

진속(眞俗)의 경계와 생활불교: 근·현대 일본의 재가불교운동을 중심으로

원영상
(원광대학교)

국문 초록

본 연구는 근현대 일본의 재가불교운동을 통해 생활불교의 가능성을 살펴본 것이다. 일본불교의 다양성과 역동성은 이미 잘 알려져 있다. 특히 근대기에 활화산처럼 발생한 재가불교의 현상은 사회를 향한 대승불교의 정신을 잘 보여주고 있다. 이러한 점에서 일본불교의 역사는 재가의 불법을 통로로 한 불교 토착화의 과정이라고도 할 수 있다. 1단계는 고대 전반기 쇼토쿠 태자(聖德太子)에 의한 백성교화를 향한 불법의 활용, 2단계는 일본 천태조사 사이초(最澄)의 노력에 의한 대승계단의 성립, 3단계는 중세 신불교의 출현이라고 할 수 있다.

이후 근대국가의 수립과 함께 일어난 폐불훼석(廢佛毀釋)은 불교를 각성시켰고, 이에 따른 불교 교육과 학문의 발전은 재가불교운동의 기초가 되었다. 근대기 재가불교의 발생은 첫째, 오우치 세이란(大內青巒)의 활동처럼 통불교(通佛敎)적인 사상을 지닌 재가자의 출현이다. 둘째, 다나가 치가쿠(田中智學)의 입정안국회(立正安國會)와 같이 기성교단에서 탈피한, 출가교단과 같은 새로운 재가교단의 성립이다. 셋째, 세노오 기로(妹尾義郎)의 신흥불교청년동맹처럼 변하는 사회에 대응하여 불법에 의거한 사회운동을 일으킨 경우다.

이러한 재가불교의 활약에서 드러나는 쟁점은 첫째, 재가자에 의한 불법의 해

1) 본 논문은 금강대학교 불교문화연구소 제2회 온라인 국제학술세미나(주제: 삶의 형식으로서 불교, 금강대학교 국제회의실, 2023년 2월 24일)에서 발표한 내용에 의거하여 구성한 것이다.

석과 사회적 실천이 과연 전통적인 출가 혹은 출가교단과 어떠한 관계를 갖고 있는가라는 점이다. 둘째는 재가불교의 정치참여는 어디까지 가능한가인가라는 물음이다. 불법에 기반한 재가지들의 사회활동은 과연 생활불교의 가능성을 얼마나 보여줄 수 있는가라는 점이다. 일본 재가불교의 특징은 전통 교단의 재가불교화, 재가교단에 의한 다양한 사회적 대응, 대승불교의 시기상응(時機相應) 정신에 입각한 참여불교적 실천이라고 할 수 있다. 사회적 혼란기에 일어난 일본의 재가불교 운동은 불교의 현재와 미래에 큰 희망이 될 것으로 본다.

주제어 : 일본불교, 재가불교, 쇼토쿠 태자(聖德太子), 사이초(最澄), 중세 신불교, 오우치 세이란(大内青巒), 다나카 치가쿠(田中智學), 세노오 기로(妹尾義郎)

1. 시작하는 말

출가와 재가는 불교계에서 일컫는 말이다. 전자는 석가모니불이 세속 권력의 최정점인 왕이라는 지위를 놓고 수행을 위해 성문(城門)을 넘어간 사실에서 비롯된다. 재가는 그의 성도(成道) 이후 교단의 구성원으로서 생업에 종사하면서 출가자들의 경제적인 뒷받침을 한 불교도들을 말한다. 이러한 조직 구성은 자연스러운 역사적 귀결이라고 본다. 법(dharma)에 대한 깨달음을 향한 구도자들이 속세의 집을 떠나 석가모니불의 제자로서 입문하는 한 교단은 출가자라는 핵심 구성 요인을 무시할 수는 없다. 재가 또한 그들의 가르침을 받아 삶의 현장에서 불법을 실현하는 역할을 하는 대중이다.

그런데 근대기에 서구의 과학에 기반한 물질문명이 자본주의 및 제국주의와 더불어 전 세계로 확산되고, 동아시아에도 광풍처럼 밀려오면서 불교는 새로운 도전에 직면하게 되었다. 2천 년 전 불교가 실크로드를 통해 이 지역에 유입되면서 정치, 경제, 문화 등 다양한 측면에서 영향을 주었던 역사 속에서 이보다 급진적인 사회적 변화에 대한 응전의 과정은 없었다. 초기불교에서 대승불교로의 변환은 획기적이었다고 할 수 있다. 출가자 중심 교단에서 출가와 재가를 포괄하는 보살사상의 형성, 보편화된 부처의 가능성을 향한 실체화된 불성관의 형성, 특히 동아시아에서의 다양한 종

파의 발생과 전파는 초기불교에서는 볼 수 없는 새로운 교의의 창조와 활동이라고 할 수 있다. 근대 사회는 객관적인 삶의 공간이 변화됨으로써 이러한 불교가 더욱 능동적으로 전환되지 않으면 안 될 상황에 놓인 것이다.

서구의 힘의 우위에 의해 개항할 수밖에 없었던 근대 일본이야말로 동서양 문명이 융합되는 현실 속에서 불교가 자신의 변혁을 피할 수밖에 없는 집약된 환경에 놓여 있었다고 할 수 있다. 근대문명에 대한 불교의 이러한 대응 중에서도 재가자의 활동을 필두로 재가교단의 성립과 활동은 가장 괄목할 만한 모습이다. 아시아권의 여러 지역에서도 재가자의 활약은 두드러졌지만, 조직적·대중적·사회적인 양상은 그 어느 지역보다도 특징적인 양태를 띠고 있다. 근대의 이러한 여파는 현대 일본불교의 다양화를 유지시키는 요인이기도 하다. 중세에 발생한 종파를 배경으로 근대에 일어나고 있는 다양한 불교운동, 특히 대승불교의 정신을 계승하고자 하는 재가불교운동은 일본의 불교가 얼마나 역동적인지를 보여주는 현상이기도 하다.

근대에 재가불교에 대한 논의를 엿볼 수 있는 문헌은 티베트불교학자인 가와구치 에카이(河口慧海, 1866-1945)²⁾의 『재가불교』다. 당시의 상황에 비춰진 재가불교의 사명을 가와구치는 ‘재가불교 서언’에서 다음과 같이 말한다.

“어찌되었든 현대의 불교 가람, 정사, 사원, 전당 등 불성(佛聖)의 이름에 속하는 것은 실로 모두 허위생활인 독수탁류(毒水濁流)를 내뿜는 원천이다. 이러한 원천은 어떻게 하면 정화가 가능할까. 이것은 시대에 적당하지 않은 출가불교를 폐하고, 불타 직시(直示)의 재가불교를 흥기시키기 위한 한 가지 길 외에는 없다.”³⁾

고 한다. 그는 재가불교를 주장하기에 앞서 전통불교를 비판하고 있다. 그리고 슬로건이라고 할 3유(三有)를 제시한다.

“진유우파사카불교(眞有優婆索迦佛教): 진실교(眞實教)라고 해야 할 우파사카 불교만이 있을 뿐. 당유현대진실생활(當有現代眞實生活): 여기에는 현대에 적당함과 진실 생활만이 있을 뿐. 고유제해이익국가(故有除害利益國家): 그렇다면 모든 해를 없애고 국가에 이익만이 있

2) 일본 황벽종의 승려. 불교학자이자 탐험가로서 티베트에 들어가 범어 원전과 티베트어 불전을 구해왔다. 귀국 후에 승적을 반환하고 재가불교인으로 활동했다.

3) 河口慧海 1926, 8. 요약본은 『正眞佛教』(東京: 古今書院, 1936)로 출판되었다.

을 뿐.”⁴⁾

기존의 불교를 재가불교의 차원에서 보고, 삶과 국가라는 공동체를 위해 그 필요성을 선언하고 있다. 가와구치의 언설을 통해 대승불교가 지향해온 생활터전의 불교를 근대에 더욱 요청하고 있고 있음을 알 수 있다. 근대 일본에서 백가쟁명식의 사조의 범람과 생활양식의 급격한 변화에 이에 따른 불안, 국가와 사회 구조의 유동성 등 범인들이 감내하기에는 벅찬 사회변동이 시대를 강타하고 있던 시기에 재가불교야말로 새로운 희망의 출구를 열어준 것이다.

고대에서 현대에 이르기까지 일본 불교의 다양한 변화, 이에 더해 현대에도 활발한 재가불교의 활동은 대승불교운동의 새로운 가능성을 보여주고 있다. 이에 본 연구는 일본의 근·현대에 이르기까지 일본의 재가불교운동의 역사적 흐름과 현재의 양태를 살펴보고, 그 의미를 탐구해보고자 한다.

2. 일본불교의 토착화와 재가불교

초기와 대승 불교에 이르기까지의 출가와 재가는 변증법적 순환의 관계라고 할 수 있다. 주지하다시피, 인도에서 사문(沙門)의 출현은 바라문의 제식주의에 대한 반발에 기인한다. 이러한 출가주의는 석가모니불의 출가와 성도를 낳았다. 그리고 초기불교의 성립은 사회적 평등을 구현시킨 역사적 혁명이었다. 무엇보다도 출가와 재가의 차별을 무화시킨 계기는 앞에서 언급했듯이 출가 및 재가를 포용하는 대승보살의 출현이다. 이러한 전통을 계승한 동아시아 불교에서의 출가와 재가는 상의상자(相依相資)의 관계라고 할 수 있다.

동아시아의 근대 불교의 특징 중 하나는 재가교단 혹은 재가중심의 교단이 출현했다는 사실이다. 한중일 삼국의 근대 재가불교의 등장은 이를 잘 보여준다. 근대 중국의 양원웨이(楊文會, 1837-1911), 한국의 박중빈(朴重彬, 1891-1943)과 손규상(孫珪詳, 1902-1963), 본고에서 다룬 일본의 재가불교인들과 교단이다.⁵⁾ 이처럼 근·현대 재가불교 출현의 양태는 다양하며, 어떤 하나의 의미로 고정시킬 수도 없다. 어떻게 보면 재가불교의 성격과 정의(定義)는 늘 새롭게 형성해가는 역사적 현실에서 포착할 수 있을 것

4) 河口慧海 1926, 8.

5) 건백서를 통해 출가자의 결혼을 주장한 한용운도 실제로는 재가불교 활동에 참여한 것으로 볼 수 있다.

이다. 현대적 의미의 재가불교는 생활 속에서 불법의 정의(正義)를 구현하는 재가불교인들의 불교라고 할 수 있다. 전통적인 출가자를 정점으로 하는 교단불교와는 차별성을 가지고 있는 것이다. 이러한 측면에서 일본불교의 재가화의 토대는 역사적으로 3 단계를 통해 형성되었다고 할 수 있다.

1단계는 고대 전반기의 쇼토쿠 태자(聖德太子, 574-622)⁶⁾에 의해 주도된 불법의 역할이다. 당시 국가의 실권자들은 씨족사회로부터 벗어나면서 왕권 강화를 위한 율령국가체제의 구축에 힘을 쏟았다. 한반도와 대륙은 일본의 모델이었다. 이를 위해 불교와 유교 등의 종교적 세계를 국가건설의 구심점으로 삼았다. 쇼토쿠 태자는 <17조 헌법>을 제정하고, 삼경의소(三經義疏)⁷⁾를 저작함으로써 통치의 원리와 정신적 구심점을 삼았다. <17조 헌법>의 제2조에는 불법의 효용성에 기반하고 있다.

“불교의 삼보를 신실하게 경배하라. 불법은 4생(四生)이 최종으로 귀의할 곳이며, 만국에게는 궁극의 종교다. 어느 시대의 누구라도 불법을 존중하지 않는 이는 없다. 세상에 극악한 사람은 없다. 대체로 가르침을 따르는 것은 가능하지만, 삼보에 의지하지 않으면 굽은 마음을 바르게 하는 것은 가능하지 않다.”⁸⁾

삼보를 경배함으로써 국가의 통치를 원활하게 하고자 하는 의도를 읽을 수 있다. 하야미 타스쿠(速水侑)는 <17조 헌법>에서 말하는 국가는 “법과 제도에 의한 법치국가가 아니고, 치자와 인민의 도덕향상에 의해 실현되는 인륜국가다.”⁹⁾라고 한다. 국민주권이 확립된 현대에도 여전히 도덕과 윤리는 기능하고 있는 점에서도 인간성의 전환 능력을 보여주는 불교를 매개로 한 민심을 토대로 국가 경영을 기획하고 있다. 근대에는 유럽으로부터 정교분리의 사상이 들어와 종교가 국가의 운영에 참여하는 것이 배제되었지만, 고대에는 실제로는 국가 운영자들의 마음에 국제화된 불교의 문화적 영향은 지대했다.

6) 아스카시대(飛鳥時代, 592-710)에 태자로서 숙모 스이코왕(推古王)의 섭정으로 활동했다. 율령제의 기반을 다졌으며, 건수사(遣隋使)를 파견, 대륙과의 교류도 됐다. 불교의 흥륭을 도모했으며, 사천왕사(四天王寺), 법륭사(法隆寺) 등을 건립했다. 후대에 그를 숭앙하는 태자신앙이 발생하기도 했다.

7) 미노와 겐료는 한반도에서 건너온 승려의 도움으로 연구회와 같은 조직을 통해 경소를 제작, 그 중심에 있던 쇼토쿠 태자의 이름을 올려 그의 찬술이라는 전승이 만들어졌을 것이라고 추측한다. 그러나 강설은 사실이었을 것으로 본다. 미노와 겐료(菴輪顯量) 지음·김천학 번역 2017, 36-37.

8) 坂本太郎 외 校注 2003: 第二十二卷. 豊御食炊屋姫天皇 推古天皇十二年 條.

9) 速水侑 1986, 59.

백성의 마음을 바꾸기 위한 작업으로서 쇼토쿠 태자는 삼경의소(三經義疏)를 저작하고 강연했다. 삼경은 『법화의소(法華義疏)』 『승만경의소(勝鬘經義疏)』 『유마경의소(維摩經義疏)』를 말한다. 나라(奈良) 시대에 일본은 국분사(國分寺)라는 관사를 둠으로써 국가 통치에 불교를 활용했다.¹⁰⁾ 주지하다시피 『법화경』은 대승의 방편을 설한 것이며, 『승만경』과 『유마경』은 각각 승만부인과 유마거사와 같은 재가불자의 활약을 보여준다. 실재 불법의 현장은 삶의 한가운데에 있음을 의미한다. 비록 국가 통제 하의 불교였지만 후대에 민간에서 쇼토쿠 태자를 관음보살의 화신으로 신앙하는 현상까지 일어났다는 점은 그를 통해 불법의 대중화가 형성되고 있다는 점을 보여준다.

2단계는 일본의 천태조사 사이초(最澄, 762-822)에 의한 대승계단의 성립이다. 사이초는 804년에 중국에 건너가 9개월 간 천태산 등을 순례하며 원선계밀(圓禪戒密), 즉 4종 상승(相承)¹¹⁾을 받고 히에산(比叡山)에 천태법화종을 창립했다. 806년에 국가가 승려의 자격을 심사하여 자격을 주는 연분도자(年分度者, 매해 배출하는 출가자) 2인의 허락을 받았다. 그의 사후에 일승지관원(一乘止觀院)에 대승계단의 설립이 이루어졌다. 연력사(延曆寺)라는 사호(寺號)를 받아 비로소 천태종 총본산으로 출범하게 되었다. 종합 불교인 천태종의 본산은 하나의 학당이였다. 일본 불교의 토착화, 민중화에 큰 역할을 한 중세 조사들은 거의 대부분 천태불교와 관련을 맺고 있다. 사이초는 천태종의 수행자 양성 방식을 제시한 「산가학생식(山家學生式)」에서

“나라의 보물은 무엇인가. 그 보물은 도심(道心)이다. 도심 있는 사람을 이름하여 국보라고 한다. 그러므로 옛 사람이 말하기를, 금은재보(金銀財寶=徑寸十枚, 경춘의 구슬 10매에서 유래)를 국보라고 하지 않는다. 일우(一隅)를 비추는 것, 이를 국보라고 한다.”¹²⁾

라고 하며, 도심, 즉 불심을 배양하여 불법이 일본에 편만하도록 노력했다. 실제로는 소노다 코유(園田香融)가 “그가 이상으로 한 것은 사원에 적거(寂居)하여 자기의 해탈을

10) 또한 소위 호국삼부경으로 부르는 『법화경』 『인왕경(仁王經)』 『금광명경(金光明經)』을 독송함으로써 내우외환의 위기를 불력으로 막고자 했다. 관사는 승사(僧寺)와 니사(尼寺)로 나누어 전자의 명칭으로 금광명사천왕호국지사(金光明四天王護國之寺), 법화멸죄지사(法華滅罪之寺)라고 했다. 이처럼 불교를 국가가 관리하는 체제였지만, 왕족과 호족들은 재가불자의 입장에서 불법을 받아들였다. 교키(行基, 668-749)와 같은 민간 포교자들도 나타나 활동하였다. 국가는 후에 그를 동대사(東大寺)의 대불조영에 참여케 함으로써 민간불교를 포섭하기까지 했다.

11) 천태지의(天台智顓) 대사가 불교를 종합하고자 하는 의도를 가지고 있었듯이 보살계(菩薩戒)·현교(顯敎)·밀교(密敎)·선법(禪法)을 배워 종합불교를 구상한 것이다.

12) 「山家學生式」(T. 74, 623c).

구하는 승려는 아니다. 살아 있는 현실, 살아 있는 국가사회를 잊어서는 안 된다. 국가 사회에 진정한 의미에서 도움이 되는 사람이야말로 그가 이상으로 삼은 인물이다.”¹³⁾ 라고 하듯이 현실에 적합한 불교인을 양성하는 것이다. 비록 고대 후반에 국가와의 결탁으로 천태종은 쇠락하고 새로운 민중불교가 등장하는 시대가 도래 했지만, 그의 열원은 이 교육 과정을 통해 실질적인 불교의 토착화로 귀결되었다.

그러나 남도(南都), 즉 나라를 수도로 했던 당시의 6종의 종파는 사이초의 천태종 설립에 반대했다. 남도육종을 대표한 법상종 승려 도쿠이츠(德一, 749-824)와의 논쟁이 이를 잘 보여준다. 소위 삼일권실(三一權實) 논쟁이다. 불성론을 둘러싼 것으로 천태의 일승과 법상의 삼승 사상과의 대결이었다. 도쿠이츠는 『법화경』의 가르침이 권교(權教)라고 보았으며, 법상종의 오성각별설(五性各別說)에 기반, 중생 모두가 부처가 될 수 있다는 것은 방편이라고 보았다. 사이초는 『조권실경(照權實鏡)』과 『수호국제장(守護國界章)』을 비롯한 여러 저술을 통해 중생 누구라도 부처가 될 수 있다는 법화일승을 제시했다. 결국 대승보살도를 구현하고자 했던 사이초의 치열한 노력이 불법 대중화의 기반이 된 것이다.

3단계는 중세 신불교의 출현이다. 신불교의 출발은 호넨(法然, 1133-1212)에 의한 정토교를 필두로 에사이(榮西, 1141-1215)의 임제종, 호넨의 제자인 신란(親鸞, 1173-1262)의 정토진종(淨土眞宗), 도겐(道元, 1200-1253)의 조동종, 니치렌(日蓮, 1222-1282)의 일련종, 잇펜(一遍, 1239-1289)의 시종(時宗) 등이 출현했다. 이들 신불교의 공통된 특징은 말법(末法)¹⁴⁾ 사상의 수용과 극복이다. 또한 사상적 특징은 정토종계는 모든 부처의 가르침이 아미타불 일불(一佛)로, 선종계는 수행을 통해 드러나는 부처의 행을 일불(一佛)로, 법화계는 경전에 의지하여 모든 가르침이 일법(一法)으로 귀결된다는 점에 있다. 물론 기본적으로 이들 조사들은 선택과 집중을 기반으로 하고 있다. 이러한 특징을 잘 보여주는 호넨은 『선택본원염불집(選擇本願念佛集)』에서 당시 정토에 귀의해야만 하는 이유에 대해 도작(道綽, 562-645)의 『안락집(安樂集)』을 인용하여 다음과 같이 밝히고 있다.

“묻기를, 일체 중생은 모두 불성이 있다. 광겁으로부터 지금에 이르기까지 참으로 많은 부처를 만났다. 그런데 무엇 때문에 지금에 이르러서는 스스로 생사에 윤회하여 화택을 벗어나지 못하는가. 답하기를, 대승의 성교(聖教)에 의하면, 참으로 2종의 승법(乘法)을 얻

13) 藺田香融 編 1986, 52.

14) 법멸 사상을 말한다. 불교의 역사를 정상말(正像末)의 3기로 나누며, 정법과 상법은 각각 5백 년 혹은 천 년, 말법은 만년으로 본다.

어 생사를 벗어난다. 하나는 성도(聖道), 둘은 왕생정토이다. 성도의 일종은 지금은 증득하기가 어렵다. 그 이유로는 대성이 떠난 지 요원(遙遠)하기 때문이며, 이치가 깊고 깨달음이 미묘하기 때문이다.”¹⁵⁾

석가모니불이 떠난 지 오랜 말법시대의 중생은 근기의 하열함에 의해 깨달음을 아미타불의 극락정토로 유보해야 한다. 그리고 이 이행도(易行道)인 정토문의 칭명염불을 통해 구제받을 수 있다고 주장한다. 역설적으로 번뇌구족의 범부(凡夫) 모두가 구제의 대상임을 천명한 것이다. ‘나무아미타불’ 6자로써 성별, 사회적 지위, 재산의 유무를 막론 남녀노소 누구라도 왕생극락이 가능한 가장 민주적인 불교를 확립했다.

호넨의 제자 신란이 창립한 정토진종은 중세와 근세를 거치면서 일본 최대 종단으로 부상했다. 신란은 비구니 예신니(惠信尼, 1182-1268?)와 결혼하여 반승반속(半僧半俗)의 생활을 했다.¹⁶⁾ 신란 정토교의 특징은 첫째, 믿음의 염불이다. 믿음은 『무량수경』에서 설하듯 범장비구의 48원은 그가 깨달음을 얻었으므로 성취된 것이다. 따라서 믿음이 바로 정정취(正定聚)¹⁷⁾를 얻는 것이다. 둘째, 속제(俗諦) 중심주의로 염불을 통해 모든 시공간이 성화(聖化)될 수 있다. 정토진종인들을 의미하는 묘코닌(妙好人)의 삶은 일상의 직업을 영위하며 믿음과 감사의 열락(悅樂) 속에 살아가고 있음을 보여준다. 셋째, 악인정기설(惡人正氣說)로 대표되는 구제의 민중성이다. 신란은 제자 유이엔(唯円)이 기록한 『탄이초(歎異抄)』에서

“선인조차도 왕생을 이루는데 하물며 악인이야. 세간 사람은 말하기를, 보통은 악인조차도 왕생한다, 하물며 선인은 말할 것도 없다고 한다. 이것은 한편으론 이유가 있는 것처럼 보이지만, 미타의 본원 타력에 바탕한 구제의 주지(主旨)에 반하고 있다.”¹⁸⁾

라고 하며 악인이 왕생의 정인(正因)을 지니고 있다고 한다. 당시 무사계급사회였던 당시의 사회상을 반영하고 있지만, 넓은 의미에서는 그만큼 죄악심중의 중생에게도 자비의 구원이 열려있음을 의미한다. 이처럼 중세의 신불교, 특히 정토계의 활동은 불법의 재가화를 더욱 깊게 하고 있음을 알 수 있다.

15) 『選擇本願念佛集』(T. 83, 1b).

16) 신란은 결혼 후 어리석은 대머리라는 뜻으로 자신을 우독(愚秃)이라고 불렀다.

17) 부처가 되는 것이 결정된 것, 또는 이를 이루기 위해 극락왕생이 결정된 것.

18) 『歎異抄』(T. 83, 729a).

3. 근대 재가불교의 발생

일본에서 불법이 민중에게 밀착되게 된 역사적 계기는 근세 에도(江戸)시대의 정책이라고 할 수 있다. 에도막부를 연 도쿠가와 이에야스(德川家康, 1543-1616) 정권에 의해 불교계는 본말사(本末寺)제도와 단가(檀家)제도를 시행하게 되었다. 종파마다 위계질서를 갖게 되었고, 모든 민중이 강제적으로 사찰에 소속되었다. 후지는 기독교인 색출과도 관련이 있었다. 이 시기 특히 불교의 강제화가 이뤄졌다. 조상의 위패를 모신 사찰은 장례는 물론 대대로 제사의 기능을 갖게 된 것이다. 민중의 삶에 깊숙이 관여하게 되었다. 에도 말기에는 사찰의 횡포로 지역적으로 폐불훼석(廢佛毀釋)이 일어나기도 했다. 근대 메이지유신(明治維新, 1868)과 동시에 일어난 사찰과 신사의 동거를 끝내는 신불분리령(神佛分離令)과 이에 의거, 전국적인 폐불훼석이 일어났다. 또한 신정부의 국가신도화 작업으로 인해 불교계는 독자적인 재생의 길을 모색하지 않을 수 없었다.

불교계의 재가화를 촉진한 것은 정부의 식육대처(食肉帶妻) 허용의 건이 결정적 계기였다. 1872년 태정관(太政官, 당시 정부의 최고 기관) 포고 133호를 통해 불교의 계율에 개입한 것이다. 그것은

“지금부터 앞으로는 승려는 고기를 먹는 것, 배우자를 얻는 것, 머리를 기르는 것 등을 원 하는 대로 해도 좋음. 법요의식 이외에는 일반 시민이 입고 있는 복장을 해도 관계없음.”¹⁹⁾

이라는 내용이다. 당시 정부는 불교계를 장악하여, 신도의 하부구조로 재편하는 것이 목표였다. 이를 위해서는 불교계의 해이(解弛)가 필요했다. 국가가 나서서 왜 종교 교유의 계율에 간섭하는가. 그것은 종교의 성(聖)과 속(俗)의 영역에 국가의 영향력이 확대되길 기대했기 때문이다.

결과적으로 불교의 세속화는 더욱 확대되고 말았다. 이제 국가라는 공권력이 불교의 결혼과 식육이 자유로울 수 있는 사회적 배경을 만들었다. 승려들은 세속적인 방식의 삶에 거부감이 없게 된 것이다. 불교는 비록 국가가 설정한 종교적 위계질서에 종

19) 服部正貞 1891, 42: 自今僧侶肉食妻帶蓄髮等可爲勝手事 但法用ノ外ハ人民一般ノ服ヲ着用不苦候事

속되고 말았지만, 오히려 세속의 다양한 현상에 참여하는 계기가 마련되었다고 할 수 있다. 고대에 국가의 관리 하에서 오히려 민간포교를 촉진시킨 것처럼, 근대에 또한 국가에 의한 종교 간섭이 다양한 사회적 영역에 불교 참여의 길을 촉진시킨 것과 비슷한 현상이다.

물론 불교 세속화와 재가화는 다른 뉘앙스를 가지고 있다. 전자는 전통적인 의미의 성(聖)의 영역으로부터 생활 속의 세계로 나아가는 것이며, 후자는 불법을 구현하는 주체자, 즉 출가 재가를 막론하고 생활세계 내에서 그 뜻을 구현해 내는 것이다. 전자가 선행되기도 하지만 시간적 절차가 있는 것은 아니라고 할 수 있다. 근대 일본의 불교계는 이러한 과정을 통해 재가불교운동이 활발하게 불타올랐다. 거사로서의 재가자의 활동은 물론 신불교로서의 재가단체 및 교단의 발생이 우후죽순처럼 일어났다. 이러한 활동을 일괄적으로 범주화하기는 쉽지 않지만, 이해를 위해 세 가지로 나누어 보기로 한다.

첫째는 통불교(通佛敎)적인 재가자의 활동이다. 대표적으로는 오우치 세이란(大内靑巒, 1845-1918)의 조동종 부종회(曹洞宗扶宗會) 활동이다. 오우치는 어릴 때 조종동 사찰에서 성장했으며, 하라 탄잔(原坦山)이 문하에서 수학하여 평생 불교에 대한 신념을 다졌다. 후에 정토진종의 서본원사(西本願寺)에서 문주(門主) 오오타니 코손(大谷光尊)의 시강(侍講)이 되었다. 이후 선정일치에 기반, 10선계(+善戒)의 실천을 목표로 재가불교운동을 전개했다. 계몽잡지 <보사총담(報四叢談)>, 격일간지 <명교신지(明敎新誌)>를 발행했다. 1889년 시마지 모쿠라이(島地默雷, 1838-1911)·이노우에 엔료(井上円了, 1858-1919) 등과 불교정치운동단체인 존황봉불대동단(尊皇奉佛大同團) 결성하고, 상궁교회(上宮敎會), 조동종부종회(曹洞宗扶宗會)를 설립했다.

그는 도겐의 가르침에 기반, 재가자들이 일상 속에서 불법을 실천하도록 했다. 이를 위한 지침인 <동상재가수증의(洞上在家修証義)>를 발간(후에 <조동종수증의)>했다. 그 핵심은 참회멸죄(懺悔滅罪), 수계입위(受戒入位), 발원이생(發願利生), 행지보은(行持報恩)의 4대 강령이다. 그는 정토사상에도 밝아 “재가 화도(化導)는 타력에 의한 것 외에는 없고, 타력은 미타법(彌陀法)만큼 완전한 것은 없다.”²⁰⁾고 하며 정토불교를 도입하기도 했다.

이러한 통불교적인 사상을 지닌 재가불교인 가운데 이노우에 엔료는 철학관(현재의 동양대학)을 세워 불교의 근대화에 매진한 인물로 손색이 없다. 정토진종의 동본원사

20) 『曹洞扶宗會雜誌』二號(池田英俊 1968, 224). 재인용.

(東本願寺)의 교사학교를 졸업하고, 동경대 문학부 철학과를 나와 불교의 개혁에 평생을 투신했다. 국가주의, 애국호리(護國愛理)에 기반, 미신을 비판·타파하며, 불교계몽활동에 전력했다. 중고등학교, 유치원 등의 교육기관도 세웠다. 『진리금침(眞理金針)』, 『불교활서론(佛敎活論序論)』 등의 방대한 저술을 통해 석가모니불 이래의 모든 교의를 망라하는 불교의 철학화를 도모했다.

둘째는 기성교단을 벗어나 새로운 재가 교단을 조직하여 출가자 중심의 교단과 같은 형태를 취하는 경우다. 근대는 물론 현대 일본 불교의 특징은 이러한 재가교단의 활동이 매우 두드러진다는 점이다. 메이지기(明治期)의 다이도 초안(大道長安, 1843-1908)의 구세교(敎世敎)는 그 대표적인 형태다. 조동종의 사찰 주지였던 그는 안정을 느끼지 못해 승적을 버리고 1886년에 구세교를 창립했다. 관음신앙에 의거한 재가주의를 선언하고, 잡지 <구세지광(敎世之光)>을 발간하며 활동했다.

다이도 초안의 활동과 같이 기성교단에 회의를 느껴 재가불교운동을 한 인물로 다니카 치가쿠(田中智學, 1861-1939)가 있다. 그는 1870년 일련중에 출가했지만, 종학에 회의를 느껴 1879년 환속했다. 교단의 개혁은 물론 철저한 절복(折伏) 주의에 입각한 근대 일련주의(日蓮主義)²¹⁾를 제창했다. 1884년에 설립한 입정안국회(立正安國會), 1914년 다른 단체와 통합한 국주회(國柱會), 1923년에는 국체주의를 결합하여 사회운동을 위한 입헌양정회(立憲養正會)를 설립했다. 그가 조어한 팔굉일우(八紘一宇)²²⁾, 즉 니치렌의 불법이 중심이 되고, 천황이 이끄는 일본이 세계를 통일한다는 중심주의를 주장하기 위한 이 말은 근대 군국주의자들의 언설에 포함되기도 했다.

이처럼 국수주의적인 재가불교인으로서 일본의 군국주의화에도 크게 영향을 미쳤다. 『일본국체의 연구』 등의 저작과 「천업민보(天業民報)」를 통해 일본국체학의 주장하기도 했다. 그는 재가불교를 내세우기 위해 『불교부부론(佛敎夫婦論)』을 제시했다. 제1 총론, 제2 부부의 윤도(倫道)와 종교, 제3 부부윤도에 있어 예수교와의 이론(異論)을 논함, 제4 부부윤도에 있어 불교의 오류를 논함, 제5 본론에 있어 불교 최상의 지귀(旨歸)로 구성된 내용은 재가불교, 생활불교의 지침서로서 기능하기도 했다. 핵심인 본론에 대해 “불교의 실의(實義)에 의해 부부 윤도의 정의(正義)를 설하고, 진실한 불교의 교도법(敎導法)을 발휘하며, 이로써 완전한 세간의 도덕을 광양(光陽)하고자 함.”²³⁾이라고 하

21) 니치렌의 사상에 의거, 정치·경제·문화 등 생활의 모든 측면에서 이를 구체화하여 실현하는 운동의 이념이라고 할 수 있다.
 22) 「神武天皇の建國」<國柱新聞>(田中智學 1913)
 23) 田中智學 1894, 총론(페이지 없음).

여 출가지상주의에서 벗어난 불법의 재가화가 불법이 현실에서 발휘되기 위한 중요한 요소로 보고 있다.

종교학자 이케다 히데토시는 근대 교단불교 재속화(在俗化)에 대해 대체적 역할인가, 시대적 요구인가²⁴⁾라며 묻는다. 실제적인 광의의 재가불교교단이 발생했다고 할 수 있다. 이러한 현상은 마키구치 츠네사부로(牧口常三郎, 1871-1944)의 창가학회, 니와노 넛쿄(庭野日敬, 1906-1999)의 입정교성회으로 이어졌고, 1952년에는 와타나베 쇼코(渡辺昭宏), 마스나가 레이호(増永靈鳳), 가토 벤자부로(加藤辨三郎) 등에 의해 '재가불교회'가 설립되었다. 1954년에 '재단법인 재가불교협회'를 창립하고, 잡지 월간 <재가불교> 발행하여 오늘날에 이르고 있다.

셋째는 애초에 불법에 기반, 사회운동을 목표로 재가자들을 조직하고 활동한 경우다. 어떻게 보면, 첫째, 둘째의 경우도 마찬가지다. 기성교단이 변화하는 사회에 대응하지 못한 것에 대한 비판적 대안이기 때문이기도 하다. 무엇보다도 20세기 초반, 사카이노 코요(境野黄洋), 다나카 지로쿠(田中治六), 안도 히로시(安藤弘) 등이 중심이 되어 설립한 불교청도동지회(佛敎淸徒同志會)는 불교를 사회 전면에 내세웠던 단체다. 불교계몽운동의 교두보로써 잡지 <신불교>를 발행했다. 이케다 히데토시는 “그 운동의 성격은 중산계급을 기반으로 하는 시민윤리형성을 위한 불교신앙 부흥운동이다.”²⁵⁾라고 한다. 기존의 종교 제도와 의식에 대한 비판, 종교의 자유 추구, 독단적 교의 배척 등 사회적 진보를 위한 의식을 불교의 근본정신으로 발전시키하고자 했다.

이러한 정신을 계승한 조직이 세노오 기로(妹尾義郎, 1889-1961)에 의해 설립된 신흥불교청년동맹이다. 1919년에 결성한 '대일본 일련주의 청년단'을 발전적으로 해체하고, 1930년에 창립했다. 잡지 <신흥불교의 깃발 아래>(후에 <신흥불교>)를 발간, 이후 이를 폐간하고 <신흥불교신문>을 발간했다. 발족 당시 3대 강령으로 “① 우리들은 인류가 소유한 최고 인격 석가모니불을 찬양하고, 동포 신애의 교강에 근거하여 불국토 건설의 실현을 기한다. ② 우리들은 기성 종단이 불교 정신을 모독한 잔해적 존재가 되었다고 인식하며, 이것을 배격하고 불교의 신시대적 선양을 기한다. ③ 우리들은 현 자본주의 경제조직이 불교 정신을 배반하고, 대중 생활의 복리를 저해하는 것으로 인식하며, 이것을 개혁하여 미래사회의 실현을 기한다.”²⁶⁾라고 하여 불국사회 건설을 목표로 내세웠다.

24) 池田英俊 1968, 213.

25) 池田英俊 1958, 282.

26) <우리들의 강령>(妹尾義郎 1933).

매년 총회의 결의를 행동으로 옮겼다. 예를 들어, 제3회 대회(1933년 1월)의 강령은 ① 국가주의 반대, ② 만주침략 반대, ③ 전쟁 반대, ④ 군국주의 반대를 내걸었다. 세노로 기로는 이 조직의 지도원리를 “자귀의불(自歸依佛), 자귀의법(自歸依法), 자귀의승(自歸依僧)”으로 삼았다. 그의 핵심 이론이 담긴 『사회변혁도상의 신흥불교』에서 자귀의승은 “갈취없는 공동사회 실현의 신조다.”²⁷⁾라고 한다. 승가는 원래 중(衆)을 의미하는 말이며, 가나(gana)와 같이 중의(衆議)에 따라 입법·행정 그 외 국사를 결정하는 정체(政體), 즉 공화정체를 의미하는 말이므로 공동사회 실현이야말로 가장 적절한 지도 신조다라고 본다. 자귀의법은 “공동사회실현의 기초철학이며, 법이라는 것은 말할 필요 없이 공관 연기의 그것으로 사유(私有) 부정, 상의상관의 실천적 무아이즘이다.”라고 한다. 그리고 자귀의불은 “앞의 두 세계의 이상적 체험자·창도자(唱導者)로서의 불타 석존에 대한 간절한 믿음이다”라는 것이다. 물론 현대인들은 인간에 대한 최고의 실재는 인간이라는 사실을 분명히 인식하고 있기 때문에 기존의 아미타불, 대일여래, 구원본불 등등 추상적 이상불은 필요하지 않다고 본다. 오히려 이러한 여러 추상불을 창작하게 한 인간 석존이 보인 최고의 인격성으로 말미암아 불타를 칭명하는 쪽이 보다 절실한 믿음과 감응을 생기게 하므로 이는 기성교단을 통일케 하는 유일무이한 조건이다라고 한다.

세노오 기로와 신흥불교청연동맹의 구성원들은 개인의 해탈과 사회의 해탈의 문제를 동일한 관점에 놓고, 대승의 보살정신을 현실 사회에서 구현하고자 노력했다. 과시즘화 되어 가는 국가 체제에서 내에서의 활동은 결국 탄압을 받았으며, 지도자들은 투옥되고 감옥에서 살아나오지 못하기도 했다. 불법에 의거한 사회구제 활동의 가능한 모든 것을 보여준 것이다.

4. 재가자의 생활불교의 가능성

일본의 재가불교는 이처럼 다양한 영역에서 모든 가능성을 보여주고 있다. 입헌군주제에서 민족주의, 군국주의, 과시즘의 과정을 거쳐 마침내 패망이라는 결과를 초래한 사회적 혼란 속에서 불교의 사명에 눈을 뜬 재가자들의 높은 의식 때문이기도 하다. 당시 재가자들을 포함한 불교계 교단들이 민중의 삶을 고통으로 몰아넣는 객관적

27) 妹尾義郎 1933, 91-93. 이하는 본 책의 내용을 인용한 것이다.

환경에 대응한 것만은 아니다. 파시즘 시기에는 거의 모든 교단들이 전시교학을 통해 오히려 국가의 대외전쟁에 백성을 몰아넣는 비극이 발생했다.²⁸⁾ 전후에는 각 교단이 참회하며 교단이 국가에 종속되는 일이 일어나지 않도록, 미군정 속에서 헌법을 통한 법률적 장치도 마련되었다. 여하튼 근대 일본불교의 공과(功過)에 대해서는 여전히 논란 중이다.

그렇다면 일본 재가불교의 다양한 활동 가운데에서 발생하는 쟁점은 무엇일까. 아시아는 물론 세계 불교권 내에서의 출가자는 절대적인 권위를 가지고 있다. 재가자는 어디까지나 재정적인 후원자나 교화의 대상으로 여겨졌다. 근현대 일본의 재가자들은 출가자의 영역에도 깊이 개입하기 시작했다. 또한 이것마저도 뛰어넘어 불법의 진정한 가치를 구현해내고자 노력하고 있다. 이에 따라 여러 측면에서 다양한 문제 제기 또는 쟁점을 낳고 있다. 사실 근대기에 재가불교에 대한 논쟁이 가장 활발하게 일어났다고 할 수 있다. 대승비불설이 근대 일본에서 일어났듯이, 재가불교의 시대적 당위성에 대한 분석과 논의가 첨예했던 것이다. 이에 기반하여 필자는 두 가지 차원에서 생활불교로서의 재가불교의 문제와 가능성을 살펴보고자 한다.

첫째, 재가자에 의한 불법의 실천이 과연 전통적인 출가자의 그것과 어떤 차이가 있는가 하는 점이다. 예를 들어, 창가학회(創價學會)는 “대승불교의 진수인 니치렌(日蓮) 대성인의 불법을 신봉하는 단체입니다.”²⁹⁾라고 선언하며,

“창가(創價)라는 것은 가치 창조를 의미하고 있습니다. 그 가치의 중심인 ‘생명의 존엄’ 확립에 기반한 ‘만인의 행복’과 ‘세계의 평화’ 실현이 창가학회의 근본 목표입니다. 니체렌 대성인은 ‘자신의 행복을 원한다면, 먼저 주위의 평화를 빌어야 한다.’라고 하셨으며, 개인의 행복은 세계의 평화, 안온함이 없이는 있을 수 없습니다. 그 의미에서 창가학회는 한 사람 한 사람의 행복뿐만이 아니라 참된 평화와 행복의 사회 실현을 목표로 하고 있습니다.”

라고 재가교단으로서의 사회적 목표를 명확히 설정하고 있다.³⁰⁾ 그러나 창가학회는 주

28) 이에 대해서는 「일본 근대불교의 전시교학의 구조 분석」(원영상 2015)을 참고할 것.

29) 창가학회 공식사이트 <https://www.sokagakkai.jp> (2023년 3월 30일 열람)

30) 같은 홈페이지. 입정교성회(홈페이지 <https://www.kosei-kai.or.jp>, 2023년 3월 30일 열람)는 회원 강령으로써 “본불 석존에 귀의하고, 오직 개조(開祖)에 의한 가르침에만 기반, 불교의 본질적인 구원방법을 인식하고, 재가불교의 정신에 입각하여 인격완성의 목적을 달성하기 위하여 신앙을 기반으로 한 삼학 수행의 연수(研修)에 정진하고, 많은 사람들을 인도하는 동시에 자신의 연성(練成)에 노력하고, 가정, 사회, 국가, 세

지하다시피 마키구치 츠네사부로(牧口常三郎)가 일련정종(日蓮正宗)의 총본산 대석사(大石寺)의 신자로서 출발했다. 1930년 도다 조세이(戸田城聖, 1900-1958)와 함께 『창가교육학체계』를 발간하고, 창가교육학회를 창설했다. 마키구치의 뒤를 이은 도다에 의해 1946년 창가학회로 개명, 1952년 종교법인 창가학회를 설립하고, 1990년대에 대석사와의 관계가 서서히 단절됨으로써 독립된 교단을 이루게 되었다. 일련종의 개조 니치렌은 출가자였다. 일련정종 또한 그의 출가 제자 닛코상인(日興上人, 1246-1333)³¹⁾에 의해 설립되었다. 그를 개조로 하는 대석사의 재가조직인 창가학회가 독립하여 재가교단이 성립된 것이다. 여러 갈등이 중첩된 문제로 인해 마침내 모체와 결별, 독자적인 길을 걷고는 있지만, 본질적으로 니치렌의 가르침을 계승한다는 점에서는 대석사와는 큰 차이가 없다. 그렇다면 불법 구현에 있어 출가와 재가의 본질적 차이는 있는가.

전일본불교회 창립자 도모마츠 엔타이(友松円諦, 1895-1973)는 1920년대에 『증일아함경(增一阿含經)』에 나오는 재가자들의 활동을 분석하고, “이들 대표자 70인을 통해 그들의 신념이든 생활이든 거의 전부 당시의 ‘출가’의 사람들과 서로 다르지 않다는 것에 놀라움과 함께, 결국 불교에 있어서는 재가 출가 사이에는 어떤 차등을 설치하지 않았다는 분명한 증거를 얻었다.”³²⁾고 한다. 불법을 구현하는 데에는 출가자나 재가자의 능력의 차이가 없었다는 것이다. 나니와 센묘(浪花宣明) 또한 『재가불교의 연구』에서 세존이 우괴사카와 우괴사카에게 출가와는 다른 간단명료한 실수법(實修法)인 참회와 귀의삼보와 수계 5계를 주었다고 한다. 그리고 성불을 위해 보리심을 발하고 보리행을 실수하도록 하며, 몸을 정화 향상시키고, 국토를 정토로 만들며, 이 세계를 극락세계로 화하는 장엄행(莊嚴行)을 수행하도록 했다고 한다.³³⁾ 이는 이후 여러 대승경전에서도 설하듯 재가자도 성불이 가능하며, 현실 정토를 만드는 데에 재가자의 사명이 있음을 가르친 것이라고 할 수 있다.

대승불교에 와서 출가와 재가가 함께 참여하는 보살불교를 표방한 것도 이러한 초

계의 평화경(平和境, 常寂光土)의 건설을 위해 보살행에 정신(挺身)할 것을 기한다.”라고 한다. 핵심은 재가 불교의 정신을 소의경전인 법화삼부경(『무량의경(無量義經)』, 『묘법연화경(妙法蓮華經)』, 『불설관보현보살행법경(佛說觀普賢菩薩行法經)』)의 법화삼부경의 가르침에 의거하고, 수행과 교화를 통해 세상을 평화의 불토로 만들어내겠다는 것이다. 애초에 입정교성회를 창립한 니와노 닛코(庭野日敬)는 영우회(靈友會)의 회원이었지만, 1938년에 독립교단인 대일본입정교성회를 설립하고, 1958년 본존을 석가모니불로 확정, 1960년에 현재의 입정교성회로 개명했다. 초기에는 민간신앙이나 역학, 치병 등을 활용하기도 했다. 이처럼 입정교성회는 창가학회와는 달리 신종교에서 분화되었다.

31) 니치렌의 6인의 제자(日昭, 日朗, 日興, 日向, 日頂, 日持) 가운데 한 명이다.

32) 友松円諦 1926, 375.

33) 浪花宣明 1987 참조할 것.

기불교의 정신에 의한 것이다. 불법을 실현하는 주체가 출가 또는 재가만의 것일 수는 없다. 창가학회의 가치 표방은 이러한 재가자의 불법 구현에 중심을 둔 언설이다. 오히려 출가교단이 지향한 사회적 대승행을 보다 깊이 현실에 착중시키기 위한 재가자의 실천에 의미가 있다. 따라서 다음 장에서 언급하고자 하는 재가자의 정치 참여는 이를 극명하게 보여준다.

둘째, 과연 재가불교의 직접적인 정치 참여를 어떻게 볼 것인가라는 점이다. 앞에서 언급한 1923년에 입헌양정회를 조직한 다나카 치가쿠는 1924년 제15회 중의원 의원선거에 입후보했지만 낙선했다.³⁴⁾ 1929년에는 다나카의 차남 다나카 사와지(田中澤二)가 총재가 되어 국체주의를 주장하며, 무소속으로 제16회 중의원 의원선거에 출마했지만 또한 낙선했다. 이회는 1930년에는 만주를 포함하여 수십 만 명의 회원을 거느리며 대영(對英)전쟁을 주장했다. 이러한 국수주의적 정책을 세운 덕에 지방의회나 농회에 100명을 넘는 의원이 양정회에 소속했다. 1937년에는 양정회의 공인을 얻은 다나카 코(田中耕)가 제19회 중의원 의원총선거에서 당선되어 최초로 의석을 획득했다.³⁵⁾ 근대 일본은 유럽 의회민주주의를 본뜬 정치체제로 인해 백가쟁명의 정치 담론, 즉 민중의 정치적 욕구의 수용이 가능했다. 정치가 일상화된 재가불교도들이 이처럼 제도적인 정치 창구를 이용하는 것은 당연한 것이었다.

1945년 일본의 패망 후, 새로운 정치체제 구축을 위한 사회적 격동이 격렬했다. 이러한 와중에 대중 깊숙이 파고든 창가학회는 정치 참여를 교단 운영의 한 축으로 삼았다. 1954년 도다는 창가학회의 정치진출을 위해 국회와 지방의회에 회원들을 출마시켰다. 이러한 정치적 열망을 계승한 창가학회의 3대 회장 이케다 타이사쿠(池田大作)는 1961년에 공명정치연맹(公明政治連盟)을 설립, 1964년 이를 개조한 공명당(公明黨)을 창립³⁶⁾했다. 1967년에는 25명의 중의원 의원을 배출, 1993년 중의원 51석, 참의원 24석을 발판으로 자민당과의 연립정권을 구성하기까지 이른다. 당의 불미스러운 사건과 함께 정교분리(政教分離)에 대한 논란 끝에 공명당은 1970년 창가학회와의 분리를 선언하고, 국민정당의 입장을 취하게 된다. 그러나 많은 일본 국민은 두 조직 간의 관계가 여전히 긴밀하게 이어지고 있다고 본다.

근·현대에 걸쳐 재가불교인들의 조직이 정치에 참여한 이러한 사례는 매우 특이한

34) 양정회의 정강 내용은 왕불명합론(王佛冥合論)으로 왕법위본(王法僞本)의 국가중심의 불법론이다.

35) 원영상 2010.

36) 당 선언문에서는 니치렌의 『입정안국론(立正安國論)』을 인용하여 왕불명합(王佛冥合)과 불법민주주의(佛法民主主義)를 기본강령으로 채택한다. 양정회의 정강과 구조적으로는 같다.

현상으로 보인다. 불교의 가르침에 의거한 정강을 세우고 현실 정치에 깊이 참여하고 있다. 일본의 헌법은 종교의 대부분의 민주주의 국가가 그렇듯이 제한은 없다. 제20조 신교의 자유 조항에서는 “① 신교(信教)의 자유는 어떠한 사람에 대해서도 이것을 보장한다. 어떠한 종교단체도 나라로부터 특권을 받거나, 또는 정치상의 권력을 행사해서는 안 된다. ② 어떠한 사람도 종교상의 행위, 축전(祝典), 의식 또는 행사에 참여하는 것은 강제되지 않는다. ③ 나라 및 그 기관은 종교교육 그 외의 어떠한 종교적 활동도 해서는 안 된다.”³⁷⁾고 한다. 이 조항에 일본 정부는 정교분리의 원칙이 적시된 것으로 본다.³⁸⁾ 이 규정에 대해 1970년 당시 총리였던 사이토 에이사쿠(佐藤榮作, 1901-1975) 또한 ① 신교의 자유의 실질적인 보장에 대해 국권행사에 종교의 관여를 배제한 것이 종교단체의 정치적 활동을 배제한 것은 아니라고 한다.³⁹⁾ 여러 쟁점 사항이 있지만, 창가학회의 정치 참여는 헌법에 의해 보장되고 있다고도 판단할 수 있다.

다나카 치가쿠는 “국민도 황실도 법화경의 통일주의를 신봉하는 때야말로 왕법불법(王法佛法)의 명합일체(冥合一體)가 실현되는 것으로 이때야말로 일본건국의 국시(國是)인 제정일치주의에 도달하는 것이다.”⁴⁰⁾라고 하여 오히려 제정일치를 주장하고 있다. 이케다 타이사쿠는 이러한 제정일치를 전환하여 공명당의 역할에 대해 “인간 생명의 존엄을 지키고 구현하며 진실한 민주주의를 수립하는 대종교(大宗教)라고 말하고자 한다. 이것을 나는 기독교 민주주의, 인민민주주의에 대해서 불법 민주주의라고 부른다.”⁴¹⁾하여 불법민주주의의의를 통해 불법이 정치의 원리가 되도록 하고 있다. 둘 다 종교의 정치참여를 정당화하고 있는 것에는 차이가 없다.

일상의 정치가 불가결한 현대사회에서 불법이 하나의 정치적 가치가 될 수 있다는 것은 누구도 부인하지 않는다. 근대 국가신도와 국체주의에 의해 백성을 고통에 몰아넣은 뼈아픈 패망의 경험을 한 입장에서 일본은 종교의 정치참여를 경계하고 있는 것

37) <日本國憲法>, 일본 중의원 홈페이지(shugiin.go.jp) (2023년 3월 30일 열람).

38) 일본 중의원 홈페이지 (2023년 3월 28일 열람). 1994년 오오테 다카오(大出峻郎) 내각법제국장관은 “국권행사의 경우에 나라 및 그 기관과 종교에 개입하고, 또는 관여하는 것을 배제한다는 이러한 견지로부터 소위 정교분리의 원칙을 정하고 있다.”라고 국회에서 답변하고 있다.

39) 일본 중의원 홈페이지 (2023년 3월 28일 열람). 국회 답변서. “나라 그 외의 공공의 기관이 국권행사의 경우에 종교에 개입하고, 또는 관여하는 것을 배제한다는 뜻이 있고, 그것을 넘어서 종교단체 또는 종교단체가 사실상 지배하는 단체가 정치적 활동을 하는 것을 배제하고 있는 뜻이라는 것은 고려하고 있지 않다.”

40) 田中巴之助(田中智學의 본명) 1922, 980.

41) 池田大作 1969, 11. 1945년 창당된 기민당, 즉 독일기독교민주동맹(Christlich-Demokratische Union)은 기독교 민주주의를 모토로 내걸고 있다. 유럽 여러 나라의 기민당 또한 유사하다. 단 일본과 다른 점은 종교단체를 모체로 삼기보다는 기독교의 가치를 배경으로 하고 있다는 점이다.

은 사실이다. 그러나 헌법에서 정교분리를 역사적 차원으로까지 소급하지 않고 민주주의의 원칙에 입각, 종교의 정치참여를 열고 있다. 재가교단의 정치참여는 정치의 주체자로서 당연한 것으로 보인다. 실험단계를 넘어 실제로 기능하고 있다는 점에서 생활불교의 모습을 보여준다. 많은 비판이 일본 내에서도 일고 있는 상황에서 공명당의 활동은 지속적으로 이뤄지고 있다. 정치가 삶의 중심이 된 지금, 불교의 정치참여가 시대를 추인하는 것이 아닌 주도한다는 차원에서 일정부분 고무적인 현상이라고 할 수 있다.

5. 맺는 말

일본의 재가불교에 대해 대략적이거나 근·현대에 이르기까지의 역사를 살펴보고, 그 현상의 특징을 고찰해보았다. 이를 종합적으로 정리하면 첫째, 전통교단의 재가불교회가 역사적으로 이뤄지고 있다고 할 수 있다. 고대에서 중세로 이어지면서 불교의 토착화, 특히 정토불교를 민중과 사회의 저변에 안착시키면서 대중적인 불교로 전환되었다. 불교를 통제하던 고대국가에서 선택과 집중의 불교를 전개한 중세 신불교의 조사들에 의해 불법 구현의 주체가 민중이 된 것이다. 이러한 여세에 힘입어 전국(戰國) 시대의 농민 봉기인 잇키(一揆)는 불법의 사회적 효용성을 높였다. 근세에 비록 본말 사제도와 단가제도에 의해 다시 막부의 통제권에 들어갔지만, 장례불교의 문화가 민중의 삶 속에 더욱 깊이 유착되었다. 근대 재가불교의 발흥은 이러한 반동에 힘입은 것이다.

둘째, 근·현대의 재가교단은 다변하는 사회적 환경에 대응하고자 하는 차원에서 발생했다고 할 수 있다. 메이지유신 이후 일본의 국가주의는 서양에 대응하고자 하는 동시에 서양을 통한 문명의 개화를 지향했다. 주지하다시피 후쿠자와 유키치(福澤諭吉, 1835-1901)가 주장한 탈아입구(脫亞入歐論)와 같은 문명화론을 통해 일본은 근대화에 성공한 아시아 유일의 국가가 되었다. 이후 부국강병의 체제를 갖춘 일본은 주변국가에 대한 침략과 식민강권통치를 자행하면서 대외 전쟁을 통한 영토 확장에 나섰다. 불교계 또한 국가신도의 하부 구조에 편입되었다. 불교계의 주체성이 상실된 것이다. 이러한 일련의 혁명을 통한 신 국가체제, 신도국교화, 제국주의, 파시즘의 과정에서 불교의 새로운 분출구조로서 재가불교가 기능했다. 재가불교의 활성화는 대승불교의 참여불교적 실천의 원리인 시기상응(時機相應)의 정신에 기반한 것이다. 즉, 방편의 다양성이

곧 근 현대 일본의 재가불교운동의 동력이라고 할 수 있다.

셋째는 법화계 교단의 재가불교성(在家佛敎性)이 일본 재가불교운동의 특이한 현상이라고 할 수 있다. 『법화경』은 경(經) 중의 왕이라고 할 정도로 많이 유포된 경전이다. 법화칠유(法華七喻)에서 대승불교의 방편설이 잘 나타나고 있다. 사이초의 천태종 설립으로 『법화경』은 더욱 대중적으로 유포되었다. 또한 고대 후반, 국가와의 밀접한 관계 속에서 경전의 권위도 더욱 높아졌다. 뿐만이 아니라 히에이산에 자리잡은 총본산의 학당 역할 덕분에 중세의 신불교가 꽃을 피울 수 있었던 것도 『법화경』의 대승정신에 입각했기 때문이다. 그만큼 법화사상은 일본 불교사를 이해할 때 필수불가결하다. 근·현대 재가불교 운동의 이념의 한 축을 차지하는 법화사상이 신불교의 확산 이후, 특히 재가의 생활불교 측면에서 약진하고 있다는 점은 우연이 아닌 것이다. 생활세계의 중층성에 대한 대승불교의 대응의 면모를 이 또한 보여주고 있다. 서구의 종교가 쇠락하고 등장한 근·현대의 인간 중심주의에 대한 본원적 성찰을 불교계가 담당하면서 재가불교운동이 실천적으로 나아가고 있다는 증거다.

일본 불교역사를 한 마디로 정의내릴 수는 없다. 그럼에도 근·현대사회에 대한 불법의 변용과 적용이라는 과제를 재가불교운동이 떠맡고 있는 상황은 불교의 미래를 볼 때, 매우 의미가 깊다. 우여곡절과 많은 비판이 제기되는 상황 속에서도 생활종교로서의 불법의 가치를 드러내고 있다는 점에서 일본의 재가불교운동은 주목할 만한 가치가 있다.

『選擇本願念佛集』 T83.

「山家學生式」 T74.

『歎異抄』 T83.

미노와 겐료(菘輪顯量) 지음·김천학 번역. 2017. 『일본 불교사』 동국대학교출판부.

원영상. 2010. 「일본 근현대불교의 정치단체 연구」 『宗教研究』 60호, 한국종교학회.

_____. 2015. 「일본 근대불교의 전시교학의 구조 분석」 『원불교사상과 종교문화』 65호, 원광대학교 원불교사상연구원.

浪花宣明. 1987. 『在家仏教の研究』 京都: 法藏館.

妹尾義郎 著. 1933. 『新興仏教パンフレット 第3輯: 社會変革途上の新興仏教』 東京: 仏旗社.

服部正貞 著. 1891. 『僧侶必携現行寺院法規』 東京: 壽永堂.

速水侑. 1986. 『日本仏教史: 古代』 東京: 吉川弘文館.

友松円諦 著. 1926. 『新時代の仏教』 東京: 甲子社書房.

藪田香融 編. 1986. 『天台宗: <宗派別>日本の仏教・人と教え 1』 東京: 小學館.

田中智學. 1894. 『仏教夫婦論』 東經: 立正安國會本部.

_____. 1913년 3월 11일, 「神武天皇の建國」 <國柱新聞>.

田池田大 作. 1969. 『政治と宗教』 東京: 潮出版社.

中巴之助(田中智學의 본명) 著. 1922. 『日本國體の研究』 東經: 天業民報社.

池田英俊. 1958. 「新佛教徒運動に於ける信仰復興について-明治三十年代を中心として」 『印度學佛教學研究』 11호, 日本印度學佛敎學會.

坂本太郎 외 校注. 2003. 『日本書紀』 3권, 東京: 岩波書店.

河口慧海. 1926. 『在家佛敎』 東京: 世界文庫刊行會.

일본 중의원 홈페이지 shugin.go.jp (2023년 3월 30일 열람).

입정교성회 홈페이지 <https://www.kosei-kai.or.jp> (2023년 3월 30일 열람).

창가학회 공식사이트 <https://www.sokagakkai.jp> (2023년 3월 30일 열람).

<Abstract>

The Border between Truth and the Mundane World (眞俗) and Buddhist Life : Focusing on the Japanese Layman Buddhist Movement in Modern Times

Won, Yeongsang
(WONKWANG UNIVERSITY)

This study examined the possibility of living a Buddhist life through analysing the Japanese Buddhist Layman Movement in modern times. The diversity and dynamism of Japanese Buddhism is already well known. And the phenomenon of layman Buddhism, which erupted like an active volcano in the modern era, in particular, shows a spirit of reform in Mahayana Buddhism. In this sense, Japanese Buddhist history can be seen as a process of identifying Buddhist indigeneity by making the teachings of the Buddha a legitimate path for laymen to follow. Phase 1 was utilization of the teachings of the Buddha for educating the people, by Prince Shōtoku (聖德太子), Phase 2 was establishment of the Complete Precepts by efforts, by Saichō (最澄), and Japanese monks in Tendai Buddhism (天台佛教), and Phase 3 was the appearance of medieval New-Buddhism.

Since then, Haibutsu kisyaku (廢佛毀釋), which arose with the establishment of the modern nation, caused Buddhism to awaken. Accordingly, Buddhist education and academic development formed the basis for the Layman Buddhist Movement. The occurrences of layman Buddhism, in the modern era, are as follows: First, laymen like Ōuchi Seiran (大内青巒) with

thoughts of intermediate or holistic teaching (通佛敎) activities, appeared. Second, new religious bodies emerged, like those of renunciant practitioners that broke away from existing religious bodies, such as Tanaka Chigaku (田中智學)'s Society of Risshō Ankoku (立正安國會). Third, social movements, based on the teachings of the Buddha, formed in response to changing society, such as Girō Senoo (妹尾義郎)'s new Buddhism Youth Union.

Issues revealed through the activities of layman Buddhism are as follows: First, how do the laymen's interpretations of the teachings of the Buddha and their social practice correlate with those of traditional renunciants (those renouncing secular life to become a monk) or the religious bodies of renunciant practitioners. Second comes the question of how far it is possible for layman Buddhists to participate in politics? In what way can laymen's social activities, based on the teachings of the Buddha, reveal the possibilities for living a Buddhist life? The characteristics of the practice of Engaged Buddhism, by Japanese layman Buddhists, are based on traditional religious bodies' Buddhicization of laymen, various social countermeasures by the religious bodies of laymen, and the Mahayana Buddhism's spirit of actual timing (時機相應). The Japanese Buddhist Layman Movement that arose during a period of social confusion is thought to offer great hope for present and future Buddhism.

Key words : Japanese Buddhism, Layman Buddhist Movement, Prince Shōtoku (聖德太子), Saichō (最澄), Medieval Neo-Buddhism, Ōuchi Seiran (大内青巒), Tanaka Chigaku (田中智學), Girō Senoo (妹尾義郎)