

4

‘일본교’와 ‘스피리추얼리티’

— 현대 일본인의 ‘정신’세계를 종교의 저울에 달아 본다

박규태



- (위) 전통 무악 「아마노이와토(天の岩戸)」에 등장하는 아마테라스의 모습
- (오른쪽 페이지 위 왼쪽부터) 이자야 벤다산의 저서 『일본교』, 문부과학성이 전국 초·중·고등학교에 배포한 도덕교육 워크북 『마음의 노트』, 이야기와 스피리추얼리티의 접점을 보여 주는 사례로 꼽히는 노래 '천의 바람이 되어'



들어가며

그는 길을 걸어가면서 입 속으로 몇 번이고 종교라는 두 글자를 중얼거렸다. 하지만 그 울림은 중얼거리는 순간 바로 사라져버렸다. 잡았다 싶지만 손을 펴면 어느새 사라져버리는 연기처럼 종교란 덧없는 문자였다.— 나쓰메 소세키, 『문』

“도대체 종교라는 괴물을 어떻게 이해해야 할 것인가?”¹⁾ 아마오리 데쓰오(山折哲雄)는 종교에 대해 일본인이 가지고 있는 전통적인 이해를 “이것이냐 저것이냐의 양자택일이 아니라, 이것도 저것도라는 주체 망각의 정신태도”²⁾에 있다고 보면서 종교라는 괴물을 묻고 있다. 이 물음은 아마도 종교가 아니라 ‘인간’이야말로 괴물이라는 사실을 전제로 하고 있음에 분명하다. 종교는 덧없는 문자일 뿐이기 때문이다. 그리고 “일본에 관해 ‘정신분석’을 한다면 그것은 문자 문제를 빼고는 있을 수 없다”³⁾는 것이 사실이라면, 종교 또한 정신분석의 대상 목록에 들어가

* 지은이 | 박규태 현 한양대 일본언어문화학과 교수. 종교학으로 서울대에서 석사학위를, 도쿄대에서 박사학위를 취득했다. 주요 관심분야는 일본 종교/사상사 및 일본문화학. 10여 년 전부터 일본 각지의 신사를 답사하면서 일본 신도 및 신사의 역사와 특징을 탐구하고 있다. 주요 저서로 『상대와 절대로서의 일본』, 『일본의 신사』, 『애니메이션으로 보는 일본』, 『아마테라스에서 모노노케히메까지』, 『일본 정신의 풍경』 등이 있으며, 주요 역서로 『세계종교사상사 3』, 『황금가지 1/2』, 『일본신도사』, 『현대일본 종교문화의 이해』 등이 있다.

1) 아마오리 데쓰오, 『근대 일본인의 종교의식』, 조재국 옮김, 소하, 2009, 21쪽.

2) 아마오리 데쓰오, 『근대 일본인의 종교의식』, 13~14쪽.

3) 가라타니 고진, 『일본정신분석』, 『일본정신의 기원』, 송태욱 옮김, 이매진, 2006, 89쪽.

지 않을 수 없으리라.

고대 이집트 벽화 중에 ‘아누비스의 저울’ 혹은 ‘오시리스의 심판’이라 불리는 장면이 있다. 아누비스가 사자의 심장을 진리의 깃털과 나란히 저울에 올려놓고 무게를 잰 다음, 생전에 죄를 많이 지어 심장이 무거우면 괴물에게 잡아먹히고 심장이 가벼우면 무사히 오시리스의 왕국으로 들어간다는 설정이다. 그런데 후진리의 깃털과 심장이 평형을 이루면 어떻게 될까? 그런 자는 지상으로 다시 되돌려 보내야 하지 않을까?

일본인의 종교적 사유에 사후심판의 관념은 없다. 그 대신 저울과 평형의 메타포는 ‘일본교’ 담론에서 매우 중요한 장치로 기능하고 있다. 본고는 이자야 벤다산의 천재적 발명품이라 할 만한 일본교 개념을 실마리로 삼아, 특히 1970년 미시마 유키오(三島由紀夫) 할복 사건⁴⁾ 이후 1995년 옴사건⁵⁾을 거쳐 현재에 이르기까지 신신종교와 신영성운동 및 서브컬처의 영역에서 두드러지게 나타나는 스피리추얼리티 담론을 중심으로 현대 일본사회의 종교 동향을 살펴봄으로써 궁극적으로 현대 일본인의 ‘정신’세계의 일단면을 엿보려는 시도이다.

저울은 무게를 재는 도구라는 것이 일반적인 상식이다. 하지만 일본교의 저울에서 무게는 아무래도 상관없다. 중요한 것은 항구적인 지렛목에 입각한 ‘실체어와 공체어의 평형’이 유지되어야 한다는 점이다. 그러니까 일본교의 세계에서는 ‘아누비스의 저울’처럼 무게를 재어 우열을 가르고 선악을 나누어 재단하는 것은 모토오리 노리나가(本居宣長)가 말하는 ‘가라고코로’(漢意)⁶⁾로 치부될지도 모른다. 지렛목은 무엇이고 실체어와 공체어란 도대체 무엇일까? 현대 일본인의 ‘정신’세계에서 ‘저울의 세계’가 여전히 중요한 의미를 가지는 소이연은 어디에 있을까? 그리고 ‘일본정신분석’이란 것이 필요한 이유는 무엇일까?

4) 1970년 11월 25일 도쿄 육상자위대 동부지부에서 미시마가 헌법개정 및 자위대 황군화를 위한 쿠데타를 선동하다 반응이 없자 할복자살한 사건. 박규태, 「천황: 인간의 가면, 신의 가면」, 『일본정신의 풍경』, 한길사, 2009, 239~268쪽 참조.
5) 옴사건에 관해서는 박규태, 「일본의 현대종교와 미국: 옴사건·정신세계·서브컬처」, 서울대학교 일본연구소 편, 『일본비평』, 창간호, 그린비, 2009, 90~121쪽; 「현대 정보화사회에서의 종교와 폭력: 오움진리교와 '가상의 현실화」, 서울대학교 종교문제연구소, 『종교와 문화』, 6, 2000, 131~156쪽 참조.

1. 일본교와 '저울의 세계'

“모든 일본인은 일본교도다!” 야마모토 시치헤이(山本七平)는 이자야 벤다산이라는 필명으로 펴낸 『일본인과 유대인』에서 이렇게 선언하고 있다. 그런데 야마모토에 의하면 일본인은 일본교도라는 자각이 없으며, 일본교라는 종교⁷⁾가 존재한다는 생각도 하지 못한다. 하지만 일본교는 세계에서 가장 강고한 종교로서 엄연히 존재한다. 왜냐하면 그 신자들이 스스로를 일본교도라고 자각하지 못할 만큼 일본인의 내면 깊숙한 곳까지 일본교가 완벽하게 침투해 있기 때문이다. 그래서 야마모토는 “일본교도를 타종교로 개종시킬 수 있다고 생각하는 사람이 있다면, 실로 그는 제정신이 아니다”⁸⁾라고까지 단언한다.

이와 같은 일본교의 강고함은 아쿠타가와 류노스케(芥川龍之介)가 단편 「신들의 미소」(神々の微笑)⁹⁾에서 언급한 ‘변조하는 힘’과 동전의 양면을 이루고 있는 듯이 보인다. 이 작품의 등장인물 오르간티노 신부는 기도 중에 일본 선교가 불가능하다는 사실을 고백하면서, 아름다운 일본의 풍경 속에는 “산에도 들에도 또 집들이 늘어선 마을에도 뭔가 알 수 없는 이상한 힘이 숨어 있다”고 말한다. 이때 노인의 모습으로 그의 앞에 나타난 일본의 혼령은 문자를 비롯하여 도교, 유교, 불교, 그리스도교 등 외래의 것이 일본에 수용되었지만, 그 어느 것도 일본인을 개종시키지는 못했다고 지적한다. 이는 오히루메무치(아마테라스)로 표상되는 일본 가미(神)의 힘 때문인데, 그 힘은 ‘파괴하는 힘’이 아니라 ‘변조하는 힘’이라는 것이다.

6) 원리나 논리로 따지기 좋아하는 외국(중국과 한국) 정신을 가리키는 말.

7) 야마모토는 다른 저서에서 ‘일본인의 종교의식’에 대해 언급하고 있다. 한마디로 그가 생각하는 일본인의 종교개념은 본래 ‘이예(家)와 관련된 개념’이며 개인과 관련된 개념이 아니다. 즉 일본인의 종교성은 이예 혹은 집단주의적 신앙을 토대로 한 자연신앙 혹은 현실을 절대화한 신앙으로서, 이 종교성의 대상은 눈과 귀로 지각할 수 있는 것이나 논리적 탐구의 대상이 아니라 임재(臨在)감으로 파악되는 것 곧 ‘감성적 파악’에 의해 인식되는 그런 대상이다. 山本七平, 『日本人の人生觀』, 東京: 講談社, 1978, 100~122쪽 참조.

8) イザヤ・ベンダサン, 『日本人とユダヤ人』, 東京: 山本書店, 1970, 90쪽.

9) 아쿠타가와 류노스케, 「신들의 미소」, 『서방의 사람』, 하태후 옮김, 형설출판사, 2000 참조.

인간

그렇다면 일본교의 중심은 가미일까? 오히려 야마모토는 신 대신 ‘인간’이라는 개념을 일본교의 중심에 자리매김한다. 이때 그는 일본어 그 자체가 일본교의 종교언어이고, 순환론적 생명주의 우주관을 제시한 사이고 다카모리는 일본교의 성인이자 순교자이며, 소세키의 소설 『풀베개』(草枕)¹⁰⁾는 ‘일본교의 창세기’라고 규정한다. 이 소설 서두에서 “인간 세상을 만든 것은 신도 아니고 귀신도 아니다. 역시 보통 사람이고 이웃끼리 오고 가는 단지 그런 사람이다”라고 말하는 소세키의 발상이야말로 예로부터 일본교의 일관된 근원적 사고방식이라는 것이다.

이와 같은 일본교의 인간 개념이 서구 휴머니즘적 인간을 뜻하는 것은 물론 아니다. 휴머니즘적 인간 개념은 어디까지나 절대타자로서의 초월적 신을 전제로 하여 그 신으로부터의 해방을 추구하는 인간이지만, 일본교의 인간 개념은 내재적 신을 전제로 삼으면서 그 신과 일종의 ‘공모’ 관계에 있다고 보여진다. 야마모토는 『일본교에 관하여』¹¹⁾, 『일본교도: 그 개조와 현대지식인』¹²⁾, 『일본교의 사회학』¹³⁾ 등에서 이와 같은 인간 개념을 더욱 확장시켜, 이른바 ‘저울의 세계’로서의 일본교에 있어 인간 개념이 일종의 지렛목 역할을 한다고 주장한다.

이런 지렛목으로서의 인간 개념을 말하기 위해 야마모토는 어떤 경우에서든 ‘평형’을 유지하고자 하는 ‘저울의 논리’야말로 가장 기본적인 일본인의 사고방식임을 역설한다. 예컨대 “안보조약은 필요하다. 그러나 다른 한편 안보 반대를 외칠 수 있는 상태도 필요하다”, “자위대는 필요하다. 그러나 자위대는 위헌이라고 말할 수 있는 상태도 필요하다”, “개항은 필요하다. 하지만 양이를 외칠 수 있는 상태도 필요하다”는 식의 발상, 이것이 바로 ‘저울의 논리’이다. 여기서 안보, 자위대, 개항 등은 저울판 위에 놓인 ‘실체어’이고 안보 반대, 위헌론, 양이론 등은 저울이 평형을 유지하기 위해 없어서는 안 될 저울추로서의 ‘공체어’라고 규정된다.

이때 어떤 특정한 상황에서 무엇이 실체어(저울판) 또는 공체어(저울추)에 할

10) 나쓰메 소세키, 『풀베개』, 오석운 옮김, 책세상, 2005 참조.

11) イザヤ・ベンダサン, 『日本教について』, 東京: 文春文庫, 1975.

12) イザヤ・ベンダサン, 『日本教徒: その開祖と現代知識人』, 東京: 角川書店, 1976.

13) 山本七平, 『日本教の社會學』, 東京: 講談社, 1981.

당되느냐 하는 것은 일본교도-일본인이라면 말로 설명하지 않아도 누구나 알 수 있다. 그것은 합리적인 논리나 원리에 의한다기보다 해당 장소에 있는 사람들이 만들어 내는 ‘공기’에 의해 결정된다. ‘공기’란 무엇인가? 앞에서 언급한 ‘변조하는 힘’이란 일본에 상륙한 모든 외래종교들을 일본화해 버리는 힘을 가리키는데, 이를 야마모토의 말로 환언하자면 일본교의 철저한 ‘원리 없음의 원리’가 외래종교의 본질과 의미를 무화시켜 버리기 때문이라고 할 수 있다. 이런 ‘원리 없음의 원리’를 야마모토는 『‘공기’의 연구』¹⁴⁾에서 ‘공기’라고 불렀다. 일본교의 도그마라 할 수 있는 이런 ‘공기’에 역행하여 자신의 개성을 드러내는 일은 일본교의 법도에 반하는 것으로 간주된다. ‘공기’는 곧 “언외의 언어를 통한 규범적 강제”라는 의미를 함축하고 있기 때문이다.

지렛목으로서의 인간이라는 개념 또한 ‘공기’와 마찬가지로 언어(논리-사상)로 규정될 수 없다는 것이 일본교도적 사고방식의 대전제이다. 인간이라는 지렛목은 저울판 위에 놓이는 실체어의 세계로부터도, 저울추-공체어의 세계로부터도 일정한 거리를 유지하지 않으면 지렛목이 될 수 없다. 즉 “언어나 논리로 규정하게 되면 인간은 더 이상 인간이 아니게 된다”는 것이 일본교의 근본 교리 제1조에 해당한다. 그러니까 일본교가 정상적으로 작동하는 상태에서라면 논리가 직접 현실을 지배하는 일은 없게 된다. 일본사회에서는 “논리보다 감성이 일차적인 현실을 구성한다”고 할 때의 감성이란 바로 인간이라는 지렛목을 매개로 한 현실 인식 혹은 현실에 대한 감수성이라고 바꿔 말할 수 있겠다. 그런 감수성을 논리나 가는 ‘모노노아와레’라고 불렀던 듯싶다.¹⁵⁾

어쨌거나 일본교에서는 모든 모순이 저울의 논리로 지양된다. 그런 지양의 논리에 있어 인간이라는 지렛목의 가장 중요한 역할은 저울의 평형을 유지하는 데에 있다. 저울이 평형을 유지하려면 두 가지 요소가 필요하다. 하나는 저울판 위에 놓이는 것과 저울추의 관계이고 또 하나는 지렛목의 위치이다. 지렛목이 저

14) 山本七平, 『空氣の研究』, 東京: 文藝春秋, 1977.

15) 모노노아와레론을 비롯한 감정의 일본문화론에 대해서는, 박규태, 『모노노아와레·일본문화론·애니메이션: 덧없음과 체념의 주체성』, 『일본사상』 17, 한국일본사상사학회, 2009, 165~197쪽 참조.

울판(실체어)에 가까우면 가까울수록 더 가벼운 저울추(공체어)로 평형을 맞출 수 있다. 반대로 지렛목이 저울추에 가까우면 실체어의 무게가 가볍다 해도 그것과 평형을 유지하기 위해서는 매우 무거운 저울추가 필요해진다. 여기서 중요한 것은 지렛목의 위치이다. 물론 지렛목 자체를 움직이는 것이 아니라 저울대를 움직이는 것이지만 말이다.

그런데 이 지렛목의 위치는 실은 끊임없이 좌우로 움직이며 유동적이다. 일본교도 전체, 일본 전체를 집합적으로 염두에 두더라도 그것은 시대에 따라 위치가 바뀌며, 개개인의 일본교도를 염두에 둘 때도 각각의 위치가 다 다르다. 나아가 한 개인의 생애를 볼 때도 연령에 따라 다르다. 다시 말해 “인간은 지렛목이며 언어로 규정할 수 없다”는 것이 일본교 교리의 제1조라면 “인간의 가치는 이 지렛목의 위치에 의해 결정된다”는 것이 일본교 교리의 제2조에 해당한다. 이는 루스 베네딕트가 『국화와 칼』에서 주목한 ‘각자 알맞은 자리’¹⁶⁾라든가, 혹은 천황, 쇼군, 사무라이, 상인, 농민 등이 각자 제 자리에서 자기를 비우고[無私] 오직 자신에게 주어진 역할을 다해 내고자 최선을 다한다면 누구든 인간으로서 높은 가치를 인정받을 것이며 거기에는 상하귀천이 따로 없다는 이른바 ‘역(役)의 시스템’¹⁷⁾에 상응하는 교의라 할 수 있다. 또한 이와 같은 ‘인간교’로서의 일본교가 보여 주는 특징을 나카무라 하지메는 ‘인륜 중시’라는 말로 압축하고 있다.¹⁸⁾

신

그렇다면 과연 이와 같은 “저울의 세계에 신이 살 수 있을까?” 야마모토의 대답은 물론 부정적이다. 그에 의하면 “일본인은 적어도 도쿠가와시대 이후 전원이 무신

16) 루스 베네딕트, 『국화와 칼』, 박규태 옮김, 문예출판사, 2008, 75~114쪽 참조.

17) 역의 시스템에 관해서는 尾藤正英, 『江戸時代とは何か』, 東京: 岩波書店, 1992 참조.

18) 부정적 일본인론의 대표적 저작으로 꼽히는 나카무라의 『일본인의 사유방법』은 불교, 유교, 신도 등 일본 종교에 있어 다양한 사상적 경향들을 사례로 들면서, 이에(家)라든가 신분제도 혹은 국가나 사회질서 등 주어진 현실을 절대화하는 ‘인륜 중시’의 특징을 논하고 있다. 이와 아울러 나카무라는 일본에서는 불교나 유교가 지니고 있는 본래의 논리성이나 현실 초월의 지향성이 약해졌다는 점, 그래서 일본에서는 자연 자체를 절대시하고 인간의 자연적 성정을 긍정하며 타자와의 대결을 회피하는 태도가 두드러진다는 점, 종조나 교조, 천황이나 장군 등 특정 개인에 대한 절대귀의 및 인물 숭배가 두드러진다는 점, 나아가 비합리주의적·직관적·정서적 사고가 지배적이라는 점 등을 지적하고 있다. 中村元, 『日本人の思惟方法』, 東洋人の思惟方法 3, 東京: 春秋社, 1962.

론자”이다. 여기서 ‘무신론’이란 말은 서구의 윤리적 유일신관에서와 같은 신을 믿지 않는다는 의미라고 보아야 할 것이며, 그런 맥락에서 ‘무종교’¹⁹⁾라는 말로 대체할 수도 있을 것이다. 그런데 일본교는 하나의 종교이며 일본인은 무신론자 혹은 무종교라고 말하는 것은 분명 모순이다. 하지만 그렇게 말할 수 있는 이유는 무엇일까? 이에 대한 답변의 실마리는 일본교의 신 개념에서 찾아져야 할 것이다. 이와 관련하여 먼저 엔도 슈사쿠가 소설 『침묵』²⁰⁾에서 페레이라 신부의 입을 빌려 제시한 일본인의 신 개념에 주목할 필요가 있다.

일본인에게는 인간과 전혀 다른 신을 생각할 만한 능력이 없습니다. 일본인은 인간을 초월한 존재를 생각할 힘도 가지고 있지 않습니다. …… 일본인은 인간을 미화하거나 확장시킨 것을 신이라고 부르기 때문입니다. 인간과 동일한 존재를 신이라고 부르기 때문입니다.

요컨대 엔도가 말하는 신은 ‘만들어진 신’에 다름 아니다. 아마모토 또한 자기 방식대로 ‘만들어진 신’에 대해 말한다. 한마디로 일본교에 있어서는 인간이 피조물이 아니라 신이 피조물이며, 그 신은 가마타 류오(鎌田柳泓)의 개념을 빌리자면 ‘텅 빈 이름’[空名, 이름뿐]으로서의 신이라는 것이다. 아래 인용문처럼 일본인은 필요할 때마다 언제나 ‘신이라는 텅 빈 이름’을 만들어내 왔다는 말이다.

나무를 깎아 그것을 부모로 여기면 곧 부모가 된다. 종이에 그림을 그리고 그것을 주군으로 여기면 곧 주군이 된다. 종이나 나무라는 형태가 없더라도 허공을 향해 그 이름을 부르면 그 신을 오게 할 수 있다. …… 부모가 죽으면 신이 된다. 하지만 이는 그 자손에게만 해당되며 타인에게는 신이 아니다. 불교도의 신은

19) 일본인이 말하는 ‘무종교’란 그들이 ‘종교가 없음’을 뜻하지도 않고 또는 서구인이 말하는 ‘무신론’을 뜻하지도 않는다. 그것은 일차적으로 일본인이 특정한 ‘교단종교’의 신자가 아니라는 것을 의미하며, 실제로는 애니미즘적이고 샤머니즘적인 주술-종교적 신앙과 관행으로 구성된 ‘자연종교’의 측면이 강하다. 아마 도시마로, 『일본인은 왜 종교가 없다고 말하는가』, 정형 옮김, 예문서원, 2000 참조.

20) 엔도 슈사쿠, 『침묵』, 김윤성 옮김, 성바오로출판사, 1973.

불교도에게만 신이며 신도에게 있어서는 신이 아니다. 신도의 신은 신도 신자에게 있어서만 신이지 불교도에게는 아니다. 나 같은 유자에게는 이런 '텅 빈 이름'의 신조차 없다. 하지만 우리는 이 신국에 태어났으므로 텅 빈 이름의 신이라 해도 숭경하지 않으면 안 된다.²¹⁾

통상 일본인은 비종교적(무종교적) 민족이라고 말해지지만, 아마모토는 이를 '종교'라는 명확한 영역이 일본사회에는 따로 존재하지 않는다는 것을 가리키는 말로 이해한다. 따라서 모든 대상이 종교적 세계와 맞물려 언급될 만한 여지가 많다. 후술하듯이 일본인론이 일종의 '시민종교'로 말해질 수 있는 것도 이런 맥락에서이다.

일본교와 일본인론의 내셔널리즘

이상에서 살펴본 일본교론은 사실 일본문화의 특징을 단순한 형태로 정식화하고 그 독자성을 매우 강조하는 담론인 '일본인론'(일본문화론·일본론)을 종교의 측면에서 언급한 것이라 할 수 있다. 아마모토는 일본인론에 대해서는 한번도 거론한 적이 없지만, 일본교의 기본 내용은 일본인론의 주장과 거의 일치한다. 시기적으로 보자면 이른바 '허구의 시대'²²⁾가 시작된 1970년대 이후 일본인론에서 실제로 종교가 큰 위치를 차지하게 되며, 그런 경향이 특히 80년대를 거치면서 더욱 강화되고 90년대 초에 정점에 이른다. 옴사건이 발생한 것은 바로 그 정점에서였다.

일본인론이 일본사회 전체의 통합이나 국민적 단결을 촉구하는 이데올로기적 성격을 내포하며, 일본인의 자아 불안 혹은 아이덴티티 확립의 욕구와 관련된 심리적 보상을 제공한다는 등의 기능론적 비판들은 이미 상식이 되어 있을 만큼 많이 거론되어 왔다. 이와 같은 사회적·심리적 기능과 관련하여 로버트 벨라(Robert Bellah)나 윈스턴 데이비스(Winston Davis)는 일본인론을 일종의 '시민

21) 이자야·벵다산, 『日本教について』, 59쪽의 鎌田柳泓, 『心学奥の棧』 인용으로부터 재인용.

22) 패전 후 일본 현대사가 이상의 단계로부터 허구의 단계로 이행되었으며, 70년대가 그 전환점이라는 미타 무네스케의 발상. 見田宗介, 『現代日本の感覺と思想』, 東京: 講談社, 1995, 12~36쪽 참조.

종교'로서 파악한다.²³⁾ 전전의 국가신도 또한 시민종교의 대표적 사례로 꼽힌다. 패전 후 이 시민종교는 붕괴되었지만, 세속화된 형태로 새롭게 형성되었는데 그것이 바로 일본인론이라는 것이다.²⁴⁾

그런데 일본인론 중에는 종교적인 것도 있고 그렇지 않은 것도 있다. 이때 종교적인 일본인론이란, 일본문화나 일본인의 특징을 고유한 종교(혹은 초종교적인 것)로 인식하는 경우를 가리킨다. 종교학자 시마조노 스스무는 이를 '일본교론'이라 칭하고 있다.²⁵⁾ 앞서 살펴본 야마모토의 일본교 담론은 말할 것도 없고, 훨씬 더 거슬러 올라가 모토오리 노리나가 국학을 원형적 기점으로 하여 신국학으로서의 야나기타 구니오 및 오리구치 시노부의 일본민속학, 그 뒤를 이은 호리 이치로, 사쿠라이 도쿠타로, 미야타 노보루 등의 민속학, 마루야마 마사오의 『일본의 사상』(1961), 미시마 유키오의 『문화방위론』(1968), 우메하라 다케시(梅原猛)의 원시신도론에 이르기까지 모두 일본교론의 장르로 분류될 수 있다는 것이다.

이 중 우메하라의 일본교론은 일본에 고유한 종교(가령 신도)의 가치를 칭송하면서 그것을 미래의 희망으로 제시한다는 점에서, 매우 강한 자기주장을 수반하는 새로운 형태의 긍정적 일본인론으로 말해질 수 있다. 마찬가지로 구리타이 사무(栗田勇)의 『설월화의 마음:일본인의 정체성』(1987), 스가타 마사아키(菅田正昭)의 『고신도는 소생한다』(1985), 와타나베 쇼이치(渡辺昇一)의 『이리하여 역사가 시작된다:역설의 나라 일본의 문명이 지구를 감싸다』(1992) 등도 신도의 가치를 칭송하는 일본교론에 속한다. 일본교적 아이덴티티에 의해 안정감을 얻으려는 이와 같은 종교내셔널리즘의 담론은 사에키 쇼이치(佐伯彰一)의 신

23) "시민종교란 모든 사람의 삶 속에서 확인할 수 있는 종교적 차원으로, 사람들은 이를 통해 자신의 역사적 경험을 초월적 실재의 관점에 비추어 해석한다." Robert Bellah, *Broken Covenant : American Civil Religion in Time of Trial*, New York : Seabury Press, 1975, p. 3 ; "시민종교란 무엇보다 중요한 의미의 위계 안에서 국민성의 의미를 설정해 주는 상징, 의례, 사상, 가치, 분위기 등의 일련의 체계적인 네트워크를 가리킨다." Winston Davis, "Civil Theology of Watsuji Tetsuro", *Japanese Journal of Religious Studies* 3, 1976, p. 6.

24) Winston Davis, "The Hollow Onion : The Secularization of the Japanese Civil Religion", eds, Hiroshi Mannari · Harumi Befu, *The Challenge of Japan's Internationalization : Organization and Culture*, Nishinomiya : Kwansei Gakuin University, 1983 ; Winston Davis, *Japanese Religion and Society : Paradigm of Structure and Change*, Albany : State University of New York Press, 1992.

25) 이하의 논의는 특히 島菌進, 「日本人論と宗教」, 『ポストモダンの新宗教 : 現代日本の精神状況の低流』, 東京 : 東京堂出版, 2001, 138~170쪽 참조.

도부흥론에서 하나의 정점에 도달했다고 말할 수 있겠다. 그는 『신도의 마음』에서 일본의 신도를 다원적 가치의 인정, 자연과의 일체감, 모든 생물과의 공존, 선조 및 사자와의 연대에 중점을 두는 연성종교(soft religion)로 규정하면서 이런 신도야말로 새로운 종교시대에 적합하다고 주장한다.²⁶⁾ 이와 같은 신도옹호론은 80~90년대의 일본교론 중에서 가장 내셔널리즘적·국가주의적 동기가 강하며, 일본인으로서의 아이덴티티를 확인하고 싶은 공격적인 욕구로 가득 찬 자기주장적인 일본교론에 속한다.

요컨대 1990년대 전반에 절정을 이룬 이런 유형의 일본교론-일본인론은 외국의 세계종교를 비판하면서 일본교·신도·애니미즘을 칭송함으로써 일본인의 아이덴티티 확인에 주력하고 있다. 이는 내셔널리즘적인 영성 칭송의 담론이라고 요약될 수 있겠다. 그렇다면 이 같은 일종의 종교내셔널리즘적인 일본교론이 대두하게 된 배경은 어디서 찾을 수 있을까? 일차적으로 일본 내적 배경으로서 일본인들이 80년대 이후 경제적 우위에 입각한 우월 의식을 강하게 의식하면서 그것을 정당화하려는 움직임을 생각해 볼 수 있겠다. 하지만 이와 함께 일본 외적 배경, 예컨대 1970년대 이후 세계 각지에서 일어난 종교 회귀 현상, 원리주의 대두(이슬람교, 유대교, 그리스도교, 힌두교, 불교 등)라든가 종교내셔널리즘의 확산 등을 통해 민족집단 내지 국민적 단결에 있어 종교가 핵심적 요소로 등장했다는 점도 간과해서는 안 될 것이다. 마찬가지로 전술한 일본교론의 대두를 비롯하여 국가의례의 강화, 전통 옹호의 언설, 다양한 신신종교 교단의 흥룡 등 일본에서도 70년대 이후 종교에 의해 국민적 아이덴티티를 확인하려는 욕구가 강해졌다.²⁷⁾

2. 스피리추얼리티의 세계 : 종교붐·신신종교·신영성운동

이상에서 살펴본 것처럼 긍정적인 일본교론이 대두하기 시작한 1970년대는 현대 일본종교사에서 '제3차 종교붐'이 일어난 시기와 일치한다. 이 종교붐은 크게

26) 佐伯彰一, 『神道のこころ』, 東京: 中央公論社, 1992, 260~261쪽.

27) 佐伯彰一, 『神道のこころ』, 175쪽.

두 가지 현상, 즉 이른바 ‘신신종교’²⁸⁾의 대두와 주술-종교적 대중문화의 확산으로 나타났다. 이 중 종교법의 중심은 전자보다는 후자 곧 매스미디어를 통해 급속히 퍼져 나간 대중적인 신비-주술법에 있다. 가령 영화 「엑소시스트」(1974)의 상영을 전후하여 심령물과 호러물이 유행하고, 티브이에서는 유리 겔리의 등장(1974) 이후 심령현상이나 초능력을 다룬 방송이 두드러지게 되었다. 한편 만화에서는 데즈카 오사무(手塚治虫)나 미즈키 시게루(水木しげる)의 작품들을 위시한 종교만화와 심령만화가 널리 유행하기 시작했으며, 특히 소녀만화는 지금까지도 판타지, 호러, 환생, 유령, 신, 천사, 요정, 용, 신선, 모노노케 등 주술-종교적 주제가 큰 인기를 얻고 있다.²⁹⁾ 이런 상황은 애니메이션, 컴퓨터 게임, 오컬트 잡지³⁰⁾ 등에서도 마찬가지이다. 뿐만 아니라 팝송에서도 환생, 기적, 운명, 삶의 의미 등의 어휘들이 빈출하는가 하면, 스피리추얼 인생론을 다룬 책들이 불티나게 팔리고 있다.³¹⁾ 또한 거리의 점쟁이와 빌딩 상점가 점집들이 지속적으로 증가하고, 효험 있다는 신사와 사원들이 성황을 이루었다. 전후 현대문학에서도 영성을 주제로 한 작품들이 끊이지 않고 나오고 있다.³²⁾ 옴사건 직후 다소 주춤하기는 했지만, 이런 현상들이 현재까지도 계속 이어지고 있는 것이다.

28) 1970년대 이후 두드러지게 발전한 신종교 교단들을 가리키는 말. 격리형(통일교, 여호와의 증인, 움진리교), 개인참가형(ESP연구소, 대산지명신교회, 월드메이트), 중간형(진여원, 종교진광) 등으로 분류되기도 한다.

29) 가령 80년대 말 전생법을 일으킨 히와타리 사키(日渡早紀)의 『나의 지구를 지켜줘(ぼくの地球を守って)』를 비롯하여 에토 미유키(永遠幸) 작 『지옥소녀』라든가 이마 이치코(今市子)의 『백귀야행(百鬼夜行抄)』 및 유메마쿠라 바쿠(夢枕獫) 원작의 『음양사(陰陽師)』 등을 들 수 있다. 무엇보다 소녀만화사에 남을 금지탐으로는 1999년까지 13년에 걸친 연재를 완결한 미즈키 와카코(水樹和佳子)의 『이티하사(イティハサ)』를 꼽지 않을 수 없다. 신과 인간의 관계를 묻는 이 작품의 무대는 신들의 전쟁이 벌어지는 태고적 일본인데, 마지막 멘트가 인상적이다. “신은 유일신이 아니다. 그것은 울타리일 따름이다.” 이는 소녀만화가 ‘신’이라는 물음에 대해 내놓은 ‘너무나 일본적인’ 답이라 할 수 있다. 藤本由香里, 『少女マンガとスピリチュアルな世界』, 『宗教と現代がわかる本 2007』, 東京:平凡社, 2007, 152~155쪽.

30) 1979년 소년잡지 『무』와 소녀잡지 『마이 버스데이』가 창간되었다.

31) 가령 2006년 SEAMO의 싱글 앨범 『또 만나요,는 “다시 태어나도 반드시 또 만나요”라고 노래하고 있다. 또한 BUMP OF CHICKEN의 『카르마』에는 “날아빠진 이유들이 중첩되어 흔들릴 때 태어난 의미를 안다”는 표현이 등장한다. 香山リカ, 『ポップソングにも頻出する ‘生まれ変わり’, ‘奇跡’, ‘運命’, ‘生まれた意味’』, 『宗教と現代がわかる本 2007』, 156~159쪽.

32) 대표적으로 하나야 유타카(植谷雄高)의 『사령(死霊)』이라든가 후루이 요시키키(古井由吉)의 『야천(野川)을 꿈볼 수 있다. 이밖에 대중작가 무라카미 하루키(村上春樹)의 『세계의 끝과 하드보일드 원더랜드』라든가 『1Q84』도 종교적 주제를 형상화한 작품이라 할 수 있다. 富岡幸一郎, 『日本文學と眞實の靈性の再発見』, 『宗教と現代がわかる本 2007』, 160~163쪽 참조.

이 종교붐에 편승하여 대도시의 대형 서점마다 종교서 코너에 인접하여 ‘정신세계’라는 코너가 마련되었다. 대략 70년대 말부터 생겨난 이 ‘정신세계’ 코너는 현대 일본의 종교문화를 상징적으로 보여 주는 매우 중요한 공간이다. 동양사상, 동서 신비사상, 여배우 셸리 매클레인(Shirley MacLane)의 저서 『위험에 처하여』(*Out on a Limb*), 카를로스 카스타네다, 융(C. G. Jung), 트랜스퍼스널 심리학, 영적 세계로 여행하는 의식 변용의 세계를 그린 샤머니즘이나 채널링(영매술), 수호령, 아우라, 기공, 신비체험, 점성술, 켈트종교, 고신도, 애니미즘, 명상, 요가, 임사체험, 전생, 환생, 내세, 뉴사이언스 등과 관련된 책들이 즐비하다.

한편 1990년대 이후에는 에하라 히로유키(江原啓之)라는 스피리추얼 카운셀러가 서적과 매스미디어 등 다양한 매체를 통해 일대 붐을 일으키며 오늘에 이르고 있다. 일본 대중들 사이에서 스피리추얼 하면 대부분 이 에하라붐을 연상한다. 특히 2005년 이래 에하라와 인기 연예인 미와 아키히로(美輪明宏) 출연의 「오라의 샘」(オ - ラの泉)이라는 티브이 방송(TV아사히 계열)이 2007년 4월부터 심야시간대에서 토요일 골든타임으로 바뀌면서 에하라붐이 더욱 가속화되었다. 현재 50만 명 이상의 에하라 신봉자들(여성이 중심)이 존재한다고 말해진다.³³⁾ 이런 에하라붐을 기점으로 오늘날 일본사회의 대중문화와 미디어 및 출판계와 학술계에는 ‘스피리추얼’ 혹은 ‘스피리추얼리티’라는 말이 넘쳐 나고 있다.

이때의 스피리추얼리티(영성)란 무엇인가? 그것이 현대 일본인에게 함축하는 의미는 매우 다양하다. 가령 그것은 “절대적 존재와의 합일이라는 고차원의 의식” 혹은 “인생이 어떤 불가시적인 힘이나 초자연적인 존재와 이어져 있고, 그 힘이나 존재에 의해 (내가 살아가는 것이 아니라) 살아진다는 실감”³⁴⁾ 또는 “개개인이 성스러운 것을 경험한다든지 성스러운 것과 관계를 맺고 살아가는 것”이라든

33) 에하라는 원래 신사 신직(神職)이었는데, 현재는 자칭 스피리추얼 카운셀러, 스피리추얼 아티스트, 영능지도사, 오페라 가수(바리톤), 베스트셀러 작가, 잡지 편집장, TV 및 라디오 프로그램 출연자, 영화배우 등 다양한 영역에서 활동 중이다. 1989년 ‘스피리추얼리즘 연구소’를 설립하는 한편, 수차례 걸친 영국 체재 중 ‘스피리추얼리스트 협회’(SAGB) 등에서 수학하면서 스피리추얼 카운셀러로서의 기반을 닦았다. 『행운을 낳는 스피리추얼 북』(2001)을 비롯한 30여 권의 저서 출판부수가 총 9백만 부(2007년 현재)를 넘는 등 지속적인 붐을 일으켜 왔다. 櫻尾直樹, 『江原啓之と日本の靈性の未来』, 『宗教と現代がわかる本 2008』, 東京: 平凡社, 2008, 208~211쪽; 堀江宗正, 『スピリチュアリティとそのアンチ: 江原番組の受容をめぐって』, 石井研士 編, 『バラエティ化する宗教』, 東京: 青弓社, 2010, 50~74쪽 참조.

지 “개개인의 생활에 있어 생명의 원동력으로 느껴진다든지 살아갈 힘의 원천으로 여겨지는 경험과 능력”³⁵⁾ 등으로 말해지기도 한다. 어쨌거나 그것은 전통종교의 틀에 담기지 않는 다양한 스피리추얼리티를 포괄한다. 가령 죽어 가는 사람들에게 대한 보살핌과 관련된 ‘케어 스피리추얼리티’라든가 페미니즘운동에서 찾아볼 수 있는 ‘젠더 스피리추얼리티’ 또는 자본주의적 자유경쟁 속에서의 성공을 예찬하는 ‘시장경제 스피리추얼리티’ 등에 이르기까지 매우 광범위하다.³⁶⁾

이와 같은 스피리추얼리티 담론을 배경으로 종교학자 시마조노 스스무는 미국의 ‘뉴에이지’와 일본의 ‘정신세계’ 및 신종교운동 일부를 포괄하는 범주로서 ‘신영성운동(문화)’이라는 개념을 제시하고 있다. 한마디로 신영성운동(문화)이란 “현대 선진국을 중심으로 전지구적 규모로 일어나고 있는 새로운 형태의 종교운동으로, 분명한 교의나 조직을 가지지 않으면서 개인의 자유로운 참가와 사회적 실천을 기반으로 한 개인주의적인 영성 추구 운동”³⁷⁾이라고 규정된다. 이런 신영성운동은 신종교 교단과 같은 명확한 조직은 가지지 않으나 주술-종교적 대중문화에 비하면 보다 체계적인 세계관을 내포하며, 자기 자신의 의식을 높은 차원으로 끌어올림으로써 ‘우주적 의식’과 융합시키는 것을 주된 목표로 삼고, 느슨한 네트워크에 의해 점진적으로 주변에 의식의 변용을 확장시켜 나가는 개인주의적 종교운동이라 할 수 있다. 하지만 기존의 ‘종교’라는 용어 자체에는 부정적이며, 보다 개방적인 ‘영성’이라는 말을 선호한다.³⁸⁾ 이하에서는 마음(心, 고코로), 치유

34) 櫻尾直樹, 『スピリチュアリティ革命：現代靈性文化と開かれた宗教の可能性』, 東京：春秋社, 2010, 3쪽; 櫻尾直樹, 『江原啓之と日本の靈性の未來』, 『宗教と現代がわかる本 2008』, 211쪽.

35) 島薺進, 『スピリチュアリティの興隆：新靈性文化とその周辺』, 東京：岩波書店, 2007, v쪽.

36) 종교사회학자 이토 마사유키 또한 홀리스틱한 감성으로 특징지어지는 새로운 스피리추얼리티의 확장된 영역(가령 의료, 케어, 생명윤리, 임상현장, 사생관의 문제, 복지, 테라피, 교육, 에콜로지, 젠더, 경영관리 등)에 주목하면서, 더 나아가 일본에뿐 아니라 무도 등에서의 ‘도(道)’를 실증적 연구의 대상으로 끌어들이 필요성까지 강조하고 있다. 요컨대 다도, 화도(꽃꽂이), 서도, 무사도, 유도, 검도 따위의 스피리추얼리티를 말할 수 있으며, 심지어 현대 일본사회의 순애불이라든가 연애불(넛 연애) 현상까지도 일종의 유사종교로 파악하여 거기서 ‘연애의 스피리추얼리티’를 찾아볼 수 있다는 것이다. 伊藤雅之, 『現代社會とスピリチュアリティ』, 廣島：溪水社, 2003, 131~132쪽 참조.

37) 島薺進, 『新靈性運動・ニューエイジ・精神世界』, 『新宗教時代』5, 東京：大蔵出版, 1996, 167~169쪽.

38) 島薺進, 『スピリチュアリティの興隆：新靈性文化とその周辺』, 岩波書店, 2007, 3~60쪽; 島薺進, 『新新宗教と宗教ブーム』, 東京：岩波書店, 1992, 54~55쪽; 박규태, 『일본의 현대종교와 미국: 옴사건·정신세계·서브컬처』, 92~95쪽 참조. 사실상 정신세계와 신영성운동은 상당 부분 서로 중첩된 개념이다. 다만 시기상 정신세계가 주로 70, 80년대의 현상에 해당된다면, 신영성운동은 90년대 이후 현재까지의 제 현상에 대해 말해지는 경우가 많다.

(癒し, 이아시), 자기 찾기(自己さがし)라는 키워드를 중심으로 이와 같은 신영성 운동과 현대 일본인의 '정신'세계와의 접점에 대해 생각해 보고자 한다.

마음

앞에서 스피리추얼리티를 '개인주의적인 영성운동'으로 규정하면서 그것이 '살아진다는 실감'이라든가 '살아갈 힘'과 밀접한 관계가 있음을 언급했다. 이와 관련하여 먼저 근래 일본의 초중등교육 현장에서 사용되고 있는 『마음의 노트』(心のノート)³⁹⁾라는 텍스트에 주목할 필요가 있다. 『마음의 노트』는 소년범죄의 연령층이 점차 낮아지고 흉포화되는 등 청소년 도덕성이 저하되는 경향에 대처하기 위해, 1996년 이래 문부과학성이 '여유(ゆとり) 있는 교육'과 병행하여 추진해 온 '살아갈 힘'(生きる力)⁴⁰⁾의 육성을 배경으로 하여 2002년부터 전국 초등학교 및 중학생 전원에게 일제히 배포한 도덕교육용 워크북이다.

이와 같은 '살아갈 힘'의 육성이라는 지향성하에 만들어진 『마음의 노트』 4종(초등학교 1·2학년판, 3·4학년판, 5·6학년판, 중학교판)은 각각 목차는 상이하지만 학습지도요령에 있어 크게 '자기 자신', '타자와의 관계', '자연과 숭고한 것과의 관계', '집단과 사회와의 관계'에 관한 내용의 4부로 구성되어 있다. 그런데 그 중 직접 종교를 언급하지는 않으나 5·6학년판의 '자연과 숭고한 것과의 관계에 관한 내용' 중 특히 생명에 관한 항목에 '나보다 큰 것'이라든가 '인간의 힘을 넘어선 것'이라는 문구가 나온다. 즉 생명을 '주어진 것', '무언가에 의해 뒷받침되고 있는 것'으로 표현하는 한편, 숭고한 것에 대한 외경을 통해 "나보다 더 큰 어

39) "아동 생도들이 몸에 익힐 도덕 내용을 아동 생도들에게 알기 쉽게 나타내고 도덕적 가치에 관해 스스로 생각하는 기회가 되도록" 도덕시간을 포함한 학교의 교육활동 내에서 학교와 가정이 연휴하여 아동 생도의 도덕성을 함양하도록 활용되어 온 『마음의 노트』는 작성시 가와이 히야오(河合隼雄) 당시 문화청 장관이 감수자 및 좌장으로 관여했으며, 7억 3천만 엔의 예산을 투자할 만큼 대단히 공들인 작품이다. 弓山達也, 『いのちに一步踏み込んだ全小・中學生に配布された『心のノート』, 『宗教と現代がわかる本 2007』, 226~231쪽.

40) 이 표현은 중앙교육심의회가 「21세기를 전망하는 우리나라 교육의 현황에 관하여: 아이들에게 '살아갈 힘'과 '여유'를」이라는 문건(1996년 7월 19일)에 나오는 용어로, 구체적으로 아름다운 것과 자연에 감동하는 마음 등의 유연한 감성, 선한 행위에 감명하고 잘못된 행위를 미워하는 정의감과 공정함을 중시하는 마음, 생명을 소중히 여기고 인권을 존중하는 마음 등의 기본적 윤리관과, 타인을 배려하는 마음과 온화한 태도, 상대방의 입장이 되어 생각하거나 공감할 수 있는 따뜻한 마음, 불런티어 등 사회공헌의 정신을 가리키는데, 이는 상당 부분 일본인론의 주제와 겹쳐진다.

떤 것의 숨결을 느껴 보자”고 권하면서 ‘우주의 근본적인 활동’이라든가 ‘생명의 근원’ 혹은 ‘섭리’라든가 ‘신비’ 등의 어휘를 동원하여 생명을 설명하고 있다.⁴¹⁾ 특정 종교에 관계없이 무엇인가 종교적인 것을 언급하는 지향성을 스피리추얼리티라 한다면, 이 장면은 지극히 스피리추얼하다고 말할 수 있겠다. 이 『마음의 노트』의 실제 활용도는 초등학교와 중학교 합쳐 평균 95% 이상으로 매우 높는데, 다른 한편 교육현장에서의 거부감도 강하며 반대하는 지식인들과 시민단체도 적지 않다. 『마음의 노트』가 아동 생도의 마음에 대한 관리를 강화하고 애국심을 강요한다는 의혹이 존재하기 때문이다.

이와 관련하여 신신종교 및 신영성운동에서의 다양한 심리통어기법에 대해서도 생각해 보자.⁴²⁾ 신신종교의 경우 명상, 호흡법, 자기암시, 심리요법적 대면 게임 같은 심리통어기법이 중요한 역할을 하며, 신영성운동에서는 이런 경향이 더욱 강화되었다. 사실 신영성운동은 “종교와 심리요법(테라피)의 접점에서 전개되고 있는 심리-종교 복합적 운동”⁴³⁾으로 규정될 만큼 마음의 문제가 중요한 부분을 차지하고 있다. 이와 같은 심리통어기법에는 초월명상(TM)⁴⁴⁾, 요가, 기공 운동처럼 순수의식 혹은 무의식 차원에 도달함으로써 마음 전체의 통어를 지향하는 ‘내면지향적’ 심리통어기법이 있는가 하면, 다양한 자기계발세미나 등에서 주로 활용되어 타자와의 관계 속에서 감정의 기복이나 동요를 제어함으로써 평상심을 유지하는 것을 지향하는 ‘관계지향적’ 심리통어기법이 있다. 하지만 타자와의 관계 속에서 윤리적 반성과 자기부정을 요청하는 종래 신종교 교단들의 이른바 ‘고코로나오시’(心なおし, 마음 고치기)와는 달리, 관계지향적이든 내면지향적이든 신신종교와 신영성운동에서의 심리통어기법에는 무한경쟁시대에 있어 자신의 지위 향상, 출세, 성공, 캐리어 추구, 심미적인 자기실현이라는 목표에서 비

41) 요컨대 『마음의 노트』는 생명에 대해 ①자신의 것이지만 주어진 것이라는 의미에서 자신의 것만은 아니고, ②우주와 자연과 인간을 초월하는 ‘큰 어떤 것’과 통해 있으며, ③그런 생명을 빛나게 하는 것이 우리 삶의 목적이자 사명이라고 적고 있다.

42) 島薺進, 『精神世界のゆくえ : 現代世界と新靈性運動』, 東京: 東京堂出版, 1996, 172-217쪽 참조.

43) 島薺進, 『精神世界のゆくえ : 現代世界と新靈性運動』, 200쪽.

44) 인도 기원으로 미국에서 성황하다 일본에 포교된 단체. 명상에 의해 잠재능력을 개발한다는 자기계발운동으로, 일본에서는 ‘마하리시종합연구소’라는 이름으로 활동 중이다.

롯된 철저한 도구적·자기중심적·개인주의적 사고방식이 깊이 스며들어 있다.

신종교의 고코로나오시 윤리에서는 타자 및 환경과의 조화가 강조되며, 자기 마음을 바꿔 환경에 대한 불만과 타자에 대한 적의 및 자기주장을 컨트롤하면서 타자를 배려해야 한다고 설해져 왔다. 반면 신신종교 및 신영성운동의 경우는 현저하게 개인주의적·내향적·탈공동체적 윤리가 지배적이다. 거기서는 모든 사회적 대립과 갈등 배후에 특정 종교나 윤리규범에의 추종에서 비롯된 개인의식의 착오와 착각 혹은 오인이 있다고 말해진다. 이런 오류에서 벗어나려면 자연과의 공감 원리, 깨달음, 최첨단 과학적 인식과 합치되는 ‘이야시’(癒し, 치유) 방식이 필요하며, 그런 이야시의 인식에 입각해 자립적인 개개인의 의식이 바뀌면 인류 전체의 의식이 변용·진화함으로써 여러 근본적 문제들이 해결될 수 있다는 것이다. 요컨대 타자와 집단과 교의 체계에의 의존을 싫어하는 신영성운동의 경우 개개인에 의한 자유로운 자기탐구 및 그 과정을 통한 ‘치유’를 추구한다는 말이다.

치유

1995년의 한신대지진과 옴사건 및 버블경제 붕괴 등의 사회적 충격 속에서 마음의 상처나 질병에 대한 치유 및 편안함과 정신적 안식을 추구하면서 이른바 ‘이야시’붐이 일어나고 ‘이야시’ 및 ‘힐링’이라는 말이 일본사회 속에 확실하게 정착하게 되었다. 특히 2, 30대를 중심으로 치유를 위한 음악, 테라피, 웰빙상품, 캐릭터상품, 문학, 이야기, 만화, 애니메이션, 식물, 향기, 애완동물 등이 마케팅에도 적극적으로 활용되어 ‘이야시 산업’이 형성되어 널리 퍼져나갔다. 나아가 마음의 안식을 주는 모든 것에 대해 ‘이야시’라는 용어가 사용되어 소비자들을 유혹했으며, 심지어 이야기계 연예인까지 등장하기에 이르렀다.

이와 더불어 2002년 11월 6일 도쿄에서 고이즈미(小泉義仁)의 기획에 의해 ‘스피콘’(Spiritual Convention의 약칭)이라는 ‘이야시 건본시장’ 이벤트가 시작된 이래, 삿포로에서 나하에 이르기까지 일본 전국의 주요 도시를 돌면서 매년 개최되어 왔다. 여기서는 치유 테라피 및 치유 관련 상품들이 전시·판매되고 다양한 힐링 방법들이 소개되며, 방문자들은 통상보다도 싼 가격으로 점술, 아로마, 오리

측정, 각종 상담(사주·영감·전생판단)을 받을 수 있다.⁴⁵⁾

그런데 종래 신종교의 경우는 동료 신자 혹은 교회장 등과 고민을 공유한다는 것이 문제 해결을 위한 중요한 과정이었지만, 이야기의 경우는 스스로 자기 자신의 스토리와 대면한다는 점에서 개인주의적 색채가 강하다. 이 점에서 이야기 붐은 스피리추얼리티붐과 일맥상통한다. 이야기와 스피리추얼리티의 접점을 매우 감동적으로 보여 주는 대표적인 사례로서 음악 ‘천의 바람이 되어’, 다큐멘터리 「가이아 심포니」, 영화 「세상의 중심에서 사랑을 외치다」 등이 일으킨 선풍을 들지 않을 수 없다.

“내 무덤 앞에서 울지 마세요 / 거기에 나는 없으니까요 / 잠들어 있지도 않아요 / 천의 바람이 되어 / 천의 바람이 되어 / 저 광대한 하늘에 / 흘러 다니고 있으니까요” 라는 가사의 ‘천의 바람이 되어’는 아쿠타가와상 수상 작가이자 싱어 송라이터인 아라이 만(新井滿)이 영어로 된 원시⁴⁶⁾를 번역하고 거기에 곡을 붙인 것을 2006년 NHK홍백전에서 테너 가수 아키카와 마사후미(秋川雅史)가 노래 하여 대단한 화제를 불러 일으켰다. 다음 해인 2007년에 곧바로 연간 오리콘차트 1위에 올랐으며, 같은 해 8월 및 2008년 2월에 걸쳐 드라마로 만들어져 방영되기도 했다. 이 노래는 죽은 자가 산 자에게 말하는 형식으로 되어 있다는 것이 특징이다. 5천 명의 독자 엽서를 편집한 르포집 『천의 바람에 치유되어』에는 이런 구절이 나온다. “우린 신앙인이 아니라서 가미(神)라든가 호토케(佛)는 믿지 않는다. 다만 인간 존재를 훨씬 뛰어넘은 거대한 힘이 있고 그 힘이 우리를 살리고 지구도 우주도 살리는, 그런 거대한 존재는 믿는다.”⁴⁷⁾ 굳이 이런 구절을 들지 않더라도 ‘천의 바람이 되어’를 들으면서 감동적인 ‘치유의 스피리추얼리티’를 느끼지

45) 佐藤壯廣, 「癒しの見本市 ‘すびこん」, 『宗教と現代がわかる本 2007』, 144~147쪽; 井上順孝, 「若者と現代宗教」, 東京: ちくま新書, 1999, 213~215쪽 참조.

46) 원시(原詩)는 작자도 알 수 없고 제목도 없다. 편의상 “Do not stand at my grave and weep”으로 알려져 있을 따름이다. 1989년 북아일랜드에서 테러에 희생당한 영국의 청년 병사가 자신이 죽으면 개봉해 달라고 부모에게 보낸 편지에 이 시가 적혀 있었는데, 그것이 보도되어 널리 알려지게 되었다. 원래 이 시는 미국의 주부인 메리 프라이가 어머니를 잃은 망명 유대인 친구를 위로하기 위해 쓴 것이라는 설이 가장 유력하다. 구미에서는 매우 잘 알려져 있는 시로, 유명인의 장례식 혹은 테러 등으로 희생된 자의 추도식에서 낭송되는 경우가 많다.

47) 村上興匡, 「千の風になって」の大ヒットと葬儀観の變化, 『宗教と現代がわかる本 2008』.

않을 이는 거의 없을 것이다.

다쓰무라 히토시(龍村仁)는 어머니 별 지구 자체가 하나의 생명체이며, 인류는 그 일부로서 다른 모든 생명체와 함께 지금 여기에 살려지고 있다는 관점에서 1992년 유니버스 형식의 다큐멘터리 영화「가이아 심포니(지구교향곡) 제1번」을 공개한 데 이어 제2번(1995년), 제3번(1997년), 제4번(2001년), 제5번(2004년), 제6번(2006년)을 차례로 상영해 왔다. 이 중「가이아 심포니 제5번」의 중심 메시지는 가이아 이론 자체이다. 즉 인간, 풀, 나무, 바위, 물, 바람을 비롯하여 우주의 모든 존재가 함께 연결되어 있으며, 지구라는 혹성 자체가 하나의 생명체라는 것이다. 영상은 모든 존재가 각자의 파동을 가지고 있고 자신만의 바이브레이션을 발신하면서 상호 관계성 안에서 서로 변화한다는 사실을, 그리고 거기서 새로운 파동이 생겨나고 그것이 다시 다른 파동과 관계하여 우주적 조화를 형성한다는 사실을 표현하고 있다.

「가이아 심포니」전 작품은 이와 같은 가이아 이론에 입각하여 자아 깊은 곳에서 모든 것이 이어져 있다는 감수성, 또는 우리가 살아가는 동시에 살려지고 있다는 감각을 풍부하고 다채로운 기획으로 보여 주고 있다. 다쓰무라는 “자신이 아닌 존재와의 사이에서 자신이 함께 있다는 세계관 즉 모든 것이 심층에서 이어져 있다는 이런 감각이야말로 모든 종교의 원점이며 …… 내가 아닌 존재에 의해 내가 살려지고 있다는 감각이 생리적 차원에까지 심화되는 것, 그것이 바로 스피리추얼리티⁴⁸⁾”라고 말한다. 「가이아 심포니」는 보는 이들에게 이런 ‘가이아의 스피리추얼리티’가 돌이킬 수 없어 보이는 상처투성이의 지구와 인류의 아픔을 치유시켜 줄 것이라는 강렬한 희망을 상기시켜 준다.

한편 유키사다 이사오 감독의 「세상의 중심에서 사랑을 외치다」(世界の中心で愛を叫ぶ)는 2004년에 개봉되어 당해년도 최다관객을 동원하며 당시의 ‘겨울연가⁴⁹⁾’와 더불어 이른바 ‘세카추봄⁵⁰⁾’이라 불리며 ‘순애봄’을 주도했다고 말해진다. 「겨울연가」가 돌풍을 일으킨 2004년은 순애봄의 해이기도 했다. 중장년

48) 龍村仁, 「おおいなるもの、目に見えないものをいかに映像化するかが最大の挑戦です」, 『宗教と現代がわかる本 2007』, 135쪽.

여성들이 「겨울연가」에 빠지고 있는 동안 10대와 20대 젊은층은 「세상의 중심에서 사랑을 외치다」를 비롯하여 「전차남」(電車男), 「지금 만나러 갑니다」(今会いにゆきます)⁵¹⁾, 「최종병기 그녀」(最後兵器彼女) 등에 열중했다. 이에 앞서 『노르웨이의 숲』(ノルウェイの森)⁵²⁾이라든가 「101번째의 프로포즈」(101回目のプロポーズ)⁵³⁾ 등의 순애물도 유행했는데, 정신병리학자 오히라 겐은 『순애시대』(純愛時代, 2003)에서 당시 일본사회를 순애시대라고 규정하면서 순애라는 감정이 일상에서의 일탈을 꿈꾸는 도구로서 작용한다는 분석을 내놓았다.⁵⁴⁾

「세상의 중심에서 사랑을 외치다」는 2004년 최대 발행부수를 기록한 가타야마 교이치의 베스트셀러 원작소설을 영화화한 것이다.⁵⁵⁾ 영화 속에서 ‘세상의 중심’은 오스트레일리아의 ‘울룰루’로 설정되어 있는데, 이곳은 백혈병으로 죽은 소녀 아키가 생전에 늘 가보고 싶어했던 꿈의 장소이다. 아키의 첫사랑 사쿠타로는 어른이 된 뒤 약혼녀와 함께 울룰루로 가서 그곳에 아키의 유골을 뿌린다. 이로써 이루어지지 못한 순애의 슬픔이 ‘세상의 중심’이라는 메타포에 의해 승화되어 일종의 치유 효과를 환기시키는 측면이 있다고 여겨진다. 종교사에 보편적으로 등장하는 ‘중심’ 상징은 원초적 우주와 맞닿아 있는 생명의 자궁으로서 강력한 치유의 통로가 될 수 있기 때문이다.

49) 2003년 4월부터 2004년 12월까지 4회에 걸쳐 NHK방송에서 방영된 드라마 「겨울연가」가 불러일으킨 폭발적이고 경이로운 대중적 인기 및 그로 인한 사회적·경제적·문화적 제 효과, 한국에 대한 이미지와 인식상의 변화, 일상회화와 미디어와 아카데미즘의 영역에서 넘쳐난 겨울연가 담론들, 온사마 열풍 등을 수반하며 한류붐을 주도했다. 특히 스피리추얼리티 붐 및 순애붐의 관점에서 본 「겨울연가붐」에 관해서는, 박규태, 「한류붐과 일본문화」, 『일본학연구』 24집, 2008, 56~59쪽 참조.

50) 「세계의 중심」(세카이노추신)을 줄인 말.

51) 이치카와 다쿠지, 東京: 小學館, 2003.

52) 村上春樹, 『ノルウェイの森』, 東京: 講談社, 1987. 한글판 제목은 「상실의 시대」(유유정 옮김, 문학사상사, 2001).

53) 1991년 7월 1일에서 9월 16일까지 방영된 후지TV의 드라마. 최종회 시청율은 36.7%라는 경이적인 기록. 외모, 직업, 사회적 지위, 재산, 학력, 집안 등 모든 면에서 여성이 우위에 있는 가운데, 남성의 일편단심 한결같은 사랑으로 여성의 마음을 얻는다는 순애 이야기. 『노르웨이의 숲』이 성적 묘사로 가득 차 있는 반면, 「101번째 프로포즈」에는 성적 묘사가 나오지 않는다.

54) 권연수, 「한류 지속을 위한 현지화 전략연구: 일본을 중심으로」, 『인문콘텐츠』 6, 인문콘텐츠학회, 2005, 143쪽 참조.

55) 당시 매스컴의 보도에 의하면 이 제목은 안노 히데아키 감독의 애니메이션 「신세기 에반게리온」 TV판 최종화의 타이틀인 「세상의 중심에서 사랑을 외친 짐승」에서 따온 것이라고 한다.

자기 찾기

오사건 이후 1997년 11월부터 1998년 8월에 걸쳐 수행된 인터뷰 조사 ‘현대 일본인의 삶의 방식’(現代日本人の生き方) 프로젝트의 결과는 종래 일본인론에서 말해져 온 스테레오타입의 이미지와는 다른 풍경을 많이 보여 준다.⁵⁶⁾ 조사대상자들의 인생관이나 신조를 통해 현대 일본인의 가치관, 삶의 양식, 사고방식 등을 파악하면서 광의의 종교성-스피리추얼리티를 묻는 이 프로젝트가 인터뷰 대상으로 선정한 20대에서 70대까지의 102인 중에는 재일코리안과 외국인도 포함되어 있다. 다시 말해 ‘일본에 거주하는 사람들’을 ‘일본인’으로 규정하고 있는 것이다. 이런 태도는 예전에는 상상도 할 수 없었던 일이다.

‘일본인’을 규정하는 방식에 있어 이 같은 발상의 대전환만으로도 이 프로젝트는 이미 종래의 일본인론(=일본교론)을 훌쩍 넘어서 버린 감이 든다. 마찬가지로 인터뷰 결과 또한 내용적으로 일본인론의 논조와는 사뭇 다른 모습을 보여 준다. 종래 일본인의 가치관에 대해 일본인론은 많은 것을 말해 왔다. 가령 개인의 자유보다도 공동체나 조직의 ‘화’(和)를 중시하는 ‘집단주의’, 다양한 장소에 있는 인간을 ‘관계’[間柄]의 존재로 보는 ‘간인주의’, 일본적 경영으로 대표되는 ‘다테 사회’, 장(場)의 원리라든가 ‘공기’ 혹은 ‘아마에’(甘え) 등으로 표상되는 ‘모성사회’ 등이 일본문화의 중요한 특징으로 말해져 왔다. 이런 논조에 의하면 일본인에게서는 개인의 ‘자율’보다는 집단 내의 ‘관계’를 중시하는 경향이 있다는 말이 된다.

하지만 위 프로젝트의 결과는 현대 일본에서 전형적인 일본인의 이미지가 깨어져 나가고 있으며, 이는 개인주의적 태도의 확산과 밀접한 관계가 있음을 시사해 주고 있어 주목할 만하다. 전술한 야마모토 시치헤이의 표현을 빌리자면 일본교적 ‘저울의 세계’의 평형이 흔들리는 징후들이 나타나고 있는 것이다. 예컨대 도덕성과 관련된 인터뷰 답신 중 다수가 일본인의 매너가 나쁘다, 다른 사람에 대해 배려가 사라지고 있다, 다른 사람에게 폐를 끼쳐서는 안 된다(人に迷惑をかけない)는 ‘메이와쿠(迷惑)의 윤리’가 해체되고 있다, 도덕성이 없다, 그래서 현대

56) 이 결과는 다음 단행본으로 출간되었다. 宮島喬·島蘭進 編, 『現代日本人の生のゆくえ: つながりと自律』, 東京: 藤原書店, 2003.

일본은 서로의 기분을 함께 나누지도 알지도 못하는 세상이 되고 있다는 점을 언급하고 있다. 수많은 일본인론은 인내심 많고 예절 바르며 온화한 일본인을 말해 왔으나, 이제는 일본인 스스로 일본인의 공중도덕과 매너가 나쁘다고 지적하는 시대가 된 것이다. 많은 인터뷰 답신은 이에 대해 일본을 살기 어려운 나라로 만드는 개인주의라든가 자기중심주의 혹은 ‘나는 나(俺は俺, 自分は自分)주의’라는 말로 표현하고 있다. 요컨대 타자와의 관계를 차단하려는 비관계주의의 경향이 현대 일본사회에 팽배해지고 있다는 말이다. 앞에서 『마음의 노트』를 언급하면서 ‘살아갈 힘’(生きる力)이라는 모토가 나왔는데, 이 모토를 교육계에 도입하고자 한 정부보고서 『새로운 시대를 여는 마음을 기르기 위해: 차세대 육성의 마음을 상실할 위기』(1998년) 또한 젊은 세대뿐만 아니라 성인 사회 전체의 도덕성 저하에 대한 우려를 금치 못하고 있다.⁵⁷⁾ 확실히 일본은 변하고 있다.

그러나 현대 일본사회에 팽배해지고 있는 개인주의가 종교와 만나는 곳에서 우리는 ‘자기 찾기’의 스피리추얼리티를 보게 된다. 예컨대 진짜 리얼리티는 실세계에 본거를 가지는 자기의 고독한 혼에 있다고 주장하는 ‘GLA’나 ‘행복의 과학’의 교의는 일면 타자와의 상호 의존 및 거기서 생기는 갈등과 알력을 성가시게 느끼는 개인주의적이고 내면지향적인 사람들의 심정을 반영한다. 하지만 이와 동시에 그들은 자립이나 개인의 책임을 중시하기도 한다. 가령 GLA의 창시자 다카하시 신지(高橋信次)는 자신의 책임을 자각하고 스스로 불행을 타개하려는 강한 의지를 가진다면 운명은 개선할 수 있으며, 이 세상에 태어난 것은 스스로의 선택에 의한 것이므로 남 탓을 할 필요가 없다고 주장하면서, 현세에서의 고통과 고난은 영혼을 향상시키기 위한 수행 혹은 시련이라는 점을 강조한다. 이는 자립이나 결단을 촉구하는 개인주의적 자기 찾기의 스피리추얼리티라 할 수 있다.⁵⁸⁾

57) 이 보고서는 제1장 “사회 전체의 도덕성 저하를 재고한다”는 절에서 현대 일본인들이 ① 사회 전체와 타인을 생각하지 않고 오직 개인의 이해득실만을 우선시한다. ② 타자에게 책임을 전가하는 등 책임감이 결여되어 있다. ③ 돈 등의 물질적 가치와 쾌락을 우선시한다. ④ 꿈이나 목표실현을 위한 노력, 특히 좀더 좋은 사회를 만들고자 하는 진지한 노력이 부족하다. ⑤ 마음의 여유와 중요성을 잊고 전적으로 효율성만 중시한다는 점을 지적하고 있다. 越智眞, 『自由の條件』, 宮島喬・島藺進 編, 『現代日本人の生のゆくえ: つながりと自律』, 62~73쪽 참조.

58) 高橋信次, 『心の發見』 科學篇, 東京: 三寶出版, 1971, 105~107쪽, 225~229쪽; 島藺進, 『ポストモダンの新宗教: 現代日本の精神狀況の低流』, 58~59쪽 참조.

3. 일본교와 스피리추얼리티의 연속성 : 종교 개념과 내셔널리즘

이 상에서 살펴본 일본교 담론과 스피리추얼리티 담론은 현대 일본인의 '정신' 세계에 일어나고 있는 변화와 관련하여 중요한 시사점을 던져 준다. 그 변화는 "개인"이 가지는 의미의 확대"로 요약할 수 있겠다. 하지만 그것을 일본교의 폐기라든가 서구식 개인주의의 확산이라고 보기는 어렵다. 인류조직 중심의 일본교와 개인주의적 신영성운동은 분명 불연속적인 축의 이동을 보여 주기는 하지만, 큰 틀에서 양자는 여전히 연속선상에 놓여 있다고 여겨지기 때문이다. 이런 의미에서 양자의 공통점에 대해 다시 한번 정리해 볼 필요가 있겠다.

무엇보다 먼저 주목할 공통점은 양자 모두 '종교'라는 말에 대해 부정적인 태도를 취하고 있다는 점이다. 야마모토 시치헤이가 일본에는 오직 '일본교'가 있을 뿐이며 신도, 불교, 그리스도교, 신종교 등 모든 일본의 종교는 일본교의 종파라고 말할 때, 거기에는 교단으로서의 종교에 대한 부정적인 뉘앙스가 내포되어 있다. 한편 신신종교나 신영성운동의 경우는 이보다 더 분명하게 '종교'라는 말에 대한 불편한 심정을 표출한다. 신신종교 교단들은 대체로 종교라는 말이 자기 이외의 존재에게 자신을 맡겨 버리는 의존성의 표출이라 하여 회피하는 경향이 두드러진다. 그들은 '종교'는 이제 과거의 것이 되었다고 생각한다. 그렇다고 근대과학이나 근대합리주의에 희망을 걸지도 않는다. 속박하고 의존하게 만드는 종교가 아니라 자유로운 영성에 의해 개개인이 자기변용을 체험하는 것이 현대문명의 한계를 넘어서는 열쇠가 될 것이라고 생각하기 때문이다. 즉 '종교'도 아니고 '근대과학'도 아닌, '영성'을 존중하는 제3의 입장을 내세우고 있는 것이다.

일본교와 스피리추얼리티의 두번째 공통점은 내셔널리즘적 태도와 관계가 있다. 앞에서 일본인론-일본교론에서 신도내셔널리즘 혹은 종교내셔널리즘을 언급했는데, 진광계 교단(세계진광문명교단, 숭교진광), 월드메이트, 움진리교, 행복의 과학 등 신신종교의 경우는 그것이 더욱 명확한 형태로 나타난다. 가령 진광계 교단은 일본의 우위를 주장하는 교의가 두드러진다. 그 교의에 의하면, 일본은 모든 인류가 퍼져 나간 세계의 발상지이며, 인류의 영적 근원이 되는 나라이고,

일본어는 모든 언어의 토대이다. 이처럼 세계의 중심인 일본의 핵심은 천황이므로, 일본은 세계인류 교화의 중심자인 천황을 중심으로 향후 세계를 파국에서 구해야 할 사명이 있다. 그리고 일본의 경제대국화는 새로운 ‘영주’(靈主)의 문명을 전파하기 위한 토대를 마련해 주었다는 것이다. 이는 후기 국학자 히라타 아쓰타네의 일본중심주의 혹은 “21세기에는 일본이 세계의 왕이 된다”는 대본교(大本教) 대구치 오니사부로의 예언을 떠올리게 해주는 대목이다.

옴사건 이후에는 이런 종교내셔널리즘 담론이 수그러들었지만, 대신 야스쿠니 문제⁵⁹⁾라든가 전몰병사의 위령을 국가 주도나 적극적인 관여하에 신도 행사로 해야 한다는 주장, 히노마루 및 기미가요 문제, 천황 즉위와 장례에 관련된 의례, 역사 교과서 문제, 영토분쟁 문제 등을 둘러싸고 정치적 내셔널리즘 담론이 강화되는 추세에 있다. 하지만 이와 동시에 대중들 사이에서는 다양한 빛깔의 스피리추얼리티에 대한 기대가 사회생활의 여러 국면에 뿌리내리고 있다. 내셔널리즘과 신영성운동이 동시진행 중인 것이다. 아이덴티티 문제의 관점에서 보자면 내셔널리즘과 신영성운동은 동전의 양면 같은 것이다. 집단적 아이덴티티의 결집을 모색하는 내셔널리즘적 충동의 이면에는 실은 아이덴티티의 부재라는 그림자가 깔려 있다. 마찬가지로 개인적 아이덴티티의 확인을 추구하는 신영성운동의 배후에는 자아불확실성에 대한 깊은 실존적 불안이 드리워져 있을 법하다. 어쨌거나 ‘아이덴티티의 부재감’이라는 측면이 일본교와 스피리추얼리티의 세계에 공통감각으로 존재한다고 말할 수 있을 것이다.

이 밖에 일본교와 스피리추얼리티의 연속성은 양자 모두 소비재로서의 성격을 함축하고 있다는 점에서도 찾아볼 수 있다. 사실 일본인론-일본교론은 “진지한 학문성보다는 오히려 대중문화 소비재로서 가장 잘 이해될 수 있다.”⁶⁰⁾ 전술한 ‘스피콘’에서 전형적으로 드러나듯이 신영성운동 또한 이야기 상품이든 정보 상

59) 야스쿠니 문제에 관해서는, 박규태, 「야스쿠니의 신화: 현대일본의 종교와 정치」, 한국종교학회, 『종교연구』 50, 2008, 39~76쪽 참조.

60) Harumi Befu, *Hegemony of Homogeneity: An Anthropological Analysis of Nihonjinron*, Melbourne: Trans Pacific Press, 2001, p.65.

품이든 대중적 소비시장을 빼고서는 그 ‘느슨한 연대’조차도 성립되기 어려울 것이다.⁶¹⁾

이처럼 일본교와 스피리추얼리티가 종교 개념, 내셔널리즘, 아이덴티티, 소비재의 측면에서 연속성을 내포하는 것이 사실이라면, 일본교에서 말하는 ‘저울의 세계’가 스피리추얼리티의 세계에도 어느 정도 남아 있을 가능성이 있다. 그렇다면 앞에서 신성성운동의 키워드로 ‘마음’, ‘치유’, ‘자기’를 들었는데, 그것들은 실체어인가 공체어인가? 이 물음에 대한 답변의 실마리는 역시 ‘평형’의 관점에서 찾아보아야 할 것이다. 저울의 세계가 추구하는 ‘평형의 유지’는 실체어와 공체어의 평형 및 지렛목의 항구성 여부에 달려 있다. 그런데 실체어와 공체어는 서로 대립 관계에 있다. 그러므로 이때의 평형은 실은 ‘모순의 평형’이라 할 수 있다. 아마모토는 이런 모순이 일본교도에게는 지각조차 되지 않은 채 당연한 것으로 받아들여진다는 사실을 지적하고 있다. 이는 “모순을 용이하게 인정하고 포섭해 버리는 상대적 태도”⁶²⁾를 지적한 호리 이치로라든가 혹은 상호 원리적으로 모순 되는 것까지 무조건 포용하여 그것을 평화 공존시키는 “정신적 잡거성”⁶³⁾을 말한 마루야마 마사오의 이해와도 일치한다. 모순을 모순으로 인식하지 않은 채 실체어와 공체어의 평형을 당연시하는 태도는 지렛목의 항구성을 전제로 성립된다. 따라서 모순의 인식은 지렛목의 항구성 자체에 의문의 눈길을 보낼 때 비로소 가능하게 된다. 하지만 지렛목의 항구성을 의심한 인물은 일본의 종교사와 사상사에 그리 흔치 않다.⁶⁴⁾

61) 소비재로서의 종교와 관련하여 종교학자 이노우에 준코는 정보화·글로벌화 시대의 영향으로 인해 종교와 종교 아닌 것의 경계가 애매해졌다고 말한다. 오컬트와 과학의 경계도 애매해지고 있어, 종교집단이 과학에 열중한다. 가미와 호토케를 말하는 대신 지금은 기공, 염력, 파동 등을 말하게 되었다. 종교와 비즈니스의 경계도 애매해지고 종교의 활동 영역도 다양화되었다. 종교의 상품화가 광범위하게 촉진되고 종교의 상대화가 급속히 진행 중이다. 예컨대 신사와 사원은 효험(利益)을 강조하고 브랜드화되고 있다. 井上順孝, 『若者と現代宗教』, 210~211쪽.

62) 堀一郎, 『精神的風土と日本宗教の型』, 『日本の宗教』, 東京: 大明堂, 1985, 6쪽.

63) 마루야마 마사오, 『일본의 사상』, 김석근 옮김, 한길사, 1998, 67쪽.

64) 가령 필자는 아마모토 시치헤이를 비롯하여 가라타니 고진, 마루야마 마사오, 사카구치 안고, 우치무라 간조, 나쓰메 쇼세키, 안도 쇼에키, 후지이 데이칸 정도를 꼽고 싶다.

4. '일본정신분석': '평형'과 '주체'의 문제

야마모토에 의하면, 일본인은 '사실'과 '말해진 사실'을 구별하지 않는다. 그러니까 '말해진 사실'을 '사실'로서, 하나의 픽션의 세계를 현실이라고 믿으면서 살아가는 데에 익숙해져 있다.⁶⁵⁾ 다시 말하자면 일본인은 '반도취' 상태에서 '절반은 픽션'의 세계를 살고 있다는 것이다. 그 안에서 일본인은 실체어(저울판)와 공체어(저울추) 및 언어로 규정될 수 없는 '인간'(인륜조직)이라는 지렛목의 위치 이동을 통해 평형을 잡는다. 이런 평형 상태가 곧 '반도취' 상태이다. 그러다 무언가 돌발적인 사건이 일어나면 눈을 뜬다. 하지만 얼마 안 있어 다시금 '반도취' 상태, '절반은 픽션'의 세계로 돌아간다. 그 정도는 물론 사람에 따라, 시대에 따라 다양 각색이다. 하지만 그 근본에는 항상 "안보조약은 필요하다. 그러나 안보 반대를 외치는 상태도 필요하다"는 저울의 논리가 있다. 일본에서 '자유롭게 믿는다'든지 '자유롭게 생각한다'는 것은 이런 저울의 논리에 있어서만 가능하다. 그러니까 진짜로 자유롭게 믿고 생각하는 일본인이란 존재할 수 없다. '자유'라는 말은 일본인에게 있어 실질적으로 금기어가 되어 있다는 것이다.⁶⁶⁾

야마모토가 말한 저울의 평형 상태는 곧 '반도취' 상태이자 '절반은 픽션'의 세계에 다름 아니다. 그런 일본교의 세계를 가와이 하야오는 '모성사회 일본의 병리'⁶⁷⁾라고 표현했고, 야마오리 데쓰오(山折哲雄)는 '삼각관계의 해체' 문제로 이해했으며, 가라타니 고진은 마루야마 마사오와 다케우치 요시미의 관점을 따라 '주체나 원리성을 갖지 않는 정신분열적 세계'로서 다루었다.⁶⁸⁾

야마오리에 의하면 삼각관계는 철두철미하게 인간의 관계로서, 그것은 인간과 인간 사이에 다른 어떤 것으로 환원할 수 없는 독특한 관계이다. 그는 나쓰메

65) イザヤ・ベンダサン, 『日本教について』, 282쪽.

66) イザヤ・ベンダサン, 『日本教について』, 295쪽.

67) 가와이 하야오는 "일본인이 다른 나라 문화를 도입하는 훌륭한 습씨는 이미 정평이 나 있다"고 말하면서 이렇게 수용된 외래적인 것이 모두 '일본화'되어 버리는 현상을 "일본에는 일본교라는 종교밖에 없다"는 야마모토 시치헤이의 표현에 빗대어 언급하고 있다. 河合隼雄, 『母性社會日本の病理』, 東京: 中央公論社, 1976, 23쪽.

68) 가라타니 고진, 『일본정신분석』, 72쪽.

소세키의 『그후』(1909)와 『문』(1910) 등의 주요 작품들을 통해 이 문제에 접근한다. 즉 『그후』에 있어 다이스케, 미치요, 히라오카의 관계, 그리고 『문』에 있어 스스케, 오요네, 야스이의 관계는 표면적으로는 삼각관계의 틀을 취하는 듯 보이지만 실제로 그 관계 자체는 이자관계로 환원된다. 소세키는 간통을 묘사하면서 빼앗긴 남자라는 제3자를 항상 무대의 배후로 배제시킴으로써 삼각관계의 구도를 무력화시키기 때문이다. 그런데 이렇게 해서 제시된 이자관계가 다시 ‘자기’라는 일종의 골목길로 수렴된다. 그러니까 소세키가 말하는 ‘자기’는 삼각관계 속을 살아가는 ‘자기’로 시작하여, 결국 삼각관계의 그물망을 뜯어 버리고 나아가 이자관계의 긴장마저 해소해 버리는 ‘자기’로 귀결된다. 그리고 차후 『행인』(1912)이나 『마음』(1914)에서 이런 ‘자기’가 더욱 철저하게 심화되어 나타난다. 이것이 나쓰메의 세계관에 깔려 있는 근본적인 발상이라는 것이다.⁶⁹⁾

한편 ‘반도취’ 상태라고 말해진 ‘저울의 평형’ 상태는 정신분석학적 용어를 빌리자면 나르시시즘과 관계가 있다. 가령 라캉은 나르시시즘의 원천을 ‘상상계’⁷⁰⁾에 위치시키는데, 이 상상계의 기본 구조는 바로 아이와 어머니로 구성된 이자관계에 있다. 이에 비해 라캉이 말하는 ‘상징계’⁷¹⁾는 아이와 어머니와 아버지로 구성된 삼자관계를 기본 구조로 삼고 있다. 따라서 나쓰메 작품에 대한 야마오리의 해석, 즉 삼각(삼자)관계→이자관계→‘자기’로의 전이는 상징계에서 상상계로의 퇴행으로 이해될 수 있다. 이런 퇴행 과정에서 상징계의 표상인 ‘아버지의 이름’이 배제되는 것을 라캉은 정신병의 근본 원인으로 보고 그것을 ‘상징계 속의 재앙’이라고 부른다. 그러니까 가와이가 말하는 ‘모성사회 일본의 병리’의 실체는 융심리학적 해석⁷²⁾ 보다는 삼자관계(상징계)에서 이자관계(상상계)로의 퇴행에서

69) 야마오리 데츠오, 『근대 일본인의 종교의식』, 50~65쪽 참조.

70) 상상계란 생후 6~18개월 사이 유아기의 언어 이전의 영역으로, 자신의 신체와의 관계를 통해 자아의 원형이 형성되기 시작하는 환영과 이미지의 영역을 가리킨다. 유아가 거울에 비친 자신의 신체를 하나의 통합적인 전체로 ‘오인’하는 이른바 ‘거울단계’는 환영적 이미지에 의한 최초의 상상적인 자기착각의 순간을 지시한다. 이후 환경에 대한 주체의 지배력은 항상 환영적인 범주를 벗어나지 못한다. 그리하여 상상계는 나르시시즘과 공격성의 근원적 자리가 된다.

71) 상징계란 우리가 ‘(사회)현실’이라고 부르는 언어의 질서영역으로, 주체가 구성되면서 동시에 소외되는 장소를 가리킨다. 주체는 언어 내에서, 언어를 통해서 구성되는데, 이때 아버지의 이름-법의 원칙에 따르면서 어머니에 대한 욕망을 포기하는 오이디푸스 콤플렉스 단계를 거치게 된다.

찾아야 한다는 말이다.

주체의 문제가 발생하는 것은 바로 이 지점에서이다. 주체 형성을 위해서는 어머니와의 분리가 절대적으로 필요하다. 이를 통해 주체는 언어를 습득하고 사회적 자아로 성장할 수 있기 때문이다. 그런데 일본교도의 경우에는 이런 어머니와의 분리가 순탄하지 못하며, 따라서 오이디푸스 콤플렉스⁷³⁾를 넘어서서 상징계로 진입(주체의 형성)하는 데에 어려움이 있다. 도이 다케오의 '아마에'론⁷⁴⁾의 핵심은 바로 이 점에 있다. 현대 일본의 서브컬처, 특히 만화와 애니메이션 또한 이와 같은 주체의 문제를 매우 인상적인 방식으로 노출시켜 보여 준다. 대표적으로 안노 히데아키의 「신세기 에반게리온」이라든가, 신카이 마코토(新海誠)의 「별의 목소리」 및 다카하시 신의 만화 『최종병기 그녀』 등 이른바 '세카이계'(セカイ系)⁷⁵⁾라 불리는 작품군을 꼽을 수 있겠다.

72) 가와이는 프로이트의 '에고'론보다 옹의 '자기론'을 더 선호한다. "서양인의 경우는 의식의 중심에 자아(ego)가 존재하고 그 자아에 의해 통합이 이루어지며 그 자아가 마음 속 깊은 곳에 있는 '자기'(Self)와 연결되어 있다. 이에 비해 일본인은 의식과 무의식의 경계가 명확하지 않다. 의식의 구조도 오히려 무의식 깊은 곳에 존재하는 '자기를 중심으로 형성되기 때문에 그 자신은 중심을 갖는지 어떤지 잘 알지 못한다." 河合隼雄, 『母性社會日本の病理』, 177쪽.

73) 라캉이 말하는 오이디푸스 콤플렉스는 이자관계(상상계)에서 삼자관계(상징계)로의 이행이 중요한 내용을 구성한다. 상상계에서 구축된 어머니와 아이의 이자관계를 깨뜨리는 삼자관계가 형성됨으로써 타자와의 관계가 시작되는데, 만약 이 단계가 훼손되거나 방해받을 경우, 주체는 타자와의 정상적인 관계가 불가능해지고 그 결과 자폐증, 편집증, 히스테리 등이 나타날 수 있다. 이때 '아버지의 이름'이 개입됨으로써 이자관계가 깨지고, 아이는 자신을 어머니로부터 분리된 존재로 인식하기 시작한다. 라캉의 주제론에 관해서는 대표적으로 김석의 『에크리』(살림, 2007)와 브루스 핑크의 『라캉의 주제』(이성민 옮김, 도서출판b, 2010)를 참조할 수 있다.

74) '아마에'란 어머니에 대한 유아기의 심리적 의존 상태에서 벗어나지 못하여, 성인이 된 이후에도 타자(특히 자신이 속한 집단)에게 의존하려는 심리적 경향을 가리킨다. 아마에에 관해서는 대표적으로 土居健郎, 『甘えの構造』, 東京: 弘文堂, 1971; Frank A. Johnson, "Interdependent Affiliation Among Japanese: The Many Facets of Amae", eds. Josef Kreiner · Hans Dieter Ölschleger, *Japanese Culture and Society*, München: Ludicium Verlag, 1996 참조.

75) '세카이계'란 통상 '이야기와 주인공(나)과 그 주인공이 좋아하는 여주인공(너)의 이자관계를 중심으로 한 작은 일상성(너와 나)의 문제와, 세계의 위기라든가 세상의 종말과 같은 추상적이고 비일상적인 거대한 문제가 일체의 구체적인 사회적 맥락(중간항)을 매개로 하지 않은 채 소박하게 직결되어 묘사되는 작품군들'이라고 규정된다. 90년대 말부터 10대 청소년들이 주요 소비자인 서브컬처의 세계에서는 그 이전과는 전혀 다른 세계관이 만연하기 시작했는데, 이는 '세카이계' 혹은 '포스트 에반게리온' 증후군이라고 불려졌다. '세카이계'라 불리는 작품군은 '에반게리온'(1995~96년)의 종언에 영향을 받고 등장한 것으로, 거기서는 작품 주인공의 개인적인 행동이나 성질, 대인관계, 내면적 갈등 등이 '일상생활'이 아니라 '세계'(세카이) 그 자체의 존속을 좌우한다고 하는 설정이 특징적이다. 즉 대개 '미소녀 전사'와 '무력한 소년'으로 설정되어 나오는 남녀 주인공의 개인적 행동이나 순애가 '세계'의 운명을 결정짓는다. 거기서 무력한 '나'(소년)와의 순애를 지키기 위해 '너'는 '미소녀 전사'가 되어 눈에 보이지 않는 강대한 적과 싸워 전신이 상처투성이가 된다. 그러나 '너'가 지키려고 하는 것은 다른 나라들이나 무수한 인류가 존재하는 '큰 세계'가 아니라, 오직 '너'와 '나' 둘만의 '작은 세계'이다. '너'와 '나'의 순애만 지켜지면 지구가 멸망해도 상관없다는 것이다. 이 '미소녀 전사'들은 미야자키 히야오의 캐릭터 누우시카처럼 이타적인 목적을 가지고 있지는 않다. 限界小説研究会 編, 『社會は存在しない:セ

이들 작품에는 상징계로의 성공적 진입에 실패함으로써 자기정체성을 확보하지 못해 타자와의 정상적 관계를 형성하는 데 어려움을 겪는 등장인물들이 많이 나온다.⁷⁶⁾ 이런 경우 일본교도의 반응은 대체로 세 방향을 예상할 수 있다. 삼자관계 틀 안에 머물면서 철저히 자신이 속한 공동체에 의존하기, 이자관계로 퇴행하기, 혹은 자기만의 내폐적 세계에 틀어박히기(도지코모리)⁷⁷⁾가 그것이다. 신영성운동 담지자들이 추구하는 ‘자기 찾기’에서의 ‘자기’와 나쓰메가 말하는 ‘자기’가 이 중 어떤 반응과 연관성을 가지는지는 아직 판단하기 어렵다. 하지만 그것들이 삼자관계로부터의 이탈 혹은 초탈과 관계 있다는 점은 분명해 보인다.

가라타니가 라캉을 언급하면서 이른바 ‘일본정신분석’의 필요성을 제기한 것은 이자관계로의 퇴행과 관련된 주체 문제의 심각성을 인식하고 있었기 때문일 것이다. 그는 메이지 이후 일본인의 정신 상태가 병적이라고 진단하면서, 일본사의 유년기로 거슬러 올라가 분석할 필요성을 제기하고 있다. 이때 그는 특히 일본어 문자의 문제, 즉 한자를 음과 훈으로 읽는다는 것, 그리고 한자와 가나를 병용하는 것이 어떻게 해서 일본인의 자아 구조를 만들어 냈는가 하는 점, 노리나가 국학의 야마토다마시이(大和魂)에 대한 해석,⁷⁸⁾ 일본에 있어 한반도의 역사적·정신분석학적 의미,⁷⁹⁾ 외래종교와 사상을 수용하는 일본교적 방식 등에 주목한다.

カイ系文化論, 東京: 南雲堂, 2009 참조.

- 76) 일본 애니메이션에 나타난 주체와 아이덴티티의 문제 및 스피리추얼리티에 관해서는, 박규태, 「저패니메이션과 종교: 풍경·아이덴티티·스피리추얼리티」, 단국대 동양학연구소, 『동양학』 43, 2008, 특히 293~295쪽 참조.
- 77) 도지코모리(배쇄은둔족) 현상은 1970년대부터 출현하기 시작했는데, 2010년 정부발표에 의하면 전국적으로 약 70만에서 많게는 155만 명 정도가 이런 현상을 보인다고 한다. 연령대별로는 20대가 가장 많으며, 최근에는 3, 40대에서도 급증하는 추세이다.
- 78) 가라타니는 감정이 지성이나 도덕성보다 심오한 것이 될 수 있다고 본 노리나가 국학에서의 야마토다마시이(일본정신)가 어떤 적극적인 원리도 아니고 열광적인 슬로건도 아니며, 매우 실용적이고 여성적인 것, 작고 애잔한 것의 모노노아와레적 공동성에 입각한 것이라고 이해한다. 또한 일본어가 한어보다 우수한 것은 테(て), 니(に), 오(を), 와(を) 등의 조사가 있기 때문이며, 그런 조사를 통해 나타나는 개념화될 수 없는 미묘한 감정이나 정서야말로 야마토다마시이라는 노리나가의 주장에 깊은 공감을 표명한다.
- 79) 가라타니는 7세기의 만요가나나는 원래 한반도 도래인들이 고안해 낸 것인데, 9세기경에 이르러 이런 만요가나나를 간략하게 하여 만든 것이 현재의 가나라는 사실, 일본에서 천황제가 존속할 수 있었던 가장 중요한 요인은 한반도가 있어서 한 번도 이민족에게 직접 지배당하지 않아도 되었기 때문이라는 사실, 그래서 일본에는 억압도 거세도 없었으며, 한반도라는 방파제가 일본의 정치적·문화적 형태를 크게 규정해 왔다는 사실, 도쿠가와 막부가 공인 이데올로기로 도입한 주자학은 실은 조선주자학이었으며, 조선통신사를 따라온 조선 문사들이 일본인에게 주자학을 가르쳤다는 사실 등이 기묘하게도 메이지 이후 망각되었다고 지적한다. 요컨대 일본에 원리적이고 체계적인 것의 억압이 없었다는 사실은

가라타니는 “지금 여기의 현재에서 출발하여 과거로 소급하는 것”을 ‘정신분석적’이라고 규정하면서, 라캉의 개념을 끌어와 일본에서는 세계종교의 거세 자체가(억압이 아니라) ‘배제’⁸⁰⁾된 결과 ‘자기’가 형성되지 않았고, 그래서 불교는 일본에 아무런 저항 없이 곧바로 뿌리내릴 수 있었다고 말한다. 다시 말해 무엇이든 받아들인다는 것은 일종의 ‘배제’ 형태를 의미하며, 그 결과 일본에서 불교는 도처에 침투해 가면서도 동시에 계속해서 외래적인 것으로 여겨지게 되었다는 것이다.⁸¹⁾ 한자의 경우도 마찬가지다. 외부의 것을 손쉽게 수용하면서도 어디까지나 그것을 외래적인 것으로 간주하는 방식은 바로 한자의 음훈을 병독한다든지 한자와 가나를 병용하는 데에서 비롯된 것이라고 보았다.

프로이트에 의하면 유아기에서 주체는 원억압(거세)으로 인해 형성된다. 그것은 거세의 공포에 근거하고 있다. 그 결과 주체에는 신경증적인 것이 따라다닌다. 반면 거세의 배제는 주체를 충분히 구성하지 않음으로써 결과적으로 정신병과 분열증을 초래한다. 여기서 라캉이 말하는 ‘거세’는 상징계 즉 언어의 세계(문화)로 들어가는 것을 의미한다. 그러나 “일본의 경우는 상징계에 들어가면서 동시에 들어가지 않는다.”⁸²⁾ 가령 훈독은 한자를 수용하면서도 그것을 자기 것으로 받아들이지는 않으며, 한자는 어디까지나 외국 것으로 간주된다. 뒤집어 말하자면 일본인은 상징계 진입에 어려움이 있다. 많은 일본인론-일본교론이 일본인의 자아불확실성을 말한 것은 바로 이 점과 관계가 있어 보인다.

빠져나오며 : 일본교에의 반역과 스피리추얼리티 혁명

야마모토 시치헤이는 미시마 유키오가 일본교의 반역자임을 시사한다. 실제로 미시마 사건은 수많은 일본인들(과 다른 모든 이들)을 모독하고 상처 입힌 사건이

역으로 그런 체계적인 억압이 강했던 한국이 존재했기 때문이라는 것이다. 가라타니 고진, 『일본정신분석』, 82~126쪽 참조.

80) 라캉이 말하는 ‘배제’(foreclosure)는 원억압(=거세)의 배제를 의미한다.

81) 가라타니 고진, 『일본정신분석』, 77~80쪽.

82) 가라타니 고진, 『일본정신분석』, 93쪽.

있음에 틀림없다. 미시마는 모든 각본과 무대장치와 연출과 배우를 혼자서 다 해 치웠다. 뒤에 남은 1억의 일본인들은 그저 인형 같은 관객에 지나지 않았다. 그는 꽃이 시들기 전에 벚꽃처럼 떨어져야 한다는 생각에 너무 조금한 나머지 일본교를 배반하기로 마음먹었다. 그럼에도 많은 일본인들은 지금도 여전히 그를 일본교도라고 착각하고 있다. 어쨌거나 이처럼 일본교의 반역자가 존재한다는 것은 모든 일본인이 다 일본교도는 아님을 보여 준다. 옴진리교 또한 가장 극단적인 방식으로 일본교에 대한 반역을 감행했다. 그런데도 “모든 일본인은 일본교도”라고 말한 것은 일종의 무의식의 차원을 가리킨 것으로 이해된다. 때문에 일본교에 대한 정신분석이 불가피한 것이다.

남들은 기차를 탄다고 한다. 나는 실린다고 한다. 남들은 기차로 간다고 말한다. 나는 운반된다고 말한다. 기차만큼 개성을 경멸하는 것은 없다. …… 이 몇 평 몇 홉의 주위에 철책을 치고, 철책 앞으로는 한 발도 나가면 안 된다고 위협하는 것이 오늘의 문명이다. 몇 평 몇 홉 속에서 자유를 마음껏 누리던 자가, 이 철책 밖에서도 자유를 마음껏 누리고 싶은 것은 자연의 추세다. …… 우리의 쇠기둥이 한 개라도 빠지면, 세상은 수라장이 된다. 제2의 프랑스 혁명은 이때 일어날 것이다. 개인의 혁명은 이미 지금 밤낮으로 일어나고 있다. …… 나는 기차의 맹렬한, 누구나 할 것 없이 모든 사람을 화물처럼 취급하며 달리는 모습을 볼 때마다 객차 속에 갇힌 개인과, 개인의 개성에 추호의 주의도 베풀지 않는 이 기차를 비교하여, 위험하다, 위험하다, 조심하지 않으면 위험하다고 생각한다. (나쓰메 소세키, 『풀베개』)

기차는 일본이다. 철책으로 둘러싸인 몇 평 몇 홉의 땅도 일본이다. ‘일본교’는 기차에 실려 운반되며, ‘스피리추얼리티’는 기차를 타고 가려 한다. ‘일본교’는 철책 안에서만 자유를 누리며, ‘스피리추얼리티’는 철책 밖에서도 자유를 누리고 싶어 한다. ‘일본교’가 누리는 자유는 실체어와 공체어, 그리고 ‘인간-조직’이라는 지렛목에 의해 유지되는 ‘이자관계의 평형’이다. 이에 반해 ‘스피리추얼리티’

가 누리고자 하는 자유는 무언가 새로운 '삼자관계의 균형'을 모색하는 듯하다. 그 균형은 제3의 평형인가? 즉 여전히 실체어, 공체어, 지렛목에 의존하는 평형인가? 아니면 옴사건 이후에도 그랬듯이 원전사고를 동반한 금번 도호쿠 지방의 대재난 이후 '저울의 세계' 구성 자체의 어떤 변화 혹은 재배치가 이루어질 것인가?

우리는 나무들 속에도 있습니다. 얇은 물결 속에도 있습니다. 장미꽃을 스치는 바람결에도 있습니다. 사원 벽에 남아 있는 저녁놀이에도 있습니다. 언제 어디에나 있습니다. 조심하세요, 조심하세요……. (아쿠타가와 류노스케, 『신들의 미소』)

'우리'가 가리키는 것은 일본의 애니미즘적인 가미나 혼령들 혹은 그것들의 '변조하는 힘'이다. 그것은 일본교의 상징이기도 하다. 나쓰메는 일본이 위험하다고 경고하고 있고, 아쿠타가와는 일본교를 조심하라고 경고하고 있다. 누가 맞을까? 일본은 지금 나쓰메가 말한 '개인의 혁명' 즉 '스피리추얼리티 혁명'⁸³⁾의 조짐을 보이고 있다. 하지만 그런 혁명이 모순되는 것들의 병존에서 존재감을 섭취하고, 모순의 틈새 사이로 세계를 향유해 온 일본교도들의 '반도취' 상태를 깨어나게 할 만큼 선명한 윤곽을 드러낸 것은 아직 아니다. 가와바타 야스나리의 '아름다운 일본'과 오에 겐자부로 of '애매한 일본'이 여전히 일본교의 '저울의 평형'을 이루고 있는 한, 참다운 개인혁명으로서의 스피리추얼리티 혁명은 아직 요원한 미래일지도 모른다.

83) 실제로 스피리추얼리티 혁명을 말하는 종교학자도 있다. 櫻尾直樹, 『スピリチュアリティ革命: 現代靈性文化と開かれた宗教の可能性』 참조.

후 일본문화가 ‘국가’라는 중심 기반을 잃어 무능하게 된 문화로 보고, 이를 극복하고자 팝아트와 결합을 시도했던 것이다. 그러나 그의 최근작에서는 무능한 문화의 극복을 넘어서 예술의 전능을 회복해 국가를 중심에 세우려는 ‘위험한’ 욕망이 발견되기도 한다. 현세의 이미지를 통해 영적 세계로 나아가는 나라 요시토모의 ‘조용한’ 팝아트와 구별되는 지점이다.

최근 후쿠시마 원전사고는 2012년 환갑을 맞는 ‘아톰의 죽음’과 함께 전후 패전국의 열등의식과 무능력함에서 벗어나게 해준 수많은 ‘희망의 추진체들’의 연쇄적 죽음을 의미한다. 이런 맥락에서 ‘원자력 신화의 죽음’에 직면해 ‘잃어버린 20년’ 이후 일본 대중문화가 가야 할 희망의 공백을 무라카미 식의 ‘전능한 예술의 욕망’이 대신할 수 있을 것 같지는 않다. 그것은 일본사회가 극복해야 할 가치와 욕망으로 신자유주의 세계화의 부작용이 만들어 낸 거품경제의 물신적 상징이자 화신으로 볼 수 있기 때문이다. 신화가 죽어 버린 현 시점에서 일본의 희망을 추진할 새로운 문화적 상징은 무엇인가?

주제어: 무라카미 다카시, 오타쿠 문화, 팝아트, 미술시장, 잃어버린 20년, 신자유주의, 후쿠시마 원전사고, 거품경제, 아톰, 우주전함 아마토, 도라에몽

‘일본교’와 ‘스피리추얼리티’ : 현대 일본인의 ‘정신’세계를 종교의 저울에 달아 본다 | 박규태

투고일자: 2011년 6월 6일 | 심사완료일자: 2011년 6월 19일 | 게재확정일자: 2011년 7월 21일

본고는 야마모토 시치헤이(필명 ‘이자야 벤다산’)의 천재적 발명품이라 할 만한 일본교(日本教) 개념을 실마리로 삼아, 특히 1995년 옴사건을 거쳐 현재에 이르기까지 신신종교(新新宗教)와 신영성운동(新靈性運動) 및 서브컬처의 영역에서 두드러지게 나타나는 스피리추얼리티 담론을 중심으로 현대 일본사회의 종교 동향을 살펴봄으로써 궁극적으로 현대 일본인의 ‘정신’세계의 일단면을 엿보려는 시도이다.

이를 위해 본고는 구체적으로 인간과 신 개념을 중심으로 일본교의 정의 및 특징을 개괄하면서 내셔널리즘을 매개로 하여 일본교와 일본인론을 결부시켜 고찰하는 한편, 마음, 치유, 자기 찾기에 초점을 맞추어 현대 일본사회의 스피리추얼리티 세계를 조명하고 있다.

이때 본고는 ‘종교’ 개념, 내셔널리즘, 아이덴티티, 소비재의 측면에서 일본교 담론과 스피리추얼리티 담론이 보여 주는 공통점에 주목하면서, 저울의 ‘평형’과 ‘주체’의 문제를 중심으로 이른바 ‘일본정신분석’을 시도함으로써, 오늘날 일본교의 저울의 평형은 어떤 방식으로 유지되고 있는지, 그리고 개인혁명으로서의 스피리추얼리티 혁명이 얼마만큼 가능한 것인지를 묻고 있다.

주제어: 야마모토 시치헤이, 일본교, 일본인론, 스피리추얼리티, 신신종교, 신영성운동

조선통신사를 통해 본 조·일 문화교류의 면면 | 송지원

투고일자: 2011년 6월 28일 | 심사완료일자: 2011년 7월 5일 | 게재확정일자: 2011년 7월 21일

본 연구는 일본의 요청에 의해 조선왕실이 일본에 파견한 외교사절인 ‘조선통신사’(朝

culture as impotent. Ever since the defeat in the WWII weakened Japan as a nation, the Otaku culture has provided a kind of psychological refuge. His objective is to overcome its impotent culture by combining it with the Pop art. In addition to this, it has been pointed out that he allusively desires to place 'Japan as a state' at the center of this 'recovery process' by reestablishing the omnipotence of art through his latest works. The year 2012 will mark Atom's 60th birthday. However, the recent Fukushima Nuclear Accident has triggered not only 'the death of Atom' but also 'the death of hope' within the Otaku culture, which have helped the Japanese people to overcome the postwar impotence. In this sense, Murakami has pursued his artworks to obtain an ultimate power to redeem the vacuum of hope in the era of prolonged Two Lost Decades. Nevertheless, his desire might not be fulfilled with his entrepreneurial success because such success is inevitably a part of side-effects of the present-day neoliberalism, of which the Japanese society must find its way out, in order to overcome the collapse of the bubble-economy. What, then, could be the new cultural symbol of hope that drives Japan throughout the era where the myth is already dead?

Keywords : Takashi Murakami, otaku culture, Pop art, art market, two lost decades, neoliberalism, bubble economy, Fukushima nuclear accident, Tetsuwan Atom, Uchusenkan Yamato, Doraemon

'Nihonkyo' and 'Spirituality': Weighing 'Inner Space' of the Contemporary Japanese on the Scale of Religion_ PARK Kyu Tae

The purpose of this paper is to examine the 'inner space' of the contemporary Japanese people through the analyses of the various discourses of "Spirituality" in terms of New-New-Religion, New Spiritual Movement, and subcultural phenomena from the 1970s, especially after the Aum affair in 1995. I begin the analysis with the concept of "Nihonkyo" (Japan as a religion), which is a counterintuitive invention by Yamamoto Shichihei. First of all, I will present a general survey of the definition and distinctions of Nihonkyo based on the notions of human and "kami"(god). And then, I will attempt to combine the discourse of Nihonkyo with "Nihonjinron" (Japan's dominant identity discourse), mainly from the perspective of nationalism. I will then explore the nature of the world of "Spirituality" in the contemporary Japanese society in relation to three key concepts, such as Kokoro (mind), Healing, and Pursuit of Self. Furthermore, I will try to present a "psychoanalysis on Japan" or "analysis on the Japanese Mind" in terms of "balance" and "subject", paying special attention to some similarities between Nihonkyo and discourses of Spirituality in the aspects of religion, nationalism, identity, and consumer goods. In conclusion, this paper presents the view of not only the balance of the scale in Nihonkyo, but also the possibility of Spiritual Revolution as a kind of individual revolution.

Keywords : Yamamoto Shichihei, Nihonkyo, Nihonjinron, spirituality, New-New-Religion, New Spiritual Movement