

# 천황제와 신불습합(神佛習合)의 교착(膠着)연구 - 신불습합의 역할을 중심으로 -

박영희\*·신종대\*\*

## <국문 요약>

본 논문은 일본의 역사와 전통을 함께 해온 천황제와 신불습합의 관계를 검토하여 천황제 존속에 있어 신불습합의 역할을 고찰하는데 목적이 있다. 이를 통해 천황제 영속성을 담보하는 그 역할의 역사적 의미를 밝히고자 하는 것이다.

신불습합의 역할은 권력 주체의 전환과 신불의 형성 및 발전이 이루어진 고대와 중세가 중심이 되어 사회적, 정치적, 문화적 관점으로 분류하였다. 이들의 순환적 인과관계를 당시의 사상, 의례, 현상 등으로 확인하여 이들의 관계가 상호보완적이고 유기적인 공생관계임을 해명하였다.

신불습합이 천황의 신성화, 천황의 권력과 권위를 지켜주는 조력자, 천황의 안위와 국가의 평온을 지키기 위한 공양과 기도법을 제공한 것은 세계 어느 나라에서도 그 사례를 찾아보기 힘든 일본만의 독자적 특수성이어서 그 의의가 클 것이다. 이를 통해 천황제의 영속성에 대한 비판적 사고가 확장되고, 천황제와 신불습합이 일본의 역사와 문화를 담아내는 총체적 관계이며 운명공동체임이 밝혀질 것으로 사료된다.

주제어 : 천황제, 신도, 일본불교, 신불습합, 대상제, 왕범불범상의론

## I. 들어가며

천황제(天皇制)는 정치적·사회적 변화와 가치전환에 관계없이 불교(佛敎)·신도(神道)와 불가분의 관계에 있다. 일본의 역사를 통관(洞貫)해 보면 천황은 국가가 혼란을 겪거나 통합이 필요할 때면 구심점적인 역할자로서 인식되어왔다. 그 과정에서 나타난 불교와 신도의 패럴렐리즘(Parallelism)은 절대왕권의 구성 요소로서 전제 권력화의 배경이 되기도 하고, 국가적·민족적 공동체 의식의 근본을 형성하는 역할을 담당하기도 하였다. 신불습합(神佛習合)으로 불리는 이 현상의 역사적 의미가 남다른 이유는 오랜 기간 일본의 종교와 문화·사상·역사·예술 등의

\* 부경대학교 일어일문학부 박사수료(djat00@naver.com)

\*\* 부경대학교 일어일문학부 교수(shinjd@pknu.ac.kr)

분야와도 밀접하게 얽혀있다는 점이다. 이 뿐만 아니라 천황이 신도의 총괄자이자 불교도였던 까닭에 천황의 즉위식과 장례식 등의 궁중의례는 다양한 형태로 민간에 끼친 영향도 적지 않다. 따라서 신불습합은 천황 관련 연구에 국한하지 않고 역사학 · 정치학 · 종교학 · 민속학 등 여러 분야에서 개별적 · 복합적 연구 대상으로 다룰 수 있는 많지 않은 연구 테마라는 점에서 연구의 범위와 방법은 다양하다고 할 수 있다.

그러나 그러한 이유가 오히려 연구의 접근성을 어렵게 하여 연구과제로 다루는데 부담을 주는 것도 사실이다. 그럼에도 일본의 불교와 신도를 천황제와 결부시켜 연구 테마로 정한 데에는 이들을 고대부터 현재까지의 일본의 역사와 문화를 제대로 인식할 수 있는 총체적인 관계로 보았기 때문이다. 또한 정치나 종교로 확실하게 하나로 통합되거나 분리된 적은 없지만 일본인들의 역사적 · 구조적 인식의 동력이 되어 조응(照応)하면서 시공간을 지배해 왔다는 이유에서이다.

본고는 천황제의 영속성을 담보하는 데 있어 핵심적인 장치로 이용된 신불습합과의 관계성을 검토하고 다안적인 시각으로 그 역할의 역사적 의미를 밝히고자 한다. 연구 범위와 방법은 이들의 관계성이 잘 드러나고 권력 주체의 전환과 신불의 형성 및 발전이 정점에 이르는 고대와 중세가 중심이 될 것이다. 사료를 통해 신불습합에 나타난 천황을 살펴서 상호 긴밀성을 확인하고, 천황제에 있어 신불습합의 역할을 사회적 · 정치적 · 문화적 관점으로 분류하여 천황의 신성화에 동원된 신불(神仏), 절대 권력(권위)의 조력자, 궁중의 신불문화 전파로 구성하였다. 이는 천황제와 신불습합이 종교와 정치 · 문화 등의 순환적 인과관계가 성립되고, 맥락을 형성하고 있다는 단서를 당시의 중심사상이나 현상 혹은 의례를 통해 발견했기 때문이다. 이를 통해 신불습합을 통시적으로 파악하고 천황제 영속성의 멘탈리티(メンタリティ)와의 관계가 결코 독립적이고 배제적인 것이 아니라 일본의 특수한 종교형태인 싱크리티즘(Syncretism)의 중층적인 관계망으로 인식되고 있음을 구현할 수 있을 것이다.

전술했듯이 신불습합은 일본의 다양한 분야와 관련되어 있지만 고중세(古中世)의 천황제 존속과 관련한 연구는 거의 전무하다. 따라서 분할적이지만 다음과 같은 선행연구들의 분석을 토대로 삼아 연구의 목적을 달성하고자 한다. 먼저 『일본 불교사』(미노와 겐로 저 · 김천학 역, 2011) · 『신불습합(神仏習合)』(義江 彰夫, 1996) · 『신도란 무엇인가-신과 불의 일본사(神道とは何か-神と仏の日本史)』(伊藤 聡, 2012) 등은 불교 도입과 신도의 형성 및 변화, 신불습합을 통한 새로운 신도의 모습 등을 포괄적으로 제시하고 있다. 또 『국가와 천황-천황제 이데올로기로서의 불교(国家と天皇-天皇制イデオロギーとしての仏教)』(黒田俊雄 編, 1987)와 『일본문화연구-신불습합과 신국사상(日本文化研究-神仏習合と神国思想)-』(高木昭作 · 末木 文美士 編, 2005)은 불교의 국가관이 천황숭배나 신국사상의 성립에 끼친 영향을 면밀히 다루고 있다. 또한 신불습합이 드러나는 다양한 의례를 분석하여 그 특징들을 밝히는데 초점을 맞추고 있다. 그리고 『천황의 불교 신앙(天皇の仏教信仰)』(藤卷一保, 2013)은 불교를 중심으로 한 천황들의 신앙세계를 중점적으로 다루고 있다. 다양한 기도법을 제시하면서 천황가와 불교의 긴밀성, 불교와 신들과의 관계성을 밝히고 천황의 영적 권위의 상승에 대해 논하고 있다.

이에 따라 본고는 고중세의 천황제와 신불습합의 공생관계를 좀 더 연계적이고 통합적인 시각으로 확장하여 천황제 존속을 이끌었던 이들의 실질적인 역할을 부각시키고자 한다. 이는 천황제 영속성에 관한 비판적 사고 영역의 확장과 적대적이거나 고립되지 않았던 신불습합의 공생관계

가 일본 사회 전반에 미친 영향력을 조명해 볼 수 있으며, 나아가 다양한 스펙트럼의 천황제 연구에 대한 세분화의 촉진도 기대할 수 있을 것이다.

## II. 신불습합(神佛習合)과 천황

신불습합은 단순히 신도와 불교의 독립된 종교의 관계가 아니라 토착 신기(神祇)숭배와 불교의 관계로 말하는 것이 적절할 것이다. 물론 이 신기숭배도 불교 도입 이후에 불교에 자극을 받아 명명된 것인데, 이들의 관계는 완전히 융합되어 일체화되거나 대등하지는 않았다. 그리하여 이들을 신불습합의 형성과 발전에 맞는 이질(異質)성을 자각하는 관계로 보는 것이 타당할 것이다(松崎昇, 2014: 16).<sup>1)</sup>

종교학자인 와쓰지 데쓰로(和辻哲郎)는 일본 신화 및 종교의식에 나타나는 신의 성격을 세 종류로 분류하였다. 첫째, 천황을 현세에 살아있는 신으로 여기지만 그는 신앙의 대상이 아니라 오히려 신에게 제사를 지내는 직무 때문에 신적인 존재로 보았다. 둘째, 산신(山神)이나 바다신처럼 ‘모시는 신(祀る神)’이 있고, 마지막으로 ‘모시는 신인 동시에 모셔지는 신(祀られる神)’이 있는데 이 신들을 가장 존귀한 신으로 여기고 있다. 아마테라스 오미카미(天照大神)가 원래 신화에서는 신의(神衣)를 짜며 신에게 봉사하는 신이면서 동시에 이세(伊勢)신궁에 모셔지는 신이기도 하였다(和辻哲郎, 1952: 61).

최고의 신으로 인정받는 아마테라스 오미카미의 자손인 천황들 가운데는 사후에 신격화되어 신사에 모셔져 있는 천황들이 있다. 전체 천황의 약 40%에 해당되는 45명에 이르는데(박영희 . 신종대, 2019: 373), 이는 신도의 무게중심이 천황을 통해 확보되고 있다는 방증이기도 하다. 천황이 신을 모시는 자에서 모셔지는 신으로 변모하였고 일본 신도의 특징인 권청(勸請)에 따라 그 수가 더 증가할 가능성을 감안한다면(박영희 . 신종대, 2019: 374) 신도의 핵심인 천황은 언제든지 국가의 위기상황이나 통합이 필요한 상황에 능동적인 주체로 재등장하여 나름의 역할을 수행할 수 있음을 의미한다.

또한 가지무라 노보루(梶村昇)가 모토오리 노리나가(本居宣長)<sup>2)</sup>의 『고사기전(古事記伝)』의 주석을 바탕으로 정리한 신에 대한 개념을 보더라도 천황이 신으로서의 자격요건을 갖추고 있음을 확인할 수 있다. 신의 개념을 ①고전에 나오는 천지의 여러 신들 ②그 신들을 모시는 사당의 영령 ③사람 ④조류 · 금수류 · 초목류 ⑤바다와 산 등 ⑥그 외 무엇이든지 특별하고 덕을 갖춘 자 · 존경받거나 선한 자 · 용감한 자 뿐 아니라 악하거나 괴이해서 특별하고 거룩한 자도 포함

1) 신불습합은 고중세(古中世)에 시대적 조류(潮流)였지만 신불을 격리하려는 경향도 제한된 범위에서 존재한 점은 눈여겨보아야 할 것이다. 특히 이세(伊勢)신궁의 사이구(齋宮)에게는 금기어였고, 부처(仏)를 中子로, 경전(經)을 染め紙, 승려(僧侶)를 髮長로 부르도록 엔기시킴(延喜式)에 규정하기도 하였다. 또한 궁중의 신사(神事) 때에는 법회(法事)나 승려의 입궁(参内)을 제한하였다. 8세기 후반에는 이세신궁의 신궁사(神宮寺)가 이이타카군(飯高郡)으로 이동하였고 그 이후 더 먼 곳으로 옮겨지는 등 메이지(明治) 시대까지 이러한 풍습은 계속되었다. 최근의 신불습합(神佛習合)에 관한 연구는 신불격리(神佛隔離)와 함께 다루기도 하는데, 이는 황통을 지키려는 사상을 근본으로 하고 있을 뿐 사상적인 대항의식에서 나온 것은 아니라고 보는 것이 일반적이다. 또한 이러한 신불격리는 근세 이후의 배불(排佛)사상과 전혀 다른 성격이라는 점에는 유의해야 한다.

2) 35년간에 걸쳐서 『고사기전(古事記伝)』 44권을 저술하여 훈독과 주석을 완성하였다.

한다고 정리하였다(梶村昇, 1988: 52). 이 신관념에 의하면 뛰어난 업적을 남겨 존경의 대상이 된 천황뿐 아니라 원한으로 사망해 악신(惡神)이 된 원령 천황(박영희, 신종대, 2020)의 경우까지도 망라하게 된다.

따라서 이러한 일본의 신도는 애니미즘·토테미즘·원령신앙·현인신에 이르는 다양하고 포괄적인 신들이 확보된 초기의 다신론적 성격을 유지하게 된다. 그리고 불교의 전래와 습합을 통해 범신론(汎神論)적 성격이 추가되었고, 근대이후 정치적인 창제과정과 기독교의 영향으로 국가 신도라는 단일신관으로 전개된다고 할 수 있다. 그 과정에서 천황의 신격화가 정당화되고 불교와의 통합을 통해 공생과 변성을 도모한 것이다.

신불습합의 형성 과정을 보면 나라(奈良)시대에는 불교가 신들을 구제하고 신이 불교를 지키는 호법(護法)신으로 전개된다. 헤이안(平安) 이후부터는 불교의 영향하에 새로운 신들이 형성되고 본지수적(本地垂迹)과 본각사상(本覺思想)을 통해서 일본의 독자적이고 본격적인 신불습합의 발전이 이루어진다. 특히 불교와 습합된 천황신이 두드러지기도 하는데 전술했던 대로 신불습합은 결코 일체화되거나 대등한 관계가 아니었던 만큼 우위를 가르는 척도가 이들의 사상이라는 점을 주시해야 할 것이다.

야쿠시지(薬師寺)의 승려였던 교카이(景戒)는 불교 설화집인 『니혼료이키(日本靈異記)』에서 불교 도입 이후의 천황·신도·불교의 관계를 잘 나타내고 있다. 상권(上卷)의 서두에는 유라쿠(雄略)천황의 가신인 지사코베(少師部)의 스가루(栖輕)가 천등을 장악하는 이야기로 시작된다. 스가루가 ‘천등신이라 하더라도 어찌 천황의 청을 듣지 않겠는가(雷神と雖も、何の故にか天皇の請けを聞かざらむ)’라며 천등신을 몹시 꾸짖는 장면에서 천황의 영위(靈威)를 증명하고 있다(高木昭作·末木 文美士 編, 2005: 105). 이는 불교 전래 이전의 이야기로 불교와는 관계없이 이야기를 진행시키고 있다.

이어지는 상권의 제 4화에는 불교와 천황가의 관계를 보여준다. 쇼토쿠태자(聖徳太子)가 가타오카야마(片岡山)에서 우연히 행로병자를 만나는데 그가 성인(聖人)이었다고 전해지는 가타오카야마 전설이다. 이 이야기는 『일본서기(日本書紀)』나 『태자전설(太子伝説)』에도 등장한다. 제 5화에서는 쇼토쿠태자를 쇼무(聖武)천황으로, 교키(行基)를 문수(文殊)보살로 환생시켜 쇼무천황을 쇼토쿠태자와 나란히 취급하고 있다. 또한 하권(下卷)의 마지막인 제 39화에서는 젠쥬(善珠)와 자쿠센(寂仙) 두 승려의 이야기가 실려 있는데, 지혜와 덕행을 갖춘 젠쥬는 간무(桓武)천황의 11남 다이토쿠(大徳)천황으로 태어나고, 자쿠센은 간무천황의 12남 가미노(神野)천황으로 태어나 사가(嵯峨)천황이 된다고 하였다. 이 이야기는 십선(十善)<sup>3)</sup>의 관념을 성취한 인물이 제왕으로 태어났다는 점에서 공식적으로 인정받기도 하지만(高木昭作·末木 文美士 編, 2005: 106) 천황의 전생이 훌륭한 수행자였다는 것을 당연시하면서 천황이 불법을 따르는 존재였음을 명확하게 보여주고 있다.

신과 불의 관계는 가스라기(葛城)의 히토코토누시(一言主)신의 변화를 통해 살펴볼 수 있다. 『니혼료이키』 상권 제 28화에서는 히토코토누시가 길흉을 한마디로 단언하는 두려운 산(山)신으로, 천황을 능가하는 힘을 가졌지만 점차 그 힘이 약해지고 대신에 엔노우바소쿠(役優婆塞)가 불

3) 불교인이 몸(身)·입(口)·마음(意)과 관련하여 닦아야 할 선한 열 가지 행동 기준을 가리키는 불교교리를 말한다.

법을 믿고 공작명왕(孔雀明王)의 주법을 익혀 마귀들을 다루었다고 전하고 있다(高木昭作 · 末木文美士 編, 2005: 107). 즉 불법을 익히고 믿었으며 도교나 산악(山岳)신앙으로 습합된 신의 위력은 천황의 힘에 대항할 만큼 강력했다고 하였다. 그러나 『니혼료이키』는 불교가 신들을 초월하는 위력을 과시했지만 당시의 불교의 이론이나 깊은 사색에 관한 언급은 없었다. 단지 불교를 토착신들의 세계에서 신들의 힘을 능가하는 존재로 표현함으로써 천황 · 불교 · 신도의 병립관계는 형성되었다고 확인할 수 있을 뿐이다.

율령제 체제 이후, 황조신 아마테라스 오미카미라는 절대자의 관념을 불상으로 떠올렸던 것은 아마테라스가 밀교의 대일여래(大日如来)로 습합되었기 때문일 것이다. 그 습합 배경에는 호국경전인 『금광명경(金光明經)』에 부처가 광명에 빛나는 절대자로 표현되어 국가와의 관계를 강조하고 있고(高木昭作 · 末木 文美士 編, 2005: 92), 덴무(天武) · 지토(持統)기가 불교신앙이 성행했던 시기였던 만큼 이 『금광명경』의 영향이 크게 좌우했을 것이다. 이로 인해 아마테라스 오미카미를 최고신으로 받들면서 천황을 수호한다는 발상은 부처가 호법(護法)의 왕을 수호하는 구조로 탄생하기 수월했을 것으로 사료된다. 이는 신불습합의 가장 강력한 패러다임이 된 것이다. 이후 독자적인 사상으로 발전한 신불습합의 최고의 결과물은 본지수적설(本地垂迹說)이었고 그 정점에는 하치만(八幡)신이 있었다.

15대 오진(応神)천황은 하치만신과 동일시되어 불교와의 관계가 현저했고, 조정으로부터 대보살(大菩薩) 존호를 받으면서 세력이 확장되어 겐지(源氏)의 수호신으로서 무사들도 신앙하게 된다. 이 하치만신이 아미타불(阿弥陀如来)로 신의 본지가 정해진 것도 본지수적설에 입각한 것이다. 즉 본지수적설은 불교를 우월한 위치에 두고 신도를 종속시켜 포용하지만 천황 수호를 더 강력하게 어필하는 장치로 작용한 것으로 볼 수 있다.

이후 원정기(院政期)와 가마쿠라(鎌倉)시대는 본각(本覺)사상이 불교계에 전파되면서 신과 불교의 위치관계가 역전된다. 본각사상은 본지의 부처보다 현실적으로 가까이 있는 신을 중시하는 사상으로 이론적으로는 관계 역전이 이루어진다. 그러나 그것이 세력의 역전을 의미하는 것은 아니다. 가마쿠라시대에도 현밀(顯密) · 정토(淨土) · 선(禪) 등의 실천사상이 중시되는 신(新)불교가 등장해서 불교의 일본화가 본격화되고 종교적인 신념에 대해서도 일관적이고 자립적인 시대가 전개된다.

외래종교인 불교와 일본의 토착종교는 상호교류하고 습합되어 종교 간의 분업도 이루어진다. 죽음에 관한 종교의식은 불교가 독점하지만 현세이익적인 면은 불교 · 신기신앙 · 음양도(陰陽道) 등이 병용하게 되어(조재국, 2011: 137) 불교는 삶과 죽음에 모두 관여하게 된 것이다. 이는 일본 종교의 독자적인 특징인 습합 신앙의 획일화가 이루어졌다고 할 수 있다. 나아가 일본의 정신문화와 사회적 현상을 함께 주도했던 천황제에도 적지 않은 영향력을 발휘한다.

### Ⅲ. 천황의 신성화에 동원된 신불(神仏)

고대 국왕은 무력과 실력으로 정복하여 정치적 지배자가 되고, 주권자와 제사주재자로 인식되

는 샤머니즘의 한 형태이면서 신의 후예로서 성스러운 존재의 속성을 보이는 것이 일반적이다. 이는 세계 어느 종족에서나 있을 수 있는 왕권의 모습이며 일본도 천황의 신성화는 제사장에서 출발하여 샤먼과의 관계 속에서 공적 지위가 부여되었다고 할 수 있다.

종교인류학적 견지에서는 세계 각지의 제사장과 샤먼의 관계를 크게 3가지로 분류한다. 첫째, 제사장과 샤먼의 미분화(未分化)로 일반적으로 원시적인 생업에 의존하는 씨족·부족사회에서 나타나며, 두 번째는 제사장과 샤먼이 분화하지만 샤먼이 제사장을 원조하는 형태로, 이는 외래 영향을 받은 부족사회에서 살펴볼 수 있다. 마지막으로 제사장과 샤먼이 상하로 분화하는 형태로 농경·산업사회와 계층사회에서 나타난다(黒田俊雄 編, 1987: 80). 일본에서는 야마타이국(邪馬台国)의 여왕 히미코(卑弥呼)가 대표적 샤먼으로 손꼽힌다. 『위지왜인전(魏志倭人伝)』에는 그녀가 나타나 나라의 혼란을 잠재웠다고 기록되어 있다. 그러나 이후 히미코와 같은 샤먼이 어떻게 전개되는지에 관해 살펴볼 수 있는 사료는 찾을 수 없어 히미코는 종교인류학적 분류의 첫 번째 유형에 가깝다고 볼 수 있다. 이후 10대 스진(崇神)천황은 제사장의 역할을 하고 샤먼이 원조하는 형식의 제사왕(祭祀王)-무왕(巫王)의 관계가 나타난다. 『스진기(崇神紀)』에는 다음과 같은 내용이 기록되어 있다.

5년에는 국내에 질병이 만연하여 많은 사망자가 발생하였고, 6년에는 민중의 반란이 일어나면서 그 세력이 강해져 덕으로써 다스리기 어려운 상태가 되었다. 천황은 조칙에서 ‘무의식중에 이 나라에 몇 차례 재앙이 닥칠 것’이라고 한탄하면서 간아사지하라(성스러운 곳)로 행차하여 신들의 생각을 물었다. 이때 한 신은 야마토토도히모모소히메노미코토(천황의 숙모)에게 빙의해서 “어찌 나라가 나아지지 않는 것을 그렇게 걱정하느냐. 만약 우리를 잘 받들어 모신다면 반드시 나라가 평정해질 것이다”라고 하였다. 이 신은 오모노누시노카미로, 야마토 일국의 여러 신을 통괄하고 국토를 수호하는 신이다. 천황은 ‘신의 말씀을 듣고’ 가르침대로 제사를 지냈다<sup>4)</sup>(坂本太郎他校注, 1965: 238).

이는 천황이 샤먼의 신탁에 따라 제사를 주재하는 제사장이고 제사와 샤먼이 분리되어 있음을 확인할 수 있다. 그러나 제사의 효과가 나타나지 않자 천황은 스스로 목욕재계하고 직접 꿈속에서 신의(神意)를 받기 원한다. 그러자 꿈속에서 오모노누시노카미(大物主神)가 나타나 제사의 조건을 제시하고, 천황은 신의 뜻대로 제사를 지내 역병을 물리치고 혼란을 잠재웠으며 곡식이 풍요러워지고 백성이 넉넉해졌다(坂本太郎他校注, 1965: 240)는 내용이다. 이에 따르면 꿈이 중요한 수단이 되어 천황과 신의 직접 교류가 가능했으며, 천황이 스스로 샤먼의 역할을 수행하여 혼란을 잠재웠기에 그 천황의 능력을 인정받고 있는 것이다. 또한 『주아이기(仲哀紀)』 8년 9월의 조(条)에는 다음의 내용이 기록되어 있다.

4) 원문은 다음과 같다. 五年には国内に疾疫が蔓延し多数の死者が出ており、六年には国民の叛乱があり、その勢力が強く、「徳を以て治めむことは難し」という状態になった。天皇は詔において「意はざりき、今朕が世に当たりて、数災害有らむことを」と嘆き、ついで神浅茅原(聖所)に行幸して神々の意志を問うことになる。このとき一神は倭迹迹日百襲姫命(天皇の大叔母)に憑依し、「どうして国が治らないことをそんなに憂うのか。もし我をよく敬い祭るならば、必ず国は平静になる」と神示する。この神は大物主神で、大和一国の諸神を統べて、国土を守護する神である。天皇は「神の語を得て」教へのまに祭祀した。

천황이 구마소 전투에 대해 군신과 의논했을 때, 어떤 신이 황후(오키나가타라시노히메미코토)에게 병의하여 구마소를 공격하는 것보다 신라를 쳐야 한다며, “만약 나를 잘 모시면 전혀 칼에 피를 묻히지 않고 그 나라를 만드시 복종시키겠다”는 신탁을 내렸다. 천황은 신의 말을 의심하여 높은 언덕에 올라 먼 바다를 바라보았지만, 나라는 어디에도 보이지 않았다. 그래서 천황은 “어떤 신이 헛되이 나를 유인한다”고 신에게 반박하였다. 그러자 신은 다시 황후에게 병의해 천황의 생각을 반박하였다. 그러나 그래도 천황은 신의 말을 믿지 않고 구마소 정벌에 나서서 실패한다<sup>5)</sup> (坂本太郎他校注. 1965: 326).

이 기록에는 천황이 신기를 모시는 제사장이고 황후(神功皇后)가 샤먼임을 분명하게 드러내고 있다. 이처럼 히미코-스진천황-주아이천황을 통해 제사장과 샤먼의 관계가 시대를 내려오면서 상하로 분류되고 천황이 샤먼에 대해 방어적 자세를 취한다. 이후 천황과 황후 또는 근친 여성의 샤먼 형태는 사라지고 천황은 고대 율령제를 토대로 한 중앙집권적 국가 체제하에서는 제사성이 강해진다(黒田俊雄 編, 1987: 79).<sup>6)</sup> 이에 대해 사사키 고칸(佐々木宏幹)은 ‘신이 된 제사왕(祭祀王)(黒田俊雄 編, 1987: 86)으로 표현하기도 했는데, 샤먼이 집단 통치의 실현에는 필요하지만 집단·사회의 영속적인 안정과 질서 유지에는 불필요하고 맞지 않는 존재로 간주한 것으로 볼 수 있다. 그래서 일본은 적절한 ‘신이 된 제사장’을 만들기 위한 조건으로 천황의 자리에 오르는 인간에게 직접 의례적·관념적으로 신령·주력(呪力)을 병의 혹은 화신(化身)화시켜 인격화와 신격화를 완성하려 했던 것으로 보인다. 이 신격화가 실현됨에 따라 신이 된 천황은 세습화·계보화되어 혈연과 영계(靈系) 또는 법계(法系)로 이어갈 수 있다고 생각했을 것이다. 즉 천황에게 신령과 힘은 내재화되어 있지만 그것들을 함부로 발동해서는 안 되게, 단지 제사장으로서만 정치·사회체제 유지에 공헌할 수 있는 존재가 되어야 했다. 그래서 자신을 둘러싼 초자연적 존재나 주력에 대해서는 무방비하고 무력할 수 밖에 없어서 불교의 등장은 그 약점을 보완하는 중요한 역할을 했다고 보여진다.

불교에는 삼보(三寶)라고 해서 부처·부처의 가르침·그 가르침을 따르는 수행자의 집단인 승가의 불법승(佛法僧)이 있다. 삼보의 본질은 특별하고 초월적인 절대자가 아니라 인간이 낳은 규범적이고 인간중심적 사고를 토대로 한다. 즉 삼보는 본래 인간의 기도에 응해서 어떤 현상을 발생시키는 존재나 힘을 뜻하는 것이 아니었다. 그런데 일본의 천황제에 나타난 불교의 삼보는 영화(靈化)하고 주력화되어 불교의 원초적인 의미를 상실하고 영적인 존재 또는 주력과 동일시되었다. 이는 일본만의 독특한 특징으로 천황을 중심으로 한 불교의 일본화가 이루어진 것으로 볼

5) 원문은 다음과 같다

天皇が熊襲征討について群臣に議させるとき、ある神が皇后(氣長足姫尊)に憑依して熊襲の国を攻めるよりも新羅国を討つべきであると、「若し能く吾を祭りたまはば、曾て刃に血らずして、其の国必ず自づから服ひなむ」と託宣したとある。天皇は神の語を疑い、高い丘に登って遥かに大海を望んだが、国はどこにも見えない。そこで天皇は「誰ぞの神ぞ徒に朕を誘く」と神に反論する。すると神は再び皇后に憑依して天皇の考えに反論する。しかしそれでも天皇は神語を信せず、熊襲征伐に出て失敗する。

6) 제사장(祭祀)은 일반적이고 이념형(理念型)적으로 세습적이고 의례적 정성(淨性)을 가지며 신들과의 직접교류가 없고 사회질서 유지를 위한 의례를 행한다. 이에 반해 샤먼(巫師)은 영계(靈界)와의 직접접촉에 의해 지위가 획득되고 사회적 지위가 낮았다. 또 부정성(不淨性)을 피하지 않았으며 사(私)적인 사건에 관여하였다.

수 있다.

예를 들면 승려가 천황의 쾌유나 진혼국가를 위해 삼보의 힘을 필요로 한 것이다. 천황은 영적 존재와의 직접교류는 차단되어 있는데, 중앙집권 국가가 성립되었다하더라도 포악하고 눈에 보이지 않는 영적 존재나 힘은 활동하고 있었다. 그래서 이를 차단하거나 제어하는 장치가 필요하였고 그 역할을 승려가 담당한 것이다. 불교는 삼보를 비롯한 보살들(諸菩薩) · 명왕들(諸明王) · 천부(天部)를 통해 왕권에 접근하였고 그 전통은 메이지(明治)천황의 쾌유를 바라는 가지기도로 까지 계승된다. 다시 말해 천황과 승려, 나아가 천황제와 불교는 카리스마의 근원은 별도로 하더라도 상호보완적인 관계를 유지하는 독특한 공존의 구조를 형성하게 된다.

일본의 천황제는 왕은 죽어서 신으로 재생하여 인간(천황)이면서 신이 되고, 신이면서 인간(천황)이 되는 불가사의한 특성을 가진다. 천황의 신성화가 이루어지는 이 과정에서 신불습합이라는 특수한 환경은 다른 나라에서는 유례를 찾기 힘들만큼 신불적 의례를 통해 형성되고 발전하였다. 이를 통해 천황 권위의 기반이 구축된 것이다.

오리구치 시노부(折口信夫)는 “천황의 생명인 신체 즉 육체는 생사(生死)가 있지만 육체를 채우는 영혼은 일관되게 불변한다. 따라서 육체는 변해도 영혼이 들어가면 모두 동일한 천자(天子)가 되는 것이다”(折口信夫, 1966: 194)라고 하면서 천황령(天皇靈)의 절대적인 위력을 논한바 있다. 이 절대적 위력은 천황 즉위의 통과의례인 대상제(大嘗祭)를 통해 새 천황에게 전달되었다.

대상제는 천황령을 천황에 부착하는 의례로서 크게 2가지 의식으로 이루어진다. 먼저 의례를 위해 임시로 대상궁(大嘗宮)을 짓는다. 그 안에 유키덴(悠紀殿)과 스키덴(主基殿)을 마련하여 유키와 스키(主基)의 두 기름진 눈에서 재배된 신찬(神饌)을 천황이 직접 신좌(神座)의 신에게 공양한 후 먹는다. 그리고 유키덴과 스키덴에서는 비밀스런 진혼(鎮魂) 행사가 이어진다. 마토코오후스마(真床覆衾)라는 이부자리가 놓이고, 천황은 신체에 영혼이 들어갈 때까지 머물면서 천황의 자격을 완성시켜간다. 이 비밀스런 의식은 천황의 육체에 신령(天皇靈)을 부착하는 것이다. 그 신령이 아마테라스 오미카미인지는 불확실하지만 이 의례에서 신의 영혼 또는 그 힘이 천황에 썩인다고 보는 것은 많은 연구자들의 공통된 견해이다(黒田俊雄 編, 1987: 68). 천황의 즉위과정에서 가장 중요한 의식인 신령의 빙의는 신령의 화신(化身)이라는 형식을 통해 육체뿐 아니라 ‘영혼의 상속(相統)’으로 확장되어 천황령에 의해 천황의 초월적 권위가 부여되는 것이다.

한편 천황의 즉위와 관련해서 불교도 역할을 담당하였다. 국가를 수호하는 호국불교가 중시되고 그 중심에 있는 천황과도 상호보완적인 관계였던 만큼 그 역할은 필요하였고 중요시되었다. 『엔기시키(延喜式)』의 겐바료(玄蕃寮)의 조(条)에는 ‘무릇 천황의 즉위에는 즉시 인왕반야경을 강설한다(凡そ天皇即位には、すなはち仁王般若經を講説す)’라고 나와 있다. 이는 천황의 다이가와리(代替わり)에 1대(代)에 1번(度) 인왕회(仁王會)를 열도록 했던 것이다. 법회를 열어 호국 불교경전의 하나인 인왕경을 강설함으로써(藤卷一保, 2013: 45)<sup>8)</sup> 천황제 영속성을 지원하고 천황의 권위 구축과 안정화를 도모하려 했던 것으로 보인다.

7) 오리구치 시노부(折口信夫)가 논고 「대상제의 본의(大嘗祭の本義)」에서 세운 ‘천황은 천황령을 지닌 인물’이라는 가설은 현재까지도 널리 수용되고 있다. 천황의 즉위 의례에 신성성을 부여하고 메커니즘을 해명하는 것으로 현재까지 거의 유일한 이론 가설로 인정받고 있으며 대상제 연구에도 큰 영향을 주고 있다.

8) 37대 사이메이(齊明)천황 6년(660) 5월에 1대(代)에 1강(講)의 대인왕회(大仁王會)가 처음으로 행해졌고, 제도화된 것은 56대 세이와(清和)천황때 부터이다.

#### IV. 절대 권력(권위)의 조력자

701년에는 다이호(大宝)율령으로 공지공민제(公地公民制)가 완성되고 천황을 정점으로 하는 정치 시스템이 확립되었다. 중앙의 통치기구로서 태정관(太政官)과 나란히 한 신기관(神祇官)은 신기제도의 확립을 국가의 기반으로 삼아 제정일치(祭政一致) 체제를 가능하게 하였다. 신기령(神祇令)에는 신기관의 규칙에 따라 사계절 제사(祭?)와 천황 즉위의 대상제 등이 정해져 있었고 불교에 관한 규정인 승니령(僧尼令)도 제정되었다. 그러나 이는 승려들의 활동을 제한하고 벌칙을 규정하여 국가에 일방적으로 종속되어 봉사하도록 되어 있어 신기령과는 큰 차이를 보였다. 이와 같은 불교에 대한 인식과 대우에 변화를 이끌어낼 수 있었던 것은 하치만(八幡)신의 활약 때문이었다.

15대 오진천황의 습합신으로 알려진 하치만신은 불교와도 습합된 대표적인 사례이다. 하치만은 도다이지(東大寺) 대불건립을 위해 규슈(九州)의 모든 신들을 이끌고 상경해서 조정의 대사업의 성공을 견인하였다. 이를 계기로 천황과 조정의 지원 속에서 외래종교인 불교가 큰 저항 없이 수용되고 정착할 수 있었다. 신도 입장에서는 불교의 힘을 빌어 세력 확장이라는 큰 결과를 낳았기 때문에 양자의 이해가 일치했던 사례로 손꼽을 수 있다. 나아가 절대 권력의 중심인 천황과 신불의 관계는 상호 포용으로 견고해지며 그에 따른 사회적 파급효과를 기대할 수 있게 되었다.

정치와 종교가 인간사회를 구성하는 가장 기본적인 차원에 있어 분리되기 어려운 관계라는 것은 인류사에 일반적인 문제로 받아들여진다. 이집트의 파라오가 왕이면서 신으로 현현한 경우나 유대인의 왕으로 지명되어 처형된 예수 그리스도가 이후에 그리스교에 의해 삼위일체의 신으로 신앙되는 경우도 그 콘텍스트(コンテクスト)는 다를지라도 ‘신이면서 왕’, ‘왕이면서 신’이라는 관념의 보편성을 말하고 있다(高木昭作, 末木 文美士 編, 2005: 55). 일본 역시 그 보편성에서 열외일 수는 없어 보인다. 일본은 고대와 근대의 한 시기에 ‘천황=현인신(現人神)’의 주장을 펼치면서 천황을 정치와 종교의 가장 중심에 두었다. 또 오랫동안 왕법(王法)과 불법(佛法)의 부즉불리(不即不離)의 관계가 반복되어 온 것을 보아도 그러하다.

52대 사가(嵯峨)천황은 불법과 왕법의 성쇠는 연동한다는 명언을 남겼다. 왕성진호(王城鎮護)를 위해 건립했던 도지(東寺)에는 천황이 대대로 도지의 시주(檀越) 즉 불교 신자가 되어 사원의 유지를 위해 기부(寄進)하고 베푸는 단가(檀家)가 되어야 한다고 하였다. 도지가 왕성해지면 천황의 치세도 왕성해지고 도지가 쇠퇴하면 치세도 쇠퇴하게 된다는 것이다. 사가천황의 이러한 사고는 천황가에 대대로 계승된다. 헤이안시대는 진언종(真言宗)과 천태종(天台宗)의 종조(宗祖)가 수용한 밀교(密敎)가 국교화된 시대였고 천황이 건강하게 장수하는 것은 국가의 안녕과 번영, 백성의 이익으로 이어진다는 사고가 주를 이루었다(藤卷一保, 2013: 55).<sup>9)</sup>

9) 이를 위해 수행한 기도법이 보현연명법(普賢延命法)으로 보현연명보살을 본존으로 하고 천황의 연명장수(延命長壽)를 바라는 것이었다. 첫 번째 기도는 1075년에 가쿠진(覺尋)이 시라카와(白河)천황을 위해 수행하였고 이후 헤이안시대에 번성하였다.

77대 고시라카와(後白河)천황의 차남인 슈카쿠법친왕(守覺法親王)도 사가천황의 생각을 근거로 왕법을 밀교 신력(信力)으로 지키려면 진언행자(真言行者)는 아침에는 천황의 보수장원(宝寿長遠)을 기도하고, 저녁에는 친소(親疎)유령의 발고여락(拔苦与樂)을 위해 기도를 수행해야한다고 하였다. 이처럼 왕법을 지키기 위해 필요한 것이 밀교의 신력이라 한 것은 그 당시에 특별한 것이 아니었으며 중세가 되면 더욱 일반적으로 나타나는 현상이 된다(藤卷一保, 2013: 22). 이는 눈에 보이지 않는 세상에서 현실 세계를 움직이는 결정적인 주력을 가진 것은 일본의 신기가 아니라 밀교의 부처와 보살을 천부(天部)로 믿는 사회적 분위기가 자연스럽게 편성되었고 이에 따른 불교의 우위적 위치가 계속 진행되고 있음을 내포하고 있다.

한편 천황의 권위는 왕법의 관념과 석존(釈尊)의 깨달음인 불법이 순치보거(唇齒輔車) 관계로서 서로 협조해야 상승한다고 여겼다. 이른바 왕법불법양륜설(王法佛法兩輪論) 또는 왕법불법상의상즉론(相依相即論)이다. 이와 같은 정치와 종교의 상호보완적인 관계는 고대의 불교 도입 초기부터 나타나고 있었다. 당초 불교는 진호(鎮護)국가의 불교를 표방하였고 『금광명최승왕경(金光明最勝王經)』과 같은 호국경전을 적극적으로 도입하였다. 그리고 아스카(飛鳥)시대의 시텐노지(四天王寺)나 호류지(法隆寺), 나라(奈良)시대의 고쿠분지(国分寺)·고쿠분니지(国分尼寺)에 이르는 국영 사원 건립도 추진되었다. 나아가 일본 불교의 교주인 쇼토쿠태자신앙<sup>10</sup>과 ‘산보노야코(三宝の奴)’라며 출가한 쇼무천황<sup>11</sup>, 헤이안 이후 즉위한 천황이 삭발하고 법황(法皇)이 되는 관행 등도 천황과 불교의 긴밀성을 보여주는 예라고 할 수 있다. 물론 원정기에 히에이잔(比叡山)의 승려나 가스가다이샤(春日大社)의 승려가 정권의 사원정책에 반발하는 사건이 발생하기도 했지만 그것은 지배층 내부의 분쟁이었을 뿐 사회 전체를 동요시키는 사건으로까지는 발전하지 않았다(高木昭作·末木 文美士 編, 2005: 56).

구로다 도시오(黒田俊雄)는 왕법과 불법이 공존하는 11세기 이후의 불법은 기본적으로는 불교의 교학이나 신앙을 의미하지만 여기에 세속의 정치권력에 대한 현밀 제교(諸教)의 세력 즉 사원 세력을 포함하였다. 이에 대비되는 왕법에 대해서는 당연히 국가통치의 이념과 통치 질서, 일반적으로 천황을 정점으로 한 공사(公事)체계로 보았다. 시대에 따라서는 왕권을 실제적으로 좌우한 천황·섭관(摂関)·원(院)·쇼군(將軍) 등의 정치 권력의 집행(執政)을 담당한 사회적·정치적 세력을 가리키고 있다(黒田俊雄 編, 1987: 20). 그리하여 그는 중세의 왕권을 형성하는 전체로써 왕권을 광의적 의미로 사용하여 권문체제 국가 왕권의 일부로 천황과 천황제를 포함시키고 있다. 이에 대해 필자는 왕법이라는 용어가 등장한 시기는 천황의 통치가 행해져 권력의 정점에 있던 시기이고 중세이후 막부의 힘이 거대해져도 여전히 천황은 신불습합의 최대 수혜자이자 최고의 권위로서 존재하고 유지되었기 때문에 왕법에 집행 세력과 권문체제를 모두 포괄하는 해석에는 동조하지 않는다.

10) 쇼토쿠태자(聖德太子)의 성인화(聖人化)는 『일본서기(日本書紀)』에 나타나며 8세기에는 ‘일본의 석가’로 칭송 받았다. 가마쿠라(鎌倉)시대에 이르러 『쇼토쿠태자전력(伝暦)』 등 20종류 이상의 전기(伝記)와 회전(繪伝)으로 ‘쇼토쿠태자신앙’이 형성되었다. 그를 신앙의 대상으로 모시는 태자당(太子堂)이 각지의 사찰에 마련되었으며 쇼토쿠태자는 관음보살(觀音菩薩)의 화신으로 숭배되기도 한다.

11) 쇼무(聖武)천황은 대불건립 발원의 조칙에서 ‘천하의 부를 가진 자는 천자가 되고(天下の富を持つ者は朕なり)’라고 하였다. 이는 천황이 모든 것을 지배한다는 의미로 진혼을 위해 자신을 산보노야코(三宝の奴)로 칭하면서 부처에 기원하였다.

71대 고산조(後三條)천황의 경우를 보면 1045년 황태자가 된 이후 생모가 후지와라(藤原)씨 출신이 아니라는 이유로 정권의 중핵이었던 후지와라 요리미치(頼通) · 노리미치(教通) 형제에게 미움과 냉대를 받아 24년간이나 황태자 위치에 있었다. 그러자 고산조는 호지승(護持僧)인 세손(成尊)에게 기도를 의뢰해 불교의 힘으로 고레이제이(御冷泉)천황을 굴복(調伏)시키고 그의 사망 이후 천황의 자리에 오르게 된다(藤卷一保, 2013: 51). 이는 천황이 집정세력에 대항하기 위해 불교의 힘을 빌어 황위를 계승한 사례로서 왕권을 포괄적 개념보다 천황이라는 핵심개념으로 보아야 하는 타당성을 보여준 사례이다.

고다이교천황의 경우도 마찬가지이며 이 사례는 왕법과 불법의 관계 전환도 표출되고 있다. 1333년 고다이교(後醍醐)천황은 겐무의 신정(建武의新政)으로 친정(親政)을 재개하였고, 왕법과 불법의 관계에도 변화가 나타난다. 천황은 원정 · 섭관정치 · 막부정치 등 모든 권문에 의한 집정을 폐지하고 종교적 세력을 친정의 슬하에 두고자 하였다. 황자들을 여러 대사(大寺)에 보내 막부타도를 위한 군사력으로 이용하려 하였고 토막(討幕) 직후부터 지방의 중소 사원에까지 직접 윤지(綸旨)를 내려 기도를 명령하기도 하였다. 또한 여러 차례 각지의 대사사(大寺社)를 순행(行幸)하면서 장원을 기부하고 조영(造營)을 행하기도 하였다.

고다이교천황은 여러 종교에 관심을 보이면서도 특히 현밀 · 선율(禪律)의 승려를 중용하면서 국왕 직속의 형태로 보호(保護)책을 마련하였다. 예를 들면 시텐노지에 있던 쇼토쿠태자의 『고수이엔기(御水印縁起)』나 고야산(高野山)의 『고보다이시 고수이엔기(弘法大師御水印縁起)』의 모사본을 만들어 자필로 이름을 새겨 넣기도 하였다. 또한 다이교(醍醐)의 호은인(報恩院)이나 간신지(觀心寺)의 중요 보물을 궁내로 가져오게 명령하기도 했으며, 도지의 부처 사리를 함부로 봉청(奉請)하는 것을 금지하면서 왕도의 견지에서 천자(天子)의 자격으로 이들을 관리하는 태도를 보였다. 즉 현밀 불교의 교권(教權)을 왕권에 의해 통치하려 했던 것이다. 약 2년만에 겐무정권은 와해되지만 그 동안은 승려들의 정치참여가 여러 형태로 행해진다. 천황의 의뢰로 비록 수동적인 형태이긴 했으나 히에이잔의 계율 부흥에 힘쓰고 5대 국사(国師)로 존경받던 호쇼지(法勝寺)의 엔칸에친(円觀恵鎮)은 토막의 기도에 관여하였고, 진언 수도자이자 율승인 문칸고신(文觀弘真)은 천황의 두터운 신임을 얻어 권세를 누리기도 하였다(黒田俊雄 編, 1987: 26). 이는 왕법과 불법 관계의 종속 관계가 역전되는 양상을 보인 것이다.

중세 후기의 현밀 · 선율 승려들의 이와 같은 정치 참여는 불법이 왕법에 종속되는 흐름 속에서 이루어진 전개였고, 천황이 국왕으로서의 실질적 지위를 상실하는 과정과도 중첩된다. 그러나 불법을 왕법 아래에 둔 치밀한 조치는 천황을 왕법불법상의론에 의해 중세 왕권의 형식상의 정점으로 지위를 관념적으로 옹호 받으며 존재할 수 있도록 한 결과를 낳았다. 즉 왕법과 불법의 밀착관계는 천황제를 존속시킬 수 있는 토대로 작동하였을 뿐 아니라 신불습합의 영향력이 전국(戰国)시대에도 쇠퇴하지 않고 유지될 수 있는 근거로 마련되었다.

## V. 궁중의 신불문화 전파

천황제와 신불습합의 친밀성은 궁중문화에까지 영향을 미친다. 그 문화들은 III장에서 언급한 대상제를 포함한 여러 궁중의례를 통해 나타난다. 우선 궁중에서는 천황을 위한 복덕장수(福德長壽)를 비는 기도법인 고시치니치노미슈호(後七日御修法)가 구카이(空海)의 주청에 의해 일본식으로 개편되어 834년에 시작되었다. 이듬해부터 궁중 항례(恒例)로 자리잡아 정월 초하루부터 7일까지는 여러 신기에 대한 제사인 전통 궁중 세치에(節會)가 행해지고, 8일부터 14일까지 아사리(阿闍梨)의 주도하에 고시치니치노미슈호가 열리게 된다. 또 궁중에 설치된 신곤인(真言院)에서는 금강계법(金剛界法)과 태장계법(台藏界法)이 1년씩 번갈아가며 행해졌다. 그곳에는 본존단(本尊壇) 외에도 5대명왕(五大明王)의 공양(供養)단 · 식재(息災)의 호마(護摩)단 · 증익(增益)의 호마단 · 12천(十二天)단 · 성천(聖天)단이 설치되기도 하였다. 그 밖에도 궁중에서는 천황의 안온과 국가와 백성을 위해 복을 비는 가지공양을 비롯하여 어의가지(御衣加持) · 향수(香水)가지 · 옥체(玉體)가지의 3종 가지가 더해졌는데(藤卷一保, 2013: 57),<sup>12)</sup> 이와 같은 공양과 기도법은 무로마치(室町)시대까지 계속되었다.<sup>13)</sup>

고시치니치노미슈호와 더불어 궁중에서 비밀리에 행해진 다이겐스이호(太元帥法)는 다이겐스이명왕(大元帥明王)을 본존으로 하였으며 당나라에서 귀국한 죠교(常曉)에 의해 전해졌다. 구카이에게 고시치니치노미슈호를 허락했던 54대 닌묘(仁明)천황이 다이겐스이호에도 큰 관심이 보여 궁중의 상녕전(常寧殿)과 천황의 임시 어소(假御所) · 태정관청(太政官庁) · 자신전(紫宸殿) · 궁중남전(宮中南殿) · 소어소(小御所) 등 여러 장소에서 이 기도를 하게 하였다. 이것이 일본에서 최초의 다이겐스이호였다. 이어서 55대 몬토쿠(文德)천황도 매년 정월 8일부터 14일까지 일주일간 행하도록 규정화하면서 진호(鎮護)국가와 옥체 안온을 기원하는 연초의 2대 비밀 기도법으로 자리잡았다(藤卷一保, 2013: 62).

70대 고레이제이천황은 스스로 다이겐스이호를 전수받았으며 이를 진국(鎮國) 제일의 법으로 칭하기도 하였다. 이는 천황 이외에는 수행할 수 없는 천황만의 독점적인 기도법이었다. 권력의 주도권과는 관계없이 국가와 백성을 위하고 천황의 안위를 기원한다는 명목아래 마련된 기도와 공양이 오랜 시간 지속될 수 있었던 데에는 이에 대한 효험의 기대와 효과를 확인했기에 가능했을 것이다. 이처럼 궁중에서는 신기와 더불어 천황의 안위와 권위, 그리고 국가를 지키기 위한 장치로서 신불이 전파되고 정착되었으며 최적의 공존 상태가 유지되었다.

뿐만 아니라 천황의 장례의식도 신불습합과의 관련성을 빼놓을 수 없다. 역대 천황을 비롯하여 귀족이나 무가, 서민에 이르기까지 열심히 아미타불(阿彌陀佛)을 신앙했던 이유는 사후(死後)의 관할은 오쿠니누시(大國主)신이 아니라 아미타불밖에 없다는 생각을 공유했기 때문일 것이다.

천황의 황위 계승은 선황(先皇)의 죽음에 따른 장례 의식과 황위 계승자의 즉위식과 대상제에

12) 어의가지(御衣加持)는 천황이 입었던 옷에 불신(佛神)의 공덕을 받아 불길함을 지우고 복과 덕을 증가시키는 비밀예법으로 진언을 외면서 마음과 본존의 마음을 하나로 하여 어의(御衣)에 공덕이 스며들도록 하였다. 향수(香水)가지는 기도중인 11일간 새벽녘에 궁중의 신센엔(神泉苑)에서 퍼낸 물을 가지한 것으로, 어의와 마찬가지로 불과 일체된 공덕으로 죽은 사람들의 명복을 비는 것이었다. 옥체(玉體)가지는 향수가 천황의 몸에 붙게 하는 예법으로 역시 불과 일체됨을 나타낸다.

13) 고시치니치노미슈호(後七日御修法)는 무로마치(室町) 중기에 중단되지만 1623년 에도시대에 재개되고 메이지 4년에 폐불훼석(廢佛毀釈)으로 다시 폐지된다. 그 후에도 여러 탄원에 의해 메이지 14년에 재개되지만 불교색을 일소(一掃)하고 있던 궁중에 밀교의 수법(修法)을 행할 수 없었다. 그러나 이후 도지(東寺)의 간쥔인(灌頂院)에서 천황의 어의를 바쳐 의례가 행해졌고 지금까지도 계속되고 있다.

의해 이루어진다. 40대 덴무천황은 676년 9월 9일에 죽음을 맞이하였고, 지토황후가 섭정을 시작한다. 덴무는 곧바로 매장되지 않고 일정기간동안 한 곳에 안치되는 모가리(殯) 의식을 빈궁(殯宮)에서 치른다. 이는 고대 장의법(葬法)의 하나로 매장 이전의 단계에 해당되는 것이다. 이 빈궁은 유체(遺體)의 부패와 발효, 백골을 이행하는 장소이면서 즉위와 관련된 대상제가 행해지는 곳이기도 하다. 따라서 이곳은 천황으로서의 시작과 끝을 책임지는 장소로서 상징성을 가진다 할 수 있다. 덴무의 유체는 이곳에서 2년 2개월의 긴 세월을 보낸 뒤 매장되었다.

지토천황은 56세의 나이로 사망하는데, 검소한 장례를 유언으로 남겼지만 약 1년간의 모가리 의식을 거친 후 703년 12월 17일 화장(火葬)되었다. 화장 이후 오오우치야마노미사사키(大内山陵)에서 덴무천황과 합장된다. 지토천황은 덴무천황과 같은 모가리 의식으로 복상(服喪)이 진행되지만 덴무천황에 비해 모가리 기간은 단축되었다. 또 가장 큰 차이는 화장 절차를 거친 것이다. 이는 최초로 불교식 화장을 했던 도쇼(道照)<sup>14)</sup>의 영향을 받은 것으로 보이며, 유체의 처리 방법에서는 불교의 사교가 침투되어 ‘불(火)’에 의해 육체의 부정(穢)을 없애는 관념이 부상했던 것으로 여겨진다. 천황의 죽음과 왕권의 재생·부활이 불교를 통해 초월성을 지향하는데 있어 매우 중요하게 활용되었던 것이다.

42대 몬무(文武)천황도 41대 지토천황의 장례절차를 따른다. 몬무천황도 ‘죽음을 애도하는 기간은 3일, 상복은 한 달(拳哀三日凶服一月)’이라는 유언을 남겼지만 모가리 기간은 5개월에 이르렀으며, 장례는 지토와 마찬가지로 화장-습골(拾骨)-매장의 절차로 이루어졌다. 43대 겐메이(元明)천황과 겐쇼(元正)천황도 장례와 복상의 간소화를 원하는 유서가 존중되어 화장과 매장의 절차로 행해졌고 모가리도 약 1주일간으로 선황(先皇)들에 비해 그 기간은 현저히 단축되었다.

겐메이천황때는 야마즈구리노츠카사(山作司)가 일찌감치 정해져 전국의 ‘애도’기간을 3일로 단축하였으며 다이안지(大安寺)나 야마시나지(山科寺) 등에서 망자를 위한 공양과 독경이 행해진 후에 매장되었다. 45대 쇼무천황때는 모가리 기간이 17일로 조금 늘어나지만<sup>15)</sup> 장례의식의 단축화는 계승되었다고 할 수 있다. 모가리 기간의 단축은 유체에서 발생하는 죽음의 부정을 최소화하여 대상제의 제사 공간과 성별(聖別)화하고 대상제를 재촉하여 천황 부재의 기간을 단축시키려는 의도가 있었을 것이다

이처럼 불교의 화장 의례가 죽음으로 인한 부정(不淨)을 내부에서 없애버릴 수 있는 장치라는 인식과 평가를 가진 데에는 당시의 사회적 상황과 분위기가 심리적으로 불교의 관념에 의지하고 있었기 때문에 가능했다고 사료된다. 사체의 부패를 금기시하는 불교 의식을 인식하고 있었고, 시체에서 발생하는 부패와 게가레(穢れ)의 오염을 극소화하기 위해 화장 절차를 거쳤으며 이를 통해 청정한 영혼과 더러운 육체의 이원적 분리의 관념도 터득했을 것이다.

쇼무천황은 모가리 기간이 17일이었지만 매장과 화장에 대한 상세한 기록은 없다. 이후의 쇼토쿠(称徳)·고닌(弘仁)천황이 사후에 화장되지 않은 점으로 보아 지토-몬무-겐메이-겐쇼로 이어져 오던 화장-매장의 절차에 변화가 발생한 것으로 예측할 수 있다. 그러나 이를 불교와의 단절

14) 653년 당(唐)으로 건너가 현장(玄奘)에게 법상(法相)을 배우고 돌아왔고, 일본에서 처음으로 선(禪)을 널리 전파하였다. 유지에 따라 장례가 다비(荼毘)로 치러졌으며, 이는 일본 최초의 화장으로 『속일본기(續日本紀)』에 기록되어 있다.

15) 불교화 정책에 따른 쇼무천황의 통치가 최절정에 있었던 만큼 그에 대한 애도기간과 독경기간이 길었다고 보여진다.

로 보기는 어렵다. 『속일본기(續日本紀)』에는 ‘부처로 받들듯이(仏に奉ずる如く)’라 하여 쇼무천황을 부처(仏)과 동일시하여 죽은 후에 되살아난다고 하였다. 쇼무의 육체는 최종적으로 루샤나(盧舍那) 대불의 아름다운 육신으로 부활해 결코 부패하지 않고 눈부시게 빛났다고 말하고 있는 것이다. 쇼무가 성스럽고 장엄한 부처로 소생하여 ‘죽음의 부정’이라는 관념이 천황이 머물렀던 황궁에서 단번에 불식되었다고 여겼을 가능성을 제기하는 것도 이 때문이다. 즉 천황과 부처를 등치하는 환상 속에서 정예(淨穢)에 대한 감각의 분리가 완성되었다고 할 수 있지만(黒田俊雄 編, 1987: 123), 이는 생전에 스스로를 ‘산보노야코(三宝の奴)’로 칭했던 쇼무의 의도였는지도 모른다.

이처럼 천황의 장례도 대상제와 마찬가지로 불교의 영향력을 공유하였다. 특히 죽음의 정예를 심리적 · 정서적으로 배려하고 섬세한 의례로 정립하면서 일본의 장례불교의 모태가 되었다고 볼 수 있다. 뿐만 아니라 천황이 모시는 역대 천황령의 제사도 헤이안시대 이전부터 궁중의 구로도(黒戸)에서 불교식으로 진행되었다. 이것이 메이지 정부에 의한 신불분리령(神仏分離令)에 따라 궁중이나 각지의 신사에서 불교색이 일소되면서 구로도가 사라지고 궁중삼전(宮中三殿)을 마련하여 신도식으로 새로 변모한 것이다(藤卷一保, 2013: 27).

## VI. 나오며

본고는 토착 신기숭배와 불교가 융화된 신불습합이 일본의 독자적 사상으로 발전하면서 포용과 공존의 관계로 발전하였고, 고중세 천황제와도 밀접하게 관련되어 있음을 고찰하였다. 이들의 관계에서 일본의 역사와 문화를 이끈 신불습합은 천황제 영속성을 담보로 하는 장치로서도 작동하였기에 이를 사회적 · 정치적 · 문화적 관점으로 분류하여 면밀히 살펴보았으며 그 역할을 정리하였다.

첫째, 많은 신들의 정점에 있던 천황의 종교적 권위와 필연적인 불교와의 융합은 천황의 권위를 하락시키거나 쇠퇴를 초래하지 않았다. 천황가의 조상신인 아마테라스 오미카미가 일본 밀교의 최고신 대일여래의 수적이 되고, 그의 자손인 오진천황도 아미타불의 화신이 되어 불교에서 말하는 금륜성왕(金輪聖王)이 되었기 때문이다. 이처럼 천황을 신성화하고 통치의 정점에 세우기 위해서 승려의 영력과 주력이 적극적으로 이용되었으며 대상제라는 의례를 통해 천황제의 영속성을 지원하고 천황의 권위 구축과 안정화를 지향하는데에도 활용되었다.

둘째, 신불습합은 천황의 절대 권력과 권위 유지에 협력하였다. 고대부터 이어진 천황과 신불의 관계는 상호적 포용으로 더욱 견고해졌으며, 왕법불법상의론을 통해 호국과 진혼을 앞세운 긴밀한 관계도 유지 · 발전하였다. 특히 권력을 상실하며 존폐위기에 놓였던 중세의 천황제는 신불에 의해 관념적 권위가 이전과 다름없이 정점에 위치했으며, 이러한 밀착 관계는 천황제를 존속시킬 수 있는 토대로 작동하였다. 나아가 그 이후에도 신불습합의 영향력이 확대될 수 있는 발판이 제공되었다고 할 수 있다.

마지막으로 천황의 궁중 의례로 행해진 신불에 대한 공양이나 기도법, 그리고 장례문화 등은 메이지 시대의 신불분리령 이전까지 궁중의 성별화된 의례로 행해졌다. 천황으로서의 시작을 알

리는 즉위식과 대상제를 비롯하여 마지막 의례라 할 수 있는 장례의식까지 신불로 재(再)수용되었다. 뿐만 아니라 역대 천황령에 대한 제사도 신불습합의 영향하에 행해지면서 궁중의 다양한 의례도 이들에 의해 지원되고 보호받았음을 확인하였다.

즉 고대의 천황은 신불습합을 통해 정치적인 권력과 종교적인 권위, 양쪽을 독점적으로 체현하는 존재였고, 중세에는 권력의 중심에서는 배제되었지만 신불습합의 다양한 역할을 통해 천황제 존재의 가치가 인정되고 유지되었다. 신불습합은 천황을 신성화시키고 절대 권력의 조력자로서, 그리고 천황과 관련한 궁중의 문화에 관여하면서 발전을 이루어 낸 것이다. 신불습합은 그들의 특성을 크게 훼손하지 않으면서 양자의 교섭에 사상적인 깊이를 더해 가는 상호보완적이고 유기적인 공생관계를 유지하였고, 천황제 영속성을 보증하는 역할도 담당하였다 할 수 있다. 다시 말해 일본의 신불습합 현상은 불교 측의 주도로 불교의 상대적인 우위가 나타나며 기층신앙(基層信仰)을 포섭하고 수용함으로써 불교발전에도 기여하였고, 천황제와의 밀착관계로 천황의 영속성을 지탱하는 역할은 물론 정치적·사회적·문화적 이용가치의 상승효과도 가져온 것이다.

일본국 헌법 제 1조에는 천황은 ‘일본국의 상징’이고 ‘일본 국민통합의 상징’이라고 명시되어 있다. 상징천황제에 어울리지 않는 천황의 기능을 가장 먼저 내세울 수 있었던 배경에는 본고에서 살펴본 고대부터 현재까지 이어진 신불습합과의 내밀적 관계의 지속성이 그 근거가 될 수 있다고 판단된다. 이렇게 단단하게 축적된 내적 원동력은 사회적 긴장도에 따라 천황과 신불습합의 힘이 발휘될 여지를 남겨두었다고 보여진다. 즉 천황제와 신불습합은 서로의 운명을 공유하며 일본의 정신적·정서적 영역을 지배하고 있다.

## 참고문헌

- 미노와 겐료(2011) . 김천학 옮김, 『일본 불교사』 , 동국대학교 출판부.
- 박영희 . 신중대(2018), “천황과 신사·신도의 관련성 연구”, 부경대학교 인문사회 과학 연구소, 『인문사회과학연구』, 19권 2호, 373-375쪽.
- \_\_\_\_\_ (2019), “오진하치만신(応神八幡神)의 시대별 수용과 전개 - 고대(古代)와 중세(中世)를 중심으로-”, 대한일어일문학회, 『日語日文学』, 第81輯, 283-301쪽.
- \_\_\_\_\_ (2020), “원령(怨靈) 천황에 관한 연구 - 헤이안(平安)시대와 가마쿠라(鎌倉)시대를 중심으로 -”, 일본어문학회, 『일본어 문학』, 501-521쪽.
- 손진(2015), “동아시아불교의 전개과정에서 神의 표상 - 『高僧伝』·『続高僧伝』을 중심으로”, 한국불교연구원, 『仏教研究』 .
- 원영상(2013), “한국학계의 일본불교연구 동향”, 한국불교학회, 『한국불교학』, vol.68.
- 조재국(2011), “일본종교의 신개념의 습합적 성격에 관한 연구 : 고대 토착종교와 중세불교의 신들”, 연세대학교 신과대학 연합신학대학원, 『신학논단』, vol.66, 137쪽.
- 伊藤 聡(2012), 『神道とは何か - 神と仏の日本史』 , 中公新書.

- 大嶋仁(1997), 『日本思想は聖徳太子に始まる』, 谷文泉閣.
- 折口信夫(1966), 『折口信夫全集』第三卷, 「大嘗祭の本義」, 中央公論社, p. 194.
- 梶村昇(1988), 『日本人の信仰 民族の「三つ子の魂」』, 中公新書, pp. 52-53.
- 黒板勝美, 国史大系編修会 編(1965), 『続日本紀』 「新訂増補国史大系」, 吉川弘文館.
- 黒田俊雄 編(1987), 『国家と天皇-天皇制イデオロギーとしての仏教-(大系仏教と日本人)』, 春秋社, pp. 20-124.
- 坂本太郎他校注(1965), 『日本書紀』上, 「日本古典文学大系」六七, 岩手書店, pp. 238-328.  
\_\_\_\_\_, 『日本書紀』下, 「日本古典文学大系」六八, 岩手書店.
- 末木文美士(2003), 『中世の神と仏』 日本史リブレット 32, 山川出版社.
- 高木昭作 . 末木 文美士 編 (2005), 『日本文化研究 -神仏習合と神国思想- 』, 放送大学教育振興会, pp. 55-108.
- 達日出典(2007), 『八幡神と神仏習合』, 談社現代新書.
- 仏書刊行会(2007), 『大日本仏教全書』128 88c, 大法輪閣.
- 松崎昇(2014), “古代から中世にかけての日本の神と仏(神仏習合を中心に)” p. 16.
- 三橋正(2007), “仏教受容と神祇信仰の形成-神仏習合の源流-”, 日本宗教学会.
- 藤巻一保(2013), 『天皇の仏教信仰 -仏にすぎた“アマテラスの子孫”たち-』, 学研パブリッシング, pp. 22-64
- 義江 彰夫(1996), 『神仏習合』, 岩波新書.
- 吉田一彦(2006), “日本の神仏習合をどう理解するか-歴史学を視覚から-”, 名古屋市立大学人間文化研究所.
- 和辻哲郎(1952), 『日本倫理思想史 (上)』, 岩波書店, pp. 61-68.

<Abstract>

## A Study on the Deadlock between Tennosei and Shinbutsu Shugo

- Focusing on the role of the Shinbutsu Shugo -

Park Young-Hee · Shin Jong-Dae

This study aims to examine the role of Shinbutsu Shugo in Tennosei existence by examining the relationship between Tennosei and Shinbutsu Shugo who have shared Japanese history and tradition. This study aims to clarify the historical significance of the role that guarantees Tennosei permanence.

The role of Shinbutsu Shugo was classified into social, political and cultural perspectives, centered on the ancient and medieval periods where the transition of power subjects and the formation and development of Shinbutsu were made. The cyclical causal relationship was confirmed by the thought, ritual, and phenomenon of the time, and it was explained that their relationship was complementary and organic symbiosis.

Shinbutsu Shugo's provision of the sanctification of Tenno, the helper who protects Tenno's power and authority, the public offering and prayer law to protect Tenno's comfort and the tranquility of the country is a unique uniqueness of Japan that is hard to find in any country in the world. It is thought that this will expand critical thinking about Tennosei's permanence, and it will be revealed that Tennosei and Shinbutsu Shugo are the total relationship and fate community that captures Japanese history and culture.

**Key words:** Tennosei, Shinto, Buddhism in Japan, Shinbutsu Shugo, Daijosai, Ouboubupousouiron