

일본 신종교의 신관념

— 금광교에 있어 악신의 변형을 중심으로 —

박규태

> 차례 <

- | | |
|--|-----------------------|
| I. 들어가는 말 | IV. 악신의 변형은 무엇을 시사하는가 |
| II. 아카자와 분지(赤澤文治, 1814-1883)의 생애와 종교체험 | V. 나오는 말 |
| III. 악신 곤진(金神)의 변신 | |

I. 들어가는 말

일본의 종교 상황은 우리나라 못지 않게 가히 종교의 박물관이라 칭할 만하다. 현재 일본에는 문화청에 종교법인으로 등록된 것만 해도 18만 3천여 단체를 넘어설 정도로 무수한 종교들이 존재한다.¹⁾ 그 중 어느 정도 명확하게 신종교로 분류될 수 있는 교단수는 350여개에 불과하지만, 신자수로 따지자면 일본 전인구의 약 10%에서 많게는 20% 정도를 차지하는 것으로 말해진다. 이는 현대 일본사회가 가히 '신종교의 시대'라고 불리워질 정도로 신종교의 교세와 활동이 두드러지며, 창가학회(創價學會), 입정교성회(立正佼成會), 영우회(靈友會), 생장의 가(生長の家), 행복의 과학(幸福の科學), PL교단 등 수백만명의 신자를 확보하고 있는 대형 교단이 많이 발달되어 있기 때문일 것이다.²⁾ 예컨대 우리나라에서 기독교가 급성장하여 활발한 활동을 벌이고 있다면, 일본에는 신종교가 가장 주목받는 종교현상으로서 존재하는 것이다. 그래서 일본의 종교학자들은 거의 너나 할 것없이 신종교 연구에 참여하

* 서울대 강사, 종교학

1) 文化廳編, 『宗教年鑑』, 1998, 1쪽.

2) 시마조노 스스무, 박규태 옮김, 『현대일본 종교문화의 이해』, 창년사, 1997, 137쪽.

고 있는 실정이다.³⁾

본고에서 살펴보고자 하는 금광교(金光敎)는 현재 약 50여만명의 신자를 가진 중형 교단이지만, 역사적으로는 1859년에 창립된 유서깊은 신종교로서 흑주교(黑住敎, 1814), 천리교(天理敎, 1838) 등과 더불어 일본 신종교 발생의 효시를 이루는 중요한 교단이다. 우리나라의 경우에 빗대어 말하자면 동학이나 증산교 정도의 역사적 의의를 가지는 교단이라 할 수 있겠다. 이 금광교의 신관념은 여타 일본 신종교의 신관념과 공통점을 가지면서도 매우 특이한 사례를 보여 주고 있다. 그것은 특히 곤잔(金神)이라는 민간신앙적 약신을 구제신, 선신, 복신으로 전환시킨 교조 아카자와 분지의 신관념에서 두드러지게 나타난다. 이하에서는 먼저 아카자와 분지의 종교체험이 어떠한 것이었는지를 살펴본 후, 그의 신관념에서 약신 곤잔이 구제신으로 전환되어 가는 과정 및 그 의미에 대해 생각해 보기로 하였다.

II. 아카자와 분지(赤澤文治, 1814-1883)의 생애와 종교체험

금광교를 창시한 교조 아카자와 분지는 1814년 현재의 오카야마(岡山)현 곤코마치(金光町)의 한 농가에서 차남으로 태어났다. 12세 때 인근 친척 집에 양자로 들어갔으며, 이 후 종교 활동에만 전념하게 된 1859년(금광교 개교의 해)까지는, 오로지 기울어진 가세를 일으키기 위해 묵묵히 일만 하는 모범적이고 성실한 농민으로 살았다. 그 사이에 분지는 뛰어난 재야 학자 오노 미츠에몽(小野光右衛門, 1785-1858)에게 읽기와 쓰기를 배웠고(12,3세) 당시 평민들 사이에 유행했던 이세신궁⁴⁾ 참배(17세) 및 시코쿠(四國) 지역의 순례지를 참배(33세)하기도 했다.

3) 우리나라에서는 그간 일본 신종교에 대한 연구가 거의 없었는데, 근래 논문 및 번역서가 나오기 시작하고 있다. 대표적으로 박승길, “일본 신종교의 이해”, 김종서(외), 『현대 신종교의 이해』, 한국정신문화연구원, 1994; 박규태, “일본종교의 현세중심적 에토스—막말기 신종교를 중심으로”, 『종교학연구』15, 1996, 박승길, “한국 속의 일본 신종교”, 『종교신학연구』9, 1996; 시마조노 스스무, 박규태 옮김, 앞의 책 등을 들 수 있다.

4) 현 미에(三重)현 이세(伊勢)시에 있는 신사로서, 일본의 황조신 아마테라스 오오미카미를 제신으로 모시고 있다.

오노 미츠에몽은 신도학을 비롯하여 가상방위(家相方位), 점술, 선(禪), 하이쿠(俳諧), 천문, 역법, 산수 등을 두루 꿰뚫고 있었으며, 만년의 저작 『신도 방위고』(神道方位考, 1856) 외 50여권의 저술을 펴 낸 학자였다.⁵⁾ 그의 사상은 복고신도적인 신국론을 배경으로 깔고 있었는데,⁶⁾ 오노는 이와 같은 학문체계에 입각하여 종래 아마부시(山伏)⁷⁾들의 주술적인 일진(日柄)방위설에 대해 비판적인 태도를 취했던 듯 싶다. 분지의 고향은 슈겐도(修驗道)의 영향력이 지극히 현저한 곳으로서, 그곳의 농민들은 좋은 일진(日柄)의 방위를 점치는 것 및 곤진(金神) 숭배에 있어 아마부시들의 지시에 따르는 것이 통례였다. 그러나 오노에게 강한 감화를 받은 분지는 오노의 독자적인 일진 방위설을 더 선호했다고 한다.⁸⁾

1830년은 이른바 ‘오카게마이리’(おかげ参り)⁹⁾의 해로서, 서일본을 중심으로 5백만 이상의 사람들이 이세신궁을 참배하는 등 일본 열도 전국에 열광적인 분위기가 연출되었다고 하는데, 분지 또한 이 순례의 행렬에 참가했다. 이때 분지의 나이가 17세였으니까 그의 이세신궁 참배는 아마도 성인식에 해당하는 일종의 통과의례로서의 성격을 띤 것이었다고 보여진다.

한편 33세의 액년을 맞은 1846년에 분지는 34일간에 걸쳐 시코쿠 지방에 있는 코보다이시(弘法大師)¹⁰⁾의 88개소 영장(靈場)을 순례하면서 영험을 체험했다고 한다. 액년에 관해서는 다시 후술하겠지만, 당시 일본의 민간신앙에서 33세 하면 흔히 여성의 액년으로 관념되었는데 분지가 살던 곳에서는 남성도 거기에 해당되었다. 액년이 돌아오면 사람들은 친척이나 친지를 초대하여 한바탕 잔치를 벌임으로써 액땜을 하는 것이 일반적인 관습이었는데, 분지는 그 대신 시코쿠 순례를 했던 듯 싶다.¹¹⁾

- 5) 金光教本部教廳, 『金光教教典 人物誌』, 1994, 84-8쪽.
- 6) 島蘭進, “宗教の近代化 - 赤澤文治と日柄方位信仰”, 五來重(외) 編, 『講座 日本民俗宗教5 民俗宗教と社會』, 弘文堂, 1980, 329쪽.
- 7) 일본의 민간신앙, 불교, 신도 등이 습합한 산악신앙인 슈겐도의 수행자를 지칭하는 말.
- 8) 島蘭進, “民俗宗教の構造的變動と新宗教 - 赤澤文治と石鐘講”, 『筑波大學 哲學思想學系 論集』6, 1981, 87쪽.
- 9) 일본 에도시대에서 17세기 이래 약 60년을 주기로 하여 전국적인 규모로 반복하여 발생한 이세신궁 참배운동을 가리키는 말. 이에 관해서는, 박규태, “근세일본의 종교와 문화”, 『종교와 문화』2, 1996, 152-54쪽을 더 참고할 것.
- 10) 일본 진언종의 창시자 쿠카이(空海, 774-835)의 법명.
- 11) 金光教本部教廳, 『金光大神』, 1953, 48-9쪽. 이 시코쿠 순례는 에도시대 서민들 사이에서 널리 행해진 靈場순례의 하나였다. 현 도쿠시마(徳島)현의 靈山寺부터 시작하여

그런데 본고의 관심과 관련하여 분지의 전반생에서 가장 주목할 만한 사건은 다른 데 있다. 분지는 세 차례에 걸쳐 짐수리 및 신축공사를 했는데(24세에서 37세 사이), 우연의 일치인지는 몰라도 그 때마다 장남, 장녀, 차남을 비롯하여 소 두마리까지 차례차례 죽어 나가는 사건이 일어났다. 당시 민간에는 특히 건축시의 흉사는 곧진(金神)이라는 악신이 일으킨 탈 때문이라고 믿어졌으며, 사람들은 그런 탈을 피하기 위해 건축시에는 반드시 일진 방위(日柄方角)를 점치곤 했다. 분지는 원래 그런 관습에 그다지 신경을 쓰지 않았지만, 이해할 수 없는 불행한 사건을 여러 차례 겪으면서 일진 방위설 같은 민간신앙이나 전통적인 신불(神佛) 신앙에 기대지 않을 수 없었다. 이리하여 분지는 모든 주술적인 수단을 다 써 보았지만 아무런 소용이 없었다.

이런 상황 속에서 절망에 빠지지 않을 사람이 어디 있겠는가? 분지는 후에 당시의 절망적인 심경을 “신불에게 빌어도 아무 소용이 없었고 달리 어찌 할 방도가 없어, 지극히 참담한 심정으로 하루하루를 지냈다.”¹²⁾라고 회상하고 있다. 그러나 결국 분지는 자신의 부조리한 불행의 원인을 묻는 긴 고뇌의 여정에서 마침내 하나의 ‘대답’을 찾게 된다. 그것은 바로 텐치가네노가미(天地金乃神)의 발견이다. 즉 분지는 “텐치가네노가미에게 무례했음을 알지 못한 채 그 난리를 폈다.”¹³⁾고 고백하면서, 이해하기 어려운 인간의 고난과 불행들이 실은 인간 자신에게 책임이 있음을 자각하게 된다. 다시 말해서 분지는 사람들이 신에 대한 무례를 알지 못하기 때문에 불행한 일을 당하는 것이라고 생각했던 듯 싶다. 이런 관점은 당시의 민간신앙과는 전혀 다른 발상이라는 점에서 특히 주목할 만하다. 분지는 자신이 겪은 참담한 불행을, 텐치가네노가미라는 신이 인간을 구원하기 위해 자신에게 내린 일종의 신정론(theodicy)적 시련으로 이해한 것이다.

여기서 텐치가네노가미란 실은 앞서 언급한 곧진의 다른 이름이다. 달리 말하자면 텐치가네노가미란 분지가 재해석한 곧진이라고 이해해도 좋을 것이다. 민간에서 악신으로 관념되어 온 곧진에 대한 분지의 이해는 1855년을 기점으로 하여 크게 달라진다. 이 해는 분지 나이 42세의 액년에 해당했다. 이때 분지는 치명적인 목병을 앓았다고 하는데, 그는 이 치병을 위해 석추상

88번째의 大窪 5에서 끝나는데, 그 순례 여정은 불교적인 깨달음의 순서 즉 발심의 도장, 수행의 도장, 보세의 도장, 열반의 도장 등으로 이루어져 있다.

12) 金光教本部教廳, 『金光教教典』, 1983, 22쪽.

13) 같은 책.

(石主講¹⁴⁾의 센다츠(先達)¹⁵⁾였던 의형제 후루카와 지로(古川治郎, 1828-1904)를 불러 일종의 굿거리를 행한 적이 있다. 그 때 신들린 지로의 입에서, 이전에 분지가 곤진에게 무례를 행했다고 하는 공수가 내린다. 동석했던 분지의 장인이 이 말에 이의를 제기하자, 신들린 지로는 다시 분지의 죽음을 경고한다. 그러자 목병으로 잠겨 있던 분지의 말문이 이런 상황에서 갑자기 터져 나왔다. 이때 분지가 한 다음과 같은 해명은 인간의 한계에 대한 자각 및 범부의식을 수반한 분지 자신의 종교적 각성을 담고 있다.

“지금 장인의 말씀은 아무 것도 모르고 하신 겁니다. 제 나이 42세로 액년을 맞아 조심해야 하는데, 그래서 안 될 방각에다가 협소한 집을 증축하고 말았습니다. 어떤 방각에서 무례를 범했는지 범부로서는 알 수 없습니다. 미리 방각 점을 보기는 했지만 그걸로 제 책임을 다 면했다고는 생각하지 않습니다. 신에게 행한 무례에 대해 용서해 주시기 바랍니다.”¹⁶⁾

당시 일본의 민간신앙에서 액년에 해당하는 연령은 지역에 따라 조금씩 다른데, 일반적으로 남자는 25세와 42세이고 여자는 19세와 33세가 액년으로 간주되었다.¹⁷⁾ 그러나 분지의 고향에서는 남녀 공히 33세, 42세, 61세, 77세, 88세가 액년으로 되어 있고, 그 중에서도 남자의 42세가 가장 큰 액년으로 간주되었다. 이런 액년을 맞이한 자는 신사나 절에 참배한다든지 각종 금기를 지켜야 하고 혹은 산 속에 들어가 일정 기간 액땀을 해야만 한다고 여겨졌다. 분지 또한 42세 때의 액년이 몹시 맘에 걸렸던 듯 싶다. 그래서 그는 목병이 걸리기 전에 고향의 수호신을 모신 신사를 비롯하여 인근의 기

14) 에도 시대 서민들 사이에는 ‘~講’이라고 불리워진 일종의 민속적 종교조직이 많이 발달되어 있었다. ‘강’은 원래 불교의 불전 강설을 위한 집회 및 그 조직에서 유래한 것인데, 중세 이래 신사에 강조직이 결성되어 각지의 유명신사를 순경하는 풍조가 일반적이 되었다. 가령 무로마치(室町)시대에 이미 이세(伊勢)강과 구마노(熊野)강 등이 조직됨으로써 지역간 경계를 넘어 전국적인 규모로 유명신사에의 참배가 이루어 졌다. 이 후 근세에 수많은 생겨난 강조직들은 특히 슈겐도 행차(야마부시)들의 활약에 이한 것이 대부분이며 신앙 영상을 참배하기 위한 것이었다. 대표적으로 일본 신종교의 원형이라 할 만한 후자(富子)강을 들 수 있으며, 석주강은 중국(中國) 및 시모쿠 지방에 본거지를 둔 조직이었다.

15) 슈겐도에서 입산 수행시 산을 안내하는 수도자를 가리키는 말.

16) 같은 책, 10-11쪽.

17) 일본 민간신앙에서의 액년 관습에 대해서는, 渡辺千住子, “厄年・年祝い”, 五來重外編, 『講來・日本の民俗宗教(神道民俗學)』, 弘文堂, 1979 참조.

온 신사(祈園宮), 기비츠 신사(吉備津宮), 사이다이지(西大寺) 등에 참배했던 것이다.

하지만 결과적으로 볼 때, 그런 분지의 온갖 노력은 별 도움이 못 되었다. 그리하여 분지는 이전까지 지니고 있던 신도적 신앙에 대해 점차 회의적인 입장을 취하게 된다. 전술했듯이 분지는 무속적인 야마부시에 대해 비판적이었던 신도학자 오노 미츠에몽에게서 많은 영향을 받았다. 그러나 이제 분지는 오히려 민간신앙에서의 주술적 기도 및 무속적인 병의의 세계를 있는 그대로 받아들여지게 된다. 이런 입장의 전회는 사실상 금광교라는 새로운 종교의 출현을 예고한 것이었다.¹⁸⁾

이와 같은 전회는 일차적으로 석추강과의 만남에서 비롯된 것이었는데, 이는 분지 자신의 삶에 있어서도 결정적인 전환점이 되었다. 하지만 분지가 석추강의 신자가 된 것은 아니었다. 석추강은 분지로 하여금 민간신앙적인 주술적 기도와 무속적 병의의 세계로 들어 가도록 해 준 가교로서의 역할만을 했을 따름이다. 그리하여 분지는 이제 민간의 곤진 신앙을 받아 들이게 되었다. 그 과정에서 분지는 동생 칸도리 시게에몽(香取繁右衛門, 1823-1889)이 믿었던 민속적인 곤진과 만난다.

Ⅲ. 악신 곤진(金神)의 변신

곤진은 막말기 일본 민중들의 생활에서 매우 친숙한 신이었다. 실제로 당시 많은 일본인들이 사용했던 달력에는 곤진이 싫어하는 방각이 표기되어 있었다고 한다. 그러나 일본의 대표적인 만종종교 중의 하나라 할 수 있는 금광교의 경전 『금광교 교전』에 수많은 곤진의 이름이 등장¹⁹⁾한다 해서 이상할 것은 하나도 없다. 이 곤진들은 『역일주해』(曆日註解)라는 문헌에서 칠살(七殺)곤진에 대해 기술하고 있는 다음 인용문에서도 잘 엿볼 수 있듯이, 공통적으로 사람들에게 해를 끼치는 악신, 방위신, 흉신의 성격을 지닌 신이었다.

18) 島蘭進, “民俗宗教の構造的變動と新宗教 - 赤澤文治と石鏡講”, 앞의 글, 88-91쪽.

19) 가령 日金神, 月金神, 時金神, 七殺金神, 丑寅鬼門金神, 回入金神, 八將金神, 能土神의 金神, 八百八金神 등등.

“곤진은 금기(金氣)의 신으로서 모든 것을 말려 죽이는 일을 관장한다. 그러므로 이 신을 두려워하고 삼가 피할 일이다. 만일 곤진이 싫어 하는 방위를 향하여 집을 짓는다든지 혹은 혼례를 거행해서는 안 된다. 그랬 다가는 일가족 중에 일곱 명이 죽임을 당할 것이다. 만일 일가족이 일곱 명이 안 될 때에는 이웃집 사람까지 합쳐 기어이 일곱 명을 채울 것이다. 그래서 이를 칠살(七殺)이라 한다.”²⁰⁾

그런데 칸도리 시게에몽은 곤진이 이처럼 악에 강하다면 선에도 또한 강할 것이므로 이 곤진에게 기도하여 도움을 받으리라는 배짱좋은 각오로 이 곤진을 하나의 종교적 신앙대상으로 삼았다.²¹⁾ 악신 곤진이 구체신 곤진으로 변신하는 이 대목은 종교사상사에서든 매우 드문 독특한 경우라 아니 할 수 없다. 분지가 만난 민속적 곤진은 바로 ‘악신의 구체신으로의 전이’라고 하는 회로를 거쳐 전혀 새롭게 이해된 곤진이었다.

『금광교 교전』에 의하면, 분지가 시게에몽의 곤진 신앙에 처음 접한 것은 1857년의 일이었는데,²²⁾ 그 다음 해(1858년)의 기사에 다음과 같은 구절이 나온다.

“(곤진이 - 필자) 아마테라스 오오미가미(天照大神)에게 분지를 달라고 하자 그러라고 했다. 이리하여 곤진은 42세 액년 때에 분지를 손에 넣고 제자로 삼겠노라고 말씀하셨다.”²³⁾

위 대목은 흥미롭게도 일본에서 태양의 여신이자 천황가의 조상신으로 간주되는 아마테라스 오오미가미가 민간신앙에 나오는 악신 곤진과 대화를 나누는 장면을 묘사한 것이다. 분지는 1838년 가독을 상속받은 이래 20여년간 이세신궁의 온시(御師)²⁴⁾ 일을 도와 이세 신궁의 부적을 마을에 배포하는 일을 맡아 왔었다. 이는 분지가 당시에 널리 유포되어 있던 현세이익적인 아마테라스 신앙에 친숙했으며 그가 마을 공동체의 전통적 조직에 깊이 관여하

20) 瀬川美喜雄, “教祖四十二歳の大事業について”, 『金光教學』10, 1970, 8쪽에서 재인용.

21) 眞鍋司郎, “民衆救済の論理 — 金神信仰の系譜とその深化”, 『金光教學』13, 1973, 87쪽.

22) 『金光教教典』, 12-3쪽.

23) 같은 책, 19쪽.

24) 헤이안 말기 이래 각 신사에 소속된 기도사로서, 일반인과 신사 사이의 교량 역할을 수행했다고 하는데, 특히 이세신궁의 온시가 유명하다.

고 있었음을 말해 준다. 그런데 같은 해(1858년)에 분지는 이 일을 그만 둔다. 다시 말하자면 이는 분지가 마을 공동체의 전통적인 제관계에서 이탈했음을 의미한다.²⁵⁾ 혹은 이를 일본 천황가의 황조신으로서의 특수성을 내포한 아마테라스 오오미가미와의 긴장 관계에서 이해할 수도 있다. 즉 분지는 보다 보편적인 지평으로 들어가기 위해 일본 민족의 틀을 벗어나왔다고 볼 수 있다. 이때 일본 민족의 대표적인 아마테라스 오오미가미 신으로 표상되는 신도적인 것 혹은 전통적인 것과, 곧진으로 상징되는 민속종교적인 것, 새로운 어떤 것이 미묘한 대치 관계에 놓이게 되며, 분지는 이 중 곧진 신앙 쪽을 선택한 것이라고 이해할 수 있겠다.

한편 1858년은 분지가 최초의 신명(神名)인 ‘분지 다이묘진’(文治大明神)²⁶⁾을 자칭하면서 스스로를 이른바 ‘생신’(生神, 살아 있는 신)으로서 자각한 해이기도 하다. 이 후 분지의 신명은 가네코 다이묘진(金子大明神), 공코 다이묘진(金光大明神), 공코 다이공젠(金光大權現), 생신 공코다이진(生神金光大神) 등으로 바뀌는데, 분지의 가족 및 신자들 사이에서는 그와 같은 신명이 사용되었다고 한다.²⁷⁾ 그렇다면 이런 ‘분지 다이묘진’의 탄생이 의미하는 것은 무엇일까? 이 또한 곧진 신앙의 수용과 관계가 있다. 즉 분지는 기존의 신불 신앙 혹은 아마부시라든가 온시와 같은 민간 종교가들의 권위를 믿는 대신, 오히려 악신 곧진을 복신으로 탈바꿈시키는 과정에서 신과 인간에 대한 재발견을 통해 스스로에 대해서도 보다 확실한 자신감을 얻게 된 것이다.

요컨대 분지는 석추강과의 만남(1855년), 시계에몽의 곧진 신앙과의 만남(1857년), 그 곧진의 수용 및 ‘분지 다이묘진’으로서의 종교적 자각(1858년) 등을 통해 악신 곧진을 복신으로 인식하게 된 것이다. 이리하여 분지는 마침내 1859년 금광교를 창시한다.

<1> “고난받는 사람들이 세상에 많이 있으니, 신실한 신심으로 도리츠기(取次)로써 그들을 도와 주어라. 그래야 사람도 구원받고 신도 구원

25) 福嶋義次, “一乃弟子もらいうけをめぐる金神と天照皇大神との問答—傳承の世界と信仰の世界”, 『金光教學』10, 1970, 46쪽.

26) 여기서 분지가 ‘다이묘진’이라는 호칭을 붙인 것은 당시 그가 이런 신명에 친숙해 있었기 때문이다. 가령 분지의 고향에는 大宮大明神, 賀茂大明神, 正一位大明神, 早馬大明神 등을 모시는 신사가 있었다. 岩本德雄, “神名について”, 『金光教學』20, 1980, 24쪽의 주26.

27) 岩本德雄, 앞의 글, 8쪽.

받을 것이다. 사람이 있어 신이 있고 신이 있어 사람이 있는 법, 모두가 변성하여 신과 인간이 아버지와 자녀의 관계가 되어야 하리니, '아이요 가케요' 즉 서로 돕고 서로 친하게 되리라."²⁸⁾

<2> “생신 공코다이진(生神金光大神)과 텐치가네노가미(天地金乃神)가 한 마음으로 기원하노라. 운흥은 인간 자신의 마음에 달려 있다.”²⁹⁾

<3> “인간의 시대(人代)라 하여 요즘 사람들은 무엇이든 자기 힘으로 할 수 있다고 생각한다. 그리하여 신의 가르침을 거스르는 사람들이 많이 있다. 하지만 신의 가르침에 따르는 자는 신이 될 것이다. 예전에는 신의 시대(神代)였는데 지금은 인간의 시대가 되었다. 그러나 옛날로 되돌아가 신의 시대가 되도록 가르쳐 주어야. 고난받는 것도 안심을 얻는 것도 다 인간의 마음에 달려 있다.”³⁰⁾

<1>은 1859년에 분지가 곤진(텐치가네노가미)에게서 받은 일종의 계시로서, 금광교에서는 이를 ‘입교신전(立教神傳)이라 하여 중시하고 있는 구절이다. 이 계시를 받은 분지는 이 후 농사일을 그만 두고 집에다 도리츠기(取次ぎ)의 장소를 마련하여 전적으로 종교활동에만 전념하게 된다. 여기서 ‘도리츠기’란 일종의 카운셀링 같은 것으로서 금광교 특유의 종교의례를 가리킨다.

그런데 금광교 입교 이 후, 분지는 메이지 정부의 문명개화정책, 천황제 교화정책 등에 따라 1873년에는 한동안 종교활동을 금지당한 적도 있다. 이 즈음에 분지가 ‘천지부서(天地書附)라 하여 신자들에게 내 놓은 캐치 플레어가 바로 <2>의 구절이다. 이는 분지가 고독한 종교적 침잠의 깊이에서 떠올린 언어로서, 지금까지도 금광교 신앙의 요체로 간주되고 있다.

한편 <3>은 분지가 죽기 3년 전인 1880년에 말한 구절인데, 거기에는 신의 시대와 인간의 시대가 대립적으로 상정되어 있고 신의 시대로 되돌아가는 것 혹은 신의 시대를 실현하는 것이 궁극적인 종교적 목표로 제시된다. 이때 분지가 말한 신의 시대에는 일본적인 신국관에의 지향성과 ‘신심으로써 신이 된다’고 하는 종교적 지향성 모두가 내포되어 있다.³¹⁾ 이 경우 ‘생신 공코다이진’은 어떤 물리적 실체라기보다는 차라리 신앙적 이념의 상징으로서,

28) 『金光教教典』, 33쪽.

29) 『金光教教典』, 62쪽.

30) 『金光教教典』, 158쪽.

31) 竹部弘, “金光大神晩年の世界像と‘天地觀’”, 『金光教學』33, 1993, 57쪽.

인간끼리 서로가 신이라고 불리 주고 인정해 줌으로써 신국을 재건하고자 하는 꿈을 담고 있는 표상으로 이해할 수도 있다.³²⁾ 이와 관련하여 전술한 분지 자신의 범부 의식 즉 인간의 한계에 대한 자각이 어떤 방향으로 흘러 가는지를 주목해 보자.

“사람들이 저를 신이라고 말하는데, 그건 좀 이상하지 않습니까? 제가 무슨 신입니까? 저는 아무 것도 모르는, 그저 땅만 팔 줄 아는 농부일 뿐입니다. (중략) 생신(生神)란 여기에 신이 태어난다는 것을 말합니다. 제가 그 첫번째 은혜를 입은 것이고 여러분 또한 그런 은혜를 받게 될 것입니다.”³³⁾

이는 일개 농부에 지나지 않는 자신이 신의 은총을 받아 생신로 인정받은 것임을 고백한 분지의 말이다. 여기서 주목할 것은 일개 범부가 생신 즉 살아 있는 신이 되었다고 하는 그 방향성에 있다. 그리고 그와 같은 전이 과정에는 세가지 중요한 종교적 관념이 매개되어 있다고 보여 진다. 그 첫째는 <1>에 나오는 ‘아이요가케요’ 관념이다. 이 말은 신과 인간, 인간과 인간이 서로 돕고 서로 친한 관계를 가진다고 하는 상보적인 관계주의를 내포하고 있다. 또한 그것은 타자(약신으로서의 곤진)의 재발견(구제신, 복신, 선신으로서의 텐치가네노가미)에 입각한 자기 아이덴티티의 확립(범부에서 생신로)을 함축한다.

둘째는 <2>에서 잘 엿볼 수 있듯이, “세계가 내 마음에 달려 있다.”³⁴⁾고 하는 ‘마음의 절대성’에 대한 관념이다. 이처럼 금광교에서 설하는 ‘마음의 절대성’은 근세 및 근대 일본의 통속도덕³⁵⁾적인 마음의 철학과 상통한다. 물론 금광교의 경우는 신에 대한 신심을 중시한다는 점에서 통속도덕과는 분명히 구별된다. 하지만 그것은 무슨 일이든 신심으로 하되, 굳이 집 바깥에서가 아니라 집안에서 가업을 열심히 함으로써 신의 은총을 받고 다른 사람도 구제한다고 하는 관념이 수반되어 있다³⁶⁾는 점에서 가업을 중시하는 통

32) 岩本德雄, 앞의 글, 17-22쪽.

33) 『金光教教典』, 340-41쪽.

34) 『金光教教典』, 213쪽.

35) 일본 학계에서 근면, 효행, 검약, 정직, 겸양, 남을 생각하는 마음, 자비, 성실, 친절 등 주로 유교적 실천윤리를 설하던 에도시대의 민중적 일상도덕을 가리키는 말. 박규태, “근세일본의 민중종교사상 — 石門心學과 마음의 문제를 중심으로”, 한국일본사상학회, 『일본사상』 창간호, 1999, 143쪽 주(15) 참조.

속도덕과 밀접한 연관성을 가진다.

셋째로, <3>에서 찾아 볼 수 있는 인간의 책임성에 대한 관념을 들 수 있다. 금광교의 종교사상에서는 “모두가 신에게 버림받았다, 버림받았다고 말하지만, 신은 결코 인간을 버리는 일이 없다. 실은 인간이 신을 버리는 것이다.”³⁷⁾라 하여 인간의 행, 불행이 결국은 인간 자신에게 달려 있는 것이고 스스로가 책임져야 할 것으로 이해된다.

이상과 같은 세가지 관념을 매개로 하여 분지의 범부위식이 생신 사상으로 전개되어 간 것이다. 분지에게 생신란 우선 ‘도리츠기’를 수행하는 중개자, 즉 신과 인간의 매개자라는 의미를 담고 있다(협의의 의미). 그러면서도 거기서 더 나아가, 생신란 인간의 책임성을 내포하는 ‘아이요가케요’의 타자 관계에 있어 마음의 보편성과 절대성으로써 신심의 종교적 보편성을 획득해 나가는 ‘새로운 인간’의 이미지를 표상하기도 한다(광의의 의미). 여기서 말하는 ‘새로운 인간’이란 기독교에서 말하는 전능하고 초월적인 신이라기보다는 오히려 끊임없이 자기 자신을 성찰함으로써 신과 같이 되고자 하는 인간을 가리킨다. 그런 인간이 곧 생신란의 것이다.³⁸⁾ 금광교 내부적으로도 이런 해석과 유사한 어조로, 생신의 길이란 곧 인간이 자기 자신의 내면에 있는 신성을 자각하는 것을 의미한다고 말한다.³⁹⁾ 그러니까 생신와 신앙 대상으로서의 신이 반드시 일치하는 것은 아니다. 신앙 대상으로서의 신은 아래 인용문에서 알 수 있듯이, 전체성<4>, 편재성<5>, 유일성<6>, 지고성<7>, 보편성<8>을 두루 갖춘 존재이다. 그리고 생신는 이런 신과 유한한 인간 사이에 놓여 있는 거리와 긴장성을 어느 정도 메꾸어 주는 역할을 한다.

<4> “신은 인간을 살리기도 하고 죽이기도 한다. 혹은 병을 주기도 하고 낫게도 한다. 신이 그렇게 자유자재한 존재임을 알아야 한다.”⁴⁰⁾

<5> “텐치가네노가미는 어디에도 계시다. 그러나 어떤 곳에서든 기도하면 은총을 받을 것이다.”⁴¹⁾

36) 高橋行地郎, “金光大神の救済觀—内信心を視點にして”, 『金光教學』20, 1980, 78-9쪽.

37) 『金光教教典』, 278쪽.

38) 小澤浩, 『生き神の思想史』, 岩波書店, 1988, 27쪽.

39) 金光教本部教廳, 『神と人 共に生きる』, 1993, 284-85쪽.

40) 『金光教教典』, 270쪽.

<6> “이런 저런 신이나 부처에게 기도해서 효험이 있다고들 말하지만, 진짜 효험은 오직 텐치가네노가미에게만 있다.”⁴²⁾

<7> “이어나기, 이자나미도 인간이고 아마테라스 오오미가미도 인간이며 그 자손인 천황도 인간이다. 무네타다⁴³⁾의 신도 마찬가지다. 신이라 해도 모두가 진짜 천지의 신에게 몸을 받은 것이다. 천지가 기른 오곡을 먹지 않으면 살 수가 없다. 그러므로 하늘이 아버지이고 땅이 어머니로서, 텐치가네노가미야말로 그 위의 신, 신 중에 신이시다.”⁴⁴⁾

<8> “저 아마테라스 오오미가미는 일본의 신이며 천황의 조상신이시다. 그러나 텐치가네노가미는 일본만의 신이 아니며, 온 우주를 관장하시는 신이시다.”⁴⁵⁾

텐치가네노가미(곤진)에 대한 이상과 같은 이해와 더불어, 금광교 교학은 교조 분지를 신으로 믿는 관점에서 점차 교조를 인간으로 보는 관점으로 전개되었다.⁴⁶⁾ 이렇게 보건대, 앞서 분지가 생신을 “바로 지금 여기에 신이 태어난다”는 식으로 해석한 것은 “바로 지금 여기에 인간다운 인간이 태어난다”는 것으로 재해석할 수 있을지도 모르겠다. 왜냐하면 <7>에서 잘 엿볼 수 있듯이, 분지는 인간을 절대적인 신으로 숭배하는 것에 대해 비판적인 입장을 취했기 때문이다. 그리하여 분지는 “사람은 사람답게 살면 그걸로 족하다. 무언가 신비스런 기적을 추구할 필요가 없다.”⁴⁷⁾고 잘라 말한 것이다.

일반적으로 일본 종교사에서 생신 사상은 민속신앙의 전통(가령 人神信仰이나 靈神信仰)이 발전된 형태이며,⁴⁸⁾ 민속종교가 신종교로 탈바꿈하는 데에 있어 가장 핵심적인 지표로 간주된다.⁴⁹⁾ 이때 인간이 신이 된다고 하는 발상

41) 『金光教教典』, 291쪽.

42) 『金光教教典』, 326쪽.

43) 후주교의 창시자 구로즈미 무네타다(黒住宗忠, 1780-1850)를 지칭.

44) 『金光教教典』, 442쪽.

45) 『金光教教典』, 341쪽.

46) 島蘭進, “金光教學と人間教祖論—金光教の發生序説”, 『筑波大學哲學思想學系論集』4, 1979.

47) 『金光教教典』, 567쪽.

48) 宮田登, 『生き神信仰』, 塙書房, 1970 참조.

49) 島蘭進, “生神思想論—新宗教における民俗宗教の止揚について”, 『宗教社會學研究會』

은 기본적으로 인간을 아버지신(親神)의 자녀로 보고 천지를 신의 분신이자 신과 동혼동체(同魂同體)로 이해하는 이른바 생명주의적 구원관⁵⁰⁾에 속한 것으로 말할 수 있다. 이 점은 분지의 다음과 같은 말에서도 확인된다.

“사람들은 모두 곤진을 재앙을 주는 두려운 신이라고 말할 하지만 실은 그렇지 않다. 곤진은 천지를 두루 돌아 보며 만물을 지켜 주고 살려 주는 신이시다. (중략) 인간은 누구나 텐치가네노가미에게서 몸을 부여받고 영혼을 나누어 받아 날마다 천지가 길러 내는 오곡을 먹고 생명을 영위한다. 옛부터 하늘은 아버지이고 땅은 어머니라 했지 않은가. 텐치가네노가미는 인간의 아버지신이시다. 이 신을 믿는 자는 평생 죽지 않는 어버이로부터 은총을 입게 될 것이다.”⁵¹⁾

요컨대 악신 곤진이 복신으로 전화된 텐치가네노가미는 인간의 아버지신(親神)이며 인간과 결국은 동근동체(同根同體)라는 것인데, 이런 관념은 원래 신도에서 마음의 청정을 설하는 ‘육근청정불(六根淸淨祓)’과 관계가 있다. 육근청정불은 신관이 부정을 씻어내고 신도 의례의 취지를 고하는 일종의 기도문인데, 이는 불교의 반야심경과 더불어 에도시대에 널리 서민들 사이에 사랑을 받았다고 한다.⁵²⁾ 분지 또한 이 육근청정불을 잘 알고 있었던 듯 싶다. 그래서 『금광교 교전』에도 종종 육근청정불과 관련된 기록이 나온다.⁵³⁾ 물론 만년의 분지는 “육근청정불이나 반야심경을 원다고 해서 효험이 있는 것은 아니다. 오직 일심을 이루기만 한다면 신의 은총을 받을 것이다.”⁵⁴⁾고 하여 육근청정불에 대해 비판적인 태도를 취하기는 했지만, 마음의 절대성과 아버지신 관념 그리고 생신 사상 등 금광교의 생명주의적 구원관에 육근청정불의 동근동체 관념이 적지 않은 영향을 끼친 것은 부정할 수 없는 사실이다.

編 『現代宗教への視角』, 雄山閣, 1978 및 “民俗宗教の構造的變動と新宗教 - 赤澤文治と石鎭講”, 앞의 책 참조.

50) 일본 신종교의 생명주의적 구원관에 대해서는, 박규태, “일본종교의 현재중심적 에토스 - 막말기 신종교를 중심으로”, 앞의 글, 29-30쪽 참조.

51) 『金光教教典』, 668쪽.

52) 和泉之三, “金光大神と六根淸淨祓”, 『金光教學』14, 1954, 2쪽.

53) 가령 “육근청정불에도 나오듯이, 인간은 영(靈)과 동체이므로 믿는 마음으로 원하는 바를 간절히 기도하면 무엇이든 이루어질 것이다. 신과 같은 마음이 되면 곧 신과 동체를 이룬다.” 『금광교 교전』, 384쪽.

54) 『金光教教典』, 707쪽.

그러나 금광교의 부정(不淨) 관념은 인도적인 육근청정불에서의 부정 관념과는 사뭇 빛깔이 다르다. 인도에서 부정이란 씻어내야 할 것으로 간주되지만, 금광교의 경우는 부정을 금기시하는 관점 자체를 폐기시켜 버리려는 경향이 있다. 가령 곧진은 부정을 가장 싫어하는 신이었다. 그래서 조금이라도 부정탄 방위에다 집을 짓거나 하면 그 사람에게 제앙을 내린다고 믿어졌다. 하지만 텐치가네노가미는 다르다. 이 신은 특별히 부정을 금기시하지 않는다. 그래서 분지는 이 텐치가네노가미에게 사정을 말하고 양해를 구하기만 하면 기도하는 바가 이루어질 것이라고 말했다. 이런 발상은 온갖 주술적인 터부에 움썩달썩 할 수 없었던 당시 서민들 사이에서 대단히 도발적이고 혁명적인 것이었으리라.

그런데 부정을 금기시하는 관점 자체를 폐기하려는 이와 같은 발상의 이면에는 ‘부정한 행위를 피할 수 없다’고 하는 절실하고도 현실적인 문제의식이 가로 놓여져 있었다. 예컨대 당시 민간신앙에서 믿어지던 곧진 관념에 따르면, 모든 방위마다 그 방위를 부정한 것으로 여겨 싫어하는 곧진이 있었기 때문에 사실상 부정을 피할 도리가 없었다. 이런 상황에서 분지는 차라리 곧진을 집에다 모셔 제사지냄으로써 악신으로서의 곧진을 넘어서 보고자 했던 것이 아닐까? 분지의 의식 속에서 악신 곧진이 구제신 텐치가네노가미로 바뀌어 가는 전환점에는 바로 이와 같은 어쩔 수 없는 현실에 대한 인식이 작용하고 있었던 듯 싶다.

IV. 악신의 변형은 무엇을 시사하는가

앞에서 살펴보았듯이, 아카자와 분지는 민간의 악신인 곧진신앙을 선신 관념으로 전환시킴으로써 금광교라는 새로운 신종교의 탄생을 가능케 했다. 이처럼 악신을 선신(구제신, 복신)으로 변형시킨 경우는 아마도 세계 종교사에서 매우 드물게 나타나는 사례일 것이다. 그것은 신관념의 문제 및 ‘악과 고통의 문제’ 그리고 ‘타자의 문제’와 같은 형이상학적, 종교적인 물음과 관련하여 중요한 시사점을 던져 준다. 가령 우리는 이 금광교의 사례를 통해, 과연 절대적으로 악하거나 혹은 절대적으로 선한 신이 있을 수 있는지, 선신과 악신의 얼굴은 어쩌면 동전의 앞뒤면 같은 것이 아닌지, 악과 고통의 이

면적 의미는 무엇인지, 타자를 악으로 규정해 온 인간 정신성의 한계를 넘어 설 수 있는 길은 무엇인지 등에 관해 되물어 볼 수 있을 것이다.

신적 존재에 대해 선악의 가치판단을 내리는 방식은 매우 다양하다. 유대 기독교 전통에서는 절대적으로 선한 윤리적 유일신을 전제로 하지만, 그 유대기독교 전통에 적지 않은 영향을 끼친 조로아스터교에서는 선신과 악신이 원래 같은 뿌리에서 비롯되었다고 관념한다. 또한 조로아스터교나 마니교의 철저한 이원론적 신관념에서는 선신과 악신 사이의 우주적인 싸움이 강조된다. 이에 비해 기독교 영지주의 전통의 경우에는 악신을 선신이라고 착각하는 인간의 무지가 지적되고 있다. 다시 말해 기독교에서 말하는 창조신 하나님은 실은 데미우르고스라는 불완전한 신이라는 것이다. 이에 반해 붓다·애당초 어떤 초월적 실체로서의 신적 존재를 인정하지 않았으며 다만 악신은 우리 마음 안에 알을 까고 자라나 우리를 위협하는 그림자같은 것이라고 생각한 듯 싶다. 한편 공자는 귀와 신에 관해 묻는 자로의 질문에 대해, “사람도 잘 섬기지 못하면서 어떻게 귀와 신을 섬기겠는가”(未能事人 焉能事鬼)라고 답했다는데, 거기에는 아예 선신이라든가 악신이 들어설 자리가 없어 보인다.

신화와 문학은 종종 선신과 악신이 협력자 혹은 형제라는 점을 시사하기도 한다. 가령 괴테는 구약성서 『욥기』에 나오는 악신 메피스토펠레스를 『파우스트』에 끌어와 그에게 선신의 불가결한 조력자라는 위치를 부여한다. 또한 고대 신화, 영지주의 신화, 루마니아 신화, 인도 신화, 불가리아 신화 등에서 선신과 악신은 형제로 묘사되어 나온다. 이 밖에 이 세계와 인간의 창조가 선신과 악신의 공동작품임을 시사하는 우주창생신화도 적지 않다.⁵⁵⁾

여기서 중요한 것은 선신이나 악신이나 하는 것보다는 오히려 신에 대한 인간의 상상력이 지극히 다양하다는 점의 확인에 있다. 금광교 교조 아카자와 분지의 신관념 또한 그런 다양한 스펙트럼의 한 분광이다. 고대 근동의 한 지방신에 불과했던 저 잔인한 전쟁신이 유대 민족의 유일신 야훼가 되었듯이, 일본 민간신앙의 한 악신이었던 곤진이 인류구제의 염원을 담은 금광교의 신앙대상으로 바뀌었던 것이다.

한편 우리는 악과 고통의 문제라는 측면에서 악신의 변형이 갖는 의의에

55) 협력자 혹은 형제로서의 선신과 악신에 관해서는, Mircea Eliade, *The Two and the One*, trans. by J.M. Cohen, The University of Chicago Press, 1962, 특히 제2장 “메피스토펠레스와 양성구유 혹은 총체성의 신화” 부분을 참조할 것.

대해서도 생각해 볼 수 있다. 악신에 대한 종교적 대응은 악신과 대립되는 선신을 설정하고 그 선신에게 도덕적인 정당성과 최종적인 승리의 필연성을 부여하는 방식이 일반적이다. 방금 언급한 조로아스터교라든가 유대기독교 전통의 경우가 그 대표적인 사례라 할 수 있겠지만, 일본의 신도 사상에서도 이와 유사한 사유를 찾아 볼 수 있다. 가령 고쿠가쿠(國學)의 대성자 모토오리 노리나가(本居宣長, 1730-1801)는 『고사기』에 나오는 마가츠비노가미(禍津日神)와 나옴비노가미(直毘神)를 대립적인 악신과 선신의 투쟁 관계로 해석하면서 선신 나옴비노가미의 궁극적인 승리를 언급하고 있다. 그런데 노리나가의 이와 같은 유태리즘 뒤에는 다른 한편으로 현실을 지배하는 알 수 없는 어떤 힘에 대한 복종과 그에 따른 자기 포기의 폐시미즘이 깔려 있다.⁵⁶⁾

그러나 아카자와 분지의 경우는 악신이 표상하는 것 즉 악과 고통으로 가득 차 있는 세계와 이해하기 어려운 고난 앞에서, 어쩔 수 없는 인간의 유한한 조건을 승인하면서도 그런 인간 조건을 특이한 방식으로 넘어서고자 했다. 다시 말해서 우리는 악신 곧진의 구체신으로의 변형에서 악과 고통의 현실을 종교적으로 변형시키고자 하는 적극적인 자세를 엿볼 수 있다. 이런 태도는 어쩌면 선신을 설정하여 악신을 제압한다는 발상보다 훨씬 더 인간적인 것일 수 있다. 왜냐하면 이원론적인 해결은 종종 악신을 배제되지 않으면 안 될 타자로 만들어 버림으로써 인간 삶의 현실 자체를 소외시켜 버리는 결과를 낳기 쉽상이기 때문이다. 이렇게 볼 때 금광교에 있어 악신의 변형이 갖는 의미는 악과 고통의 문제라든가 타자의 문제와 깊이 연관되어 있음을 알 수 있다.

V. 나오는 말

그러나 이런 물음들에 대한 보다 치밀한 고찰은 향후의 과제로 남겨 두고, 여기서는 금광교의 사례를 일본 신종교의 신관념이라는 테마에 비추어 정리해 보는 것으로 간단히 맺음말에 대신하고자 한다. 일본 신종교의 신관념에

56) 박규태, “일본신도에 있어 선악의 문제 - 모토오리 노리나가를 중심으로”, 앞의 글, 253-56쪽 참조

서 특기할 만한 점은 전술한 생신(生神)사상과 친신(親神)사상에 있다.⁵⁷⁾ 이 중 교조를 살아 있는 신으로 제사지내는 생신 관념은 일본 신종교를 비롯하여 사실 일본인의 신관념을 한가운데에서 꿰뚫고 있는 요체라 할 수 있다. 이에 비해 일본에서 한 쌍의 남녀신 혹은 양성구유신을 아버지 신이라 하여 신앙 대상으로 삼는 친신 관념은 대체로 신종교의 경우에 현저히 나타나고 있다. 금광교의 경우는 이 두가지 특징 모두를 공유하고 있다. 한편 일본 신종교에서는 서구 유대기독교 전통에 비해 대체로 선신과 악신의 대립적인 설정은 별로 두드러지지 않는 편이지만, 악신 곤진을 구제신 텐치가네노가미로 전환시킴으로써 뚜렷하게 악신과 선신의 이원론적 긴장과 대립을 지양한 금광교의 경우는 그런 일본 신종교 중에서도 상당히 드문 특이한 사례라 할 수 있다.

57) 일본종교 및 신종교에 나타나는 생신사상과 친신사상의 자세한 내용에 관해서는, 박규태, “일본인의 신관념 — 생신 관념을 중심으로”, 『한국종교연구회 회보』 7, 1996; “일본종교의 현세중심적 에토스 — 막말기 신종교를 중심으로”, 앞의 책 등을 참고할 것.