

친일협력 시기 이광수의 불교적 사유의 구조와 의미*

崔 珠 瀚

(京畿大 講師)

要約 및 抄錄

친황의 赤子라는 특권적 정체성을 주장하는 香山光郎이라는 존재는 자연과 인간계를 초월한 절대적 자각을 강조하는 불교의 보편주의와는 명백히 상충하는 것처럼 보인다. 본 연구는 이광수가 이 양자의 정체성을 안이하게 결합하거나 분리하지 않았다는 전제에서 출발하여, 친황의 赤子로서의 정체성을 배제하지 않으면서도 이를 불교적 진리의 보편성 안에 再記入함으로써 이 양자 간의 대립을 止揚해간 사유의 궤적을 또렷하게 보여주고 있는 장편 『원효대사』와 『三京印象記』 두 편의 텍스트를 고찰하고 있다. 지상의 모든 권위란 결국 진리의 보편성에 무릎 꿇을 수밖에 없다는 확신, 『원효대사』가 이러한 확신을 통하여 친일협력자로서의 이광수 자신의 삶을 진리의 도정 위에 위치 짓고 있는 텍스트라면, 『三京印象記』는 그러한 확신이 제국과 식민지의 모든 민족이 진리 속에서 하나 되는 진리 공동체의 도래에 대한 염원으로부터 이어지고 있는 것을 보여주고 있는 텍스트라는 것이 논의의 결론이다.

※ 核心語 : 이광수, 친일협력, 불교, 護國佛敎, 皇道佛敎, 菩薩行, 진리 공동체

I. '香山光郎'이라는 증상

이광수 연구자에게 '香山光郎'이라는 존재는 민족주의의 관점에서도 그러하

* 이 논문은 2011년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2011-35C-A00482).

지만 불교적 관점에서조차 역시 혼란스러운 것이 아닐 수 없다. 천황의 赤子라는 皇民으로서의 특권적 정체성을 공공연하게 주장하고 있는 이 존재는 이광수의 민족주의가 맞닥뜨린 ‘민족 없는 민족주의’¹⁾의 역설과 마찬가지로, 자연과 인간계를 초월한 절대적 자각을 강조하는 불교의 보편주의와는 명백히 상충하는 것처럼 보이기 때문이다. 어떤 정치적 권위에 종속된 불교적 진리란 한갓 진리의 修辭에 불과할 뿐이며, 진리로서의 보편성은 지상의 국가를 초월하게 마련이다. 그렇다면 ‘香山光郎’이라는 이름으로 천황의 적자라는 특권적 정체성을 공공연하게 주장했던 친일협력 시기의 이광수에게 불교란 한갓 진리의 수사에 불과했던 것일까.

‘香山光郎’을 개인적 민족적 고아성을 극복하기 위한 ‘새 아버지 찾기’ 혹은 ‘양자 되기’의 의미로 간주하는 이경훈은 당연히 그렇다는 입장이다. 그는 ‘香山光郎’이라는 창씨명에서 일본 민족으로서의 새로운 민족적 자기동일성을 얻음으로써 ‘제국주의라는 근대의 주체가 되고자 했던 민족주의자 이광수의 現實打算的인 욕망을 읽어낸다.’²⁾ 그리고 이런 관점의 연장선상에서, 이광수에게 불교란 한편으로 “불교적 인연 및 동업자론”을 통해 “황민화의 필연성”(내선일체론)을, 다른 한편으로 “천황에 대한 충후봉공과 관련된 일종의 보살적 자기동일성”(충후봉공론)을 이론적으로 뒷받침한 것이었다고 해석해낸다.³⁾ 여기서 이광수의 불교란 그의 친일협력의 논리를 뒷받침하는 이데올로기 이상의 의미를 갖지 않는 것이다.

한편 김윤식의 주장대로 島山の 죽음 이후 이광수가 새로운 아버상으로 받아들인 것이 ‘日章旗’가 아니라 ‘法華經’ 쪽이라면 얘기가 달라진다. 일찍이 轉向 이후 불교에 경사되어 간 이광수의 내면풍경에서 “친일행위의 ‘똥물’을 뒤집어쓰으로써 보살행을 감행하는”⁴⁾ 자세를 읽어내기도 했던 그는, 이후의 논의에서 ‘香山光郎’을 아예 이광수와 별개의 문학자로 취급함으로써 그의 친일적인 불교담론과는 일정하게 선을 긋는다. ‘香山光郎’이란 “정치적 강제에 의한 것인 만큼 그것을 강제한 정치적 이데올로기를 최대한 각인시키면 그

1) 서영채(2011), 『민족 없는 민족주의 - 이광수와 유머로서의 대동아공영론』, 『아침의 영웅주의』, 소명, p.77.

2) 이경훈(1998), 『이광수의 친일문학연구』, 태학사, pp.46~70.

3) 위의 책, 2장 ‘내선일체론의 구조’와 3장 ‘충후봉공과 불교’를 참조할 것.

4) 김윤식(1999), 『이광수와 그의 시대』(1986) 2, 솔, p.303.

만”인 한갓 공허한 ‘가면’에 불과하며,⁵⁾ 따라서 이 시기 이광수에게 불교란 무엇이었는가를 이해하기 위해서는 “향산광랑을 벗어버린 맨 얼굴”의 이광수와 대면하지 않으면 안 된다는 것이다. 이러한 논리의 귀결점에서 그가 도달한 결론은 이 시기 이광수에게 불교란 “『무정』의 근대와 그것을 가능케 한 또 다른 근대로서의 일제”가 몰고 온 위기에서 벗어나기 위한 자기 구원의 방편이었다는 이전 관점의 재확인이다. 불교의 입장에서 보면 근대와 또 다른 근대로서의 일제란 한갓 ‘幻覺’에 지나지 않기 때문이라는 것이 그 근거인데,⁶⁾ 다시 말해 지상의 국가를 초월하는 불교적 진리의 보편성 쪽에 무게를 둔 해석인 셈이다.

그러나 이광수라는 개인에게 불교가 갖는 무게를 고려할 때 이 시기 이광수의 불교적 사유 전반을 한갓 이데올로기적 修辭로만 간주하기는 어려운 것이 사실이며, 역으로 ‘香山光郎’을 이광수와 별개의 문학자로 간주하여 그의 불교적 사유에서 현세 초월적 성격만을 강조하는 것 또한 一面的인 시각이라 하지 않을 수 없다. 생전에 이광수는 자신을 ‘香山光郎’과 별개의 존재로 취급하는 것을 원치 않았다고 하거니와,⁷⁾ 그도 그럴 것이 이광수가 창씨명으로 삼은 ‘香山光郎’에는 천황의 赤子라는 皇民으로서의 정체성 말고도, 묘향산을 고향으로 가진 조선인이자 香山(불국토)을 지향하며 수행하는 행자라는 정체성이 복합적으로 기입되어 있는 까닭이다.⁸⁾ 더욱이 이 무렵 佛道를 닦

5) 김윤식은 “향산광랑이 천하를 향해 스스로의 삶의 목표를 보살행이라 규정, 그 실천적 장면을 일본 천황을 위함이라 했을 때, 이는 누가 보아도 상식을 초월하는 것”이며, 이로부터 ‘가면을 쓰지 않고는 춤추지 않는다’는 그 유명한 명제를 도출해내고 있다. 김윤식(2003), 『이중어 글쓰기의 제2형식 - 이광수의 경우』, 『일제 말기 한국 작가의 일본어 글쓰기론』, 서울대학교 출판부, pp.97~103.

6) 위의 책, p.148.

7) 해방 직후 김동석은 ‘향산광랑’과 이광수를 달리 보아야 한다는 세간의 견해에 대해 이광수가 자신의 입장을 밝힌 다음의 일화를 전하고 있다. “일전에 어떤 여학교 학생이 학생들에게 향산광랑의 글과 이광수의 글을 구별할 줄 알아야 한다고 했더니 그것을 전해들은 춘원이 그 학교 교장에게 그런 교원을 내쫓아 버리라고 항의를 제출하였다는 말을 들으면 춘원 자신은 이광수와 향산광랑을 분리하여 보는 것을 못마땅하게 생각하시는 모양이지만...” 김동석(1989), 『위선자의 문학 - 이광수론』, 『뿌르조아의 인간상』(1949), 서음출판사, p.236.

8) 이광수의 삼남 이영근의 회고에 따르면, 이광수의 창씨명 ‘향산’은 고향에 있는 묘향산이자 부처님이 계신 곳에 있다는 향산을 가리킨다. 특히 부처님이 계신 곳

는 행자로서의 정체성과 관련하여 별도로 '香山行者'라는 이름을 사용한 것이 확인되는 만큼,⁹⁾ '香山光郎'을 이광수와 별개의 존재로 간주하는 것은 육조의 물을 버리려다 아이까지 내버리는 셈이 되는 것이다.

물론 전향자로서의 이광수는 자신이 천황의 적자로서의 정체성을 요구받고 있다는 것을 한 순간도 잊어본 일이 없다. 천황의 적자로서의 정체성이 요구될 때 어떻게 행동해야 하는지 잘 알고 있었던 이광수는 체제의 요구대로 행동했다. 이 시기에 쓰여진 술한 친일담론들이 그 결과물인 것은 말할 것도 없다.¹⁰⁾ 한편 佛道를 닦는 행자로서의 그는 자신의 임무가 어디까지나 지상의 국가를 초월한 三界衆生の 救濟 = 成就衆生 · 淨佛國土를 위한 보살행에 있음을 잘 알고 있었다. 『춘원시가집』(1940)을 비롯하여 『무명』(1939), 『육장기』(1939), 『사랑』(1939), 『난제오』(1940), 『세조대왕』(1940), 『원효대사』(1942),

에 있다는 향산에 대해서는 『장야함경』에 다음과 같이 소개되어 있다. “부처님께서 비구들에게 말씀하셨다. 설산의 오른쪽에는 비사리라는 성이 있다. 그 성 북쪽에는 일곱 개의 흑산이 있고, 일곱 흑산 북쪽에는 **향산이 있다. 그 산에는 향상 춤과 노래와 음악소리가 있다**”(『장야함경』 2, 김월운 옮김(2006), 동국역경원, pp.306~307). 이와 관련하여 좀 더 자세한 논의는 최주한(2012), 『『사랑』의 저자는 누구인가』, 〈근대서지〉 5호, 근대서지학회, pp.179~180 참조할 것.

9) 1940년 2월 박문서관에서 간행된 『춘원시가집』(500부 한정판)에는 표제지마다 불경의 한 구절을 담은 이광수의 친필 휘호가 들어 있다. 우신사에서 간행한 『이광수전집』 별권(1979)에 소개된 휘호에는 모두 '春園'이라는 서명이 붙어 있는데, 최근 그 표제지에 '香山行者'라는 서명이 붙어 있는 휘호를 발견했다. 직접 본 것은 아니고 코베이라는 경매 사이트에 매물로 올라온 시집의 이미지에서 확인한 것으로, “心念佛時 時心是佛”이라는 구절 옆에 '香山行者'라는 서명이 또렷이 보인다(kobay.co.kr/삶의 흔적 경매/2012.8(152회)/232번째). 근대서지학회의 오영식 선생님께서 덕분에 이 귀중한 사실을 알게 되었다. 이 자리를 빌려 감사 드린다.

10) '대동아전쟁' 일주년을 맞는 결의를 공식적으로 밝히고 있는 다음의 글은 요구되는 정체성에 응하는 이러한 이광수의 태도를 잘 보여준다. “작년 12월 8일(일본군의 진주만 공격일)에 나는 무슨 일이라도 좋다, 부름을 받는다면 무엇이든 내 힘이 미치는 한, 힘써 일해 드리겠다고 결심했던 것입니다. **강연에 가라고 하면 갔으며, 쓰라고 하면 썼습니다. 올해도 한층 그런 일에 노력해서 봉공해 드리자는 생각입니다.**” 香山光郎, 「大東亞戰爭 一週年を迎える私の決意」, 〈國民文學〉, 1942.12, 이경훈 편역(1995), 『친일문학전집 II』, 평민사, p.371.

『삼경인상기』(1943)에 이르기까지 이러한 불교적 사유가 관통하지 않은 작품은 찾아보기 어려울 정도이다.

중요한 것은 이광수 자신 이 양자의 정체성을 安易하게 결합하거나 분리하지 않았다는 점이다. 불경을 읽고 절을 짓고 사찰을 순례하며 그토록 佛法에 매달렸음에도 불구하고 끝내 단종 이하 여러 동기와 신하를 죽인 業報에 대한 두려움과 悔悟 속에서 삶을 마감하는 세조의 이야기를 다룬 『세조대왕』(1940)만 하더라도 이 양자 간의 긴장관계가 또렷한데, 이는 그의 친일협력 행위에서 비롯되는 세간의 고뇌가 끝내 佛法에 의해 합리화되거나 佛法을 통해 초월될 수 없었음을 보여준다.¹¹⁾ 그러면 『원효대사』(1942)에 이르러 원효의 破戒를 화두삼아 다시금 이 문제와 대결한 그가 마침내 천황의 嫡子로 자처하는 것이야말로 불법을 닦는 행자로서의 자신의 길이라는 결론에 도달하고 있는 것은 어떻게 이해해야 할까.

불법에 의한 합리화도 불법을 통한 초월도 아니라면, 내선일체를 주장하고 전쟁을 지지하며 七生報國을 주장하는 천황의 적자로서의 이광수가 곧 지상의 국가를 초월한 三界衆生의 救濟를 위한 보살행을 닦는 행자로서의 이광수이기도 하다는 이 역설은 과연 어떻게 가능했고, 또 궁극적으로 어떤 의미를 지녔던 것일까. 이 문제를 검토하기 위해 본고는 장편 『원효대사』(1942.3-10)와 더불어 바로 뒤이어 씌어진 제1회 대동아문학자대회 참가기인 『三京印象記』(1943.1) 두 편의 텍스트에 주목한다. 이들 텍스트는 천황의 赤子로서의 정체성을 배제하지 않으면서도 이를 불교적 진리의 보편성 안에 再記入함으로써 이 양자 간의 대립을 止揚해간 사유의 궤적을 또렷하게 보여주는 까닭이다. 이에 본고에서는 이러한 사유의 궤적을 追跡함으로써 친일협력 시기 이광수의 불교적 사유의 구조와 의미를 재조명하는 한편, 이를 토대로 그의 불교적 사유에 내재한 보편윤리의 가능성을 가늠해보고자 한다.

11) 최주한(2004), 민족보존론과 '가면'의 병리학, 『제국 권력에의 야망과 반감 사이에서』, 소명, pp.217~220.

Ⅱ. 菩薩이 사람의 몸을 가지고 세상에 오는 뜻은

1942년 3월 1일부터 10월 31일까지 『매일신보』에 연재된 『원효대사』는 前作 『세조대왕』(1940) 이후 2년 만에 조선어로 집필된 장편소설이다. 佛道에 歸依하는 것으로도 끝내 癸酉靖亂 이래의 업보에 대한 두려움과 悔悟에서 벗어날 수 없었던 채 세상을 떠나는 것으로 그려지고 있는 세조의 이야기는 이광수의 입장에서 보면 사실 未完이다. 세조야 세상을 떠났으니 그만이지만, 살아남은 이광수는 여전히 민족배반자라는 비난 속에 천황의 赤子を 자처하며 세상을 살아내지 않으면 안 되었던 까닭이다. 이에 이광수는 원효의 破戒를 문제 삼아 다시 한 번 전향자로서의 자기 입장을 스스로 납득할 수 있는 논리를 찾지 않으면 안 되었는데, 『원효대사』 집필 무렵 이광수의 문제의식이 원효의 '과계'라는 사건에 있었음은 연재를 앞둔 2월 24일 〈매일신보〉 지면에 처음 소개된 「작자의 변」에서도 분명하게 엿볼 수 있다.

‘元曉는 신라가 낳은 가장 큰 사람이고 高僧이고 聖僧이다. 그의 『大乘起信論疏』와 『華嚴經疏』는 불교가 전하는 동안 전할 것이다. 그러나 원효는 ‘瑤石公主’로 하여서 破戒하여 ‘薛聰’을 낳았다. 그는 어찌하여 과계를 하였던가. 聖僧의 破戒 그것은 큰 사건이다. 오늘까지 해답 못된 문제다. 人性의 근저에 관련된 문제다. [중략] 원효의 인간으로서의 苦勞와 성자로서의 수행을 그려보고 싶다.

그러나 이른바 대동아전쟁 時局하의 당국의 입장에서 보면 원효의 '과계'라는 문제는 그다지 중요한 사안이 아니었다. 24일 소개된 「작자의 변」에서 나흘 뒤인 28일 연재의 시작을 예고했음에도 불구하고, 바로 전날인 27일 연재를 마무리하며 다시 내보낸 「작자의 변」에 창작의 구상과 관련하여 중요한 내용의 변화가 엿보이는 것도 이와 무관하지 않을 것이다.

나의 소설은 이 요석공주와의 인연을 맺는 것을 중심으로 원효대사를 그리는데 한편 신라가 삼국통일을 할 때까지는 눈부신 花郎道와 무열문무의 양왕 김춘추 김유신 등의 어진 신하며 또한 절세의 미인으로 이름을 떨친 김유신

의 모당 萬明을 비롯하여 당시 요란히 피었던 신라 미인의 모습을 더듬어가면서 一體唯心の 정신과 大乘菩薩行의 정신 - 즉 멸사봉공하여 중생을 위한 생활에 나가던 당대의 사기를 충후 독자에게 보내고저 하는 바이다.

원효의 파계라는 애초의 문제의식과는 무관하게, 다만 ‘滅私奉公’의 정신을 강조하고 있는 위의 언급은 『원효대사』를 통해서 효과적인 戰爭 動員을 기대했을 당국의 요구를 의식한 발언일 가능성이 높다. 이는 『원효대사』에서 화랑도와 더불어 신라의 삼국통일에 기여한 신라의 충신들에 관한 스토리 라인이 당국의 기대에 부응하기 위해 동원된 것이었을 가능성을 시사하는데, 그것이 얼마나 성공적이었는지는 ‘忠君愛國’의 정신을 체현한 신라의 영웅’이라는 원효의 이미지가 얼마나 손쉽게 皇民的 主體性과 결합될 수 있는지를 보여주고 있는 최근의 논의들에서도 충분히 입증된 바 있다.¹²⁾ 그러나 당국의 기대에 부응하기 위해 의식적으로 동원한 표면적인 서사에 의존한 채 원효를 다만 황민적 주체성에 부응하는 충군애국 정신의 化身으로 읽어내는 것은 과연 『원효대사』에 대한 온당한 해석이라 할 수 있을까.

사실 『원효대사』에 그려진 승려로서의 원효는 화랑의 풍류와 충군애국 정신을 대변하는 국가주의적 인물이라는 이미지와는 거리가 있다. 장래를 촉망받는 소년 화랑이었던 원효가 出家를 결심한 계기부터가 그렇거니와, 자신을 낳아마자 돌아간 어머니와 戰歿한 아버지, 그리고 뒤이어 病沒한 조부를 차례로 떠나보내야 했던 소년 원효는 화랑으로서 국가에 충성하는 世間의 길을 버리고 生死病老의 고통에서 벗어나지 못하고 있는 三界衆生의 濟度를 위해 수행하는 出世間의 길을 선택하고 있는 까닭이다. 요석궁에서의 ‘파계’ 이후 원효가 고신도 수련을 통해 일본의 국가주의적 神道의 신불습합 양상을 체현한 정신적 수장으로 거듭나고 있다는 해석 또한 재고될 필요가 있다. 원효의 고신도 수련 대목이 일본 神道를 환기시키는 신도와 불도의 相合으로 그려지고 있는 것은 사실이지만,¹³⁾ 고신도 수련 이후 원효의 종교적 실천이 국가

12) 최주한(2004), 앞의 책, pp.151~168; 김병길(2006), 「한국 근대 신문연재 역사소설의 기원과 계보」, 연세대학교 국어국문학과 박사논문, pp.155~157; 황종연(2007), 「한국 근대소설에 나타난 신라」, <동방학지> 137, pp.365~371.

13) 이와 관련하여 방민호는 가상아 스승이 원효에게 선사한 『神誌』라는 책에 사람의 첫 조상인 ‘이사나미나미고도, 이사나기나미고도’(단행본에서는 ‘사나가, 사나

의 권위에 종속되어 있는 것은 아니다. 단적인 예로 마지막 장인 ‘道場’ 장에 서는 백제, 고구려를 정복하기 위해 황룡사에서 法會를 여는 왕과 거지떼를 이끌고 염불수행으로 장안의 대로를 활보하는 원효가 선명하게 대립하고 있는 것을 볼 수 있다. “불보살의 가호를 빌고, 국내의 선신을 안위하며, 전물 장졸의 명복을 빌”기 위한 왕의 법회가 “국민의 애국심을 분기시키려는” 국가의 목적에 종속된 것이라면,¹⁴⁾ 민중 속에서의 원효의 실천행은 왕실에 종속된 佛家의 예배주의와는 대척점에 놓여 있는 까닭이다.

물론 원효의 종교적 실천이 왕법과 불법의 相依 觀念에 기초한 護國佛敎의 성격을 띠고 있다는 점은 부인하기 어렵다. 『무정』의 그 유명한 삼랑진 장면에서 조선 문명화의 사명에 대한 주인공들의 결의를 환기시키는 다음의 장면은 그 단적인 예가 될 것이다.

“욕심을 떠난 마음은 마니보주와 같다. 흐린 몸이라도 이 구슬을 담그면 곧 맑아지듯이 오락약세도 이러한 마음으로 맑아진다. 내 마음 하나가 맑아서 보리를 얻으면 온 신라의 중생이 보살이 되고 온 신라의 천지가 극락 정토가 되리라. 뉘 이런 뜻을 품었느냐.”

원효의 이 말은 이 자리에 앉은 사람과 수없는 혼령에게 하는 것인 동시에 저 자신에게 하는 외침이었다. ‘나도’ ‘나도’ 하고 공주도 의명도 속으로 맹세하였다. 아가사와 사사마는 주먹을 불끈 쥐었다. 발분하는 것이었다.¹⁵⁾

인용문은 고신도 수련 이후 頭陀行과 방울대사의 濟度를 받아 沙門으로서의 위치를 회복한 원효가 칠월 백중날 한량없는 괴로움을 받고 있는 녀들을 위해 法을 설하면서 제자들에게 깨달음에 대한 發憤을 촉구하고 있는 대목이

미로 수정되어 있다)의 사적이 고대문자로 적혀 있는 것으로 나오는 대목이 내선동조론적인 함의를 띠고 있을 가능성을 지적한 바 있는데(방민호(2011), 『이광수 장편소설 『원효대사』를 어떻게 읽을 것인가』, 한국현대문학회 2011년 제1차 한국학술발표대회, pp.88~89), 실제로 이들 두 인물은 일본 『古事記』에 나오는 최초의 조상신으로, 일본의 국토와 일본을 다스릴 여러 신들을 낳은 것으로 전해진다. 일본에서 숭배하는 태양신 아마테라스 오카미(天照大神)는 이들이 낳은 장녀이다. 竹田恒泰 譯(2011), 『古事記』, 古事記普及委員會.

14) 이광수, 전집 7, p.506.

15) 이광수, 전집 5, p.484.

다. 佛道를 닦음으로써 온 신라의 중생을 보살이 되게 하고 온 신라의 천지를 극락정토로 만들겠다는 결의가 중심이 되어 있는 것으로 보아, 원효의 종교적 실천이 신라를 수호하려는 뜻과 분리되어 있지 않음을 알 수 있다.

그러나 일찍이 마루야마 마사오가 지적했듯이, 같은 相依 觀念에 토대한 것이라 해도 불법이 국가의 목적에 봉사하는 입장에 선 것과 국가가 불법을 존중하는 입장에 선 것은 전혀 다르다는 사실에 주의하지 않으면 안 된다.¹⁶⁾ 이른바 王法과 佛法 가운데 어느 쪽이 우위에 있는가에 따라, 불법은 왕법을 정당화하는 한낱 도구 차원으로 전락할 수도 있고 혹은 지상의 국가를 넘어선 보편의 윤리를 획득할 수도 있는 까닭이다. 원효의 종교적 실천은 후자 쪽에 가깝다. 이는 원효의 종교적 실천이 갖는 호국불교적 성격과 관련하여 이를 뒷받침하고 있는 四重恩 思想의 성격에 주목할 때 분명하게 드러난다.

四重恩 思想은 戰時期 황도불교의 논리를 뒷받침하는 논거로 널리 유포된 개념의 하나로, 일본인들의 현세 지향적 특징과 맞물려 지상의 국가를 승인하고 그 통치자인 천황의 권위를 翼贊하는 것을 정당화하는 전형적인 王法 우위의 논리였다. 父母恩, 衆生恩, 國王恩, 三寶(佛法僧)恩의 네 가지 무거운 은혜를 일컫는 말인 四重恩은 기본적으로 一切萬有는 부모, 중생, 국왕, 삼보의 은혜로 인해 살아가고 있으니 감사하는 마음으로 그 은혜를 갚는 것이 마땅한 도리라는 사고를 담고 있다. 그런데 황도불교는 천황의 절대존엄을 내세우는 가운데 천황을 정점으로 이를 위계화하여 지상의 국가를 초월한 三寶의 존재마저도 국가의 목적에 종속시키는 이데올로기적 성격을 띠게 되었던 것이다.¹⁷⁾ 이러한 왕법의 우위를 대변하는 四重恩의 논리는 조선의 친일

16) 일찍이 왕법과 불법의 관계에 주목하여 일본의 불교사상을 개관했던 마루야마는 국가(통치자)가 지상의 국가를 초월한 보편자의 권위를 인정하고 보편적 진리에 봉사하고 그것을 실현함으로써 비로소 자신을 정당화할 수 있다는 논리에 섰는지, 아니면 불교 신앙의 현실적 효용(예컨대 국가의 복지와 안온을 불러오는 수월적 수단으로서 의례 혹은 피치자의 복종심의 배양을 위한 신앙의 권장)이 우선적인 관심이 되어 있는지에 따라 불법과 왕법이 관계 맺는 방식은 전혀 다르다고 지적한 바 있다. 丸山眞男(2007), 「第4章 '王法と佛法'」, 『講義録』第4冊, 東京大學出版會, p.157.

17) 四重恩에 근거하여 황도불교의 원리를 恩一元論으로 수렴하고 있는 사사키 켄도쿠의 논의는 그 전형적인 예이다. “황도불교로서의 일본불교의 새로운 원리를 지금 恩一元의 연기로 부르고 확실하게 일본불교의 緣起 原理로 삼고자 한

승려들이 쓴 논설에서도 자주 발견되며,¹⁸⁾ 이광수 또한 여러 친일논설들에서 '天皇 翼贊'에 중점을 둔 四重恩의 논리를 펼친 바 있다.¹⁹⁾

그러나 四重恩의 텍스트적 원천인 『大乘本生心地觀經』 '報恩品'에 의하면, 사람이 四重恩을 갚는 방법은 몸을 던져 忠孝와 같은 세속의 도덕을 따르는 것과는 전혀 무관하다. 釋尊이 사중은에 대해 길게 설하는 것을 듣고 난 오백장자가 사중은을 갚는 방법을 알려 달라고 청하자, 釋尊은 “더없는 큰 보리의 마음을 내어 아무 소득이 없으면서도 진실한 법 14句의 계승으로 한 중생에게 보시하여 그로 하여금 더없는 정등보리에 나아가게 한다면 이를 진실한 바라밀다(菩薩의 修行 - 인용자)”라 하니 이와 같은 진실 바라밀다를 닦아야 능히 사중은을 갚는다 말할 수 있다고 대답한다. 그리고 “진실한 법으로 한 유정에게 보시하여 그로 하여금 더 없는 큰 보리의 마음을 내게 한다면 이 사람이 보리를 증득할 때에는 한없이 널리 중생을 제도할 것이며 삼보의 종자를 이어 끊어지지 않게 할 것”²⁰⁾임을 그 이유로 제시하고 있다. 요컨

다. 이 恩一元의 연기의 전거는 『大乘本生心地觀經 報恩品』이 설하는 바다. 즉 일체중생은 평등하게 四恩을 입고 비로소 사람이 될 수 있다. 이 四恩이란 부모의 은혜, 중생의 은혜, 국왕의 은혜, 三寶의 은혜로, 사람 및 세계는 바로 恩一元으로부터 살아가고 있는 것이다. [중략] 이러한 은혜의 一元으로부 萬有가 연기 현전했다고 하면 연기하는바 일체 만유는 각각 모두 감사해야 하고, 명랑성과 환희성을 본래 갖춘 존재가 되어 가는 까닭에 이를 미망시하고 피하고 나아가 도피해서는 안 되는 것이다.” 佐佐木憲德(1942), 「第2章 '恩一元의緣起原理」, 『恩一元論 - 皇道佛教の心髓』, 興教書院, pp.118~119.

18) 金山太治(1941.10.15), 「報恩念佛」, 〈佛敎時報〉, 金魚水(1942.12.15), 「大恩을 알자」, 〈佛敎時報〉.

19) “부처님께서서는 사람은 四重恩을 졌다고 가르치셨다. 그러므로 우리 중생은 이 사운을 생각하고 감사보은의 생활을 하는 것이 正道라고 하셨다. 이 중에 제일 크고 중심이요 근본인 것이 君恩이다. 천황폐하의 무번대은이시다. 이 은혜를 느끼고 생각하고 이 은혜를 갚기에 일생을 바치는 것이 일본정신이니 곧 忠이라 할 것이다.”(이광수, 「신시대의 윤리」(〈신시대〉, 1941.1), 이경훈, 앞의 책, p.151) “불가의 승려들도 '上報四重恩'이라 하여서 군왕과 부모의 恩을 보답하기를 수도의 목표로 삼는 것이다. 우리네가 편안히 불도를 修함도 君恩인 것을 체감함으로써다. 이 모양으로 평생에 皇恩을 의식하여서 '皇恩을 扶翼'하기로 목표를 삼는 생활을 하는 것이 곧 神道요 일본정신이요 臣道여서 이것은 종교생활은 아니나 종교적인 생활이요, 일본인의 제일의적 생활인 것이다.” 이광수, 「일본 문화와 조선」(〈매일신보〉, 1941.4.22-5.1), 앞의 책, p.231.

대 經典이 전하는 사중은 사상은 어디까지나 널리 중생을 제도하고 三寶의 種子가 끊이지 않도록 하는 佛法 우위의 논리에 기반해 있는 것이다.

이와 관련하여 『원효대사』는 첫 장인 ‘諸行無常’ 장에서부터 佛法僧에 기반한 佛法 우위의 논리가 또렷하다. 이 장의 주인공인 승만 여왕은 일찍이 佛法에 의지하여 나라를 다스려 보리라는 원을 품고 왕위에 오른 인물로 그려지고 있을 뿐만 아니라, 사중은 가운데 ‘정법을 가르쳐 주는 스승의 은혜’를 가장 중하게 여긴다. 또한 佛法에 견주면 한 나라를 다스리는 왕의 지위라는 것도 한낱 중생의 지위와 다를 것이 없다고 생각한다는 점에서,²¹⁾ 그녀의 사고는 王法 우위에 기반한 사중은의 논리와는 현격한 거리가 있는 것이다.

앞서 언급한 바 원효가 제자들에게 깨달음에 대한 發憤을 촉구하고 있는 대목 또한 이러한 佛法 우위의 논리에 기반해 있는 것은 물론이다. 원효는 온 신라의 중생을 보살로 만들고 온 신라의 천지를 극락정토로 만드는 것은 욕심을 떠나 ‘보리(깨달음)’를 얻은 마음이라야 비로소 가능하다고 제자들에게 가르친다. 여기에는 욕심을 떠난 마음이라야 ‘汚濁惡世’를 맑히는 힘이 되어 오직 널리 중생을 제도하는 데 쓰일 수 있다는 논리가 전제되어 있다. 결국 원효는 제자들에게 佛法을 닦는 것이야말로 사중은에 보답하는 길이라고 가르치고 있는 셈인데, 이는 마지막 ‘道場’ 장에서 원효가 자신들을 위해 法을 설해줄 것을 요청하는 땅꾼들에게 다음과 같이 노래로 화답하고 있는 대목에서도 분명하게 드러나 있다.

불법을 닦는 나라/ 그 모양이 어떠한고/ 백성은 다 충신ियो/ 아들딸은 효자로다/
악귀가 물러나고/ 신신이 모여드니/ 우순풍족하고/ 국태민안하다/
선업 닦는 중생들이/ 이 나라에 願生하니/ 諸上善人이/ 俱會一處라/ 산 모양들 모양도/
얼굴을 변하고/ 날짐승 길버리지/ 악심을 떼었으니/ 現勢 즉 極

20) 동국역경원(2002), 「제2장 ‘報恩品’, 『大乘本生心地觀經』, pp.54~55.

21) 이러한 면모는 특히 승만 여왕과 아유다가 나누는 다음의 대화에서 두드러진다. “세상 은혜 중에 정법을 가르쳐 주시는 스승의 은혜가 가장 크지 아니하냐.” “네. 인과경에 그렇게 되어 있습니다.” “그런데 너는 앞으로 오래 대사를 공양할 수 있으니 그런 복이 어디 있느냐.” “만일 이 몸이 무슨 공덕을 짓사오면 모두 상감마마께 회향하겠습니다.” “불도에 회향하지, 중생에게 회향할까.” 이광수, 전집 5, p.354.

樂이라/ 이 아니 報國이나²²⁾

위의 인용문은 불법을 닦는 나라는 善神과 善業을 닦는 중생들이 모이는 나라이고, 따라서 모든 백성은 물론이고 산과 들, 날짐승과 길버리지마져 極樂의 삶을 영위하게 됨을 노래하고 있다. 지상의 국가는 불법의 진리를 펴고 그것을 실현하려 노력할 때 비로소 국가와 백성의 安慰를 지킬 수 있다는 논리의 천명인 셈이다. 불법을 닦는 것이 진정한 報國이 되는 이치도 바로 여기에 있다. 요컨대 원효의 종교적 실천은 그것이 호국적 성격과 맞닿아 있을 때조차도 '깨달음'을 추구하는 보편의 윤리에 토대해 있음을 확인할 수 있는 것이다.

그러면 '과계'에 대한 자의식으로 괴로워하던 원효가 청정한 沙門意識에서 벗어나 당당한 종교적 실천에 나설 수 있었던 것은 어떻게 가능했던 것일까. 그것은 '과계'에 대한 번뇌가 곧 淸淨業報를 고집하는 자기에 대한 집착임을 깨친 데서 비롯된다. 원효가 고신도 수련 이후 불교와 신도의 종합을 체현한 신라의 정신적 수장의 위상을 획득하고 있다는 해석과 달리,²³⁾ 고신도 수련 이후 거랑방아 생활을 하면서도 원효는 끝내 과계에 대한 자의식에서 벗어나지 못한다. 거랑방아 생활을 하며 頭陀行에 나선 원효의 의식을 지배하는 것은 여전히 자신은 “보시할 財도 法도 가진 것이 없”²⁴⁾는 몸이라 行으로 중생을 도울 수밖에 없다는 생각이다. 그러나 방울스님의 가르침에 힘입어 자기의 뿌리가 깊다는 생각마저 망상임을 깨닫게 되면서, 원효는 淸淨業報에 집착하는 자기 또한 실체가 없는 것임을 깨치게 된다. 그리고 그제서야 “여여에 의지할지언정 불국에 의지하지 아니하여 무량한 몸을 나타내어 널리 중생의 부름에 응한다.”²⁵⁾는 보살의 경지를 마음으로 깨치게 되는 것이다.

이후 원효의 종교적 실천은 한 마디로 이러한 깨달음의 실천이라 할 수 있다. 원효가 敎門을 더럽힌다는 승려들의 비난에도 아랑곳 않고 땅군 뱀복이들과 함께 생활하면서 그들을 제도하고 또 목숨을 내걸고 직접 도적의 소굴

22) 이광수, 전집 5, p.501.

23) 황종연, 앞의 글, pp.362~363.

24) 이광수, 전집 5, p.443.

25) 위의 책, p.450.

로 들어가 그들을 佛法으로 悔過遷善시키는 결말 대목이 바로 그러한데, 특히 도적떼 濟度の 이야기는 거지떼 濟度の 이야기와 동일한 구조를 반복하면서 서까지 대단원의 마지막을 장식하고 있어 좀 더 주목된다. 청정업보에 집착하지 않고 널리 중생의 부름에 응하는 보살의 실천행에 관한 이야기라면 거지떼 제도의 이야기로도 충분했을 텐데, 이광수는 왜 굳이 도적떼의 제도에 관한 이야기를 덧붙인 것일까.

하고자 하는 일이면 목숨을 내걸고라도 하고야 말고 욕심나는 것이면 사람을 죽이거나 남의 것을 도적질 하는 것도 茶飯事요, 그러면서도 도적의 법도를 내세워 가난한 자의 것을 빼앗지 않고 나라의 것을 건드리지 않으며 때로는 가난한 자들을 구제하기도 한다고 으스대는 도적들의 모습은 웬지 어딘가 낯익다. 그러한 도적들의 모습에서 걸핏하면 이웃나라를 넘보고 침략하면서도 항상 道義라는 명분을 내세우기 일쑤였던 일본의 모습이 겹쳐 떠오르는 까닭이다.²⁶⁾ 그렇다면 도적의 소굴에 들어가서도 움츠러들기는커녕 오히려 ‘도적의 무리를 건지러 온 불보살의 사자’를 자처하며 그들에게 悔過遷善을 명하는 원효의 당당한 위엄 또한 佛法을 매개로 보편적 진리의 힘을 확신하기에 이르렀던 이광수의 당당함으로 읽어낼 수 있지 않을까. 원효가 도적의 왕바람을 향하여 옳은 가르침을 아니 듣는 귀는 귓바퀴를 베어서 짓을 담그는 것쯤은 경한 일이고, 妄語, 兩語, 惡口, 綺語를 일삼는 입은 똥 먹는 개 입이 되었다더라면 다행이었을 것이라고 원통하게 뉘우칠 날이 올 것임을 一囑하는

26) 단적인 예로 『국체의 본의』와 『쇼와국민독본』에 나오는 다음의 구절을 보라. “우리 武의 정신은 살인을 목적으로 하지 않고 사람을 살리는 것을 목적으로 한다. 이 武는 만물을 살리고자 하는 武이지 파괴의 武가 아니다. 즉 근저에 和를 갖고 생성발전을 약속한 갈등이며, 이 갈등을 통하여 만물을 살리는 것이다. [중략] 전쟁은 이런 의미에서 결코 타자를 파괴하고, 압도하고, 정복하기 위한 것이 아니라, 道에 따라서 창조적 움직임을 향하고 大和 즉 평화를 실현시키기 위한 것이 아니면 안 된다.”(『國體の本義』, 文部省, 1937, p.52). “무릇 일본의 삼천 년 역사를 요약해 보면 和로 귀착되지 않는 것이 하나도 없다. 여러 민족을 도가니에 집어넣고 한 개의 야마토 민족으로 갈고 닦은 것도 和를 위해서이다. 유교, 불교, 기독교, 기타 종교나 종파를 포용하여 우리 국체를 尊奉하고 우리 國性에 순응하게 한 것도 和를 위해서다. 神代 이즈모(出雲) 조정의 讓位, 근대의 조선 병합도 和를 위해서다.” 德富猪一郎(1939), 『昭和國民讀本』, 東京日日新聞社, pp.78~79.

대목에서 유독 통쾌한 붓길이 느껴지는 것도 이와 무관하지 않을 것이다. 이처럼 『원효대사』는 佛法으로 도적의 왕 바람을 굴복시키는 대단원을 통하여 도적나라의 법은 그것이 어떤 명분을 내세우든 결코 만인을 위한 보편적 진리일 수 없음을 闡明하고 있다. 지상의 모든 권위란 결국 진리의 보편성에 무릎꿇을 수밖에 없다는 확신, 그것은 그 자신 천황의 적자를 자처하는 것은 오직 중생의 부름에 응하는 보살의 방편일 뿐이라는 신념과 더불어 파계로 상징되는 자신의 삶 자체를 진리를 향한 道程 위에 위치지을 수 있게 해주었던 것이다.

Ⅲ. 고대의 나라(奈良)에서 진리의 공동체를 보다

1942년 10월 31일 『원효대사』의 연재를 끝낸 이광수는 바로 당일 제1회 대동아문학자대회 행사에 참가하기 위해 도쿄로 향한다. “일본 문화의 진면목을 인식시키고, 또 공영권 문화의 교류를 도모하여 새로운 동양 문화의 건설에 이바지”한다는 취지로 일본문학보국회가 主催한 자리였다. 문학자를 국책의 선전과 실천에 협력케 할 것을 목적으로 설립된 일본문학보국회는 평소 이광수의 재능을 인정해 주고 두터운 情誼를 과시하던 토쿠토미 소호(徳富蘇峰)가 회장을 맡고 있었다.²⁷⁾ 제국 일본의 심장부인 도쿄로 향하던 이광수는 아마도 중생의 부름에 응하여 도적의 소굴에 들어가는 원효의 심경을 되새기고 있지 않았을까.

11월 1일 오후 4시 40분 도쿄에 도착하자마자 궁성요배와 메이지신궁 參拜, 2일 야스쿠니신사 참배에 이어 메이지신궁의 國民練成大會 견학 및 아사히신문사의 축하연, 3일 테이코쿠극장에서의 개회식 및 정보국 주최 환영 대만찬회, 그리고 4일 대동아회관에서 열린 첫 번째 문학자회의. 이 회의에서 이광수는 다음과 같이 발언하여 청중들의 박수를 받았다.

자기를 바치고 자기를 버리는 정신이야말로 인류가 나아갈 길 가운데 가장

27) 제1회 대동아문학자대회의 성격과 일정에 대해서는 하타노 세츠코(2011), 이광수와 야마사키 토시오, 그리고 기쿠치 칸 - 「삼경인상기」에 씌어 있지 않는 것, 〈사이〉 11, p.24 〈일정표〉 참조.

숭고하고 가장 완전한 진리에 가까운 길입니다. 왜냐하면 우리들의 목표, 일본인으로서의 우리의 목표는 米莢과 같이 나라의 강대함을 피하는 것이 아니고, 이 세계 인류의 완전한 구제이기 때문입니다. 그리고 그 목표를 달성하는 것은 우리들 개인이 아니라 天皇이십니다. **우리들은 이 천황을 翼贊해드리면서 죽는 것입니다. 저는 자기를 완전히 버리고 자기를 모두 바친다는 정신이야말로 대동아정신의 기본이 아니면 안 된다고 생각합니다.**²⁸⁾

한 마디로 일본인의 목표는 세계 인류의 구제에 있고 그 목표는 달성하는 것은 오직 天皇뿐이므로, 천황을 翼贊해드리면서 죽는 것이야말로 대동아정신의 기본이라는 게 발언의 뜻이다. 그야말로 주최측에서 환영할 만한, 대회의 趣旨에 꼭 맞는 時宜適切한 발언이 아닐 수 없다. 이광수가 청중의 박수를 받은 것은 아마도 이 때문이었을 것이다.

그러나 이러한 공식적인 반응과 달리, 일본의 문인들은 이러한 이광수의 발언에 대해 일말의 의문을 품고 있었던 것 같다. 4일에 이은 5일의 두 번째 문학자회의와 더불어 공식적인 대회 日程이 끝난 다음날 곧바로 하야시 후사오(林房雄)가 이광수를 데려다가 술을 먹인 것이나, 또 도쿄에서의 일정을 마치고 나라(奈良)에 도착하자마자 이번에는 카와카미 테츠타로(河上徹太郎)가 그를 호텔 술집으로 끌고 간 것도 이광수의 숙내를 알아보자는 뜻에서였던 것으로 보인다. 주목할 만한 것은 이광수 역시 이 사실을 또렷하게 의식하고 있었지만, 그리 개의치 않는다는 듯이 행동하고 있다는 점이다. “좋다. 마시자. 숙내뿐 아니라 마음속 진흙을 토해도 좋다. 나에게는 중생에 대해 감출 어떤 일도 없다. 취해서 보여줄 추함이 있다면 그것이 나의 참된 모습 이리라. 나에게 진심을 구하는 벗에게 내 있는 그대로를 안 보이고 어쩔 것인가.”²⁹⁾ 이광수가 主催側로부터 대동아문학자대회에 참가하면서 얻은 ‘감격’과 ‘체험’을 써보라는 요구를 받았을 때 가장 염두에 둔 것은 바로 이 대목이 아니었을까. 실제로 「三京印象記」를 가로지르는 내밀한 情緒는 천황의 적자를 자처하는 자신의 숙내를 얼마든지 보여줄 수 있다는 당당함 그것이라고 해도 과언이 아니다.

28) 「大東亞文學者會議」(1942.12), 〈文藝〉, p.21.

29) 李光洙(1943.1), 「三京印象記」, 〈文學界〉, p.76.

「삼경인상기」가 발표된 <분가쿠카이(文學界)>는 기쿠치 칸(菊池寛)의 분계 이슌슈사(文藝春秋社)에서 발간하던 잡지로, 이광수는 이전에도 이 지면에 「行者」(1941.3)라는 글을 발표한 적이 있다. 동우회 上告 中 자서전을 써보라는 고바야시 히데오(小林秀雄)의 권유에 응하여 大和塾에 머물며 일본정신을 공부하고 있던 무렵의 심경을 밝힌 글이다. 「행자」에서도 그랬듯이 이광수는 이번에도 공공연히 천황의 赤子を 자처하는 자신의 속내를 궁금해 하는 일본 문인들의 시선을 의식하지 않을 수 없었을 것이다. 하물며 이번에는 술을 強勸하며 대놓고 속내를 드러내보라는 투로 壓迫을 당하기도 한 처지였으니 더 말할 것도 없다.

일단 이광수는 공공연한 天皇 禮讚으로 「삼경인상기」의 전반부를 써나간다. 그는 첫날 도쿄역에 내리자마자 곧바로 니쥬바시(二重橋) 앞에서 궁성요 배하며 “차오르는 감격에 젖어 천황의 聖壽萬歲를 빌었고, 이튿날 메이지신궁의 國民練成大會에 참석한 천황을 우러러 기미가요를 부르면서는 “지존을 우러러보는 민초들의 감격”을 느낄 수 있었고 또 모든 것을 천황께 바치고자 하는 혼들의 無言의 맹세를 들을 수 있었다고 적었다. 그런가 하면 공식적인 대회 일정을 성공적으로 마무리하게 된 것이 모두 천황의 권위 덕분이라고 말하는 대회 의장 구메 마사오(久米正雄)의 언급에 대하여 “산 보람 있는 천황의 시대에 때마침 태어나 황민이 된 우리, 뒤돌아봄 없이 천황의 방패로 나설 수 있게 된 것은 얼마나 다행스러운가”³⁰⁾라는 소감을 덧붙이고 있는 대목은 토쿠토미 소호의 『쇼와국민독본』에 나오는 다음의 구절을 그대로 反響하고 있을 정도이다. “우리는 황국의 신민으로 태평성대(昭代)에 살아가고 있으니, 참으로 인간으로 태어난 보람이 있다고 말하지 않을 수 없다.”³¹⁾

그러나 이러한 천황 예찬은 고대 일본의 수도 나라(奈良)를 견학한 감상을 적은 후반부에 접어들면서 미묘한 각도의 변화를 보여준다. 이는 무엇보다도 이광수에게 나라가 고대 일본에 佛法을 전하기 위해 다녀간 先人들의 行蹟을 생생하게 증명하는 시공간으로 간주되고 있는 사실과 밀접한 관련이 있다. 이광수에게 호류지(法隆寺)가 있는 나라는 쇼토쿠(聖德) 태자에게 법화경을 진상하고 강독했던 고구려 승려 혜자, 佛像과 佛閣을 만들었던 백제 승려 혜

30) 李光洙, 「三京印象記」, 앞의 책, p.71.

31) 徳富猪一郎(1939), 第18章 ‘忠孝一致’, 『昭和國民讀本』, 東京日日新聞社, p.101.

총, 그리고 호류지의 그 유명한 벽화를 그린 고구려 담징의 숨결이 생생하게 남아 있는 곳이다. 그들이 그 먼 바닷길을 마다 않고 일본으로 건너온 것은 오직 일본에 佛法을 전하겠다는 신념에서였지 일본의 천황을 섬기겠다는 뜻에서가 아니었을 것이다. 나라시대에 “내가 해자나 담징의 수행원으로 왔었는지도 모를 일”³²⁾이라며 상상 속에서나마 이러한 先人들의 수행원을 자처하고 있는 이광수의 의식 또한 마찬가지가 아니었을까.

이와 관련하여 이광수가 쇼토쿠 태자의 17헌법을 불교적 진리의 보편성을 闡明한 것으로 해석하고 있는 대목은 각별히 주목할 만하다. 以和爲貴, 篤敬三寶, 承詔必謹의 3개 조항을 기초로 한 쇼토쿠 태자의 17헌법은 戰時期 일본에서 일본정신과 불교가 융합된 전형적인 王法 우위의 논리로서 선전되었다. 당대 사상통제의 일환으로 간행되었던 『국체의 본의』만 해도 ‘君民一體’의 和를 뜻하는 제1조를 강조했고,³³⁾ 불교적 진리에의 尊崇을 뜻하는 제2조가 강조되는 경우에도 佛法은 어디까지나 국가의 목적에 봉사하는 종속적인 수단으로 위치 지어지는 것이 일반적이었다.³⁴⁾ 반면 이광수는 제1조에 대한

32) 李光洙, 『三京印象記』, 앞의 책, p.76.

33) “쇼토쿠 태자가 헌법 17조에서 ‘和를 귀하에 여기고 거스름이 없는 것을 근본으로 삼는다. 사람이 모두 당파가 있어 또한 깨닫는 자가 적다. 이에 혹은 君父에 순응하지 않고 이웃에 어그러진다. 그러나 위로 和하고 아래로 睦하여 일을 논함이 이치에 맞으면 곧 事理가 저절로 통한다. 무슨 일을 이루지 못하겠는가’고 하신 것은 우리나라의 이 和의 대정신을 설하신 것이다. 우리나라에서는 옛부터 君臣一體라 일렀고, 천황을 중심으로 하여 億兆一心·協心戮力 등 세상에 결여된 미질을 갖추어 왔다. 천황의 聖德과 국민의 臣節이 서로 융합하여 아름다운 和를 이루고 있다.” 『第1章 ‘大日本の國體』, 『國體の本義』(1937), 文部省, pp.57~58.

34) 단적인 예로 사사키 켄도쿠는 17헌법을 황도불교의 근거로 간주하며 다음과 같이 주장하고 있다. “오늘날에는 17조 헌법을 일본불교의 근본적 의거이자 황도불교로서의 본질적 표시로 보는 것이다. 17조 헌법은 태자의 御代 최초로 불교에 대한 깨달음을 발표하신 것이다. 제2조의 篤敬三寶는 17조의 모두에 관통하는 원동력적 추진력으로, 제1조에서 ‘君父에 순응하지 않고’라고 말씀하신 것 같이 不忠不孝의 사악한 사실을 바로잡는 데는 반드시 이 추진력에 의지하지 않으면 안 되는 까닭에, 태자의 불교는 일본국가의 목적에 협력하는 것이고, 이른바 皇運扶翼을 위한 불교인 것이다.”(佐佐木憲德(1942), 『第2章 ‘思一元の緣起原理』, 『思一元論 - 皇道佛敎の心髓』, 興教書院, p.116). 당대 쇼토쿠 태자의 평전을 쓴 이나바 엔조의 17헌법에 대한 논의도 크게 보아 이러한 논지

언급을 건너뛴 채 제2조를 독립적으로 해석함으로써 王法과 佛法의 관계를 정 반대로 바꾸어 놓는다.

태자는 진리와 자비 그리고 애국의 정신의 權化로서 드러났다. 법화경에 들어 있는 불법의 정신을 태자는 그대로 일본국에 실현코자 했던 것이다. 일본이야말로 大乘의 땅이라 믿었다. 이로써 일본을 진리의 나라로서, 자비의 나라로서, 그리고 이 이 이상을 실현시키기 위해서는 일본인 각각이 不惜身命의 大我大勇에 죽고 사는 나라로 만들고자 했던 것이다. [중략] 보살행이란 무엇인가. 자기를 버리고 중생을 도와 구제하는 것이다. 소위 불국토를 깨끗이 하고 중생을 成就하는 것이다. 이것은 10년, 20년의 일도 아니고, 一生이나 二生의 일도 아니다. 三界의 중생을 다 구제할 때까지의 일이다. 久遠의 事業이다. 이것이야말로 삶의 유일한 목적이라는 것이 法華의 사상이다. 태자는 이것을 몸소 자기의 사상으로 했다. 篤敬三寶란 이런 뜻이다.³⁵⁾

이광수는 '법화경에 들어 있는 佛法의 정신'을 일본국에 실현코자 한 것이 태자의 이상이라고 보았다. 자기를 버리고 중생을 도와 구제하는 일 곧 불국토를 깨끗이 하고 중생을 成就하는 일에 뜻을 둔 것이 法華의 사상인데, 태자는 이것을 몸소 자기의 사상으로 삼았다는 것이다. 이로써 일본에 佛法을 전하기 위해 그 먼 바닷길도 마다하지 않았던 조선의 先人들과 또 그들의 도움에 힘입어 일본에 佛法의 기초를 닦은 쇼토쿠 태자라는 내러티브가 완성되고 있음에 주목하면, 이광수가 혜자나 담징의 수행원을 자처하면서까지 고대의 나라가 그림다고 했던 까닭이 비로소 선명해진다. 조선의 先人들이 쇼토쿠 태자에게 전해준 佛法이라는 내러티브를 매개로 이광수는 고대 일본에서 지상의 모든 권위, 절대존엄으로 간주되는 천황마저도 불교적 진리를 尊崇하는 불교적 이상국가의 모습을 보고 있었던 것이다.

이처럼 「삼경인상기」에 그려진 고대 나라의 모습에서는 지상의 국경을 넘

에서 벗어나지 않는다. “불교의 요체는 삼보를 공경하는 힘에 의존하여 ‘업’의 속박을 끊는 데 있다. 이것에 의해 제1장의 和의 이상을 어떻게 실현할지 그 실현 방법으로서 제2장에 ‘篤敬三寶’라고 가르치신 것이다.” 稻葉圓成(1941), 「第3章 第3節 ‘17憲法の發布’, 『聖德太子』, 法藏館, pp.82~84.

35) 李光洙, 「三京印象記」, 앞의 책, pp.78~79.

어 세상에 불교적 진리를 펴고 그것을 실현하기 위해 서로 돕는 평화로운 진리 공동체의 이미지가 떠오른다. 물론 이것은 명백히 당대 전쟁의 현실과는 유리된 이념이었다. 당대의 이른바 대동아전쟁은 아시아 10억의 백성에게 黃道의 빛을 입히기 위한 道義戰이라는 명분하에 수많은 장병들을 전쟁터로 내몰았고, 이광수 역시 이 사실을 모르지 않았다. 일찍이 이광수는 1935년 10월 이탈리아의 에티오피아 점령을 目睹하면서 “交戰者는 각각 경제적 정치적 여러 가지 이론을 세워서 마치 그가 하는 전쟁이 이론상 불가피의 것인 것처럼 설명하지만, 이것은 이론을 붙이는 것에 불과”하며, “아무리 유리하게 勝戰한 전쟁이라 하더라도 唯理的으로 해석할 때에 그것은 더할 수 없는 愚痴”이자 “악몽”이라고 역설한 바 있다. 또한 전쟁은 ‘정복욕’이라든가 ‘보복욕’과 같은 인류의 본성에 기반하고 있는 만큼 이러한 감정을 調御하지 못하는 한 현실적인 전쟁은 없어지기 어렵다고 주장하기도 했던 것이다.³⁶⁾

그러나 인류가 정복욕이라든가 보복욕과 같은 감정을 調御하지 못하여 현실의 전쟁이 없어지기 어려운 것이 사실이라면, 현실의 전쟁을 없애는 유일한 방법은 인류가 그러한 감정을 調御할 수 있는 능력을 갖추는 데 있다고 해도 좋을 것이다. 이광수는 그가 고대의 나라에 부여한 평화로운 진리 공동체의 이미지 속에서 그러한 능력을 갖춘 인류의 모범을 보았던 것 같다. 비록 그러한 보편적 진리의 이념이 당장 정복욕과 보복욕이 부딪치는 현실의 전쟁을 막을 수는 없다고 하더라도, 그것은 지상의 권위에 대항하여 진리를 긍정함으로써 불가능한 것의 가능성을 꿈꿀 수 있게 한다. 바야흐로 아시아 전체가 전쟁의 소용돌이 속에 놓였던 시대의 한복판에서 이광수는 제국의 문인들을 향하여 제국과 식민지의 모든 민족이 진리 속에서 하나 되는 ‘오래된 미래’를 마음으로 호소하고 있었는지도 모른다. 지상의 모든 권위란 결국 진리의 보편성에 무릎꿇을 수밖에 없다는 확신, 그것이 이번에는 제국과 식민지의 경계를 넘어선 진리 공동체에 대한 염원으로 이어지고 있었던 것이다.

36) 長白山人(이광수), 「전쟁과 인간성」(《조선일보》, 1935.10.12-15), 전집 9, p.457.

IV. 진리의 修辭, 혹은 진리의 倫理

필자는 이광수가 轉向에서 적극적인 親日에 이르는 자신의 정치적 선택에 대해 나름의 신념으로 일관할 수 있었던 것은 이 무렵 그가 종교적으로 몰두했던 불교의 教義 자체가 애초에 얼마든지 정치적으로 轉有될 수 있는 여지를 갖고 있다는 점과 무관하지 않다는 입장에서 이광수의 불교와 친일의 문제에 대해 논의한 적이 있다. 요약하자면 애초에 문명 조선의 건설이라는 민족적 이상의 실현을 지향하던 이광수의 정치적 입장은 轉向을 계기로 內鮮의 인연을 기반으로 한 국민적 이상을 수궁하고 나아가 八紘一宇 이념을 내건 대동아 신민의 이상을 지지하는 방향으로 轉化되어 갔지만, 법화 신앙의 논리 속에서 그것은 점차 민족적 단위를 벗어나 대승적 입장에 선 보살행의 실천으로 정당화될 수 있었다는 것이 논의의 要旨였다.³⁷⁾ 일견 매끈해 보이는 논지이지만, 이광수의 불교를 정치적 논리에 종속시킴으로써 얻어낼 수 있었던 결론이라는 점에서 사실 이광수의 불교와 친일이라는 문제와 관련하여 필자가 품었던 본질적인 의문은 해결되지 않은 상태였다. 이런 논지대로라면 이광수에게 불교란 한갓 진리의 수사에 불과한 것이었다는 얘기가 되는데, 당시에도 이광수의 불교적 사유가 그렇게 가벼운 것이었다고 생각하지 않았던 필자는 이런 결론이 내심 불편했던 것이다.

마침 최근 발굴된 친일협력 시기 이광수의 조선어 단편들을 고찰할 기회를 얻었던 필자는 이 시기 이광수의 글쓰기가 단일한 목소리를 갖고 있지 않다는 사실을 발견하게 되었고, 자연스레 이광수의 불교와 친일의 문제에 접근할 때도 이를 고려해야 한다는 생각을 갖게 되었다. 친일협력 시기에 씌어진 이광수의 조선어 단편들은 香山光郎이라는 이름으로 발표되었지만 조선어로 씌어졌고, 친일협력의 논리를 충실히 따르면서도 ‘말해야만 하는 것’의 한계 내에서나마 조선인 독자들을 향해 ‘말하고 싶은 것’을 은밀하게 전하려는 노력을 보여주고 있었다.³⁸⁾ 장편 『원효대사』와 『삼경인상기』에 보이는 이광수

37) 최주한(2009), 「이광수의 불교와 친일」, <춘원연구학보> 2, 춘원연구학회 참조.

38) 최주한(2012.12), 「이광수의 친일문학을 다시 생각한다 - 『방송지우』 및 『일본부인』(조선판) 소개 조선어 단편을 중심으로」, <근대서지> 6호, 근대서지학회 참조.

의 불교적 사유가 당대 황도불교 담론과 미묘한 어긋남을 보여주고 있는 것도 이러한 글쓰기 전략의 연장선상에서 이해할 수 있지 않을까.

살펴본 바와 같이, 『원효대사』와 「삼경인상기」에 보이는 이광수의 불교적 사유는 지상의 모든 권위란 결국 진리의 보편성 앞에 무릎 꿇을 수밖에 없다는 확신에 기반하고 있다는 점에서, 진리의 이름으로 지상의 국가를 승인하고 그 통치자인 天皇의 권위에 복종할 것을 요구했던 당대 황도불교의 논리와는 거리가 있다. 그는 『원효대사』에서 佛法으로 도적의 왕 바람을 굴복시키는 대단원을 통하여 도적나라의 법은 그것이 어떤 명분을 내세우든 결코 만인을 위한 보편적 진리일 수 없음을 闡明하는가 하면, 반대로 「삼경인상기」에서는 고대의 일본에 절대존엄으로 간주되는 천황마저도 佛法을 尊崇하는 불교적 이상국가의 이미지를 부여함으로써 제국과 식민지의 경계를 넘어서는 오래된 미래를 염원하기도 했다. 일제 말기 총동원체제의 소용돌이 속에서 제국의 시선을 의식하면서도 조선인 독자들과 은밀하게 공유하고 싶었던 이야기들이 친일협력 시기 이광수의 조선어 단편들의 양가성을 낳았다면, 이광수의 불교적 사유는 진리의 보편성에 대한 확신에 기반했기에 당대 황도불교 담론을 의식하면서도 동시에 그것을 넘어설 수 있었던 것이다.

바야흐로 아시아 전체가 전쟁의 소용돌이 속에 놓였던 시대 이광수가 기댄 진리의 힘이란 무력한 것이었을지도 모른다. 그러나 皇道佛敎 담론에서도 볼 수 있듯 전능한 진리의 힘이 곧바로 전쟁과 학살의 논리로 연결되던 당대의 현실을 고려할 때, 그 무력성이야말로 지상의 권위에 맞서는 진리의 윤리를 떠받치는 힘이었다고 해도 좋을 것이다. 따라서 물어야 할 것이 있다면 이광수의 불교적 사유가 당대에 얼마나 현실적인 힘을 가졌는가가 아니라, 과연 그러한 진리의 윤리를 밀고나가는 데 필요한 판단력과 용기, 지속성을 갖추고 있었는지에 있다고 할 수 있다. 진리의 倫理를 포기하는 순간 그것은 곧장 진리의 修辭로 전락할 수밖에 없는 까닭이다. 친일협력 시기 이광수의 불교적 사유에 대한 고찰이 진리의 수사와 진리의 윤리 사이에서 위태로운 걸음을 걸을 수밖에 없는 것도 어찌면 이 때문이 아닐까.

◇ 參 考 文 獻 ◇

1. 자료

- 『이광수전집』(1979), 우신사.
李光洙(1943.1), 「三京印象記」, 〈文學界〉.
이경훈 편역(1995), 『친일문학전집 II』, 평민사.
『장아함경 2』(2006), 김월운 옮김, 동국역경원.
『大乘本生心地觀經』(2002), 동국역경원.
『古事記』(2011), 竹田恒泰 譯, 古事記普及委員會.
佐佐木憲德(1942), 『恩一元論 - 皇道佛教の心髓』, 興教書院.
『國體の本義』(1937), 文部省.
徳富猪一郎(1939), 『昭和國民讀本』, 東京日日新聞社.
「大東亞文學者會議」(1942.12), 〈文藝〉.
稻葉圓成(1941), 『聖德太子』, 法藏館.

2. 국내 논저

- 김동석(1989), 위선자의 문학 - 이광수론, 『뿌르조아의 인간상』(1949), 서
음출판사, p.236.
김병길(2006), 『한국 근대 신문연재 역사소설의 기원과 계보』, 연세대학교 국
어국문학과 박사논문.
김영진(2010), 「식민지 조선의 황도불교와空的 정치학」, 〈한국학연구〉 22.
김윤식(1986), 『이광수와 그의 시대』(1986) 2, 숲, p.303.
_____(2003), 『일제 말기 한국 작가의 일본어 글쓰기론』, 서울대학교 출판부,
pp.97~103.
방민호(2011), 「이광수 장편소설 『원효대사』를 어떻게 읽을 것인가」, 한국
현대문학회 한국학술발표대회, pp.88~89.
서영채(2011), 「민족 없는 민족주의 - 이광수와 유머로서의 대동아공영론」,
『아침의 영웅주의』, 소명.
_____(2012), 「이광수의 민족담론과 미메시스의 윤리」, 춘원연구학회 학술

대회 발표집.

- 심원섭(2003), 『이광수 친일기 내면풍경과 불교』, 『한국 근대문학과 일본』, 소명출판.
- _____ (2004), 『이광수의 보살행 서원과 친일의 문제』, 『한국 근대 지식인의 민족적 자아 형성』, 소화
- 원영상(2007), 『日蓮主義의 불법호국론과 국체론』, 〈불교학보〉 47집.
- 이경훈(2002), 『인체실험과 성진』, 〈동방학지〉.
- _____ (1998), 『이광수의 친일문학연구』, 태학사, pp.46~70.
- 조운호(2003), 『『화엄경』과 대승보살의 사상』, 『동아시아 불교와 화엄사상』, 초롱.
- 최재목·손지혜(2010), 『일제강점기 원효 논의에 대한 예비적 고찰』, 〈일본 문화연구〉 34.
- 최주환(2004), 『민족보존론과 가면의 병리학』, 『제국 권력에의 야망과 반감 사이에서』, 소명, pp.217~220.
- _____ (2009), 『이광수의 불교와 친일』, 〈춘원연구학보〉 2호, 춘원연구학회.
- _____ (2012), 『『사랑』의 저자는 누구인가』, 〈근대서지〉 5호, 근대서지학회, pp.179~180.
- _____ (2013), 『이광수의 친일문학을 다시 생각한다 - 『방송지우』 및 『일본 부인』(조선판) 소재 조선어 단편을 중심으로』, 〈근대서지〉 6호, 근대서지학회.
- 한승욱(2002), 『춘원 이광수의 『원효대사』 연구』, 〈한중인문학연구〉 9.
- 홍기돈(2009), 『이광수의 내선일체논리 연구 - 『법화경』 오독을 중심으로』, 〈어문연구〉 59, 한국어문연구학회.
- 황종연(2007), 『한국 근대소설에 나타난 신라』, 〈동방학지〉 137, pp.365~371.
- 황호덕(2006), 『변비와 설사, 전향의 생정치』, 〈상허학보〉 16집, 상허학회.
- 하타노 세츠코(2011), 『이광수와 야마사키 토시오, 그리고 기쿠치 칸 - 『삼경인상기』에 씌어 있지 않는 것』, 〈사이間SAI〉 11, p.15, p.24.
- _____ (2011), 『대동아문학자대회 석상의 이광수의 발언에 보이는 ‘연

속성', 제7회 식민주의와 문학 포럼 식민지 근대와 동아시아
문학 국제학술대회 발표 자료집.

사에구사 도시카스(2000), 『이광수와 불교』, 『한국문학연구』, 심원섭 옮김, 베
틀북.

이시이 코세이(2001), 『화엄철학은 어떻게 일본의 정치이데올로기가 되었는
가』, 〈불교평론〉 16.

Vladimir Tikhonov(2009), 『Violent Buddhism: Korean Buddhists
and the Pacific War, 1937-1945』, 〈사이〉 7.

3. 국외 논저

丸山眞男(2007), 『講義録』 第4冊, 東京大學出版會.

戶頃重基(1966), 『近代日本の宗教とナショナリズム』, 富山房.

中村元(1993), 『불교정치사회학』, 차차석 옮김, 불교시대사.

니시다 기타로(1990), 『선의 연구』, 서석연 옮김, 범우사.

사다카와 아키라(1993), 『불교의 우주관』, 동봉 역, 관음.

브라이언 다이젠 빅토리아(2009), 『전쟁과 禪』, 정혁현 옮김, 인간사랑.

스에키 후미히코(2009), 『근대 일본과 불교』, 이태승·권서용 옮김, 그린비.

슬라보예 지젝(2011), 『폭력이란 무엇인가』, 이현우 외 옮김, 난장이.

알랭 바디우(2008), 『사도 바울 - '제국'에 맞서는 보편주의 윤리를 찾아서』,
현성환 옮김, 새물결.

_____ (2001), 『윤리학 - 악에 대한 의식에 관한 에세이』, 이종영 옮
김, 동문선.

이 논문은 2013년 5월 10일 접수되어 6월 10일까지 심사받아 6월 30일 발행됨

■ ABSTRACT

Structure and Meaning of Lee kwangsoo's Buddhist thought in collaboration with Japan

Choi, Ju-han

This study is primarily to understand the paradox of Lee-Kwangsoo's buddhistic thinking in collaboration with Japan period. The being of Hyangsankwangrang(香山光郎) who acclaimed that he is the baby of the emperor of Japan seems to contradict the buddhistic universalism which emphasizes absolute awareness beyond nature and human world. Moreover studies of this period of Lee-Kwangsoo's buddhism have no reconciliation between the perspective that Lee-Kwangsoo's buddhism was just rhetoric supporting logic of collaboration with Japan, and the perspective that Lee-Kwangsoo's buddhism was ethical belief trying to surpass logic of earth, depending absolute truth. This study has a point of view that Lee-Kwangsoo did not combine nor separate the two perspectives easily. This study investigates two texts <Great Master Wonhyo>, <Three cities impression> which show us his trace of thoughts rejecting two opposite perspectives. Two texts have voices of writer Lee-Kwangsoo who did not exclude identity as baby of Japan emperor and reentered it into universality of buddhistic truth. In <Great Master Wonhyo>, the conviction that earthly authority finally kneel down to the universality of buddhistic truth and the belief that considering Lee-Kwangsoo himself as collaborator of Japan is means of Bodhisattva doings for all living beings seem to make Lee-Kwangsoo's life be toward truth. And in <Three cities impression>, the conviction was Lee-Kwangsoo's wish for coming of truth community where all nations in emperor and colony be the one.

※ Key-words : Lee-Kwangsoo, Collaboration with Japan, Buddhism, Japanese buddhism, Buddhism for nation, Bodhisattva doings, Truth community