

“근대 불교개혁론의 배경과 성격”에 대한 논평 -近代佛教의 起點과 改革的 展開-

김 경 집
(동국대학교)

I. 서 언

한국불교사에 있어서 근대는 격변의 시대이다. 안으로는 불교계가 지니고 있는 모순을 척결해야 하며, 밖으로는 밀려드는 일본불교의 침입에 교세를 유지해야 하는 어려움에 직면해 있었다.

이같은 이중고 속에서 한국불교가 지향해야 할 점은 새로운 시대에 적응하기 위한 변화된 모습이었다. 그런 추세에 따라 다양한 개혁방안들이 나타나 불교계의 위상을 정립시켰는데 그것이 곧 한국불교의 개혁적인 흐름이다.

한국불교에 있어서 개혁적 방향은 여러 가지로 나타나고 있다. 그것은 개항과 더불어 성숙된 시대인식 속에서 불교가 사회개혁의 사상적 배경으로 설정되고, 이를 바탕으로 승단적인 차원에서 교계를 쇄신하기 위해 일어난 결사운동이다. 또한 그동안 소외시켰던 불교를 국가적인 차원에서 관리하고자 하는 정책의 변화가 보여지고 있는 것이 이때의 특징이라 할 수 있다. 그리고 그런 과정에서 척결되지 않은 각가지 모순들의 해소하고 새로운 시대에 대한 불교의 목표를 제시하고자 한 개혁사상의 대두와 계승은 가장 주목해야 할 점이다.

이러한 개혁적인 흐름은 근대불교의 특성으로 자리하기에 충분하다. 그것은 근대라는 시대적 변화가 사회의 각 분야에 전이되면서 새로운 시대인식과 함께 새로

운 세계로의 도약을 암시하고 있기 때문이다. 그러므로 근대의 연구는 어느 시대보다도 격동의 움직임과 함께 비판의 요소가 내재해 있다고 할 수 있다.

따라서 그런 비판적 견해를 올바르게 분석하는 일은 현재의 우리의 모습을 관조하는 일이며, 더 나아가 미래의 자신을 그려보는 작업과정이므로 그러한 근대의 개혁적 방향을 살펴보고자 하는 것이 본고의 목적이다.

II. 근대불교의 시대구분

기나긴 역사의 흐름 가운데 한 부분만을 선택하여서는 하나의 이름을 붙인다는 것은 어찌보면 참으로 어려운 일이 아닐 수 없다. 왜냐하면 시간의 흐름이란 단절이 아닌 연속의 의미를 지니고 있으므로 인위적인 시대구분은 그리 큰 의미가 없기 때문이다.

그러나 그 의미를 알고 있는 우리 스스로가 그러한 의미를 뒤로 하고 끊임없이 시대를 구분하고 그 내용을 파악하고자 하는 것은 단지 편리함과 자신의 학문적 특성을 드러내기 위한 수단으로 사용하기 위함이라고 볼 수 있다. 특히 불교와 같이 시간과 數의 개념이 거의 무한대에 가까운 종교에서 이제 겨우 1600년 정도의 역사를 가지고 세분화하는 일은 사뭇 가치없는 일일지도 모른다. 그렇지만 우리는 오늘날도 시간의 흐름을 추적하면서 또 다른 견해의 잣대로 자신만의 이론인 듯한 자세로 역사연구의 방향을 제시하고 있다.

역사에 있어서 시대구분이란 불교학보다는 역사학에서 오래전부터 행해오던 연구방법이다. 특히 한국의 역사를 크게 고대·중세·근대로 구분하면서 그 시대가 갖는 역사적 의미를 파악하려는 것이라고 할 수 있다.

앞서 말한 것처럼 시대를 구분하는 일에 큰 의미를 부여하지 않더라도 시대구분이 주는 특성은 사관의 정립과 함께 그에 따른 역사인식의 구축이라는 장점을 가지고 있음은 간과할 수 없는 일이다. 따라서 보다 체계적인 학문을 위해서 때로는 역사의 시대구분이 우리에게 많은 도움을 준다고 할 수 있다.

이와 같은 특성을 지니고 있는 역사의 시대구분을 우리 불교계에서는 지금까지

다소 소홀하게 여겨오지 않았나 생각된다. 그것은 한국불교사가 역사의 중심이 아닌 단지 王朝史에 있어서 그 시대를 형성해 가는 보조자의 역할로써 문화의 형성에 기여한 문화사의 일부로 취급된 까닭이라고 할 수 있다. 그래서 한국불교사에 있어서 시대구분은 대강 왕조사의 시대구분에 맞추어 행해오던 것이 사실이다. 그것은 한국불교사에 대해 최초의 개설서라고 할 수 있는 金煥泰 선생의 『韓國佛教史概說』(김영태, 1986 : 9~13)의 목차를 보면 그러한 사실을 쉽게 느낄 수 있다.

그렇지만 이 개설서는 뒤에 개정판을 내면서 불교사에 대한 인식이 확연히 바뀐 구성을 보여주고 있다. 앞서 저술을 증보하여 『한국불교사』(김영태, 1997: 6)로 발간된 이 책에서는 왕조가 중심이 아니고 불교를 주체적 입장으로 놓고 사회와의 관계변화에 따른 양상에서 나타나는 의미를 가지고 시대구분을 시도한 것이 돋보이고 있기 때문이다.

이 책이 발간됨으로써 우리는 비로서 한국불교사에 관한 시대구분이 왕조사에 따른 종속적인 양상을 벗어나 불교의 흐름에 따라 그 시대적인 특징으로 구분되는 변화를 맞이하였다고 할 수 있다. 물론 이 책 이외에도 한국불교사에 관한 저술들이 있지만 그 서술내용은 앞서 말한 것처럼 왕조의 흥망에 따른 시대구분을 보여주고 있으므로 여기서 자세한 소개를 피하고자 한다. 특히 日人學者들의 한국불교사에 관한 시대구분도 왕조사에 따른 구분에서 벗어나지 못하고 있음을 적어 둔다.

이처럼 한국불교사의 연구가 오래 되었음에도 불구하고 불교사의 특성에 따른 시대구분이 근자에 이르러 본모습을 갖추었다는 것은 불교사의 특성을 파악하는 일이 그만큼 어려운 일임을 시사하는 증거라고 할 수 있다.

한국불교사 전반에 걸친 시대구분의 양상이 그러하다 보니 근대의 起點을 구분하는 일도 그리 쉬운 일은 아니다. 물론 한국불교 가운데 근대사를 다룬 저술들이 없었던 것은 아니다. 아마도 근대사라는 제목을 붙이고 출간된 것은 1988년 불교사학회에서 발간한 『近代韓國佛教史論』(불교사학회, 1988)이 처음이라 할 수 있다. 그렇지만 이 책은 여러 가지 논문들을 수록하여 편찬한 탓에 시대구분에 대한 견해나 그 특성을 여실히 보여주지 못할 뿐만 아니라 오히려 일제시대에 대한 연구에 치우친 경향을 보여주고 있다.

그 다음에 나온 책이 鄭珖鎬 선생의 『近代韓日佛教關係史研究』이다(정광호, 1994). 이 책은 제목에서 보여지듯이 한일불교에 관한 내용이 주를 이루고, 부제에서 밝혔듯이 일본의 식민지정책과 관련한 부분만을 다루고 있어 근대라는 시대사라기 보다는 일제하라는 구분이 더 타당한 모습을 보여주고 있다.

한국불교사 가운데 근대에 관해서 가장 최근에 나온 저술은 金光植씨가 쓴 『韓國近代佛教史研究』이다(김광식, 1996). 그렇지만 이 책도 근대라는 시대사를 다루면서 그 내용은 일제하에서 나타난 불교계의 활동들을 다루고 있어 근대라는 시대구분을 모두 포용하지 못하는 점과 단편적인 논문들을 모아 발간한 탓에 일관된 논지의 결여가 다소 보이고 있다.

앞서 살펴본 바와 같이 여러 저술들에서 이와 같은 현상이 나타나는 것은 그만큼 불교사의 시대구분에 있어서 불교적인 시대구분이 아닌 일반적인 역사학에서 사용하고 있는 시대구분을 아무런 비판없이 수용한 결과에서 나타난 것이라고 할 수 있다.

그렇다면 한국불교사에 있어서 근대의 기점은 어디로 하여야 하는가? 또 어떤 이유에서 그 기점이 근대라는 시대구분으로 가능한 것일까?

한국불교사를 다룬 저술 가운데 최초의 개설서라고 할 수 있는 『韓國佛教史概說』을 살펴보면 최근대라는 구분을 사용하면서 그 기점을 편의상 국호를 大韓으로 고친 光武 원년(1897)으로 보고 있으며, 근대의 기간으로는 일제침략 시대를 지나서 조국광복의 8·15 해방까지를 근대불교로 보고 있음을 살필 수 있다.

그렇게 보고 있는 까닭은 불교계에서 1895년 조선조 전반을 통해 일관되게 실행되어진 僧尼의 都城出入禁止가 解除된 해를 기준을 하고 있음을 알 수 있다. 그 이유는 승니가 도성출입이 금지되었다가 출입이 허용되었다는 것은 자유롭게 서울 안에서 포교할 수 있게 되었음은 물론 500년간 짓눌려 기를 펴지 못하던 승려들이 마음껏 활동하여 불교 본연의 자세를 堅持할 수 있었음을 들고 있다(김영태, 1997: 233~234).

이와 같은 견해로 본다면 한국불교사에 있어서 근대의 기점은 바로 불교계가 여러 가지 제약에서 벗어나 자유로운 활동을 전개할 수 있는 시점을 의미함을 알 수 있다. 그런 의미에서 1895년 승니의 도성출입금지에 관한 법령의 해제는 불교계에

새로운 변화를 보여준다고 할 수 있다. 그래서인지 그 책이 개정되어 『한국불교사』(김영태, 1997: 333)로 발간되었을 때에는 최근대라는 표현이 ‘개화 격동기의 불교’로 바뀌어졌음은 적절한 시대구분의 표현이라고 할 수 있다. 이것은 단순히 왕조사에 따른 시대구분이 아닌 불교가 주체가 된 시대구분을 나타내고자 한 뜻을 짐작할 수 있기 때문이다.

또한 그 시대를 세분화하고 있는데 첫째 국가의 관리와 교계의 자각시대, 둘째 일제하의 교단 정비시대, 셋째 오늘의 불교로 나누고 있다(김영태, 1997: 336). 이같은 세분에 의한다면 앞서 설명한 근대에 관한 저술들은 모두 두 번째인 일제시대에 관한 부분만을 다루고 있으면서도 그보다 다소 넓은 의미를 지니고 있는 근대라는 시대구분을 사용함은 물론 어떠한 이유에서 근대라는 용어를 사용해야 하는지 그 이유를 누락하고 있음이 드러나고 있다.

지금까지의 견해를 종합해 보면 근대불교사에 관한 연구에서 빠져있는 것이 1895년 승니의 도성출입금지가 해제된 시점에서 일제강점기에 이르는 시대의 연구가 빠져 있음을 알 수 있다. 그 기간은 불교계가 개화의 시대를 맞이하여 능동적이고 건설적인 활동을 전개하였던 시기였다. 따라서 그 시대를 연구하는 것은 곧 근대라는 시대구분의 기점을 밝히는 것은 물론 격변기의 시대를 맞아 불교계가 개혁적으로 전개되는 과정을 살펴보는 일이라고 할 수 있다.

Ⅲ. 근대불교의 개혁적 전개

1. 개항과 도성출입의 해금

1876년 개항이후 유입되기 시작한 서양의 문물과 사상은 조선사회의 봉건적 성향과 폐쇄적인 신분질서를 붕괴시키면서 새로운 시대의식을 형성시키는 원동력이 되었다. 그 힘은 한국사회에 많은 변화를 초래하였다. 그러한 변화 가운데 두드러진 것은 사상적 변화로써 유교를 중심으로 한 지배체제가 그 가치를 상실하게 된 것이 대표적인 예라고 할 수 있다. 여기에 내부적으로 통치체제의 문란으로 야기

된 민심의 이반도 가치변화에 일조를 더하였다(우윤, 1994: 156~160).

유교적 치국이념의 와해는 상대적으로 소외받고 있던 불교가 새롭게 인식되는 계기가 되었다. 지금까지 배불정책의 흐름 속에서 자신의 위상조차 갖지 못하던 불교가 개혁의 사상적 배경으로 인식되기 시작한 것이다. 그러한 경향이 나타나는 원인으로는 서학이 전래되면서 강조되어진 새로운 가치체계의 형성에 유교가 그 역할을 다하지 못하자 자연적으로 민족적인 색채가 강하고 사회평등을 담고 있는 불교가 당시 분위기와 일치될 수 있었기 때문이다(고교형, 1929: 851~852).

이같은 변화에도 불구하고 당시 불교계의 역량은 사회전반을 이끌어갈 수 있을 정도는 아니었다. 그것은 조선조 중기이후 山中佛敎時代로 접어들면서 佛祖의 慧命을 계승조차 할 수 없을 정도로 교단의 힘이 쇠잔된 불교계의 현실로는 불가능한 일이다.

그러나 어려운 여건에서도 자신들의 신앙적 활동을 이어온 대중적 신앙경향과 새로운 문물의 수용에 힘입어 한국사회가 새로운 사회로 전환되어야 한다는 생각을 지닌 승려들의 개화활동 그리고 개화의식을 지닌 선각자들이 불교사상을 배경으로 사회를 개혁시키고자 한 역할에 힘입어 불교는 새로운 국면에 접할 수 있게 되었다. 그같은 그들의 불교적 활동은 그후 불교계의 변화에 강한 動因이 되어 불교가 근대사회로의 전환에 어느 정도 적응할 수 있는 계기가 될 수 있었다는 긍정적인 평가를 지닐 수 있다. 그것은 미천하게만 여겨졌던 불교가 사회를 이끌어 갈 수 있는 이념을 지니고 있는 사상으로 인식되었기 때문이다.

그것은 지금까지 볼 수 없었던 개화의식의 발현이다. 이러한 흐름은 불교계에도 많은 영향을 주었다. 배불정책 속에서 종교적 역할을 수행하지 못했던 불교가 다시 도심 속으로 돌아와 포교의 임무를 다하고자 하는 의식의 발현이다. 그것이 1895년 都城出入禁止의 解除이다. 해금이후 국가적인 관심 속에서 불교가 관리되고 있음을 볼 때 분명 새로운 시대의 진입이라고 할 수 있기 때문이다.

그와 같은 변화가 일어나기 전에는 그만한 여건이 성숙되어야 하는 것이 일반적인 흐름이다. 조선조 明宗이후 한국불교가 山僧時代라는 불운한 여건이었지만 그 속에서도 면면히 내려온 대중적 신앙경향과 불교인의 자각활동이 그러한 여건을 조성하였다고 볼 수 있다.

1876년 개항을 전후로 나타난 대중적 신앙경향은 거사들의 활동이 두드러진 것이 특징이다(이영자, 1984: 224). 이같은 경향은 실학자들의 생활에서도 엿볼 수 있었지만 이 시대에 접어들게 되면 거사들이 직접 중생들을 제도하기 위해 구체적인 저술활동으로 나타나고, 또한 자신들의 신앙적 서원을 성취하기 위한 모임으로까지 발전하고 있다(이능화, 1918 : 913). 그들은 역사와 전통을 중시하는 한편 자신들이 처하고 있던 시대적 한계를 극복하기 위한 노력을 하고 있음을 볼 때 새로운 시대를 예고하는 서막이라는 의의를 붙일 수 있는 것이다(이봉춘, 1985: 190~191).

개항을 전후한 시기 불교인의 자각활동도 그러한 여건을 조성하는 데 크게 기여하였음을 알 수 있다. 당시의 불교인으로는 사료상 여러 이름이 보여지고 있으나 자세한 행적은 알 수 없다(이광린, 1986: 2~3). 다행히 그 행적이 어느 정도 기록되어 사상의 일부나마 살펴볼 수 있는 것은 李東仁과 無不이다(이능화, 1918: 899).

이들은 당시 중앙관계에서 일어나고 있던 개화사상에 힘입어 개화파와 연계해서 자신들의 개혁사상을 펼치고자 하였다(與村圓心, 1996: 406). 그들은 개화파의 주선으로 일본에 건너가 신지식을 습득하는 한편 국가정세에도 민감하게 반응하여 다소 진보적인 안목을 지닐 수 있었다. 그들이 지니고 있던 세계의 흐름을 이해하는 정책은 정부에 의해 수용되기도 하였다(김윤식, 1955: 고종 18년 12월 26일 27일조).

이와 함께 적극적으로 개화사상을 유입하는 한편 사회를 변혁시키고자 한 인물들을 開化派라 한다. 개화파들은 사상적으로 불교를 바탕으로 하고 있었다. 그들은 불교의 이치대로 직접 세상을 변화시키고자 하였다. 그러한 이념이 행동으로 나타난 것이 甲申政變이다(이능화, 1918: 899).

그들의 불교를 바탕으로 한 개혁관은 불교계의 입장에서 본다면 상당히 고무적이라 할 수 있다. 그것은 조선 중기이후 사회인식에서 소외된 불교에 대해 새로운 관심을 불러 일으키는데 크게 공헌하였기 때문이다.

이러한 역량이 축적됨을 배경으로 근대에 있어서 불교계의 변화 가운데 분기점으로 삼을 수 있는 것은 1895년에 이루어진 僧尼의 都城出入禁止가 해제된 사건이다. 그 과정을 살펴보면 日本 日蓮宗의 승려인 佐野前勵에 의해서 이루어졌다. 물론 도성출입금지에 대한 해제는 일본승려의 도움 이전에 조선정부 스스로 해금하

려는 계기가 있었다.

1895년 해금되기 이전 정부에서 새로운 국가정책을 실행해 가는 과정에서 승려들의 도성출입금지에 대해 완화하고자 하는 논의가 있었다. 그 논의는 실제 정책으로까지 입안되었음을 볼 때 상당히 변화된 인식을 보여주는 증거라고 할 수 있다(서울대 독일학연구소, 1992: 207~209 ; 황현, 1955: 149). 그러나 그런 정책은 실행되지 못하고 해금은 뒤에 일본승려에 의해 이루어졌다. 것처럼 한국불교사에 있어서 새로운 전환이 일본승려에 의해 이루어졌다는 것은 앞으로 불교계의 변화를 예측할 수 있는 단서가 될 수 있다.

이러한 여건에도 불구하고 도성출입금지가 해금된 것은 불교사에 있어서 근대의 시작이라는 평가를 내릴 수 있다. 그것은 배불정책으로 僧科는 물론 度牒制의 폐지로 불교가 사회포교라는 본연의 임무를 다하지 못하고 山中으로 들어가 국민으로서의 자격과 종교인으로서의 자격을 상실한 것을 회복하고 민중을 포교할 수 있는 계기가 되었기 때문이다. 또한 그동안 소외받았던 불교가 국가적인 차원에서 관리하고자 하는 분위기와 함께 정책들이 입안되고 잃어버렸던 종단이 재건되는 動因으로 작용하기 때문이다.

2. 승단의 결사운동

도성출입금지가 해금된 이후 불교계의 두드러진 특징은 結社를 통한 교단의 개혁을 통해 불교계의 자질향상을 위한 노력이 보이고 있다는 점이다. 그것이 鏡虛에 의해서 주도된 定慧結社이다.

결사는 오래전부터 한국불교의 변혁과 개혁의 상징으로 자리하고 있다. 기성교단이 혼미할 때 결사운동은 일어났으며, 불맥이 사라져 가는 급박한 상황에서 정법을 수호하기 위해 결사가 일어난 역사를 가지고 있기 때문이다. 그러한 정황에 비추어 볼 때 도성출입이 해금된 이후 보여지고 있는 신행결사도 당시 불교계가 지니고 있던 모순을 척결하고 교단을 자정시키고자 한 의지의 발로라고 할 수 있다(김영태, 1992: 395).

이러한 의의를 지니고 있는 경허의 정혜결사는 1899년부터 1903년에 嶺·湖南을

중심으로 이루어졌다. 이 시기는 안으로는 조선조의 배불정책으로 불맥이 쇠퇴해져 신앙적으로 말세의식이 만연되어 발심수행의 의욕이 상실되었고, 밖으로는 일본불교의 유입으로 한국불교의 전통이 변질되기 시작하여 혼돈의 시대를 겪게 되었다. 이러한 시기에 禪의 중흥을 통해 불교의 근본으로 돌아가자고 주장한 것이 경허의 결사운동이다.

이러한 결사운동을 통해 알 수 있는 것은 경허가 시대적 인식을 가지고 있었다는 점이다. 내부적인 모순과 함께 외부의 압력이 가중된 시기에 한국불교가 보존될 수 있는 길은 수행을 통한 자기성찰과 그것을 대중에게로 회향하는 自利利他的 실현이 급선무임을 경허는 판단하고 있다(鏡虛集, 한국불교전서 11: 608). 그러한 그의 생각은 결사를 유지하는데 정법의 교화에 중점을 두어 결사를 운용하는 방식에서 다소 파격적인 형식을 허용하고 있다. 그것은 결사장소의 동일성과 참여자의 단일성을 뛰어넘는 결사의 운영방침이다(경허집, 605). 경허는 누구보다도 원칙을 존중하는 수행승이었다. 다만 그는 근본을 살리기 위해 枝末의 변용을 허용하고 있는 것이다. 결사의 목적은 수행을 통해 불교의 근본을 회복하는 일이다. 그 목적에 비추어 생각한다면 수행을 하고자 하는 발심이 우선되어야 하지 수행하는 장소나 사람은 차후의 문제가 되는 것이다. 그같은 생각에 의해 경허는 결사에 동참하는 자는 일정한 곳에 모여서 수행하지 않아도 무방하며, 결사에 참여하는 사람도 승속은 물론 男女老少 賢愚貴賤을 가리지 않고 참여를 허락하고 있는 것이다. 다만 여기에서 수행의 분위기와 利他的 정신을 실천하기 위해 참여 대중들의 화합을 강조하고 있다(경허집, 603).

결사를 사상적인 면에서 살펴보면 경허는 역사적 전통을 중요시 하고 있었음을 알 수 있다. 그는 자신의 결사가 결코 독창적이 사상을 내포한 것이 아님을 밝히고 있다. 자신이 주도한 결사의 그 定慧의 理念과 改革的 特性, 그리고 共同體 運動이라는 특징은 普照의 사상을 계승하고 있음을 밝힘으로써 역사적 전통은 물론 법통의 회복을 도모하였음을 볼 수 있다(경허집, 604).

경허가 주도한 결사에서는 현실적 구원사상이 보여지고 있다. 그는 定慧를 닦는 결사의 모임에 도술천 상생을 발원하는 彌勒思想을 도입함으로써 정혜에 미치지 못하는 중생들에게도 구원의 희망을 제시하고 있다. 경허가 결사를 주도한 때는

말세의식이 만연되어 發心修行의 의욕이 상실된 시대라고 할 수 있다. 이같은 현실 속에서 의식있는 수행자들에게 시대적 사명감을 불러일으킬 수 있는 定慧를 닦음이 통용될 수 있지만 상대적으로 도가 미숙한 자에게는 쉽게 불교를 이해시킬 수 있는 미륵사상을 수용하여 도솔천에 상생하는 이상세계를 중생들에게 제시하고자 했음을 짐작할 수 있다(경허집, 606).

경허가 주도한 결사의 또 다른 특징으로는 일제의 침략이라는 시대적 상황에서 각종 통제와 함께 내적 모순을 극복하고 불조의 정맥을 계승하고자 했던 선풍운동인 禪學院의 창립과 활동에 사상적 배경이 되고 있다는 점이다. 먼저 선학원을 창립하고 그 활동을 주도한 인물들과 경허와의 관계를 살펴보면 그들은 경허의 제자이거나, 경허의 결사와 관련이 깊은 사람이 대부분이다(정광호, 1994: 187). 선학원이 실시한 禪의 대중화 운동도 경허의 결사에서 보여주고 있는 공동체 운동으로써의 이념을 계승하고 있다. 그리고 1942년 선학원에 의해 경허의 문집인 『경허집』의 발간이 발기되고 당시 전국의 선원이 동참하고 있다(명정, 1990: 6~7). 이것은 1920년대 이후 한국의 근대불교는 경허의 사상을 직접적으로 영향받고 있음을 시사하는 것이다.

3. 불교의 국가관리와 종단의 건립

이와 같은 계기에도 불구하고 불교계 스스로가 자신들이 위상을 높여가는 데는 여러 가지 어려운 점이 있었다. 그것은 역량의 미숙과 조직체계의 결여라고 할 수 있다. 이러한 점을 보완하기 위해 국가적인 차원에서 불교를 관리하고자 하는 정책이 나타나게 되었다. 먼저 흐뜨러진 전국의 사찰을 통할할 수 있는 중심사찰을 세워 상실된 교단을 정비하고 잃어버린 僧職을 제정하였다. 다음 그것을 효율적으로 실행할 수 있는 정부의 부서를 두고 교단의 위상을 높여가는 정책들을 실행하였다. 그것이 元興寺의 창건과 寺社管理署의 설치이다.

원흥사는 일본불교 가운데 정토종의 교세가 경성내에서 상당히 위세를 발휘하자 이를 견제하기 위해 국가에서 설립한 것이다(廣安眞隨, 1996: 63~65). 원흥사가 창건되면서 교단이 정비되고 승직이 제정되는 등 불교계는 새로운 국면에 접어들게

되었다. 다만 격변기의 한정된 역할만을 수행할 수밖에 없었던 불교계의 현실 때문에 기대 이상의 많은 성과를 이룰 수는 없었지만 짧은 기간에 교육을 통한 불교계의 日新과 宗團의 復興 그리고 都心布教의 시작은 한국불교가 근대로의 전환이라는 가치체계를 지닐 수 있었던 분기점이라고 할 수 있다. 그것은 근대이후 정부의 불교에 대한 인식의 변화를 뚜렷하게 보여주기 때문이다.

일본불교의 활발한 포교에 대해 불교를 국가적으로 관리하고자 한 것이 원홍사였다면 寺社管理署는 그러한 조직관리를 보다 국가적인 차원에서 체계적으로 이루고자 했던 의도에서 설립된 政府部署였다(고교형, 1929: 867). 사사관리서는 일본불교의 유입에 대해 상대적으로 미약한 경지에 있는 불교계를 통합·정리해서 발전시킨다면 그것이 일본불교로부터 한국불교를 보호할 수 있다는 목적에서 설립된 것이라고 할 수 있다(권종석, 1996: 408~410). 이러한 불교정책은 조선조 배불의 경향에서 본다면 상당히 변화된 인식이라고 할 수 있다.

이후 사사관리서에서는 모두 36개조로 된 國內寺刹現行細則을 제정하였다. 이 현행세칙이 제정된 것은 일본불교로부터 한국불교를 보호하고자 했던 차원이므로 당시 사회적인 관계에 있어서 불교의 위상과 역할에 대한 규정을 살펴볼 수 있는 자료이다.

이 세칙에서 제일 먼저 밝히고 있는 것은 한국불교를 통불교로 이해하고 있음이다. 그리고 역사적으로 주목할 만한 것은 국가에서 승려가 되는 길을 공식적으로 열어주고 있다는 사실이다. 그리고 불교의 사회적 역할로써 일상적 윤리를 지니고 정법을 따라 종교적 수행으로 일반인을 교화할 것을 거론하고 있다.

이밖에도 승려의 사회적 신분을 높이고 교단의 발전을 위해 보상과 징계의 법칙을 시행하고 있는 점과 학교를 설립하여 승려 가운데 총명하고 재주가 있는 자를 교수하여 교단의 발전을 도모하고자 했던 정책들이 설정되어 있음은 매우 고무적인 일이라고 할 수 있다.

이같은 의미를 지니고 있었던 사사관리서였지만 격동기의 한계성을 극복하지 못하고 폐지되고 말았음은 한국불교계가 험난한 시대를 헤쳐가야 한다는 의미가 담겨져 있다고 할 수 있다(국내사찰현행세칙, 1996: 412~428).

그렇지만 이런 조치는 격변의 시대라는 한계성과 담당자의 소명의식의 부족으로

기대만큼 성과를 이룰 수 없었다. 그러나 그런 정책의 실행으로 불교계의 역량이 어느 정도 성숙된 것은 큰 소득이라고 할 수 있다. 그것이 架橋가 되어 불교계의 오랜 숙원이었던 종단이 건립되는 결과로 이어졌기 때문이다(이능화, 1918: 620).

근대 불교계의 커다란 결실이라고 할 수 있는 것은 종단의 건립이다. 종단이 건립된 것은 잃어버렸던 종단의 명칭이 회복되었다는 의미만은 아니다. 그것은 전국적으로 불교인의 자각 속에서 미래에 대한 불교계의 염원이 담긴 일로서 그 가치가 높기 때문이다. 특히 전국의 사찰대표자들이 모여 圓宗을 결성하고 宗正을 선정한 것은 한국불교가 자체적인 역량의 성숙으로 평가될 수 있다. 그후 불교교육을 강조하여 일련의 정책들이 실행되는 것도 그같은 자주적인 성격의 연속선상으로 이해될 수 있다. 그렇지만 한일합방이후 일본불교와의 연합을 추진하여 민족적인 성향을 띤 臨濟宗이 성립되어 양 종단이 남북으로 대치되면서 종단운영에 역사적인 공백이 생겼다는 것은 한국불교계가 처해 있던 시대적 한계로 볼 수 있다. 그후 일본 총독부의 행정적인 조치로 양종단이 해체되는 것은 한국불교의 자립적 발전이 사라진 아쉬움으로 평가될 수 있을 것이다.

그렇지만 종단의 건립이 갖는 시대적 의의만은 과소평가할 수 없다. 그것은 조선조 배불정책에 의해 불교종단이 사라진 이후 불교계의 노력으로 건립되었다는 것은 해금이후 진행되어온 불교계 개화의식의 결실이라는 의미를 지니고 있기 때문이다. 따라서 그런 일련의 과정을 살펴보는 것은 한국불교 스스로가 지니고 있었던 개화적 의지를 밝히는 일이며, 능동적인 불교계의 動因을 찾는 일이기 때문에 그 의의는 사뭇 크다고 할 수 있다.

4. 개혁사상의 대두와 세승

앞서 살펴본 제도적 변화의 결실이 미흡하자 교단적 차원이 아니고 개인적으로 변화를 주장하고 나오게 되었다. 그것이 불교에 있어서 개혁사상의 대두이다. 결사와는 달리 개혁사상의 대두는 불교계가 처한 시대적 위상과 함께 내재적 모순을 살펴봄으로써 무엇을 어떻게 변화시키느냐에 초점을 맞추고 있다. 이같은 주장은 1912년 권상노의 『朝鮮佛教改革論』을 시작으로 1913년 한용운의 『朝鮮佛教維新

論』 그리고 1922년 이영재의 『朝鮮佛教革新論』으로 이어지고 있는데, 이같은 개혁사상은 모두 일제의 강점기라는 시대적 배경을 삼으면서 개항이후 축적되기 시작한 시대인식으로 한국불교의 새로운 방향을 제시하고 있다는 점이 공통된 특징이다.

이러한 개혁사상들이 제시하고 있는 개혁방안은 한국불교계가 처해 있는 시대와 불교계의 모순점을 파악한 다음 무질서를 바로하고 維新의 역할을 수행할 수 있는 교단을 정비하여 그 총체적인 힘이 사회로 확대되어야 한다는 의식을 같이 하고 있다.

개항이후 유입되기 시작한 일본불교는 일제의 정치적 목적에 동조하여 한국불교를 지배하는데 중점을 두고 있었다. 그 결과 한국불교는 많은 전통이 와해되었으며, 그들의 목적에 동조하는 움직임마저 나타나기 시작하였다. 또한 한일합방이후에는 행정적인 규제를 통해 한국불교를 관리하게 되자 자주적 능력을 상실하는 결과에 이르게 되었다. 이후 한국불교는 일부 주지들의 전횡으로 야기되는 사원경계의 피폐와 함께 식민지 시대의 종속체제에서 그들에 동조하는 친일불교, 사회와 민중과의 교섭을 통해 중생을 구제하겠다는 이상의 상실, 더 나아가 한국사회가 지니고 있는 전근대적 사회체제에 제시할 수 있는 미래의 구원적 모습의 상실 등이 현실문제로 나타나기 시작하였다. 이러한 시대적 배경에서 주장된 개혁사상은 자체적인 문제점의 개선에서부터 시작하고 있다.

먼저 그들이 주장하는 개혁의 전제조건에서 보여지고 있는 것은 적극적 사고를 가진 시대인식이다. 개화기 한국불교가 처한 사회적 상황은 바른 믿음을 견지하면서 반전의 기회로 삼는다면 불교가 흥할 수 있는 시기가 될 수 있다는 적극적 사고이다. 이와 함께 사회적 모순으로 돌출되고 있는 내부적 갈등을 自淨할 수 있다면 불교의 개혁은 이루어질 수 있다고 생각하고 있다(권상노, 1912: 36~37).

무질서한 불교계를 위해 제시하고 있는 견해는 교단 내에서 만연하고 있는 각가지 의식의 통일이다. 이것은 근본을 잃어버리고 지엽적인 문제에 빠져 번잡하게 변질된 불교계가 自淨되어야만 많은 중생을 구제할 수 있을 뿐만이 아니라 사회적으로도 下等에 속한 불교계의 인권이 회복될 수 있는 방법이라는 것이다(한용운, 1980: 80).

개혁사상에서 보여지고 있는 교단의 조직체계는 조선불교의 전통을 계승하는 한편 민주적 운영방식을 강조함으로써 대승적 화합을 강조하고 있다. 이러한 체계가 세워진다면 철저한 자치활동이 보장되어 신도들의 자발적인 참여와 각 지방의 특성에 맞는 사회활동이 실행될 수 있어 포교의 효용이 극대화될 수 있다는 것이다. 그리고 포교에 있어서는 전반적인 구조변화와 함께 그것이 얼마나 대중의 이익에 도움이 되느냐에 초점을 맞추고 있다. 그래서 포교는 단순한 교리의 전달이 아니라 일제하에서 불교를 통한 국민계몽으로 불교사상의 확산이 바로 저하된 민족의식을 고취시키는 기반이 될 수 있다는 생각을 가지고 있었던 것으로 보이며, 포교의 방법도 현대에서도 그 중요성이 강조되고 있는 문서포교를 제시하는 등 다소 진보적인 방법론이 제시되고 있는 점이 특징이다(이영재, 1992: 267~271).

개혁사상에서 심각하게 거론되고 있는 점은 불교의 사회적 위상의 저하이다. 불교에 귀의하는 출신들이 미천한 관제도 있지만 교육제도의 부실이 주는 영향도 적지 않다고 보고 있다. 따라서 한국불교계가 우선적으로 관심을 가져야 할 부분은 교육체계의 정비라고 말하고 있다. 그런 제도적 완비 속에서 이루어지는 교육의 혁신이야말로 교계의 통일된 정책을 실행할 수 있는 근본이 된다는 견해이다. 그리고 그런 교육제도에서 배출된 인물들이 종단을 이끌어 간다면 一教萬能의 체제가 될 수 있다는 긍정적 결론을 보이고 있다(이영재, 269)

사회와의 관계를 살펴보면 그들은 교계의 경제적 혁신을 통한 사회발전의 기여와 사회사업을 통한 중생구제로 요약될 수 있다. 먼저 교계의 경제적 변신을 도모하여 신도들의 포시금에 의존하는 사원경제의 한계성을 벗어나고자 하였다. 그리고 일부 주지들의 전횡으로 소모되는 사찰재원을 보존하는 한편 경제적으로 유용하여 사원의 자립경제로의 전환을 기획하고 있었다(한용운, 78~82). 특히 사회적인 면에 있어서는 불교와 지역사회, 불교와 민중이 밀접한 교섭이 있을 때 중생구제라는 이상이 실현될 수 있고 그러한 사회사업의 역량에 따라 종교의 우열도 구분될 수 있다고 생각하여 불교의 미래를 위한 발전적 초석으로 삼는 한편 당시 한국사회가 지니고 있는 민중의 무지나 사회적 빈곤 등의 문제의식을 지적하여 전근대적 사회체제에서 벗어나고자 하는 사회계몽적인 활동이 제시된 것이 특징이다(이영재, 272).

IV 결 어

한국불교사에 있어서 근대는 개혁적 방향들이 설정, 추진되는 과정에서 다양한 논의와 함께 理想이 제시되고 있다는 점이 특징이다. 그러나 지금까지 불교사의 연구에 있어서 근대라는 시대구분을 역사의 시대구분에 맞춰 임의적으로 설정한 까닭에 불교의 주체적 발전을 총체적으로 살펴볼 수 있는 기회가 적었다고 할 수 있다. 따라서 앞서 살펴본 바와 같이 불교 본연의 자세를 견지할 수 있는 도성출입의 해금에서부터 근대불교의 기점으로 삼는다면 개혁적인 전개는 세 가지로 특징지을 수 있다.

첫번째가 그동안 사회에서 소외되었던 불교가 자체적인 신앙의 계승과 함께 사회개혁의 사상적 배경을 제공함으로써 불교를 중심으로 한 사회개혁이 대두되었다는 점이다. 그리고 그런 분위기를 이어 승단 스스로가 현재의 모습에서 자신들의 과오를 반성하고 새로운 승풍을 진작하고자 하는 결사운동이 나타난 것은 새로운 교단을 위한 개혁의 방향이었다고 할 수 있다.

다음 조선조의 배불정책으로 정치적인 관심에서 벗어났던 불교를 국가적인 차원에서의 관리와 함께 새로운 지표를 제시하여 그동안 침체된 교계를 개혁의 방향으로 이끌어간 정부의 태도는 불교가 소외된 종교가 아니라 외세의 침입에 자주적인 입장을 견지할 수 있는 민족적 종교로 인식하는 계기를 제공하였다고 할 수 있다.

세번째가 개혁의 진행에서 교단의 업적이 어느 정도 성숙된 단계에서 과오를 반성하는 개혁사상이 대두된 점이 근대불교의 개혁적 성향이라고 할 수 있다. 이때 나타난 개혁논의는 순간적인 제시로 끝나는 것이 아니라 1910년대에서 1920년대로 계승되고 있는데, 여기에서 보여지고 있는 교육적 혁신과 경제적 혁신은 물론 사회적으로 다양한 방향이 설정되었다는 점과, 그러한 운동이 민족의식의 고취 및 애국계몽운동으로 확산되었다는 점은 개혁사상이 단순히 시간적 전개가 아님을 상징하는 것이며 1910년대의 편협성을 극복하고 佛敎維新運動의 새로운 地平을 확대하였다는 평가를 받을 수 있는 점이라고 할 수 있다.

〈참고문헌〉

- 鏡虛集(1993). 한국불교전서 권11 서울: 동국대출판부.
- 鏡虛集(명정 역)(1990). 경남: 통도사극락선원.
- 고교형(1929). 조선불교. 서울: 보문관.
- 光安眞隨(1996). 정토종한국개교지. 한국근현대불교자료전집 62권. 서울: 민족사.
- 국내사찰현행세칙(1996). 한국근현대자료전집 65권. 서울: 민족사.
- 권상노(1912). 조선불교개혁론. 조선불교월보 3호.
- 권종석(1996). 국내사찰현행세칙연의. 한국근현대불교자료전집 65권. 서울: 민족사.
- 김광식(1996). 한국근대불교사연구. 서울: 민족사.
- 김영태(1986). 한국불교사개설. 서울: 경서원.
- 김영태(1997). 한국불교사. 서울: 경서원.
- 김영태(1992). 한국미륵신앙의 사적 전개와 그 전망. 불교사상사론. 서울: 민족사.
- 김윤식(1955). 음청사. 서울: 국사편찬위원회.
- 불교사학회(1988). 근대한국불교사론. 서울: 민족사.
- 서울대 독일학연구소(1992). 한국근대사에 대한 자료. 서울: 신원문화사.
- 奥村圓心(1996). 조선국포교일지. 한국근현대자료전집 62권. 서울: 민사.
- 우윤(1994). 갑오농민전쟁. 한국사 12. 서울: 한길사.
- 이광린(1986). 한국개화사의 제문제. 서울: 일조각.
- 이능화(1918). 조선불교통사. 서울: 신문관.
- 이봉춘(1988). 조선시대의 관음신앙. 한국 관음신앙 연구. 서울: 동국대 불교문화연구원.
- 이영자(1984). 근대 거사불교사상. 한국근대종교사상사. 이리: 원광대출판국.
- 이영재(1992). 조선불교개혁론. 다보 4호. 서울: 대한불교진흥원.
- 정광호(1994). 근대한일불교관계사연구. 인천: 인하대출판부.
- 한용운(1980). 조선불교유신론. 서울: 신구문화사.
- 황현(1955). 매천야록. 서울: 국사편찬위원회.