

근세일본의 무가정치와 선승역할

-센다이번 伊達綱村의 정치사상과 황벽종 수용-

李 喜 馥*

目 次

1. 들어가기
2. 츠나무라의 자서전(自記)과 불교
3. 다이넨사(大年寺)건립과 변주 은거
4. 선승 데즈규(鐵牛)와 센다이번정
5. 이상형의 정치스승과 사원건립
6. 근세일본불교의 특색과 호법사상
7. 나오면서

1. 들어가기

1681년 11월 2일 센다이 성안에서는 변정방침을 전환시키는 획기적인 사건이 있었다. 그것은 센다이번의 4대 번주인 다테 츠나무라가 겐케이(月畹道念)라는 승려와 대좌한 만남이었다. 1675년 친정 이래 변정 수행의 중심사상이었던 유학이 불교에게 그 지위를 넘겨주었고, 친정초기이래 정치조언자로 활동했던 유학사범 오시마 료세츠(大島良設)는 간혹 번주가 주최하는 다회에 참가하는 신분으로 전락하였다. 그리고 1678년 한 해 동안 120회, 80년에도 77회나 열렸던 유학강석은 겐케이와 만남 이후 자취도 없이 사라졌고, 그 동안 추진해왔던 유학관련의 정책은 승려가 관여하는 불교관련 정책으로 재편되었다. 친정초년 12월 사당을 건립하고 유교가례에 입각한 조상숭배와 유교식사당은 불교 전향이후인 1683년 7월15일 사당에는 불상이 안치되고 신주는 위패로 바뀌고 승려의 독경이 행해지는 불교식 선조공양으로 재편되었다. 뿐만 아니라 번주 츠나무라는 불교에 완전히 심취하여 많은 승려를 초빙하면서 대대적인 불사를 일으켰다. 1695년부터 시작된

* 강원대학교 일본학과. (근세)일본사상사전공

1) 본고 기술은 平重道責任編集 齋藤悅雄編集『伊達治家記録』(全二四卷 宝文堂, 완간 1982.)과 각권마다 첨부되어있는 다이라 시게미치(平重道)의 해설에 의거하는 바가 크다.

다이넨사(大年寺)의 건립공사는 대표적인 불사인데, 공교롭게도 사원의 완성과 더불어 그는 번주 지위를 양위해야만 했다. 근대이후의 선행연구는 츠나무라의 정치사상에서 이동한 중심기축에 주목하며 유학에서 불교로 전향한 개인적 사상적 편력으로 평가해왔다. 번정의 실책은 전제적 독재정치로 인한 결과이며, 타율적 은거도 또한 개인적 능력부족이라 평가하였다²⁾. 한편 일본불교사의 입장에서선 츠나무라의 불교전향은 일본불교의 부흥이라는 시점에서 특히 17세기 발흥한 황벽종이 일본불교계와 근세정치사회에 끼친 영향을 살필 수 있는 대표적 사례로서 센다이번정을 평가하였다³⁾. 이상과 같이 일본불교의 부흥정책으로서의 불사와 독재정치의 실정결과로서의 불사라는 츠나무라의 불교정책과 불교사상을 선승의 역할이라는 관점에서 재검토하고자 한다.

2. 츠나무라의 자서전(自記)과 불교

센다이번의 정치사건을 기록한 『다테치가기록』에 “오늘저녁 겿케이 화상 등성”이라고 짧게 기록된 승려와의 대좌는 다테 츠나무라(伊達綱村1659~1719)를 불교로 전향시켰다. 전향 후에 고명한 선승들을 정치사범으로 모시고 츠나무라가 실시한 번정은 재정과탄을 초래하여 45세 한창나이에 비판세력에 밀려 끝내 은거해야만 했다. 그런데 츠나무라는 자서전 「자기(自記)」에서 유학을 존신하였지만 유학사상에 회의를 느꼈으며, 그 결과라 할 수 있는 불교전향을 다테가(伊達家)의 관습에 의해서 자연스럽게 불교에 귀의하게 되었다고 기록했다⁴⁾.

다테가의 선조는 도후쿠사(東福寺)의 임제종에 귀의했고, 초대번주 마사무네(政宗)이래 교토(京都)의 대사찰인 묘신사(妙心寺)의 임제종에 귀의하고 있었다. 츠나무라도 유년시 절부터 묘신사과의 여러 선승들과 접할 수 있는 기회가 많았다. 그중에 츠나무라가 처음 알현한 선승은 에도(江戸) 도젠사(東禪寺)의 다이센(大仙龍隱)화상이었다. 시바 다카와(芝高輪)에 있는 도젠사는 묘신사과의 에도 거점으로서 명승들의 출입이 잦았다. 다이센 화상은 묘신사의 반케이선사(盤珪禪師)의 제자 다이즈이(大隨祖壁)의 제자였다. 다이센 화상은 츠나무라에게 마사무네가 참선하여 힘을 얻은 것과 승려를 감험(勘驗)한 모습을 재미있게 얘기해 주었다. 이것이 츠나무라가 불교에 심취하게 되는 첫 번째 계기였다고 한다. 다음은 마츠시마(松島 瑞岩寺)의 도스이(洞水東初)화상으로부터 “황벽산에 올라가 은원선사(隱元禪師)에 알현하고 그의 두터운 대접을 받았다”고 하는 얘기를 듣고선 츠나무라는 마츠시마는 큰 사원이라고 생각하고 있었고, 그리고 운교대사(雲居大師)는 대선지식

2) 佐々木慶市 「綱村の政治」 『宮城縣史 2 近世史』宮城縣史刊行會 1966. 404~420쪽.

3) 辻善之助 『日本仏教史 近世編之三』岩波書店 1954 384~409쪽.

4) 佐々久 「仏教史」 『宮城縣史12 學問・宗教』宮城縣史刊行會 1961.451~461쪽 내용발췌.

(大善知識)이라고 믿고 있었다. 그런데 운교대사의 후계자인 도스이화상이 은원선사를 존경하는 것을 보고 “위에 있는 위가 있는 것을 알았다”고 한다⁵⁾.

에도(江戶)에서 태어나 성장한 츠나무라는 1675년 17살 때에 처음으로 센다이에 귀국했다. 여러 사원의 승려들은 츠나무라에게 다양한 이야기와 더불어 불법과 선종의 가르침을 제시해 주었다. 선종의 날카로운 예리하여 이목을 끌게 했지만 허망된 것이라 생각했고 또 고상함은 『대학』을 능가했지만, 실체가 아니라고 여겨 취하지 않았다. 그런 와중에서도 격년으로 센다이에 귀국할 때마다 선림의 행사에도 참여하여 거기에서 거행되는 승좌(陸座)와 입실(入室)등의 규칙을 보고 이목을 깨끗이 씻은 듯한 느낌이 들게 되어 종종 기뻐하기에 이르렀다. 때마침 센다이번의 주요가신인 후루우치 시게나오(古内重直)가 선종에 귀의해서 유학을 배운 학자들과 논쟁을 벌이곤 하였는데, 츠나무라도 여기에 참가하는 형태로 불교에 심취해갔다. 그 결정적인 계기를 만든 것이 『근사록』의 학습이다. 츠나무라는 주자학의 기초경전인 『근사록』을 읽고 불교의 고상함과 유학의 천박함을 알게 되었으며 선종에 돈오가 있음을 깨달아 선종에 의지하게 되었다. 1681년에는 신유학의 핵심개념인 성리(理)학의 입장에서 논구(論究)했지만 끝내 성리학(理)은 이해되지 않아 유학(理)을 떠날 수밖에 없다고 생각했다. 즉 유학 열의와 더불어 추구해온 해답을 얻지 못한 츠나무라는 그 추구대상을 선종으로 바꾸었던 것이다.

1681년 23세때 후루우치 시게나오가 “갯케이 선사는 에도 시운산 즈이세이사(紫雲山瑞聖寺)를 개산한 목암(木庵性瑢)의 제자로서 도리에 밝은 승려인데, 마침 센다이에 있다고 가르쳐주었다. 부랴부랴 1681년 10월 16일 갯케이 화상을 성안으로 초대하였는데 이것이 바로 역사적인 만남이다. 『치가기록』의 기록과 차이를 보이는 대면날짜는 츠나무라의 회상기록인 점을 감안하면 그리 문제가 될 것은 아니다. 여기서 중요한 것은 츠나무라가 열렬한 유교 존숭자에서 불교심취로 전개된 자신의 사상전향을 다테가를 둘러싼 사상적 환경과 자기의 지혜에 의해 깨달음을 얻어 스스로 선택한 것으로 회상하고 있는 점이다. 불교전향후의 츠나무라는 능동적이며 적극적인 불교연구에 몰입했다. 갯케이의 거처인 개원암(開元庵)으로 방문하여 선종에 대한 이해에 힘썼으며, 이듬해 참근교대(參勤交代)로 에도에 가게 되자 불교를 가르쳐줄 사범추천을 의뢰하였다⁶⁾. 그 결과 에도에서 만난 선

5) “위에 있는 위”라고 표현된 황벽산의 은원선사란 일본황벽종의 총본산인 교토 우지(京都宇治)의 만푸쿠사(萬福寺)의 개조 은원용기(隱元隆琦1592~1673)를 말한다.1654년 도일한 은원선사는 1658년에는 4대쇼군 이에츠나(徳川家綱)를 알현하였으며, 62년에는 이에츠나를 귀의시키면서 만푸쿠사의 건립공사에 착수했다. 이듬해 63년에는 막부의 최고관료인 사카이 타다카즈(酒井忠勝), 천황가의 고미즈오(後水尾)법황과 레이겐(靈元)천황까지도 귀의시켰다. 64년 은원은 만푸쿠사의 주지를 2세 목암(木庵道明)에 물려주고 사원내의 송은당(松隱堂)에 은거하지만 불전, 천왕전, 중루, 고루, 가람당 등을 완성하고 5세 고천(高泉性激)이 주지를 수행할 때에 부속사당을 완비해 은원선사이래의 불사를 완성시켰다.

6) 원래 나고야(名古屋)출신인 갯케이는 스승인 운교를 따라 와서 스승의 사망 후에 에이안사(安永寺)에 후임주지로 있기를 16년, 50세가 된 1667년 황벽산 만푸쿠사에 올라가 목암과 고천의 문하에서 수학하였다. 1680년 센다이에 돌아와 개암원(開庵院)을 열고 있었다.

승이 데즈규(鐵牛道機)였다. 당시 데즈규는 즈이세이사의 2대 주지였으며, 츠나무라 번정의 조인자인 이나바 마사노리(稻葉正則)의 정치사범이기도 했다. 실제로 센다이 번정을 견제하고 지도해왔던 장인(岳父) 이나바의 정치사범이 선승들의 지적교류라는 측면에서 청년 번주 츠나무라에게 소개되었던 것이다.

에도에서 데즈규를 만난 츠나무라는 곧바로 사제지간의 예를 차릴 것을 간청했지만 “나는 스승이 아니다”라는 말과 더불어 거절당했다. 하지만 이에 굽히지 않고 7월 12일 다테가 저택으로 데즈규를 초청해서 삼귀계(三歸戒: 불 법 승에 귀의)를 거행하였다. 이윽고 저택 내에는 불당을 건립하였으며, 데즈규가 만선당(萬善堂)이라는 편액을 내려주었다. 츠나무라는 다시 데즈규를 초청해서 안좌와 승좌를 거행키로 하였다. 안좌의 날에 데즈규와 같이 초청에 응해준 다이레이(泰嶺)를 보고 한눈에 자기 스승으로서 적임자라고 느꼈다. 미사여구(美辭麗句)로 장식하지 않고 있는 그대로를 말하는 다이레이의 태도에서 츠나무라는 참된 스승상을 보았다. 츠나무라는 1682년 데즈규와 다이레이를 에도 저택과 즈이세이사로 자주 초청하였다. 그 중 다이레이를 에도저택으로 초대한 츠나무라는 보살대계(菩薩大戒)와 의발(衣鉢)을 받고, 마침내 제자가 될 것을 간청하였다. 다이레이가 승낙하였기에 12월 18일 데즈규에 의해 마련된 반젠당에서 사제지간의 예를 차렸다. 이보다 앞서 츠나무라는 센다이에서 켓케이로부터 지츠산(實參全提)라는 승명(僧名)을 지어 받았는데, 센다이번주는 대대로 데이산(貞山) 기산(義山)과 같이 ‘메 山’을 붙여 아호를 하는 관습에 따라 새삼스럽게 츠나무라도 고산(靑山)이라 자칭하였다. ‘승낙한다’와 ‘인정한다’는 靑(靑)의 의미에는 다이레이의 가르침에 따르겠다는 뜻도 포함되었다고 한다. 1683년 다이레이회상이 올 적마다 가까운 가신들을 불러 법회를 거행했다. 가까운 가신이란 후루우치 시게나오를 중심으로 한 임제종의 선을 이해하려는 학습자였는데, 츠나무라는 도무지 납득이 가지 않아 때로는 원망하기도 하고 때로는 분개하기도 했다. 이런 상황에서 귀국하게 된 츠나무라는 다이레이에게 잠시 동안 센다이에 내려와 머물러주기를 간청하였지만 승낙을 얻지 못하고, 그 대신 데즈규의 제자 다이료(泰龍如騰)을 회동하여 센다이에 귀국했다.

그런데 다이레이의 제자로 에도 저택에도 다이레이를 따라 출입한 적이 있는 다이호(大鳳文昭)라는 승려가 스승인 다이레이가 센다이 초청을 거절한다면 자기가 대신 가도 좋다는 의향을 내비쳤다. 스승에게 허가를 구했지만 허락받지 못한 채 귀국해 있는 츠나무라에게 다이호가 찾아왔다. 그는 츠나무라의 신앙심을 채워주지 못한 점이 많았지만 후루우치와 츠나무라에게 청탁하여 데즈규와 다이레이한테 센다이 체류를 허가 받았다. 다이호는 자기 의지대로 행동하는 강한 사람이었다. 츠나무라는 센다이에 사원을 건립하여 선림을 개창하겠다고 한 다이레이(泰嶺)와의 약속을 지키기 위해 사원명을 다이센산 긴리츠사(大千山金栗寺)라고 명명하였지만, 다이호는 사원부지의 선정에 마음 내켜하지 않았고, 자기가 거주할 부지를 요청하였으므로 할 수 없이 그의 뜻에 맡겼다. 부지를 정한

그는 ‘한산(寒山)’이라 칭하고 이듬해 정월 11일 날 법회를 열어 개산하였다. 늦은 봄에는 일단 에도에 돌아가 사원건립의 계획을 다이레이에게 밝혔지만 스승은 기뻐하지 않았다고 한다. 오히려 센다이에서 불법행동마저 자행한 다이호의 행적을 알고서는 데즈규는 격노하여 다이레이까지 매도하면서 배척하였다. 이후 츠나무라는 데즈규를 비롯한 선승들에 대한 경외감을 갖게 되어 데즈규와도 만나지 않았다. 한편 측근가신인 후루우치가 다이호와 의기투합해서 센다이 번정을 좌지우지한 정치상황도 한몫 했다. 즉 센다이 번정의 중심관료인 후루우치를 사로잡은 다이호는 후루우치를 통해서 1686년 이후에는 츠나무라가 데즈규나 다이레이, 그리고 그들을 소개한 겐케이에게 서신연락을 취하는 것조차 거부케 했다. 센다이번정에 남긴 다이호의 영향은 그리 오래 가지 않았으며 츠나무라의 실정이라는 역사적 평가를 남겼다. 이 사건을 계기로 불교전향초기에 츠나무라가 열의를 불태우면서 사제지간의 예를 차린 황벽종 선승들과의 사이도 소원해졌다. 이후의 공백을 메워준 것이 임제종의 고케이(虎溪永義)화상이었다. 그는 다테가의 보리사인 센다이 도쇼사(東昌寺)의 주지승으로 온화하고 덕망있는 승려였다.

한편 츠나무라는 부인 이나바(稻葉)씨와의 사이에서 태어난 장남 후사치요(房千代)가 1685년 5세 나이로 요절한 연유로 즈이세이사(瑞聖寺)와 밀접한 관계를 맺고 있었다. 즈이세이사의 주지 예쿄쿠(慧極道明)화상은 에도저택에 출입하면서 그때마다 사원방문을 요청하였으나 방문하지 않았다. 그러던 중에 예쿄쿠가 임기 5년을 마치고 즈이세이사를 떠나게 됨에 이르러 비로소 즈이세이사를 방문하게 되었는데, 거기서 데즈규와도 만날 수 있었다. 예쿄쿠의 후임으로 지츠텐(實傳道鈞)화상이 부임해와 있었는데 1692년 츠나무라는 지츠텐을 방문하고, 불교전향을 촉발시켜준 겐케이와도 만나 오랜만에 대담을 나누었다. 그리고 때마침 기거하고 있는 고천(高泉性激)화상과의 만남은 츠나무라의 불교심취에 또 다른 국면을 가져왔다. 그때까지 츠나무라는 고승들과 친밀하게 교류하며 참선하는 것을 기피하고 있던 상황으로 고천과도 자세한 문답은 나누지 않았다고 한다. 하지만 1695년 에도에 있던 츠나무라는 때마침 고천이 승려로서 최고권위인 자의(紫衣)를 수여받은 답례를 쇼군에게 차리기 위해 5월10일부터 즈이세이사에 머물고 있음을 알았다⁷⁾. 이것을 호기라 여긴 츠나무라는 고천을 방문하고, 또 저택으로 초대하여 종종 필담문답을 거행하였다. 이해 8월 7일 고천은 병환으로 본산인 만푸쿠사로 돌아가게 되었다. 츠나무라는 별채까지 직접 나아가서 영접하고 송별인사로 특별한 의견(別意)을 말하고, 매년 약간의 쌀을 보낼 것과 와타나베(渡邊碧潭)거사를 황벽산 만푸쿠사까지 배종시켜 배웅했다. 츠나무라가 자필한 「자기」는 1695년 고천 배웅으로 끝을 맺고 있다. 그리고 센다이에 귀국한

7) 승려가 자색의 장삼을 수여받는 자의제도는 중국 당나라 칙천무후(則天武后)가 법랑(法郎)승려에게 하사한 것이 최초라고 한다. 일본에서는 유학승 겐보(玄昉)가 735년 쇼무(聖武)천황으로부터 받은 것이 처음이며, 에도시대에는 특정사원의 주지가 대대로 착용하는 관례가 형성되었고, 승정 이상의 승려는 허가를 얻어야만 착용할 수 있었다. 『國史大辭典』吉川弘文館. 笠原一男『詳説日本史研究』(第一版12刷)山川出版社. 1982. 240쪽.

츠나무라는 불사를 일으켰다.

3. 다이넨사(大年寺)건립과 번주 은거

1695년 8월 병환으로 교토에 돌아간 고천화상은 10월 16일 63세의 생애를 마쳤다. 『치가기록』은 교토에 돌아가는 고천화상을 츠나무라가 정중히 배운 것, 붓코쿠사(佛國寺)의 지행으로 100석의 기부를 약속한 것, 11월 4일 고천화상의 사망에 조의금 백은(白銀) 30매를 황벽산 본산에 보낸 것을 기록하고 있다. 그리고 얼마 되지 않은 11월 23일 츠나무라는 새로운 사원건립에 착수했다. 12월 18일에는 료소쿠산 다이넨 선사(兩足山大年禪寺)라는 사원칭호가 결정되고, 1697년 3월8일에는 건립성취를 기념해서 데즈규를 초청해서 입원과 개당의 의식을 거행하였다. 다이넨사의 개산은 센다이번내의 불교계를 황벽종이 주도하는 계기가 되었다. 데즈규가 1700년 사망한 후에 그를 도와 다이넨사 건립에 진력한 호산(鳳山)화상이 4세 주지가 되면서 불사에 박차를 가했다. 다음해 3월 8일에는 다이넨사 불전에 불상을 안치하는 입불식이 거행되었으며, 13일에는 다이넨사 선당(禪堂)이 개산되었다. 이상과 같이 진행된 다이넨사의 불사는 1702년 절정에 달하면서 관련공사가 매듭지어졌다. 『치가기록』은 다음과 같이 전하고 있다.

7월 다이넨사 공사를 시작하여 8월8일에는 다이넨사의 앞에 살고 있는 주민 52인을 고이즈미무라 가카에다(小泉村抱田)라는 지역의 토지를 주어 이전시키고, 20일에는 다이넨사 개산 탑원(開山塔院)의 공사를 시작하는 첫 삼을 떴다. 그리고 9월 23일에는 다이넨사 선당의 상량식이 있었으며, 11월 8일에는 다이넨사 선당을 안진(安鎮)할 천수원(千手院), 21일에는 선당의 낙성, 28일에는 다이넨사 불단의 부대공사 등의 관련공사가 계속되었다. 12월 5일에는 흉작으로 인해 다이넨사 조영이 일시 중단되기도 했지만 이듬해 1703년 1월 23일 다이넨사 내의 불단 및 건물들의 평안을 기원하는 안진의례가 천수원에서 강행되었다. 2월 10일에는 다이넨사에 선종 법회를 위한 상당(上堂)의례에 참석하였으며, 7월 11일에는 임시 불전이었던 불단이 완성되어 본존을 안치하는 입불식이 거행되었다. 이렇게 해서 츠나무라 번정기의 불사는 일단락되었다. 8월 25일 츠나무라는 번국 내외의 비판에 직면하여 결국 은거하고 번주 직위를 요시무라(吉村)에 물려주었다. 번주로서 최후의 시점까지 츠나무라는 정치생명을 불교라는 종교의 힘에 의지하려 했던 것이다. 은거 후에도 츠나무라는 다이넨사의 탑두(塔頭)를 연이어 개산하여 17개를 넘었다.

츠나무라가 갈망했던 불교에 대한 집념은 다이넨사에 한정된 것이 아니었다. 츠나무라가 만수사(萬壽寺)의 조영공사를 1696년 시작하여 이듬해 겿케이를 초청하여 개산하였다. 1705년 부인 이나바(稻葉)씨가 사망하자 이 사원에 안장했으며, 100석의 사원 지행도 하사하였는데, 이후 만수사는 10여개의 탑두를 거느린 사원으로 발전하였다. 그리고 다이

넨사 4세 주지 호산(鳳山元瑞)은 이미 1696년 일본황벽종의 본산의 만푸쿠사의 말사(末寺)로서 류조사(龍藏寺)를 스승인 초옹(潮音道海)을 권청 개조(勸請開祖)로 하여 미야기군(宮城郡)내에 개산하였다. 1701년에는 미야기군 요시나리(吉成)에 임제원(臨齋院)을 개산하였는데, 임제원은 10개의 탐두와 23개의 말사를 거느리는 대 사찰로 발전해갔다. 1709년 6월 19일 츠나무라는 호산(鳳山)으로부터 불법을 전수받았고, 10월에는 보응국사(普應國師:데츠규)의 진적(眞蹟)과 순면 100과와 금 50량을 하사했다. 츠나무라는 임제원을 자기가 문힐 묘소로 정하고 2세주지 가이텐(蓋天一寶)에 자리를 보게 했고, 그 영향으로 불전 옆의 토지는 후세까지 공터로 남아있었다고 전한다. 이상과 같이 센다이번의 대대적인 불사는 번정의 일환으로 추진되었고, 그 과정에서 센다이번의 재정난이라는 결과를 초래하였다. 여기에 츠나무라는 실정 책임을 지고 은거해야만 했다.

츠나무라를 번정에서 은거시키는 이른바 “은거밀사(隱居密事)”가 진행된 것은 1696년부터이다⁸⁾. 이해 6월 일문(一門)인 와쿠야 성주 다테 무네모토(伊達宗元)에게 일문과 고위관료들(奉行衆)의 간언을 요청하는 익명의 투서가 전달되었다⁹⁾. 그것은 번정상의 츠나무라의 행장을 “인애가 넓고, 정도(政道)는 바르지 않다”고 평한 것이다. 다음해 1697년 에도 상주(江戶常住)의 부교(奉行) 도야마 요시오(遠山良雄)는 츠나무라 행장을 보통사람이라고는 생각할 수 없을 정도 행동이 많아지고, 가까이 모시는 긴쥬(近習)의 눈에는 광인처럼 비칠 정도이며, 이것이 에도 성안이라면 난심(亂心)으로 처분될지도 모를 지경이라고 센다이에 알려졌다. 센다이의 상하 가신들은 크게 당황하여 급거 일문과 부교 등이 모여서 협의한 결과, 비상결의를 해야 할 때라고 판단하고, 츠나무라에게 은거를 요구할 것과 양자 요시무라의 가독상속을 막부의 로쥬(老中)에게 청원할 것에 의견 일치를 보았다. 그 일을 주선했을 인물로는 센다이번정의 정치조언자 이나바 마사노리의 아들이며, 츠나무라의 처남인 이나바 마사미치(稻葉正通)와 이나바 마사다카(正喬), 그리고 츠나무라의 동생 다테 무라카즈(伊達村和)에 의뢰하기로 하고, 일문과 부교 등 13인의 연서를 첨부한 청원서 1통과 행적서 1통을 휴대하고 에도로 향했다.

이리해서 에도 아자부(江戶麻布)저택에 있는 츠나무라에게 행장과 더불어 은거권유가 상정되었다. 하지만 막부와 의뢰받은 이나바 마사미치는 거사실행에 반대했다. 그는 츠나무라의 행장이 지나친 결과를 초래했지만 아직 쇼군에 대한 근무에는 어떠한 지장을 초래하지 않을 것이라 반론했다. 그리고 앞으로는 자기가 잘 지도할 것과 츠나무라의 근신명서를 다짐받는 형태로 매듭지었다. 다테가 일족과 센다이번 고위관료들이 센

8) 츠나무라 번정에 대한 간언사례는 1686년에도 있었다. 불교전향 직후에 츠나무라에게 접근하여 시게나오(古内重直)와 더불어 센다이번정을 전횡한 다이호(大鳳)를 다테 무네모토(伊達村元)를 비롯한 3명의 일문이 연서해서 번정의 폐해를 간언하였다. 그 결과 시게나오 일파는 번정 중심에서 축출하고 관련자를 처벌되었다. 『宮城縣史2』418쪽.

9) 번정에 대한 비판과 일문세력의 역할이라는 차원에서 거론한 선행연구 浦谷町史編纂委員會『浦谷町史』上卷(仙台 佐々木東北堂 1965 294~322쪽)은 매우 구체적이다.

다이번의 안녕을 위해 도모한 정치적 비상수단이 막부관료이며 친인척관계인 이나바 마사미치의 의견과 위무(慰撫)에 의해 수포로 돌아갔던 것이다. 환언하면 도쿠가와 막부와 센다이번 다테가의 사이에서 막부관료 이나바가는 여전히 절대적인 위치를 차지하고 있다. 마사미치는 1700년 12월 다이넨사 4세 주지 호산(鳳山)에 심취해 불사를 시작한 츠나무라의 행장을 “제멋대로의 일은 어울리지 않는 소행”이라는 정치적 조언을 하였으며, 1703년에는 “자기주장이 더욱 더 심해져서 세상에 숨길 수 없는 사실이 되었으며, 쇼군의 귀에 들어가면 이미 손쓸 여지가 없다”는 구실을 붙여 병을 핑계로 은거를 간청하도록 권유하였다. 7월 21일 다무라 켄켄(田村建顯)과 이나바 마사타카를 통해서 은거권유를 행해졌고, 이것을 받아들여 8월 25일 츠나무라는 번주직에서 물러났다.

선행연구에서 츠나무라의 은거사건은 개인적인 사상편력과 독재정치에 의한 변정실패로 거론되어왔다¹⁰⁾. 하지만 이나바가와 관계에 한정해서 보더라도 츠나무라는 주체성을 갖고 독자적인 정치를 행하는 군주라고는 결코 말할 수 없다. 1697년 츠나무라를 옹호하면서 은거계획을 좌절시켜서 결과적으로 다이넨사 건립을 성취시키는데 일조한 이나바 마사미치가 마지막 정치생명을 걸면서 황벽종의 승려들에게 매달린 츠나무라의 행적을 인격적 파탄으로 인정했을 때에 센다이 번주는 타의에 의해 은퇴해야만 했다. 센다이 불교사에서 보면 츠나무라는 센다이 황벽종의 수용과 발전의 기틀을 마련한 인물이다. 황벽종의 발전과정이 은거론을 대두시켰음에도 불구하고 사원건립은 강행되었고, 끝내 은거한 이후에도 황벽종은 계속 발전해갔다. 하지만 츠나무라가 사상편력을 슬회하는 과정에서 주체적으로 불교에 귀의해서 황벽종에 심취했음을 슬회하면서도 “깨달음(悟)”이나 내세를 위한 천당행을 원하는 종교적인 구원을 갈구했다는 흔적을 찾아보기가 어렵다. 오히려 불교세계를 섭렵하면서 츠나무라가 갈구한 것은 유능한 정치사범이었던 점은 역사의 아이러니가 아닐 수 없다.

4. 선승 데즈규(鐵牛)와 센다이번정

츠나무라가 1682년 데즈규와 만나 사제지간의 예를 갖추고, 저택 내에 만선당(萬善堂)을 설치하고 안좌와 승좌를 거행한 것과 다이레이의 제자 다이료의 자의적 행동에 의해 츠나무라가 오히려 데즈규를 멀리하게 된 점도 전술한 바와 같다. 그런데 1697년 츠나무라는 데즈규를 센다이에 초빙했고 데즈규도 이번에는 센다이까지 걸음을 옮겼다. 이해 3월 8일 센다이에서는 1년 반의 공사기간을 거쳐 완성한 다이넨사(大年寺)의 개산이 있었다. 다이넨사의 건립이라는 대대적 불사는 전술한 바와 같이 츠나무라 번정의 최후 역사

10) 『宮城縣史2』420쪽.

라 할 만큼 장기간의 공사였으며, 센다이 황벽종의 본산이 탄생하는 과정이기도 했다. 그 역사적인 기념일에 데즈규가 센다이에 초빙되어 온 것이다¹¹⁾. 다이넨사를 개산하면서 츠나무라가 데즈규에 거는 기대는 남달랐다. 「단월청소(檀越淸疏)」라는 제목이 붙은 츠나무라의 소원문은 우선 센다이성의 남쪽 나토리군 네기시무라 모가사키(名取郡根岸邑茂崎) 지역을 개산해서 미야기군 소림구관(小林舊館) 소봉산 선에이(小蓬山仙英)의 작은 사원(小寺)을 이전하여 료소쿠산(兩足山)이라 개칭하고 다이넨사로 명명한 유래를 설명하였다. 그리고 예도의 시운산 즈이세이사 제2세 주지였던 데즈규 대화상(鐵牛大和尚)을 초청하여 시조로 삼게 된 것과 황벽종의 진수를 센다이에 개창하게 된 기쁨과 영광을 감명 깊게 전하고 있다.

우리나라는 변경이라 할지라도 오히려 본조(本朝)의 동쪽을 지키는 번국으로서 어찌 영원한 생명유지에 게을리 하겠습니까? 유연한 세월이 흐를 뿐입니다. 우러러 성황보조(聖皇寶祚)를 기원하고, 엎드려 대군무운(大君武運)을 기도합니다. 뿐만 아니라 나라를 위해서 조상을 위해서 부모의 자비와 자식의 효도, 처첩신서에 이르기까지 화목하여 일가의 인(仁)을 이루고자 합니다. 나라의 구석구석까지 의가 있고 무치(無縑) 무소(無素) 무귀(無貴) 무천(無賤) 무친(無親) 무소(無疎) 무지(無知) 무우(無遇)의 평등과 이익을 기원합니다. 살며시 말합니다. 저가 덕에 밟지 못하지만 다행히 신민을 세우려 합니다. 간절히 바라옵니다. 대화상이 법고를 치셔서 신민을 만들어 주시길 빌고 법니다. 후지와라 츠나무라(藤原綱村)가 예를 갖추어 구배(九拜)합니다.

라고 기원했다¹²⁾. 데즈규를 초청해서 다이넨사를 개창하는 과정에서 츠나무라는 우선 천황가의 영원함과 쇼군간의 번영을 기원하고 나서 센다이번의 안녕을 기도했던 것이다. 그런데 흥미로운 것은 인용부의 마지막 문장, 즉 대화상이 법고를 울려서 신민을 만들어 줄 것을 기원하는 모습과 자기의 명덕이 부족함을 시인하는 생각이 일치하는 것은 확인할 수 있는 부분이다. 여기서 보이는 ‘신민(新民)’이 신유학의 주자학적 범주임은 물론이다. 1690년대 전반기에 재개되어 일시적이거나 성행했던 유학강석에서 츠나무라는 주자학의 핵심저서인 『중용』과 『대학』에 관심을 보이면서 강석을 청문하였다. 이는 「자기」에서 대학이 무엇보다 고원(高遠)한 가르침이라 숭회한 것보다도 부합된다. 그런데 이런 주자학적 정치사상을 실현하기위해 츠나무라는 다이넨사라는 대사찰을 건립하면서까지 황벽

11) 데즈규(鐵牛道機)은 임제종의 승려로 27세인 1655년 나가사키(長崎)에 가서 은원선사에 알현하고 목암선사에게 사사받았다. 1659년 대장경 간행사업에도 데즈간(鐵眼)을 도와 협조했던 그는 이나바 마사노리의 초청에 응해서 오다와라(小田原) 쇼타이사(紹泰寺)의 주지가 되었다. 1673년에는 무코우지 마 고후쿠사(興福寺)를 개창하였고, 76년에는 이나바 마사노리가 착수한 시모사 츠바키누미(下總椿沼)의 개간사업에 12년간이나 진력하여 신전 8만석의 개간지를 획득하는데 일조하였다. 『宮城縣史12』 467쪽.

12) 『鐵牛禪師七會語錄拔書』卷六 伊達文庫 宮城縣圖書館 소장.

종의 승려 데즈규의 종교행위에서 갈구하였던 것이다. 그럼 이와 같은 츠나무라의 절실한 바람에 데즈규는 얼마큼 부응했는가?

「데즈규선사 왕오주 료소쿠산 다이넨선사 어록(鐵牛禪師往奧州兩足山大年禪寺語錄)」을 통해서 정리해보자. 첫째 데즈규는 “금상황제 성궁 만세 만세 만세”를 축연하고 “불일황 풍 천장지구(佛日皇風 天長地久)”를 기원했다. 이어서 두 번째 쇼군가를 위해서 ‘국조(國祚)를 배증하고’ 수량(壽量)을 돕는 것을 받들고 큰 나무의 영험한 뿌리가 변함없이 반듯이 얽혀있듯이 가지와 잎새인 자손이 번창할 것을 기원하였다. 셋째는 센다이번주 츠나무라를 위해서 절반 법신(法身)의 공덕의 힘을 갖고 삼보의 명훈(冥薰)과 신위의 정수를 얻고, 그 관위를 증진하고 복수(福壽)를 연장(延享)해서 대대손손 치적이 다하는 일이 없이, 가지와 잎이 음지를 덮듯이 영원히 변영할 것을 기원하였다. 그리고 네 번째는 센다이번의 고위가신들(귀족, 臣僚, 役士)을 위해서 복록수지(福祿壽智)를 다함께 증진 신장해 나가서 흥가(興家)의 주초(柱礎)가 될 것과 “호법의 금양”이 될 것을 기원하였다. 그리고 다른 지방의 황벽종 발전을 기원하고, 마지막으로 황벽산 만푸쿠사의 은원선사와 목암선사의 “법유의 은혜”에 보답하기 위한 향불을 바쳤다¹³⁾.

이상과 같은 데즈규의 기도문의 특징은 무엇보다 천황가의 위상과 불법의 위대함이 우선 강조되고, 다음에 쇼군가, 센다이번의 다테가, 센다이의 가신단의 순서로 내려와서 최종적으로는 황벽종의 발전과 그 토대를 마련한 선사들에 대한 감사로서 매듭을 지었던 것이다. 앞서 신민을 만들어 줄 것을 기대했던 츠나무라 간절한 바람에 부응하는 대답은 찾아볼 수가 없다. 번정의 일환으로 황벽종 사원을 개산하고 고명한 화상으로부터 가르침을 얻으려했던 츠나무라의 기대는 추상적인 데즈규의 기도문에 비추어 보았을 때에 너무나 미흡한 것이었다. 데즈규의 기원이 끝나고 나서 츠나무라가 보인 행동은 츠나무라가 다이넨사를 개산하면서 갈구한 것을 단적으로 증명해준다. 즉 기원이 끝나고 나서 자리에 앉은 데즈규를 중심으로 겐케이와 호산등의 법연 문답이 열렸다. 그 법연에 임석해 있던 츠나무라는 전후사정을 고려하지 않은 채 복민풍국(福民豐國)하는 방법을 물었다. 그리고 불법이 국왕 대신 등의 유력한 단나에 부속된 것과 같은 것이라면 어째서 여래 부속의 법사라고 하는 것일까, 라고 물었다. 나아가 요임금의 바람은 탕탕하게 야로를 구가하고 순임금의 해는 만민의 안녕을 비치고 있다. 국가의 군주가 화상을 초청해서 사원을 개산하는 공덕의 다소는 어떠하며, 만인이 우러러보는 곳의 해는 과연 천심을 비치고 있는가, 등의 문제에 관한 직접적인 교시를 청원했던 것이다. 여기에 대한 구체적인 대답을 「다이넨선사 어록」에선 찾을 수가 없다. 그런데 스에나가(末永惠子)의 연구에 의해 데즈규가 ‘신민’을 포함하여 『대학』의 삼강령을 언급한 것이 밝혀졌다.

13) 「鐵牛禪師往奧州兩足山大年禪寺語錄」주12)의 『鐵牛禪師七會語錄拔書』의 일부.

각하(閣下)가 귀국해서 국가정무의 외에 여러 신료들과 항상 법회의 유희를 열어 무사에서 서민까지 모두 복응하였다. 이는 믿는 도리와 인자의 영험이 미친 것이다. (중략) 아직껏 자기의 덕의 밝히지 못한 채로 능히 백성을 새롭게 하는 자는 없고, 아직껏 자기의 덕을 밝혔으면서 백성을 새롭게 하지 못하는 자는 없다. 지선은 있는 속에 자연스럽게 성숙한다. 참으로 알아야만 한다. 지정정안(止定靜安)은 내가 말하는 곳의 참선과 학문도리의 모습이 다. 따라서 격물 치지 성의 정심으로 이룬다. 내가 말하는 곳의 스스로 공부하여 명심견성(明心見性)하는 모습은 명덕을 밝히는 것이다. 즉 수신 제가 치국 평천하를 말한다. 내가 말하는 곳의 화타행업(化他行業)은 계기에 응하고 사물에 접하는 모습으로 백성을 새롭게 하고 선에 머무는 것이다. 요즘의 사대부 및 왕후귀족 들은 아직 그 근본을 모른 채, 쓸데없이 그 말단을 얘기할 때마다 불교와 유학이 서로 다른 도리라고 말한다. 심지어는 유학을 이용해 유학을 억제하는 것은 참으로 기없이 여겨야만 할 것이다. 도리를 행하면서 그 극단에 서있다. 유불의 동일함과 차이를 알면 마치 아직 한 걸음도 내딛지 못 한 채로 경쟁하며 시시비비(是非之事)를 알려는 것과 같다¹⁴⁾.

데즈규는 무엇보다 우선 개별영주인 츠나무라의 선종귀의가 센다이번 영국내 인심의 복응(服膺)을 불러왔으며 불교의 효과를 강조했다. 그리고 위정자의 자세로서 대학의 삼강령과 8조목을 이해할 것과 그것이 불교의 교리이념과 일치한다고 주장한다. 하지만 이와 같이 유학과 불교가 일치함에도 불구하고 왕후귀족과 학자들은 이를 모르고, 말단에서 불교를 배척하는 자가 있음은 불쌍히 여겨야한다고 가르치고 있다. 이상과 데즈규의 자료를 활용해서 스에나가는 유학자들의 불교비판을 한탄하는 모습과 유불일치를 주장하면서도 “하지만 전면적이며 근본적인 유불일치를 주장한 것이 아니라 궁극적인 것에선 불교의 독자성은 유학과 공유할 수 없는 것이라 생각했을 것”이라 추정하고, “선종 측에서 한정적인 유불일치론(적어도 불교측에선 위정자의 자세에 한정해서)이 제출되어 있었던 것을 확인”했다고 결론지었다¹⁵⁾. 하지만 문제는 데즈규의 불교중심의 유불일치사상이 센다이번주 츠나무라에게 일관되게 제시되었고, 다이넨사의 개산이 증명하듯이 츠나무라는 전심전력하여 가르침을 받으려고 노력했던 것이다.

1682년 불교전향이후 데즈규와 사제지간의 예를 차리기 위해서 에도 저택 내에 마련된 만선당(萬善堂)을 개당하면서 열린 법회에서 데즈규는 센다이 번주 다테 츠나무라와 부인, 그리고 자손과 가신에 이르기까지 모든 사람들의 번창을 위해서 자배록산(資倍祿算)을 받들고 엮드려 기원하기를 대대로 국가 주초(柱礎)를 만들고 생생한 법문 금양을 이를 것을 기도하였다. 그리고 참석한 사람들과 문답을 나누면서 불교의 유효성을 “가정과

14) 末永에 의하면 『鐵牛禪師自攬摘稿拔書』(宮城縣圖書館 소장)에 수록된 서간문에서 확인할 수 있다고 아직 미확인이라 末永의 논문에서 재인용했다.

15) 末永恵子 「幕藩領主の宗教觀と儒者の排仏論--仙台藩を事例として」 『日本文化研究所研究報告別卷』 第三十二集別刷 1995 3. 30쪽

국가는 여기에 따라 흥태(興泰)하고, 자손은 여기 따라 번창하고, 가깝게는 현재의 사람들이 범회선열의 즐거움을 얻을 수 있고, 멀게는 과거에 사망한 조상들을 성불한 조상으로 만드는 장소를 초월케 해주는 것”으로 설명했다¹⁶⁾. 그리고 1684년에는 데루무네(輝宗)의 사망 100주기에 참석하여 “그 계보를 살펴보니 성쇠가 있다 하여도 27대가 면면히 계승해왔다. 데루무네와 마사무네(政宗)의 대에 이르러서는 정치를 중흥시켰고 세상의 불교 귀의에 편승해서 깊이 교외별전의 도(道)를 믿게 되었다. 마땅하다. 그 성행이 강성의 국가를 이루었다. 지금의 센다이 군주는 데루무네의 5세 현손으로 여기 백년 기진(忌辰)”을 열게 되었다고 설명하여 다테가의 중흥을 불교귀의에 의한 인과관계로 설명하였다. 1687년에는 마사무네의 50주기 기일의례에서 “센다이의 군주는 대대로 영웅호걸이 나와서 천하에 풍문을 날렸다. 하나같이 모두 반듯한 것은 실로 조상들의 위덕(威德)이다. 오늘 공손히 마사무네(眞山居士)의 50주년 기진”을 맞이하여 그 의미를 확인하는 자리로서 의미가 부여되었던 것이다. 여기서도 현재의 위정자인 다테가의 상황이 불교와 조상의 은덕으로서 설명되고 있음을 확인할 수 있다.

불교중심의 유불일치론을 얘기하면서 유학자들의 배불론에 반론한 것은 17세기후반의 일본사회에선 특수한 것이 아니다. 특히 황벽종을 비롯한 선종 승려들의 활약이 두드러졌고 그들은 적극적으로 유학사상을 불교 범주 안에 통합시키려고 노력하였다. 츠나무라의 정치사범으로서 데즈규가 전개한 사상운동도 같은 맥락에서 이루어졌다. 1682년 데즈규는 센다이번의 주요가신이며 츠나무라의 측근인 후루우치 시게나오(古内重直)의 초청을 받았다. 츠나무라의 불교전향의 계기를 만든 시게나오는 2대 번주 타다무네(忠宗)에 순사(殉死)한 부군 히로시게(廣重)의 25회째 기일을 계기로 망부가 보살계율을 받게 하기 위해 재단을 마련한 다음 데즈규를 초청했던 것이다. 법연자리에 같이 참석해있던 다이레이(泰嶺)가 시게나오 부자(父子)를 “충의의 무사”라 평하고, 또 세간에서는 “충심(忠心)되는 것이 선심(禪心)”이라 하는데 어떻게 이해하면 좋을까를 묻자, 데즈규는 “무방하다. 도를 나타내는 것이다. 즉 의지를 계승하여 군주를 받들고 부군의 공을 완수하는 것을 말한다. 일단의 충효는 주충(舟衷)에서 나오며, 제가와 치국은 요임금의 덕에 따르고, 수계참선(受戒參禪)하여 조상이 남긴 풍습을 받든다.” 그리고 “도는 부모와 스승인 장(長)의 삼보(三寶)에 효순(孝順)해야만 하는 것이다. 효순은 지도(至道)의 법이며, 효를 일컬어 계(戒)라고 한다. 그리고 세속과 출세간의 법은 이 계율의 광명이 아닌 것이 없음을 알아야 한다. 그저 덕에 보답하고 은혜에 보답하는 한마디에 있다”고 단언하였다.

유학의 충효와 불교 이념이 일치한다는 유불일치론은 선조와 후손간의 충의, 그리고 세속과 출세간의 효순(孝順)이 매개체로서 기능하는 논법이었다. 이 논법에 의해서 유학에서 추앙하는 성인 요임금의 덕에 따라서 정치하는 것과 불교에 귀의해서 참선하고 계

16) 『鐵牛禪師七會語錄拔書』卷二. 이하 데루무네(輝宗)100주기, 마사무네(政宗)50주기, 시게히로(古内重廣) 25주기 범회 등과 관련한 데즈규의 자료는 같은 2권 모두 수록되어 있다.

을 받는 것이 어떠한 모순도 없이 성립할 수 있는 것으로 설명되었다. 당연히 데즈규에게 불교를 비판하는 유학자들은 유학을 갖고 유학을 비판하는 불쌍한 존재들이며, 이를 물리치는 방법론 또한 유학을 갖고 유학을 배척하는 것이었다. 즉 중국에서 불교극복을 표방하며 체계화된 신유학의 배불론은 전자이고, 이 배불론에 맞서 유학자들의 논리를 봉쇄하는 불교우위의 유불일치론은 후자에 해당 된다¹⁷⁾.

이상과 같이 황벽종의 승려 데즈규의 정치사상은 불교가 갖는 종교성과 유학이 갖는 정치성을 두루 갖춘 학문이며 사상이었다. 정치적 생명을 걸고 추진한 사원건립의 의미부여를 츠나무라는 데즈규에게 갈구했고, 그 욕구충족에 미흡했을 때에 그는 “복민풍국(福民豊國)”의 방법을 질문했던 것이다. 이러한 츠나무라의 생각은 불교전향초기부터 일관된 정치사상이었다. 1685년 후계자인 아들 후사치요(房千代)가 5세로 요절하자 츠나무라는 그를 위해 대법회를 열었다. 그 자리에 데즈규를 초청한 츠나무라는 “유래하는 불법은 왕신(王臣)에게 맡겨 서로 비취주는 것이 고금 이래 양 바퀴와 같다. 오늘날이야 하물며 능히 정법을 숭상하고 하늘아래 누가 현인을 우러르지 않을 수 있는가? 그리고 이 해안하청(海晏河清)이란 한 구절을 어떻게 이해해야 할 것인가”를 물었다. 데즈규가 어떻게 대답했는지 알 수 없다. 다만 모로하시 테즈지(諸橋徹次)편 『대한화사전(大漢和辭典)』에 의하면 「하청해안(河清海晏)」이란 “태평의 상서로움과 성현의 군주가 나와서 세상을 태평하게 다스리는 것의 비유”하고 한다. 이설에 따르면 츠나무라가 데즈규를 스승으로 우러르면서 센다이에 초빙한 배경에 「해안하청」을 갈구하는 정치사상이 있었음을 확인할 수 있다. 하지만 전술한바와 같이 데즈규는 천황부터 시작해서 서민에 이르기까지 계층화된 신분제사회 속에 센다이 다테가의 위치를 확인시켜주는 역할에 충실했다. 뿐만 아니라 센다이 체류를 간청한 츠나무라의 부탁을 뿌리치고 다이넨사의 개산 의례가 끝나자마자 에도로 돌아간 데즈규는 3년 후인 1700년 8월 27일 사망했다.

5. 이상형의 정치스승과 사원건립

데즈규가 에도로 돌아간 후의 다이넨사는 주지가 없는 공백상태가 계속되었다. 결국 데즈규가 사망한 그해 12월 츠나무라는 호산(鳳山元瑞)화상을 다이넨사의 4세 주지로 임명했다. 호산은 1696년 황벽종의 본산 만푸쿠사의 말사인 류조사(龍藏寺)를 개창하여 주지로 역임하면서 다이넨사의 개산 당시에 데즈규를 도운 황벽종의 승려이다. 이후 호산은 츠나무라와 사제지간의 예를 차리고 실질적인 정치사범의 역할도 다하였으며, 센다이번

17) 선승들의 유불일치 내지 유불합론에 의한 배불론에 대한 비판논리는 (한국일본사상학회 옮김)『논쟁을 통해본 일본사상』(성균관대학교출판부 2001)183~212쪽, 센다이번에 입각한 사례연구는 이회복 「근세일본 불건교학설의 이해」 『일본문화학보』 제11집(한국일본문화학회 2001 430~32쪽)을 참조

영내의 황벽종 확산에 크게 기여하였다. 그런데 호산이 주지가 된 과정은 그리 간단하지 않았다. 호산의 주지임명과 더불어 시작된 다이넨사의 증건 경위를 『치가기록』은 다음과 같이 설명하고 있다.

다이넨사를 창건할 초기에는 다이레이 화상의 개산을 생각하고 있었지만 여러 가지 사정에 의해 데즈규 화상의 개산이 되었다. 겐케이 화상도 각별한 인물인고로 다이넨사에 초빙하려 했지만, 병약해진 몸으로 주지를 근무해내기 어렵고, 또 데즈규의 다음에 다이레이를 2대로 했을 때, 그 다음에 겐케이가 오는 것은 불가능했다. 때문에 그 위패의 순서를 개산 데즈규 제2대 겐케이 제3대 다이레이로 한 것이다. 호산이 4세 주지로 임명된 배경이 여기에 있다. 이러한 취지는 호산에게 전달되었고 이듬해인 1701년 3월8일 불전에는 입불(入佛)의례가 집행되었으며, 이를 기념해서 9일 대사면이 이루어졌고, 13일 호산이 정식으로 부임하였다. 그런데 『미야기현사(宮城縣史)』에 수록된 사사 히사시(佐佐久)의 「불교사」에 의하면 다이넨사의 개산은 고천(高泉性敦)화상과 임제종의 고케이(虎溪永義)화상을 츠나무라가 염두에 둔 계획이었다고 한다. 즉 츠나무라는 다이넨사의 건립을 추진하면서 고천을 초빙하였고, 실제로 고천은 센다이를 향해 니홍마츠(二本松)까지 발걸음을 옮겼지만, 거기서 대설을 만난 고천은 추위를 무서워하며 되돌아갔다. 따라서 할 수 없이 데즈규를 2세로 했다고 한다. 또 고천 초빙의 계획이 수포가 되었을 때에 츠나무라는 도쇼사(東昌寺)의 고케이를 초빙하려고 하였지만, 그는 극구 사양하며 데즈규를 추천했다고도 한다¹⁸⁾. 결과적이긴 하지만 츠나무라는 데즈규를 초청해서 다이넨사를 개창했다. 그리고 츠나무라는 번정의 정치사범으로서 잔류를 간청했지만 데즈규는 응낙하지 않았다. 환언하면 황벽종의 승려들은 츠나무라에게 많은 환상을 안겨주어 사원건립과 황벽종의 보급이라는 성과를 올렸지만 정작 다이넨사의 개산의례에서 그들은 츠나무라의 갈구를 충족시켜주지 못했다. 츠나무라의 간청을 뿌리치고 서둘러 센다이를 떠난 데즈규의 행동과 약 4년 동안이나 계속된 다이넨사 주지승의 공백, 그리고 이 공백을 종식시킨 것이 데즈규의 사망이었던 점은 황벽종의 승려들과 개별영주 다테 츠나무라와의 역학관계를 증명해준다. 『치가기록』의 다이레이 개산설은 데즈규와의 역학관계가 해소된 뒤에 츠나무라가 정리한 후일담이며, 이는 동시에 다이넨사의 건립목적이 데즈규를 초청하기 위한 불사가 아니었음을 말해주는 것이다. 그러면 츠나무라는 누구를 모시기 위해 다이넨사를 건립했는가 문제가 된다. 츠나무라가 회고한 다이레이 개산설은 현실적으로 불가능한 것이었다. 왜냐하면 다이레이는 1690년에 이미 타계하여 츠나무라가 추구한 정치사범의 역할을 할 수 없는 상태였다. 그리고 데즈규를 센다이에 초청한 것도 개산을 앞둔 막바지 1696년 늦가을이었던 점을 고려해보면¹⁹⁾ 분명 츠나무라는 제3의 누군가를 계기로 해

18) 고케이 에이기(虎溪永義1643~1723)는 초슈(長州:현山口)출신으로 1673년 센다이의 도쇼사(東昌寺)에 영입되었다. 1693년에 교토의 임제종 대찰 도후쿠사(東福寺)의 주지에 취임했다. 츠나무라는 금란의 범의와 금전(金子)을 보내, 세간에서는 천금의 범의라고 일컬었다. 『宮城縣史』12권 467쪽.

서 구상한 다이넨사의 건립공사에 착수했던 것이다.

이상과 같은 사실을 종합해 보면 역시 사원건립공사에 착수한 1695년 당시에 츠나무라에게 영향을 끼친 인물이 누구인가가 새삼 중요해진다. 전술한 츠나무라의 자서전은 고천화상의 이야기로 끝을 맺고 있다. 츠나무라가 고천과 처음 만난 것은 1692년이며 두 번째 만남은 1695년이다. 이것을 센다이 유학사에 입각해 보면 92년은 츠나무라가 쇼군 츠나요시의 학문장려에 촉발되어 유학강석을 재개한 시기이다. 이후 츠나무라는 유학관심을 고조시키면서 94년에는 쇼군 츠나요시가 손수 거행한 『중용』강석의 청문을 성사시켰다. 쇼군의 『중용』강석의 청문은 센다이번의 사상계에 유학과 유학자를 선림풍(禪林風)의 관습에서 독립시켰다. 하지만 95년 해를 넘기면서 츠나무라는 유학에 관한 흥미를 완전히 잃어버리고 번정에 필요한 지식과 원동력을 불교세계에서 갈구하게 된다. 그 기로에 중국에서 도래한 선승 고천(高泉)이 있었으며, 자전에서 술회하듯이 에도 즈이세이사에 고천이 체류한다는 소식이 츠나무라는 부랴부랴 달려갔던 것이다. 이후 3개월간 고천과 필담 문답을 나누면서 츠나무라는 정치사상을 굳힌 것이라 보인다. 『치가기록』에서 츠나무라가 사원령 토지(知行)로 100석을 기부하기로 약속한 붓코쿠사(佛國寺)에 관한 이야기와 자서전 「자기」에서 특별한 의미를 고천에 얘기했다는 ‘별의(別意)’가 어떤 관련이 있는지 현재로서는 단언할 수 없지만, 츠나무라는 고천에게 무언인가 특별한 것을 약속했고 그해 다이넨사의 건립공사에 착수했던 것이다.

일본 황벽종의 본산인 만푸쿠사(萬福寺)를 개창한 은원선사의 초빙에 의해서 1661년 일본에 도래한 고천은 츠나무라와 만나기 직전에 만푸쿠사의 5대주지를 역임할 정도 최고의 선승이었다. 츠나무라와의 간접적인 관계는 이미 1682년에 성립되어 있었다. 82년 츠나무라는 데즈큐에 귀의해서 3법을 받고 난 5일후인 7월 17일 교토의 묘신사에서 보내 온 『유불합론』이라는 서책을 받았다. 이 책은 근세일본의 대표적인 배불론 저서인 야마자키 안사이의 『벽이(關異)』를 묘신사의 선승 인케이 치다츠(隱溪智脫)가 조목별로 반박한 저서인데, 이 저서에 학문적 권위와 정통성을 실어 준 인물이 바로 중국인 선승 고천이었다. 1675년에 덧붙여진 서문에서 고천은 보편적 진리인 불교를 비판하는 것은 불교에 깨달음(성불)이 있는 것을 모르기 때문이며, 이것을 모르고 헤매는 불쌍한 중생들은 구제해야만 할 대상이라 평가절하 하였다. 이런 학문적인 활동을 토대로 고천은 후에 만푸쿠사의 주지를 역임했고, 그 공로를 인정받아 일본천황한테 자의(紫衣)를 수여받았던 것이다. 그리고 자의를 수여받을 수 있게 환경여건을 만들어준 에도막부의 쇼군한테 답례 인사차 에도에 온 고천을 만난 츠나무라는 100석의 토지기부를 약속할 만큼 매혹되었던 것이다²⁰⁾.

19) 츠나무라와 데즈큐의 교류는 불교전향 직후와 다이넨사 개산 직전의 두시기로 집중되어 있다. 츠지젠노스케(辻善之助)의 『일본불교사』에 소개된 1696년 10월 12일과 19일의 서간, 그리고 『鐵牛禪師七會語錄拔書』에 소개된 사료에서도 확인할 수 있다.

츠나무라가 다이넨사를 건립하면서까지 열의를 보인 불교관심은 기원을 통한 종교적인 구제나 조상숭배를 통한 국가태평을 도모하기보다 구체적인 정치사상을 갈구하면서 당시사회에서 불교와 정치의 역학관계를 묻는 질문까지 한 배경이 여기에 있었다. 고천의 빠른 타계와 데즈규의 정치사범 역할거부로 츠나무라의 꿈은 무산된 듯했으나 여기에 굴복하지 않고, 이상형의 스승으로 다이레이의 추역을 재생산했고, 현실에선 다이넨사 4세 주지 호산을 정치스승으로 받들면서 자기의 정치사상을 관철해 갔다. 다이넨사의 개산을 다이레이(泰嶺)로 하고 싶었다는 츠나무라의 소망은 생을 마감하는 최후의 순간까지 계속되었다. 1719년 4월 19일 병상의 츠나무라는 번주 요시무라에게 “사제지간의 예를 차린 다이레이화상이 개산할 사원건립을 약속하였지만 일찍 천화(遷化)했고, 다이넨사도 건립하였지만 다이레이를 개산으로 하긴 어려웠다. 데즈규 화상은 여러 사원을 개산하였고, 제2대 주지로는 어울리지 않지만 서적상의 겻케이 화상이 이를 잇고, 제2대 겻케이 화상의 개산 탑원(塔院)이라 할 수도 없어 수년간 연기되었다. 금번 특별한 배려가 있었으면 한다”는 취지를 유언으로 남겼다. 그것도 구체적으로 대천원(大千院)이라는 사원명과 재정문제, 백년후의 안위까지 거론하면서 남긴 유언이었다. 이 유언은 요시무라에 의해 충실히 이행되어 다이레이의 개산인 대천원이 같은 해에 건립되었고, 30석의 지행도 붙여졌다. 이상과 같은 선승에 대한 환상은 츠나무라의 불교편력을 관통하는 사상이기도 했다. 환상을 현실에서 실현한 것이 바로 호산과의 관계였다. 1719년 6월 17일의 츠나무라 유언에서 호산의 위치를 확인할 수 있다.

요시나리 임제원에 관한 의례는 다이넨사(大年寺)에서 사정이 있어 참배하지 않는 연유로 그 대신 세운 것일지라도 지금은 고코쿠(香國和尚)의 숙연(宿緣)으로, 이번 다이넨사를 참배하는 동안에도 요시나리에는 들르지 마십시오. 어떠한 상황에서도 지키셔야만 합니다. 호산(鳳山和尚)은 우리들의 스승(師匠)라고 알고 계시기 때문에 특별히 말하지만, 원래 소설에서 얘기하는 대로 깨달음의 도리(불교의 해탈)는 수행할 수 있는 것일지라도 인품이 마음에 든다고 말할 수 없습니다. 그다지 껄넘치 말아 주세요. 고코쿠는 인품과 재능이 다 같이 능할 사람이라 사려됩니다. 이 사람을 지도사범(導師)으로 받아들이는 일은 우리들의 큰 정사로 지나침이 없습니다. 필경 고코쿠를 스승으로 알고 있는 동안은 그 근원도 그렇다고 생각하시고 정중히 대하셔야만 합니다²⁰⁾.

전체적인 핵심내용은 정치사범의 교체에 관한 이야기다. 호산에서 고코쿠로 교체되는 과정 속에서 센다이번의 번주와 다이넨사를 비롯한 사원, 그리고 선승들의 위상을 확인할 수가 있다. 우선 1700년 12월에 주지 내정을 받고 이듬해 3월 8일 주지에 취임한 호산은

20) 츠나무라가 100석의 기부를 약속한 후시미(伏見) 붓코쿠사는 고천의 제자(徒)인 형뢰주(亨雷州)가 1678년 폐사를 이전 부흥시킨 부코쿠사(天王山佛國寺)로 고천을 모셔 개산했다.

21) 『二五三九 伊達綱村遺言吉村覺書』 『大日本古文書 伊達家文書』卷七 東京帝國大學史料編纂掛 1907.

무언가의 이유를 들어 다이넨사의 참배를 하지 않고, 요시나리의 임제원을 개창하여 굴지의 대사찰로 발전시켰다. 뿐만 아니라 1709년 츠나무라에 불법을 전수하여 확실한 사제 지간의 관계를 맺은 사이였지만 정치사범으로서의 부족함이 지적되었던 것이다. 깨달음의 도리는 수행할 수 있는 승려로선 훌륭하다 할지라도 정치사범의 인품으로서는 적격이 아니라는 츠나무라의 지적은 곧바로 새로운 정치사범의 탄생을 의미하는 것이었다. 고코쿠는 황벽종의 본산인 만푸쿠사의 3세주지 혜림(慧林)의 제자로서 1718년에 센다이에 온 새로운 인물임에도 불구하고 츠나무라로부터 그를 모시는 것이 “우리들의 경사(我等大慶)”라는 추천과 더불어 센다이변정의 중심에 우뚝 선 것이다. 고코쿠는 곧바로 사망한 츠나무라의 장례식을 주관하고, 다이넨사의 주지에 취임하여 이후 센다이변정의 개혁에 성공하여 “중흥의 명군”이라 일컬어진 요시무라의 사범역할을 수행하게 된다. 요시무라의 변정은 츠나무라의 유언을 충실히 지킨 불교적인 정치로 유학사상이 침투하기 힘든 영역이기도 했다. 그만큼 요시무라에 영향을 끼친 고코쿠의 추천은 대단한 사건이었으나, 이는 불교전향이라 이상형의 스승상을 찾아 선림을 방황했던 츠나무라가 체계화하여 일관되게 견지한 정치사상에 의한 것이었다. 그럼 이상과 같이 센다이변주의 정치사상을 규정한 근세일본불교의 특성을 살펴보자.

6. 근세일본불교의 특색과 호법사상

근세불교는 에도막부의 권력아래 전국에 분재해 있는 사원들을 종파별 본말체제로 조직한 교단체제, 사원과 신도를 결부시킨 사원단가제도, 사원이 막부행정의 일부를 청부받아 처리하는 사원청부제도, 등을 활용하면서 모든 근세일본인들을 불교신도로 편입시킨 종문개종제도를 확립시켰다. 이상의 불교관련제도가 근세일본인들의 생활에 끼친 영향은 헤아릴 수가 없다. 예를 들면 기리시탄(기독교도) 통제와 단속을 위해 만들어진 사원청부의 종문개종 정책은 1660년대 이후 매년 강화되면서 전국적 규모로 제도화하였다. 사원청부란 단나사원의 주지가 단가의 사람들이 기리시탄이 아니라는 것을 증명하는 행정을 막부로부터 청부받은 제도이다. 뿐만 아니라 근세일본의 불교관련제도 확립은 피지배계층인 민중들의 생활을 규정하게 되어, 근세민중은 출생, 이전, 취업, 혼인, 사망, 장례 등과 같은 인생의 통과의를 거칠 때마다 단나사원으로부터 확인증명을 받아야 했다. 또 사원단가제도에 의해서 모든 민중은 각자 단나사원을 갖는 것이 강요되고 다른 종문으로의 개종은 예외적인 사례밖에 인정되지 않았다. 선조 전래의 단나사원이 한 가문을 자손대대로 출생에서 사망까지 고정적으로 관리하는 사회구조로 체계화되었으며, 단가로서의 신도 생활은 때때로 사원의 관여를 필요로 하는 한 근세사원과 승려는 권력의 민중지배의 기구말단을 분장(分掌)하게 되었다. 근세단가제도와 사원청부제도를 신앙측면에서 보면 향

상 이에(家)와 사원을 단위로 성립하고, 거기에는 종교와 종파(宗旨)를 선택할 수 있는 자유는 없었다. 한 사람의 종교자와 신자 개개인의 신뢰와 귀의를 기초로 확립했던 중세의 사단(師檀)제도와는 명확하게 이질적인 것으로 근세불교는 이에(家)를 단위를 수용된 불교라고 말할 수 있다²²⁾.

후지이(藤井)에 의하면 근세불교는 종교적인 권위(敎權)가 세속적인 권력(俗權)에 완전하게 굴복하는 역사과정을 거치면서 성립했다. 승려도 단가도 무엇보다 그 종파와 사원에 긴박되는 것이 근세불교의 원칙적인 모습이었다. 게다가 막부는 교설의 이채로운 해석이나 새로운 해석을 엄격히 금지했다. 따라서 교전(敎典)과 성교(聖敎)의 훈고학적 연구는 발전하였지만, 교설의 창조적인 발전은 막부가 통제하는 제한아래에서 행하여졌다. 특히 그것은 민중봉기와 같은 반권력적 투쟁과 결부될만한 교의해석의 발전 가능성은 근세불교 역사상에서 소멸되어갔다. 중세불교의 각 종파가 세속과 출세간을 준엄히 구별할 것을 주장하고, 그 위에 그것을 기축으로 정치권력이라는 세속권력으로부터 독립 분리한 별도의 차원에서 교설과 사원이라는 종교권위의 신성불가침성을 설정하려고 한 자세는 근세 일본불교에서 소멸했다. 승려는 경문과 미타, 그리고 석존에의 충절을 지향하는 것보다도 세속권력에의 종속을 우선하고, 또 민중에게도 그와 같이 설교하는 것이 대세가 되었다. 이것이 근세불교의 교설상의 특색을 결정적으로 규정하는 것이라 말할 수 있다. 근세불교가 수행했던 역할 중에 최대기능을 발휘한 것은 장제의례(葬祭儀禮)이다. 근세민중은 모두가 각자 자기의 종지와 단나 사원을 갖고 있었다. 그들이 사망하면 5인조(五人組: 지역 사회의 최소 공동체)의 입회아래 단나사원의 승려로부터 검시를 받고, 사후식발을 위한 칼을 받고, 계명(戒名)을 받은 후에 승려입회아래 장례식을 거행하였다. 이러한 장례제도는 1691년 법령으로 규정되어 전국으로 확산되었다. 이를 승려의 입장에서 보면 민중의 장례식과 추선법회가 집행이 그들이 집행해야할 가장 큰 일이었다. 그것을 위해 어느 사원이나 과거장(過去帳)과 회향장(回向帳)을 완비하고 있었다. 오늘날까지 여러 사원에 남아있는 사원 과거장이 1650년대에 작성된 것을 최고(最古)로 18세기 초반에 급증하고, 게다가 시대가 경과되면서 기재된 사람의 기사가 보다 상세히, 그리고 광범하게 하층민을 포함해 갔다. 이는 17세기에 지배계층의 전유물처럼 형성된 장례식과 회향이 관습과 풍습으로 일상화되면서 18세기에 민중사회에까지 침투해간 것과 사원단가제도가 이 시기에 정착했음을 나타내고 있다.

한편 막부권력은 항상 불교종문에 대해서 면학을 강요했다. 그 결과 각 종파의 교의의 교설이 승려들에 의해 활발하게 연구된 것도 근세일본불교의 특색이다. 각종 각파의 담림과 학림이 설치되고, 거기에 지방의 여러 번국에서 고승과 제자들이 모여서 포교보다도 수학을 중시하면서 교학연구에 몰두했다. 이것은 마치 중세의 신앙하는 종교에서 학문을 해석하는 종교로 가치전환을 한 것과 같은 정세를 종문내부에 형성하고 있었다. 그 결과

22) 藤井學 「近世仏教の特色」 『近世佛敎の思想』 <日本思想大系57> 岩波書店1973.

당연한 것이지만 각 종파 시조의 논술을 수집하여 편찬하는 출판 사업을 일으켜, 이른바 근세불교 종파의 학문(宗學)이 발흥하는 현상을 발생시켰다. 또 종학발흥은 사회적으로 안정된 교단체제를 배경으로 각 종파별로 정치(精緻)한 불교학의 발달로 이어졌다. 종학 발달은 단가제도의 확립과 장례불교를 체제화한 근세불교를 학문적으로 뒷받침했다. 그 대표적인 사례가 배불론에 대한 불교계의 반론인 호법사상이다. 막부권력의 일익을 담당 하면서 장례와 제례를 체제화한 근세불교에 대한 비판은 근세일본의 유학, 국학, 경세론, 기독교 등의 다양한 분야에서 제기되었다. 근세초기부터 메이지유신의 직후까지 속출된 다종다양한 배불론에 대해 근세불교는 각 분야별, 저서별, 조목별로 일일이 반론하고, 동시에 상대사상의 모순의 지적하고 불교사상의 우월성과 유효성을 주창하고 있다. 가시와 바라(柏原)는 배불론을 배경으로 근세불교가 시대에 적합한 사상을 호법사상이라는 형태로 발전시킨 것에 주의한다면, 이 배불론에 촉발되어 형성된 호법사상이야말로 근세불교가 무엇보다도 적극적이며 주체적으로 시대에 대응한 발언력을 가졌던 측면이 부각된다고 보았다. 그리고 근세불교의 호법사상에서 전개된 내용은 다음과 같이 소개하고 있다²³⁾.

근세불교의 호법사상의 특징은 우선 상대가 전개하는 배불론의 논지를 인정한 위에 자기주장을 하는 형태이다. 예를 들어 불교가 반인륜적이며 인륜의 도리를 부정한 것이라는 비판에 대해서, 불교는 세속윤리와 모순되지 않고 오히려 세속윤리와 일치한다고 주장한다. 그리고 불교가 봉건경제를 침식한다는 비판에 대해서는 불법은 왕법을 준수하고 국민 교화를 담당한다는 정치와의 결합을 설교하는 형태이다. 호법사상의 두 번째 특징은 융합론을 활용한 반론형태이다. 반론대상인 배불론의 성격에 대응해서 유교 도교 불교의 삼교 일치를 활용하는 것, 신도 유교 불교의 일치를 주장하는 것, 유교 불교의 유불일치 내지 유불합론을 주장하는 것, 신도와 불교의 일치를 주장하는 것 등의 융화론을 통해서 상대의 불교비판을 무력화시켰다. 세 번째 막부말기의 호법사상에서 보인 특징은 호국(護國) 사상과 사범방지(放邪)를 일체화한 특이한 형태이다. 특히 막부말기 국내외정세에 의해 고양된 존왕양이 사상과 호국사상을 활용하면서 프로테스탄트에 대항하고, 그 밖의 비판세력의 배불론을 논박하였다. 다음 네 번째는 근세불교가 배불론이 석권하는 사회배경을 토대로 자기본래의 종교적인 사명을 자각하고 자성자계에 의한 불교계의 흥륭을 지향한 점을 들 수 있다. 그리고 마지막으로 근세불교가 단가제도를 활용해서 불교와 국민간의 접촉을 심화시키는 것을 통해서 배불론에 대응한 형태이다. 그들은 막부권력과 관련된 불교 제도를 충분히 활용하면서 피지배계층인 민중들을 교화시키고, 이미 확보한 사회적 지위를 바탕으로 불교사상의 우월성을 강조하였다. 이상과 같은 근세불교의 특색과 호법사상이 유학활용을 시도한 정치사상을 좌절시키고, 츠나무라를 황벽중에 심취시킨 요인이라 한다면 과연일까?

23) 柏原祐泉 「近世の排佛思想」, 『護法思想と庶民教化』, 『近世佛教の思想』, 岩波書店1973.

7. 나오면서

다테 츠나무라가 센다이번정을 관장한 것은 1675년이다. 그로부터 6년 후인 1681년 겨울 츠나무라는 사상적 전향을 선언했다. 1695년 대대적인 불사가 시작된 센다이에선 97년 다이넨사라는 대사찰이 개산했다. 1703년 번주 지위에서 물러나야만 했던 츠나무라는 1719년 일생을 마감하는 유언에서 근세일본사회에서 개별영주가 자기 영국을 존속시키기 위해서 선승들의 역할이 얼마나 중요성을 갖는가를 역설하였다. 이상과 같은 츠나무라의 정치사상은 센다이번내의 선승을 비롯한 승려들의 지위상승으로 이어져, 센다이번국에서 번주가 가장 존경해야 할 상위신분을 사원과 승려가 점유하게 되었으며, 시대와 더불어 불교사원도 변창하였다.

본문 검토와 같이 불교전향을 주체적인 판단에 의한 것이라 슬회한 츠나무라는 끊임없이 선림에서 정치사범을 갈구하면서 방황하였다. 그 결과 다이넨사를 개산한 데즈규와 4세 주지 호산화상, 그리고 만년의 고코쿠화상 등을 정치스승으로 모시는 것에 성공했다. 그 과정에서 츠나무라의 불교사상이 종교적 안심감의 추구보다 번국통치를 위한 정치조언을 갈구했던 특징, 그리고 그런 센다이번주의 바램에 유불합론 내지 유불일치론을 전개하면서 일정부분을 화답한 선승역할을 확인할 수가 있었다. 다만 구체적인 사례연구에 입각해보면 초빙된 선승들이 츠나무라를 만족시켜준 사례를 찾아보기 어렵다. “신민(新民)”이나 “해안하청(海晏河清)을 위한 구체적인 방안을 갈구하는 츠나무라의 바램과 센다이번과 번주 다테가의 위상을 근세일본의 신분체제 속에 편입시키면서 불교 삼법(三法)의 은덕을 강조하는 데즈규의 추상적인 답변사이에는 분명 커다란 괴리가 존재하고 있었다.

그럼에도 불구하고 인생의 최후까지 승려스승에 의탁한 배경은 무엇일까? 본고는 근세일본불교의 특색과 승려들이 전개한 호법사상에서 개별영주 다테 츠나무라의 정치사상이 얼마나 자유로울 수가 있었던가에 해답이 있다고 보았다. 그가 친정을 준비하던 1660년대에 일본불교는 단가제도, 종문개종, 장제의례, 선조공양 등과 같은 근세일본의 주축인 사회제도를 확립했고 통과례의 관습화에도 성공하였다. 뿐만 아니라 배불론을 전개한 비판적 사상가들을 봉인시킨 승려들의 호법사상을 뒷받침해줄 만한 종학발달도 있었다. 츠나무라가 친정초기에 실시했던 유학활용정책을 좌절시킨 이나바 마사노리의 견제정책과 이나바가의 정치사범인 데즈규가 다이넨사를 개산하는 것도 우연이라 치부하기에는 너무나 조직적인 모습이다. 결국 츠나무라가 선택한 것은 막부정치와 가장 유착관계가 깊은 선림에서 정치후원자를 갈구하는 것밖에 선택의 여지가 없었다. 그가 만년에 불교승려와 유학자에 대한 깊은 불심감을 표명하면서, 또 료부신도를 중고이래의 무가전통이라 추켜세우면서도, 결국 정치사범으로 황벽종 승려 고코쿠(香國)를 선택한 것도 같은 맥락이라 할 수 있다.

【사료 및 참고자료】

- 『鐵牛禪師七會語錄拔書』伊達文庫 宮城縣圖書館 소장
- 東京帝國大學史料編纂掛(1907) 『大日本古文書 伊達家文書』全十卷.
- 平重道責任編集 齋藤悅雄編集(1982.) 『伊達治家記錄』全二四卷 宝文堂.
- 佐々木慶市(1966) 「綱村の政治」『宮城縣史 2 近世史』宮城縣史刊行會.
- 佐々久(1961) 「仏教史」『宮城縣史12 學問・宗教』宮城縣史刊行會.
- 辻善之助(1954) 「江戸時代中期における仏教の復興」『日本仏教史 近世編之三』岩波書店.
- 藤井學(1973) 「近世仏教の特色」『近世佛教の思想』<日本思想大系57>岩波書店.
- 柏原祐泉(1973) 「近世の排佛思想」『近世佛教の思想』<日本思想大系57>岩波書店.
- 同 (1973) 「護法思想と庶民教化」『近世佛教の思想』<日本思想大系57>岩波書店.
- 末永恵子(1995) 「幕藩領主の宗教觀と儒者の排仏論」『日本文化研究所研究報告別卷』第32集.
- 國史大辭典編輯委員會(1997완간) 『國史大辭典』吉川弘文館.
- 笠原一男(1982) 『詳説日本史研究』(第一版12刷)山川出版社.



要 旨

本稿は仙台藩の四代藩主である伊達綱村の政治思想を素材として近世日本の武家政治と禪僧の役割との相関関係を考察してみた論文である。綱村が藩政を取り始めたのは1675年である。それから6年後である1681年、彼は儒學から仏教へと思想轉向した。1695年大年寺を建立した彼はますます心酔し、やがて万壽寺や臨濟院といった巨刹を建てつけた。結果的に綱村は隠居せられる破目になり、彼の仏教思想が挫折したかにみえた。しかし彼が受容した仙台藩の黄檗宗は時代と共に繁榮していき、その寺院の僧侶たちも領國內で最も尊敬されるべき上位身分とされた。一方、儒學から仏教へと轉向した背景として自分の主体的な判断によるものと述懐した綱村は、絶えずに禪林から師範を求め続けた。その結果、大年寺を開催した鐵牛と四世住持である鳳山、そして晩年に香國といった高僧たちと指定関係を結び、また政治師範として仙台へ迎えた。その過程から見られる特徴は、先ず宗教的な安心感を求める信仰という側面より、むしろ藩政に関する政治的な助言者として禪僧師匠を求めたことである。そしてごく限られた事例であるが、禪僧が儒仏一致ないし儒仏合論を展開しながら綱村の求めに応じられたことが確認できる。ただ招かれた禪僧らが綱村を満足するほどかなえた事例も乏しい。

鐵牛の事例で明らかであるように、“新民”や“海晏河清”などを實現するために必要な方案を求めた綱村の願いとは裏腹に、鐵牛は仙台藩伊達家の存在意義を近世日本の身身体制になかに位置付けたり仏教の恩恵と結び付けて捉えた。以上の大きな隔たりにも関わらず、綱村が人生の最後まで禪僧たちに頼ったのは何故だったろう。本稿は近世日本仏教が作り上げた仏教思想や社會システムから仙台藩主伊達綱村がどこまで自由さを保ち得たかの問題として把握した。すなわち1660年代以降、檀家制度、宗旨人別帳、葬祭儀礼、先祖供養といった社會制度の確立や通過儀礼の慣習化が進まれ、また排仏論を展開した批判勢力を封じ込めた僧侶たちの護法思想を支えた宗學發達も疎にできない。結局綱村が選擇したのは幕府権力と最も癒着した禪林から政治的な支援者を求める以外にほかに選ぶ余地はなかった。彼が僧侶や儒學者に不信感を抱きながらも禪僧香國を推薦したのも同じ脈絡で考えられる。

キーワード：武家政治、日本仏教、政治師範、儒仏合論、大年禪寺、檀家制度、仙台藩

투 고 : 2005. 5. 31
1차 심사 : 2005. 6. 11
2차 심사 : 2005. 7. 2

住 所 : (200-936) 강원도 춘천시 석사동 694 세경5차 503-406
電 話 : 033-250-8254/011-401-7381
e-mail : gajing@hanmail.net/gaji327@kangwon.ac.kr