

광복 이후 한국 신종교운동의 전개와 연구 동향

노길명*

I. 머리말

광복 이후 한국 신종교운동의 전개과정을 고찰하기 위해서는 적어도 두 가지 측면에서의 이해가 필요하다.

그 하나는 이 기간 중 한국사회가 겪었던 사회변동에 대한 이해이다. 종교가 인간의 삶에 대해 궁극적 의미와 해석을 제공해 주는 설명체계라고 한다면, 그것의 전개나 변화는 인간의 삶에 영향을 끼치는 사회의 구조나 변동과 관련을 맺지 않을 수 없다. 따라서 광복 이후 한국사회에서 전개된 신종교운동의 양상이나 성격은 지난 반세기 동안 한국사회가 나타냈던 濃縮된 역사, 즉 전통적 농업사회의 단계로부터 정보화사회의 단계로 진입하는 과정에서 겪었던 여러 사회변동의 내용들과 관련하여 검토되어야 할 것이다.

그리고 다른 하나는 한국 종교문화의 흐름에 대한 이해이다. 신종교의 발생은 그 자체가 어떠한 형태로든 기성종교에 대해 도전적 성격을 띠는 것이기 때문에, 광복 이후 한국 신종교운동의 전개나 성격은 한국 종교계의 전체적인 흐름 속에서만 파악될 수 있을 것이다.

여기에서는 광복 이후 한국 신종교운동의 전개과정을 사회적 상황의 변동 및 기성종교의 흐름이라는 측면과 관련하여 고찰하기로 한다. 또한 이에 관한 그 동안의 학문적 동향을 아울러 살펴보기로 한다.

* 고려대 교수, 사회학

II. 광복 이후 한국사회의 변동과 신종교운동의 전개

1860년 수운 최제우에 의해 동학이 창도된 이래, 한국사회에는 수많은 신종교운동들이 전개되어 왔다. 이들 신종교들은 합리적이고 논리적인 가치체계를 제시하는 기성종교들과는 달리, 治病을 비롯한 현세 축복의 약속과 비교적 단순한 교리, 그리고 직접적인 체험을 특징으로 하는 수행방법을 통해 민중으로부터 쉽게 호응을 얻을 수 있었다. 특히 이들의 교리 속에 포함되어 있는 後天開闢思想과 選民思想은 기존 사회체계의 급속한 해체와 외세의 침략으로 인해 억압받고 고통 당하던 민중에게는 복음으로 받아들여지기에 충분하였다. 따라서 계급모순과 민족모순이 심화되기 시작하던 개화기와 日帝強占期에 이르러서는 신종교운동이 단순한 종교운동의 성격을 넘어 사회적 모순에 대한 저항운동으로까지 변화되고 있었다. 그러나 國家神道에 의한 天皇制 국가라는 독특한 종교국가를 지향하면서 여타의 한국종교들에 대해서 억압적 정책을 시행하던 日帝는 신종교운동의 발생과 확산을 차단하기 위해 1938년 소위 '유사종교해산령'을 선포하였다. 따라서 한때 1백여 개에 달하던 신종교운동은 대부분 해산되거나 지하로 잠복하고 말았으며, 일부는 불교단체로 위장함으로써 그 명맥을 유지하고 있었다.

8.15 광복은 신종교운동에 새로운 轉機를 마련케 하였다. 일제의 패망과 더불어 점령군으로 38선 이남에 진주한 '태평양 미군 육군 총사령부'는 1945년 9월 7일 '포고 제1호'를 통해 "조선점령의 목적이 항복문서 조항의 이행과 조선인의 인권 및 종교상의 권리를 보호함에 있음"을 천명함으로써 신앙과 종교의 자유를 선포하였다. 여기에 덧붙여 새로운 민주국가의 건설에 동참하려는 각 종교들의 열의는 일제하에서 억눌려온 종교적 자유를 마음껏 분출시키도록 만들었다. 따라서 광복은 단순히 자연권적 의미에서의 신앙의 자유라는 의미를 넘어 국가통제로부터의 종교 분리, 더 나아가서는 새로운 국가건설에의 참여라는 특수한 사명의식을 함축하는 것이기도 하였다.¹⁾ 이것은 기성종교들에게만 해당되는 것은 아니었다. 천도교나 원불교와 같이 일제에 의해 억압당하던 신종교들은 물론, 동학계·중산계·각세도계 등 지하로 잠복하거나 해산 당했던 여러 신종교들은 조직을 정비하거나 재건하기 시작하였으며, 대종교의 경우처럼 국외로 나가 활동하던 종교들은 귀국하여 본격적인 활동을 모색하기 시작하였다. 이러한 변화는 종교시장의 활성화와 함께, 다원종

1) 박승길, 「해방이후 한국인의 종교생활과 종교사회학」, 『광복 50년 한국사회와 사회학』 (1995년 한국사회학회 학술심포지움 발표논문집, 1995), 314-315쪽.

교사회에로의 진입을 예고하는 것이기도 하였다.

그러나 광복 이후 전개된 정치적 상황은 신종교의 재건과 사회적 확장에 유리하게 작용한 것은 아니었다. 해방공간에서 남한을 통치한 美軍政의 기본적인 통치정책은 미국을 중심으로 하는 세계자본주의체제, 즉 팍스 아메리카나(Pax Americana)를 구현하는 것이었다. 당시 미군정의 통치이념은 분단을 기정사실화하고 한반도를 반공의 최전방으로 하는 것이었기 때문에, 미군정 당국은 남한만의 단독정부 출범을 반대하는 민족진영보다는 친미·반공의 이념을 계속적으로 창출하고 그것을 충실히 따를 정치세력에게 정권을 이양코자 하였다. 그 결과 임시정부 계열의 민족진영은 法統을 인정받지 못하게 되었고, 미국에서 활동하던 이승만이 대한민국의 초대 대통령으로 정치권력을 장악하게 되었다.

이러한 미군정의 통치정책은 종교시장에서도 마찬가지로 반영되었다. 즉 통치목표를 팍스 아메리카나의 구현에다 두는 상황에서는 親美·反共 이데올로기의 생산과 정당화, 그리고 그것의 사회적 확산에 유리한 종교들의 사회적 영향력은 증대하는 반면, 그와 다른 입장에 있던 종교들의 영향력은 상대적으로 위축될 수밖에 없는 것이었다. 따라서 이전부터 자본주의와 사회주의 간의 관계를 유신론과 무신론의 대립으로 설정하여 철저한 反 사회주의적 입장을 고수하여 오던 개신교나 카톨릭과 같은 그리스도교의 성장과 사회적 영향력은 확대되는 한편, 민족자주통일 노선을 지향하거나 민족주의 성향을 강하게 나타내던 천도교와 대종교, 그리고 신종교들의 입지는 점차 좁혀질 수밖에 없었다. 또한 이와 같은 상황에서는 유교나 불교와 같은 전통종교들도 종교적 경쟁에서 불리한 위치에 처할 수밖에 없었다. 이러한 상황전개는 이승만 정권의 등장과 6.25 전쟁의 체험, 그리고 戰後 미국으로부터의 막대한 구호물자 제공으로 인해 친미·반공주의가 사회적 지배 이데올로기로 강화됨에 따라 더욱 고착화되기에 이르렀다.²⁾ 따라서 종교시장에서의 그리스도교의 독점상황은 더욱 두드러지기 시작하였다.

한편, 이러한 정치적 종교적 상황은 신종교의 발생을 촉진하는 요인이 되기도 하였다. 즉 친미·반공 이데올로기의 강화와 사회적 확산, 그리고 서구문화의 수용과 전달에 주력하는 기성교회의 활동은 전통적 사고나 민족주의적 성향을 가진 사람들의 종교적 욕구를 채워주기에는 한계를 나타낼 수밖에 없었다. 특히 민족분단과 6.25 전쟁으로 인한 동족상잔의 체험은 그리스도교 입장에서 '고통의 神政論(the

2) 노길명, 「한국 천주교회의 어제 오늘 내일 — 현대 한국교회의 성장과 지배 이데올로기」, 『카톨릭신문』, 제1939호(1995. 1. 29).

theodicy of suffering)으로 체계화되면서 일제강점기부터 전개되던 反선교사운동·反교권운동·신학적 이단운동·신비주의운동·민족주의운동 등을 신종교운동으로 顯在化시키도록 촉진하였다. 1950년대에 등장한 통일교·전도관·용문산기도원 등은 이러한 과정을 통해 등장한 신종교들이라 할 수 있다.³⁾

이와 같은 종파운동은 교회와 정치권력 간의 관계에 대한 노선 차이로 발생한 장로교의 분열에 의해서도 확산되었다. 그러나 종파운동은 그리스도교 내에서만 발생한 것은 아니었다. 그것은 불교계에서도 마찬가지로 나타났다. 즉 비구승과 대처승 간의 대립을 정치적으로 이용한 이승만 정권의 종교전략은 후일 조계종과 태고종으로의 분열뿐만 아니라 수많은 불교계 종파운동의 발생으로 연결되었던 것이다.⁴⁾ 또한 조직을 재편하면서 등장한 신종교들 내에서도 교리나 활동노선에 대한 견해 차이에 따라 수많은 종파운동들이 등장하기 시작하였다.

1960년대에 시작된 정부 주도하의 경제개발정책은 신종교운동을 활성화시키는 결과를 가져 왔다. 급속한 산업화와 도시화 과정에서 수반된 전통적인 지연집단과 혈연집단의 해체, 기존의 가치·규범·권위의 기능 약화, 정경유착과 부정부패의 구조화, 욕구의 상승과 기회구조의 불평등에서 파생된 아노미현상 등은 自我正體(self-identity)와 狀況定義(situation-definition) 상의 어려움을 갖도록 만들었다. 이와 같은 보편적 질서의 문제 제기는 종교시장의 활성화를 촉진하였다. 1960년대 이후 한국종교계가 나타난 급속한 양적 성장은 이와 같은 사회적 상황이 한국종교계에 가져다 준 선물이었다고 할 수 있다.⁵⁾

이와 같은 종교시장의 활성화는 각 종교들로 하여금 양적 성장의 추구하고 그에 따른 선교전략의 개발을 촉진시켰다. 특히 그리스도교는 성령운동과 같은 대중적 영성운동 방법을 개발함으로써 급속한 양적 성장을 나타내기 시작하였다. 이러한 변화는 종교조직 체내에서의 헤게모니를 물적 자원의 공급과 안정에 보다 많이 기여할 수 있는 계층에게 집중케 함으로써 기성종교의 중산층화를 촉진시키는 한편,⁶⁾

3) 노길명, 「기독교계 신종교개관」, 『한국민족종교총람』(한국민족종교협의회, 1992), 207-208쪽.

4) 노치준·강인철, 「해방후 한국사회 변동과 종교」, 『해방후 한국사회의 구조적 변동과 사회발전』(한국사회학회·한국사회사학회 공동 주최 광복 50주년 기념 학술대회 발표 논문집, 1995), 149-162쪽 참조.

5) 노길명, 「70년대 한국종교의 성장과 앞으로의 전망」, 한국사회학회 편, 『한국사회 어디로 가고 있나』(서울: 현대사회연구소, 1983), 85-106쪽 참조.

6) 강원돈, 「한국교회에서의 지배 이데올로기의 재생산」, 『한국사회와 지배 이데올로기』(서울: 녹두, 1991), 359-381쪽 참조.

종교조직체의 관료제화를 촉진함으로써 관료적 권위주의의 운영방식을 도입케 하였다.

사회적 종교적 상황의 변화는 기성종교의 양적 성장과 사회적 영향력의 확대에만 유리하게 작용한 것은 아니었다. 그것은 신종교운동의 활성화로도 연결되었다. 특히 기성종교들의 무제한적인 양적 팽창은 종교집단 내에서도 새로운 변화에 적응하지 못하는 사람들을 발생시킴으로써 신종교운동에 참여할 예비군을 양산하고 있었다. 예를 들면, 급속한 산업화 과정에서 형성된 물질주의·개인주의·경쟁주의·성장주의·업적주의·권위주의 등과 같은 현상들은 일반사회에서만 보여지는 풍조가 아니라, 경이적인 성장을 나타내던 기성종교들의 지배 이데올로기이기도 하였다. 이와 같은 현상은 급속한 산업화와 도시화 과정에서 양산되던 노동자와 도시빈민 등 소외계층의 종교적 욕구를 충족시키기에는 한계를 가질 수밖에 없었다. 따라서 이들을 중심으로 한 새로운 종교운동들이 출현하기 시작하였던 것이다. 이들 신종교들은 기존 사회의 모순과 부조리를 고발하는 한편, 그러한 사회에 대해 역동적으로 대처하지 못하는 기성종교의 한계성을 비판하면서 자신들의 입지를 넓혀 나갔다.

한국 신종교계는 1970년대와 1980년대를 거치면서 또 한 번의 큰 변화를 나타내기 시작하였다. 이러한 변화는 서구문물에 대한 비판의식과 민족문화에 대한 자각이 증대하면서 나타났다. 학계에서는 1960년대를 풍미하던 소위 '근대화론'이 비판을 받기 시작하면서 '조국의 근대화'가 곧 미국화나 서구화를 뜻하는 것은 아니라는 인식이 나타나기 시작하였으며, 그리스도교 내에서도 토착화나 복음화는 한국의 문화적 전통이나 역사적 체험을 고려하지 않고서는 성취될 수 없다는 인식이 증대하기 시작하였다. 특히 그리스도교 내에서의 인식변화는 친미·반공 이데올로기의 생산과 사회적 확산 그리고 서구문물의 사회적 운반자 역할을 해 온 그 동안 활동에 대한 자성과 비판은 물론, 한국의 전통사상과 민간신앙에 대한 새로운 이해를 추구하는 계기를 제공하였다.

이러한 변화는 신종교에 대한 인식 변화를 수반케 하였다. 그 동안 '사이비 종교' 또는 '이단'으로 간주되던 신종교운동이 한국 근·현대사의 특징인 계급모순과 민족모순에 대한 강한 고발과 함께 그에 대한 대안을 제시하고 있다는 학계의 연구 결과들은 신종교운동에 대한 새로운 인식을 갖게 하였다. 그 결과, 주로 사회에서 소외되고 억눌린 '민중'의 종교로 전개되던 신종교운동의 참여계층이 변화하기 시작하였다. 특히 계급모순과 민족모순을 고발하며 '민중해방'과 '민족해방'을 주장하

는 대학생들의 참여는 신종교운동을 활성화시키는 계기가 되었다. 대학가에서는 1970년대를 전후하면서 통일교나 증산교계의 동아리활동이 활발하게 전개되기 시작하였으며, 1980년대에 접어들면서는 애천교회·증산도·구통도가 등 대학생들이 중심이 된 신종교들도 출현하였다. 또한 1985년에는 신종교의 협의기구로 ‘한국민족종교협의회’가 결성되기도 하였다. 이러한 현상은 한국종교의 다원화를 촉진시킬 뿐 아니라, 한국종교문화의 흐름을 크게 변화시키는 것이기도 하였다.

한국의 신종교운동은 1990년대에 접어들면서 다시 한 번 큰 변화를 나타내기 시작하였다. 그러한 변화는 신종교운동의 양적 측면보다는 질적 측면, 즉 신종교운동의 양태나 성격상의 변화였다. 또한 그것은 한국사회의 정치적 경제적 변화와 밀접히 관련된 것이기도 하였다.⁷⁾ 한국 신종교의 흐름을 주도해 온 천도교·증산교·대종교·원불교 등은 대부분 제국주의의 침략이나 식민상황·전쟁·산업화·도시화 등과 같은 급격한 사회변혁기에 발생한 종교들이었다. 이들은 주로 급격한 사회변동에 적응하지 못하는 민중을 중심으로 사회적 모순을 고발하면서 그러한 모순에 대한 나름대로의 처방들을 제시하고 있었다. 예를 들어 인간의 자유와 평등을 강조하는 人尊思想이나 開闢思想, 그리고 민족의 自尊과 사명을 강조하는 選民思想은 한국 신종교운동의 공통 교리이며 사상이었다. 또한 이들은 解冤·相生·調和 등과 같은 윤리덕목을 공통적으로 강조하여 왔다. 한국의 신종교운동이 기존사회의 편견과 기성종교의 비판에도 불구하고 민중세계에 확산될 수 있었던 것은 이들이 제공하던 이와 같은 종교적 救濟財가 민중의 실존상황과 밀접한 관련을 맺기 때문이었다. 그렇기 때문에 지금까지의 한국 신종교운동들은 ‘사회변혁기형 종교’였다고 할 수 있다.

그러나 1990년대에 접어들면서 이전에 비해 정치적으로 어느 정도 안정을 찾게 되고 생활수준의 향상도 이루어지게 되자, 사람들의 종교적 욕구는 크게 변화되기 시작하였다. 과거 민족주의 성향이 강하거나 급속한 사회변동에 적응하지 못하던 사람들을 대상으로 제공되던 인간존엄성·평등·평화·민족 자존 등과 같은 보편적 가치나 해원·상생·조화 등과 같은 윤리덕목에 대한 사회적 관심은 저하되는 반면, 개인적인 안녕이나 평화와 관련된 관심은 증대하기 시작한 것이다.

이러한 관심의 변화는 종교시장에서의 새로운 종교적 구제재의 등장을 촉진하였다. 이러한 구제재는 개인의 건강과 안전을 보장해 주는 여러 秘術들로 나타나기 시작하였다. 예를 들면, 氣·丹田 등과 같이 건강유지나 치병과 관련된 각종의 비

7) 노길명, 『한국신홍종교연구』(서울: 경세원, 1996), 68-73쪽 참조

술, 스트레스의 해소와 심리적 안정을 보장하는 명상술과 같은 심리요법과 심령술, 또는 액운을 방지케 하고 물질적 풍요를 보장하는 주술적 방법 등이 그것이다. 이러한 새로운 종교적 구제재들은 특히 직장생활에서 긴장과 스트레스를 받고 있는 화이트 칼라 층에게 널리 받아들여지고 있다. 1990년대에 접어들면서 기성종교나 '사회변혁기형 신종교'들의 성장세가 급속히 둔화된 반면, 국선도·천도선법·단학선원 등과 같이 개인의 건강이나 잠재능력의 개발과 관련된 신종교운동들이 급증하는 것은 이러한 현상으로 이해될 수 있다. 이러한 종교운동들은 어느 정도 안정기에 접어든 사회적 상황에서 발생한다는 점에서 '사회안정기형 신종교'라 할 수 있다.⁸⁾

'사회안정기형 신종교'들은 각자가 스스로 건강수행법이나 심령술 또는 靈術 등을 행하도록 함으로써 자신의 실존과 주체성, 그리고 능력을 확인케 하는 萬人司祭主義를 특징으로 하기 때문에⁹⁾ 물리적 시설이나 신자공동체, 교계제도, 집단적인 의례행위 등을 필요로 하지 않을 수 있다. 따라서 이러한 형태의 종교들이 급속하게 확산된다면, 기존의 종교형태나 종교문화를 크게 변화시킬 가능성은 높아지게 마련이다. 그리고 최근 젊은이들과 대중문화에 확산되고 있는 '뉴 에이지 운동'(New Age Movement)도 특정한 형태나 조직을 갖지 않는 새로운 형태의 종교운동으로 간주될 수 있기 때문에,¹⁰⁾ 이의 확산 또한 기존 종교의 변용이나 종교문화의 변화를 촉진시킬 것으로 전망된다.

한편 8.15광복을 계기로 본격화된 한국사회의 세계체제에로의 편입은 수많은 외래 신종교들의 유입을 촉진하는 계기가 되기도 하였다. 1950년대에는 여호와의 증인과 몰몬교를 비롯한 미국계와 바하이교와 같은 중동계, 그리고 도덕회·국제도덕협회·신령도덕회 등 중국의 일관도계 신종교들이 재건되거나 유입되었으며, 한일 협정이 체결된 1964년을 전후해서는 창가학회·천리교 등 일본계 신흥종교들이 급속히 이입되기 시작하였다. 최근에는 창가학회에서 이름을 바꾼 SGI한국불교회·生長의 家에서 개명한 광명회·천리교·입정교성회·세계구세교·선린교 등을 비롯한

8) 일본 학자들은 1970년대를 전후하여 일본사회에서 등장하기 시작한 이러한 형태의 신종교들을 과거의 신종교들과 구분하여 '신 신종교'라 부르고 있다. 西山茂, 『戰後新宗教の變容と新新宗教の台頭』, 文化廳文化部 宗務課 編, 『宗教時報』 78號(東京, 1986). 島園進, 『新新宗教と宗教ブーム』(東京: 岩波ブツクレット, 1992). 시마조노 스스무, 「옴진리교 사건과 현대 일본」, 『한일 양국의 근대화와 종교』('95 한일 종교학술심포지움 발표논문집, 원광대학교 종교문제연구소, 1995), 63-68쪽 참조.

9) 박승길, 위의 논문, 353쪽.

10) 노길명, 위의 책, 71-73쪽.

일본계 신종교들의 확산이 두드러지게 나타나고 있다. 이러한 외래 신종교들의 유입과 확산은 지구화와 세계화의 물결에 따라 더욱 가속화되는 경향을 보이고 있다.

Ⅲ. 신종교 연구의 동향

신종교운동은 그 자체가 기성종교에 대한 대항적 성격을 띠는 것이기 때문에, 신종교의 발생은 학계는 물론 종교계에서도 주목의 대상이 되기 마련이다.

우선 신종교에 대한 종교계의 관심과 연구는 기성종교와 신종교 양측 모두에게서 전개되었다. 이들의 연구는 기본적으로는 '선교'·'포교' 또는 '포덕'이라는 관점에서 출발하지만, 기성종교에서는 신종교의 도전에 대한 대응책의 모색이라는 점에, 그리고 신종교에서는 종교적 영향력의 확대방안 모색이라는 점에 초점을 둔다는 점에서 차이를 나타낸다.

기성종교들은 나름대로 연구소나 위원회를 설치하여 신종교운동의 파악과 그에 대한 대응전략들을 모색하여 왔다. 예를 들면, 개신교 여러 교단들이 운영하고 있는 '이단종교연구소'나 '사이비종교대책위원회' 등은 신종교의 교리와 활동, 그리고 그에 따른 문제들을 검토하고 대책을 마련하는 활동을 주된 과제로 삼는 기구들이라 할 수 있다. 이러한 연구는 개인적 수준에서 진행되기도 하였다. 이러한 활동의 예로서는 탁명환¹¹⁾과 박기민¹²⁾의 연구를 들 수 있다. 그러나 이러한 유형의 연구들은 그리스도교의 '진리성'과 '절대성'에 토대하여 소위 '이단'이나 '사이비 종파'들을 가려내어 고발하고 그들의 오류를 폭로하는 가치판단적 성격을 특징으로 하기 때문에 현상학적 연구나 사회과학적 연구와는 근본적인 차이를 나타낸다. 그럼에도 불구하고 이러한 연구들은 잘 노출되지 않는 신종교운동들을 발견하여 그 실태를 알린다는 점에서 학문적 연구에 보탬을 주는 것도 사실이다.

신종교에서의 연구는 천도교·증산교·대종교·원불교 등과 같이 비교적 역사가 오래거나 규모가 큰 종단이나 어느 정도 인적·재정적 능력을 갖고 있는 종단에서

11) 그는 1970년 '신홍종교문제연구소'를 설립하여 신종교에 관한 20여 권의 저서를 출판하였으며, 『현대종교』라는 월간지를 발행하고 소위 '이단'의 실태와 문제점을 고발하는 강연활동을 하다가 1994년 2월 18일에 피살되었다. 그가 설립한 연구소는 1980년 '국제종교문제연구소'로 개칭되어 오늘에 이르고 있다.

12) 그의 연구서로는 『한국신홍종교연구』(경남 고성: 헤림사, 1985)와 『외래신홍종교연구』(경남 고성: 헤림사, 1986)가 있다.

활발하게 진행되고 있다. 이들의 연구활동은 敎史의 정리나 교리의 체계화, 또는 자신들의 사회적 확장을 위한 방법의 모색 등에 집중되고 있는데, 신종교연구를 위한 기초 자료의 제공이라는 점에서 학계활동에 상당한 도움이 되는 것이 사실이다.

한편, 학계에서의 연구는 신학·철학·역사학·사회학·정치학·정신분석학·국문학·인류학·종교학 등 다양한 학문분야에서 진행되어 오고 있다. 신학에서는 주로 토착화신학에 관심을 갖는 학자들에 의해 연구되고 있으며, 철학에서의 연구는 한국사상과 동양사상의 전개라는 관점에서 신종교의 사상적 흐름이나 성격을 구명하는 데 초점이 모아지고 있다. 그리고 역사학·사회학·정치학 등과 같은 사회과학에서는 신종교운동과 한국사회변동 간의 관계를 분석하는 데 관심이 집중되고 있다. 이와 같은 사회과학적 연구들은 한국 근대사와 현대사에 상당한 영향을 끼친 동학과 천도교·증산교·대종교·원불교 등에 집중되는 경향이 있다. 특히 동학을 중심으로 한 동학농민혁명과 대종교를 중심으로 한 만주지역에서의 항일독립운동에 대한 연구는 한국 근대사 연구에서는 빼놓을 수 없는 부분이 되고 있다. 또한 정신분석학적 측면에서의 연구는 프로이드(S. Freud)나 융(C. G. Jung)의 이론을 중심으로 신종교운동 참여자들의 심리적 특성과 교주·신도 간의 결합양식, 그리고 신종교운동에서 나타나는 시한부 종말론 등에 초점을 두는 경향을 나타낸다. 한편, 국문학에서는 주로 신종교의 歌辭나 경전의 문학성을 대상으로 삼지만, 인류학자들이나 민속학자들과 마찬가지로 신종교와 무속 간의 연관성에 대해 관심을 나타내기도 한다.

그러나 종교학을 제외한 타학문에서의 연구는 대체로 '신종교'가 연구자의 주된 연구대상이 아니라 부수적인 관심분야에 불과하며, 따라서 연구성과도 몇 편의 논문에 그친다는 점에서 한계성을 나타내고 있다. 또한 개별 신종교 내에서 이루어지고 있는 연구들은 그 목적이 종교이론의 정립보다는 종단의 제도화 내지는 자신의 종교적 위상을 제고시키는 것에 있기 때문에, 객관적이고 보편적인 이론들로 연결되기에는 상당한 제약이 따를 수밖에 없다.

따라서 신종교 연구는 '종교' 자체를 연구의 주 대상으로 삼는 종교학이 이 분야에 대해 얼마나 관심을 갖고 있으며, 연구자들의 방법론과 패러다임이 어떠한가에 따라 그 성과가 좌우될 수밖에 없다. 그러나 한국의 종교학은 타 분야에 비해 그 역사가 일천하고 연구자가 상대적으로 적기 때문에 학문적 결실이 많지 못한 것이 사실이다. 뿐만 아니라, 종교학 자체가 종교에 관한 여러 측면을 연구 대상으로 삼기 때문에 신종교에 대한 관심은 더욱 제한적일 수밖에 없었다. 지금까지의 신종교

연구가 사회운동적 관점이나 사회 사상적 관점에 치중되어 왔으며, 현상학적 연구가 요구되는 종교적 체험이나 신화, 의례 등에 대한 연구성과는 상대적으로 크게 부족했던 것은 이와 같은 사실과도 깊은 관련이 있다.

지금까지 이루어진 한국 신종교 연구는 대체로 다음과 같은 세 가지 분야로 정리될 수 있다. 그 첫째는 사회사 내지는 사회운동사적 관점에서의 연구이다. 이 관점에서는 신종교운동의 발생과 전개과정, 그리고 활동 등을 사회적 상황과의 연관성 위에서 연구하는 한편 종교의 제도화에 초점을 맞추는 경향을 나타내고 있다. 둘째로는 종교사상사 또는 사회 사상적 관점에서의 연구이다. 이 관점에서는 신종교의 교리나 사상에 초점을 두면서 신종교사상이 한국의 전통사상을 체계화하는 방식과 민중세계에 확산되는 과정에 주목한다. 셋째로는 현상학적 관점에서의 연구이다. 이 관점에서는 종교를 '있는 그대로'(religion as it is) 보면서 신화나 儀禮, 신앙 공동체 등에 주목한다.

신종교 연구에서는 실태파악과 기초자료의 수집이 무엇보다도 중요하다. 그러나 신종교에 대한 정확한 실태를 파악한다는 것은 거의 불가능하다. 왜냐하면 신종교들 가운데는 아직 조직과 교리체계가 확립되지 못한 것은 물론 명칭조차 제대로 갖추지 못한 소종파 운동(cult)도 적지 않으며, 명칭을 갖고 있다고 하더라도 도덕회·대한도덕회·국제도덕협회·신권도학연구소·단학선원 등에서와 같이 자칫 일반 사회단체나 연구단체 또는 건강수련을 위한 단체로 오인되기 쉬운 신종교들도 상당수에 이르고 있고, 기성종교의 명칭을 그대로 사용하는 종교들도 많을 뿐만 아니라 密敎의 형태로 존속하는 경우도 많기 때문이다.

그러나 이러한 한계성에도 불구하고 여러 연구자들에 의해 신종교 실태조사들이 진행되었으며, 그에 따라 여러 저서들과 '신종교일람표'들이 발표되었다. 특히 1,606쪽에 달하는 이강오의 『한국신흥종교총람』¹³⁾은 수십 년 간 현지답사를 통해 수집한 자료들의 집대성이라는 점에서 신종교연구의 귀중한 자료로 평가된다.

신종교에 대한 실태조사는 지역적으로는 전국을 대상으로 하며, 그 형태나 계열 또한 다양성을 전제로 하기 때문에 개인연구보다는 공동연구가 바람직하다. 지금까지 이루어진 공동연구로는 문화공보부 주관으로 1969년부터 1970년까지 2년간에 걸쳐 조사한 자료들을 묶은 『한국신흥 및 유사종교 실태조사보고서』와, 문화공보부 후원으로 종교학회가 조사·편찬한 『한국신종교 실태조사보고서』(1985년), 한국민족종교협의회가 1992년에 간행한 『한국민족종교총람』 등을 들 수 있다. 한편, 연구

13) 이강오, 『한국신흥종교총람』(서울: 도서출판 대흥기획, 1992).

자 개인들에 의해서도 여러 개의 신종교일람표들이 발간되었다. 앞서 밝힌 이강오의 『한국신흥종교총람』은 그 대표적인 예라 할 수 있겠다.

그 동안의 여러 조사들을 통해 밝혀진 신종교의 수효를 보면,¹⁴⁾ 1965년 장병길의 조사에서는 121개, 1968년 내무부 조사에서는 67개, 1969년 문화공보부 조사에서는 83개, 1970년 이강오의 실태조사에서는 160개, 1974년 문화공보부 조사에서는 180개, 1975년 탁명환의 조사에서는 301개, 1980년 탁명환의 재조사에서는 343개, 1985년에 실시된 탁명환의 계속된 조사에서는 404개, 1985년 한국종교학회의 실태조사에서는 155개, 1988년 이경우의 보고에서는 230개, 1989년 김홍철의 조사에서는 408개 등으로 발표되었다. 김홍철의 조사에 의하면, 한국 신종교의 수효는 그 동안 소멸된 것까지 포함할 때 5백 개가 넘고 있다.

한편, 한국 신종교 연구에서 가장 논란이 되는 것 중의 하나는 이 종교에 대한 성격 규정 문제이다. 특히 윤이흠과 류병덕은 한국 신종교운동의 성격에 대해 상반된 입장을 보이고 있다. 윤이흠은 “천도교·정역·증산교·대종교·원불교 등 한국 신종교운동의 흐름을 주도해 온 종교들은 한국의 자생종교들로서 민족공동의식을 갖고 있으며, 민족고유의 열의 계발을 기도하고, 고난으로부터 해방된 민족의 영광을 약속하기 때문에 ‘민족종교’로 규정될 수 있다”고 주장한다.¹⁵⁾ 반면, 류병덕은 “한국의 신종교들은 민중에 의해 자발적으로 일어났고 다시 민중을 향해 뛰어들어 가려는 종교, 즉 민중을 위해 존립의 근거가 생겼던 종교들”이기 때문에 “한국 민중종교의 5대 脈까지 민족종교의 개념에 넣으려는 것은 과오”라고 주장한다.¹⁶⁾ 그러나 이러한 상반되는 입장은 한국 신종교운동의 성격을 한 측면에서만 보기 때문에 나타나는 것이라 생각된다. 한국의 근대사와 현대사가 봉건사회체제의 급속한 해체에 따른 계급모순과 외세 열강의 침략에 따른 민족모순이 서로 연결되면서 심화되어 온 과정이었고, 신종교운동은 급격한 역사변동 과정에서 수난과 고통을 받던 민중이 그러한 모순들을 극복코자 시도한 종교적 측면에서의 집합행동(collective behavior)이라는 사실을 고려한다면, 그간의 한국 신종교들은 민중종교운동으로서의 성격과 민족종교운동으로서의 성격을 함께 갖고 있었다고 보는 것이 타당할 것이

14) 노길명, 『한국의 신흥종교』(카톨릭신문사, 1988), 50-53쪽. 류병덕·김홍철·양은용, 『한·중·일 삼국 신종교실태의 비교연구』(원광대학교 종교문제연구소, 1992), 14쪽 참조.

15) 윤이흠, 『한국종교연구』, 제1권(서울: 집문당, 1986), 285-288쪽.

16) 류병덕, 「한국 신종교의 실상과 그 연구현황」, 『종교에 있어서의 ‘근대’ 경험 — 보편주의를 중심으로』(제4회 한일 종교연구자 교류 심포지엄 발표논문집, 천리대학 오야사토연구소, 1996), 柳1-柳7쪽.

다. 실제로, 한국 신종교의 교리나 사상에서는 지배계급으로부터 억눌리고 수탈 당하는 민중의 恨을 解冤시키려는 강한 열망과 함께, 외세 열강에 의해 손상되어 온 민족의 정체성과 자존을 회복하려는 굳은 의지가 포함되어 있다. 이러한 점은 이들 교리의 공통적 요소인 후천개벽사상과 선민사상에서도 잘 표현되고 있다.¹⁷⁾

IV. 맺음말

오늘의 한국사회는 급속한 변동을 나타내고 있다. 한편으로는 세계화·지구화의 경향을 강하게 나타내면서, 다른 한편으로는 지방화의 흐름 또한 가속화되고 있다. 이와 같은 변화는 사회성원들의 의식이나 삶의 방식은 물론, 그들의 종교적 욕구의 변화를 수반한다.

종교적 욕구의 변화나 다양화는 종교 변용의 원인으로 작용한다. 종교 변용은 기존 종교들의 형태나 기능의 변화로도 나타나지만, 신종교의 출현으로 연결된다. 최근 한국의 신종교운동이 급격히 증가하고 있으며, 그들이 제시하는 종교적 구제재가 과거와는 크게 달라지고 있고, 따라서 참여계층 또한 다양화되고 있다는 것은 한국의 종교문화가 급속히 변모함을 드러내는 것이라 할 수 있다.

오늘날 한국사회에서 등장하는 다양한 형태의 신종교들을 연구하기 위해서는 무엇보다 '신종교'의 개념과 범주를 확정해야 할 필요가 있다. 예를 들면, 소위 포스트 모더니즘(post-modernism)이라는 담론에 수렴되고 있는 각종의 종교현상들도 신종교운동으로 간주해야 할 것인지에 관한 논의가 필요한 것으로 생각된다. 이들 종교들은 인간을 합리적·이성적·의식적 주체로 여겨 온 서구의 전통철학이나, 이원론에 토대하고 있는 변증법적인 사유형식, 그리고 단일방향성을 전제로 하는 서구적 역사관을 거부하면서, 융합과 조화·다원주의·圓環運動에 바탕을 둔 역사관을 강조한다. 따라서 이들 종교운동을 단순히 포스트 모더니즘 현상으로만 볼 것인지, 아니면 신종교운동들과 맥을 같이 하는 것으로 간주할 것인지에 대한 검토가 필요할 것으로 생각된다. 또한 인류의 보편적 가치나 윤리 덕목보다는 개인의 건강과 안녕을 종교적 구제재로 내세우면서 급속히 확산되고 있는 '新 신종교'에 대한 연구도 보다 활발해져야 할 것이다.

17) 노길명, 위의 책(1996), 39-62쪽, 65-68쪽 참조

신종교운동에 대한 연구는 다양한 학문의 접근을 요구한다. 종교현상은 그 자체가 문화현상의 結晶體이며 동시에 하나의 사회적 사실(social fact)이기 때문에, 그에 대한 연구는 하나의 학문의 독자적 연구보다는 學際間 연구가 보다 효율적이라 할 수 있다. 더욱이 한국사회의 종교적 열기가 다른 사회보다도 높은 편이라는 점을 고려한다면, 한국 신종교는 종교연구의 더할 수 없는 좋은 주제가 될 수 있을 것이다. 따라서 이에 대한 학문적 관심이 제고되고 그에 따른 학제간 연구가 활발하게 진행된다면, 한국 신종교 연구는 객관적이고 보편적인 종교이론들을 정립하는 데 크게 기여하게 될 것으로 전망된다.