

통합종단 출범 50주년 기념
동국대학교 불교학술원 종학연구소 학술회의

한국불교와 조계종

일시 : 불기 2556(2012)년 4월 28일 오후 1시

장소 : 동국대학교 다향관 세미나실



주최 : 동국대학교 불교학술원 종학연구소

통합종단 출범 50주년 기념
동국대학교 불교학술원 종학연구소 학술회의

주제 : 한국불교와 조계종

13:00

개 회

삼귀의

반야심경

격려사 인환스님(불교학술원 원장)

인사말 종호스님(종학연구소 소장)

- 학회 일정 -

사회 : 김상영(중앙승가대 교수)

13:20	제1주제	전근대기의 조계종(신라부터 조선후기)	
		발표자 : 황인규(동국대 교수)	1
		토론자 : 오경후(동국대 연구교수)	37
14:05	제2주제	근대기의 조계종(41-62년까지)	
		발표자 : 김광식(동국대 연구초빙교수)	41
		논평자 : 이경순(신구대 강사)	62
14:50	제3주제	통합종단 50년(62년부터 현대까지)의 조계종 I	
		발표자 : 조기룡(동국대학교 불교학술원 조교수) ..	67
		논평자 : 유승무(중앙승가대 교수)	92
15:35	휴 식		
15:45	제4주제	통합종단 50년(62년부터 현대까지)의 조계종 II	
		발표자 : 김경집(위덕대 겸임교수)	97
		논평자 : 박부영(불교신문 기자)	115
16:30	제5주제	조계종의 이념, 그 내용과 특성	
		발표자 : 김용태(동국대 불교학술원 조교수 겸 HK 교수)	121
		논평자 : 박해당(서울대 연구교수)	134
17:15	제6주제	조계종의 이념, 그 문제점과 대책	
		발표자 : 법진스님(前 해인사 승가대 학장)	137
		논평자 : 진관스님(문학박사)	150
18:00	폐 회		
	사홍서원		

제1주제

조계종의 역사와 전개

- 특히 전근대 한국불교사의 전개와 관련하여

황인규(동국대 역사교육과 교수)

목 차

- I. 머리말
- II. 라말여초 9산문과 조계종의 성립
 - 1. 라말여초 9산문과 조계종의 성립
 - 2. 고려전기 조계종 사굴산문과 가지산문
- III. 고려후기 조계종 수선사와 가지산문
 - 1. 무신집권기 조계종 수선사와 사굴산문 표방
 - 2. 원간섭기 수선사와 가지산문의 조계종 주도
- IV. 여말선초 조계종과 보우·나옹의 문도
 - 1. 고려말 보우와 나옹의 조계종 통합운동
 - 2. 조선전기 선종의 나옹계와 보우계 문도
- V. 조선후기 무종단 산중불교와 비구니
 - 1. 불교계 고승의 산중불교 전개
 - 2. 한성 비구니도량과 비구니 고승
- VI. 맺음말

I. 머리말

조계종은 현재 우리나라의 불교계를 대표하는 최대 종단이다. 하지만 그 기원이나 성립, 법통(법맥), 종조 등에 대해서는 아직 확실하게 설명되지 않고 있는 부분이 적지 않다. 현재의 조계종의 종헌법에 의하면, 1941년에 성립된 조계종에 직접적인 연원을 두고 있으나 중천조 태고보우와 중흥조 지눌, 나아가 선종을 실제적으로 처음으로 전래한 도의에 두고 있다.

하지만 각 종조나 중천조나 중흥조, 근대의 종조에 이르기까지 선종에서 중요시하는 사자상승의 사실을 뚜렷하게 제시하지 못하고 있다. 뿐만 아니라 조선중기 법통과 관련하여 다소 왜곡된 부분도 있는 듯하며, 사상적인 법통을 중국에 의존하여 한국불교사의 맥락과는 달리 이해될 소지가 있다.¹⁾

조계종뿐만 아니라 불교계의 종단이 없는 시기인 조선후기나 조선전기 선종의 시기를 어떻게 이해하여야 하는지 등등의 제문제를 안고 있다.

하지만 적어도 신라말 선종의 수용이후 고려초, 특히 고려후기이후 조선초기에는 조계종이, 선종시대에도 조계종 계열이 불교계를 주도하였으며, 조선후기 무종단 산중불교시대에도 조계종을 표방하였다는 점에서 조계종의 역사는 신라말 선종이후 오늘에 이르기까지 불교계의 주도하여 왔다고 하겠다.

본 발제지는 위의 문제를 유념하면서 다음과 같은 주제를 설정하여 논의하고자 한다. 가지산문을 개창한 도의와 더불어 사굴산문을 개창한 범일도 종조 범위에 이해하여야 하며, 고려초 9산문의 성립과 더불어 국초에 조계종이 성립하였다. 고려초이래 사굴산문을 비롯한 조계종의 교세는 계속되었으며, 한 때 천태종의 창종으로 위기를 맞기도 하였으나 가지산문 학일과 사굴산문 담진과 그의 제자 대감국사 탄연과 그의 손제자 조응에 이르기까지 교세를 이어갔던 것이다. 따라서 지눌의 수선사 개창 이전에 사굴산문과 가지산문의 두 산문이 조계종의 주류로 떠올랐던 것이다. 하지만 무신집권기초 지눌의 수선사는 조계종의 가장 큰 산문이 되어 선종이 대중화하는 데 큰 기여를 하였다.²⁾ 월간섭기 일연의 비롯한 가지산문의 9산문도회의 개최와 수선사의 기존의 사굴산문을 표방하며 조계종의 대표적인 산문임을 강조하지 않았는가 한다. 그리고 고려말 태고보우의 9산문 통합시도와 나옹혜근의 공부선 주관도 산문의 실제적인 조계종의 통합운동 시도가 아니었는가 한다. 송유억불기 조선초 선종시대 보우계 문도가 적극 참여하면서

-
- 1) 조선시대 위정자 및 유교사립 지도자들의 역사의 흐름에 대한 무지로 인해 불교의 국가비보사상을 부정하기 시작했다. 이는 불교계는 마찬가지였다. 우리가 중심이 아닌, 중국중심의 中華思想에 매몰되는 현상을 가져왔다. 당시 중화사상은 성리학 문화와 밀접한 것으로, ‘자기’ 외에는 아무도 인정하지 않는 오류를 낳았다. 이것이 바로 저자가 말하는 문화의 편견이다. 그리하여 큰 것을 섬기는 ‘事大’만이 강조되고 불교의 가르침을 섬기는 ‘事佛’은 저너머로 밀리게 되었던 것이다. 조선시대 법통의 설정도 지눌이나 태고보우와 나옹혜근 등에 찾지 않고 중국 고승에 기대는 것도 또한 ‘事大’가 아닌지 자문해 보아야 할 것이다.(황인규, 「서산대사의 승군활동과 조선후기 추념사업」, 『불교사상과 문화』 1, 중앙승가대학교 불교학연구원, 2009. ; 황인규, 『조선시대 불교계 고승과 비구니』, 혜안, 2011.)
 - 2) 수선사 결사운동을 지칭하는 것이다. 지눌의 제자 진각국사 혜심에 의해 확립된 간화선이 민중들에게 수용되었는가 하는 사실과는 별개의 문제이다.

나용계 문도가 불교계를 주도하였는데 묘각왕사 수미와 벽송지엄처럼 지눌과 나용의 선풍의 영향을 받았으며, 청허휴정과 사명유정 등에 계승되므로 조선중기에 이르기까지의 불교계는 나용계가 주도하였던 것이다. 조선중기 무종단 산증불교 시대에 접어들면서 청허휴정과 부휴선수, 그들의 문도들이 조계종을 표방하면서 무종단시대를 맞이하여 수행과 교육을 중심으로 산증불교를 이끌어가 오늘에 이르렀던 것이다.

결국 선종 9산문 가운데 도의의 가지산문과 범일의 사굴산문이 고려 중기까지 조계종을 주도하였으며, 고려중기 지눌의 사굴산문 수선사가 또 하나의 산문이 되어 조계종을 대표하였으며, 원간섭기 가지산문과 사굴산문이 조계종을 주도하였다. 특히 고려말 보우와 나용의 조계종 통합운동과 그를 이은 조선전기 두 계열이 주도하게 되면서 여말선초 산문중심에서 문도중심으로 전화되어 조선중기 청허휴정과 부휴선수의 문도를 중심으로 무종단체제하 산증에서 수행과 교육을 중심으로 불교계가 전개되었던 것이다.³⁾ 아울러 송유억불기 왕실녀 및 귀족사녀 출신 비구니들은 한성 비구니도량을 수호하며 조선불교의 수호하였다는 사실도 조계종사에 있어서, 특히 주목해야 할 사실이다.

발제자는 그 동안 나름대로 천착한 한국불교사, 특히 고려후기 조선전기 불교사의 연구성과를 바탕으로 조계종이라는 시각에서 한국불교사의 전개를 고찰하고자 한다.⁴⁾ 발제자의 한국의 불교와 역사에 미흡함과, 그로 인한 몰이해로 단견이나 편견이 없지 않을 것이다. 선학의 아낌없는 질정과 교시를 바라마지 않는다.

II. 라말여초 9산문과 조계종의 성립

1. 라말여초 9산문과 조계종의 성립

우리나라에 불교가 전래된 것은 372년 국가적인 공인 보다 1세기 앞선 3세기

3) 이것이 바로 발제자가 말하는 조선후기 산증불교다. 흔히 조선불교를 산증불교시대라고 간주하여 부정적으로 보는 경향이 적지 않다. 이는 불교사의 전개를 무시하거나 편협한 시각일 뿐이다. 고대나 고려시대보다는 불교가 침체된 것은 틀림없지만 조선후기에도 산증을 중심으로 불교를 전개하였다는 이해가 필요하다.

4) 본 발제자는 그간 발제자가 여말선초를 중심으로 고려후기 조선전기 불교사 관련 논저에서 주장한 바가 근간이 되었으며, 조계종이라는 시각에서 정제해 보고자 하였다. 주요 논고는 다음과 같다.(황인규, 「선각국사 도선의 종풍계승 및 전개」, 『한국선학』 20, 2008. ; 황인규, 「고려후기 수선사와 사굴산문-고승의 존재양상과 그 동향을 중심으로」, 『보조사상』 28, 2007. ; 황인규, 「나암보우와 조선불교계의 고승」, 『보조사상』 24, 2005. ; 황인규, 「조선전기 불교계 고승과 목우자 선풍」, 『보조사상』 21, 2004.; 황인규, 「세조대의 삼화상고-신미와 두 제자 학열과 학조」, 『한국불교학』 26, 2004. ; 황인규, 「고려후기-조선초 가지산문계 고승의 동향」, 『구산논집』 8, 2003. ; 황인규, 「고려후기-조선초 가지산문계 고승의 동향」, 『구산논집』 8, 2003. ; 황인규, 「제3부 1. 비구니도량의 역사와 위상」, 『조선시대 불교계 고승과 비구니』, 혜안, 2011.) 전근대 조계종이라는 거대담론을 논의하기에는 발제자의 능력에 한계가 있을 수밖에 없다. 발제지로서는 매우 분량도 많은 편이나 조계종 약사를 쓰는 심정으로 작성하였다. 조계종사의 서술에 있어서 실제성, 실증성을 강조하고자 하였으나 단견, 착란, 오류도 없지 않을 것이다. 발표 후 선학 제현의 견해를 겸허하게 수용하고자 한다.

후반이다. 우리나라 사람이 아닌 이국인의 전래를 선택적으로 수용한 것임에 반하여 선종의 경우, 당대 최고의 지식인 화엄종 고승들이 수용하여 화엄사상을 바탕으로 선을 재해석하는 등 문화의 주체성이 돋보인다. 선종의 전래후 이를 적극적으로 수용하여 지방의 산문을 개창하였으며,⁵⁾ 9산문을 중심으로 각 지역의 지도자라고 할 호족세력의 후원과 포교를 통해 민중문화를 만들어 갔다.

9산문은 고려초에 이르러 성립되었다.⁶⁾ 그런데 9세기 후반 최치원이 지은 「봉암사 지증대사비문」에 의하면, 9산문 외에 14산문이었다고 한다.

신라로 돌아온 사람으로는 앞에서 서술한 북산의 道義와 남악의 洪陟 등이 있고, 시대를 조금 내려와서는 대안사의 慧徹과, 혜목산의 玄曄과, 지력산의 □聞과, 쌍계사의 慧炤와, 신흥사의 忠彦과, 용암사의 覺體와, 진구사의 覺休와, 쌍봉산의 慧雲과, 굴산사의 梵日과, 兩朝의 국사였던 성주사의 無染과, 보리사의 □宗 등은 禪宗人으로 덕이 두터워 중생의 아버지가 되었으며, 또한 도가 높아 왕의 스승이 되었다.⁷⁾

이를 봉암산문을 포함하여 14문이 성립하였다고 여기고 있으나,⁸⁾ 후대에 9산문도회의 개최나 태고보우의 9산문 통합 등의 사례를 보아 수용하기 쉽지 않다.⁹⁾

9산문이 조계종으로 성립한 것은 고려국초이다. 「선봉사 대각국사비」 음기에 ‘국초에 曹溪·華嚴·瑜伽·軌範(律業) 등으로 더불어 같았으므로 세상에서 이를 일러 4大業이라 하였다’¹⁰⁾라고 한 기록이 그것이다.¹¹⁾ 즉, 국초에 曹溪業·華嚴業·瑜

- 5) 고려 건국초 당시에 성립되었을 7산문과 수미산문, 회양산문이 태조대에 성립되었으므로, 9산문은 이 때 생긴 것으로 보아야 한다. 9산문은 산문의 통칭이었으며, 9산 산문이 한국적 산문의 독특한 형태로 형성 정착되었기 때문에 불린 이름이다.(김영태, 「오교구산에 대하여」, 『불교학보』 16, 1979.) 9산문의 승과에 관련한 최초의 기록은 “普濟寺 승려 貞雙 등이 상소하기를, 9산문 참학승도 進士의 예에 따라 3년 한 번 선발하도록 청하였는데, 이에 좃았다.”(『고려사』 권10, 宣宗세가 서종 1년 1월 己巳, “普濟寺僧貞雙等奏 九山門叅學僧徒請依進士例 三年一選” 從之.)는 것이다.
- 6) 雙溪寺의 眞鑑국사 慧昭와 회양산의 智證대사 道憲 등과 같이 예외는 있지만 9산산문이라는 관념의 전통에서는 국내에서 嗣法함이 없이 처음으로 禪法을 전래하여 師資相承한 사람만을 開祖로 인정하였다는 견해도 있다.(고익진, 「신라하대의 선전래」, 『한국불교선문의 형성사적 연구』, 107~108쪽.) 하지만 1084년 선종 1년에 처음으로 九山門이란 용어가 나타나므로, 이를 9산문의 성립 기점으로 삼아야 한다는 견해가 있지만, 이는 기록상 그렇게 나타났을 뿐이다. 그리고 회양산문은 道憲(824~882)에 의해 개창되었지만, 사실상 935년(태조 18) 兢讓(878~956)에 의하여 개창되었고 하였다는 견해도 있으나(김영태, 「오교구산에 대하여」, 『한국조계종의 성립사적 연구』, 민족사, 1986, 71쪽. ; 김영태, 「회양산선과의 성립과 그 法系에 對하여」, 『한국불교선문의 형성사적 연구』, 민족사, 1986, 188쪽.) 여기서는 취하지 않는다.
- 7) 崔致遠, 「智證大師塔碑」, 『한국금석전문』, 258쪽. “東歸則前所叙北山義南岳陟而降大安徽國歸慧目育智力聞雙溪照新興彦涌岩體珍丘休雙峰雲孤山日兩朝國師聖住染菩提宗德之厚爲父衆生道之尊爲師王者” ; 이지관, 『역대고승비문』, 가산문고, 1997, 306쪽.
- 8) 허홍식교수는 893년에 쓰여진 「지증대사비문」의 제 산문을 근거로 9세기말에 적어도 14문이 형성되었음을 보여준다고 하였다.(허홍식, 「선종 구산과설의 비판」, 『고려불교사연구』, 일조각, 1986, 149쪽. ; 허홍식, 「14,5세기 조계종의 계승과 범통」, 『동방학지』 73, 1991, 9~10쪽.) 기록으로 보았을 때, 9산문은 고려후기까지 선종계를 상징하는 개념으로 통용되었으며, 9산문이란 용어는 고려중기 천태종이 개창될 무렵부터 9산문의 쓰이기 시작하였으며, 지눌의 수선결사이후에 그 구체적인 명칭이 나타나고 있다. 본 발표문에서 후술하는 바와같이 지눌에 의해 개창된 수선사가 또 하나의 산문이 되었지만 사굴산문에 소속되었으므로 조계종은 고려말에 이르기까지 9산문이었다.
- 9) 최근에 선종 24산문설을 주장한 논고도 있으나, 앞서 언급한 바와 같이 9산문 외에는 수용하기 쉽지 않으며, 승과와 같은 종단 외의 사실과 결부하여 조계종의 성립을 주장하는 것은 무리다.

伽業·律業이 크게 행하여졌다는 것이다.¹²⁾

그런데 「興王寺大覺國師墓誌」에 의하면, 의천(1055~1101)이 새로운 천태종을 열게 되기 전 까지만 하여도 불교종파는 戒律宗, 法相宗, 涅槃宗, 法性宗, 圓融宗, 禪寂宗을 6종으로 불렀다고 한다.¹³⁾ 선적종을 제외한 5종을 5교를 간주하고, 曹溪宗과 禪寂宗을 양종으로 보면서 조계종은 재래의 9산문의 총칭인 선적종과 달리 지눌에 의해 개창 독립된 것이라는 주장이 있다.¹⁴⁾ 하지만 선적종이 조계종인지는 확실하게 알 수 없다. 선적종은 의천의 비문에만 보이는 기록이기 때문이다.¹⁵⁾ 더욱이 천태종 외에 戒律宗, 法相宗, 法性宗, 圓融宗은 종파로서 성립된 적이 없다. 아예 이를 완전히 부정하여 위의 종은 종파가 아니라 공부하던 ‘學佛’을 교학사상으로 보아 위의 6종을 ‘學宗’, 즉 여섯 전공분야로 간주하고, 한국에서 종파가 성립된 것은 고려조에 들어와서부터며, 그것도 실제로 확실한 종명으로 교단적 종파가 성립된 것은 고려말 경이라고 한 견해도 있다.¹⁶⁾

하지만 앞서 언급한 바와같이 9산문의 성립후 국초에 조계종이 성립되었을 것은 다음과 같은 사실로 알 수 있다. 즉, 고려는 “海東天子이신 지금의 임금님, 부처님이 돕고 하느님이 도와 德化를 퍼셨도다”¹⁷⁾고 하여 해동천자, 즉, 황제가 다스리는 황제국 지향체제를 지향하였으며 불교를 중심으로 국가를 운용했다.

태조 왕건은 재위 26년에 역대 왕실에서 반드시 지켜야 할 훈요십조에서 다음과 같이 내린 바 있다.

우리나라의 대업은 반드시 여러 부처의 힘을 입은 것이다. 그러므로 禪敎寺院을 창건하고 주지를 差遣하여 焚修하게 하고 각각 그 종파[業]를 다스리도록 하여라.¹⁸⁾

- 10) 林存, 「선봉사 대각국사비」, 『조선금석총람』 상, “與先 國初大行 曹溪 華嚴 瑜伽 軌範 齊等 世爲之四大業也”
- 11) 허홍식, 「14,5세기 조계종의 계승과 범통」, 『동방학지』 73, 1991, 8쪽.
- 12) 「興王寺大覺國師墓誌」에 보이는 내용이 종파명이 아니라는 견해도 있다. 5교양종이라는 말이 처음 보이는 것은 1213년(강종 20) 왕이 지검을 왕사로 삼을 때, 『고려사』 권21, 강종세가 강종 2년 6월.) 그를 추천한 최충헌의 말 가운데 “무릇 5교 양종에서 왕사의 대임을 맡을 만 한 자는 至謙 밖에 없다”(이규보, 「화장사 정각국사비명」, 『동국이상국집』 권35.)는 것이 그것이다. 또한 1273년(원종 14) 5교양종의 승려들을 모아 왕이 賢聖寺에서 행차하고 이어서 5교양종의 승려를 모아서 南山宮에서 도량을 열게 하였다.(『고려사』 권 27, 원종세가 원종 14년 4월, “5교양종의 승도를 모아 남산궁에서 도량을 베풀어 평적을 빌었다.”) 그리고 5교란 말은 996년(성종 15) 혜소국사 정현(972~1054)이 미륵사에서 5교 대선에 응시하였다는 것이다.(「칠장사 慧昭國師碑」, 『조선금석총람』 상, 274쪽. “統和 14년에 彌勒寺의 五敎大選에 응시하였다.”) 하지만 이는 기록상 그렇다는 것 뿐이다.
- 13) 朴浩, 「興王寺大覺國師墓誌」, 『조선금석총람』 상, “而當世之學佛者 有戒律宗法相宗涅槃宗法性宗圓融宗禪寂宗 師於六宗並究至極”
- 14) 이능화, 『조선불교통사』 하, 신문관, 1918, 479쪽, “五敎兩宗祈禱平賊”
- 15) 일연의 비문 제액 가운데 ‘曹溪宗麟角寺迦智山下’나 고려말 가지산문 고승 無無諱公에 대한 기록인 ‘曹溪都大禪師諱公 新被寵命 領袖九山’(이색, 「麟角寺無無堂記」, 『목은문고』 권1. ; 『동문선』 권72, 記.) 하지만 양자가 다르다는 기록도 찾아진다. 즉, 이규보의 도우인 혜문은 1178년(명종 8) 무렵 출가 기록인 ‘落髮禪宗迦智山門’(이규보, 「文禪師哀詞」, 『동국이상국집』 권27.)에 보이듯이 曹溪宗迦智山門이라 하지 않았다. 이에 조계종과 구분하여 선적종이라고 한 견해도 있다.(김영수, 「오교양종에 대하여」, 『진단학보』 8, 1937. ; 김영수, 「조계선종에 대하여」, 『진단학보』 9, 1938.)
- 16) 김영태, 「한국종파사 이해」, 『한국불교사개설』(1986)의 부록.
- 17) 『고려사』 권71, 지25 약2 속약조.
- 18) 『고려사』 권2, 태조세가 태조 26년 4월조, “其一曰, 我國家大業, 必資諸佛護衛之力, 故創禪敎寺院, 差遣住持焚修, 使各治其業. 後世, 姦臣執政, 徇僧請謁, 各業寺社, 爭相換奪, 切宜禁之”

고려왕조를 건국한 태조는 훈요십조에서 ‘우리나라의 대업은 반드시 여러 부처의 힘을 입은 것이다. 그러므로 禪敎寺院을 창건하고 주지를 差遣하여 焚修하게 하고 각각 그 종파[業]를 다스리도록 하여라’라고 했으며, 각 종파의 寺社가 서로 싸워 차지하는 것을 절대 금한다고 하였다. 이는 각 종파간의 운용의 원칙을 지키라는 것이다. 그것이 바로 태조의 훈요십조에 나타나는 裨補寺社다. 태조 때 개경을 중심으로 하여 전국에 걸쳐 대략 3,000사가 지정되었으며, 500禪宇가 창건 또는 지정되었는데,¹⁹⁾ 이 선우는 조계종에 소속되었을 것이다.

사실 10세기 선승의 비문에는 선종이라는 용어가 쓰였지만 조계란 용어도 자주 나타난다. 즉, 선사의 비문에 ‘則禪師內曹溪之玄孫’,²⁰⁾ ‘南岳則曹溪之冢子’²¹⁾ 등 당시 조계란 육조혜능을 의미하였지만, 차츰 남종선을 계승한 고려의 선종 종파, 즉 조계종을 의미하였던 것이다.²²⁾ 9산문은 대체로 개산조부터 3~5대에 걸친 전법 사실이 확인된다. 고려 중·후기에 걸쳐 전승 관계를 확인할 수 있는 산문은 사굴산문, 가지산문, 회양산문 등 3개 산문에 불과하며,²³⁾ 고려후기까지 그 존속을 확인할 수 있는 산문은 5개 정도에 불과하다. 그나마 사굴산문·가지산문을 제외한 나머지 산문은 존재조차 잘 알 수 없을 정도다. 이들 두 산문은 고려시대 전 기간에 걸쳐 그 존속이 확인되고 있지만, 나머지 산문의 활동은 거의 찾아보기 어렵다. 다만 회양산문은 원진국사 승형(1171~1221)을 통해,²⁴⁾ 수미산문과 성주산문은 이규보의 담선법회와 관련한 글을 통해 그 존재만 확인할 수 있을 뿐이다.²⁵⁾ 따라서 조계종은 대체로 사굴산문, 가지산문 두 산문을 축으로 전개되었다고 하겠다.

이와같이 신라말에 수용된 선종은 고려초에 9산문을 이루었으며, 국초에 조계종으로 성립되었다.²⁶⁾ 조계종의 9산문은 9산문도회 등을 개최하며 조계종의 연합

19) 이규보, 「龍潭寺叢林會榜」, 『동국이상국집』 권 25.

20) 최치원, 「쌍계사진감선사비」, 『조선금석총람』 상, 69쪽.

21) 崔仁浺, 「봉림사 진경대사비」, 『조선금석총람』 상, 98쪽.

22) 李能和, 『朝鮮佛敎通史』 下, 384쪽. “是知嶺山 雙峰 陽山 皆可列於九山 然則九山之中 已知其六 所未知者 唯三山焉 而崔致遠撰智證國師碑中所云 南岳陟 大安徹 雙溪昭 新興彥 湧巖體 珍丘休 等師之法脈不斷者 則可相當 而未得確證 姑俟後考” 이미 널리 알려진 바와같이, 조계라는 명칭은 중국 廣東城 韶州府 雙峯山에 있던 지명이다. 667년 혜능(638~713)이 이곳에 寶林寺를 짓고 선종을 선양하게 되면서 혜능을 조계대사라 부르 고 혜능선을 조계선이라 불렀다. 하지만 중국에서는 조계종이라 부른 적이 없다. 조계종의 이름이 처음 보이는 것은 1158년(의종 12)에 입적한 후 1172년(명종 2)에 건립된 大鑑國師 坦然的 비문 제액에 ‘曹溪宗嶺山下斷俗寺’라는 기록이라고 보고, 이를 조계종의 성립과 결부시킨 견해가 있으나 재고해야 할 것이다.

23) 이규보, 「談禪會須彌山叅學等謁祖師眞文」, 『동국이상국집』 후집, 권 12, “傳心曰祖 嗣脈者孫 白月朗然 遺影宛存於紈素 高山仰止 群共造於庭階 第勤拜之誠 荷恩靈之庇”. ; 이규보, 「同前聖住山叅學等拜祖師文」, 『동국이상국집』 후집, 권 12, “拂三事納 出從雲水堀中 拈一瓣香 來拜丹青影下 仰惟道鑑 曲護山門”; 이규보, 「同前迦智山拜祖師文」, 『동국이상국집』 후집, 권 12, “邈離雲 方蹈玉京 足重而來 未息倦遊之步 首再至曰稽 共勤敬拜之誠 庶令 第一山門 先被無邊法蔭 飛騰選席 耀宗乘” 고려후기에 국사를 배출한 산문은 사굴산문, 회양산문, 가지산문 뿐이다.(허홍식, 「14,5세기 조계종의 계승과 범통」, 『동방학지』 73, 1991, 14쪽.)

24) 李公老, 「寶鏡寺 圓眞國師碑」, 『한국금석전문』 중세 하, 995쪽. ; 천책, 「游四佛山記」, 『호산록』 권4, “曹溪圓眞國師”

25) 이규보, 「龍潭寺叢林會榜」, 『동국이상국집』 권25.

26) 이규보, 「甲午年談禪日齋疏」, 『동국이상국집』 권41, “昔達磨得師子比丘之默傳 耀佛燈於中土 我藝祖因如哲大士之密諭 輒禪軌於三韓 有國綿遠而式克至今 以予忖度則靡不由此 洪延後代, 益暢眞風 … 肆傾私帑 寔藏熏科 彼九山濟濟之納流 皆五葉承承之嗣 交騰槌棒 互辨風幡”

적인 성격을 강화하였으나 각 산문이 각기 산문중심의 원칙을 가지고 고려말에 이르기까지 존속했다. 공민왕대 태고보우는 원융부라는 승정기구를 통해 9산문을 통합하고자 했지만, 실패에 그친 것도 산문중심의 원칙이 강인하게 지켜졌기 때문이다.

그 가운데 고려시대, 특히 고려후기 조계종뿐만 아니라 불교계를 주도했던 것은 사굴산문 수선사계와 가지산문이었으므로 가지산문의 도의와 더불어 사굴산문의 범일도 종조의 위상을 지니고 있다고 하겠다. 고려시대 뿐만 아니라 조선전기 불교계가 두 산문계가 주도했으며, 그것을 이어 받은 청허휴정과 문도들이 조선 후기 산중불교와, 일제강점기의 조선불교의 조계종을 거쳐 오늘에 이르기 때문이다.

2. 고려전기 조계종 사굴산문과 가지산문

조계종의 9산문은 고려초 광종대 무렵까지 흥성했으나 고려중기 가지산문의 학일과 사굴산문의 혜조국사 담진이 등장할 때까지 침체를 거듭하였다는 것이 그 간의 정설인 듯하다. 고려 건국초 법안종계 선승들의 활약이 있었으나 광종대 균여를 중심으로 화엄종이 흥성하였다. 이를 이어 현종대 현화사를 중심으로 유가종이, 문종대 흥왕사를 중심으로 화엄종이 불교계를 주도했기 때문이다. 이렇듯 왕실과 문벌귀족의 후원으로 교종이 불교계를 주도하였지만 무신집권기초 무렵까지 조계종의 활동이 계속되었다. 즉, 선종계 동리산문계인 도선과 그의 문도 여철이 개경과 남경일대에서 활동하면서 사굴산문계 대감국사 탄연과 문손 조응이 산청 단속사와 예천 용문사 일대를 중심으로 활동하였다. 이러한 사실을 좀 더 자세하게 살펴보면 다음과 같다.

태조는 如哲의 祕要에 따라 종문을 높이 받들어 500禪宇를 크게 열어 心法을 찬양하였다고 한다.²⁷⁾ 如哲은 도선의 가르침인 비보사찰설을 계승하여 성종대 무렵까지 개경 일대에서 활동하였다.²⁸⁾ 그 후 남경의 신혈사나 승가굴 일대에서 智光과 光儒 등의 승려들과 함께 활동하였다.²⁹⁾

그리고 범일의 문도 開淸系 眞觀釋超(912~964)는 그보다 앞선 949년 광종 대 康州 智谷寺 주지에 재임해 있다가 959년(광종 10) 개경 龜山寺 주지로 취임하였다. 대감국사 坦然(1070~1159)이 19세인 1089년 무렵 개경 북쪽 聖居山 安寂寺 주지에게 출가한 후 광명사에 머물고 있는 혜조국사 담진에게 불법을 배우고 있

27) 이규보, 「大安寺談禪榜」, 『동국이상국집』 권25, “由是我太祖大王 因哲師祕要 崇信宗門 乃大闢五百禪宇 闡揚心法”

28) 『고려사』 권93, 최승로열전.

29) 이난영 편, 「僧伽寺石像」, 『한국금석문주보』, 아세아문화사. ; 李弘植, 「僧伽寺雜考」, 『향토서울』 6, 서울특별시사편찬위원회, 1959, 17쪽. ; 「石像 光背銘」, ‘大康 3년 丁巳年 6월 일. 이때 寺主는 屈山門의 炤(황수영, 『靑銅手香爐』, 『한국금석유문』(5판), 587쪽.)이라는 짧은 명문에서 炤가 누구인지 몰라도 1077년(문종 31) 무렵 사굴산문계 사찰의 주지였다.(황인규, 「고려전기 사굴산문계 고승과 선종계」, 『한국선학』 17, 2007.)

었다. 안적사에서 그리 멀지 않은 곳에 위치한 개경 龜山寺 주지 領賢은 선종대 무렵 승가굴을 중수하였다.³⁰⁾ 중수가 끝난 1106년(예종 1)에 碑가 세워졌는데, 탄연이 글씨를 썼다.

그 무렵 대각국사 의천도 1099년(숙종 4) 왕실 인물들과 현종과 특별한 인연이 있는 승가굴을 방문하였다.³¹⁾ 왕자 출신의 의천이 천태종단을 개창할 때 흡수되기도 하였으나 곧 복귀되었다. 이렇듯 고려전기 사굴산문은 침체에 있었던 것이 아니라 왕실과 긴밀한 관계를 가지면서 개경과 근기지방인 남경일대를 중심으로 활동하였던 것이다.

그런데 조계종은 천태종의 창립으로 한 때 위기를 맞기도 하였다. 고려초 조계종의 선종계를 주도하였던 6산문의 후손들이 大覺國師 義天(1055~1101)의 천태종 창립에 참여하였기 때문이다.³²⁾

폼조 대각국사께서 왕궁에서 탄생하여 佛龕에게 법을 전수받고 본국에 돌아와 처음 眞宗을 개창하니, 德은 외롭지 않아 이웃이 있기 마련이며 珠는 다가감이 없어도 저절로 이르기 마련이다. 그러므로 居頓·神·靈巖·高達·智谷의 다섯 法眷의 이름난 학도들이 명으로 회합하게 되었으며, 그 밖에 대각국사의 문하로 直投한 諸山의 이름난 학도들이 300여 명이 되었으니 앞의 5門 학도와 함께 무려 1,000여 인에 이르렀다³³⁾.

앞서 언급한 바와 같이, 진관석초의 碑가 세워질 무렵인 981년(경종 6)³⁴⁾ 사굴산문 고승들의 존재를 확인할 수 있다. 그들이 바로 原州 文正院의 주지 澄鏡 彦忠·智谷寺 주지 彦欽·廣州 黑石院 주지 彦緣·太白山 覺頓院 주지 彦國·福巖院의 주지 玄光 등이다. 그들은 대각국사 의천이 숙종대 천태종단 개창시 사굴산문 고승들이 흡수 편입되었는데, 그들은 지곡사 진관석초에게 수범한 5명의 권속이라고 생각된다.³⁵⁾

하지만 의천의 입적 후 “국사가 입적한 후 앞의 五宗門派가 각기 차례로 本宗이었던 本寺로 되돌아갔다”³⁶⁾는 사실로 보아, 그 후 사굴산문으로 복귀한 것 같다.³⁷⁾

그 무렵 사굴산문계의 혜조국사 담진과 제자 대감국사 탄연과 더불어 가지산문계의 學一(1052~1144)이 등장하여 선종을 부흥코자 하였다. 그는 문종의 셋째 아들인 대각국사 의천이 천태종을 개창하면서 동참을 할 것을 거부하였지만, 그

30) 李頌, 「三角山重修僧伽庵記」, 『동문선』 권64, 기.

31) 『고려사』 권11, 숙종 4년 9월 정묘일조. ; 이홍직, 「승가사잡고」, 『향토서울』 6, 1959. ; 남동신, 「북한산 승가대사상과 僧伽信仰」, 『서울학연구』 14, 2000.

32) 林存, 「德鳳寺大覺國師碑」陰記, 『조선금석총람』 상, “故居頓神口靈巖高達智谷五法眷名公學徒因命會合”

33) 林存, 「德鳳寺大覺國師碑」陰記, 『조선금석총람』 상, “還本國首唱眞宗 德不孤而有隣 珠無苴而自至 故居頓神口靈巖高達智谷五法眷名公學徒因 命會合其外直投大覺門下 諸山名公學徒三百餘人 與前五門學徒 無慮一千人”

34) 허흥식, 앞의 책, 607쪽.

35) 林存, 「德鳳寺大覺國師碑」陰記, 『조선금석총람』 상.

36) 林存, 「德鳳寺大覺國師碑」陰記, 위의 책, “大覺歸寂嚮之五門 各有次蔭本山寺”

37) 위의 6산문의 후손들이 5문파를 형성하고 있었으며, 그 세력은 9산문에 비하여 3배 이상이었다.(林存, 「德鳳寺大覺國師碑」陰記, “其外直投大覺門下諸山名公學徒三百餘人與前五門學徒無慮一千餘人”)

는 오로지 선종의 사세를 진작시키기 위해 노력하였으며, 1129년(인종 7) 불교계를 대표하는 왕사에 책봉되었다. 그리고 왕사 재임시 토지 200결과 노비 500명을 받았다.³⁸⁾ 1126년(인종 7)부터 입적시인 1144년(인종 22) 까지 운문사에 머물며 교화하였으며, ‘학자들이 운집하여 운문사 산문의 융성함이 近古에 없었다’고 하였다.³⁹⁾

학일의 문도 가관은 문공유의 형이었으며, 1147년(의종 1) 선사였으나 묘지가 세워진 1159년 무렵에는 대선사였다. 그리고 淵懿는 「醴泉龍門寺重修碑」의 글을 썼던 보제사 승려였으며,⁴⁰⁾ 명종 1년 혜조국사 담진의 제자인 英甫의 門弟인 祖膺과 더불어 용문사를 중수하는데 참여했다. 가지산문과 사굴산문의 교류를 엿볼 수 있는데, 원응국사 학일의 비를 대감국사 탄연이 지은 것도 마찬가지이다.

학일의 입적후 얼마 지나지 않아 가지산문은 다시 사세가 침체했던 듯 하다. 당시 대표적인 문벌귀족이었던 이자겸에 의해 위축된 듯하다. 가관은 인종이 즉위 하면서 韓安仁派가 유배를 갔는데,⁴¹⁾ 대감국사 탄연의 제자였던 단속사 주지 孝恂의 아버지인 尹彦頤도 역시 유배를 갔었다.⁴²⁾ 그리고 가지산문 운문사의 사세의 위축은 1193년(명종 23)에 일어났던 金沙彌의 난으로 크게 위축되었을 것이다.⁴³⁾

한편 사굴산문은 慧炤國師 曇眞과 대감국사 탄연이 왕사나 국사로 책봉되는 등 사굴산문의 사세를 진작시켰다. 담진은 1109년(예종 4) 왕명으로 長寧殿에서 禪을 설하고 祈雨祭를 지냈으며,⁴⁴⁾ 그 이듬해 睿宗의 아들 之印을 문도로 받아들였다. 이렇듯 왕실의 비호를 받으면서 1113년(예종 8) 元景王師 樂眞(1050~1119)과 더불어 국사로 책봉되어 태조의 원찰인 광명사에 주석하였다.⁴⁵⁾

담진은 대각국사 의천과 함께 두 차례 이상 入宋하여 臨濟(?~867)의 7대손이었던 중국 송나라의 淨因道臻(1014~1093)의 법을 전수 받았다.⁴⁶⁾ 이처럼 중국의 선종을 받아들인 것도 조계종 사굴산문의 전통 가운데 하나였다. 또한 담진은 10여 년간 개경 광명사 등의 사찰에 머물다가 순천지방에 定慧寺를 창건하여 사굴산문의 유명사찰이 되게 하였다.⁴⁷⁾ 하지만 담진은 왕사책봉의 제의를 고사하였다.⁴⁸⁾

38) 「운문사사적」, 『운문사지』, 아세아문화사, 1983.

39) 尹彦伊, 「청도 운문사 원응국사비」, 『조선금충람』 상.

40) 李知命, 「醴泉龍門寺重修碑」, 『한국금석전문』 중세 하, 875쪽.

41) 史偉, 「문공유묘지명」, 김용선 편, 『고려묘지명집성』(3판), 한림대 아시아문화연구소, 2000.

42) 김상영, 「고려 예종대 선종의 부흥과 불교계의 변화」, 『청계사학』 5, 1988.

43) 김광식, 「운문사와 김사미난」, 『한국학보』 54, 1989, 157쪽. 가지산문은 신라말에 선종이 유입된 이래 도의 국사와 그의 제자 체증이 산문을 개창하였지만 고려초 이후 고려중기 원응국사 외에 원간섭기 일연이 부상할 때 까지 가지산문계 선승들의 활동을 별로 찾아볼 수 없을 만큼 침체했던 것 같다.

44) 『고려사』 권12, 예종 1년 6월조, “己丑 御長寧殿 命僧曇眞 說禪祈雨”

45) 『고려사』 권13, 예종 9년 3월조, “癸巳 王如奉恩寺 以僧曇眞爲國師 樂眞爲王師” ; 이규보, 「普通寺行同前榜」, 『동국이상국집』 권25.

46) 冲止, 「慧炤國師祭文」, 『圓鑑錄』, 아세아출판사, 1988.

47) 冲止, 「定慧入院祝法壽疏」, 『圓鑑錄』, “緬惟慧炤國師 幸際睿宗明主 十年厭城隍之紛擾 千里思林壑之清幽 誓將歸老於此峰 遂乃蒞”

48) 『高麗史』 卷78, 睿宗 2년 1월.

담진의 제자 廣智大師 之印(1102~1158)도 1110년 담진에게 출가하여 개경 雙峯寺와 智勒寺에 머물면서 『대장경』을 간행하면서 교세를 떨쳤다. 이는 조계종의 선교융합의 전통이었다.

담진과 함께 왕실의 후원을 받으면서 사굴산문을 중흥시킨 고승은 曹溪 六祖 慧能의 이름을 딴 大鑑國師 坦然(1070~1159)이다. 그는 숙종의 초빙으로 세자 예종을 학습시키면서 왕실의 비호를 받고 태조의 원찰인 광명사에서 담진에게 법을 사사를 받고 개경에서 10년간 머물렀다.

탄연은 스승처럼 직접 入宋하지는 않았지만 阿育王山 廣利寺의 育王介謙에게 서면을 통한 印可를 받았으며, 道應·膺壽·行密·戒環·慈仰 등 송나라 고승들에게 흠모를 받았다. 말년인 1148년(의종 2)부터 입적할 때 까지 단속사에서 주석하였다. 그의 스승 담진이 창건한 정혜사로 가지 않고 1147년 晉州 斷俗寺로 돌아가 주석함으로써 단속사가 사굴산문의 사찰이 되게 하였다. 그런데 비문에 의하면, 탄연이 선종 즉, 조계종을 중흥시키고자 하였던 듯하다.

스님은 그 天性이 善行을 좋아하여 學人 가르치기를 게을리하지 아니하므로, 玄學하는 무리들이 구름처럼 모여들고 물과 같이 찾아와서 항상 叢下의 대중이 수백명이나 되었다. 그들이 升堂하여 入室하고 心印을 전해받으며 骨髓를 얻어 당시 大宗匠이 된 스님이 또한 상당수에 이르렀다. 드디어 宗風을 크게 떨치며 祖道를 光揚하여 東國의 선종을 중흥하였으니, 실로 스님의 법력에 의한 것이다. 이와 같은 스님의 업적이 사람들의 입을 통하여 四方으로 流傳하였다.⁴⁹⁾

하지만 당시 조계종이 실제로 중흥되었는지 잘 알 수 없다. 다만 탄연이 입적하자 예를 갖추어 大鑑이라는 시호를 추증하였으며, 1172년(명종 2) 비가 세워졌는데 보현사의 주지 機俊이 글씨를 썼다. 碑의 題額에 ‘高麗國 曹溪宗嶺山下 斷俗寺大鑑國師’라고 쓰여 있는데,⁵⁰⁾ 기록상 선종계에 있어서 처음으로 사굴산문이 조계종으로 소속된 글귀이다.⁵¹⁾ 비문에 “국사의 소속 宗派를 상고해 보건대, 스님은 臨濟의 9대 법손이다”라고 하였으나 진명국사 홍원의 비문에 의하면, 혜조국사 담진, 대감국사 탄연, 진각국사 혜심이 서로 잇달아 드러냈다(惟炤鑑覺 相繼大闡)이라고 하여⁵²⁾ 대감국사 탄연(1070~1159)이 혜조국사 담진을 계승하였던

49) 李之茂, 「曹溪宗嶺山下斷俗寺大鑑國師之碑銘并 序」, 『조심금석총람』 상, “其天性好善誨人不倦故玄學之徒雲臻輻湊所至不減數百人其升堂入室傳心得髓爲時宗匠者亦多矣遂以大振宗風光揚祖道重興東國之禪門師有實力焉在人口流傳四方”

50) 단속사에 비가 세워졌는데, 碑의 題額은 그의 문도 普賢寺住持 重大師 大悟機俊이 썼다. 기준은 1172년(명종 2)에 「玉龍寺先覺國師碑」를 세우기도 하였다. 여기서 보현사는 사굴산문 범일의 제자 개칭이 주석하였던 지장선원이었다.

51) 당시 사굴산문중에서 탄연의 시호가 慧能(638~713)의 시호인 大鑑과 같음을 계기로 하여 해동 조계종 창설 운동을 벌였으나 국가의 공인을 얻지 못하고 실패로 돌아갔다고 한다. 그리고 1172년(명종 2) 즉 무신의 난을 계기로 조계종이라는 명칭을 사용하는 비를 세웠지만 결국 그 후에도 공인을 얻지 못하였다고 한다. 따라서 조계종이라는 말이 일시적으로 그의 비문에 사용되기는 했으나, 이는 지눌이 창시하여 국가의 공인을 받은 조계종과는 별개의 것이다. 하지만 이에 대해 실증적 검토가 요한다. 참고로 1189년(명종 19) ‘조계대선사 益藏이 금강산 유점사에 來住하였다’고 하여 조계종의 대선사라는 중단명을 사용하였던 기록을 찾을 수 있다.(閔漬, 「金剛山楡岾寺蹟記」, 『유점사본말사지』 48쪽.)

52) 金坵, 「臥龍山慈雲寺王師 眞明國師碑銘」, 『동문선』 권117.

것이다.

그 후 탄연의 문도 가운데 孝惇·淵湛·懷亮·處端은 단속사에서, 英甫와 그의 제자 祖鷹 등은 예천 용문사에서 활동하였다.⁵³⁾ 孝惇은 尹彦頤 4남으로, 1143년(인종 21) 大選에 上品으로 급제하였던 曹溪宗 重大師였다.⁵⁴⁾ 1180년(명종 10) 무렵, 三重大師 虛靜淵潭이 1197년(명종 27) 무렵에 각기 주지로 있었다. 특히 조응은 14세에 혜조국사 담진의 문하인 영보에게 출가하여 1125년(종 3) 조계종의 선발시험인 조계종 승과에 합격하였다. 특히 1160년(의종 14) 대선사가 되어 官誥를 받고 鳴鳳寺에 주석하였다. 1161년(의종 15) 개경의 북쪽 대흥사에 머물면서 절을 중수하고 낙성시 승려들의 모임을 열어 혜조국사 담진이 중국에서 가져온 坐禪時 儀軌와 발우법 등을 행하는 등 사굴산문의 계승자임을 자부하였다.⁵⁵⁾

조응은 1163년(의종 17)부터 1164년(의종 18)까지 1만 명의 승려들에게 僧齋를 베풀기도 하였다. 1173년(명종 3) 주지에 재임하였을 뿐만 아니라 陰竹縣 黑石院과 甫州의 頭川院 등을 중창하였다. 그 후 사굴산문은 쇠락의 길로 들어선 것 같다. 1179년(명종 9) 용문사에서 그의 제자 資嚴대사와 주지 重大師 思秀⁵⁶⁾ 등과 함께 사찰을 중수하고 조계종 9산문의 학도 5백인을 모아 50일 동안 答選법회를 열었다.⁵⁷⁾ 그리고 1180년(명종 10)부터 2년간 베풀어진 강경법회에는 사굴산문계 斷俗寺 孝惇선사를 초청하여 산문의 사세를 크게 드날렸다.

이와 같이 조응은 개경의 대흥사에서 혜조국사 담진의 선풍을 드날렸으며, 특히 용문사에서 사세를 진작시켰을 뿐만 아니라 鳳林山門의 사찰인 명봉사에 주석하였다. 그의 음기에 수미산문도들이 참여하고 迦智山門의 원응국사 학일의 제자 普濟寺 주지 선사 性印 淵懿가 비문을 쓴 사실⁵⁸⁾ 등이 확인된다.⁵⁹⁾ 당시 조계종 사굴산문은 예천 용문사 일대에서 수미산문·봉림산문·가지산문을 아우르면서 교세를 떨쳤지만, 그의 제자 資嚴 이후 교세가 점차 퇴락한 듯하다.

그 후 이자현의 문도인 사굴산문 祖遠이 활동하였으며,⁶⁰⁾ 圓眞國師 承迥(1171~1221)으로 이어졌다. 그 무렵 1182년(명종 12) 지눌이 개경의 보제사 答選법회를 참여했다가 지방의 남단에서 결사운동을 전개하였고 최우의 지원을 받아 결사운동을 전개하였다. 지눌이 1182년(명종 12) 개경에 올라와 보제사의 答選법회에 참여하였으나⁶¹⁾ 크게 실망을 느끼고 지방 남단에서 수선사 결사운동을 전

53) 1185년(명종 15)에 세워진 「體泉龍門寺重修碑」에는 ‘大禪師 祖膺… 乙巳年 曹溪選中格’(「體泉龍門寺重修碑」, 『조선금석총람』 상, 140쪽.)

54) 金子儀, 「尹彦頤墓誌銘」, 김용선 편, 『고려묘지명집성』(3권), 한림대 아시아문화연구소, 2000.

55) 李知命, 「龍門寺重修碑」, 『조선금석총람』 상.

56) 위와 같음.

57) 李知命, 「龍門寺重修碑」, 『조선금석총람』 상. “己亥年 創寺工畢 會九山門學徒五百人 設五十日談禪會 請 斷俗寺禪師孝惇教 習傳燈錄楞嚴經仁岳集雪竇拈頌以落成 癸巳年 國朝多亂 大禪師發願設三萬僧齋 又別置輸大藏二座 及堂三間作七日法會 聚學者三百餘人 請開泰寺僧統穎緇 講演以落之 以救國難焉 ….”

58) 윤언이, 「圓應國師學一碑」, 『조선금석총람』 상.

59) 한기문, 「體泉 “重修龍門寺記” 비문으로 본 고려중기 선종계의 동향 - 음기의 소개를 중심으로 -」, 『문화사학』 25, 2005.

60) 청평거사 이자현(1061~1125)은 혜조국사 담진과 그의 제자 대감국사 탄연을 그의 문하에 두었다고 할 정도로 사굴산문과 인연이 깊었다.(李資玄, 「眞樂公文殊院記」, 『조선금석총람』 상.)

개하였다.⁶²⁾ 그 무렵 승향은 연담이 영남으로 유배를 가던 해인 1197년(명종 즉위년) 曹溪山으로 가서 普照國師를 참방하고 法要를 물은 바 있는데⁶³⁾ 당시 사굴산문의 교세가 기울어 갔던 듯하다. 1197년(명종 27) 4월 대선사 淵湛이 승려 10여명과 함께 최씨 무인정권에 의해 축출되었다.⁶⁴⁾ 당시는 지눌이 1162년(의종 16) 품일의 운손 중희에게 출가한 후 1197년 몇 사람과 함께 지리산 上無住庵을 수행할 때였다.⁶⁵⁾ 그런데 얼마 후 사굴산문의 중요사찰인 단속사와 쌍봉사 등의 사찰이 침탈되었다.⁶⁶⁾ 즉, 1219년(고종 6) 무렵 최우의 서자 萬宗과 萬全이 단속사에 진각국사 혜심에게 출가한 후, 각기 단속사와 쌍봉사에 주석하면서 사굴산문의 교세는 퇴락해갔던 것이다.

지눌은 梵日의 雲孫 宗暉에게 출가하였으며, 그가 개창한 수선사 역대 社主들도 역시 사굴산문으로 간주할 수 있다. 지눌이 사법한 宗暉는 지눌의 득도사로서 品日의 雲孫, 즉 8대손이라 했다.⁶⁷⁾ 宗軒은 眞明國師 混元의 외삼촌이자 金闕甫(1132~1181)의 2子였고 品日의 雲孫, 즉 먼 후손으로서 혼원의 출가사였다.⁶⁸⁾ 그는 고려중기 사굴산문의 중흥조라고 할 혜조국사 담진과 제자 대감국사 탄연이 후 사굴산문을 대표할 만한 선승이다. 그리고 지눌 이후 수선사 주지들이 사굴산문계 사찰인 斷俗寺·定慧社·雙峰寺 등의 사찰을 두루 거치거나, 조계종 담진과 탄연의 선교융화적 선풍을 띠고 있다. 그런데 고려중기 이후 사굴산문 고승의 활동은 修禪社를 제외하고 찾기 힘들다.⁶⁹⁾

61) 지눌, 「勤修定慧結社文」, 『한국불교전서』 6.

62) 안계현, 「조계종과 오교양종」, 『한국사』 7, 국사편찬위원회, 1973, 295쪽. ; 「송광사연혁」, 『曹溪山寺松廣寺史庫』, 아세아문화사, 1977, 58쪽. 따라서 지눌이 조계종을 개창하였다고 보기 힘들며, 지눌은 松廣山 定慧社를 曹溪山 修禪社로 꾸고 사액을 하사 받은 것일 뿐이다.

63) 李公老, 「寶鏡寺圓眞國師碑」, 『조선금석총람』 상.

64) 『고려사』 권42, 최이열전. ; 『고려사절요』 권13, 명종 27년(1197) 9월 신유일조.

65) 김군수, 「순천 송광사 불일보조국사비」, 『조선금석총람』 하, 949~953쪽. ; 『동문선』 권117.

66) 『고려사절요』 권16, 고종 27년 12월조.

67) 김군수, 「순천 송광사 불일보조국사비」, 『조선금석총람』 하, 949~953쪽. ; 『동문선』 권117.

68) 김구, 「와룡산 자운사 증시진명국사비명」, 『동문선』 권117. ; 張自牧, 「金闕甫墓誌銘」, 김용선 편, 『고려묘지명집성』(3판), 한림대 아시아문화연구소, 2001.

69) 현재 기록으로 찾아지는 고려후기 사굴산문계 선승은 宗暉, 宗軒, 圓靜國師 鏡智, 妙瓊, 惠湜, 幻庵混修 등이 다. 圓靜國師 鏡智는 1271년(원종 12) 무렵에 教旨를 받고 闍崛山門으로 籍을 옮기고 品日의 法孫이 되어 斷俗寺에 주석하였다.(김구, 「와룡산 자운사증시진명국사비명」, 『동문선』 권117.) 고려말 대문인 李穡과 교류했던 月南長老의 문도인 妙瓊은 堀山の 四選에 으뜸으로 합격하였고(鄭誦, 「贈妙瓊上人詩序」, 『雪谷集』 下, 序. ; 『동문선』 권85, 序.) 1372년(공민왕 21) 內願堂 龜谷覺雲이 『傳燈錄』을 간행할 때 참여한 惠湜은 굴산사 주지였다.(이색, 「傳燈錄序」, 『牧隱文藁』 卷7 序. ; 『동문선』 권86.) 그리고 幻庵混修는 功夫選에 참가하여 공민왕으로부터 합격증을 받았는데 이 사실을 적은 문건이 (闍崛山門)宗門에 보관되었다고 한다.(권근, 「청룡사 보각국사 환암정혜원융담비」, 『조선금석총람』 하.) 찬영의 비문에 그는 「堀山の 2座」라고 기록되어 있지만(박의중, 「충주 억정사 대지국사비」, 『조선금석총람』 하.) 그는 태고보우의 문도였기 때문에 사굴산문승으로 볼 수 없다. 특히 수선사 사주 淸眞國師 夢如, 眞明國師 混元, 圓鑑國師 冲止(1226~1291)의 경우도 지눌의 禪風보다는 鷄足山の 定慧社 사문이라고 자처하여 기존의 사굴산문의 전통을 주창하였다. 때문에 수선사는 사굴산문의 범주에 있다고 보아야 할 것이다.(황인규, 「고려후기 수선사와 사굴산문-고승의 존재양상과 그 동향을 중심으로」, 『보조사상』 28, 보조사상연구원, 2007. ; 황인규, 『고려시대 불교계와 불교문화』, 국학자료원, 2011.)

Ⅲ. 고려후기 조계종 수선사와 가지산문

1. 무신집권기 조계종 수선사와 사굴산문 표방

수선사는 사굴산문계 지눌이 개창한 것이지만 기존의 산문과 좀 다른 면모가 찾아진다. 지눌(1158~1210)은 일정한 스승을 두지 않았지만, 한편으로는 六祖慧能을 계승하고 楊岐派 圓悟克勤(1063~1135)의 제자인 大慧宗杲(1089~1163)를 벗으로 삼았다고 한다.⁷⁰⁾ 따라서 지눌은 기존의 산문이나 종파를 뛰어넘어 신라 말 산문의 개창자처럼 중국 선승의 가르침을 받는 등 산문의 개창자라고 할 만하다.⁷¹⁾ 즉, 1162년(의종 16) 무렵에 활동한 宗暉가 梵日 이후 그 당대까지 사굴산문 전통을 이었을 것이나 종휘의 제자 지눌은 정혜결사운동을 전개하면서 새로운 산문을 성립시켰던 것이다. 1205년(희종 1) 교지를 받아 松廣山 吉祥寺를 曹溪山 修禪社로 고쳤고 松廣山에서 曹溪山으로 山名을 바꾸면서⁷²⁾ 지눌 이후 사굴산문 수선사는 외형상 산문으로서의 위상을 갖추게 되었다.⁷³⁾ 나아가 ‘修禪精舍는 普照聖師로부터 창립되었으며, 이는 小邦의 選佛場으로 禪流가 수 천명에서도 줄어들지 않습니다.’라 하여 수선사에서 독립된 승과를 시행하였을 가능성이 많다.⁷⁴⁾ 그리고 『禪門祖師禮懺文』에 보이듯이 9산문의 개산조와 더불어 지눌이 독립 설정되기에 이른다.

이러한 수선사의 선풍은 지눌의 수제자 眞覺國師 慧謹(1178~1244)⁷⁵⁾대에 이르러 기존의 사굴산문과는 다른 차별성과 독립성을 더 갖게 된 듯하다. 혜심은 사굴산문의 정신이라고 할 禪教合一 보다는 禪우위의 사상과 看話禪 一門의 입장을 견지하였는데,⁷⁶⁾ 사굴산문의 전통과는 다른 면모이다. 특히 결사운동을 통해 선종이 대중화하는데 큰 기여를 했으며, 향후 조계종 산문 가운데 가장 큰 산문이 되어 갔다고 생각된다. 이는 ‘品日禪師가 처음 창도하고 開寶大師가 열쇠를

70) 이색, 「彰聖寺眞覺國師大覺圓照塔碑」, 『조선금석총람』 상. 선종은 모두 신라말의 조사로부터 기원하였으며, 9산문의 조사와 구체적인 명칭이 실린 최초의 서명은 『선문조사예참의』가 아닌가 한다. 여기에는 중흥조로 지눌을 싣고 있다.(허흥식, 「선종구산문과 선문예참문의 문제점」, 『한국불교선문의 형성사적 연구』, 158쪽.; 허흥식, 「14,5세기 조계종의 계승과 법통」, 『동방학지』 73, 1991, 10쪽.)

71) 진성규, 『고려후기 진각국사 혜심연구』, 중앙대 박사학위논문, 1986, 215쪽.

72) 김군수, 「순천 송광사 불일보조국사비」, 『조선금석총람』 하, 949~953쪽.; 『동문선』 권117.

73) 이종익, 「한국불교 제종파 성립의 역사적 고찰」, 『한국 조계종의 성립사연구』, 민족사, 1989, 242쪽.; 「조계종명의 연원에 대한 고찰」, 『한국선학』 7, 170~171쪽.; 김상영, 「고려 중·후기 선종계의 선문인식」, 『한국선학』 9, 155쪽. 이능화는 조계종은 수선사가 창설하면서 성립되었거나, 1205년 송광산 정혜사를 조계산 수선사로 개칭하는 사액을 왕으로부터 받았고, 강종이 지눌의 입적 4년 후인 1214년 조계종으로 독립시키는 윤지를 내렸다. 즉, 조계종의 성립과 관련하여 수선사의 개창과 더불어 주장된 바 있다. 즉, 지눌이 수선사를 창설하면서 성립된 것이다.(이능화, 『조선불교통사』 하, 336쪽.)

74) 冲止, 『圓鑑國師歌頌』. 이재열은 1214년 9山 禪門을 통칭한 九山禪選과 曹溪禪選으로 구분되어 僧科가 실시된 것은 수선사가 하나의 산문이었음을 입증하는 것이다(이재열, 「오교양종과 조계종통에 관한 고찰」, 『불교사상』 1:2345-6, 1973.11~. : 『한국조계종의 성립사연구』, 민족사, 1989, 242쪽). 이는 이능화가 구산문을 선적종으로 보조지눌의 수선사 산문을 조계종으로 본 견해가 인정될 때 가능한 설명이다(李能和, 『五教兩宗祈禱平賊』.; 「普照後始設曹溪宗」, 『조선불교통사』 481, 336쪽.)

75) 김군수, 「순천 송광사 불일보조국사비」, 『조선금석총람』 하, 949~953쪽.; 『동문선』 권117.

76) 권기중, 「혜심의 선사상연구-지눌의 선사상과 비교하면서」, 『불교학보』 19, 1982, 12쪽.

감추었다. 慧照國師·大鑑國師·眞覺國師가 잇달아 크게 드러내었다⁷⁷⁾는 기록에서 단적으로 알 수 있다.⁷⁸⁾ 그리하여 수선사만이 지닌 선풍을 정립시켰고, 향후 우리나라의 간화선 수행이 주류를 이루게 하였다.

수선사는 혜심대 이후 복고적으로 돌아서게 된다. 즉 수선사 3세 社主 淸眞國師 夢如代 이후 眞明國師 混元, 圓鑑國師 冲止(1226~1291) 등은 수선사의 선풍보다 鷄足山の 定慧社 사문이라고 자처하는 등 사굴산문의 전통을 표방하였기 때문이다. 수선사 6세 원감국사 충지는 청진국사 淸眞國師 夢如(?~1252)대에 이르러 선풍이 크게 진작되었다⁷⁹⁾는 사실을 지적하고, 그것이 자신에게 계승되었다고 하면서 지눌이 세운 사찰인 규봉암에서 지눌·혜심·몽여가 법을 이은 사실을 특기했다.⁸⁰⁾ 충지가 ‘冲鏡(混元)의 시대로부터 祖師의 도를 몽여에 이어 계속 일으켰다’는 것은 사굴산문 혜조국사 담진의 도풍을 의미하는 것이다.⁸¹⁾ 이러한 사굴산문의 전통은 수선사 4세인 眞明國師 混元에게서 더욱 두드러진다. 혼원(1190~1271)은 사굴산문의 開祖 梵日(品日)의 雲孫 宗軒⁸²⁾에게 출가하였으며,⁸³⁾ 혜조국사 담진이 창건한 定慧社의 주지로 취임하였다. 그리고 그가 주석하였던 진주 와룡산 慈雲寺는 慈雲宗派의 도량이라고 불릴 만큼 독립적이었으며,⁸⁴⁾ 그곳을 조계종 9산문의 고승들이 귀의하는 곳이라고 하였다.

1252년 몽여에 이어 수선사 제 4세 사주가 되어 새로 창건된 강화도 禪源社의 사주가 되었으며, 지눌의 선풍을 진작시켰다. 그는 1259년부터 1271년까지 왕사로 책봉되어 불교계를 주도하였던 조계종 사굴산문의 우두머리였다. 그 때문에 다른 산문승이 사굴산문으로 적을 옮기는 일이 있기도 하였다. 즉 圓靜國師 鏡智는 왕의 교지를 받아 산문을 조계종 사굴산문으로 옮겨 斷俗寺의 주지가 되어 혼원을 섬겼다.⁸⁵⁾ 이처럼 사굴산문 조계종이 산문을 대표하여 선종계를 주도하였던 것이다.

그 후 混元의 법을 받은 수선사 5세 사주 圓悟國師 天英(1215~1286)은 15세 때 조계산 수선사 제 2세인 진각국사 혜심을 찾아가 출가하였으나 몽여와 혼원의 법을 계승했으므로 조계종 사굴산문의 전통을 잇고 있다고 할 수 있다.

천영은 1251년(고종 38) 당시 실권자 최항이 普濟寺 별원을 짓고 조계종 9산문의 선사를 초청하였을 때 主盟하였다. 이처럼 천영은 조계종 9산문이 모이게 하여 조계종을 중심으로 사굴산문의 전통이 더욱 부상하게 하였다. 그의 도반 卓然을 통해 중국의 불서를 수용하여 천태종 고승 天頤에게 전하는 등 백련사와도

77) 황인규, 「목우자 지눌과 고려 후기 조선초 불교계 고승」, 『보조사상』 19, 2003. ; 앞의 책.

78) 김구, 「와룡산 자운사 증시진명국사비명」, 『동문선』 권117.

79) 冲止, 「定慧入院祝法壽疏」, 『圓鑑國師集』 疏篇.

80) 冲止, 「圭峰庵甲戌年 冬安居願文」, 『曹溪必庵和尚』 雜著.

81) 冲止, 「定慧入院祝法壽疏」, 『圓鑑國師集』 疏篇.

82) 張自牧, 「金闕甫墓誌銘」, 김용선 편, 『고려묘지명집성』(3판), 한림대 아시아문화연구소, 2001.

83) 김구, 「와룡산 자운사 증시진명국사비명」, 『동문선』 권117.

84) 冲止, 「又 臥龍入院英禪師行」, 『圓鑑國師集』 소편. 자운종과란 자운사의 도량을 강조한 것이며, 자운사가 사굴산문의 전통이 강하였던 것을 의미한다고 생각한다.

85) 김구, 「와룡산 자운사 증시진명국사비명」, 『동문선』 권117.

교유하는 등 사세를 진작시켰다.⁸⁶⁾ 이렇듯 사굴산문 수선사는 실제로 조계종을 대표하는 가장 큰 산문이었다.

그러나 수선사는 최씨 정권이 몰락한 1258년(고종 45) 이후인 天英(1215~1286) 말년부터 시작하여 퇴락하여 갔다.⁸⁷⁾ 이러한 때 圓鑑國師 冲止(1216~1293)가 수선사의 선풍을 진작시키고자 노력하였다.

冲止(1227~1314)는 禪源社 法主로 있던 圓悟國師 天英에게 출가하였다.⁸⁸⁾ 그는 1286년(충렬왕 12)에 천영이 입적하자 수선사 6세가 되어 지눌의 선풍을 진작시킨 듯하나,⁸⁹⁾ 혜조국사 담진이 주석하였던 定慧社에 머물렀던 사실이 주목된다. 冲止는 자신이 曹溪宗의 적자이면서 梵日의 후손으로 독립된 문인이 되었다가 사굴산문의 참선하는 무리에 참여하였다는 것이다.⁹⁰⁾ 그러면서 특히 혜조국사 담진을 추모하였다.⁹¹⁾

冲止는 曇眞을 聖師로 지칭하면서 鷄足峰에 定慧社를 창건하였다는 사실을 강조하였다. 몽여가 사세를 크게 진작시키고 혼원이 송나라 임제종 선풍을 수용한 혜조국사 담진의 도를 계승하였던 곳이라고 하면서 자신이 이를 본받겠다고 하였다. 그리고 자신이 사굴사문계 사찰인 定慧社의 승려라는 것을 명시하고, 그의 문도들이 큰 도량을 이루었다고 하면서 그를 추념하였다.⁹²⁾ 이는 조계종의 통합성을 강조한 것이라고 하겠다.

2. 원간섭기 수선사와 가지산문의 조계종 주도

수선사의 사세가 그 후 다시 회복된 것은 慧鑑國師 萬恒(1249~1319)대와 修禪社系 禪源社 승려였던 圓明國師 冲鑑(1274~1338)을 거쳐 覺眞國師 復丘(1270~1356) 대이다. 이들은 모두 圓悟國師 天英의 문도였다.

만항은 1263년 曹溪宗 수선사 원오국사 천영에게 출가한 후 수선사 10세로 취임하였으며, 그의 선풍은 수선사 선풍만을 견지한 것 같지만 蒙山禪風도 받아들였다.⁹³⁾ 이는 담진이 송나라 임제종 선풍을 받아들인 조계종 사굴산문의 전통이다.

만항보다 25년 뒤에 태어난 圓明國師 雪峰冲鑑은 선원사에서 출가하고 원오국사 천영에게 사사받았으며, 원나라에 들어가 臨濟宗 고승 蒙山德異의 제자 鐵山

86) 이익배, 「승주 불대사 자진원오국사정조담비」, 『조선금석총람』 상, 595~596쪽.; 허홍식, 「II. 역주 호산록 권3 50」, 『진정국사와 호산록』, 민족사, 1995, 214쪽.

87) 채상식, 「일연의 생애와 단월의 성격」, 『고려후기불교사연구』, 일조각, 1991, 39~47쪽.

88) 김환, 「순천 송광사 원감국사보명담비」, 『조선금석총람』 하, 1034~1036쪽.; 『한국불교전서』 6, 410~411쪽.

89) 충지, 『원감국사집』 가송, 85~87쪽.; 眞岡, 『원감국사집』 跋.; 몽암 명우, 『조계원감국사어록』 서.; 「신묘년(1291) 초여름에 난을 피해 佛臺寺에 이르러 先國師가 남긴 寶偈를 보고 감격을 참을 수 없어 삼가 재배하고 답합」, 『원감국사집』 가송, 156쪽.

90) 충지, 「又」, 『동문선』 권11.

91) 충지, 「定慧入院祝法壽疏」, 『원감국사집』 疏篇.

92) 冲止, 「慧昭國師祭文」, 『원감국사집』 祭文.

93) 이제현, 「별전종주중속조등 묘명존자 혜감국사비명」, 『익재난고』 권7.; 『동문선』 권118.

紹瓊을 초빙하여 함께 귀국했다. 그 후 용천사 주지로 있으면서 百丈의 禪門淸規를 실행하였으며, 이어 15년 동안 선원사의 주지를 하였다.⁹⁴⁾

만항의 문도 頂音은 ‘曹溪宗 慧鑑國師’의 문도가 되어 대선사가 되었으며, 혜감 국사 만항이 머물렀던 수선사를 曹溪宗이라고 지칭했다.⁹⁵⁾ 이와같이 사굴산문 수선사가 조계종을 대표하였는데, 진명국사 혼원과 그의 문도 천영의 제자 神化와 神定도 ‘曹溪宗’이라는 명칭을 사용한 官敎를 받는 등⁹⁶⁾ 국가적 공인이 이루어진 사실을 알 수 있다.

만항은 그의 제자 小止는 고려말의 고승 無學自超의 출가사였으며, 그의 스승 懶翁慧勤과 더불어 송광사 18주지에 포함되었으므로, 나옹도 역시 사굴산문 수선사계였다고 할 수 있다.⁹⁷⁾ 그 후 원오국사 천영의 문도로 추정되는 수선사 11세 慈圓國師와 12세 慧覺國師가 修禪社主를 계승했다고 하나 다시 사세가 기울기 시작했던 것 같다.

그런데 천태종 묘련사파가 등장하면서 一然(1206~1289)이 등장하여 불교계의 전면에 등장하였다. 사실 원응국사 학일 이후 무신집권기 가지산문계의 고승으로 나타나고 있는 인물은 天真,⁹⁸⁾ 月松惠文⁹⁹⁾ 등에 불과하다. 천진은 수선사의 진각 국사 혜심에게 『종경촬요』를 건네 주었는데,¹⁰⁰⁾ 두 산문 간의 교류를 엿 볼 수 있다. 그리고 月松惠文(?~1234)은 1172년(명종 2) 華岳寺에 주석하였던 적 있다. 개경 普濟寺에 기거하여 법을 전하였는데, 강화천도가 되자 門弟 선사 湛伊가 머물고 있는 雲門寺에서 3년간 머물렀다.¹⁰¹⁾ 이렇듯 무신집권기 가지산문계 고승으로 알려진 승려는 거의 없으며, 일연이 등장하게 될 때 까지 침체하였다고 볼 수밖에 없다.¹⁰²⁾

일연(1206~1289)은 1249년(고종 36) 남해 정립사에 전불교계가 참여했던 재조 대장경 불사 참여하였다. 그러면서 일연은 1216년(원종 2) 선월사(선원사)에 머물면서 지눌의 법을 이었다고 하였다.¹⁰³⁾ 일연은 혜심의 제자 몽여에게 『조동오위』

94) 위소, 「보광사증창기」, 『한국금석전문』 증세 하. ; 『신증동국여지승람』 권17, 임천군 불우 보광사조.

95) 安軸, 「安于器墓誌銘」: 김용선 편, 『고려묘지명집성』(3판), 한림대 아시아문화연구소, 2001.

96) 崔滋, 「曹溪宗禪師混元爲大禪師敎書」, 『동문선』 권27, 制誥. ; 「官誥」, 『동문선』 권27 制誥. ; 「曹溪宗三重神化爲禪師官誥」, 『동문선』 권27, 制誥. ; 「曹溪宗三重神定爲禪師官誥」, 『동문선』 권27, 制誥.

97) 변계량, 「묘엄존자탑명」, 『조선금석총람』 하.

98) 혜심, 「10월 1일 거자대선사 천진이 선비를 위해 청하므로 상당하다」, 「천진선사를 위하여」, 『진각국사어록』. 그 밖에 같은 책의 ‘雲門靈長老; 麻谷靈長老’로 나오고 있는 승려도 운문사와 마곡사의 영장로(曇靈)도 가지산문계 승려로 추정된다.

99) 이규보, 「惠文장로의 水多寺 八詠에 차운하다」, 『동국이상국집』 권2, 고을시. ; 「文장로와 함께 學錄 尹世儒의 집에 방문했는데 주인과 문장로가 옛사람의 운을 차하여 시를 짓기에 나도 따라 차운하다」, 『동국이상국집』 권2, 고을시. ; 「문선사가 覺月首座를 뜻한 詩에 차운함」, 『동국이상국집』 권16, 고을시. ; 「姜先輩의 丈大禪師에 대한 弔詩에 차운함 병서」, 『동국이상국집』 권18, 고을시. ; 「문선사 애사」, 『동국이상국집』 권37. ; 「어느 한 조계의 장로가 와서 補闕 李陽과 문선사가 와서 시격이 있어서 누가 더 낮습니까」, 『보한집』 권중. ; 「혜문선사의 천수사 시에 이르기를 …」, 『보한집』 권하.

100) 『宗鏡撮要 重刊 跋』, 『진각국사어록』.

101) 이규보, 「哀詞 文禪師哀詞」, 『동국이상국집』 권37, 『동문선』 권116, 『동국이상국집』 부록 백운소설

102) 황인규, 「고려후기 조선초 가지산문계 고승의 동향」, 『구산논집』 8, 2003. 최근 고려시대 가지산문의 전개와 의의에 대해서는 다음의 논고에서 잘 정리하고 있다.(김상영, 「고려시대 迦智山門의 전개 양상과 불교사적 위상」, 『불교연구』 32, 2010.)

를 중편하여 그에게 점검을 받았다. 그가 가지산문계이면서도 불교계의 위상이 높았던 사굴산문 수선사를 표방한 것을 의미하지만,¹⁰⁴⁾ 조계종 지눌의 선교융화적인 선풍의 전개 때문이라고 생각된다. 무의자 혜심이 금장선사를 가르쳤고 선사의 도풍이 혼구에게 전해졌던 것도 같은 맥락이다.¹⁰⁵⁾

일연은 가지산문을 부흥하기 위하여 원응국사 학일 주석하였던 운문사에 일대에서 생애의 대부분을 보냈다. 그는 운문사 1277년(충렬왕 4) 운문사 주지를 하였고, 1268년(원종 9)부터 11년간 인흥사에서 주석하였으며, 그밖에 불일사, 운문사 일대에서 교화를 폈다. 일연은 1283년(충렬왕 9) 국존으로 책봉되었는데, 그의 국존 책봉은 인종대 학일이 왕사로 책봉된 이후 처음이며, 공민왕대 태고보우가 왕사와 국사에 책봉된 징검다리 역할을 하였다.

일연은 1284년(충렬왕 10) 9산 문도회 두 차례 개최하였는데, 고려중기이래 9산문도회의 개최는 수선사 범주 원오국사 天英이 1251년(고종 38) 강화도의 신축된 보제사의 별원에서 조계종 9산문 문도회를 개최한 이래 처음이다.¹⁰⁶⁾ 그는 국존으로 책봉된 후 인각사를 하산소로 삼고 조계종 9산 문도회를 개설하였을 때 “총림의 성황이 근고에 비길 데 없었다”¹⁰⁷⁾고 하였다. 당시 조계종의 통합을 주도하고자 한 것으로 생각된다. 그는 임제종뿐만 아니라 조동종이나 우리나라의 고유의 민간신앙을 존중하는 등 다양한 사상을 수용하고자 하였다.

일연의 문도 混丘(1250~1322)는 1289년 무렵 운문사 주지가 되었으며, 1293년 무렵 내원당과 연곡사 주지로, 1295년 대선사로서 내원당 주지와 보경사 주지에 있었다. 그는 충렬왕 때 대선사, 충선왕이 즉위하자 兩街都增統, 충숙왕 때인 1313년 왕사로 책봉되었다. 그 후 廣明寺에 있다가 몇년 후 밀양의 瑩源寺 주지로 옮겼다. 주목되는 사실은 그가 일연의 법을 이었던 가지산문의 고승으로 1313년 왕사로 책봉되었다는 것이다. 즉 당시 왕사나 국사로 책봉된 인물을 살펴보면, 가지산문계의 일연이 1282년 국존으로, 그의 문도 혼구가 1313년 왕사로 책봉되고 1308년 정오가 국통으로 책봉되었다.¹⁰⁸⁾ 혼구는 몽산선풍을 적극적으로 수용하였는데¹⁰⁹⁾ 몽산의 선풍은 가지산문 뿐만 아니라 사굴산문 수선사와 그 분원인 선원사에서 앞장서서 수용하였던 것인데, 일연의 문도인 혼구가 주도하는 등 가지산문이 조계종을 주도하였다.

한편 유가종과 더불어 가지산문계의 사세가 일연이후 그대로 유지되었다. 상왕인 충렬왕이 禪僧 冲坦과 教僧 孝楨¹¹⁰⁾을 맞아다가 설교하게 하였다.¹¹¹⁾ 冲坦은

103) 민지, 「군위 인각사 보각국존 정조탑비문」, 『한국금석전문』 중세 하.

104) 채상식, 「제 2장 일연의 출현과 가지산문의 추이」, 『고려후기 불교사연구』, 일조각, 1991.

105) 천책, 「奇金藏大禪師」, 『호산록』 권3, ; 황인규, 「목우자 선풍과 고려후기 조선초 고승들」, 『보조사상』 19, 2003.

106) 이익배, 「승주 불대사 자진 원오국사비」, 『조선금석총람』 하.

107) 민지, 「군위 인각사 보각국존 정조탑비문」, 음기, 『한국금석전문』 중세 하, 1170~1177쪽.

108) 『고려사』 권34, 충숙왕세가, 충숙왕 즉위년, 11월, 무자조. ; 『고려사』 권34, 충숙왕세가, 충숙왕 즉위년, 10월, 병자조.

109) 남권희, 「필사본 제경촬요에 수록된 몽산덕이와 고려인물들의 교류」, 『도서관학』 21, 1994, : 부록 『法門景致』 재인용.

가지산문 혼구의 문도로 선원사의 주지에 재임하였다. 1321년(충숙왕 8)년 무렵 鑑智王師 丘乙堂 즉, 혼구아래에서 禪□社의 주지로 있었다.¹¹²⁾ 그의 스승 일연과 혼구가 선원사에 머물렀던 사실에서 알 수 있듯이, 禪□社는 바로 선원사로 추정된다. 사굴산문 수선사의 고승이 무신집권기 불교계를 주도할 만큼 사세가 컸으며, 가지산문계 일연과 제자 혼구가 왕실과 밀접했던 선원사의 주지로 취임하거나 주석하게 된 것이다.¹¹³⁾ 수선사 10세인 만향이 선원사에 주석하며 몽산선풍을 수용하면서 사굴산문 수선사의 사세를 회복하고 있을 무렵이었다.

그런데 혼구의 문도 如璨은 출가하여 네 번이나 수좌에 뽑혔고 승과의 상상과에 합격하여 수행하다가 1270년 무렵 천목산 중봉명본을 뵈고 귀국했다.¹¹⁴⁾ 그리고 蔡洪哲(1262~1340)의 셋째 아들인 繼祖演眞도 가지산문 선승이었다.¹¹⁵⁾

그런데 당시 覺眞國師 復丘代에 이르러 수선사의 사세가 다시 크게 진작되고 있었다. 復丘는 1279년 10세 때 사굴산문 수선사 천영에게 출가하였으며,¹¹⁶⁾ 1320년 수선사 13세 주지로 취임하여 1350년까지 재임하였다. 그는 사굴산문 수선사계 출신으로 혼원에 이어 생존시 왕사에 책봉되는 등 명망이 높았다.¹¹⁷⁾ 그의 비문에 ‘그가 祖述하는 宗派는 普照로부터 국사에 이르기 까지 13대였다’¹¹⁸⁾는 기록으로 미루어 보아 지눌의 선풍을 간직하고 있는 듯하나, 精行은 수선사의 제5조인 원오국사 천영에게 출가하여 조계종 사굴산문에서 승려가 되었다¹¹⁹⁾는 사실에서 알 수 있듯이 조계종의 사굴산문의 전통이 강화되고 있었다.

IV. 여말선초 조계종과 나옹·보우의 문도

1. 고려말 보우와 나옹의 조계종 통합운동

원간섭기 후반 고려말에 걸쳐 고려전기의 4대 종파가 부상하였으나¹²⁰⁾ 사굴산

110) 효정은 혜영의 제자 승통 深智洞解 五明大師 孝楨이며, 그의 立碑를 주관한 인물로 금산사와 동화사 주지를 역임했던 고승인데, 왕실의 총애를 받아 개성에 초빙되었다.(황인규, 「여말선초 유종종승과 불교계의 동향」, 『동국사학』 39, 2003. ; 앞의 책, 2005.)

111) 『고려사』 권34, 충숙왕세가, 충숙왕 즉위년, 10월, 병자조.

112) 이계영, 「尹瑤妻朴氏墓誌銘」. ; 김용선 편, 『고려묘지명집성』(3판), 한림대 아시아문화연구소, 2001, 439쪽, “...3남 冲坦은 머리를 깎고 승려가 되었는데 지금 鑑智王師 丘乙堂아래에서 禪□社의 주지 선사로 있다...”

113) 황인규, 「고려후기 선원사의 창건과 고승들」, 『경주사학』, 21, 2002.

114) 김개물, 「김변의 처 허씨묘지명」, 김용선 편, 『고려묘지명집성』(3판), 한림대 아시아문화연구소, 2001.

115) 이곡, 「채홍철묘지명」, 『가정집』 권12.

116) 이러한 사실은 ‘그 때 장남이 闕廷에 들어가 宿衛로 들어가 있고 차남은 새로 晦堂에게 나아가 머리를 깎았다.’(『동문선』 권14, 「寄曹溪晦堂和尚」)는 기록에 의해서도 확인되고 있다.

117) 황인규, 「목우자 지눌과 고려후기·조선초 불교계 고승」, 『보조사상』 19, 2003. ; 『고려후기 조선초 불교사연구』, 혜안, 2003.

118) 이달충, 「각업존자 각진국사비명」, 『동문선』 권118.

119) 「李尊庇墓誌銘」: 김용선 편, 『고려묘지명집성』(3판), 한림대 아시아문화연구소, 2001.

120) 황인규, 「여말선초 화엄종승의 동향」, 『불교학연구』 1, 2000. ; 황인규, 「여말선초 유가종승과 불교계의 동향」, 『동국사학』 39, 2003. ; 황인규, 「여말선초 선승들과 불교계의 동향」, 『백련불교논집』 9, 1999. ; 황

문계 수선사와 가지산문이 주도하는 조계종이 주도하였다. 그 대표적인 인물이 흔히 여말삼사라고 존송받고 있는 가지산문의 태고보우와 백운경한, 사굴산문의 나옹혜근이다. 백운경한은 태고보우와 더불어 중국의 임제종 고승 석옥청공에게 사사받았으나 지공의 선사상에 경도되어 있었다. 경한은 고려말 태고보우나 나옹혜근처럼 불교계를 주도하지 않았으며, 그의 문도도 뚜렷하게 알려진 바 없다. 따라서 고려말 불교계는 태고보우와 나옹혜근이 주도하였다고 하겠다.¹²¹⁾

태고보우는 일연의 법손들 가운데 누구의 법을 이었는지 알려진 바 없다. 다만 보우는 일연의 문도인 보감국사 혼구의 제자 충탄이 선원사 주지로 있을 무렵 廣智선사에게 출가하였다.¹²²⁾ 복구 다음으로 왕사로 책봉된 사정도 이러한 사정과 관련이 있을 것이다. 보우가 선승이면서 華嚴選에 합격한 것은 14세기 불교의 통합적인 모습을 보여주는 것이다. 보우는 19세에 만법귀일의 화두를 참구하였던 사실에서 알 수 있듯이,¹²³⁾ 석옥청공의 스승인 급암종신의 도반인 고봉원묘의 선풍도 수용하였으며, 중국에 가서 석옥청공의 인가를 받았다.

보우는 중국에서 귀국후 1366년(공민왕 5)에 왕사로 책봉되어 圓融府에서 9산문을 통합하여 조계종으로 결속을 공고히 하고자 하였으나 실현시키지 못하였다. 보우는 白丈淸規를 통해 불교계를 정화하고자 하였으며, 나아가 附元勢力的 제거, 漢陽奠都 등 정치문제에도 관여하였다.¹²⁴⁾ 하지만 매골승이었던 화엄종승 辛旽(?~1371)이 1365년부터 1371년까지 집권하여 국정은 물론 불교계를 장악하고 화엄종승 천희(1307~1382)와 선현이 국사·왕사로 책봉되면서¹²⁵⁾ 보우의 이러한 조계종의 통합 노력은 소기의 목적을 달성할 없었을 뿐만 아니라 속리산에 금고까지 되었다.

보우의 이러한 시도는 이미 조계종 가지산문 고승들에 의해 지방에서도 시도되고 있었다. 즉, 1360년대 초반 반도의 동서지방에서 가지산문을 위해 진작시킨 바 있다. 즉, 남원 승련사에서 머물고 있던 가지산문의 고승 줄암연운의 제자이며 주지였던 구곡각운은 1361년 연운에 이어 승련사를 중창하였다. 그리고 1362년 공민왕의 총애를 입었던 가지산문의 曹溪都大禪師 講公은 경산 인각사 무무당 낙성식 총림법회를 개최하는 등 9산의 영수가 되어 불교계를 주도하였다.¹²⁶⁾ 현재 남아 있는 기록에 의하는 한, 무신집권기 가지산 담선법회 개최,¹²⁷⁾ 일연의 9산문도회 개최¹²⁸⁾ 이후 처음 있는 일이며, 가지산문의 조계종 통합운동이었다고

인규, 「여말선초 천태종승의 동향」, 『천태학연구』 11, 대한불교천태종 총무원 원각불교사상연구원, 2008.

121) 황인규, 「고려후기 선종산문과 원나라 선풍」, 『중앙사론』 23, 한국중앙사학회, 2006.

122) 따라서 광지선사가 충탄과 같은 가지산문의 승려라고 짐작이 될 뿐이다. 당시 불교계는 수선사 13세 각암존자 복구가 송광사를 동방제일 도량으로 사세를 진작시킬 무렵이었는데 복구는 줄암연운의 외조카였으므로, 보우도 복구의 영향을 받았을 것이다

123) 이색, 「양주 태고사 원중국사탑비문」, 『조선금총암』상. ; 유창, 「태고화상 행장」, 『태고화상어록』. ; 『한국불교전서』 4. ; 指正, 『開堂普說』, 『고봉화상선요』, 통광 역주, 불광출판부, 1993.

124) 李穡, 「태고보우원중국사비명」, 『조선금석총암』상.

125) 황인규, 「편조신문의 불교계의 행적과 활동」, 『만해학보』 5, 2003.

126) 이색, 「麟角寺無無堂記」, 『목은문고』. ; 『동문선』권72, 기.

127) 이규보, 「가지산 담선법회」, 『동국이상국집』 속집.

생각된다.

보우가 불교계 일선에 물러나고 신문의 집정기인 1368년 무렵 보우의 문도인 구곡각운은 내원당에 초빙되어 判曹溪宗事에 올랐다. 각운은 1372년(공민왕 21) 『전등록』을 重刊해서 널리 보급하고자 가지산문의 고승들인 廣明寺 주지 竟猊, 開天寺 주지 克文, 堀山寺 주지 惠湜, 伏巖寺 坦宜과 함께 그 책을 간행하였다.¹²⁹⁾ 이렇게 가지산문에서 『전등록』을 간행하고자 한 것은 총림법회의 개최에 이은 조계종단에서의 위상을 바로 잡기 위한 것이었다.

그 후 고려말 조선초는 나옹의 문도인 무학자초와 문도가 주도하게 된다. 나옹혜근은 태고보우가 13세 때인 1319년(충숙왕 6) 광지선사에게 출가하였던 회암사에서 4년 동안 수행하다가 도를 깨친 뒤에 중국으로 갔다. 나옹은 평산처림의 선풍을 수용하였으나 인도승 지공의 대표적 계승자였다.¹³⁰⁾

나옹은 1358년 지공이 준 三山兩水記를 가지고 귀국하였다.¹³¹⁾ 그 수기는 지공이 인도에서 수학한 바 있었던 날란다사(阿蘭陀寺)를 상기하면서 그것을 모범삼아 檜巖寺를 중창하도록 부탁한 것이며,¹³²⁾ 회암사를 중심으로 불교를 흥성시키라는 것이었다. 나옹은 指空의 추모 불사를 주관하였고 이를 계기로 하여 지공의 대표적 계승자로서 그의 위상은 더욱 부각되었다.¹³³⁾ 나옹이 불교계에 부상하게 되면서 회암사에 주석하였다가 개성 광명사에서 공부선을 주관 실시하였다.¹³⁴⁾ 공부선의 실시는 조계종 사굴산문 나옹이 주도하여 가지산문의 백운 경한과 천태종의 신조, 화엄종의 천희가 참여하는 불교계의 거국적인 통합의 노력의 결과였다.¹³⁵⁾ 그 후 나옹은 1371년 8월 26일 왕사로 책봉되어 송광사에 머물렀다. 당시 송광사는 동방제일도량으로서 가지산문과 사굴산문의 고승들이 상계하면서 주지를 하였다.¹³⁶⁾ 나옹은 회암사로 가서 1374년부터 2년간 대규모의 중흥불사를 기념하는 낙성기념 문수회는 성황리에 이루어졌다. 나옹은 추방되어 주살되었다.¹³⁷⁾ 이처럼 나옹이 죽음을 두려워 않고 순교를 당하였던 것은 指空禪賢의 유훈을 받들어 檜巖寺를 중창하여 그 곳을 중심으로 興法하여 조계종단을 더욱 공고히 하고자 하였기 때문이다.¹³⁸⁾ 1376년 나옹이 입적하자 그는 나옹과 지공의

128) 민지, 「군위 인각사 보각국존비」, 『한국금석전문』 중세 하.

129) 이색, 『傳燈錄序』, 『목은문고』 권7. ; 『동문선』 권86, 序.

130) 覺宏, 「나옹화상행장」, 『나옹화상어록』. : 『한국불교전서』 6.

131) 위와 같음.

132) 김수운, 「檜巖寺重創記」, 『拭疣集』 권2.

133) 나옹혜근, 「지공화상 생일에」, 「지공화상 돌아가신 날에」, 『나옹화상어록』: 『한국불교전서』 6.

134) 각광, 「나옹화상행장」. ; 『나옹화상어록』. : 『한국불교전서』 6. ; 이색, 「彰聖社 眞覺國師 大覺圓照塔碑銘」, 『한국금석전문』 중세 하. ; 이지관 역주, 『교감역주 역대고승비문』 고려 4, 가산불교문화연구원, 1997. ; 나옹혜근, 「경술 9월 16일 나라에서 시행한 工夫選場에서 법어를 내리다」, 『나옹화상어록』. : 『한국불교전서』 6.

135) 황인규, 「무학자초의 흥법활동과 회암사」, 『삼대화상연구논문집』 2, 불경서당 훈문회, 1999. ; 황인규, 『고려후기-조선초 불교사연구』, 혜안, 2003.

136) 황인규, 「목우자 지눌과 고려후기 조선초 불교계 고승」, 『보조사상』 19, 2003. ; 황인규, 『고려후기-조선초 불교사연구』, 혜안, 2003.

137) 『세종실록』 권85, 세종 21년 4월 18일 을미조. ; 黃景源, 「朝山大夫 司諫院正言 致仕 丁先生 墓碣銘 并序」, 『不愚軒集』 卷首. ; 『성종실록』 권290, 성종 25년(1494) 5월 5일 임진조.

추모기념불사에 참여한 후 명산대찰을 유력하였다. 1384년(우왕 10) 무렵에 이성계에게 왕조 창업을 중용하였다.

그 후 태고보우의 문도인 혼수와 찬영이 국사와 왕사를 책봉되면서 불교계의 최고의 위상에 달했을 뿐만 아니라 내원당에 조이¹³⁹⁾ 원규와 선진¹⁴⁰⁾ 등도 고려말 조계종을 주도했다. 하지만 1383년 이래 혁명의 분위기가 가시화되자 1390년 찬영이 국사로 책봉이 무산되었다. 그런데 당시 동방제일 도량이라 불리었던 사굴산문계의 송광사의 주지에 재임하였다. 즉, 송광사 주지는 수선사 15세로 비정된 弘眞國師 이후 사굴산문계 懶翁惠勤과 그의 문도인 無學自超와 高峰法藏, 幻庵混修가, 가지산문계 太古 普愚의 문도인 南田夫目(夫牧)·釋宏·慧庵尙聰이 서로 계승했다.¹⁴¹⁾ 예컨대 혼수에 이어 송광사 주지는 한 南田夫目(1320~1398)은 수선사 제 13세 각진국사 복구의 문도였으며,¹⁴²⁾ 釋宏(1320~1399)은 보우의 비석을 세웠다.¹⁴³⁾ 慧庵尙聰(1330?~1410?)은 보우의 비문에 문도로 나타나고 있다.¹⁴⁴⁾ 그리고 혼수의 스승 息影菴(息影淵鑑)은 제 2의 수선사인 선원사를 중수하였고 拙菴衍晷의 외숙인 覺儼國師 復丘의 문도이며 龜谷覺雲이 그의 제자였다.¹⁴⁵⁾ 息影淵鑑의 제자 妙瓊은 조계종 ‘四選 崛山’아래서 선발되어 엄연히 그 수석을 차지하였다고 한다.¹⁴⁶⁾ 혼수는 나옹이 개최한 공부선에서 유일하게 합격하여 그의 합격증이 조계종 사굴산문에 보관되기도 하였으며,¹⁴⁷⁾ 나옹에 이어 송광사 주지에 취임하기도 하였다.¹⁴⁸⁾ 혼수는 사굴산문계 선승 松風軒과 江月軒의 가르침을 받았다.¹⁴⁹⁾ 이렇듯 가지산문과 사굴산문의 조계종의 실질적 통합의 노력이 있었던 것이며, 한편으로는 고려말 조계종 사굴산문을 포함하여 산문간의 융합되어 가고 있었다.

결국 고려중기이래 修禪社가 기존의 사굴산문을 표방하기도 하였지만 그들에 의해 수선사 선풍이 주도되면서 사굴산문과 가지산문 두 산문의 경계마저 통합되어 조계종화되어 간 것이 아닌가 한다. 산문적 소속전통은 희미해져가고 사상 내지 선풍은 조계종으로 단일화되었던 것이다. 그리고 수선사계 慧鑑國師 萬恒과 圓明國師 冲鑑에 의해 받아들여진 宗師印可의 蒙山禪風 영향으로 산문중심은 문

138) 李穡, 「天寶山檜巖寺修造記」, 『동문선』 권73.

139) 이색, 「원증국사비」, 『조선금석총람』 상.

140) 이달충, 「각암존자 각진국사비」, 『동문선』 권118.

141) 황인규, 「목우자 지눌과 고려후기·조선초 불교계 고승」, 『보조사상』 19, 2003. : 『고려후기 조선초 불교사 연구』, 혜안, 2003.

142) 『고려사』 권41, 공민왕세가. ; 이색, 「送南田禪師夫牧」 『牧隱詩藁』 卷4. ; 「奉謝松廣和尚遜倭靈臺寺寄茶」 卷17. ; 「奉答夫牧大和尚」, 『牧隱詩藁』 卷31.

143) 이색, 「태고사 원증국사비」, 『조선금석총람』 상.

144) 「白巖寺 轉藏法會堂司榜」 『조선사찰사료』 상 175쪽, 『세종실록』 권 50 12년 윤12월 17일(계축).

145) 이재열, 「오교양종과 조계종통에 관한 고찰」, 『불교사상』 1:2-3:4, 1973~. : 『한국조계종의 성립사 연구』, 민족사, 260~262쪽.

146) 鄭誦, 「贈妙瓊上人詩序」, 『雪谷集』 下 序. ; 『동문선』 권85 序. 혼수는 太古 普愚와 懶翁 惠勤의 법을 사사 받았고, 그의 스승인 식영연감은 조계종 사굴산문 妙瓊과 가지산문 龜谷覺雲의 스승이기도 하였다.

147) 권근, 「청룡사 보각국사 환암정혜원융탑비」, 『조선금석총람』 하, 719~725쪽.

148) 황인규, 「환암혼수의 생애와 불교사적 위치」, 『경주사학』 18, 1999.

149) 한수, 「幻菴」, 『柳巷先生詩集』 詩.

도중심으로 그 사법관계가 바뀌게 되었다.¹⁵⁰⁾ 이는 조선 세종대에 이르러 종파통합의 빌미를 주었지만, 한편으로는 포용적인 선종성이 강한 조계종의 특징을 성립시켰던 것이다.

2. 조선전기 선종의 나옹계와 보우계 문도

조선전기 불교계를 주도하였던 고승은 나옹혜근의 문도 무학자초와 그의 문도였다. 사실 공민왕대를 대표하는 고승은 나옹과 보우이었다.¹⁵¹⁾ 고려말에 있어서 두 고승의 영향력을 비교해 보면 나옹의 그것이 더 컸다. 나옹의 입적후 그의 문도들의 추모불사에서 단적으로 드러나고 있는데 보우의 그것을 훨씬 능가하는 것이었다.¹⁵²⁾ 또한 나옹은 지공과 더불어 생불 또는 석가의 화신으로 추앙될 정도였다.¹⁵³⁾ 이러한 나옹의 위상은 조선 건국 후에도 지속되었으며, 조선후기에도 마찬가지다.¹⁵⁴⁾ 조선전기 불교계를 주도했던 것은 나옹의 문도였다. 나옹의 문도¹⁵⁵⁾는 셀 수 없을 만큼 많았으며,¹⁵⁶⁾ 그의 입적 당시 불교를 믿는 자가 나라 안에 반이나 되었다고 했을 정도였다.¹⁵⁷⁾ 그 가운데 가장 중요한 인물은 그의 高弟로 나오고 있는 無及¹⁵⁸⁾과 霜泉,¹⁵⁹⁾ 무학과 함께 원나라에 동행했던 正智國師 智泉,¹⁶⁰⁾ 무학과 더불어 나옹의 고제로 일컬어졌던 本寂達空¹⁶¹⁾ 등이었다.¹⁶²⁾ 그들 가운데 무학자초는 나옹의 대표적인 문도였다. 무학은 원나라에서 나옹과 처음 조우한 이래로 입적시까지 수 차례에 걸쳐 지속적으로 추종하였으며, 입적 이후에도 추모불사를 하였다.

150) 황인규, 「환암훈수의 생애와 불교사적 위치」, 『경주사학』 18, 1999. ; 황인규, 앞의 책; 황인규, 「고려 후기 선종산문과 원나라 선풍」, 『중앙사론』 23, 한국중앙사학회, 2006. ; 최현각, 「조선시대의 선법」, 『한국선학』 12, 2005.

151) 『태조실록』 권2, 태조 1년 9월 21일 기해조, 『태종실록』 권10, 태종 5년 11월 21일 계축조.

152) 허홍식, 「2. 법통에 관한 여러 견해」, 『한국중세불교사연구』, 일조각, 1994, 367쪽.

153) 無名氏, 「關佛疏」, 『동문선』 권56.

154) 즉, 『東國僧尼錄』, 『月渚集』跋, 「三和尚教書」 등에서도 慧勤과 그의 법손이 뚜렷하게 제시되고 1824년 刊本の 『造像經』과 근래에 편집된 『釋門儀範』에서도 慧勤과 그의 문도로 이어지는 법통설을 신고 있는 점에서 확증된다.

155) 허홍식, 「나옹의 사상과 계승자」(상·하), 『한국학보』 58-59, 일지사, 1990.

156) 권근, 「우야운 상인에게 주는 후서」, 『양촌집』 권15.

157) 이색, 「향산 율필암기」, 『목은문고』 권2 기.

158) 金九容, 「寄崔卜河咸承慶兩同年雜言」, 『척약재각음집』 권상.

159) 한수, 「送霜泉長老」, 『柳巷詩集』.

160) 권근, 「용문사 정지국사비」, 『조선금석총람』 하.

161) 권근, 「達空首座問答 法語書」, 『양촌집』 권17, 서.

162) 이능화는 지눌 이후 수선사를 중심으로 하여 조계종이 크게 성행하다가 고려말에는 태고보우와 나옹혜근에 의해 중국으로부터 임제종이 도입되었으나, 조계종에 의탁하여 지내다가 나옹의 법맥은 무학과 함허에서 두절되고 태고의 법맥만이 청허휴정에까지 이어지게 되었다고 한다. 이능화는 조계종의 지눌 창시설을 주장하면서도, 다른 한편으로는 휴정에 의해 주도되는 조선조 선의 법맥을 태고보우까지 소급되는 임제종으로 연결시키고 있다. 이능화와 마찬가지로 지눌의 조계종 창시를 주장하는 이불화나 이종익이 서산의 법맥을 지눌에 연결시키는 것과는 다른 입장이다.(길희성, 「한국불교 정체성의 탐구-조계종의 역사와 사상을 중심으로 하여」, 『한국종교연구』 2, 서강대학교 종교연구소, 2000.)

무학은 조선 건국 직후 왕조창업에 대한 공로로 왕사로 책봉되었고 祖丘가 천태종계를 대표해서 1394년 9월에 국사로 책봉되었으나 이듬해인 1395년 11월에 입적하였다. 따라서 천태종은 불교계 일선에서 후퇴되었으며, 향후 태조대의 불교계는 무학을 비롯한 나옹혜근의 문도가 주도하였다.¹⁶³⁾ 무학은 지공과 나옹의 도량인 회암사에 머물면서 삼화상의 도량을 완성하였다. 개경에 1년 남짓 머물면서 불교계를 대표하면서 3대 禪宇였던 연복사와 광명사에서 불사를 주관하면서 연복사 탑의 낙성하였다. 태종대 무학이 입적할 무렵까지 신진사류들은 그의 불사에 대하여 비판을 감행하지 못하였을 뿐만 아니라 실질적인 불교계의 탄압을 나설 수 없었다. 뿐만 아니라 漢陽奠都 참여하여 왕조창업에 이어 국가의 기틀을 세우는 기여하였다. 그러면서 한성을 중심으로 하여 4대 裨補寺刹을 지정하여 한양을 수성하고자 하였다. 무학은 왕조의 창업자인 태조와 뜻을 같이 하며 그를 신앙적으로 귀의케 하여 태종대 불교계가 대대적인 탄압을 받게 될 때에도 국가비보사찰을 지정하게 하여 불교를 수호하였다.¹⁶⁴⁾

그런데 방원의 세력이 부상하는 것을 계기로 하여 무학은 회암사를 사직하고 龍門寺에 4년 간 머무르는 등 불교계의 일선에서 후퇴한 데 반하여 보우의 문도인 찬영과 혼수의 문도 尙孚·尙聰 등의 고승들이 부각되고 있었다. 즉 1397년(태조 6) 보우와 혼수의 문도인 兩街都僧統 尙孚가 승려의 비행에 대처를 청하였다.¹⁶⁵⁾ 상부는 이색과 교유했던 送月堂 李思敬의 아들이었다.¹⁶⁶⁾ 상충은 1398년(태조 7) 선종의 도회소가 되는 흥천사의 감주가 되었다. 그는 지눌의 제자 혜심의 글을 인용하면서 서울과 지방의 이름 있는 사찰은 松廣寺의 보조의 제도를 본받자고 하였다.¹⁶⁷⁾ 찬영의 문도인 省敏은 1406년 불교탄압에 대항해 수백 명의 승려를 이끌고 신문고를 쳤다.¹⁶⁸⁾ 그리하여 혼수와 찬영의 문도가 당시 주요 사찰의 주지를 하는 등 불교계에서 부상하였다.¹⁶⁹⁾ 예컨대 성민은 태조의 陵寢寺刹인 開京寺의 주지가 되었으며,¹⁷⁰⁾ 1414년 혼수의 문도인 恢佑가 衍慶寺 주지를 하였으며,¹⁷¹⁾ 혼수의 문도인 千峰卍雨(1357~?)가 선종대 본산인 흥천사의 사주에 재임하였다.¹⁷²⁾

이렇듯 방원(태종)의 세력이 등장하면서 보우의 문도나 화엄종승들이 얼마간

163) 황인규, 「여말선초 선승들과 불교계의 동향」, 『백련불교논집』 9, 1999. ; 앞의 책.

164) 황인규, 『무학대사연구-여말선초 불교계의 혁신과 대응』, 해안, 1999. 조선 중기 이후 淸虛休靜과 그의 문도가 불교계를 이끌어 갔던 속에서도 조정이나 각 사찰에서 證明法師로서 그의 두 사승인 指空과 慧勤과 더불어 한국 불교계의 최고의 三和尚으로서의 위치를 점유하게 되었다. 조선 중기 이후 실록에서는 道誥와 비견되는 인물로 설정되었다.

165) 『태조실록』 권13 태조 7년 4월11일 정해조.

166) 이색, 「송월당기」, 『목은문고』 권5.

167) 『태조실록』 권14, 태조 7년 5월 13일 기미조.

168) 『태종실록』 권11, 태종 6년 2월 26일 정해조.

169) 『태종실록』 권9, 태종 5년 3월 17일 임자조.

170) 『태종실록』 권22, 태종 11년 10월 18일 병오조.

171) 『태종실록』 권27, 태종 14년 2월 19일 계해조.

172) 『증보문헌비고』 권50. ; 『慵齋叢話』 권6. ; 『세종실록』 권100, 세종 25년 4월 임자조. ; 『세종실록』 권100, 세종 25년 6월 을유조. ; 『세종실록』 권100, 세종 26년 5월 신미조.

부각되었으나, 방원은 태종으로 즉위하면서 불교계에 대한 탄압을 본격화하였다.¹⁷³⁾ 무학자초가 입적하자 불교계에 대한 대대적인 탄압을 단행하였다.¹⁷⁴⁾ 결국 조계종은 1424년(세종 6) 천태종과 摠南宗과 禪宗에 통합되고 말았다. 선종시대 불교계는 무학을 비롯한 나옹의 문도계에서 주도하는 가운데 보우의 문도계 선승들도 적극 참여하였는데, 이는 조계종을 수호하기 위한 것이었다. 즉, 무학의 문도인 珍山(?~1427)과 己和(1376~1433) 등이 불교계를 주도하였다. 진산은 나옹과 제자 무학에게 사사받아 조선초 왕실원당인 회암사와 大慈寺 등에 머물렀는데, 당시 승가의 주인이었으며, 모든 스님들 가운데 으뜸이었다고 한다.¹⁷⁵⁾ 己和(1376~1433)는 儒佛一致論 등과 같은 주장을 하면서 성리학자들의 역불운동이념에 대항하였다.

그 이후 조선전기 불교계는 무학의 문손인 己和의 문도 學眉의 도반 慧覺信眉(1405?~1482?)와 두 제자 학열과 학조 등이 당시 불교계를 주도하였다. 信眉(1405?~1480)는 속리산 法住寺에서 나이도 동갑인 守眉와 함께 수행하였다.¹⁷⁶⁾ 1446년(세종 28) 무렵 判禪教宗職을 제수받고 국가적인 행사였던 水陸社를 관할하였다. 문종대에도 ‘禪教宗都摠攝密傳正法秘智雙運祐國利世圓融無碍慧覺尊者’라는 승직을 제수받아 禪教兩宗을 통솔하였으며, 세조대 佛經刊經事業을 주도하였다. 그는 세조로부터 존경을 받아 두 제자 학열과 학조와 더불어 삼화상이라 불렸으며, 예종대에도 왕실법회를 주관하면서 당시 불교계를 주도하였다.

신미의 제자인 學悅(?~1482)은 1467년(세조 13) 낙산사와 오대산 상원사를 중창했으며,¹⁷⁷⁾ 도반 학조와 더불어 奉先寺를 중창하고 1458년(세조 4) 해인사 대장경을 인출하였다.¹⁷⁸⁾ 그리고 燈谷學祖(1432~1514)는 1464년(세조 10) 속리산 복천사에서 스승 신미와 함께 대법회를 열었다. 1467년(세조 13) 금강산 유점사를 중창하였으며, 1482년(성종 13) 『南明集』을 언해하여 인출하는 등 간경사업에도 동참하였다.¹⁷⁹⁾ 그 후 해인사, 진관사와 대자사, 낙산사 등을 중수하였다. 특히 신미와 학열은 ‘尊者’ 또는 ‘入禪’이라 불리면서 당시 불교계를 이끈 영수였으며,¹⁸⁰⁾ 학조는 興福寺에서 개최된 불사는 대성황을 이루었으며,¹⁸¹⁾ ‘王師’ 또는 ‘僧王’이라 불렸다.¹⁸²⁾ 당시 삼화상은 당시 유생들에게는 ‘姦僧’, ‘妖僧’ 등으로 비

173) 무학을 비롯한 사굴산문계가 왕조창업에 참여하면서 불교계의 전면에 나서면서 태종과 적극적인 성향을 띤 성리학자들과 마찰을 일으켰기 때문이다.

174) 『태종실록』 권3, 태종 2년, 4월, 22일 갑술조.

175) 己和, 『安鍾垂語』, 『함허당등통화상어록』, 『한국불교전서』 7, 232~233쪽.

176) 柏庵性聰, 『靈巖 道岬寺 妙覺和尚碑文』, 『조선금석총람』 하. : 『조선사찰사료』 상.

177) 鄭士龍(1491~1570), 『宿楡帖寺』, 『湖陰雜稿』 卷3. ; 金守溫(1409~1481), 『福泉寺記』, 『拭疣集』 卷2. ; 金守溫(1409~1481), 『上院寺重創記』, 『拭疣集』 卷2. ; 金守溫(1409~1481), 『題學祖上人詩卷』, 『拭疣集』 卷4. ; 金宗直(1431~1492), 『謝悅禪師惠藥及墨 二首』, 『佔畢齋集』 詩集 卷9. ; 金安老(1481~1537), 『希樂堂文稿』 雜著.

178) 조위, 『海印寺重創記』, 『梅溪集』 卷4.

179) 동국대 중앙도서관·불교문화연구소, 제 4회 한국대장회 『李朝前期佛書展觀目錄』, 1965.

180) 『성종실록』 권55, 성종 6년 5월 12일 경신조.

181) 『성종실록』 권290, 성종 25년 5월 5일 임진조. ; 같은 해, 5월, 7일 갑오조.

182) 『중종실록』 권12 중종 5년 12월 19일 신축조. ; 『중종실록』 권72 중종 27년 3월 1일 경술조.

판을 받았지만 왕실이나 민중들로부터 삼화상이라 존경을 받았다.¹⁸³⁾

이렇듯 선종시대 불교계는 무학의 문도와 문순인 신미와 제자 학열과 학조 등이 주도하였다. 이는 다음에 후술하는 태고보우의 문도계열, 즉 오늘날 조계종의 법맥에 등장하는 고승들과는 다소 뚜렷한 차이를 보이고 있다. 대개 불교계 일선에 적극 참여하기보다는 산중에서 수행과 포교에 전념하였다. 조선초이래 청허휴정까지 이어지는 법맥을 잇거나 두드러진 활동을 남기고 있는 고승들은 다음과 같다.

- 1) 태고보우→ 환암혼수→ 구곡각운→ 벽계정심→ 벽송지엄→ 부용영관→ 청허휴정
→ 묘각수미→ 경성일선→ 부휴선수
- 2) 나옹혜근→ 무학자초→ 함허기화→
→ 신미 → 학열학조
→ 허응보우

위의 고승들이 송유역불시책의 단행기인 태종이후 청허휴정 이전까지 그 활동이 두드러진 인물들이다. 즉, 조계종의 법맥을 계승했다는 태고보우, 환암혼수, 구곡각운, 벽계정심, 벽송지엄, 부용영관, 묘각수미, 경성일선 등이다.¹⁸⁴⁾ 『해동불조원류』에 의하면 다음과 같다.

태고화상 법사 幻菴混修
 환암수 법사 龜谷覺雲 平源分 登階安 尙慈
 구곡운 법사 碧溪淨心 千峰萬雨 古巖天亘
 벽계심 법사 碧松智嚴 妙覺守眉 淨蓮法俊
 묘각미 법사 洪月
 정연준 법사 白霞禪雲
 백하운 법사 蓮霞玉晶
 벽송엄 법사 芙蓉靈觀 秋月祖能 崇仁雪峯 圓悟一眞
 경성선 법사 性俊 一精 禪燈 義卞
 부용관 법사 淸虛休靜 浮休善修 靑荷法融 大選淨源 信翁 靈芝 靈應 眞機 眞義

태고보우의 법을 환암혼수와 그의 문도 구곡각운이 계승했느냐에 대한 사실도 입증하기 쉽지 않다. 보우의 대표적인 계승자가 혼수인가 목암찬영인가에 대해 아직 논란이 있는 실정이다. 발제자는 이미 보우의 대표적 계승자는 혼수로 비정

183) 때문에 性理學의 본격적인 확산은 조선 중기 이후에 이르러서야 가능하였다고 볼 수 있다. 淸虛堂과 그의 문도는 性理學者와 분위기를 같이 하면서 普愚와 그의 문도로 이어지는 法脈이 정립함으로써 위와 같은 역사적 흐름이 왜곡되었던 것이다. 따라서 普愚와 그의 문도가 조선시대 불교계를 이끌어 갔다는 일반적인 주장은 사실과 다른 것이다.

184) 서산 문도들이 나옹 대신 태고를 선택한 가장 중요한 이유는 서산 자신이 임제종을 선의 정맥으로 간주하고 있었으며, 문도들은 나옹보다는 태고가 임제의 정맥을 더 순수하게 이었다고 믿었기 때문이다. (김영태, 「조선 선가의 법통고-서산 가통의 구명」, 『불교학보』 22, 1985.)

한 바 있으나 여전히 불확실하다.¹⁸⁵⁾ 하지만 혼수의 위상(국사)이나 그의 문도들로 보았을 때 중요한 위치에 있었다.

혼수의 대표적인 문도는 구곡각운이 아니라 도반이며,¹⁸⁶⁾ 혼수의 상수제자는 李崇仁과 成倪이 지적한 바와 같이 千峰卍雨다.¹⁸⁷⁾ 만우는 1357년에 태어나 龜谷 覺雲의 제자가 되었으나 混修의 법을 이었다. 1378년 예천 보문사 주지로 있다가 스승 구곡각운과 함께 황악산 직지사를 중창하였으며, 세종대에 檜巖寺와 興天寺 주지에 재임하였다.¹⁸⁸⁾ 그는 나옹과 혼수의 행장을 지었으며, 화엄종승 義砮과 杜詩를 유생들에게 지도할 만큼 학식이 뛰어났다.¹⁸⁹⁾

그리고 혼수를 가까이 모셨던 대표적인 제자 平心堂 三與紹安는 불렀던 碧溪正心이다.¹⁹⁰⁾ 혼수의 유서를 받들고 임금께 보고한 인물이며, 동료들 중에서 뛰어나 選佛時 登階라는 칭호를 얻었다.¹⁹¹⁾

벽계정심은 만덕사의 주지로 있었으며, 지현연희와 함께 『금강경』 교정사업에 참여했다.¹⁹²⁾ 정심은 교와 선을 두루 섭렵했는데, 선교를 일치시키고자 했던 지눌의 선풍의 영향이다.¹⁹³⁾ 정심은 선을 벽송지엄에게, 교를 정련법준에게 전하였으며,¹⁹⁴⁾ 제자 벽송지엄과 묘각왕사, 白霞禪雲과 법손인 蓮霞玉晶 등이 있었으나,¹⁹⁵⁾ 묘각수미와 벽송지엄이 가장 뛰어났다.

벽계정심의 제자이면서 지엄의 도반 묘각왕사 守眉(壽眉)¹⁹⁶⁾는 1457년(세조 3) 세종의 제 8자인 永膺大君(1424~1467)이 도갑사에 불사를 하였으며, 왕사로 책봉되었다. 수미는 대략 13세인 1418년(태종 18) 무렵에 출가하였다. 그의 스승은 구곡각운과 벽계정심이다. ‘구곡을 알현하였으나 서로 계합하지 못하고 등계를 만나 입실했다.’고 했는데, 구곡각운(1318?~1382?)이 입적한 후 수미는 20여년이 지난 후에 태어났으므로, 일연이 지눌을 ‘遠嗣’했던 것처럼 수미도 구곡을 원사했

185) 발제자는 혼수가 가지산문제로 보았으나 최근에 사굴산문인 듯하다고 보고 있다. 이는 고려말 산문을 어떻게 인식할 것인가, 나아가 조계종과 산문에 대해서 좀 더 깊이 천착해야 할 문제이다.

186) 이색, 「千峰說」, 『牧隱文藁』 卷10. 覺雲이 混修의 범형제일 가능성은 이미 李載丙과 許興植이 제시하고 있으며 卍雨는 混修의 대표적인 계승자였을 것이라고 허홍식교수가 주장한 바 있다.(허홍식, 「제 4장 조계종의 기원과 범통」, 『고려로 옮긴 인도의 등불-지공선현』, 일조각, 1997.)

187) 李崇仁, 「題千峰詩卷後」, 『陶隱集』 卷2. ; 聖賢, 「幻庵混修」, 『慵齋叢話』 卷9. 成倪의 『慵齋叢話』에 실린 懶翁法統說은 보우보다 慧勤을 적통으로 보았으나 그의 계승자로 幻庵混修→千峯卍雨를 내세웠다.

188) 『세종실록』 권101, 세종 25년 4월 27일 임자조.

189) 成倪, 「幻庵混修」, 『慵齋叢話』 卷6. ; 李穡, 「千峰說」, 『牧隱文藁』 卷10. ; 李崇仁, 「送雨千峰上人遊方序」, 『陶隱集』 卷4. ; 沈慶昊, 「여말선초의 詩僧, 卍雨와 義砮」, 『金知見博士華甲論叢-東과 西의 思惟世界』, 민족사, 1991.

190) 권근, 「送三與師遊方 紹安」, 『양촌집』 권16 서. ; 이색, 「평심당기」, 『목은문고』 권6. ; 이색, 「三與銘 并序」, 『목은문고』 권12.

191) 이색, 「平心堂說」, 『牧隱文藁』 卷10. 說. ; 이색, 「三與銘并序」, 卷12, 序.

192) 『금강경』 발문. ; 김수온 奉教謹跋, “前 俗理寺住持 臣 演熙 前 萬德寺住持 臣 正心 等 校正”

193) 淸허휴경, 「벽송당행적」, 『淸허당집』 권3, 三老行蹟. ; 「示法俊禪伯」, 『碧松堂塾老松』.

194) 채영, 『해동불조원류』.

195) 위와 같음.

196) 李廷龜(1564~1635), 「영암 도갑사 묘각왕사비」, 『조선금석총람』 하. ; 『조선사찰사료』 상. ; 申叔舟(1417~1475), 「禪宗判事 壽眉 見訪 翼朝詩謝」, 『保閑齋集』 卷7. ; 申숙주, 「送禪宗判事 壽眉 師運道岬」, 『保閑齋集』 卷7. ; 申숙주, 「送禪宗判事 壽眉 師運道岬」, 『保閑齋集』 卷7.

다고 보아야 할 것이다.¹⁹⁷⁾ 20세인 1425년(세종 7) 무렵 법주사에서 동갑인 신미와 수행하면서 『대장경』을 함께 읽고 율장을 읽었으며, 1464년(세조 10) 속리사 주지 연희와 더불어 『금강경』을 교정하였다.

수미는 신미와 그의 동생 김수온과 더불어 세종대 궁궐안에 내원당을 짓고 법회를 주관하였으며, 그의 문도들과 함께 복천사와 오대산 상원사를 중창하였다. 1457년(세조 3) 무렵 세조의 후원속에 문도 洪月과 함께 도갑사를 중창하였다.¹⁹⁸⁾ 그는 선종관사에 임명되어 종문에 큰 역할을 하였다.¹⁹⁹⁾ 비록 국가제도적인 것은 아니지만 불교계를 상징하고 민중들의 정신적 스승인 왕사가 탄생한 것이다. 그의 비문에 의하면, “태종의 불교탄압에 의해 禪席이 황폐하고 영락하여 희미하여졌을 때 이를 막아 종문의 큰 힘이 되었다”고 한다. 예컨대 그는 1422년(세조 4) 문란한 승려들의 기강을 바로잡기 위해 승도들이 함부로 구청하지 못하도록 승정원에 나아가 상서하거나,²⁰⁰⁾ 1468년(세조 14) 도갑사에서 승도들의 모연 등 폐해에 대해서 적극적으로 이를 막도록 진언하였다.²⁰¹⁾ 그는 공경대부로부터 일반 민중들에 이르기까지 정신적 존경을 받았다.²⁰²⁾ 이렇듯 수미는 청허휴정 이후 불교계의 법통을 잇지 못한 방계로 취급받았지만, 구곡각운과 벽계정심의 수제자로서 불교계의 우뚝 솟은 고승이었다. 수미는 선각국사 도선의 대표적인 도량 가운데 하나였던 도갑사를 중창하고 지엄의 교학사인 지현연희와 더불어 대표적인 호불논서인 『유석질의론』을 간행하는데 앞장을 서기도 하였다. 이렇듯 수미도 선교일치 내지 융화의 선풍을 지니고 있었다고 볼 때 지눌의 선풍의 영향을 받았던 것이다.

묘각왕사 수미는 선종시대에 있어서 태고보우 계통의 선승으로는 드물게 산중 불교의 수행만을 고집하지 않고 불교계 일선에서 활동하였으나 벽송지엄은 산중에서 수행과 포교에 충실하였다. 수미는 태고보우계 보다는 지눌과 그 선상을 계승한 나옹의 선풍을 계승했다.

벽계정심의 제자인 벽송지엄(1464 ~ 1534)은 당시 대표적인 교종의 총본산인 흥덕사의 주지였으며, 1508년(중종 3) 금강산 묘길상암에서 『대혜어록』을 보고 의심을 품고 『고봉어록』을 보고 크게 깨달았다. 지엄의 스승은 출가사인 상초암의 祖澄와 교와 선을 배운 衍熙와 正心이 있었다. 그는 선종서에 의해 득도하였지만 입적시 제자들에게 『법화경』을 강설하는 등 교학도 경시하지 않았다.

지엄은 1508년(중종 3) 지리산 草庵에서 13질 불서를 개관하였는데,²⁰³⁾ 그 가운데 『조원통록촬요』에서는 나옹을 마지막 서술하면서 말세에 불법을 부흥할 석

197) 金正國(1485 ~ 1541), 「守眉上人 將往訪靈觀師于金剛山辭別於余爲贈小絕兼寄觀師」, 『慕齋集』 卷6.

198) 『세조실록』 권33, 세조 10년 4월 13일 을미조.

199) 李廷龜(1564 ~ 1635), 「영암 도갑사 묘각왕사비」, 『조선금석총람』 하. ; 『조선사찰사료』 상.

200) 『세조실록』 권14, 세조 4년 9월 6일 경인조.

201) 『세조실록』 권46, 세조 14년 5월 4일 계해조.

202) 性聰, 「영암 도갑사 묘각왕사비」, 『조선금석총람』 하. ; 『조선사찰사료』 상.

203) 고익진, 「조원통록촬요의 출현과 그 사료가치」, 『불교학보』 21, 1984. ; 『한국찬술불서의 연구』, 민족사, 1987, 221 ~ 222쪽.

가의 후신이라 칭송하였다.²⁰⁴ 특히 지엄에게 있어서 주목되는 것은 1508년(중종 3) 지리산 암자에 머물면서 전남 광양현 백운산 萬壽庵을 중심으로 불교의 정맥을 保持하려는 불교운동에 참여하였다. 중종의 계비 章敬王后의 부친 坡原府院君 尹汝弼(1466~1555)의 지원속에 崇默²⁰⁵과 더불어 중종대 극심한 법난 속에서 불교중흥을 주도하였다. 앞서 언급한 바와 같이 지엄의 도반 묘각수미가 세조의 지원속에 도선국사가 창건한 도갑사를 중건하면서 불교계의 중흥을 위해 노력했으며, 불교계를 상징하는 왕사로 책봉되었던 사실과 비견된다.

그리고 1512년(중종 7) 진각국사 혜심의 제자 覺雲의 『拈頌說話』 30권에서 古則에 대한 설 부분만을 차례로 절요하였다. 또한 『禪源集』과 『別行錄』으로 知見을 얻은 뒤 『禪要』와 『書狀』으로 지해를 떨쳐 버리고 입적시에도 『법화경』 방편품을 설하였다. 따라서 지엄의 오도과정이나 초학제집의 방법²⁰⁶에는 교와 선을 중시하는 지눌의 선사상이 짙게 깔려 있었다.²⁰⁷ 따라서 지엄도 지눌의 선풍을 일정하게 영향을 받았으면서 태고보우가 아닌 나옹혜근을 추종하였던 측면을 엿볼 수 있다.

지엄의 제자는 崇仁, 雪峯, 圓悟, 一眞,²⁰⁸ 경성일선, 부용영관, 熙법사 등이 있었다. 승인은 지리산에 유람하러 왔던 청허휴정을 출가시키고 부용영관에게 소개시켰고,²⁰⁹ 설은은 『진언집』²¹⁰을 교정하였으며, 『대방광원각수다라요의경』²¹¹을 교정하였다. 熙법사는 지엄에게서 사사하였으며, 眞機를 제자로 두었는데 진기는 영관의 사법제자였다.²¹² 무엇보다도 지엄의 제자 가운데 가장 비중이 있다고 할 인물은 부용영관과 경성일선이다.

벽송지엄과 그의 문도인 부용영관과 경성일선은 청허당 휴정이 조부 엄부 숙부의 三老로 존송했을 정도로 당대부터 뛰어난 고승이었다. 芙蓉靈觀(1485~1571)은 휴정의 대표적인 사법사로서만 아니라 지엄의 가장 충실한 제자였다.²¹³

204) 이렇듯 나옹혜근을 중요시하는 분위기는 한 법통설에도 찾을 수 있다. 許端甫(1569~1618)는 「청허당집서」(1612년 간행)에서 ‘頭流信修→普濟懶翁→南峰修能→登階正心→碧松智嚴→芙蓉靈觀→清虛休靜’라고 하였고 「松雲大師碑銘」에서도 ‘唯牧牛 江月 獨得黃梅宗旨 蔚爲禪門之冠 普濟五傳爲芙蓉靈觀 而清虛師稱入室弟子’라고 하였다.

205) 이황, 「崇默詩軸次觀物韻」, 『退溪集』續集 卷2.; 「咸鏡道 高原君 九龍山 道成庵 開刊 移眞 釋王寺」, 『禪宗永嘉集 科註說誼』, 『한국불교전서』 7-26.

206) 高麗國光明寺大法住寺 開刊 『訓蒙要抄』.

207) 고익진, 앞의 책, 345쪽. 지엄에 대해서 “대사가 평생 발휘한 것은 다 고봉과 대혜의 선풍이었다. 대혜화상은 육조의 17대 적손이요, 고봉화상은 입제의 18대 적손이다”(청허휴정, 「벽송당행록」, 『청허당집』.)라고 하거나 “서산에게로 나아가 이미 선지를 익혀 스승의 법을 계승하였으니 어찌 그 연원이 없겠는가, 가까이 벽송을 이었고 멀리는 입제를 이었다”(松雲大師 小詳疏, 『부휴당집』권5.)고 알려져 왔다. 실제 후대 선가의 법통에 직접 이어진 선사는 벽송지엄 뿐이었다. 즉 청허휴정 정점으로 하는 조선선가, 이른바 서사선의 법통은, 벽송은 대혜와 고봉의 법(입제종풍)을 발휘하여 이룩한 다는 것이다.(김영태, 「조선 선가의 법통고-서산 가통의 구명」, 『불교학보』 22, 1985.)

208) 『해동불조원류』에는 승인설은 원오일진이라 되어 있으나 『벽송당행적』에 나타난 기록이 잠정적으로 맞다고 보고자 한다.

209) 李廷龜, 「清虛堂休靜大師碑」, 『조선금석총람』 하.

210) 「발문」, 『진언집』(1569년 간행); 『이조전기 국역불서전관목록』, 동국대 불교문화연구소, 1964.

211) 「간기」, 『대방광각경수다라요의경』 1570년 간행, 위의 책.

212) 채영, 「芙蓉觀 法嗣」, 『해동불조원류』.; 「熙法師의 시를 따서 (아울러 서문을 지음)」, 『허응당집』 권상.

213) 청허휴정, 「부용당행적」, 『청허당집』 권3, 행적.

영관은 1498년(연산군 4)에 출가하여 스승 고행 신총 위봉, 지엄 그리고 조우 등에게 사사받았다. 신총은 무학의 문도인 양정사주지 勤修本智佑世大師였다.²¹⁴⁾ 그가 지엄에게서 만년에 법을 사사받았다.²¹⁵⁾ 玄默軒 조우는 무학자초의 제자인 鐵虎祖禪²¹⁶⁾의 도반이며, 용문사 승려였다.²¹⁷⁾ 1501년(연산군 7) 信聰에게서 교리를, 威鳳대사에게 선을 익혔으며, 1509년 용문산 祖愚에게 경전과 노장을 학습하였다. 1530년 무렵 지리산의 지엄에게 법을 사사받았다. 지엄의 가장 충실한 제자인 영관은 스승 지엄의 선풍을 계승했다. 즉, 조사선풍과 공안참구를 중시하면서 선교를 두루 수용하여 수행하였을 뿐만 아니라 유·불·선 3교와 천문의술을 익혀 폭 넓은 교화를 폈다.²¹⁸⁾ 이처럼 선을 중심으로 하면서도 선교를 두루 펼친 것은 바로 지눌의 강한 영향이라고 볼 수 있으며, 임제선풍 뿐만 아니라 그의 스승처럼 조계종 수선사 계통의 나옹선풍을 중요시하였다.²¹⁹⁾ 그의 제자는 청허휴정과 부휴선수, 法融, 淨源, 信翁, 眞機, 道義 등이 있었다.

또한 慶聖一禪은 금강산 十王洞에서 임제선의 조사선풍을 익혔으며, 1511년(중종 6)에 묘향산 문수암에서 수행하다가 지리산에 머물고 있었던 지엄에게 사사받았다.²²⁰⁾ 일선은 스승 지엄에게서 임제선풍을 배우고²²¹⁾ 훗날 청허휴정이 주로 머물렀던 서산인 묘향산에 머물면서 교화를 폈는데, 전국에서 碩德高士 들이 구름같이 모여들어 해동 折床會를 이루었다고 한다. 일선도 선지를 중요시하면서 교를 선양하는 등 지눌의 선풍을 계승하였다. 제자로는 그의 석종을 만들었던 義卞, 禪燈, 一精, 性峻 등이 있었는데, 一精은 장흥사와 용문사에 주석하였으며, 靈觀의 스승인 祖愚와 교류하였다.²²²⁾

그 무렵 1520년(중종 15)경에 태어난 虛應普雨는 불교를 배척하였던 유생들에 의해 1565년(명종 20) 순교를 당할 때 까지 침체된 불교계의 중흥을 위해 애를 썼다.²²³⁾ 그러한 불교계의 부흥에는 그 홀로의 노력의 산물이 아니라 그를 둘러

214) 『태종실록』 권10, 태종 5년 9월 20일 임자조. ; 『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』 宋戒文藏 木版本 卷末 刊記 “前 楊井寺住持謹修本智佑世大師 信聰書”

215) 이는 ‘산문에 이제 운치있는 승려는 觀이네 嚴師를 계승했네’(蘇世讓(1486~1562), 「頭流山人性熙來住上院寺於其還也 詩以贈之」, 『陽谷集』 권7.)라는 시귀에서 알 수 있다.

216) 祖禪은 정지국사 지천의 제자이자 무학자초의 제자인 鐵虎祖禪이라 생각된다.(『태종실록』 권4, 태종 2년 7월 13일 갑오조 ; 『태종실록』 권4, 태종 2년 8월 2일 계축조 ; 權近, 「津寬寺水陸造成記」, 『陽村集』 卷12.)

217) 金安國(1478~1543), 「次祖遇玄默軒詩軸韻」, 『慕齋集』 卷3. ; 金安國(1478~1543), 「次龍門寺住持義宗詩軸韻」, 『十淸軒集』 卷1. ; 「次龍門山祖遇師韻」, 『慕齋集』 卷8. ; 金安國(1478~1543), 「贈龍門山祖禪上人兼寄祖遇長老」, 『慕齋集』 卷8. ; 金安國(1478~1543), 「印文上人贈索詩於余 既贈以一絕矣 今將祖遇長老詩索和不已 笑次其韻以與之」, 『慕齋集』 卷8. ; 金安國(1478~1543), 「丁酉建于月 寒甚 閉門縮臥 龍門山僧宗敏者 袖祖遇長老詩呼扉索和 漫次長老韻以贈」, 『慕齋集』 卷8.

218) 중범, 「조선중기의 삼화상 선풍」, 『중앙승가대학 교수논문집』 5, 1996.

219) 선종으로서의 조선조 불교는 벽송지엄과 서산에서 보이듯 실제상으로는 보조지눌의 사상을 따르면서도 범통으로는 태고 범손임을 주장하면서 암묵적으로 임제종을 표방하게 되었다.

220) 청허휴정, 「敬聖堂行蹟」, 『청허당집』 권3, 행적. ; 청허휴정, 「贈一禪禪和子」, 『碧松堂塾老松』. 그는 지엄의 법을 사사받았으나 영관의 법을 계승하였다는 견해도 있다. 즉 지엄→영관→일선→휴정으로 법맥이 전수되었다는 것이다.(『東國諸山禪燈點壇』, 『한국불교전서』 7, 739~740쪽.) 하지만 일선이 영관 보다 3세 위이고 출가도 5년 먼저 했으며, 그와 영관과의 그러한 사실을 입증해 줄만한 사실은 찾아지지 않는다.

221) 청허휴정, 「경성당행적」, 『청허당집』 권3.

222) 申光漢(1484~1555), 「舊識龍門僧一精持其師祖禪詩軸求改書昔年所題 既書而還記一節于末寄遇長老」, 『企齋集』 卷7. ; 金安國(1478~1543), 「贈長興寺一精上人」, 『慕齋集』 卷8.

싼 불교계의 동조 및 지원하에 가능한 것이었다.

보우가 봉은사 주지를 하면서 내세운 과제는 침체했던 선교양종의 불교교단의 설립과 승과 및 도승제의 실시 그리고 사찰과 승려의 재정비였다.

1550년(명종 5) 선교양종이 복립되어 봉선사와 봉은사를 본산으로 선정되게 되었다.²²⁴⁾ 봉선사는 세조의 능침사찰로 지정되었고 봉은사는 연산군 때부터 見性寺로 중창되어 성종의 능침사찰로 지정되었다. 보우가 관선종도대선사 봉은사주지로, 수진이 관교종도교종사 봉선사 주지로 임명되었다.²²⁵⁾ 그런데 얼마후 보우는 내수사도 총섭하였으며,²²⁶⁾ 그리고 1552년(명종 7) 8월 봉은사 주지를 겸하면서 회암사 주지도 겸하였으며, 그 후 선교양종을 보우가 통할하였다.²²⁷⁾ 이렇듯 보우는 산중에서 교화만 몰두하였던 태고보우의 문도들이었던 조계종의 법통상의 고승들과는 달리 피와 땀을 아끼지 않고 목숨까지 내놓으면서 불교계의 전면에서 나섰던 것이다.

이와 같이 양종이 복립되면서 승려출가의 법적 지위를 확보하면서 승려의 선발로 불교교단의 정상화를 되찾을 수 있었다. 보우는 왕실의 불사를 주관하여 회암사에서 水陸淨齋를 주관하고 정릉을 이전하는데 깊이 관여하였다. 보우는 나옹과 제자 무학의 문손의 부류였으며,²²⁸⁾ 나옹과 제자 무학처럼 역시 봉은사를 불교계의 메카로 만들기 위한 그의 노력의 일환이었다.

그런데 청허휴정도 보우에 이어 선종판사를 하면서 봉은사 주지를 하였다. 보우의 상수제자 信默도 보우에 이어 회암사 주지에 제임하였으며, 휴정에 이어 봉은사 주지에 재임하였다. 무엇보다도 보우는 직지사에서 四溟惟政을 출가시켰으며, 유정과 휴정을 승과에서 발탁하여 조선중기 산중불교를 주도하게 하였던 것이다.

V. 조선후기 무종단 산중불교와 비구니

1. 불교계 고승의 산중불교 전개

223) 중종대에 이르러 양종이 법적으로 폐지되고 도회소였을 청계사도 유생들의 침탈의 대상이 되는 등 교단의 도회소의 역할을 제대로 하기 힘들었을 것이다. 1507년(중종 2)이후 보우에 의해서 선교양종이 복립되는 1550년(명종 5)까지 47년간 교단은 존재하되 본산이 없는 무종단의 시대가 지속되었다.

224) 『명종실록』 권10, 명종 5년(1550) 12월 16일 을해조.

225) 『명종실록』 권10, 명종 5년(1550) 12월 15일 갑술조.; 『명종실록』 권11, 명종 6년(1551) 6월 25일 임오조.

226) 『명종실록』 권12, 명종 6년(1551), 8월 23일 무인조.

227) 이는 수진이 몇 년 후 모종의 사건으로 교종판사와 봉은사 주지에서 해임되고 말았기 때문이다.(『명종실록』 권14, 명종 8년(1553) 3월 5일 신해조.)

228) 보우는 고려중기 淸平居士 李資賢이 머물렀던 청평사에서 역사상 불교계의 중요고승을 다음과 같이 꼽았다. 西天의 博達尊者(指空禪賢), 고려의 利雄尊者(太古普愚)와 普濟尊者(懶翁惠勤), 本朝의 妙嚴尊者(無學自超)와 涵虛堂 守伊和尚(己和) 그리고 梅月堂 金時習(雪岑)이라고 하였는데, 그들이야말로 보우가 가장 존경하였던 고승이다. 그가 한국불교계의 고승으로 뽑은 인물은 태고보우 외에는 모두 나옹혜근의 문도들이다. 보우의 행적에서도 드러났지만 그가 머물렀던 곳은 나옹혜근과 무학자초의 그것과 일치한다.(황인규, 「나암보우의 불교계 활동과 문도」, 『동국사학』 40, 2004.)

고려말 이래 승유역불시책이 본격화되고 개국초 국가의 기본시책이 되었지만 조선중기까지 정신·문화계에 있어서 불교가 차지하는 비중은 결코 적지 않았다. 다행히도 조선중기 조선불교의 중흥조로 알려진 淸虛休靜(1520~1604)과 浮休善修(1543~1615)의 문도들이 산중을 중심으로 수행과 교육으로 불교계를 전개하였다. 즉, 휴정과 선수와 문도들은 임진왜란시 왜군의 침략으로 전국토가 유린될 때 선조의 제안을 받아들여 전국의 승려에게 격문을 돌려 5,000여명의 승군으로 전장에 참가하였다. 때문에 조선불교와 승려의 존재와 위상을 높였지만 總攝制 아래 묶여 산성축조 등 국가의 노역에 동원되었을 뿐이었다.²²⁹⁾

오히려 조선시대의 고승들은 탄압을 받았다.²³⁰⁾ 예컨대 慶聖一禪(1488~1568)은 1536년(중종 31) 의승군으로 新川을 지키고 있었을 때 사람들을 현혹한다고 의금부에 간헐했다가 석방되었다.²³¹⁾ 관음굴 주지 靈悟도 聖恩을 사칭하였다고 의금부에 간헐기도 하였다.²³²⁾ 청허휴정도 그의 문도 사명유정과 더불어 정여립의 모반사건에 연루되었다가 무혐의로 풀려났던 적이 있었으며,²³³⁾ 부휴선수도 모함으로 옥에 갇혔다가 석방되었다.²³⁴⁾ 휴정의 문도인 玄賓印英(? ~ 1613)은 추국을 받아 죽임을 당하기도 하였다.²³⁵⁾ 나아가 고승들의 탄압이 가속화되어 순교승들이 속출되기도 하였다. 고려말 懶翁惠勤은 부처님의 큰 아버지의 108대 후손인 指空禪賢의 계승자였으며, 당대 생불이라 불렸지만, 그의 상수제자인 無學自超와 더불어 회암사를 날란다사처럼 불교 중흥의 메카로 만들려다가 목베어 죽임을

229) 임진왜란시 불교 義僧軍의 역할과 의미는 절대적이었다는 것은 누구도 부인하지 못한다. ‘不殺戒’의 계를 어기면서까지 승군활동에 뛰어든 것은 불교계가 살아남기 위한 몸짓이 아니라 불교가 지니고 있는 국가비보사상의 발현이었다.

이러한 불교계는 산중중심의 불교를 전개해 가면서 왕실의 능침사찰의 수호를 위한 제향도 담당하였다. 그러나 선조대나 영정조대 외에는 국가비보승군활동의 공로에 대한 추념사업을 전개한 적이 거의 없다. 종단 차원에서 추념사업이 전개될 필요가 있다. 불교고승의 경우 숙종조에 원효와 의상을 추증하고 추념사업을 전개하였던 사실이 주목된다. 다음과 같은 조서를 내렸다. “元曉와 義湘은 우리나라의 성인이다. 그런데 비문도 시호도 없어서 그 덕이 알려지지 않고 있으므로 나는 심히 유감으로 생각한다. 원효는 大聖和靜國師로, 의상은 大聖圓教國師로 추증한다. 해당 관청에서는 그들의 살던 곳에 비를 세워 공덕을 새겨 영원히 기념하게 하라!”(『고려사』 권11, 숙종세가, 숙종 6년(1101) 8월 계사조.) 고려 왕조는 전시대의 인물인 원효를 대성인 和靜國師로, 의상은 대성인 圓教國師로 추증하였다. 그 후 인종도 원효와 의상과 더불어 도선에 대하여 봉작을 추증하였다.

이러한 국가적 추념도 있어야 하겠지만, 그에 앞서 종단 차원의 추념행사도 있어야 할 것이다.

230) 『광해군일기』 권73, 광해군 5년(1613), 12월 8일 신묘조. ; 『광해군일기』 73권, 광해군 5년(1613), 12월 16일 기해조. ; 『광해군일기』 73권, 광해군 5년(1613) 12월 19일 임인조.

231) 유몽인, 『어우야담』 권2, 승려. ; 『중종실록』 권81, 중종 31년(1536) 4월 9일 계사조. ; 『중종실록』 권81, 중종 31년(1536) 5월 14일 무진조. ; 『중종실록』 권81, 중종 31년(1536) 4월 13일 정유조. ; 4월 14일 무술조 및 4월 19일 계묘조. ; 5월 14일 무진조. ; 황인규, 「나암보우의 불교계 활동과 문도」, 『동국사학』 40, 2004. ; 황인규, 『고려말·조선전기 불교계와 고승연구』, 해안, 2005.

232) 『중종실록』 권81, 중종 31년(1536) 4월 9일 계사조 및 4월 10일 갑오조 및 4월 13일 정유조 및 4월 15일 기해조 및 4월 19일 계묘조.

233) 『선조수정실록』 권24, 선조 23년(1590) 4월 1일 임신조.

234) 처능, 「賜報恩闡教圓照國一都大禪師行狀」, 『대각등계집』 권하. ; 『한글대장경-대각등계집』, 262쪽. ; 「홍각등계비명병서」, 『대각등계집』 권하. ; 『한글대장경-대각등계집』, 276~277쪽.

235) 『광해군일기』 권73, 광해군 5년(1613), 12월 8일 신묘조. ; 『광해군일기』 권73, 광해군 5년(1613), 12월 16일 기해조. ; 『광해군일기』 권73, 광해군 5년(1613), 12월 19일 임인조.

당하였다.²³⁶⁾

억불운동이 본격화되는 세종 때 천태종 고승 行乎도 역시 懶翁의 무리라고 존경을 받으면서도 제주도에 유배되어 죽음을 당하였다. 조선조 유교시책이 본격화되어 억불시책을 강화하였던 성종대 이름이 잘 알려지지 않은 많은 고승들이 탄압과 순교를 당했다. 絶菴海超, 一菴學專, 覺頓, 雪峻 등의 고승이 바로 그들이다. 그리고 명종때 불교중흥을 위해 노력하다가 제주도에 유배된 虛應堂 懶庵普雨도 고초를 받다가 仗殺되었으며, 조선후기 화엄종장 선승 喚醒志安도 제주에 유배되어 순교를 당하였다.²³⁷⁾

이와 같이 승유억불기를 맞이하여 고려말이래 불교계의 선각자들이 개혁적인 성향을 지니고 불교계의 혁신을 위해 노력을 하였고, 피와 땀을 흘렸던 것이다. 이렇듯 일부 선각자들은 불교의 흥성을 위해 목숨까지 내놓은 순교승들까지 있었다는 사실을 결코 간과해서는 안 될 것이다. 그 외에 대부분의 고승들도 억불시책이 가속화되었지만 산중에서 산중을 중심으로 수행과 교육을 전개하였다. 오늘날 대부분의 승려들은 모두 휴정과 선수의 문도라도 할 정도다. 이들은 智異山·金剛山·妙香山을 중심으로 수행과 포교를 하면서 “曹溪退隱” 혹은 “曹溪宗遺”로 자처하면서 曹溪宗을 표방하면서 불교계를 주도하였다.²³⁸⁾

조선후기 척불시책으로 강화되어 가던 현종대(1641~1674)에 이르러 사찰에 대한 관수급제가 막을 내렸으며,²³⁹⁾ 승려의 도성출입금지령으로 인해 더 이상 도심지에 발을 붙이기 어려웠다. 향후 산속의 불교사찰시대로 들어갔지만,²⁴⁰⁾ 경허와 만공과 같은 고승들이 출현하여 거쳐 오늘의 조계종에 이르는 것이다.

2. 한성 비구니도량과 비구니 고승

비구니는 비구와 더불어 승단을 이끌어가는 양 날개였지만 그 존재 기록조차 찾아보기 힘든 실정이다. 중세이후 도성에 왕실녀와 귀족사녀의 출가도량인 淨業院이 비구니도량의 대표적인 사례로 알려져 있다. 그 외에 조선시대 도성 내 20

236) 『세종실록』 권85, 세종 21년 4월 18일 을미조, “前朝의 쇠퇴한 말기에도 懶翁을 목을 베어 죽여 요약한 무리를 짓어 없앴다.”; 『성종실록』 권290, 성종 25년(1494) 5월 5일 임진조; 黃景源, 「朝山大夫 司諫院正言 致仕 丁先生 墓碣銘 并序」, 『不愚軒集』 卷首.

237) 황인규, 「조선전기 불교계의 고승탄압과 순교승」, 『불교사연구』 56 합집, 중앙승가대 불교사학연구소, 2004. ; 황인규, 『고려말-조선전기 불교계와 고승연구』, 해안, 2005. ; 황인규, 「한국불교사의 순교승」, 『불교평론』 34, 재단법인 만해사상실천선양회, 2008.

238) 김영태, 「조선 선가의 범통고-서산 가통의 구명」, 『불교학보』 22, 1985.

239) 당시 승려가 폄박을 받은 것은 현종대 관에서 지급하던 사원전의 완전 몰수와 그에 이은 인조대부터 시행된 僧尼의 도성출입금지가 그것을 대변해준다.(이재창, 「조선조 사회에 있어서의 불교교단」, 『한국사학』 7, 한국정신문화연구원, 1986, 158~159쪽.)

240) 조선시대 양반들이 산사를 찾았을 때에는 주유과 기너까지 동원해야 했으므로 대접에 소홀히 함이 없기 위해 땅을 보는 望臺制度가 만들어지기까지 하였고 그 때문에 생긴 相望峰 中望峰 下望峰 이라는 지명도 생겨났다고 한다.(표창진, 「구한말 일본불교의 사상적 침투와 조선불교계의 동향」, 『외대사학』 11, 2000, 297쪽.) 하지만 이는 조선말의 상황이라고 보아야 할 것이다.

여 도량의 존재가 확인된다.

조선시대의 불교는 ‘僧尼의 도성 출입금지’되었지만 도성 궁궐에 내원당 내지 내불당이 있었고, 도성 궁궐 내 왕실의 비구니 도량인 정업원과 인수궁, 자수궁 등이 조선중기까지 존재하였다. 비구니들은 회암사와 봉선사의 주지들을 비롯한 지방산중 고승들과 소통하였다.²⁴¹⁾

이러한 점에서 승유억불기 조선시대 왕실녀 및 궁녀의 출가 및 신앙은 조계종사에서 주목해야 할 사실이다. 즉, 조선시대 왕후였던 인물이 비구니로 출가한 사례는 단종의 비 정순왕후 송씨가 유일하다. 공주의 경우에도 조선 이전의 시기에는 없었으나, 조선시대에 이르러 태조의 딸 경순공주와 문종의 딸 경혜공주가 출가하여 비구니가 되었는데 한국 역사상 유일한 공주 출신 비구니들이다.²⁴²⁾

이렇듯 도성 궁궐 내 왕실녀 출신의 정업원의 비구니들은 불교를 수호하는데 적지 않은 역할을 했지만, 인조대를 거쳐 1661년(현종 2) 인수원과 자수원 그리고 도성 비구니도량에 대한 폐치조처로 불교의 마지막 보루였던 궁궐과 도성의 비구니도량은 최대의 위기를 맞게 된다. 당시 산중불교를 대표한 白谷處能(1617~1680)은 간곡한 상소를 올렸는데, 이는 도심불교의 마지막 보루였던 왕실원당이나 비구니도량의 폐치에 대한 저항이었다.

그러한 상황속에서도 조선말 지방의 산속의 사찰에서는 白坡巨璇(1767~1852) 등을 비롯한 선사들의 선풍운동으로 새로운 선풍이 진작되어 가고 있었으며, 비구니들도 선승에게 사사하면서 그 수는 증가되고 있었다. 비록 궁궐의 비구니원은 철회되었지만 도성의 4, 5개의 비구니도량은 조선후기까지 건재하였으며, 속종 대에는 동교밖에 비구니도량이 크게 신축되었다. 지방 산중에도 오대산이나 금강산 등 지방 명산을 중심으로 수행과 교화를 이루어 나아갔던 것이다.²⁴³⁾ 이렇듯 조선후기 척불의 시대를 맞이하면서도 女大師가 출현하는 등 비구니들도 산중에서 비구니 불교계를 전개하였던 것이다.

결국 현종대 척불기를 거치면서 도성내의 비구니 도량은 폐치되었지만²⁴⁴⁾ 산중에서 비구니 도량의 창건은 오히려 증가되었다. 조선시대 말기에 이르러 산중이나 지방에서 비구니들이 사찰을 창건 또는 중창한 사실이 적지 많이 찾아지는 것도 우연이 아닌 것이다.²⁴⁵⁾ 이와 같이 불교는 비구 고승과 비구니 고승을 중심

241) 황인규, 「조선전기 정업원과 비구니」, 『한국불교학』 51, 2008.; 황인규, 「조선전기 후궁의 비구니 출가와 불교신행」, 『불교학보』 57, 2011. ; 『조선시대 불교계 고승과 비구니』, 해안, 2011.

242) 황인규, 「경순공주와 경혜공주의 생애와 비구니 출가」, 『역사와 교육』 11, 2010. ; 황인규, 『조선시대 불교계 고승과 비구니』, 해안, 2011.

243) 황인규, 「근현대 비구니와 불교정화운동」, 『불교정화운동의 재조명』(불교사연구총서 2), 대한불교조계종 불학연구소편, 조계종출판사, 2008.

244) 당시 전국의 승려를 대표하여 白谷處能은 전국의 승려를 대표하여 諫廢釋教疏의 적극적인 상소도 마지막으로 남은 비구니도량에 대한 수호였다고 생각된다.(백곡처능, 「諫廢釋教疏」, 『大覺登階集』 卷1, 『한국불교전서』 8. ; 김용조, 「白谷處能의 간폐석교소에 관한 연구」, 『한국불교학』 4, 1979.)

245) 승유억불 및 척불의 시대를 맞아 비구니들은 도성과 산중의 비구니도량을 중심으로 수행과 교육 및 포교를 통해 근대불교 전개의 주역으로서 등장한다. 오늘날 비구니 문중의 뿌리의 대부분이 조선말의 금강산 등 산중비구니도량에서 태동하게 된 것 또한 우연이 아니다. 더욱이 일제강점기에도 산중을 중심으로 순수하게 수행과 정진을 통해 왜색이 아닌 한국불교의 전통을 계승하면서 가람을 수호하였을 뿐만 아니라 해방

으로 조선전기 선교양종 본산체제 시대에도 운용되었으며, 조선후기 산중불교시대에도 나름대로 전개해나갔던 것이다.

VI. 맺음말

이상으로 전근대 조계종의 역사와 전개라는 주제를 나름대로 천착해 보았다. 신라말에서 시작된 조계종의 역사는 한국불교사의 주도하였지만 불교사의 흐름에 있어서 공백이나 왜곡 등 불확실한 부분이 없지 않다. 본 발제는 그러한 부분을 복원하고자 하였으며, 조계종이 한국불교사의 주류를 이루면서 불교계를 주도하였음을 강조하였다.

신라말 선종의 수용이후 9산문이 주도하였으나 실제 선종계를 주도한 것은 가지산문과 사굴산문이었다. 따라서 선종계의 총합인 조계종의 출발 선상에 있는 가지산문의 개조 도의와 더불어 사굴산문의 개조 범일도 종조 범주에 포함시켜야 할 것이다.

조계종의 성립은 제 논의가 있으나 9산문이 확정된 고려초로 보아야 할 것이다. 9산문 가운데 실제 활동사실을 알 수 있는 것은 몇 산문에 지나지 않으며, 사굴산문과 가지산문이 조계종을 주도하였다.

광종대 승과가 실시되는 시기로 보는 견해도 있으나 종단 외적인 부분을 중요시한 것일 뿐이며, 종단의 성립 자체와는 무관하다. 그리고 천태종의 창종이나 지눌의 수선사 개창과 연관되어 보기도 하지만 9산문 자체가 고려말에 이르기까지 연합적인 성격이 다분히 있었기 때문에 9산문이 성립되는 고려초로 보아야 할 것이다.

조계종은 가지산문의 원응국사 학일과 사굴산문의 대감국사 탄연이 등장할 무렵까지 교세가 계속되었으며, 양 산문의 고승들에 의해 조계종이 부흥했다. 특히 원응국사 학일 천태종의 창종으로 여러 산문이 천태종에 흡수되는 상황 속에서도 협조를 거부하고 청도 운문사 일대에서 교세를 진작시켰다. 뿐만 아니라 사굴산문은 혜조국사 담진의 문도 대감국사 탄연과 손제자 조응 등이 산청 단속사, 예천 용문사에 의하여 지방에서 교세를 떨쳤으나 무신집권기 초에 쇠퇴될 때까지 교세를 유지하는데, 향후 사굴산문과 가지산문이 조계종을 주도하게 이르는 것이다.

그 무렵 사굴산문의 지눌이 수선사를 창건하여 결사운동을 전개하여 선종의 대중화를 꾀하였다. 수선사는 지눌 자신의 의도와는 달리 또 하나의 산문이 되어 조계종을 대표하는 가장 큰 산문이 되어 갔던 것이다. 즉, 수선사의 진명국사 혼원은 개경으로 진출하여 왕사에 책봉되는 등 불교계를 주도하였으며, 원오국사 천영은 중국의 불서를 수용하는 등 교세를 진작시켰다. 무신집권기 9산문도회의

후 정화운동에서 큰 역할을 한 것은 전통시대 비구니들의 수행과 포교의 결과라고 하겠다.

개최나 9산문도가 참여한 총림이 몇 차례 개최되어 조계종단이 결속되기도 하였다.

원간섭기에 이르러 수선사의 사세는 쇠퇴하였으나 가지산문의 일연이 등장하여 지눌을 원사했다면서 사굴산문과의 통합성을 보여준다. 일연은 운문사에서 조계종 9산문도회를 개최하는 등 교세를 떨쳤으며, 그의 문도 보감국사 혼구와 더불어 국사와 왕사에 재임하며 불교계를 주도하였다.

가지산문의 보감국사 혼구와 수선사의 혜감국사 만항은 중국의 몽산선종을 수용하며 교세를 떨치지게 된다. 조계종 사굴산문 수선사 13세 각엄존자 복구대에 이르러 왕사로 책봉되어 불교계를 주도하였는데, 그 무렵 가지산문도 혼구의 문도인 충탄, 여찬, 연진, 종정 등이 활동하였으며, 태고보우가 등장한다. 일연이후 태고보우까지 가지산문의 사자상승 사실을 알 수 있다.

보우는 양주에 회암사에 주석한 적이 있으며, 나옹혜근도 역시 회암사의 광지선사에게 출가하였다. 그들은 고려말 조계종의 양대 산맥인 가지산문과 사굴산문을 주도하게 되며, 그들의 문도가 조선전기 불교계를 주도하게 된다. 인각사 무무서공의 9산문도회의 개최, 태고보우의 9산문 통합시도는 조계종 통합운동이었다. 태고보우가 9산문을 통합하려 하였지만 실패로 그친 반면에 수선사 15국사의 맥을 잇고 있다고 할 나옹혜근은 당시 천태종 고승 신조, 화엄종 고승 설산국사 천희 등 전불교계가 참여한 가운데 공부선을 실시하였다. 이러한 나옹혜근의 공부선의 개최는 조계종이 이끈 전불교계 모임이었던 것이다.

그런데 신라말 이래 선종은 산문을 중심으로 전개되었는데 고려말에 이르러 이러한 원칙이 점차 무너지고 문도중심으로 바뀌어 갔다. 고려후기 15국사를 배출하였던 송광사 주지는 사굴산문과 가지산문계에서 상호 교체되어 재임하였던 것이다. 모두 나옹혜근과 태고보우의 문도들이다. 조계종으로 통합하는 모습이었으나 조선건국초 종간통합의 빌미를 주었다. 그러한 가운데 불교계 중흥의 메카로 삼으려 했던 양주 회암사의 중창 낙성식을 계기로 나옹이 순교를 당하게 된다.

무학자초는 조선건국초 한국의 마지막 왕사로 책봉되게 되며 승유역불운동의 효시가 되었던 연복사(보제사) 5층탑의 낙성식을 주관하면서 범승 지공과 나옹, 자신으로 이어지는 삼화상의 계보를 완성하였으며, 『불조종파도』를 짓는 등 한성을 중심으로 한 불교계를 재편하고자 하였다. 무학의 이러한 불교계를 수호도 입적 3개월만에 대불교탄압이 이루어지게 되고 20년후 조계종은 천태종과 병합되고 말았다.

조선전기 승유역불시책이 전개되는 가운데 불교계는 선종의 나옹계의 문도가 주도하는 가운데 보우의 문도가 참여하였다. 무학자초의 문도 함허기화, 기화의 제자 각미의 도반인 신미와 두 제자 학열과 학조 등이 불교계를 주도하였으며, 오늘날 조계종의 법통상의 고승인 태고보우의 문도들은 대개 산중에서 교학과 포교에 전념했으나 묘각왕사 수미와 벽송지엄은 불교계 일선에 참여했으며, 벽송

지엄과 더불어 나옹과, 그 이전의 지눌의 선풍을 계승했다. 지엄의 제자 부용영관도 마찬가지로였으며, 청허휴정에 이른다. 따라서 조계종의 범통상에 있는 태고보우, 환암훈수, 구곡각운, 벽계정심, 벽송지엄, 부용영관 등은 청허의 문도에 의하여 작위적으로 설정된 듯하다.

특히 나옹의 문도 계열인 듯한 허응보우가 등장하여 16년간 선종과 교종을 부흥시켰다가 순교를 당하였으며, 청허휴정과 사명유정 등을 선발하여 그들이 조선 후기 산중불교를 전개하게 하였다. 그 후 청허휴정과 부휴선수의 문도들이 수행과 교육을 중심으로 하는 산중불교를 이끌었다.

결국 조계종 9산문을 대표하였던 사굴산문 및 수선사와 가지산문, 고려말 나옹의 문도와 태고의 문도로 이어지는 고승들이야 말로 고려말이후 조선시대 불교계를 지탱했던 종단의 양대 산맥이었으나, 사굴산문의 지눌과, 그 전통을 잇는 나옹의 선풍이 조선시대 벽송지엄을 거쳐 청허휴정과 제자 사명유정에 이르게 된다. 허균의 법맥은 이러한 사실을 잘 꿰뚫은 것이다.

그리고 조계종사에 주목해야 할 사실은 비구와 더불어 양날개라고 할 비구니 고승은 불교사의 전개에 있어서 여성불자의 지도자이면서 조계종의 중요한 부분을 점유하였다. 조선시대 왕후였던 인물이 비구니로 출가한 사례는 단종의 비 정순왕후 송씨가 유일하며, 태조의 딸 경순공주와 문종의 딸 경혜공주는 한국 역사상 유일한 공주 출신 비구니였다. 이렇듯 비구니가 정업원과 한성 비구니 도량을 중심으로 도성출입 금지의 시대에도 도성불교를 수호하였으며, 산중불교의 청정수행과 교육전통을 계승하여 근현대 불교의 성립에 한 몫을 하였던 것이다.

「조계종의 역사와 전개 - 특히 전근대 한국불교사의 전개와 관련하여-」를 읽고

오 경 후(동국대 연구교수)

1. 조계종의 역사를 살피는 일이 중요한 것은 단순히 우리나라 불교계를 대표하는 최대종단이기 때문이 아니다. 명실상부한 현재의 최대종단으로 굳건히 위치를 차지할 수 있는 기반을 꾸준히 마련했고, 중생의 고통을 외면하지 않았으며, 우리 역사 속에서 自淨과 治癒의 역할을 해오고 있기 때문이다. 그러므로 역사 속에서 조계종의 기능과 영향을 살피는 일은 우리 역사의 굽직한 마디마다 나타나는 다양한 因果를 살피는 일이기도 하다.

2. 이 글은 발표자가 그동안 집필한 글을 재구성한 것으로 신라 말부터 조선후기까지의 시대적 상황 속에서 불교계 내 조계종의 성격과 동향을 정리한 글이다. 따라서 어떤 핵심주제를 중심으로 작성된 글이라기보다는 조계종 내부의 동향을 시대의 흐름에 따라 서술하고 있다.

3. ‘事大’와 ‘事佛’

발표자는 머리말에서 “사상적인 범통을 중국에 의존하여 한국불교사의 맥락과는 달리 이해될 소지가 있다.” 이어서 각주 2)에서는 “조선시대 범통의 설정도 지눌이나 태고보우와 나옹혜근 등에 찾지 않고 중국 고승에 기대는 것 또한 ‘事佛’이 ‘事大’가 아닌지 자문해 보아야 할 것이다.”라고 했다.

→ 『조계종사』에 의하면 “태고 보우는 臨濟宗의 禪脈을 한국에 이어 준 大禪師이자 고려에 간화선을 토착화시키는 데 결정적인 역할을 하였다.”(『조계종사』 228쪽)…(보우는 임제의 18대손 石屋淸珙(1270~1352)의 법을 이었다.) “이 일은 보우가 임제의 범통을 이었다는 의미이며, 宗統까지 계승한 것으로 보기는 어렵다. 실제로 그는 임제의 범통을 이었음에도 불구하고 스스로 임제종 19세 법손이라 칭하지 않았으며, ‘高麗國 國師 大曹溪嗣祖’라고 하여 고려 조계종 계승자로서의 위상을 뚜렷하게 밝히고 있다.”(『조계종사』233쪽) 이로 미루어본다면 보우 역시 석옥 청공으로

부터 법을 받았다. 결국 중국과 한국이라는 지역의 기준보다는 ‘傳燈’의 기준으로 검토되어야 할 필요가 있지는 않은가. ‘事大’로 평가하는 것은 논리의 비약은 아닐까.

3. 이 글은 발표자가 이미 맺음말에서 언급한 것처럼 “조계종이 한국불교사의 주류를 이루면서 불교계를 주도하였음을 강조”한 것이다. 사실 논평자의 입장에서 살폈을 때 이 글은 ‘조계종 각 山門의 시대별 師子相承과 動向’이라고 하는 것이 더 적합한 듯하다. 그렇다고 발표자의 글이 「전근대 조계종의 역사와 전개」라는 주제와 동떨어진 것은 아니다. 다만 한 가지 아쉬운 것은 조계종이 불교계를 주도한 사실보다는 “전근대 한국불교사에서 조계종이 한국 역사와 불교사에 일정하게 기여한 역할이나 영향이랄까 혹은 조계종이 한국불교사에 어떤 이념과 좌표를 제공했는가”에 초점을 맞추었다면 더욱 실제적인 의미와 가치가 있었을 것이라고 생각한다. 예컨대 선불교 수용이 지닌 불교사적 의미라든가, 각 山門이 당해시대의 사회에 대한 자정역할이라든가, 불교계를 전환시킨 점, 탄압 속에서도 명맥을 유지할 수 있었던 구심점들 말이다.

비록 이러한 소재들이 새로운 내용이 아닐지라도 오늘 학술회의가 통합종단 출범 50주년을 기념하는 자리인 만큼 과거를 통해 현재를 진단하고 미래를 준비하는 데 그 실마리를 제공하기에 충분하다고 생각한다. 아울러 불교계 내외에서 조계종이 지켜 온 역사적 위상과 가치를 부각시키는 일 역시 필요하리라고 본다.

이러한 측면에서 김상영의 글(「대한불교조계종의 역사와 통합종단 출범의 의의」, 통합종단 출범 50주년 기념세미나자료집, 2012. 4.25)은 이 글을 완성시키는데 참고할 만하다.

4. 가치 있는 글을 읽을 기회를 준 발표자와 주최 측에 고마움을 전한다.

MEMO

제2주제

대한불교 조계종의 성립과 성격 ; 1941~1962년의 조계종

김광식(동국대 연구교수)

1. 서언

대한불교 조계종은 한국불교를 대표하는 종단이다. 이런 성격은 조계종이 1700여년의 역사와 문화를 갖고 있다는 것과 연계되어 있다. 그런데 간혹 조계종단의 역사의식 및 조계종단 일부 구성원의 종단관에는 이 같은 역사의 계승의식에 대한 부적절한 이해가 노정되고 있다. 그 부적절한 이해의 하나는 조계종이 1962년에 창종, 새로 만들어진 것으로 보는 것이다. 이는 역사적 맥락의 오해이자 왜곡이다. 즉 통합종단을 지나치게 최우선적인 가치로 보려는 건강부회이다. 통합종단 출범과 그 이후 50년 역사를 긍정적으로 보려는 인식은 수긍할 수는 있지만, 역사의 불균형적인 역사해석은 많은 문제를 초래할 가능성이 많다.²⁴⁶⁾

이런 전제하에서 본고찰에서는 조계종이 1962년에 재건되었으며, 그 이전의 분규를 정비하고, 종단 구성원(비구승, 대처승)이 그 이전의 분열을 극복하고 통합된 종단으로, 새롭게 출발한 역사를 갖고 있었음을 역사적 맥락에서 살펴 보려고 한다. 이런 내용과 성격이 있었기에 1962년의 대한불교 조계종을 통합종단, 통일종단으로 불려왔던 것이다. 물론 여기에서 1962년 후반부터 통합종단에 참여한 대처측의 이의 제기와 반발이 있었고, 그 결과로 1970년에는 대처측이 태고종을 창종하여 독립하였다는 사실을 간과해서는 안 된다. 그래서 조계종의 정체성에는 비구승단, 비구승 수행의 중심인 선(간화선)을 표방하는 성격이 개재되어 왔다. 그렇지만 비구승단

246) 2011년 12월 21일, 현웅(조계종 교육원장)이 발표한 글 「한국불교 중흥의 길을 향하여」에 단적으로 나온다. 그는 1962년 통합종단 출범 이전의 불교사를 '사상 최초의 교단 설립운동'으로 서술하였다. 즉 그는 1962년 조계종을 '최초의 불교 교단'으로 그 위상을 자리매김하였다. 여기에는 은연중 1962년 이전의 불교사, 종단사를 부정, 배척하는 역사의식이 개입되었다고 본다. 현웅, 「종단정체성 : 정통과 전통을 아우르는 교단을 향하여」 『불교평론』 50, 2012.

이라는 정체성 못지 않게 1700년 역사 및 통합종단의 성격을 갖는 대한불교 조계종의 출범 이전의 조계종(1941~, 1954·55~)의 역사 자체를 부정할 수는 없는 것이다.

그래서 필자는 본 고찰에서 현재의 대한불교 조계종의 성립 및 배경을 살펴보기 위해서 첫째, 1941년에 출범한 조선불교 조계종 둘째, 1954~1955년에 출범한 조계종, 셋째 1962년에 재건된 대한불교 조계종 등의 성립 및 내용을 정리하고자 한다.²⁴⁷⁾ 이로써 대한불교 조계종이 우연이거나, 새롭게 창종된 것이 아님을 역사적으로 확인할 수 있다. 필자의 이런 주장, 논지 전개가 한국 현대불교사 및 조계종단사의 이해에 기여될 수 있다면 다행이라 하겠다. 필자의 거친 주장에 문제가 있다면 눈 밝은 학인들의 냉철한 지적과 비판을 수용하겠다.

2. 조선불교 조계종(1941)의 성립

1941년 4월에 출범한 조선불교조계종은 근대불교사에서 합법적으로 창설되고 운영된 역사성이 있는 종단이다. 여기에서 역사성이라 함은 증명, 중지, 중통, 공권력의 인정, 불교계 구성원들의 합의, 실제 운영 등이라는 측면에서 실질적인 종단 활동을 하였음을 말한다. 다만 당시 시대가 일제치하라는 식민지 시기였기에 운영의 자주성에는 한계가 있었다. 즉 식민통치에 협조하고, 식민지 불교정책에 구속되었던 것이다. 그럼에도 불구하고 조선불교조계종이 갖고 있는 역사성 자체를 부정할 수는 없다. 이런 배경에서 1941년의 조선불교조계종은 대한불교 조계종의 연원이 되는 것이다. 1941년 조계종이 가교가 되어서 근대기 불교, 조선후기의 불교, 신라 및 고려시대의 불교로 거슬러 올라갈 수가 있는 것이다. 요컨대 1941년 조계종을 부정함은 조계종 1700년 역사를 부정하는 결과이다.

그러면 이런 의미를 갖고 있는 조선불교 조계종의 성립에는 어떤 배경과 성격이 자리하고 있는가. 그는 일제하 불교계의 統一運動 및 總本山 建設運動이다. 이 운동은 그 자체가 항일불교, 종단 건설운동이었다. 왜냐하면 일제의 사찰령은 종단 자체를 부정하였기 때문이다. 이런 이해를 갖고 근대불교 초기부터 1941년 조계종 창종까지의 불교 교단사를 요약한다.²⁴⁸⁾

근대불교의 기점을 암시하는 개항, 승려 도성출입 금지 해제 이후 불교계에서는 기존의 산중불교를 극복하고 도회지 불교로의 전환을 시도하였다. 이런 구도하에서

247) 이에 대해서는 다음 논고가 참고된다.

김광식, 「일제하 불교계의 총본산건설운동과 조계종」 『한국근대불교사연구』 민족사, 1996.

김광식, 「조선불교 조계종의 성립과 역사적 의의」 『새불교운동의 전개』 도피안사, 2002.

김광식, 「일제하 불교계 통일운동과 조계사」 『새불교운동의 전개』 도피안사, 2002.

김광식, 「대한불교 조계종의 성립과 역사적 의의」 『한국 현대불교사 연구』 불교시대사, 2006.

안후상, 「한국불교 총본사 건설과 이종욱」 『대각사상』 10, 2007.

248) 김순석, 「근대 불교종단의 성립 과정」 『불교근대화의 전개와 성격』 조계종출판사, 2006.

학교 및 포교당의 설립, 잡지 발간, 외국 유학 등 불교 근대화를 추진하기 위한 다양한 대안이 강구되었다. 그 대안에서 제일 긴요한 것이 불교의 종단(교단)을 만드는 것이었다. 불교 종단이라 함은 조선중기 이후 산중불교라는 정체성을 강요당하면서 사라진 불교계 구성원들의 자생적인 협의, 결정, 집행의 기관(단체)을 새롭게 만드는 것이었다. 그리하여 1908년 전국의 승려 대표들이 원흥사에 모여 만든 종단이 圓宗이었다. 원종을 만든 승려들은 이를 당시의 공권력인 구한국정부 및 통감부에 승인을 받으려고 노력을 하였다. 심지어는 친일파인 송병준, 일제의 침략 첩병으로 한국에 건너온 일본승려의 도움까지 받았으나²⁴⁹⁾ 성사시키지 못하였다. 급기야는 한국의 원종을 일본불교의 일개 종파인 曹洞宗에 팔아 버렸다는 비판을 들었던 조동종 맹약(1910.10)을 체결하였다. 그러나 이 맹약은 한국불교의 자주성 훼손이라는 전불교계의 비판과 대응에 의해 와해되었다. 당시 한국 승려들은 그 맹약을 비판하면서 한국불교는 선종중에서도 임제종 계열의 맥을 계승하였다는 현실인식하에서 臨濟宗(1911.2)을 출범시켰다. 그리하여 일시적으로는 원종과 임제종이 대립되어 이들을 南黨(임제종)과 北黨(원종)으로 지칭하는 사태가 나타났다. 임제종의 주역들(한용운, 박한영 등)은 송광사, 쌍계사, 범어사 등 남쪽지방의 본사급 사찰을 배경으로 기반을 강화하고 서울 및 각처에 포교당을 만들면서 임제종을 정통적인 종단으로 내세웠다. 그러나 일제의 탄압으로 중단되고 말았다.²⁵⁰⁾

한편, 일제는 국권을 강탈하면서 불교를 행정적으로 지배, 통치하기 위한 차원에서 사찰령을 만들었다. 사찰령은 불교계의 모든 운영을 조선총독부가 장악하기 위한 법령이었다. 그 결과 한국불교는 사찰령에 의해 구속되었다. 일제는 사찰령을 통해 불교를 장악, 조정하면서 한국불교의 자생적인 종단의 등장을 허용치 않았다. 다만 종명은 朝鮮佛敎 禪敎 兩宗으로 내세우고, 실제 운영은 각 본산별의 寺法을 제정케 하여 그 범위 내에서 운영하도록 하였다. 요컨대 1910년대 전반기에는 종단이 부재하였다. 다만 각 본산 간의 연락, 총독부의 교섭 차원에서 필요한 사무소만 두었거니와 그것이 바로 30본사주지회의소(1912.5)였다.

이처럼 일제는 불교 종단을 없애고 식민통치를 강구하다 보니, 불교계의 사업 부진을 절감하였다. 불교의 공통적인 사업은 講學과 布敎였다. 그러나 각 본산 별로, 혹은 개별 사찰 차원에서 학교와 포교당이 설립, 운영되었을 뿐 불교계 전체, 중앙 차원에서의 사업은 극히 미약하였다. 일제는 이러한 부진 현상을 극복하기 위해 대책을 강구하였다. 일제가 그 부진에 관심을 기울인 것은 단순히 한국불교의 발전을 고려한 것에서 나온 것이 아니었다. 거기에는 포교당, 학교를 통해 식민통치의 우호성을 전파시키기 위한 정책이 개재되었다. 이는 포교당과 학교의 주체인 법사, 교사를 식민통치의 외호자로 만들려는 의도와 무관한 것은 아니다. 일제는 학교, 포교의 문제에 뛰어 들었다. 이 구도에서 나온 것이 30본사연합사무소(1912.5)였다.²⁵¹⁾ 강학과 포교의 연합 사무를 취급하기 위한 사업 추진체를 결성케 하였던 것이었는데,

249) 최병현, 「일제 침략과 불교 ; 일본 조동종의 무전범지와 원종」 『한국사연구』 114, 2001.

250) 김광식, 「1910년대 불교계의 조동종맹약과 임제종운동」 『한국근대불교사연구』 민족사, 1996 참조.

251) 한동민, 「1910년대 선교양종 30본산연합사무소의 설립과정과 의의」 『한국민족운동사연구』 25, 2000.

일제는 그 결성 과정에도 개입하였다. 중앙학림이 일제가 개입하는 가운데 설립되었음은 그 예증이다.²⁵²⁾ 때문에 이 30본산연합사무소는 자생적인 종단이 될 수 없었다.

불교 종단을 자생적으로 만들려는 노력은 3·1운동 이후 민족의식에 계발받으면서 시작되었다. 당시 불교청년, 학생들은 기존의 연합사무소를 출범케 한 근거인 연합제규의 철폐를 강력히 주장하였다. 나아가서 청년승려들은 사찰령의 철폐까지 주장하였다. 즉 식민지 불교정책의 비판을 강력히 추구하였다.

일제는 연합제규의 존속을 염두에 두었으나 불교청년들의 반발로 그를 철폐할 수밖에 없었다. 그리하여 불교계는 일제의 불교정책을 수용할 것인가, 아니면 자주적으로 불교사업을 추진하고 나아가서는 자생적인 종단까지 만들것인가를 고민하였다. 이런 이질적, 대응적인 입장의 차이가 뚜렷하게 나타나 당시 불교계는 거의 분열되었다. 즉 자주적 불교 사업의 추진, 불교종단의 설립을 의도한 본산 및 불교청년들은 그 과도적인 단계로서의 총무원을 만들었다. 당시 이 계열의 승려들은 2,284명의 서명을 받아 사찰령 철폐운동을 추진하였다. 그러나 이에 반한 일부의 본산 및 보수적인 승려들은 일제의 불교정책을 수용하는 노선하에서 재단법인 교무원을 만들었다. 즉 총무원과 교무원의 대립이 1920년대 전반기 불교계의 특징이었다. 이 같은 대립적인 흐름의 저변에 싹트고 있었던 대안은 불교 종단을 만들자는 움직임이었다. 그는 중무기관 및 통일기관의 건설로 표현되었다.

그러나 1924년 3월에 가서는 일제의 개입이 작용한 가운데 총무원이 교무원에 합류하였기에, 종단건설 움직임은 중단되었다. 종단 건설의 재건은 1928년 불교청년들의 재기에서 시작되었다. 불교청년들은 기존 조선불교청년회를 재건시키면서 불교계 전체의 통일을 기하는 운동을 시작하였다. 그는 1929년 1월의 조선불교선교양종 僧侶大會로 귀결되었다. 전국 불교계 대표 100여명이 참가한 가운데 개최된 승려대회에서는 사찰과 승려들의 통일적인 활동을 담보하는 宗憲과 宗法을 만들었다. 그리고 이 근거하에서 敎正(대표), 宗會(대표, 입법), 敎務院(행정)을 출범시켰다. 이 같은 성과를 낸 승려대회는 종단 창설, 불교자주화 측면에서 큰 의의를 갖고 있었다.²⁵³⁾ 그리하여 당시 불교계 구성원들은 승려대회에서 정한 종헌을 이행할 과제에 직면하였다. 이에 일시적으로는 그 종헌은 실행에 옮겨졌다. 그러나 불교계 일부에서는 종헌의 이행에 비협조적이었다. 종헌 이행의 난관은 우선 종헌 자체에서 기인하였다. 일제가 정한 종명을 그대로 사용하였는바, 이는 일제의 사찰령 체제를 완전 부인치 못함을 상징한다. 즉 사찰령 구도에서 종단 창설이라는 기형성을 갖고 있었다. 또한 사찰의 재산 처분, 주지의 임면도 종헌에서 정하지를 못하였는데 이것도 사찰령 체제를 극복하지 못함을 말한다. 요컨대 종헌 자체의 모순이 있었다. 더욱이 일부 주지계층은 자생적인 종헌보다는 사찰령, 사법, 일제 당국에 의존하는 비자주성의 행태를 노정하였다.

252) 김광식, 「중앙학림과 식민지불교의 근대성」 『민족불교의 이상과 현실』 도피안사, 2007.

253) 김광식, 「조선불교선교양종 승려대회의 개최와 성격」 『한국근대불교사연구』 민족사, 1996 참조.

그리하여 불교계는 1932년 경부터는 종헌의 실행 및 비협조라는 대응적인 구도에서 분열되기 시작하였다. 이 분열은 곧 승려대회의 정신과 종헌 체제의 몰락을 야기시켰다. 일시적으로 종헌실행운동, 종헌 반포일 기념식 거행, 사법개정운동이 추진되었지만 그 흐름을 되돌려 놓을 수는 없었다. 이러한 과정에서 그 대안이 나왔거니와 그는 總本山案과 敎務所案이었다. 총본산안은 당시 31본산을 지도 감독할 수 있는 본산(본사)을 새롭게 만들자는 것이었고, 교무소안은 31본산을 지도 감독하는 사무소를 두자는 것이다. 총본산, 교무소에서는 불교계 전체의 인사와 재정을 통제하는 것이 당연시되었다.²⁵⁴⁾ 그러나 1934년 무렵 종헌 체제는 소멸되었다.²⁵⁵⁾

한편, 1935년에 접어들면서 일제는 중일전쟁을 추진하기 위한 정책의 하나로 心田開發運動을 강구하였다. 심전개발운동은 내선일체의 구도에서 한국인을 皇國臣民화시키는 것이었다.²⁵⁶⁾ 이 배경하에서 일제가 불교계에 연락기관을 만들라는 지침을 내리자, 불교계는 그 기회에 代表機關을²⁵⁷⁾ 만들려고 하였다. 그러나 1936년 말에도 대표기관 설립은 이행되지 못하였다. 그런데 바로 그 무렵 한국에서 활동하는 일본 불교계가 박문사(이등박문 기념 사찰)를 거점으로 한국불교를 장악하려는 움직임이 노골화되었다. 이 움직임은 한국 승려들에게 포착되어 그 대응 방안이 강구되었다. 이처럼 공식적, 비공식적으로 불교계의 기관을 만들 수 밖에 없는 새로운 환경이 조성되었다. 즉 종단 건설은 한국불교계가 도전해야 하는 문제로 다가왔다.

이런 도전에 응전치 못하면 한국불교의 종단은 부재하거나, 아니면 일본불교에 장악될 형편이었다. 그런데 1936년 12월 경 한국불교 내부에서 그 이원적인 도전을 인식하면서, 그에 대응하려는 중앙의 승려들이 나타났다. 또한 1937년 초반에는 전남5본산연합회, 경북불교협회, 경남 3본산 중무협의회 등의 지방 본산에서 본산 화합, 총본산 건설을 내세우는 흐름이 있었다. 그리하여 중앙차원에서의 대응과 각 지방 불교계에서의 대응이 큰 조류로 합류되면서 총본산 건설의 이름을 띤 종단 창설 움직임은 급물살을 타게 되었다.²⁵⁸⁾ 이러한 불교계 구성원들의 인식, 대응은 결과적으로 주지회의 개최, 총본산 건설, 조계종의 창설로 이어졌다.

1937년 2월, 서울에서 개최된 본산주지회의에서 총본산 건설을 통한 종단 창설을 결의하였거니와, 이는 전불교계 차원에서 종단 건설을 향한 행보이었다. 당시 주지회의에서는 총본산의 위치, 건설비, 유지비, 부과방법, 징수방법, 징수기간, 총본산 기구, 종의기구, 감찰기관, 중법제도 등을 심의하였다. 요컨대 총본산이라는 종단 건설을 철저히 검토했다.²⁵⁹⁾

254) 김광식, 「일제하 불교계의 총본산건설운동과 조계종」 『한국근대불교사연구』 민족사, 1996, pp.410~414.

255) 김광식, 「1930년대 불교계의 종헌 실행문제」 『한국근대불교사 연구』 민족사, 1996.

256) 한국회, 「1935~37년 일제의 ‘심전개발’정책과 그 성격」 『한국사론』 35, 1996.

김순석, 「1930년대 후반 조선총독부의 ‘심전개발운동’ 전개와 조선불교계」 『한국민족운동사연구』 25, 2000.

257) 그 명칭은 조선불교선교양종 중무원이었다.

258) 김광식, 「조선불교조계종의 성립과 역사적 의의」 『새불교운동의 전개』 도피안사, 2002, pp.72~75.

259) 이 과정에 일제의 개입, 후원, 조종으로 인하여 종단이 설립되었다고 하여 조계종을 식민지 불교정책의 산물로 보는 견해도 있다. 그러나 조선총독이 참여한 주지회의(2.26~27) 이전에 본산 주지들의 회의에서 총본산 건설이 결정되었음을 유의해야 한다. 물론 일제도 총본산 건설을 동조, 묵인, 후원하는 것이 불교계

이런 검토, 준비하에서 총본산으로서의 각황사 재건축이 본격화되어 1938년 10월 25일에는 대웅전이 준공되었다. 그후에는 총본사 寺格을 재검토하는 차원에서, 태고국사 계승의식에 의거하여 각황사를 태고사로 명칭을 변경(1940.7.15)하였다. 또한 기존 ‘朝鮮佛敎 禪敎兩宗’ 중명이 문제점이 있음을 인정하여 曹溪宗으로 중명의 전환을 본사 주지회의에서 결정하였다. 마침내 1941년 4월 23일부로 총본산 건설운동, 종단 건설운동의 여망이 담긴 朝鮮佛敎曹溪宗 總本寺 太古寺法이 인가되었다. 이 寺法은 31개 본산을 지휘, 감독할 수 있는 태고사의 위상과 역할을 규정한 것이다. 아래에서 그 주요내용을 제시한다.

- 제1조 太古寺本末寺는 朝鮮佛敎 曹溪宗(이하 本宗이라 칭한다)을 奉한다.
 제2조 本宗은 見性成佛의 本旨에 따라 濟世度衆의 行願을 修함을 宗旨로 한다.
 제4조 本宗은 太古 普愚國師를 宗祖로 한다.
 제5조 宗祖 太古 普愚國사 法孫이 아니면 宗門을 相續할 수가 없음.
 제8조 太古寺를 總本寺로 한다.
 제9조 總本寺는 本寺 및 末寺를 統轄하여 이를 지휘 감독한다.
 제29조 總本寺 住持는 宗正이라 하며 本宗을 대표하며 宗政을 總理한다.
 제38조 宗務執行을 위해 總本寺에 宗務院, 본사에 종무소, 말사에 사무소를 둔다.
 제52조 總本寺에 中央宗會를 本寺에 地方宗會를 둔다.²⁶⁰⁾

이처럼 태고사법은 태고사라는 일개 사찰의 사법이 아니라, 조선불교 조계종의 모든 틀을 담은 법이다. 그 법에는 법식, 승규, 포교, 교육, 신도, 상벌 등의 내용도 포함되어 있다. 요컨대 조계종은 이 법으로 인하여 1941년 5월 1일부로 정식 출범하였다. 초대 종정으로 방한암, 종무총장으로 이종욱이 선출되어 종무 집행에 임하였다.

이제부터는 조선불교조계종 출범이 갖고 있는 역사적 의의를 제시하겠다. 첫째, 1910년 전후부터 전개되어 온 한국불교의 자생적, 자주적 종단 창설의 노력이 귀결되었다는 점이다. 종단부재, 불교계의 분열로 빚어진 모순을 극복하는 토대의 마련이라는 점에서 그 의의는 분명하다. 여기에는 조선왕조의 불교 배척으로 조선중기 이후 산중불교로 대변된 무종단 시대를 마감하였다는 뜻도 개재되었다. 둘째, 종단 건설 과정에서 종단 구성원들의 합의, 동의를 구하였고 나아가서는 그들의 재정적 후원으로 조계종단이 등장하였다. 셋째, 조계종단의 건설 과정에서 중명, 중지, 종조에 대한 논의가 제기되어 자연적으로 한국불교 역사에 담긴 전통의 계승, 불교 종단의 정체성 확립이라는 점에서 자기 정비를 기하였다.²⁶¹⁾ 그는 조계종명과 태고법

통치에 효율적이었기에 그 흐름을 인정하였다.

260) 『종단법령집』 조계종, 2001, pp.747~ 761.

261) 김광식, 「근대불교와 중흥사 : 태고의 근대적 계승의식」 『새불교운동의 전개』 도피안사, 2002.

김상영, 「일제강점기 불교계의 중명변화와 종조·법통의식」 『불교근대화의 전개와 성격』 조계종출판사, 2006.

김용태, 「조선후기·근대의 중명과 종조 인식의 역사적 고찰」 『선문화연구』 8, 2010.

통의 결합이 바로 그것이었다.²⁶²⁾ 넷째, 선학원 계열의 수행자들도 이 종단에 합류하였다고 이해된다. 방한암이 종정으로 여타 고승 납자들도 종무고문으로 참여했기 때문이다. 때문에 선학원 계열의 수좌도 조계종에 일부가 합류하였다.²⁶³⁾

한편 조선불교조계종의 설립에는 불가피하게 일제의 개입, 후원이 개입되었다. 이런 측면으로 조선불교 조계종의 정체성에 비자주성, 친일성의 논란이 개입될 수 있다. 그러나 위에서 필자가 제시한 역사적 의의는 간과하면서 그러한 비자주성을 논하는 것은 균형적인 역사적 평가라고 볼 수 없다. 필자도 그 건설 과정에 일제의 외압, 개입이 존재함을 인정한다. 그러나 일제의 개입이 있었다 해도 그에 담긴 역사적 의의를 소홀하게 대해서는 곤란하다. 그리고 조계종이 성립된 이후 종조에 대한 논란은²⁶⁴⁾ 있었지만, 조계종이라는 종명에 대해서는 이견이 거의 없었음을 간과해서는 안 된다.²⁶⁵⁾ 이는 조계종이 한국불교의 역사성을 담고 있었다는 여론, 학설이 분명하였기 때문이다.

지금껏 살펴본 바와 같이 1941년 조계종은 조선후기, 근대 초기의 불교, 정화공간의 불교, 1962년 대한불교 조계종을 연결하는 가교이다. 이 가교를 무시, 배제하고서는²⁶⁶⁾ 그 이전의 불교사로 소급시킬 수 없다. 더욱이 1941년 조계종 창종에 담긴 종단 건설운동, 총본산 건설운동을 간과해서는 안 된다. 이런 운동에 자주불교, 민족불교의 성격이 담겨 있었는데, 이런 역사성을 대한불교조계종 역사 연원의 일부로 필자는 보고자 한다.

3. 정화공간의 조계종(1954, 1955)

1962년 대한불교 조계종의 이전에도 조계종이 있었다는 역사적 사실은 널리 알려지지 않았다. 그는 관련 학자들의 무관심과 조계종단 구성원들의 빈약한 역사의식에서 기인한 결과이다. 그러나 1962년 이전에도 조계종이라는 종단이 존재하였다는 것은 객관적인 근거, 역사적인 자료에서 확인이 된다. 그래서 본장에서는 정화공간의 종단, 비구·대처 양측에서 '조계종'이라는 종단 명칭을 사용하였음을 살피고자 한다.

그런데 1945년 8·15해방으로 등장한 교단에서는 종단체제를 지양하지 않았다.

김광식, 「한암의 종조관과 도의국사」 『한국 현대선의 지성사 탐구』 도피안사, 2010.

262) 위의 김용태 논고, pp.72~73.

263) 그러나 선학원 계열이 조계종에 완전 합류하였다고 보기는 어렵다. 김광식, 「유교법회의 전개과정과 그 성격」 『불교평론』 35, 2008 참조.

264) 그는 종조를 태고국사로 한 것에 대한 이의로 도의국사, 보조국사의 대안이다. 도의국사는 권상로가, 보조국사는 이재열에 의해 제기되었다.

265) 김포광은 “제일 적당하고, 반드시 조계종이라 해야된다”고 주장했다. 권상로는 “신라때부터 자립한 조계종이 오늘까지 유지되었고, 조계종파와 조계종 행사는 여전하고, 祖派上·법계상으로, 정정당당한 역사적 계통적인 증명”으로 표현했다. 『불교시보』 59호(1940.6)에서는 종래에 시행하여 오든 朝鮮佛教曹溪宗으로 확정하여 단일한 조계종을 세워야 한다고 강조했다. 이런 여론에 의거 당시 본사주지회의에서 종명을 조계종을 결정한 것이라 이해된다.

266) 문창주, 「정화불교운동 : 통합주의와 종파주의 교차로」 『대각사상』 14, 2010, pp.262~266.

1945년 해방이 되자, 조선불교 조계종의 중앙 집행부는 퇴진하였다. 그러자 1945년 9월 전국승려대회에서²⁶⁷⁾ 선출된 신집행부의 주도에 의해 1946년 5월 새로운 敎憲이 등장하였다. 그 교헌의 명칭, 교지, 전등 부문을 제시하면 다음과 같다.

제1장 名稱

제1조 佛敎가 고구려 소수림왕 2년에 전래한 이래 歷史的으로 地域的으로 朝鮮的傳統과 形態를 가지게 된 것을 朝鮮佛敎라 칭함.

제2장 敎旨

제2조 朝鮮佛敎는 佛陀의 自覺覺他 覺行圓滿의 根本旨를 體하여 元曉聖師의 同體大悲의 大乘行願을 修하며 普照國師의 定慧兼修에 依하여 直旨人心 見性成佛을 爲主로 함으로써 敎旨로 함

제4장 傳燈

제4조 朝鮮佛敎의 傳燈繼承은 羅麗時代에 五敎九山의 宗派的 分別을 가졌으나 近古 爾來는 宗派를 超脫한 綜合佛敎의 敎旨를 가진 太古 普愚國師 以下 碧溪正心 禪師의 法脈을 이은 淸虛休靜 禪師와 浮休禪師의 法脈을 授受하는 例에 從함

이 교헌에는 한국불교의 宗名, 宗祖를 내세우지 않으면서도 종합불교를²⁶⁸⁾ 지향하였음이 나온다. 이에 대한 논란과 비판이 해방공간에서 있었는지는 파악하지 못하였다. 그러나 교단 고문인 백양사의 만암은 그를 '轉宗轉派'·'換傳易祖'하였다고 강력 비판했다. 그는 자신의 주장이 반영되지 않자, 백양사를 거점으로 독자노선을 가면서 불교 개신, 정화 차원에서 古佛叢林을 결성, 가동하였다.²⁶⁹⁾ 만암은 고불총림의 노선을 전하는 강령 및 청규에서 만암은 종명 삭제, 종조 누락, 태고 보우국사의 법맥 혼란 등을 지적하였다. 그후 1951년 만암은 한암의 뒤를 이어 교단의 교정이 되자 자신의 주장을 강력하게 개진하였다. 1954년 5월 이승만의 정화 지지의 발언이 나오자 교단집행부(대처측)는 비구승측의 대응을 주시하면서, 만암의 주장을 수용하기에 이르렀다. 아래의 글에서 만암의 입장을 찾을 수 있다.

本宗은 신라 도의국사가 창수한 가지산문에서 기원하여 태고 보우국사의 제종포섭으로 조계종이라 공칭하고 그 宗脈이 면면부절하여 오다가 1946년 5월 28일 朝鮮佛敎 敎憲이 제정 반포됨으로써 일시 中絶되자 당시 교정이신 曼庵大宗師께서 1954년 4월에 통도사에 전국승려대표자 대회 및 고승대회를 개최하여 본종의 再興으로 논의하였고 1954년 4월에 불국사에다 회의를 소집하여 동 문제를 논의한 결과로 中央敎務議員 대회에서 교헌을 廢하고 본 종헌을 제정 공포케 되었으므로²⁷⁰⁾

267) 김광식, 「8.15해방과 전국승려대회」 『한국 현대불교사 연구』 불교시대사, 2006.

268) 문창주는 위의 논고 pp.268~269에서 이를 통합주의 정신의 산물로 보았다.

269) 김광식, 「고불총림과 불교정화」 『불교사연구』 4·5, 2004 ; 『한국 현대불교사 연구』 불교시대사, 2006.

김광식, 「만암의 禪農一致 사상」 『韓國禪學』 30, 2011.

敎憲 改定案의 통과로서 우리 韓國佛敎는 古先師께서 수립하였던 宗派가 惡政의 탄압으로 인하여 폐멸되었으나 그 宗風法儀는 그대로 存續되고 있으니 此際에 공식으로 稱宗하여 法幢을 높이 내걸 것이니, 稱宗을 중심으로 敎憲을 宗憲으로 개정한 憲章을 통과시켜야 하고, 또한 理事判의 美風을 顯揚할 모든 조치를 의결해주시기 바랍니다.271)

이렇게 만암은 1954년 5월 이승만 대통령의 정화 유지 발언이 나오기 이전에도 조계종의 표방, 태고국사 법맥 계승의식, 도의국사 계승을272) 강력하게 주장하였다. 이런 결과, 1954년 6월 20일 개정, 7월 6일 종정 재가를 거쳐 '曹溪宗 宗憲'이 공포 시행되었던 것이다. 그러면 여기에서 그때 통과된 종헌 선포문을 제시한다.

恭惟컨대 我 宗祖 道義國師께서 曹溪의 正統法印을 嗣乘하사 迦智靈域에서 宗幢을 높이 揭揚하심으로부터 九山門이 列開하고 五敎派가 병립하야 禪風敎學이 權域에 彌漫하였더니 고려의 쇠약과 함께 정치과동이 始初할새 太古國師께서 諸宗을 包轄하사 曹溪의 單一宗을 公稱하시니 이는 我國 佛敎의 特色인지라 我宗은 定慧兼修 理事無碍를 그 宗趣로 삼으니만큼 大乘佛敎로서 成佛度生에 極致의 宗임을 自矜自足하는 바이다.

이제 宗名을 公稱하고 宗憲을 制定할제 從來 疏忽히 하였던 戒法을 尊崇하고 理判은 推獎하여 內로 正法眼藏을 秘傳綿綿케 하면 外廓의 度生部門을 通開하여 敎化僧團을 堅固케 하니 此可爲 禪敎併傳이 從此而是라 하겠다.

宗徒 大衆은 이 憲典의 大猷를 遵守하여 宗團의 基盤을 不磨永續케 하니 理事圓融하되 六和均一케 하여 我國의 佛日을 萬古光明長 不滅케 할지니라.

삼가 我 佛祖의 加護밑에 爾後 우리 法孫 萬代의 繁榮 幸福을 빌며 이 憲章을 널리 世上에 公布하노라.

단기 4287

불기 2981 7월 3일

大韓佛敎

曹溪宗 宗正 蔓庵 宗憲 印

副 署

總務院長 李種郁 印

總務部長 崔元宗 印

敎務部長 張龍瑞 印

財務部長 李藝松 印273)

270) <대한불교조계종 화동 약정서>(1965.3.) 김광식, 「불교정화운동과 화동위원회」 『한국 현대사의 지성사 탐구』 도피안사, 2010, p.386.

271) 『만암문집』 PP.224~225, <宣示(제13회 정기중앙교무회)>.

272) 김광식, 「도의국사의 종조론 시말」 『도의국사연구』 인북스, 2010 참조. 한편 만암은 일제하에서도 백양사에 도의영각을 짓고, 정기적으로 분향을 하였다. 이는 만암문집에 그 관련 자료가 나온다. 이런 연고로 1954년 6월의 종헌에 종조로 도의국사가 반영된 것으로 볼 수 있다.

위의 종헌에는 조계종의 공칭, 종조 도의국사, 보우국사 법맥 계승의식 등이 분명하게 나온다. 그리고 조계종을 한국불교의 특색이라고 정의하였다. 그러면서 종지로는 定慧兼修, 理事無碍를²⁷⁴⁾ 통한 大乘佛敎로 표방하였다. 이 같은 내용은 아래의 세부 조항에서도 찾을 수 있다.

제1조 本宗은 曹溪宗이라 칭한다.

本宗은 新羅 道義國師가 創樹한 가지산문에서 기원되어 고려 普照國師의 重闡을 거쳐

普愚國師의 諸宗包攝으로써 曹溪宗이라 公稱하여 이후 그 宗脈이 綿綿不絶한 것이다.

제2조 本宗의 宗旨는 釋迦世尊의 自覺覺他하신 覺行圓滿 根本宗旨를 奉體하여 普照國師의 定慧兼修와 元曉聖師의 大乘行願과의 古範에 의한 直旨人心 見性成佛 傳法度生을 主로 한다

제6조 本宗은 신라 선덕왕 5년에 曹溪 慧能祖師의 法曾孫 西堂禪師에게서 心印을 받은 道義國師를 宗祖로 하고, 고려의 太古國師를 中興祖로 하여 그 이하 淸虛와 浮休의 兩 法脈을 繼繼 承承한다.²⁷⁵⁾

이렇게 1954년 6월에 제정된 조계종 종헌은 종조로 도의국사를 내세우고, 보조국사는 중천으로, 보우국사는 중흥조로 설정하고, 그 법맥계승에 있어서는 태고 보우국사 계승의식을 표방하였다. 그러면서 원효, 지눌의 대승행원과 정혜검수를 수행의 기반으로 삼고 있다.

이런 사실에서 필자가 주목하는 것은 1941년 조선불교 조계종과 1962년 대한불교 조계종의 중간에 이와 같이 曹溪宗이²⁷⁶⁾ 존재하였다는 것이다. 그러나 그 종헌에 중단 명칭을 '조계종'이라고만 하였지, '대한불교'를 붙이지는 않았다. 그렇지만 당시 종정인 만암을 '대한불교 조계종 종정'이라고 하였음과 <종헌 공포에 관한 절차>에서²⁷⁷⁾ '불교 조계종'이라고 하였음을 보면 이 때에는 조계종을 새롭게 칭송한 것에 우선적인 의미를 둔 것으로 보인다. 즉 '조계종'의 종명 앞에 쓰는 대한불교, 불교는 큰 의미를 두지 않고 수식한 것이 아닌가 한다. 만암이 종정으로 있던 1954년 8월 16일에 선포한 <宗승 선포문>에는 '佛敎 曹溪宗 宗正' 만암으로 나온다.²⁷⁸⁾ 그런데 세칭 대처승 계열, 즉 만암을 종정으로 하였던 중단(대처측)에서 1956~57년에 생산한 자료들을 보면 '大韓佛敎 曹溪宗'으로 지칭한 자료도 있다. 그 자료는 대

273) <佛敎 曹溪宗憲> 『불교정화분쟁자료』 민족사, 1996, p.132.

274) 이사무에는 이관승과 사관승(대처승, 교회승)의 대등한 분함을 의미한다.

275) 위의 <佛敎 曹溪宗憲>과 같음.

276) 태고종에서는 이를 '原曹溪宗'이라고 부른다. 『태고종사』 p.446, p.247. 태고종사에서는 1941년에 세워졌다가 해방과 더불어 중단되었으나 1954년 만암에 의해 다시금 되살려 넣은 '원조계종'을 비구승이 강탈한 종단을 '오늘날의 조계종'이라고 서술하였다.

277) 『불교정화분쟁자료』 민족사, 1996, p.129.

278) 위의 책, p.193.

한불교 敎徒典, 대한불교 조계종 財産管理令 등이다.²⁷⁹⁾ 이를 미루어 보면 대처측의 조계종은 불교 조계종과 대한불교 조계종을 혼용하여²⁸⁰⁾ 사용한 것으로 볼 수 있다.

한편 이승만대통령의 정화 지지 발언으로 인하여 세칭 비구측은 본격적인 정화운동에 나섰다.²⁸¹⁾ 그래서 그들은 즉시 불교정화 추진 발기위원회, 교단정화운동 추진 위원회를 구성하였다. 그리고 여세를 몰아 1954년 8월에는 전국 비구승대표자대회를²⁸²⁾ 개최하여 본격적인 정화에 나섰다. 이 대회에서 비구승은 교단정리, 승니교양, 宗憲制定을 결의하였다. 그후 비구승들은 종헌 제정작업에 박차를 가하여 동년 9월 28~ 29일 선학원에서 전국비구승대회를 열었다. 이 대회는 146명의 승려가 참여하였는데, 여기에서 새로운 종헌이 제정, 선포되었다. 그런데 이 대회에서 제정된 종헌 전문을 필자는 보지 못하였다. 필자가 확인한 자료에 의하면 헌장 5조의 내용은 다음과 같다.

본종의 전등은 元祖 通曉 대사가 입당하여 조계 혜능대사의 증손인 염관 제안 선사의 법인을 사승하고 신라 문성왕 9년에 귀국하여 선종 사굴산문을 개립한 이래 普照國師에 至하였다. 宗祖 普照國師는 종회선사의 법인을 품승하고 또 『법보단경』을 師하여 조계종을 조립하고 진각국사에게 부법한 바 그 법인은 다시 청진국사, 진명국사, 원오국사, 자각국사, 줄온선사, 구곡선사, 벽계선사, 벽송선사를 경하여 부용선사에 지하고 부용선사하에 청허, 부휴선사가 출현하여 兩宗 五敎하 제 종파를 통일한 이래 적적상승하여 금일에 지하였다.²⁸³⁾

이 기록에는 종단 명칭이 분명하게 전하지 않는다. 그러나 "조계종을 조립하였다"는 표현과 기타 여러 상황을 종합해 보면 '조계종'을 표방하였다고 이해하고자 한다. 그러나 이 종헌에는 종조가 보조국사로 나온다. 이렇게 종조가 도의국사에서 보조국사로, 법맥 계승의식도 보우국사에서 보조국사 중심으로 전환되었다. 당시 종정인 만암은 그 대회에 참가하였지만, 얼마 후에는 그에 대한 이의를 강력하게 제기하였다. 이른바 換父易祖論이었다.²⁸⁴⁾ 이렇게 종정인 만암의 정화대열에서 이탈, 환부역조론의 명분에 의한 거센 반격 등으로 인하여 이 종헌은 영향력을 갖지는 못하였던 것으로 보인다. 그래서 비구측은 1954년 12월 25일, 종헌 문제에 대한 입장을 재정리하였다. 그 대책안의 일부 내용을 제시한다.

279) 위의 책, p.169, p.180. 한편 대처측이 1957년에 비구측을 상대로 소송을 낼 때, 원고의 명칭을 '불교 조계종'라(1957년 9월 17일, 고등법원 판결문 참조) 하였다.

280) 그러나 불교 조계종을 더욱 많이 쓴 것으로 필자는 본다.

281) 정화운동의 개요, 과정 등에 대한 내용은 필자의 아래 고찰이 참고된다.

김광식, 「불교정화의 성찰과 재인식」 『근현대불교의 재조명』 민족사, 2000.

김광식, 「정화운동의 전개과정과 성격」 『불교운동의 전개』 도피안사, 2002.

김광식, 「한국 현대불교와 정화운동」 『한국현대불교사연구』 불교시대사, 2006.

282) 김광식, 「전국비구승대표자 대회의 시말」 『근현대불교의 재조명』 민족사, 2000 참조.

283) 이철교, 「불화 이제열」 『세속에 핀 연꽃』 대한불교진흥원, 2003, PP.332~333. 필자는 아직 그 종헌전문을 보지 못하였다.

284) 김상영, 「정화운동 시대의 종조 갈등 문제와 그 역사적 의의」 『불교정화운동의 재조명』 조계종출판사, 2008, P.162. 『만암문집』 p.88, <대한불교 문제>.

- 대처승의 수중에서 생긴 승단(독신승) 및 종헌은 인정하지 않는다.
- 종조 문제는 공정을 기하기 위하여 전국적으로 권위있는 사학가들의 고증을 듣기로 하고 당분간 문제 삼지 않는다.
- 종헌은 한국불교 정화를 추진하여 온 정통 비구승대회에서 제정 통과 선포한 조계종 종헌으로 한다.²⁸⁵⁾

이렇게 비구승측은 1954년 9월에 만든 '조계종 종헌'을 유지하면서, 종조문제는 유보하였다. 이런 점을 유의하면서 비구승측의 조계종 명칭 문제로 다시 돌아가 보자. 비구측은 대처측의 반발, 정부의 입장 등을 고려하는 가운데 1955년 전반기에는 사찰정화대책위원회를 가동시켰다.²⁸⁶⁾ 그리고 위원회의 결정에 의거하여, 승려자격이 있는 대상자들이 직접 모여 제반 문제를 결정하는 전국 승려대회를 추진하였다. 1955년 8월 12~13일 조계사에서 열린 승려대회에서 비구승측은 종회의원 선출, 종헌제정, 신집행부 선출 등을 단행하였다. 이런 결과를 당시 정부 당국은 공인하였다. 이때를 기점으로 비구승측이 종권, 재산권, 사찰 관리권 등 대부분의 권한을 갖을 수 있었다.

여기에서 그 승려대회에서 제정, 공포한 종헌의 내용을 분석할 필요성이 제기된다. 이 종헌은 비구승단의 역사의식, 조계종 계승의식을 보여준다는 점에서 주목된다. 우선 종헌 선포문을 제시한다.

恭惟컨대 我國佛紀가 輸入 邇來 千五百八十四年이라.

높으게 新羅文化를 建設하였고 오래도록 權域 三千里 四部大衆을 건진 業績은 釋迦世尊의 濟度之力이 아니면 도저히 統合三韓하고 文治 千餘年이 不能한 것을 최언을 요치 않는다.

國師 大師가 繼繼傳承하사 斯道 傳承이러니 國運이 不幸하야 日帝 四十餘 年間 侵略史가 甚酷於 我國也民이러니 偉大하신 先烈의 피의 鬪爭으로 祖國은 解放의 鍾 소리와 함께 自由 獨立國이 樹立된 지도 벌써 十年인지라. 精神도 새롭고 政治도 새롭게 日就月將하는 우리 大韓民國에 千餘 寺刹과 數千의 僧尼와 五百萬의 信徒가 嚴然히 健存하고 있음에도 不拘하고 倭色 帶妻僧들의 發惡的인 破壞로 佛法이 그 本源을 喪失하기까지 至하였든 것이다. 때마침 大統領 이승만박사의 施政方針이 우리가 推進하는 佛敎淨化運動에 符合된지라 佛法의 傳統을 세우기 위한 뜻으로 淺識을 무릅쓰고 敢히 이 運動을 展開하였으니 全國 佛敎界가 人事 刷新 및 機構 改革 宗憲 修正까지 可能케 한 것이다. 그러나 反對의 힘이 너무 커서 未盡한 諸點이 遺憾된 일도 많으나 앞으로 次次 바로 잡기로 하고 一部 修正된 이 憲章을 천하에 公布하노라.

285) 김광식, 「불교정화의 성찰과 재인식」 『근현대불교의 재조명』 민족사, 2000, p.397.

286) 김광식, 「사찰정화대책위원회의 개요와 성격」 『근현대불교의 재조명』 민족사, 2000.

檀紀 4288년
佛紀 2981년 8월 12일
大韓佛敎
曹溪宗 宗正 薛石右 인
副署
總務院長 李靑潭 인
總務部長 金智曉 인
敎務部長 孫慶山 인
財務部長 申韶天 인²⁸⁷⁾

이렇게 1955년 8월에 제정된 조계종의 종헌 선포문에는 종명, 종조, 종지 등이 나오지 않는다. 다만 해방과 독립으로 불교정화운동이 발발하게 된 배경이 간략하게 나오고 있다. 즉 왜색 대처승들의 발악적인 파괴로 불법의 본원이 파괴되었고, 이승만대통령의 시정방침과 불교정화운동이 부합되어 불법의 전통을 세우기 위한 차원에서 불교정화가 전개되었음을 밝혔다. 그러면 이런 배경하에서 종명, 종지, 법맥 등의 내용을 전하는 관련 종헌을 제시한다.

제1조 韓國佛敎는 曹溪宗이라 稱한다.

本宗은 신라 道義國師가 創樹한 가지산문에서 起源되어 고려 普照國師의 重闡을 거쳐서 태고 普愚國師의 諸宗 包攝으로써 曹溪宗이라 公稱하여 爾後 그 宗脈이 綿綿不絶한 것이다.

제2조 本宗의 宗旨는 釋迦世尊의 自覺覺他 하신 覺行圓滿의 根本 宗旨를 奉體하여 正法眼藏을 護持하며 直旨人心 見性成佛 傳法度生을 主로 한다.

제3조 本宗의 所依經典과 祖燈法語로 한다.

기타 經典의 持誦과 研究는 制限치 않는다.

제6조 本宗은 新羅 宣德王 五年에 曹溪 慧能祖師의 曾法孫 西堂禪師에게서 心印을 받은 道義國師를 宗祖로 하고 高麗의 太古 普愚國師를 中興祖로 하였고 이하 淸虛와 浮休의 兩 法脈을 繼繼承承한다.

이상의 내용에는 종명은 조계종, 종조는 도의국사, 중천조는 보조국사, 중흥조는 보우국사, 법맥은 태고법맥 계승으로 나온다. 이 내용에서 본 고찰과 관련하여 주목되는 것은 종명을 조계종으로 칭하였다는 것이다. 이런 분석을 통하여 필자는 '일부 수정된 憲章'을²⁸⁸⁾ 제정 반포하였다고 하였지만, 내면적으로는 1955년 8월 이른바 비구승에 의한 종헌은 대처측이 제정한 1954년 6월의 종헌과 거의 유사하다는 것을 파악하였다.²⁸⁹⁾

287) 이 자료는 조계종 중앙기록관 소장 <전국승려(비구승) 대회 통과, 조계종 종헌>이다.

288) 이것은 54년 9월, 비구승이 제정한 종헌을 뜻하는 것으로 보인다.

289) 이부열과 이종익의 주장이 반영된 1954년 9월의 종헌은 거센 논란 등으로 반영되지 못한 것으로 보인다.

그리고 비구승측이 제정, 반포하였던 종헌에서 종단 명칭이 '조계종'으로 나왔지만, 그 이후에는 '대한불교 조계종'도 활용되었을 가능성이 있다. 필자는 그에 대한 자료를 광범위하게 찾아내지는 못하였지만, 1957년 10월 비구 대처 양측이 和同 활동을 추진할 때에 나온 비구승측 입장을 설명한 설석우 종정의 공고문을 참고자료로 제시한다. 1957년 10월 23일자 《동아일보》에 게재된 <공고문>에는 '大韓佛敎 曹溪宗 宗正 薛石友'로 나온다.²⁹⁰⁾ 그리고 비구승단의 기관지인 《대한불교》 창간호(1960.1)에 나오는 종단 명칭에도 '대한불교조계종'으로 나온다.²⁹¹⁾ 통합종단이 등장하기 직전, 비구측의 종단 명칭이 '대한불교조계종'이었다는 자료는 다수 찾을 수 있다.²⁹²⁾

이런 전제에서 필자는 불교 조계종, 대한불교 조계종을 비구측, 대처측이 공히 표방하고, 활용하였다고 주장한다. 추측하건대 당시는 조계종이라는 명칭에만 유의하였지, 그 앞에 수식어로 쓴 대한불교, 불교, 한국불교 등에 대해서는 크게 주목하지 않은 것 같다. 그러나 점차 대한불교 조계종을 활용한 것으로 보인다. 즉 대한불교와 조계종을 합친 개념으로 종명이 고정되어가는 과정이었던 것이다. 그러면서도 수송동, 사간동로 대변되는 각 측의 본부, 거점으로 이용하는 사찰(조계사, 법륜사)이 그들의 정체성을 대변하였다.

지금까지 살펴본 바와 같이 1954·1955년부터 1962년 이른바 통합종단이 등장하기 이전에도 비구, 대처 양측이 조계종을 공칭하였음을 알 수 있었다. 이와 같은 내용에 의거 필자는 정화공간, 분규공간에서도 조계종이 있었다고 본다. 이는 자연적으로 비구, 대처 양측의 공유하는 내용(역사, 문화)이 1962년 대한불교 조계종인 통합종단, 통일종단으로 승계되었음을 말하는 것으로 보고자 한다.

4. 대한불교 조계종(1962)의 성립

불교 정화를 둘러싸고 전개된 비구, 대처 양측의 대립은 8년간 지속되었다. 그러다가, 그 대립이 화합 차원에서 정립된 것은 1962년 4월이었다. 그런데 그 화합의 계기를 마련해준 것은 결과적으로 4·19와 5·16이라는 정치적 사건이었다. 이제 본 장에서는 4·19와 5·16을 거치면서 비구, 대처 양측이 불교재건위원회를 만들고 대한불교 조계종이라는 통합종단, 통일종단을 출범케 되는 과정을 살피면서 그 역사적 맥락을 정리하겠다.

4·19혁명 이후 이승만정권의 퇴진은 불교정화를 지지하였던 공권력의 변동이라는 측면에서 비구측으로서는 큰 충격이었다. 그러나 이승만 정권하에서 종권을 상

290) 김광식, 위의 「불교정화운동과 화동위원회」 고찰, pp.378~379 참조.

291) 그런데 비구측에서 언제부터 대한불교 조계종이라고 공칭하였는지 대한 필자의 의견은 유보한다. 1960년 1월 1일에 창간호를 낸 조계종단 기관지인 《대한불교》에는 '대한불교 조계종'이란 명칭하에 종정, 총무원장, 기타 간부가 '賀正'을 하였다. 그리고 '대한불교'라는 신문 명칭도 종단 명칭과 연관성을 갖는 것이 아닌가 한다.

292) 1960~62년 사이의 《대한불교》 신문에 다수 나온다.

실하였으며, 사찰 밖으로 나갈 수밖에 없었던 대처측에게는 재기의 기회로 작용하였다. 그리하여 전국적으로 사찰의 운영권을 되찾으려는 대처측의 진입으로 폭력사태가 일어났다. 그리고 그에 비례하여 대처측이 사찰의 운영권을 되찾는 송사에서 승소하기 시작했다. 다시 말하자면 조계종단은 이 같은 변동으로 큰 위기에 직면하였다. 이런 와중에서 발발한 사건이 이른바, 대법원 판결에 불복한 승려들의 할복 기도 및 법원 난입 사건(1960.11.24)이었다.

그러나 이 같은 종단의 내우외환과 위기의식은 5·16군사쿠데타에 의해 일시적으로는 수면으로 들어갔다. 5·16으로 등장한 군사정권은 조계종단의 문제를 처음에는 사회의 '분규'로 접근하면서 사회 안전 차원에서 해결하고자 하였다.²⁹³⁾ 그러나 불교정화를 주도하였던 비구승들의 반발로 인해 그는 간단하게 이행되지 않았다. 특히 비구승단은 이전 불교정화운동과 당시 조계종단의 주도권을 계속해서 인정받을 것인가의 여부가 긴요한 문제였다.²⁹⁴⁾ 그럼에도 불구하고 비구, 대처 양측은 또 다른 공권력 개입(사찰령 부활)을 염려하였기에 군사정권의 수습 지침을 수용하면서 종단 정상화 방향에 동참하였다. 당시 정부, 비구, 대처가 합의한 것은 불교재건 위원회를 통한 불교계 정상화, 종단 재출발이었다.²⁹⁵⁾

이 같은 배경에서 나온 불교재건위원회의 성격은 당시 양측의 중정(하동산, 국목담)이 낭독한(1962.1.22) 재건위원회의 선서문에서 찾을 수 있다.

國家와 民族에 끼친 佛敎 紛糾의 害毒을 拂拭하고 大慈大悲의 佛法의 精神에 立脚한 和同 團合의 大韓佛敎를 再建하기 위하여 우리는 다음 條例에 의한 佛敎再建委員會를 構成하여 嶄新하고도 統一된 宗團을 設立하기 위한 모든 準備와 切磋를 加출 것이며 이에 全的으로 呼應 追從할 것을 宣誓함.

1962년 1월 20일

壽松洞 大韓佛敎曹溪宗 宗正 河東山 人

司諫洞 大韓佛敎曹溪宗 宗正 鞠聲祐 人²⁹⁶⁾

이 선서문의 '불교분규의 해독을 불식'하고, '화동단합의 대한불교를 재건'하기 위하여, '참신하고도 통일된 종단'을 설립하겠다는 내용에서 대한불교 조계종의 성격을 단적으로 찾아볼 수 있다. 그런데 여기에서 주목되는 것은 비구, 대처 양측의 종단 명칭이 '대한불교 조계종'으로 나온 점이다.²⁹⁷⁾ 이는 통합종단 중헌이 제정되기

293) 당시 국가재건최고회의가 종교단체등록법안을 공포하자, 불교계는 조계종 양(비구, 대처)총무원이 등록을 신청하였으나 단일 명칭이 두 개로 등록될 수 없었다. 이에 정부는 1961년 8월, 종교단체심의위원회를 가동하여 불교계 '분규'를 해결하고자 하였으나 비구측의 반대로 성사되지 못하였다. 당시 비구측 종단의 주장은 대처승을 인정할 수 없기에 대처승을 인정하고 분규 해결을 기하는 정부의 구도에 합류할 수 없다고 주장하였다.

294) 당시 비구측의 이에 대한 표면적인 반대는 대처측의 인사(대처승)를 승려로 인정할 수 없다, 혹은 불교교리와 적법성에 어긋난다는 것에서 출발하였다.

295) 김광식, 「불교재건위원회의 개요와 성격」 『근현대불교의 재조명』 민족사, 2000.

296) 『사진으로 본 통합종단 40년사』 조계종, 2002, p.49.

297) 비구측의 종단명은 재건위원회 출범 직전에도 대한불교조계종이었다. 《대한불교》 1962년 1월호(22호)

직전이다. 이는 우연으로 나온 것으로 볼 수도 있지만, 그는 지난 8년간의 역사와 종단명이 동일함을 말하는 것이다. 그렇기 때문에 통합, 통일된²⁹⁸⁾ 것이다. 이러한 성격은 재건위원회의 공약에서도 찾을 수 있다. 그 공약의 도입부에 다음과 같이 서술되었다.

韓國佛教 曹溪宗은 그 間 兩派로 分裂되어 八년 間이나 繼續하여 오던 一切의 是非를 止揚하고 오직 和合의 精神으로써 相互團合하여 佛教 本然의 姿態로 돌아가서 清新한 宗團을 再建할 것을 三寶전에 嚴肅히 誓願하고 다음과 같이 滿天下에 公約한다.²⁹⁹⁾

여기에서도 '한국불교 조계종'은 8년간 兩派(비구, 대처)로 분열되었다고 인정했다. 여기에서도 같은 종단이었고, 그 내적으로 갈등이 전개되었음을 확인할 수 있다. 그래서 화합의 정신으로 상호단결하고, 본연의 자세로 돌아가, 청신한 종단을 재건하자고 하였다. 그래서 대한불교조계종은 (불교)조계종의 '재건종단'인 것이다. 이 같은 역사적 사실을 부인할 수는 없다.

또한 재건위원회의 공약의 제1조에서 “우리들은 한국불교의 전통과 교리에 충실한 승단의 정화를 위주로 한 불교의 융성을 달성할 수 있도록 재건한다”고 분명하게 밝혔다.³⁰⁰⁾ 바로 이 같은 불교재건위원회의 지향이 곧 통합종단의 이념이었음은 두말할 나위가 없는 것이다. 이러한 성격은 불교재건위원회의 개최를 추동한 당시 군사정부가 양측을 조율할 기본방침인 ‘정화와 통합’이 관철되었음을 말한다.

비구, 대처측 대표 10명으로³⁰¹⁾ 구성된 불교재건위원회는 ‘정화’와 ‘통합’이라는 종단 재건을 기하기 위하여 4차례의 회의를 열었다. 그 회의에서 재건위원회 운영세칙, 재건 공약, 재건 비상중회 회칙, 비상중회 의원 선출을 하였다. 불교재건위원회의 활동중 가장 중요한 것은 비구, 대처측 대표(각 15명)로³⁰²⁾ 구성된 재건비상중회를 출범시켰다는 점이다.³⁰³⁾ 재건비상중회(1962.2.12, 개원)는 양측의 입장을 조율하

근하십년란에 중정을 비롯한 간부명단을 소개에 대한불교 조계종으로 나온다. 《대한불교》 1961년 11월 호(21호)의 <공고>에도 종단 명칭이 대한불교 조계종으로 나온다.

298) 종정 이효봉, 총무원장 임석진의 취임 보도기사가 통일종단 취임식으로 나온 것은 그 단적인 예증이다. 《대한불교》 26호(1962.5), <統一宗團, 종정 총무원장 취임식>.

299) 위의 줄고, 「불교재건위원회의 개요와 성격」, p.513.

300) 한편 당시 대처측도 재건위원회의 출발에 대해서는 긍정적인 입장을 표출하였다. 이 사정은 대처측이 발간한 『현대불교』 9호(1962.2)의 「불교재건백서」에서 “이로써 波瀾曲折이 많았던 불교종단 내분은 완전히 끝나고 재건공약에 명시한 재건과업만이 남았을 뿐이다.”라고 서술하였다.

301) 비구측 ; 최원희, 이청담, 박추담, 손경산, 이행원
대처측 ; 조용명, 안홍덕, 이남재, 박승룡, 황성기
당시 집행진의 간부로 의장에는 이청담과 조용명이 교대로 담당하였으며, 총무분과위원장은 이남재, 법규분과위원장은 이행원이었다.

302) 비상재건중회 의원에 자격 논란이 있었으나 비구, 대처, 독신, 이혼 등의 차별을 두지 않기로 하였다. 여기에서도 불교재건위원회, 재건 비상중회, 통합종단의 지향을 확인할 수 있다. 즉 화동, 화합, 상호 승인이라는 의미를 읽어낼 수 있다. 《동아일보》 1962.1.28, <비상중회 의원 양과서 각 15명씩 재산처리 「불교협」서 불교재건위 3차회담서 합의>.

303) 불교재건비상중회 의원으로 활동한 인물은 다음과 같다
비구측 ; 이청담, 박추담, 손경산, 이행원, 문정영, 채동일, 이능가, 최월산, 오녹원, 윤월하, 박문성, 김서운,

면서도 통합종단의 기틀인 종헌을 마련하였다. 특히 첨예한 승려자격 문제로 인해 적지 않은 논란을 벌였지만 마침내 宗憲을 새롭게 제정하였다.³⁰⁴⁾ 물론 여기에는 대 처측의 승려 자격에³⁰⁵⁾ 대한 시비가 있었지만 문교부에 그 해석을 맡긴다는 돌과구 에 의해 종헌도 정상적으로 선포(1962.3.25)되었다.³⁰⁶⁾ 그러나 종헌이 제정되기까지 대 처측의 반발이 강력하게 대두되었기에 비상중회의 의원을 재편할 수밖에 없는 사 정이 있었다.³⁰⁷⁾ 그는 승려 자격의 범위에 대한 강한 이의제기를 하였던 대 처측의 ³⁰⁸⁾ 불만으로 종헌이 통과되지 않으려고 하자, 그를 타개하기 위한 공권력의 의지가 개입하였음을 말한다.

이제는 통합종단의 틀로서 작용한 종헌의 선포문에 나타난 통합종단의 정신을 살 펴보겠다. 우선 종헌 선포문을 제시한다.

恭惟컨대

我 宗祖 道義國師께서 曹溪의 正統法印을 嗣乘하사 迦智靈域에서 宗幢을 높이 揭 揚하심으로부터 九山門이 列開하고 五教派가 併立하야 禪風敎學이 權域에 彌漫하였 더니 고려의 쇠약과 함께 정치파동이 始初할새 太古國師께서 諸宗을 包轄하시니 曹 溪의 單一宗을 公稱하시니 이는 我國 佛敎의 特色인지라 世界萬邦에 자랑할만한 史 實어니와 我宗은 李朝 五百年의 排佛毀釋의 정치적 법난에도 不撓不屈하고 懸絲의 慧命을 嗣續하면서 定慧兼修 理事無碍를 提高하며 大乘佛敎의 成佛度生을 실천하여 온 것이다. 邇來 宗名을 公稱하고 宗憲을 制定하여 戒法을 尊崇하고 理判을 推獎하 여 內로는 正法眼藏을 秘傳 綿綿케 하고 外로는 度生門戶를 向上케 하니 禪敎並彰 이 從此而始라 하겠다.

박범룡, 김일타, 김지효.

법륜사측 ; 권한경, 조용명, 변봉암, 유동산, 윤동산, 송정암, 이월하, 최다천, 안덕암, 이남희, 박서봉, 이용 봉, 윤기봉, 이와운, 황고봉.

재건비상중회의 간부진은 다음과 같다. 의장 이청담, 부의장 조용명, 총무분과위원장 이남채, 교화분과위원 장 이재복, 재정분과위원장 안흥덕, 법규분과위원장 손경산, 심사분과위원장 윤월하. 《동아일보》 1962.2.13, <어제 임원을 선출 불교재건비상중회 첫 회의> 참조.

304) 《조선일보》 1962.2.15, <양파, 종헌초안 작성>.

1962.2.21, <대한불교조계종 비구측서 성안>.

1962.3.1, <종단구성안 채택>.

《경향신문》 1962.3.1, <대처승 득권 해석 당국에 일임>.

305) 당시 논란된 승려 자격은 다음과 같이 규정되었다.

- 승려는 구족계와 보살계를 수지하고 수도 또는 교화에 전력하는 출가 독신자라야 한다. 단 대처승의 기 득권은 인정하고 다음 각항에 해당자는 정상적인 승려로 인정한다.

· 사실상 사찰에 거주하여 수도와 교화에 전력하는 자

· 가족 부양의 책임을 가지지 아니한 자

· 범속인과 같은 일상 생활을 아니한 자

306) 《조선일보》 1962.3.26, <불교재건 새종헌을 선포>.

307) 그 위원은 다음과 같다.

비구측 ; 이청담, 박추담, 윤월하, 이행원, 이능가

대처측 ; 이남채, 윤기원, 윤종근, 황성기, 박승룡

사회측 ; 최문환, 김기석, 이상은, 윤태림, 박종홍

308) 《조선일보》 1962.3.6, <대처측서 재고진정, 승려자격 문교부안에 강경태도>.

《동아일보》 1962.3.6, <출가, 독신자 등에만 인정, 문교부 대처승 승권을 제한>.

그러나 遺憾히도 宗團運營에 대한 見解 差異로써 8년간에 걸쳐 紛糾가 계속하였으니 이 어찌 痛嘆之事가 아니리오.

이제 祖國은 革命課業 遂行을 위하여 總團結 前進하고 있는 이 瞬間 우리 宗徒들도 전국민의 翹望 앞에서 自律的으로 六和의 精神에 입각하여 宗團의 傳統을 바로 잡고 現實 打開을 위하여 이 宗憲을 制定함에 이르렀다.

宗徒 大衆은 이 憲典의 大猷를 奉遵永續하며 理事圓融함으로써 我國의 佛日을 萬古光明長 不滅케 할지니라.

삼가 佛祖의 加護밑에 우리 法孫 萬代의 繁榮과 向上을 빌며 이 憲章을 宣布하노라.

불기 2989년 3월 22일 제정

불기 2989년 3월 25일 선포

대한불교조계종 불교재건위원회 의장 이행원³⁰⁹⁾

이 선포문에서 자율, 육화의 정신에서 중헌을 제정하였음을 찾을 수 있다. 이 자율과 육화는 곧 화동단합과 같은 뜻이다.³¹⁰⁾ 여기에서 필자가 주목하는 것은 이 중헌 선포문이 1954년 6월의 선포문과 같은 내용(종조, 종지, 법맥의식 등)이 많다는 것이다. 물론 불교정화운동 / 분규로 인해 새롭게 출발하였기에 후반부에는 종단 운영의 견해 차이가 있었음은 부연하였다. 즉 1962년의 중헌은 그 이전 중헌(1954.6, 1955.8)의 근간을 계승하였음이 상당한 것이거니와 이는 중헌의 세부 내용에서도 찾을 수 있다.

제1조 本宗은 大韓佛敎曹溪宗이라 칭한다.

本宗은 新羅 道義國師가 創樹한 가지산문에서 起源하여 고려 普照國師의 重闡을 거쳐 普愚國師의 諸宗包攝으로서 曹溪宗이라 公稱하여 爾後 그 宗脈이 綿綿不絶한 것이다.

제2조 宗은 釋迦世尊의 自覺覺他 覺行圓滿한 根本敎理를 奉體하며 直旨人心 見性成佛 傳法度生을 宗旨로 한다

제6조 本宗은 新羅 憲德王 五年에 曹溪 慧能祖師의 法曾孫 西堂禪師에게서 心印을 받은 道義國師를 宗祖로 하고 高麗의 太古國師를 中興祖로 하여 그 이하 淸虛와 浮休의 兩 法脈을 繼繼 承承한다.³¹¹⁾

309) 『중헌의 이해』 조계종 중앙종회, 2000, p.422. 『종단법령집』 p.733.

310) 그런데 이 중헌에서 일제하 불교의 정황, 1941년 조계종단의 출범 등에 관해서는 거의 언급치 않았음은 납득하기 어려운 것이다. 근대불교에서 공식적으로 최초로 등장한 1941년 조선불교조계종과 일제로 인한 불교의 폐쇄, 계율 파괴 등에 대한 이해가 완전 누락되었다. 이는 역사의식의 빈곤이다. 일제하 제반 불교의 문제점으로 불교정화(분규)가 나타났고, 그러한 요인이 결과적으로 통합종단의 성립에 이르렀음을 유의하면 이 같은 중헌 선포문은 필자로서는 납득하기는 어렵다.

311) 위의 『종단법령집』과 같음.

위의 宗祖, 宗脈, 宗旨, 嗣法은 그 이전 종헌(1954.6)과 일부 문맥, 표현을 제외하고는 거의 같다. 이런 점에서도 필자는 대한불교 조계종이 그 이전 조계종을 계승하였다고 본다.

이 같은 일련의 배경하에 마침내 1962년 4월 11일 역사적인 통합종단으로서 대한불교 조계종은 재정립, 재건되었다.³¹²⁾ 당시 종정은 이효봉(비구), 총무원장은 임석진(대처)이 선출되고 예하 간부진도 양측의 안배를 유의하여 선출하였다. 그리고 1962년 4월 13일, 새로운 종헌에 의거 신종단 집행부가³¹³⁾ 이전 집행부(비구, 대처)로터 종단의 사무를 인수, 인계하였음은 매우 중요한 사실이다.³¹⁴⁾ 1962년 1월 통합종단 종헌제정 직전 이전의 대응적인 두 개의 종단의 종정이 화동 단합의 종단을 재건하자는 선언문 발표가 있었지만, 이는 선언적인 의미로 제한되었다. 그러나 1962년 4월에서는 비구승측의 종단과 대처승측의 종단이 함께 행정적으로 인계를 하였음은 일면으로는 대처측 종단을 수긍하는 것이다. 더욱이 당시 《대한불교》에 전하는 ‘대한불교 조계종 종단 사무 인계인수서’에는 인계자가 구 종정 국성우(묵담, 대처측)이고 인수자는 신종정 이효봉이었다. 그 간부사이의 인수, 인계도 이 사정은 동일하였다. 예컨대, 구 총무원장인 박대륜이 신 총무원장인 임석진에게 인수, 인계를 하였던 점을 우리는 반드시 기억해야 한다.³¹⁵⁾

지금까지 필자는 대한불교 조계종의 성립 과정을 살피면서, 그 과정 자체가 1954년, 1955년 조계종의 계승의 성격을 갖고 있음을 은연중 제시하였다. 이런 계승의식은 자연적으로 1941년 조선불교조계종까지 연원하는 것으로 이해하는 것이다.

이런 배경하에서 필자의 논리를 정리하면 다음과 같다. 필자는 1962년 4월의 ‘대한불교조계종’의 성립을 우연한 등장하였거나, 비구·대처 간의 갈등의 구도하에서 새롭게 창종된 종단으로 보기를 거부하는 것이다. 일제 식민지 불교하에서부터 나타난 한국불교의 전통 계승, 선교겸수 지향, 계율 수호, 종단의 건설 및 재건을 기하였던 고뇌와 움직임 등이 응집된 것으로 본다. 즉 거시적으로 보면 1962년의 통합종단의 출범을 통한 대한불교조계종의 성립은 현대 불교사의 기점, 분수령으로 볼 수 있다. 이 전제하에서 1941년의 조선불교 조계종의 출범은 ‘근대불교 고뇌의 마무리’이었고, 해방공간의 자생적인 개혁 움직임(불교혁신총연맹, 고불총림, 봉암사 결사 등)은 ‘현대불교의 씨를 뿌린 것’이었으며, 1954년 이후의 불교정화(분규)는 종단이 나갈 방향에 대한 ‘고뇌와 대안을 마련’하였다면, 1962년의 대한불교조계종의

312) 《조선일보》 1962.4.11, <오늘 취임식, 불교신종단 임원>.

《동아일보》 1962.4.12, <중정추대, 간부취임 불교통일종단, 어제 조계사서>.

313) 감찰위원장 박문성, 감찰부위원장 안홍덕, 총무부장 윤월하, 사회부장 이남채, 교무부장 문정영, 재무부장 박기중.

314) 《동아일보》 1962.4.14, <사무인계 끝내, 비구대처 통합으로>. 이 기사에는 비구, 대처 양측으로부터 사무인계를 끝냈다고 전한지만, 그 법적 행정적인 인수의 중심은 구 대처측으로부터의 인수·인계이다. 《대한불교》 1962년 3월 25일 참조.

315) 이는 일면에서는 통합종단 대한불교조계종의 합법성을, 그리고 다른 면에서는 1962년 이전의 종단(역사, 문화)을 대한불교조계종이 계승하였음을 의미하는 것이다. 한편 태고종은 1962년 9월 18일자 성명을 통해, 통합종단 이전으로 돌아갔음을 선언하였다. 이에 대해 태고종사는 다시 원자리로 돌아온 조계종, 조계종의 복귀, 법륜사측 조계종이라고 서술한다. 『태고종사』 p.444.

성립은 그때까지의 고뇌, 대안이 집약되어 ‘제자리를 찾아 새출발을 한 것’으로 비유하여 말할 수 있다. 그러나 문제는 이러한 역사적, 불교사적으로 기념비적인 의의를 갖고 있었던 대한불교 조계종의 성립, 그리고 운영에 대한 종합적인 평가는 성립 이후의 종단의 활동, 종단 이념의 구현, 대사회적인 활동, 종단 구성원의 사상 및 의식 등등에 의해 맞물려 있다는 것이다.

5. 결어

본 논문의 맺는말은 대한불교 조계종의 역사적 의의에 대한 필자의 주장을 요약하여 제시하는 것으로 대하겠다. 이제 통합종단 출범의 역사적 의의를 대별하여 제시하고자 한다.

첫째, 1962년 대한불교조계종은 1941년 조선불교 조계종, 1954·55년의 조계종의 계승의 성격을 갖는다. 이러한 측면에서 대한불교 조계종은 조선후기의 이전의 불교까지 소급할 수 있는 역사성을 갖는다. 바로 이런 계승의식, 역사의식에 의거하여 1700여년의 역사와 한국불교를 대표하는 정체성을 갖을 수 있는 것이다.

둘째, 불교정화 / 분규(승단 정화, 교단 정화)로 지칭된 일련의 흐름이 일단락되었다. 불교내에서 정화를 기하려는 움직임은 일제하 선학원을 중심으로 면면히 지속되어 왔다. 이 흐름은 해방공간 불교혁신을 제창한 당시에, 1954년 이후 정화운동 시에도 그 지향은 동일하였다. 그러나 불교정화의 일단락은 기하였으나, 근현대 불교사를 관통한 정화의 내용 전체를 해결한 것은 아니었다. 이를테면 승단 정화에 대한 하나의 원칙만이 정립되었을 뿐이다. 예컨대 정화운동을 진두지휘한 청담이 정화운동의 범위를 신도 및 사회까지 대상화하였음은 그 단적인 예증이다. 더욱이 청담이 승단 정화의 산물에 부정적인 인식을 하였음은 승단 정화 혹은 불교정화에 대한 완결이 아니었음을 말한다.

셋째, 근현대 불교사에서 이질적인 불교 공동체 구성원이었던 비구승과 대처승 간의 갈등, 대립은 봉합되었다. 비구승(수행승)과 대처승(교화승) 간의 갈등은 일제하에서 가시화되어 해방 이후에도 지속되었다. 비구승이 불교의 전통 및 수행을 강조하였다면, 대처승은 불교대중화 및 불교의 사회화를 강조하였다. 이들은 각각 자기의 입장을 옹호하면서 상대방의 문제점을 들추어내면서 자신을 정당화하였다. 그러나 이질적인 두 흐름(세력)이 정화와 통합이라는 대의명분하에 ‘대한불교 조계종’에 합류하였던 것이다. 때문에 이러한 의미를 갖고 있었기에 1962년 4월의 종단 재건 혹은 대한불교 조계종의 성립을 지금껏 ‘통합종단’ 혹은 ‘통일종단’이라고 지칭했다.

넷째, 근현대 불교사에서 뜨거운 감자와 같이 최우선의 문제였던 이른바 승려의 결혼, 대처승은 한국불교 전통에 있어서 부적절한 것으로 1차적인 판결을 받았다고 보인다. 즉 계율을 중시하는 청정 비구(수행승)가 한국불교의 전통에 보다 근접하였

다는 점이다. 요컨대 승려 결혼에 대한 인식은 호의적이지 않았다.

다섯째, 수행을 강조한 비구승과 대승불교를 강조한 대처승의 통합으로 인해, 그 두 부류가 지향하였던 이념(민족불교, 선교결수, 청정불교, 대승불교, 선 우위의 회통불교 등)들을 한국불교의 전통으로 수용해야 한다는 과제를 갖게 되었다. 다시 말하자면 한국불교의 전통은 상구보리, 하화중생으로 더욱 정리되었다. 필자는 이 두 측면이 균형적으로 조화를 이루는 것을 민족불교로 부른다. 이러한 노선을 걸어가는 것이 불교계 및 승려의 당위로 이해케 되었다. 그러나 해방공간에서 지향한 종합불교(원효의 동체대비, 대승행원)는³¹⁶⁾ 수용되지 않은 것으로 보인다.

여섯째, 종단이 지향할 노선과 과제인 불교 현대화 추진에 대한 시급성을 확인하는 계기로 작용하였다. 이는 근현대 불교사 100년을 관통하였던 주제이었지만, 정화운동의 발발 8년 동안 야기된 수많은 모순으로 인해 그 과제의 중요성, 시급성에 대한 보편적인 공감대가 확립되었다. 이 문제는 일제하 식민지 불교의 극복을 기하면서 동시에 현대사회에서 불교의 존립을 기할 수 있는 방향인데 그는 도제양성 · 포교 · 역경으로 정립되었다. 그후 조계종단은 이를 조계종단 3대지표로 명명하였다.

일곱째, 통합종단의 성립에는 만암의 노선이 구현된 것이 아닌가 한다. 만암은 정화를 추진하면서도 대처승을 인정하지만 당대로 제한하면서, 종단에서 공생하자는 의견을 피력하였다. 즉 대처승의 기득권 인정은 그를 단적으로 말해주는 것이었다. 그리고 통합종단 성립 이후 조계종단이 이탈한 대처측을 수용하기 위한 방안으로 구현된 대한불교조계종 화동위원회의 활동도 이 사정을 반영한다. 당시 화동위원회(손경산, 신종원)의³¹⁷⁾ 화동약정서를 보면 만암을 본종의 ‘중흥조’로 추대하자고 하였다.³¹⁸⁾ 물론 중흥조 추대의 주장은 조계종의 중흥을 부활케 한 주역으로서 만암을 꼽는 것이지만, 그 이면에는 만암의 주장이 통합종단에 반영되었음을 말한다. 그리고 나아가서 재건 이후 조계종단(1962~1980)의 성격에 만암 노선이 개재되었음을 의미하는 것이다.

그러나 태고종이 분립되면서 필자가 제기한 통합종단의 이념과 지향은 굴절을 겪게 되었다. 그 굴절은 비구승단 중심, 선불교 중심의 노선을 의미한다. 문제는 비구승 중심의 노선을 가면서도 근대불교에서 고민한 다양한 과제, 지성을 얼마나 수용하는 탄력성과 기반을 갖느냐에 달려 있다 할 것이다.

지금까지 통합종단으로서의 대한불교 조계종 출범의 역사적 의의에 대한 필자의 의견을 제시하였다. 필자의 이 주장이 조계종 역사, 대한불교 조계종의 재건, 한국 현대 불교사 등의 이해에 참고되기를 바라고, 추후에는 다각적인 시각에서 학문적 논의가 심화되길 기대한다.

316) 종합불교의 이념은 정체성이 애매하고 분석할 여지가 많다. 종합불교의 배제는 원효로 상징되는 이념의 배척이 아닌가 한다. 그는 재가불교, 승려의 결혼을 용인하는 불교노선으로 대변된다. 종합불교와 통불교 및 회통불교에 대한 관련은 필자의 후일 연구주제로 남겨둔다.

317) 이에 대해서는 위의 줄고, 「불교정화운동과 화동위원회」 참고.

318) 그러나 유의할 것은 만암의 노선이 당시 조계종단의 성격과 노선의 전체를 대변하는 것은 아니라는 점이다.

1962년 대한불교 조계종의 성립 : 새로운 교단의 탄생인가, 종단의 재건인가?
 김광식, 「대한불교 조계종의 성립과 성격 ; 1941-1962년의 조계종」에 대한 토론문

이경순(신구대 강사)

해방이후 오랜 ‘淨化’ 혹은 ‘비구·대처분쟁’ 과정을 거쳐, 1962년 ‘대한불교 조계종’ 혹은 ‘통합종단’이라 명명된 종단이 출범하였다. 현재까지 한국불교를 대표하는 종단인 ‘대한불교 조계종’(이하 조계종)의 성립이었다. 올해는 조계종 출범 50주년이 되는 해로서 그 역사적 의미를 되새기고 현재 그리고 미래 조계종의 과제에 대한 논의가 활발하다.

그러한 가운데 김광식 선생의 논문은 1962년 조계종의 성립의 연원과 역사적 의미에 대한 논의를 담고 있다. 1962년 조계종단의 성립의 의미를, 비구·대처의 대립의 봉합과 분열되었던 교단의 통합이라는데 국한하지 않고, 조계종의 연원과 근대 한국불교사의 전개라는 맥락 속에서 파악하고자 한 것이다. 이러한 통시적 이해가 조계종 성립의 역사적 의의와 종단 성립의 함의를 더욱 풍부히 밝혀주는 것은 물론이다. 김광식 선생은 1941년, 1954-1955년, 1962년 각각의 조계종 설립 과정과 宗名, 宗祖, 宗旨의 내용을 중심으로 기술하였고 ‘결어’에 조계종 성립의 역사적 의의를 일곱 가지로 정리하였다. 이 논문은 조계종의 성립과 현대 한국불교사에 관한 몇 가지 논점과 새로운 시각을 제공하고 있다고 생각된다.

첫째, 1962년 출범된 조계종의 역사적 연원을, 1941년 총본산운동의 결과로 출범한 조선불교 조계종과 해방과 전쟁이후 수립된 1954~1955년의 조계종의 연속선상에서 이해하고 있는 것이다. 종단설립의 과정과 증명, 종조, 종지의 내용을 근거로 하였다. 따라서 1962년 조계종의 성립을 새로운 종단의 성립으로 보는 시각을 ‘부적절한 이해’ 또는 ‘불균형적인 역사해석’으로 파악하며 비판하였다.

둘째, 통합종단의 성립을 만암의 노선이 구현된 것으로 파악한 것이다. 정화 당시 대처승을 인정하지만 당대로 제한하면서 종단에서 공생하자는 의견을 피력했던 만암의 노선이 결국 통합종단내 대처측을 수용을 하기 위한 방안으로 채택되었다고 평가한 점이다. 이것은 증명, 종조 논쟁을 기점으로 비구측과 대립하였던 만암의 사

상과 위상을, 정화운동사에서 재평가할 수 있는 계기를 마련할 수 있다는 점에서 의미 있는 지적이라 할 수 있다.

이 중 필자의 문제제기는 첫 번째의 논점, 즉 1962년 조계종의 성립을 1941년, 1954~1955년의 조계종의 연속성에서 파악하고 있는 점에 대한 것이다. 이러한 시각은 다음과 같은 문제점을 안고 있다.

첫째, 저자는 1962년의 조계종의 연원을 과거로부터 찾으면서 종명, 종지, 종조문제에서 크게 주목하였다. 물론 종명과 종조문제는 종단의 정체성을 판가름하는 중요한 요소가 된다. 잘 알려져 있다시피 종명과 종조문제는 1920년대 이래 학술적 논쟁이 되어왔고, 정화기간 중 비구, 대처의 대립의 명분이 된 적도 있었다. 근현대 한국불교의 역사적 정체성을 규정하는 중대한 이슈인 것처럼 다뤄져 왔다. 역사적 연원과 성격에 대한 규정은 현재의 종단 정체성과 관련이 있다는 것은 당연하다고 생각될 수 있다. 그런데 근대이래 종명, 종조의 문제가 학계와 종단의 일부에서 논란이 된 반면, 당시 대부분 종도들의 당면문제, 정체성, 소속감이나 종단의 운영과 구성원의 성격과 같은, 종단의 성격을 규정할 수 있는 근본적 문제와 어느 정도 관련이 있었는지는 의문이다. 정화당시 논란이 되었던 종조문제에서 김상영의 지적대로 ‘정화의 명분과 보조지눌을 종조로 하는 종헌 개정 의도사이의 상관관계’는 도무지 찾아지지 않는다.³¹⁹⁾ 다시 말해, 필자의 주장은 명목상의 종명과 종조, 종지 등을 근거로 교단의 성격과 정체성의 연속성을 이해하는데 얼마나 합당한 것인가, 하는 점이다. 오히려 종단의 대다수에게 종명과 종조문제는 현실 종단 성립의 정통성을 부여하기 위한 일종의 형식적 장치이자 명분적 도구가 아니었겠는가. 덧붙여 필자는 종조논란에 대한 연구 시각이, 그러한 명분적 도구를 ‘어떤’ 집단이 ‘어떻게’ 이용했는가에 방점이 찍혀야 한다고 생각한다.

한편, 김광식 선생은 1941년의 조계종에 대해 합법적으로 운영된 역사성이 있는 종단이라고 평하였다. 식민지체제의 여러 한계에도 불구하고 총본산운동의 의미에 대해서는 수긍할 수 있다. 그런데 1962년 종단의 주체들은 1941년 종단을 계승한다는 의식이 있었을까? 역사적 연속성은 주체들의 구체적 의식과 의지를 통해 구현된다고 본다면, 1941년의 조계종과 1962년의 조계종을 종명의 동일함을 이유로, 역사적 연원과 계승의 차원에서 논의될 수 있는 것인지 의문이다. 1962년의 조계종은 종단을 재건하였다고 하였는데 이때 재건은 ‘무엇’을, 즉 어떠한 역사적 단계의 종단을 재건한 것일까? 라는 의문을 낳는다.

또한 정화시기 1954-1955년의 조계종단은 1954년 대처측의 조계종과 1955년 비구측의 조계종은 종명은 공칭하였지만 엄연히 분립하여 있었다. 이를 단지 종명, 종지, 종조 등의 일치만으로 1962년 비구대처의 갈등을 봉합한 통합종단과 직접적 연속성을 갖는 종단으로 이해할 수 있을 것인가? 비구, 대처라는 엄연히 다른 정체성을 지닌 두 집단이 종명을 공유했다는 사실 자체가 종명과 종조의 문제가 현재적

319) 김상영, 「정화운동 시대의 종조 갈등 문제와 그 역사적 의의」 『불교정화운동의 재조명』 (조계종출판사, 2008)

정체성을 반영하는 것이 아니라, 명분적 수사이며 활용 가치가 있는 도구였을 가능성을 보여준다.

둘째, 김광식 선생은 이 문제를 현응스님의 주장 즉, 1962년 조계종의 의미를 ‘최초의 불교교단’으로 본 것에 대한³²⁰⁾ 비판에서 출발했다. 즉 김광식 선생의 의견은 1962년이 ‘최초의’ 교단이 아니라는 것이며 그것은 종단설립의 시도와 운영, 종명, 종지, 종조의 문제로 보건데 그 이전에도 ‘조계종’이 존재하였다는 것이다. 그런데 현응스님 논지의 특징은, ‘최초의 교단’이라는 명명에 있는 것이 아니라 1900년대 이후 1962년까지의 교단사를 근대적 ‘교단설립운동’의 과정과 성취로서 파악하고 있는 점이다. 정화운동 역시 이 장구한 ‘교단설립운동의 한 축이자, 일환’으로 기술하였다. 이것은 넓은 의미로 본다면 1962년의 의의를 20세기이후 불교사의 연속성상에서 이해하고 있는 것이다. 이 점에서 김광식 선생의 입지는 현응스님의 의도와 전반적 논지 파악에서 출발하기 보다는 ‘최초의 교단’이라는 의미를 비판하는데 국한되어 있다는 것을 지적할 수 있을 것이다.

이러한 필자의 문제제기가 필자 자신의 무지에서 비롯되어 김광식 선생의 논지를 충분히 파악하지 못한 채 이루어진 것은 아닌지 염려된다. 한편 이 논문은, 종단이란 무엇인가, 종단의 정체성은 어떻게 구성되는가, 역사적 규정은 어떻게 현실 종단 정치에 영향을 미치는가, 에 대한 근원적 질문을 파생시킨다는데 또 다른 의미를 두고 싶다.

320) 현응, 「종단정체성 : 정통과 전통을 아우르는 교단을 향하여」(『불교평론』 50, 2012)

MEMO

제 3주제

대한불교조계종, 통합종단 50년의 3대사업에 대한 성찰

조기룡(동국대 불교학술원 조교수)

목 차

I. 서언	IV. 통합종단 50년, 3대사업의 평가와 제언
II. 통합종단의 3대사업 추진	1. 승려교육의 현대화
III. 통합종단 50년, 3대사업의 변천	2. 포교의 현대화
1. 교육사업	3. 역경의 현대화
2. 포교사업	V. 결론
3. 역경사업	

I. 서언

불교계에서는 교육, 포교, 역경을 3대불사(三大佛事)라고 지칭한다. 교육은 부처님의 혜명을 이을 도제의 양성을, 포교는 사람들에게 부처님의 가르침을 전하는 일을, 역경은 사람들의 이해가 쉬운 언어로 불교경전을 번역하는 것을 의미한다. 이들 교육, 포교, 역경은 불교의 근간을 이어나갈 3가지 대작(大作) 불사라 할만하다. 불교교단의 존속을 위해서는 부처님의 가르침을 이어나갈 도제가 있어야 하며, 도제는 다시금 그 가르침을 중생들에게 전해야 하며, 그러기 위해서는 부처님의 가르침이 사람들에게 전해질 수 있는 언어로 되어있어야 하기 때문이다.

통합종단 출범 이후 2012년 현재에 이르기까지 대한불교조계종(이하 조계종)은 이 셋을 3대사업이라 하여 종단 사업의 근간으로 삼고 있다. 필자는 3대사업의 시원(始原)을 고찰하고 통합종단에서 현재에 이르는 변화과정을 분석하여 향후 시사점을 도출하고자 한다. 이는 50년 전 통합종단 출범 시와는 매우 달라진 교육과 포교와 역경의 3대사업을 현 시대 상황에 맞추어 계승 발전시키기 위함이다.

II. 통합종단의 3대사업 추진

1962년 4월 11일. 종정에 비구측 이효봉, 총무원장에 대처측 임석진을 비롯한 주요 간부들이 비구·대처 양측에서 취임하면서,³²¹⁾ 이승만의 정화유시 이래 8년간의 우여곡절을 거친 통합종단이 마침내 출범한다. 행정부의 구성을 완료한 통합종단은 동년 8월 25일 오후 3시 조계사 대웅전에서 입법부인 초대중앙총회의 개원식을 연다. 당시 중앙총회는 50명의 중앙총회의원으로 구성되었다. 익일인 26일에는 제1회 임시중앙총회를 개최하여 의장단을 선출하였는데, 의장은 비구측의 박벽안이, 수석부의장과 차석부의장은 각각 대처측의 박서각과 비구측의 손경산이 맡았다.

종단의 인수·인계와 종단 실무진의 간부선출을 비롯해 통합종단의 출범은 안정적이었으나, 출범 4개월 후 총회의원의 비율문제를 두고 갈등이 재연된다. 당시에 비율은 32명 : 18명으로 비구측의 우세였다. 이에 8월 25일 중앙총회의 개원식에 대처측 의원 18명은 불참하고, 통합종단에 재직하였던 대처측 간부들이 퇴진한다. 9월 20일에는 대처측이 임석진의 이름으로 통합 이전의 상태로 환원하는 성명서를 발표하고, 10월에 서울 서대문 충정로 2가에 '대한불교 조계종 총무원'을 별도로 설립한다. 이에 비구측은 동일한 종명(宗名)으로 불교재산관리법에 의거하여 대처측보다 먼저 불교단체 등록을 한다.³²²⁾ 대한불교 조계종을 종명으로 등록한 비구측은 11월 30일에 제2대 종정으로 이청담을 추대하고, 제2회 정기중앙총회 회기인 12월 30일에 제2대 총무원장으로 김법룡을 선출한다.

통합종단이 혼란 속에 놓일수록 3대사업의 추진은 더욱 필요해졌다. 비구측의 정화명분이 3대사업에 고스란히 투영되어 있었기 때문이었다. 3대사업은 통합종단 출범 이전 이미 1954년 정화불사가 한창일 때 제시되었다.³²³⁾ 정화불사를 추진하는 비구측의 엘리트가 적고 젊어서 당시 사회지도층의 신뢰를 얻지 못했기 때문에 정화를 해야만 하는 대의명분이 필요하였다. 이 때 나온 것이 3대사업이다. 종단이 발전하기 위해서는 도제양성, 포교, 역경 이 세 가지 과제를 추진해야 하는데 대처승들은 가족을 부양하느라 3대사업을 수행할 능력이 없다는 주장을 펼친 것이다. 3대사업은 1954년 정화의 출발이며 목적이었던 것이다.³²⁴⁾ 그리고 3대사업의 목적은 불교의 현대화였다. 엘리트 승려의 양성을 위한 승가교육의 현대화, 산중 불교와 기복 불교를 탈피한 포교의 현대화, 한문경전을 한글경전으로 번역하는 역경의 현대화 등 한국불교의 현대화를 통하여 한국불교가 쇠락되어 가는 것을 방지하고 다시금 그 중

321) 이효봉 종정과 임석진 총무원장은 1962년 4월 1일 제9차 재건비상총회에서 선출되었다. 그런데 이와 관련하여 대한불교조계종 중앙총회에서 출판한 『제1대 중앙총회 회의록』의 초대중앙총회 개원식의 경과보고에 서는 ‘... 제8차 비상총회는 종정 이하 종단 중앙간부를 선출하였고, ...’로 기록되어 있다. 이는 회의록 원본을 작성하는 과정에서 오기하였거나, 회의록 원본을 입력하는 과정에서 제9차를 제8차로 오타한 것으로 추정된다.

322) 교육원 불학연구소, 『조계종사-근현대편』(서울: 대한불교조계종 교육원, 2001), p.225.; 조기룡, 『총무행정론』(서울: 동국대학교 출판부, 2006), pp.177~178.

323) 3대사업이 공식적으로 제시된 것은 1963년이지만 10여 년 전부터 정화의 당위성과 목적을 설정하는 과정에서 이미 마련되었다는 자료가 있다. 3대사업을 처음 중앙총회에서 논의하던 제5회 정기중앙총회를 앞두고 당시 종정 효봉스님은 교시를 내렸는데 내용 중에 “지난 정화 10년간에 빚어낸 3대사업의 공백기를 이제부터 메꾸어야 하겠습니다”라는 부분이다. 이에 따르면 3대사업은 10년 전 이미 시작되었던 것이다.

324) 본문의 3대사업 추진배경은 2010년 4월 21일자 『불교신문』 제2616호의 「통합종단에서 개혁종단까지 / 3대지표-추진과정(下)」에 실린 월운스님의 증언에 기반을 두고 작성한 것이다.

흥을 도모한 것이다.

이러한 3대사업을 지속적으로 추진하기 위해서는 입법화가 필요했기에 통합중단은 제2회 정기중앙총회(1962.12.26.~30.)에 교육법과 포교법, 역경법을 상정한다. 중앙총회는 28일에 교육법과 포교법을 제정 의결하고, 역경법은 초안의 전면적인 수정이 요구되어 차기 총회에 상정키로 한다.³²⁵⁾ 이에 역경법은 제3회 임시중앙총회(1963.2.28.~3.2.)에서 2월 28일 역경위원회법으로 제정 의결되었다.³²⁶⁾

당시의 교육법과 포교법, 역경위원회법의 내용을 살펴보면 다음과 같다. 교육법은 제1장 총칙, 제2장 초등학림, 제3장 전문학림, 제4장 총림, 제5장 중비생, 그리고 부칙으로 구성되어 있다. 제1장 총칙은 중제양성의 목적, 학림과 총림·국가교육법에 의한 교육기관의 설치, 그리고 교육기관의 종정(宗正) 통리를 규정하고 있다.³²⁷⁾ 제2장 초등학림은 사미·사미니의 3년간의 기본교육에 관한 제반사항을 규정하고 있다. 제3장 전문학림은 초등학림 졸업자의 4년간 선교율 연수에 대한 제반사항을 규정하고 있다. 제4장 총림은 전문학림 졸업자에 대한 최하 3년간의 계정혜 3학 교육에 대한 제반사항을 규정하고 있다. 제5장 중비생은 전문학림 졸업 이상자에 대한 국외 또는 국내의 중비생 파견에 대한 제반사항을 규정하고 있다. 부칙은 교육법 시행 당시 현존하는 선원, 강원, 율원 및 염불원 등에 대하여 교육법에 의한 교육기관이 설립될 때까지 그 설립을 인정하며, 교육법 시행 이전 승니는 별도의 특별교육규정에 의하여 교육을 받을 것을 규정하고 있다.³²⁸⁾

초등학림에서 전문학림을 거쳐 총림으로 이어지는 통합중단 출범 당시의 승가교육체계는 기초교육기관인 행자교육원에서 기본교육기관인 승가대학을 거쳐 전문교육기관인 학림과 승가대학원, 율원, 선학연수원으로 이어지는 현재의 승가교육체계와는 교육기관의 지위, 입학자의 자격과 교육의 내용에 있어서 상당 부분 다르기에 용어의 사용에 유의해야 한다. 일례로 통합중단 출범 당시 학림은 사미·사미니의 교육기관으로 행자의 기초교육기관에 해당하나, 현재의 학림은 사회의 대학원에 해당하는 비구·비구니의 전문교육기관인 것을 들 수 있다.

포교법은 제1장 총칙, 제2장 포교, 제3장 포교기관, 제4장 포교사, 제5장 포교강습회, 그리고 부칙으로 구성되어 있다. 제1장 총칙은 포교의 목적과 포교의 총무원 통할을 규정하고 있다. 제2장 포교는 포교의 종류와 방법, 그리고 포교에 대한 종정의 허가 사항을 규정하고 있다. 제3장 포교기관은 포교당의 조직과 운영에 관한 사항을 규정하고 있다. 제4장 포교사는 포교사의 자격과 자격고시 요건을 규정하고 있

325) 대한불교조계종 중앙총회a, 『제1대 중앙총회 회의록』(서울: 대한불교조계종 출판사, 1999), pp.137~138.

326) 상계서, pp.165~166.

327) 통합중단 출범 시의 종정은 신성을 상징하는 현재의 종정과는 달리 조계종의 대표권을 가지며 총무행정을 통괄하였다. 인사권에 있어서는 중단 직원 및 사찰 주지를 임명하며, 총무원장 및 각 부장을 임명할 수 있었다. 또한 재무권에 있어서는 사찰 및 중단에 속한 재산을 감독하며, 그 처분에 있어서는 승인권을 갖고 있었다. 즉 통합중단 출범 시의 종정은 현재의 총무원장에 해당하는 지위와 권한을 가지고 있었다. 이는 비구측과 대처측의 합의에 의하여 사회적 대의명분을 가지고 있었던 비구측이 종정을 대처측이 총무원장을 맡기로 한데서 기인한 것으로 유추할 수 있다. : 조기룡, 『총무행정론』(서울: 동국대학교 출판부, 2006), p.176.

328) 대한불교조계종 중앙총회a, 전계서, pp.121~123.

다. 제5장 포교강습회는 포교사를 위한 강습에 관한 제반사항을 규정하고 있다. 부칙은 포교법의 시행일을 공포일로부터 할 것을 규정하고 있다.³²⁹⁾

역경위원회법은 제1장 총칙, 제2장 조직, 제3장 역경, 제4장 출판, 부칙으로 구성되어 있다. 제1장 총칙은 역경위원회가 총무원에 속한다는 지위와 삼장의 번역과 종단 출판에 대한 각종 업무를 담당한다는 직무를 규정하고 있다. 제2장 조직은 역경위원장과 역경위원에 대한 제반 사항과 역경위원회의 직제를 규정하고 있다. 제3장 역경은 역경물과 역경위원에 대한 지정, 역경위원의 결과 보고, 출판 지시, 역경장려금 등 역경의 절차에 대한 사항을 규정하고 있다. 제4장 출판은 출판에 관한 업무 분장과 역경위원회의 회계가 총무원에 독립되어 실행됨을 규정하고 있다. 부칙은 역경위원회법의 시행일을 공포일로부터 할 것을 규정하고 있다.³³⁰⁾

이와 같이 중앙총회에서 제정된 교육법, 포교법, 역경위원회법은 총무원의 3대사업 추진으로 구체화되는데 제5회 정기중앙총회(의장 이청담)에서 그 정황을 살펴볼 수 있다. 1963년 11월 18일부터 19일 양일간에 걸쳐 열린 제5회 정기중앙총회에 토의사항 1번으로 총무원 교무부에서 발의한 ‘3대사업 추진의 건’이 상정된다. 중앙총회 개회 후 안건조정을 거친 이청담 의장이 1번 안건인 3대사업 추진의 건에 대한 제안 설명을 요청하자, 이행원 의원이 “교육, 포교, 역경은 종단의 기본사업으로 필수불가결하다”는 취지의 설명을 한다. 그리고 박벽안 의원이 “사안의 충실을 기하기 위하여 전문위원을 선정할 것을 전제하고, 명칭과 위원은 별도로 연구하여 다음 회의에 공표키로 할 것”을 동의한다.³³¹⁾ 이에 전관응 의원이 재청하고 전원무이(全員無異)로 해당 안건이 다음 회기로 이월되어 제6회 임시중앙총회에서 ‘3대사업 추진의 건’이 통과된다.

교무부에서 발의한 ‘3대사업 추진의 건’의 내용은 다음과 같다.³³²⁾ 발의안은 目標와 一. 教育事業, 二. 布教事業, 三. 譯經事業, 四. 宗團組織強化로 구성되어 있다. 3대사업 추진의 ‘목표’는 5개년 계획에 의한 3대사업 추진이다. ‘교육사업’은 교육법에 규정된 초등학림, 전문학림, 총림의 설치와 그 교육에 대한 구체적 방안을 담고 있다. 초등학림은 불교전문강원의 명칭을 개칭대치(改稱代置)하며, 그 교과과정과 강사는 교육위원회에서 담당하고, 교과서는 총무원에서 일괄 인쇄하여 배포하도록 되어 있다. 전문학림은 승니분한(僧尼分限)을 향유(享有)한 비구·비구니가 총무원의 지시에 따라 전원 입학하도록 되어 있으며, 그 교과목은 중앙에서 일괄 편찬하여 각 학림에 배포하게 되어 있다. 총림은 전문학림에 입학하지 않은 비구·비구니는 전원 입학하도록 되어 있다.

‘포교사업’은 교도단체 지도체제 확립, 순회포교 및 선전, 종군포교(從軍布教), 포교사 재교육에 관한 세부사항을 담고 있다. 우선 교도단체 지도체제 확립을 위하여,

329) 상계서, pp.124~126.

330) 상계서, pp.157~159.

331) 상계서, pp.222~223.

332) 본고의 ‘3대 사업 추진의 건’ 자료는 필자가 대한불교조계종의 중앙총회에 자료 요청을 하여 중앙기록관으로부터 수집한 6면 분량이다.

중앙의 전국신도회를 모체로 각급단체 및 각사(各寺) 단위 신도회의 조직을 재정비 강화하고, 포교사 자격을 재확인하도록 하였다. 순회포교 및 선전을 위하여 전국순회포교를 실시하며, 방송·라디오·신문·벽보·게시 등 정상적인 선전을 실시하도록 하였다. 종군포교를 위하여, 군승제도의 실현을 기약하고 관계당국과 타결하도록 하였다. 포교사 재교육을 위하여, 연중 1회 이상의 포교사 재교육을 실시하도록 하였다.

‘역경사업’은 자료 수합과 사업 시행에 관한 구체 사항을 담고 있다. 역경 자료 수합에 관해서는 술어(述語)통일위원회 및 역경위원회의 합리적인 운용으로 초년도(初年度)의 기본인 경율론의 주소(註疏) 자료와 원고를 수합(收合) 정비하도록 하였다. 역경 사업 시행에 대해서는 역경·출판·보급·관리에 있어서 개인의 기업 및 이권행위를 일체 배제하고, 총무원이 역경사업을 통제 및 감독하여 특정한 혹은 특정단체의 기능을 제어하도록 하였다.

그리고 교무부에서 발의한 3대사업 추진의 건에는 교육·포교·역경사업의 원만한 시행을 위하여 승규(僧規)·기강 확립, 계단설치, 법요의식(사이비승 단속) 등을 통한 ‘종단조직강화’를 기술했다.

이러한 교무부의 3대사업 추진 발의안에 대하여 제6회 중앙총회 시(1964.1.25.~27.) 손경산 의원이 “도제양성을 과거 교육식으로 하느냐, 현대식으로 하느냐, 절충식으로 하느냐의 원칙을 세워야 할 것”을 주장하며, “도제양성의 문제부터 다룰 것을 제안”한다. 이에 오녹원 의원이 “총림을 위시한 교육문제는 행정부에 위임하는 것이 좋겠으며, 재래강원은 존속키로 하고, 진보적인 교육은 승가대학의 체제가 정비될 때까지 동국대학교 불교대학에 두어 기르고, 제복·기숙사·학비 등 제 문제를 신중히 연구해 나갈 방안을 일체 총무원에 위임할 것”에 대한 동의를 한다. 이에 박청하 의원이 재청하고 전원무이로 통과되었다.³³³⁾

또한 제6회 중앙총회에는 재무부가 3대사업의 재원확보를 위한 건의서를 제출하여 중앙총회가 결의문을 의결한다. 결의문의 내용은 아래와 같다.

결 의 문

제6회 (임시)중앙총회는 1964년도 종단의 3대 사업완수를 위하여 다음과 같이 결의한다.

- 다 음 -

- 1) 1964년도 3대 사업비 지출을 위한 재원을 확보할 것을 보장한다.
- 2) 1964년도 3대 사업비 재원을 확보하기 위하여 종단 소속 분말사 소유 임야의 과실수익인 임목벌채에 따르는 소정 공제액을 우선 수납할 것을 보장한다.
- 3) 1964년도 3대 사업의 기본재원은 월정사, 법흥사, 화엄사의 소유림 임목벌채건에서 동 대금 중 3대 사업비조로 4할을 징수 충당할 것을

333) 대한불교조계종 중앙총회a, 전게서, pp.245~246.

승인한다.

- 4) 전계 임야의 입목 처분에 대한 권한을 총무원에 위임한다.

3대사업의 재원확보를 위한 결의가 제7회 임시중앙총회(1964.7.29.~31.)에서 아래와 같이 보장되어 다시금 결의된다.³³⁴⁾

결 의 문

1. 전국사찰 피해목 2할 내지 3할을 5개년 종단 3대 사업비로 적립하여 사용한다.
2. 시급한 재정을 융통하기 위하여 법흥사, 정암사 양 사찰을 총무원에서 직할한다.

이러한 결의문들은 당시 3대사업을 위한 재정확보가 어려움을 반영하고 있는 것으로 제7회 임시중앙총회 회의록에는 교육사업과 역경사업에 대한 재정이 부족했다는 정황이 드러나고 있다. 결의문 채택 후 손경산 의원이 긴급 동의로 “제1총림인 중앙학림은 화계사나 봉은사로, 제2총림인 지방학림은 해인사로 후보지를 정했으니 유나화상과 담당화상을 정하고 포교사 강습회 및 모든 산림을 훈련시킬 것”을 제안하자. 박기종 의원이 “재정을 확보하자면 시일이 오래간다. 돈이 된 후에 토의하고 다음으로 넘기자”고 발언하고 있기 때문이다.

역경위원인 이운허가 역경사업에 대하여 “위원 60명 위촉되고 있다. 해인사 장경을 분류해서 번역기로 했다. 500페이지~700페이지 경책을 2천부 인쇄하자면 원료까지 60만원이고, 500페이지 300권 남전대장경 등 300권~350권이면 1억 5천만원, 독자 2,000명만 얻어 50만원이면 첫 권을 낼 수 있다. 종단에서 1,000권, 역경원 1,000권을 책임지고, 150만원만 주면 운영할 것이다”라고 보고하는 대목도 3대사업에 대한 재정이 부족했음을 알 수 있게 한다.

이와 같은 3대사업의 재정부족은 이듬해에 종비생의 수를 줄이는 결과로 나타난다. 1964년에는 제1기로 종비생 15명을 선발하여 동국대에 입학시켰는데, 1965년에는 5명만을 선발한 것이다.³³⁵⁾ 그리고 1966년에는 10명의 종비생을 선발하였으나, 그 과정에서 교육비용 부담 주체를 놓고 갈등을 빚기까지 한다.³³⁶⁾ 3대사업비 중 특히 교육비에 대한 재정 압박이 심하였는데, 이는 1966년 총무원 3대사업 예산 중 포교비(150만원)와 역경비(150만원)는 전년 대비 동결임에 반하여 교육비는 186만원

334) 상계서, pp.271~273.

335) 당시 종비생들에게 소요되는 예산은 연중 평균 월액 4,600원 정도였으며, 주식대는 종단에서 부담하고 부식대는 화계사에서 조달 공급하였다.

336) 제11회 정기중앙총회(1965.11.25.~27.) 시에 종비생 교육비용 부담 주체에 대하여 은사 부담안, 은사와 본말사 협력 부담안, 본말사 부담안이 경합하였으나, 각각 3표, 4표, 11표만을 얻어 가결되지 못하였다.

에서 100만원으로 감액 된데서 확인할 수 있다.³³⁷⁾ 하지만 종단은 교육비의 부족에 대하여 동대와 양여관계에 있는 양주 수중사 임야 300정보 중 150정보 상당가격을 매도형식으로 처리하여 그 대금 245만원 중 45만원만 수중사에 주고 200만원은 중비생 장학기금으로 예치해서 그 금리로 학비를 지급하는 방안을 강구하기까지 한다.³³⁸⁾

이와 같이 열악한 재정에도 불구하고 3대사업에 대한 종단의 의지는 강하였다. 제8회 정기중앙총회(1965.1.25.~27.)에서 총무부장인 손경산과 교무부장인 이행원이 본인들의 신병으로 사표를 제출하자, 의장을 비롯한 의원 전원이 종단의 3대 사업에 성과를 기하고 계승하기 위해서 총무, 교무 두 부장을 후계자가 선임될 때까지 유임할 것을 만장일치로 결의하고 있기 때문이다. 이와 같은 3대사업에 대한 종단의 의지에 힘입어 1965년 11월 27일, 국회는 국고 1,353만원을 역경사업에 지원해줄 것을 의결하기에 이른다. 이때의 국고지원 결정은 현 동국대학교 불교문화연구원의 한국불교전서역주사업단 등 불교문화진흥을 위한 지원의 근거가 되어왔다.

1966년 11월, 초대 종정인 효봉이 입적함에 따라 12월에 청담이 제2대 종정으로 추대된다. 청담은 자신의 종정 취임 법회에서 도제양성·포교사업·역경사업을 정화의 3대 행동강령으로 제시하며 3대사업에 대한 강한 의지를 표명한다.³³⁹⁾ 청담은 일찍이 통합종단 출범의 주역으로서 정화불사의 대의명분을 교육과 포교, 역경에서 찾은 인물이다. 그러나 청담의 의지와는 달리 종단의 3대사업은 지지부진하게 추진되었다. 이에 1969년 6월, 청담은 대한불교조계종유신재건위원회를 결성하고 ‘대한불교조계종유신재건안’을 제20회 임시중앙총회에 제출한다. 이 재건안은 조계종 종조·종지·종통 등 사상·원리적인 문제에서부터 종단 지도체계, 종단 운영안, 교육안 등 전분야를 적시하고 있다. 핵심내용은 통합종단 출범 후부터 줄곧 제기된 종단의 현대화가 곧 종단의 유신이라는 것이다. 하지만 청담이 중앙총회에 참석해 직접 재건안의 개요를 설명하고 중앙총회의원들도 토의를 하였지만 중앙총회는 총무원에서 검토하여 차기 중앙총회에 제출하도록 결의하였다. 외형상 유보였지만 내용상으로는 거부한 것이다. 이에 청담은 마침내 종단 탈퇴를 선언한다.³⁴⁰⁾ 통합종단 출범 후 정화의 본래 목적인 3대사업을 내걸고 이를 추진한 주인공이 청담이었으며, 통합종단의 2대 종정을 맡아 조계종단을 실질적으로 이끈 인물도 청담이었기에 그의 종단 탈퇴로 종단은 일대혼란에 휩싸이게 된다.³⁴¹⁾

337) 1966년도 대한불교조계종 총무원 예산서

338) 대한불교조계종 중앙총회a, 전게서, p.458.

339) 청담문도회, 『청담대종사전서』 잃어버린 나를 찾아(서울: 불교춘추사, 1999), pp.319~321.

340) 「통합종단에서 개혁종단까지, 청담스님 종단 탈퇴(下)-배경과 의미」, 『불교신문』 제2660호, 2010.10.2.

341) 「통합종단에서 개혁종단까지, 청담스님 종단 탈퇴(上)-경과」, 『불교신문』 제2658호, 2010.9.22.

Ⅲ. 통합종단 50년, 3대사업의 변천

승려교육의 현대화, 기복 탈피 포교와 도시 포교, 그리고 대장경의 한글화를 목표로 하는 종단 3대사업은 불교의 현대화를 궁극의 목적으로 하는 것으로 이해할 수 있다. 승려교육의 현대화는 현시대에 부합하는 승가교육기관 및 교과과정의 구축에 의하여, 기복 탈피 포교와 도시 포교는 신도교육의 확대와 도심포교당의 증설에 의하여, 그리고 대장경의 한글화는 역경의 주축인 동국역경원의 역량 강화에 의하여 이루어질 수 있다. 이에 필자는 이 지표들을 중심으로 통합종단 50년의 3대사업에 대한 전개와 변화를 측정하고자 한다.

1. 교육사업

통합종단 직후 급격히 증가된 승려들은 정상적인 교육과 수행을 받지 못했기에 승려의 자질 향상과 정체성 부여가 중요한 과제였다.³⁴²⁾ 이는 불교교단의 존속을 위한 당위적 교육사업으로써의 도제양성 이외에 통합종단이 교육불사를 3대사업으로 추진한 배경으로 볼 수 있다. 즉 정화불사 와중에 승려교육기관인 강원 등에서 교육을 받지 못한 비승비속의 승려들이 급격히 유입되어 종단의 미래가 어두워지게 되었던 것이다.

전통적으로 승려교육기관은 강원(講院)과 선원(禪院), 율원(律院)이 있지만 본고에서는 강원의 변화를 중심으로 통합종단 50년의 교육사업을 고찰하고자 한다. 선원은 별도의 교과과정이 없으며 율원은 교과의 변동이 클 수 없기 때문이다. 그런데 강원은 개혁종단 이후 승가대학으로 명명하고 있으며 승가대학 중 김포 소재의 승가대학은 중앙승가대학으로 이외 소재의 승가대학은 지방승가대학으로 명명하고 있다.³⁴³⁾ 이에 본고의 강원은 개혁종단 이전 사미·사미니의 교육기관을, (중앙·지방) 승가대학은 개혁종단 이후 사미·사미니의 교육기관을 지칭한다.

강원은 삼국시대에 교학을 주로 한 데에서 연유된 것으로 보이나, 선·교를 겸학하는 강원제도가 어디에서 유래되었는지는 명백하지 않다. 다만 학설에 의하면 고려중기 보조지눌이 정혜결사를 조직하여 돈오점수를 주창하면서 강원이 시작되었고 태고보우를 거쳐 벽송지엄이 배출되어 사집과(四集科)가 정해지고 조선중기 명종 때를 전후하여 영관·일선이 사교과(四敎科)·대교과(大敎科)의 기틀을 마련한 것으로 알려져 있다. 선조 때 서산·부휴에 의해서 제도적으로 정비되었고, 17세기 인조-숙종 때에 이르러 월담·월제와 백암이 나와 강경(講經)에 전업함으로써 사미(沙

342) 교육원 불학연구소, 전게서, p.234.

343) 대한불교조계종 교육법 제67조 ① 승가대학은 수도권에 1개소, 지방 사찰 중 교육원장이 지정하는 곳에 수개소를 둔다.

② 수도권에 설치한 승가대학은 중앙승가대학이라 칭한다.

③ 중앙승가대학과 지방승가대학은 기본 의무교육기관으로서 그 등급을 같이 한다.

彌)-사집-사교-대교의 제도가 완비되었다.³⁴⁴⁾ 학제는 사미과 1년, 사집과 2년, 사교과 4년, 대교과 3년으로 총 10년의 수학년한을 원칙으로 하고 특수한 교육목적을 달성하기 위하여 11년(사미과 3년, 사집과 2년, 사교과 2년 6개월, 대교과 3년 6개월)으로 할 수도 있었다. 수의과(隨意科)에는 대교과를 졸업한 승려가 입학하며 4년 이상 전공과목을 이수토록 하였다.³⁴⁵⁾

해방 후 근래까지 승가교육제도는 조선시대와 별다른 차이가 없었다. 다만 정화 이후 강원 학제는 점점 기간이 단축되기 시작해, 1984년 9월 29일 법주사에서 전국 강원·강사 연석회의를 열어 사미과(치문)·사집과·사교과·대교과 각각 1년의 4년제 체계를 정립하였다.³⁴⁶⁾ 그리고 그 교과과목은 전통적인 치문, 사집, 사교, 대교의 교과에 강원별로 컴퓨터, 서예, 중국어, 영어, 한국불교사, 중국불교사 등 현대적인 교과목을 독자적으로 반영하여 구성하는 형태였다.

1994년 개혁중단의 승가교육 최대 성과라 할 수 있는 교육원의 별원독립은 기존의 '선(先)득도 후(後)교육' 제도에서 '선교육 후득도'제도로의 전환을 가져왔으며,³⁴⁷⁾ 통합중단 이후 승가교육의 당위성을 재인식시키는데 공헌을 하였다. 개혁중단 승가교육의 핵심은 첫째 기초교육기관인 행자교육원(사미계 수지)을 개설 정착시키고,³⁴⁸⁾ 둘째 기본교육기관으로 승가대학, 선원, 중앙승가대, 동국대 등 의무교육과정을 이수케 한 뒤에 구축계를 수계토록 명문화하였으며,³⁴⁹⁾ 셋째 일반대학의 석사과정인 학림과 울원, 선학연수원 등 전문교육기관을 개원하여 불법을 심도 있게 연구할 수 있도록 하는 것이었다.³⁵⁰⁾ 또 넷째로 일반대학 박사과정에 해당하는 특수교육기관으로 승가대학원을 개설하여 승가교육을 이끌 전문강사를 양성하도록 하였으며,³⁵¹⁾ 다섯째로 여산학교·문화학교 등 특수교육기관 개설준비, 전국본말사주지 연수, 교계중진스님 연수, 전국본사국장스님 연수 등의 재교육제도를 정착시키는 등의 제도마련을 하였다.³⁵²⁾

개혁중단의 교육원은 1996년 3월 2일에 승가대학령을 입법 예고해 4개월간 의견을 수렴하고 7월 2일 제정 공포하였다. 이로써 행자교육과정을 이수하지 않은 사미

344) 동국대학교 석림동문회, 『한국불교현대사』(서울: 시공사, 1997), p.239.

345) 교과목 편성은 이능화의 『조선불교통사』를 보면 사미과는 1년제, 3년제가 있는데, 1년제는 『십계(十戒)』, 『조모강주(朝暮講呪)』, 『반야심경(般若心經)』, 『초심문(初心文)』, 『발심문(發心文)』, 『자경문(자경문)』 6과목이며, 3년제는 이에 『사미율의(沙彌律儀)』, 『치문경훈(緇門警訓)』, 『선림보훈(禪林寶訓)』이 추가되어 9과목이다. 사집과는 『선원제전집도서(禪源諸全集都序)』, 『대혜서장(大慧書狀)』, 『법집별행록절요병입사기(法集別行錄節要并私記)』, 고봉선요(高峰禪要)의 4과목이다. 사교과는 『수능엄경(首楞嚴經)』, 『금강경(金剛經)』, 『대승기신론(大乘起信論)』, 『원각경(圓覺經)』의 4과목이다. 대교과는 3년제가 『화엄경(華嚴經)』, 『선문엄송(禪門拈頌)』, 『경덕전등록(景德傳燈錄)』의 3과목이고, 3년 6개월제는 『십지론(十地論)』, 『선가귀감(禪家龜鑑)』, 『묘법연화경(妙法蓮華經)』이 추가된 6과목이었다. 그리고 수의과는 이에 더하여 전공과목을 수의전수케 되어 있다.

346) 교육원 불학연구소, 전게서, p.280.

347) 동국대학교 석림동문회, 전게서, p.238.

348) 대한불교조계종 교육법 제5장 교육기관 제2절 행자교육원(기초교육기관)

349) 대한불교조계종 교육법 제5장 교육기관 제3절 기본교육기관(승가대학)

350) 대한불교조계종 교육법 제5장 교육기관 제4절 전문교육기관

351) 대한불교조계종 교육법 제5장 교육기관 제4절 전문교육기관 제2관 승가대학원

352) 대한불교조계종 교육법 제5장 교육기관 제5절 일반연수 및 직무·직능교육

(니)나 미등록 사설사암 도제, 미인가 교육기관 수료자는 종단에서 실시하는 구축계를 수지할 수 없게 되었다. 이는 개혁종단이 승려자질 향상이라는 통합종단의 교육불사를 승계하여 제도적으로 정비하였다는데 커다란 의의가 있다. 조계종단이 정한 승가교육을 받지 못한 자는 원천적으로 종단의 승려가 될 수 없게 된 것이다.

2012년 현재, 교육원은 승가대학 교과과정의 현대화와 표준화를 추진하고 있다. 통합종단 교육불사의 취지가 승려교육의 현대화였으나 그동안 승가대학의 교과과정은 전통방식의 강원 교육에서 벗어나지 못한 상태였으며 그나마도 13개 승가대학이 별도의 자체적인 교과과정을 운용하여 왔기 때문이다. 이에 교육원은 2010년부터 현대사회에 맞도록 승가대학의 교과과정을 표준화하여 이의 정착에 주력하고 있다. 표준교과과정은 기존의 치문, 사집, 사교, 대교로 나누어지는 전통적 학년제에서 4학년제로 바뀌었으며 한문대승불전 위주의 교과에서 초기·부파불교, 대승불교, 선(禪)관련 교과, 불교사, 계율, 현대사회와 불교, 기타 인문교양 등을 아우른 교과로 개편되었다.³⁵³⁾ 이 표준교과과정은 지방승가대학 이외의 기본교육기관에도 적용되어 동국대학교(경주)는 2012년부터, 중앙승가대학은 2013년부터 운영하게 된다. 그리고 기본선원에도 추후 이에 준하는 교과과정을 준용할 예정이다. 이를 통해 조계종 승려들은 향후 동일한 불교관, 수행관, 전법관, 종단관을 함양할 수 있을 것으로 기대된다.

승가대학과 더불어 동국대학교는 통합종단의 교육불사를 담당해온 주축이다. 그 시작은 종비생 교육으로부터 시작되었다. 통합종단인 대한불교조계종이 1962년 출범한 뒤 포교와 역경을 담당할 전문인력을 육성하기 위해 종비생 제도를 만들었고, 이에 의해 1964년 종비생 1기 15명이 동국대에 입학하였다. 왜 갑자기 전통강원에서 동국대 종비생으로 제도가 바뀌었을까. 종비생 제도가 실시된 배경에는 동국대가 대처승단에서 통합종단 소속으로 변경돼 종단 3대사업에 적극 동참하게 된 점이 크게 작용했다. 종단은 현대식 교육이 필요하다는 점은 인식했지만 대학을 수립하기에는 비용과 시간이 너무 많이 들어 미루다 동국대가 종단 소속으로 변하면서 실마리를 찾은 것이다.³⁵⁴⁾ 종비생은 이후 2012년 현재 49기까지 1,300여명의 졸업생과 150여명의 재학생이 있다. 하지만 동국대학교의 종비생 배출을 연단위로 환산하면 평균 26~7명에 지나지 않는다. 그나마도 종비생 제도 초기에는 기술하였듯이 10명 내외에 불과한 수준이었다. 또한 일반대학의 성격이 강한 동국대학교의 환경도 문제로 지적되었다. 이것이 전통과 현대가 조화된 스님들만의 집체교육기관을 설립해야 한다는 필요성으로 이어져 오늘날의 중앙승가대학이 출범하게 된다. 중앙승가대학은 성문과 화정 두 젊은 학생의 원력에 의하여 1979년 2월 24일 의정부 쌍룡사에서 중앙승가학원 설립을 발기하면서 시작된다. 이듬해 1월 종단 공식교육기관이 되면서 학교명칭을 중앙승가대학으로 개칭하고 초대학장에 석주스님이 취임하였다. 이후 1989년 7월 11일 문교부로부터 학교법인 승가학원 설립허가를 얻어 이듬해 상

353) 승가대학의 개편된 표준교과과정은 논문 후미의 별첨을 참고하기 바란다.

354) 『불교신문』 제2622호, 2010.5.12.

급학교입학학력 인정학교로 승격한다. 1996년 교육부에 4년제 정규대학 신설 승인 신청을 해 정규대학 개편 승인을 받는다. 1999년 김포학사를 완공하여 개운학사에서 이전하였으며, 2005년부터는 대학원 박사과정을 신설하여 운영하고 있다. 2012년 현재 중앙승가대학은 학부에 4개 학과와 대학원 석사과정에 2개 학과, 박사과정에 1개 학과를 운영하고 있다.

2. 포교사업

통합종단 출범 시 한국불교는 대웅전 한편에 무당이 신도를 대상으로 점을 볼 정도로 기복불교가 성행하였으며 사찰은 마땅히 산중에 자리해야하는 것으로 인식되고 있었다.³⁵⁵⁾ 더욱이 외세에 힘입은 기독교의 성장 속에서 불교는 ‘미신’으로까지 치부되며 침체의 위기에 놓이게 되었다. 포교를 종단 3대사업으로 천명한 것은 이러한 어두운 현실을 벗어나기 위한 통합종단의 의지의 표현이었다. 신도를 교육하고 도심에 사찰을 창건하여 불교를 현대화하고자 한 것이다. 그러나 이러한 종단의 의지에도 불구하고 포교활성화를 위한 종단적 사업이나 활동은 종단 정화가 마무리되는 1970년까지 이렇다 할 성과를 거두지 못한 채 지지부진한 상태를 면하지 못하고 있었다.³⁵⁶⁾

1970년대 들어서야 비로소 불교의 현대화를 위한 본격적인 행보가 시작되었다. 도심포교당이 창건되고 불교교양대학이 설립되면서 도시포교의 기반이 닦여지고 서서히 신도들이 기복에서 벗어난 신행을 하기 시작한 것이다. 이 당시 재단법인 대원회의 설립은 불교의 현대화에 획기적인 전기가 되었다. 불교계 최초의 불교교양대학인 대원불교대학을 1973년 3월에 2년제로 개설하여 일반불자들에게 체계적인 불교교육을 시작한 것이다.

대원불교대학이 개설되기 전까지 종단과 사찰 차원의 신도교육은 전무한 실정이었다. 기복적인 신행형태를 벗어나지 못했던 당시의 한국불교에서는 신도교육을 필요로 하지 않았기 때문이다. 더욱이 당시의 일반적 포교는 예불과 법문, 참선과 기도를 위주로 하는 법회로 이루어졌기 때문에 한자로 된 법요의식문의 뜻이 쉽게 가슴에 와 닿지 않았고, 스님들의 법문도 일반신도는 이해하기 어려운 내용이어서 지루하기 쉬웠다. 때문에 불교의 초심자가 이러한 불교신행을 통해 부처님 가르침의 참뜻을 이해하기에는 어려움이 많았다. 이런 문제점들을 극복하기 위한 시도가 바

355) 「통합종단에서 개혁종단까지, 조계사에서 ‘독불공’ 없애고 찬불가 도입하다」, 『불교신문』 제 2726호, 2011.6.11.

356) 대한불교조계종 포교원, 『포교총람-종단 포교의 흐름과 현황』(서울: 대한불교조계종 출판사, 2011), p.40. ; 이러한 상황은 비구와 대처의 통합종단은 출범하였으나 양자 간 갈등은 미처 봉합되지 않은데 기인한다. 3대사업의 추진에는 상당한 재원이 소요되기 마련인데 비구와 대처 간 소송으로 인한 과도한 소송비용과 이 과정에서 생긴 부채는 종단 3대사업의 걸림돌이 되었다. 소송비용이 종단 한해 예산중에서 가장 많은 액수를 차지하고 있었기 때문에 다른 종단 사업에 재원을 투여할 여력이 없었다.

로 불교교양대학이었던 것이다. 이런 시기에 대원회는 불교교양강좌를 열고, 수강료 면제는 물론 장학금까지 주면서 젊고 능력 있는 불자를 양성하기 위해 노력하였다.³⁵⁷⁾

1970년대에는 몇몇 스님이 독자적인 포교방법을 활용하여 도심포교의 새로운 장을 열었다. 오늘날 대형도심포교당으로 성장한 한마음선원(창건주: 대행, 1972), 불광사(창건주: 광덕, 1974), 석왕사(창건주: 고산, 1976) 등이 이 시기에 그와 같이 창건·중창되었다. 하지만 이들 도심포교당의 창건은 개인적 원력으로 이루어진 것으로 종단의 지원은 없었음에 주목해야 한다. 통합종단 출범 이래 포교가 종단의 3대 사업으로 선정되었음에도 불구하고 종단적 차원의 제도적 지원 속에서 이루어지지 못한 것이다.³⁵⁸⁾ 이러한 한계 속에서 도심포교 역시도 부진할 수밖에 없었다. 비록 몇몇의 스님과 재가자가 나름대로 대원력을 세우고 도심포교에 대한 새로운 방법을 시도했지만 이를 제외하고는 그 활동이 미미하였다.

1980년대 들어서는 도심포교당 창건 바람이 서울 지역에서 시작하여 부산, 경남, 경기 지역으로 확산되면서 도심포교당의 수가 급격히 늘어나게 되었다. 이 시기에는 강남 지역 포교의 선두주자격인 강남포교원(1982, 성열)을 시작으로, 서부 지역 포교의 개척자 격인 은평포교원(1983, 현재 삼보사, 지원), 강북 지역 신도시인 상계동의 보현사(1983, 일관) 등이 창건된다. 또한 대형도심포교당으로 성장한 능인선원(1984, 지광)과 통도사 서울 포교당(1985, 정우), 정토회(1988, 법륜) 등도 이 시기 서울지역에 창건되었다. 하지만 1980년대 도심포교당 창건은 서울 지역에 한정되지 않고 전국 시급 도시로 확산되었다. 호남 포교의 주춧돌이 된 여수 여천 불교포교원(1980)과 충북 청주의 대한불교 심우회 포교당(1984, 황현), 경북 구미 지역의 구미 불교포교원(1986, 해관) 등을 비롯하여 전국 각지에서 많은 도심포교당이 창건되었다. 이들 도심포교당들은 70년대와 마찬가지로 연고 있는 본사급 사찰의 지원을 받기보다는 특정한 스님의 개인적 원력에 의해 창건되었다.³⁵⁹⁾

도심 한복판에 포교당을 짓는 것은 엄청난 원력이다. 우선 경제적으로도 어려운 일이어서, 대부분 처음에는 건물 옥상의 천막법당에서 시작하였고 사정이 좀 나은 경우에는 상가 건물 한 칸을 빌려 부처님을 모셨다. 경제적 어려움에 더해 신도를 확보하는 어려움 또한 컸다. 개척 포교당의 경우는 개원과 함께 신도 확보에 나서야 했다. 70년대 시작된 불교교양대학은 80년대 도심포교당의 주요 프로그램으로 자리매김했다. 불교교양대학이 신도들을 기복불교로부터 벗어나도록 해주는 한편 정기적으로 법회에 참석하도록 해준 것이다. 이를 통해 신도들은 불자로서의 정체성과 사찰에 대한 소속감을 제고할 수 있었다. 신도들의 정체성과 소속감 재고는 사찰성장으로 이어지는 효과를 보인 것으로 평가된다. 이러한 과정을 거치면서 80년대 도심포교당 개설의 열기는 90년대로 이어진다.

357) 조기룡, 「현대도심포교의 성장과정에 관한 연구」, 『한국선학』 제14호(서울: 한국선학회, 2006), pp.250~251.

358) 유승무, 「20세기 포교의 성과와 한계」, 『불교평론』 창간호(1999, 겨울), p.136.

359) 상계서, p.138.

1990년에 통도사 대구포교당으로 개원한 관음사(창건주: 우학)는 불교교양대학 개설 등 상당한 활동력을 보이면서 급속히 성장하였다. 또한 90년대에는 법륜왕사(1991, 선혜), 무진법장사(1991, 법장), 금강정사(1991, 벽암), 실상선원(1995, 정현), 원각사(1995, 명덕) 등 아파트 밀집 단지에 창건한 도심포교당들이 증가하였다. 인구밀집지역에 포교당을 창건하는 것이 보다 신도의 확보에 유리하다고 판단하였을 것으로 보인다. 그리고 재가자들도 도심포교에 적극 동참하면서 문사수(聞思修, 대표법사 김태영), 정보사포교당(법사 구윤희), 유마선원(법사 이제열), 위빠사나선원(법사 박창원) 등을 창건하였다.³⁶⁰⁾

1990년대 도심포교의 특징은 시대에 맞는 새로운 법회 형태나 프로그램을 개발함으로써 신도들이 포교당에 대한 필요성을 느끼고 자주 찾도록 했다는 것이다. 일요법회의 봉행과 신도조직의 체계화인데 그 배경에는 불교교양대학이 자리하고 있다. 불교교양대학은 일요법회 전후 사찰의 주요 프로그램이 되었으며 기수별로 모집하기 때문에 신도들을 조직적으로 체계화할 수 있게 해주었다. 불교교양대학이 신도조직의 조직화와 체계화의 초석이 된 것이다.

1990년대 포교에서 변화의 기점은 포교원의 별원화다. 1994년 개혁종단은 도제양성을 전담하는 교육원을 신설하고 포교를 전담하는 포교원을 별원으로 격상시켰다. 포교원은 1977년 개원한 상태였지만 인사권이나 행정적 권한은 모두 총무원에 있어서 '종단이 운영하는 포교당' 수준의 운영에 머무르고 있었다. 사회의 급격한 변화에 효과적으로 대응하고 그에 따른 포교의 방안을 창출하여야 했지만 그 모든 책무는 온전히 스님과 재가불자들이 지고 있었다. 이와 같은 상황은 종단의 포교정책 부재를 초래하였고 포교원의 운영 역시 유명무실한 상황이었다.³⁶¹⁾

2000년대 들어 포교원의 별원화는 효과를 발휘하기 시작한다. 중장기적인 안목을 가진 일관된 포교 정책의 수립과 집행이 가능해졌고, 포교 자료와 교재, 이론의 연구에 단일한 역량을 집중하여 성과를 얻을 수 있는 구조가 가능하게 되었다. 기존의 포교원이 법회의 개최와 지원 위주였다면 별원 포교원은 중장기적 포교 전략을 구상하고 실행하며 각종 포교 사업을 지도, 지원하는 전략 단위로 그 위상과 역할이 강화되었다. 즉, 포교전략을 수립하고, 포교지도자의 발굴과 양성, 각종 연구와 자료의 생산, 보급하는 단위로서의 자기 역할을 담보하게 된 것이다.³⁶²⁾ 이와 같은 별원 포교원의 포교 정책 수립과 포교 활동 지원은 2000년대 종단 포교사업의 특징이다.

360) 동국대학교 석림동문회, 전계서, p.115.

361) 대한불교조계종 포교원, 『포교총람-종단 포교의 흐름과 현황』(서울: 대한불교조계종 출판사, 2011), pp.61~62.

362) 동계서.

3. 역경사업

통합종단 출범 직후, 종단은 3대사업을 선정하고 역경사업을 활발히 전개하기 위하여 종정 직속기관으로 역경위원회를 두고 사계의 권위자들을 역경위원으로 위촉하였다. 1963년 2월 13일에 제1차로 17명의 역경위원을 위촉한 것을 시작으로 역경위원회 위원장에 운허, 역경부장에 석주, 사업부장에 석정을 임명하여 역경위원회를 구성하였다. 동년동월 28일에는 제3회 임시중앙총회가 열려 역경위원회법이 통과되면서 역경사업에 대한 제도적 기반을 마련하였다.³⁶³⁾ 효봉 종정은 1964년 2월 역경위원회가 추천한 21명의 역경위원을 추가로 위촉하여 역경위원회를 강화하였다. 동국대학교 김법린 총장은 역경기관을 동국대학교에 설립하여 국고보조를 학교가 받을 수 있으리라는 제의를 하였다. 정부의 재정 지원은 공신력이 있는 법인에 한해서 이루어졌기 때문이다. 이에 역경위원회 위원장 운허와 김법린 동국대학교 총장 사이에 역경원을 동국대에 설립하기로 합의 후 1964년 7월 21일 본부건물 4층에 동국역경원을 개설하고 운허를 초대 원장에 추대하였다.³⁶⁴⁾ 동국역경원은 1965년 6월 『장아함경』의 발간을 시작으로 대장경의 한글화 작업을 본격화하였다.³⁶⁵⁾ 동국대학교는 정부에 총장 명의로 13,513,000원을 사업비로 요청하였으며, 전액이 1966년도에 국고로 보조되었다. 정부에서 역경사업을 고전국역사업으로 인정해준 것이다. 당시 통합종단은 비구와 대처 간의 소송으로 인한 비용이 종단 예산에서 가장 많은 비중을 차지하고 있었기 때문에 동국역경원의 예산 중 상당 부분은 종단이 아닌 국고보조에 의존할 수밖에 없었다.

역경사업이 본격화되면서 역경 작업을 위해서는 번역자가 한곳에 모여 일할 역장(譯場)이 필요하다는 것을 인식하게 되었다. 이는 당시 역경위원들이 대부분 50세를 넘은 고령자들이어서 오래지 않아 역경사 부족으로 큰 어려움에 부딪칠 것에 대비한 조치이기도 하였다.³⁶⁶⁾ 이에 동국역경원이 제14회 정기중앙총회(1966.12.28.~30.)에 수원 용주사에 역장의 설치를 건의하여 만장일치로 통과되었다.³⁶⁷⁾ 역경위원회 위원장과 동국역경원장을 겸직하고 있던 운허가 역장을 맡고, 1967년 5월 22일 제1

363) (대한불교조계종) 교육원 불학연구소가 편찬한 『曹溪宗史-근현대편』의 250쪽에는 ‘종단 차원의 역경사업은 1963년 2월의 제3회 총회에서 역경위원회법을 제정하면서부터 시작되었다. 이 법에 따라 1963년 2월 13일에는 1차로 17명의 역경위원을 위촉하고 위원장에 운허스님을 위촉하였다.’고 기술되어 있다. 하지만 역경위원회법이 2월 28일 제정 의결되었기 때문에 1차 역경위원 위촉과 운허스님의 위원장 위촉은 역경위원회법 제정에 앞서 이루어진 것이다. 즉 역경위원회법에 따라 역경위원회의 위원장과 위원을 위촉하였다고 보는 것은 일의 선후(先後)가 바뀐 기술이다. 조계종단에서 간행한 공식적인 『曹溪宗史』이기에 보다 세심한 주의를 기울이지 못한 것이 아쉽다.

364) 동대백년사편찬위원회, 『동국대학교 백년사 I -백년의 길-역사』(서울: 동국대학교, 2006), p.291.

365) 동국대학교 석립동문회, 전게서, p.223; 교육원 불학연구소, 전게서, p.250.

366) 「통합종단에서 개혁종단까지, 동국역경원 설립-설립과정(下)」, 『불교신문』 제2620호, 2010.5.5.

367) 대한불교조계종 중앙총회b, 『제2대 중앙총회 회의록』(서울: 대한불교조계종 출판사, 2000), p.55. : 제14회 정기중앙총회에서는 효봉 종정의 열반에 따라 청담이 제2대 종정에 추대되었다.

기 연수생 10명을 선발하였다. 연수생들은 지원자 300여 명 중 시험을 거쳐 선발된 50세 미만의 스님 5명, 재가자 5명이었다. 그리고 이 중 7명만이 최종 수료하였다. 하지만 오래지 않아 역장은 든든한 후원자였던 관응이 용주사 주지에서 물러나면서 제1기 수료생들만 배출하고 용주사에서 나오게 된다. 이후 1969년 7월 6일 제20회 임시중앙총회에서 역장을 개운사로 이전토록 결의하였으나 개운사 주지의 반대로 성사되지 못하다가 1971년 12월 16일 제28회 임시중앙총회에서 봉은사로 역장이 변경 지정되었다.³⁶⁸⁾ 하지만 제2기 연수생들은 봉은사에서 공부를 했지만 역장은 얼마 못가 문을 닫았다. 봉은사가 사찰 토지 문제로 내홍을 겪으며 역장 운영을 제대로 할 수가 없었기 때문이다. 이후 봉은사에는 십 수 년간 ‘동국역경원역장(東國譯經院譯場)’이라는 현판만 붙어 있다가 어느 날엔가 이마저도 사라지고 말았다.³⁶⁹⁾

역장과 마찬가지로 동국역경원 자체도 재정의 부족으로 여러 가지 난관에 부딪혀 나갔다. 국고보조금에 의존했지만 한시적이고 불안정했기 때문이다. 정부는 1966년부터 매년 1,300만원씩 72년까지 지원키로 했다. 국고보조금은 3년간 지원되다가 특정종교 성전번역을 정부가 돕는다는 항의에 일시 중단되기도 했으나 1977년까지 이어졌다. 정부는 이 기간 7,500만원을 지원했으며, 이를 바탕으로 70년대 말까지 동국역경원은 매년 7~8권의 ‘한글대장경’을 번역 출간했다.³⁷⁰⁾ 그러나 1980년대부터 지원이 끊겨 제 역할을 하지 못했다. 이와 같이 중단 자체의 예산으로 역경사업을 진행하지 못하다 보니 1980년 이후부터는 역경사업의 맥이 끊어지게 되었고, 역경을 평생의 원력으로 삼은 운허가 1980년 11월 입적하면서 역경은 거의 흐지부지되다시피 했다.³⁷¹⁾ 그러던 와중에 1993년 11월 운허의 상좌인 월운이 동국역경원장에 취임하고, 1994년부터 97년까지 정부가 4개년 계획으로 12억2천만원을 지원하면서 다시금 활기를 띠기 시작하였다. 국고 지원 재개 이후 94년에 26책의 『한글대장경』이 간행된 것을 비롯해, 95년에 28책, 96년에 32책, 97년에 30책 등 4년간 총 116책이 간행되었다. 그래도 고려대장경을 완역하지 못하여 98년과 99년의 추가 지원으로 98년에 33책, 99년과 2000년에 걸쳐 35책을 발간하였다. 1994년에서 2000년 사이 국고 지원 19억여 원, 동국대학교 및 후원회 지원, 자체 자금 등 31억여 원을 투자하여 ‘한글대장경’ 184책을 발간한 것이다.³⁷²⁾ 1965년 한글대장경 제1집 『장야함경』에서 출발한 대장경 한글화 사업이 36년간의 대장경을 걸쳐 318책으로 완간된 것이다.

현재 동국역경원은 동국대학교의 교책연구기관인 불교학술원의 산하 기관으로 불교학술원장인 인환스님이 원장을 겸직하고 있으며 기획부와 편집부, 행정실에 상임연구원 1명과 자체 직원 8명이 근무하고 있다. 그리고 외부 인력으로 교정 및 증의위원을 두어 200여 명이 역임하였다. 한글대장경을 완간한 현재 동국역경원은 불교

368) 대한불교조계종 중앙총회c, 『제3대 중앙총회 회의록』(서울: 대한불교조계종 출판사, 2000), pp.188~189.

369) 「통합종단에서 개혁종단까지, 동국역경원 설립-설립과정(下)」, 『불교신문』 제2620호, 2010.5.5.

370) 동계서.

371) 운허스님은 1980년 11월 입적하였다.

372) 최철환, 「동국역경원의 역경 사업」, 『대각사상』 제5집(서울: 대각사상연구원, 2002), p.183.

관련 문서 번역과 불교 관련 콘텐츠 사업에 주력하고 있다. 불교 관련 문서 사업은 2001년 완간된 한글대장경을 개역하는 사업과 불교 관련 한적이나 문서를 수집·번역하는 사업이다. 그리고 불교 관련 콘텐츠 사업은 종이책과 전자책 형태로 불교 출판물을 간행하고 이용자의 편의를 위해 전산화를 통해 인터넷으로 자료를 제공하는 사업이다.³⁷³⁾

역경불사에 있어서 중앙승가대학교의 역경사업도 살펴볼 필요가 있다. 1993년 중앙승가대학은 역경사를 양성하기 위하여 불전국역연구원을 설립하였다. 출가와 재가의 구분 없이 전문 역경사를 육성하기 위하여 설립하였지만 재정 부족으로 목적을 제대로 살리지 못해 일반 교양 강좌로 변질되고 말았다. 그리고 연구원을 수료한 역경사들이 제대로 활동할 수 있는 여건이 조성되지도 못한 실정이었다. 이에 중앙승가대학교는 전문 역경사를 보다 안정적인 교육시스템 속에서 양성하고자 역경학과를 개설하여 현재 운영하고 있다.³⁷⁴⁾

IV. 통합종단 50년, 3대사업의 평가와 제언

현대화는 절대적 시간관이 아닌 상대적 시간관을 전제로 하기에 끊임없는 변화를 수반해야하는 개념이다. 즉 통합종단 출범 당시 3대사업이 지향했던 불교의 현대화는 50년이 경과한 현 종단에서는 현 시점에 맞게 지향점이 달리 설정되어야 한다는 것이다. 이에 본장에서는 통합종단 출범 시 추구했던 3대사업의 각 분야별 현대화의 달성 정도를 평가하고 현 시점에서의 교육, 포교, 역경의 현대화를 위한 제언을 하고자 한다.

1. 승려교육의 현대화

통합종단 출범 시 승려교육의 현대화는 현대식 교육을 받은 승려의 양성을 목적으로 하였는데 현대식 교육의 여부는 교과과정의 구성을 기준으로 우선 판단할 수 있다. 그리고 통합종단 50년의 승려교육 현대화 여부에 대한 판단은 통합종단 출범 시 주장되었던 현대화된 교과과정의 도입 주장에 대한 실현 정도를 파악하는 것이 적합하다.

통합종단 출범 시 승려교육의 현대화에 대한 배경과 내용은 ‘대한불교조계종유신재건안’에서 확인할 수 있다.³⁷⁵⁾ 이 재건안은 선언문과 유신재건안 그리고 부록으로 구성되어 있는데,³⁷⁶⁾ 승려교육의 현대화는 총9장으로 이루어진 유신재건안 중 三學

373) 동국역경원의 관계자가 제공한 현황 자료에 기초하여 작성하였다.

374) 동국대학교 석림동문회, 전계서, p.225.

375) 필자가 참고한 대한불교조계종유신재건안은 조계종의 중앙총회에 요청하여 중앙기록관으로부터 입수한 64면 분량(표지와 목차 제외)의 펜글씨 자료이다.

最高道場建立案의 교육재건안에 담겨있다.

교육재건안은 조계종의 교육기관으로써 선원·강원과 동국대학 불교과 등이 있으나 선원과 강원은 조계종의 근본이념에 입각한 교육과 창조적 생명력이 결여한데다가 보수적인 형태를 탈피하지 못하고 있음을 지적하고 있다. 특히 강원은 사백년 전의 교과와 사집, 사교, 대교과의 제도로 현실과는 동떨어진 제도라고 비판하고 있다. 또한 동국대학 불교과는 조계종의 최고학부임에도 불구하고 宗學과 宗史도 제대로 교수되지 않을 뿐 아니라 지도이념도 확립되지 않았으므로 참된 중도양성소라고 할 수 없다고 보았다. 이에 교육재건안은 강원을 대체할 (불교)전문학림을 지방에 1~2개소를 설립하고 그 교과는 중학, 종사, 일반교리와 필요한 인문·사회과학도 겸수(兼修)할 것을 제시하고 있다. 아울러 동국대 불교교육의 재건은 현재 동국대 불교과 출신이 종단의 사명을 질 수 있는 인재가 되기를 기대한다는 것은 바위 위에서 연꽃피기를 기다리는 격이니 금후에 근본적으로 개편·재건하여야 한다고 주장하고 있다.

하지만 2010년, 교육원이 승가대학 표준교과과정을 마련하기까지 승려교육에 대한 혁신은 거의 없었다. 강원이 명칭만 승가대학으로 개칭되었을 뿐 기존 강원의 교과과정을 그대로 유지해온 것이다. 그러나 본 논문 후미에 별첨한 승가대학 표준 교과과정은 현대사회에 필요한 교과목들을 상당 수 포함하고 있어 승려교육의 현대화에 한 걸음 다가서고 있다. 통합종단 출범 50년 만에 이제야 승가교육 현대화를 위한 시작단계에 들어선 것이다.

승가교육의 현대화로 평가될 수 있는 첫 번째 특징은 응용불교의 강화다. 응용불교는 필수과정 32과목 중 <세계종교의 이해> <불교문화유산의 이해> <포교방법론> <불교와 동서철학> <불교와 사회> 등 5과목이 배정되어 있으며, 선택과정 24과목 중 <불교생태학> <불교사회복지> <불교와 여성> <작문연습> <불교와 과학> <불교상담심리> <실용컴퓨터> 등 7과목이 배정되어 있다. 이들 응용불교 교과목들은 불교가 현대사회와 소통하고 나아가 오늘날의 사회를 이끌어가기 위해서 필요한 교과라는 점에서 승려교육의 현대화를 위한 과목들이라 할 수 있다.

금번 승가대학 표준교과과정이 현대화되었다고 평가할 수 있는 두 번째 특징은 영어를 중심으로 한 어학교육의 강화다. 어학은 필수과정 중 <불교영어초급 I> <불교영어초급 II> 등 2과목이 배정되어 있으며, 선택과정 중 <불교영어(중급·고급)> <일반영어> <중국어> <일본어> <범어> <빨리어> <티베트어> 7과목이 배정되어 있다. 현대사회는 국제화를 추세로 하고 있다는 점에서 영어, 중국어, 일어 등 어학의 강화는 교과과정의 현대화로 평가할 수 있다. 아울러 범어, 빨리어, 티베트어는 불교교학의 전승을 위해서는 기초가 되는 어학으로 승가교육에는 반드시 필

376) ‘宣言文’은 대한불교조계종유신재건위원회의 결성취지와 이 재건안을 작성하게 된 배경을 설명하고 있다. ‘維新再建案’은 一. 宗祖. 宗旨. 宗統의 整立案, 二. 指導體系確立案, 三. 三學最高道場建立案, 四. 合理宗團再建案, 五. 兩院制實施案, 六. 죽은 文化財의 再生案, 七. 새敎化運動案, 八. 實踐要員修鍊院實施案, 九. 以上提案의 實施方案으로 구성되어 있다. 그리고 ‘附錄’에는 宗祖. 宗旨. 宗統確立 抄本과 曹溪宗典編纂要旨 原案을 수록하고 있다.

요했던 과목들이다.

또한 교육원의 개정안이 현대화된 승려교육이라고 평가할 수 있는 또 하나의 특징은 한글 교재화이다. 기존 한문교재를 이용한 교육이 원전의 난자(難字) 찾거나 자구 해독에 치중하는 경우가 많아 한글세대인 출가자들이 불교의 내용에 대한 다양하고 체계적인 이해를 하기가 사실상 어려웠다. 이에 교재 한글화는 한글세대 출가자들이 한문 문장해석에 필요한 시간을 줄여 상대적으로 불교 전반에 대한 다양한 학습과 깊이 있는 사유를 할 수 있도록 하는 효과가 있을 것으로 기대된다.

이와 같이 응용불교와 어학을 대폭 도입하고 교재를 한글화한 교육원의 승가대학 표준교과과정은 승려교육의 현대화라는 측면에서 매우 긍정적인 평가를 받을 만하다. 하지만 대한불교조계종유신재건안의 승려교육 현대화를 위한 방안을 고려할 때는 약간의 아쉬움도 남는다. 대한불교조계종유신재건안의 교육재건안은 응용불교라 할 수 있는 인문·사회과학에 대한 교육의 필요성을 주장하고 있으나 이는 종학과 종사 그리고 일반교리와 겸수되어야 한다고 하고 있다. 하지만 금번 교육원의 개정안은 대한불교조계종의 종학(宗學)과 종사(宗史)에 대한 교육이 미비 되어있다고 판단된다. 종학과 종사는 대한불교조계종 승려로서의 정체성을 부여하기 위한 교과과정으로 일반적인 선불교 교과들과 불교사 교과들로는 그 교육 목적을 달성하기가 어렵다. 아울러 현실적으로 종단과 사찰의 운영주체가 승가임을 감안할 때 종무행정과 사찰경영에 대한 과학적·체계적 교육이 필요함에도 불구하고 <사중(승가대학) 소임>이라는 수행실수 즉 현장실습과목으로 대체된 것도 아쉬움이 남는 점이다.

이와 같은 교과과정의 아쉬움들과 더불어 동국대학교 불교대학에 승가대학 표준교과과정을 반영하는 방안도 향후 마련해야 할 과제이다. 동국대학교 불교대학은 승가대학과 더불어 종단의 기본교육기관이기는 하나³⁷⁷⁾ 재가 학생과 출가 승려가 같이 수학하고 있기 때문에 승려만을 위한 커리큘럼을 편성하기 어렵기 때문이다. 하지만 기술한 바와 같이 대한불교조계종유신재건안에서 동국대 불교과 출신이 종단의 인재가 되는 것은 바위 위에 연꽃피기를 기다리는 격이라고 할 정도로 동국대의 불교교육을 바라보는 시각이 매우 비관적이었음을 상기할 때 승려교육에 있어서 동국대의 위상과 역할을 진취적으로 고민하여야 한다.

2. 포교의 현대화

50년 전 통합종단은 포교의 현대화를 기복 탈피와 도시 포교에서 찾고자 하였는데, 이는 당시 불교현실에 대한 반증이라 할 수 있다. 통합종단 출범 시 불교는 기

377) 교육법 제3절에는 중앙승가대학과 지방승가대학을 기본교육기관으로 규정하고 있으나, 동법 부칙 제3조에 의하여 동국대학교 불교대학의 졸업자에게도 기본교육기관을 졸업한 것으로 인정하고 있다.

독교의 성장 속에서 미신으로까지 간주되고 있었으며, 교회가 도시에 자리 잡고 성장하는데 반하여 사찰은 여전히 산중에 자리하면서 쇠락하고 있었기 때문이다. 이와 같이 통합종단이 포교의 현대화를 주장하게 된 배경과 내용은 승려교육의 현대화와 마찬가지로 대한불교조계종유신재건위원회의 ‘대한불교조계종유신재건안’에서 찾아볼 수 있다.

대한불교조계종유신재건안은 ‘새교화운동안’에서 포교 현대화의 목적과 방법, 그리고 방안을 제시하고 있다. 이에 따르면 새교화운동은 과거의 노인층이나 부녀들을 대상으로 한 비현대·비합리적인 포교를 지양하고 근래의 불교학생운동·불교청소년운동을 보다 조직화·적극화·합리화하자는 것이다. 그 방법으로는 소년, 학생, 지성인을 중심한 새로운 교화운동을 일으키기 위하여 도시에 가까운 사원에서는 반드시 일요학교를 설치하고 국민학생(현 초등학교)을 위한 일요법을 하며 가급적 유치원을 부설할 것이며 반드시 소년회, 중고등학생회, 청년회, 거사회, 부인회를 중앙에서부터 지방에 이르기까지 계통적으로 조직화할 것을 주장하고 있다. 또한 포교·교화의 활동방안으로 ① 강설포교(登壇, 설교, 강연 등) ② 문서포교(각종 불서, 포교문 등) ③ 특수교화(감옥 포교, 소년원 포교 등) ④ 집단포교(어떤 단체·직장·職工 상대) ⑤ 의식포교(관혼상제 등 의식을 통한 것) ⑥ 가정순방 및 개인상대를 제시하고 있다.

대한불교조계종유신재건안이 제시한 포교 방법과 방안들은 현재에도 도시 포교의 주요 방편으로 활용되고 있다는 점에서 통시적(洞視的) 시각이 돋보인다. 하지만 당시의 상황과 견주어 기독교와 비교하여 보면 도시 포교에 있어서는 여전히 열세이며 기복 불교의 성향도 여전하다. 대한불교조계종유신재건안의 포교 현대화는 당시에 비하여 상대적으로 약간 진보하였을 뿐이지 50년의 시간을 고려할 때 그 진보에 대하여 긍정적인 평가를 내리기는 어렵다.

아래에서는 통합종단 50년의 포교 현대화에 대하여 부정적인 평가를 할 수밖에 없는 이유를 보다 구체적으로 살펴보기로 하자. 오늘날에도 여전히 불교신도의 주된 대상은 노인층과 부녀자이며, 직관과 경험에 의한 비현대·비합리적인 포교를 전개하고 있으며, 신도조직은 조직간 네트워크가 부족한 상태이다. 또한 2012년 현재, 절대다수의 사찰들은 아직까지 일요법회를 하지 않고 있다. 신도조직은 중앙과 지방이 연결되지 못하고 있으며, 심지어 개별 사찰 내에서도 소년회, 중고등학생회, 청년회, 거사회, 부인회 등이 수직적·수평적으로 연계되지 못하고 있다. 강설포교, 문서포교, 특수교화, 집단포교, 의식포교 등은 중요성을 인지하고 있음에도 불구하고 여전히 활성화되지 못하고 있다. 그러나 사찰의 유치원 운영에 있어서는 상당한 진보가 있었다. 통합종단 출범 전후인 1960년대 전국의 불교계 유치원은 2곳에 지나지 않았으나³⁷⁸⁾ 2008년 기준으로는 233곳으로 크게 증가했다.³⁷⁹⁾ 이는 동일시기

378) 대한불교조계종 포교원의 『포교총람-종단 포교의 흐름과 현황』(2011)에 따르면, 1920년대에 설립된 불교유치원은 전국에 12~16곳에 달하였고, 이중 6개 유치원이 사찰 내에 위치하고 있었다. 그러나 1930년대 이후에는 일제의 민족말살정책과 한국전쟁, 그리고 종단정화라는 소용돌이 속에 대부분의 유치원이 2곳을 제외하고 모두 폐쇄되었다.

가톨릭의 221곳보다도 다소 앞선 수치이다.³⁸⁰⁾

필자는 대한불교조계종유신재건안의 ‘도시에 가까운 사원도 일요설교 조차 제대로 하지 않고 다만 기복 등의 의식으로 賣佛資生을 직업으로 하는 데가 태반이기에 이런 사찰을 혁신재건해야한다’는 선언은 2012년 현재에도 포교의 현대화를 위하여 여전히 유효하다고 생각한다. 아울러 포교의 현대화가 지향하는 기복 불교의 탈피와 도시 포교의 활성화 방안으로 불교교양대학의 육성을 제안하고자 한다. 불교교양대학은 체계적 신도교육을 통하여 신도의 기복 신앙을 작복 신앙으로 변화시켜줄 수 있기 때문이다. 또한 불교교양대학은 신도를 기수별로 조직화하여 주기 때문에 포교의 조직화를 가능하게 해준다. 불교교양대학이 대부분 도시 사찰에서 이루어지고 있기 때문에 궁극적으로는 도시 포교의 활성화에 기여하는 효과도 갖는다. 하지만 불교의 현대화가 가능하기 위해서는 무엇보다 사찰이 기복을 방임·조장하여 매불자생(賣佛資生)하는 행태를 우선적·근본적으로 개선하여야만 한다.

또한 포교의 현대화를 위하여 기복 불교 탈피·도시 포교와 더불어 2012년 현재 시점에서 주목해야만 하는 것이 사이버(cyber) 포교이다. 사이버 포교란 사이버 공간을 터전으로 이루어지는 제반 커뮤니케이션과 디지털 콘텐츠로 제공되는 교화활동을 말한다. 지식정보화 사회라 불리는 현대사회에서 사람들은 불교를 알기 위하여 사찰을 찾기에 앞서 사이버 공간에서 정보를 수집하고 의사를 소통하고 인간관계를 형성한다. 현대사회에서는 오프라인으로 일컬어지는 직접 대면(對面) 사회와 더불어 온라인으로 불리는 간접 대면 사회가 포교 공간으로 존재하는 것이다. 더욱이 온라인의 사이버 공간이 오프라인의 현실 공간의 여론을 주도하고 있는 상황이기 때문에 사이버 포교는 현대사회의 포교에서 중요한 위치를 차지할 수밖에 없다.

하지만 실제 사이버 교화 형태를 보면 불교는 서양종교 특히 개신교에 비하여 사이트 수나 인적 인프라에서 매우 열세한 편이다.³⁸¹⁾ 그 이유는 개신교가 종교 특성상 세속 질서의 변화에 민감하고, 타종교에 비하여 미디어를 이용한 선교에 관심이 많으며, 인터넷 사용자가 많기 때문이다. 그러나 불교는 1,600여 년간 우리의 문화를 형성하고 계승하여 왔기에 사이버 공간을 채울 불교 콘텐츠를 개발한다면 사이버 포교에 있어서 무한한 가능성을 가지고 있다. 이를 위해서는 불교정보의 데이터베이스화, 불교콘텐츠의 개발, 불교문화 및 사이버 포교의 전문 인재 양성과 인프라 구축, 사이버 포교에 대한 승려와 신도 교육, 신도들 사이의 다양한 사이버 공동체 활동, 종합적이고 체계적인 사이버 포교와 그 지원을 위한 기구 설립, 사이버 문화에 대한 승려와 신도들의 교육, 구체적인 사이버 포교 기관으로 사이버 불교대학, 쌍방향의 사이버 방송국, 사이버 사찰, 사이버 선방 등의 설립이 필요하다. 이러한 것들을 실행하기 위해서는 종단 차원의 종합적 대책과 과감한 투자가 이루어져야 한다.³⁸²⁾

379) 대한불교조계종 포교원, 전게서, pp.178~179.

380) 한국천주교 주교회의 홈페이지(<http://www.cbck.or.kr>)의 통계자료를 참고하였다.

381) 박문수, 「종교계의 인터넷 운영현황과 발전방향」, 『사이버시대와 종교문화』(한국종교인평화회의, 2000), p.107.

3. 역경의 현대화

경전은 불법(佛法)을 담고 있기에 올바른 역경은 우수한 도제의 양성과 참다운 포교를 이끌어준다. 즉 역경은 교육과 포교의 근간이 되는 것이다. 이에 통합종단은 역경의 현대화를 3대사업의 하나로 선언하였다. 그리고 역경사업은 어려운 역경 속에서도 꾸준히 진행되어 1965년 『장아함경(長阿含經)』을 시작으로 2001년 『신집장경음의수함록(新集藏經音義隨函錄) 10』에 이르기까지 36년 간 총 318책의 ‘한글대장경’을 완간하는 성과를 이루었다. 이는 통합종단 출범 시 역경 현대화의 목표였던 고려대장경의 한글화를 성취하였다고 평가할 수 있는 대목이다.

하지만 50년이 지난 현시점에서 역경은 다른 의미를 가질 수밖에 없으며 시대에 맞는 역경을 위해서는 몇 가지 문제점들을 시정하고 해결하여야만 한다. 필자는 한글대장경의 개역과 역경사의 양성, 역경의 디지털화, 재정의 확보 등을 현 시점에서 역경의 현대화를 위한 과제로 제시하고자 한다.

역경은 그 시대의 언어로 계속 진행되어야 한다. 그러므로 고려대장경을 모두 한글로 바꾸었다고 해서 역경이 완결되는 것은 아니다.³⁸³⁾ 50년 전 선언되어 36년간에 걸쳐 동국역경원에서 완간한 한글대장경을 다시금 현재의 언어로 표현하여야 하는 것이다. 역경을 종단 3대사업으로 선언했던 50년 전과 지금은 언어의 표현이 매우 다르기 때문이다. 그런데 그 시대에 맞는 역경을 하기 위해서는 한문 실력이 출중하고 불교 전반에 걸쳐 해박한 지식을 보유한 역경사가 절대적으로 필요하다.³⁸⁴⁾ 하지만 지금은 한문 시대가 아니다 보니 한문에 능통한 사람이 극히 드문 형편이다. 따로 제도적인 장치를 마련해서 양성하지 않으면 갈수록 심각한 문제가 아닐 수 없다.³⁸⁵⁾ 이에 한문불전 번역 전문인력을 양성하기 위하여 조계종 교육원과 동국대학교 불교학술원이 교육협력을 체결하여 진행하고 있는 한국불교융복합학과(일반대학원 과정)의 신설과 불교한문아카데미의 운영은 향후 역경사 양성에 상당한 기여를 할 것으로 예상된다. 그런데 우수한 역경사가 양성되어 한글대장경을 시대에 맞게 개역하였다면 그 개역 한글대장경을 현재 우리 사회에 보급하고 활용할 수 있는 방법을 강구하여야 한다. 보급과 활용에 있어서는 시대의 특성을 반영할 수 있어야 한다. 현대사회는 정보화 시대이기에 경전의 보급과 활용도 전자매체를 이용하는 것이 필요하다. 세계적 문화유산인 고려대장경이 당시 상황에서 대중성 확보를 위한 가장 적절한 작업이었다면 현대사회는 경전의 디지털화 즉 전자불경(電子佛經)에 주목하여야 한다. 현재 불교학술원이 문화체육관광부로부터 국고보조금을 지원

382) 조수동, 「사이버공간에서의 포교와 방향성」, 『제1차 포교정책연찬회-사이버포교의 현실과 전망』 (서울: 대한불교조계종 포교원 포교연구실, 2005).

383) 동국대학교 석림동문회, 전게서, p.233.

384) 역경을 위해서는 산스크리트어나 팔리어로 된 경전을 우리말로 옮기는 작업도 해야 하지만 현재로서는 방대한 분량의 한문으로 된 전적들을 우리말로 옮기는 일이 시급하기에 한문 경전의 역경만을 언급하였다.

385) 박종린, 「한글대장경 역경사업의 문제점과 과제」, 『불교평론』 26호(서울: 만해사상실천선양회, 2006).

받아 진행하고 있는 불교기록문화유산 디지털 아카이브 구축사업(ABC: Archives of Buddhist Culture, 이하 ABC사업)은 불교경전의 디지털화에 기여하는 바가 클 것으로 기대된다. 2012년부터 2016년까지 총 15년 중 1단계 동안 진행하는 ABC사업은 한국의 모든 불교기록문화유산을 대상으로 디지털 아카이브를 구축하는 사업으로 고려대장경의 원문도 입력, 번역, 해설하여 누구나 쉽게 활용할 수 있도록 인터넷과 스마트미디어를 통해 제공하기 때문이다. 그런데 이상에서 언급한 한글대장경의 개역, 역경사의 양성, 그리고 역경의 디지털화를 위해서는 재정의 확보가 필수적이다. 통합종단 이후 역경사업은 정부의 국고보조금에 의존하여왔다. 국고지원이 없었으면 역경사업은 해낼 수 없었다고 하여도 과언이 아니다. 전통문화를 현대화하는 사업이라고는 해도 정부 도움 없이 불자들의 힘으로 해내는 것이 더없이 좋지 않겠는가?³⁸⁶⁾ 향후 역경사업이 안정적으로 지속되기 위해서는 국고보조금에 의지하던 형식에서 탈피하여 자체적인 예산을 확보하여야 한다. 정부의 지원은 언제든 다시 끊길 수도 있다.³⁸⁷⁾ 현 시점에서 역경불사를 지속적이고도 원만하게 수행하기 위해서는 우선 동국역경원의 동국역경원후원회를 활성화하는 한편 동국역경원과 재단법인 동국역경사업진흥회의 관계를 새로이 정립하여 역경사업 기금을 여유롭게 조성하는 것이 필요하다.³⁸⁸⁾ 그리고 무엇보다 역경사업 기금 조성에 신심 있는 불자들의 재정적인 후원이 뒤따라야 한다. 자기 일은 자기가 해야 하듯이 역경사업은 국고지원에 의존하는 것이 아니라 불자 스스로 기금을 조성하여 진행하여야 한다. 역경사업은 불자 모두의 불사이다. 역경사업이 글자 그대로 역경불사(譯經佛事)가 되기 위해서는 불자들이 십시일반 동참해서 역경사업을 후원해야만 한다.

V. 결언

통합종단의 3대사업은 현 조계종단에 있어서도 현재진행형 사업이다. 불교의 현대화가 상대적 시간관을 가지고 있기 때문이기도 하지만 통합종단 출범 시 제시되었던 3대사업의 목적이 50년이 지난 현시점에서 제대로 달성되었다고 평가하기가 어렵기 때문이다. 승려교육 현대화의 핵심이었던 강원교육의 변화는 이제야 교과과

386) 동계서.

387) 동국대학교 석립동문회, 전계서, p.232.

388) 동국역경원은 운허스님의 원력에 힘입어 1984년 역경후원을 위해 재단법인 동국역경사업진흥회를 만들었고, 그동안 마련한 기금으로 지난 1987년 4억 원을 투자해 방배동에 건물을 매입했다. 이 건물은 2008년 현재 건물시가 100억 원대에 건물임대수입액이 연 3억 원대에 이른 것으로 알려졌다. 하지만 현재 이 재단은 복잡 미묘한 과정을 거친 끝에 동국역경원이 운영주체가 아니며 재단이 동국역경원에 지원하는 금액도 연간 2천만 원에 불과하게 되었다. 이와 같이 법인체가 번듯하게 만들어졌음에도 불구하고 동국역경원이 운영 주체가 되지 못하다 보니 재정난은 계속될 수밖에 없었다. 이에 월운스님이 원력을 세워서 1995년 7월 새로이 동국역경원후원회를 결성하였으나 이 모임은 법인체가 아닌 순수 후원조직이며 모금액도 연 1억 원 안팎에 불과한 실정이다. 재단법인 동국역경사업진흥회와 동국역경원후원회에 대한 보다 상세한 사항은 『불교평론』 26호에 실린 박종린의 「한글대장경 역경사업의 문제점과 과제」를 참고하기 바란다.

정을 현대적으로 개선하여 시작하는 단계이다. 포교 현대화의 핵심은 기복 불교의 탈피와 도시 포교의 활성화였지만 현 시점에서 기복 불교는 여전히 도시 포교 역시 기독교에 비할 바가 되지 못한다. 하지만 다행히도 역경에 있어서만은 소기의 목적이 달성되었다고 평가할 수 있다. 역경 현대화의 핵심은 한문경전의 한글화였는데 동국역경원이 36년에 걸쳐 한글대장경을 완간하여 이제는 개역 작업을 하고 있다.

3대사업은 현재진행형 사업이기에 현시대에 적합하게 설정되어야 한다. 승려교육의 현대화는 현대적 교과과정에만 치우쳐 종학(宗學)과 종사(宗史)를 소홀히 하는 우(愚)를 범해서는 안 되며, 포교의 현대화는 기복과 산증 불교의 탈피에 더하여 사이버(cyber) 포교에 주목해야 하며, 역경의 현대화는 완간된 한글대장경에 대한 개역과 디지털화 그리고 역경을 이어갈 역경사의 양성에 주력하여야 한다.

그리고 불교학술원의 종학연구소는 3대사업을 향상일로(向上一路)하도록 하여야 한다. 3대사업은 정화불사의 강령이고, 정화불사는 종지와 종풍의 선양 그리고 종학과 종사의 연구를 본분사로 하는 종학연구소의 중요한 연구주제이기 때문이다. 그런데 종학연구소의 미래 방향을 이야기함에 있어서 그 전사(前事)를 살펴볼 필요가 있다. 종학연구소는 일찍이 1974년 8월 31일 이종익 박사에 의하여 동국대학교 부설연구소로 설립된 바 있으나 오래 가지 못하고 1976년 폐지된 뼈아픈 역사를 가지고 있다. 당시 종학연구소는 개소에 앞서 1974년 6월 22일 ‘조계종 설립의 역사적 고찰’이라는 주제로 제1회 조계종학세미나를 개최한 바도 있으나 학교 내에 공간조차 확보하지 못하고 사라진 것이다. 이종익 박사는 당시의 심경을 “宗立學園으로서(이일을) 도와주기보다 「宗學研究所」의 一間房조차 빌려주지 않으니 이런 곳에 새 역사창조를 취한 눈물이 있는 것이다”라고 종학연구소가 문을 닫은 당해 출간된 그의 저서 『대한불교조계종 중흥론』 서문에서 밝히고 있다.

1974년 개소한 종학연구소가 이어진 것이 아닌 현재의 종학연구소는 신생연구소라 할 수 있다. 신생연구소가 본연의 목적을 달성할 수 있도록 성장하기까지는 수많은 난제들과 이를 극복하기 위한 상응하는 노력이 요구될 수밖에 없다. 종학연구소는 종지와 종풍의 선양 그리고 종학과 종사의 연구라는 종단적(宗團的) 대의명분을 가지고 있는 연구기관이다. 대의명분은 갖고자 하여도 가질 수 없는 조직의 소중한 자산이자 동력이다. 자고로 대의명분이 있는 조직은 사업의 전개와 자원의 동원에 있어서 유리할 수 있었다. 아무쪼록 종학연구소가 자신만이 가진 종단적 특장을 잘살려 과거의 아픔을 되풀이 하지 않고 지속성장하는 연구소가 되기를 기대한다.

별첨)

I. 승가대학 표준교과과정 구성(필수, 선택, 일상수행)

필수과정(32과목)
<ul style="list-style-type: none"> ○ <불교개론> <초기불교 이해> <초기불전 I > : 초기불교 3과목 ○ <대승불교개론> <중관사상> <유식사상> <화엄사상> <정토사상> : 대승불교 5과목 ○ <선학개론> <선종사> <선어록강독> <참선지도방법론> <선수행론> : 선불교 5과목 ○ <한문불전강독 I~VIII> : <금강경>을 포함한 한문불전 8과목 ○ <세계종교의 이해> <불교문화유산의 이해> <포교방법론> <불교와 동서철학> <불교와 사회> : 응용불교 5과목 ○ <한국불교사> <세계불교사> : 불교사 2과목 ○ <계율 I> <계율 II> : 계율과 불교윤리 2과목 ○ <불교영어초급 I> <불교영어초급 II> : 어학 2과목
선택과정(아래 제시과목 중 7과목 필수선택)
<ul style="list-style-type: none"> ○ <초기불전II> <아비달마의 이해> <부파불교> : 초기불교 ○ <천태사상> <밀교사상> <대승불교실천론> : 대승불교 ○ <한국선사상사> <선전이해> <선문화> <간화선사상> : 선불교 ○ <불교생태학> <불교사회복지> <불교와 여성> <작문연습> <불교와 과학> <불교상담심리> <실용컴퓨터> : 응용불교 ○ <불교영어(중급·고급)> <일반영어> <중국어> <일본어> <범어> <빨리어> <티베트어> : 어학
일상수행과정
<ul style="list-style-type: none"> ○ 불교의식 : 조석예불, 사시불공, 법회, 불사 ○ 수행실수 : 염불의례실수(각종 염불을 배우고 익히는 수업, 한글의례교육 필수) 좌선실수(조석예불 후 지정된 시간의 좌선수행) 108참회 경전합송 포살 및 자자(정기적인 포살과 자자를 통해 승가 전통의식의 습득) 사중(승가대학) 소임 자원봉사(외부 자원봉사활동을 통해 직접 보살행의 실천) 대중 운력 ○ 대중습의 : 발우공양, 각종 습의

II. 승가대학 학년별 필수과목(32과목) 배치

- 선택과목(7과목)은 승가대학별로 추가 배치해야 함.
- 밑줄 표기된 것은 사이버동영상 강좌

학기 학년	1 학 기	2 학 기	일상수행
1학년	1. 한문불전강독 I(○○경) 2. 불교개론 3. 초기불교 이해 4. 한국불교사	1. 한문불전강독 II(○○경) <u>2. 세계종교의 이해</u> 3. 선학 개론 4. 계 율 I	○ 불교의식 조석예불 사시불공 법회 불사 ○ 수행실수 염불의례실수 좌선실수 108참회 경전합송 포살 및 자자 자원봉사 사중소임 대중운력 ○ 대중습의 발우공양 각종 습의
2학년	1. 한문불전강독 III(○○경) 2. 초기불전 3. 계 율 II <u>4. 불교문화유산의 이해</u> 5. 불교영어초급 I	1. 한문불전강독 IV(○○경) 2. 대승불교개론 <u>3. 중관사상</u> 4. 세계불교사 5. 불교영어초급 II	
3학년	1. 한문불전강독 V(금강경) 2. 유식사상 3. 선어록 강독 <u>4. 포교방법론</u>	1. 한문불전강독 VI(○○경) 2. 선종사 <u>3. 불교와 동서철학</u> 4. 선수행론	
4학년	1. 한문불전강독 VII(○○경) 2. 화엄사상 <u>3. 불교와 사회</u> 4. 참선지도 방법론	1. 한문불전강독 VIII(○○경) 2. 정토사상 □ □	

“대한불교조계종,
통합종단 50년의 3대 사업에 대한 성찰”에 대한 토론문

유승무(중앙승가대학교)

1

맨 처음 행사 주최 측이 토론자에게 토론을 제안했을 때, 토론자는 이런 저런 이유로 토론을 거절하였다. 그 후 몇 주(?)가 경과한 뒤, 주최 측에서 재차 토론을 제안하였다. 발표문이 사회과학적 성격의 글이라 아직도 토론자를 찾지 못했다는 것이었다. 사회과학자가 매우 부족한 불교계의 현실을 잘 알고 있는 필자로서는 더 이상 거절하는 것은 도리가 아닐 듯 하여 마지못한 심정으로 토론을 수락할 수밖에 없음을 고백하고, 발표문의 성격을 확인하기 위해 제목이 무엇인지를 물었다. ‘포교, 역경, 도제양성 등 종단의 물량적 변화에 대한 사회과학적 정리’라는 다소 어색한 대답이 들려왔지만, ‘사회과학적’이란 표현이 분명하게 들어 있다는 사실을 거듭 확인하고 최종 토론을 수락하였다.

그러나 발표문을 받아 보니, 제목도 바뀌었거니와 전혀 사회과학적 성격의 글이 아니었다. 특정한 사회 현상을 사회구조 및 변동과 연관시켜 해석함으로써 그 현상에 내재한 보편성과 특수성을 조리 있게 해석해 나가는 과업이 사회과학자의 과업이라는 토론자의 상식에 비추어 보면, 발표문은 거의 사회과학적 성격이 포함되어 있지 않은 듯하다.

2

< I. 서언 >에서, 발표자는 글을 쓰는 목적을 다음과 같이 단 한 문장으로 밝히고 있다: ‘종단의 3대 사업이라 할 수 있는 교육사업, 포교사업, 역경사업의 시원을 고찰하고(새롭게 규명하고?) 통합종단에서 현재에 이르기까지의 변화과정을 분석(살펴 본 다음?)하여 향후 시사점(미래의 교훈?)을 도출하고자 한다. 이는 50년 전 통합종단 출범시와는 매우 달라진 교육과 포교와 역경의 3대사업을 현 시대 상황에

맞추어(변화된 것을 재수정?) 계승 발전시키기 위함이다'라고 글을 쓰는 목적을 밝히고 있다. 그러나 이 문장만으로는 왜 이 글을 쓰려고 하는지 그리고 어떻게 쓰려는 것인지를 전혀 알 수 없을 뿐만 아니라 그 문장마저도 토론자가 의도적으로 밀줄 친 부분에서 알아차릴 수 있듯이 표현이 어색하고 뜻이 분명하게 전달되지 않는다.

3

<Ⅱ. 통합종단의 3대사업 추진>에서, 발표자는 통합종단시기의 종회활동에 특히 종단 차원의 제도화에 초점을 맞추어 3대 사업의 추진과정을 서술하고 있다. 바로 그렇기 때문에 불교계 전체 혹은 비제도권에서 실제로 전개되었던 역경활동, 교육활동, 포교활동에 대해서는 거의 언급하지 않고 있을 뿐만 아니라, 그러한 활동을 강제하였던 당시의 종교시장 상황 및 전체사회의 조건에 대해서도 전혀 눈길을 주지 않고 있다. 그렇기 때문에 발표문만으로는 당시 한국불교계의 역경, 포교, 도제양성의 실태가 어떠하였는지(혹은 전체사회나 타종교와 비교해 보았을 때 어떠하였는지), 그리고 그러한 상태가 3대사업의 제도화와 어떤 관련이 있는지 등을 추론해 볼 수 없다.

사족 하나: 발표자는 '3대 사업은 통합종단 출범 이전 이미 1954년 정화불사가 한창일 때 제시되었다(p.2)'라고 주장하면서 그 근거로 3대 사업을 중앙종회의 안건으로 다루었던 제 5회 정기중앙종회(1963. 11.18-19)에서 행한 중정(효봉)스님의 교시내용 중 '지난 정화 10년간에 빚어낸 3대사업의 공백기를 이제부터 메꾸어야 하겠습니까'라는 부분을 제시하고 있다. 그러나 토론자는 웬지 석연치 않다. *** 사건: 10년간은 3대 사업을 수식하기 보다는 공백기를 의미하는 기간이 아닐까? 다시 말하면 이 부분은, 정화이전부터 포교활동(실제로 1920년대에 이미 포교당운동이 전개되었다), 역경활동, 교육활동 등이 전개되어 오다가 정화(10년간의)로 인하여 공백기가 생겼고 이제는 통합종단이 출범하였으니 '잃어버린 10년(혹은 그 공백)'을 만회하자는 독립의 표현으로 해석해야 하지 않을까?

4

<Ⅲ. 통합종단 50년, 3대사업의 변천>에서, 발표자는 제목과는 달리(그리고 서론의 의도와도 달리) 50년간의 변화를 다루지 않고 있다. 첫째, 교육사업의 경우 주로 1994년 이후를 언급하고 있어서 기껏해야 20여년간의 변화를 언급하고 있다(몇 줄 언급된 부분을 포함하더라도 1984년 이후부터 논의하고 있을 뿐이다). 사족:'... 중앙승가대학은 2013년부터 운영하게 된다'(p. 9)와 같이, 부정확한 사실이나 근거가 불분명한 진술들도 산견된다. 둘째, 포교활동의 경우 시기는 다소 길게 다루고 있지만(70년까지 소급) 교양대학을 중심으로 포교활동을 논의하고 있어서, 각종 불교단체

및 신행단체, 직장 및 직능단체, 특수계층포교(군대, 경찰, 변원, 학교, 복지관, 교도소 등등)에 대해서는 언급도 없고, 사보, 잡지, 방송, TV 등 포교매체에 대해서도 시선을 주지 않고 있다. 사족: 불교교양대학이 내적 심화와 연관된다면, 불교의 외연확장과 관련되는 활동에 대해 주목해야 한다. 셋째, 역경활동의 경우에도 주로 역경원의 역사만을 언급하고 있을 뿐, 개인, 신행단체, 학계 등에 의해 이루어진 역경활동에 대해서는 언급이 없다. 사족: 중앙승가대학교 불전국역연구원과 역경학과의 관련성에 대한 진술은 억측이며, 아무리 바빠도 장경연구소(및 종림스님)의 설립과 활동에 대해서는 언급해야 하지 않지 않을까?

5

<IV 통합종단 50년, 3대사업의 평가와 제언>에서, 발표자는 50년을 평가하기 보다는 주로 현재 시점을 평가의 대상으로 설정하고 있다. 첫째, ‘승려교육의 현대화’의 경우 현 집행부(교육원)의 교육제도개혁을 평가(긍정적으로?)하는데 그치고 있다. 사족: 승가교육의 현대화와 관련하여 발표자의 시각과는 달리, 최근 출가자의 출가 동기, 연령, 교육제도 등을 고려할 때 한국불교승가의 정체성 강화를 위해서는 오히려 응용이나 외전 같은 응용교육보다는 전통교육을 강조해야 한다는 시각도 가능하기 때문에, 자신의 주관적 견해만을 일방적으로 진술할 때는 그 정당한 근거를 설득력 있게(반대의 시각에서도 납득할 수 있을 정도로) 제시해야 하는데, 그렇지 않아 아쉽다. 둘째, ‘포교의 현대화’에 대해서는 제언이 수준이 결코 새롭거나 창의적이지 않다. 특히 실태를 언급하는 부분에서는 소문이나 추측에 의해서 논의를 전개(p. 18 상단)하기보다는 세세하고 정확한 사실(facts)에 근거하여 평가를 해야 한다. 셋째, ‘역경의 현대화’의 경우에도 새롭거나 독창적인 제언이 없어 아쉬움을 남겼다.

6

<V. 결론>에서는, 논문의 결론보다는 종학연구소에 대해 더 많이 언급하고 있다. 이는 발표자 스스로가 발표문의 의의를 폄화하는 모양새다. 종학연구소에 대해서는 ‘글’보다는 ‘말’로 하고, 그 대신 발표자 자신의 논의에 대해서 함축적인 의의(혹은 한계)를 제시해야 할 것이다. 사족: 그 밖에도 사소하지만, 직접 대면(對面)사회와 간접 대면 사회와 같이 매우 어색한 개념이나 ‘... 승려교육에 있어 동국대의 위상과 역할을 진취적으로 고민해야 한다’(p. 17)처럼 ‘무슨 말을 하는지를 분명하게 알아차릴 수 없는’ 표현(문장)도 산견된다.

MEMO

현대 한국불교의 개혁운동

김경집(위덕대 겸임교수)

목 차

I 서 언

II 현대불교의 사회적 지평 확대

1. 민중불교와 승가 자주화 운동
2. 현대 불교운동의 의의

III 현대 승가개혁의 實際

1. 승가개혁의 시작과 추이
2. 개혁운동의 평가와 의의

IV 결 어

I 서 언

2012년 4월은 통합종단 설립 50주년이 되는 해이다. 한국불교사에서 통합종단이 갖는 의미는 남다르다. 일제강점기의 시대적 한계와 일본불교의 영향으로 전통성이 희박해진 한국불교는 광복이 되자 정화운동을 통해 정체성을 회복하려 하였다. 대통령의 유시에 힘입은 바도 적지 않았지만 양측의 합의로 1962년 4월 통합종단을 세울 수 있었다.

불교도의 기대를 갖고 출발한 통합종단이었지만 생각대로 진행되지 못했다. 서로의 생각이 달랐던 양측은 1970년 5월 분종되었고, 비구 측은 불교도와 사회의 요구를 인식하지 못하고 집행부의 대립이 계속되었다.

70년대 한국사회 역시 암울한 시대였다. 유신헌법과 같은 악법으로 독재화가 가증

되면서 민중들의 기대감이 상실되고 있었다. 이런 시국에 호국불교라는 미명아래 국가시책에 적극적으로 따르는 한국불교의 태도는 우리 사회에 필요한 불교정신을 퇴색하게 하였다.

이런 불교계 내부의 안일과 무기력을 목격한 젊은 불자들은 불교현실에 대한 비판과 함께 새로운 불교운동을 지향하게 되었다. 그것이 70, 80년대 민중불교와 승가 자주화 운동이다. 이런 움직임은 지금까지 지배자의 편에 섰던 불교가 피지배자를 위한 종교로 전환한 진보적 운동이었다. 기성불교에 대한 비판적 시각을 갖고 불교의 교리를 현대적으로 적용하여 불교가 지향하는 세계를 창출하려 하였다. 70, 80년대 이런 역량의 축적은 90년대 한국불교가 권력화 되는 것을 제지하는 힘이 되었다.

불교는 한국사회와 유기적 관계에 있다. 불교가 존재하는 한 그 관계는 변함이 없으며, 앞으로도 사회 변화에 따라 불교의 역할 또한 달라질 것이다. 미래에도 불교가 대중들에게 지지받고 신뢰를 받으려면 그 시대를 선도하는 이념을 제시하여야 한다.

그런 의미에서 통합종단 이후 한국불교의 사회적 실천을 살펴보는 것은 과거 행적을 더듬는 일이 아니다. 그런 움직임을 통해 미래의 지평을 가늠하는 일이 된다. 통합종단 이후 한국불교의 개혁을 살펴보는 이유가 여기에 있다.

II 현대불교의 사회적 지평 확대

1. 민중불교와 승가 자주화 운동

1) 민중불교의 대두와 推移

광복 후 시작된 현대불교는 분위기와 달리 성장의 동력이 많이 상실된 상태였다. 조선조 배불정책에 의해 억압의 역사로 일관하다가 1895년 도성출입이 자유롭게 되면서 포교활동을 행할 수 있었지만,³⁸⁹⁾ 개항과 더불어 來韓한 일본불교의 영향과 1910년 한일합방 이후 일제의 불교정책은 한국불교의 正體性을 상실하게 하였다.³⁹⁰⁾ 일제의 통치에서 벗어난 이후 미군정 기간에는 기독교 편향정책으로 불교계의 여건은 그리 좋지 못했다.³⁹¹⁾ 그 결과 한국불교는 50년대까지 별다른 성장세를 보여주지 못하였다.³⁹²⁾ 이런 물질적 토대 이외에 더 큰 문제는 불교는 종교인구의 질적 구성

389) 김경집, 「근대 승니도성출입금지의 해금과 그 추이」 『한국불교학』 제24집, 한국불교학회 1998, 참조.

390) 김경집, 「일제하 사범에 관한 연구」 『한국불교학』 제49집, 한국불교학회 2007, 참조.

391) 강인철, 「해방 후 한국개신교와 국가, 시민사회」 『현대 한국의 종교와 사회』, 문학과지성사 1992, pp. 135-136.

392) 종교사회연구소, 『한국종교연감』 통계편 1993, pp. 119-208을 참조.

먼저 사찰의 수에서 1926년 1,363개, 1937년 1,336개, 1940년 1,326개에서 50년대까지 1,300개 내외로 별다른 변동이 없다. 교직자의 수 역시 1926년 7,188명, 1931년 6,638명, 1941년 6,247명에서 50년

이나 사회적 역할에 있어서 현저한 열세를 면하지 못했다고 하는 조사이다.³⁹³⁾

이런 상황 속에서 일제의 잔재를 극복하고 전통을 회복하려고 1954년 시작된 정화운동이 마무리 되면서 1962년 4월 11일 통합종단이 세워졌다. 그러나 기대와 달리 통합종단은 불거진 갈등을 극복하지 못하고 다시 분열되고 말았다. 이런 승가의 모습을 지켜본 불자들은 사이에서 시대에 필요한 한국불교의 모습을 반추하기 시작하였다. 이것이 70년대 이후 나타난 민중불교이다. 민중불교에 대한 표현은 그 뒤 실천불교 또는 참여불교 그리고 민족불교 등 여러 가지 의미로 쓰이면서 한국사회의 구조적 모순을 불교적 관점에서 파악하고 해결하려는 실천운동으로 자리매김하였다.³⁹⁴⁾

지금까지 논의에 의하면 민중불교의 시작은 1976년 여름의 한국대학생불교연합회 송광사 하계수련대회에서 전재성의 민중불교론 발표를 시작으로 본다.³⁹⁵⁾ 이 대회는 '민중불교 실천을 위한 전진대회'로 명명되었으며, 원론과 이론 그리고 한국사회에서의 적용 등 세 분야에 걸쳐 7개의 논문이 발표될 정도로 공식적인 논의가 시작되었다.³⁹⁶⁾ 이때 발표된 민중불교론은 다음과 같이 평가된다. 지금까지 지배자의 편에 섰던 불교가 피지배자의 해방에 기여하는 종교로 전환할 것을 주장한 진보적 종교 운동이다.³⁹⁷⁾

이런 민중불교에 대한 논의가 1970년대를 걸쳐 80년대에 이르러 보편적으로 쓰이면서 다음과 같은 의미로 정리되었다. 먼저 다 그런 활동을 위해서는 동일한 이념을 지닌 사람들이 강력하게 연대하여 그룹을 형성하고, 불교의 교리를 현대적으로 적용하여 불교가 지향하는 세계를 창출해야 한다는 것이다.³⁹⁸⁾

이런 논의가 한국대학생불교연합회에서 시작된 것은 그들이 통합종단 설립 이후 적어도 불교계에서 한국불교와 한국사회에 대한 비판적 시각을 가질 수 있는 그룹이었기 때문이다.

1962년 통합종단이 설립되면서 안정을 찾은 불교계는 신도회를 육성하기 위해 10월 15일 긴급 종령으로 '교도단체보호령'을 제정하였다. 이 법령은 1963년 2월 제3회 임시 중앙총회에서 신도단체법으로 통과되었다. 이런 법령에 의해 교계에 다양한 실행단체가 등장하였다.

1960년대 한국불교 실행단체에서 가장 두드러진 것은 대학생불교연합회였다. 1963년 9월 22일 동국대학교에서 '불교중흥은 우리 손으로'라는 기치로 창립대회를 갖은 대불련은 17개 대학교와 삼군사관학교 생도들이 참여하여 성황을 이루었다. 이들은 불교의 정신을 깨달아 종단과 사회 그리고 국가를 위한 다양한 활동을 전개하

대까지 6천명에서 7천 명 사이로 증가세가 없다. 마지막으로 신도 수는 1922년 162,892명, 1931년 141,836명, 1941년 195,269명으로 조사되다가 50년대에 들어서야 4백만 명으로 조사되었다.

393) 대한불교 조계종 포교원, 『한국불교 중흥을 위한 포교청사진』 1995, p. 126.

394) 조성렬, 「현대 한국의 실천불교 : 운동과 이념」 『실천불교의 이념과 역사』, 도서출판 행원 2002, p. 417.

395) 홍사성, 「민중불교운동의 평가와 전망」 『민중불교의 탐구』, 민족사 1989, p. 99.

396) 김종찬, 「민중불교의 전개과정」 『민중불교의 탐구』, 민족사 1989, p. 181.

397) 홍사성, 「민중불교운동의 평가와 전망」 『민중불교의 탐구』, 민족사 1989, p. 99.

398) 홍사성, 위의 논문, pp. 93-94.

여 서울 내 주요 사찰에서 불교법회를 주최하고 다른 대학을 순회하여 불교사상을 강연하는 등 다양한 활동을 전개하였다. 또한 방학에는 전국 대불련 학생들이 참가한 수련대회를 개최하여 종교적 체득에 심혈을 기울였다.

이런 대학생들의 활동은 종단과 사회에 큰 반향을 일으켰다. 당시 통합종단 직후여서 대학생들에게 포교하려는 종단은 많은 후원을 하였으며, 뜻있는 교수들을 중심으로 지도교수회가 결성되었다.

60년대 기반 조성을 넘어 70년대에 이르면 대불련 활동은 좀 더 사회적인 활동으로 전환되었다. 1972년부터 수련대회를 화랑대회로 개칭하여 불교와 민족을 아우르는 대회로 만들었다. 1975년 이후에는 민중불교로 전환하면서 우리 사회에 민중불교를 파급하는데 일익을 담당하였다. 그런 일련의 과정에서 76년 대회가 개최된 것이다.

이 무렵 대불련이 불교의 사회적 지평을 확대하는 이론들을 제시한 것은 다음과 같은 내, 외적 환경이 불교의 실천을 필요로 하였기 때문이다. 먼저 내적으로 불교계는 통합종단 이후 불거진 내홍으로 사회를 주도적으로 이끌 수 없는 형편이었다. 그런 승가였기 때문에 아직 한국사회와 불교를 비판적 시각으로 바라볼 수 있는 그룹이 형성되지 못하였다.

1954년 시작된 정화는 1962년 3월 확정된 새 중헌에 의해 중앙총회에서 4월 1일 종정에 비구 측의 이효봉(李曉峰), 총무원장에는 대처 측의 임석진(林錫珍)을 선출함으로써 일단락되고 통합종단이 출범하였다.³⁹⁹⁾

그러나 그 해 8월 20일 개최된 불교재건비상총회를 열고 종회의원 50명을 선출하는데 비구 측 32명, 대처 측 18명이 선출되자 대처 측이 총회에 참여하지 않았다.⁴⁰⁰⁾ 대처 측 총무원장으로 선출된 임석진이 9월 20일 성명서를 발표하고 총무원장을 사임함으로써 통합종단은 분열되었다.⁴⁰¹⁾ 1967년 2월에 이르러 양측은 화동추진위원회를 구성하여 중앙총회 의원 수, 본사와 말사의 주지를 인정하는데 합의하였다.⁴⁰²⁾ 그러나 이를 반대하는 대처 측은 화동조인식은 대표권이 없는 사람들에 의해 이루어졌다고 주장하며⁴⁰³⁾, 2월 27일 시민회관에서 제7차 전국불교신도 대의원대회를 열고 비구 측과 분종을 선언하였다.⁴⁰⁴⁾

1969년 10월 대법원에서 62년 3월 제7차 대한불교비상총회에서 제정한 대한불교조계종 중헌은 유효하고, 총회에서 효봉을 종정으로 선임한 결과가 유효하다는 판결이 나오자⁴⁰⁵⁾ 그 후 대처측은 1970년 5월 태고종으로 등록하였다. 결국 비구와 대처 양측은 조계종과 태고종으로 이원화된 것이다.

독자적인 길을 걷게 된 조계종이었지만 앞길은 순탄하지 않았다. 종정과 총무원장

399) 「동아일보」 1962. 04. 02.

400) 「동아일보」 1962. 08. 21.

401) 「조선일보」 1962. 09. 21.

402) 「조선일보」 1967. 02. 09.

403) 「동아일보」 1967. 02. 27.

404) 「조선일보」 1967. 02. 28.

405) 「조선일보」 1969. 10. 24.

등 핵심 인물들의 분쟁은 종단을 어지럽게 하였다. 이와 같은 대립은 80년대까지 계속되었다.

이런 승단의 모습과 함께 외적으로 70년대 암울한 한국사회는 불교의 실천을 요구하였다. 1969년 3선 개헌을 통해 1971년 집권한 박정희는 그 해 10월 17일 유신 헌법을 제정하여 강력한 독재체제를 구축하였다. 이를 지켜본 많은 지식인들은 1973년 개헌을 위한 서명 작업을 주도하였다. 이에 불안함을 느낀 집권자들은 1974년 1월부터 모든 개헌의 논의를 금지하는 긴급조치 1호와 2호를 선포하여 공포정치를 조장하였다. 이후 긴급조치는 70년대 말까지 9호까지 선포되어 한국사회를 암울하게 하였다.

이런 불안한 시국에 타종교가 반정부활동을 벌일 때 한국불교는 호국불교라는 미명아래 반정부 활동은 고사하고 오히려 국가시책에 적극적으로 호응하는 모습이었다. 권력예속화를 넘어 공권력에 의존하는 한국불교의 태도는 우리 사회에 필요한 불교정신을 퇴색하게 하였다.⁴⁰⁶⁾ 이런 불교계 내부의 안일과 무기력을 목격한 젊은 불자들이 불교현실에 대한 비판과 함께 새로운 불교운동을 지향하게 된 것이다.⁴⁰⁷⁾

이런 이념과 실천을 지향한 민중불교는 1980년 10. 27법난을 겪은 불교계 스스로 사회의 민주화 과정에 관심을 기우리면서 그 활동의 범위를 넓혔다. 80년 이후 군사정권의 탄압을 받은 한국불교는 내적 성숙을 추구하는 민주화의 열풍이 강하게 대두되었다. 그 움직임은 학생과 청년 불자들이 주도하면서 무기력한 기성불교에 대한 비판과 시대적 변화를 추구한 '민중불교운동'으로 나타났다.

이런 민중불교운동은 사원을 중심으로 대학생회를 조직하고, 불교학과 사회과학의 학습 그리고 야학 등을 통해 지역사회에 기여하고자 하였다. 이것이 사원화운동이다. 81년 초 시작된 이 운동은 불교가 이상적으로 실현하려던 사회를 원시불교의 무계급, 무소유의 승가공동체로 파악하고 사회의 사원화를 목표로 야학운동을 전개하여 사원이 불교 사회운동의 중심이 되도록 하였다. 81년 10월 불입종 묘각사에서 '사원화운동 심포지움'을 개최하여 사원화 운동의 이념을 정립하는 한편, 다른 운동과 달리 실천을 강조하여 많은 불교야학을 설립하여 사회의 승가화와 정법화를 지향하였다. 그러나 이런 움직임은 당국에 의해 불교사회주의 운동으로 규정되어 관련 인물들이 구속되면서 중단될 수밖에 없었다.⁴⁰⁸⁾

1980년 10. 27 법난 이후 소장파 승려들은 1981년 청년승가육화대회, 대불련 지도법사단 구성 등 적극적으로 사회에 참여하게 되었다. 특히 1981년 7월 중앙승가대학에서 전국청년승가육화대회가 개최되어 젊은 학인들이 한국불교가 안고 있는 문제점을 인식하고 해결하려 하였다. 종단 역시 이런 움직임에 동조하여 제도개혁을 위한 구체적인 방법을 모색하였다.

이런 움직임은 1983년 7월 17일 범어사에서 개최된 전국청년불교도연합대회까지 이어졌다. '땅에서 넘어진 자 땅을 딛고 일어나라'는 주제로 개최된 대회에는 전국

406) 조성렬, 「현대 한국의 실천불교」 『실천불교의 이념과 역사』, 도서출판 행원 2002, p. 422.

407) 홍사성, 「민중불교운동의 평가와 전망」 『민중불교의 탐구』, 민족사 1989, pp. 97-99.

408) 김종찬, 「민중불교의 전개과정」 『민중불교의 탐구』, 민족사 1989, pp. 182-183.

의 선원납자, 동국대 석립회, 중앙승가대학, 전국강원 학인과 대한불교청년회 그리고 한국대학생불교연합회 등 1,700여 명의 불교도가 참석하였다. 이 대회는 현대사회에서 불교가 자신의 역할을 수행하지 못한 점을 반성하고, 청년 불교도가 민족과 시대적 사명을 극복하는데 노력할 것을 천명하였다. 그리고 승가와 재가가 연합한 전국청년불교도연합회를 결성하고 지도부를 선출하였다. 그 후 조직 강화와 구체적인 실천방안을 마련하는 과정에서 신흥사 사건이 발생하면서 위축되었다.

한국불교의 민중불교운동은 1985년 5월 14일 출가와 재가 180여 명이 참여하여 민주화운동의 결집체인 '민중불교운동연합'이 결성함으로써 한 단계 발전하게 되었다. 민불연은 한국불교가 처한 사회를 다음과 같이 보았다. 정치적으로 독재의 악순환이 거듭되어 부정부패가 만연하고, 특혜를 받은 재벌이 경제를 독점하여 지역과 계층 간의 불균형이 심해 민중의 생존이 심하게 위협받는 상태이다. 이런 현실을 타개하기 위해 자주적이고 민주적인 불교를 건설하여 민족문화를 창달하고, 부를 공평하게 분배하여 조국의 자주적이고 평화적인 통일 성취를 목표로 삼았다.

이런 민불련의 활동으로 인해 한국불교는 불교의 자주화와 군부독재타도를 주장하면서 반독재민주화운동을 벌일 수 있었고, 그동안 이론적 제시에 불과했던 민중불교를 현실화시킴으로써 한국불교의 진보적 운동을 민중불교라는 이름으로 포괄할 수 있는 계기를 만들 수 있었다.⁴⁰⁹⁾

이렇게 80년대 시작된 현대불교 사회운동의 정점이 된 것은 1986년 9월 7일 해인사에서 개최된 '해인사승려대회'였다. 이 대회는 한국불교를 개혁해야 한다는 소장파 승려들이 중심이 되었다. 그리고 일부 중진승려가 참여하면서 불교계의 지지를 얻었다. '불교자주화, 사회의 민주화'를 천명한 승려대회는 지금까지 불교발전을 저해한 불교관계약법의 철폐와 사원의 관광화 중지, 10.27법난의 해명 등 불교계의 현안과 성고문사건의 진상규명, 수입개방 압력 거부 등 사회문제까지 거론하면서 우리 사회에 큰 파장을 일으켰다.⁴¹⁰⁾ 불교계는 이런 주장을 통해 국가권력과의 관계를 재정립하였고, 사회개혁에 동참하여 민주사회를 위한 활동을 전개하는 계기를 마련할 수 있었다.

해인사 승려대회는 우리 사회에 많은 반향을 불러일으켰다. 먼저 전국의 많은 불교단체들은 지지성명을 발표하면서 불교자주화에 대한 염원이 고조되었다. 다음 이 대회를 계기로 불교계는 반정부 투쟁에 돌입하게 되었다. 정부가 대회를 개최한 주도자들을 집시법 위반혐의로 구속하자 지금까지 타성적으로 행해온 불교계의 자세를 전환시키는 계기가 된 것이다. 마지막으로 불교개혁을 염원한 불교신자는 물론 민주사회를 지향하는 여러 세력들로 하여금 불교를 새롭게 바라보게 하는 계기가 되었다. 그리고 불교계 스스로 불교자주화와 사회민주화에 대한 인식을 높이는 계기가 되어 보수적이며, 친정부적인 교단의 이미지를 쇄신시키는 데 일조하였다.

409) 홍사성, 「민중불교운동의 평가와 전망」 『민중불교의 탐구』, 민족사 1989, pp. 103-104.

410) 홍사성, 위의 논문, p. 105.

2) 승가 자주화 운동

1970년 민중불교로 시작된 한국불교의 자주화는 80년대 중반에 이르러 새로운 양상을 띠게 되었다. 1980년 법난과 1983년 신흥사 사건 등 내외적으로 어려움을 겪은 승가는 자주화에 대한 염원이 어느 때보다 컸다. 이런 열기를 반영하듯 승가 안에서 새로운 승가의 모습을 구현하고자 하는 움직임이 나타났다. 이런 승가 자주화 운동이 일어날 수 있었던 근저에는 60년대 이후 지속된 승가교육의 힘이 컸다.

통합종단은 1964년 1월 제6회 총회에서 기본강원을 존속시키기로 하였다. 그 결과 1960년대부터 1970년대까지 전통강원이 복원되어 12개의 강원에서 500여 명이 수학하였다. 그 후 1979년에 이르면 강원은 18개로 늘어나 많은 학인이 경학을 연찬하게 되었다.

강학에 대한 정립은 그 이후에도 지속되어 1984년 8월 전국비구니 강원 교직자회의가 열려 교과과정과 교육이수 기간에 대한 통일안이 마련되었다. 이때 정해진 과목들은 전통적으로 계승된 과목에 다양한 현대학문을 접목시켜 전통과 현실을 조화시킨 점이 주목된다.

종단은 기본 선원과 강원 이외에도 승가대학 설립문제에 대해 많은 노력을 하였다. 이 문제는 1965년 9월 '한국불교 11대 과업'에 포함될 만큼 비중 있게 다루었다. 1968년 7월 10일 총무원에서 승가대학 설립을 위한 간담회가 개최되어 적극적으로 검토되기 시작하였으나 구체적으로 실행되지는 못했다. 그 후 1969년 7월 제20회 총회에서 중앙교육원의 설치법이 제정되고, 1971년 10월 7일 조계사에서 제1기 교육을 실시할 수 있었다. 이 교육은 급변하는 사회정세에 대응할 수 있는 승려재교육에 초점을 맞추었지만 1개월의 교육기관과 60명의 수강생으로는 역부족이었다.

이후에도 승가대학의 설립은 꾸준히 논의 되어 1976년 12월 제 45회 중앙총회에서 승가대학추진위원회가 설립되어 장소와 운영자금 등 구체적으로 논의 되었으나 설립까지 이르지 못하였다. 그 후 1979년 2월 24일 의정부 쌍룡사에서 청년 승려들이 중앙불교승가학원을 시작하면서 승가대학의 첫 여정이 열렸다. 이후 승가학원은 서울 돈암동의 보현사로 옮겨 연수부와 교양부를 둔 2년제로 정립되었다. 승가학원은 보현사에서 영화사를 거쳐 개운사에 정착하였고, 1980년 1월 명칭을 지금의 중앙승가대학으로 개칭하였다.

이와 같이 어려움을 극복하고 설립된 승가교육은 지금까지 계승된 한국불교의 역사를 지켜나가고, 당면한 현안문제를 해결하는데 많은 노력을 하였다.

승가의 모임으로 사회참여와 불교의 자주화 운동을 주장한 것은 1986년 6월 설립된 '불국정토구현전국승가회'였다. 이 무렵 사회적으로 민주화의 열기가 고조된 것을 계기로 5월 15일 조계종 승려 152명이 '민주화는 정토구현이다'는 시국성명을 발표하였고, 이 성명에 전국의 학인과 수좌들이 참여하면서 큰 반향을 일으켰다. 이런 지지에 힘입어 6월 5일 221명이 발기하여 사회민주화와 불교자주화를 위한 승가

조직을 창립할 수 있었다.⁴¹¹⁾ 이 정토구현승가회는 최초의 승가조직답게 불교계의 민주화에 큰 공헌을 하였다. 그러나 승가대중과의 연합이 원활하지 못한 한계점으로 1991년 8월 해체되었다.

이어 등장한 승가조직은 1988년 3월 25일 개운사에서 창립된 '대승불교승가회'였다. 당시 종단개혁에 뜻을 두었던 측과 적극적으로 사회에 참여한 측이 결합된 조직으로 '수행정진, 교화방편, 정토구현'을 강령으로 정해 내적성숙을 발판으로 대중활동으로 민족불교운동을 지향하였다. 실제 대승불교승가회는 스스로 산중불교와 민중불교의 모순과 한계를 극복하고 새롭고도 창의적인 불교운동의 담지자로 민족불교운동을 선언하여 그런 의지를 보여주었다.

이처럼 승가대중의 수준과 정서에 맞게 사회참여보다 불교계 내부문제에 관심을 기울인 대승불교승가회였지만 창립 초기 일부 회원들의 개별적 행동으로 활동성이 위축되었다. 그 결과 1991년 3월 활동을 마감할 수밖에 없었다.

이런 불교계 자주화는 불교계의 자정노력을 상승시켜 90년대 실천승가회가 결성되는 계기가 되었다. 1990년대 들어와 80년대 불교운동의 지나친 정치화를 비판하면서 조직된 것이 1992년 10월 1일 창립된 '실천불교전국승가회'였다. 정치적 활동보다 종단의 민주화에 관심을 둔 승가회는 1993년 4월 종단개혁을 위한 공개토론회를 거친 후 7월 중헌중법을 개정을 위해 2천여 명의 서명을 받는 성과를 이루었다. 이후 실천승가회는 1994년 종단개혁불사에 참여하여 종회의원 직선제와 겸직 금지를 골자로 한 중헌중법 개정운동을 이끌었다.

2. 현대 불교운동의 의의

1) 불교 자주화의 始原

짧은 역사와 미비한 조직에도 불구하고 70년대 중반부터 일어나기 시작한 민중불교와 승가 자주화 운동은 그 성과의 많고 적음에 관계없이 오랜 역사 속에서 보수성을 지향한 한국불교를 자각시키기에 충분하였다.

그런 개혁운동이 갖는 긍정적 평가는 기복 불교가 주된 신앙이었던 한국불교의 정서에 일대변화를 가져온 점이다. 한국불교는 조선의 오랜 배불정책으로 교단을 유지하기 급급했다. 다행히 근대 국가적으로 관심을 갖고 원흥사를 창건하고 사사관리서를 설치하여 불교발전을 도모하였지만 일제강점기를 맞아 물거품이 되었다.⁴¹²⁾

한국을 강제 병합한 일제는 식민지체제를 공고히 하기 위해 불교를 이용하면서 불교계는 본말사 주지를 총독이 임명하면서 자주권을 상실하였고, 일제의 강압에

411) 실천불교전국승가회, 「1986년 불교정토구현승가회의 창립과 9.7 해인사 승려대회」, 『한국현대불교운동사』 상, 도서출판 행원 1996, pp. 15-16.

412) 김경집, 「근대 원흥사의 창건과 시대적 의의」 『회당학보』 제7집, 참조.

의해 일본불교와 혼용되면서 전통적인 의례가 변질되면서 친일불교의 한계에 갇히게 되었다.⁴¹³⁾

광복 후 이런 문제점을 회복하기 위해 정화운동이 진행되었지만 합리적 해결보다는 세속법에 의존하였고, 폭력이 난무하면서 결국 분종의 결과로 이어졌다. 이런 과정에서 적은 인원으로 많은 사찰을 관리하게 된 종단은 체계적인 승가교육을 통해 도제양성을 해나가기 어려웠다. 특히 정화운동 당시 무분별하게 증가한 수행자는 불교계를 보수화, 권력화 시키는데 일조하였다. 또한 대통령의 유시와 사법부의 판단과 같은 세속법에 의지한 불교계는 자연스럽게 관제화 될 수밖에 없었다. 그리고 5.16 이후 불교재산관리법으로 사원경제를 국가주도로 관리하면서 그런 종속화는 계속되었다. 그 결과 한국불교는 권력지향적으로 변모하였고, 종단의 분규는 80년대까지 계속되었다.

불교의 이런 모습은 사회민주화를 지향하는 선진세력의 종교가 될 수 없었다. 사회지식인의 무관심과 대중들의 외면 속에서 불교 본연의 자세를 찾고 가르침대로 실천하자고 주장된 것이 민중불교와 승가의 자주화 운동이다.

이런 분위기에서 주장된 이 운동의 이념은 자연히 기성 불교인의 안일함과 무비판적 인식에 대한 변화를 지적할 수밖에 없었다. 그리고 단순히 개인적 안녕과 행복을 기원하는 신앙이 아니라, 이 나라 이 사회를 구성하는 민중들의 삶과 행복을 창출하는 불교가 되어야 한다고 주장하였다.

그런 의미에서 통합종단 이후 계속되는 내부적 갈등과 61년 5월 이후 계속된 독재정권으로 민중들의 인권이 말살되는 상황에서 불교는 사회와 민중을 위해 무엇을 할 것인가 의문을 제기한 이 운동은 불교가 사회와 분리된 종교가 아닌 사회와 동행하는 종교임을 자각했다는 점에서 한국 현대불교의 제일의 반전이라 평가할 수 있다.

그런 역사적 사회적 의미가 담겨져 있는 것은 지금까지 가슴에 담아둔 자신의 소신을 사회에 전하여 큰 반향을 가져온 사람들이 증가한 것에서 찾을 수 있다. 많은 지식인들이 우리 사회의 민주화를 위해 1975년 민주회복국민회의를 결성할 때 불교계에선 1명이 참가하였다.⁴¹⁴⁾ 그렇지만 1976년 민중불교의 태동 이후 우리 사회의 중요한 사안에 불교의 목소리를 표현한 사람들이 증가하였다. 1986년 초 개헌서명에 14명의 승려가 참여한 것을 시작으로, 그 해 5월 9일 민주화는 정토구현이라는 시국선언에 152명이 참여하였다. 또 87년 5월 16일 호헌철폐에는 751명이 참여하였으며, 5월 27일 민주헌법쟁취국민운동본부 결성 때에는 출, 재가 160명이 참여하였다.⁴¹⁵⁾

이는 단순한 수적 증가를 의미하는 것이 아니다. 불교가 우리 사회의 현안에 적극 관심과 함께 불교의 이념으로 문제를 해결해야 한다는 민중불교와 승가 자주화의 소신이 증가한 것이다.

413) 김경집, 「일제하 사법에 관한 연구」 『한국불교학』 제49집, 한국불교학회 2007, p. 282.

414) 불교계에는 법정만이 참여하였다.

415) 홍사성, 「민중불교운동의 평가와 전망」 『민중불교의 탐구』, 민족사 1989, p. 100.

이들에 의해 불교가 운둔과 명상에만 가치가 있는 것이 아니고 참여와 개혁에 있는 것을 자각하게 되었다. 지금까지 두둔하거나 외면했던 기성불교에 대해 철저하게 비판하였으며, 민중과 함께 하지 못한 불교를 반성하였다. 그래서 불교 본연의 정신으로 돌아가 현실의 어려움을 겪는 중생들과 함께 하는 것이 자신들에게 부여된 역사적 소명임을 깨닫고 이 사회를 淨土로 만들 것을 목표로 하였다.⁴¹⁶⁾

이런 목표의식은 한국불교가 존재해야 되는 인식을 변화시켰다. 불교운동은 불교도의 변화만을 추구하는 것이 아님을 깨달았다. 한국불교가 자신만의 변화를 추구한다면 그것은 민중불교가 될 수 없다. 자신의 변화를 통해서 동시대를 살고 있는 민중과 함께 사회의 지속성을 포용하는 역사의식이 포함될 때 존재가치가 있기 때문이다.⁴¹⁷⁾

이런 소신과 함께 현실적 참여는 지금까지 호국불교라는 미명아래 국가의 통제와 관리에 익숙했던 한국불교가 자주화를 통해 자신의 위상을 높이는 한편 한국사회의 민주화에 기여함으로써 우리 사회에 필요한 종교로서의 가치를 회복할 수 있었다.

2) 현대 불교운동의 반성

민중불교와 승가 자주화 운동은 잠자던 불교인을 각성하게 하여 고답적 문제에 천착하던 불교를 변화시킨 것은 분명하다. 그런 것이 공이라면 운동의 전개과정에서 불거진 미흡한 점도 적지 않다.

오늘 여기서 논의하는 것은 과실의 많고 적음을 말하는 것이 아니다. 운동 진행상 나타난 아쉬운 점이고, 그런 점이 보완될 때 진정한 민중불교와 승가 자주화의 길이 열릴 수 있다고 생각된다.

제일 먼저 거론하고 싶은 것은 운동의 지속성이다. 1976년 민중불교론 이후 논의되기 시작한 민중불교운동은 1978년 ‘민중불교연구회’가 결성되어 이념을 창출하는데 기여를 하였지만 지속적인 운동으로 전개되지 못했다. 그것은 불교의 신행적 특성상 출가수행자가 중심이 된 분위기에서 재가불자의 역할은 한계를 가질 수밖에 없었기 때문이다. 그렇기 때문에 불교의 자주화 운동이 80년대에 이르러 자연스럽게 승가로 이전된 것을 볼 수 있다.⁴¹⁸⁾

85년 민불련 활동은 지금까지의 민중불교활동을 대변할 수 있는 조직으로 발전하였고, 불교계와 사회에 불교의 새로운 모습을 제시하는데 크게 기여하였다. 그렇지만 창립 1년이 못되어 급속하게 퇴조한 것은 86년 5월 인천사태로 인해 지도부가 구속되거나 수배되면서 활동이 위축되었고, 불교의 중심사상인 비폭력에서 크게 벗어난 모습이 대중들에게 외면 받은 점도 간과할 수 없다. 정치적 목적에 이용되는 불교에 대해 용인할 수 없는 불교권의 정서를 보여준 것이다.⁴¹⁹⁾

416) 홍사성, 위의 논문, p. 112.

417) 조성렬, 「현대 한국의 실천불교」 『실천불교의 이념과 역사』, 도서출판 행원 2002, p. 423.

418) 홍사성, 「민중불교운동의 평가와 전망」 『민중불교의 탐구』, 민족사 1989, p. 100.

이런 성향은 86년 9월 7일 해인사 승려대회 이후에도 보이고 있다. 해인사 승려대회가 소장그룹과 보수그룹의 연합으로 추진되었고, 사회적 지지와 관심을 이끌어내는데 성공하였다. 사회여론의 지지도 컸고, 전국의 많은 불교단체의 지지성명도 계속되었다. 그러나 10월 27일 봉은사에서 개최된 법난규탄대회를 열면서 경찰과 대치한 상태에서 보여준 폭력성은 불교인의 지지를 떨어트리게 하였다.

이로 인해 불교계는 사회현실에 대한 참여로 보는 측과, 불교가 너무 현실문제에 깊숙하게 관여하는 것을 경계하여 민중불교의 투쟁성을 반대하는 측으로 나누어져 조직화의 미숙과 지도력의 부재를 가져왔다. 그 결과 민중불교와 자주화 운동은 점점 세간의 주목을 끌지 못하면서 다시 정체되는 현상으로 이어졌다.⁴²⁰⁾

다음은 대중적 지지를 얻는데 실패한 점이다. 여기서 대중적 지지란 불교도 전체를 말한다. 어느 운동이던지 전체가 참여하여 완성하는 일은 없다. 참여자가 있으면 방관자와 반대자도 있다. 70년대의 민중불교 운동과 80년대 승가 자주화 운동은 의식 있는 불자 중심으로 이루어졌다. 그들의 숫자는 불교 전체로 본다면 소수에 불과하다. 그런 관계로 본다면 민중불교와 승가 자주화 운동은 혁명에 가깝다.

대다수를 운동에 참여시키지 못하고 참여하지 않은 이유는 분명하다. 한국불교 대다수의 신도는 그런 운동의 의미에 별 관심이 없기 때문이다. 지금까지 신도를 교육하여 그런 개혁의 동력으로 활용하려는 시도도 없었다. 대중역량이 결핍된 운동은 성공할 수 없다. 대중역량을 상승시키지 못하고 민중을 해방시킬 수 없듯이 대중이 의식화 되어 주체의식으로 결속될 때 지속성과 성공을 예견할 수 있다.⁴²¹⁾

대중들의 의식고양에 필요한 것이 교육이다. 20세기 초 불교개혁을 주장한 많은 선각자의 제1聲이 교육이었다. 자신이 속한 사회를 변하시킬 수 있는 리더도 필요하지만, 그 리더의 지시대로 결속하여 힘을 보탬 수 있는 대중의 의식 역시 아무리 강조해도 지나치지 않다.

대중 교육을 통해 불자를 의식화 하는 것은 사상적 동질성을 유지하는 작업이다. 그런 사상을 함께 공유하는 대중이 많으면 많을수록 현실에 맞는 불교의 방향이 정립되기 쉽다.

세 번째는 운동의 순수성에 있어 일관되지 못했다는 점이다. 운동에 참여했던 담당자들은 시작과 달리 종권에 많은 관심을 보이면서 대중들에게 외면당한 점이다. 81년 청년승가육화대회, 83년 청년불교도연합대회, 83년 신흥사 사태이후 17개 단체의 농성 그리고 83년 9월 조계사 승려대회와 비상종단에서 보여준 개혁성이 뒤에 종권 획득으로 변질되면서 민중불교 운동성이 권력화로 보이는 오류를 범한 점 역시 적지 않다.⁴²²⁾

네 번째는 사회적 인식부족으로 정치적 변화에 즉각적으로 대응하지 못한 점이다. 민중불교 운동과 승가 자주화 운동이 결정적으로 휴면상태에 이르게 된 것은 정치

419) 홍사성, 위의 논문, p. 104.

420) 홍사성, 위의 논문, p. 106.

421) 법성, 「민중불교 운동의 이념과 교리적 배경」 『민중불교의 탐구』, 민족사 1989, p. 47.

422) 홍사성, 「민중불교운동의 평가와 전망」 『민중불교의 탐구』, 민족사 1989, p. 105.

적 이유였다. 87년 12월 16일에 있었던 대통령 선거과정에서 야권 후보가 단일화되지 못하면서 군사정권이 연장되자 혼란에 빠지게 되었다. 불교계 역시 서로가 지지한 후보의 대표성을 주장하며 서로 갈등 관계가 심해졌다. 이런 분위기는 민중불교와 승가 자주화와 같은 진보적 성향을 위축되게 하였고, 상대적으로 보수적인 면이 강화되는 계기가 되었다. 특히 보수적인 측은 진보 측의 대승불교의 이상구현은 정치적 운동에 불과하다고 폄하하며 내적 갈등이 심화되었다.

이런 보수 측의 공격에 잠시 휴면상태에 들어간 진보 측은 새로운 단체를 창립하였다. 88년 3월 5일 불교사회교육원, 3월 25일 대승불교승가회, 4월 9일 불교사회연구소 등이 창립하여 분위기의 반전을 도모하였다.

이들 단체는 불교교리의 사회과학적 인식과 재해석, 실천적 신앙고취와 불교운동가 교육을 목표로 하였고, 산중불교와 민중불교를 통합하여 민족불교를 새로운 이념으로 하여 민족차원의 문제를 이슈화 하였고, 그리고 우리 사회의 주된 관심사였던 노동, 인권, 그리고 통일 문제에 대한 불교적 연구를 시도하였다.

이런 새로운 단체의 설립으로 분위기를 반전한 면이 있지만 활동가 대부분이 예전 단체에서 활동한 사람들로 구성되었기 때문에 민중불교와 승가 자주화의 새로운 이념제시보다는 불교운동의 주도권을 선점하려는 의도가 강하면서 사회는 물론 불교권의 인식전환을 가져오지 못했다.⁴²³⁾

이처럼 80년대 말 불교운동의 조직력과 지도자의 부재는 90년대로 이어지면서 불교계의 보수화가 공고히 되고 종권을 놓고 권력화가 일어나는 것을 막을 수 없었다.

III 현대 승가개혁의 實際

1. 승가개혁의 시작과 추이

70년대와 80년대 민중불교와 승가의 자주화 운동이 일어나고 있었지만 종단은 불교도의 여망처럼 변화되지 못했다. 통합종단 이후 내홍의 진통을 겪은 불교계는 80년대 법난을 거치면서 재정비되었다. 그러나 개정된 종헌 종법은 승가의 자주화를 이끌지 못하고 오히려 권력화를 만들어냈다.

1982년 제92회 종회에서 총무원장 권한이 대폭 강화하는 방향으로 종헌이 개정되어 종회 중심제에서 총무원장 중심제가 되었다. 종단을 대표하고 종통을 계승하는 종정을 상징적인 존재로 바꾸고 원로회의에서 추대위원회가 추대하도록 하였다. 임기도 10년에서 5년으로 축소하고 종정의 총무원장 임면권도 삭제하였다. 그 결과 총무원장이 종단을 대표하고 종무행정을 통괄하도록 하였으며 종정 임명 부분은 원로회의 인준으로 개정하였다.⁴²⁴⁾ 이런 종헌종법에 의해 1986년 8월 22일 오죽원 총

423) 홍사성, 위의 논문, pp. 108-109.

무원장이 사퇴하고 서의현 총무원장이 들어서면서 절대적 종권을 추구하게 되었다.

1988년 총무원장 중심제 종헌중법의 개정을 시도한 봉은사 주지와와 갈등은 폭력 사태와 법정 소송으로 이어졌다. 변밀운을 직위해제하고 이성문을 신임 주지를 임명하자 부임과정에서 양측의 충돌로 10여 명의 중경상자 발생하였다. 이를 계기로 변밀운, 황종진은 서의현 총무원장 상대로 총무원장 직무집행 가처분을 신청하였다. 강북의 조계종과 별도로 강남 봉은사에 조계종 총무원을 세운 변밀운이 12월 27일 현판식 거행하자 김대심 등 승려 청년 50여 명 난입하여 폭력사태가 일어났다.

1989년에는 봉은사측 조계종이 전국승려대회를 통도사에서 개최하자 변밀운 등을 해종 행위자로 규정하고 중징계를 결의하였다. 봉은사측조계종은 9월 통도사에서 600여 명이 참석하여 전국승려 및 불교도대회 개최하였다. 이 대회에서 강북 측 조계종의 총무원장 및 집행부 퇴진, 중앙종회 해산, 종단 제도개혁 실시 등 결의하고 강남 총무원을 출범시켰다. 이런 양측의 대립은 1992년 문화부 중재로 강북 강남 양 총무원의 임시 중앙종회를 개최하여 원로회의 주도의 개혁안을 마련할 것을 결의하는 등 내용은 깊어만 갔다.

이렇게 불교계가 분규로 점철되는 것은 종단의 구조가 행정과 입법 그리고 사법의 3권이 분리되지 않았으며, 인사와 행정 그리고 예산의 실행이 전근대적으로 이루어져 많은 모순을 지니고 있었기 때문이다.⁴²⁵⁾

봉은사 사태 후 90년 재임한 서의현은 94년이 되자 3선을 강행하면서 절대적 권력을 추구하려 하였다. 2번째 임기를 마치면서 연임이라는 종헌 상의 문구를 여러 차례 해도 괜찮다는 의미로 해석하고 3선을 강행한 것이다. 그 이면에는 94년 당시 불거진 상무대 이전 사업 223억 원을 유용한 의혹과 동화사 80억 시주금의 문제를 무마하려는 의도가 숨어있었다. 그는 이 사건을 조기에 진압하고 종권을 장악하기 3월 17일 중앙종회 의장에게 3월 30일 종회에서 총무원장 선출을 안건으로 상정하라고 요구하였다. 이것이 받아들여짐으로써 교계의 파장을 불러일으켰다.⁴²⁶⁾

총무원의 장기 집권 의도가 발표되자 이를 반대하는 개혁세력은 94년 3월 23일 '범승가종단개혁추진회'를 결성하고 3선 반대와 불교계 비리의 진상규명을 촉구하였다. 3월 25일 한국대학생불교연합회와 동국대 불교학생회 학생들이 농성에 돌입하였고, 범종추는 3월 26일부터 구종법회를 이끌었다. 그러나 정부의 비호를 받은 서의현 총무원장을 지지하는 종정과 종회의 주도로 개최된 3월 30일 제112회 임시중앙종회에서 3선이 결의되었다.

이를 저지하기 위해 범종추는 4월 10일 조계사에서 전국승려대회를 개최하려 하였다. 종정은 4월 9일 승려대회를 중지하라는 교시를 발표하면서 불교계는 혼돈에 빠지게 되었다. 그러나 범종추는 예정대로 4월 10일 전국승려대회를 개최하여 종정의 불신임과 총무원장의 공직박탈을 결의하면서 개혁회의를 출범시켜 의장에 월하를 선출하였다.

424) 박부영, 「조계종 종헌·중법 개정사」, 『선우도량』 제6호(1994. 05), p.257.

425) 정웅기, 「권력과정 고착화되나」 『참여불교』 제21호, p. 10.

426) 김봉준, 「94년 불교개혁운동의 반성적 점검」, 『불교평론』 제8호, p. 223.

총무원을 접수하려는 개혁회의를 불법으로 간주한 공권력이 그들을 연행하자 4월 11일 원로회의는 조계종 비상사태를 선포하였다. 개혁회의는 불교의 법난이 모두 현 정부에 있음을 강조하고 주무 장관의 퇴진을 요구하였다. 사안이 점점 개혁회의 쪽으로 기울자 정부는 4월 13일에는 공권력이 철수하였다.

개혁회의가 총무원을 접수하자 서의현은 새벽 5시 사퇴 성명을 발표하였다. 오후 2시 조계사에 1만여 명의 대중이 모여 범불교도 대회를 개최하였고, 원로회의가 4월 10일의 전국승려대회를 추진함으로써 개혁회의가 출범하게 되었다.

개혁회의는 4월 15일 제113회 임시총회를 소집하여 총무원장의 불신임과 개혁회의법 제정, 종회 해산 등을 결의하였다. 그 후 개혁회의는 정법종단의 구현, 불교사주화의 실현, 종단운영의 민주화, 청정교단의 구현, 불교의 사회역할 확대라는 5대 지표와 다음과 같은 열 가지 주요 과제를 실천공약으로 설정하여 종단개혁과 불교중흥을 위해 쇄신을 도모하였다.⁴²⁷⁾

첫째, 불교의 근본정신 회복 및 승단 위계질서 확립.

둘째, 교단의 자주성 확립 및 불교관련 악법폐지.

셋째, 교단의 민주적 운영과 재산공개.

넷째, 여법한 주지인사 실시 및 무분별한 불사 지양.

다섯째, 과별적 문중의식 타파 및 승가 후생복지 증대.

여섯째, 승가교육제도 정립.

일곱째, 의식, 법복, 의제 정비 및 통일.

여덟째, 포교활성화 및 사회복지사업 추진.

아홉째, 재가불자 종단 참여모색.

열 번째, 인권, 환경 등 사회역할 증대.

개혁회의에 의해 심의, 의결되고 원로회의에 의해 인준된 종헌이 9월 29일 선포되었다. 새 종헌, 종법에 의해 11월 16일 조계종은 제11대 중앙총회를 열고 의장에 설정을 선임하였다. 그리고 11월 21일 316명의 선거인단에 의하여 제28대 총무원장으로 송월주가 선출되어 개혁종단이 출범하였다.

개혁종단은 과거의 권위주의와 독선적 운영형태를 지양하고 제도개혁 등의 새로운 과제를 안고 출범하였다. 그래서 교구본사 주지의 선출, 그리고 교단 체제가 포교원과 교육원을 두어 총무원장에게 집중되었던 종권을 분산시켰으며, 총무원장과 종회의원 등 주요 직책은 겸직이 금지하여 종권의 새로운 전기를 맞이하였다.

427) 조성렬, 「현대 한국의 실천불교」 『실천불교의 이념과 역사』, 도서출판 행원 2002, p. 458.

2. 개혁운동의 평가와 의의

한국불교가 안고 있던 권력화의 병폐를 해소하려는 노력으로 시작한 개혁운동은 짧은 기간에 산적한 문제를 해결해야 하는 어려움에 봉착하였지만 주어진 역사적 임무를 나름대로 수행한 것으로 평가된다.

개혁회의는 종단 내부의 권력분산을 위해 종단의 제도를 민주적으로 개혁하였다. 지금까지 총무원으로 통합되어 있던 포교원과 교육원을 별원으로 설립하여 포교와 승가교육의 전문성과 자율성을 보장하였다. 그리고 총무원장이 임명하던 교구본사 주지를 선거로 선출하고 말사 주지의 인사권을 갖는 교구자치제를 도입하였다. 본사주지에 대한 추천권을 산중총회로 이관하여 교구자치제가 시행되게 하였다. 그리고 사원운영의 투명화에도 심혈을 기울였다. '사찰운영위원회법'에 의거하여 종단구성원이 사부대중 공의에 입각한 투명한 사찰 운영이 되도록 한 것이다.

이렇게 총무원의 본사 통제권이 약해진 반면 중회는 총무원장은 물론 종단 내 각종 기구의 위원, 심지어 사법부에 해당되는 호계원의 구성원 등 주요 지도부 선출과 중무행정의 견제 그리고 종단에 필요한 입법 활동이 강화되어 많은 권한이 주어졌다. 이런 권한은 중회 내에는 여러 정책 모임을 등장하게 하였고, 서로 견제와 상호 정책을 통해 종단발전에 기여하는 순기능을 가지게 되었다.⁴²⁸⁾

중무행정의 합리화와 체계화에 힘을 기울였다. 총무원, 교육원, 그리고 포교원과 중앙중회와 호계원 등 중앙중무기관의 독자성이 유지되고 중무기관들의 유기적인 체계정비를 통해 효율성이 드러나도록 하였다. 또한 직영사찰과 특별 분담 사찰의 지정을 통해 예산을 증액한 종단은 이를 기반으로 승가교육과 포교 그리고 복지사업의 역량을 높일 수 있었다.

94년 개혁회의가 출범하면서 눈에 띄는 것은 승가교육의 정립이었다. 개혁회의는 10대 실천 공약 가운데 승가교육에 대해 기초, 기본, 전문, 그리고 재교육으로 체계화 하였다. 그런 체계에 1995년 이후 출가자는 행자에 해당하는 기초 의무교육을 6개월 받도록 하였다. 그 후 사미, 사미니에 해당되는 기본 의무교육을 4년을 이수해야 비구, 비구니가 될 수 있도록 하였다. 승려가 된 이후 전문교육과 특수교육 또는 재교육을 통해 깊이 있는 연구가 될 수 있도록 교육법을 개정하였다. 이를 전담하기 위해 교육원을 별원화 하였으며, 교육원장에게 인사권과 예산편성권을 보장하였다.

개혁회의는 종단의 재정기반의 확대에도 심혈을 기울였다. 직영사찰법과 특별분담 사찰 지정법 개정을 통해 조계사, 선본사, 보문사를 직영사찰로, 도선사, 봉은사, 연주암, 석굴암, 낙산사, 봉정암, 보리암, 내장사를 특별분담사찰로 지정하였다.

개혁회의는 선거관리위원회법과 총무원장선거법 등 주요 관련법을 개정하였고, 그 법령에 의해 11월 21일 제28대 총무원장으로 월주스님이 선출되면서 개혁종단이 출범하게 되었다.

428) 정웅기, 「권력과정 고착화되나」 『참여불교』 제21호, pp. 10-12.

대사회적 활동에도 크게 기여하였다. 당시 종단이 표방한 사회운동은 '깨달음의 사회화운동'으로 부처님의 가르침을 사회에 실천하는 보살행을 구현하도록 하여 불교의 사회적 역할이 높아지도록 하였다.

이런 개혁회의에 대한 평가조사가 1995년 5월 1일에서 8월 14일까지 불교계 사부대중에게 문의하여 실시되었다.⁴²⁹⁾ 먼저 개혁운동의 역사적 의의에 대해서는 종단 내의 문제를 정권이나 폭력에 의존하여 해결해온 비불교적 관행을 바꿀 수 있는 계기였다는 의견이 지배적이며(36.6%), 종단이 자체적인 자정능력을 갖고 있음을 보여주었다고(27.6%) 평가하였다. 그리고 한국불교 종단 내의 내부구조를 개혁하는 계기를 마련하였다고(27.4%) 평가하였다.⁴³⁰⁾

그런 변화의 중심이 된 개혁회의는 1994년 11월 새로운 집행부로 그 권한을 인계하기까지 불교의 대정부 관계를 새롭게 설정하는 문제, 불교의 대사회적 역할을 확대하는 문제, 종단 내부의 권력구조를 개혁하는 문제, 종헌중법을 개정하고, 교육제도를 정비하고, 복지후생의 제도화, 그리고 종단 내 폭력과 각종 비리의 척결 등 종단개혁을 위해 여러 가지 정책을 추진하였다.⁴³¹⁾

이런 활동 가운데 종단 내부의 권력구조의 변화를 개혁회의의 업적이라고 지적한 것이 29.8%가 되어 가장 높은 비중을 차지하였다. 다음으로 종헌중법, 교육제도, 후생복지제도 등 제도개혁을 지적한 것이 25.5%이며, 종단 내 폭력과 각종 비리척결이 21.2%이며, 불교의 대사회적 활동이 12.7%, 그리고 불교의 대정부 관계가 10.8% 순이었다.

이런 결과로 볼 때 개혁회의는 대체로 종단 내부의 문제에 다소의 업적을 남겼으나, 종단 외적 관계에 있어서는 별다른 성과를 남기지 못한 것으로 조사되었다.⁴³²⁾

개혁회의 공약의 실천여부에 관한 사항은 다소 미온적으로 조사되었다. 먼저 정법구현 종단에 대한 물음에 '그저 그렇다'(38.3%)와 '실천하지 못했다'(28.7%)는 대답이 우세적이다. 불교자주화에 대한 공약의 실천에서는 '그저 그렇다'(38.4%)와 '실천하지 못했다'(28.4%)는 대답이었다. 종단 운영의 민주화 공약의 실천에서는 '그저 그렇다'(34.4%)와 '실천하지 못했다'(15.5%)는 대답이었다. 청정교단의 구현 공약의 실천에서는 '그저 그렇다'(35.5%)와 '실천하지 못했다'(32.0%)는 대답이었다. 마지막으로 불교의 대사회적 역할 확대 공약의 실천에서는 '그저 그렇다'(40.1%)와 '실천하지 못했다'(30.1%)는 대답이었다. 이처럼 개혁회의가 공약으로 채택한 5대 실천지표 각각에 대한 대중들의 반응을 살펴본 결과 전반적으로 부정적인 견해가 다소 우세한 것으로 나타났다.⁴³³⁾

이와 같은 개혁운동에 대한 조사는 99년도에도 이루어졌다. 그 조사에 의하면 94년 당시의 개혁회의 구성과 인적 청산, 제도개혁 등의 필요성에 대해 매우 긍정적

429) 중앙승가대학생회, 「개혁종단의 형성과정과 종단개혁에 관한 의식조사」 『승가』 제13호 1996, p. 32.

430) 중앙승가대학생회, 「개혁종단의 형성과정과 종단개혁에 관한 의식조사」 『승가』 제13호 1996, p. 35.

431) 조성렬, 「현대 한국의 실천불교」 『실천불교의 이념과 역사』, 도서출판 행원 2002, pp. 463-465.

432) 중앙승가대학생회, 「개혁종단의 형성과정과 종단개혁에 관한 의식조사」 『승가』 제13호, 1996, p. 38.

433) 중앙승가대학생회, 「개혁종단의 형성과정과 종단개혁에 관한 의식조사」 『승가』 제13호, 1996, pp. 35-37.

으로 평가하였다. 반드시 필요한 과정이었다가 35.1%, 어느 정도 필요한 과정이었다가 30.8%로 전체 응답자의 65.9%가 긍정적으로 평가하였다. 그런데 동일한 내용을 2003년에 조사하자 개혁과정에 대한 평가가 상당히 부정적인 것으로 변하고 있었다. 이때 긍정적인 평가가 43.6%이고 유보적인 평가는 9.5%이며, 그리고 부정적인 평가는 44.6%로 나타났다. 99년 조사에 비해 긍정적인 평가가 22.3%가 감소하고 부정적인 평가가 31.6%가 증가하였다. 이것은 98년도 발발한 종단분규가 크게 작용한 것으로 보인다.⁴³⁴⁾

이런 평가는 94년 개혁운동이 불교도들의 여망과 달리 당시 교단운영은 민주적인 방향으로 나가지 못했음을 시사한다. 1996년 총무원의 민주성에 대한 평가 조사에서 41.6%가 아직도 비민주적인 요소가 다소 남아 있다고 응답하였고, 6.5%는 전혀 민주적이지 않다고 응답하여 개혁운동 이후 세워진 총무원 체제의 민주성에 대해 부정적인 견해를 갖고 있음이 드러났다.

종권의 분립으로 설치된 포교원, 교육원, 그리고 호계원에 대한 평가 역시 좋지 않았다. 10점 척도에 포교원은 4.35점, 교육원은 4.29점, 그리고 호계원은 4.29점이었다. 총무원도 4.39점으로 종단 여러 기구의 평가가 전반적으로 부정적이었다.⁴³⁵⁾

이와 같은 부정적인 견해가 나온 것은 94년 개혁운동이 불교계 스스로 인식하여 진행된 것이 아니라 총무원장의 3선 강행이라는 급박한 사안에 대한 저지와 해결에서 비롯되었기 때문이다. 이처럼 문제 발생과 해결의 움직임은 미봉책에 불과하여 결국 98년 다른 총무원장의 3선 강행으로 이어졌고, 그로 인한 불교의 이미지는 또 한 번 추락할 수밖에 없었다.

그런 부정적 평가에도 불구하고 94년 불교 개혁은 다음과 같은 역사적 의의를 갖고 있다. 1994년 개혁종단은 여러 가지 제도를 개혁하여 교구본사와 중앙총회의 권한을 신장시키고 총무원장과 교구본사 주지의 선출 등에 직접선거를 도입하고, 총무원에서 포교원과 교육원을 독립시켜 권력구조에 민주주의적 요소를 대폭 도입한 것이다.⁴³⁶⁾

이런 역사적 가치를 앞으로 어떻게 지속적으로 유지하느냐는 현재 한국불교를 실행하는 사부대중의 의무이다. 그리고 지금까지 없었던 제도 몇 개를 실시했다고 해서 구태의연한 모습이 개혁된 것은 아니다. 사회가 진화할수록 그에 맞는 종교행정의 시스템이 갖춰져야 한다. 그것은 불교의 본질을 변화시키는 것이 아니고 불교가 21세기 사회와 국민의 심성에 일치하려는 최소한의 노력이기 때문이다. 그런 노력이 부족한 종교는 퇴보할 수밖에 없다는 것이 역사적 교훈이다.

434) 김응철, 「종단개혁과정 평가와 발전방안 모색을 위한 조사 연구」 『승가대 교수논문집』 제10집, p. 179.

435) 중앙승가대학생회, 「개혁종단의 형성과정과 종단개혁에 관한 의식조사」, 『승가』 제13호, 1996, pp. 44-45.

436) 조성렬, 현대 한국의 실천불교:운동과 이념, 실천불교의 이념과 역사, 도서출판 행원 2002, p. 458.

IV 결 어

1954년 일본불교의 잔재를 극복하려고 시작된 정화운동이 마무리 되면서 1962년 4월 11일 한국불교는 통합종단을 세울 수 있었다. 그러나 기대와 달리 통합종단은 불거진 갈등을 극복하지 못하고 분종과 분열의 길을 거듭하였다. 이런 승가의 모습을 지켜본 불자들 사이에서 비판적 시각을 갖고 한국사회에 존재하고 있는 여러 모순을 변화시키려는 움직임이 나타났다.

70년대와 80년대 기성불교에 대한 변화를 주장한 민중불교와 승가 자주화 운동은 오랜 역사 속에서 보수성을 지향한 한국불교를 자각시켰다. 불교 본연의 자세를 찾고 가르침대로 실천하여 개인적 안녕과 행복만을 기원하는 신앙이 아니라, 이 나라 이 사회를 구성하는 민중들의 삶과 행복을 창출하는 불교가 되어야 한다고 주장하여 많은 반향을 일으켰다.

통합종단 이후 계속된 내부적 갈등과 독재정권으로 민중들의 인권이 말살되는 상황에서 사회와 민중을 위해 무엇을 할 것인가 의문을 제기한 이 운동은 불교가 사회와 분리된 종교가 아닌 사회와 동행하는 종교임을 자각하였다는 점에서 현대불교가 민주화 되는데 있어 제일의 역할을 하였다고 평가할 수 있다.

그러나 70, 80년대 불교운동이 대중성과 지속성을 상실하면서 90년대 불교계는 다시 보수화 되고 종권을 놓고 권력화가 일어나게 되었다. 이런 불교의 권력화에 분연히 일어난 것이 90년대 개혁운동이다.

90년대 개혁운동은 여러 가지 제도를 개혁하고 민주주의적 요소를 대폭 도입하여 종단개혁과 불교중흥을 도모한 점이 남다르다. 그 외에도 승가교육의 정립과 종단 재정기반의 확대 그리고 대사회적 활동에도 크게 기여하여 불교의 이미지를 높이는 데 기여하였다.

그러면서 90년대 개혁운동은 이런 역사적 가치를 어떻게 지속적으로 유지할 것인가 새로운 고민이 남겨 놓았다. 그런 노력이 부족한 종교는 퇴보할 수밖에 없는 것이 현실이기 때문이다.

현대불교개혁과 의의 논평

박부영(불교신문 전략기획실장)

위덕대 김경집 교수님의 이 글은 통합종단 출범 전후부터 현재 까지 조계종단 내에서 전개된 한국불교의 개혁운동의 진행과정을 정리하고 그 의의 및 한계를 지적하고 있다. 평소 한국불교 근현대사에 관한 논문을 다수 발표한 필자의 저력이 느껴지는 글이다. 50여년간 진행돼온 불교개혁운동의 역사를 일목요연하면서도 맥락이 잘 드러나게 정리하고 있어 불교 현대사 공부에도 많은 도움을 얻었다.

필자(筆者)는 현대한국불교 개혁운동을 민중불교와 승가자주화 운동 두 관점에서 서술하고 있다. 일본불교의 잔재를 극복하기 위해 1950년대 정화운동을 펼쳐 1962년 통합종단이 출범했지만 권력의존, 폭력성, 낮은 승가의 질 등으로 인해 소기의 목적을 달성하지 못하고 오히려 통합종단 출범 이후 내재된 모순이 드러나 불자들의 비판을 받게 된 것이 한국불교의 자화상임을 입증하고 있다. 이러한 모순을 해결하기 위한 방법으로 재가자 중심의 민중불교와 승가 중심의 자주화 운동이 전개됐으며 두 운동의 공통점은 기성불교에 대한 변화와 보수성 탈피를 통한 불교본연의 자세를 회복하고 그 가르침을 실천해 개인적 안녕과 행복 만이 아닌 민중들의 삶과 행복을 창출하는데 모아졌다고 운동의 성격을 규정하고 있다. 이러한 운동은 주로 1970~80년대에 나타났다는 것이 필자의 진단이다. 또한 1990년대에는 불교가 다시 보수화 되고 종권 다툼이 재연되는 등 불교의 권력화가 진행돼 이에대한 반대로 제도개혁과 민주적 요소 도입을 통한 불교중흥을 꾀하는 불교개혁운동이 나타났다고 보고 있다.

필자의 이와 같은 진단은 그간 여러 연구자들이나 대중들의 일반적 인식과 크게 다르지 않다. 현대 한국불교 특히 조계종사에 대한 보편적 시각은, 일제잔재를 청산하고 청정승가 승단 회복이라는 명분과 달리 실제로는 권력 의존적이고 폭력적 방법으로 인해 이후 한국불교가 사회로부터 신뢰를 상실하고 권력 다툼에 몰입하느라

본래의 승가상 구현과 대중교화에 실패했다는 것이 일반적인 역사관이다. 이를 극복하기 위해 나타난 승가의 개혁운동 역시 중국에는 종단 권력화 하거나 지나친 폭력적 경향성 혹은 재가자나 비구니 스님이 배제된 비구 중심의 개혁으로 인해 근본적 한계를 노정했다고 본다. 전체적으로 현대 조계종사를 비판적, 부정적으로 바라보고 있는 셈이다. 필자의 글 역시 기존의 관점에서 크게 벗어나지 않는 가운데 종단 중앙중심의 역사적 흐름과 이에 대한 극복대안으로 등장하는 개혁운동의 의의와 한계를 지적하고 있다.

이러한 관점은 대개 한국불교현대사를 종권 중심으로 보거나 국가 사회와의 관계 속에서 찾는 사회과학적인 분석에 따른 것이라고 평가(評者)는 평가한다. 종단권력의 변화가 한국불교의 실체를 파악하는데 아주 결정적인 요소이기는 하지만 자칫 종단 중앙 이외의 지방의 흐름이나 재가자 그리고 무명의 스님들의 활동을 간과하고 모든 한국불교의 활동을 오직 권력 하나로 환원하는 오류를 범할 수 있다. 무엇보다 한국불교 현대사를 권력다툼의 역사와 동일시 하면서 조계종의 지난 날을 비판적으로 보는 자학사관에 빠질 우려가 크다. 실제로 많은 스님 재가자 및 학계에서는 조계종을 비판적으로 바라보고 있음은 주지의 사실이다. 사회과학적 진단은 권력과의 관계나 현대사의 흐름 속에서 한국불교의 객관적인 상황을 잘 보여주는 방법론이다. 주로 이 방법론은 개혁사를 분석하는데 유효하며 실제로 많이 쓰이고 있다. 하지만 사회과학적 진단은 한국불교사에서 국가권력의 역할을 과도하게 부여해, 종단을 권력 예측적 집단으로 규정하는 오류를 범한다. 실제에 비해 국가권력의 역할이 부각되는 한편, 종단의 주체적 노력이 폄하되는 결과를 낳고 있다. 이러한 인식론은 종권중심주의와 더불어 한국불교사를 바라보는 또 하나의 주류 사관을 형성하고 있으며 필자의 글 역시 크게 다르지 않은 것 같다.

물론 종권 중심적, 사회과학적 분석들은 여전히 유효하며 우리의 자화상을 객관적으로 바라보는데 많은 시사점을 던져준다. 하지만 그 한계를 보완하기 위해 이제는 불교주의, 종단 주체적 관점에서 현대사를 연구할 필요가 있다고 본다. 그래서 자학 사관이 아닌 긍정적 사관, 권력 예측적 관점이 아닌 자주적 관점에서 우리 종단사를 바라보아야 한다고 생각한다.

그러면 불교적, 종단 주체적 관점의 종단사는 무엇인가.

불교는 지혜와 자비의 종교라고 한다. 흔히들 수행론을 설명할 때 지혜와 자비라는 관점에서 다루지만 사실은 불교사를 바라볼 때도 유효한 설명법이다. 1950년대 종단 정화에서 내세운 청정승가 구현은 바로 지혜와 자비의 구현이라는 승가 본연의 소임을 다하겠다는 의지의 표현이다. 1964년 통합종단 출범 2년 뒤 지상 목표로 내세운 3대 과제, 즉 도제양성, 역경, 포교는 지혜와 자비를 구현하기 위한 구체적 실천 과제라고 할 수 있다. 수행론을 논할 때 지혜가 우선이나 아니면 둘이 동시에 이루어지는 것이냐를 놓고 다툼을 하듯 우리 종단사도 동일한 고민을 해왔다. 1955

년 8월 대한불교조계종이 출범 한 뒤 정화를 이끌었던 동산, 효봉, 금오스님 등 선지식들은 전부 지방으로 돌아가서 선원을 세우고 수좌들을 길렀다. 왜인가. 정화가 본격적으로 전개되기 전 즉 이승만대통령의 유시가 나오기 전 비구들의 요구 사항은 수좌들이 마음 놓고 수행할 수 있는 사찰 18개를 할당해달라는 것이었다. 이 소박하고 당연한 요구가 대처승들의 이해관계 때문에 좌절된 뒤 이 대통령의 유시로 선학원을 중심으로 정화 운동이 전개됐다. 그렇게 해서 종단 권력이 비구승으로 전환되었지만 수좌들이 마음 놓고 공부하고 수행할 수 있는 사찰 할당이라는 애초의 요구는 변하지 않았다. 즉 참선 전문 도량에서 수좌들을 제접 하고 후학을 양성한다는 목적을 실현하기 위해 선사들이 전부 지방으로 내려가서 선원을 연 것이다. 당시 중앙에는 청담 경산스님 정도만 남았는데 중앙의 역할은 대처승들의 반격으로부터 지방 사찰 주지 인사권을 안정적으로 확보해서 수좌들의 공부에 방해받지 않도록 하는데 있었다. 즉 종권 자체가 목적이 아니라 수좌들의 공부를 위한 안전판이었던 셈이다. 만약에 종권 자체가 목적이었다면 고승들이 그렇게 서둘러 내려가서 선원을 열지는 않았을 것이다.

지혜와 자비의 구현이라는 관점에서 우리 종단사를 볼 때 1960, 1970년대는 지혜를 닦는데 집중됐다. 동산스님은 통합종단 최초로 범어사에서 3년 결사를 조직하고 후학들을 길렀다. 청담스님은 중정이 된 뒤 최초의 총림 가야총림을 개설했다. 청담스님과 종권을 놓고 다투었다고 일반적으로 평가하는 경산스님은 총무원장 소임을 내려놓은 뒤 천축사 무문관에 입방했다. 1950년대 정화 당시 할복으로 목숨까지 걸었던 지효스님은 은사인 동산스님이 입적한 뒤 1960년대 후반부터 제자들과 함께 무문관 천축사에 입방하고 무문관을 운영한다. 봉은사에는 동산스님의 제자들이 모여 결사를 조직하는데 여기에는 대학생들이 스님들 처럼 살겠다고 선농일치의 수행생활을 한다. 이처럼 통합종단 출범 후 종단은 종단중앙, 지방 스님 재가자 구분 없이 온통 지혜의 증득이라는 과제에 매몰된다.

불교의 사회적 역할에 대한 논의는 1970년대 중반부터 조금씩 논의된다. 이는 두 가지 요인을 들어 설명할 수 있다. 첫째 선원 개설, 총림 설치 등을 통해 처음 정화의 목적이 어느 정도 달성되었다는 점 둘째 계속 위협요인으로 남아있던 대처측이 태고종을 창종 하고 이어서 1970년대 중반에 완전히 조계종과 법적으로 마무리 되었다는 안정감 셋째 개인의 수행에 만 치중하는 종단 풍토에 대한 성찰 넷째 사회적으로 소외계층에 대한 관심 증대 등으로 설명할 수 있다. 하지만 본격화되는 것은 1980년대 부터다. 이러한 종단내적 그리고 사회적 분위기에다 이전 선을 중시하던 정화 세대와 달리 현대교육에 대한 열망이 강한 새로운 세대가 출현한데다 결정적으로 1980년 10.27 법난이 개인의 자각이나 내부 제도 정비로는 한계가 있다는 점을 인식하면서 비로소 본격적으로 자비 구현에 관심을 갖게 된다. 그것이 도심포교당 개설, 사회운동 동참, 승가교육 강화 등으로 나타나는데 이를 우리는 통칭 개

혁이라고 부른다. 즉 1980년대의 개혁은 지혜의 증득이라는 개인적 수행 중심에 대한 반성 및 반작용으로 자비의 실천이라는 그간 우리 종단이 등한시했던 다른 한 축에 대한 관심으로 나타났고 이것이 개혁이라는 이름으로 진행된 것이다.

또 하나는 불교 조계종이 한국사회에 차지하는 독특한 위치와 관련된 사실이다. 조계종은 국내 지정문화재의 70%를 소유하고 있는, 조계종이 문화재 그 자체라고 해도 과언이 아니다. 문화재에 대한 체계적 제도적인 관심과 지원은 5.16 이후부터 진행되었다. 문화재 보호, 관리를 사찰에 일임했다가 (사실은 전쟁 직후 정부는 민간에 일일이 관심을 기울일 여지가 없었다) 경제개발과 함께 국가 지원체제로 변화한다. 또한 1960년대 후반 부터는 사찰 국립공원에 대한 개발이 본격적으로 진행된다. 국가의 문화재 보존 관리 정책과 관광지 개발 정책의 주 대상이 조계종 사찰이었다. 필연적으로 국가와 조계종 사이에 밀접한 연관을 맺을 수 밖에 없는 구조라는 점이다. 국가와 조계종의 관계는 일제시대 사찰령, 군부정권하의 불교재산관리법, 민주화 이후 전통사찰보전법으로 외형은 변화하지만 국가와 조계종 사이의 문화재 보존 관리 및 국립공원 개발을 놓고 협조와 긴장관계는 계속적으로 진행돼왔다. 조계종이 처음 출발할 때는 협조 관계가 강하다가 이후 종단이 안정되고 발전하면서 긴장관계, 특히 문화재 보존에서 국립공원 개발로 정부 정책이 변화하면서는 극도의 긴장관계가 지속된다. 둘 사이의 관계 속에서 조계종은 자율권을 획득하기 위해 정부와 밀고 당기는 관계를 유지해왔고 지금도 계속되고 있다. 이러한 조계종이 처한 특수한 상황을 고려하지 않고 단순히 종권이 정부에 대해 일방적으로 예속 내지 협조 해왔다는 식으로 평가하는 것은 무리가 있다고 본다.

결론을 맺자면, 통합종단 출범 50년의 역사를 어떻게 바라볼 것인가 하는 관점에서 종단 중앙적 관점 혹은 국가권력과의 관계라는 사회과학적 방식 일변도에서 벗어나 우리 주체적 관점을 정립할 필요가 있다. 주체적 관점이란 바로 불교적 입장을 말한다. 그런 관점에서 볼 때 우리 종단은 지난 50여년간 지혜와 자비 구현이라는 불교의 목표를 달성하기 위해 달려왔으며 지나치게 개인의 수행 문제에 매몰될 때 현대적 교육을 받은 젊은 승가가 나타나 개혁이라는 이름아래 사회 문제에 관심을 갖고 중생들의 아픔을 보듬었다. 또한 종단은 1700여년 역사의 민족종교로서 사명을 다하기 위해 때로는 정부와 협조 관계를 때로는 긴장을 통해서 문화재와 국립공원을 보호해왔다. 그것이 비록 호정권이라는 일부 비판적 시각도 있었지만 대개는 우리 종단에 주어진 민족사적인 소임을 다하기 위한 방편이었음을 잊지 말아야 할 것이다.

MEMO

제 5주제

조계종 이념의 역사적 이해: 종명, 종조, 종지를 중심으로

김용태(동국대 HK교수)

<목 차>

- I. 머리말
- II. 근현대 불교의 종명 변천
- III. 조계종의 종조와 종지
- IV. 맺음말

I. 머리말

최근 曹溪宗의 정체성과 향후의 전망을 논의하는 ‘한국불교중흥을 위한 대토론회’가 종단 차원에서 열렸고 유의미한 담론과 정책방향이 제시되었다. 여기에서 대한불교조계종은 ‘최초의 자율적 불교교단’이라는 역사적 의미를 가진다고 평가되었고, 조계종의 특징으로 ① 한국 불교의 전통과 역사·사찰자산을 승계하여 소유, 관리하는 유일무이한 단체 ② 국가가 아닌 승단이 자율적으로 운영 ③ 한반도 내 전통사찰과 승려·신도를 동일한 종헌 종법으로 규율 ④ 출가한 청정비구와 비구니로 승가 구성 ⑤ 승가가 사찰 재산을 공적·공동적으로 소유, 관리 ⑥ 선불교의 정신을 중심으로 초기불교와 대승불교의 모든 가르침을 포괄 ⑦ 대중포교와 사회적 실천을 통해 불교를 사회와 역사 속에 구현함 등이 거론되었다. 또 향후의 진로에

대해 ‘○○종’과 같은 종파불교적 특성을 벗어나 다양한 불교의 가르침과 자산을 포섭하고 사회적 자비실천을 추구하는 현대불교적 회통불교를 정립할 것과 종단운영 시스템의 전면 혁신이 제기되었다.⁴³⁷⁾

조계종의 이념이라고 하면 우선 宗名, 宗祖, 宗旨 등 종단의 정체성과 직결된 문제들을 떠올릴 수밖에 없다. 조계종은 한국을 대표하는 정통성 있는 최대의 종단이며 따라서 그 이념은 한국불교의 역사와 전통을 온전히 계승하면서 미래적 비전과 가치를 제시할 수 있는 것이어야 한다. 주지하다시피 조계종은 일제 식민지와 현대사의 수많은 굴절과 간난을 거치면서 성립되었고 교단정화와 개혁불사 등 큰 시련과 변혁도 경험한 바 있다. 그 과정에서 식민지 유산의 체제모순 타파와 인적 청산, 제도와 구조의 일대 혁신 등을 도모해 왔지만 충분한 결실을 거두었다고 보기 어렵다. 본고에서는 근현대의 종명과 종조, 종지에 대한 역사적 접근을 통해 조계종 이념의 본질과 정체성의 모색방향에 대해 문제를 제기하고자 한다.⁴³⁸⁾

II. 근현대 불교의 종명 변천

근대에 들어 불교계는 문명개화의 신시대를 지향하면서 근대종교로의 존립의 길을 모색하였다. 20세기 초부터 통합종단 건설이 추진되었고 한국불교의 역사성과 정체성을 상징하는 여러 종명이 부침하였다. 그간 제기된 종명으로는 먼저 圓宗을 시작으로 하여 臨濟宗, 禪教兩宗, 禪宗, 曹溪宗을 들 수 있다. 각 종명이 대두하게 된 배경과 역사적 연원, 그 의미에 대해 살펴보자.

1902년 4월 대한제국은 근대적 종교정책의 일환으로 서울 元興寺에 寺社管理署를 설치하고 大法山으로 삼았으며 전국 사찰을 16개 中法山 체제로 편제하였다. 또 「寺刹令」 36조를 반포하였는데 이는 사찰 재산을 국가에서 관리하는 것과 승려 자격을 주는 도첩제의 허여를 골자로 하였다. 「사찰령」에는 ‘孝養父母, 忠實帝王, 隨順王法, 不造五逆’ 등 8개의 조목이 종직으로 규정되었고 政界의 득실을 일체 허용하지 않는다는 조항이 포함되었다.⁴³⁹⁾ 이는 전통적인 유교적 가치의 준용이기도 했지만 한편으로는 천황제 이데올로기와 제국헌법의 제정일치적 경향, 국체 이념에 기초한 교육칙어 등 일본의 국가주의적 종교정책에서 큰 영향을 받은 것으로 보인다. 표면적으로는 정교분리 원칙을 고수하였지만 국가에서 불교를 관리하고 종교를 정치에 종속시켰다는 점에서 일본과 유사한 속성을 가지는 것이었다.

대한제국의 사찰 관리는 일본의 정치적 침탈이 가속화되던 1904년에 폐지되었고,⁴⁴⁰⁾ 1905

437) 현웅(조계종 교육원장), 「한국불교중흥을 위한 12월 대토론회 기초발제문」 (2011. 12)

438) 근대불교의 종명 및 종조 문제를 다룬 연구로는 金煥泰, 「近代佛敎의 宗統 宗脈」, 『近代韓國佛敎史論』 (서울: 민족사, 1988); 김상영, 「일제강점기 불교계의 宗名 변화와 宗祖·法統 認識」, 『불교근대화의 전개와 성격』 (서울: 조계종출판사, 2006); 김상영, 「정화운동'시대의 宗祖 갈등문제와 그 역사적 의의」, 『불교정화운동의 재조명』 (서울: 조계종출판사, 2008); 김용태, 「조선후기·근대의 宗名과 宗祖 인식의 역사적 고찰-曹溪宗과 太古法統의 결연」, 『禪文化研究』 8 (서울: 선리연구원, 2010) 등이 있다.

439) 高橋亨, 『李朝佛敎』 (大阪: 寶文館, 1929), pp.867-868

년 통감부의 보호국으로 전락함에 따라 1906년 일본불교의 조선사찰 관리허용을 골자로 하는 「寺刹管理規則」이 공포되었다.⁴⁴¹⁾ 같은 해에는 일본 淨土眞宗의 후원을 받아 佛敎研究會가 설립되었고 이어 최초의 근대적 불교학교인 明進學校가 원흥사에 세워졌다. 일본불교의 시혜적 후원과 종단 차원의 협력은 조선불교계의 근대적 의식을 각성시키고 문명개화의 열망을 현실화시켰지만, 일본의 조선 진출과 식민지화에 있어 일본불교가 첨병역할을 한 것이 사실이고 조선불교계의 반발이나 비판적 움직임은 거의 없었다.⁴⁴²⁾

한편 1908년 전국의 사찰 대표 52명이 원흥사에 모여 최초의 통합종단인 圓宗을 창립하고 종무원을 설치하였다. 그런데 이를 주도하면서 초대 종무원장이 된 李晦光(1862-1933)은 일본 曹洞宗의 한국포교 관리자이자 원종 고문인 武田範之의 영향을 받고 있었다.⁴⁴³⁾ 이회광은 원종이 당국의 설립인가를 받지 못하자 그 해결을 위해 합방직후인 1910년 10월 일본으로 건너가 원종과 일본 조동종과의 연합조약을 비밀리에 체결하였다. 12월 무렵 이 사실이 국내에 알려지자 일각에서 이는 조선불교를 일본불교에 팔아먹는 ‘賣宗易祖’의 망동이라 하여 강한 반대운동이 일어났다. 이에 1911년 1월 朴漢永, 陳震應, 韓龍雲 등이 송광사에서 임시총회를 열고 臨濟宗 임시종무원을 설치하였다. 이어 범어사에 정식 종무원을 두고 송광사, 통도사, 해인사를 3본산으로 하여 세력 확대를 도모한 결과 불교계는 서울의 원종과 영·호남의 임제종으로 양분되었다.⁴⁴⁴⁾

통합종단의 증명은 한국불교를 대표하는 역사적 정통성을 가져야 한다. 하지만 원종 명칭은 그 전거가 불명확하며 단지 당대의 시대성이나 전통인식을 반영하여 圓融無碍, 圓修의 의미로 쓰였던 것이다.⁴⁴⁵⁾ 더욱이 원종은 일본 조동종과의 연합 기도로 인해 그 정당성과 권위가 크게 손상되었다. 반면 임제종은 조선후기 臨濟太古法統의 역사성과 선종으로서의 정통성을 갖는 명칭이었고 자주적인 종단 건립 노력에 의해 세워졌다는 점에서 높은 평가를 받을 수 있다.⁴⁴⁶⁾ 그러나 현실의 장에서는 양쪽 모두 총독부로부터 인가를 얻지 못하였다. 그 이유는 임제종과 같이 조선불교 교단이 주체적으로 독자세력화 하는 것을 용인할 수 없었고 또 일본의 특정 종파가 조선불교 전체에 직접 영향력을 미치는 것을 방관할 수 없었기 때문이다.

440) 權相老, 『朝鮮佛敎略史』(京城: 新文館, 1917), pp.247-248

441) 김영태, 앞의 논문(1988), p.197; 李能和, 『朝鮮佛敎通史』(京城: 新文館, 1918), 下篇 p.937

442) 末木文美士, 「日中比較よりみた近代佛敎」, 『現代日本と佛敎 3: 現代思想文學と佛敎』(東京: 平凡社, 2000)에서는 明治 초부터 淸日전쟁 때까지 일본불교는 神道와의 마찰 및 국수주의적 성격의 강화와 함께 체제지향의 틀 속에서 근대화해 매진하는 시기를 맞았고 그 기반 위에서 朝鮮開敎에 본격적으로 매진할 수 있었다고 한다.

443) 崔柄憲, 「일제의 침략과 불교: 일본 曹洞宗의 武田範之와 圓宗」, 『韓國史研究』 114 (서울: 한국사연구회, 2001). 다케다의 「勸佛敎再興書」는 曹洞宗을 중심으로 한 일본불교와 조선불교의 통합을 권장하는 내용으로 그에 의해 양자의 연합 가능성이 제기되었다.

444) 高橋亨, 앞의 책, pp.918-941; 이능화, 앞의 책, 하편 pp.937-939; 김순석, 「근대 불교 종단의 성립 과정」, 『불교근대화의 전개와 성격』(서울: 조계종출판사, 2006), pp.55-60

445) 이능화, 앞의 책, 하편 p.937; 高橋亨, 앞의 책, pp.920-921; 金映遂, 『朝鮮佛敎史叢』(1939, 서울: 民俗院 『朝鮮佛敎史』로 2002년 影刊), p.171

446) 『東亞日報』 1920년 7월 1일자 朴漢永 대담; 이능화, 앞의 책, 상편 pp.620-621. 한편 김영수, 앞의 책, p.108에서는 임제종의 역사적 정통성을 강조하기 위해 보우의 범맥을 소급해 臨濟義玄을 종조로 삼자는 주장까지 제기되었다.

대신 총독부는 조선불교를 직접 통제, 관리하는 방향으로 정책을 추진하였고 1911년 6월과 7월에 「寺刹令」과 「施行規則」을 제정, 반포하였다. 1912년에는 「本末寺法」이 시행되면서 30本山이 출범하였고 이후 조선불교는 사찰령 하에서 총독의 직할 관리체제에 놓이게 되었다.⁴⁴⁷⁾ 사찰령의 특징은 사찰의 병합·이전·혁파를 총독의 허가사항으로 하였고 전법과 포교 등 종교적 용도 외에는 사용을 금했으며 토지와 건물, 문화재 처분도 총독의 인가를 거치게 하였다. 사찰재산의 관리와 운영은 해당 사찰의 주지가 맡았지만 30본산 본사주지의 임명에는 총독의 인가가 필요했고 말사주지의 임용 또한 지방장관의 추인을 받게 하였다.⁴⁴⁸⁾ 이는 불교의 재정권과 인사권을 총독이 행사하게 한 것으로 교단운영의 자율성이나 독자적 권한이 보장되지 않았다. 나아가 불교계의 중앙집권화를 원천적으로 차단하고 30본사 주지를 통해 총독이 직접 관리, 통제하는 방식이었다.

사찰령은 1898년 일본 문부성에서 제국의회에 제출한 종교법안에 기초해 작성된 것으로 일본에서는 정교분리 및 종교의 자유라는 헌법 원칙에 위배된다고 하여 법안이 통과되지 못하였음에 비해 조선에서는 총독부의 의도대로 즉각 시행되었다.⁴⁴⁹⁾ 또 내용면에서도 천황숭배와 같은 국가주의적 색채가 농후하였는데, 당시 본말사법의 제9장 포교 항목에는 “종지를 높여 중생을 선도하고 四恩에 보답하는 신념수양을 목적으로 한다”고 하면서 ‘천황폐하 성수만세’의 존폐를 본존 앞에 봉안하고 매일 축원, 찬양할 것을 장려하였다.⁴⁵⁰⁾ 이처럼 사찰령은 일본의 국가불교적 특성을 답습하여 정치권력에 불교가 종속되는 정교일치적 체제에 다름 아니었고 이것이야말로 식민지불교의 태생적 한계였다.

사찰령 체제의 출범과 함께 총독부에 의해 조선불교의 교단명칭이 정해졌는데, 『經國大典』에 명기된 조선전기의 공식종명인 禪敎兩宗이었다. 또한 「本末寺法總則」에는 ‘太古普愚로부터 전해진 淸虛休靜과 浮休善修의 법맥’을 주지 임용과 寺門 상속의 통규로 정하고 있고 ‘禪敎兼學’을 명시하여,⁴⁵¹⁾ 전통적인 태고법통과 조선후기의 법맥을 인정하였을 뿐만 아니라 선교양종의 종명에 걸맞게 선과 교의 겸학을 내세웠다. 하지만 李能和는 “선교양종은 500년간의 역사적 칭호이지만 총독부가 구태의연한 옛 관습을 존중한다면 조금도 바꾸지 않는다”고 하여 조선불교의 역사전통을 겉으로 중시하는 척하지만 실제로는 허울뿐이었음을 간파하였다.⁴⁵²⁾

447) 교육원불학연구소 편, 『曹溪宗史 근현대편』 (서울: 조계종교육원, 2001), pp.57-63; 김순석, 『일제시대 조선총독부의 불교정책과 불교계의 대응』 (서울: 景仁文化社, 2003) 참조. 선교양종 종명은 총독부 관리인 渡邊彰의 제안에 의해 채택되었다 한다.

448) 이능화, 앞의 책, 하편 pp.1119-1123. 사찰령에 대한 연구는 교육원불학연구소 편, 『曹溪宗史 근현대편』 (서울: 조계종교육원, 2001), pp.157-63; 김순석, 『일제시대 조선총독부의 불교정책과 불교계의 대응』 (서울: 景仁文化社, 2003); 한동민, 「寺刹令 체제의 역사적 배경과 의미」, 『불교근대화의 전개와 성격』 (서울: 조계종출판사, 2006) 등 참조

449) 이능화, 앞의 책, 하편 pp.1117-1134; 김순석, 앞의 책, pp.43-45. 工藤 英勝, 「曹洞宗と海外布教」, 『現代日本と佛教 2: 國家と佛教』 (東京: 平凡社, 2000), p.247에 의하면 일본불교와 한국불교는 각각 내지불교와 조선사찰로 분리되었고 각기 다른 원칙과 기준이 적용되었다고 한다.

450) 이능화, 앞의 책, 하편 pp.1135-1162; 高橋 亨, 앞의 책, pp.885-886에서도 천황의 위패를 봉안하고 祝讚하는 내용이 들어갔음을 밝히고 있다.

451) 이능화, 앞의 책, 하편 p.1137

452) 이능화, 앞의 책, 하편 p.944

한편 1919년 3.1운동 이후 무단통치에서 문화정치로 바뀌고 종교정책도 변화되어 종교단체의 중앙집권화와 함께 교계의 포섭이 추진되었다.⁴⁵³⁾ 이에 1922년 30본사 주지들이 참여한 조선불교 중앙교무원이 공식 인가를 얻었다.⁴⁵⁴⁾ 한편으로는 1920년대 이후 불교계 내에서 민족의식에 눈을 뜨고 교단의 정치적 자율성을 추구하는 이들이 늘어나 사찰령 폐지를 촉구하는 한편 宗憲의 제정, 통일적 중앙기구 설립과 총본산 건립 등의 다양한 노력을 경주하게 된다. 1920년 청년승려들이 주축이 되어 朝鮮佛教青年會를 결성하였고 다음 해에 朝鮮佛教維新會가 창립되었다. 당시 본사 주지의 전횡과 사찰공동체의 붕괴, 불교의 자주성 상실과 분권화, 승려의 대처 허용 등 사찰령 체제의 여러 문제점들이 비판되었다.⁴⁵⁵⁾ 이들 계열이 세운 總務院은 1924년 총독부의 인가를 받은 30본사 계통의 敎務院으로 통합되었지만, 자율적 중단의 건립과 중앙기구 설치의 여망은 계속되어 1929년 조선승려대회에서 조선불교선교양종의 「중헌」을 제정하기에 이르렀다.⁴⁵⁶⁾ 하지만 총독부의 인가를 얻지 못하였고 대신 1931년 朝鮮佛教青年總同盟으로 계승되어 통일교단 건립과 寺法 개정운동이 계속 추진되었다.⁴⁵⁷⁾

한편 1921년 禪學院이 설립되어 비구승 중심의 선종 전통 계승과 수행풍토 진작을 도모하였다. 1934년 12월에는 선학원 측에서 朝鮮佛教 中央禪理參究院을 인가 받았고, 1935년 3월에는 제3차 全國首座大會를 열어 宗規를 획정하고 朝鮮佛教禪宗을 출범시켰다.⁴⁵⁸⁾ 하지만 조선불교선종은 세력을 얻지 못하고 재정압박에 시달리다가 결국 총독부 시책에 협조하는 등 성격이 변화되었다.⁴⁵⁹⁾ 1933년 청년총동맹의 주류였던 비밀결사조직 卍黨이 해체되면서 혁신세력은 크게 위축되었고 특히 1937년 중일전쟁이 발발하고 전시체제기에 접어들면서 불교계 주류의 현실적 타협과 정치적 종속은 더욱 가속화되었다.⁴⁶⁰⁾

1930년대 후반부터 총독부는 각 종교 및 교화단체에 협력을 요청하여 心田개발운동을 적극 추진하였는데 1937년 이후 각 종교단체의 중앙 연락기관 설립이 논의되었고 불교계에서는 31본사 주지회의에서 總本寺 설립안이 결의되었다. 총본사설립위원회는 총독부 학무국 사회교육과에 두어졌고 위원장은 학무국장, 부위원장은 사회교육과장 등이 맡는 등 총본사 건설은 총독부의 주도 하에 이루어졌다.⁴⁶¹⁾ 당초에는 일본불교도들의 조선불교 병합기도를 저지하려는 자체적 동향과 이전부터의 중앙기관 설립 노력이 맞물려 일어났다.⁴⁶²⁾ 그럼에도 전쟁수행을 위한 종교계의 광범위한 동원과 효율적 통제라는 총독부의 기본목표에 의해 총본사 건립

453) 한국기독교역사연구소, 『한국기독교의 역사』 (서울: 기독교문사, 1998), p.43

454) 김순석, 「조선불교단연구」, 『한국독립운동사연구』 9 (천안: 한국독립운동사연구소, 1995)

455) 김광식, 「朝鮮佛教青年會의 史的考察」, 『한국근대불교사연구』 (서울: 민족사, 1996), pp.192-254

456) 당시 조선불교선교양종의 교정은 金幻應, 徐海雲, 方寒岩, 金擎雲, 朴漢永, 李龍虛, 金東宣의 7인이었고 교무원 부장은 서무부장 李混樞, 교학부장 宋宗憲, 재무부장 黃耕雲이 맡았다.

457) 김상영, 앞의 논문(2006), p.245에서 《佛敎》 56 (京城: 佛敎社, 1929)의 수록내용 재인용.

458) 김광식, 「조선불교 禪宗과 首座大會」, 『불교근대화의 전개와 성격』 (서울: 조계종출판사, 2006), pp.179-182

459) 김상영, 「일제강점기 불교계의 宗名 변화와 宗祖法統 認識」, 『불교근대화의 전개와 성격』 (서울: 조계종출판사, 2006), pp.250-251; 김순석, 「근대 불교 중단의 성립 과정」, 앞의 책, pp.67-70

460) 김광식, 「朝鮮佛教青年總同盟과 卍黨」, 『韓國近代佛敎史研究』 (서울: 민족사, 1996), pp.255-307

461) 崔錦峰, 「三十一本山住持會同見聞記」, 《佛敎》 新2 (京城: 佛敎社, 1937), pp.10-17; 「敎界消息」, 《佛敎》 新2, p.59

462) 김광식, 「일제하 불교계의 총본산 건립운동과 조계종」, 『한국근대불교사연구』 (서울: 민족사, 1996), pp.416-417

이 추진되었음을 부인할 수 없다.⁴⁶³⁾

1940년 총본사의 寺法 인가신청이 이루어졌고 1941년 4월 종명을 曹溪宗으로 하는 총본사 太古寺 체제가 출범하였다. 초대 종정으로 方漢岩이 선출되었고 총무총장은 총본산건립운동을 주도해 온 李鍾郁이 맡았다.⁴⁶⁴⁾ 총본산 건립은 전시체제의 총력전 수행을 위해 불교계를 통합, 관리할 중앙기관의 설립 필요성에 따라 추진된 것이었고 실제 종정에게 행정권, 입법권을 주고 전국 본말사를 통괄, 감독하게 하는 체제였다.⁴⁶⁵⁾ 하지만 당시 사법의 일부가 개정되었음에도 사찰령의 골격 자체가 바뀐 것은 아니었고 본사 주지의 임면권과 재산처분 인가권은 여전히 총독이 쥐고 있었다.

해방 직후 1945년 10월에 열린 전국승려대회에서는 식민지 유산 척결을 일차적 과제로 삼았고 조계종 대신 朝鮮佛教라고 칭하였으며 敎正에는 朴漢永, 총무원장에는 金法麟이 취임하였다. 당시 제정된 「敎憲」의 제1조에는 “전래 이래 역사적·지역적으로 조선적 전통과 형태를 가지게 된 것을 조선불교로 칭함”이라고 명시하였다.⁴⁶⁶⁾ 하지만 격렬한 좌우이념대립과 분단, 전쟁을 겪으면서 인적 청산이나 제도 혁신을 제대로 이루지 못했고 민족종교로서의 역할도 축소되었다. 1954년 5월부터는 정화운동이 펼쳐지면서 다시 曹溪宗 종명을 채택하였고 본사도 曹溪寺로 개칭되었다. 1955년 8월 12일의 전국승려대회에서는 새 종헌과 교단 발전방향이 모색되었고 비구와 대처 양측이 참여한 불교재건위원회, 재건비상총회를 거쳐 종헌 공포와 함께 1962년 4월 11일 통합종단 대한불교조계종이 성립되었다.⁴⁶⁷⁾

III. 조계종의 종조와 종지

조계종의 종조와 종지 문제를 다루기 위해서는 근대기에 펼쳐진 다양한 종조 논의를 먼저 살펴볼 필요가 있다. 근대에 들어 종단명의 부침과 통합종단 건설을 둘러싸고 종조에 대한 여러 주장이 제기되었고 그 역사적 정통성에 대한 논란이 일었다. 종조 논의는 크게 전통적 태고법통의 권위와 보조지눌의 역사적 위상을 강조하는 두 가지로 집약할 수 있다. 근대 불교학을 대표하는 학자인 李能和, 權相老, 金映遂 등은 기본적으로 조선후기 臨濟太古法統의 정통성을 인정하였다. 반면 보조유풍의 계승을 주창한 송광사의 錦溟寶鼎과 李鍾益, 李在烈 등은 조계종 보조종조론을 주창하였다.

먼저 이능화는 『朝鮮佛教通史』(1918)에서 “太古와 懶翁은 모두 臨濟派였지만 당시에는 별

463) 김순석, 앞의 논문, pp.81-88. 당시 총본사설립위원장을 총독부 학무국장 시오바라 토키자부로(鹽原時三郎)가 맡았고 전쟁 수행에 불교계를 조직화하여 효과적으로 동원하기 위한 방안으로 총본사 건립이 추진된 것이었다.

464) 김광식, 「일제하 佛教界의 總本山 建立運動과 曹溪宗」, 『韓國近代佛教史研究』(서울: 민족사, 1996); 「조선불교조계종과 이종욱」, 『민족불교의 이상과 현실』(안성: 도피안사, 2007)

465) 김순석, 앞의 논문(2010) 참조

466) 김영태, 앞의 논문(1988), pp.207-208

467) 김광식, 「대한불교 조계종의 성립과 역사적 의의」, 『한국현대불교사 연구』(서울: 불교시대사, 2006), pp.172-178

도로 종명을 세우지 않았고 曹溪宗師로 法稱을 삼았다. 조선시대에는 나라에서 禪敎兩宗을 지정하였고 淸虛와 浮休 모두 禪과 敎를 겸수하였으며 이후 모두 臨濟를 귀의처로 하여 宗旨의 정신을 지켜왔다. 따라서 오늘날 조선 승려들은 모두 임제의 후손이며 태고의 법손이고 또 청허의 문파를 잇거나 부휴의 계맥을 잇고 있다”고 하여 임제태고법통과 조선후기 법맥계파의 역사성을 인정하였다.⁴⁶⁸⁾ 권상로 또한 1910년대에 임제종 정통주의를 표명하였는데, 다만 조계종이 태고보우 대에 와서 임제종으로 바뀌었고 그 안에 선과 교의 두 전통이 모두 포괄된다 하여,⁴⁶⁹⁾ 역사적 사실과 부합하지 않는 주장을 하였다. 이에 비해 김영수는 임제태고법통을 인정하면서도 여말선초의 선종은 임제종이 아닌 조계종 법맥이었음을 밝혔다. 그는 고려와 조선의 종명 변천을 五敎九山-五敎兩宗-禪敎兩宗-(臨濟)太古法統으로 이해하였고,⁴⁷⁰⁾ 그 틀 속에서 조계종과 선종 전통을 조망하였다. 이처럼 근대기에 원종-임제종-선교양종-조계종으로 종명이 바뀌는 와중에도 태고보우의 전통적 위상은 크게 흔들리지 않았다.

그런데 1910년대 초 임제종 운동이 좌절되고 선교양종을 종명으로 내세운 사찰령 체제가 출범하면서 조선불교의 종명과 종조를 둘러싼 새로운 인식이 대두하였다. 그것은 바로 고려와 조선 초 선종을 대표하는 조계종과 그 상징인 보조지눌에 대한 재인식이었는데, 이를 공론화시킨 것은 송광사의 주지를 역임한 금명보정(1861-1930)이었다. 浮休系는 17세기 초 이후 송광사에 자리를 잡았고 17세기 후반에는 普照遺風을 선양하면서 자파의 정체성을 굳건히 다졌다.⁴⁷¹⁾ 송광사 부휴계 전통을 계승한 보정은 조계종 정통론과 보조종조론을 적극 주창하였는데, 1920년에 쓴 『曹溪高僧傳』의 서문에는 “宗主 知訥이 禪宗 9산과 敎宗까지 아우르는 선교통합의 종으로 曹溪宗을 개창하였다”고 밝히고 있다.⁴⁷²⁾ 그는 지눌이 송광사 조계산의 조사이며 조선후기 三門의 종주라고 평가하고,⁴⁷³⁾ 지눌의 ‘禪敎兼傳 定慧均修’의 유풍을 浮休宗, 즉 부휴계가 계승하였음을 강조하였다.⁴⁷⁴⁾

이처럼 보정의 조계종 정통론과 보조종조론은 계파적 입장에서 비롯된 것이기는 하지만, 그 상징성과 대표성을 부정할 수 없는 만큼 종명과 종조 논의에 중요한 시사점을 주었음은 분명하다. 보정은 1910년 원종과 일본 조동종과의 연합조약이 체결되자 이를 매종역조의 행위라고 격렬히 비난하였고 송광사에서 시작된 임제종 건립운동에는 호의를 표명하였다.⁴⁷⁵⁾ 하지만 임제종 건립이 무산되고 선교양종을 내건 사찰령 체제가 출범하자 조선불교의 역사적 정통성을 담아낼 수 있는 종명과 종조로 조계종과 보조지눌을 내세우게 된 것이다. 또한 보정이 『조계고승전』을 탈고한 1920년은 조선불교를 일본 임제종에 통합시키려는 이회광의 또 다른 기도가 발각된 시점이어서 조계종의 주장은 시대적 의미가 큰 것이었다. 나아가 조계종

468) 이능화, 앞의 책, 하편 pp.500-501; 하편 p.946

469) 권상로, 앞의 책, pp.266-267

470) 김영수, 앞의 책, pp.106-122

471) 김용태, 「錦溟寶鼎의 浮休系 정통론과 曹溪宗 제창」, 『韓國文化』 37 (서울: 서울대 韓國文化研究所, 2006). 하지만 법통에 있어서는 淸虛系와 마찬가지로 임제태고법통을 수용하였다.

472) 『曹溪高僧傳』 「曹溪高僧傳序」 (『韓國佛教全書』 12, p.381)

473) 『念佛要門科解』 (『한국불교전서』 12, pp.426-427)

474) 『茶松文稿』 권1, 「宗師契案序」 (『한국불교전서』 12, pp.630-691)

475) 김용태, 앞의 논문(2006) 참조

전통이 선과 교를 통합한다는 인식은⁴⁷⁶⁾ 다양한 전통을 포섭해야 했던 시대적 요청에 부합하는 것이었다.

보정의 주장이 당시 어떤 과장을 불러일으켰고 어떤 영향을 미쳤는지는 구체적으로 확인되지 않지만, 1920년대 이후 조계종과 보조지눌에 대해 이전과는 다른 평가와 입론이 제기되고 있어 주목된다. 먼저 김영수는 근대에 들어 원종, 임제종, 선교양종 등 다양한 종명이 제기되었지만 일본의 선종과 구별하기 위해서는 반드시 조계종 명칭을 취해야 한다고 주장하였고,⁴⁷⁷⁾ 권상로도 1920년대 후반에 이르면 신라 때에 자립한 조계종이 지금까지 이어지고 있고 조선불교는 법계상 조계종과라고 하여 이전과 다른 주장을 펼치고 있다.⁴⁷⁸⁾ 이는 조계종 명에 대한 역사적 인식이 학계에 점차 확산되고 있음을 보여준다.

또 1930년 방한암은 「海東初祖에 대하여」에서, 해동선종의 초조는 신라의 道義이며 이후 선종 9산의 조계종 전통이 지눌과 修禪社로 계승되었다고 하였다. 그는 태고보우를 해동초조로 보는 시각에 대해 보우는 중흥조는 될 수 있지만 초조가 아님을 분명히 하였다. 또 보우를 비롯해 여말선초 선종 법맥은 임제가 아닌 조계종이었고 조선불교의 연원과 계통 또한 보우에서 비롯된 것이 아님을 강조하였다.⁴⁷⁹⁾ 이는 선종을 대표하는 조계종의 역사적 정통성을 인정하는 것이었고, 이때 제기된 도의-보조-태고의 계보가 이후 종조론의 기본구도를 형성하였다는 점에서 특히 주목할 만하다.

1941년 조계종, 총본사 태고사 체제가 성립된 것은 초대 종정이 된 방한암을 비롯해 그간 논의되어 온 종명, 종조론의 산물이었다. 종명은 조계종이었지만 종조는 총본사 태고사 명칭에서 알 수 있듯이 태고보우의 기득권이 변함없이 유지되었다. 전부터 조계종과 태고법통의 결합을 주장해 온 김영수와 권상로 등이 총본산 건립운동에 일찍부터 관여했고,⁴⁸⁰⁾ 또 금명보정의 비문 陰記에 受業門生 대표로 적힌 송광사 주지 林錫珍과 宋曼庵이⁴⁸¹⁾ 각각 총본산건설위원회 상임위원과 건설위원회 고문을 맡았으며 송만암은 이어 조계종 종무고문이 되었다.⁴⁸²⁾ 조계종 명칭이 새로 부상하여 종명으로 확정되기까지는 이들의 역할이 컸을 것으로 보인다. 다만 당시에도 조계종-태고보우의 조합에 대한 비판이 제기되었는데 신라의 도의나 지눌이 속한 사굴산문의 개조 梵日을 종조로 해야 한다는 주장도 나왔다.⁴⁸³⁾

그러나 조계종의 역사성을 상징하는 이는 누구보다도 보조지눌이었고 李在烈(李載丙)과 李

476) 『다승문고』 권2, 「慈靜國師毀塔緣起」(1922) (『한국불교전서』 12, pp.753-754)

477) 金映遂, 「朝鮮佛教宗名에 對하여」 (《每日新報》 1922년 4월 1일자)

478) 退耕(權相老), 「曹溪宗- 朝鮮에서 自立한 宗派의 其四」, 《佛敎》 58 (京城: 佛敎社, 1929)

479) 方漢岩, 「海東初祖에 對하여」, 《佛敎》 70 (京城: 佛敎社, 1930). 방한암은 知訥의 『修心訣』을 읽고 깨달음을 얻었다고 한다. 방한암의 종조론에 대해서는 김광식, 「한암의 종조관과 도의국사」, 『한국 현대선의 지성사 탐구』 (서울: 도피안사, 2010) 참조

480) 김광식, 「조선불교조계종의 성립과 역사적 의의」, 『새불교운동의 전개』 (서울: 도피안사, 2002), pp.86-88

481) 「華嚴講主錦溟堂大宗師碑」 (智冠 편, 『韓國高僧碑文總集: 朝鮮朝-近代』 (서울: 伽山佛敎文化研究院, 2000), pp.872-875)

482) 金光植, 『韓國近代佛敎史研究』 (서울: 民族社, 1996), p.431

483) 權相老, 「古祖派의 新發見」, 《佛敎》 新31 (京城: 佛敎社, 1941); 「曹溪宗旨」, 《佛敎》 新49 (京城: 佛敎社, 1943)에서도 도의종조론을 내세웠다. 松廣寺 출신 林錫珍은 梵日 종조설을 내세워 지눌이 속한 사굴산문의 정통성을 강조하였다(「普照國師研究」, 《佛敎》 101-103, 1932-1933).

鍾益 등에 의해 보조종조론이 적극 주창되었다. 이재열은 태고법통의 사실관계에 대해 일일이 논증하여 그 오류를 밝혔는데, 그가 쓴 책은 1942년 치안방해의 이유로 출판허가가 취소되었고 해방 직후인 1946년에야 간행되었다.⁴⁸⁴⁾ 조계종 보조정통론의 대표자인 이종익은 조계종은 역사상의 공인종명이며 조선시대에도 그 법맥과 선교회통의 보조유풍이 지속되었다고 주장하였다.⁴⁸⁵⁾ 그는 권상로와 김영수 등이 조계종을 찾아 세우는 데는 공헌했지만 종조 인식은 오류라고 비판하고 태고법통은 사대주의의 연장선에서 나온 날조된 허구로서 破宗의 풍토를 조장한다고 격렬히 비난하였다.⁴⁸⁶⁾

해방 직후 조선불교의 「교헌」에는 “(제2조) 조선불교는 元曉聖師의 同體大悲의 大乘行願을 修하며 普照國師의 定慧兼修에 의하여 直指人心 見性成佛을 위주로 한다”고 하였고 소의경전은 한정하지 않으며 전등계승에 대해서는 “(제4조) 신라고려시대에 五敎九山의 종파적 분별을 가졌으나 近古이래는 종파를 초탈한 종합불교의 교지를 가진 太古普愚國師 이하 淸虛休靜선사와 浮休善修선사의 법맥을 수수하는 예에 따름”이라고 하였다.⁴⁸⁷⁾ 이는 한국불교를 대표하는 원효와 보조를 내세우고 태고법통과 조선후기 법맥을 결합하여 종파를 초월한 종합적 불교를 추구한 것이었다.

1954년부터 정화운동이 추진되면서 비구와 대처의 대립이 격화되는 상황에서 선학원을 중심으로 한 비구 측에서 9월에 비구승대회를 열어 태고가 아닌 보조를 종조로 삼는다는 종헌 개정안을 수립하였다. 당시 중정이었던 송만암은 이에 대해 ‘換父易祖’라고 비판하고 중정을 사퇴하였다.⁴⁸⁸⁾ 그는 1947년 백양사 古佛叢林 淸規에서 “吾宗의 종맥은 臨濟의 문손으로 太古普愚 조사의 전통을 계승하며 卽心卽佛의 哲理를 철저히 깨달아 얻고 선양한다”고 밝힌 바 있고 「太古門孫保宗會趣旨」를 직접 썼다.⁴⁸⁹⁾ 또 백양사에 도의영각을 건립하는 등⁴⁹⁰⁾ 조계종-도의-태고의 정통성에 대한 확고한 입장을 가지고 있었다.

만암은 1956년에 쓴 글에서 “유시 이후 비구가 꺾기하여 대처승은 물론 태고를 종조로 삼는 독신승을 배척하고 종조 태고선사를 말살하여 보조국사로 바꾸니 이에 전국 승려가 분규를 일으키게 되었다. 보조파 비구를 정부에서 비합법적으로 후원하면서 종래의 합법적인 종단 영도권과 재산을 강압적으로 인계하고 200여 비구가 종단의 운영을 장악하고 주도권을 다투니 종단 및 1,700개 사찰 운영이 어려워지고 불미한 일이 발생하였다”고 주장하였다.⁴⁹¹⁾ 이

484) 李載丙(이재열), 『朝鮮佛敎史之研究(第一)』(서울: 東溪文化研揚社, 1946). 서문에서는 원래 『曹溪宗源流及傳燈史之根本的研究』, 『曹溪宗傳燈譜並開宗敎旨』의 두 책이었는데 1942년 출판허가가 취소당하자 해방 후 두 책을 합쳐서 개편하였고 3회 중앙교무회의에 의견을 개진하기 위해 출간함을 밝히고 있다.

485) 이종익, 앞의 책(1976) 참조. 그 외에도 『曹溪宗史』, 『普照國師의 研究』 등 관련 저작이 있다.

486) 「宗名統一과 敎政統一」, 《佛敎時報》29 (1937년 12월 1일); 「總本山의 實現과 宗名統一」, 《佛敎時報》59 (1940년 6월 12일).

487) 김영태, 앞의 논문(1988), pp.207-208. 여기에는 총26장 106조의 「朝鮮佛敎敎憲」 가운데 명칭, 교지, 전등 부분이 소개되어 있다.

488) 김상영, 앞의 논문, pp.168-171

489) 「太古門孫保宗會趣旨」; 「宗團回復 遲速에 대하여」(曼庵大宗師文集刊行會, 『曼庵文集』(장성: 白羊寺古佛叢林, 1997), p.256; p.243)

490) 『만암문집』, p.211; p.343

491) 「대한불교 문제에 대한 제언」(1956년 2월 15일) (『만암문집』, pp.234-237)

는 종조에 대한 인식이 비구와 대처의 주도권 다툼, 종단의 정체성 문제와 무관하지 않았음을 보여준다. 만암은 일제에 빼앗긴 僧規를 해방 후에도 답습함은 한심하고 통분할 일이라고 분개하였지만,⁴⁹²⁾ 한편으로는 “법의 대중은 4부중이 철칙이지만 근래에 근기가 불순하여 비구중 가운데 正法과 護法の 2부를 나눌 필요가 있다”고 하여 현실적이고 화합적인 정화방안을 제기하였다.⁴⁹³⁾

종조 문제는 이러한 우여곡절 끝에 결국 초조 도의, 중흥조 태고에 중천조 보조를 덧붙이는 형태로 귀결되었다.⁴⁹⁴⁾ 1962년 통합종단 大韓佛敎曹溪宗의 「종헌」에는 “(제1조) 道義國師에서 기원하여 普照國師의 重關을 거쳐 太古普愚國師의 諸宗包攝으로서 曹溪宗이라 공칭함”이라고 명시되었다.⁴⁹⁵⁾ 또 “(제6조) 曹溪 慧能의 법을 전수받은 도의국사를 종조로 하고 태고국사를 중흥조로 하며 청허와 부휴의 법맥을 계승한다”고 하였다.⁴⁹⁶⁾ 이는 그간의 종조 논의를 종합하여 개조 도의, 중천조 보조, 중흥조 태고의 종조관을 확립하고 태고법통의 법맥에 정통성을 부여한 것이었다. 조계종과 태고법통의 결합은 앞서 1941년에 정초된 이래 선종-도의, 조계종-보조, 임제종-태고의 역사적 사실보다 상위의 조합으로 현실적 권위를 확보하였다. 즉 신라, 고려, 조선불교의 차이나 간극, 단절을 뛰어넘어 한국불교의 선종 전통은 모두 조계종으로 귀결되었고 태고법통은 그 법맥상승의 정당성을 보증해 주는 기제였다.

다음으로는 종헌에 나타난 종지의 특징과 문제점을 살펴본다. 먼저 1929년 조선불교선교양종 선언문에서는 ‘본사 석가모니세존과 종조 태고국사’를 명시하면서 “오늘날 조선불교는 사찰이 900을 넘고 승니가 7천에 달하지만 많은 폐단과 위기에 직면해 있다”고 하여 종헌 반포와 유신의 필요성을 강조하였다.⁴⁹⁷⁾ 당시 白性郁은 종헌 제정의 취지에 대해 “교계를 통일 쇄신하고 발전을 획책하기 위해 새 시대에 적응할만한 조직적 헌장과 승려의 대동결속을 위한 내규를 만든다”고 밝혔다.⁴⁹⁸⁾ 선교양종의 종헌을 보면 종지는 ‘佛祖正傳의 心法 <禪>과 敎理 <敎>’이고 종조는 ‘석가모니를 본존으로 하고 태고보우국사를 종조로 함’이다. 한편 각 본말사 소유 財政을 조선불교선교양종의 소유재산으로 하였고 승니의 소유재산도 해당 사찰에서 감독하는 師僧의 傳遺物과 개인의 自辯物로 나누었다.⁴⁹⁹⁾

1962년 3월에 공포된 통합종단 대한불교조계종 종헌의 취지와 종지는 다음과 같다. 종헌 선포문에는 “종조 道義國師께서 曹溪의 정통법인을 사승하사 … 9산문이 나란히 열리고 5교

492) 「충무원 法座에 보낸 편지」(『만암문집』, p.209)

493) 「白羊叢林淸規」(『만암문집』, pp.187-188)

494) 김상영, 앞의 논문, pp.178-184 참조. 한편 김광식, 「한암의 종조관과 도의국사」, 『한국 현대사의 지성사 탐구』(안성: 도피안사, 2010), p.558에서는 1954년 도의가 종조로 내세워졌다고 밝혔고 「도의국사의 종조론 시말」, 『도의국사 연구』(인북스, 2010)에서 사실관계에 대한 구체적 입증을 하였다.

495) 敎育院佛學研究所, 『曹溪宗史 近現代篇』(서울: 曹溪宗敎育院, 2001), pp.223-224의 大韓佛敎曹溪宗 <宗憲> 중 第1章 宗名 및 宗旨

496) 李鍾益, 『大韓佛敎曹溪宗中興論-民族精神文化復興論』(서울: 寶蓮閣, 1976), p.11에서는 이 曹溪宗憲이 張龍瑞가 기초한 원안에 의거한 것임을 밝히고 도의 종조, 태고 중흥조는 허구라고 비난하였다.

497) 「朝鮮佛敎禪敎兩宗僧侶大會會錄」《佛敎》56(京城: 佛敎社, 1929). 당시 종헌 제정위원은 金包光, 李混惺, 白性郁, 都鎮鎬, 宋宗憲, 金海隱, 李古鏡 등 11인이었고 宣言文은 《佛敎》56, pp.120-140에 수록되어 있다.

498) 『韓國近世佛敎百年史』 권1(三寶學會, 서울: 민족사 1994년 복간), pp.152-158

499) 앞의 『한국근세불교백년사』 권4, pp.111-114

파가 병립하여 禪風 敎學이 우리나라에 두루 넘쳤더니 … 太古國師께서 諸宗을 포섭하여 조계의 단일 종을 공칭하시니 … 우리 종은 조선조 500년의 排佛毀釋의 정치적 범난에도 굽히거나 꺾이지 않고 慧命을 이으면서 定慧雙修와 理事無碍를 제고하며 대승불교의 成佛度生을 실천하여 온 것이다. 종명을 공칭하고 종헌을 제정하여 … 禪敎를 함께 드러내 밝힘이 이로부터 시작”이라고 하여 도의-태고 종조론을 내세우면서도 정혜쌍수와 이사무애 등 선과 교의 통섭을 강조하였다. 그러나 종헌의 종지는 다음과 같이 도의-보조-태고-청허-부휴로 이어지는 종조 및 계보와 함께 선종으로서의 정체성을 분명히 보여준다.

제1조 본종은 신라 道義國師가 창수한 迦智山門에서 기원하여 고려 普照國師의 重闡을 거쳐 太古普愚國師의 諸宗包攝으로서 曹溪宗이라 공칭하여 이후 그 종맥이 綿綿不絶한 것이다.

제2조 본종은 釋迦世尊의 自覺覺他 覺行圓滿한 근본교리를 奉體하며 直指人心 見性成佛 傳法度生함을 종지로 한다.

제3조 본종의 소의경전은 金剛經과 傳燈法語로 한다. 기타 경전의 연구와 念佛 持呪 등은 제한치 아니한다.

제6조 본종은 신라 憲德王 5년에 曹溪 慧能祖師의 증법손 西堂智藏禪師에게서 心印을 받은 道義國師를 종조로 하고, 고려의 太古普愚國師를 중흥조로 하여 이하 淸虛와 浮休의 양대 법맥을 계계승승한다.

조계종 종헌에 나타난 문제점을 몇 가지 더 지적하면 다음과 같다. 첫째, “(제5조) 석가모니불의 기원을 檀紀 1307년으로 기산한다”고 하여 佛紀를 기원전 약 1025년 이전으로 소급하였다. 이는 기원전 6-5세기 무렵으로 추정되는 석가의 생애와는 상당히 큰 시차가 발생한다. 이에 1999년 개정된 현행 <대한불교조계종종헌>에는 “(제5조) 석가모니불의 기원을 단기 1789년(기원전 544년)으로 기산한다”고 수정하였다. 둘째, “(제93조) 도제양성을 목적으로 하는 叢林, 禪院, 講院, 念佛院을 설립한다”라고 하였는데 이를 현행 종헌에서는 “(제103조) 叢林은 禪院, 講院(僧迦大學), 律院 및 念佛院을 둔다”고 개정하였고 선원만은 “(제107조) 종지를 구현하기 위한 참선수행도량으로 선원을 둔다”고 추가하였다. 이 또한 강원 등에 대한 별도의 규정이 없다는 점에서 선종 편향의 종단 정체성을 분명히 보여준다. 셋째, “(제11조) 승려복무는 무보수 의무제로 한다”고 되어 있는데 이는 사찰재정의 중앙집권화 등 구조적 문제와 연동되어 있으므로 별도의 논의가 필요하다.

한편 1935년의 조선불교선종에서도 종규가 제정되었지만,⁵⁰⁰⁾ 현재 알려진 조선불교선종종헌은 정화운동이 한창이던 1955년에서 통합종단 성립 직후인 1963년 이전에 위작된 것이다.⁵⁰¹⁾ 이는 “(제5조) 단기 4288년, 불기 2982년이 을미년(1955)이다”, “(제42조) 본종의 종정

500) 金寂音, 「朝鮮佛敎禪宗首座大會會錄」(京城: 禪宗中央宗務院, 1935), pp.22-25. 제5조는 음주, 식육, 흡연, 가요 등의 일체 혼란을 금지하는 것으로서 대처식육이 만연하던 당시 상황에서 계율에 입각한 원론적 입장이 반영되어 있다.

전반을 통할 처변하기 위해 서울에 종무원을 둔다”, “(제80조) 韓國 내에 있는 사찰은 모두 본종에 속한다” 등의 문구에서 그것을 알 수 있다. 또 “(제23조) 종정은 사찰 및 종단기관에 속한 재산을 감독하며 그 처분에 있어서 승인권을 가진다”, “(제90조) 재산은 종정의 승인을 받지 않고는 매각 기부 담보 제공 및 기타 처분을 할 수 없다”와 같은 규정은 총독이 인가권을 가지고 있던 사찰령 하에서는 상상하기 어려운 일이다.

이 조선불교선종종헌은 앞에서 살펴본 조계종종헌과 종지 면에서 매우 유사하다. ‘도의 가지산문 기원-보조 증천조-태고 제종포섭과 선종 공칭’, ‘석가세존 근본종지-직지인심·견성성불·전법도생’ 등은 문구까지 흡사하다. 도의 종조-태고 증홍조-청허·부휴 법맥도 동일하다. 하지만 종지와 관련하여 차이점도 있는데, “(제3조) 소의경전은 大藏經 및 祖燈法語로 한다”고 되어 있어 “金剛經과 傳燈法語를 소의경전으로 하며 기타 경전 연구와 念佛 持呪 등은 제한하지 않는다”고 한 조계종 종헌에 비해 교학의 비중이 작지 않다. 한편 “(제11조) 승려로서 娶妻肉食하는 자는 사실상 환속이므로 율문에 의하여 신도로 규정함”이라고 하여, “(제9조) 승려는 출가독신자라야 한다. 단 帶妻僧의 기득권을 인정하여 사찰에 독신상주하며 가족부양이나 범속인과 같은 일상생활을 하지 않는 자는 정상적 승려로 인정하고 나머지는 자격에 따라 布教師 및 住持署理에 등용할 수 있다”는 조계종 종헌의 현실추수적 입장에 비해 대처승 문제에 보다 엄격한 잣대를 적용하고 있다.

IV. 맺음말

근현대 불교의 증명과 종조, 종지에 대한 역사적 접근을 통해 조계종 이념에 대한 현재적 시점의 고찰이 가능할 것이다. 조계종은 고려 후기 이후 선종의 대표 증명으로서 한국불교의 역사적 정통성을 담지하는 명칭이다. 하지만 고려와 현재의 조계종 사이에는 역사적 단절과 정체성의 차이가 존재한다. 또 현재 조계종의 종조는 신라 선종의 도의, 고려 조계종의 보조, 조선 임제법통의 태고가 통시적으로 조합된 것이다. 하지만 증명이 조계종임에도 보조지눌이 증천조로서 증홍조 태고보우보다 위상이 낮다는 점은 일종의 아이러니이다.

조계종은 증명, 종조, 소의경전이나 제도를 포함한 종지 등에서 선종 중심의 정체성을 표명하고 있다. 그러나 신라나 고려는 물론 조선에서도 선종과 교종의 병립과 선교겸수는 한국불교의 중요한 특성의 하나였다. 따라서 선뿐 아니라 교와 염불, 의례 등 다양한 전통을 포괄해야 하며, 이를 통해 한국불교의 역사적 정통성을 계승하고 새로운 정체성을 모색할 수 있을 것이다. 이는 재정투명화와 중앙집권, 승가복지와 승려교육, 종교의 사회적 기여, 사회통합과 민족통일 등에 대한 진지한 성찰과도 연계된 문제이다.

501) 「朝鮮佛敎禪宗宗憲」이 1935년이 아닌 1955년 8월 12일 전국승려대회에서 曹溪宗 종헌이 반포된 이후부터 1963년 전에 위작되었음은 김순석, 『일제시대 조선총독부의 불교정책과 불교계의 대응』 (서울: 경인문화사, 2003), pp.143-144에서 처음 밝힌 바 있다. 이 종헌은 증명, 종지, 본존, 의식, 선원, 선회, 종무원, 종정, 선의원회, 재정 등 총12장 29조로 이루어져 있는데 1935년의 원안내용과 이후 위작부분에 대한 구분이 필요하다.

참고문헌

※ 단행본 및 논문

- 교육원 불학연구소, 『조계종사-근현대편』, 서울: 대한불교조계종 교육원, 2001.
- 김광식, 「이청담과 조계종 유신재건안 연구」, 『새불교운동의 전개』, 안성: 도피안사, 2002.
- 대한불교조계종 중앙종회, 『제1대 중앙종회 회의록』, 서울: 대한불교조계종 출판사, 1999.
- 대한불교조계종 중앙종회, 『제2대 중앙종회 회의록』, 서울: 대한불교조계종 출판사, 2000.
- 대한불교조계종 중앙종회, 『제3대 중앙종회 회의록』, 서울: 대한불교조계종 출판사, 2000.
- 대한불교조계종 포교원, 『포교총람-종단 포교의 흐름과 현』, 서울: 대한불교조계종 출판사, 2011.
- 동국대학교 석림동문회, 『한국불교현대사』, 서울: 시공사, 1997.
- 동대백년사편찬위원회, 『동국대학교 백년사 I-백년의 길·역사』, 서울: 동국대학교, 2006.
- 박문수, 「종교계의 인터넷 운영현황과 발전방향」, 『사이버시대와 종교문화』, 한국종교인평화회의, 2000.
- 박종린, 「한글대장경 역경사업의 문제점과 과제」, 『불교평론』 26호, 서울: 만해사상실천선양회, 2006.
- 유승무, 「종단 3대 사업의 성찰적 이해-종책 평가에 초점을 맞추어」, 서울: 대한불교조계종 교육원, 2004.
- 유승무, 「20세기 포교의 성과와 한계」, 『불교평론』 창간호, 1999.
- 이종익, 『대한불교 조계종중흥론-민족정신문화부흥론』, 서울: 보련각, 1976.
- 조기룡, 「현대도심포교의 성장과정에 관한 연구」, 『한국선학』 제14호, 서울: 한국선학회, 2006.
- 조기룡, 『종무행정론』, 서울: 동국대학교 출판부, 2006.
- 청담문도회, 『청담대종사전서③ 잃어버린 나를 찾아』, 서울: 불교춘추사, 1999.
- 최철환, 「동국역경원의 역경 사업」, 『대각사상』 제5집, 서울: 대각사상연구원, 2002.

※ 기타자료

- 대한불교조계종 「三大事業推進의 件」
- 대한불교조계종 「총무원 1966년도 예산서」
- 대한불교조계종 유신재건위원회 「大韓佛敎曹溪宗維新再建案」
- 대한불교조계종 『종단 법령집』
- 『동아일보』 1969.8.13.
- 『불교신문』 2010.4.21. / 2010.5.5. / 2010.5.12. / 2010.9.22 / 2010.10.2. / 2011.6.11.
- 『조선일보』 1969.8.13. / 1969.8.24.
- <http://www.cbck.or.kr>(한국천주교 주교회의 홈페이지)

**김용태교수의
“조계종 이념의 역사적 이해 : 종명, 종조, 종지를 중심으로” 에
대한 논평**

박해당(한림대 태동고전연구소 선임연구원)

이 글은 근대 이후 현재의 조계종에 이르기까지 교단과 종명, 종조에 대한 논의가 어떻게 전개되어 왔는가를 역사적으로 매우 치밀하고 자세하게 밝히고 있어서, 이 부분에 거의 문외한이나 다름없는 저에게는 매우 큰 공부가 되었습니다. 동시에 역사적인 부분에 대해서는 시시비비를 따져가며 논평할 능력이 되지 않기 때문에 매우 큰 절망감을 안겨주었습니다. 애초에 논평을 요청할 때에는 ‘역사적인’ 부분보다는 ‘이념적인’ 부분에 더 비중을 두었던 것 같은데, 이 부분에 대한 언급은 글의 말미에 간략하게 기술되어 있어서 특별하게 논평할만한 것이 없습니다. 이에 글을 읽으면서 떠올랐던 몇 가지 질문으로 논평을 대신하겠습니다.

첫째, 이 글에서는 조계종을 한국의 전통불교를 그대로 이어받은 종단이라고 보고 있습니다. 그런데 ‘조계종’이라는 명칭은 선 전통에만 한정되어 한국불교 전통을 모두 포괄하지는 못합니다. 그런데도 조계종이라는 명칭을 사용한 데에는 선 전통만을 이어받고 있다는 사실이나, 이어받겠다는 의지가 표현된 것이라고 볼 수 없는가 하는 것입니다. 이는 도의선사가 남종선을 들여오기 이전의 한국불교와 단절되는 것이며, 조선후기까지도 면면히 이어져오던 교학전통과 정토신앙 등, 선 수행 이외의 전통을 배제하는 것입니다. 과연 조계종이라는 명칭을 정하는 과정 속에서 이러한 측면에 대한 고려가 있었는지 궁금합니다.

둘째, 종조논쟁과 조계종 이념 사이에 필연적인 관계가 있는가, 법통에 따라 현격한 이념적 차이가 존재하는가 하는 점입니다. 예컨대 현대에 태고법맥을 강력하게 주창하였던 성철의 경우 지눌을 ‘지해종도’ ‘독초’라고 규정하면서 아예 한국불교의 법맥에서 제외해야한다고 주장하였는데, 이전의 종조논쟁에서도 이러한 면이 고려되었던 것인지 궁금합니다.

셋째, 태고법통설이나 보조법통설 모두 ‘직접적인 인가를 통한 사자전승에 의한 법맥’은 아니라는 점이 이미 많은 연구를 통해 드러났습니다. 그렇다면 근대불교에서도 이러한 역사적

허구성에 대한 인식이 있었는지 궁금합니다. 만일 허구라는 사실을 몰랐다고 한다면, 그렇게 주장된 범통설에 대해 지금 우리는 어떤 평가를 내려야하는지, 만일 허구라는 사실을 알면서도 사실인 듯 주장하였다면, 과연 그러한 주장을 신뢰할 수 있을지 궁금합니다.

네째, 현재의 조계종은 한국불교 전통 전체를 계승하고 있다고 자부하면서 선 수행 이외의 다른 수행도 허용하고 있는데, 이는 증명이나 범통에 나타난 이념과는 맞지 않습니다. 이러한 모순을 현명하게 해결하는 길은 무엇일지 궁금합니다.

이상의 질문으로 논평을 마치겠습니다.

MEMO

대한불교 조계종 50년 역사의 회고와 전망

법진(실상사)

목 차

- I. 머리말
- II. 대한불교 조계종의 건종과 현황
 - 1. 대한불교 조계종의 건종
 - 2. 대한불교 조계종의 현황.
- III. 대한불교 조계종의 종헌과 이념
- IV. 대한불교 조계종 중정기구상의 문제
- V. 맺음말

I. 머리말

대한불교 조계종(이하 ‘조계종’)은 1962년 4월 10일 그 동안 8년여에 걸쳐 계속되어오던 대처승 정화문제를 일단락 마감하고 한국불교의 역사적 전통을 총체적으로 계승하였다. 정화운동을 주도하여 조계종 설립에 지대한 역할을 담당해온 한 원로는 당시의 감회를,

“이제 10년을 끌어오던 불교정화의 첫 단계가 끝났다. 불타의 교리와 전통을 망각하여 (생겨난) 모든 문제를 타개할 통합종단은 이룩되었다. 이제 남은 것은 오직 현대인의 사표가 될 수 있는 도제양성과 우리말 율김의 역경사업과 현대적 교화의 포교 사업에 우리 출가와 재가의 사부대중은 모든 힘을 합하여 나아갈 뿐이다.”⁵⁰²⁾

라고 술회하였다. 종단 설립 문제를 놓고, 조계종은 이후에도 대처승과 8년여에 걸쳐 긴 법정 공방을 벌여야했고, 그러한 다툼은 대법원의 확정 판결이 난 1969년 10월 23일에 가서야 종료될 수 있었다.⁵⁰²⁾ 그렇다고 하더라도, 1962년에 통합종단 조계종이 성립한 것은 한국불교계 내부 뿐 만 아니라 불교계가 한국 사회와 접촉하면서 경험한 어떤 것과도 비교되지 않을 만큼 의미심장한 커다란 역사적 사건이었다.

1954년 비구승에 의한 대처승 정화운동이 시작된 이래, 한국 불교계의 전통을 근대사회에 적용하고자 하는 적극적인 노력은 사실상 답보상태에 머물러 있었다. 그렇지만, 조계종이 통합종단으로 설립되고 난 후, 조계종은 조계종의 종지를 선양하기 위한 방안으로 도제양성, 역경, 포교 등 여러 조치들을 본격적으로 시행할 수 있었다. 따라서 한국불교계의 현실을 평가한다는 것은 곧 통합종단 50년 역사의 결과물을 평가하는 것과 맥을 같이하는 것이다.

통합종단 50년 기본 운영 원칙은 종헌에 나타나있는 조계종의 이념에 기반하고 있다. 일견하여 보건데, 조계종의 종헌은 1962년에 최초로 종헌을 제정하여 선포한 이래로 지금까지 모두 23차에 걸쳐 개정되었다. 불과 50년 동안에 종헌이 무려 23차에 걸쳐 개정되었다는 사실은 종단의 이념과 운영원칙, 조직 등의 기본적인 내용을 근대사회에 적용시키는데 적잖은 시행착오가 있었다는 것을 말해주는 것이라고 보인다. 그렇다고 하더라도, 본고가 고구할 조계종의 이념은 큰 틀에서 시종일관 변함이 없었던 것으로 보인다.

종단의 기본 이념은 종헌 전문에 함축적으로 잘 나타나 있다. 전문 이외에도 종헌은 종단의 명칭(대한불교 조계종)과 종조에 관한 것(제1조)과 ‘自覺覺他 覺行圓滿’의 근본교리와 ‘直指人心 見性成佛 傳法度生’에 둔다는 종지(제2조), 금강경과 전등법어로 소의경전을 삼는다는 것(제3조), 비구, 비구니, 우바새, 우바이로 종단을 구성한다는 것(제8조-12조), 그 밖에도 계단에 관한 것(제15조-제18조)을 규정하고 있다. 이러한 종헌의 규정은 종단 운영의 근간이 되는 기본 이념인 것이다.

본고는 제2장에서 현 조계종의 건종 과정에 어떤 건종 준비와 논의가 있었는가 그리고 조계종의 현황은 어떠한가에 대해 검토를 하고 난 후, 제3장에서 현 조계종을 만든 제반 이념의 타당성을 검토하고, 제4장에서는 현 조계종이 정하고 있는 조직, 운영 등에 관하여 검토해보고자 한다. 본고는 사실이나 논리를 어떻게 이해할 것인가를 고민하는 논문이 아니라, 조계종의 미래를 걱정하는 제안의 성격을 가진 글로 쓰였음을 미리 밝혀둔다.

502) 이청담(당시 대한불교 조계종 중앙종회의장)의 인터뷰 기사, 동아일보, 1063년 9월 20일.

503) 대법원은 1962년 3월 22일 비구, 대처, 사회인사 각 5인으로 구성된 불교재건비상중회에서 제정된 통합종단 대한불교조계종의 종헌개정에 관한 결의 및 1962년 4월 1일 효봉스님을 종정으로 추대하기로 한 결의가 모두 유효하다고 원심 확정판결을 한 것을 두고 한 말이다.

II. 대한불교 조계종의 현황

1. 대한불교 조계종의 건종

조계종을 비구승 중심의 종단으로 건설하려는 최초의 시도는 언제부터 시작된 것일까. 그리고 그러한 시도가 있었다면, 어떤 준비과정이 있었을까.

선학원은 비구승이 중심이 되어 1921년에 설립되었다. 1911년 일제의 사찰령 시행 이후, 조선불교계가 일본 불교를 모델로 해서 급속하게 근대화의 길로 나아가자 이를 우려한 민족주의적 성향을 가진 승려들이 일제의 사찰령에 구속받지 않는 도량을 만들어 조선불교의 전통을 지킨다는 명분으로 설립한 것이었다. 따라서 선학원은 애초부터 비구승 종단의 건설을 목표로 해서 설립된 것이 아니었던 셈이다.

전근대 사회를 마감하고 근대사회에 들어서 불교교단을 설립하려는 최초의 운동은 1908년 3월에 있었던 원종의 설립이 최초가 아니었던가 싶다. 원종의 설립이 성공적이지는 못했다. 대신 일제의 사찰령이 규정하는 바에 따라 불교계는 국가의 통제와 규제를 받아야했다. 그렇다고 교단 설립 운동이 없었던 것은 아니다. 원종에 반대하는 박한영, 진진응, 한용운 등에 의해 임제종이 1911년 설립되었지만, 그마저도 일제의 사찰령에 의해 와해되고 말았다. 이후 조선불교중앙교무원 설립(1922년)되었고, 1929년에는 승려대회를 개최하여 조선불교선교양종을 설립하기로 결의하고 그 결의를 바탕으로 종헌과 각종 종법이 제정되었다.

비구승 중심의 종단을 건설하려는 최초의 움직임은 1934년에 수좌들을 중심으로 조선불교선리참구원의 설립한 것과 이듬해인 1935년 수좌대회를 개최하여 조선불교선종의 창종을 결의한 것이 아닌가 한다. 실제로, 수좌들은 사찰령의 간섭으로부터 자유로운 종단을 만들고자 했고, 그 일환으로 중앙에 종무원을 개설하고 독자적인 활동에 들어가기도 했다. 이러한 노력들이 구체화되어 1940년대에는 선종 수좌들을 중심으로 한 조선불교 조계종의 설립 분위기가 성숙되어갔고, 1941년에는 선학원에서 유교법회가 열리게 되었던 것이다.

유교법회는 현대 한국불교사가 경험한 역사적 사실 가운데 비구승 종단의 건설로 연결되는 중요한 사건이었다. 전국에서 수행정진하고 있던 40여명의 독신 비구승들이 선학원에 모여 대승계인 『범망경 보살계』의 강의를 듣고, 『유교경』을 강독하며, 특히 조계종지에 관한 강의를 들으면서 조계선종의 종지에 부합하는 종단의 건설에 대해 강한 충동을 느꼈을 것이다. 법회가 끝나고 난 후, 참석자들 가운데 일부는 범행단을 조직하여 활동하였다는 점이 이를 시사해준다.

해방 직후인 1945년 9월에는 조선불교 전국승려대회를 개최하여 일제에 의해 시행된 불교관련 법령들을 일소해 버리고 대신 조선불교 교헌을 제정하는 등 새로운 불교건설을 추진하기로 결의하였다. 특히 이 대회에서는 비구승들이 안정적으로 수행할 수 있는 모범총림을 전국에 걸쳐 건설하기로 결의한 바 있었다. 이 결의는 비구 수좌들을 중심으로 한 수행처인 총림의 건설을 목적으로 했다는 점에서 새로운

불교를 지향하는 것이었다고 평가할 수 있다.

모범총림의 건설 문제는 비구승 중심의 종단을 건설하려는 움직임에 한 발자국 다가선 것이었다. 1946년 10월에 가야총림이 설립되었고, 1947년에는 봉암사 결사가 있었다. 이런 전통이 결국에는 1954년 대처승 정화운동으로 발전하였고, 비구승과 대처승 간의 집요한 싸움이 8년여 동안 계속되다가 마침에 1962년 4월 10일에 비구 대처가 함께 참여하는 통합종단으로 대한불교조계종이 탄생한 것이다.

앞서 살펴본 바 대로, 종단 건설에 대한 구체적인 준비 과정을 생략한 채, 비구승들은 대처승 정화와 종단 건설에 무모하게 뛰어든 셈이었다. 우리의 눈을 끄는 준비과정이라고 해봐야 고작 1921년의 선학원 설립, 1934년 조선불교 선종의 창종, 1941년의 유교법회 개최, 1945년 전국승려대회, 1954년 정화운동의 시작 등에 불과하다. 종단의 구성원을 누구로 할 것이며, 어떤 가치를 추구하는 종단을 만들 것인지, 현대 사회에서 그 가치를 추구함으로써 어떤 변화가 기대되는지에 대해 대안을 만들어놓지도 않은 채로 정화운동부터 시작한 것이었다.

2. 대한불교 조계종의 현황

한국불교가 역사적으로 오랜 전통을 가지고 있는 만큼 풍부한 문화적 내용을 가지고 있다. 그렇지만, 역사적 전통의 문화가 풍부하다고 해서 현재 이 자리에서 구현되고 있는 종교성의 내용이 풍부하다는 것은 아닐 것이다. 어떤 경우에는 풍부한 문화적 전통이 창조되고 있는 역사의 변신에 발목을 잡을 수 있다.

한국불교 전체의 현황을 절대 평가의 기준으로 보았을 때 역사적으로 지금과 같은 발전을 보였던 적은 없었을 것이다. 타 종단을 포함한 전체 출가자의 수, 재가자의 수, 사찰의 수, 사찰의 규모, 불교 서적의 발행, 각종 법회의 개최 등에 관한 전체적인 통계를 가지고 있지 못하지만, 역사적으로 지금과 같은 수준으로 발전한 적이 있었을 성 싶지 않다. 절대적인 기준에서 볼 때, 불교가 이와 같이 발전한 것은 한국사회가 전근대사회에서 근대사회로 변화한 것의 부산물이라고 해도 과언이 아니다.

상대적인 기준으로 불교의 현재 현황을 조망해 보면, 다른 종교의 성장과 발전에 비하여 많이 부족하다는 것을 한 눈에 알 수 있다. 타 종교의 비약적인 성장과 비교하여 볼 때에는 불교가 발전했다고 말하기는 곤란하다. 일례로, 전국의 불교 인구의 증감 추세는 1985년에 19.9%(806만여명)였던 것이 1995년에는 23.2%(1032만명)로 증가했고, 2005년에는 22.8%(1072만명)로 감소하였다. 그렇지만, 타종교인 기독교가 1960년대 말에 백만 명 정도였던 것에서, 1980년대에는 전세계에서 유래를 찾아볼 수 없을 정도로 수직 성장하였고, 1995년에는 전체 인구의 26.3%에 달할 만큼 증가하였으며, 2005년에는 무려 29.2%로 증가하였다. 이렇듯 타종교의 성장세에 비교하면, 불교 인구는 상대적으로 감소세를 면치 못했다고 볼 수 있다.

조계종의 입장으로 시야를 좁혀서 보면, 불교는 지난 50년 동안 종단의 제반의 것들이 변화하지 않은 구석이 없을 정도로 변화하고 발전하였다. 출가 제도의 정비 및 체계화, 승니 수계의식의 단일화 및 체계화, 종단 교육제도의 개선 및 비약적 발전, 전국 선원의 정비 및 안거 대중 증가, 종단 및 사찰 소임자 선출의 민주화, 중무원의 직무 전문성 강화, 종단 및 사찰 경제의 발전 및 운영의 투명화, 승니의 학력 수준 향상, 불교의 대사회적 활동의 증가, 불교학 연구의 발전 등 모든 분야에 걸쳐 이루 말할 수 없는 발전을 이루어냈다.

문제는 조계종의 발전 속도보다 훨씬 능동적이고 빠른 속도로 타 종교 내지 사회가 발전했다는 데 있다. 해방이 되고 난 후, 한국불교계도 다른 사회, 종교단체와 마찬가지로 일제 잔재 청산, 종단 제도의 개선, 모범총림의 설치 등 다양한 견해를 내놓으면서 발전을 모색했다. 그러나 1954년 정화운동이 시작되자, 이러한 다양한 시도들은 담보상태에 빠지고 말았다. 대처승 정화와 비구승 종단 건설이라는 대의 명분에 발목이 잡혀 불교의 근대화를 주도적으로 추진해나갈 겨를이 없었던 것이다.

조계종이 근대적 요소들을 불교 내부로 끌고 들어와 불교의 변화를 모색하기 시작한 것은 대처승 정화문제가 일단락되고 통합종단 조계종이 설립되고 난 1962년 이후의 일이다. 중앙총회를 정기적으로 개최하여 종단운영에 필요한 종법령을 본격적으로 제정 및 개정하고, 해인총림(1967년 7월)을 설치하는 등 종단 수행풍토를 진작시켜 나갔으며, 종단의 도제교육 기관의 확충 및 정비에 앞장서 나섰다. 조계종이 이 만큼의 성장과 발전을 보일 수 있었던 것은 순전히 비구승 중심의 통합종단의 성립 덕분이었다.

지난 50년 동안에 조계종의 비약적인 발전이 있었음에도 불구하고, 타종교와 사회의 발전은 더 비약적이었다. 그래서 종단 내부에서는 향후 종단의 발전 내지 운영에 관하여 낙관적인 견해를 갖고 있지 못하고 오히려 우려하는 목소리가 비등한 실정이다. 이들의 우려는 대략 다음과 같다.

무엇보다도 근간에 들어 출가자가 급격히 감소하고 있다는 점이 크게 우려된다. 종단의 기간요원 격인 출가자가 감소한다는 것은 핵가족화 추세에 따른 기이한 현상일 수 있겠으나, 그보다는 불교계가 특히 조계종이 사회적 요구에 능동적으로 부응하지 못하고 있다는 증거일 것이다. 종단의 운영과 불교계의 모습이 재가자들이 보기에 신통한 대안이 되지 못하고 있는 것이다. 불교계가 재가자들에게 희망의 씨앗으로 보인다면, 현재와 같은 출가자의 감소현상은 일어나지 않을 것이다.

둘째는 조계종의 교육제도의 개선에 관한 것들이다. 통합종단이 설립되고 난 후, 종단의 교육기관이 많이 확충된 것은 사실이지만, 해당 기관의 교육 내용을 들여다 보면 아직 미흡한 것이 많은 것도 사실이다. 종단은 출가자들의 교육을 무엇보다도 최우선시하여 투자하여야 한다. 그렇지만 도제교육은 언제나 그럴싸한 슬로건일 뿐, 실제로는 언제나 종단 정치 논리에 밀려났다. 출가자가 사회와 유기적인 관계를 맺어가면서 폭넓은 보살행을 할 수 있는 교육을 받지 못한다면, 종단에 어떤 기대를

가질 수 있겠는가. 종단이 유능한 사람을 발굴하여 교육시켜내지 못한다면, 종단의 미래는 현재의 우려가 현실로 나타날 것이다. 따라서 종단은 종단의 미래를 짊어지고 나갈 동량을 책임지고 교육시켜낸다는 자세로 임해야 할 것이다.

셋째는 승려들의 이상적인 수행가풍의 확립에 관한 것들이다. 출가자가 도덕적이고 윤리적인 엄격함을 갖추는 것이나 출가자로서 위의를 갖추는 것은 상식 선의 이야기이다. 도덕, 윤리, 위의 뿐 만 아니라, 현대 사회의 다양한 가치들을 불교적 안목에서 종합해내는 능력까지 갖추어야 한다. 그렇지 않고서는, 자신의 삶이 현대 사회의 다양한 가치들과 조화를 이루어내지 못할 것이고, 다양한 경험과 목적의식을 가진 재가자들을 불교적인 안목으로 교화해내지도 못할 것이다.

넷째는 교화의 방편에 관한 것으로, 현재 출가자들이 사용하고 있는 불교적 방편은 대부분 전근대 사회에서 유래한 것들로 대단히 오래된 것들이라는데 문제가 있다. 법의 본질은 시대와 환경에 따라 변하는 것이 아니지만, 방편은 인간의 삶의 변화에 따라 달리 나타나야 하는 것이다. 그러나 승려들은 교화의 방편을 새롭게 발굴하려는 노력을 거의 보이고 있지 않다. 이렇고서야, 불교의 교화가 성공적일 수가 없는 것이다.

조계종이 안고 있는 이와 같은 우려들은 단숨에 개선되거나 단칼에 변화시킬 수 있는 것들이 아니라, 지속적인 관심을 가지고 개선을 모색해야 할 것들이다. 특히 이러한 것들은 조계종의 이념과 관련되어 있는 것들이어서 신중한 考究가 있는 연후에 시행해야 하는 것들이다.

Ⅲ. 대한불교 조계종의 종헌과 이념

앞서 언급한 바와 같이, 조계종의 종헌은 1962년 3월 25일 최초로 공포된 이래, 지금까지 모두 23차례에 걸쳐 개정되었다. 하지만, 애초의 종헌이 정하는 이념은 크게 훼손되지 않고 현행 종헌에 그대로 반영되어 있다고 보인다.

조계종의 종헌이 정하는 조계종의 이념은 대략 다음과 같은 다섯 가지로 구분된다. 종헌의 전문에 조계종사를 간략하게 정리하기를,

신라 말 도의국사가 조계종의 종조가 되며, 고려 말 태고보우에 의해 고려 불교의 모든 종파를 통합하여 조계종이라 하였다. 조선시대 배불의 시기에도 定慧雙修(禪)와 理事無碍(教)의 정신으로 전법도생을 실천해왔다. 해방 후에는 통합종단 조계종이 출범하였고, 개혁회의에 의해 계승되었다고 했다. 이러한 내용은 다시 조항에서 규정하기를,

① 증명과 종지에 관한 것으로 종헌 제1장을 근거로 한다.

종단을 ‘大韓佛教 曹溪宗’으로 칭하고, 道義國師를 宗祖로, 佛日普照國師와 普愚國師를 重闡祖로 한다(제1조).

석가세존의 ‘自覺覺他 覺行圓滿’과 ‘直指人心 見性成佛 傳法度生’을 종지로 한다

(제2조).

소의경전으로는 ‘金剛經과 傳燈法語’로 하며 여타의 경전에 대한 연구와 염불, 지주 등을 제한하지 않는다(제3조).

② 本尊, 紀元, 嗣法에 관한 것으로 종헌 제2장을 근거로 한다.

석가모니불을 본존으로 한다(제4조)

紀元은 서기전 544년으로 기산한다(제5조).

道義國師를 宗祖로 하고 普愚國師를 重興祖로 하며 淸虛와 浮休 범맥을 공히 계승한다(제6조).

師資間의 入室面授 또는 傳法偈의 授受로 범맥은 상승한다(제7조).

③ 종단의 사부대중, 승려, 신도, 겸직금지, 권리와 의무에 관한 것으로 종헌 제3장을 근거로 한다.

승려(비구, 비구니)와 신도(우바새, 우바이)로 구성한다(제8조).

승려의 자격, 의무, 권리, 제한에 관하여 규정한다(9조).

신도의 자격, 의무에 관하여 규정한다(10조).

④ 의식과 법회에 관한 것으로 종헌 제4장을 근거로 한다.

⑤ 계단에 관한 것으로 종헌 제5장을 근거로 한다.

계단의 종류(제16조)와 전계대화상의 위촉 방법 임기(17조) 등에 관하여 규정한다.

종헌 전문을 포함하여 종헌에 보이는 조계종의 이념 가운데 증명과 종지, 종조에 관해서는 검토가 필요하다고 본다.

1. 조계종 명칭

종헌의 전문에서는 太古普愚(1301-1382)가 한국 불교 역사적 전통이 낳은 9산문을 포함하여 敎門까지 합하여 曹溪의 單一宗으로 공식적으로 불렀다고 했다. 불교가 고구려에 전래된 이래 다양하게 발전해 오고 있던 불교 전통을 보우가 고려 말에 조계종으로 통합했다는 것이다.⁵⁰⁴ 그러나 이때의 통합에는 교문(5종)과 선종 가운데 천태종은 제외된 것이었다. 선종 구산문이 모두 조계 혜능의 범손이라는 정신을 바탕으로 이들을 조계종으로 통합하였다는 의미일 것이다. 실제로 공민왕은 1356(공민왕5년)에 보우의 청을 받아들여 선종 9산문을 통합하는 ‘조계종’의 설립을 인가한 바 있었다.

조선 태종(태종6년, 1406) 대부터 시작된 불교 종단의 통폐합 시도는 불교계의

504) 한국 불교의 역사적 특징은 전통에 따른 다양성을 인정하지 않고 여건이 닿는 데로 통합하려는 데 있다. 신라 중고기에는 性相의 통합이, 신라말 이래로는 교선의 통합이, 고려 중기에는 의천(1055-1101)에 의해 선종 9산이 하나의 선종으로 총칭되고, 천태종이 선종으로 등장하여 5교양종으로 통합되었다. 고려 후기에는 지눌(1058-1210)이 선의 정신으로 화엄을 융합하였고, 급기야 고려 말에 이르러 보우는 종래의 9산문을 하나의 조계종으로 통합하였다. 이것이 한국불교사에 등장하는 최초의 ‘조계종’이다.

반대에도 불구하고 세종 대에 이르러 선교양종으로 일단락되었다. 이후에는 배불 풍토로 인해 선교양종마저도 유명무실해졌고, 조계종은 증명마저 기억 속에서 사라지고 말았다. 물론 명종 대에 이르러 문정왕후의 노력으로 선교양종이 일시적으로 부활된 적이 있기는 했지만, 전반적으로 조선시대 내내 불교의 종단은 존재감을 상실했다고 볼 수 있다.

불교계가 종단 명칭을 공식적으로 다시 사용한 것은 앞서 지적한 바와 같이 1908년 3월 동대문 밖 원흥사에서 전국의 승려 대표자 53인이 모여 원종을 설립하였을 때였다. 이후 원종의 대표 이회광이 조동종 대표와 만나 비밀리에 연합조약을 맺은 사실이 알려지자, 박한영, 진진응, 한용운 등은 이를 매국행위로 간주하고 1911년 1월 임제종을 설립하였다. 그러나 이러한 노력은 1911년 3월 사찰령의 시행으로 실효를 거두지 못하고 말았다. 이후 한국불교는 다시 조선불교선교양종으로 불리다가, 1938년에 북한산에 있던 태고사를 각황사가 위치하고 있던 현재의 조계사 자리로 이전하고, 1941년에 ‘조선불교조계종’이라 칭하기에 이르렀다. 태고사는 1954년 11월 5일 선학원 측 승려들이 태고사를 점거하고 난 후 조계사라고 절 이름을 바꿔 불렀다.

현 대한불교 조계종은 1962년 3월 25일 선포한 중헌을 바탕으로 동년 4월 10일에 비구대처 통합종단으로 설립되었다. 1962년 4월 대처승들이 서울지방법원에 통합종단 중헌의 무효확인 등 소송을 제기하자 이에 대응하여 오랜 법정 다툼을 벌인 끝에, 1969년 10월 23일 마침내 대법원의 확정 승소판결을⁵⁰⁵⁾ 받음에 따라 한국불교가 가지는 문화적, 유형적 가치와 전통을 총체적으로 계승한 합법적인 불교단체가 되었다. 따라서 조계종은 한국불교사 역사적 전통을 송두리째 승계한 유일무이한 계승자인 것이다. 그런데 선종의 의미가 강하게 담겨져있는 조계종이라는 종단의 명칭으로 이러한 포괄적인 내용을 모두 담아낼 수 있을지 의문이다.

종단의 명칭을 조계종이라 하여 종파 불교적 성격으로 규정되는 선종의 울타리에 갇히는 것보다, 불교의 다양한 전통을 담아낼 수 있는 것으로 증명을 바꾸는 것은 어떨까 한다. 실제로 1908년 ‘조선불교원종’이라는 증명으로 교단을 설립하고 불교의 자율적인 운영과 도모한 적이 있었고, 1946년 해방을 맞이한 후 ‘조선불교조계종’은 ‘조선불교’로 교단 이름을 바꾼 바 있었다. 이러한 시도는 조선불교선교양종에 대한 총체적 계승자임을 자처하는 현실 인식에서 나온 것이라고 본다. 아무리 조계혜능의 선의 정신을 중심으로 선과 교를 포함한 모든 불교 전통을 융섭한다고 강조하더라도, 조계종명 자체가 갖는 한계 때문에 종파불교적 성격을 벗어버리기 어려운 게 사실이다. 따라서 ‘대한불교 조계종’은 ‘대한불교’ 정도로 증명을 바꾸는 것이 타당하다고 본다.

505) 대법원은 62년 3월 22일 불교재건비상중회(비구, 대처, 사회인사 각 5인으로 구성, 합15인)에서 제정된 통합종단 대한불교조계종의 중헌개정에 관한 결의 및 1962년 4월 1일 효봉스님을 종정으로 추대하기로 한 결의가 모두 유효하다고 원심을 확정하는 판결을 내렸다.

2. 종헌 상의 종조문제

종헌 전문과 종헌 제1조, 제6조에 따르면, 道義國師를 宗祖로, 普照國師를 重闡祖로, 普愚國師를 重興祖라 하였다. 이는 앞서 조계종명의 검토에서도 지적한 바와 같이, 선종이라는 울타리에 갇힌 결과로 나타난 것이 아닌가 한다. 도의국사를 종조로 하다보니, 그 이전에 삼국시대 통일신라시대의 한국불교사가 갖는 계율, 유식, 화엄 등에 정통한 걸출한 대덕들의 다양한 전통들을 조계종의 종헌에 자리매김하는데 실패하고 말았다.

대처승 정화운동이 시작되던 초기(1954년 9월)에 전국의 비구승들은 조계사에서 제2차비구승대회를 열어 종조를 태고보우에서 불일보조로 바꾸었다. 종조를 바꾸는 과정에 치밀한 검토가 있지는 않았던 것으로 보인다. 대신 대처승정화운동의 성공을 위한 전략적 차원에서 전격적으로 이루어진 일이 아닌가 한다. 정혜쌍수와 선교일치에 대해 남다른 확신을 가지고 화엄을 중심으로 한 경율론 삼장을 탐구하는 교학의 전통과 간화선 수행을 통한 선(경절문)을 통합하여 동시에 實修하는 보조 전통으로 선의 실수만을 적극 주장하는 보우서산 계통을 전격적으로 대체한 것이다. 보우는 임제선의 정맥을 온전히 계승한 선수행 전통에 충실히 서있고, 보조는 화엄과 선을 통합하여 교선일치를 주장한 전통이 보우와 다르다는 것이다. 따라서 비구승들은 기존의 대처승들이 보우를 종조로 하고 있었으므로 그들과 차별화를 기하겠다는 전략에서 보조로 종조를 바꾸지 않았나 생각된다. 그랬던 종조문제가 1962년 통합종단 종헌에서는 또 다시 도의국사로 바뀌었고, 보우국사를 중흥조로 정한 것이다. 이렇듯 1941년 조선불교조계종 설립부터 1962년 3월에 통합종단 대한불교조계종이 설립하기까지 세 번이나 종조가 바뀐 셈이다.

종조를 내세운다는 것은 부처님의 유훈 정신에도⁵⁰⁶⁾ 맞지 않다. 한국불교의 역사적 전통을 온전히 계승한 단체로서도 도의를 위시한 보조와 보우를 重闡(興)祖로 삼았다는 것은 어울리지 않는 것이다. 설사 종조를 내세우는 것이 불가피하다면, 한국불교의 정신을 가장 잘 대표하는 분을 택하여 종조를 삼아야 할 것이다. 특히, 도의의 경우 한국불교사 전통을 망라하여 조계종의 종지를 가장 이상적으로 구현하신 분인가 아닌가를 검토할 수 있는 저술조차도 충분히 남기지 않은 분임을 감안할 때 더욱 그러하다.

506) 부처님은 열반하기 얼마 전에, “누구든 지금이나 내가 죽고 난 후에 자신을 섬으로 삼고 자신을 귀의처로 삼아 머물고 남을 귀의처로 삼아 머물지 않으며, 법을 섬으로 삼고 법을 귀의처로 삼아 머물고, 다른 것을 귀의처로 삼아 머물지 않아야 한다”라고 하였다(각묵스님 옮김, 『부처님의 마지막 발자취 대반열반경』, 초기불전연구원, 2007, p.67).

3. 종지의 문제

종헌 제2조에서는 석가세존의 ‘自覺覺他 覺行圓滿’과 ‘直指人心 見性成佛 傳法度生’을 종지로 한다고 했다. 이것을 일견하여 보면, 석가세존의 초기불교 정신과 중국불교의 꽃인 선불교 정신이 적절하게 조화를 이루고 있다고 착각할 수 있다. 그러나 그 내용을 가만히 살펴보면, 선종의 입장에서 바라본 초기불교의 이해를 바탕으로 하고 있음을 알 수 있다. 그런 점에서, 종지도 앞서의 증명에서 지적한 바와 같이 한국불교의 다양한 전통이 가지는 풍부한 내용들을 담아내기에 턱없이 부족하다고 본다.

조계종이 한국불교의 모든 전통을 승계했다고 한다면, 종지는 한국불교 전통이 가지는 교문(5교)과 선문(양종)의 특징들을 모두 담아내는 것 이어야 할 것이다. 초기불교의 정신을 충실히 반영해야 하고, 또한 대승불교의 핵심 정신인 보살도 구현의 정신까지도 담아내는 것 이어야 한다. 다양한 대승불교 사상도 법의 시대적 적응 이론이라는 측면에서 참고해야 하는 것은 마땅하다. 불교 역사가 보여준 여러 사상과 문화, 이론들은 초기불교를 응용(對法)하는 과정에서 생겨난 부산물이었다는 점에서 그러하다.

조계종의 종지도 불교사 속에 보이는 여러 응용이론과 문화 가운데 현 시대의 문명 개발에 지침이 될 수 있는 것들을 대폭 수용하여 담아내야 한다. 특히, 현대 사회가 낳은 많은 사회적 문제를 불교적인 가치로 실천하겠다는 의지가 반영된 것이어야 하는 것은 두말할 필요도 없다.

IV. 대한불교 조계종 종정기구상의 문제

1. 조계종을 대표하는 기구로는 총무원장 이어야 한다.

종헌이 정하는 대한불교 조계종의 종정기구는 모두 12개에⁵⁰⁷⁾ 달한다. 여기에 종법기구, 종령기구까지 합하면 실로 많은 종정기구가 종단에 설치되어 있는 셈이다. 이러한 기구에 참여한 인원은 말사 주지와 교구총회 의원을 제외한다고 하더라도 대략 250명에 달한다. 이들을 모두 합하면 4000여명이 넘을 것으로 생각된다. 이러한 기구와 종무원은 불교의 정신을 현실 속에서 구현해 가는데 필요한 것들이라는 인식에서 제도화한 것일 것이다. 그러나 이렇게 많은 기구가 종정기구로 설치되어 있는 것은 자칫 종정기구의 만능화를 부추길 우려가 있다.

조계종의 종정 기구 가운데 제19조가 정하는 종정에 관한 규정은 재검토할 필요가 있다고 본다. 종정은 조계종의 ‘神聖을 상징하고 宗統을 승계하는 최고의 권위와

507) 종헌이 정하는 종정기구는 종정, 원로회의, 중앙총회, 총무원, 교육원, 포교원, 호계원, 법규위원회, 선거관리위원회, 소청심사위원회, 본사주지회의, 교구총회 등이 있다. 이 밖에도 종법과 종령이 정하는 각종 위원회까지 합하면 더 많은 기구가 있다.

지위를 가진다'고 했다. 앞서 종조 문제에서도 지적한 바와 같이, 조계종의 가치가 숭고한 것은 사람에게 의지하는 것이 아니라 법의 정신에 의지하는 불교 정신을 담아내는 것에 있다고 본다. 불교가 법을 가장 우선하는 가치로 두는 것처럼, 조계종도 법의 정신을 가장 우선시해야 하는 것은 당연하다. 여러 각도에서 생각해 봐도 법의 정신을 가장 우선시 하는 일이 조계종의 신성을 상징하는 기구(종정)를 만드는 일과 관련 있어 보이지 않는다.

동북아시아 불교사 속에도 지금 조계종의 종정과 같은 지위에 속하는 종정기구가 존재했었던 적은 없었다고 보인다. 왕정에 도움이 되는 후원세력을 만들고자 불교계를 통괄하는 승정기구를 만든 적은 늘 있었다. 북위의 소현서(昭玄署), 신라 때의 자장이 국통에 오른 것, 고구려의 혜량이 승통에 오른 것, 그리고 고려시대의 승록사 등 그 예는 실로 다양하다. 이렇듯, 역사가 보여준 교훈을 참고하더라도, 한국 불교의 신성을 대표하는 종정을 두는 것은 이해가 가지 않는다. 대신 역사적으로 불교계 행정을 통괄하는 승정기구가 존재했었던 것을 참고하여 현 승정기구 대표적인 총무원장이 종단을 대표하는 것이 옳다고 본다.

2. 종정기구를 전담하는 행정요원을 길러야 한다.

조계종 종헌이 정하는 종정기구는 너무 방대하다. 흡사 국가 조직을 염두에 두고 만들었다는 느낌이 들 정도다. 조계종이 추구하는 가치는 국가가 추구하는 가치와 다르다. 두 기관이 동일한 가치를 추구한다면 두 기관이 존재해야 할 이유가 없다. 조계종은 국가와 달리 조계종의 종지가 정하는 바를 선양하는 기관인 것이다.

출가 대중의 숫자를 기준으로 조계종을 국가 기관과 비교해 보면 서울의 '동' 단위 크기의 기초 단체 정도에 불과하다. 그런데도 종단은 실로 다양하고 전문적인 식견을 갖추고 있어야 운영해 나갈 수 있는 정도의 기구들을 설치하고 있다. 한 지적에 따르면, 조계종을 운영해 가기 위해서는 약 1000명 정도의 종무원이 필요하다고 했다.⁵⁰⁸⁾ 조계종의 출가대중 가운데 종무원으로 일할 수 있는 가용 인원은 고작 3000여명에 불과한데, 그 숫자로 관리하고 운영해야 하는 일은 실로 방대한 것이다. 자칫하면, 조계종은 불교문화 유산을 관리하고 유지하는 단체로 전락할 수 있다.

종정기구의 종무원을 선출하는 일에 종단은 너무 많은 에너지를 소비한다. 따라서 종단 자체가 권력지향적인 것으로 만들어져 있다고 지적하기도 한다. 그러다 보니 조계종이 종교단체가 아니라 정치단체가 아닌가 의심이 들 때도 있다. 종정기구의 대표자는 어쩔 수 없다고 치고, 기구의 실무자는 국가 공무원에 준하는 전문적인 행정요원을 선발하여 종정기구 운영을 맡길 필요가 있다. 심지어 한국불교가 생산한 막대한 양의 부동산을 국가로부터 승계했으면서도 이를 관리하고 운영할 전문가 그룹이 없는 실정이다. 전문 행정가집단을 양성하여 그들로 하여금 종정기구의

508) 현웅스님, 「한국불교 증흥의 길을 위하여」, 한국불교 증흥을 위한 대토론회, 2011년 12월.

업무를 처리하게 한다면 업무의 효율이 많이 향상될 것이며, 무엇보다도 출가 대중의 정치 지향성이 많이 개선될 것이다.

V. 맺음말

불교의 역사 공부하는 이유는 변화를 읽어내는 것이다. 근대사회에 들어서자 조선불교계는 조선시대 불교의 무기력함을 일본불교를 모델로 한 불교 근대화로 극복하려고 하였고, 불교의 근대화 시도는 승려의 대처 풍습과 세속화를 낳고 말았다. 대처 풍습은 승려 자격문제의 시비를 불러일으켰고 급기야 불교 정화운동으로 극복되었다. 정화운동으로 인해 조계종은 탄생되었고, 지금은 한국불교의 전통을 새롭게 꾸려갈 새로운 응용이론을 찾아내야할 때인 것이다.

해방 후 조계종을 현재의 모습으로 건설하겠다는 원력을 가진 분들은 자신들이 처해있는 모든 종단 현실을 바꾸지 않으면 안되겠다는 절박함이 있었던 것 같다. 그 절박함이 앞섰기 때문에, 어떤 종단을 만들 것인가에 대해 충분히 준비하지 못하고 종단 건설 현장에 뛰어들었던 약점도 있다. 하지만 건설 과정에서 이러한 점들은 여러 각도에서 충분히 논의되고 검토되었으리라 본다. 그 결과 현 조계종은 한국불교의 역사적 전통이 가지는 모든 것들을 승계한 단체가 되었다. 이는 대한불교조계종이 충분한 자부심을 가져도 될 만한 것이다.

이제 종단이 건설된 지 50년이 지났다. 지금 우리에게도 50년 전에 종단을 새롭게 건설해야겠다고 발 벗고 나섰던 분들과 같은 절박함이 있는가. 그분들은 자신들이 역사적 유산으로 물려받은 모든 것들을 새로운 시대에 맞게 바꿔야겠다고 맘먹었는데, 우리는 어떠한가. 우리도 우리 시대에 맞게 법의 정신에 맞게 종단의 여러 것들을 과감하게 바꿔야하는 것 아닌가. 바꾸는 것을 두려워한다면 어떻게 종단의 여러 것들이 변해가는 현실 속에 생명력을 가질 수 있겠는가.

받아들일 수 있는 것이어야 윤리적인 것이다. 문명의 변화에 따라 발 빠르게 변해 가는 사람들과 맞춰서 우리의 방편도 변해야한다. 불교의 역사는 불교의 다양한 응용을 허용하는 수준에서 머문 것이 아니라 다양한 응용이론의 개발을 적극적으로 권장하지 않았던가. 그런데 우리가 전통에 발목을 잡혀서 스스로 변화하기를 거부한다면 어떻게 살아남을 수 있겠는가.

혹자가 지금 종단의 현실을 진단하기를, 승려들의 질 저하가 조선시대 때나 일제 때보다 더 심각한 위기에 처해있다고 우려했다. 승려들의 문중과별주의와 무사안일주의는 도가 지나치다고 개탄하고 있다. 승려들의 지계 정신이 해이해져서 계체를 잃을까 염려된다고 걱정하고 있다. 이런 현실을 무엇으로 극복하고 현대 사회에 발 맞춰나갈 것인가.

종단은 기구의 운영에 너무 많은 에너지를 낭비하고 있다. 종단의 에너지는 종도를 교육하고 새로운 방편을 개발하는데 사용되어야한다. 지금도 한국불교 현실에서

잘 되는 법회는 1029일 49재 봉행이니, 예수재니, 입시기도니 하는 현실이다. 인도의 대승불교 전통이 가지는 위대성은 당시 상황을 불교적 가치로 평가하고 적절한 불교적인 방안을 지속적으로 내놓았다는 데 있다. 중국불교의 위대성도 중국이라는 사회에 불교적인 안목을 가지고 끊임없이 재구성하는데 성공했다는 데 있다. 한국불교도 지금 이 시대에 불교를 적극적으로 구현할 수 있는 방안을 개발해야하는 것은 당연한 일이다.

그런 점에서 우리에게 절박함이 필요한 것이다. 통합종단 50년을 기념하는 일은 여기에 우리의 관심을 환기시키는 것이어야 한다.

대한불교조계종 50년 역사의 회고와 전망을 읽고

진 관

-1-

<대한불교조계종 50년 역사의 회고와 전망>이라는 논문은 불교계가 격동의 시대를 거치면서 조계종이라는 종명을 취한 시점을 참으로 잘 설명하고 있다.

불교정화운동은 선학원측의 선승들과 조계종 승려들이 수행공간을 마련하기 위하여 사원을 쟁취하는 방법으로 이룩한 과거사정리라는 의미를 내포하고 있다.

이러한 불교계의 정화운동을 어떻게 규정할 것인가는 대한불교조계종 50년 역사를 돌이켜 보는 일이며, 다가오는 미래를 조망하는 일이다.

대한불교조계종이 성립함에 의거하여 출가한 후학으로서 지난 50년 역사를 조명하는 토론에 참여하게 된 것은 조계종 종도로서 매우 영광스러우며, 조계종의 위상을 정립하는데 작은 도움이 되었으면 하는 바람을 담아본다.

한국불교를 논함에 있어 시대적인 변천의 과정에서 보면 50년 전의 불교정화운동은 일정부분 비판을 받아야 할 문제들이 있다고 본다. 그런데 본 논문에서 찾아볼 수 없다.

대한불교조계종이라는 종명의 소중함을 깊이 성찰하지 못한 후학은 없을 것이지만 그동안 대한불교조계종 성립의 역사성에 대해서 칭송만하고 있을 뿐 내면의 문제를 깊이 있게 파헤치지 못하고 있는 것은 미래발전이라는 측면에서 그리 바라직한 일이 아니라고 본다.

이러한 문제에 대해 토론자는 대한불교조계종의 종단의 발전에 있어서는 정화문제를 논할 때 先조계종 後조계종으로 구분하면 어떨까라는 제안을 해본다. 특히 불교발전을 위해서는 대처와 비구라는 명칭문제에 대해서 깊은 논의가 있어야 한다고 생각한다.

따라서 <대한불교조계종 50년사에 대한 전망>을 논함에 있어 선조계종과 후조계종의 통칭이 대한불교조계종이며, 1962년 4월 10일에 통합된 대한불교조계종의 역사를 수용해야 한다.

-2-

본 논문이 위에서 언급했던 것과 같이 조계종의 역사성을 바르게 정립하기 위하여서는 다음의 몇 가지의 보완이 있어야 한다.

첫째, 논문에서 대한불교조계종 현황에 대하여 구체적인 제시가 있어야 한다고 본다. 대한불교조계종의 근거가 될 수 있는 자료가 원종과 임제종이라고 보았다고 하는데 조계종이라는 종명의 근거가 없다. 1. 원종 창종의 의미, 임제종 창종의 의미 3. 선학원 건설의 의미에 대하여 밝혀야 한다. 대한불교조계종이라는 조계종의 역사를 논할 수 있는 근거가 전혀 없다는 점에 대하여 논자의 해답을 듣고자 한다.

둘째, 대한불교조계종의 종헌과 이념에 문제인데 언제부터 조계종이라고 칭하였는지에 대한 설명이 명확하지 않고 신라의 도의국사를 조계종의 종조라고 하였다. “신라 말 도의국사가 조계종의 종조가 되며, 고려 말 태고보우에 의해 고려 불교의 모든 종파를 통합하여 조계종이라 하였다.”

언제부터 조계종의 종조를 도의로 규정 하였는가 1. 종조문제 2. 종지문제에 대한 해답을 밝혀야 한다. 불교정화 이후에는 종조가 보조로 정함과 동시에 조계종이라는 종명을 채택하였다고 생각한다.

논평자의 견해는 1954년 전국비구승대회 추진위원회 위원장으로 금오 선사가 선출되었다. 불교정화운동사에 있어서의 선학원의 역할은 대단한 장소라는 것을 말한다. 선학원이 존재했기에 선학원에서 정화결사를 결행하게 된다. 선학원은 주도적으로 부산범어사 오성월 선사의 지원이 없었다면 건설될 수도 없었다.

“전국 비구승(比丘僧, 독신 승)들은 지난 1954년 9월 27일 선학원에서는 동 대표자 대회를 개최하고 교단(敎團)에서의 왜승정신(倭僧精神)을 일소기로 결정하는 한편 조계종헌(曹溪宗憲)을 통과시켰다고 한다. 그런데 비구승과 대처승(帶妻僧)들은 오는 29일 회합하여 대처승을 교단에서 호법대중으로 환속시키느냐 아니냐하는 불계원칙(佛戒原則)에 의한 결정을 지을 것이라고 한다.⁵⁰⁹⁾ 이러한 과정에서 문제는 만암 종정의 의견 충돌이 발생하였는데 만암 종정이 제기한 환부역조설이다. 환부역조설에는 비구승에서 종헌을 제정하였는데 태고보우에서 보조로 종헌에 명시하였다.

셋째, 대한불교조계종의 위상을 높이기 위하여서는 대한불교조계종을 운영하는

509) 동아일보. 1954. 10. 28.

대는 종정 중심에서 총무원장 중심으로 운영하였다. 그런데 문제는 종정중심제와 총무원장 중심제에 대한 장점과 단점을 밝혀야 했다. 1. 종정 중심제에 대한 장단점 2. 총무원장에 대한 장단점을 밝힘으로서 현행총무원장이 종도들과 함께 종단의 발전을 이끌어 갈 수 있다고 본다.

-3-

1. 논평자의 주문 대한불교조계종 승려의 품계

대한불교조계종 성립 50주년을 맞이하여 조계종에서도 종단의 발전과 승려들의 위상을 높이는 종무행정이 선행되어야 한다고 생각한다. 그런 의미에서 현행제도 하에서 시행하고 있는 종단의 품계 구성에 대하여 주문하고자 한다. 현행 본사 주지에 관한 사항과 중앙종회에 관한 역할과 일반종무행정에 참여하고 있는 승단의 기존 품계제도를 인정한다 하여도 원로원을 신설하여, 원로의 역할을 수행하도록 해야 한다. 원로원은 종단의 철저한 검증과정을 거쳐 인정한 법계품수에 의해서 인정된 1. 종사 2. 중대종사 3. 대종사 역할을 수행하도록 함으로써 불계에 위계질서를 유지할 수 있고 불교발전에 기여할 수 있다고 본다.

2. 논평자의 주문, 원로원 신설

1) 원로원 신설의 의미

대한불교조계종에서는 통합종단 1962년 4월 11일 이후 불교발전의 주역이었던 불교정화세력 1세들에게 주어진 종단의 품계에 의해서 현재까지 종단의 위계질서를 유지해오고 있다. 청담대종사가 구성하고자 하였던 종단의 조직 표임을 밝힌다.

종단조직(宗團組織)	법계(法階)
	대종사(大宗師), 상원(上院)
	중종사(中宗師)
	종사(宗師)
	대교사(大教師)
	대덕(大德, 4년)
	중덕(中德, 3년)
	정덕(淨德, 3년)
	비구(比丘, 10년)
	사미(沙彌, 8년)
	행자(行者, 8년)
	초심(初心, 2년)

510)

- 510) 1. 먼저 1)종정→대통령 2)총섭→국무총리 3)각 행정사무를 위한 외원 10년간의 참선을 위한 도장으로서 내원 4) 三審의 사법부→율원
- 종정: 법계에서 최상인 대종사구성 상원에서 선출
 - 총섭: 종정이 임명
 - 종단 사무: 행정청 경리청 호법청 포교청 교육청 구호청 선전청 조직청 개 발청 공예청 농림청 등
2. 법계, -수계: 3년 도제, -.초심: 2년, -.행자: 8년, -.사미: 8년, -.비구: 10년
- 1) 내원에서: 10년, -참선: 10년, - 3년: 정덕, - 4년: 대덕, - 특별: 학자승(大教師), - 원로승: (1) 宗師, (2) 中宗師, (3) 大宗師
 - 2) 종정: 대종사 가운데 종정 선출
 - 3) 청담 스님의 안: 승려대회를 열어 중현을 정함
 - 4) 禪과 教: 다 같이 대선(大選)에 합격하면 대선(大選)이라는 초급법계(初給法階)를 주어 차례로 승진하게 하였다.
 - (1) 禪宗法階: 대선(大選)·대덕(大德)·대사(大師)·중대사(重大師)·삼중대사(三重大師)의 차등이 있었고, 大師)·사(禪師)·대선사
 - (2) 教宗法階: 대선·대덕(大德)·대사(大師)·중대사(重大師)·삼중대사(三重大師)·수좌(首座)·승통(僧統)의 차례였다.
3. 법계를 밟아 올라가서 각종(各宗) 모두 삼중대사 1)선종은 선사· 대선사, 2)교종은 수좌·승통의 법계에 이르면 왕사(王師)와 국사(國師)로 받아들여지게 되었다.
4. 승과제도
- 1) 승과제도는 (1) 광종(光宗) 때 과거제 실시와 동시 (2) 선종(宣宗) 이후로는 3년마다 시행
 - 2) 교종(教宗)의 교종선(教宗選)—개경 삼륜사(三輪寺)에서
 - 3) 선종(禪宗)의 선종선(禪宗選)—개경 광명사(廣明寺)에서
 - 4) 합격, (1)대선(大選)·대덕(大德)·대사(大師)·중대사(重大師)·삼중대사(三重大

2) 종정선출(원로원장, 대종사 중심)

@ 원로회의 의장: 원로원장

1) 종정예하의 권한: 신설

(1) 원로위원 인준

대종사 승납 45년 세수(70세) 대종사를 중심으로 원로원을 구성하고 대종사들 가운데 법계가 완벽한 대종사로 하여금 원로위원을 선발하고 종정예하에 의해서 인준하는 법을 신설해야 한다. 한편 현행제도에는 원로 25명으로 구성하고 있는데 비구니 스님들에 대해서도 승납 45년 승급에 맞은 품계를 조정해야 한다. 또한 비구니에 한해서는 ‘準대종사에 준 한다’고 하는 품계를 조정해야 한다고 생각한다. 이 점에 대하여 의견을 제시해 주었으면 한다.

대한불교조계종 승려의 품계는 현행제도를 활용하고

1. 大宗師 2. 準(重)대종사 3. 宗師의 법계를 조정해야 한다.

대종사: 승납 45년 세수 (70세)

준대종사: 승납 40년 세수(65세)

종사: 승납 30년 세수(50세) (@동진 출가자는 예외)

법계(현행 종단의 법계에 의한 제도에서는 아래와 같은 부분을 신설해야 한다.)

@ 신설: 1, 대종사 승납 45년(70세)

2, 준대종사 승납 40년(65세)

-4-

이러한 과정에서 대한불교조계종 50년 역사의 회고와 전망에 대한 역사를 바르게 정립할 수 있으며 조계종의 종단을 발전시킬 수 있다고 본다. 또한 대한불교조

師)의 법계. 승진

(2) 선·교에 따라 분리되어

- 선종의 승려는 선사(禪師)·대선사(大禪師)의 호를,

- 교종의 승려는 수좌(首座)·승통(僧統)의 호를 받았다.

(3) 승통과 대선사의 위에는 왕사(王師)와 국사(國師)가 있어서 승려로 최고의 영예로 생각했다.(고려 광종시대 승

서 받을 수 있는

려의 품계)

계종에서는 조계종단의 발전을 염원하는 차원에서 대처·비구승의 명칭 대신에 선조계종 후조계종 또는 조계종 태고종으로 명칭을 정립해야 불교계가 발전할 수 있다고 본다.

MEMO