http://doi.org/10.36429/CRRC.37.7

연구논문 2

미신 개념의 계보학: 20세기 초 한국 사회의 종교, 과학, 미신*

이 창 익

Ⅰ. 미신, 종교와 과학 사이

이 글은 '종교와 과학'이라는 대결적 담론 지형의 형성에서 미신 범주가 어떤 역할을 했는지를 살펴보기 위한 것이다.[1] 첫째, 우리는 비과학적이라고 비난받은 종교의 상당 부분이 미신 범주로 낙착되는 것을 목격한다.[2] 이것은 종교에서 미신을 삭제하는 전략을 통해 종교 전통이 서구적인 합리성의 모델에 따라 조직되는 것을 일정 정도 가능하게 했다. 이때 미신 범주는 종교의 근대적 정화 작용을 위해 이용되었다. 둘째, 과학이 종교의 영역에 침투하여 기존의 종교적 담론과 실천을 미신이라 비난하면서, 종교적 담론과 실천을 과학적 담론과 실천으로 대체하는 장면이 있다. 이러한 현상은 특히 민간치료를 의학치료로 대체하는 과정에서 두드러졌다. 이것은 종교 공간 안으로 촉수를 뻗치면서 과학이 자신의 영토를 확장하는

* 이 논문은 2017년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2017S1A5A2A01027178).

1) Émile Benveniste, "Religion and Superstition," in *Dictionary of Indo-European Concepts and Society*, Chicago: HAU Books, 2016, pp. 524–525, 533–537. 서구의 맥락에서 종교와 미신의 대립은 매우 오래된 것이다. 릴리전(religion)이라는 말은 라틴어 렐리기오(religio)에서 파생된 것이며, religio는 일반적으로 "to collect again, to take up again for a new choice, to return to a previous synthesis in order to recompose it"을 의미하는 relegere에서 기원한 것으로 간주된다. religio라는 말이 '과거에 대한 지속적인 성찰과 재구성'을 어원으로 하고 있다는 점은 매우 인상적이다. religio의 어원을 "to tie, bind"를 의미하는 religare에서 찾는 것은 기독교에 의해 발명된 허구적 어원론이다. 그리고 미신을 의미하는 수페르스티티오(superstitio)는 보통 "survivor(생존자, 잔존물)"나 "witness(목격자, 증언)"를 의미하는 superstes나 "diviner(점쟁이)"를 의미하는 superstitiosus에서 유래한 것으로 여겨진다. 방브니스트는 두 어원을 연결하면서, superstitio는 "마치 과거의 사건 현장에 직접 있었던 것처럼 과거를 증언할 수 있는 능력"을 의미한다고 주장한다. 특히 로마인들은 점술을 속임수라고 경멸했으며, 이로 인해 후에 로마 철학자들에 의해 superstitio가 "거짓 종교"라는 의미를 갖게 되었다.

2) Dale B. Martin, *Inventing Superstition: From the Hippocratics to the Christians*, Cambridge: Harvard University Press, 2004, pp. 226–227. 데일 마틴은 미신 개념이 고대 철학자들에 의해 발명되었다고 말한다. 그들은 "과도하거나 당혹스러운 종교적 행위"를 비판하기 위해 미신이라는 말을 사용하였다. 특히 그들은 "신, 악령, 초인간적인 존재가 인간에게 질병이나 여타의 불필요한 해를 끼친다는 생각"을 공격했다. 신은 치유할 뿐 해를 끼치지 않는다고 주장한 것이다.

것을 가능하게 했으며, 때로는 과학 담론의 남용을 조장했다. 전체적으로 볼 때, 과학과 종교의 병립 불가능성에 대한 주장을 통해 근대적인 과학과 세속 공간이 새롭게 정화되고 재편되었다고 말할 수 있다. 셋째, 종교 범주와 과학 범주의 근대적 편성 속에서 우리는 미신으로 범주화된 것들이 종교의 변경으로 내몰리는 모습뿐만 아니라, 동시에 과학의 변경으로 내몰리는 모습까지도 관찰하게 된다. 따라서 미신이라는 부정적 범주를 통해 종교와 과학은 근대적인 범주로 새롭게 재탄생할 수 있었다.

여기에서 한 가지 의문이 생긴다. 왜 미신의 제거에 종교와 과학 모두가 동원될 수밖에 없었는가? 종교는 '비과학적'이라는 딱지를 붙여 미신뿐만 아니라 유사종교를 종교의 영역에서 삭제한다. 과학도 '비과학적'이라는 딱지를 붙여 미신을 과학의 영역에서 제거한다. 이때 우리는 두 가지 미묘한 문제와 만나게 된다.

첫째, 이러한 현상은 과학 담론과 종교 담론의 분할 이전에 종교와 과학이 공존하던 교집합의 영역이 있었다는 것을 전제한다. 다시 말해서 미신 범주는 종교와 과학의 교차점의 존재를 가리키며, 근대적 정신은 바로 이러한 혼란을 가장 참을 수 없는 것으로 인식했던 것이다. 그러므로 미신의 제거는 곧장 종교와 과학의 분리를 의미했다. 미신 범주는 종교와 과학의 분리를 위해 반드시 필요한 것이었다. 그리고 향후 이렇게 분리된 종교와 과학이 다시 만나려면 '종교적인 과학'이나 '과학적인 종교' 같은 다른 가교가 필요했다. 결국 재(再)-미신화라 부를 수도 있는 현상이 도래해야만 종교와 과학의 연결이 가능했다.

둘째, 과학은 미신 추방의 논리를 제공함으로써 종교 범주의 공고화에 기여했고, 종교도 '비과학적 종교'를 정화하여 과학 관념의 고취에 도움을 주었다. 그러나 '과학/비과학'이라는 범주를 통해 자정 작용을 거친 종교는 향후 과학과는 다른 종교만의 배타적 영역을 주장하게 된다. 종교는 '비과학'의 제거를 통해 '과학적 종교'가 된 것이 아니라, 철저하게 '비과학적 종교'의 길을 걷게 된다. '비과학적 종교 현

상'의 추방이 이제는 과학이 건드릴 수 없는 순수한 '종교적인 것'의 발견을 가능하게 한 것이다. 종교가 '과학적인 것'이 되고자 하면서 '비과학적인 것'이 되고 말았다는 역설이 벌어진 것이다.

이 글은 대략적으로 이러한 틀 속에서 종교, 과학, 미신의 관계를 탐구할 것이다. 먼저 우리는 근대적인 종교 개념의 발견에서 과학과 미신의 개념이 어떤 역할을 했는지를 살펴볼 것이다. 이를 위해서는 종교와 미신, 과학과 미신, 종교와 과학이라는 세 가지 관계의 축을 세밀히 묘사할 필요가 있다.

그동안 여러 학문 분야에서 미신 범주에 대한 연구가 다양한 각도에서 수행되었다. 본 논문과 관련한 몇 가지 대표적인 연구만을 언급해 보면 다음과 같다. 조현범은 동학이 천도교로 변신한 이후에 전개된 천도교의 미신 타파 운동을 민족종교와 민간신앙의 충돌이라는 구도 속에서 다루었다.[3] 이용범은 한말과 일제강점기의 신문 자료를 활용하여 무속이 미신화되었던 과정과 미신 담론의 여러 층위를 추적한다.[4] 안승택과 이시준은 근대화와 식민화 과정을 통해 전통적인 민간신앙의 미신화가 일방적으로만 진행되지는 않았으며, 오히려 역으로 근대화와 식민화가 지닌 미신적 속성에 주목하는 대항 언설이 미약하나마 발전하고 있었다고 주장

3) 조현범, 〈천도교의 미신타파론에 관한 연구〉, 《종교문화연구》 5, 한신대학교 종교와문화연구소, 2003. 조현범은 미신이라는 범주가 그 저 서양 종교(천주교, 개신교)와 한국 종교의 대립 관계 속에서 형성되고 부각된 것이 아니라, 천도교와 같은 소위 민족종교에 의해 민간신앙이 미신 범주로 재편되었던 과정이 있었다고 주장한다. 또한 그는 천도교의 교세 하락은 미신 타파에 의해 천도교 내부의 민간신앙을 제거한 데서 그 원인을 찾을 수 있다고 말한다. 특히 그는 주문을 외고 영부(靈符)를 그려 그 재를 복용하는 치병의례의 제거에 주목한다. 치병의례의 제거와 종교의 쇠퇴에 대한 그의 강조는 더 깊이 눈여겨볼 필요가 있다. 다만 민간신앙과 민족종교의 갈등을 그리면서 그가 사용하는 '민간신앙'과 '민족종교'라는 범주에 대해서는 더 깊은 고찰이 필요할 것이다. 왜냐하면 천도교를 민족종교의 번역어인 'ethnic religion'으로 보기는 쉽지 않기 때문이다. 또한 민족종교가 내포하는 'national religion'이라는 실질적인 의미를 의심할 필요도 있다. 나아가 천도교가 단순히 민간신앙(popular religion)을 미신으로 배척했다고 말할 수는 없다. 오히려 우리는 천도교에 의해 상당수 민간신앙이 미신으로 구조화된 복잡한 논리를 추적할 필요가 있을 것이다. 미신 개념이 '민간신앙'의 범주를 어떻게 형성시켰는지에 주목할 필요가 있는 것이다. 민간신앙이라는 범주의 탄생 과정에서 미신 개념이 상당한 역할을 했을 것으로 생각되기 때문이다. 또한 우리는 종교, 미신, 과학의 범주 구도 속에서 미신 제거를 통해 천도교가 '종교=과학'이라는 도식 속에서 움직이고자 했다는 것을 짐작할 수 있다.

4) 이용범, 〈무속에 대한 근대 한국사회의 부정적 시각에 대한 고찰〉, 《한국무속학》 9, 한국무속학회, 2005. 이용범의 글에서 가장 인상적인 부분은 근대 이전부터 부정적으로 평가받던 무속이 근대화 과정을 거치면서 부정적 가치뿐만 아니라 긍정적 가치까지도 동시에 확보했다는 사실에 대한 주장이다. 그는 무속에 대한 긍정적 평가를 근대적인 현상으로 치부한다. 그렇다면 오히려 우리는 미신이라는 범주가 그 부정성을 통해 역으로 무속 전통이라는 긍정적 범주의 형성을 촉진했다고 볼 수도 있다. 왜냐하면 미신 개념에 의한 무속의 물질적 정화 작용이 무속적인 정신적 가치를 발견하도록 추동했을 것이라 생각할 수 있기 때문이다.

하면서, 미신론의 다양한 결을 포착할 것을 주문한다.[5] 또한 여성 범주와 미신 범주의 착종 현상에 주목하거나,[6] 일본 잡지 속의 미신 개념을 연구하거나,[7] 일제강점기의 미신 정책을 시기별로 나누어 분석하는 연구도 있었다.[8]

본 연구는 근대화와 문명화, 또는 식민화 과정 속에서 한국 고유의 신앙이 미신이라는 범주를 통해 폄훼되어 제거되었다는 일반적인 시각과는 조금은 다른 자리에서 논의를 시작할 것이다. 논의의 지향점은 분명하다. 우리는 미신 개념이 근대적인 종교와 과학 개념의 형성뿐만 아니라 세속 공간의 형성에서 수행했던 여러 복잡한 역할을 강조할 것이다. 또한 근대국가가 미신 범주를 통해 어떻게 근대적인 종교 개념을 계속해서 제약하고 있는지, 그리고 정교분리와 종교자유라는 근대적인 정치 원리를 이식하는 데 미신 범주가 얼마나 필요한 것인지를 살펴볼 것이다.

Ⅱ. 과학과 미신: 과학 너머의 과학, 또는 타락한 과학

1. 미신학, 또는 미신의 과학

미신 타파의 분위기가 정점에 달한 1937년 8월《사해공론》에 발표된 〈미신학의 연구: 1. 정명사상〉에서 손묵언은 사주학(四柱學), 점술학(占術學), 관상학(觀相

5) 안승택 · 이시준, 〈한말 · 일제초기 미신론 연구〉,《한국민족문학》51, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2014. 미신론 안에서 식민주의에 대항하는 담론과 실천의 요소를 발견하려는 안승택과 이시준의 글은 분명히 매우 고무적인 제안을 하고 있다. 다만 그들이 사용하는 사례들은 이론적 주장을 지지하기에 상당히 허약한 것처럼 보인다. 이에 대한 다른 연구자들의 보완적 연구가 요청된다.

6) 김윤성, 〈1920~30년대 한국사회의 종교와 여성 담론: '미신타파'와 '현모양처'를 중심으로〉,《종교문화비평》9, 한국종교문화연구소, 2006; 염원희, 〈근대 '미신론'과 여성의 문제: 일제강점기 신문 기사를 중심으로〉,《민족문화논총》57, 영남대학교 민족문화연구소, 2014.

7) 이충호, 〈식민지 일본어 잡지 속의 '미신': 《경무휘보》와 '미신' 관련 잡지를 중심으로〉,《외국학연구》29, 중앙대학교 외국학연구소, 2014.

8) 이방원, 〈일제하 미신에 대한 통제와 일상생활의 변화〉,《동양고전연구》29, 동양고전학회, 2006.

學), 심령학(心靈學), 몽학(夢學)을 총칭하여 '미신학(迷信學)'이라고 명명하는 조금은 이해하기 힘든 모습을 보인다.[9] 이해하기 힘들다고 말한 것은 '미신+과학'의 조합어로서 '미신학'이라는 말 자체에 내재한 부조리함 때문이다. 그는 아인슈타인, 헤르더, 라플라스, 칸트 등을 거론하면서 "자연계와 인간계의 모든 사물은 다 각각 예정된 일정불변하는 궤도상으로 운행하는 한 개의 유령적 영자(幽靈的影者)일다." 라고 말한다.[10] 또한 그는 "도저히 상상조차 할 수 없는 우연한 일이라 할지라도 시간적 내원(來原)과 공간적 대안(大眼)을 펼쳐 본다면 결코 우연한 것이란 없음을 깨달을 것이다."라고 주장한다.[11] 즉 과학적 사유에 따르면 모든 사물은 인과 관계로 엮여 있으며, 인간의 눈에는 우연으로 보이더라도 사실은 그 안에 필연이 잠재해 있다는 것이다. 그는 미신학이 관심을 갖는 "인과 관계에 대한 탐색", 즉 우연의 지속적인 제거와 필연의 확대에서 미신과 과학의 접점을 찾고 있다. 그는 자신의 주장을 이렇게 정리한다.

> 거기에서 필자는 "진리는 족하(足下)에 있느니라"는 말에 귀를 기울리여 학단철학(學壇哲學)에서 떠나서 세속적인 소위 미신학에 탐조(探照)의 등(灯)불을 비추어본 일이 있었던 것이다. 그리하야 얻은 바 이 실증적 보고라는 것은 형이상학상에 있어서의 근본 문제인 (인제는 과거적인 것 같이도 보이지만) 과연 상주자(常住者)는 있나 없나 하는 실체 문제와, 만약 있다면 그는 어떠한 능력자이냐 하는 성질 문제의 해답이 될 것이며, 이것을 속설적(俗說的) 방면으로 본다면 대체로 운명(運命)이란 있나 없나?, 만약 있다면 그는 어떤 심위(心衛)

9) 孫默言, 〈迷信學의 硏究: 其一, 定命思想〉, 《四海公論》 제3권 제8호, 四海公論社, 1937년 8월, 71쪽. 본 논문에서 잡지나 신문을 인용할 때는 띄어쓰기를 제외하고 원문을 그대로 인용하고자 하였다. 인용문에 등장하는 고어체 표현(아래아, 겹낱자 닿소리 등)도 '자료 보존' 차원에서 현대어로 고치지 않고 가급적 그대로 두었다. 대체로 한자는 한글로 고친 후에 병기하였고, 필요한 경우에는 의미를 명확히 하기 위해 구두점을 추가하였다.
10) 위의 글, 71쪽.
11) 위의 글, 69쪽.

> 를 가진 괴물이냐?, 또는 소위 운명학이란 어떤 것이며 점술학이란 여하한 것이냐? 하는 문제의 해설이 될 것일다. 그리하야 이 문제의 해답 여하로는 인간 행위의 원리를 탐구하는 윤리학이며 사회생활의 질서적 원만(圓滿)을 희구하는 원칙을 수립하려는 법률철학에까지 새로운 투영(投影)이 되지나 안을까 하는 나로선 적지 안은 기대가 없지도 안키에 다음에 일이(一二)의 예증을 들여 독자의 참고에 공(供)코저 하는 바이라 하겠다.[12]

손묵언은 미신학의 이러한 원리를 누설하는 것을 주저했다고 말한다. 선현들이 그 원리를 알면서도 공공연한 비밀로 삼은 것도 다 이유가 있고, 이 비밀이 속간(俗間)에 누설되는 때에는 세속미신(世俗迷信)이라고 비난받을 것이기에 그 원리가 은폐되었다는 것이다. 그래서 그는 "소위 미신설(迷信說)을 이제 공지(公紙)에 발로(發露)식인다는 것은 선인에게 대(對)한 반역이며, 동시에 시대에 역행하려는 자기 자신이 후대(厚待)받지 못할 것을 각오하지 안코는 할 수 없는 일이라는 자호적 입장(自護的立場)" 때문에, 미신의 과학성에 대해 발표하는 것을 주저했다고 말한다. 그러나 그는 "진리는 진리일다."라고 말한다. 미신은 소위 진리의 자기 위장술이며, 미신의 원리가 드러날 때 미신은 과학 이상의 과학성을 보여줄 것이라는 자신감을 표현하고 있는 것이다.

연이어 손묵언은 1937년 9월 〈미신학의 연구: 관상학이란 엇쓴 것인가!〉라는 글에서 상학(相學)이란 "일체 사물의 외모를 보고 그(其) 내용적인 성격과 운명을 구명하는 학문"이라고 말한다.[13] 그는 근대 과학은 일반적인 것에만 관심을 갖는다고 비판하면서, 개성 연구, 개체 연구라는 관점에서 미신학이 과학을 보완해 줄 것이라고 말한다. 과학은 일반적인 것에 국한되지만, 미신학은 특수한 것, 즉 개체

12) 위의 글, 72쪽.
13) 孫默言, 〈迷信學의 硏究: 觀相學이란 엇쓴 것인가!〉, 《四海公論》 제3권 제9호, 四海公論社, 1937년 9월, 62쪽.

의 삶에 직접 연관되는 것을 해명해 주기 때문이다.

> 왜(何故)냐 하면 이 점은 소위 과학적 연구 방식의 통폐(通弊)(?)로도 지적될 것이지만 (현재 상태가 이러이러하니 미래도 이러케 되리라는 일반적 인과율적 추리에서만이 지적되는 산물인 까닭이다) 이 추리성(推理性)은 인간의게 부여된 가장 중대한 무기가 되어 동시에 자랑거리기는 되지만… 그 이상(以上) 것을 물은다는 것은 이 또한(此亦) 인간의 약점이라면 약점일 것이다. 그 이상의 것, 즉 미래의 변이적 상태라는 것은 일반적인 추리로는 나서지 안는 것이기 때문이다. 이것이 자연과학적 연구식(研究式)만을 지상시(至上視)하는 때의 단점의 하나이라 하겠고 다음에는 "생명의 생멸적 방면(수명[壽命])이 무시되여 있는 점"이라 하겠다[14]

손묵언은 사람들이 잘 몰라서 미신이라고 비난하지만, 미신이라 폄하되는 것의 기저에 놓인 원리를 파악하고 나면 비로소 '미신의 과학성'뿐만 아니라 미신이 '과학 이상의 과학'이라는 사실을 이해할 수 있을 것이라고 말한다. 우리는 현대사회에서 기존에 미신이라 비난받던 사주학, 관상학 등이 이제 '과학'의 지위를 주장하거나, 심지어 대학 안에서 '학문'의 이름으로 교육되고 있다는 사실에 눈을 돌릴 필요가 있다. 물론 어떤 사람들은 이것을 두고 '사이비 과학'이라고 비난할 것이다. 하지만 손묵언이 선구적으로 보여준 것처럼, 이제 우리는 한때는 미신이라 배격되었던 것들이 '과학'의 이름으로 다시 회귀하고 있는 시대를 살고 있다. 다만 한때 미신 범주에 담겨 세속 공간 밖으로 추방되었던 믿음과 실천은 이제 과거와 동일한 방식으로 기능하지 않는다. 이미 미신의 기능을 대체해 버린 과학적 실천과 믿

14) 위의 글, 64쪽.

음이 세속 공간에 확고히 자리잡고 있을 때만, 비로소 미신의 회귀가 가능할 것이기 때문이다. 이렇게 회귀하는 미신은 이제 종교나 신앙의 범주가 아니라 과학의 범주에 담겨 돌아온다. 그러나 이러한 미신은 더 이상 세속 공간 안에서 실천적 기능을 확보하지 못한다. 손묵언의 논의에서 가장 인상적인 것은, 타자가 자기에게 낙인찍은 '미신'이라는 부정적 범주가 이제는 스스로를 호명하는 긍정적 범주로 역전되고 있다는 사실이다.

2. 미신, 과학의 타락

1921년 2월《개벽》제8호에 게재된 〈역사적으로 본 과학과 미신 (상)〉은 손묵언의 글과 사뭇 분위기가 다르다. 이 글은 일본 모 신문에 실린 〈과학과 미신〉이란 글에 강인택이 자기 의견을 첨부한 것이다. 그런데 강인택의 서문이 특히 인상적이다. 이 글에서 우리는 '귀신=미신', '과학=문명' 같은 동일시, 그리고 과학과 미신의 대비를 발견할 수 있다.

> 사람은 위선(爲先) 사람가티 살아야 할 것이외다. 귀신(鬼神)가티 살아간다 하면 그야말로 섭섭한 일이겟다. 그런데 사실은 귀신가티 사는 사람이 이 세간(世間)에 얼마라도 잇나니 어쩌한 사람이 그러하냐 하면 잇는 듯 업는 듯한 그림자 가튼 미신중(迷信中)에서 일생을 보내는 그 사람들이 그것이다. 병이 나거던 의원 부를 생각은 아니하고 밥 싸버릴 준비만 하는 것이 이 귀신의 짓이 아니고 무엇이며 무슨 사업이 실패되거던 그 그리된 원인결과는 추궁코저 아니하고 자기의 생년월일시를 기록한 지편(紙片)만[四柱] 찾는 것이 이 귀신의 일이 아니고 무엇이리요. 이것이 다 무슨 탓이냐 하면 모도 다 알지 못하는 탓이요 알고저 아니하는 탓이니 알고 보면 실상 웃으운 것뿐이라. 그러면 그 아

는 방법은 여하(如何)할가. 오즉 현대문명의 모(母)인 과학(科學)의 설명을 기다릴 것밧게 업다.[15]

과학과 미신의 이러한 대조는 곧장 '미신=도깨비'라는 등식, 즉 밤을 밝히는 전등빛으로 인해 자연스럽게 도깨비가 사라진 것처럼 과학의 빛이 미신이라는 어둠을 몰아낼 것이라는 글의 첫머리 주장으로 이어진다. 또한 '과학=전등'이라는 등식처럼 과학 관념이 수사적인 차원에서 사용되고 있는 것에도 주목할 필요가 있다.

> 과학과 미신은 주(晝)와 야(夜)의 정반대됨과 여(如)하다. 도깝이(魍魎)는 자고로 야(夜)에 출현하던 자이엇스나 전등(電燈)이 차제(次第)로 유행함으로 쌀아 도깝이가 감소하여짐과 동양(同樣)으로, 과학적 연구의 영분(領分)이 확장함에 반(伴)하야 미신은 자연 소멸에 귀(歸)할 것인즉 다시 미신정벌(迷信征伐)을 행하랴고 할 필요도 무(無)하다.[16]

그러나 우리가 주목할 부분은 과학과 미신의 비교가 '과학적인 것'과 '과학적이지 않은 것'의 비교라는 차원에서 이루어지지 않고 있다는 점이다. 즉 과학은 미신에 대한 공격을 정당화하기 위한 수단으로 그저 수사적인 차원에서 동원되고 있는 것이다. 이때 과학이라는 말은 '문명'의 상징으로 기능한다. 또한 천도교와 달리 일제에 의해 '종교유사단체'로 등록되지 못한 다른 신종교를 미신이라 비난하고 있다는 점도 인상적이다.

> 보라 소위 근래 각종 신종교(新宗敎)가 발흥되는 중, 태을교(太乙敎), 백백교

15) 姜仁澤 記, 〈歷史的으로 본 科學과 迷信 (上)〉, 《開闢》 제8호, 開闢社, 1921년 2월, 31쪽.
16) 위의 글, 31쪽.

(白白敎), 홈치교(敎), 기타 소성(小星) 가튼 여러 교단에서는 별별 미신을 선전하며, 설혹(設或) 차(此)는 일시 포교 방법으로써 그리함이 다수의 신자를 득(得)하랴는 방법상 가장 유효한 자(者)로 인(認)함에서 불외(不外)한 것이라 할 수도 유(有)하지마는 예언(豫言), 첨서(籤書), 사주팔자(四柱八字), 복서(卜筮) 등을 신(信)하는 인(人)은 소위 지식계급 중에도 결코 불선(不尠)한 모양(貌樣)이다.[17]

여기에서 우리는 '신종교=미신'이라는 새로운 등식이 모습을 드러내는 것을 보게 된다. 즉 과학과 미신의 대립이 '신종교=미신'의 등식에 의해 과학과 신종교의 대립 구도로 이어지고 있는 것이다. 그리고 인용문의 필자는 "학술의 진보와 문화의 보급"에도 불구하고 미신이 좀처럼 사라지지 않은 것은 "근래 이래 인심의 불안" 때문인 것 같다고 말한다. 그리고 과학과 미신은 "명암정사(明暗正邪)가 온전히 상반(相反)"하지만, 공히 길흉화복을 유일 문제로 삼는다는 점에서 같다고 말한다. 또한 그는 "과학은 필경 조직(組織)이 성립된 방법에 의(依)하야 주위의 세계를 연구하고 합리적으로 오인(吾人)의 복리를 증진시키랴고 노력하는 것에 불외(不外)하다."라고 주장한다. 그리고 과학자는 미신을 적으로 삼아 절멸시키려 하지만, 미신가는 결코 과학에 등을 돌리지 않아야 하며 "과학적 연구의 결과를 청(聽)치 안흐면" 안 된다고 말한다. 나아가 이 필자는 "예언, 팔자, 점성, 복서와 여(如)함은 하자(何者)던지 하등(何等)의 방법에 의(依)하야 당시의 과학적 지식 이상(以上)으로 다시 일보를 진(進)코저 암중모색을 시(試)하야 우연히 사도(邪道)에 함(陷)한 실패의 기념물됨에 불과한 것이다."라고 말한다. 미신은 과학적 탐색이 낳은 "실패의 기념물"이기 때문에, 과학은 미신을 공격할 수밖에 없다는 것이다.[18]

17) 위의 글, 31–32쪽
18) 위의 글, 32쪽.

이때 이 필자가 전개하는 '과학에 이르지 못한 미신'이라는 논리는 우리에게 과학(science)과 주술(magic)의 진화론적 대립 관계를 상기시킨다. 즉 그는 '미신=주술'이라는 등식 속에서 다시 한 번 과학과 미신을 대립시키고 있는 것이다. 또한 그는 우리 주변에는 조금도 신비한 것, 불가사의한 것이 없다고 말하면서, "미신의 발생한 내력을 음미하고 최후로 인과율에 의(依)하여는 예기(豫期)키 난(難)한 소위 우연의 현상에 대한 과학적 견해와 처분법을 사고하여" 보겠다고 말한다.[19]

이 필자가 제일 먼저 공격하는 것은 천문과 주위 자연계에 관한 미신이다. 그는 근대 과학의 내용을 지구, 태양, 물, 지구 내부, 동식물 등과 관련하여 요약하면서 다음과 같이 말한다.

> 오인(吾人)의 주위에 재(在)한 물질계의 현상은 대범(大凡) 물질적 인과율에 의하야 합리적으로 설명할 수 유(有)할 뿐으로 불가사의한 것, 혹은 신비적 작용이라고 인(認)하기 불능(不能)함에 불고(不顧)하고 자고급금(自古及今)에 허다의 미신이 항상 절종(絕踪)치 안는다 함은 하고(何故)인가? 생각컨대 그 잔존의 이유는 소(少)하여도 2개가 유(有)한 모양이다. 제일(第一)은 역사적 이유요 제이(第二)는 소위 우연인 사건의 존재한 사(事)이라 하겠다.[20]

인용문의 필자는 미신이 잔존하는 이유를 '역사적 이유'와 '우연한 사건의 존재'로 나누어 설명한다. 역사적 이유에 대해서는 "다수 미신의 발생한 소이(所以)를 설명한 것이라 그 기원을 소구(溯究)하여 보면 미신의 대부분은 필경 과학적으로는 성공키 불능(不能)하다 하야 사도(邪道)에 함(陷)한 실패의 기념물됨에 불과한 것이다."라고 설명한다. 따라서 천문역법의 경우에 "일방(一方)으로는 과학적으로 성

19) 위의 글, 33쪽.
20) 위의 글, 35쪽.

공한 천문역법학과 타방(他方)으로는 실패하고 점성기상(占星祇祥)의 미신에 타(墮)한 자(者)와 그 대조는 자못 선명하다."라고 말한다. 요컨대 천문학이 점성학으로 타락하면서 천문역법과 관련한 점성학적 미신이 발생했다는 것이다. 이 필자는 동서양을 막론하고 과학은 미신으로 타락하는 경향이 있었다고 말한다. 천문 현상의 복잡함을 인간사의 복잡함과 대조하여 양자에 어떤 관계가 있으리라 예상하는 암중모색의 결과 점성학적 미신이 발생했다는 것이다.

> 무릇 궁(窮)하면 가로 닷고 마는 것은 약자의 통성(通性)이라 말미암어 동서양이 한께 천문학의 일부가 여사(如斯)히 점성적 방면에 편주(偏走)되어 필경 사도(邪道)로 함(陷)함에 지(至)한 것은 혹시 어쩔 수 업는 성행(成行)이엇다고 할는지도 미지(未知)어니와 여하턴지 차(此)는 실로 유감인 사(事)라 위(謂)치 안흘 수 무(無)하도다.[21]

그렇다면 과학의 타락이 미신을 발생시킨 것이다. 또한 이 필자는 동서양의 점성술이 갖는 유사성을 아래와 같이 정리한다.

> 서양의 점성술로는 인(人)의 출생시에 오성위치(五星位置)에 의하야 기인(其人) 고유의 운명표(運命票)로 정하고 기인(其人) 일생의 운명은 차(此) 운명표에 의하여 지배된다 하엿스며 중국편에서는 이미 오성의 실제 운동을 한각(閑却)하고 다만 그로부터 추상한 오행(五行)과 십이지(十二支) 등의 순환을 용(用)하엿다. 그러함으로 인(人)의 출생 혹은 수태시의 연 · 월 · 일 · 시의 간지(干支)와[소위 사주(四柱)이라는 것이 이것이다] 오행과 구성(九星)의 배당에

21) 위의 글, 36쪽.

의하야 기인(其人) 일대(一代)의 운명이 총지배된다고 운(云)함으로 실제 운용(運用)에 재(在)하야는 크게 그 형식을 달리 하엿다 할지나 그 근본적 사고는 쌍방이 전혀 동일하도다.[22]

그런데 동서양의 점성술은 모두 태양계의 오성만을 고려할 뿐 천왕성, 해왕성, 소행성, 혜성 등을 고려하지 않고 있으므로 문제가 있다는 주장이 이어진다. 필자는 "대저 유성(遊星)의 운행과 인사계(人事界)의 현상이 호상간(互相間) 여하한 관계가 유(有)할 만한 이유는 호무(毫無)하지 안흔가? 가사(假使) 관계가 유(有)하다 할지라도 수 · 화 · 목 · 금 · 토의 오성에만 한(限)할 리(理)가 기유(豈有)하리요. 또 천왕성(天王星)과 해왕성(海王星)의 운행도 동등(同等)으로 그러할 터이엇다."라고 말하며, 천왕성과 해왕성의 발견으로 점성술의 존립 근거가 사라졌다고 주장한다.

하고(何故)오 하면 천왕성을 고려에 입(入)치 안흐면 이유가 성립되지 못하며 가히 채용할 자(者)라 하면 종래의 주장은 전연(全然)히 오류(誤謬) 이자(二字)에 귀(歸)하고 말 것뿐임으로써, 저 지나(支那)의 오행설도 천왕성과 해왕성을 고려중에 입(入)한다 하면 음양육행(陰陽六行), 혹은 음양칠행(陰陽七行)이라 위(謂)하는 별묘(別妙)한 것으로 되지 안흐면 불가(不可)하게 되엇슴으로써라. 다시 서기 19세기의 벽두 제1일, 즉 1801년 1월 1일에는 소유성(小遊星)의 제1호가 발명되엇고, 이래(爾來) 금일에 지(至)하기까지는 약 1천의 소유성이 태양 주위를 포회(包廻)하는 사(事)를 지득(知得)하엿도다. 그러하나 차등(此等) 소유성은 다 오성과는 동자격(同資格)의 형제분(兄弟分)임으로 만일 오성의 운행이 인사(人事)에 관계가 유(有)하다 하면 차등 소유성도 역(亦) 동양(同樣)

22) 위의 글, 37쪽.

으로 관계가 유(有)하다 하여야 가(可)하겠다. 딸아서 1천의 소유성, 기백(幾百) 혜성의 위치를 일일이 운명표에 기입치 안는다 하면 불가할 것이 아닌가? 그리고 보면 열심이던 소위 점성술 신앙자일지라도 기번(其煩)에 불감(不堪)하야 필경 그 신앙을 포기할 줄로 사(思)하노라.[23]

사실 이 필자의 주장은 매우 논리적이다. 오성이 아니라, 육성, 칠성이 발견되었으므로, 음양 육행, 음양 칠행을 이야기해야 하는데, 점성술은 그러한 과학적 발견을 담고 있지 못하기 때문에 믿을 수 없다는 것이다. 또한 1천 개의 소유성(小遊星)과 몇 백 개의 혜성까지 고려하면 더욱 더 점성술을 믿을 수 없다고 말한다. 여기까지는 미신이 잔존하는 첫 번째 이유, 즉 역사적 이유에 대한 설명이다. 미신은 실패한 과학, 과학의 타락이라는 주장으로 요약될 수 있다.

똑같은 내용을 담은 완성된 글이 제목이 바뀌고 필자(기록자) 이름이 감추어진 채 1921년 7월《신민공론》제8호에 실린다. 연이어 바로 이 글에서도 우리는 미신이 잔존하는 두 번째 이유인 우연의 문제에 대한 설명을 엿볼 수 있다. 익명의 필자(C K 生)는 다음과 같이 말한다.

허다한 미신이 이제 오히려 존재하는 제이(第二)의 이유는 소위 우연(偶然)의 사건이라 하는 것이 불소(不少)히 세상에 존재한 까닭이라고 생각한다. 소위 행운인 사람과 불행운인 사람이 잇는 것은 유감이나 사실로 인정치 안이하면 안이될 것이오, 무상신속(無常迅速), 아침에 홍안(紅顔)으로 잇다가 저녁에 백골(白骨)로 되는 것도 왕왕히 조우하는 사실이다. 혹은 운세의 융체(隆替)를 신(信)하고 혹은 비례(非禮)도 불고(不顧)하고 무리(無理)한 일을 신전(神前)에

23) 위의 글, 37쪽.

원함에 지(至)하는 것도 필경 이 까닭일 것이다.[24]

그러나 이 필자는 "참으로 우연의 사건이라고 하는 것은 결코 존재치 아니한다."라고 말한다. 우연처럼 보이는 것도 자세히 그 발생을 추적하면 인과관계를 추적할 수 있기 때문이다. 그러므로 과학의 역할은 세상에서 우연을 감소시키는 것이며, 우연이 감소하면 이에 비례하여 미신도 감소할 것이다. 그러나 과학의 한계도 분명하다.

> 과학적 연구가 진보됨을 딸아 미(微)에 청(聽)하고 세(細)에 찰(察)하야 주도면밀한 주의로 소위 우연의 사건이라 하는 것을 차차로 감소케 하야 오인(吾人)이 안심하고 행동할 수 잇는 범위가 확장하야 오는 것은 실로 깃분 사실이나, 그러나 천변의 모래를 헤는 것과 갓하서 일일이 세미한 조건에 긍(亘)하야 모다 주도(周到)한 조사를 한다 함은 도저히 불가능인 고로 딸아서 소위 우연이라 하는 것은 결코 절멸에 귀(歸)케 할 수가 업다고 하지 안이할 수 업다.[25]

즉 과학이 아무리 발전해도 모든 우연을 필연으로 전환할 수는 없다는 것이다. 이 필자에 따르면 우연에 대처하기 위해 고대인은 두 가지 방법에 의지했다.

> 우연 사건에 대한 고대인의 처치법은 대략 두 가지인 듯하다. 기일(其一)은 복서(卜筮) 등의 방법에 의하야 이것을 예지하라고 하는 일, 기이(其二)는 이것으로써 악귀(惡鬼)의 소위(所謂)라 하야 특별히 인연 잇는 신불(神佛)의 가호

24) C K 生, 〈科學과 迷信〉, 《新民公論》 제8호, 新民公論社, 1921년 7월, 75쪽. 이 글은 앞서 발표된 다음 두 글을 하나로 합치고 표현을 고친 것이다. 姜仁澤 記, 〈歷史的으로 본 科學과 迷信 (上)〉, 《開闢》 제8호, 開闢社, 1921년 2월. 姜仁澤 記, 〈歷史上으로 본 科學과 迷信 (下)〉, 《開闢》 제9호, 開闢社, 1921년 3월.
25) 위의 글, 76쪽.

(加護)로 인(因)하야 기중(其中)의 복(福)을 영(迎)하고 화(禍)를 피(避)하랴고 하는 일이다.[26]

우연을 예측하기 위해 점복에 의지하고, 신불에게 빌어 양화구복(禳禍求福)했다는 것이다. 그런데 과학에 의한 우연의 절멸이 불가능하다면 결국 미신의 절멸도 불가능한 일이 된다. 그런데 이 필자는 복서도 초기에는 '과학적인 것'이었다고 주장한다. 즉 복서가 타락하면서 미신이 되었다는 것이다.

복서(卜筮)는 은(殷)나라 시대에 시초된 것 갓다. 그 원시적 형체에 재(在)하야는 될 수 잇는 대로 과학적 방법으로 문제를 연구하야 가부(可否) 어느 편에나 등분의 이유가 잇서서 결(決)키 난(難)한 대에만 사용하얏다. 이것은 창시적(創始的) 시대를 거(距)함이 멀지 안이 한 때에 조선이 기자(箕子)가 술(述)하얏다고 전하야 오는 홍범(洪範)에 의하야 볼지라도 명백할 뿐 안이라, 그 후 전국시대(戰國時代)에 저작한 좌전(左傳) 중에도 "복(卜)은 써 의(疑)를 결(決)할 뿐이다. 의(疑)치 안으면 무엇을 복(卜)하리오?"라고 한 유명한 글구(句)가 잇다.[27]

윗글에 따르면, 점복은 원래 도저히 결정할 수 없는 선택의 상황에서 어쩔 수 없이 사용한 과학적인 것이었다. 따라서 길흉화복 같은 개인의 소소한 우연을 예측하기 위해 점복을 사용하는 것은 과학의 타락일 수밖에 없다. 앞서 손묵언은 미신의 편에 서 있는 자의 입장에서 미신의 과학성을 주장하면서, 미신은 아직 과학이 이해하지 못한 '과학 너머의 과학'이라는 것을 강조했다. 반면에 강인택과 'C K生'의 이름으로 기록된 두 글은 과학의 편에 서 있는 자의 입장에서, 역사적으로

26) 위의 글, 76쪽.
27) 위의 글, 76쪽.

미신은 과학의 타락이며, 과학의 확장에 따라 우연이 필연으로 전환되면서 점차 미신이 설 자리는 줄어들 것이라고 주장한다. 과학이 타락하면서 미신을 낳았지만, 결국 다시 과학의 발전에 의해 미신이 차츰 사라질 것이라고 주장하고 있는 것이다.

Ⅲ. 종교와 미신: 근대적인 종교 개념의 형성

1. 깨끗한 종교와 더러운 종교

1921년 1월《개벽》제7호에 실린 〈미신의 감투를 벗으라〉는 미신을 '청결'의 문제와 관련시켜 논의하고 있다. 여기에서 미신은 미개하고 야만스러운 것, 더러운 것, 그래서 깨끗이 지워야 하는 것이다.

> 미신이라면 미신이라 하는 이름부터 미개성(未開性)스럽고 야매(野昧)하야 보인다. 미신이라 하는 말부터 치사하야 보인다. 이 세상에 어떠한 사람이 제일 청결(淸潔)하고 통쾌(痛快)한 사람이냐 하면 미신을 벗어버린 사람만치 청결한 사람이 업고 통쾌한 사람이 업다. 그럼으로 우리는 하로 바삐 미신의 싹지를 해탈(解脫)하고 깨끗한 민족이 되어야 하겠다.[28]

이 글은 조선에서 유행하는 '속간미신(俗間迷信)'으로 혼인에 관한 미신, 장의

28) 一記者, 〈迷信의 감투를 벗으라〉,《開闢》제7호, 開闢社, 1921년 1월, 29쪽.

(葬儀)에 관한 미신, 질병의 미신, 사주(四柱)의 미신, 길일흉일의 미신, 천체에 관한 미신, 동물에 관한 미신, 사신(邪神) 숭배의 미신, 정감록(鄭鑑錄)의 미신을 들고 있다. 그리고 종교 안에 깃든 미신을 비판하기 위해 '하등 미신'과 '고등 미신'을 구별하면서, 고등 미신에도 주의를 기울일 것을 주장한다. 그리고 앞의 '청결/불결'의 구분법을 지속하면서 미신에서 벗어난 종교를 "깨끗한 종교"라고 지칭한다. 이 글은 이미 종교에서 분리된 채 파편적으로 존재하는 '하등 미신'뿐만 아니라, 종교 안에 기생하는 '고등 미신'도 제거해야 한다고 주장하고 있다.

> 종교와 미신이라는 제목하에 미신 중 가장 고등한 미신을 한 번 말하고 십다. 이왕 세상에는 사람에게 양반상한(兩班常漢)이 잇는 것과 가티 미신에도 양반의 미신, 상한의 미신이 잇서 왓다. 즉 미신에도 고등미신, 하등미신이 잇서 왓다. 그리하야 하등의 미신이면 누구던지 여간한 식견이 잇는 사람이면 그른 줄을 알아 왓지마는 고등미신에 이르러는 용이(容易)히 그 근저를 아지 못할 쓴 아니라 설사 그를 순수한 미신으로 안 사람이라 할지라도 체면상 우(又)는 경우상 그를 파괴하려 하지 아니할 쓴만 아니라 돌이어 보호하야 가지고 왓다. … 그러면 고등미신이라 함은 무엇일가. 이곳 종교에 관한 미신이니 종교도 이 미신의 분자(分子)를 해탈하는 날에야 깨끗한 종교의 진면목이 나타날 것이다. 물론 종교가(宗敎家)라면 다가티 미신을 하는 바 아니지마는 그러나 일부 정신자(正信者) 외에는 모든 신자가 다가티 엄청난 태고적 미신을 그대로 원형(原形)도 변치 안코 터문이채 삼키고 잇는 모양이다.[29]

이 글은 노가미(野上)라는 일본인의 종교와 미신에 관한 책을 참고하여, 종교

29) 위의 글, 31–32쪽.

안에 포함된 미신을 아래와 같이 거론하고 있는데, 흥미로운 것은 현재 우리의 분류법에서는 주로 '신화'로 분류되는 것을 미신이라 칭하고 있다는 점이다. '신화=미신'의 이러한 등식은 '탈신화화=탈미신화'의 등식으로 이어진다. 또한 이미 종교로서 굳건한 지위를 보유하고 있는 불교뿐만 아니라 문명의 상징인 기독교 안에도 미신이 존재한다고 지적하고 있다.[30]

> 모든 종교는 다가티 적지 아니한 미신의 분자를 포함하엿다. 그 교조(敎祖) 우(又)는 사도배(司徒輩)의 일생애(一生涯)에 관한 신괴불가사의(神怪不可思議)한 사(事)를 전하엿다. 예(例)하면 석가가 출생하는 직시(直時)로 보출(步出)하야 수(手)로써 상하를 지(指)하면서 '천상천하유아독존(天上天下唯我獨尊)'이라 하엿다 하며, 성모 '마리아'가 처녀로 성령의 감화를 수(受)하야 임신하엿다 하며, 야소(耶蘇)가 수상(水上)을 도보하며 또는 일편(一片)의 '빵'으로 기천인(幾千人)을 분식(分食)케 하엿다 하며, 혹은 사(死)한 영혼이 천국에 왕(往)하는 자와 지옥에 입(入)하는 자의 구별이 잇다 하야 차등(此等)의 우언비사(寓言比辭)를 아모 가감업시 그대로 선전하고 잇다.[31]

이러한 신화적 미신은 원래 "당시의 설교자가 유치한 태고인의 뇌수에 청취키 쉽도록 우언비사의 방법을 취한 것"이었는데, 후세의 종교가들이 이를 사실로 설명하여 "인문의 진보를 저해하고" 인심에 해악을 끼쳤다는 것이다. 여기서 주목할 점은 과학이 미신을 공격하는 보루의 역할을 하는 것이 아니라, 깨끗함과 더러

30) 1913년에 출간된 나라키 스에자네의 〈조선의 미신과 풍속〉에 실린 《부록: 미신 이야기》를 통해서 우리는 미신이 그저 단편적인 실천이나 믿음으로 존재하는 것이 아니라 신화나 전설 같은 '이야기'의 형태로도 존재한다는 것을 알 수 있다. 그러므로 자연히 미신 타파는 이야기의 영역으로도 확장된다. 나라키 스에자네(楢木末実), 《조선의 미신과 풍속(朝鮮の迷信と俗傳)》, 김용의 · 김희영 옮김, 민속원, 2010.

31) 〈迷信의 감투를 벗으라〉, 32쪽.

움이라는 위생학적 관념이 종교와 미신을 구분짓고 있다는 것이다. 그렇지만 우리는 '더러운 미신'이 제거된 '깨끗한 종교'가 곧장 '과학적인 종교'를 의미하는 것은 아니라는 것을 짐작할 수 있다. 즉 '청결/불결'의 구분법에 의해 종교에서 미신을 뺀다고 해서 종교가 과학이 되는 것은 아니다. 바로 여기에서 우리는 미신 논리의 확장이 초래하는 관념의 충돌을 감지하게 된다. 종교에서 미신을 제거하는 것은 종교를 과학으로 만드는 일이 아니라, 정신(正信)이 가능한 깨끗한 종교, 진정한 종교를 만드는 일이기 때문이다. 결국 종교와 미신의 구분은 근대화와 문명화의 풍랑 속에서 종교를 구하는 일로 귀착한다.

과학과 미신의 대립은 '과학/비과학'이라는 논리 속에서 거침없이 전개되었다. 우리는 과학과 미신의 대립, 종교와 미신의 대립이라는 두 가지 대립쌍을 통해, 미신을 사이에 두고 모호하게 종교와 과학이 동등해지면서 구분되는 현상을 감지할 수 있다. 또는 과학과 미신, 과학과 종교의 대립쌍을 설정할 때 발생하는 종교와 미신의 근접성 문제 때문에, 결국 위와 같은 '종교 구하기 논리'가 발생한 것 아닌가 하는 생각을 할 수 있다. 물론 과학과 종교, 과학과 미신의 대립 효과 속에서 종교 전체를 구할 수는 없다. 단지 종교의 일부만을 구할 수 있을 뿐이다. 그래서 나온 것이 '깨끗한 종교'라는 위생학적 관념일 것이다. 종교 가운데 '더러운 종교', 즉 미신을 제거하는 것은 종교를 위해서도 과학을 위해서도 올바른 일이기 때문이다. 물론 미신은 '더러운 종교'이면서, 동시에 '더러운 과학'이라는 모호한 위상을 계속 유지한다. 그렇다면 이 더러움의 정체는 무엇인가? 종교이면서 과학이기 때문인가? 즉 미신은 근대적인 범주 재편 과정 속에서 경계선에 위치한 모호한 것들을 제거하기 위해 전략적으로 채택된 범주인가?

미신 범주의 형성과 고착은 종교와 미신의 구분이나 과학과 미신의 구분 가운데 어느 하나의 전략만으로는 달성될 수 없는 것이었다. 일제강점기의 신문 기사에 대한 분석 작업을 통해 뒤에서 다루겠지만, 우리는 종교와 과학, 또는 종교와

의학 사이에서 '위생' 개념에 의해 '종교도 아니고 과학도 아닌 미신'이라는 개념이 서서히 고착되었다는 것을 알 수 있다. 1915년 10월에 조선총독부가 발간한《조선위생풍습록》의 서문을 보면, 우리는 일제가 의도했던 미신 타파가 어떤 것이었는지를 대략 짐작할 수 있다.

> 그 속언으로 수집한 것 중에는 다소 진리를 갖춘 것이 없지는 않지만, 대체로 부패한 유생(腐儒)과 무당의 주술(巫呪)을 일삼는 무리의 망탄허설(妄誕虛說)이 세속의 미신과 결합해 인습속(因襲俗)을 이룬 것에 불과하다. 그 결과 세인(世人) 중에는 이러한 미신에 미혹되어 때로는 국법을 범하고 사람의 인명을 손상시키며 인권을 유린하는 만행까지 저지르고 있다. 소위 '민간치료(民間治療)'라는 것은 바로 이러한 미신에서 비롯된 것으로서 지금도 이러한 관행이 성행하여 사람들의 귀중한 생명을 빼앗아 가는 현실이 심히 유감스럽다. 미신의 폐해는 이와 같이 매우 심각함에도 불구하고 그 뿌리는 더더욱 널리 뻗어만 가고 있으니 오늘날 위생상의 관점에서 보면 완연한 하나의 적국(敵國)의 모습이기 때문에 결코 두고 볼 수 없다.[32]

가장 주목할 부분은 미신이 그저 믿음의 차원에 머물지 않고 "국법을 범하고 사람의 인명을 손상시키며 인권을 유린하는" 것일 뿐만 아니라 "사람들의 귀중한 생명을 빼앗아" 간다는 지적이다. 당시 일제는 이미 일본에 어느 정도 정착해 있던 정교분리와 종교자유라는 근대국가의 원리를 식민지 조선에 적용하고 있었다. 정

32) 조선총독부, 《조선위생풍습록(朝鮮衛生風習錄)》, 신종원 · 한지원 옮김, 민속원, 2013, 4–5쪽. 이 책은 격언편(格言編), 속언편(俗諺編), 민간치료편(民間治療編), 미신요법편(迷信療法編), 관행편(慣行編)의 총 5편으로 구성되어 있으며, 부록으로 일반풍습편(一般風習編)이 추가되어 있다. 그 후 조선총독부는 전국 각지의 위생에 관한 풍습, 미신, 미신요법을 조사하여 1927년에서 1929년까지 총독부 기관지 《조선(朝鮮)》에 게재한다. 위생학적 관점에서 미신에 관한 조사가 각 지역별로 더욱 세부적으로 수행되었음을 알 수 있다. 다음 책을 참조하라. 조선총독부, 《일제의 식민통치와 의료민속 조사보고》, 한지원 옮김, 민속원, 2014.

교분리는 세속 공간으로부터 종교를 분리시키는 것을 목표로 한다. 제도화된 종교는 세속 공간으로부터 공간적으로 분리시키는 것이 가능하다. 그러나 미신으로 범주화되는 것들은 삶의 현장 안에 다양한 모습으로 부착되어 있기 때문에, 세속 공간에서 쉽게 분리시킬 수가 없다. 따라서 미신은 개별적으로 하나씩 세속 공간에서 떼어낼 수밖에 없는 귀찮은 것이다. 이러한 맥락에서 세속 공간의 정화를 위해 정교분리 이외에 미신이라는 위생학적 개념이 추가적으로 필요했던 것이라 할 수 있다. 따라서 미신으로 범주화되는 것들은 먼저 '종교가 아닌 것'으로 판명되어야 했고, 다음으로 과학과 의학에 근거한 '미신의 위생학'에 의해 법률적으로 '미신'이 세속 공간에서 제거되어야 했다. 그러므로 세속 공간에서 미신을 제거하는 것은 종교를 제거하는 것보다 훨씬 복잡하고 어려운 일이었다.

2. 진리의 종교: 정신과 미신

1922년 8월《신생활》제8호에 실린 최상현의〈종교는 과시 미신일가〉는 종교, 과학, 미신의 관계에 대해 매우 체계적인 분석을 시도하고 있다. 우선 필자는 정신(正信)과 미신(迷信)을 구별하고 있다. '올바른 믿음'과 '올바르지 않은 믿음'의 구별은 종교와 미신의 구별을 위한 또 다른 경계선일 것이다. 주목할 점은 여기에서 종교와 미신의 대립보다는 종교 안에 존재하는 정신(正信)과 미신(迷信)의 대립이 강조되고 있다는 사실이다. 그러므로 단지 신앙만으로는 진정한 종교가 될 수 없다. 중요한 것은 올바른 신앙, 진리를 응시하는 신앙이기 때문이다. 여기에서는 '진짜 종교'와 '가짜 종교'의 이분법이 작동하고 있다. 그런데 '종교=진리'여야 하지만, 종교에서 미신을 제거한다고 해서 종교가 과학이 되는 것은 아니다. 오히려 종교는 과학의 도움으로 미신을 제거하여 종교의 진리가 더욱 선명히 보일 수 있도록 해야 한다. 종교와 과학은 '진리'라는 공통분모에서 만난다. 그러나 각 진리의 담당

영역이 다르다. 그러므로 종교와 과학이 제로섬 게임을 벌이는 것이 아니라, 종교는 과학의 도움으로 자기 안의 미신을 제거하여 진정한 종교가 된다.

> 종교에 미신이 무(無)하면 즉 과학이 된다 함이 강군(姜君)의 발표한 단안(斷案)이다. 이 단안은 무슨 논법으로 엇더한 전제에서 이 단안을 양출(釀出)함인지 알 수가 업다… 종교는 과시 미신일가! 여(余) 일즉이 일본의 니시무라(西村) 박사 자식론(自識論)에서 기(其) 일절(一節)을 기억함이 잇다. "우(愚)는 신(信)의 본(本)이나 신앙에도 이종(二種)이 잇나니 정신(正信)과 미신(迷信)이 시(是)라. 천지자연의 이(理)를 통한 후에 신(信)하는 자는 정신이오 화복(禍福)에 혹(惑)한 바 되야 신(信)하는 자는 미신이라."하엿다. 과연 정론이라 하겟다. 금일 조선에서 다수의 신불신자(信不信者)가 기사이적(奇事異蹟)을 차즈랴고 단니는 것이 정신인가 미신인가. 근래 교회내 유식자 계급에서도 종교는 이치(理致)가 아니라 신앙(信仰)이니 목적물(目的物)은 목석(木石)을 싹거 세우고라도 복(福) 주는 줄 알고 감사하다고 신앙하기만 하면 종교가 성립된다 하지마는, 왕석(往昔) 미개의 시대에 잇서서는 무학문맹(無學文盲)에게 목석을 가지고도 신(神)이나 불(佛)이라고 숭배케 할 수 잇섯스나, 금일과 갓치 우주관이 엇더타, 인생관이 엇더타, 하는 시대에서는 강군이 운운한 바와 여(如)히 종교는 본래 미신이라 현실적으로 증명키 난(難)하니 맹목적으로 신앙하라 하면 그러한 미신이 어대로 잇스리오. 이는 조선의 삼십만 기독교도를 미신의 굴혈(窟穴)로 함입(陷入)코저 함이라. 인류는 이성의 동물이라 현실적으로 증명치 못한다 하면 오인(吾人)의 이성으로나 학문적으로 확실한 증명이 잇서야 거긔서부터 신앙이 성립될 것이 아닌가? 하물며 현대 우수한 종교가들은 과학도 종교생활의 일부분이라고 공언함이리오. 과학의 진리를 현실적으로 다 증명키 가능하다고, 어늬 과학자의 제안이뇨 강군이 창작한 제안이뇨. 과학의

> 구극(究極)은 사물의 진리를 탐구하는 학문이니 과학의 발달로 인하야 종교의 진리를 더 창명(彰明)케 할 수 잇다. 이러케 생각하면 종교에 미신이 무(無)하면 과학이 된다는 단안은 한갓 무의미한 단안이오 강군의 무소견한 망발이라 한다.[33]

종교와 미신의 대립을 강조할 뿐만 아니라, 종교 안에 있는 정신(正信)과 미신(迷信)의 대립을 강조하는 방식은 개신교 안에서 강력하게 작동했다. 1933년 7월 《신학지남》에 발표된 채필근(蔡弼近)의 〈정신과 미신〉이라는 글을 통해 우리는 미신이라는 개념이 개신교 안에서 작동했던 방식을 매우 명확히 관찰할 수 있다.

> 미신(迷信)은 정신(正信)에 반대되는 미망(迷妄)의 신념을 가르친 것이다. 그렇기 때문에 기독교인의 견지에서는 그리스도를 통하야 하느님을 신뢰하지 아니하는 모든 신념은 다 미신일 것이다. 물론 거게도 여러 가지로 해석할 길이 잇겟지마는 대체로 보아서 비기독적인 종교의 신앙은 다 미신일 것이다. 글허나 내가 지금 말하야 하는 것은 이와 같은 외적 미신(外的迷信)을 말하고 저 하는 것이 아니오 우리 교회 안에서 잘못된 내적 미신(內的迷信)을 말하고 저 하는 것이다.[34]

먼저 채필근은 미신 범주를 활용하여 올바른 신앙, 즉 정신(正信)인 기독교를 제외하고 다른 모든 종교는 미신이라고 말한다. 기독교와 관련하여 타종교는 모두 '외적 미신'이다. 그러나 다시 채필근은 미신 범주를 기독교 내부에 적용하여 기독교 안에 있는 '내적 미신'을 타파하여야 한다고 역설한다. 또한 여기에서 그치지 않

33) 崔相鉉, 〈宗敎는 果是 迷信일가: 姜齊模君의게 與함〉, 《新生活》 제8호, 新生活社, 1922년 8월, 171–172쪽.
34) 채필근, 〈正信과 迷信(The Faith and the Superstition)〉, 《신학지남》 15–4, 1933, 439쪽.

고, 그는 자기 나름의 논리로 종교, 미신, 과학의 경계선을 다음과 같이 획정한다.

> 정신(正信)이나 미신(迷信)이 모도다 과학적 지식의 범위 밖에 잇는 점으로 보아서 동일한 것이라고 할 사람이 잇을는지 모른다. 그렇나 미신은 혼돈난잡하야 신학(神學)의 연구 결과를 요해(了解)하고 소화할 만한 능력을 가지지 못할 뿐 아니라 과학 이상(以上)에 떠러져 신학의 고구범위(考究範圍)에서 도피하지마는 정신(正信)은 합리적, 질서적으로 연구 결과를 승인하고 격동하는 것은 물론이오 과학 이상(以上)에 올라가 과학의 고구범위에 초월하는 것이다. 현상계는 우리 이성의 활동한 영역이오 신령계는 우리 신앙의 도달한 영역인 것을 잘 아는 것이 진정한 신자의 취할 태도이다. 그렇지 아니하고 이지(理智)로써 인식할 만한 현상계의 사물을 초이지적으로 신뢰하는 것이 미신이다. 우설(雨雪)을 용(龍)이 준다든지 사람의 화복이 산수월일(山水月日)에 잇다든지 석토성운(石土星雲)을 신(神)이라고 하든지 다 미신이다. 금일과 같이 의약이 발달한 시대에 잇어서도 의약은 쓰지 아니하고 기도만 하면 병이 낳는다든지 자기가 좋은 꿈을 꿔고서는 그 꿈을 남에게까지 믿으라든지 밥을 먹지 아니하고 잠을 자지 아니하고 묵상(默想)을 하든지 고함(高喊)을 치든지 하면서 묵시(默示)를 받앗다고 하는 것이 다 미신이다. 현상세계를 신앙적으로 생각하면 미신에 빠지는 것이오 신령세계를 이지적으로 고구하랴면 불신에 떠러지는 것이다.[35]

먼저 채필근은 과학은 현상계를 담당하고 종교는 신령계를 담당한다고 주장함으로써, 과학과 종교의 분명한 경계선을 획정한다. 그리고 그는 신령계가 아닌

35) 위의 글, 440-441쪽.

현상계에 종교를 잘못 적용한 것이 미신이라고 말한다. 그러므로 미신은 범주 착오에서 비롯한 것이다. 또한 그는 미신은 과학에서 벗어난 것이지만 정신(正信)은 과학을 합리적으로 승인하면서도 과학을 초월하는 것이라고 주장한다. 채필근의 이러한 논리에 의하면, 미신은 현상계의 사물을 두고 과학과 대립하고, 현상계에 종교적 에너지를 쏟아 부어 신령계를 보지 못하게 하므로 종교와도 대립한다.

채필근의 논리를 염두에 두면서 과학이 현상계에서 미신을 축출하는 장면을 또 하나 살펴보기로 하자. 1915년 2월《공도》에 실린 김동혁의 〈귀와 용의 미신〉은 귀(鬼)와 용(龍)이 생물학적으로 현존할 수 없으므로 상상력의 소산일 수밖에 없다는 것을 상당히 논리 정연하게 설명하고 있는 흥미로운 글이다. 이 글은 귀와 용을 동물학적으로 살펴보면 어떨까 하는 의문을 표한다.

> 아국(我國) 각사(各寺)의 내(內)의 십대왕전벽(十大王殿壁)을 견(見)하면 청귀(靑鬼)와 적귀(赤鬼)라 운(云)ᄒᆞᄂᆞᆫ 일종인형(一種人形)의 물(物)이 염라대왕전(閻羅大王前)에셔 인설(人舌)을 발출(拔出)ᄒᆞᄂᆞᆫ 가공가관적(可恐可觀的) 회화(繪畵)가 유(有)ᄒᆞ며 혹처(或處) 신당내(神堂內)든지 고전각내(古殿閣內) 천정(天井)에ᄂᆞᆫ 운(雲)을 승(乘)ᄒᆞ고 아(牙)를 출(出)ᄒᆞᄂᆞᆫ 가외적(可畏的) 황룡(黃龍) 혹 청룡(靑龍)이 호(虎)와 상투(相鬪)ᄒᆞᄂᆞᆫ 것을 화(畵)ᄒᆞᆫ 것이 유(有)ᄒᆞᆫ지라. 귀(鬼)와 용(龍)은 아국급지나(我國及支那)에 다(多)히 전창(傳唱)ᄒᆞᄂᆞᆫ 자(者)니 고석(古昔) 소설(小說)이든지 혹(或) 여항간(閭巷間) 전래(傳來)ᄒᆞᄂᆞᆫ 야담(野談)을 문(聞)ᄒᆞ면 차물(此物)에 대(對)ᄒᆞ야 서(書)한 자(者) 다(多)ᄒᆞ니 약차(若此)를 동물상(動物上)으로 연구(硏究)ᄒᆞ면 여하(如何)할가.[36]

36) 金東赫, 〈鬼와 龍의 迷信〉, 《公道》 제2권 제2호, 公道社, 1915년 2월, 68쪽.

이어서 필자는 귀(鬼)와 용(龍)의 형태를 다음과 같이 묘사한다.

> 귀(鬼)와 용(龍)의 실물(實物)은 오인(吾人)이 상상으로 형용(形容)ᄒᆞᆫ 화(畵)를 견(見)ᄒᆞ면 귀(鬼)ᄂᆞᆫ 청색(靑色) 혹(或)은 홍색(紅色)의 인형(人形)의 나체(裸體)로 근(僅)히 요(腰)에만 포편(布片)을 권(卷)ᄒᆞᆯ 뿐이오 안(顔)은 평편(平扁)ᄒᆞ고 발(髮)은 직립(直立)ᄒᆞ며 구(口)ᄂᆞᆫ 이(耳)ᄭᅡ지 열(裂)ᄒᆞ고 이개(二個)의 각(角)이 유(有)ᄒᆞ며 예리(銳利)ᄒᆞᆫ 아(牙)를 노출(露出)ᄒᆞ고 항상(恒常) 금봉(金棒)을 지(持)ᄒᆞ며 용(龍)에 대(對)ᄒᆞ야ᄂᆞᆫ 구사(九似)가 유(有)ᄒᆞ다 ᄒᆞᆷ은 전술(前述)ᄒᆞᆷ과 여(如)ᄒᆞ니 즉(卽) 대사(大蛇)와 여(如)ᄒᆞᆫ 자(者)로 사기(四肢)를 구(具)ᄒᆞ고 각기(各肢)에 삼지(三趾)가 유(有)ᄒᆞ야 차(此)에 예장(銳長)ᄒᆞᆫ 구(鉤)와 여(如)ᄒᆞᆫ 조(爪)가 유(有)ᄒᆞ며 두(頭)에ᄂᆞᆫ 이(耳) 외(外)에 이개(二介) 각(角)이 유(有)ᄒᆞ고 구(口)ᄂᆞᆫ 귀(鬼)와 여(如)히 이변(耳邊)ᄭᅡ지 열(裂)ᄒᆞ야 예(銳)ᄒᆞᆫ 아(牙)가 노출(露出)ᄒᆞ고 우(又) 배(背)에ᄂᆞᆫ 대(大)ᄒᆞᆫ 팔십일매(八十一枚)의 인(鱗)이 유(有)ᄒᆞ야 인충(鱗虫)의 왕(王)이라 운(云)ᄒᆞ겟고 상순(上脣)에ᄂᆞᆫ 이개(二介) 장자(長髭)가 유(有)ᄒᆞ야 항상(恒常) 흑운(黑雲)을 승(乘)ᄒᆞ고 천(天)에 비(飛)ᄒᆞᄂᆞᆫ 형상(形狀)은 실(實)로 귀(鬼)보다 가공(可恐)ᄒᆞᆫ 자(者)라 ᄒᆞᆯ지로다.[37]

연이어 필자가 주목하는 것은 귀와 용이 뿔과 어금니를 모두 지니고 있다는 점이다. 왜냐하면 뿔은 방어를 위한 것이고 어금니는 공격을 위한 것이므로, 동물은 이 두 가지를 같이 지니지 않기 때문이다. 뿔은 소, 양, 사슴 같은 초식동물이 지니고 있으며, 날카로운 어금니는 사자, 호랑이, 이리 같은 맹수가 지니고 있다. 그래서 필자는 다음과 같은 결론을 내린다.

---

37) 위의 글, 69쪽.

귀(鬼)와 용(龍)은 각(角)과 아급조(牙及爪)를 병유(倂有)ᄒᆞᆫ 동물(動物)이라 ᄒᆞᆷ은 도저(到底)히 신(信)키 난(難)ᄒᆞᆯ 바이니 차(此)ᄂᆞᆫ 석인(昔人)이 각종(各種)의 자연현상(自然現象)을 오견(誤見)ᄒᆞ야 작(作)ᄒᆞᆫ 일(一) 상상력(想像力)에 불하(不下)ᄒᆞ니라… 고인(古人)은 동물(動物)이 각(角)과 아(牙)를 병유(倂有)ᄒᆞ면 방어급공(防禦及攻)ᄒᆞᆷ에 개(皆) 자유(自由)ᄒᆞᄂᆞᆫ 자(者)로 제일(第一) 강(强)ᄒᆞᆫ 동물(動物)이라 상상(想像)ᄒᆞ엿스나 자연법칙(自然法則)에 의(依)ᄒᆞ면 여차(如此)ᄒᆞᆯ 이(理)가 만무(万無)ᄒᆞ니 동일(同一) 목적(目的)으로 사용(使用)ᄒᆞᄂᆞᆫ 이종(二種)의 기구(器具)ᄂᆞᆫ 평등(平等)으로 발달(發達)ᄒᆞᆷ에ᄂᆞᆫ 불가능(不可能)ᄒᆞᆫ 사실(事實)이니 가령(假令) 양방(兩方)이 공개(共皆) 발달(發達)ᄒᆞ랴면 각각(各各) 상당(相當)ᄒᆞᆫ 양분(養分)을 필요(必要)ᄒᆞᆯ지니 차(此) 유한(有限)ᄒᆞᆫ 양분(養分)으로 유(惟) 일방(一方)만 발달(發達)케 ᄒᆞ면 충분(充分) 발달(發達)ᄒᆞᆷ을 득(得)ᄒᆞᆯ지나 자(者) 차(此) 양분(養分)을 공분(共分)ᄒᆞᄂᆞᆫ 경우(境遇)에ᄂᆞᆫ 하(何)든지 기(其) 발달(發達)이 충분(充分)치 못ᄒᆞᆷ은 자연(自然)ᄒᆞᆫ 사실(事實)이니라… 이상(以上)과 여(如)히 동물학상(動物學上)으로 비교(比較)ᄒᆞ면 귀(鬼) 우(又) 용(龍)이라 운(云)ᄒᆞᄂᆞᆫ 형태(形態)ᄂᆞᆫ 일종(一種) 상상(想像)으로 출(出)ᄒᆞᆫ 자(者)오. 우(又) 황금봉(黃金棒)을 지(持)ᄒᆞᆷ이든지 운(雲)을 가(駕)ᄒᆞᆫ다 ᄒᆞᆷ은 더욱 허무(虛無)ᄒᆞᆫ 사실(事實)이니 차개(此皆) 동물학적 지식(動物學的知識)이 무(無)ᄒᆞᆷ으로 출(出)ᄒᆞᆷ이라. 금세(今世)에 상태(狀態)로 차(此)를 견(見)ᄒᆞ면 일개(一個) 골계(滑稽)에 불과(不過)ᄒᆞᆫ 자(者)이니 기가심론(豈可深論)ᄒᆞᆯ 가치(價値)가 유(有)ᄒᆞ리오.[38]

38) 위의 글, 70쪽.

윗글에서 가장 인상적인 부분은, 같은 동물이 뿔과 어금니를 모두 가질 경우 양자의 발육이 모두 부진해서 공격이나 방어에 취약해지기 때문에, 귀와 용의 상상력과는 달리 뿔과 어금니를 모두 가진 동물이 가장 강력한 동물일 수는 없다는 지적이다. 사실 이처럼 냉정하게 과학적 지식으로 미신을 비판하는 모습은 조금은 어색하고 낯설다. 종교적 상상력 가운데 이러한 간단한 과학적 비판을 견디지 못한 것들은 쉽게 미신으로 격하되어 제거되었을 것이다. 그렇더라도 귀나 용 같은 괴물은 얼마든지 새로운 근대적 괴물로 대체될 수 있었을 것이다.

3. 종교와 미신의 경계선: 종교와 과학의 분리

1921년 8월《유도》제3호에 〈미신과 흠치교〉라는 글이 실린다. 친일 단체로 거론되는 유도진흥회(儒道振興會)의 기관지에서 신종교를 미신으로 범주화하는 논리는 자못 흥미롭다. 왜냐하면 특정 종교가 미신이라는 범주를 활용하여 다른 종교를 미신으로 폄훼하고 있기 때문이다. 우리는 미신 관념이 어떻게 근대적인 종교 개념의 형성에 기여하는지를 살펴보고 있다. 미신 범주는 종교와 신종교(또는 유사종교)를 분리시키는 역할까지도 수행했다. 오늘날 우리의 종교 개념은 여전히 '신종교=미신'의 등식 안에서 신종교를 바라보는 경우가 많다. 그리고 그 뿌리는 매우 깊다.

> 근래 경향간(京鄕間)에 흠치교(吽哆敎)라는 것이 성행하야 입교하는 자가 다유(多有)하고 경상북도 지방에셔는 신자중 정치범으로 검거되야 형벽(刑辟)에 촉(觸)한 자가 파(頗)히 다수(多數)에 상(上)하고 신자(信者)의 전도(前途)를 오(誤)케 하고 연(延)하야 일반 민심에 악영향을 급(及)하얏다는 소문이 유(有)하니 실로 우려할 바 안이리요. 오인(吾人)은 흠치라는 교(敎)의 교지(敎旨)에 여

하한 심원한 철리(哲理)가 유(有)하고 우(又) 사상계에 여하한 양감화(良感化)를 여(與)코져 하는 포부가 유(有)할는지 과문천식(寡聞淺識)하야 차(此)를 부지(不知)하나 항간 전하는 바를 문(聞)한즉 동교(仝敎)를 신앙하면 의약이 무(無)히 각종 병이 전유(全愈)할 수가 잇다던지 또는 사자(死者)의 영과 상봉(相逢)하며 스스로 부귀(富貴)가 된다던지 혹은 공중비행술(空中飛行術)을 염득(念得)하고 심(甚)하야는 자유(自由)로 뇌(雷)를 호사(呼使)할 수가 잇다던지 오인(吾人)의 허영심과 호기심을 유발하며 요행심(僥倖心)과 허욕심(虛慾心)을 선동하고 오인(吾人)의 미신적 소질이 유(有)하는 약점에 승(乘)하야 입교를 권유할 뿐 안이라 제사비(祭祀費)로 자구(藉口)하야 다액(多額)의 전곡(錢穀)을 편취하며 혹자는 오인(吾人) 사상계의 동요에 승(乘)하야 시국에 빙자하고 정감록(鄭勘錄)의 실현을 몽상하야 청년의 혈기를 이용하고 수(遂)히 범중(犯衆)을 구성케 한다 하니 과연 소문과 여(如)한 교지(敎旨)를 유(有)함이 실상일 것 갓흐면 오인(吾人)은 흠치교 선전자를 책하기 전에 기(其) 감언(甘言)에 소기(所欺)되야 입교한 일반 교도의 비상식과 저급함을 불가불련(不可不憐)함과 동시에 오인(吾人) 사회의 미신적 관념이 너무도 치열(熾烈)함에 끽경(愎驚)을 불금(不禁)하고 수(隨)하야 즉 오인(吾人) 사회요 전도가 요원됨을 통탄치 안이치 못하는 바니라. 수(殊)히 타방(他方) 유식계 청년(有識階靑年) 일부가 가입하얏다 함에 지(至)하야는 오인(吾人)은 엇더타 비평할 사(辭)를 유(有)치 못하리라.[39]

위의 인용문 앞에서 필자는 "희(噫)라 종교는 다신(多神)에서 일신(一神)으로, 우상물질(偶像物質)로 정신적(精神的)에 진보하고, 사회인류는 물건적(物件的)으로

39) 眞理生, 〈迷信과 吽哆敎〉, 《儒道》 제3호, 儒道振興會, 1921년 8월, 71쪽.

인격적(人格的)에, 타력(他力)으로 자력(自力)에 진화하며"라고 말한다. 즉 종교와 사회는 다신에서 일신으로, 우상에서 정신으로, 물건에서 인격으로, 타력에서 자력으로 진보하였다는 것이다. 그러므로 이 필자의 정의에 따르면 미신은 일신이 아닌 다신에, 자력이 아닌 타력에, 정신이 아닌 우상에, 인격이 아닌 물건에 의존하는 것이다. 특히 이 필자는 흠치교(증산교)가 타력에 의존하는 점을 비판한다.

> 논자(論者) 혹은 여려가지 변(辯)을 위하야 동정(同情)을 표(表)하나 하등(何等)의 실력과 자신(自信)이 무(無)하야 공수공권(空手空拳)으로 불로(不勞)하고셔 차등(此等) 미신단체(迷信團體)를 차(借)하야 허로(虛勞)의 욕(慾)을 충(充)하랴 함은 망상(妄想)이 안이면 영(寧)히 미신이라고 할밧게 수업는 것이라.[40]

1933년 《불교》 6월호에 실린 김두헌의 〈미신과 문화〉라는 글은 상당히 논리적인 미신 담론을 구사하고 있다. 그는 조선의 미신으로 풍수설(風水說), 무격(巫覡), 귀신설(鬼神說), 점복설(占卜說)을 들고 있다. 풍수설에 대해서는 특히 조상의 유해를 길지에 매장하여 가문의 융성과 자손의 번창을 기원하는 음택(陰宅)을 비판한다. 무격에 대해서는 아래와 같이 비판한다.

> 무격은 원래 고대 조선의 한 종교적 신앙이던 신도사상(神道思想)의 변태(變態)이니 일즉부터 제염초복(除炎招福)의 길로서 넓이 민간신앙을 형성하엿다. 그러나 그것은 아즉 이지(理知)의 발달이 유치하야 화복(禍福)에 대한 정당한 판단을 할 수 업슴으로 유래한 것이오 현실고(現實苦)의 절박에 익이지 못하야 맹목적으로 나오는 의타적 심리에 배양(培養)된 것이니 그것이 불합리적

40) 위의 글, 71쪽.

이요 부도덕적인 것은 물론이다. 더구나 그로 인하야 반사회적 행위 또는 비위생적 소업(所業)을 감행하며 혹은 용비(冗費), 유타(遊惰), 의뢰(依賴) 등 불생산적인 기풍을 선동함에 이르러서는 사회적 폐단이 또한 불소(不少)할 것이다.[41]

흥미로운 것은 무격을 미신으로 규정하는 이유로 들고 있는 불합리, 부도덕, 반사회, 비위생, 불생산 같은 표현들이다. 이 필자가 종교와 미신을 어떻게 구분지을 것인가를 궁금해하지 않을 수 없는 것도 이 때문이다. 귀신설에 대해서는 "동서고금을 물론하고 인류생활의 자연적인 또 필연적인 산물"이라고 말하면서도, "구복(求福)의 동기를 넘어 피화(避禍)의 요구"에 따라 "방귀퇴귀(防鬼退鬼)의 방법으로 형형색색의 의식"을 이루어 "무당의 속(俗)과 결탁하야 실로 황당무계한 폐풍루속(弊風陋俗)"을 낳았다고 비판한다. 점복설에 대해서는 토정비결, 사주법, 오행점, 참위설, 정감록, 십간십이지, 음양오행설, 육갑설 등을 미신으로 거론한다.[42]

우선 김두헌은 미신(迷信)과 정신(正信)을 구분하면서, 정신은 "진정하다고 생각한 것을 신(信)한 것임으로 그것이 지식에 기본된 것"이고, 미신은 "오류된 인식 또는 진정치 못한 지식에 기본한 것", 즉 "일종의 환각 또는 망상"이라고 말한다. 그러나 그는 다시 신앙이란 지식에만 근거한 것이 아니라 정의적(情意的) 측면이 중요하며, 따라서 지식이 해결하지 못하는 지점에서 사람들이 정의(情意)에 호소할 때 미신이 발현한다고 주장한다. 그는 "보통 미신이란 것이 종교형태의 이론적 방면보다 실제적 방면에 만한 것은 곳 이런 까닭"이며 "금일의 진보된 문화종교(文化宗教)가 그 말단의 형식에 간혹 미신의 취미(臭味)를 갓고 잇슴"도 이 때문이라고 말한다. 그가 '문화종교'라는 표현을 사용한 점은 주목할 만하다. 문화에 대한 적합

41) 金斗憲, 〈迷信과 文化〉, 《佛教》 6월호, 佛教社, 1933년 6월, 11–12쪽.
42) 위의 글, 12쪽.

성 여부로 종교와 미신의 구분선이 그려지고 있기 때문이다.

그다음에 김두헌은 정신과 미신을 판정하는 기준은 바로 '도덕'이라고 말한다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 종교적 신앙이란 것은 그것이 우리의 도덕적 향상, 인격적 발전에 부(副)한 바 업다 하면 아무런 가치가 업슬 것이다. 그 도덕원리에 배치된 것이라면 그것은 곳 미신이라 할 수 잇슬 것이다. 종교란 언재던지 윤리적 요소를 결(缺)할 수 업슴은 이루 설명을 요(要)치 안는 바이다. 우리가 태을교(太乙敎)가 무격신앙(巫覡信仰)이 비록 종교적 형태를 구비한 것일지라도 그것을 미신이라 함은 곳 윤리적 가치를 갓지 않은 까닭이다.[43]

그러나 바로 다음에서 김두헌은 종말론과 같은 미신이 윤리적 종교의 모습을 체득하기도 한다고 말한다. 그렇다면 미신과 정신을 구별하는 다른 기준이 더 필요하다. "도덕과 종교는 결국 분리할 수 업는 것"이지만 도덕 이상의 그 무엇이 필요한 것이다. 그는 이것을 "시대상식(時代常識)", 곧 문화(文化)라고 부른다.

> 문화는 시대상식을 구성하는 모든 학술, 과학, 예술 등등을 포함한다. 물론 도덕도 종교도 그 일부분이다. 그럼으로 이러한 시대상식을 무시하고서는 종교는 그 정신(正信)의 진의(眞義)를 실현할 수 업슬 것이다. 물론 과학과 종교 또는 기타 학술은 종교와 다른 영역을 점유한다. 다시 말하면 종교는 과학을 또는 합리적 지식을 초월한다. 그러나 종교는 시대상식에 모순되여서는 안될 것이다.[44]

---

43) 위의 글, 12쪽.
44) 위의 글, 13쪽.

'진리(지식)'와 '도덕'에 이어 김두헌은 '문화'를 정신과 미신을 구분하는 지표로 삼는다. 진리, 도덕, 문화적 적합성을 가질 때에만 종교는 미신과는 다른 어떤 것, 즉 과학과 어깨를 나란히 하는 어떤 것이 될 수 있다는 것이다. 이러한 논리에 따르면, 미신은 종교, 지식, 과학, 도덕, 문화 등과 대립각을 세우는 모호한 지점을 가리킨다. 또는 미신은 과학을 진정한 과학이지 않게 하고, 종교를 진정한 종교이지 않게 하는 어떤 것이다. 그러므로 미신은 사물들이 분리되지 않은 어떤 상태, 종교와 과학이 분리되지 않은 어떤 상태를 가리킨다. 위생학과 관련한 수많은 미신타파의 주장에서 알 수 있는 것처럼, 주술과 의학의 미분리 상태 역시 미신이라 지칭된다. 그러나 김두헌의 논리를 좀 더 따라가 볼 필요가 있다. 그는 문화가 미신과 정신의 구별점이라고 말하고 나서, 문화는 진보하는 창조적인 것이라고 추가한다.

> 문화의 가치 원리는 비록 불가변적이라 할지라도 문화의 내용은 시대에 따라 변천한 것이다. 이재 문화를 즉 시대상식이라 함은 이 까닭이다. 그럼으로 금일에 미신이란 것도 과거에는 정신(正信)이엿슬 것이요 금일에 정신(正信)이라 할지라도 미래에는 벌서 미신에 지나지 않을는지 모를 일이다. … 그럼으로 무릇 문화의 내용을 따라서 신앙의 내용도 늘 진보 발전하여 감을 망각하여서는 안 될 것이다.[45]

미신과 정신의 변증법적 긴장에 대한 이러한 주장은 상당히 흥미롭다. "오늘의 종교가 내일의 미신이다"라는 주장은 문화라는 변수를 고려할 때만 나올 수 있

45) 위의 글, 13쪽.

는 주장이기 때문이다. 그렇다면 미신이 항상 사회에 잠재하는 이유는 무엇인가? 이에 대해 김두헌은 다음 여섯 가지 요인을 꼽는다. ① 하층계급 (지식계급보다는 무식계급에, 도회보다는 부락에, 남자보다는 여자에게 미신이 더 많다), ② 전통의 세력 (십간십이지, 음양오행설 같은 사회의 풍습 또는 옛날 사상신앙[思想信仰]의 힘), ③ 입증의 곤란 (점복의 미신처럼 과학적 태도보다는 상식에 따르는 일), ④ 운명의 위력 (과학이 운명 같은 인생의 문제를 해결하지 못하는 데서 생겨나는 문제), ⑤ 감정의 작용 (점복처럼 역경에 처할 때 지식보다는 감정에 따르게 된다), ⑥ 암시력 (민간요법처럼 집단적 암시력에 의해 치병 효과가 나타나는 일). 김두헌은 미신의 존재 이유 각각에 대하여 "① 사회의 민중 교화를 보급할 것, ② 전통을 반성하고 비판하는 데 유의할 것, ③ 과학의 연구 특히 정신과학의 연구를 존중할 것, ④ 진정한 종교의 신앙을 구하고 윤리적 교양에 노력할 것, ⑤ 감정을 순화하고 사색을 심화할 것, ⑥ 암시에 대하야 언제든지 비판적 태도를 취할 것"이라는 미신 퇴치의 길을 제시한다.[46]

김두헌은 이러한 주장을 "문화주의"라고 부른다. 그는 "모든 문화현상의 특질을 구성하는 기초를 문화가치라 한다. 즉 진선미성(眞善美聖)의 가치는 모든 문화현상의 표준을 이룬다."라고 주장하면서, 이러한 문화가치가 내적문화, 즉 정신문화와 외적 문화, 즉 물질문화를 형성한다고 말한다. 진, 선, 미, 성에 대한 언급은 그가 어느 정도 문화의 분화에 대한 밑그림을 지니고 있다는 것을 보여준다. 그런데 미신은 문화의 분화를 방해하는 걸림돌일 수밖에 없다. 또한 김두헌은 자연현상과 문화현상을 대비하면서, 자연현상은 "필연적 법칙"에 의존하지만 문화현상은 "목적적, 이념적 법칙"에 의존하기 때문에, 문화의 본질은 자연 대상을 일정한 목적에 맞게 발전시키고 완성시키는 것이라고 말한다. 그리고 그는 문화주의의 실현을 방해하는 것이 바로 미신이기 때문에 미신을 퇴치하기 위해서는 다음과 같은

46) 위의 글, 13–15쪽.

세 가지 조건이 필요하다고 강조한다. ① 자연주의의 극복 (자연숭배나 자연신교[自然神教]를 넘어서는 일), ② 인본주의에 입각 (신본주의의 배척과 귀신설의 일소, "물론 신의 관념은 의미가 심장하다. 혹은 외재 혹은 내재 혹은 다원 혹은 일원 등등 그 해석이 다단[多端]하다. 문화적 종교에 이른 신은 오직 내재적 인격신인 것이 이무 정설[定說]이다"), ③ 비판적 창조주의의 확립 (문화의 생명은 창조성에 있고, 문화는 진보성과 시대와 사회에 따른 특수성을 갖는다. 허다한 미신이 전통의 고집에서 발원하지만, 사회 전래의 사상을 전연 무시함은 특수성을 잃은 공허한 문화 현상에 지나지 않는다. 그래서 비판 정신이 필요하다).[47]

김두헌의 글은 미신 퇴치에 관해 문화주의에 입각한 매우 정치한 논리를 전개하고 있다. 그리고 '문화적 종교'의 신은 '내재적 인격신'이라는 그의 주장은 결국 종교와 미신의 분기점 또한 여기에 있음을 보여준다. 근대 세계에서 신은 철저히 내면화 되어야 하기 때문이다. 마찬가지로 종교와 과학의 분기점도 내재적 인격신 관념에 있을 것이다. '내면의 신'만이 과학의 역풍을 견딜 수 있었고, '외부의 신'은 점차 과학 법칙으로 산화했다. 따라서 우리는 종교가 미신론을 통해 역으로 과학에서 살아남는 법, 과학과 대립하는 법을 배웠다고 추측해 볼 수 있다. 종교는 외부 세계를 과학에게 양도하고 내면으로 후퇴하면서 살아남았던 것이다.

Ⅳ. 미신 타파의 실제 양상: 미신 개념의 정치적 기원

1. 유사종교, 사교, 불법적인 미신

47) 위의 글, 15–16쪽.

지금까지 우리는 20세기 초 한국 사회에서 종교, 과학, 미신의 경계선이 어떻게 형성되고 있었는지를 살펴보았다. 그리고 근대적인 종교 개념의 형성에서 과학 개념과 미신 개념이 어떤 역할을 했는지, 나아가 미신 개념이 종교와 과학의 분리 과정에서 어떤 역할을 했는지를 살펴보았다. 그러나 앞서 살펴본 것처럼 미신론이 그저 공허한 지적 담론의 차원에서만 전개된 것은 아니다. 따라서 우리는 미신 타파 운동이 최고조에 이르렀던 1930대 후반 무렵의 신문 기사를 통해 실제로 당시 한국 사회에서 유통되던 미신 개념이 어떤 것이었는지를 짐작해 보려 한다. 몇 가지 예비적인 논의를 거쳐 신문 기사에 대한 분석을 시도해 보려 한다. 무라야마 지준은 《조선의 유사종교》(1935)에서 '유사종교'라는 개념에 대해 다음과 같은 매우 흥미로운 진술을 한다.

> 조선의 유사종교는 조선조 25대 철종 11년(1860년) 4월 5일, 경상북도 경주의 한 청년 최제우(37세, 호 수운[水雲])가 기천득도(祈天得道)하여 동학이라 이름붙여 종지(宗旨)를 일으킨 것이 그 시초이다. 그 후 75년간 많은 유사종교가 속속 출현하여 70여 종이나 되는 성황을 이루었으며, 다소 쇠퇴의 기미를 보이는 오늘날에도 67종에 달하고 있다. 본디 조선 종교사의 내용은, 고유의 무격신도(巫覡神道) 이외에 거의 중국에서 전래된 기성종교이고 조선에서 발생한 것은 거의 없었다. 따라서 한 체계를 이룬 유사종교의 발생은 조선의 첫 신흥종교로서 조선문화사상 대단히 흥미있는 문제이다. 또한 이들 유사종교의 대부분은 유(儒), 불(佛), 도(道)의 3교를 종합해서 그 교의를 이루었다고 한다. 3교 종합 사상은 예로부터 이미 조선에 존재했었다. 그러나 3교가 이미 무력한 것으로 관심을 끌지 못했을 때, 그것들을 종합하여 하나의 종교체계를 형성한 유사종교가 속속 출현한 일은 조선의 역사상 일찍이 볼 수 없었던 일이

다.[48]

무라야마 지준이 설정한 '유사종교' 개념은 우리가 상식적으로 사용하는 '종교와 비슷하지만 종교 아닌 것' 또는 '종교를 모방한 것'이라는 식의 유사종교 개념과 다르다. 무라야마는 '유사종교'의 모습으로 조선에서 처음으로 '종교'라고 부를 만한 것이 탄생하고 있다고 말한다. 유교, 불교, 도교는 모두 조선에 들어온 외래 종교일 뿐이지만, 기성종교의 힘이 약화된 19세기 중반에 처음으로 '조선의 종교'라 할 만한 것이 만들어지고 있다는 것이다. 또한 무라야마는 "조선의 신흥 유사종교는 그 발생, 발달의 배경인 조선사회의 사회상을 반영한다는 점에서, 또한 그 운동이 조선사회의 진동(進動)에 크게 기여했다는 점에서 결코 경시해서는 안 될 것이라 생각된다."라고 말함으로써, '유사종교'가 살아 움직이는 정치적인 종교이기 때문에 이에 대해 경계심을 늦추지 않아야 한다고 주문하고 있다. 그러므로 일제강점기에 자행된 '유사종교'에 대한 탄압이 설령 일정 부분 '미신'의 이름으로 이루어졌더라도, 이것은 미신에 대한 탄압과는 상당히 다른 것이었다는 것을 알 수 있다. 오히려 '조선의 종교'가 문화적으로 정착하는 것을 막는 것이 주목적이었던 것으로 보이기 때문이다.

식민지 건설 초창기부터 일본은 당시 일본사회에 어느 정도 정착한 '정교분리'와 '종교자유' 같은 근대국가의 원리를 조선 식민지에 적용하려 했다.[49] 간단히 말하면 이렇다. 종교는 정치에서 분리되어 세속 공간 밖으로 격리되어야 한다. 설령 세속 공간 안에 종교가 존재할 수 있더라도, 세속 공간 안에서 종교는 종교로서 기능하지 않아야 한다. 즉 세속 공간에서 일절 종교정치적 행위를 하지 않음으로써 '종교의 중지'를 실행할 수 있는 종교만이 종교로서 인정된다. 그렇지 않고 세속 공

48) 村山智順, 《朝鮮의 類似宗敎》, 최길성 · 장상언 공역, 계명대학교출판부, 1991, 15–16쪽.
49) 고병철, 〈일제강점기의 종교 지형과 종교 법규〉, 《정신문화연구》 40–2, 2017.6, 10쪽.

간에서 종교정치적 영향력을 행사하려는 종교는 '유사종교'로서 관리의 대상이 된다. 이때 '유사종교'는 종교에도 정치에도 속하지 않은, 또는 양자 모두에 속하는 어정뜬 것으로 남는다. 따라서 '유사종교'는 근대적인 의미에서 '종교'가 아니기 때문에, 여기에 '종교자유'는 적용되지 않는다. 마찬가지로 무속의 경우처럼 '미신'의 낙인이 찍힌 수많은 종교적 행위도, 세속 공간에서 종교적 행위와 세속적 행위의 대립을 야기하기 때문에 '종교'로서 인정받지 못한다. 예컨대 특정 질병을 의학적으로 치료할 수 있는데도 굿을 통해 치료하려 한다면, 그것은 세속적 가치와 종교적 가치의 대립을 초래한다. 이러한 경우 종교적 행위는 '미신'으로 낙인 찍혀 제거된다.

일제의 이러한 의도를 가장 잘 보여준 것은 1915년 8월 16일에 공포하여 동년 10월 1일부터 시행한 〈포교규칙(布教規則)〉이다. 〈포교규칙〉가운데 우리의 논의와 관련하여 중요한 부분만을 간추려 보면 다음과 같다.[50]

조선총독부령 83호

포교규칙을 좌(左)와 여(如)히 정(定)홈.

대정(大正) 4년 8월 16일. 조선총독부 백작(伯爵) 데라우치 마사타케(寺內正毅)

제1조 본령에서 종교(宗教)라 칭홈은 신도(神道), 불도와 기독교(佛道及基督教)를 위(謂)홈.

제2조 종교선포(宗教宣布)에 종사코져 ᄒᆞ는 자는 좌(左)의 사항을 구(具)ᄒᆞ야 포교자(布教者)될 자격을 증명홀 문서와 이력서(文書及履歷書)를 첨(添)ᄒᆞ야 조선총독에게 신고홈이 가(可)홈. 단 포교관리자(布教管理者)를 치

50) 조선총독부, 〈朝鮮総督府令 第八十三號: 布教規則〉, 《朝鮮総督府官報》 제911호, 1915.8.16.

(置)ᄒᆞᆫ 교파(教派), 종파(宗派) 또(又)ᄂᆞᆫ 조선사찰(朝鮮寺刹)에 속ᄒᆞᆫ 자에 재(在)ᄒᆞ야ᄂᆞᆫ 제2호의 사항을 생략홈을 득(得)홈.

1. 종교와 그 교파(宗教及其教派), 종파(宗派)의 명칭
2. 교의(教義)의 요령(要領)
3. 포교의 방법

전항 각호에 게(揭)ᄒᆞᆫ 사항을 변경ᄒᆞᆫ 시(時)ᄂᆞᆫ 10일내로 조선총독에게 신고홈이 가(可)홈

(중략)

제9조 종교의 용(用)에 공(供)ᄒᆞ기 위ᄒᆞ야 교회당(教會堂), 설교소(設教所) 우(又)ᄂᆞᆫ 강의소(講義所)의 유(類)를 설립코져 ᄒᆞᄂᆞᆫ 자ᄂᆞᆫ 좌(左)의 사항을 구(具)ᄒᆞ야 조선총독의 허가를 수(受)홈이 가(可)홈.

1. 설립(設立)에 요(要)ᄒᆞᄂᆞᆫ 사유(事由)
2. 명칭과 소재지(名稱及所在地)
3. 부지(敷地)의 면적과 건물(面積及建物)의 평수(坪數), 그 소유자의 씨명과 도면(氏名竝圖面)
4. 종교와 그 교파(宗教及其教派), 종파(宗派)의 명칭
5. 포교담임자의 자격과 그 선정(資格其選定) 방법
6. 설립비와 그 지변(設立費及其支辨) 방법
7. 관리와 유지(管理及維持) 방법

(중략)

제11조 종교의 용(用)에 공(供)ᄒᆞᄂᆞᆫ 교회당, 설교소 우(又)ᄂᆞᆫ 강의소의 유(類)를 폐지(廢止)ᄒᆞᆫ 시ᄂᆞᆫ 10일내로 조선총독에게 신고홈이 가(可)홈

제12조 포교관리자와(及) 조선사찰의 본사주지(本寺住持)ᄂᆞᆫ 각 그(其) 소속 사원(寺院), 교회당, 설교소 우(又)ᄂᆞᆫ 강의소 별로 매년 12월 31일 현재에

의ᄒᆞ야 그(其) 신도수와(及) 기년(其年)에 재(在)ᄒᆞᆫ 신도의 증감수를 익년 1월 31일까지에 조선총독에게 신고ᄒᆞᆷ이 가(可)ᄒᆞᆷ.

(중략)

제14조 제9조 제1항 우(又)ᄂᆞᆫ 제10조에 위반ᄒᆞᆫ 자ᄂᆞᆫ 백원(百圓) 이하의 벌금(罰金) 우(又)ᄂᆞᆫ 과료(科料)에 처(處)ᄒᆞᆷ.

제15조 조선총독은 필요가 유(有)ᄒᆞᆫ 경우에 재(在)ᄒᆞ야ᄂᆞᆫ 종교유사(宗教類似)ᄒᆞᆫ 단체와 인(認)ᄒᆞᆫ 것에 본령을 준용ᄒᆞᆷ도 유(有)ᄒᆞᆷ.

〈포교규칙〉에서 종교로 인정받은 것은 신도, 불도, 기독교였다. 그리고 교회당, 설교소, 강의소 같은 종교 공간을 설립하거나 폐지할 때는 허가나 신고가 필요했다. 또한 각 종교는 매년 신도수의 증감 내역을 신고해야 했다. 그리고 조선총독은 필요한 경우에 "종교유사(宗教類似)ᄒᆞᆫ 단체"에 〈포규규칙〉을 적용할 수 있었다. 우리는 〈포교규칙〉을 통해 종교, 종교 공간, 종교 신자를 관리하고 통제하려는 일제의 의도를 엿볼 수 있다. 종교는 이렇게 법적으로 통제되고 격리된 영역 안에서만 종교로서 존재할 수 있었던 것이다. 특히 〈포교규칙〉은 공인된 '종교'와 '종교유사단체' 또는 '유사종교'를 구분함으로써 '종교 범주'가 자의적인 '선포의 범주'가 아니라 '공인의 범주'라는 점을 분명히 했다. 공인된 '종교 범주'에 들어가야만 종교는 포교의 자유를 누릴 수 있었던 것이다.

1923년 5월말 조사에 의하면, 당시에 '종교유사단체'로 등록된 것은 천도교(天道教), 시천교(侍天教) 송파(宋派)와 김파(金派), 보천교(普天教) 등 3개뿐이었다.[51] 대종교(大倧教) 등이 여기에서 빠져 있는 것도 주목할 만한 일이다.[52] 그리고 1920

51) 〈朝鮮의 宗教及宗教類似團體〉, 〈每日申報〉, 2면 8단, 1923년 11월 7일.

52) 윤이흠, 《일제의 한국 민족종교 말살책》, 모시는사람들, 2007, 45쪽. 대종교는 1915년 12월 21일에 포교규칙에 의거하여 등록을 신청했지만 종교유사단체로 받아들여지지 않았던 것으로 보인다.

년대 이후에 유사종교 단체의 살인 사건 등이 불거지고, 특히 1937년에 백백교(白白敎) 사건, 1938년에 미륵교(彌勒敎) 사건 등이 터지면서, '종교유사단체'를 '사교(邪敎)' 또는 '사교미신(邪敎迷信)'이라고 공격하는 사회적 비난이 거세게 일었다.[53] 이로 인해 미신 개념에 '사교'라는 개념이 추가되면서 미신 개념은 한층 복잡해졌다.

이미 1912년 3월 25일자로 공포하여 4월 1일부터 시행한 〈경찰범처벌규칙(警察犯處罰規則)〉에서 우리는 향후 미신으로 비난받은 다양한 행위를 처벌할 수 있는 근거 조항을 발견할 수 있다. 아래에서는 일단 미신 타파와 관련하여 적용 가능했을 조항만을 간추려 보았다.[54]

제1조 좌(左)의 각호(各號)의 일(一)에 해당(該當)ᄒᆞᄂᆞᆫ 자ᄂᆞᆫ 구류(拘留) 우(又)ᄂᆞᆫ 과료(科料)에 처(處)ᄒᆞᆷ

(중략)

21. 인(人)을 광혹(誑惑)케 ᄒᆞᆯ 만ᄒᆞᆫ 유언부설(流言浮說) 우(又)ᄂᆞᆫ 허보(虛報)를 ᄒᆞᆫ 자

22. 망(妄)히 길흉화복(吉凶禍福)을 설(說)ᄒᆞ고 우(又)ᄂᆞᆫ 기도(祈禱), 부주(符呪) 등을 ᄒᆞ고 약(若)은 수찰(守札) 유(類)를 수여(授與)ᄒᆞ야 인(人)을 혹(惑)케 ᄒᆞᆯ 만ᄒᆞᆫ 행위(行爲)를 ᄒᆞᆫ 자

23. 병자(病者)에게 대(對)ᄒᆞ야 금염(禁厭), 기도(祈禱), 부주(符呪) 약(若)은 정신요법(精神療法) 등(等)을 시(施)ᄒᆞ거나 우(又)ᄂᆞᆫ 신부(神符), 신수(神水) 등을 여(與)ᄒᆞ야 의료(醫療)를 방(妨)ᄒᆞᆫ 자

24. 남(濫)히 최면술(催眠術)을 시(施)ᄒᆞᆫ 자

---

53) 佛敎社會學院, 《新興類似宗敎批判》, 東京: 大東出版社, 1936.
54) 조선총독부, 〈朝鮮總督府令 第四十號: 警察犯處罰規則〉, 《朝鮮總督府官報》 제470호, 1912.3.25.

37. 야1시후(夜一時後), 일출전(日出前) 남(濫)히 가무음곡(歌舞音曲) 기타(其他) 훤조(喧噪)ᄒᆞᆫ 행위(行爲)를 ᄒᆞ고 타인(他人)의 안면(安眠)을 방해(妨害)ᄒᆞᆫ 자

49. 전선(電線)의 근방(近傍)에셔 지연(紙鳶)을 양(揚)ᄒᆞ고 기타(其他) 전선(電線)의 장해(障害)로 될 만ᄒᆞᆫ 행위(行爲)를 ᄒᆞ거나 우(又)는 ᄒᆞ게 ᄒᆞᆫ 자

50. 석전(石戰) 기타(其他) 위험(危險)ᄒᆞᆫ 유희(遊戱)를 ᄒᆞ고 약(若)은 ᄒᆞ게 ᄒᆞ고 우(又)는 가로(街路)에셔 공기총(空氣銃), 취시(吹矢)의 유(類)를 농(弄)ᄒᆞ고 약(若)은 농(弄)케 ᄒᆞᆫ 자

56. 공중(公衆)의 목(目)에 촉(觸)ᄒᆞᆯ 만ᄒᆞᆫ 장소(場所)에서 단석(袒裼), 나정(裸裎)ᄒᆞ고 우(又)는 둔부(臀部), 고부(股部)를 노(露)ᄒᆞ고 기타(其他) 추태(醜態)를 ᄒᆞᆫ 자

60. 인(人)의 음용(飮用)에 공(供)ᄒᆞᄂᆞᆫ 정수(淨水)를 오예(汚穢)ᄒᆞ고 우(又)는 기(其) 사용(使用)을 방(妨)ᄒᆞ고 약(若)은 기(其) 수로(水路)에 장애(障碍)를 ᄒᆞᆫ 자

66. 신사(神祠), 불당(佛堂), 예배당(禮拜堂), 묘소(墓所), 비표(碑表), 형상(形像) 기타(其他) 차(此)와 유(類)ᄒᆞᆫ 물(物)을 오독(汚瀆)ᄒᆞᆫ 자

75. 인(人)의 사시(死屍) 약(若)은 사태(死胎)를 은닉(隱匿)ᄒᆞ거나 우(又)는 타물(他物)과 분(紛)ᄒᆞ게 의장(擬裝)ᄒᆞᆫ 자

76. 허가(許可)를 득(得)지 안코 인(人)의 사시(死屍) 약(若)은 사태(死胎)를 해부(解剖)ᄒᆞ거나 우(又)는 기(其) 보존(保存)을 ᄒᆞᆫ 자

특히 금염(禁厭), 기도(祈禱), 부주(符呪), 신부(神符), 신수(神水) 등을 이용하여 의료 행위를 하는 일, 길흉화복(吉凶禍福)을 비는 일, 야밤에 가무음곡(歌舞音曲)이나 훤조(喧噪)를 하는 일, 유언부설(流言浮說)을 퍼뜨리는 일, 사시(死屍)나 사태(死

胎)를 은닉하거나 해부하는 일 등은 일제강점기에 미신 타파의 단골 소재였다.

2. 일제강점기 신문에 실린 미신 관련 기사 분석

지금까지 우리는 종교, 과학, 미신과 관련하여 20세기 초에 등장한 몇 가지 담론 유형을 살펴보았고, 나아가 종교, 유사종교, 미신에 대한 일제강점기의 정치적 대응 전략을 간략히 살펴보았다. 그런데 미신 타파가 구체적으로 어떻게 이루어졌는지를 살펴봄으로써, 담론적 논의의 차원이 아니라 실천적 차원에서 실제로 유통된 미신 개념을 좀 더 직접적으로 다루어 볼 필요가 있다. 미신 개념의 전모를 파악하려면 미신 개념의 실제적인 화용론을 분석할 필요가 있기 때문이다.

이를 위해 1935년부터 1942년까지 8년간의 미신 관련 신문 기사 200건을 추출하여 〈표1〉과 같은 형태의 DB를 구축한 후 분석 작업을 진행하였다. 신문 기사 추출은 국립중앙도서관 홈페이지에서 원문 검색이 가능한 신문을 대상으로 하여 진행하였다. 신문별 기사 수는 황민일보(皇民日報) 1개, 조선중앙일보(朝鮮中央日報) 29개, 조선신문(朝鮮新聞) 25개, 부산일보(釜山日報) 28개, 매일신보(每日申報) 111개, 만선일보(滿鮮日報) 2개, 고려시보(高麗時報) 3개, 국민신보(國民新報) 1개였다. 특히 조선총독부의 기관지 역할을 한 매일신보의 미신 관련 기사가 가장 많았다. 연도별 신문 기사의 수는 1935년 74개, 1936년 39개, 1937년 24개, 1938년 13개, 1939년 20개, 1940년 11개, 1941년 19개였다.

가장 중요한 것은 미신을 언급하는 신문 기사의 유형별 분류였다. 미신이라 지칭하는 사건이나 행위가 어떤 내용을 담고 있는가에 따라 범죄, 치료, 점술, 무속, 음력, 묘지, 기우제, 근대미신, 과학, 유사종교 등으로 구분하였으며, 미신 타파와 관련한 일반적인 내용을 담고 있는 기사는 '미신 타파'로 분류하였다. 〈표2〉는 미신 관련 신문 기사의 유형별 빈도를 표시한 것이다.

발행년월일	표제	수록자료	발행사항	기사 초록	유형	분류기호
19370613	開市日의 迷信 市中에서 衣服해 입으면 아들 낫는다나요?	每日申報 4면 7단	每日申報社	동래읍 공설시장이 개시하였는데, 첫 장에서 물건을 사면 복이 온다 하여 사람이 인산인해를 이루었다. 또한 포목절도할 일은, 첫 장날에 와서 베를 사서 새로 옷을 지어 그 자리에서 입게 되면, 아무리 어린애를 보지 못하는 부인네라도 곧 옥같은 동자를 낳는다 하여 포목점마다 부인네들로 대혼잡을 겪었다는 넌센스.	기복	S
19370614	迷信으로 殺人 癩病者에 死刑 二審서도 上告棄却	每日申報 2면 8단	每日申報社	문둥병에 사람 고기를 먹으면 낫는다고 하여 어린아이를 죽이고 그 살을 먹음. 산으로 나무 하러간 소년을 따라가 낫으로 죽이고 현장에서 넓적다리 등의 살을 약 한 근가량 베어먹었다.	범죄 (나병)	C-K-L

〈표1〉 미신 관련 신문기사 DB 구축 예시

기사 유형	기사 빈도
범죄	70
미신 타파	52
치료	20
점술	13
무속	9
음력	9
묘지	8
기우제	7
근대미신	7
과학	3
유사종교	2

〈표2〉 미신 관련 신문기사의 유형별 빈도

무엇보다도 두드러지는 것은 미신이 유발한 것으로 묘사되는 범죄의 숫자이다. 전체 기사 200개 가운데 35%를 차지하는 총 70개의 기사가 미신이 유발한 범죄를 보고하고 있다. 이 가운데 19건은 미신으로 인한 살인사건을 다루고 있었다. 그리고 살인사건 가운데 17건은 치료 목적으로 행해진 살인이었고, 나머지 2건은 '영아 살해'에 관한 것이었다. 치료 목적의 살인사건 가운데 정신병을 치료하기 위해, 또는 축귀(逐鬼)나 정화(淨化)를 위해 복숭아나무 가지로 구타하다가 살인을 저지른 사건이 6건이나 있었다.

> 괴도드리어 병 곳처 준다 하고 사람을 죽인 점쟁이가 잇다. 인천부 도정(仁川桃町) 18번지 윤용제와 동정 유진원 등 양인은 인천 화정(仁川花町) 1정목 18번지 홍귀련이가 정신병으로 신음하고 잇는 것을 괴도를 드려 낫게 하여 준다고 지난 4월 20일부터 26일까지 일주일간을 가죽끈으로 양팔목을 뭇거서두고 복숭아나무로서 함부로 짜리여 그후부터 묵거둔 양팔목이 썩어들며 힘업시 드러누워서 신음하던 중 드듸어 지난 6월 29일 오후 10시경 사망한 것으로 친권자가 고소를 제긔하여 방금 인천서에서 량명을 취조중이라 한다.[55]

그리고 '문둥병(癩病)' 환자가 인육을 먹으면 병을 치료할 수 있다는 말을 믿고 사람을 죽이고 간을 꺼내 먹거나 살을 베어 먹었다는 기사도 5건이나 있었다.

> 경북 군위군 군위면 동부동 536번지에 사는 리상수는 문둥병의 초긔환자(初期患者)인데 지난 16일 오후 7시 30분경에 가튼 집에 사는 권해순의 얻어다 길르는 자식 권용이(權龍伊) 아홉 살 먹은 아이를 자기집 뒷간으로 쓸고가서

55) 〈迷信이 殺人 병 고쳐준다고 살인한 점쟁이 親權者告訴로 綻露〉, 《每日申報》, 2면 4단, 1935년 7월 14일.

> 허리띠로 교살(絞殺)한 후 낫으로 배를 십자로 가르고 간을 끄내먹은 후 도주하려다가 17일 오전 중에 군위서에 잡히엿다. 경북의 문둥병자들에 미신으로 묘를 파고 시체의 간을 끄내먹는 일은 종종 잇스나 산 사람을 죽이고 간을 끄내먹기는 처음이다.[56]

특히 '문둥병' 환자가 어린아이의 간을 꺼내 먹은 사건은 그 후에 문둥병과 관련한 '괴담'이 되어 널리 유포되었다. 다음 기사는 그러한 사실을 잘 보여준다.

> 요사이 충남 천안 예산 방면에는 문둥병(癩病) 환자가 도라다니면서 어린아해의 생간(生肝)을 취하야 먹는다는 무근유어(無根流語)가 전포되어 잇슴으로 학교에 다니는 아이들은 단독히 학교에 가기를 무서워하야 보호자를 대동하고 상학하는 자도 잇스며 더욱 심한 자는 결석까지 한다 한다. 이에 대하야 충남도 경찰부 고등과장은 말하되 우리 도내에는 한 사람의 문둥병 환자라도 발생하는 때에는 전남 소록도(小鹿島)로 곳 보내고 잇다. 이것은 반드시 엇던 작난군이 지어내는 유언비어(流言蜚語)라고 생각한다. 만일 이러한 유언비어를 산포(散布)하는 자가 잇스면 엄중히 처벌할 터이다. 그리고 절대로 그런 문둥병 환자가 잇지 아니한즉 안심하고 통학하라고 귀보(貴報)를 통하야 널리 선전하야 주기 바란다고 한다.[57]

인육을 먹으면 문둥병이 낫는다는 '미신'이 이제는 괴담이 되어 또 다른 형태의 '미신'을 낳고 있는 것이다. 이외에도 문둥병, 치질(痔疾), 폐결핵 등을 고치기 위

56) 〈慘! 凶惡한 癩患者 九歲兒絞殺啗肝 배를 가르고 간을 내먹은 迷信惡疾로 酸鼻慘事〉, 《每日申報》, 2면 4단, 1936년 2월 18일.
57) 《나환자 生肝 取食說 유포로 예산 방면 아동들 단독 통학 불능 상태》, 《每日申報》, 7면 5단, 1936년 1월 4일. 비슷한 괴담이 그 이후에도 계속 유포되었던 것으로 보인다. "다수의 나병환자가 인육을 찾아다니며 배회, 한발이 낳은 부산물"이라는 제목이 붙은 다음 신문기사를 참조하라. 〈(迷信의 戰慄) 多數の癩病患者が 人肉を漁つて徘徊〉, 《釜山日報》, 5면 2단, 1936년 6월 20일.

해 묘를 파헤치고 시체의 인육을 먹은 사건도 여러 건 있었다.

> 기보한 바와 가티 엽기적 "그로(グロ)" 범죄로 지난 6일 성주군 금수면 명천동에서 무덤을 파고 죽은 아희 시체의 목을 잘나간 범인 주소 부정 리일룡에 대하야는 그 후 지명수배로 범인을 염탐중이엇는데 작 19일 오후 동군 대덕면 내감리에서 체포하야 방금 취조중인데 그는 나병환자로 병을 치료하자면 사람의 고기를 먹어야 한다는 미신의 말을 듯고 이와 가튼 범죄를 하얏다는 것을 자백하얏다 한다.[58]

우리는 "엽기적 그로(グロ, 그로테스크) 범죄"를 묘사하는 이러한 자극적인 신문 기사가 문둥병에 관한 근대적인 미신을 형성하는 데 크게 일조하였을 것이라고 짐작할 수 있다. 미신과 관련하여 이처럼 자극적인 사건들이 연일 보도되면서, 미신이 단지 믿음의 차원에 그치는 것이 아니라 도저히 인간이라면 할 수 없는 참혹하고 기괴한 일까지 벌일 수 있다는 인식을 심어주고 있는 것이다. 또한 미신으로 인해 유아나 낙태한 태아의 시신을 수장(水葬)하거나 암장(暗葬)하거나 유기한 사건도 다수 있었다.

> 락태한 시체를 하천에 버리며는 이후에 락태의 액을 면한다고 락태된 영아시체를 내버리고 시체유긔죄로 검거를 당한 미신(迷信)이 나은 범죄. 22일 귀성군 관서면 조악동 삼성천에는 영아시체가 유긔된 것이 발견되어 당출장소의 보고로 귀성경찰서에서는 ○사법주임(司法主任)이 곧 출장하야 정주검사분국제(堤)검사의 입회하에 시체를 해부한 결과 사산한 아이를 내버린 것이 판명

58) 〈兒塚發掘한 그로犯 癩病患者 逐就縛 사람고기 먹으면 병낫는다고 迷信原因의 殘忍犯罪〉, 《每日申報》, 2면 5단, 1935년 9월 23일.

되여 곧 범인을 조사한 결과 동 조악동 광부 허경승의 처 김경이 수일 전 락태하야 전기한 바 가튼 미신으로 시아우 허헌승을 식혀서 그와 가티 강중에 유긔한 것이라 하다.[59]

미신과 관련한 이러한 범죄 기사를 반복적으로 접하면서, 당시 사람들은 미신에 대해 어떤 생각을 품게 되었을까? 아마도 사람들은 미신을 거의 '정신병'처럼 취급했을 것이고, 미신을 그대로 방치했다가는 엄청난 사회적 문제가 계속해서 발생할 것이라는 인식을 갖게 되었을 것이다.

'미신 타파'에 관한 일반적인 신문 기사 52건을 제외하면, '미신적인 치료'와 관련한 신문 기사가 20건으로 '범죄' 기사의 뒤를 이었다. 살인사건의 경우에도 치료를 의도하다 발생한 살인사건이 다수 있으므로 치료와 관련한 미신을 언급하는 기사의 수는 훨씬 많다. '미신적인 치료'와 관련해서는 잘못된 치료 방법으로 인해 환자가 사망한 사건을 보도하는 기사가 가장 대표적이다.

과학적 의학이 발달된 이때 무지한 치료법이 잇서 사람을 미혹케 함은 한심한 일이다. 수원군 서신면 장외리 김창청은 동군 마도면 백곡리에 사는 홍명후의 처 정씨가 목과 얼굴에 "어루럭이"가 나서 고통을 밧고 잇슴으로 지난 음력 3월 17일에 김창청은 정씨에게 병을 전치하랴면 수은(水銀) 10 '돈메(?)'를 힌숫닭 한 마리에다가 벙구나무 가시 한 주먹과 쌀 한 홉을 혼합하야 다려먹으라고 일어주엇슴으로 정씨는 그것을 먹고 고민하고 잇슴으로 경분(輕粉) 한 숫가락을 먹엇는 바로 곳 토사를 함으로 다시 쌀래비누를 녹여서 먹엇든바 지난

59) 〈後厄을 免하고저 落胎屍를 沙川에 遺棄 그러하면 낙태안한단 말밋고 迷信으로 생긴 犯罪〉, 《每日申報》, 7면 8단, 1936년 5월 28일. 신문 기사에서 판독하기 어려운 글자는 "○"으로 표시하여 공란으로 남겨두었다.

7일에 드듸어 사망하엿다 한다.[60]

이러한 기사는 과학과 의학이 발달한 시대에 병원에 가지 않고 '미신적인 치료'를 하는 사람들에게 엄중한 경고를 날리고 있는 셈이다. 이뿐만 아니라 병든 남편을 치료하기 위해 다릿살을 잘라 먹인 할고(割股) 사건,[61] 백일해(百日咳)를 치료하기 위해 당나귀 피를 마신 사건,[62] 임신을 위해 칠성기도(七星祈禱)를 올리는 일,[63] 홍진(紅疹)을 고치기 위해 대감놀이 굿을 하는 일[64] 등이 근대적인 의학을 방해하는 미신으로 거론되었다.

음력(구력)의 사용이 미신을 조장한다는 내용을 담은 신문 기사는 9건이었다. 특히 1936년에 조선총독부는 미신 타파를 위해 1911년부터 쓰던 조선민력(朝鮮民曆)을 개정하여 1937년부터는 '약력(略曆)'을 발행하는데, 약력은 길흉의 역주(曆註)를 없애고 음력을 완전히 제거하는 것을 목적으로 하였다.[65]

> 실제생활과 일력(日曆)에 대한 관념의 이중적 폐해(二重的弊害)라든지 년래도 식자간에 부르지저 나려온 이중과세(二重過歲)의 폐습이라든지 실제의 무거운 짐을 덜기 위하야 우원총독(宇垣總督)으로부터 조선민력(朝鮮民曆)의 개혁을 제언한 이래 총독부 편습과에서는 이래 예의 검토하야 10개 조항의 구체안을 어더 그 준비를 급속히 하고 잇는데 이 구체안을 오는 6월 23일부터 개최되는 도지사회의(道知事會議)에도 제안하야 의견을 무를 터인데 대개는 별 이의

60) 〈水銀을 먹고 死亡한 女子 어루럭이 곳치려 수은을 먹어 무서운 迷信的 療法〉, 《每日申報》, 5면 5단, 1935년 5월 10일.
61) 〈咸鏡南道, 病夫의 藥餌에 脚肉을 切つて與ふ, 迷信が生んだ悲慘な貞節, 一般から絶讚さる〉, 《朝鮮新聞》, 4면 8단, 1935년 1월 19일.
62) 〈驢の血が百日咳の妙藥と云ふ迷信さわぎ〉, 《朝鮮新聞》, 2면 6단, 1935년 12월 30일.
63) 〈子孫發願의 七星祈禱 藥中毒에 生命危境: 원하든 임신은 미처하기전에 警察은 迷信張本人嚴探〉, 《每日申報》, 2면 8단, 1935년 12월 2일.
64) 〈紅疹의 猖獗을 따라 대감 노리가 한창: 迷信의 뿌리는 意外로 頑强 醫學을 無視하는 무리〉, 《朝鮮中央日報》, 3면 1단, 1935년 1월 6일.
65) 약력(略曆)은 1937년부터 1945년까지 발행되는데, 1937년부터 길흉의 역주(曆註)를 없앴고, 1940년부터 비로소 음력일을 없앴던 것으로 보인다. 이에 대해서는 다음 책을 참조하라. 이은성, 《曆法의 原理分析》, 정음사, 1985, 346쪽.

가 업을 터이며 7월경에 총독의 결재를 바드면 즉시 제작에 착수하야 명년 민력부터는 음력이 업는 민력이 나올 터인데 이것은 시정 25주년을 마치고 제2사반세긔의 첫사업의 하나로도 볼 수 잇서 당국자 간에는 긔어이 이번에 확정 완성코야 말겟다고 한다. 그리고 그 내용에 잇서서는 더욱히 소상하게 하야 농가(農家)와 어업(漁業) 임업(林業) 등에도 실제에 사용하도록 하는 동시에 미신타파(迷信打破)의 일조가 되게 하리라 하는데 매년 민력이 민간에 배포되는 부수는 약 오육십만부에 달한다고 한다.[66]

위의 기사를 통해 음력의 제거는 양력과 음력이라는 두 가지 시간을 사는 조선인의 시간을 하나로 통일하고, 이중과세의 폐해를 없애고, 음력에 깃들어 있는 간지(干支)와 관련한 수많은 미신을 폐지하는 것을 의도하고 있다는 것을 알 수 있다. 점술과 관련한 미신을 언급하는 신문 기사도 13건이나 있었다. 그런데 아래 기사처럼 신년 정월에 점을 치는 경우가 많았기 때문에, 음력의 폐지는 점술의 폐지와도 맞물려 있는 문제였다.

무당과 판수의 미신적 행동을 경찰의 힘으로 제지하는 오늘에도 의연히 일반은 미신을 숭상하고 잇다. 개성 관왕묘(關王廟)에는 매일 남녀가 떼로 몰려와서 앞을 다투어가며 제마다 먼저 1년 동안의 운수를 판단한다는 점(占)을 치고 잇는데 지난 7일에는 구정월 첫재호랑이 날이라 하야 이 날 점을 쳐 보아야 좃타는 미신으로 관왕묘 넓은 마당에 사람으로 성을 싸하서 개성역에서 차표 사는 광경 이상으로 집합을 일루엇섯는데 더욱 가관인 것은 멀정한 남자들까지 무지우매한 부녀자들 틈에 끼어서 아우성을 처가며 덤비는 것인 바 작년에는

66) 〈第二 半世紀 첫 事業 朝鮮民曆의 改訂 農漁山村의 實益과 迷信打破 宇垣總督의 提案 實現〉, 《朝鮮中央日報》, 7면 4단, 1936년 6월 4일.

점을 처간 사람이 약 7천 3백 명이나 되엇스나 금년에는 훨신 만흐리라고 예상된다 한다.[67]

묘지와 관련한 미신 기사도 8건이 있었고, 백백교(白白敎)와 관련한 유사종교 기사도 2건이 있었고, 미신과 과학의 문제를 다룬 기사도 3건이 있었다. 또한 '행운의 편지'와 같은 근대 미신을 다룬 기사도 7건이 있었다. 무속을 미신으로 폄훼하는 기사도 9건이 있었다. 아래 기사는 일제가 무속에 대해 취한 입장을 잘 보여주고 있다.

"미신을 타파하라!"는 부르지즘은 오래전부터 잇서왓지만 무지한 계급에서는 미신숭배심(迷信崇拜心)이 갈수록 철저하여가는 일방 무지한 대중 속에 뿌리를 박어가지고 그 숭배심을 고취식히는 무격(巫覡)들의 행위는 말할 수 업스리만큼 발전성을 가지게 되여 현하에 잇서서는 부녀(婦女)들의 정신생활까지 지배하게 되여 그 폐해가 막심할 뿐더러 의료긔관(醫療機關)에까지 폐해를 주게 됨으로 무격들의 취체방침안이 일시는 중추원회의 석상까지 올라 말성이 되엿섯든 바 금번 경긔도 경찰부 보안과(保安課)에서는 도내에 퍼져 잇는 일천 육백여 명의 무격을 근절시기기 위한 전제책으로 다음과 가튼 정도만을 승인하고 그외의 행동에는 단연 경찰법 처벌 규측급 기타 관계 법규를 적용하야 엄중처벌을 하되 일방으로서는 그들을 될 수 잇는 대로 간유(懇諭)하여 가지고 점차 전업(轉業)의 방법을 강구하리라 한다. 1. 일반관습상(一般慣習上) 위령(慰靈) 우(又)는 초혼(招魂)을 하기 위(爲)하야 행(行)하는 자. 2. 병자(病者)에 대하야 의료(醫療)를 방해(妨害)치 안는 정도(程度)의 정신요법(精神療法)

67) 〈關王廟로 몰려드는 迷信에 달뜬 男女 開城의 舊正珍風景〉, 《朝鮮中央日報》, 3면 6단, 1935년 2월 10일.

을 행(行)하는 자. 3. 단지(單之) 기도(祈禱)만을 위(爲)하야 행(行)하되 폐해(弊害)가 업다고 인정(認定)되는 자. 4. 기도(祈禱) 우(又) 기타(其他) 행위(行爲)는 극(極)히 정숙(靜肅)을 요(要)하고 훤조(喧噪)한 가무(歌舞)○○는 못함. 5. 군(郡)○지(地)에서는 특정(特定)한 장소(場所)를 지정(指定)하고 될 수 잇는 대로 일반민중(一般民衆)에서는 이를 행(行)하지 못함[시정장소(時定場所)는 당지(當地) 경찰(警察)에서 지정(指定)함] 6. 기도(祈禱)는 장시간(長時間)에 일으지 말고 야간(夜間)은 오후십일시(午後十一時)까지로 함. 7. 공물(供物)은 ○소(素)로 하고 부당(不當) 보수(報酬)를 요구(要求)치 말 것. 8. 기타(其他) 공안풍속상(公安風俗上) 지장(支障)이 업도록 할 것.[68]

무격취체안(巫覡取締案)과 관련한 위의 기사는 상당히 흥미롭다. 무격 단속의 기본 방침은 무격이 다른 직업을 갖도록 전업시키는 것이다. 특히 야간에 소음을 일으키지 않고 부당한 보수를 요구하지 않는 이상 위령과 초혼을 인정하고, 의료를 방해하지 않는 선에서 이루어지는 무속 행위를 인정한다는 점은 매우 인상적이다. 치안상, 법률상, 의료상의 문제를 일으키지 않는 선에서 무속 행위를 인정하고 있는 것이다.

기우제(祈雨祭)와 관련한 기사가 7건이라는 점은 매우 특이하다. 이 기사들은 한발이 극심할 때 "나팔을 불며 북을 치고 시가를 행진하면 병마와 한발이 퇴치한다는 미신"을 믿거나,[69] 기우제를 지내거나,[70] 부녀자들이 산 정상에 올라가 방뇨를 하는 일 등에 관한 것이다.[71] 또한 신성한 곳에 암장된 시체로 인해 한발이 지

68) 〈迷信根絶前提策 巫覡取締案作成: 一方으로는 轉業식힐 方針 京畿道警察部에서〉, 《朝鮮中央日報》, 2면 5단, 1935년 3월 14일.
69) 〈喇叭불고 북을 치며 女子들이 市街行進: 殺人的旱魃과 傳染病이 나흔 松汀里의 迷信騷動〉, 《朝鮮中央日報》, 2면 6단, 1935년 8월 5일.
70) 〈四州面內 各里서 祈雨祭 擧行〉, 《每日申報》, 4면 5단, 1936년 6월 18일.
71) 〈迷信から奇拔な雨乞ひ, 無智な婦人五十名が〉, 《朝鮮新聞》, 2면 12단, 1935년 7월 14일.

속된다는 믿음으로 인해 시체를 파헤쳐 폭로하는 "굴묘폭로(掘墓暴露)"의 기우의례가 행해지기도 했다.[72] 아래 기사는 '방뇨'와 '굴묘'의 사례를 동시에 보여주고 있다.

> 호남 일대에 한발 소동이 도처에서 빈발한다 함은 괴보하엿거니와 광주 지방에는 더욱 한발이 살인적이여서 소서(小署), 초복(初伏)이 발서 지내고 중복이 되는 지금에도 아즉 불우(不雨)하여 근일에는 인심이 극도로 불안하여 18일부터 련일 수백여 부녀들은 명산(名山)에 암장을 하여 비가 오지 안는다는 미신을 밋고 양림(楊林) 뒷산에서 수개의 백골을 파고 이여 부근 사직(社稷) 땅 일대를 수사하는 한편 무등산(無等山) 상봉에 올라가 부녀(婦女)들이 소변을 하는 등 대소동을 일우고 잇다.[73]

지금까지 살펴본 신문 기사들을 통해 우리는 미신이 도대체 '무엇'과 갈등하고 있는지를 이해할 수 있었다. 대부분의 사례에서 미신과 갈등하는 것은 종교나 과학이 아니었다. 오히려 정치가 지배하는 세속 공간에서 미신이 자극적인 범죄나 사건사고 등의 형태로 표출될 때, 미신 타파는 뜨거운 사회적 관심사가 되었다. 특히 치료와 관련하여 기이한 범죄의 형태로 표출되는 미신의 모습은 사람들에게 미신에 대한 공포심을 심어주기에 부족함이 없었다. 이러한 미신들은 세속 공간에서 치안, 법률, 의료의 영역과 지속적으로 충돌하는 모습으로 그려진다. 이제 미신은 그 자체로 하나의 범주가 되어 종교도 과학도 아닌 세속 공간과 대립하고 있는 것처럼 보인다.

---

72) 최종성, 《기우제등록과 기후의례: 기우제, 기청제, 기설제》, 서울대학교출판부, 2007, 40–41쪽

73) 〈數百名의 婦女가 墳墓를 發掘 騷動: 名山에 白骨 暗葬하여 비 안온다고 光州 早魃로 迷信 行動〉, 《朝鮮中央日報》, 2면 7단, 1935년 7월 23일.

Ⅴ. 미신 개념과 세속 공간의 탄생

이 글은 1910년대에서 1930년대 사이에 발표된 몇몇 잡지 기사를 살펴봄으로써, 과학과 미신의 대립, 그리고 종교와 미신의 대립이 갖는 의미론적 차이를 식별하고자 했다. 미신을 과학의 전단계로 보는 시각이나, 미신을 종교의 전단계로 보는 시각뿐만 아니라, 미신과 정신의 구별을 통해 미신을 시대적, 문화적 적합성을 상실한 종교로 보는 시각이나, 미신은 비과학적, 비도덕적, 비위생적인 것이어서 진짜 종교가 아니라고 주장하는 시각까지도 살펴볼 수 있었다. 물론 가장 주목할 부분은 미신과 과학을 구별하고, 미신과 종교를 구별하고, 이를 통해 다시 종교와 과학의 구별에 이르는 논리적 확장일 것이다. 근대적인 미신론은 일정 부분 '종교 구하기'의 게임이었다.

이 글에서 지속적으로 강조하고자 했던 점은 미신론으로 인해 비로소 근대적인 종교 개념이 자리 잡을 수 있었다는 사실이었다. 우리는 종교와 미신, 과학과 미신, 정신과 미신, 종교와 유사종교 등의 다양한 대립 관계를 통해 근대적인 종교 개념이 지속적으로 시험대 위에 오르고 있다는 것을 관찰할 수 있었다. 미신론을 통해 비로소 종교는 더 이상 과학으로부터 위협을 느끼지 않은 채 세속과 분리된 공간 안에 굳건히 자리 잡을 수 있었다. 또한 처음에는 과학에 의해 위협을 느꼈던 종교가 미신론에 의한 자정 작용을 통해 이제는 과학과 겨룰 수 있는 대등한 위치에 오르게 되었을 뿐만 아니라, 나아가 종교는 '과학 이상의 것'이라는 대담한 주장까지 할 수 있게 되었다.

조너선 스미스는 "치유하지 않는 종교는 살아남지 못했다."라고 말한 적이 있다.[74] 우리는 일제강점기 신문 기사 자료를 통해, 미신론을 통과하면서 종교가 치

74) Jonathan Z. Smith, "Healing Cults," *The New Encyclopaedia Britannica*, Macropaedia, vol. 8, Chicago, 1977, p. 685; 데이비드 치데스터, 〈구원과 자살: 짐 존스 · 인민사원 · 존스타운〉, 이창익 옮김, 청년사, 2015, 198쪽에서 재인용.

유 능력을 거의 상실해 버렸다는 것을 짐작할 수 있었다. 특히 위생학적 담론에 의해 수많은 종교적 치유, 주술적 치병, 민간의료 등이 미신화되었다. 치료의 영역에서 종교는 더 이상 의학과 경쟁하지 못했으며, 자신의 치유 능력을 미신으로 범주화하여 제거해야만 했다. 세속 공간 안에서 더 이상 의학이나 과학과 대결하지 않음으로써, 역설적으로 종교는 세속적인 생명을 연장할 수 있었다. 물론 미신론에 의해 이렇게 종교로부터 제거된 '치유 능력'은 계속해서 신종교의 모습을 띠고 종교의 영역 안으로 회귀하고 있다. 미신 타파 운동이 치열했던 일제강점기에 많은 '유사종교'가 치유 능력을 주장하면서 회귀했던 것도 이러한 이유 때문이었을 것이다. 그러므로 이 부분으로까지 미신 담론에 대한 분석이 확장되어야만 근대적인 미신 담론을 매개로 한 종교와 과학의 분화 현상이 좀 더 선명히 드러날 것이다. 또한 종교와 미신, 과학과 미신의 대립을 보여주는 수많은 미신 담론에 대한 좀 더 세밀한 정리 작업도 필요할 것이다.

근대 국가에서 종교는 국가에 의해 권장되며 주로 도덕적 행동의 영역을 담당하는 것으로 그려진다. 이와 다르게 미신은 심지어 과학과 경쟁하면서 공적 질서를 위협하기 때문에 '종교 자유'의 범주 안으로 들어오지 못한 채 세속 공간에서 삭제된다. 근대 정치의 '종교 자유'의 원리는 사실 더 많은 자유를 보증하지 못했다. 왜냐하면 먼저 '종교'로 인정받아야만 '자유'를 누릴 수 있었기 때문이다. '미신'은 존재론적, 종교적, 인식론적 범주가 아니라 정치적인 범주이다.[75] 미신이라는 정치적인 범주의 도움으로, 종교 역시 정치적인 범주로 재편될 수 있었다. 미신론에 의해 정치적으로 안전한 종교가 만들어진 것이다. 일제강점기에 한국의 신흥 종교들은 결코 정치적으로 안전한 종교가 아니었기 때문에, 일제는 그러한 종교들을 '유사종교'라는 기묘한 이름 안에 가두어 둘 수밖에 없었을 것이다.

---

75) Jason Ānanda Josephson, *The Invention of Religion in Japan*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 2012, p. 218.

앞서 이야기한 바 있듯이 '정교분리'는 종교와 정치의 분리, 나아가 종교와 세속 공간의 분리를 요구한다. 종교는 세속 공간 밖의 어딘가에 위치한 종교적인 공간 안에서만 '종교적 행위'의 자유를 누릴 수 있다. 적어도 국가에 의해 인정받을 때 '종교적 행위의 자유'는 종교적인 공간 안에서만 허용된다. 세속 공간 안에서의 '종교자유'는 전혀 성격이 다르다. 세속 공간에서 종교자유는 종교적 행위의 자유가 아니라 내면적인 '신교(信教)의 자유'로 국한되기 때문이다.[76] 그러나 미신은 정치적인 맥락에서 철저히 '종교자유'를 부정당한다. 그러므로 미신론이라는 시험대를 통과한 종교만이 '정교분리'와 '종교자유'의 혜택을 누릴 수 있게 되는 것이다. 미신의 제거를 통해 종교는 내면의 공간으로 퇴거했으며, 종교 없는 세속 공간이 마련될 수 있었다.

그러나 근대국가 안에서 종교는 구조적으로 '문제적인 것'일 수밖에 없다. '정교분리'가 종교와 정치, 나아가 종교와 세속의 공간적 분리를 전제하고 있더라도, 종교는 항상 사회의 구성요소로서 세속 공간 안에 굳건히 자리 잡고 있다. 그러므로 '정교분리'나 '종교자유'로는 세속 공간 안에서 잠행하는 종교의 운동을 정확히 포착하지 못한다. 이러한 상황의 주요 원인으로 두 가지를 들 수 있다. 먼저, 어디까지가 비종교적 행위이고 어디서부터 종교적 행위인지를 명확히 구분할 수 있는 기준이 없다. 다음으로, 세속 공간 안에 종교 공간이 여기저기 산재해 있기 때문에, 종교 공간과 세속 공간은 공간적으로 명확히 분리되지 않는다. 세속 공간과 종교 공간이 일정 정도 겹쳐진 채 끊임없이 서로를 스치고 있는 것이다. 종교는 이제 '영성', '마음', '치유', '윤리'뿐만 아니라 '전통'과 '문화'라는 이름으로 계속해서 세속 공간의 빈틈으로 회귀하고 있다. 미신 개념이라는 여과기를 통과한 종교들의 '비종교적 회귀'의 문제가 있는 것이다. 이때 '정교분리'나 '종교자유' 같은 정치적 원리

76) *Ibid.*, pp. 218, 223.

는 마비되어 작동하지 않는다.

오늘날 미신 개념은 이제 거의 수명을 다했다고 말할 수 있다. 세속 공간 안에 남아 있는 '종교적인 것'은 이제 더 이상 의학이나 과학을 대체하거나 방해하는 방식으로 존재하지 않는다. 종교는 더 이상 과학과 경쟁하지도 않고, 세속과 대결하지도 않는다. 이제 종교는 '과학을 넘어선 과학'이나 '과학 밖의 과학'을 자처하기도 하고, 점술이나 굿처럼 '예능'으로 변신하기도 하고, 문화의 이름으로 '관광'의 대상이 되기도 한다. 그러므로 우리는 종교의 다양한 '비종교적 존재 방식'이 갖는 의미에 주목할 필요가 있다.

이제 미신이라는 정치적 개념으로 재단하여 제거할 수 있는 종교 현상은 매우 드물다. 최근 들어 신종교의 사회적 문제를 다룰 때 정치나 언론의 영역에서는 '이단(異端)'이나 '사이비 종교' 같은 용어를 여과 없이 사용한다. '이단'이나 '사이비 종교'라는 말은 종교적 편견이 가득한 용어지만, 여기에는 세속 공간의 사회적 질서를 교란시킬 정도로 '과도하게 종교적인 것'은 종교가 아니라는 생각이 담겨 있다. 20세기 초반에 미신 개념은 이단, 사교(邪敎), 음사(淫祀), 유사종교 등을 포괄하는 것이었다. 미신은 '정교분리'에도 불구하고 세속 공간에 남아 있는 종교의 어두운 흔적이었다. 미신 개념은 이러한 흔적을 지우기 위한 탁월한 장치였다. 근대적인 종교 개념은 미신 개념을 통과한 것들이 자연을 두고 과학과 경합하는 것이 아니라 초자연으로 도피하면서 형성되었다. 이처럼 근대적인 종교 개념은 독립적으로 형성되고 발전한 것이 아니라, 미신이나 과학, 또는 유사종교나 신종교 같은 다른 개념들과 연결된 복잡한 네트워크 안에서 형성된 것이다. 그리고 근대적인 종교 개념이 정착한 이후로 미신 개념은 세속과 종교 사이를 이리저리 오가다가 점차 그 힘을 잃어버릴 수밖에 없었다.

_이창익

한신대 강사. 논문으로는 〈종교는 결코 끝나지 않는다: 조너선 스미스의 종교 이론〉, 〈인간이 된 기계와 기계가 된 신: 종교, 인공지능, 포스트휴머니즘〉 등이, 저서로는 《종교와 스포츠》, 《조선시대 달력의 변천과 세시의례》 등이, 역서로는 《종교, 설명하기: 종교적 사유의 진화론적 기원》, 《구원과 자살: 짐 존스 · 인민사원 · 존스타운》이 있다.

changyick@gmail.com

참고문헌

C K 生, 1921.7, 〈科學과 迷信〉, 《新民公論》 제8호, 新民公論社.

강인택(姜仁澤) 記, 1920.6, 〈歷史的으로 본 科學과 迷信 (上)〉, 《開闢》 제8호, 開闢社.

_____, 1921.3, 〈歷史上으로 본 科學과 迷信 (下)〉, 《開闢》 제9호, 開闢社.

고병철, 2017.6, 〈일제강점기의 종교 지형과 종교 법규〉, 《정신문화연구》 40-2.

김동혁(金東赫), 1915.2, 〈鬼와 龍의 迷信〉, 《公道》 제2권 제2호, 公道社.

김두헌(金斗憲), 1933.6, 〈迷信과 文化〉, 《佛敎》 6월호, 佛敎社.

김윤성, 2006.3, 〈1920~30년대 한국사회의 종교와 여성 담론: '미신 타파'와 '현모양처'를 중심으로〉, 《종교문화비평》 9, 한국종교문화연구소.

나라키 스에자네(楢木末実), 2010, 《조선의 미신과 풍속(朝鮮の迷信と俗傳)》, 김용의 · 김희영 옮김, 민속원.

데이비드 치데스터, 2015, 《구원과 자살: 짐 존스 · 인민사원 · 존스타운》, 이창익 옮김, 청년사.

무라야마 지준(村山智順), 1991, 《朝鮮의 類似宗敎》, 최길성 · 장상언 공역, 계명대학교출판부.

불교사회학원(佛敎社會學院), 1936, 《新興類似宗敎批判》, 東京: 大東出版社.

손묵언(孫默言), 1937.8, 〈迷信學의 硏究: 其一, 定命思想〉, 《四海公論》 제3권 제8호, 四海公論社.

_____, 1937.9, 〈迷信學의 硏究: 觀相學이란 엇쓴 것인가!〉, 《四海公論》 제3권 제9호, 四海公論社.

안승택 · 이시준, 2014.5, 〈한 · 말 일제초기 미신론 연구〉, 《한국민족문학》 51, 부산대학교 한국민족문화연구소.

염원희, 2014.8, 〈근대 '미신론'과 여성의 문제: 일제강점기 신문 기사를 중심으로〉, 《민족문화논총》 57, 영남대학교 민족문화연구소.

윤이흠, 2007, 《일제의 한국 민족종교 말살책》, 모시는사람들.

이방원, 2006.6, 〈일제하 미신에 대한 통제와 일상생활의 변화〉, 《동양고전연구》 29, 동양고전학회.

이용범, 2005.2, 〈무속에 대한 근대 한국사회의 부정적 시각에 대한 고찰〉, 《한국무속학》 9, 한국무속학회.

이은성, 1985, 《曆法의 原理分析》, 정음사.

이충호, 2014.9, 〈식민지 일본어 잡지 속의 '미신': 《경무휘보》와 '미신' 관련 잡지를 중심으로〉, 《외국학연구》 29, 중앙대학교 외국학연구소.

일기자(一記者), 1921.1, 〈迷信의 감투를 벗으라〉, 《開闢》 제7호, 開闢社.

조선총독부, 1912.3.25, 〈朝鮮總督府令 第四十號: 警察犯處罰規則〉, 《朝鮮總督府官報》 제470호.

_____, 1915.8.16, 《朝鮮總督府令 第八十三號: 布教規則》, 《朝鮮總督府官報》 제911호.

_____, 2013, 《조선위생풍습록(朝鮮衛生風習錄)》, 신종원 · 한지원 옮김, 민속원.

_____, 2014, 《일제의 식민통치와 의료민속 조사보고》, 한지원 옮김, 민속원.

조현범, 2003.10, 〈천도교의 미신타파론에 관한 연구〉, 《종교문화연구》 5, 한신대학교 한신인문학연구소.

진리생(眞理生), 1921.8, 〈迷信과 吽哆教〉, 《儒道》 제3호, 儒道振興會.

채필근, 1933.7, 〈正信과 迷信(The Faith and the Superstition)〉, 《신학지남》 15-4.

최상현(崔相鉉), 1922.8, 〈宗教는 果是 迷信일가: 姜齊模君의게 與함〉, 《新生活》 제8호, 新生活社.

최종성, 2007, 〈기우제등록과 기후의례: 기우제, 기청제, 기설제〉, 서울대학교출판부.

Benveniste, Émile, 2016, "Religion and Superstition," in *Dictionary of Indo-European Concepts and Society*, Chicago: HAU Books.

Josephson, Jason Ānanda, 2012, *The Invention of Religion in Japan*, Chicago & London: The University of Chicago Press.

Martin, Dale B., 2004, *Inventing Superstition: From the Hippocratics to the Christians*, Cambridge: Harvard University Press.

〈(迷信의 戰慄) 多數の癩病患者が 人肉を漁つて徘徊〉, 《釜山日報》, 5면 2단, 1936년 6월

20일.

〈兒塚發掘한 그로犯 癩病患者 遂就縛 사람고기 먹으면 병낫는다고 迷信原因의 殘忍犯罪〉, 《每日申報》, 7면 8단, 1936년 5월 28일.

〈後厄을 免하고저 落胎屍를 沙川에 遺棄 그러하면 낙태안한단 말밋고 迷信으로 생긴 犯罪〉, 〈每日申報〉, 2면 5단, 1935년 9월 23일.

〈咸鏡南道, 病夫の藥餌に脚肉を切つて與ふ, 迷信が生んだ悲慘な貞節, 一般から絕讚さる〉, 〈朝鮮新聞〉, 4면 8단, 1935년 1월 19일.

〈喇叭불고 북을 치며 女子들이 市街行進: 殺人的旱魃과 傳染病이 나흔 松汀里의 迷信騷動〉, 《朝鮮中央日報》, 2면 6단, 1935년 8월 5일.

〈四州面內 各里서 祈雨祭 擧行〉, 《每日申報》, 4면 5단, 1936년 6월 18일.

〈子孫發願의 七星祈禱 藥中毒에 生命危境: 원하든 임신은 미처하기전에 警察은 迷信張本人嚴探〉, 《每日申報》, 2면 8단, 1935년 12월 2일.

〈慘! 凶惡한 癩患者 九歲兒絞殺啗肝 배를 가르고 간을 내먹은 迷信惡疾로 酸鼻慘事〉, 〈每日申報〉, 2면 4단, 1936년 2월 18일.

〈數百名의 婦女가 墳墓를 發掘 騷動: 名山에 白骨 暗葬하여 비 안온다고 光州 旱魃로 迷信 行動〉, 《朝鮮中央日報》, 2면 7단, 1935년 7월 23일.

〈朝鮮의 宗敎及 宗敎類似團體〉, 《每日申報》, 2면 8단, 1923년 11월 7일.

〈水銀을 먹고 死亡한 女子 어루럭이 곳치려 수은을 먹어 무서운 迷信的 療法〉, 《每日申報》, 5면 5단, 1935년 5월 10일.

〈第二 半世紀 첫 事業 朝鮮民曆의 改訂 農漁山村의 實益과 迷信打破 宇垣總督의 提案 實現〉, 《朝鮮中央日報》, 7면 4단, 1936년 6월 4일.

〈紅疹의 猖厥을 따라 대감 노리가 한창: 迷信의 뿌리는 意外로 頑强 醫學을 無視하는 무리〉, 《朝鮮中央日報》, 3면 1단, 1935년 1월 6일.

〈迷信から奇拔な雨乞ひ, 無智な婦人五十名が〉, 《朝鮮新聞》, 2면 12단, 1935년 7월 14일.

〈迷信根絕前提策 巫覡取締案作成: 一方으로는 轉業식힐 方針 京畿道警察部에서〉, 《朝鮮中央日報》, 2면 5단, 1935년 3월 14일.

〈迷信이 殺人 병 고쳐준다고 살인한 점쟁이 親權者告訴로 綻露〉, 《每日申報》, 2면 4단,

1935년 7월 14일.
〈關王廟로 몰려드는 迷信에 달뜬 男女 開城의 舊正珍風景〉, 《朝鮮中央日報》, 3면 6단, 1935년 2월 10일.
〈驢の血が百日咳の妙藥と云ふ迷信さわぎ〉, 《朝鮮新聞》, 2면 6단, 1935년 12월 30일.
〈나환자 生肝 取食說, 유포로 예산 방면 아동들 단독 통학 불능 상태〉, 《每日申報》, 7면 5단, 1936년 1월 4일.

국문초록

이 글은 종교와 과학이라는 대결적 담론 지형의 형성에서 미신 범주가 어떤 역할을 했는지를 살펴보기 위한 것이다. 이 연구를 위해 나는 일제강점기의 신문과 잡지 자료에 나타난 미신 담론을 조사하였다. 그 결과 종교 개념, 과학 개념, 나아가 종교와 과학의 관계 양식을 이해하기 위해서는 반드시 미신 개념에 대한 심도 있는 연구가 필요하다는 사실을 인지하게 되었다. 이 글에서는 대략 아래와 같은 세 가지 큰 틀에서 종교, 미신, 과학의 관계를 추적하였다.

첫째, 우리는 '비과학적'이라 비난받은 종교의 일부, 특히 무속 같은 민간 종교가 폄훼 과정을 통해 미신 범주로 낙착되는 것을 목격한다. 한국의 종교 전통은 서구적인 종교 개념에 부합하는 형태로 재편되기 위해 '미신'으로 의심되는 요소를 종교 범주 밖으로 추방할 필요가 있었다. 이때 미신 범주는 종교 전통의 근대적 정화 작용을 위해 이용되었다. 이러한 과정에서 '과학성'이라는 기준이 '비과학적 종교/과학적 종교'라는 구분법을 작동시켰다. 정화를 통해 종교가 과학에 가까운 것이 될 수 있는 것처럼 보였다.

둘째, 과학이 종교의 영역에 침투하여 기존의 종교 담론과 실천을 미신이라 비난하면서, '종교와 과학'의 대립 구도를 선명하게 부각시키는 장면이 있다. 역사 속에서 이제 종교의 시대는 가고 과학의 시대가 도래할 것이라는 생각이 이러한 논쟁을 지배한다. 이때 종교 개념은 두 가지 선택지를 만나게 된다. 하나는 종교의 과학성을 입증하는 것이다. 다른 하나는 '과학성'과 대비되는 '종교성'에 대한 주장을 통해 종교의 독자적인 존재 양식을 규정하는 것이다. 그리고 이것은 '과학의 종교성'을 입증하려는 시도로까지 확장될 수 있다. 이처럼 미신 개념은 근대적인 종교 개념의 형성에서 매우 중요한 역할을 수행했다. 종교는 마음의 공간으로 물러나 과학과는 다른 영역을 점유했다.

셋째, 미신론을 통해 비로소 종교는 더 이상 과학으로부터 위협을 느끼지 않은 채

세속과 분리된 공간 안에 굳건히 자리 잡을 수 있었다. 미신의 제거를 통해, 종교는 내면의 공간으로 퇴거했으며, 종교 없는 세속 공간이 마련될 수 있었던 것이다. 종교라는 개념은 독립적으로 형성되고 발전한 것이 아니라, 미신이나 과학, 또는 유사종교나 신종교 같은 다른 개념들과 연결된 복잡한 네트워크 안에서 형성된 것이다.

주제어: 종교 개념, 미신, 종교와 과학, 신종교, 유사종교, 세속주의

Abstract

Genealogy of Superstition: Religion, Science, and Superstition in the Early 20th Century Korean Society

Lee, Chang Yick
Hanshin University

The purpose of this article is to show how the concept of superstition contributed to the formation of the general discourse of the opposition between religion and science. For this, I surveyed the various concepts of superstition within the purview of the newspapers and journals from the early 20th century. This led to the discovery that we should reappraise the concept of superstition to understand the modern formative processes of the concept of religion, the concept of science, and the relationship of religion and science. This article traces the relations among religion, science, and superstition within the three frameworks.

Firstly, we can witness how popular religions such as shamanism fell into the category of superstition, suffering the criticism of being unscientific. Korean religious tradition could conform with the western concept of religion by dispelling the superstitious things out of religious landscape. Like this, the concept of superstition was employed in order to purify the concept of religion. To this purpose, the criterion of scientificity divided religion between unscientific religion and scientific religion. By way of purification, religion seemed to be able to become more scientific.

Secondly, science was gradually opposed to religion, rebuking religion for being superstitious. There was a powerful prospect that the age of science

would supercede the age of religion. In this situation, religion was given two alternatives. One was that religion had to prove its scientificity. The other was that religion had to find its uniqueness in the name of religiosity, even to the point of disclosing religious aspects of science. Like this, superstition played a very essential role in the formation of the modern concept of religion. On the whole, religion could recede into mind space and occupy a different area from science.

Thirdly, under the sway of the concept of superstition, religion was separated from secular space, and could be protected from scientific criticism. Stripped of superstitious elements, religion escaped into inner space, and then it became possible to construct the secular space without religion. Accordingly, the concept of religion was not formed independently, but constructed within the complex network connected with such concepts as superstition, science, quasi-religion, and new religion.

Key Words: Concept of Religion, Superstition, Religion and Science, New Religion, Quasi-religion, Secularism

투 고 일: 2020. 01. 15.
심 사 일: 2020. 02. 19.
게재결정일: 2020. 02. 25.