

일본 정신문화의 한국 유입과 정착: 국내 일본계 종교의 탈-일본화와 친일 콤플렉스의 극복 과정을 중심으로*

남춘모**

목 차	
I. 머리말	III. 친일(親日) 콤플렉스(Pro-Japanese Complex)의 형성과 극복과정
II. 종교의 존재방식 변화와 일본계 종교 신자들의 종교적 지향성	IV. 맺음말

| 논문요약 |

본고는 국내에서 활동하고 있는 일본계 종교 교단의 탈-일본화 전략과, 신자들의 친일-콤플렉스 극복 과정을 분석하여, 일본계 종교가 국내 종교문화 속에서의 차지하는 위치와 그 의미의 변화를 재평가하는 것을 목적으로 한다. 구체적으로는, 국내에서 일본계 종교가 한국사회의 반일 정서 속에서 성장한 역사와 그 원인을 살펴보고, 다음으로는 반일 정서에서 비롯되어 일본계 종교와 신자들에게 친일이란 부정적인 사회적 낙인이 부여되는 과정을 밝힌다. 이어서 그런 사회적 낙인에 의해서 일본계 종교와 신자들이 가지게 되는 친일-콤플렉스의 형성과 그 내용을 파악하며, 마지막으로 이런 반일 정서와 친일-콤플렉스에 대한 교단과 신자들의 대처와 극복 과정을 분석하는 것을 목적으로 한다.

▪ 주제어: 실감종교, 반일 정서, 친일의 원형, 탈-일본화, 친일-콤플렉스

* 이 논문은 2011년도 정부재원(교육과학기술부 인문사회연구역량강화사업비)으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2011-358-A00050).

** 대구가톨릭대학교 사회과학연구소 연구조교수.

I. 머리말

한류(韓流)는 문화다원주의(cultural pluralism)라는 시대적 흐름과 병행하여 세계적인 붐이 되고 있다. 이는 보다 정확하게 말하자면, 한국 대중문화가 세계성을 지닌 대중문화 상품으로서 세계적으로 소비되고 있다는 것을 의미한다. 특히 한류는 일본에서 제일 먼저 그리고 제일 강한 대중적 반응을 불러일으켰다. 그러나 지금은 혐한류(嫌韓流)라는 비판적인 흐름도 일본 내에서 나타나고 있는 실정이다. 이처럼 한국 대중문화물이 일본인들의 경계의 대상이 될 정도로 확산되고 있지만, 다른 한편으로 일본 정신문화가 한국사회의 수면 하에서 조용하게 퍼져가고 있다는 현실을 간과해서는 안 될 것이다. 한국에서 일본계 종교의 규모 상 증가)에 대해서는 이미 몇 차례의 밝혀진 바가 있다. 그러나 일본계 종교는 우리 사회의 반일 정서상 아직까지는 받아들이기 어려운 배척의 대상임에 분명하다. 일본계 종교가 국내에서 양적 성장하고 있다는 것 자체도 주목할 만한 것이지만, 더욱 중요한 것은, 우리의 반일 정서에도 불구하고 일본계 종교가 하나의 주류 신앙으로서 자리 잡아가고 있다는 점이다. 이런 현상이 우리 사회에 어떤 영향을 미치는가에 대한 긍정 또는 부정적인 평가를 하기에 앞서서, 우선은 무엇보다도 이렇게 일본계 종교가 국내에서 정착화 혹은 토착화되어가는 과정과 원인에 대한 연구가 선행되어야 할 것이다.

이 논문은, 이런 문제의식에서 출발하여, 먼저 오늘날에 있어 종교의 존재방식 변화와 그에 따른 국내 일본계 종교 신자들의 종교적 지향성을 살펴보고, 그 다음으로 국내에서 일본계 종교가 한국사회의 반일 정서 속에서 성장한 역사와 그 원인을 논한다. 이어서 일본계 종교와 신자들에게 반일 정서에서 비롯된 부정적인 사회적 낙인이 부여되는 과정을 밝히고, 그 다음에는 그런 낙인에 따라서 일본계 종교와 신자들이 가지게 되는

1) 2008년 현재 국내에서 활동하는 일본계 종교는 모두 20개 교단, 교파로 이들이 제시한 신자 수를 합하면, 약 192만 명이 되는데, 이 수치는 한국인 전체 인구의 약 4%에 해당되며, 또 국내 종교인구의 약 7.5%를 차지한다. 이것은 규모 상으로는 불교, 기독교, 가톨릭에 이어 네 번째에 해당되는 것이다(남춘모/이원범 2008, 3).

친일-콤플렉스(pro-Japanese complex)의 형성과 내용을 파악한다. 마지막으로 이런 반일 정서와 친일-콤플렉스에 대한 일본계 종교 교단 차원에서의 대처 전략과, 신자들의 극복 과정을 분석하게 될 것이다.

II. 종교의 존재방식 변화와 일본계 종교 신자들의 종교적 지향성

1. 종교의 존재방식의 변화와 일본계 종교

현대사회에 들어서면서 종교는 정치, 사회, 문화적 영향력이 약화되는 세속화(secularization of religion)²⁾ 과정을 겪게 되는데, 특히 제2차 세계 대전 이후 종교는 더 이상 그 이전 시대처럼 민족의식이나 국가의식의 근간이 되지 못하게 되고, 원래 가지고 있던 공적 기능(the public function of religion)³⁾은 약화되었고, 따라서 이제 종교는 더 이상 공적 영역이 아니라 사적 영역으로 전환되는 소위 사사화(私事化 privatization of religion)⁴⁾ 현상이 두드러지게 된다(Casanova 1994, 29). 이와 같은 현

2) 세속화라는 용어에 대한 정의는 다양할 수 있으나, 원래 이 용어는, 수도원이나 교회 자산이 국가에 편입되는 것을 가리키는 것으로 사용되었으나, 지금은 종교가 가지고 있던 정치권력이나 사회문화적 영향력이 세속적 영역으로 추이, 이동하는 것을 말한다. 이것은, 역사적으로 보면, 근대화, 합리화 혹은 거기에 따르는 사회의 기능분화에 의해서, 제도적 종교가 사회에 미치는 영향력을 점차 상실하고, 종교가 공적 영역에서 사적 영역으로 이행해가는 과정이라고 정의할 수 있다. 즉 세속화란, 근대에 들어와서 세속적 영역(주로 국가, 경제, 과학)이 기능적 분화를 통해서 종교적 영역에서 해방되고, 동시에 종교도 새롭게 생긴 종교영역 내부에서 분화되어 특수화되는 과정이라고 정의할 수 있다(井上順孝 1994, 78).

3) 종교가 가지고 있는 공적 기능이란, 근대 전환기의 국민국가(Nation-state)에서처럼, 공동체 성원들의 사회적 유대(social solidarity)를 강화시켜서, 국가, 민족으로서의 공통의 가치를 소유하게 하며, 또 생활규범을 제시하고, 공동체의 윤리, 법적 기반을 제공함으로써 사회통제를 할 수 있는 기능을 말한다.

4) 이것은, 사회의 합리화에 따른 종교의 세속화와는 별도로, 자본주의의 세계적 확산과 함께, 개인의식 차원에 있어서, 종교적 세계관이 아닌 현세적, 현실적 감각과 입장에서 삶의 방향을 결정하고, 조직화하는 경향을 말한다.

상에 대해서는, 이미 반세기 전부터 제기된 ‘종교의 세속화론’에서 지적된 것이지만, 한편으로 동서 냉전 시대가 끝난 후부터는 종교가 가지는 의미와 그 기능에 있어서 또 다른 변화가 일어나고 있다. 그것은 카사노바가 지적한 바와 같이, ‘현대종교의 탈-사사화(de-privatization of modern religion) 현상(Casanova 1994, 211-213)이다. 그러나 문화의 세기라는 21세기에 들어서면서, 하위문화로서 종교는 문화다원주의(cultural pluralism)라는 시대적 흐름에 편승하여 민족, 국가, 지역을 초월하여 상호 수용되는 현상들도 나타나고 있다. 이런 상황 속에서 개인은 철저하게 자신의 주관적 판단에 의해서 종교를 수용하거나, 배척하게 되는데, 이것은 종교가 탈-사사화에서 다시금 개인의 생활세계로 편입되는 재-사사화(re-privatization) 현상을 보여주는 것이라고 할 수 있다. 이런 종교의 개인 영역으로의 재편입은, 세계화 흐름 속에서 신앙대상으로서의 종교의 의미와 기능의 변화라는 ‘종교자체의 존재방식의 변화’와 함께, 그것의 수용에 있어서 ‘개인의식 차원의 변화’에 의한 것이라고 할 수 있다.

우선 종교의 존재방식의 변화에 관해서 보면, 첫째, 종교의 ‘재성화(再聖化 re-sanctification)’ 현상을 지적할 수 있다. 원래 세속화 과정에서 종교는 비성화(非聖化 laicization)되어가는 것이지만, 오늘날에는 이런 비성화가 진행되어서 오히려 종교는 상대적 자율성(relative autonomy)을 가지고 정치, 경제에 영향을 미치는 새로운 하위시스템으로 전환되어가고 있다. 이런 종교의 사회적 영향력의 재생으로 인해서, 근대이후 세속화 과정에서의 종교가 비성화되어가는 것과는 반대로 오늘날에는 다시 성화되어가는 종교의 재성화가 나타나고 있는 것이다(荒木美智雄 1986, 71). 둘째, 종교 조직 형태의 변화를 들 수 있다. 오늘날 종교조직은, 자본주의 조직체와 마찬가지로 관료조직(bureaucratic organization)의 형태를 띠게 되었으며, 또한 자본주의 상품시장처럼 종교도 시장화⁵⁾ 되었으며, 따라서 소위 종교회사(religious firms)⁶⁾라고 불리는 현상도 나타나고 있다는 점

5) 70년대에 이미 버거와 루크만은, 다양한 종교의 구제제가 쏟아져 나오는 현대의 다종교 상황을 자본주의적 시장과 유사하다고 보고, 종교 간에 치열한 경쟁 즉 종교 시장(religious market)이 형성되었고, 개인은 구제제를 소비하는 종교 소비자화 되어가고 있다는 점을 지적한 바 있다. 구체적인 논의에 관해서는, Berger(1969), Luckmann(1967) 참조.

6) 오늘날 종교들(특히 신종교)이 종교적 상품(religious commodities)을 공급하는 비

이다. 셋째, 교의(敎義)의 현실 지향적 해석, 그리고 의례(儀禮), 의식(儀式)의 단순화가 나타나고 있다는 점이다. 현실 지향적 교리 해석을 통해서, 종교적 실천을 일상생활에 적용하도록 하며, 또 사제 체제를 갖춘 형식화된 의례, 의식이 개인화되고 보다 간소화된 방식으로 바뀌고 있는 것이다. 넷째, 종교적 실천의 변화로, 이것은 종교가 신앙 활동보다도 보편적인 가치와 관련된 사회적 활동에 관여하는 경향이 강해진 것을 말한다. 마지막으로, 세계화와 관련되어 경계 없는(borderless) 종교 즉 다국적 종교(multinational religion)⁷⁾가 출현하고 있다는 점이다.

이런 종교의 존재방식의 변화는, 세계 여러 지역의 종교에서 나타나지만, 그 중에도 특히 일본의 신종교(new religion)는 오늘날 종교의 존재방식의 변화를 가장 잘 보여주고 있다고 할 수 있다. 일본신종교들은, 일본 종교문화를 구성하는 주요 세력으로 등장하였으며, 그 중에는 창가학회(=한국SGI)처럼 정치권력으로 제도화된 집단도 있다. 또 이들 종교는 관료조직적 체제를 갖추고 있으며, 또 의례/의식의 간소화를 지향하고 있다. 그리고 현세적 구제재를 경쟁적으로 소비자(즉 신자)들에게 제시하는 종교회사로서의 이미지를 가지고 있다고 할 수 있다. 또한 창가학회(創價學會), 입정교성회(立正佼成會), 천리교(天理教)등 거대 규모의 일본신종교 교단은 유럽, 미국, 남미에까지 지부를 설립하여 운영하고 있다는 점에서 다국적 종교라고 할 수 있다.

한편 세계화의 흐름 속에서, 이런 종교자체의 존재방식의 변화와 함께 종교에 대한 ‘개인적 차원에서의 변화’도 일어나게 된다. 종교의 세속화는 개인에게도 종교적 가치와 그 의미의 중요성을 약화시켰다. 그러나 인간은 생물학적 차원을 넘어서 정신적 차원에서의 자신의 발전을 추구하는 존재이므로, 인간의 내면에서는 항상 종교적 실재성(religious reality)을 지향하게 된다. 물론 이런 종교적 실재성에 대한 지향은 최종적으로는 개

즈니스란 점에서 종교 교단을 종교회사라고 부르고 있다(Stark and Iannaccone 1993, 244).

7) 다국적 종교란, ‘국가를 초월하는 형식으로 교단조직을 구성하고 있는 종교’를 말한다. 이것은 기독교, 이슬람, 불교가 세계의 종교 지도를 어느 정도 구성하고 있다는 전제 하에, 국가적 경계를 초월하여 확산되는 새로운 교단유형을 가리킨다. 종교의 세계화라고 하는 것은 이런 다국적 종교의 세계적 확산은 가리킨다(井上順孝遍 1994, 158-159).

개인의 주관적인 판단에 의해서 이루어지는 것이다. 이 개인의 종교에 대한 주관적 지향은 물론 현대의 극단적인 개인주의와 관련이 있으며, 이런 개인주의가 종교에 대해서도 이성(理性)보다는 감성(感性)⁸⁾을 우선시하는 경향을 낳은 것이다. 한편 이런 경향과 함께 개인은 종교선택에 있어 소위 ‘합리적 선택(rational choice)’을 하게 되는데, 즉 개인은 종교 선택에 있어서, 추상적인 것보다는 구체적인 것을, 말보다는 체험을 선택하는 종교적 구제의 실감성(實感性)과 생활에서의 실효성을 중시하게 되는 것이다. 이런 개인들이 선택하는 종교를 ‘실감종교(實感宗教, religion of feeling)’라고 할 수 있다. 실감종교란 실감할 수 있는 영술을 제공하는 신종교나, 치병, 자각, 영성 등을 개인 스스로에게서 구하는 영성 운동(spirituality) 등을 말한다. 이것은 종교선택에 있어 ‘실감주의(the principle of feeling)⁹⁾의 경향을 말하는데, 이런 실감주의적 경향은, 미국을 비롯한 서구사회에서도 나타난 현상이지만, 특히 80년대 이후 컬트와 영술적 종교가 급속하게 세력을 확장한 일본에서 가장 두드러지게 나타났고, 이런 종교들은 대부분 신종교 혹은 신신종교에 해당되는 것이다.

2. 반일정서(反日情緒)와 일본계 종교 신자들의 종교적 지향성

한국인의 반일 정서(anti-Japanese sentiment)는 근대 이후의 산물이긴 하지만, 근대 이전의 역사 속에서도 일본은 항상 비호의적인 이미지를 가진 존재였다.¹⁰⁾ 이런 역사적 이미지로 인해서, 한국인의 정서 속에 있어

8) 종교에 대한 이성적 입장이란, 도덕, 윤리적 근거를 제시하는 세계종교에 대한 종교적 지향과 같은 것을 말하며, 이에 대해 감성적 입장이란 종교가 가지고 있는 신비성, 주술성에 이끌리는 종교적 지향을 말한다. 이런 종교적 감성으로의 회귀는 기성종교에 대해서 신종교들이 가지고 있는 특징이라고도 할 수 있다.

9) 종교적 실감주의적 경향은, 미국에서는 기독교 내부에서는 복음파의 증대와 초교파적인 성령(聖靈) 카리스마 운동의 발전, 그리고 동양계 종교나 명상수련(Meditation)이 유행하는 등의 현상으로 나타났으며, 일본에서는 신종교, 혹은 신신종교를 들 수 있다(大村英昭/西山茂遍 1988, 214-216).

10) 이규배(2007, 141-142)에 의하면, 반일 정서 형성의 역사에 관해서, 그 발단을 임진왜란으로 보고, 1895년 명성황후 시해 사건, 1910년 한일합방과 식민지 지배로 이어진 일본의 가혹한 만행을 통해 강화되었다고 본다. 그러나 역사적으로 보면, 일본이 한반도와 우호적인 관계를 유지한 시기는 매우 드물다. 오히려 고대부터 기록(삼국사기 신라본기)에는 왜인은 한반도를 침입하는 적대적 세력으로 그려지

일본은 배타적 타자(an exclusive other)로 그려져 있으며, 되풀이되는 과거사 관련 문제에 관한 일본의 태도로 인해서 반일 정서는 강화되어왔다고 할 수 있다. 물론 반일 정서는 우리의 민족주의와 관련 되어있지만, 그러나 한국의 반일 정서는, 2차 세계대전 후의 신생독립국에서 나타난 식민지 종주국에 대한 적대감과는 다른 차이점이 있다. 그것은 첫째로는, 우리의 반일 정서는 식민지 경험을 갖고 있는 신생국가들의 식민지 모국에 대한 단순한 민족주의적 저항, 대립과는 다르다는 점이다. 즉 우리들의 의식 속에서 역사적으로 형성되어온 일본이란 존재는, 근대적인 제도와 과학적 기술에 앞세워서 문화적으로 열악한 식민지를 지배, 착취하던 서구 제국주의국가와는 달리, 어디까지나 문화 후진국이며, 미개한 민족이란 점이다. 따라서 우리보다 앞선 근대화를 통한 일본의 근대적 제도, 과학기술 그 자체도, 열등한 민족이 억압과 통치를 하기 위해 장착한 부정합한 수단으로 간주된다. 둘째, 반일 정서가 뿌리 깊게 형성된 근저에는, 일제의 식민지 통치는 자신들의 황국사상과 같은 종교적 이념까지도 강제적으로 이식시켜서 우리의 민족정신까지 말살하려고 했다는 점에서, 다른 서구 제국주의의 통치와는 질적으로 다르다는 인식이 자리 잡고 있다.

이런 한국의 반일 정서가 역사적 사실에 기초한 정당성을 가지고 있다는 것을 부정할 수 없다. 일본 내에서도 그 정당성을 인정하는 입장¹¹⁾이 있으며, 한편으로 해방 후 한국의 정세와 연관 지워서, 반일이 정치과정에서 있어서 정치권력의 하나의 수단으로서 이용되었다는 견해¹²⁾도 제시되

고 있으며, 고려, 조선시대의 왜구의 존재, 그리고 왜란과 식민지 지배는, 조선통신사 왕래와 같은 일시적인 시기를 제외하고는 일본이 고대부터 우리민족에게는 우호적이라기보다는 적대적인 존재였던 시기가 많다고 할 수 있다.

- 11) 다카사키소우시(高橋宗司)(高橋宗司 1993, 6-7)는, “식민지 지배에 대한 사죄와 보상이 불충분하고, 역사 교과서 왜곡, 중군위안부에 대한 차별, 그리고 식민지 지배의 결과로서 남북분단의 비극 등을 보면, 반일감정에 대해서는 일본인으로서의 반론의 여지가 없으며 정당한 근거를 가지고 있다”라고 하여, 한국의 반일감정의 역사적 정당성을 옹호하고 있다.
- 12) 한편, 반일감정에 대해서, 일본 우익 정치인과 학자들은 일반적인 비판적인 입장을 취하는데, 대표적인 반한파(反韓派) 학자인 토사마사키(土佐昌樹)는 반일을 “진화론적이고 전과론을 바탕으로 일본에 대해 문화적 우월의식을 내세우고, 근대 이후에는 문화적 상대주의에 입각하여 한국의 하위에 일본을 규정하려는 언설”이라고 하며, 또 재일한국인 학자인 정대균은, “반일주의란 해방 후 한국의 위정자세우지 식인이 선택한 국민 일체화를 위한 이데올로기로서 사회적 병”(鄭大均 1995,

고 있다. 물론 이승만 정부가 장기집권을 위해서 반공과 함께 반일을 지배를 위한 하나의 이데올로기로서 이용한 것은 분명하며, 그것이 오늘날 우리의 반일 정서의 고착화에 미친 영향을 부정할 수는 없다. 이승만 정권은, 한국전쟁에서의 유엔군은 하나님의 군대이고, 북한의 사회주의 세력은 사탄이라고 규정하는 이분법적 사고를 전파하면서 ‘반공 이데올로기’를 내세웠다. 그 후 정치과정에서 장기집권을 노리던 이승만은, 민주주의의 정통성 위기에 처하게 되자, 항일투쟁으로 국가를 지킨 국부(國父)라는 이미지로 자신의 권력의 신성화를 도모하게 되면서, ‘반일’의 가치를 내 세우게 된다. 이처럼 정치적 위기를 극복하기 위한 수단으로서 이승만 정권은 반공과 함께 반일을 주창하여, 반공=구국이라는 도식에 반일까지 포함시키게 된다(박승길 2009, 41-45). 이렇게 하여, 역사적으로 형성된 반일감정은 정치적 이데올로기로서 강화되고, 반일의 사회분위기가 강화됨에 따라서, 일본문화는 ‘왜색’문화로서 철저하게 배척할 대상이 되었으며, 반일감정은 국민들에게 하나의 스테레오타입으로 자리 잡은 것이다. 해방 후에 이런 기독교적 헤게모니 속에서 고착된 반일 정서 속에서, 모든 일본문화 그 중에도 특히 민족정신의 근간을 이루는 종교 영역에 있어서, 일본계 종교는 우리에게 문화적으로도 수용될 수 없는 ‘왜색문화의 정수’로 간주될 수밖에 없었다.

한국인에게 있어 일본종교는 특별한 의미를 가지고 있다. 일본종교의 교리나 사상은, 일본제국주의가 우리의 민족 정신문화를 말살하기 위해서 동원했던 천황제국가 이데올로기의 근원으로서, 한국인에게는 철저하게 배척해야 할 안티-테제인 것이다. 일제 때 대다수의 일본종교는, ‘국가신도화(國家神道化)’ 정책에 따라 국가의 통제 하에 체계화되었고, 또 총독부의 ‘식민지 교화’를 위한 정치적 수단으로서 이용되어서, 종교 교단 스스로가 국가 중심적 이데올로기와 교리적 절충을 하거나 거기에 편입됨으로써, 천황제 국가 이데올로기를 내면화하고, 또 신자들의 종교적 에너지를 국가의 목표로 여과 수용시키는 역할에 앞장 서 왔다(韓哲曦 1988, 14-15)고 할 수 있다.

이런 식민지 시대의 일본종교의 활동과 경험이 당연히 오늘날 일본계

146-147)이라고 한다.

종교에 대한 우리의 거부와 배척으로 이어지지만, 한편 현실적으로 보면, 신앙으로서 일본계 종교는 ‘배척’과 ‘용인’ 대상이라는 상충되는 의미를 가지고 있다. 즉 일본계 종교는 다른 일본문화와 마찬가지로 민족정신을 쪼개는 ‘왜색문화’이며, 또 신도(神道)와 마찬가지로 천황제 이데올로기와 관련이 있는 일제의 잔재라고 하는 배척 대상으로서의 인식하는 입장과, 반대로 신앙 대상으로서 일본계 종교도 다른 여타 종교와 마찬가지로 인간의 보편적 가치를 지향하는 것으로서, 과거사 문제와 종교와는 별도의 문제라고 하여 용인 대상으로 인식하는 입장이다. 물론 전자는 우리의 정서 속에 깊게 뿌리내리고 있는 ‘왜색문화’로서 일본종교에 대한 거부이며, 다수의 국민들이 취하고 있는 입장이다. 한편 후자의 입장으로는, 일본계 종교 중에도 일본이라는 지역, 민족이란 경계를 넘어선 종교들이 있으며, 이들 종교 중에는 일제에 저항하여 탄압을 받았거나, 현재에도 일본 국수주의적 경향에는 반대하며, 인류의 보편적 가치인, 평화, 선을 지향하고 있다는 점에서, 민족의식을 초월하여 수용할 수 있는 대상으로 보는 입장이다. 이런 입장의 대표적인 집단이 바로 국내 일본계 종교 신자들이라고 할 수 있다.

냉혹한 반일 정서 속에서 일본계 종교를 수용한다는 것은, 그 종교에 대한 신앙심만으로는 선택할 수 없는, 개인적인 원인이나 상황 등 여러 가지 요인들이 있을 수 있을 것이다. 이런 국내에서 일본계 종교가 수용되는 과정을, 일반적으로 종교 선택의 심리적 메커니즘인 ‘종교 지향성 (religious orientation)’이란 개념을 이용하여 설명하면 다음과 같다. 올포트는 신앙의 방식을 특징짓기 위해서, 종교 지향성이란 용어를 사용하는데, 그는 신앙 이유가 개인의 내적 동기에 있는가 아니면 외적 동기에 있는가에 따라서, ‘내적 종교(intrinsic religion)’와 ‘외적 종교(extrinsic religion)’로 구분한다. 개인에게 내적으로 동기 지워진 신앙은, 그 종교에 관한 믿음이 내면화되어서 퍼스낼리티의 일부가 되며, 또 종교를 실천하게 되며, 반면 외적으로 동기 지워진 신앙은, 그 신앙을 통해서 현시적인 이익이 생기지 않으면 쉽게 포기할 수도 있고, 종교를 이용한다(Allport 1966, 447-457)는 것이다.

이 종교 지향성이란 일반적인 기준에 의하면, 일본종교 특히 신종교는

외적 종교에 해당된다고 할 수 있다. 왜냐하면, 대다수 일본의 신종교는, ‘빈(貧)·병(病)·쟁(爭)’의 해소라는 세속내적 구제제를 제시하며, 신자들은 이것을 추구하는 것을 하나의 신앙 목적으로 하고 있기 때문이다. 그러나 한국에서 활동하고 있는 일본계 종교의 경우는, 이런 내적/외적 종교의 구분으로는 명확하게 설명되지 못하는 부분이 있다. 한국의 일본계 종교 신자들의 입신동기는 물론 일본 신종교가 내세우는 빈·병·쟁의 해소를 위한 경우가 많지만, 그런 ‘신앙의 동기’가 앞서 논한 ‘반일 정서’와 심리적으로 갈등을 일으키기 때문이다. 그리고 그런 갈등을 벗어나서 스스로 참된 신자가 되었다고 생각하는 개인은, 해당 종교 신자로서의 아이덴티티를 확인하고, 종교적 실천을 꺼림 없이 행하고 있기 때문이다.¹³⁾ 즉 국내 일본계 종교 신자의 경우, 외적 동기에 의해서 입신하지만, 한국사회의 반일 정서라는 장애물을 극복하게 될 경우, 해당 종교의 이념과 가치는 심리적으로 내면화(psychologic internalization)됨에 따라서, 그에게 있어 자신의 종교는 내적 종교로 전환하게 되는 것이다.

Ⅲ. 친일(親日) 콤플렉스(Pro-Japanese Complex)의 형성과 극복 과정

1. 국내 일본계 종교의 확산과 친일 콤플렉스의 생성

(1) 국내 일본계 종교의 역사와 확산 요인

일본계 종교의 국내에서의 역사를 보면, 일제 강점기 때의 식민정부에 의한 정책적 유입과 강제적 이식 시기는 별도로 한다면, 1950년대 후반기부터 1965년 한일협정을 거쳐 70년대 중반 근대화가 진행되던 시기까지를 ‘유입기’로, 70년대 후반부터 80년대, 90년대에 이르는 고도 경제성장

13) 이런 예로서는, 천리교 신자들이 행하는 거리포교(천리교 용어로는 향내 뿌리기, 니오이카케=においかけ)를 들 수 있다.

과 함께 확산되던 시기를 ‘성장기’, 그리고 2000년대 이후를 ‘정착기’라고 볼 수 있다. 유입기의 특징으로는, 일본에서 급성장한 신종교가 주로 재일교포를 통해서 들어왔고, 따라서 처음에는 그들의 친인척이나 고향 지역민들에게 전파되었다는 점을 들 수 있다. 이 당시에 국내에서 일본에 대한 인식은, 일제강점기의 억압과 고통을 준 ‘배타적인 타자’라는 것과, 다른 한편으로는 경제적 부와 높은 문화생활을 하는 ‘동경(憧憬)의 대상’이라는 이중적인 것이었다. 이런 상태에서 일본종교를 수용하는 개인들은 동경의 대상으로서 일본을 인식하는 측이었고, 또 일본신종교가 제시하고 구제제의 현세 이익적 성격은, 가난과 질병으로 고통 받던 사람들에게는, 배타적인 타자라는 인식을 넘어서서 심리적으로 수용하고 의지할 수 있는 대상이었던 것이다. 이처럼 처음에는 혈연과 지연을 통해서 전파되던 일본계 종교는 점차 그 지평을 넓혀간다. 그런 가운데에서 우리사회의 반일정서에 따라서 1964년 1월17일 ‘창가학회 포교금지 조치’ 등으로 상징되는 수차례의 정치적 제재를 받고, 제동이 걸리게 되기도 하였다(박승길 2009, 45-72). 그렇지만 현세 이익을 표방하고, 체험을 강조하는 일본신종교들은 꾸준히 교세를 확장하였다. 이때의 일본계 종교는 국내 수용자들에게 있어서는 그야말로 ‘외적 종교’였던 것이다.

그 후 ‘성장기’에 들어서서 국내에서 일본계 종교들은 점차 혈연적, 지연적 경계를 넘어서서 전국적으로 확산되는데, 여기에는 일본신종교의 현세 이익적 구제제를 실감한 신자들의 체험이 결정적으로 작용하게 된다. 현세에서의 ‘빈·병·쟁’의 해소를 제시하는 일본신종교에 입신한 신자들 중에, 직접 그것을 체험하게 된 신자들에 의해서 점차 주변으로 전파되어 가서 각 교단, 교파들의 신자집단 규모는 급성장하게 된다. 그러나 그런 과정 중에서도 지속되어온 국내의 반일 정서에 의해서, 일본계 종교와 그 신자들은, ‘왜색종교’이며, 민족정신과 긍지를 쪼먹는 ‘이단자’라는 사회적 낙인을 계속 받았다. 그러나 2000년대 들어와서부터 이런 사회적 낙인은 점차 약화되고, 일본계 종교 신자 스스로도 ‘반일 정서’라는 심리적인 구속에서 자유로워지게 되는데, 이 시기를 일본계 종교의 국내 ‘정착기’라고 할 수 있다. 이때부터 국내의 일본계 종교 교단 중에 규모 상 거대해진 교단들¹⁴⁾은 교권체제를 갖추게 되며, 조직구성은 기능적으로 세분화되어

있는 관료조직체 형태를 띠게 되면서, 안정적인 포교와 사회적 활동을 하게 된다.

이렇게 규모가 확산되는 데에는, 한국 기성종교와는 차별화되는 일본신종교가 가지고 있는 몇 가지 특징이 있다. 첫째는, 포교방법에 있어서의 차별성이다. 많은 신종교에서는 신자 한 사람이라도 더 늘리려는 시도를 한다. 이것을 ‘확대재생산형’ 포교하고 하는데, 이것은 기성종교의 ‘단순재생산형’과는 비교된다. 단순재생산형은 혈연, 지연 원리에 의존하는데 비해서, 확대재생산형은 혈연, 지연만이 아니라, 직업관련 인맥이나, 학연 등 모든 사회적 관계 네트워크를 다 활용하며, 더욱이 거리포교나 가정방문을 통한 포교로 한다는 점이다. 이와 같은 포교활동은 단순한 개인의 종교적 믿음만으로 행하기는 어려운데, 이런 활동의 주요 동기로 작용하는 것은 모든 신자가 스스로 포교자라는 의식 즉 ‘만인포교자주의(萬人布教者主義)’라는 원리이다. 둘째, 일본신종교의 가르침에 있어서의 차별성으로서, 기성종교가 대체적으로 교학과 정신적인 면을 중시하며, 시대 변화에 무관심하고, 교리 내용은 난해하다고 한다면, 상대적으로 일본신종교는 ‘생활에 밀착되고’, ‘시대 적응적’이며, 또 ‘시대적 영향을 많이 받은 가르침’, 그리고 ‘가르침 내용의 단순화’라는 성격을 가지고 있다. 셋째, 조직 구성에 있어서의 차별성으로서, 일본계신종교는 조직 전체가 유연한 구조를 가지고 있는 경우가 많다는 점이다. 신종교의 조직 확산은, 종선(縱線)과 횡선(橫線)이 유기적으로 결합한 형태에 의해서 이루어지는데, 종선은 그 종교로 인도한 사람과의 관계를 기본으로 한다. 즉 인도한 사람과 인도당한 사람은 ‘의사부자(擬似父子)의 관계(오야코=親子)’를 맺는 형식을 취하게 되며, 한 사람이 인도한 피인도자의 규모가 커지면, 앞서 논한 만인포교자주의에 의해서, 인도당한 사람이 다시 다른 사람을 인도하여 의사부자 관계를 맺는 형식으로 확대되어간다. 이렇게 하여 본부, 지부, 그리고 하부조직이라는 수직적 관계가 형성된다. 횡선은 지역별 연

14) 여기서 말하는 거대 교단은, 신자 수가 적어도 1만 명 이상을 확보하고 있고, 또 신자들의 지역적 분포도 특정지역에 집중된 것이 아니라 전국적 네트워크를 가지고 있는 교단을 말한다. 여기에 해당되는 일본계 종교 교단으로는, 신자 수(공칭) 약1교단만 명의 한국SGI, 약20~30교단만 명의 천리교(대한천리교, 한국천리교단) 그리고 약1단만 명이 한국광명사상보급회(일본명칭 세이쵸노이에=生長の家)이다.

대와 비슷한 것으로서, 지역이나 지부 간의 동등한 연대관계, 그리고 기능적으로 분화된 세부조직 간에 수평적 연대를 형성하는 것을 말한다. 대체로 교단 규모가 커지면 이 횡선적 조직원리가 도입된다. 이처럼 일본신종교 조직은 의사 부자관계의 수직적 위계와, 지역 혹은 구역별 연대라는 수평적 관계가 복합적으로 작용하는 조직구조로 되어있다.

이상이 일본신종교가 가지고 있는 기성종교와의 차별성이지만, 한국에서의 일본신종교가 확산, 정착하게 된 이유로는 전략적 차원에서의 세 가지 요인이 추가될 수 있다. 그 하나는 앞서 지적한 바와 같이, 일본신종교가 국내에 유입될 때, 우선적으로 내세운 것이 ‘현세 이익적 구제제’라는 점이다. 이것 M. 베버가 지적한 바¹⁵⁾와 같이, 일본 신도(神道) 신앙에 있어서도 마찬가지이지만, 대체로 신도와 관련을 가지고 있는 일본신종교는, 주술적 현세이익을 인정하고, 신심의 증거로서 현세이익이 실현된다는 것(顯證)을 제시함으로써, 국내 신자들에게 다가갔다는 점이다. 또 한 가지는 ‘지역과의 밀착성’을 들 수 있는데, 이것은 현재 활동하고 있는 일본신종교 중에 이 지역과의 밀착성 정도에 따라서 교세의 차이가 발생한다고도 볼 수 있는 점이다. 예를 들면, 가장 규모가 큰 한국SGI의 경우에는 적극적으로 지역사회와의 문화적 인적 교류를 행하고 있다. 마지막으로, 조직구성과 운영의 차별성을 들 수 있다. 앞서 논한 것처럼, 일본신종교는 조직상 수직적 관계와 수평적 연대가 복합적으로 작동되는 유연한 구조를 가지고 있는 것과 함께, ‘신앙적 소집단(faith small group)’을 구성하여 매우 효율적으로 운영하고 있다는 점이다. 예를 들면, 한국SGI의 ‘좌담회’¹⁶⁾는 10~30여명으로 구성되는 소집단으로서, 기성종교의 종교적 집단 활동과는 달리, 형식주의로부터 탈피한 실질주의를 지향하여 개인문제와 같은 일상사의 해결까지 추구하고, 또 참가성원들이 모두 평등하게 참여하는 방식으로 운영되고 있다.

15) 베버(Weber 1958, 276)는, “일본에서 불교는 내세에서의 응보와 구제라는 원리를 가지고 있었으나, 다른 한편 이 외래종교 원리와는 반대로, 신도(神道)라고 불리는 고대의 종교(카미라는 지역 신)는, 고대의 모든 의식 심지어 조상숭배 의식까지도 현세 이익을 위해 이용하였다”고 논한다.

16) 한국SGI의 좌담회에 관해서는 (남춘모/이원범 2007, 1-18) 참조.

(2) 국내 일본계 종교의 친일 콤플렉스의 형성

한국에서의 친일(pro-Japanese)라는 용어는, 한말부터 일제강점기를 거치면서, 직접 일본제국주의에 종사하여 그에 대한 반대급부를 얻거나, 일본이 역사적으로 우리에게 가한 고통과 시련은 고려하지 않고서, 정치적, 사상적 그리고 문화적으로 일본에 동조하거나 동경하는 사람이나 집단을 가리키는 의미로 사용되어왔다. 그러나 한편 이 친일이란 용어를 친미(親美)와 연계시켜서, 극단적 보수주의의 정치성향을 지칭하는 의미로도 사용되고 있다. 반일이 이데올로기로서 하나의 정치적 지배수단으로 이용되었다면, 이 친일도 마찬가지로 정치적 지배관계에서 나타나는 하나의 정치적 이데올로기의 성격을 가지고 있다고 볼 수 있다. 사회학적 관점에서 보면, 친일이란 반일 정서를 가진 다수가, 일본에 대해 분개(resentment)하거나 비판적인 성향을 보여주지 않고, 일본과 관련하여 우리민족의 긍지(dignity)를 훼손하는 태도나 입장을 취하는 소수에게 부여하는 부정적인 사회적 낙인(social stigma)¹⁷⁾이라고 볼 수 있다. 우리 사회에서 반일은 고정관념(stereo type)화 된 하나의 사회적 규범이며, 따라서 친일적인 성향과 태도 및 행동은, 반일이란 일반화된 규범을 위반한 것으로서 간주된다. 즉 친일이란 낙인을 부여하고, 그에 따른 사회적 제재를 가하게 되는데, 그것은 친일 낙인을 받은 개인이나 집단을 정상을 벗어난 아웃사이더(outsider)로 취급 하는 것이다.

친일적인 성향이나 태도, 행위에 대한 법적 제재는 매우 한정적¹⁸⁾이지만, 언론과 학계에서의 비판과 성토는 반복되어왔다.¹⁹⁾ 한국사회에서 다

17) 사회적 낙인과 제재 과정에 관해서는 (Becker 1973, 8-9) 그리고 낙인론 전반에 관해서는, (Liska and Messner 2001) 참조.

18) 친일 행위에 대한 법적인 제재로는, 1965년 창가학회에 대한 사회적 비판이나 행정적 조치, 그리고 최근 사회문제시 되었던, 친일파 송병준 증손의 국가상대 토지 소유권 반환소송에서의 패소 처분(2011년 12월 9일)처럼 매우 한정적이라고 할 수 있다.

19) 학계에서의 친일 문제는, 뉴라이트(안병직, 이영훈) 친일파 논쟁(2008), 또 민족문제연구소가 2009년에 발간한 『친일인명사전』에 관한 논란, 그리고 박정희를 비롯한 과거 정치인만이 아니라 국회의 인사청문회 때마다의 친일 논박, 또 이광수, 서정주와 같은 문화계에서의 친일 논쟁 등, 친일문제는 해방 후부터 지금까지 우리 사회 정치, 문화, 예술 등 전 영역에서 되풀이 되어왔다.

수의 반일 정서와, 그것에 의한 친일에 대한 사회적 제재는, 친일 낙인을 받은 소수 개인과 집단을 한국사회에서 일종의 한계인(marginal man)으로 위치 지우고, 또한 친일로 낙인찍힌 그들은 거대한 반일 정서에 대해 심리적 두려움과 공포를 느끼는 ‘친일 콤플렉스(Pro-Japanese Complex)’²⁰⁾를 가지게 되는 것이다. 여기서 사용하는 친일 콤플렉스라는 것은, 물론 오이디푸스 콤플렉스나 엘렉트라 콤플렉스처럼 무의식 세계에서 원초적으로 형성되는 것은 아니며, 어디까지나 한국이란 사회 속의 반일 정서라는 저항할 수 없는 거대한 힘에 대해서 후천적으로 생성되는 것이다. 즉 본고에서 사용하는 친일 콤플렉스란 “친일이란 낙인을 통해서 한국사회가 보여주는 사회적 제재에 대한 두려움과 공포가, 낙인 대상에게 심리적으로 형성되어서 내면화 되어있는 상태”를 말한다. 물론 이런 친일 콤플렉스를 소위 친일파라고 낙인찍힌 개인이나 집단이 모두가 품고 있는 것은 아니며, 그 중에는 자신이 가진 정치 경제적 권력이나 사회적 권위와 위신을 바탕으로 대응하거나 또 스스로를 정당화하는 논리를 내세워서, 반일 정서에 대항함으로써 친일 콤플렉스를 극복하려는 경우도 있다.

친일적 성향은 소수이긴 하지만 정치, 경제, 사회, 문화라는 사회 전반에서 나타난다. 그러나 그 중 가장 친일 성향이 강하다고 간주되는 것은, 국내 일본계 종교 수용자들일 것이다. 왜냐하면, 우리 사회에서 일반적으로 일본계 종교라고 하면, 각각의 종교, 종파가 가지고 있는 개별적인 교의, 교리에서의 사상, 역사의식, 정치적 성향은 묻지 않고서, 대다수는 일본 신도(神道)처럼 황국(皇國)사상에 기반을 두고 있으며, 또 일제의 식민지 동화정책에 있어 정신적 교화 수단으로 이용되었다고 생각되기 때문이다. 따라서 일본계 종교를 수용한다는 것은, 우리 민족정신을 말살하려고 강제로 이식하려고 했던 일본정신(Japanese spirit)을 받아들이는 것을 의미하며, 따라서 일본계 종교 신자는 일본의 정신까지 수용하는 ‘친일의 원형(the prototype of pro-Japanese)’으로 간주되는 것이다.

국내에서 활동하고 있는 일본계 종교 교단 대다수도 한국사회에서 이런 ‘친일’이란 사회적 낙인으로부터 자유로울 수 없다는 것을 인식하고

20) 물론 이 용어는, 논자가 국내 일본계 종교 교단과 신자들이 가지고 있는 심리적 갈등 즉 민족의식과 종교의식 간의 갈등을 설명하기 위해서 만든 ‘분석적 이념형(an ideal type for analysis)’이다.

있으며, 또 신자들도 마찬가지로 친일 집단이란 이미지로 자신들이 인식되고 있다는 것을 느끼고 있다. 이런 사회적 분위기 속에서, 국내에서 활동하는 일본계 종교는 당연히 친일-콤플렉스를 가질 수밖에 없다. 해방 직후 국내에서 잔존하고 있던 일본계 종교 교단은 ‘천리교’와 ‘본문불립종’²¹⁾이며, 이 중 천리교는 일본 신도(神道)와 유사한 신전 및 의식도구, 복장, 그리고 기원의 주술적 성격으로 인해서, 국내 반일정서에서 볼 때는 대표적인 왜색 종교로서 정치적, 사회적 응징의 대상이었고²²⁾, 해방 후 잔존하던 한국인 신자들에 의해서 1948년 재건을 시도하여 사회단체로 등록을 할 때에도 천리교라는 명칭을 수 할 수 없을 정도였다.²³⁾ 한편 직접적이고 강력한 정치적 사회적 제재를 받은 교단은 창가학회(=한국SGI)이다. 창가학회는 1962년 7월6일자 『조선일보』에 소개된 기사 이후 한국인의 정신을 쪼먹는 왜색 신흥종교 내지 유사종교로 단정되고, 친일을 넘어선 ‘종일(從日)’의 상징으로 부각되기도 하였다.²⁴⁾

이 외에도 시기적으로 70년대 이후에 국내에 유입된 다른 일본계 종교들도 교세가 확산되고, 한국사회에 자리 잡기 시작함에 따라서, 친일 혹은 종일의 상징적 존재라는 사회의 부정적 시각에 대한 의식을 하지 않을 수 없게 되었다.

한편 국내 일본계 종교 신자들은, 해당 종교가 일본종교라는 것을 알고서 입신하는 경우가 대다수이며, 이들 중에는 많은 사람들은 친일-콤플렉스를 가지고 있으며, 이들에게 친일-콤플렉스의 생성은 대체로 세 가지로 나타난다. 첫째, 해당 종교가 가지고 있는 상징적 표상(symbolic emblem)에 접하게 될 때, 그것이 일본적인 것(Japanese style)을 나타내고 있다는

21) 본문불립종의 경우에는, 일단 불교의 한 종파인 법화종 계열이라는 점에서, 직접적인 반일의 공격을 피할 수 있는 여지가 있었다.

22) 1960년대에 들어서서 천리교는 다시 교세를 확산하기 시작하였다. 그로 인해서 문교부 종교심의회로부터 ‘왜색 배제 경고 처분’을 받게 되자, 1964년 8월 치안국에 출두하여 일본색 배제에 대한 강력한 경고를 받게 된다(이원범 외 2007, 52).

23) 해방 후 천리교 일본관계자들은 모두 철수하였으나, 1948년에 남은 한국인 신자들과 조선포교관리소장이던 이와다(岩田) 등은 천리교가 아닌 ‘천경수양원’이란 단체를 결성하여 종교단체가 아닌 ‘사회단체’로 공보처에 등록을 한다(남춘모/이원범 2008, 27-28).

24) 창가학회의 국내에서 정치적 사회적 제재와 소송 등의 과정에 대해서는 박승길(2009) 참조.

것을 느끼게 되고, 또 그것이 일본의 정신문화의 한 부분임을 인식하게 될 때, 의식 속에 자리 잡고 있는 민족의식 즉 반일감정과 충돌하게 됨으로써, 친일-콤플렉스를 가지게 되는 경우이다. 대표적으로 천리교 신자들이 이 경우에 해당되는데, 천리교는 건물 자체부터 일본의 신사(神社)와 비슷한 건축양식을 띠고 있고, 또 신전, 교복(敎服), 그리고 의식 방식(손놀림 춤, 테오도리=手踊り)과 의식도구인 악기(樂器), 박자목(拍子木) 등은 우리 문화와는 전혀 다른 일본식으로 이루어져 있다. 이럴 경우에, 천리교 신자들 중에는 심리적으로 민족의식과 종교의식 간의 정체성 혼란이 일어나고, 주변을 의식하게 되는 친일-콤플렉스를 가지게 되는 사람들이 생기는 것이다.²⁵⁾

두 번째로는, 교의나 교리 자체는 일본에 한정적이지 않고, 보편적인 가치를 추구하지만, 해당 종교의 교조나 지도자들이 천황에게 종속되었거나 일제 강점기에 제국주의에 봉사한 역사를 가지고 있는 경우이다. 여기에 해당되는 것으로는, 광명사상보급회(일본명 세이쵸노이에=生長の家)가 있다. 광명사상보급회의 교조인 타니구치 마사하루(谷口雅春)는 일제 강점기 때 ‘천황의 절대화’를 앞장서서 주장하였고, 만주에 광명사상보급회를 설치하여, 만주지역에 일본군국주의 과시즘의 정당화를 위한 활동을 하였다. 이 광명사상보급회의 회원의 경우에는, 입신 시에는 전혀 일본적인 것을 의식하지 못하고, 해당 종교가 가지고 있는 교리나 활동에 이끌려서 들어서게 되지만, 어느 정도 해당 종교의 역사에 대한 지식을 얻고 나서, 지도자가 천황에 대한 충성이나 제국주의의 정책에 따른 활동(즉 한국인에게 대한 탄압과 억압적인 활동)을 하였다는 사실을 알게 되었을 때, 정체성 혼란을 일으키고, 그에 따라 친일-콤플렉스를 가지게 되는 것이다.²⁶⁾

세 번째로는, 위의 세 종교 이외에 한국 SGI를 비롯한 나머지 국내에서 활동하는 일본계 종교 대다수에 해당되는 경우로서, 해당 종교의 교

25) 천리교 이외에도 신전 구성에 있어 일본 신도(神道)적인 요소가 보이는 세계구세교, 일련정종, 금광교도 이와 비슷한 경우에 해당된다.

26) 광명사상보급회 본부의 청년 관리직원에 대한 인터뷰(2009년 2월)에서, 그는 교조의 일제 때의 행동을 입신 후에 알게 되어서, 많은 혼란과 갈등을 느끼고 있다는 진술을 얻은 바가 있다.

리, 교의도 일본이라는 틀에 한정되어있지도 않으며, 또 교조나 지도자들이 천황과 연관성도 없으며, 친제국주의적 활동을 한 역사도 없음에도 불구하고, 신자 혹은 회원들이 친일-콤플렉스를 가지게 되는 경우이다. 이 경우, 신자나 회원이 겪는 정체성 혼란의 강도는 위의 두 경우에 비해 상대적으로 약할 수밖에 없다. 다만 자신의 종교가 일본태생이란 이유만으로, 주변의 반일 정서로부터 '왜색종교' 혹은 사이비 종교로 간주되는 것으로 인해서 심리적으로 친일-콤플렉스를 가지게 되는 것이다. 이때 주변인들이 부여하는 '일본종교 신자'라는 낙인은, 어떤 뚜렷한 실체나 이유도 없이 단지 일본에서 건너온 종교라는 것 때문에 부정적인 이미지로 작용하게 되는데, 한번 낙인을 부여받으면, 그 개인은 그것이 당사자 스스로가 '일본종교 신자인 것이 부정적인 것인가'라는 하나의 자기 완성적 예언(self-fulfilling prophecy)²⁷⁾으로 작용하여, 스스로 부정적인 일본종교 신자라고 의식하게 되어, 친일-콤플렉스를 가지게 되는 경우가 많다.

이런 세 가지 유형에서, 민족의식(반일감정)과 종교의식(신앙심) 간의 심리적 갈등을 겪는 정도, 그리고 친일-콤플렉스를 가지는 정도는 첫 번째 유형이 가장 강하며, 그 다음으로 두 번째 그리고 세 번째의 순서일 것이다. 이런 일본계 종교 신자들이 겪는 심리적 갈등에 대한 수량적 조사결과(남춘모 2010, 262; 269-270 참조)를 보면, 일본계 종교 신자들 중 많은 사람들이 심리적 갈등상태 즉 아노미적 상태에 처해 있다는 것을 알 수 있다. 세계구세교, 광명사상보급회, 그리고 천리교 신자(N=613)들에 대한 설문조사에서, 57.6%(n=353)가 민족의식과 종교의식 간의 심리적 갈등을 경험하였거나, 하고 있는 것으로 나타났다. 이런 조사결과에서도 알 수 있듯이, 국내 일본계 종교 신자들은, 자신의 종교 교단의 교리 및 교의의 성격, 상징적 표상, 그리고 천황이나 일본제국주의와의 역사적 관련성 등에 있어서 차이는 있으나, 상당한 수가 심리적 갈등을 경험하였

27) 자기 완성적 예언이란, 머튼(R. K. Merton)이 사용하였으나, 그 기원은 토마스(W. I. Thomas)의 공리에서 비롯된 것이다. 이것은 예언을 한 사람 또는 그런 예언을 받은 사람이 예언 이후에 거기에 따른 생각과 태도, 행동을 실제로 취하게 되어서, 그 예언이 적중되는 것을 가리킨다. 즉 그럴 것이라는 예언을 타인으로부터 받으면, 그것이 그 사람으로 하여금 무의식중에 그 예언에 따르는 생각과 행동을 하도록 하여, 결국 그 예언된 상황이 현실로 되어버리는 과정을 말한다(김경동 1991, 477-478).

거나 하고 있으며, 거기에 따른 친일-콤플렉스도 가지고 있다는 것을 알 수 있다.

2. 친일 콤플렉스(Pro-Japanese Complex)의 극복과정

(1) 교단 차원에서의 탈-일본화 전략

일본계 종교 교단과 신자들의 친일-콤플렉스는, 한일 간의 역사적 관계를 볼 때 필연적으로 생성될 수밖에 없는 것이며, 국내에서 활동하고 있는 모든 일본계 종교는 이것을 해소 혹은 완화하기 위해서 지속적으로 여러 가지 노력을 해왔다. 교단 차원에서의 이런 노력은 몇 가지 방식으로 전개되어왔는데, 구체적으로는 첫째, 교학차원에 있어서 ‘교리, 교의의 보편성을 통한 탈-일본화’, 둘째, 의례·의식 차원에서의 ‘종교적 상징의 탈-왜색화’, 셋째 역사적 차원에서의 교단의 반일(反日)·반제(反帝)의 활동과 한국의 일제의 경험이 유사하다는 ‘동류의식(a consciousness of having the same experience)의 형성’, 마지막으로 종교적 수행 차원에서의 ‘주술적 종교성(magic religiosity)에서 훈련된 종교성(trained religiosity)으로의 신자들의 종교성 전환 전략’의 네 가지를 들 수 있다.

첫째, 교학적 차원에서 취하는 교리, 교의에 대한 탈-일본적 해석을 보면, 우선 일본계신종교들은, 종교적 세계관으로서 ‘만교귀일(萬教歸一)’ 혹은 ‘만교동근(萬教同根)’ 사상을 제시한다. 이것은 모든 종교는 결국 유일한 근원자인 초월신(超越神)으로 귀일한다는 것을 가리킨다. 즉 근원자인 제 1의 원인으로부터 만물, 만상이 유출된다는 영적 관념을 말하며, 우주 전체가 초월 신으로부터 비롯된다는 것이다.²⁸⁾ 이런 만교귀일 사상은 종교를 지역, 민족, 국가를 초월하는 세계성을 가지고 있는 것으로 상정하며, 따라서 국내 일본계 종교들도 이런 교리 해석에 있어서의 탈-일본화

28) 이 만교귀일 사상은, 원래 밀교의 ‘일대만타라(一大曼陀羅)’, 인도의 ‘불이일원(不二一元)’ 철학의 중심 사상이기도 하다. 이것은 지상에 무수히 많은 종교가 있다 할 지라도, 그 각각의 종교가 본래의 궁극적인 진리를 파악해서 그것을 가르친다고 한다면, 결국 그것은 근원의 제 1원인으로 귀일한다는 것이다(남춘모/이원범 2007, 364).

라는 논리에 의해서, 자신들의 종교가 일본이란 지역성, 민족성으로부터 벗어나 있다는 것을 한국 신자들에게 설함으로써, 그들이 친일이란 심리적 굴레에서 벗어날 통로를 제공하는 것이다.²⁹⁾ 이것 외에도 교단에 따라서는 자신들의 교리에 대한 재해석을 통해서 탈-일본화 내지는 지역 토착화에 대한 정당성을 주장하는 경우가 있는데, 예를 들면 한국SGI는 자신들의 교리 중 수방비니(隨方毘尼)³⁰⁾의 원칙을 통해서, 한국의 풍습이나 문화를 받아들이는 것을 당연시하고 있다.

둘째, 의례·의식 차원에서의 ‘종교적 상징의 탈-왜색화’라는 것은, 의례, 의식에 이용되는 종교적 상징물들로부터 일본적 요소를 제거하는 것을 말한다. 일본적인 즉 왜색적인 종교적 상징물로 신전, 복장, 그리고 경전이 있는데, 신전의 경우 교단마다 차이는 있으나, 한국 SGI의 경우를 보면, 본존을 모신 신전은 의식 때만 노출시키고, 평상시에는 막을 내려서 가리고 각종 행사를 치르는 장소로 사용하고 있다. 또 천리교는 가장 왜색을 나타내는 종교적 상징물들이 많은 교단으로, 현재도 신전 구성 그 자체는 일본과 같은 형식³¹⁾을 취하고 있다. 그러나 왜색에 대한 정부의 통제와 사회적 비판이 절정에 달한 1956년 1월 ‘춘계대제전’ 때에는, 의식을 행하면서, 애국가 봉창, 대한민국 만세삼창 등 국민의례를 하고, 또 교직자의 복장을 한국식 도포와 같을 것으로 바꾸고, 일반신자도 두루마기와 같은 옷을 입었으며, 주악도 한국 전통 아악으로 바꾸는 등 의식에서의 모든 종교적 상징물의 탈-왜색화를 시도하였다. 한편 일본적일 수밖에 없는 경전의 경우, 처음에는 대다수 교단이 일본어로 된 경전을 한국어로 바꾸었을 때도 있었다. 게다가 몇 교단의 경우에는, 일시적이긴 하지만 제목구창(題目口唱), 찬가(讚歌)와 같은 주요 구제 기원 의식(儀式)조차도

29) 현재 국내에서 활동하는 일본계신종교들 중 이런 만교귀일의 입장을 취하고 있는 교단으로는, 불교 법화경계의 일련정종, 한국 SGI, 본문불립종, 입정교성회, 그리고 진언밀교 계통의 진여원(眞如院)이 있으며, 그리고 수련 형 종교에 속하는 광명사상보급회, 또 주술형 종교인 천리교, 세계구세교가 있다.

30) 수방비니의 수방(隨方)이란 ‘지방에 따른다.’ 그리고 비니(毘尼)는 범어(梵語)로 계율을 의미한다. 그래서 불교의 정신이 대강(大綱)에 있어서 반하지 않는 한, 다소 형식이나 습관, 정세(情勢)에 따라도 무방하다는 의미로 사용된다.

31) 천리교 신전은, 중앙에 주신인 ‘천리왕명신(天理王命神)’, 우측에는 교조 나카야마 미키(中山ミキ)를 모시는 ‘교조전(教祖殿)’, 그리고 좌측에는 조상신을 모시는 ‘조령전(祖靈殿)’으로 구성되어 있다.

한국어로 바꾸어서 제창하게 한 적이 있다.³²⁾ 일본계 종교들은 특히 반일 정서가 가장 심했던 60년대와 70년에 이런 의례·의식의 종교적 상징들의 탈-왜색화를 통해서 국내에서 생존, 유지를 꾀했던 것이다.

셋째로 교단이 취한 친일-콤플렉스 해소의 방안은, 자신들 종교의 활동 역사 속에서 천황제 국가주의에 반대하거나, 일본제국주의의 탄압을 받았던 경험을 내세워서, 한국과 마찬가지로 일제의 피해자라는 동류의식을 형성함으로써, 신자들에게 해당 종교에 대한 심리적 친화성(psychologic affinity)을 가지게 하는 것이다. 그 대표적인 사례로는 창가학회를 들 수 있다. 창가학회의 경우, 일제 강점기 때 천황제국가 이데올로기에 저항하여 정부로부터 탄압을 받았고, 결국 2대 회장인 도다 조세이(戶田城聖)가 옥사하였다는 역사적 사실³³⁾을 근거로 하여, 스스로가 일제 탄압의 대상자이며, 저항의 주체였다는 점을 강조하고 있다. 즉 한국과 자신들은 일본 제국주의로부터 탄압을 받고 저항을 하였다는 경험의 공유성을 내세워서, 스스로가 친일 혹은 종일(從日) 집단이 아니라는 점을 강조한다.

마지막으로, 신자들이 가지는 종교성의 전환 전략을 통해서 친일-콤플렉스를 극복하려는 전략이다. 국내의 일본계 종교는, 앞서 지적한 바와 같이 처음에는 일본신종교가 가지고 있는 빈·병·쟁의 해소를 구제제로 내세웠고, 그것을 위해서는 교리에 따른 신앙심 고취와 자기완성, 그리고 그와 함께 주술적 의식도 하나의 방식으로 제시하였다. 주술의식은 생득적으로 비범한 자질을 가진 카리스마의 소유자가 행하는 것이다. 베버에 의하면, '천부적 재능으로서 카리스마의 소유'와 '비일상적 경험을 통한 카리스마의 후천적인 획득'이란 두 가지 유형³⁴⁾이 있는데, 국내에서 활동하는 일본신종교의 경우, 주술적 카리스마의 소유자는 대다수가 이 두 번

32) 법화경계 신종교인 입정교성회와 일련정종, 창가학회도, 한때 '나무묘호렌계교(南無妙法蓮華經)'라는 제목구창을 한국어로 한 적이 있으나, 현재는 다시 일본어 그대로 창제하고 있다.

33) 창가학회에 대한 일제의 탄압과, 저항 및 도다 조세이에 관해서는 (박승길 2009, 109-115) 참조.

34) Weber(1964)는, 카리스마에 획득에 대해서, "하나는 선천적으로 그것을 소유하고 있는 대상 혹은 개인이 가지고 있는 천부적 재능으로, 이런 원초적인 카리스마는 어떤 수단을 통해서도 획득될 수 없는 것이다. 그러나 또 다른 유형의 카리스마는, 어떤 비일상적인 수단을 통해서 그 대상이나 개인에게 인위적으로 만들어질 수 있는 것"이라고 하여, 두 가지 유형을 제시한다.

제 유형에 속한다. 그러나 세계구세교와 같은 주술형 종교의 경우에는 이런 주술적 카리스마의 생성과 증식에 있어 특수한 수평적 확산 논리를 가지고 있는데, 그것은 신앙상의 일정한 자격을 가진 일반신자들도 조레이(淨靈)³⁵⁾라는 의식을 통해서 치병 능력을 가지게 된다는 것이다. 이 외에 다른 일련정종이나 창가학회, 그리고 ‘지적 사상형’이라고 불리는 광명사상보급회도, 부수적이긴 하지만, 이런 빈·병·쟁의 해소를 위한 기원, 기록적 성격에 이끌려서 입신하는 사람들이 많았다. 이런 경우에, 신자들에게 있어 구제는, 베버의 지적(Weber 1964, 151)처럼, 초월적인 존재의 힘을 빌리지 않고, 어디까지나 구제를 추구하는 자신에 의해서 이루어지는 것이라고 할 수 있다. 이처럼 일본신종교 신자들은, 통상적인 인간의 힘을 넘어서 주술적 능력을 통한 신앙적 목적을 추구하며, 여기에서는 주술적 능력이 신앙의 대용품이 되는 주술적 종교성(magic religiosity)이 나타나는 것이다.

국내 일본계 종교들은 이런 주술성을 가지고 있는 것으로 인해서, ‘왜색’에다가 ‘사이비’라는 수식어까지 붙어서 배척당하였다. 이런 배척과 비난에 대해서 교단은 신자들의 종교성의 전환을 시도하는데, 그것 역시 자신들의 교리, 교의에 대한 재해석을 통해서 이루어진다. 한국SGI의 예를 들면, 법화경의 방편품에 나오는 ‘정직사방편(正直捨方便)³⁶⁾’의 해석을 통해서, 신심을 통해서 얻게 되는 현세 이익은 방편에 불과하며, 대어본존을 전제로 한 창제(나무묘호렌계교)의 공덕을 통해서 민간혁명, 숙명전환의 달성하고, 절복을 통해서 불법의 세계화를 달성하여 인류의 평화와 생명운동에 기여하기 주장한다. 이런 보편적인 가치의 실현을 위해서는, 개개인의 현세이익 보다도, 체계적인 교학과 종교적 실천 활동을 할 수 있

35) 이것은 교조인 오카다 모기치(岡田茂吉)가 독자적으로 만든 영혼 정화 의식으로서, 시행자가 손바닥을 펴서 거기서 나오는 신령한 기운을 상대에게 줌으로써, 몸의 독소와 흐림을 해소하는 치병 수단을 말한다. 처음에는 교조만이 이 치병능력을 가지고 있었으나, 나중에는 오히카리(お光)라는 교조의 念(魂)이 들어있는 표식을 부여받은 신자는 모두가 가능한 것으로 되어있다(남춘모/이원범 2008, 199-200) 참조.

36) 원래 방편은 석가의 법화경 강의에서 등장하는 것으로서, 석가는, 지금까지 가르쳐왔던 40여년 간의 모든 경들을 임시방편으로서 바로 버리라고 하고, 지금까지 모든 부처와 경에서 설해진 공덕은 법화경을 위해 준비된 것일 뿐이기 때문에 법화경 하나만으로도 충분하다는 논리를 말한다(박승길 2009, 118-124).

는 능력과 자격을 갖추는 것이 필요하게 된다. 이에 따라 한국SGI는 ‘좌담회’와 같은 집합의식 공동체를 효율적으로 운영하여 개인들의 체계적인 교학 활동을 하도록 하고, 또 평화, 인권, 환경 운동과 같은 사회적 실천 활동을 함으로써, 회원들의 의식 속에서 스스로 주술적 종교성으로부터 탈피하게 하는 말하자면 ‘훈련된 종교성(trained religiosity)’을 갖추게 하는 것이다. 이런 종교성의 전환은, 회원들에게 보다 보편적인 가치의 함양과 실천을 신앙의 목표로 삼게 함으로써, 회원들에게 있어 지역적이고 편협한 일본이란 것을 의식하는 것 그 자체가 무의미하게 된다. 즉 훈련된 종교성을 통한 탈-일본화는 일본이란 존재 그 자체를 무의미하게 만드는 것이므로, 친일-콤플렉스는 애당초부터 신자들의 심리 속에 생성될 여지가 없게 하는 것이다.³⁷⁾

이상에서 논한 교단 차원에서의 탈-일본화, 혹은 친일-콤플렉스의 해소나 극복의 노력은, 그 방식과 정도에 있어서 교단마다 차이가 있다. 물론 이 탈-일본화 방식과 정도의 차이가 교세나 정착화의 차이를 전적으로 설명할 수 있는 것은 아니며, 해당 종교의 교리, 교의, 조직, 포교방식 등 다른 요인들도 작용할 것이다. 그러나 이런 노력의 차이가 국내에서의 일본계 종교 교단의 교세 확산과 정착화 정도 차이와 상당한 연관성을 가지고 있는 것은 분명하다고 할 수 있다.

(2) 신자들의 친일 콤플렉스 극복 과정

전술한 바와 같이 국내 일본계 종교 신자들의 상당수가 친일-콤플렉스를 가지고 있다.³⁸⁾ 물론 이들 모두가 친일-콤플렉스를 가지고 있다고 단

37) 위의 네 가지 노력은, 직접 사례를 제시한 교단 이외의 다른 일본계 종교들도 해왔다고 볼 수 있지만, 특히 일본을 직접적으로 비판하는 반일 혹은 반일제(反日帝) 행사를 하는 경우도 있다. 예를 들면, 한국SGI는 매년 다양한 한국관련 문화 행사와 국토사랑 행사를 하고 있으나, 특히 2005년 4월 ‘2005 나라사랑 대축제’라는 이벤트를 통해서 ‘나라사랑 독도사랑’이란 캠페인을 벌이는 것과 함께 ‘일본정부의 망언을 강력히 규탄한다’는 입장을 천명하기도 하였다.

38) 2009년 조사(남춘모 2010, 269-270)에 의하면, 주요 일본계 종교(천리교, 세계구세교, 광명사상보급회) 신자들의 민족의식과 종교의식 간의 심리적 상황을 척도를 개발하여 측정하여, 그 심리적 상황 측정 결과에 따라서 신자들의 아이덴티티 유형을, ‘무관심형’, ‘민족중심형’, ‘아노미형’, ‘동조형’의 다섯 가지 유형으로 분류하였

정할 수는 없다. 또 신자들이 ‘친일-콤플렉스’를 가지고 있는지 아닌지를 확인하는 것은, 그것이 개인의 심리적 상황이며, 프라이버시와 관련되어 있기 때문에 매우 어려운 일이다. 그러나 자신이 ‘스스로 주변에 일본계 종교 신자임을 밝히는지 아닌지’, 또 ‘그런 종교 활동을 수행하는 데에 있어 주변을 의식하는지 아닌지’를 확인하는 것이, 친일-콤플렉스를 가지고 있는지 아닌지를 평가하는 하나의 척도가 될 수 있을 것이다. 일본계 종교 신자를 대상으로 2005년도와 2009년도에 실시한 설문조사 결과³⁹⁾에 의하면, 2005년도 조사에서 세계구세교 신자들은 ‘스스로 주변에 신자임을 밝힌다’는 응답이 40.2%(n=37), ‘그렇지 않다’는 응답이 59.8%(n=55)이었으나, 2009년도 조사에서는, ‘그렇다’는 응답이 66.4%(n=144), ‘그렇지 않다’는 응답이 22.6%(n=28)로 스스로 신자임을 밝히는 정도가 5년 사이에 24.2%나 높아진 것을 알 수 있다. 또 광명사상보급회의 경우에도, 2005년도 조사에서는 ‘그렇다’는 응답이 17.1%(n=35), ‘그렇지 않다’는 응답이 82.9%(n=170)였으나, 2009년도 조사에서는, ‘그렇다’가 72.3%(n=115), ‘그렇지 않다’가 17.6%(n=28)로, 스스로 신자임을 밝히는 정도가 5년 사이에 무려 55.2%나 급증하였다는 것을 보여주었다. 주변사람들에게 스스로 일본계 종교 신자임을 밝힌다는 것은, 한국사회의 반일 정서로부터 만들어져서 그들에게 부여되는 사회적 낙인의 강도와 의미가 약화되었다는 외적 요인도 작용하였겠지만, 한편으로는 신자들 스스로가 그런 사회적 낙인과 그에 따른 제재를 내면적으로 극복하는 심리적 메커니즘을 형성해서 작동시키고 있다는 내적 요인도 작용하였다고 볼 수 있다. 말하자면, 이 수치 상의 감소는, 신자들이 심리적으로 가지고 있는 친일-콤플렉스의 정도가 어떤 심리적 요인에 의해서 최근 5년 사이에 크게 감소하였다는 것을 의미하는 것이다. 물론 이 감소에 대한 내적 원인을 규명하기 위해서는 추가로 척도를 개발하여 측정하여야 하겠지만, 여기에서는 몇

다. 이 유형 중, 무관심형은 이런 심리적 상황 자체에 관심이 없고, 동조형은 일본 자체를 대체로 선호하며, 민족중심형은 자신의 종교는 특정한 목적(현세내적 이익이나 내세의 행복과 같은)을 위한 수단에 불과하다는 입장이다. 아노미형만이 이런 심리적 갈등상황을 경험하였거나 하고 있는 경우에 해당되는데, 따라서 이 유형에 속하는 신자들만이 친일-콤플렉스를 가지고 있다고 추정할 수 있다.

39) 2009년과 2005년의 구체적인 통계조사 내용에 대해서는, 남춘모(2010) 그리고 남춘모·이원범(2008) 참조.

명의 신자들에 대한 인터뷰 조사에서 얻은 자료를 중심으로 내적 원인을 추정하려고 한다.

우선 외적 요인으로는, II에서 논한 바와 같이, 오늘날 종교의 존재방식과 의미의 변화라는 차원에서 보자면, 오늘날 개인들의 종교선택에 있어서 감성주의적 경향을 들 수 있을 것이다. 또 전술한 바와 같이 교단차원에서의 탈-일본화 노력이, 신자들에게는 해당종교의 일본과의 무관함 혹은 ‘초-일본성(超-日本性)’이란 종교의식을 심어준 것도 외적 요인으로 작용하였을 것이다. 한편 한일 간 관계에서의 한국의 위상 변화라는 현실적인 차원도 작용하였을 것으로 추정되는데, 이전까지 일본이란 존재에 대해서 분개심과 함께 우리가 역설적으로 가지고 있던 근대적 일본에 대한 동경심이나 열등의식을, 오늘날 한국의 경제적 규모와 질적 성장과 국제 정치질서 속에서의 위상 고조, 그리고 한류의 세계화와 같은 문화적 우월성 등으로 인해서 극복하였다는, 일종의 ‘극일(克日)’이란 사회 분위기도 작용하였을 것이다. 그러나 친일-콤플렉스라는 것은 분명히 개인의 심리적 차원에서 존재하는 것이며, 이것을 가지게 되거나 혹은 극복하게 되는 것은 개인의 주관에 의해서 이루어지는 것이므로, 이런 외적 요인과 함께 내면적으로 작용하는 심리적 메커니즘을 규명하는 것이 필요할 것이다.

일본계 종교 신자들 중에도 개인별 퍼스낼리티의 차이에 따라서 친일-콤플렉스를 가지거나 그렇지 않을 수도 있으며, 또 그 정도에 있어서도 차이는 있다. 그러나 위에서 제시한 바와 같이, 일본계 종교 신자임을 주변에 숨기는 사람의 경우, 그는 친일-콤플렉스를 가지고 있을 가능성이 매우 클 것이다. 이럴 경우, 그는 심리적으로 친일-콤플렉스를 극복하려고 시도하는데, 그 첫 번째는 프로이트의 자아-방어 메커니즘 중 ‘보상(compensation)’과 비슷한 것이라고 할 수 있다. 즉 그 신자 개인이, 해당종교의 구제제를 통한 현세 이익을 얻은 것이, 그에게는 친일-콤플렉스를 넘어서서 해당 종교에 대한 신앙생활을 계속할 수 있는 심리적 계기를 제공하게 되며, 이때 그는 민족의식과 종교의식 간의 심리적 갈등보다는 오로지 보상 심리가 강하게 작용하여 그런 갈등을 대신함으로써, 친일-콤플렉스를 넘어서거나 반일 정서 그 자체에 대해 무관심하게 되는 것이

다.⁴⁰⁾ 어느 천리교 교회장에 대한 인터뷰의 예를 들면, 남편의 치병(중풍)을 위해서 입신하여 완치하였는데, 이런 현실적 이익은, 천리교가 일본종교이며 또 주변에서 부정적으로 본다는 것을 의식하지 않게 만들었고, 본인 스스로 포교를 하여 집에 천리교 교회를 설립하여 활동하게 되었다는 것이다. 이런 경우, ‘보상에 의한 콤플렉스의 해소(dissolution of pro-Japanese complex by compensation)’ 즉 친일-콤플렉스는 현세 이익이라는 보상에 의해서 심리적으로 상쇄되거나 극복되는 것이다.

두 번째는, 마찬가지로 자아 방어 메커니즘 중에 승화(sublimation)와 유사한 심리적 작용을 통해서 친일-콤플렉스를 극복하는 방식이다. 즉 외부로부터 부여되는 친일-콤플렉스에 대해서, 그는 한국사회에서 인정받는 다른 행동을 추구함으로써, 이것을 극복하려고 하는 경우이다. 예를 들면 평화, 인권, 환경 운동과 는 경인간의 보편적인 가치와 관련된 행동과 활동을 함으로써, 스스로를 일본과는 관계가 없는 또는 일본을 초월하고 있다는 심리적 안정감을 가지고, 또 그런 행동과 활동을 주변에 과시하는 과정을 통해서 친일-콤플렉스를 극복하는 것이다. 여기에 해당되는 사례로는 한국SGI 회원⁴¹⁾의 경우를 들 수 있다. 한국SGI는 니치렌 대성인의 불법에 기초한 평화, 인권, 교육 운동을 활발하게 전개하고 있는데, 이런 활동을 통해서 스스로를 새로운 문화창조의 주체임을 한국사회에 알리고, 또 지역사회로부터 호응과 인정을 받음으로서, 심리적으로 일본이란 울타리를 뛰어 넘어서게 되는 것이다. 전술한 바와 같이 한국SGI의 경우에는 상대적으로 친일-콤플렉스가 약하다고 볼 수 있으며, 특히 어느 청년회원의 경우⁴²⁾를 보면, 그는 스스로의 종교는 일본에서 발생한 것 즉 일본태생이란 점에서만 일본과 관련이 있을 뿐, 그 외 교리, 실천활동 등 모든

40) 인터뷰 조사에서는, 대개 이런 경우가 가장 많은데, 일본종교를 믿는 것에 대한 주변의 불편한 시선을 의식하였으나, 신앙생활을 통해 얻은 현세적 이익(주로 치병과 가정화목)을 통해서 스스로 신앙심이 깊은 신자임을 주변에 알리고, 또 타인을 해당 종교로 인도하기도 하였다고 한다. 몇 가지 구체적인 사례에 관해서는, (남준모/이원범 2008)의 ‘신자들의 생활사 사례연구’ 부분 참조.

41) 한국SGI 일반회원에 대한 인터뷰(남준모/이원범 2008, 155-161)에서의 진술은 대체로 치병에 의한 입신과 그에 따른 본인의 신앙 활동에 관한 것으로 되어있다.

42) 이 인터뷰(2008년 2월) 대상자는, 청년 간부로서 참가학회의 태생 이외는 일본과 무관 또는 초월하다는 입장을 확고하게 가지고 있었다.

면에서 일본을 초월하는 것으로 인식하고 있고, 따라서 자신들이 행하고 있는 평화, 인권, 환경 활동에 대한 긍지와 자부심을 가지고 있다고 진술하였다. 즉 이 경우는, 보편적인 가치와 활동에 의한 콤플렉스의 극복(overcoming pro-Japanese complex by universal values and activities)이라고 할 수 있다.

셋째로, 일본계 종교 신자들이 친일-콤플렉스를 해소 혹은 극복하는 과정을 사회학적 관점으로 볼 때 나타나는 경우로서, 소규모 집단 활동을 하는 가운데 해소되는 경우이다. 국내 일본계 종교의 조직적 특징 중 하나로 활발한 소집단 활동을 들 수 있는데, 한국 SGI, 일련정종에서는 ‘좌담회’, 그리고 대개 법화경 계통의 영우회와 입정교성회에서는 ‘법좌’라고 불리는 소규모 집단을 구성하여 운영하고 있다. 예를 들면, 앞에서 논한 바와 같이 한국SGI의 좌담회는 전체 조직구성 중에 가장 하부에 속하는 최소단위 조직으로서, 지역별로 ‘반(斑)’ 단위로 구성되어있다. 이 좌담회는 기성종교의 신자집단과는 달리, 그 속에서는 교학만이 아니라 세속적 문제도 자유롭게 발의하고 토론하여 공감대를 형성하는 말하자면 ‘성(聖)과 속(俗)이 공존하는 공간(the space where both the sacred and the secular exist)’이라고 할 수 있다.⁴³⁾ 여기서는 평등의 원칙이 강조되어, 조직 내에서의 지위고하를 막론하고 참가하는 모든 회원들에게 자유롭게 대화를 하고 의견을 제시할 수 있는 기회가 제공된다. 진행 절차 중에는, ‘체험담’ 발표가 있는데, 이때에는 지정된 회원이 자신이 종교적이거나 현실적으로 경험한 것을 발표하게 되며, 이 발표에 대해서 참여한 회원들 간에서 서로의 의견과 경험을 주고받으면서, 그 상황에 대한 공감대를 형성하거나, 문제에 대한 해결 방안을 이끌어낸다. 그 중에는 스스로가 느낀 주변의 반일적 반응에 대한 경험도 발표되곤 하는데, 이럴 경우, 사회자(반장 혹은 간부회원)의 인도 하에, 교학 해석이나 타인의 경험을 통한 반일감정에 대한 대응이나 해결 방안이 도출되며, 여기에 대한 참가회원

43) 원래 좌담회는, ‘신앙증명과 교학의 장’으로 출발하였으나, 지금은 ‘개인의 계발과 신심 증진을 위한 교류의 장’, ‘자애의 장’, ‘인간혁명을 위한 진실한 대화의 장’이라는 포괄적인 의미를 부여하여, 교학만이 아니라 개인의 현실생활에서의 의식과 태도의 변화라는 세속 내적 변화의 장으로도 활용하고 있다(남춘모/이원범 2007, 13).

모두의 공감과 반응이 되풀이 되는 사회적 상호작용을 하게 된다. 즉 참여한 성원들 간에 일종의 사회적 감염(social contamination)을 통해서 주변의 반일 정서에 대한 의식과, 거기에 따른 친일-콤플렉스는 약화 혹은 해소되는 것이다.⁴⁴⁾ 이것은 ‘사회적 상호작용에 의한 콤플렉스의 약화 혹은 해소(undermining or dissolution of pro-Japanese complex by a social interaction)’라고 할 수 있다.

마지막으로, 친일-콤플렉스가 ‘종교적 깨달음’을 통해서 해소되는 경우가 있다. 국내 일본계 종교 신자들의 입신계기로는 ‘자신/가족의 질병’이 가장 많은데, 이것은, 수용자들이 일본계 종교가 제시하는 구제제 중 ‘치병’에 이끌렸고 또 그것을 체험했기 때문이다. 앞서 논한 바와 같이, 이것은 수용자에 있어 오늘날의 종교의 의미와 기능변화 즉 ‘실감종교’의 수용을 보여주는 예이기도 하다. 이처럼 실감종교란 해당 종교에서의 기원을 통해서 현세 이익을 획득하려는 주술적 종교성을 지향하는 것을 말한다. 여기에서 현세 이익을 얻지 못하는 신자는 물론, 체험적으로 그것을 얻은 신자라고 해도 사회전체의 반일 정서에서 비롯되는 사회적 낙인을 의식하지 않을 수 없으며, 따라서 그 중에는 친일-콤플렉스를 가지는 사람도 생기는 것이다.

이런 주술적 종교성을 지향했던 신자들은, 해당종교가 제공하는 주술적 영력(주술적 카리스마)이 효력이 없거나 약화되었다고 느끼게 되면 탈퇴하는 것이 일반적이다. 그러나 그 중에는 한층 신앙심을 드높여서 해당종교에 몰두하게 되는 사람이 있는데, 그것은 그 개인이 해당종교가 제시하는 ‘깨달음’의 체험을 한 경우이다. 이 깨달음의 체험이란, 치병, 부(富), 화목과 같은 세속 내적이고 경험적인 이익 획득이 아니라, 어디까지나 해당종교가 제시하는 ‘영적 존재에 대한 체험(환상이나 꿈이던, 경험적이던 간에)’을 하거나, 또 그종교가 지향하는 ‘정신적 영적 자신의 존재에 대한 깨달음’의 체험을 말한다. 이런 체험은 순간적인 자각일 수도 있으며, 또 오랫동안 해당종교의 신앙 활동을 하는 과정에서 서서히 생성되기도 한다. 이런 깨달음의 체험은, 그 개인에게 있어서 세속적인 감정

44) 이것은 한국SGI 포항 방면 반좌담회에 대한 참여관찰(2007년 6월)에서 얻은 자료를 바탕으로 해석한 것이다.

과 정서는 무의미한 것이 되어버리며, 오히려 보편적인 가치와 그것을 위한 실천을 하는 것이, 해당 종교를 통한 스스로의 인격완성이라고 생각하게 한다. 이런 깨달음을 통해서 자기완성의 길로 들어서는 것은, 물론 앞에서 논한, 교단차원에서의 신자들의 ‘주술적 종교성으로부터 훈련된 종교성으로의 전환’ 전략이 크게 작용한 결과라고 할 수 있지만, 이런 경지에 들어선 신자들에게 있어, 주변의 반일 정서, 그리고 그에 따라서 만들어지는 ‘친일 혹은 중일’이란 사회적 낙인과 사회적, 정신적 제재 그 자체는 바뀌어져야 변혁의 대상으로만 생각된다.⁴⁵⁾ 이렇게 하여, 종교적 깨달음의 경지에 들어선 신자들에게는, 주변의 반일 정서도 그리고 친일-콤플렉스는 바뀌어져야 할 잘못된 대상이 되며, 따라서 그들에게는 이전에 형성되어있던 친일-콤플렉스는 자연스럽게 종교적 깨달음에 의해서 해소(dissolution of pro-Japanese complex by religious awareness)되는 것이다.

IV. 맺음말

70년대 이후부터 시작된 국내에서의 일본계 종교의 급속적인 확산은 2000년대를 정점으로 일단은 안정기에 들어선 것으로 보인다. 이런 양적 확산이 정체된 상태라고는 하지만, 한편으로 이제는 일본계 종교가 한국 종교문화 속에 질적으로 편입되어가는 현상이 나타나고 있다고 할 수 있다. 역사적으로 형성된 우리 사회의 반일 정서의 주요한 배척 대상이자 ‘왜색’ 종교이던 일본계 종교가, 그 왜색의 색이 바래지고 있으며, 우리 종교문화의 일부분을 서서히 차지하고 있다. 이런 현상의 원인은 다양할 수 있지만, 외적 요인으로는 종교의 존재방식 자체의 변화와, 그에 따른 수용자들의 종교에 대한 선택 기준의 변화 즉 실감성과 실효성에 의한

45) 이런 입장을 취하는 신자들은 대개가 지부장이나 교회장 등 간부급 신자들이 많다. 특히 일본적인 색채가 가장 강한 천리교의 경우를 보면, 천리교 교회장(부산 대연동)과의 인터뷰(2007년 6월)에서, 그는 교회장급 신자들은 대체로 한국사회의 예외 없는 반일 정서가 바뀌어져야 한다는 입장을 가지고 있다는 진술을 하였다.

선택이란 점을 들 수 있다. 그러나 보다 중요한 것은, 내적 요인이라고 할 수 있는 것으로서, 일본계 종교 교단과 신자들 스스로가 사회적 반일 정서를 해소하고, 또 소위 친일-콤플렉스를 극복해 나가고 있다는 사실이다.

교단 차원에서의, ‘교리, 교의의 보편성 해석을 통한 탈-일본화’, ‘종교적 상징의 탈-왜색화’, ‘반일(反日)·반제(反帝) 역사를 통한 한국과의 경험적 동류의식의 형성’, 그리고 ‘주술적 종교성에서 혼련된 종교성으로의 신자들의 종교성 전환 전략’은, 교단별로 그 내용과 효과에 있어서 차이는 있으나, 이런 전략을 통해서 지속적으로 반일 정서를 이겨 나가는 노력을 해왔다. 신자 개인들도, 외적으로는 종교 자체에 대한 인식변화와 함께, 교단에 의해서 행해지는 탈-일본화 전략을 습득하고, 또 내적으로는 ‘현세 이익적 보상’, ‘보편적 가치와 활동’, ‘소집단내에서의 사회적 상호작용’, 그리고 ‘종교적 깨달음’이라는 심리적, 사회적 기재를 통해서 스스로 친일-콤플렉스를 해소, 극복하려는 시도를 해왔다는 것을 알 수 있다.

물론 우리 사회에는 아직도 반일 정서는 강하게 남아있고, 따라서 일본계 종교에 대한 사회의 부정적인 고정관념도 많이 변한 것은 없지만, 이런 일련의 과정을 통해서 일본계 종교가 우리의 주류 종교문화 속으로 한걸음씩 들어서고 있다는 것은 부정할 수 없는 현실일 것이다. 따라서 본고에서 분석한 일본계 종교의 반일 정서에 대한 대응, 그리고 신자들의 친일-콤플렉스의 해소, 극복 과정에 대한 분석은, 장래 한국 종교문화 속에서 일본계 종교가 그 지평을 넓혀가는 방향과 방식을 예측할 수 있는 하나의 방향을 제시하는 것이 될 수 있다. 그러나 앞으로 국내에서의 일본계 종교의 활동과, 그것이 주는 사회, 문화적 영향을 보다 정확하게 예측하기 위해서는, 금후에도 일본계 종교에 대한 우리 사회의 반일 정서와, 친일-콤플렉스의 해소와 극복에 대한 지속적인 관심과 실증적인 연구가 필요할 것이다.

| 참고문헌 |

- 김경동(1991). 『현대의 사회학』. 서울: 박영사.
- 남춘모(2010). “국내 일본계 종교 신자들의 집합의식과 아이덴티티.” 『日本近代學研究』. 제30집, pp. 259-278.
- 남춘모·이원범(2008). 『한국 속 일본계 종교의 현황』. 서울: 대왕사.
- 남춘모·이원범(2007). “組織社會學的觀點からみた日系新宗教教団の小集団活動-小集団活動としてKSGI座談會の分析-.” 『日本近代學研究』. 제16집, pp. 1-17.
- Liska, A. E. & Messner, S. F.(2001). 『일탈과 범죄사회학』(제3판). 장상희 역. 서울: 경문사.
- 박승길(2009). 『현대 한국사회와 SGI -한국SGI와 대승불교운동의 사회학』. 대구: 태일사.
- 이규배(2007). “반일감정의 始原에 관한 試論的 高찰.” 『일본문화연구』. 제24호, pp. 121-145.
- 이원범 외(2007). 『한국내 일본계 종교운동의 이해』. 서울: J&C.
- 工藤英勝(2000). “神道各教派の朝鮮布教.” 『宗教研究』. 第323号, pp. 189-190.
- 高橋宗司(1993). 『反日感情-韓國·朝鮮人と日本人』. 講談社.
- 荒木美智雄(1986). “世俗化一般か單に西洋の世俗化か、それとも新しい創造への過程か.” 『東洋學術研究』. 25卷. 1号, pp. 57-72.
- 大村英昭/西山茂遍(1988). 『現代人の宗教』. 東京: 有斐閣.
- 井上順孝(1994). 『現代日本の宗教社會學』. 東京: 世界思想社.
- 鄭大均(1995). “<反日主義>という韓國の病.” 『宝島』. 30. 9月号, pp. 144-151.
- 韓哲曦(1988). 『日本の朝鮮支配と宗教政策』. 東京: 未來社.
- Allport, G. W.(1966). “Religious context of prejudice.” *Journal for the Scientific Studies of Religion*. Vol. 5, pp. 447-457.
- Berger, Peter L.(1969). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City. N. Y. : Doubleday &

Company.

Casanova, J.(1994). *Public Religion in the Modern World*. Illinois: The University of Chicago.

Luckmann, T.(1967). *The Invisible Religion: the problem of religion in modern society*. New York: Macmillan.

Stark, R. and Iannaccone, L. R.(1993). "Rational Choice Propositions about Religious Movement." *Religion and Social Order*. Vol. 3. Part A.

Weber, M.(1958). *The Religion of India: the sociology of Hinduism and Buddhism*. Gerth, H. H. & Martindale, D.(trans. & ed.). New York: The Free Press.

Weber, M.(1964). *The Sociology of Religion*. Fischhoff, E.(trans.). Boston: Beacon Press.

| 논문투고일 : 2012년 07월 15일 |

| 논문심사일 : 2012년 07월 18일 |

| 게재확정일 : 2012년 08월 13일 |

ABSTRACT

Journal of Asia-Pacific Studies Vol. 19, No. 2 (2012)

**Inflow of Japanese Spiritual Culture to
Korea, and Its Settlement:
Focus on the Strategy of Japanese Religious Groups'
De-Japanization and the Overcoming Process of Their
Believers' Pro-Japanese Complex in Korea**

Choon-Mo Nam

(Social Science Research Center, Catholic University of Taegu)

The purpose of this paper is to analyze the strategy of de-Japanization of Japanese religious groups in Korea and the overcoming process of pro-Japanese complex which their believers had, and to re-evaluate the position which Japanese religion occupied in Korean religious culture. I investigate the history of Japanese religion which has grown up to be in anti-Japanese sentiment of Korean society and the cause by which Japanese religions have grown in Korea. Next, I clarify the process which the negative social stigma has been given to Japanese religions and their believers by anti-Japanese sentiment in Korea. Then, I grasp the formation and the content of pro-Japanese complex of Japanese religion believers which was produced by social stigma from Koreans. Finally, I analyze the reaction of Japanese religious groups in Korea to anti-Japanese sentiment of Korean society, and explain the process which Japanese religious groups and their believers have overcome pro-Japanese complex.

Key words: Religion of feeling, Anti-Japanese sentiment, Prototype of

200 아태연구 제19권 제2호(2012)

Pro-Japanese sentiment, De-Japanization, Pro-Japanese
complex