

# 신채호의 「조선혁명선언」에 나타난 불교 무정부주의 양상에 대한 연구

김 용 하

(동의대학교 교양교육원 교수)

1. 서 론
2. 『유마경』의 기표와 기의
3. 민중의 고(苦)와 보살행
4. 민중의 연기론적 각오
5. 민중의 파괴와 건설적 공
6. 결 론

## &lt;국문 요약&gt;

신채호는 중국 망명 이후 정신적으로 곤경에 처해 있었다. 그는 근대 제국주의와 식민주의를 극복하기 위해 노력했다. 그는 독립 운동의 방향과 목적과 수단에 대한 혼란을 목격하면서 근대의 모순을 해체할 방안을 모색했다. 그는 독립운동 노선의 갈등을 목도하면서 정신적으로 환멸을 느꼈다. 1920년대를 기점으로 그는 승려 생활을 했다. 그는 승려 생활을 하면서 불교 경전을 탐독한 후 정신적 상처를 극복하려고 했다. 그는 기존의 민족주의의 한계를 직시하고, 독립운동의 새로운 이론적 방향을 모색하던 중에 무정부주의의 세계를 발견했다. 그의 민족주의와 무정부주의론에는 불교 체험이 자리 잡고 있다. 그는 『유마경』과 『대승기신론』의 세계를 접하면서 중생 구제의 원리를 터득하고 개인적 상처를 치유하는 계기를 맞이했다. 그의 민족주의와 무정부주의의 접속 사이에 존재하는 불교 체험은 1920년대 그의 사유의 기저를 확인할 수 있는 계기를 마련한다. 특히 『유마경』에 대한 이해는 근대의 폭력을 공의 세계로 인식하고, 중생과 유사한 민중의 직접 혁명을 모색하는 것으로 귀결됐다. 중생 구제의 원리는 민중 구제로, 직접 혁명은 폭력의 방법으로 전환되었고, 민족주의와 무정부주의는 사상적으로 융합하였다. 그는 민족주의에 대한 환멸을 부정적으로 인식하지 않고, 대승불교의 차원에서 재인식하면서 무정부주의적 시각을 전면적으로 수용하는 보살 수행의 태도를 보였다. 그의 불교 체험은 민족주의와 무정부주의 수용에 대한 비판적 검토를 거쳐 성립했다는 점을 고려해야만 한다. 요컨대, 그의 무정부주의는 불교 무정부주의라는 양상을 띠고 있다는 점을 알 수 있다.

주제어: 민족주의, 무정부주의, 불교 무정부주의, 유마경, 공사상.

## 1. 서 론

위당 정인보는 “丹齋는 史學 以外에 佛學이 特別히 깊어 有摩・楞嚴等 諸經을 悟解하는 程度가 當世 白衣間에 最高할 줄 안다. 더욱이 有摩를 종와하여 항상 知友들에게 한번 보라가 勸하였으며 또 馬鳴의 大乘起信論을 깊이 研究하여 내가 起信論을 閱讀한 것이 아마 丹齋勸告를 받은 뒤인 듯하다.”<sup>1)</sup>라고 말했다. 정인보는 신채호가 불경에 대한 조예가 탁월하다는 점을 언급하고, 불교 경전인 『유마경』, 『능엄경』, 『대승기신론』을 언급한 후 신채호가 『유마경』을 선호했고, 『대승기신론』을 탐구했다는 사실을 지적한다.

신채호는 관음사의 승려 생활을 마무리하고 1924년 말경 독립운동의 무력 행동 단체인 다물단에 참여했고, 이회영, 김창숙, 유자명 등과 왕래하면서 「다물단선언문」을 직접 집필했으나, 전해지지 않고 있다.<sup>2)</sup> 이러한 점을 고려하면, 1920년대 초반에 그는 불교 체험을 했다는 점을 알 수 있다. 1920년대 초반 불교 체험을 언급한 이유는 1920년대를 기점으로 민족주의에서 무정부주의로 전환하는 맥락을 해명할 단초를 부여하기 때문이다. 특히 그가 1920년대 초중반에 허구적 글쓰기에 불교적 상상력을 동원했다는 점은 비허구적 글쓰기에도 동일하게 불교적 사유가 투영되어 있다고 간주할 수 있다. <sup>3)</sup>

1) 爲堂, 「殘憶의 數片」(『新東亞』 1936.4), 단재신채호전집편찬위원회, 단재신채호전집 제 9권 단재론·연보, 독립기념관 한국독립운동사연구소, 2008, 292쪽.

2) 김삼웅, 『단재 신채호 평전』, 시대의 창, 2005, 300-302쪽.

3) 임현영은 “단재 신채호의 <용과 용의 대격전>과 <꿈하늘>과 같은 소설은 그 무대의 광대무변함과 사건의 우주적인 규모에서 가히 불경이 지닌 세계의 상상력의 현대적 재현”으로 간주했다. 신채호는 허구적 글쓰기와 비허구적 글쓰기를 병행하면서 사유를 확장했다. 이러한 점을 염두에 둔다면, 「조선혁명선언」은 불교적 상상력이 무의식적으로 투영되어 있다고 볼 수 있다. -임현영, 「불교적 상상력과 문학」, 『유심』 27호, 만해사상실천선양회, 2006. (<http://www.yousim.co.kr/news/articleView.html?idxno=2272>)

본고에서는 신채호의 민족주의와 무정부주의라는 양극적 사유의 결과를 불교 무정부주의<sup>4)</sup>로 명명하고, 이에 대한 구체적 양상을 살펴보고자 한다. 불교 무정부주의는 『유마경』<sup>5)</sup>으로 대변되는 대승불교의 시각이 무정부주의 방법론과 결합하고 있다. 『유마경』이 한국 불교사에 차지하는 위상을 고려한다면, 신라, 조선, 일제강점기까지의 유마경의 수용은 유마경의 대승보살정신은 원효의 회통정신, 만해 한용운의 적극적 현실참여가 재가 불자의 실천을 중시하면서 유유히 전승되고 있다는 점을 알 수 있다. 『유마경』의 사회 실천에 대한 이론적 동력을 제시하고 있다는 점을 알 수 있다.<sup>6)</sup> 그의 구도관은 해탈자가 정토에 안주하지 않고, 탁계에 현신하여 싸우는 것으로 나타난다.<sup>7)</sup>

본고에서는 「조선혁명선언」에 나타난 불교 무정부주의적 양상을 고찰하기 위해 다음과 같이 연구하고자 한다.

2장에서는 「조선혁명선언」에 나타난 『유마경』에 나타난 공과 불보살의 기표에 반영된 기의를 해명하고자 한다. 「조선혁명선언」에 나타난 대승불교의 의미 체계를 심층적으로 고찰하고자 한다. 3장에서는 민중이 고해에 빠져 있다는 인식과 민중을 구제하기 위해 보살의 실천을 선언하

4) 아나키즘과 불교는 사상적으로 유사점이 많다. 첫째 무집착의 논리, 둘째 권위에의 저항과 자아의 구현, 셋째 자연론적 세계관과 생태주의에 대한 관점이 아나키즘과 불교는 유사하다. 아나키즘은 반야의 절대공(絶對空)과 유사하다. 권위를 저항하는 아나키즘의 태도는 마조 선사 스스로가 부처가 되기 위해서는 부처를 죽여야 한다는 명제와 비슷하다.

본고에서의 불교 무정부주의는 무집착과 권위에의 저항이 『유마경』의 공사상을 실천하는 양상을 나타낸다는 점을 의미한다. 방영준, 「아나키즘의 불교적 특성」, 『불교평론』 6호, 불교평론사, 2001([www.budreview.com/news/articleView.html?idxno=592](http://www.budreview.com/news/articleView.html?idxno=592)).

5) 불전간행회 엮음, 『유마경』, 민족사, 1994. 이하 인용 시 『유마경』과 쪽수만 밝힘.

6) 이희재, 「한국불교사에서의 「유마경(維摩經)」의 지위」, 한국학연구 31, 고려대학교 한국학연구소, 2009, 347쪽.

7) 조관자, 「<반>제국주의의 폭력과 멸죄(滅罪)의 힘」, 『문화과학』 24, 문화과학사, 2000, 177쪽.

는 양상을 살펴보고자 한다. 4장에서는 중생과 민중이 혁명을 각오하는 양상을 살펴보고자 한다. 특히 연기론적 사유가 반영된 민중관에서 민중이 주체로서 어떻게 혁명의 수단인 폭력과 파괴를 수행할 수 있는가를 해명하고자 한다. 5장에서는 민중이 폭력과 파괴라는 무의 윤리를 실천하는 과정에서 보여주는 공의 사상을 구체적으로 살펴보고자 한다.

## 2. 『유마경』의 기표와 기의

### 1) 공

「조선혁명선언」(1923.01)<sup>8)</sup>은 5장으로 구성되어 있다. 1장은 조선의 민중이 고통에 처한 이유와 일본에 대한 적대적 태도를 선언한다. 2장과 3장은 조선독립과 연관된 다양한 독립운동노선을 비판하고 부정한다. 4장은 민중직접혁명을 주장한다. 5장은 민중의 폭력과 파괴의 양상을 선언한다.

5장은 파괴와 건설의 변증법을 제시한다. 5장은 혁명은 파괴에서 시작한다는 점을 제시한다. 파괴 대상은 다섯 가지가 제시된다. 이민족 통치, 특권계급, 경제약탈제도, 사회적 불균형, 노예적 문화사상은 이상적 조선을 건설을 위해 필수불가결하게 파괴해야만 하는 대상이다.

第四는 社會的 不平均을 破壞하자 함이다. 왜? 弱者 以上에 强者가있고 賤者 以上에 貴者가 있어 모든不平均을가진社會는 서로掠奪 서로剝削 서로嫉妬仇視 하는社會가되야 처음에는少數의 幸福을爲하여 多數의民衆을 殘害하다가 未竟에는 또少數끼리 서로殘害하여 民衆全體의幸福이 畢竟 數字上的 空이되고말뿐이니 民衆全體의幸福을 增進하기爲하여 社會的不平均을 破壞함이니라 第五는 奴隸的文化思想을 破壞하자함이다. 왜? 遺來하던 文化思想의 宗教, 倫理, 文學, 美術, 風俗, 習慣 그 어느무엇이 强者가製造하여 强者를擁護하던 것이 아니더

8) 신채호, 「조선혁명선언」(1923.1), 단재신채호전집편찬위원회, 단재신채호전집 제8권 독립운동, 독립기념관 한국독립운동사연구소, 2008, 891-901쪽. 이하 인용 시 「조선혁명선언」과 쪽수만 밝힘.

냐? 强者의 娛樂에 供給하던 諸具가 아니더냐? 一般民衆을 奴隸化케 하던 魔醉劑가 아니더냐? 少數階級은 强者가 되고 多數民衆은 돌리어 弱者가 되야 不義의 壓制를 反抗치 못함은 專히 奴隸的文化思想의 束縛을 받은 까닭이니 만일 民衆의 文化를 提唱하여 그束縛의 鐵鎖를 끊지 아니하면 一般民衆은 權利思想이 薄弱하며 自由 向上의 興味가 缺乏하여 奴隸의 運命속에서 輪廻할 뿐이라 그러므로 民衆文化를 提唱하기爲하여 奴隸的文化思想을 破壞함이니라 9)

혁명은 사회적 불평등과 노예적 문화사상을 파괴해야만 가능하다. 강자와 귀한 자, 약자와 천한 자의 사회적 불평등은 다수가 협력하여 부정해야만 한다. 아울러 노예적 문화사상은 전통적 문화상으로 강자만을 위한 이념으로 이용되어 다수의 일반 민중을 억압하는 기능을 수행한다. 기존의 사회적 불평등과 노예적 문화사상의 파괴는 민중 주체의 길을 확보하는 대안이다. 그런데 새로운 세계의 구축을 언급하는 대목에서 대승불교의 용어인 “空”<sup>10)</sup>이 언급되고 있다는 점을 주목할 필요가 있다. “數字上の 空”은 0을 상징한다. 이러한 의미는 사회적 불평등이 개인의 문제가 아니라 상호 간에 밀접한 관계를 맺고 있다는 점에서 기인한다.

9) 「조선혁명선언」, 900쪽.

10) 공(空)은 산스크리트어로 쑤나타(sūnyatā)이다. 쑤나타는 “없는, 공허한”의 뜻인 어간 “쑤나(sūnya)”와 성질을 나타내는 분사형 어미 “타(ṭa)”가 결합된 것이다. 쑤나타는 밖으로는 진짜이고 실제적인 것처럼 나타나는 현상세계의 사물일지라도 사실상 내부는 보잘 것 없으며 비어 있다는 것을 의미하는데, 그것들은 실제(real)가 아니고 실제인 것처럼 나타날 뿐이다. 그리고 쑤나는 산스크리트어로 “영(零)이나 제로”를 의미한다. 영(零)은 그 자체로 아무 것도 포함하고 있지 않다는 해도 절대적으로 비어 있거나 허무주의적 공허함이라고 말할 수 없고, 수학적 개념이나 기호처럼 다양한 기능과 유용성을 가지고 있다. 영(零)은 아무것도 아닌 것(nothing)인 동시에 모든 것이 될 수 있는 가능성(the possibility of everything)이다. 그러므로 공은 자아(自我)와 자성(自性)을 갖고 있지 않다는 점을 의미한다. 공은 없음의 공과 없어짐의 공을 구별할 필요가 있다. 없음(無, absence)의 공은 어떤 것에 무엇인가가 결여된 것을 의미하고, 없어짐(斷, annihilation)의 공은 지난 시기 동안 무엇인가가 있었다가 그런 모습이 사라졌다는 것으로, 존재에서 비존재로의 진행을 의미하고, 무언가 존재하던 것이 존재하지 않게 되었다는 점을 의미한다. 광명 스님, 『불교학개론』, 솔과학, 2009, 377-378쪽.

공이 자아와 자성을 부정하고 무아와 무자성을 강조하는 이유는 연기론적으로 상호 간에 매개 되어있기 때문이다. 영의 윤리는 무아와 무자성의 공을 인식해야만 실천할 수 있다. 사회적 불평등을 사회적 평등으로 전환하기 위해서는 보살 실천이 요구된다. 영의 윤리는 단독적 존재를 중시하지 않고 상호 연속적 관계를 인식해야 한다는 점을 말한다. '無'는 없다 즉 zero의 의미로서의 '空'이고, 무아론과 무상론의 형식은 궁극적으로 공의 세계로 귀착한다.<sup>11)</sup> 그러므로 조선의 사회적 불평등이 일본 제국주의와 악연을 맺고 있기 때문에 발생했다면, 민중 개개인이 사회적 불평등을 파괴하려는 주체적 자각을 거쳐야만 악업과 악연으로 점철된 윤회의 과정을 해탈할 수 있다.

“윤회”라는 불교 용어가 노예적 문화사상을 파괴하자는 부분에서 등장한다. 윤회를 언급하는 부분에서도 연기론적 사유가 등장한다. 강자와 약자, 소수 계급과 다수 민중은 개별적으로 존재하지 않고, 상호 간에 악연을 맺고 있다. 공의 관점에서는, 각자가 무아이고 무자성이기 때문에 기존 질서는 존속하지 않고 새로운 질서를 생성할 수 있다. 그래서 전통적 문화사상이 강자 우위의 논리만을 강조하고 약자를 억압하면서 다수 민중을 영원히 문화 사상의 속박을 받아 노예성을 존속시키는 행위를 파괴하는 것은 가능하다. 윤회는 '함께'라는 의미의 접두사 sam과 '흘러가다, 움직이다, 불다'를 뜻하는 동사어근 sri가 결합한 단어로서 '함께 흘러감, 방황, 이동, 생의 변환'을 의미한다. 윤회는 영혼이라는 존재의 영속성을 인정하는 것으로 육체의 소멸 이후에 정신적 영혼이 재탄생하는 과정과 어떤 초월적 영역에 태어난다는 과정을 의미한다.<sup>12)</sup>

인간은 자신의 업에 따라 삼계를 윤회한다. 삼계는 인간이 욕계, 색계, 무색계로 구분된다. 욕계는 감각적 법칙을 운용하고, 색계와 무색계는

11) 신현숙, 「대승불교와 공사상의 전개- 공과 연기법을 중심으로」, 『불교학보』 27권, 동국대학교 불교문화연구원, 1990, 142쪽.

12) 김형준, 「업(業, karma)과 윤회(輪廻, Samsara)의 윤리적 타당성」, 『철학탐구』 13집, 중앙대학교 중앙철학연구소, 130쪽.

마음이 작용하는 곳이다. 욕계, 색계, 무색계는 인간의 자유의지에 따라 변화할 수 있는 시공간이다. 특히 욕계는 지옥, 축생, 아귀, 아수라로 구성되어, 인간이 악업을 지으면 귀의하는 곳으로 간주한다. 그러므로 인간이 욕계를 벗어나 긍정적 의미를 포함하는 색계와 무색계의 세계에 귀의하기 위해서는 선업을 쌓고 정신 수행을 정진해야만 한다. 삼계의 윤회는 지속해서 업의 결과에 따라 상이하게 주어지기 때문에 윤회의 고통을 근절하기 위해서는 선업과 정신 수양을 해야만 한다.<sup>13)</sup> 불교는 인간 개개인이 짓는 행위와 행위의 결과에 따라서 끊임없이 윤회하는 과정으로 인간 삶의 고통과 죽음을 설명하고, 이러한 윤회의 고통을 벗어나기 위한 해결책은 삼라만상의 진리를 깨달아서 윤회의 사슬을 끊는 행위로 간주하는데, 이러한 의미에서 불교적 의미의 구원은 절대적 신에 의지하지 않고 인간 개개인의 자유의지에 의한 해탈이다.<sup>14)</sup>

「조선혁명선언」에 나타난 노예적 삶의 윤회는 욕계의 세계이다. 민중을 구성하는 중생 개개인이 노예적 문화사상의 주술에 얽매인 채 민중의 권리 사상과 자유의지를 인식하지 못한다면 윤회의 굴레를 벗어나지 못한다. 일본 제국주의와 식민주의의 악업이 조선 민중을 악업의 굴레에 비의지적으로 억압하는 욕계의 색을 벗어나기 위해서는 이른바 해탈에 속하는 파괴의 정신은 윤회의 질서 자체를 무의 세계에 편입시키고, 민중 개개인의 염원이 상호 매개 되는 무아와 무자성의 대승적 차원에 속하는 공의 세계를 창조한다.

## 2) 불보살

2장은 조선 독립을 저해하는 대상을 언급한다. 근대 일본의 제국주의와 식민주의의 상주(常住)를 실제로 간주하여 일본의 억압과 공포를 무

13) 일목 스님, 『윤회와 행복한 죽음-초기불교의 가르침을 통해 본 삶과 죽음』, 이술, 2010, 19-63쪽.

14) 권도균, 「불교 업(業)사상의 현대적 의미」, 『교정담론』 제2권 제2호, 아시아 교정포럼, 2008, 3쪽.



비판적 혹은 비판적 태도를 견지하는 견해를 무의 관점에서 부정한다. 일본과 타협을 모색하는 자, 강도 정치 하에서 기생하는 주의를 부정의 대상으로 간주한다. 아울러 3장은 이른바 독립운동과 연관한 노선을 각각 언급한다. 외교론 조선독립은 국내의 독립 역량이 강화 못지않게 외교적 수완을 거쳐 가능하다고 보는 견해이고, 준비론은 조선 독립을 위해 국내의 독립 역량을 준비한 후 일본과의 대결을 모색하는 관점이다. 외교론과 준비론은 결국 소수 지식인 중심의 독립 운동 노선이기 때문에 민중의 직접 행동을 지양하는 계기로 작용한다. 문화론, 외교론, 준비론은 소수 지식인 중심의 조선 독립운동의 일환이기 때문에 온전한 조선 독립의 동력을 확보할 수 없다고 부정한다.

設或 强盜日本이突然히佛菩薩이되야 一朝에總督府를 撤廢하고各種利權을 다 - 우리에게 還付하며 內政外交를 다 우리의自由에맡기고 日本의軍隊와警察을一時에 撤還하며 日本의移住民을 一時에召還하고 다만虛名의宗主權만갖인다할지라도 우리가萬一 過去의記憶이 全滅하지아니하였다하면 日本을宗主國으로奉戴한다함이 『恥辱』이란 名詞를아는人類로는 못할지니라.<sup>15)</sup>

불보살은 부처와 보살<sup>16)</sup>의 합성어이다. 특히 대승불교의 관점에서, 보살의 의미는 중요하다. 보살은 소승적으로는 깨달음을 추구하지만, 대승적으로는 중생 일체가 무명에서 고통의 상황을 극복하지 못하는 것을 교화하고 해탈과 열반의 경지로 귀의시키기 위해 자발적으로 노력하는 자를 의

15) 『유마경』, 893쪽.

16) 보살은 보리살타의 약어이고 산스크리트어 <bodhisattva, 보디사트바>의 음역이다. 어원은 “bodhi”dhk “sattva”의 합성어이고, “bodhi”는 어근 “bodh(깨닫다)”의 명사형이며, 각(覺), 각오(覺悟), 각성(覺醒)의 뜻이고, “sattva”는 “sat”와 “tva”의 합성어이고, “sat”는 어근 “as(有, 存在하다)”의 현재 진행형과 “tva”는 중성 명사를 만드는 접미어가 합쳐져 만들어진 것으로 존재 또는 특성을 의미한다. 이 존재 또는 특성은 유정(有情)또는 중생(衆生)을 의미한다. bodhisattva의 의역은 도중생(道衆生) 혹은 각유정(覺有情)이다. 개인적으로 도를 구하거나 깨달을 수 있거나 깨달음을 남에게 주거나 혹은 깨닫게 하려고 하는 중생의 의미하는데, 상구보리(上求菩提)의 보살이고 하화중생(下化衆生)의 보살로 구분할 수 있다 광명 스님, 『불교학 개론』, 솔과학, 2009, 94-95쪽.

미한다. 근대 일본의 제국주의와 식민주의는 일본과 조선을 이분법의 원리에서 파악하고 나와 너가 상호 간에 융합하지 않고 나의 주체적 범위 내의 너의 수용을 전제하기 때문에 대승적 차원의 자비심이 작용하지 못한다. 일본이 불보살이 된다는 가정은 존재할 수 없다. 그런데 조선 독립운동이 근대 일본 제국주의와 식민주의 도량을 희망하면서 자생적 독립운동을 포기하는 행위는 조선 독립의 시기를 지연하는 것에 불과하다. 일본의 근대성은 결국 제국주의와 식민주의라는 가상이다. 일본의 폭력적 근대성의 구조가 변화 가능하다는 점을 인식한 후, 조선 독립운동 노선을 민중 개체의 무아와 무자성을 중심으로 하고, 일본의 견고한 근대성의 구조를 해체할 방안을 모색해야만 한다는 점을 역설적으로 말하고 있다.

### 3. 민중의 고(苦)와 보살행

「조선혁명선언」 1장은 조선 민중의 고통에 빠진 인과 관계를 분석한다. 강도 일본이 조선의 국권을 박탈한 정황을 서술하면서, 생존의 필요조건이 무로 전환된다는 점을 언급한다. 일본 제국주의와 식민주의는 조선의 생존권을 물질적, 육체적, 정신적으로 억압하고 탈취하는 방식을 작동시켰다. 조선의 민중이 고통에 처해 있다. 민중의 구제를 위해서 민중인 중생이 고통에 처한 원인과 결과를 파악해야 하고, 이를 중심으로 보살행을 실천해야 한다. 이러한 인식은 근대 일본의 제국주의와 식민주의 억압 체계를 영원히 존속하는 제도로써 인식하지 않고 일시적으로 가상의 형식을 취한 것에 불과하다는 태도에서 기인한다. 그러므로 근대 일본의 제국주의와 식민주의의 유한한 제도는 실제로 존재하는 것처럼 보이는 허상의 세계에 불과하다. 일본의 제국주의와 식민주의 일체를 부정하는 무의 정신은 역설적으로 새로운 조선 사회를 건설할 정신을 동반한다.

① 똑똑한子弟가 난다하면 環境의壓迫에서 厭世絶望의墮落者가 되거나 그렇지 않으면 『陰謀事件』의名稱下에 監獄에 拘留되어 周牢・枷鎖・단금질・채찍질・電

氣질·바늘로손톱밀·발톱밀을쑤시는, 手足을달아매는, 콧구멍에물붓는, 生殖器에심지를 박는 모든惡刑 곧野蠻專制國의 刑律辭典에도없는 가진惡刑을 다당하고 죽거나 僥倖히살아서 獄門에나온대야 終身不具의 廢疾者가될뿐이라 그렇지않을지라도 發明創作의本能은 生活의困難에서 斷絶하며 進取活潑의氣象은 境遇의 壓迫에서 消滅되어『찍도찍도』 못하게 各方面의束縛, 鞭笞, 驅迫, 壓制를 받아 環海三千里가 一個 大監獄이되야 우리民族은 아주 人類의自覺을 잃을뿐아니라 곧自動的 本能까지 잃어 奴隸부터 機械가되야 強盜手中的 使用品이 되고말뿐이며.(중략) 以上의事實에 據하여 우리는日本強盜政治 곧異族統治가 우리朝鮮民族生存의 敵임을 宣言하는 同時에 우리는革命手段으로 우리生存의敵인強盜日本을 殺伐함이 곧우리의正當한手段임을宣言하노라.<sup>17)</sup>

②“이 세상에 어리석음이 남아 있는 한 그리고 존재에 대한 집착이 남아 있는 한 제 아픔은 앞으로 계속될 것입니다. 모든 중생들에게 아픔이 남아 있는 한 제 아픔 역시 앞으로 계속될 것입니다. 혹시 모든 사람들이 병고에서 벗어나게 되면 그때 비로소 제 병도 씻은 듯이 낫겠지요. 문수 보살이시여. 보살이 기꺼이 윤회 가운데 뛰어든 것은 오직 중생을 위해서이며 제가 아픈 것도 사실은 저 윤회가 원인입니다. 따라서 모든 사람들이 병고에서 벗어나게 되면 비로소 보살의 병도 씻은 듯이 낫겠지요.”<sup>18)</sup>

①은 조선 민중이 고통에 빠져 있는 형국을 제시한다. 조선 민중은 일본의 악업이 억압하는 고통을 무자각적으로 노예처럼 수용하고 있다. 신체 억압은 조선 민중이 극심하게 겪는 고통의 흔적이다. 다양한 신체 구속과 억압의 감옥이 조선 영토를 지배하고 있다. 조선 민족은 자동적 본능을 상실한 채 노예처럼 생존하고 있을 뿐이다. 조선 민중이 고통의 세계에서 해탈하기 위해서는 일본의 이족 통치가 허위라는 점을 자각하고 조선 민족 생존을 위협하는 실체가 실체가 아니라는 점을 재인식하는 과정을 거쳐 혁명 수단을 모색하는 일이 시급하다. 그러므로 혁명은 정당한 수단이 될 수 있다. 조선 민족의 고통을 윤리적으로 반응하면서 조선 민족의 고통을 직시하고, 일본 지배 질서를 무화시키는 과정의 맥

17) 「조선혁명선언」, 892쪽.

18) 『유마경』, 90쪽.

락을 고찰할 필요가 있다. 아울러 조선 민족의 고통과 하나로 일체감을 형성하려는 심층적 인식의 이면이 존재하고 있다.

②는 문수보살과 유마 거사와의 대화이다. 문수보살은 유마 거사에게 발병의 원인이 무엇이고, 병의 치유가 언제 가능한 지를 질문한다. 유마 거사는 소승적 의미의 깨달음을 중시하지 않고 중생이 고통에 빠져 있다는 사실 자체가 자신의 병이 유발했다고 말한다. 중생의 고통을 치유하려는 적극적 노력만이 비로소 소승적 의미의 깨달음에도 도달할 수 있다는 점을 언급하고 있다. 보살은 소승적 차원이 아니라 중생 구제의 원리를 기반으로 윤회의 굴레에 전면적으로 참여한다. 윤회의 굴레를 해탈할 방안은 중생이 윤회의 굴레에서 고통을 체험하는 일에 자비를 베푸는 형식을 취해야만 가능하다. “중생이라는 요소 모두에게 탈이 있으니 결국 그것이 제 병의 원인”<sup>19)</sup>이라는 주장은 중생과 보살이 개별적 자성을 소유한다는 점을 의미하지 않는다. 중생의 정신적 혹은 육체적 고통을 수용하면서 중생을 타자의 영역으로 편입하는 과정을 거쳐 고통의 윤리적 행위가 가능하다.

①의 조선 민족에 대한 연민과 혁명 선언과 ②의 중생의 고통과 일체감을 느끼면서 중생 구제를 염원하는 태도는 유사한 인식태도를 보인다. ①과 ②는 공통으로 “일체 중생의 평등성”<sup>20)</sup>을 억압하는 요소를 부정한다. 신채호는 조선 민족을 억압하는 일본 강도와 중생의 내면을 고통스럽게 만드는 번뇌를 동일하게 사유하면서 조선 민중을 해탈시키고 민중개개인의 열반에 도달할 방안을 모색한다. 조선 민족과 중생이 해탈하지 못한 채 윤회의 굴레에서 억압받고 있다. 이러한 인식론적 유사성은 그가 근대 사회를 악업과 악연의 시공간으로 간주하면서 중생과 민중의 삶을 개조하기 위해 적극적으로 사유한 결과이다.

문수보살이이여, 그대는 또 나의 가족들이 모두 어디로 갔느냐고 물었습니다만 사실 모든 마(魔)와 외도들이야말로 나의 전정한 가족들입니다. 왜냐하면 마

19) 『유마경』, 93쪽.

20) 『유마경』, 121쪽.

만큼 윤회를 반기는 이도 드물지만 보살 또한 그것을 마다하지 않고 가족처럼 가까이하기 때문입니다. 또한 온갖 외도만큼 그릇된 주장을 반기는 이들도 드물지만 보살 역시 그것으로부터 구태여 벗어나려 하지 않기 때문입니다. 그러기에 일체의 마와 외도야말로 진정한 나의 가족인 것입니다.<sup>21)</sup>

①에 나타난 혁명 선언과 혁명의 정당한 수단을 언급하는 대목은 유마경사가 중생과 세계를 공의 관점에서 파악하는 인식과 유사하다. 보살은 공의 세계를 인식하면서 단독성과 개별성의 무상과 무원과 무자의 세계를 수용하면서 중생 구제를 실천하지만, 조급하게 공의 실체를 구성하려고 하지 않는다. 일본의 제국주의와 식민주의가 무상이라는 점을 인식하여 기존 질서를 무화시킨 후 공의 평등성을 확보하려고 한다. 이러한 시각은 유마경에 나타난 중생의 고통스러운 현실이야말로 새로운 세계를 구현할 토대를 마련하는 곳이고, 중생과 민중이 각자의 세계를 초월하는 형이상학적 세계로 귀의하지 않으면서 보살의 실천 윤리를 자각할 가능성을 마련해준다.

#### 4. 민중의 연기론적 각오

신채호는 조선 민족이 윤회를 해탈하지 못한 채 고통에 빠져 있다고 생각한 후, 중생의 구체적 현현인 민중의 세계를 발견한다. 그는 중생, 민족, 민중이라는 개별 기표를 근대 사회를 해체할 동력으로 간주한다. 즉 그는 조선 민족을 지향하고 조선 민족의 독립을 구현하기 위한 주체로서 중생과 민중적 세계를 전면적으로 수용한다.

③今日革命으로 말하면 民衆이 곧民衆自己를 爲하여하는 革命인故로 『民衆革命』이라 『直接革命』이라 稱함이며 民衆直接의革命인故로 그沸騰澎湃의熱度가 數字上 強弱比較의觀念을打破하며 그結果의成敗가 매양 戰爭學上의定軌에 逸出하여 無錢無兵한民衆으로 百萬의軍隊와 億萬의富力을 갖인帝王도打倒하며

21) 『유마경』, 92쪽.

外寇도驅逐하나니 그러므로 우리 革命의第一步는 民衆覺悟의要求니라.

民衆이어떻게覺悟하느뇨?

民衆은 神人이나 聖人이나 어떤英雄豪傑이있어 『民衆을 覺悟』하도록 指導하는데서 覺悟하는 것도 아니요 『民衆아覺悟하자』 『民衆이여覺悟하여라』 그런 熱叫의 소리에서 覺悟하는 것도 아니요.

오죽 民衆이民衆을爲하여 一切不平不自然不合理한 民衆向上的 障礙부터 먼저 打破함이 곧 『民衆을 覺悟케』하는 惟一方法이니 다시 말하자면 곧 先覺한 民衆이 民衆의全體를爲하여 革命的先驅가 됨이 民衆覺悟의 第一路니라.<sup>22)</sup>

④병에 의해 고통을 느끼는 경우도 정작 느낌의 대상이 없이 느낀다는 점을 알아야만 합니다. 그리고 느낄 것이 없다는 사실을 알았다는 그 생각마저도 버리지 않으면 안 됩니다. 물론 불법의 이치를 모두 깨닫고 나면 느끼는 자와 느낌의 대상도 모두 사라지게 되겠지요. 하지만 그러한 경우에도 지옥 등의 악취(惡趣)에서 고통받고 있는 일체 중생을 위해 반드시 대자대비한 마음을 일으켜야만 한다는 사실을 명심해야 합니다. 그리하여 그들 역시 마음을 바르게 꿰뚫어 보아 스스로 병에서 벗어나도록 인도해 주어야만 하는 것입니다.<sup>23)</sup>

신채호는 중생인 민중의 삶의 극도로 아비규환에 처한 상황을 인식하고, 억압적 민중의 삶을 극복하기 위해서 민중의 구성원인 개개인이 자발적으로 연기론적 구조를 생성해야만 한다고 본다.<sup>24)</sup> 민중이 단순히 혁명의 주체가 되어야만 한다는 주장은 일견 피상적으로 보인다. 그러나 개인들이 민중이라는 범주에 포섭되어 각자 염원하는 세계를 생성하려고 노력해야만 한다. ③은 민중 혁명과 직접 혁명을 선언하면서 민중의 개별성을 토대로 자각할 주체를 형성하고 있다. 민중 각오를 요구하고

22) 「조선혁명선언」, 897쪽.

23) 『유마경』, 96-97쪽.

24) 이철헌은 재가불자의 사회 참여를 논하면서 사회 현안에 대한 지혜의 안목이 필요하다고 말한다. 재가불자가 수행을 통해 체득한 지혜를 기반으로 사회 문제를 인식해야만 사회 변화의 진정성을 유발할 수 있다고 말한다. 이를 위해 불교의 연기론에 입각해 나와 너의 복합적 연관성을 이해하고 개별 존재에 대한 애착심을 탈피해야만 한다고 말한다. 이철헌, 「『유마경』을 통해 본 재가불자의 사회참여」, 『불교학보』 제 53집, 동국대학교 불교문화원, 2009, 270쪽.

있다. 민중은 민중을 억압하는 불평, 부자연, 불합리한 민중 향상의 장애요인을 타파해야 한다. 그런데 민중의 전체 집합만이 중요하지 않다. 민중의 부분집합인 개인의 역량이 총집결하여 민중이라는 기표로 대변되는 힘의 실체를 형성하는 과정이 중요하다. 그렇다면 민중직접혁명은 역설적으로 자아만이 존재하지 않고 개별 자아는 연속적으로 상호 간에 소통하면서 변화무상한 자아가 생성했다가 소멸하는 과정을 의미하고, 개개인은 무아와 무자성을 인식하면서 연기론적 구조를 재구조하는 과정을 거쳐 상호 집결한 민중이 형성할 수 있다.

『유마경』은 보살도는 일체중생의 고통을 구제하기 위해 억압적 중생의 정경에 대해 연민과 자비심을 지녀야 한다고 말한다. ④는 보살도의 실천은 중생의 병이 공성이기 때문에 중생 개개인의 고통을 대자 대비한 마음에서 인식하고, 중생 스스로 병에서 벗어날 수 있도록 지도해야 한다는 점을 지적한다. 우선 보살 스스로 병에 걸려야 한다. 병에 걸린 보살은 고통에 빠진 중생과 혼연일체 되어 해탈의 가능성을 모색할 수 있다. 병의 실체를 꿰뚫어 볼 수 있는 안목에 대한 자각은 중생이 공적 인식을 하지 않고 분별심에 사로잡혀 무명의 세계에 거주하기 때문이다.

순수한 평등성이란 무엇을 말함일까요? 그것은 자아의 평등성을 바탕으로 한 열반의 평등성에까지 이르는 일을 말합니다. 왜냐하면 자아도 열반도 모두가 공하기 때문입니다. 둘 다 공한 이유는 무엇일까요? 다름 아닌 개념에 의해 틀지워져 있기 때문이며 따라서 둘 다 실체로 완성된 것과 거리가 멉니다. 평등성을 이와 같이 이해할 때 비로소 보살은 병 자체와 공성을 둘로 분별하지 않게 됩니다. 병이야말로 공성이기 때문입니다.<sup>25)</sup>

『유마경』은 일체는 공하다는 사실을 지적한다. 보살은 나와 너의 구분을 무화시킨다. 무의 윤리는 우선 나와 너의 동등성을 중시한다. 나와 너의 평등성이 형성되어야만 중생 일체의 세계가 완성할 수 있다. 자아와 열반 개념은 언어적으로 구성되어 실제로 일시적으로 간주하고, 공의 실체를

25) 『유마경』, 96쪽.

자각하는 순간에만 순수한 평등성에 도달한다는 점을 언급한다. 이러한 관점을 수용한다면, 「조선혁명선언」의 민중직접혁명은 민중을 구성하는 개인들의 순수한 평등성이 보장되고, 이를 기반으로 민중이라는 기표를 형성한 후, 혁명 주체로서 순수한 평등성을 구현하기 위해 민중직접혁명이 가능하다는 점을 알 수 있다. 이러한 조선 민중의 직접혁명은 조선 민족 구성원의 자아 한계를 벗어나 대승적으로 결합하여 일본 제국주의와 식민주의의 허상을 파괴할 주체를 성립할 수 있는 계기를 마련한다.

## 5. 민중의 파괴와 건설적 공

중생인 민중이 직접 주체로서 조선 독립을 위해 각고의 노력을 진행한다면 새로운 조선의 건립이 가능하다는 관점은 유마불교의 정토관과 유사하다. 26) 조선의 민중이 직접 혁명의 주체로서 존재한다면, 근대의 보편적 질서를 파괴하기 위한 무의 활동은 필수불가결하다. 기존 질서를 유지 상태에서 무의 상태로 전환하기 위해서 파괴의 무적 활동과 병행해야 하고, 폭력적 방법을 동원해야만 한다. 유마 불교의 보살도 실천은 개개인이 혁명의 주체라는 점을 각오하고, 실제로 간주한 세계의 이면이 유와 무의 상호 인연을 통해 생성될 공의 독립된 세계를 확보해야만 가능하다.

民衆의暴力的 革命이 發生치 아니하면已어니와 이미 發生한以上에는 마치 懸崖에서 구르는돌과같아야 目的地에到達하지아니하면 停止하지안는것이라.

26) 『유마경』의 정토관은 불교가 인간을 중심으로 하는 인본주의라는 점을 염두에 둔다면, 초월적인 힘이나 절대자의 전지전능에 매달리지 않고, 인간의 주체적 노력에 의해서 개인의 행복은 물론 더불어 함께 살아가는 이상적 사회를 건설할 수 있다는 것이고 이상적 사회는 인간들의 염원으로부터 건설되고 인간의 간절한 염원은 자신의 세계관을 변화시키고, 그러한 발원(發願)이 모여 시대와 역사를 바꾸는 유심론적 정토관에 기초한다. 이상적인 사회는 개인의 수행과 윤리적 실천 위에서 건설되며 이는 수행론적 정토관에 기초한다. 강기선, 「『유마경』의 정토사상과 西洋의 유토피아사상 고찰」, 『동아시아불교문화』 10권, 동아시아불교문화학회, 2012, 195쪽.



우리已往의 經過로 말하면 甲申政變은 特殊勢力이 特殊勢力과 싸우던 宮中一時의 活劇이 될 뿐이며 庚戌前後의 義兵들은 忠君愛國의 大義로 激起한 讀書階級の 思想이며 安重根・李在明 等烈士의 暴力的行動이 熱烈하얏지만 그後面에 民衆의 力量의 基礎가 없었으며 三一運動(3・1운동, 1919)의 萬歲소리에 民衆의 一致의 意氣가 瞥現하였지만 또한 暴力的 中心을 가지지 못하였도다. 『民衆・暴力』兩者의 其一만빠지면 비록轟烈壯快한舉動이라도 또한 雷電같이收束하는도다.<sup>27)</sup>

민중의 폭력적 혁명은 자아와 세계를 공의 세계로 인식하는 순간 발생한다. 갑신정변, 의병활동, 안중근과 이재명의 폭력 행위와 3・1운동은 민중적 역량과 결부되지 못했기 때문에 혁명의 목적을 온전하게 완수하지 못했다. 민중과 폭력의 동력이 존재하지 않는다면, 민중의 직접 혁명은 성공할 수 없다. 폭력의 목적물은 조선 총독과 각 관공리, 일본 천황 및 각 관공리, 정탐꾼과 매국적, 적의 일체 시설물이다. 일본의 폭력적 근대성과 대결하기 위해서는 일본의 폭력성을 구성하는 세계 질서를 암살, 파괴, 폭동의 수단을 통해 성립한다.<sup>28)</sup>

革命의길은 破壞부터 開拓할지니라 그러나 破壞만하랴고 破壞하는것이 아니라 建設하랴고破壞하는것이니 만일建設할줄을 모르면 破壞할줄도 모를지며, 破壞할 줄을모르면 建設할줄도 모를지니라 建設과破壞가 다만形式上에서 보아 區別될뿐이요, 精神上에서는 破壞가 곧建設이니<sup>29)</sup>

혁명의 주체가 중생인 민중이 직접 개입하는 과정으로 설정되었다면, 어떤 방법과 수단을 거쳐 혁명을 완수할 것인지를 검토해야만 한다. 혁

27) 「조선혁명선언」, 898쪽.

28) 신채호는 무정부주의적 테러리즘을 선택한다. 그는 3・1 운동의 실패, 문화 투쟁에 대한 불신, 이승만 외교 투쟁에 대한 회의, 독립 준비론의 실현 불가능성을 비판하고 있을 무렵 무정부주의의 테러리즘을 수용한다. 그는 테러리즘을 수용하면서 무장투쟁의 방법을 적극적으로 실천한다. 신복룡, 「신채호의 무정부주의」, 『동양정치사상사』 제 7권, 한국동양정치사상사학회, 2007, 91-94쪽.

29) 「조선혁명선언」, 899쪽.

명의 방법과 수단은 폭력과 파괴이다. 폭력과 파괴는 별개가 아니라 하나의 영역에 속하는 것으로, 민중을 억압하는 세계를 파괴하는 인간의 심적 염원을 구체적으로 실천하는 태도이다.

부처가 말하는 법성(法性)을 있는 그대로 이해하며 알라야가 존재하지 않는다는 사실을 깨달아 그에 대한 집착을 쳐부순다. 무명(無明)을 타파하는 것을 시작으로 마지막에는 늡음과 죽음과 걱정과 고통과 슬픔과 불안과 마음의 아픔을 모두 타파하는 십이연기를 꿰뚫어 봄으로써 인간이라는 존재에 대한 그릇된 관념(끝없이 계속 이어지리라는 생각)에서 벗어나는 그것이 바로 법공양인 것이다.<sup>30)</sup>

『유마경』은 법성에 대한 선입견과 편견을 배제하고, 알라야라는 과거의 기억이 무의식적으로 작용한다는 점도 부정하고, 일체 관념에 대한 집착을 파괴해야 한다고 주장한다. 생성의 원리를 자각하지 못한 채 가설적 세계의 무명 상태에 빠져 있거나, 십이연기의 순환 과정을 인식해야만 존재에 대한 미망에서 해탈할 수 있다

이러한 시각은 「조선혁명선언」에 나타난 파괴와 폭력의 변증법이 생성의 자율성을 확보하지 못한 채 자아와 무명의 세계에 안주하면서 기존 질서를 고수하려는 태도를 격파하기 위한 수단들이다. 조선혁명은 파괴를 통해 건설된다. 파괴 대상은 이민족 통치, 특권계급, 경제약탈제도, 사회적 불균형, 노예적 문화 사상이다. 파괴 대상은 조선 민중을 무명에 빠지게 하고, 생성의 동력을 확보하지 못하게 만든다. 파괴 대상이 조선 민족과 민중을 억압하는 상황에서 혁명의 구성 요건을 구비하기 위해서는 폭력의 수단을 선택할 수밖에 없다.

⑤이제 破壞와 建設이 하나이요, 둘이 아닌 줄 알진대 民衆의破壞 앞에는 반드시 民衆의建設이있는줄알진대 現在朝鮮民衆은 오즉 民衆的 暴力으로 新朝鮮建設의 障礙인強盜日本勢力을 破壞한것뿐인줄을알진대 朝鮮民衆이한편이되고 日本強盜가 한편이되어 내가 亡하지 아니하면 내가 亡하게 된 『외나무다리 위』

30) 『유마경』, 208쪽.

에선줄을알진대 우리二千萬民衆은 一致로暴力破壞의 길로 나아갈지니라.<sup>31)</sup>

⑥말을 마친 보살들이 이번에는 분수를 향해 물었다.

“문수보살이시여, 그대의 경우는 보살이 불이의 법문으로 들어간다는 말을 어떻게 생각하시는지요?”

문수가 답했다.

“그대들의 말씀은 모두 옳습니다만, 거기에는 아직도 둘이라는 찌꺼기가 남아 있습니다. 어떠한 것도 논하지 않고 말로써 이야기할 수 있는 것도 아니고, 설하며 나타내 보이는 것도 아니며, 설하지 않는다는 것도 말하지 않는 그것이 바로 불이에 들어간다는 뜻입니다.”

이때 문수가 유마에게 던지시 물었다.

“우리들 생각은 이러합니다만, 거사께서는 과연 어떤 생각을 가지고 있는지 말씀해 주실 수 있겠습니까?”

하지만 유마는 입을 다문 채 칭송하기 시작하였다.<sup>32)</sup>

⑤는 파괴와 건설의 변증법을 주장하는 부분이고, ⑥은 불이법문의 사상을 묘사하는 부분이다. 민중적 파괴가 민중적 건설과 별개의 영역이 아니라, 총체적이고 통합의 영역에 내포한다는 점을 지적한다. 이러한 사유는 『유마경』에 나타난 불이법문의 사상과 유사하다. 문수보살이 세계를 이분법적으로 파악하는 행위를 극복하기 위해서 불이의 정신을 제시하는 과정은 파괴와 폭력, 건설이 별개의 영역에 속하지 않고 상호간에 밀접한 관계를 유지하면서 조선 민중이 조선 민족으로 전환할 가능성을 제시하는 태도로 이해할 수 있다.

## 6. 결 론

「조선혁명선언」은 “민족주의 사상에 무정부주의 방법을 포용한 혁명적 민족주의”의 특성을 가진 것<sup>33)</sup>으로 간주할 수 있다. 그는 민족주의

31) 「조선혁명선언」, 901쪽.

32) 『유마경』, 158쪽.

와 무정부주의를 사상적으로 융합했다. 그는 민족주의와 무정부주의의 장단점을 각각 취사선택하면서 새로운 사상의 영토를 확보하려고 했다. 그는 양극적 사유를 전개했다. 즉 그는 민족주의와 무정부주의라는 상호 이질적 사상 체계를 각각 취사선택하면서 개별적 존재했을 때 생성하지 못했을 새로운 인식의 영역을 확보하려고 했다. 그는 양극적 사유를 통해 사상 대상의 영역을 무한적으로 확장하고 현실을 혁파하기에 적합한 논리적 구조를 마련하고자 했다.

본고에서는 「조선혁명선언」에 나타난 민족주의와 무정부주의라는 결합 혹은 융합의 심층에 불교적 사유가 존재한다는 점을 해명했다. 특히 그가 불교 체험을 하면서 심취한 유마경의 사유는 민족주의와 무정부주의가 공존할 토대를 확보시켜 준다는 점을 알 수 있었다. 이를 위해 본고에서는 불교 무정부주의라는 관점을 적용해 『유마경』의 대승 불교적 중생관이 근대의 민중관의 연관성을 고찰하였고, 근대 일본의 제국주의와 식민주의의 질서를 고정불변의 세계로 파악하지 않고 유동적이고 변화무쌍한 시공간으로 인식하는 무의 윤리가 궁극적으로 공의 세계를 창출하는 관점을 보인다는 점을 해명하였다.

「조선혁명선언」은 민족주의의 한계를 인식하고 대승불교의 공사상을 탐구하는 과정에서 무정부주의와의 친화성을 발견한 사유의 태도에서 형성된 결과이다. 결론적으로 「조선혁명선언」은 근대 일본 제국주의와 식민주의의 폭력적 질서를 무로 만들고 조선 민족의 민중들이 공의 질서를 파악하는 과정을 거쳐 조선 독립의 충력을 폭력과 파괴의 방법을 통해 집결시키기 위한 선언으로 간주할 수 있다.

33) 신용하, 『增補 申采浩의 社會思想研究』, 나남출판, 2004, 337쪽.

☉ 접수일: 13.02.11/ 심사개시일: 13.02.13/ 게재확정일: 13.02.20

### <참고 문헌>

- 김삼웅, 단재 신채호 평전, 시대의 창, 2005.
- 김형준, 「업(業, karma)과 윤회(輪廻, samsara)의 윤리적 타당성」, 『철학탐구』 13집, 중앙대학교 중앙철학연구소, 2001.
- 강기선, 「『유마경』의 정토사상과 西洋의 유토피아사상 고찰」, 『동아시아불교문화』 10권, 동아시아불교문화학회, 2012.
- 광명스님, 불교학개론, 솔과학, 2009.
- 권도균, 「불교 업(業)사상의 현대적 의미」, 『교정담론』 제2권 2호, 아시아교정포럼, 2008.
- 단재신채호전집편찬위원회, 『단재신채호전집』 제8, 9권, 독립기념관 한국독립운동사연구소, 2008.
- 불전간행회 엮음, 『유마경』, 민족사, 1994.
- 방영준, 「아나키즘의 불교적 특성」, 『불교평론』 6호, 불교평론사, 2001.
- 신용하, 『증보 신채호의 사회사상연구』, 나남출판, 2004.
- 신복룡, 「신채호의 무정부주의」, 『동양정치사상사』 제 7권, 한국동양정치사상학회, 2007.
- 신현숙, 「대승불교와 공사상의 전개- 공과 연기법을 중심으로」, 『불교학보』 27권, 동국대학교 불교문화연구원, 1990.
- 이희재, 「한국불교사에서의 「유마경(維摩經)」의 지위」, 『한국학연구』 31, 고려대학교 한국학연구소, 2009.
- 이철현, 「『유마경』을 통해 본 재가불자의 사회참여」, 『불교학보』 제53집, 동국대학교 불교문화원, 2009.
- 일묵스님, 『윤회와 행복한 죽음, 초기불교의 가르침을 통해 본 삶과 죽음』, 이술, 2010.
- 임현영, 「불교적 상상력과 문학」, 『유심』 27호, 만해사상실천선양회, 2006.
- 조관자, 「<반>제국주의의 폭력과 멸죄(滅罪)의 힘」, 『문화과학』 24, 문화과학사, 2000.

## Abstract

*A study on the aspect of the buddhist anarchism reflected in Shin, Chae-ho's A declaration of Korea's Revolution / Kim, Yong-Ha*

After the exile of China, Shin Chae-ho experienced the daily life of a monk. He read the Vimalakirti - nirdeśa-sūtra (有摩經) and on the Awakening of Faith in the Mahāyāna (大乘起信論). He tried to combine the nationalism with the anarchism. But he became disillusioned because the domestic and foreign situation went bad. He couldn't help reading the Buddhist scripture.

Keeping these biographic facts in mind, this paper tries to investigate the aspect of the Buddhist anarchism reflected in Shin, Chae-ho's A declaration of Korea's Revolution. His A declaration of Korea's Revolution insisted on the national people's revolution. The national people's revolution included the destruction and violence as revolutionary means. But this view can't exactly elucidate the features of A declaration. So according to the Buddhist anarchism, this paper analysed the fact which A declaration reflected Buddhist's idea. Namely, the idea of A declaration is similar to the thought of the Vimalakirti - nirdeśa-sūtra (有摩經). He pored over the Vimalakirti - nirdeśa-sūtra (有摩經). So the Vimalakirti - nirdeśa-sūtra (有摩經) influenced to his anarcho thought.

Shin, Chae-ho empathized people's pain. He wished to help the people. His practice of the Mahayana Buddhism based on the zero(空). So A declaration made nothing of the imperialism and colonialism of the modern Japan, created zero - world of the people of Korea. For this reason, he declared the destruction and violence of the people. His revolutionary direct act ventured the practice of the Bodhisattva.

Key words: Vimalakirti - nirdeśa-sūtra, Bodhisattva, zero, destruction, violence.