

한인(韓印)불교사를 어떻게 볼 것인가 에피엔 라모프의 『인도불교사』(시공사, 2006)를 읽고

高榮燮¹⁾

(동국대학교 불교학과)

1. 한인 불교교류사의 남상

한국과 물리적으로 이어져 있는 중국 및 일본과 달리 인도는 우리와 삼 만 리 이상 떨어져 있다. 이러한 물리적 거리(相距)는 우리와 역사적으로 긴밀한 관계 속에 있었던 티베트나 몽골에게서도 동일하게 느껴지고 있다. 하지만 우리가 느끼는 인도와의 심리적 거리는 물리적 거리만큼 멀지는 않다. 다시 말해서 한국과 인도와의 심리적 거리는 고대와 현대에 이르기까지 요동과 만주 및 동해를 공유하면서 온갖 갈등과 화해의 역사를 일구어온 중국과 일본과의 거리보다 멀지만은 않은 것이다. 오히려 우리는 영토와 영해 등의 이해관계로 여러 갈등과 충돌을 일삼고 있는 중국과 일본보다 심리적으로 더 가까운 느낌으로 인도를 받아들이고 있는지도 모르겠다.

우리에게 예로부터 ‘현두’ (賢頭), ‘연독’ (身毒), ‘축건’ (竺乾), ‘천축’ (天

1) 동국대 불교학과 교수. 한국사상사와의 관련 속에서 <한국불교역사>와 <한국 불교철학>을 강의하고 있다.

竺), '서축' (西竺), '서역' (西域) 등으로 인식되어온 인도는 역사적으로 '불교'라는 고리를 통해 친연성을 확보해 왔다. 지난 19세기 말 이래 영국 식민지를 경험했던 인도와 지난 20세기 초에 일본 식민지를 경험해 온 한국이 진한 동병상련의 마음을 나누어왔던 과거의 사실을 미루어 보면 두 나라는 결코 먼 이국의 나라가 아니다. 저 고대로부터 현대에 이르기까지의 역사적 교류사실이 이를 잘 보여주고 있기 때문이다.

인도로 불법을 구하러 떠났던 중국의 승철(僧哲)과 그를 따라 갔던 고구려의 제자 현유(玄遊)는 스리랑가(師子國)에까지 가서 승려가 되었다. 인도 출신의 마라난타(摩羅難陀) 역시 동진을 거쳐 백제로 건너와 백제불교의 빛장을 열어주었다. 백제의 겸익(謙益) 역시 바다를 건너 인도로 가서 중인도의 상가나대울사에서 5년간 범어를 배우고 율부를 깊이 전공하였다. 그 뒤 그는 인도 승 배달다(倍達多) 삼장을 데리고 범본 아비담장 5부 율문을 가지고 귀국하였다. 가야로 들어와 수로왕(42~199)의 왕비가 된 허황옥(許黃玉)은 인도 남부의 야요디아(阿踰陀國)로부터 김해에 들어온 것으로 알려져 있다.

신라 진평왕(579~632) 때의 아리아발마(阿離耶跋摩)는 중국으로 건너간 뒤 다시 장안을 떠나 인도에 이르러 나란타사에서 많은 연구를 하다가 돌아오지 못하고 그곳에서 입적하였다. 같은 시대의 혜업(惠業) 역시 중국으로 갔다가 다시 인도에 이르러 부다가야의 보리사에 머물렀으며 연구와 사경(寫經)에 힘쓰다가 그곳에서 입적하였다. 또 황룡사의 장육존상은 아쇼카왕의 인도를 떠나 수만 킬로의 바다를 거쳐 울산 앞 바다로 건너온 황철(黃鐵)로 조성되었다고 『삼국유사』는 기록하고 있다. 이후 현태(玄泰), 구본(求本), 현각(玄恪), 혜륜(惠輪) 등 많은 승려들이 인도로 떠났으며, 일부는 중도에 돌아오거나 그곳에 이르러 살다가 입적하였다. 현태는 당나라로 귀국했으나 중국에서 입적한 것으로 보인다.

통일신라 성덕왕(702~732) 때의 혜초(慧超)는 당으로 건너가 해로로 인도에 도착하여 오천축의 불교유적지를 순례하였다. 그 뒤 서역 여러 나라를 답사한 뒤 육로로 안서(安西)에 도착하여 활동하다가 그곳에서 생을 마감했다. 경덕왕(742~765) 때의 원표(元表) 역시 당을 거쳐 인도로 순례 한 뒤 다시 당나라

로 돌아와 그곳에서 입적하였다. 원성왕 때(789) 혜일(惠日)과 함께 당나라로 들어가 혜과(惠果)에게서 밀교를 배운 오진(悟眞)은 중인도로 갔다가 티베트에서 삶을 마쳤다.

고려 충숙왕 때에는 마다가국 왕자로서 출가하여 가섭으로부터 백 여덟 번째로 법을 전해 받은 인도 고승인 지공(指空, 提納薄陀尊者)이 개성에 왔다. 이때 7세였던 나옹 혜근(懶翁 慧勤, 1320~1376)이 승수사에서 보살계첩을 받은 뒤 다시 38세 때 원나라에서 그를 만나 ‘그대는 본국으로 돌아가 세 산과 두 물 사이를 택해 살면 불법이 저절로 흥할 것이다’는 부촉을 받고 돌아와 양주 회암사에 머물렀다.

대한시대의 이영재(1900~1927)는 일본 유학을 거쳐 다시 스리랑카로 갔으나 끝내 돌아오지 못하고 그곳에서 생을 마쳤다. 지난 육십 년대 초의 원의범(1922~)은 현대 최초의 인도 유학생이 되어 바라나시 대학에서 공부하고 돌아왔다. 이후 많은 한국인들이 인도 및 스리랑카에 유학하고 있고 인도인들 역시 한국에 유학하고 있다. 하여 정보기술의 강국 인도와 한국은 이제 불교를 비롯한 전 방위의 인적 물적 교류를 통해 매우 우호적인 관계를 유지하고 있다.

이러한 맥락에서 보면 인도와 우리는 결코 멀리 있는 나라가 아니다. 더욱이 인도와 한국의 관계는 모두 불교를 매개하여 이루어져왔다는 종래의 사실에 미루어 보면 에피엔 라모프의 『인도불교사』의 번역은 지난 이천년 동안의 한인 불교교류의 역사를 환기시켜 주고 있다.

2. 관념세계에서 현실세계로의 도출

한 분야의 통사가 쓰여진다고 할 때 우리는 통사의 기술 자체가 이미 새로운 역사적 사건을 의미한다는 사실을 알게 된다. 통사는 아무나 쓰는 것이 아니며, 쓴다고 해서 다 통사가 되는 것도 아니다. 때문에 하나의 통사가 탄생된다는 것 자체가 하나의 사건이 될 수밖에 없는 것이다. 그렇다면 통사는 누가

4 인문논총 제56집 (2006)

쓰는 것이며, 또 어떻게 써야만 하는가. 통사를 쓰는 사가들은 오랜 세월의 준비 끝에 전사를 쓰게 된다. 하여 사가 역시 통사를 기술하는 과정에서 끊임없이 '누가'와 '어떻게'라는 물음을 반문하면서 그 지난한 집필의 여정을 감내할 수밖에 없게 된다.

때문에 무수한 유물과 유적과 기록들이 사가의 의식 속에서 어떻게 취사 선택되며, 어떠한 역사인식의 기초 위에서 역사가 기술되는가가 중요하다고 할 것이다. 각종 사료에는 이미 이와 같은 사가의 역사인식이 투영되어 있다. 하여 불교 전승의 여러 기록에는 기본적으로 개별 사가의 역사인식에 기초한 기록들과 그것을 넘어서는 기록들 사이에 상호 모순과 충돌이 내재해 있는 것이다. 따라서 역사적인 진실과 경이로운 사실이 충돌할 때 사가들에게는 가치중립적인 균형 감각이 필수적으로 요청된다. 결국 통사를 쓰려는 사가들의 과제는 바로 역사와 경이의 충돌을 어떻게 해석하여 기술할 것인가로 모아지게 된다.

라모프는 이러한 과제에 대해 “두려워하지 않고 여러 관점들을 강조하거나 모순들을 지적”하면서 다음과 같이 기술해야 한다고 말하고 있다.

불교 전승은 경이로운 일에 싸여 있다. 어떤 부파들은 그것을 축소하기도 하고 또 어떤 부파들은 과장하기도 했지만, 경이로운 일은 도처에 나오고 있다. 우리는 서구적 합리주의의 이름으로 그것을 제거해 버리려고 하지 않고 그대로 받아들였다. 그것을 무시해 버리는 것은 독자들에게 불교의 회화적인 모습을 보여주는 것이 될 뿐, 여전히 역사적인 진실에는 도달하지 못한다. 사실의 진상을 알아내기 위해서는 전설을 버리는 것만으로는 충분하지 않다. 경이로운 일이 자료에서 항상 차지했던 자리를 그것에 남겨줌으로써, 우리는 보다 제자들의 정신상태를 좀더 충실하게 반영할 수 있다고 믿는다. 우리가 추구하는 연구의 진정한 목표는 이런 정신상태이지, 파악하기 어려울 뿐만 아니라 파악할 수도 없는 역사적 확실성이 아니다. 게다가 자료들을 대조하는 것과 인물과 동물 모습을 새긴 기념물들으로써 문헌들을 확인하는 것은, 가장 명백한 허구적인 사실들을 일소하고, 받아들일 만한 관점에서 전통을 제시하는 것으로 충분하다.²⁾

라모프는 ‘경이로운 일’에 대해 ‘축소’와 ‘과장’해 온 종래 통사들의 입장과는 다른 시각을 견지하고 있다. 그는 “경이로운 일이 자료에서 항상 차지했던 자리를 그것에 남겨줌으로써, 붓다 제자들의 정신상태를 좀 더 충실하게 반영할 수 있다”고 믿고 있다. 그래서 그는 “우리가 추구하는 연구의 진정한 목표는 이런 정신상태”라고 힘주어 말하고 있다.

하여 “자료들을 대조하는 것과 인물과 동물 모습을 새긴 기념물들으로써 문헌들을 확인하는 것은, 가장 명백한 허구적인 사실들을 일소하고, 받아들일 만한 관점에서 전통을 제시하는 것으로 충분하다”고 했다. 그러면서 그는 “보다 처리하기 어려운 점은 여러 문헌에 수없이 많이 나오는 모순들에 대해 취해야 할 태도”라고 역설하고 있다.

라모프는 “불교에서 부족한 역사적인 틀 속에 불교를 재정립해서, 스스로 접거한 관념의 세계로부터 불교를 현실세계로 이끌어 내리”고 애쓰고 있다. 그래서 그는 “끊임없이 비문들을 참고하고, 연대기들을 체계적으로 검토하고, 중국 순례자들이 제공해준 지리적인 영역의 정보들을 정리함으로써, 어느 정도 그 목적을 달성할 수 있게” 하였다고 고백한다. “관념세계에서 현실세계에로 도출시키려는” 이러한 그의 태도는 『인도불교사』의 내에서 어느 정도 견지되고 있다.

라모프는 “불교에 끼친 외국의 영향에 관한 문제”에 대해서 대단히 신중한 태도를 취하고 있다. 그러면서도 그는 “자발적으로 모든 존재들에게 자신을 개방한 불교는 보편적인 종교라는 명칭을 정당하게 주장할 수 있다”고 기술하고 있다. 라모프는 “역사의 첫 몇 세기 동안 불교는 인도적인 현상이었을 뿐이었지만 시간이 경과함에 따라 아시아 대륙의 가장 넓은 부분을 정복했다”고 파악하면서 “불교 전도사들은 그들이 인도인이라는 이유 때문에 야마나인들과 함께 그리스인이 되고, 샤카족과 함께 스키타이인이 되고, 중국인들과 함께 도교 신도가 되는데 전혀 어려움이 없었다”고 말한다.

이것은 불교를 “그리스에서는 그리스인들 이외에, 로마에서는 로마인들 이

2) 에티엔 라모프, 「머리말」, 『인도불교사』 1, 윤희진(시공사, 2006), 11면.

외에 다른 스승들을 가지지 않는 것”이라는 푸스펠 드 꼴랑주의 말과는 다른 관점이다. ‘스스로 칩거한 관념’의 자기를 고집하지 않는 점이 불교가 지니고 있는 개방성과 관용성이라 할 수 있다. 즉 스스로 칩거한 관념세계로부터의 벗어남은 연기성(緣起)과 비고유성(無自性)과 비실체성(空性)을 기반으로 하는 불교 세계관에서 볼 때 너무나 당연한 일이었던 것이다. 다시 말해서 연기성 위에 기초하여 자기를 고집함이 없는 ‘무주’(無住) 혹은 ‘부주’(不住)와 같이 어느 시간과 공간 속에 들어가 그들과 뒤섞여 도리어 그들을 새롭게 되살려내는 것이 불교의 본래적 속성이었던 것이다.

3. 불교 첫 몇 백 년 동안의 역사 기술

인도불교역사는 ‘인도’와 ‘불교’와 ‘역사’의 조합어이다. 인도는 아시아의 한 부분을 차지하는 소아시아이고, 불교는 아시아의 여타 종교철학에 상응하는 체계이며, 역사는 철학과 문학 등에 접목되는 시간의 흐름을 말한다. 이 시간의 흐름 위에서 인도와 불교가 만나 ‘인도불교사’가 이뤄진 것이다. 때문에 인도+불교+역사가 ‘인도불교사’라는 고유명사로 명명되는 것 자체가 이미 인도인들의 토양과 역사와 문화의 속성과 발효의 결과인 것이다.

벨기에 출신의 가톨릭 사제이자 루벵대학교 로마의 사피엔자 대학 등에서 신학과 철학 및 고전문헌학을 공부한 에띠엔 라모뜨 신부(1903~1983)는 다시 루이 드 라 발레 뽀생과 실벵 레비의 문하에서 불교연구를 시작하여 45년 동안 루벵대학에서 고전문헌학과 인도-불교학을 가르쳤다. 여러 사본과 문헌 분석에 기초하여 펴낸 그의 『대승성업론』, 『해심밀경』, 『섭대승론』, 『유마경』, 『수능엄삼매경』, 『대지도론』 등의 프랑스어 번역과 주석이 학계에서 널리 통용되고 있다. 특히 그의 대표작인 『인도불교사』(1958)는 이 분야의 통사 가운데에서 가장 방대한 저작 중의 하나이다. 호진(浩眞) 화상은 이 저작을 8년에 걸쳐 상하(상권 858면, 하권 594면) 두 책으로 번역해 내었다.

라모뜨가 1949년부터 1958년까지 10년 동안 심혈을 기울여 기술한 이 『인도

불교사』는 유럽학자들에 의해 “불교 연구 역사에 있어 한 시대의 획을 긋는 기념비적인 저술”이라는 평가를 받았다.³⁾ 종래 인도철학의 집대성으로 평가되는 다스굽타의 『인도철학사』(5권) 및 라다크리슈난의 『인도철학사』(1929, 2권) 두 종 모두가 인도철학 속에서의 불교철학의 위상을 밝히는 데에 치중하고 있는 것과 달리 이 책은 불교 중심의 통사라는 점에서 그 독자성이 있는 것이다. 이 책은 1988년에 영어로도 번역되어 동서양에 널리 알려졌다.

라모프의 저작 이전에도 불교와 인도종교 및 철학 관련 저작으로는 외젠 뷔르누프의 『인도불교사입문』(1845), 케른의 『인도불교역사』(1882~1884), 르누와 필리오자의 『인도고전』(1947~1953), 폰 글라즈납의 『인도종교』(1943)와 『인도철학』, 프라우발너의 『인도철학사』(1953~1956) 등이 있었다. 하지만 이들 저작들에 대해서는 라모프 스스로 “인도불교역사에 관한 뛰어난 개요들이 포함되어 있지만, 아무래도 개설적인 수준을 넘지 못한다”고 평가하고 있다.⁴⁾ 종래 저작들에 대해 이렇게 평가한 라모프에게 인도불교역사를 다시 쓰도록 권유했던 알프레드 푸쉐는 그의 『인도불교사』 집필의 동기 부여자라고 할 수 있을 것이다.

라모프의 이 책은 인도 고대 불교 역사를 서술하고 있다. 전통적인 표현에 따르면 이 기간의 불교는 흔히 ‘상좌’ (上座, 스타비라)불교라고 부른다. 즉 불교의 기원(서력 기원전 6세기)에서부터 샤카 시대 초(서력 기원후 1세기 말)까

3) 저자는 불교의 교리와 역사에 관한 입문서로서 『인도불교사』(1970)를 간행한 바 있다. 이 책은 『간추린 인도불교사』, 정의도(시공사, 1980)로 번역되어 있다. 이 책에서는 소략하나마 이전 상좌불교에서 멈춘 『인도불교사』(1958)에서 좀 더 나아가 대승(제3부)과 금강승(제4부)과 인도에서의 불교의 쇠퇴(제5장)에 대해서까지 기술하고 있어 『인도불교사』의 보완적 의미를 어느 정도 갖추고 있다고 할 수 있다.

4) 에티엔 라모프의 『인도불교사』(1958)가 간행된 이후에 출판된 히라가와 아키라의 『인도불교사』(춘추사, 1974/1979)는 라모프의 책 간행 이후 동서의 여러 연구 성과를 반영한 것으로서 이 분야에서 가장 진일보한 『인도불교사』 중의 하나라고 논자는 생각하고 있다.

지 기술하고 있다. 하지만 이 텍스트는 상좌불교 이후에 전개된 중관과 유식 및 밀교로 이어지는 대승 및 금강승에 대한 논구와 각 시대적 성격 및 국가사적 전개를 다루고 있지 못하다. 이 때문에 이 책은 많은 장점에도 불구하고 인도불교전사를 다루지 못하고 있다는 점에서 한계를 지니고 있다고 할 수 있다.⁵⁾

이 저작은 불교적인 사실들이 포함되어 있는 인도 역사에 대한 서술을 연대기적으로 시작하고 있다. 이 연대기적 서술 속에서 저자는 인도 역사 속에서 불교가 어떻게 자리매김 되어왔는지에 대해 심혈을 기울여 기술하고 있다. 전 7장 가운데 앞의 5장을 ‘붓다 시대의 인도’, ‘마가다 시대’, ‘마우리아 시대’, ‘승가왕조와 야바나왕조 시대’, ‘샤까-빠홀라바 시대’로 구분하여 기술하고 있다. 그런 뒤에 제6장에 ‘부파불교’를, 제7장에 ‘불교라는 종교’를 쓴 뒤 마지막에다 ‘아쇼카의 새로운 법칙들과 두 가지 언어로 된 칸다하르 비문’을 덧붙이고(補遺) 있다.

라모프는 인도에서 얻을 수 있는 새로운 필사본들을 비롯하여, 그리스와 라틴, 중앙아시아, 중국과 티베트 자료들을 활용하고 있으며, 각종 금석문들과 고고학적 발견물들까지 적극적으로 원용하면서 기술함으로써 여타의 저작과의 차별성을 극대화시키고 있다. 이 저작이 간행된 반세기 이후가 지났는데도 영미권에서 이 책을 능가할 고대 인도불교 역사책이 출현하지 않고 있다는 점에서 이 책이 지니고 있는 권위와 위상은 독보적이라고 할 수 있다.

총7장으로 구성된 이 책은 1장에서 5장까지의 인도 역사에 대한 연대기에서 각 장마다 ‘이 시대의 특징들’을 요약한 뒤 역사적-지리적 자료 혹은 역사적인 사실들 및 불교의 전설과 전승의 검토 위에서 기술하고 있다. 즉 샤까무니

5) 저자가 처음 이 책을 쓰기 시작했을 때는 제2권까지 계획했던 것 같다. 책의 부제목을 “불교의 기원에서 샤까 시대까지”(서력 기원전 6세기 전부터 기원 후 1세기 말까지)라 했고, 본문 가운데 몇 번이나 “이 문제는 다음 권(卷)에서 다룰 것이다”라고 말한 것에서 짐작할 수 있다. 틀림없이 제2권에서는 대승불교 역사에 대해 쓸 생각이었을 것이다. 그러나 유감스럽게도 그 계획은 이루어지지 않았다. 호진, 『역자후기』, 『인도불교사』 2권, 590면.

붓다의 연대와 생애, 초기불교 교리, 교단의 조직, 불교교단, 불교의 전설과 전승, 성전의 성립과 발달, 결집과 불교의 언어, 부파의 기원, 전도와 전파, 아비다르마의 발전, 조각과 건축, 유적의 발굴, 문헌학, 금석학, 고전학 등 고대 인도불교의 거의 모든 분야를 망라하고 있다는 점에서 이 텍스트는 통사로서의 장점을 유감없이 보여주고 있다.

제6장의 ‘부파불교’에서는 붓다의 말씀을 최대한 널리 전파하기 위해 필요한 만큼의 많은 언어로 그것을 옮김으로써 붓다의 말씀을 보급시킨 고대 마가다어, 팔리어, 서북지방의 빠라끄리띠어, 혼합 산스크리트, 그리고 불교 산스크리트 등 불교언어의 형성문제와 부파의 기원과 분포 및 업적을 다루고 있다.

제7장의 ‘불교라는 종교’에서는 철학-신비적인 메시지였던 불교가 정법이 통과한 단계, 신격화된 붓다, 신화, 성인전, 메시아적 소망, 불교의 이차적인 형태 등이 깊이 뒤섞인 예배 등을 갖춘 하나의 진정한 종교로 탈바꿈하게 된 변화에 대한 연구를 통해 종교적인 관념의 발전에 미친 대중과 재가신도들에게 붓다의 전설이 어떠한 영향을 끼쳤는가에 대해 자세히 기술하고 있다.

이 책의 특징 중에서 두드러진 점은 각 장마다 원전 자료에 의거하면서 그것에 충실하려는 자세가 돋보인다는 것이다. 지역적으로도 인도 북부 지방인 카슈미르와 간다라 및 스리랑카 등지의 불교까지 다루고 있는 점도 주목을 요하는 대목이다. 이런 점은 오늘의 국가 개념에 구애받지 않고 인도 당시 불교 문화의 영토를 의식하면서 기술했기 때문인 것으로 보인다. 방대한 참고문헌과 약어표 및 각종 사진과 색인 등이 달린 번역본은 한글판 『인도불교사』로서의 미덕을 잘 보여주고 있다.

4. 한국불교통사 간행의 촉매

한국과 인도 사이의 심리적인 거리가 물리적인 거리를 극복하고 있음에도 불구하고 여전히 한국불교 역사와 인도불교 역사 사이에는 어느 정도의 거리가 내재해 있다. 그것은 곧 인도 유태피안 문화권으로 분류되는 인도문화와

달리 한자문화권으로 분류되는 한국문화의 차이에서 비롯되는 것일 것이다. 외형적으로 보면 한국문화는 같은 언어문화권인 중국문화와 일본문화와 친연성이 매우 깊다고 할 수 있다.

하지만 불교와 문화가 화회된 불교문화의 연속성 위에서 살펴볼 때 인도불교문화와 한국불교문화는 중국과 일본 불교문화에 비해 그렇게 멀게만 느껴지지 않는다. 사용하는 언어문화권이 다르다는 것은 일차적인 접근을 어렵게 하는 관건이 된다. 직립으로 얻은 인간의 언어는 ‘개념화’로 표현되는 문화의 최소단위이기 때문이다. 범어 ‘다르마’와 ‘까르마’ 및 한문 ‘법’과 ‘업’ 사이에는 어느 정도의 문화적 거리가 반영되어 있다. 그러나 이 문화적 거리 혹은 영토의 낮섬조차도 불교라는 맨 얼굴과 만나게 되면 좀더 친연성을 획득할 수 있게 된다.

때문에 지금 여기의 역사적 지평 위에서 진리의 보편성과 문화의 특수성이 어떻게 만나는가 중요한 관건이 된다고 할 수 있다. 중국 초기의 격의(格義) 불교시대에는 ‘공’(空)을 ‘무’(無)로, ‘열반’(涅槃)을 ‘무위’(無爲)로 ‘진여’(眞如)를 ‘본무’(本無)로 옮겼다. 불교의 영토가 넓어지면서 점차 ‘공’을 ‘공’으로, ‘열반’을 ‘열반’으로, ‘진여’를 ‘진여’로 이해할 수 있게 되었다. 인도와 한국 사이에서도 일정기간의 격의의 터널만 벗어나게 되면 밝은 하늘 아래에서 두 문화의 기호는 쉽게 만날 수 있을 것이다. 그렇게 되면 인도불교역사와 한국불교역사사이의 이물감은 쉽게 해소될 수 있을 것이다.

한국과 인도 두 나라의 진정한 만남을 이루기 위해서는 어깨를 견줄 수 있는 통사들이 우리말로 집필되거나 간행되어야 한다. 다시 말해서 한국 불교가 인도와 중국과 일본 불교의 ‘연장’과 ‘종속’과 ‘이식’이 아니라 그들과 대등한 불교임을 보여주기 위해서는 무엇보다도 한국불교역사의 기술이 본격화되어야 한다. 그것은 곧 한국과 인도와 중국과 일본의 상호 ‘인정’과 ‘배려’위에서 ‘대화’가 이루어지고 ‘소통’이 이루어져서 ‘행복’(건강)한 삶이 이루어진다는 사실에 대한 깊은 자각 위에서 가능한 일이다. 인도불교역사와 한국불교역사가 대등한 관계 위에서 서로를 인정하고 배려하고 대화하고 소통하여 행복한 삶으로 펼쳐지기 위해서는 우리 모두에게 인정받는 권위 있는 『한국불

교사』의 탄생이 요청된다.

민족문화의 7할 이상이 불교문화라고 하면서도 우리에게 아직 한국인 전체가 공유할 수 있는 『한국불교사』가 부재하고 있다. 인도와 중국과 일본을 아우르는 한국불교의 지평은 어느 분야보다도 깊이와 폭이 넓다고 할 수 있다. 유불도와 문사철과 계정혜와 선교(禪敎)가 화회되어 있는 한국불교의 내포와 외연을 온전히 직조해 낸 『한국불교사』가 간행될 때 한국에서의 불교의 위상은 굳건히 확보될 것이다. 그리고 새로운 연구 성과를 지속적으로 수용하고 증보해 낸 『한국불교사』가 만민들에게 사랑을 받으며 널리 읽히게 될 때 우리는 한국불교문화에 대한 드높은 자긍심을 가지게 될 것이다.

에띠엔 라모뜨의 한글판 『인도불교사』 출간은 실�크로드의 원류지인 '인도의 불교통사'의 간행이라는 의미를 넘어 비단길의 종착지인 '한국의 불교통사' 간행을 기원하는 촉매제라 할 수 있다. 이제 우리는 한글판 『인도불교사』의 출판을 계기로 삼아 불교적 사관 위에서 기술된 권위 있는 『한국불교사』 간행에 총력을 기울여야 할 때이다. 그리하여 만민에게 읽힐 수 있는 '한국불교통사'가 출간해 낼 때 비로소 한국과 인도 불교의 대등한 만남이 이루어 질 것이다. 그리고 그러한 작업은 곧 한중불교사나 한일불교사와도 대등한 관계를 유지하는 지름길이 될 것이다.