

4/ 영혼의 정치학

천황제와 신종교의 접점

이찬수



이찬수 서울대학교 통일평화연구원 HK연구교수. 서강대 화학과를 졸업하고 같은 대학원 종교학과에서 불교학과 신학으로 각각 석사학위를, 니시타니 게이지의 불교철학과 칼 라너의 신학을 비교하는 논문으로 박사학위를 받았다. 강남대 교수, (일본)WCRP평화연구소, 중앙학술연구소 객원연구원 등을 지냈다. 『종교로 세계 읽기』, 『일본정신』, 『불교와 그리스도교 깊이에서 만나다: 교도학과와 그리스도교』, 『한국 그리스도교 비평』 등의 저서와 『절대 그 이후』, 『화엄철학』 등의 역서가 있다.

계로가 ‘귀신 섬김’(事鬼神)에 대해 묻자 공자가 말했다.

“사람도 잘못 섬기면서 어찌 귀(鬼)를 섬기겠는가.”

(『논어』, 「선진」)

1. 들어가는 말

1) 귀신의 정치화

위 대화는 귀신 자체를 부정하지는 않으면서도 사후보다는 삶 쪽에 관심을 두었던 공자의 생각을 잘 보여 준다. 하지만 공자의 이 말은 별 의심 없이 귀신을 긍정하던 이들을 혼란스럽게 만들었고, 삶과 죽음의 관계를 중심으로 다양한 귀신 관련 언설들을 파생시켰다. 사람들은 언설의 내용과 양식대로 귀신을 이해하고 제사를 지내며 생활 속에 수용했다. 이런 식으로 귀신 관념은 사회 체제와 문화 속에 녹아들어갔다. 그러면서 사람들은 다시 귀신에 대해 이야기했다.

일본 사상가이자 문화이론가인 고야스 노부쿠니(子安宣邦)는 이것이 귀신의 존재방식이라고 말한다. 귀신은 “사람들이 하는 말 속”에, 그리고 “사람들이 지은 건물” 속에 존재한다는 것이다.¹ 사람들이 귀신에 대해 상상하고 또 이야기하게 만드는 문화 혹은 담론 체계가 귀신의 처소이며, 귀신 담론의 객관적 상징 공간, 가령 위패, 신사(神社) 같은 곳에 자리 잡는다는 것이다. 사람들은 귀신 담론 속에서 사후 영혼을 상상하고 제사하면서 삶의 의미도 확보하고 질서도 잡아나간다. 말 속의 귀신이 삶 속에 들어와 영향을 주는 것이다. 이것은 대화와 담론 양식을 적절히 조율하면 살아 있는 이들의 삶의 양식도 재편할 수 있게 된다는 뜻이기도 하다.

고야스에 의하면, 일본에서 오랫동안 자연 신앙 수준에 머물렀던 신도(神道)가 국가의 통치 이념이 된 것도 귀신 담론이 일으킨 제사 양식의 변화

1 子安宣邦, 『鬼神論』, 東京: 白澤社, 2002, 8쪽.

와 관련이 있다. 이른바 국가신도는 일본의 조상신을 국가 중심적 담론 속에 살게 하는 정치적 과정이었다는 것이다. 그에 의하면 메이지 정부는 귀신의 영역을 정치의 내용으로 삼으며 정권의 정체성을 확보해 나간 시스템이다. 특히 나라를 지키다 죽은 영혼 즉, ‘호국영령’을 국가적 담론 속에 살게 하고, 국가와 국민의 제사 대상으로 재구성하면서, 천황을 정점으로 수직적 통일 국가체계를 확립하려고 했던 것이 메이지유신의 핵심이라고 본다.²

2) 메이지 유신과 호국영령

개혁적 하급 무사들이 농민들의 후원으로 메이지 천황을 옹립해 만든 메이지 혁명 정부(1868~1912)의 기본 고민은 어떻게 새로운 천황의 정당성과 국가적 통일성을 확보하면서, 종교[信教]의 자유에 대한 서양의 요구를 수용해 내느냐에 있었다.

이를 위해 정부는 전략적으로 일본 최초의 역사서 『고사기』(古事記)와 『일본서기』(日本書紀)의 건국신화를 따라 천황(天皇)이 천상의 주재신(아마테라스오미가미)의 자손이라는 신화를 강조했다. 신도를 일본적 정신의 원형으로 간주하여 아마테라스를 기억하고 제사해 오기도 하던 이른바 신도적 세계관을 국가적 통합 정책에 이용함으로써, 천황이 일본의 기원부터 함께 해 온 신적 통치자라는 사실을 부각시켰다. 여기에도 신도는 불교나 그리스도교 같은 특정 종교 단체나 시설이 아닌 일본의 오랜 문화이자 관습이기에, 신도식 제사를 국가적 차원에서 강화한다고 해도 종교의 자유에 위배되는 것은 아니라는 논리로 이러한 시도를 뒷받침했다.

하지만 불교가 전래된 이래 신도는 늘 불교와의 상관성 속에서 존속해 왔고, 불교도 신도의 세계관을 흡수하면서 민중 안에 뿌리내렸을 만큼 신도와 불교는 불가분의 관계였다.³ 그러면서 메이지 이전 막부(幕府) 시절까지

2 子安宣邦, 『鬼神論』, 17~23쪽.

3 신도는 “일본 민족에 고유한 신 및 신령에 관련된 신념을 기반으로 발생, 전개되어 온 종교를 총칭하는 말이자, 이와 같은 신 혹은 신령에 관련된 신념 및 전통적인 종교적 실천은 물론 널리 생활 속에 전

국가적 통치 이념은 주로 불교가 제공해 왔다. 이러한 상황에서 신도의 세계관을 추출해 내는 것은 사실상 불가능한 일이었지만, 메이지 정부는 구체제의 상징처럼 여겨지던 불교를 강제로 배제하면서 새 정부가 개혁적 진보성을 띠고 있다는 사실을 보여 주고자 했다. 신도라는 원형에 습합되어 있던 불교를 떼어내고 국가 통치 영역으로부터 분리시켜[神佛分離] 신도의 세계관을 정치의 원리로 사용하고자 했다. 그러면서 사적(私的) 영역에서는 불교를 하나의 종교로 승인하면서 종교의 자유를 보장한다는 증거로 삼았다. 그 과정에서 신도의 세계관과 요소들을 가지고 조직화한 집단, 가령 신도계 신종교들은 불교나 그리스도교처럼 별도의 교파로 공인되었다. 이런 배경 속에서 덴리교(天理教) 같은 신도계 신종교, 이른바 교파신도가 출현했다.

신도는 인간의 위로를 받지 못한 원령(怨靈)이 인간에게 깃들면 병이나 불행이 생긴다는 민중적 사고방식을 잘 반영해 온 일본의 가장 오랜 종교 전통이었다. 신관의 축사나 제사를 통해 원령의 기운을 떨쳐내고 본래의 깨끗함을 회복할 뿐만 아니라, 원령을 잘 모셔서 신적 차원으로 승화시키는 것이 지금까지 지속되는 신도의 일반적인 공양법이였다. 메이지 정부는 이런 공양법을 정책화해 국가적 정체성(國體)을 확립하고 국민적 일치를 도모하고자 했다. 또한 신도를 관습의 이름으로 정치 이념에 포섭하면서, 천황을 신도적 세계관의 정점, 사실상 신적 영역으로 격상시키려 했다. 형식적으로는 서양식 정교 분리형 근대 국가를 추구하면서 내용상으로는 신도를 근간으로 하는 강력한 전근대적 정교일치 국가를 구축하고자 했던 것이다.

그때 요청되었던 개념이 ‘호국영령’(護國英靈)이다. ‘나라를 지키다 죽은 꽃다운 영혼들’이라는 뜻의 ‘호국영령’은 메이지 유신 전후 혼란기에 희생

승되어 온 태도나 사고방식까지 함의한다”(일본문화청, 『宗教年鑑』, 1997). ‘발생’, ‘전개’, ‘전승’ 등의 말 속에 이미 포함되어 있기는 하지만, 일본 고유의 신 및 신령에 관련된 신 관념이라 하더라도 그것이 수백 년, 수천 년을 전개되고 전승되어 왔다면 그곳에는 이미 일본 고유의 것이라기보다는 다양한 외래의 사상, 문화, 종교 등과 교섭하며 수용하는 가운데 이루어지는 것일 수밖에 없다. 그런 점에서 신도 역시 외래 사상과의 습합으로부터 자유로울 수 없다. 실제로 불교나 유교 없는 신도는 역사적으로 상상하기 힘들다. 신도가 불교와 강력하게 습합되어 온 것은 주지의 사실이며, 유교와도 습합되었다. 신도가 기성 종교나 가르침에 의지하면서 형성되어 왔다는 뜻이다. 이노우에 노부타카 외, 박규태 옮김, 『신도, 일본 태생의 종교 시스템』, 제이앤씨, 2010, 28쪽 참조.

당한 이들에 국가적 이념을 불어넣어 제사의 대상으로 삼음으로써 국민의 호국적 자세를 고취시키기 위한 전략적 언어였다. 일개 사병이라도 나라를 위해 죽었다고 간주되면 그 영혼을 신적 차원으로 현양시켜 유족의 불만을 달래고, 군대에 대한 자긍심을 부추겨 병력을 지속적으로 확보한 뒤⁴ 천황 중심의 국가적 일치를 이루기 위한 전략적 표현이었던 것이다. 최종 목적은 제사의 범주를 호국영령의 정점에 있는 천황으로까지 확장시켜 결국은 전 국민으로 하여금 메이지 천황을 숭배하도록 하는 데 있었다. 호국영령에 대한 제사는 혼란기에 희생당한 사자(死者), 특히 ‘전몰자(戰歿者)의 영혼’이 원령(怨靈)이 아니라 국가의 수호신이 될 수 있도록 하기 위한 메이지 정부의 ‘종교적 정치’ 행위였던 셈이다.⁵

이 글에서는 메이지 정부의 종교적 정치 행위를 ‘영혼의 정치학’으로 명명하고서 천황제의 일본 사회적 의미와 문화화의 정도를 살펴보고, ‘영혼의 정치학’의 근간이 되는 위령 행위 혹은 조상 제사 전통이 일본 신종교의 성립에 어떤 영향을 끼쳐왔는지 분석해 보고자 한다.

4 高橋哲哉, 『靖国神社』(ちくま新書532), 東京: ちくま書房, 2005, 46쪽.

5 ‘호국영령’ 가운데 ‘영령(英靈)’은 메이지 시대 초기 일부 ‘군대 용어’로 쓰이기는 했지만 일반화된 언어는 아니었다. 메이지 22년(1889)에 제작된 사진 『言海』에는 ‘영령’이라는 말이 수록되어 있지 않았다. 그러다가 쇼와(昭和) 7년(1933)에 출판된 사진 『大言海』에 영령(英靈)이 ‘영혼(英魂)과 동일’, ‘영걸(英傑)의 망혼(亡魂)’, ‘사자(死者)의 영혼’ 등의 의미로 수록되었음을 볼 수 있다. 그때까지만 해도 “전몰자의 영혼”이라는 해설은 일반적이지는 않았지만, 그렇다고 해서 전몰자의 영혼에 해당하는 말이 없었던 것은 아니다. 당시 ‘전몰자의 영혼’을 가리키는 언어로 충혼(忠魂) 혹은 충령(忠靈) 등의 언어가 쓰이곤 했다. 그러다가 러일전쟁(1904~1905) 시기 일본 신문들에서 ‘영령’을 “전사자(戰死者)에 대한 존경”의 의미로 빈번하게 사용하기 시작했다. 메이지 시대 말기까지는 군대용어, 보도용어였던 ‘영령’이 전쟁 희생자에 대한 제사를 통해 희생자의 영혼에 ‘호국’의 의미를 부여하려던 지속적 정책의 결과 “전몰자의 영혼”을 가리키는 일반 언어로 쓰이기 시작했음을 보여준다. 일본에서 ‘영령’의 역사적 쓰임새에 대해서는 다나카마루 가쓰히코(田中丸勝彦, 1945~2000)가 유작 『さまよえる英霊たち』(栢書房, 2002)에서 집중적으로 다루고 있다. 이 각주는 다나카마루의 앞의 책 13~21쪽을 참조하며 정리한 글이다. ‘영령’은 근대 일본이 전쟁을 통해 국가의 모양을 갖추어가던 과정에 나라를 위해 죽은 전몰장병을 지칭하기 위해 발명된 언어라고 할 수 있다(田中丸勝彦, 『さまよえる英霊たち』, 2쪽).

2. 영혼의 정치학

1) 교육칙어의 종교성

메이지 정부는 국가적 통합을 위해 ‘교육에 관한 칙어’(교육칙어, 1890)를 천황의 이름으로 반포해 전국의 학교에서 교육해 나갔다. 효와 충을 적절히 연결시키는 도덕적 교화 시스템을 통해 부모에 대한 효행이나 형제 및 부부에 대한 우애가 국가 및 천황에 대한 충성과 다르지 않다는 사실을 선전했다.⁶

교육칙어의 반포는 일견 유교적 도덕주의 아래 개인을 국가 구성원으로 재구성하기 위한 장치였지만, 교육칙어에서 말하는 효행이 그저 부모에 대한 공경만이 아니라 조상에 대한 제사까지 포함하는 행위라는 점에서는 신도적 종교성에 다가선다. 메이지 정부의 성립에 적지 않은 영향을 끼친 국학자 오쿠니 다카마사(大國隆正, 1792~1871)는 부모에 대한 효행은 조상에 대한 제사 실행을 포함한다고 보았다. 이때 조상에 대한 제사는 조상을 있게 한 일본의 기원에 해당하는 신에 대한 제사와 정서적으로 연결되며, 자연스럽게 신의 후손인 천황 중심의 국가적 통합에 기여한다.

이것은 이전에 오규 소라이(荻生徂徠, 1666~1728)가 조상 제사야말로 국가적 통합의 근간이라는 점을 강조했던 바와 연장선에 있다. 일본 고학(古學)의 확립자로 불리는 오규는 중국의 경서(經書)를 인용하며 일본 고대 사상의 기초를 정립했다. 오규의 사상은 막부 말기부터 메이지 초기에 걸쳐 미토학(水戸學)에 반영되면서 제사를 통한 국가적 통합의 흐름을 확장시키는 데 기여했다. 막부 말기 존왕양이(尊王攘夷) 흐름을 주도했던 미토학의 선구자 아이자와(会澤安, 1782~1863)는 『신론』(新論)에서 고학을 제사와 연결시키며 이렇게 말한다. “옛날에 천조께서 신도(神道)로 가르침을 세우고 충효를 명확히 하여 사람의 도리를 세웠다”, “천황은 곧 이를 밖에서 제사 지냄으

6 교육칙어는 가능한 한 종교적 언어를 배제하고 특정 철학적 이론에 의지하지 않을 뿐만 아니라 옛날 한자식 말투나 근대 서양식 어투도 자제하면서 시대적 보편성을 확보하고자 했던, 300자 정도의 짧은 교육 헌장이다.

로써 공공연히 천하와 함께 섬기고[敬事] 정성을 다해 공경[誠敬]하는 뜻을 천하에 밝히시어 천하는 말 안 해도 깨닫는다.”⁷

“살아 있는 이에게 죽은 뒤 혼이 돌아갈 곳을 가르쳐주고 민심에 궁극적인 안심을 가져다주는 귀신제사[신도]가 성인이 베푸는 천하안민(天下安民)의 최고 가르침”이라 보고, 제사를 통한 인민의 통합을 “국가의 장기적 경영전략의 기본[大經]으로 제시해 온 것이다.”⁸ “민중 사이에 충효의 마음과 선조를 기리는 마음이 생겨나 천황의 은혜를 느끼고 천황을 공경하는 마음이 생겨”⁹나도록 하는 것이 위기를 극복하고 인민을 통합하게 해주는 길이라는 논리였다.

제사를 통한 통합의 시도는 메이지 시대 국가 형성에 큰 영향을 끼쳤다. 실제로 메이지 천황은 국가적 통합을 위해 여러 신사들에 참배해 제사했고, 새로운 신사를 창건했다.¹⁰ 이세진구(伊勢神宮, 이하 이세신궁)를 개혁하면서 전국국의 신사를 이세신궁을 총본산으로 하는 피라미드 체계로 구축해 나갔고,¹¹ 제정일치를 근간으로 하는 사실상의 국가신도 체계를 확보해 나갔다. 이즈음 여러 지역에 쇼콘샤(招魂社)가 창건되었고 그 중 도쿄쇼콘샤(東京招魂社)는 1879년에 나라[国]를 평안히 하는[靖] 신사(神社)라는 의미에서 야스쿠니진자(靖国神社, 이하 야스쿠니신사)로 개칭되었다. 이때 이 글의 주제와 관련하여 한 번 더 생각해야 할 것은 야스쿠니신사의 ‘종교적 정치성’ 혹은 ‘정치적 종교성’ 문제다.

7 고야스 노부쿠니, 송석원 옮김, 『일본 내셔널리즘의 해부』, 그린비, 2011, 59~60쪽에서 인용.

8 子安宣邦, 『国家と祭祀: 国家神道の現在』, 東京: 青土社, 2009, 101쪽.

9 아마 도시마로, 정형 옮김, 『천황제국가 비판』, 제이앤씨, 2007, 106~107쪽.

10 1868년에서 1869년에 걸쳐 메이지 천황이 아쓰타신궁(熱田神宮), 히카와신궁, 이세신궁(伊勢神宮) 등에 직접 참배했고, 이들 신사의 규모를 대폭 확장시켰으며, 구스노키샤(楠木社, 1867)와 시라미네궁(白峰宮, 1868) 등을 새로 창건했다. 에도 말부터 메이지유신기의 순국자에 대한 초혼제를 지내기 위해 쇼콘샤(招魂社, 1869)도 창건했다.

11 이세신궁(伊勢神宮)은 본래 농업신인 도요우케신(豊受神)에 대한 민중적 신앙을 기반으로 하던 지방의 신사였지만, 함께 섬기는 아마테라스오미카미를 천황의 조상으로 선포한 뒤 조직 개편을 통해 일본의 태양신 아마테라스오미카미를 모시는 황태신궁을 상위의 신궁으로 강화했다. 그리고 새로운 신사들을 창건했고, 지방의 신사들을 합병하면서 체계화했다. 물론 이것은 민중의 종교심을 국가신도 쪽으로 유도하기 위한 것이었다(아마 도시마로, 『천황제국가 비판』, 245쪽).



〈그림 1〉 야스쿠니신사 본전. 메이지 유신기 벌어진 내전 및 청일전쟁, 태평양전쟁에서 희생된 전몰자의 영혼을 모시고 제사를 지낸다.

2) '종교적 정치성'과 '영혼의 사회화'

주지하다시피 야스쿠니신사는 메이지 유신을 위한 내전 희생자들의 혼령을 모시고 국가적 차원에서 제사지내기 위해 창건된 신사다. 그 뒤 청일전쟁과 태평양전쟁 등에 걸친 전몰자들의 영혼을 합사해 제사함으로써 국민으로 하여금 호국의 정신과 자세를 갖게 하는 데 기여했다. 이런 식의 제사를 통한 통합의 시도는 쇼와(昭和) 시대에 이르기까지 지속되었다.

이에 따라 야스쿠니신사는 전몰자의 영령을 위로하는 공간으로 알려져 왔다. 하지만 모든 전몰자들이 모여져 있는 것은 아니다. 실상은 일본 정치의 제국주의적 의도에 부합한다고 판단된 사후 혼령들이 선별되어 모여져 있다. 특정한 의도적 해석이 개입되어 창건되고 운영되는 신사라는 뜻이다. “죽은 이를 영령(英靈)으로 선별하고 제사의 신으로 받들려면 어떻게 역사 해석과 역사관을 필요로”¹² 하는데, 야스쿠니신사야말로 사후 영혼을 천황

12 子安宣邦, 『国家と祭祀: 国家神道の現在』, 59~60쪽.

제 하의 호국 이념에 어울리게 해석하고 범국가적으로 적용해 온 전형적인 사례다. 야스쿠니신사 내 유취관(遊就館)에 명기해 둔 “영령을 현창하고”(英靈顕彰) “근대사의 진실을 밝힌다”는 두 가지 사명이 그것을 잘 보여 준다. 외형적으로는 죽은 이의 영혼을 위로한다는 ‘종교적’ 목적을 하고 있지만, 실상은 국가 통합을 위한 ‘정치적’ 이념의 산물이 야스쿠니신사다. 죽은 이의 영혼을 정치적 의도와 이념에 어울리게 이용하는 방식으로 종교와 정치를 일치시킨 메이지 정부의 정치 역학이야말로 ‘영혼의 정치학’이라 할 만하다.

메이지 시대 이래 일본은 ‘영혼의 정치 시스템’으로 국민이 신들을 제사지내야 하는 이유와 신들의 위계를 직·간접적으로 혼시하면서 수직적 차원의 국가적 통합을 이루어내는 데 어느 정도 성공했다. 물론 메이지 시대 이전, 불교를 국가적 이념으로 하던 당시에 이미 불교는 국가주의적 관점을 견지해 왔고, 불교도 자신도 호국적(護國的)일 때 불교로서의 의미가 있다고 보는 경향이 있었다. 그런 점에서 나카무라 하지메(中村元)가 밝히고 있듯이, “일본인의 생활에서 국가가 지배적이었다는 것은 일본이 메이지 이후에 근대 국가로서 출발하기 위하여 어떤 의미에서는 매우 유리한 조건이었다.”¹³ 이런 사회 문화적 분위기가 메이지 시대에는 신도 중심의 국가 지상주의로 이어졌다.

호국영령을 높이는 분위기는 일반인의 삶에도 구체적으로 작용해 전사자를 위한 묘역이 개별 가정과 마을 단위로도 조성되었다. 이때 전사자의 묘는 대중에게 개방적이고 분위기도 그다지 음산하지 않으며, 당사자의 유골이 없어도 공식적으로 묘석이나 묘비를 두어 공동체적 혹은 사회적 성격을 더 부각시켰다.¹⁴ 같은 전사자가 불교식, 신도식으로 동시에 모셔지기도 하지만,¹⁵ 종교적 이념 차이로 인한 갈등은 별로 없다. 모두 ‘호국영령’을 위

13 中村元, 김지건 옮김, 『日本人의 思维方法』, 김영사, 1982, 120쪽. 이 책 106~122쪽에서 불교를 중심으로 일본의 국가지상주의 문제를 다루고 있다.

14 이와타 시게노리, 조규현 옮김, 『일본 장례문화의 탄생』, 소화, 2009, 213~215쪽.

15 이와타 시게노리, 『일본 장례문화의 탄생』, 210쪽.

로한다는 공통적인 사실에 기반해 있기 때문이다. 국가를 위한 희생이 불교나 신도와 같은 외적 종교의 차이를 해소시키는 것이다. 이런 식으로 전쟁 희생자에 대한 기념 행위는 사회성을 획득해 나간다. 앞에서 ‘영혼의 정치학’이라고 했던 것처럼, 이것을 ‘영혼의 사회화’ 혹은 ‘영혼의 문화화’라 명명해 봄 직하다. 죽은 이의 영혼이 살아 있는 공동체의 통합에 영향을 끼치며 사회와 문화의 기틀을 형성한다는 점에서 그렇다.



〈그림 2〉 이세신궁 내궁(内宮)으로 들어가는 우지하시도리이(宇治橋鳥居) 모습

그런 점에서 주변국의 비난에도 불구하고 총리가 야스쿠니신사의 참배를 고집하기도 하는 것은 일본의 전통에서 보면 자연스러운 일이라고 할 수 있다. 총리의 야스쿠니신사와 이세신궁 참배는 메이지 시대부터 지속되어 온 ‘관행적인’ 일인데다가,¹⁶ 전후 정교분리가 법제화된 이후에도 ‘종교법인 신도’의 정식 의례가 아닌 개인의 약식 의례를 행하는 정도라면 법 규정에도 어긋나지 않는다고 보기 때문이다. 신사 참배를 통해 권력의 역사적 정당성을 확보하거나 정치적 국면을 전환하려는 보수 정치인의 시도는 이른바 종교적 제사를 통해 정치적 권력을 유지하고 국가적 통합을 도모하려는 전형적인 정치 행위다. ‘정치적인 종교 행위’이자 동시에 ‘종교적인 정치 행위’인 것이다.

16 역대 총리의 야스쿠니신사 및 이세신궁 참배 기록, 그리고 국회의원의 참배 기록은 国学院大学研究開発推進センタ編, 『招魂と慰霊の系譜: ‘靖国’の思想を問う』, 東京: 錦正社, 2013, 172~198쪽에 상세하게 도표로 정리되어 있다.

3) 재앙신 신앙과 혼령의 인격화

이런 식으로 천황제 하의 정치와 종교는 동전의 양면과 같다. 이때 동전 자체의 내면 혹은 심층에는 제사 양식을 통해 혼령과 상호 관계를 맺어온 오랜 전통과, 인간이 참배를 통해 위로하지 않으면 무언가 해코지를 할지도 모른다는 신도식 원령 신앙이 놓여 있다. 사자(死者)의 혼령을 중시하는, 달리 말해 인간을 신적 차원에서 상상하는 정서는 불교도든 신도계 종교인이든 일본인에게는 그다지 어색하지 않다. 민속학자 고마쓰는 이렇게 정리한다.

[일본에서] 중요한 것은 어떤 이유에선가 사람을 사후에 신격화하고, 그 결과 그 사람을 제사지내기 위한 시설을 세운다는 점이다. 그 신격을 신으로 부르든지 부처로 부르든지, 아니면 영혼이나 신령으로 부르든지 문제가 되지 않는다. 신도 계통의 종교인이 그 제사에 깊이 관여하면 신이 되는 것이고, 불교 계통의 종교인이 관여하는 경우에는 부처가 되어 불당으로 모시게 되는 것이다.¹⁷

물론 사후 혼령이 신격화하려면 일정한 자격이 있어야 한다. 사후에 사람들에게 재앙을 내릴지 모른다고 간주되는 혼령이라야 진지한 제사의 대상으로 신격화되는 것이다. 일본 민속학의 창시자라 할 만한 야나기타 구니오(柳田国男)는 이렇게 말한다.

사람을 신으로 모신 경우에는 이전에 특히 몇 가지 조건이 있었다. 즉, 나이가 들어서 자연스럽게 생을 마감한 사람은 우선 대상이 되지 않았다. 사후에 여한(余恨)을 갖고 있는 것으로 인정되고, 따라서 자주 재앙을 내리는 방식으로 분노나 기쁨의 감정을 나타낼 수 있는 사람만이 영험한 신으로 모셔지게 되었다.¹⁸

사후에 재앙을 내릴 가능성이 있는 인격적 신령을 고마쓰는 “재앙신 계

17 고마쓰 가즈히코, 김용의 외 옮김, 『일본인은 어떻게 신이 되는가』, 민속원, 2005, 10~11쪽.

18 고마쓰 가즈히코, 『일본인은 어떻게 신이 되는가』, 14쪽에서 인용.

통의 인신(人神)”이라 규정한다. 일본에서의 전형적인 사례는 스가와라 미치자네(菅原道真)를 신으로 모시게 된 경우다. 스가와라가 정적(政敵)에 의해 유배당했다가 사망한 뒤 교토에 천재지변과 역병 등이 발생하자 유배를 주도했던 후지와라 도키히라(藤原時平)가 신사를 짓고 스가와라의 혼령을 신으로 모시면서 원령의 재앙을 피하고자 했던 것을 말한다.¹⁹ 죽은 이의 영을 위로하는 중요한 이유를 잘 보여 주는 사례다.

그렇다고 해서 모든 위령 행위가 원령 신앙에 기반해 있는 것은 아니다. 가령 전술한 야스쿠니신사의 경우는 후지와라가 그랬던 것처럼 적국이나 상대방의 억울한 혼령을 위로하기 위한 신사가 아니다. 야스쿠니신사에는 일본을 위한 전란에서 희생당한 전사자들이 모여져 있다. 자국의 전사자의 혼령을 자국을 위해 위로하는 셈이다.²⁰ 그런 점에서 야스쿠니신사의 경우는 단순히 전사자의 해코지를 피하기 위한 원령 신앙의 반영이라기보다는, 다음에 이어서 보겠지만, 국가적 정체성과 권력의 정당성을 확보하기 위한 인신(人神) 신앙적 정치행위의 산물이라고 할 수 있다.

4) 현창신 신앙과 ‘천황교’

후손에게 부정적 영향을 끼칠 만한 재앙신 계통의 인신 관념만으로 사람의 신격화를 다 설명할 수 없다. 천수를 다하고 죽은 권력자나 위인의 사후 영혼은 재앙을 내릴 가능성이 없는데도 신격화된 경우들이 있기 때문이다. 도요토미 히데요시(豊臣秀吉)를 모신 도요쿠니신사(豊国神社), 도쿠가와 이에야스(徳川家康)를 모신 도쇼궁(東照宮), 메이지 천황을 모신 메이지신궁(明治神宮), 구스노키 마사시게(楠木正成)를 모신 미나토가와신사(湊川神社), 사이고

19 헤이안(平安) 중기 후지와라 도키히라(藤原時平)가 정적 스가와라 미치자네(菅原道真)를 모략하여 유배를 보냈는데 스가와라가 유배지에서 사망했다. 그 뒤 교토에 각종 천재지변과 역병 등이 발생하자 이 모든 일이 미치자네의 원령 때문이라 결론 내린 후지와라는 당시 민간인이 미치자네의 혼령을 모시고 있던 작은 사당을 발전시켜 기타노텐만궁(北野天満宮)을 조성한다. 미치자네의 혼령을 신으로 모셔 제사를 지냄으로써 비명횡사한 이의 원혼으로부터 재앙을 받지 않기 위해서였다. 이와타 시게노리, 『일본 장례문화의 탄생』, 217~218쪽; 고마쓰 가즈히코, 『일본인은 어떻게 신이 되는가』, 84~94쪽 참조. 미치자네 이야기는 재앙신 계통의 인신(人神) 신앙을 보여 주는 전형적인 사례다.

20 이와타 시게노리, 『일본 장례문화의 탄생』, 218쪽.



〈그림 3〉 메이지신궁 본전. 메이지 천황을 기리는 신사이다.

다카모리(西郷隆盛)를 모신 난슈신사(南洲神社) 등이 대표적인 사례다. 이른바 “현창신(顯彰神) 계통의 인신(人神)”²¹ 신앙의 사례들이다.

이때 놓쳐서는 안 될 것은 현창신 계통의 인신을 모시는 신사가 메이지 시대 들어 급증했다는 사실이다. 이것은 ‘호국영령’이 정치적으로 이용되고 조장되면서 강화되었듯이, 메이지 초기에 “민심을 통제하기 위한 도구의 일부로서 국가에서 적극적으로 현창신 계통의 신사를 창건”²²했기 때문이다. 이런 식으로 메이지 정부는 한편에서는 재양신 계통의 민중 신앙이 단순히 원령 신앙이 되지 않고 일종의 현창신 계통의 인신 신앙으로 전환할 수 있도록 고도의 정치적 전략을 시도했고, 어느 정도 성공하기도 했다. 비록 메이지 정부는 이런 정치 시스템을 ‘종교’가 아닌 전통적인 ‘국가의 제사’라고 주장했지만, 현창신 계통의 인신 신앙에 기반한 호국영령에 대한 제사는 일본 전역을 사실상 거대한 종교 공동체와 비슷한 구도로 만들어가

21 고마쓰 가즈히코, 『일본인은 어떻게 신이 되는가』, 15쪽.

22 고마쓰 가즈히코, 『일본인은 어떻게 신이 되는가』, 7쪽, 18쪽.

는 근거로 작용했다.

이러한 근거 위에 전술한 ‘교육칙어’의 정신과 정책이 이토 히로부미(伊藤博文)가 주도해 만든 ‘대일본제국 헌법’과 함께 국가 통합의 두 축으로 작용하면서, 천황은 정치적 권력과 정신적 권위 양쪽을 모두 갖는 데 성공했다. 가령, 대일본제국 헌법은 “대일본제국은 만세일계(萬世一系)의 천황이 통치한다.”(제1조)라고 하면서도 “천황은 신성하게 보호된다.”(제3조)는 규정도 함께 두어, 권리는 다 가지면서 책임은 면제되는 기이한 구조로 되어 있다. 헌법 제정에 관여했던 이와쿠라 도모미(岩倉具視)가 “아마테라스의 자손인 천황을 최상위로 모시는 것이야말로 일본 입국의 근본이 되어야”한다고 말했듯이, “천황은 조상의 유훈에 의하여 국민 전체의 행동 면만 아니라 의식 면까지 주재”²³했다. 사실상 천황의 신격화가 이루어진 것이다.²⁴

나카무라에 의하면, 『고사기』와 『일본서기』의 신화들도 천황을 신성시하며 쓰인 것인 만큼, “일본 사회 지도 계층의 최정상에 위치하는 개인을 최고자로 보며 절대 신성하게 여기는” 분위기는 오래 되었다. 나아가 “선과 악의 구별도 전체의 신성한 권위에 귀의하는가 아닌가를 뜻하는 것이었으며, 그것은 천황에 대한 순종과 불순종을 뜻하는 것”이었다. 그런 점에서 메이지 시대 천황제도 분명히 하루아침에 이루어진 것은 아니었다.²⁵

그럼에도 불구하고 상대적으로 천황의 권위가 취약했던 막부 시절에 비하면, 메이지 시대 천황은 이전 천황의 권위를 훨씬 능가하는, 사실상 “독일 황제와 로마 교황의 두 자격을 한 몸에 갖추었고, 국민은 정치적으로 천황의 신민이 될 뿐만 아니라 정신적으로 천황 신자(信者)가 되었다.”²⁶ 외적으로는 국민이 헌법에 입각해 천황이라는 절대 군주를 신봉하는 형식이지만, 내적으로는 그렇게 신봉하지 않을 수 없도록 하는 시스템을 확보해 간 것이

23 구노 오사무·쓰루미 슌스케, 심원섭 옮김, 『일본 근대 사상사』, 문학과지성사, 1999, 110쪽.

24 이토 나리히코, 강동완 옮김, 『일본 헌법 제9조를 통해서 본 또 하나의 일본』, 행복한책읽기, 2005, 37~38쪽; 아마 도시마로, 『천황제국가 비판』, 74쪽, 77쪽 참조.

25 中村元, 『日本人의 思惟方法』, 144~145쪽.

26 구노 오사무 외, 『일본 근대 사상사』, 109쪽.

메이지 시대 천황제였던 것이다.²⁷ 그곳에 종교의 정치화, 정치의 종교화가 있었다. ‘영혼의 정치학’에 기반한 일종의 ‘천황교’가 탄생한 것이다. 나카 무라는 이렇게 말한다.

1945년(패전)까지는 천황 숭배가 일본에서 가장 심했던 신앙 형식이었다. … 일본인은 산 인격으로서 천황 개인 속에서 일본 국민의 집약적 표현을 발견하려고 한다. … 유신 이후에는 천황 숭배가 강권으로 집행되고 최근에는 그것이 절대 종교 형태로 되었으며 다시 국민 전체에게 강제 형식을 가진 신종교로 군림하였다.²⁸

이와 관련하여 신종교학자 무라카미 시게요시(村上重良)는 “메이지 정부가 이세신궁을 정점으로 전국의 신사를 조직화한 국가신도를 국가의 제사로서 초종교적 지위에 두고, 그 체제의 틀 안에서 여러 종교의 활동을 용인했다”²⁹고 말한다. 메이지 시대에 ‘국가신도’라고 부를 만한 것이 명백히 체계화되어 있었는지에 대해서는 논의의 여지가 있지만, 메이지 시대 천황제가 개별 종단을 아우르며 넘어서는 사실상 거대 종교 시스템의 기능을 했다는 것은 분명해 보인다. 비록 ‘국가신도’라는 용어 자체는 20세기 중반에 사용되기 시작했지만,³⁰ 신도의 국가주의적 측면은 메이지 시대 천황제의 연장선에 있거나 그에 사상적 근거를 두고 있다고 보아야 할 것이다. 일본사상가인 아마 도시마로(阿滿利麿)가 “국가신도는 천황을 교조로 하고, 「교육칙어」나 「군인칙유」(軍人勅諭)를 경전으로 하여 전국의 신사를 교회로 삼은 국가 종교 조직이었다”고 말하거나,³¹ 종교사회학자 이노우에 노부타카(井

27 구노 오사무 외, 『일본 근대 사상사』, 112쪽.

28 中村元, 『日本人の思惟方法』, 143~144쪽, 157쪽.

29 村上重良, 『国家神道と民衆宗教』, 東京: 吉川弘文館, 1982, 85쪽.

30 ‘국가신도’라는 말 자체는 1945년 일본을 점령했던 연합군 총사령관에 의해 내려진 신도지령(神道指令)에서 처음 사용되었다.

31 아마 도시마로, 『천황제국가 비판』, 107~108쪽.

上順孝)가 “국학 및 복고신도는 그 자체로 하나의 종교시스템”³²이었다고 규정하는 것들은 적어도 일본 천황제의 종교적 역할 내지 영향력을 잘 반영해 주고 있다.

3. 천황제의 일상화

1) 국가, 확대된 가족

이렇게 메이지 시대 일본은 사실상 거대 종교 공동체처럼 작동해 갔다. 최근까지도 일본인에게 국가는 한편에서 보면 천황을 정점으로 하는 거대한 가족과도 같았다. ‘가족국가’라는 말도 비교적 자연스러웠다. 나카무라가 말하듯이, “‘가족국가’란 것과 같이 그 자체에 모순을 내포한 명칭이 … 일본인에게는 아무런 모순이 느껴지는 일도 없이 마치 당연한 개념처럼 통용 된다.” 이러한 거대 공동체의 중요 작동 원리는 이미 보았듯이 위령 행위에 기반한 조상 제사였다. 이와 관련하여 이노우에는 이렇게 말한다.

조상령 혹은 조상신으로 자리매김되면 자신과 일족을 수호해 주는 존재가 된다. 일본인의 조상은 혈연에만 한정되지는 않으므로, 일족의 결집을 위해 조상신 제사가 가지는 의의가 매우 컸다. 또한 그것이 확대되면서 일본이라는 국가를 ‘확대된 가족’으로 보는 이데올로기가 출현하기도 했다.³³

황실발 조상 숭배 전통이 일본을 일종의 ‘확대된 가족’으로 보게 만들어, 그것이 이데올로기의 강력한 계기와 출전이 된다는 것이다. 유학자 가지 노부유키(加地伸行)는 천황제와 관련한 일본적 정서를 이렇게 간추려 말한다.

32 이노우에 노부타카 외, 『신도, 일본 태생의 종교 시스템』, 22~23쪽.

33 이노우에 노부타카 외, 『신도, 일본 태생의 종교 시스템』, 30쪽.

천황가의 역사는 천황가만의 것이 아니다. 그 연속성에서 일본인들은 일본의 역사를 공유하고 있는 느낌을 갖는 것이다. 물론 대부분의 일본인에게 족보는 없다. 하지만 선조 이래 줄곧 일본열도에서 살았다. 그래서 이 같은 천황가로 상징되는 한결같은 시간의 흐름이야말로 일본인이 일본에서 여태까지 같은 시간을 함께 살아온 시간을 표현하고 있는 것이다. ... 천황가의 역사는 그리운 조상들과의 시간적인 동질감을 느끼게 하고, 민족으로서의 동일감·귀속감을 상기시키는 상징적 표현인 것이다. 천황제라는 것은 우리의 마음에 그런 의미를 지니고 있다.³⁴

천황제가 일본적 통일성의 근거로 작용해 왔을 뿐만 아니라 상당 부분 일본인의 삶 속에 문화화 혹은 일상화되어 왔음을 잘 보여 주고 있다. 실제로 천황제는 최근까지도 대중적 정서와 생활 방식에 큰 영향을 끼쳐 왔다. 그 한 예가 쇼와(昭和) 천황이 사망하였을 때(1989) 일본 전역이 보여준 지나칠 만큼의 자숙과 애도였다. 일본역사교육자협의회의 증언과 비판적 평가를 들어보자.

쇼와 천황 히로히토가 돌연 각혈을 한 1988년 9월 19일부터 89년 1월 7일의 사망, 그리고 2월 24일의 장례식에 이르기까지의 백수십 일간 텔레비전, 라디오, 신문, 잡지 등의 매스컴은 그야말로 기이하다고밖에 할 수 없는 천황 보도 경쟁을 벌였다. 특히 일본 각지에서 행사나 축제를 중단한다는 뉴스가 대대적으로 보도되고, 그때까지 대부분의 국민에게는 친숙하지 않았던 ‘자숙’이라는 단어가 일본 전체에 넘쳐났다. ... 전통적인 축제와 행사의 자숙이 연일 뉴스에 오르고, 이것은 무언의 압력이 되어 전국으로 확산되었다. 예년 같으면 수십만 명이 참가했을 유명한 행사만이 아니었다. 마을 단위로 벌어지는 작은 축제에서부터 상점가의 대바겐세일에 이르기까지 ‘자숙’의 파도는 한없이 퍼져나갔다. ... 천황이나 천황제와는 아무 관련이 없이 행해져온 것인데 천황이 발병했다는 이

34 가지 노부유키, 이근우 옮김, 『침묵의 종교 유교』, 경당, 2003, 251~252쪽.

유 하나로 굳이 취소되어 버린 것이다. … 민중문화로서의 행사와 축제, 거기에 서 행해지는 민속놀이가 천황(제)과 대치될 경우 힘없이 무너져버리는 것은 왜 일까. 결론부터 말한다면 그것이 갖는 인민적, 민주적 성격의 불확실성과 미성숙 때문이다. … 촌락 공동체 내 마을 사람들의 공동생활 전통이 전체주의적으로 바뀌어지고, 소박한 애향심이 충군애국과 멸사봉공의 국가주의적 애국심으로 둔갑하고 있다. 그 과정에서 민중의 생활 속에서 전승되어 온 모든 놀이와 문화는 천황제 절대주의 국가가 이끄는 침략전쟁을 위한 국민통합의 도구로서 최대한 이용되었다.³⁵

물론 쇼와 천황의 사망을 자숙하며 과도하게 애도하는 국민적 물결이 각자의 진심에서 우러나온 개인들의 자발적 행위인지, 그렇게라도 표현해 주어야 할 것 같은 형식적 제스처인지 구분할 필요는 있을 것이다. 하지만 그와 상관없이 위 증언은 천황제와 일본인의 관계를 잘 보여 준다. 일본인은 의식하든 의식하지 못하든, 사실상 ‘천황교’라 할 만한 시스템 안에서 살아왔음을 보여 주는 적절한 사례다. ‘일본적’ 종교 문화의 전형적인 모습인 것이다. 일본 정치적 시스템과 원리는 종교가 아닌 제사이며, 이것은 오랜 역사적 관습이라고 강조해 온 정치적 구호가 일본인에게 성공적으로 수용되면서, 일본인은 스스로 ‘종교인’이라는 의식은 가지지 못하면서도 넓은 의미의 종교적 양식에 익숙해져 온 것이다.

2) ‘무종교’라는 종교

실제로 보통의 일본인은 자신의 종교적 정체성을 ‘무종교’로 규정하곤 하는데, 이 말 속에 오히려 일본적 종교성이 깊게 반영되어 있다. 아마 도시마로가 설득력 있게 분석하며 해설한 바 있듯이, 사실상 일본인의 생활 방식 안에는 일본인의 오랜 ‘종교적인’ 모습이 자연스럽게 녹아 있다.³⁶ 특정 종교

35 일본역사교육자협의회, 김현숙 옮김, 『천황제 50문 50답』, 혜안, 2001, 439~444쪽.

36 아마 도시마로, 정형 옮김, 『일본인은 왜 종교가 없다고 말하는가』, 예문서원, 2000 참조.

단체에 속해 있지는 않기에 스스로를 ‘무종교’라고 규정하지만, 실제로는 문화화한 애니미즘적 혹은 자연신앙적 종교성을 도리어 강하게 보여 준다. 신도를 연구하는 종교사회학자 이노우에 노부타카도 이렇게 말한다.

연중행사와 인생의례 등이 완전히 세속화된 것은 아니며, 여전히 종교적인 요소를 지니고 있다. 신도습속이라고 부를 만한 많은 전통적 습속의 기본적인 기능은 변함이 없다. 또한 근대에 새롭게 퍼진 습속이라 해도 그 배후에는 전통적인 종교 관념이 면면히 흐르고 있는 경우가 많다.³⁷

앞에서 ‘천황교’의 영향력에 대해 살펴보았듯이, 일본인은 이른바 ‘일본교도’로 살아가고 있다 해도 과언이 아니다. 한국인도 ‘한국교’라고 불릴 만한 문화 안에서 그 문화에 어울리는 삶을 자신도 모른 채 살아가고 있지만,³⁸ ‘일본교’의 경우는 그 삶의 방식이 더 구체적으로 느껴진다.³⁹ 그 ‘일본교’의 내용을 천황제가 강화시켜 온 것이다.

1945년 패전 이후 천황은 인신(人神)의 차원이 공식적으로 포기되고 상징적 존재가 되었지만, 상당수의 일본인이 그 상징성을 어떤 이유에서든 유지하는 것도 긍정적이든 부정적이든 천황제의 영향력이 일본인의 내면에 여전히 작동하고 있기 때문이다. 일각에서 천황제에 대한 반대의 목소리를 내기도 하지만,⁴⁰ 천황제가 유지되는 것은 불가피하다는 일반적인 목소리가 더 크다. 이른바 천황교가 일본 문화 안에, 긍정적이든 부정적이든, 개인적 정서와 연합하면서 지속되고 있는 것이다. 일본역사교육자협의회의 평가를 한 번 더 들어보자.

37 이노우에 노부타카 외, 『신도, 일본 태생의 종교 시스템』, 340쪽.

38 李贊洙, 「『文』に『化』する: 韓国宗教文化論」, 『中央學術研究所紀要』 第37号, 2008, 11쪽, 31~39쪽 참조.

39 박규태, 「『일본교』와 ‘스피리추얼리티’」, 『일본비평』 5, 서울대학교 일본연구소, 2011, 126~157쪽에서 이 문제를 다루고 있다.

40 특히 일본 그리스도교협의회와 반대 목소리가 높다. 日本キリスト教協議会靖国神社問題委員会, 『天皇の代替わり問題とキリスト教Q&A』, 東京: 日本キリスト教協議会, 2012 참조.

여론조사 결과를 보건대, 천황이나 상징천황제에 대한 국민의 지지는 전후 사십수 년 동안 일관하여 7할대 이상을 점하며 안정된 것처럼 보인다. … 일본 국민의 천황제 의식은 단순한 세대 교체를 통해 자동적으로 변화될 것이라고 생각할 수 없다. 국민의 천황제 의식은 ‘체제’ 측에 의한 천황제 이데올로기의 의도적인 재생산과 이를 ‘수용’하는 국민 쪽의 내재적 요소가 결합한 결과라고 보아야 한다.⁴¹

근대 천황제는 분명히 위로부터 아래로 이식된 문화다. 그러한 이식이 가능하려면 국민이 어떤 형식이든 위로부터의 요구를 수용할 때에 가능하다. 일본 민중의 입장에서 보면, 민중이 천황제를 수용하거나 나아가 이용한 측면도 무시할 수 없다.⁴² 가령 군부는 군부대로 천황의 권위를 이용해 정복주의적 전쟁을 국내적으로 정당화했다면, 국민은 국민대로 천황의 명령이라는 이유로 각종 사태에 개인의 내면은 괄호 안에 가둔 채 순응하는 모양새를 취하기도 했다. 때로는 전쟁 책임은 천황에 있다는 핑계를 대며 내심 전쟁에 동의했던 개인의 책임을 회피하기도 했다. 이것을 부정적으로 이야기하면, 천황제는 일본인의 내면을 분열시켜 사태의 책임을 외부로 돌리게 하는 계기로도 작용했다고 할 수 있다. 어쨌든 긍정적이든 부정적이든 이런 식으로 천황제가 일본인 사유 전반에 끼친 영향은 지대하다.

4. 천황제와 신종교

1) 천황제와 신종교의 접점

조상숭배를 중심으로 국가적 통합을 이루어온 천황제 하의 일본 정치는 종교인의 위령 내지 위령 관련 행위를 통해 문화화해 왔다고 할 수 있다. 위령

41 일본역사교육자협의회, 『천황제 50문 50답』, 421~422쪽.

42 保阪正康, 「国民が利用した‘天皇制’: ある世代からの戦後風景」, 『宗教と現代がわかる本』, 東京: 平凡社, 2009, 60~63쪽.

은 일본의 전형적인 종교의례다. 구체적으로 말하면, 그것은 신도적일 뿐만 아니라 불교적이기도 하고 유교적이기도 하다. 조상 제사의 이름으로 불교화하기도 하고 유교의 주장 속에 녹아들어가기도 하는 등 일본의 종교적 정서의 근간을 이루고 있다.⁴³ 여러 종교들이 자기 식대로 위령 행위를 하는 것 같지만, 실상은 일본인의 오랜 위령 행위가 불교나 유교 혹은 신도의 모습을 입고 나타나는 것이라 해야 옳겠다. 이것이 조상 제사를 강조해 온 천황제를 통해 강화되어 오늘날까지 이어져오고 있다고 보아야 할 것이다. 유학자 가지 노부유키는 천황가의 종교 행위가 일본인의 모습을 잘 나타내준다고 말한다.

천황가는 신도에 근거하여 지금도 궁중의 현소(賢所)에서 선조 제사를 지내고 있다. 현재 대부분의 일본인은 불교에 근거하여 집안의 불단에서 선조 공양(선조 제사)을 하고 있다. 그런데 둘 다 바꿔 말하면 샤머니즘적이고 유교적이다. 천황가는 일본인의 있는 그대로의 모습을 대표하고 있다고 해도 과언이 아니다.⁴⁴

유학자의 입장이기는 하지만, 샤머니즘과 조상 제사, 그리고 그 계승으로서의 유교가 천황제를 통해 일본적인 종교 형태로 자리 잡아왔다는 주장은 타당해 보인다. 유교만이 아니라 불교가 동일한 기능을 해왔다고 해도 무방할 만큼 신도와 불교는 오랜 세월 습합되어 왔다. 어떤 언어를 쓰든 사후 혼령과 적절히 관계 맺는 정서와 자세가 일본 종교문화의 근간이라는 점에서는 공통적이다. 일본에서 신종교가 탄생하고 전개되어 오는 지점도 바로 여기다.

43 이노우에 노부타카 외, 『신도, 일본 태생의 종교 시스템』, 29쪽; 가지 노부유키, 『침묵의 종교 유교』, 2003, 23쪽.

44 가지 노부유키, 『침묵의 종교 유교』, 252쪽.

2) 영계에 대한 강조

서론에서 간단히 보았지만, 일본 종교는 막부 말기에서 메이지 유신기를 전후로 신도적 정서를 반영하며 생겨나기 시작했다.⁴⁵ 그리고 20세기 이후에는 불교계, 특히 레이유카이(靈友會), 소카갓카이(創価學會), 릿쇼코세이카이(立正佼成會) 같은 법화계 신종교의 흐름이 커졌다. 하지만 이들 사이에는 시대를 관통하는 공통적 측면도 있는데, 그것은 대체로 위령이나 조상 제사를 강조하거나 실천하고 있다는 것이다. 물론 세부적으로는 교의상의 이질성과 강조점의 차이도 있지만, 큰 틀에서 신종교들은 대체로 그런 모습을 보여 준다.

가령 무라카미 시게요시(村上重良)에 의하면, 신종교의 기초에는 ‘신령의 실재’에 대한 믿음과 ‘샤머니즘적’이면서도 ‘개조의 권위에 종속적인’ 정서 등이 놓여 있다.⁴⁶ 신령의 실재를 믿으며 샤머니즘적 종교생활을 한다는 것은 조상숭배 내지 위령 행위를 의례의 핵심으로 한다는 뜻이기도 하다. 니시아마 시게루(西山茂)는 일본 신종교의 유형을 창창형(創唱型), 혼성형(混成型), 재생형(再生型)으로 구분하고서,⁴⁷ 각 유형에 속한 대표적 신종교로 오모토(大本), 세이초노이에(生長の家), 레이유카이 등을 포함시킨 바 있다.⁴⁸ 종교학자 시마조노 스스무(島薺進)도 니시아마의 구분법을 이어받으며 이 신종교들이 영계의 존재와 인간과의 관계를 강조한다고 분석한다. 유형상

45 다양한 교파 신도도 메이지 시대에 주로 발생했다. 이것은 신도적 요소를 가진 잡다한 교회 및 강사들이 일정 부분 조직화된 것을 하나의 교파로 공인한다는 메이지 정부 방침에 결정적인 영향을 받은 탓이다. 아울러 종교적 엘리트에 의해 수직적으로 교화되던 시대에서 일반인도 다른 대중에게 가르칠 수 있는 근대적 환경이 형성되면서 신도계 신종교는 물론 다양한 신종교들도 생겨난 것이라고 할 수 있다. 이노우에 노부타카 외, 『신도, 일본 태생의 종교 시스템』, 312쪽, 323~324쪽.

46 村上重良, 『新宗教: その行動と思想』(岩波現代文庫, 学術170), 東京: 岩波書店, 2007, 39쪽. 무라카미는 ‘친황제’라는 사실상의 보편적이고 권위적인 종교 시스템이 강력하게 작동하고 있었기에, 신종교의 교의는 체계적이거나 보편적이기보다는 상대적으로 주술적이고 기복적이며 다종교 습합적인 경향을 보여준다고 분석한다. 村上重良, 『新宗教: その行動と思想』, 40쪽.

47 창창형, 혼성형, 재생형은 각각 “‘초자연적 존재로부터 받은 독자적인 계시를 기초로’ 성립된 것”, “전통이 다른 종교·종파에서 추출한 여러 요소를 하나의 새로운 종교체제로 혼성시켜’ 성립된 것”, “특정한 기성 종교의 전통적인 유산(성전, 교의, 실천법 등)을 계승하고 독특하게 재생시켜’ 성립된 것”을 의미한다. 島薺進, 『現代救済宗教論』, 東京: 青弓社, 2006, 67쪽의 해설을 따랐다.

48 西山茂, 『新宗教と新新宗教』, 冥想情報センター編, 『冥想と精神世界事典』, 自由国民社, 1988; 島薺進, 『現代救済宗教論』, 67쪽에서 인용.

의 다양성에도 불구하고 신종교들이 넓은 의미의 정령 신앙을 기반으로 하고 있다는 것이다. 시마조노의 구체적인 정리를 따라가 보자.

첫째, ‘영계’(靈界)와 그 제 존재의 실재가 강조된다. … ‘영계’에는 신(神)과 불(仏), 수호신, 샛된 영[邪靈], 조상 등이 있다면서 이들의 실재를 강조한다. 다만 신이나 불보다는 조상이나 샛된 영 등 이상화되지 않은 친근한 영적 존재에 역점을 둔다. 둘째, 불행의 요인으로 무엇보다 영이 이미지화되고 있다. … 오모토, 레이유카이, 세이초노이에서는 조상의 영과 그 밖의 샛된 영이 장애를 일으킨다고 보며, 이것을 종종 마음가짐 이상으로 강조한다. 특히 조상의 영을 거론하는 경우가 많다. … 셋째, 주술적 구체 의례를 통해 영과의 교류를 활발하게 추구한다. … 레이유카이나 세이초노이에서 보는 조상의 영은 현세의 인간에게 의지하는 존재로 유독 강하게 이미지화되고 있다. 그리고 현세의 불행을 해결하는 수단으로 공양을 특히 중시하고 있다. 이들 교단에서는 신자가 매일 불러야 하는 특별한 경전을 만들어 신과 불에 대한 기도와 함께, 혹은 그 이상으로 영에 대한 공양을 행하고 있다.⁴⁹

유학자 가지 노부유키의 눈에 비친 일본 신종교의 특징도 조상의 영을 이용하고 부각시켜 신자를 포섭하는 형태로 되어 있다. 유학자의 비판적인 해설이기는 하지만 그의 말을 들어보자.

대부분의 신흥종교는 공통점을 가지고 있다. 첫째는, 당신 “조상의 영을 소중히 공양하라”고 권장한다. 일본인을 상대로 하는 경우 이 작전은 거의 백 퍼센트 성공한다. 둘째는 “인간의 영은 영원하며 사후 세계가 있다”고 말한다. 영원하기 때문에 한두 번의 조상 공양으로는 충분하지 않으니 계속해서 공양하라고 한다. 이는 교단과 신도의 관계를 형성하는 데 중요한 점이다. 더구나 이 역시 대부분의 사람들이 받아들인다. 그리고 셋째 단계에서는 단번에 영혼의 범위를

49 島蘭進, 『現代救済宗教論』, 159~160쪽.

넓힌다. “당신이 지금 고통을 받고 있는 것은 악령이 붙어 있기 때문이다. 그것을 제거할 필요가 있다”고 한다. 여기서 악령이 등장한다. 일본인은 대개 돌아가신 육친의 영혼이 존재한다고 믿는다. 그래서 이러한 확신을 넓혀서 타인의 영혼도 존재한다고 믿게 만드는 것이다. 이때 악령이란 충분한 공양을 받지 못해 부처가 되지 못한 불성불령(不成佛靈)을 가리킨다. 그래서 이 악령을 육신에서 몰아내야 한다고 다그친다. 영을 제거하는 것이다. 영을 안정시키는 것이다. 그렇게 몰아낸 뒤에 그 불성불령을 공양하면 모든 일이 순조롭게 잘 풀린다고 한다. … 마지막으로 “이렇게 된 것도 당신이 전생에 행한 악업이 지금까지 영향을 미치고 있기 때문이다. 그러니 회개하고 우리가 전파하려는 이 종교를 믿으라”고 하여 신자가 되라는 것으로 이야기를 끝맺는다. 이렇게 해서 손쉽게 한 명의 신자가 새로 탄생하는 것이다.⁵⁰

넓은 의미에서 영계와의 교류 행위는 딱히 새로운 현상은 아니다. 일본의 가장 오래된 종교 전통인 신도가 일종의 정령 신앙을 기반으로 한 것인데다가, 조상 제사를 강조하며 성립된 근대 천황제의 영향력 속에서 일본인이 일상적 삶을 영과의 관계 속에서 해석하는 것은 그다지 낯설지 않다. 그런 점에서 일본의 상당수 신종교가 죽은 이의 혼령과 관계 맺는 방식을 민중적 종교심의 근간으로 삼고 있는 것은 도리어 자연스러운 일이다. 해석학의 기본이 그렇듯이, 새로운 듯한 종교 현상도 기존의 종교문화적 영향 안에서 생겨날 수밖에 없는 것이다.

3) 릿쇼코세이카이의 선조 공양

신자 규모가 175만 세대 정도라는 법화계 신종교 릿쇼코세이카이(立正佼成会, 1938년 창립)는 ‘선조 공양’(先祖供養), ‘부모 효행’(親孝行), ‘보살행’(菩薩行) 세 가지를 중시한다. 이 가운데 실질적으로 중요한 의례는 선조 공양, 즉 자신의 존재의 근원인 조상에 대해 ‘보은감사’하고 그 영을 ‘위로’하는 행위

50 가지 노부유키, 『침묵의 종교 유교』, 22~23쪽.



〈그림 4〉 릿쇼코세이카이 대성당(도쿄 스기나미구 소재)에서의 법회 장면

다.⁵¹ 조상의 영이 후손에게 각종 영향을 끼친다고 보기 때문이다. 그런 마음으로 부모에게 효도하고 선행을 쌓으면 그 공덕이 조상의 영에 전해지고 다시 그 공덕을 타자에게 되돌리며 사는 삶이 릿쇼코세이카이의 중요한 종교적 실천이다. 이런 배경 속에서 구역별 종교행사를 위해 다른 신자 가정에서 찾아가면 먼저 불단에 모셔져 있는 본존불과 교단 개조(開祖)에게 인사한 뒤, 찾아간 집안의 조상신에게도 인사를 올린다: “○○집의 조상님, 잘 부탁드립니다!”

무라카미 시게요시가 신종교가 개조의 권위에 종속적인 경향을 보여준다고 보았듯이, 릿쇼코세이카이 신자들도 기본적으로 개조를 존경하며 음덕을 요청하는 기도를 한다. 이미 타계했지만 개조의 권위는 여전히 지속된다. 넓은 의미에서 현창신 계통의 인신 신앙을 반영하는 사례라고 할 수 있을 것이다. 나아가 릿쇼코세이카이는 불교계 종단이지만 방문한 집의 조상에게도 똑같이 음덕을 요청한다. 이것은 조상신 숭배 전통의 반영이라고

51 立正佼成会布教本部 編, 『立正佼成会入門』, 東京: 佼成出版社, 1973, 37~41쪽.

할 수 있을 것이다. 그리고 오랫동안 신불융합 문화로 인해 불단 안에 조상의 영도 함께 모시면서,⁵² 조상의 혼령에 대한 위로를 자연스럽게 수용해 온 일본적 전통의 영향이기도 하다.⁵³ 조상신 숭배를 당연시하고 이를 통해 그 조상도 자신들과 같은 공동체에 속해 있다는 의식을 갖는다고 보는 것은 오랜 정령 신앙의 연장선이기도 한 것이다.

실제로 개조 니와노 닛쿄(庭野日敬, 1906~1999)가 한동안 몸담았던 레이유 카이가 『법화경』을 근간으로 하는 법화계 신종교이면서도 일상적 종교 의례는 조상숭배를 중심으로 하고 있다는 사실에서 이미 릿쇼코세이카이 종교 의례의 핵심을 예단할 수 있다. 불행의 원인을 넓은 의미의 영과의 관계 속에서 해석하며 일상적 신앙의 실천도 영과의 관계성 속에서 규정하고 있는 것이다.

물론 위령에 기반한 조상 제사 행위는 이들에게만 해당되는 것은 아니다. 일본 신종교 연합단체의 공통적 연례행사도 일종의 위령제다. 가령 1951년 창립된 일본 신종교 최대 연합단체인 신일본종교단체연합회(新日本宗教団体聯合会)에서는 야스쿠니신사 인근에 있는 지도리가부치(千鳥ヶ淵)에 전몰자묘원을 세운 뒤 매년 종전 기념일에 신종교인 수백 명이 참여한 가운데

52 실제로 자연 신앙 수준에 머물던 민중이 불교 신앙을 수용하게 된 민속 신앙적 근거도 첫째, 불교가 불단을 두어 조상의 영도 함께 모신다는 것과 둘째, 다양한 현세 이익적 기도를 불교에서 수용하고 있다는 점 때문이었다. 야스마루 요시오, 이원범 옮김, 『천황제 국가의 성립과 종교변혁』, 소화, 2002, 54~55쪽.

53 야스마루 요시오가 다소 강하게 해석하고 있듯이, 신도의 국가화를 위해 강력하게 단행된 “폐불훼석도 그 내용으로 말하면, 민중의 종교 생활을 장래와 조상령 제사로 거의 일원화시켜, 그것을 총괄하는 것으로 산토사(産土社, 마을의 조상신을 모신 신사-필자 주)와 국가적인 대사들의 신앙을 그 위에 두고, 그 외의 종교적인 것들을 난폭하게 압살하려고 하는 것이었다”(야스마루 요시오, 『천황제 국가의 성립과 종교변혁』, 186쪽). ‘신불분리’와 ‘폐불훼석’을 단행한 메이지 정부의 정책은 장래와 조상령 제사 중심의 민중 불교와 맞아떨어져, 한편에서는 그로 인해 불교가 파괴되거나 폐쇄된 형태도 나타나기도 했지만, 다른 한편에서는 위령 혹은 조상숭배를 중심으로 불교의 민중성을 확보하는 근거가 되었다. 나아가 메이지 정부 정책에 결국은 순응하면서 일본 불교는 국가적 이데올로기로부터 완전히 자유롭지 못한, 국가 중심적 불교를 지속해 오기도 했다. 국가 수호와 불교 수호를 동일시하는 식으로 국가적 정책에 타협하면서(ランジャナ・ムコバディヤ・ヤ, 『日本の社会参加仏教』, 東京: 東信堂, 2005, 51~52쪽), 조상의 영을 중시하는 분위기도 동시에 살리는 방식으로 스스로의 정체성을 유지해 온 것이다. 야스마루 요시오, 『천황제 국가의 성립과 종교변혁』, 159쪽, 164~165쪽, 179쪽, 185쪽. 물론 앞에서 본 대로 불교의 호국성은 일본 불교의 오랜 특징으로서, 메이지 시대에 비로소 국가주의적 불교가 성립되었던 것은 아니다.

데 각 교단의 의례 방식에 따라 전물자를 위한 위령제를 지낸다.⁵⁴ ‘위령’이라는 신종교의 공통성 내지 세계관을 반영하며 진행되는 행사인 것이다. 신종교 전체를 교단별로 일일이 확인하지 않더라도 일본 신종교 최대 연합단체의 공통 종교의례가 위령제라는 사실에서 위령 행위의 보편성을 확인할 수 있다.

이런 식으로 위령 행위 내지 조상숭배 전통은 신종교 안에서도 구체적으로 지속된다. 위령 행위, 좀 더 구체적으로 조상 제사를 근간으로 국가적 통치 시스템을 강화해 온 저간의 통치 전략이 문화화한 흔적 내지 영향이라고 할 수 있다. 죽은 이의 영혼을 이용해 살아 있는 정치 시스템을 만들었듯이, 이것은 산 자가 죽은 자를 이용하여 자신들의 평화를 도모하는 행위이기도 하겠고, 죽은 자가 산 자들 사이에 평화를 가져다주는 것이라고도 할 수 있다. 신종교의 생활 방식도 ‘영혼의 정치학’의 원리에 따른다고 할 수 있다.

4) 신종교의 ‘새로움’

물론 이렇게만 보면 ‘신종교’의 그 ‘신’(新)이 무색해질지 모른다. 분명히 신종교의 내용도 기존의 정령 신앙 내지 조상숭배 전통과 상당 부분 연속적이기 때문이다. 나아가 전술한 대로 무라카미가 개조의 권위에 대한 종속성을 신종교의 특징으로 제시하기도 했지만, 나카무라 하지메의 꼼꼼한 분석에 의하면, 개조를 숭배하는 전통, 특정 개인에 대한 귀속 전통은 일본 종교문화에 전반적으로 드러나는 현상이다.

일본 각 종파의 신도 사이에서는 역사적 인물로서 각 종파의 개조(시조)에 대해 숭배하여 귀의하는 태도가 강렬하다. 또한 각 종파도 개조 중심의 종교 형식을 보여 주고 있다.⁵⁵

54 2012년 8월 14일에 500여 명의 다양한 신종교 신자들이 참석한 가운데 제47회 행사가 열렸다. 비전(非戰), 탈무력, 평화를 모토로 하면서 여러 신종교들의 현실적 이념의 차이를 넘어 억울하게 희생된 이들의 넋을 기리는 마음이나 행위 자체는 위령 행위가 일본적 신종교의 근간에 있다는 증거다. 필자도 이 위령제에 참가했다.

55 中村元, 『日本人の思惟方法』, 129쪽. 이 책 122~143쪽에서 이 문제를 구체적으로 다루고 있다.

그 점만 보면 신종교라고 해서 딱히 새로운 것도 없어 보인다. 하지만 신종교의 ‘새로움’[新]은 교의나 조직의 형식보다는, 서론에서 잠깐 보았듯이, 전근대적 정교일치 분위기에 저항하며 개인적 신념에 기반한 별도의 조직을 형성했다는 데서 찾을 수 있다. 교리 자체보다는 교리를 구체화해 나가는 ‘독자적’ 행위에 신종교의 새로움이 있다는 것이다. 이것은 천황제의 영향력이 지대하기는 하지만, 일본 종교계 전체가 천황제 하의 수직적 정책에 종속되기만 했던 것은 아니라는 뜻이기도 하다. 신종교는 전근대적 정교일치의 국가를 형성해 가는 데 대해 비판의 목소리를 내면서 근대적 종교의 자유를 구현하기 위한 시도를 하기도 했다. 선구적인 예는 덴리교에서 보인다.

덴리교는 국가신도가 스스로를 비종교로 규정하는 바람에 ‘교과신도’라는 새로운 범주 안에서 종교로서의 자격을 얻은 선구적인 교단이다. 덴리교의 교조 나카야마 미키(中山みき, 1798~1887)는 막말 유신기에 종교의 국가주의적 정책에 대해 지속적으로 반대하다가 세 차례나 투옥되기도 했다. 나카야마는 ‘다카야마’(高山, 권력자들)를 비판하고, ‘다니소코’(俗底, 가난한 이들)를 지속적으로 편들었다. 그런 식으로 국가 종교정책에 휘둘리지 않은 채 개인의 양심에 근거한 종교적 영성을 구체적으로 보여 주었다.

나중에 곤코다이진(金光大神)으로 받아들여졌던 곤코교의 개조 가와테 분지로(川手文治郎, 1814~1883)도 국가신도에 종속되는 것을 거부하며 자신을 통해 인간을 구제하고자 한다는 곤코(金光)에 대한 독자적 신앙을 확보하고자 했다. 오모토(大本)의 데구치 오니사부로(出口王仁三郎, 1871~1948)도 일본의 군비 확충과 전쟁을 비판했다. 덴리교는 물론 곤코교, 오모토 같은 교과신도는 국가 주도의 종교적 흐름에 휩쓸리지 않고 자발적으로 개인의 양심을 선택함으로써 일본에서 종교적 근대성을 보여 준 사례로 삼을 수 있을 것이다.

릿쇼코세이카이의 개조 니와노 닛쿄가 1960년대 이후 야스쿠니신사를 국가의 직접 관리 하에 두려는 이른바 야스쿠니법안(靖国法案)에 대해 지속적인 반대를 해왔던 것도 종교적 근대성을 보여 주는 사례라 할 만하다. 니와노는 천황을 정치적으로 이용하면서 평화주의로부터 벗어나려는 시도는

‘신교(新敎)의 자유’와 ‘정교분리(政敎分離)’를 원칙으로 하는 일본국 헌법(이른바 평화헌법)에 정면으로 배치되고, 국민주권과 평화주의를 위협하는 행위라며 정부 정책에 대해 항의를 하기도 했다.⁵⁶ 니와노가 신일본종교단체연합회의 이사를 맡던 시절에는 연합회 이사장의 이름으로 야스쿠니법안을 상정하려는 국회에 대해 공식 항의문을 제출하기도 했고,⁵⁷ 이른바 ‘평화헌법’을 지지하고 존중한다는 입장을 여러 차례 표명했다.⁵⁸ ‘평화헌법’을 개정해 군사력을 강화하려는 자민당 정부의 움직임에 대해 2005년에는 ‘헌법 개정에 대한 기본자세’라는 이름으로, 2013년에는 ‘헌법 개정에 대한 견해’라는 이름으로 교단 차원의 반대 목소리를 공식화하기도 했다. ‘국민주권’, ‘기본적 인권의 존중’, ‘평화주의’를 기본 원칙으로 하면서 인류의 형제자매성에 기반한 ‘인류익’(人類益)과 ‘지구익’(地球益)을 추구한다는 취지에서다.

일부 신종교 단체에서 보여 주는 이런 자세는, 한편에서 천황제 하에 성립되어 온 조상숭배 중심의 종교문화와 연속적이면서도, 다른 한편에서 탈국가주의적인 목소리를 독자적으로 낸다는 점에서는 불연속적이기도 하다. 물론 모든 신종교가 탈국가주의적인 독자적 목소리를 내는 것은 아니다. 소카가카이(創価学会)처럼 여당과 연립 정부를 구성하고 있는 공명당(公明党)을 전폭 지원하며 국가주의적 흐름에 편승하는 신종교 단체도 있고, 탈국가주의를 지원하는 기성 종단도 있다. 그럼에도 불구하고 신종교가 신종교인 이유는, 교리의 내용은 차치하고라도 거대한 국가주의적 흐름 속에서 저마다의 목소리를 내왔다는 데 있다고 할 수 있다. 근대의 천황제는 신도를 중심으로 하는 국가주의적 흐름 속에서 성립되었지만, 일본에서 근대적 종교성은 천황제로부터가 아니라 그 반작용으로 성립된 신종교에서 그 일단을 볼 수 있는 것이다.

56 『佼成新聞』(1974년 4월 12일), 立正佼成会平和研究会 編, 『庭野会長平和観資料集』, 立正佼成会平和研究会, 1976년 1월, 33쪽.

57 『佼成新聞』(1974년 4월 19일), 立正佼成会平和研究会 編, 『庭野会長平和観資料集』, 33~34쪽.

58 庭野日敬, 『平和への道』, 東京: 佼成出版社, 1978, 84쪽.

5. 나가는 말

고야스 노부쿠니가 귀신은 귀신 담론 속에 존재한다고 했듯이, ‘영혼’이 의미 있게 해석되고 유통되면서 사회 전체를 바꾸는 강력한 실재로 작용해 온 예를 일본 천황제에서 볼 수 있다. 국가가 주도한 영혼 담론 속에서 영혼이 실체화되고 실제의 삶을 변혁시키는 근간으로 작용해 온 것이다. 일본에서 영혼은 그런 방식으로 개인과 사회와 국가 안에 실존해 왔다.

마찬가지로 한국에서 나라를 위한 희생자를[忠] 현양한다는[顯] ‘현충일’(顯忠日)도 영혼에 대한 정치적 해석을 통해 국가적 통일성 혹은 정권의 정당성을 도모하려는 장치다. 의식적이든 무의식적이든 그런 정치적 해석에 따르는 이들에 의해 영혼 담론이 형성되거나 강화되고, 그렇게 형성되거나 강화된 어떤 실재가 실제로 현실을 변화시키는 힘으로 작용하는 것이다. 신학자인 코링턴(Robert C. Corrington)이 영혼(the spirit)이 기호(언어)에 힘을 주어 공동체의 통합성에 영향을 미친다고 기호학적으로 분석했던 것도 같은 원리를 보여 준다.⁵⁹ 영혼이 담론의 형태로 존재하면서 사회를 변혁시켜 왔다는 사실을 메이지 시대 이래의 천황제에서 확인할 수 있는 것이다.

물론 천황제의 이러한 의도가 한편에서는 일본 사회 안에 구체화되었으면서도, 모든 일본인의 내면 깊숙한 곳까지 침투했던 것은 아니었다. 일본 국민 사이에서도 겉으로는 천황제의 질서를 수긍하면서도 속으로는 무관심하거나 무시하기도 하는, 천황에 대한 이중적 정서가 형성되기도 했다. 구노 오사무에 의하면, 시간이 흐르면서 “천황 신앙은 겉치레(建前)화하면서, 겉태도(建前)와 속마음이 표리이체(表裏二体)로 분리”되지 않을 수 없었다고 한다.⁶⁰ 천황에 대한 일본인의 외적 태도와 내적 태도의 구분은 일본인의 ‘혼네’(本音)와 ‘다테마에’(建前)의 구분의 연장이면서도 동시에 그 구분의 근거로도 작용했다는 것이다.

59 로버트 코링턴, 장왕식·박일준 옮김, 『신학과 기호학』, 이문출판사, 2007, 292~296쪽.

60 구노 오사무, 『일본 근대 사상사』, 116쪽.

외적으로는 국민 개개인이 자발적으로 천황제와 관련된 종교문화적 행위를 수용하며 생활하고 있지만, 사실상 그 자발성이라는 것이 위로부터의 억압감을 의도적으로 감내하는 형태와 관련되어 있다는 것이다. 나카무라 하지메 등의 분석을 통해 보았듯이 이러한 수용성은 한편에서는 일본의 오랜 전통이자 문화이기도 하지만, 다른 한편에서는 일본인의 정신적 불균형의 증거라고도 할 수 있다. 달리 표현하면 ‘불균형적 균형’이라고도 할 수 있다. 이런 점에서 정치사상가 마루야마 마사오(丸山眞男)는 일본인의 정신적 균형은 개인의 안과 밖의 조화를 통해서가 아니라, 밖의 일방적 수용을 통해서 유지되는 병리적인 것이었다고 분석한다.⁶¹ 이에나가 사부로(家永三郎)가 일본인들이 저마다 ‘인격적’ 판단을 한다지만, 그 ‘인격적’ 판단이라는 것이 실상은 작은 인격들에 대한 “비인격적 지배” 메커니즘 안에서 이루어지는 것이었다고 말한 것과도 같은 맥락이라고 할 수 있다.⁶² 야스마루 요시오는 메이지 유신(Meiji Restoration)이 신도적 원형으로의 복고(restoration)를 추진했던 것 같지만, 실제로 “민중의 정신세계의 실태로 보면 복고도 정통도 결코 아니고, 민중의 정신세계를 결코 이해하지 못함으로써 억지로 새로운 종교 체계를 강요한 것이었다.”⁶³라고 비판한다. “만세일계의 천황이 통치한다”는 천황제의 원리가 국민들의 깊은 경험의 차원에까지 도달하지 못하면서 외적 행동과 내적 심리 사이에 균형이 깨진, 일본적 병리현상이 생겨났다는 것이다.

위령 내지 조상 제사와 같은 ‘종교적’ 행위를 습관적으로 하면서도 스스로를 ‘무종교’라고 당당하게 규정하는 현대 일본인의 생활 방식도 이러한 흐름의 연장이라고 할 수 있다. 이는 국가적 제사는 문화이고 관습이지 종

61 마루야마는 일찍이 「초국가주의의 논리와 심리」(1946)에서 천황제 국가 체계 하의 일본은 “상위자가 하위자에게 순차적으로, 권위를 방패 삼아 자의적인 폭력을 행사해야 ‘정신적 균형’이 유지되는 일본 집단의 병리가 드러난다”고 규정한 바 있다. 교야스 노부쿠니, 김석근 옮김, 『일본근대사상비판: 국가, 전쟁, 지식인』, 역사비평사, 2007, 213쪽 참조.

62 이에나가 사부로 엮음, 연구공간 ‘수유+너머’ 일본근대사상팀 옮김, 『근대 일본 사상사』, 소명출판, 2006, 335~336쪽.

63 야스마루 요시오, 『천황제 국가의 성립과 종교변혁』, 222쪽.

교는 아니라는 정책적 언어에 영향을 받은 탓이기도 하다. 더 나아가면 이것은 전쟁으로 주변국에 입힌 피해를 공식적으로 사과하고 반성하지 못하는 태도와도 관련되어 있다. 개인적인 차원에서 저마다 내적 성찰은 할 수 있지만 ‘인신’(人神)으로서의 천황제 하에 벌어진 일들을 비판적으로 외면화하는 훈련은 제대로 해보지 못한 데서 오는 모순은 여전히 지속되고 있는 것이다.

이것은 제사의 정책적 문화화를 통해 천황제를 일방적으로 강화시켜 온 근대 일본의 ‘종교적 정치’, ‘정치적 종교’, 한 마디로 ‘영혼의 정치학’이 산출해 놓은 모순이다. 보이지 않는 영혼으로 보이는 육체를 조절하고 통제하는 데서 오는 긴장은 현재진행형이다. 어찌 보면 이것은 국가와 사회별로 농도의 차이는 있지만 ‘초월’을 상실한 채 세속화 시대를 살고 있는 현대인들의 긴장과도 같은 차원에 있는 문제라고 할 수 있다. 천황제라는 영혼의 정치학은 일본이 사회적이고 문화적으로 풀어나가야 할 중차대한 과제들을 산출해 놓았지만, 그것을 과제로 인식하는 이들에게는 이미 해결의 방향도 분명하게 담고 있다고 할 수 있다. 마루야마의 말마따나 일본의 종교들이 큰 틀에서 신도라는 줄기를 크게 벗어나고 있지는 못하지만,⁶⁴ 그 와중에도 국가신도에 대한 개별적이고 조직적인 저항을 할 수 있었던 다양한 신종교들의 경우가 그 해결의 일단을 보여 주기도 했다고 할 수 있다.

64 마루야마 마사오, 김석근 옮김, 『일본의 사상』, 한길사, 1998.

메이지 천황 역을 맡은 배우는 어진영과 같은 분장을 하고 출연해 거의 움직임이 없는 연기를 한다. 전후 일본에 있어서 아시아·태평양 전쟁을 다룬 영화는 셀 수 없을 만큼 많이 만들어졌지만, 그러한 작품 속에서 쇼와 천황이 조연으로라도 등장하는 경우는 극히 드물다. 쇼와 천황이 등장한다 하더라도 공간을 차지할 뿐 연기를 보여주지는 않는다. 이러한 일본영화에서의 독특한 천황 표현은 러시아 감독에 의해서 만들어진 영화 〈태양〉과 비교되어질 때에 더욱 두드러진다. 〈태양〉은 쇼와 천황의 개인적인 모습에 초점을 맞추어서 제작되었고, 이는 일본사회에 충격을 주었다. 이처럼 현재까지도 천황을 일반인이 대신하여 표현하는 행위는 터부에 속하는 것이고, 이를 피하기 위해서 성문화되지 않은 규범이 존재함을 이 글은 밝혀냈다.

주제어: 천황, 일본영화, 〈태양〉, 아라시 간주로, 알렉산더 소쿠로프

국제화시대의 황실외교 | 박순애

투고일자: 2013. 5. 22 | 심사완료일자: 2013. 6. 8 | 게재확정일자: 2013. 7. 31

이 글에서는 주로 헤이세이 시기를 중심으로 일본 황실외교의 양상과 황실외교의 정치적 이용에 대해서 고찰했다. 상징천황제에서 황실외교는 헌법이 정한 천황의 국사 행위(國事行為)이며 공적 행위에 해당한다. 외국 대사와 공사의 접수는 헌법이 정한 국사 행위이며 외국 요인과 회견, 국민의 환영 행사나 궁중 만찬회, 외국 공식 방문 등은 공적 행위다. 이 공적 행위에 대해서는 내각이 책임을 지는 활동으로 각의(閣議)의 정치적 결정이 필요한 행위다. 원래의 황실외교는 국제친선을 위한 것이지만, 특히 외국의 공식 방문은 각 정권의 이해관계에 의한 정치적 판단에 좌우되었다. 1960년대의 대미 안보외교를 비롯해 1980년대 제3세계로의 자원외교, 1990년대의 중국시장 확보를 위한 경제외교 등에 황실외교가 이용되었던 것을 확인할 수 있었다. 그러나 1980년대부터 30년간 진행되어 온 일본 천황의 한국 방문 문제는 아직도 전후 처리 문제와 함께 현안으로 남아 있다. 황실의 방한 문제가 실현되기 어려운 배경에는 일본의 내셔널리즘이 강하게 작용하고 있기 때문이다.

주제어: 황실외교, 헤이세이 천황, 국제화, 상징천황제

영혼의 정치학: 천황제와 신종교의 접점 | 이찬수

투고일자: 2013. 5. 20 | 심사완료일자: 2013. 5. 28 | 게재확정일자: 2013. 7. 31

일본에서 신도(神道)는 인간의 위로를 받지 못한 원령(怨靈)을 조상신 차원으로 승화시키고 제사를 통해 조상신의 가호를 기원함으로써 현실의 풍요를 보장받으려는 민중적 신앙이었다.

이 글에서는 첫째, 메이지 정부(1868~1912)가 신도를 국가적 통치 시스템의 근간으로 삼으면서 천황의 정당성과 국가적 통일성을 확보해가는 과정을 분석하고, 둘째, 그 과정에 담긴 종교적 측면이 신종교의 형성 과정과 어떤 관계에 있는지 파악하고자 했다.

메이지 정부는 부모에 대한 효행을 선조에 대한 제사와 연결시키고 제사의 대상을 일본의 신화적 기원인 아마테라스에까지 확대시켜서, 아마테라스의 후손이라는 천황을 숭배하게 하고 그를 통해 천황 중심의 통일 국가를 성립시키기 위한 정책을 폈다. 특히 전물자의 혼령을 위로하고 제사함으로써 국민의 호국적 자세를 강화하고, 그를 통해 국민의 정신적 통합을 이끌어내는 장치를 이 글에서는 “영혼의 정치학”으로 명명했다.

메이지 정부는 불가시적 영혼에 대한 국민적 담론을 조장해, 조상 제사를 통해서만 가족적 질서를

확립하고, 천황 숭배를 통해서 국가적 통일성을 확보했다. 이러한 정책은 국가의 일반적 종교 행위가 아니라 일본의 오랜 관습이라는 사실을 강조함으로써, 외적으로는 그리스도교, 불교 같은 제도화한 종교의 자유를 보장하는 형식을 취했다. 그 과정에 국민들 사이에서는 사자(死者)의 영혼을 위로하거나 조상을 숭배하는 종교적 행위가 문화 혹은 관습이라는 이름으로 자리 잡게 되었지만, 자신들이 종교적인 행위를 한다는 의식은 가지지 못했다.

이러한 대중적 정서를 반영하고 구체화시키며 다양한 신종교들도 탄생하게 되었다. 상당수의 일본 신종교가 죽은 이의 혼령과 관계 맺는 민중적 종교심을 근간으로 하고 있다는 점에서 메이지 정부가 시도한 “영혼의 정치학”은 주요 신종교들의 형성과 유지에도 적지 않은 영향을 끼쳤다. 그러면서도 덴리교 같은 선구적 신종교들은 신도의 국가화 같은 국가주도형 정책에 저항하며 독자적 종교 세력을 구축하기도 했다. 20세기 중반에 생겨난 릿쇼코세이카이(立正佼成会) 같은 불교계 신종교는 정교분리의 원칙을 존중하고 개인의 종교적 주체성을 확보하고자 했다. 일본 내 상당수 신종교들은 이런 식으로 국가신도 분위기에 저항하면서 개체 혹은 주체 중심의 근대성을 확보하기도 했다. 그러나 천황제가 강화한 사자의 위령 및 조상신 숭배 전통에 기반해 성립되었고 천황제에 대한 비판적 평가에 대해서는 다소 취약하다는 점에서, 교파와 관계없이 신도와의 연속성을 벗어나기 힘들다.

주제어: 천황제, 조상제사, 영혼의 정치학, 신종교, 릿쇼코세이카이

국가와 천황: 니시다 기타로의 정치철학 | 임영강

투고일자: 2013. 6. 14 | 심사완료일자: 2013. 6. 21 | 게재확정일자: 2013. 7. 31

이 글에서는 ‘국가’와 ‘천황’이라는 두 가지 과제를 설정하여 니시다 기타로의 정치철학을 논함으로써 근대 일본 및 근대 일본 철학에의 의의를 밝히고자 한다. 니시다의 국가론을 말할 때 민족주의, 국가 존재의 이유, 국체, 대동아공영권 등은 자주 언급되지만 천황에 대해 다룬 논고는 많지 않다. 그러나 양자는 결코 무관하지 않으며 거기서 니시다 정치철학의 축을 볼 수도 있다. 결론부터 말하면, 니시다는 국가와 천황을 둘러싼 언설에서 정치철학에서의 ‘자유’의 중요성을 들어 국가도 천황도 그것을 지켜야 한다고 주장한다. 그러한 의미에서 니시다의 정치철학은 자유로부터 선 혹은 도덕의 근원으로서의 물음이며 권력에 대한 견제이기도 하다. 결과적으로 그것은 그 시대의 권력에 받아들여질 수 없었으나, ‘국가’와 ‘천황’에 대한 철학적 언설은 오늘날에도 재음미할 가치가 있다고 본다. 니시다가 철학으로서의 인생 문제를 (재)정의한 내용을 끌어와 말한다면, 정치철학은 철학 그 자체로의 회귀라고도 할 수 있을 것이다.

주제어: 니시다 기타로(西田幾多郎), 정치철학, 국가, 천황

연구논단

아시아·태평양전쟁기 일본 전쟁화의 전후 행방 | 김용철

투고일자: 2013. 6. 14 | 심사완료일자: 2013. 6. 26 | 게재확정일자: 2013. 7. 31

아시아·태평양전쟁기 일본의 전쟁화는 종전 후 미일 관계의 변화에 따라 우여곡절을 겪었다. 일본의 전쟁화는 종전 직후 전리품으로 수집되어 1951년에는 미국으로 이송되었고, 이송 후 약 20년이

The protagonist was dressed up just like how Meiji emperor appears in his ‘Goshinei’, or the emperor’s portrait, and played the role with very little movement. Although numerous films on World War II have been made in Japan, there are very few in which Showa emperor was played by an actor. Even in those films, his movements were limited and the acting was kept at minimum. The peculiarities of the representation of the emperor become more comprehensible when they are compared with a 2005 film <The Sun> by a Russian director. <The Sun> so vividly portrayed the private life of Showa emperor that it shocked the Japanese people. This study uncovers that, until recently, playing the role of the emperor has been considered a taboo in Japan, and there exists implicit norms to avoid fictional representations of the emperor.

• **Keywords:** Tennō (Japanese Emperor), Japanese Film, The Sun, Arashi Kanjuro, Aleksandr Sokurov

Imperial Diplomacy in the Era of Globalization | PARK Soon Ae

This article considers an aspect of Japanese Imperial diplomacy of the Heisei period and the political use of Imperial diplomacy since the 1990s. Under the symbolic emperor system, Imperial diplomacy is considered as state affairs and it is also a public matter under the provision of Japanese constitution. In other words, the acceptance of foreign ambassadors and ministers is state affairs, while interviews with high foreign officials, welcoming events for state visitors, hosting of Imperial Court banquet, and formal visits to foreign countries are considered public acts. The Cabinet bears responsibility for such public acts and makes political decisions at cabinet meetings, which are required for the execution of Imperial activities. Originally, the purpose of Imperial diplomacy is to enhance international goodwill; however, Imperial diplomacy, particularly the official visits to foreign countries by the Imperial Family, is highly colored by the political judgment which reflects the interest of each government. This study shows that the Imperial diplomacy of the 1960s was used in relevance to the issues surrounding U.S.-Japan Security Treaty; In the 1980s, it was utilized for the acquisition of natural resources in the Third World; And in the 1990s, the Imperial diplomacy became tinged with economic diplomacy reflecting the expansion of the Chinese market. In terms of the political use of Imperial diplomacy, it is possible to draw a conclusion that it was indeed successful. And yet, even though Korea-Japan Normalization negotiation took place more than 30 years ago, the Japanese Emperor’s visit to Korea is still a pending issue, as the postwar handling of the consequences of the aggressive war remains controversial.

• **Keywords:** imperial diplomacy, Heisei Emperor, globalization, the emperor-as-a symbol system

The Politics of Soul: Where Emperor System and Memorial Service of the Deceased Meet | YI Chan Su

Shinto is a Japanese religion that prays for the gods’ blessings in order to guarantee abundance

in their lives, through the memorial services which sublimate *mononoke*, vindictive spirits not yet consoled by living humans, into gods of forefathers.

This paper addresses the process in which the Meiji government (1868-1912) finds its way to gain legitimacy and unity as the government, and how it uses the believers as the control system of the nation. In addition, this paper further discusses the relationship between the religious segment of the process and the creation of new religions in Japan.

Nationalization of *Shinto*, initiated by the government, considered filial behaviors as an extension of memorial services. The government publicized the worship of *Amaterasu*, a mythical origin of Japan, leading to the worship of the Japanese emperor who was believed to be the descendent of *Amaterasu*. The whole process of nationalization of *Shinto* was politically carried out in order to establish Japan as an emperor-centered nation. Therefore, this paper uses the term “The Politics of Soul” which designates the system through which the government strengthened the people’s patriotism and unified their cognizance, by mandating memorial services in which the people consoled the souls of the war dead.

The Meiji government established orders and hierarchies within families by promoting Japanese people’s ideas and discourse with respect to invisible souls. Also, the compulsory emperor worship enabled the government to generate unity that worked on the national level. The Meiji government explained that these processes are part of Japan’s long-term customs, having nothing to do with the government’s deliberate performance of religious actions. Through these processes, the government externally granted freedom of religion to the people, allowing them to perfunctorily believe in such institutionalized religions as Christianity and Buddhism. In the meantime, it became ordinary for Japanese people to perform religious actions in order to console the souls of the dead and to worship their ancestors. Because these deeds were considered customary in Japanese society, the people grew blind to the religiosity of their own behaviors.

This process and the norm of the people it created had influences on new religions in Japan. “The Politics of Souls” attempted by the Meiji government left a great impact on the formation and maintenance of the newly appearing religions, because a large number of newborn Japanese religions are fundamentally based on the people’s religious mindset that builds relationships with souls of the dead.

Moreover, some revolutionary new religions, such as *Tenrikyo*, construct self-sustaining religious groups in order to make a strong stand against the government-steered plans such as the nationalization of *Shinto*. New buddhist religions, such as *Rissho Koseikai*, respect the idea of separation of state and religion in order for the individuals to have religious rights and identities. A large number of new religions in Japan seek modernity as they resist against the atmosphere of State *Shinto*. Nonetheless, the new religions are established upon the tradition of the souls of the dead and worshiping of their forefathers, both of which were reinforced by the Emperor system. For these reasons, the new religions, regardless of denominations, cannot

be explained without understanding *Shinto* and its influence on them.

• **Keywords:** emperor system, memorial service, the politics of soul, new religion, *Rissho Koseikai*

Nishida Kitarō's Political Philosophy: State and the Emperor | LAM Wing Keung

This paper attempts to examine Nishida Kitarō's political philosophy in line with the notions of “state” (*kokka*) and “emperor” (*tennō*), and explores its significance to modern Japan and modern Japanese philosophy. In respect to the scholarships on Nishida's theory of nation, issues like nationalism, reasons for the existence of states, the national polity, the Greater East Asia Co-prosperity, etc. have been widely discussed, while less can be found on the state and the emperor. It is believed that the two notions, are somewhat interrelated, from which the axle of Nishida's political philosophy can be seen. Nishida tries to emphasize the importance of “freedom” (*jiyū*) as he analyzes the state and the emperor. His political philosophy is an inquiry into ‘freedom’ and ‘the good,’ or the ‘foundation of ethics,’ and it was also an attempt to check on the power of authority. Although, what Nishida had addressed was not widely appreciated at the time, it is meaningful to rethink about Nishida's philosophical discourses of the state and the emperor, which is indeed a return to his own definition of philosophy—that is, the problem of life.

• **Keywords:** Nishida Kitarō, political philosophy, state, emperor

ARTICLES

Whereabouts of Japanese War Painting during Asia-Pacific War Era after the War | KIM Yong Cheol

After the end of Second World War, Japanese War painting of Asia-Pacific War period wandered back and forth relative to the relation between the US and Japan. Soon after the war, they were collected as the booty, then transferred to America in 1951, and were returned to Japan after about twenty years. As these paintings were the media of propaganda during the war, GHQ struggled to find an appropriate treatment. While there were demands by Australia and Netherlands for their acquisitions, the paintings reached America at the end. The transfer of those war paintings to America reflects the fact that painters, who created the paintings, did not want them open to the public.

Even though Japanese war paintings, which had been divided and stored by the US Army and Air Force, were found by the Japanese people in the 1960s, it took several years for them to be returned to Japan, and behind this was the US-Japan Alliance. It is important to note that, the return of these paintings changed public awareness as if these paintings were ‘historical records’ or ‘masterpiece of war paintings’. Even though it has been forty years since the