

근대 불교개혁론의 배경과 성격

김 광 식

(한국독립운동사연구소)

〈요약〉

근대 불교개혁론은 개화기부터 1940년대까지 지속적으로 제기된 당시 불교계의 '화두'였으며, 근·현대 불교의 핵심적인 담론이었다. 이에 조선 후기 이래의 낙후되었던 불교를 발전·개혁·유신시키려는 노력이 교단 내외에서 꾸준히 제기되면서 다양한 의견이 개진되었던 것이다. 따라서 불교 개혁론은 당시 불교계의 현실과 모순을 단적으로 보여주고 있다.

본 고찰은 근대 불교개혁론을 본격 이해·연구키 위한 사전 준비의 일환으로 한용운, 권상로, 박한영, 이영재, 백용성, 백항명 등의 불교 개혁론의 배경과 성격을 살펴본 것이다. 그 요지는 개혁론 자체가 불교계 동향에서 배태되었으며, 나아가서는 시대적 상황과 밀접한 관련을 맺고 있음을 파악할 수 있었다. 추후에는 본 고찰에서 소개한 대상 이외의 불교개혁론을 발굴·소개하고, 각 개혁론의 구체적인 분석과 함께 개혁론의 비교 고찰 등이 뒤따라야 할 것이다.

I. 서 언

근대의 불교계에서는 조선후기 이래 정치·사회적으로 낙후된 불교를 중흥·발전시키려는 목적하에 다양한 불교개혁론이 제기되었다. 이러한 불교개혁론은 당시 불교계의 동향에서 자생된 것이기에 불교개혁론을 이해하기 위해서는 우선 근대 불교계의 제반 동향에 대한 사전 점검이 요망된다고 하겠다. 나아가서 불교개혁론과 불교계의 동향 자체도 그 시대적 상황과 무관할 수는 없다. 따라서 근대 불교

개혁론의 제반 문제 및 성격을 파악하기 위해서는 바로 위에서 지적한 측면에 대한 이해의 토대가 있어야 가능할 것이다.

그러나 이제까지의 근대 불교개혁론에 대한 연구는 그 연구 성과의 양적인 면에서도 매우 미진하였을 뿐만 아니라, 위에서 지적한 측면을 고려할 경우 연구 시각에서도 일정한 한계성을 갖고 있었다. 이에 필자는 이러한 문제점을 고려하는 가운데 근대 불교개혁론을 당시 시대적 상황 및 불교계 동향에 유의하면서 그 역사적 성격을 가늠해 보고자 한다. 그런데 근대 불교개혁론은 그 개혁론을 제기한 당사자의 처한 입장 및 현실인식, 불교 사상, 개혁론의 구조와 내용 그리고 그 개혁론의 배경과 반향 등에 있어서 다양한 성격을 띠고 있었다. 따라서 그 전체적인 개요와 성격을 파악하기 위해서는 필히 개별적인 개혁론의 세부 검토와 함께 개혁론의 비교 고찰 등이 선행되어야 할 것이다. 따라서 이러한 사전 분석 및 연구를 거쳐 각 개혁론 및 시기별 개혁론에 담겨 있는 불교 사상을 추출할 수 있으며, 근대 불교개혁 사상이 갖고 있는 특성을 부여할 수 있다.

그러나 이러한 선행 작업이 현재 학계에서는 진지하게 이루어지지도 않았으며, 필자도 그러한 입장에서는 역시 동일한 고민을 안고 있는 것이다. 이에 필자는 본 고찰에서 필자가 그간 이 시기의 불교계 동향에 관심을 갖고 제반 문제를 검토·정리하며 살펴본 개혁론에 대한 단상들을 분석하되, 구체적인 불교개혁론의 내용은 당시 불교계 동향과 관련하여 몇 부류로 대별하여 살펴보고자 한다. 그리고 그 구체적인 개혁론의 이해는 주로 그 개혁론이 대두된 배경에 초점을 맞추고자 한다. 이는 불교개혁론이 불교계의 모순과 대안을 제시하면서도, 당시 불교계 동향에 강한 영향을 받았기 때문이다. 한편 본 고찰은 필자의 추후 불교개혁론을 본격 연구하기 위한 사전 점검의 성격을 갖고 있기에 일정한 한계가 있음을 인정하고자 한다.

II. 자각과 비주체성, 불교개혁의 촉구(1876~1910) ; 한용운

조선후기 이래 불교는 정치, 사회적인 억압에 의해 사상 및 문화의 중심에 있지 못하였으며 대사회적인 역할도 매우 미진하였음은 주지하는 바이다. 그런데 불교

계의 그러한 현실에 변동을 초래한 것은 결과적으로 개항 및 일제의 한국 침략과정이었다. 특히 일본 승려의 노력으로 승려의 도성출입금지가 1895년에 해제된 것은 그를 단적으로 예증하는 것이다.

근대 선불교의 중흥조로 일컫는 鏡虛가 부처의 가르침이 끊어지고 慧命을 전하지 못하였다거나, 근세에 이르러 道가 황폐하여 전하여지지 않고 있다는 지적은 바로 당시 불교계의 상황을 말해주는 것이다. 이렇듯 불교가 자체내의 혼미를 거듭할 그즈음 서구열강이라는 제국주의의 도전과 함께 그들과 함께 도래하였던 문명의 이기는 개항 이후의 불교계에 큰 영향과 충격을 주었던 것이다. 더욱이 제국주의의 최종 주자이었던 일제의 침략 선발대의 성격을 띠고 몰밀듯이 침투한 일본 불교의 영향은 제일 심대하였다. 일본불교의 침투 목적은 요컨대 한국인의 정신을 매수하여 일본에 대한 견제 심리의 회석 및 우호성 확보에 있었다.¹⁾ 이 경우 한국인의 문화 및 정신에 큰 영향을 미쳐온 불교가 자연 그 대상이 되었던 것이다. 그러나 당시 불교계는 그러한 제국주의, 문명, 일본불교 등에 함몰되었으며 불교계 진로에 대한 냉철한 고민없이 자기 정체성 수호에 방향감각을 상실하였던 것이다. 당시 개화파와 깊은 연관하에 활동하였던 이동인, 탁정식 등의 움직임도 주목되지만 그들도 기본적으로는 위의 구도를 극복하였다고는 볼 수 없다. 또한 불교연구회, 명진학교의 설립에서 보이는 바와 같이 현실을 직시하였다는 승려들도 대부분 일본불교에 의존하여 불교를 발전시키려고 경쟁까지 하였다. 또한 사찰들도 일본 사찰에 관리를 위임하였던 관리청원을 한 경우도 상당하였으며, 일본 불교에 귀의하거나 일본 승려에게 설법을 청하는 경우도 나타났던 것이다.

한편 1900년 전후 사회적으로 풍미한 사상은 이른바, 사회진화론이었다. 약육강식, 경쟁, 우열승패, 적자생존, 자연도태 등으로 요약되는 그 이론이 당시 모든 분야에 미친 파장은 지대하였다. 진화론은 그 자체가 제국주의의 이론의 성격을 띠고 있었지만, 당시 지식인들은 그를 현실인식으로 수용하여 구국운동의 일환인 계몽운동의 이론으로 활용하고 있었다. 이에 그 진화론은 당연히 불교계에도 파급되

1) 『대한매일신보』는 1906년 10월 9일자 <雜報>의 「開教總監來韓」에서 일본의 西本願寺 개교총감의 來韓 목적을 元興寺 復設을 통한 13도 사찰의 관할에 있음을 지적하며, 그 근본 목적은 한국인의 정신을 매수하여 일본 범위내에 들어오게 하는 것이라고 진단하였다. 주시경도 외래 종교의 선교를 정신적 침략으로 이해하였다. (『나라사랑』 4, <주시경선생전기>)

어, 특히 개신교 등이 서구열강의 후원하에 교세를 확대하는 현상에는 경쟁적인 위기의식을 표출하기도 하였다. 또한 위에서 지적한 일본 불교를 선진문명의 대상으로 인식하면서 점차 일본불교에 경도되었는데, 그 이면에는 일본불교로 인해 불교계의 위상이 증대되었다는 인식이 있었던 것이다.

그러나 당시 불교인들은 침략의 일환으로써 침투하였던 일본불교의 본질을 인식치 못하면서 진화론으로 대변되는 문명의 세례를 받았기에 결과적으로 투철한 현실인식이라는 면에서 문제점을 초래하였다. 즉, 급격한 국권의 침탈을 겪고 있는 구한말의 현실에서 일본불교 및 문명에 대한 대응이라는 측면에서 스스로 취약성을 노출하였던 것이다. 이는 곧 자각이라는 면에서 부정적 요소를 잉태하였음을 말해주는 것이다. 침략의 성격을 갖고 있었던 일본불교에 대한 우호성과 의존성은 불교계 노선 수립에 자기 정체성 수립과 민족 불교 지향이라는 측면에서 혼미를 거듭하였다. 당시 민족운동의 주류는 외세의 침탈에 저항하면서 국권의 수호를 기하였지만, 불교계는 이러한 민족적인 움직임에 합류치 못하고 오히려 외세(일본)에 우호성을 갖고 그에 연결하여 불교 발전을 기하려는 비주체성을 노정하였다. 요컨대 민족에 대한 고민, 민족불교의 지향, 민족운동의 동참과는 이질적인 행태를 노정하였다.

당시의 불교계 제반 동향을 전해주는 자료를 검토할 경우, 대부분의 승려들은 구한말의 급격한 변동의 본질을 정확히 인식도 못하였을 뿐만 아니라 오히려 제반 변화에 대한 부정적인 인식을 갖고 있었다. 그리고 종교와 제국주의 관계에서도 객관적인 인식을 갖지 못하였다. 이러한 물시대적인 보수의 입장과 나약한 현실인식이 그 시대 불교계의 대세였다. 한용운의 『조선불교유신론』은 바로 이러한 배경에서 서술되었다고 이해하고자 한다. 그 유신론은 비록 1913년에 간행되었지만 그 실제 집필이 완료된 것은 1910년 12월이었다. 따라서 이 유신론에서 만해가 지적한 제반 내용에 대한 인식은 1910년 이전의 상황을 반영해주는 것이다.

한용운의 『조선불교유신론』은 우선 당시 불교계가 제반 변동의 실체 및 변동의 내용을 이해하여야 한다는 입장 즉 냉철한 현실인식을 갖어야 한다는 데에서 출발하고 있다. 이는 기본적으로 당시 불교계의 안일한 보수 상황을 개탄하고 보다 적극적으로 진보적인 유신을 통해 불교계를 발전시키려는 입장이었다. 한편 그 유신

론은 서구사상(진화론, 자유주의)의 수용이라는 측면과 함께 일본불교의 영향을 크게 받았음을 지적치 않을 수 없다. 유신론의 그 성향은 한용운이 명진학교(보조과) 수학, 일본 시찰, 명진측량강습소 설립, 블라디보스톡 왕래, 양계초의 『飲冰室文集』 수용 등을 고려하면 익히 이해할 수 있는 것이다. 그런데 한용운 자신도 이 유신론을 서술하기 이전에는 요컨대 자주적인 민족불교 지향과는 일정한 거리가 있었다는 것을 유의해야 한다. 유신론의 '대명사'로 이해되어 온 승려의 대처의 허용을 위하여 그는 1910년 2차례나 당시 위정자 및 일제 당국자에게 건의를 하였으며, 원종 종무원의 인가를 득하기 위해 일본 조동종측에 협조를 요청하였던(1908) 이회광의 사신에 서명을 하였다.

거듭 말하자면 한용운이 이 유신론에서 당시가 불교 유신의 절호의 기회임을 강조하고, 그 유신의 방편을 '파괴'라는 개념까지 활용하였음은 그 시대의 주류는 아직도 보수적 불교가 주종을 이루고²⁾ 있음을 말해주는 것이다. 이에 급격한 변동이라는 외적 조건을 적극 활용하여 불교 발전을 기해야 한다는 목적을 갖고, 불교계 각성을 촉구하는 강한 입장이 유신론을 서술한 한용운의 의도인 것이다.

유신론의 내용에서, 각 방면에서는 유신을 강열하게 추진하는데에도 불구하고 불교계에서는 유신의 소리가 조금도 들리지 않는다거나, 당시 불교의 폐단이 극치에 달하였다거나, 혹은 종교간의 경쟁이 치열한데에도 불교인들은 불교와 무관하다는 한용운의 인식은 바로 그 시대 불교계 정황을 말해주는 것이다. 이에 한용운은 불교계에 대한 그러한 현실인식하에 불교의 제반 상황을 파괴라는 방편을 활용하여 유신론을 전개하였던 것이다. 불교가 유신해야할 절호의 기회이자, 그러한 시대로 한용운은 인식하건만 불교계 주류는 그러한 움직임에 근본적으로 합류치 못하다는 인식하에 그 보수성의 강도를 깨트리기 위한 불가피성으로 그는 정치의 힘을 빌 수밖에 없었다는(승려의 대처) 인식도 개재되었던 것이다. 따라서 한용운의 유신론은 열불당 폐지, 의식의 간소화, 승려의 노동, 사원의 위치 개선, 참선의 활성화 등에서 파격이 나올 수 있었던 것이며 승려의 교육, 포교, 주직 선거, 승려의

2) 한용운은 『조선불교유신론』의 <승려의 교육>에서, 승려의 스승이라는 부류들의 현실인식을 生存競爭의 이야기를 들으면 귀머거리가 음악을 듣는듯, 萬國地圖를 대하면 盲者が 丹青을 대한다는 비유로 묘사하였다. 또한 老朽 腐敗하고, 頑固 鄙劣한 무리가 百方으로 沮礙하여 因循 不進하다고 본 것도 그와 같은 사정이다.

단결, 사원의 통합이라는 면에서는 불교의 사회화와 대중화를 강력히 피력하였던 것이다.

한편 정치의 의존성은 결국 비주체성을 말하는 것인바, 당시 불교 진보주의자들의 일반적인 속성이 만해에게도 '교육지책'으로 나타나고 있었다. 한용운은 그의 유신론을 '목마름의 불꽃'으로 표현한 것과 같이 불교 개혁의 당위성과 절박성을 강조하였지만 그는 역설적으로 당시 불교계 주류는 실질적인 자각 및 개혁을 수용하려는 인식에는 미치지 못하였다는 것을 말해주는 것이다. 그러나 조선불교유신론에 나타난 한용운의 의식은 아직 제국주의의 문명론 및 종교의 본질을 완전 이해하였다고 보기는 어려우며, 자기 정체성 수호 및 민족 불교 지향이라는 측면에서는 한계를 갖고 있었다.

Ⅲ. 국권상실과 불교개혁의 방법론(1910~1919) ; 권상로, 박한영

경술국치로 대변되는 국권의 상실은 우리 민족사에 큰 시련을 안겨주었지만, 결과적으로 불교계의 경우에는 오히려 불교의 중흥 및 발전의 계기가 되었다고 인식되었다. 국권상실 이전 불교계에 수용되었던 진화론적인 세계관이 더욱 투철하게 자리 잡기에 이르렀으며, 일본을 선진문명국으로 인식하면서 일본 불교를 적극적으로 모방하고 배워야할 대상으로 인식하였던 것이다. 국망과 독립운동에 대한 의식은 나타나지 않았으며, 오히려 국권 강탈자에 의존, 안주하려는 현실인식을 갖고 있었다.

일제가 한국불교를 행정적으로 긴박시키고 편의주의적인 통제를 기하기 위해 제정한 寺刹令 및 寺法을 金科玉尺, 文明兒, 聖恩, 特恩, 外護 등으로 여기는 등 불교계에서는 긍정적인 평가가 주류를 이루고 있었다. 이 인식은 지방 토호 및 기독교 등에 의한 침탈 억제, 종단 및 단체의 설립 유도, 재산 보호, 일본 불교 모방의 편의성 제공, 승려의 지위 향상, 불교의 사회화 지원 등에서 당시 불교인들이 일면 긍정적인 인식을 하였던 결과이다. 그러나 불교계 일각에서는 일제의 불교정책으로 인해 불교전통이 무너지고 자주권이 박탈되어 간다는 인식에는 문제점을 갖었

던 경우도 있었다. 일부 인사(한용운, 백용성, 박한영, 김종래)에 의해서 민족불교와 불교의 자주화를 지향하는 臨濟宗運動을 주도하였지만 그는 대세가 아니었다. 특히 한용운이 불교의 자주화를 기하려는 목적에서 1914년 경 추진한 조선불교회와 불교동맹회가 일제의 외압으로 제재를 당한 것도 당시 사정을 알려주는 사례이다.

그리하여 불교계에서는 일본 시찰, 일본어 교육, 일본 불교의 제도 수용 등이 왕성하게 일어나고 있었다. 조선불교선교양종의 창종, 30본산의 연합제규 제정, 중앙 및 지방학림의 개교, 포교당 증설, 일본 유학 가시화, 대처의 보편 등이 당시 불교계의 풍조로 전개되었다. 이는 곧 불교계가 불교의 발전 및 중흥을 광범위하게, 구체적으로 추진하였다는 것을 말해주는 것이다. 그런데 이러한 다각적인 불교의 사업 추진은 결과적으로 일제의 대불교정책의 구도와 동질적인 것이었다는 면에서 중요한 문제점을 안고 있었다. 이는 달리 말하자면 불교계가 민족과 종교를 냉철히 구분할 수 있는 안목이 부족하였다는 것을 말하는 것이다. 당시 불교계는 일제, 일제의 식민지 정책, 불교정책에 반대하고 저항하지 않았으며, 오히려 정치적인 문제에는 일제 관여치 않겠다는 입장을 견지하고 있었다.³⁾ 따라서 민족운동 참여와는 근본적으로 차별성이 있었는바, 민족운동에 동참은 승려 및 신도들의 개별적인 차원에서 접근되었던 것이다.⁴⁾

따라서 국권상실 이후의 불교계는 불교의 중흥 및 발전이라는 목표하에 각 방면의 불교의 유신과 개혁이 일제의 후원하에 왕성하게 추진되었다. 이는 곧 불교계

3) 1910년대 불교계의 기관지 성격을 띤 잡지(조선불교월보, 해동불보, 조선불교계, 조선불교총보 등)는 政治에 관계가 있거나 時事得失의 관련 내용들은 원고를 받지도 않았으며 게재치 않는 것이 편집원칙이었다.

한편 海印寺 寺法은 1912년 7월 2일에 인가되었는데, 이 사법은 각 본산 사법의 기준이 되었으며 주요 조항은 거의 이 해인사 사법을 거의 모방하여 따르고 있었다. 그런데 그 사법의 80조에서는 遞奪度牒의 내용을 규정하고 있는데 그 내용에는 ‘政治에 關한 談論을 하거나 또는 政社에 加入하여 僧侶의 本分을 失墜한 者’가 포함되어 있다. 이는 당시 불교계의 정치에 관한 인식을 극단적으로 보여주는 것이다. 그리고 85조는 勤愼의 懲戒에 처할 내용을 규정하고 있는바, 그 내용에는 ‘妻子를 寺刹內에 住게 하거나 女人을 寺中에 止宿케 한 者’라는 표현도 전한다. 이 내용은 일불 불교의 핵심인 승려의 대처를 암묵적으로 동의 및 방관하고 있는 당시 추세를 반영해 주고 있는 것이다.

4) 예컨대, 1919년 3·1운동이 일어나자 당시 30본산연합사무소 위원장이었던 金龍谷은 불교청년들에게 ‘今回 政治 問題에 干與’치 말고, 그 ‘輕舉妄動하는 輩’에 援助를 주어 宗教人된 本分을 喪失치 말라고 경고하면서, 불교도는 誠心誠意로 當局者의 정책을 ‘體認’하는 것이 도리라고 진술하였다. (『朝鮮佛教叢報』 16호, <警告法侶>)

의 진보와 보수의 대응이 대결적인 양상에서⁵⁾ 점차 개혁적인 진보 중심의 구도로 변화하고 있음을 말해주는 것이다.⁶⁾ 불교계 성원 전체가 개혁적인 입장에 동참한 것은 아니었지만 국가권력의 후원하에 운동의 중심은 개혁론에 무게가 실려가고 있었다. 당시 불교도들의 인식과 행동의 근거는 진화, 진보, 경쟁, 유신, 개혁, 개량, 개신, 변혁, 변천, 확장, 발달, 중흥, 진흥, 부흥, 각성, 발전, 포교, 교육, 강학, 흥학 포교 등의 개념이었다.

이제 문제는 그 변화와 개혁을 어떻게 할 것인가의 문제였다. 어떠한 이념과 방법을 갖고 어떠한 대상을 개혁할 것인가의 문제였던 것이었다. 權相老와 朴漢永의 개혁론은 바로 이러한 배경에서 접근할 수 있는 것이다. 이들은 당시 불교계 중심에 있던 인물임을 우선 유의해야 하겠으며, 불교 개혁의 입장에서 파생된 교계의 대표적인 기관지와 학교의 책임자였다.

退耕 權相老의 <朝鮮佛教改革論>부터 그 사정을 구체적으로 살펴 보겠다. 이 개혁론은 『조선불교월보』 3호~18호(1912.4~1913.7)에 연재된 기고물이다. 퇴경은 명진학교의 수학, 원종종무원의 찬집부장, 조선불교월보사 사장 등의 이력에서 그의 개혁 성향을 엿볼 수 있다. 한편 그는 친일 승려의 대명사로 일컫는 이회광에게 구족계를 받았다는 것에서는 일본 우호성을 파악할 수 있다. 그러므로 그의 개혁론에서 사찰령에 대한 비판을 찾을 수 없는 것은 당연하다고 하겠다. 그리고 그의 개혁론에는 부제가 ‘朝鮮佛教進化資料’라 하였는바, 이는 그의 논지가 진화론적인 시각에서 서술되었으며 그의 현실인식의 구조도 진화론과 무관치 않음을 말해주는 것이다. 한편 그는 개혁론에서 경술국치 이전의 개혁의 성과를 조망하는 가운데 그의 입론을 전개하고 있음은 당시 불교계의 개혁이 미진하고 그 방향과 대상에서도 문제점이 적지 않다는 판단을 하였음을 이해할 수 있는 것이다. 이는 곧 개혁을 더욱 더 철저하게 하여야 한다는 강한 의지를 읽을 수 있는 측면이다.

그의 개혁론의 대강은 개혁의 방법, 개혁의 전례, 개혁의 대상으로 구분할 수 있

5) 예컨대 한용운의 『조선불교유신론』이 출간되자, 그에 대한 논란을 ‘莫大한 讚賞과 無限한 打撃’으로 요약한 것은 그 단적인 예증이다.(『海東佛報』 6호, p.90)

6) 이능화는 <朝鮮佛教와 四部大衆>(『朝鮮佛教界』 2호)에서 당시 비구의 속성을 甲 保守思想者, 乙 改進黨思想者, 丙 調和思想者, 丁 混俗思想者 등으로 구분하고, 甲乙丙은 노년 및 중년의 비구로 丁은 청년비구로 보았다. 그가 감을병을 小數로, 정을 多數로 이해하였다는 것은 바로 그러한 정황을 반영하는 것이다.

다. 개혁의 방법에서는 개혁의 필요, 성질, 관계, 이해, 功用, 인물, 시대, 단체의 자치 등으로 구분하였다. 개혁의 전례에서는 석가와 달마를 거론하면서 그들이 당시 불교계에 나타난다 하여도 개혁을 할 것이라는 입장을 개진하였다. 개혁의 대상에는 개혁의 心地, 단체, 재단, 感覺心, 교육을 지적하였다. 이러한 그의 개혁론을 일별하건대, 퇴경의 개혁론은 요컨대 개혁의 방법과 대상에 대한 전개라 하겠다.

石顥 朴漢永은 개혁론과 관련한 저서와 기고문은 없다. 이에 그의 개혁론은 그가 그 시대 불교계의 잡지에 기고한 글중, 개혁론과 관련한 내용을 재구성 및 분석하여 이해할 수밖에 없다. 그런데 그의 개혁론을 이해하고자 할 경우에는 먼저 그의 개혁적인 글이 기고되기 이전의 행적을 살펴볼 필요성이 있다. 석전은 백양사의 김환웅에게 법통을 받고 상경하기(1908) 이전에는 전북 구암사 등지에서 개당하여 학인의 제접 및 법회를 통하여 중풍을 드날렸다. 그는 일본불교에 의존적인 불교 발전과 한국불교의 독자성을 포기한 이회광의 조동종맹약에 반발하여 등장한 임제종운동(1911.1~1912.6)에 한용운, 진진웅, 김종래 등과 그 운동의 중심에 있었다. 그러나 그 운동이 일제의 탄압과 비자주적인 불교계의 방관으로 중도에 좌절되자, 그는 1912년 7월 이회광이 과거사는 잊고 불교 발전을 위하여 공동으로 노력하자는 제의를 받고 노선의 전환을 단행하였다. 이제 그는 일제가 인정하는 교단에 협조하여 불교 발전을 기하겠다는 노선을 택하였던 것이다.⁷⁾ 그 이후 그는 불교계의 간행 잡지에 왕성한 기고활동을 하면서 『해동불보』 편집겸 발행인, 불교고등강숙 강사, 중앙학림 강사를 역임하는 등 불교의 발전 및 개혁을 위한 최일선에 서게 되었다.

이러한 그의 이력에서 우리는 그의 개혁론의 논조가 자연 교단 및 일본불교 침투에 대한 비판과 일제의 사찰정책에 반하는 것은 나올 수 없음을 알게 된다. 이는 곧 민족과 불교의 자주성을 철저히 고려한 가운데 수립된 논리라고 말하기는 어려운 것으로 보고자 한다.⁸⁾ 달리 말하자면 불교 발전을 위한 개혁 중심의 입론

7) 圓宗에 반대하였던 洪月初(華溪寺)도 원종이 사찰령에 의거 禪敎兩宗으로 변경되고, 일제가 臨濟宗을 칭하지 못하게 하자 이회광을 만나 이전의 반대 운동을 사과하면서 화합하기로 하였다. 당시 홍월초의 논리는 法律과 時勢의 인식하에 불교 미래와 법률 범위권에 의한다는 것이었다. (『조선불교월보』 7호, <雜報>, 「月初師披露會」).

8) 그는 <三十本山住持와 第一回內國視察團>(『해동불보』, 5호)에서 사찰령이 반포된 후의 전국 사원의 정황을 ‘可謂一變淨土’라는 표현으로 서술하였으며, 일본을 ‘海陸文明의 要會地’로, 주

이었다는 것이다.

석전의 개혁론의 전제는 불교 근본정신의 진면목을 기초로 하고 당시 시대 변천과 문명사조의 세례를 유의해야 한다는 인식에서 출발하고 있다. 그는 이러한 전제하에 불교정신을 직시하여 그를 실천하는 미래불교의 지향을 통해 불교의 활성화가 가능하였다고 진단하였다. 그는 우선 불교의 개혁을 기하기 위한 최우선 과제로 불교인의 정신적 자각을 대상화하였다. 불교인이 정신적으로 타락하면 어떠한 개혁도 이루지 못함을 강조하면서, 그 자각자를 양성키 위한 교육문제에 큰 관심을 기울였던 것이다. 교육문제중 특히 청년교육에 역점을 두었던 것은 오히려 당연하다고 하겠다. 그러한 연유로 그는 불교청년을 교육시키는 것은 佛法僧의 三寶를 계승·발전시키는 것으로 단정하였다. 그리고 그 교육에 있어서는 전통과 신사상을 조화·융용하는 것으로 이해하였거니와, 이는 불교가 당 시대에 필요한 것으로 만들기 위함이었다. 이에 그는 불교 유신의 사명을 불교가 문명적인 종교로 인식케 되고, 문명의 세계에서 당당히 겨룰 수 있는 무기로 활용되는 것으로 보았다.

한편, 포교의 문제에 있어서도 그는 그 시대에 적합한 가의 여부에 두어 불교의 융용성을 강조하였다. 요컨대 시대의 변천과 민중의 인지 발달에 의거 포교의 내용과 방법이 차별화되어야 한다는 당위성을 지적한 것이다. 이에 그는 그 이전 불교가 부패와 퇴보라는 수식을 받게 된 것은 바로 시대성에 능동적으로 그리고 효율적으로 대처치 못한 것으로 보았거니와 특히 당시 문명의 세파가 계승 그 시대는 더욱 그러하다는 것이다. 따라서 포교를 활성화 하기 위해서는 불교 교리에 정통하고, 일반 사회과학과 철학의 요체도 적극 수용하여야 한다는 입장을 견지하였다.

그러므로 이와 같은 입장에서 박한영의 불교개혁론은 불교의 현대화라고 볼 수 있는 것이다. 한편 박한영이 주장한 교육과 포교의 문제는 동질적인 선상에서 상호 융합된 것임은 당연하다고 하겠으며, 그의 입론은 한국 불교 전통의 신뢰라는 토대에서 제기되었다는 것에 의미가 있다.

지들을 친일화시키려는 일제의 정책을 ‘當局의 指導가 珍重’하였다고 이해하였다.

IV. 불교계의 갈등과 대립 : 보수와 진보(1919~1929) ; 이영재, 백용성, 백학명

1919년 거족적인 3·1운동은 불교계에도 큰 영향을 끼쳤다. 그 영향은 우선 불교계에 민족운동 동참 및 민족불교의 추구라는 것으로 구체화되었다. 그 사정을 구체적으로 살펴보면, 일제가 제정·시행한 사찰령으로 대변되는 식민지 불교의 폐해를 인식하고 고민하면서 그 대안을 내놓기 시작하였다는 것이다. 달리 말하자면 일제의 불교 침투 및 불교정책으로 피폐된 한국 전통불교를 지켜야 하겠다는 의식이 대두되기 시작하면서, 지난 10년의 개혁 지향적인 노선으로 나타난 제반 모순 및 병폐를 직시하고⁹⁾ 그를 개선하려는 노력이 가시화되었던 것이다. 예컨대 신식학교 우선 정책으로 인하여 폐지 및 위축되었던 강원이 복구되고, 강원의 학인들이 강원의 개선을 위해 학인대회를 개최하였다는 것은 그를 말해주는 것이었다. 이러한 배경하에서 불교청년들은 그 모순을 개선하면서 개혁을 더욱 추구하는 노력을 기울였으며, 그 모순의 인식에는 동질적이었지만 그 대안의 제시를 전통불교의 수호에서 찾으려는 일단의 움직임도 있었음을 유의해야 것이다.

그런데 당시 불교계(교단)의 대세는 기본적으로 이전의 노선을 그대로 유지하려는 보수적인 입장과 식민지 불교의 모순을 개선하려는 진보적인 입장으로 대별되었다. 이 양 입장의 차이는 일제의 불교정책(사찰령)을 수용·인정할 것인가의 여부 그리고 교단의 혁신 및 불교의 대중화 추구의 농도에 달려 있었다. 전자의 입장은 재단법인 교무원 주도세력이었으며, 후자의 입장은 총무원 주도세력이었는데

9) 金壁翁은 <朝鮮佛教杞憂論>('불교', 32, 1927)에서 그 사정을 다음과 같이 진단하였다.

즉, 宗務院으로 聯合所으로 總務院 敎務院으로, 寺刹令이 나리고 寺法이 制定되고 三十一本山 末寺가 區域되고 臨濟宗에 曹洞宗에 淨土宗에 靑年派와 住持派에 南方寺刹과 北方寺刹이며 中央學林이니 明進學校이니 東光學校이며 普成學校이며 佛教專修學校이니 布敎師 養成所이니 復興會이니 佛教靑年會니 維新會니 地方學林이니 布敎所이니 財團法人이니 土地抵當이니 山林賣却이니 寺刹廢止이니 住持非行이니 住持爭奪戰이니 評議員며 住持大會 等 이것이 維新以來에 지내온 歷史이다. …… 黨派의 佛教와 新舊의 佛教로 是非爭鬭를 事業視 한다면 마즈막에는 무엇이 잇슬진인가? 나는 斷言한다. 오즉 最後에는 滅亡이라는 것과 奴隸라는 것과 다른 것은 말할 것 업시 朝鮮佛教가 이러케 하게 될 것을 邇來의 現狀을 보아서 넉넉히 짐작할 수가 있다.

여기에는 불교청년들이(조선불교청년회, 불교유신회) 가세하였다. 일제는 물론 전자를 후원하고 있었다. 그중 후자의 입장은 당시 민족운동 노선중 온건한 개량주의(개조론) 구도에 포함시킬 수 있다. 이에 총무원측에서는 정교분리의 명분과 한국 불교의 독자적인 운영을 내세우며 사찰령 철폐운동을 추진하기도 하였다.¹⁰⁾ 그러나 이 두 조류는 1924년 5월 경에 이르러서는 교무원으로 통합·합류되었으며, 기본적으로는 전자의 입장이 우세한 분위기였다. 따라서 1925년 이후에는 일제 식민지 불교를 비판하는 경향이 위축되면서, 진보적인 불교청년운동도 간판만 유지하는 상태로 변질되었다.

이러한 기본 흐름과 별개로 일제의 불교정책으로 한국불교의 전통이 근원부터 박탈되었음을 비판하면서 불교의 전통과 종지를 수호하려는 일단의 움직임도 있었거니와 그는 이른바 1921년에 창설된 禪學院의 입장이었다. 한편, 전통불교 수호라는 면에서는 선학원측과 동질적인 인식을 같이 하면서도 그 대안에서는 상이한 경우도 있었다. 그 대안에는 불교의 대중화 및 사회화를 위해 기존 불교를 과감히 개혁해야 한다는 입장이 바로 그것이었다.

그러나 당시 불교계에서는 10년간의 일제 불교정책과 그에 연결된 개혁 중시의 선회로 말미암아 전통불교가 피폐되었다는 것을 대부분 공감하고 있었다. 그는 곧 불교계의 모순이 그만큼 보편화되었다는 것을 말하는 것이다. 그 실례는 주지의 독단과 전횡, 승려의 대처, 사찰 경제의 파패, 사찰 공동체의 붕괴, 자주성의 상실, 분권화와 통일운동의 부재, 교육제도의 혼란 등이었다. 이에 불교계에서는 이러한 문제를 어떠한 입장에서 이해하고 그를 해결하려고 하는가에 의거하여 보수와 진보로 나뉘어졌으며, 그에 따라 자기의 당위성을 주장하며 일정한 긴장관계가 유지되었다.

천은사 출신으로서 제일 불교유학생이었던 宗圓 李英宰는 조선일보(1922.11~12)

10) 중앙학림 출신이며, 3·1운동 및 임시정부에서 활약하였던 申尙玩은 당시 그 사정을 다음과 같이 진단하였다. 즉, 교무원측은 新風潮에 증독되고 점차 俗化의 위험이 있는 청년승려들의 의사에 방임하면 불교의 장래가 위험하다는 인식을 하였으며, 총무원측에서는 주지층의 전제로 인하여 불교의 진보가 미약하다고 보아 주지의 배척, 타파를 기하려 한다는 것이었다. 요컨대 교무원측은 승려의 속화를 총무원측은 주지의 전제를 문제시하였다고 하면서 전자를 老德의 단체로 후자를 靑年僧侶의 집단으로 이해하였다. 『조선일보』 1923.11.20, <朝鮮佛教當局諸氏에게(中)> 참조.

에 총 27회의 기고문인 <朝鮮佛敎革新論>을 연재하였다. 이 혁신론은 이영재 자신이 유학생이었기에 당시 불교청년들의 입장을 반영하고 있으며, 그 자신이 재일조선불교청년회의 간부였다. 이 혁신론은 우선 사찰령의 부정으로부터 출발하였으며, 사찰령의 핵심인 본말사제도로 인해 교단의 불통일, 교도의 불화합, 주지의 전제와 폭압이 나왔다고 인식하였다. 그리고 당시를 불교 개혁의 절호의 기회로 보면서 그 방법으로 사찰령 철폐운동, 말사주지의 단결, 불교도의 단합을 제시하였다. 그 연후 혁신교단의 건설에는 민주공화정의 이념을 수용하여 교헌, 교제, 교단, 교편, 교정, 교구, 기관 등에 관한 대안을 제시하였으며 다양한 혁신사업(포교, 교육, 사회사업 등)을 구체적으로 설명하고 있다.

이와 같은 이영재의 혁신론은 교단 혁명을 통한 불교계의 제도개혁이 주종을 이루고 있는 것이며 그 구도의 전개에는 민주공화정 및 삼권분립을 활용하였다는 데에 특성이 있다고 하겠다. 그런데 그는 사찰령의 모순과 그 철폐를 분명히 주장하면서도 승려의 대처와 그 문제점은 전혀 언급치 않았음에는 당시 불교청년들의 입장이 반영된 것으로 보고자 한다. 그러므로 그의 혁신론은 위에서 살펴본 진보적인 부류에 포함시킬 수 있으며, 총무원의 입장에 선 것으로 볼 수 있다.

震宗 白龍城은 출가이후 4차의 깨달음을 겪은 이후, 서울로 올라와(1911) 불교의 대중화를 주도한 인물이었다. 그는 한용운과 함께 중앙에서의 임제종운동의 일선에 있다가, 그 운동이 일제의 탄압을 받아 변질을 겪게 되자 임제종포교당이 명칭 변경된 조선선종포교당의 개교사장 즉 포교 책임자로 있었다. 그후 3·1운동시에는 불교계 대표로서 민족대표 33인에 참가하여 1년 6개월의 옥고를 치루기도 하였다. 그는 출옥후부터 입적(1940)시까지 지속적으로 불교의 대중화 및 혁신을 위한 활동을 전개하였다. 그의 불교 혁신론은 그의 저술이나 기고문에서 전하는 내용과 그가 추구한 제반 행적 등에서 찾을 수 있는 바 그는 大覺敎 운동(사상)으로 말할 수 있다.

그의 대각교 운동은 일제의 불교 침투 및 불교정책으로 전통불교의 근본이 무너지고 있다는 인식에서 출발하였으며, 불교의 대중화를 기하기 위한 다양한 활동으로 가시화되었다. 이에 그는 禪律의 겸행에 근거한 선부흥을 시도하였으며(1925년; 망월사의 활구참선만일결사회), 당시 만연되어 가고 있던 승려의 대처식육을 차단

해야 하겠다는 판단하에 1926년에는 식민지 당국에 대처식육 금지 建白書를 제출하기에 이르렀던 것이다. 그는 건백서에서 대처식육의 만연을 전통불교의 피해와 불교계 모순의 근원으로 진단하고 그 금지를 역설하면서 일면으로 그 대안을 제시하기도 하였다. 불교의 대중화를 기하려는 측면에서는 다양한 방법을 제시하였으며, 그를 실천하였다는 점에서 주목할 만한 의의를 지니는 것이다. 우선 그는 한문으로된 불경은 일반 대중들이 접하기조차 어렵다는 판단하에 불경의 대중화를 위해 三藏譯會라는 역경 모임을 조직하고 한글화염경 등 다수의 경전을 한글로 펴내고 선사상의 요체를 역시 쉬운 글로 저술하여 펴냈던 것이다. 그의 불교 대중화는 찬불가를 작사·작곡하였다는 바에서 단적으로 잘 나오고 있다.

한편 그는 전통불교 수호와 불교의 대중화를 추구하면서도 불교의 활성화를 위해 다양한 개혁의 논리를 제시하였다(白龍城, 1932: 15-16). 그중 유의할 것은 승려의 勞農을 매우 강조하였다는 것이다. 이는 승려와 불교계의 자립을 위한 대책으로 제시한 것인데, 그가 함양의 백운산에 화과원이라는 자급자족 공동체를 직접 경영한 것은 특기할 사실이었다. 이 밖에도 그는 교단의 정비, 교육제도의 개혁, 포교의 개선, 공장 건설, 소비조합 실시 등도 주장하였다.

그런데 그의 이러한 주장은 세계사조의 급변, 反宗教運動의 대두 등을 고려하면서 敎政이 급속도로 개신치 않으면 안된다는 의식하에서 나온 것이다. 이와 같은 백용성의 대각교 운동에 나타난 개혁론은 전통불교 수호와 함께 불교의 대중화 및 활성화의 성격임을 알 수 있다. 그리고 그 개혁론의 저변에는 불교의 근본 사상을 더욱 새롭게 하려는 의지가 개재되어 있음을 알 수 있는바, 그는 대각 즉 불교 핵심 사상 그 자체를 표방하였다는 것에서 단적으로 나타나고 있다. 따라서 백용성의 개혁론은 노선으로는 진보이었지만 그 내용에서는 근본불교적인 보수적이고 복고적인 성격의 토대하에서 혁신의 요소가 가미된 것으로 보고자 한다.

白農 白鶴鳴은 지금껏 학계에서는 개혁론과 관련하여 주목한 경우가 희박하지만, 필자는 그가 주장하고 실천한 것을 개혁론의 범주에 포함시키고자 한다. 백학명(1867~1929)은 주로 백양사와 내장사를 근거로 활동한 인물로, 일제하 대표적인 이론가인 김태흡이 당시 작고한 대표적인 善知識을 거론할때 경허·수월·혜봉과 함께 그를 포함시킬 정도이었다. 그는 禪農一致를 주장하고 그를 실천하였는바, 그

를 곧 불교개혁론의 구도에서 이해할 수 있다. 그도 불교 개혁론에 관련된 저술이나 기고문은 없으나, 그는 평소 제자들에게 조선불교의 정세를 개탄하고 개신방책을 통론하였다는 것과 함께 그의 입적후 『불교』지 71호(1930.5)에 게재된 <獨살림 法侶에게 勸함>은 그의 불교 개혁의 입장을 단적으로 보여주기에 그에 근거하여 논지를 전개하고자 한다.

백농은 그 글에서 당시 승려들이 중이라는 것이 어떤 ‘물건’인지도 모르고, 불조의 본의도 모르며, 출가 입산한 이후에는 財利의 주선과 憑公營事와 損他利己만 하여 寺敗身亡의 지경에 이르렀음을 개탄하였다. 이에 그는 승려들이 도와 덕을 닦고, 公心과 正道 만을 행하면 된다고 강조하면서 이제는 풍조, 해방, 개량, 통속을 멀리하고 불조의 本面目, 사찰의 本淸規, 승려의 本律義로 歸正하면 천하인생이 僧化, 寺化, 法化가 가능하다고 보았다.

이러한 전제에서 그는 다음과 같은 개혁적인 대안을 제시하였다. 첫째, 戒定慧 三學을 근원으로 삼고 그를 탈퇴한 대상은 승려로 인정치 말자고 하였다. 삼학의 장려를 위해 모든 사원을 선원, 강원, 율원으로 변경하며 승려의 명칭도 그에 유관하게 정하자고 하였다. 둘째, 有妻生子者를 四部衆에 명백하게 구분한다. 셋째, 승려의 죄악은 재산으로부터 파생되니 주지의 임무에서 제외하고 인근사찰 공동사무원을 두고 교대 근무토록 한다. 넷째, 승려의 본분사를 인식하여 斷煩惱, 離生死, 學佛法, 度衆生을 실천하며 이기는 버리고 이타에 힘쓰자 다섯째, 승려의 부끄러운 행동은 외양으로부터 발생하니 필히 장삼을 입고 출입을 하자. 이러한 백학명의 논리는 일면 개혁론으로 보기에선 취약점이 없지 않으나, 그 논리의 실천성으로 볼 경우에는 무방하리라 보겠다. 이러한 그의 개혁론은 그 당시 불교계가 불교의 근본으로부터 이탈됨에 대한 우려로서, 불교의 근본과 한국의 전통불교 핵심으로 복귀해야 함을 강조한 것이다. 또한 그가 실천한 半農半禪, 禪農一致의 자체¹¹⁾를 불교혁신론의 구현으로 이해하고자 한다.¹²⁾

11) 姜裕文이 『佛教』 46·47합호(1928. 5)에 기고한 <內藏禪院一瞥> 참조.

12) 이러한 사정과 관련하여 金卍熊가 『불교』지 60호(1929.6)에 기고한 <佛教靑年들이 農工業에서 佛을 찾아라>는 내용을 주목할 수 있다.

V. 통일운동과 불교의 자주화(1929~1945) ; 한용운

일제하 불교계의 근본적인 모순은 불교계의 不統一 즉 분립화 및 분권화이었다. 이는 사찰령에서 나온 31본산체제로 인하여 불교계에는 연락 및 협조 그리고 사업 추진을 위한 기관만 존재하였을뿐 정상적인 敎政統一 체제를 갖추지 못하였다는 문제였다.¹³⁾ 이에 불교계에서는 3·1운동 직후 사찰령의 모순을 인식하면서부터 그 문제를 해소키 위해 노력 즉 통일운동을 기울였지만 소기의 성과를 기하지 못하고, 1929년 1월 조선불교선교양종 僧侶大會에서 宗憲을 반포하고 교정 통일의 체제를 마련하였다. 당시 그 승려대회에서는 불교계의 헌법인 종헌을 제정하면서, 불교계 최고 의사 결정 기관인 宗會와 실행기관인 中央敎務院을 수립하였다. 이렇듯 전조선불교도의 총의에 의해서 불교의 자주적 확립과 전체적 통일을 기하려는 목적에서 종헌이 제정되었다는 것은 불교계의 획기적인 사실이었다.¹⁴⁾

이와 같이 1929년의 승려대회에서 불교계의 통일운동이 획기적으로 가시적인 성과를 낸 것은 외적으로는 신간회 및 민족유일당운동의 등장에서 보이듯 민족운동 노선상의 협동전선의 영향, 내적으로는 불교계 기반의 재정비에서 나온 것이다. 그 재정비라 함은 불교청년대회, 학인대회, 포교사대회 등의 개최와 불교전수학교의 설립, 불교청년들의 성장, 자율적인 기관 및 규율의 필요성 인식, 식민지 불교의 폐해 및 모순의 파악 등이었다.

이에 1930년대 전반기의 불교계 과제는 종헌의 실행으로 요약할 수 있다. 종헌의 실행은 사찰령 극복의 정신에서 나온 것으로 요컨대 불교의 자주화 및 통일운동의 지향을 말하는 것이다.¹⁵⁾ 그러나 이러한 시대적 과제를 담고 있는 종헌의 실

13) 김법린은 불교도의 통제외식의 박약과 일제 당국의 정치적 간섭을 그 원인으로 지적하였다. 『불교』 100호(1933.10), <敎政分立에 對해서> 참조.

14) 권상로도 종헌의 반포를 “過去 朝鮮佛敎의 大革命이고 未來 朝鮮佛敎의 新紀元이고 이것이 現下 朝鮮佛敎의 定盤星이다”고 그 의의를 개진하였다. 『별건곤』 25(1930.1), <종교계 10년>의 『불교』.

15) 김법린은 사찰령이 당시 불교 발전을 저해하는 최대의 ‘頭痛’으로 인식하고, 그 단계에서 유일한 항쟁 방법을 종헌의 徹底 實行이라고 단언하였다. 金法隣, <宗憲의 徹底實行 問題>(『佛敎』 101·102합호, 1932.12)

행은 그 초창기부터 무수한 난관에 직면하였으며, 일부세력은 비협조 및 반대운동 등을 전개하기도 하였다. 그 요인은 요컨대 불교도의 자각 부족과 함께 일제의 사찰령으로 대변되는 일제의 외압이었다. 달리 말하자면 식민지 불교의 강제성과 그에 기생하려는 비자주적인 행태이었던 것이다. 이러한 시대적 배경과 관련하여 등장한 불교 개혁론이 한용운이 『佛敎』誌 88호(1931.10)에 기고한 <朝鮮佛敎의 改革案>인 것이다.

한용운은 이 개혁론에서 이전 그의 유신론을 계승하면서도 당시 변화된 불교계 동향에 유의하여 개혁의 당위성, 그리고 대상과 방법을 제시하였던 것이다. 한용운이 개혁론을 기고한 근본 목적은 곧 위에서 지적한 종현 실행의 부진을 목격하면서, 개혁 당위의 재삼 강조이었다. 그가 이 개혁론에서 종현에서 규정한 종회 및 교무원이 명의뿐이고 완전한 권위와 실행에 문제점이 많음을 지적한 인식은 그를 예증하는 것이다.

한편 한용운은 이 개혁론에서 불교 개혁의 당위성과 역사적 필연성을 강조하면서, 개혁에 대한 미래지향적인 신뢰를 제시하였다. 그런데 그가 개혁의 신뢰를 갖고 있었던 것은 불교청년들의 성장과 활동에 큰 기대를 갖고 있었던 바에서 연유한 것이다. 그러나 그는 불교의 개혁은 ‘危機一髮 百尺竿頭’에 서있다고 판단하였는바 그는 내적 조건인 불교계 개혁에 대한 비협조세력의 잔존 및 준동, 외적 조건인 사찰령의 간섭과 반종교운동의 강제라는 이해에서 나온 것이다. 그 개혁안의 세부 내용을 보면 우선적으로 통일기관의 설치,¹⁶⁾ 사찰의 폐합, 교도의 생활 보장, 경론의 번역, 대중불교의 건설, 선교의 진흥 등이었다.

이러한 개혁론은 이전 유신론의 주장을 계승·발전시키면서도 당시 불교계의 정황을 고려하면서 구상된 것으로 보인다. 그런데 이 개혁안은 이전 유신론과 비교할 경우 현실관의 변동과 개혁의 대안이 현실성을 갖고 있음에 의미가 있다. 우선 그는 유신론에서 제기치 않았던 사찰령의 간섭과 아울러 사찰령에 기생하고 있는 주지층 등의 모순을 불교 개혁의 걸림돌로 분명히 인식하였다는 것이다. 요컨대

16) 통일기관의 방식으로는 총본산과 교무소를 제시하였는바, 총본산은 특정 본산 및 사찰을 택하는 것이고 교무소는 당시 본산제를 그대로 두고 별도의 기관을 두는 것을 말한다. 그 통일기관에서는 각 사찰 주지 임명권, 인재유통권, 전체 사찰 교무 지도 등의 권한을 갖고 모든 사찰은 그 통일기관의 명령에 복종하는 방안을 제시하였다.

민족불교 지향이라는 점이 확연하게 부각되고 있었는바, 그는 3·1운동을 최일선에서 주도한 민족대표였다는 점을 고려하면 일면 당연한 입장이라고 하겠다. 통일기관의 설치 문제도 바로 여기에서 직접 연결되고 있는 것이다. 한편 이 개혁안에서 흥미로운 것은 그가 유신론에서 강조하였던 승려의 대처문제는 제기치 않았다는 것이다.¹⁷⁾ 이는 1930년 경에 이르러서는 승려의 절반이 대처하였다는 풍조를 고려할 경우, 그가 다시 주장치 않아도 보편화되었음에서 연유한 것으로 보인다. 그런데 당시 제반 정황 및 자료에 의하면 승려의 대처 문제가 불교계 모순의 근원으로 자리 잡았으며, 일면으로는 그 대처는 일본 불교의 매개체이자 식민지불교의 대명사로 인식되었던 면을 고려치 않은 것은 매우 의아스럽다. 다음으로 지적할 것은 반종교운동의 강세를 거론하고 그를 개혁 추진의 장애로 인식하였다는 것이다. 이전 유신론에서는 진화론적인 현실관을 갖고 개혁의 당위성을 강조하였지만, 이제는 진화론의 접근이 회박하고 대신 1930년대에 풍미하였던 사회주의·유물주의, 특히 반종교운동에¹⁸⁾ 대한 경계를 하였음이 주목된다. 그리고 불교의 대중화를 더욱 강조하고 그 대안을 제시함이 주목된다. 이에 그의 불교 개혁론의 근본은 '산간에서 가두로, 승려에서 대중으로'라는 슬로건을 내세운 바에서 알 수 있듯이 불교 대중화이었다.

한용운은 이 개혁안을 당시 불교의 현실에 비추어 '과도기적 개혁안'으로 규정하면서, 개혁안의 실시는 불가능 및 용이한 일이라고 단정할 것은 아니라고 하였다. 다만 불교도의 자각 여하에 달려 있다는 입장을 개진하였다. 그러므로 한용운의 이 개혁안은 당시 불교계의 제반 정황을 충분히 고려하면서 나온 차선책의 과도기안으로 볼 수 있으며 종현 실행의 부진이라는 계기에서 촉발·연유된 것으로 이해하고

17) 개혁안중 教徒의 생활 보장の内容에서 지식계급의 불교청년들이 생활의 길을 얻지 못하여 半僧半俗의 기로에서 방황하는자가 적지 않다고 보면서 그들의 생활 대책을 수립하는 것이 불교 흥포에 중요하다고 한 것은 일면 대처자들을 고려한 것이 아닌가 한다. 당시 그 지식청년들은 상당수가 대처를 하였으며, 그들은 일본 유학의 이력과 불교 개혁의 노선 등으로 인해 기존 사찰 등지에서 배척을 당하였는데 이들을 만해가 생활 보장을 해주어야 한다는 것은 대처한 청년승려들을 교도로 인식하였음을 반영해주는 것이다. 따라서 그 불교청년·교도로 지칭된 대상들은 곧 대처승려를 말하는 것이기에 한용운의 대처허용의 논리는 지속된 것으로 볼 수 있다. 또한 그는 1933년에 재혼하여 그의 주장을 실천하였다.

18) 한용운은 『삼천리』지(10-5호, 1938.5)에 <反宗教運動의 批判>이라는 글을 기고할 정도로 반종교운동의 득세에 대한 불교의 영향과 대응에 큰 관심을 기울였다.

자 한다. 그리고 개혁안의 주안점은 통일운동의 완성, 불교의 대중화라고 하겠다.

이후 불교계에서는 자주적인 결정으로 수립한 종헌을 끝내 이행치 못하고, 1934년 경에 이르러서는 종헌의 소멸을 가져왔다. 그런데 그 종헌의 부진 가운데에서도 불교계 내에서는 통일기관 수립을 위한 대안을 검토하여 총본산 건설 운동을 진행하였다. 그 운동은 1935년 경에 시작되어, 특히 1937년부터는 불교계의 단일기관 수립을 후원하는 일제의 심전개발운동 및 불교정책에 힘입어 본격화되었다.¹⁹⁾ 그러나 이즈음의 통일운동은 일제의 일정한 후원을 감수하면서 진행되었기에 결과적으로는 일제의 간섭과 조종을 받을 수밖에 없었다. 이는 곧 자주불교를 이루지 못한 산물로서 즉 사찰령에 의거한 자치력의 상실로 나타날 통일기관(조선불교조계종, 태고사)은 곧 불교계의 한계 즉 의타성과 몰자각성이라고 한용운이 예측한 사정이 1940년대에 이르러서는 사실로 나타났음을 유의해야 할 것이다.

VI. 결 어

이상으로 근대 불교개혁론을 불교계 동향에 유의하면서 그 개요를 살펴 보았다. 그 내용의 서술은 각 개혁론의 배경과 성격을 중심으로 이해하면서, 개혁론 상호간의 차별성 도출에 유의하였다. 이제 그 개혁론의 개요를 다시 정리하면서 그 개혁론이 갖고 있는 불교사적인 의의를 정리하는 것으로 맺는말에 하고자 한다.

한용운의 조선불교유신론은 1910년 이전의 불교계 상황을 반영한 것으로, 불교계의 자각 부족과 개혁에 접근치 못한 분위기에 대한 강한 촉구의 내용을 담고 있다. 개항기의 불교계는 서구열강 및 외래 문명의 도전이라는 충격속에서 냉철한 현실의식의 나약성을 드러내었다. 특히 일본 불교의 침투와 함께 등장한 도성 출입금지 해제령은 일본에 대한 우호성과 일본 불교의 의존을 야기시켰다. 또한 불교계는 진화론적인 시각하에서 문명, 일본불교, 여타 종교 등을 인식하면서 결과적

19) 한용운은 그 당시에 불교 자치기관 수립을 위한 그의 의견을 「불교」 신2집(1937.4)에 <朝鮮佛敎統制案>이라는 글로 피력하였는바, 그 안에서는 중앙기관제와 총본산안을 제시하여 이전 그의 주장을 강조하였다. 그는 이 글에서 자치와 자멸은 양립치 못함을 지적하면서 불교의 자치 통제기관을 속히 수립해야 한다는 입장을 개진하였다.

으로 개혁 추진의 비주체성을 노정하였다. 이러한 시기에 한용운은 당시 보수적인 불교계에 경종을 울리면서, 급격한 시대변화를 직시하고 그 시기를 불교 유신의 기회로 활용할 것을 촉구하며 불교계 각 분야에 대한 개혁의 방향을 제시한 것이었다.

권상로와 박한영의 불교개혁론은 기본적으로 개혁의 대상과 방법에 관련되었다고 하겠다. 국권 상실 곧 일본의 식민지으로의 변동이 역설적으로 불교의 중흥 및 발전을 기하였다는 인식이 불교계의 주류를 이루고 있었다. 더욱이 문명국, 선진불교로 일본을 인식하였기에 이제 일본불교를 수용하고 배워야 한다는 흐름이 주류를 이루고 있었다. 이에 권상로는 진화론적인 시각에서 개혁의 방법, 방법 등을 구체적으로 지적하면서 개혁이 더욱 추진되어야 함을 강조하였다. 박한영은 개혁의 대상과 방법을 불교 현대화에 두었다. 그는 근본불교의 기초하에 시대변천을 유의하여 불교 활성화를 위한 제반 문제를 검토하면서 특히 불교청년의 교육과 포교에 우선을 두어 그의 입론을 전개하고 있었다.

이영재, 백용성, 백학명의 개혁론은 3·1운동 직후 불교계에 다양하게 등장한 현실인식의 바탕하에서 제기되었다. 3·1운동 이후 불교계는 10년간의 일제 불교정책의 폐해를 이해하는 토대하에서 개혁론이 나오고 있었다. 교단에서도 이전 10년의 개혁의 성과를 어떻게 인식할 것인가의 내용에 의거하여 보수와 진보 등으로 대별되기도 하였다. 이영재의 불교혁신론은 일제 식민지 불교의 모순을 극복하되, 개혁의 추진을 교단 혁명 및 불교제도 개혁에 중점을 두어 해결코자 하였다. 이영재의 개혁론의 바탕에는 삼권분립 및 민주공화정이라는 당시 풍미하고 있는 정치사조가 내재하고 있었다. 그에 반해서 백용성은 전통불교의 수호를 선율의 곁행에 두면서 식민지 불교를 극복코자 하였다. 한편 그는 번역과 저술 사업, 선농불교 실천, 대각교 표방을 통한 근본불교의 정신을 강조하면서도 새로운 혁신사업을 제안하였다. 이는 곧 불교정신을 유지하면서도 불교의 대중화, 활성화를 유지하려는 것이었다. 백학명의 개혁론도 근본불교 정신에 기초를 두고 선농일치를 내세워 불교의 활성화를 강조하였다. 그러나 그는 사회사업 등의 개혁에는 치중치는 않았다.

1929년 승려대회 이후 불교계는 자주적으로 제정한 종헌의 이행이라는 과제에 직면하였다. 그러나 일제의 외압, 불교도들의 자각 부족 등으로 인하여 그 종헌은

정상적인 실행을 기하지 못하였다. 그 부진은 곧 불교의 자주화를 지켜내지 못하였다는 사정을 반영하는 것이이다. 한용운은 그 현실에 직면하여 불교 개혁안을 제시하였다. 종헌 부진이라는 불교계의 변동된 현실하에서 이전 유신론을 계승한 것으로 보이는 그 개혁안은 통일기관 설립을 촉구하면서 불교 개혁을 위한 대안의 제시이었다. 그러나 그는 개혁의 당위성을 갖으면서도, 당시를 위기일발 백척간두로 표현한 것과 같이 개혁에 저해되는 일제 및 비협조적인 대상이 교계 내부에 잔존함을 경계하고 있었다. 이에 그 개혁안의 성취는 곧 불교도의 자각 여부에 달려있다고 강조한 것은 곧 차선의 개혁 현실책으로 볼 수 있는 것이다. 한편 이 개혁안은 사찰령 모순의 확대와 반종교운동 득세라는 현실하에서 민족불교의 지향을 분명히 하고 불교의 대중화임을 밝혀다는데에 의미가 있다.

지금껏 각 개혁론을 그 시대 배경 및 불교계 동향에 유의하여 살펴보았는바, 개혁론은 그러한 시대적 배경에 큰 영향을 받았으며, 나아가서는 그 시대적 산물이었다고 하겠다. 이제 그 개혁론에 담겨 있는 불교 사상 등은 거의 언급치 못하였는바, 이 점은 필자의 후일 연구의 주제로 남겨 두고자 한다.

〈참 고 문 헌〉

- 한종만(1980). **현대한국의 불교사상**. 서울: 한길사.
- 김광식(1996). **한국근대불교사연구**. 서울: 민족사.
- 김광식(1998). **한국 근대불교의 현실인식**, 서울: 민족사.
- 백용성(1932, 3). **중앙행정에 대한 회망, 불교 93호**.
- 한종만(1974). **불교유신사상**. 박길진박사화갑기념 한국불교사상사.
- 안병직(1976). **조선불교유신론의 분석. 창작과 비평, 14-1**.
- 서경수(1981). **만해의 불교유신론. 한용운사상연구, 2**.
- 김창수(1988). **한국 근대불교계의 개혁운동. 조명기박사추모 불교사학논문집**.
- 노권용(1984). **박한영의 불교사상과 유신운동. 박길진박사교회기념 한국종교사상사**.
- 한종만(1984). **백용성의 대각교 사상. 박길진박사교회기념 한국종교사상사**.

- 김춘남(1985). 양계초를 통한 한용운의 서구사상 수용. 신국주박사화갑기념한국학논총.
- 양은용(1993). 근대불교개혁운동. 한국사상사대계, 성남: 정신문화연구원.
- 양은용(1993). 권상으로 불교개혁사상의 연구. 한기두박사화갑기념 한국종교사상의 재조명.
- 한보광(1993). 용성선사의 불교개혁론. 회당학보, 2
- 전보삼(1993). 불교개혁을 위한 한용운의 화두. 회당학보, 2.
- 최병현(1993). 일제불교의 침투와 조선불교유신론. 한기두박사화갑기념 한국종교사상의 재조명.
- 이봉춘(1993). 근대 불교개혁론의 이념과 실제. 석림, 26.
- 김경집(1995). 이영재의 불교혁신사상 연구. 한국불교학, 20.
- 김광식(1995). 이영재의 생애와 조선불교혁신론. 한국독립운동사연구, 9.
- 김광식(1996). 조선불교학인대회 연구, 한국독립운동사연구, 10.
- 김광식(1997). 1926년 불교계의 대처식육론과 백용성의 건백서. 한국독립운동사연구, 11.
- 전보삼(1997). 개화기 승려의 현실구제와 내성·유신적 경향. 국민윤리연구, 36.
- 김광식(1998). 1930년대 강원제도 개선 문제, 승가교육, 2.
- 정혜정(1998). 일제하 승가교육의 근대화론, 승가교육, 2.