

Seonghaksip-Do.

Uisang's thought which set the order as 'the result(果) → the origin(因)', and Toegye's thought which set the order as 'Heaven(天) → Human(人)', have significant similarities not only in the way of diagramming, but also in their views of Nature and Human. Because Toegye inserted human enlightenment in the middle of the 'Heaven(天) → Human(人)' processes, regardless of the first and the second parts of *Seonghaksip-Do*, he put the most emphasis on human enlightenment. This suggests that Toegye had a matter of great interest in human-based communication in the relationship between Nature and Human. In conclusion, Toegye's human-based communication supporting self-enlightenment, is analogous to Uisang's idea.

Key Word

Uisang(義湘), the *beopgye-do*(法界圖),
the Dharmadhatu Diagram of Hwa-eom Single Vehicle(華嚴一乘法界圖),
the Dharma-nature of the Enlightened Reality(證分),
the True Nature of the Dependent Co-arising(緣起分),
Toegye(退溪), the Learning ten diagrams to become a saint(聖學十圖),
the way of Heaven(天道), the way of Humanity(人道)

✎ 투고일자 2011.11.25 | 심사일자 2011.12.9 | 게재확정일자 2011.12.16

근대불교개혁운동의 관점에서 본 경허·만공의 행적*

조을규(혜룡)

대한불교조계종 비구
서울대학교대학원 종교학과 박사과정

- I. 서론
- II. 근대불교개혁운동의 배경
- III. 경허의 결사운동
- IV. 만공의 선풍진작운동
- V. 결론

* 본고는 필자의 석사학위논문 일부를 발췌하여 보완한 글임. 조을규, 「한국 근대불교개혁운동 유형에 대한 연구」, 서울대학교 대학원 종교학과 석사학위논문, 2010 참고.

본고는 개항 이후의 근대에 활약한 경허성우(1846-1912)와 그의 제자 만공월면(1871-1946) 두 선사의 행적에 대하여 근대불교개혁운동의 관점에서 평가를 시도한 글이다.

한국불교사에서 근대는 국가·사회적 격변으로 인하여 외부로부터 불교에 큰 충격을 주었던 시기였다. 또한 조선 초 이후 장기간 지속된 승유억불정책으로 불교 내부적으로는 활기를 잃어가고 있던 시기였으며, 특히 깨달음을 얻기 위한 불교의 수행전통은 매우 미약해진 상태에 있었다. 이러한 상황에서 경허는 홀로 간화선 수행법을 통하여 깨달음을 이루었으며, 이후 자신의 체험을 기반으로 참선법을 확산시키고 정법을 유지하기 위하여 승속을 구분 없이 동참시킨 결사운동을 전개하였다. 그의 영향으로 영호남의 여러 사찰에서 참선을 위한 결사운동이 진행되었다. 경허의 법을 이은 만공은 제자들에게 대한 참선지도 외에도 선학원운동 등을 통해 일제강점기에서도 한국불교의 전통적인 수행법을 지키려고 노력하였다.

경허와 만공은 참선수행을 통해 깨달음을 이루는 일만이 정법의

전통을 지키는 최우선의 과제라고 생각하였다. 이들을 통해서 힘을 잃었던 간화선 수행법이 다시 복구되고 널리 확산되었으며, 이후 한국불교에서는 이들의 제자들이 다수를 이루게 되었다. 그러나 이들은 참선수행 외의 다른 문제는 중요하게 생각하지 않았기 때문에 여러 가지 부작용을 초래하게 되었다. 경허는 무애행이라는 미명하에 비윤리적 일탈행을 자행하였으며, 만공 역시 승려들에 대한 불교 교육이나 계율 준수 등을 경시함으로써, 승단의 자질저하를 야기할 수 있는 원인을 제공하게 되었다. 또한 경허는 당시 조선말의 국가적 위기상황에서도 극단적인 사회적 무관심으로 일관하였으며, 만공 역시 일제강점기 하에서 자주적인 불교종단의 설립이 매우 중대한 문제였음에도 불구하고 이를 위한 사회·정치적인 활동을 전개하지 못함으로써, 사회적 인식에 한계를 나타내었다.

경허와 만공의 행적을 근대불교개혁운동의 관점에서 본다면, 이들은 수행법의 정립문제에 대해서는 어느 정도 대안을 제시했다고 할 수 있으나 교육이나 지계, 불교의 사회적 위상 제고, 불교 자주화 등 다른 주요 과제를 경시함으로써 여러 가지 부정적 측면이 있다고 평가할 수 있다.

주제어

근대불교개혁운동, 경허, 만공, 결사운동, 무애행, 선풍진작운동, 선학원

I. 서론

개항(1876년) 이후의 개화기에 불어 닦친 정치적 소용돌이는 그에 뒤따른 사회문화적 충격과 함께 한국불교에 심각한 타격을 주었다. 한국불교의 근대는 이런 소용돌이의 와중에서 선각자들이 나타나 불교본래의 위상을 찾기 위해 몸부림 친 시기였다고 할 수 있다. 개항부터 해방 전까지 이런 몸부림은 다양한 형태로 구체화되어 나타났는데, 이 시기의 이러한 다양한 불교적 움직임은 이른바 ‘근대불교 개혁운동’으로 통칭되고 있다.

본고에서는 이 시기에 활동했던 개혁사상가들 중 경허성우(鏡虛惺牛, 1846-1912)와 만공월면(滿空月面, 1871-1946) 두 선사(禪師)에 대해 근대불교개혁운동의 관점으로 평가를 시도해보고자 한다. 근대불교개혁운동의 관점이란 근대불교의 과제를 기준으로 하는 관점을 말한다. 당시 출현했던 다양한 근대불교개혁운동의 양태를 종합적으로 고찰하면 근대불교가 해결해야 할 몇 가지 공통된 과제를

도출할 수 있는데, 그것은 ①교육 ②수행 ③의식(儀式) ④경제적 자립 ⑤지계(持戒) ⑥포교 ⑦자주적 종단 설립 등으로 정리할 수 있다.¹⁾ 이러한 과제에 대하여 이 두 선사들이 어떤 입장을 가졌으며 그 해결에 어느 정도 기여했는지를 고찰해 보고자 하는 것이다.

경허와 만공은 사제지간으로서 각각 화두를 통한 깨달음을 체득하여 한국근대불교에서 거의 잊혀져 가던 간화선 수행법을 복원하고 널리 전파하였으며, 이들의 후예들이 최근까지 한국불교계에서 상당수를 차지할 정도로 이후의 한국불교에 큰 영향을 끼친 인물들이다. 따라서 이들에 대한 연구는 이들 개인에 대한 연구일 뿐만 아니라 한국근대불교에 대한 연구이기도 하며, 나아가서는 현재의 한국불교를 이해하는 중요한 단서가 된다고 할 수 있다.

최근에 와서 이들을 포함한 한국근대불교에 대하여 비교적 많은 연구결과가 발표되고 있으나, 이 두 선사에 대해서는 사회적·역사적 측면의 연구보다는 이들의 선사상에 대한 연구에 집중되고 있으며, 이들의 행적이 구체적 현실과 관련되어 검토되기보다는 업적을 기리는 면에 치중되는 경향이 있는 것으로 생각된다. 이들이 선사였으므로 이들의 내면적 깨달음에 대한 연구가 당연히 진행되어야 하겠지만, 이들에 대한 종합적 평가를 위해서는 깨달음의 문제 외에도 이들이 살았던 시대적 환경과의 관련 하에서 이들의 행적에 대한 비판적 검토가 필요하다.

어느 사회나 조직이라도 과거의 인물에 대해서는 이러한 방식으로 평가가 이루어져야 그 인물로부터 본받아야 할 점과 버려야 할 점

1) 조 율규, 앞의 학위논문 「한국 근대불교개혁운동 유형에 대한 연구」, p. 101-117 참고.

을 구분할 수 있고, 그 바탕 위에서라야 미래를 향한 발전을 도모할 수 있게 된다는 사실은 길게 설명할 필요조차 없을 것이다. 본고는 이러한 인식 하에서 경허와 만공 두 선사의 행적에 대하여 객관적 평가를 시도하는 글이라고 할 수 있다.

II. 근대불교개혁운동의 배경

19세기 후반의 조선은 중국·일본·러시아 등 주변 강국과 서구 열강의 쟁탈 대상이 되고 있었으며, 내적으로는 왕조의 불안정이 심해져서 내외위환의 혼란기에 빠져 있었다. 이와 동시에 조선조 오백년간 절대적인 지배세력을 유지하고 있던 유교가 지배력을 상실함과 동시에 외국에서 들어온 종교들이 점차 확산되고 있었다. 근대불교와 관련된 당시의 시대적 배경을 살펴보면 다음과 같다.

먼저 거론할 수 있는 사실은 서양에서 유입된 기독교(천주교와 개신교)가 확산되면서 그 토대를 다져나가고 있었다는 것이다. 천주교의 경우, 1866년 병인양요의 결과 한불조약이 체결되고 프랑스 선교사에 대한 조선 정부의 공식적인 탄압이 사라지자 본격적으로 선교 활동을 하기 시작하였다. 천주교보다 약 1세기 가량 늦게 한국에 진출한 개신교 역시 병원과 학교를 세우는 등 효율적인 선교정책으로 교세를 빠르게 확장해 나가기 시작했다.²⁾

일본으로부터는 일연종, 정토종 등의 일본불교와 신도(神道)의 한

2) 한국종교연구회, 『한국종교문화사 강의』, 청년사, 1998, p. 298-313 참고.

계파인 천리교 등이 한일합방 이전부터 한반도에서 교세를 확장하기 위하여 간부들을 파견하고 포교당을 개설하였다. 당시 일본불교는 정권과 긴밀히 협조하면서 조선에서의 교세 확장을 위해 적극 노력하고 있었다.³⁾

해외로부터 진출한 종교들 외에 한국 내에서 나타난 자생종교들도 있었다. 그 중에서 가장 큰 세력은 1860년 수운 최제우(1824-1864)의 종교체험에서 비롯되어 급속하게 확산된 동학(東學)으로서, 1894년 동학의 농민봉기에 참여한 인원이 60여만 명에 이르렀을 정도로 교세가 컸다.⁴⁾ 이후 정부의 지속적인 탄압과 내부의 분열로 교세가 크게 위축되어 1905년 천도교로 변신을 했지만, 어쨌든 동학 역시 당시에는 무시할 수 없는 세력이었다.

동학 외에도 정역(正易, 1885), 증산교(1901), 대종교(1909), 원불교(1916) 등 많은 신종교가 새로이 출현하여 부침을 거듭하였다. 그러므로 개항 이후부터 한일합방을 전후한 시기는 우리나라에서 근대적인 의미의 다종교상황이 본격적으로 전개되는 때였다고 할 수 있다.⁵⁾ 이와 같은 다종교상황은 곧 종교 간의 치열한 경쟁을 예고하는 것이며, 경쟁에서 뒤지는 종교는 존속이 어려워지거나 도태될 수

3) 정 광호, 『근대한일불교관계사연구 -일본의 식민지정책과 관련하여-』, 인하대학교 출판부, 1994, p. 51-69 참고.

4) 앞의 책 『한국종교문화사 강의』, p. 363 참고.

5) 한반도에는 불교 유입 이전부터 무속신앙이 있었으며, 이후에도 이런 신앙과 함께 유불선 삼교가 공존해 왔으므로 다종교상황이었다고 할 수 있다. 그러나 삼국시대와 통일신라 그리고 고려시대까지는 불교가, 조선시대에는 유교가 각각 주도적 종교였으므로 종교 간의 경쟁이 될 수는 없었다. 이런 관점에서 근대적 의미의 다종교상황이란 근대 이후 전개된 종교적 상황을 의미한다. 김 종서, 『종교사회학』, 서울대학교출판부, 2005, p. 174-175 참고.

도 있음을 의미하는 것이었다.

이런 상황에서 개항으로 문호가 개방되자 여러 열강이 한반도에서 우월한 지위를 차지하기 위하여 다투기 시작했는데, 그 가운데 일본이 가장 강하게 압박을 가해왔다. 당시 일본정부는 조선에서 교세를 확대하려는 자국의 불교계와 공조하면서 한반도의 식민지화를 위한 준비를 갖추어갔다. 이 과정에서 일본은 한국인의 종교적 심성에 큰 영향을 끼치고 있던 불교를 식민지 지배에 이용하기 위해 여러 가지 책략을 꾸몄다.⁶⁾

이런 분위기 속에서 조선불교의 여건은 승유억불정책으로 위축되어 있던 그간의 분위기에서 다소간 활기를 되찾을 수 있는 계기가 한 때 형성되기도 했다. 그것은 기독교와 같은 서학(西學)과 일본불교 등 외래세력의 확장에 대해서 위기감을 느낀 조선왕실과 정부가 전통종교로서 친밀감이 있으며 기복과 극락왕생 등 민중들에게 신앙심을 제공할 수 있는 조선불교에 대해서 우호적인 태도를 가지기 시작한 때문이었다.⁷⁾ 그러나 이러한 여건에도 불구하고 당시의 불교계는 산중의 사찰에 은둔하면서 세속과 무관하게 지내던 오랜 전통 때문에 시대변화를 인식하고 미래지향적인 방향설정을 제대로 할 수가 없었다.

6) 그 중에서 가장 중요한 사안은 조선시대에 금지되었던 승려의 도성출입금지령을 해제(이하 입성해금)하는 조치였다. 이 조치는 일본불교의 일연종 승려 사노(佐野前勳)의 활약으로 1895년(고종 32년) 4월 실시되었는데, 이 입성해금은 오랜 기간 동안 억압을 받아왔던 조선 불교계의 환영을 받았을 뿐만 아니라, 일본승려에 대한 경외감과 함께 일본불교에 대한 기대감을 불러일으키는 결과를 초래하였다. 이 사건은 일본의 의도대로 이후의 한국불교가 친일적 경향으로 흐르는 결정적인 계기가 되었다. 김 경집, 『한국근대불교사』, 경서원, 1998, p. 122-153 참고.

7) 앞의 책 『한국근대불교사』, p. 113-118 참고.

상황이 이렇게 전개되자 선구적 안목을 가진 불교인들 사이에서 조선불교가 살아남기 위해서는 무기력한 상태에 빠져있는 기존의 분위기를 어떻게 하든지 새롭게 바꾸어서 변화된 시대상황에 적응할 수 있도록 해야 한다는 생각이 나타나기 시작했다. 이것이 바로 근대불교개혁사상의 탄생이다.

불교개혁에 대한 주장이 처음 공개적으로 나타난 것은 1912년 권상로의 「조선불교개혁론」의 연재였다. 이를 이어서 다음 해인 1913년에는 한용운의 「조선불교유신론」이 간행되었으며 박한영도 《해동불보》를 창간하여 불교인의 자각과 불교개혁을 촉구하였다. 재가불자였던 이능화도 1914년에 거사불교운동을 시작하였으며 1918년에는 불교개혁운동의 일환으로 『조선불교통사』를 간행하였다. 개항의 충격에서 비롯된 불교변화의 바람이 한일합방을 전후한 당시에 와서는 바야흐로 ‘불교개혁’이라는 하나의 큰 흐름으로 형성되어 가고 있었던 것이다.

그러나 불교개혁에 관한 주장이 이렇게 공개적으로 표출되기 이전에 이미 경허는 회미해져 가던 기존의 참선법을 회복하여 ‘결사(結社)’라는 이름으로 화두참구를 통해 견성성불할 수 있다는 비교적 새로운 형태의 불교운동을 전개한 바 있다. 이 운동의 맥은 그의 제자 만공에게 이어져 일제강점기인 1921년 전통불교의 보존을 위한 선학원설립과 선풍진작운동으로 전개되었다. 이하에서는 이 두 선사 각각에 대해 살펴보기로 한다.

III. 경허의 결사운동

1. 참선법의 회복과 결사운동의 전개

경허성우(鏡虛惺牛, 1846-1912)선사는 조선불교에서 침체되어 있던 선풍(禪風)을 부활시킨 인물로 알려져 있다.⁸⁾ 경허는 9세에 출가하였으며 23세부터 동학사의 강사(講師)로서 후학들에게 교학을 지도하였다. 그러다가 전염병이 도는 마을을 방문한 것을 계기로 교학으로는 죽음을 극복할 수 없음을 깨닫고 수행에 돌입하였다. 3개월 동안 화두를 들고 용맹정진하여 큰 깨달음을 이루고 다시 장소를 바꾸어 6개월 동안의 보림(保任)을 위한 수행 끝에 자신의 깨달음을 확인하고 수행을 마쳤다. 경허가 첫 깨달음을 얻은 시기는 1879년 11월로서 그의 나이 34세였다.⁹⁾

경허가 깨달음을 얻은 수행법은 화두를 참구(參究)하는 간화선(看話禪)으로서, 중국에서 전해진 간화선은 고려시대의 보조지눌(1158-1210) 이후 우리나라 선종의 대표적인 수행법이 되었다.¹⁰⁾ 그러나 조선 초부터 시행된 불교종단의 통폐합으로 단일 종파로서의

선종이 이어져 올 수가 없었으므로, 조선 후기에는 화두를 통해서 깨달음을 얻는 전통이 상당히 침체되어 있었으며 이를 지도하거나 인가해 줄 스승을 만나기가 쉽지 않았다.¹¹⁾ 그래서 경허는 깨달음 직후 지은 시에서 사방을 둘러보아도 자신의 깨달음을 인가하고 의발을 전수해 줄 사람이 없음을 한탄하고 있다.¹²⁾

그는 깨달음 이후 20년 동안 호서지방에서 생활하다가 54세 되던 1899년에 해인사로 거처를 옮겼다. 경허가 보는 당시의 불교 분위기는 “정법 보기를 흠덩어리같이 하며 혜명을 계승하기를 아이들 장난처럼 여길”¹³⁾ 정도로 수행을 통해 깨달음을 얻는 데 대한 인식이 매우 낮았다. 그리고 간혹 깨달음을 성취하려고 발심한 이가 있다고 해도 수행법을 올바르게 배우지 못해 혼침과 망상으로 세월을 보내거

8) 경허의 행적은 그의 제자 한암 중원(漢巖 重遠)이 1931년에 쓴 「선사 경허화상 행장(先師 鏡虛和尚 行狀)」(이하 「행장」)에 정리되어 있으며, 1942년에 한용운과 만공 등이 선학원에서 간행한 「鏡虛集」에 경허의 법어와 저술 등이 수록되어 있다.(『한국불교전서』 권11, p. 587-651 참고) 이 자료들은 대부분 한글로 번역되어 『경허집』(석 명정 역주, 통도사 극락선원, 1991)에 수록되어 있다.

9) 경허의 탄생연도에 대해서는 몇 가지 이설(異說)이 있다. 앞의 책 『한국근대불교사』, p. 161-162 참고.

10) 정 성분, 「만공선사의 생애와 선사상 연구」, 『한국불교학』 제22집(1997), 한국불교학회, p. 153 참고.

11) 조선후기에 선원이 매우 침체되어 있었다는 점은 다음의 두 가지 저술로 추측할 수 있다. 한용운은 1913년에 간행된 「조선불교유신론」에서 당시의 선원 풍토에 대해 “진정한 선객(禪客)이 봉황의 털이나 기린의 뿔처럼 아주 희귀한 현상이며, 선객 10명 중 진정한 선객은 1명에 불과하고 나머지는 어리석고 게으르며 먹기 위해 들어왔다.”고 묘사했다. 한 용운 저, 이 원섭 역, 『조선불교유신론』, 운주사, 1992, p. 55. 이능화는 당시 승려들을 禪과 敎로 분류하여 “30본산의 전임·후임 주지 50여 명 가운데 선종에 속하는 자는 불과 서너 명에 불과하고 나머지는 모두 교종에 속하며, 조선 승려 칠천 명 중 십중팔구는 모두 교종에 소속되며, 禪도 아니고 敎도 아닌 이들이 사실상 다수를 점하고 있다.”고 했다. 이 능화, 『조선불교통사』 下, 신문관, 1918, p. 962. 그러나 근대불교계에서도 백용성(1864-1940)이나 백학명(1867-1929)과 같이 간화선수행을 통해 깨달음을 얻은 선사들이 있었다. 따라서 종합적으로 볼 때 당시 화두수행을 통한 깨달음의 전통이 완전히 끊어졌다고 할 수는 없지만 매우 침체된 상태였다고 할 수 있다. 백용성의 수행과정에 대해서는 한 보광, 「용성스님의 전반기의 생애」, 『대각사상』 제1호(1998), 대각사상연구원, p. 5-12 참고. 백학명에 대해서는 김 광식, 「백학명의 불교개혁과 선농불교」, 『불교평론』 제25호(2005.12), 불교평론사, p. 205-226 참고.

12) 「鏡虛集」, 『한국불교전서』 권11, p. 628 하. “四顧無人衣鉢誰傳衣鉢誰傳四顧無人”(사방을 둘러봐도 사람이 없네. 의발을 누가 전하랴. 의발을 누가 전하랴. 사방을 둘러봐도 사람이 없네.) 번역 필자.

13) 앞의 책 『경허집』, p. 133

나,¹⁴⁾ 아니면 깨달음에 대한 조사나 종사의 말을 들으면 그것은 성인들의 높은 경계라고 아예 포기하고 염불이나 독경(讀經), 또는 불사(佛事) 등 눈에 보이는 공덕을 쌓는 신행에만 치중하고 있었다.¹⁵⁾

경허는 이런 상황에서 불교가 제자리를 찾기 위해서는 수행을 통한 깨달음의 전통이 살아나야 한다고 보았다. 그런데 그 수행 전통의 회복은 수행자들이 선지식(善知識)의 지도하에 한 자리에 모여서 정진할 수 있어야만 가능한 것이므로 자연스럽게 이러한 여건의 확보가 문제되지 않을 수가 없었다. 즉 수행공동체인 결사(結社)가 필요한 것이었다.

불교에서 결사는 오랜 전통을 가지고 있다. 최초의 결사는 중국 동진시대 여산혜원(廬山慧遠, 334-416)이 주도한 백련결사로 알려져 있다. 우리나라에서도 삼국시대부터 불교의 신앙결사가 있어왔으나, 가장 널리 알려진 것은 고려시대에 전개된 보조지눌(1158-1210)의 정혜결사와 원묘요세(圓妙了世, 1163-1245)의 백련결사이다.¹⁶⁾

이런 결사의 역사를 알고 있던 경허는 해인사 선원(禪院)에서 결사에 관한 이야기가 나오자마자 즉시 자신이 맹주가 됨을 허락하였다.¹⁷⁾ 이 결사의 이름은 “함께 정혜를 닦아 도솔천에 나며 성불하기 위한 결사”, 즉 “결동수정혜동생도솔동성불과계사”(結同修定慧同生

兜率同成佛果稷社)라고 하였다.¹⁸⁾ 그는 결사의 원만한 진행을 위해 선원의 규칙이라고 할 수 있는 청규를 제정하고 남녀와 승속을 구별하지 않고 동참시켰다. 이렇게 하여 시작된 경허의 결사운동은 정법을 갈구하던 많은 불자들에게 신선한 충격을 주어 통도사, 범어사, 화엄사, 송광사 등 영호남의 여러 사찰에서 선원이 새로 건립되거나 기존 선원이 복원되기 시작했다.¹⁹⁾ 침체되었던 조선불교에 경허가 출현하여 화두를 통해서 깨달음을 실현하는 선풍을 부흥시킨 것이다.²⁰⁾

이러한 경허의 역할에 대해서는 만공을 비롯한 경허의 제자들과 만해 한용운 등이 발간한 『경허집(鏡虛集)』(1942)에 다음과 같은 내용이 있음으로 미루어 그 사실을 짐작할 수 있다.

경허 성우선사는 우리 조선불교계에 대하여 선종부흥(禪宗復興)과 현풍선양(玄風宣揚)에 막대한 공로가 있을 뿐 아니라 종취(宗趣)의 깊고 현묘한 것과 문채(文彩)의 명려(明麗)한 것은 세상에서 다 아는 바라 쓸데없는 말을 붙일 필요도 없거니와 … 여러모로 생각해 보건대 현재 우

14) 같은 책, p. 84 참고.

15) 같은 책, p. 101 참고.

16) 한 보광, 「신앙결사의 성립배경에 관한 연구」, 『불교학보』 제29집(1992), 동국대학교 불교문화연구원, p. 313-318 참고.

17) 앞의 책 『경허집』, p. 103 참고.

18) 같은 책, p. 86, 95. 경허는 결사(結社)라는 용어를 사용하지 않고 계사(稷社)라는 용어를 사용하였다. 그러나 한국불교에서는 ‘稷’과 발음이 같은 ‘契’가 ‘결사’의 의미로 사용되었다고 추정되고 있으며, (한 보광, 「신앙결사의 유형과 그 역할」, 『불교학보』 제30집(1993), p. 165 참고.) 경허가 지눌의 결사를 인용하고 있음을 볼 때 ‘계사’는 ‘결사’와 같은 의미라고 보아도 무방하다고 본다.

19) 한암은 이때의 분위기를 이렇게 서술하고 있다. “영축산 통도사와 금정산의 범어사와 호남의 화엄사, 송광사는 모두 화상께서 유력(遊歷)하던 곳이다. 이로부터 사방에서 선원을 닦아 차리고 발심한 남자 또한 감격스럽게도 구름 일 듯하니 이 기간처럼 부처님 광명이 다시 빛나 사람의 안목을 열게 함이 이와같이 성함이 없었다.” 한암 중원(漢巖 重遠), 앞의 글 「행장」, 앞의 책 『경허집』, p. 414

20) 경허의 결사운동에 대한 자세한 내용은 앞의 책 『한국근대불교사』, p. 155-196을 참고할 것.

리 조선수좌로서 선사의 가르침에 은혜를 입지 않은 자가 있겠는가.²¹⁾

경허는 1904년 홀연히 종적을 감추기 전까지 약 4년 동안 활발하게 선종을 펼쳤다. 이렇게 경허가 선종을 펼치자 그의 가르침을 듣고 발심하여 수행하는 제자들이 많이 생겨났는데, 후일 한국불교계의 주요 지도자가 된 만공(滿空)·혜월(慧月)·한암(漢岩)·수월(水月) 등이 모두 그의 문하에서 공부하였으며, 최근에도 그의 문하들이 적지 않은 수에 달하고 있다.²²⁾ 현재 한국불교의 최대종단으로서 선종을 표방하는 대한불교조계종에서는 경허를 “근대불교의 중흥조”로 평가하고 있다.²³⁾

2. 무애행과 사회적 무관심

1) 무애행의 비윤리성

이상에서 보듯이 경허는 자신의 깨달음을 바탕으로 하여 결사운

동을 전개하고 당시의 침체된 수행 분위기를 회복시켰다. 그는 정법이 사라져가는 조선불교를 바로 세우기 위해서는 수행을 통해서 불조(佛祖)의 혜명을 올바로 잇는 것이 가장 중요하다고 보고 참선법의 확산에 많은 힘을 쏟았다. 그 결과 여러 사찰에서 선원이 복원되고 선수행의 분위기가 살아났으며 많은 남자들이 선수행을 하기 위해 모여들었다. 이것은 수행력이 뒷받침된 경허의 공로라고 할 수 있을 것이다.

그러나 이렇게 선종을 확산시켰던 경허였지만 근대불교개혁운동의 주요과제를 염두에 두고 그의 행적을 고찰한다면 몇 가지 부정적인 면을 발견할 수 있다. 그 첫째는 지계(持戒)에 관한 문제로서, 흔히 ‘무애행(無碍行)’이라고도 말해지는 비윤리적 일탈행동으로 세간의 비난 대상이 되었다는 점이다. 경허의 일탈행동을 말해주는 자료에는 여러 가지 사례가 있는데 그 중에서 몇 가지를 발췌하면 다음과 같다.

①유부녀를 희롱하여 물매를 맞았다. ②제자의 걸음을 재촉하기 위해 물동이를 이고 가던 처녀에게 입을 맞추고 동네 사람들에게 쫓겨 달아났다. ③해인사 조실(祖室)로 있으면서 미친 여자를 자신의 방에서 며칠 간 동거하게 하였다. ④제자에게 쌀을 훔쳐서 술을 사오라고 시켰다. ⑤어머니에게 법문을 해준다고 법상에서 옷을 다 벗고 알몸이 되었다. ⑥정직하고 착한 일을 한 사람을 비하하고 버릇없고 못된 짓을 하는 사람을 오히려 칭찬하였다. 이 외에도 경허가 절에서 생활을 하면서 술과 고기를 먹거나 제자들이 이런 음식을 준

21) 오 성월 외, 「경허집발간취지서」, 앞의 책 『경허집』, p. 14

22) 최근의 자료에 의하면 만공의 제자는 46명인데, 그 중의 한 명인 금오태전에게는 제자—즉 만공의 손제자에 해당한다—가 18명이며, 혜월에게는 제자 2명과 손제자 20명이 있다. 이들 각각의 제자 또는 손제자들이 현재 활동하고 있으며, 또 별도의 문중이지만 경허의 가르침을 받았던 한암의 제자 역시 상당수에 달하고 있다. 일지, 「鏡虛門派圖」, 『삼수갑산으로 떠난 부처』, 민족사, 2001, 부록; 한암문도회, 「漢岩 大宗師 恩法系圖」, 『한암일발록』, 민족사, 1995, p. 492-502 참고.

23) 대한불교조계종 교육원, 『조계종사 : 근현대편』, 2001, p. 33. 이 평가에 의거한 것으로 보이는데, 2008년 덕숭총림과 조계종 교육원이 개최한 공동학술세미나의 주제가 “근대한국불교의 중흥조 경허·만공의 선풍과 법맥”으로서 조계종이 경허를 근대불교의 중흥조로 추앙하고 있음을 보여주고 있다. 대한불교조계종 교육원 불학연구소, 『근대한국불교의 중흥조 경허·만공의 선풍과 법맥』(덕숭총림·조계종 교육원 불학연구소 공동학술세미나 자료집), 2008.4.25. 참고.

비해 준 사례들이 있다.²⁴⁾

경허가 이렇게 이해 못할 행동을 많이 했다는 사실은 그의 제자들도 인정하고 있다. 만공은 경허의 입적 후에 그를 회고한 시에서 “선과 악이 호랑이와 부처를 넘는 사람이 경허선사이다.”²⁵⁾라고 평가했으며, 한암도 “뒤에 배우는 이들이 화상의 법화(法化)를 배우는 옳으나 화상의 행리(行履)를 배우면 안되니 사람들이 믿되 이해하지 못한다.”²⁶⁾고 표현하였다.

경허는 후학들에게 계행을 지켜야 수행을 잘 할 수 있다고 강조하였으며,²⁷⁾ 자신이 작성한 선원의 청규에서도 “음주와 음행은 부처님께서 깊이 경계하심이니 마땅히 엄단하여 쫓아 낼 일”²⁸⁾이라고 하면서 계행의 준수를 강조하였으나, 자신은 이와 모순된 행동을 취한 것이다. 그의 이러한 무애행은 깨달음에 대한 이해에서부터 비롯되고 있는데, 다음과 같은 경허의 사상은 그의 깨달음이 비윤리적 일탈행동으로 이어질 수 있는 근거가 되고 있다.

달마대사께서 당나라에 들어와 최상승법을 설하시는데 경을 읽거나 염불을 하거나 주문을 하거나 예배를 하라고 말씀하지 않았고 오래 앉아 눕지 않으며 하루 한끼 아침만 먹으라고 하지 않았으며 선정과 해탈도 논하지 않았으며 계행 지키거나 파함과 승속남녀와 견성이 곧 성불이라고도 논하지 않았으니 만약 경을 읽는 등 나머지 문밖의 법으로 불법을

24) 김 진성 편역, 『일화집』, 『경허법어』, 인물연구소, 1981, p. 557-652 참고.

25) “善惡過虎佛 是鏡虛禪師”. 김 혜공 편, 『만공어록』, 수덕사, 1968, p. 152

26) 한암, 『행장』, 앞의 책 『경허집』, p. 419

27) 같은 책, p. 71-72 참고.

28) 같은 책, p. 78

삼는다면 죽여도 죄가 없나니라.

또 이르기를 “전다라²⁹⁾가 견성성불하였어도 살생업을 지었다.”고 논하지 않았으니 “비록 업을 짓더라도 다른 사람과 달라서 업에 구애되지 않는다.” 하였으며 세속인이 견성성불하였어도 음욕을 논하지 않았으니 비록 습기가 남아 있어도 또한 서로 방해되지 않는다.

홍주(洪州)가 이르기를 “착한 것도 마음이라 마음을 가지고 마음을 닦지 못하며 악함도 마음이라 마음을 가지고 마음을 끊지 못한다.”고 하였으며, 우두선사가 이르기를 “마음에는 다른 마음이 없으므로 탐욕과 음욕을 끊을 게 없기 때문에 선지식의 목우행(牧牛行)의 81가지가 있으니 불행(佛行)·범행(梵行)으로부터 살생·도둑질·음행·음주 등이 있어 도도의 눈이 분명하면 또한 걸릴 바가 없다.”고 하였다.

그래서 위산선사가 이르기를 “다만 너의 눈이 바름만 귀하게 여기고 행동거지는 귀하게 여기지 않노라.” 하였으니 이 법문이 삼승(三乘)을 널리 배우는 이들을 멀리 벗어나서 실로 불가사의하다.³⁰⁾

이 부분 다음에도 계속 이어서 경허는 계율을 고집하는 것은 소승의 견해이며 마음을 관하는 달마대사의 선법(禪法)에서는 이런 것을 초월한다는 식으로 주장하고 있다.³¹⁾ 이러한 경허의 주장을 한 마디로 말하자면, ‘깨닫기만 한다면 어떤 행동을 하더라도 상관없다’라고 할 수 있다.

또한 이 인용문에서는 계율에 대해서 뿐만 아니라 경을 읽고 예불

29) 도살업자로서 살생을 생업으로 하는 사람을 말한다.

30) 앞의 책 『경허집』, p. 39-40

31) 같은 책, p. 40-42 참고.

하는 것도 필요 없다는 주장이 전개되고 있다. 경허 자신이 강사의 경력을 지냈음에도 불구하고 경을 읽고 교학을 공부하는 과정이 필요 없다고 주장을 하게 된 이유는, 그가 강원(講院)에서 공부하는 과정을 거치기는 하였으나 깨달음을 얻은 것은 선수행을 통해서였으므로, 깨달음을 얻기만 하면 교학을 공부하지 않아도 충분하다고 생각했기 때문이라고 할 수 있다.

이런 이유 때문에 경허는 여러 사람의 비난을 사게 되었으며 그의 깨달음은 바른 깨달음이 아니라는 비판을 초래하게 되었다. 경허의 행동에 대해 비판을 가한 인물로는 선·교·율을 겸하여 대강백(大講伯)으로 평가받던 박한영(朴漢永, 1870-1948)이 있다. 그는 경허를 직접적으로 거명하지는 않았지만 위의 인용문 마지막 부분에 나오는 위산선사의 가르침과 관련하여, 옛 선사의 말이 ‘광선배’(狂禪輩; 미치광이 선을 하는 무리)에 의해 개악되어 그 해악이 홍수보다 심하다고 다음과 같이 비판했다.

옛적에 위산(滙山)이 양산(仰山)에게 말하기를 「단(但), 그대의 바른 안목(眼目)을 귀하게 여길 뿐, 그대의 행리(行履)는 말하지 않노라.(只貴子眼正, 不說子行履)」라고 하니, 근대의 참선하는 미치광이의 무리들이, <불설(不說 : …은 말하지 아니하노라.)>이라는 말을 고쳐, <불귀(不貴 : …은 귀하게 여기지 않는다.)>라고 와전(訛傳)하였으며, 또한 선배(先輩)들의 <단, 도안(道眼)의 명정(明正)한 것만을 귀하게 생각한다.>라는 말을 인용하여, 음란(淫亂)·살생(殺生)·절도(竊盜)·망동(妄動)의 행위(行爲)를 방자히 하는 것으로서, 무애자재(無碍自在)의 당연한 일처럼 생각하니, 이를 두고 「사악(邪惡)한 사람이 정법(正法)을 말하게

되면, 정법(正法)도 모두 사(邪)가 된다.(邪人說正法, 正法悉歸邪)라고 말을 한 것이다.

이렇듯 와전(訛傳)이 되어, 선문(禪門)에 유행하기를 「단, 그대의 청정(淸淨)한 눈을 귀하게 생각할 뿐, 그대의 행리처(行履處)는 귀하게 생각하지 않는다.(只貴子眼淨, 不貴子行履處)」고 하니, 이 말을 듣는 사람은 그 뜻을 살피지 아니하고, 유유(唯唯)히 그림자처럼 따라가면서 방자한 행동을 좋을대로하여, 선단(禪團)이 와해(瓦解)되니 그 해(害)는 홍수의 범람(泛濫)보다도 더 심한 것이다.³²⁾

그러나 박한영보다 훨씬 더 직접적이고 높은 강도로 경허를 비판한 사람은 거사불교운동을 전개한 불교학자 이능화(1869-1943)이다. 이능화는 그의 저서 『조선불교통사』에서 다음과 같이 서술하고 있다.

세상 사람이 말하기를 경허화상은 변재(辯才)가 있으며, 그가 설한 바 법(法)은 비록 옛날의 조사(祖師)라 할지라도 이를 넘어섬이 없다고 한다. 그러나 그저 제멋대로일 뿐 아무런 구속을 받음이 없어 음행(淫行)과 살생(殺生)을 범하는 일까지도 개의하지 않았다. 세상의 선류(禪流)가 다투어 서로 이것을 본받아서 심지어는 음주(飲酒)와 식육(食肉)이

32) 「1. 한마디의 와전된 말은 홍수의 피해보다 심하다.」, 현성 편역, 『영호대종사어록』, 동국출판사, 1988, p. 30; (원문) “一. 一言訛傳害濫洪水 昔 滙山謂仰山曰 只貴子眼正 不說子行履 近有狂禪輩 改不說 訛爲不貴 且引說先輩之只貴道眼明正 以若行履之恣行 姪殺盜妄 爲無碍之當然 是可謂邪人說正法 正法悉歸邪者歟 仍以訛傳 通行于禪門 曰只貴子眼淨 不貴子行履處 聽之者 不察 惟惟影從 隨好其放恣行履 禪團瓦解 害甚洪水之濫焉” 『석림수필(石林隨筆)』, 『석전문초(石顛文鈔)』, 법보원, 1962, p. 二

보리(菩提)에 장애되지 않으며, 행도(行盜)와 행음(行淫)도 반야(般若)에 방해되지 않는다고 창언(唱言)하고, 이를 대승선(大乘禪)이라고 말하며 수행이 없는 허물을 엄폐가장하고자 하는 것을 도도히 모두 옳다고 하니, 이러한 폐풍(弊風)은 실로 경허로부터 시작된 것이다. 총림(叢林)은 이를 지목하여 마설(魔說)이라고 한다. 나는 아직 경허선사의 오처(悟處)와 견처(見處)를 감히 안다고 하지는 못하겠으나 만약 불경(佛經)과 선서(禪書)로써 이를 논한다면 옳지 않은 것 같다. … 『지월록』에 있는 대혜종고(大慧宗杲)선사의 이러한 말씀이야말로 우리로 하여금 경허의 이른바 대승선이라는 것을 의심하지 않을 수 없게 하는 것이니, 마땅히 총림에서 배척되는 것이 옳다하겠다. 또한 『능엄경』의 … 말씀도 가히 경허의 대승선을 조파(照破)할 수 있는 것이다.³³⁾

이능화는 조선불교에 막행막식의 풍조가 퍼져나가는 것은 경허가 처음으로 잘못된 풍조를 만들면서부터였으며, 『지월록』과 『능엄경』 등의 경론과 대조해 볼 때 경허의 깨달음은 올바른 깨달음이 아니므로 총림에서 마땅히 배척해야 한다고 비판한 것이다.³⁴⁾

33) 최병현, 「근대 선종의 부흥과 경허의 수선결사」, 한국불교선학연구원 무불선원, 『덕숭선학』, 2000.1. p. 65-66에서 번역문 인용함. 괄호의 한자표기와 ㄷ표시는 필자가 한 것임. (원문) 이 능화, 『조선불교통사』 下, p. 962-963

34) 그러나 최근 이능화의 이러한 평가가 경허에 대한 이해의 부족으로 야기된 것이라는 주장이 제기되고 있다. 대표적으로는 김 지건, 「경허선사 再考」, 앞의 책, 『덕숭선학』, p. 8-15 참고. 김지건은 “鏡虛堂이 悟後에 莫行莫食한 것이 사실이건 아니건 그것이 중요한 것은 아닙니다.”(p. 11.) “이능화는 무엇보다도 객관적 자료에 의하여 먼저 사실을 확정함이 없이 … 근거없는 사실을 꿰어맞추는 隨矢立의 방식을 취했던 것입니다. 이것이야말로 생사잡는 誤判의 전형인 것입니다.”(p. 15.)라고 주장하고 있다. 최병현도 이능화의 친일경력과 문헌자료에 매달리는 학자적 성향을 이유로 경허를 제대로 이해하지 못했다고 주장한다.(최 병현, 「근대 한국불교의 선종 진작과 덕숭총림, 대한불교조계종 교육원 불학연구소 편저, 『경허·만공의 선종과 범백』, 2009, p. 26-28 참고.) 그러나 필자는 이런 견해에 동의하지 않는다. 간단하게 그 이유를 설명하자면 다음과 같다. ① 「일화집」이나 제자들의 회고와 같이 경허의 일탈행동에 대한 기록이 분명히 존재한다. ② 이능화의 불교관련기록은 현재에도 대부분 그대로 수용되고 있다. 그러므로 그것을 비판하기 위해서는 분명한 전거자료가 있어야 하는 것이지만 친일을 했다고 해서 이능화의 기록이 무조건 잘못되었다고 할 수는 없다. 물론 이능화의 친일행적의 정도 역시 별개로 고찰되어야 한다. ③ 이능화는 단순히 문자에만 매달리는 학자가 아니었다. 그는 10세 무렵에 신문담 비슷한 대화를 인근 사찰의 선사와 주고받은 경험이 있을 뿐만 아니라, 30대 초반에 『원각경』과 『지월록』, 그리고 『화엄경』—이 경론들은 선과 관계가 깊다—을 통해서 불교의 광대무변함을 깨닫고 그때부터 “몸을 다 조선불교에 바친” 신심깊은 재가불자였다.(상현, 「소설 목우가」, 《조선 불교총보》 제1호(1917.3), p. 44-48 ; 『조선불교통사』 下, p. 1246-1247 참고) 따라서 이능화의 선(禪)에 대한 이해가 이런 서술을 하기에 부족할 수준이라고는 보기 어렵다.

2) 사회적 무관심

다음으로 지적할 수 있는 것은 경허의 사회적 인식에 대한 문제로써 그가 사회 문제에 대해서 거의 무관심으로 일관했다는 점이다. 이것은 비록 경허가 여러 사찰에서 결사운동을 전개하기는 했지만 그것은 불교수행의 차원에서 추진되었던 것이지 당시의 시대적 상황을 인식하고 그에 대한 대응책으로 추진한 것이 아니라는 의미이다.

경허가 깨달음을 얻은 해인 1879년부터 그가 잠적한 1904년을 전후해서 일어난 주요한 사건들을 살펴보면, 강화도조약(1876), 갑신정변(1884), 동학운동·갑오개혁 및 청일전쟁(1894), 을미사변(1895), 을사보호조약(1905) 등으로서, 당시 조선은 극도의 혼란과 위기 속에 있었으며 이런 와중에 민중들의 고통이 얼마나 심했던가에 대해서는 재론할 필요가 없을 것이다. 더욱이 경허가 깨달음을 얻고 20년이나 생활해 온 호서지방은 당시 동학운동의 중심지로서 수많은 농민들이 정부의 폭정에 저항하다가 관군이나 일본군과의

전투에서 목숨을 잃거나 가족이 흩어지는 비참한 상황을 겪었음은 주지의 사실이다. 경허가 생활한 곳이 같은 호서지역이므로 당시 진행되고 있는 상황을 그가 모를 리는 없었을 것이다.

그러나 경허는 이런 와중에서 단 한 번도 당시의 사회·정치적 상황에 대해 직접적으로 관심을 표시한 적이 없다. 단지 그가 지은 시에서 이에 대해 간접적으로 묘사한 구절이 있을 뿐이다.³⁵⁾ 그는 오직 수행을 통한 건성성불만을 강조했다. 다음 문구는 경허의 이러한 사회적 무관심을 잘 보여주고 있다.

설사 세상일을 똑똑히 분별하더라도 비유하건데 똥덩이 가지고 음식만 들러는 것과 같고 진흙 가지고 흰 옥 만들려는 것과 같아야 성불하여 마음 닦는 데 도시 쓸데없는 것이니 부디 세상일을 잘할려고 말지니라.³⁶⁾

이런 경허의 시각에서 포교는 생각조차 할 수가 없었다. 경허는 사람들이 큰 도시에 나가서 대중을 교화하기를 권하면 “나에게 서원

이 있는데 경성 땅을 밟지 않는 것이다.”라고 했다고 한다.³⁷⁾ 경허의 이런 태도는, 경허보다 몇 년 뒤(1911년)이기는 하지만, 서울에 와서 다른 종교의 확산에 위기감을 느끼고 적극적인 포교활동을 전개한 또 다른 선사 백용성과 비교해 볼 때,³⁸⁾ 같은 선사지만 시국에 대한 정반대의 인식을 볼 수 있다.³⁹⁾

또한 경허는 불교의 사회적 위상에 대한 고민도 별로 하지 않았다. 근대의 여러 불교개혁사상가들은 불교의 이미지 제고를 위해서 탁발, 즉 걸식을 하지 말고 승려들이 스스로 노동을 해서 자급자족해야 한다고 생각했지만 경허는 이런 생각을 하지 못했다. 그는 이런 문제에 관심이 없었을 뿐만 아니라 오히려 위에서 본 바와 같이 세상의 비난을 초래하는 행동을 자행하고 있었던 것이다. 탁발의 문제에 대해서 백용성은 다음과 같이 주장했다.

지난날에도 황벽·임제와 위산·양산이 다 널리 시주(施主)를 청하여 몸소 밭을 경작하시었다. 아! 우리들은 하루바삐 농사를 지으며 약초를 심는 밭을 만들고 과일나무를 가꾸는 일에 힘써서 자작자급(自作自給)하고, 다른 사람의 힘을 빌리지 않아야 될 것이다.⁴⁰⁾

35) 이런 태도와 관련하여 음주(飲酒) 음행(淫行)과 같은 경허의 무예행은 “당시의 시대상과 불교계에 대한 극심한 실망감과 분노심에서 표출된 것으로 보지 않을 수 없으며, 나아가 그러한 모순에 찬 현실에 대하여 어찌지 못하는 자신에게 더욱 실망하고 분노하였는지도 모를 일이다.”라고 변호하면서, 술과 여자로 자신을 달래려고 하는 경허의 시를 가지고 그를 인간적으로 이해하려는 시도가 있다.(최병헌, 「근대 선종의 부흥과 경허의 수선결사」, 앞의 책 『덕숭선학』, p. 80-81 참고.) 그러나 이런 해석은 일반인들에게나 적용할 수 있는 것이지 출가한 승려에게 적용할 수 있는 것은 아니며, 하물며 깨달음을 이룬 선사에 대해서는 더욱 적용할 수 없는 해석이다. 만약 그렇게 된다면 출가승단에 계율이라는 것이 무슨 필요가 있어서 그렇게 오랫동안 지켜져 내려왔을 것인가를 묻지 않을 수 없다. 또한 사회적으로 의미 있는 행동은 전혀 하지 않은 채 시를 통해서 감상이나 율은 일을 가지고 시대적 상황에 관심을 기울였다고 보는 것은 무리한 해석으로 생각된다.

36) 앞의 책 『경허집』, p. 171

37) 같은 책, p. 418

38) 백용성의 서울의 포교활동에 대해서는 한 보광, 「용성스님의 중반기의 생애-대중교회기를 중심으로-」, 『대각사상』 제2호(1999), p. 15-21을 참고할 것.

39) 경허의 이런 언행을 조선을 침략한 일본에 아부하지 않는 “높다란 자존과 결국한 성품을 보여주는 것”으로 해석하는 견해가 있으나(고영섭, 「경허의 살림살이와 사고방식」, 앞의 책 『경허·만공의 선풍과 범백』, p. 51. 최병헌도 이와 비슷한 견해를 표명하고 있다. 최병헌, 앞의 글 「근대 선종의 부흥과 경허의 수선결사」, p. 84-85 참고), 이 역시 당시 상황과 경허의 행적을 종합해 볼 때 이런 해석보다는 사회적 무관심으로 보는 것이 타당하다고 생각된다.

40) 백용성, 「중앙행정에 대한 희망」, 『불교중앙행정에 대한 불만과 희망』, 《불교》 제93

같은 선사로서 경허는 위산의 가르침을 인용하면서도 노동에 대해서는 관심조차 갖지 않았던 반면, 백용성은 위산을 본받고자 노동을 강조한 것이다. 실제로 백용성은 1927년부터 10여 년 간 경남 함양의 백운산과 중국 간도의 용정에서 화과원(華果院)과 선농당(禪農堂)을 설립하여 선농불교를 실천에 옮겼다.⁴¹⁾ 이런 점 때문에 경허에 대해서 시대의 흐름을 도외시한 “전통 묵수적 불교 유형”이라는 평가도 있다.⁴²⁾

IV. 만공의 선풍진작운동

1. 선풍진작과 선학원운동

경허의 뒤를 이어 그의 선풍을 이어나간 사람은 제자 만공월면(滿空月面, 1871-1946)선사이다.⁴³⁾ 만공은 전북 태인 출생으로 14세

(1884)에 출가하여 경허의 제자가 되었다. 그는 강원에서 경을 공부하는 과정은 거치지 않았으며, 25세(1895)에 “만법귀일 일귀하치”⁴⁴⁾라는 화두를 참구하여 첫 깨달음을 얻었고 이후 경허의 지도하에 수행을 계속하여 31세(1901)에 다시 큰 깨달음을 얻었다. 34세인 1904년 7월 스승 경허는 만공에게 깨달음을 인가하는 시[전법계]와 만공이라는 법호를 내리면서 불법을 후세에 잘 전하라고 당부하였다.

만공은 다음해부터 충남 예산의 덕숭산 금선대에서 보림을 하였으며 이후 수덕사, 정혜사 등을 중창하고 40년간 선풍을 크게 떨쳤다. 이 과정에서 만공은 참선을 통해서 불법의 핵심을 체득한 자신의 체험을 바탕으로 제자들에게 수시로 선법(禪法)의 중요성을 강조하고 바른 깨달음으로 중생을 제도할 것을 당부하였다. 동시에 그는 참선이란 “나를 찾는 법”이라고 정의하면서 불교의 의의와 참선의 방법 등에 대해 자세히 설명함으로써 제자들이 좀 더 쉽게 깨달음에 이를 수 있도록 하였다.⁴⁵⁾ 만공은 평생 동안 경허의 법을 이어받았다는 사실에 대해서 자부심을 갖고 있었으며 스승인 경허를 존경하였다.⁴⁶⁾ 경허의 유지를 받들어 참선법을 확산시키려고 노력한 만공의 이러한 활동을 일반적으로 ‘선풍진작운동’(禪風振作運動)이라고 칭한다.

호(1932.3), p. 15-16; 「중앙행정에 대한 희망」, 한 종만 편, 『한국근대민중불교의 이념과 전개』, 한길사, 1980, p. 141

41) 김 광식, 「백용성의 선농불교」, 『근현대불교의 재조명』, 민족사, 2000, p. 72 참고.
 42) 심 재룡, 「근대 한국 불교의 네 가지 반응 유형에 대하여-論: 한국 근대 불교의 四大思想家-」, 『철학사상』 제16호(2003), 서울대학교 철학사상연구소, p. 112
 43) 만공의 생애와 그의 사상에 관해서는 『만공어록』(김 혜공 편, 수덕사, 1968. 이하 『만공어록』)을 참고할 것. 이 책은 보충·중간되어 『만공법어』로 출간되었다.(만공문도회, 수덕사, 1982). 만공에 관한 연구로는 정 성본, 「만공선사의 생애와 선사상 연구」, 『한국불교학』 제22집(1997), 한국불교학회, p. 114-200; 김 종명, 「만공의 선사상-특징과 역할-」, 『종교연구』 제34호(2004년 봄), 한국종교학회, p. 203-232; 김 경집, 「만공의 선학원 활동과 선풍 진작」, 앞의 책 『경허·만공의 선풍과 법맥』, p. 133-170; 이 덕진, 「만공 스님의 수행 가풍과 간화선의 진작」, 같은 책 『경허·만공의 선풍과 법맥』, p. 171-235 등이 있다.

44) 萬法歸一 一歸何處: “만법은 하나로 돌아가는데 그 하나는 어디로 돌아가는가?”라는 뜻으로 화두의 하나이다.

45) 앞의 책 『만공어록』, p. 189-265 참고. 이 가운데 ‘제2. 나를 찾는 법(참선법)’(p. 194-210)에는 참선에 대한 방법과 참고사항이 76개의 간단한 가르침 형태로 서술되어 있으며, 이 외에도 ‘참선곡’, ‘無字話頭 드는 法’ 등 선수행의 방법에 관한 설명이 수록되어 있다.

46) 정 성본, 앞의 글 「만공선사의 생애와 선사상 연구」, p. 123-124 참고.

일제강점기에 만공은 선포진작의 일환으로 선학원운동을 전개하였다. 1910년 합방 이후 일제는 불교계의 저항과 독립운동을 사전에 봉쇄하고 한국인의 정신과 문화에 큰 위치를 차지하고 있는 불교를 식민지통치에 활용하고자 1911년 6월과 7월에 사찰령 및 사찰령 시행규칙을 반포하고 국내의 모든 사찰에 대한 통제를 시작하였다.

사찰령이⁴⁷⁾ 실시되자 한국불교에는 전에 없던 심각한 부작용이 속출하기 시작했다.⁴⁸⁾ 대표적인 부작용을 거론한다면 첫째, 전통적으로 산중공의제도(山中公議制度)에 의해 모든 대중의 의사를 수렴하여 민주적으로 결정되던 사찰의 운영방식이 총독부의 인가를 받은 주지가 전권을 행사하는 방식으로 바뀌어, 소위 ‘주지전횡시대’가 됨으로써, 사찰 내에서 주지와 일반 대중들과의 불화와 분열이 생기기 시작했다. 둘째, 일제는 불교에 대한 통제를 효율적으로 하기 위해 임명 받은 주지들에게 상당한 대우를 해주면서 또한 주지들의 속화(俗化)와 타락에 대해서는 방관적 태도를 취함으로써, 친일주지의 양성과 주지의 친일화가 가속화됨과 동시에 주지들의 타락현상이 나타나기 시작했다.

이렇게 하여 사찰령을 중심으로 한 일제의 불교정책은 한국불교의 타락과 분열을 초래한 결정적인 배경이 되었다. 당시 불교계는 그 문제점을 제대로 인식하지 못했으나 사찰령의 시행이 10년 정도 지나면서 그 부작용이 심각하게 나타나기 시작했으며, 삼일운동을

47) 이하에서는 “사찰령”이라는 용어를 사찰령 시행규칙과 이에 의거한 사법(寺法)을 포함하는 포괄적 의미로 사용한다.

48) 사찰령의 실시와 관련된 자세한 내용에 대해서는 서 경수, 「일제의 불교정책 -사찰령을 중심으로-」, 『근대한국불교사론』, 민족사, 1988, p. 103-140; 정 광호, 앞의 책, 『근대한국불교관계사연구』, p. 79-94를 참고할 것.

겪으면서 일제의 의도가 점차 간파되기 시작하자 불교계에서도 이를 극복하기 위한 움직임이 나타나기 시작했다. 그 대표적인 사례 중의 하나가 바로 선학원(禪學院)이다.

선학원은 사찰령의 폐해를 극복하고 불조(佛祖)의 정맥을 계승해야 한다는 자각으로 만공을 포함하여 백용성, 오성월, 김석두 등 뜻있는 선사들이 1921년 11월 안국동에 설립한 선승들의 모임이었다.⁴⁹⁾ 선학원의 기풍은 처음부터 일제의 정책에 반대하여 일어난 사찰이었다는 특징을 갖는데, 기존의 사찰명칭 대신에 선학원이라는 일종의 위장 명칭을 사용하였다는 사실이 그것을 말해 준다.⁵⁰⁾ 당시 이 운동을 주도한 최초의 인물 가운데 한 사람이 바로 만공이었는데, 그는 이후 선학원의 주요직책을 맡으면서 조선불교의 전통이 이어져나갈 수 있도록 많은 노력을 하였다.

만공은 초창기 이후에는 수덕사에 거주하면서 간접적으로 선학원에 지원을 하다가 1935년 제3차 수좌대회에서 조선불교선종이 창립되어 종정으로 선출된 이후에는 적극적으로 활동한 것으로 보인다.⁵¹⁾ 당시 선종의 창립은 사찰령의 영향에서 벗어나고자 하는 수좌들의 의지를 보여주고 있으며, 그 명칭에 선종(禪宗)이라고 명시한

49) 선학원 관련 내용에 대해서는 다음의 자료를 참고할 것. 정광호, 앞의 책 『근대한국불교관계사연구』, p. 185-207; 김 광식, 「일제하 선학원의 운영과 성격」, 『한국근대불교사연구』, 민족사, 1996, p. 95-146; 김 경집, 앞의 글 「만공의 선학원 활동과 선포진작」, p. 133-170

50) 정 광호, 앞의 책, 『근대한국불교관계사연구』, p. 185 참고. 그러나 여기에 대해서는 다른 주장이 제시되고 있다. 선학원 설립이 항일성향이 강한 비구들의 주도로 이루어 지기는 했지만, 당시 선학원이 院으로 이름지워진 것은 사찰령에 사찰의 신규창립에 관한 조항이 없기 때문이라는 것이다. 김 순석, 「중일전쟁 이후 선학원의 성격 변화」, 『신문화연구』, 창간호(2006.12), p. 316 참고.

51) 김 경집, 앞의 글 「만공의 선학원 활동과 선포진작」, p. 156-158 참고.

것도 기존 사찰령 체제하의 선교양종(禪敎兩宗)이라는 명칭을 부정하면서 조선불교의 독자성을 천명했다는 점에서 그 의의가 적지 않다고 할 수 있다.⁵²⁾ 앞에서 언급한 『경허집』은 만공의 주도에 의해 1942년 선학원에서 발간한 경허의 문집이다.

이와 같이 만공은 경허에게서 이어받은 선법(禪法)을 펼치고 전수하기 위해서 자신이 주석하던 수덕사를 비롯한 여러 선원에서 수행자를 지도했을 뿐만 아니라 선학원의 운영과 유지 및 선종창립에도 많은 힘을 쏟았다. 만공의 이러한 활동은 조선불교의 전통적인 수행법을 후대에 계승시키려는 사명감에서 나온 것이라고 할 수 있다.

2. 참선 일변도와 불교 자주화에 대한 인식 결어

1) 참선 일변도 및 교학과 계율의 경시

위에서 언급했듯이 만공은 수시로 제자들에게 참선의 중요성을 강조하였다. 그러나 그는 오직 참선만 강조하였으며, 참선법 외의 불교교리에 대한 교육이나 계율에 대해서는 경시하는 입장을 견지하였다. 다음 인용문은 참선을 강조하면서도 불교교리의 학습을 경시하는 만공의 사상을 보여주고 있다.

팔만 사천의 법문이 부처님의 말씀이 아닌 바가 아니나 모두 아이의 울음을 그치게 함에 지나지 아니하고, 오직 마음을 바로 가르쳐서 견성성

52) 김 광식, 「조선불교선종과 수좌대회」, 『한국 현대사의 지성사 탐구』, 도피안사, 2010, p. 158-193; 김 순석, 앞의 글 「중일전쟁 이후 선학원의 성격 변화」, 앞의 책 『선문화 연구』, p. 329 참고.

불케 하는 참선법이 있을 따름이로다. 삼계의 모든 불보살이 모두 이 법으로써 고해의 중생을 제도하시나니, 그러므로 이것을 정법안장(正法眼藏)이라 하며, 혹은 부처님의 심인(心印)이라 하며, 경절문(徑截門) 또는 골수법(骨髓法)이라 하나니, 선법(禪法)을 여의고는 만 가지 법을 모두 뒤을지라도 부처님과 조사의 연설하신 참된 뜻이 나타나지 아니할 것이며, 중생 제도할 길이 어찌 막히지 아니 하리오. ...⁵³⁾

여기서 보듯이 만공은 부처님의 말씀, 즉 경전도 어린아이의 울음을 그치게 하는 일일 뿐이라고 주장하며 교학을 경시하였다. 이것은 그가 교학을 공부하는 과정을 거치지 않고도 참선법을 통해서 깨달음을 얻었기 때문에, 깨닫기만 하면 다른 것은 별 문제가 되지 않는다는 생각을 갖게 된 것이라고 할 수 있다. 그는 ‘공부’라는 용어를 사용하기는 하였으나 ‘화두수행’의 의미로 사용하였지 ‘교리(敎)의 학습’이라는 의미로 사용한 것은 아니었다.⁵⁴⁾ 만공은 깨달음을 이루기 위해 가장 중요한 세 가지 조건을 이야기할 때에도, “도량(道場)·도사(道師)·도반(道伴)”이라고 하여 교학의 중요성에 대해서는 언급하지 않았다.⁵⁵⁾ 그는 경허의 법을 이었지만 실제로는 경허보다 더 철저하게 오직 참선만이 최선이라고 주장하여 “외골쑤의 선사”⁵⁶⁾라는 평가를 받고 있다.

만공은 계율에 대해서도 중시하는 입장이 아니었다. 그는 계행을

53) 앞의 책 『만공어록』, p. 240
 54) 예를 들면, “修道(參禪)한다는 것은 각자가 자기 정신을 수습해 가는 그 공부를 한다는 말인데 누구에게나 다 시급한 일이 아닐 수 없나니라.” 같은 책, p. 194
 55) 같은 책, p. 199. No. 27
 56) 석 지명, 「만공선사」, 불교신문사 편, 『한국불교인물사상사』, 민족사, 1991, p. 446

강조하기는 하였으나 오직 수행을 위해서만 필요하다는 것으로 경허와 마찬가지로 그의 사상에서는 참선법보다 계율이 하위에 위치하고 있다. 그는 “일체중생은 날 때부터 이성(異性)의 감응으로 말미암아 세세생생에 익히는 것이 음양법이니, 정신 모으는 데는 이성적(異性的) 장애가 제일 힘이 센 것이니 공부하는 사람은 이성을 가장 멀리 해야 하나니라.”⁵⁷⁾라고 하여 이성을 멀리할 것을 강조하였으며, 나쁜 과보를 받지 않고 청정하게 수행하기 위해서 오계(五戒)의 중요성을 강조하기도 하였으나,⁵⁸⁾ 이것은 승려의 계율인 구족계나 보살계를 일상생활에서 항상 수지하라고 강조한 것이라기보다 오직 수행을 잘하기 위한 조건으로서 언급한 것이다. 따라서 만공이 계행을 강조한 이유도 경허와 마찬가지로 당시의 사회적 분위기를 의식하고 불교의 이미지를 고려한 것은 아니라고 할 수 있다.

그런데 계율에 대한 만공의 생각에는 경허보다 더 문제시될 수 있는 점도 있었다. 즉 만공은 “깨달은 자의 행동은 일마다 다 불사(佛事)”⁵⁹⁾라고 하여 깨닫기만 하면 그의 모든 행동은 다 올바르게 된다고 주장한 것이다. 이런 만공의 사상은 깨달음의 초월적 세계와 사회·역사적 현실세계를 혼동하는 근거가 될 수 있다는 점에서 매우 중요한 문제의 소지를 안게 되었다.

57) 앞의 책 『만공어록』, p. 198

58) 같은 책, p. 246-249 참고.

59) 같은 책, p. 84

2) 불교자주화에 대한 인식 결여

만공은 위에서 본 바와 같이 일제강점기 하에서 전통불교의 보전을 위해 선학원운동에 주도적으로 동참하였다. 그러나 선학원운동이 전통불교의 보전이라는 점에서는 어느 정도의 의의가 있었다고 해도 그것이 조선불교의 자주화를 도모하는 방향으로 진행되지 못했다는 점에서 한계가 있었다고 할 수 있다.

선학원운동의 설립취지는 불조의 정맥을 올바로 계승하고 전통불교의 청정한 풍토를 유지하려는 것이었지만, 이러한 목표는 근본적으로 사찰령체제를 바꾸지 않고는 달성되기 어려운 일이었다. 그러나 만공은, 사찰령의 문제점은 어느 정도 인식을 하고 있었지만,⁶⁰⁾ 사찰령 체제 하에서 탈피하거나 조선불교 전체를 자주적으로 통할할 수 있는 통일종단을 설립하고자 한 것은 아니었다.⁶¹⁾ 따라서 근대불교개혁운동의 과제 중의 하나인 불교자주화라는 관점에서 볼 때 이 점을 만공의 한계라고 보는 것이다.

사찰령의 문제점을 인식하고 사찰령 거부와 자주적 종단설립을 지속적으로 주장한 불교계 인물은 만해 한용운(萬海 韓龍雲, 1879-1944)이었다. 만해는 “종교단체가 자치적으로 그 교단의 임원을 임면하는 것은 당연 이상의 당연이다.”라고 주장하였으며,⁶²⁾ 이 외에

60) 정 광호, 앞의 책 『근대한일불교관계사연구』, p. 191 참고.

61) 앞에서 언급했듯이 만공의 주도로 선학원에서 1935년 조선불교선종수좌대회(朝鮮佛敎禪宗首座大會)를 개최한 것은 조선불교의 수행전통을 회복시키려는 노력이었다는 점에서 그 의의를 인정할 수는 있으나, 그것은 수좌들을 대상으로 했을 뿐으로 조선불교 전체의 자주화를 추구했다고 보기는 어렵다. 김 광식, 「조선불교선종과 수좌대회」, 『조선불교선종의 선회에 나타난 수좌의 동향』, 앞의 책 『한국 현대선의 지성사 탐구』, p. 158-233 참고.

62) 한용운전집간행위원회, 『한용운전집』 제2권, 신구문화사, 1974, p. 163

도 「정·교를 분립하라」, 「조선불교를 통일하라」, 「사법(寺法)개정에 대하여」, 「현재도를 타파하라」 등 많은 글을 발표하면서 사찰령의 폐지와 정교분리, 그리고 자주적 불교 교단 설립을 촉구하였다.⁶³⁾ 불교자주화의 관점에서 만공과 만해가 어떤 차이가 있는지를 알 수 있다.

이 문제와 관련하여 1937년 만공이 일본 총독 앞에서 큰소리로 할(囑)을 하고 ‘조선불교는 조선승려들에게 맡겨 달라.’고 주장한 사실이 전해지고 있다.⁶⁴⁾ 당시의 분위기로 보아 이것은 만공이 대단히 기백 있는 선승(禪僧)이었음을 말해준다고 할 수 있다. 그러나 이 사실만으로 그가 조선불교의 자주화나 통일종단의 설립에 대한 구체적인 의지를 갖고 있었다고 해석하기는 어렵다고 본다. 만약 만공의 이런 발언이 불교자주화나 정교분리의 실현을 위한 행동으로 해석되려면 그가 평소에 그런 활동과 관련하여 준비를 하고 추진해왔다는 증거가 있어야 한다. 그러나 만공은 이 발언 이전뿐만 아니라 이후에도 전통불교의 수호나 선종진작활동 외에 통일적인 종단설립이나 불교자주화 문제와 관련된 활동을 별로 전개하지는 않았다.⁶⁵⁾ 따라서 만공의 이러한 기백에도 불구하고 불교자주화라는 문제에 대해서는 그에게 인식상의 한계가 있었다고 봐야 할 것이다.

63) 같은 책 『한용운전집』 제2권, p. 130-170 참고.

64) 崔 錦峯, <三十一本山住持會同見聞記>, 《불교》 신제2집(소화12년. 1937.4), 불교사, p. 10-17; 《불교》 신제3집(소화12년.5), p. 24-29 참고; 앞의 책 『만공어록』, p. 68-70 참고.

65) 선학원 역시 중일전쟁 이후 총독부의 압력을 이겨내지 못하고 일제에 협조하는 면모를 보일 수밖에 없었다. 김 순석, 앞의 글 「중일전쟁 이후 선학원의 성격 변화」, 앞의 책 『선문화연구』, p. 331-335 참고.

V. 결론

이상으로 근대불교개혁운동의 관점으로 경허와 그의 제자 만공의 행적에 대해서 살펴보았다. 주요 근대불교개혁운동가를 망라하여 유형별 분류를 시도했던 필자는, 장기간의 역불정책으로 침체되어 있던 조선불교에 참선법을 회복시켜 불교의 근본정신으로 돌아가고자 한 경허와 만공의 불교개혁유형을 ‘수행 회복형’이라고 명명한 바 있다. 당시 다른 개혁유형에서는 사상과 교학적 측면이 강조된 반면 이 유형에서는 수행이라는 실천적 측면이 매우 강조되었다.⁶⁶⁾

이들은 대중적인 불교신앙은 있으나 종지(宗旨)도 없고 수행법도 제대로 전수되지 않는 당시의 상황에서 불교를 일으켜 세울 수 있는 가장 올바른 길은 전통적인 수행법을 제정립하여 불조(佛祖)의 혜명을 잇는 것이라고 보았다. 즉 정법의 수호를 통해서 소위 깨달음을 얻은 ‘도인(道人)’이 많이 나오게 해야 한다는 것이었다.

경허는 거의 끊어지다시피 한 간화선 수행법을 자신의 체험으로 부활시켰으며, 그것을 확산시키기 위해 승속을 구분 없이 동참시켜 활기찬 결사운동을 전개하였다. 그의 제자 만공은 선학원운동 등을 통해 일제강점기에서도 한국불교의 전통을 지키려고 노력하였다. 이들을 통해서 선법이 부흥되고 확산되면서 결과적으로는 어느 정도 포교의 효과까지 이루어졌다고 할 수 있다. 또한 이들이 내세웠던 간화선 수행법은 이전까지 내려오던 불교의 신행풍토 전반을 변화시키는 데 상당한 영향을 끼쳤으며, 이후에도 강한 종교적 실천운

66) 조 율규, 앞의 학위논문 「한국 근대불교개혁운동 유형에 대한 연구」 참고.

동으로 전개되어 이후의 한국불교에서는 이들의 후예들이 상당수에 달하게 되었다.

그러나 이 유형에는 몇 가지 중요한 부정적 측면이 있었다. 이 유형의 특징은 한 마디로 말하자면 수행만이 최우선 과제라고 주장했다는 것이다. 그것도 다른 수행법이 아닌 오직 화두를 통한 참선법만이 최고의 깨달음을 가능하게 한다고 믿는 것이다. 그러므로 이 유형에서는 불교교리에 대한 교육이 필요가 없으며 화두를 들고 수행을 하기만 하면 된다. 불교에 영향을 미치는 사회·정치문제가 어떻게 되든 과거의 불교역사가 어떠했든 불교신도가 늘어나든 줄어들든 상관없이 오직 깨달음이 중요할 뿐이고 그것을 위한 수행이 있을 뿐이다. 계율에 대한 태도도 마찬가지이다. “계율이 무슨 필요가 있는가. 깨달으면 그만인데!”라는 것이 이 유형의 생각이다. 모든 문제는 깨닫고 나면 문젯거리가 되지 않는다는 것이다.

따라서 이 유형에서는 자연스럽게 지성적 사유나 계행의 준수가 경시되고 깨달음을 추구한다는 핑계로 무지가 합리화되며 비윤리적 일탈행동이 나타날 개연성이 높아지게 되었다. 이러한 사실은 승려들의 질적 저하라는 심각한 문제를 야기할 수 있게 된다.⁶⁷⁾ 세상 사람들이 승려인 자신이나 불교를 어떻게 보고 있는지, 불교종단이 왜 필요하며 어떻게 운영되어야 하는지, 시대의 흐름이 어떤지 등등 불교의 이미지나 종단차원의 문제에 대해서는 전혀 신경을 쓰지 않게 되는 것이다. 이렇게 되면 대인관계나 사회적 활동에 있어서도 자연스럽게

67) 최근 한국불교의 승려들이 교학을 경시하여 불교교학에 대한 이해 수준이 상당히 낮은 것으로 조사되고 있는데 이런 배경에는 만공의 영향이 크다고 추정하는 주장도 있다. 김 종명, 앞의 글 「만공의 선사상-특징과 역할-」, p. 221-222 참고.

무책임하고 소극적인 경향으로 흐르게 되며, 결국에는 불교의 궁극적 목표인 중생제도를 제대로 실현하기가 어려워지게 된다.

나아가 이 유형에서는 과거에 이룩하였던 좋은 전통마저 유지해 갈 수 없는 위험성을 안게 되었다. 교육을 통해서 기존의 전통이 만 들어지게 된 필요성과 장점을 인식하지 못하고 관행적으로만 유지하게 되면 과거에 만들어진 전통과 제도의 정신을 시대의 변화에 맞추어 제대로 살릴 수가 없게 되는 것은 자명한 사실이다. 노동의 기회가 그 예가 될 수 있다. 백장청규는 기존의 계율을 쇠신하여 당시의 시대정신에 맞도록 승려의 노동을 강조한 것이었으나 이 유형에서는 그것을 경시하였다. 결국 종교집단의 유지에 필수적인 지적(知的) 자원의 승계가 제대로 이루어지지 못하게 되는 가장 근본적인 사상적 근거를 이 유형에서 제공한 것이다.⁶⁸⁾

결론적으로 근대불교개혁운동의 관점에서 보면 경허와 만공의 불교개혁유형은 당시의 여러 가지 과제 중에서 수행법의 정립이라는 문제에 대해서는 나름대로의 대안을 제시했으며 포교에 대해서는 약간의 성과를 가져왔다고 할 수 있으나, 그 외의 다른 문제, 즉 교육, 지계, 경제적 자립, 자주적 종단설립 등에 대해서는 대안을 제시

68) 이러한 관점에서 보면 무애행과 사회적 무관심으로 많은 사람들에게 불교에 대한 회의를 갖게 했으며 비판 또한 적지 않았던 경허를 긍정적인 의미의 ‘개혁가’로 보기는 곤란한 점이 있는 것이 사실이다. 그럼에도 불구하고 본고에서 그를 근대불교개혁운동가에 포함시킨 것은 위에서 살펴본 바와 같이 경허는 자신의 체험을 뒷받침으로 하여 전통적인 수행법을 복원하였으며 또 그것을 널리 확산시킴으로써 침체된 불교적 상황을 타개하기 위해 상당한 노력을 기울였기 때문이다. 또한 경허가 회복시킨 간화선 수행전통은, 결과론적이기는 하지만, 그 이후의 한국불교에서 가장 강한 수행전통의 하나로 최근까지 이어져 오고 있다는 점에서도 일정 정도 그의 업적을 인정할 수 있다고 보았기 때문이다.

하지 못했으며 오히려 적지 않은 부작용을 잉태하게 되었다고 평가할 수 있다.

참고문헌

—원전

「鏡虛集」, 한국불교전서, 권11, p. 587-651

—단행본

- 김 경집, 『한국근대불교사』, 경서원, 1998
- 김 광식, 『한국근대불교사연구』, 민족사, 1996
- 김 광식, 『한국 현대선의 지성사 탐구』, 도피안사, 2010
- 김 중서, 『종교사회학』, 서울대학교출판부, 2005
- 김 진성 편역, 『경허법어』, 인물연구소, 1981
- 김 해공 편, 『만공어록』, 수덕사, 1968
- 대한불교조계종 교육원 불학연구소 편, 『조계종사 : 근현대편』, 조계종 출판사, 2001
- ————— 편저, 『경허·만공의 선풍과 법맥』, 조계종 출판사, 2009.3
- 만공문도회, 『만공법어』, 수덕사, 1982
- 박 한영, 『석전문초』, 법보원, 1962
- 불교사학회 편, 『근대한국불교사론』, 민족사, 1988
- 불교신문사 편, 『한국불교인물사상사』, 민족사, 1991
- 석 명정 역주, 『경허집』, 통도사 극락선원, 1991
- 이 능화, 『조선불교통사』 상·중·하, 신문관, 1918.(경희출판사 영인본)
- ———, 이 병두 역, 『조선불교통사/근대편』, 혜안, 2003
- 정 광호, 『근대한일불교관계사연구 -일본의 식민지정책과 관련하여-』,

인하대학교출판부, 1994

- 한국불교선학연구원 무불선원, 『덕숭선학』, 2000.1.(1999.5.20. '제1회 경허 선사상학술회의'자료집)
- 한국종교연구회, 『한국종교문화사 강의』, 청년사, 1998
- 한용운전집 간행위원회, 『한용운전집』 제1-6권, 신구문화사, 1974
- 한 종만 편, 『한국근대민중불교의 이념과 전개』, 한길사, 1980
- 현성 편역, 『영호대종사어록』, 동국출판사, 1988

—논문

- 고 영식, 「경허의 살림살이와 사고방식」, 대한불교조계종 교육원 불학연구소 편저, 『경허·만공의 선풍과 법맥』, 2009, p. 38-94
- 권 상로, 「조선불교개혁론」, 조선불교월보사, 《조선불교월보》 제3호 (1912.4)
- 김 경집, 「만공의 선학원 활동과 선풍 진작」, 대한불교조계종 교육원 불학연구소 편, 『경허·만공의 선풍과법맥』, 2009, p. 133-170
- 김 광식, 「백용성의 선농불교」, 『근현대불교의 재조명』, 민족사, 2000, p. 71-110
- ———, 「백학명의 불교개혁과 선농불교」, 『불교평론』 제25호(2005.12), 불교평론사, p. 205-226
- ———, 「일제하 선학원의 운영과 성격」, 『한국 근대불교사 연구』, 민족사, 1996, p. 95-146
- ———, 「조선불교선종과 수좌대회」, 『한국 현대선의 지성사 탐구』, 도피안사, 2010, p. 158-193
- ———, 「조선불교선종의 선회에 나타난 수좌의 동향」, 『한국 현대선의

지성사 탐구』, 도피안사, 2010, p. 194-233

- 김 순석, 「중일전쟁 이후 선학원의 성격 변화」, 『선문화연구』, 창간호 (2006.12), p. 313-337
- 김 중명, 「만공의 선사상-특징과 역할 -」, 『종교연구』 제34호(2004년봄), 한국종교학회, p. 203-232
- 박 한영, 「석립수필」, 『석전문초』. 법보원, 1962, p. 二
- 백 용성, 「중앙행정에 대한 희망」, 《불교》 제93호(1932.3), 불교사, p. 15-16
- 서 경수, 「일제의 불교정책 -사찰령을 중심으로-」, 『불교학보』 제19집 (1982), 동국대학교 불교문화연구원, p. 87-112
- 석 지명, 「만공선사」, 불교신문사 편, 『한국불교인물사상사』, 민족사, 1991, p. 443-452
- 심 재룡, 「근대 한국 불교의 네 가지 반응 유형에 대하여-論: 한국 근대불교의 四大思想家-」, 『철학사상』 제16호(2003), 서울대학교철학사상연구소, p. 103-128
- 이 덕진, 「만공 스님의 수행 가풍과 간화선의 진작」, 대한불교조계종 교육원 편저, 『경허·만공의선풍과 법맥』, 2009, p. 171-235
- 이 성타, 「경허선사」, 불교신문사 편, 『한국불교인물사상사』, 민족사, 1991, p. 400-410
- 정 성분, 「만공선사의 생애와 선사상 연구」, 『한국불교학』 제22집(1997), 한국불교학회, p. 114-200
- 조 을규, 「한국 근대불교개혁운동 유형에 대한 연구」, 서울대학교 대학원 종교학과 석사학위논문, 2010.8
- 최 병헌, 「근대 선종의 부흥과 경허의 수선결사」, 한국불교 선학연구원 ·

무불선원, 『덕승선학』, 2000, p. 60-99

- ———, 「근대 한국불교의 선풍 진작과 덕승총림」, 대한불교조계종 교육원 불학연구소 편저, 『경허·만공의 선풍과 법맥』, 2009, p. 26-28
- 한 보광, 「신앙결사의 성립배경에 관한 연구」, 동국대학교 불교문화연구원, 『불교학보』 제29집(1992), p. 301-326
- ———, 「신앙결사의 유형과 그 역할」, 『불교학보』 제30집(1993), p. 159-192
- ———, 「용성스님의 전반기의 생애」, 『대각사상』 제1호(1998), 대각사상연구원, p. 5-12
- ———, 「용성스님의 중반기의 생애」, 『대각사상』 제2호(1999), p. 13-46

—정기간행물

※ 아래의 정기간행물은 한국교육학술정보원(KERIS)에서 제공하는 학술연구정보서비스(KISS)를 이용하였음.

- <조선불교총보> 제1호(1917.3), 삼십본산연합사무소
- <불교> 제93호(1932.3), 불교사(佛敎社)

The Activities of Gyeong-heo and Man-gong as seen from the Perspective of the Modern Buddhist Reform Movement

Joe, Eul-gyu(Hyae-ryong)

Bhikku in the Jogye Order of Korean Buddhism
Doctor's Course of Department of Religious Studies
in Seoul National University

This contribution is an attempt to re-evaluate the activities of the two Seon masters Gyeong-heo Seong-u (1846-1912) and Man-gong Wol-myeon (1871-1946) in early modern Korea after the opening of the country from the perspective of the modern Korean Buddhist reform movement.

In the history of Korean Buddhism the modern era is a crucial period which caused a profound concussion in Buddhism because of the abrupt and sudden transformation of the state and society which itself confronted Buddhism from without. Also the early modern era is the era in which Buddhism had already suffered a loss of internal energy and livelihood because of the policy of Appraising Confucianism and Rejecting Buddhism, which had prevailed since the beginning of the Joseon Dynasty, and especially the traditional

Buddhist practice which ought to have led to the attainment of enlightenment turning out to be in a state of obvious weakness. Under such conditions Gyeong-heo achieved enlightenment solely by the precepts of Ganhwa Seon practice. Thereafter Gyeong-heo made efforts to spread this kind of meditation rules for the benefit of maintaining the true dharma. Moreover he founded and developed an association movement in which monks and laymen stood united without discrimination. His influence caused and supported the initiation of such associations for the promotion of meditation in various temples in the Jeonra and Gyeongsang provinces. Gyeong-heos' dharma successor Man-gong endeavored the protection of Korean Buddhism's traditional practice during the Japanese colonial period, for example by means of the *Seon Hakwon*(Academy) Movement and the Seon instruction he provided his students with.

Gyeong-heo and Man-gong regarded the protection of the true dharma tradition, by whose means alone the meditation training could lead towards enlightenment, as their foremost duty. Their activities raised the strength of the weakened Ganhwa Seon tradition and furthered its distribution, furthermore their students later became the majority within Korean Buddhism. But still they can be held responsible for

a number of various negative or problematic developments, because they considered issues other than those concerning the field of meditation practice unimportant. Gyeong-heo displayed an immoral and socially deviant demeanor by keeping up the attitude euphemistically called *Muaechaeng*, and Man-gong likewise showed little respect towards Buddhist education and the abidance by Buddhist monastic rules. Thus their activities can be regarded as one of the reasons for the problem of the successively low qualification of the Buddhist monastic community. Additionally, neither did Gyeong-heo show any serious social interest or engagement during the times of national crisis at the end of the Joseon Dynasty nor was Man-gong able to act meaningfully in social or political matters, although the initiation of an independent Korean Buddhist community would have been an immensely important issue in those days. The narrowness of their social perception in these things becomes quite obvious.

It seems justified from the perspective of the modern Buddhist reform movement to state that both Gyeong-heo's and Man-gong's activities offered a number of positive directions for development concerning the "right" Buddhist practice while at the same time they revealed serious shortcomings in view of other aspects such as the important

challenges of education, the adherence to Buddhist rules, the social position of Buddhism and its independence in Korea, to name but a few examples which they treated with little esteem.

Key Word

Modern Buddhist Reform Movement, Gyeong-heo, Man-gong,

Association Movement, Muaehaeng(Deliverance Behavior),

Movement for the Promotion of Seon Customs, Seon Hakwon(Academy)

孝, 出家, 그리고 在家的 딜레마

—‘묘젠(明全)의 입송(入宋)이야기’를 중심으로

김호성
동국대학교

I. 머리말

II. 孝와 출가의 대립

III. 출가정신의 본질

1. 출세간적 가치의 선택

2. 불교적 가치의 선택

IV. 孝에서 보살행으로

V. 맺음말

투고일자 2011.7.14 | 심사일자 2011.7.20 | 게재확정일자 2011.8.8