

만해의 『유심』 기획과 한국 고유사상의 합류*

홍 승 진**

차 례

- | | |
|-------------------------------|----------------------------|
| 1. 문제 제기 | 2) 동서양 전통을 넘어서는 내재적 신성의 사유 |
| 2. 조선적 수양론-조선불교와 동학(천도교)과 대종교 | 3) 신체와 감각의 현실에 대한 긍정 |
| 3. 논설에 나타나는 한국 고유사상의 특성들 | 4) 이상을 창조하는 약소민족의 잠재력 |
| 1) 물질문명을 정신문명으로 다시 개벽하는 수양 | 4. 결론 및 추후 과제 |

국문초록

본 논문은 『유심』의 기획 의도와 인적 네트워크를 분석함으로써, 만해가 잡지를 통하여 모색한 수양이 한국 고유사상인 동학(천도교) 및 대종교와 밀접하게 연관된다는 점을 고찰한다. 이 잡지의 필진은 (1) 중국·

* 이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-과제번호)(NRF-2020S1A5B5A16082587).

또한 이 논문은 2020년 11월 28일에 열린 한국종교학회 50주년 기념 학술대회 『종교적 영성, 사회적 치유』에서 발표한 『만해의 『유심』 기획과 한국 사유의 발전』을 대폭 수정·보완한 글임.

** 서울대학교 인문학연구원 선임연구원

일본불교와 다른 한국불교의 고유성에 주목한 조선불교, 그리고 대한제국민력회(1890년대)와 기호흥학회(1900년대)와 조선광문회(1910년대) 등의 조선학 연구로 이어지는 (2) 동학(천도교)과 (3) 대종교, 이렇게 세 가지 흐름으로 구성된다. 이는 『유심』의 성격이 불교잡지보다 수양잡지에 더 가까우며, 그때의 수양이란 한국 고유사상과 연관이 있음을 드러낸다. 『유심』의 논설에 나타나는 한국 고유사상의 특성은 (1) 수양을 통한 물질문명에서 정신문명으로의 전환 모색, (2) 새로운 정신문명의 바탕으로서의 내재적 신성에 관한 사유, (3) 초월적 신성의 부정을 통한 신체적·감각적 현실에의 긍정, (4) 현실 속에서 이상을 찾는 약소민족의 잠재력 강조 등이라고 할 수 있다. 이러한 특성들은 『님의 침묵』의 독특한 시적 성취를 가능케 하는 바탕이 된다는 점에서 한용운의 시를 새롭게 이해하는 연구 시각이 될 것이다.

주제어 : 한용운, 『유심』, 한국 고유사상, 동학(천도교), 대종교, 조선불교

1. 문제 제기

본고는 만해 한용운이 잡지 『유심(惟心)』을 기획한 방식을 고찰함으로써, 향후 『님의 침묵』으로 이어지는 그의 문학 세계 저변에 한국 고유사상이 자리하고 있었음을 해명하고자 한다. 『님의 침묵』은 한국 시문학사를 대표하는 성취 가운데 하나라고 할 수 있지만, 어떻게 그와 같은 성취가 가능하였는지에 관한 물음은 아직 충분히 풀렸다고 보기 어렵다. 만해는 1925년 6월과 8월에 각각 『십현담주해(十玄談註解)』와 『님의 침묵』을 탈고하고, 이듬해 5월 15일과 20일에 두 책을 발간하였다.¹⁾ 이와

1) 韓龍雲, 『十玄談註解』, 法寶會, 1926과 韓龍雲, 『님의 沈默』, 匯東書館, 1926의 서문, 후기, 판권지 참조. 가장 최근에 나온 한용운 전집의 작품연보를 보면, 『십현

같은 작성 시기의 근접성으로 인하여 『님의 침묵』과 『십현담주해』의 연관성에 관한 연구는 1980년대부터 진행되어왔다.²⁾ 그에 비하여 『님의 침묵』이 그 이전의 문필 활동과 어떠한 관계가 있는지에 대해서는 충분한 연구가 이루어지지 않았다고 할 수 있다.³⁾

『십현담주해』가 순한문의 불교적 텍스트라면, 『님의 침묵』은 한글 위주의 문학적 텍스트이다. 『님의 침묵』을 『십현담주해』와의 관계로만 단순화한다면, 양자의 이질성을 설명하기란 쉽지 않을 것이다. 이때 잡지 『유심』은 불교적 성격을 다소 상대화하며 문학적 성격을 드러낸다는 점에서 『님의 침묵』과의 중요한 연결고리가 된다.⁴⁾ 한용운은 1913년에 『조선불교유신론』을 발간하고, 1914년에 대장경을 발췌하여 『불교대전』을 편찬하였으며, 1918년에 『유심』을 펴냈다. 이후 1919년 3·1운동 참가로 수감 생활을 겪은 뒤에 집필한 시집이 『님의 침묵』이다. 이 과정에서 불교 관련 작업을 제외하면 『님의 침묵』으로 나아가는 중요한 길목에 잡

담주해』의 발간년도와 달고 일자를 혼동하여 표기하였다(최동호 엮음, 『작품연보』, 『증보판 한용운시전집』, 서정시학, 2014, 428쪽). 이와 같이 만해 문학에 관한 기존 연구는 기초적인 실증 작업이 다소 부족한 실정이다.

- 2) 선구적인 논의로는 李仁福, 『죽음意識을 통해 본 素月과 萬海』, 淑明女子大學校 出版部, 1980; 金長好, 『韓龍雲詩論』, 국어국문학회 엮음, 『現代詩研究』, 正音文化社, 1981; 孫鍾浩, 「『님의 침묵』의 詩世界 研究—『十玄談註解』와의 相關性을 中心으로」, 語文研究學會, 『語文研究』 第14輯, 1985. 11 등이 있다.
- 3) 『님의 침묵』과 그 이전의 문필 활동을 연결시켜 분석한 거의 유일한 논의로는 류양선, 『萬海의 시집 『님의 침묵』의 창작동기』, 한국현대문학회, 『한국현대문학연구』 제21집, 2007. 4가 있다. 이 논문은 1922년 출옥 이후의 저작물과 『님의 침묵』의 연관성을 분석하였다. 그러나 『님의 침묵』과 연관성을 지닌 텍스트를 출옥 이후의 저작물에 한정해야만 할 이유는 없을 것이다. 한용운이 3·1운동에 참가한 것은 그 이전부터 그가 견지하던 의식의 발로이기 때문이며, 3·1운동 이후에도 그의 의식은 대일협력 등의 궤절과 철저히 거리를 두고 일관성을 유지하였기 때문이다.
- 4) 단적인 예로 『유심』은 그가 최초로 자유시 및 산문시 형식의 작품을 시도한 지면이기도 하다. 또한 여러 선행 연구에서 『님의 침묵』과 라빈드라나트 타고르 시 세계의 영향 관계를 분석한 바 있는데, 『유심』은 타고르와 만해의 관계가 처음 전면에 나타나는 텍스트라는 점에서도 중요성을 지닌다.

지 『유심』이 놓여 있음이 더욱 분명하게 드러난다.

이처럼 한용운이 편집과 발행을 도맡은 잡지 『유심』은 한용운 문학 연구에 있어 중요한 매체임에도, 그 잡지에 관한 연구는 다소 부분적인 측면에 머물러 있다고 할 수 있다. 첫째로 선행 연구에서는 잡지에 관한 여러 기본 사실들을 밝히지 못하였다. 단적인 사례로서 『유심』에 참여한 필진들의 정체는 지금까지 완전히 드러나 있지 않았다. 한용운을 제외하면 『유심』 필자는 총 17명인데, 그중에서 이광중, 서광전, 홍남표 등의 정체가 무엇인지 해명한 연구는 찾아보기 어렵다.⁵⁾ 또한 『유심』에 실린 몇몇 글은 필명을 사용하였는데, 필명이 가리키는 인물을 잘못 짐작한 경우도 있었다. 예컨대 지금까지 한용운을 가리키는 필명으로 여겨지고는 하였던 ‘우산 두타(寓山 頭陀)’와 ‘계동 산인(桂東 山人)’은 한 연구에 의하여 각각 박한영과 임규를 가리키는 것임이 드러났다.⁶⁾ 학문적으로 더 엄밀하게 만해를 연구하기 위해서는 『유심』에 관한 기초적 사실들을 밝히는 작업이 필요하다.

5) 현재까지 『유심』 필진 전체를 분석의 대상으로 삼은 연구로는 高宰錫, 『1910년대의 佛敎近代化運動과 그 文學史的 意義—『惟心』誌의 分析을 中心으로』, 동국대학교 한국문학연구소, 『韓國文學研究』 第10輯, 1987. 12의 한 편이 확인된다. 이 논문은 비록 김남천이나 강도봉 등과 같이 한국근대불교사에서 중요한 인물들마저 “정확한 인적 사항 미확인”으로 처리하였지만, 필자들을 빠짐없이 분석한 거의 유일한 사례로서 주목된다. 그 외의 『유심』 관련 연구들은 필자들을 한정적으로 언급하는 데 그쳤다고 할 수 있다.

6) 고재석, 『한국 근대불교와 문학의 상관성』, 고려대학교 민족문화연구원, 『민족문화연구』 제45호, 2006. 12, 12쪽, 각주 37. 또한 이 논문은 『유심』의 필진을 임제종, 불교진흥회, 조선광문회, 천도교, 중앙고보, 이렇게 다섯 계통으로 나눌 수 있다고 보았다(위의 글, 9쪽, 각주 27). 본 논문에서 상세히 서술하겠지만, 그와 같은 분류는 다소 거칠고 틀린 부분이 있다. 예컨대 불교진흥회는 조동종(일본 불교)에 맞서 만들어진 임제종(한국 불교)의 흐름 속에 위치한다. 또한 중앙고보는 임제종·조선광문회·천도교 등의 사상적·학술적 그룹과 층위가 맞지 않기 때문에, 중앙고보보다는 그 학교를 세운 학술단체인 기호홍학회에 주목하는 편이 더 타당할 것이다. 마지막으로 해당 연구는 홍남표를 천도교 계통으로 분류하였으나, 그렇게 단정할 수 있는 근거가 부족하다.

둘째, 선행 연구에서는 『유심』을 불교 잡지로 규정하였다.⁷⁾ 이는 앞서 언급한 첫 번째 문제와 어느 정도 연관이 있다. 잡지의 필진 중에서 박한영, 권상로, 강도봉, 김남천 등, 한국 근대불교사의 중요한 인물들에 초점을 제한하다보면, 불교적 성격 외의 어떠한 다른 특성이 잡지에 담겨 있는지를 발견하기는 쉽지 않을 것이기 때문이다. 그러나 불교 외의 사상적 지향성을 보이는 인물들이 『유심』 필자로 참여하였다는 점을 고려한다면 이 잡지를 단순히 불교 잡지로 규정하는 것은 사실과 맞지 않을 수 있다. 뿐만 아니라 『유심』의 불교적 성격도 ‘어떠한’ 불교인지를 보다 더 섬세하게 살펴볼 필요가 있다. 이처럼 『유심』지의 기획은 한용운이 다양한 사유의 맥락들과 얽혀 있음을 보여주기에, 『유심』의 기획 방식에 관한 연구는 『님의 침묵』을 낳은 만해의 사상적 토대를 더 구체적이고 섬세하게 이해하는 데에도 기여할 것이다.

위와 같은 기존 연구의 한계점을 극복하기 위하여 본 논문은 『유심』에 실린 글과 그 글의 필자 전체를 분석하여 잡지의 의미망을 조선불교와 천도교와 대종교의 세 가지 사상적 맥락으로 범주화하고자 한다. 이 과정에서는 『유심』 필진 각각이 잡지 발행 당시에 어떠한 사상적·학술적 그룹 속에서 활동하였는지를 밝히고, 각 그룹의 필자들의 글에 공통적으로 나타나는 특성을 파악할 것이다. 이를 통하여 잡지 이름인 ‘유심’의 함의, 잡지를 둘러싼 한용운의 사상적 교류와 인적 네트워크, 그 교류의 종합체로서 발현된 한국 고유사상⁸⁾의 특징 등을 해명하고자 한다.

7) 김상일, 『근대 불교지성과 불교잡지—석전 박한영과 만해 한용운을 중심으로』, 동악어문학회, 『동악어문학』 제52집, 2009. 2; 이기운, 『한국 근대불교잡지에 나타난 사회인식의 근대적 전환—수양론(修養論)을 중심으로』, 한국선학회, 『한국선학』 제24호, 2009. 12.

8) 이 글에서 ‘한국 고유사상’이라는 개념은 한국에서 자생적으로 창조되거나 한국의 문화적 지층 속에서 토착화된 사상을 의미하며, 구체적으로는 당시의 조선불교·동학(천도교)·대종교의 세 가지 범주로 한정하여 쓰인다.

2. 조선적 수양론 — 조선불교와 동학(천도교)과 대중교

『유심』은 불교잡지가 아닌 수양잡지를 표방하였다. 한 신문기사는 “한용운 씨가 근대 청년에게 수양의 진제(眞諦)를 계시하고자 하는 힘(獨力)으로 창간하는 것”이 『유심』이라고 소개하였다.⁹⁾ 또 다른 신간소개에서는 『유심』이 “유일한 수양잡지로 기명(其名)이 점고(漸高)”해간다고 언급하였다.¹⁰⁾ 『유심』은 신문광고를 통해서도 스스로의 성격을 “수양잡지”라고 천명하였다.¹¹⁾ 이와 같이 『유심』은 불교잡지와 그 성격을 달리 하고자 하였다. 『유심』을 불교잡지로 규정하기 어렵다는 사실은 『유심』 발행과 같은 시기에 불교 교단의 기관지가 발행되었다는 점을 통해서도 뒷받침된다. 한국 불교의 중앙 교단 기관지는 『조선불교월보』(1912.2~1913.8), 『해동불보』(1913.11~1914.6), 『불교진흥회월보』(1915.3~12), 『조선불교계』(1916.4~6)를 거쳐 『조선불교총보』(1917.3~1921.1)로 이어졌으며, 한용운도 그와 같은 조선불교 기관지의 내력을 언급한 바 있다.¹²⁾ 1918년 9월부터 같은 해 12월까지 발행된 『유심』지는 그 이전부터 동시기까지 이어져온 불교잡지의 전통으로부터 한걸음 벗어난 흐름이었다고 볼 수 있다.

물론 권상로, 박한영, 이능화, 김문연, 양건식 등은 『유심』의 필자였을 뿐만 아니라 불교 교단 기관지의 필자이기도 하였다. 예를 들어 『조선불교월보』의 사장은 권상로와 박한영이었으며, 여기에 한용운과 백용성이

9) 『新刊紹介』, 『每日申報』, 1918. 9. 6. 이하 모든 원문은 띄어쓰기만 현대표기에 맞게 바꾼 것.

10) 『新刊紹介』, 『每日申報』, 1918. 12. 18.

11) 『每日申報』, 1918. 8. 31의 『유심』 제1호 광고와 『每日申報』, 1918. 10. 20의 『유심』 제2호 광고. 앞의 광고는 고재석, 『한국 근대불교와 문학의 상관성』, 앞의 글에서 찾은 것이며, 뒤의 광고는 필자가 찾은 것이다. 『유심』 제3호 광고는 발견하지 못하였다.

12) 김기중, 『근대 불교잡지의 간행과 불교대중화』, 한민족문화학회, 『한민족문화연구』 제26집, 2008. 8, 380쪽의 <표1>과 383~386쪽.

필자로 참여하였다.¹³⁾ 그밖에도 『불교진흥회월보』, 『조선불교계』, 『조선 불교총보』 등은 이능화가 발행인이었으며 김문연, 양건식이 필자로 참여하였다. 한 연구에서는 그와 같은 불교잡지들에서 다양한 “수양론”이 나타난다고 분석하며 그에 해당하는 텍스트들을 나열하였다.¹⁴⁾ 그러나 이 목록을 자세히 살펴보면, 『유심』 이전 또는 『유심』 간행 시기까지 불교 기관지에 실린 텍스트는 모두 ‘수양’이라는 특정 개념에 주목하기보다는 불교 일반 교리를 다룬 글이라 할 수 있다. 이 목록에서 『유심』은 1918년까지 잡지 제호에 ‘불교’라는 낱말이 들어 있지 않은 유일한 잡지이며, 불교 교리에 국한되지 않는 ‘수양’의 문제를 가장 집중적으로 다룬 잡지이다.¹⁵⁾

하지만 『유심』이 “유일한 수양잡지”라는 말은 그 이전까지 조선에 어떠한 수양잡지도 존재한 바 없었다는 뜻이 아님을 유의할 필요가 있다. 예를 들어 『유심』에 필자로 참여한 최남선은 『소년(少年)』(1908년 11월 창간, 1911년 5월 폐간)에서 『청춘(靑春)』(1914년 10월 창간, 1918년 9월

13) “이 잡지의 공식적인 사장은 권상로로 알려졌으나, 박한영이 이 잡지사 사장으로 목서된 한시가 최근 발견되었다고 한다(종결·혜봉, 『영호 정호대중사 일생록-석전 박한영』, 신아출판사, 2016, 158쪽).” 『조선불교월보』의 자세한 성격에 관해서는 김기중, 『『조선불교월보』의 전개와 문학 활용 양상』, 동국대학교 불교문화연구원, 『불교학보』 제87집, 2019. 6, 64~68쪽 참조.

14) 이기운, 앞의 글, 440~443쪽.

15) 혹자는 그럼에도 『유심』지에서 말한 ‘수양’을 불교 잡지라는 맥락 내에서 불교 대중화 또는 불교 생활화의 뜻으로 이해해야 하지 않겠느냐고 물을 수 있다. 그러나 기존 연구의 경향과 같이 『유심』지를 불교 잡지의 범주로 한정하면 여러 난점이 발생한다. 첫째로, 『유심』지는 일제 강점기에 간행된 여타 불교 잡지와 달리 권두언이나 발간사를 비롯한 어느 곳에서도 불교 잡지를 표방한 적이 없다. 둘째로, 조선 불교 잡지의 경우에는 불교 관련 기사들이 적지 않은 비중을 차지하나, 『유심』의 경우에는 1~3호 전체 기사 중에서 불교 관련 내용만을 주제로 삼은 글은 극히 드물다. 셋째로, 불교 잡지의 필진은 거의 대부분 승려나 거사 등의 불교 신도인 반면, 『유심』에 글을 실은 총 18명 가운데 불교인은 절반가량에 그친다. 수양론의 관점을 통하여 불교와 비불교의 합류가 이루어진 잡지로서 『유심』을 이해한다면 그러한 난점은 해결될 수 있다.

폐간)으로 이어지는 수양잡지를 그가 대표로 있던 출판사 신문관(新文館)에서 간행하였다. 권두연에 따르면, 신문관의 지향점은 수양을 위한 저서를 생산함으로써 수양의 방법론을 구체적으로 제시하는 데 있었다고 한다.¹⁶⁾ “신문관 창업(創業) 10주년 기념호”인 『청춘』 제14호의 광고란에는 신문관 간행 도서목록이 있다. 이 목록은 학술서·문예서와 더불어 수양서를 주요 출판 항목으로 꼽고 있다.¹⁷⁾ 신문관이 수양서로서 발행한 8권 중에 2권이 한용운의 저작이다(『불교대전』과 『채근담강의』). 따라서 『유심』 이전에는 신문관에서 발행한 수양잡지가 있었지만, 『유심』이 나온 시점에 『유심』이 “유일한 수양잡지”였다는 것은 어느 정도 타당한 말이라고 할 수 있다.

『유심』 제1호가 정확하게 『청춘』이 폐간되던 시점인 1918년 9월에 발행된 것은 우연의 일치가 아닐 가능성이 높다. 『유심』을 불교잡지의 흐름이 아닌 수양잡지의 흐름 속에 위치시켜놓고 보면, 한용운이 이 잡지를 기획하였던 의도가 더욱 명료히 드러난다. 『유심』에 관한 불교 중심적 연구 시각을 상대화해야 할 필요가 여기에 있다. 특히 『유심』은 필자 구성의 측면에서 신문관 수양잡지와 공통점을 나타낸다.

	제1호	제2호	제3호
崔麟	「是我修養觀」		
崔南善	「同情바들必要잇는者 되지말라」		
柳瑾	「修進」		
李光鍾	「惟心」	「善養良心」	「靜坐法」
寓山 頭陀, 朴漢永, 石顛	「優曇鉢花再現於世」	「惟心은 卽金剛山이 안인가」	「陀古兀의 詩觀」

16) 권두연, 『신문관의 출판 기획과 문화운동』, 고려대학교민족문화연구원, 2016, 363쪽.

17) 『新文館發行書目』, 『青春』 제14호, 1918. 6.

李能和	『宗教와時勢』		
金南泉	『心論』	『心の性』	
康道峯	『反本還源』		
徐光前	『家庭教育은教育의根本』		
金文演	『自己의生活力』		
桂東 山人, 林圭	『學生의衛生的夏期自修法』	『人格修養의初歩』	
印度 哲學家 타쿠르	『生の實現』	『生の實現(二)』	
菊如 (양건식)	『悟!』	『悟!』	
白龍城		『破笑論』	
權相老		『彼此一般』	『彼何爲者오』
威音人		『惟心에』	
小星 (현상운)			『몬저理想을서우라』
洪南杓			『勤勞하라』

한용운을 제외한 『유심』의 필자들과 그들의 글을 1~3호별로 정리하면 위의 표와 같다. 이 표에서 최린, 최남선, 유근, 박한영, 이능화, 임규, 양건식, 권상로, 현상운은 『청춘』 제14호(신문관 창업 10주년 기념호)에 집약된 신문관의 인적 네트워크에 해당한다.¹⁸⁾ 이들 중에서 불교계 인물은 박한영, 이능화, 양건식, 권상로이다. 최린은 천도교계 인물이며, 유근은 대중교계 인물이다. 이들은 최남선과 임규가 운영의 핵심을 맡은 신문관을 통하여 연결망을 형성하고 있었던 것이다. 마지막으로 현상운은 신문관, 천도교, 대중교와 관계가 있다. 그는 천도교의 재정 지원을 받는 보성학교에 다니면서 그 학교의 교장이었던 최린, 그 학교의 교사이자 대중교인이었던 주시경에게 많은 영향을 받았다고 한다. 또한 1914년부터 1918년까지 와세다 대학을 다니는 동안에는 최남선과 활발히 교

18) 『청춘』의 필자 구성 및 인적 네트워크는 권두연, 앞의 책, 470~477쪽에서 자세히 정리하였다.

류하였다.¹⁹⁾ 귀국 후에 현상윤은 중앙학교 교사로 취직하였는데, 중앙학교는 유근이 회원으로 속해 있던 기호흥학회에서 세운 학교였다. 요컨대 이들의 연관성은 신문관을 중심으로 불교와 천도교와 대종교의 흐름이 결집된 것이라고 할 수 있다.

권두연은 신문관에서 출판한 서적들의 상당 부분이 “조선의 사상과 언어, 종교, 속담, 요리 등, 이른바 ‘조선 것’으로 구성된다”고 지적하였다. 예를 들어 신문관에서 간행한 학술서 10권 중에서 이능화의 『조선불교통사』와 권상로의 『조선불교약사』, 주시경과 김두봉의 『말의 소리』와 『조선말본』, 대종교의 서적인 『신단실기』와 『삼일신고』 등이 조선의 사상과 언어를 다룬 것이라고 보았다.²⁰⁾ 이를 미루어보면, 『유심』에 필자로 참여한 불교계 인물은 단순히 불교인이라기보다도 ‘조선적’ 불교를 지향한 이들로서 재조명될 필요가 있다. 류시현에 따르면, 최남선과 이능화와 권상로는 1910년대에 ‘조선’이라는 단위에 입각하여 불교를 연구하였는데, 이는 일본 및 중국불교와 변별되는 조선불교만의 특성과 장점을 규명하였다는 점에서 조선학 연구의 일환에 해당한다고 하였다.²¹⁾ 이와 같이 신문관의 특징은 조선학 연구에 있었고, 이와 연관이 있는 『유심』의 불교계 인물들은 불교를 조선적인 사상·종교로서 인식하는 데 천착하였던 것이다.

신문관의 인적 네트워크에 나타나지 않은 『유심』의 불교계 필자들도 그러한 관점에서 효과적으로 이해해볼 수 있다. 범어사(梵魚寺) 포교당의 포교사였던 김남천과 석왕사(釋王寺) 포교당의 포교사였던 강도봉은 한국전통 선(禪)의 부흥을 위한 선원(禪院)이 필요하다고 판단하고 1921

19) 이형성, 『玄相允의 修學期 절의정신과 민족의식에 대한 一攷』, 한국사상문화학회, 『韓國思想과 文化』 第44輯, 2008. 9, 346~349쪽; 六堂 學人, 『東都譯書記 樂浪居 (二)』, 『每日申報』, 1916, 11. 30.

20) 권두연, 앞의 책, 329~330쪽.

21) 류시현, 『1910년대 조선불교사 연구와 조선학의 토대 형성』, 『한국 근현대와 문화 감성』, 전남대학교출판부, 2014, 39쪽.

년 선학원 창설을 주도한 인물이다. 선학원의 설립은 『유심』의 필자인 박한영·한용운이 1911년부터 본격적으로 전개하기 시작하여 1912년 일제의 강압으로 중단된 조선 입제종 운동과 밀접한 연관이 있다. 입제종 운동은 이회광이 조선불교를 일본 조동종과 연합시키고자 1910년에 체결한 협약에 반대하여 일어난 조선불교의 정체성 수호 운동이라 할 수 있다. 김남천이 포교사로 있던 범어사는 입제종의 3본산 중 하나이자 조선입제종 중앙포교당의 주축이었다.²²⁾ 한용운은 1924년부터 선학원에 관여하였다고 한다.²³⁾ 한용운과 더불어 3·1운동 당시 민족대표 33인 가운데 불교대표로 참여한 『유심』의 필자 백용성 역시 입제종 운동에 적극 참여하였을 뿐만 아니라 선학원 설립을 주도하였다.²⁴⁾ 이능화와 권상로 등이 학문 측면에서 조선불교 특유의 정체성을 밝히고자 하였다면, 박한영·백용성·김남천·강도봉 등은 조동종 전통의 일본불교로부터 입제종 전통의 조선불교를 지키고자 하였던 흐름 가운데 있었다.

정신·사상의 조선적 정체성에 대한 『유심』의 지향성은 불교의 테두리에서 나아가 한국의 자생적·토착적 사유라 할 수 있는 동학(천도교) 및 대중교에까지 이른다.²⁵⁾ 당시 동학(천도교) 및 대중교에 관한 조선불교 쪽의 인식을 분명하게 드러내주는 사례로는 『유심』의 필자이자 조선

22) 종걸·혜봉, 앞의 책, 140~142쪽.

23) 金光植, 『韓國近代佛敎史研究』, 民族社, 1996, 99쪽, 105쪽.

24) 오경후, 『日帝下 禪學院의 設立과 重興의 背景』, 延世大學校 國學研究院, 『東方學志』 제136집, 2006. 12, 167~169쪽.

25) 혹자는 이와 같은 견해가 한국 고유사상을 발견하는 일에 과도하게 치중함으로써 『유심』지의 근간이자 본모습인 불교정신을 간과할 우려가 있다고 지적할 수도 있다. 그러나 본 논문은 『유심』이 불교정신과 무관하다고 주장하는 것도 아니고, 이 잡지의 바탕에 불교정신이 있지 않다고 주장하는 것도 아니다. 예컨대 『유심』 필진을 형성하는 세 가지 흐름의 하나가 불교적인 것임을 이 글에서는 분명히 언급하였다. 다만 단순히 추상적이고 일반적인 불교로 간주하기 어려운 ‘조선’불교가 이 잡지의 바탕에 놓여 있으며, 나아가 그것이 ‘조선학’ 운동의 한 흐름으로서 동학(천도교)나 대중교 등과 같은 민족의 주체적 문화 및 사상과 접촉하는 계기 또는 동력이 되었다는 것이 본 논문에서 말하고자 하는 바이다.

적 불교학의 탐구자였던 이능화를 참조할 수 있다. 그는 신문관을 통하여 『조선불교통사』를 펴내기 6년 전인 1912년에, 천도교에서 운영한 출판사인 보성사(普成社)를 통하여 『백교회통(百教會通)』을 펴냈다. 이 저서의 의도는 불교를 11가지 종교와 비교하고 그 종교들이 “원래 한 가지 등근 원”이었음을 밝힘으로써, “자기 것은 옳고 남의 것은 그르다고 분별을 짓”지 않도록 하기 위함이었다.²⁶⁾ 불교와 여타 종교의 비교는 크게 세 부분으로 나눌 수 있는데, 첫째는 유교나 도교 등의 동아시아 전통 종교와 비교하는 것이고 둘째는 기독교·이슬람교·바라문교 등의 서방 전통 종교와 비교하는 것이며 셋째는 대종교(大宗教, 단군교)·대종교(大宗教, 김일부의 정역(正易) 사상에 기초한 종교)·동학(천도교)와 비교하는 것이다. 이처럼 한국에서 발생한 신종교들을 동방과 서방의 오래된 종교들과 대등하게 논의하였다는 사실은 주목할 만한 일이다. 또한 조선의 신종교들과 관련하여 이능화는 대종교(大宗教)의 『단조사고』와 천도교의 『동경대전』·『천약종정(天約宗正)』 등 해당 교단에서 발행한 교리서를 직접 인용하였다.²⁷⁾

비블교계 『유심』 필진 중에서 한국 자생 사유의 흐름과 연관 있는 인물들로는 천도교인 최린과 대종교인 유근을 필두로 최남선, 이광중, 임규 등을 꼽을 수 있다. 그들의 토착 사상을 이해함에 있어서 중요한 점은 이 범주에 속하는 인물 각각이 명확하게 스스로를 천도교인 또는 대종교인으로 표명하지 않을 수도 있으며, 한 인물이 천도교와 대종교의 두 흐름에 걸쳐 있을 수도 있다는 사실이다. 이들은 기호흥학회(畿湖興學會)나 조선광문회(朝鮮光文會) 등의 학문적 모임을 중심으로 활동하면서, 조선왕조의 통치이념이었던 성리학의 폐단을 극복하는 동시에 서구-일본 문명의 침입으로부터 민족 정체성을 지키는 방법에 관하여 고민하였다. 천도교와 대종교에 대한 그들의 관심은 조선의 고유문화를 재조

26) 이능화, 강효중 옮김, 『머리말』, 『百教會通』, 운주사, 1989.

27) 위의 책, 157~173쪽.

명하려는 의식과 급진적인 대안이 될 수 있는 새로운 사상을 모색하려는 의식이 합류하는 지점에서 발현하였다고 할 수 있다. 천도교와 대종교는 유불도·샤머니즘·단군신앙 등과 같은 한국의 오랜 사유들에 바탕을 두는 동시에, 그와 같은 전통들만으로는 해결하기 어려운 문제에 적극적으로 대응하기 위하여 탄생하였기 때문이다.

혹자는 1910년대 지식인들의 상당수가 종교계와 연관이 있다는 사실만으로는 그들이 의식적인 차원에서 해당 종교사상에 천착하였다고 보기 힘들지 않느냐는 의문을 제기할 수도 있다. 이 시기에 일제가 허용한 단체 활동은 종교와 교육밖에 없었으므로, 독립운동 등의 결사를 위한 외피 또는 명분쯤으로 종교 활동을 간주하는 연구 시각도 가능하다. 그러나 특정 인물이 정치 활동을 위하여 종교 단체에 들었다고 할지라도, 여러 종교 중에서 특정 종교를 선택한 것은 그 인물의 사상적 태도나 정신적 지향점과 밀접한 연관이 있을 것이다. 이와 같은 측면은 『유심』의 필자인 최린이 천도교를 선택한 사례에서 잘 나타난다. 그는 1910년 경술국치의 충격으로, 국권 회복 운동을 펼칠 수 있는 사회단체로서 기독교나 천도교 등의 종교단체 중 하나에 투신하기로 마음먹었다. 그는 “지금 외국인의 관리 밑에서 자주성이 상실된 처지”에 외국의 종교인 기독교로는 한국 민족의 자주성을 회복할 수 없다고 판단한 반면, 천도교는 정치적 측면에서 혁명정신이 강할 뿐만 아니라 사상적 측면에서 “조선의 피와 조선의 뼈와 조선의 혼으로서 탄생한 조선産”이기 때문에 평소 “천도교에 대하여 특수한 흥미를 가지고 있었다”고 술회하였다. 비록 정치활동을 위한 선택이었다고 할지라도, 그 선택의 밑바탕에는 동학이 “도교 혹은 선도 또는 國仙道”라는 “조선의 고유한 신앙사상으로 부터 유래한 것”이라는 의식이 작용하였던 것이다.²⁸⁾

천도교와 『유심』의 연관성에 주목해보면, 소파(小派) 방정환(1899~1931)이 『유심』의 독자이자 현상문예의 필자였다는 사실도 예사롭게 지

28) 崔麟, 『自敘傳』, 『如菴文集 上』, 如菴崔麟先生文集編纂委員會, 1971, 175~176쪽.

나치기 힘들 것이다. 방정환의 소설 『고학생(苦學生)』과 시 『마음』은 『유심』 현상문에 당선작으로 뽑혀 그 전문이 『유심』 제3호에 실렸다. 또한 논문 『현대 청년에게 주는 수양론』은 선외가작(選外佳作) 목록에 제목만 실려 있어 그 내용을 알 수 없지만, 제목을 보더라도 한용운이 수양 잡지로서 『유심』을 기획한 의도에 부합하는 글임을 충분히 짐작할 수 있다. 전보삼에 따르면, 이 시기에 소파는 견지동에 살면서 계동의 유심사(惟心社)에 자주 들러 『유심』 발행 과정에 관심을 보였다²⁹⁾ 방정환의 당선작이 『유심』 1918년 12월호에 발표된 지 1개월 뒤에 방정환은 『신청년』이라는 잡지를 창간하였는데, 그 창간사를 써준 인물이 한용운이다.³⁰⁾ 이 때문에 만해를 소파의 정신적 스승으로 평가하는 견해도 있다.³¹⁾ 소파가 본격적으로 천도교인으로서 활동하기 시작한 시점이 1917년임을 고려한다면, 1918년부터 나타나는 만해와 소파의 교류 양상은 『유심』과 천도교의 연관성을 입증하는 근거 중 하나가 된다.

동학(천도교)뿐만 아니라 대종교도 『유심』의 기획과 연관이 있는데, 이를 가장 뚜렷하게 보여주는 인물로는 『유심』 필자인 석농(石農) 유근(柳瑾, 1861~1921)을 꼽을 수 있다.³²⁾ 신운용은 대종교 세력의 형성을

29) 전보삼, 『만해 한용운과 소파 방정환의 인연』, 방정환연구소, 『방정환연구』 제1호, 2019. 3.

30) 『처음에』, 『新靑年』 창간 제1호, 永豐書館, 1919. 1; 『영인 『신청년』 제1·2·3·4·6호』, 근대서지학회, 『근대서지』 제15호, 2015. 6의 영인본을 참조하였다. 이 창간사를 쓴 사람의 이름은 창간호에 표기되어 있지 않지만, 방정환과 함께 『신청년』 발간을 주도한 경성청년구락부 일원인 류광렬은 그 창간사를 한용운이 썼다고 증언하였다(柳光烈, 『記者半世紀』, 瑞文堂, 1969, 76~77쪽).

31) 민윤식, 『소파 방정환 평전』, 스타북스, 2014, 153~164쪽.

32) 유근은 1909년 음력 정월 15일에 단군교(대종교) 중광에 참여하였으며, 1911년부터 1918년까지 대종교의 주요 요직을 지냈다(대종교 종경편수위원회, 『대종교 중광60년사』 수정판, 대종교총본사, 2017, 51~52쪽; 549쪽). 주시경의 제자이자 그와 같은 대종교인 국어학자였던 권덕규에 따르면, 유근은 김교헌(1917년에 대종교 2대 교주가 됨)과 『단조사고』(1911년 발간)·『신단실기』(1914년 신문관에서 간행) 등의 대종교 교리서를 펴냈다고 한다(權德奎, 『石農先生과 歷史言語』, 『乙支文德』, 正音社, 1948, 46쪽). 권덕규의 회고록은 대종교에 관한 유근의 내

여섯 가지의 계열로 분류하였는데, 그 중에서 유근은 관료·언론·학회 출신의 개신유교(대동교) 계열에 해당한다. 유근과 1890년대 후반부터 깊이 교류하였던 김교헌·박은식·장지연 등이 모두 이 계열에 속하는 대종교인이라고 한다.³³⁾ 유근이 참여하였던 학회들은 이광중·현상윤·임규 등과 같은 『유심』의 여러 필자와 직간접적인 연관이 있으므로 주목을 요한다. 이 학회는 한국의 자생적·토착적 사유를 발굴하고 재조명하며 확산하고자 하였던 문화·학술 운동으로서, 구체적으로는 1890년대 대한제국민력회, 1900년대 기호흥학회, 1910년대 조선광문회, 1920년대 계명구락부 등으로 이어지는 연속적 흐름을 형성한다.

대한제국민력회는 옥파(沃波) 이종일(李鍾一, 1858~1925, 천도교 도호(道號)는 묵암(默菴))에 의하여 1898년에 세워졌다. 여기에 유근이 참여한 것은 동학과 대종교의 미분화 양상을 보여준다. 이종일, 유근, 박은식은 대한제국민력회를 통하여 주말마다 실학(實學)과 동학(東學)을 강의하였다고 한다.³⁴⁾ 구한말에 출생하여 유학(儒學) 전통 속에서 자랐으나 민족의 위기에 대응하여 한국 고유의 대안 사상을 모색한 지식인의 의식은 동학(천도교)과 대종교 중 어느 한쪽의 배타적인 정체성으로 판

밀한 의식을 잘 보여준다는 점에서도 중요한 텍스트이다. 또한 유근은 김교헌의 만주 망명 이후 서울 남도본사(南道本司)를 책임진 인물이었다(김명섭, 『석농 유근 자료총서』, 한국학술정보, 2007, 24쪽). 일제의 탄압으로 1917년에 대종교의 본거지가 국외(만주)로 옮겨갔다는 점을 고려한다면, 그로부터 1년 뒤 발간된 『유심』에 유근이 참여한 것은 국내 대종교의 대표가 필자로 참여하였다고 볼 수 있다.

- 33) 신운용, 『대종교세력의 형성과 그 의미』, 한국민족운동사학회, 『한국민족운동사 연구』 제84, 2015. 9, 34~37쪽.
- 34) 沃坡文化財團 沃坡紀念事業會 엮음, 『沃坡 李鍾一先生 論說集』 권3, 敎學社, 1984, 315쪽. 정혜정은 유근과 깊이 교류하였던 이종일이 실학의 연장선상에서 동학을 이해하였다고 지적한다(정혜정, 『동학·천도교의 개화운동과 ‘하날(天)’ 문명론』, 고려대학교한국학연구소, 『한국학연구』 제66집, 2018. 9, 256~257쪽). 이종일은 1905년 천도교에 입교하여 『천도교회월보』 과장 및 천도교에서 운영한 인쇄소로서 3·1운동 때 독립선언문을 인쇄한 보성사의 사장이 되었다. 천도교 도호(道號)는 묵암(默菴).

명하게 단정되기 어려우며, 다만 어느 한쪽의 경향이 상대적으로 더 뚜렷하다고 말할 수는 있을 것이다.

1908년에 경기도와 충청도 출신의 지식인들은 기호흥학회를 창립하여 이종일을 임시회장으로 선출하였다. 이때 유근은 평의원에 선출되어 단재 신채호 등과 『기호흥학회월보』의 필진으로 참여하였고, 이종일과 더불어 규칙검정위원회에 임명되어 기호흥학회에서 세운 사립학교의 재정을 후원하고 교무를 지도하는 데 애를 썼다고 한다.³⁵⁾ 『유심』 필자 중에서 기호흥학회와 관련이 있는 인물은 이광종과 현상윤 등을 꼽을 수 있다. 이광종은 기호흥학회 회원이자 그 회에서 설립한 기호학교의 지리 담당 교사였다.³⁶⁾ 기호학교는 나중에 중앙고등보통학교로 이름을 바꾸었는데, 『유심』 필자인 현상윤이 1918년 중앙고보 교사로 부임하였다. 조선광문회의 회원이었던 인촌 김성수는 광문회 활동 무렵부터 유근을 흠모하기 시작하였으며, 유근과 최남선의 지원 아래 1915년 중앙고보를 인수하였을 때에도 유근을 교장에 추대하였다고 한다.³⁷⁾ 유근과 민세 안재홍(安在鴻, 1891~1965)은 1915년부터 1917년 초까지 김성수의 추대에 의하여 각각 중앙학교 교장과 학감을 역임하였는데, 이들은 모두 대종교인이기도 하였다. 이와 같이 기호흥학회 활동에 뿌리를 둔 인물들이 『유심』 필진의 한 부분을 이루었다.

마지막으로 유근은 1910년에 조선의 고전을 수집·간행·보전하기 위하여 최남선을 중심으로 창립된 조선광문회에서 상근고문과 주필을 맡

35) 김명섭, 앞의 책, 19~20쪽.

36) 中央校友會 엮음, 『中央八十年史』, 中央校友會, 1969, 19쪽. 여기에는 이광종의 이름이 “李膺(光)鍾”으로 쓰여 있다. 또한 이광종은 방정환이 편집·발행인이었으며 천도교 운영 출판사인 개벽사에서 간행한 잡지 『학생』에 기호흥학회에 관한 회고의 글을 발표한 바 있다. 이 글에 따르면 기호학회에서 세운 중앙학교에는 대종교인 국어학자 주시경을 교사로 모셨으며, 동학의 한 갈래인 시천교에서 후원금을 받은 바 있다고 하였다(李光鍾, 『畿湖學會建設史』, 『舊韓國末年의 三大學生團體—西北·畿湖·關東學會 活躍記』, 『學生』, 開闢社, 1930. 6, 8쪽).

37) 김명섭, 앞의 책, 21~22쪽.

았다.³⁸⁾ 이와 행적이 겹치는 『유심』의 필자로는 우정(偶丁) 임규(1867~1948)를 꼽을 수 있다. 임규는 1910년대의 조선광문회와 1920년대의 계명구락부에서 활동하는 등 활발한 민족문화운동을 전개하였기 때문이다. 오영섭에 따르면, 광문회의 고전간행과 사전편찬에 직접 참여한 실무진은 박은식, 유근, 김교헌, 주시경, 김두봉, 권덕규 등과 같이 대부분 대중교인이었다고 한다.³⁹⁾ 임규는 유근에게 화답하는 한시를 썼으며, 유근이 세상을 떠났을 때에도 그에 관한 만시(挽詩)를 남긴 바 있다.⁴⁰⁾ 또한 임규는 대중교인 백암 박은식의 추도회에서 정인보와 민재홍 등의 대중교인, 최린과 이종린(李鍾麟, 1883~1951, 이종일의 친척 동생) 등의 천도교인, 최남선·홍명희·김성수 등과 더불어 발기인을 맡기도 하였다.⁴¹⁾ 나아가 임규는 대중교뿐만 아니라 천도교와도 연관이 있다. 그는 의암 손병희가 서거하였을 때 추모의 한시를 『개벽』에 발표하였는데, 이 작품은 단순히 손병희의 인품을 칭송하는 데 그치지 않고 동학(천도교)의 중요한 사상을 절묘하게 인용하여 녹여내었다.⁴²⁾ 요컨대 한용운이

38) 김명섭, 위의 책, 20~21쪽.

39) 오영섭, 『朝鮮光文會 研究』, 한국사학사학회, 『韓國史學史學報』 제3집, 2001. 3, 100~107쪽. 이러한 광문회의 특징은 광문회와 밀접한 연관이 있는 신문관 발행 도서에도 반영되었다. 예를 들어 신문관은 학술서적으로 대중교 교리서(『삼일신고』와 『신단실기』)를 펴냈다. 또한 주시경과 그의 제자들이 추진하였던 『말모이』는 신문관에서 발간 예정이었던 조선어사전이었는데, 전문용어를 총 19개의 항목으로 분류하면서 ‘대중교’ 항목을 가장 앞에 배열하였다고 한다(권두연, 앞의 책, 302~304쪽). 『말모이』 원고는 이후 1920년대에 계명구락부가 추진한 조선어사전 편찬 사업으로 이어졌으며, 임규는 이 사업에 최남선·양건식·정인보 등과 더불어 주역으로 참여하였다.

40) 偶丁 林圭, 『和石翁詞兄擲柳韻』, 『又和雪中戲孫』, 『東亞日報』 1921. 2. 24; 임규, 『哭柳石儂瑾』, 정후수 역주, 『국역 북산산고』, 깊은샘, 2004, 60쪽. 또한 임규의 한시집인 『북산산고』에는 『유심』의 필자인 서광전(徐光前)과의 교류에 관한 4편의 작품이 담겨 있다(임규, 위의 책, 32쪽; 115쪽; 191쪽; 302쪽). 따라서 서광전이 『유심』의 필진으로 참여하는 데에는 임규의 역할이 컸을 것이라는 추정이 가능하다.

41) 『朴白庵追悼會』, 『朝鮮日報』, 1925. 11. 16.

42) 偶丁 林圭, 『漢詩, 哭 孫義菴先生』, 『開闢』 제24호, 開闢社, 1922. 6, 68쪽. 이 작

기획한 『유심』 필진의 구성에는 조선의 주체성을 강조하는 조선불교의 흐름과 동시에, 동학(천도교)이나 대종교와 같은 한국 토착 사상의 흐름이 광범위하게 스며들어 있었던 것이다.⁴³⁾

만해와 동학(천도교) 및 대종교의 연관성은 단지 『유심』지를 기획하던 무렵에만 그치는 것이 아니라 그 이전부터 이후까지 만해의 생애 전반을 관통한다. 정연수에 따르면, 한용운이 1897년에 19세의 나이로 처음 출가한 것은 그의 아버지 한응준(韓應俊)이 1897년 흥성 동학군을 토벌하는 관군으로 복무하였다는 사실과 연관이 있을 것이라고 한다. 한응준은 어린 한용운에게 늘 ‘국가 사회를 위하여 일신을 바치는’ 의인들의 행적을 가르쳤는데, 동학 토벌은 의인의 삶과 멀다는 점에서 만해에게 적지 않은 고민을 안겨주었으리라는 것이다.⁴⁴⁾

1936년 그의 나이 58세에 대종교 제1대 교주였던 홍암(弘巖) 나철(羅喆, 1863~1916)의 유고집을 간행하고자 하였다.⁴⁵⁾ 이듬해에는 단재 신채호의 묘비를 제작하고 비문(碑文)을 집필하였으며(글씨는 오세창), 정인보·안재홍 등과 함께 다산 정약용 서거 100주년 기념회를 마련하였다. 위당 정인보는 국학자로서 널리 알려져 있지만, 그가 대종교인이었다는 사실에도 주목할 필요가 있다.

품의 이해에 관해서는 도서출판 모시는사람들의 대표이자 천도교인인 박길수 선생에게 많은 도움을 얻었다.

- 43) 김주용에 따르면, 임규는 1925년 무렵 한국 자생종교인 보천교에 입교하였다고 한다(金周溶, 『偶丁 林圭의 생애와 민족운동』, 한국근현대사학회, 『한국근현대사연구』 제92집, 2020. 3, 22쪽).
- 44) 정연수, 『선불교전통(禪佛敎傳統)에서 본 한용운의 불교관』, 정연수·김세중·류시현·정용서·김인호·최공호, 『근대 국학자들의 ‘전통’ 이해』, 한국전통문화대학교, 2014, 131~132쪽. 만해의 첫 출가와 동학 봉기의 연관성에 관하여 박재현은 만해의 청년기가 봉건(유학)과 반봉건(동학)의 충돌 속에서 출발하였다고 지적한다(박재현, 『만해 한용운의 선(禪) 의식을 중심으로 본 근대성과 탈근대성』, 한국선학회, 『韓國禪學』 제41호, 2015. 8, 82~85쪽).
- 45) 한용운이 나철 유고집 간행을 추진하였다는 기록은 여타의 한용운 연보에서 쉽게 찾기 힘들다. 전보삼, 『한용운 연보』, 신동욱 엮음, 『한국 현대사인연구 8·한용운』, 문학세계사, 1993에 그 기록이 담겨 있다.

1939년 만해의 회갑연에는 오세창과 권동진 등의 천도교인, 정인보 등의 대종교인 등이 참석하였다. 입적 2년 전인 1942년(64세)에는 신백우·박광 등과 신채호 유고집을 간행하고자 원고를 수집하였다.⁴⁶⁾ 신채호는 단군교에서 화랑도로 이어지는 한국 고유 선교(仙敎)의 정신사를 부각시켰던 사학자로서, 사상적으로 대종교에 무척 가까운 인물이라고 할 수 있다. 한용운의 장례에도 오세창과 권동진, 정인보와 이극로⁴⁷⁾ 등의 천도교인과 대종교인이 조문을 하였다.⁴⁸⁾ 이처럼 한국 고유사상을 모색하는 흐름의 중간 매듭 자리에 『유심』이 놓여 있었다.

3. 논설에 나타나는 한국 고유사상의 특성들

지금까지 『유심』의 기획 의도와 인적 네트워크를 분석하였다. 만해 한용운은 수양이라는 주제를 중심으로 동학(천도교)와 대종교의 필진을 연결하여 한국 고유사상을 발현시키고자 하였다. 이러한 맥락에서 『유심』에 나타나는 한국 고유사상의 특징은 크게 네 가지로 이해될 수 있

46) 신백우(申伯雨, 1889~1962)는 어려서부터 신채호와 더불어 한학을 배웠으며, 1909년에 박광·윤세복(1910년 대종교에 입교하였으며 1922년 대종교 3대 교주가 됨) 등과 더불어 대동청년단(大東靑年團) 활동을 전개하였고, 해방 이후 대종교 사업에 전념하였다. 또한 박광(朴洸, 1882~1970)은 신규식·조성환·박은식 등의 대종교인과 밀접하게 교류한 바 있다.

47) 이극로(李克魯, 1893~1978)는 1912년부터 만주에서 윤세복·박은식·신채호 등과의 만남을 통하여 대종교와 한글운동에 관심을 갖게 되었다. 또한 그는 1942년 3월 대종교 경의원 참사로 활동하면서 그해 6월에 대종교 교가(敎歌)인 『한얼노래』를 펴냈다(한정호, 『이극로의 대종교 활동과 한얼노래 연구』, 원광대학교 인문학연구소, 『열린정신 인문학연구』 제38호, 2020. 9, 12쪽). 다른 한편 이극로는 1928년 프랑스에서 ‘천도교리’ 중 인내천 사상과 관련된 부분을 육성으로 녹음하였다(이극로, 조준희 엮음, 『이극로 전집·유럽편』, 소명, 2019, 156~158쪽). 이로 미루어볼 때 이극로는 한국 고유 사상에의 일관된 지향성 속에서 대종교와 동학(천도교)를 배타 없이 받아들인 인물이라고 할 수 있을 것이다.

48) 김광식, 『첫키스로 만해를 만나다-만해 한용운 평전』, 장승, 2004, 257쪽.

다. 첫째는 수양을 통한 물질문명에서 정신문명으로의 전환 모색이고, 둘째는 내재적 신성의 사유이며, 셋째는 감각적 현실에의 긍정이고, 넷째는 주체적으로 이상을 창조할 수 있는 힘이 약소민족에게 잠재되어 있다는 사유이다.

1) 물질문명을 정신문명으로 다시 개벽하는 수양

먼저 『유심』은 물질문명에서 정신문명으로의 전환을 모색하였다는 점에 주목해보자. 앞서 『유심』을 기획하는 데 핵심 개념이 되는 것은 수양이라고 하였다. 조성환에 따르면, 전통시대 동아시아의 ‘학’ 또는 ‘학문’ 개념은 ‘수양과 같은 의미이거나 ‘수양’에 그 바탕을 둔 것이라고 한다. 이때 수양은 심신의 훈련을 통한 자기 변화를 의미하며, 동학과 같은 한국의 자생적·토착적 사유 역시 수양으로서의 학문 전통에 근거한다는 것이다. 동학에서 지향하는 개벽은 수양을 통한 자기변화와 그것을 통한 사회변혁의 두 가지 모두를 의미하며, 따라서 동학의 개벽 사상은 단지 정치제도의 혁명에만 국한되는 것이 아니라 자기 수양을 바탕으로 하는 문명 전환 운동이라고 한다.⁴⁹⁾ 『유심』 간행의 핵심 의도에 놓여 있는 수양 또한 문명 전환의 문제와 밀접한 연관이 있다.

『유심』이 수양을 통하여 모색한 문명 전환은 동학(천도교)의 다시개벽 사상과 상통하는 측면이 있다. 동학(천도교)에서 말하는 다시개벽은 역사 전체를 다시개벽 이전과 이후로 나누어 바라보는 역사철학이다. 다시개벽 이전의 역사를 선천(先天)으로, 이후의 역사를 후천(後天)으로 부르기도 한다. 동학의 제2대 교주인 해월 최시형은 “선천은 물질개벽이고 후천은 인심개벽이며, 장래에 물질 발명이 극에 이르고 제반의 하는 일들이 유례없는 발달을 성취할지니, 이때에 있어 도심(道心)은 더욱 미약해지고 인심은 더욱 위태로울지며, 더구나 인심을 인도하는 선천 도덕이 때에 순탄히 대응하지 못할지라”라고 말한 바 있다.⁵⁰⁾ 기존의 인류

49) 조성환, 『한국 근대의 탄생-개화에서 개벽으로』, 모시는사람들, 2018, 53~55쪽.

역사 전체, 즉 선천의 역사는 과학기술문명의 발달을 추구해온 역사이며 물질중심주의의 원리에 따라 작동해온 역사였다는 것이다. 이와 같은 선천의 물질중심주의적 작동원리가 극도에 이르면 세계대전이나 제국주의와 같이 심각한 문명사적 위기를 낳기 쉽다. 때문에 선천 시대의 근본 작동원리인 물질중심주의를 새로운 인심과 도덕에 근거한 새 역사의 작동원리로 전환하자는 것이 다시개벽 사상의 요체 가운데 하나라고 할 수 있다. 『유심』에 실린 한용운의 글에서도 그와 같이 물질문명에서 정신문명으로의 전환을 모색하는 대목이 뚜렷하게 나타난다.

物質文明은 人生究竟의 文明이 아닌즉 다시 一步를 進호야 精神文明에 就호든 自然의 趨勢라 是로 由호면 物質文明이 人에 對호야 幾分의 毒害를 與호를 推想호기 不難호도다 호물며 外地全盛의 物質文明의 餘波가 急潮와 가치 輸入, 輸入이라고 호나니보다 寧히 侵入이라고 호 만 한 朝鮮의 人이 엿지 그 毒害를 免호기 容易호리오 現今의 朝鮮人은 文明創造者도 아니오 繼續發明者도 아닌즉 아즉 被文明時代라 호지니 被文明時代에 在호야 相當호 修養의 實力이 無호 者는 驚感浮動호야 滿腹의 心事가 金錢狂이 아니면 冑 英雄熱이라 . . .

徒勞의 金錢狂과 虛偽의 英雄熱은 다만 不平과 煩悶을 增加호 而已니 何益이 有호리오 是는 立志不固의 人이 호갓 物質文明의 現象에 沈醉호야 虛榮心을 挑發호는 所以라 故로 何人이라도 心的 修養이 無호면 事物의 使役者 되기 易호니 學問만 有호고 修養이 無호 者는 學問의 使役이 되고 知識만 有호고 修養이 無호 者는 知識의 使役이 되나니라⁵¹⁾

위의 인용문에서 한용운은 물질문명이 인간 문명의 궁극적인 지향점이 될 수 없음에도 불구하고, 정신문명을 도외시하는 물질문명이 인간에게 크나큰 피해를 끼치고 있다고 지적한다. 더구나 물질문명은 조선인이 창조한 것도 아니고 오히려 조선인에게 침입한 것이므로, 조선인은 물질

50) 최시형, 『기타(其他)』, 『해월신사법설』, 라명재 주해, 『천도교경전 공부하기』 증보2판, 모시는사람들, 2017, 447~448쪽.

51) 韓龍雲, 『朝鮮青年과 修養』, 『惟心』 제1호, 1918. 9, 6~7쪽.

문명의 독소를 더욱 크게 겪을 수밖에 없다는 것이 만해의 통찰이다. 그에 따르면 물질문명의 수입은 ‘지식’의 차원에 해당하며, 정신문명의 창조 - 수입에 비하여 창조는 자생성과 주체성의 의미를 더 강하게 드러낸다 - 는 ‘수양’의 차원에 해당한다. 자생적 수양을 결여한 채 외래 물질문명의 지식을 수입한 결과는 “도로(徒勞, 헛되이 수고스러운)의 금전광”과 “허위의 영웅열”이다. 금전광은 탐욕적 자본주의에 빠진 욕망을 가리키며, 영웅열은 약육강식의 제국주의적 욕망과 맞닿는다. 이처럼 만해가 『유심』을 통하여 강조하고자 하였던 수양은 한자문명권 전통의 수양 일반을 가리키는 것이 아니라, 당시 서구 제국의 침략적 물질문명에 대응할 수 있는 자생적·주체적 정신문명의 창조를 의미하는 것이라 할 수 있다.

자생적 사유의 창조를 통하여 물질문명에 대응하려는 한용운의 의도는 개화기의 여러 한중일 지식인들이 주창한 ‘동도서기론’, ‘중체서용론’, ‘화혼양재론’ 등과 두 가지의 근본적인 차이점이 있다. 첫째, ‘동도서기’ 등의 담론이 동양 정신문명과 서양 과학기술문명의 형식적 결합을 주장한 것이라면, 만해의 문명전환론은 제1차 세계대전과 같이 역사적으로 파국을 맞은 서구 과학기술문명이 새로운 정신문명으로 전환되어야 함을 주장한 것이다. 예컨대 한용운은 앞집의 오동나무를 소재로 삼은 글을 통하여, 오동나무의 도덕적·정신적 가치가 몇 푼의 금전으로 환원되는 오동나무의 법률적·물질적 가치를 초월한다고 말한다.⁵²⁾ 또한 『유심』에 실린 이광종의 글은 인간의 최고 지위가 물질적 문화에 머무를 수 없으며 인간의 근본이자 원천인 양심의 선양, 즉 정신적 문화로서의 수양에 있다고 언급한다.⁵³⁾ 이는 물질과 정신을 각각 절반씩 결합하자는 것보다도, 정신문명이 물질문명보다 더욱 넓고 깊음을 말하는 것에 가깝다.

52) 『前家の 梧桐』, 『惟心』 제3호, 1918. 12, 9쪽.

53) 李光鍾, 『善養良心』, 『惟心』 제2호, 1918. 10, 36쪽.

둘째, ‘동도서기’류의 담론에서 말하는 동양 정신문명은 유불도와 같은 재래의 기성 사상을 모델로 삼는다면, 한용운이 모색한 정신문명은 재래 문명에서 나아간 물질문명이 “다시 一步를 進호야 精神文明에 取호”는 것을 뜻한다. 1913년에 발간한 『조선불교유신론』과 같이 불교를 중심에 두고 논할 때에도 재래 불교로의 회귀가 아니라 불교의 ‘유신(維新)’을 꾀한 것은 그러한 맥락과 상통할 것이다. 한용운의 경우 외에도 『유심』의 여러 필진이 주장하는 물질문명에서 정신문명으로의 전환은 밀려드는 서구 과학기술문명을 거부하고 구시대의 문명으로 되돌아가자는 반동적 또는 수구적 담론과 거리가 멀었다. 예를 들어 이광중은 다음과 같은 이유로 극단적인 유물론과 극단적인 유심론 양자 모두를 비판한다. “극단적인 유물론자는 사람의 심리 작용은 경험의 흔적 인상이 뇌 속에 각인되어 생겨난 것일 뿐이라고 말하며, 극단적인 유심론자는 반대로 세계 일체가 모두 마음이 만들어낸 데에서 비롯하며 마음이 아니면 사물이 없다고 하여 양자 모두가 곧 한쪽으로 치우친 견해에 빠진다.”⁵⁴⁾ 이는 과학기술문명의 극단적 유물론에 대한 비판뿐만 아니라 재래 불교 교리의 극단적 유심론에 대한 비판까지도 암시적으로 드러낸다.⁵⁵⁾ 이와

54) 李光鍾, 『靜坐法』, 『惟心』 제3호, 1918. 12, 19쪽.

55) 혹자는 『유심』지가 재래 불교로의 회귀에서 벗어났다거나 재래 불교 교리의 문제점을 비판하였다는 주장이 한용운의 전모와 불교에 대한 깊고 바른 이해의 부족에서 나온 것이라고 지적할 수도 있다. 그러한 지적 속에는 한용운의 전체를 불교라는 하나의 종교사상으로 환원할 수 있다는 전제와 더불어 불교 내의 다양한 흐름과 갈래를 인정하지 않는 전제가 숨어 있지 않은지를 되물을 필요가 있다. 불교에 대한 ‘바른’ 이해를 통하여 한용운의 전모를 파악하고자 한 것은 지금까지 많은 연구들에서 수행해온 작업이다. 이와 달리 불교를 단일한 고정적 실체로 간주하거나 거기에만 갇히는 데에서 벗어나 그 외의 사상적 흐름들과 마주친 양상까지 더불어 살필 때에야 한용운의 진정한 전모가 더욱 옳게 드러날 수 있다는 것이 본고의 착안점이다. 또한 여타 종교사상을 무조건적으로 배척하기보다는 자유롭게 포용하는 것이야말로 원효의 화쟁(和諍) 사상으로부터 이어진 조선불교의 특징임을 바르고 깊게 이해할 필요가 있다. 예를 들어 『유심』 1~3호는 라빈드라나트 타고르의 사상이 불교와 같지 않다는 사실을 분명 인식하면서도 그의 사상을 적극적으로 소개하고자 하였다. 이는 조선불

같이 『유심』이 지향한 문명 전환은 절충도 복고도 아니며, 구시대 동양 문명의 한계와 현시대 서양문명의 한계 양자를 모두 넘어서는 정신문명의 자생적 창조를 뜻한다고 할 수 있다.

2) 동서양 전통을 넘어서는 내재적 신성의 사유

『유심』에서 지향한 정신문명의 창조가 재래 사상으로의 복귀와 거리가 멀다는 점은 『유심』 창간호에 실린 이능화의 글에도 잘 나타난다. 이능화의 이 글은 표면적으로 유교와 불교와 기독교의 종지를 소개하고 비교하는 것처럼 보이지만, 심층적으로는 세 종교의 당대적 한계에 대한 비판을 담고 있다. 먼저 조선 유교는 주자학 수입 이전(신라·고려)과 이후(조선)의 두 시기로 나눌 수 있는데, 전자는 자유사상의 시대였으나 후자에 이르러 속박 사상의 시대가 되었다고 한다. 후자의 선비들은 주자의 축음기, 남송(南宋) 유학의 복사판[攝影板]에 불과하였기 때문이라는 것이다. 다음으로 조선 불교는 조선왕조의 압박으로 인하여 대승이 아닌 소승에 그쳤으나, 오늘날에는 개개인을 교화·제도하는 데 그치지 말고 사회를 개선하는 데까지 나아가야 한다고 주장한다. 마지막으로 조선에 들어온 기독교는 최근 들어 교리보다도 세력 확장에 기울어져 ‘기독교만능주의’에 몰두한다고 꼬집는다.⁵⁶⁾ 이는 기독교라는 종교의 이면에 서구 제국주의라는 정치적 논리가 도사리고 있음을 경계한 것이라 할 수 있다.

동양문명의 지배 이데올로기였던 유교 및 불교와 서양문명의 지배 이데올로기였던 기독교를 비판하며 그 한계의 극복을 요청한 것은 새로운 정신문명의 창조를 요청하는 『유심』의 기획 의도와 맞닿는다.⁵⁷⁾ 그렇다

교의 원융무애(圓融無碍)함을 여실히 드러내는 사례라 할 수 있다.

56) 李能和, 『宗教와 時勢』, 『惟心』 제1호, 1918. 9, 33~35쪽.

57) 혹자는 이에 반론을 제기하며, 『유심』 각호 뒷부분의 『수양총화(修養叢話)』에 동서양의 격언과 명언들이 실려 있음을 볼 때 『유심』이 동서양 정신문명의 전통을 단순히 거부한 것은 아니라고 지적할 수도 있다. 그러나 본 논문은 『유심』

면 그 새로운 정신문명이란 구체적으로 어떠한 특징을 지니는 것일까? 『유심』의 필진이 동학(천도교) 및 대종교의 한국 고유사상과 연관된다면, 새로운 정신문명이란 한국 고유사상의 특징과 연관이 있지 않을까? 이에 관한 실마리는 최린과 임규가 각각 『유심』 제1호와 제2호에 발표한 글에서 잘 나타난다.

(가) 驚歎할 만흔 無盡無量の 現象이 永遠의 法則에 從호야 活動호는 此 絶對호는 世界에는 반드시 其를 支配호며 其를 創化호는 神이 有호리라 그리호야 其 神은 全知全能인디 吾人의 精神作用과 唯一根底의 靈能 이리라 卽 吾人은 小호는 神인디 大호는 神의 所事를 執行호는 者로 吾人의 一切業務는 總 是 神聖호는 天職일지라⁵⁸⁾

(나) 人의 人된 所以는 獸에 離하지 안이하는 肉이 안이오 神에 進向 할 靈에 在하니 修養의 第一步는 獸에 離하지 안이하는 身體에 置하나 修養의 根抵⁵⁹⁾는 神에 進向할 精神에 置하지 안이치 못할지니 修身의 本이, 이에 立하고 養德의 源이, 이에 發하느니라.⁶⁰⁾

(가)에서 최린은 세계의 모든 현상과 활동을 관통하며 창조·변화시

이 지난날의 모든 동서양 정신문명을 거부하였다고 주장하려는 것이 아니다. 다만 이능화의 위 글에서 잘 나타나듯, 유·불·도교와 기독교가 본래의 높은 이상과 가치를 상실하여 심각한 한계에 빠졌다는 것이 『유심』의 문제의식이며, 그에 대하여 근본적인 변화를 모색한 것이 『유심』의 기획이라고 이해할 수 있다. 또한 『수양총화』를 『유심』 각 호의 뒷부분에 배치한 것은 단순한 불교 잡지의 성격을 넘어서 수양 잡지로서의 특성을 나타내는 사례로 이해할 필요가 있다. 예를 들어 일제 강점기에 간행된 조선 불교 잡지들에서는 이와 비슷한 코너를 찾아보기 어렵지만, 『소년』지의 『소년훈(少年訓)』과 같이 신문관에서 펴낸 수양 잡지들에는 동서양의 격언과 명언을 소개하는 코너가 들어 있다. 이처럼 『수양총화』는 『유심』지의 편집 방식이 여타 불교 잡지보다도 신문관 간행 수양 잡지에 가까웠음을 입증하는 사례로서 유의미하다.

58) 崔麟, 『是我修養觀』, 『惟心』 제1호, 1918. 9, 18쪽.

59) “根抵”는 ‘根抵’의 오기인 듯하다 - 인용자 주.

60) 林圭, 『人格修養의 初步』, 『惟心』 제2호, 1918. 10, 24쪽.

키는 존재를 “신(神)”이라고 부른다. 이와 같이 전지전능한 신은 곧 정신 작용의 근저에 자리하는 영적 능력과 같다는 것이 최린의 생각이다. 우주 전체를 창조하고 변화시키는 원리로서의 신이 개별적 존재자의 영성과 다르지 않다는 것이다. 그러므로 우주 전체의 활동 원리인 신은 ‘큰 신’이고 개체로서의 인간은 ‘작은 신’으로서 ‘큰 신’의 일을 맡아 집행하는 존재자라고 할 수 있다. 한용운 또한 “고상한 정신생활을 존귀하게 아는 고로 자아를 확대 연장하여 . . . 전 우주를 관통하여 산하대지가 다 자아가 되고 일체중생이 다 자아에 속하나니 . . . 그러면 자아라는 것은 유한적이 아니며 상대적이 아니라 실로 무한아(無限我) 절대아(絕對我)가 되는 것”이라고 하였다.⁶¹⁾ 임규 또한 『유심』 창간호에 실은 글에서 ‘신비라는 것은 지식의 한계’를 뜻한다는 점에서 ‘모든 사람이 신비한 것이며 나 또한 신비한 것’이라고 하였다. 『유심』의 필진은 정신적이고 영적인 활동을 매개로 개체적 영혼이 곧 우주적 신성과 하나임을 인식해야 한다고 본 것이다.

그 인식의 과정이 곧 『유심』에서 강조한 수양의 구체적 내용이다. (나)는 인간을 육체적인 동물성에서 출발하여 영적인 신성으로 나아가야 하는 존재로 해석하였다. 신체를 무가치하게 여기지 말고 신체를 돌보는 데에서부터 출발하되, 그 돌봄을 통하여 신성에 이르는 것이 (나)가 말하는 수양법이다. (가)와 (나)의 수양론을 종합해보면, 『유심』에서 지향한 정신문명은 수양을 통하여 인간과 신이 하나임을 깨닫는 문명이라 할 수 있다.

인간의 영성이 신성과 같다는 사유는 동학(천도교)와 대중교의 공통적 핵심에 해당한다. 동학에서는 모든 생명이 하늘님을 모시고 있으므로 [侍天主] 인간의 개체성이 곧 우주의 전체성과 같다[人乃天]고 사유한다. 대중교는 『천부경』에서 “근본의 마음이 근본적인 태양의 밝은 빛[本心本太陽昂明]이므로 사람 속에서 하늘과 땅이 하나[人中天地一]”라고 하

61) 韓龍雲, 『禪과 自我』, 『佛敎』 108호, 1933. 7, 5쪽.

였다. 성암 전병훈은 “근본적인 태양의 밝은 빛”을 “본성에 내재해 있는 원천적 신성[性內元神]”으로 해석하였다.⁶²⁾ 또한 『삼일신고』에서는 “본성으로부터 씨알을 구한다[自性求子]”고 하였으며, 그 씨알인 하늘의 신성이 “우리의 뇌에 내려와 있다[降在爾腦]”고 보았다. 동서양 문명을 지배해온 유불도와 기독교 등의 기존 사유는 신성을 개체적 생명의 외부에 존재하는 존재자로 간주한다. 유교에서는 조상에게 제사를 지내고, 불교에서는 불상과 신상에 절을 하며, 도교와 무속에서는 인간의 능력을 초월한 여러 귀신을 믿는다. 기독교의 신은 인간의 육체적·감각적 현실과 철저히 단절된 초월적 절대자로서의 유일신이다. 이와 달리 『유심』에 나타나는 새로운 정신문명은 우주 전체의 활동 원리인 신성이 개체적 생명의 영혼 속에 있다는 내재적 신성(immanent divinity)에 근거한다.⁶³⁾

62) 全秉薰, 『心理哲學緒言』, 『精神哲學通編(全)』, 明文堂, 1983, 92쪽.

63) 혹자는 ‘내재적 신성’과 같은 종교적 개념을 이곳에 끌어들이는 것이 추상적이며 전문성이 약하다는 점에서 부적절하다고 지적할지 모른다. 여기에 관해서는 두 가지 반론이 가능하다. 첫째로, 지금까지 한용운 연구 대부분이 불교적 관점에 의거하였으며, 불교 역시 종교의 한 가지이므로, 종교적 개념들을 논의에 적용하였다고 할 수 있다. 종교적 개념 자체가 문제는 아니다. 종교적 개념은 어떠한 방식으로 다듬느냐에 따라서 충분히 학술적으로 엄밀한 의미를 갖출 수도 있는 것이다.

둘째, 전통적으로 한국을 비롯한 한문 문명권에서는 사상 또는 학문이 종교와 구별되지 않았다. 예를 들어 조선시대에는 성리학 공부가 유교라는 종교를 믿는 일이자 가장 권위 있는 철학을 다루는 일이었다. 동학(천도교)나 대종교와 같은 고유사상이 종교의 형태를 띠는 것 역시 이상한 일은 아닐 것이다. 이와 같은 사정은 라틴 문명권, 아랍 문명권, 산스크리트 문명권 등에서도 다르지 않으므로 세계사적 보편성을 지닌다고 할 수 있다. 따라서 철학 사상만을 체계적이며 엄밀한 학문으로 여기고 종교의 모습을 띤 모든 것을 비체계적이며 비합리적인 것으로 규정한다면, 철학과 종교가 분화되기 이전의, 즉 근대 이전의 모든 종교-사상을 평가 절하하는 근대지상주의에 빠질 위험이 있다. 또한 서구에서와 같이 철학과 종교가 철저히 분화되어야만 정당한 학문이 가능하다는 견해는 서구의 사례를 학문의 모델로 삼는 서구중심주의의 한계에서 자유롭기 힘들 것이다.

3) 신체와 감각의 현실에 대한 긍정

혹자는 앞서 살핀 (나)의 주장이 서구 전통 형이상학의 기본 전제 중 하나인 ‘신체와 정신의 이분법’과 비슷하다고 생각할지도 모른다. 그러나 ‘신체와 정신의 이분법’은 신체를 철저하게 평가절하하고 오직 정신만을 가치 있는 것으로 간주한다는 경향이 있는 반면에, (나)는 인간이 동물에서 신으로 나아가야 하되 그 “수양의 제일보”는 신체에 위치한다고 말한다. 이는 신체에서 출발하여 정신을 완성하자는 사유이며, 따라서 신체를 돌보지 않고서는 정신을 완성할 수도 없다는 사유이다. 신체와 정신을 양자택일의 대상으로 파악하는 사고방식과는 분명한 차이를 드러내는 것이다. 『유심』 제2호에 실린 백용성의 『파소론』은 정신[神]이 뇌라는 신체 기관의 산물인가의 여부를 둘러싸고 끝내 해답을 도출하지 못한 채 끝나는 논쟁 형식의 글이다.⁶⁴⁾ 정신을 신체로 환원시키면 기계적 유물론이 되고, 정신과 신체 간의 실체적 구분을 인정하면 데카르트적 심신 이원론이 된다. 백용성이 그 양자의 입장 중 어느 한쪽의 논리적 우위로 글을 끝맺지 않은 이유는 양자의 한계를 동시에 드러내기 위함이라고 볼 수 있다.

『유심』에 나타나는 심신론은 마음과 몸의 차이를 인정하되, 수양에 있어 양자의 역할이 동시에 중요하다고 보는 입장에 더 가깝다. 『학생의 위생적 하기(夏期) 자수법(自修法)』 등의 위생학적 수양법이나 『정좌법(靜坐法)』 등의 신체적인 수양법을 『유심』에서 중요하게 다룬 까닭도 그와 연관이 있을 것이다. 전자에서 임규는 “자기의 미숙한 학과를 연습하면서 신체의 건강법도 강구하고 일변으로 정신수양에 주의를” 기울일 때 비로소 “인물이 일층 상진(上進)한 자”가 될 수 있으므로 위생학을 논한다고 설명하였다.⁶⁵⁾ 후자에서 이광중은 “수양이라는 것은 육체와 정신을 고의(固宜) 함께 돌보는 것”이라는 점에서 몸의 자세를 바르게

64) 白龍城, 『破笑論』, 『惟心』 제2호, 1918. 10, 36~37쪽.

65) 桂東山人, 『學生의 衛生的 夏期 自修法』, 『惟心』 제1호, 1918. 9, 42쪽.

하는 것과 마음을 바르게 하는 것의 밀접한 관계를 논한다.⁶⁶⁾ 그러나 이와 같이 몸의 수양과 마음의 수양을 동시에 중시하는 것은 유불도와 같은 재래의 동양사상에서 이미 강조해온 바가 아닌가? 그렇다면 『유심』의 심신론은 기존의 정신문명을 넘어 새로운 정신문명을 모색하는 것과 거리가 멀지 않은가?

이 질문과 관련하여 흥미로운 사실은 임규가 재래의 수양론, 즉 재래의 정신문명을 비판하는 맥락에서 자신의 심신론을 펼친다는 점이다. 그는 “身心에 엇지 二元이 有하리오”라고 반문하면서, “古來로 고행수도, 금욕단식, 그 신체를 惡視하여 정신의 위안을 구하고자 하는 수양은 아모 功效도 無한 邪道”라고 지적하였다.⁶⁷⁾ 비록 재래의 동양사상은 몸의 수양과 마음의 수양을 동시에 강조했지만, 마음(정신)의 위안을 위하여 몸의 자연스러운 감각·감정·욕망 등을 통제하려는 경향이 있다. 성리학은 ‘극기복례(克己復禮)’와 ‘존천리(存天理) 알인욕(遏人慾)’을 말하며 개인적인 욕망을 제거와 극복의 대상으로 간주하였다. 불교의 금욕적인 계율과 도교의 양생술도 신체를 억압과 변형의 대상으로 삼았다고 할 수 있다. 요컨대 신체를 적극적으로 긍정하는 사유는 기독교나 유불도 등 기성 문명을 지배해온 이데올로기에서 찾기 힘든 것이다. 때문에 일제 강점기의 동학(천도교) 사상가들은 정신(하늘)만을 숭상하고 신체(땅)를 부정하는 종교적·사상적 위계로부터 벗어나는 데에 인간의 신기원(新紀元)이 있다고 보았다.

或人은 肉의 外에 靈이 更有함을 以하여 地 以外の 或父를 探코자 하나 所謂 靈이라 함은 慈母인 地의 呼吸하는 大氣의 巧妙한 凝集에 不過 함인즉 如何히 思하여도 吾人에게는 純實한 땅의 어머니가 有한 外에 更히 他가 有함은 不認하얏도다.

兄弟들아 地에 忠할지라. 昔日에 在하야는 先聖을 瀆함이 或은 天父

66) 李光鍾, 『靜坐法』, 앞의 글, 20쪽.

67) 林圭, 『人格修養의 初歩』, 앞의 글, 22쪽.

를 瀆함이 最大 罪惡이었다. 그러나 先聖은 同一한 未成品인 우리 友人이 되고 天父는 그 存在를 認키 難한 今日에 在하여야는 地를 瀆함이 一 大 罪惡임을 記치 안이치 못할 것이다.⁶⁸⁾

육체(대지)와 동떨어진 영혼을 상징하고 탐구하는 것은 오류이다. 왜냐하면 영혼은 대지가 호흡하는 대기의 응집이기 때문이라고 한다. 나아가 위의 글은 『차라투스트라는 이렇게 말했다』의 “나의 형제들이여, 맹세코 이 대지에 충실하라”라는 구절을 인용한다.⁶⁹⁾ 니체의 이 구절은 현실적·감각적 삶을 부정하고 초월적·관념적 세계만을 동경해온 서구 전통 형이상학 전체에 대한 비판으로서, 대지와 신체를 긍정하는 사유라고 할 수 있다. 위의 인용문에 따르면, 유불도에서 “선성(先聖)”을 이상으로 삼는 것과 기독교에서 “하느님 아버지[天父]”를 절대자로 신앙하는 것은 대지의 현실을 부정하고 천상의 초월을 지향하는 사고방식의 일종이다. 대지의 육체적 삶을 그 자체로 긍정하는 것이 아니기 때문이다.

동학(천도교)의 대지 긍정과 마찬가지로, 대중교의 삼일(三一)사상은 하늘과 땅과 인간을 셋이면서 하나인 신성으로 사유한다. 이 천지인을 인간의 원천적 능력으로 말하면 각각 우주적 소통과 자유의 원리인 성(性), 생명력인 명(命), 신체의 활동인 정(精)에 해당하며, 그 셋이 경험적 세계에서는 심(心)과 기(氣)와 신(身)으로 나타난다.⁷⁰⁾ 이러한 관점에서 본다면 몸과 마음은 그 특징이 각기 다른 신성인 동시에 어느 한쪽이 존재론적으로 더 상위에 있다고 말할 수 없는 대등의 신성이다. 요컨대

68) 『吾人의 新紀元을 宣言하노라』, 『開闢』 제3호, 1920. 8, 10~11쪽. 김기전이 기초한 것으로 보이는 이 글의 성리학·기독교 등에 대한 비판적 함의는 홍승진, 『김소월과 인내천(人乃天)－『개벽』지 발표작에 관한 일고찰』, 한국문학과종교학회, 『문학과 종교』 제22권 2호, 2017. 6, 91~92쪽을 참조.

69) 프리드리히 니체, 정동호 옮김, 『차라투스트라의 머리말』 3, 『차라투스트라는 이렇게 말했다』, 책세상, 2000, 17쪽.

70) 이규성, 『한국현대철학사론－세계상실과 자유의 이념』, 이화여자대학교출판부, 2012, 256~259쪽.

한국 고유사상은 유물론·유심론과 달리 마음과 몸 양자의 이질성을 간과하지 않을 뿐만 아니라, 전통 사상의 심신 이원론과 달리 어느 한쪽을 배제하지 않는 경향이 있다.

4) 이상을 창조하는 약소민족의 잠재력

대지의 삶을 긍정하는 사유는 곧 이상적인 세계를 천국이나 극락과 같은 현실의 바깥이 아니라 현실 속에서 찾는 사유와 같다. 『유심』 제3호의 글에서 현상윤은 이상을 품는 것이란 “천국의 極樂園을 능히 지상에 건설할 수 있다는 것을 확실히 자신하고 확실히 낙관”하는 것이라고 하였다.⁷¹⁾ 이와 같은 지상천국의 지향성은 동학(천도교) 등과 같은 한국 고유사상의 공통된 이상세계관이기도 하다. 예컨대 천도교 사상가인 야포 이돈화는 유교·불교·기독교와 천도교의 차이점을 비교하는 글에서, 천도교의 특색 중 하나는 이상세계관을 “지상천국으로 한 것이니 인내천은 神과 人을 구별치 안이함으로 人으로써 神性的 생활을 표현하는 날이면 지상이 곧 천국 된다 믿는 것이라”고 설명하였다. 또한 여타 종교의 내세관과 달리 천도교에서 말하는 “인내천의 來世說은 열반과 천당을 理想한 말이 안이오. 지상천국의 내세를 믿는 것이며 그리하여 人의 영적 생활도 또한 지상천국의 영적 생활을 믿는 것”이라고 하였다.⁷²⁾ 대중교의 경전인 『신리대전』에 따르면, 한열[神]은 환인과 환응과 환검이며 그 셋은 각각 조화(造化)와 교화(教化)와 치화(治化)의 자리에 해당한다.⁷³⁾ 우주를 창조하고 변화시키는 생명력[造化]과 사상 및 문화의 영역[教化]과 공동체 질서[治化]가 하나의 신성을 구현한 상태야말로 이상적인 세계라는 것이다. 이와 같이 한국 고유사상에서는 우

71) 小星, 『문저 理想을 서우라』, 『惟心』 제3호, 1918. 12, 34쪽.

72) 李敦化, 『世界三大宗敎의 差異點과 天道敎의 人乃天主義에 對한 一瞥』, 『開闢』 제45호, 1924. 3, 52~53쪽.

73) 姜수원 엮음, 『대중교 요감』, 대중교총본사, 1987, 243쪽.

주적 신성의 원리와 현실적 공동체의 원리가 통합된 상태, 즉 지상천국의 경지를 이상세계로 삼는 특징이 있다.

『유심』에 나타나는 지상천국론은 제1차 세계대전(1914~1918) 무렵에 민족의 문제와 관련하여 조선 사회에 유행하던 개조론의 물결과 어느 정도 연관이 있는 것으로 보인다. 넓은 의미에서 보면 지상천국론도 개조론의 일종이며, 민족 간의 관계를 약육강식과 적자생존의 경쟁 구도로 파악하는 스펜서의 사회진화론도 개조론의 일종이었다. 『유심』 창간호에 실린 최남선의 글은 그러한 사회진화론의 성격을 다소 뚜렷이 드러내는 것처럼 보인다는 점에서 문제적이다. 사회진화론은 제국주의를 정당화하는 논리에 귀결될 위험이 적지 않기 때문이다. 육당은 그 글에서 민족을 강한 민족과 약한 민족으로 나누며, 약한 민족이 되어 동정을 받지 말고 강한 민족이 되어 동정을 베풀어야 한다고 주장한다.⁷⁴⁾ 타민족을 지배하기 위한 목적이 아니라 동정을 베풀기 위한 목적에서 강한 민족이 되어야 한다고 주장한 것은 어느 정도 인도주의적 발상을 내포하지만, 그럼에도 약자를 경멸의 대상으로 삼고 오직 강자만을 숭상의 대상으로 삼는다는 점은 사회진화론의 틀에서 벗어난다고 보기 어렵다.

그러나 『유심』에는 육당의 사회진화론적 논설과 전혀 다른 종류의 민족론 또는 개조론이 더 많은 비중을 차지한다. 앞서 언급한 현상윤의 글은 지상천국론의 관점에서 세계 전체를 천국으로 만드는 이상을 실현하는 것이야말로 각 민족의 진정한 과제라고 말한다. 한 연구에 따르면, 현상윤은 제1차 세계대전 말부터 서구 근대 자본주의 문명을 반성하기 시작하였다고 한다. 그 이전까지는 동양과 서양을 ‘약자/강자’ 또는 ‘야만/문명’의 이분법으로 판단하였으나, 제1차 세계대전 말에 접어들면서는 동양의 정신문명과 서양의 물질문명 각각이 나름의 중요한 가치를 지닌다고 인식하였다는 것이다.⁷⁵⁾ 『유심』 제3호에 실린 홍남표의 글도 세계

74) 崔南善, 『同情 바들 必要 잇는 者ㅣ 되지 말라』, 『惟心』 제1호, 1918. 9.

75) 류시현, 『일제강점기 현상윤의 문명론과 조선 문화 연구』, 전남대학교 호남학연구원, 『호남문화연구』 제62집, 2017. 12, 170~176쪽.

적 보편성을 지닌 이상을 창조할 수 있느냐의 척도에 따라 민족의 가치를 판단한다.⁷⁶⁾ 이와 같은 이상적 민족론은 자민족이 타민족보다 우위를 점해야 한다는 약육강식의 사회진화론과 다소 거리가 있다고 할 수 있다.

(1) 식로히 발흥하야 니러나는 국민의게는 반드시 무슨 보아만흔⁷⁷⁾ 이상이 잇고, . . . 오늘날 我利뿐 알고 남 잇는 줄은 조금도 모르는 열강국의 叢中에서 호을노 人道를 주장하고 정의를 절규하는 저 米國 사람의게는, 십육칠세기경에 멀니 영국으로부터 이상적 생활을 作爲키 위하야 신대륙으로 건너오던 (청교도)⁷⁸⁾들의 진실되고 결백한 神子的 이상 이 그 사상의 근17세기경 저를 일운 것이며⁷⁹⁾

76) 김성동에 따르면, 홍남표는 1888년 경기도 양주 잔반(殘班)의 둘째 아들로 태어나 19살 때 서울의 중앙학교에 들어갔다고 한다. 그 뒤에는 양산 통도사에서 운영한 중등학교 교사가 되어 만해 한용운과 독립운동에 관하여 논의하였다고도 전한다(김성동, 『꽃다발도 무덤도 없는 혁명가들』, 박종철출판사, 2014, 790쪽). 이 내용 중에서 홍남표가 19세에 중앙학교를 다녔다는 설명은 다소 부정확하다. 기호학교(1908년 개교)는 1910년에 중앙학교로 개칭하였기 때문이다. 따라서 홍남표는 중앙학교가 아니라 그 전신인 기호학교에 다녔을 가능성이 높다.

또한 ‘통도사에서 운영한 중등학교’는 지방학림(1916년 개교)을 가리키는 듯하다. 지방학림은 통도사에서 설립한 근대학교였다. 오택언에 따르면, 한용운은 1916년에 1년간 통도사 강사로 머물렀다고 한다(國史編纂委員會 엮음, 『吳澤彦 신문조서』, 『韓民族獨立運動史資料集 16』, 國史編纂委員會, 1993, 116쪽). 김광식은 만해가 1913년부터 통도사 강원의 강사를 역임하였다고 한다(김광식, 앞의 책, 87쪽). 오택언을 비롯한 통도사 지방학림 출신 학생들은 1919년 한용운의 밀지에 따라 서울에서 3·1운동에 참여하였으며, 통도사가 위치한 경남 양산으로 내려가 3월 13일 신평 만세운동을 일으켰다(『梁山抗日獨立運動史』, 梁山抗日獨立運動史編纂委員會, 2004, 74쪽). 요컨대 홍남표는 『유심』 필진 중에서 유근·이광중·현상윤 등과 같은 기호홍학회-기호학교의 흐름과 한용운의 흐름이 만나는 지점이라고 할 수 있다.

77) “보아만흔”은 ‘불만환’을 의미하는 듯하다 - 인용자 주.

78) 괄호 앞에 ‘protestant’에 해당할 글자가 인쇄되어 있지 않고 넓은 공백만이 있다 - 인용자 주.

79) 小星, 앞의 글, 35쪽.

(2) 그 보수주의 그 썩고 썩어서 구린 낚시가 물큰물큰 나는 「석가나 공자나 야소가 될 수 업다 나가 잊지 감히 석가나 공자나 야소가 될 수 있나」하는 부패적 사상 나약적 퇴보적 절망적 고식적 病死적 구습을 快革하고 「석가나 공자나 야소도 別人이 아니다 나도 하면 그네와 가치 된다 그네와 가치 하여야 하겠다 하여야 하겠다」하는 自任의 정신 적극적 활발적 전진적 實地적 진취적 향상적 정신 곳 다시 말하면 生的 爲的 일심으로 勤勤勞勞하여야만 복이 유한 장래 神聖한 장래 쾌락한 장래가 우리의 압에 驅步驅步로 나옵니다⁸⁰⁾

현상윤은 (1)에서 자국의 이익만 추구하고 타국을 무시하는 서구 열강을 비판하며, 그와 상반되는 신흥 민족의 사례로서 미국 민족을 꼽는다. 미국인은 서구 열강의 제국주의적 탐욕과 달리 인도(人道)와 정의의 이상에 따르는 삶을 추구하였기에 새롭게 발흥하는 민족이 될 수 있었다는 것이다. 이는 현상윤이 생각하는 당대 조선 민족의 과제를 암시하는 것으로 읽힐 수 있다. 조선 민족도 비록 신대륙에 도착한 미국인처럼 이제 막 일어서야 할 약소민족이지만, 자신을 둘러싼 제국주의 열강 속에서 보편적 이상을 추구한다면 얼마든지 세계의 정의에 이바지하는 민족이 될 수 있다는 유비가 성립한다.

홍남표는 (2)에서 『유심』이나 『개벽』 등에서 ‘세계3대종교’로 일컬었던 석가(불교)와 공자(유교)와 야소(기독교)의 사례를 든다. 조선의 과거 역사는 석가와 공자를 떠받들고 우러러왔을 따름이며 스스로 그들과 같은 사람이 되려고 하지 않았다. 불교와 유교는 모두 중국에서 유래한 사상이며, 조선 민족이 창조한 사상이 아니다. 서구의 과거 역사에서도 예수는 인간과 다른 유일자로 간주되어, 감히 인간이 예수와 같은 반열에 오를 수 있다는 꿈을 꾸기는 힘들었다. 그러나 홍남표는 사람과 하늘님이 다르지 않다는 한국 고유사상과 같이, 모두가 석가나 공자나 예수가 되려고 노력할 때에 비로소 민족의 신성한 미래가 올 것이라고 주장한다.

80) 洪南杓, 『勤勞하라』, 『惟心』 제3호, 1918. 12, 42~43쪽.

(1)과 (2)에는 이상적 도덕의 주체적 창조라는 과제를 조선 민족의 잠재력 속에서 이끌어내려는 사유가 드러난다. 조선 민족은 과거부터 당시까지 강대국의 폭력과 억압을 겪은 약소민족이기에, 오히려 강대국과는 다른 방식으로 진정한 자유와 평화의 이상을 희망하고 실현시키는 데 힘쓸 수 있다. 예를 들어 임규는 과거의 영웅주의로부터 용감한 정신을 배울 만하되, “殺伐粗暴, 身命을 視함을 草芥와 如히 하는” 영웅 숭배적 도덕은 오늘날 반드시 지양되어야 한다고 말한다.⁸¹⁾ 나아가 이광중은 인류와 사회의 발전 원리를 약육강식과 적자생존으로 설명하는 논리와 정반대로, “相讓相助호야 互相間 발달을 期圖”한 인류가 생존에 더욱 유리하였기 때문에 “인류의 同情”이라는 것이 생겨났다고 주장한다.⁸²⁾ 이러한 이상적 도덕성은 제국주의 열강들에게서 기대할 만한 것이 아니며, 약소민족인 조선 민족이 주체적으로 창조해야 할 것이다. 김문연은 “자기의 생활호는 방침을 자기가 辨得호기 불능호고 타인을 의뢰함은 土偶木偶와 如호 無機體호 物”이라고 지적하였으며,⁸³⁾ 만해는 “人은 自來의 기회만을 待호는 者ㅣ 아니오 능히 기회를 촉진호고 時勢를 창조호는 者”라고 말하였다.⁸⁴⁾ 이는 모든 생명이 하늘님이라는 절대적 평등주의와 동시에 한국 민족의 고유성(‘동학’의 ‘동’은 ‘서’와 대비되는 동양을 의미할 뿐만 아니라 ‘해동’ 즉 한국을 의미한다)에 근거한 동학(천도교)과 상통하며, 한국 민족의 주체성을 강조하면서도 ‘세계를 널리 이롭게 하라[弘益人間]’는 보편적 이상을 한국 민족의 과제로 삼는 대중교 사상과도 상통한다.

81) 林圭, 『人格修養의 初步』, 앞의 글, 23~24쪽.

82) 李光鍾, 『善養良心』, 앞의 글, 34쪽.

83) 金文演, 『自己의 生活力』, 『惟心』 제1호, 1918. 9, 40쪽.

84) 『遷延의 害』, 『惟心』 제3호, 1918. 12, 6쪽.

4. 결론 및 추후 과제

지금까지 『유심』지 필자들의 네트워크에 대한 분석을 통하여 잡지의 핵심 개념인 수양이 동학(천도교)·대종교의 한국 고유사상과 밀접하게 연관된다는 점을 고찰하였다. 『유심』은 한용운이 3·1운동으로 투옥되기 직전의 만해 사상을 담고 있다는 점에서, 출옥 이후 집필한 시집 『님의 침묵』을 이해하는 데 중요한 텍스트라고 할 수 있다. 그럼에도 기존 연구에서는 『유심』 필진의 전모를 밝힌 경우가 드물었으며, 대부분 ‘불교잡지’라는 틀로 이 잡지의 성격을 파악해왔다. 하지만 본 논문은 『유심』이 당시에 이미 발간되고 있던 불교잡지와는 다른 기획 의도에서 출발하였으며, 오히려 『유심』 창간 무렵 폐간된 신문관의 ‘수양잡지’에 더 가까움을 밝혔다. 이와 같이 『유심』이 불교잡지가 아닌 수양잡지를 표방하였다는 사실은 불교적인 성격을 초과하는 것으로 이 잡지의 사상을 새롭게 이해하는 단초가 될 수 있다.

이러한 관점에서 『유심』을 둘러싼 인적 네트워크를 분석해보면 크게 ‘조선’불교와 대종교와 동학(천도교)의 세 흐름으로 필진의 범주화가 가능하다. 먼저 조선불교와 연관이 있는 필자 가운데 이능화·권상로·최남선 등은 불교사 연구와 같은 학술적 측면에서 조선불교 고유의 정체성을 밝히고자 하였으며, 박한영·백용성·김남천·강도봉 등은 조동종 전통의 일본불교로부터 임제종 전통의 조선불교를 지키고자 하였다. 다음으로 『유심』의 필진으로 천도교인 최린과 대종교인 유근이 참여하였다는 사실에 주목할 필요가 있다. 한용운과 동학(천도교) 사이의 인적 관계는 손병희·방정환·오세창·권동진 등과 같은 천도교인들과의 교류에서도 잘 나타난다. 또한 유근이 참여한 1900년대의 기호흥학회와 1910년대의 조선광문회 등은 천도교와 대종교 같은 한국의 토착적 문화·사상에 주목한 학술단체로서, 이광중·임규·현상윤 등의 『유심』 필자들이 공통적으로 그 학술단체들과 연관되어 있었다. 이러한 점을 간과

한다면, 한용운이 말년에 대종교의 창시자인 나철의 유고집이나 대종교 계열의 역사학자인 신채호의 유고집을 간행하려 하였으며 정인보 등의 대종교인과 교류하였다는 사실을 이해하기는 다소 힘들 것이다.

『유심』에 나타나는 수양의 의미는 한국 고유사상과의 연관성 속에서 네 가지로 나타난다. 첫 번째는 제국주의 열강의 물질문명을 초극하는 정신문명의 모색이다. 이는 동양의 전통적 정신문명으로 돌아가자는 것이 아니라 한국의 자생적이고 주체적인 사유를 창조하자는 입장이라 할 수 있다. 다음으로 내재적 신성에 근거하는 사유가 『유심』에서 모색한 새로운 정신문명의 구체적 함의이다. 세 번째로 내재적 신성의 사유는 감각적이고 신체적인 현실에 대한 긍정으로 이어진다. 마지막으로 현실의 긍정은 지상천국론으로 이어지며, 조선 민족과 같은 약소민족에게 보편적 이상을 발견하는 잠재력이 내재해 있다는 사유를 낳는다.

본 연구의 의의는 크게 세 가지로 요약될 수 있다. 첫째로 본 논문은 『유심』을 더욱 정확하고 총체적으로 이해하는 데 기여한다는 점에서 의의가 있다. 거의 모든 『유심』 필자들의 정체와 사상사적 위치를 밝힐 수 있었다. 둘째로 본 연구는 만해의 사상과 인적 네트워크를 더욱 풍부하고 세밀하게 이해하는 데 기여할 수 있을 것이다. 특히 3·1운동 직전의 만해 사상이 한국 고유사상과 밀접한 연관이 있음을 해명하였다. 셋째로 본 논문은 만해 시문학에 관한 새로운 연구 시각을 마련한다는 의의가 있다. 기존 연구는 대개 만해의 시를 불교적 관점으로 분석하여왔지만, 만해 사상과 한국 고유사상의 연관성은 한국 현대시의 빼놓을 수 없는 성취인 『님의 침묵』을 새롭게 이해하는 데 기여할 것으로 예상된다.⁸⁵⁾

85) 한국 서정시의 핵심 문제 중 하나가 ‘님’의 표현이며, 한국시에서 ‘님’을 표현한 사례의 대표적인 것이 만해의 시편이다. 이러한 맥락에서 만해와 한국 고유사상의 관계에 대한 연구는 궁극적으로 서정 개념의 새로운 이해를 지향한다. 서정 개념의 근본 토대가 종교사상의 세계관과 밀접한 연관이 있으며, 각 종교사상의 특성에서 각 문화별 서정시의 특성이 비롯한다는 점은 홍승진, 『서정 개념의 역사와 새로운 관점 (1) - 모방/비모방 모델의 실체론을 넘어서』, 현대문학이론학회, 『현대문학이론연구』 제82집, 2020. 9, 203~206쪽에서 논의하였다.

이러한 연구 성과는 추후의 연구를 통하여 보충될 필요가 있다. 거의 모든 『유심』 필진의 정체를 고증하였지만, (불교계 인물로 추정되는) 서광전과 김문연에 관해서는 더욱 구체적인 조사가 필요하다.⁸⁶⁾ 또한 동학(천도교) 및 대중교와 만해의 연관성을 더욱 실증적으로 뒷받침하는 연구가 보완되어야 할 것이다. 예컨대 한용운의 시 「잠 엮는 꿈」과 「가갸날에 대하여」에는 신(神)을 뜻하는 순우리말 시어 “검”이 나타나는데, 신을 “검”으로 표현한 것은 대중교의 용례를 따른 것이라 할 수 있다.⁸⁷⁾ 다음으로 『유심』의 기사 중 석전 박한영의 글과 라빈드라나트 타고르 번역은 별도의 방대한 논의를 필요로 하는 것이기에 본 논문에서 다루지 않았다. 『유심』에 실린 타고르의 번역은 그 중요성이 익히 알려져 있음에도 누가 번역하였는지, 어떠한 의도에서 번역하였는지, 타고르에 관한 박한영의 해설은 무슨 의미를 지니며 그것이 만해에게 미친 영향은 무엇인지 등의 기초적인 사실부터 충분히 고찰되지 않은 실정이기 때문에 추후 연구에서 이 점들을 밝히고자 한다. 이러한 연구들은 궁극적으로 한용운의 대표작 『님의 침묵』 전반을 한국 고유사상의 관점에서 새롭게 해석하는 과제와 연관이 있다. 하지만 논문의 제한된 분량 내에서 『유심』지에 나타난 특성과의 연관성을 통하여 작품을 구체적으로 분석하는 것은 무리이므로 이를 추후 과제로 남긴다.

86) 정관(正觀) 서광전에 관해서는 1911년 『조선불교월보』에 몇 편의 글을 실었다는 점과 1914년에 『조선명승실기(朝鮮名勝實記)』(大東社 간행)를 펴냈다는 점이 확인된다. 우송(寓松) 김문연은 고려말부터 조선말까지의 문인들의 간찰을 엮은 『최근첩(最近帖)』과 1926년의 『훈몽일선이천자(訓蒙日鮮二千字)』(新舊書林 간행) 등을 펴낸 사실이 확인된다. 서광전의 『조선명승실기』나 김문연의 『최근첩』 등은 ‘조선학’의 성격이 강하다는 점에서 『유심』지와 한국 고유사상의 연관성을 보여주는 사례가 될 수 있다.

87) 韓龍雲, 「잠엮는꿈」, 『님의 沈黙』, 앞의 책, 34~35쪽; 韓龍雲, 「가갸날에 對하여」, 『東亞日報』, 1926. 12. 7. 참고로 가갸날을 만든 조선어연구회의 회원 권덕규 등과 그들의 스승인 주시경 등 당시 국어학자의 상당수는 대중교인이었다.

참고문헌

- 『開闢』, 『東亞日報』, 『每日申報』, 『佛教』, 『新青年』, 『惟心』, 『朝鮮日報』, 『青春』, 『學生』 등.
- 韓龍雲, 『十玄談註解』, 法寶會, 1926.
_____, 『님의 沈默』, 匯東書館, 1926.
- 國史編纂委員會 엮음, 『韓民族獨立運動史資料集 16』, 國史編纂委員會, 1993.
- 국어국문학회 엮음, 『現代詩研究』, 正音文化社, 1981.
- 權惠奎, 『乙支文德』, 正音社, 1948.
- 권두연, 『신문관의 출판 기획과 문화운동』, 고려대학교민족문화연구원, 2016.
- 金光植, 『韓國近代佛敎史研究』, 民族社, 1996.
_____, 『첫키스로 만해를 만나다 -만해 한용운 평전』, 장승, 2004.
- 김명섭, 『석농 유근 자료총서』, 한국학술정보, 2007.
- 김성동, 『꽃다발도 무덤도 없는 혁명가들』, 박종철출판사, 2014.
- 대종교 종경편수위원회, 『대종교중광60년사』 수정판, 대종교총본사, 2017.
- 라명재 주해, 『천도교경전 공부하기』 증보2판, 모시는사람들, 2017.
- 柳光烈, 『記者半世紀』, 瑞文堂, 1969.
- 류시현, 『한국 근현대와 문화 감성』, 전남대학교출판부, 2014.
- 민윤식, 『소파 방정환 평전』, 스타북스, 2014.
- 신동욱 엮음, 『한국 현대시인연구 8·한용운』, 문학세계사, 1993.
- 『梁山抗日獨立運動史』, 梁山抗日獨立運動史編纂委員會, 2004.
- 沃坡文化財團 沃坡紀念事業會 엮음, 『沃坡 李鍾一先生 論說集』 권3, 敎學社, 1984.

- 이규성, 『한국현대철학사론－세계상실과 자유의 이념』, 이화여자대학교 출판부, 2012.
- 이극로, 조준희 엮음, 『이극로 전집·유럽편』, 소명, 2019.
- 이능화, 강효중 옮김, 『百教會通』, 운주사, 1989.
- 李仁福, 『죽음意識을 通해 본 素月과 萬海』, 淑明女子大學校出版部, 1980.
- 임규, 정후수 역주, 『국역 북산산고』, 깊은샘, 2004.
- 강수원 엮음, 『대종교 요감』, 대종교총본사, 1987.
- 全秉薰, 『精神哲學通編(全)』, 明文堂, 1983.
- 정연수·김세중·류시현·정용서·김인호·최공호, 『근대 국학자들의 ‘전통’ 이해』, 한국전통문화대학교, 2014.
- 조성환, 『한국 근대의 탄생－개화에서 개벽으로』, 모시는사람들, 2018.
- 종걸·혜봉, 『영호 정호대종사 일생록－석전 박한영』, 신아출판사, 2016.
- 中央校友會 엮음, 『中央八十年史』, 中央校友會, 1969.
- 崔麟, 『如菴文集 上』, 如菴崔麟先生文集編纂委員會, 1971.
- Nietzsche, Friedrich, 정동호 옮김, 『차라투스트라는 이렇게 말했다』. 책 세상, 2000.
- 高宰錫, 『1910년대의 佛敎近代化運動과 그 문학사적 의의－『惟心』誌의 分析을 중심으로』, 동국대학교 한국문학연구소, 『韓國文學研究』 第10輯, 1987. 12, 163~208쪽.
- _____, 『한국 근대불교와 문학의 상관성』, 고려대학교 민족문화연구원, 『민족문화연구』 제45호, 2006. 12, 1~36쪽.
- 김기중, 『근대 불교잡지의 간행과 불교대중화』, 한민족문화학회, 『한민족문화연구』 제26집, 2008. 8, 377~416쪽.
- _____, 『『조선불교월보』의 전개와 문학 활용 양상』, 동국대학교 불교문화연구원, 『불교학보』 제87집, 2019. 6, 57~86쪽.

- 김상일, 「근대 불교지성과 불교잡지—석전 박한영과 만해 한용운을 중심으로」, 동악어문학회, 『동악어문학』 제52집, 2009. 2, 5~30쪽.
- 金周溶, 「偶丁 林圭의 생애와 민족운동」, 한국근현대사학회, 『한국근현대사연구』 제92집, 2020. 3, 7~33쪽.
- 류시현, 「일제강점기 현상운의 문명론과 조선 문화 연구」, 전남대학교 호남학연구원, 『호남문화연구』 제62집, 2017. 12, 165~192쪽.
- 류양선, 「萬海의 시집 『님의 沈默』의 창작동기」, 한국현대문학회, 『한국현대문학연구』 제21집, 2007. 4, 45~86쪽.
- 박재현, 「만해 한용운의 선(禪) 의식을 중심으로 본 근대성과 탈근대성」, 한국선학회, 『韓國禪學』 제41호, 2015. 8, 79~106쪽.
- 孫鍾浩, 「『님의 沈默』의 詩世界 研究—『十玄談註解』와의 相關性을 中心으로」, 語文研究學會, 『語文研究』 第14輯, 1985. 11, 125~154쪽.
- 신운용, 「대종교세력의 형성과 그 의미」, 한국민족운동사학회, 『한국민족운동사연구』 제84, 2015. 9, 5~54쪽.
- 오경후, 「日帝下 禪學院의 設立과 重興의 背景」, 延世大學校 國學研究院, 『東方學志』 제136집, 2006. 12, 161~188쪽.
- 오영섭, 「朝鮮光文會 研究」, 한국사학사학회, 『韓國史學史學報』 제3집, 2001. 3, 79~140쪽.
- 이기운, 「한국 근대불교잡지에 나타난 사회인식의 근대적 전환—수양론(修養論)을 중심으로」, 한국선학회, 『한국선학』 제24호, 2009. 12, 421~454쪽.
- 이형성, 「玄相允의 修學期 절의정신과 민족의식에 대한 一攷」, 한국사상문화학회, 『韓國思想과 文化』 第44輯, 2008. 9, 333~354쪽.
- 전보삼, 「만해 한용운과 소파 방정환의 인연」, 방정환연구소, 『방정환연구』 제1호, 2019. 3, 10~12쪽.
- 정혜정, 「동학·천도교의 개화운동과 ‘하날(天)’문명론」, 고려대학교한국학연구소, 『한국학연구』 제66집, 2018. 9, 255~285쪽.

- 한정호, 「이극로의 대중교 활동과 한얼노래 연구」, 원광대학교 인문학연구소, 『열린정신 인문학연구』 제38호, 2020. 9, 5~36쪽.
- 홍승진, 「김소월과 인내천(人乃天)－『개벽』지 발표작에 관한 일고찰」, 한국문학과종교학회, 『문학과 종교』 제22권 2호, 2017. 6, 83~118쪽.
- _____, 「김중삼 시의 내재적 신성 연구－살아남는 이미지를 중심으로」, 서울대학교 박사학위논문, 2019. 2.
- _____, 「서정 개념의 역사와 새로운 관점 (1)－모방/비모방 모델의 실체론을 넘어서」, 현대문학이론학회, 『현대문학이론연구』 제82집, 2020. 9, 177~212쪽.

<Abstract>

Han Yong-Woon's Project of Yushim and Korean Indigenous Thoughts

Hong, Seung-Jin*

This research attempts to interpret the relationship between Han Yong-Woon's concept of Soo-Yang (cultivation) and Korean indigenous thoughts by analyzing both the project of the magazine *Yushim* (*Immaterialism*) and the network of its writers. The writers had three philosophical foundations: Korean Buddhism, Dong-Hak (Cheon-Doism), and Daejong-ism. It proves that *Yushim* focused on cultivation that includes Korean indigenous thoughts beyond traditional Buddhism. Especially, characteristics of Korean indigenous thoughts in the magazine are as follows: 1) Searching for turning from materialistic civilization into a new spiritualistic one, 2) Thinking of immanent divinity as the principle of the new civilization, 3) Affirming corporeal and sensible world by denying transcendent divinity, and 4) Emphasizing the potentiality of Korean as weaker people that can realize universal ideals on the world. These characteristics will contribute to understanding Han Yong-Woon's poetry from a new perspective.

Key Words: Han Yong-Woon, *Yushim*, Korean indigenous thoughts,
Dong-Hak (Cheon-Doism), Daejong-ism, Korean

* Institute of Humanities, Seoul National University

178 한국문학논총 제87집

Buddhism

- 논문접수 : 2021년 3월 22일
- 심사완료 : 2021년 4월 16일
- 게재 확정 : 2021년 4월 20일