

# 한용운 선(禪) 사상의 근대성

김종인\*

**주제분류** 동양철학, 불교철학

**주요어** 선불교, 근대적 학문체계, 중체서용, 선교융합, 선의 일상화, 선의 상식화, 보편적 인간

## 요약문

한용운은 20세기 초 불교개혁론의 상징적인 인물임에도 불구하고 여타 당대의 불교개혁론자들과 달리 선의 중요성을 잊지 않았다. 그는 일관되게 불교 개혁의 방향성을 근대성의 확립에 두면서도, 동시에 불교의 핵심을 참선에서 찾았다. 그가 그럴 수 있었던 것은 근대성 확립의 맥락 속에서 선불교를 재해석할 수 있었기 때문이다.

한용운은 참선을 체로 철학을 용으로 규정하면서 선불교의 사상체계를 근대적 학문체계 속에 편입시켰다. 이것은 선이 언어를 초월하는 진리를 말한다고 일컬어지더라도 이 또한 철학적 체계 속에서 해석될 수 있음을 즉, 선이 새로운 시각과 방법, 보다 구체적으로 말하자면 소통 가능한 근대적 언어체계로 해석할 수 있도록 하겠다는 것을 의미한다.

한용운은 또 선이란 선승들의 전문화된 종교적 행위가 아니라 보편적인 인간의 일상적인 모든 행위 속에서 이루어질 수 있는 정신수양이라고 말하고 있다. “참선은 ... 불교인에게만 필요한 것이 아니고, 지식인, 농부, 기술자, 상인 기타 모든 유형의 사람들에게 필요한 것이다.” 그의 이러한 진술은 누구나 깨칠 수 있는 불성을 가지고 있다는 것을 이념적으로 믿는 선불교의 전통을 한 단계 발전시킨 것이다. 단지 보편적 구원을 이념적으로 선언하는 데에 머무는 것이 아니라 현실의 인간에게서 구체적으로 적용해야 함을 확인하고 있다.

이런 관점에서 한용운은 산중에서의 참선 수행에 몰두하는 것은 잘못된

---

\* 경희대학교 후마니타스 칼리지

것이며, 산중에서의 단기간의 집중 수행 이후에는 세속사회로 돌아와서 생활 속에서의 참선수행을 해야 한다고 말한다. 실제로 한 그 자신 매우 짧은 기간 동안만 산사에 머물렀으며 도시 생활을 하면서 참선수행을 계속하였다.

## I. 서론

본 논문은 근대주의자로 알려진 한용운이 자신의 정신적 전통인 선불교를 어떻게 근대적으로 해석해내었는가를 밝히기 위한 것이다. 한용운은 독립운동가로서 또 시인으로서 널리 대중에게 알려져 있고, 불교계에서는 불교개혁론자로 널리 알려져 있지만, 한용운의 정체성은 선사이다. 한용운은 스스로도 선수행자로 자처하였을 뿐만 아니라 불교계의 지인들 역시 그를 선사로 인정하였다. 그의 사후 그의 행장을 최종적으로 정리해 적은 그의 탑비의 명칭이 ‘만해용운당대선사비(萬海龍雲堂大禪師碑)’<sup>1)</sup>인 것도 그런 까닭이다.

한용운은 처음부터 선수행에 관심이 있어서 출가한 것은 아니지만, 출가하여 선을 접한 이후는 생애 내내 참선수행에 정진하였다. 그의 참선수행은 29세인 1907년 건봉사에서의 안거로부터 시작된다. 기질적으로 산중에 묻혀 살 체질이 아닌 탓에 산중에서 오랜 기간 동안 선 수행을 한 것은 아니지만, 한용운의 불교는 궁극적으로는 선이었다. 한용운의 독립운동은 민족불교운동에서 출발하는데, 이것 역시 선불교 정신에 근간을 두고 있다고 할 수 있다. 1910년 친일파 승려들에 의해 ‘한일불교동맹조약’이 체결되자 만해는 1911년 조선임제종 운동을 벌이고, 이 종단의 총무원장격인 관장에 취임한다. 임제종이란 명칭은 태고 보우 이래의 한국 선불교의 종풍인 임제선을 종지로 삼겠다는 취지에서 나온 것이다. 1911년 이후 활발한 사회활동을 하던 한용운은 1917년에는 다시 설악산으로 들어가는데, 이때 선 수행에 매진해 오도송을 남기기도 하였다.

선수행자로서의 한용운의 모습은 조선임제종 운동이나 건봉사와 오세암에서의 산중 수행을 통해서만 볼 수 있는 것이 아니다. 그의 선 수행

1) 『韓龍雲全集』 4, 新丘文化社, 1973, 49쪽.

의 진면목은 산중에서의 수행이 아니라 서울에서의 세속 생활 가운데서 실천한 참선 수행에 있다. 한용운은 1911년 이후 1944년 세상을 떠날 때까지 생애 거의 대부분을 서울에서 보냈다. 산중에서 수행하는 남자만을 선사라고 한다면 한용운은 진정한 의미에서의 선사라고 불리기 어려울 것이다. 그가 산중에서의 참선에 몰두한 것은 1907년의 안거가 전부이다. 1917년 오세암에서 득도하고 오도송을 남길 당시에도 오랜 동안 산중에서 머문 것 같지는 않다. 그가 선사라고 불릴 수 있었던 것은 서울에서의 활발한 사회활동을 하는 와중에, 그리고 만년의 결혼 생활 가운데서도 늘 선 수행을 했기 때문이다.

한용운은 서울에서 바쁜 나날들을 보냈지만, 틈만 나면 늘 참선을 하였다고 전한다. 서울에서의 그의 주 거처는 결혼 전까지는 계동의 선학원이었지만, 따로 셋방을 얻어 생활하기도 하였다. 그는 또 술도 꽤 즐겼는데, 이 방에서 지인들과 밤새워 술을 마시다가 취중에 잠이 들어도 새벽이면 홀로 깨어 참선을 하여, 함께 자던 이들이 깨어나서 보고는 놀라는 일들이 많았다고 전한다. 세속 생활 속에서의 한용운의 참선수행은 결혼 후에도 마찬가지였다. 1934년 55세의 나이에 재혼하여 성북동에 집을 지어 살게 되었는데, 이 집의 당호를 심우장(尋牛莊)이라고 지었다. 심우도라고도 일컬어지는 심우도(尋牛圖)의 심우(尋牛)를 따라 지은 것이다. 비록 사는 곳은 속가이지만, 이곳에서도 선수행자로서의 삶을 지속하겠다는 뜻을 드러낸 것이다. 그는 1936년 『삼천리』 기자와의 대답에서 한용운은 심우장 생활을 소개하면서, “틈만 있으면 정좌하고 속념에서 물러나 참선하는 것이 나의 매일의 가장 중요한 일과이니깐요” 라고 하고 있다.<sup>2)</sup>

2) 春秋學人, 「尋牛莊에서 參禪하는 韓龍雲氏를 찾아」, 『삼천리』 8권 6호, 1936. 6월. 『韓龍雲全集』 4, 新丘文化社, 1973, 408쪽 기사 제목이 그의 재가 참선 생활이 잘 알려졌음을 말하고 있다. 「겨울밤 나의 生活」(『彗星』 1931; 『韓龍雲全集』 1, 新丘文化社, 1973, 242쪽)에도 재가에서의 일상적인 참선 생활을 이야기하고 있다.

한용운에 대한 연구 중 가장 많은 것은 『님의 침묵』에 나타난 민족주의와 그 기저에 깔려 있는 불교사상 등에 관한 것이고, 그 다음으로는 「조선불교유신론」을 중심으로 한 그의 불교개혁사상에 관한 것이다. 하지만 이러한 연구 경향이 형성된 것은 『님의 침묵』에 나타난 민족주의와 그 기저 사상 및 「조선불교유신론」을 중심으로 한 불교개혁사상이 한용운의 사상적 정체성을 결정적으로 드러내기 때문이 아니다. 단지 이 두 저술이 대중적으로 널리 읽히고 대중적 호응을 얻은 때문이다. 『님의 침묵』에 나타난 그의 민족사상이 아무리 강렬한 것이라도, 또 『조선불교유신론』에서 제시하는 각종 제도와 의례, 승려 교육의 개혁 방안들이 아무리 현실적인 측면에서 설득력이 있는 것이라 하더라도, 그것이 승려인 한용운이 추구하는 궁극적인 목적인 선에서의 깨달음에 대한 해석과 일치하지 않는다면, 그 방안들은 의미를 상실할 수밖에 없다. 한용운의 선 사상에 대한 이해 없이 한용운을 제대로 이해할 수는 없다.

## II. 불교개혁론과 선불교의 대립적 구도를 넘어서

민족운동가로서, 승려로서, 그리고 시인으로서 불꽃같은 삶을 산 그의 삶과 정신을 제대로 이해하기 위해서는 그의 선수행과 선사상에 대해 살펴볼 수 없음에도 불구하고, 한용운의 선사상에 관해서는 거의 연구가 이루어지지 않았다. 기존 연구로는 다만 전보삼의 「한용운 선사상의 일고찰」,<sup>3)</sup> 서재영의 「선사로서의 한용운의 행적과 선사상」,<sup>4)</sup> 박재현의 「만해 한용운의 선적 역할의식에 관한 연구」,<sup>5)</sup> 「만해 한용운의 선의식을 중심으로 본 근대성과 탈근대성」,<sup>6)</sup> 신규탁의 『십현담주해』에 나타

3) 『동아시아문화연구』 3호, 한양대학교한국학연구소, 1983, 95-117쪽.

4) 『한국선학』 4호, 한국선학회, 2002, 273-299쪽.

5) 『불교학연구』 16호, 불교학연구회, 2007, 109-135쪽.

난 만해 한용운의 선사상』<sup>6)</sup> 등을 들 수 있는 정도다. 문학적 측면에서 선사상과 관련지어 연구한 논문들도 있지만, 이런 연구는 한용운의 선사상 자체를 드러내고 있는 것은 아니다. 그의 문학이 선사상에 기초하고 있다는 사실 자체만을 확인하는 정도이다.

전보삼의 연구는 한용운의 저술 가운데서 선과 관련된 부분들을 두루 발췌해서 소개하고 이에 대한 간략한 풀이를 하고 있다. 서재영의 연구는 한용운의 선사상에 관한 연구가 갖는 의미를 한용운의 실제 행적을 통해서 입증하고 있으며, 전보삼의 연구보다 더 자세히 한용운의 선불교 관련 저술들을 소개하고 있다. 그리고 한용운의 선을 대중을 위한 생활 선으로 평가하고 있다. 서재영의 연구는 우리가 한용운에 대해 이해하려면 반드시 그의 선에 대한 태도와 관점을 살펴보아야 한다는 것을 말해 준 데 의의가 있다. 박재현의 첫 번째 연구는 한용운의 선이 임제선의 물 역사성을 조동선의 보살행으로 보완한 형태라고 말하고 있다. 박재현의 두 번째 연구는 제목 상으로 본 논문의 주제와 유사하나 한용운의 선사상의 근대성이 아니라 한용운의 불교사상 일반의 근대성을 다루고 있다. 신규탁의 연구는 한용운의 『십현담주해』가 어떻게 김시습의 「十玄談要解」와 다른가를 비교하며, 결과적으로 한용운의 해석이 「십현담」의 본래 의미를 제대로 드러내고 있다고 결론내고 있다.

이처럼 한용운의 선사상에 대한 연구가 매우 희소할 뿐 아니라, 그의 정신적 전통을 이루고 있는 선사상과 그의 지향점인 근대성과의 관계에 대한 연구가 사실상 전무한 것은 근대 이후 한국사회에서 선불교가 차지하고 있는 사회문화적 위치와 관련지어 생각해볼 수 있다. 한국의 오랜 정신적 전통인 불교는 근대 이후 무너진 정체성의 회복과 근대사회에의 적응이라는 두 가지 근본적인 과제와 씨름해 왔는데,<sup>8)</sup> 그 과정에서 불교

6) 『한국선학』 41호, 한국선학회, 2015, 79-106쪽.

7) 『선문화연구』 16집, 한국불교선리연구원, 2014, 7-42쪽.

8) 이에 관해서는 김종인의 다음 논문들 참조 「한국불교의 두 얼굴, 만해와 성철:

인들은 서로 다른 방식들을 취했다. 당연하게도 정체성 회복을 중시하는 이들이 있는가 하면 근대적 변모를 위해 노력한 이들도 있었다. 그런데 정체성 회복을 중시하는 이들은 선불교 속에서 정체성을 찾게 되었고, 결국 선불교는 불교 내에서도 보수적인 입장을 대변하는 것으로 자리매김 되었다. 반면에 근대성을 추구하는 이들은 주로 학승들이었다. 오늘날 선불교가 명상 수행 일반과 함께 현대인들의 영적인 수행으로 각광을 받고 있는 것을 생각하면, 근대 초기의 보수적인 불교인들이 선불교를 옹호했다는 것은 쉬이 납득이 가지 않을 수도 있는 사실이다. 그러나 당시의 선불교는 오늘날 근대적으로 보다 정확히는 포스트 모던적으로 재해석되어 일반 사회에 알려지고 있는 참선수행과는 다른 것으로서, 근대의 이성적 사고와 반하는 특징들을 가지고 있었다.

20세기 초에 한국불교는 불교의 근대화 문제를 주요한 논의 주제로 삼게 되는데, 이때 불교를 근대화시켜야 한다는 이른바 불교개혁론자들의 대부분은 학승들이었다. 그간 연구를 통해 드러난 대표적인 개혁론자로는 한용운, 권상로, 박학명, 이영재 등이 있는데 이들 중 선승이라 불릴 수 있는 이는 한용운이 유일하다. 이들 학승들과 반대로 선승들은 불교의 개혁이 불교를 망치는 것으로 보고 전통을 고수하였다. 한말 한국선불교의 증흥조라 일컬어지는 경허는 또한 전통의 부흥자로 일컬어진다. 왜곡된 형태임을 부인할 수는 없으나 20세기 초 한국불교에 대거 등장한 대 처승들은 불교의 근대화의 한 산물로 볼 수밖에 없는데, 이들을 쫓아내고 전통을 복구시킨 이들은 선승들이었다. 이러한 역사적 맥락으로 인하여 선불교는 곧 보수적인 불교로 인식되게 되었고, 불교근대화와 선불교는 대칭적인 위치에 있는 것으로 여겨지게 되었다. 불교개혁론과 선불교의 이러한 대립적 맥락으로 인해 불교개혁론의 상징적인 인물이라 할 수

---

전근대성과 근대성 간의 긴장과 갈등, 『불교평론』 22호, 불교평론, 2005.03. 75-91쪽.; 「백용성의 근대와의 만남과 불교개혁운동」, 『대각사상』 23호, 대각사상 연구원, 125-152쪽. 2015.06.

있는 한용운에 대한 연구는 『조선불교유신론』을 중심으로 한 그의 불교 개혁론에만 초점이 맞추어져 있었고, 그의 선불교 재해석은 학자들의 시야에 제대로 포착되지는 않았다.

하지만 한용운은 이러한 역사적 맥락에서 벗어난 예외적인 인물이 한용운이다. 한용운은 불교개혁론의 상징적인 인물임에도 불구하고 선의 중요성을 잊지 않았다. 그는 일관되게 불교 개혁의 방향성을 근대성의 확립에 두었지만, 동시에 근대성 확립의 맥락 속에서 선불교도 재해석하고 실천하였다. 그의 선불교 재해석은 『조선불교유신론』에 표현된 종합적인 불교개혁론과 같은 체계를 가지고 있지는 않지만, 그는 몇몇 글들을 통해서 선불교를 재해석하는 모습을 분명히 보여주고 있다.

불교에 대한 자신의 입장을 가장 종합적으로 표현한 『조선불교유신론』에서도 선에 대한 그의 입장을 볼 수 있다. 이 글에서 선불교를 해석하는 그의 근대적 시각을 볼 수 있는데, 한용운은 근대적 학문 분류의 관점에서 선불교를 바라보고 있다. 한용운은 선불교의 정체성을 근대적 학문 분과의 하나인 철학과의 관계 속에 설정하면서 다음과 같이 설명하고 있다. “참선은 체(體)가 되고 철학은 용(用)이며, 참선은 스스로 밝히는 것이요, 철학은 연구하는 것이며, 참선은 돈오(頓悟)요 철학은 점오(漸悟)이다.”<sup>9)</sup> 참선과 철학의 관계를 체용으로 풀이하고 있다. 참선과 철학의 이러한 관계 설정에는 근대적 지적 분류 체계를 통한 불교와 선의 위치 규정, 불교에서의 언어의 문제, 선과 교의 관계 등이 관련된 매우 함축적인 의미들이 내포되어 있다.

한용운의 참선과 철학에 대한 체용론적 해석의 의미를 이해하기 위해서는 먼저 참선의 상위 범주인 종교와 철학의 구분, 그리고 불교와 양자와의 관계에 대한 그의 견해를 이해할 필요가 있다. 그는 종교는 불생불멸의 경지를 추구하는 인간의 욕구에서 나온 것으로서 쉬이 미신에 떨어

9) 『韓龍雲全集』 2, 新丘文化社, 1973, 54쪽.

지는 경향이 있는 반면에 철학은 이성적 탐구를 통해 진리를 추구하는 것이라고 말하고 있다.<sup>10)</sup> 그러므로 종교가 미신에 떨어지지 않는 올바른 종교이기 위해서는 철학의 진리 추구 방법으로 검증되어야 한다는 본다. 그런데 불교는 종교적 성질과 철학적 성질 모두를 가지고 있으므로 참다운 종교가 될 수 있다는 것이 그의 입장이다.

진리를 추구하는 철학이 체(體)인 참선의 용(用)이 된다고 보는 것은 이러한 맥락에서 나온 것이다. 말하자면 참선은 불교의 종교적 성격을 보여 주는 것으로서 그 자체로서 영원의 진리를 드러내는 것이고, 불교 철학은 참선의 그러한 진리가 미신적으로 해석되지 않게 설명할 수 있다는 것일 것이다. 참선과 철학의 이러한 관계 설정이 구체적으로 어떻게 가능한 것인지에 대해서는 한용운 자신이 자세히 밝혀 두고 있지도 않을 뿐 아니라 쉽게 설명해낼 수 있는 것이 아니지만, 불교의 철학적 전통에 익숙한 사람들은 이러한 참선과 철학의 체용 관계 설정은 중관(中觀)의 이제(二諦)의 논리에 기반하고 있다는 것은 알 수 있을 것이다. 한용운은 참선을 언어를 초월한 진리인 진제(眞諦)에 대응시키고 철학을 언어적으로 표현된 진리인 속제(俗諦)에 대응시키고 있는 것이다. 한용운은 참선이 언어를 초월한 진리임을 다음과 같이 말하고 있다. “마음의 정체를 밝히는 길을 참선이라고 한다. 엄밀히 말한다면 참선이라는 말도 해당되지 않지만, 이름이 없어도 곤란하기에 참선이라고 부르는 것이다.”<sup>11)</sup>

참선과 철학을 체용의 관계로 보는 한용운의 이러한 관점은 일종의 선교융합적 사고다. 불교에는 철학적 성격이 있다는 말은 불교의 교학을 일컫는 말로 해석될 수 있다. 1931년 『불교』에 발표된 「조선불교의 개혁안」에는 한용운의 이러한 선교융합적 사고가 더욱 분명하게 드러난다.

선교(禪敎)를 떠나서 불교를 말할 수 없으니 선교는 곧 불교요 불

10) 『韓龍雲全集』 2, 36-38쪽.

11) 『韓龍雲全集』 2, 52쪽.

교는 곧 선교다. 선은 불교의 형이상학적 순리를 이룸이요, 교(敎)는 불교적 언문을 이룸이니, 교로써 지(智)를 얻고 선으로써 정(定)을 얻는 것이라, 정을 얻어야 비야호로 생사고해(生死苦海)를 건너서 열반피안(涅槃彼岸)에 이르게 되는 것이요, 교를 말미암지 않으면 중생을 제도하는 보벌(寶筏)의 지침을 얻을 수가 없는 것이다. 그러므로 선과 교는 새의 두 날개와 같아서 하나를 꺾(關)할 수가 없는 것이니, 불교의 성쇠는 선교의 흥체(興替)를 영향(影響)하는 것이다.<sup>12)</sup>

선을 ‘형이상학적 순리’라는 말로 표현하는 것은 형이상학이라는 개념을 근원적 존재, 절대진리와 연결시키는 오늘날의 일반적 이해와는 차이가 있어 보인다. 한용운은 선이 경험적이고 이성적인 인식 너머의 진리를 추구한다는 의미로 ‘형이상학적 순리’란 말을 사용하고 있는 것으로 볼 수 있을 것 같다. ‘교(敎)는 불교적 언문을 이룸’이라고 한 것은 교를 진리에 대한 지적 이해와 언어적 이해(언문: 언어문자)를 가리키는 것으로 해석하고 있는 것이다. 선과 교가 이렇게 관계 설정될 때, 둘 중 어느 것이 더 궁극적인가를 논하면 선이 더 궁극적인 것이라고 할 수 있다. 그러나 그렇다고 해서 선이 더 중요하고 선이 있으면 교는 없어도 되는 것은 아니다. 불교는 선과 교 이 둘로 이루어져 있으며, 어느 하나도 결여해서는 안 된다고 보고 있기 때문이다. 한용운의 이러한 선교융합적 사고는 전통적인 선종의 입장과 명백히 다르다. 교를 열등한 가르침 내지는 도리어 선수행을 방해하는 것으로 이해하는 것이 선종의 일반적 태도인데, 한용운은 불교는 선교가 균형을 이루어야 한다고 보고 있다. 선만큼이나 교를 중시하고 있는 것이다.

---

12) 『韓龍雲全集』 2, 168쪽.

### Ⅲ. 근대의 정신적 환경 속에서 선을 바라보다

한용운의 이러한 선과 교의 관계에 대한 체용론적 이해와 선교융합적 사고는 그의 근대 학문의 수용과 밀접한 관련이 있다. 그는 선을 체로 보고 철학을 용으로 풀이하는데, 우선 철학이라는 용어 자체가 근대 서양 학문과 함께 들어온 용어다. 오늘날 철학이란 말은 가장 보편적인 학문을 가리키는 용어지만, 근대 이전에는 없던 말로서 19세기 말에 희랍의 *philosophia*를 번역한 말이다.<sup>13)</sup> 한용운이 『조선불교유신론』을 쓴 것은 1910년인데, 그 당시 철학이란 말이 얼마나 보편적으로 사용되었는지 불분명하나, ‘종교’와의 비교에서 알 수 있듯이 한용운은 철학이란 말을 오늘날의 의미와 같은 맥락에서 사용하고 있다. 그는 승려임에도 불구하고 당대의 누구보다도 적극적으로 근대 문화를 적극적으로 수용했으며, 학문적으로도 그랬다.

체용 개념은 위진남북조 시대 철학의 중심 개념으로서 일찍부터 중국 불교에서 사용된 개념이지만, 한용운이 여기서 사용하는 체용 개념은 19세기말 중국의 양무운동의 사상적 기반인 중체서용론(中體西用論)과 맞닿아 있다고 볼 수 있다. 중국의 가치와 서양의 도구적 방편의 결합을 그 근본 취지로 하는 중체서용론은 다양한 분야에서 적용될 수 있는 매우 포괄적인 개념인데, 한용운은 이 중체서용의 논리를 선불교와 서양 학문의 결합에 적용하고 있다. 선이 체가 되고 철학이 용이 된다는 것은 선을 근본으로 해서 ‘서양의 철학’을 포섭할 수 있다는 사고처럼 보이며, 그런 면에서 보면 한용운 역시 일종의 중체서용론적 사고를 하고 있는 것이다. 그런데 한용운의 논리는 중체서용의 일반적인 논리처럼 동양(중국)의 가치인 참선이라는 정신적 토대 위에 서양의 철학 사상을 받아들

13) 니시 아마테가 1874년 『百人新論』에서 발표한 번역어.

이지는 것이 아니다. 한용운이 말하는 용으로서의 철학은 서양철학은 아니고 동서양의 철학 일반이다. 그는 동서양의 철학들이 부분적으로 불교의 진리와 부합하며, 이들 철학이 사실은 불경의 주석 역할을 한다고 말한다.<sup>14)</sup> 그는 서양의 플라톤, 루소, 칸트, 베이컨과 마찬가지로 동양의 육상산, 왕양명 등이 이러한 철학을 지닌 철학자로 인식하고 있다. 이렇게 보면 한용운의 체용론은 실제로는 동양의 가치와 서양의 도구리는 중체서용론의 기본 취지와 다른 것으로 볼 수도 있지만 그렇지 않다. 그는 좀 더 근원적인 차원에서의 중체서용론의 취지를 활용하고 있다. 선의 가치 기반 위에 그가 받아들이고자 하는 것은 서양 철학의 학문적 내용이 아니라 서양의 철학이라는 ‘학문적 형식’이다.

한용운이 말하고자 하는 것은 선은 불변의 진리(체)로서 어떠한 시대적 상황에서도 저버릴 수 없는 것이므로, 선을 근본으로 두고 서양의 철학 사상들을 받아들여 활용해야 한다는 것이 아니다. 그가 말하고자 하는 것은 흔히 언어를 초월하는 진리를 말한다고 일컬어지는 선이 사실은 철학적 체계 속에서 해석될 수 있다는 것이다. 즉, 선이 새로운 시각과 방법, 보다 구체적으로 말하자면 소통 가능한 근대적 언어체계로 해석되어야 한다는 것이다. 이러한 사실은 그의 불교개혁론 가운데서 승려들의 교육 개혁에 관한 사항들을 살펴보면 더욱 분명히 알 수 있다. 더욱이 위의 내용들은 『조선불교유신론』에 나오는 것들이다. 한용운은 『조선불교유신론』에서 불교의 개혁 과제 중에서도 제일 먼저 승려의 교육을 강조하고, 교육개혁의 최우선 과제로 사상적 자유를 내세우고 있다. 전해오는 경전과 교리를 답습하는 전통의 묵수가 아니라 근대적인 비판의식의 확립을 강조하고 있는 것이다. 그는 또 승려들도 사회 일반의 학문인 보통학을 배워야 하며, 구미의 문명국에 유학하여 종교의 연혁 등을 공부해야 한다고 말한다. 불교를 근대의 보편적인 정신적 환경 속에서 재해석

---

14) 『韓龍雲全集』 2, 42쪽.

해야 함을 인식하고 있는 것이다. 선이 체이고 철학이 용이라는 설정은 근대적 의식을 추구하는 그의 이러한 불교개혁론의 맥락 속에서 이루어진 것이다.

근대의 보편적인 정신적 환경 특히, 근대 학문의 규칙 내에서 불교를 재해석하려는 한용운의 태도는 「신앙에 대하여」라는 글에서도 분명하게 드러난다. 그는 이 글에서 믿음에 기초한 종교적 진리성이 학문적으로도 입증될 수 있는가를 논한다. 그는 서양의 학자들 가운데는 기독교의 믿음이 학문적으로는 입증될 수 없다고 보는 이들이 있다는 것을 인식하면서, 불교는 다르다고 말한다.

불(佛)의 존재를 믿는 것과 학문과는 여하한 차이가 있는지에 대하여 말하면, 종교의 신(信)과 학문의 신(信)과에 하등의 차이가 없으니, 종교의 본질과 학문과는 결코 모순 충돌되지 않는 것이다. 뿐만 아니라 차라리 학문이 심각할수록 종교적 의식이 명확할 것이다<sup>15)</sup>

학문(이성적 사유)과 충돌하는 종교는 기독교만이 아니다. 불교는 매우 철학적인 종교라고들 평가하지만, 많은 승려들은 불교의 진리는 학문적 탐구로 파악될 수 없는 신비한 것이라고 믿어 왔다. 특히 그러한 경향은 선승들에게서 강하다. 선교일치를 추구하는 선의 종파들도 있지만, 대개의 선종은 교학을 통한 깨달음을 부정한다. 교학이란 선에 비해 열등한 것이거나 도리어 깨달음을 방해하는 것이라고 여긴다. 선을 체로 보면서도 종교의 본질과 학문의 본질이 서로 모순하지 않는다고 보는 한용운의 태도는 기본적으로 선교일치의 전통을 계승하는 것이라고 볼 수 있다. 그런데 그는 교(教)란 말 대신 학문이란 말을 사용하고 있다. 학문이 무엇인지에 관해 특별히 말하지는 않고 있지만, 그가 말하는 학문은 그의

15) 韓龍雲, 「信仰에 대하여」, 『佛敎』 96호, 1932; 『韓龍雲全集』 2, 新丘文化社, 1973, 302쪽.

승려 교육개혁에 관한 입장에서 볼 때 근대적인 의미에서의 학문, 즉 객관적인 탐구로서의 학문이라고 할 수 있다. 경험적으로 확인되고, 논리적 추론으로 명백해지는 진리를 추구하는 활동으로서의 근대적 학문을 일컫는 것이다. 종교적 믿음도 학문적인 탐구 방법을 통해서 확인되어야 하며, 학문적 진리 탐구의 궁극에 종교적 진리가 있다는 생각이다. 그리고 그러한 종교적 진리를 다루는 학문이 바로 철학이다.<sup>16)</sup>

#### IV. 선의 상식화

한용운의 선 해석의 근대성은 몇 가지 측면에서 발견될 수 있는데 그 중에서 가장 핵심적인 것은 그가 선을 일상생활 속의 상식적인 정신적 활동으로 해석한다는 점일 것이다. 한용운은 선을 이렇게 해석함으로써 선에 덧씌워진 전근대적 신비주의와 계급적 성격을 걷어내고, 근대적인 보편적 인간의 이성적 사고에 부응하는 정신활동으로 만들려고 하였다. 1932년 2월에 『佛敎』에 발표한 「禪과 人生」이라는 글에서 그는 다음과 같이 말한다.

선을 일종의 종교적 행사로만 아는 것은 오해다. 선은 종교적 신앙도 아니고, 학술적 연구도 아니며, 고원한 명상도 아니고, 沈寂한 灰心도 아니다. 다만 누구든지 아니하면 아니 될 것이요, 따라서 누구든지 할 수 있는 지극히 평범하고 필요한 일이다. 선은 전인격의 범

16) 불교를 근대적 학문 체계 내에서 논의하려는 한용운의 시도는 자연히 선을 근대의 학문적 환경 속에서 논의하려는 태도로 이어진다. 「선과 자아」라는 글에서는 그는 '선과 철학의 관계'라는 짚을 설정하고, 선의 관심사는 결국 자아의 문제인데, 이는 "고래의 종교가 철학자들이 부심초사(腐心焦思)한" 문제라고 설명하고, 소크라테스, 톨스토이 등을 언급하고 있다.(韓龍雲, 「禪과 自我」, 『佛敎』 108호, 1933.07.01.; 『韓龍雲全集』 2, 新丘文化社 1973, 321쪽.

주가 되는 동시에 최고의 취미요 지상의 예술이다. 선은 마음을 닦는 즉 정신 수양의 대명사다.<sup>17)</sup>

선을 “누구든지 할 수 있는 지극히 평범하고 필요한 일”이라고 하고 있다. 선이란 선승들의 전문화된 종교적 행위가 아니라 보편적인 인간의 일상적인 모든 행위 속에서 이루어질 수 있는 정신수양이란 말이다. 선에 대한 한용운의 이러한 언명은 새삼스런 것이 아닐 수도 있다. 선불교는 보편적 구원을 이념으로 하는 대승불교의 전통 속에 있을 뿐 아니라, 수행의 일상성 역시 매우 중시한다. 모든 중생이 깨칠 수 있는 불성을 가지고 있으며, 일상적 행위 자체가 수행이라는 것은 선불교의 기본 이념이다. “나무하고 빨래하는 데 도가 있다”고 하며 “행주좌와 어묵동정(行住坐臥 語默動靜)이 선 아닌 것이 없다”고 한다. 또 형식논리로만 보면 그 시초부터 선불교는 계급에 기초한 인격의 차별성을 부인하고 인격의 보편성을 믿는 근대적 정신과 차이가 없었다. 특히나 남종선은 육조혜능을 무식한 나무꾼으로 설화화하고 있다. 그러나 실제의 선 전통은 그렇지 않다. 극히 일부의 귀족 지식인들을 제외하면 선은 늘 승려들만이 행하는 수행법이였다. 선불교가 형식적 이념상으로는 보편적 구원을 추구하고 또 실천면에서는 생활성과 일상성을 말해왔지만, 선은 다른 한편으로는 면벽수행, 용맹정진, 동정일여(動靜一如), 오매일여(寤寐一如) 등의 용어에서 볼 수 있는 것과 같이 비일상적이고 심지어는 초인적인 수행을 통해서 얻을 수 있는 신비의 경지임을 강조해 왔다. 때문에 선적 깨달음의 보편성은 다른 종파에 대한 이론적인 공격 무기의 역할만을 수행해왔고, 수행의 일상성은 그 수행법이 누구나 할 수 있다는 것을 의미하기 보다는 일상의 모든 삶 자체가 수행의 차원으로 승화될 정도로 되어야 한다는 역설적인 해석을 낳았다. 결국 보편적 구원을 추구하는 선

17) 韓龍雲, 「禪과 人生」, 『佛敎』 92호, 1932; 『韓龍雲全集』 2, 新丘文化社, 1973, 311쪽.

불교의 이념은 매우 공허하고 추상적인 것에 지나지 않았었다. 실제로 전근대시대의 선승들은 일반 대중들에게 선을 가르치려는 시도조차 하지 않았었다.

한용운은 선이란 신비의 것이 아니라 평범한 것임을 말한다. 선이란 “마음을 닦는 정신수양의 대명사다.” 정신수양이란 특별한 사람만이 할 수 있는 것은 아니다. 누구에게나 필요하고, 누구나 할 수 있는 인간의 보편적인 실천 덕목이다. 그래서 선은 “불교인에게만 필요한 것이 아니 오, 지식인, 농부, 기술자, 상인 기타 모든 유형의 사람들에게 필요한 것이다.”<sup>18)</sup> 한용운의 이러한 진술은 누구나 깨칠 수 있는 불성을 가지고 있다는 것을 이념적으로 믿는 선불교의 전통과 같으면서도 다른 것이다. 단지 보편적 구원을 이념적으로 선언하는 데에 머무는 것이 아니라 현실의 인간에게서 구체적으로 적용해야 함을 확인하고 있다. 불교는 모든 인간이 스스로 깨칠 수 있는 불성이 있다고 함으로써 근대의 보편이성과 유사한 사상을 드러내었으나 이를 실천적으로 적용하려는 노력을 하지 않았는데, 한용운은 모든 인간이 실제로 참선을 수행하여 깨달아야 한다는 것을 말함으로써 근대의 이성애 기초한 시민혁명을 통한 보편적 인간 해방의 실천과 궤를 일치시키고 있는 것이다.

하지만 모든 사람들에게 선의 문호를 개방한다고 해서 모든 사람들이 선을 실천할 수 있는 것은 아니다. 누구나 실천할 수 있는 방법이 제시되어야 한다. 일상적 행위 속에서도 선 수행은 가능하다고 하면서도, 선은 다른 한편으로는 가부좌틀기, 호흡법, 관법, 묵언, 면벽수행, 화두 들기 등의 독특한 수행방법론을 제시하고 있는데, 이러한 방법은 매우 전문적인 훈련을 필요로 하는 것이다. 이러한 전문화된 수행 방법론 역시 일반 대중이 선을 실천하기 어렵게 만드는 장애물이었다. 이에 대해 한용운은 다음과 같이 말한다.

---

18) 『韓龍雲全集』 2, 311-312쪽.

마음을 닦는 것도 물을 맑게 하는 데 비하면 좋을 것이다. ... 흐린 물을 맑게 하는 데는 무슨 방법이나 기술을 요구하느니보다, 차라리 아무 방법도 기술도 없이 물의 본성 그대로 안정시키는 것이 곧 방법 아닌 방법이 되고 기술이 아닌 기술이 될 것이다.

그러면 마음을 닦는 방법 즉 선도 그러한 것이다. 선에 있어서도 話頭를 드는 이외에는 무슨 방법이든지 방법을 쓰 것은 금물이다.<sup>19)</sup>

한용운은 한국의 간화선 전통에서 선 수행 방법을 찾고 있음을 알 수 있다. 그런데 전통적인 간화선은 여타 선수행법의 변쇄함을 없애기는 하였으나, 간화선 수행법의 핵심인 화두 들기는 결코 일반인들이 쉬이 따라 할 수 있는 것이 아니다. 무엇보다도 화두 자체가 매우 난해한 것으로 이해되어 왔다. 화두는 언어 이전의 소식으로서, 언어로 되어 있음에도 불구하고 언어와 언어에 기초한 이성적 사유를 넘어설 것을 요구한다. 때문에 화두는 지식인이나 승려들에게조차 수수께끼 같은 것이다. 일반인들이 간화선을 수행하기 위해서는 화두에 대한 쉬운 접근이 이루어져야 하는데, 한용운은 이에 대해서는 구체적인 방법을 제시하지 않는다. 그는 다만 화두 드는 방법에 대한 전통적인 설명인 성성적적(惺惺寂寂)을 인용하면서 화두를 드는 것은 “지적 작용으로 연구하는 것도 아니고, 다만 무의식적으로 침묵하는 것도 아니다”고 말한다.<sup>20)</sup> 성성적적은 정신이 맑게 깨어 있어서 자아와 세계에 대해서 선명하게 관찰하고 대응할 수 있는 정신적 상태를 말하고, 적적은 그렇게 관찰하고 대응하면서도 마음에 동요 없이 고요히 머물러 있는 것을 말한다. 성성적적은 화두에 든 이상적인 상태를 설명하는 말일 뿐이다. 어떻게 화두에 들 수 있는가 하는 것을 설명하지는 않는다.

한용운은 구체적인 수행 방법을 정립하고 있지는 않다. 그러나 그가

19) 『韓龍雲全集』 2, 312쪽.

20) 『韓龍雲全集』 2, 313쪽.

참선을 일상의 상식적인 정신활동의 일환으로 보고 있다는 것은 의미가 있다. 그는 마음을 닦는 것은 “불교의 선만 있을 뿐 아니라, 유교에도 있고, 예수교에도 있으니, 유교에서는 孟軻의 求放心과 宋儒의 存養이 그것 이요, 예수교에서는 예수의 요르단 河邊에서 40일간 沈晝冥想한 것이 그것이다.”<sup>21)</sup>고 말한다. 구방심(求放心)이란 잃어버린 마음을 찾는다는 의미이다. 잃어버린 마음이란 인의(仁義)로 표현되는 윤리적인 본성을 말한다. 존양(存養)이란 윤리적 본성을 보존하고 기르는 것을 말한다. 40일간의 (沈晝冥想)은 예수가 광야에서 욕망과 싸우며 수행한 것을 일컫는다. 철학적 사변을 통해 논증하면 불교의 참선과 유학의 존양 공부, 예수의 수행은 매우 다른 형이상학적 전제에서 출발하고 있는 수행법이라고 해야 할 것이다. 그러나 한용운은 그러한 철학적 사변을 배제하고 선에 대한 상식적 접근을 하고 있다. 그랬을 때 선은 유일무이한 신비의 비술이 아니라, 다른 문화권에서도 볼 수 있는 인류의 보편적인 정신수양의 일종이 되는 것이다.

한용운이 선을 상식적인 생활의 세계로 끌어들이려고 했다는 것을 보다 분명하게 보여주는 것은 선의 활용 면에 관한 그의 생각이다. 그는 선수행의 공간이 결코 세속에서 멀리 떨어진 산간일 필요가 없다고 말한다. 선을 처음 접하는 사람들은 산속에서 수행해도 좋지만 참선을 종료한 후에는 반드시 일반사회 속에 들어와야 한다고 말한다.<sup>22)</sup> 물론 이러한 태도 역시 본래의 선 전통에서도 이념적으로는 표방되는 바이다. 선수행의 단계를 도식화한 심우도(尋牛圖)의 마지막 장면인 입전수수(入塵垂手)는 선수행의 완성이 일반사회로의 회향에 있다는 것을 말한다. 그러나 전통시대 선불교에서 입전수수는 선이 주장하는 깨달음의 보편성만큼이나 이념적 허구에 불과했을 따름이다. 동아시아 사회에서 유학자들은 불교를 염세의 종교라고 비판했는데, 승려들 가운데서도 세상과 가장 철

21) 『韓龍雲全集』 2, 313-314쪽.

22) 『韓龍雲全集』 2, 317쪽.

저히 담을 쌓고 살아 간 이들이 선승들이다. 절대 다수의 선승들은 세속과 등을 진채 산 속에서 일생을 살고자 했으며, 그것을 수행자의 진정한 모습이라고 여겼다. 왜 전통시대에 선불교에서의 대중예로의 회향이 실제로 이루어지지 못했는가에 대해서는 선불교의 사유구조뿐 아니라 사회문화적 조건의 측면에서도 이야기될 수 있을 것이다. 전통시대의 사회문화적 조건은 선불교를 일반사회에서 대중적으로 수용되기 힘든 것이었는데, 이 문제는 여기서 이야기할 필요는 없을 것이다. 그러나 사유구조에 대해서는 말할 필요가 있다.

선불교가 한국 불교의 전통을 계승하고 있는 오늘날 선승들의 사회참여는 여전히 뜨거운 논란 주제이다. 불교 승려들은 속세를 떠난 이들이지만 자신들의 물질적 생활을 대중의 보시에 의존한다. 때문에 그들에게는 불교의 가르침을 대중에게 전할 종교 윤리적 의무가 있다고 여겨진다. 물론 이 종교 윤리적 의무를 부정하는 승려는 없다. 그러나 문제는 어느 시점부터 어떻게 대중에게 가르침을 전하느냐 하는 것이다. 남보다 조금이라도 더 알면 자신보다 못한 사람들을 가르칠 수 있는 것이 상식이겠지만, 불교 전통에서는 사정이 달랐다. 불교에서 말하는 진리의 성격으로 인하여 누군가가 정말로 그 진리를 깨달았는지를 입증하는 데 어려운 문제가 발생하였다. 이른바 생사를 초월하는 진리, 일체무애지, 불생불사의 진리 등으로 표현되는 진리의 신비화로 인하여, 불교의 진리를 깨닫는다는 것은 엄청난 사건, 범인의 경계를 넘어선 일로서 말하자면 초인의 일이 되었다. 진리의 이러한 신비화는 특히 선불교에서 더욱 두드러졌다. 일체의 격식을 부정하고, 심지어는 경전마저 부정한 상태에서 지식의 양적 차이는 사실상 존재하지 않게 되었다. 오직 불생불사의 진리를 깨달았느냐 그렇지 않느냐의 절대적인 질적 차이만이 유의미하게 되었다. 그리고 중생과의 절대적인 차이를 가지게 되는 존재가 되게 하는 깨달음을 얻었음을 선언하거나 인정하는 것은 매우 어려운 일이 되었다. 그것은 곧 부처의 탄생을 의미하는 것이나 마찬가지기 때문이다. 때문에 이러한

엄청난 깨달음을 추구하는 이들로 규정되는 선 수행자들은 감히 일반인들이 따라 하기 어려운 산중에서의 용맹정진을 자의반 타의반으로 당연한 것으로 여겨야 했다. 또 용맹정진을 한다고 해서 깨달음을 얻는다는 보장도 없을 뿐 아니라 그렇게 얻은 깨달음을 인증 받는다는 보장도 없었다. 무엇보다도 깨달음에 대한 객관적 기준이 설정 불가능한 구조로 인하여, 깨달음의 성취는 개인적 실천을 통해서 확인되는 것이 아니라, 수행자 사회 내부의 필요성, 이를테면 강력한 리더십이나 대중적 상징성을 가진 인물의 등장을 통해서 이루어지는 정치적인 행위가 되었다. 결국 선을 수행하던 이가 이러한 필요성에 의해 요청받지도 않은 상태에서 사회 속으로 들어간다면 그는 선을 포기한 것으로 간주되거나, 다른 누군가로부터 인정받지도 않고 오만하게 부처임을 선언한 자가 되고 마는 것이다.

한용운은 선불교의 세속을 등진 산속에서의 용맹정진 전통을 부정하였다. 한용운은 선이 일상생활 속에서 실천되어야 한다고 보았다. 그는 산중에서의 수행은 오직 초심자들에게나 필요한 것이며 기본 수행을 마치고도 계속 산에 머무는 것은 옳지 않다고 보았다. 그는 고래로 선학을 하는 자는 산간 암혈에서 정진하게 되었으나, “선학을 종료한 후에는 반드시 출세하여 入泥入水하여 중생을 제도하는 것”이라고 말한다.<sup>23)</sup> 그가 말하는 ‘선학을 종료한 후’는 궁극적 깨달음을 얻은 후를 가리키는 것이 아니다. 초심자에게 필요한 일정한 수련과정의 종료를 말한다. 뿐만 아니라 그는 선을 배우는 과정에서도 반드시 산간에 머물 필요는 없으며, 글을 배우면서도, 농사를 배우면서도, 그 밖의 다른 어떤 일을 하면서도 할 수 있는 것이라고 말한다.<sup>24)</sup>

선의 일상성은 선불교 역사에서 늘 주장되어 왔지만, 그것은 어디까지나 선불교의 이념적 무기였을 따름이었다. 그러한 이념을 실천에 옮기려

23) 『韓龍雲全集』 2, 317쪽.

24) 『韓龍雲全集』 2, 317쪽.

는 시도는 극소수의 엘리트 지식인들에게서나 발견되는 정도였으며, 구체적인 수행 방법을 체계적으로 제시하려는 시도도 없었다. 아마도 대혜(大慧 1089-1163)의 서간문들이 그나마 재가자들이 어떻게 선을 수행해야 하는지를 말한 전통시대 선불교의 유일한 선 수행 지침서일 듯 쉽다. 이 점에서는 사실 한용운도 그다지 크게 나아가지 못했다. 한용운은 1917년에 조선선종중앙포교당 포교사에 취임하기도 하지만, 여기서 일반인들에게 선 수행을 가르쳤다는 기록은 없다. 그는 불교 개혁에 관한 많은 글들을 썼고, 또 선에 관해서도 여러 글들을 썼지만, 일반인들에게 맞는 체계적인 선수행법에 관해서 쓴 글은 찾을 수 없다.

만해는 이처럼 일상생활 속에서 선을 대중적으로 실천시키는 일을 위해 실제적인 노력을 하지는 않았지만, 적어도 자신의 삶 속에서는 선 수행의 생활화를 철저히 실천하였다. 앞에서 살펴보았듯이 그는 오늘날에도 선사라고 불리지만, 그가 선사라고 불리는 것은 생애 내내 산중에서 선 수행에 몰두했기 때문이 아니다. 그는 말년에 파계하고 완전히 환속하였을 뿐 아니라, 환속하기 전에도 산속에 머물기보다는 서울의 도심에 휘젓고 다녔다. 그가 선사인 것은 도심 속에서 각종 사회활동을 하는 중에도, 또 결혼하여 가정생활을 하면서도 늘 선 수행을 했기 때문이다. 앞서서 언급했듯이 그의 속세에서의 선 수행은 그의 지인들에게 잘 알려졌었으며, 결혼 후에도 자택인 심우장에서 틈만 나면 참선을 하곤 했다.

한용운이 선을 불교에서의 종교적 깨달음이 아니라 일상생활 속의 상식의 세계에서도 통하는 정신 수양으로 인식하려 했다는 것은 ‘선외선(禪外禪)’이라는 말을 통해서도 알 수 있다. 그에 따르면 전통적인 방식으로 참선을 통해서 깨닫거나 선지식(善知識)의 법문을 통해서 깨닫는 것이 전형적인 선(常道の禪)이며,<sup>25)</sup> 그러한 전형적인 과정을 통하지 않고 선 전통과 무관한 인물이 선적인 말과 행동을 하는 것이 선외선이다. 그는 선

25) 韓龍雲, 「禪外禪」, 『佛敎 新』 5집, 1937.07.01.; 『韓龍雲全集』 2, 新丘文化社, 1973, 327쪽.

외선을 보여 준 대표적인 인물로 왕양명을 든다. 왕양명은 전쟁을 지휘하면서도 제자들에게 학문을 가르쳤으며, 적군이 곧 밀어닥칠 것이라는 보고에도 아무런 동요도 하지 않았으며, 적을 대파했다는 보고에도 조금도 흥분함 없이 강학을 계속했는데, 이것이 곧 선외선의 모습이라는 것이다.<sup>26)</sup> 왕양명 같은 특출한 사람만이 선외선을 할 수 있는 것은 아니다. 평범한 일상인들의 대화 속에서도 선외선을 발견할 수 있다는 것이 그의 생각이다. 그는 어느 날 낙원동의 한 여관 골목에서 상치장수의 언동에서 선외선을 보았다고 말한다. 어느 중년 여인이 이 상치장수의 상치를 보고 “상치가 잘잘하네.”라고 하자, 상치장수는 낄낄 웃으면서 다음과 같이 대답하였다. “예, 잘게 보면 잘고 크게 보면 크고 그렇지요.” 그는 이것이야말로 어느 공안(公案)에 대비하여 조금도 손색이 없는 것이라고 하였다.<sup>27)</sup> 한용운이 이해하는 선이란 비의적인 종교적 성취가 아니라 생활 속의 깨달음이기 때문에 산중에서 은둔하며 화두를 틀고 앉아야 더 잘되는 것이 아니고, 번잡한 삶의 현장에 묻혀 있다고 해서 안 되는 것이 아니다. “고해에 부침하는 필부필부의 중에 무명의 선사가 얼마나 되며 산간 방장에 선의포단(禪衣蒲團)으로 26시 중에 시심마를 찾는 중에 유명의 속물이 얼마나 되는 줄을 알 수가 있을 것이다.”<sup>28)</sup>

## V. 결론

한용운은 한국 불교를 근대의 문화 환경에 적응시키기 위해 승려의 결혼 허용, 소상의 철폐, 보통교육을 토대로 한 급진적인 불교개혁론을 펼쳤다. 불교개혁론에서 발견되는 한용운의 급진적인 사고는 불교의 본질과

26) 『韓龍雲全集』 2, 328쪽.

27) 『禪外禪』, 323쪽.

28) 『禪外禪』, 328쪽.

선의 본질에 대한 이해에도 나타나고 있다. 교학자들이 불교의 근대화를 추구한 반면에 선학자들은 불교의 정체성 수호를 위해 보수적인 입장을 취한 시대적 환경 속에서도 한용운은 근대라는 공간 속에서 선을 재해석하려 했다. 한용운이 해석한 선은 더 이상 전근대적인 종교의 틀 속에 있지 않다. 그는 근대의 이성적 사유의 틀 내에서 불교와 선을 해석하였다. 그는 인간의 정신적 활동은 이성적인 것이어야 한다고 보았다. 그는 불교의 진리 역시 이성적인 접근이 가능한 체계로 보았다. 그래서 그는 불교는 종교이지만 철학이라고 보았다. 불교는 비의적 방법을 통해서 초월적 힘과 연결되는 전통적인 의미에서의 종교가 아닌 것이다. 선 역시 마찬가지다. 그는 선을 이성적인 해석이 가능한 수행체계로 보았다. 그가 선교일치의 전통을 계승하고, 선을 체로 보고 철학을 용으로 본 것은 이러한 까닭에서다.

한용운은 선을 신비와 비밀의 세계에서 이성과 상식의 세계로 끄집어 내었는데, 그에게서 선은 전통적인 의미에서의 종교적인 수행이 아니라 일상적인 정신수행이다. 현대인들의 정신과 삶을 지배하는 것은 이성과 상식이다. 신비의 초월의 세계는 더 이상 현대인들의 의식 속에 존재하지 않는다. 현대인들의 모든 삶의 의미는 일상의 세계에 있다. 일상과 동떨어진 영원의 가치는 현대인들에게 아무런 의미도 없다. 우리가 선을 실천해야 하는 것은 영원불멸의 초월의 세계에 들어가기 위해서가 아니라, 일상의 삶에서 평화로운 정신적 안정을 유지하기 위해서라는 것이 한용운의 생각이다. 한용운의 이러한 선 해석은 오늘날의 관점에서 보면 특별해 보이지 않는다. 그러나 그의 시대에서는 매우 선도적인 것이었다.

## 참고문헌

- 김종인, 「한국불교의 두 얼굴, 만해와 성철: 전근대성과 근대성 간의 긴장과 갈등」, 『불교평론』 22호, 불교평론, 2005.03, 75-91쪽.
- \_\_\_\_\_: 「백용성의 근대와의 만남과 불교개혁운동」, 『대각사상』 23호, 대각사상연구원, 125-152쪽. 2015.06.
- 박재현, 「만해 한용운의 선적 역할의식에 관한 연구」 『불교학연구』 16호, 불교학연구회, 2007, 109-135쪽.
- \_\_\_\_\_, 「만해 한용운의 선의식을 중심으로 본 근대성과 탈근대성」, 『한국선학』 41호, 한국선학회, 2015, 79-106쪽.
- 서재영, 「선사로서의 한용운의 행적과 선사상」, 『한국선학』 4호, 한국선학회, 2002, 273-299쪽.
- 신규탁, 「『십현담주해』에 나타난 만해 한용운의 선사상」, 『선문화연구』 16집, 한국불교선리연구원, 2014, 7-42쪽.
- 전보삼, 「한용운 선사상의 일고찰」, 『동아시아문화연구』 3호, 한양대학교한국학연구소, 1983, 95-117쪽.
- 春秋學人, 「尋牛莊에서 參禪하는 韓龍雲氏를 찾아」, 『韓龍雲全集』 4, 新丘文化社, 1973.
- 韓龍雲, 「겨울밤 나의 生活」, 『韓龍雲全集』 1, 新丘文化社, 1973,
- \_\_\_\_\_, 「朝鮮佛敎維新論」, 『韓龍雲全集』 2, 新丘文化社, 1973.
- \_\_\_\_\_, 「朝鮮佛敎의 改革安」 『韓龍雲全集』 2, 新丘文化社, 1973.
- \_\_\_\_\_, 「信仰에 대하여」, 『韓龍雲全集』 2, 新丘文化社, 1973.
- \_\_\_\_\_, 「禪과 人生」, 『韓龍雲全集』 2, 新丘文化社, 1973.
- \_\_\_\_\_, 「禪外禪」, 『韓龍雲全集』 2, 新丘文化社, 1973.
- \_\_\_\_\_, 「禪과 自我」, 『韓龍雲全集』 2, 新丘文化社, 1973.
- \_\_\_\_\_, 「十玄談註解」, 『韓龍雲全集』 3, 新丘文化社, 1973.

## Han Yongun's Modern Interpretation of Seon Buddhism

Kim, Jong-In (Kyunghee Univ.)

Han Yongun is the icon of the theories for reforming of Korean Buddhism in the early 20<sup>th</sup> century in Korea. However, he, unlike other reformists of the time who were oriented to scholarly Buddhism, did not overlook the importance of ch'an practice. This was possible, for he reinterpreted Ch'an Buddhism in the context of modernity.

Han Yongun intended to bring Ch'an Buddhism into the realm of modern academic discipline by defining *ch'an* practice as *ti* and philosophy as *yong*. This implies that Ch'an Buddhism can be interpreted with philosophical languages, although Ch'an was claimed to be the transcendental truth beyond language. He wanted to interpret Ch'an Buddhism from new perspective and methodology with common language system.

Han Yongun insists that *ch'an* practice is not a religious performance by specialized monks, but a sort of cultivation of mind in everyday life for common people. "Buddhists are not the only people who need *ch'an* practice. Intellectuals, farmers, engineers, merchants, and all kinds of people need *ch'an* practice." This is the development of the Ch'an tradition which claims that every sentient being has Buddha nature. In the tradition, this claim was only in theory, but Han Yongun confirms that it should be practiced in actual world. In this context, he asserts that it is wrong to devote to *ch'an* practice on mountain, and thus monks should enter into society after finished their short and intensive *ch'an* practice on mountain. He stayed on mountain for short period

time only and did *ch'an* practice in the middle of city life for the most of his life time.

Key words: Ch'an Buddhism, Modern academic discipline, *T'ung-ti-xi-yung*, Harmonization of Ch'an Buddhism and scholarly Buddhism, Secularization of *ch'an* practice

김종인 E-mail: laybuddhistforum@gmail.com

투 고 일	2016년 07월 18일
심 사 일	2016년 08월 01일
게 재 확정	2016년 08월 17일