

동산대종사 열반 60주기 기념

## 2025년도 범어사 · 대각사상연구원 학술세미나 근현대 불교에서의 범어사 위상



- | 일시 | 2025년 4월 18일(금요일) 오후 1시
- | 장소 | 범어사 선문화교육관 대강당
- | 주최 | ☯️ 금정총림 범어사
- | 주관 | (재)대한불교조계종 대각회 대각사상연구원



\*\*\* 식 순 \*\*\*

【 1부 】 삼 귀 의 사 회 : 정수스님(범어사 호법국장)  
(13:00 - 13:30) 반야심경  
인사말씀 - 한보광스님(대각사상연구원장)  
환 영 사 - 정오스님(금정총림 범어사 주지)  
축 사 - 내빈  
사홍서원

【 2부 】 주제발표 및 지정토론 사 회 : 홍사성 (불교평론 주간)  
(13:30 - 16:30)

[ 기초강연 ] 여산정여 대종사(금정총림 범어사 방장)

[ 제1주제 ] 백용성스님 전법과 동산선사

- ▶ 발표 : 김광식 (대각사상연구원 연구부장, 전 동국대 특임교수)
- ▶ 토론 : 도업스님 (동국대(WISE) 명예교수)

[ 제2주제 ] 일제강점기 선학원 설립 운영과 범어사의 역할

- ▶ 발표 : 한동민 (화성시독립운동기념관장)
- ▶ 토론 : 박재현(동명대 교수)

[ 제3주제 ] 경허성우와 범어사 선풍의 진작

- ▶ 발표 : 김호귀 (동국대 불교학술원 HK교수)
- ▶ 토론 : 제점숙 (동서대 교수)

[ 제4주제 ] 동산대종사의 불교정화운동 참여 행적과 의의

- ▶ 발표 : 이경순 (대한민국역사박물관 학예연구사)
- ▶ 토론 : 문혜진 (부산대 한국민족문화연구소 연구교수)

[ 제5주제 ] 동국대와 범어사 - 허영호와 김법린을 중심으로

- ▶ 발표 : 김은영 (동국대 불교학술원 연구교수)
- ▶ 토론 : 월창스님 (금정총림 범어사 율학승가대학원장)

[ 특별발표 ] 동산대종사 유묵의 의미와 가치

- ▶ 발표 : 정오스님 (금정총림 범어사 주지, 범어사 정보박물관장)

【 3부 】 종합토론 및 총평

(16:30 - 17:00)

총 평 : 한보광스님 (대각사상연구원장)



# 목 차

## 1. 기조강연

여산정여 대종사(금정총림 범어사 방장)	.....	9
-----------------------	-------	---

## 2. 「백용성스님 전법과 동산선사」

<발표> 김광식(대각사상연구원 연구부장, 전 동국대 특임교수)	.....	13
------------------------------------	-------	----

<토론> 도업스님(동국대(WISE) 명예교수)	.....	45
---------------------------	-------	----

## 3. 「일제강점기 선학원 설립 운영과 범어사의 역할」

<발표> 한동민(화성시독립운동기념관장)	.....	47
-----------------------	-------	----

<토론> 박재현(동명대 교수)	.....	71
------------------	-------	----

## 4. 「경허성우와 범어사 선풍의 진작」

<발표> 김호귀(동국대 불교학술원 HK교수)	.....	75
--------------------------	-------	----

<토론> 제점숙(동서대 교수)	.....	101
------------------	-------	-----

## 5. 「동산대종사의 불교정화운동 참여 행적과 의의」

<발표> 이경순(대한민국역사박물관 학예연구사)	.....	105
---------------------------	-------	-----

<토론> 문혜진(부산대 한국민족문화연구소 연구교수)	.....	129
------------------------------	-------	-----

## 6. 「동국대와 범어사 - 허영호와 김법린을 중심으로」

<발표> 김은영(동국대 불교학술원 연구교수)	.....	133
--------------------------	-------	-----

<토론> 원창스님(금정총림 범어사 율학승가대학원장)	.....	163
------------------------------	-------	-----

## 7. 동산대종사 유묵의 의미와 가치

.....	167
-------	-----



## 동산대종사 열반 60주기 기념 세미나를 개최하며

여산정여 대종사 - 금정총림 범어사 방장

오늘은 참으로 뜻깊은 날입니다.

동산혜일(東山慧日) 대종사님의 열반 60주기를 맞이하여 “근현대 한국불교에서 동산 큰스님의 업적과 범어사의 위상”을 살펴보고, 이를 바탕으로 후학들이 큰스님의 뜻을 계승하여 미래의 범어사를 어떻게 발전시킬 것인가를 기획하는 날이기도 합니다.

범어사에서는 저를 비롯하여 문중의 원로 스님들과 주지 스님 이하 소임자들이 큰스님의 열반 60주기를 뜻깊게 맞이하기 위해 고심해 왔습니다. 그러던 중 용성 조사의 유업을 현창시키고 있는 대각사상연구원 원장 보광스님께서 “근현대 불교에서 범어사의 위상과 동산 큰스님의 역할”에 대해 학술 세미나를 하자는 제안이 왔습니다. 저는 흔쾌하게 받아들여 오늘 이 자리를 마련하게 되었습니다.

동산대종사님은 용성스님의 수제자이고, 용성스님께서 일제 식민지 통재를 받던 1925년부터 비구청정교단의 건백서를 두 차례에 걸쳐 주장하였던 사상을 계승하여 오늘날 대한불교조계종이 탄생하는데 주역을 담당하셨던 분입니다.

용성스님께서 비구교단의 전통성과 지계의 엄중함 및 철저한 참선수행의 당위성을 설파하셨던 것을 동산 큰스님께서서는 모두 계승하였습니다. 용성스님께서 민족대표로 3·1 독립운동으로 옥중생활을 하였을 때는 옥바라지를 하였으며, 망월사의 만일참선결사

때는 동참하여 수선(修禪)과 대중을 외호하였습니다.

그리고 용성스님께서서는 입적을 앞두고 한국불교의 자주적인 지리산 칠불선원 서상수계(瑞祥受戒)의 계맥(戒脈)을 동산 큰스님에게 전수하여 길이 전하게 하였습니다.

뿐만아니라 용성스님께서 입적하시자 은사 스님의 설법, 기고문, 법거량, 서간문 등 모든 자료를 망라하여 1년 만인 소상 때 『용성 선사 어록』을 출간하여 스승의 자취를 남김 없이 후대에 남기게 하였습니다.

6·25 전쟁 때는 범어사를 개방하여 남쪽으로 피난을 온 수좌 스님들의 수행처가 되게 하였고, 전쟁으로 사망한 전사자들과 민간인들을 위한 천도와 위령재를 지내 이승만 대통령도 몇 차례 동참하는 국가적인 행사를 거행하였습니다.

전쟁이 끝나고서는 비구교단의 당위성을 위정자들에게 설득하고 한국불교 정통성을 주장하므로 오늘날 대한불교조계종을 탄생케 하였습니다. 또한 큰스님께서서는 복혜(福慧)가 구족하셔서 가시는 곳마다 대중 살림살이는 걱정이 없었다고 합니다.

제 1주제로 김광식 교수의 「백용성 스님 전법과 동산 선사」는 은사인 용성스님과 제자인 동산스님 간에 있었던 긴 인연들을 여과 없이 밝히고 있습니다. 독립운동과 역경사업에 몰두하는 은사의 곁을 잠시 함께하지 못한 적도 있었지만, 은사의 말년에는 동산 큰스님께서서는 미래의 비구종단의 지도자가 될 것을 예상하시고 앞길을 열어 주셨습니다. 즉 용성스님은 본인이 이루지 못했던 한국불교 청정교단의 설립 및 운영이라는 무거운 과제를 부촉하였던 것입니다.

제 2주제로 한동민 관장의 「선학원의 설립 및 운영과 범어사」에서는 선학원의 설립부터 범어사와 동산 스님의 역할에 대해 밝히고 있습니다. 범어사는 선학원의 설립에서부터 깊이 참여했습니다. 설립 기금을 출연하고, 재단의 설립에도 참여하였습니다. 따라서 동산스님은 선학원을 중심으로 비구승단의 초석을 마련하였습니다.

제 3주제로 김호귀 교수의 「경허성우와 범어사 선풍의 진작」은 경허스님께서 3년간 범어사에 주석하면서 선풍을 진작시킨 면을 밝히고 있습니다.

제 4주제로 이경순 학예연구사의 「동산대중사의 불교정화운동 참여 행적과 의의」에서



는 동산스님께서 불교정화운동의 주역으로 나서서 비구승단을 단합시키고 한편으로는 이승만 대통령을 설득시키는 역할에 대해 밝히고 있습니다.

제 5주제로 김은영 교수의 「동국대와 범어사」에서는 근대기 범어사에서 많은 유학생을 배출하였고, 이들의 역할에 대해 밝히고 있습니다. 특히 그중에서도 허영호와 김법린의 역할 및 동국대학교의 발전에 끼친 면을 조명하고 있습니다.

특별발표로 「동산대종사 유묵의 의미와 가치」는 범어사 주지인 정오스님이 주축이 되어 많은 유물과 자료를 발굴해 온 것을 발표하는 것으로 알고 있습니다. 그 과정에 문중 큰스님들의 협조가 적지 않은 것으로 알고 있는데, 이런 활동의 중심에 있었던 정오스님의 헌신을 높게 평가합니다.

그리고 토론을 맡아 주신 도엽 큰스님을 비롯한 여러 토론자님과 오늘의 이 행사의 기획, 준비에 고생하신 대각사상연구원장 보광스님을 비롯하여 관계자 여러분께 감사드립니다.



# 용성스님의 전법과 동산선사

김광식 - 대각사상연구원 연구부장, 전 동국대 특임교수

## • 목 차 •

I. 서언

II. 용성 전법의 배경

III. 용성의 전법

IV. 용성 사상의 계승, 구현

V. 결어

## 1. 서언

근대불교의 선지식으로 명망이 있는 고승, 용성스님(1864~1940, 이하 용성으로 약칭)이 있다. 용성은 근대기 불교의 개혁, 역경 및 저술, 선농불교, 포교, 수행결사, 독립운동 등 다양한 측면에서 역사적인 행보를 갔다. 때문에 그의 행보는 근대불교의 표상과 같았기에, 현대불교에서는 이정표 역할을 하였다. 그래서 이와 같은 그의 행적, 지성, 사상은 지금까지 근현대 불교 연구에 있어서 중요한 대상이 되었다. 그 결과 적지 않은 연구 성과물이 나왔다.<sup>1)</sup>

이런 전제하에서 필자가 본 고찰에서 다루려고 있는 주제는 다음과 같다. 즉 용성의 전법 제자 중에서 어떤 연고로 동산선사(1890~1965, 이하 동산으로 약칭)를 上首弟子로 지칭하게 되었는데는가이다. 백용성의 법제자는 비문(해인사)에 은법·전법을 받은 대상자가 36명으로 전하고 있다. 그런데 어떤 연유로 동산이 용성의 상수제자 즉 으뜸 가는 제자로 지칭되고, 이해되었는가이다. 동산이 상수제자로 지칭되었다는 것은 용성에게 전법을 받았으며, 용성의 사상 및 정신을 계승하고 실천하였는가의 문제이다. 이런 초점을 갖고 논지를 전개하고자 한다.

그래서 필자는 우선, 동산이 용성에게 전법을 받기 이전의 인연을 살펴보고, 전법에 대한 구체적인 내용, 용성 입적 이후 동산이 용성의 사상 및 정신을 계승하고 실천하였던 구체적인 사실을 정리하고자 한다. 이를 통하여 용성의 전법, 동산의 위상, 근현대기의 범어사 역사 등을 이해함에 일조를 기하고자 한다.

---

1) 필자의 연구 성과는 다음과 같다.

김광식, 『용성』, 민족사, 1999.

\_\_\_\_\_, 「백용성 연구의 회고와 전망」, 『대각사상』 16, 2011.

\_\_\_\_\_, 『백용성 연구』, 동국대출판부, 2017.

## II. 백용성 전법의 배경

동산이 용성에게 법을 받게 된 배경, 전후 사정을 개진하겠다. 용성은 1936년에 제자들에게 전법을 하였다. 그래서 여기에서는 1936년 이전 용성과 동산과의 상관성을 개진하면서 동산이 법을 받게 된 당연성을 설명하겠다.

용성은 3·1운동으로 인해서 일제 감옥에 1년 6개월간 수감 되었다. 1921년 5월 출옥한 용성은 역경을 하면서 1925년에는 도봉산 망월사에서 萬日參禪結社會를 추진하였다. 이는 일본불교의 침투로 인하여 수행자들의 타락, 수행 풍토의 쇠진 등을 극복하기 위한 수행 결사이었다. 그러면서 용성은 1926년에는 일본불교의 모방으로 인해 등장한 승려들의 대처식육을 강력히 반대한 建白書를 일제 당국에 제출하였다. 용성은 일제가 자신이 주장한 대처자와 유처자의 구분, 별도의 수행 공간 제공 등에 대한 의견이 수용되지 않자, 독자노선의 길로 갔다. 그는 기존 교단의 탈퇴, 대각교의 제창이었다. 그런데 일제는 용성의 대각교 노선을 배척하였다. 마침내 용성은 대각교를 해체하였다. 이런 일련의 과정을 거치면서 1936년에 73세에 달하였던 용성은 그의 제자들에게 전법을 하였다. 이는 그의 고투, 사상 및 지성의 마무리, 후일의 기대 등이 종합된 행보이었다. 즉 삶의 정리이었다.

이와 같은 용성의 행보를 유의하면서 1922년부터 1936년까지의 동산의 행보를 주의하여 보자. 동산은 1912년(23세), 의학전문학교를 졸업함과 동시에 범어사로 입산 출가하였다. 은사는 용성이었고, 당시 받은 법명은 慧日 이었다. 그의 출가에는 그의 고모부인 오세창과 용성과의 인연이 작용하였다. 즉 오세창과 용성은 친근한 교류를 하였는데, 서울에서 수학하였던 동산이 삶의 근원에 대한 문제로 고민하자, 오세창은 자신과 친근한 용성에게 동산을 보냈다. 이는 동산 출가에는 불교에 대한 발심뿐만 아니라 민족 대표 33인이었던 오세창과 용성의 민족의식이 작용하였을 가능성이 있었다. 즉 민족 불교(호국사상), 정확불교(애종사상)로 전이될 개연성이다.<sup>2)</sup>

2) 『동산대종사와 불교정화운동』, p.172. 황진경의 주장이다.

동산은 은사인 용성이 1919년 3·1운동의 민족 대표의 활동으로 인해 일제의 옥에 수감 되자, 옥바라지를 하였다. 동산은 대각사와 망월사에 머물면서 백용성의 옥바라지를 하였다.<sup>3)</sup> 용성이 출옥한 1921년 봄 이후, 동산은 각처의 선원에서의 참선 수행에 나섰다.

한편, 용성은 1925년 망월사에서 만일참선결사회를<sup>4)</sup> 출범시켰다. 용성은 수행자들이 견성성불하고 중생을 제도시키기 위한 禪律兼行의 기치를 내걸고 결사회를 1925년 10월, 망월사에서 시작하였다. 午後不食, 平時默言, 洞口不出의 규칙을 정하고 30여 명의 수좌들과 함께 결사를 추진하였다. 이 결사회는 근대불교사에서 실질적으로 추진된 기념비적인 결사이었는데, 이 결사회에 동산도 참가하였다.

그러면 결사회의 성격을 살피면서 동산이 참가한 내용을 제시하겠다. 결사회의 개요 및 성격은 개칙에서 살필 수 있다.

#### 概則

- 一. 本社の 目的은 活句參禪 見性成佛 廣度衆生으로 함
- 一. 萬日を 十期로 分定하여 一期를 三年式 定하고 右 期間 內는 他處에 遊方出入을 不得함
- 一. 本社에 參榜코자 하는 者는 志願書에 戶籍, 僧籍의 謄本을 添付提 出하며 衣鉢을 携帶할 事
- 一. 前項을 具備치 안거나 梵行이 不潔하거나 精進에 懶怠하거나 諸方에서 乖角으로 認하는 者는 入榜을 不許함
- 一. 私財 三石以上을 所持한 者가 禪衆에 入榜코자 하는 時에는 入榜을 不許하되 但 禪糧을 入하는 者는 此限에 不在
- 一. 禪衆은 三十名으로 定함
- 一. 半月마다 梵網經 四分律을 說하고 每月一日 上堂하여 宗乘을 舉揚함
- 一. 陰 十月一日부터 十月十日까지 來參하되 右 期日 以前은 禪糧의 供이 無함
- 一. 道場은 京畿道 楊州郡 柴屯面 道峰山 望月寺
- 一. 右 規則에 勘當치 못할 者는 當初에 不參하심을 敬要
- 一. 本社の 細則은 別로히 制定함<sup>5)</sup>

3) 김경성(해인사)도 옥바라지를 하였다고 전한다. 마성, 『봉암문집』, 팔리문헌연구소, 2018, p.442.

4) 결사회의 전모는 김광식, 「백용성 만일참선결사회의 개요와 성격」, 『대각사상』 27, 2017 참고.

위의 개칙에 만일선회의 목적, 운영, 주의 사항, 수행의 요체, 장소 등이 나온다. 이 개칙을 통하여 당시 수좌들의 결사회의 지향, 성격 등을 파악할 수 있다. 그 주요 내용을 정리하면 다음과 같다.

우선 결사회의 목적은 活句參禪, 見性成佛, 廣度衆生 이라고 표방되었다. 즉 활구참선을 통하여 견성성불을 이루고, 광도중생을 하자는 것이었다. 수행 기간은 萬日로 정하되, 1기를 3년으로 하여 10기로 구분하였다. 결사회에 참가할 대상자가 지킬 조치는 지원서와 호적 및 승적 등본의 제출, 禪糧 이외의 사적 재산의 지참 불허 등이다. 수행은 참선을 기본으로 하되, 『범망경』과 『사분율』을 설한다는 것에서 계율 준수를 표방하였다. 흥미로운 것은 禪衆은 30명으로 정하였음에서 소수 정예주의를 지향하였다. 결사 장소를 망월사로 알리면서 이런 규칙을 지키지 못할 수좌들은 참가하지 말라는 당부를 하였다. 용성은 소주 정예의 수좌들에게 치열한 선수행을 시키면서 계율을 준수하게 하는 수행 공동체를 추진하였음을 알 수 있다.

결사회는 철저하고, 치열한 결사 수행의 청규(규칙)을 정하였다. 이제부터는 청규에 입각한 入會 禪衆 주의 사항을 살펴보겠다. 이는 규칙보다 세부적인 내용이다.

- 一, 禪衆은 切心工夫하여 見性通宗으로 最急務라 自認한 者로 一切 公議와 一切 寺中事에 干涉을 不得함
- 一, 民籍上에 妻子가 有한 者로 或 妻子가 來往하든지 或 書物이 頻煩하게 往來하여 禪衆의 道心을 紊亂게 함을 不得함
- 一, 本結社에 入榜코자 하는 者는 請願書에 戶籍과 僧籍謄本을 添付하여 陰 八月 末日 以內로 提出하되 入榜承諾書는 陰 九月 十日에 發送함
- 一, 入榜 承諾書를 受得한 者는 自 十月 一日로 至 十月 十日 以內에 道峰山 望月寺로 參集함
- 一, 入榜 承諾書를 受得한 者라도 衣鉢坐具 等を 携帶하지 않는 者는 入榜을 不得함
- 一, 結制 中에 梵行이 不潔하거나 精進에 懈怠하거나 社中 規則을 遵守치 않거나 諸方에서 乖角으로 共認하는 者에게는 大衆과 同居함을 不得함

5) 『佛敎』 14호(1925, 8), p.45.

- 一, 私財 三石 以上을 所有한 者로 禪糧을 納入하는 者는 入榜을 許하되, 此에 不應하는 者는 入榜을 不許함
- 一, 殺生, 偷盜, 邪淫, 妄語, 綺語, 兩舌, 惡口, 貪, 瞋, 邪見하는 者와 飲酒食肉이 無妨般若라 하는 者는 同居함을 不得함
- 一, 半月마다 大小乘律을 說할 時에 此를 或 誹謗하는 者는 同居함을 不得함
- 一, 說法時에 問法決擇을 不許함  
但 所疑 處가 有할 時는 下堂 後에 入方丈하여 決擇함이 可함
- 一, 坐禪時에 無故히 不參하는 者와 規則을 紊亂케하여 大衆을 煩動케 하는 者에게 三諫하여도 不從하는 者는 同居를 不得함
- 一, 病者 以外에는 佛供時와 禮佛時에 必히 參席함
- 一, 師尊과 老宿에게 不敬하며, 惡性으로 凌辱하여 大衆과 和合치 못하는 者는 同居함을 不得함
- 一, 定日以外에 沐浴 洗濯 剃髮함을 不得함
- 一, 粥時에는 二種饌이오 飯時에는 三種饌 以上을 超過함을 不得하되 檀越供이 有할 時와 十齋日에는 此限에 不在함
- 一, 臺上禪院에서는 長時默言하되 每月 四回の 說法 日에는 少許에 言語를 通하나 高聲 大言과 雜談을 不許함  
但 緊要한 事가 有할 時에는 言語者 間에 出外通情하되 十五分 以上을 超過치 못함
- 一, 雖 俗人이라도 五辛菜와 酒肉을 此 道場內에 携來하지 못함
- 一, 檀越이 衣服을 大衆에게 提供코져할 時에는 維那가 禪衆에게 衣服 有無를 詳細히 調查 해야 分給함  
但 偏信으로 別請施給코자할 時는 衣服을 受取하여 留置하얏다가 檀越 去後 三日에 大衆中 衣服이 無한 比丘에게 施給함

京城府 鳳翼洞 二番地

活句參禪萬日結社會 臨時 事務所 發表<sup>6)</sup>

즉 규칙에서 정한 내용 이외의 문제를 항목별로 설명하였다. 주의 사항에서 나온 것을 요약하면 다음과 같다. 우선 참가자는 참선 정진을 하여 깨달음을 급무로 인식하고, 公儀 및 寺中의 일에 개입할 수 없게 하였다. 그리고 대처승, 괴각으로 지칭된 대상자, 飲酒食肉이 般若에 어긋나지 않는다고 보는 자는 배제하였다. 종주에 대한 신뢰를 당부

6) 『불교』 15호(1925.9), pp.44-45.



하였거니와, 이는 선지식에 대한 신뢰가 없으면 참선 수행이 어렵다는 판단이다. 제방 선원 청구에 없는 특별한 것은 불공 및 예불에 수좌들의 참석과 화합을 강조한 것이다. 이런 내용이 후일 동산의 수행 지침으로 계승된 것을 유의해야 한다.<sup>7)</sup>

그러나 결사회는 내부 사정으로 인해 1926년 4월 천성산 내원암으로 이전되었다. 그리고 결사회는 1927년 8월경, 자진 해소되었다. 용성이 심혈을 기울여 추진한 결사회에 동산은 동참하였다. 동산은 망월사와 내원암의 두 곳에서 ‘記錄’ 소임으로 동참하였다.<sup>8)</sup> 동산이 결사회에 동참한 것은 용성의 사상 계승뿐만이 아니라 선원 조실의 소임, 선 수행자의 지도자로 활동한 기반이 되었다는 측면에서 중요한 사실이다.

용성은 결사회를 추진하던 그 무렵에 또 다른 역사적인 행보를 갔다. 그는 승려 결혼을 절대 반대하는 건백서를 1926년에 총독부에 제출한 것이다.<sup>9)</sup> 일본불교의 모방, 계율 정신의 혼미 등이 혼재되자 1920년대 중반부터 승려의 절반이 결혼을 하는 풍조가 되었다. 1925년 가을, 일본 유학을 다녀온 유학생 출신 대처자를 주지에 취임시키기 위해 모 본산에서 사법 개정을 추진하였다. 당시 사법은 대처승은 주지 자격에 어긋난다고 규정하였기에 주지의 취임 자체가 불가하였다. 이에 그 본산은 그에 동조하는 본산과 협의하여 총독부에 사법개정을 시도했다. 그러나 범어사, 해인사, 석왕사 등의 본산 반대로 개정은 좌절되었다. 그렇지만 개정을 추진하였던 본산은 친일파인 이완용까지 동원하여 사법 개정을 지속하였다. 당시 일제 당국은 이런 사법 개정에 대한 검토를 하고, 은연중 묵인하고 권장하였다. 즉 행정적, 종교적인 지원을 하였다.<sup>10)</sup>

마침내 사법 개정을 둘러싼 대처식육의 문제는 1926년 초 불교계의 큰 논란이 되었다. 이에 당시 『동아일보』도 그 전후 사정을 보도했다.<sup>11)</sup> 재한 일본불교도가 후원하는 朝鮮

7) 그 대표적인 것이 동산의 새벽 예불 참석, 각 단의 예불 등이다.

8) 위의 김광식 논고, pp.170-174. 용성의 법제자인 고암, 강고봉(태수), 인곡, 단암, 김경성도 동참하였다.

9) 김광식, 「1926년 불교계의 대처식육론과 백용성의 건백서」, 『한국독립운동사연구』 11, 1997.

10) 김광식, 「용성 건백서와 대처식육의 재인식」, 『한국 현대선의 지성사 탐구』, 도피안사, 2010, pp.521-534.

11) 『동아일보』 1925.1.31, 「참지못할 一呵, 去益悲運의 佛敎界」.

佛敎團의<sup>12)</sup> 기관지인 『조선불교』는 찬반에 관련된 지상 논쟁을 추진하였다.<sup>13)</sup> 그때 용성은 대처식육은 불교 교리에 어긋나고, 조선불교를 망치게 하는 장본으로 인식하였다. 그래서 뜻을 같이하는 승려 127명의 연서를 받아 총독부에 건백서를 1926년 5월에 제출하였다.<sup>14)</sup>

용성은 그 건백서에서 석가 이래로 대처식육하는 승려가 없었는데 권력을 추구하면서 대처식육을 감행하는 부류로 인해 사원이 마굴로 변하였음을 지적하였다. 나아가서 승려의 파계는 불교의 고유 역할도 전폐시켰다고 단정하고, 대처식육자들을 佛家の ‘大賊’으로 단언하였다. 이 같은 전제에서 다음과 같이 비판하였다.

僧된 者의 持戒修道함은 當然한 本分事이어늘 엇지 寺法을 改定하여 帶妻者로써 住持되기를 當局에 希望하리오. 其 羞恥됨은 舌端으로써 掛기 不能하도다. 當然히 斷却지 아니하면 反히 其亂을 招하나니 맛당히 絶對로 帶妻僧侶와 帶妻住持를 嚴禁하여 現今에 弊害를 察하여 後日의 歎이 無하도록 할 것이오.<sup>15)</sup>

용성은 대처식육을 허용하면 후일에 큰 란이 나올 것을 지적하고, 대처승려와 대처자의 주지 취임을 금지해야 함을 강력히 주장하였다.

그러나 당시 총독부는 용성이 주장한 내용과 사법 개정의 문제는 불교계 내부의 일로 단정했다. 그래서 정교분리 차원에서 관여치 않겠지만, 각 본사에서 사법 개정을 요구해 오면 행정적으로 수용하겠다는 의사를 피력하였다. 요컨대 용성의 주장을 수용할 태세가 전혀 없었다. 이처럼 분위기는 수용 불가의 방향으로 가자 용성은 그해 9월에는 2차 건백서를 다시 제출하였다.

2차 건백서에서는 불교의 사부대중을 언급하면서 출가 대중은 절대로 대처를 금하였음을 개진하면서, 출가자의 대처로 인한 여러 문제점을 지적하였다. 2차 건백서에는 대처

12) 김순석, 「朝鮮佛敎團 研究」, 『한국독립운동사연구』 9, 1995.

13) 『조선불교』 27호(1926.7)~32호(1926.12).

14) 『동아일보』 1926.5.19, 「百餘名 連名으로 犯戒生活 禁止 陳情」.

15) 『용성선사어록』 권하, p.27 上.

식육은 근본적으로는 불가하지만 차선의 대안을 요청하였다. 즉 용성은 대처 승려는 비구계를 취소하여 재가자의 지위에 처하게 하거나, 아니면 청정 수좌의 전용 본산을 할당해 달라고 요청하였다.

現今 朝鮮僧侶의 蓄妻啖肉者가 寺院을 掌理함으로 修行 衲子와 年高衲僧은 自然 驅逐되어 泣淚彷徨케 되니 此 數千大衆이 何處에 安住乎닛가. 自然 安心되지 못하외다. 蓄妻啖肉을 嚴禁하시던지 不然이면 持戒 衲僧의게 幾個 本山을 割給하여 淸淨寺院을 復舊하여 持戒 僧侶로 安心 修道케 하여 주시고 有妻僧侶와 無妻僧侶의 區別을 朝鮮 大衆이 共知케 하여 중심을 全心 建白하나이다.<sup>16)</sup>

대처자의 사원 장악으로 인해 지계자들은 수행치도 못하고 사원에서 구축되는 현실을 개탄하였다. 이에 그 대안으로 계율을 지키는 수행자들에게 몇 본산을 제공해 달라는 요청을 하였다. 이는 유처승려와 무처승려의 구분으로 현실의 모순을 극복하자는 주장이다. 일종의 차선의 대책이다.

그러나 일제 당국은 이 같은 차선의 건의안도 고려치 않았다. 오히려 일제는 각 본산에 사법 개정을 유도하였다. 용성의 1차 건백서 직후 일제는 대처식육을 허용하는 방침을 수립하였다.<sup>17)</sup>이 같은 총독부의 방침은 승려의 대처를 공인하는 것이었다. 마침내 1926년 10월경 10여 본산이 사법 개정을 완료하였고,<sup>18)</sup> 1929년에는 80% 본산이 법적인 조치를 하였다.<sup>19)</sup>

이처럼 용성은 승려 결혼이 불법에 어긋남을 강력히 비판하였다. 그러면서 차선적인 탄력적 대안도 제시하였다. 용성의 지적은 수용되지 않았지만, 그 행보는 불교정화운동사에 기념비적인 결단으로 역사에 남아 있다. 바로 이런 행보를 용성이 갈 때 동산은 그에 적극적으로 동참하였다. 용성의 건백서에 동의한 승려 127명은 구체적으로 파악되지 않

16) 위의 자료, p.28上-下.

17) 『매일신보』 1926.5.21, 「內的 生活의 解放으로 朝鮮寺法 改定 決定」.

18) 『매일신보』 1926.11.26, 「寺刹住持의 選舉資格 改正」.

19) 『李朝佛敎』, p.953.

았다. 그러나 동산은 동참하였다고 보여지거니와, 용성 노선을 지지하는 글을 1926년 9월에 기고하였다. 그를 전하는 문건을 제시한다.

佛法 破滅을 招來하는 것

金井山人 河慧日

선방의 창을 반쯤 열어 맑은 소나무 바람이 들어올 때, 『조선불교』라는 한 권의 잡지를 읽었더니 '승려(僧侶) 육식처대(肉喰妻帶)를 찬성하는가 반대하는가?'라는 주제에 이르러, 그 주제의 근본 이유를 완전히 파악하지는 못하였지만 나는 일소(一笑)를 품었다. 승려를 승려로 불러줌으로써 승려로 자처하는 것인데, 그럼에도 불구하고 승려의 육식처대를 논한다는 것은 즉 승려의 존재 자체를 부인하는 것인데, 이는 승려의 인격을 무시하는 것으로 이미 승려로서의 자격을 잃은 것이다.

3천 년 동안 신수봉행(信受奉行)하였던 우리 세존인 부처님까지 능멸한 것이 아닌가 생각된다. 승려는 우리 부처님이 제정한 율법 즉 비구계를 수지하여서 그 계율 하나라도 범하지 않는 고로 비구승의 지위를 얻는 것이다. 비구승은 불법 종승(宗乘)을 각오하여, 자기를 완전하게 하고 그 후에는 중생들의 이익을 위하여, 사원의 주지도 하고, 교도를 지도할 수 있게 되는 것이다. 만약 이것에 반하여 육식대처를 행한다고 한다면 스스로 물려나 우바새(신도)가 되지 않으면 안 된다. 자기의 욕망을 채우기 위해 세존의 율제(律制)를 개정하여 대처육식으로 나간다면, 이는 결단코 우리 세존인 부처님의 율계를 봉행하지 않고 자기가 자기의 법률을 자제자용(自制自用)하는 것과 다르지 않다.

억!

부처님은 삼계의 도사로서 사생의 자부이다. 전국의 승려가 모두 대처육식을 행하더라도, 개중에 한 명이라도 지계자(持戒者)가 있다고 하면 그 사람은 진실로 불법을 봉행하고 사찰을 관리함으로써 불계(佛戒)를 유지하는 승려이다. 파계 행동을 취하는 대처 승려가 간혹 스스로의 위치를 변명하는 설명도 있지만, 그러나 일반적으로 보건대 그들은 확실히 파계자이다. 그들이 청정한 도량이나 사원의 주지가 된다는가, 혹은 관리를 하는 것은 단연코 배척되어야 한다.

석존의 말씀에 의하면 “경교(經敎)를 봉독하는 것은 사부대중이나 삼세제불 모두가 이구동성으로 설하되, 현재의 부처님만이 설하는 것은 아니다”라는 말이 있다. 그러나 현금에 있어서 대처육식을 부르짚는 승려는 이런 삼세제불보다 소견과 지식이 더 원용하고 철저하다는 것

을 가능할 수는 없지만 불법을 파괴하고 있다고 본다. 만약, 당국에서 지금 승려의 다수가 원하는 것에 따라 불계를 개정하려고 하는 것은 대처육식을 허용하고 승려를 해방시키려고 하는 것이라는 말, 이것은 우리 불교의 엄중한 계를 배척하는 것에 지나지 않는다. 이는 불교의 파멸을 초래하는 것이라고 생각하지 않을 수 없다. 대처식육을 주장하는 승려 제군의 반성과 자각을 촉구하면서, 이만 필을 놓는다.<sup>20)</sup>

위 동산의 기고문에 나타난 내용을 요약하면 다음과 같다. 첫째, 승려의 육식대처를 논하는 자체가 승려의 존재를 부인하고, 승려의 인격을 무시하는 것으로 부처를 능멸하는 것이다. 둘째, 계율과 비구계는 절대 수호되어야 한다. 셋째, 계율을 수호하는 승려가 주지가 되고, 포교를 할 수 있다. 넷째, 계율을 수호하고 불법을 봉행하는 승려가 주지가 되는 것이 당연하고 이를 어기는 것은 불법을 파괴하는 것이다. 이처럼 동산은 용성의 주장을 절대적으로 지지하였다.

지금껏 살핀 바와 같이 동산은 용성이 원력으로 추진한 만일참선결사회에 적극 참여하였다. 그리고 용성이 강력하게 주장한 승려 결혼의 불가함을 지지하였다. 이런 동산의 행보는 용성 정신을 철저히 구현하였음을 뜻한다. 즉 동산은 1920년대 중반에 용성의 사상을 체득하였고, 계승하는 행보를 갔음을 알 수 있다.

### Ⅲ. 용성의 전법

용성은 불교의 개신 및 대중화 차원에서 대각교 운동을 1926년부터 본격적으로 전개하였다. 이 운동은 기존 교단과 결별을 의미했다. 그러나 용성은 1930년대 중반부터 일제가 유사종교라는 명분에서 가한 외압,<sup>21)</sup> 년로함의 이유로 대각교를 스스로 해소하였

20) 이 글은 ‘하혜일’의 법명으로 『조선불교』 29호(1926.9), p.34에 일본어로 기고되었다. 이 글을 필자가 번역하여 동산문도회 · 김광식, 『동산사상의 재조명』, 범어사, 2017, pp.149-150에 수록하였다. 필자는 25년 전, 「1926년 불교계의 대처식육론과 백용성의 건백서」(『한국독립운동사연구』 11, 1997) 글을 쓸 때에는 이것을 발견하지 못하였다.

21) 대각교 재산은 1934년 9월 20일(계약)에 의해, 신탁은행의 신탁 등기로 권리가 이전되었다

다. 이에 대한 정황은 용성이 1936년 12월 『삼천리』지에 기고한 글인 「나의 懺悔錄」에 단적으로 나온다.

爲僧 70년간, 물질적 육체적 고난도 앓았었지만은 영적, 정신적, 苦哀에 이르러서는 말할 수 없는 고투를 싸어 왔다고 하겠다.

이 70년간 고투의 기록을 적기에는 념우도 복잡하고 장황하다. 이제 영적인 모든 고난을 물니쳐 가며 오늘날까지 거러온 길을 다시금 반추해 보는 오늘날까지 순간은 그다지 유쾌한 일은 아니다.

오늘에 이르기까지 내 수하에서 小僧되고 大僧되어 이리 갈니고 저리 갈여간 사람이 무릇 몇 천으로 헤아릴 것이로되 「眞自我」(참된 나)를 차져 「大覺」이 된 이 그 멧이나 될 년가? 아니 大覺에는 이르지 못할망정 그 眞悟만이라도 차즌 이가 과연 멧 사람이 될건가 이러한 의문의 뒤에는 반듯이 고적과 憂鬱이 자주 따르게 된다. 내 80평생을 사회는 물론이요 가정 까지도 이저 버리고 바쳐온 결과가 그 무엇인가? 이럴 때마다 「六塵緣影」은 사정없이 고개를 쳐들게 된다. 머리는 펍도 살난해지고 생각은 여러 갈내로 허트러지고 만다. 내 몸은 그 지없시 괴로웁다. … (중략) …

지금은 신경이 극도로 쇠약해지고 두뇌가 흐려져서 똑똑한 정신을 잃어버릴 지경에 이르고 보니 오죽 죽을 날만이 머지 않은듯 싶으며 최후의 날만을 기두루고 있을 뿐이다.

오늘날까지 내게는 조고만치한 財産도 없고 妻子와 家庭도 못가졌섯다. 七十年 동안 거러온 길이 오로지 眞悟와 大覺만 차져 거러 왔섯다. 그런데 舍併 이후 政府에서는 佛敎徒들에게 男女間 婚姻을 許하여 주웠다. 이것은 부처의 참뜻에 어그러지는 바이다. 그뒤 나는 憤然히 불교에서 물러나 「大覺敎」란 一派를 따로히 形成시켰다.

「佛則大覺」이요 「大覺則佛」인즉 부처님의 말씀을 따름에는 佛敎와 아무런 差異가 없을지나 다만 結婚만을 嚴禁하여 오는 것이 特色이라고 하겠다. 그러다가 그만 요사히에 와서 類似 宗敎니 뭐니해서 「大覺敎」를 解散시켜야 한다는 當局의 處事에 어찌할 수 없이 또 다시 佛敎로 넘어가버리고 말었다.

모든 것이 苦哀과 悲哀 뿐이다. 나의 거러온 七十年間을 回顧하면 어든바 所得이 무엇인가? 내 空碧 一如한 胸中에는 또 다시 六塵緣影이 어즈럽게 떠오른다.<sup>22)</sup>

(1934.12.27.). 「신탁은행 계약전부 해제에 관한 신탁재산 인계서」(1953.4.1), 『대각교 登記權利證』, 참조.

22) 백용성, 「나의 懺悔錄」, 『삼천리』 8권 12호(1936.12), p.85.

용성의 이 글에는 대각교 해소 당시의 심정이 나온다. 필자가 주목하는 것은 자신에게 배운 승려가 수없이 많았지만, 참다운 수행을 하는 대상이 누구인가 하는 점과 승려의 결혼을 허용하는 일제 정책에 반발해서 기존 불교에서 나와 大覺教를 별도로 만들었다는 것이다. 그런데 1936년경, 일제가 대각교를 유사종교라는 명분을 내세우면서 해산시킨 강압으로 인해, 어쩔 수 없이 기존 불교로 넘어갔다는 것이다.

이렇듯 1936년은 용성에 있어서 중요한 기점이었다. 바로 그해의 봄에 용성은 자신의 법맥 상속식을 거행하였다. 1936년 3월의 『불교시보』에 나오는 관련 내용을 제시한다.

大覺教堂의 法脈 相續式

市內 鳳翼洞 大覺教堂에서는 去 二月 十六日에 觀音齋日을 利用하여 法脈 相續式을 舉行하였다는데 嗣法 及 號와 傳法偈文은 아래와 같다.

嗣法 及 號

龍城大禪師 嗣 完圭 號 東軒  
 同 嗣 禎薰 號 道庵  
 同 嗣 德綸 號 雷默  
 同 嗣 月舟 號 鳳庵<sup>23)</sup>

이렇게 용성은 1936년 2월 16일, 대각교 본부인 대각사에서 법맥 상속식이 개최되었다. 전법 제자는 東軒, 道庵, 雷默, 鳳庵<sup>24)</sup> 등의 4인이었다. 그런데 용성이 상속식을 단행한 연유는 전하지 않는다. 승단에서 법맥을 전하는 것은 중요한 의식이거니와 법맥 상속식은 용성의 결단에 의해 진행되었을 것이다. 그런데 1936년 4월 6일에 출간된 용성의 저술 『修心論』이 있다.<sup>25)</sup> 그 책의 「大覺教旨趣」에는 대각교의 연원, 본분 진리, 종지가 전한다. 그중에는 제자 8명에게 본분 진리를 계승으로 전하는 대목이 나온다. 그 대상으로 檀庵, 德雲, 普光, 檜庵, 道庵, 東軒, 雷默, 鳳庵 등 8명이 나온다.<sup>26)</sup> 여기에 나

23) 『불교시보』 8호(1936.3), p.6, 「대각교당의 법맥 상속식」.

24) 변봉암은 계문(1936.1.24)과 「佛戒律淵源」(1938.4.8)도 받았다. 마성, 『봉암문집』, 팔리문헌연구소, 2018 p.410, p.419.

25) 『용성대종사』 1집, pp.68-69.

온 8명은 범맥 상속식에 나온 4명 외에도 단암, 덕운, 보광, 회암이 추가된 것이다. 이렇듯이 상속식의 4명 이외에 4명이 추가된 사정도 알 수 없다. 그런데 본 고찰의 주인공인 동산은 1936년 전반기 두차례의 범맥 대상자에 나오지 않는다. 이를 설명해야 한다.

하여튼 용성은 1936년 전반기에 傳法을 고민하고, 실행하였다. 그리고 1936년 후반기에는 그의 활동 기반이었던 대각교의 재산 문제를 정리하는 일에 주력하였다. 즉 대각교 운동의 거점인 대각사를 비롯한 관련 재산을 해인사로 이관시키는 행보를 갔다. 그 내용은 1936년 8월의 『불교시보』에 나온다.

시내 봉익정 이번지에 있는 大覺敎堂은 白龍城禪師가 創立한 敎堂으로서 禪師는 생각하되 동일한 佛敎을 發展시킬지라도 舊穀을 버서나서 새로운 氣分으로 고쳐서 名稱도 고치고 制度도 고치고 儀式도 고쳐서 하는 것이 불교를 誤解하는 朝鮮人 頭腦의 惡習을 고치는데 가장 有力하리라 생각하고 불교에서 分派 獨立된 大覺敎를 세워서 間島에 支部를 두고 이래 이십여 星霜을 大覺敎 本部의 大覺 敎堂이라고 固守하여 왔었다. 그러나 禪師가 老境에 至하여 此가 本意에서 나온 것이 아니라 조선사람이 불교에 대하여 낯비보는 惡習에 대한 감정에서 나온 것인바 至今하여는 心田開發의 秋를 當하여 當局에서도 불교를 優遇하고 승려의 지위를 向上식히는 中인 고로 事必歸正으로 古來佛敎에 歸屬함이 正當함으로 생각하게 된지라 禪師는 大覺敎를 變更하여 가장 因緣이 깊은 朝鮮佛敎 禪敎兩宗 海印寺 京城 布敎所로 고치고 七月 十六日에 一切 文書 手續을 完了하였다는데 當 敎堂에는 動不動產의 재산이 상당하게 있는고로 설립 대표자로서는 禪師 及 門徒 七人의 名義로 하여 當 布敎所를 左右하고 永遠히 불교 布敎事業과 慈善事業을 經營하기로 하였다 한다. 그런데 當敎 敎堂의 설립자 대표의 氏名은 左와 如하다고 한다.

해인사 경성포교당 설립자

대 표 白龍城

柳道庵

崔昌雲

金警惺

表檜庵

崔雷默

邊月舟<sup>27)</sup>

26) 회암과 동헌은 1969년 대각회 설립에 참여하였다.



위의 기사에 의하면 대각교의 재산 전체를 해인사 경성포교소로 전환하는 수속을 1936년 7월 16일에 완료하였다. 이에 용성은 자신을 포함한 7인(28) 해인사 경성포교당 대표로 내세웠다.

그런데 용성의 대각교당의 소식을 새롭게 전한 시점은 1936년 말이었다. 1936년 12월 『불교시보』에 용성과 대각교당의 소식이 나온다. 용성은 대본산 범어사 내원암 宗주로 취임하였고,<sup>29)</sup> 대각교당의 소유권이 범어사로 인계되었다는 것이다.

시내 봉익정 二 大覺教堂이 大本山 海印寺 布教所로 手續케 되었다고 既報하였으나 그간 當 教堂과 海印寺와 互相간에 條件附로 交渉하든 것이 彼此 意見 相左로 破裂되야 다시 梵魚寺와 交渉을 進行하여 범어사로 이전 수속을 마치게 되었다. 그래서 당 교당의 基地 建物 及 土地와 또 咸陽 있는 華果院의 基地 及 建物 果樹園과 間島 龍井村에 있는 教堂 及 不動 林野 土地(이상 現時價 十萬圓 假量)를 모다 범어사에 獻納케 되었슴으로 범어사에서는 그 대신 每朔 百圓式 京城 布教所에 지불하여 經費에 充當케 되었다 한다.<sup>30)</sup>

이 내용을 통해 1936년 말에 해인사와의 계약이 무효화 되었고, 범어사와 새롭게 계약이 추진되었음을 알 수 있다.<sup>31)</sup> 그래서 대각교당은 일체의 재산을 범어사에 헌납하고, 범어사는 그 대신 본부였던 대각교당에 매일 초하루에 100원을 제공하여 경비에 충당하도록 결정하였다. 그래서 용성은 1936년 동안거, 1937년 하안거 당시 범어사 금어선원의 조실로 있었다.<sup>32)</sup> 즉 용성이 범어사 선원의 종주로 가고, 대각사는 범어사 포교당으로 전환되었던 것이다.<sup>33)</sup> 그러나 용성은 1938년 초반 자신의 길을 다시 가기 위해 朝鮮

27) 『불교시보』 13호(1936.8.1.), p.7, 「대각교당을 해인사 경성 포교당으로 변경」.

28) 이 중에서 최창운은 대각사 신도이다.

29) 『불교시보』 17호(1936.12.1.), p.6, 「취보」.

30) 위의 자료, p.6, 「대각교당이 다시 대본산 범어사 경성포교소로 이전 수속」.

31) 한보광은 『용성선사 연구』, p.111에서 1936년 11월에 범어사 경성 포교당으로 개명되었다고 서술하였다.

32) 『근대선원 방함록』, pp.337-338.

33) 『불교시보』 19호(1937.2), p.7의 「봉익정 교당」에 당시 대각사 근황이 전한다. 즉 대각사는 범어사 포교당으로 나온다.

佛敎 禪宗 叢林으로 전환시켰다.<sup>34)</sup>

지금까지 필자는 1936년 초반부터 1938년 초반까지의 기간에서 용성의 대각교 해소, 해인사와 계약 및 취소, 범어사와 계약 및 범어사 경성포교당으로 전환, 범어사 종주 취임, 선종총림으로의 전환 등 일련의 과정을 소개하였다. 그런데 이런 격변이 전개되는 그 무렵 동산은 어디에 있었는가? 동산은 상수제자이었다고 하면서 이런 과정에 참여한 것이 보이지 않고, 심지어는 법맥 대상자에서 누락되었다. 1936년 전반기에는 법맥 대상자가 아니었는데, 동산은 언제 법을 받았는가? 이런 의아심을 해소하는 설명을 해야 한다.

동산은 대각교 운동에는 직접적으로 관여하지 않았으나 전술한 바와 같이 용성이 주관한 萬日參禪結社會에는 참가하였다. 즉 1925년 망월사 동안거와 통도사 내원암으로 이전한 1926년의 하안거에는 동참하였다. 그 이후에는 독자적인 수행의 길로 나아갔다고 보여진다. 1927년 범어사의 금어선원에서 하안거에 수행 도중에 悟道(초견성)하였다고 전한다.<sup>35)</sup>

이렇게 깨달음을 경험한 이후에는 선원의 조실로 있으면서 후학을 가르쳤다. 1929년 동안거(범어사 금어선원), 1930년 동안거(범어사 금어선원)에서 조실이였다.<sup>36)</sup> 1933년 동안거에는 해인사 퇴설선원에서 조실의 소임이었는데, 법명이 龍峰으로 나온다.<sup>37)</sup> 1936년 6월에도 그의 법명이 용봉으로 나온다.<sup>38)</sup> 즉 그의 법명이 동산에서 용봉으로 전환된 것이다. 이것이 1936년 전법 대상자 누락 요인으로 작용한 것으로 보인다.

한편, 그는 1935년 3월, 서울 선학원에서 개최된 全國首座大會에 참가하였다.<sup>39)</sup> 그는

34) 김광식, 「대각교의 조선불교 선종 총림으로의 전환과정 고찰」, 『대각사상』 20, 2013.

35) 『동산대종사 문집』, 연보. 당시 금어선원의 하안거 수행자 대중 명단에 하동산의 이름은 전하지 않는다. 『근대선원 방함록』, 조계종교육원, 2006, pp.321-322.

36) 위의 『근대선원 방함록』, pp.326-327.

37) 『근대선원 방함록』, p.88. 용봉은 당시 해인사 주지였던 임환경에게 받은 당호이다. 그 당호를 받은 시점은 1933년으로 추정된다. 1934년 12월에 용봉의 이름으로 상좌인 유성갑에 보낸 엽서가 전한다. 동산문도회·김광식, 『동산사상의 재조명』, 범어사, 2017, p.71.

38) 1935년 6월 16일과 1936년 9월 16일, 그의 상좌인 유성갑에게 보낸 자필 편지와 엽서에 용봉으로 나온다. 『동산사상의 재조명』, 범어사, 2016, p.40, p.98.

수좌 대회 사전 준비를 담당한 대회의 주체이었다. 이 대회는 한국불교 전통의 수호와 선풍진작을 위해 1921년 11월에 설립된 禪學院, 1922년 3월에 결성된 禪友共濟會의 전통을 계승했다. 선학원은 1920년대 중반에 가서는 일시적으로 후퇴하였으나 1930년 김적음에<sup>40)</sup> 의해 재기하였다. 재기한 선학원은 선원과 수좌의 기반하에 한국불교 전통 회복을 구축하기 위한 목적에서 재정 기반의 강화에 노력을 기울였다. 그 결실로 1934년 12월, 재단법인 朝鮮佛敎 禪理參究院으로 전환되었다. 이렇듯이 선학원을 재단법인체로 전환시킨 수좌들은 그 기회를 활용하여 한국불교의 근본이 禪宗에 있음을 자각하고 당시의 불교 풍토를 극복하기 위한 노력을 기울였다. 이 배경에서 나온 것이 수좌 대회이었다. 1935년 3월 7~8일, 수좌 대회를 개최한 수좌들은 선종의 기반을 공고히 한 여력을 몰아서 전국 선원 및 수좌들의 조직체를 만들었다. 마침내 朝鮮佛敎禪宗이 창립되고, 禪宗 宗務院이 설립되었다. 이러한 내용은 대회에서 제정된 선종 宗規에 담겨 있다. 당시 그 대회에서 동산은 재단법인 설립을 주도한 발기회의 주도 세력에<sup>41)</sup> 의해서 수좌 대회 준비위원으로 위촉을 받았다.<sup>42)</sup> 동산은 수좌 대회에서 대회 순서 작성 위원, 그리고 종규, 종정회 규칙, 선회규칙 등의 기초위원, 의안 심사위원을 역임하였다. 그리고 대회에서는 禪議員과 巡廻布敎師에 선출되었다.<sup>43)</sup> 이렇듯 동산은 수좌 대회 개최에 핵심적인 역할을 하였다.

그러므로 수좌 대회가 갖고 있는 의의는 동산의 지향과 동질적이라고 볼 수 있다.<sup>44)</sup>

39) 이때에도 그의 법명은 하용봉(해인사)으로 나온다. 김광식, 「조선불교 선종과 수좌대회」, 『불교근대화와 전개와 성격』, 조계종출판사, 2006, p.172.

40) 『불교시보』 4호(1935.11), p.3, 「如來의 사명을 다하여 세상에 모범을 보이는 숨은 인물들, 立志傳中의 인물 김적음화상」.

41) 그들은 송만공, 김남천, 김현경, 기석호, 윤서호, 변유심, 이탄옹, 김적음 등이었다. 이들은 1933년 3월 20일에 임시발기회를 선학원에서 개최하였다.

42) 그 위촉은 범어사 출신인 기석호가 추천한 것으로 보인다. 위촉받은 대상은 기석호, 정운봉, 황용음, 박대야, 박고봉, 김적음, 하용봉, 김일옹, 이탄옹, 김익곤 등이다.

43) 선종의 간부로 종정은 신혜월, 송만공, 방한암이며 종무원장에 오성월, 부원장에 설석우, 서무부 이사 이올연(청담), 재무부 이사 정운봉, 교화부 이사 김적음이 선출되었다.

44) 필자는 수좌 대회의 전모를 전하고 있는 「조선불교선종 수좌대회록」을 발굴하여, 불교계에 공개하고 연구를 하였다. 김광식, 「조선불교 禪宗과 首座大會」, 『한국 현대선의 지성사 탐구』, 도피안사, 2010.

수좌들은 수좌 대회 선서문에서 正法과 傳燈이 계승되어야 함에도 불구하고, 邪魔가 극성하고 정법이 파괴되는 말세를 당하여 懺悔와 反省을 하겠다고 다짐했다. 수좌들은 정법과 여래의 귀칙을 받들겠다는 원력을 세웠다. 나아가서는 참회하는 정신으로 다시는 잘못을 짓지 않고 삼보를 기만하는 삿된 무리들을 제거하겠다는 서원을 하였다. 이에 수좌들은 정법을 받들지 못하였던 자신들의 허물을 자인하고, 신명을 바쳐 정법에서 물러서지 않겠다는 맹서를 하였다. 추후에는 불법의 수행과 중생 제도의 길로 나겠다고 다짐하였다.

바로 이러한 선서문 정신이 1935년의 동산의 의식이었다. 수좌 대회에 참가하여 조선 불교 선종을 출범시킴에 조력을 한 동산은 수행처인 선원으로 복귀했다. 그는 1935년 하안거를 설악산 봉정암에서 났고,<sup>45)</sup> 그해 동안거는 범어사 금어선원으로 복귀하여 조실의 소임을 맡았다.<sup>46)</sup> 1936년 하안거는 태백산 정암사에서 났다.<sup>47)</sup> 1936년 동안거는 범어사에서 수행한 것으로 추정되거니와 바로 이때 1936년 11월 18일, 동산은 용성에게 계율을 전수 받았다. 즉, 계맥의 전계증을 받았다.

동산은 용성에게 전계증을 받기 이전 범어사 외부에서 수행을 하다가, 용성의 부름을 받아 범어사 내원암에서 용성의 戒脈을 전수 받았다고 보인다.<sup>48)</sup> 당시 동산에게 전한 전계증은 다음과 같다.

吾今所傳戒脉 朝鮮智異山 七佛禪院 大隱和尚 依梵網經 誓受諸佛淨戒 七日祈禱一道祥光 注于大隱頂上 親受佛戒後 傳于錦潭律師 傳于梵海律師 傳于草衣律師 傳于禪谷律師 傳至于吾代 將次海東初祖所傳 張大教網渡人天之魚寶印 以爲戒脉與正法眼藏正傳之信 慇懃付與東山 慧日 汝善自護持 令不斷絕 與如來正法住世無窮

世尊應化 二九六三年 丙子 十一月 十八日

龍成 震鍾 爲證

東山慧日 受持<sup>49)</sup>

45) 『동산대종사문집』, 범어사 · 동산문도회, 1999, p.369.

46) 『근대선원 방함록』, p.335. 이때의 법명은 龍峰으로 나온다.

47) 원택, 『성철스님 행장』, 미디어글씨, 2012, p.42.

48) 당시 그 현장에는 용성의 손상좌인 성철이 지켜보았다.

이 전계증에 나오듯이 용성은 자생적인 瑞祥受戒의 계맥, 자주적인 계맥을 동산에게 전수하였다. 계맥의 전수 사실은 당시 불교계 잡지인 『불교시보』에도 보도되었다.

白龍城 禪師는 朝鮮佛敎 固有의 戒脈을 東山 慧日師의게로 傳하였는데 그 由來한 禪師의 系統을 보면 아래와 같다고 한다.

大隱和尚 錦潭和尚 梵海和尚 禪谷和尚 龍城和尚 東山和尚<sup>49)</sup>

이렇듯이 동산에게로 전달된 계맥은 당시 불교계에도 널리 알려졌다. 여기에서 주목할 것은 1936년 11월에 받은 전계증, 1937년 1월 보도된 기사에는 ‘동산’으로 나온다는 점이다. 즉 용봉에서 다시 동산으로 되돌아갔다.

그러면 1936년 전반기의 법맥 상속자에서 배제된 동산이 1936년 겨울에는 어떤 연고로 계맥을 전수 받았는가? 왜 용성은 자신의 정체성을 상징하는 계맥을 동산에게 전하였는가? 이에 대해서는 다양한 접근이 가능하다. 지금껏 이에 대해서 동산 문도들은 특별한 해석을 하지 않았다.

이에 대해서 필자는 예전 연구에서 다음과 같이 설명하였다. 이는 용성문도 내부에서 구전으로 전해 온 동산이 해인사 주지인 임환경에게 건당하여 받은 법명인 ‘龍鳳’의 문제에서 비롯된 것이다. 그 전후 사정은 동산의 입산 이전의 가사 문제를<sup>51)</sup> 해결하기 위한 문제에서 발단되었다. 그를 해결하기 위해서 필요한 돈을 임환경이 제공하면서 임환경은 동산을 자신의 제자로 삼으려 하였고, 그 결과로 동산은 용봉이라는 이름을 받았다. 지금까지 동산의 상좌들은 이런 문제가 공식적으로 언급되는 것을 꺼렸다. 그런데 2006년 『태고종사』 사태 직후, 동산의 역사를 채록하는 사업이 추진되었는데<sup>52)</sup> 필자는 그 실무를 담당하였다. 그때 동산 문도에게서 다양한 증언을 확인하였다. 그것이 위에서 필자가 언급한 가사 문제 해결 차원에서 나온 당호(용봉)이다. 그를 종합하면, 속가 집안의

49) 『동산대종사문집』 p.370. 이 자료의 원본은 현재 범어사 정보박물관에 소장되어 있다.

50) 『불교시보』 18호(1937.1.1.), p.13, [朝鮮佛敎의 戒脈直傳과 白禪師의 傳戒].

51) 출가 이전의 부인에게 생계를 해결할 수 있는 최소한의 대책 강구이었다.

52) 그 성과물이 『동산대종사와 불교정화운동』(2007)의 책이다.

‘문제’를<sup>53)</sup> 해결하기 위해 동산은 은사인 용성을 찾아가서 그를 해결하기 위한 돈(논 세 마지 값)을 요구하였다. 그러나 용성은 사적인 일에 삼보정재의 돈을 쓸 수 없다고 거절하였다. 그러자 동산의 고민을 파악한 환경(해인사 주지)이 그 재원을 제공하면서 자신의 제자라는 당호(용봉)를 주었고, 동산은 용봉이라는 당호를 3년간 사용하였으며, 얼마 후 동산은 용성을 찾아가 참회하고, 동산이라는 법호를 다시 썼으며,<sup>54)</sup> 환경에게도 사용한 돈을 되돌려 주었다는 것이다.

필자는 이러한 전후 사정으로 인해 1936년의 전법자 명단에 동산이 나오지 않았다고 보았다. 그러나 1936년 동안거를 범어사에서 났던 용성은 어떤 연유에서 기인한 것인지는 단언할 수 없지만 자신의 계맥을 계승할 전수 대상으로 동산을 선택하였다. 그는 용성이 동산의 수행의 실력을 인정하고, 자신과 뜻을 같이하였던 이력(만일참선결사회, 대 처식육 반대)으로 上首弟子로 다시 인정한 측면, 동산 참회의 수용, 계율을 수호하면서 불교정화를 추진할 수 있는 미래의 지도자<sup>55)</sup> 등을 고려한 산물이라고 본다.

용성에게서 傳戒를 받은 이후의 동산은 더욱더 철저한 수행에 나간 것으로 보인다. 1937년 하안거 도리사 조실,<sup>56)</sup> 1938년 하안거 범어사 내원선원에서 조실,<sup>57)</sup> 1939년의

53) 이에 대해 송백운은 동산에게 들은 말을 근거로 다음과 같이 말했다. 그 요지는 속가 부인이 보낸 편지에 “아들을 데리고 부모님을 시봉 하는데 바느질을 하여 보필을 하고 사는데 사는 게 어려우니 논 서마지기만 있으면 시봉 하는데 어렵지 않겠다. 만약 이것을 해결해 주지 못하면 사모님은 집으로 가겠다는 것”이라고 하였다. 『동산대종사와 불교정화운동』, p.409.

그런데 동산의 상좌인 선과, 동근, 일미는 그를 모친의 장사비용, 부친의 장사비용으로 들었다고 증언했다. 『동산대종사와 불교정화운동』, p.436, p.480, p.540.

한편 임환경이 유성갑(맛상좌)에게 보낸 서신(1934.5.11)에도 그 정황을 이해함에 도움이 되는 내용이 나온다. 그는 “자네의 스승이 동생 사망으로 인하여 급히 단양의 본가로 갔네. 지난 몇해 동안 힘든 세월을 보내며 이미 두 동생을 잃었으니 그 노모와 집안 사람들의 상황은 그 창담함을 이루 다 형언할 수 없을 정도이네”이다. 『동산사상의 재조명』, p.52.

54) 언제부터 다시 동산을 쓴 것인가는 단정할 수 없다. 1938년에는 동산, 용봉을 혼용하였다. 1938년 8월 10일, 상좌 유성갑에게 보낸 엽서에는 하동산으로 나온다. 『동산사상의 재조명』, p.104. 1941년 하안거, 범어사 방함록에도 東山 조실로 나온다. 위의 『근대선원 방함록』, p.344.

55) 도문은 용성이 동헌에게 한 말을 증언하였다. 즉 그는 “동산은 후일 조선이 平亂 즉 해방이 되면 조선불교를 끌고 나가야 할 사람이다”라는 요지의 말이었다. 『동산대종사와 불교정화운동』, p.252.

56) 정광호, 『한국불교최근백년사편년』, 인하대출판부, 1999, p.262. 조실 하용봉으로 나온다.

하안거와 동안거는 은해사 선원의 조실로 있었다.<sup>58)</sup> 그런데 1940년 음력 2월 24일, 용성은 대각사에서 세납 77세로 입적하였다.

이와 같은 내용을 필자는 이전의 논고에서<sup>59)</sup> 발표하였다. 그러나 용성이 동산에게 전한 법의 실체에 대해서는 가늠하기 어려웠다. 관련 기록을 찾지 못하였기 때문이다. 그런 고뇌 속에서 자료를 찾던 중에 겁외사(산청)에 보관된 성철의 자료에서 용성이 동산에게 전한 전법게문을 2007년에 찾았다.<sup>60)</sup> 이 친필게문은 1930년대 후반(1938?)<sup>61)</sup> 대각사에 있었던 용성이 금강산 長安寺 선원에 있었던 동산에게 우편으로 발송한 것이다.<sup>62)</sup> 여기에서 그 전문을 제시한다.

與世浮沉莫妄想  
眞金百度火中鍊  
曹溪法水由汝傳  
萬二千峰金剛月

更囑  
多生無明惑習和根拔去了  
沒巴鼻可與諸聖齊  
肩而行矣一切是非好惡等都  
無動念然後可與道合矣

白龍城  
河東山 見

57) 위의 책, p.263, 「선방」. 조실 하동산으로 나온다.

58) 위의 책, p.264, 「선방」. 조실 하동산으로 나온다.

59) 김광식, 「하동산의 불교정화」, 『범어사와 불교정화운동』, 영광도서, 2008.

60) 이 게문은 『범어사와 불교정화운동』 도록에 게재하였다.

61) 필자가 1938년부터 동산을 다시 쓴 것에 근거한 추정이다.

62) 『성철스님 생가 겁외사』(겁외사 소개 책자), p.42. 전법게라는 제목으로 사진, 설명(법을 부촉하는 개송을 지어 보낸 편지)이 나온다.

이 전법계문의 뜻을 표현하면 다음과 같다. “세상과 부화뇌동해서 생기는 망상을 버리게, 진금은 백번의 화중련에서 나오는 것이니, 조계의 정법을 그대에게 주노니, 일만 이천 봉이요 금강월이로다. 다시 부탁하노라. 다생·무명·습성의 뿌리를 뽑아내면, 여러 귀한 것들이 함께 할 것이니, 일체의 시비와 좋고 나쁨 등과 같이 살아 움직이는 생각들이 끊어진 연후에 가히 도에 계합될 것이다.” 이 계문에서 철저한 수행을 하라는 당부와 조계 정법을 동산에게 준다는 표현이 인상적이다. 무명, 속업, 관행 등을 타파하고 시비와 호오 등의 분별심을 떠나야만 깨달음에 도달할 수 있을 것이라는 마듯하고 자상한 당부까지 나온다.

그런데 이 계문을 작성한 시점, 우편으로 발송한 연유, 이 계문을 용성의 상좌인 성철이 보관하였던 점<sup>63)</sup> 등에 대한 내용이 애매하다. 그럼에도 필자는 이 계문을 용성이 동산에게 전법한 결정적인 근거로 보고자 한다. 더욱이 용성의 친필로 전법계문을 써서, 전승된 경우는 유일하다. 이로써 필자는 이를 근거로 동산이 용성에게 법을 받은 상수제자라고 보고자 한다. 일제 말기에 동산이 금강산의 유명한 선방인 마하연에 왔다 갔다 하였다는 증언은 금강산에서 출가한 도천(금산, 태고사)이 하였다.<sup>64)</sup> 그러나 도천은 동산의 금강산 체류 시점은 증언하지 않았지만, 성철은 1939년경에 마하연 선방에서 수행을 하였다고 한다. 그렇지만 필자는 전법계문의 발송 시점(1938년?), 계문을 받은 동산의 반응, 성철이 이 계문을 보관한 연유 등에 대해서는 더 이상의 추정은 할 수 없다. 그러나 어찌 되었든 용성은 동산에게 전법계문을 남긴 것은 분명하였다. 그래서 용성의 범맥은 동산에게 전달되었다. 이런 배경에서 동산을 법제자로 볼 수 있는 것이다.

그런데 1940년 음력 2월 24일, 용성은 대각사에서 세납 77세로 입적하였다. 용성의 입적은 동산에게는 충격이었을 것이다. 그는 용성의 입적 이전 용성에게 참회를 한 후에는 동산이라는 법명을 다시 쓰고, 범어사 금어선원의 조실로 주석하면서 수행에 더욱 매진하였다. 1941년 하안거부터 해방되는 그날까지 줄곧 범어사 금어선원의 조실로 주석하

63) 원택은 1966년경, 성철이 동산 비문을 지을 때 광덕스님이 제공한 것으로 설명한다.

64) 김광식, 『동산대종사와 불교정화운동』, 영광도서, 2007, p.51.



였다.<sup>65)</sup> 동산의 문도인 송백운의<sup>66)</sup> 회고에 의하면 백용성이 입적하자 더욱 선수행을 치열하게 하여 마침내 깨쳤다고 한다.<sup>67)</sup> 이렇게 용성 입적 이후 동산이 깨친 시점은 정확하지는 않지만, 이는 일반적으로 말하는 구경각의 깨침으로 볼 수 있다.

#### IV. 용성 사상의 계승, 구현

동산은 용성 사상의 계승, 구현을 위한 행보를 용성 입적 직후부터 시행하였다. 동산은 용성 입적 직후, 다양한 행보를 갔는데, 8·15 해방 이전의 그 내용(계승, 구현)을 소개한다. 그는 본 고찰의 초점(동산은 용성의 상수제자인가?)과 유의하여 주목할 대상이기에 소개하고자 한다.

우선 동산은 1941년 3월 遺教法會<sup>68)</sup> 참가하였다. 1941년 3월 4일부터 13일까지 선학원에서 개최된 유교법회에서의 설법이였다. 이 대회는 일본 불교의 침투로 인하여 청정 승풍이 쇠약해지는 것을 차단하면서 동시에 불교 전통을 구현하기 위한 목적에서 개최되었다. 동산이 그 법회에 참가하였음은 다음 기록에 나온다.

去 이월 이십육일부터 십일간 府內 안국정 禪學院에서는 雲水衲僧 古德諸師의 遺教法會를 열고 박한영, 송만공, 채서응, 김상월, 하동산 제선사의 범망경, 유교경, 조계종지에 대한 설법이 잇섯다고 한다.<sup>69)</sup>

65) 근거는 『근대불교 방함록』의 범어사 해당 연도 편에 전한다.

66) 송백운은 백양사 계열의 승려였으나 1952년 9월부터 동산의 시봉을 한 인연으로 동산의 제자가 되었다.

67) 송백운은 “용성스님이 열반을 하시니 용성스님이 살아 계실 적에 깨쳐야 하는데, 그리 못한 것이 평생의 한이라고 생각하고는 용맹정진을 하였더니 금방 깨쳤다고 하였습니다”고 증언하였다. 동산문도회 · 김광식, 『범어사와 불교정화운동』, 영광도서, 2007, p.410.

68) 유교법회는 김광식, 「유교법회의 전개과정과 성격」, 『선학원연구』, 중도기획, 2023을 참고.

69) 『불교시보』 69호(1941.4.15), p.7, 「선학원의 유교법회」.

그 법회에는 운수납자 40여 명이 참가하였는데 대표급 수좌들이 설법을 하고, 대회 종료 후에는 수좌 대회를 열고, 기념 사업으로 비구승 중심의 梵行團을 조직하여 선학과 계율의 종지를 선양하기 위한 노력을 기울였다. 그리고 수좌들은 제2회 조선불교선종 정기 선회를 개최함과 동시에 선리참구원의 이사회와 평의원회도 열었다.<sup>70)</sup> 대회에 참가한 동산이 설법한 주제는 『범망경』으로 전한다.<sup>71)</sup> 그가 유교 법회에 참가하였던 사실에서 수좌계의 중견 지도자였음이 분명하다. 동산이 이런 행보는 용성 사상의 계승이었다.

그리고 동산은 용성의 자료를 모아, 『용성선사어록』이라는 자료집을<sup>72)</sup> 1941년 9월에 펴냈다. 이런 자료집을 펴낸 것은 가장 주목할 대상이다. 자료집을 통해 용성의 행적, 사상, 지성을 파악할 수 있기 때문이다. 동산은 유교법회가 끝난 뒤 즉, 1941년 5월경, 용성을 흠모하였던 운허(봉선사)를 만나 용성의 어록 편찬에 대하여 대화를 하였다. 그 관련의 기록을 제시한다.

余 事의 此舉(필자 주, 禪農佛敎)를 듯고 欽慕함을 마지 못하였더니 前日에 梵行團일로 東山上人을 봉익동 敎堂에 訪한즉 때는 正히 師의 小祥을 지낸지 未幾요. 上人은 上足이라 小編인 師의 語錄을 示하고 右 事實을 諭하면서 記하라 囑하기에 이러히 責을 塞하다.

後學 龍夏 謹記<sup>73)</sup>

즉 1941년 4월 동산은 용성의 어록을 편찬하려고 하였다. 동산은 대각사에서 운허를 만나 용성의 선농불교에 대한 글을 써 줄 것을 요청하였다. 위의 글에서 주목되는 것은 동산을 용성의 上足으로 표현하였는데, 이는 상수제자라는 뜻이다. 이는 동산의 위상을 단적으로 말해주는 것이다.

『용성선사어록』은 1941년 9월 20일에 발간되었는데, 그 발간을 주도한 인물이 바로 동산이었다. 이 사실은 운허의 회고에도 나오지만 『용성선사어록』의 저작 겸 발행자인

70) 『불교시보』 69호, p.6, 「재단법인 선리참구원의 이사회급평의원회」.

71) 『만공법어』, 만공문도회, 1983, p.72.

72) 김호귀, 「백용성의 『용성선사어록』의 구성 및 선사상적 의의」, 『대각사상』 23, 2015.

73) 『용성선사어록』 하권, p.39, 「선농관」.

김태흡의 ‘後序’에도 나온다.

이에 동산 선사께서 노사를 모시고 배우는 틈틈이 노사의 어록이 흩어져서 일부가 빠져 없어진 것을 수습하여 편찬하고 공식적으로 발간하고자 하셨는데, 나 또한 노사의 法恩이 적지 않은지라 성심으로 찬성하고 동의하며 힘을 함께해서 출판하였기에 그 전말을 기록하여 어록 말미에 붙인다.

소화昭和 16년(1941) 신사 5월 일  
曹溪後學 金山泰洽 誌<sup>74)</sup>

즉 김태흡(대은)에 의하면 동산은 용성을 모시고 배우는 여가에 용성의 어록이 흩어져 있는 것을 모았는데, 그를 편집하여 출간하려고 하였다는 것이다. 이에 김태흡도 용성의 은혜를 입어서 정성을 다하고 힘을 보태어 출간하였다는 내용이다. 이렇게 용성의 수행, 사상, 행적을 알 수 있는 자료를 취합하여 『용성선사어록』을 발간한 것은 동산이다. 백용성의 제자가 다수였건만 그 작업을 주도한 인물은 동산이었다.<sup>75)</sup>

어쨌든 일제가 패망하기도 전이며, 용성이 입적한지 불과 1년밖에 안된 시점에서 어록을 발간한 것은 근대불교 최초로 나온, 민족적인 불사이었다. 여기에서 필자는 동산의 용성사상의 계승하기를 분명하게 찾을 수 있다. 이러한 배경하에서 『용성선사어록』의 동산 발문을 제시하겠다.

만약 鍾子期가 음악을 감상할 줄 아는 것이 있지 않았다면, 누가 伯牙가 거문고로 연주하는 마음을 알겠는가. 음악을 감상할 줄 아는 자는 적고 종지를 잃어버린 자는 많다. 그러므로 영산회상에서 꽃을 들어 대중에게 보이셨을 때, 그 숫자가 백만이었는데 오직 金色頭陀인 마하가섭만이 파안미소 하였고, 황매산중에서 가사를 얻은 자가 누구인가? 칠백 명의 雄才 무리에서 오직 盧行者만이 밤중을 이용하여 입실 하였던 것이다.

74) 『용성선사어록』 하권, p.40.; 『백용성대종사 총서』 권1, 대각회, 2017, p.388.

75) 다른 제자들의 참여 가능성은 있다. 자료 제공자가 동헌(용성 법제자)이었다는 도문(죽림정사 조실)의 증언이 있다. 그는 자료를 주선하여 어록을 발간케 하고, 발문의 주도자는 동산이 될 수 있게 하여, 해방이 되어 불교정화를 동산이 주도할 수 있는 명분을 주기 위함이라는 것이다. 『동산대종사와 불교정화운동』, p.257.

아아! 지금은 성인과 시간적으로 너무나 멀리 떨어져 있어서 마귀는 강하고 법은 약하다. 여래의 정법은 변하여 마왕 波旬의 마설이 되었고 임제의 종풍은 승냥이의 긴 울음소리에 거의 떨어지고 말았다. 만약 선사의 고매한 大行과 심원한 大智와 같지 않다면 아무리 설한들 누가 알아들을 수 있겠는가.

선사께서 생장하신 인연, 법을 얻은 인연, 세 번의 깨달음, 五宗의 辨明, 문답의 機緣, 선병을 분간하는 말씀, 魔道를 분별하는 설명, 근기에 따른 설법, 선문에 대한 講話, 三藏譯會의 노력, 불교총림의 시설, 치아사리와 방광의 서상, 방쟁의 십 년, 그 밖의 사람들을 위한 老婆心切 등이 낱낱이 선사의 어록 안에 자연스럽게 실려 있는데, 구태여 번거롭게 말할 필요가 있겠는가. 각자가 살펴보도록 내버려두겠다.

선사께서 오심이며,  
세상이 熱惱의 감로를 얻음이고  
선사께서 가심이며,  
세상이 人天의 안목을 잃음이다.

아아! 슬프다. 교화의 인연을 장차 마치시려고 미미한 질병이 있음을 보이시니, 새와 짐승들도 슬피 울고 숲속의 나무들도 하얗게 변하는데, 하물며 우리 문도의 제자들이 누가 슬피 울 부짖으며 비통한 눈물로 옷깃을 적시지 않겠는가.

선사께서 엄숙하게,

“물마다 산마다 나의 형상이고  
꽃마다 풀마다 나의 뜻이다.  
등한히 왔다가 등한히 가니  
명월이 비추고 청풍이 스쳐 간다.

만약 이 뜻을 통달하면, 어찌 오고 가는 형상이 있으며 어찌 사랑하고 미워하는 정이 있겠는가. 식정은 보존되어 있고 지혜는 떨어져 있으니 간절하게 마음에 새겨 두어야 한다.”라고 제자들을 꾸짖으셨다. 말씀을 마치시고는 홀연히 서거하셨다.

小祥을 맞이한 때에 선사의 유고가 상자 속에 있었는데, 내가 꺼내어 대중들에게 돌려 가며 보여 주었다. 그때 신도 崔昌雲 씨가 유고가 있음을 듣고는 매우 기뻐하며 유통하기를 강력

하게 간청하였다. 그래서 신남신녀들에게 재원의 보시를 권선하여서 편집하고 간행하여 무료로 유포하니, 성인의 수명은 하늘처럼 영원하고 국가의 기초는 땅처럼 장구하여 종풍은 끊이지 않고 부처님의 광명은 영구히 밝아서 법계의 인류가 마음을 깨쳐서 성불하기를 다함 없이 바랄 따름이다.

時는 세존 응화 2968년(1941) 3월 3일  
門人 東山慧日 跋<sup>76)</sup>

위의 후서와 발문에서 필자가 주목하는 것은 다음과 같다. 첫째, 용성의 어록 즉 자료를 수집하여 발간하려는 백용성의 제자는 동산을 제외하고는 찾을 수 없다는 것이다.<sup>77)</sup> 이로 미루어 보건대 동산이 백용성의 상수제자 이면서 백용성의 법을 계승하려는 의식이 충만하였음을 알 수 있다. 둘째, 동산은 1941년 그 시절을 魔는 강하고 법은 약하며, 여래의 정법이 마설로 변질되고, 임제의 종풍이 사라지고 있다는 현실 인식을 하였다. 이는 동산이 일제 말기의 불교 풍토를 극력 비판하였음을 파악할 수 있는 단서이다. 셋째, 동산은 임제종풍 및 불교 발전에 대한 원력이 지대하였음도 나타나고 있다. 이러한 내용에 나온 공통점은 불교정화이다. 불교의 근본과 한국불교 전통으로서의 선을 회복하려는 강력한 의지를 엿볼 수 있다. 이렇듯이 동산은 용성의 법과 정신을 계승하여 불교정화를 기하려는 강렬한 의식을 갖고 있었다.

일제 말기, 동산의 살림살이에서 간과할 수 없는 것은 1943년에는 범어사 금강계단의 壇主로 취임한 것이다. 이에 그는 역사와 전통을 갖고 있었던 범어사 계단의 傳戒大和尚이 되었다. 1892년(고종 29), 대구 용연사의 萬下(勝林)는 계법 중흥을 위해 중국 북경의 法源寺의 皇城戒壇에 가서 받아들인 대소승계를 1897년 통도사에서 통도사 徐海曇 을사,

76) 『용성선사어록』 하권; 『백용성대종사 총서』 권1, 대각회, 2017, pp.389-391.

77) 현재 해인사 용담선원에 있는 용성사리탑비명(1941.7)에는 東山慧日이 恩座로 나온다. 즉 그는 은법제자, 수법제자 명단에는 누락 되었다. 이는 동산이 용성의 상좌이면서 법을 받았다는 동산 문도들의 기존의 견해와는 적지 않은 이질성을 말해준다. 필자는 동산은 『용성선사어록』을 발간하였지만, 여타 제자들은 해인사 비석 건립을 주도한 것으로 본다. 그런데 그 비명에는 1936년에 법을 받았다는 제자들의 이름이 나온 경우도 있고, 새로 추가된 것도 있다. 이를 종합해 보면 1941년 용성 비석을 건립한 그즈음 용성 문도내의 문제(노선, 이질성)가 있었다고 판단된다. 그 내적인 문제에 대한 내용, 성격은 필자의 연구 과제로 남겨 둔다.

범어사의 吳惺月 율사 등에게 전수하였다. 이에 범어사에서는 오성월의<sup>78)</sup> 주도로 1904년부터 금강계단을 만들어 사미계, 사미니계, 비구계, 비구니계, 보살계 등을 승려 및 재가자에게 전수해 왔다. 그 계맥은 오성월, 경념, 정운봉, 영명 등으로 이어져 왔는데 이 제는 그 맥이 동산에게로 전해진 것이다.<sup>79)</sup> 이로써 동산은 조선의 자생적인 계맥과 함께 중국에서 유입된 계맥까지 겸수하였다. 즉 동산은 제도권 내에서의 계맥·계단의 주역으로 그 위상이 더욱 고양되었다.

필자가 지금까지 제시한 바와 같이 동산은 경학 공부, 참선 수행을 한 후 범어사, 해인사에서 조실로 활동하였다. 이는 정통 수좌로서 올곧은 수행을 견지하였음을 의미한다. 그리고 그는 1935년 수좌 대회와 1941년 유교 법회에서 선풍 진작, 계율 수호, 전통불교 수호의 견인차 역할을 하였다. 이는 당시 수좌계에서 지도자 반열에 서 있었음을 말한다. 그리고 그는 1936년에는 용성의 계맥을 계승하고, 1938년에는 용성의 전법을 받았고, 1941년에는 『용성선사어록』을 발간했고, 1943년에는 범어사 금강계단의 단주로 취임하였다. 이러한 선 부흥, 전법, 계맥의 계승은 그가 용성 사상, 승단, 불교에 책임을 갖게 되었음을 말한다.

한편, 용성의 비석에는 동산이 어떻게 기록되었는지도 유의해야 한다. 용성의 비석은 1941년 7월(음력),<sup>80)</sup> 해인사 용탑에 세워졌다. 그 탑은 한용운이 찬한 비문(龍城大禪師舍利塔碑銘 并序)으로 건립되었다. 그 비문에는 동산은 전법제자로 나오지 않고, ‘恩佐’로 나온다.<sup>81)</sup> 해인사 비문의 기록에 대한 해석은 민감하다.<sup>82)</sup> 그러나 용성의 도반격인

78) 김광식, 「오성월의 삶에 투영된 禪과 民族意識」, 『불교와 국가』, 국학자료원, 2013.

79) 이지관, 『한국불교계율전통』, 가산불교문화연구원, 2006, pp.253-262.

김광식, 「백용성 계율사상의 계승의식」, 『대각사상』 10, 2007.

이자람, 「백용성 율맥의 성격 및 전개」, 『대각사상』 23, 2015.

80) 7월은 비문을 지은 시점이고, 건립 일자는 알 수 없다. 1941년 가을로 추정된다.

81) 김해 석선과 고봉 태수도 은좌로 나온다. 마성은 은좌를 ‘師僧의 대를 이어갈 뛰어난 제자’라는 해석을 하였으나, 유의하여 판단을 해야 한다. 마성, 「용성진종의 계보와 법맥상속」, 『용성진종 조사의 사상과 한국불교의 좌표』, 2007, p.152.

82) 『동산대종사와 불교정화운동』, 2007, 영광도서, pp.477-483. 동산은 해인사 용탑선원의 용성 비석에 자신의 법명이 용봉으로 올라간 것으로 판단하고, 자신의 상좌(선과)에게 그를 제거하도록 하였다. 즉 동산은 자신이 일시적으로 받아 쓴 용봉에 대한 거부감이 상당하였다. 비석

오세창이 1941년 봄에 지은 비문(범어사, 2007년 건립)에는 상수제자로서의 역할이 잘 나온다.

스님의 법통을 이어받은 제자는 실로 많이 있는데, 그중에 동산 혜일東山慧日은 나의 처조카(內姪)이다. 그는 나의 집에 머물면서 서양 의학을 배웠었는데, 고종高宗 임자壬子(1912)년에 대사동大寺洞(인사동) 선당禪堂에서 용성스님의 ‘사람을 경책하여 주인공임을 깨닫게 한다(警策人認主人公)’는 말씀을 우연히 듣고는, 말이 떨어지자마자 곧바로 전생의 인연(宿緣)을 단박에 깨닫고 보리심菩提心을 일으켰다. 이에 그동안 배운 학문을 전부 버리고, 출가하기로 결의하였다. 계축癸丑(1913)년에 범어사梵魚寺 금어선원金魚禪院에서 용성 스님께 출가하여 계戒를 받았다. 그 후 여러 곳을 다니며 불법을 구하였고, 가르침을 배우고 수행하는 데 게을리하지 않았다.

용성스님이 입적하시자 경성京城으로 와서, 스님의 법어法語를 모으고 정리하였다. 장차 문집을 간행하여서 세상에 알리고, 또 용성스님 문하의 사람들과 함께 해인사에 탑을 세워서, 스승의 은혜에 보답하고자 하였다. 그리하여 스님의 행장行狀을 가지고 나에게 와서 명문銘文을 부탁하였다. 나는 그 뜻이 가상한데다가, 또 용성스님의 가장 깊은 뜻을 잘 알기 때문에, 감히 사양하지 못하고 이에 글을 짓는다.<sup>83)</sup>

요컨대 동산은 용성에게 법통을 받았고 상수제자 역할은 하였음은 위의 오세창 비문에 분명하게 나온다. 오세창은 문도질에서도 은법제자의 첫 번째에 ‘동산혜일’을 기재하였다.<sup>84)</sup> 이런 위상은 성철의 문건(1965)에서도 다음과 같이 나온다.

龍城禪師가 中興明眼임은 天下가 公認하는 바이오 東山禪師가 龍城門下의 得法上首임도 自他가 悉知하는 바인지라.<sup>85)</sup>

에서 ‘용봉’ 제거를 단행하기로 작정한 선과는 해인사에 가서 비문을 확인해 보니 법명은 ‘동산혜일’로 되어 있었다. 그런데 은법상좌로 되어 있지 않고 은좌로 되어 있는 것을 잘못된 것으로 보고 ‘동산혜일’의 글자를 뭉개버렸다.

83) 『龍城大禪師 碑銘』, 『백용성대종사 총서』 권7, 대각회, 2017, p.327.

84) 위의 책, p.328. 『동산사상의 재조명』, p.158.

85) 천제, 『示月錄』, 뜨란, 2022, p.145. 이 문건은 「동산은사」라는 제목의 글인데, 1965년 5월 16일 『불교신문』에 법연이 동산의 법을 비판하는 글(「중흥조 용성선사의 법맥은 동산대종사

성철은 동산이 용성의 상수제자임을 단언하였다. 이런 단언은 백운, 도문의 발언에서도 찾을 수 있다.<sup>86)</sup>

요컨대 이와 같은 여러 측면을 종합적으로 고려하여 동산의 정체성, 지성, 행보를 이해해야 한다. 그는 전통불교 수호, 식민지 불교의 극복을 통한 불교정화, 치열한 수행, 그리고 용성 사상의 계승 및 구현이라는 노선을 갔다고 볼 수 있다. 이런 사실, 행보, 의의를 고려할 때 동산은 일제하의 불교에서부터 용성의 상수제자 이었다고 본다.

## V. 결어

맺는말은 전장에서 서술한 중요한 내용을 요약하고, 추후 더욱 연구할 주제를 제시하는 것으로 대신하겠다.

첫째, 동산은 일제하 불교에서 용성이 추진한 만일참선결사회와 대처식육의 반대의 건백서에 적극 동참하였다. 이런 행보에서 동산의 지향이 용성의 사상을 구현, 체득하였다고 볼 수 있다. 이런 측면이 용성에게 전법을 받을 수 있는 계기, 인연으로 작용하였다.

둘째, 용성은 1936년 전반기에 8명의 제자들에게 전법을 하였다. 이는 대각교의 일제 탄압, 노구로서 미래의 대비에서 나온 것이다. 그러나 동산은 그 대상자에 포함되지 않았지만 1936년 12월에는 용성 계맥의 전수자가 되었다. 그리고 1938년 무렵에는 전법을 받았다. 동산은 '용봉' 문제로 인하여 1차 전법자는 아니었지만 2차로 계맥과 전법을 받았다. 이는 동산의 참회 수용, 수좌 지도자라는 위상을 인정한 것에서 나온 것으로 이해된다.

셋째, 동산은 용성 입적 후 유교 법회의 활동, 『용성선사어록』 발간, 범어사 계단을 주관하였다. 이는 용성 사상을 계승, 구현하였음을 말해주는 것이다. 그래서 오세창이 지은

---

에서 그치는가!)에 대한 반박 글이다. 김광식, 「성철법맥의 재인식」, 『정토학연구』 41, 2024, pp.184-196.

86) 『동산대종와 불교정화운동』, p.259, p.389.



용성 비문과 성철 문건에 상수제자 역할이 기록되었다.

넷째, 이와 같은 동산의 행적 및 지향은 일제하에서도 용성의 상수제자로서의 위상을 가졌음을 말한다. 동산은 해방 이후 불교정화운동의 추진, 범어사 조실의 수행, 조계종단의 종정으로 활동 등을 통해 더욱더 용성 상수제자의 역할을 하고, 그 위상을 갖게 되었다.

필자는 이 글을 통해 동산의 용성 상수제자에 관련된 근대불교의 제반 사정을 정리하였다. 추후에 해방 이후 동산이 수행한 역할, 지성, 고뇌 등을 정밀하게 분석할 필요성을 제기하면서 필을 놓는다.



## 「백용성스님 전법과 동산선사」에 대한 토론문

장산 도업스님 - 동국대학교 명예 교수, 법계사 회주

김 교수님의 논문은 크게 두 부분으로 되어 있다.

전반부는 국권을 잃은 일제강점기에, 승려들 사이에서 “취처를 주장하거나, 음주나 식욕이 無妨般若다.”라고 하는 불교계의 혼란기에 용성 선사는 어떻게 대처하셨을까? 용성 선사는 3·1 독립운동에 뛰어들어 옥고를 치르기도 했고, 새로운 불교 운동으로 <대각 불교>를 창설하셨다. 持戒淸淨을 주장하시며 승려들의 결혼을 반대하는 「建白書」를 짓기도 했고, 승려들의 수행을 위해 <만일참선결사>를 조직하기도 했다. 그런 역사적 사실을 다양한 자료를 수집 정리한 것이 이 논문의 전반부 내용이다.

후반부는 용성 선사의 법맥과 계맥은 누구에게 어떻게 전수 되었을까? 라고 하는 전법 제자 문제를 분석했다. 현재 한국불교에서 스님들의 법맥과 계맥의 전수 문제는 대단히 민감해서 다루기가 매우 어려운 문제 중 하나다.

1936년 2월 16일 대각사에서서의 전법 제자는 “東軒 도암 퇴묵 봉암” 등 4인이었다. 두 달 후인 1936년 4월 6일의 전법 제자 명단에는 “단암 덕운 東軒 봉암” 등 8인으로 되어 있다. 그때 전법 제자 명단에 동산스님은 없었다. 그런데 후대에 동산스님이 용성스님의 법과 계를 전수한 상수 제자로 된 연유는 무엇일까?

이러한 문제를 상세하게 다루면서-

김 교수님은 “1941년 용성 비석을 건립한 그즈음 용성문도 내의 문제(노선 이질성)가 있었다고 판단 된다. 그 내적인 문제에 대한 내용 성격은 필자의 연구 과제로 남겨 둔다.”라고 했다. 참으로 기대되는 대목이다.

여기에서 필자는 전기 자료를 보는 자세의 글, 하나를 소개하고자 한다.

木村清孝 교수는 「智嚴의 傳記」 解明에서,

한 사람의 인간, 특히 종교인(성직자)을 연구하고자 할 때, 그의 전기를 면밀하게 검토하면 중요한 문제가 발견되는 경우가 적지 않다.

그런데 전기에는, 잊어서는 안 되는 약점이 있다.

그것은 일반적으로, 그 인물이 위대하면 위대할수록, 그 사상적 영향이 크면 클수록, 또 그 전기가 성립된 시대가 멀면 멀수록 전기 작가(撰者)의 主觀이나 誇張이 들어가기 쉽고, 實像이 虛像化 되기 쉽다는 것이다.

“어느 시대, 누구에 의해서, 어떤 입장에서 쓰여졌는가. 하는 점을 충분히 고려해야 할 필요가 있다.”<sup>1)</sup>

나는 금석문이나 전기 자료를 볼 때마다 명심해야 할 글이라 생각되어 늘 보며 참고로 하고 있다. 김 교수님은 근대 한국불교의 거목이라 할 수 있는 용성·동산·성철 등 큰 스님들에 관한 논문을 20여 편이나 발표하셨다. 놀라운 작업이다.

김 교수님의 노고에 감사드리며 이것으로 논문평과 소감은 대신한다.

굳이 질문을 한다면 내적인 연구 과제에 관해 한 말씀 듣고자 한다.

---

1) 木村清孝, 『초기 중국 화엄사상 연구』, p.375, 춘추사.

# 일제강점기 선학원 설립 운영과 범어사의 역할

한동민 \_ 화성시독립운동기념관장

## • 목 차 •

### I. 머리말

### II. 임제종 운동과 범어사

1. 임제종 운동
2. 인사동 범어사 중앙포교당

### III. 선학원과 범어사

1. 선학원 건립운동과 범어사
2. 범어사의 포교 현황과 선학원
3. 선우공제회와 선리참구연구원과 범어사

### IV. 맺음말

## I. 머리말

일제강점기 한국불교는 조선총독부의 사찰령(寺刹令)에 의해 통제되었다. 사찰령의 실효적 구속은 조선총독부의 인가에 따른 사법(寺法)의 제정이었다.<sup>1)</sup> 사찰령 반포 이전 원종과 임제종은 각기 다른 종지 천양을 통해 독자적 성장을 도모했으나, 조선불교를 통제하고 한 조선총독부는 이를 부정하였다. 이에 대하여 선교겸수의 조선불교 전통을 교묘히 활용하여 ‘조선불교 선교양종(禪敎兩宗)’으로 통합함으로써 사찰령 체제를 만들어냈다. 사찰령 체제 아래 조선사찰 선교양종 30본사는 사법을 제정하고 종지를 ‘禪敎兩宗大本山 ○○寺’를 표방하게 되었다. 그럼에도 범어사는 선종과 교종, 또는 선교양종의 종지 표방없는 ‘禪刹대본산 범어사’를 사용하고 있다. 당시 ‘禪宗甲刹대본산 봉은사’, ‘敎宗甲刹대본산 봉선사’가 각각 경산(京山)을 대표하며 선종과 교종의 으뜸 사찰을 전통적으로 계승한 것을 표방한 것과 다르다. 또한 삼보사찰인 해인사·통도사·송광사가 각각 ‘선교양종法刹대본산 해인사’, ‘선교양종佛刹대본산 통도사’, ‘선교양종僧刹대본산 송광사’로 씌으로써 선교양종을 표방하고 있다. 삼보사찰의 관용적 표현에 선교양종을 쓰고 있다는 점에서 ‘禪刹대본산 범어사’의 용례는 이들 본사와는 차원이 다른 용례라 할 수 있다.

결국 선종과 교종의 수사찰(봉은사·봉선사)과 삼보사찰(해인사·통도사·송광사) 등 5개 사찰의 관용적 표현과는 다르게 사법에 ‘禪刹대본산 범어사’를 고집한 배경과 맥락은 근대불교사의 중요한 의미를 갖는 사건이고, 이는 임제종운동과 선학원의 성립을 이해하는 키워드가 되는 셈이다.<sup>2)</sup>

따라서 임제종에 대한 지속적인 지향을 통해 의식 있는 불교계 인사들은 일제의 사찰령 체제에 저항하는 것을 멈추지 않았다. 이를 대표하는 것이 선학원(禪學院)의 설립과 운영이었다. 이에 따라 선학원에 대한 관심은 한국근대불교사 연구자에서는 지극히 자연스러운 것이라 할 수 있다. 이에 선학원에 대한 연구는 지속적으로 관심을 불러왔다.

1) 한동민, 『사찰령 체제하 본산제도 연구』, 중앙대 박사논문, 2005.

2) 김광식, 「범어사의 사격과 선찰대본산」, 『禪文化研究』 2호, 한국불교선리연구원, 2007.

선학원에 대한 연구는 범어사에 비해 상대적으로 많은 편이다. 이는 선학원이 차지하는 근대불교사의 역동적 전개 과정에서 선학원의 위상과 역할이 남달랐기 때문이다.<sup>3)</sup> 특히 선학원은 한국불교선리연구원을 통해 학술지 『선문화연구』를 발간함으로써 학술적 연구와 관심을 확보할 수 있었다.

선학원의 설립과 운영이 일제강점기 불교계의 항일운동이라는 측면에서 연구되었고, 한국불교 전통의 계승이라는 측면에서 연구되었다. 따라서 선학원과 범어사의 연관관계를 조명하는 것은 근대불교사의 온전한 복원을 위한 시도가 아닐 수 없다.

한편, 선학원의 설립과 운영 과정에서 범어사의 역할은 결정적이었다고 할 수 있다. 이에 선학원과 범어사의 관계에 대한 조명은 근대불교사의 중요한 주제가 아닐 수 없다. 그럼에도 선학원 관련 연구에서 범어사의 역할에 대한 조명은 제한적으로 부각되고 연구되었다고 할 수 있다.<sup>4)</sup> 근래 일제강점기 범어사 3·1운동과 범어사 출신으로 독립운동과 관련한 인물들인 오성월, 김법린, 허영호 등에 대한 연구가 진행되고 있다.<sup>5)</sup> 불교계 비밀조직인 만당(卍黨)에 관여한 범어사 출신들에 대한 연구를 비롯하여 여전히 갈 길이 먼 것도 사실이다.

3) 정광호, 「한국전통선맥의 계승운동」, 『근대한일관계사연구』, 인하대출판부, 1994.; 『일본침략시기의 한·일불교관계사』, 아름다운세상, 2001.; 김광식, 「일제하 선학원의 운영과 성격」, 『한국독립운동사연구』 18, 독립기념관 한국독립운동연구소, 1994.; 「일제하 선학원의 운영과 성격」, 『한국근대불교사연구』, 민족사, 1996.; 「선학원의 설립과 전개」, 『선학원설립의 사적 의미고찰』, 선학원부설 한국불교선리연구원 학술세미나자료집, 2005.; 법진, 「선학원 중앙선원 방함록과 선종부흥」, 『선리연구원총서 1, 選佛場』, 선리연구원, 2007.; 김경집, 「만공의 선학원 활동과 선풍진작」, 『경허 만공의 선풍과 선맥』, 조계종출판사, 2009.; 김순석, 「일제하 선학원의 선맥 계승운동과 성격」, 『한국근현대사연구』 20, 2002.; 「중일전쟁 이후 선학원의 성격변화」, 『선문화연구』 1호, 한국불교선리연구원, 2006.; 오경후, 「선학원 운동의 정신사적 기초」, 『선문화연구』 1호, 한국불교선리연구원, 2006.; 김광식, 「조계종과 선학원, 同根의 역사와 이념」, 『문학사학 철학』 43·44호, ; 『선학원 백년의 기억』, 선학원, 2021.

4) 채상식, 「한말, 일제시기 범어사의 사회운동」, 『한국민족문화』 4, 부산대 민족문화연구소, 1991.; 김광식, 『범어사와 불교정화운동』, 영광도서, 2008.

5) 김상현, 「김법린과 한국 근대불교」, 『한국불교학』 53, 2009.; 김광식, 「오성월의 삶에 투영된 禪과 민족의식」, 『대각사상』 14, 대각사상연구원, 2010.; 조명제, 「1920~30년대 허영호의 현실인식과 근대불교학」, 『대각사상』 14, 대각사상연구원, 2010.; 강미자, 「김법린의 민족운동과 대중불교운동」, 『대각사상』 14, 대각사상연구원, 2010.; 김순석, 「범산 김법린의 학문과 사상」, 『한국불교사연구』 14, 2018.

## II. 임제종 운동과 범어사

### 1. 임제종 운동

서구열강의 서세동점과 더불어 천주교와 기독교의 전래는 또 다른 대응을 요구하였다. 더욱이 일본의 침략에 따른 일본불교의 침투는 문화적 충격은 덜하였지만 보다 심각한 것이었다. 오랫동안 불교를 숭상해온 일본은 일본식 종파불교를 꽃피웠고, 500여 년 동안 ‘억불’의 이름으로 핍박받으며 근근이 생명을 유지해 온 조선불교는 포교와 교육적 축적에 앞선 일본불교를 대면해야 했다.

1902년 대한제국기 고종황제의 칙명에 의해 건립된 원흥사(元興寺)와 사사관리서(寺社管理署)의 설치에 송유억불의 정책적 기저를 탈각시키며 국가적 통제안에 불교를 수용한 사례로 불교사적 의미를 갖는다. 원흥사를 건립하여 수사찰로 삼고 각도에 수사찰을 두어 각 지방을 관할하게 한 것이다. 이에 원흥사는 ‘국내수사찰’ 대법산으로, 불교연구회, 명진학교의 터전으로, 원종종무원(圓宗宗務院) 및 30본산주지회의소의 산실로 기능하며 근대 불교계의 중요한 대목마다 등장하는 공간이 되었다. 원흥사는 사사관리서가 설치되고 운용되면서 국내 수사찰로 기능하며 새로운 역할과 의미를 부여받게 되었던 것이다.

그러나 일본불교의 침투가 본격화되고, 일제에 의해 한국이 국권을 상실당하여 일제의 식민지로 전락된 때였다. 불교계에서도 이러한 정치적 변동에 의해 큰 격변을 겪고 있었다. 그 결과로 불교계에서는 일제 및 일본불교에 의지하려는 비자주적인 행태가 속출하기도 하였거니와 그 실례가 이른바 원종의 종정인 이회광(李晦光)이 한국불교를 일본의 일개 종파인 조동종에 부속하려는 조동종 맹약(曹洞宗盟約) 사건이다. 1910년 10월 6일 조선의 원종과 일본 조동종 사이에 조인된 맹약은 한국불교를 일본불교에 팔아넘기려는 굴욕적인 것이었다. 이러한 내용이 12월경 불교계에 알려지면서 반대운동이 거세게 일어나면서 ‘임제종 운동(臨濟宗運動)’이 진행되었다.<sup>6)</sup> 이는 조선불교에 대한 자주성과 정체

6) 김광식, 「1910년대 불교계의 曹洞宗 盟約과 臨濟宗 運動」, 『韓國近代佛敎史研究』, 민족사, 1996.



성을 근본적으로 고민하게 만든 사건이었다.

호남승려 金鶴傘 · 장기림 · 한용운 제씨 등이 임제종을 확장하기 위하여 영남 통도 · 범어 등 제찰에 전왕하야 통도사 · 해인사 · 송광사로 3본산을 정하고 범어사 임시종무원을 정하고 사법과 승규를 총독부에 신청하라 한다더라.<sup>7)</sup>

한용운 · 박한영 · 김학산 · 장기림 · 진진응 등이 중심이 되어 1911년 1월 5일 전라도와 지리산 일대의 승려들이 대거 참여한 가운데 송광사(松廣寺)에서 조동종 맹약 규탄 대회가 개최되었다. 동시에 한국불교의 정통을 ‘임제종(臨濟宗)’을 표방하고 실행기관인 종무원(宗務院)을 설치하였다. 임제종 종무원 대표로 선암사 김경운(金擎雲)을 선출하였고 실무적으로 한용운이 주관하였다. 임제종운동이 본격화된 것이다.

그러나 일제에 의해 1911년 6월 사찰령이 반포되면서 조선불교에 대한 통제가 더욱 강화되었다. 이에 송광사 총회 이후 임제종을 널리 알리기 위하여 이론적 정비와 함께 포교활동을 강화하였다. 또한 임제종의 사법(寺法)과 승규(僧規)를 제정하여 임제종 종무원을 한국불교의 정통기관으로 인정받으려는 노력을 펼쳤다. 임제종 운동의 확산을 위해 경상도 범어사 · 통도사 · 해인사를 임제종 3본산으로 정하고 종무원 사무소를 송광사에서 동래 범어사로 이전하였다. 범어사의 사격과 위상을 잘 보여주는 사례라 할 수 있는데, 당시 범어사 주지 오성월(吳愷月)의 역할이 컸다고 할 수 있다. 범어사의 오성월, 오리산 등은 1910년대 많은 선원을 개설하여 ‘선찰대본산’이라는 사격, 정체성을 갖게 되었다.

임제종운동은 범어사의 자기 정체성 확립에 커다란 기여와 역할을 담당하였다. 임제종을 표방한 종지 칭호를 위해 노력하였는데, 사법 신청에도 임제종을 종지로 표방하였으나 끝내 일제에 의해 저지당했다. 범어사는 중앙포교당의 설립에 주도적 역할을 담당하였고, 1912년 김남전을 포교사로 임명해 관리하게 했다. 김남전은 해인사 출신이지만 1911년 범어사 포교사로 임명되어 활동하였고, 본격적으로 1912년 중앙포교당 포교사가

7) ‘朝鮮佛教臨濟宗擴張’, 『매일신보』 1911. 10. 3.

되면서 중앙교계에서 역할을 통해 범어사 승려로 인식될 정도였다.

총독부는 경남 불교를 넘어 한국불교의 실세였던 범어사가 경성에서 독자적인 포교 활동을 전개하는 것을 견제하고자 했다. 이에 범어사를 연합포교 활동으로 견인하고자 하는 정치적 목적을 감추지 않았다. 범어사를 중심으로 하는 임제종에 대한 독자적 행보에 촉각을 곤두세우고 있었다.

당시 서울은 기독교와 천주교 등의 서양에서 전래된 종교가 곳곳마다 교당을 설립하고 교인이 교당에 가득차는 현실이었다. 당시 불교계는 300년간 승려의 도성 출입이 금지되었다가 1895년 도성 출입이 허가됨에 따라 다른 종교의 교세와 비교가 되지 않는 열악한 상태였다.

1902년 도성 밖(동대문 밖) 창신동에 건립된 원흥사에 전국 사찰을 총괄하는 사사관리서가 설치되었으나 곧 없어졌다. 다시 불교연구회가 원흥사에 설치되어 전국적 영향력을 행사하고자 하였으나 한계가 있었다. 도성 안에는 수송동 88번지에 1910년 각황사(覺皇寺)가 설립되었을 뿐이다. 각황사는 이후 조계사로 발전하여 근대불교의 중심적 공간이 되었다.

범어사에 자리 잡은 임제종 종무원 사무소는 한국의 정통적 불교기관임을 자임하면서 영호남을 넘어 임제종 운동을 중앙으로 끌어올리고자 했다. 이러한 임제종 운동의 흐름이 서울 인사동에 임제종 중앙포교당(臨濟宗中央布教堂)을 건립하며 새로운 국면으로 발전시켰다.

## 2. 인사동 범어사 중앙포교당

1912년 5월 26일 범어사는 통도사 등 7개 사찰과 연합하여 대사동(大寺洞), 즉 인사동에 조선임제종 중앙포교당(朝鮮臨濟宗中央布教堂)을 개교하였다. 만해 한용운은 중앙포교당 원주였고, 백용성은 중앙포교당 개교사장(開教師長)으로 포교 책임자로 활동하였다. 개교식 당일 모인 대중은 수천 명이었으며 한용운은 주무로써 취지를 설명하였고, 백용

성은 개교사장으로 설교를 하였다.<sup>8)</sup> 서울 도성 안에 설치된 중앙포교당은 임제종 운동의 대중적 투쟁의 산물이었다.

범어사(주지 오성월)는 포교당을 서울에 설치하고자 범어사 추일담(秋一淡)을 서울로 올려보내 사동(寺洞)의 48칸 가옥 1좌를 2,200원에 매수하였다.<sup>9)</sup> 이곳이 경성 북부 사동(寺洞) 28동 6호이었다. 포교당 건립의 실무적 주체는 범어사였다.

북부 사동에서 가옥을 구입하여 포교당을 운영하던 범어사는 가옥 전부를 헐고 1,250원의 예산으로 새롭게 포교당을 신축하였다. 원래 남향이었던 건물을 동향으로 건축하였다. 신축된 범어사 경성포교당에서 1912년 5월 26일 ‘朝鮮臨濟宗 中央布教堂’을 개설하여 개교식을 거행했다.<sup>10)</sup> 이는 범어사를 비롯하여 통도사, 백양사, 대흥사, 龜巖寺, 화엄사, 泉隱寺, 觀音寺, 龍興寺 등 9개 사찰이 공동으로 설립한 것이었다. 이들은 임제종운동을 펼치며 함께 했던 경상도와 전라도의 사찰들이다.

한편 조선임제종 중앙포교당주(中央布教堂主) 한용운은 중부 전동(典洞) 중동학교(中東學校)의 경비 곤란함을 애석히 여겨서 중동학교를 포교당에서 유지하기로 계약하고 학교를 임시포교소로 사용하고자 계획할 만큼 의욕이 넘쳐났다.

그러나 임제종 중앙포교당의 이름은 오래가지 못했다. 30본산 주지들과 일제의 간섭과 파괴책동에 의해 간판이 내려지게 되었던 것이다.

1912년 6월 17~22일까지 30본산 주지 회의를 통해 대한제국기 성립된 ‘일종’을 ‘조선 불교선교양종 각본산주지회의원’으로 명칭을 바꾸었다. 이와 함께 총독부는 본산주지회의원을 승인하면서 동시에 임제종에 대하여는 철저히 탄압하였다. 임제종 중앙포교당을 건립을 위해 노력하는 한용운을 걸고 넘어졌다. 북부경찰서는 기부금 4,000원을 걷었다는 죄목으로 한용운을 조사하고, 경성지방법원은 기부금품 모집 취재 규칙을 위반하였다

8) ‘開校式場」『雜報』, 『朝鮮佛教月報』 5; ‘중앙포교당 개교식」『매일신보』 1912.; ‘포교당의 상황’, 『매일신보』 1912.

9) ‘教堂運動’, 『朝鮮佛教月報』 2호(1912. 3), p.64.

10) 「臨濟宗의 開教式」, 『每日申報』, 1912. 5. 17.; 「中央布教堂 開教式」, 『每日申報』 1912. 5. 26.; 「布教堂의 盛況」, 『每日申報』, 1912. 5. 28.; 「雜報」, 『朝鮮佛教月報』 5호(1912. 6), pp.69-70.

고 벌금 30원형과 함께 관련 서류 일체를 몰수하였다.<sup>11)</sup> 신고하지 않고 불법으로 기부금품을 모금하였다는 억지 죄목을 들쭉워 임제종을 불법화하였던 것이다.

임제종운동은 범어사의 자기 정체성 확립에 커다란 기여와 역할을 담당하였다. 임제종을 표방한 종지 칭호를 위해 노력하였는데, 사법 신청에도 임제종을 종지로 표방하였으나 끝내 일제에 의해 저지당했다.

범어사는 중앙포교당의 설립에 주도적 역할을 담당하였고, 1912년 김남전을 포교사로 임명해 관리하게 했다. 김남전은 해인사 출신이지만 1911년 범어사 포교사로 임명되어 활동하였고, 본격적으로 1912년 중앙포교당 포교사가 되면서 중앙교계에서 역할을 통해 범어사 승려로 인식될 정도였다.

그러나 일제의 사찰령 공포 이후 임제종 간판을 쓰지 못하게 하자 포교당 이름을 선종 중앙포교당(禪宗中央布教堂)으로 바꾸고 계속 독자적인 포교 활동을 전개하였다. 중앙포교당은 활동을 활발하게 펼친 결과 3층 서양식 범종루(泛鍾樓)와 10여 칸의 사무실을 새롭게 신건하였다. 그러나 일제의 임제종 종지 사용을 금지하는 등 임제종 운동을 탄압하자 '임제종' 대신 일반명사인 '조선선종(朝鮮禪宗)'을 가져와 중앙포교당 이름을 '조선선종 중앙포교당(朝鮮禪宗中央布教堂)'으로 바꾸고 각 본산과 조선불교월보사에 통보하였다.<sup>12)</sup> 이러한 상황은 1914년 선종 중앙포교당에서 활동하던 백용성의 이야기를 통해서 확인할 수 있다.

본교 중앙포교당은 내가 4년 전에 서울로 들어와 불은에 보답하고자 세존이 세 곳에서 마음을 전한 교외선지(敎外禪旨)와 임제의 직지인심(直指人心)하신 격외선지(格外禪旨)를 부흥 창도하기 위하여 교통이 편리한 이곳 서울에 본부를 건설하고자 하여 각지 선종사찰에 제의하였다. 그러나 호사다마로 부정한 마음을 가진 자들이 우리 임제종을 모해하는 바가 있어 의연금이 불과 700원인 까닭에 범어사(梵魚寺)가 처음처럼 변함없이 ○○여 원을 獨捐하여 오늘날 우리들의 소망을 이루게 되었다. 敎內 현황으로는 각지 교도가 1만 3,710명으로 점차 발전하니 포교와 교지(敎旨)에 더욱 노력하고자 한다.<sup>13)</sup>

11) '검사국으로 압송', 『매일신보』 1912. 6. 4.

12) '敎堂擴張', 『雜貨舖』, 『朝鮮佛教月報』 17호(1913. 6), p.72.

백용성은 범어사가 처음처럼 변함없이 자금을 의연함으로써 '선종중앙포교당'이 제대로 운영되고 있다는 점을 분명히 밝히고 있다. 선종 중앙포교당 포교사로 활동한 백용성 스님은 임제종 선지를 널리 퍼기 위해 1910년 교통이 편리한 서울에 포교 본부를 건설하고자 하였다. 이에 각지의 선종 사찰에 제의하였지만 의연금은 700원에 불과하여 설립이 어려운 처지가 되었다. 그러자 이러한 뜻을 범어사에서 받아들여 정재를 내어 선종 중앙포교당을 개설하였고, 1914년 각지에 신도가 1만 3,710명으로 발전하였다는 것이다.

한편, 불교계 3·1운동은 민족대표 33인으로 한용운과 백용성이 독립선언서에 서명함으로써 시작되었다. 특히 1919년 2월 28일 밤 한용운의 집에 모인 중앙학림을 중심으로 한 청년 승려 9명이 중요한 역할을 담당했다. 이들은 한밤중에 계동 한용운 집에서 독립선언서를 배부받아 다시 인사동 범어사 중앙포교당에 모여 독립운동에 대한 보다 구체적인 방략을 위한 긴급회의를 열었다. 이에 먼저 전국 불교계의 총결기를 유도하기 위해서 중앙에 지도 연락 기관이 필요하다는 것에 동의하면서 일행은 엄숙한 선서 아래 전운동의 중추 기관이 될 것을 맹세하였다.<sup>14)</sup> 이에 조직의 명칭이 '전국불교도 독립운동 총참모본부(全國佛教徒獨立運動總參謀本部)'를 그곳에 정하고 신상완이 총참모가 되어 각기 부서를 정한 다음 밤을 새워가면서 실제 행동에 대한 준비 상황을 점검하였다.<sup>15)</sup> 인사동 범어사 중앙포교당이 3·1운동의 총참모본부가 되었던 것이다. 또한 불교계의 군자금 모집 운동의 핵심적 세력이었다.

1919년 10월 김상호와 김상헌, 김석두(金石頭) 및 범어사 원로인 이담해(李湛海), 오성월(吳性月), 김경산(金擎山), 중견인 오리산(吳梨山) 등이 밀의한 끝에 거액의 군자금을 변출하여 김상호가 상해에 특파되어 임시정부에 독립자금을 헌납하였다. 1920년 2월 상해에서 돌아온 김상호와 김상헌은 숙의 끝에 전국적인 모금 운동을 전개하던 중 체포된 신상완과 김상헌은 5년의 옥고를 겪게 되었던 것이다.

불교계 3·1운동의 중심적 책임지 역할을 담당한 곳이 인사동 범어사 포교당이었던 셈

13) '寺洞 禪宗中央布教堂 禪師 白龍城 談', 『매일신보』 1914. 2. 1.

14) 金法麟, '三一運動과 佛教', 『新生』 창간호, 1946. 3, pp.15-20.

15) 金尙昊, '3·1운동에서 8·15광복까지', 『韓國佛教抗日鬪爭回顧』, 『대한불교』 1964. 8. 23.

이다. 3·1운동 이후 불교계의 또 다른 사찰령에 대한 저항의 움직임은 한국 전통불교와 수행과 깨달음의 핵심인 禪의 전통을 수호하려는 노력이었다. 이러한 전통 선풍을 수호하려는 움직임이 구체화된 것이 바로 선학원(禪學院)의 창건이라 할 수 있다. 선학원은 1920년 남전(南泉), 도봉(道峯), 석두(石頭) 등이 논의를 시작하여 범어사의 재정적 지원에 힘입어 이듬해 1921년 11월 30일 시내 안국동에 준공되었다.<sup>16)</sup> 사(寺)나 암(庵)으로 이름을 붙이지 않고 선학원으로 한 것도 사찰령(寺刹令)의 구속을 받지 않으려는 의도였다. 사찰령 1조에는 새로운 사찰의 창건은 불허하고 있기 때문이다.

한편, 선학원 건립에 주도적 역할을 담당했던 범어사는 1923년 8월 <梵魚寺事蹟碑>를 경내에 건립하였다. 남전한규(南泉翰奎, 1868~1936)가 짓고 쓴 것으로 당시 범어사 주지는 이담해(李湛海)였다.<sup>17)</sup> 이러한 사적비 건립은 당시 범어사가 갖는 역사·문화적 자부심의 반영이었던 셈이다.

### Ⅲ. 선학원과 범어사

#### 1. 선학원 건립운동과 범어사

3·1운동의 영향으로 한국불교의 전통을 회복·고수하려는 움직임이 강화되었다. 도성 출입금지 해제, 일본불교의 영향과 증대, 불교의 대중화 추구 등으로 인하여 점차 불교전통이 무시·배척당했기 때문이다. 불교의 개혁·유신이 중시되는 가운데 특히 일제가

16) 정광호, 「선학원반세기」, 『대한불교』, 1972. 5-9월호; 정광호, 「한국전통선맥의 계승운동」, 『근대한일불교관계사연구』, 인하대출판부, 1994.; 김광식, 「일제하 선학원의 운영과 성격」, 『한국독립운동사연구』 8, 1994.; 김광식, 「조선불교선종 종헌과 수좌의 현실인식」, 『건대사학』 9, 1997.; 김순석, 「일제하 선학원의 선맥계승운동과 성격」, 『한국근현대사연구』 20, 2002. 한국불교선리연구원, 「선학원 설립의 사적 의미고찰」(2005. 10. 18)이라는 주제의 학술 회의에서 김광식, 「선학원의 설립과 전개」, 김순석, 「1930년대 후반 선학원의 성격변화」, 김경집, 「근대 선학원 운동의 불교사적 의의」 등의 발표가 있었다.

17) 金翰奎 著, 姜昔珠 編, 『南泉禪師文集』, 人物研究所, 1978, pp.130-136.

한국불교의 전통을 파괴·위축시키는 현실에 대한 비판의식이 높아졌다. 이에 불교전통의 회복의 주요한 사업이 바로 선학원(禪學院)의 창건이었다.

1921년 11월 30일에 창건된 선학원은 전통불교 특히 선불교정신의 쇠퇴를 개탄하면서 항일의식을 소유하였던 일단의 승려들에 의해 주도되었다. 선학원은 이보다 앞서 동년 5월 15일 사간동 석왕사 포교당에서 보살계 계단이 개최되었을 때 송만공이 사찰령과는 관계없는 순전히 조선 사람끼리만 운영하는 선방을 하나 따로 만들어보자는 의견을 제시하면서 본격화되었다.<sup>18)</sup> 이에 대한 제안에 실질적인 주도 세력은 인사동 범어사 포교당 포교사 김남전, 사간동 석왕사 포교당 강도봉 등 서울의 포교당에서 활동하던 스님들이었다. 일제의 ‘사찰령’에 구속받지 않는 공간에 대한 염원을 담은 선학원의 창건은 당시 뜻있는 승려들의 항일의식에서 시작된 것이다. 선학원 창건의 주체에 대하여 1935년 전국 수좌대회 기록에는 ‘송만공, 김남전, 백용성, 오성월, 강도봉’을 꼽고 있다.<sup>19)</sup>

한편 <선학원본부창건상량문>(1921)에 ‘범어사에서 仁寺洞 教堂 全部와 겸하여 1,000원 금액을 기부’하여 선학원 건립에 큰 도움을 주었다. 범어사 인사동 포교당을 해체하고 거기서 나온 목재와 기와 및 1,000원의 기부는 선학원과 범어사의 밀접한 연관관계를 잘 보여주는 대목이다. 또한 <선학원창설연기록>(1941)에는 선학원과 범어사 관계를 다음과 같이 기술하였다.

- 一. 京城 仁寺洞 梵魚寺布教堂 破屋材木은 現禪學院事務所 건축에 混用이요, 其垆地는 梵魚寺에서 賣去也
- 一. 禪學院 家屋名義及垆地名義는 金南泉 · 康道峰 · 金石頭 三和尚 名義로 하였다가 稅金관계로 梵魚寺名義借用也(吳梨山 梵魚寺住持時)

조금 더 구체적으로 인사동 범어사 포교당의 대지는 본사 범어사가 팔아가고 포교당을 헐어서 나온 목재와 기와의 일부가 선학원 건축에 함께 활용되었음을 적시하고 있다. 이

18) 정광호, 「한국 전통선맥의 계승운동」, 『근대한일불교관계사연구』, 인하대출판부, 1994, p.191.

19) ‘佛紀 2948년(大正 10)에 宋滿空 金南泉 白龍城 吳惺月 康道峰씨의 發起로 禪學院을 創立하다’ 『朝鮮佛教禪宗首座大會會錄』(1935. 4), p.10.

와 동시에 범어사 포교당이 1,000원을 기부한 점은 생략하였지만, 선학원 건립에 범어사가 큰 역할을 했다는 것은 분명한 사실이다.

서울 안국동에 ‘朝鮮佛敎禪學院本部’가 창건되었다. 두 개의 큰 방이 딸린 法堂과 寮廬 등 2동의 큰 건물로 된 선학원은 王宮의 尙宮을 중심으로 한 신도들의 施金과 범어사에서 寺洞에 마련해주었던 법당을 판 돈에 다시 현금 1,000원을 더 기부해 준 자금으로 이루어졌다.<sup>20)</sup>

『선학원약사』(1986)를 통해 왕궁의 상궁들을 비롯한 신도들의 시주금과 범어사 사동 법당(포교당)을 판매한 금액에 다시 현금 1,000원을 더 기부한 자금이 선학원 창건의 기틀이 되었다는 인식을 명확히 하고 있다.

범어사에서 원래 사동 임제종 포교당이었던 범어사 포교당을 선학원에 기부를 한거야. 오성월 스님, 석두스님, 도봉스님, 우리스님(남전스님), 네 분이 주동이 되어 선학원을 만들게 되었지.<sup>21)</sup>

강도봉, 김남전, 김석두 3명의 스님이 선학원 건립의 주도자였지만 이에 더하여 범어사의 역할이 결정적이었다는 것을 분명히 보여주고 있다. 강석주 스님은 기존의 강도봉, 김남전, 김석두 등 3명의 건립 조사 이외에 범어사 오성월 스님을 꼽으며 4명이 주동이 되어 선학원을 만들었다는 인식을 명확히 보여주고 있다.

한편, 선학원과 범어사의 관계를 정확히 파악해야 선학원의 존재와 위상을 되짚어볼 수 있다. 이에 인사동 범어사 포교당의 존재를 살필 필요가 있다. 이는 임제종운동까지 거슬러 올라간다.

임제종운동의 전국화라는 의미를 갖는 ‘임제종 중앙포교당(臨濟宗中央布敎堂)’이 1912

---

20) 선학원, 『선학원약사』, 1986, p.6.

21) 선우도량 한국불교근현대사연구회, 『22인의 증언을 통해 본 근현대 불교사』, 선우도량출판부, 2002, pp.21-22.



년 봄 서울 인사동에 만들어졌다. 이로써 임제종운동은 대중적 불교운동으로 진전되었다. 당시 한용운은 임제종 중앙포교당 주무였고, 백용성은 임제종 중앙포교당 개교사장(開教師長)이 되었다. 한용운과 백용성의 위대한 만남이 이로써 본격화되었고, 이후 이들은 불교계를 대표하여 1919년 3·1운동의 민족대표 33인이 될 수 있었다. 그러나 임제종 중앙포교당 활동은 몇 년밖에 유지되지 못했다. 임제종에 반대한 조선총독부와 30본산 주지들의 연합으로 임제종 간판이 내려졌기 때문이다. 이에 임제종 중앙포교당은 '선종 중앙포교당'으로 간판을 바꾸어 활동했지만 끝내 '범어사 포교당'으로 이름을 바꿀 수밖에 없었다.

임제종 중앙포교당 → 선종 중앙포교당 → 범어사 포교당으로 간판을 바꾸었지만, 인사동 포교당은 임제종운동의 정신을 계승하는 상징적 존재라 할 수 있었다. 범어사 포교당 그 자리에 선학원이 건립된 것은 아니지만 범어사 포교당의 목재와 기와를 가져다 썼다는 것은 임제종운동의 정신적 흐름과 지향을 선학원이 계승한 것이라는 상징적인 의미를 부여할 수 있다. 이로써 인사동 임제종 포교당이었던 범어사 포교당의 자재와 1,000원의 기부금이 주는 의미를 제대로 이해할 수 있게 되는 것이다. 따라서 선학원 설립의 주역이었던 김남전·강도봉·김석두 등 3명의 스님에 더하여 범어사 오성월 스님은 또 다른 설립 조사가 될 수 있었다.

오성월(吳惺月, 1866~1943)은 사찰령 체제 아래 범어사 초대 주지(1911. 11~1917. 12)를 역임하였다. 그러나 선학원이 창건되는 즈음 범어사 주지는 김용곡(金龍谷)의 뒤를 이어 1920년 3월 선임된 이담해(李湛海) 스님이었다. 즉 범어사 주지 후임으로 김용곡, 이담해 스님이 있었음에도 범어사를 대표하는 승려로 대내외적으로 영향력을 발휘했던 인물은 오성월 스님이었다. 인사동 범어사 포교당의 선학원 기부를 오성월 스님이 주도한 것은 그의 영향력과 함께 범어사 포교당 건립을 오성월 주지 시절에 이루어졌기 때문이다.

범어사 포교당 건물에서 나온 자재와 1,000원의 기부금은 이후 선학원이 범어사와 깊은 관련을 맺고 활동을 하는 계기이기도 했다. 특히 중요한 것은 선학원 건립 이후 가옥

과 대지를 범어사 명의로 이전했다는 사실이다. 즉 선학원 건립 당시 선학원 가옥과 대지의 명의를 선학원의 설립의 실질적 주역이었던 김남전·강도봉·김석두 세 스님의 공동명의로 하였다가 세금 관계로 범어사 명의를 빌려 등기를 한 것은 오리산(吳梨山) 범어사 주지 때였다는 것이다. 오리산 스님이 범어사 주지로 재직했던 것은 1932년 8월 12일부터 1936년 4월까지였다. 따라서 오리산 주지 때 이루어진 명의신탁은 안국동 42번지 대지(34평)와 목조 초가집(13평)이다. 이는 1932년에 선학원 부인 신도들의 성금으로 매입하여 1932년 11월 24일 범어사 명의로 소유권 이전 등기한 것이다. 그러나 안국동 40번지 선학원 본부 건물과 대지는 1920년대에 이미 범어사 명의로 이전등기를 한 상태였다. 이를 더욱 구체적으로 보여주는 자료는 <1954년 9월 27일 서울고등법원 민사 2부 판결문>이다. 이는 선학원이 범어사와 소유권 분쟁을 할 때 자료이지만 선학원과 범어사 관계를 잘 보여준다. 이를 중요한 대목을 풀어보면 다음과 같다.

안국동 40번지 대지 190평을 매입한 후 목조 기와집 1동(건평 33평)과 부속으로 목조 기와 창고 1동(16평)을 건축하였다. 당시 범어사에서 인사동포교당을 철거하면서 나온 목재와 기와 약간을 선학원 건축에 기증하였다. 이곳에 선학원을 창립하고 한용운을 중심으로 민족의식이 강렬한 승려 및 신도가 모여 선 수행에 정진하여 왔다. 당시 조선총독은 이를 탄압하고 중과세를 해서 선학원은 신탁의 취지로 선학원 건물은 1922년 11월 27일 범어사 명의로 그 소유권보존등기를 하였고, 대지는 1924년 8월 15일 범어사 명의로 소유권이전 등기를 한 것이다.

그리고 안국동 42번지 대지 34평과 목조 초가집 1동(건평 13평5합)은 1932년에 선학원의 부인(婦人) 신도들의 거출금으로 매입하여 동일한 취지로 1932년 11월 24일 범어사 명의로 소유권 이전 등기를 하였다. 매수 즉시 원래 초가를 철거하고 그 땅에 한옥과 양옥식으로 20여 평의 2층 건물을 신축하여 부인선원(婦人禪院)이라 하였다.

조선총독부의 탄압과 세금 문제로 선학원 재산을 범어사로 명의변경을 하였다는 것이다. 즉 조선총독의 탄압과 중과세를 피하기 위해 안국동 40번지 선학원 건물(기와집 2동, 49평)은 1922년 11월 27일, 선학원 대지(190평)는 1924년 8월 15일 범어사로 소유

권이전 등기를 하였다. 또한 안국동 42번지 대지(34평)와 목조 초가집(13평)도 1932년 11월 24일 범어사 명의로 소유권 이전 등기를 한 것이다. 이는 선학원 설립 과정에서 범어사가 압도적인 역할을 한 것에 대한 반증이기도 하다.

## 2. 범어사의 포교 현황과 선학원

근대불교 발전의 지표 가운데 하나가 포교활동의 활성화에 있다. 興學과 布教라 표상되듯 포교는 조선불교계가 시급히 해결 해야할 과제 가운데 하나로 규정되었다. 조선불교의 운둔적 산간불교의 틀에서 도시불교, 대중불교의 변화된 변모의 확인은 포교소의 설립에 있었다. 포교소의 설립은 ‘○○寺 布教堂’이라는 이름으로 도회지에 설치됨으로써 상대적으로 산간에 위치한 本寺를 대신하여 대중불교의 근거지 역할을 수행할 수 있었던 것이다. 따라서 일제강점기 포교활동은 본산별 결속력을 가장 잘 보여주는 지표 가운데 하나라 할 수 있다.

각 본산의 포교활동을 가장 잘 보여주는 지역은 소위 ‘京城’이라 일컬어졌던 서울이다. 일제강점기 경성은 경기도에 소속되었던 지역이다. 하지만 경기도의 4본산(봉선, 봉은, 전등, 용주사) 가운데 특정한 본산에게 직속되지 않고 공동구역으로 설정되어 있었다. 따라서 경성에 대한 포교활동은 자유롭게 진행될 수 있었다. 그러나 광주 봉은사가 관할말사를 지니고 있다는 점에서 우월적 지위를 갖는다고 할 수 있다.

< 표 1 > 범어사 포교당 현황

허가 연월일	포교소 명칭	포교소 소재지	포교자
1912.4.10	朝鮮禪宗中央布教堂	경성 중부 대사동 26통 8호	범어사 통도사 백양사 대흥사 구암사 화엄사 천은사 관음사 용흥사
1912.5.10	朝鮮禪宗慶北布教堂	경북 대구부 덕산정	범어사 은혜사
1915.12.4	범어사 동래포교당	경남 동래군 동래면 복천정 171	朴寶潭 李敬玉(1920. 11. 23)
1917.2.24	범어사 凡一布教堂	경남 부산부 부산진 범일동 1483	朴寶潭 朴夏隱(1920. 11. 25)

1918.5.30	범어사 말사 長遊庵 鳴旨布教堂	경남 김해군 명지면 진목리 22-1	金蓉峯(1921. 6. 20)
1919.12.15	범어사 수정포교당	경남 부산부 수정동 503	金松月(1920. 3. 27)
1920.5.20	범어사 말사 銀河寺 동상동 포교당	경남 김해군 김해면 동상동 576	李東隱 任海峯(1921. 6. 20)
1921.4.14	범어사 말사 장유암 進永里布教堂	경남 김해군 하계면 진영리 188	
1926.5.1	범어사 경성포교소	경기도 경성부 안국동 40	*1936.10.10 폐지
193111.19	범어사 좌천포교당	경남 부산부 좌천정	吳銖洪(1931. 12. 8)
1931.11.19	범어사 보수포교당	경남 부산부 보수정 1정목	吳銖洪(1931. 12. 8)
1932.7.2	범어사 온천포교당	경남 동래군 동래읍 온천리	
1933.4.19	범어사 월영포교당	경남 마산부 월영동	池龍伯
1934.9.17	범어사 안양포교당	경남 부산부 범일정	
1934.9.17	범어사 영선포교당	경남 부산부 영선정	吳啓運
1934.9.17	범어사 초량포교당 범어사 초량포교소	경남 부산부 초량정 산12	金蓉峯 華山鶴聲(1942. 4. 2)
1934.9.17	범어사 금선포교당	경남 부산부 범일정	車相明
1935.9.7	범어사 校坊布教堂	경남 창원군 산내면 교방리 476	金星煥
1936.10.10	범어사 경성포교당	경기도 경성부 봉익정 2	白龍城
1936.9.13	범어사 상남포교당	경남 창원군 상남면 사파정	池龍俊
1937.1.11	범어사 은해사 경북포교당	경북 대구부 덕산정 62-52	朝鮮禪宗慶北布教堂(1912)
1937.1.28	범어사 대구포교당	경북 대구부 남산정 245-7	鄭萬甲
1939.11.9		대구부 덕산정 33-7	(소제지 변경)
1937.2.17	범어사 군북포교당	경남 함안군 군북면 중암리 30-3	林修鍊
1938.3.5	범어사 말사 성주사 창원포교당	경남 창원군 창원면 동정리 9-2	李敬玉
1938.6.4	범어사말사 은하사 초선포교당	경남 김해군 김해읍 마마리 663-1	金海管
1938.12.28	범어사 말사 성주사 마산포교당	경남 마산부 성호동 94	金其獐
1939.7.10	범어사 龜浦포교소	경남 동래군 구포면 덕천리 118	安敬煥 大田野實(1943. 5. 26)
1940.5.9	범어사 안국정 포교당	경성부 안국정 40	
1941.8.4	범어사 德川포교당	경남 동래군 구포면 덕천리 96	
1941.5.30	범어사 周南포교당	경남 양산군 웅상면 주남리 341	吳岡啓運
1941.9.2	범어사 王山포교당	부산부 범일정 1352	釋永明
1941.9.8	범어사 瀛州포교당	부산부 영주정 526	竹山寶輪
1944.6.12	범어사 活川포교당	경남 울산군 두서면 활천리 산 18	吳岡凡本

30본산 가운데 범어사의 서울 포교당은 그 숫자가 많은 것은 아니지만 선학원과 관련하여 주목해 볼 필요가 있다. 범어사는 사통에 있는 포교당을 팔아 선학원을 건립하는데 큰 재정적 지원을 아끼지 않았다. 선학원은 이후 조선불교계의 독특한 존재가 되었다.

< 표 2 > 범어사 경성포교당 변동 현황

허가 연월일	포교소 명칭	포교소 소재지	포교자
1912.4.10	朝鮮禪宗中央布教堂	경성 중부 대사동 26통 8호	범어사 통도사 백양사 대흥사 구암사 화엄사 천은사 관음사 용흥사
1926.5.1	범어사 경성포교소	경기도 경성부 안국동 40	*1936.10.10 폐지
1936.10.10	범어사 경성포교당	경기도 경성부 봉익정 2	白龍城
1940.5.9	범어사 안국정 포교당	경성부 안국정 40	

사찰령 체제 아래 총독부의 공식적 인가를 받은 것은 ‘임제종 중앙포교당’이 아니라 1912년 4월 10일 허가된 ‘조선선종중앙포교당’이었다. 이후 1926년 5월 1일 ‘범어사 경성포교소’로 다시 인가받아 1936년 10월 폐지될 때까지 10년간 유지된 셈이다.

안국동 40번지 ‘선학원’은 1926년 5월 1일 ‘범어사 경성포교소’로 등록하였다. 이는 당시 신문에도 보도되었는데, “경남 동래군 북면 청룡리 조선불교선종파 대본산 범어사에서는 시내 안국동 40번지에 포교소를 설치하고자 계획 중이던 바 지난 1일에 설립하였다는 것을 경성부윤에게 제출하였더라”는 내용이었다.<sup>22)</sup>

한편, 1930년 한용운(韓龍雲), 홍세뢰(洪世雷), 조성희(趙性曦) 등 여러 사람이 동인(同人)으로 경영하는 조선통신중학(朝鮮通信中學)을 인계하여 그 중학관 사무소를 안국동 40번지 선학원에 두었다. 1930년 봄 새학기부터 중학강의록(中學講義錄)을 다시 발행하기로 만반 준비를 하였는데, 중학통신과 강의는 조선에 오직 하나인 조선문(朝鮮文, 한글)의 중학강의 기관으로 일반인들의 많은 기대를 받고 있었으나 중간에 경영난으로 몇 년 동안 중지되었던 것이다. 그러나 교육기관의 부족과 일반 중등교육 지망자의 학자금 마련이 어려운 현실에서 중학강의록의 발행이 시대의 적절한 요구라 인식하고 새로운 경

22) ‘梵魚寺布教所 안국동에 설치’, 『동아일보』 1926. 5. 6.

영방법으로 일반 민중의 중학지식의 보급을 위한 것이었다.<sup>23)</sup> 이러한 한용운의 교육사업에 대하여 범어사도 특별한 의지를 가지고 함께 했다는 점이다.

경상남도 동래군 범어사는 원래로 교육사업과 기타 공공사업에 대하여 많은 공헌이 있음은 벌써부터 일반이 다 아는 바이어니와 금번 통신중학관의 부활에 대하여 많은 동정과 찬의를 표하고 당사 소관인 경성 안국동 40번지에 있는 범어사 경성포교소의 일부를 우 통신중학관 사무소로 제공하였음로 직접 통신중학관의 동인 제씨는 물론 일반은 동사의 특지에 대하여 감사한다더라.<sup>24)</sup>

범어사 경성포교소의 대사회 활동을 재조명할 필요가 있는 셈이다. 그러나 통신중학관은 얼마 뒤 재동으로 이전하였다.

한편, 범어사 경성포교소는 10년 뒤인 1936년 10월 10일 봉익정 2번지의 백용성 스님의 대각사로 ‘범어사 경성포교당’을 등록하였다. 안국동 선학원 자리에 범어사 포교당이 개설된 이후 10년 뒤인 1936년 10월 10일 안국동 범어사 포교소는 포교규칙 제11조에 의해 포교소 폐지계를 제출하였다. 이는 선학원 운동의 부진과 관련이 있는 듯하다.

그러나 같은 날인 1936년 10월 10일 범어사는 봉익정 2번지에 ‘범어사 경성포교당’을 개설하였는데, 책임 포교자는 白龍城이었다. 봉익동 포교당은 백용성의 大覺教堂이다. 따라서 대각교당을 범어사 포교당으로 이름을 바꿔 신고하고 백용성으로 하여금 계속 관여하게 한 셈이다.

이는 백용성의 대각교는 일제에 의해 유사종교로 낙인찍히며 1936년 6월부터 해산을 종용받는 상황을 맞이했다. 이에 타개책으로 해인사와 협의하여 1936년 7월 16일 ‘해인사 경성포교당’으로 바뀌었다. 대각교는 결국 일제에 의해 1936년 7월 20일 유사종교로 해산 명령을 받았다. 대각교는 해인사와 협상 조건 차이로 결렬되면서 1936년 10월 10일 ‘범어사 경성포교당’으로 등록한 것이다. 함양 화과원과 만주 대각교 농장과 대각교당

---

23) ‘朝鮮通信中學 講議錄再發行, 신학기부터 발행할터 地方學生의 福音’, 『중외일보』 1930. 3. 18.

24) ‘梵魚寺의 特志’, 『중외일보』 1930. 3. 18.

등 현재 시가 10만 원 상당의 자산을 범어사에 헌납하고 대신 범어사에서 매달 100원씩 경성 포교당 운영 경비를 지불하기로 했다. 한 달 뒤인 1936년 11월 18일 백용성은 법맥을 하동산(河東山)에게 전수했다. 이는 백용성이 대각교가 해산되고 난 뒤 대각교 교주가 아닌 범어사 승려로서 역할을 수행한 셈이다. 이로써 용산 - 동산으로 이어지는 범어 문종의 커다란 흐름을 만드는 결정적인 계기가 되었던 것이다.

그리고 4년 뒤인 1940년 5월 9일 안국정 40번지 선학원 자리는 ‘범어사 안국정 포교당’으로 다시 개설한 것으로 나온다. 이는 백용성 스님이 1940년 2월 24일 입적하고 난 뒤 봉익동의 대각교당이었던 범어사 경성포교당의 역할이 급격하게 쇠퇴하였기 때문으로 볼 수 있다. 따라서 선학원과 중앙선원이 자리한 안국동에 다시 ‘범어사 안국정포교당’을 개설함으로써 선학원과 범어사의 오랜 인연을 지속한 것으로 볼 수 있다.

1937년 1월 11일 범어사는 은해사는 공동으로 대구 덕산정에 ‘경북포교당’을 개설한 것으로 보인다. 그러나 곧바로 범어사는 1월 28일 대구 남산정에 범어사 대구포교당(포교사 鄭萬甲)을 개설하였고, 은해사도 2월 16일 대구 황정에 은해사 대구포교당(포교사 朴奘千)을 개설함으로써 분리 독립한 것 같다. 범어사는 다른 여타의 본사보다 포교에 적극적이었다.

### 3. 선우공제회와 선리참구연구원과 범어사

선학원 설립과 동시에 1922년 3월 말 선풍 진작과 전국 수좌들의 수행 활동을 보호하기 위한 선우공제회(禪友共濟會)가 조직되었다. 각 지방 선원을 회원으로 하여 출범한 공제회는 선학원에 그 본부를 두고 본격적인 활동에 들어갔다. 그러나 공제회는 1924년경부터 재정상의 어려움을 겪어 직지사(直指寺)로 그 본부를 이전시키기도 하였으나 1926년에는 중도 퇴진하였고, 선학원도 범어사 포교당으로 용도가 변경되었다. 범어사 출신의 승려들이 선학원의 중앙선원을 주도한 것은 당연한 것이었다.

1933년 3월 20일 선우공제회를 조선불교중앙선리참구원(朝鮮佛教中央禪理參究院)으로

개칭하고 재단법인으로 만들기 위하여 임시 발기회를 조직하였다. 발기인은 송만공, 김남전, 김적음, 기석호, 이탄웅, 김현경, 황용화, 윤서호, 변유심 등이었다. 역시 범어사와 수덕사 승려들이 주도한 셈이다.

선리참구원은 1934년 12월 5일 조선총독부로부터 재단법인 설립이 허가되었다. 재단법인 재산총액은 약 9만 원이며, 실제 선량(禪糧)은 정조(正租) 630석이었다. 정조 630석 가운데 범어사 선원 200석을 비롯하여 정혜사 선원(170석), 선학원(130석), 대승사 선원(100석), 직지사 선원(30석)에서 나온 것이었다.<sup>25)</sup> 선리참구원 운영을 위한 630석 가운데 범어사 선원이 200석을 내고 있어 전체에서 약 30% 경비를 부담하는 셈이다.

범어사의 범어문중과 수덕사(정혜사)의 덕송문중이 향후 조계종단의 양대산맥을 형성하며 한국불교계를 이끌어가는 힘의 원천이 여기에서부터 기인하였다는 것을 잘 보여주고 있다.

한편, 선학원은 1930년 겨울 김상호(金尙昊)의 주선으로 전금명(全錦明) 원주(院主)로부터 김적음 스님이 인계받은 것은 1931년 1월 21일이었다. 즉 1930년 12월 3일 범어사 김적음 스님이 인계를 결정하고 선학원 중흥을 도모하면서 김적음은 1931년 1월 20일 전조선 수좌대회를 개최하고자 했으나 수좌대회는 개최하지 못하고 이튿날인 1월 21일 선학원을 인계받은 셈이다. 1931년 1월 잡지 『禪苑』을 발간하였다. 그리고 다음 달인 1931년 2월 김적음은 중앙교무원에 선학 경영 확장안을 건의하였으나 채택되지 못했다. 1932년 11월 8일(음 9.29) 범어사 본산총회에 참석하기 위해 적음 스님이 범어사로 떠났다. 11월 16일(음 10.7) 범어사 본산총회에서 적음스님은 참리연구원 경비 보조로 매년 600원을 청구하였다. 그러나 본산 경제 곤란을 이유로 매년 200원씩 보조하는 것으로 가결되었다.<sup>26)</sup>

당시 서울 안국동 선원(중앙선리참구원)의 유지방법은 ‘범어사 보조’와 ‘선리참구원 제약부(製藥部) 수입’으로 충당되었다.<sup>27)</sup> 선리참구원 제약부는 선학원의 중흥조로 일컬어지

25) 법진, 『選佛場- 安居芳啣錄과 首座大會會錄』, 한국불교선리연구원, 2007, p.78.

26) 『禪苑』 2호(1932. 2), p.85.

27) 『禪苑』 3호(1932. 8), p.72.



는 적음스님이 담당했다. 적음 초부(寂音草夫, 1900~1961)는 만공스님의 법제자이다. 출가 이전에 침술과 한약에 대한 연구를 하여 의술에 신묘한 바가 있었다. ‘본원 제약부(製藥部)’ 수입이라는 것은 적음 스님의 침술과 한약 제조로 발생하는 수입을 뜻하는 것이다. 1921년 창설된 선학원은 3년 뒤인 1924년부터 재정난으로 공제회 사무소를 김천 직지사로 옮겨야 했다. 이는 경성 사무소 유지비와 기타 경비를 염출할 길이 없었기 때문이었다. 적음스님이 주석하며 침술과 한약으로 많은 공덕을 베풀면서 선학원에 활기를 불어일키고 선학원 운영을 맡게 되면서 우선적으로 참선을 재개하였다.

1932년 3월 범어사선원 8명은 1932년 8월 범어사선원(15) · 범어사 내원암선원(7) · 범어사 마하사선원(5) 등 27명으로 확대되었고, 1935년 범어사 금어선원(15) · 범어사 내원선원(21)으로 내실화되면서 36명으로 늘어났다. 범어사가 선종의 본찰로 자기 위상과 역할을 찾아가는 역사적 변화를 보여주는 것이라 할 수 있다.

식민통치 기간 중 한국불교의 전통을 수호하려는 승려들 가운데 대표적인 것이 선학원 계열의 수좌들의 활동이다. 1926년에 범어사 포교당으로 용도 변경된 선학원은 1931년 김적음(金寂音)에 의하여 재기하였다. 선학원은 선의 대중화와 선학원 재정 기반 구축에 유의하였는데, 그 결실로 1934년 12월에는 재단법인 조선불교선리참구원(朝鮮佛教禪理參究院)으로 전환하였다. 그 후 선리참구원 계열의 수좌들은 일본불교의 침투 및 식민지 불교정책으로 인하여 피폐한 한국불교의 전통을 수립하기 위한 고뇌의 산물로서 조선불교선종 종헌(朝鮮佛教禪宗 宗憲)을 선포하였다.<sup>28)</sup> 이 종헌 선포는 청정한 교단의 전통을 사수하고 부패의 정화를 기하려는 의식에서 나온 것으로 전통불교의 회복, 식민지불교에의 저항을 지향하였다. 그 결과 기존 선학원은 중앙선원으로 변경, 종무원 설립과 운용, 수좌대회의 개최 등을 기하면서 전통 수호에 이바지하였다.

수좌대회에 참석한 승려들은 범어사 · 통도사 · 직지사 등 36개 사찰에서 성월(淸月) · 적음(寂音)을 비롯한 비구승 69명, 비구니 6명, 총 75명이 참석하였다.<sup>29)</sup> 신도들과 참관

28) 金光植, 「朝鮮佛教禪宗宗憲과 首座의 現實認識」, 『建大史學』 9, 1997, pp.288-292.

29) 오경후, 「1935년 조선불교중앙선리참구원과 조선불교선종수좌대회」, 『선문화연구』 29집 (2020. 12), p.28.

자를 포함하여 약 300여명의 대중이 모였다. 이때 선출된 종정은 신혜월(申慧月) · 송만공(宋滿空) · 방한암(方漢岩) 등이며, 원장은 오성월이 선출되었는데, 이들은 1911년 굴욕적인 조동종맹약에 항거하여 임제종운동을 주도했으며, 1921년 선학원 설립 당시부터 적극적으로 참여했던 인물들이었다.

수좌대회에 참석한 36개 사찰 가운데 범어사 출신은 김경산(金擎山) · 김적음(金寂音) · 김일옹(金一翁) · 기석호(奇昔湖) · 김만혜(金萬慧) · 조만호(趙萬乎) · 김일광(金一光) · 문경담(文鏡潭) 등 8명으로 다른 사찰에 비해 가장 많은 숫자였다. 그 뒤로 장안사 6명(薛石友 · 朴可喜 · 李愚鳳 · 崔奇出 · 申寶海 · 薛妙禎(尼)), 수덕사 5명(宋滿空 · 黃龍吟 · 鞠是一 · 宋雨電 · 李慈雲(尼)), 월정사 4명(閔江月 · 盧碩俊 · 崔喜宗 · 金玄牛), 표훈사 4명(崔圓虛 · 辛能人 · 李雛鳳 · 金荷葉(尼)), 3명 참가 사찰(통도사, 마하연, 파계사, 유점사, 대승사, 석왕사), 2명 참석(직지사, 화엄사, 법주사) 사찰 순이다.

1932년 8월 경성 안국동선학원(23명)은 1935년 경성 중앙선원(25명)으로 변화되었다. 이들 중앙선원 출신으로 나오는 인물들 가운데 서기(書記)들은 대개 범어사 출신의 승려라 할 수 있다. 이러한 점에서 선학원과 관련된 기구와 행사에서 범어사의 물력과 인력이 차지하는 역할과 위상은 결정적이었다고 할 수 있다.

#### IV. 맺음말

선학원과 선리참구원을 이끌었던 핵심적 인물은 범어사 출신의 김적음, 김남전, 김석두 스님 등을 꼽을 수 있다. 남전스님은 해인사 출신이지만 1906년 범어사 선원에서 하안거를 하면서 범어사와 인연을 맺었다. 이후 1911년 4월 15일 범어사 동래포교소 포교사로 취임하면서 더욱 깊은 인연을 이어갔다. 이듬해인 1912년 범어사 임제종 중앙포교소 포교사에 취임하였다.

해인사 주석 때부터 한푼 두푼 아끼고, 포교사로 포교해 가면서 여러 해 동안 신도들

로부터 모아진 정재(淨財) 3천원 상당액이 저축되었다. 서울 사간동 석왕사포교당에서 첫 발기를 하여 안국동에 선학원을 새로 만드는 대원력을 세우는 힘이 되었다.

석두 보택(石頭寶澤, 1882~1954)은 함북 명천군 출신으로 본명은 나주임씨 임상하(林尙夏)로 어린 시절 한학을 공부했다. 그러나 16세인 1897년 석왕사 백하(白荷) 스님에게 촉발하였고, 법명을 보택, 법호를 용금하였다. 뒤에 법호를 석두로 고쳤다. 1907년 해인사에서 제산(霽山) 스님을 모시고 용맹정진하였고, 다시 금강산 유점사에서 영봉 스님을 계사로 구족계를 받았다. 석두의 불교활동은 범어사에서 본격화되었다. 범어사는 1910년 선풍을 일으키기 위해 승려들을 모집했을 때 범어사 포교정책에 따라 포교 일선에 나섰다.

범어사는 1910년 11월 동래읍내 옥정동에 포교당 법륜사를 세웠다. 석두는 강도봉, 권보광 등과 포교를 담당했는데, 남녀 신도를 모집하여 매주 토요일마다 교리를 공부했다. 이에 1911년 봄 남녀 신도가 3천 명에 이를 정도로 발전했다. 이러한 교세에 힘입어 부산 초량과 구포에 포교당을 세웠고, 이후 김해, 울산, 양산 등지에 포교당을 세워 활동할 예정이었다.

한편, 김상호(金尙昊, 1889~1965)는 만해 한용운이 3·1운동으로 감옥에 있을 때 일본인 검사에게 조선독립의 필요성과 의미에 대해 서술한 「조선독립의 서」를 이춘성에게 받아 상해 임시정부에 전달해 독립신문에 실리게 했다.

1919년 6월 대동단(大同團)에 가입하여 불교계의 책임자로 활동하였고, 1919년 10월 범어사에서 독립운동 자금을 사찰 재산 중에서 변출하여 상해임시정부에 헌납하였다. 1920년 7월 조선불교청년회와 1921년 조선불교유신회 조직에 참여하여 일제의 사찰령(寺刹令) 철폐운동을 펼쳤다.

1922년 서울 종로에서 용주사 주지 강대련에게 복을 지우게 한 명고축출 사건의 주동자였다. 또한 1929년 8월 하와이에서 개최된 범태평양불교청년대회에 조선불교계 대표로 참석하였고, 1930년 7월 김법린 · 이용조 등과 만당(卍黨)을 조직하여 불교혁신운동을 주도한 인물이다. 1938년 만당사건으로 옥고를 치렀고, 1942년 10월 조선어학회사건에

연루되어 고초를 당하는 등 불교계 항일운동에 앞장섰던 인물이다.

한국근대불교사에서 선학원의 역할이 중요하다는 점은 주지의 사실이다. 이에 따라 선학원이 범어사와 밀접한 연관관계 속에서 건립되고 성장해왔다는 점은 지속적으로 언급되고 연구될 것이 틀림없다.

## 「선학원의 설립 및 운영과 범어사」에 대한 토론문

박재현 - 동명대 禪명상치유학과

동산 대종사 열반 60주기를 맞이하는 자리에서, 논문 「선학원의 설립 및 운영과 범어사」는 매우 뜻깊은 연구 성과라고 생각합니다. 일제강점기 당시 한국의 민족불교를 상징하는 대표적 기관이었던 선학원의 설립과 운영 과정에 범어사의 역할이 결정적이었던 것을 밝히고 재확인하는 연구 결과이기 때문입니다.

그동안 근대불교 분야를 오래 연구해 온 학자들 가운데서 범어사와 선학원의 관계를 집중적으로 연구할 필요가 있다는 점을 역설한 분들이 있었습니다. 하지만 본 논문의 서두에서도 지적하고 있듯이, 선학원 자체에 관한 연구 분량에 비해서 선학원과 관련된 범어사의 역할에 대한 조명은 매우 제한적이고 미미했습니다. 이로 말미암아 근대불교 분야 연구에서 범어사는 연구 대상으로서 눈에 필만한 비중을 갖지 못했습니다. 상황이 이러하기에 동산 대종사 열반 60주기를 맞이하는 자리에서 이 연구는 무거운 의미를 지닙니다.

저 역시 수년 전, 범어사 금어선원 방함록을 잠시 살펴볼 기회가 있었습니다. 선학원 중앙선원방함록도 함께 살펴보았습니다. 근대 시기를 살았던 쟁쟁한 불교인들이 즐비했고 마호, 정통, 체지, 화대, 부목 등의 소임을 살았던 재가자들의 이름도 보였습니다. 1950년에는 지전(知殿)과 화대(火臺) 소임자가 대폭 늘어났습니다. 전쟁의 난리통 속에서

범어사의 역할과 비중을 짐작할 수 있는 부분이었습니다.

동산 대중사의 경우는, 1941년부터 1957년까지 조실 자격으로 금어선원을 이끌었다는 사실이 방함록에서 드러납니다. 그리고 이후로는 1960년부터 1962년까지 중앙선원의 조실로 있었던 것이 중앙선원 방함록을 통해 확인됩니다. 이렇게 조실과 선덕 등 선원의 지도급 인사들의 행적만 살펴봐도, 범어사 금어선원과 선학원 중앙선원은 같은 인물들에 의해 수행 선풍이 주도되었던 것을 알 수 있었습니다. 이런 약간의 사전 정보가 있었기에, 이 발표 논문은 참 반가운 연구 성과였습니다.

논문에서는 먼저, 조선불교에 대한 자주성과 정체성에 기초한 임제종 운동의 주요 거점 가운데 한 곳이 범어사였다는 점에 주목하고 있습니다. 그리고 이어서 이 운동의 흐름이 경성으로 흘러가 1912년, 임제종 중앙포교당을 건립하기에 이르렀고, 당시 포교당 건립의 실무적 주체가 바로 범어사였다는 점을 밝히고 있습니다. 이 기관이 나중에 이름을 바꾸어 조선선종중앙포교당이 되었고, 그곳이 바로 3·1운동의 총참모본부로 역할을 했다는 것도 밝히고 있습니다.

그리고 선학원은 사실상 이 조선선종중앙포교당을 옮겨 지은 것이며, 설립 과정에서 범어사 소속 승려들과 자금이 큰 비중을 차지했다는 점도 논문에서는 소상히 밝히고 있습니다. 또 선학원의 가옥과 대지가 범어사 명의로 되어 있었다는 점도 당시 법원 판결문을 통해 확인하는 등, 선학원 설립 과정에서 범어사가 압도적인 역할을 했다는 점을 설명하고 있습니다.

아울러 이 논문에서는 일제강점기 당시 전국의 범어사 포교당 현황을 도표화하여 보여 주면서, '선학원'은 1926년 5월 당시 '범어사 경성포교소'로 등록되어 있었고, 1936년 10월에는 백용성 스님의 대각사로 '범어사 경성포교당'을 등록했다는 점에 주목하고 있습니다. 그로부터 한 달 뒤인 1936년 11월 18일에 백용성은 법맥을 하동산(河東山)에게 전수했고, 용산 - 동산으로 이어지는 범어 문종이 형성되는 계기가 되었기 때문입니다.

이 연구를 통해 근대 시기 한국 불교계 전체에서 범어사가 차지했던 비중과 역할을 재확인할 수 있었습니다. 아울러 지역 내 큰 사찰로서의 범어사에서 그치지 않고 근현대

한국 불교사라는 큰 틀에서 범어사의 위상을 지속적으로 정립해 나갈 필요가 있다는 점도 다시 느끼게 됩니다.

귀한 연구 성과를 살펴볼 기회를 주셔서 고맙습니다. 끝으로 한국 근대불교 분야에서 범어사의 위상과 역할 등에 관한 연구를 심화 확대하기 위해 어떤 것이 필요할지 발표자 선생님의 고견을 듣고 싶습니다. 아울러 이와 관련하여 연구가 필요하다고 판단되는 구체적인 대상이나 주제 등이 있다면 어떤 것이 있을지도 함께 말씀을 듣고 싶습니다.





# 경허성우와 범어사 선풍의 진작

김호귀 - 동국대 불교학술원 HK교수

## • 목 차 •

- I. 서언
- II. 경허성우와 시대의식의 자각
  - 1. 경허의 행장
  - 2. 경허의 선교관 및 승풍 진작
  - 3. 전통 간화선의 지향
- III. 경허와 범어사 선풍의 진작
  - 1. 범어사의 연혁
  - 2. 경허의 범어사 수선결사
  - 3. 범어사의 선풍과 경허의 역할
- IV. 결어

## 1. 서언

장구한 한국불교의 역사는 전반적으로 선법의 역사로 아로새겨지면서 전승된 모습을 보여 주었다. 신라 말기에 처음으로 선법이 수입된 이래로 천이백여 년 동안 선법은 여타의 교학과 신앙과 문화를 비롯하여 민중들의 삶에 고스란히 녹아든 채 여전히 선법의 순수한 면모를 상실하지 않고 있는 점은 한국불교 역사의 정체성이 어떤 것이었는가 하는 점을 어렵지 않게 느낄 수가 있다.

이와 같은 선법 중심은 일찍이 한국 불교사에서 19~20세기를 거치면서 큰 전환점을 맞이하였는데, 그 중심에 경허성우(鏡虛惺牛, 1846~1912)를 비롯하여 범어사가 있음을 간과할 수가 없다. 그 까닭은 범어사라는 사찰이 근대 한국불교의 기지개를 켤 수 있도록 촉진하는 역할을 하였기 때문인데, 거기에는 경허성우가 한몫을 담당하고 있다.

경허와 범어사의 인연은 한국 근대불교의 태동에 또 하나의 디딤돌 역할을 할 수가 있었다. 그런 까닭에 경허성우와 범어사의 연결고리가 무엇인가 하는 점은 경허를 탐구하고 범어사의 위상을 확립함에 있어서 간과되어서는 안 되는 테마이기도 하다. 왜냐하면 그것은 19세기 말에서 20세기 초에 걸쳐 오늘날 한국불교의 밑거름이 되었던 근거이기도 했기 때문이다.

본 고에서는 이와 같은 주제를 설정하고 근대 한국불교에서 경허성우가 보여 주었던 시대 의식의 자각으로부터 그의 선풍에 대하여 간략하게 짚어보고, 나아가서 경허가 범어사에서 보여 주었던 역할이 어떤 의의를 지니고 있고, 또 범어사는 경허성우에게 어떤 의미를 안겨준 도량이었는가 하는 점을 고찰해 보고자 한다.

이에 우선 경허 선사상의 개괄적인 면모를 고찰해 보고자 한다. 이어서 경허가 범어사에서 역할을 했던 수선결사의 면모 및 선문헌의 편찬에 대하여 고찰함으로써 근대 한국 불교에서 선찰대본산으로 사격을 지녔던 범어사와 경허의 관련성을 생각해 보도록 한다. 이로써 경허가 근대 한국불교에서 범어사 선풍의 진작에 끼쳤던 면모가 무엇인지 살펴보고자 한다.

## II. 경허성우와 시대의식의 자각

### 1. 경허의 행장

경허성우(鏡虛惺牛, 1846~1912)<sup>1)</sup>는 한국의 근대 선승으로서 한국불교에서 오래도록 지워지지 않을 족적을 남긴 인물이기도 하다. 그만큼 경허가 차지하는 위치는 우리의 역사 속에 깊이 자리하고 있다. 경허가 살았던 시대는 국가의 안팎으로 어지러웠고 또한 불교계의 입장도 조선시대 배불의 역사를 고스란히 감당하지 않으면 안 되었던 암울한 시기였다.<sup>2)</sup>

그 까닭은 이미 불연국토(佛緣國土)라고 불렀던 신라시대부터 역사의 구비마다 아로새겨진 찬란한 불연의 전통을 중흥시킬 수 있는 토대를 마련한 인물로 경허를 평가할 수 있기 때문이다. 그런 까닭에 경허는 결연히 정(定)·혜(慧)를 닦아 도솔천에 태어나 성불하려는 결사를 통하여 다시 한번 불음(佛音)의 용트림을 준비하여 한국 근대불교의 터를 마련할 수가 있었다.

경허는 조선 말기 1849년 8월 24일에 전주 자동리라는 마을에서 세상의 인연을 맞이하였다. 경허는 어려서 아버지를 여의고 9세의 나이에 어머니를 따라 상경하여 청계사에서 계허스님을 은사로 출가하였다. 경허는 14세에 계허스님과 인연을 접고 동학사의 만화화상을 참하였다. 23세 때 동학사에서 개강하고, 31세 때는 ‘여사미거마사도래(驢事未

1) 경허성우의 출생과 관련하여 상이한 견해가 있다. 「경허화상행장」에서 방한암은 1857년에 탄생했다고 하였고, 경허의 「畧譜」, (『韓佛全』11, pp.587下-588下)에서 만해는 1849년이라고 하였으며, 또 「鏡虛堂의 北歸辭」에서 민영규는 1846년이라고 하였다. 박재현, 『보조사상』 37(2012.2), p.298에서재인용. 그러나 이러한 논란에도 불구하고 본 고에서는 1849년 설을 따르기로 한다. 경허록·만공법어편찬위원회, 『경허록』, p.296, 불광출판사, 2024.

2) 경허는 마치 한국의 달마라고 평가할 수가 있을 것이다. 왜냐하면 무불의 산중불교 시대로 논의되고 있던 조선 말기의 암울한 시대적인 상황에서 우뚝 섰던 경허성우의 면모가 마치 중국 불교에서 선법의 씨앗을 처음으로 뿌렸던 보리달마에 비견되기 때문이다. 「약보」에 의하면, 달마가 甲山 江界 지역을 비롯하여 長髮을 하고 유생의 갓을 쓰며 婆羅門의 몸으로 萬行과 頭陀行을 하고 入泥入水하며 隨緣하며 교화를 퍼다가 병이 없이 갑산의 熊耳道下洞에서 입적했다고 한다. 熊耳는 달마의 법구를 매장했던 山名이다. 『鏡虛集』, 「畧譜」, 『韓佛全』11, p.588中.

去馬事到來)<sup>3)</sup>의 공안을 참구하면서 동학사로 돌아왔다.

31세 겨울 어느 날 ‘소가 되어도 콧구멍 뚫을 곳이 없다.’는 기연에 깨달음을 얻었다. 이로써 다시 태어난 경허는 천장암을 오후보림(悟後保任)의 장소로 택하여 일 년 넘게 각고의 정진을 계속하였다. 그 사이에 「오도가(悟道歌)」를 읊었다.

사방을 둘러보아도 사람이 없으니	四顧無人
의발을 누구에게 전해 받으랴	衣鉢誰傳
의발을 누구한테 전해주랴	衣鉢誰傳
사방을 둘러보아도 사람이 없네	四顧無人 <sup>4)</sup>

이후 전국을 유행하다가, 51세 때는 해인사 조실이 되어 결사운동을 전개하였다. 54세 때는 동래 범어사의 금강암과 마하사의 나한 개분불사때 증명을 맡았고, 또한 『선문촬요』를 간행하고 이후 몇몇 저술을 통하여 선의 방향을 제시하기도 하였다.

1904년 북방으로 떠나기 전에 기획한 것으로 보이는 『선문촬요(禪門撮要)』는 이후에 범어사에서 1907년에 목판본으로 간행하였는데, 이것은 이후 남자들이 선의 방향을 제시하는 계기가 되었다. 56세에 만공에게 전법계(傳法偈)를 주고, 57세부터는 북쪽 지방으로 유행하면서 스스로 난주(蘭洲)라 하였으며, 평안도 강계지방에 이르러 보살행을 펼치다가 1912년 4월 25일 그 마을에서 열반송(涅槃頌)<sup>5)</sup>을 남기고 입적하였다.<sup>6)</sup>

3) 驢事未去馬事到來는 과거가 아직 지나가지도 않았는데 벌써 현재가 도래했다는 말이다. 앞에 이미 지나간 것과 현재 다가온 것이 모두 같다는 뜻으로, 불법의 진실로 보면 모든 분별과 차별 등이 圓融無碍한 世界임을 나타낸다. 『景德傳燈錄』卷11, (大正藏51, p.285中), “僧問 如何是佛法大意 師曰 驢事未去 馬事到來” 참조. 이 공안은 龍城震鐘의 경우에도 중요한 경험으로 제시되어 있다.

4) 『鏡虛集』, 「悟道歌」, (『韓佛全』11, p.628中-下)

5) 경허의 「열반송」으로 알려진 것은 “月孤圓, 光吞萬象. 光境俱亡, 復是何物” (『韓佛全』11, p.636下)이다. 이것은 일찍이 당대의 선승 盤山寶積의 법어에 보인다. 『景德傳燈錄』卷7, (大正藏51, p.253中), “대저 대도는 中도 없는데 어찌 또 先이 있고 後가 있겠습니까. 長空은 끝이 없는데 무슨 까닭에 재고 헤아리겠습니까. 이미 허공이 그와 같을진댄 깨침에 대해서는 또 한 무엇으로 설하겠습니까. 대저 마음[心月]은 뚜렷하고 원만하여 삼라만상을 집어삼키므로 광명은 경계를 비추지 못하고 경계는 또한 존재하지 않습니다. 그래서 광명과 경계가 모두 없는

## 2. 경허의 선교관 및 승풍 진작

경허성우의 사상적 특징은 아무래도 조선 말기에 선법이 실낱과 같이 위기를 맞고 있었던 만큼 당시에 있어서 경허가 진작시킨 선풍을 빼놓고는 논할 수 없을 것이다. 그만큼 경허의 선사상은 개인적으로나 한국의 선사상사에 있어서 차지하는 위치가 크다고 할 수 있다. 우선 경허에게 있어서 선사상은 첫째는 한국불교에서 선풍의 중흥과 발전으로서 그것이 선(禪)과 교(敎)의 혼용으로 승화되었고, 둘째는 경허의 선풍이 지니고 있는 조사선의 일상화 내지 승풍을 진작하는 일환이었던 결사의 조직과 전개로 나타났으며, 셋째는 전통적인 수행법이었던 간화선풍의 진작으로 나타났다.

한국의 선종사뿐만 아니라 전반적으로 선종의 역사에서는 항상 선과 교학의 관계가 상호 영향을 끼치고 있었다. 다만 한국의 선종에서는 선과 교학이 양립하면서도 언제나 선을 중심에 두고 교학으로 보완하는 선주교종(禪主教從)의 영향을 벗어나지 못하였다. 선교의 관계에 대한 이와 같은 태동은 고려 중기에 이르러 보조지눌(普照知訥, 1158~1210)에 의해 융합적인 전통으로 형성되었다. 지눌은 선사이면서도 다양한 저술을 통해서 선법의 이론뿐만 아니라 선수행법과 그 교화법에 대해서도 폭넓게 주장하였다.

비록 선문에서 불립문자(不立文字)와 교외별전(敎外別傳)을 표방하였지만, 선풍을 일으키고 대중의 교화에 있어서는 약간 결이 달라지기도 하였다. 가령 교화의 방법으로 성적 등지문(性寂等持門) · 원돈신해문(圓頓信解門) · 경절문(徑截門)의 삼종문을 내세웠던 지눌은 항상 『금강경』을 지송하도록 권장하였고, 『육조단경』을 전거로 삼았으며, 또 화엄과

---

데 다시 무엇이 남아있겠습니까. 선덕들이여! 비유하면 검을 치켜들어 허공을 휘두르는 것과 같으므로 미치나 미치지 못하냐를 논해서는 안 됩니다. 그것은 이에 허공[空輪]에는 자취가 없어서 칼날이 이지러지지 않습니다. 만약 이와 같은 상황이 되면 마음과 마음에 分別지가 없어 쉰심이 그대로 佛이고 쉰佛이 그대로 중생(人)입니다. 중생(人)과 佛이 차이가 없어야 비로소 깨침이 됩니다. 夫大道無中復誰先後。長空際際何用稱量。空既如斯道復何說。夫心月孤圓光吞萬象。光非照境境亦非存。光境俱亡復是何物。禪德。譬如擲劍揮空。莫論及之不及。斯乃空輪無迹劍刀無虧。若能如是心心無知。全心即佛全佛即人。人佛無異始為道矣”

6) 『鏡虛集』, 「畧譜」, (『韓佛全』11, pp.587下-588下); 경허록·만공법어편찬위원회, 『경허록』, p.296, 불광출판사, 2024 참조.

선의 융합을 주장한 규봉종밀(圭峰宗密, 780~841)의 『선원제전집도서』와 『법집별행록』에 의지하였으며, 나아가서 이통현(李通玄, 635~730, 646~740)의 『화엄론』 및 대혜종고(大慧宗杲, 1089~1163)의 어록을 애독하였던 것은 주지하는 바이다. 지눌의 선사상에는 항상 화엄교학이 가미된 교학적인 태도가 상보적인 관계로 양립되어 있었다.

이러한 전통이 조선 중기 청허휴정(淸虛休靜, 1520~1604)에 이르러서는 두 가지 양상으로 나타난다. 우선은 적어도 표면적으로는 선교차별을 주장하지는 않았던 입장인데, 그것은 청허휴정의 나이 40대 중반에 저술된 『선가귀감』에 잘 드러나 있다. 휴정은 기존의 선교차별에 대한 내용들을 바탕으로 하면서 결국 선과 교에 대하여 선 우위의 입장으로 회통 하려고 하였다.

그러나 휴정의 이와 같은 선교융합(禪敎融合)의 태도는 그의 만년에 저술된 『선교석(禪敎釋)』과 『선교결(禪敎訣)』에서는 사뭇 달라졌다. 표면적으로는 선주교종의 융합적인 입장을 고수했던 『선가귀감』의 경우와 달리, 만년에는 선교차별의 입장으로 돌아섰다.<sup>7)</sup>

선과 교의 혼용이라는 점에서 보면 경허의 주도로 기획된 이후, 후임자들에 의해서 1907년에 범어사에서 출간된 『선문찰요』에 주목할 필요가 있다. 『선문찰요』는 본래 중국 찬술 및 한국 찬술의 선록(禪錄) 15종을 집성한 책이다. 이것이 처음으로 간행된 것은 1907년에 운문사였는데, 그 판목이 이후에 범어사로 옮겨져 간행되었다.

경허가 편찬한 『선문찰요』 2권에 수록된 문헌의 대부분은 이미 20여 년 전에 해당하는 1883년 감로사(甘露社)의 보광거사 유운(葆光居士 劉雲)에 의해 편집 및 개판된 『법해보벌(法海寶筏)』에 근거한 것이다. 종래 별행 되었던 『법해보벌』(상권)에다 새롭게 한국 찬술을 더하여 『선문찰요』(상·하권)으로 개판한 것이었다.<sup>8)</sup>

상권은 보리달마의 『혈맥론(血脈論)』 · 『관심론(觀心論)』 · 『사행론(四行論)』, 오조홍인의 『최상승론(最上乘論)』, 항벽희운의 『완릉록(宛陵錄)』 · 『전심법요(傳心法要)』, 『환산정응선사시몽산법어(皖山正凝禪師示蒙山法語)』, 박산무이의 『참선경어(參禪警語)』가 수록되

7) 김호귀, 『강좌 한국선』, 토파민, 2022, p.240.

8) 김종인, 「전통의 재정립과 고전 : 한국불교의 재정립과 『선문찰요』」, 『정토학연구』 12, pp.228-230.

어 있다. 하권에는 보조지눌의 『수심결(修心訣)』·『진심직설(眞心直說)』·『권수정혜결사문(勸修定慧結社文)』·『간화결의론(看話決疑論)』, 진정천책의 『선문보장록(禪門寶藏錄)』, 청풍장로의 『선문강요집(禪門綱要集)』,<sup>9)</sup> 청허휴정의 『선교석』이 수록되어 있다.<sup>10)</sup>

이들 선록은 대부분 중국과 한국의 선종에서 익히 읽히고 있던 문헌이라는 점이 주목된다. 특히 지눌을 제외하고 천책과 청풍과 청허의 저술은 공통적으로 교학에 대한 선의 우월성을 노골적으로 드러낸 문헌임을 감안하면 경허의 경우에도 선주교종의 전통적인 선교관을 크게 벗어나 있지는 않은 것으로 보인다.

또한 경허는 승풍을 진작하는 일환이었던 결사의 조직과 전개에도 큰 역할을 보여 주었다. 경허는 1899년 해인사 퇴설당에서 ‘결동수정혜동생도솔동성불과계사(結同修定慧同生兜率同成佛果契社)’의 결사를 실천하였다. 이를 통해서 도솔전에서 성불하기를 갈망하는 「계사문」을 짓기도 하였다.<sup>11)</sup> 이 기사에는 선과 정토와 생활이 어우러진 결사로서, 수행의 이념이고, 윤리의 실천이며, 신앙의 맹약으로서 출가한 납자로서 청규(淸規)에 버금가는 생활의 지침으로 작용하였다. 이 기사는 올바른 수행론을 제시해 준 것이기도 하다.<sup>12)</sup>

이후에 경허는 1902년에는 범어사에 들어가 동지를 모아서 안거를 제도화하는 데에 큰 일조를 하기도 하였다. 곧 범어사의 「총섭방함록(摠攝芳猷錄)」<sup>13)</sup>을 통해서 1900년대 초 불교와 왕실의 관계를 비롯하여 범어사에서 주석했던 경허를 비롯한 여러 승려의 면모가 밝혀지기도 하였다. 가령 통도사성보박물관에 보관되어 있는 경허의 친필원본이 그 일례다.<sup>14)</sup> 경허는 1900년에 직접 「총섭방함록」에 서문을 붙이기도 하였다. 방함록은 중국 및 일본에서는 이와 관련한 내용이 보이지 않는다는 점에서 한국불교 선원의 고유한

9) 여기에서 청풍장로는 고려 때 진정국사 천책의 호라는 견해가 있다. 김영옥, 『선문사변만어』, 동국대학교출판부, 2012, pp.16-17, 주석 3) 참조.

10) 『법해보벌』에 수록되었던 9권 가운데 『선문찰요』에 수록되지 않은 것은 『신심명』뿐이다.

11) 김경집, 「경허의 정혜결사와 그 사상적 의의」, 『한국불교학』 21, 1996.

12) 김호성, 「경허의 정혜계사에 나타난 수행이념 재고」, 『불교학연구』 33(2012.12), pp.357-367.

13) 「梵魚寺摠攝芳猷錄序」, (『韓佛全』11, p.637上-下)

14) 강대공, 「조선시대 ‘총섭’ 개념과 경허선사의 『범어사총서방함록』 분석」, 『불교학보』 106 (2024.11), p.36.; p.51.

문화라는 관점도 제기되어 있다.<sup>15)</sup>

또한 경허는 대중이 누구나 부르고 암기할 수 있도록 해주었을 뿐만 아니라,<sup>16)</sup> 「법문곡(法門曲)」 · 「심우송(尋牛頌)」 · 「참선곡(參禪曲)」을 지어 유포하는 데에도 널리 기여했음은 주지의 사실이다. 나아가서 『경허집보유』에도 경허가 지었다는 「심우도법문(尋牛圖法門)」을 비롯하여 다수의 율시(律詩)와 「금강산유산가(金剛山遊山歌)」 등이 엿보인다.<sup>17)</sup>

특히 경허가 선풍을 진작하려는 노력은 1902년에 범어사 계명암의 선회에 참여하여 경허 자신이 직접 작성한 「동래군금정산범어사계명암창설선사기(東萊郡金井山梵魚寺雞鳴庵創設禪社記)」<sup>18)</sup>에 잘 드러나 있고, 또한 이후 1910년에 작성된 「범어사선원청규록(梵魚寺禪院淸規錄)」을 통해서도 살펴볼 수가 있다.<sup>19)</sup> 당시에 범어사는 선찰대본산으로서 자부심이 있었던 까닭에 오로지 참선만 진행하지 않고 교학 및 경학에 대한 탐구도 병행하였다. 더욱이 참선하는 수행의 목적이 견성성불 및 불조혜명의 계승만이 아니라 국은에 보답하고 인민을 이롭게 하려는 목표를 지향하고 있었던 점을 보면 당시 여타의 선원과 적지 않은 이질성이 엿보인다.<sup>20)</sup>

이와 같은 경허의 행적은 영남의 해인사를 비롯하여 호남의 화엄사, 천은사, 태안사, 실상사, 덕유산의 송계암 등에서 수선결사와 장경을 인출하는 불사 등을 주도하면서 수행납자들을 교육하고 제접하며 선의 부흥에 이바지하였다. 이러한 그의 활약은 선말(鮮末) 한초(韓初) 불교의 부흥에 대단한 촉매가 되었다.<sup>21)</sup>

15) 김광식, 「방함록에 나타난 근현대 선원」, 『한국 현대선의 지성사 탐구』, 도피안사, 2010, p.27.

16) 김영태, 「경허의 한국불교사적 위치」, 『덕숭선학』 창간호, 1999, 한국불교선학연구원, p.129.

17) 『韓佛全』11 pp.630-651.

18) 『鏡虛集』, 『韓佛全』11, pp.609下-610中.

19) 조명제, 「근대불교의 지향과 굴절」, 『불교학연구』 13, p.41.

20) 김광식, 「방함록에 나타난 근현대 선원」, 앞의 책, p.34.

21) 고영섭, 「경허성우의 불사와 결사」, 『한국불교학』 51, p.71.



### 3. 전통 간화선의 지향

경허는 간화선의 실천자로서 많은 선원을 개창하여 선수행의 풍토를 심었으며, 보조지눌 이래의 한국 선수행의 근간이 된 간화선(看話禪)의 선풍을 진작시키고 수많은 법제자를 길러냈다.<sup>22)</sup> 경허는 스스로 공안을 통한 참구로 깨달음을 얻었으며, 누누이 자신의 본래 모습을 깨닫기 위해 선수행에 힘쓸 것을 강조하였다. 조선 후기의 침체되어 가던 선수행의 풍토에 활구참선(活句參禪)의 기풍을 진작시킨 것이 경허선사의 업적 중에 가장 주된 것으로 평가된다. 경허선사는 선수행에 힘써야 하는 이유 가운데 하나로 인간의 덧없음을 강조하였다.<sup>23)</sup>

한편 경허는 공안의 참구에 대하여 대부분 이전 여러 선사의 말을 인용하면서 가장 보편적인 내용을 말하고 있다. 그러나 경허의 주장의 특색은 일체의 가르침은 다 방편이니 모두 정(定)과 혜(慧)를 함께 갖추어 견성법을 닦으라는 것이었다. 여기에서 정과 혜를 함께 갖추어 닦으라는 점에 주목할 필요가 있다. 일찍이 혜능은 『단경』에서 정과 혜에 대하여 정은 선정인데 곧 수행이고 혜는 지혜인데 곧 깨달음이라고 규정하여 정과 혜에 어떤 차이를 두지 않고 정혜일체(定慧一體)의 입장으로 간주하였다.<sup>24)</sup>

소위 수행과 깨달음을 다르게 구별하지 말라는 것이다. 따라서 수행은 깨닫기 위한 수행이 아니라 깨달음을 실천하는 행위이고, 깨달음은 수행의 결과가 아니라 본래부터 깨달음으로 드러나 있다는 것이다. 경허는 바로 이와 같은 정혜의 수증관을 계승하고 있다는 점에서 전통적인 수증관의 충실한 계승자로서, 경허 자신을 비롯하여 결사에 참여하는 사람들에게 권장하는 내용이기도 하였다. 더욱이 이와 같은 정과 혜의 관념은 왕생극락을 기원하는 사람 모두에게도 마찬가지로 하여 궁극적으로는 정도와 통한다고 말하고 있다.

22) 황정수(태진), 「경허·만공의 선사상 연구 - 덕숭산문 형성을 중심으로-」, 1999, 동국대학교 박사학위논문, p.76.

23) 황정수(태진), 위의 논문, p.81.

24) 『六祖大師法寶壇經』, (大正藏48, p.352下)

그 구체적인 참구의 방식으로는 다만 화두를 참구함에 있어서 가장 좋은 묘술은 정신을 집중함에 너무 급하지도 느슨하지도 말고 항상 성성적적(惺惺寂寂)하고 면면밀밀하게 하며 호흡을 편안히 하고 배고프게도 배부르게도 하지 말며 눈에다 정기를 채우고 척량골(脊梁骨)을 곧추세우는 것이라고 구체적으로 언급하고 있다.

이에 그 마음 자세로는 출가자가 수행함에 있어서는 혹 참선을 하든지 염불을 하건 주력을 하건 간에 마음을 놓지 말아야 할 것이라 하여 결코 여러 가지 도리를 나누지 말고 마땅히 회광반조(廻光返照)하는 데에 힘써 마음의 근본을 철견해야 한다는 것이다. 그러나 잊지 말아야 할 가장 중요한 것은 정정(靜淨)이라는 두 글자라고 하면서 정(淨)이란 보리이고 정(靜)이란 열반이라고 간주하여 보리와 열반이라는 견성의 가르침을 설하고 있다.

특히 참구에는 간절한 마음이 필요함을 여러 선지식의 예를 들어 강조하고 있다. 이것은 경허 자신이 ‘여사미거마사도래(驢事未去馬事到來)’<sup>25)</sup>라는 공안을 참구함에 있어서 스스로가 콜레라의 전염이라는 상황을 경험하면서 ‘여사미거마사도래’의 참구를 올곧하게 결탁하지 못하였던 것을 인정하고 있었던 것으로 보이기 때문이다. 이것은 염불수행에 있어서도 마찬가지로 강조되는 점이기도 하다.

경허는 공안참구를 통한 선수행을 강조하는 속에서 또한 “보리심도 또한 이에 벗어나지 않으리라. 만일 이와 같이 온전한 공력을 조사의 참구하는 문에다 베풀면, 누가 견성성불을 못하리오. 화두 보는 문 가운데 ‘성성적적을 평등하게 가지면 반드시 견성할 것이요, 염불문 가운데 한 마음이 어지럽지 않으면 결정코 왕생한다.’ 하니 한 마음이 어지럽지 않다고 함이 어찌 성성적적을 평등하게 가짐이 아니라. 만일 한 마음이 어지럽지 않음으로써 타력을 삼을진댄 성성적적을 고루 가짐이 어찌 타력이 아니며, 만일 성성적적을 고루 가짐으로써 자력을 삼을진댄 한 마음이 어지럽지 않음이 어찌 자력이 아니라.”<sup>26)</sup>는 대목에 의하면 타력신앙의 풍토까지 수용하였음이 엿보인다.

25) 『鏡虛集』, 「畧譜」, (『韓佛全』11, p.588上), “閉門端坐。專參靈雲禪師之驢事未去馬事到來話”

26) 『鏡虛法語』, 「與藤庵和尚」, 鏡虛惺牛禪師法語集刊行會, 人物思想史, 1981, pp.116-117.

경허는 자력적인 공안을 통한 참구를 이야기하면서도 당시 성행하고 있었던 정토신앙의 염불과 같은 타력신앙을 수용하고 있는 점은 바로 경허가 지향하고 있는 깨달음이 그저 깨달음에 그치는 것이 아니라 당시의 어려웠던 국가의 상황과 중생의 고뇌와 불안했던 사회의 분위기를 인식한 것으로 시대적인 자각을 보여준 것이었다.

이와 같이 경허의 선풍을 몇 가지 성격으로 규정지을 수 있겠지만, 경허 선사상은 궁극적으로 화두일념(話頭一念) 내지 관법(觀法)을 통한 내면적인 안심과 그것의 외적인 표출로서 보살행의 실천이라는 측면으로 결부되어 있음을 볼 수가 있다. 경허의 내면적인 안심은 곧 그의 수행과 깨달음으로 그 결택(決擇)은 동학사(東鶴寺)에 있을 때 깨달음의 기연이 된 ‘소가 되어도 콧구멍 뚫을 곳이 없다.’는 말에 있다. 곧 그의 「오도가」의 표출은 그간의 심정을 잘 보여주고 있다. 경허가 그의 「오도가」의 첫 대목에서 말한,

사방을 돌아봐도 스승이 없으므로  
 의발을 누구한테서 전해 받으리요  
 의발을 누구한테 전승해 주겠는가  
 사방을 돌아보아도 제자가 없다네.<sup>27)</sup>

라는 대목에서 말하고자 했던 내용은 당시에 불법의 암울한 시절과 수행풍토의 폐허를 노래한 것이 아니다. 의발을 전할 사람이 없고 전해 받을 사람이 없다는 절망이 아니다. 도리어 이것은 희망의 메시지였고 자기의 깨달음에 대하여 확신에 차 있는 큰 깨어남이었다. 의발은 바로 자성불(自性佛)에 대한 철건으로서 터득한 정법안장을 누구로부터 전해 받고 누구한테 전해줄 수 있는 것이 아님을 토로한 것이다. 자성불에 대한 철저한 자각이야말로 주고받는 것이 아님을 자각하고 확인하는 찰나였음을 가리킨다.

소위 달마(達磨)와 혜가(慧可)의 문답에서 ‘불안한 마음을 찾아보았으나 찾을 수가 없습니다.’<sup>28)</sup>라는 혜가의 말은 불안한 마음을 찾을 수 없는 절망이 아니다. 그것은 오히려

27) 『鏡虛集』, 「悟道歌」, (『韓佛全』11, pp.628下-629中), “四顧無人 衣鉢誰傳 衣鉢誰傳 四顧無人”

28) 『景德傳燈錄』 卷3, (大正藏51, p.219中)

불안한 마음은 애당초 존재하지도 않은 공이었음을 분명히 깨달았다는 것을 말한 것이다. 그러자 달마는 그것을 인가(印可)해 주었을 뿐이다. 그것이 바로 스승과 제자 사이에 의기투합이 이루어져 정법안장(正法眼藏)을 주고받는 행위였다.

그런 까닭에 「오도가」의 말미에는,

홀연히 콧구멍 없다는 어떤 사람의 말을 듣고서  
언하에 삼천대천세계가 우리 집안임을 깨달았네  
유월 어느 날 연암산에서 마을로 내려가는 길에  
무사한 시골 사람 태평가 부르는 노래를 들었네

라는 계송으로 마무리를 지었다. 콧구멍이 없는 사람은 생사를 초월하여 분별심이 없는 낚자로서 깨달음에 대해서조차 집착하지 않는 불향상인(佛向上人)을 가리킨다. 그런 경지의 사람에게는 중생세계로 간주되어 있는 삼천대천세계마저도 전체가 자기의 본분사를 터득한 사람의 가리사(家裏事)이기에 충분하였다.

이에 깨달음을 얻었기에 비로소 교화를 하기 위하여 세속에 나아가는 출세의 면모가 바로 연암산으로부터 마을로 내려가는 행리였다. 그것은 소위 전법의 과정이고 교화의 행위에 해당한다. 그런 까닭에 도중에서 만나는 사람이면 누구의 말일지라도 한도인(閑道人)의 무사태평한 노랫소리로 들리게 마련이다. 이것은 경허 자신이 오도한 체험에서 우리나라 오는 행위로서 지극히 자연스러운 심정일 뿐만 아니라 일상사의 모습이였다.

이것은 비단 경허의 한 사람에 국한되는 모습은 아니다. 이와 같이 깨달음을 읊은 말 이라면 그것은 어떤 사람의 오도가를 보아도 침울하고 절망의 내용이란 없다. 모든 오도송(悟道頌)은 오히려 자각의 확신이 넘치는 기쁨의 토로였다. 석가모니의 깨달음이 그랬고,<sup>29)</sup> 조계혜능(曹溪慧能, 638~713)의 깨달음이 그랬으며,<sup>30)</sup> 원효(元曉, 617~686)의 깨달음이 그랬다.<sup>31)</sup>

29) 『祖庭事苑』 卷3, (卍新續藏64, p.358上)

30) 『六祖大師法寶壇經』, (大正藏48, p.349上)

31) 『宋高僧傳』 卷4, (大正藏50, p.729上)

그야말로 경허의 「오도가」에서는 스승과 제자의 사람과 의발이 따로 있지 않았다. 전해주는 의발과 전해주는 사람이 따로 없었고, 그럴 수도 없었다. 전해주고 전해 받는 형식마저 번거로울 뿐이다. 석가모니로부터 전승해 내려온 정법안장의 심인(心印)은 실로 전하는 것이 아니었다. 그대로 부처와 조사, 조사와 조사, 스승과 제자가 서로 의기투합하여 정법안장에 투철했을 뿐이다. 경허는 바로 이 도리를 설파한 것이었다.

또한 경허의 깨침의 외적인 표출이라 할 수 있는 것은 그의 일상생활 그것이었다. 이 가운데서 특히 부각 되어 있는 것은 경허의 무애행(無碍行)을 통해서 중생과 동고동락(同苦同樂)하는 것이었다. 경허는 그의 「참선곡」<sup>32)</sup>에서 말하고 있듯이 깊이 무상(無常)을 절감할 것과 간절하게 화두를 의심할 것을 강조하고 있는데, 그것은 남에게만이 아니라 자신을 겨냥하고 있기도 하다. 그 자신이 암울한 시기에 태어나 구하려 했던 구도의 행위는 어리석은 중생으로서 중생을 벗어나기 위한 몸부림이었음과 동시에 자신의 내면에서 끊임없이 일어나는 삼독심(三毒心)에 대한 질책이기도 하였다. 위의 두 가지 측면은 경허가 참선공부를 어떻게 이해하고 실천하려 했는가 하는 것을 말해주는 것이었다.

이에 대해 경허는 참선하는 마음의 자세에 대하여 가장 중요한 것은 일체사(一切事)에 무심(無心)하고 일체심(一切心)에 무사(無事)하면 곧 심지(心智)가 자연히 맑고 깨끗해진다고 말한다. 일체사에 무심하라는 것은 자신의 내면에 대한 집착의 철저한 깨달음[脫落]으로서 그의 수많은 시(詩)와 가(歌)에서는 그것이 겁외(劫外)의 종풍으로 나타나 있다. 곧 ‘공겁이전(空劫已前)’, ‘일호풍월(一壺風月)’, ‘위음나반(威音那畔)’이라든가,<sup>33)</sup> ‘거북이가 조짐을 나타내기 이전’이라든가 ‘돌사람’ 등등 일체의 사려분별을 초월한 언어를 통하여 사탈락(事脫落)과 이탈락(理脫落)과 신탈락(身脫落)과 심탈락(心脫落)을 드러내고 있다.

이것은 굳이 일체사에 무심할 필요도 없고 일체심(一切心)에 사(事)를 지을 필요도 없이 천진불(天真佛)을 인정하고 수궁할 줄 아는 곳에서 비로소 그 가치가 현성하기 때문

32) 「參禪曲」, (『韓佛全』11, pp.630下-634下)

33) 『鏡虛集』, (『韓佛全』11, p.591中)

이다. 것처럼 현성한 깨달음에서 경허는 일생을 유희할 수 있었고, 타인을 자기 자신처럼 거둬들여 섭화할 수가 있었으며, 동시에 자신이 사바세계에 내몰린 한 나약한 인간이지만 궁극의 경지를 터득했음을 증명할 수가 있었다.

이것은 경허의 만행을 통한 술한 일화와 몇백 수가 넘는 시 등에서 얼마든지 찾아볼 수 있다. 또한 경허는 자신의 경험을 통한 수행의 요체를 현묘한 법문을 참구하는 이는 항상 반조에 힘써 그것을 참구하고, 마음이 생생하고 세밀하여 쉬지 말고 그것을 참구해야 한다고 하였다. 이처럼 지극히 간절하게 하여 마음으로 참구할 수 없는 곳에 이르게 되면 갑자기 참구한다는 마음이 없어서 근본 생명에 이르게 되고 본지풍광(本地風光)이 저절로 갖추어져 모자람도 남음도 없게 된다고 말한다. 화두를 참구하는 방식에 대해서는 무엇보다 일심불란(一心不亂)의 상태를 유지하라고 말한다.

이러한 상태에서 항상 성성적적(惺惺寂寂)한 균등하게 유지하는 마음으로 조상의 공안을 참구한다면 견성을 하지 못할 사람이 없다고 한다. 그리하여 화두를 참구함에 있어서 생생하게 깨어 있으면서 고요한 마음을 균등하게 유지하면 반드시 견성을 이루게 된다고 말하고, 염불할 경우에도 일심을 흐트러뜨리지 않으면 결정코 왕생한다고 말한다. 이것은 일심의 불란 및 성과 적의 등지(等持)를 강조한 것이다.

한편 경허는 자신의 스승에 대한 중요성과 그 가르침의 수용에 있어서 무엇보다도 인연의 소중함을 깊이 느끼고 있었다. 「약보」에서도 경허는 청계사에서 계허노사(桂虛老師)에게 출가한 인연, 계허노사의 주선으로 동학사의 만화화상(萬化和尙)한테 받은 가르침, 스스로 삼 개월 동안 순일무잡하게 참구하다가 소가 되어도 콧구멍 뚫을 곳이 없다는 말에 깨친 인연 등이 모두 진정한 선지식들이었다. 이리하여 제자들을 지도함에 있어서도 무상을 경계로 삼아 이로써 대사를 밝히고자 하는 자는 급히 선지식을 찾는 것이 바로 정로(正路)를 깨치는 길이라 하였다. 이것은 일찍이 경허 자신이 스승의 존재에 대한 깊은 신뢰를 통한 자신의 수행에 대한 확신 가운데서 비롯되었음을 볼 수 있다.

경허에게 있어서 선지식이란 일체중생이 선지식임을 바로 알아차리기만 하면 일체의 유정(有情)과 무정(無情)이 설법하는 선지식이었다. 무심한 일체의 장벽와력(牆壁瓦礫)이

모두 불향상(佛向上)의 안목으로 보면 일체가 고불(古佛)의 마음으로서 만물에 법신이 나타나지 않는 것이 없기 때문이다. 그리하여 경허가 화광동진(和光同塵)하면서 마주치는 일체의 사물과 중생은 끊임없이 경허에게 무정설법(無情說法)과 현신설법(現身說法)을 하는 선지식의 현성이었다.

또한 참선에 대하여 무슨 특별한 것이 있는 것이 아니다. 다만 우리네 일상생활을 잘 반조하여 자신의 주인공을 확연하게 파악하는 것이라 말하는데, 그렇게 되면 외물의 잡된 것에 얽매이지 않고, 생사에 끌려다니지 않으며, 홀로 흰칠하게 뛰어나 분명하고 평안하게 되어 더 이상 얽매일 것도 없고 해탈할 것도 없으며 번뇌도 없고 열반도 없다고 말한다. 이리하여 참선의 세계라는 것은 곧 아무것도 걸림이 없는 임운무작(任運無作)의 대자유인으로서 가히 깨칠 것이 달리 없어 본래 갖추고 있는 본유(本有)한 자기의 본분사를 누리는 것이라고 말한다. 그 임운무작의 경계가 경허에게 있어서는 걸림이 없는 무애행으로 나타났는가 하면, 또한 일체중생을 상대하는 보살행으로 승화되었다.

그와 같은 보살행에 해당하는 화광동진(和光同塵)이요 이류중행(異類中行)이며 타니대수(拖泥帶水)가 경허에게서 뚜렷하게 나타난다. 경허의 그와 같은 보살행은 어두운 시대에 눈밝은 생애로서 민족과 불교와 중생의 눈이 되어 길잡이가 되었다.

### Ⅲ. 경허와 범어사 선풍의 진작

#### 1. 범어사의 연혁

현재 대한불교조계종 제14교구 본사인 범어사는 『동국여지승람』에서는 “동국(東國)의 남산에 명산이 있다. 그 산정에 높이 50여 척의 큰 바위가 있고, 그 바위에 샘이 있는데 물빛이 금색(金色)으로 물속에 범천(梵天)의 물고기가 놀았다. 그 때문에 산명을 금정산(金井山)이라 하고, 사찰을 범어사(梵魚寺)라고 하였다.”라고 기록하였다.

『삼국유사』의 기록에 의하면 678년에 창건되었다.<sup>34)</sup> 의상이 창건하고 의상의 제자 표훈(表訓)이 주석하였는데, 이후에 신라 화엄십찰의 하나로 간주 되었고, 왜구를 진압하는 비보사찰(裨補寺刹)의 하나로서 중요한 가람이 되었다.<sup>35)</sup> 이후 고려시대의 역사는 전하지 않는다. 조선시대에 이르러 임진왜란 때 불타버려 10여 년 동안 폐허의 상태였는데, 1602년(선조 35)에 관선사(觀禪師)가 중건하였지만, 다시 화재로 소실되었다. 1613년(광해군 5)에 묘전(妙全) · 현감(玄鑑) · 계환(戒環) · 법인(法仁) · 천원(天元) · 덕균(德均) 등이 중창하였다. 이후로 범어사는 많은 고승을 배출하면서 그 명맥을 유지해 왔다.<sup>36)</sup>

그러나 조선 말기에 일본의 영향을 받는 상황이 되어 한국불교에서 범어사가 주목되는 점이 있었다. 그것은 일본의 조선총독부가 1911년 6월 3일에 제정하여 공포한 사찰령 및 그 후속 조치로서 7월 8일에 사찰령의 시행규칙으로 인하여 범어사의 사경에도 큰 변화가 감지되었다. 당시 총독부는 전국 사찰을 30개의 본산으로 나누어 30개의 본사를 지정하고, 그 본사로 하여금 인근에 소속된 사찰을 관리하는 본말사의 제도를 실시하였다. 그로부터 범어사는 부산 지역을 대표하는 사찰로서 본사의 자격을 지니게 되었다.<sup>37)</sup>

이처럼 일본의 관리에서 비롯된 30본산의 제도하에서도 범어사는 일정 부분 자생적인 활동을 펼쳐나갔기 때문에 1913년에는 범어사의 일주문에 선찰대본산이라는 현판을 붙일 수가 있었다.

34) 『三國遺事』 卷4, (『韓佛全』6, p.349中), “湘乃令十刹傳教 太伯山浮石寺 原州毗摩羅 伽耶之海印 毗瑟之玉泉 金井之梵魚”

35) 1700년에 東溪가 편찬한 『梵魚寺創建事蹟』에 의하면, 범어사는 이미 현존하고 있다. 이 기록에 의하면 신라 흥덕왕(845) 때 창건되었다고 한다. 기록은 태화 19년이라고 하는데, 태화 10년에 開成 원년으로 바뀌었기 때문에 실제로는 태화 19년은 개성 10년에 해당하는데 곧 845년이다.

36) 「선찰대본산범어사안내」에는 1613년에 묘전이 중건한 이후의 역대 주지와 그 임기가 자세히 기록되어 있는데, ①주지시대(住持時代) 132년간 87대 ②승통시대(僧統時代) 166년간 177대 ③총섭시대(摠攝時代) 14년간 11대 ④섭리시대(攝理時代) 4년간 3대 ⑤주지시대 39년간 8대로 구분하여 1947년까지를 기록하고 있다.

37) 김광식, 『한국 현대선의 지성사 탐구』, 도피안사, 2010, p.85.



## 2. 경허의 범어사 수선결사

일찍이 경허는 1898년(53세)에 서산 도비산 부석사에 주석하였는데, 그해 봄에 부산 동래 범어사의 초청으로 제자 월면·침운 등과 함께 범어사에 도착하였다. 범어사의 등암찬훈(藤庵璨勳)·회현석전(晦玄錫詮)·혼해(混海)·성월일전(惺月一全)·담해(湛海)·화월(華月) 등이 경허를 초청하였다. 여기에서 경허는 ‘범어사에 선사를 시설하는 계의서[梵魚寺設禪社契誼序]’를 작성하였을 뿐만 아니라 또한 등암화상에게 선의 요체를 강의하였다.<sup>38)</sup> 이 「계의서」에는 정법안장에 대한 강한 자신감으로 가득하였다. 그 때문에 경허는 수선에 참여하는 납자라면 반드시 최상의 인연을 맺어 마침내 정토세계[壽域]에 나아가야 한다는 것을 역설하고 있다. 곧 성불의 인연으로 반야의 지혜를 성취하기 위하여 깊은 신심으로 대원력을 일으켜야 할 것이라는 말로 마무리하고 있다.<sup>39)</sup>

1900년 4월에는 청풍당에서 회현석전(晦玄錫詮)을 만났는데, 여기에서 회현이 경허에게 『총섭방함록』의 작성을 요청함으로써 「범어사총섭방함록서(梵魚寺總攝芳啣錄序)」를 작성하였다.<sup>40)</sup> 1902년 4월 초순에 청암사에서 수좌 6인과 함께 계명암에 내방하였다. 이에 나이가 29세 아래였던 오성월(吳惺月, 1865~1943)은 동봉 및 경허와 함께 선사(禪寺)를 건립하는 문제를 상의하였다. 여기에서 오성월은 계명암에 조(租) 27석을 내놓아 그것으로 선량(禪量)을 충당하여 하안거를 결제하도록 준비하였다. 당시 하안거에 참가한 대중이 16인이었다. 이것이 계기가 되어 범어사에서는 산중회의를 거쳐 공식적으로 선량이 증대될 수가 있었다.<sup>41)</sup>

이처럼 경허는 1899년부터 1903년까지 5년 동안 영남과 호남에서 선풍진작을 위한 행동을 전개하였다. 그것은 해인사와 범어사에서 결사의 형태로 전개했던 불교중흥의 일환

38) 『경허집』, 「與藤菴和尚」, (『韓佛全』11, pp.592上-594下); 일지, 『경허』 민족사, 2018. p.342.

39) 『경허집』, 「梵魚寺設禪社契誼序」, (『韓佛全』11, p.600上-中)

40) 강대공(법진), 「조선시대 ‘총섭’ 개념과 경허선사의 『범어사총섭방함록』 분석」, 『불교학보』 106, p.43.

41) 범어사 계명암은 경허성우와 직접으로 인연이 닿았다. 김광식, 「범어사의 사격과 선찰대본산」, 『선문화연구』 제2집(2007, 6), p.146.

이었다. 이때 경허가 주도했던 결사의 중심은 지눌의 정혜결사를 계승한 것이었지만, 개중에는 미륵 및 미타의 정토사상이 가미된 것으로 전통적인 정혜결사가 확장되는 모습으로 변용된 것이었는데, 이것은 당시 시대 상황과 그 시대 민중들의 근기에 다가서려는 구원성도 함께 개진되었다는 점이 특이하다.<sup>42)</sup>

이와 같은 경허의 근대불교 근대 한국불교의 중흥 운동은 지속하여 범어사에 들어가서도 선원의 개설로 계승되었다. 범어사에서는 오성월의 주도로 범어사 여러 암자에 선원이 설치되었는데, 1902년 계명암에 선원을 설치하는 과정에서 경허는 중요한 역할을 맡게 되었다.

일찍이 범어사에서는 선사(禪社)가 지속으로 행해져 왔다. 금강암에서 이루어진 금강선사(金剛禪社)는 1899년에 시작되었는데, 이것은 범어사에서 행해진 최초의 선사에 해당한다. 이것은 1899년 7월 그믐날 수옹(睡翁) 선사가 통도사 백운암의 선원으로부터 범어사로 찾아온 것이 계기가 되었다. 여기에서 수옹은 오성월과 의기투합하여 금강암에 선사를 개설하여 선우(禪友)를 모아서 3개월 동안 동안거를 닦다. 이때 참여한 사람은 수옹·성월·월성·유운 등 네 명의 화상을 비롯하여, 수좌로서 휴진·법능·봉성 등 세 명이 합세하여 총 일곱 명이였다.<sup>43)</sup>

그러나 이때는 아직 경허가 범어사에 찾아오기 이전이었다. 범어사에서는 금강암의 선사를 비롯하여 안양암의 선사가 1900년에 개설되었고, 내원암의 선사가 1901년에 연속하여 개설되었다. 이듬해 1902년 음력 4월 초하루에는 4년 만에 드디어 경허가 계명암의 선사에 참여하였다. 범어사에서 개설된 선사로는 네 번째에 해당한다. 이때도 마찬가지로 오성월의 주도로 인하여 선사가 성립되었다. 오성월이 계명암주로 가면서 표충사에서 온 등봉(藤峰)과 함께 의기투합하게 되었다. 그때가 바로 1902년 4월 초순으로 경허가 청암사로부터 수좌 여섯 명과 함께 내방하였다. 이에 오성월 및 등봉과 함께 경허는

42) 김광식, 앞의 책, p.44. 가령 해인사에서 전개했던 「결동수정혜동생도솔동성불과계사문」의 30조항 가운데 제20조항에서는 도솔천에 상생하려는 발원을 비롯하여 미타정토의 왕생발원과 정혜결사가 결합된 모습으로 드러나 있다.

43) 김광식, 「범어사의 사격과 선찰대본산」, 『선문화연구』 2, p.144.

총 16명이 동참하여 하안거를 나게 되었다. 이어서 여건이 확보됨에 따라 계명암에서는 같은 해에 동안거도 개설되었다.<sup>44)</sup> 이것은 암주였던 오성월의 정성과 함께 경허의 동참이 이루어낸 결과였다.

바로 이 계명암의 선사는 1903년을 기점으로 중요한 전환기를 맞이하게 되었다. 곧 범어사의 대중이 함께 논의하여 선원을 설치하기로 결정했던 것인데, 이것은 당시에 불교 개혁 운동의 핵심적인 모멘트로 전통적인 사찰 운영 방식에서 벗어나 새로운 수행 공간을 창출하려는 노력을 보여주었기 때문이다. 이리하여 근대 한국불교의 혁신적 전환을 상징하는 중요한 역사적 사건이라고도 평가할 수가 있다. 이처럼 경허는 범어사와 인연을 맺게 되면서부터 불교 개혁의 고삐를 당기는 산실로 범어사를 활용하였을 뿐만 아니라 당시 사회문화적 변화에 적극적으로 대응하며 새로운 불교의 길을 개척하려는 교두보의 역할로 삼을 수가 있었다.<sup>45)</sup>

그러한 일련의 과정에서 경허는 직접 「범어사계명암창건기(梵魚寺雞鳴庵創建記)」<sup>46)</sup>와 「동래군금정산범어사계명암창설선사기계명암창설선사기」<sup>47)</sup>라는 두 편의 글을 작성하였는데, 이것은 단순한 문서의 작업이라는 한계를 초월하여 범어사와 경허 사이의 긴밀한 협력과 상호 이해를 의미한다. 그것은 19세기 말, 20세기 초에 한국불교의 근대적 전환을 상징하는 중요한 모멘트였다. 곧 전통적인 사찰의 운영 방식을 혁신하고, 새로운 수행의 공간을 창출하려는 공동의 노력이야말로 수행 문화의 측면에서 이루어낸 불교개혁 운동의 일환이기도 하였다.

가령 경허가 선종의 정혜결사에다 미륵 및 미타의 정토사상을 결합하여 대중에게 제시한 수행의 방식이 그 일례다. 이것은 바로 기존 불교의 경계를 허물어 출가한 남자들만이 아니라 일반의 대중에게도 그 문호를 개방할 수 있는 근거가 되었다는 점에서 그렇

44) 위의 논문, pp.145-147.

45) 경허가 영남 및 호남 지역을 순회하면서 범어사에서 담당했던 선사의 역할은 단순한 지리적 이동을 넘어 한국불교의 근대적 전환을 상징하기도 하였다. 특히 성일 선백의 주도로 범어사 계명암에 선원을 설치하는 과정은 이들의 연계성을 상징적으로 보여주었다.

46) 『鏡虛集』, 『韓佛全』11, p.609中-下.

47) 위의 책, pp.609下-610中.

다. 경허는 승속 · 남녀 · 노소 · 현우 · 귀천을 구분하지 않고 누구나 수행에 참여할 수 있는 개방적이고 포용적인 결사 운동을 펼친 것이었다.

이후로 한국불교의 수행 문화는 선종의 전통을 계승하고 발전시키는 측면에서 여타 고승들의 노력을 끌어내게 되었다. 만공을 비롯한 그 제자들은 경허의 유문을 취합하고 보존하는 데 힘썼으며,<sup>48)</sup> 방한암은 1931년 『경허집』 육필본을 편찬하고, 중앙선원에서는 1942년 활자본을 간행하여 경허선사의 사상을 후대에 전승하였다.<sup>49)</sup>

### 3. 범어사의 선풍과 경허의 역할

경허가 범어사에서 주석한 것은 극히 짧은 기간으로 1898년 및 1902~1904년까지 3년 전후에 해당한다. 그러나 그동안 경허는 범어사 나아가서 한국 근대불교의 선풍을 진작하는 데에 크게 공헌하였다. 우선 수선결사와 관련하여 청규제도의 문화를 활용한 점이 돋보인다. 또한 기존의 선록을 편찬하여 간행하는 근거를 마련해준 역할로 인하여 납자의 자세와 선리에 대한 이해를 근거로 한 수선의 문화를 진작한 점도 간과할 수 없다. 이 점은 간화선의 수행 문화를 주도하면서도 선리에 대한 이해를 중요하게 간주하고 있었음을 보여준 것이었다.

한국의 근대불교를 중흥한 수행자는 경허였다. 그는 폐불 정책으로 쇠락해진 조선불교에 선풍을 진작시켰고, 많은 선원을 복원하였으며, 잃어버렸던 전통을 회복하였다. 이후 조선불교에서 일어난 선풍 운동은 그의 사상을 계승하고 있다.<sup>50)</sup> 먼저 경허가 쇠락해진 불교를 일으키기 위해 주도한 것은 정혜결사였다. 1899년 가을에 오랫동안 머물렀던 호서지방을 떠나 가야산 해인사로 옮겼다. 그 후에 통도사 · 범어사 · 화엄사 · 송광사로 옮겨 다니면서 선원을 복원하며 결사 운동을 전개하였다.<sup>51)</sup>

48) 박재현, 「경허 법맥의 전승에 관한 서지학적 검토」, 『보조사상』 37, pp.300-302.

49) 이들 제자의 면모는 단순한 개인의 수행을 넘어 한국불교의 근대적 전환을 이끄는 혁신적인 철학으로서 기존의 폐쇄적이고 위계적인 불교 전통을 허물고, 더욱 개방적이고 대중적인 불교 운동을 추구하는 계기로 작용하였다.

50) 김경집, 『한국불교통사』, 운주사, 2022, p.226.

경허가 우선적으로 결사 운동에 진력했던 까닭은 당시 불교의 승풍이 누란지위의 상황에 놓여 있음을 자각했기 때문이다. 곧 정법안장을 흠처럼 가치가 없는 것으로 간주하였고, 인도의 마하가섭으로부터 달마를 거쳐 중국의 석옥 그리고 동국의 태고와 청허까지 제63대 조사들의 불조혜명(佛祖慧命)에 대한 계승을 아이들의 장난처럼 여겼으며, 서로 반목하고 질투하느라고 정작 불법의 핵심은 정법안장에 대한 말씀은 더 이상 들어볼 수가 없게 되었음을 통절하게 자각하고 수선결사를 하지 않을 수 없는 상황에 대하여 수선결사의 비장한 결심을 하지 않을 수 없게 되었다. 수선사(修禪社)의 창건이야말로 불꽃 속에서 피어난 연꽃과 같은 것이고, 천지의 칙명과 같은 것이므로 반드시 폐지해서는 안 된다는 비장한 각오를 강조하였다.<sup>52)</sup>

수선의 결사에 대한 이와 같은 경허의 행동은 1898년 범어사를 방문한 이후 행보에서 찾아볼 수가 있다. 일찍이 경허는 1898년(53세)에 서산 도비산 부석사에 주석하였는데, 그해 봄에 부산 동래 범어사의 초청으로 제자 월면·침운 등과 함께 범어사에 도착하였다. 범어사의 등암찬훈(藤庵璨勳)·회현석전(晦玄錫詮)·혼해(混海)·성월일전(惺月一全)·담해(湛海)·화월(華月) 등이 경허를 초청하였다. 여기에서 경허는 「범어사에 선사를 시설하는 계의서[梵魚寺設禪社契誼序]」를 작성하였을 뿐만 아니라 또한 등암화상에게 선의 요체를 강의하는 선법회를 개최하였다.<sup>53)</sup>

1900년 4월에는 청풍당에서 회현을 만났는데, 여기에서 회현이 경허에게 『총섭방함록』을 작성해 줄 것을 요청함으로써 「범어사총섭방함록서(梵魚寺總攝芳啣錄序)」를 작성하였다.<sup>54)</sup> 이어서 1902년 4월 초순에 청암사에서 수좌 6인과 함께 계명암에 내방 하였다. 이에 나이가 29세 아래였던 오성월은 동봉 및 경허와 함께 선사(禪寺)를 건립하는 문제를 상의하였다. 여기에서 오성월은 계명암에 조(租) 27석을 내놓아 그것으로 선량(禪量)을 충당하여 하안거를 결제하도록 준비하였다. 당시 하안거에 참가한 대중이 16인이었

51) 한암문도회 편, 『한암일발록』, 민족사, 1995, pp.290-296.

52) 「陝川伽倻山海印寺修禪社創建記」, (『韓佛全』11, pp.608下-609中)

53) 일지, 『경허』, 민족사, 2018, p.342.

54) 강대공(법진), 「조선시대 ‘총섭’ 개념과 경허선사의 『범어사총섭방함록』 분석」, 『불교학보』 106, p.43.

다. 이것이 계기가 되어 범어사에서는 산중회의를 거쳐 공식적으로 선량이 증대될 수가 있었다.<sup>55)</sup>

이처럼 경허가 범어사를 방문하여 선사에 관여한 행적은 1898년 범어사의 초청으로 개시된 선법회를 비롯하여 이후 1902년에 계명암의 선사에 직접 참여하는 결과로 이어졌다. 거기에서 경허는 「범어사계명암수선사방함록청규」 10개 조항을 작성하기도 하였다.<sup>56)</sup> 이에 대한 내용의 분석에 대해서는 김광식의 연구가 있다.<sup>57)</sup> 경허는 또한 정법안장에 대한 자긍심을 드러내어 최상의 인연을 맺을 것을 다짐하는 선사계(禪社契)를 보여준 것으로 「범어사설선사계의서」를 지었다.<sup>58)</sup>

나아가서 「범어사학명암창건기(梵魚寺鶴鳴庵創建記)」<sup>59)</sup>, 「동래군금정산범어사학명암창설선사기(東萊郡金井山梵魚寺鶴鳴庵創設禪社記)」,<sup>60)</sup> 그리고 「범어사금강암칠성각창건기(梵魚寺金剛庵七星閣創建記)」<sup>61)</sup>도 작성하였다. 이로써 보면 경허는 범어사에 주석하면서 불사에도 적극적으로 동참함으로써 당시 범어사 대중의 한 사람으로서 더불어 충실한 역할을 했음을 알 수가 있다.

경허는 그의 생애에서 출가한 이후 50대 초반까지 거의 기호지방에서 활동하였다. 특히 1879년에 견성한 이후 20여 년을 기호지방에서 머물렀는데, 이 시기에 그의 행적을 밝혀주는 자료가 거의 없다. 그렇게 침잠한 이유로는 당시의 정치·사회적 혼란과 관련된 것으로 보이는데, 실의에 빠진 경허가 그의 생애에서 열정적으로 활동하게 된 것은 1900년을 전후로 한 시기에 영남으로 가면서부터다. 즉 경허는 1898년 오성월의 초청으로 범어사로 왔으며, 1899년 해인사로 옮긴 후에 다시 (1902년부터) 1904년까지 범어사

55) 범어사 계명암은 경허성우와 직접으로 인연이 닿았다. 김광식, 「범어사의 사격과 선찰대본산」, 『선문화연구』 제2집(2007, 6), p.146.

56) 『경허집』, (『韓佛全』11, pp.599中-600上)

57) 김광식, 앞의 논문, pp.152-153.

58) 『경허집』, (『韓佛全』11, p.600上-中) 수록.

59) 위의 책, p.609中-下 수록.

60) 위의 책, pp.609下-610中 수록.

61) 위의 책, p.610中-下 수록.

를 중심으로 선원을 개설하고, 수선결사를 주도하였다. 그런데 다음 해에 그는 거사의 행색으로 평안도로 떠나 북방을 유력하였다. 따라서 경허의 생애에서 선풍을 진작하기 위하여 가장 활발하게 보냈던 시기가 범어사의 초청으로 영남으로 온 이후이며, 그 사상적 영향도 범어사를 통하여 집약적으로 보인다는 사실은 의미가 적지 않다고 할 수 있다.<sup>62)</sup>

1899년부터 1910년의 12년에 걸쳐서 범어사에서 개설된 선회와 선사의 횡수에 대하여 김광식은 금강암의 금강선사·안양암의 안양선사·내원암의 내원선사·계명암의 계명선사·내원암의 내원선사·원효암의 원효선사·원응료의 원효선사·대성암의 대성선사·금어암의 금어선사 등 총 9건의 면모에 대하여 고찰한 적이 있다.<sup>63)</sup> 이들 수선결사에서 이루어지고 있는 수행 문화는 철저하게 간화선을 중심으로 한 전통적인 선풍의 흐름이 유지 및 계승되었다는 점도 아울러 고려해 볼 필요가 있다.

한편, 경허를 중심으로 한 수선결사를 통하여 범어사에서 선풍이 확산되는 경향도 주목되어야 하겠지만, 그러한 과정에서 범어사의 기존 대중이 이러한 흐름을 주도하였던 것도 간과해서는 곤란한 것이 아닌가 한다. 즉 「범어사선원창설연기록」에서 볼 수 있는 바와 같이 1899년 이후 범어사의 각종 선원이 개설되는 과정에서 오성월을 중심으로 한 범어사 대중의 자발적이고 주체적인 노력에 의하여 선풍이 진작되었다는 점이다.<sup>64)</sup>

그 무렵 범어사에서 개설된 총 9회의 선사 가운데 경허가 기여한 선사는 경허가 직접 1902년에 작성한 「범어사설선사계의서」, 그리고 1910년에 작성된 「범어사선원청규」를 통하여 미루어 알 수가 있다.<sup>65)</sup>

한편, 선문에서 반드시 의지해야 할 선록으로 『선문촬요』를 간행한 경허의 역할은 범어사에서 간과할 수 없는 행적이다. 『선문촬요』는 기존에 집성된 『법해보벌』에 수록된 9종의 문헌 가운데 8종을 근거로 하고, 거기에다 경허가 1902년에 새롭게 편찬하면서 한

62) 조명제, 위의 논문, pp.39-40.

63) 김광식, 위의 논문, pp.143-151.

64) 조명제, 위의 논문, p.40.

65) 조명제, 위의 논문, p.41.

국의 찬술 문헌 6종을 첨가한 것이었다. 그것이 경허가 범어사를 떠난 이후 1907년에 범어사의 주도로 간행된 것이다. 경허가 새롭게 첨가한 한국에서 찬술된 문헌은 보조지눌과 진정천책(청풍장로)과 청허휴정의 저술로 국한되어 있다.

이들 문헌을 살펴보면 다양한 주제로 이루어져 있다. 우선 참선하는 남자의 마음 자세를 논의한 『수심결』 및 『권수정혜결사문』, 전통적인 선리(禪理)에 대한 『진심직설』 및 『선문강요집』, 선과 교의 관계에 대한 『선문보장록』 및 『선교석』, 간화선의 수행에 대한 『간화결의론』 등 다양한 분야의 문헌을 골고루 선택하여 편찬한 모습이 엿보인다.

기존에 중국에서 찬술된 문헌의 경우에는 초기선종 시대의 텍스트로서 『혈맥론(血脈論)』, 『관심론(觀心論)』, 『사행론(四行論)』, 『최상승론(最上乘論)』이 포함되어 있다. 그러나 그 외는 모두 남악회양의 계열 및 임제종 관련 문헌으로 선별되어 있음을 볼 수가 있다. 이 점은 한국에 전승된 선종의 법맥이 일찍부터 임제종 중심으로 계승되어 내려왔다는 점을 충실하게 드러내 주고 있기도 하다. 이런 점에서 경허의 『선문촬요』 편찬에 대하여 그 전체적인 구성이 한국불교의 정통을 특정한 선의 흐름을 중심으로 바라보는 입장이다.

기타 경허가 고승의 진영에 붙인 영찬(影贊) 8건 가운데 범어사에는 2건이 남아 전한다. 하나는 『경허집』 권6에 수록된 것으로 「대각등계금봉당상문지진영(大覺登階金峰堂尙文之眞影)」인데, 영찬의 말미에 ‘문중의 말학인 경허성우가 향을 사르고 찬술했다[門末鏡虛惺牛焚香謹撰]’는 기록이 보인다.<sup>66)</sup>

다른 하나는 『경허집』 권7에 수록된 동곡화상진찬(東谷和尚眞贊)인데,<sup>67)</sup> ‘그 종지를 터득하면 향간의 한담도 정법안장을 굴러대는 말이 되지만, 언설에 얽매이면 경전의 말씀도 한바탕 잠꼬대와 같다(得其旨也 街中閑談 常轉正法 失於言也 龍宮寶詮 一場寢語).’는 말을 붙여두고 있는데, 이 대목은 『선가귀감』의 대목을 충실하게 계승한 것으로 보인다.<sup>68)</sup>

66) 『鏡虛集』, 「金峰和尚眞贊」, (『韓佛全』11, 614中-下)

67) 위의 책, p.614下.

68) 『禪家龜鑑』, (『韓佛全』7, p.635下), “得之於心者 非但街談 善說法要 至於薰語 深談實相也”



이처럼 경허는 범어사에 주석한 1898년 즈음 및 1902~1904까지 그다지 길지 않은 기간에도 불구하고 범어사의 선풍 나아가서 한국 근대불교 선풍의 진작을 위한 활동으로 수선결사와 관련하여 방함록과 청구, 그리고 고승의 진영에 대한 영찬 등 몇 편의 글을 비롯하여 선사의 운영과 지도를 통해서 불멸의 족적을 남겨주었다.

또한 경허가 전통적인 선풍을 계승했다는 측면에서는 정혜결사의 정신뿐만 아니라 전통적으로 전승된 선록의 편찬과 간행의 측면에서도 잘 노출되어 있다. 소위 『선문찰요』의 간행이 그것이다.

#### IV. 결어

이상에서 경허성우의 선사로서의 면모와 경허가 범어사에서 역할을 담당했던 몇 가지 면모에 대하여 고찰해 보았다. 선사로서 경허는 전통적인 선풍의 진작에 충실하였다. 한국불교에서 전승해 내려온 선과 교학의 관계에 대하여 우선 선을 중심으로 교학을 활용했으며, 한편으로는 교학에 근거한 선풍의 중요성을 보여주었다.

또한 수행의 방면에서는 기존의 정혜쌍수의 전통을 수용했으며, 간화선을 앞세워 화두수행의 전범을 보여주었다. 그런가 하면 그 결과로 몸소 체험한 깨달음의 결과로 남겨준 「오도가」에서는 깨달음의 속성에 대하여 철저하게 자성불의 경험이었음을 토로해주었다. 경허의 「오도가」는 당시 암울했던 시대에 대한 통곡이 아니라 깨달음의 면모에 대한 의지의 표현이었다. 경허는 선수행과 교학적 수행을 이원화하지 않고, 미륵과 미타의 정토신앙도 중요하게 간주하였다.

이처럼 경허는 선사상, 선교관, 간화선, 수선결사 등 다양한 관점에서 주목할 만한 면모를 보여준 인물이었다. 특히 범어사라는 사찰을 배경으로 하여 한국불교의 전통과 새로운 해석을 모색했다는 점에서 범어사는 그 공간적인 영역을 초월하여 근대불교의 모색기에 시대적인 자각을 가능하게 해주었다.

특히 경허는 범어사에서 수선결사에 참여함으로써 수선의 오늘날까지 전승되어 온 선찰대본산의 수선의 면모를 다지는 데 큰 역할을 보여주었다. 그것은 몇몇 수선결사 대한 방함록 내지 「계의서」를 통해서 기존의 수행 가풍을 범어사의 수선결사를 통해서 제시해 준 것이었다. 이와 같은 경허의 모범적인 수선행위는 이후로 범어사에서 지속적으로 전승되었을 뿐만 아니라 근대 한국불교의 수행 문화의 중추적인 역할을 담당하는 근거로 자리매김하였다.

이처럼 경허가 몸소 보여준 수행과 깨달음과 수선결사와 선문헌을 간행하게 해주었던 수행 문화의 자취는 불법이 퇴락한 모습을 보였던 20세기 전후 근대 한국불교의 전통을 회복할 수 있는 최소한도의 디딤돌 역할이 되었다. 그 결과 20세기 중반 이후 범어사는 전통적 수행과 현대적 포교를 동시에 추구하며 발전할 수가 있었다. 경허가 강조했던 내수(內修)와 외화(外化)의 실천 방식은 선찰대본산으로서 범어사가 그 위상을 확보하는 데에 중요한 시금석이 되었을 뿐만 아니라 대중이 수선결사에 참여할 수 있는 근거를 확보해 줌으로써 범어사를 더욱 개방적이고 포용적인 수행의 공간으로 만들어주었다.

## 「경허성우와 범어사 선풍의 진작」에 대한 토론문

제점숙 - 동서대학교 교수

김호귀 교수님의 논문 「경허성우와 범어사 선풍의 진작」은 근현대 한국불교의 전환기에 경허 성우의 수행과 사상이 어떤 역할을 했는지를 깊이 있게 조명한 연구입니다. 특히 이 논문은 경허의 개인적인 깨달음과 실천이 범어사라는 수행 공간에서 어떻게 제도화되고 전개되었는지를 구체적으로 고찰함으로써, 수행의 역사와 제도적 기반 간의 관계를 유기적으로 통합해냈다는 점에서 주목할 만합니다.

본 연구는 경허성우를 근대 불교운동의 실천적 중심축으로 재조명하고 있다는 점에서 학술적 의의를 지니며, 특히 범어사를 중심으로 한 수행 문화의 재구성과 공동체적 실천의 평가는 오늘날 한국불교가 직면한 제도적·사상적 과제를 돌아보게 하는 단초를 제공하고 있습니다.

이처럼 깊이 있는 연구를 접하고, 논평을 통해 함께 학문적 사유의 기회를 주신 김호귀 교수님과 학회 관계자 여러분께 깊이 감사드립니다. 평소 이 분야에 익숙하지 않은 토론자로서, 이번 논문을 통해 경허의 사상을 접하고 공부할 수 있었던 것은 매우 뜻깊은 경험이었습니다. 이하에서는 논문의 주요 논지와 관련하여 몇 가지 궁금증과 질문을 드리는 것으로 오늘의 논평을 갈음하고자 합니다.

### 1. 범어사에서 경허 사상의 독자성과 그 의의에 대해

경허는 영남, 호남, 충청 지역을 넘나들며 결사운동, 선풍 진작, 문헌 간행, 제자 양성 등에 힘쓴 근대 한국불교의 실천적 개혁자였습니다. 특히 범어사는 이러한 활동의 중심지로 기능하였으며, 단순한 수행 공간을 넘어 한국불교의 새로운 흐름을 형성하는 중요한 거점이었습니다. 본 논문은 이러한 범어사에서 경허의 활동을 핵심적으로 다루고 있는데, 이와 관련하여 해인사나 화엄사 등 타 사찰과 비교했을 때 범어사가 지니는 차별성과 상징성은 무엇인지 궁금합니다. 조명제 연구에 따르면, 범어사에서 시기가 경허의 가장 활발한 선풍 활동기였다고 언급하고 있는데, 교수님께서 범어에서의 경허 활동을 어떻게 자리매김하고 계시는지 견해를 듣고 싶습니다. 이러한 비교 고찰을 통해 범어에서의 경허의 행적이 더욱 명확해질 것으로 생각합니다.

### 2. 1903년 계명암 선원 설치와 그 의미에 대해

논문에서는 1903년 계명암 선원의 설치가 근대 불교 개혁의 결정적 전환점이 되었다고 하셨습니다. 기존의 강원은 교학 중심의 교육기관이었고, 선원은 그와 다른 실참 중심의 공간으로서 새로운 수행 질서를 정착시켰다고 볼 수 있습니다. 이에 다음과 같은 질문을 드리고자 합니다.

① 선원 설치가 단순히 공간의 변화인지, 아니면 사찰 운영 방식, 수행자 조직, 지도 체계까지 구조적으로 바꾼 사건이었는지,

② 수행 대상이나 규율, 지향점 측면에서 어떤 혁신적 변화가 있었는지 구체적인 사례가 있으면 함께 설명해 주시면 감사하겠습니다.

### 3. 경허의 대중불교 지향과 실제 민중 수용도에 대해

경허는 선 수행자 중심의 폐쇄적 체계를 넘어서 대중과 함께하는 불교, 즉 개방적 수행 공동체를 지향하였으며, 정도신앙과 염불 수행, 불교가사 등을 활용해 민중과의 접점을 넓히려는 시도를 보였습니다. 논문에서도 이러한 경허의 포용성과 실천적 유연성이

강조되고 있습니다. 그러나 조선 말기에서 일제강점기로 이어지는 시대적 맥락과 사회계층 구조, 민중의 종교 수용 능력을 고려할 때,

① 경허의 수행 이념은 실제로 어느 정도 일반 민중에게 수용되었으며,

② 그 포용성과 대중 지향성이 구체적으로 어떤 방식으로 실현되었는지, 예를 들어 민중 법회, 노래를 통한 교화, 재가자 참여 결사 등 실증적 사례나 자료가 있는지 궁금합니다.

#### 4. 경허 사상의 현대적 계승과 오늘날 불교계에 주는 시사점에 대해

논문 말미에서 언급하신 바와 같이, 경허의 법맥은 만공, 방한암 등을 통해 계승되며 현대 한국불교의 선풍 형성에 중요한 역할을 해왔습니다. 이에 대해 다음과 같은 점을 여쭙고자 합니다.

① 이 전승이 단순한 법맥 계보를 넘어 어떤 사상적·제도적 지속성을 가지고 이어져 왔는지,

② 오늘날 불교계의 위기 속에서 경허의 개방성과 공동체 지향성이 수행문화 회복에 어떤 실질적인 시사점을 줄 수 있는지 교수님의 고견을 듣고 싶습니다.

이상으로 질문과 논평을 마치며, 다시 한번 귀한 연구를 통해 많은 성찰의 기회를 주신 데 대해 깊이 감사드립니다.



# 동산대종사의 불교정화운동 참여 행적과 의의

이경순 \_ 대한민국역사박물관 학예연구사

## • 목 차 •

I. 머리말

II. 불교정화운동의 매개자이자 추동자

III. 불교정화운동의 기반과 동력을 제공한 지도자

IV. 맺음말

## I. 머리말

동산대종사(東山大宗師, 1890~1965)는 범어사의 고승이자 근현대 불교사를 대표하는 인물이다.<sup>1)</sup> 동산스님은 한국불교 승단의 근본적 변화를 초래한 불교정화운동(1954~1962)을 추동하며, 마지막까지 비구승의 지도자로서 활약했다. 현대 불교사의 주역일 뿐 아니라 수많은 문도를 사랑하는 큰스님이었음에도 불구하고, 불교정화운동사에서 동산스님에 대한 본격적 조명은 2000년대에 들어서 이루어졌다.<sup>2)</sup> 동산문도회, 불교교단연구소, 김광식이 주도한 방대한 분량의 증언집이 출간되었으며<sup>3)</sup> 불교정화운동에서 동산스님의 행적과 역할을 주목한 논문이 발표되었다. 그중 김광식은 새로운 자료 발굴과 구술증언을 통해 동산스님이 불교정화운동에 참여한 배경을 고찰했다. 특히 동산스님의

- 1) 동산스님은 1890년 충북 단양군 단양읍에서 출생하였다. 본관은 진주이며 본명은 河東奎이다. 1912년경 경성에서 의학 공부를 하다가 고모부인 吳世昌의 소개로 白龍城스님을 만난 뒤 용성스님을 은사로 淸月스님을 계사로 1913년 범어사에서 출가하였다. 법명은 慧日, 법호가 東山이다. 범어사 강원과 우두암 등에서 강학을 마쳤으면 상원사, 봉정암, 마하연 등 제방 선원에서 수행을 했다. 조계종정, 범어사 조실, 주지 등을 역임하고 1965년 입적하기까지 선사이자 율사로서 추앙받았다.
- 2) 동산스님 관련 연구서 및 자료집은 2000년대 이전에는 유고 문집 형태로 발간되었다. 1965년 동산스님의 입적 직후 상좌 원두스님과 몇몇 문도에 의해 2년 만에 『東山大宗師錫影帖』(석영첩간행회, 1967)이라는 자료집이 발간되었다. 이 자료집은 범어뿐만 아니라 사진과 주변 인물들의 회고, 관련 논설 등을 실어서 전통적 고승 문집과는 차별성을 지닌, 현대적 감각을 보인 고승자료집이었다. 30여 년 후 동산문도회는 『석영첩』에 수록된 일부 자료의 재편집과 보완을 거쳐 『동산대종사문집』(불광출판부, 1998)을 출간하였다. 김광식, 「『동산대종사 석영첩』(1967)의 발간과 의의」, 『향도부산』 40, 2020 참조.  
2000년대 이후 동산스님에 대한 주요 연구는 다음과 같다.  
백 운, 「韓國佛敎淨化運動에 있어서 東山스님과 범어사의 役割」, 『대각사상』 7, 2004.  
이덕진, 「동산혜일의 선법에 대한 일고찰」, 『한국불교학』 43, 2005.  
김광식, 「하동산의 불교정화」, 『범어사와 불교정화운동』, 영광도서, 2008.  
김선근, 「동산대종사의 한국불교사적 위상」, 『교수불자연합학회지』 18-2, 2012.  
목정배, 「동산스님의 계율관」, 『교수불자연합학회지』 18-2, 2012.  
월 암, 「동산의 선사상」, 『교수불자연합학회지』 18-2, 2012.  
곽만연, 「하동산대종사와 범어사와 범어가풍의 불교정신」, 『교수불자연합학회지』 18-2, 2012.  
진 관, 『동산의 불교계 정화운동 연구』, 운주사, 2016.  
동산문도회편, 『동산사상의 재조명』, 선찰대본산 금정총림 범어사, 2016.
- 3) 김광식, 『동산대종사와 불교정화운동 - 사람의 향기가 배어나는 선지식 33인의 회고록』, 영광도서, 2007.; 불교교단사연구소·김광식, 『범어사와 불교정화운동』, 영광도서, 2008.



정화 초기 행적을 정리하여 불교정화운동의 추동자로서의 위상을 정립시킬 수 있었다.<sup>4)</sup> 또한 동산스님의 상좌로서 1950년대 초반 스님을 시봉한 백운스님은 동산스님 곁에서 보고 들은 내용을 토대로 정화운동에서의 주도적 활약상을 상세히 복원하였다.<sup>5)</sup>

이 논문은 발간된 구술 증언집을 활용하고, 불교정화운동이 일단락되는 1962년까지 시야를 확장하여 불교정화운동에 참여한 동산스님의 행적과 그 의의에 대해 다루고자 한다. 시기적으로는 일제강점기에서 6·25 전쟁기까지의 활약과 불교정화운동이 본격화된 1954년에서 1962년까지의 행적을 나누어 살펴보겠다. 내용적으로는 정화운동을 추동하게 된 배경과 역할, 그리고 정화운동의 지도자로 활약한 의미를 고찰하도록 하겠다. 이를 통해 불교정화운동사에서 동산스님의 위상을 종합적으로 검토하고자 한다.

## II. 불교정화운동의 매개자이자 추동자

불교정화운동을 1950년대 중반 이승만(李承晩, 1875~1965) 대통령이 정치·사회적 의도를 가지고 불교 내부 문제에 개입해 발생한 사건으로 보는 시각이 일반적이다.<sup>6)</sup> 정치권력의 의지와 외부 간섭에 의해 교단 재편이 초래되었다는 외인론이 불교정화운동의 한 성격을 규정한다는 것은 의심할 여지가 없다. 하지만 일제강점기 이래 축적된, 승단 내부 모순의 폭발과 교단 구조를 개혁하려는 비구승들의 자생적 운동이 연속된 결과라는 점, 즉 불교정화운동의 내인론에 대한 인식이 필요하다. 동산스님은 불교정화 내인론을 설명할 때 중요한 인물로 볼 수 있다.<sup>7)</sup> 이러한 관점에 동의하면서 동산스님이 불교정화

4) 김광식, 「하동산의 불교정화」, pp.564-601.

5) 백운, 「韓國佛教淨化運動에 있어서 東山스님과 범어사의 役割」, pp.61-77.

6) 불교정화운동의 배경에 대해서는 다음의 논문을 참조할 수 있다. 강인철, 「해방 후 불교와 국가: 1946~1960 비구-대처 갈등을 중심으로」, 『사회와 역사』 57, 2000.; 김광식, 「불교정화운동 연구, 회고와 전망」, 『대각사상』 21, 2014; 김진흠, 「1950년대 이승만 대통령의 ‘불교 정화’ 유지와 불교계의 정치 개입」, 『사림』 53, 수선사학회, 2015; 이경순, 「불교정화운동의 인식과 현재적 의미」, 『대각사상』 33, 2020.

7) 김광식, 「하동산의 불교정화」, pp.585-586.

운동의 매개자이자 추동자로서의 성격을 확인하고 검토해 보기로 한다.

첫째, 동산스님은 백용성(白龍城, 1864~1940)스님의 상수제자로서<sup>8)</sup>, 일제강점기의 승단 대처화에 저항하고 용성스님의 계율 사상과 불교의 정통성을 수호하려는 의식을 계승하였다. 동산스님이 출가한 범어사는 선찰대본산이자 임제종 운동의 근거지였다.<sup>9)</sup> 당시 범어사는 명실공히 조선불교의 정통성과 수좌 전통을 계승하기에 가장 적합한 도량이었다. 1912년 용성스님이 경성에서 의학 공부를 했던 하동규를 범어사로 보내 출가를 명한 것은, 용성스님이 동산스님의 정체성을 수좌계를 이끌어 갈 선사(禪師)로서 예지하였음을 말해준다.

용성스님은 127명의 승려들과 함께 1926년 두 차례에 걸쳐 대처 허용을 반대하는 건백서를 제출했다.<sup>10)</sup> 이것은 본말사 운영의 기준이 된 ‘본말사법(本末寺法)’ 중 주지를 ‘비구계 수지자’로 한정하였던 것을 대처승도 가능하도록 개정하려 하자 이를 막으려는 움직임이었다. 이에 대해 동산스님은 불교 잡지에 다음과 같은 글을 게재했다.

승려를 승려로 불러줌으로써 승려로 자처하는 것인데, 그럼에도 불구하고 승려의 육식대처를 논한다는 것은 즉 승려의 존재 자체를 부인하고 그 인격을 무시할 뿐 아니라 이미 승려의 자격을 잃은 것이다. 3천 년 동안 신수봉행 하였던 우리 세존까지 능멸하는 것이 아닌가 생각된다. 승려는 우리 부처님이 제정한 율법 즉 비구계를 수지하여서 그 계율 하나라도 범하지 않는 고로 비구승의 지위를 얻는 것이다. 비구승은 불법 종승을 각오하여 자기를 완전하게 하고 그 후에는 중생들의 이익을 위하여 사원의 주지도 하고 자기를 완전하게 한 후에 중생의 이익을 위하여 사원의 주지도 하고 교도를 지도할 수 있게 되는 것이다. 만약 이것에 반하여 육식대처를 행한다고 한다면 스스로 물러나 우바새가 되지 않으면 안 된다.

자기의 욕망을 채우기 위해 세존의 율제를 개정하여 대처육식으로 나간다면, 이는 결단코 우리 세존인 부처님의 율계를 봉행하지 않고 자기의 법률을 자기가 자제자용하는 것과 다르지

8) 동산스님이 용성스님의 상수제자로 법맥을 계승한 근거는 김광식의 논문에 상세히 밝혀져 있다. 김광식, 「동산의 법맥과 전법」, pp.313-346, 동산문도회편, 『동산사상의 재조명』, 선찰대본산 금정총림 범어사, 2016 수록.

9) 김광식, 「범어사의 사격과 선찰대본산」, 『선문화연구』 2, 2007, pp.139-177 참조.

10) 김광식, 「1926년 불교계의 대처식육론과 백용성의 건백서」, 『한국근대불교의 현실인식』, 민족사, 1998 참조.

않다. … 파계 행동을 취하는 대처 승려가 간혹 스스로의 위치를 변명하는 설명도 있지만 일반적으로 보건대 그들은 확실히 파계자이다. 그들의 청정한 도량이나 사원의 주지가 된다는 가, 혹은 관리를 하는 것은 단연코 배척되어야 한다. … 만약 당국에서 지금 승려 다수가 원하는 것에 따라 불계를 개정한다는 것이 대처식육을 허용하고 해방시킨다고 이르는 것은 우리 불교의 엄중한 계를 배척하는 것뿐 아니라 크게는 불교의 파멸을 초래하는 것이 아닌가 생각한다. 육식대처를 주장하는 승려 제군의 반성과 자각을 촉구하며 이만 필을 놓는다.<sup>11)</sup>

동산스님은 승려 대처식육이 부처님의 율계를 배척하는 것이며 승려의 자격과 정체성을 잃는 파계임을 준엄하게 선언하였다. 대처 승려가 사원의 주지가 되거나 관리를 하는 것은 단연코 배척해야 되며 허용할 경우 결국에는 불교가 파멸을 맞게 될 것이라고 주장했다. 이 글을 쓴 목적은 스승 백용성의 건백서를 지지하기 위한 것으로, 상수제자로서 마땅한 일이기도 했다. 이 글에 나타난 대처승에 대한 강경한 입장은 백용성스님의 사상을 계승한 것으로 30년 후 동산스님의 정화 이념에 그대로 적용된다. 동산스님의 정화 이념에는 불계에 대처승이 없다는 계율 의식이 전제되었던 것이다.

둘째, 동산스님이 정화운동에 참여한 것은 조선불교 전통의 계승과 수좌 정신을 일관되게 천명한 사실과 연결되어 있다. 동산스님은 1913년 출가 이래 1910년대 후반까지 범어사 강원과 한암(方漢巖, 1876~1951)스님이 주석한 우두암 등에서 강학 수업을 마쳤고 민족 대표로 3·1운동에 참여한 용성스님이 수감되자 1921년까지 옥바라지를 했다고 알려졌다. 용성스님의 출옥이후 1921년부터 본격적인 선수행에 몰두하여 제방 선원을 설립했다. 상원사, 건봉사, 복천암, 각화사, 백운암, 백양사 운문선원, 직지사, 범어사 금어선원 등에서 수행을 이어가던 중 1927년 대나무 숲에서 바람에 부딪히는 댓잎 소리를 듣고 깨달음을 얻었다. 이후 범어사, 해인사 선원의 조실로 있었으며 설악산 봉정암, 정암사 등지에서고 안거를 지속했으며 1936년에는 용성스님으로부터 계맥을 전수받았다. 이렇게 수좌로서 선 수행에 전력한 동산스님은 1935년 선리참구원에서 개최된 수좌 대

11) 金井山人 河慧日, 「佛法破滅を招來するもの」, 『朝鮮佛敎』 29(1926.9), p.34.

동산문도회편, 『동산사상의 재조명』, 선찰대본산 금정총림 범어사, 2016, pp.148-150. 번역문 참조.

회에서 주도적 역할을 했다. 이 수좌 대회에서는 조선불교 선종을 창립하였는데 동산스님은 대회 운영을 주도한 주요 위원으로 활약하였다. 이후 1941년에는 선학원에서 개최된 유교법회(遺敎法會)에 참여하였다. 이 유교법회는 일제 말기 한국불교의 정체성과 비구 교단의 청정성을 천명한 일대 사건이자 한국불교의 사상적 정점이라고 평가받는다.<sup>12)</sup> 전국의 수좌들이 참석한 유교법회에서는 당대를 대표하는 선사들에 의해 범망경(梵網經), 유교경(遺敎經), 조계종지(曹溪宗旨)에 대한 설법이 이어졌는데 동산스님은 대승계율의 근본 경전인 범망경을 강설했다고 알려졌다.<sup>13)</sup> 이러한 활동은 동산스님이 40대 후반, 당시 조선 수좌계를 이끌어갈 인물로 부상하여 청정 수좌정신을 세상에 드러냈다는 것을 말해준다.

셋째, 동산스님은 1950년대 초 수좌들의 수행 환경 악화를 첨예하게 인식하고 비구 수행자들의 생존을 위해 적극적 행동에 나서게 되었다. 동산스님은 1945년부터 범어사 금어선원의 조실로서 15명 정도의 수좌들을 지도하고 있었다. 그런데 1950년 6·25전쟁이 발발하자 전란을 피해 각지의 수좌들이 범어사가 있는 금정산에 몰려들었다. 이때 스님은 어려운 상황 속에서도 수좌들을 최대한 수용하려고 하였다.

동산스님은 수좌들이 오면 무조건 방부를 받아줘요. 그래 한번은 내가 가서 항의를 했어요. 그랬더니 동산스님이 저보고, “야! 니밥과 내밥에다 물 한 그릇을 더 붓자”고 하세요. 이렇게 스님은 찾아오는 사람이면 누구에게나 “함께 수행하자, 고락을 같이 나누자”고 했어요.<sup>14)</sup>

위의 증언은 6·25전쟁 당시 부산으로 피난을 가서 금정사에 머물렀던 보성스님이 1951년경 금어선원(金魚禪院)의 상황을 증언한 것이다. 비구승들은 대처승들에 밀려 사찰 운영에 대한 권한이 없었을 뿐 아니라 전란으로 수행 공간이 협소해지는 상황에 몰리

---

12) 월암, 위의 논문, p. 297.

13) 설법을 한 이들로 기록된 것은 박한영, 송만공, 채서응, 김상원, 하동산이었다. 「선학원의 유교법회」, 『불교시보』 69호, 1941.4, 만공스님의 범어에 의하면 범망경을 설한 것은 박한영, 하동산이었다. 월암, 「유교법회와 조계종의 오늘」, 『대각사상』 14, 2010, p.304.

14) 보성스님, 「방생심으로 감명을 주신 스님」, 『동산대종사와 불교정화운동』, p.79.

게 되었다. 임시수도였던 부산 범어사의 동산스님 회상은 단번에 수좌들의 피난 수도처가 되었다. 전선이 고착된 이후에도 산간 사찰과 암자들은 다수 파괴된 상태여서 수좌들이 갈 곳은 더욱 줄어들었다.

한편, 범어사는 6·25전쟁 중 전물장병의 유골과 위패를 안치하고 전사자를 위한 추도식을 거행하는 국가 현충 시설로서 역할을 수행하고 있었다.<sup>15)</sup> 또한 결핵환자 치료소로 범어사 건물을 활용하겠다는 정부의 압력이 있었다고 한다. 정부가 사찰 건물을 전용하려는 압력이 높아가고 동산스님 회상으로 몰려온 수좌들의 규모가 점점 커짐에 따라 대처승 측은 위협을 느꼈던 것으로 보인다. 이에 사찰을 운영하고 있던 대처승들이 수행중이던 수좌들을 내보내려고 했던 것이다.<sup>16)</sup> 이에 격분한 동산스님과 범어사 선원 수좌들은 1952년 10월, 12월 두 차례에 걸쳐 본말이 전도된 현실을 비판하면서 대처승들은 절에서 나가라는 요구가 담긴 격문을 큰 사찰과 선원에 우편으로 발송했다.<sup>17)</sup> 격문으로 촉발된 비구승의 위기의식과 대처승 전횡에 대한 분노는 수좌계 전반으로 확산되었다. 이즈음 백양사 고불총림을 이끌었던 만암(宋曼巖, 1876~1957)스님은 교정(敎正)에 추대되어 교단의 개혁을 추진하고자 했다. 1차 격문이 발송된 직후인 1952년 11월에 통도사에서 개최된 정기 교무회의에서 승단과 사찰 운영은 비구가 담당하고 대처승은 호법중으로 당대만 인정할 것을 논의했다. 이어 1953년 4월 불국사 법규위원회에서는 동화사, 직지사 등 18개 사찰을 수행도량으로 양도하는 원칙을 결의하였다. 그러나 이러한 결의는 실현되지 못하였다. 이에 대해 비구승들은 1953년 가을에 선학원에서 대책 회의를 열었으나, 뚜렷한 방침을 정하지 못하고 전국에 흩어져 동안거를 맞았다. 동산스님 회상에서 만들어진 격문과 그 홍포는 대처승 측과 선원의 이해가 첨예하게 부딪혔던 상황을 보여준다. 그리고 일련의 과정들은 비구승 수좌들의 승단 구조 개혁을 위한 적극적 실천으로 볼 수 있다.

넷째, 동산스님은 대처승이 주도하고 비구승이 핍박받는 한국불교의 현실을 이승만 대

15) 「금정총림 범어사, 국가보훈부 '현충시설' 지정」, 『불교신문』, 2023.10.18.

16) 월운스님, 「혁명가 기질이 있었던 스님」, 『동산대종사와 불교정화운동』, p.118.

17) 위의 글, pp.118-119.

통령에게 알리는 역할을 수행하였다. 동산스님은 1950년 이후 이승만 대통령과 몇 차례 만남의 기회를 가졌고 이때 이승만 대통령과 친분과 신뢰를 쌓았던 것으로 추정된다. 부산은 전쟁 기간 중 임시수도(1950.8.18.~1953.8.15.)로서 정부 운영이 이루어진 곳이었으며, 범어사는 부산을 대표하는 사찰이자 전몰장병을 추모하는 기능을 수행하고 있었기 때문이다.

전국 신도회장을 역임한 박충식은 6.25전쟁이 일어난 해(1950년) 이승만 대통령을 모시고 범어사를 참배했을 때 동산스님을 처음 만났다고 기록하였다.<sup>18)</sup> 또한 범어사에서는 1952년 4월6일 '제1회 경남지구 전몰장병 합동 추도식'을 개최했고 여기에 대통령, 도지사, 미군 등 다수의 군관민이 참여한 것이 확인된다.<sup>19)</sup> 이후에도 1953년 8월에 '3군 전몰장병 합동 추도식'이 개최되는 등 국가 차원에서 전쟁 희생자의 명복을 기원하는 몇 차례 추도식이 거행되었다. 대통령이 추도식 참여를 위해 범어사를 방문했을 때 조실인 동산스님과 인사를 나누었고 두터운 신뢰를 쌓았던 것으로 보인다.

그러던 중 불교정화와 관련하여 동산스님과 이승만 대통령의 결정적인 만남이 이루어진 것은 1953년 1월 10일이다.<sup>20)</sup> 월운스님과 백운스님은 이 대통령이 당시 미8군 사령관인 밴플리트(Van Fleet, 1892~1992) 장군 부부와 함께 범어사를 찾았다고 증언했다. 1953년 1월 9일, 이 대통령은 밴플리트 장군과 함께 진해 육군사관학교 사열식을 참관했다는 기록이 있다.<sup>21)</sup> 이승만 대통령이 1월 12일 서울로 떠났다는 기사로 보아<sup>22)</sup> 서울로 향하기 전 범어사를 들리게 된 것으로 보인다.

이때 불교계의 현실에 대한 강력한 건의가 이루어졌다. 동산스님이 대통령 일행의 사찰 안내를 담당한 월운스님에게 불교계의 당면 문제를 직언하도록 조치했던 것이다. 월운스님은 농지개혁으로 사찰 토지가 없어져 사찰 경제가 어려워졌고 젊은 승려의 무차별

---

18) 박충식, 「如是相」, 『동산대종사석영첩』, p.68.

19) 『부산일보』 1952.4.9.

20) 월운스님, 앞의 글, pp.119-123.; 백운, 앞의 글, pp.67-68.

21) 『부산일보』 1953.1.13.

22) 「이대통령 12일 하오 1시 서울로 향발」, 『마산일보』 1953.1.14.

징집에 곤란을 겪고 있다는 사정을 직언했고, 마지막으로 대처승들이 절을 장악하여 공부하는 수행승들은 살아갈 길이 없다는 점을 대통령에게 전달했다.<sup>23)</sup> 백운스님이 현장에서 목격한 바에 따르면, 동산스님은 대통령이 사찰에서 떠나기 전 30분간 대화를 했고 그 자리에서 척박한 수도승의 처지를 호소했다는 것이다.<sup>24)</sup> 이러한 증언은 1950년대 초부터 동산스님이 이승만 대통령과의 친분을 가지고 있었으며 허심탄회하게 비구승의 현실을 토로하고 불교정화의 필요성을 각인시켰음을 말해주는 것이다.

이상과 같이 동산스님은 백용성스님의 사상과 정통 수좌 정신을 계승하여 불교정화운동으로 연결시킨 매개자이자 왜곡된 불교 현실을 개혁하고자 행동에 나선, 자생적 정화운동의 추동자였다고 볼 수 있다.

### Ⅲ. 불교정화운동의 기반과 동력을 제공한 지도자

현대 한국불교사에서 동산스님이 차지하는 위상은 불교정화운동 과정을 통해 확립되었다고 볼 수 있다.<sup>25)</sup> 종지에 기초한 굳건한 신념, 어떤 순간에도 수행자의 원칙과 태도를 잃지 않았던 용맹과 정진은 불교정화 기간동안 비구승의 대표로서, 한국불교를 대표하는 종정의 모습으로 드러났다.

1950년 5월 20일 대처승은 사찰 밖으로 나가라는 이승만 대통령의 담화가 발표된 이후 이듬해까지 이승만 대통령의 담화가 이어졌다.<sup>26)</sup> 담화는 이후 정화운동의 전환점과 기폭제로 작용했다. 대통령의 담화 속에서 대처승은 친일자로 동일시되면서 여론 또한

23) 월운스님, 앞의 글.

24) 백운스님, 앞의 글.

25) 현대 한국불교에서 동산스님의 위상은 다음과 같이 압축될 수 있다. ‘동산노사 스님은 현대 한국불교의 母像입니다. 이념이었고 안목이었으며, 또한 동력이었습니다. 지중하신 원력과 불퇴전의 용맹, 부단한 정진, 투철한 종지, 무차의 대비, 무애의 방편 … 현대 한국불교에 남긴 스님의 발자취는 너무나 위대했습니다. 여기 누가 있어 이 크나큰 影像을 그릴 수 있겠습니까?’ 광덕, 「서문」, 『동산대종사석영첩』, 범어사, 1967.

26) 이경순, 「불교정화운동의 인식과 현재적 의미」, p.82, < 표1 >

비구승 편으로 기울었다. 이승만 대통령의 담화에 비구승들은 정화운동을 공식적으로 착수할 수 있었다. 격양된 비구승들은 1954년 8월 24일, 25일 선학원에서 전국 비구승대표자 대회를 열었는데 동산스님은 이 대회에 참석했다. 이 당시 동산스님의 불교정화에 대한 견해는 다음의 글에서 추정할 수 있다.

1954년 8월 선학원을 근거로 불교정화운동이 발기되어 전국불교 비구승대회를 갖게 된 때 ... 선사님은 이렇게 말씀하셨다. “수십 년 종권을 장악하고 私財를 점유하여 뿌리 깊은 기반을 잡고 있는 대처 측을 하루아침에 사원 밖으로 몰아낸다면 큰 문제가 생길 것이다. 그러니 비구승은 전국 사찰 중 수도장이 될 만한 곳을 15개 내지 30개 정도만 관리하고 수도에 전력하여 불교의 모범 사찰을 만들고 도덕이 높은 승려가 많이 출현한다면 전국불교가 정화 재건될 것이니 나는 이것이 선택이라고 본다”고 말씀하셨다. 古德스님들은 대부분이 찬동하였다. 그런데 십여 일이 지나서 중견 승려대회를 하게 될 적에 소장승 측은 몇 길씩 뛰면서 대처자를 사찰에서 쫓아내야 된다는 의견이 주류적이었다. 그래서 “대처승은 무조건 사원에서 몰아낸다”는 것이 하나의 이데올로기가 되었다. ... 그 때에 선사님도 많이 걱정하시면서 이렇게 과격하게 되다가는 일이 크게 될 것이라고 증언하셨다. ... 선사님은 당초에 예상한 대로 일이 잘못 벌어짐을 보시고는 대중의 의견대로 일이 벌어진 일이니 끝까지 밀고 나가는 수밖에 없다는 적극적인 태도를 취하시고 그 뒤 10년간 시종일관 끈기 있게 싸워 나가셨던 것이다. ... 승려는 수도와 전도에 전력하고 재가중은 불법을 신봉하면서 승려로 하여금 수도 전도에 전력할 수 있는 외호의 책임을 맡아야 된다는 탁월한 식견을 피력하셨다.<sup>27)</sup>

위와 같은 이종익의 글을 참고하면 동산스님의 정화운동 구상의 초기와 이후 변화를 확인할 수 있다. 초기에는 대처승을 한 번에 모두 내보내는 것이 더 큰 문제를 발생시킬 것으로 예측하고, 15~30개의 모범 사찰에서 수행승이 출현한다면 정화와 교단 재건을 이룰 수 있다는 구상이었다. 하지만 몇 달 후 소장 승려들의 견해에 의해 정화의 향방이 대처승을 배제한 완전한 정화 쪽으로 기울었고 동산스님은 대중의 의견을 따라 시종일관 싸워나갔다는 것이다. 구술증언집에서도 이와 비슷한 증언들을 찾아볼 수 있었다.<sup>28)</sup> 이

27) 이종익, 「내가 본 동산 선사와 불교정화운동」, 『동산대중사석영첩』, pp.66-68.

28) 명선스님, 「동산스님을 보면 저절로 신심이 나고 신앙심이 깊어지곤 했어요」, 『범어사와 불교



러한 증언들은 그동안 알려졌던 급진적인 동산스님 이미지와는 사뭇 차이가 있다.<sup>29)</sup> 동산스님의 정화 방법론이 초기에는 대처승을 당대로 인정하자는 온건론을 취했다가 정화운동이 본격화되면서 당대에 정화를 완수한다는 입장으로 변화한 것으로 보는 것이 타당할 것이다.

한편, 1954년 9월 28일, 29일 열린 전국 비구승대회에서는 새로운 종헌을 제정하고 대처승을 승적에서 제외하고 교권의 비구승 환원이 결정되었다.<sup>30)</sup> 하지만 대처 측은 종권 이양 의사가 없었고, 종정 만암스님은 종조론을 문제 삼아 비구 측이 종조를 태고보우(太古普愚)에서 보조지눌(普照知訥)로 ‘환부역조(換父易祖)’했다고 비난했다. 이에 비구 측은 1954년 11월 3일 새로운 종정으로 동산스님을 추대하게 되었다.

1954년 11월 4일 제2차, 19일 제3차 대통령 담화가 발표된 후 비구승들은 더욱 적극적으로 궤기하였다. 이때 지금의 조계사를 차지하기 위해 비구·대처 양측이 ‘조계사’, ‘태고사’라는 간판을 서로 떼고 붙이며 물리적 충돌까지 벌여졌다.

비구승들이 4287년(1954) 11월 5일 처음으로 조계사에 입주하여 대처승과 동거할 당시의 일이다. 우리 비구들이 거처하는 방에다 대처 측이 매일 장작 수천 원어치의 불을 처넣어서 장판을 까맣게 타게 하여 거주를 방해했다. 그래서 다른 대중은 다 밖에 나가 있었지만 동산스님만은 꿈쩍 아니하고 그 방을 비우지 않겠다는 결사적인 투지로 그냥 앉아 배겨내는 것을 보고 대처 측에서도 사명대사가 아니냐고 하며 경이하던 일이다.<sup>31)</sup>

조계사에 머물게 된 종정 동산스님은 이렇게 불퇴전의 자세와 놀라운 법력을 보여 대중들의 감탄을 자아냈다. 비구·대처 갈등이 첨예화되어 가운데 비구 측은 전국 비구승니

정화운동』, p.256.; 백운스님, 「범어사의 영원한 스승」, 『동산대종사와 불교정화운동』, p.399.  
29) 1997년 인터뷰에서 박경훈은 동산스님이 대처승을 당대로 인정하자는 의견에 반대를 했다고 기억했다. 송산스님도 상좌를 두지 않는 대신 대처승을 승려로 인정한다는 단종법에 동산스님은 반대했다고 증언했다. 선우도량 한국불교근현대사연구회, 『22인의 증언을 통해 본 근현대 불교사』, 선우도량출판부, 2002, p.301, p.326.

30) 김광식, 「전국비구승대표자대회의 시말」, 『근현대불교의 재조명』, 민족사, 2000.

31) 청담, 「如是相\_한국불교정화를 통해 본 동산스님」, 『동산대종사석영첩』, p.64.

대회 개최를 준비했다. 이때 종정 동산스님은 전국 비구승니 대회의 의도와 불교정화의 당위성을 다음과 같은 글로 발표했다.

宗正訓話

우리가 사농공상에 불참하고 離父母와 棄親戚함은 出家學道하여 불조의 혜명을 이어 自己既充足하고 推己之餘하여 上報四重恩하고 下濟三途苦할 志願이오. 명리를 위하거나 주지를 원하거나 사찰재산을 救함이 많임은 여지금 발바오난 歷史가 증명하는 바입니다. 道在一箇則一箇重하고 道在天下則 天下重이라 하난 純一한 정신하에 수행정진할 따름인데 우리나라 불교교단이 왜적의 유린을 받아 四十餘年間 顛倒混亂 상태에 빠져 도제양성도 못하고 도제양성을 못함에 따라 大衆佛敎를 시현치 못하여 불종자가 거의 떠러지게 되어 항상 염려하던 중 맞은 시절 인연이 도래함을 期會하여 爲法忘軀의 순교정신으로 萬難을 배격하고 교단정화를 위시하여 혹 10년 혹 20년 혹 30년 혹 40여년 純一 정진하던 전국 比丘比丘尼大會가 걸기하여 교단의 질서를 정연히 정화함은 奉行佛敎則 국가가 흥하고 違背佛敎 즉 국가가 망한다 함은 명명한 불훈일 뿐더러 이번 이 정화로 인하여 佛日이 再輝하고 法輪이 常轉하여 국민사상이 통일되고 사상이 통일됨을 따라 남북통일과 조국광복은 不其而然이리니 금번 比丘大會가 어찌 睡眠不起하며 교단정화가 잊지 않아 하리요. 정화됨에 따라 비단 우리나라만 찬란한 평화광명이 있을 뿐 아니라 세계평화가 우리나라로부터 있음을 決定無疑라 하겠거든 하물며 우리나라 7천 승려가 었지 오난 행복이 없으리요. 바라건대 아무것도 겁내지 말고 다 7천 승려가 되기를 바라며 그렇지 않아 하면 護法衆이 되어 질서정연하게 교단정화를 同心戮力하여 양심적으로 사부대중이 완전회복하여 福國利民하기를 사부대중 전에 이상으로 告白하난 바입니다.

불기 2981년 12월 10일 한국불교조계종 종정 하동산

정화의 의도가 명리나 주지, 사찰 재산을 좇는데 있지 않고 불조의 혜명을 되살리기 위함이라는 정화의 목적을 분명히 드러내었다. 더 나아가 교단 질서를 바로 잡는 것은 국가의 흥성과 남북통일, 세계평화로 연결된다는 요지의 글이다.

한편, 불교정화운동이 본격화 된 후 동산스님은 몇 차례에 걸쳐 이승만 대통령 접견을 시도한 것으로 보인다. 이때 고모부인 오세창의 아들 오일육(吳一六, 1923~)이 대통령 비서관으로 있었다. 그를 통해 대통령 면담을 성사시킬 수 있었다. 이 자리에서 대통령

은 동산스님에게 대처승 문제 해결을 확언했다고 한다. 또한 대통령의 지시로 종로경찰서에서 나와 비구승들을 특별 경호하게 되었다.<sup>32)</sup> 이후에 1955년 1월 1일, 동산스님은 효봉, 청담스님을 대동하고 경무대를 찾았으며, 3월에도 금오, 대의스님과 함께 대통령의 생일축하연에 참여했다고 당시 시봉 하였던 백운스님이 증언했다.<sup>33)</sup> 6·25전쟁 기간 중 범어사에서 이승만 대통령과 몇 차례 만남을 가졌던 동산스님은 오일육을 통해 경무대에서 회견을 성사시키고 대통령에게 비구승의 주장을 강하게 인식시킬 수 있었던 것이다.

비구·대처가 극한 대립을 하고 있던 1955년 1월, 정부는 사찰정화 수습 대책 위원회를 구성하라는 중재안을 내놓았다. 이 위원회는 비구, 대처 각 5인씩으로 구성하고 승려 자격 8대 원칙에 합의했다.<sup>34)</sup> 하지만 이후 대처 측은 이러한 합의를 뒤집고 소송을 지속했다. 곳곳에서는 난투극이 발생했으며 비구 측은 원칙을 고수하면서 단체 단식으로 저항했다.

6월 10일에는 대처 측이 단식 농성 중인 비구 측 승려를 습격하는 사태가 벌어졌다. 이때 동산스님이 단식을 주도했는데 이때 동산스님의 처신은 대중들에게 깊은 인상을 남겼다.

정화 당시 가장 인상 깊었던 일과 동산스님

대처 측의 강력한 방해 공작으로 정화운동이 진퇴유곡에 부딪혔을 때마다 비장한 각오로 사자후를 토하시고 대중에 앞장서서 순교 단식을 감행하던 일. 그중에서도 단식기도 중에 대처자 360여 명이 조계사 법당에 새벽에 난입하여 단식 3일째 쓰러져 있는 삼백수십여 명의 비구, 비구니들을 마구 구타했을 때에 그 不動不屈의 신원으로 못매를 감당하고 앉아 있던 일이다.<sup>35)</sup>

대의스님 역시 단식 중 폭행 사건에 대해 동산스님은 ‘우리의 공부에 늦는 한이 있더

32) 백운, 「韓國佛敎淨化運動에 있어서 東山스님과 범어사의 役割」, pp.70-71.

33) 위의 글, p.71.

34) 승려 자격 8대 원칙은 다음과 같다. 독신, 削髮染衣, 수도, 20세 이상, 不酒草肉, 不犯四婆羅夷, 非不具者, 3인 이상의 단체 승단 생활을 해온 자.

35) 청담, 위의 글

라도 정확운동을 성취시켜야 하며 우리들은 후생을 위해서 거름이 되자고 하시면서 흔들림 없는 신념으로 우리들을 격려했다고 기억했다.<sup>36)</sup> 동산스님은 비구승의 원칙과 의지를 드러낼 수 있는 방법으로 단식을 주도했으며 가차 없는 폭력에 비폭력으로 저항하여 흔들림 없는 수행자의 모습을 보였던 것이다.

이 사태는 6월 국회에서 논의되고 제5차 대통령 담화를 이끌었다. 담화의 내용은 비구대처가 분쟁을 정지하고 당국과 해결책을 논의하라는 것이었다. 7월에는 문교부가 주재하여 사찰정화 대책위원회가 구성되었다. 비구측은 승려 자격 8대 원칙과 대처측 총무원 기득권의 불인정을 밀고 나갔다. 이러한 팽팽한 긴장 속에서 비구승측은 당국의 불허에도 불구하고 1955년 8월 1일~3일 전국 승려대회를 개최했다. 이때 종정 동산스님은 정화선언문을 발표하였다.

#### 정화선언문

불교는 淸淨敎門이다. 청정으로써 미망을 제거하며 청정으로써 穢濁을 轉化하여서 常樂梵宇를 실현함이 이른바 불교요 佛願이오 또 佛修行이다. 저 諸佛이 淨意로써 義理를 삼고 衆聖이 淨居로써 依支를 지음이 진실로 우연함이 아니다. 佛化가 東流한지 이제 일천 육백년에 淨日이 常照하고 淨燈이 상속하여 海東一區로 하여금 뚜렷이 淨法受記의 정토를 이루었더니 시대의 濁流가 佛徒의 信根을 動搖하고 이틈을 타서 群魔의 口跟과 萬障의 紛騰을 본 것은 아 何等의 法難이며 何等의 敎禍인가. 吾佛의 大法이 이를 말미암아 晦蔽하고 先德의 建樹가 이를 말미암아 崩壞하여 드디어 漫漫한 長夜가 斯土斯民을 口鎖하기에 이르니 진실로 法流의 通塞에 深憂를 품는 釋子로써 俯仰感慨하며 破顛口衛에 □□精進치 아니함을 얻으랴. 이에 敎團 自淨의 烽高가 내부로부터 高舉되어서 彌天陰鬱의 迷雲을 快破하고 滿目□來의 福田을 □滔하여서 淨慧回光의 斯機運을 導開하기로 되었다. 이는 久遠한 和合을 위한 방편의 折伏으로서 실로 不得已한 일시의 自肅行인 것이다. 다행히 佛天의 加護를 힘입어 積陰이 □消하고 新陽이 復生하여 □□의 弘通이 前頭에 약속됨은 이 또한 何等의 法慶이며 敎幸인가. 우리는 모름지기 往祖先師의 弘法정신으로 복귀하여 至心虔誠의 更始一新을 결심하여야 할 것이다. 이러함이 아니면 어찌 激□場淸의 實이 있다고 하며 어찌 □惡止善의 効를 본다고 하며 어찌 일만년 濁本□會에서 中流□柱의 責을 擔荷한다고 하랴. 이제 祖國은 道

36) 대의, 「如是相 - 한국불교정화와 동산스님」, 위의 책, pp.64-65.

義向下的 危機에 臨하여 이의 匡正이 吾佛의 八支에 기다리며 世界는 文化落空의 窮塗에 當하여 이의 疏通이 吾佛의 三學을 우르러 보나니 佛子의 責任이 今日보담 重大한 때가 未曾有라 하겠다. 이 一大事 因緣은 決코 賣子樣의 僧衆과 火宅化한 道場이 能히 辦得치 못 할 것은 누구나 얼른 念到할배니 今日 吾徒의 淨化 實踐은 실로 深意遠慮에 나온 것이요. 尋常 一様の 鬪爭堅固를 위한 것 아니다. 또 邪穢驅遣과 淸淨嚴復은 當面切求의 第一假事에 不過한 것이요. 吾徒 究竟의 所期는 실로 佛의 知見을 開演하고 佛의 念願을 闡揚하여 一切衆生과 함께 □朗常主의 세계를 實現함에 있나니 이것이 吾佛의 咐囑이 아니시랴. 海東의 佛敎는 今日로써 新紀元을 삼아서 人天化導의 途程에 再出發하게 된 것을 佛子여 銘記하여 忘却하지 말지어다.

佛紀 二九八二年八月三日 韓國佛敎曹溪宗 河東山

전국 승려대회에서 발표된 것으로 추정되는 정화선언문은 불교정화의 필연성과 불교정화의 목적을 밝힌 것이다. 불교는 원래 청정한 종교임을 전제하고 대처승이 교단의 주류를 차지한 현실을 일종의 법난으로 규정했다. 정화운동은 승단 자정 운동으로 내부에서 시작되었다고 밝히면서 비구승이 주도하는 정화의 실천은 미래를 위한 깊은 의도를 가지고 있다고 했다. 승단을 복원하는 것은 임시 목표일뿐이고 중생과 함께 부처님의 가르침을 현실에 펼치는 것이 궁극의 목표임을 밝혔다. 정화의 목적이 단지 승단의 주도권을 둘러싼 권력 투쟁에 있지 않고 불교 원류를 회복하고 부처님 가르침을 세상에 실현시키는데 있음을 강조한 것이다. 비구-대처의 분쟁이 교착상태에 빠져 자칫 이권을 둘러싼 진흙탕 싸움으로 비치는 사태를 극복하고 정화운동의 종교성과 이념적 정당성을 다시 확인시키려 한 것이다.

이로부터 10일 후, 문교부와 대처 측과의 협의를 거쳐 1955년 8월 12-13일, 전국 승려대회가 비구승 측의 주도로 개최되었다. 이 대회는 기존 총무원 기구의 해산과 새로운 종단 구성을 선언하고 실행한 대회였다. 그런데 이 대회 개최를 강하게 밀어붙인 것이 바로 동산스님이었다.

동산 대화상은 한국불교 정화운동을 처음부터 끝까지 영도하셨습니다. ... 1955년 8월 12일

자 개최되었던 전국 승려대회를 앞두고 정부와 대처 측에서 극력 반대하므로 7월 11일경 밤 12시에 효봉스님, 금오스님, 청담스님, 탄허스님, 월하스님, 지효스님, 적음스님 등과 모여 전국 승려대회를 소집하느냐 않느냐에 대하여 다 한마디씩 하여 결정하기로 했습니다. 모두들 가부 결정을 짓지 못한 채 있었는데 동산스님 단신만이 시퍼렇게 기상이 서서 강력히 대회소집을 주장하므로 마침내 일동 만장일치로 찬성 가결하게 되어 전국 승려대회를 소집하게 되었으므로 종단의 주권을 확립하게 되었습니다.<sup>37)</sup>

경산스님의 위와 같은 글은 동산스님의 결단과 지도력으로 대회가 개최될 수 있었음을 증언한 것이다. 이 대회에서는 기존 총무원의 및 산하 기구의 해산과 종회 의원 선출, 새로운 종헌 제정, 신 집행부의 선출, 전국 주요 사찰의 주지 선출이 이루어졌다. 이 대회는 절차상으로 비구 중심의 종단 제도가 성립되고 1단계 정화운동이 일단락되었다는 의미를 지닌다.

1955년 8월 전국 승려대회 이후 정화운동은 전국의 사찰로 확대되었다. 각 사찰 단위로 승려 자격 8대 원칙에 의해 승려의 지위를 유지할 수 없었던 대처 측 일부는 자진 환속하여 절을 떠났고, 정화의 방침에 순응한 대처승들은 가정생활을 정리하고 승적을 유지할 수 있었다.

동산스님은 정화운동을 이념적으로 이끌었을 뿐만 아니라 계행에 대한 확고한 신념을 바탕으로 한 일상도 흐트러짐이 없었다. 이러한 수행자로서의 일관된 태도는 정화의 당위성을 일상에서 웅변하는 것이었다.

공부인은 戒行을 깨끗이 가져야 한다. 더러 보면 戒를 우습게 알고 佛祖의 말씀을 신하지 않는 이가 있다. 부처님이 그렇게 행한 일이 없고 祖師가 그렇게 한 일이 없다. 解와 行이 분명해야만 한다. … 戒란 별것이 아니다. 迷해서 잃었던 내 마음을 다시 회복하는 그때가 곧 戒이다. 그렇게 알면 곧 定이 있고, 定이 있을 때 戒가 나는 것이며, 道가 있을 때 戒가 나는 것이며, 道가 있을 때 戒가 함께 나는 것이니 定과 戒와 道가 하나이기 때문이다.<sup>38)</sup>

37) 경산스님, 「대중적이고 인자하신 스님」, 위의 책, p.66.

38) 동산, 「범어」, 『동산대종사석영첩』, p.11.

스님은 거기서도 새벽예불, 마당 청소를 하셨어요. 그리고 다른 스님은 선학원 등지로 나가서 주무시는데 동산스님은 꼭 조계사에서 주무셨어요. 그러니까 정화불사의 기동 노릇을 하는 것으로 보였어요.<sup>39)</sup>

스님의 가풍, 수좌를 이끄는 힘은 대중 생활인 것 같아요. 스님은 예불, 대중공양, 청소를 철저히 하시고 절대 안 빠집니다. 이런 것을 당신이 솔선수범하시니까는 대중들을 이끌고 사찰을 이끌어 갈 수 있었다고 봅니다.<sup>40)</sup>

수행인에게 信念과 精進이 그의 생명이다. 위대한 종교인, 그는 바로 이 거짓 없는 신행을 바탕으로 무위의 덕화를 보이는 자일 것이며 우리는 여기 老師의 일상생활에서 남다른 수행과 참된 신앙적 체온을 느끼는 것이다. 아침 2시에 일어나 밤 9시 자리에 드는 규칙 있는 생활, 출가 반백 년에 조석 예불, 사시 마지막에 곁한 날이 없고 각 법당 예배는 누구보다도 먼저 드신다. 어떤 귀빈과 만나는 중이라도 이 시간만 되면 선뜻 일어섰다. 禪房의 入禪에 빠지는 일 없고, 대중의 의식에는 으레 나오신다. 또 대중을 아끼고 宗門의 古風을 존중하기 극진하였으니, 대중의 供養, 運役, 掃除에 언제나 대중의 앞장 스셨던 것은 천하 대중에 너무나 잘 알려진 사실이다.<sup>41)</sup>

동산스님의 계행에 대한 확고한 신념은 대중과 함께하는 예불, 대중 공양, 청소와 같은 일상으로 이어지며 관철되었다. 이러한 수행자의 일상은 많은 대중들을 감화케 했고 정화운동을 공감, 확산, 지속할 수 있었던 기반이 될 수 있었다.

스님이 종정 하실 때에는 정화운동을 하기에 서울 조계사에는 스님이 400~500명이 모여 있으니 그 비용이 엄청 들었어요. 그러니 쌀을 100가마, 150가마를 트럭으로 싣고 오고 신도들이 시주하는 것이라고 했어요. … 우리 스님이 (종정)하시면 빛을 안 진다는 것이지요.<sup>42)</sup>

39) 인환스님, 「에너지가 뜨거웠던 스님」, 『동산대종사와 불교정화운동』, p.158.

40) 선래스님, 「저는 우리스님을 도인으로 봅니다」, 위의 책, p.514.

41) 『동산대종사석영첩』, p.18.

42) 동근스님, 「공부만 열심히 하면 모든 것이 해결된다고 가르쳤어요」, 『동산대종사와 불교정화운동』, pp.433-434.

조계사에서 죽을 먹는 것은 양식이 없어서 먹는 것이었는데 우리 스님이 가지자 그 이튿날 부터 바로 밥을 먹게 되었습니다. 우리 스님이 복이 많으니 신도들이 양식을 바로 가져오니 깐 그렇게 된 것이지요.<sup>43)</sup>

자비심, 糴米의 유무를 불구하고 수도납승들이 많이 오면 올수록 기쁘게 생각하고 한 사람이 라도 가는 것을 섭섭히 여기고 만류하시던 일. 이러한 자비심으로 世生生 無量大福을 받으실 것이며 또한 많은 중생을 제도할 줄 믿는다. 怒濤와 같은 폭발적인 꾸짖음을 해 놓고도 이내 무심한 얼굴. 이상과 같은 여러 가지 장점은 보기 드문 사범적인 선지식으로 추앙하는 바이다.<sup>44)</sup>

동산스님은 조계사에서 정화운동을 지휘하면서 불제자다운 위의와 대중 생활, 극진한 예불과 설법 등으로 신도들을 감복시켰고 재정 확보에도 큰 역할을 했던 것으로 보인다. 스님이 계신 곳에서는 신도와 스님들이 모여들었다. 신도들의 시주가 끊이지 않아 굶지 않을 수 있었다는 증언이 곳곳에 등장한다. 대중의 지지와 경제적 지원은 오랜 기간 정화운동을 이어가는 데 필수적인 조건이었다. 동산스님은 정화운동을 지속시킨 공헌을 한 것을 볼 수 있다.

동산스님은 1955년 8월 정화가 일단락되자 9월에 미련 없이 범어사로 향했다. 정화 이후 처음으로 범어사 주지를 역임하게 되었다. 범어사에 물러나 있던 동산스님은 1956년 11월 15일에서 21일까지 한국불교를 대표하여 네팔 카트만두에서 개최된 제4차 세계 불교도 대회에 참가하였다. 이때 네팔과 인도의 불교성지를 순례하고 그 경험을 기록으로 남겼는데 그 가운데 강조된 것은 다음과 같다.

비구를 존경하는 법도는 이에 더할 수 없으며 국왕, 대신, 평민할 것 없이 모두가 비구를 부처님같이 존송하며 극력 외호하고 있었다. 그러므로 이것에서는 대처승이란 말조차 알지 못하며, 그런 일은 상상조차도 할 수 없는 것으로 알고 있다. 일체의 불교사업은 신도들이 맡아서 하며, 비구들은 오직 정진득보 중생제도에 전념할 뿐이다. … 짧은 시간이나마 다른 나

---

43) 향운스님, 「사자새끼를 사자로 길렀던 스님」, 위의 책, p.449.

44) 청담, 「如是像\_한국불교정화를 통해 본 동산스님」, 『동산대종사석영첩』, p.64.



라에 와서 그곳의 불교를 살피고 비구들의 행도를 보고서 느낀 것은 우리나라도 이곳 불교의 좋은 점들을 본받아서 사원 운영은 재가신도에게 맡기고, 비구들은 교단의 기둥으로서 오로지 수도에 정진하여 중생들을 지도 교화하는 데만 주력하여야 되겠다는 것이니, 왜냐하면 현 세계불교의 형세로 봐서 자연히 그렇게 하지 않을 수가 없게 된 것이다. 이렇게 하여 한국불교종단을 재건하고 佛日이 增輝케 하기를 마음속 깊이 다짐해 본다.<sup>45)</sup>

불교 성지를 순례하면서도 현지 비구승의 사회적 위상과 교단 구조에 대한 관찰과 더불어 한국 교단 미래를 위한 구상을 지속했던 면모를 살필 수 있다. 동산스님은 비구승은 외호를 받으며 수행에 정진하고 중생을 교화하는 데 전념하고 사원 운영은 재가신도에게 맡겨야 한다는 구상을 밝혔다.

한편, 일단락되었던 비구·대처 합의는 곳곳에서 균열의 조짐이 나타나고 있었다. 1956년 비구·대처 양측간의 소송이 80여 건이나 되었으며<sup>46)</sup> 개별 사찰의 분쟁 양상은 종식되지 않았다. 종단이 위기에 처하자 동산스님은 다시 종정으로 추대되었다. 1958년 8월 13일의 일이었다.

3년 전 전국 비구승대회를 합법적으로 원만히 해 마치고 전 대중이 깊이 생각하여 주신 은덕으로 그동안 3년이나 물러나와 있음을 다행이라 하였더니, 또다시 危急存亡之秋를 당하여 이 자리에 나오게 되니 내 자신으론 放恣할 뿐만 아니라 종단에 대하여 큰 불행인가 생각됩니다. 그러나 전대중의 誠力을 因하여 다시 심부름하게 된다면, 제 생각한 대로 말씀드리고자 합니다. … 전국 대처승 왜색을 소탕함에 있어서는 자연히 전통성을 가진다. 비구승이 있게 됨은 免치 못할 事勢이라. 전국민 누구를 막론하고 이 뜻을 잘 봉행하여, 이 온전한 국가가 완수되고 남북통일의 歸致도 여기에 있게 된다 하노라.<sup>47)</sup>

비구승이 정당성과 정통성을 지니고 있음을 역설하며 다시 종단을 위해 일선에 나서게 된 것이었다. 종정이자 한국불교도 대표로서 태국에서 열린 제5차 세계 불교도대회에 참

45) 동산, 「길은 밖으로도 - 제4차 세계불교도대회 참가기」, 1956, 『동산대종사문집』, pp.232-233.

46) 대한불교조계종 교육원 불학연구소, 『조계종사-근현대편』, 조계종출판부, 2001, pp.207-208.

47) 동산, 『동산대종사문집』, pp.236-237.

석한 후에도 비구·대처의 대립 문제가 해결되지 못한 상황을 크게 염려했다.

(태국은) 국민이 다 불교도이지만 출가종과 재가종은 엄연히 구분되어 재가신자를 대처승이라고 하지 않는다. 그렇지만 三寶의 신봉과 외호에 진력하여 불교국을 실현하였으니, 우리나라에서는 倭式의 대처승제를 연장시켜야만 되겠다고 세속적인 재판 소송까지 한다는 것은 참으로 언어도단이 아니냐! 만일 진정한 불교도라면 불타의 교지와 법제를 준봉하여 야속한 '대처승'이라는 명분을 포기하고 출가승단에 참가할 자는 태국과 같이 재출가제를 적용할 것이요, 그렇지 않으면 재가 신행 제자로서도 훌륭한 불자가 될 수 있지 않는가!

불기 2499년 12월 14일

대한불교조계 종정 하동산 대한불교조계종 전국교도 제위에게<sup>48)</sup>

이렇게 일부 대처승이 소송을 이어가고 있는 현실을 개탄하고, 대처승을 대상으로 재출가제나 재가 신행을 권하였다. 동산스님에게 불교정화는 끝나지 않은 화두였던 것이다.

#### 불교도의 역사적 사명

현재 우리나라에는 양대 당면과업이 가로놓여 있으니 하나는 「조국통일」이요 하나는 「민도재건」에 있다고 보겠다. 「조국통일」을 위하여서는 정치·경제·문화적인 총역량을 경주하여야 될 것이요 「민도재건」을 위하여서는 도의·교육·종교적인 총역량을 집중시켜야 할 바이다.

그런데 오늘날이 民男·信女로서 分을 따라 불법을 신행하여 왔으니 우리는 이러한 종교적인 특수한 제도와 문화적인 전통에 입각한 종단을 재건하고자 할 뿐이다. 그리고 과거시대에 대처제가 공인되었다 하더라도 시대의 정의와 만인의 공론에 의하여 그 왜곡을 바로잡아 놓고 재래 대처자도 다시 출가하여 독신수행할 분은 다같이 한 승단에 포섭될 것이요 사정이 그렇지 못한 분은 재가교도로서 그 재능과 소습에 따라서 종단 각 기관에 적재적소로 봉사하여 다시 화합 단결되기를 충심으로 바랄뿐이요 그밖에 아무런 원한이나 야심이 있을 수 없다. 오늘날 상대방이 이것을 이해치 못하는 것이 참으로 안타까운 바이다.

우리의 요구는 다만 종교적 특색과 역사적 전통에 입각하여 대의명분을 바로잡자는 것뿐이요 권리나 재산을 쟁탈하기 위한 야비한 분쟁이 아니라는 것을 상대방은 물론 만천하에 다

48) 동산, 「告諭文 - 제5차 세계불교도대회를 다녀와서-」, 1958, 위의 책, pp.217-218.

시 선포하는 바이다. 「대처승단」이라는 명목에 그렇게 애착될 것이 없으니 「출가승단·재가교도」로 개편하고 같은 一佛弟子로서 내외상응하고 화합단결하여 「조국통일」과 「민도재건」의 역사적인 중대사명을 완수하도록 일로매진하는 것만이 소위 지성적인 지성층에선 우리 교도의 양식이 아니겠는가? 우리는 「대각성자」이신 「불타」의 후손이다. 너무나 무지몰각한 망동으로 사회대중의 조소와 비난의 대상이 되는 일은 이제로부터 크게 반성하고 자중하여서 참으로 불교도다운 교도가 되어 역사적인 과업을 완수하기를 서로 서약하기를 충심으로 기원하며 이 뜻을 우리 사부대중과 국민대중에게 통고하는 바이다.<sup>49)</sup>

이 글은 1960년 새해 첫날, 대처승은 재출가와 독신수행을 통해 승단에 통합되고 나머지는 재가교도로서 종단의 화합에 힘써 주기를 호소한 글이다. 그런데 얼마 뒤 4·19혁명이 발발하여 비구·대처 분규 상황은 재현될 기미를 보였고, 곧이어 1961년 쿠데타로 집권한 군사정부는 비구·대처 갈등을 분규로 규정하고 빠른 처리를 원했다. 정부의 지휘 하에 1962년 1월 비구·대처 대표 각 5인으로 구성된 불교재건위원회가 결성되었고 불교재건비상총회가 개최되었다. 여기에서 승려 자격에 대한 종헌을 수정하고 비구·대처 측이 대등한 비율로 참여한 종단 간부진을 구성하였다. 그 결과 1962년 4월 11일 역사적인 통합종단이 출범했다. 이렇게 통합종단 구성으로 정화를 마무리 지은 후 동산스님은 종정을 사임하면서 다음과 같은 발원을 남기고 다시 범어사로 돌아갔다.

정화불사가 완수되었으니 무슨 한이 있겠는가  
천 생각 만 생각 모두 다 놓아버리고  
솔바람 달 걸린 넝쿨 밑에 들어가서  
무루의 조사선을 관하기가 원이로다.

신축년 정월 23일<sup>50)</sup>

동산스님은 정화의 기치를 세운 1954년 8월 전국 비구승대표자대회에서부터 1962년 불교재건위원회 구성과 통합종단의 성립까지 종단의 중심에서 정화의 전 과정에 참여하

49) 『대한불교』, 창간호, 1960.1.1.

50) 동산, 「發願」, 『동산대종사문집』 p.215.

였다. 비구승단이 어려움에 맞닥뜨렸을 때 광덕스님의 표현대로<sup>51)</sup> 굳은 원력과 부단한 정진, 무애한 방편으로 위기를 벗어나는 기반과 다시 도약할 수 있는 동력을 제공했던 것이다.

#### IV. 맺음말

이상과 같이 동산스님이 불교정화운동에 참여한 배경과 행적을 중심으로 살펴보았다. 이제 동산스님이 불교정화운동사에서 차지하는 위상과 의의를 정리해보도록 하겠다.

첫째, 동산스님은 백용성스님의 사상을 계승하여 불교정화운동으로 연결시킨 매개자이자 실천가이다. 선행 연구에서 지적된 바와 같이 동산스님은 용성스님의 상수제자로서 용성스님의 승단계율과 불교의 정통성 수호에 대한 신념을 계승했다. 용성스님의 사상은 동산스님이 불교정화운동을 시작하는 데 중요한 배경이 되었다.

둘째, 동산스님은 6·25전쟁 중 교단의 문제를 더욱 절박하게 인식하고 자생적으로 정화운동을 주창했다. 동산스님은 전란을 피해 몰려온 수좌들을 보호하며, 대처승단 체제의 모순과 교단 개혁의 필요성을 절감하게 되었다. 수행을 하는 비구승들이 밀려나고 대처승들이 주도권을 가진, 본말이 전도된 교단 상황의 모순을 타파하기 위해 대처승은 절에서 나가라는 격문을 각지에 발송하여 수좌계의 의사를 강력히 표출하였다.

셋째, 동산스님은 6·25전쟁 중 부산에서 이승만 대통령과 몇 차례 면담을 가졌으며, 불교정화운동의 필요성과 방향에 대해 강력하게 건의한 인물이다. 불교정화운동이 시작된 후에도 고모부인 오세창의 아들 오일육을 통해 경무대에서 이승만 대통령을 접견하고 비구승에 대한 지지를 호소할 수 있었다. 이승만 대통령과의 직접적 소통을 통해 비구승단의 요구를 정치적으로 전달하며, 불교정화운동이 국가적 차원에서도 인정받을 수 있도록 중요한 역할을 담당했던 것이다.

---

51) 주) 25 참조.

넷째, 동산스님은 정화운동의 전 과정에서 시종일관 지도자의 역할을 수행하였고 특히 종정으로서 정화운동의 원칙과 사상 기반을 제공했다. 정화운동의 중요한 시기마다 종정 훈화와 정화선언문을 발표하여 비구승들의 운동이 단지 종권을 탈취하려는 것이 아니라 불교의 정통성을 바로잡으려는 드높은 이상에 기반함을 선언했다.

다섯째, 흐트러짐 없는 수행자의 위의와 자비로 대중을 감화시키고 승려와 신도들의 지지를 이끌어 내어 정화운동을 지속 가능하게 만든 정화운동의 공헌자였다. 종정으로서, 비구승대표로서 바쁜 일정에도 불구하고 권위를 내려놓고 조석 예불과 법당 의례, 대중 공양, 운력, 청소 등을 빠짐없이 참여하고 동산스님의 회상을 찾은 승려와 신도를 모두 받아들였다. 수행을 바탕으로 한 법력, 위의와 자비로 정화운동의 마지막까지 대중을 이끌 수 있었던 것이다.

이제 마지막으로 동산스님의 생애사를 복원하고 동산스님과 범어사에 대한 연구를 심화시키기 위한 몇 가지 문제를 제시하고자 한다.

첫째, 동산스님의 행장에 대한 정확한 정리가 필요하다. 현재의 행장에는 역사적 사실과 차이가 있거나 검증되지 않은 부분이 포함되어 있어, 사실관계를 명확히 가릴 필요가 있다. 또한 기억과 기억에 의존한 증언이 역사적 사실로 확인되기 위해서는 다른 사실들과 대조를 통해 신뢰성을 갖도록 정리되어야 할 것이다.

둘째, 정화운동에서 동산스님과 함께 비구승단을 대표한 효봉(曉峰, 1888~1966), 금오(金烏, 1896~1968), 청담(靑潭, 1902~1971)스님 등과의 관계와 각각의 입장 차이를 비교 분석하는 연구가 필요하다. 그를 통해 정화운동에 대한 구상과 교단 개혁안에 대한 비교 연구도 가능할 것이다.

셋째, 근현대불교사에서 범어사의 역할과 동산스님과 동시대의 범어사 인물들에 대한 연구가 중요하다. 범어사는 선찰대본산일 뿐만 아니라 근대불교학의 주요 인물인 김법린(金法麟, 1899~1964), 허영호(許永鎬, 1900~1952)를 배출한 사찰이기도 했다. 동산스님은 동시대를 살아간 이들과 어떤 관계로 만났을까. 이들에 대한 인식은 어떠했을까. 동산스님의 제자 중에는 제현의회 국회의원 유성갑(柳聖甲, 1910~1950)도 있었다. 동산스

님은 제자의 사회진출에 대해 어떤 입장을 보였을까. 또한 6·25전쟁 당시 국가현충시설 역할을 한 범어사의 상황도 별도로 조명할 필요가 있다. 앞으로 동산스님의 생애와 범어사의 역할을 심화 연구하여 한국불교 근현대사에서 동산스님과 범어사의 입체적인 위상을 그려나갈 수 있을 것을 기대한다.

# 「동산대종사의 불교정화운동 참여 행적과 의의」에 대한 토론문

문혜진 - 부산대학교 연구교수

이 논문은 불교정화운동에 있어서 한국 불교계의 종속성을 비판하며 동산스님을 위시한 불교정화운동의 자율성을 생애사를 통하여 미시적 관점에서 조망한 것에 학술적 가치가 있다. 이경순 선생님께서 “불교정화운동을 1950년대 중반 이승만(李承晩, 1875~1965) 대통령이 정치·사회적 의도를 가지고 불교 내부 문제에 개입해 발생한 사건으로 보는 시각이 일반적이다.”라고 기술했듯이, 불교정화운동에 대해 기존의 학계(특히 기독교계 연구자들)에서는 불교정화운동이 국가(이승만 정권) 개입에 의한 ‘강력한 합법적인 통제’에 의해 일방적으로 단행되었다고 보고 있다. 그러나 불교정화운동은 필자도 지적했듯이 일제강점기 이래의 불교개혁론의 연장선상에 있었으며, 이러한 사실을 역사적 자료로 기록되지 못한 구술증언집을 통하여 사적으로 재구성하여 불교정화운동을 ‘다시 보는’ 계기가 되었음에 감사한다. 필자의 불교정화운동이 동산스님을 위시한 비구승들의 자생적 개혁 운동의 연속된 결과라는 논지 전개에는 큰 이견이 없으며, 향후 이 글이 논문으로 발전하는데 조금이나마 도움이 되었으면 하는 바람에 몇 가지 질문과 제언으로 토론을 대신하고자 한다.

1. 불교정화운동이 일제강점기 이래 축적된, 승단 내부의 모순의 폭발과 교단 구조를

개혁하려는 비구승들의 자생적 운동의 연속된 결과라는 논지를 명확하게 하기 위해서, 그 사회적 배경에 대하여 부연하였으면 한다. 가령 일제강점기 이래로 비구승과 대처승의 사회문화적 지형에 대해 보충했으면 한다. 필자가 기술했듯이 “비구승들은 대처승들에게 밀려 사찰 운영에 대한 권한이 없었을 뿐 아니라 전란으로 수행 공간이 협소해질 수밖에 없는 상황”(p.110)에 처해 있었으며, 대처승들이 절을 장악하여 공부하는 수행승들이 살아갈 길이 없었다(p.113). 이러한 한국 불교계에서 비구승의 열세는 일제의 식민 통치 전략과 연관성이 있으며, 이와 관련된 역사적 맥락과 그 결과에 의해 해방 후 비구승과 대처승의 비율, 교단 내 권력 관계 등을 보충하면 불교정화운동이 비구승을 중심으로 자생적으로 일어날 수 밖에 없었던 사회적 맥락을 이해 하는데 도움이 될 듯 하다.

2. 해방 후 일제하의 기존 교단 집행부가 퇴진하면서 비구승들을 위한 불교 혁신단체들이 등장하였다. 이들 단체들은 31본사제도의 폐지, 교구제·교도제(教徒制)·불교재산 통합의 실시, 사찰의 토지 소유 반대, 교단 및 민족반역자 청산 등을 주장하였다. 불교 혁신단체들은 비구승뿐만 아니라 일부 대처승들도 연대한 것으로 알고 있다. 반면 이 글에 따르면 불교정화운동은 비구와 대처승 양자 간의 격렬한 대립으로만 전개되었는데, 1962년 불교재건위원회라는 통합종단이 출범하기 전 해방 후 불교 혁신단체들의 활동과 같이 비구승과 대처승 간의 연대와 협력은 없었는지 궁금하다.

3. 본 논문에 있어서 동산스님의 정화이념, 즉 “승려의 육식대처는 승려의 존재 자체를 부인하는 그 인격을 무시할 뿐 아니라 이미 승려의 자격을 잃는 것이다”는 불교잡지에 잘 나타나 있다. 동산스님은 욕망을 채우기 위한 육식대처가 부처님의 율계를 봉행하지 않는 파계 행동으로 보고 있는데(p.109), 비구승들의 정화운동을 경제적으로 지원한(범어사) 신도들의 대처승에 대한 인식은 어떠한지에 대한 기록은 남아 있는지? 또한 불교정화운동에 동산스님을 위시한 비구승들을 지원한 아래로부터의 신도들의 활동은 없었는지 궁금하다. 즉, 불교정화운동의 비구승 중심의 자생론에서 주체의 다양성으로의 논



의로 확장 가능성은 없는지, 혹시 그렇다면 불교정화운동의 다각적인 해석의 측면에서 보충했으면 한다.

4. p.115에 동산스님의 정화방법론이 초기에는 대처승을 당대로 인정하자는 온건론에서 정화를 완수해야 된다는 입장으로 변화했다고 기술하였는데, 이는 정화운동의 전개에 있어서 중요한 사적 변화의 계기라고 생각된다. 이렇게 정화방법론이 변화된 계기는 무엇이며, 또한 이에 대한 설명을 논문에 부연했으면 한다.



# 동국대학교와 범어사 : 허영호와 김법린을 중심으로

김은영 - 동국대 불교학술원 K학술혁신연구소 연구초빙교수

## • 목 차 •

- I. 서언
- II. 범어사의 근대 교육 사업
  - 1. 근대기 사회와 교육의 변화
  - 2. 범어사의 교육과 인재 양성
- III. 허영호 : 근대 불교학의 정립과 확장
  - 1. 생애와 교육 이력
  - 2. 보편교육의 확장과 구현
- IV. 김법린 : 종립대학의 제도 확립
  - 1. 생애와 교육 이력
  - 2. 종립학교 정체성 구현
- V. 결어

## 1. 서언

신라 문무왕 18년(687년) 의상대사에 의해 화엄십찰(華嚴十刹) 중 하나로 창건된 범어사(梵魚寺)는 오늘날에도 영남 지역을 대표하는 사찰이다. 범어사는 한국불교의 대표적 수행 및 교육 중심지로서 수많은 고승 대덕을 배출했으며, 국보 『삼국유사(三國遺事)』를 비롯한 다수의 문화재를 소장하고 있다. 이러한 전통과 정신은 역사적 유산의 차원을 넘어 근현대에도 계승되었다. 특히, 범어사는 일제강점기의 독립운동과 1950년대 불교정화 운동에서 중심적인 역할을 수행하며 한국불교의 근대화를 선도하고 새로운 시대정신을 구현하는 데 기여한 대표적 사찰로 인식하게끔 하였다. 이러한 특징은 범어사가 불교 내부의 자정(自淨)을 추구하는 개혁의 거점으로 자리매김하는 동시에 근현대 불교의 시대정신을 사회적 차원으로 구현하는 데에도 기여했다는 평가를 받도록 한다.

범어사의 사회적 역할 중 특히 주목할 만한 것은 교육 분야에서의 기여이다. 범어사는 오랜 역사 속에서 강원(講院)과 율원(律院)을 운영하며 승가 교육의 발전에 힘써왔으며, 최근에는 총림(叢林)으로 지정되기도 했다. 또한, 일제강점기에는 입정상업학교(立正商業學校)의 설립과 운영에 주도적으로 참여했으며, 현재도 금정중학교(학교법인 금정학원) 등과 협력하여 현대 공교육에서도 중요한 역할을 지속하고 있다. 그러나 범어사가 한국 불교의 근현대 고등교육 발전에 미친 영향에 비하여 그에 대한 학문적인 조명은 충분하지 않은 것으로 보인다. 물론 근대 시기 불교계의 교육활동에 대한 전반적인 경향을 다룬 연구들,<sup>1)</sup> 그리고 범어사 출신 학생들에 관한 연구를 통해 범어사의 교육적 역할이 일부 언급된 바 있다. 그러나 이들이 성장하는 과정에서 범어사가 수행한 교육적 역할과 그 위상에 대한 체계적인 학문적 정리는 아직 미흡한 실정이다. 최근 불교계 주요 사찰이나 종립학교들의 교육을 통한 사회적 기여에 대한 연구가 발표되고 있음에도,<sup>2)</sup> 범어사

1) 김성연, 「한국 근대 불교교육 담론과 불교전문학교의 설립」, 『동국사학』 78, 2023.

이승윤, 「대한제국기 불교계 학교의 설립과 운영」, 『청람사학』 11, 2005 등

2) 김동욱·문순희, 「일제강점기 송광사의 별교 송명학교 교육활동 연구」, 『선학』 67, 2024.

문순희, 「일제강점기 순천 송광사의 교육활동 연구」, 『선학』 64, 2023.

신용철, 「운허(耘虛) 스님, 교육의 큰 발자취: 운허스님과 광동중·고등학교」, 『대각사상』 15,

관련 연구는 상대적으로 미진해 보인다. 이는 단순히 특정 사찰의 위상을 논하는 문제가 아니라, 근현대 한국불교의 교육적 전개 양상을 구체적 사례를 통해 종합적으로 이해하는 데 중요한 의미라는 측면에서 재고가 필요하다 할 것이다.

이에 본 연구는 근대 시기 범어사의 교육적 역할을 심층적으로 분석하고자 한다. 다만 그 논의가 추상적이거나 과도하게 포괄적으로 흐르는 것을 방지하기 위해 범어사의 근현대 고등교육에서의 구체적 역할을 규명하는 데 초점을 맞춘다. 이를 위해 하나의 실례로서 당시 범어사와 동국대학교라는 주제를 중심으로 정리하며, 기존 연구에서 단편적으로 다루어졌던 범어사의 고등교육적 역할을 보다 종합적으로 검토하고자 한다.

연구의 논의는 다음과 같은 방식으로 진행한다. 먼저, 근대 시기 범어사의 교육활동을 당시 사회와 교육의 변화에 대한 대응의 관점에서 고찰한다. 이 과정에서 범어사의 기여도가 높은 유학생 지원에 대한 문제도 함께 살펴볼 것이다. 다음으로 불교계 고등교육의 발전 과정에서 범어사가 배출한 대표적 학생인 허영호(許永鎬, 1900~1952)와 김법린(金法麟, 1899~1964)의 생애와 교육적 기여를 분석하여 범어사가 이들에게 미친 영향을 규명한다. 동국대학교의 전신인 혜화전문학교 교장(1945.09~1946.09)과 동국대학의 초대 학장(1946.09~1948.11)이었던 허영호와 동국대학교 4대 총장(1963.07~1964.03)을 역임한 김법린은 근대 한국 불교계의 대표적 지성으로 널리 평가받고 있으나, 이들의 성장 과정에서 범어사가 제공한 교육적 토양은 상대적으로 덜 알려져 있기 때문이다. 본 연구는 이러한 점을 다시 한번 규명함으로써 근현대 한국불교에서 범어사가 지닌 교육적 위상을 재조명하고자 한다.

## II. 범어사의 근대 교육 사업

### 1. 근대기 사회와 교육의 변화

---

2011 등.

범어사의 근대 교육 사업을 이해하기 위해서는 당시 우리나라의 현실과 교육적 변화를 간략하게 파악해야 할 필요가 있다. 유교 경전 중심의 교육이 주로 행해지던 조선에서 기존 전통식 교육을 전근대적인 것으로 여기게 되고, 새로운 서구식 학교 교육이 도입된 것은 개항 이후였다. 우리나라 근대교육의 효시에 대해서는 다양한 주장들이 있지만, 대부분 1880년대 초에 세워진 학교들을 근대교육의 시작으로 보는 것이 통설이다.<sup>3)</sup> 또한 당시 대부분의 학교들이 그리스도교 선교사들에 의해 설립되었기에, 한국의 근대교육은 종교교육(신앙교육)과 함께 시작되었다는 것이 일반적인 시각이다.<sup>4)</sup> 해외 선교에 있어 교육과 의료를 주요 수단을 삼았던 그리스도교 선교사들의 활동은 우리나라에서도 마찬가지였다.

조선에서 근대식 학교로서 최초로 설립되었다고 주장하는 천주교의 요셉신학교(1855)를 제외하더라도 미국 북감리교회 선교사 아펜젤러에 의해 설립된 배재학당(1885), 북장로교 선교사 언더우드의 구세학당(1885), 감리교회 선교사 스크랜튼 부인의 이화학당(1886), 북장로교 여의료선교사 애니 앨러스의 정동여학당(1887) 등 교파를 가리지 않고 그리스도교 학교가 연이어 설립되었다. 1910년 당시 인가를 받은 총 2,250개교 중 796개교가 선교계 학교였고, 정부가 설립한 학교보다 재학생 수가 더 많았다는 점에서 근대기 교육에서 그리스도교가 차지했던 규모와 역할을 가늠할 수 있다. 그러나 개화기 이전에도 전통적으로 교육열이 강했던 우리 민족은 급변하는 사회의 적응에 어려움을 겪으면서도 그를 돌파하기 위한 수단으로 근대식 학교설립을 통한 교육운동을 펼쳤다. 특히 서구 출신의 그리스도교 선교사들의 학교설립과 운영은 민족의식을 자극하여 선각자들이 전국 각지에 근대식 학교를 설립하게 하는 원인이 되기도 하였다.

근대적 사회로의 전환을 지향했던 당시의 사회적 분위기 속에서 불교계도 새로운 변화를 도모하였다. 조선 왕조의 송유억불(崇儒抑佛) 정책에 따라 활발히 활동에 제약이 있어 왔던 불교계의 입장에서 이러한 사회적 변화는 발전을 모색할 새로운 기회였을 것이다.

---

3) 이길상, 『20세기 한국교육사 : 민족, 외세, 그리고 교육』, 집문당, 2008, pp.17-21.

4) 손인수, 『한국교육사』, 문음사, 1998, p.541, p.563.

조선 중후기에 승려문집, 불서, 진언집, 의례작법 서책, 사기 저술 등 활발한 교학 연구를 바탕으로 체계적인 교육 제도인 이력과정(履歷課程)의 전통을 이어 왔던<sup>5)</sup> 조선불교계는 개화기라는 새로운 시대를 맞이한 이후에도 교육에 많은 관심을 가졌다.

1906년 설립되어 경성의 원흥사(元興寺)에 본부를 두고 지방 사찰에 상당수의 지부를 두며 교단의 구심적인 역할을 수행하였던 불교연구회(佛敎研究會)의 설립청원서에는 ‘학교를 설립하여 신학문을 연구하고 교육할 방침을 도모한다’고 밝히고 있다.<sup>6)</sup> 당시 신불교운동에서 두드러진 역할을 했던 불교연구회의 주요 인물들의 근대식 교육에 대한 인식과 관심의 수준을 짐작할 수 있다. 이러한 불교계의 교육활동의 대표적인 사례로 꼽을 수 있는 것이 바로 1906년 현 동국대학교의 전신인 명진학교(明進學校)의 설립과 개교였다. 불교계 인재들의 신교육을 위한 조치로 세워진 이 학교는 당시 기준으로 전문학교 수준의 학교를 지향하였다. 불교계 최초의 근대식 학교로 출범한 명진학교의 개교 이후 전국적인 차원에서 불교계 학교설립이 이어지는데, 불교연구회에서는 전국 13도의 수사찰과 유명사찰에 분교 형식의 학교설립을 요청한다.<sup>7)</sup> 이에 대한 결과로 해인사 명립학교(明立學校), 용주사 명화학교(明化學校), 건봉사 봉명학교(鳳鳴學校), 범어사 명정학교(明正學校) 등 21개교의 새로운 학교들이 연이어 개교하였다.<sup>8)</sup>

범어사가 위치한 부산 지역은 1876년에 개항 이후 도시가 확장된다. 양반 사회 기반의 동래 지역, 개신교 선교사 중심의 부산진 지역, 일본인 위주의 초량 지역 등으로 구분되어 도시의 면모가 형성되었고, 각 지역별 특수성을 반영하며 학교들도 설립되어 갔다.<sup>9)</sup> 이러한 배경하에 부산에 최초의 근대식 학교는 1985년 개성학교의 설립으로 시작된다. 1900년대 이전에는 5개 학교들만 존재하다가 1900년대에 들어서면 21개교로 학교 수가 늘어나는데, 여기에 바로 범어사의 명정학교가 포함되어 있다.<sup>10)</sup> 1894년 갑오개혁을 계

5) 김용태, 「조선후기 중국 불서의 유통과 사상적 영향」, 『보조사상』 41, 2014, pp.206-210.

6) 이능화, 『조선불교통사』 下, 寶蓮閣, 1972, p.936.

7) 김광식, 「명진학교의 건학 정신과 근대 민족불교와의 형성」, 『불교학보』 45, 2006, p.339.  
「僧校請認」, 『대한매일신보』, 1906. 5. 27.

8) 김순석, 「統監府 시기 佛敎界의 明進學校 설립과 운영」, 『한국독립운동사연구』 21, 2003, p.15.

9) 최두진, 「개화기 부산 근대학교 형성의 지역별 성격 연구」, 『향도부산』 44, 2002, pp.418-419.

기로 학교 관련 법령이 제정된 1895년부터 1906년 명정학교가 설립되기까지의 과정의 진행이 더디게 보일 수도 있다. 그러나 부산 지역 전체의 흐름을 고려하면, 범어사는 학교설립 운동이 활발하게 전개되던 시기를 놓치지 않고 적절히 대응했다고 평가할 수 있다. 즉, 범어사는 지방 기초학교로서 명정학교를 설립함으로써 중앙 불교계와 소통했을 뿐만 아니라, 지역사회의 교육 부문에도 깊은 관심을 기울였던 것이다.

이 외에도 범어사의 당시 교육활동에 대해서는 다수의 연구를 통해 그 역할과 의의를 인정받고 있다. 그 내용을 종합하여 정리하면 다음과 같다. 범어사는 교육과 포교를 겸한 포교소를 여러 지역에 설치하였으며, 1921년 동래 포교당에서 운영한 실달야학(悉達夜學)은 무산층 아동 교육에 기여하였다. 이러한 포교소는 경성, 대구 등지로 확산되었다. 특히 경성 인사동의 범어사 포교당은 1921년 선학원이 결성될 때 활용되었고, 이후에도 선풍 진작 운동과 임제종 운동의 중심 역할을 하였다. 범어사는 1922년에는 통도사, 송광사, 석왕사 등과 협력하여 서울의 보성고등보통학교를 인수하는 등 적극적으로 교육 사업을 확장했다. 또한 범어사의 근대 교육 운동은 단순한 인재 양성을 넘어 민족 운동과도 깊이 연관되었다. 1910년대부터 1920년대까지 범어사에서 교육받은 청년 승려들과 무산 계층 가정 출신의 학생들은 3·1운동을 비롯한 민족운동에 적극적으로 참여했다. 특히, 동래 지역에서의 만세 운동은 범어사의 승려들과 범어사 학교 출신 청년들이 주도하였는데, 이는 범어사가 근대 교육 운동을 전개하면서 자연스럽게 형성된 민족의식과 연관이 깊다. 이러한 범어사의 교육 운동은 단순한 종교적 포교를 넘어 사회적 모순을 극복하려는 실천적 운동으로 확장되었으며 인근 경남 지역의 사찰에도 큰 영향을 미쳤다.<sup>11)</sup>

---

10) 최두진, 「개화기 부산 근대학교 형성의 지역별 성격 연구」, 『향도부산』 44, 2002, pp.447-448, p.451.

11) 채상식, 『범어사』, 대원사, 1994, pp.32-34.; 김용태·조명제·조규환, 『범어사』, 조계종출판사, 2017, pp.65-66, pp.68-72 등.



## 2. 범어사의 교육과 인재 양성

앞서 언급한 근대기 사회 변화에 따라 교육에 대한 다양한 시도와 기대가 있었으나 범어사 교육의 핵심은 바로 인재 양성 그 자체였다고 할 수 있겠다. 그중에서도 학교 교육을 중심으로 그 면모를 상세히 살펴보면, 내부적으로는 학교의 운영이었고 외부적으로는 유학생에 대한 지원이었다.

범어사는 1905년에 경내에 사미과(沙彌科)와 사집과(四集科)에 해당하는 승려 양성 교육과정을 개설한다. 그리고 1906년에 경성 명진학교의 지방 기초학교로서 부산에는 명정학교가 범어사 경내에 설립되었다. 이 명정학교는 기존의 사미과를 초등학교 과정에 해당하는 수준으로 개편한 것이었다. 교육 대상은 주로 무산(無産) 계층의 자녀들이었으며, 근대 교육을 받고자 출가한 이들이 승려의 신분으로 학교에 다녔다. 명정학교는 당시 기준으로 보통학교에 해당 되었고,<sup>12)</sup> 이 학교 학생들은 졸업 후에 중등과와 고등과로 구성된 강원(江原)에 진학하였다.<sup>13)</sup> 보습과를 증설하기도 한 명정학교에는 보습과가 증설되기도 하였다. 당시 근대 불교계의 교육제도가 보통학교 - 지방학림 - 중앙학림으로 이어지는 학제로 개편되는 1915년 시기까지 14회 졸업생 총 163명의 학생들이 배출되었다. 1917년에 이르면 범어사는 명정학교(4년제, 사집과에 해당) - 지방학림(3년제, 사교과(四教科)에 해당) - 전문 강원(대교과(大敎科))/중앙학림이라는 근대식 교육체계를 갖추게 된다. 교사(校舍)의 면적 문제로 명정학교는 1923년에 동래군 북면 청룡리로 이전하고,<sup>14)</sup> 해당 지역에서 근대교육운동의 중심적인 기능을 담당하게 된다. 이 과정에 야학의 확대, 동래

12) 1895년(고종 32) <소학교령> 공포로 근대적 형태의 초등교육이 시작되었으나 1906년(고종 43) <보통학교령>에 의거하여 소학교가 보통학교가 되면서 수업 연한 4년 수준으로 조정되었다. 더불어 1908년 <사립학교령> 공포에 따라 명진학교는 같은 해 5월 정부 인가를 받아 정식 교육기관으로 인정받는다. 더불어 1919년 3·1운동 이전까지 일제는 조선에서 본국과는 별도의 학제를 적용하였다. 보통학교(4년)-고등보통학교(4년)-실업학교(2-3년)-전문학교(3-4년)식의 학제가 성립되었는데, 이것은 일본의 소학교(6년)-중학교(5년)-전문학교(4년)-대학(6년)식의 제도와 확연히 다른 것이었다.

13) 「범어사의 講院良績」, 『불교』 22(1912), p.24

14) 「梵魚寺教育熱」, 『동아일보』, 1923. 12. 23.

지역 불교청년회 및 불교여자청년회, 여성을 위한 야학 등으로 조직과 교육 대상이 확장되기도 하였다. 명정학교는 단순한 승려의 근대교육을 위한 기관이 아닌 범어사 인근 지역의 교육 기회 확대와 제공의 사회적 역할을 수행한 것이다.<sup>15)</sup>

한편, 범어사는 직접 운영하는 학교에서의 인재 양성뿐 아니라 공비생(公費生) 제도를 운영하여 지역에서 성장한 인재들이 유학을 통해 더 큰 세계를 경험하고 교육을 통해 성장할 수 있도록 지원하였다. 1912년에 범어사는 유석규 등 4명의 학생을 선발하여 경성 지역의 휘문속 중등과에 입학시키고 학비를 지원하였다. 이후에도 경성 유학은 지속되어서 한국불교의 동량들이 성장할 수 있는 기반이 되었다. 범어사 공비생 조은택은 불교 잡지에 범어사의 후진 양성 덕분에 경성 유학이 가능했으며, 불교 전공으로 포교에 전력할 사람과 세속 일반 학교에서 공부하여 교육에 종사할 사람의 두 가지 길로 유학이 이루어졌다고 회상한다.<sup>16)</sup>

무엇보다도 범어사의 인재 양성에 있어 주목할 만한 점은 자체적으로 ‘유학생 선발과 감독 규정’을 두어 체계적으로 공비생 제도를 운영하였을 뿐 아니라 해외 지역의 유학생에 대한 지원도 아끼지 않았다는 것이다.<sup>17)</sup> 1910년 만해 한용운의 <조선불교유신론>이 발표되면서 승려 유학을 필요성이 강조되던 시기이기도 하였다. 당시 조선의 근대화는 동아시아에서 한발 앞서 근대국가를 지향했던 일본을 경유할 수밖에 없었고, 학술과 교육에 있어서도 해외 유학의 중심지는 일본이었다. 범어사의 직간접적인 지원을 통해 일본으로 건너간 유학생들은 근대국가라는 새로운 사회와 근대 과학적인 새로운 지식체계를 직접 체험하며 불교의 근대화를 과업으로 삼게 된다.<sup>18)</sup> 1910년 말 최초의 유학생인 김법룡(金法龍) 등을 시작으로 1910년대에도 조선 승려의 일본 유학이 이어지면서 1920년대 이후에는 승려 유학생의 수는 급속히 증가한다.<sup>19)</sup> 일제강점기 동안 유학생을 3명

15) 이상의 내용은 명정학교의 후신인 금정중학교의 교사(校史)인 『금정중학교 백년사: 1906~2006』에 상세히 기술되어 있다. pp.59-64.

16) 조은택, 「三一운동과 불교인의 활약상」, 『법시』 18호(47집), 1969. 3.

17) 금정중학교 100년사 편찬위원회, 『금정중학교 백년사: 1906~2006』, 금정중학교, 2006, pp.66-67.

18) 조명제, 「1920~30년대 허영호의 현실인식과 근대불교학」, 『대각사상』 14, 2010.

19) 이경순, 「일제시대 불교 유학생의 동향」, 『승가교육』 2, 1998, pp.258-259.

이상 배출한 22개 사찰 중에서도 범어사는 해외 유학생을 배출한 규모로 상위권 사찰에 손꼽힌다.<sup>20)</sup> 범어사 관련 유학생들의 명단을 정리하면 아래와 같다. 연대별 유학생 수의 변화와 전공별 특성을 통해 범어사의 교육적 역할과 그 영향력을 보다 구체적으로 파악할 수 있다.

< 표1 > 범어사 유학생 명단<sup>21)</sup>

구분	인물	생몰	학력 및 유학처	주요이력
1910년대	김도원(金道源) = 김홍수(金洪秀)		임제종대학원(1914 재), 일본대학 종교학과(1919 재)	
1920년대	강재호(姜在鎬)		동경고등사범학교 지리역사과(1929 졸)	재일본조선불교청년회 理財部 간사(1926), 조선불교청년동경동맹 간사, 보성고보 교원(1936), 만당
	김경주(金敬注) 영담(瑛潭) 금산경주(金山敬注)	1896~?	휘문의숙 졸업 동양대 윤리교육과(1921 졸)	1921년 진주제일공립보통학교 불교강연에서 과격사상 선전 혐의로 진주지청에서 1년 구형. 중앙불교전문학교 학감(1936), 오산불교학교 교장겸 교유(敎諭), 조선불교유학생 학우회 이사, 조선불교청년총동맹 검사위원, 중앙불전 교장(1939), 『일광』 편집 겸 발행인(1939)

20) 이경순, 「일제시대 불교 유학생의 동향」, 『승가교육』 2, 1998, p.262.

21) 본 목록은 백년사(pp.67-68.), 이경순(앞의 논문, pp.797-294.), 조명제(앞의 논문, pp.15-16.), 이성수(「20세기 전반 유학생의 해외체험과 시대인식 연구: 기행문과 논설문을 중심으로」, 동국대학교 국어국문학과 박사학위논문, 2021, pp.331-393.)의 연구를 종합하였다. 목록에 포함된 주태성은 앞서 언급한 연구들에는 별도의 소속 사찰 정보가 언급되지 않았으나 김용태, 조명제의 연구에서 범어사 출신으로 언급되었기에 포함하였다(앞의 책, p.71.). 또한 앞의 연구에서 이부열, 최동신도 범어사 유학생으로 언급되고 있지만, 다른 연구들에서 이 두 유학생의 소속이 다르게 언급되고 있기에 이번 연구의 명단에서는 제외하였다. 이영근의 경우, 일본 유학 당시 출가 상태는 아니었으나 출가 후 범어사와 종단, 그리고 일본을 비롯한 해외에 한 국불교 포교를 위한 주요한 역할을 수행하였으므로 명단에 포함하였다. 금정중학교 백년사와 이경순의 연구에서는 범어사 유학생이 18명으로 나오지만, 이후 한국 근대불교 연구가 확장되면서 새롭게 밝혀진 김어수 등을 고려한다면, 아직도 더 밝혀져야 할 범어사 유학생들이 있을 것으로 보인다. 김광식, 『만해 한용운의 기억과 계승』, 인복스, 2022, pp.215-241.

	김경홍(金敬弘)		일본대 고등사범과 (高等師範科, 1924 졸)	재일본조선불교청년회 평의원, 조선불교청년회 발기인(1920년 6월), 보성고보 교장
	김법린(金法麟) 철어(鐵啞) 범산(梵山) 파링 킨 (Fa Ling Kin)	1899 ~1964	남경 금릉대(1920 입), 파리 소르본대 철학과 (1926 졸), 구택대학 (駒澤大學, 고마자와대) 불교학부(1933 졸)	불교사 기자(1932.9), 조선불교청년총동맹 동경동맹 위원장, 중앙불전, 만당 동경지부, 세계피압박민족결의대회 참석(1927년 벨기에 브뤼셀), 조선어사전편찬회 집행위원(1928), 조선어학회사건 3년 투옥(1942), 조선불교중앙총무원장(1945), 동국학원 이사장(1948), 과도입법의원, 대한민국 감찰위원, 정부 고시위원장(1952), 문교부장관(1952), 제3대 민의원(1954), 유네스코한국수석대표(1958), 원자력병원장(1959), 제3차 국제원자력기구총회 한국수석대표(비엔나), 동국대 총장(1963), 한불문화협회장
	조은택(趙殷澤)		동경물리학교 본과(1927 졸)	만당당원, 재일본조선불교청년회 리재부 간사, 보성보고 교원(1936), 중등학교 교원(1939)
1 9 3 0 년 대	김어수(金魚水) 소호(小湖)	1909 ~1985	명정학교, 범어사 강원(초등과), 회원중(1930 졸), 범어사 강원(대교과), 중앙불전	조선불교청년동맹 산하 범어사 동맹 맹원, 경남삼본산 중무협회 간사, 금정강원 교원
	문록선(文綠善)	1905. 2.15~	대정대 불교학과(1937 재) 중앙불전 2회(1932)	범어사 강원 교사, 보성고보
	문조선(文祚善)		대정대 불교학과(1936 재)	
	박성희(朴成熙)	~1940	제일고보, 중앙불전 1회(1931 졸) 일본체조학교 고등과 (1933 재입)	부산 실달야학교, 동래유치원, 불교일요학교 참여(유학 이전), 중앙불전 전임강사(1936), 조선불교총동맹 동경동맹 문교부원, 재건총동맹 경성동맹 집행위원장
	신영호(申英昊)		목백상업학교	41년 혜화전문 졸

		(目白商業學校, 메지로상업대 1938 재)	
오계운(吳啓運)		구택대학 불교학과(1938 입)	조선불교동경유학생회 간사
오송재(吳松齋)		임제대학 학부(1939 재)	『금강저』 23호 기고
오영환(吳永煥)		금성중학교(錦城中學, 긴조중 1938 재)	42년 해화전문 졸
유성갑(柳聖甲) 성안(性眼) 석계(石溪)	1910 ~1950	성서학원 중학교(城西學園 조사이중, 1937 재) 대정대 예과(1938 재) 일본대 법문학부 법학과 (1940 재)	조선불교동경유학생회 간사, 45년 불교청년당, 제헌의원(고흥을구)
이종택(李鍾澤)		법정대학(1938 재)	
정중환(丁仲煥)	1914 ~2001	성서학원 중학교(1936 재), 대정대 학부 종교학과 (1938~1940)	조선불교동경유학생회 총무부 상무간사, 범어사불교전문강원 전임 강사, 동래공립중 교유(教諭), 동래여중 교감, 동아대 교수(1948, 1963), 부산대 교수(1956)
허영호(許永鎬) 허윤(許允) 경호(鏡湖) 현주(玄州)	1900 ~1952	대정대 학부 불교학과 (1932 졸)	금강저 편집(18호), 동래고등보통학교(1915 졸), 범어사 지방학림(1917 입), 1919년 3·1 동래장터 만세 시위 주도로 1 년여 옥고. 동양대 문화학과(1921~1922 수학), 동래청년연맹 창립준비위원과 창립위원 (1925.12), 1926년 8월에는 동래청년회 서무부 위원장 (1926.8), 동래면 시구개정 변경 반대운동의 실행위원 (1926.12), 월간 문예잡지 『평범』 발간(1926.8), 잡지 『신민』 이사 동래청년동맹 실행위원 (1928.2), 신간회 동래지회 전형위원과 본부 대표위원 ·정치문화부총간사(1928.4), 조선청년총동맹 경남도연맹에서 대회 집행 부 부의장(1928.5), 대정대 불교학과(19310~1932), 항일 비밀결사 만당(叵堂) 활동, 조선유학생동창회장, 재일본 조선청년회 서무부 간사,

				<p>유학생학우회 확대집행위원,                  조선불교청년총동맹 중앙집행위원장,                  조선불교중앙교무원 대표이사,                  중앙불교전문학교 교수 겸 학감(1932~1933),                  김해 해은사 주지(1934~1937),                  불기개선심의회 상무위원,                  조선불교교정연구회 연구부장,                  총본산 건설기초의원,                  재단법인 조선불교중앙교무원 기관지 『불교(新)』의 편집 겸 발행인(1937~1939),                  중앙불교전문학교 강사(1937),                  해동역경원 주임역경사,                  조선불교청년총동맹 경성연맹 집행위원(1938),                  중앙교무원평의원 이사(상무, 재무),                  조계학원 이사(1938~1945),                  국민총력조선연맹 평의원(1941),                  해화전문학교교장(1945.9),                  반탁국민총동원위원회 중앙상무위원회 위원(1946.1),                  동국대학 초대 학장,                  민주주의 국가건설과 자주독립을 촉성하는 전조선문필가대회에 추천회원(1943.6),                  민의원 보궐선거에서 경남 부산 갑구 무소속으로 출마해 당선(1949.1),                  고등고시위원 위촉, 한국전쟁 중 납북</p>
1940년대	안장호(安章鎬)		성서학원 중학교(1938재, 1940 재)	
	이영근(李榮根) 능가(能嘉) 나옹(奈翁)	1923 ~2020	중등고등보통학교 (中東高等普通學校 1939 졸) 조도전대학(早稻田大學 法科, 와세다대 1942 졸)	범어사 입산 출가(1955), 석굴암 주지(1958), 불교정화운동(1960), 동국대 재단 상무이사(1962), 대한불교조계종 총무원 초대 사무처장(1965), 금정학원 이사장(1972), 조계종 포교대상(2008)
	이윤근(李潤根)		범어사 불교전문강원 졸업 (17회), 동양대(1940 예과 재, 1941 재)	금정중, 해동중, 해동고 교사, 금정중 교장, 부산교대 학장, 부산여대 학장, 부산시 교육감, 부산시 불교신도회장
	주태성		명치대학(明治大學, 메이지대 정경(政經)과 (1941 재?)	

먼저, 연대별 유학생 수의 변화를 살펴보면, 범어사에서 1910년대에는 유학을 떠난 승려가 극히 제한적이었다. 대표적으로 김도원(김홍수)이 일본에서 불교학을 전공한 사례가 있으나, 이 시기는 불교계가 근대교육을 본격적으로 도입하는 초기 단계로 전체 유학생 수 자체가 적었다. 그러나 1920년대에 접어들면서 유학의 규모가 점차 확대되었고, 범어사의 유학생 수는 5명으로 증가하였다. 특히 이 시기에는 일본뿐만 아니라 중국과 유럽 등으로 유학의 범위가 확장되었으며, 김법린의 경우 남경 금릉대학과 파리 소르본 대학에서 철학과 불교학을 함께 전공하며 보다 폭넓은 학문적 시야를 확보해 가는 과정을 볼 수 있다. 또한 동양대 윤리교육과, 일본 사범학교 등의 사례에서 볼 수 있듯이, 불교계 인사들이 교육과 관련된 학문에 대한 관심을 높여갔음을 알 수 있다. 1930년대에는 유학생 수가 급격히 증가하며 10명 이상이 해외에서 학문을 연마하게 되었다. 우리나라 승려 유학 추이로 보면 1930년 초반은 국내 경제가 악화되고 1930년에 중앙불교전문학교로 새롭게 승격 인가를 받으면서 유학 대신 중앙불전으로 입학하던 시기였다.<sup>22)</sup> 그러나 이 시기에도 범어사에는 일본으로 유학생을 파견하는 것을 멈추지 않았다. 물론 공비생 외에도 개인적으로 유학을 추진하는 경우도 있었으나 유학이라는 새로운 시도를 하기 위한 전단계의 교육적 토대는 범어사에서 다져진 것이었다. 1930년대 후반과 40년대 초반에는 전반적으로 유학생 수가 더욱 급증하는 시기였으나 범어사의 경우 1940년대로 접어들면서 유학생 수는 다시 감소하는 경향을 보인다.

다음으로 범어사 출신 유학생들의 전공 분야를 살펴보면, 불교학을 전공한 유학생만큼이나 일반대학에서 다양한 전공을 이수한 학생들이 있었음을 알 수 있다. 불교 전공자들은 주로 일본 대정대학, 임제대학 등에서 학업을 이어갔으며, 범어사 학교와 강원에서 기본적인 교육을 받은 후 해외로 유학하여 보다 심화된 불교학 연구를 수행하였다. 일반대 유학생들은 윤리교육, 철학, 법학, 체조교육, 정치경제학 등 다양한 전공 분야를 선택하였고, 불교와 직접적으로 관련되지 않은 학문을 전공하는 사례도 점차 증가하였다. 특히 법학, 정치학 등의 분야를 선택한 유학생들은 향후 한국 불교계가 사회적으로 보다

22) 이경순, 「일제시대 불교 유학생의 동향」, 『승가교육』 2, 1998, p.260.

적극적인 역할을 수행할 수 있는 기반을 마련하였으며, 철학과 윤리학을 전공한 이들은 불교 사상을 근대 학문의 입장에서 해석하고 학문적으로 체계화하는 데 기여한 것으로 보인다.

또한, 일반대 전공자들의 전공을 세부적으로 분석하면, 인문학, 사회과학, 그리고 실용 학문으로 구분할 수 있다. 인문학 분야에서는 동양대 윤리교육과, 파리 소르본대 철학과 등의 사례를 통해 불교 사상과 결합한 철학 및 윤리학 연구의 기반이 형성되었음을 확인할 수 있다. 사회과학 분야에서는 와세다 대학 법학과, 일본대 법문학부 법학과, 명치대 정치경제학과 등의 전공이 포함되어, 불교계 지도층이 법률과 정치적 흐름을 이해하고 불교의 입장을 사회적으로 반영하려는 경향이 강해졌음을 알 수 있다. 실용 학문 분야에서는 일본체조학교, 동경물리학교 등에서 과학 및 체육과 관련된 교육을 받은 사례도 존재하는데, 이는 당시 범어사 출신 유학생들이 단순한 교리 교육을 넘어 대중을 위한 실질적인 교육에도 관심을 가졌음을 의미한다.

물론 불교학 외 다른 전공을 선택한 유학생들에 대한 당시 불교계의 우려가 없었던 것은 아니었다.<sup>23)</sup> 그러나 한 시대가 흐르고 나서 후인의 시각으로 본다면, 범어사의 교육적 역할은 단순히 승려 양성과 불교 교육에 한정된 것이 아니라 보다 넓은 사회적 역할을 수행하는 지도자를 양성하는 방향으로 발전해 왔다고 말할 수 있겠다. 현실 참여적인 학문을 전공하는 사례가 등장하며 불교계의 사회적 역할 확대에 기여할 수 있었던 것이다. 이러한 흐름은 범어사 출신 유학생들이 단순한 승려로서의 성장을 도모했던 것이 아니라 근대 한국불교의 학문적 발전과 사회적 실천을 위한 다양한 경로를 모색하였음을 시사한다.

결론적으로, 범어사는 근대 한국불교 교육에서 중요한 역할을 수행했을 뿐만 아니라, 해외 유학을 통해 학문적·사회적 역량을 갖춘 인재를 양성하였다. 근대 한국불교가 단순한 종교적 수행에서 벗어나 학문적 연구와 사회적 실천을 병행하는 방향으로 발전하는데에는 범어사의 해외 유학승 지원 제도가 있었기에 가능했던 것이다. 범어사 유학생들

---

23) 이경순, 「일제시대 불교 유학생의 동향」, 『승가교육』 2, 1998, pp.273-274.



이 귀국한 이후 언론, 교육, 사회운동 등에 참여하여 벌였던 중요한 활동들을 보아도 그러한 점이 증명된다. 이는 동국대학교를 비롯한 한국불교 교육기관의 성장의 자양분이 되었다.

지금까지 언급된 범어사 유학생들 중 동국대학교의 발전에 큰 영향을 미친 두 인물 허영호와 김법린을 통해 그 구체적인 면모가 증명되기도 한다.<sup>24)</sup> 주지하다시피 불교계가 설립한 학교는 명진학교(明進學校, 1906~1909)로부터 시작되었다. 1910년대에는 불교사범학교(佛敎師範學校, 1910~1914), 불교고등강숙(佛敎高等講塾, 1914~1915), 불교중앙학림(佛敎中央學林, 1915~1919)이 이어서 운영되었다. 1920~30년대에는 불교전수학교(佛敎專修學校, 1928~1930), 중앙불교전문학교(中央佛敎專門學校, 1930~1940)가 운영되었다. 1940년대에는 혜화전문학교(惠化專門學校, 1940~1944, 1945~1946)가 설립되었고, 동국대학(東國大學)을 거쳐 현재의 한국의 대표적 불교계 사립학교인 동국대학교(東國大學校)로 이어졌다. 이들 교육기관은 당대 최고 수준의 불교 고등교육을 지향했으며, 근대적 인재 양성을 핵심 목표로 삼았다. 허영호는 혜화전문학교의 교장과 동국대학의 초대 학장을 역임했다. 김법린은 제4대 동국대학교 총장을 역임하였다. 그리고 이 두 인물은 단순한 학교의 대표자가 아니라 동국대학교의 발전과 전환에 큰 역할을 하면서 불교계 고등교육에 지평을 넓히는데 일조하였다.

### Ⅲ. 허영호 : 근대 불교학의 정립과 확장

동국대학교는 근대식 불교 고등교육기관을 표방하며 명진학교로 출범하였다. 전통 강원교육에서 근대식 불교 교육의 도입과 종합대학으로의 승격까지, 그 커다란 도전과 변화가 이행되는 과도기에 불교의 학교 교육을 정립하기 위해 노력한 수많은 인물들 중 한 사람이 바로 허영호이다. 그는 허윤(許允)이라는 다른 이름을 사용하기도 하였고, 법호는

24) 범어사는 근대 범어사의 인물로 5인을 제시하는데 그 중 김법린과 허영호가 포함되어 있다. 김용태·조명제·조규환, 『범어사』, 조계종출판사, 2017, pp. 89-92, pp. 93-99.

경호(鏡湖), 아호는 현주(玄州)이다. 승려 지식인으로서 그의 생애와 활동에는 우리나라 근대불교의 역사와 흐름이 전형적으로 구현되어 있다. 부산 지역사회에서의 출가와 학습, 민족운동, 일본을 통한 근대 불교학의 수용과 한국적 적용을 위한 모색 등 당대 모든 불교인들의 고민과 실천이 그의 삶에 압축되어 있다고 하여도 과언이 아닐 것이다.<sup>25)</sup> 본고에서는 그의 생애의 긴 여정과 수많은 굴곡 속에서 교육 이력과 관련된 부분을 중심으로 살펴본 후, 그러한 경험이 혜화전문학교와 동국대학에서 어떻게 표출되었는지 살펴보고자 한다.

### 1. 생애와 교육 이력

허영호(許永鎬)는 1900년 12월 22일 동래에서 태어나 20대 시절까지 고향에서 보냈다. 탄생부터 청년기의 초입까지 부산이라는 지역사회에서 성장하며 정체성을 형성해 간 것이다. 그는 일제 강점기의 격동 속에서 성장하며 불교 교육을 통해 자신의 학문적 토대를 구축하는 한편, 민족운동에도 적극적으로 참여하였다. 그러므로 그의 생애와 교육 이력은 근대 시기의 불교 교육이 전통과 현대의 갈림길에서 어떠한 고민을 하고, 어떤 방식으로 변모해 갔는지를 잘 보여준다.

허영호는 범어사 명정학교를 졸업하고, 1915년 3월 동래 동명학교 고등과를 졸업한 후, 1917년 설립된 범어사 지방학림에 입학하여 본격적으로 불교 교육을 받았다. 범어사 지방학림은 당시 근대적인 교육과정과 전통적인 강원 교육이 혼재된 공간이었으며, 허영호는 이곳에서 한문 경전 교육과 함께 근대적 학문을 접할 수 있었다. 이러한 학습 환경은 그에게 근대적 사유와 불교 전통을 조화롭게 수용하는 계기를 마련해 주었을 것이다.

25) 허영호가 학술의 장으로 전면적으로 등장한 대표적인 연구는 다음과 같다. 김광식, 「조종현·허영호의 불교 교육제도 인식과 대안」, 『충북사학』 12, 2000. 이후 다음과 같은 연구들이 이어졌다. 조명제, 「1920-30년대 허영호의 현실인식과 근대불교학」, 『대각사상』 14, 2010 등. 이외에도 광복 70년 기념으로 2015년에 만해학회에서 만해사상의 계보학이라는 주제로 <만해 한용운과 허영호>라는 학술세미나를 기획하고, 그 내용을 『만해학보』 14·15의 특집논문 6편으로 엮어 출판되었다. 이상의 연구들을 통해 허영호의 전반적인 생애에 대한 이해와 정리가 가능하였음을 밝힌다.

그의 10대 후반 시기는 조선이 일본의 식민지 지배를 본격적으로 경험하는 시점과 맞물려 있었으며, 자연스럽게 민족 문제에 대한 관심을 불러일으켰다. 1919년 3월 1일, 전국적으로 확산된 3·1운동에 적극적으로 참여한 그는 “한 번 죽음은 자유를 얻는 것만 같지 못하다(一死莫如得自由)”라는 격문을 작성하며 동래 지역의 만세 시위에서 중요한 역할을 하였다.<sup>26)</sup> 결과적으로 허영호는 경찰에 체포되어 보안법 위반 혐의로 징역 1년 형을 선고받고 복역하게 된다.

출옥 후, 그는 일본으로 유학을 떠나 1921~1922년간 동양대학 문화학과에서 수학하였다.<sup>27)</sup> 1920년대 초반 허영호는 사회적 변동 속에서 방향성을 고민하며 방황하는 시간을 보냈다. 이 시기는 일본과 조선 어느 곳에서도 다양한 사상과 이념이 격렬하게 교차하는 시대였으며, 그는 민족운동, 사회주의, 문화운동 등 다양한 흐름을 접하며 자신의 길을 모색했다. 이러한 과정에서 그는 1925년 동래청년연맹의 창립에 참여하며 지역사회 사회운동에 깊이 관여하게 되었고, 이후 1928년 동래청년동맹과 신간회 동래지회의 창립에도 주도적으로 참여하였다. 하지만 일제의 탄압과 내부적인 갈등으로 인해 사회운동의 동력이 점차 침체되자 허영호는 새로운 진로를 모색하게 되었다.

1929년, 그는 사회운동에서 한발 물러서고 학문적 탐구를 위해 다시 한번 일본으로 유학을 떠났다. 이는 근대적 불교 교육을 보다 체계적으로 배우고자 하는 열망과 맞닿아 있었으며, 또한 범어사에서 공비생 제도를 통해 유학을 재정적으로 지원한 점도 중요한 요인으로 작용하였다. 당시 조선의 불교계는 일본 유학을 통해 근대적 불교학을 수용하는 흐름이 강했으며, 허영호도 이러한 경향을 따랐다. 1930년, 그는 일본 대정(大正, 다이쇼) 대학 불교학과에 입학하여 본격적으로 근대 불교학을 공부하였다. 대정대학은 당시 일본 불교계에서 근대 학문을 도입하여 체계적인 연구를 진행하는 기관 중 하나였으며, 특히 문헌학과 언어학을 중심으로 한 근대적 불교 연구가 활발하게 이루어지고 있었다.

26) 강대민, 「범어사 3.1운동의 재조명」, 『대각사상』 14, 2010, pp.69-71.

27) 1920년대 초반 허영호의 행보는 잘 확인되지 않았다가, 동양대학 유학 시기를 중심으로 다음의 연구를 통해 새롭게 알려졌다. 제점숙, 「일제시대 허영호의 국내외 동향과 ‘현실인식」, 『만해학보』 14·15, pp.26-31.

허영호는 산스크리트어, 팔리어 등의 언어학적 연구를 학습하며 기존의 한문 중심 불교 교육과는 차별화된 학문적 기반을 다졌다. 그의 학문적 관심은 반야학(般若學)에 집중되었으며, 졸업논문으로 “반야부경의 성립 차제에 대하여”를 제출하였다. 그는 한문본과 산스크리트어 원전 비교를 통해 불교 문헌학적 연구를 진행하였고, 이러한 연구 성과는 향후 그의 불교 교육활동에도 큰 영향을 미치게 된다. 그러나 허영호는 일본 유학 기간동안 단순히 학문적 연구에만 몰두하지 않았다. 그는 유학 첫해였던 1930년 5월에 일본에서 항일 비밀결사인 만당(叵黨) 동경지부에 가입하며 민족운동을 지속하였다. 만당에는 김법린을 비롯한 범어사 출신 승려들이 다수 활동하고 있었으며, 허영호 역시 이들과 함께 불교 사회운동에 참여하였다. 이는 그가 학문적 연구뿐만 아니라 사회적 실천에도 깊이 관여하고 있었음을 보여준다.

1932년 2월, 그는 대정대학을 졸업하고 조국으로 돌아왔다. 귀국 후 그는 중앙불교전문학교에서 1932년 9월부터 1933년 5월까지 학감 겸 교수로 활동하면서 후학 양성을 위한 불교 교육 근대화와 고도화에 대한 다양한 활동을 모색하였다. 당시 중앙불교전문학교는 근대불교 교육을 위한 핵심 기관으로 자리 잡고 있었으며, 허영호는 이곳에서 불교교육과 불교학 연구의 체계적 정립을 위해 힘썼던 것이다. 1937년 5월부터는 중앙불교전문학교 강사와 해동역경원 주임역경사로 활동하였고, 1938년부터 1945년 8월까지 조계학원이사를 역임하기도 하였다. 1945년 해방 직후에는 혜화전문학교를 복구하여 교장에 취임하였다. 1946년 혜화전문학교가 대학으로 승격해 동국대학으로 개명되자 1948년 11월까지 초대 학장을 맡았다.

허영호의 교육 이력은 근대불교 교육의 형성과 발전 과정 속에서 전통과 근대가 충돌하는 지점에서 이루어졌다. 그는 전통적인 강원 교육을 경험한 승려이면서도, 일본 유학을 통해 근대 불교학을 학습한 대표적인 지식인이었다. 그의 생애를 통해 근대불교 교육이 어떠한 방식으로 전개되었으며, 당대 승려 지식인들이 어떻게 전통과 현대를 조화시키려 했는지를 엿볼 수 있다. 다음 장에서는 이러한 교육적 경험이 그가 혜화전문학교와 동국대학에서 어떠한 방식으로 구체화 되었는지를 살펴보겠다.

## 2. 보편교육의 확장과 구현

허영호의 첫 번째 유학지인 동양대학은 1887년 이노우엔 엔료(井上 円了, 1858~1919)가 설립한 철학관을 시작으로 철학관 대학을 거쳐 동양대학이 되었다. 이 학교가 최초 설립된 1887년 일본에서 철학 관련 대학은 기독교, 불교 등의 특정 종교나 종파에 설립한 경우가 많았는데, 이노우엔 엔료는 사찰에서 출생하기는 하였으나 철학을 다양한 관점을 기르는 학문으로 보고 비종교계 학교로서 학생을 모집했다. 또한, 동양대학은 기성 불교에 대한 비판적 입장을 견지하고 새로운 불교를 지향하며 1900년대 초반 활발하게 전개되었던 신불교운동과 밀접한 학교였다.<sup>28)</sup> 이러한 경향은 동양대학의 문화학과와 같은 새로운 전공의 신설과 운영으로 이어졌고, 당시 유학 중이던 허영호에게도 일정 부분 영향을 미쳤을 것이다.<sup>29)</sup> 그가 불교학을 전공하기 위해 두 번째 유학한 대정대학은 일본 불교의 3종(宗) 4파(派)의 연합대학이었다. 유학 기간인 1929~1932년 기간 동안 그의 불교 잡지 기고문을 통해 허영호가 언어학, 문헌학과 같은 근대 불교학의 수용과 대중화에 많은 관심을 가졌다는 것을 알 수 있다.<sup>30)</sup> 두 번의 유학을 통해 근대국가와 불교 전반에 대해 폭넓은 이해와 경험을 한 허영호는 우리나라 불교에 대해서도 깊은 고민을 하게 된다.

한편, 1930년대 전반기는 우리나라 불교계 전체에서 불교 교육 제도의 모순을 지적하고 개선 방안을 제시하는 논의가 활발했던 시기다. 선암사 출신의 조종현과 같이 구학인 전통 강원교육제도의 계승과 발전 집중하는 승려들도 있었으나, 이 시기 대정대학 불교학과에서 두 번째 유학을 마치고 귀국한 허영호는 근대식 교육이 이루어지는 신교육의 장인 학교의 제도와 개혁에 관심을 가진 대표적 인물이었다.<sup>31)</sup> 더불어 불교전수학교 이후부터는 입학 자격을 승려로만 제한하지 않고 고등보통학교를 졸업한 사람이라면 입학

28) 제점숙, 「일제시대 허영호의 국내외 동향과 ‘현실인식’」, 『만해학보』 14·15, p.30.

29) 김광식, 「만해의 대중불교론과 허영호의 신불교운동론」, 『만해학보』 14·15, pp.98-119.

30) 조명제, 「1920-30년대 허영호의 현실인식과 근대불교학」, 『대각사상』 14, 2010, p.153.

31) 김광식, 「조종현·허영호의 불교 교육제도 인식과 대안」, 『충북사학』 12, 2000, pp.615-640.

할 수 있도록 하면서 승가 중심의 불교 교육체계에서 인재 양성의 외연이 확대된 시기였다.<sup>32)</sup> 연이어 전문학교로의 승격을 위한 불교 교단의 노력을 통해 1930년에는 중앙불교전문학교가 정식으로 개교할 수 있었다. 당시 식민지에서 설립할 수 있는 사립학교의 최고 수준은 전문학교였으며, 이는 전통 교학 중심 불교 교육에서 근대 학문분과의 하나로써 불교학을 교육하는 시스템으로 본격적인 전환을 의미했다.<sup>33)</sup>

허영호는 1932년에는 중앙불교전문학교 교수 겸 학감에 취임하게 된다. 한 해 전에 기고한 글을 보면, 기존 강원 교육의 비능률적인 체계라고 지적하는 동시에 현대적 인재를 양성하기 위해서 새로운 교육기관의 구축을 주장하고 있던 차였다.<sup>34)</sup> 1933년 3월 16일에는 중앙불교전문학교 교우회 총무에 피선되는 등 동창회에서의 위상도 높았지만, 1933년 교수회에서 학감직에 물러나도록 논의의 대상이 되기도 한다.<sup>35)</sup> 당시 보성고보 운영과 중앙불전 승격에 소요되는 비용의 증자 문제로 갈등이 야기되던 상황이었다. 이런 상황에서 허영호의 입장을 옹호하던 김범린과 교무원 이사와의 갈등이 심화되고, 결국 허영호는 학감직에서 물러나 김법린, 장도환 등과 함께 낙향하였다.<sup>36)</sup>

혜화전문학교는 불교계 총본산 건설을 위한 조선불교조계종이 창종되는 과정에서 중앙불전이 개정된 학칙을 인가받는 과정에서 교명이 변경된 것이다. 학칙 개정의 무난한 인가 등을 고려해 보았을 때, 당시 혜화전문학교는 일본의 전시체제와 식민지 교육 정책의 직접적인 영향 하에 있었음을 알 수 있다. 초대 교장과 2대 교장도 일본인이었던 다카하시 도오루(高橋亨)와 와타나베 신지(渡邊信治)였다. 이 시기의 허영호는 해동역경원 주임 역경사로 역경 사업에 몰두하는 등 지역에서 불교와 관련된 다양한 활동을 이어 나간다.

중앙불교전문학교 강사직은 유지하고 있다가 1939년 4월 말에 휴직을 하게 된다. 이후 학교보다는 중앙 불교계 위주의 활동에 집중하다가 1944년 11월 14일 혜화전문학교 대

32) 김성연, 「한국 근대 불교교육 담론과 불교전문학교의 설립」, 『동국사학』 78, 2023, p.140.

33) 김성연, 「한국 근대 불교교육 담론과 불교전문학교의 설립」, 『동국사학』 78, 2023, pp.140-142.

34) 허영호, 「조선불교교육제도의 결함과 개선」, 『불교』 103(1933.1).

35) 「북한봉대」, 『일광』 4(1933. 12).

36) 「업경대」, 『금강저』 21(1933. 12).

강당에서 재단법인 조계학원 평의원회 이사로 선출되고, 1945년에 혜화전문학교 이사장으로 취임하였다가 혜화전문학교 최초의 한국인 교장으로 취임한다. 특히 혜화전문학교에서의 허영호는 태평양전쟁 말기 일제에 의해 강제 폐교된 학교를 해방 후 복교시켜 다시 되살렸던 해방 이후 초대 학장임을 기억해야 할 것이다. 이어 1946년에는 혜화전문학교가 동국대학으로 승격된 이후 초대 동국대학 학장(총장)으로도 취임한다.

허영호가 중앙불전, 혜화전문학교, 동국대학에서 근무하는 동안 항상 강조했던 것은 보편교육이었다. 당시 전통 강원 교육만으로는 근대라는 새로운 시대를 따라가기는 뒤떨어진다고 생각했던 허영호는 현 사회에 활용할 수 있는 불교학 연구를 할 수 있는 교육기관이 필요하다고 생각했다. 때문에 그의 교육관의 초점은 불교가 아닌 보편학에 맞춰져 있었다. 그가 대학의 최종 결정권자로서 재임하던 시기인 혜화전문학교와 동국대학의 학제는 현재의 대학과정의 학업 이수 체제와 크게 다르지 않다.

중앙불전의 교과목은 불교학(조계종지, 화엄종지, 불교개론, 각종 강요, 구사학, 인명학, 유식학, 불교서사학, 불교미술), 불교사(인도지나불교사, 조선불교사, 일본불교사), 종교학 및 종교사(조선종교사, 종교학개론), 윤리학 및 윤리사(국민도덕, 윤리학개론, 동양윤리사, 서양윤리사), 철학 및 철학사(논리학, 심리학, 자연과학개론, 철학개론, 지나철학사, 인도철학사, 서양철학사), 교육학 및 교육사(교육학개론, 교육사및교수법), 법제 및 경제, 사회학(사회학개론, 사회문제및사회사업), 한문 및 조선문학, 국어 및 국문학, 영어, 음악, 체조 등이었다. 혜화전문학교의 경우, 학과를 불교과와 흥아과로 구분하여 그 전문성을 도모하기도 했다. 불교과의 과목은 수신, 일본학, 국어 및 한문, 국사, 동양사, 불교학, 불교사, 철학개론, 동양윤리학, 인도철학, 종교학, 심리 및 논리, 윤리학, 교육학, 교육사, 응용사회학, 사회학, 법학통론 및 경제원론, 지나어, 영어, 체조무도 및 교련 등이었다. 흥아과에서는 수신, 일본학, 국어 및 한문, 국사, 동양사, 불교대의, 불교윤리, 지나어, 영어, 동양윤리학, 교육학, 교육사, 법학통론, 경제원론, 지나만몽지리, 동양경제사정, 지나경제사, 체조무도 및 교련 등을 배울 수 있었다. 이는 허영호의 보편교육으로의 지향이 상당 부분 영향을 미쳤을 것이다. 이는 1946년 문교부로부터 혜화전문학교를 동국

대학으로 승격 개편을 인가받고, 문학부를 신설하여 불교학과·국문학과·영문학과·사학과를 설치하고 편성할 수 있는 밑거름이 되었다. 허영호가 동국대학 학장으로 재임한 1948년 11월까지 명륜동 대학 본부의 필동 이전, 정경학부 신설(정치학과·경제학과) 등 학교의 규모가 정비되고 전공의 범위도 더욱 확장된다.

종합하자면, 허영호는 유학을 통해 불교학의 개념과 교리, 경전과 언어, 역사와 제도 등의 근대적 연구방법론에 관심을 가지게 되었고, 귀국 후 연구와 교육을 병행하면서 한국에서 근대식 불교학의 기반과 근대불교 학교의 학문적 다양성을 구축하는데 많은 기여를 한 것이다. 이것은 그의 개인적인 학문적 지향으로 멈추지 않고 불교계 고등교육기관으로서의 학교가 불교계만의 자산이 아닌 우리 사회의 교육기관으로 확장되고 인식되게 하는데 영향을 미쳤다는 점에서 높이 평가할 만하다.

#### IV. 김법린 : 종립대학의 제도 확립

범어사가 배출한 학생이자 근대 한국불교의 교육 개혁과 학문적 발전에 중추적인 역할을 수행한 인물로 김법린을 언급하지 않을 수 없다. 그는 우리나라와 불교계가 근대를 맞이하며 혼란스럽던 시기에 출가와 유학을 통해 스스로의 정체성을 확립해 나갔다. 불교계에서의 활동뿐 아니라 대사회적인 활동도 활발하였기에 허영호에 비하여 김법린에 대한 학술 연구는 상당히 많이 진행된 편이다.<sup>37)</sup> 그의 생애와 발자취 역시 우리나라 근대 지식인, 불교인들의 궤적을 살펴볼 수 있는 소중한 역사의 한 페이지이다. 김법린의 생애는 불교 교육의 근대적 변화를 추구한 과정이자, 불교 교육을 통해 사회적 실천을 강조한 실천적 지식인의 전형을 보여준다. 그는 전통적인 불교교육과 서구 철학 및 근대

---

37) 김상현, 「김법린과 한국 근대불교」, 『한국불교학』 53, 한국불교학회, 2009 외에 20여 편의 학술논문이 발표되었다. 또한, 『나비아 청산가자, 김법린』(김진섭, 동국대학교 출판문화원, 2022), 『불법으로 나라를 구하고자 한 불교인』(김순석, 역사공간, 2018) 등의 단행본도 발행되어 있다.



학문을 접목시키려 했으며, 불교의 교육이 단순한 교학 전수에서 벗어나 근대 사회에서 수행해야 할 역할을 모색하였다. 그의 이러한 노력은 이후 한국불교 교육 제도와 발전에 중요한 기초를 제공하였다. 그중에서도 동국대학교에서의 역할을 중심으로 김법린의 불교와 고등교육의 이상향을 살펴보겠다.

### 1. 생애와 교육 이력

김법린은 1899년 경상북도 영천군에서 태어나 신령공립보통학교를 졸업한 직후 14세에 은해사로 출가하여 승려의 길을 걷기 시작하였다. 이후 범어사 명정학교와 불교전문강원에서 학문을 익혔으며, 1915년에는 동래 범어사에서 비구계를 수계하였다. 당시 범어사의 교육체계는 지역의 다른 사찰의 승려에게도 문호가 열려 있었고, 이러한 인연으로 그는 범어사로 전적(轉籍)하게 된 것이다. 범어사에서 받은 교육을 통한 성장 과정에서 그는 전통적인 불교교학뿐만 아니라 근대적 학문의 필요성을 자각하게 된다. 전통적인 강원의 교육 방식에 대한 한계를 인식하게 된 것이다. 근대 교육에 대한 관심을 바탕으로 범어사 공비생 제도를 통해 김법린은 서울로 올라가 휘문고등보통학교에 입학하였으나, 졸업을 앞둔 1918년 중앙학림으로 편입하였다. 중앙학림에서의 학업은 그의 불교 교육에 대한 인식과 안목을 심화시키는 계기가 되었으며, 1919년 3·1운동이 발발하자 한용운의 지도에 따라 중앙학림의 학인들과 함께 독립운동에 적극적으로 참여하였다. 이 과정에서 김법린은 불교 교육의 역할이 단순한 교학의 전수에 그치는 것이 아니라, 시대적 요구에 부응하여 사회적 실천과 결합해야 한다는 점을 깨닫게 되었을 것이다. 이러한 경험은 이후 그의 교육활동과 불교 개혁 운동에 중요한 사상적 토대를 제공하였다.

김법린은 1920년 불교 중앙학림을 졸업한 후, 남경의 금릉대학에 입학하였다. 그곳에서 유법검학회(留法儉學會)라는 장학단체의 후원으로 프랑스로 유학하여 고등학교 과정부터 다시 시작하여 종래에는 1923년 11월에 파리대학교(소르본대) 철학과에 입학하였다. 당시 그는 철학과 불교 교학을 함께 연구하며, 근대 학문의 방법론을 불교 교육에

도입할 가능성을 모색하였다. 특히 프랑스에서 경험한 서구의 교육체제와 연구 환경은 그가 이후 한국불교 교육의 개혁을 구상하는데 중요한 자극이 되었다. 1926년 파리대학교 철학과를 졸업한 후에는 일본으로 건너가 구택대학(駒澤大學, 고마자와대)에서 불교학을 연구하였다. 일본에서의 연구는 그가 동아시아 불교 교육의 흐름을 이해하고, 한국불교 교육의 독자성을 확립하는 방안을 고민하는 계기가 되었다.

일본 유학에서 귀국한 후 김법린은 본격적으로 불교 교육 개혁과 학문적 연구에 헌신한다. 1928년에는 백성욱(白性郁), 김상호(金尙昊) 등과 함께 불교청년회의 중흥을 도모하며 불교 교육의 현대화를 위한 논의를 주도하였다. 1929년에는 조선불교선교양종승려대회를 개최하여 불교 교육과 교단 운영의 개선을 논의하였으며, 1930년 한용운의 뜻을 이어 비밀결사조직인 만당(卍黨)을 결성하여 불교 개혁과 항일운동을 동시에 추진하였다. 이와 함께 그는 다솔사(多率寺), 해인사, 범어사 등에서 불교 교학을 강의하며, 전통적인 불교교육과 근대 학문을 융합하려는 노력을 기울였다.

광복 이후 김법린의 활동은 불교 교육의 제도적 정착과 확대에 집중되었다. 그는 1945년 해방 직후 조선불교 중앙총무위원직을 맡아 일본인 승려들이 점유하던 사찰을 종단이 인수할 수 있도록 미군정과 협의하는 등 불교 혁신을 위한 실질적인 조치를 마련하였다. 또한 동국학원의 이사장을 맡아 동국대학교의 발전을 도모하였으며, 불교교육의 체계를 정비하는 데 주력하였다. 1952년 그는 대한민국 문교부 장관으로 임명되어 불교 교육뿐만 아니라 국가 전체의 교육 정책을 담당하게 되었다. 이 시기 그는 교육의 현대화를 위한 정책을 추진하는 한편, 불교 교육의 위상을 강화하는 데에도 힘썼다. 1962년에는 동국대학교에서 명예철학박사 학위를 받았으며, 1963년 동국대학교 총장으로 취임하여 불교교육과 학문 연구의 발전을 위해 헌신하였다. 그는 총장 재임 기간 동안 교육과 연구 환경을 개선하기 위해 노력하였으나, 과중한 업무로 인해 1964년 3월 14일 심장마비로 생을 마감하였다.

## 2. 종립학교 정체성 구현

동국대학교는 개교 100주년을 맞이하여 발행한 『백년의 숲 · 학술문화사』 서술에서 “동국의 불교 인물 총림”을 통해 동국대와 한국의 불교학 발전에 큰 족적을 남긴 인물들을 밝히고 기리고 있다. 광복 이전 시기의 개척기의 거장들도 언급되고 있는데, 대학 초기의 행정가들 중 대표적인 인물로 김법린을 꼽고 있다.<sup>38)</sup> 1년이 채 안 되는 짧은 재임 기간에도 불구하고, 학교사에서도 김법린을 주목할 만한 인물로 인정하고 기록하고 있다는 점에서 불교 교육사에 있어 그의 위상을 가늠할 수 있다. 그렇다면 동국대의 빛낸 수많은 거장 중에서 김법린만의 업적의 특징을 꼽으라면 바로 근현대 한국 불교학의 제도를 확립했다는 점일 것이다. 동국대학교에서는 그의 업적으로 청년들의 외국어 능력을 강조하며 외국어교육원을 신설하였고, 대학박물관을 개설했으며, 종단의 3대 사업 중 하나였던 역경 사업을 대학이 함께 돕기 위해 동국역경원을 건립하는데도 적극 나섰다 기록하고 있다.<sup>39)</sup> 물론 앞서 언급된 업적들도 큰 의미가 있겠으나 이 외에도 김법린이 동국대학교에서 총장으로 재임 중에 행한 중요한 결정들이 더 있다. 박물관과 동서비교사상연구소의 창설, 법정대학에 법학과 · 정치외교학과 · 경제행정학과, 경상대학에 경제학과 · 상학과 · 경영학과 증설, 국어교육원의 개원도 그의 총장 재임 기간의 변화였다. 또한 대학선원의 설치, 종비생 제도 확립, 인도철학과 개설도 이어졌다. 이는 김법린이 총장 취임 후 학문제일주의에 입각한 6대 시정 원칙을 선언할 당시,<sup>40)</sup> ‘넷째, 불교 정신에 입각해 설립된 학원이므로 불타의 근본 사상을 널리 선양 주지시키기에 힘쓰겠다’고 했던 스스로의 다짐을 지켜내는 과정이기도 했다.

이 수많은 업적 중에서도 동국역경원, 대학선원, 종비생, 인도철학과는 다른 대학에는 없지만, 불교종립학교에만 있는 특성으로서 동국대학교의 정체성을 상징하게 되었다. 특히 당시는 1963년 통합종단 조계종이 정화 이념을 가지고 새롭게 출범한 이후 종단의 3

38) 동대백년사 편찬위원회, 『동국대학교백년사 2 : 백년의 숲·학술문화사』, 2007, 동국대학교, p.88.

39) 동대백년사 편찬위원회, 『동국대학교백년사 2 : 백년의 숲·학술문화사』, 2007, 동국대학교, p.89.

40) 김순석, 『불법으로 나라를 구하고자 한 불교인』, 역사공간, 2018, pp.155-158.

대 사업으로 포교, 역경, 교육을 역점적으로 내세운 시기였다. 포교는 대학선원,<sup>41)</sup> 역경은 역경원 창설, 도제와 교육)은 종비생 제도와 인도철학과 창설로 동국대학교에서 실현된 것이다.

먼저 대학선원에 대해 살펴보겠다. 당시 『동대신문』에 창설의 의미가 담긴 기사가 보도된다.<sup>42)</sup> 이러한 취지에 맞추어 대학선원에는 매주 월·수·금요일마다 불교교양강좌를 실시하였다.<sup>43)</sup> 이 대학선원은 현재 기준으로 동국대학교 학림관 사범대학 자리에서 시작되었다. 도서관 사고로 사용되던 일제 때 건립된 사찰을 개조해 선원으로 활용한 것이다.<sup>44)</sup> 당시 대학선원에서는 매주 토요일마다 불교를 신행하는 학생을 포함하며 모든 학생들에게도 문호를 개방하여 법회를 개최하였다.<sup>45)</sup> 당시 대학선원의 활동은 대학가뿐 아니라 일반 사회에도 반향을 불러일으켜 동국선우회가 조직되고 교내외를 가리지 않고 불교의 생활화에 앞장섰다.<sup>46)</sup> 대학선원은 1977년 정각원(正覺院)이라는 이름으로 계승되어 현재에도 학교 신행의 중심지 역할을 하고 있다.

1964년 3월 개강을 맞이하면서 동국대에 종비생 제도가 신설되고 불교대학 산하에 인도철학과가 개설되었다. 종비생 제도는 종단의 교육법에 근거하여 승가 교육에 있어 종단과 대학이 협력하여 인재 양성을 도모하는 종단 장학 제도라 할 수 있다. 1962년에 종단 교육법에 종비생 제도가 마련되었으나 현실화는 되지 않다가 1964년 3월 제1기 종비생들이 동국대학교에 입학할 수 있었던 것은 총장인 김법린의 결단 덕분이었다.<sup>47)</sup> 또한 본인이 직접 경험한 유럽의 학풍을 바탕으로<sup>48)</sup> 근대적 불교학 연구와 교육을 위해 인도

41) 「佛敎大衆化와 大學禪院」, 『동대신문』 259호, 1964. 5. 15.

42) 「禪院創設趣旨」, 『동대신문』 246호, 1963. 11. 22.

43) 「佛敎教養講座 개최」, 『동대신문』 265호, 1964. 8. 7.

44) 황인규, 「경희궁 승정전과 조동종 조계사·대학선원」, 『한국불교학』 65, 2013, p.31.

45) 동국대학교 70년사 간행위원회, 『東大七十年史: 1906~1976』, 동국대학교 출판부, 1976, pp.125-128, pp.402-405.

46) 「禪 東國大學禪院서 普及運動」, 『동아일보』 1964. 2. 5.; 「佛敎生活化 다짐」, 『동대신문』 248호, 1964. 1. 3.

47) 종비생 제도에 대한 유일한 학술적 연구에서도 종비생 제도의 추진에 있어서 김법린의 역할을 강조한다. 김광식, 「청담의 불교현대화 사업과 정신 계승 : 교육·포교·역경을 중심으로」, 『정토학연구』 37, 2022, pp.133-134.

철학과를 개설한다.<sup>49)</sup> 인도철학과 개설을 통해 인도사상 전반을 통해 불교철학의 원류에 대한 문헌학적 연구와 교육이 토대가 마련된 것이다.

같은 해 7월에는 동국역경원(東國譯經院)이 설립되었다. 출범 후 고려대장경을 비롯하여 다양한 한문 불전과 한문으로 된 고승들의 저술을 한글로 번역하고 출간하였다. 이는 해방 이후 한글을 다시 자유롭게 쓸 수 있게 되면서 불교계에서도 우리말로 불교를 포교해야 한다는 공감대의 형성이 시작이었다. 해동역경원(海東譯經院), 호국역경원(護國譯經院), 법원역경회(弘法院譯經會) 등이 창립되었으나 큰 성과를 거두지 못하다가 1962년 11월 대한불교조계종 역경위원회 성립을 기점으로 역경 사업의 장기적인 계획을 세울 수 있게 된다. 그 구체적인 역할을 수행하기 위해 설립한 기관이 동국대학교의 동국역경원이었다. 동국역경원은 출범 당시부터 30년이라는 장기 계획을 바탕으로 한글대장경을 간행하여 민족문화를 발전하는데 기여하고자 하였다.<sup>50)</sup> 이러한 취지가 사회적으로 인정받아 국가의 재정 지원을 확보할 수 있었으며, 이는 불교 유산이 특정 종교의 소유물이 아니라 보존, 계승, 그리고 재해석해야 할 우리 민족의 공동 자산으로 인식되었음을 의미한다. 만약 역경원이 종단 산하 기관이었다면 특정 종교 특혜 시비의 논란에 시달렸겠지만, 종합대학 부설 기관으로서 연구와 행정적 지위를 갖추고 있었기에 정부 차원의 관심과 지원이 가능하였다.<sup>51)</sup>

불교와 불교학은 같지만 다르다. 붓다의 가르침을 공유하고 있다는 공통점이 있지만, 그 차이와 각자의 지향점에 대해서는 많은 부분 다르며, 궁극적으로 달라야 한다.<sup>52)</sup> 하지만 차이는 두 개념의 결별을 의미하지 않는다. 이런 의미에서 김법린을 불교와 불교학

48) 김법린, 「구미학계와 불전의 연구」, 『불교』 49, 1928, p.14.; 김영진, 「근대시기 한국불교계의 유럽불교학 인식과 그 영향」, 『한국불교학』 64, 2012, pp.117-124.

49) 동국대학교 70년사 간행위원회, 『東大七十年史 : 1906~1976』, 동국대학교 출판부, 1976, pp.125-128. 인도철학과가 개설된 해에 재학생들의 모임인 인도철학회도 창립되었다. 「印度哲學會創立」, 『동대신문』 259호, 1964. 5. 15.

50) 최철환, 「동국역경원의 역경사업」, 『대각사상』 5, 대각사상연구원, 2002, pp.171-187.

51) 김광식, 「청담의 불교현대화 사업과 정신 계승 : 교육·포교·역경을 중심으로」, 『정토학연구』 37, 2022, pp.133-134, pp.145-147.

52) 이봉춘, 「범산 김법린의 사상과 활동」, 『한국불교학』 53, 2009, pp.47-49.

을 동국대학교라는 공간에서 조화롭게 배치하였고, 그 덕분에 불교 종립대학으로서의 이상향과 정체성이 구현되었다고 할 수 있다.

## V. 결어

범어사는 한국불교의 오랜 교육 전통을 계승하며, 근현대기에 이르러 불교 교육의 근대화 과정에서 핵심적인 역할을 수행하였다. 특히, 일제강점기를 비롯한 격동의 역사 속에서 범어사는 단순한 수행 공간을 넘어 교육을 통한 사회적 기여를 실천하였으며, 근대 불교 교육의 체계를 확립하는 데 중요한 거점으로 자리매김하였다. 본 연구는 이러한 범어사의 근대 교육적 역할을 구체적으로 조명하고, 그 영향이 동국대학교의 형성과 발전에까지 이어졌음을 규명하였다. 이를 통해 범어사가 근대 한국불교 교육의 변화를 선도하며 불교 지식인 양성의 중심지로 기능했음을 확인할 수 있었다.

특히, 본 연구는 범어사에서 교육을 받고 유학을 통해 학문적 성장을 이루었으며, 불교 교육과 학문 발전에 기여한 대표적 인물로 허영호와 김법린을 분석하였다. 허영호는 범어사 명정학교와 지방학림을 거쳐 일본에서 근대 불교학을 수학한 후, 동국대학교의 초대 학장으로 취임하여 보편교육과 불교 교육을 결합하는 노력을 기울였다. 그의 교육 철학은 불교학을 현대 학문과 접목하여 보다 체계적인 교육과정을 구축하는 데 반영되었으며, 이는 동국대학교가 불교 종립대학으로 자리 잡는 데 밑거름이 되었다. 또한, 그는 불교 교육을 통해 단순히 승려를 양성하는 것에 그치지 않고, 사회적 역할을 수행할 지식인을 배출하는 데 주력하였다.

김법린 또한 범어사에서 성장한 후 해외 유학을 통해 서구 철학과 불교학을 접목하는 학문적 시도를 수행하였다. 그의 학문적 여정은 불교 교육이 단순한 교리 전수에서 벗어나 학문적 연구와 사회적 실천을 포함해야 한다는 문제의식을 반영한 것이었다. 그는 동국대학교 총장으로 재직하며 불교 고등교육의 제도적 기틀을 확립하고, 동국역경원과 대

학선원, 종비생 제도, 인도철학과 개설 등을 통해 불교종립학교의 정체성을 강화하였다. 특히, 불교 교육이 현대 사회 속에서 실천적 역할을 수행할 수 있도록 다양한 교육 제도를 마련하며, 한국불교 교육의 발전을 위한 체계를 정립하였다.

범어사가 배출한 허영호와 김법린을 중심으로 살펴본 바와 같이, 범어사의 교육활동은 근대 한국 불교학의 성립과 발전에 있어 중요한 역할을 하였다. 범어사의 교육 제도는 강원 중심의 전통적 불교 교육과 근대적 학문의 결합을 통해 새로운 교육 모델을 창출하였으며, 이를 통해 불교 교육이 사회적 요구에 부응하는 방향으로 변화하는 데 기여하였다. 또한, 범어사의 교육적 기여는 단순히 승려 교육에 그치는 것이 아니라, 불교계뿐만 아니라 한국 사회 전체를 발전시킬 유능한 인재를 양성하는 방향으로 확장되었다.

향후 연구에서는 범어사의 근대교육 활동에 대한 보다 체계적인 분석이 필요할 것이다. 본 연구에서는 허영호와 김법린을 중심으로 범어사의 교육적 기여를 살펴보았지만, 범어사 출신의 다른 학생들과 그들의 사회적 영향에 대한 연구 또한 추가적으로 이루어질 필요가 있다. 또한, 범어사가 운영한 교육기관과 지원한 유학생들의 학문적 활동을 보다 구체적으로 검토함으로써, 한국불교 교육의 발전 과정에서 범어사가 차지하는 위치를 더욱 명확히 할 수 있을 것이다. 이를 통해 근대 한국불교의 교육적 전개 양상을 보다 심층적으로 이해하고, 불교 교육이 현대 사회에서 나아가야 할 방향을 모색하는 데 기여할 수 있을 것이다.





## 「동국대와 범어사 - 허영호와 김법린을 중심으로」에 대한 토론문

원창스님 - 범어사 율학승가대학원 원장

우리 불교사에서 승려의 교육 또는 불자의 교육 나아가서 불교의 인적 자원과 재원을 바탕으로 한 사회교육 또는 사회발전의 기여는 출가자 중심의 불교 이해로 인해 승려 중심 교육으로 제한되었던 측면이 강하였고 특히 조선시대 국가적 상황에 따라 제한되거나 단절되었던 사실에 주목할 필요가 있다.

이러한 우리 불교의 한계는 구한말에 이르러서 기독교 선교사들에 의한 근대학교의 설립과 일본불교의 근대 교육시스템과 환경에 자극받아 새로운 지평이 열린 것이 사실이다.

「동국대와 범어사」라는 발표문에서 김은영 선생은 명진학교(1906~1909년), 불교사범학교(1910~1914년) 불교고등강숙(1914~1915년) 불교중앙학림(1915~1919년) 불교전수학교(1928~1930) 중앙불교전문학교(1930~1940) 혜화전문학교(1940~1944, 1945~1946년) 동국대학교로 이어진 과정에서 불교의 불교 교육의 주요 인물로서 범어사명정학교 출신 허영호와 김법린의 역할을 자세히 논했다.

업적을 논하며 범어사 명정학교(1906년)와 범어사 지방학림등의 역할을 승려교육기관에 그치지 않고 보편교육 또는 사회교육 기관으로서 역할을 했다고 밝혔다. 1906년에 설립된 범어사 명정학교는 1917년에 이르러 범어사에 명정학교(4년제, 사집과에 해당) -

지방학림(3년제, 사교과(四教科)에 해당) - 전문 강원(대교과(大教科)/중앙학림이라는 근대식 교육체계를 갖추고 지역사회 근대교육 운동의 중심으로 발전해 나가는 과정을 통해 명정학교가 승려의 근대교육을 위한 기관이 아닌 범어사 인근 지역의 교육 기회 확대와 제공의 사회적 역할을 수행하였음을 적시해주었다.

이는 서언에서 밝혔듯 범어사가 근대(일제강점기)의 한국불교의 근대화를 선도하고 새로운 시대정신을 구현하는 데 기여한 대표적 사찰로서 역할을 했음을 알게 한다.

그러나 이러한 역할을 한데 따르는 여러가지 요소들이 숨겨져 있다.

이에 이 발표문에서 “최근 불교계 주요 사찰이나 종립학교들의 교육을 통한 사회적 기여에 대한 연구가 발표되고 있음에도, 범어사 관련 연구는 상대적으로 미진해 보인다. 이는 단순히 특정 사찰의 위상을 논하는 문제가 아니라, 근현대 한국불교의 교육적 전개 양상을 구체적 사례를 통해 종합적으로 이해하는 데 중요한 의미라는 측면에서 재고가 필요하다 할 것이다.”라고 했다.

제시한 재고의 필요는 충분히 공감된다. 논평자의 추측으로는 이는 “출가자 중심의 불교 이해로 인한 승가 교육의 역사 연구에 집중” “근대 한국불교 수행론의 특징인 간화선 중심주의로 인한 현실과의 단절” “조선시대 국가사회적 역사·문화·문명·세계와의 의도적 단절” “불교 이상과 현실인식의 단절” “정화사에 대한 편향적 정의에 의한 불교의 다양성의 단절” 등의 여러 가지 요소에 의해 논의가 제한되거나 단절을 당한채 1세기 혹은 반세기 이상을 지나온데 원인이 있다고 본다.

특히 정화로 인해 대처불교를 극복하는 과정에서 의도적으로 무시 또는 부정해온데 그 원인이 크지 않을까 생각한다. 본인은 1981년에 만해의 불교유신론등을 연구하며 당시 우리 단체를 지도하던 조계종의 스님들을 통해 경험한 바 있다.

이제 우리는 개화기 불교의 지평을 확장하려던 명정학교 명진학교 명립학교 명화학교 봉명학교등의 21개 학교들과 보성고등보통학교등은 단순히 대처불교의 유산이 아닌 그 시대 ‘개화기를 맞이한 조선의 국가적 과제’이면서 ‘억압적 불교에서 벗어난 불교의 자유를 소비하지 않고 현세에 충실하고 미래를 대비하는 기회로 발전’시키려는 연기론적 실

천으로 규정할 수도 있을 것이다. 외적 환경의 변화에 따라 교육을 통한 내적 입지와외의 관계 재정립과 합일을 위한 시도였지 않을까 한다. 이는 그 시대의 신불교운동이다.

범어사의 경우 이러한 운동은 성월스님에 의해 전개된 지계운동, 성월스님과 경허스님의 연대에 의한 참선운동 등이 연계되기도 하지만 발표문 2. 범어사의 교육과 인재 양성에 보듯 사미과 사집과에 해당하는 4년 과정의 명정학교와 3년제 사교과로써 지방학림과 전문 강원으로써 대교과를 운영하고 중앙학림을 통해 전문 지도자를 양성한 교육체계를 갖추었을 뿐만 아니라 공비생을 선출 해외에 유학케 한 것은 신불교운동의 노력이었다.

이러한 노력과 실천은 공비생으로 해외 유학한 이들 특히 허영호화 김범린에 의해 동국대학에 확대 적용되었다. 발표문에 허영호는 “보편교육과 불교학의 접목을 시도하며 근대 불교학의 지평을 확장하였다.”라고 하고 김범린은 “종비생 제도, 인도철학과 신설, 동국역경원, 대학선원 설립 등의 제도적 성과를 통해 종립학교 정체성 확립에 기여하였다.”라고 한 점은 출가 이후 지금까지 경학과 율학만을 연찬해 온 입장에서 참고되는 점이 많다.

이제 당시 선조들의 고민과 실천과 성격과 방향을 살펴보고 그들이 현재의 우리에게 제안하는 것이 무엇일까 살펴볼 필요가 있다. 그것은 연기론적 사실관계 속에서 인과론적 구현의 계기가 될 것이다.

불교의 목적 특히 부처님의 요청, 학문적 불교와 사실로써의 불교, 전통불교와 전래불교의 관계 정립, 정화정신의 구현에 대한 평가와 모색, 시대의 요청으로써 불교 주변환경 이해, 소의경전의 이해와 확장, 계율과 자신 또는 계율과 승단, 승단과 재가자의 관계 정립, 교구 또는 각 사찰의 특성 확보, 교구본사제도의 발전 방향과 효율성 확보, 중앙집권 불교의 효율성 제고, 불교의 주요 신행 또는 신앙의 방법론, 재가신자의 니즈 이해, 패러다임 변화의 이해와 수용 또는 극복, 신 산업시대에 대한 불교적 문제의식과 대안 제시, 각종 미디어 매체의 불교적 활용, 불교 전통문화 즉 기술의 발굴과 응용등 수많은 과제들이 있다.

오늘 이 자리는 저에게는 개화기 또는 근대 초기 불교계에서의 범어사 또는 불교계의 역할을 알아보고 자랑하는 자리가 아닙니다. 우리 선조 선배들이 연기론적으로 인과론적으로 살아온 시대 그리고 합목적적으로 미래를 어떻게 구현할 것인가? 고민하고 실현했던 모습을 통해 우리의 지금과 인간의 미래를 고민하는 자리가 되었습니다.

감사합니다. 김은영선생님, 주지스님, 그리고 대각회여러분...

# 동산 대종사 유묵의 의의와 가치

산해 정오스님 - 금정총림 범어사 주지 · 성보박물관장

• 목 차 •

- I. 머리말
- II. 동산 대종사의 유묵(遺墨)
- III. 동산 혜일 대종사 필 유묵
  - 1. 수행지표
  - 2. 선(禪) 정서와 시문 일화
  - 3. 수행 경문

## I. 머리말

한 시대에 위대한 성인이 태어나면, 그 가르침은 시대를 넘어 유전되고 확장된다. 석가모니 부처님 이후 인류는 부처님의 생애와 가르침을 배우고 익혀 그 길을 닦아가려 수행의 길을 걸었다. 그 결과 역대 조사스님들은 부처님의 길을 밝히며 인류사에 위대한 족적을 남겼다. 깨달은 한 분의 삶은 인류의 시간으로 치자면 아주 짧은 생사에 지나지 않지만, 그가 남긴 가르침은 무상의 진리로 끊임없이 이어져 결코 끝나지 않는다. 한 세대가 다음 세대에 미치는 영향이 지대하듯, 성인의 가르침 또한 수 세대를 넘어 우리 삶에 깊이 스며든다.

동산 혜일 대종사(東山堂 慧日 · 河東奎, 1890~1965)는 일제강점기라는 어두운 시대를 거치며 혼탁해진 불교계를 바로잡고, 오늘날 한국불교 청정승단의 단초를 마련한 근대의 큰 스승이다. 스님께서 입적하신 지 벌써 60년이 지났지만, 후학들은 여전히 생생한 스님의 가르침을 받들며 정진하고 있다. 스님께서 육신으로 걸어오셨던 길은 멈추었으나, 그 뒤를 잇고 또 이어 후학들이 걷고 있다.

성인의 가르침은 그가 남긴 글씨 하나에도 살아 숨 쉬고 있다. 이제 새롭게 발견된 동산 혜일 대종사의 유묵(遺墨)을 통해 스님의 수행 정신과 삶의 깊은 의미를 다시금 살펴보고자 한다. 본 글에서는 동산 혜일 대종사가 남긴 유묵 중 신규 확인된 작품을 중심으로, 그 속에 담긴 가르침을 조명하겠다.

## II. 동산 대종사의 유묵(遺墨)

현재까지 전해오는 동산스님 유묵은 시기가 명확하지는 않으나, 대부분 1912년 출가한 이후부터 1965년 열반 전까지의 작품들로, 그 모습은 동산스님의 입적 이후, 제자들이 스님의 법어, 일기, 소장 사진 등을 모아 1967년에 제작한 『동산대종사 석영첩(東山大宗

『師 錫影帖』에서 확인할 수 있다. < 표1 >

대표적인 작품인 <감인대(堪忍待)>는 동산스님께서 평소 즐겨 쓰시던 휘호로 “견디고, 참고, 인내하며 기다리고 노력하다 보면 좋은 시절인연이 온다”는 말로 제자에게 전하는 가르침이다.

< 표1 > 『동산대종사 석영첩』 속 동산스님 유묵

	
<p>&lt;감인대(堪忍待)&gt;, 근대, 지본묵서, 11.7×25.0cm, 범어사 정보박물관</p>	<p>『동산대종사 석영첩』(1967), p.26.</p>
	
<p>&lt;휘호&gt;, 근대, 지본묵서, 1964년, 지본묵서, 114.5×50.5cm, 범어사 정보박물관</p>	<p>『동산대종사 석영첩』(1967), p.33.</p>

### Ⅲ. 동산 혜일 대종사 필 유묵

#### 1. 수행지표

##### 1) 만법귀일(萬法歸一)< 도1 >

“모든 법(萬法)은 하나로 돌아간다(歸一).”

참선수행(參禪修行)에서 “모든 법은 어디로 가는가?”라는 물음은 깨달음을 향한 근본적인 화두 가운데 하나이다. 동산 스님께서서는 불교의 대표적인 화두인 “이뵈고?(이것이 무엇인가?)”를 자주 사용하셨으며, 그와 함께 “만법귀일”의 화두 또한 활용하셨다.

##### 2) 불심(佛心)< 도2 >

“자비(慈悲)로운 부처의 마음.  
깊이 깨달아 속세(俗世)의 번뇌(煩惱)에  
빠져 흐려지지 않는 마음.”

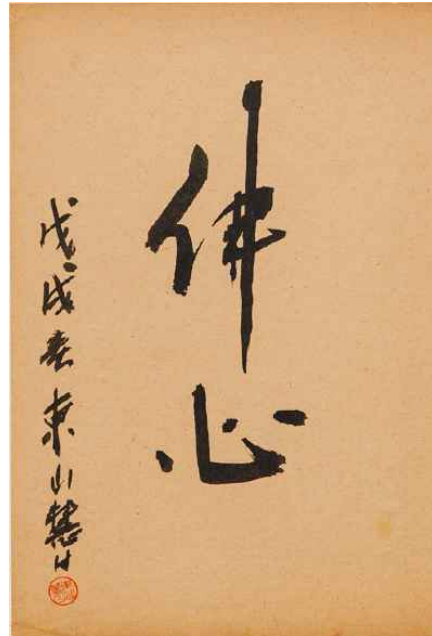
##### 3) 동필의진(動必依眞)< 도3 >

“어떤 행동을 할 때에는 진리, 참된 본질, 올바른 기준에 따라야 한다.”





< 도1 > 동산스님, <만법귀일>, 근대, 지본묵서, 30.3×57.0cm, 산해 정오스님 기증



< 도2 > 동산스님, <불심>, 근대, 지본묵서, 17.9×26.6cm, 산해 정오스님 기증



< 도3 > 동산스님, <불심>, 근대, 지본묵서, 44.7×30.5cm, 산해 정오스님 기증

## 2. 선(禪) 정서와 시문 일화

### 1) 去鳥無留意 歸雲識舊岑(거조무류의 귀운식구잠)< 도4 >

“떠나가는 새는 머무를 뜻이 없고  
돌아가는 구름 옛 봉을 기억하네.”

### 2) 東路一盃酒 送君千里心(동로일배주 송군천리심)< 도5 >

“동쪽으로 가는 길 한 잔 술로  
임 보내는 천리 길 달래보네.”

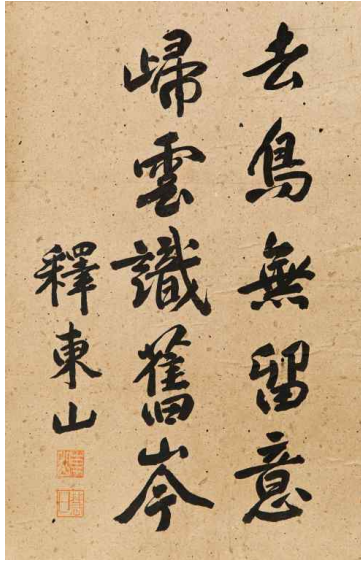
### 3) 瑞草生嘉運 林花結早春(서초생가운 임화결조춘)< 도6 >

“상서로운 풀은 좋은 시절에 돋어나고  
숲속의 꽃망울 이른 봄에 맺히네”

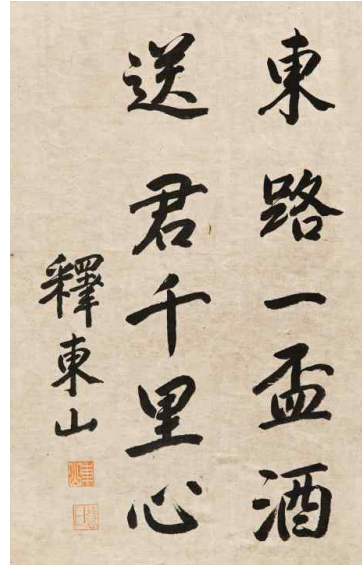
나라 때의 선종(禪宗) 승려인 각범 혜홍(覺範慧洪, 1071~1128)이 1107년에 저술한 책인 『임간록(林間錄)』의 일부이다. 『임간록』은 불교와 관련된 여러 이야기들을 수록한 일화집으로, 이 문장은 영명 연수(永明延壽, 904~975) 스님의 글이다. 한 스님이 영명 스님에게 묻기를 “대체로 유·무에 빠지면 모두 샷된 생각을 이루게 되고, 능·소에 빠지면 모두 유·무에 떨어진다 하니, 그렇다면 무엇이 바른 생각으로 아는 것입니까?”라고 하였는데, 그에 대한 대답으로 “상서로운 풀은 좋은 시절에 돋어나고 숲속의 꽃망울 이른 봄에 맺히네<sup>1)</sup>.” 라 말씀해주셨다.

---

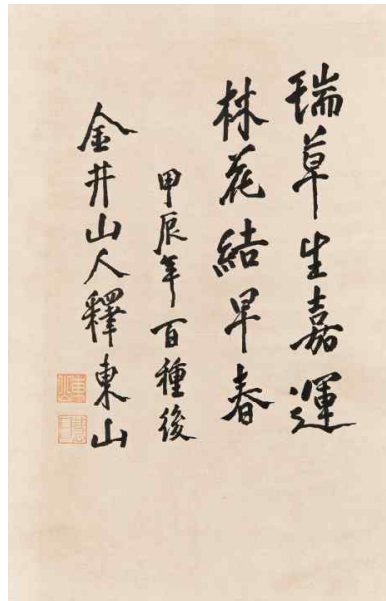
1) “瑞草生嘉運, 林花結早春.”



< 도4 > 동산스님, <선사>, 근대,  
지본묵서, 33.6×51.3cm,  
산해 정오스님 기증



< 도5 > 동산스님, <선사>, 근대,  
지본묵서, 36.2×56.9cm,  
산해 정오스님 기증



< 도6 > 동산스님, 『임간록(林間錄)』에  
수록된 선사, 근대, 지본묵서,  
33.2×52.4cm, 산해 정오스님 기증

4) 梅花落處疑殘雪 柳葉開時任好風(매화낙처의잔설 유엽개시임호풍)< 도7 >

“매화꽃이 떨어진 곳 눈발인가 의심되고  
버들잎이 피는 때에 좋은 바람 불어오네.”

중국 당나라 때 문인이었던 두심언(杜審言)이 쓴 <대포(大酺)>라는 시의 일부이다. 두심언은 공현(鞏縣) 사람으로, 조적(祖籍)은 양양(襄陽)이고, 자(字)는 필간(必簡)이다. 시성(詩聖) 두보(杜甫)의 조부(祖父)이다.

5) 春風桃李花開夜 秋雨梧桐葉落時(춘풍도이화개야 추우오동엽낙시)< 도8 >

“봄바람에 복숭아 오얏 꽃이 피는 밤이요  
가을비에 오동 잎새들 떨어지는 때로다.”

중국의 당나라 때 시인인 백거이(白居易, 772~846)의 장편 서사시 <장한가(長恨歌)>의 구절이다. 그의 자는 낙천(樂天), 호는 향산거사(香山居士) · 취음선생(醉吟先生)이다. 백거이는 일상적인 언어 구사와 풍자에 뛰어나며, 평이하고 유려한 시풍은 원진(元稹)과 함께 원백체(元白體)로 통칭된다. 작품에 <장한가>, <비파행>이 유명하고, 시문집으로는 ≪백씨문집≫ 등이 있다.

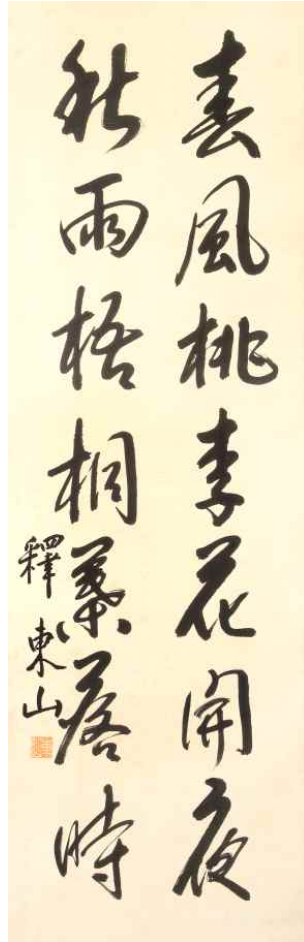
6) 春風大雅能容物 秋水文章不染塵(춘풍대아능용물 추수문장부염진)< 도9 >

“봄바람처럼 온화한 아량은 만물을 다 포용하고  
가을 물처럼 맑은 문장은 세속에 물들지 않네.”

조선시대 서예가 추사 김정희(金正喜, 1786~1856) 선생의 글씨로 잘 알려진 이 시는 중국 북송시대 형제 학자 정명도(程明道), 정이천(程伊川)의 인품과 학덕을 칭송하는 시로, 형 정명도를 ‘춘풍대아능용물(春風大雅能容物)’, 동생 정이천을 ‘추수문장부염진(秋水文章不染塵)’ 이라고 표현했다.



< 도7 > 동산스님, <선시>, 근대, 지본묵서, 33.6×111.7cm, 산해 정오스님 기증



< 도8 > 동산스님, <선시>, 근대, 지본묵서, 33.6×111.7cm, 산해 정오스님 기증



< 도9 > 동산스님, <선시>, 근대, 지본묵서, 33.6×111.7cm, 산해 정오스님 기증

7) 月白雪白天地白 山深夜深客愁深(월백설백천지백 산심야심객수심)< 도10 >

“달도 희고 눈도 희고 천지도 온통 하얀데  
산도 깊고 밤도 깊고 나그네 시름도 깊네.”

김삿갓으로 잘 알려진 김병연(金炳淵, 1807~1863)의 시이다. 그는 조선시대의 방랑 시인으로, 호는 난고(蘭皐), 속칭은 김삿갓이다. 젊어서부터 전국을 떠돌아다니며 많은 즉흥시를 남겼는데, 세상을 개탄하고 조소하는 풍자시가 많다. 이 작품은 밤중에 공허 스님과 함께 하늘의 달을 보며 읊은 시이다. 공허 스님이 “달도 희고 눈도 희고 하늘과 땅도 희고[月白雪白天地白]”라고 하자, 김삿갓이 이에 화답하여 “산도 깊고 밤도 깊고 나그네의 시름도 깊구나[山深夜深客愁深]라고 하였다. 다시 공허 스님이 “등불을 켜고 끄니 낮과 밤이 갈리고[燈前燈後分晝夜]라고 하자, 김삿갓이 화답하여 “산의 남과 산의 북으로 음과 양이 나뉘네[山南山北判陰陽]”라고 하였다.

8) 盧橘花開楓葉衰 出門何處望京師(노굴화개풍엽쇠 출문하처망경사)< 도11 >

“비파<sup>2)</sup> 꽃은 피어나고 단풍잎은 시드는데  
문을 나서 바라보니 서울 대체 어디인고.”

당나라 시대 관료이자 문인인 대숙륜(戴叔倫, 732~789)이 지은 <상남즉사(湘南卽事)>라는 시의 구절이다.

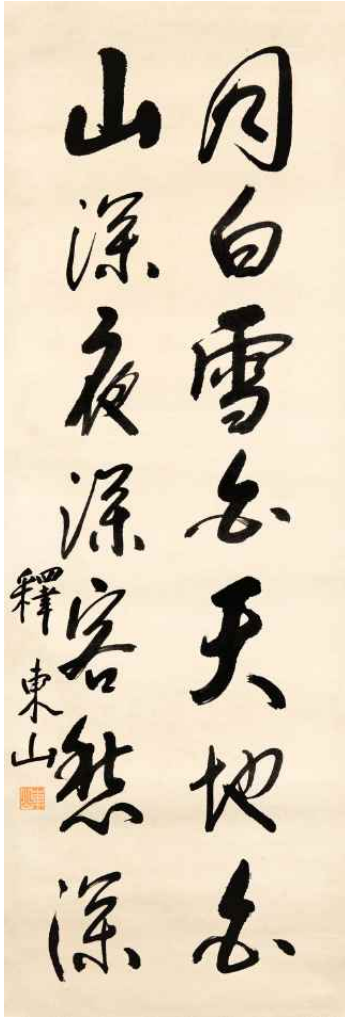
9) 帝子瀟湘去不還 空餘秋草洞庭間(제자소상거불환 공여추초동정간)< 도12 >

“황제의 딸은 소상강<sup>3)</sup>에 갔다가 돌아오지 않고  
쓸쓸한 동정호에는 가을 풀만 남아 있네.”

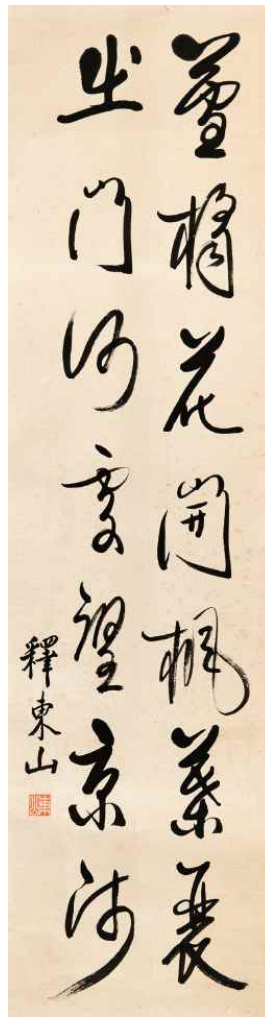
2) 노굴(盧橘) : 비파나무의 다른 이름이다.

3) 소상강(瀟湘江) : 중국 호남성의 소수(瀟水)와 상수(湘水)가 합류하는 곳으로, 이곳에서 순임금의 두 부인 아황(娥皇)과 여영(女英)이 순임금의 죽음을 애도하며 물에 빠져 자결하였다. 요임금은 순임금에게 두 딸인 아황과 여영을 시집보내고 제위를 선양하였다.

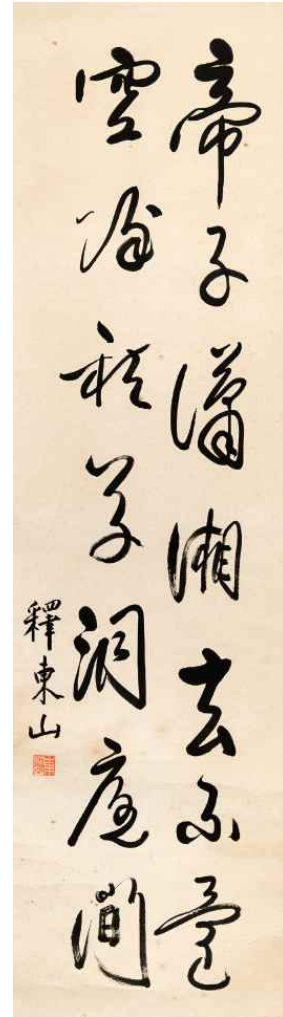
중국 당나라 때 시인인 이백(李白, 701~762)의 <족숙인 형부시랑 화와 중서 고 사인을 모시고 동정호에 와 놀며[陪族叔刑部侍郎曄及中書賈舍人至遊洞庭]>라는 시의 구절이다.



< 도10 > 동산스님, <선시>, 근대, 지본묵서, 36.0×111.7cm, 산해 정오스님 기증



< 도11 > 동산스님, <선시>, 근대, 지본묵서, 31.3×121.3cm, 산해 정오스님 기증



< 도12 > 동산스님, <선시>, 근대, 지본묵서, 31.3×121.3cm, 산해 정오스님 기증

10) 秋風落葉滿空山 古寺殘燈石壁間(추풍낙엽만공산 고사잔등석벽간)< 도13 >

“가을바람에 잎 떨어져 빈산에 가득한데  
석벽 사이 옛 절에는 등불만이 희미하네.”

중국 당나라 때 승려이자 시인인 교연(皎然)의 <가을 저녁 퇴락한 산사에 묵대[秋晚宿破山寺]>라는 시의 구절이다.

11) 昨夜承恩宿未央 羅衣猶帶御爐 (작야승은숙미양 나의유대어로향)< 도14 >

“어젯밤 은혜 입어 미궁에서 잠이 들어  
아직도 비단옷에 임금의 향기 남아 있네.”

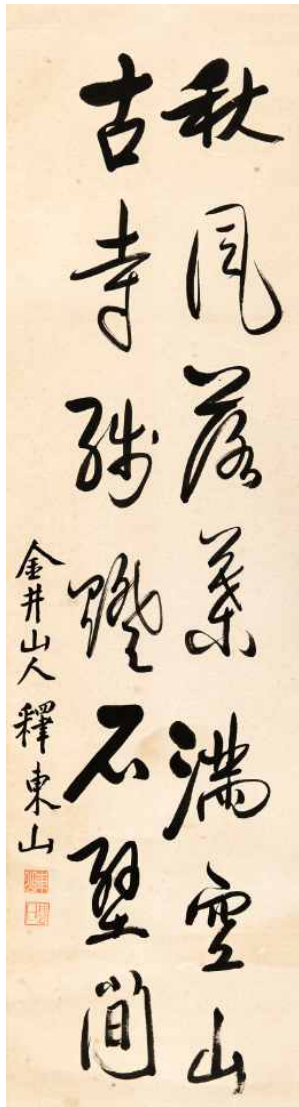
중국 당나라 때 시인인 유장경(劉長卿, 725~791)이 지은 <소양곡(昭陽曲)>이라는 시의 구절이다. 유장경은 당나라 하간(河間) 사람으로, 자는 문방(文房)이다. 현종(玄宗) 개원(開元) 21년(733) 진사(進士)가 되었다. 숙종(肅宗) 지덕(至德) 연간에 감찰어사(監察御史)를 지냈고, 나중에 장주현위(長洲縣尉)이 되었는데, 사건에 휘말려 투옥된 뒤 남파위(南巴尉)로 폄적(貶謫)되었다.

12) 積雨山途善乍晴 煖雲浮動水花明 (적우산도선사청 난운부동수화명)[도15]

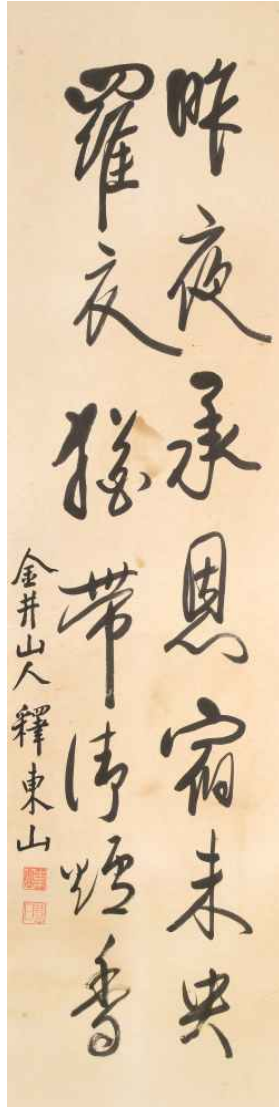
“장맛비가 산길에서 잠깐씩 갠 때마다  
떠도는 구름 아래 물가 꽃은 환히 피네.”

『묵장필휴(默場必携)』에 수록된 열네자(十四字) 경구들 가운데 명나라 철학자 왕수인(王守仁, 1472~1529)이 지은 시 구절이다.

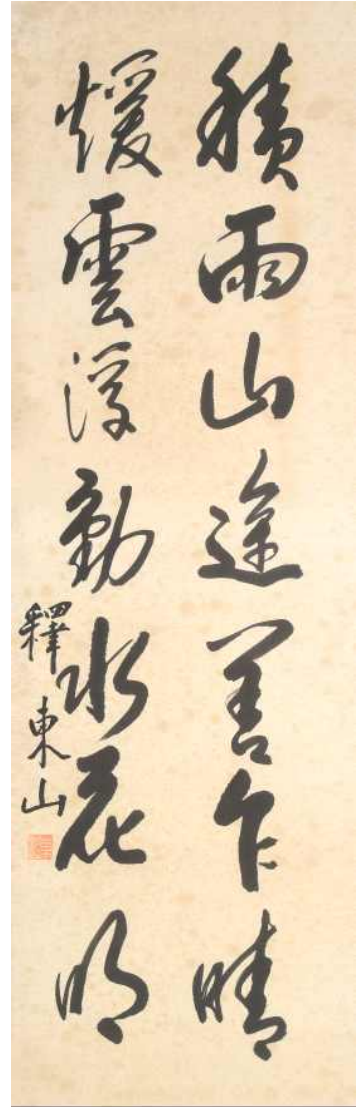




< 도13 > 동산스님,  
 <선시>, 근대, 지본묵서,  
 31.3×121.3cm,  
 산해 정오스님 기증



< 도14 > 동산스님,  
 <선시>, 근대, 지본묵서,  
 31.3×121.3cm,  
 산해 정오스님 기증



< 도15 > 동산스님,  
 <선시>, 근대, 지본묵서,  
 31.3×121.3cm,  
 산해 정오스님 기증

### 3. 수행 경문

#### 1) 신심명(信心銘)

##### (1-1) 신심명< 도16 >

眞如法界 知情難測 非思量處  
(진여법계 지정난측 비사량처)

진여의 법계는 앎알이와 망정으로는 측량하기  
어렵고 생각으로 헤아릴 곳이 아님이라.

不勞心力 息狐疑盡淨  
(불로심력 식호의진정)

애써 마음 쓸 일도 아니니, 여우같은 의심을 쉬어서  
맑게 하면

正信調爾 究竟極不存軌<sup>4)</sup>  
(정신조이 구경극부존궤)

바른 믿음이 조화를 이루어서, 궁극에 이르러서는  
일정한 굴레에 얽매이지 않을 것이네.

癸卯百種後  
金井山人釋東山

계묘(癸卯, 1963)년 백종(百種)<sup>5)</sup> 후  
금정산인(金井山人) 석동산(釋東山)

위 글은 중국 수나라 때에 선종의 제3대 조사(祖師)인 승찬(僧瓚)이 지은 책인 『신심명(信心銘)』의 내용이다. 이 책은 4언 146구 584자의 운문체로, 지적인 분별 의식을 배척하고 선(禪)의 무분별적 세계를 간단명료하게 풀었다.

---

4) 『신심명』의 내용 中, “止動無動 動止無止 兩既不成 一何有爾 究竟窮極 不存軌則 契心平等 所作俱息 狐疑盡淨 正信調直 切不留 無可記憶 虛明白照 不勞心力 非思量處 識情難測 眞如法界 無他無自 要急相應 唯言不二”의 글을 차용하여 지은 글로 보인다.

5) 백종(百種) : 음력 7월 보름날을 말한다.



< 도16 > 동산스님, <신심명>, 1963, 지본묵서, 141.4×42.0cm, 산해 정오스님 기증

(1-2) 신심명< 도17 >

緣

萬法齊觀(만법제관) <sup>6)</sup>	만법을 평등하게 보게 되면
歸復自然(귀복자연)	모든 게 본래대로 돌아가네
泯其所以(민기소이) <sup>7)</sup>	그러한 연유들을 없이하니
識情難測(식정난측) <sup>8)</sup>	의식으론 헤아리기 어렵도다.
眞如法界(진여법계)	평등한 진여의 법계에는
無他無自(무타무자)	남도 없고 나도 없음이라
要急相應(요급상응)	재빨리 상응코자 하거든
唯言不二(유언불이) <sup>9)</sup>	오직 둘 아님만을 말하라

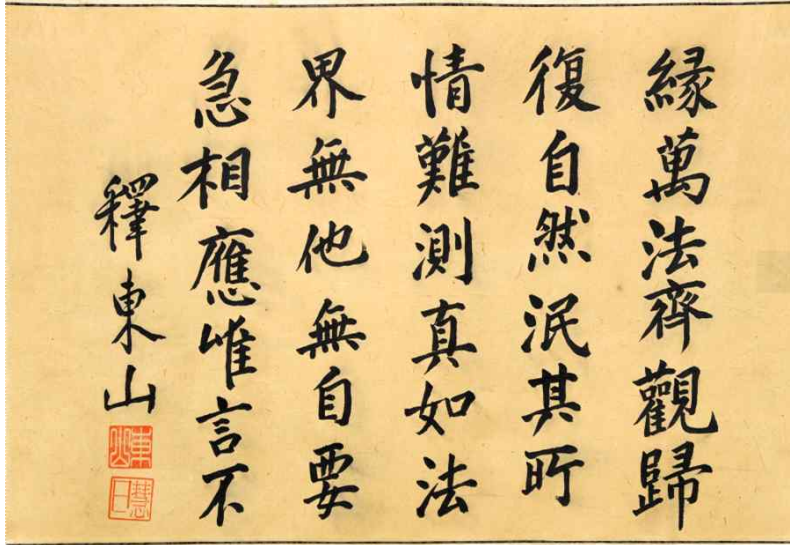
위 글 또한 승찬의 『신심명(信心銘)』의 내용의 일부로, 해당 내용은 “一如體玄/兀爾忘緣/萬法齊觀/歸復自然/泯其所以/不可方比/非思量處/識情難測/眞如法界/無他無自/要急相應/唯言不二” 글귀 중에 생략하여 쓴 것으로 보이며, 연작으로 쓴 것이라 앞뒤의 글귀가 잘린 것으로 추정된다.

6) “萬法” 앞에 “緣”자를 생략함.

7) “其所” 뒤에 “以”자를 추가함.

8) “情難” 앞에 “識”자를 추가함.

9) “言不” 뒤에 “二”자를 생략함.



< 도17 > 동산스님, <신심명>, 58.0×40.8cm, 지본묵서, 산해 정오스님 기증

2) 증도가(證道歌)

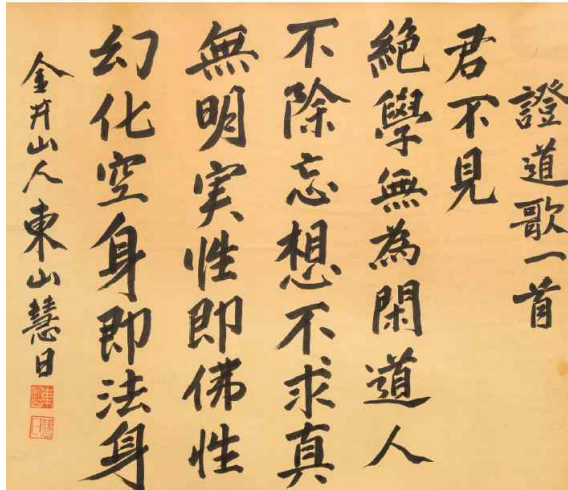
(2-1) 증도가일수(證道歌一首)< 도18 >

證道歌一首	증도가일수(깨달음의 노래)
君不見	그대 보지 못하였는가.
絕學無爲閑道人	배움이 끊어진 할 일 없는 한가한 도인은
不除妄想不求眞	망상도 없애지 않고 참됨도 구하지 않으니
無明實性卽佛性	무명의 참 성품이 곧 불성이요
幻化空身卽法身	허깨비 같은 빈 몸이 곧 법신이로다.

<증도가> 1~3수의 내용을 쓴 작품이다. 증도가(證道歌)는 중국 당나라 때의 승려인 영가현각(永嘉玄覺, 665~712)<sup>10)</sup> 선사가 705년경 증도(證道)의 요지를 267구 1,815자의 고

10) 증도가의 저자 영가(永嘉)는 절강성 영가현 사람으로 어릴 때 출가하여 교학을 익히는 물론 선찰을 닦아 그 현지(玄旨)를 터득하였으며, 특히 천태지관(天台止觀)을 수행하여 높은 경지를 이룬 후, 남종선의 시조인 육조혜능(六祖慧能)으로부터 선요(禪要)를 듣고 하루밤에 증오(證悟)했다고 하여 일숙각자(一宿覺者)라 불린다.

시체로 읊은 시로. 증(證)이란, 새로 깨닫는 것이 아니라 이미 깨달음이 완성된 상태를 말하며, 도(道)란 근본적인 깨달음의 표현으로 이는 곧 깨달음의 노래를 뜻한다.<sup>11)</sup>



< 도18 > 동산스님, <증도가일수>, 근대, 지본묵서, 62.0×52.7cm, 산해 정오스님 기증

(2-2) 증도가< 도19 >

不求真 不斷妄(불구진 부단망)	참됨도 구하지 않고 망령됨도 끊지 않나니
了知二法空無相(요지이법공무상)	두 법이 공하여 모양 없음 분명히 알았도다.
無相無空無不空(무상무공무불공)	모양도 없고 공도 없고 공 아님도 없음이여
卽是如來眞實相(즉시여래진실상)	이것이 바로 여래의 진실한 모습이로다.
心鏡明 鑑無碍(심경명 감무애)	마음의 거울 밝아서 비침이 걸림 없으니
廓然瑩徹周沙界(곽연영철주사계)	흰히 다 비치어 무량세계 환히 미치네.
萬象森羅影現中(만상삼라영현중)	삼라만상 그림자가 그 가운데 나타나고
一顆圓明非內外(일과원명비내외)	한 덩이의 둥근 빛은 안과 밖이 따로 없네.

11) 이 증도가는 선(禪)의 진수를 기술한 것이기 때문에 예로부터 널리 독송 해설되어 왔으며, 진단성자 대승경의장(震旦聖者大乘決疑經)이라는 이름으로 인도에 전해졌다고 하지만 명확하지 않고, 둔황(敦煌)에서 출토된 문헌에 증도가와 내용이 같은 선문비요결(禪門秘要訣)이 있다.

『증도가(證道歌)』의 구절이다. 『증도가』는 중국 당나라 때 영가 현각(永嘉玄覺, 665~713)이 선종의 진리에 관한 깨달음을 칠언으로 노래한 장편시이다. 송나라의 남명선사(南明禪師) 법천(法泉)이 증도가(證道歌)의 의미를 드러내기 위해 각 구절마다 7언 3구의 송(頌)을 붙인 가송집 『남명천화상송증도가(南明泉和尚頌證道歌)』가 있다.

(2-3) 증도가<sup>12)</sup>< 도20 >

飢逢王膳不能餐 (기봉왕선불능찬)	굶다가 왕의 수라 접해도 먹을 수 없듯이
病遇醫王爭得瘥 (병우의왕쟁득채)	병들어 의왕 <sup>13)</sup> 만난들 어찌 나을 수 있으랴.
在欲行禪知見力 (재욕행선지견력)	욕계에서 선을 닦아 깨달아 안 힘들이어
火裏生蓮終不壞 (화리생연종불괴)	불 속에서 연꽃 피듯 시들 일이 전혀 없네.
勇施犯重悟無生 (용시범중오무생)	용시 <sup>14)</sup> 비구 중죄에도 무생의 법 깨달으니
早是成佛于今在 (조시성불우금재)	벌써부터 성불하여 지금까지 이름이라.
河沙如來同共證 (하사여래동공증)	항사처럼 많은 여래 함께 증득 하였도다.
我今解此如意珠 (아금해차여의주)	내가 이제 이 여의주를 해설하여 줄 터이니
信受之者皆相應 (신수지자개상응)	믿고 받는 자는 모두 상응하여 얻으리라.

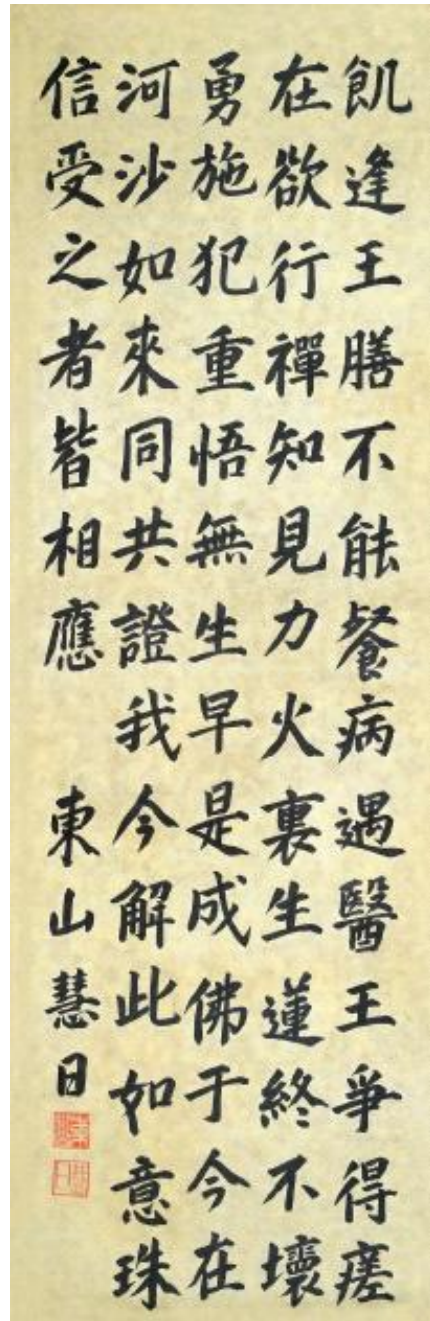
12) 『증도가(證道歌)』의 구절이다. “早是成佛于今在”와 “河沙如來同共證” 사이에 “師子吼無畏說/深嗟懡懂頑皮鞭/只知犯重障菩提/不見如來開秘訣/有二比丘犯淫殺/波離螢光增罪結/維摩大士頓除疑/還同赫日消霜雪/不思議解脫力/妙用恒沙也無極/四事供養敢辭勞/萬兩黃金亦銷得/粉骨碎身未足酬/一句了然超百億/法中王最高勝”가 생략되어 있다.

13) 의왕(醫王) : 최고의 의술을 지닌 의사의 왕이란 뜻으로, 부처님을 비유적으로 이르는 말이다. 마음의 병을 잘 치료한다는 뜻에서 이르는 말.

14) 용시(勇施) : 용맹심으로 크게 보시하여 널리 중생을 이롭게 한다는 보살로, 부처님이 『법화경(法華經)』을 설법(說法)하던 때에 설법을 들은 보살이다. 『법화경』에 “부처님께서 무구광(無垢光) 여래 시절에 용시(勇施)라는 비구가 있었는데, 그는 어느 장자의 딸이 자신을 사랑함을 알고 사랑에 빠져서 음행을 저지르고, 그녀의 남편을 독살하고는 죄책감에 괴로워하였다. 비유다라보살이 그를 보고 연유를 묻자, 용시는 그 일을 고했다. 비유다라 보살은 신통 변화를 부려서 용시에게 보여 주고, 모든 법은 허깨비와 같으며 법의 본성은 적정(寂靜)하다고 설하자, 용시는 그 설법을 듣고 무생인을 얻었다”고 한다.



< 도19 > 동산스님, <증도가>, 근대, 지본묵서, 29.3×91.3cm, 산해 정오스님 기증



< 도20 > 동산스님, <증도가>, 근대, 지본묵서, 29.3×91.3cm, 산해 정오스님 기증

(2-4) 증도가 < 도21 >

降龍鉢 解(虎)錫 (강룡발 해(호)석) <sup>15)</sup>	용을 항복시킨 발우, 범의 싸움 말린 석장이여 <sup>16)</sup>
兩鈷金環(明)歷歷 (양고금환(명)역역) <sup>17)</sup>	양고 <sup>18)</sup> 의 쇠고리는 역력히 울리도다.
不是(表)形虛事持 (부시(표)형허사지) <sup>19)</sup>	이것은 모양을 내어 허투루 지님이 아니요
如來寶杖(親)蹤跡 (여래보장(친)종적) <sup>20)</sup>	여래의 보배 석장을 몸소 본받기 위함이네.
不求眞 不斷妄 (불구진 부단망)	참됨도 구하지 않고 망령됨도 끊지 않나니
了知二法空無相 (요지이법공무상) <sup>21)</sup>	두 법이 공하여 모양 없음 분명히 알았도다.
(無相)無空無不空 ((무상)무공무부공)	모양도 없고 공도 없고 공 아님도 없음이여
卽是如來眞實相 (즉시여래진실상)	이것이 바로 여래의 진실한 모습이로다.

(2-5) 증도가 < 도22 >

君不見	그대는 모르는가
絶學無爲閑道人	지극한 도를 체득한 분을
不除妄想不求眞	망상을 제거하지 말고 참도 구하지 말라
無明實性卽佛性	무명의 실성은 곧 불성이요
幻化空身卽法身	환화란 빈 몸도 곧 법신이다.
法(身)覺了無一物	깨달으면 곧 끝마침이므로 한 물건도 없게 된다.
本源自性天真佛	본원적 자성은 본래 구축된 진짜 불이다.
五陰浮雲空去來	오음의 뜬 구름은 공연히 오고 가며,
三毒水泡虛出沒	삼독의 물거품은 헛되게 나타났다가 사라진다.
證實相無人法	실상을 증하면 주체와 대상이란 현도도 없으니,

15) 『증도가』 원문을 참고하여 “解錫”을 “解虎錫”으로 교정하고 번역했다.

16) 발우[鉢]와 석장[錫]은 모두 법구(法具)의 이름이다. 용을 항복받은 발우는 세존께서 화룡외도(火龍外道)를 항복받은 일을 말하며, 호랑이의 싸움을 말린 석장은 한 고승이 두 호랑이가 싸우는 것을 보고 즉시 석장을 가운데 넣어서 싸움을 말린 일을 말한다.

17) 『증도가』 원문을 참고하여 “明”을 “鳴”으로 교정하고 번역했다.

18) 양고(兩鈷) : 주장자 중앙 윗부분 양쪽에 있는 두 개의 고리로, 여기에 다시 고리를 세 개씩 걸어 육환장(六環杖)이라고 부르는데, 진제(眞諦)와 속제(俗諦)가 조화된 중도(中道)의 육바라밀을 상징한다.

19) 『증도가』 원문을 참고하여 “表形虛事”를 “標形虛事持”으로 교정하고 번역했다.

20) 『증도가』 원문을 참고하여 “蹤跡”을 “親蹤跡”으로 교정하여 번역했다.

21) 『증도가』 원문을 참고하여 “空”을 “空無相”으로 교정하여 번역했다.



刹那滅却阿鼻業  
 若將妄語誑衆生  
 自招拔舌塵沙劫  
 頓覺了如來禪  
 六度萬行體中圓  
 夢裏明明有六趣  
 覺後空空無大千  
 無罪福無損益  
 寂滅性中莫問覓  
 比來鹿(塵)鏡未曾磨  
 今日分明須剖析  
 誰無念誰無生  
 若實無生無不生  
 喚取機關木人問  
 求佛施功早晚成  
 放四大莫把捉  
 寂滅性中隨飲啄  
 諸行無常一切空  
 卽是如來大圓覺  
 決定說表眞乘  
 有人不肯任情徵  
 直截根源佛所印  
 摘葉尋枝我不能  
 摩尼珠人不識  
 如來藏裏親收得  
 六般神用空不空  
 一顆圓光色非色  
 淨五眼得五力  
 唯證乃知難可測  
 鏡裏看形見不難  
 水中捉月爭拈得

찰나에 아비지옥의 업을 멸각하는도다.  
 만약 거짓된 말로써 중생을 속이면  
 스스로 혀 뽑히는 업을 불러, 무수한 겁 동안 고통받으리라.  
 몰록 여래선을 깨치면  
 육도에 만행하여 몸속에 스며들어 원만하다.  
 꿈속에 분명하게 육취가 있고  
 깨친 뒤엔 텅 비어 우주도 없도다.  
 죄복도 없고 손익도 없으니  
 적멸한 성품 가운데서 아무것도 찾지 말라.  
 여태까지 거울의 때를 아직 닦지도 않았지만,  
 오늘은 분명히 판단해야 한다.  
 무엇이 생각이 없으며 무엇이 나지 않는가?  
 만약 진실로 생멸이 없다면 생멸하지 않음도 없네.  
 허수아비를 불러서 물어 보라.  
 부처를 구하여 공을 베풀면 조만간 성취하리라.  
 사대를 놓아 붙잡으려 하지 말고,  
 적멸한 성품에서 음탁을 따르라.  
 현상은 변천하고 일체는 공이 나니,  
 곧 이것이 여래의 큰 원각이로다.  
 분명하고 확실한 가르침과 진실을 나타내는 법을  
 수궁하지 않는 사람이 있다면 마음껏 물어보라.  
 공장 근원을 끊으면 그것은 부처님의 인가하는 바,  
 잎을 따고 가지를 찾는 것 나는 할 수 없네.  
 마니주를 사람들이 모르나  
 여래장 속에 몸소 갖추어 있도다.  
 육반의 신용은 공이면서 공하지 않으며,  
 한 덩어리의 둥근 광명은 빛이면서 빛이 아니로다.  
 다섯 가지 눈을 갖추고 다섯 가지 힘을 얻는 것은  
 오직 증득해야 알 바요 헤아리기 어렵다.  
 거울에 비추인 모양을 보려면 어렵지 않으나,  
 물 속의 달을 잡으려 해도 가능할까?

常獨行常獨步	항상 홀로 걷고 걸나니,
達者同遊涅槃路	통달한 사람끼리는 함께 열반의 길을 노닌다.
調古神清風自高	세속 때를 초탈하고 맑은 정신은 드높은데,
貌悴骨剛人不顧	모양은 여위였으나 뼈대는 강해 사람들이 돌보지 않네.
窮釋子口稱貧	가난한 석자의 입에서 가난이라 하는데,
實是身貧道不貧	실로 이 몸이 가난하지, 도는 가난하지 않다.
貧則身常被縷褐	가난하면 곧 몸은 늘 누더기를 걸치지만,
道則心藏無價珍	도가 있어서 곧 마음에 값으로 셀 수 없는 보배를 간직하도다.
無價珍用無盡	값으로 셀 수 없는 보배는 아무리 써도 다하질 않네.
利物應時終不悞	중생을 이롭게 할 땐 끝까지 인색지 않게 하라.
三身四智體中圓	삼신, 사지가 내 마음에 원만히 갖춰져 있고
八解六通心地印	팔해탈과, 육신통도 본래로 마음과 땅에 모두 있네.

古曲發聲雄	그 옛날 가락도 웅장한 소리를 내더니
今時韻亦同	지금의 메아리도 여전하구나.
若教第一旨	만약 제일의 자리를 가르치라 한다면
佛祖盡迷蹤	부처도 조사도모 두가 어리둥절하리라.
東山慧日晞	동산혜일 씬.

< 도 22 > 동산스님, <증도가>, 지본묵서, 각 40.0×51.4cm, 산해 정오스님 기증

	
<p>증도가-①</p>	<p>증도가-②</p>
	
<p>증도가-③</p>	<p>증도가-④</p>
	
<p>증도가-⑤</p>	<p>증도가-⑥</p>

<p>증도가-⑦</p>	<p>증도가-⑧</p>

특히 불교적 맥락에서 유묵은 스승이 남긴 무상의 가르침을 시·공간을 초월하여 후세에 전하는 중요한 매개체이다. 이를 통해 수행자는 물론 일반인들까지도 불교의 근본 가르침과 수행자의 깨달음을 직관적으로 느끼고 실천할 수 있도록 돕는다. 유묵은 문자에 담긴 법(法)이자 눈에 보이는 불교적 수행의 상징으로, 보는 이의 마음을 고요히 정확하며 깨달음으로 이끄는 힘을 가진다.

동산 대종사의 육신으로서의 삶은 비록 끝이 났지만, 스님께서 남기신 가르침은 무상의 진리로서 끊임없이 이어질 것이다. 스승의 향기는 유묵을 통해 시대를 초월하여 이어지고, 우리는 이를 다시금 마음 깊이 새기며 정진의 길을 밝힌다.

특히 스님의 유묵을 통해 우리는 다시금 '감인대(堪忍待)'의 가르침, 즉 견디고 참고 기다리는 수행자의 삶을 배웠으며, 이는 혼탁한 시대를 헤쳐 나가는 후학들에게 귀한 지표가 될 것이다. 올해로 동산 대종사께서 입적하신 지 60주년을 맞아 범어사 정보박물관에서 마련한 이번 '인내로 열린 길, 감인대도(堪忍待道)' 특별기획전시는, 스님의 가르침을 다시금 생생히 되새기고 수행의 길을 점검하는 소중한 기회이다.

이번 기획전을 계기로, 동산 대종사의 정신을 다시 한번 깊이 새기고 우리가 나아갈 방향을 자문하며 스승의 길을 살펴보는 계기가 되기를 바란다.<sup>22)</sup>

22) 유묵의 해석은 윤찬호(前 동국대학교 불교학술원 번역 전담)이 담당하였으며, 감수는 김광식(前 동국대학교 특임교수)가 맡았다.