전과 더불어 몇몇 원전언어의 재해석의 문제³⁾를 제외한다고 그 오류를 시정해 나가는 것은 어렵지 않다.

우리는 기본불교의 용어의 통일이 놀라울 정도로 완벽하게 이루어져있는 고전적인 대장경이 바로 한역 대장경이라고 착각하기 쉽다.

그러나 우리가 너무나도 잘 알고 있는 팔정도만 하더라도 한역대장경에서 그 번역술어가 통일되어 있는 것은 아니다. 팔정도의 각 요소의 명칭이 정견(正見), 정사유(正思惟), 정어(正語), 정업(正業), 정명(正命), 정정진(精精進), 정념(正念), 정정(正定)으로 완전히 구색을 갖추어 사용된 것은 『유부율파승사(有部律破僧事)제6권』에서 처음

3) 그리고 빠알리어의 범어화 진행과정에서 나타나는 혼란이 번역의 혼미를 가져오기도 한다. 이 용례는 노만 교수의 ‘불교와 자이나교의 벽지불(K. R. Norman, Collected Papers II. Oxford 1991 pp. 233-239)’의 논문에서 지적하듯이, 벽지불을 의미하는 빠알리어 팻째까붓다(Paccekabuddha)는 범어화 과정에서 뿌라띠에까붓다(獨覺: Pratyekabuddha)와 뿌라띠띠야붓다(緣覺: Pratyayabuddha)로 두가지로 진행되고 있다. 이것은 노오만 교수에 의하면 외적인 원인이 없이 깨달은 부처님과 달리 “외적인 원인에 의해서 깨달은 자”라고 볼 수 있다거나 빠알리어에서 Sutta는 범어에서 힌두적인 경전을 의미하는 Sutra와 달리 ‘잘 설해진 것’라는 의미를 지니고 있다든가하는 것을 말한다.

이다. 아함경전류에서 경전마다 다르게 번역되어있다. 정견을 뜻하는 싹마딛띠(sammādiṭṭhi)는 등견(等見), 제견(諦見), 직견(直見)으로, 정사유를 뜻하는 싹마쌍깝빠(sammāsaṅkappa)는 등치(等治), 정치(正治), 정사(正思), 제념(諦念), 정지(正志), 직치(直治), 직념(直念)으로, 정어를 뜻하는 싹마바짜(sammāvācā)는 등어(等語), 정어(正語), 제어(諦語), 직어(直語)로, 정업을 뜻하는 싹마까만따(sammākamanta)는 등업(等業), 정행(正行), 제행(諦行), 정명(正命), 직행(直行), 직치(直治)로, 정명을 뜻하는 싹마아지바(sammā-ājivā)는 등명(等命), 정업(正業), 제수(諦受), 직업(直業)으로, 정정진을 의미하는 싹마바야마(sammā-vāyāma)는 등방편(等方便), 정방편(正方便), 정치(正治), 제치(諦治), 직방편(直方便)으로, 정념을 의미하는 싹마싸띠(sammā-sati)는 등념(等念), 정지(正志), 제의(諦意), 직념(直念), 직의(直意)로, 정정진을 의미하는 싹마싸마디(sammā-samādhi)는 등정(等定), 정삼매(正三昧), 제정(諦定), 직정(直定)으로 번역되었다.⁴⁾ 비교적 빠알어로서는 그 의미가 분명하고 논란의 여지가 없는 팔정도의 각 요소마저 이렇게 다양하게 한역되었다는 것을 안다면, 여러분은 매우 놀랄 것이다. 이러한 결과를 초래한 것은 각각의 역자들이 불교관이 다르고 문맥 속에서 각각의 단어가 의미하는 정합성을 찾아 그때 그 때에 번역을 달리 해주었기 때문이기도 하다. 그러나 좀 심한

4) 洪淳海 「印度哲學에서의 正에 대한 考察」 1983. 有部律破僧事卷六(大正 24. 127); 八正道(正見, 正思惟, 正語, 正業, 正命, 正精進, 正念, 正定), 增壹阿含經卷10 (大正 2. 593); 聖八品道(等見, 等思惟, 等語, 等業, 等命, 等方便, 等念, 等定), 增壹阿含經卷42(大正 2. 779); 賢聖八品道(正見, 正治, 正語, 正業, 正命, 正方便, 正念, 正三昧), 轉法輪經(大正 2. 503); 八直道(正見, 正思, 正言, 正行, 正命, 正治, 正志, 正定), 八正道經(大正 2. 505); 八正行(諦見, 諦念, 諦語, 諦業, 諦命, 諦治, 諦意, 諦定), 中阿含49(大正 1. 735); 八正行(正見, 正志, 正語, 正業, 正命, 正方便, 正念, 正定), 中阿含卷7(大正 1. 469); 苦滅道聖諦(正見, 正志, 正語, 正業, 正命, 正方便, 正念, 正定), 四諦經(大正 1. 816); 八種道(直見, 直治, 直語, 直行, 直業, 直方便, 直念, 直定), 漏分布經(大正 1. 852); 八種道行(直見, 直更, 直語, 直行, 直業, 直方便, 直念, 直定), 那先比丘經(大正 32. 708); 八種道行(直見, 直念, 直語, 直治, 直業, 直方便, 直意, 直定),

것은 위에서 보다시피 대장경의 번역술어들이 번역술어에서 찜마쌍갑빠와 찜마바야마의 구별이나 찜마쌍갑빠와 찜마짜띠의 구별이 전혀 드러나지 않는 경우가 있고, 싸마까만따와 찜마아지바의 구별도 불분명하다는 사실이다. 한역 대장경의 역경사에서 현재 우리가 알고 있는 팔정도의 요소들에 대한 명명의 한역이 일반적으로 보편화된 것은 오랜 세월에 걸쳐서 같고 다듬어진 결과인 것임을 알 수 있다.

중국의 초기 역경사에서 보여주는 번역술어의 혼란상은 서구에서 불경이 역경되기 시작한 최근세의 서구의 대장경에서도 그대로 반영되고 있다. 독일의 경우 정견을 학자에 따라서 올바른 믿음(rechetes Glauben), 올바른 인식(rechte Erkenntnis), 올바른 관찰(rechte Anschauung)로, 정사유를 올바른 결정(rechtes Entschließen), 올바른 성향(rechte Gesinnung), 정어를 올바른 언어(reches Wort), 올바른 담화(rechtes Reden), 정업을 올바른 행위(rechte Tat), 올바른 행동(rechtes Tun), 올바른 처신(rechtes Handeln), 정명을 올바른 삶(rechter Leben), 올바른 직업(rechter Lebenserwerb), 올바른 생활(rechte Lebensführung), 정정진을 올바른 노력(rechtes Streben), 올바른 투쟁(rechter Kampf), 올바른 분발(rechte Anstrengung), 정념을 올바른 생각(rechtes Gedanken), 올바른 주의력(rechter Achtsamkeit), 올바른 숙고(rechtes Überdenken), 정정을 올바른 감각의 침잠(rechtes Sinnversenkung), 올바른 기도·집중(rechte Andacht), 올바른 자기-침잠·명상(rechtes Sichversenken)으로 달리 번역하고 있다.⁵⁾ 중국의 초기역경사에서의 혼란과 같은 것은 발견할

5) Hermann Oldenberg(Bud.): rechetes Glauben, rechtes Entschließen, reches Wort, rechte Tat, rechter Leben, rechtes Streben, rechtes Gedanken, rechtes Sinnversenkung. Nyānatiloka(Bwb.): rechte Erkenntnis, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechte Tat, rechter Lebenserwerb, rechte Anstrengung, rechter Achtsamkeit, rechtes Sinnversenkung?. Karl Seidenstücker(Pbu.) rechte Anschauung, rechte Gesinnung, reches Reden, rechte Tun, rechte Lebensführung, rechter Kampf, rechtes Gedanken, rechte Andacht. Helmut von Glasenapp(Pfe.) rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechter

수 없으나 정견이나 정사유나 정념을 번역하는데서 학자들마다 커다란 차이를 보이고 있음을 알 수 있다. 독일어번역에서의 다양성은 빠알리성전협회의 영어번역에서는 훨씬 줄어든다. 영어번역에서는 비교적 전체 술어가 학자들 사이에 잘 통일되어 있다. 정견은 올바른 견해(right view)로, 정사유를 올바른 목표(right aim), 올바른 포부(right aspiration), 올바른 의도(right intention), 올바른 목적(right purpose), 정어를 올바른 언어(right speech), 정업을 올바른 행동(right action), 정명을 올바른 삶(right living), 올바른 생활양식(mode of livelihood), 올바른 생활(right livelihood), 정정진을 올바른 노력(right effort), 올바른 분발(endeavour), 정념을 올바른 주의 깊음(right mindfulness), 정정을 올바른 집중(right concentration)으로 달리 번역하고 있다.⁶⁾ 그러나 다른 불교용어의 영문번역상의 다양성은 독일어번역의 다양성과 마찬가지로 여러 가지 차이를 보여주는 것은 사실이다.

현대어역은 불교술어의 해석에서 학자마다 견해를 달리 하는 데서 심각한 어려움에 직면해 있다. 더구나 현대에 들어서 근대화가 곧 서구화를 의미한다는 관점에 본다면, 우리의 일상을 지배하는 말들은 거의가 서구적인 사유를 반영하는 철학적인 술어로 이루어져있고 고전한문적인 술어는 그 종주국인 중국에서조차 일상용어로 사용되고 있지 않다. 그런 의미에서 본다면 일본의 국역대장경처럼 번역에서 고전적인 한문의 술어를 불교에 차용한다는 것을 수용언어로서의 일

Leben, rechtes Streben?, rechtes Überdenken, rechtes Sichversenken.

6) F. L. Woodward(Krs. V. 357): right view, right aim, right speech, right action, right living, right effort, right mindfulness, right concentration. I. B. Horner(Mls. III. 187): right view, right aspiration, right speech, right action, right mode of livelihood, right endeavour, right mindfulness, right concentration. E. M. Hare(Gs. IV. 229): right view, right intention, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right concentration. Nāṇamoli and Bhikkhu Bodhi(Mls. 1000.): right view, right purpose, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, right concentration.

상어사용 원칙을 저버리는 것인데, 그것은 번역이라고 볼 수가 없는 것이다.

우리는 번역에서 수용언어의 일상어 사용원칙을 지켜나가려면 불가피하게 오늘날 이미 보편어로서이 위치를 굳히고 있는 서구 언어 가운데에서도 특히 영어적인 표현, 불교영어를 과감하게 참조해 나가는 자세가 필요하다. 이러한 태도는 중국적인 사유에 토대를 둔 격의 불교적인 번역 양상보다는 불교의 진의가 무엇인가를 손쉽게 파악하는 지름길이기도 하다. 왜냐하면, 불교 언어라고 볼 수 있는 빠알리어나 범어는 모두 영어권의 조상언어에 가깝기 때문에 서구 언어로의 번역이 적어도 언어학적으로는 가장 원의에 충실하게 번역될 수 있기 때문이다.

가까운 일본에서도 한역대장경의 아류인 국역대장경이나 남전대장경 말고도 최근에 일부 학자들에 의해서 초기경전을 중심으로 격의 불교적인 한역장경의 한계를 극복하고 현대철학적인 이해에 바탕을 둔 현대어역이 이루어지고 있으나 극히 일부의 학자들이고 대부분의 학자들의 저술을 보면 학문적인 엄밀성에 대한 책임의 문제를 둘러싼 논란을 피하기 위해 번역술어를 전적으로 한역에 의존하고 있음을 알 수 있다. 일본어 신역은 아직 초기불교의 대가로서 자리를 굳히고 있는 나까무라하지메(中村元)를 제외하고는 별로 시도된 바가 없다. 그는 색(色 rūpa)을 물질적인 형태로 수(受 vedanā)를 감수 작용으로 상(想 saññā)을 표상작용으로 행(行 saṃkhāra)을 형성 작용으로 식(識 viññāṇa)을 식별작용으로 번역하였다. 다른 학자 노노메꼬(野野目子)의 경우는 각각, 물질적 현상, 감수, 표상, 의지, 인식이 라고 번역하였다. 일본에서 조심스럽게 시도되고 있는 현대어역은 사이에도 상당한 관점의 차이가 존재한다는 것을 알 수 있다.

4. 필자의 빠알리 대장경 번역의 특징

필자가 설립한 한국빠알리성전협회에서는 번역에서 한역화된 불교 술어의 사용을 철저히 배제하고 원전언어를 오늘 우리가 사용하는 중학생 교육을 받은 정도의 수준에서 사용하는 일상용어로 번역하는 것을 특징으로 한다. 그 과정에서 기존한역이 일상어로서의 지위를 오늘날까지 부리고 있는 경우에는 그 한역을 그대로 채용했다. 그러나 이 논문에서 불교의 모든 술어를 다룰 수는 없다. 한두가지만을 다루어 보겠다.

예를 들어 필자는 팔정도를 여덟가지 성스러운 길이라고 번역하고 각각의 요소를 올바른 견해, 올바른 사유, 올바른 언어, 올바른 행위, 올바른 생활, 올바른 정진, 올바른 새김, 올바른 집중이라고 번역했다. 여기서 올바른 사유와 같은 것은 사유나 정진이라는 용어가 오늘날에도 여전히 일상용어이므로 한역의 정사유를 그대로 채용한 것이다. 그밖에 것은 쉬운 일상용어로 바꾼 것이다.

그 동안에 본협회의 모임에서 위빠싸나 수행을 경험한 사람들로부터 가장 심한 저항에 봉착한 번역어가 있다면 정념을 번역한 올바른 새김이다. 앞에서 살펴본 바와 같이 서구적인 현대역은 대부분 올바른 주의력이나 주의깊음에 초점이 맞추어지고 있다. 그리고 최근의 수행자 중심으로 올바른 마음 챙김이라는 술어가 많이 사용되고 있다. 이 번역용어는 스리랑카에서 출간된 교리해설의 에세이를 담은 법륜씨리즈를 번역 출판하고 있는 고요한 소리에서 제일 먼저 사용하면서 일반화되기 시작했다.

필자가 정념을 ‘기억’에 가까운 우리말인 올바른 새김이라고 번역한 데는 다음과 같은 이유가 있다. 정념의 념을 의미하는 싸띠(sati)는 원래 기억이라는 뜻이다. 새김의 어원인 범어의 쓰뜨리띠(smṛti)는 ‘기억’을 의미한다. 그러나 빠알리니까야에서는 ‘현재와 관련된 주의 깊음’이란 뜻으로 더 많이 쓰이는 것은 사실이다. 역자는 둘 다를

종합할 수 있는 말로 ‘새김’이라는 일상어를 선택한 것이다. 실제로 기억을 통한 새김 없이는 지각을 가능하게 하는 현재와 관련된 주의 깊음이 가능하지 않기 때문이다. 뿐만 아니라 우리말 사전에 보면 새김은 기억의 뜻 뿐만아니라, ‘조각하다.’라는 뜻이 있어 현재에서의 대상과 일치하는 조각이란 의미에서 순수한 지각을 가능하게 하는 것으로 작용할 수 있다. 그래서 쌍윳따니까야(SN. V. 67)에는 부처님은 “수행승들이여, 이와 같이 수행승이 멀리떠나 그 가르침을 기억하고 사유함으로서 비로서 새김의 깨달음 고리가 시작된다.”라고 말한다.

맛지마니까야에는 ‘새김의 토대에 대한 경’ [Satipatṭhānasutta MN. I. 55]이 있는데, 이 경은 바로 그 올바른 새김의 방법에 대해 상세한 가르침을 담고 있다. 이 경은 빠알리니까야에서 가장 중요한 경전 가운데 하나이다. 불교가 지향하는 목표를 성취하는 데 가장 빠르고 직접적인 길을 제시하고 있는 설득력 있는 경이다. 몸과 느낌과 마음과 사실에 대한 올바른 새김의 과정은 올바른 도덕적 관계로 열려진 사고를 통해 고요하고 깊이 있게 현존하는 대상을 지각하는 것이다. 이 때에 지각은 기억의 도움을 받지만, 모든 욕망과 집착의 사고과정은 인지되자마자 버려진다. 마음은 확고하게 지금 여기에 있어야 한다. 그러나 일반적으로 우리의 의식은 현재의 주어진 지각현상과 더불어 인식과정이 시작되면서 단순히 거기에 머무는 것이 아니라 사유와 숙고에 의해 개념적으로 확산되어간다. 그렇게 되면 현존하는 대상은 개념적으로 확산된 회론적 지각 현상[妄想]에 의해 오염되어 버려서 회론의 구름 속에 비치는 희미한 달처럼 보이게 된다.

회론이 우리를 괴롭힐 때에 필요한 것이 새김이다. 이를테면, 우리가 시계를 벗어놓고 잠이 들었는데 다음날 시계를 든 곳이 생각이나지 않아 애태울 때에, 그 전날 밤에 어떠한 일을 했는가를 기억하면 그것이 책상 아래에 있는가, 아니면 거실 탁자 위에 있는가를 손쉽게 찾아낼 수 있다. 이와 마찬가지로 우리가 부처님의 가르침을 기억하면, 사물에 대하여 있는 그대로 알아차림을 통해서, 존재하지 않

는 과거와 미래 속에서 폭풍처럼 일어나는 번뇌에 시달리던 우리의 의식은 다시 확고하게 현재로 회귀될 수 있다. 이것이 새김의 일련의 과정이다. 이와 같이 올바른 새김은 쓸데없이 확장되는 인식과정을 소멸시켜 청정하게 할 때 성립하며 그것은 대상을 현재에 있는 그대로 보게 한다.

그러나 올바른 마음 챙김이라는 번역어만 가지고는 원래의 단어가 가지고 있는 이러한 기억의 의미와 부처님의 가르침에 의해 확장된 정념의 심오한 의미를 반영하기가 힘들다. 이를테면 열가지 새김 즉 ① 부처님에 대한 새김, ② 가르침에 대한 새김, ③ 승가에 대한 새김, ④ 계행에 대한 새김, ⑤ 보시에 대한 새김, ⑥ 하늘사람에 대한 새김, ⑦ 죽음에 대한 새김, ⑧ 신체에 대한 새김, ⑨ 호흡에 대한 새김, ⑩ 적정에 대한 새김⁷⁾의 경우에 부처님에 대한 마음 챙김, 가르침에 대한 마음 챙김 등으로 번역하는 것은 매우 어색하고 번역의 일관성을 기하기 힘들다. 이러한 일상어로의 번역상에서 쟁점이 될 수 있는 용어들이 다수 존재하는데 이러한 언어에 대한 언어학적 철학적인 접근이 이루어져야할 것이다. 그럼에도 불구하고 국내에서는 정념이 위빠싸나 주의자들로부터 올바른 마음 챙김이란 번역으로 굳어져가고 있는 것은 경전의 텍스트와 그 언어학적 철학적인 접근을 고려하지 않은 수행제일주의의 오류라고 하지 않을 수 없다. 마음 챙김은 빠알리어의 사띠(sati)를 번역했다기보다는 영어번역의 마인드 풀니스(Mindfulness)를 잘못 번역한 것이다.

그리고 경전번역에서 열렬한 호응을 받은 것은 맞지마니까야에서부터 육도윤회하는 존재의 세계에 대하여 한문식의 난해한 표현을 거두고 범천계를 하느님나라 육계의 육천을 하늘나라로 번역을 한 것이다. 이것은 실제로 기독교를 믿는 사람들의 정신적 체험을 불교

7) Vism. 110 : dasa anussatiyo : ① 佛隨念 buddhānussati, ② 法隨念 dhammānussati, ③ 僧隨念 saṅghānussati, ④ 戒隨念 sīlānussati, ⑤ 捨隨念 cāgānussati, ⑥ 天隨念 devatānussati, ⑦ 死隨念 maraṇānussati, ⑧ 身至念 kāyagatāsati, ⑨ 按般念 ānāpānasati, ⑩ 寂至隨念 upasamānussati.

로 끌어들이는 효과를 나왔다. 맞지마니까야에서 필자가 번역한 술어는 다음과 같다.

1) 감각적 쾌락의 세계의 여섯 하늘나라

① 네 위대한 왕들의 하늘 나라(cātummahārājikā devā : 四天王), ② 서른 셋 신들의 하늘 나라(tāvātimsā devā : 三十三天), ③ 축복 받는 신들의 하늘 나라(yāmā devā : 耶摩天), ④ 만족을 아는 신들의 하늘 나라(tusitā devā : 兜率天), ⑤ 창조하고 기뻐하는 신들의 하늘 나라(nimmānaratī devā : 化樂天), ⑥ 자신이 만든 존재를 지배하는 신들의 하늘 나라(paranimmitavasavattino devā : 他化自在天),

2) 첫 번째 선정의 세계의 세 하느님 나라

⑦ 하느님의 권속인 신들의 하나님 나라(brahmakāyikā devā : 梵衆天), ⑧ 하느님을 보좌하는 신들의 하나님 나라(Brahmapurohitā devā : 梵輔天), ⑨ 위대한 하느님 나라의 신들(Mahābrahma devā : 大梵天)

3) 두 번째 선정의 세계의 세 하느님 나라

⑩ 작게 빛나는 신들의 하느님 나라(Parittābhānā devā : 小光天), ⑪ 한량 없이 빛나는 신들의 하느님 나라(Appamāṇābhānā devā : 無量光天), ⑫ 빛이 흐르는 신들의 하느님 나라(Ābhassarānā devā : 極光天, 光音天)

4) 세 번째 선정의 세계의 세 하느님 나라

⑬ 작은 영광의 신들의 하느님 나라(Parittasubhānā devā : 小淨天), ⑭ 한량 없는 영광의 신들의 하느님 나라(Appamāṇasubhānā devā : 無量淨天), ⑮ 영광으로 충만한 신들의 하느님 나라(Subhakiṇṇā devā : 遍淨天)

5) 네 번째 선정의 세계의 아홉 하느님 나라

⑯ 번뇌의 구름이 없는 신들의 하느님 나라(Anabhaka : 無雲天「大乘」), ⑰ 공덕이 생겨나는 신들의 하느님 나라(Puññappasava : 福生天「大乘」), ⑱ 위대한 경지로 얻은 신들의 하느님 나라(Vehapphalā

devā : 廣果天), ①⑨ 지각을 초월한 신들의 하느님 나라(Asaññasattā devā : 無想有情天) = 승리하는 신들의 하느님 나라'(Abhibhū : 勝者天) ②⑩ 성공으로 타락하지 않는 신들의 하느님 나라(Avihā devā : 無煩天), ②⑪ 괴롭힘이 없는 신들의 하느님 나라(Atappā devā : 無熱天), ②⑫ 선정이 잘 이루어지는 신들의 하느님 나라(Sudassā devā : 善現天), ②⑬ 관찰이 잘 이루어지는 신들의 하느님 나라(Sudassī devā : 善見天), ②⑭ 궁극적인 미세한 물질로 이루어진 신들의 하느님 나라(Akanitṭhā devā : 色究竟天)

6) 비물질적 세계에서 네 하느님 나라.

②⑮ 무한한 공간의 신들의 하느님 나라(Ākāśānañcāyatanūpagā devā : 空無邊處天), ②⑯ 무한한 의식의 신들의 하느님 나라(Viññāṇañcāyatanūpagā devā : 識無邊處天), ②⑰ 아무 것도 없는 신들의 하느님 나라(Ākiñcaññāyatanūpagā devā : 無所有處天), ②⑱ 지각하는 것도 아니고 지각하지 않는 것도 아닌 신들의 하느님 나라(Nevasaññānāsaññāyatanūpagā devā : 非想非非想處天)

이러한 일상용어로의 번역은 보편적인 종교적 영적인 체험을 불교에 수용하여 실제적으로 불교의 지평을 확대하고 종교간의 대화를 가능하게 하고 타종교를 포용하고 섭수함으로서 불교에 포교에 이바지하는데 가장 탁월한 효과를 불러올 수 있게 하는 것이다.

5. 결론

쌍웃따니까야에 보면, 거룩한 님[Arahāṃ SN. I. 14]이라는 경을 보면 부처님은 “해야 할 것을 다 마치고 번뇌를 떠나 궁극의 몸을 이룬 성자인 수행승은 오로지 ‘나는 말한다’라고 하든가 ‘사람들이 나에게 관해 말한다’라고 하여도 세상에서 불리는 명칭을 잘 알아서 오로지 관례에 따라 사용하는 것이네.”라는 가르침이 등장한다. 이것은

부처님의 가르침이 세상 사람이 부르는 명칭을 존중하여 설법을 한다는 뜻이다. 다시 말해서 당시의 시대에서 사용하던 일상용어를 따라서 관례에 맞게 설법을 한다는 것이다.

한역경전은 대부분 수천년 전의 중국의 일상용어를 바탕으로 성립된 것이다. 오늘날의 중국인들도 고전 중국어를 이해하는 사람이 거의 없다. 유교경전이건 불교경전이건 고전어에 대한 이해는 현대 중국인들보다 한국인들이 훨씬 앞서 있다. 그 이유는 우리 고전문화가 수천년간 잘 계승되어 왔다는 것을 반영하지만 어떻게 보면 변화는 시대의 변화에 적응하지 못하고 있다는 것을 단적으로 들어내는 것이기도 하다. 고전한문은 중국에서조차 완전히 잃어버린 것으로 전혀 일상어에서 사용하지 않는 것들이다.

부처님은 자신의 가르침이 시대적인 관례에 따라 일상용어로 번역되기를 바랐고 맞지마니까야(MN. 139. 평화에 대한 분별의 경[Araṇavibhaṅgasutta])에서는 부처님은 “지방어를 고집하지 말아야 하고 보편어를 침해해서는 안 된다.”라고 말씀하셨다. 우리가 불경번역에서 우리시대의 보편적인 언어에 맞는 적절한 우리말 일상어를 찾아 내지 못한다면, 가르침의 혼란은 물론이고 이 시대의 평화를 지켜나가야 하는 불교도의 삶을 저버리는 것이라고 볼 수 있다.

키워드(Keyword)

전통적인 역경의 반성, 일상용어, 한글대장경의 문제점, 남전 대장경의 문제점, 한역 대장경의 문제점, 서장 대장경의 문제점, 대장경의 영문 번역의 오류, 한국빠알리성전협회의 번역의 특징

An Adequate Translation, The Chinese, The Japanese Tripitaka & the Tibetan Kanjur & Tanjur, Buddhacarita, Buddhist Terminology, Everyday-speech, Japanese National Tripitaka, Tripitaka Koreana