10.35768/taegak.2024..42.006

# 용성진종의 자기 인식에 기반한 걸림없음[無碍]의 리더십*

박병기**

• 목 차 •

I. 머리말

II. 불교의 무아론에 기반한 자기 인식

III. 전통적 지식인으로서 용성의 자기 인식

IV. 유기적 지식인으로서 용성의 실천과 지도력

V. 맺음말

* 이 논문은 충남대학교 리더스피릿연구소 2024년 추계 콜로키움(2024.11.6., 화상 세미나)에서 「불교의 자기 인식에 기반한 걸림없음의 리더십 – 용성진종의 자기 인식과 실천을 중심으로」이라는 제목으로 발표한 초고를 본 학술지 성격에 맞게 수정하고 보완한 것이다. 학술지 성격에 맞는 원고 수정 과정에서 논평자인 정영기교수(호서대)의 의견을 반영하고자 했고, 심사 과정에서 받은 익명의 세 분 심사자들의 의견까지 반영하여 최종 완성한 것임을 밝혀둔다. 콜로키움에서 날카로운 논평을 해준 정영기교수(호서대)와 익명의 세 분 심사자께 감사드린다.

** 한국교원대학교 윤리교육과 교수.

ⓒ『大覺思想』 제42집 (2024년 12월), pp.169-204.

## 한글요약

우리 시대와 사회의 주인공은 시민이다. 그 시민은 타고난 신분에 따르지 않고, 권리로 주어지는 교육과 스스로의 노력을 통해 삶과 사회의 주인공으로 살아간다. 시민이 주인공인 시민사회에서는 모든 시민이 교육을 통해 지식인이 될 수 있고, 그 지식인은 신분 등으로 인해 지배층으로서 위상과 역할을 확보할 수 있었던 전통적 지식인과는 다른 차원에서 존재한다. 지식인의 유형을 이런 전통적 지식인과 함께 그 시대의 변화를 적극적으로 인식하고 이끌어갈 수 있는 역량을 갖춘 유기적 지식인으로 나누어 제시한 안토니오 그람시는 시민 모두가 유기적인 지식인이 되는 사회를 꿈꾸었다.

우리가 함께 주목한 20세기 전반부를 상징하는 지식인 용성진종(龍城震鍾)은 불교를 기반으로 하는 전통적 지식인에서 출발해서 변화하는 상황에 적극적으로 대처하면서 독립운동에 힘쓴 유기적 지식인이기도 했다. 두 유형의 지식인 상을 통합적으로 지니고 있었던 용성은 자신과 타자를 하나도 아니고 둘도 아닌 관계로 파악하는 불이론(不二論)과 무아론(無我論)을 인식의 틀로 삼아 실천행으로 연결시키고자 했다. 이런 노력은 불교계 내부는 물론 20세기 전반부 한국사회의 정신적 건강성을 지켜내는 토대가 되었다는 평가를 받을 만하다.

21세기 한국시민을 전제로 하는 리더십 논의는 시민들 사이의 수평적 관계를 전제로 해야 하지만, 다른 한편 그 시민들이 자신과 사회의 미래를 결정짓는 주체이기도 하다는 사실도 함께 고려하면서 전개되어야 한다. 바로 이 지점에서 우리는 모든 시민이 지식인이 될 수 있고 또 되어야 한다는 가능성과 당위성의 명제와 마주하게 된다. 이때의 지식인은 유기적 지식인이다. 그런데 이 유기적 지식인은 역사적으로 단절된 인간상이 아니기 때문에 어떤 식으로든 전통 의존적인 속성을 지닐 수밖에 없다. 우리 20세기 시민과 지식인 논의는 바로 이 지점을 잊거나 의도적으로 거부하는 형태를 취함으로써 21세기 현재의 담론에 심각한 결함을 남기고 있다. 그것은 바로 나 자신이자 한국인, 세계인이라는 다중정체성을 제대로 감당해내지 못해 공허한 보편에 매몰되는 세계시민이나 국수적 애국주의에 매몰되는 한국인, 더 나아가 고립되고 이기적인 개인이라는 정체성에만 집중하

는 한계이다.

이미 충분한 외적 풍요와 자유를 확보하게 된 21세기 한국시민과 시민사회는 그럼에도 여전히 자신과 사회를 있는 그대로 인식하는 데서 심한 어려움을 겪고 있다. 이런 어려움은 자신의 삶은 물론 함께 어우러져 살아가고 있는 우리 사회의 고통을 가중시키는 방향으로 작동하고 있다. 그 고리를 끊어내기 위한 출발점은 전통 의존적인 존재로서 자기 자신을 타자와의 불이성을 전제로 바라볼 수 있는 시각을 확보하는 것이고, 그 출발점을 토대로 삼아 보다 나은 미래를 향한 한국시민들 사이의 연대 가능성을 열어가는 실천으로 확장해갈 수 있을 것이다. 용성진종의 자기 인식에 기반한 리더십은 이 과정에서 중요한 이정표가 될 수 있을 것이다.

주제어

용선진종, 전통적 지식인, 유기적 지식인, 불이론(不二論), 무아론(無我論), 불교의 자기 인식, 걸림없음의 리더십, 전통 의존적 권위와 종교적 권위, 21세기 한국 시민과 시민사회

## I. 머리말

시민사회에서 요구하는 리더십(leadership)은 어떤 것일까? 이 물음은 시민사회를 전제로 하고 있는 우리 시대와 사회에서 리더십에 관한 논의를 하고자 할 때 늘 부딪치게 되는 것이다. 리더 또는 지도자는 어떤 일 또는 상황 속에서 앞장서서 이끌어야 하는 위상과 역할을 지닌 사람이고, 그런 리더에게는 자신을 따라주는 사람이 있어야만 한다. 그런데 시민사회의 인간관계는 기본적으로 수평적인 관계이고, 그 관계 속에서 누군가를 따른다는 말은 그 자체로 긴장을 유발할 가능성이 있다.

리더와 리더십에 관한 많은 논의들은 대체로 역사 속에서 존재했던 리더들과 그들이 발휘한 것으로 평가받을 만한 리더십에 관한 이야기들을 토대로 한다. 그 이야기들은 감동적인 서사를 포함하고 있거나, 자발적으로 사람들이 따를 수 있게 하는 솔선수범의 사례를 포함하고 있어 반드시 수직적인 관계만을 전제로 하는 것은 아니다. 장군과 부하의 이야기나 임금과 신하의 이야기 속에서도 먼저 모범을 보임으로써 부하나 신하의 자발적인 복종을 이끌어낼 수 있고, 이런 이야기들이 지니는 보편성에 대해 특별히 의구심을 가질 필요도 없어 보인다.

그러나 시민사회의 리더십은 분명히 다른 차원을 지닌다. 그것은 바로 모든 인간들 사이의 관계가 지니는 수평성에 관한 주목에서 비롯되는 특성이다. 신분이나 계급에 따른 차별은 물론 어른과 아이, 교사와 학생 사이의 관계에서도 일차적인 기준은 인격적인 평등성이다. 모두 인간으로서 동등한 존엄성을 지니는 각 개인들이 자신에게 주어진 역할이나 상황에 따라 맺는 관계가 시민사회에서 맺는 인간관계의 기본이다. 그런 점에서 시민사회의 리더의 위상과 역할은 신분이나 계급에 의해 주어질 수 없고, 또 주어져서도 안 된다.

이러한 시민사회의 리더십에 관한 요청은 다른 한편으로 리더십이

지니는 핵심 요소와 충돌을 빚을 수 있다. 그것은 바로 리더십의 우리말 번역어인 지도력(指導力)이 '어떤 목적이나 방향으로 남을 가르쳐 이끌 수 있는 능력'으로 정의되는 데서 짐작할 수 있는 긴장이다.[1] '남을 가르쳐 이끌 수 있는 능력'을 완화시켜 '남을 이끌 수 있는 능력'으로 정의하더라도, 그 리더십을 발휘하기 위해서는 그 남보다 더 나은 능력을 지니고 있어야 한다는 전제를 피해가기는 어렵다. 물론 그 능력은 수평적인 관계에서도 발휘될 수 있겠지만, 그것은 시작점부터 리더에게 일정한 권위가 부여되는 경우와는 차별화되는 것일 수밖에 없다.

불교를 전제로 하는 리더십은 그 불교를 어떻게 인식하느냐에 따라 다른 양상을 보일 수 있다. 우리 사회의 일반적인 인식은 불교를 그리스도교와 함께 대표적인 제도종교로 보는 것이다. 이 경우에 불교는 시민들의 종교성을 토대로 수용될 수 있는 종교로 부각될 수 있고, 그런 종교를 중심으로 하는 종교공동체는 시민사회 속에서 일정한 자율성을 보장받으면서도 다른 종교는 물론 종교를 갖지 않은 시민들과의 공존이 가능할 수 있는 시민 윤리적 토대를 공유해야 한다는 요구와 마주한다. 만약 그렇지 못한 경우 그 공동체는 시민사회에서 고립되다가 종국에는 몰락할 가능성이 크다.

한편 우리 사회에서 불교는 철학으로 받아들여지는 경향도 강화되고 있다. 삶과 사회를 바라보는 하나의 세계관을 제시하고자 하는 철학으로서 불교는 삶의 연기성(緣起性)에 관한 인식을 토대로 삶과 사회의 고통과 정면으로 마주함으로써 해소(解消)를 지향할 수 있다는 실천적 차원을 지닌다. 그 인식과 실천의 긴밀한 연계성 속에서 우리 삶과 사회에서 마주하게 되는 다양한 문제들을 있는 그대로 알고 보는 여실지견(如實知見)의 지혜는 그 삶과 사회의 주인공인 모든 시민들에게 요구된다고 말할 수 있다.

그런 점에서 불교에 기반한 리더와 리더십에 관한 담론은 종교와 철

1) 『표준국어대사전』, 국립국어원, 2024.7.21. 네이버 검색.

학이라는 두 차원에 함께 주목할 수 있어야 한다. 철학으로서 불교는 그 자체로 자율성 영역을 지니지만, 종교로서의 불교와 완전히 분리된 상태로 존재하기는 어렵다. 물론 종교를 어떻게 정의하느냐에 따라 이 문제를 다르게 볼 수 있는 여지는 남지만, 우리가 시민사회의 종교를 전제로 할 경우에는 둘 사이의 차별성과 함께 연계성도 충분히 주목할 수 있어야 한다는 요구로부터 자유로울 수 없다. 시민사회에서 종교는 공존의 윤리라는 기반 위에서만 그 고유성을 인정받을 수 있고, 그 기반은 다시 철학적 비판과 성찰의 영역을 허용해야만 성립할 수 있기 때문이다.

불교에 기반한 리더십은 또한 자기와 타자 사이의 동체성(同體性) 인식을 전제로 성립한다. 동체성 인식은 다시 자기와 타자 사이의 관계를 하나도 아니고 둘도 아니라고 보는 불이적 관점(不二的 觀點)으로 이어지고, 이 관점을 수용할 수 있는 리더십 담론은 타자는 물론 자기 자신을 어떤 목적이나 방향으로 이끄는 힘을 중심으로 전개될 수 있는 가능성으로 열린다. 다시 말해서 불교의 리더십 또는 지도력은 자신과 타자를 불이적 관점에서 바라보면서 그 관계 자체를 보다 나은 방향으로 이끌 수 있는 힘으로 정의될 수 있다는 것이다.[2)]

이러한 리더십 담론은 추상적인 이론의 차원에서 전개될 수 있고, 또 체계적인 논의를 위해서는 그런 차원을 확보할 필요성도 있다. 그러나 모든 리더십은 구체적으로 특정 존재자의 삶의 영역에서 발휘된다는 점에서, 다른 한편으로는 온전히 완성된 리더십은 불가능하다는 점에서 특정 리더를 중심으로 논의를 전개함으로써 현실성은 물론 실천적인 함의를 확보할 수 있는 가능성도 높일 수 있다. 그런 점을 감안하여 이

2) 불교철학에서 핵심적으로 주목해야 하는 개념으로 불이(不二)를 제시하는 우리 철학자로 이찬훈을 꼽을 수 있다. 이찬훈, 『불이문을 넘어 붓다의 세계로』, 산지니, 2024, 이 책에 관한 서평으로 박병기, 「불이의 철학과 더 나은 세계: 이찬훈의 「불이문을 넘어 붓다의 세계로」 서평」, 『불교평론』 98호, 2024 여름호를 참고할 수 있다.

작은 논의에서는 20세기 한국불교의 대표적인 지도자로 인정받는 인물 중 하나인 용성진종(龍城震鐘. 1864-1940)에 주목해 보고자 한다.

그는 20세기 전반 한국 불교공동체의 지도자였을 뿐만 아니라, 만해 한용운과 함께 3·1 독립선언서에 서명한 불교계 두 지도자 중 한 사람이기도 해서 불교공동체를 넘어서는 민족지도자로서의 위상도 확보했다. 이런 사실들은 그가 불교를 기반으로 하는 리더와 리더십 담론의 주인공이 될 수 있는 요건을 갖추었다는 의미로 해석할 수 있게 해준다. 특히 그는 두 번의 출가 과정을 거치면서 자신의 삶을 주체적으로 받아들일 수 있는 인식을 한 것으로 보이고, 그 인식은 다시 불교의 자아론인 무아론(無我論)에 근거한 것이었을 가능성이 높다.

## II. 불교의 무아론(無我論)에 기반한 자기 인식

### 1. 연기(緣起)와 무아(無我), 자아정체성

불교의 자기 인식은 무아론에 기반을 두고 있다. 아트만(atman)이라고 불리는 실체로서의 자아를 인정하지 않고 끊임없이 변화하고 있는 연기망에 근거한 자아만이 존재한다는 이 무아론은 붓다의 존재 인식틀인 연기론에 근거한 것이다. 존재하는 모든 것들이 타자들과의 연기적 의존에 의해서만 그 존재성을 보장받을 수 있다는 연기론은 붓다가 명상과 관찰을 통해 발견해 낸 자연법칙이자 진리 그 자체라는 점에서 연기법(緣起法)이라는 위상을 부여받기도 한다.

무아(無我)는 뜻 그대로 새기면 '내가 없다.'라는 의미를 지니지만, 엄밀히 말하면 '지금 내가 나라고 생각하는 그런 나는 없다.'라는 말로 새기는 것이 적절하다. 지금 내가 존재하지 않는 것은 아니기 때문이고, 그런데 나라고 생각하고 있는 그대로의 나는 존재할 수 없는 것이

기 때문이다. 타자와의 연기적 의존을 통해서만 존재할 수 있는 모든 존재자들은 그 의존 양상이 지속적으로 바뀐다는 다른 사실에 의해 고정성이나 실체성을 확보할 수 없다. 이런 점을 고려하지 못하게 되면, 현재의 나를 고정된 실체이자 변함이 없는 것으로 받아들여 집착하는 태도를 갖게 되고 그것은 끊임없이 변화하는 존재 실상에 위배되는 오류와 함께, 그 집착을 결코 충족시킬 수 없는 고통 속으로 자신을 내모는 결과로 나타날 수밖에 없다.

무아론의 기반이 되는 연기론(緣起論)은 인(因)과 연(緣)의 결합을 전제로 성립한다. 근대 자연과학의 핵심 원리로 받아들여진 인과론(因果論)과 비교될 수 있지만, 인과론은 현상으로 나타난 결과를 이끌어낸 원인을 추론하여 설명하는 비교적 단순한 사유의 틀일 뿐이다. 이것을 유식학의 관점에서 해석한 한자경은 '우리의 일상적 표층 의식인 제6식에서 일체를 이것 또는 저것으로 분류하여 원인과 결과로 파악하는 사유의 틀'이라고 정의하고 있다.[3] 그에 비해 연기는 주객분별과 자타분별이 일어나기 이전 심층 마음에서 자각되는 일체 존재의 상호연관성을 뜻한다는 것이다. 연기에 관한 이런 유식학적 해석은 마음을 심층과 표층으로 나누고 연기가 그 중 심층 마음에서 자각되는 것이라는 제한을 가져올 수 있는 위험성이 있다. 연기는 심층과 표층의 구분 자체를 뛰어넘는 의존 양상을 가리키는 개념이고 우리 일상에서 마주할 수 있는 모든 현상의 배후에 숨어있는 법칙이라고 보는 것이 더 적절하다.

연기를 이렇게 일상의 수준에서 해석하는 일의 적절성은 공(空)과 연기의 관련성을 통해 더 잘 부각될 수 있다. 모든 존재 현상의 연기적 의존은 모든 존재하는 것들의 항상성을 부정하는 무상성 또는 공성의 개념을 통해서도 설명될 수 있다. 연기의 다층성과 복합성은 한편으로 현상을 직관할 수 있는 가능성을 약화시키고, 다른 한편으로는 그 지속

3) 한자경, 「불교 연기론에 담긴 '표층-심층 존재론' 해명」, 김상환 · 박영선 엮음, 『분류와 합류: 새로운 지식과 방법의 모색』, 이학사, 2014, p.143.

적인 변화성을 전제로 끊임없는 변화의 과정으로만 우리에게 다가온다는 엄연한 현실을 부각시키는 요인이 된다. 그런 점에서 공(空)은 연기(緣起)라는 현상을 설명하는 개념으로서의 위상을 확보하게 되고, 거꾸로 연기는 고정성과 실체성을 부정하는 공 개념을 설명할 수 있는 기반이 되어주기도 한다. 이러한 공과 연기의 상호연계는 우리 자신을 바라보는 자아상을 설명하는 지점에 이르면 무아(無我)의 개념으로 전개되어 순환하는 과정을 보여준다.[4)]

무아로서의 자아는 성립 가능할까? 이 질문에 대한 답은 무아를 어떻게 정의하느냐에 따라 달라질 수 있을 뿐만 아니라, 자아를 어떻게 정의하느냐에 따라서도 달라질 수밖에 없다. 우리가 이 질문에서 의아함을 느끼는 이유는 무아를 문제 그대로 '자아가 없음'이라고 잘못 받아들이기 때문이다. 불교의 무아는 자아가 없음을 의미하는 것이 아니라, 항상적인 실체를 지닌 자아가 없다는 의미임을 자각하는 순간 이 질문은 다른 양상을 지니게 된다. 이제는 항상적인 실체를 지닌 자아가 아닌 다른 어떤 자아가 가능할까를 묻게 된다는 의미이다.

20세기 이후 자아에 관한 논의는 주로 심리학이 주도해 왔다. 심리학적 자아 개념은 자아정체성과 관련되는 것으로 받아들여지는 경향이 강했고, 자아정체성은 다시 최소한의 고정성과 연속성을 지니는 것으로 받아들여져 왔다. 이 고정성과 연속성을 실체성으로 받아들여서는 안되겠지만, 어느 정도는 정체성을 정립하는 일이 청소년 발달 과정의 실천적 과제로 인식되면서 실체성과 유사한 어떤 속성을 지니는 것으로 받아들여진 면이 있다. 그런 맥락에서 자아를 바라보면, '항상적인 실체로서 자아'를 부정하는 무아는 여전히 의아한 느낌을 줄 수 있는 여지가 남아 있다.

불교를 통해 우리는 상상력을 가진 단 하나의 자아를 전제하지 않는 존재

4) 공과 연기의 상호연계에 관한 보다 상세한 논의는 고려대장경연구소 편, 『공과 연기의 현대적 조명』, 고려대장경연구소, 1999를 참조할 수 있다.

> 들을 받아들일 수 있다. 그런 존재자들은 불멸하는 본질을 가진 영혼을 필요로 하지 않으며, 기억을 간직할 수 있는 능력을 전제하는 끊임없는 심리적 실체 역시 필요로 하지 않는다. 존재자들을 구체화할 필요가 없는 것이다. 그저 에너지와 물질의 상호과정에 의해 떠오르는 찰나적 현상으로, 불교적 은유를 빌리자면 마치 바다 위의 파도와 같다고 할 수 있다.[5]

우리 마음을 바다의 파도로 설명하는 불교적 비유를 자아의 영역으로까지 확장하고 있는 무어(M. J. Moore)의 관점은 설득력이 있다. 초기불교에서 선불교의 역사 속에서 주로 사용된 마음은 현대 심리학이 주목하고 있는 자아를 포함하여 무의식의 영역까지 포괄하고 있는 것이지만, 자아로 한정해서 '상호작용에 의해 떠오르는 찰나적 현상' 중 하나로 자아를 설정하는 일은 무리가 아니라는 의미이다. 자아를 그렇게 해석하고 나면 우리는 그 자아의 심리적 중요성에 유의하면서도 하나의 정체성에 지나친 의미를 부여하고 과장하여 다른 정체성을 가진 것으로 보이는 사람들을 배척하고 증오하는 '정체성 정치'의 위험에서 벗어날 수 있는 실마리를 제공받을 수 있다.[6]

자아와 정체성 물음에 함몰된 서구 근대 이후의 자유주의 역사 속에서 그 정체성과 자아는 고정된 실체를 지닌 채 삶의 중심축을 차지하게 되었다고 비판하는 가필드(J. L. Garfield)는 그런 강한 형태의 자아와 정체성은 환상이라고 주장한다. 그는 우리 정체성이 인간들 사이의 상호의존성에 의해 형성되고 이 상호의존성은 좋은 방향과 나쁜 방향 모두로 열려 있지만, 그 의존성 자체로부터 자유로울 수 있는 인간은 있을 수 없다고 주장하기도 한다. 다시 말해서 '상호의존성은 삶의 사

5) 매튜 제이. 무어, 박병기 · 이철훈 옮김, 『불교, 정치를 말하다』, 씨아이알, 2021. pp.15-16.

6) 정체성 정치의 위험성을 '이슬람'이라는 개념으로 여러 관련 현상을 묶어 바라보고자 하는 서구적 관점의 문제점과 한계를 중심으로 제시하고 있는 책으로 아민 알루프, 박창호 옮김, 『사람 잡는 정체성』, 이론과 실천, 2006을 참고할 수 있다. 저자는 이 책에서 한 사람의 정체성 전체를 하나의 소속에만 환원시켜 버리는 경향의 위험성에 대해 경고하고 있다.

실 그 자체'라는 말이다.[7] 이 사실 자체를 있는 그대로 받아들인다면 고정된 자아에 관한 집착 없이도 살 수 있고, 더 나아가 그렇게 살아가는 것이 우리 삶의 원칙들에 부합하는 바람직한 것이라는 주장으로 이어진다.

이런 가필드의 주장은 존재 현상들을 있는 그대로 바라보는 데서 출발해서 그 안에 담긴 고집멸도의 내 가지 진리를 발견하고 첫 제자들에게 가르친 '모든 형성된 것들은 사라지게 마련이다'라는 명제와도 연결되어있는 것으로 받아들일 수 있다.

> 세존께서 이와 같이 말씀하셨다. 다섯 비구들은 가슴이 벅차올라 세존의 말씀에 환희했다. 그리고 이 말씀을 하시는 동안에 꼰다냐 존자에게 티끌없고 때묻지 않은 진리의 눈[法眼]이 생겨났다. '생겨나는 것은 무엇이든 모두 사라지게 마련이다.'[8]

## 2. '한국인'으로서 자기 인식과 정체성 물음

한 개인의 정체성은 상호의존성에 근거하여 여러 정체성들이 섞이며 형성되고 또 변화한다. 우리는 한국인이지만, 그렇다고 해서 우리가 한국인이기만 한 것은 아니다. 우리는 동시에 동아시아인이고 세계시민이다. 여기서 동아시아인이자 한국인이라는 규정은 큰 어려움 없이 받아들일 수 있겠지만, 한국인이자 세계시민이라는 규정은 그 세계시민의 범위 속에 쉽게 받아들일 수 없는 일본인 등이 포함된다는 점에서 약간의 불편함을 야기한다. 세계시민주의라는 관점에서 보면 이 지구상에 존재하는 모든 사람이 세계시민일 수밖에 없지만, 여전히 국가의 경계가 남아있을 뿐만 아니라 그 경계를 전제로 전쟁을 하고 있거나 우리

7) Jay L. Garfield, "Learning to live without a self", *Losing Ourselves*, Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2022, p.43 참조.

8) 'samudayadhammaṃ sabban taṃ nirodhadhamman ti.', 백도수 옮김, 활성 해설 · 감수, 『초전법륜경』, 고요한소리, 2024, p.89, p.164.

처럼 그런 가능성에 늘 노출되어 있는 사람들에게는 순순히 받아들이지 못하게 하는 어떤 걸림돌이 느껴질 수 있다는 뜻이다.

단재 신채호의 진단에 따르면, 고려 중기 묘청의 난 이후로 주체세력과 사대세력의 투쟁에서 사대세력이 주도권을 잡기 시작했고 조선에 이르면 정신적으로는 송나라에 속하고 정치적으로는 명나라에 속한다고 느끼는 사대의식이 선비들의 일반적인 정신구조를 형성했다. 명나라가 청나라에 의해 멸망한 후로는 조선이 그 중화(中華)의 역사를 계승하게 되었다는 병적인 소중화의식이 주류를 이루었다. 이렇게 끊임없이 변화하는 속성만을 지닌 '중국'을 일방적으로 추종하는 소중화의식은 일제 강점기를 맞자 그 숭배의 대상이 일본 천황으로 바뀌고, 미군 점령기를 맞아 미국 대통령으로 바뀌는 변신을 거듭해왔다. 물론 특정 역사 단계에서 사대(事大)를 부정적으로만 볼 필요는 없다. 일종의 외교전략으로써 사대는 강대국과의 전쟁을 피하면서 실질적인 평화와 이득을 노릴 수 있는 탁월한 전략일 수 있었기 때문이다. 다만 경계하고자 하는 것은 그런 건강한 사대가 어느 지점을 넘어서면 존재하지도 않는 사대의 대상을 설정하고 끊임없이 그 대상에 대한 굴종과 우리 자신에 대한 비하를 일삼는 '선진국병'으로 자리잡은 역사적 사실이다.

불교의 무아론에 따라 이런 자아의식 또는 정체성 문제를 바라보면, 그 한계가 보다 명료하게 드러난다. 무아론이 고정된 실체를 지닌 자아는 허상이라는 의미를 갖는다는 점에서 나는 나임과 동시에 내가 아닐 수도 있고, 내가 한국인임과 동시에 세계시민일 수도 있다. 역의 논리도 성립 가능하다. 나는 내가 아닐 수도 있지만 그렇다고 내가 아닌 것도 아니고, 나는 어떤 점에서는 한국인이 아닐 수도 있지만 그렇다고 해서 내가 온전히 한국인이 아닐 수는 없는 법이다. 이런 무아적 자기인식은 현대 심리학이 지니게 된 자아의 폐쇄성에 따른 배타와 투쟁을 극복할 수 있는 기반이 될 수 있다. 더 나아가 자신의 정체성을 고립된 실체가 아닌 타자의 정체성들과 연결되어 있는 상호연기적 속성을 지

닌 것으로 받아들일 수 있는 근거로 해석될 수 있는 여지도 있다.

우리는 20세기를 고통 속에서 맞아야 했지만, 한국전쟁과 독재라는 험난한 현실 속에서도 민주화와 산업화라는 근대화의 두 축을 나름대로 성공적으로 달성해 내는 역사를 써내기도 했다. '압축성장의 신화'라는 말로 불리기도 하는 이런 성공적인 역사는 그러나 동시에 최소한의 시민의식 조차 갖추지 못한 느낌을 주는 동료시민과 지속적으로 만나야 하는 고통과, 외적 풍요 속에서도 끊임없는 상대적 비교를 통해 불행을 자초하는 자화상으로 우리에게 다가와 있기도 하다.[9] 그런 가운데 맞은 21세기는 여전한 물질주의 기반의 성장지상주의와 심화되는 남북갈등 같은 어두운 그림자와 함께, 한류(韓流)라는 이름으로 세계에서 주목받는 다양한 문화적 성과를 확인할 수 있는 기회가 되고 있기도 하다. 이런 시점에서 꼭 필요한 것은 나 자신과 우리 한국사회를 있는 그대로 바라볼 수 있는 여실지견(如實知見)의 지혜이다.

그 여실지견의 지혜를 위해 주목하고자 하는 20세기 초반의 지성인인 용성진종은 한편으로 1919년 3.1에서 불교계를 대표해 참여한 실천적 지식인임과 동시에, 전통 종교인 불교가 일본불교에 의해 침탈당하는 상황과 정면으로 마주하여 불교정신을 지켜내고자 했던 종교계 지식인이기도 했다. 그를 대화의 상대자로 호출하면서 지금 우리가 처한 총체적 위기 상황에 어떻게 대응할 수 있을지에 관한 실천적 지혜를 얻을 수 있을 것이라는 기대를 하게 된다.

## Ⅲ. 전통적 지식인으로서 용성(龍城)의 자기 인식

### 1. 전통적 지식인과 유기적 지식인

9) 장덕진 외, 「한국인의 삶, 그 반세기의 변화」, 『압축성장의 고고학: 사회조사로 본 한국사회의 변화 1965-2915』 1장, 한울, 2015, pp.52-54.

시민사회에서 지식인은 전통사회의 지식인과 비교해 그 위상과 역할이 일정 부분 다를 수밖에 없다. 전통사회에서 지식인은 대체로 지배계급 또는 지배계층에 속했고, 그 위상을 토대로 권력자들의 권력 행사를 도와주는 역할을 하거나 피지배계급에 속하는 사람들을 이끌어주는 지도자로서의 역할을 부여받았다. 조선 시대의 선비나 유럽 중세의 신부가 그런 전통적 지식인의 대표적인 범주에 속한다. 그들은 정치적 영역뿐만 아니라 정신적 영역에 이르기까지 그 지위에 따라 부여받을 수 있었던 '전통적 권위'에 의존할 수 있었다.

> 첫째는 '영원한 과거의 권위', 즉 머나먼 옛날부터 인정받아 순종하는 것이 습관화된 거의 신성화된 관행의 권위이다. … 둘째는 비범하고 개인적인 은사(恩賜)의 권위, 즉 계시와 영웅적 자질, 또는 개인의 지도력의 다른 자질들에 대한 절대적인 개인적 헌신과 개인적인 신뢰이다. 이것은 예언자, 혹은 국민투표로 등장한 통치자, 정당 지도자 등이 행사하는 카리스마적 권위이다. … 끝으로 합리적으로 만들어진 규칙들에 기초한 합법성의 힘으로 법규나 기능적 자격의 유효성으로 통치하는 합법적 권위를 들 수 있다.[10]

전통적 권위의 유효성이 급속도로 약화되고 있던 20세기 초반의 유럽 지식인으로 살아야 했던 베버(M. Weber)는 권위를 세 유형으로 구분하면서 새로운 시대에 맞는 새로운 권위의 필요성을 강조하고 있다. 그의 권위에 관한 논의는 자연스럽게 그 권위의 담지자로서 지식인의 위상과 역할에 관한 논의로 이어질 수 있다. 성직자나 교사에게 전통적으로 주어졌던 권위가 그 자체로는 인정받기 어려운 시대 상황과 마주하면서, 그 전통적 권위를 대체하거나 보완할 수 있는 카리스마적 권위나 합법적 권위가 요청되는 시대로 바뀌었다는 뜻으로 받아들일 수 있다. 이러한 권위의 양상 전환은 현재 우리 사회에서도 '교사의 권위 물음'을 통해 고통스럽게 펼쳐지는 중이기도 하다.[11]

---

10) 막스 베버, 「직업으로서 정치」, 양성철, 『학문과 정치: 막스 베버와 21세기 전자인간시대』, 고려대학교 출판문화원, 2017, p.555.

권위에 관한 물음이 새롭게 제기되고 있던 20세기 초반 유럽사회에서 그 권위의 담지자인 지식인이 어떻게 대응해야 하는지 묻는 논의를 마르크스주의적 관점에서 본격화한 지식인이 그람시(A,.Gramsci)이다.

> 문제의 핵심은 모든 기본적인 사회 집단의 유기적 범주로서의 지식인과 전통적 범주로서의 지식인 사이의 구별에 있다. 이 구별로부터 역사적 접근을 위한 일련의 문제 제기와 의문이 나온다.[12]

전통적 지식인(traditional intellectual)과 대비시켜 유기적 지식인(organic intellectual)의 새로운 등장 필요성을 강조하는 그람시의 지식인론은 20세기 이후 지식인의 위상 변화를 논하고자 할 때 유용한 출발점이 될 수 있다. 20세기는 전 세계적으로 인간들 사이의 평등성을 전제로 하는 시민사회가 정착한 시대로 자리매김이 될 수 있다. 그 정착 정도에 대해서는 각 나라의 상황에 따르는 다른 평가가 가능하지만, 그럼에도 시민사회가 세계화에 힘입어 확산되었다는 사실에 대해 이의를 제기하기는 어렵다. 대한제국과 일제 강점기로 이어지며 시작된 우리의 20세기에서도 이런 시민사회의 정착은 1919년 임시정부 수립에 맞춰 선포된 임시헌장 1조 '대한민국의 정체는 민주공화정으로 한다.'에서 그 출발점을 마련했다.[13]

인격적 수평성을 전제로 하는 시민사회에서도 이 사회를 이끌 수 있는 역량을 갖춘 지도자는 필요하고, 그람시는 그 필요성에 부응하는 지도자의 대표적인 사례로 정당 지도자에 주목했다. 20세기 초반 자신이 살고 있던 유럽과 미국의 정당은 물론 인도와 중국, 일보의 정당 지도자까지 차례로 살펴보면서 그는 '어떤 사회집단을 위한 정당은 반드시

11) 관련 논의로 박병기, 「교사로서 남명의 권위에 관한 현재적 해석」, 『남명학보』, 22호, 남명학회, 2023, pp.1-23을 참조할 수 있다.

12) 안토니오 그람시, 이상훈 옮김, 『그람시의 옥중수고 2』, 거름, 1999, p.25.

13) 대한민국 임시헌장 1조는 '대한민국은 민주공화제로 한다.'이다. 네이버 지식백과 「대한민국 임시헌장」, 2024.9.13. 검색.

생산적인 기술 분야는 아니지만, 정치적이고 철학적인 분야에서 그 자신의 유기적인 범주의 지식인을 형성하는 특정한 방법'이라고 정의하고 있다.[14] 이런 정당은 특정한 집단의 전통적 지식인과 유기적 지식인을 결합시키는 책임을 지고 있다고도 보는 그람시는 정당이 이런 책임을 감당하는 과정에서 '경제적 집단으로서 태동하고 발전해 온 사회집단의 구성원들을 형성하고, 그들을 자격을 갖춘 정치적 지식인, 지도자, 그리고 시민사회와 정치사회 전체의 유기적 발전에 고유한 모든 활동과 기능의 조직가로 바꿔내는 역할'도 담당해야 한다고 말하고 있다.[15]

이러한 그람시의 지식인론은 기본적으로 당파적인 성격을 지닌다는 비판으로부터 자유롭지 못하다. 그는 프롤레타리아 혁명을 성공적으로 이끌 수 있는 지식인을 요구했고, 그 지식인 상을 전통적 지식인과 대비되는 유기적 지식인으로 설정하고자 하는 뚜렷한 목표 의식을 지니고 있었다. 그러나 그의 지식인 담론은 온전한 의미의 지식인이 '자신과 자신의 사회와 시대에 관한 올바른 인식을 토대로 자신과 사회 자체를 보다 나은 방향으로 이끌 수 있는 문제의식과 역량을 갖춘 자'이기를 기대하는 일반적인 지식인 담론으로 확장될 수 있는 가능성을 충분히 지니고 있다. 실제로 우리는 지식인의 요건으로 전문성 등을 중시하기도 하지만, 그것을 제대로 발휘할 수 있는 전문직 윤리를 갖고 있지 못할 때 '기능적 지식인'이라는 말로 비하하는 경향이 있다. 그런 사람은 제대로 된 지식인이 아니라 단지 그 지식으로 돈을 버는 자에 불과하다고 판단하는 것이다. 그렇게 보면 유기적 지식인의 대응 개념으로 기능적 지식인을 상정할 수 있지만, 우리가 살펴보고자 하는 용성진종이 불교라는 전통에 기반해서 새로운 시대와 사회에 맞는 리더십을 보여준 지도자라는 점에서, 그람시의 논의를 토대로 하되 그의 마르크스주의적 범주를 넘어서는 보다 일반화된 범주의 의미로 유기적 지식

14) 안토니오 그람시, 이상훈 옮김, 위의 책, p.25 참조.
15) 위의 책, 같은 쪽.

인과 전통적 지식인이라는 개념적 대비를 하고자 한다.[16]

용성이 주로 활동했던 우리 20세기 초반 역사 속에서는 그람씨가 말하는 근대적 의미의 정당 출현이 일제 식민지 정책에 의해 가능하지 않았다. 그런 가운데 독립운동의 형태로 점화된 3·1운동은 동학의 인내천(人乃天) 사상에 기반한 한국적 형태의 시민사회를 출범시키는 결정적인 계기를 제공했고, 그 구체적 성과가 대한민국 임시정부와 임시헌장 선포로 이어졌다. 동학을 계승한 천도교 지도자들을 중심축으로 기독교와 불교 지도자가 마음을 모아 선포한 1919년 독립선언서는 일차적으로 종교 지도자라는 전통적 지식인들에 의해 마련된 것이다. 그러나 용성을 비롯한 대표자들은 동시에 새로운 시대 상황에 맞는 유기적 지식인으로서의 위상과 역할에 대한 요청 또한 적극적으로 수용하는 자세를 지녔다는 평가가 가능하다.

## 2. 전통적 지식인으로서 용성의 자기 인식

> 하루는 생각하기를 물의 근원이 완전하고 실다워야 도도하게 흐르는 긴 강줄기가 만리에 물길을 일렁이면서 흘러가듯, 우리 불교의 선종도 마찬가지다. 선종의 본사는 청정한 산간에 건립 조성하여 도인을 양성하고 선종의 포교당은 각 도시 속에 설치하여 천하의 대중으로 함께 이익을 얻게 해야 한다고 하였다. 이처럼 마음은 먹었으나 얻기 어려운 것은 무엇보다 자본이었다.[17]

16) 이 논문의 초고를 발표한 충남대학교 리더스피릿연구소 주관의 화상 콜로키움에서 논평자였던 정영기교수(호서대)가 제기한 문제도 이 지점에 초점이 맞춰져 있었다. 그는 그람시의 논의는 기본적으로 마르크스주의적 토대를 지니고 있는데 어떻게 불교지도자인 용성의 리더십 논의와 연결지을 수 있는지를 물었다. 박병기, 「불교의 자기 인식에 기반한 걸림없음의 리더십 – 용성진종의 자기 인식과 실천을 중심으로」, 『역사와 시민사회 리더십』, 충남대학교 리더스피릿연구소, 2024 추계 콜로키움(2024.11.16., 화상회의) 발제문 참조.

17) 동산 찬집, 동봉 풀이, 『평상심이 도라 이르지 말라』, 불광출판부, 1999, pp.465-466, 「만일참선결사 창립기」 중 일부이다.

승려가 되기 위한 전통 교육을 그 나름의 여정으로 이수하여 전통적 지식인의 범주에 속하는 불교계의 지도자로 자리를 잡은 용성은 대한제국이 부침하고 일제강점기가 시작되는 즈음에 이 새로운 도전에 어떻게 대응해야 할지에 대한 깊은 고민에 빠졌음을 짐작할 수 있게 하는 인용이다. 우리 불교의 선종 전통을 이어받으면서도 그것을 변화하는 상황에 맞춰 어떻게 바꿔가야 할 것인지에 대해서도 성찰한 용성은 청정 산간의 본사와 함께, 각 도시 속에 포교당을 설치해야 하겠다는 다짐을 하고 있다. 그런데 문제는 무엇보다 '돈'이었다. 시민사회의 기반이 되는 이념으로 민주주의와 함께 부각된 자본주의의 힘을 몸으로 느낄 수밖에 없는 지점이라고 해석할 수 있다. 바로 이 지점에서 전형적인 전통적 지식인에 속하는 불교지도자로서 용성은 새로운 시대와 사회에 맞는 개혁의 움직임을 구상하고 실천할 수 있는 유기적 지식인으로 전환하는 계기를 마련했다는 평가가 가능하다.

용성이 전통적 지식인으로서 자격을 갖추고 그 위상을 확립하게 되는 과정은 두 번에 걸친 출가와 배울 만한 스승이 있는 곳이면 어디든 찾아다니는 노력, 그 노력을 뒷받침하는 은사들의 권유 등이 조화를 이루면서 마련된 것이었다. 14세 되던 해에 고향마을에서 가까운 덕밀암으로 출가했던 용성은 부친의 권유를 뿌리치지 못하고 속가로 돌아왔다가 16세에 다시 해인사로 출가했다. 당시 해인사는 체계적인 강원교육이 가능한 곳이 아니었기에 고운사로 옮겨 수월화상에게서 주력수행을 전수받으며 수행했다. 그 후에는 양주 도솔암, 금강산 표훈사 등으로 옮겨가면서 수행에 전력을 기울여 깨달음을 얻고 오도송을 읊기도 했다.[18]

18) 용성의 출가와 수행 이력은 김택근, 도문 감수, 『용성평전』, 모과나무, 2019, 3장 「이놈이 무엇이 되려는가」, 4장 「고기잡이 배는 어디로 갔는가」에 문학적 감수성이 더해진 형태로 잘 묘사되어 있다. 또한 진관, 『용성사상 연구』, 운주사, 2023, 2장 2절 「용성의 출가수행과 불교사상」에서도 같은 내용을 확인할 수 있다.

처음 출가했던 덕밀암은 남원 지리산 교룡산성에 있는 암자이고, 동학을 창도한 수운 최제우가 은거했던 곳이기도 하다. 경상도 경주 출신 최제우가 박해를 피해 전라도로 건너왔고, 그를 숨겨준 이가 바로 덕밀암 승려 혜월이었다. 그곳에서 최제우는 『동경대전』을 지었다. 이 덕밀암으로 첫 출가를 감행했고, 그곳에서 혜월을 은사로 용성진종(龍城震鐘)이라는 법호와 법명을 받았다.[19] 16세에 해인사 극락암에서 암주 화월을 은사로 다시 득도(得度)한 그는 본격적으로 공부와 수행의 길로 접어들 수 있게 되었다.

당시에도 해인사는 큰 절이었지만, 오늘날과 같이 강원과 선원, 율원을 두루 갖춘 총림이 아니었을 뿐만 아니라 체계적으로 승려가 되기 위한 공부를 할 수 있는 기본적인 교육기관으로서의 역할도 제대로 하지 못하고 있었다. 은사 화월은 더 나은 공부를 위해 용성을 고운사로 보냈고 그곳에서는 주력수행을 주로 배웠다. 그 후 금강산 표훈사 등으로 옮겨 운수행각을 하면서 경전 공부와 참선을 함께 할 수 있는 기회를 갖고자 했다.

> 어떤 사람이 말하되, 나는 '이뭣고'가 무자 화두보다 못한 줄로 알았습니다. 용성이 말하되, 다시는 그런 삿된 견해를 내지 말라. 좋고 나쁜 것은 사람에게 있지 화두법에는 없는 법이다. 내가 40여 년 전에 선지식을 찾아 사방으로 다닐 때 그 행색은 떨어진 옷을 입고 걸식을 하였지만 충분히 만족했다. 푸른 하늘 아래 나는 학과 같이 흰 구름으로 세상을 두루 다니니, 청풍명월이 모두 나의 집이었다.[20]

우리 불교의 전통 공부법은 강백(講伯)을 찾아 주요 경전을 공부하는 것과 선지식을 찾아 법거량을 하며 간화선을 익히는 방법으로 나뉘어 있었고, 용성 또한 이 과정을 스승의 안내를 받아 가면서 충실히 이

19) 김택근, 앞의 책, pp.120-127 참조.

20) 용성, 『각해일륜: 깨달음의 빛은 온누리에』, 세계불교성지보존회, 1997, p.164.

행했음을 확인할 수 있는 기록이다. 그는 선지식을 찾아 사방으로 운수행각을 떠났고 곳곳에서 핵심 경전을 공부하면서 보내다가, 드디어 1900년 세상에 지도자로서의 모습을 드러내기 시작했다. 20세기의 시작을 알리는 그해에 경허성우가 주석했던 천장암에 들렀다가 겨울에는 송광사로 발길을 옮겼다.[21]

조선 시대를 상징하는 전통적 지식인은 선비와 선사이다. 비록 신분은 양반과 천민으로 극명한 차이를 보였지만, 그들은 지배층의 언어인 한문을 해독할 수 있는 능력을 공유하고 있었다. 그 능력을 바탕으로 삼아 자신만의 철학을 특정한 개념틀을 토대로 삼아 전개할 수 있는 철학함 역량과 시(詩)를 쓰고 일상적으로 활용할 수 있는 시적 능력도 갖추었다. 신분을 뛰어넘은 추사 김정희와 백파긍선 사이의 긴밀한 교류나, 조선을 상징하는 선비 중 하나인 남명 조식이 이름을 알 수 없는 어떤 승려에게 준 시에 담겨 있는 교류는 모두 이런 배경에서 가능한 것이었다.[22]

공부 과정을 통해 조선 후기 전통적 지식인으로 성장한 용성은 기본적으로는 불교적 인식틀을 가지고 세상을 바라볼 수 있게 되었을 것이다.

> 내가 비록 노쇠하고 눈이 어둡거니와 만약 경전을 번역하지 않으면 다만 중생의 안목이요 복전인 경전이 아주 없어져 버릴까 걱정되어 금강, 능엄, 원각경 등 세 경전을 번역하고 해석을 붙였다. 또 『심조만유론』 등을 저술하여 2만 권을 세상에 유포하였다. 그러나 내가 신경쇠약에 걸려 가끔씩 활동하는 까닭에 부득이 역경을 그만두고, 별전을 보다 정묘롭게 닦기 위해 활구참선 만일결사회를 결성하니 그때 나이가 예순 둘이었다. … 중략 … 내 가만히 생

21) 김택근, 위의 책, pp.178-185 참조.

22) 남명의 시 「경온스님과 작별하면서(別敬溫師)」에서도 그런 교류의 흔적을 찾아볼 수 있다. “스님은 구름과 함께 산속으로 들어가고 / 나그네는 티끌 세상 향해 돌아간다네 / 그대 보내면서 산마저도 이별했으니 / 서쪽으로 지는 산에 걸린 해 어찌하랴”, 僧同雲入嶺 客向塵歸兮 送爾兼山別 奈如山日西, 조식, 경상대 남명학연수소 옮김, 『남명집』, 한길사, 2001, p.54.

> 각해보니 우리 부처님은 계로 스승을 삼으라고 하셨는데, 선(禪)과 율(律)을 함께 수행하는 규범을 제정한다는 것이 무엇보다 힘들었다. 왜냐하면 너무나 엄격하기 때문이다.[23]

이 인용을 통해 확인할 수 있는 전통지식인으로서 용성이 불교를 바라보는 관점은 계를 스승으로 삼으라는 붓다의 가르침을 토대로 '선과 율을 함께 수행하는 것'에 초점이 맞춰져 있었다는 사실이다. 선과 율을 주축으로 삼아 주력수행과 같은 다른 수행법도 포용하고자 했던 용성은 종교로서 불교를 배경으로 삼은 종교 지도자로 자신을 인식하면서, 불교도들이 한문의 벽을 넘어설 수 있도록 한글 경전을 만들거나 번역하는 일을 삶의 중심 과제로 삼았다. 용성의 역경 원력은 그 이후의 한국불교사에서 한글대장경을 만드는 데까지 확장된 것으로 높이 평가받고 있다.

이와 같이 전통적 지식인의 한 유형에 속하는 불교지도자의 위상을 확보한 용성의 리더십 또는 지도력은 기본적으로 정신적 지도력을 의미하지만, 그것을 토대로 사회 전반으로 자연스럽게 확산된다. 리더십 이론의 유형을 특성이론과 행위이론, 상황이론으로 나누고자 하는 김응철의 논의에 따르면, 리더 또는 지도자는 각각 그 특성과 행위, 상황에 따라 지도자로 인정받아 자신의 지도력을 발휘하게 된다. 불교지도자 또한 그 특성과 행위, 상황에 따라 지위를 인정받게 되는데, 김응철은 그 불교지도자의 유형을 크게 네 가지로 구분해볼 수 있다고 주장한다. 첫째는 인류의 큰 스승으로서 정신적 지도력을 발휘하는 지도자이고, 둘째는 주로 불교계 안에서 지도력을 인정받는 지도자이며, 셋째와 넷째는 각각 출가자와 재가자로서 포교를 담당하는 지도자들이다.[24]

지도자로서 용성의 경우, 위의 지도자 유형 중에서는 첫 번째와 두 번째를 모두 포용하는 경우에 속한다고 볼 수 있다. 그는 불교계 안에

23) 동산 찬집, 동봉 풀이, 앞의 책, pp.466-467.

24) 김응철 외, 『불교지도자론 1』, 솔바람, 2002, pp.23-24 참조.

서 지도력을 인정받은 지도자로 자리한 후에, 독립선언서 서명을 계기로 그 지도력이 사회적으로 확장되면서 한민족의 지도자로서 인정받게 되었기 때문이다. 그 지도력이 불교정신에 기반한 보편성을 확보한 것이어서 인류의 스승으로서의 자격 또한 충분히 갖추었다는 평가가 가능하다. 그렇다면 용성의 지도력을 제대로 바라볼 수 있기 위해서는 불교계 내·외부를 걸림없이 넘나드는 그 지점에 주목할 필요가 있다. 그 지점에 주목함으로써 불교지도력 자체가 지니는 포용성과 개방성도 드러낼 수 있는 가능성이 열릴 수 있다. 그것을 그람시의 이론틀로 재구성해 본다면, 전통적 지식인과 유기적 지식인 사이의 차별성과 함께 연계성에도 주목할 수 있는 논의가 필요하다는 주장으로 이어질 수 있다.

## Ⅳ. 유기적 지식인으로서 용성(龍城)의 실천과 지도력

### 1. 유기적 지식인으로서 용성의 실천

그람시가 전통적 지식인(傳統的 知識人)과 대비시키면서 유기적 지식인(有機的 知識人)이라는 개념을 사용할 때 가장 중점을 둔 것은 '새로운 계급이 드러내는 새로운 사회적 유형의 활동을 수행하는 것'이었다.[25] 마르크스주의를 배경으로 삼고 있는 그의 논의에 비판적으로 접근하는 것을 전제로 이 유기적 지식인의 역할을 다시 규정해볼 수 있다. 그것은 '새로운 사회의 도래를 선지적으로 자각하면서 그 새로움에 맞는 유형의 활동을 수행하는 것' 정도로 요약해 볼 수 있을 것이다. 실제로 '유기적 지식인'이라는 개념은 우리 일상어 속에서 마르크스주의라는 범위를 넘어서서 자신의 시대와 역사를 적극적으로 인식하면서 비판하고 보다 나은 삶과 사회를 지향하는 실천으로까지 확장하는 '실

25) 안토니오 그람시, 이상훈 옮김, 앞의 책, p.14.

천적 지식인'을 의미하는 개념으로 확장되어 사용되고 있기도 하다. 이 개념은 그런 과제를 제대로 인식하여 수용하지 못한 채 자신의 전문적 지식을 기능적으로만 활용하는 '기능적 지식인'과 대비시켜 사용되기도 한다.[26]

조선이 무너지고 대한제국과 일제강점기로 이어지는 격동의 시대를 살아낸 용성은 그런 역할을 수행해 낸 대표적인 유기적 지식인이라고 평가받기에 부족함이 없다. 그는 먼저 불교계 내부에서 전통적 지식인으로 자리를 잡는데 필요한 교육과 수행을 제도적으로 미비한 상황 속에서도 충실히 이수하고자 했고, 그 결과 선과 율, 경전 공부를 겸비한 선지식으로 자리잡을 수 있었다. 그러나 전통적 지식인으로만 살아내기에는 당시 상황이 격동적으로 변화하고 있었고, 용성은 이런 변화를 놓치지 않는 수준을 넘어서서 보다 적극적으로 수용하고자 하는 노력을 통해 '유기적 지식인으로서의 자격'도 갖추기 시작했다.

> 요즘 조선의 승려로서 아내를 거느리고 고기를 먹는 자가 사원을 장악하고 관리하고 있으므로, 수행하는 납자들이나 나이가 높은 납자들은 자연히 뒷전이 되어 눈물을 흘리며 방황하고 있습니다. 이들 수 천명의 대중이 어디에 안주하여야 하겠습니까?[27]

---

26) 지식인의 위상과 역할에 관한 논의는 다양하지만, 우리 사회에서 주목받은 대표적인 지식인론은 사르트르와 촘스키의 것이다. 사르트르의 지식인론은 '진정한 지식인은 억압이 진행되는 모든 곳에서 보편적 지식을 바탕으로 참여를 하는 실천적 지식인이다.'로 요약될 수 있고, 촘스키의 지식인론은 '지식인이라 불릴 자격이 있는 사람들은 어느 정도 지위에 따른 특권을 누리며, 이 특권은 특별한 기회를 제공한다. 기회는 책임을 부여하고, 책임은 선택을 요구하며 선택은 때로 어렵다.'로 요약될 수 있다. 장 폴 사르트르, 조영훈 옮김, 『지식인을 위한 변명』, 한마당, 1999.; 노암 촘스키, 강성원, 윤종원 옮김, 『지식인의 자격: 지식인의 책임과 그 후편』, 황소걸음, 2024, p.10.

27) 동산 찬집, 동봉 불이, 위의 책, p.473. 조선총독부에 보내는 두 번째 건백서의 일부이다. 당시 조선불교가 일제의 대처육식 허용과 사찰장악 정책으로 본분을 잃고 있었고, 용성은 그 정책을 철회해 달라고 요청하는

일제 식민지 정책을 통해 승려의 대처육식이 급속도로 확장되고 있었을 뿐만 아니라, 대처승들이 전국의 사찰을 장악하는 방향으로 상황이 악화하면서 독신으로 청정수행을 하던 비구, 비구니 중심의 한국불교 전통 또한 급속도로 무너지는 와중에 나온 고육책으로 용성은 총독부에 건의서를 두 차례에 걸쳐 보내 시정을 요구했다, 이 실천행은 전통적 지식인으로서 용성의 시대 상황에 관한 적극적 인식과 대응으로 해석될 수 있지만, 다른 한편 그것이 식민정책과 긴밀히 연관되어 있다는 점에서 유기적 지식인으로서 인식과 실천으로 이어지는 연결점이기도 했다는 해석도 가능하다.

전통적 지식인으로서 용성은 당시 사회의 불교에 대한 편견과 근거 없는 비방에도 적극적으로 대처하는 모습을 보였다. 그 대표적인 것이 불교를 멸종주의로 보거나 독선과 적멸의 도에 불과하다고 하는 비방에 대한 적극적인 대응이다.

> 불교의 바다에는 출가와 재가의 구별이 있으니 출가자는 세간의 업을 제거하고 오직 도업만을 닦는다. 그러나 재가자는 일체 세간의 법이 그대로 불법(佛法)이니 불법과 세간법을 하나로 이루어 거기에서 뜻대로 자재한다. 그러므로 불교가 멸종주의요 독선주의하는 말은 옳지 못하다. … 부처의 도는 평등주의이지 차별주의가 아니고, 겸선주의(兼善主義)이지 독선주의가 아니다. … 이른바 적멸이라고 하는 것도 망심(妄心)이 적멸하는 것을 말함이지 진심묘용(眞心妙用)이 없는 것을 말함이 아니라.[28]

무아(無我)로 상징되는 불교의 자기 인식에 따르면, 자신과 타자는 분리될 수 없는 연기적 관계망 속에 있다, 이 인식틀은 전통적 지식인

---

건백서를 두 차례에 걸쳐 보냈다. 내용은 크게 차이가 없고, 첫 번째 건백서도 재가신도와 구분되는 승가의 계율은 꼭 지켜야만 하는 것이기 때문에 승려의 대처육식을 허용하는 정책은 철회되어야 한다는 요청에 초점을 맞추고 있다. 같은 책, pp.469-471 참조.

28) 동산 찬집, 동봉 풀이, 앞의 책, pp.64-366.

과 유기적 지식인 사이의 관계에 적용해 보면 불이(不二)의 관계로 규정지을 수 있다. 즉 하나도 아니고 둘도 아닌 관계 속에서 전통적 지식인이 유기적 지식인으로서도 스스로를 인식하면서 새로운 시대와 사회를 이끌어가는 실천을 하고자 노력하는 것이 바람직한 삶의 지향이라고 말할 수 있게 된다. 그람시의 구분에 있어서도 개념적인 구분과 함께, 전통적 지식인이 자신의 존재성이 신분적 형태로 규정되어 있다는 생각을 떨쳐버리고 교육을 통해 새로운 사회에 맞는 정체성을 형성할 수 있도록 도움으로써 두 유형의 지식인 사이의 연계성을 동시에 강조하고 있다.

조선 후기를 대표하는 제도종교의 구성원이자 공식적으로는 천대받는 신분에 속했던 불교 승려로서 용성은 교육과 수행을 통해 종교지도자라는 위상을 확보하는 것으로 전통적 지식인으로서 위상을 부여받았다. 그러나 일제에 의한 침탈이라는 외적 상황이 자신이 속한 불교계에 대처육식으로 상징되는 극심한 혼란을 불러오는 상황으로 전개되자 그 새로운 상황에 맞는 현실 인식과 함께 실천적 대안을 찾기 시작함으로써 유기적 지식인으로서의 위상도 확보하게 된다.

그것이 사회 전반으로 확장된 대표적인 사례가 3·1 독립선언서에 불교계 대표로 참여해 자주독립을 외친 것이고, 다시 그것은 선농일치(禪農一致)와 경전 한글화 운동 같은 불교계 내부의 실천으로 순환되면서 유기적 특성을 부각시키게 되었다는 분석이 가능하다.[29] 그런 점에서

29) 유기적 지식인으로서 용성의 실천행 중에서 더 주목받을 만한 부분이 있다. 우선 독립선언서에 서명을 한 후에 일본총독부에 의해 투옥되어 1919년 10월부터 1921년 5월 5일까지 2년 2개월 동안 수감생활을 해야 했다. 투옥 생활을 끝낸 후에도 그는 대한민국 임시정부에 지속적으로 독립자금을 보냈고, 또한 출옥한 해인 1921년 11월에 비구승들이 청정승가를 되살리기 위해 설립한 '조선불교 선학원' 발기인 명단에 첫 번째로 이름을 올리기도 했다. 김택근, 앞의 책, p.304, p.322 참조. 그 외에 주목할 만한 사업은 역경사업으로 1927년 '삼장역회'가 총독부로부터 정식 출판허가를 받은 후에는 한글경전의 보급과 판매를 위해 광고도 했다. 한보광, 「백용성스님의 삼장역회 설립과 허가취득」, 『대각사상』 9집, 대각사상

용성은 유기적 지식인이자 동시에 전통적 지식인이기도 했다. 즉 그는 전통으로부터 시작해서 자신이 살고 있는 구체적 현실을 걸림없이 넘나드는 지식인으로서의 위상과 역할을 보여주었다는 평가가 가능하다. 그런 걸림없음의 지향은 일제 강점기가 채 끝나기 전인 1940년에 적멸에 들 때까지 지속되었고, 이런 굳건함은 삼일 독립선언서에 이름을 올린 일부 사람들의 변절과 대비되면서 오늘 이 땅의 지식인이 어떻게 살아야 하는지에 관한 지침이 되기에 손색이 없다.

## 2. 우리 시대 지식인의 위상과 새로운 과제

용성의 시대와 우리 시대는 다르다. 1900년을 기점으로 불교계 지도자로서 본격적인 행보를 보였던 용성은 그 후 40년에 걸쳐 불교지도자라는 전통적 지식인으로서 역할과 함께, 독립선언에 앞장선 실천적인 민족지도자라는 유기적 지식인의 역할을 동시에 해내고자 했다. 그 역할에 대한 평가는 다를 수 있지만, 최소한 불교계 내부에서 청정승가 전통을 지켜내는 데 중요한 역할을 했고 30년 이상 이어진 식민통치의 엄혹함 속에서도 죽음에 이를 때까지 실천으로 저항했던 그의 독립투사로서의 역할은 누구나 인정할 수밖에 없다.

설렘과 불안감을 동시에 보이면서 이른바 밀레니엄(millennium)으로 시작된 21세기는 자본주의 기반의 세계화를 근간으로 삼아 출발했지만, 곧바로 다음 해인 2001년 수천 명이 사망했을 뿐만 아니라 그 비극적 광경은 세계인들이 생중계를 통해 지켜보아야 하는 비극으로 전개되었다. 2024년 현재를 기점으로 보면 20세기의 두 번에 걸친 세계대전은 피해가고 있지만, 수년에 걸쳐 지속되고 있는 우크라이나와 러시아 전쟁, 좀처럼 끝날 기미를 보이지 않는 팔레스타인과 이스라엘 전쟁, 서로에 대한 비방을 담은 쓰레기를 지속적으로 주고받고 있는 남북한 긴

연구원, 2006, p.63 참조.

장으로 상징되는 고통의 한 가운데 있다. 그것에 더해 20세기 자본주의의 세계적인 확장으로 인한 기후 위기로 일상화된 폭염과 폭우가 우리 자신은 물론 아이들의 미래를 어둡게 예측할 수밖에 없는 암울한 그림자로 짙게 드리우고 있다.

세계화를 전제로 삼아 전개되고 있는 시대 상황 속에서 우리는 한국인이자 세계시민으로 살아갈 수밖에 없다. 우리가 맞고 있는 총체적인 위기는 곧 세계인들의 그것이기도 하고, 역으로 아프리카 사람들이 기후 위기로 맞고 있는 기아와 질병의 고통은 우리 자신과도 연결되어 있는 것일 수밖에 없다. 그럼에도 다른 한편 우리는 우리고, 그들은 그들이다. 앞서 살펴본 것처럼, 불교의 자기 인식은 얼핏 모순적으로 보이는 이런 상황을 있는 그대로 인식할 수 있는 좋은 틀이 될 수 있다. 즉 불이(不二)의 관점은 그들과 우리가 하나도 아니지만, 그렇다고 해서 온전히 분리된 둘일 수도 없는 상황을 제대로 바라볼 수 있는 인식틀이 될 수 있다는 의미이다. 이런 인식틀은 당연히 나 자신으로서의 삶과 한국인으로서의 삶 사이의 관계에도 적용된다. 우리는 그런 불이의 관점을 토대로 전통적 지식인과 유기적 지식인 사이를 걸림없이 넘나든 모형 중 하나로 용성을 살펴보고자 했고, 이제 남은 과제는 그런 용성의 모형을 우리 자신과 어떻게 연결지을 수 있는가 하는 문제이다.

우리 시대가 용성의 시대와 차별화되는 가장 큰 지점은 우리 시대는 시민사회를 근간으로 전개되고 있다는 사실이다. 민주주의와 자본주의라는 두 이념의 축을 토대로 형성된 시민사회를 우리는 용성이 적멸에 든 20세기 중반 이후의 역사 속에서 민주화와 산업화라는 과제를 성공적으로 수행해 냄으로써 우리의 것으로 만들 수 있었다. 시민사회에서 지식인은 전통적 지식인과는 달리 지식인이기 이전에 똑같은 시민이라는 위상을 부여받는다. 즉 그는 시민이자 지식인일 뿐이다. 시민들 사이의 관계는 수평적인 관계이고, 다만 그가 맡는 역할에 따라 일정한 전문성과 도덕성에 기반한 권위를 제한적으로 인정받을 수 있다.

세계적으로도 가장 높은 대학 진학률을 지니게 된 우리는 최소한 고등학교 학력 이상의 교육을 받을 수 있게 되었고, 그 결과 시민 모두가 지식인이 될 수 있는 여건을 갖추게도 되었다. 지식인이 되는 첫 번째 통로는 교육이기 때문이다. 그러나 이런 외적 여건은 지식인이 되기 위한 필요조건일 뿐이다. 충분조건은 시민이자 지식인으로서의 자기 인식 능력과 그것에 기반한 실천력이다. 그 실천력이 우리 '시민지식인'에게 요구되는 지도력 또는 리더십이다. 우리 사회에서 그런 지도력을 제대로 발휘하는 지도자를 쉽게 찾아볼 수 없다는 비극적인 현실은 외적 풍요와 내적 빈곤이라는 정신적인 황폐화는 물론, 우리 사회 전반의 취약성을 불러오는 주된 원인으로 작동하고 있기도 하다. 어떻게 해야 이 위기를 극복할 수 있을지를 고민하면서 한 세기 전 지도자인 용성에게서 배울 수 있는 것은 무엇일까?

첫 번째는 자신과 사회, 세계를 분리시키지 않고 바라볼 수 있는 불이(不二)의 자기인식틀이다. 고립성과 이기성을 강조하는 개인주의를 기반으로 정착한 근대 서구의 시민사회는 정치적으로 개인의 인권과 자유를 확장했고, 경제적으로는 경쟁을 통한 외적 풍요를 확보하는데 획기적인 기여를 했다. 이 근대화 과정에 뒤늦게 합류했으면서도 압축 성장의 성공적인 역사를 쓴 우리는 최소한 두 가지 핵심적인 삶의 요건을 그 댓가로 내놓아야 했다. 하나는 전통이고, 다른 하나는 균형잡힌 정체성이다. 이 둘은 서로 긴밀하게 연결되면서 우리 한국인의 삶을 끊임없이 위협하고 있다. 용성의 시대도 우리 시대 못지않게 개화(開化)와 쇄국(鎖國), 식민지화와 독립 사이의 긴장과 갈등으로 점철된 시대였고, 그는 전통적 지식인으로서 위상을 먼저 확보하는 데 전력한 이후에는 불교계와 사회 사이의 불이성에 주목하면서 유기적 지식인으로서의 위상도 확보하는 데 성공했다. 그 출발점이 자신과 사회를 제대로 바라볼 수 있는 여실지견의 지혜였고, 그것은 우리 시대의 시민지식인에게 더 절실한 것이 되고 있다.

두 번째는 이런 자기 인식을 토대로 삼아 어떤 실천을 할 수 있고 또 해야 하는가에 관한 지침을 들 수 있다. 그는 불교계 내부와 외부 사이의 긴밀한 연결을 있는 그대로 인식하면서 내부적으로는 청정비구로서의 수행을 전제로 삼아 불교계의 자립과 청정승가 전통의 회복을 위해 진력했다. 그와 함께 외부적으로는 민족과 국가의 독립을 위한 실천을 하고자 했고 그런 실천행(實踐行)을 자신의 삶이 끝날 때까지 지속했다. 이 시대의 시민이자 지식인으로서 우리는 그럼 어떤 실천을 통해 자신과 사회의 미래를 확보해 낼 수 있을까? 열린 화두에 속하는 이런 물음으로부터 자유로울 수 있는 사람은 없다. 그람시의 적절한 주목과 같이 우리 모두가 시민이면서 지식인이 될 수 있고 또 되어야 하는 외적 요건을 갖추고 있기 때문이고, 우리 이외에 그 미래를 책임질 수 있는 주체가 따로 있지 않기 때문이다.

우리는 먼저 자신이 스스로의 삶은 물론 우리 시민사회의 주인이라는 사실에 관한 자각을 토대로 이 시대와 사회의 과제를 적극적으로 인수하고자 하는 태도를 가질 것을 요청받고 있다. 그렇지 않을 경우 기후 위기와 핵무기와 핵발전소 위기 등으로 미래를 보장받을 수 없고, 자신의 문제를 받아들이지 못하는 문제로 인한 불안과 우울로 인해 일상을 제대로 유지하기조차 힘들어질 수 있다. 그런 각자의 인식과 실천이 다시 시민들 사이의 불이적 관계망을 토대로 시민연대(市民連帶)로 확장될 수 있을 때라야 우리 미래에 대한 희망을 품을 수 있다.

## V. 맺음말

우리 시대와 사회의 주인공은 시민이다. 그 시민은 타고난 신분에 따르지 않고, 권리로 주어지는 교육과 스스로의 노력을 통해 삶과 사회의 주인공으로 살아간다. 시민이 주인공인 시민사회에서는 모든 시민이 교

육을 통해 지식인이 될 수 있고, 그 지식인은 신분 등으로 인해 지배층으로서 위상과 역할을 확보할 수 있었던 전통적 지식인과는 다른 차원에서 존재한다. 지식인의 유형을 이런 전통적 지식인과 함께 그 시대의 변화를 적극적으로 인식하고 이끌어갈 수 있는 역량을 갖춘 유기적 지식인으로 나누어 제시한 안토니오 그람시는 시민 모두가 유기적인 지식인이 되는 사회를 꿈꾸었다.

우리가 함께 주목한 20세기 전반부를 상징하는 지식인 용성진종은 불교를 기반으로 하는 전통적 지식인에서 출발해서 변화하는 상황에 적극적으로 대처하면서 독립운동에 힘쓴 유기적 지식인이기도 했다. 전통적 지식인이자 유기적 지식인이었던 용성은 자신과 타자를 하나도 아니고 둘도 아닌 관계로 파악하는 불이론(不二論)과 무아론(無我論)을 인식틀로 삼아 실천행으로 연결을 시키고자 했고, 이런 노력은 불교계 내부는 물론 20세기 전반부 한국사회의 정신적 건강성을 지켜내는 토대가 되었다는 평가를 받을 만하다.

21세기 한국시민을 전제로 하는 리더십 논의는 시민들 사이의 수평적 관계를 전제로 해야 하지만, 다른 한편 그 시민들이 자신과 사회의 미래를 결정짓는 주체이기도 하다는 사실도 함께 고려하면서 전개되어야 한다. 바로 이 지점에서 우리는 모든 시민이 지식인이 될 수 있고 또 되어야 한다는 당위적 명제와 마주하게 된다. 이때의 지식인은 유기적 지식인이다. 그런데 이 유기적 지식인은 역사적으로 단절된 인간상이 아니기 때문에 어떤 식으로든 전통의존적인 속성을 지닐 수밖에 없는데, 우리 20세기 시민과 지식인 논의는 바로 이 지점을 잊거나 의도적으로 거부하는 형태를 취함으로써 21세기 현재의 담론에 심각한 결함을 남기고 있다. 그것은 바로 나 자신이자 한국인, 세계인이라는 다중정체성을 제대로 감당해 내지 못해 공허한 보편에 매몰되는 세계시민이나 국수적 애국주의에 매몰되는 한국인, 더 나아가 고립되고 이기적인 개인이라는 정체성에만 집중하는 한계이다.

충분하고도 남을 정도의 외적 풍요와 자유를 확보하게 된 21세기 한국시민과 시민사회는 그럼에도 여전히 자신과 사회를 있는 그대로 인식하는 데서 심한 어려움을 겪고 있다. 이런 어려움은 자신의 삶은 물론 함께 어우러져 살아가고 있는 우리 사회의 고통을 가중시키는 방향으로 작동하고 있다. 그 고리를 끊어내기 위한 출발점은 전통의존적인 존재로서 자기 자신을 타자와의 불이성(不二性)을 전제로 바라볼 수 있는 시각을 확보하는 것이고, 그 출발점을 토대로 삼아 보다 나은 미래를 향한 한국시민들 사이의 연대 가능성을 열어가는 실천으로 확장해갈 수 있을 것이다. 시민의 리더십에 관한 논의가 바로 이 맥락 속에서 이루어질 때라야 비로소 이념적 적절성과 온전한 실천성을 확보할 수 있게 될 것이다.

## 참고문헌


고려대장경연구소 편,『공과 연기의 현대적 조명』, 고려대장경연구소, 1999.

김택근,『용성평전』, 모과나무, 2019.

김응철 외,『불교지도자론 1』, 솔바람, 2002.

동산 찬집, 동봉 풀이,『평상심이 도라 이르지 말라』, 불광출판부, 1999.

박병기,「교사로서 남명의 권위에 관한 현재적 해석」,『남명학보』 22호, 남명학회, 2023.

백도수 옮김, 활성 해설 · 감수,『초전법륜경』, 고요한소리, 2024.

사회와 철학연구회, 선우현 기획,『한국사회와 비판적 지식인의 역할』, 씨아이알, 2024.

용성,『각해일륜: 깨달음의 빛은 온누리에』, 세계불교성지보존회, 1997.

이찬훈,『불이문을 넘어 붓다의 세계로』, 산지니, 2024.

장덕진 외,『압축성장의 고고학: 사회조사로 본 한국사회의 변화, 1965-2015』, 한울, 2019.

조식, 경상대학교 남명학연구소 옮김,『남명집』, 한길사, 2000.

진관,『용성사상 연구』, 운주사, 2023.

한자경, 김상환 · 박영선 엮음,「불교 연기론에 담긴 '표층-심층 존재론' 해명」,『분류와 합류: 새로운 지식과 방법의 모색』, 이학사, 2014,

한보광,「백용성스님의 삼장역회 설립과 허가 취득」,『대각사상』 9집, 대각사상연구원, 2006.

그람시, 안토니오, 이상훈 옮김,『그람시 옥중수고 2』, 거름, 1999.

무어, 매튜제이, 박병기 · 이철훈 옮김,『불교, 정치를 말하다』, 씨아이알, 2021.

베버, 막스,「직업으로서 정치」, 양성철,『학문과 정치: 막스 베버와 21세기 전자인간시대』, 고려대학교 출판문화원, 2017.

사르트르, 장 폴, 조영훈 옮김,『지식인을 위한 변명』, 한마당, 1999.

알루프, 아민, 박창호 옮김,『사람 잡는 정체성』, 이론과 실천, 2006.

촘스키, 노암, 강성원, 윤종은 옮김,『지식인의 자격: 지식인의 책임과 그 후편』, 항소걸음, 2024.

Jay L. Garfield, “Learning to live without a self”, *Losing Ourselves*, Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2022.

Mcmahan, David L., “Buddhist Meditative Practies in ancient and modern worlds”, *Rethinking Meditation*, Oxford: Oxford University Press, 2023.

## Abstract

### Leadership Based on Self-Awareness of Yongseong Jinjong(龍城震鐘) without Being Caught(無碍)

Pak, Byung-kee
(Korea National University of Education)

The protagonists of our time and society are citizens. Citizens do not live according to their innate status, but through education given as a right and their own efforts, they live as protagonists of life and society. In a civil society where citizens are the protagonists, all citizens can become intellectuals through education, and these intellectuals exist in a different dimension from traditional intellectuals who were able to secure status and roles as the ruling class due to their status, etc.

Antonio Gramsci, who divided the types of intellectuals into traditional intellectuals and organic intellectuals who have the ability to actively recognize and lead the changes of the times, dreamed of a society where all citizens become organic intellectuals. Yongseong Jinjong(龍城震鍾), an intellectual who symbolizes the first half of the 20th century that we have paid attention to, started out as a traditional intellectual based on Buddhism, but was also an organic intellectual who actively responded to changing situations and worked hard for the independence movement.

Yongseong, a traditional intellectual and an organic intellectual, attempted to connect the theory of non-duality (不二論) and the theory of non-self (無我論), which understand the self and the other as neither one nor two, to practical action, using them as a framework of perception, and this effort deserves to be evaluated as having become

the foundation for maintaining the mental health of not only the Buddhist community but also Korean society in the first half of the 20th century.

The discussion of leadership based on 21st century Korean citizens must assume horizontal relationships among citizens, but it must also be developed while considering the fact that these citizens are also the subjects who determine the future of themselves and society. At this point, we are faced with the due proposition that all citizens can and should become intellectuals. Intellectuals at this time are organic intellectuals.

However, since these organic intellectuals are not historically disconnected human beings, they cannot help but have characteristics that are dependent on tradition in some way. Our 20th century discussion of citizens and intellectuals has forgotten or intentionally rejected this point, leaving serious flaws in the current discourse of the 21st century. It is the limitation of focusing only on the identity of a global citizen who is immersed in empty universality, a Korean who is immersed in nationalistic patriotism, or even an isolated and selfish individual who cannot properly handle the multiple identities of myself, Korean, and global people.

Despite securing more than enough external abundance and freedom, Korean citizens and civil society in the 21st century still have severe difficulties in recognizing themselves and society as they are. This difficulty is working in a way that aggravates the suffering of our society, which we live in harmony with, as well as our own lives. The starting point for breaking that chain is to secure a perspective that allows us to view ourselves as a being dependent on tradition, based on the premise of inequality with others, and based on that starting point, we can expand into practices that open up the possibility of solidarity among Korean citizens toward a better future. Yongseong Jinjong's self-awareness-based leadership could be an important milestone in this process.

Key words
Yongseong Jinjong(龍城震鐘), traditional intellectuals, organic intellectuals, non-duality theory, non-self theory, Buddhist self-awareness, leadership without beimg caught[無碍], traditional authority and religious authority, 21st century Korean citizens and civil society.

논문투고일 : '24. 10. 10. 심사완료일 : '24. 11. 27. 게재확정일 : '24. 12. 4.