

【특집】

백용성의 이상사회와 불교개혁론*

—근대와 전통의 만남—

김정희**

【주제분류】 사회철학

【주요어】 백용성, 이상사회, 보살, 불교개혁, 대각교

【요약문】 이 글은 백용성의 이상사회론을 통해 그의 불교개혁론의 성격을 이해하고자하는 것이다. 백용성은 근대서구문명과 전통이 충돌했던 근대조선에서 불교의 개혁을 통해 불교의 이상사회를 실현하고자 했다. 그가 활동했던 당시의 불교는 조선이 오랜동안 실시했던 억불정책으로 인해 지극히 침체된 모습을 보였고, 비합리적인 기복신앙, 권력에 종속된 타락한 종교로 평가되었다. 백용성은 불타의 근본가르침의 회복을 통해 불교가 진리의 깨달음을 통해 자신의 해탈[상구보리]과 중생 구제의 이상[하화중생]을 지향하는 종교[대각교]임을 주장했다. 나아가 그는 이러한 불교적 이상과 부합하지 않는 당시 불교계의 폐단을 개혁하고자 했다. 먼저 승가를 수행단체로서 자리매김 함으로써, 승려들이 자기의 깨달음뿐만 아니라 중생구제에 나아가기를 지향했다. 중생구제와 관련해서 백용성은 봉건사회에서 자본주의사회로의 전환과정을 겪고 있는 조선의 중생들에게, 승가는 불타의 가르침의 포교에 머물지 않고, 경제적 구제까지 나아가야 한다고 역설했다. 근대와 전통이 충돌했던 근대조선사회에서, 백용성은 불타의 근본가르침의 회복을 통해 불교의 이상을 명확히 하고, 이에 근거해서 불교개혁을 실천함으로써 전통종교인 불교가 근대사회에서도 의미있는 보편적 종교임을 주장했다.

* 이 논문은 2002년 학술진흥재단의 지원에 의해 연구되었음(KRF-2002-074-AS1035).

** 명지대학교 강사

I. 들어가는 말

이 글은 백용성의 이상사회론을 통해 그의 불교개혁론의 성격을 이해하고자하는 것이다. 백용성(1864-1940)¹⁾은 민족대표 33인 중의 한 사람으로서 만해 한용운과 더불어 불교계를 대표했던 독립운동가 이자, 불교개혁을 통해 근대조선불교계가 안고 있던 여러 문제들을 해결함으로써, 불교의 현대화와 대중화의 기틀을 제공한 근대의 대표적 승려로 평가된다.

한국근대사뿐만 아니라 근대불교사에서 그가 갖는 비중에 비해, 그에 대한 연구는 아직 초보적인 단계에 머무르고 있다. 기존의 연구방향은 크게 두 가지로 정리해 볼 수 있다. 먼저 백용성이 주장하고 실천했던 불교개혁의 구체적인 모습들을 발굴·정리하는 것으로, 이들은 그 모습들을 크게 禪전통의 확립, 禪의 대중화, 불교경전을 한글로 번역하는 역경작업, 계율에 대한 강조, 선과 노동의 병행일치 등으로 설명했다.

이러한 관점은 불교개혁의 구체적인 모습에 대한 사실설명에 그치거나, 백용성의 불교개혁론이 전개되었던 시대적 상황을 고려하지 않음으로써, 그의 개혁론이 갖는 의미를 제대로 규명하지 못하는 문제점이 있다. 다시 말해 백용성의 불교개혁론은 일본제국주의의 식민지라는 조선민족 최대의 위기하에 전개되었는데, 이러한 시대적 상황을 고려하지 않음으로써, 그의 개혁론의 의미를 단순히 불교종단내의 활동으로 평가하는 것이다.²⁾

1) 용성은 그의 법호로서, 속명은 백상규이고, 법명은 진종이다.

2) 이것은 백용성과 만해 한용운에 대한 평가에서 단적으로 드러난다. 주지하다 시피 만해 한용운 또한 백용성과 같이 3·1독립운동 때 민족대표로서 독립 운동을 전개했고 불교유신론을 주장했던 개혁승려이다. 그런데 한용운은 종교적이면서 민족적 지도자로서 현실의 사회참여가 보다 적극적이었던 승려

다음으로는 민족독립운동과 관련해서 접근하는 것이다.³⁾ 이들은 개혁론이 사회적 상황과 밀접히 관련하여 성립한다는 전제하에 백용성의 불교개혁론이 일본제국주의의 식민지라는 상황하에 전개되었다는 점에 주목했다. 이들에 따르면, 백용성의 불교개혁론은 민족종교인 불교의 일본화를 통해 식민지 조선인의 의식을 통제하려 했던 일본식민지정책에 대해 민족문화전통을 지키려는 민족독립운동의 성격을 갖는다.

이러한 관점은 백용성의 불교개혁론의 의미를 역사적, 사회구조적 상황과 관련해서 밝혔다는 점에서 전자의 연구보다 진전된 모습을 보인다고 평가할 수 있다. 개혁론은 그 이론이 주장되는 시대적 상황과 밀접히 관련해서 성립하기 때문이다. 그러나 시대적 상황에 대한 이들의 이해에는 일면에 치우친 면이 있다. 백용성의 불교개혁론이 성립했던 시기는 근대조선에 해당한다. 근대조선은 일본제국주의의 식민지였던 동시에, 봉건사회에서 근대사회로 전환하는 근대화의 시기이기도 했다. 이들은 전자에만 주목할 뿐 후자는 간과했는데, 이것은 근대조선에 대한 이들의 이해에 몇 가지 중요한 문제점을 야기했다.

주지하다시피 근대서구에서부터 진행된 근대화는 민족국가의 성립, 자본주의의 발달과 산업화, 개인주의, 시민사회, 합리주의적 정신 및 과학기술의 발달, 그로부터 야기된 세속화 도시화와 같은 문화적, 사회학적 혹은 철학적인 복잡하고 다양한 의미를 갖는다. 그런데 근대조선을 식민지 상황으로만 바라볼 경우, 조선의 근대화는 오직 민족독립국가형성과정에 한정되고, 그 외 조선의 근대화가 갖는 다양한

로 평가했던 반면, 백용성은 순수한 불교적인 종단내적인 행동을 실천했던 선각자로 다르게 이해했다. 이영자, 「백용성연구서설」, 『불교사상』 제6호, 불교사상사, 1974, 76쪽.

3) 백용성사상을 민족독립운동과 관련해서 연구한 예는 많이 보인다.

김광식, 「백용성의 불교개혁과 대각교운동」, 『대각사상』 제3집, 2000.

_____, 「일제하 선학원의 운영과 성격」, 『한국독립운동사연구』 8, 1994.

_____, 『근현대불교의 재조명』, 민족사, 2000.

한보광, 「용성선사의 불교개혁론」, 『회당학보』 2, 1993.

측면은 무시된다. 이것은 근대화의 과정을 살아갔던 근대조선의 다양한 주체들의 자의식을 단지 “민족”이라는 추상적이고 단일한 범주에 국한해서 바라봄으로써, 이들의 고민과 이들이 추구했던 사상과 이상들의 특징을 제대로 설명하지 못하는 문제를 낳는다.⁴⁾

이러한 문제는 백용성의 불교개혁론을 민족독립운동으로 평가했던 기존의 연구에서 단적으로 드러난다. 그의 불교개혁론은 거의 대부분이 근대서구문명의 도전에 직면한 전통불교승려의 위기의식에 기초해 있다. 그러나 백용성의 불교개혁론을 일본제국주의의 식민지상황과 관련해서 논의하는 이들은 그의 개혁론에서 ‘민족의식’에 주목할 뿐, ‘승려의식’을 간과했다.⁵⁾ 둘째, 기존의 연구들은 식민지상황이라는 역사적 사실에 주목함으로써 백용성의 불교사상에 대한 이해부족을 낳았고,⁶⁾ 이는 그의 개혁론이 갖는 불교적 의미를 제대로 설명하지 못하는 결과로 나타났다.⁷⁾

4) 박지향, 『일그러진 근대』, 푸른역사, 2003, 42쪽.

5) “어찌하여 부처님의 제자인 우리들이 출가 신앙일로부터 세상사람들에게 경멸과 천대를 받는가? 우리와 세상사람이 근본에서 보면 우리도 다 당당한데 다만 불교를 믿는다는 이유로 세상사람들의 경멸을 받게 되니 아, 나는 그러한 것은 싫다. 하루 빨리 개량할 필요가 있다. 또 허다한 재산을 헛되이 쓰지 말고 공장이나 농촌을 건설하여 교육하되 불교를 믿지 않는 사람은 제외하고 불교신자만을 구제하여 주면 자연히 불교가 진흥할 것이다.”(백용성, 「중앙행정에 대한 희망」, 『불교』 제93호, 1932. —한글표현은 현대적 표기로 전환했다)

6) 백용성의 개혁사상을 일본제국주의의 식민지와 관련해서 연구했던 김광식도 스스로 이 점을 인정했다(김광식, 『근현대불교의 재조명』, 민족사, 2000, 39쪽).

7) 예를 들면, 승려의 대처식육을 금하는 백용성의 주장에 대한 평가가 이에 해당한다. 기존의 연구는 대처식육이 일본제국주의의 식민지정책에 따른 조선불교의 일본화의 결과이기 때문에, 백용성의 주장을 민족전통불교의 확립으로 평가했다(김광식, 같은 책, 35쪽). 그러나 백용성은 대처식육을 부정하고 승려들의 계율엄수를 주장하면서, 그 주장의 근거를 조선불교의 전통에서 찾지 않고, 불타의 가르침, 다시 말해 불교의 진리에서 찾았다. “세존께서 불교를 믿는 사람을 넷으로 구분하였는데 그 중 출가한 비구와 비구니는 범해 가운데에서 一區分종파를 이름으로써 아내를 두고 고기 먹는 것을 엄금하고 오로지 도 닦는 일에 전념하여 모든 부처님의 가르치신 법을 깨달아 후세에 전

본고는 기존연구가 갖는 이러한 문제점을 극복하기 위해, 먼저 백용성 개혁론의 이론적 토대로서 이상사회에 대한 그의 이해를 살펴보겠다. 이상사회에 대한 전망은 사회적 문제를 비판함과 동시에 극복을 지향함으로써, 개혁론의 이론적 토대가 되기 때문이다. 다음은 백용성의 시대인식에 대해 살펴보겠다. 여기서는 조선불교계가 안고 있던 문제에 대한 그의 인식을 중심으로 살펴보겠다. 그의 개혁론은 이러한 문제를 극복하기 위한 이론이기 때문이다. 마지막으로 불교적 이상사회를 건설하기 위해 백용성이 제시한 구체적인 개혁방법들을 살펴보겠다. 여기서는 백용성이 그의 개혁방법들을 주장할 때 조선의 근대화라는 시대적 상황이 어떠한 영향을 주었는지를 중심으로 살펴보겠다. 본고는 이러한 논의를 통해 백용성의 불교개혁론이 상구보리, 하화중생이라는 불교 이상을 이 땅의 현실에 실현시키기 위한 종교운동이었다는 것을 논증하겠다.

II. 백용성의 불교적 이상사회

불교의 이상은 생사운희의 괴로움을 벗어나 해탈에 이르는 데 있다. 불교에 따르면, 해탈은 진리의 깨달음에 의한다. 중생은 진리를 깨닫지 못한 자로서, 그가 진리를 깨닫지 못하는 것은 욕망으로 인해 항상 마음이 어지럽기 때문이다. 따라서 중생은 해탈에 이르기 위해, 먼저

함으로써 계속 이어지게 할 것이며 세상은 덧없으니 모든 것이 헛되고 꿈과 같아 즐길 것이 하나도 없음을 확실히 알아 오직 견성하여 부처가 되는 것을 근본으로 삼게 하였습니다. 다음에 재가 불자인 청신사 청신녀는 서로 혼인 하여 자녀를 낳아 기르고 효로서 부모를 봉양하고 조상에게 제사지내며 산업에 종사하되 의롭고 올바른 이치와 예의를 행하고 부처님 믿는 마음을 지키며 어진 마음을 지녀 능히 자비로써 괴로움을 여의고 즐거움을 누리게 하며 보살계를 받아 지니게 합니다.”(백용성, 「제일차전백서」, 『평상심이 도라 이르지 말라』, 불광출판부, 1999, 469-70쪽) 이는 그의 개혁론이 일본제국주의의 식민지모순의 극복이라는 측면에만 머물지 않았다는 것을 말해준다.

세속적 삶을 벗어나 조용한 곳에서 욕망을 고요히 하는 수행을 해야 한다. 해탈에 대한 이러한 설명은 불교를 반역사적, 반사회적 초월적 종교로 생각하게 한다. 다시 말해 생사윤회로부터의 벗어남을 주장하는 해탈은 경험적 현상으로부터 벗어나는 초월적 경험으로 이해되며, 깨달음에 이르기 위해 세속적 삶을 벗어나는 출가주의는 불교를 지극히 개인적인 구원만을 추구하는 반사회적종교로 이해하게 한다.

백용성의 불교개혁론의 이론적 토대는 불교이다. 그런데 그가 불교의 이상을 경험현상을 넘어서는 초월적 세계로 이해했다면, 우리는 그의 개혁론을 불교종단에 국한해서 평가할 수 있을 뿐, 이상사회와 관련해서 논의할 수 없다. 사회이론으로서의 이상사회는 인간이 주체가 되어 그 자신이 속한 사회의 갈등과 불만을 사회제도의 변혁을 통해 극복하는 곳에서 실현되기 때문이다.⁸⁾

그런데 불교는 초월적인 종교로서 개인의 구원만을 추구하는 종교라는 당시의 불교 평가에 대해, 백용성은 불교가 개인의 깨달음과 더불어 중생의 구원을 주장하는 종교임을 역설했다.⁹⁾

다만 자기의 몸만 위하여 교를 믿는가? 중생이 한정이 없으니 맹세코 제도하기를 원하며, 번뇌가 다함이 없으니 맹세코 끊기를 원하며, 법문(法門)이 한량이 없으니 맹세코 배우기를 원하며, 불도(佛道)보다 높은 것이 없으니 맹세코 이루기를 원함이니, 가히 겸선주의라 할 것 이오 독선주의가 아니며, 평등한 주의오 차별이 있는 주의가 아니며, 세상을 제도할 주의오 세상을 싫어하는 주의가 아니며, 한량이 없는 주의오 한정이 있는 주의가 아니라하나이다.¹⁰⁾

8) 김영한, 「이상사회와 유토피아」, 『한국사시민강좌』 제10집, 일조각, 1992, 164쪽.

9) 이하 인용하는 백용성의 불교관은 그 만의 독특한 불교해석이라기보다는 불교의 근본정신을 재확인하는 것에 가깝다고 할 수 있다. 이것은 그의 불교사상이 불교의 재해석을 지향하기보다는, 당시의 불교비판에 대해 불교의 근본정신을 재확립하고 이를 통해 불교계의 개혁을 지향했기 때문이었다. 따라서 백용성의 불교사상은 그의 불교관에서보다는 불교의 근본정신에 근거한 그의 불교개혁론에서 그 의미를 찾을 수 있다고 할 수 있다.

10) 백용성, 「불교입교문답」, 『용성대종사전집』 8, 972쪽.

그에 따르면, 불교는 염세적이 아니라 현세적인 종교이며, 독선주의가 아니라 중생의 구원을 추구하는 겸선주의의 종교이다. 실제로 그의 불교개혁론에는 불교종단에만 국한되지 않고 일제식민지정책에 대한 저항, 민족문화전통의 보전, 민중의 경제적인 안정을 위한 제도화립과 같은 사회적이고 역사적인 문제인식이 보인다. 이는 그의 개혁론이 사회적 역사적 관계속에서 진행되었다는 것을 명백히 보여준다. 여기서는 해탈과 인간에 대한 백용성의 이해를 통해, 그의 개혁론이 사회와 역사 속에서 불교의 이상을 실현시키기 위한 목적하에 전개되었다는 것을 살펴보겠다.

1. 구경각에 대한 이해

불교가 세속적인 삶을 떠나 개인적인 깨달음을 추구하는 것을 보고, 일반적으로 불교를 염세적, 혹은 독선주의의 종교라고 평가한다. 이러한 평가에는 개인과 사회, 나와 남에 대한 구분이 전제된다. 그런데 백용성은 구경각에 대한 정의에서 이러한 나와 남의 구분을 부정했다.

이 대각의 근본적 심성을 깨치고, 또 다른 사람을 깨치게 하면 自覺 覺他가 둘이 아니어서 원만하므로 究竟覺이라 하고…¹¹⁾

구경각은 위가 없는 깨달음, 완전한 깨달음, 불타의 깨달음을 가리키는 것으로 해탈의 다른 이름이다. 백용성은 구경각을 나의 깨달음만이 아니라 나의 깨달음이 남의 깨달음과 다르지 않음을 깨닫는 것으로 설명했다. 다시 말해 불교의 완전한 깨달음은 나만의 깨달음으로 성취될 수 없고, 다른 사람이 모두 깨달음을 얻을 때 비로소 성취되는 것이다.

해탈은 생사윤회의 괴로움으로부터 벗어나는 것을 의미한다. 우리는 혼히 생사윤회를 지극히 개인적인 경험으로 여긴다. 그런데 백용

11) 백용성, 『覺海日輪』, 불광출판부, 1997, 19쪽.

성은 어떻게 나 혼자만의 깨달음으로는 해탈에 이를 수 없다고 주장했는가? 여기서는 백용성이 나와 남의 구분을 부정하는 이론적 근거를 논증함으로써, 그의 구경각이 갖는 사회적 의미를 밝혀보겠다.

일반적으로 인간은 자아를 남에 대해 나로서, 세계에 대해 나로서, 완전한 불타에 대해 불완전한 중생으로, 사회에 대해 개인으로 분별한다. 백용성은 이와 같이 개별적이고, 불완전한 개인으로 분별된 현상적 자아의 본성을 대각(大覺)이라고 주장했다.

우리가 보고 제일 크다고 하는 것은 하늘과 땅과 허공이라고 할 수 밖에 없다. 그러나 우리 교에서 크다(大)고 하는 것은 그것이 아니다. 우리의 본연심(本然心)은 천지 허공 만물을 상대적으로 크다는 말이 아니라 待對가 끊어진 것을 말한 것이요, 각(覺)이라는 말은 능히 깨치고 깨칠 바가 없는 것을 말한 것이니 대각의 본연심성은 말로 가르쳐 줄 수 없고 어떤 형상으로도 보여 줄 수 없다.¹²⁾

백용성에 따르면, 대는 상대성을 넘어선 절대이고, 작은 더 이상 깨칠 것이 없는 절대적인 깨달음이다. 그는 절대적 깨달음을 나의 본연의 마음, 본성이라고 주장했다. 그리하여 백용성이 나의 본성을 대각이라고 이름하는 것은 나의 참모습이 개별적이고 불완전한 존재가 아니라 깨달음 그 자체로서 완전하고 절대적인 존재임을 주장하는 것이다. 백용성은 대각으로서의 나의 본성을 대원각성(大圓覺性), 묘원각성(妙圓覺性), 진각(眞覺), 묘각(妙覺), 본각(本覺)과 같이 다양한 이름으로 설명하고, 이를 나만의 본성이 아니라 모든 존재의 존재근거이자 본성이라고 설명했다.

이 대원각체성은 천지가 나와 한 근원이며 만물이 나와 동체(同體)이다. 이 성품이 성현에 있어 더하지 않고, 범부에 있어서도 멀하지 아니하며 생멸이 없어 방원장단(方圓長短) 대소명상(大小名相)등 일체가 하나도 없으되 하늘에 있으면 능히 하늘이 되고, 땅에 있으면 능히 땅이 되며, 사람에게 있으면 능히 사람이 되니 이것은 우리 대각의

12) 『각해일륜』, 17쪽.

본원심성을 말함이다.¹³⁾

대원각성은 나의 본성이자 세계 모든 존재의 본성이다. 모든 존재의 본성인 대각은 일체의 상대적 분별을 떠나 있는 것으로 어떠한 형상도 없어 이름을 붙일 수도 없다. 대원각성에 근거하면, 나와 남, 나와 세계, 불타와 중생과 같은 구별은 성립하지 않는다. 나는 대원각성에 근거해서 현상적 개별적 자아를 넘어서 남과, 세계와 소통하고 하나로 주장된다.

그러나 현상적으로 나는 무명 속에서 끊임없이 생사윤회의 과정을 반복하는 괴로움 속에 빠져 있다. 다시 말해 나는 나와 깨달은 자인 불타를 구분하고, 남과 나를 구분하며, 세계와 나를 구분한다. 백용성은 이러한 분별에 대해, 이것은 나의 참모습이 아니라 내가 모든 존재와 더불어 평등한 존재라는 것을 모르기 때문에 일어나는 잘못된 인식의 결과라고 설명했다. 그에 따르면 나와 남에 대한 분별은 다음과 같이 발생한다. 인용이 조금 길지만 인용해보면,

대저 참 마음 성품의 자체가 모든 형상이 없어 지혜와 앎이 없되 자체를 지키지 않고 연(緣)을 따라 이루나니, 이로써 생멸이 없는 본 원성이 생멸을 일으키나니 생멸과 불생멸이 화합하여 오로지 생멸도 아니고, 오로지 불생멸도 아닌 것을 아뢰야식이라고 하며 불각(不覺)이라고도 하며 근본무명이라고도 하며 제팔식(第八識)이라고 하나니, 이것은 자체가 맑아 허공과 같고 크기는 본원성과 비등하다. … 아뢰야식에서 미세한 생각이 나는 까닭에 능히 보는 모양이 있는 것이니 이것은 능히 보는 모양으로 전변(轉變)된 것이므로 전상(轉相)이라 하고, 능히 보아서 비추는 체가 독립된 까닭으로 경계(境界: 대상)가 나타나는 것이며, 이것은 능히 보는 자의 경계이니, 안으로 육근의 몸과 밖으로 세계 만물이 망령되어 나타나는 고로 이를 현상(現相)이라고 하는 것이다. 이 세 가지 것을 이름하여 三細相이라고 한다. 이 삼세상에 의지하여 여섯 가지 머트러운 모양이 일어나는 것이니 법이 자심(自心)으로부터 일어남을 알지 못하고 결정코 있음을 집착하는 까닭으로 법집(法執)이라 한다. 이 가운데 두 가지 구별이 있으니 첫째

13) 『각해일륜』, 19쪽.

는 智相이라 하는데 지상은 곧 지혜라는 말이다. 지혜로써, 모든 법이 결정코 있으매 견고히 집착하는 것이니 이 몸이 있음으로부터 마침 때까지 법에 집착하여 버리지 아니하므로 이를 법집구생혹(法執俱生惑)이라고 한다. 둘째는 상속상(相續相)이라고 하는데 법에 집착하여 항상 분별하는 것이니 이것을 합하여 지상과 상속상이라고 한다. 하나는 위에서 말한 바와 같이 법에 견고히 집착하므로 자타(自他)가 다른을 보고, 자기를 헤아려 나에 집착하는 것인데 이 중에서 두 가지로 해석되는 것이다. 첫째는 아상(我相)에 집착하는 것이니 이것에 집착하여 몸이 있는 후로부터 마치기까지 아상에 집착하여 버리지 아니하니 이것을 아집구생혹(我執俱生惑)이라 한다. 둘째는 명자상(名字相)을 헤아리는 것이니 아상에 집착하여 분별에 집착하니 종신토록 변하지 아니하므로 이를 아집분별혹(我執分別惑)이라 한다. 하나는 위에서 말한 바와 같이 아상에 집착하므로 중애취사심이 나며, 탐진치가 치성하여 업을 지으므로 선악등 모든 업보를 받는다. 위에서 기록한 지상과 상속상과 집취상 그리고 계명자상과 조업과 수보등을 합하면 여섯 가지가 되는 것이다.¹⁴⁾

나는 나의 본성이 모든 존재와 더불어 대원각성으로 평등하다는 진리를 모르기 때문에 현상적인 존재를 진정한 자아로 파악한다. 이러한 자아의식은 현상적인 나를 주체로서, 주체의 대상으로서 세계와 타자를 성립시킨다. 주체로서의 나는 타자와 세계를 대상으로 분별하고, 이 분별의식에 근거해서 세계와 타자에 대한 소유욕과 비교, 차별하는 의식을 일으킨다. 이러한 의식은 대상에 대한 끊임없는 욕망을 낳고, 이 욕망은 나로 하여금 생사의 윤회 과정을 지속적으로 반복하게 하는 업을 짓게 한다. 업은 윤회를 지속시키는 힘이다. 나는 이 힘에 따라 지옥, 아귀, 축생, 아수라, 하늘, 인간과 같은 다양한 존재 세계를 윤회하며, 인간계에서의 나는 빈부, 남녀, 귀천과 같은 차별적인 기준에 의해 파악된다. 그러나 이러한 차별적인 분별의식은 모두 무명에 근거한 나의 잘못된 욕망에 의해 구성된 비실체일 뿐, 모든 존재는 대원각성으로 평등하다.

세계 사람이 각각 그릇을 가져와서 각기 동적강물을 길어가면 세계

14) 『각해일륜』, 55-57쪽.

사람 수효대로 그릇 가운데에 달 하나씩 있으니 그 많은 달이 공중 달의 그림자임을 알 것이요… 중생의 업력과 정기의 차별이 다를지언정 본법신은 다르지 아니하다. … 삼계육도사생의 차별이 무량이나 영 각성은 다르지 아니하니 업력 차별로 각각 다를지언정 그 본원의 성은 하나인 것이다.¹⁵⁾

백용성에 따르면, 생사윤회의 괴로움의 발생은 이러한 본성을 자각하지 못하고 세계와 나를 분별하기 때문에 발생한다. 생사윤회로부터 벗어남, 해탈은 바로 이러한 본성을 깨달음으로써 성립한다. 그런데 자기 본성에 대한 깨달음은 곧 자아와 타인이라는 분별의식을 넘어서는 것이다. 나의 본성은 모든 존재와 더불어 대원각성으로 평등하기 때문이다.

그리하여 불교에서 깨달음은 자기혼자만 생사윤회를 벗어나는 것 이 아니라, 중생과 사회 속으로의 회향(廻向)을 의미하게 된다.

허공의 세계가 다하고 중생의 세계가 다해야 저의 원(願)도 끝나 마침내 바른 깨달음 이루오리니.¹⁶⁾

백용성은 모든 존재와 나의 본성을 대원각성으로 하나이자 평등한다고 보았다. 그는 이러한 인간관에 근거해서, 불교의 궁극적 깨달음을 자기혼자만의 깨달음으로 이루어지는 세계가 아니라, 모든 중생이 완전히 깨달았을 때 비로소 성취되는 세계로서 주장했다. 구경각에 따르면, 진리에 대한 개인의 깨달음은 중생의 구원으로 회향된다. 이것 은 불교의 해탈이 물사회적존재로서의 개인의 구원만을 지향하는 것 이 아니라 사회속의 모든 중생의 구원을 지향하는 것임을 말해준다.

2. 인간에 대한 이해

불교의 이상으로서 열반은 욕망이 완전히 사라진 적멸(寂滅)의 상

15) 『각해일륜』, 23-4쪽.

16) 백용성, 「활구참선만일결사발원문」, 『평상심이 도라 이르지 말라』, 448쪽.

태를 의미한다. 열반의 이러한 의미는 자칫 열반을 현실의 갈등과 대립의 세계와는 따로 존재하는 완전한 실체로서, 현전의 삶에서는 구현되지 못한 채 단지 미래의 가능태로만 남게 하거나, 경험세계로서의 현실은 끝내 부질없는 것, 생명진화의 새로운 차원을 향해 버리고 떠나야 할 부조화와 무질서의 세계로 남게 한다. 나아가 세상에 대한 염세적, 허무적인 이러한 관념은 현실에서 인간의 창조적 결단 의지를 좌절시켜버림으로써, 불교는 현실의 모순을 극복하려는 의지가 결여된 종교라는 비판을 낳는 요인이 되었다.¹⁷⁾ 백용성이 불교를 염세적 종교라고 이해했다면 그의 개혁론은 성립하기 어렵다. 현실사회의 문제를 해결하려는 개혁론은 개혁의 주체로서 인간의 자율적 의지를 전제하기 때문이다. 여기서는 열반과 정토에 대한 백용성의 설명을 통해, 그의 인간관을 살펴보도록 하겠다. 불교의 인간관은 열반에 대한 이해와 밀접히 관련되기 때문이다.

먼저 백용성은 열반의 적멸에 대해 경험적 작용을 완전히 끊고, 절대적인 고요나 무의 세계로 초월하는 것이라고 이해하는 태도를 비판했다.

예로부터 오늘날에 이르기까지 도를 안다고 말하는 자가 많았다. 그러나 거의가 본래공적함을 인득하지 않으면 소소영령이요, 또한 유도 아니요 무도 아님이 아니라면 자취가 끊어진 것으로 잘못 알아 최고의 가치로 삼고 허망한 것으로 실제를 삼는다. 그러나 우리 부처의 정법안장을 어떻게 가히 얻을 수 있겠는가? 가히 정법과 말세가 이를 두고 한 말이다. 대중들이여 위의 모든 병통을 떠나 분명히 일러 보아야 할 것이다.¹⁸⁾

그는 열반의 다른 이름인 적멸이 무명에 근거해서 작용하는 욕망의 소멸일 뿐, 본원각성에 근거한 지혜의 작용마저 소멸하는 것이 아님을 강조했다.

17) 법성, 「한국승가의 반성적 고찰」, 『한국불교의 현실과 전망』, 지양사, 1987, 111쪽.

18) 『평상심이 도라 이르지 말라』, 317쪽.

묻는다. ‘부처는 적멸로 주를 삼고 노자는 허무로 실을 삼으니 만일 진실로 이러하다면 목석과 무엇이 다르겠습니까?’ 답한다. ‘비유로 말 하리라. 이를테면 병에 아무것도 들어 있지 않는 것을 공병이라 한다. 병 그 자체가 없는 것을 공병이라 하지는 않는 것과 같다. 이른바 적멸이라 하는 것도 망심(妄心)이 적멸한 것을 말함이지, 진심묘용(眞心妙用)이 없는 것을 말하는 것은 아니다. 고덕이 말하지 않았던가. 모든 법이 다 공한 곳에 신령스러이 알아 매(昧)하지 않고 성품 스스로 신해(神解)한다고 함을. 어찌 정이 없는 목석과 같다고 할 수 있겠는가?’¹⁹⁾

망심은 무명에 덮힌 중생이 내는 욕망으로 물든 마음이라면, 진심은 망심이 고요해진 가운데 드러나는 마음이다. 이 마음은 일체의 마음의 작용이 끊어진 목석과 같은 상태가 아니라, 신령스러운 맑이 작용하는 마음이다. 백용성은 이 마음을 본각이라고 설명했다.

각해성이라는 말씀은 본각(本覺)을 말씀하신 것이니 천지, 허공, 만물이 발생하기 전에 근본체성을 말씀하신 것이니…²⁰⁾

본각은 모든 사람이 본래 자신 안에 갖추고 있는 본성으로서의 깨달음이다. 백용성은 열반을 망심이 소멸하고 깨달음으로서의 본각이 드러나는 것으로 설명했다. 그는 본각이 드러난 마음(본각심)을 다르게는 불국토 혹은 극락세계라고 했다.

이 생멸심행이 텅 비이고 본각심이 청정하면 무위탕탕자재(無爲蕩蕩自在)하니 이것이 무위불국(無爲佛國)이며 극락세계이니라.²¹⁾

여기서 무위불국과 극락세계는 대승불교의 이상사회인 불국토, 극락정토(極樂淨土)를 가리킨다. 일반적으로 극락정토의 의미는 두 가지로 설명된다. 하나는 불국정토(佛國淨土)로서 이미 부처나 보살에

19) 『평상심이 도라 이르지 말라』, 366쪽.

20) 백용성, 『吾道는 覺』, 삼장역회, 1938년, 5쪽.

21) 백용성, 『臨終訣』, 20쪽.

의해 청정해진 국토를 가리킨다. 아미타불과 미륵보살의 극락이나, 도솔천과 같은 예이다. 다른 하나는 정불국토(淨佛國土)로서, 중생과 보살이 수행에 의해 현실사회를 정토로 만든다는 의미이다.²²⁾ 불국정토로서의 극락정토는 부처나 보살이 상주하는 세계로서, 중생이 죽어서 가는 세계이다. 이상사회로서 극락정토가 죽음 뒤에 갈 수 있는 세계로 설정될 때, 중생의 삶이 진행되는 현실세계는 무의미한 세계, 해탈을 위해 버려야 할 세계로 남는다. 여기서 인간의 의지는 이상사회와 관련해서 아무런 의미를 갖지 못한다.

그런데 백용성은 극락정토를 중생이 죽어서 가는 이상세계가 아니라, 바로 여기서 이루어지는 세계라고 주장했다.

‘부처님께서는 극락정토가 있다고 하셨는데 의심이 갑니다. 과연 극락정토가 실제로 있습니까, 없습니까?’ 답한다. ‘극락이라 하는 것은 위 없는 청정한 법신의 즐거움이다. 이는 사람들을 누구나 자기의 내면에 지니고 있는 것이다. 다른 게 없다.’ 묻는다. ‘그렇다고 한다면 극락에 구품연화대가 있다는 말은 틀린 말이 아닙니까? 왜냐하면 선사께 선 마음이 청정한 것으로 극락을 삼으시고 있으니 말입니다.’ 답한다. ‘그대는 다만 말만 따라갈 뿐이어서 그 말에 담겨 있는 깊은 이치를 알지 못하였다. 중생심 가운데 구품의 미혹이 있다. 이 미혹들이 하나하나 견하고 청정해짐에 따라 구품연화대의 설이 있게 된 것이다. 그러므로 마음이 청정함은 근본이요, 报土가 지극히 즐거움은 지말이다. 다만 그 근본을 닦으라. 지말은 근심할 게 없다.’²³⁾

백용성은 극락정토가 중생이 죽어서 가는 서방세계가 아니라, 자기 내면에 지니고 있는 것으로, 나아가 무명에 싸인 마음이 청정해질 때 바로 여기서 드러나는 세계로 설명했다. 그에 따르면, 불교의 이상사회인 정토는 자기의 마음을 청정하게 하려는 인간의 노력에 의해 현실에서 실현되는 세계이다.

22) 김영미, 「자장의 불국토사상」, 『한국사시민강좌』, 일조각, 1992, 1쪽.

23) 『평상심이 도라 이르지 말라』, 141쪽.

사바세계나 극락세계나 광대한 허공에 수없이 세워진 세계들이 모두 마음에 의해 구성된 것이니 그 마음만 청정하면 극락세계는 스스로 온다.²⁴⁾

정토는 중생 스스로의 노력에 의해 실현된다. 이는 인간을 창조적이고 주체적인 변혁의 주체로서 주장하는 것이다. 인간을 세계변혁의 주체로서 이해하는 관점은 모든 세계가 인간에 의해 실현된다는 그의 설명에서 명백히 드러난다.

묻는다. ‘옛 사람이 말하길 태극이 천지를 낳고 천지가 만물을 낳는다고 하니 이 뜻이 무엇입니까?’ 답한다. ‘한 마디로 말하면 무위라고 할 수 있다. 내가 천지를 낳고 내가 천지를 멸하기도 한다. 내가 만물을 생하기도 하고 내가 만물을 멸하기도 한다. 내가 삼강오륜 등 모든 세간과 출세간의 법을 생(生)하며 내가 삼강오륜등 세간 출세간의 모든 법을 멸(滅)하기도 한다. 어째서인가? 삼계가 모두 오직 나일 때름이며 오직 마음의 소작이기 때문이다.’²⁵⁾

백용성은 나의 마음을 만물을 낳는 태극이라고 설명하고, 그 의미를 내가 세계의 주체임을 주장하는 것이라고 해석했다. 그에 따르면, 나는 지옥, 아귀와 같은 윤회의 세계로 나아갈 수도 있고, 깨달음의 세계로도 나아갈 수 있는 무한히 역동적이고 창조적인 존재이다. 인간에 대한 백용성의 적극적인 주장은 중생과 불타를 평등하게 보는 곳에서 그 정점을 이룬다.

묻는다. ‘내가 들으니 석가여래가 천축 가비라국에 강탄하셨다 하는데 그는 부처가 아닌가?’ 답한다. ‘부처란 범어로 봇다이며 한문으로 번역하면 覺이다. 자기 마음을 깨달았기 때문에 각이라 하고 인도의 말로 불타, 봇다라 한다. 옛 사람이 이르지 아니했던가. 어찌 천생의 미륵과 자연의 서가가 있느냐고. 그러므로 마땅히 알아두어야 한다. 서가와 미륵도 옛날에는 나와 같은 범부였다. 그는 선법을 쌓고 모으며 도업을 부지런히 닦아 위없는 정각을 성취하였고, 나는 탐욕과 성

24) 『臨終訣』, 18쪽.

25) 『평상심이 도라 이르지 말라』, 346-7쪽.

념의 온갖 번뇌로 제 집의 보배 곶집을 삼아 육도에 윤회하였다. 이것은 누구의 허물인가? 서가, 미륵도 대장부요 나 또한 대장부이다. 스스로를 가볍게 여겨 물러서지 말라.²⁶⁾

봉건사회에서 업과 윤회는 현실개혁을 위한 인간의 의지를 부정하고 현실공정, 체념의 원리로 작용한 측면이 있었다. 그러나 업에 대한 백용성의 이해에는 이러한 요소가 없다. 그는 석가와 중생으로서의 나는 똑같은 범부였지만, 석가는 선을 행하고, 수행을 통해 깨달은 자 불타가 되었지만 나는 탐욕과 어리석음으로 해서 육도에 윤회하였다. 윤회와 깨달음은 모두 자신의 의지에 따른 것으로, 해탈이라는 이상이 바로 주체적인 자기의지에 놓여 있음을 강조했다.

백용성에 따르면, 현실의 부자유와 속박은 인간 본래의 모습이 아니며, 인간의 주체적 노력과 삶에 대한 올바른 통찰에 의해 극복될 수 있는 것이다. 인간의 본래 모습[대원각성]은 무한히 열려진 자유이며 한없이 충만한 창조적인 세계이다. 그리고 불교의 이상은 이러한 인간의 주체적인 노력에 의해 현실의 삶에서 실현가능하다.

백용성은 불교적 이상사회가 인간의 주체적 노력에 의해 현실 속에서 실현되는 세계로 설명했다. 인간관과 정토에 대한 백용성의 이러한 주장은 그의 개혁론이 단순히 불교종단의 개혁에 머물지 않고, 현실에서 불교의 이상사회를 실현하고자 하는 의지에 근거해 있다는 것을 말해준다.

III. 백용성이 바라본 불교계의 문제

1. 승려들의 폐단

불교의 이상세계는 정토이다. 정토는 자기의 깨달음뿐만 아니라 모

26) 『평상심이 도라 이르지 말라』, 351-2쪽.

든 중생이 구원될 때 실현되는 세계이다. 이러한 이상세계가 현실에서 실현될 수 있도록 노력하는 인간이 보살이다. 보살은 자기의 깨달음[上求菩提]뿐만 아니라 모든 중생의 구원[下化衆生]을 위해 노력하는 자로서 불교의 이상적인 인간이다. 백용성은 출가를 통해 자기의 깨달음을 추구하는 승려들이야말로 보살이 되어 중생을 구원해야 한다고 믿었다.

중생을 정도(正道)로 인도하지 아니하는 법사는 중생의 일대사인연(一大事因緣)을 크게 낭패시키는 것이므로 그 죄가 많으리니 부디 신중하게 하여야 하는 것이다.²⁷⁾

일대사인연은 중생이 깨달음에 이를 수 있는 계기, 인연을 가리킨다. 깨달음은 존재의 본성을 올바르게 아는 것에서 출발한다. 중생의 괴로움은 자기의 본성에 대한 무명에서 기인하기 때문이다. 보살은 중생이 자기 본성을 정확하게 알도록 이끈다는 점에서 중요한 의미를 갖는다.

그러나 백용성이 직면했던 당시의 조선불교 승려들의 모습은 보살의 이상과 너무나 달랐다. 그는 당시의 승려들이 개인의 해탈만을 추구할 뿐 중생의 구원에는 무심하다고 보았다.

저 사람이 다시 대답하되, 하염없고 일 없는 것이 '무'를 이른 뜻입니다. 용성이 이르되, 요즈음 학자들이 흔히 이러한 폐단이 많다. 자칭 일을 마친 사람이라 하여 고기잡는 집과 술 파는 집에서 한가히 놀며 녹수청산에 뜻대로 하여 하염없이 즐겁다하니 이것은 네가 무단히 절로 깨쳤다하는 것과 같다. 그러하므로 옛 사람이 말하되 일 없는 갑속에 있지 말라 하였다.²⁸⁾

불교의 깨달음은 대원각성으로서의 나의 본성을 보는 것, 견성(見性)에 의한다. 백용성에 따르면, 대원각성은 망심을 제거했을 때 드러

27) 『각해일륜』, 154쪽.

28) 『각해일륜』, 195쪽.

나는 지혜의 마음으로, 절대무의 세계도 아니며 현상세계를 넘어서 존재하는 초월적이고 신비적인 세계는 더더욱 아니다. 그러나 당시의 승려들 중에는 대원각성을 모르는 채, 견성을 텅 빙 절대무의 세계에 노니는 것으로 이해함으로써 영적신비에 빠져 세상을 관망하고 개아의 해탈만을 추구하거나, 수행을 부정하고 도덕적인 타락을 마치 탈세속적 삶의 한 형태로 주장했다.

다음으로 백용성이 바라본 불교계의 문제는 승려들의 도덕적 타락이다.

또 마군이의 말은 흔히 음욕도 상관없다고 하고, 술과 오신채도 상관없으며 음주 식욕이 다 무방반야라고 하니 이런 소리를 함에 신도들은 참으로 가려낼 수가 없다. 요즈음에는 覺法[佛法]이 더욱 쇠퇴하여 마군이가 대단히 왕성하여서 신도들은 참으로 알 수가 없다. 중 [僧] 가운데 마군이가 많으며 선지식이라는 명성을 얻은 사람 가운데에 외도 마군이가 많다. 또는 도인이라야 서로 아는 것이니 요즘 신도들은 아무 것도 모르고 무단히 된 중이나 아니 된 중이나 자기의 가깝고 먼 것을 따라 도인이나 선지식이니 하는 것은 참으로 애석한 일이다. 어지간히 도에 눈이 밝아가지고는 도인을 알기 어렵거늘 어찌 나의 눈이 밝지 못하고서 남의 도를 알 수 있겠는가? 부디 신도들은 음주식욕이 무방반야라는 중들이 비록 선지식일지라도 죽어가 배우지 말지어다.²⁹⁾

보살로서의 승려는 중생을 깨달음으로 이끌기 위해서 먼저 스스로 진리를 바르게 알아야 한다. 진리를 알기 위해서는 욕망을 고요히 하는 수행이 필요하다. 따라서 승려가 도덕적으로 타락하여 계율을 지키지 않고, 수행을 계율리하게 되면 스스로의 깨달음뿐만 아니라, 중생의 구원은 있을 수가 없다.

불자야! 보살마하煞은 이와 같이 열 가지 선업도를 끊임없이 항상 지켜야 한다. 또 일체중생이 악도에 빠지는 것은 불선업도 때문이라고 생각해야 한다. 따라서 나 스스로 올바른 수행을 닦고 또 남에게도 바

29) 『각해일륜』, 219-220쪽.

른 수행을 닦도록 권해야 한다. 왜 그러한가? 만약 내 스스로 바른 수행을 닦지 않으면서 다른 사람이 하도록 하는 것은 옳지 않기 때문이다.³⁰⁾

백용성이 지적한 불교계의 또 다른 문제는 기복신앙으로 전락한 불교이다. 백용성에 따르면, 불교는 진리를 깨달아 스스로 해탈하고 나아가 중생을 구제하는 종교이다. 그런데 당시의 승려들은 하늘이나 귀신에게 복을 비는 것을 일로 삼아 중생을 깨달음으로 이끌기보다 그릇된 길로 이끌거나 오히려 중생에 기생하였다.

그러할 뿐 아니라 또 마귀에게 붙어서 온갖 변화를 부리되 어떤 때에는 병고가 나며 어떤 때에는 좋은 일이 있고 어떤 때에는 겁화가 일어나며 어떤 때에는 난리가 난다고 하여 모든 백성의 재물을 무고히 줄게 하나니 자기의 몸에 마군이가 붙은 것은 말할 것도 없거니와 신도로 하여금 사도로 들어가게 하는 것은 참으로 애석한 일이다.³¹⁾

백용성은 당시의 승려들의 모습에서 불교의 이상을 실현하기 위해 노력하는 보살의 모습보다 오히려 불교를 왜곡하고 망치는 자를 보았다.

오늘날의 사원을 살펴볼진대 청정한 도량이 음탕한 소굴로 변하였으면 술과 고기와 五辛이 낭자하고 또 개인의 이익에만 몰두하니 악마가 사문이 되어 佛道를 스스로 멸망케 하는 것이다. 부처님께서 이르시기를 사자 몸 속에 있는 별레가 살을 뜯어먹는다고 하신 말씀을 생각할 때에 자연히 피눈물이 나지 않을 수 없다.³²⁾

30) 백용성, 『歸源正宗』, 92쪽, “佛子아 菩薩摩阿薩이 如是護持十善業道호야 常無間斷이니라 復作是念호도 | 一切衆生의 罷惡趣者는 莫不皆以十不善業이로다 是故로 我當自修正行호며 亦勸於他호야 令修正行이니 何以故오 若自不能修行正行호고 令他修者는 無有是處 | 니라.”

31) 『각해일륜』, 218쪽.

32) 「중앙행정에 대한 희망」, 47쪽.

2. 일본제국주의의 식민지정책

승려들 스스로의 문제외에 백용성이 불교계의 문제로 지적한 것은 불교계의 세속권력에의 종속이다. 당시의 불교는 조선 500여 년 동안 시행된 억불정책으로 인해 산중으로 은둔하거나, 기복적인 불교의례를 통해 민중과 권력에게 기생하면서 간신히 그 명맥을 유지하고 있었다. 다시 말해 억불정책은 승려들의 자질 저하를 필연적으로 야기했을 뿐만 아니라 세속권력에 종속화를 가속화시켜 중생들의 삶에는 무관한 채 왕의 성수만세만을 비는 왜곡된 불교모습을 낳았다. 백용성은 조선불교계의 이러한 문제가 불교에 대한 일본제국주의의 식민지정책으로 인해 더욱 고착화, 심화되었다고 보았다.

일본은 조선을 병합하는 과정에서 조선불교의 일본화를 시도했다. 당시의 조선불교는 승려의 사회적 지위가 매우 낮았음에도 불구하고, 기복적인 불교의례를 통해 여전히 민중에게 상당한 영향력을 미쳤으며, 경제력 또한 상당했기 때문에 일본제국주의 입장에서는 이용가치가 충분히 있었다. 다시 말해 이들은 조선불교의 일본화를 통해 조선 민중의 의식을 식민지 통치에 유리하게 조정하고자 했다.

이를 위해 먼저 이들은 승려들의 도성출입을 금지했던 조선의 제도를 일본승려의 힘을 통해 해제하였다. 조선시대를 통해 시행된 도성출입금제는 억불정책의 대표적인 예로서 승려들의 사회적 지위에 많은 영향을 주었다. 개항과 더불어 조선의 승려들은 사회적 지위의 회복을 위해 먼저 이 제도의 철폐를 희망했지만, 주체적으로 대응할 수 있는 역량이 결핍된 상황이었다. 그런데 조선불교의 오랜 숙원인 도성출입금제를 일본승려가 해결해주었기 때문에, 조선승려들은 일본승려의 이면에 있는 제국주의침략과 반민족성이라는 모순을 인식하지 못하고 친일적인 성향을 갖게 되었다.

다음으로, 일본은 조선의 병합과 더불어 조선불교를 통제하고 이용하기 위해 전국의 사찰을 31개의 구역으로 나누어 하나의 본사가 나머지 말사를 통제하도록 하는 31본산주지제를 실시했다. 일본은 본사

의 주지를 총독부의 총독이 임명함으로써, 조선불교를 일본권력의 통제하에 두고 민족의식의 말살과 통제를 기도했다. 31본산주지제는 조선불교계에 여러 가지의 문제를 낳았는데, 그 문제에 대해 백용성은 다음과 같이 지적했다.

또 종교는 독립적이고 부속적이 아니다. 왜 조선불교는 정치의 간섭을 받게 되었는가? 이것은 우리의 罪過일뿐, 다른 것이 아니다. 諸君은 覺悟하라. 오교가 장래에 어떻게 될지 아는가 모르는가? 現今吾教의 行政狀態는 마치 中國情勢와 같아서, 三十一本山이 각자 대장이다. … 교정도 이와 같아서 조선불교에 삼십일본산을 건설한 후로 쟁탈전이 맹열해졌다. 그렇게 할수록 불교는 더욱 쇠퇴하게 될 것이다.³³⁾

31본산주지제로 인한 문제는 불교계의 분열을 낳아, 정치권력으로부터 자유로운 근대적 종교기관의 성립을 막았다. 31본산주지제의 폐단은 이에 머무르지 않고 불교계의 타락을 더욱 가속화시켰다는 점에서 문제의 심각성이 있다.

31본산주지제에 따르면, 주지는 전통적인 선출방식인 산중공회의 대중투표에 의하지 않고, 세속권력인 총독부의 총독이 임명하거나 총독이 임명한 본사의 주지가 임의대로 임명한다. 이는 관권과 결탁한 친일승려들의 양산을 낳았으며, 주지로 임명된 자들은 일본불교화되어 대처식육을 행함으로써, 불교의 세속화, 계율의 파괴를 가속화시켰다. 그 결과 수행을 주로 하는 청정승려들은 터전을 잃고 방황하게 되고, 이는 불교계의 계율 파괴를 더욱 심화시켰다. 백용성은 일본제국주의의 식민지 정책이 조선의 억불정책으로 인해 침체된 전통불교의 폐단을 불교가 주체적으로 극복할 수 있는 기회를 박탈하고, 나아가 불교의 폐단을 더욱 심화시켰다고 이해했다.

요즘 조선의 승려로서 아내를 거느리고 고기를 먹는 자가 사원을 장악하고 관리하고 있으므로 수행하는 남자들이나 나이가 높은 남자

33) 「중앙행정에 대한 희망」, 48쪽.

들은 자연히 뒷전이 되어 눈물을 흘리며 방황하고 있습니다. 이들 수 천명의 대중이 어디에 안주하여야 하겠습니까?³⁴⁾

IV. 백용성의 불교개혁론

1. 조선의 근대화와 반종교운동

백용성은 승려들의 도덕적 타락과 중생구제와 유리된 승려들의 삶이 불교존립 마저 위태롭게 한다고 생각했다. 불교에 대한 이러한 위기의식은 조선의 근대화와 더불어 전래된 서구의 개신교와 사회주의 사상에서 제기한 반종교운동으로 더욱 강화되었다. 1876년 개항과 더불어 전래된 개신교는 선교활동의 일환으로 전통종교에 대한 비판을 전개했다. 불교 또한 전통종교로서 개신교의 비판을 받았다.

불교는 임금의 세력과 대가의 보호에 의존하여 절을 이룩하고 신도를 증대시키므로 임금의 탄압을 받으면 산처럼 무너지고 기와처럼 깨져 물같이 흐르고 구름처럼 흩어져 형체도 그림자도 없다.³⁵⁾

개신교의 불교비판은 정교분리와 유일신에 대한 믿음만이 바람직하고 정상적인 종교라는 근대적 종교관³⁶⁾에 기초했다. 불교는 정치권력에 종속된 종교, 우상을 숭배하는 비합리적 종교라는 개신교의 주장은 1920년대부터 전개된 사회주의계열의 반종교비판운동에서 더욱 강하게 제기되었다.

34) 백용성, 「2차건백서」, 『평상심이 도라 이르지 말라』, 473쪽.

35) 장석만, 「돌이켜보는 ‘망국의 종교’와 ‘문명의 종교’」, 『전통과 서구의 충돌』, 역사비평사, 2002, 193쪽에서 재인용.

36) 루터의 종교개혁 이후 서구사회에는 종교와 관련해서 정교분리 원칙과 개인의 양심에 대한 관점이 성립하게 되는데, 이것은 자신의 과거와 결별하고 새로이 태어났다고 주장하는 근대서구사회의 중요한 원리로 작용했다. 장석만 (2002), 189쪽.

반종교운동은 3·1운동직후 도입된 사회주의계열에서 1920년부터 1930년대 초반까지 진행한 종교비판운동으로, 1921년 5월 상해에서 창립된 상해파 고려공산당의 창립선언문에서 최초로 주장되었다. 초기에는 기독교에 대한 비판에서 시작하였지만, 신간회의 활동이 해체된 1930년대 초반부터 다시 진행된 반종교운동은 기독교, 천도교, 불교를 망라한 전종교를 비판대상으로 삼았다. 이들은 종교를 인간해방을 막는 적으로 비판했다.

기성종교는 웬 인간의 해방과 동시에 병존할 수 업는가? 그는 너무나 마취적이고 미혹적이며 너무나 침략적이고 너무나 정복적인 까닭이다. 계급의 정복 민중의 마취가 이 종교에 말미암지 아니한 것이 업고 성의 정복과 이민족의 지배가 이 종교에 말미암지 아니한 것이 없다. 정복과 종교, 마취와 종교 지배와 종교등 해악과 종교는 인류사상에잇서 부수치 아니한 곳이 없고 부수치 아니한 때가 없다. 종교의 마력이 힘을 뽐내는 곳에는 무고한 양민의 정신이 여지없이 마취되고 약자의 정복이 無難히 실현되는 것이다. 그의 인간을 해독하는 위력은 실로 검과 철포보다도 더 강대한 것이다.³⁷⁾

반종교운동의 종교비판은 칼 마르크스의 공산주의 이론에 근거한다. 공산주의 이론은 근대화의 한 특성인 자본주의를 지양하기 때문에, 공산주의 이론에 근거한 반종교운동은 반근대의 전통에 있다고 이해할 수도 있다. 그러나 공산주의 이론이 주장했던 인간의 해방과 평등사상, 나아가 개인의 실천적 의지를 통해 전통을 개혁하고 새로운 미래를 기획하고자 하는 이들의 혁명사상은 근대정신의 범주안에 있다.³⁸⁾ 무엇보다 반종교운동사상이 근대성에 기초하고 있다는 것은 이들의 종교비판이 합리적 이성과 실증적인 과학문명에 대한 신념에 기초했다는 것에서 명백히 드러난다.

즉 종교의 마취적 세력은 문화의 社會의 階梯가 극히 저급이여서 이

37) 裴成龍, 「反宗教運動의 意義」, 『개벽』 제63호, 1925, 59쪽.

38) 이마무라 히토시, 『근대성의 구조』, 이수정 옮김, 민음사, 1999, 80-84쪽.

지가 극히 둔하고 감정이 극히 粗朴할 때에만 출현하는 것이다. 이지와 감정이 발달하고 자연과학이 장족의 진보를 취한 금일에는 그 세력이 日衰月退한 것이 理勢의 固然한 바이다. 보라 저 원시시대의 종교적 세력을! … 그러나 사물에 대한 이해가 예리하여야지고 자연과학에 대한 신비적 의혹이 해제됨을 따라서 인간의 우상숭배열, 사후에 대한 공상적 갈아심 환영의 동경심은 스스로 冷却消却하는 마는 것이다.³⁹⁾

반종교운동은 종교의 소멸을 예견한다. 이들에 따르면, 종교란 과학문명과 인간의 이성이 제대로 발달하지 못한 전통사회의 산물로서, 과학문명이 발달한 근대사회에서는 자연히 소멸할 수밖에 없는 것이다. 이러한 주장은 서구근대의 다양한 사상의 영향을 받은 결과이지만, 무엇보다 인간과 사회의 최종적 세속화를 내다보았던 사회진화론, 실증적 증거를 통한 인식만을 인정하려는 실증주의 철학, 그리고 인간의 이성과 의식적 사고를 강조하는 합리주의적 인간관과 같은 근대사상에 기초한 것이라고 할 수 있다.⁴⁰⁾

불교는 세속 권력에 아부하고 민중에 기생하는 비합리적 종교라는 개신교와 반종교운동의 비판은 똑같이 근대성에 근거했다. 물론 이들이 기초하는 근대성은 그 내용이 다르다. 개신교의 경우 정교분리와 개인적 양심이 근대성의 내용인 데 반해, 반종교운동은 종교와는 별개로 과학과 테크놀리지의 발달을 그 내용으로 하기 때문이다. 그러나 근대조선에서 이 둘의 차이는 무시되었고, 개신교는 문명종교로서 근대성의 상징으로 이해되었다.⁴¹⁾

2. 대각교운동

백용성은 조선의 근대화과정 중에 제기된 개신교와 반종교운동의 불교비판에 직면해서 불교개혁이 필요함을 역설했다.

39) 褒成龍(1925), 60쪽.

40) 오경환, 『종교사회학』, 서광사, 1990, 135-6쪽.

41) 장석만(2002), 197쪽.

아는 여시히 관한다. 세계사조가 년년월월히 변하고 반종교운동이 시시각각히 돌진하고 있다. 오인이 차시를 당하야 教政을 급속도로 개신치안이하면 안이될 것이다.⁴²⁾

백용성은 반종교운동의 비판대상이 되었던 전통불교의 여러 가지 폐단에 대해 분명히 자각하고 있었기 때문에, 이들이 제기한 불교비판을 무시할 수 없었다. 그러나 불교자체를 권력에 기생하는 종교, 우상숭배와 미신의 종교로 규정하고, 나아가 불교가 소멸되어야 한다는 주장은 인정하지 않았다.

아 옛날에는 사원은 없었으나 불교는 아주 왕성하였다. 오늘날에는 부처님을 모시는 건물이 많고 종소리가 우렁차기는 하지만, 우리들이 안일에 취하고 게으름에 빠져 도덕을 닦지 아니하고 개인의 이익만 얻고자 하며 시주에게 아부하니 막중한 성전이 舞蹈場과 다름없이 되었다. 세상사람들이 이러한 것을 보면 경솔하고 거만한 마음이 일어나 ‘불교는 흡혈적 사기적 종교이며 기생적 종교라 아편독과 다름없다’고 말하게 되나니 우리 불교의 도가 과연 이러한 것인가? 나는 아침 저녁으로 생각함에 수치스런 마음을 이기지 못하는 바이다.⁴³⁾

백용성은 불교가 미신의 종교도 아니며 권력에 아부하며, 중생에 기생하는 종교는 더더욱 아니라고 보았다. 그는 불교를 진리에 대한 통찰을 통해 깨달음을 얻어 자신뿐만 아니라 모든 중생이 절대자유의 해탈을 얻는 것을 지향하는 중생구제의 종교라고 주장했다. 그에 따르면, 조선불교계의 폐단은 불교자체의 문제라기보다, 불타의 가르침에 대한 승려들의 무지의 결과이다.⁴⁴⁾ 불교의 道는 상구보리·하화 중생인데, 500여 년 동안 시행된 조선의 억불정책으로 인해 승려들이

42) 「중앙행정에 대한 희망」, 47쪽.

43) 「중앙행정에 대한 희망」, 47쪽.

44) “대저 대각의 도를 닦아 정도를 크게 깨치지 못하고 외도로 떨어지는 것은 외도라도 큰 외도가 되나니, 그 다음에는 죽하게 말할 것이 없다. 대각의 도는 다만 일심만 닦아 성취되는 것이요, 하늘이나 귀신이나 그것들을 섬겨서 되는 것이 아니다. 그러면 어찌하여 일심을 닦는 가운데에도 외도에 빠지는가?”, 『각해일륜』, 220쪽.

불교의 도를 망각하고, 중생의 구제와는 무관한 초세속적 삶을 지향하거나 기복신앙으로 흘렀기 때문이다. 그리하여 백용성은 불교계가 안고 있던 폐단을 개혁하고 나아가 반종교운동의 불교비판을 극복하는 길은 불타의 근본 가르침을 회복하는 것에 있다고 생각했다. 그의 대각교운동은 바로 이러한 목적하에 시행된 불교개혁운동이다.

백용성은 불교가 조선에서 불교라는 이름하에 너무나 많은 폐단을 낳았기 때문에, 조선불교와 구분되는 의미에서 대각교라고 새로이 이름한다고 주장했다.

또 당시의 사조와 민중의 지혜의 개발이 옛날과 다름에도 구습을 고수하여 스스로 멸망하는 것이 옳은가? 그리하여 불교를 번역하여 대각교라고 하니 … 또 천하 민중의 사조를 관찰하는 불타[覺]의 지혜로 시대에 적합하도록 교리를 선전…⁴⁵⁾

백용성의 대각교는 이름만 다를 뿐 불타의 가르침에 근거한다는 점에서 불교이다. 그는 불교의 佛은 산스크리트어인 Buddha의 음사를 취한 것인 데 반해, 백용성의 대각교의 대각은 Buddha의 의미인 각자(覺者)를 따른 것으로, 대각교는 봉다의 가르침에 근거한 종교라고 주장했다.

묻기를, 대각교의 원조는 누구인가? 답하기를, 우리 교의 원조는 능인적목각이라고 하나니 … (능인적목각)을 대각성인의 법호라 한다. 그러면 이 성현이 어느 때에 이 세상에 나타났는가? 예, 지금으로부터 2437(1929)년 전에 인도 가비라국에서 탄생하셨음을 세상이 다 아는 고로 말할 것도 없다. 어찌하여 대각교라고 명목을 하였는가? 예, 우리 교 원조의 성호가 본래 대각능인적목각(석가모니불을 번역하면 대각능인적목각임)이라고 하기에 대각교라고 하였다.⁴⁶⁾

45) 백용성, 「대각교제청이유서」, 『조선의 유사종교』, 김광식, 『대각사상』 제3집, 92쪽에서 재인용.

46) 『각해일륜』, 20쪽. 용성은 자신의 저서뿐만 아니라, 불교경전을 번역하면서도 佛을 大覺, 覺으로 칭했다.

그는 불교를 대각교라고 개칭하고, 대각교의 목적을 다음과 같이 설명했다.

우리 대각교는 천당에 가려고 하는 교가 아니다. 나의 대원작성을 깨쳐 영원히 생사고해를 해탈하고 모든 중생을 깨닫게 하는 것이 목적인 것이다.⁴⁷⁾

백용성에 따르면, 대각교는 현실세계를 떠나서 천당에 가고자 하는 내세지향적 종교가 아니다. 대각교는 스스로의 노력에 의해 자기의 본성을 깨닫고 나아가 모든 중생의 구원을 지향하는 종교이다. 백용성은 대각교를 통해 불교의 이상을 명백히 하고, 이에 근거해서 불교 개혁의 방향을 제시했다. 그가 주장하는 불교개혁은 크게 불교교단의 개혁과 중생구제 두 가지로 정리할 수 있다.

3. 상구보리 – 불교교단의 개혁

불교교단의 개혁을 위한 백용성의 주장은 올바른 승려상의 확립과 세속권력으로부터 자유로운 불교기관의 확립으로 정리된다. 그가 지향했던 올바른 승려는 상구보리와 하화중생의 이상을 실현하기 위해 노력하는 보살로서의 승려이다. 백용성은 이를 위해 승려들이 계율을 준수하고, 수행과 노동을 병행하여 중생에게 모범을 보여야 한다고 주장했다.

나는 이와 같이 본다. 세계의 주요한 사상의 흐름이 해마다 달마다 변하고 반종교운동이 시시각각 돌진하고 있다. 우리들은 이런 때를 당하여 종교정책을 재빨리 고치지 아니하면 안 될 것이다. 하나는 禪律을 겸하여 행하지 않으면 안될 것이요, 또 하나는 우리들 자신이 일하고 농사를 짓지 않으면 안될 것이다. … 우리들이 저들에게 의뢰하지 아니하고 당당하고 위엄있는 태도로 계율을 지키고 도를 행하면 몇 년이 안되어 신선한 종교가 진홍될 것이며 의복을 똑같은 색으로 개

47) 『각해일륜』, 133쪽.

량하고...⁴⁸⁾

백용성은 승려들의 도덕적 타락이 수행단체로서의 불교의 존립기반을 흔드는 원인임을 일찍부터 자각했다. 그리하여 그는 만일 참선결사와 같은 수행운동을 통해 승려들에게 계율의 준수와 선수행의 중요성을 강조했다. 또한 그는 스스로 노동하지 않고 탁발이나 중생의 시주에 의지해서 살아가는 승려들의 전통적 생활방식이 자본주의 경제하의 근대사회와 양립할 수 없을 뿐만 아니라,⁴⁹⁾ 반종교운동에게 비판의 빌미를 제공한다고 보았다. 그리하여 그는 수행과 더불어 승려들의 노동을 강조⁵⁰⁾하고, 종교적 의례를 엄숙하게 진행함으로써 허례허식으로 흐르지 않도록 경계했다.

설사당분간하여먹는다면 단 대승경전을 이구동음으로 잡난하게 말고 당당위의를 갖추어 엄숙케 독송할뿐일 것이다. …대각께서는 농사나 장사하는 것을 금하였으나 오늘날에는 도저히 빌어먹을 수도 없게 되었다. 아, 우리는 괭이를 들고 호미를 가지고 힘써 일하고 농사를 지어 다른 사람을 의지하지 말고 살아가도록 하자. … 우리 불교의 교리와 세간의 상식을 아울러 갖추게 하여 유심 유물이 둘이 아닌 진리를 실행하며 스스로의 힘으로 먹고 살아갈 수 있음으로써 반종교자를 방어하며…⁵¹⁾

48) 「중앙행정에 대한 희망」, 47-8쪽.

49) “현금에 불교시식을 하여먹고 생활코져하나 천하대세가 글너졌다 차가 기년이 못되야 돈절될 것이니 조속히 각오할지이다.” 「중앙행정에 대한 희망」, 47쪽.

50) 수행과 노동의 병행에 대한 백용성의 주장은 단순한 구호에 머물지 않았다. 그는 실제로 이를 위해 다양한 시도를 했다. “내가 이것을 깨달은 지는 20년 전이나 형세가 어쩔 수 없어 하지 못하고 있다가 오륙년 전에 중국길림성 용성립자 용산동에 많은 토지를 사서 우리 교인으로 하여금 손수 지어먹고 살 수 있게 하였으며 또 과일나무를 가꾸는 일에 5, 6년간 노력하는 중이다. 그러나 내가 이것을 자랑하는 것이 아니다. 우리들은 조상 대대로 내려온 사원토지와 사유재산이 있으니 하루 빨리 농업에 힘쓰며”, 「중앙행정에 대한 희망」, 47쪽.

51) 「중앙행정에 대한 희망」, 47쪽.

4. 하화중생 – 중생구제를 위한 불교의 개혁

보살로서의 승려는 단순히 자기의 깨달음만을 추구하지 않고, 모든 중생의 해탈을 지향한다. 중생은 자기의 본성이 대원각성으로서 모든 존재의 본성과 동일함을 모른 채 나와 너, 나와 세계를 구분한다. 그 결과 남과 나를 비교하고, 대상에 집착함으로써 끊임없는 괴로움에 빠져 생사운회한다. 따라서 중생이 해탈에 이르기 위해서는 먼저 대원각성으로서의 자기본성에 대해 알아야 한다. 이러한 이유로 불교는 중생구제를 위한 방법으로 불교경전의 간행과 설법과 같은 법보시를 강조했다.

백용성의 역경사업은 이러한 법보시의 전통에 충실한 예라고 할 수 있다. 그는 불교경전의 간행을 통해 중생이 무명에서 벗어나 올바른 진리로 나아가기를 도모했다.

조선 민족의 머리 속에는 舊習이 틀어박혀 있어 뿌리 뽑기 어려운 형편이다. … 팔만대장경에 있는 고유한 명사를 취하여 오늘날 사용되는 명사와 바꾸어 쓰면 오늘날 민중의 머리 속에 뿌리 박혀 있는 악습관을 없앨 수 있을 것이니 왜 그런가 하면 세상사람들이 불교를 믿는 것은 삼계의 大夢을 깨달아 생사를 해탈하여 세상마다 존귀자재코 저 하는 것이 인자상정이기 때문이다.⁵²⁾

백용성의 경전간행과 관련해서 특히 주목해야 할 점은 그가 한문으로 된 기존의 불교경전을 한글로 번역해서 간행했다는 것이다. 그는 시대의 변화와 한글의 대중성에 주목하고, 역경사업의 중요성을 일찍이 깨달았다.

… 세계 인류는 생존경쟁을 하고 경제의 파탄은 극도로 되어 가는 시대에 누가 한문에 뇌를 썩이어서 수십년의 세월을 허송하며 공부하리요. 비록 수십년을 공부할지라도 한문을 다 알고 죽는 자는 없을 것이며 다 통달한다고 할 지라도 장래에는 무용의 학문의 될 것이니 무

52) 「중앙행정에 대한 희망」, 47-8쪽.

엇에 쓰리오… 또 중국사람들은 중국글을 좋아하나 우리 조선사람들에게는 조선글이 적당할 것이니 남녀상중하가 보면 즉시 아는 것이라 보급되기 편리하리니 내가 만일 출옥하면 즉시 동지를 모아서 경번역 하는 사업에 전력하여 이것으로 진리 연구에 한 나침반을 지으리라.⁵³⁾

신분에 관계없이 남녀모두가 알 수 있는 쉬운 한글로 불교경전을 번역해서 중생들이 누구나 쉽게 경전을 읽을 수 있도록 해야 한다는 그의 주장은 중생구제에 대한 그의 노력이 단순히 구호에 그치는 것이 아님을 보여준다.

불교를 중생구제를 지향하는 종교로 개혁하기 위한 그의 노력은 법보시라는 전통적인 방법에 머물지 않고, 사회사업과 같은 적극적인 방법으로 나아간다. 불교의 최고선인 해탈은 물질적 충족에 의해서 성립하는 것은 아니다. 해탈은 욕망으로부터의 자유이기 때문이다. 그러나 생존경쟁이 치열하고 물질이 우선시되는 자본주의사회에서, 물질적 구제없는 중생의 구제는 공염불에 불과하다. 다시말해 사회구조적인 모순으로 인해 중생들이 직면하는 현실의 고통들에 대한 해결없이는 진리추구, 욕망으로부터의 자유는 불가능하기 때문이다. 백용성이 살았던 당시의 조선은 일본의 식민지국가로서 끊임없는 수탈 속에서 농촌의 생활은 괴폐해질대로 괴폐해진 상황이었다. 이러한 시대적 상황에 대해 당시의 불교계에는 중생을 옮바른 신앙의 길로 이끌기 위해서는 물질적 빈곤 구제가 급선무라는 주장이 제기되었다.

우리종교가는 신앙절대일원론에 입각하야 어대까지나 심령의 구제를 절규지안하면안되나 현대사회와 같이 생존경쟁물질만능주의시대에 처하여 신앙을 선전하라고 할 때에는 종교가자신이 먼저 사회적지식의 양성에 주의하야 물질적구제 즉 사회문제의 활동에 참가하야 신앙 선전의 지반을 완성할것이 금일의 급선무라고 생각한다.⁵⁴⁾

53) 백용성, 「저술과 번역에 대한 연기」, 『각해일륜』, 304쪽.

54) 名和淵海, 「불교와 사회문제」, 『불교』 제98호, 김진원 역, 23-26쪽.

중생을 올바른 깨달음으로 이끌기 위해서는 경전간행과 같은 정신계몽의 차원도 중요하지만 먼저 사회구조적인 모순들로 인해 겪는 중생들의 물질적 괴로움을 구제해야 한다는 적극적인 노력은 보살의 서원에 대한 백용성의 설명에서도 보인다.

사생과 유품의 모든 중생들은 약육강식으로 원한이 쌓이고 짚어졌기에 이를 불쌍히 여겨 제 이제 보리심을 발하나이다. … 진진찰찰 모든 세계에 부처의 몸 나타내어 항상 중생을 제도하되, 피곤해 하거나 싫어함이 없겠나이다. … 단월들은 환희심으로 각기 힘을 모아 의복과 음식과 와구와 의약 이들 네 가지가 구족하여 전혀 구애받지 않게 하옵소서. 허공의 세계가 다하고 중생의 세계가 다해야 저의 원도 끝나 마침내 바른 깨달음을 이루오리니 오직 바라옵건대 부처님께서는 중명 하옵소서. …⁵⁵⁾

백용성은 자본주의사회에서 경제적 자립의 중요성을 일찍부터 자각하여, 승려의 수행과 노동의 병행을 통해 불교교단의 경제적 자립을 주장했다. 이러한 그의 주장은 단순히 교단의 경제적 자립에 머물지 않고, 중생의 물질적 안정, 구제라는 사회적 영역으로 확대되었다.

각 도시에 실업공장을 건설하고 불자들의 생활을 구제하여 주며 포교사를 두어 저들에게 포교하고, 각 농촌을 건설하고 각 지방기관을 설립하여 생산소비조합들을 실시하며 농촌교당을 건설하고 농촌순회포교사를 두어 소작인의 전 가족이 신앙하게 하면 각 사원산림제도에는 밤나무 감나무등을 종식하여 식량품 생산을 넉넉하게 해야 할 것이다.⁵⁶⁾

V. 나오는 말

백용성의 불교개혁은 상구보리와 하화중생이라는 영원불변한 불교

55) 「활구참선만일결사발원문」, 444-449쪽.

56) 「중앙행정에 대한 희망」, 48쪽.

의 이상에 근거해서 조선 불교계가 안고 있던 여러 가지의 폐단을 극복하기 위한 것이었다. 상구보리와 하화중생은 불교의 성립과 더불어 주장되었던 불교의 이상으로서, 시간적 공간적 한계를 넘어선다. 그러나 불교의 이상이 역사와 사회를 넘어서는 초월적 세계를 지향하는 것이 아니기 때문에, 이상의 실현과 관련된 방법들은 시간적 공간적 조건 속에서 성립할 수밖에 없다. 이는 백용성의 불교개혁론이 불교의 이상에 근거하면서, 동시에 그것을 실현하기 위한 구체적인 방법들은 시대적 사회적 상황과 밀접히 관련되어 전개된 것에서 알 수 있다.

본고는 시대적 상황으로서 특히 조선의 근대화에 주목해서 그의 불교개혁론을 살펴보았다. 1876년 외세의 강압에 의해 전개된 조선의 근대화는, 조선의 지식인들에게 전통과 근대성 사이의 갈등이라는 커다란 문제를 제공했다. 특히 조선의 근대화는 일본제국주의의 식민지 상황하에서 전개되었기 때문에, 조선의 지식인들에게 전통은 조선을 식민지로 전락하게 만든 원인으로서 이해되었고, 그 결과 전통은 단지 전통이라는 이유만으로 부정되어야 할 요소로 평가되곤 했다.

이러한 평가는 전통종교로서 불교에 대해서도 예외는 아니었다. 이는 근대조선의 대부분의 개화승려들이 전통종교로서 불교가 갖고 있던 폐단을 일본불교화를 통해 극복할 수 있다고 생각했던 것에서 알 수 있다. 그러나 당시의 일본불교는 일본제국주의의 침병에 지나지 않았고, 일본불교화를 통해 전통불교의 폐단을 극복하려는 노력은 오히려 반민족적 종교의 명예를 둘러쓰는 꼴이 되었다.

이러한 점에서 불타의 근본 가르침의 회복을 통해, 전통불교가 안고 있는 폐단의 극복과 불교의 근대화를 주장했던 백용성의 불교개혁론은 중요한 의미를 갖는다고 할 수 있다. 그는 불교의 이상이 상구보리 하화중생에 있다는 것을 밝힘으로써, 불교가 전통사회에서 뿐만 아니라 근대사회에서도 의미있는 보편적 종교임을 주장했다. 그리고 이에 근거해서 불교개혁의 당위성을 확보했다. 백용성 또한 당시 불교계의 여러 폐단이 시대적 변화에 맞지 않음을 지적함으로써, 개

혁의 필요성을 역설했다. 그러나 개혁에 대한 그의 주장은 단순히 시대적 변화에 대한 적응이라는 차원에 머물지 않고, 불교의 이상이라는 차원까지 나아갔다. 이러한 그의 불교개혁론은 근대성에 대한 논의가 전통의 극복 혹은 근대를 부정하는 탈근대화와 공존하면서 전개되는 한국사회에서, 여전히 방향을 잡지 못하고 방황하는 한국불교계에게 나아가야 할 방향이 무엇인가를 분명히 제시한다는 점에서 오늘날에도 여전히 유효한 이론임을 보여준다고 하겠다.