

2000년 8월 259호

불교의 한국화 과정

최종석 외

주제 : 불교의 한국화 과정

발 제 자 : 최종석(동국대학교 교수·종교학)

약정토론`1 : 김종명(서강대학교 교수·한국불교학)

약정토론`2 : 김효탄(동국대학교 교수·스님·한국불교사)

사 회 : 박일영(가톨릭대학교 교수·종교학)

일 시 : 2000년 6월 19일(월) 오후 3`6시

장 소 : 한국천주교중앙협의회 4층 강당

1. 들어가는 말 - 한국에 전래된 중국화된 불교

삼국 시대에 전래된 불교는 이미 중국에서 3-4세기 동안 토착화를 거쳐 중국적으로 변형된 불교이다. 불교의 한국화 과정을 고찰하기에 앞서 먼저 한반도에 유입된 중국화된 불교의 특징을 살펴볼 필요가 있다. 왜냐하면 불교의 한국화 과정은 곧 중국 불교의 한국적 수용과 저항이라고 할 수 있기 때문이다. 중국 사회 윤리의 씨줄과 날줄인 충(忠)과 효(孝)에 대한 불교적 적응을 예로 삼아 중국 불교의 특징을 간단히 살펴보기로 한다.

불교가 중국에 전래된 후한(後漢) 시대(AD. 67)는 전통적인 조신신(祖先神)의 숭배, 종교로서 자리잡은 도교, 정치 이념과 철학으로서 유교, 마지막으로 이 모든 것을 통합하여 이용한 왕권(王權)이 강력하게 확립된 때였다. 이러한 환경 속에서 불교가 뿌리를 내리기 위해서는 '중국화'의 길을 선택할 수밖에 없었을 것이다. 충과 효를 중시하는 중국인들에게 불교의 출가(出家)나 승려의 결식(乞食)은 매우 생소한 문화적 충격이었다. 따라서 중국인에게 불교는 불충불효(不忠不孝)의 종교로 간주되어 공격을 받게 되었다.1) 이러한 상황에서 유교와 도교의 공격에 대응하기 위하여 불교의 경전이나 교리가 중국적 사고의 틀에 맞추어 번역되고 해석되었는데, 이를 '격의불교'(格義佛敎)라고 한다.

이와 함께 불교의 뿌리를 이질적 문화 풍토에 내리기 위해서는 인도에서 찬술된 경전(經典)의 역경(譯經)만으로는 부족함을 느껴 흔히 말하는 '위경'(僞經)을 찬술하게 되었다. 중국 사회에 적합한, 중국인들이 거부감 없이 받아들일 수 있도록 당시 사회적 분위기에 맞추어 불교를 널리 전하고자 만든 것이 위경이다. 따라서 그 당시 중국의 사회 분위기를 도출해 내는 작업은 바로 이 위경을 통해서 가능하다고 볼 수 있겠다. 대표적인 위경으로서 「인왕호국반야경」(仁王護國般若經)과 「부모은중경」(父母恩重經)을 들 수 있는데, 「부모은중경」은 중국 효 사상(孝思想)에 맞는 경전으로 제작되었으며 「인왕호국반야경」은 충(忠)의 문제를 불교적으로 해결하기 위하여 찬술된 것이다.

불교가 흥기하던 인도 사회는 종교가 왕권보다 우위에 있었기 때문에 불교와 왕권이 심각하게 대립하지는 않았다. 그러나 불교가 중국에 전래되었을 당시 중국의 왕권은 인도의 왕권과는 비교할 수 없을 정도로 강했을 뿐만 아니라 왕권이 종교보다 우위에 있었기에 왕권과 불법(佛

法)의 갈등이 문제될 수밖에 없었다. 이에 불교는 중국의 새로운 문화적 환경에 다양한 방식으로 적응하게 된다. 이른바 불교의 호국 사상(護國思想)은 바로 왕권과 밀접하고 빈번하게 교섭하는 과정에서 형성된 불교의 국가관이며 정치 사상이다. 불법을 통한 호국의 의미를 가장 잘 나타내 보이는 경전인 「인왕호국반야경」은 본래 인도에서 성립되어 중국으로 전역(傳譯)된 것이 아니고, 자생적으로 중국 북위에서 제작된 바2) 반야바라밀에 의지할 때 불법이 바로 서고 또한 국가가 모든 재난에서 보호된다는 내용이다. 이는 불교가 중국의 새로운 문화 환경에 적응하는 과정에서 가장 미묘한 부분인 정치 권력과의 관계를 이상적인 호혜의 관계로 구축하기 위한 방편에서 성립된 것으로 이해할 수 있다.

중국 사회에서 효의 윤리는 절대적 권위를 가진 것이었다. 효는 ‘덕(德)의 근본’이므로 가족의 윤리인 동시에 사회의 윤리이자 국가의 윤리였다. 중국에서 효는 바로 국가의 존재, 사회의 안녕, 가족의 평화, 문화 유지의 기초를 이루는 것으로 효를 이해하지 않으면 중국의 사회와 문화를 이해할 수 없다. 효의 윤리야말로 만인의 규범이고 지상 명령이며 절대적 권위였다.3) 이처럼 절대 규범으로서 효는 오로지 중국 사회의 복잡한 가족 제도를 통일하고 유지시키기 위한 것으로, 사회의 안녕을 유지시키고 국가의 통치를 안정시키기 위한 정치적인 이유가 많은 비중을 차지하고 있었다.4) 이와 같이 중국 사회에서 효 사상은 계급과 신분의 상하를 불문하고, 또 빈부의 차를 막론하여, 위로는 천자에서부터 아래로는 일반 서민의 가난한 노동자 가정에 이르기까지 충분한 침투 상황을 보여 주었는데, 그 이유는 역대 위정자의 교묘한 정치력 때문이라고 볼 수 있다. 그래서 효자에 대한 표창으로 영예를 부여하는 동시에 한편으로는 불효에 대한 처벌을 국가의 절대적 권력으로서 강력히 실행하였다. 또한 문학과 미술 등 모든 방면에 이르기까지 효 사상을 침투시켜 결국 효를 근거로 하는 중국 사회가 조직되고 효 중심의 중국 문화를 만들어 내기에 이르렀다. 이와 같이 중국에서 효의 윤리는 절대적이어서 효를 위해 모든 것이 희생되는 사회였다. 이처럼 유일 절대적인 효의 사회에 출세간 도인 불교가 전래된 것이다.

곧 불교는 고(苦), 공(空), 무상(無常), 무아(無我)를 설하고 유위(有爲)의 미혹한 세계를 부정하여 무위(無爲)의 열반적정(涅槃寂靜)을 바라며, 가족과 모든 세간의 계박(繫泊)을 벗어나 출가 득도하는 것을 목표로 삼고 있는데, 인륜을 최고로 삼고 오륜(五倫)과 오상(五常)을 강조하는 유교 윤리 사회에서 어떠한 방법과 형태로 서로를 조화시켜 왔던 것일까? 유교 윤리가 오륜과 오상을 설하고, 중국 사회가 효를 기반으로 서 있는 곳이라면 불교는 불교의 효를 강조하지 않을 수 없었다. 불교는 효의 윤리를 중심으로 불교를 전개해 나가야 했다. 이것이 곧 불교 전래 초기의 불교적 효에 관한 경전의 번역이며, 다시 「부모은중경」(父母恩重經)의 제작에까지 이른 것이다. 이렇게 볼 때 불교가 중국 문화를 변질시킨 것보다는 중국 문화가 불교를 더 많이 변질시켰다는 논의는 결코 과장된 것이 아니다.5) 따라서 중국에서의 불교는 원시 불교와는 유사성이 없는 중국 제도에 적합한 사상 체제와 조직으로 재형성되어 간 것이다.6)

여기에서 불교의 한국화 과정을 살펴본다는 것은, 시대적 추이에 따라 어떻게 중국 불교가 한국적으로 수용되었는지 살피는 일이며, 다른 한편으로는 다시 중국적 불교에 저항하고 반성하면서 독특한 한국 불교를 어떻게 창출해 갔는지 고찰하는 일이다.

2. 삼국 시대의 불교

삼국의 불교 수용에서, 고구려는 태학의 설립과 율령을 반포하여 국가 체제를 정비하던 소수림왕 2년 372년에 불교를 국가적으로 공인하였다. 백제는 침류왕 원년(384년)에 공인했으며,

신라는 그보다 늦은 527년 법흥왕 14년에 공인했는데 모두 고대 국가 체제를 정비하고 있던 시기이다. 한자 문화권에 속해 있었던 삼국의 불교 전래는 중국을 모델로 한 고대 국가 이념의 수용이라는 점에서 큰 어려움 없이 수용되었다. 특히 고구려나 백제는 왕실의 보호 아래 불교의 수용이 순조롭게 이루어졌다. 이는 불교의 수용을 주도적으로 담당할 왕권이 확립되어 있었기 때문이다. 그러나 족장 세력이 강했던 신라에서는 불교 수용에 대한 저항이 있었다. 바로 당시 신라의 국왕은 귀족들 위에 절대적 권력을 갖고 군림할 수 없었기 때문이다.7) 삼국 시대에 수용된 불교 신앙은 중국의 토착 과정에서 왕권의 비호를 받으면서 국왕의 이익을 기원하여 주는 불교였다. 삼국은 왕권을 중심으로 한 중앙 집권적인 귀족 국가의 건설을 위한 사상 체계를 필요로 하였는데, 무격 신앙으로는 한계가 있었다. 인도의 카스트 제도와 비슷한 삼국의 엄격한 신분 제도를 사상적으로 정당화시킬 수 있는 것은 불교의 윤회 전생설이라고 할 수 있다. 곧 귀족으로 태어나는 것을 전생의 선업(善業)에 대한 과보(果報)라는 믿음은 귀족들이 불교 수용에 적극적으로 동의하게 하였다. 이처럼 국왕과 귀족은 불교라는 사상을 통하여 타협할 수 있었고 신분 제도는 고착될 수 있었다.8)

특히 신라 왕실은 스스로 인도의 '찰제리종'이라 하여 왕실의 이름을 석가족의 이름을 따서 짓기도 하는 적극성을 보였으며, '왕이 곧 불(佛)'이라는 사상을 수용하여 정치적 이념으로 구현하려 하였다. 이렇게 불교를 국가 이념으로 수용하여 전개시켜 나갔다. 신라의 화랑 조직이나 화랑을 위하여 원광(圓光)이 지은 세속오계, 그리고 자장(慈藏)의 신라 불국토설은 불교를 호국 사상으로 받아들여 전개시킨 것이다.

한편 민중적 차원에서 수용된 삼국 시대 불교는 현세 이익의 성격을 지닌 "구복(求福)으로서의 불교"9)였다. 고구려에서는 "불법을 신앙하여 복을 얻으라."10)라는 국가적 교시의 기록이 있다. 마찬가지로 백제나 신라에서도 기복적 신앙의 모습을 보여 준다. 이러한 전래 초기 삼국 불교의 성격은 중국적 풍토에서 주술적, 기복적 신앙으로 변질된 불교의 영향에서 온 것이라고 추정한다.11) 비술적(秘術的) 신앙을 배경하던 원시 불교의 근본적 태도가 중국에서 토착화되면서 현세의 이익을 주는 주술적 신앙의 성격을 강하게 갖게 되었다. 따라서 삼국 시대에 수용된 불교는 민중들에게 무격 신앙보다 주력(呪力)이 강한 신앙으로 받아들여져 무격 신앙을 교체하는 양상을 보인다.

이처럼 전래 초기의 삼국 불교는 중국화된 불교를 수용하는 단계에서 벗어나지 못하였다. 통일 신라 시대에 이르러 한국적인 독특한 불교의 모습이 원효를 통하여 성립되었다고 볼 수 있다. 당시 귀족 사회는 화엄 사상으로써 중앙 집권적 지배 체제를 공고히 하려 했고 민중에게는 기복 위주의 신앙이 자리잡고 있었다. 불교의 신앙이 양극화된 것은 중국화된 불교를 무비판적으로 수용한 결과이기도 한 것이다. 여기에다 많은 유학생들은 중국 불교의 여러 종파를 신라에 도입하여 개립(開立)하였다. 이들 각 종파간의 대립과 갈등은 시간이 흐를수록 더욱더 커졌다. 원효는 여러 종파의 모순 상쟁보다 높은 입장에서 융화 통일되어야 한다는 화쟁 사상을 수립하였다. 이러한 대승 불교의 본연의 취지로 돌아가려는 원효의 불교관을 통불교(通佛敎)라고 한다. 원효의 대중 불교 운동은 귀족 중심의 불교 신앙과 민중의 기복과 주술 위주의 신앙 사이의 벌어진 틈을 좁히려는 것이었다. 이것은 중국화된 불교 수용에 대한 근본적인 비판이자 자기 반성에서 온 것이다. 불교가 왕권 체제를 유지하는 이념으로 채택되어 성공적으로 자리잡았으나, 그 교의(敎義)는 민중의 생활 속에 정착하지 못했다는 반성이 짝튼 것이다. 곧 민중에게 불교는 토착 신앙의 무격(巫覡)을 대체하여 현세적 이익을 추구하는 수준에 머물렀기에, 국가가 지향하는 종교적 이상과 민중의 신앙은 서로 유리되는 결과를 가져온 것이다. 원효는 귀족과 민중 모두에게 환영을 받을 내세적 신앙인 정토 신앙을 널리 전파하였다. 이는

신라 불교의 자체적 반성으로부터 이루어진 한국적 토착화의 한 모습이라고 할 수 있다. 신라 말기에는 중국에서 선종(禪宗)이 전래되어 구산 선문(九山禪門)이 성립되었다. 선종의 전래는 신라 불교를 새로운 방향으로 전개시켰다. 경주 중심의 불교를 지방으로 확산시키는 데 이바지하였으며, 교종의 여러 문제를 극복하게 하였다.¹²⁾ 소박한 민중이 교학으로써 불교의 심오한 진수에 접근하기에는 한계가 있었다. 반면 선종은 사변적인 교리 논쟁을 비판하고 깨달음의 길을 직접 제시하는 실천적 성격을 띠고 있었다. 곧 선종은 문자를 내세우지 않고 복잡한 교리를 떠나 인간의 타고난 본성이 불성임을 알고, 그 불성을 깨닫는 것을 목표로 삼았기에 개인적 수행을 중시하게 된다. 이에 일반 민중이 쉽게 접근할 수 있음은 물론이며, 지방 분권적인 호족들의 성향에도 맞았다. 구산을 개립한 승려 가운데 호족 출신들이 많이 있었기에 선종은 나말 여초의 지방 호족의 비호를 받으며 그들의 종교로 성장하게 되었다. 자연히 선종은 중앙 집권적인 지배 체제에 반항하고 있던 호족들의 득세에 힘입어 확산되어 갔다. 삼국 시대에 전래된 불교는 앞에서 언급한 대로 중국 문화 속에서 일차 정리된 것이기에 그 교리 체계를 수용하기가 수월했다. 삼국 시대에 승려의 출가에 따른 불충불효의 문제가 제기되지 않았다는 점으로 보아 잘 알 수 있다. 삼국에 들어온 불교는 토착 신앙과 습합하게 되었는데 그 내용을 다음의 몇 가지로 요약할 수 있다. 전통적인 하늘에 관한 신앙이 불교의 제석천으로 대체되었으나 하늘 신앙은 그대로 전승되었다고 본다. 또한 산이나 강, 지신(地神)에 대한 전통적인 관념이 불교와 인연이 깊은 땅이라는 ‘불연국토설’(佛緣國土說)로 사상적 갈등 없이 수용되었다고 본다.¹³⁾ 삼국 시대의 불교는 다양한 중국 불교의 유입이 그 주류를 이루면서 토착 종교의 이념들이 불교와 대치되는 경향을 보였다. 고려 시대 중기까지 토착 종교와 불교의 습합은 중국 불교와 단절된 채 독자적으로 발전하려는 경향을 보인다.

3. 고려 시대의 불교

고려 시대의 불교는 국가 종교로서 가장 강력한 영향력을 행사하였다. 고려 사회를 유지시키는 이념이자 종교인 불교는 신라 원효의 회통론(會通論)이나 최치원의 풍류도(風流道)를 계승하여 고려의 상황에 맞게 토착 신앙이나 도교 그리고 유교를 융화하려는 삼교 회통(三教會通)의 맥락에 서 있었다. 고려 태조 왕건은 후삼국을 통일하였으나 지방 호족을 분권적 독립 세력으로 인정하였다. 그와 함께 당시의 상황에 맞는 신라 하대부터 성행한 선종과 풍수지리설(風水地理說) 그리고 토착 신앙을 기반으로 하여 민중을 결속해 나갔다. 그의 유훈(遺訓)인 훈요십조(訓要十條)에는 불교 보호에 관한 정책이 들어 있다. 사찰의 남설 방지, 연등(燃燈)과 팔관(八關)을 중시할 것 등이다. 또한 풍수지리에 관련된 내용이 언급되어 있으며, 오악과 명산대천, 용(龍)을 섬기라는 토착 신앙에 대한 내용도 함께 들어 있다. 왕건은 당시의 시대적 상황에 맞는 새로운 종교 문화를 불교를 위시한 풍수지리설과 토착 신앙을 활용하여 호국 신앙으로 정착시켰다고 할 수 있다.¹⁴⁾

고려 불교는 초기부터 그 성격이 호국적 종교로 인식되었던 만큼 국가의 보호를 받고 융성하였다. 승려는 국가의 모든 역(役)에서 면제되었으며 사원은 국가에게 토지를 지급받았다. 당시의 출가 승려 중에는 귀족 출신이나 왕자들이 있었다. 승려는 귀족 계층에 속하게 되었고 국가 권력과 밀착하고 있었다. 따라서 국가의 안녕을 기원하는 호국적이고 기복적인 불교 행사가 성행했다. 법회(法會), 도장(道場), 설재(設齋) 등으로 분류되는 불교 행사의 종류로서 팔관회(八關會), 연등회(燃燈會), 인왕법회(仁王法會), 무차대회(無遮大會), 반승(飯僧), 경행(經行)

등 70여 종이 있었다고 한다.

고려 초기의 안정기인 광종대에 이르면 신라 하대부터 지방 호족과 결탁하여 거대한 세력으로 확산된 선종을 견제하기 위하여 고려의 선종과는 다른 선종인 법안종(法眼宗)을 중국에서 유입함으로써 남종선 계통의 조계 선종(曹溪禪宗)은 쇠퇴하게 된다. 한편 신라의 화엄종을 통합한 균여(均如)의 화엄종은 왕실의 지원을 받게 되고, 이 화엄 교학을 중심으로 교종을 재편하는 등 왕권에 불교를 복속시키려는 시도를 계속한다. 결국 고려 불교는 선종과 교종이 종파적으로 대립된 상황에서 두 종파를 융합하려는 노력의 역사였다고 할 수 있다. 이는 신라 원효의 회통 화쟁 사상(會通和諍思想)의 맥을 잇고 다시 조선 불교의 유불선 삼교 교섭 사상(三教交涉思想)으로 이어진다는 점에서 의미가 크다고 할 것이다.¹⁵⁾

이러한 교선 융합 운동(敎禪融合運動)은 대각 국사 의천(義天)의 교관겸수론(敎觀兼修論)과 보조 국사 지눌(知訥)의 정혜쌍수론(定慧雙修論)으로써 실천되었다. 의천은 고려 중기에 문종의 아들로써 천태종을 개립하였다. 의천은 천태종을 개립하면서 당시의 불교를 총체적으로 비판하였다. 의천은 당시의 불교가 비합리적인 신비 사상과 주술적이었다고 비판하였는데 이는 고려 전기의 불교가 중국과 교류하지 않고 독자적으로 발전하였을 것으로 추측할 수 있다. 곧 화엄종에서 풍수지리설과 연결하여 사찰을 건립한 것이나, 유가종에서 미륵상생 신앙과 같은 타력 신앙이 성행한 것은 당시의 민간 신앙을 흡수하여 독자적으로 발전한 모습을 보이는 것이다. 이것은 삼국에 불교가 전래된 이후 원효가 독자적인 불교 사상을 제창한 것이 토착 민간 신앙과 접합하여 토착화의 길을 걷던 당시 불교의 발전에 커다란 장애가 된 것이다.¹⁶⁾ 의천의 교관겸수론은 교선 융합을 넘어 고려 불교와 습합했던 민간 신앙적 요소를 제거한 순수 불교로 회귀하려 했던 것으로 보인다.

고려 후기에는 문벌 귀족의 전횡과 지방 관리들의 부패 그리고 농토를 잃은 유랑민들의 발생으로 사회적 혼란이 극심하였다. 급기야 무신정권이 들어서게 되었고 문벌의 숙청과 함께 문벌과 관계가 깊은 천태종을 위시한 유가종, 화엄종 등 교종들이 탄압을 받게 되었으며 반대로 선종인 조계종이 세력을 얻게 되었다. 이때에 지눌은 교종을 포용하여 선종과 교종의 대립을 지양하는 정혜 결사 운동을 시작하였다. 이 운동은 귀족 불교에 대한 반성으로 지방 사회의 지식인들을 중심으로 한 불교의 대중화로 발전되어 정토 사상과 불국토 사상의 성격을 띠게 되었다. 이 또한 원효 이래 그 맥을 이어오고 있는 통불교의 흐름과 그 궤를 같이 하는 것으로 고려 후기 불교를 주도해 갔다.

고려 중기 이후에는 밀교의 영향으로 토착 신앙이나 도교적 요소가 결합된 복합적인 의식(儀式) 위주의 종교로 더욱 빠르게 변모해 간다. 고려 시대의 불교 의례는 약 70여 종에 이르며 1000여 종 이상 설행되었다고 하는데 이러한 행사로 국력은 손실되었고, 형식적인 신앙으로 점차 민중에게서 멀어지는 원인이 되었다. 고려 불교 내부의 모순은 왕족과 귀족 세력의 권력 다툼에 개입한 점이다. 따라서 불교 교단은 불교의 근본 정신을 망각하고 교단 자체가 귀족화되었으며, 급기야 이권 집단으로 변질됨에 따라 신흥 사대부의 비판을 받게 되었다.¹⁷⁾

삼국 시대 불교가 토착 신앙과 빚었던 대립과 갈등을 극복하는 습합의 과정이었다면, 고려 불교는 적극적으로 토착 신앙을 섭입하여 독특한 한국적 불교로 토착화하였다고 볼 수 있다. 신라의 원효가 시작한 한국적 불교의 맥락은 융합과 회통이라는 성격을 지니면서 전개된 것이다.

4. 조선 시대의 불교

고려 말에 들어서 도입된 성리학을 추종하는 신유학파와 불교를 비호하는 구귀족층의 정치적 대립은 고려 왕조의 몰락을 가속화시켰다. 고려 왕조에 이어 건국된 조선에서는 성리학을 통치 이념으로 삼고 불교를 억압하였다. 조선 왕조는 건국 초부터 종단을 축소하고 통합하여 사찰과 승려 수를 줄였다. 태종대는 11개 종(宗)에서 7개 종으로 통합 축소되었다가 세종대에 와서 선교 양종(禪敎兩宗)으로 통폐합되었다. 사원의 토지와 노비를 몰수하여 경제적 제재를 했으며, 도첩제로 승려 수를 억제하였고, 여성을 산사에 출입하지 못하게 함으로써 신도를 단절시키는 탄압이 지속되었다.

그러나 세조는 경전(經典)의 간행과 사찰의 중창을 위해 힘썼으며 간경도감을 설치하여 많은 불전을 훈민정음으로 간행하였다. 특히 간경도감을 통해 능엄경언해, 법화경, 금강경, 반야심경, 원각경, 영가집 등을 국역하여 간행하였고, 관속이 함부로 사찰에 출입하는 것을 금하고, 승려가 범죄를 저질렀을 때는 반드시 국왕에게 청하여 죄에 대한 고문을 허락받도록 하였다. 또한 승려의 도성 출입을 자유롭게 하였고 출가의 제한도 풀었다.

이러한 세조의 흥불 노력도 허사로 돌아갔다. 성종이 즉위한 뒤에는 간경도감이 폐지되었고, 도성 내의 비구니 사찰을 헐어 버리게 하였으며, 특히 도첩제를 폐지하여 승려가 되는 것을 금하고 승려를 강제로 환속시켜 사찰을 비우게 하였다. 연산군에 이르러서는 선교 양종의 승과(僧科)가 폐지되었으며, 비구니를 궁방의 노비로 만들고 승려를 환속시켜 관노로 삼거나 혼인시켰고 토지를 몰수하였다. 중종대에는 경국대전(經國大典)에서 아예 도승조(度僧條)를 삭제하기에 이른다. 이로써 불교의 존재를 공식적으로 인정하지 않게 된 것이다. 그 이후 조선 불교는 무종단(無宗團)의 성격을 띤 채로 종파적 정통성을 잃게 되었다. 한때 숭불흥교의 뜻을 품은 명종대의 섭정 문정대비와 보우(普雨)의 활약으로 불교가 재기하는 듯하였으나 문정대비가 죽자 보우는 순교하게 되었으며, 불교는 다시 암흑기로 빠져들게 되었다. 이들의 노력으로 부활된 승과에서 양성된 인재들은 유생들에게 억압받고 배척되지만 임진왜란과 병자호란 때 승병으로 활약함으로써 건재함을 과시하게 된다. 의병 활동과 전법에 힘쓰며 교화력을 떨친 대표적 고승은 서산(西山)과 선수(善修)이다. 이들은 잠시나마 조선 불교의 황금기를 누렸다. 서산의 문하에서 4대파가 형성되어 서산의 정신을 계승하였는데 사명(四溟), 언기(彦機), 태능(太能), 일선(一禪)이며, 선수의 문하에서는 각성(覺性)과 희연(熙彦) 등의 인물이 배출되어 불교의 명맥을 잇게 되었다.¹⁸⁾

임진왜란 이후 승려의 지위가 다소 나아지기는 했으나 여전히 부역 등 힘든 일에 강제로 동원되었다. 조선 중기까지 선(禪), 교(敎), 염불(念佛)의 경향을 띠고 명맥을 유지하던 불교는 조선 후기에 들어서는 무종파적(無宗派的)으로 변질되었다. 결국 조선 시대의 불교는 선종(禪宗)의 성격을 지닌 개인 수도에 전념하는 산중 불교(山中佛敎), 산승 불교(山僧佛敎)의 성격을 갖게 되었다. 따라서 당연히 조선 시대의 불교는 독특한 교학의 발달을 가져오지 못하였다. 다만 서산(西山), 인악(仁嶽)과 연담(蓮潭) 등은 삼교(三敎) 회통론(會通論)을 펼쳤는데, 이를 통하여 조선 후기 승려의 종교 의식을 엿볼 수 있을 것이다. 이들은 불교의 교리를 풀어서 변증하기 보다는 당시의 지배 이념인 유교와 불교가 '근원이 동일'하므로 서로 융합할 수 있다는 유불 융합론을 전개하였다. 이는 신앙의 차이에서 반게 되는 박해의 고통보다는 유불 융합론을 펴서 권력층과 적당히 타협해 보려고 한 것으로 보고 있다.¹⁹⁾

조선 후기로 내려올수록 불교는 일반 민중들에 대한 영향력과 지도력도 급격히 감소될 뿐만 아니라 속신화(俗信化)되는 경향마저 보이게 된다. 따라서 승려에 대한 천시와 일반 민중의 출가 회피는 불교 교단의 존립마저 위협하였다.

5. 근대의 불교

19세기에 조선 왕조는 안으로 봉건 체제의 부패와 밖으로 서구 세력의 침략이라는 풍전등화의 위기에 놓였다. 이러한 시점에서 조선의 위기를 극복하는 방안으로 개화당이 결성되었는데 이 움직임은 불교 사상에서 개혁의 기운을 얻어 조선 왕조를 혁신시키려 하는 사상, 정치 운동이었다. 유대치, 오경석의 불교적 사상에 영향을 받은 개화당 불자들인 이동인, 김옥균, 박영효, 서광범, 탁정식 등은 자신들의 지위와 여러 가지 방책으로 조선의 혁신을 도모하였으나 실패하고 말았다. 이것이 근대사에 유명한 '3일 천하'인 갑신정변(1884년)이다. 개화파들은 불교의 평등주의를 바탕으로 공화 정권을 수립하려고 한 것이다. 이때 외국의 간섭과 보수적 유교 관리의 방해로 결국 실패하였고 이에 따른 타격은 불교계 내부의 혁신 세력을 붕괴시키는 결과로 전이되어 인재의 손실을 가져왔다.

고종 23년(1895년)에는 일본의 일련종 승려 사노(佐野)의 간언으로 승려의 도성 출입 금지령이 해제되었다. 조정에서는 관리서를 설치하여 불교에 관심을 보였고, 1899년 원흥사를 세워 수사찰로 전국의 사찰을 총괄하게 하였다.

불교계 자체에서는 1908년 원흥사에서 열린 회의에 52명의 승려 대표자들이 모여 통합된 교단인 원종(圓宗)을 창종하였다. 첫 번째 대종정으로 이회광이 선출되었으나 이회광은 1910년 일본의 조동종과 연합하는 조약에 합의하였다. 불교계에서는 일본의 조동종과의 합종에 반대하여 한용운, 박한영을 비롯한 여러 승려들은 1911년 임제종을 창립하였다. 그러나 국권의 상실로 원종과 임제종은 없어지게 되었고, 총독부는 사찰령을 제정하여 불교 교단을 효과적으로 통제하려 하였다. 1920년대에는 만해 한용운의 활동과 도움으로 신도들의 활동이 시작되었다. 1920년 6월 조선 불교도 총회와 조선 불교 협성회라는 두 개의 신도 단체가 자발적으로 결성되었다. 같은 해 9월에는 만해를 중심으로 신도들이 모여 불교를 개혁하고 불교 경전을 번역할 목적으로 법보회를 결성하였다. 계속해서 조선 불교 소년회와 같은 신도 단체가 만들어졌다. 이 시기에 한용운은 침체된 불교를 되살리고 누적된 불교계의 여러 가지 모순을 타파하자는 불교 유신을 제창하였다. 한용운은 그의 「조선 불교 유신론」에서 불교의 민중화, 승단의 현대화, 불교 재산의 사회화를 주장하였다.

1941년에는 종단을 정리하여 조계종이 성립되었는데, '조계'란 이름은 중국 선종의 중흥조인 6조 혜능의 활동처에서 따온 것이다. 이는 선종적 성격을 강조하여 승단을 개혁하려는 의도에서 비롯된 것이다. 서울에 있는 태고사를 총본산으로 정하고 경허 선사의 제자인 방한암 선사를 첫 번째 종정으로 선출하였다. 일본의 패망과 한국 정부의 수립과 함께 조계종의 조직이 다시 정비되었다. 태고사는 다시 총본산으로 선정되었고 31본사 제도가 확립되었다. 대한 민국의 초대 대통령 이승만은 1954년에 승단 정화 운동을 전개하였고, 그 결과로 비구승들의 종단인 조계종과 대처승의 종단인 태고종으로 양분되었다. 이 결과에 대하여 불교계 자체의 논의에 따른 분리가 아닌 대통령이 임의로 분리한 것이라는 점에서 비판의 목소리가 크다.

6. 나가는 말

불교의 한국화 과정에서 나타난 특징은 호국성과 종합성으로 귀결된다. 호국성은 곧 호국 불교로 나타나고 종합성은 통불교의 기본 입장이다. 호국성은 신라에서 고려를 거쳐 조선에 이르기까지 불교가 국가의 안녕을 위하여 앞장섰던 전통에서 잘 나타난다. 다음으로 종합성은 다양한 종파를 융합 조화시키려 했던 원효의 노력에서 그 단초를 찾아낼 수 있다. 원효의 통

불교적 정신은 귀족 불교와 민중 신앙 사이의 벌어진 틈을 좁히려 했던 불교의 대중화 속에도 스며 있는 것이다. 따라서 한국 불교 속에는 민간 신앙 요소인 산신 신앙이나 용신 신앙 그리고 도교의 칠성 신앙까지도 섭입될 수 있었다. 이는 같은 한자 문화권인 중국이나 일본에서 볼 수 없는 독특한 특징이다.

삼국에 전래된 불교는 이미 중국에서 재정리되고 검토되어 토착화가 이루진 상태였다. 따라서 삼국 시대는 다양한 중국 불교의 교학이나 종파를 유입하여 당시 삼국의 상황에 맞게 전개시켰다. 그러나 고려 시대에 이르러서는 중국 불교의 영향에서 벗어나 독자적인 한국적 불교를 창출해 낸 것으로 평가된다. 원효의 화쟁 사상과 통불교적 입장에서 종파를 융합시키고 조화시키는 한국 불교의 전통으로 자리잡게 되었다. 이 전통은 원효에서 출발하여 고려 시대 지눌의 정혜쌍수론을 거쳐 조선 시대 서산의 교선 일치(敎禪一致)로 맥을 잇게 된다. 이는 선(禪)과 교(敎)의 조화를 이루려는 한국 불교의 교의적(敎義的) 전통이었다.

이제 불교의 한국화 과정에서 몇 가지 주목되는 바를 찾아보고자 한다. 한국이 오랫동안 농경 사회를 중심으로 발전되어 온 점에서 비추어볼 때 왜 한국 불교에서는 한국적 농경 보살이 나타나지 않았는가? 아무래도 통불교의 논리는 토착 신앙의 신들을 호법신중(護法神衆)으로 잡아 끌기만 했지 불보살들이 민간 신앙 쪽으로 내려가지 않았다고 추정된다. 다음으로 다양한 종파의 존립은 다양한 교학을 발달하게 하는 기초가 될 수 있는데 한국 불교는 통불교적 성격이 너무 두드러져 조계종과 겨눌 수 있는 여러 종파가 발달하지 못했다는 점이 아쉽다.

현대 한국은 후기 산업 사회에 진입하고 있는 만큼 진정한 불교의 한국화는 대장경의 한글 번역이 끝나는 2000년대부터 시작된다고 볼 수 있다. 따라서 한국 불교의 발전을 위하여 한글 불교 용어의 제정과 심의가 시급하다. 또한 후기 산업 사회에서 불교가 구원의 종교로 한국의 일반 민중들에게 다가가기 위해서는 환경 보살 운동을 전개하여 불교의 생명 철학과 청빈 정신을 고취시키고 더 나아가 불교적 사회 참여의 문제와 신도 관리의 조직화가 급선무라고 본다.

1) 모자(牟子)가 제시한 불효에는 삭발함으로써 신체를 상하게 한 불효, 출가함으로써 부모와 처자를 버리고 자식이 없게 하여 집안을 폐절(廢絶)시키고 조상의 제사를 끊은 대불효, 그리고 복식의 예를 지키지 않고, 왕과 부모에게 절하지 않으며, 특히 중요한 상제(喪制) 등 예(禮)의 세계를 무시한 대불효가 있다. 이러한 유교 측의 비난과 공격은 2천여 년의 중국 불교사에서 늘 제기되었던 문제이다.

2) 鎌田茂雄, 「중국 불교사」 제4권, 동경대학 출판회, 1984년, 247면 참조. 남북조 시기는 중국에 불교가 전래된 이래로 폐불이라고 하는 새로운 국면을 맞아 불교 자체 내에서 활로를 모색할 필요가 있었다. 태무제는 강북의 여러 나라를 439년에 통일하였는데 이때 북위의 사원은 약 3만, 승니 수가 2백만 정도 되었다고 한다. 표면으로는 도교와 불교의 세력 다툼이었지만 내면을 살펴보면 북방 민족과 한민족간의 갈등, 그리고 불교가 국가 재정에 끼친 막대한 손실 때문에 국가는 불교에 간여하지 않을 수 없었다. 그 뒤 북주 무제 때의 폐불에서도 불교 교단의 지나친 팽창과 조상, 조탑, 조사에 따른 국가 재정의 막대한 손실을 살필 수 있다.

3) 의례상복(儀禮喪服)에서 “부모는 자식의 하늘이다”(父者子之天也)라고 한다 : 津田左右吉, 「儒敎の實踐倫理」, 57면 참조. 유교의 효는 부모를 모시고, 부모를 봉양하며, 신체를 훼손시키지 않고, 입신 출세하여 부모의 이름을 드날리는, 육체와 정신 양면의 효라고 할 수 있는데, 이는 절대적인 전제 군주로서 부모에 대하여 무조건적 복종을 강요하여 부모와 자식의 관계는

신분적 상하의 엄중한 계급제 아래에 있는 것으로 지배자와 피지배자의 관계를 바탕으로 한 것이었다. 부모는 자식에 대하여 천자(天子)였으므로 효는 것은 절대적 권력자에 대한 자식의 복종을 의미하며 부모에 대한 강제적인 의무 행위도 발견되었다.

4) 「효경」 제9장, ‘孝治章’에, “명왕(明王)이 효로써 천하를 다스린다면 천하가 화평하고 재해가 없으며 화란(禍亂)이 일어나지 않는다.”라고 하며, 역대 왕조의 천자는 모두 이 명왕을 좇아 효로써 천하를 다스렸다. 효치주의(孝治主義)의 중국 정치는 이렇게 이루어져 역대 황제의 시호에는 반드시 효라는 글자가 덧붙여졌다. 따라서 「효경」은 특히 존중되어 많은 주해서(注解書)가 나와 보급되었는데 천자 스스로도 또한 주를 달았으며, 당(唐)의 현종(玄宗) 같은 이는 칙령을 내려 집집마다 「효경」 한 권씩을 갖추고 배우도록 했다(「唐會要」 35). 또한 과거 시험에 「효경」을 첨가하기도 하였고, 금대(金代)의 새로운 도교인 전진교(全真教)는 「효경」을 「老子道德經」과 함께 근본 성전으로 하였다. 더욱이 이러한 효는 단순히 ‘사친양친’의 부모 자식 관계에서, 다시 일체 만덕의 근본이자 모든 가르침을 낳는 근원이 되어 ‘하늘의 경이며 땅의 의’로서 천지의 이법에 이르기까지 형이상학적인 지위를 얻게 되었다.

5) 라이샤워 외, 「東洋文化史」, 전해종·고병익 옮김, 을유문화사, 213-214면.

6) 위의 책, 214면.

17) 이기백, 「新羅思想史研究」, 일조각, 1986년, 120면.

18) 위의 책, 121면.

19) 안계현, “한국 불교사 (고대편)”, 「한국 문화사 대계」 6권, 180면.

10) 「三國史記」, 高句麗本記 6, 故國壤王 9年.

11) 서경수, 「불교 철학의 한국적 전개」, 불광출판사, 1990년, 184면.

12) 김상현, 「한국 불교사 산책」, 우리출판사, 1995년, 192면.

13) 목정배, 「한국 문화와 불교」, 불교시대사, 1997년, 37면.

14) 한국종교연구회, 「한국 종교 문화사 강의」, 청년사, 1998년, 110면.

15) 위의 책, 114면.

16) 위의 책, 116면.

17) 목정배, 앞의 책, 43면.

18) 김영태, 「한국 불교사」, 경서원, 1997년, 249-290면.

19) 서경수, 앞의 책, 256면.

약정 토론 1 : 김종명(서강대학교 교수·한국불교학)

이 글은 한국의 중국 불교 수용 과정과 한국에 수용된 중국화된 불교의 한국 불교화 과정을 다루고 있으며, 불교의 한국화 과정의 특징을 “호국성”과 “종합성”에 있다고 결론짓는다. 우선, 이 글은 주제의 참신성이 돋보인다. 그러나 논평자는 이 글의 성격을 명확히 알지 못한다. 곧 주최측에서 “불교의 한국화 과정”이란 주제를 통사적 측면에서 발표해 주기를 요청한 것인지(1), 아니면 한국 불교 관련 특정 주제에 관한 논문 발표를 부탁한 것인지(2)를 모르기 때문이다. 논평자는 한국 불교 전공자로서 고려 시대(918-1392년)를 중심으로 한 한국의 선(禪) 사상과 불교 의례의 사상적 성격과 역사적 의미를 관심 주제로 삼고 있다. 그리고 이제까지 한국의 각 시대를 대표하는 중요 불교 사상가들인 원효(元曉, 617-686년), 지눌(知訥, 1158-1210년), 휴정(休靜, 1520-1604년), 한용운(韓龍雲, 1877-1944년) 등의 사상에 관한 연구들도 진행해 왔다. 이러한 학문적 배경을 가진 논평자는 발표자의 글이 (1)과 (2)의 측면을 같이 가진 것으로 보면서, 일차적 논점과 이차적 논점으로 나누어 몇 가지 질문과 논평을 하

고자 한다.

1. 일차적 논점

1) 범위의 문제

이 글에서 다루어진 시기는 불교가 한국에 처음 전해진 4세기 후기 이후 현대까지로서 한국 불교사 전 시기에 해당한다. 이 글이 (1)의 측면에서 쓰인 글이라면, 통사적 측면에서 한국 불교사 전체를 재조명한 점은 바람직하다고 할 수 있다. 그러나, 이 글은 기존의 통설에 입각하고 있기 때문에, 이 글에서 새로운 견해를 살펴보기는 힘들다. 그리고 (2)의 측면을 고려한다면, 어느 특정 시기, 특정 주제로 논의의 범위를 좁히는 것이 바람직할 것으로 생각된다.

2) 한국 불교의 특징적 성격

한국 불교의 특징적 성격을 기존 학계의 통설에 따라 종합성과 호국성으로 간주하는 발표자의 시각은 재검토될 필요가 있지 않을까 한다. 발표자는 중국에서 한국으로 전해진 불교는 이미 중국화된 불교로서 그 특징을 충효 사상이 가미된 점에서 찾고 있다. 이 점은 기존 학계의 일반적 견해기도 하며, 이러한 시각에는 논평자도 동의하고 있다. 발표자는 한국 불교가 ‘호국 불교’(護國佛敎)로 작용한 예로서 원광(圓光, 542-640년), 자장(慈藏, 636-650년 활동) 등을 비롯한 고승들의 역할, 「인왕경」의 유행 등을 들고 있다. 그리고 ‘통불교’(通佛敎)의 기원은 원효에게 두고 있다. 그러나 이 두 가지 특징은 중국, 일본 등에서도 발견되는 것들이다. 예를 들면, ‘종합성’과 관련, 중국에서도 선교 일치론은 궤평종미(圭峰宗密, 780-841년)가 전개하였으며, 삼교 일치론은 명나라(1368-1662년) 때 보편적인 견해가 되었다. 그리고 일본의 불교와 신도(神道)의 융합에 대해서도 이미 잘 알려져 있다. 더욱이 최근에는 논리성과 체계성을 갖춘 비판적 견해들도 상당히 제기되고 있다.¹⁾

3) 한국 불교의 시기별 성격

발표자는 삼국 시대와 고려 시대를 각각 “토착 신앙과의 대립과 갈등을 극복하는 습합의 과정”과 “토착 신앙을 섭입하여 독특한 한국적 불교로 토착화 한” 시기로 성격 규정한다. 이 글에서는 이 주장에 대한 논거가 분명하지 않은데, 이에 대한 발표자의 보충 설명을 부탁 드린다.

4) 원효의 사상적 특징과 영향

발표자에 따르면, 한국 불교의 독특한 모습은 원효가 형성하였으며, 그 내용은 원효가 정토 신앙을 주창한 점에 두고 있다. 그리고 원효의 사상적 전통을 “통불교”라는 개념으로 지칭하고 있다. 그러나 원효의 사상적 기여는 그가 살던 당시의 다양한 불교 이론들을 회통시킨 점에 있다는 것이 기존 학계의 시각이다. 그러므로 원효의 사상적 특징을 정토 신앙에서 파악하고, 이 점을 한국 불교의 독특한 특징으로 파악한 발표자의 시각은 새로운 점이라고 할 수 있으나 기존의 견해와는 다르다. 그리고 원효의 사상적 성격을 그의 정토 신앙에서 찾을 수 있

을 것인가 하는 점도 궁금하다.

5) 회통론

발표자는 고려 불교의 사상사적 특징을 선교 일치로 보고, 이 전통은 원효의 회통 사상의 맥을 이은 결과이며 조선에서는 삼교 회통론으로 전개되었다고 한다. 이 주장도 기존 학계의 일반적인 견해를 반영하고 있다고 생각된다. 그러나 이러한 결론을 내리기까지는 좀더 심층적 연구가 필요하다고 본다. 고려의 선교 일치론은 지눌이 이루어낸 것이지만 그의 이론은 중국의 궤이평종미의 사상적 영향을 크게 받고 있는 반면, 2) 원효의 영향이 명시적으로 나타난 경우는 잘 보이지 않는다. 또한 원효의 사상적 영향이 지눌에게 직접적 영향을 미친 증거들도 찾을 수 없다. 따라서 조선의 삼교 회통론의 기원을 원효에게서 찾는 기존의 시각도 재검토될 필요가 있다고 생각된다. 사실 이 점은 한국 불교의 사상적 정체성과 관련된 문제이기 때문에 앞으로 체계적으로 연구해야 할 주제다. 또한 발표자는 조선 시대의 서산, 인악, 연담의 삼교 회통론을 권력층과 타협하여 얻은 산물이라고 주장한다. 이 주장은 '호국성'을 한국 불교의 큰 특징으로 보고 있는 발표자의 결론적 견해와는 다른 것으로 보이는데, 이 점에 대한 발표자의 견해를 묻고 싶다.

6) 지눌의 결사 운동

발표자는 지눌의 정혜 결사 운동을 정토 사상과 불국토 사상이 결합된 운동으로 보고 있다. 그러나 지눌은 정토 사상에 대해서는 반대하였다. 그는 불교도들이 그 당시를 말법 시대로 간주하고 아미타불의 힘으로만 구원받을 수 있다고 주장한 것을 비판하였다. 그리고 지눌이 불국토 사상을 주장한 증거도 논평자는 잘 발견할 수 없었다. 따라서 논평자는 발표자의 견해에 동의하기 어렵다.

2. 이차적 논점

1) '불충불효'의 문제

삼국 시대의 불교는 중국화된 불교여서 삼국인들이 쉽게 교리를 이해할 수 있었기 때문에 삼국 시대에는 불충불효 문제가 제기되지 않았다고 발표자는 주장한다. 그러나 논평자는 당시의 한국과 중국의 사상적 차이가 그러한 결과를 초래한 것이 아닐까 생각한다. 불교가 중국에 수용되던 당시 중국에는 고유 사상인 유교와 도교가 굳건한 뿌리를 내리고 있었으며, 이를 바탕으로 한 화이론(華夷論)이 정치 이데올로기로 작용하고 있었다. "불교의 불효불충성"도 이러한 시각의 산물이었다. 따라서 발표자도 주장한 것처럼, 중국 역사상 불교가 중국을 변화시켰다기보다는 불교가 중국화되었다고 할 수 있다. 그러나 당시의 한국은 사정이 달랐다. 불교는 당시 한국의 주류 신앙이었던 무교를 효과 면에서 능가할 수 있는 신앙 체계로 여겨졌으며, 그 수용 주체도 왕실이었기 때문이다. 따라서 중국과는 달리 '불충불효'의 문제는 발생하지 않았으며, 한국의 경우 이 문제는 조선 시대에 와서야 정치적 측면에서 거론된 것으로 보아야 할 것이다.

2) 「인왕경」의 기원과 성격

발표자는 일본 학자 카마타 시게오(鎌田茂雄)(1984년)의 견해에 따라, 「인왕경」은 중국 북위(北魏, 386-534년)의 산물이며, 그것은 호국 경전의 역할을 한 것으로 보고 있다. 그러나 이 위경의 기원과 성격에 대해서는 새로운 해석이 제기되고 있다. 미국의 불교 학자 오르젝(Charles D. Orzech)은 1989년에 발표한 자신의 논문(3)에서 이 경은 탄트라 불교(Tantric Buddhism) 사상을 기본으로 하여 3-4세기경 중앙 아시아 등지에서 지어졌으며, 저자의 의도는 국가의 통제에서 불교의 독립을 주장하는 데 있었다고 주장한다.4) 그리고, 그의 이러한 시각은 1998년 저서를5) 통해서도 발표되었다. 더욱이 이 경의 주석가들인 즈이(智? 538-597년), 즈짱(吉藏, 549-623년), 원측(圓測, 613-696년) 등은 이 경에서 의미하는 ‘국’(國)을 물리적 영토가 아닌 ‘마음 상태’로 해석하였다. 이에 대한 발표자의 견해는 어떠한지 궁금하다.

3) 고려 불교 의례의 종류

고려의 불교 행사 종류를 70종으로 보았는데, 논평자의 검토에 따르면 거의 100종에 이른다.6) 그리고 고려의 불교 의례를 ‘호국 불교’의 한 실례로 보는 것이 기존 학계와 발표자의 시각이나 논평자의 견해는 다르다. 곧 그 의례들은 일차적으로 왕실 의례였으며 국가 의례로 보기는 어렵다는 것이 논평자의 견해다.7)

결론적으로 이러한 지적들이 있지만, 논평자는 “불교의 한국화 과정”이란 주제는 한국 불교의 정체성 문제와도 직결되기 때문에 이에 관한 연구는 앞으로도 더욱 심도 깊게 연구될 필요가 있다고 생각한다.

약정 토론 2 : 김효탄(동국대학교 교수·스님·한국불교사)

한국 천주교 주교회의 산하 한국사목연구소에서는 12년 동안 토착화 연구 발표회를 개최해 오고 있다고 들었습니다. 이것은 천주교의 새로운 복음화 방법을 모색하기 위한 노력일 것입니다. 불교식으로 말하면 포교 방법론(布教方法論)의 새로운 모색이라고 하겠습니다. 천주교가 들어온 지 200여 년이 넘는 것으로 알고 있습니다. ‘타산지석’(他山之石)이라는 말이 있듯이 불교의 옛 경험이 천주교에게도 역시 해당하는 것으로 이러한 연구는 시의(時宜) 적절한 것이라 생각합니다. 이와 같은 중요한 자리에 부족한 점이 많은 본인을 불러 주셔서 영광으로 생각합니다. 앞서 발표하신 최 교수님의 글을 참고로 하면서 몇 가지 본인이 관심 가는 부분을 여쭙어 방청객 여러분들과 이해를 함께하고자 합니다.

최 교수님은 불교의 한국화 과정을 1. 들어가는 말(서론)? 2. 삼국 시대의 불교(통일 신라 포함)? 3. 고려 시대의 불교? 4. 조선 시대의 불교? 5. 근대의 불교(이상 본론)? 6. 나오는 말(결론)로 장을 나누어서 말씀하셨습니다. 이 기간은 거의 1600여 년에 걸친 시기입니다. 따라서 짧은 지면에 긴 시간을 전개하는 것은 주최측의 무리한 요구가 아닌가 하는 생각이 듭니다. 그러나 최 교수님께서 이러한 어려움을 무릅쓰시고 논리적으로 잘 정리해 주신 것 같습니다. 본인은 발표하신 글을 보면서 몇 가지 생각을 정리하여 보았습니다. 각 장별로 관심이 가는 부분이 많이 있습니다만 시간 관계도 있고 하니 줄여서 서너 가지만 여쭙겠습니다.

첫째, “1. 들어가는 말 - 한국에 전래된 중국화된 불교”라는 서론에서

불교의 한국화 과정은 곧 중국 불교의 한국적 수용과 저항이라는 표현을 썼습니다. 불교 수용의 초기 단계에서는 불교의 경전이나 교리가 중국적 사고의 틀에 맞추어 번역되고 해석하는 시대를 ‘격의 불교’(格義佛敎)라고 표현합니다. 한편 중국 사회 윤리인 충(忠)과 효(孝)에 대한 불교적 적응을 들어 중국 불교의 특징을 살펴보고 이의 예로써 「인왕호국반야경」(仁王護國般若經)과 「부모은중경」(父母恩重經)을 들기도 하였습니다.

결론적으로 크게는 불교가 중국 문화를 변질시킨 것보다 중국 문화가 불교를 더 많이 변질시켰다는 일부의 논의와 축을 같다고 하겠습니다. 이것은 결코 과장된 것이 아닙니다. 중국에서의 불교는 원시 불교(原始佛敎)와는 유사성이 없는 중국 제도에 적합한 사상 체계와 조직으로 재형성되어 갔다고 하겠습니다.

그러나 이러한 측면의 논의는 사회 윤리 측면에서 본 것이라고 생각합니다. 불교 수용을 종교 본연의 것, 불교 자체만이 갖고 있는 특징적이며 보편적인 우주관, 자연관, 인간관 등에 대한 측면에서 전혀 언급하지 않은 것은 조금 부족한 점이 없지 않나 생각합니다. 불교는 고대인들의 종교관에 중대한 변화를 가져왔다고 하겠습니다. 미처 언급하지 못하셨다면 이에 대한 추가 설명을 부탁드립니다.

둘째, “2. 삼국 시대의 불교”에서

한자 문화권에서 삼국의 불교 전래는 중국을 모델로 한 고대 국가의 이념 수용이라는 점에서 커다란 어려움 없이 수용되었다고 하겠습니다. 이것은 불교의 수용을 주도적으로 담당할 왕권이 확립되어 있기 때문입니다. 삼국은 왕권 중심의 중앙 집권적 귀족 국가의 건설을 위해 기존의 무격 신앙(巫覡信仰), 자연신(自然神) 신앙으로는 한계가 있었습니다. 따라서 엄격한 신분 제도를 사상적으로 뒷받침하기 위해 불교의 윤회 전생설(輪廻轉生說), 왕즉불 사상(王即佛思想) 등을 채용하였습니다.

한편, 민중적 차원에서는 구복 신앙인 현세 이익적, 기복적 신앙이 주된 것이었습니다. 전래 초기의 삼국 불교는 중국화된 불교를 수용하는 단계에서 벗어나지 못하였으나 통일 신라 시대에 이르러 한국적인 독특한 불교의 모습이 원효(元曉)를 통하여 성립됨을 볼 수 있다고 언급 하셨습니다. 이러한 원효의 불교관을 통불교(通佛敎), 원융 불교(圓融佛敎)라고 말합니다.

바로 원효 등 대중 불교 운동가들의 노력은 귀족 중심의 불교 신앙과 민중의 기복과 주술 위주의 신앙 사이의 간극을 좁히려는 것이었습니다. 이것은 중국화된 불교 수용에 대한 근본적인 비판이자 자기 반성에서 온 것입니다. 그런데 그 구체적 내용으로 정토 신앙(淨土信仰)의 전파를 들었습니다. 이는 신라 불교의 자체적 반성에서 이루어진 한국적 토착화의 한 모습이라고 할 수 있다고 표현하였습니다. 이것은 논리의 전개가 생략된 결론이 아닐까 합니다. 분명히 한국의 정토 신앙은 화엄적(華嚴的) 원융 사상에 기반을 둔 것으로 더 큰 차원에서 출발하고 있습니다. 따라서 앞서 말한 것은 이러한 기반의 정토 신앙을 통해 국민적 단합을 추구하였다고 이해해도 될까 합니다. 이러한 이해가 맞는다면 추가 설명을 부탁드립니다.

셋째, “3. 고려 시대의 불교”에서

고려 시대 불교는 국가 종교로서 가장 강력한 영향력을 행사하였습니다. 그리고 삼교 회통(三敎會通 - 유·불·선)의 맥락에서 있었습니다. 이와 같은 것은 단적으로 고려 태조의 훈요십조(訓要十條)에서 확인할 수 있습니다. 고려는 새로운 종교 문화를 불교를 위시한 풍수지리설과 토착 신앙을 활용하여 호국 신앙으로 정착시켰다고 하겠습니다.

① 최 교수님께서서는 의천의 천태종 개립과 관련하여 의천은 당시의 불교를 총체적으로 비판하였음을 지적하셨습니다. 당시 불교가 비합리적인 신비 사상과 주술적이었다는 점이 그것입니다. 그런데 고려 전기의 불교가 중국과 교류하지 않고 독자적으로 발전하였을 것이라고 하였습니다. 덧붙여 고려 중기까지 토착 종교와 불교의 습합은 중국 불교와 단절된 채 독자적인 발전을 모색하는 경향을 보인다고 하셨는데 그렇다면 고려 전·중기의 불교를 비합리적 주술적이었다고 판단하시는 것이 됩니다. 이 점은 선뜻 납득이 가지 않는 점입니다. 정리를 부탁 드립니다.

또한 의천의 천태종 개립은 이미 입송 전에 의지가 있었던 것이었으나 송에 들어가 천태종 개창의 확신을 얻은 후 이루어진 것이므로 중국 불교와 교류하지 않았다고 말하는 것은 무리가 있다고 하겠습니다.

② 의천은 교관 겸수(敎觀兼修)를 주장한 것으로 알려져 있습니다. 그는 교선 융합을 넘어 고려 불교와 습합한 민간 신앙적 요소를 제거한 순수 불교로의 회귀를 도모하였던 것으로 평가됩니다. 의천과 관련된 자료에는 「신편제종교장총록(新編諸宗教藏摠錄), 「원종문류(圓宗文類) 제1·14·22권, 「대각국사문집(大覺國師文集)이 남아 있습니다. 혹시 이러한 자료를 보셨다면 민간 신앙적 요소를 제거한 순수 불교(純粹佛敎)로의 회귀를 엿볼 수 있는 것은 어떠한 것인지, 아니면 구체적으로 균여의 사상과 비교하여 그러하다면 좀더 언급을 해 주셨으면 합니다.

③ 고려 후기의 불교는 결사 불교(結社佛敎)라고 할 정도로 결사 운동은 불교계의 큰 흐름이었습니다. 그 가운데 정혜 결사(定慧結社)와 백련 결사(白蓮結社)가 대표라 하겠습니다. 그런데 정혜 결사와 백련 결사는 여러 가지 면에서 큰 차이점을 보이고 있습니다. 정혜 결사를 이끌어 나간 보조 지눌(普照知訥)의 「정혜결사문(定慧結社文)에서 보건대, 그는 타방 정토(他方淨土)와 말법 사상(末法思想) 등을 비판하고 있습니다. 곧 ‘유심 정토’(唯心淨土)와 ‘자성 미타’(自性彌陀)의 자력적 선사상에 입각해 있습니다. 본문에서는 정혜 결사가 정토 사상과 불국토 사상의 성격을 띠고 있었다고 말함으로써 원묘요세(圓妙了世)가 주도한 백련 결사의 특징과 혼돈을 일으키지 않을까 우려됩니다. 만약 정혜 결사를 지칭하여 이러한 표현을 사용하셨다면 좀더 부연해 주셨으면 합니다.

약정 토론에 대한 답변

김종명 교수님께서 범위의 문제를 지적하셨는데, 한국사목연구소는 저에게 불교의 한국화 과정을 개괄적으로 정리해 주기를 요청하였고, 이에 따라 이번 논문을 준비했다는 것을 양해해 주시기 바랍니다.

두 번째 질문인 종합성과 호국성에 관련된 지적에 대해서는 저 역시 동의합니다. 그러나 종합성이 중국과 일본에서도 발견되었기에 한국 불교의 특징적 성격이 아니라는 지적에는 다른 생각을 가지고 있습니다. 종합성이 다른 나라에서도 발견되었다고 한국 불교의 특징이 아니라고 할 이유는 없으며, 더욱이 시기적으로 원효 스님이 중국의 궤이평종미 스님보다 먼저이고, 그것이 원효 스님에게서 먼저 제창되었다면 한국 불교의 특징으로 보아도 큰 문제가 없다고 생각합니다.

세 번째로 교수님께서서는 한국 불교의 토착화 시기와 관련해서 보충 설명을 요구하셨습니다. 삼국 시대는 토착 신앙과의 대립과 갈등을 극복하는 시기였고, 고려 시대는 토착 신앙을 섭입하여 독특한 한국적 불교로 토착화한 시기였다고 할 때, 삼국 시대의 대립과 갈등의 모습은

대표적으로 이차돈의 순교에서 볼 수 있습니다. 또한 용신 신앙이나 산신 신앙 등 토착 신앙들이 불교의 호국적이고 기복적인 심중에 끌어 올려져서 자리를 잡은 것도 갈등 극복의 모습이라고 할 수 있습니다. 심지어 불교 사찰에 산신각, 용신각, 독선각, 삼선각 등이 있는데, 이것이 불교의 사찰로서 제단의 각을 말하는 것이 아니라, 무교 사찰에 불교 사찰이 들어감으로써 남아 있다고 해석하는 견해도 있습니다. 왜냐하면 불교가 처음부터 자리를 잡았다면 산신각이나 용신각이라는 각을 짓지 않았을 것이기 때문입니다. 그 다음 고려 시대를 본다면 삼국 시대의 문화는 중국의 변방 문화라 할 정도로 한자를 유입하고 국가 체제로서 중국을 모델로 삼았으며, 종교도 유입한 반면에 고려 시대는 전반적으로 성숙한 단계에서 독특한 모습으로 자리잡았기 때문입니다.

네 번째 질문은 원효의 사상적 특징과 영향에 관한 것인데, 사실 원효 스님이 당시의 다양한 불교 이론을 회통시킨 점은 위대합니다. 이것을 비판적인 시각으로 보는 견해는 전혀 없습니다. 그러나 원효 스님의 화쟁 사상과 회통론이 한국 불교의 특징으로 자리잡은 것이 오히려 한국 불교에 비극이라고 볼 수도 있는데, 일본은 다양한 종파가 자신들의 교학 체계를 세우며 발전한 반면 원효 스님의 위대한 사상적 특징은 역사 안에서 더 전개되지 않았고, 한국 불교가 다양한 종파 불교로 발전할 수 없게 되었기 때문입니다. 그리고 정토 신앙은 당시 양극화된 귀족층과 대중 사이에 합일되지 않았던 불교 신앙을 대중 불교 운동으로 합일점을 찾기 위한 독특한 원효 사상의 대안이라고 본 것입니다.

다섯 번째로 회통론에 대해 김 교수님께서서는 그것이 원효 스님의 영향보다는 중국의 궤이평종미 스님의 사상적 영향을 받았다고 하셨는데, 회통론은 꼭 누구의 영향을 받았기보다 그런 사상적 흐름이 역사 안에서 전반적으로 나타났기에 총체적 해석으로 연루시켜 본 것입니다. 그리고 조선 시대의 삼교 회통론이 권력층과의 타협의 산물이라는 주장에 대하여 지적을 하셨는데, 이것은 제 주장이 아니라 서경수 교수님의 주장을 인용한 것입니다. 당시 불교가 오랜 억불 정책 때문에 종단의 존립조차 어려웠고, 임진왜란 이후에야 다시 불교의 황금기를 맞이하였는데 이 황금 시기를 놓치고 싶지 않은 서산 스님 같은 분이 삼교 회통론을 주장함으로써 불교를 다시 살려 보려는 의도가 상당히 강했다고 본 것입니다.

여섯 번째 지눌의 결사 운동에 대한 부분은 효탄 스님도 질문을 하셨는데, 이 부분은 제 연구가 부족해서 답을 드리기가 어렵습니다.

그 다음 불충불효의 문제에서, 김 교수님께서서는 불교의 세계 종교적 교리 체계가 무교를 훨씬 능가하기 때문에 문제없이 들어온 것이라고 하셨는데, 사실 이차돈의 순교처럼 이미 문제가 되었던 것입니다. 그러나 당시 왕자들이나 귀족층 자녀들의 출가가 문제가 되지 않은 것은 벌써 중국화된 불교의 모습이 삼국에 들어왔기 때문에 삼국에서는 불충불효의 문제가 더 이상 언급되지 않았다고 볼 수 있습니다.

그리고 「인왕경」의 기원과 성격에 대해서는 저도 오늘 김 교수님의 논평을 통해서 새롭게 배웠습니다. 특히 인왕경과 탄트라 불교 사상의 관련성 등은 관심을 가지고 보겠습니다.

마지막으로 고려 불교 의례는 김종명 교수님의 전공 분야이기에 거기에 맞서서 제가 대답할 수 있는 것이 아니라고 생각하고 김 교수님의 의견을 그대로 수용하겠습니다.

효탄 스님의 질문에 답하겠습니다.

먼저 한국 불교의 1600년 역사를 이 짧은 지면에 정리할 수는 없었습니다. 이미 말씀드린 대로 통사적 입장에서 정리했기에 '보편적 우주관이나 자연관, 인간관 등에 대한 측면'은 제가 언급하지 못했습니다.

두 번째로 삼국 시대의 불교에 대해 질문하셨는데, 불교는 세계적 종교로서 보편성을 지니고

있고, 한국의 토착 종교인 무교는 보편을 떠는 종교가 아니지 않습니까? 그럼에도 삼국 시대의 대중이 지니고 있던 신앙을 불교로 대체시키는 일이 쉬운 것은 아니었다고 생각합니다. 일반 백성들이 그 동안 믿어 왔던 토착 종교를 버리고 하루아침에 새 종교인 불교를 수용하지 않았을 것이며, 왕족 등 식자층은 쉽게 이해할 수 있었던 불교의 교리도 쉽게 이해하지 못했을 것입니다. 이해할 수 있는 것은 인과론, 윤회설, 업보 정도였으리라 생각합니다. 그래서 삼국 시대의 백성들에게 불교가 처음부터 다 수용될 수는 없었을 것이고 천천히 수용되면서, 결국 원효와 같은 스님들이 '아미타불만 외면 극락에 갈 수 있다'는 쉬운 불교의 신앙을 펼쳐진 것으로 봅니다.

그리고 효탄 스님은 정토 신앙이 화엄적 원용 사상에 기반을 둔 것으로 신라 불교의 자체적 반성에서 이루어진 것이라기보다 더 큰 차원에서 출발한 것이 아닌가 하셨는데, 맞습니다. 그러나 결국 국민적인 단합을 추구했다는 점에서 효탄 스님의 시각과 저의 시각은 별 차이가 없다고 생각합니다.

세 번째로 고려 시대의 불교에서, 의천 스님이 송에 가서 천태종을 배우고 고려에 전래시킨 본인에 어떻게 중국과 교류하지 않았다고 할 수 있느냐고 반문하셨는데, 물론 교류가 있었습니다. 다만 한국 종교의 특성을 말하는 학자들 대부분은 한국인들의 보수성이 매우 강하다고 합니다. 한번 들어온 종교는 변질되지 않는다는 것입니다. 예를 들면 신라 말에 들어온 구산선문도 선불교로 그대로 자리잡고 있고, 천태종의 경우도 발생지인 중국에서는 이미 사라져서 오히려 한국의 채반 스님이 역수출하기도 했습니다. 그래서 고려 시대의 불교가 중국과 교류를 하지 않았다는 것이 아니라 상당한 보수성을 띠면서 한국의 독자적 모습을 강하게 나타냈다는 것을 그렇게 표현한 것입니다. 사실 의천은 당시 불교계가 지나치게 토착 종교화하는 것을 보면서 동아시아에서 보편적 진리로서 순수 불교로 회귀하려는 의지로 천태종을 개입하게 된 것입니다. 따라서 이것은 중국과 고려의 불교가 교류했느냐는 관점보다는 순수 불교를 향한 의천의 선각자적 모습을 드러내고, 그 천태종이 고려 중기까지 상당히 중요한 교종으로 자리잡게 되었다는 것을 말씀드리려 한 것입니다.

그 다음에 고려 불교의 특징으로 사실상 결사 불교를 들 수 있습니다. 대표적으로 정혜 결사와 백련 결사를 들 수 있는데, 이 두 가지 결사에서 교종과 선종의 어떤 차별보다는 통합성이나 종합성을 볼 수 있고, 결국 한국 불교사를 꿰뚫고 있는 종합성과 호국성의 맥락에서 살펴볼 수 있습니다. 저의 발표문에서 더 구체적인 내용을 언급하지는 못했습니다.

마지막으로 올해는 한글 대장경이 완역되는 해입니다. 사실상 조선 불교는 오랫동안 산중 불교로서 상당한 억압을 당했습니다. 그러다가 고종 때에 와서야 일본 스님 사노의 청으로 도성 출입이 완화되면서 산중 불교에서 벗어날 기회를 맞게 되었습니다. 그래서 원종이 생기게 되고, 또 그에 대항하여 임제종이 생기고, 그러다가 한일합방 후, 1940년에 조계종이 나타났는데, 이러한 500년 동안의 단절의 역사가 다시 새롭게 출발하는 원년을 저는 한글 대장경이 완역되는 올해로 보는 것입니다. 곧 조선 시대 500년 동안 억압받았던 불교의 새로운 시작이 이제부터인데, 그렇다면 그 동안 한국 불교가 농경 사회에서 오히려 토착화를 했느냐 하면, 오히려 호법신중으로 토착 신앙을 끌어들이는 입장이었지 불교의 보살이 밑으로 내려오는 토착화 작업은 아니었다고 봅니다. 그래서 이제는 농경 보살이 불가능한 후기 산업 사회이기에 환경 보살이라는 새로운 보살 운동이야말로 불교의 새로운 한국화 운동이라고 보는 것입니다.

일반 토론

사회 : 토론자들의 질문에 대한 최종석 교수님의 답변을 들었습니다. 토론자들의 보충 질의와 방청객 여러분들의 질의를 듣도록 하겠습니다.

김종명 : 최 교수님의 답변에 감사 드립니다. 한국 불교의 특징적 성격에 대해 몇 가지 의견을 드리고자 합니다. 일반적으로 지금 한국 불교의 특성이 무엇이냐고 할 때, 불교학계에서는 두 가지를 들고 있습니다. 호국성과 원효의 사상에 근거한 통일 불교 또는 회통 불교입니다. 사상적으로는 통일 불교 또는 회통 불교의 개념을 사용하고, 정치 사회적 특징으로는 호국 불교의 개념을 사용합니다. 그런데 저는 이 두 가지 개념을 달리 보아야 한다고 생각합니다. 우선 통불교의 경우 이 개념을 우리 나라에서 제일 먼저 쓰신 분은 최남선 선생님이라고 봅니다. 일제 시대인 1920년, 1930년대입니다. 원래 이 단어는 일본 사람들이 먼저 사용했습니다. 일본 천황 밑에 모든 사람이 충성하게 하는 사상으로서 정치적 측면에서 통불교라는 개념을 사용한 것이죠. 최남선 선생님은 일본 불교의 우수성이 거기에 있다고 보고, 당시 일제라는 특수한 상황에서 일본에 비길 수 있는 우리 나라 불교의 사상과 전통을 찾으시던 중 원효 스님에게서 이런 사상을 발견하고, 일본 학자들에게 우리 나라 불교도 일본의 통불교와 비교할 수 있는 사상이 있다는 것을 내세우기 위하여 통불교라는 용어를 원용해서 사용한 것입니다. 이것은 일부 학자들이 밝혀 낸 내용이고, 그 후 우리 학계에서 이 개념을 사상적 특징으로 그대로 써 왔던 것입니다.

그리고 호국 불교의 개념도 이미 일본에서 나쁜 것을 진압하고 나라를 외적으로부터 보호한다는 의미에서 국가 불교, 진호 국가 불교라는 개념을 써 왔고, 우리 나라에서 호국 불교의 개념이 처음 나타난 것이 1920년대인 일제 시대였습니다. 문제는 객관적 입장에서 정권과 국가의 관계를 분명히 가려야 한다는 것입니다. 최 교수님께서도 말씀하셨듯이 권력층과의 타협의 산물인 삼교 회통론이 있었고, 이것은 호국 불교 개념에 상당히 강하게 남아 있다고 봅니다. 그러나 불교 교리와 당시에 행했던 여러 가지 불사들을 비교해 볼 때 이와는 상당한 괴리가 있습니다. 그러므로 어떤 시대적 상황에서, 어떤 면에서 개념이 발생했고, 어떤 타당성을 가지게 되었는지를 종합적으로 살펴볼 필요가 있다는 것입니다. 또 '국'이라는 개념이 과연 당시의 한국 사람들에게 어떤 의미로 쓰였고, 왕권과 국가가 같은 개념이었는지 등을 살펴볼 필요가 있습니다. 그래서 저는 이런 문제들을 논의하는 단계에서 한국 불교의 사상적 특징은 실천성에 있다고 봅니다. 불교 용어로는 수증론이라고 합니다. 원효, 지눌, 서산은 각 시대의 대표적 불교 학자로서 중국 불교 학자들과 구분되는 사상적 특징을 지니고 있습니다.

한 가지 더 말씀드리면, 최 교수님께서서는 원효 스님의 화전 사상에 뿌리를 둔 개념이 통일 불교라고 하시면서 통일 불교의 약점은 화전 사상의 영향으로 한국 불교가 별로 발전하지 않은 것으로 보셨습니다. 불교 종파가 굉장히 많은 일본이나 중국에 비하면 우리 나라 불교는 종파 불교가 아닌 것은 사실입니다. 현재 한국 불교 종단에는 50개 이상의 종파가 있는데 이는 아주 최근의 현상입니다. 그리고 조계종이 주류를 이루고 있습니다. 그러나 종파가 하나밖에 없다는 것이 한국 불교의 낙후성을 나타낸다고 생각하지는 않습니다. 문제는 그 안에서 활동하는 사람이라고 생각합니다.

김효탄 : 저는 최 교수님의 답변에 몇 가지만 덧붙여 말씀드릴까 합니다. 의천에 관한 것인데, 최 교수님은 의천에게서 순수 불교로 회귀하려는 것을 엿볼 수 있다고 하셨는데, 순수 불교라기보다 교학으로 보는 것이 적합합니다. 의천 스님은 교관검수라 해도 천태 교관이었고, 당시의 두 개의 선종과는 다른 선종의 관법을 소개했습니다. 천태종의 교관검수는 중국 불교의 육조 현향에서 출발한 교관성과는 다른 것입니다. 이것은 의천 스님이 당시의 조계 선종을 비판하면서 주장한 것으로 교학에 바탕을 둔 정통 불교로의 회귀를 원했다고 볼 수 있습니다.

그리고 고려 시대의 결사 불교에 대해서도 추가로 말씀드리고 싶습니다. 고려 후기의 결사 불교는 정혜 결사와 백련 결사가 주류를 이루었는데, 사실 원묘요세는 천태종의 교세입니다. 그러나 의천의 천태지관과는 상당히 다릅니다. 의천은 정토에 관해 비판을 분명히 하고 있지만, 원묘요세의 천태종에서는 정토 사상을 더 적극적으로 수용하고 이를 실천 수행 방법으로 만들었습니다. 곧 의천의 경우는 교관검수 특히 천태지관에 관한 것을 중점적으로 드러내고자 하였다면, 원묘요세는 대중적 관점에서 정토 신앙을 드러낸 것입니다.

조광(고려대학교 교수) : 먼저 김종명 교수님께 질문 드리겠습니다. 토론 내용 가운데 불교 의례들이 왕실 의례였고, 국가 의례로 보기는 어렵다고 지적하셨습니다. 불교 의례를 전공하셨기에 이런 지적이 가능하리라고 생각합니다. 그러나 왕실과 국가의 구분 기준이 과연 고려 때 가능했는가를 질문하고 싶습니다. 왕실과 국가의 구분은 중국에서 논의되기 시작했지만, 고려 때에는 여전히 이 두 가지를 같이 혼용한 것으로 보는 것이 고려사 쪽의 연구 성과로 알고 있습니다. 그리고 고려 때보다 더 발전한 단계로 규정하고 있는 조선 왕조, 특히 17세기에 예론과 유교 예학이 전개되는 과정에서도 국가 의례와 왕실 의례를 구분할 수 없습니다. 그런데 과연 고려 시대 때 국가 의례와 왕실 의례를 구분할 수 있는 것인지, 혹은 불교 의례라는 독특한 측면에서 그런 구분이 가능한 것인지에 대해 설명을 부탁드립니다.

김종명 : 사실 저도 이 문제를 조심스럽게 제기하는 입장입니다. 물론 조선이 후대의 왕조이기 는 하지만 고려와 조선의 차이점이 있습니다. 고려는 불교가 종교적으로 중심이 된 국가로서 왕사와 국사라는 제도가 있었습니다. 그런데 조선에서는 태종 이후에 이 제도가 없어집니다. 고려 중기의 대표적 문인인 이규보 선생의 「동국이상국집」을 보면 왕사와 국사를 구분하고 있습니다. “왕사는 임금의 스승이고, 국사는 나라의 스승이다.”라고 합니다. 또 그 외에 시대적 배경, 임금들의 성전관, 백성관, 백성의 임금관 등에서 나타나는 것들을 종합적으로 연구해서 말씀드린 것입니다. 사실 조 교수님께서 말씀하신 것은 통설인데, 저는 조심스럽게 차이점을 제기하는 것입니다.

조광 : 최 교수님께 질문을 드리겠습니다. 최 교수님께서서는 한국 불교의 특성으로 호국성과 종합성을 말씀하셨습니다. 이것은 오래 전부터 우리 학계가 인정해 온 것입니다. 제가 여기서 그 내용을 지적하려는 것은 아닙니다. 다만 호국성, 종합성이라는 용어 자체에 대해서입니다. 먼저 ‘종합’이라는 단어입니다. 흔히 종합이라는 개념을 synthesis의 개념으로 파악하고 있습니다. 그러나 화쟁론에서는 synthesis는 성립될 수 없다고 봅니다. 화와 쟁은 정과 반이 아니고 또 화와 쟁에서 합이 나오는 것도 아니라고 생각합니다. 곧 이 종합성이라는 개념은 비불교적이라는 것이지요. 따라서 종합성 대신에 화쟁성, 회통성, 원융성 등으로 바꾸어 부르는 것이 한국 불교의 특징을 더 잘 드러내 주는 것이 아닌가 합니다.

다음은 호국성이라는 용어입니다. 이 부분에서 김종명 교수님은 실천성을 강조하셨습니다. 이 실천성은 종교 사상 면에서 실천, 그리고 사회 현실이나 국가와의 관계에서 실천이라는 두 가지를 다 포괄할 수 있는 용어라고 생각합니다. 그런데 호국이라면 호왕의 개념이었다고 생각합니다. 호왕인가 호국인가를 굳이 따지지 않더라도, 한국 불교가 가지고 있는 특징 중의 하나로 호국성 대신 실천성이라는 용어로 바꿔 부르면 어떤가 생각을 해 보았습니다. 비전공자의 짧은 생각이기에 이렇게 생각해도 되는지 설명해 주셨으면 합니다.

다음으로 각주 17번에서 목정배 선생의 연구 결과를 인용해서 설명하신 내용으로, 고려말에 불교 교단이 불교의 근본 정신을 망각하고 귀족화되었다고 하시며, 이것이 바로 고려말에 불교가 가지고 있던 문제였다고 하신 부분입니다. 역사학계에서는 고려 불교가 타락한 이유로 원대의 밀교적 요소를 이야기하고 있습니다. 혹시 목정배 선생의 이론 외에 이러한 영향은 없

었는지 언급해 주시기 바랍니다.

또 불교가 조선 중기 이래로 암흑기에 빠져들고, 조선 후기에는 일반 민중들에 대한 영향력과 지도력이 급속도로 감소되었다고 하셨는데, 저는 의견을 조금 달리합니다. 실제로 조선 불교의 부흥기는 17,18세기가 아닌가 하는 생각이 들기 때문입니다. 그것은 서산 이래의 삼교 회통이나 양교 회통의 논리가 더욱 전개 발전된 시기였고, 인악, 연담 등의 업적도 계속해서 나오던 때였기 때문입니다. 이러한 이론적 측면에서 조선 사회에 적응하고자 하는 불교가 다시 중흥되는 시기라고 보는 것입니다. 사찰의 경우에도 불국사는 임진왜란 이후에 다시 중창되는데, 삼국 시대나 통일 신라 시대에 창건되었던 사찰이 고려나 조선 전기에 없어졌다가 바로 17,18세기를 계기로 새롭게 중창된 기록들을 많이 찾을 수 있습니다. 그리고 그 당시 불후의 창건 외에 각종의 탕화, 불상 조성과 그 밖의 여러 불사들이 진행된 것을 볼 수 있고, 이러한 불사들을 가능하게 하고 뒷받침할 수 있었던 것은 신도 대중들이었다고 생각합니다. 그리고 사실 한국 사상사적인 차원에서 보더라도 18세기를 전후한 우리 나라의 사상계는 성리학 일변도 풍토에 대한 반성이나 재검토 작업이 진행되었고, 여기에서 정통 종교인 불교가 재인식되는 과정을 확인할 수 있습니다. 그러므로 진정한 의미에서 불교 부흥은 16세기 명조 때보다는 17,18세기로 보아야 할 것입니다. 이에 대한 최 교수님의 의견을 듣고 싶습니다.

그 다음에 개화 사상과 불교 사상의 관계에 대해서 설명하시는데, 여기서 김옥균, 박영호, 서광범, 탁정식 등을 일단 불자로 규정하고 있습니다. 그러나 이 사람들의 사상 구조를 살펴보면 불교적 요소가 있기는 하지만 그들의 지배적 사상은 역시 성리학이었다고 봅니다. 조선 성리학은 다른 사상을 이단 사설로 배격했지만, 개화라는 충격을 받은 이 개화 지식인들에게는 그러한 배타성이 약화되어서 불교적 요소를 수용했다는 것이지요, 따라서 그들의 사상 주류를 불교로 규정할 수 있는지는 달리 생각해 보아야 할 것입니다.

그리고 1895년의 문제입니다. 불교사에서 흔히 이야기하기를 일본 승려 사노의 건의로 승려들의 도성 출입이 가능해졌고, 이것이 바로 불교의 신앙 자유 또는 근대 불교의 전개와 깊은 관련이 있다고 합니다. 그러나 사노가 고종에게 승려들의 도성 출입을 건의한 것은 사실이지만 1895년이라는 전체적인 시간과 그 당시의 조선 왕조라는 공간을 좀더 주목할 필요가 있다고 봅니다. 실제로 1895년은 신앙의 자유나 사상의 자유라는 관점에서 획기적인 해입니다. 천주교 신앙 자유는 1882년 한미조약으로 묵인되었으나, 국왕의 명에 따라서 공인이 된 때가 1895년입니다. 그 당시는 전제 국가여서 왕의 명령이 곧 법이었는데, 고종이 이를 승인하고 받아들인 것입니다. 사상을 얽매었던 틀을 고종이 풀기 시작한 것입니다. 이때를 계기로 개신교 선교도 조선에서 활발하게 전개될 수 있었습니다. 곧 1895년에 이러한 일련의 국가 사상 정책의 변화로 신앙의 자유, 불교 신행의 자유가 주어진 것이지 한낱 일본 승려 사노의 건의로 불교의 신앙 자유가 주어졌다고는 생각하지 않습니다. 그리고 고종이 1895년에 신앙의 자유를 공인한 과정을 보면 1894년에 갑오경장이 일어나고, 갑오경장 이후에 각종 사회 개혁과 국가 체제의 개혁이 이루어지는데 그 일련의 후속 절차가 1895년에 시작해서 1896년까지 진행됩니다. 그 과정에서 사상이나 종교에 대한 조치로 신앙의 자유가 용인된 것이라고 봅니다. 이유남(한국 순교 복자 수녀회 수녀): 오늘 주제 발표와 논평을 잘 들었습니다. 저 역시 몇 가지 질문을 드리겠습니다. 삼국 시대에서 고구려나 백제는 왕권이 이미 정립되었고 중앙 집권제가 잘 이루어지고 있어서 왕권에 의한 불교 유입이 자연스러웠던 반면에 신라는 유독 고구려나 백제보다 약 150년 늦게 불교를 공인하였는데, 이는 신라에 귀족 중심의 정치에 따른 어려움과 저항이 있었기 때문이라고 말씀하셨습니다. 어떤 의미에서 이런 저항은 왕권이나 귀족 중심이냐의 정치 체제보다는 신라 문화 자체가 지닌 토착적 요소의 작용이 아니었는지 생각해

됩니다. 그래서 비록 고구려나 백제보다 150년 늦게 출발했지만 불교의 토착화 과정이 더 치밀하고 포괄적으로 이루어질 수 있었고, 이것이 통일 신라와 고려 시대까지 호국성과 종합성으로 이어지는 힘이 되지 않았나 합니다. 이러한 특징은 역사적으로 화랑도라는 특수 집단의 발생과, 그 집단이 지닌 민중 통합의 사상적 힘 등에서 찾아볼 수 있습니다. 결국 신라 불교 자체가 이미 호국 불교로 거대한 출발을 시작했다고 볼 수 있고 그 후 이어지는 모든 역사적 토착화 과정의 기본 틀이 되었다고 봅니다.

그 다음 호국 불교의 특징도 17,18세기 조선 후기에 와서 불교가 다시 한 번 중흥하게 된 계기에서 찾아볼 수 있습니다. 그 계기는 바로 임진왜란으로, 그 당시 불교의 승려들이 민족과 국가를 위하여 보여 주었던 헌신과 희생은 삼국 통일과 민족 통일의 위업을 달성하기 위하여 화랑들이 보여 주었던 단결 정신, 희생 정신 등이 불교 사상과 하나가 된 호국적 힘의 연장이라고 봅니다. 불교 문화가 찬란하게 꽃피게 한 호국 불교의 긍정적인 면도 생각해 보면서 신라 불교의 토착화의 기본 틀에 대한 교수님의 견해를 듣고 싶습니다.

김용태(가톨릭대학교 교수·신부) : 외래 종교가 우리 나라에 들어올 때 항상 문제가 되는 것은 효와 충의 문제라고 봅니다. 결코 불교가 충효를 멀리하는 종교는 아닌데, 처음 갈등을 겪는 과정에서 어떤 가치관의 변화를 가져왔는지 알고 싶습니다. 또 중국에서 이미 토착화한 불교가 우리 나라에 들어올 때에는 어느 정도 충효의 문제가 완화된 상태라고 여겨집니다만, 여전히 우리 나라의 중요한 가치관인 충효 사상에서 불교의 출가 행위는 어떻게 이해되고 있는지 알고 싶습니다.

최종석 : 조광 교수님께서 질문 겸 조언을 해 주신 문제들 모두 중요한 것이라고 생각합니다. 먼저 용어 선택과 관련된 의견에 상당히 자극을 받았습니다. 호국성과 종합성이라는 용어 선택은 앞으로도 논의되어야 할 것 같습니다. synthesis의 번역이 종합성이라 했을 때 화쟁은 원용의 의미로 자리잡아야 한다는 말에 저도 공감하면서 좀더 신중하게 용어 선택을 하겠습니다. 그리고 원대의 불교적 요소가 고려 불교를 타락시키고 고려를 멸망시킨 원인 중의 하나라는 것은 맞습니다. 저의 불찰로 이 점이 발표문에서 빠졌습니다.

그리고 17,18세기가 불교의 부흥기라는 말씀은 저에게 큰 자극이었습니다. 사실 저의 전공 분야는 중국 고대 종교이고 한국의 불교사가 아니지만 관심은 갖고 있었습니다. 그런데 조선 후기가 불교의 부흥기라고 보시는 견해는 저에게 충격이고 자극입니다. 그래서 이 문제는 재검토해 보겠습니다. 18세기 성리학 일변도로 흐르는 한국 사상계에 새로운 반성의 작업으로 당시에 일어났던 많은 불사와 회통 모임 운동들은 새롭게 정리되어야 한다고 봅니다.

개화기의 지식인들을 불자로 보는 것은 우리가 아니냐 하셨는데, 사실 그들은 더 이상 성리학으로는 새로운 희망이 없다고 결론을 내린 사람들이었고, 조선 왕조가 지닌 신분 계급에 대단히 반감을 가지고 있던 세력이었기에 오히려 불교의 평등 사상을 통해서 입헌 공화 정치를 하려는 기본 취지를 가지고 있었습니다. 이처럼 이들이 불교 사상을 적극적으로 수용해서 성리학을 대치하고 그 사상을 정치적 방향으로 삼으려 했기에, 또 불자인 유대치의 제자들이기에 이들을 불자로 불러도 큰 무리는 없다고 생각합니다.

그리고 1895년의 종교 자유에 대해서, 저는 종래의 학설을 따랐는데, 오늘 조광 교수님의 새로운 가르침에서 많은 자극을 받았습니다. 앞으로 이 부분을 더 공부하겠습니다.

그리고 수녀님께서 질문하신 두 가지 문제에 대해 말씀 드리겠습니다. 불교의 토착화라는 커다란 흐름에서 결국 신라 시대에 이루어진 토착화의 원형이 한국 불교사에 계속 전개된 것이고 그 안에서 호국성의 긍정적 의미도 찾을 수 있다고 하셨는데 저도 같은 의견입니다. 충효의 문제는 효탄 스님께서 답변하시는 것이 더 좋으리라고 생각합니다.

효탄 : 그 질문에 답하기 전에 먼저 고려 시대의 불교 타락에 대한 원대의 밀교 영향에 대해 보충 답변을 드리겠습니다. 그 당시는 대륙적인 시각으로 판단해야 된다고 봅니다. 중국 대륙에서는 원명 교체기로 불교가 성리학으로 대체되는 때입니다. 우리 나라는 철저히 중화주의였고, 중국의 영향권에 있었기 때문에 당시의 이 상황에 민감하게 영향받았습니다. 일본의 경우는 화이(華夷)의 극복이 16세기에 나타납니다. 이런 화이의 극복으로 임진왜란을 일으킬 수 있었고 나중에 병자호란까지 일으켰다고 봅니다. 곧 이미 원명 교체기 또는 16,17세기의 명칭 교체기에 대륙적인 정세에 편승해서 사상적 변화도 시류를 타게 되었다는 점을 간과할 수 없습니다.

그리고 17,18세기를 불교 부흥기라고 하셨는데, 이것은 조광 교수님께서 명확하게 보신 것입니다. 조선 후기 17,18세기에 가면 선(禪)뿐 아니라 강화기의 부흥이 크게 일어납니다. 그래서 인악이나 의천, 그 외에도 화엄경을 중심으로 교학 연구가 활발해지고, 경전에 대한 연구와 강의가 많아집니다. 그래서 이 시기를 불교 부흥기라고 보는 주장은 맞다고 할 수 있습니다.

충효에 대해 말씀드리겠습니다. 이 문제는 저희가 항상 부딪치는 문제이고 실제적으로 동양 문화권에 살면서 무시할 수 없습니다. 그러나 근본적으로 극복할 수 있는 것은 불교의 보편적 진리와 인간관, 자연관에 눈뜸으로써 극복 가능하다고 봅니다. 그리고 출가 문제는 주위 분들에게 불교의 교리를 접할 수 있도록 권하고 공감을 불러냄으로써 해결하고 있습니다.

방청객 : 효탄 스님께 여쭙겠습니다. 우리 나라 불교가 일반 대중에게 다가서기 위한 프로그램은 어떤 것이 있는지 알고 싶습니다. 텔레비전에서 성산 스님이 외국에 선을 알리려고 주말마다 야외에서 선불교를 강의하는 것을 보았습니다. 이런 방법에 대해서 우리 나라에서는 어떻게 생각하시는지요?

효탄 : 제가 대답하기에는 조금 어렵고 종단에 깊은 안목을 가지신 분이 대답을 주셔야 할 것 같습니다. 일단 저희도 기본적으로는 한국 불교의 세계화를 목표로 하고 있습니다. 그 일환으로 올해 원효 전서의 영역 작업이 끝났고 9월이면 출간됩니다. 한국 불교의 세계화를 위해서 앞서 말씀하셨던 성산 스님, 또 원효 스님 같은 분들을 세계에 널리 알림으로써 한국 불교의 정체성을 선양할 수 있고, 이런 프로그램들이 계속 추진될 것으로 봅니다. 제가 아는 범위 내에서 말씀드립니다.

사회 : 감사합니다. 한반도에서 수천 년에 이르는 종교사 안에서, 또 한국의 문화 풍토에서 제대로 토착화한 종교로 불교를 꼽는 데 아무도 이의를 달지 않을 것입니다. 오늘 우리가 불교의 한국화 과정이라는 장대한 흐름을 불과 세 시간에 짚어 보았지만 매우 중요한 시간이었고, 그리스도교의 한국화, 토착화와 관련해서 귀중한 교훈을 얻은 시간이었다고 생각합니다. 이 광범위한 주제를 간결하고도 명확하게 정리해 주신 최종석 교수님, 그리고 불교계의 전문 학자이시며 수행자로서 귀중한 논평을 해 주신 효탄 스님, 또 학자로서 치밀한 논평을 해 주신 김종명 교수님께 깊은 감사를 드립니다.

- 1) 이에 대한 기존의 연구 현황과 새로운 해석에 대해서 : 김종명, 「한국 중세의 불교 의례 : 사상적 배경과 역사적 의미」, 문학과 지성사, 2000년 겨울, 제8장 참조.
- 2) 김종명, “지눌의 법집별행록절요병입사기에 미친 초기 선종서의 사상적 영향,” 「보조 사상」 제1집, 1998년, 135-190면 참조.
- 3) Charles, D. Orzech, “Puns on the Humane King : Analogy and Application in an East Asian Apocryphon,” Journal of the American Oriental Society 109-1, 1989년 2-3월, 17-24면.

- 4) 고려 인왕회의 소의 경전으로서 「인왕경」에 대한 논의 : 김종명, 「한국 중세의 불교 의례」, 제4장 참조.
- 5) Charles, D. Orzech, Politics and Transcendent Wisdom : The Scripture for Humane Kings in the Creation of Chinese Buddhism. Pennsylvania University press, 1998년.
- 6) 김종명, “고려 불교 의례 개관”, 「한국 중세의 불교 의례」, 제2장 참조.
- 7) 위의 책, 제8장 참조.