

불교사적 관점에서 본 『창가학회 교학요강』 분석과 평가:

SGI 회장 이케다 다이사쿠가 설한 세계종교로서의 니치렌 불법에 비추어

스다 하루오(須田晴夫)

한국어판 초판

(2025 년 5 월 3 일)

서문

2023 년 11 월에 『교학요강』이 발간되었다. 이는 당시 시점에서의 창가학회의 교의를 대외적으로 제시한 공식 견해이다.

필자는 1963 년에 창가학회에 입회한 이래, 학회원으로서 니치렌 불법의 신앙에 힘써 왔으나, 『교학요강』을 읽고 지금까지 배워온 교의와 크게 괴리된 부분이 많다는 점에서 강한 위화감을 느꼈다. 그래서 문제의 소지를 밝히고, 니치렌 불법의 바람직한 교의에 대해 고찰하기 위해 본서를 집필하게 되었다. 서술에 있어서는 『신판 니치렌의 사상과 생애』, 『닛코 문류와 창가학회』, 『신판 생명변혁의 철학』 등 지금까지 간행해 온 필자의 저서를 바탕으로 삼아, 석가부터 창가학회에 이르기까지의 불교사의 개요를 확인하면서 서술을 진행하였다.

회의 공식 견해에 대해 의견을 표명하는 것은 본의가 아니지만, 이는 신앙의 근본이라 할 교의에 관한 문제이기 때문이다. 지금까지 학회원들은 창가학회를 통해 니치렌 불법을 실천하고, 인생의 어려움을 극복하여 각자의 숙명을 전환해 왔다. 그러한 공덕의 실감은 창가학회 안에 올바른 불법이 존재한다는 확신을 안겨준 것이었다. 그러나 향후 교의에 오류가 발생한다면, 그것을 방치하는 것은 미래 사람들의 행복으로 향하는 길을 막고, 불법파괴의 사태로까지 이르게 될 우려가 있다.

1930 년에 창립된 창가학회는 지금까지 일본과 세계에 니치렌 불법을 널리 전파해 온 위대한 실적을 남겨 왔으나, 인간이 형성한 단체인 이상, 절대무오(絶對無謬)의 존재일 수는 없으며, 그 역사에는 반드시 바로잡아야 할 많은 반성점이 있었음은 말할 나위도 없다. 1970 년에 이른바 '언론 문제'를 둘러싸고 자행한 언론방해 행위에 대해 스스로 사과한 것, 그리고 그때까지 표방해 온 '국립계단(國立戒壇)'이라는 용어를 향후 사용하지 않겠다고 밝힌 것 등은 그 한 예라 할 수 있다. 인간의 집단이라면 시행착오가 존재하는 것은 당연하다. 만약 오류가 명백해진다면, 그것을 바로잡지 않으면 안 된다. 신앙은 각자의 인생에 직결되는 문제이기 때문에, 단지 공식 견해라는 이유만으로 맹종할 것이 아니라, 각자가 자신의 머리로 사고하고 검증하는 작업이 필요하다고 본다.

"창가학회는 인권을 옹호하고 촉진한다" (『창가학회 사회헌장』)고 스스로 선언하고 있으므로, '언론의 자유'에 입각하여 집필된 본서에 대해서도, 그 내용에 동의하든 동의하지 않든 간에, 하나의 주장으로 받아들여지기를 기대한다. 본서가 창가학회의 건전한 발전에 조금이라도 기여할 수 있다면 다행일 것이다.

2024 년 8 월

저자 씀

(범례)

- 니치렌 유문(御書)의 인용은 창가학회판 『니치렌 대성인 어서 전집 신판(日蓮大聖人御書全集 新版)』에 따른다. 서명을 표시하지 않고 쪽수만 표시한 경우는 동일 서적에서의 인용임을 나타낸다. 단, 가독성을 고려하여 표기를 수정한 부분도 있다.
- 『법화경(法華經)』의 인용은 창가학회판 『묘법연화경 병개결(妙法蓮華經並開結)』에 따른다. 훈독문은 일부 수정한 부분도 있다.

목차

- (1) 니치렌은 ‘석가불의 사자’인가? (4 쪽)
- (2) 구원실성(久遠實成)의 석가불도 적불(迹佛) (6 쪽)
- (3) 『법화경(法華經)』 성립의 의의 (9 쪽)
 - ① 『법화경(法華經)』 성립까지의 역사
 - ② 『법화경(法華經)』 편찬의 목적
- (4) 니치렌이 석가불과 『법화경(法華經)』을 선양한 의미 (18 쪽)
- (5) 니치렌에 의한 하종불법(下種佛法)의 확립 (21 쪽)
- (6) 니치렌 열후의 니치렌 교단 — 닛코 문류와 타 문류의 차이 (25 쪽)
- (7) 닛코문류(日興門流)의 니치렌 본불론(本佛論) (29 쪽)
- (8) 후지문류의 변질 (36 쪽)
 - ① 승려의 부패와 타락
 - ② 법주 절대론의 형성
 - ③ 계단본존(戒壇本尊)의 허구
 - ④ 화의(化儀)의 악용과 승속 차별
 - ⑤ 권력에 대한 영합
- (9) 니치칸(日寛)에 의한 교의의 체계화 (39 쪽)
- (10) 창가학회의 역사와 니치렌정종(日蓮正宗)으로부터의 제명 처분 (45 쪽)
- (11) 승보(僧寶)에서 닛코를 배제해도 되는가 (49 쪽)
- (12) 『교학요강』에 나타난 오류와 의문점 (52 쪽)
- (13) 정리 (55 쪽)

(1) 니치렌은 ‘석가불의 사자’인가?

『교학요강』의 골자 중 하나는, 끝까지 일관되게 니치렌을 ‘석가불의 사자’이자 ‘상행보살의 재탄’으로 위치 짓고 있다는 점이다. 예를 들어 용구법난(龍口法難)과 사도 유배에 대해 언급하면서, 『교학요강』은 다음과 같이 서술하고 있다.

「이 두 가지 최대의 난을 극복하는 가운데, 대성인은 경계의 대전환을 이루셨다. (중략) 그렇다면, 대성인은 새롭게 어떤 입장에 서셨는가. 그것은 석존으로부터 멸후 악세의 홍통을 위탁받은 지용보살(地涌菩薩), 그 가운데서도 선두에 선 상행보살로서의 역할을 수행하는 입장이다」(동서 43 쪽)

다음 문장도 동일한 취지를 말하고 있다.

「대성인 자신이, 용구법난을 계기로, 석존으로부터 ‘南無妙法蓮華經’을 부촉받은 상행보살의 사명에 서서, 스스로 그 ‘南無妙法蓮華經’을 각지하였다는 궁극적 자각에 도달하셨다」(동서 76 쪽)

「대성인이, 그 ‘南無妙法蓮華經’을 구체적으로 삼대비법으로 나타내고, 말법 중생의 성불을 위한 수행 방법을 확립하여 그것을 널리 전파한 것은, 이 두 가지 최대의 난을 극복하는 가운데, 대성인은 경계의 대전환을 이루셨다. (중략) 그렇다면, 대성인은 새롭게 어떤 입장에 서셨는가. 그것은 석존으로부터 멸후 악세의 홍통을 위탁받은 지용보살, 그 가운데서도 선두에 선 상행보살로서의 역할을 수행하는 입장이다」(동서 43 쪽)

선두에 선 상행보살로서의 사명을 수행하신 것으로 해석할 수 있다」(동서 92 쪽)

「니치렌 대성인은 (중략) 자신이 석존으로부터 멸후의 『법화경(法華經)』 유포를 위탁받은 ‘여래의 사자’임을 자각하고 계신다」(동서 93 쪽)

「대성인은, 『법화경(法華經)』의 수행자라는 사명에 서서, 석존으로부터 『법화경(法華經)』의 핵심인 ‘南無妙法蓮華經’을 위탁받은 지용보살이라는 자각을 가지고, 말법 중생의 성불을 가능하게 하는 삼대비법을 확립하셨다」(동서 94 쪽)

니치렌은, 통상적인 고쇼에서는 자신이 상행보살에 해당한다고 명언하지는 않았지만, 「지용보살 가운데 선봉은 니치렌 한 사람이다. 지용보살의 수에도 들지 못했을 것이다. 만약 니치렌이 지용보살 수에 든다면, 하물며 니치렌의 제자·시주가 지옥의 유류가 아님이라」(1790 쪽), 「니치렌과 동의라면 지용보살일 것이다. 지용보살로 확정된다면, 석존 구원의 제자임에 어찌 의심이 있으랴」(1790 쪽) 등 겸손한 표현을 사용하면서도, 자신과 문하가 지용보살에 해당함을 강조하며 문하를 교화하였다.

오백진점겁(五百塵點劫)에 성도한 구원실성(久遠實成)의 석가불이, 지용보살의 우두머리인 상행보살에게 『법화경(法華經)』의 요법을 부촉하고, 불멸 후의 홍통을 위탁했다는 내용은,

『법화경(法華經)』 「신력품(神力品)」에 설해진 내용이다. 「종지옥출품」에는 「나는 구원 이래로 이들 무리를 교화하였다」(『법화경(法華經)』 467 쪽)라고 설해지듯, 석가불이 지용보살을 구원 이래로 교화해 온 스승에 해당한다고 여겨진다. 따라서 닛코 문류 이외의 일련종 각파는, 이 경문의 설시에 따라 니치렌을 상행보살로 보고, 구원실성의 석가불을 본불(本佛)로 삼는다(‘니치렌 대보살’이라는 호칭도 그것에서 유래한다). 예를 들어 미노부파의 교의서인 『종의대강독본』에서는 「원류와 칼과 몽둥이 등 온갖 난을 연속적으로 체험하신 성인은, 『법화경(法華經)』에 예언된 지옥 상행의 자각을 확립하셨다」(동서 8 쪽)라고 서술되어 있다.

니치렌 = 상행보살이라는 점은 제문류도 닛코 문류도 동일하지만, 제문류는 니치렌을 문상(文上)의 『법화경(法華經)』이 가리키는 대로 「석가의 사자」, 「석가로부터 위탁받은 존재」로 위치 짓는 반면, 후술하는 바와 같이 닛코 문류는, 니치렌을 상행보살로 보는 것을 넘어서, 상행이라는 위치는 교화를 위한方便(方便, 외용)에 지나지 않으며, 니치렌의 내증(內證)은 석가를 초월한 근원불(根源佛), 즉 구원원초 자수용신(久遠元初自受用身)이라고 본다. 거기에 닛코 문류와 미노부파 등 타문류와의 근본적인 차이가 있다.

한편 『교학요강』은 제문류와 마찬가지로 어디까지나 니치렌을 ‘석가의 사자’로 보는 입장에 서기 때문에, 경전 상으로는 상행이 석가의 제자이므로, 당연히 석가를 상위, 니치렌을 하위 존재로 위치 짓게 된다. 그것은 니치렌보다 석가를 근본적으로 보는 태도이며, 미노부파 등과 마찬가지로 석가본불(釋迦本佛)의 입장에 가까워진다. 물론 『교학요강』은 석가본불이라고 명언하지는 않지만, 니치렌 = 상행보살의 입장에 머무는 한, 실질적으로는 ‘숨겨진 석가본불론(釋迦本佛論)’으로 간주될 수 있다.

니치렌의 후계자 닛코에 의해 시작된 닛코 문류에서는, 니치렌을 근원의 법인 南無妙法蓮華經과 일체불이의 근원불(根源佛), 곧 구원원초 자수용신(久遠元初自受用身)으로 본다. 그러나 『교학요강』이 말하는 ‘말법의 본불’은 닛코 문류가 의미하는 ‘말법의 본불’과는 언어는 같아도 그 내실은 전혀 다르다. 『교학요강』에 따르면, 니치렌은 ‘상행보살의 역할을 수행한’, ‘부처의 사자’인 보살이며, 부처가 아니다. 『교학요강』이 니치렌을 가리켜 「부처와 같은 권능을 지닌」(동서 91 쪽)이라고 한 것은, 부처가 아닌 존재가 부처와 같은 권능을 지닌다는 의미가 되므로(이미 부처라면 굳이 ‘부처와 같은 권능을 지닌다’고 말할 이유가 없다), 니치렌을 부처로 인정하지 않고 보살에 머무는 입장을 취하고 있음을 드러내는 서술이라고 읽힌다.

(2) 구원실성(久遠實成)의 석가불도 적불(迹佛)

『법화경(法華經)』 「신력품(如來神力品)」에서 상행보살에게 불멸후(佛滅後)의 불법 전파를 부촉한 주체자는, 오백진점겁(五百塵點劫)이라는 구원의 옛 시절에 성도하였다고 전해지는 구원실성(久遠實成)의 석가불이다. 『수량품(壽量品)』에서는 석가가 금생에서 처음 성도하였다는 이전 적문(迹門)의 입장을 배제하고, “나는 실로 성불한 이래로부터 무량무변 백천만억겁이 되었다”(『법화경(法華經)』 478 쪽)고 설하며, 석가가 오백진점겁 이전에 불과를 얻었다고 한다. 금생의 성도를 ‘적과(迹果)’로 한다면, 이 오백진점겁 시점에서의 성도는 ‘본과(本果)’에 해당한다. 결과가 있다면 당연히 그것을 초래한 원인도 있다는 것이 이치이지만, 『수량품(壽量品)』에 “나는 본래 보살도를 행하였다”(“我本行菩薩道”, 같은 책 482 쪽)고 설하는 점에 착안하여, 천태대사는 석가의 성도(본과)를 초래한 본인은 보살도를 수행한 데 있다고 하였다(『법화현의(法華玄義)』). 즉 석가는 보살도를 수행함으로써 오백진점겁의 시기에 처음으로 성도하였다는 것이다.

보살도를 수행하였다는 이상, 수행할 법이 없이는 안 된다. 석가불은 성불을 가능하게 하는 근원의 법을 수행함으로써 성도를 이룬 것이다. 그 근원의 법(=묘법)은 석가불을 탄생시킨 ‘능생(能生)’의 스승이며, 석가는 그 법에 의해 부처가 되도록 ‘허락받은(所生)’ 존재가 된다. 묘법이 능생이고 석가가 소생이라는 점에 대해 니치렌은 『본존문답초(本尊問答抄)』에서 “『법화경(法華經)』은 석존의 부모이며, 모든 부처의 눈과 같다. 석가대일, 나아가 십방의 모든 부처는 『법화경(法華經)』에서 출생하였다. 그러므로 지금, 능생을 본존으로 삼는다”(304 쪽)고 설하고 있다.

그 근원의 법은, 니치렌이 “삼세의 제불의 스승”(『번뇌즉菩提의 事』 1520 쪽)이라고 말한 것처럼, 석가불만이 아니라 모든 부처가 부처가 되도록 한 스승이다. 니치렌은 “그 법체란 과연 무엇인가. 남묘호렌게교(南無妙法蓮華經)이 바로 그것이다”(1521 쪽)라고 하며, 남묘호렌게교가야말로 모든 부처를 성도케 한 법체라고 하였다. 물론 남묘호렌게교는 『수량품(壽量品)』의 문상(文上)에는 나타나 있지 않다. 『수량품(壽量品)』은 석가불의 오백진점겁의 성도를 설함으로써, “나는 본래 보살도를 행하였다”는 문구의 문저(文底)에서 은밀히 남묘호렌게교를 가리킨 것이다.

구원실성(久遠實成)의 석가불은 남묘호렌게교에 의해 부처가 되도록 ‘허락받은’ 부처이므로, 근원의 부처(근원불)는 아니다. 또한 오백진점겁(五百塵點劫)이라는 특정한 시간에서 처음 성도한 부처이므로, 무시(無始)의 존재도 아니다. 『수량품(壽量品)』 이후의 『분별공덕품(分別功德品)』이나 『신력품(神力品)』에서 “여래멸후(如來滅後)”(『법화경(法華經)』 507 쪽, 572 쪽)라고 설해지는 점에서, 무종(無終)도 아니다. 진정한 의미에서 영원의 부처라면 “여래의 멸후”라는 표현이 있을 리가 없다. 즉, 석가불은 유시유종(有始有終)의, 시간적으로 한정된 부처인 것이다. 따라서 『교학요강』이 “석존의 본래의 진실한 경지(본지)는, 무한한 과거로부터 무한한 미래까지 항상 존재하는 ‘영원의 부처’이다”(동서 38 쪽)라고 하는 것은, 『법화경(法華經)』의 내용에 전면적으로 배치된다. 그럼에도 불구하고 『법화경(法華經)』의 명확한 교시를 무시하고 억지로 석가를 영원의 부처로 설정하는 것은, 그 자체가 일종의 기만이며, 『교학요강』이 사람들을 석가 본불로 끌어들이려는 의도를 가지고 있음을 시사한다.

또한 『교학요강』이 석가에 대해 “~하셨다” 등의 존경 표현을 일관하여 사용하고 있는 것도 창가학회의 교학서로서는 매우 이례적이며, 거기에서도 석가 본불에 대한 지향을 읽어낼 수 있다.

『법화경(法華經)』에서 석가불은 영원의 부처가 아니므로, 그 가르침 또한 시대의 경과와 함께 구제력을 상실하는 ‘말법’이 도래한다. 그것은 『분별공덕품(分別功德品)』에 “악세 말법(惡世末法)”(『법화경(法華經)』 513 쪽)이라고 명시된 대로, 『법화경(法華經)』 자체가 인정하는 바이다. 말법에서는 문상(文上)의 『법화경(法華經)』으로는 중생을 구제할 수 없으므로, 일체 중생을 성불시킬 수 있는 근원의 법(남묘호렌게교)이 설해져야만 한다. 그러므로 니치렌은 “지금, 말법에 들어갔으므로, 여타의 경전도 『법화경(法華經)』도 소용이 없다. 오직 남묘호렌게교일 따름이다”(『우에노 전 하사문(上野殿御返事)』 1874 쪽)라고 한 것이다. 또한 니치렌이 “지금 말법에 들어갔다. 사람마다 중병을 앓고 있다. 아미타·대일·석가 등의 가벼운 약으로는 치유하기 어렵다”(『묘미쓰 상인 전 소식(妙密上人御消息)』 1708 쪽)라고 명언한 대로, 결국 석가불은 말법의 중생을 구제할 수 없는 부처이며, 말법에서는 석가를 대신하여 능생의 법체인 남묘호렌게교를 널리 전파하는 교주가 출현하지 않으면 안 된다. 실제로 남묘호렌게교를 널리 전한 존재는 니치렌 외에 없기 때문에, 니치렌 그 사람을 남묘호렌게교와 일체의 근원불로 자리매김하는 것이 필연적인 귀결이 된다. 구원실성의 석가불도 중생의 근기에 따라 출현한 적불(應佛)이며, 제불 능생의 스승인 남묘호렌게교여래에 대해서는 열위에 있다는 승열(勝劣)을 설하는 것이 니치렌의 본의이며, 닛코문류의 근본 교의이다.

역사적으로 보더라도, 『법화경(法華經)』은 기원후 1 세기 내지 2 세기경에 성립된 초기 대승경전 중 하나이며, 『수량품(壽量品)』에 설해진 구원실성의 석가불도 실재하는 존재가 아니라, 『법화경(法華經)』의 제작자가 창작한 관념상의 존재에 불과하다. 앞서 언급한 대로, 구원실성의 석가불이란, 석가불을 포함한 모든 부처가 근원의 법(=묘법)을 인연으로 성불한 존재임을 드러내기 위해 『법화경(法華經)』 제작자가 창조한 하나의 관념인 것이다. 아미타여래나 대일여래 등, 경전에 설해진 제불과 마찬가지로, 현실에서 언제 어디에 존재했는지도 알 수 없는 허구의 존재이다. 구원실성의 석가불이 삼십이상의 색상장엄을 갖춘 부처로 설해지는 것도 그것이 허구임을 보여주는 것이다. 신체가 금빛이고 미간에서 백호가 광명을 내뿜는 등 삼십이상의 모습은, 신화적 사고 속에 살았던 고대인을 끌어들이기 위한 수단으로 설해진 것이며, 현실에 그런 울트라맨 같은 것이 존재할 리는 없는 것이다.

니치렌은 『제법실상초(諸法實相抄)』에서 「석가·다보 두 부처라는 것도 ‘용(用)의 불’이다. (중략) 범부는 ‘체(體)의 삼신(三身)’이므로 본불(本佛)이며, 부처는 ‘용(用)의 삼신’이므로 적불(迹佛)이다. 그렇기 때문에 석가불은 우리 중생을 위해 주·사·친의 삼덕(三德)을 갖추고 계시다고 생각했지만, 그렇지 않다. 오히려 부처에게 삼덕을 씌운 것은 범부이다. 그 이유는, 여래란 것은 천태의 해석에 ‘여래란 것은十方三世(十方三世)의 모든 부처, 두 부처, 세 부처, 본불·적불의 통칭이다’라고 판단되어 있다. 이 해석에서 ‘본불’이란 범부를 말하고, ‘적불’이란 부처를 말한다」(1789 쪽)라고 서술하고 있다. 이처럼 경전상의 부처는 부처의 작용(用)을 나타내기 위해 설해진 ‘적불’이며, 현실에 존재하는 부처(본불)는 묘법(妙法)을 수지한 범부 외에는 존재하지 않는다. 이 『제법실상초』의 문장에 비추어 본다면, 구원실성(久遠實成)의 석가불을 적불로 간주한 해석이 니치렌의 고쇼에는 존재하지 않는다는 주장은 명백한 오류이다.

그런데 『교학요강』 후주 108 에는 창가학회가 니치렌을 말법의 본불로 삼는 것에 대해 다소 뜻이 불명확한 다음과 같은 문장이 있다. 「니치렌정종의 교학에서는, '고혼불(御本佛)'이라는 표현에는 니치렌 대성인이 근본의 부처이며, 구원실성의 석존도 그 가현(垂迹)이라는 의미가 담겨 있으나, 창가학회에서는 '말법이라는 현재에 있어 현실적으로 사람들을 구제하는 가르침을 설한 부처'라는 의미로, 대성인을 '말법의 고혼불'로 존칭한다」(동서 187 쪽)라는 문장이다. 이 문장은 니치렌정종이 니치렌을 본불로, 구원실성의 석가를 적불로 보는 것에 대해 비판하는 듯 보이나, 그러나 석가를 말법의 중생을 구할 수 없는 부처로 간주하는 것은 니치렌 자신이 『묘밀상인어소식(妙密上人御消息)』, 『제법실상초(諸法實相抄)』, 『간효팔만초(諫曉八幡抄)』 등에서 명확히 서술하고 있는 바이며, '니치렌 본불·석가 적불'의 교의는 결코 비판 대상이 아니라 오히려 니치렌·닛코의 정통 교의 그 자체이다.

『교학요강』에서는 니치렌을 '석가의 사자'이자 '말법의 본불'로 규정하지만, 엄밀히 말해 '석가의 사자'와 '말법의 본불'이 동시에 성립할 수는 없다. 본·적은 본체(本體)와 그림자(迹)라는 대립개념이므로, 한쪽만으로 존재할 수 없고, 본불이 있다면 반드시 적불도 존재해야 한다. 니치렌이 말법의 본불이라면, 무엇이 말법의 적불이 되는가. 본인묘(本因妙)의 부처인 니치렌에 대응하는 존재는 본과묘(本果妙)의 석가불 외에는 없다. 그러므로 니치렌을 말법의 본불로 보는 경우, 말법 시대에는 석가불을 적불로 보지 않을 수 없다. 그런데도 니치렌을 '석가불의 사자'라고 하면, 본불(본체)이 적불(그림자)의 사자라는 논리적 모순이 발생한다. 니치렌이 말법의 본불이라면 석가불의 사자가 아니다. 니치렌이 석가불의 사자라면 말법의 본불이 아니다.

결국 『교학요강』의 입장은 논리적으로 파탄 상태에 있다. 니치렌을 끝까지 석가의 사자로 보고자 한다면, 미노부파가 주장하듯이 말법에 있어서도 석가가 본불이며, 니치렌은 부처가 아니라 석가로부터 위탁받은 상행보살에 불과하다고 보는 것이 논리적으로 일관성을 갖춘 올바른 입장이 될 것이다. 『교학요강』이 니치렌을 '말법의 본불'이라 칭하는 것은 앞서 인용한 후주의 문장이 보여주듯, 석가로부터 위촉받은 '말법의 홍통자'라는 의미에 지나지 않으며, 근본의 부처라는 본래의 의미는 전혀 없다. 그러므로 『교학요강』이 설하는 니치렌 본불론은 말뿐인 '위장'에 불과하며, '위장 니치렌 본불론(偽裝日蓮本佛論)'이라 불려야 한다.

(3) 『법화경(法華經)』 성립의 의의

① 『법화경(法華經)』 성립까지의 역사

그렇다면 『법화경(法華經)』이라는 경전은 어떤 목적을 위해 제작된 것인가. 이 점을 고찰하기 위해서는 불교사의 개요를 확인할 필요가 있다.

주지하는 바와 같이, 석가(고타마 싯다르타)는 현재 네팔 공화국 남서부의 룸비니에서 왕가의 왕자로 태어났다. 그 생몰 연대에 대해서는 기원전 566 년~486 년, 전 463 년~전 383 년 등 여러 설이 있으며, 확정되지 않았다. 결혼하여 아들을 얻었으나, 생로병사라는 인생의 근본 문제를 해결하고자 열아홉 또는 스물아홉 살의 나이에 왕자의 지위를 버리고 출가하여 사문이 되었다. 당시 인도는 신들에 대한 찬가인 베다를 성전으로 하는 브라만교(힌두교의 전신)가 지배적이었고, 엄격한 남녀차별과 바르나 제도(후의 카스트 제도)에 의한 계급 차별이 시행되고 있었다.

사문이 된 석가는 철저한 수행에 정진하여, 서른 혹은 서른다섯 살 무렵 보드가야의 보리수 아래에서 깨달음을 얻었다고 전해진다. 『잡아함경』에는 「나는 이 법을 깨달았다」(대정장 제 2 권 322 쪽)고 설해져 있으며, 이때 석가는 우주를 관통하는 근원의 법(=묘법)을 인지하였다고 여겨진다. 이후 석가는 여든 살에 입멸할 때까지 전도의 길을 걸었다.

석가가 설한 가르침은 기존의 브라만교 및 동시대의 '육사외도'로 불리는 자유 사상가들의 사상을 엄격히 비판하는 내용이었다. 다른 종교에는 없는 불교의 특징은 「제법무아」「제행무상」 등, 법인(법의 인장)이라고 불리는 언어에 상징적으로 나타나 있다.

'제법무아'란, 모든 현상(제법)에 있어서 브라만교가 설한 아트만이나 영혼과 같은 불멸의 실체(아)는 존재하지 않는다는 것을 말한다. 따라서 불교는 우주를 창조하고 인간 세계에 개입하는 신과 같은 관념을 전혀 인정하지 않는다. 오직 존재하는 것은 인과의 법칙을 포함한 '법(달마)' 뿐이라고 본다. 이러한 의미에서 불교는 처음부터 철저한 무신론의 입장을 취하는 종교였다. '제행무상'은, 모든 존재는 생멸하며 변화하는 것으로, 항구불변한 것은 존재하지 않는다는 것을 말한다.

'제법무아' '제행무상'이라는 불교의 근본 사상은 요약하면 '연기설'에 귀결된다. 연기란 인연에 의해서 생겨난다는 뜻으로, 현상 세계에는 다른 것과 무관하게 그것 자체만으로 존재하는 항구적·고정된 실체는 있을 수 없으며, 만물은 원인 및 그 원인을 발동시키는 타자와의 관계(인연)에 의해 생멸 유동한다는 것이다. 용수(나가르주나, 약 150 년~250 년 무렵)는 『중론』에서 「연기된 것은 공이라 우리는 설한다. 그것은 가명이며, 곧 중도이다」라고 설하였듯이, 연기는 공·중도와 동의어로 여겨진다.

또한 석가는 선행하는 인도 사상으로부터 '업'과 '인과', 그리고 삼세에 걸친 '윤회'의 사상을 계승하였다. 이로써 불교의 근본적 특징은 '연기' '인과' '업' '윤회'로 요약될 수 있다. 그러므로 이 중 하나라도 결여되면 그것은 불교라고 할 수 없다.

불교 경전은 가장 오래된 것이라도 석가의 입멸 후 한동안 지난 후에 편찬된 것이며, 석가가 실제로 말한 '직설'은 아니다. 그러나 아쇼카 왕(아육왕, 재위 전 268 년~전 232 년) 이전에 성립된 가장 오래된 불전으로 여겨지는 『숫타니파타』 등에서는 석가의 실제 가르침을 어느 정도 엿볼 수 있다. 거기에는 사제 등 이론적인 교리는 기술되어 있지 않고, 소박한 형태로 인간으로서 살아가는 길이 설해져 있다. 당시에는 그러한 소박한 가르침으로도 사람들을 구제할 수 있었기 때문이다. 그러나 시대가 지나고 사람들의 근기가 쇠약해질수록 보다 강한 구제력을 가진 교법이 필요하게 된다. 이 점에 대해 니치렌은 『보은초(報恩抄)』에서 「내증은 같지만, 법의 유포는 가섭·아난보다 마명·용수 등이 뛰어나고, 마명 등보다 천태가 뛰어나며, 천태보다 전교는 더욱 뛰어나섰다. 말세가 되면 사람의 지혜는 알아지고 불법은 깊어지는 것이다. 비유하자면, 가벼운 병에는 일반 약, 중병에는 신선의 약, 약한 사람에게는 강한 보좌자가 있어야 한다는 것과 같다」(206 쪽)고 말했다.

소박하였지만 인간의 절대적 평등을 설한 석가의 가르침은 권위적·차별적인 브라만교나 도덕 부정을 경향으로 하는 육사외도의 사상에 만족하지 못했던 사람들의 마음을 사로잡았고, 모든 계급의 사람들이 출가하거나 재가자로서 석가의 문하가 되어 초기 교단을 형성하였다. 교단에 참가한 신도들은 남녀를 불문하고, 국왕이나 상인, 농민을 비롯한 모든 직업의 사람들이었다. 유녀나 도적·노예·천민뿐 아니라, 과거에 브라만교를 신봉하던 브라만이나 부호도 있었다. 소년·소녀나 고령자도 교단에 참가한 것으로 전해진다. 직업이나 성별·연령 등의 차별은 불교 교단 내에서는 일절 인정되지 않았다. 계율에 있어서는 비구니에게 남성보다 엄격한 조건이 부과되었지만, 수행의 내용이나 수행을 통해 얻는 깨달음에 있어서는 남녀의 구분이 없었다. 석가가 설한 법은 만인에게 보편적인 것이며, 모든 사람이 자기 힘으로 법의 구현자가 될 수 있다고 보았기 때문에, 깨달음의 내용에 있어서도 승속 간의 차별은 존재하지 않았다. 이러한 불교의 평등 사상은 브라만교 등 기존 권력층의 반발과 박해를 받았으나, 석가 재세 중의 교단은 계속 확대되었다.

석가가 열반한 뒤, 교단은 십대 제자 가운데 한 사람인 마하가섭(摩訶迦葉)이 중심이 되어 운영되었다. 가섭은 부처의 가르침이 소멸되는 것을 두려워하여, 석가의 열반 직후에 곧 불제자들을 모아 석가의 가르침을 정리하는 작업에 착수하였다(제1회 불전결집. 당시에는 문자로 기록되지 않고 구송의 형태로 정리되었다). 이것이 훗날의 경장·율장의 원형이 되었다. 그러나 교단이 발전하여 사회적 세력으로 정착하게 되자, 죄를 지은 자나 병자, 소년·소녀의 입교를 거부하는 등, 교단의 유지와 존속을 우선시하는 경향이 나타나기 시작하였다. 또한 인도 사회의 차별 사상에 영향을 받아 여성을 하위에 두고, 남성 출가 승려를 재가자보다 상위에 두는 남녀차별 및 출가우선주의가 강화되었다. 나아가 석가를 특별시하여 신격화하려는 경향도 시작되었다.

불교는 본래 인도 일부에서 행해지던 종교에 불과했으나, 석가 열반 후 100 년(또는 200 년)경에 나타난 것으로 전해지는 아쇼카 왕(阿育王)이 불교에 귀의함으로써, 불교는 인도 전역에 퍼지게 되었다. 아쇼카 왕 이전까지의 불교는 '원시불교'라 불린다.

아쇼카 왕 이후, 불교 교단은 다수의 부파로 분열되었다. 주요 부파는 전 인도에 걸쳐 약 20 개 정도이다. 이 시기의 불교는 부파에 의한 불교였기 때문에 '부파불교'라고 불린다(이후의 대승불교에서는 비판적 의미로 '소승불교'라고 불렀다). 부파불교는 출가자를 재가자보다 상위에 두는 출가주의를 특징으로 한다. 또한 이 세상에 존재하는 부처는 석가뿐이라 하여, 성불을 목표로

수행하는 '보살'도 '석가보살'만을 인정하였다. 일반 인간은 부처가 될 자질이 없다고 여겨졌으며, 인간이 도달할 수 있는 최고 경지는 성문의 최고 단계인 아라한의 경지라 하였다. 그 아라한의 경지에 도달하기 위해서도 번뇌를 단절하는 것이 필요하므로, 범인의 입장에서는 결코 도달하기 어려운 경지로 간주되었다.

부파 교단은 왕이나 부유한 상인들로부터 막대한 시주를 받아 경제적으로 번영하였다. 그 결과, 생계를 위해 출가하는 자나 승려이면서 고리대금을 하는 자 등이 속출하며, 교단의 부패가 시작되었다. 한편으로 승려들은 특권에 보호되어 사원에 틀어박히고, 석가의 가르침을 정리하고 체계화하려는 데 몰두하여 번거로운 학문 연구에 빠져들었다. 이로 인해 부파불교의 교의는 '아비달마'라 불리게 되었다('아비달마'란 '법(다르마)'에 대한 연구를 의미한다). 아비달마 논서를 모은 것을 '논장'이라 하며, 원시불교 시대에 정리된 '경장'과 '율장'을 합쳐 '삼장'이라고 부른다.

부파불교의 승려들은 자기 자신의 깨달음을 위한 수행과 학문 논쟁에 몰두하여, 타인의 구제에는 눈을 돌리지 않는, 극도로 자기중심적인 태도에만 머물렀다. 이러한 부파불교에 대해, 불교 본래의 모습에서 이탈한 것이라는 비판이 생겨나는 것은 자연스러운 흐름이었다. 그리하여 부파불교를 석가의 정신을 잃어버린 '소승'이라 비판하는 불교 개혁 운동이 기원 전후에 발생했고, 그로부터 탄생한 것이 대승불교이다. 대승불교의 특징으로 다음의 몇 가지 점을 들 수 있다.

(i) 승속평등

대승불교는 승속을 차별하지 않고, 승속평등의 입장을 취하였다.

(ii) 성불을 지향하는 불교

성불이 모든 사람이 지향해야 할 목표라 하여, 누구나 보살이 될 수 있다고 하였다.

(iii) 이타행의 강조

보살의 특성은 이타행에 있다. 이 점에서 자신의 수행 완성만을 생각하고 타인을 돌아보지 않았던 부파불교(소승불교)의 수행자(성문)와는 명확히 구별된다. 그러므로 소승불교는 성문승의 불교, 대승불교는 보살승의 불교라 불린다.

(iv) 현재다불 사상

대승불교는 석가불뿐만 아니라 수많은 부처가 동시에 존재한다고 하였다. 이 점에서 부처를 오직 석가불만으로 보는 소승불교와는 다르다.

(v) 번뇌의 용인

소승불교는 번뇌를 끊는 것을 깨달음의 요건으로 삼았으나, 대승불교는 번뇌를 깨달음과 성장의 계기로 보았다. 이 점은 표어적으로는 '번뇌즉보리(煩惱即菩提)'로 표현된다.

(vi) 예술과 시대정신의 존중

소승불교의 계율은 음악·무용·연극 관람을 금지했지만, 대승불교는 그것들을 불탑이나 경전 권속에 대한 공양으로 보았다. 이 점은 대승불교의 재가성을 드러낸다. 또한 소승불교가 자신의 교의에

간혀 동시대의 정신문화를 고려하지 않았던 것에 비해, 대승불교는 동시대의 정신문화를 적극적으로 흡수하고 이에 대응하려고 하였다.

(vii) 사회변혁에 대한 지향

대승불교는 자기 내면에만 머무는 태도를 배격하고, 불교의 자비정신을 각자의 생활과 사회에 구현하려 하였다. 이 점 또한 출가주의에 치우쳐 사원에 머무르며 민중의 삶이나 사회를 돌아보지 않으려 했던 소승불교와 대조적이다.

대승불교 운동을 일으킨 그룹들은, 각자의 사상을 표명하기 위해 동시에 대승경전을 편찬하였다. 기원 전후의 가장 이른 시기에 성립된 것으로 여겨지는 것은 반야경계의 경전, 혹은 그 영향으로 성립된 『유마경』 등이다. 그들 초기 대승경전은 부파불교를 엄격히 비판한 나머지, 부파불교를 담당해온 출가자들(성문·연각)을 성불할 수 없는 존재로 배척하는 태도를 취하였다(이승불성). 그러나 이러한 태도는 성문·연각의 이승에 대한 '역차별'이 되어, 일체중생을 평등하게 구제하려는 불교 본래의 정신과 모순되는 것이었다. 그리하여 기존의 부파불교와 대승불교 양측의 오류를 바로잡고, 만인평등의 성불이라는 불교 본래의 사상을 되살리는 것을 목적으로 편찬된 것이 『법화경(法華經)』이다.

『법화경(法華經)』이 제작된 지역은 간다라나 카슈미르 등 서북인도 지방으로, 제작 시기는 1 세기 혹은 2 세기 무렵으로 여겨진다(과거의 학설에서는 『법화경(法華經)』이 2~300 년에 걸쳐 편찬되었다는 설이 유력했으나, 최근에는 스구로 신조(勝呂信静) 저 『법화경의 성립과 사상』 등이 제시하는 바와 같이, 제바달다품을 제외한 27 품 전체가 거의 동시기에 <수십 년 사이에> 편찬되었다는 설이 유력해지고 있다). 불전은 당초 구송으로 전승되었지만, 기원 전후부터 문자가 사용되기 시작했기 때문에, 『법화경(法華經)』은 처음부터 문자로 편찬된 것으로 여겨진다.

『법화경(法華經)』은 석가와 마찬가지로 근원의 법(= 묘법)을 스스로 깨달았다고 확신한 제작자 그룹이 “이 가르침이야말로 석가의 참뜻이다”라는 신념 아래, 석가불을 주인공(교주)으로 하여 창작한 경전이다.

② 『법화경(法華經)』 편찬의 목적

천태대사 이래로 『법화경(法華經)』의 전반부를 적문(迹門), 후반부를 본문(本門)이라 부르는 것이 통례이다. 『법화경(法華經)』은 우선 전반부인 적문에서, 지금까지 성불할 수 없다고 여겨졌던 성문·연각에게 차례차례로 미래 성불의 수기를 부여하였다. 더 나아가 불교 교단을 파괴하려 했던 악인인 제바달다에게도 성불의 수기를 부여하였고, 인간계의 중생이 아닌 용왕의 딸인 용녀의 즉신성불(卽身成佛)을 설함으로써 악인과 여인의 성불을 명확히 밝혔다. 이렇게 하여 『법화경(法華經)』은 단 한 사람의 예외도 없이 만인이 평등하게 성불할 수 있음을 확정한 것이다. 모든 사람을 묘법(妙法)의 체현자로 만들고자 한 석가의 이상은, 경전의 역사상 『법화경(法華經)』의 성립에 의해 비로소 확립된 것이다.

『법화경(法華經)』은 만인 성불의 법리를 이론적으로 명확히 했을 뿐만 아니라, 후반부인 본문에서는 실제로 성불에 이르는 길을 열었다. 종래의 경전에서는 불국토가 인간이 거주하는 현실 세계(사바세계)와는 별개의 국토로 설해지는 경향이 있었던 반면, 『법화경(法華經)』은 수량품(壽量品)에서 석가불이 사바세계에서 교화하는 부처임을 설하여, 불국토는 현실 세계 이외에는 존재하지 않음을 강조하였다. 아무리 고뇌가 많은 세계라 할지라도, 그 현실 위에 행복을 확립해 나가는 것이 불교의 정신임을 명확히 하고, 현실 세계에서 도피하여 다른 국토를 동경하는 공상적인 태도를 배격한 것이다.

그 위에서 『법화경(法華經)』은 석가불이 언제, 어떻게 성불하였는지를 밝히고, 석가불을 본받아 만인이 성불에 이를 수 있는 길을 제시하였다. 즉 수량품에서, 석가불이 성도를 이룬 것은 현세가 아니라 오백진점겁(五百塵點劫)이라는 아득한 과거라고 하고(「아득히 오래전 내가 성불한 이래로」), 그 이전에 보살도를 수행한 것을 인으로 하여 성불했다고 설하였다(「나는 본래 보살도를 행하였다」). 역사적으로 석가가 서른 또는 서른다섯 살 무렵에 깨달음을 얻은 것은 출가 이후 쌓아온 명상 등의 수행 결과이지만, 수량품에서는 그 불인(佛因)·불과(佛果)는 표면적인 것에 지나지 않으며, 진실한 성불의 인은 과거세에 있어서의 보살도 수행이었다고 한다. 앞서 언급했듯이 보살도를 수행했다는 것은 수행한 법이 있다는 도리이며, 석가불은 그 법을 스승으로 삼아 성불한 부처임이 밝혀진 것이다. 『법화경(法華經)』은 석가불을 성불케 한 법(그것은 석가불만이 아니라 만인을 성불케 하는 근원의 법임)이 존재함을 「나는 본래 보살도를 행하였다」는 문구의 문저(文底)에서 암암리에 시사한 것이다. 『법화경(法華經)』이 다른 어떤 경전보다 뛰어난 경전인 이유는, 바로 이 근원의 법의 존재를 암시하였다는 점에 있다. 『법화경(法華經)』이 설해졌을 당시 사람들은 이 수량품의 설시를 통해 묘법(妙法)의 존재를 인식하고, 그것을 자각해 나갈 수 있었던 것이다. 이러한 의미에서 『법화경(法華經)』은 당시의 중생에 대해 탁월한 구제력을 지닌 경전이었다고 생각할 수 있다.

『법화경(法華經)』 편찬의 목적은 하나는 당시 사람들에게 평등하게 성불의 길을 여는 데 있었지만, 그보다 더 큰 목적은 미래 인류의 행복에 기여하는 데 있었다. 『법화경(法華經)』은 법사품 이후로는 「불멸후의 전법」이 주요한 주제가 되고 있다. 법사품에는 다음과 같은 문이 있다.

「나의 열반 후의 악세에, 이 경을 잘 수지하는 사람이 있다면, 마땅히 합장하고 예배하며 존경하여, 세존을 공양하듯이 해야 한다」(『법화경(法華經)』 360 쪽, 현대어역)

「이 경은 여래가 현존할 때조차도 원앙과 질투가 많았다. 하물며 여래의 멸후에는 그 원앙과 질투가 여래가 계실 때보다 더할 것이다」(같은 책 362 쪽, 현대어역)

「만약 선남자·선여인이, 여래의 멸후에 사중을 위해 이 『법화경(法華經)』을 설하고자 한다면, 어떻게 설해야 할까. 이 선남자·선여인은 여래의 방에 들어가고, 여래의 옷을 입고, 여래의 자리에 앉아서, 사중을 위해 이 경을 설해야 한다」(같은 책 366 쪽, 현대어역)

또한 『법화경(法華經)』은 「여래의 멸후에 말법 가운데 있어서는」(안락행품, 같은 책 431 쪽), 「악세 말법의 시대에 능히 이 경을 수지한다면」(분별공덕품, 같은 책 513 쪽)이라 설하여, 석가불법의 구제력이 상실되는 ‘말법’의 도래를 예측하고 있다. 이리하여 『법화경(法華經)』은 불멸후의 불법

전파를 담당할 존재로서, 석가불이 구원의 옛날부터 교화해 왔다고 하는 육만항하사의 지용의 보살을 대지 아래에서 불러올렸다(종지용출품). 그리고 나서 일심으로 예배행을 수행하는 상불경보살을 등장시켜, 박해를 받으면서도 그 역언을 통해 불법을 전파해 나가는 불멸후 실천의 모습을 제시하였다(상불경보살품).

상불경품 다음의 신력품에서는, 석가불이 지용의 보살, 그 가운데서도 그 우두머리인 상행보살에게 불멸후의 불법 전파의 역할을 부촉하였다고 설해진다. 불멸후라 하더라도 그 본뜻은 석가불법이 구제력을 상실한 말법에 있다고 생각된다. 석가불법에 힘이 남아 있는 한, 그 교주인 석가불을 대신할 전파자가 등장할 필요가 없기 때문이다. 그러므로 상행보살이 전하는 법은 말법에 힘을 잃은 문상의 『법화경(法華經)』이 아니다.

이 점에 대해 신력품에서는 「요점을 말하자면, 여래의 모든 소유한 법, 여래의 모든 자유로운 신력, 여래의 모든 비밀한 보배의 창고, 여래의 모든 깊은 일들은 모두 이 경 가운데에서 선시하고 나타내어 설하였다」(『법화경(法華經)』 572 쪽)라고 설해진다. 천태대사는 이 문구를 「결요부촉(結要付囑)」이라 하여, 『법화문구(法華文句)』에서 「총괄하여 일경을 맺는 데 오직 넷뿐이다. 그 요점을 잡아 이를 부촉하였다」(『대정장』 제 34 권 142 쪽)라고 서술하였다. 석가불이 상행보살에게 부촉한 법체는 문상의 『법화경(法華經)』이 아니라, 『법화경(法華經)』의 요점, 즉 문상에 드러나지 않은 깊은 곳에 감추어진 근원의 법(= 묘법(妙法))임을 천태는 시사하고 있다. 신력품의 계송에서는 「제불의 도량에 앉아 얻은 비밀한 법을 능히 이 경을 수지하는 자는 머지않아 다시 마땅히 얻게 되리라」(같은 책 575 쪽)고도 설해진다. 『법화경(法華經)』(이 경)을 수지함으로써 그 깊은 「비밀한 법」을 얻게 되는 것이다. 즉 신력품은, 수량품이 「나는 본래 보살도를 행하였다」는 문구의 문저(文底)에서 근원의 법을 시사한 것과 마찬가지로, 『법화경(法華經)』 안에 경문의 표면적 차원(문상(文上))과 그 깊은 차원(문저(文底))의 이중 구조가 존재하고 있음을 표명하고 있다고 해석된다.

경문의 표면적인 차원과 심층적인 차원의 이중구조는 지유(地涌)의 보살에 대해서도 나타난다. 『법화경(法華經)』 「종지유출품(從地涌出品)」에서는 「나는 구원(久遠) 이래로 이 무리들을 교화해 왔노라」(『법화경(法華經)』 467 쪽)라고 하여, 지유의 보살은 석가불이 구원의 옛날부터 교도해 온 제자라고 설해지고 있다. 그러나 지유의 보살은 불(佛)의 덕상(德相)인 32 상(三十二相)을 갖춘, 너무도 위대한 모습이기때, 석가불이 지유의 보살에 대해 자신이 교화해 온 제자라고 말하더라도, 그것은 마치 스물다섯 살의 청년이 백 살의 노인을 가리켜 자신의 자식이라고 말하는 것과 같아 세상의 사람들이 도저히 믿기 어려운 일이라고 되어 있다. 일반적으로 보살이라 하면 성불을 목표로 수행 중인 존재이며, 또한 지유의 보살이 석가에게 교화되어 온 제자라고 설해지는 한편, 석가는 스물다섯 살 청년이고 지유의 보살은 백 살 노인처럼 보인다고 하면, 이는 무엇을 의미하는가. 여기에 경전의 표면에 나타나지 않은 심층의 본의가 존재한다.

천태대사(天台大師)는 『법화문구(法華文句)』에서 지유의 보살에 대해 「모두가 옛 부처다」(『대정장(大正藏)』 권 34, 125 쪽)라고 하였듯이, 지유의 보살은 경전의 문상(文上)에서는 석가불에게 교화된 보살로 등장하지만, 그 실체는 석가불을도 초월하는 구원의 부처라는 것이 그 본의이다. 지유의 보살이 보살이면서도 불의 덕상인 32 상을 갖춘다고 설해지는 것도 그 표현이라 할 수 있다. 지유의 보살이 사바세계의 「하방(下方)」에 거주하고 있었다고 설해지는 것에 대해, 천태대사는 『법화문구(法

華文句)』에서 「하방이라 함은 법성의 심연이자 현종의 궁극처이다」(동쪽)라고 해석하고 있는데, 이 '법성의 심연', '현종의 궁극처'란 생명의 근원인 제 9 식(識)에 해당한다고 이해되므로, 지유의 보살이 근원의 묘법(妙法)을 소유한 불의 경지에 있음을 나타내고 있다.

동일한 의미의 이중구조는 불경보살(不輕菩薩)에 대해서도 지적될 수 있다. 불경보살은 경전의 문상에서는 석가불이 성도하기 전의 수행 시기의 이름으로 되어 있으나, 실질적으로는 니치렌이 「석존은 나의 인위(因位)의 소행을 인용하여 말법 초두에 권장하셨다」(1,810 쪽)고 지적한 바와 같이, 말법에서의 홍통자(弘通者)를 의미한다. 게다가 『법화경(法華經)』 「비유품(譬喻品)」에서 「지혜 없는 사람들 가운데서 이 경을 설하지 말라」(204 쪽)고 한 것처럼, 석가불이 가르침을 받아들이는 순연의 중생을 교화한 데 비해, 불경보살은 지팡이나 기와, 돌 등으로 박해를 받으면서 그 역연에 의해 불법을 홍통한, 석가불과는 대조적인 존재로 되어 있다. 천태대사는 이 양자의 대조성에 주목하여 『법화문구(法華文句)』에서 「본래 이미 선(善)이 있는 이는 석가가 소(小)로써 이를 호도하고, 본래 아직 선이 없는 이는 불경이 대(大)로써 이를 강하게 교화한다」(『대정장(大正藏)』 권 34, 141 쪽)고 하였다.

천태에 따르면, 석가불의 교화는 본래 선근을 가진(本已有善) 높은 근기를 가진 중생을 구하기 위해 각자의 선근을 지키면서 소법을 설하는 것인 반면, 불경보살의 교화는 아무 선근도 없는(本未有善) 열등한 근기의 중생을 구제하기 위해, 사람들의 반발을 무릅쓰고 대법을 설하는 것이다. 여기서 천태대사는, 불경보살이 설하는 법이 석가불이 설한 법보다도 더 위대한 교법이라고 본다. 석가불의 법의 한계가 드러난 시대(말법)에야말로, 불경보살(= 지유의 보살)이 그 한계를 초월한 대법을 홍통한다고 하는 것이다. 불경보살도 지유의 보살에 포섭되므로, 천태대사는 소법을 설하는 석가불로부터 대법을 홍통하는 지유의 보살로의 교주의 교대, 시대의 전환을 설하고 있다고 이해할 수 있다.

이 점에 대해 니치렌은 『소야입도전 허고쇼(曾谷入道殿許御書)』에서 「불의 멸후에 세 시기가 있다. 정상 2,000 여 년에는 하종(下種)받은 자가 있었다. 예를 들면 재세 40 여 년과 같다. 기근을 알지 못하면, 아무렇게나 실경을 주어서는 안 된다. 지금은 이미 말법에 들어서, 재세에서 인연을 맺은 자는 점점 쇠미하여, 권실의 이중기 모두가 다하여 버렸다. 저 불경보살이 말세에 출현하여 독고(毒鼓)를 울리는 때이다」(1,393 쪽)라고 하였다. 정법·상법 시대는 과거에 하종을 받은(本已有善) 근기의 중생들이었으나, 말법은 하종을 받지 않은(本未有善) 중생들이므로, 불경보살이 출현하여 역연에 의한 교화를 해야 하는 시대라는 것이다.

교주의 교대라는 관점은 『신력품(如來神力品)』의 결요부촉(結要付囑)의 의미를 고찰함에 있어서도 중요한 열쇠가 된다. 『신력품(如來神力品)』의 경전상에서는 구원실성(久遠實成)의 석가불이 멸후의 불법 홍통의 사명을 자신이 교화한 제자인 지유의 보살, 그중에서도 특히 상행보살에게 위탁(부촉)했다고 되어 있지만, 앞서 본 바와 같이 지유의 보살의 본지(本地)는 단순히 석가불의 제자가 아니라 구원의 부처이므로, 석가불로부터 상행에게의 부촉은 부처로부터 제자인 보살에게 권한을 주거나 역할을 위임하는 것이 아니라, 그 실체는 석가불로부터 상행보살로의 교주의 교대를 의미한다. 게다가 석가불은 근원의 묘법에 의해 성불하게 된 본과(本果)의 부처이지만, 상행은 성불의 본인(本因)이 되는 근원의 묘법을 소유하고 그것을 그대로 홍통하는 본인의 부처이다.

이 점에 대해 이케다 다이사쿠(池田大作)는 『법화경의 지혜』에서 다음과 같이 서술하고 있다.

“『신력품(神力品)』의 ‘부촉(付囑)’ 의식은 간단히 말하면, ‘본과묘의 교주(本果妙教主)’로부터 ‘본인묘의 교주(本因妙教主)’로의 바통터치입니다. 그것은 찬란한 삼십이상(三十二相)의 ‘불과(佛果)’라는 이상상을 중심으로 한 불법에서, 범부의 ‘불인(佛因)’을 중심으로 한 불법으로의 대전환을 의미합니다.”(『법화경의 지혜』 제 5 권, 190 쪽)

교주가 교체되는 것이므로 말법(末法)에는 석가불이 등장할 무대가 아니며, 석가불은 과거의 부처가 된다. 말법에는 묘법(妙法)을 널리 전하는 상행보살이 교주로 출현하므로, 그 시대에는 상행의 교화에 따라야 한다는 미래에 대한 메시지를 나타낸 것이 『신력품(神力品)』의 취지이다.

『법화경(法華經)』은 『수량품(壽量品)』의 문저(文底)에서 석가불뿐 아니라 만인이 성불할 수 있는 본인의 법이 되는 근원의 묘법(妙法)의 존재를 제시하고, 『불경품』에서는 말법에 있어서의 실천의 양태를 설하였다. 그 위에, 『신력품(神力品)』에서 묘법(妙法)을 널리 전할 상행보살이 말법에 출현한다는 것을 예언하였다. 『법화경(法華經)』 자체는 말법에는 구제력을 상실하였으나, 말법에 묘법을 널리 전하는 교주의 출현을 예언함으로써, 그 부처의 교화를 돕는 것을 목적으로 작성되었다고 해석할 수 있다.

『법화경(法華經)』이 누구를 위해 설해졌는가라는 문제에 대해 니치렌은 『법화취요초(法華取要抄)』에서 다음과 같이 설하고 있다.

“『수량품(壽量品)』의 일품이이(一品二半)는, 처음부터 끝에 이르기까지, 바르게 멸후(滅後)의 중생을 위한 것이다. 멸후의 가운데에는 말법 지금 시대의 니치렌 등을 위한 것이다.”(154 쪽)

“의심을 품고 묻기를, 다보불의 증명, 시방 제불의 조언, 지용보살의 용출, 이것들은 누구를 위한 것이냐. ... (중략) 경문에 ‘하물며 멀도한 뒤이겠는가’ ‘법이 오래도록 머무르게 하라’ 등등. 이러한 경문에 비추어 살펴보면, 오로지 우리를 위한 것이다.”(155 쪽)

즉 『법화경(法華經)』 그 자체는 말법의 중생을 구제할 수는 없지만, 말법의 교주의 교화를 보조하는 보조적 역할을 수행하는 의의를 지닌다.

이 점에 대해 이케다 다이사쿠는 구판 창가학회판 『법화경(法華經)』의 서문에서

“스물여덟 품은, 삼대비법(三大秘法)의 불법의 서분(序分)으로서 유통분(流通分)으로 사용하는 것이다”라고 서술하였다.

이 이케다의 언명은 『관심본존초(觀心本尊抄)』에 제시된 오중삼단(五重三段)의 제 5 ‘문저하중삼단(文底下種三段)’(138 쪽)에 근거하고 있다.

즉, 니치렌불법에서는 南無妙法蓮華經(내증의 『수량품(壽量品)』)이 정종분(正宗分)이 되며, 문상의 『법화경(法華經)』을 포함한 시방삼세제불(十方三世諸佛)의 미진의 경전들은 그 서분(序分) 및 유통분(流通分)이 된다고 가르쳐진다.

말법에 있어서 전해지는 법체는 어디까지나 삼대비법의 南無妙法蓮華經이며, 문상의 『법화경(法華經)』은 삼대비법을 널리 전하기 위한 수단으로서 사용되는 존재라는 점이 중요하다.

그러한 의미에서 『교학요강(教学要綱)』이

“니치렌 대성인(日蓮大聖人)은, 인도에서 성립된 대승불교의 대표적인 경전 중 하나인 『법화경(法華經)』을 근본의 경전으로 정하고, 만인을 구제하는 새로운 수행법을 확립하셨다”(동서 19 쪽)

라고 하는 것은 오히려 잘못이다.

니치렌에게 있어서 『법화경(法華經)』은 자신이 의지하는 근본 경전이 아니다.

니치렌은 『법화경(法華經)』에 의해 묘법(妙法)을 깨달은 것이 아니라 자해불승(自解佛乘)이었으며(『적일방하사문(寂日房御書)』 1269 쪽), 니치렌에게 있어서 『법화경(法華經)』은 묘법(妙法)을 널리 전하기 위해 사용하는 것에 지나지 않기 때문이다.

이러한 관점에 서야 비로소 니치렌이 『법화경(法華經)』과 석가불을 선양한 의미를 이해할 수 있게 된다. 그러나 닛코 문류(日興門流) 이외의 미노부파(身延派) 등의 타문류는 니치렌이 상행보살에 해당한다고 인식하고는 있으나, 석가불이 성도한 본인의 법을 명확히 하지 않으며, 상행을 석가불로부터 불멸 후 전법을 부탁받은 불사(佛使)로서 『법화경(法華經)』의 표면적 이해에 그치고 있다.

예를 들어 미노부파에서는 천태의 『법화현의(法華玄義)』에 따라 석가불 성도의 본인을 오백진점겁(五百塵點劫) 이전에 보살도를 수행한 것이라 하지만, 그 보살도가 행해진 법이 무엇인지는 밝히지 않는다.

석가불을 성도하게 한 능생의 법이 근원의 묘법(南無妙法蓮華經)임을 이해하지 못하는 것이다.

반대로 『교학요강(教学要綱)』에서는 석가불의 본과(久遠實成)에 대해서는 언급하고 있으나, 그것을 가능하게 한 본인에는 전혀 언급하지 않는다.

또한 상행보살에 대해서도 석가불로부터 교화되어 말법 전법의 역할을 부탁받은 ‘사자(使者)’ ‘대리자’로만 간주하고 있으며, 상행이 본인의 부처라는 인식을 가지고 있지 않다.

이는 『교학요강(教学要綱)』이 『법화경(法華經)』 문상의 교상에 집착하여 문저(文底)의 원의를 이해하려 하지 않으며, 미노부파 등과 동일한 차원에 있다는 것을 보여준다.

(4) 니치렌이 석가불과 『법화경(法華經)』을 선양한 의미

니치렌은 문하에게 석가불을 '교주 석존(教主釋尊)'으로 선양하고, 『법화경(法華經)』이 가장 뛰어난 경전임을 지속적으로 강조하였다. 당시에는 천태종이나 남도육종 등의 구불교가 일제히 밀교화되고, 법연에 의해 시작된 전수염불이 급속히 확산되는 등, 정토교가 사회 전체에 널리 침투하는 상황이 있었다. 이러한 상황 속에서 니치렌이 자신의 종교를 널리 전하기 위해서는, 대일여래나 아미타여래를 신앙하고 밀교 경전이나 정토삼부경에 경도되어 있는 사람들의 마음을 석가불 및 『법화경(法華經)』으로 되돌려야만 했다. 니치렌이 삼대비법(三大秘法)을 널리 전파하기 위한 전제로서, 『법화경(法華經)』 이외의 여러 경전을 기반으로 한 염불이나 진언 등의 제종을 엄격히 파쇄하는 실천은 불가결한 것이었다. 이러한 점은, 니치렌이 서른두 살에 입종선언을 하고 南無妙法蓮華經의 전파를 시작한 바로 그때에도 염불과 선종에 대한 파쇄를 행하고 있는 데서 엿볼 수 있다. 니치렌에 의한 석가불과 『법화경(法華經)』의 선양은, 그러한 상황 속에서 사람들을 삼대비법으로 인도하기 위한方便(方便)이었다고 할 수 있다.

예를 들어, 스루가국 후지군 우에노고(上野郷)의 지도였던 난조 효에시치로는 분에이 원년(1264) 무렵에 니치렌의 문하가 되었는데, 효에시치로는 오랜 염불 신자였기 때문에, 니치렌은 「석가여래는 우리 중생에게는 친부이자 스승이며 주인이다. 우리 중생을 위해서는 아미타불·약사불 등은 주인이 될 수 있을지언정, 친부나 스승은 되지 않는다. 오직 삼덕을 겸비하여 깊은 은혜를 지닌 부처는 석가 일불에 국한된다」(『난조 효에시치로 전 하사문(南条兵衛七郎殿御書)』 1825 쪽)라고 가르쳤다. 이 가르침은 효에시치로가 아미타불에 집착하는 것을 끊기 위한 교도였다.

또는 『법화취요초(法華取要抄)』에는 「교주 석존은 이미 오백진점겁(五百塵點劫) 이전부터 묘각을 성취한 부처이다. 대일여래·아미타여래·약사여래 등 진십방의 모든 부처는 우리들의 본스승이자 교주인 석존의 종자이다. 천월이 만수에 떠 있는 것과 같다」(151 쪽)라고 한다. 유사한 가르침은 많은 고쇼에서 널리 보이는데, 그 문맥에서 명확하듯, 석가불을 교주 석존으로 선양하는 것은, 대일이나 아미타 등의 제불을 배제하기 위한 교화(化導)였다.

석가불을 선양한 니치렌은, 문하의 토키 죠닌과 시죠 킨고 부부가 석가불상의 조영을 보고하였을 때도 그 행위를 승인하고 찬탄하였으나, 그것은 어디까지나 석가불상에 집착하던 당시 문하의 근기에 배려한 행위였으며, 니치렌이 먼저 문하에게 석가불상의 조영을 적극적으로 권장한 예는 전무하다. 니치렌이 석가불을 본존으로 한 적은 전혀 없다(니치렌은 이즈 유배 시기에 지토로부터 받은 석가의 일체불을 자신의 수신불로 삼았지만, 그것 또한 자신 열후에는 묘소 곁에 놓으라고 유언하고 있어 석가불상을 본존으로 다룬 것이 아니다). 니치렌이 문하에게 예배 대상으로 수여한 본존은, 중앙에 「南無妙法蓮華經 日蓮 (花押 : 일본 중세 문서에서 사용된 상징적 서명 기호)」이라 기재된 문자 만다라 외에는 없었다. 이와 같은 구체적 행위에서 니치렌의 본의(本意)를 엿볼 수 있다.

니치렌은 오시팔교(五時八教)의 교판에 따라 『법화경(法華經)』을 가장 뛰어난 경전으로 본 천태대사의 판단을 타당하다고 보았으며, 『법화경(法華經)』이 부처의 깨달음을 가장 정확하게 나타내는 최고의 경전이라고 하였다. 예를 들어 『개목초(開目抄)』에는 「불교에 입문한 지 50 여 년

동안의 여러 경과 8만 법장을 고찰해 보면, 소승도 있고 대승도 있으며, 권경도 있고 실경도 있으며, 현교·밀교, 유순한 말·거친 말, 진실한 말·허위의 말, 정견·사견 등 여러 가지 차별이 있다. 오직 『법화경(法華經)』만이 교주 석존의 정언이며, 삼세십방 모든 부처의 진언이다」(54 쪽)라고 설해져 있다. 이러한 가르침은, 니치렌 재세 당시 진언밀교나 정토교, 선종 등 제종이 각각 자신들의 소의경전을 내세우는 것을 파쇄하기 위한 취지였음은 말할 것도 없다. 니치렌과 제종과의 이론적 쟁점은 『법화경(法華經)』과 타경의 우열에 있었기 때문이다. 이에 따라 니치렌은, 『법화경(法華經)』문저(文底)에 나타난 南無妙法蓮華經을 전파하기 위한 전제로서, 타경에 대한 『법화경(法華經)』의 탁월성을 강조하였다. 다시 말해, 사람들을 南無妙法蓮華經으로 이끌기 위한 수단으로서 『법화경(法華經)』 28 품을 활용한 것이다.

물론 니치렌은 자신이 ‘『법화경(法華經)』의 수행자(行者)’임을 강조하고 있다. ‘『법화경(法華經)』의 수행자’라고 하면 자칫하면 『법화경(法華經)』이 근본이고, 니치렌은 그 경전에 설해진 바를 수행한 종속적인 존재로 받아들여지기 쉽다(이것이 미노부파 등 오로승(五老僧)의 계보를 잇는 종파들의 이해이다). 그러나 이 표현 또한 『법화경(法華經)』을 묘법(妙法) 전수의 수단으로 활용한다는 의미에서 이해되어야 한다. 니치렌은 『법화경(法華經)』에 예언된 바와 같이 격렬한 법난을 몸소 겪으며, 그 경문의 내용을 ‘신독(身讀)’하였다. 이 신독은 자신의 가르침의 정당성을 『법화경(法華經)』에 의해 입증하고, 사람들이 니치렌의 교설을 수용하기 쉽게 만들기 위한 실천이었다. 니치렌이 『법화경(法華經)』에 설해진 대로 수많은 법난을 겪은 사실은 누구도 부정할 수 없는 객관적 사실이기 때문에, 그 사실에 접한 사람들에게는 “니치렌이라는 인물은 범상치 않다. 적어도 그 주장은 진지하게 귀를 기울일 가치가 있다”는 마음이 생기게 된다. 말하자면 니치렌은, 『법화경(法華經)』의 신독이라는 객관적 사실을 통해, 사람들이 南無妙法蓮華經을 수용할 수 있는 근기를 갖추도록 한 것이다. 요컨대 니치렌은, 문상의 『법화경(法華經)』에 규정된 존재가 아니다. 『법화경(法華經)』조차도 명시할 수 없었던 근원의 묘법(妙法)을 역사상 처음으로 널리 알린 교주(敎主)라는 것을 이해하는 것이, 니치렌 불법의 요체가 되는 것이다.

이와 같이 니치렌은 당시 사람들을 교화하기 위한 수단으로서 석가불과 『법화경(法華經)』을 선양하였지만, 한편으로는 그것들의 한계를 명확히 지적하고 있다. 앞서 언급한 바와 같이 『묘미쓰 상인 고쇼(妙密上人御消息)』에서는 “이제 말법(末法)에 접어들었다. 사람마다 중병이 있다. 아미타·대일·석가 등의 가벼운 약으로는 치유하기 어렵다”(1708 쪽)라고 하여, 석가불이 말법의 중생을 구제할 수 없는 부처라고 단언하고 있다.

『법화경(法華經)』에 대해서도 니치렌은 『우에노 전 하사문(上野殿御返事)』에서 “이제 말법에 들어섰으므로, 여타의 경도 『법화경(法華經)』도 소용이 없다. 오직 南無妙法蓮華經 이어야 한다”(1874 쪽)라고 하여, 『법화경(法華經)』이 말법의 중생 구제에 무력함을 명시하고 있다.

니치렌의 내면의 참뜻은 문자 만다라 본존의 상에서 명확히 드러나 있다. 문하에게 보낸 개별 고쇼에서는 각 문하의 근기에 배려하는 것이 필요했지만, 본존은 교의의 근간이므로 개별 중생의 근기를 초월한 니치렌의 진의가 표현되어 있는 것이다. 문자 만다라 본존의 중앙에 기재되어 있는 것은 “南無妙法蓮華經 日蓮 (花押 : 일본 중세 문서에서 사용된 상징적 서명 기호)”이며, 석가모니불과 다보여래는 그 좌우에 협시로 배치되어 있다. 니치렌이 사도(佐渡)로 향하기 전날에

작성한 최초의 문자 만다라인 양지본존(楊枝本尊)을 비롯하여, 석가불과 다보여래가 기재되어 있지 않은 니치렌 친필 본존도 복수 존재한다. 이 사실이 시사하는 바와 같이, 석가불은 만다라 본존에서 생략되기도 하는 이차적 존재이다. 반면 “南無妙法蓮華經 日蓮 (花押)”이 생략된 문자 만다라는 존재하지 않는다.

『일녀고쇼(日女御前御返事)』에는 “이러한 불보살·대성 등, 총체적으로 서품(序品)에 열좌된 이계팔번(二界八番)의 잡중 등, 한 사람도 빠짐없이 이 본존 안에 거하시며, 묘법 오자(五字)의 광명에 비추어져 본래의 존형이 된다. 이것을 본존이라 한다”(2087 쪽)고 하듯이, “南無妙法蓮華經 日蓮 (花押)”이 십계 중생을 본래의 존형으로 만드는 주체적 중심임을 알 수 있다. 즉 “南無妙法蓮華經 日蓮 (花押)”이야말로 니치렌 본존의 본질적 요소임을 알 수 있다. 특히 만다라 본존의 완성기인 고안기(弘安期)의 본존에 있어서 “南無妙法蓮華經 日蓮 (花押)”이 일체적으로 기재되어 있는 상은, 니치렌이 南無妙法蓮華經과 일체불이(一體不二)인 근원불(根源佛)임을 나타내고 있다(人法一箇). 참고로 『교학요강』은 니치렌 불법의 근본인 만다라 본존의 상이 지니는 의미에 대해 전혀 언급하고 있지 않다. 니치렌을 석가불의 ‘사자(使者)’로 위치짓는 『교학요강』의 입장에서는, 석가불을 협시로 하는 만다라 본존의 상이 지니는 의미를 설명할 수 없기 때문이다.

또한 니치렌은 자신에 대해 『시모야마 고쇼(下山御消息)』에서 “교주 석존보다 더 중대한 수행자”(299 쪽)라고 하고 있다. 왜 니치렌이 “교주 석존보다 더 중대”하게 되는가. 그것은 니치렌이 석가불조차 드러낼 수 없었던 만인 성불의 근원의 법(=南無妙法蓮華經)을 널리 전한 교주이기 때문 외에는 없다. 니치렌이 석가불의 단순한 ‘사자’나 ‘대리자’일 뿐이라면, “교주 석존보다 더 중대”하다고 말할 도리는 없다. 이 점에야말로 니치렌의 내면의 본의가 명확히 드러나 있다고 할 수 있다.

(5) 니치렌에 의한 하종불법(下種佛法)의 확립

『법화경(法華經)』을 신봉하는 교단은 인도에서는 기존의 소승·대승 교단으로부터 박해받는 약소 세력이었으나, 『법화경(法華經)』이 중앙아시아를 거쳐 중국에 전해지자 대표적인 대승 경전으로 높이 평가되기에 이르렀다(최초의 중국어 번역 성립은 286 년). 그 계기가 된 것이 406 년에 구마라습이 번역한 『묘법연화경(妙法蓮華經)』의 성립이다. 구마라습은 『법화경(法華經)』의 문의를 정확하고 알기 쉽게 번역하였기 때문에, 중국인은 『묘법연화경(妙法蓮華經)』을 통해 처음으로 『법화경(法華經)』의 내용을 알게 되었다.

기원 전후에 불교가 중국에 전래된 이후, 여러 경전의 우열이나 상호 관계를 판단하기 위해 각종 교상판석(敎判)이 이루어졌으나, 6 세기에 등장한 천태대사 지의(538-597)가 소위 '오시팔교(五時八敎)'의 교판을 설하여 기존의 교판을 타파하고, 일체경 가운데 『법화경(法華經)』이 최승제일의 경전임을 명확히 하였다. 천태는 『법화경(法華經)』의 내용에서 일념삼천(一念三千)의 법리를 추출하여(한 찰나의 생명 <= 일념> 속에 십계·십계상구·십여사·삼세간을 곁한 삼천세간이 구비됨을 보인 법리), 그것을 수행의 지침으로 삼았다. 천태가 제시한 수행은 자신의 생명을 관상하는 명상 수행이었으며, 천태는 일념삼천의 법리를 명상 수행의 지침으로 삼은 것이다. 그러나 이 수행은 성불의 근원의 법을 명시하지 않았기 때문에 극히 어려웠으며, 고도의 능력을 지닌 극소수의 출가 승려가 아니면 성취할 수 없는 것이었다. 직업을 가진 재가자에게는 도저히 실천 불가능한 것이며, 실천 면에서 본다면 천태불법은 애초부터 파탄하고 있었다고도 평가된다.

게다가, 중국 불교 전체는 당의 멸망(907 년) 이후 쇠퇴기에 들어섰고, 북송 시대(960-1127)가 되면 도첩(승려 자격증)이나 황제로부터 하사되는 자의(紫衣), 사호(師号)까지도 매매 대상이 되는 등 불교 교단의 부패가 진행되었다. 민중에게 확산된 것은 불교의 실체가 없는 정토교나 선종이었으며, 천태불법은 그것들에 밀려 쇠퇴하였다. 1127 년에 북송이 여진족(통구스계 민족)에 의해 멸망한 이후에는, 중국에서는 불교의 내실이 거의 상실된 상태가 되었다. 이에 대해 니치렌은 『현불미래기(顯佛未來記)』에서 「한토(漢土)에 있어 고종황제 시대, 북적(여진족을 가리킴——인용자), 동경(북송의 수도 개봉을 뜻함——인용자)을 점거하고 지금까지 150 여 년, 불법·왕법이 함께 다해버렸다」(610 쪽)라고 언급하고 있다.

천태종을 일본에 전한 전교대사 사이초(767-822)의 경우도, 천태불법 수행 면의 한계가 있었을 뿐 아니라, 전교가 천태종과 함께 밀교를 들여왔기 때문에, 전교 사후 곧 제자인 지각(794-864) 등이 밀교로 급속히 경도되었고, 일본 천태종 전체가 밀교화되어 갔다. 천태교학의 연찬보다 밀교주술의 가사지도(加持祈禱)가 우선시되는 상황이 되었다. 또한 헤이안 말기의 호겐·헤이지의 난 이후 전란이 끊이지 않는 시대가 되면서, 천태종의 총본산 엔랴쿠지 역시 다수의 승병을 보유하게 되었고, 그것 자체가 거대한 군사 세력으로 변모하고 있었다. 이는 바로 『대보적경(大宝積經)』이 말한 “백법은 은몰하고, 투쟁과 송사가 일어남(白法隱沒・鬭諍言訟)”의 사태였다.

석가불의 교법이 중생 구제의 힘을 상실한다는 '말법 사상'은, 『법화경(法華經)』을 포함한 많은 경전에 설해지는 불교 공통의 관념이다. 일본에서는 전교대사의 저작으로 여겨져 온 『말법등명기(末法燈明記)』를 비롯하여, 1052 년(영승 7 년)을 말법의 초년으로 삼는 것이 일반적이었다.

니치렌은 일본을 포함한 세계적인 불교의 현황을 직시하고, 자신의 시대가 석가불법이 유효성을 상실한 '말법'에 해당한다고 판단하여, 그것까지의 불교를 넘어서는 새로운 불교를 창시할 것을 결의하였다. 니치렌이 근원의 법을 깨달은 것은 고향의 청정사에서 출가득도한 직후인 16 세 무렵이었다고 여겨진다. 그때의 종교 체험에 대해 니치렌은 『선무외삼장초(善無畏三藏抄)』에서 「니치렌은 아와국 도조향 청정산의 주민이다. 유년 시절부터 허공장보살에게 원을 세우며 말하길, '일본 제일의 지혜자를 만들어 주소서'라고 하였더니, 허공장보살께서 눈앞에 고승으로 나타나시어, 명성처럼 빛나는 지혜의 보주를 내려 주셨다. 그 증거로, 일본국의 8 종과 선종·염불종 등의 대강을 대략 파악하게 되었다」(1192 쪽)라고 말하고 있다. 또한 『청정사대중중(淸澄寺大衆中)』에서는 「생신의 허공장보살로부터 대지혜를 받은 일이 있었다. '일본 제일의 지혜자로 삼아 주소서'라고 기원한 것을 가엽게 여기셨는지, 명성처럼 빛나는 대보주를 주셔서 오른쪽 소매로 받았기에, 일체경을 읽어 보았더니 8 종과 일체경의 승열을 대략 알게 되었다」(1206 쪽)라고 되어 있다.

「팔종과 일체경의 승열을 안다」는 것은, 그 판단의 기준이 되는 근저의 진리를 파악했다는 것을 의미한다. 다시 말해, 니치렌은 이때 우주의 근원의 법, 즉 묘법(妙法) 그 자체를 깨달았다고 생각할 수 있다. 이 점에 대해 도다 조세이(戸田城聖)는 「우리의 본불(本佛) 니치렌 대성인(大聖人)께서는, 열여섯 살의 나이에 인류 구제의 대원을 자각하시고, 또한 우주의 철리를 깨달으셨다」(『도다 조세이 전집(戸田城聖全集)』 제 3 권 292 쪽)고 하여, 니치렌이 열여섯 살에 「우주의 철리」를 깨달았다고 인식하고 있다. 창가학회 또한, 니치렌은 열여섯 살에 묘법을 깨달았다는 입장에서 서 왔다(창가학회 교학부 편『교학의 기초』2002 년, 같은 편『교학입문』2015 년). 그러나 이번 『교학요강』은 이 열여섯 살 때의 깨달음에 대해 일절 언급하지 않고, 완전히 무시하고 있다. 니치렌을 말법의 본불(本佛)로 삼는다고 한다면, 니치렌이 어느 시점에서 묘법을 깨달았는가는 중요한 문제이며, 『교학요강』이 이를 모호하게 처리하는 것은 적절하지 않다(『교학요강』은 「대성인 자신이 용구법난(龍口法難)을 계기로 석존으로부터 『南無妙法蓮華經』을 부촉받은 상행보살의 사명을 자각하고, 스스로 그 『南無妙法蓮華經』을 깨달았다는 궁극적 자각에 이르셨다」(동서 76 쪽)고 하여, 용구법난 시에 南無妙法蓮華經을 깨달았다고 서술하고 있는 듯하다. 그러나 그것이라면, 니치렌은 입종선언 이후 용구법난까지, 자신이 아직 깨닫지 못한 南無妙法蓮華經을 전파해 온 셈이 되고 만다). 열여섯 살 때의 깨달음을 무시한다면, 그 이유를 명확히 제시해야 한다. 아무런 설명도 하지 않는 태도는 설명 책임의 포기로서, 무책임·불성실이라는 비판을 면하기 어려울 것이다.

묘법을 깨달은 니치렌은, 그 후 가마쿠라·교토·나라 등 각지를 유학하며, 일체경을 정독하면서 제종의 교의를 검증해 갔다. 그것은 자신이 깨달은 묘법을 전파하기 위한 준비 작업이었다고 생각된다.

유학 과정에서 니치렌이 확인한 것은, ①일체경 중에서 『법화경(法華經)』이 최고의 경전이라는 것, ②당시의 제종이 모두 법을 비방하는 오류를 범하고 있다는 것, ③시대가 이미 '말법(末法)'에 들어섰다는 것, ④니치렌 자신이 말법의 교주인 상행보살에 해당한다는 것이었다고 생각된다(같은 취지는 창가학회 교학부 편『교학의 기초』에도 나타나 있다). 16 년에 걸친 준비 작업을 거쳐, 니치렌은 서른두 살에 고향의 세이초지(淸澄寺)에서 사람들에게 南無妙法蓮華經의 창제를 설하고, 묘법의 전파를 시작했다(입종선언).

니치렌 이전에도 南無妙法蓮華經이라는 말은 존재했으나, 니치렌이 설한 南無妙法蓮華經은 그 의미가 다르다. 기존의 그것은 문자 그대로 묘법연화경(법화경)에 귀명한다는 의미의 말이었다. 그러나 니치렌에게 있어서는 「소야 입도 전 하사문(曾谷入道殿御返事)」에 「妙法蓮華經의 다섯 글자를 당대 사람들은 단지 이름으로만 여기고 있다. 그렇지 않다, 그것은 체이다. 체란 곧 마음이다」(1438 쪽)라고 하는 것처럼, 「妙法蓮華經」은 단순한 경전의 이름이 아니라, 『법화경(法華經)』이 문저(文底)에 숨겨 암시한 근원의 법체이다. 게다가 니치렌 이전의 창제 행은 타인에게 전하는 것이 아니라, 자기 자신만이 수행하는 자행이었다. 이에 반해, 「삼대비법초(三大秘法抄)」에는 「말법에 들어서 지금 니치렌이 외치는 창제는 이전과 달리 자행과 타화 모두에 걸쳐 南無妙法蓮華經이다」(1387 쪽)라고 되어 있는 바와 같이, 니치렌이 설한 창제 행은 자신뿐 아니라 타인에게도 널리 전하는 수행이다. 그 창제 행은 능력의 유무를 묻지 않고, 모든 사람이 똑같이 실천할 수 있는 것이며, 그러므로 부처의 깨달음은 니치렌에 의한 창제 행의 창시를 통해 비로소 모든 사람에게 열리게 된 것이다.

앞서 말한 바와 같이, 『법화경(法華經)』 수량품(壽量品)은 석가불을 비롯하여 모든 부처를 성불하게 한 본인의 원인이 되는 근원의 법이 존재함을 「아득한 옛날 보살도를 수행하였노라(我本行菩薩道)」라는 문저(文底)에서 암시하였으나, 그 법의 명명은 없었다. 이에 대해 니치렌은 『당체의초(當體義抄)』에서 「지리는 이름이 없으나, 성인이 이치를 관찰하여 만물에 이름을 붙일 때, 인과가 함께 존재하는 불가사의한 일 법이 있다. 이를 일컬어 묘법연화라 한다. 이 묘법연화의 일 법에는 십계삼천의 제법이 모두 갖추어져 부족함이 없다. 이것을 수행하는 자는 불인의 불과를 동시에 얻게 된다」(618 쪽)라고 하여, 근원의 법이 '묘법연화경'이라는 이름으로 명명됨을 밝히고, 그 이름을 외침으로써 사람들의 생명 속에 근원의 법을 드러내는 방도를 열었다. 「妙法蓮華經의 다섯 글자, 일곱 글자」(『제법실상초(諸法實相抄)』 1792 쪽)라고 하는 바와 같이, 근원의 법체를 나타내는 말로서 「妙法蓮華經」도 「南無妙法蓮華經」도 같은 의미이지만, 수행으로 외칠 때는 반드시 南無妙法蓮華經이어야 한다. 이와 같이 니치렌에 의한 창제 행의 창시는, 근원의 묘법을 南無妙法蓮華經으로 명확히 밝히고, 만민에게 성불의 길을 연 인류사상 미증유의 사건이었다. 그것은 석가도 천태도 덴교도 이루지 못한 전무후무한 위업이라 할 수 있다.

니치렌이 자행(自行)·타화를 아우르는 창제(唱題) 수행을 창시하는 전인미답의 행동에 나선 전제에는, 당연히 묘법(妙法)을 깨달은 자신이 『법화경(法華經)』에서 예언된 상행보살(上行菩薩)에 해당한다는 자각이 있었던 것으로 보아야 할 것이다. 자신에게 그것을 행할 자격이 있다는 확신이 없었다면, 천태나 전교마저 이루지 못했던 실천에 나설 수 있는 도리는 없기 때문이다.

입종 선언 후 가마쿠라에 진출한 니치렌은 마쓰바가야쓰의 초암을 거점으로 교화를 전개하였고, 쇼카 대지진을 비롯한 천재지변을 계기로, 서른아홉 살 때 최고 권력자인 호조 토키요리를 향해 『립정안국론(立正安国論)』을 제출하여 국주 간국(諫曉)을 행하였다. 호넨의 전수염불을 파쇄하고 권력자를 간한 그 행동은 엄혹한 탄압을 초래하였고, 마쓰바가야쓰의 법난에서부터 이즈 유배, 더 나아가 고마쓰바라의 법난 등, 니치렌이 목숨을 위협받는 수많은 큰 난을 겪은 것은 주지의 사실이다. 이러한 행동은 『법화경(法華經)』이 설하는 법난을 받음으로써 자신의 교화가 정당함을 입증하려는 실천이었다.

그 니치렌의 활동에서 최대의 전기는 쉰 살 때의 용구법난(龍口法難)과 사도 유배였다. 용구법난은 처형 직전에 참수형을 면한 일생 최대의 위기였지만, 종래의 학회 교학에서는 이 법난의 시기에 니치렌이 구원원초 자수용신(久遠元初自受用身)이라는 근원불(根源佛)의 경지를 드러내고 '발적현본(發迹顯本)'을 이룬 것으로 설명해 왔다 (창가학회 교학부 편 『교학의 기초』, 『교학 입문』 등). 그러나 『교학요강』에서는 니치렌에 대해 '발적현본'이라는 표현을 일절 사용하지 않고, 전체적으로 '구원원초'나 '자수용신'이라는 용어도 일절 사용하지 않았다. '구원원초'는 학회 교학에서 말하자면 핵심 용어라 할 수 있는 중요한 개념이지만, 왜 그 용어를 사용하지 않는지에 대해 『교학요강』은 그 이유를 전혀 설명하지 않고 있다. 이 점에서도 설명 책임을 성실히 다하지 않는 불성실함을 지적할 수 있다.

'발적현본'을 언급하는 대신 『교학요강』에서는, 니치렌이 용구법난 때에 '상행보살로서의 역할을 수행하는 입장'에 섰다고 한다 (동서 43 쪽). 앞서 지적한 바와 같이, 이 인식은 미노부파 니치렌종의 주장과 동일선상에 있다. 그러나 그렇다면 용구법난 이전의 니치렌은 부촉을 받은 상행보살이라는 자각도 없이 南無妙法蓮華經을 널리 전한 셈이 된다. 불교의 원칙상, 부촉도 없이 불법을 전한다는 것은 있을 수 없다. 이 점은 천태·묘락·전교 등이 南無妙法蓮華經을 널리 전하지 않았던 이유에 대해 『제법실상초(諸法實相抄)』에서 「천태·묘락·전교 등은 마음으로는 알고 있었지만, 말로는 드러내지 않았으며, 가슴속에 간직하고 있었다. 그것도 이치에 맞는 것이다. 부촉이 없었기 때문이다」(1788 쪽)라고 언급된 데서도 명백하다. 그러므로 『교학요강』이나 미노부파의 인식은 불교의 원칙에 비추어 명백한 오류라 할 것이다. 앞서 언급한 대로, 니치렌이 입종 선언을 하고 南無妙法蓮華經의 교화를 단행했을 때는 이미 자신이 상행보살에 해당한다는 확신을 얻고 있었던 것으로 보지 않으면 안 된다.

용구법난 이후, 니치렌은 이전의 상행보살의 재탄이라는 입장을 넘어서, 말법의 본불(本佛, 교주)로서의 행보를 시작하였다. 그것은 용구법난 이후, 문자 만다라 본존의 도현(圖顯)을 시작한 니치렌의 행동에 드러나 있다. 「南無妙法蓮華經 日蓮 (花押 : 일본 중세 문서에서 사용된 상징적 서명 기호)」이라고 기재된 만다라 본존은, 『일녀고젠오헨지(日女御前御返事)』에 「여기서 니치렌, 어찌 된 신기한 인연인지, 용수·천천이나 천태·묘락 등도 드러내지 못했던 대만다라를, 말법 200 여년이 지난 오늘 처음으로 『법화경(法華經)』 교화의 깃발로써 드러냅니다」(2086 쪽)라고 언급된 것처럼, 불교사상 누구도 드러내지 못했던 미증유의 본존이었다. 사람들의 예배 대상이 되는 본존을 드러내는 일은 그 시대의 교주가 아니면 행할 수 없다. 만다라 본존을 신수하며 자행·타화의 창제에 힘쓰는 곳이 계단(戒壇)이므로, 본존의 도현을 통해서 비로소 제호(題目)·본존·계단이라는 삼대비법의 불법 전체가 나타난 것이다.

(6) 니치렌 열후의 니치렌 교단 — 닛코 문류와 타 문류의 차이

고안 5 년(1282) 10 월, 니치렌은 이케가미 무네타카(池上宗仲)의 저택에서 열반에 들기 5 일 전, 문하의 고승 가운데 여섯 명(입문 순서대로 닛쇼(日昭)·니치로(日朗)·닛코·니코(日向)·닛초(日頂)·니치지(日持))를 선출하여 육노승(六老僧)으로 정하였다(「종조어천화기록」). 이 선출에는, 가마쿠라·후지·시모사 등의 여러 지역에서 교선을 펼치고 있던 유력한 문하들이 니치렌 열후에도 마음을 하나로 하여 교단을 유지해 가기를 바라는 염원이 담겨 있었던 것으로 보인다. 니치렌이 유언에서 자신의 묘소를 육노승이 윤번으로 수호할 것을 지시하고 있었기 때문이다(「묘소가수번장사」). 그러나 실제로는, 교단은 니치렌 열후 곧바로 분열해 갔다. 그 가운데서도 가장 심각한 대립은 닛코와 다른 5 인, 즉 오노승(五老僧)과의 대립이었다(이를 「오일상대(五一相對)」라고 부른다. 자세한 내용은 필자의 저서 『닛코문류와 창가학회』에 기술). 니치렌 열후, 묘소가 자리 잡은 미노부는 닛코를 중심으로 운영되었지만, 백일재 이후 오노승 가운데 누구 하나도 미노부를 찾지 않았고, 묘소 윤번에도 응하지 않았다.

닛코와 오노승 사이의 차이는 다음과 같은 여러 점에 있었다.

- ① 닛코가 니치렌의 제자임을 자칭한 데 반해, 오노승은 자신들을 「천대사문」이라 칭하고, 전교대사의 여류(餘流)라고 하였다.
- ② 닛코가 니치렌을 본받아 타종과 함께하는 국가안태의 기도를 거부한 데 반해, 오노승은 타종과 함께 국가안태의 기도를 행하였다.
- ③ 닛코가 「신천상법문(神天上法門)」을 준수하여 신사 참배를 금한 데 반해, 오노승은 신사 참배를 인정하였다.
- ④ 닛코가 니치렌의 고쇼를 존중하여 고쇼의 수집·강의에 힘쓴 데 반해, 오노승은 가나(仮名)로 쓰인 고쇼를 업신여기고 고쇼를 깎아내리는 등 경시하였다.
- ⑤ 닛코가 문자 만다라를 본존으로 한 데 반해, 오노승은 석가불상을 본존으로 삼고 문자 만다라를 경시하였다.
- ⑥ 닛코가 경전의 사사행(寫寫行)이나 일부 독송을 금지하고 창제(唱題)와 홍교(弘教)를 수행한 데 반해, 오노승은 경전의 사사나 일부 독송을 행하였다.

이러한 차이가 표면화된 것은, 1285 년에 니코(日向)가 미노부에 도착하여 학두직에 임명된 이후였다. 미노부의 지토 하키이 사네나가(波木井實長)는 니코의 영향을 받아 닛코가 엄히 금지해온 신사 참배, 석가불상 조영 등을 행하게 되었다. 하키이 사네나가가 닛코의 교도에 따르지 않는다는 것이 명백해졌기 때문에, 닛코는 이대로 미노부에 머무른다면 니치렌의 정통 교의를 지킬 수 없다고 판단하고, 1289 년에 문하와 함께 미노부를 떠났다. 닛코는 유연한 문하 난조 토키미츠가 지토직을 맡고 있던 스루가국 후지군 우에노고(현재의 시즈오카현 후지노미야시)로 옮겨, 그곳에 다이세키사를 창건하였다. 이때부터 닛코 문류는 기본적으로 다이세키사를 중심으로 전개되게 되었다.

미노부를 떠날 때의 심경을 닛코는 「원전고답문(原殿御返事)」에서 다음과 같이 밝혔다.

「미노부산을 물러난 것은 면목 없고 본의에도 어긋나 말로 다 표현할 수 없사오나, 다시 깊이 생각해보면 어느 곳이든 성인의 법의를 계승하여 세상에 세우는 것이야말로 요체라 하겠습니다. 그렇다 하더라도 제자들이 모두 사적대(師敵對)하였습니다. 닛코 한 사람만이 본스승의 정의를 간직하고 본회의를 이루는 인물에 해당한다고 여겨, 본의를 잊지 않고 있사옵니다」(2171 쪽)

여기서 닛코는 오노승을 「사적대(師敵對)」라고 단호히 파쇄하며, 오직 닛코만이 니치렌의 교의를 올바르게 계승하여 널리 전파하고 있는 존재라는 확신을 표명하고 있다. 닛코는 다이세키사 창건 이후, 1298년에는 중수담소(重須談所)로 옮겨 문하의 육성에 힘썼지만, 그곳에서도 오노승을 엄격히 비판하였다. 즉 1309년에는 중수담소의 초대 학두였던 적선방 닛초(寂仙房日澄, 1262-1310. 오노승 중 한 명인 닛초(日頂)의 동생. 닛초는 당시 닛코에게 귀복하고 있었다)에게 오노승의 궤법을 파쇄하게 하였다. 닛초가 기록한 것에 닛코가 인가를 주고, 더불어 닛코 자신이 말미에 8 개 조항을 추가하여 성립한 것이 『후지일적문도존지지사(富士一跡門徒存知事)』(2174 쪽)이다. 닛초의 사후에는 제 2 대 학두인 삼위 닛준(三位日順, 1294-1356)에게 『후지일적문도존지지사(富士一跡門徒存知事)』를 바탕으로 『오인소파초(五人所破抄)』(2185 쪽)를 완성하도록 지시하고, 오노승 파쇄를 철저히 행하였다.

닛코는 1333 년 88 세로 열반에 들기 전월, 26 개 조항으로 된 『닛코 유계치문(日興遺誠置文)』(2195 쪽)을 남겨 미래의 문하를 훈계하였는데, 그 서두의 두 조항에는 「후지의 입의(立義)는 조금도 선사의 홍교와 어긋남이 없을 것」, 「오인의 입의는 하나하나가 선사의 홍교에 어긋난다」고 기록하여, 오노승의 문류가 니치렌의 교의에 위배됨을 강조하고 있다.

이와 같이 닛코는 생애의 마지막까지, 오노승이 니치렌의 진의를 깨닫지 못하고 사설을 주장하는 존재임을 끊임없이 파쇄하였다. 이는 닛코가 정사(正邪)를 엄격히 가리는 태도를 일관되게 견지하고 있었음을 잘 보여준다. 하키이 사네나가의 궤법을 용납하지 않고, 미노부를 단호히 떠난 행동에서도 드러나듯, 교의에 대한 닛코의 태도는 매우 엄정하였다. 닛코와 오노승의 차이(오일상대)를 강조하고, 정사(正邪)를 철저히 구별하는 것이 닛코 문류의 특징인 반면, 타 문류는 오일상대의 문제를 최대한 회피하려는 것이 특징이다. 되돌아보면 『교학요강』은 「대성인께서 열반하신 후, 대성인의 불법을 올바르게 계승·전수한 이는 닛코 상인이다」(동서 159 쪽)라고 하면서도, 무엇을 근거로 닛코가 「대성인의 불법을 올바르게 계승·전수했다」고 할 수 있는지에 대한 설명은 전혀 없고, 닛코와 오노승의 차이에 대해서도 일절 언급하지 않는다. 이로써는 닛코의 정통성이 충분히 제시되었다고는 할 수 없으며, 오히려 오노승 문류에 유사한 것이 되었다고 보아야 할 것이다.

『후지일적문도존지지사(富士一跡門徒存知事)』와 『오인소파초(五人所破抄)』에 제시된 닛코와 오노승(五老僧)의 상이점은 앞서 제시한 여섯 항목이지만, 그에 더하여 중요한 차이점은 문자 만다라의 작성 방식이다. 닛코의 경우, 만다라의 중앙에 「南無妙法蓮華經 日蓮 在御判」이라 기입하고, 문하에 대해서도 그 외의 표기 방식은 허용하지 않았다. 니치렌은 「日蓮」이라는 글자에 꽃무늬 서명(花押)을 기입하였으나, 꽃무늬 서명은 본인이 아니면 쓸 수 없었기에, 닛코는 꽃무늬 서명 대신 「在御判 (어판이 있음)」이라고 기입한 것이다. 즉 닛코는 「南無妙法蓮華經 日蓮 (花押)」이라 기입된 니치렌의 본존 도현 양식을 그대로 계승한 것이다. 이에 반해, 오노승(五老僧)의 경우에는, 南無妙法蓮華經의 아래에 만다라를 쓴 본인의 이름을 기입하는 것이 통례였다. 예컨대 니치로(日朗)의 경우, 문자 만다라에 「南無妙法蓮華經 日朗 (花押)」이라고 기입하였다. 니치렌이

南無妙法蓮華經의 아래에 자신의 이름과 꽃무늬 서명을 기입한 외형만을 보고, 南無妙法蓮華經의 아래에는 만다라를 쓴 당사자의 이름을 기입하는 것이라 받아들였던 것일지도 모른다. 닛코가 南無妙法蓮華經 아래에 반드시 「日蓮 在御判」이라 기입한 것은, 니치렌을 南無妙法蓮華經과 일체인 근원불(根源佛)로 보는 신앙이 있었기 때문이다. 그에 반해, 오노승이 南無妙法蓮華經 아래에 자신의 이름을 기입한 행위에서는, 니치렌을 자신과 동렬의 존재로 보는 인식이 있었음을 엿볼 수 있다. 오노승은 니치렌이 묘법과 일체인 본불(本佛)이라는 인식을 가지지 못했던 것이다.

닛코는 니치렌과 자신을 같은 수준에 놓지 않고, 자신이 본존을 작성하는 것을 「서사(書寫)」라고 칭하며, 자신의 이름은 「書寫之 日興 (花押)」이라 기입하여 해당 본존을 자신이 서사했다는 책임을 명확히 하였다. 물론 여기서의 「서사」란 특정 본존의 상호를 필사했다는 뜻이 아니다. 니치렌에 의한 만다라 본존 도현 양식을 충실히 계승했다는 의미로 해석된다.

닛코가 문하에게도 철저히 따르게 한 만다라 본존 서사의 양식은 지극히 독특한 것이며, 그 안에는 니치렌으로부터 닛코에게 본존 서사에 관한 구체적인 교시가 있었음을 짐작하게 한다. 교의에 엄격했던 닛코가 아무런 근거도 없이 혼자서의 임의 판단으로 본존 서사 양식이라는 중대한 사안을 정했을 가능성은 낮기 때문이다. 만다라 본존의 작성 방식에 관하여 니치렌으로부터 닛코에게 전해졌다고 여겨지는 것이 바로 『어본존칠개상승(御本尊七箇相承)』 및 『본존삼도상전(本尊三度相傳)』 등 전승 문헌이다. 『어본존칠개상승(御本尊七箇相承)』에는 「본존 서사의 일은, 나 니치렌이 도현한 그대로 해야 한다. 만일 日蓮御判이라 기입하지 않으면, 천신지신도 결코 받아들이지 않을 것이다」(『후지종학요집(富士宗学要集)』 제 1 권 32 쪽)라고 하여, 「南無妙法蓮華經」 아래에는 니치렌이 쓴 형식과 동일하게 「日蓮 在御判」이라 기입할 것을 명확히 하고 있다. 닛코 문류의 만다라 본존은 기본적으로 이들 전승 문헌의 내용에 따라 이루어져 있다. 이 사실로부터도 니치렌으로부터 닛코에 이르는 전승이 존재했음을 입증할 수 있을 것이다.

본존의 작성 방식을 포함하여, 닛코와 오노승 사이의 차이는 지극히 크다. 이 차이는 왜 발생했는가. 그것은 단도직입적으로 말해, 니치렌으로부터 각자가 받아온 교시의 차이에 기인한다고 볼 수 있다. 닛코는 이즈 유배 시기부터 사도기 및 미노부 시기를 거쳐 입멸에 이르기까지, 니치렌의 활동 주요 시기에 걸쳐 가장 가까워서 따랐던 고제자였다. 이에 반해, 오노승의 대표격인 닛쇼(日昭)와 니치로(日朗)는 사도 유배 이전의 가마쿠라 시기의 교시만을 접했을 뿐이다(닛쇼·니치로가 사도나 미노부에서 니치렌을 방문한 기록은 없다). 니코(日向)와 닛초(日頂)는 사도와 미노부에서 니치렌과 접했으나, 각기 가즈사와 시모사 지역을 중심으로 활동하였기 때문에, 미노부에서 교도를 받을 수 있는 기간은 제한되어 있었다. 니치지(日持)는 사도 및 미노부에서 니치렌과 접했을 가능성은 있지만, 이를 뒷받침하는 기록은 남아 있지 않다. 이에 반해 닛코는 이즈 유배로부터 입멸에 이르기까지의 니치렌 사상 전개 과정을 가까이에서 알 수 있었던 위치에 있었으며, 그 사이에 니치렌의 심층 사상에 접할 기회가 있었던 것으로 여겨진다. 참고로 닛코와 오노승 사이에 차이가 발생한 원인에 대하여, 도다 조세이 또한 회원의 질문에 답하는 형태로, 오노승이 「겉에서 진정한 진실을 들을 시간이 부족했다」는 점을 그 원인으로 들고 있다(『도다 조세이 전집』 제 2 권 156 쪽).

니치렌이 본격적으로 본존 도현을 시작한 것은 사도기 이후이며, 계단(戒壇)을 포함한 삼대비법의 교시는 미노부기부터이다. 따라서 가마쿠라기까지의 교시만을 알고 있다면, 본존이나 계단의 교의가

불분명한 것은 당연한 일이다. 예를 들어 니코(日向)에게는 『금강집(金綱集)』이라는 교의서가 있으나, 그 내용은 오직 창제(唱題)에 관한 교의만을 설하고 있다. 닛쇼(日昭)와 니치로(日朗)의 저술 또한 창제 수행에 대해서만 언급할 뿐, 본존과 계단에 대해서는 일절 언급이 없다.

(7) 닛코문류(日興門流)의 니치렌 본불론(本佛論)

니치렌으로부터 닛코에게 내려진 교시는 『본인묘초(本因妙抄)』, 『백육개초(百六箇抄)』, 『어본존칠개상승(御本尊七箇相承)』, 『본존삼도상전(本尊三度相傳)』 등과 같은 상전서로 닛코문류에 전승되어 왔다(『어의구전(御義口傳)』도 상전서에 준하는 것으로 간주된다). 미노부파를 비롯한 다른 문류는, 이들 상전서를 후세에 위조된 위서로 보고 니치렌으로부터 닛코에게의 상전을 전면적으로 부정하고 있다. 니치렌이 이들 상전서를 닛코에게 수여했다는 것은 문헌학적으로 입증되지는 않았지만, 동시에 그 가능성이 전혀 없다고 단정할 수 있는 결정적 근거도 없다. 실제로 니치렌이 닛코에게 상전서를 수여했을 가능성은 부정할 수 없다. 사상적으로 보면 닛코와 그 문하의 사상과 행동은 상전서의 내용과 부합하며, 이 점에서 보면 상전서가 실제로 존재했을 가능성은 오히려 높다고 할 수 있다.

일반적으로 문서의 진위에 대해서는 문헌학적 증거가 없는 경우, 어디까지나 진위 미결로 보아야 하며, 그것만으로 위서로 단정하는 것은 논리적으로 잘못이다. 후에 진서임을 입증하는 증거가 발견되는 경우도 있기 때문이다. 니치렌의 고쇼의 경우, 니치렌의 친필이 일부라도 남아 있거나, 친필이 존재했다는 기록이 있거나, 또는 직제자나 손제자 등의 고사본이 존재할 경우에 한해서 진서로 간주하고, 그 외의 진위 미결 문헌은 논의의 자료로 사용하지 않는다는 태도가 미노부파 등의 연구자에게서 보인다. 그러나 이는 사실상 진위 미결 문헌을 전부 위서로 취급하여 배제하는 것이며, 문헌학에 편향된 입장으로서는 타당하지 않다. 실제로 과거에 진위 미결로 여겨졌던 고쇼 중에서도 친필이나 고사본이 새롭게 발견되는 사례도 적지 않다. 또 『삼대비법초(三大秘法抄)』와 같이 과거에 위서의 의심이 강하게 제기되었던 문헌도 최근에는 계량문헌학의 견지에서 컴퓨터 분석을 통해 오히려 진서일 가능성이 높다는 결론이 내려진 사례도 있다(이토 즈이에이 『지금 왜 삼대비법초인가』). 따라서 문헌학을 절대시하지 않고, 친필이나 고사본이 없는 진위 미결 고쇼라도 사상적으로 문제가 없는 것은 니치렌의 교의를 고찰하는 자료로 사용하는 것이 바람직한 자세라 할 수 있다.

이번의 『교학요강』은 미노부파 등의 태도에 동조하여, 친필이나 고사본이 없는 고쇼는 기본적으로 사용하지 않고 있다. 닛코문류의 상전서에 대해서도 그 명칭조차 언급하지 않는 무시의 방침을 취하고 있다. 『교학요강』은 미노부파처럼 닛코문류의 상전서를 위서로 명확히 부정하고 있지는 않지만, 긍정도 부정도 하지 않으며 의도적으로 태도를 모호하게 하여 일체를 무시하는 자세는 실질적으로는 미노부파와 동일하다는 평가를 받고 있다.

상전서 중 『본인묘초(本因妙抄)』에 대해서는 닛코의 제자인 니치존(日尊, 1265-1345)의 친필본을 필사한 것으로 여겨지는 요호지 제 19 세 닛신(日辰, 1508-1576)의 사본과 다이셋지 제 6 세 니치지(日時, ?-1406)에 의해 전해졌다고 하는 사본, 또한 보전묘본사 제 14 세 니치가(日我, 1508-1586)의 사본이 있다. 더 나아가 닛코의 고제자로서 중스담소(重須談所)의 제 2 대 학두 산미 니치준(三位日順)이 동초를 해설한 『본인묘구결(本因妙口決)』이 존재한다(『본인묘구결(本因妙口決)』에 대해서는 후세의 위작이라는 설도 있으나, 위서설에는 충분한 근거가 없다). 니치존의 친필본이라는 닛신의 주장에는 부정할 수 있는 근거가 없으며, 산미 니치준의 『본인묘구결(本因妙口決)』도 존재하기 때문에, 『본인묘초(本因妙抄)』가 닛코 생존 중에 존재했다는 것은 거의 확실하다고 할 수 있다.

『백육개초(百六箇抄)』에 대해서도 요호지 닛신과 보전묘본사 니치가의 사본이 존재할 뿐 아니라, 닛신은 『조사전(祖師傳)』에서 닛코가 니치존에게 『백육개초(百六箇抄)』를 수여했다고 언급하고 있다(『후지종학요집(富士宗學要集)』 제 5 권 42 쪽). 또한 다이셋지 제 17 세 닛세이(日精)는 『가중초상(家中抄上)』에서 고안 3 년(1280)에 니치렌이 닛코에게 『백육개초(百六箇抄)』를 수여했으며, 닛코가 1312 년(쇼와 원년)에 『본인묘초(本因妙抄)』와 『백육개초(百六箇抄)』를 니치존, 니치모쿠, 니치다이, 니치존에게 상전했다고 한다(같은 책 154 쪽, 170 쪽). 『조사전』과 『가중초』를 부정할 수 있는 객관적 근거는 없으므로, 『백육개초(百六箇抄)』 역시 닛코 생존 중에 존재했다고 볼 수 있다.

만약 『본인묘초(本因妙抄)』와 『백육개초(百六箇抄)』(이 두 초는 『양권초(兩卷抄)』라고도 불린다)를 위서로 간주한다면, 그렇다면 누가 양권초를 위작했는가가 문제가 되는데, 닛코 생존 중에 존재한 문헌이라면 위작자는 닛코 자신이라는 결론이 된다. 신앙의 근본 교의를 제시하는 교의서를 자의적으로 조작하는 것은 불법을 왜곡하는 중대한 범죄 행위이며, 교의의 정사(正邪)에 대해 매우 엄격했던 닛코가 그런 악행을 저질렀을 가능성은 없다고 보아야 할 것이다.

『본인묘초(本因妙抄)』와 『백육개초(百六箇抄)』가 니치렌이 닛코(日興)에게 하사한 상전서(相傳書)임을 문헌학적으로 입증할 수는 없으나, 양초가 닛코 문류(門流)의 초기기부터 존재했던 교의서였다는 것은 확실시되기 때문에, 거기에 나타난 교의는 닛코가 니치렌으로부터 교시받은 내용을 반영한 것으로 보는 것이 타당하다. 『본인묘초(本因妙抄)』·『백육개초(百六箇抄)』가 제시하는 사상은 다방면에 걸치지만, 우선 확인할 수 있는 것은 『법화경(法華經)』의 문상(文上)과 문저(文底)를 명확히 구별하고, 『법화경(法華經)』 문상 본문(本門)을 득탈(得脫), 문저의 묘법(妙法)을 하종(下種)으로 하는 종탈상대(種脫相對)라는 점이다. 문상·문저의 구분과 종탈상대는 『개목초(開目抄)』, 『관심의 본존초(觀心本尊抄)』 등에서도 이미 설해진 법문이지만, 양권초(兩卷抄)에서는 묘락대사(妙樂大師)의 「비록 탈은 현전에 있으나, 구체적으로 본종(本種)을 드러낸다」(「雖脫在現具騰本種」)는 구절을 인용하여, 「수량품(壽量品)의 문(文)의 저(底)의 법문, 자수용보신여래(自受用報身如來)의 진실의 본문(本門), 구원일념(久遠一念)의 南無妙法蓮華經이다. '비록 탈은 현전에 있으나, 구체적으로 본종을 드러낸다'는 말은 승열(勝劣)의 의미가 있다」(『본인묘초(本因妙抄)』 2221 쪽)라고 하여, 문상 본문(탈익)과 문저의 南無妙法蓮華經(하종익)의 승열을 더욱 명확히 하고 있다.

또한 『본인묘초(本因妙抄)』와 『백육개초(百六箇抄)』의 특징으로서, 이른바 본인묘(本因妙) 사상을 강조하고 있는 점을 들 수 있다. 본인묘 사상이란, 『법화경(法華經)』 수량품(壽量品)에서 설해지는 오백진점겁(五百塵點劫)에 이르는 석가불의 성도(성불, 즉 득도/탈익)를 본과묘(本果妙)로 보고, 석가불이 성도한 근본의 인(因)을 본인묘(本因妙)로 보는 사상이다. 천태대사(天台大師)는 『법화현의(法華玄義)』에서 석가불이 성도 이전에 보살도를 행했다고 설해지는 부분(「아득히 본래 보살도를 행하였다(我本行菩薩道)」)을 본인묘로 보았다. 『백육개초(百六箇抄)』에서는 「본인묘를 본(本)으로 하고, 오늘날 수량의 탈익을 적(迹)으로 한다」(2211 쪽), 「니치렌은 본인묘를 본으로 삼고, 그 외를 적으로 삼는다. 이것이 진실의 본인본과의 법문이다」(2216 쪽)라고 하여, 오백진점겁의 성도(본과묘)를 적으로 삼고 본인묘를 본으로 하는 입장을 명확히 드러내고 있다.

본과보다 본인을 본으로 삼는 본인묘 사상은 닛코 문류만이 자의적으로 주장하는 것이 아니다. 닛코 문류의 외부에서 정리된 것으로 여겨지는 『오강문서(御講聞書)』(필록자는 니코(日向)라 전해짐)에는

「니치렌이 제자·단나(檀那)에게 전한 요체는 본과보다 본인을 중지로 삼는 데 있다」(1122 쪽)라고 하여, 그 뒷받침이 되고 있다. 여기서 본인묘 사상이 니치렌 자신의 내면에 존재하였음을 엿볼 수 있다.

본인묘 사상은 닛코 자신의 저술에도 명확히 나타나 있다. 즉, 닛코가 1330 년에 저술한 교의서인 『오중원기(五重円記)』에서는 다음과 같이 말하고 있다. 「본종은 관심(觀心) 위에 원의(元意)를 세운다. 그것은 상행(上行)에게 전해진 묘법이며, 본문 자행의 요법이다. 주석에 이르기를, 이 묘법연화경(妙法蓮華經)은 본지심심의 심오한 보장이다. 본지란 곧 원의와 같은 것이다. 삼세의 여래가 스승으로 삼은 바이며, 일불불출현(一佛不出現), 원의의 대법이 아니겠는가. 이것을 두고 원의라 함은 본인묘에서 닦은 법체이다」(『일연종종학전서(日蓮宗宗學全書)』 제 2 권 91 쪽). 상행보살에게 부촉된 묘법(즉 南無妙法蓮華經)이야말로 석가불이 성도하기 이전에 존재했던(一佛不出現) 삼세의 모든 부처의 스승이며, 석가불이 성불의 본인으로 닦은 법체라고 보는 것이다. 본인묘 사상 이외에도 『오중원기(五重円記)』에는 『본인묘초(本因妙抄)』에도 등장하는 「사행(事行)의 묘법연화경」이라는 용어도 나타나며, 닛코가 『본인묘초』를 상전받았다는 점을 추측케 한다.

석가불이 성도 이전에 보살로서 행한 근원의 법은 석가불을 불로 만든 능생(能生)의 묘법이며, 니치렌이 「그 법체란 과연 무엇인가. 南無妙法蓮華經이 그것이다」(「번뇌즉보리의 일(煩惱即菩提의 事)」 1521 쪽)라고 명시한 바와 같이, 南無妙法蓮華經 외에 다른 아니다. 더욱이 南無妙法蓮華經은 인격을 가지지 않은 단순한 이법(理法)이 아니다. 인격을 벗어난 추상적 이법은 현실 세계에 작용할 수 없으며, 사람을 성불로 인도하는 ‘스승’의 역할을 수행할 수 없다. 南無妙法蓮華經이 「삼세의 제불의 스승(師範)」(「번뇌즉보리의 일」)이라는 것은 거기에 인격성이 포함되어 있음을 나타낸다. 『백육개초(百六箇抄)』에 「법은 저절로 전해지지 않으며, 사람이 법을 전하므로 사람과 법이 함께 존귀하다」(2200 쪽)라고 되어 있는 바와 같이, 구체적인 인격성이 동반되어야만 비로소 중생을 구제하는 작용이 발휘되는 것이다. 따라서 南無妙法蓮華經에는 인격성이 포함되어 있으며, 『어의구전(御義口傳)』에 「무작삼신(無作三身)이란 말법의 『법화경(法華經)』의 행자이다. 무작삼신의 보호(寶號)를 南無妙法蓮華經이라 한다」(1048 쪽)라고 한 바와 같이, 근원의 법을 지닌 근원불(根源佛)의 존칭(寶號)이기도 하다. 南無妙法蓮華經이 근원불의 명칭이기도 하기에, 그 불신은 南無妙法蓮華經 여래(如來)라고 표현되는 것이다. 南無妙法蓮華經은 그 자체가 법과 인(人)의 양면을 갖춘 인법일개(人法一箇)의 존재인 것이다.

『법화경(法華經)』에 「경권을 안치하는 곳에는 이미 여래의 전신이 계신다」(『법사품』 현대어 번역, 『법화경』 363 쪽), 「만약 이 경을 수지하면, 그 사람은 불신을 갖게 된다」(『보탑품』 현대어 번역, 동 393 쪽)라고 설해지듯이, 법과 사람은 일체이며, 법도 사람과 분리되어 존재하지 않는다는 인법상즉(人法相即)의 사상은 이미 『법화경(法華經)』 안에 존재하고 있는 것이다. 그러므로 천태나 전교(傳敎)도 「법을 지닌다는 것은 곧 불신을 지닌다는 것이다」(『법화문구(法華文句)』, 『대정장』 제 34 권 142 쪽), 「전교대사가 말하길 ‘일념삼천 즉 자수용신(自受用身)이다. 자수용신이란 존형(尊形)을 드러낸 부처이다」(「일녀고전 하사문(日女御前御返事)」 2087 쪽)라고 하여 인법일개의 법리를 교시하고 있는 것이다.

인법일개의 법리에 대해서는 다양한 시점에서 논의할 수 있다. 여기서는 자세히 논하지 않지만, 하나의 예로 문자 만다라 본존에 「南無妙法蓮華經 日蓮 (花押 : 일본 중세 문서에서 사용된 상징적 서명 기호)」이라 적혀 있는 점에서 만다라 본존에 인법일개의 의리가 나타나 있다. 또한 南無妙法蓮華經을 깨닫고, 그 근원의 법을 처음으로 인류에게 교화한 니치렌의 생명 속에 南無妙法蓮華經이 소지되어 있기 때문에, 니치렌에 있어서 인법일개가 성립하고 있다. 더 나아가 『경왕전 하사문(經王殿御返事)』에 「니치렌이 자신의 혼을 먹으로 물들여 써서 올린 것이니, 부디 믿어주시라」(1633 쪽)라고 한 것처럼, 니치렌의 생명을 그대로 도현한 것이 만다라 본존이며, 만다라 본존과 니치렌은 일체불이(一體不二)라는 것이 인법일개의 또 하나의 의미이다. 이와 같이 인법일개는 니치렌 불법에 있어서 극히 중요한 법리이지만, 『교학요강』에서는 그 명칭조차 언급되어 있지 않으며, 왜 인법일개의 법리를 무시하는지에 대한 설명도 전혀 없다. 이 점 역시 『교학요강』의 문제점 중 하나이다.

석가불을 포함한 일체의 부처를 성불케 한 근원의 법은 南無妙法蓮華經이지만, 南無妙法蓮華經을 소지한 근원불(무작삼신여래·南無妙法蓮華經 여래)을 『본인묘초』와 『백육개초』에서는 구원원초 자수용신(久遠元初自受用身)이라 부른다. 자수용신이란 과거의 수행에 의해 깨달음의 경지를 스스로 향유하는 부처를 뜻하며, 인도 유식학파의 논서인 『성유식론』 등에 보이는 용어이다. 이 용어는 일본 천태 본각사상에서 널리 사용되었으며, 니치렌 또한 『진언천태승열사(真言天台勝劣事)』나 『시조 킨고 전 하사문(四條金吾殿御返事)』(자수법락 하사문) 등에서 사용하고 있다.

또한 구원원초란 문상 수량품(文上壽量品)이 설한 오백진점겁을 초월한 차원을 나타내는 말이다. 이는 오백진점겁을 더욱 거슬러 올라간 하나의 시점을 뜻하는 말이 아니라, "근원", "무시무중"의 의미이다. 하나의 시점이라 한다면, 그것보다 더 앞선 시점이 존재하게 되어 근원이 될 수 없기 때문이다. 따라서 구원실성의 석가불 이전의 어떤 시점에 구원원초 자수용신이라는 불신이 존재하였다는 이해는 근본적인 오류이다. "구원원초"라는 말은 일반 고쇼에는 보이지 않는 용어이지만, 『당체의초(當體義抄)』, 『총감문초(總勘文抄)』, 『삼대비법초(三大秘法抄)』에는 "오백진점(겁)의 당초" 혹은 "구원실성의 당초"로서 거의 동일한 의미를 가진 말이 있다. 따라서 구원원초 자수용신이라는 말은 일반 고쇼의 연장선에 있는 것으로, 결코 특이한 것이 아니다. 구원원초 자수용신은 南無妙法蓮華經을 소지한 근원불을 뜻하므로 무작삼신여래·南無妙法蓮華經 여래와 동의어이다.

그 위에서 『본인묘초』와 『백육개초』는 석가 일대의 교법에 설해진 모든 부처는 중생의 근기에 응해 나타난 응불(應佛)이라고 하는 일대응불사상을 설한다. 즉, 『본인묘초』에는 「일대응불의 영역을 벗어난 자는 이치 위의 법상이라, 일체 모두 이치의 일념삼천, 적상의 본문 수량이라 자부하게 하니, 이것이 탈익의 문 위라는 것이다」(2227 쪽)라고 하였다. 또한 『백육개초』에서는 "응불 일대의 본적" 항목을 세우고, 「구원하시의 하종·영산득탈·묘법지주의 중생을 이롭게 하기 위해 무작의 삼신, 적광정토에서 삼안·삼지로 구계를 지견하고, 적을 드리우고, 권을 베풀다. 나중에 설한 묘경 때문에 오늘의 본적 모두를 적이라 얻는 것이다」(2198 쪽)라고 한다. 이는 오백진점겁 성도의 석가불조차 중생의 근기에 응해 나타난 응불이라는 문장이며, 석가 본불을 명확히 배제하는 입장이다.

더 나아가 『백육개초』는 「나의 내증의 수량품이란 탈익 수량의 문저(文底)에 있는 본인묘를 뜻한다. 그 교주는 모모이다」, "구원원초의 '천상천하 유아독존'은 니치렌이다"(2210 쪽)라고 하여, 니치렌을 구원원초의 근원불로 하는 니치렌 본불론을 명시하고 있다.

물론 이러한 니치렌 본불론은 닛코 문류가 임의로 창작한 교의가 아니라, 니치렌 자신이 많은 고쇼에서 교시하고 있다(이 점에 대해서는 필자의 저서 『니치렌 본불론의 고찰——미야타 논문에 대한 의문』에서 자세히 논술하였다). 예를 들어 『선시초(撰時抄)』에서는 「니치렌은, 이 제국의 부모, 염불자·선종·진언사 등의 사범이며, 또한 주군이다」(173 쪽)라고 하여 니치렌이 주사친 삼덕을 갖춘 본불임이 명시되어 있다. 『왕사성사(王舍城事)』에서도 「이렇게 말하는 이는, 국주의 부모, 일체 중생의 사부이다」(1548 쪽)라고 한다. 『법련초(法蓮抄)』에는 「당연히 알아야 한다. 이 나라에 대성인이 계시다」(1431 쪽)라고 되어 있는데, "대성인"이란 부처의 다른 명칭이므로, 이 문장 역시 니치렌 자신이 니치렌 본불의의를 나타낸 명문이 되고 있다.

니치렌 본불론(日蓮本佛論)은, 불교라 하면 석가불을 교주로 여기는 것이 일본 불교계 전체의 전제 관념이었던 닛코(日興) 상인의 생존 당시에는, 이를테면 경천동지(驚天動地)의 쉽게 받아들이기 어려운 교의였다. 그러므로 닛코 상인은 교단의 장이라는 입장에 있었기 때문에, 저술의 형식으로 공공연히 주장하는 것을 자제하였다고 여겨지지만(닛코 문류의 비전(秘傳)을 설한 상전서(相傳書) 및 『어의구전(御義口傳)』은 비요(秘要)의 서적으로 간주되어, 인용의 형태일지라도 그 내용이 외부에 공개되는 일은 없었다), 구체적인 행위에 있어서는 니치렌을 본불(本佛)로 삼고, 석가 본불설을 배제하는 신앙이 명확히 드러나 있다. 닛코는 니치렌에 대해 "불(佛)", "성인(聖人)"이라 부르며, "성인(聖人)의 영상을 모신 귀중한 불단 앞에 공양을 드리었다"(『닛코 상인 전집(日興上人全集)』 155 쪽)고 기록되어 있듯이, 자신에게 올려진 공양을 항상 니치렌의 영전에 바치고 있었다(닛코가 공양을 석가불상에 바친 사례는 전무하다). 또한 앞서 언급한 바와 같이, 닛코는 만다라 본존을 필사할 때 반드시 "南無妙法蓮華經" 아래에 "日蓮 在御判"이라 기재하였으며, 그 필사 형식을 닛코 문류 전체에 철저히 관철시켰다. 이러한 형식은 닛코가 니치렌을 南無妙法蓮華經과 일체인 근원불(根源佛)로 신앙하고 있었음을 보여준다.

그러나 닛코의 고제자들은 닛코 생존 시기부터 니치렌 본불론을 저술 속에서 명확히 표명하기 시작하였다. 그 대표적인 인물은 중수 담소(重須談所) 제 2 대 학두였던 산미 니치준(三位日順, 1294-1356)이다. 니치준은 『본인묘초(本因妙抄)』를 해설한 『본인묘구결(本因妙口決)』에서 "구원원초 자수용보신(久遠元初自受用報身)이란 본행보살도의 본인묘(本因妙)인 니치렌 대성인을 구원원초의 자수용신(自受用身)으로 삼아야 한다"(『후지 종학 요집(富士宗學要集)』 제 2 권 83 쪽)라고 서술하여, 니치렌을 근원불(구원원초 자수용신)로 보는 니치렌 본불의 교의를 명시하였다. 또한 니치준의 『서문(誓文)』에서는 "본존 총체인 니치렌 성인"(같은 책 28 쪽)이라 하여, 니치렌이 만다라 본존의 총체임을 나타내는 인법일개(人法一箇)의 법리를 설하고 있다. 또한 난조 토키미츠의 아들인 후지 요렌지 제 5 세 니치간(日眼)은 『오인소파초(五人所破抄) 견문(見聞)』에서 "위음왕불과 석가모니는 적불(迹佛)이다. 불경(不輕)과 니치렌은 본불이다. 위음왕불과 석가불은 32 상 80 중호를 갖춘 무상(無常)의 불타이며, 불경(不輕)과 상행(上行)은 단지 명자초신(名字初信)의 상주 본불이다"(『후지 종학 요집』 제 4 권 1 쪽)라고 하여, 니치렌 우위·석가 열위의 승열(勝劣)을 분명히 하고, 니치렌 본불·석가 적불의 법의를 설하고 있다. 이 외에도 닛센(日仙, 닛코의 본제자 6 인〈본육〉중 한 명, 사누키

혼문지의 개조), 니치도(日道, 다이세키사 제 4 세), 니치만(日滿, 아붓보의 증손)의 행위나 저술에서도 니치렌 본불의 교의를 볼 수 있다.

이처럼 닛코의 다수 고제자들이 명확히 니치렌 본불의 교의를 표명하고 있다는 사실에 비추어 보면, 니치렌을 근원불로 하는 교의가 닛코 문류 당초부터 존재하였음은 확실하다고 보아야 할 것이다.

니치렌 본불의 교의는 닛코 문류 당초부터의 근본 교의로서 후세에 전해졌다. 다이세키사 제 9 세 니치우(日有, 1402-1482)는 다이세키사의 관수(貫首, 법주)로서 처음으로 니치렌 본불론을 공개한 인물로 알려져 있다. 니치우는 『화의초(化儀抄)』에서 "당종의 본존은 니치렌 성인에 한정해야 한다"(『후지 종학 요집』 제 1 권 65 쪽)라 하여, 오직 니치렌만이 인본존에 해당한다고 하였고, "당종에서는 단혹증리(斷惑證理)의 재세정종(在世正宗)의 기에 해당하는 석가를 본존으로 모시지 않는다"(같은 책 78 쪽)라 하여, 석가 본불설을 명확히 배제하고 있다.

또한 닛코 문류 중에서도 후지 문류(다이세키사 문류)에서 분리된 보전묘본사(保田妙本寺, 닛코·니치모쿠의 제자 니치고가 창건) 계통에서도 니치렌 본불의 교의는 확고한 교의가 되어 있다. 예를 들어 보전묘본사 제 11 세 니치요(日要, 1436-1514)는 『육인입의초안(六人立義草案)』에서 "미증유의 대만다라는 말법의 본존이다. 그 본존이란 성인의 일이니, 南無妙法蓮華經 日蓮判이라 단정하여, 석가·다보·사보살·범천·제석 등은 모두 본존으로부터 나와 나타난 것이다. 그러므로 판행(判行)하는 것이 중요하다"(『후지 종학 요집』 제 4 권 71 쪽)라 하여, 만다라 본존의 정의를 인법일개(人法一箇)로 명시하고, "南無妙法蓮華經 日蓮(花押)"이 본존의 중심 주체이며, 석가·다보 등은 거기서 파생된 종속적 존재라고 하고 있다. 더 나아가 『육인입의초안』에서는 『백육개초(百六箇抄)』가 인용된 점도 주목된다. 즉, "어정판(御定判)에는 구원원초의 천상천하 유아독존은 니치렌이다. 다만 구원은 본, 오늘은 적이다. 니치렌은 삼세 상항(常恒)에 명자이생(名字利生)의 본존이다"(같은 책 67 쪽)라 하여 『백육개초』의 문구(2210 쪽)를 인용하고 있다. 『백육개초』는 닛코가 니치모쿠·니치존·니치준 등에게 준 것으로 되어 있지만, 니치요가 『백육개초』를 인용하고 있다는 사실은 『백육개초』가 니치모쿠의 제자 니치고가 창건한 보전묘본사에도 전해졌음을 보여주는 것이다.

니치요(日要)의 제자인 니치가(日我, 1508~1586, 보전묘본사(保田妙本寺) 제 14 세) 또한 니치렌 본불론과 인법일개(人法一箇)를 강조하였다. 니치가는 『신장견문(申狀見聞)』에서 "니치렌 성인(日蓮聖人)은 말법에 전법하시고, 삼대비법 가운데 본존이시다 운운. 인법일개의 이치를 익히고 이를 깊이 생각해야 한다"(『후지종학요집(富士宗学要集)』 제 4 권 92 쪽)라고 하였으며, 『관심의 본존초(觀心本尊抄) 발취』에서는 "본존이란 南無妙法蓮華經 니치렌이다. 이 제목과 고조(高祖)를 삼세십방의 모든 부처의 본지(本地), 본인묘(本因妙)의 본불로 믿고, 본불로 이해하는 것이 중요하다"(같은 책 179 쪽)고 하였다. 또한 니치가는 같은 발취문에서 "구원 오백진점(久遠五百塵點) 이래로 오늘에 이르기까지 일대응불(一代應佛)의 화의(化儀)는 모두 적문(迹門)이다"(같은 책 171 쪽)라고 하여, 『본인묘초(本因妙抄)』와 『백육개초(百六箇抄)』에서 설해지는 일대응불설을 명확히 주장하고 있다.

이처럼 니치렌 본불의 가르침은 다이세키사(大石寺) 문류뿐 아니라 닛코 상인(日興上人) 문류 전체의 근본 교의가 되었지만(석가불상을 조영한 니치존(日尊) 계열<교토 요호지계(要法寺系)>는 예외이다), 그러나 이것은 니치렌만을 근원불(根源佛)로 삼는 차별적·권위적인 사상이 아니다. 니치렌 자신이

『당체의초(當體義抄)』에서 “능거·소거(能居·所居), 신토(身土), 색심(色心), 구체구용(俱體俱用), 무작삼신(無作三身)의 본문 수량의 당체연화불(當體蓮華佛)이란, 니치렌의 제자 시주(檀那)들 가운데의 일이다”(617 쪽)라고 말한 바와 같이, 묘법(妙法)을 수지하는 모든 사람이 무작삼신의 근원불로 나타난다는 사상이다. 『생사일대사혈맥초(生死一大事血脈抄)』에서도 “구원실성(久遠實成)의 석존과 모두 성불하는 도리인 『법화경(法華經)』과 우리 중생 사이에는 전혀 차별이 없다는 것을 깨닫고, 『妙法蓮華經』을 외우며 예배하는 마음속의 상태를 생사의 일대사 혈맥이라 한다”(1774 쪽)고 한 것처럼, 불(佛)과 법(法)과 중생(衆生)이 본래 하나로 평등하다는 것이 니치렌 불법의 기본이며, 범부와 동떨어진 색상장엄(色相莊嚴)의 존재는 경전상에 설해진 관념에 지나지 않으며, 실재하는 불이 아니다. 묘법을 수지하는 범부야말로 진실의 불이며, 이 “범부즉극(凡夫即極)”의 사상이야말로 니치렌 불법의 핵심이다. 불은 자신 밖에 존재하는 것이 아니라, 자신의 생명 안에 내재하고 있는 것이다. 니치렌은 이 점을 강조하여 『일녀고전하사문(日女御前御返事)』에서 “이 본존은 결코 밖에서 구하는 것이 아니다. 다만 우리 중생이 『법화경(法華經)』을 수지하고 南無妙法蓮華經이라 외우는 가슴속의 육단(肉團)에 계신 것이다. 이것을 구식심왕진여의 도읍이라 말하는 것이다”(2088 쪽)라고 하였다.

후에 닛코 상인의 문류에서 교의를 체계화한 다이세키사 제 26 세 니치칸(日寛)은 『관심의 본존초 문단(觀心本尊抄文段)』에서 “구원원초(久遠元初)의 불도에 입문한 우리 중생의 범신의 당체는 전적으로 곧 구원원초 자수용신(久遠元初自受用身)이다”(『니치칸 상인 문단집(日寛上人文段集)』 488 쪽), “잠깐이라도 본존을 수지하면 우리의 당체는 전적으로 구경과만(究竟果滿)의 무작삼신(無作三身)이다”(같은 책 489 쪽)라고 하여, 본존을 수지하는 사람은 누구나 구원원초 자수용신, 즉 무작삼신이라고 하였다. 또한 니치칸은 『당체의초 문단(當體義抄文段)』에서 “우리는 묘법의 역용(力用)에 의해서 곧 연조대성인(蓮祖大聖人)으로 나타나는 것이다”(같은 책 676 쪽)라고 하여, 묘법을 수지하는 사람은 누구나 니치렌과 동일한 근원불의 생명을 드러낼 수 있다고 단언하였다.

즉, 니치렌 본불론은 니치렌만이 권위적·특권적 지위에 있다는 차별 사상이 아니라, 모든 사람이 구원원초 자수용신이며 니치렌과 동일한 경지에 이를 수 있다는 만인의 존엄과 평등을 선언하는 사상이다(생명으로서의 모두 평등하지만, 역할·입장이라는 관점에서 보면 南無妙法蓮華經을 처음으로 전파한 니치렌은 스승이며, 다른 사람들은 제자라는 입장 차이는 당연히 존재한다).

그러나 『교학요강(教學要綱)』은 『본인묘초(本因妙抄)』나 『백육개초(百六箇抄)』의 제목조차 언급하지 않고 모두 무시하며, “구원원초 자수용신(久遠元初自受用身)”이라는 용어조차 전혀 사용하지 않는다. 니치렌을 말로는 말법의 본불이라 부르지만, 근원불로 보는 시점은 없다. 색상장엄의 석가불을 적불(迹佛)로 보는 입장에도 서지 않으며, 도리어 니치렌을 석가불의 “사자(使者)”로 위치시키고 석가불을 니치렌보다 상위에 둔다. 이러한 태도는 사실상 닛코 상인 문류의 전통 교의를 부정하고, 닛코 상인 문류에서 이탈하려는 지향성을 드러내는 것이라 할 수 있다.

(8) 후지문류의 변질

① 승려의 부패와 타락

닛코 상인의 문류는 닛코와 니치모쿠(日目)의 입멸(1333 년) 이후, 교단적으로는 다이세키사 외에 보전묘본사(保田妙本寺), 교토 요호지(要法寺), 니시아마 혼문지(西山本門寺), 기타야마 혼문지(北山本門寺), 고이즈미 구온지(久遠寺) 등으로 분열되었다. 그 중심인 후지문류(다이세키사 문류)에서는 교단 운영이 안정되어 가는 가운데, 승려의 실제 모습으로서 니치렌·닛코의 정신에서 이탈하여 부패가 진행되었다. 그 단적인 사례가 제 9 세 니치우(日有)가 지방 포교로 출향하였을 때, 유수역(留守役)을 맡은 고승 세 명이 다이세키사를 제멋대로 매각하여 6 년 동안 방법의 땅이 되었고, 돌아온 니치우가 겨우 금 20 관으로 다시 매입한 역사적 사실이다(『유사모노가타리청문초형적상(有師物語聴聞抄形跡上)』 『후지종학요집(富士宗学要集)』 제 1 권 185 쪽). 에도시대에 들어서 제 17 세 닛세이(日精)의 시대에는 다이세키사의 주지(법주, 法主) 가운데 절의 보물을 사육을 위해 매각한 자도 적지 않았다고 한다(『후지종학요집』 제 8 권 59 쪽). 제 59 세 닛교(日亨)에 따르면, 메이지 초년경의 제 55 세 닛푸(日布)의 시대에는 고승이 오중탑(五重塔)의 동기와 瓦를 팔아넘기고 트탄으로 바꾸었으며, 사내에서는 유흥에 빠지는 사태가 일어나 탑두방(塔頭坊)의 주지조차 결원이 생길 정도로 다이세키사는 피폐해졌다고 한다(『대백연화(大白蓮華)』 쇼와 31 년(1956) 12 월호).

근년에는 소카학회의 파문 처분을 강행한 제 67 세 닛켄(日顯)의 상식을 벗어난 유흥 및 초호화 여관에서의 호화 유람 등이 널리 알려져 있는데, 이러한 사례들은 다이세키사의 다수 승려들이 진지한 신심을 상실하고, 불교를 사육을 채우는 수단으로 이용하는 자기중심적 성향이 강해졌음을 보여주는 것이다.

한편, 다이세키사에서는 파벌 간의 항쟁이 격화되어, 1926 년(다이쇼 15 년)에 법주 선출이 선거로 이루어졌을 때에는 전임 법주에 대한 협박이 있었다는 고소가 제기되어, 다수의 승려가 경찰의 조사를 받는 사태도 벌어졌다. 부패와 내부 항쟁에만 몰두하던 다이세키사 문류는 장례식 불교화되어 포교 의욕마저 상실한 결과, 타 문류에 비해 종세(宗勢)는 전혀 진척되지 않았고, 1904 년(메이지 37 년)의 내무성 조사에 따르면, 사찰 수 87, 주지 수 47 명, 신도 수는 3 만 명도 안 되는 소규모 교단에 머물렀다.

② 법주 절대론의 형성

더 나아가 후지문류에서 발생한 큰 이탈은, 다이세키사의 관수(貫首, 즉 법주)를 절대시하고, 법주를 본존과 동등한 존재로 여기는 '법주 신앙'이라 할 교의가 생겨난 것이다. 이는 제 9 세 니치우(日有)의 제자이자, 닛존문류(니시아마 요호지 계열)에서 후지문류로 전입한 사쿄 닛교(左教日教, 1428~몰년 미상)가 처음으로 주장한 것이다. 사쿄 닛교는 「당대 법주의 몸은 본존의 실체가 있어야 한다. 이 법주를 만나 뵈는 것은 성인(聖人)의 환생이 이 세상에 출현하신 것이기 때문이다」(『후지종학요집』 제 2 권 309 쪽), 「당대 법주를 만나 뵈는 때, 본불을 만나 뵈는 것이다」(같은 책 329 쪽) 등으로 진술하고 있다. 이러한 법주 신앙의 교의는 그 이전에는 아무도 말한 적이 없는 것이었다. 닛교가 이와 같은 기이한 교의를 주장한 배경에는, 니치우의 후임으로 1482 년에 다이세키사 법주가 된 제 12 세 닛진(日鎮)이 겨우 열세 살의 나이에 법주가 된 '치고 관수(稚児貫首)'였다는 사정이 있다(이후 다이세키사에서는 약 100 년간 소년이 법주가 되는 치고 관수 시대가 이어졌다).

열세 살이라는 나이는 정식 득도 이전의 치고(稚児) 단계이며, 당연히 고도의 불교 교리를 체득할 수 없고, 도호쿠에서 규슈까지 전국 규모로 확대된 교단을 운영할 실력도 있을 리 없었다. 이에 사쿄 닛교는, 교단의 구심력을 높이기 위해, 비록 법주가 소년일지라도 교단의 중심인 법주의 지시에 무조건 따르는 것이 교단인으로서의 올바른 자세라는 논리를 구축하고, 법주는 본존 그 자체라는 법주 신앙의 교의를 만들어낸 것으로 생각된다.

이러한 법주 절대론은 닛코 문류의 교의에서 크게 일탈한 것임은 말할 필요도 없다. 닛코는 『닛코 유계치문(日興遺誠置文)』에서 「비록 시대의 관수(貫首)라 하더라도 불법에 위배되어 사건을 구성하면, 이를 따를 수 없다」(2196 쪽)고 하여, 불법의 원칙에 어긋나는 법주가 나타난 경우에는 이에 따라서는 안 된다고 유계하였다. 이 닛코의 가르침은 법주 신앙과는 정반대되는 것이지만, 다이세키사 문류의 역사에서는 법주의 권위를 주장하기 위한 도구로써, 닛교(日教)가 자의적으로 창작한 법주 신앙의 교의가 자주 사용되었다. 근년, 일본 니치렌 정종(日蓮正宗)이 창가학회를 파문했을 때에도, 창가학회가 법주의 교시에 따르지 않는 것은 용납되지 않는다는 법주 절대론에 의거하여, 학회 측의 변명을 들을 기회조차 일절 제공하지 않고, 일방적인 처분이 행해졌다.

③ 계단본존(戒壇本尊)의 허구

후지문류(富士門流, 다이세키사 문류)의 기본 교의 중 하나로서, 이른바 계단본존을 근본으로 삼는 교의가 있다. 계단본존은 고안(弘安) 2년 10월 12일에 니치렌이 조립했다고 전해지며, 현재도 다이세키사(大石寺)에 안치되어 있는 판 만다라 본존을 말하는데, 최근 연구에 따르면, 이 본존은 니치렌이 직접 조립한 것이 아니며, 니치렌이 고안 3년 5월 9일에 도현(圖顯)하여 닛코의 제자이자 본록(本六) 중 한 사람인 니젠(日禪)에게 수여한 본존을 모사하여, 다이세키사 제 6세 니치지(日時) 또는 제 8세 니치에(日影)의 시대에 법화강중(法華講衆)의 발원에 의해 건립된 것임이 거의 확실시되고 있다(가네하라 아키히코(金原明彦) 『니치렌과 본존 전승(日蓮と本尊傳承)』). 계단본존과 니젠 수여본존은 주제(首題)인 「南無妙法蓮華經」의 서체와 크기가 일치한다).

계단본존에 대해 언급한 문헌은, 니치렌은 물론 육노승(六老僧)이나 닛코의 직제자, 제 9세 니치우(日有)의 필기 등의 기록에서도 일절 등장하지 않으며, 최초로 문헌에 나타나는 것은 제 13세 니치인(日院)의 시대인 1561년이다. 당초에는 법화강중에 의해 조립된 것으로 되어 있었으나, 이후 니치렌이 직접 조립했다는 전승이 생겨나, 후지문류 전체에 니치렌 직접 조립이라는 신앙이 정착되어 갔다고 여겨진다. 그 이후에는 타 문류에 대해 후지문류의 우위성을 주장하는 근거로 계단본존을 강조하게 되었던 것으로 추정된다. 계단본존을 니치렌 자신이 조립했다는 교의는 그 후 후지문류에서 승속 전체에 의해 믿어지게 되었지만, 역사적으로 보면, 후지문류의 우위성을 주장하기 위해 형성된 허구였다.

④ 화의(化儀)의 악용과 승속차별

에도 시대가 되어 도쿠가와 막부가 절창 제도를 도입하고, 자유로운 포교를 금지함에 따라 일본 불교 전체가 활력을 잃고 장례 불교화해 갔지만, 다이세키사 문류의 각 사원들도 그 흐름 속에서 장례 등 의식(化儀)을 중시하게 되었고, 재가자에 대해 승려가 권위적으로 군림하는 승속차별의 경향이 강화되었다. 재가 신도의 장례에 승려가 도사(導師)로 참석하는 것, 사후에 범명을 붙이는 것, 추선 회향에 승려가 작성한 탑파(塔婆)를 사용하는 것 등은 에도 시대 이후에 일반화된 화의(化

儀)이며, 니치렌·닛코의 시대에는 존재하지 않았다. 다이세키사 문류는 그러한 화의를 마치 니치렌 불법 본래의 것인 양 주장하여 신도를 기만하고, 화의를 신도 지배의 도구로 삼아온 것이다.

⑤ 권력에 대한 영합

닛코(日興)의 시대에 비해 후지문류는 변질되어 갔으며, 그 중 하나로 정치 권력에 영합하는 경향이 현저해졌다는 점을 들 수 있다. 니치렌(日蓮)의 입멸 이후, 가마쿠라 막부는 제종과 함께 몽골 조복 및 국가안태(國家安泰)의 기도를 행할 것을 니치렌 계통 교단에 명령하였다. 이를 거부할 경우 거처를 철거하겠다는 협박을 수반한 명령에 오노승(五老僧)은 순순히 따랐으나, 닛코는 제종과 나란히 국가안태의 기도를 결코 행하지 않았다. 닛코는 권력에 영합하지 않았으며, 오히려 막부와 조정에 대해 반복적으로 국주간계(國主諫暁)를 행하였다. 이는 니치렌이 『립정안국론(立正安國論)』 이래 만년에 이르기까지 막부 및 조정에 대해 행한 국주간계의 실천을 본뜬 것이었음은 말할 필요도 없다. 그러나 국주간계의 행동은 다이세키사(大石寺) 관수로서는 제 9 세 니치우(日有)까지로 끝이 났다. 당시 권력에 대해 긴장감을 가지고 맞서는 자세는 니치우 이후로 사라지고, 전국시대의 혼란 속에서 교단을 유지하기 위해 오히려 권력에 영합하는 경향이 생겨났다.

에도 시대에 이르러 다이세키사는 도쿠가와 이에야스의 양녀인 케이타이인(敬台院)이나 제 6 대 쇼군 도쿠가와 이에노부의 정실인 텐에이인(天英院)의 보호를 받는 등, 막부 권력과의 결속을 강화해 갔다. 권력에 영합하는 경향은 메이지기 이후 더욱 강해졌고, 다이세키사는 메이지 정부의 대외 전쟁에도 적극 협력하였다(예를 들어 제 56 세 니치오(日應)는 러일 전쟁 당시 "황위 선양 정로 전승 대기도회"를 개최하고, 그때 모인 공양금을 군자금으로 정부에 헌납하였다). 쇼와기에도 제 62 세 니치쿄(日恭)는 태평양 전쟁 발발에 즈음해 "오늘, 미국 및 영국에 대해, 두려움 없이 선전의 대책이 반포되었으며, 진실로 경외와 감격을 금할 수 없다"는 「훈유」를 종내에 발포하여 전의를 고양하였을 뿐 아니라, 전쟁 중에는 다이세키사의 건물이나 범종 등을 적극적으로 군부에 제공하며 전쟁 수행에 계속 협력하였다(다이세키사 문류는 1912 년〈메이지 45 년〉에 「일련정종(日蓮正宗)」이라 공칭을 개칭하였다).

(9) 니치칸(日寬)에 의한 교의의 체계화

앞서 말한 바와 같이, 후지문류에서는 닛코(日興)의 입멸 이후 니치렌·닛코의 정신에서 이탈한 많은 변질이 발생하였지만, 니치렌을 南無妙法蓮華經과 일체의 근원불(根源佛, 구원원초 자수용신(久遠元初自受用身))로 보는 근본 교의에는 변동이 없었다. 이 근본 교의를 정리하고 체계화한 인물이 에도 시대 중기에 등장한 다이세키사 제 26 세 니치칸(日寬, 1665~1726)이다. 니치칸은 중요 고쇼를 주석한 『문단(文段)』과 체계적인 교의서인 『육권초(六卷抄)』(『삼중비전초(三重秘傳抄)』·『문저비침초(文底秘沈抄)』·『의의판문초(依義判文抄)』·『말법상응초(末法相應抄)』·『당류행사초(當流行事抄)』·『당가삼의초(當家三衣抄)』의 총칭)를 집필하고, 고쇼는 물론 『본인묘초(本因妙抄)』·『백육개초(百六箇抄)』 등의 상전서, 닛코 및 산미 니치준(三位日順) 등의 닛코 직제자, 제 9 세 니치우(日有), 보전묘본사(保田妙本寺)의 니치요(日要)·니치가(日我) 등, 그동안 닛코 문류에 전해져 내려온 교의를 정리하였다. 니치칸은 자신의 주장을 뒷받침하는 근거로서 상전서와 『어의구전(御義口傳)』을 적극 인용하여 활용하였다. 상전서와 『어의구전』은 원래 문류 외부에 공개되지 않았지만, 『본인묘초(本因妙抄)』·『백육개초(百六箇抄)』 등은 이미 사교 닛교(左教日教)가 『목작초(穆作抄)』(1484 년) 등에서 인용하였고, 『어의구전(御義口傳)』 또한 육조문류(六条門流, 본적일치파)의 엔메이 닛초(円明院日澄)가 『법화계운초(法華啓運抄)』(1492 년)에서 인용하는 등, 15 세기 후반에는 닛코 문류의 상전 내용이 차츰 내외에 알려지는 상황이 되어 있었다. 니치칸의 시대가 되면 상전서 내용을 비밀로 할 이유가 사라졌기 때문에, 니치칸은 오히려 상전서를 적극적으로 공개하고, 닛코 문류의 교의를 뒷받침하는 근거로 활용한 것이다.

니치칸(日寬)의 사상은 다양하지만, 그 특징 가운데 하나는 『개목초(開目抄)』와 『관심의 본존초(觀心本尊抄)』 등에서 니치렌(日蓮)이 명시한 문상(文上)·문저(文底)의 구별과 숙탈(熟脫)·하종(下種)의 구별(종탈상대, 種脫相對)을 강조한 점에 있다. 『법화경(法華經)』의 문상이 숙탈, 문저가 하종이라는 구별 위에서, 니치칸은 「석존은 곧 숙탈의 교주이다. 연조(蓮祖)는 곧 하종의 교주이다. 그러므로 본인묘(本因妙)의 교주라 칭하는 것이다」라고 하였다(『육권초(六卷抄)』 89 쪽).

삼대비법에 대해 니치칸은, 본문의 본존에 법본존과 인본존 두 가지 뜻이 있다고 하였으며, 南無妙法蓮華經을 도현(圖顯)한 문자 만다라 본존을 법본존, 문자 만다라 본존을 현현한 니치렌을 인본존으로 규정한 뒤, 「연조 일신의 당체는 전혀 이것이 십계호구(十界互具)의 대만다라이다」(같은 책 177 쪽)라고 하여, 법본존과 인본존이 일체라는 인법일개(人法一箇, 인법체일 人法體一)의 법리를 강조하고 있다.

인본존인 니치렌의 위치에 대해서는, 상행보살(上行菩薩)의 재탄생이라는 것은 외용(外用)으로서의 얕은 관점에 불과하며, 니치렌의 내증은 구원원초 자수용신(久遠元初自受用身)이라고 한다(같은 책 86 쪽). 니치렌 = 상행보살이라는 것은 어디까지나 중생을 교도하기 위한 방편이며, 니치렌의 내증, 진실한 경지는 석가를 성도시킨 능생의 법체인 南無妙法蓮華經과 일체인 근원불(根源佛)로 위치짓는 것이다. 이러한 입장에서 니치칸은 「만일 문저의 뜻에 준한다면, 본과(本果)는 아직 적중화타(迹中化他)의 응불승진(應佛昇進)의 자수용(自受用)이며, 이것은 본지자행(本地自行)의 구원원초의 자수용은 아니다. (...) 본과는 아직 적불(迹佛)이 화타로서 성도한 것이다」(같은 책 97 쪽)라고 하여, 구원실성(久遠實成)의 석가도 중생의 근기에 응하여 설해진 응불로서, 적불이라 단정하고 있다.

법본존에 대해서는 「한 폭의 대만다라가 곧 법본존이다」(같은 책 173 쪽)라고 하여, 닛코(日興) 아래의 만다라 본존 정의(正意)의 입장을 관철하고, 석가불상의 조영을 엄격히 배격하고 있다.

본문의 다이목(題目)에 대해 니치칸은 「본문의 본존을 믿고 南無妙法蓮華經이라 염송하는 것을 본문의 다이목이라 한다」(같은 책 107 쪽)라고 한다. 즉, 미노부파(身延派)처럼 석가불상이나 귀자모신(鬼子母神) 등 잘못된 대상을 상대로 단지 南無妙法蓮華經을 염송해도 그것은 본문의 다이목이 될 수 없다는 취지이다. 본문의 다이목은 본문의 본존을 떠나서는 성립할 수 없으며, 올바른 본존을 믿고 받드는 것이 전제가 된다. 그리고 본문의 본존을 믿고 받아들여 본문의 다이목을 수행하는 장소가 바로 본문의 계단(戒壇)이므로, 본문의 본존이 삼대비법 전체의 근간이 된다. 삼대비법을 통합하는 것이 일대비법(一大秘法)인데, 니치칸은 「일대비법이란 곧 본문의 본존이다」(같은 책 118 쪽)라고 하여, 본존을 근본으로 삼아 삼대비법에 의의를 부여하고 있다.

본문의 계단에 대해 니치칸은, 본문의 계단에 '의의 계단(義의 戒壇)'과 '사의 계단(事의 戒壇)'이라는 두 의미가 있다고 하였으며, 만다라 본존을 안치하는 장소라면 어떤 곳이라도 의의 계단이 된다고 하였다(같은 책 98 쪽). 또한 『삼대비법초(三大秘法抄)』에 제시된 바와 같이, 광선유포 성취 시에 실현되는 계단이 사의 계단이 된다고 한다. 니치렌 불법에서의 계단은 전통 불교의 계단처럼 승려가 수계를 행하는 장소가 아니라, 만인이 불법을 수행하는 장소를 의미하므로, 만다라 본존을 안치하고 염송에 힘쓰는 장소는 모두 계단의 의미를 갖는다는 것은 당연한 이치이다.

그런 가운데 니치렌은 『삼대비법초』에서 「계단이란 왕법과 불법이 명응하고, 불법과 왕법이 합치되어, 왕신이 모두 본문의 삼비밀의 법을 지니며, 유덕왕·각덕비구의 그 옛 일을 말법 탁약의 미래에 옮길 때, 칙선과 교서에 따라 영산정토에 비견되는 가장 뛰어난 곳을 찾아 계단을 건립해야 한다. 때를 기다릴 뿐이다. '사의 계법'이라 말하는 것은 바로 이것이다」(1387 쪽)라고 설하며, 일반적인 계단과는 별도로 계단을 건립하는 것을 광선유포의 목표로 삼았다. 니치칸의 '사의 계단' 설은 이 니치렌의 가르침에 따른 것이다.

또한 니치칸(日寬)은 『말법상응초(末法相應抄)』에서, 요호지 제 19 세 닛신(日辰, 1507~1576)이 주장한 『법화경(法華經)』 28 품 전체를 독송해야 한다는 일부분 독송론과 석가불상의 조영을 정당화하는 조불론을 비판하였다. 그 이유는 제 15 세 닛쇼(日昌)부터 제 23 세 닛케이(日啓)에 이르기까지, 니치존(日尊) 계통의 교토 요호지 출신 승려들이 다이세키사(大石寺)의 관수(貫首)를 역임한 시대가 계속되었기 때문이다(1596 년부터 1692 년까지). 그 기간 동안에는 기본적으로는 후지문류의 교의가 존중되었지만, 때때로 요호지 계통의 교의가 후지문류에 혼입되는 상황이 있었다(요호지 출신자의 관수 임명은 번성하던 요호지의 경제력을 다이세키사의 운영에 이용하기 위한 것이었다). 특히 제 17 세 닛세이(日精)는 조불론에 경도되어 다이세키사의 말사에 석가불상을 안치하는 등의 행위를 하였고, 닛세이 사후에는 후임 관수들이 말사에 안치된 석가불상을 철거하는 등의 방식으로 닛세이의 일탈을 시정하려는 노력을 기울였다. 니치칸(日寬)의 일부분 독송론 및 조불론 비판도 이와 같은 시정 작업의 일환으로 파악된다.

이러한 시정 작업의 과정에서 니치칸(日寬)은 상속서와 산미 니치준(三位日順) 및 니치우(日有)의 교시를 근거로, 구원실성(久遠實成)의 석가불과 니치렌의 대비를 명확히 하고 있다. 이를 도식화하면 다음과 같다.

석가 — 본과(本果) — 색상장엄(色相莊嚴) — 수적(垂迹) — 화타(化他)

— 응불승진(應佛昇進)의 자수용신(自受用身) — 인법승열(人法勝劣) — 탈익(脫益)

니치렌 — 본인(本因) — 명자범부(名字凡夫) — 본지(本地) — 자행(自行)

— 구원원초(久遠元初)의 자수용신(自受用身) — 인법일개(人法一箇) — 하종익(下種益)

이러한 대조를 바탕으로 니치칸(日寬)은 『당류행사초(當流行事抄)』에서, 니치렌이 『간효하치만초(諫曉八幡抄)』에서 다음과 같이 설하고 있음을 지적한다.

「천축국을 월지국이라 부르니 부처님이 출현하셔야 할 이름이다. 부상국은 일본국이라 부르니 어찌 성인이 출현하지 않겠는가. 달은 서쪽에서 동쪽으로 향한다. 월지의 불법이 동방으로 흘러갈 징조이다. 해는 동쪽에서 뜬다. 일본의 불법이 월지로 되돌아갈 길상이다. 달은 광명이 밝지 않다. 재세에는 단지 8 년이었다. 해는 광명이 밝아 달보다 뛰어나다. 오오백세(五五百歲)의 긴 어둠을 밝힐 길상이다. 부처는 『법화경(法華經)』을 비방한 자를 교화하지 못하였다. 재세에는 그런 자가 없었기 때문이다. 말법에는 일승의 강적이 충만할 것이다. 불경보살(不輕菩薩)의 이익이 그것이다」(747 쪽)라고 설하여, 『법화경(法華經)』을 비방하는 자들을 구제할 수 없는 석가에 비해, 일승의 강적조차 구제하는 니치렌의 탁월성을 밝히고 있는 점을 받아들여, 석가와 니치렌의 승열을 강조하고 있다(『육권초(六卷抄)』 210 쪽). 석가와 니치렌에 대해 '니치렌 승(勝), 석가 열(劣)'로 파악하는 것이 닛코문류(日興門流)의 근본 교의이지만, 이 교의는 닛코문류의 자의적 주장이 아니라, 니치렌 자신이 지닌 사상에 근거한 것임을 니치칸은 확인하고 있는 것이다.

이어 니치칸은 『당류행사초(當流行事抄)』의 창제편(唱題篇)에서 말법 출현의 삼보(三寶)를 논하며, 불보(佛寶)=니치렌, 법보(法寶)=본문의 본존(本門의 本尊), 승보(僧寶)=닛코 이라고 규정하고 있다(같은 책 225 쪽). 니치렌이야말로 만인의 성불을 가능케 하는 南無妙法蓮華經을 일체중생에게 수여한 근원불(根源佛, 구원원초 자수용신), 그리고 南無妙法蓮華經을 도해한 문자 만다라가 본문의 본존이며, 닛코야말로 니치렌의 심오한 교의를 올바르게 전한 사제불이(師弟不二)의 제자이기 때문이다.

그러나 『교학요강』의 내용은 여러 점에서 니치칸의 교시와 괴리되어 있다. 『교학요강』은 2014 년 창가학회 회칙의 교의 조항이 개정되었을 때, 학회 교학부에서 다음과 같은 견해를 소개하였다.

「(일본불교 일파인) 일련정종(日蓮正宗)의 교의 해석에 큰 영향을 준) 니치칸 상인(日寬上人)의 교학에는, 니치렌 대성인(日蓮大聖人)의 정의를 명확히 하는 보편성이 있는 부분과, 요호지(要法寺) 출신의 법주들이 이어지며 피폐한 종파를 지켜야 한다는 요청에 부응해 유일 정통성을 강조한

시대적 제약이 있는 부분이 있으므로, 향후에는 이 두 가지를 구분하여 세워야 한다」(『교학요강』 2 쪽)

그러나 『교학요강』에서는 니치칸 교학의 '보편성이 있는 부분'과 '시대적 제약이 있는 부분'의 구분이 명확하게 제시되어 있다고는 보기 어렵다. 니치칸 교학 가운데 어떤 부분이 '보편성 있는 부분'이고, 어떤 부분이 '시대적 제약이 있는 부분'인지에 대해, 구체적이고 상세한 검토는 전혀 이루어지지 않았다. 『교학요강』은 '법본존(法本尊)', '인본존(人本尊)', '인법일개(人法一箇)', '구원원초(久遠元初)' 등의 개념을 일절 사용하지 않았을 뿐만 아니라, 겉으로는 니치렌을 말법의 본불(本佛)이라 하면서도, 실질적으로는 어디까지나 석가의 대리인, 사자, 위탁자라는 위치에 두고 있으며, 니치렌을 상행보살(上行菩薩)로서의 차원에 머무르게 하며 석가를 니치렌보다 상위에 두고 있다. 이러한 기본적인 입장에서 명백하듯, 『교학요강』은 표면적인 언사와는 달리, 실제로는 '니치렌 승, 석가 열'을 기본으로 하는 닛코문류의 입장을 부정하는 태도를 취하고 있는 것이다.

『교학요강』이 "인법일개(人法一箇)"라는 용어를 결코 사용하지 않는 것도, 거기에 이유가 있다. 인법일개의 개념을 세운다면, 법은 물론 남묘호렌게교(南無妙法蓮華經)이 되지만, 사람은 남묘호렌게교를 처음으로 설한 니치렌(日蓮)이 될 수밖에 없다. 석가는 전혀 남묘호렌게교를 설한 바 없으므로, 남묘호렌게교와 일체의 불(佛)로 할 수 없다. 그렇게 되면 석가를 니치렌보다 상위자로 삼을 수 없기 때문에, 『교학요강』은 끝까지 인법일개의 개념을 회피하고 무시하는 것이다. 이러한 입장은 니치칸(日寛)의 가르침에 따르자면, 중생을 교화(化導)하기 위한 외용 천박의 차원에 사로잡혀, 니치렌의 내증 진실의 경지를 망각한 태도라 할 수 있다.

"일대비법(一大秘法)"에 대해서도, 니치칸이 "본문의 본존(本門의 本尊)"이라 한 반면, 『교학요강』에서는 "남묘호렌게교"이라 하고 있다(동서 158 쪽, 161 쪽). 지금까지 창가학회는 일대비법을 "혼몬의 혼존"으로 삼아왔으나(『교학의 기초』 55 쪽), 『교학요강』은 삼대비법의 근본인 일대비법을 혼존에서 제목으로 바꾸고 있는 것이다. 이것은 중대한 교의 변경이다. 실은, 일대비법을 남묘호렌게교로 하는 것은 미노부파의 교의 그 자체이다. 미노부파의 『일연종종의대강(日蓮宗宗義大綱)』은 "삼대비법은, 혼몬의 교주 석존이 말법의 중생을 위해 본화의 보살에게 부촉한 남묘호렌게교의 일대비법에 근거하여 개출된 것이다"(『종의대강 독본』 76 쪽)라 하고 있다. 『교학요강』은 일대비법의 내용을 명확하게 닛코문류에서 미노부파로 전환시키고 있음을 알 수 있다.

니치렌은 용구법난(龍口法難)에서의 발적현본(發迹顯本)을 경계로 하여, 그 이후 만다라 혼존의 도현을 개시하였다. 그러나 미노부파 등의 제문류는 만다라의 의의를 이해하지 못하여, 만다라를 석가불상 등 잡다한 대상과 병행하여 예배의 대상으로 삼고 있으며, 혼존이 일정하지 않다(무엇을 혼존으로 삼을 것인가에 대한 실태가 각 사찰마다 달라 혼란스럽다). 그러므로 제문류는 혼존을 삼대비법의 근본으로 삼을 수 없고, 발적현본 이전의 제목 교리를 중심으로 삼대비법을 설명하지 않을 수 없다. 미노부파처럼 제목을 삼대비법의 중심에 놓게 되면, 제목과 혼존이 연결되지 않기 때문에, 불상이나 귀자모신(鬼子母神) 등 잡다한 대상에 대해 창제(唱題)하는 것도 혼몬의 제목으로서 인정되는 결과가 된다.

그러나 니치렌 자신이 『미사와초(三沢抄)』에서 "법문의 일은, 사도(佐渡)의 나라에 유배되기 이전의 법문은, 단지 불(佛)의 이전 경전이라 생각하라"(2013 쪽)라고 명확히 밝힌 대로, 발적현본하고 만다라 혼존의 도현을 시작한 이후와 그 이전은, 니치렌의 입장이 차원이 다르다. 『개목초(開目抄)』에 "니치렌이라 한 자는, 작년 9 월 12 일 자축시에 목이 베였다"(102 쪽)라고 한 것처럼, 용구법난 이전의 니치렌의 입장은 그때 끝나고, 법난 이후는 새로운 니치렌의 경지가 출현한 것이다. 즉, 니치렌의 경지는, 그때까지 상행보살로서 석가불의 부촉을 받은 입장에서, 혼존의 상모에 명확한 것처럼, 남묘호렌게교와 일체의 근원불(根源佛)로서, 석가와 다보를도 협시로 하는 존재로 일변하였음을 인식해야 한다. 따라서 『교학요강』이나 미노부파처럼 제목을 일대비법으로 보아 니치렌 불법의 근간으로 삼는 태도는, 니치렌 불법의 이해로서 명확한 오류가 된다. 어디까지나 만다라 혼존이야말로 니치렌에게 있어 "출세의 본회(出世の本懷)"(『아불방고쇼(阿佛房御書)』 1377 쪽)이며, 니치렌의 내증 경지를 나타낸 만다라 혼존을 근본으로 삼아 삼대비법을 이해해야 한다.

또한 삼보(三寶)에 대해, 지금까지 창가학회에서는 니치칸(日寛)의 교시에 따라, 불보(佛寶)를 니치렌 대성인, 법보(法寶)를 南無妙法蓮華經의 어본존(御本尊), 승보(僧寶)를 닛코 상인으로 해석해 왔으나(『교학입문』273 쪽), 『교학요강』은 법보에 대해서는 南無妙法蓮華經의 본존이 아니라 단지 南無妙法蓮華經이라고 하고, 승보에 대해서는 닛코를 제외하고 창가학회라고 규정하였다(같은 책 158 쪽, 159 쪽). 법보에 있어서도 일대비법(一大秘法)과 마찬가지로, 본존에서 제목으로 변경한 것이다. 참고로, 미노부파에서는 법보를 『법화경(法華經)』, 특히 南無妙法蓮華經으로 보고 있으므로(립정대학 일련교학연구소 편 『일련성인유문사전 교학편』417 쪽), 법보를 南無妙法蓮華經의 제목으로 보는 『교학요강』의 방식은 이 역시 미노부파와 전적으로 동일하다. 삼보의 변경은 중대한 교의 변개이지만, 『교학요강』에서는 삼보의 내용을 바꾼 사실도, 그 변경 이유도 일절 설명하고 있지 않다.

더욱이 본문의 계단(戒壇)에 대해, 『교학요강』은 니치칸이 『삼대비법초(三大秘法抄)』에 근거하여 명시한 '사(事)의 계단'을 완전히 무시할 뿐만 아니라, 그 이유조차 전혀 설명하려 하지 않는다. 『삼대비법초(三大秘法抄)』는 진필이 현존하지 않기 때문에, 진필 또는 고사본이 현존하지 않거나, 과거에 존재했다는 기록이 없는 문헌은 모두 위서로 배제해 나가는 미노부파의 입장에 따라 『삼대비법초(三大秘法抄)』를 위서로 간주하고 있을지도 모르지만, 앞서 언급한 바와 같이, 컴퓨터를 이용한 근년의 연구에 따르면 오히려 진서의 가능성이 높다는 결론이 도출되고 있다. 『삼대비법초(三大秘法抄)』를 위서로 배제할 수 없는 이상, 그 안에 명시된 사계단(事戒壇)을 『교학요강』이 일절 무시하고 있다는 것은 그것 자체가 종조 니치렌에 대한 위배가 될 것이다.

물론 니치칸은 다이세키사(大石寺)의 관수(법주=法主)였으므로, 타문류에 대해 후지문류의 정통성과 우위성을 주장해야 한다는 교단인으로서의 제약이 있었음은 당연하다. 예컨대, 소위 계단본존(戒壇本尊)을 니치렌이 직접 조립했다는 다이세키사에 전해지는 전승을 니치칸이 계승하고, 계단본존을 교의의 중심에 둔 점 등은 교단인으로서의 제약으로 간주된다. 그러나 니치칸은 천태교학에 대한 학식은 물론, 고쇼나 상전서뿐 아니라, 후지문류에 전해진 사상을 근거로 하여 자신의 사상을 천명하고 있으며, 그 주장은 결코 니치칸이 자의적으로 전개한 것은 아니다. 그러므로 계단본존을 근본으로 삼는 주장은 오늘날에는 사용할 수 없지만, 육대비법 등 약간의 독자적인 용어가 있더라도,

전체적으로 보아 니치칸의 교시는 닛코 이래 전승되어 온 후지문류의 교의에서 일탈한 것이 아니라고 평가할 수 있다.

『교학요강』은 “니치칸 교학 중에서, 『어서근본(御書根本)』·‘대성인 직결(直結)’에 부합하는 교의 해석이나, 세계 광선류포를 추진해 나가는 창가학회원의 신행에 도움이 되는 내용에 대해서는, 계속 중시해 나갈 것임은 말할 필요도 없다”(같은 책 159 쪽)라고 기술하고 있지만, 실제로는 니치칸의 인용은 전무하며, 일대비법이나 삼보론, 계단론 등 중요한 교의에 있어서 니치칸의 교시에 위배되고 있다. ‘계속 중시해 나갈 것’이라는 말과는 달리, 실질적으로는 니치칸 교학을 부정하고 완전히 무시하고 있는 것이 『교학요강』의 실상이다. 그 방식은 『교학요강』이 닛코문류로부터의 이탈을 지향하고 있다는 사실을 보여주는 것이다.

(10) 창가학회의 역사와 니치렌정종(日蓮正宗)으로부터의 제명 처분

창가학회는 1930 년(쇼와 5 년) 11 월, 초대 회장 마키구치 쓰네사부로(牧口常三郎)(1871~1944)와 제 2 대 회장 토다 쇼세이(1900~1958)에 의해 창립되었다(당시 명칭은 창가교육학회). 그 전제에는 2 년 전인 1928 년, 마키구치와 토다가 니치렌정종(日蓮正宗)의 신도가 되어 니치렌 불법에 입신한 사실이 있다(후지문류는 1912 년부터 공식적으로 니치렌정종이라 칭하였다). 두 사람 중에서는 마키구치가 먼저 입신하고, 그 후 토다를 입신으로 이끌었다. 마키구치는 당시 도쿄도 미나토구에 있는 시로가네 소학교의 교장이었던 교육자로서, 한편으로는 일본 최초의 인문지리학 체계서인 『인생지리학』(1903 년)을 저술한 지리학자였으며, 또한 가치철학 연구를 통해 독자적인 교육학(창가교육학)을 구상해 온 교육학자이기도 했다.

마키구치는 그때까지 특정 종교의 신자는 아니었지만, 종교에 대한 강한 관심을 가지고 있었다. 기독교 교회에서 목사의 설교를 듣거나, 좌선을 하거나, 국주회(니치렌종 미노부파의 승려였던 다나카 치가쿠가 창설한 국가주의적 재가신도 단체)의 강연회에 여러 차례 참석했으나, 그 어느 것도 마음이 움직이지 않았다고 한다. 그 이유에 대하여 마키구치는 「그 어떤 것도 과학 및 철학적 취미를 자극하거나, 그것과 조화를 이루는 힘이 있다고 느껴지지 않았기 때문이다」(「창가교육학 체계 개요」, 『마키구치 쓰네사부로 전집』 제 8 권 405 쪽)라고 서술하고 있다.

그 마키구치가 니치렌정종에 입신하게 된 계기는, 니치렌정종의 신도로서 상업학교 교장을 하고 있던 미타니 소케이(1878 ~ 1932)와의 대화였다. 『창가학회 3 대 회장 연보』 등에 따르면, 미타니로부터 니치렌 불법에 관한 이야기를 들은 마키구치는 깊이 감동하여, 10 일 동안 하루도 빠짐없이 미타니의 집을 찾아가 토론을 나누었다고 한다. 10 일에 걸친 논의 끝에, 마키구치는 니치렌 불법이야말로 자신이 오랫동안 추구해온 종교라고 느끼게 되었고, 니치렌 불법에 입신하기로 결심하여 니치렌정종의 신도가 되었다. 마키구치는 경험이 풍부한 교육자일 뿐만 아니라, 당시 최첨단의 학식을 폭넓게 갖춘 지식인이었으며, 니치렌종 각파뿐 아니라 종교 전반에 대하여도 상당한 식견을 지니고 있었던 것으로 보인다. 미타니와의 논의에서는 닛코문류와 타문류의 차이 또한 주제가 되었을 가능성이 높다. 그 결과, 마키구치가 니치렌정종의 신도가 되었다는 것은, 타문류가 아니라 닛코문류에 니치렌 불법의 정통이 있다고 판단했기 때문이라고 볼 수 있다.

창가교육학회는, 당초 마키구치가 창시한 창가교육학설의 보급과 실행을 위해 설립되었으나, 회원 전원이 니치렌정종의 신도가 되었기 때문에 학회의 활동은 점차 종교적 색채를 강하게 띠게 되었고, 1936 년경에는 창가교육학회는 교육학 연구 단체라기보다 니치렌 불법을 실천·포교하는 종교 단체가 되어 있었다. 마키구치는 니치렌정종이 니치렌 불법의 정통 교의를 계승하고 있다는 점은 인정하였으나, 동시에 장례 불교의 범주를 벗어나지 못하고, 승속 차별 등의 일탈이 존재한 종문(宗門)의 실상에 대해서는 동조하지 않았다. 마키구치는 니치렌정종의 교의를 존중하였지만, 학회의 운영과 회원의 신심 지도는 학회 독자적으로 수행하였고, 승려의 지도에 따르는 일은 없었다. 그러나 마키구치가 니치렌정종의 교의를 존중하고 있었던 것은, 1936 년경부터 토다 쇼세이 등 다른 간부들과 함께 제 59 세 닛코(日亨) 및 제 65 세 니치준(日淳) 등의 강의를 열심히 수강하며 니치렌 교학의 연찬에 힘쓰고 있었던 사실에서도 엿볼 수 있다.

신앙이 형식화되어 생활과 유리되어 있었던 니치렌정종에 대하여, 마키구치는 니치렌 불법을 각자가 더 나은 인생을 쟁취하기 위한 '생활법'으로 자리매김하고, 자신이 창출한 가치론을 사람들을 니치렌 불법으로 인도하는 수단으로 삼았다. 이 점에 관하여 마키구치는 체포 후의 「신문조서」에서 다음과 같이 진술하고 있다.

「재가(在家)의 형태로 니치렌정종의 신앙 이념에 가치론을 채용한 것이 바로 저의 가치이며, 이 점이 창가교육학회의 특이성이라 하겠습니다」(『마키구치 츠네사부로 전집』 제 10 권 188 쪽)

마키구치의 이 말이 보여주듯, 니치렌정종(日蓮正宗)의 재가신자 단체였던 창가교육학회는 당연히 닛코(日興) 문류의 교의를 그 신앙의 기반으로 삼았다. 다만, 종문(宗門)의 승려나 구신자들 중에는 학회에 반발하는 자들도 있었고, 이에 대해 마키구치는 "니치렌종 내의 사악한 법을 믿는 신자들뿐만 아니라, 우리 니치렌정종의 신자일지라도 순수하게 위대한 선의 생활을 실천하는 자를 원질(怨嫉)하는 자는 『법화경』을 믿더라도 공덕이 없으며, 오히려 벌을 받게 된다"(『牧口常三郎全集』 제 10 권 49 쪽)고 파쇄하고 있다.

태평양 전쟁이 진행되면서 정부에 의한 종교 탄압이 격화되자, 학회와 종문 사이의 체질적 차이가 드러나게 되었다. 1943 년(쇼와 18 년) 6 월, 니치렌정종 종무원은 마키구치를 비롯한 창가교육학회 간부들을 다이세키사(大石寺)로 불러들여, 신사 참배의 부적을 수령하도록 회원들에게 지도할 것을 명령했다. 그러나, 법을 험담하는 행위를 엄격히 경계하는 니치렌 불법의 원칙에 충실하고자 했던 마키구치는 이를 즉각 거부했다. 종문이 탄압을 두려워하여 권력에 영합한 데 반해, 마키구치는 탄압을 각오하고서라도 신앙의 순수성을 관철하려 했던 것이다. 그 결과, 같은 해 7 월, 마키구치와 토다를 비롯한 학회 간부 21 명이 형법의 불경죄 및 치안유지법 위반 혐의로 체포되어 투옥되는 탄압을 받게 되었다. 마키구치와 토다 이외의 간부들은 전원 퇴전하였고, 창가교육학회는 사실상 괴멸 상태에 빠졌다.

마키구치는 1944 년 11 월 도쿄구치소에서 옥사하였지만, 이듬해 7 월 출옥한 토다는 즉시 학회의 재건에 착수하였다. 다수의 간부들이 퇴전한 요인은 교학의 미성숙에 있었다고 판단한 토다는, 회의 명칭을 창가학회로 개칭하고, 소수의 회원을 상대로 『법화경』과 고쇼의 강의를 행하는 것에서부터 학회의 조직과 운동을 재생시켜 나갔다. 전법 활동과 더불어 교학 연구를 학회 활동의 중심 축으로 삼은 토다는, 1951 년에 제 2 대 회장에 취임하자 곧바로 고쇼 전집의 간행을 발원하고, 그 편찬을 제 59 세 닛코(日亨)에게 위촉하였다. 1952 년 4 월에 완성된 창가학회판 『니치렌 대성인 고쇼 전집』은, 『본인묘초(本因妙抄)』, 『백육개초(百六箇抄)』, 『어의구전(御義口傳)』과 같은 상전서나, 닛코에 의한 『오인소파초(五人所破抄)』, 『후지일적문도존지지사(富士一跡門徒存知事)』, 『닛코 유계치문(日興遺誠置文)』 등 닛코 문류에 전해지는 교의서를 수록한 점에 큰 특징이 있다.

이어 토다는 『립정안국론(立正安國論)』, 『개목초(開目抄)』, 『관심의 본존초(觀心本尊抄)』 등 고쇼 10 대부의 강의 출판에도 착수하였다. 그 기본은 어디까지나 닛코 문류의 교의에 충실했다는 점이며, 그 대성자인 니치칸(日寛)의 교시를 존중한 것이었다. 예를 들어 토다는 『관심의 본존초(觀心本尊抄)』 강의 서문에서 다음과 같이 말하고 있다. "이 고초(御抄)는 불교철학의 진수이며 극리 중의 극리이기 때문에, 예로부터 많은 학자들이 자주 이 초의 해석을 시도했지만, 어느 누구도 종조 대성인의 깊은

뜻에 도달한 자는 없으며, 오직 다이세키사 제 26 세 니치칸 상인만이 종조의 깊은 속마음을 남김없이 설명하셨다. 참으로 니치칸 상인 이전에는 그 인물이 없었고, 또한 니치칸 상인 이후에도 그 이상으로 설명할 철학은 아무것도 없다고 우리는 굳게 믿는다. 그러므로 본 강의도 니치칸 상인의 강의를 유일한 의거로 삼아 끝까지 진행하였다”(『도다 조세이 전집』제 3 권 378 쪽)

토다는 닛코 문류의 교의를 존중하는 한편, "불이란 생명이다"라는 옥중에서 얻은 깨달음을 바탕으로 논문 『생명론』 등을 집필하며, 기존 교학의 틀에 국한되지 않고, 마키구치가 『가치론』으로 실천했던 것과 마찬가지로 니치렌 불법을 현대어로 설명하는 데 힘썼다.

창가학회는 『고쇼 전집』 발간 이후, 매년 교학 숙련도에 따라 구분된 계급별 교학 시험을 실시하는 등, 학회 전체가 고쇼 및 『육권초』의 연구에 힘을 기울여 왔다. 그러한 교학 연구에서 얻은 사상적·이론적 확신이 전법 추진의 힘이 되어, 토다의 회장 취임 이후 전법이 폭발적인 속도로 전개되었다. 그 결과, 토다가 회장에 취임했을 당시 약 4 천 세대였던 창가학회의 세대 수는 1958 년 토다가 선종했을 때에는 75 만 세대를 넘었다. 토다는 짧은 시간 안에 창가학회를 일본을 대표하는 불교 교단으로 육성한 것이다.

토다의 후계자로서 1960 년에 제 3 대 회장으로 취임한 이케다 다이사쿠(1928~2023)도 토다의 노선을 계승하여 닛코 문류의 교의를 일관되게 존중하였다. 그러한 자세는 이케다 자신이 『어의구전(御義口傳)』이나 『백육개초(百六箇抄)』 강의를 수행한 데도 잘 드러나 있다.

1965 년에 발간된 『어의구전 강의』 상권 서문에서 이케다는 다음과 같이 말하고 있다. "『어의구전(御義口傳)』은 니치렌 대성인의 철학의 진수이며, 불법의 비밀을 전하는 상전서이다. 그러므로, 이 심오한 상전은 말년에 미노부의 골짜기에서 『법화경』의 요문을 근거로 하여, 본인하종(本因下種), 문저독일본문(文底獨一本門)의 극설을 법을 이은 제자 닛코 상인에게 구전하시고, 필기하게 하신 것이다."

1977 년, 기관지 『대백연화(大白蓮華)』에 게재된 "『백육개초(百六箇抄)』 강의"의 서문에서도 이케다는 다음과 같이 서술하고 있다.

"『백육개초(百六箇抄)』의 내용은, 대성인의 불법에 있어서 문저심비(文底深秘)의 법문을 여실히 밝혀내며, 석가불법과 니치렌 불법과의 엄격한 종탈상대(種脫相對)를 백일하에 드러내어, 일점의 흐림도 없다고 말할 수 있습니다. 이것이야말로 말법의 어본불(御本佛)인 니치렌 대성인의 가슴속에 찬연히 빛나는 유일 본문의 붉은 빛이며, 탁약한 미래를 비추는 구원의 태양임을 더욱 깊이 확신하게 됩니다."

창가학회와 니치렌정종은 때로 체질의 차이로 인해 마찰이 있었지만, 기본적으로는 상호 협조하여 나아가는 승속화합 노선을 취해 왔다. 창가학회는 니치렌정종의 교의를 준수하고, 니치렌정종은 창가학회의 불교 홍보 실적을 존중해 온 것이다. 도다 회장 시절부터 창가학회는 다이세키사(大石寺)에 가람을 건립하고 기진(寄進)했을 뿐만 아니라, 각지에 다수의 말사를 건립하여 종문의 외호에 힘썼다(창가학회가 니치렌정종에 기진한 사원은 개축 등을 포함하여 356 개 사찰에 달한다). 이

승속화합 노선 아래 창가학회는 지속적으로 발전하여, 이케다 회장 시절에는 학회의 세대 수가 750 만 세대를 넘어서는 수준에 이르렀다.

그러나 제 67 세 닛켄(日顯, 1922~2019)은 종문에 대해 학회가 복종할 것을 요구하였고, 1990 년에는 이케다의 법화강 총강두(法華講 総講頭) 직을 정지시킨다고 통고하였다. 학회 측의 대화 요청도 거절하고, 이듬해 창가학회의 파문 처분을 강행하였다. 그 처분 사유는 창가학회에 어떠한 교의상의 오류가 있었다는 것이 아니라, 법주의 절대적 권위를 주장하며, 학회가 법주에게 복종하지 않는 것은 용납할 수 없다는 것이었다. 그러나 파문 처분의 근거로 제시된 법주 절대론은 앞서 본 바와 같이 니치렌 및 닛코 본래의 교의가 아니라, 후세에 형성된 것으로, 오히려 본래 교의에서 일탈한 것이었다. 요컨대, 종문에 의한 파문 처분 자체가 불법상 아무런 정당성을 가지지 못한 부당한 조치였던 것이다.

게다가 일본과 세계에 니치렌 불법을 유포해 온 창가학회를 파문한 것은, 구법유포(廣宣流布)라는 니치렌의 최대 유훈을 포기하는 것이며, 종조 니치렌에 대한 중대한 위배가 되었다. 결론적으로 니치렌정종은 창가학회의 파문 처분을 강행함으로써 닛코 문류의 정통성을 상실하고, 닛코 문류로부터 스스로 이탈한 것이다.

니치렌정종에 의한 파문 처분으로 창가학회는 결과적으로 종문의 구속에서 벗어났지만, 닛코 문류의 교의를 존중하는 기본자세에는 변화가 없었다. 이를 단적으로 보여주는 것이 이케다가 1996 년부터 간행한 『법화경의 지혜』(전 6 권)이다. 좌담 형식으로 『법화경(法華經)』 28 품 각 품을 논한 『법화경의 지혜』는, 니치렌정종이 주장하는 법주 절대론이나 승속 차별의식을 강하게 비판하고 있으나, 한편으로는 닛코 문류의 교의에 입각하여 논의를 전개하고 있다.

예를 들어, 같은 책 제 4 권에서는 『백육개초(百六箇抄)』의 문장이나 『본인묘초(本因妙抄)』의 개념을 사용하여 논술하고 있다. 니치칸(日寛)에 대한 언급이나 인용도 전 권에 걸쳐 이루어지고 있으며, 종문에 의한 파문 이후에도 이케다가 니치칸 교학에 대표되는 닛코 문류의 교의를 존중하는 태도를 일관되게 유지해왔음은 명백하다. 또한 이케다는 2023 년에 서거하기 직전까지도, 『대백연화(大白蓮華)』 지면에서 "세계를 비추는 태양의 불법"이라는 제목으로 『어의구전(御義口傳)』의 요문 강의를 지속적으로 게재하였다. 이 사실에서도 이케다의 의지를 뚜렷이 엿볼 수 있다.

이에 반해 『교학요강(教学要綱)』은 『본인묘초(本因妙抄)』, 『백육개초(百六箇抄)』, 『어의구전(御義口傳)』 뿐 아니라 니치칸 교학조차 완전히 무시하는 태도를 일관하고 있다. 그 방식은 닛코 문류에 니치렌 불법의 정통성을 인정하고, 그 교의를 존중해온 3 대 회장의 정신과는 괴리되어 있다. 이케다의 서거 직후 발간된 『교학요강』은 이케다의 감수를 받았다고 하지만, 오히려 그 내용은 생전의 이케다 사상과는 크게 어긋나 있으며, 이 책이 이케다의 감수를 내세우고 있는 것은, 말하자면 이케다를 이용한 태도라고 평가할 수 있을 것이다.

(11) 승보(僧寶)에서 닛코를 배제해도 되는가

전체적으로 닛코 분류로부터 이탈하려는 지향이 뚜렷이 나타나는 『교학요강』이지만, 그것은 삼보 중 승보에서 닛코를 제외한 점에 단적으로 드러나 있다. 지금까지 창가학회는 닛코를 승보로 삼고, 그 위에 승보를 넓은 의미에서 논할 경우에는, 삼보를 올바르게 전승·유포해온 화합승인 창가학회가 넓은 의미에서의 승보에 해당한다고 해석해 왔다(『교학의 기초』 137 쪽, 『교학입문』 274 쪽). 이에 반해 『교학요강』에서는 「대성인께서 열반하신 뒤, 대성인의 불법을 올바르게 계승·전승한 것은 닛코 상인이다. 그리고 현대에 닛코 상인을 모범으로 삼아, 고쇼의 말씀 그대로 대성인의 유명을 이은 세계 광선유포를 추진하고 있는 것이 창가학회이다」(동서 159 쪽)라고 하면서도, 일부러 닛코를 승보로 규정하지 않고 「현대에 있어 『南無妙法蓮華經』을 올바르게 전승하는 교단인 창가학회가 승보에 해당한다」(동서 동일 쪽)라고 서술한다. 왜 닛코를 승보에서 제외했는지에 대해, 『교학요강』은 아무런 설명도 하지 않고 있다. 이것 자체가 큰 문제이다.

본래, 불보·법보·승보라는 삼보는 니치렌 불법만이 아니라 불교 전체의 원칙으로서, 니치렌이 「삼귀오계는 사람으로 태어난 이유이다」(『십법계명인과초(十法界明因果抄)』 464 쪽)라고 하듯이, 귀의(南無)의 대상이다. 현행 창가학회 『근행요전』의 기원문에 「닛코 상인께 귀의하며, 보은 감사드립니다」라고 있는 것은, 닛코를 귀의(南無)할 대상으로서의 승보로 받아들이고 있는 것으로 이해할 수 있다. 그러나 『교학요강』은 귀의의 대상인 승보와 넓은 의미의 승보라는 구분을 없애고, 곧바로 창가학회가 승보라고 단정짓고 있다.

『교학요강』에 따르면, 근행요전의 기원문도 「창가학회에 귀의하며, 보은 감사드립니다」라고 개정될지도 모른다.

불교 전체의 전통으로서 불·법·승의 삼보는 귀의의 대상이기 때문에, 승보를 창가학회로 한다면, 창가학회라는 교단 자체가 귀의의 대상이 되어 버릴 위험이 있다. 그렇게 되면 교단을 본존과 동일한 절대적 존재로 만들고, 교단 자체를 신앙의 대상으로 삼는 ‘교단신앙’이 되어버릴 것이다. 이러한 지향성은 『교학요강』이 ‘창가학회불’이라는 표현을 강조하고 있는 점에서도 드러난다. 이 표현은 본래 장래에 관한 이야기로서 도다 조세이가 말한 것이었다. 『교학요강』은 이케다 다이사쿠의 다음과 같은 발언을 소개하고 있다.

「도다 선생님께서 한마디 하셨습니다. 예를 들면, 이렇게 많은 학회원이 있어도, 장래... 장래라고 해도 그것이 언제가 될지는 모르겠지만, 경문이, 또 부처가 나타나서 설할 때에는 ‘창가학회불’이라는 이름의 부처로 나타날 것이다」(『교학요강』 194 쪽)

이 발언에서 분명하듯, 이 표현은 장래에는 창가학회가 부처로서 찬탄받는 시대가 올지도 모른다는 취지로 도다가 말한 것이며, 현재의 창가학회가 이미 부처 그 자체라는 의미는 아니다. 이 도다의 본의를 떠나 ‘창가학회불’이라는 표현만을 강조하면, 지금의 창가학회가 이미 귀의의 대상이 되는 부처라고 하여, 교단의 절대성·무류성(무오류성)을 주장하는 논리에 이용될 위험이 있다.

어떠한 교단이라 하더라도 교단은 결국 인간 집단에 지나지 않기 때문에, 인간 집단의 판단이나 행동이 어떤 역사적 상황 아래서도 절대적으로 옳고 오류가 없다는 일은 있을 수 없다. 실제로 창가학회의 역사에서도, 예를 들어 '국립계단'과 같은 과거 사용되던 용어에 대해 이후에는 사용하지 않겠다고 공적으로 표명한 예가 있다(1970 년 본부총회에서 회장 강연). 이것은 '국립계단'이라는 용어를 앞으로 계속 사용하는 것은 부적절하며, 니치렌 불법의 해석으로서도 잘못된 것이라고 판단했기 때문임이 분명하다. 절대무류의 인간이 존재할 수 없듯, 절대무류의 인간 집단도 존재하지 않는다. 그렇기 때문에, 만일 교단 자체를 귀의의 대상으로 삼는다면, 귀의의 대상으로 삼아서는 안 될 것을 대상으로 삼게 되어, 니치렌 정종의 '법주신앙'과 동일한 오류를 범하는 결과가 될 것이다.

『교학요강』은 창가학회를 승보로 설정하고 있으나, 그 승보가 귀의의 대상인지 여부에 대해서는 명확히 하지 않는다. 이른바 의도적으로 불명확하고 애매한 표현에 머물러 있는 것이다. 만일 창가학회라는 교단 자체를 귀의의 대상으로 삼는다면, 이는 '법주 신앙'과 같은 '교단 신앙'이 될 우려가 있으며, 대상이 아니라고 한다면, 창가학회가 승보라는 것은 종래대로 넓은 의미에서의 승보라는 의미가 된다. 그 경우에는 『교학요강』이 승보에 대해 개편한 것 자체가 불필요하며, 부적절한 것이었다고 말할 수 있을 것이다.

2023 년 시점에서 『교학요강』은 승보를 닛코에서 창가학회로 개정하였기 때문에, 그렇다면 창가학회가 출현하기 이전에는 승보는 무엇이었는가라는 문제가 즉시 발생한다. 창가학회가 창립되기 이전에는 승보는 닛코였지만, 학회 창립 이후에는 승보가 학회가 되었다고 할 것인가? 그렇게 되면 승보는 시대에 따라 변경될 수 있다는 입장을 취하는 것이 된다. 창립 당시의 학회(당시는 창가교육학회)는 회원 수가 수십 명 정도였을 것으로 보이는데, 그럼에도 승보로 설정하겠다는 것인가? 혹은 일정한 규모에 도달한 시점에서 승보가 된다는 것인가? 그 점도 명확하지 않다.

니치렌은 『진언견문(眞言見聞)』에서 "만일 방법이라면, 망국·타옥은 의심할 바 없다. 대체로 방법이란, 방불·방승이다. 삼보는 일체이기 때문이다. 이는 『열반경』의 문장이다"(840 쪽)라고 말하고 있듯이, 귀의의 대상으로서의 삼보는 본래 일체불가분의 존재이다. 니치렌불법에 있어 불보인 니치렌과 법보인 만다라 본존은 인법일개의 이치로 인해 일체이다(『교학요강』이 법보를 본존에서 다이묵으로 개정한 것은 미노부파(身延派)와 동일시한 것으로, 적절치 않다). 또한 니치렌과 승보인 닛코는 사제불이의 관계이므로 일체이다. 이처럼 귀의의 대상인 삼보는 일체이기 때문에 불교 각 종파에 있어 근본 교의 그 자체이며, 시대 변화에 따라 적당히 바뀌어도 되는 것이 아니다.

예를 들어, 만약 이전에 불보를 석가로 삼고 있던 종파가 역사 도중에 불보를 석가불에서 아미타불이나 대일여래로 바꾸었다면, 그러한 종파는 정통한 불교 종파로 인정받지 못할 것이다. 종파의 근간인 삼보를 변경한다는 것은 자기 자신의 근본 교의를 부정하는 것이며, 그 종파의 종교적 자살에 다름없는 행위이기 때문이다. 그런 의미에서 『교학요강』이 이번에 법보나 승보의 교의를 충분한 설명도 없이 안이하게 변경한 것은 놀라운 태도이며, 지극히 부적절하다고 말하지 않을 수 없다.

니치렌은 『사은초(四恩抄)』에서 “승의 은혜를 말하자면, 불보·법보는 반드시 승에 의해 유지된다. 비유하면 땀감이 없으면 불이 없고, 대지가 없으면 초목이 자랄 수 없는 것과 같다. 불법이 있다고 해도, 승이 있어 배우고 전하지 않으면, 정법·상법 2 천 년이 지나도 말법으로 전해질 수 없다”(1217 쪽)라고 한 바와 같이, 불보·법보가 있어도 그것을 바르게 후세에 전하는 승보가 존재하지 않으면 불법은 존립할 수 없다. 니치렌은 전 인류를 구제하는 삼대비법의 대불법을 확립하였으나, 니치렌의 심오한 본의를 받아들이고 그 정통 교의를 후세에 전한 이는 오직 닛코 한 사람이었으며, 닛코가 존재하지 않았다면 니치렌불법은 니치렌의 열반과 함께 소멸하였을 것이다. 니치렌이 아무리 위대하다 하더라도 니치렌만으로는 니치렌불법은 존재하지 않는다. 그 때문에 닛코문류는 닛코 한 사람만을 유일한 승보로 위치 지어 온 것이다. 말할 것도 없이, 오늘의 창가학회가 존재하는 것도 닛코가 존재하였기 때문이다. 만일 닛코가 없었다면 창가학회도 존재하지 않았을 것이다. 그런 의미에서 『교학요강』이 닛코를 승보에서 배제한 것은 닛코에 대한 망은(忘恩)일 뿐만 아니라, 니치렌불법을 후세에 전한 닛코의 절대적인 중요성을 상실한 것이라고 말하지 않을 수 없다.

귀의(南無)의 대상인 삼보는, 불보는 근원의 법인 南無妙法蓮華經을 최초로 널리 전한 본불 니치렌, 법보는 南無妙法蓮華經을 나타낸 만다라 본존, 승보는 니치렌과 사제불이의 계승자인 닛코이며, 그것을 오늘날에 이르러 갑작스럽게 변경해야 할 합리적인 이유는 없다(만일 그만한 이유가 있다면 그 이유를 명시해야 한다. 그 이유를 제시하지 않은 채 교의의 근간인 삼보의를 변경하는 것은 불법의 파괴로 이어질 것이다). 그 귀의의 대상인 삼보를 호지(護持)하고 널리 전해 온 것이 창가학회이기 때문에, 창가학회를 종래대로 넓은 의미에서의 승보로 위치 짓는 것이 가장 타당한 태도이다.

(12) 『교학요강』에 나타난 오류와 의문점

『교학요강』은 “학문적 성과도 도입하면서” (동서 5 쪽)라 하여 학문을 존중하는 입장을 취하는 듯하지만, 실제로는 학문적으로 초보적인 오류도 적지 않다. 예를 들어, 석가의 최초 설법(초전법륜)은 바라나시 교외의 사르나트(녹야원)에서 행해졌다고 전해지지만, 『교학요강』이 “초전법륜(석존의 최초 설법)에서 제시된 사제설” (동서 21 쪽)이라고 기술한 것은 과거의 학설이며, 오늘날의 학문적 관점에서는 오류이다. 나카무라 하지메 박사가 “사르나트의 설법과 네 가지 진리를 결부시켜 생각하게 된 것은 상당히 후대의 일이다”(『고타마 붓다 I』 489 쪽)라고 한 것처럼, 사제설이 정리된 것은 훨씬 후대의 일이었으며, 석가의 성도 직후는 아니다. 이처럼 어떤 시대의 학문적 성과라 하더라도 시간이 흐르면 과거의 것으로 부정되기 마련이며, 어느 시점의 학문적 성과를 금과옥조처럼 절대시하는 태도는 오히려 큰 오류를 범할 위험이 있다.

또한 『교학요강』은 “석존의 중심적인 가르침은 고통으로부터의 해방이다” (동서 21 쪽)라고 하지만, 고통에서 해방되는 것을 이상으로 삼는 열반설은 소승(부파)불교의 입장이며, 대승불교의 설명으로서도 부적절하다. 소승불교는 번뇌를 멸하는 것을 깨달음의 경지(열반)라고 보았지만, 현실적으로 인간이 살아있는 한 고뇌가 사라지는 일은 없으며, “고통에서의 해방”이라는 말은 관념에 불과하다. 실제로 석가도 니치렌도 입멸할 때까지 병고를 포함한 다양한 고통에 마주하고 있었다. 대승불교의 입장은 번뇌를 없애는 것이 아니라, 고뇌를 전진과 성장의 밑거름으로 삼는 ‘번뇌즉보리’, ‘생사즉열반’이다. 이 점을 니치렌은 다음과 같이 설하고 있다: “『보현경』에서 『법화경』의 간심을 설하고 있다. ‘번뇌를 끊지 않고, 오욕을 떠나지 않는다’ 등등. 천태대사의 『마하지관』에 이르길, ‘번뇌즉보리, 생사즉열반’ 등등”(『시조 킨고 전 하사문(四條金吾殿御返事)』 1606 쪽).

열반(니르바나)에 이르면 삼세에 걸친 윤회를 벗어나 고통에서 해방된다는 열반사상은, 나카무라 하지메 박사가 “니르바나의 가르침 그 자체가 불교에 있어서는 당시의 다른 종교에서 차용한 것에 불과하며, 일종의 방편설에 지나지 않았다”(『원시불교의 생활윤리』 239 쪽)라고 한 바와 같이, 당시 인도 사회에 적응하기 위한 방편에 지나지 않는다. 이러한 의미에서도 “석존의 중심 가르침은 고통으로부터의 해방이다”라고 하는 『교학요강』의 주장은 부적절하다.

또한 『교학요강』은 “인도불교에서는 정법·상법이라는 개념이 성립하고, 상법 이후에는 새로운 부처가 출현하여 가르침을 설한다고 여겨졌으나, 중국에서는 상법 이후 시대를 말법이라 부르며 부처의 가르침이 멸하는 시대라는 사상이 성립했다” (동서 62 쪽)라고 하여, 인도불교에는 부처의 가르침이 멸하는 시대로서의 말법 개념이 존재하지 않는 것처럼 읽힐 수 있는 기술이 있으나, 그렇게 단정해도 좋은지는 엄밀히 말해 의문이 있다.

6 세기에 성립한 『대집경』에는 석가 입멸 후 2000 년 이후는 “백법은 은폐되고 사라진다”(『대정장』 제 13 권 363 쪽)고 하여, 명확히 부처의 가르침이 멸하는 시대가 온다는 사상이 설해져 있으며, 또한 “혹은 지금 현재이거나 다시 미래에, 나아가 겁이 다할 때 말법 세상에”(동서 267 쪽)라고 “말법”이라는 단어도 제시되어 있다. 또한 『법화경』에도 “여래의 멸후 말법의 중에 있어 이 경을 설하고자 한다면 마땅히 안락행에 거쳐해야 한다”(『법화경』 「안락행품」 431 쪽), “악세 말법의 때에 능히 이 경을 지니면”(동서 「분별공덕품」 513 쪽)과 같이 “말법”이라는 표현이 있다. 『법화경』

외에도 『화엄경』, 『대보적경』, 『심지관경』 등 “말법” 개념을 명시하고 있는 대승 경전은 적지 않다. 이러한 점에서 보면, 인도불교에는 말법 개념이 없다는 주장은 지나친 표현이라 할 수 있다.

『교학요강』에는 인도 불교에 관한 몇 가지 오류가 있을 뿐만 아니라, 『법화경(法華經)』이나 니치렌 불법에 대한 이해에 있어서도 많은 의문점이 존재한다.

예를 들어, 『如來神力品第二十一』에 있어서 지용의 보살에게 부촉한 내용에 대해 『교학요강』은 “如來神力品第二十一에 있어서 지용의 보살이 석존 멸후에 『법화경(法華經)』을 널리 퍼겠다고 서원하자, 석존은 그들에게 『법화경(法華經)』을 맡긴다(부촉)”(동서 30 쪽)고 서술하고 있으나, 이러한 표현은 마치 지용의 보살이 부촉받아 널리 퍼는 법체가 문상의 『법화경(法華經)』인 것처럼 읽히게 된다. 그러나 앞서 언급한 바와 같이, 지용의 보살이 널리 퍼는 것은 문상의 『법화경(法華經)』이 아니라 문저의 南無妙法蓮華經이다. 이 점은 『어의구전(御義口傳)』에 “이 『妙法蓮華經』은 석존의 묘법이 아니다. 이미 이 품에서 상행보살에게 부촉하셨기 때문이다”(1072 쪽), “『능멸』의 체란 南無妙法蓮華經이다”(1074 쪽)라고 명확히 기술되어 있는 대로이다. 『교학요강』은 『어의구전(御義口傳)』을 완전히 무시하고 있으나, 니치렌이 널리 전파한 것은 문상의 『법화경(法華經)』이 아니라 南無妙法蓮華經이라는 점은 명백한 사실이다. 그렇기에 지용보살이 널리 퍼는 법체가 문상 『법화경(法華經)』인 것처럼 읽힐 수 있는 표현은 독자에게 오해를 불러일으킬 우려가 있으며, 적절하지 않다.

또한, 불경보살(不輕菩薩)에 대해 『교학요강』은 “불경보살(常不輕菩薩)의 실천이 석존 자신의 과거세 수행으로서 제시되며, 그것이 성불의 인이 되었다고 밝힌다”(동서 32 쪽)고 한다. 불경보살이 석가가 성불하기 이전 수행 시대의 모습이라는 점은 『불경품』에 실해진 내용이지만, 『교학요강』은 그것을 표면적으로 답습하는 데 그치고 있다. 그러나 니치렌이 『波木井三郎殿御返事』에서 “석존은 나의 인위(因位)에서의 소행을 인용하여 말법의 시초를 권장하셨다”(1810 쪽)고 교시한 대로, 불경보살은 석가의 인위의 모습이라는 형식을 빌려 말법에 출현하는 지용보살의 실천을 나타내는 것이라고 해석하지 않으면 안 된다.

지팡이와 기와돌의 박해를 받으면서 역연(逆緣)을 통해 정법을 널리 전한 불경보살의 행위는, 순연(順緣)에 의한 화도(化導)를 기본으로 한 석가의 전법과는 대조적이지만, 니치렌이 『顯佛未來記』에서 “위음왕불(威音王佛)의 상법 시대에 불경보살은 ‘아와 심경(我深敬)’ 등의 24자를 가지고 저국에 널리 퍼뜨려 일국에서 지팡이와 돌 등의 큰 난을 초래했다. 그 24자와 이 5자는 언어는 다르지만, 그 뜻은 같다. 그 상법의 말과 이 말법의 초는 전적으로 같다. 그 불경보살은 초수희(初隨喜)의 사람이고, 니치렌은 명자(名字)의 범부이다”(609 쪽)라고 강조한 대로, 니치렌의 전법과는 부합한다. 『불경품』이 말법에 있어서의 불도 수행의 양태를 보여주는 것이기 때문해야말로 “일대의 간심(肝心)은 『법화경(法華經)』이고, 『법화경(法華經)』 수행의 간심은 『불경품』이다”(『崇峻天皇御書』 1597 쪽)라고 하는 것이다. 그렇기에 경문의 표면적 의미에 그친 『교학요강』의 설명은 니치렌의 교시에 비추어도 불충분하며 부적절하다.

『교학요강』은 『법화경(法華經)』의 문상(文上)과 문저(文底)의 구별을 의도적으로 모호하게 하여, 니치렌이 전한 법체가 문상 『법화경(法華經)』이며, 또한 문상 『법화경(法華經)』으로도 성불이 가능하다는 식으로 읽힐 수 있는 부분이 곳곳에서 산견된다.

예를 들어 『교학요강』에는 다음과 같은 기술이 있다. “대성인께서는 곧 무가정권의 중심인 가마쿠라로 나아가셔서 『법화경(法華經)』의 전파를 시작하셨다”(동서 40 쪽), “대성인께서는 『일생성불』을 설하시고, 『법화경(法華經)』의 신앙 실천을 통해 자신의 내면의 불계를 계발하셨다”(같은 쪽), “대성인께서는 최고의 가르침인 『법화경(法華經)』을 근본으로 삼는 자는 반드시 일생에 성불할 수 있다고 명언하고 계신다”(동서 116 쪽). 말할 것도 없이, 니치렌이 전한 것은 삼대비법(三大秘法)인 南無妙法蓮華經이며, 문상 『법화경(法華經)』을 전한 것이 아니다. 또한 니치렌이 명확히 한 대로, 문상 『법화경(法華經)』을 아무리 수행해도 성불할 수 있는 것이 아니다.

물론 니치렌에게 있어 “『법화경(法華經)』”이라는 말은 다의적이며, 『법화경(法華經)』이라는 단어가 문상의 『법화경(法華經)』을 의미하는 경우도 있고, 문저의 南無妙法蓮華經 또는 문자 만다라 본존을 의미하는 경우도 있다. 그러나 그 다의성을 일종의 방편으로 삼아 문상·문저의 구별, 즉 종탈상대(種脫相對)를 모호하게 해 나가는 태도는, 그것 자체가 미노부파와 동일시되는 것이다.

이처럼 많은 초보적인 오류나 의문점이 산견되는 것은, 『교학요강』이 극소수의 밀실적인 논의에만 치우쳐 다양한 관점에서의 검토가 이루어지지 않았음을 말해준다. 그런 의미에서 『교학요강』의 성립 과정 자체에 문제가 있다고 할 수 있을 것이다.

(13) 정리

『교학요강』이 니치렌을 명목상으로는 “말법의 본불(本佛)”이라 하면서도, 끝까지 “석가의 사자 = 상행보살”로 규정하고 석가를 니치렌보다 상위에 두는 까닭은, 결국 불교는 석가로부터 시작되었다는 역사적 사실에 사로잡혀 있기 때문일 것이다. 역사적으로 보면, 불교는 석가 한 사람으로부터 시작되었으며, 석가가 없었다면 불교 자체가 성립하지 않는다. 그 역사적 사실에 근거하는 한, 불교의 본원은 석가 이외에는 없으며, 도중에 출현한 니치렌 따위가 석가를 초월하는 근원적 존재가 될 수 없다는 관념이 생겨난다. 그러나 이러한 시간관념은 눈앞의 역사에 얽매인 것에 불과하다. 불교에 따르면, 우주를 포함한 모든 만물은 생성과 소멸, 곧 성주괴공(成住壞空)을 반복하는 것이며, 시간은 순환적인 것이기 때문에, 사실 앞도 뒤도 없다. 전후의 구별은 없으며, 만물은 무시무종(無始無終)의 존재인 것이다.

인도에 태어난 역사상의 석가는, 내증(內證)의 경지에 있어서는 근원의 묘법(妙法)을 깨달았다고 하더라도, 묘법 그 자체를 명시적으로 밝혀 사람들에게 설한 일은 없었다. 『법화경(法華經)』 수량품(壽量品)에 따르면, 오백집점겁(五百塵點劫) 전의 성도한 석가불도 묘법에 의해 부처가 되었다는 소생(所生)의 부처, 본과(本果)의 부처일 뿐이며, 수량품(壽量品)의 문저에 암시된 南無妙法蓮華經야말로 모든 부처를 부처 되게 한 능생(能生)의 본인(本因)이다. 南無妙法蓮華經을 처음으로 만인에게 교시한 니치렌을, 본래 南無妙法蓮華經을 소지하는 본인의 부처로 본다면, 본인묘(本因妙)의 교주인 니치렌을 소생의 존재인 석가를 초월하는 근원불(根源佛)로 위치짓는 것은 오히려 당연한 이치가 된다. 인간과 법은 상즉(相卽)한 것이며, 인간의 위상은 그 사람이 설하는 법(사상)의 높고 낮음, 깊고 얕음에 따라 결정되기 때문이다.

또한 『교학요강』이 석가를 니치렌보다 상위자로 설정한 것은, 세계에서는 석가를 상위에 두는 편이 창가학회가 수용되기 쉬워진다는 판단이 있었던 것으로 보인다. 실제로 세계에서는 니치렌이라는 이름조차 아직 충분히 알려져 있지 않다. 반면 불교의 창시자인 석가(고타마 싯다르타)의 이름은 일반 민중에게도 널리 알려져 있다. 그래서 창가학회를 세계에 전개하기 위해서는, 니치렌을 석가의 위탁을 받은 사자라고 하는 편이 받아들여지기 쉬울 것이라 판단한 것일 것이다. 13세기 일본에 나타난 무명의 일승려인 니치렌이(묘법을 수지한 만인을 포함하여), 실제로는 석가마저도 초월하는 근원불이라는 교의는, 바티칸을 비롯한 세계 종교계나 학술계에 있어 전례 없는, 쉽게 이해할 수 없는 놀라운 교의이기 때문에, 그러한 기상천외하게도 보일 수 있는 교의를 전면에 내세우는 것은 세계적으로는 현명하지 않다고 판단한 것일지도 모른다.

니치렌을 근원불(久遠元初自受用身)로 하는 니치렌 본불론(日蓮本佛論)은 일본 학술계에서도 아직 소수파이다. 일본의 니치렌학 연구자는 대부분이 미노부파를 비롯한 여러 종파의 승려이며, 닛코문류(닛코 상인을 조조로 하는 계통)의 관계자는 극히 적다. 그런 아카데미즘 세계에서는 니치렌 본불보다 석가 본불이 주류라는 것은 당연한 일일 것이다. 『교학요강』은 “창가학회의 교의를 널리 사회에 대해 객관적으로 설명하는 데 중점을 둔다”고 하고, “학문적 연구 성과를 받아들인다”고 하였다. 이 말로부터 엿볼 수 있듯이, 『교학요강』은 학술계로부터 평가받는 것을 의식하고 있는 듯하다. 『교학요강』이 진필이나 고사본이 없는 고쇼는 판단의 자료로 채택하지 않는다는 문헌학 지상주의를 취하고, 또 일대비법(一大秘法)이나 법보(法寶)를 본존에서 제목으로 변경하는 등,

미노부파와 동일한 태도를 보이고 있는 것도, 미노부파 등 승려 중심의 아카데미즘의 의향을 헤아리고 있는 것으로 보인다. 그 태도에서는 아카데미즘에 대한 콤플렉스조차 느껴진다.

그러나 그런 포교상의 편의적 이유나 외부의 평가에 좌우되어, 자신의 종교의 근본 교의를 개변하는 것은 본말전도 외에 다름 아니며, 자신의 종교적 생명을 손상시키는 자살행위에 준하는 폭거가 될 것이다. 자신이 보유하는 고유한 교의를 끈기 있게 사회에 호소하고, 사회를 설득하여 자신의 교의를 널리 전파해 가는 것이 종교 본래의 자세이기 때문이다.

니치렌의 입장을 평가하기 위해서는

- ① 역사적 위상: 만인평등 성불이라는 불교적 인간주의를 계승하면서도 기존 불교의 한계를 넘어 새로운 불교를 창시한 니치렌,
- ② 경전적 위상: 석가불로부터 말법(末法)의 불법(佛法) 흥통을 부촉(付囑)받은 상행보살(上行菩薩)로서의 니치렌,
- ③ 내증본지(內證本地) 위상: 만다라 본존 중앙에 "南無妙法蓮華經 日蓮 (花押 : 일본 중세 문서에서 사용된 상징적 서명 기호)"을 크게 쓰고, 석가·다보·상행 등을 좌·우 협사(脇士)로 배치한 니치렌,

이 세 가지 위상을 구분하여 설정할 필요가 있다.

니치렌은 『현불미래기(顯佛未來記)』에서 석가 — 천태 — 전교 — 니치렌의 "삼국사사(三國四師)"를 불교 정통의 계보로 삼았다. 이는 「① 역사적 위상」에 해당한다. 니치렌은 열여섯 살에 고향의 천태종 사찰인 청정사(淸澄寺)에서 득도하고, 이어 가마쿠라·교토·나라 등 여러 지역을 유학하며, 천태종을 중심으로 당시 일본에 전래된 불교학을 깊이 학습하였다. 그것뿐만 아니라 서른두 살에 입종을 선언하고, 석가·천태·전교도 이루지 못한 南無妙法蓮華經의 전파를 시작하였다. 니치렌은 기존 불교를 계승하는 한편 그 한계를 초월한 새로운 불교를 창시한 것이다. 南無妙法蓮華經은 석가의 교법으로는 구제할 수 없는 말법의 중생도 구제할 수 있는 근원의 대법이다. 인간의 위치는 그가 지닌 법의 고저와 깊이에 따라 결정되는 것이므로, 역사적 위상에 있어서도 이미 니치렌과 석가 사이에 "니치렌 우세·석가 열세"라는 승열 관계가 있음을 이해할 수 있다. 『법화경(法華經)』 수량품(壽量品) 신력품(神力品)에서는 구원실성(久遠實成)의 석가불로부터 지용보살, 그중에서도 특히 그 우두머리인 상행보살에 대해 불멸 후의 법화경 전파의 부촉(부탁)이 설해진다. 말법에서 법화경의 문저(文底)에 암시된 南無妙法蓮華經을 전파한 자가 니치렌이므로, 니치렌이 상행보살에 해당한다. 이것이 「② 경전적 위상」이다. 경전 상에서 지용보살은 석가불이 구원원초(久遠元初)부터 교화해 온 제자들이라고 설해지므로(『종지옥출품』), 경전에 따르면 상행보살은 어디까지나 석가의 사자, 석가로부터 파견된 부촉자이며, 석가보다 낮은 지위에 위치하게 된다. 이것이 닛코 문류 이외의 미노부파를 비롯한 제문류의 이해이다. 니치렌은 보통의 고쇼(御書)에서는 자신과 문하를 지용보살에 해당한다고 하여, 이 경전상의 위상을 언급하는 것을 통례로 삼았다. 이는 『법화경』을 활용하여 자신의 전법의 정당성을 주장하기 위함이다. 그러나 『법화경』을 정밀히 읽으면, 지용보살은 석가불의 단순한 제자나 부촉자가 아니다. 이는 앞서도 지적한 바와 같이, 『종지옥출품』에서 석가가 지용보살을 가리켜 구원원초부터 교화해 온 제자들이라고 한 것에 대해, 대고중(對告衆)인

미륵보살이 "예컨대 스물다섯 살 청년이 백세 노인을 가리켜 이 사람은 내 자식이라고 말한 것과 같아 도저히 믿기 어렵다"고 말한 데서도 드러난다. 천태대사(天台大師)는 『법화문구(法華文句)』에서 지용보살을 가리켜 "모두 옛 부처이다(皆是古佛)"고 하였듯이, 지용보살이 경전상에서 보살로 등장하는 것은 어디까지나 외형(外用)이며, 그 본질(內證)은 이미 묘법(妙法)을 지닌 부처라고 보아야 한다. 즉, 지용보살은 외적으로는 보살의 형상을 취한 부처, 곧 "보살불(菩薩佛)"이다. 종래의 부처는 『법화경』의 교주인 석가불을 포함하여 형상 장엄한 외형을 취한, 불과(佛果)를 성취한 "본과의 부처(本果佛)", 즉 완성자·도달자로서의 부처였다. 이에 비해 보살불은 보살이라는 미완성의 형상을 취한 "본인의 부처(本因佛)"이다. 따라서 『신력품(神力品)』은 형식상으로는 부처로부터 제자에게의 부촉으로 설해졌지만, 그 내실은 석가불이라는 본과의 부처에서 상행이라는 본인의 부처로 교주가 교대하는 것을 나타내는 의식으로 보아야 한다.

닛코 문류도 니치렌을 상행보살의 재탄으로 보지만, 상행을 단순히 석가불의 제자로 보지 않고, 상행의 본지를 본인묘의 불로 파악하는 데에 타 문류와의 근본적인 차이가 있다. 따라서 『교학요강』이, 미노부파 등과 마찬가지로 끝까지 니치렌을 석가불의 사자로 위치짓고 있는 것은, 『법화경(法華經)』 문상의 표면적 의미에 얽매어 『법화경(法華經)』의 심오한 뜻에 도달하지 못한 태도라 할 수 있다.

「③ 내증본지의 위상」에 관해서는, 중앙에 「南無妙法蓮華經 日蓮 (花押 : 일본 중세 문서에서 사용된 상징적 서명 기호)」이라 대서하고, 석가·다보를 좌우 협사로 한 만다라 본존의 상에서 분명히 드러난다. 니치렌의 친필 본존에는, 석가·다보를 생략한 예도 다수 존재한다. 이는 니치렌의 내증에 있어, 어디까지나 南無妙法蓮華經과 니치렌이 근본이며, 석가불은 종속적인 존재임을 의미한다. 닛코가 만다라 본존을 필사할 때 항상 중앙에 「南無妙法蓮華經 日蓮 在御判」이라 기재하고, 이 필사 양식을 문하에 철저히 시행한 것은, 닛코가 만다라 본존의 상에서 드러난 니치렌 내증의 위치를 계승했음을 나타낸다.

니치렌은 개별 문하에게 보낸 여러 고쇼에서는 자신의 본지를 밝히지 않고, 「교주 석존의 사자」 「지용보살의 선도자」 등 경전상의 위치를 언급하는 것을 일상으로 삼았지만, 이는 아직 니치렌 불법의 깊은 곳까지 이해하지 못한 문하의 근기를 배려한 것이었다. 그러나, 본존은 교의의 근본이기 때문에, 만다라 본존을 도현함에 있어 개별 문하의 근기를 고려함 없이, 니치렌이 자각한 내증의 진실 법문을 나타내고 있다.

니치렌이 『본존문답초(本尊問答抄)』에서 석가를 南無妙法蓮華經에서 비롯된 소생의 존재로 규정하고(304 쪽), 『제법실상초(諸法實相抄)』에서 「적불(迹佛)」이라 단언한 것(1789 쪽)도, 「③ 내증본지의 위상」의 표명이다. 또한 『시모야마 메시(下山御消息)』에서 니치렌 자신에 대해 「교주 석존보다 더 중요한 수행자」(299 쪽)라고 하고, 『류센지 대중 진상(龍泉寺大衆陳狀)』에서 「법주 성인」(881 쪽)이라 명시하고 있는 것 또한 마찬가지이다. 따라서 니치렌을 「말법의 본불(本佛)」로 규정할 경우에는, 만다라 본존의 상에서 보이는 내증의 위상에 따라, 석가불도 협사로 하는, 묘법과 일체(인법일개의) 근원불로 위치지어야 한다. 『교학요강』이 만다라 본존의 상에 일절 언급하지 않고, 말로만 니치렌을 말법의 본불이라 하면서 끝까지 석가불의 사자라고 위치짓는 것은, 논리적 모순을 위장한 것이며 일종의 기만이라 하지 않을 수 없다.

「구원원초(久遠元初)」 「인법일개(人法一箇)」 등의 중요한 개념이나, 『본인묘초(本因妙抄)』 『백육개초(百六箇抄)』 『어의구전(御義口傳)』 등을 일절 무시하고 있는 『교학요강』은, 창립 이래 오늘에 이르기까지 창가학회가 유지해온 교의의 근간을 개변하는 내용이 되고 있다. 니치렌정종에서 독립한 창가학회가, 니치렌정종에 의존하지 않는 독자적인 교의를 형성하려는 의지를 갖는 것은 이해할 수 있는 면도 있으나, 독자 교의의 창출에 집착한 나머지, 자신의 기반이었던 닛코 문류의 근본 교의까지 파괴하고 있는 점은 간과할 수 없다. 만약 『교학요강』의 방향으로 교의의 개변이 진행된다면, 창가학회는 삼대 회장이 구축해온 지금까지의 학회와는 다른, 별개의 교단으로 변질될 우려가 있다. 『교학요강』은 니치렌정종을 거부하는 나머지, 니치칸 교학으로 대표되는 닛코 문류의 교의마저 부정하는 내용이 되고 있다. 그러나, 니치렌정종을 거부하더라도, 닛코 문류의 교의까지 부정해서는 안 된다. 니치렌·닛코라는 사제의 법맥을 떠나서 올바른 니치렌 불법은 존재하지 않기 때문이다.

사실은 「학회는 니치렌정종에서 독립했기 때문에, 학회는 니치렌정종과는 다른 독자적인 교의를 가져야 한다」고 생각할 필요는 없다. 니치렌이 창시하고 닛코가 계승한 니치렌 불법은 전 인류에게 남겨진 것이며, 니치렌정종과 같은 한 종파가 독점할 수 있는 것이 아니기 때문이다. 니치렌정종이 광선유포라는 니치렌 최대의 유언을 포기하고, 스스로 닛코 문류에서 탈락했기 때문에, 창가학회는 지금까지와 마찬가지로, 니치렌 불법의 근본 교의를 견지하고 그것을 유포해 나가면 되는 것이다(교의 설명에는 시대에 부응한 현대적 전개가 필요하더라도).

『교학요강』은 중요한 교의를 개변하면서도 그 어떤 것도 명확히 언급하지 않고 은폐하였으며, 개변의 이유조차 일절 설명하지 않았다. 요컨대, 기존의 교의로부터의 중대한 변경이 있다는 것을 독자가 인지하지 못하게 하여, 기존의 교의를 학습하지 않은 이들이 읽을 경우에는 『교학요강』의 내용이 마치 창가학회의 본래 교의인 것처럼 받아들이게 되는 장치가 되어 있다. 일반적으로 말하면, 종교의 교의도 시대의 변화에 따라 변경되어야 할 측면은 분명히 있을 것이다. 그러나 그러한 경우에도 회내에서 충분한 논의가 이루어져야 마땅하다. 그와 반대로, 회원이 눈치채지 못하도록 몰래 교의 개변을 추진하는 태도는 “속임수”라고 불려도 어쩔 수 없을 것이다.

『교학요강』이 제시한 교의 개변에 자신이 있다면, 그 변경 내용을 회내에 널리 철저히 알리기 위한 『교학요강』 학습 운동이 전개되어야 마땅하다. 그러나 그러한 학습 운동은 전혀 실시되지 않고 있다. 이러한 태도는, 교의 개변에 확신을 갖지 못하고, 오히려 “죄책감”을 갖고 있는 것처럼 느껴진다. 교의 개변을 회내에 철저히 알리지 않고, 기정사실을 쌓아올리는 방식으로 회원이 인식하지 못하는 사이에 교의 개변을 정착시키려는 자세는 기만적이라고 할 수 있을 것이다.

『교학요강』의 발간에 이르는 과정(프로세스)이 불투명하며, 교단 내에서의 논의가 일절 이루어지지 않은 것도 문제이다. 『교학요강』을 편찬한 『창가학회 교학요강』 간행위원회의 실체도, 회내에서의 위치도, 불명확하다. 창가학회 회칙 제 11 조에는 「회장은 교의 및 화의(化儀)를 재정한다. 이 경우 사범회의 및 최고지도회의에 자문하여야 한다」고 규정되어 있다. “자문”이란 「유식자 또는 특정 기관에 의견을 구하는 것」(『메이코 국어사전』)을 말한다. 『교학요강』의 발간에 즈음하여 사범회의가 개최된 것은 사실이나, 『교학요강』에 대하여 어디까지 실질적인 논의가 이루어졌는지, 어떠한 의견이 제시되었는지는 불명이며, 최고지도회의에 대해서는 개최되었다는 발표조차 없다. 많은 근본

교의를 개변하고 있는 『교학요강』의 발간에 있어서, 사범회의가 형식적인 것에 그치고, 최고지도회의조차 개최되지 않았다면, 그것 자체가 회칙 위반이며, 절차상 하자로 간주될 가능성이 있다.

현행 회칙에 따르면 회장에게 교의 재정권이 있다고 하나, 그렇다고 해서 어떤 교의든지 재정할 수 있다는 “무한한 교의 재정권”이 부여된 것은 아닐 것이다. 지금까지 근원불(구원원초 자수용신)로 여겨져 온 니치렌을 석가불의 사자로 하위에 위치시킨 것, 귀의 대상인 삼보 가운데 법보와 승보의 내용을 변경한 것 등은, 종교 단체로서 유지해야 할 교의의 동일성을 훼손할 정도로 중대한 개변이며, 교의 재정권의 한계를 넘은 일탈로 간주되어, 절차상 하자과 맞물려 법적으로 무효로 판단될 가능성도 있다.

애초에 종교의 교의는 각 신앙자에게 인생관과 가치관을 형성하는 근간이 되는 것이다. 각자의 신앙생활의 생명이라 할 수 있는 근본 교의가, 사전 설명도 없이 돌연 변경되어 그 수용이 강요되는 사태는, 마음의 평정을 해치는 의미에서 종교적 인격권의 침해로 이어질 우려조차 발생할 수 있지 않겠는가.

이상, 『교학요강』의 문제점에 대하여 다양한 관점에서 논하였다. 결론적으로 이번 『교학요강』은,

- ① 니치렌을 석가불의 하위에 두고 삼보 가운데 법보와 승보의 내용을 변경하는 등, 충분한 설명도 없이 창가학회의 근본 교의를 개변하고 있으며,
- ② 학문적으로도, 니치렌 불법의 이해에 있어서도, 오류와 의문점이 많으며,
- ③ 절차를 포함하여 법적으로도 문제가 발생할 가능성이 있다는 이유로,

회의 공적 교의서로는 부적절하며, 조속히 철회되어야 한다고 본다. 불교 이전의 공자조차 「과오가 있으면 고치는 것을 꺼리지 말라」(『논어』)고 말하였다. 어떤 단체이든 절대무오(絶對無謬)라는 일은 있을 수 없으며, 각자의 역사 속에서 시행착오가 있다는 것은 당연한 일이다. 부적절한 것이 생긴 경우에는 솔직히 철회하고 바로잡는 것이 성실한 태도일 것이다.

“서문”에서도 언급하였지만, 필자를 포함한 학회원은 창가학회를 통해 올바른 니치렌 불법을 알게 되었고, 행복한 인생 궤도를 걸을 수 있었다. 지금까지 니치렌 불법을 일본과 세계에 널리 전해온 창가학회가, 앞으로도 그 종교적 “정당성”을 훼손하지 않고 발전해 가기를 바라는 심정에서 본서를 집필하였다. 이 필자의 미의를 헤아려 주신다면 더할 나위 없는 기쁨이다.

< 저자 소개 >

스다 하루오(須田晴夫)

1952 년 2 월, 도쿄도 출생

1977 년 3 월, 도쿄대학 법학부 졸업

2012 년 2 월, 단체 직원 정년퇴직

저서

『신판 니치렌의 사상과 생애(新版 日蓮の思想と生涯)』(조영사, 鳥影社) 2016 년

『닛코문류와 창가학회(日興門流と創價學會)』(조영사, 鳥影社) 2018 년

『개정판 신법화경론——현대어 번역과 각 품 해설(改訂版 新法華經論——現代語訳と各品解説)』
(아마존 페이퍼백) 2022 년

『현대어 번역 인생지리학(現代語訳 人生地理学)』 상 · 하권

(아마존 페이퍼백) 2022 년

『Mythos and Wisdom』

(아마존 페이퍼백) 2023 년

(『신법화경론(新法華經論)』 각 품 해설 부분의 영어판)

『니치렌 본불론의 고찰——미야타 논문에 대한 의문(日蓮本佛論の考察——宮田論文への疑問)』

(아마존 페이퍼백) 2024 년

『신판 생명변혁의 철학——니치렌 불교의 가능성(新版 生命変革の哲学——日蓮佛教の可能性)』

(조영사, 鳥影社) 2024 년

.....

불교사적 관점에서 본 『창가학회 교학요강』 분석과 평가: SGI 회장 이케다 다이사쿠가 설한
세계종교로서의 니치렌 불법에 비추어

저자: 스다 하루오(須田晴夫)

발행일: 2024 년 8 월

<역자 주>

스다 하루오(須田晴夫) 선생께서는 창가학회(創價學會) 부회장 및 부교학부장을 역임하셨으며, SGI(국제창가학회) 회장인 이케다 다이사쿠(池田大作) 선생으로부터 직접 위임을 받아 창가학회의 교학 연구를 담당하신 바 있습니다. 또한, 이케다 회장의 중요 저작 중 하나인 『법화경의 지혜』의 공동 저자로서 해당 교재의 집필에 큰 공헌을 하셨으며, 이 책은 이미 여러 언어로 번역되어 SGI 구성원들이 니치렌 불법에 대한 이해를 심화하는 데 있어 핵심적인 학습 자료로서 전 세계적으로 널리 애독되고 있습니다.

스다 선생께서는 2012 년 창가학회 본부 직원 직에서 은퇴하신 후에도, 불교 교의를 중심으로 한 저술을 계속 집필하시며 학술 연구에 매진해 오셨습니다. 본서의 내용에 비추어 볼 때, 원제인 「『創價學會教學要綱』の考察：佛敎史の視點から」를 그대로 번역한 「『창가학회 교학요강』의 고찰: 불교사적 시각에서」라는 표현은 어조가 다소 온화하게 느껴질 우려가 있습니다. 이에 따라 역자는, 스다 선생께서 창가학회 교학 발전에 핵심적 역할을 담당하신 점과 본서가 이케다 회장과 함께 니치렌 불법을 세계 종교로 정립하고자 한 평생의 노력 속에서 집필되었다는 점을 고려하여, 한글 번역 제목에 부제를 추가하였습니다. 그 결과, 다음과 같이 표기하였습니다.

「불교사적 관점에서 본 『창가학회 교학요강』분석과 평가: SGI 회장 이케다 다이사쿠가 설한 세계종교로서의 니치렌 불법에 비추어」

이와 같은 제목은 본서가 내포하는 학문적 입장과 세계 종교로서의 시야를 보다 적절히 전달함으로써 독자가 그 의의를 정확히 이해하는 데 도움이 되고자 함입니다.

일본어에서 한국어로의 번역에는 기계 번역을 사용하였고, 이를 다시 일본어로 번역하여 스다 선생의 원 의도가 제대로 전달되고 있는지를 확인하였습니다. 『고쇼(御書)』 및 니치렌 유문, 기타 경전 인용에 있어서는 창가학회의 기존 일본어 번역본에 의존하지 않고 번역하였기에 기존 번역과 표현이 상이한 부분이 있을 수 있음을 밝혀둡니다. 본 번역은 약 1 개월이라는 단기간에 완성된 초고로, 향후 일부 표현에 대한 정제와 감수를 거쳐 더욱 완성도를 높일 예정입니다.

끝으로, 독자 여러분께 특별히 주의를 환기하고자 하는 점은, 이케다 회장이 가장 정력적으로 활동하시던 시기에, 스다 선생께서 그와 긴밀히 동행하며 활동하신 경험을 바탕으로 『교학요강』의 감수 문제에 관해 다음과 같은 중대한 증언을 남기셨다는 사실입니다.

“이케다의 서거 직후 발간된 『교학요강』은 이케다의 감수를 받았다고 하지만, 오히려 그 내용은 생전의 이케다 사상과는 크게 어긋나 있으며, 이 책이 이케다의 감수를 내세우고 있는 것은, 말하자면 이케다를 이용한 태도라고 평가할 수 있을 것이다.” (48 쪽)

더불어, 닛코 문류(日興門流)의 고문헌이 아직 한국어를 포함하여 널리 번역되지 않은 현실을 감안할 때, 스다 선생의 정밀한 해석에 기초한 본서는 학술적 가치뿐만 아니라 불법의 유포에 있어서도 지대한 공헌을 이루었다고 할 수 있습니다.

2025 년 5 월

역자 근서