

일제강점기 천리교의 토착화 과정 연구*

— 조선인 포교의 방향과 실제 양상을 중심으로

權東祐**

- | | |
|--------------------------------|-------------------------|
| I. 머리말 | IV. 일제강점기 천리교 조선포교의 이중성 |
| II. 연구사 검토와 문제의 소재 | V. 맺음말 |
| III. 일제강점기 이전, 천리교 한국포교의 인식 양상 | |

● 국문초록

일제강점기 조선사회에 유입되어 포교를 전개했던 교파신도는 모두 11개 교파였다. 그 가운데 그나마 토착화에 성공한 교단을 꼽으라고 한다면 단연 天理敎라고 말할 수 있다.

그런데 천리교의 조선 내 토착화는 근대 천리교 본부와 지도부에서 의도했던 ‘세계 보편종교’의 방향이 해외포교를 통해 실행된 결과물일까? 아니면 그들이 주장해 왔던 조선포교 방향과는 전혀 다른 방향에서 천리교적 종교성이 자연스럽게 형성되어 신앙의 토착화로 이어진 것일까? 본고는 이러한 천리교의 ‘토착화’를 화두로 일제강점기 천리교에서 의도한 조선포교의 방향과 실제 포교의 양상이 어떠한 간극을 보이는 가운데 조선인 포교를 실행해 왔는지 그 실상을 찾아보고자 하는 작업이었다.

결과적으로 일제강점기 천리교가 조선사회에서 다른 교파신도에 비해 가장 많은 조선인 신자를 포교할 수 있었던 비결은 일본 정부에 의해 비근대적 의료행위로서

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A5A8028149)

** 영산선학대학교 원불교학부 부교수

‘비문명’으로 규정했던 ‘치병’이었다는 점, 이에 대해 오히려 천리교의 조선포교에 있어 가장 큰 장애가 된 것은 천리교 지도부와 조선총독부가 천리교를 세계 보편종교로 정립하기 위해 내세운 사해동포의 ‘동화’ 논리였다는 점을 확인할 수 있었다.

주제어 : 일제강점기, 천리교, 토착화, 교파신도, 조선포교

I. 머리말

일제강점기 조선사회에 유입되어 포교를 전개했던 교파신도는 모두 11개 교파였다. 근대 일본 사회에서 13개의 교파신도가 공인되어 활동했던 것을 생각한다면 조선에서 포교를 활동한 교단이 결코 적은 수였다고는 할 수 없지만, 정작 그들의 조선포교가 팔목할 만한 성과를 거두었다고 말하기는 힘들다.¹⁾ 다만 조선포교를 전개했던 교파신도 가운데 그나마 토착화에 성공한 교단을 꼽는다면 단연 天理教라고 말할 수 있다. 1945년 일제가 아시아·태평양 전쟁에서 패전한 후 조선에 거주하던 일본인 대부분의 본국 철수가 이뤄지고, 1948년 미군정에 의해 천리교를 포함한 교파신도의 재산이 敵産으로 분류되어 국가에 압류되며, 친일종교라는 비난의 시각이 엄존하는 등, 현실적으로 신앙을 지속하기 어려운 환경 속에서도 국내에 신앙의 풍토와 조직을 남긴 유일한 교단이 바로 천리교이기 때문이다.

그런데 천리교의 토착화 현상을 이해함에 있어 논자는 하나의 의문을 가지고 있다. 곧 천리교의 조선 내 토착화는 근대 천리교 본부와 지도부에서 의도했던 ‘세계 보편종교’의 방향이 해외포교를 통해 실행된 결과물일까? 아니면 그들이 주장해 왔던 조선포교 방향과는 전혀 다른 방향에서 천리교적 종교성이 자연스럽게 형성되어 신앙의 토착화로 이어진 것일까?

본고는 이러한 천리교의 ‘토착화’를 화두로 일제강점기 천리교에서 의도한 조선포교의 방향과 실제 포교의 양상이 어떠한 간극을 보이는 가운데 조선인 포교를 실행해 왔는지 그 실상을 찾아보고자 하는 작업이다. 물론 이러한 실상의 파악을 통해 천리교의 ‘토착화’가 어떠한 맥락에서 이해 가능한지에 대해서도 좀 더 실질적으로 고찰해 보고자 한다.

1) 권동우, 「일제강점기 교파신도의 조선포교 양상 연구-『조선총독부관보』(1911~1945)기록을 중심으로」, 『민족문화연구』 95, 고려대학교 민족문화연구원, 2022, 223~259면.

II. 연구사 검토와 문제의 소재

근대를 통해 조선사회에 유입된 천리교의 포교의 양상을 보여주는 연구는 다른 교파신도에 비해 상당히 많은 편이다. 특히 1990년대 이후 천리교의 조선(한국) 포교에 관한 내용을 비롯하여 교리와 사상, 한국종교와 교리적 관계성 등에 대해 꽤 폭넓게 검토가 이뤄져 왔다. 다만 본고는 천리교의 교리사상보다는 조선포교에 관한 연구를 중심으로 문제의식을 검토해 보고자 한다.

천리교의 조선포교는 1893년 사토미 한지로(里見半治郎)의 조선포교를 효시로 청일전쟁을 거치면서 전개된 천리교의 포교양상을 다룬 연구, 러일전쟁을 전후해서 통감부 시기의 천리교 포교에 관한 연구, 또 일제강점기 본격적으로 전개되는 천리교의 포교 양상에 관한 연구 등, 19세기 말에서 1920년대 초기의 역사적 주요 분기점을 중심으로 포교의 과정이나 양상을 분석하는 연구가 주를 이뤄 왔다.²⁾ 이러한 연구는 대부분 천리교 조선포교를 이해하는 기초연구라는 점에 의의가 있다.

한편 한국종교사학회에서 2005년 개최한 ‘한일 종교연구 국제학술심포지움’에서는 ‘천리교’를 주제로 이 교단의 보편적인 종교성과 지역적 또는 구조적 특수성을 비교하는 연구를 진행한 바가 있다.³⁾ 1945년을 분기점으로 그 이전과 이후로 구분되

-
- 2) 정명수, 「천리교의 한국 전래과정에 대한 고찰」, 『신종교연구』 1, 한국신종교학회, 1999, 291~311면; 「한일합방(韓日合邦) 전후(前後)의 천리교 포교(布教)활동에 대한 고찰」, 『신종교연구』 2, 2000, 295~325면; 「3.1 독립만세운동 이후의 천리교 포교상황」, 『신종교연구』 3, 2000, 200~245면; 최석영, 「1920년대 日帝의 巫俗통제책」, 『일본사상』 2, 한국일본사상사학회, 2000, 157~183면; 이원범, 「근대 한일관계와 천리교 운동」, 『한국종교연구회회보』 6(1), 1995, 32~44면; 「근대 한일관계와 민중종교운동-개항기 천리교운동을 중심으로」, 『일본근대학연구』 10, 한국일본근대학회 2005, 135~155면; 「근대 한일관계와 개항지 부산-신항종교의 포교활동을 중심으로」, 『아태연구』 18-3, 경희대학교 국제지역연구원, 2011, 49~64면; 가와세 타카야, 「식민지조선에 있어 천리교포교」, 『한림일본학』 25, 한림대학교 일본학연구소, 2014, 99~118면 등.
- 3) 오대원, 「천리교 가르침의 보편성과 사회적 의의-즐거운 삶을 중심으로」, 『한국종교사연구』 13, 한국종교사학회, 2005, 411~415면; 對馬路人, 「천리교와 해외포교-다국적 종교화에 관하여」, 『한국종교사연구』 13, 2005, 370~374면; 조성윤, 「한국에서의 천리교 포교와 조직」, 『한국종교사연구』 13, 2005, 390~395면; 安井幹夫, 「천리교 교리의 보편성과 특징」, 『한국종교사연구』 13, 2005, 416~420면; 박승길, 「국내 천리교 교단의 종교적 정체성과 토착화」, 『한국종교사연구』 13, 2005, 385~389면; 남춘모, 「신자들의 속성 조사에서 나타난 한국에서의 천리교의 현재」, 『한국종교사연구』 13, 2005, 396~405면; 藤井健志, 「전후 대만에 있어 천리교의 포교와 거기서 나타나는 보편성과

는 천리교의 변화에 주목하면서도 보편종교로서의 종교적 가치와 가능성을 묻는 연구자의 시각을 폭넓게 제시하고 있으며, 일본 신종교 연구의 시각을 근대 이후로 확장했다는 점에서 그 의미가 크다.

이에 대해 최근의 연구 동향에서 볼 때 일제강점기를 중심으로 천리교의 조선포교를 다룬 연구는 별로 찾아볼 수 없다. 오히려 교파신도의 조선포교라는 거시적 관점에서 일제강점기 일본계 종교의 유입과 토착화 등을 재검토 하는 연구가 이뤄지고 있는 가운데 천리교는 그 주제의 일부로 거론되고 있는 정도다.⁴⁾ 이는 교파신도 전체로 시야를 확대하여 이들의 조선유입과 활동의 양상을 전반적으로 조명한 후, 세부적으로 각 교단의 특성을 다시 조명하는 연구의 동향이다. 근대 신도계 교단의 개별적 종교성을 주된 연구 관심으로 가져왔던 기존의 관점을 넘어, 국가주의 또는 식민지배의 논리 아래서 각 신도 교파가 어떻게 세계 보편종교를 지향해 갔는지를 세밀하게 검토해 가려는 시도라고 할 것이다.⁵⁾ 본고는 이러한 근래의 연구를 기반으로 천리교의 조선포교가 지닌 속성에 대해 재검토 하려는 하나의 시도임을 밝힌다.

이미 천리교의 종교적 특징이 세계 보편종교로서 한계를 지닌다는 시각은 기존 연구를 통해 반복적으로 제기되어 온 바가 있다. 또 이 문제는 근대 천리교의 해외포교가 시작되는 시점부터 胚胎되어 왔다는 것도 확인할 수 있다. 특히 천리교를 비롯한 일본계 종교의 조선포교가 식민지 개척에 열을 올리는 제국일본의 침략 이데올로기를 적극 지지하면서도, 오히려 그 이데올로기 속에서 자신들의 종교적 보편성과 세계종교의 가능성을 찾으려 했다는 김태훈의 지적은 일제강점기 조선포교에 나선 교파

특수성, 『한국종교사연구』 13, 2005, 380~384면; 정명수, 「한일 종교문화 교류와 천리교」, 『한국종교사연구』 13, 2005, 406~410면; 西山茂, 「계통교회제의 교단조직론」, 『한국종교사연구』 13, 2005, 375~379면 등.

4) 권동우, 「신도의 조선 유입에 관한 재검토」, 『원불교사상과 종교문화』 76, 원광대 원불교사상연구원, 2018, 415~451면; 「일제강점기 교파신도의 한국유입과 분포에 관한 연구」, 『일본불교문화연구』 11, 한국일본불교문화학회, 2014, 83~139면; 김태훈, 「『조선총독부관보』로 보는 일본계 종교 유입의 전체도」, 『공존의 인간학』 4, 전주대학교 한국고전학연구소, 2020, 233~273면; 문혜진, 「일제강점기 부산 교파신도의 현황과 활동양상」, 『향도부산』 38, 부산광역시 시사편찬위원회, 2019, 363~398면; 「일제강점기 경성부 교파신도의 현황과 활동양상」, 『서울과 역사』 101, 서울역사편찬원, 2019, 195~227면; 「한일병합 이전 한성의 아마테라스 수용 양상-신도계 종교단체 창설을 중심으로」, 『민속학연구』 46, 국립민속박물관, 2020, 87~110면 등.

5) 권동우, 「통감부 시기, 신습교의 한국포교 양상 연구」, 『한국학』 45(2), 한국학중앙연구원, 2022, 259~292면.

신도의 특성을 이해하는데 중요한 지침이 된다.⁶⁾

그런데 앞서 논자가 의문을 제기한 것처럼 국가의 칙락 이데올로기에 편승하여 보편종교를 지향했던 천리교의 논리는 과연 조선사회에서 천리교 신앙을 ‘토착화’하는 사상적 근거로 작용했을까? 라는 점에 있다.

이에 대해 가와세 타카야는 “본래 천리교 신자는 지배 권력에서 보면 ‘이단적’인 존재이며, 기도에 의한 치병 행위는 까딱 잘못하면 ‘문명국’ 일본에는 안 될 ‘치부’가 되기 십상인 존재였다. 즉 천리교 한반도 전도는 ‘문명’을 기치로 행해진 타종교의 전도와는 성질을 달리하며, 식민지의 지배원리나 그 논리로부터 벗어난 점이 늘 존재했다. 역으로 그 점이 조선인 신자를 획득케 하고, 전후에도 신앙이 계승된 큰 원인이었던 것이 아닐까.”⁷⁾라고 하여 천리교의 ‘토착화’에 영향을 준 것은 보편종교의 지향성보다 오히려 천리교 신앙의 측면에 있었을 가능성을 제기하고 있다. 이러한 문제의 식은 1960~1970년대 제주지역에서 천리교, 창가학회 등 일본계 종교의 포교가 크게 바람을 일으켰던 원인이 바로 ‘치병’에 있었다는 조성윤의 연구와 맥락을 같이 한다.⁸⁾

여기서 가와세의 주장은 근래 일본에서 근대 신종교가 국가주의에 편승할 수밖에 없었던 상황을 ‘표면상의 방침(建前)’이라고 하면서 실제로는 그러한 방향이 아닌 본래의 종교성(本音)을 추구하려는 경향이 강했다는 목소리를 반영한 것이다. 그렇다면 이러한 논리가 조선포교의 상황에도 적용 가능할 것인가? 이에 대해 검토하는 것도 중요한 과제가 될 것이라고 본다. 하지만 가와세의 논리는 근대 천리교의 조선포교 전반의 양상을 통해 어떤 신앙이 토착화의 근거가 되는지에 대한 추가 논증이 없으며, 조성윤의 논리는 1945년 이후 새로 제주도에 유입된 일본계 종교가 대상이라는 점에서 그 논리를 일제강점기로 환원하는 것은 한계가 있다. 따라서 본고에서는 일제강점기 천리교의 조선포교 양상을 다시 점검함으로써 이른바 ‘문명’과 ‘치부’의 논리가 천리교의 토착화에 어떠한 영향으로 작용해 가는지에 대해 검토해 보고자 한다.

6) 김태훈, 「イデオロギ-と希望-天理教の三教會同」, 『일본연구』 14, 고려대학교 일본연구센터, 2010, 439~467면.

7) 가와세 타카야, 앞의 논문, 112면.

8) 조성윤, 앞의 논문, 392면.

Ⅲ. 일제강점기 이전, 천리교 한국포교의 인식 양상

천리교의 조선포교가 시작된 것은 1893년이라는 것이 정설이다. 당시의 상황을 가장 잘 보여주는 『미치노토모(道之友)』에 실린 다음 글을 확인할 수 있다.

신도천리교 高知分教會 쓰매소(詰所)의 사토미 한지로(里見半治郎)씨는 분연히 조선국을 향한 포교를 시도했다. 금년 봄 고향을 떠났는데, 노년의 몸이라 가족이 이를 말릴 것을 걱정해서 누구에게도 알리지 않고 도향했다. 부인은 평소처럼 가까운 어딘가에 道를 닦기 위해 갔을 것이라고만 생각해서 전혀 개의치 않고 있었다. 그런데 며칠 후 한 통의 편지가 도착해서 어디서 온 편지인가 하고 그 서한을 열어보니, 생각지도 못했던 남편이 異郷의 객이 되어 본교를 위해 포교하고 있다는 것이었다.⁹⁾

이처럼 사토미 한지로의 조선포교 기간은 1893년 1월부터 11월까지 약 11개월 정도 진행된 것으로 추측된다. 비록 교단적인 차원이 아닌 개인적 신념에 의한 조선포교였지만 천리교에서는 이를 조선포교의 효시로 보고 있으며, 무엇보다도 이러한 개인 차원의 조선포교 시도는 이후 교단적 차원의 해외포교 필요성을 역설하는 계기가 된다. 천리교에서 공식적으로 조선포교의 필요성을 언급한 최초의 기록은 다음과 같다.

維新 이래 我國의 문명 더욱 진보함과 동시에 아국 고유의 神道도 또한 더욱 융성에 이름은 실로 국가를 위해 경하하지 않을 바가 아니다. 눈을 돌려서 現時 세계의 종교사회를 관찰해 보면 각국이 서로 경쟁적으로 각자의 종교를 他邦에 확장하는 것에 비상한 관심을 보이면서 포교하는 것은 諸君도 이미 알고 있는 바이다. 따라서 아국에 있어서도 또한 고유의 신도를 세계에 확장하고, 그 도의 존귀함을 알려서 光威를 널리 만국에 빛내며, 우리나라를 경모하는 생각을 키우는 것은 금일의 급무라고 믿는다. …… 돌아보면 이미 업에 우리 신도포교자의 발자취를 계림에 남긴 것이 적지 않지만, 모두 짧게는 2~3개월로부터 길게는 1년에 이르지 못하는 사이에 귀국하거나 또는 다른 직업을 구했

9) 「朝鮮國の布教」, 『道之友』 25, 道友社, 1893, 21~22면.

으나 하나도 좋은 결과를 얻지 못한 것은 실로 유감이라 할 수밖에 없다. 저 불란서로부터 한토에 들어와서 포교하고 있는 야소교 선교사의 熱心을 보라. 그들은 실로 만리의 파도를 넘어서 멀리 본국을 떠나 풍속 언어 종교 등 모두가 다른 異域에 들어왔다. 본국으로부터 보내오는 포교비는 아주 소액에 불과할 뿐이므로 모두가 羸衣羸食에 안주하며 수많은 천신만고를 경험하면서도 그들의 인내심과 자애심은 더욱 강고해 졌으며, 수년의 긴 날들을 하루처럼 변함없이 하여 마침내 십만의 다수에 이르는 신도를 얻었다. 특히 위의 선교사들 중 일부는 수십 년의 긴 시간 동안 간난과 辛酸을 맛보면서 열심히 전도에 노력하여 마침내 외로운 섬에서 불귀의 객이 되어 유골을 한국의 산에 묻었다고 하는 그들의 정성에 賞嘆하지 않을 수 없는 좋은 선례가 적지 않은데, 어찌 우리 교리를 전파하는데 어려움이 있으랴? 일단 우리 神敎를 저 땅에 周密하게 한다면 곧 이에 따르는바 아국 고유의 야마토타마시(大和魂)와 같은 것도 또한 저 가련하고 기운 없는 韓民의 뇌리에 이해시킬 것이며, 未開의 韓土는 일변해서 문명의 천지가 될 것이요, 아국의 鴻恩을 오래도록 잊지 않고 敬慕의 뜻을 가져서 마침내 강해될 것이다. 이미 저와 같이 된다면 만국에 우리 교리를 믿게 하며 우리 옥일승천기(旭旗)를 우리를 것이며, 우리 제국이 만국의 제국이 되는 것을 기대할 것이니 어찌 아름답지 아니한가. 아아! 우리 친애하는 신도 교직자 제군이여! 특히 우리 교조의 유훈을 굳건히 지키고 인내의 힘이 넘치는 천리교 교직자 제군이여! 제군은 과연 어떠한 의견인가?¹⁰⁾

이는 초창기 천리교의 조선포교의 필요성과 방향을 이해함에 있어 매우 중요한 자료라 할 것이다. 이 글이 연재된 것은 1894년 11월로, 청일전쟁이 한창 진행되던 시점이었다. 곧 일본이 청나라와 동아시아 패권을 경쟁하던 시점부터 교파신도 내부에서 신도의 세계화를 위한 해외포교의 방향을 모색했다는 것을 확인할 수 있다. 특히 천리교의 조선포교는 기독교를 모델로 하면서도 그들에 대항적·경쟁적 태도를 취하며, 신도의 우월성을 전제로 그들의 조선포교가 기독교보다 성공적일 것이라고 확신하고 있다. 또한 이들은 ‘가련하고 기운 없는’ 韓民과 ‘미개’의 韓土를 ‘문명’의 세계로 만들기 위해 일본의 고유한 ‘야마토타마시(大和魂)’가 필요하다는 논리를 전개하고 있다. 그리고 궁극적으로 이들은 ‘우리 제국이 만국의 제국이 되는 것을 기대할 것’이라고 하면서 일본제국의 세계를 향한 팽창주의를 옹호하고 있는데, 그 사상적

10) 石陰野龍, 『神道と海外布教』, 『道之友』 36, 道友社, 1894, 36~40면.

기반인 ‘신도’가 바로 만국의 보편적 종교가 되어야 할 것이라는 지향성을 담고 있을 것을 추측해 알 수 있다.

흥미로운 점은, 천리교의 해외포교를 역설했던 1894년은 교조 나카야마 미키(中山みき)로부터 촉발된 국가와 천리교의 갈등 국면이 여전한 시점이라는 것, 특히 내무성이 천리교에 대해 비밀훈령 갑 12호를 발포하여 천리교 신자에 대한 엄중한取締를 자행하는 것이 1896년이라는 점을 생각한다면 이들이 신도의 조선포교를 통해 ‘우리 제국이 만국의 제국’이 되는 것을 지향한 것이 반드시 메이지 정부의 강압에 의해 설정된 방향은 아니었을 것이라는 점을 확인할 수 있다. 이들은 자신들의 해외포교가 제국의 확장과 궤를 같이 한다는 것을 무의식적으로 여실히 드러내고 있다고 말할 수 있다.

이후 천리교에서는 사토미 한지로가 일본에 귀국 후 1년이 조금 더 지난 후에 다시 조선으로 건너온 것으로 보인다.¹¹⁾ 이에 대해 천리교 해외포교의 역사를 통해 볼 때, 개인의 의지가 아니라 교단 또는 분교회 차원에서 해외포교를 공식적으로 개시한 최초의 사례는 조선이 아니라 대만이었다. 천리교 山名分教會는 청일전쟁으로 대만이 일본식민지로 전락하자 1897년부터 대만에서 포교를 시작하여 1899년 6월 5일에는 台中教會의 開筵式을 거행했다. 이 시기를 즈음하여 1899년 1월에는 대만인 신도 林盛(23세)을 일본에 데려오기도 하며,¹²⁾ 동년 4월에는 대만에서 천리교 방식의 ‘치료법’에 의해 노모의 종양을 치료한 두 형제 林阿扁, 林阿啓가 천리교 신도가 되었다는 기록 등¹³⁾ 일본의 식민지가 된 대만을 무대로 현지인 포교를 전개했다는 것을 알 수 있다. 대만에서 시작된 포교도 천리교식 ‘치병’을 중심으로 신자를 확보하는 방법이 공공연하게 실행되고 있었다는 것을 알 수 있다.

천리교 한국 포교의 경우, 1902년 후쿠오카 출신 나카무라 준페이(中村順平)라는 포교사가 부산에서 일본인 거류민과 일부 조선인 신자를 얻은 후, 1904년 최초의 천리교 교회인 부산포교소를 개설한다. 한편 공식적으로 천리교 본부에서 파견한 마츠무라 기치타로(松村吉太郎)가 ‘한국포교관리자’로 인가를 받은 것은 1908년 9월 24일,¹⁴⁾ 부산포교소 설립인가를 받은 것은 동년 10월 28일이었다.¹⁵⁾ 따라서 교단적

11) 「海外布教の途に就く」, 『道之友』 39, 道友社, 1895, 36면.

12) 「台湾の信徒」, 『道之友』 85, 道友社, 1899, 22면.

13) 「台湾通信」, 『道之友』 88, 道友社, 1899, 34~35면.

차원에서 천리교의 한국포교가 본격적으로 시작된 것은 1908년 9월 이후라고 보는 것이 타당하다.

그런데 이렇게 천리교가 한국에서 본격적인 포교를 전개하려는 시점에 당시 일본의 지식인들과 천리교인들은 한국인을 어떠한 관점에서 이해하고 있었을까? 그 단적인 사례를 『미치노토모』의 다음 기사로 확인할 수 있다.

한인은 支那人과 달라서 자력이 없는 까닭에 언제나 대국의 鼻息을 엿보며 그것에 들러붙는 것이 그 목적입니다. 概言하자면 지나인은 어떻게 하면 외국인을 지나화할 것인가에 있습니다만, 한인은 어떻게 하면 대국을 잘 섬길까에 있습니다. 그런 까닭에 한국에는 별로 특색이 없습니다. 일본인의 이상은 어떻게 하면 자국을 보다 좋게 진보시킬 것인가에 있습니다만, 이것은 원래 세계에 있어서 지리상의 위치로부터 오는 것으로서, 다들 아시는 바와 같이 사방이 바다로 둘러싸인 나라이기 때문에 사해가 모두 형제요, 따라서 안으로 우환이 없는 까닭에 거국일치해서 이 나라를 보다 좋게 해서 외국과 싸워 이기는 것이 그 이상입니다. 하지만 아직 지나인과 같이 스스로의 志想을 가지고 어떻게 하면 외국을 일본화 할 것인가 하는 경험이 없는 일본이 지금 한국을 동화시키려고 있습니다. 한국은 대국에 동화되려는 성질을 가지고 있으므로 적당한 방법으로만 하면 반드시 동화가 될 것이므로, 금후 타 국민을 어떻게 동화시킬 것인가를 연구하는 것은 금후 일본인의 사업이 될 것이라고 생각합니다.¹⁶⁾

이 내용을 기고한 인물 시라토리 구라키치(白鳥庫吉)다. 시라토리는 근대 일본의 ‘東洋史’ 연구를 대표하는 인물로, 일본 제국의 정치권력이 추구하던 군사적 확장과 팽창의 논리를 대변해 왔다.¹⁷⁾ 그는 1894년 청일전쟁을 앞두고 「檀君考」를 발표하여 단군이 佛說에 근거한 가공의 仙譚이라고 하면서 후대의 학자나 승려가 만들어낸 이야기에 불과하다고 주장했는데, 이러한 인물이 중국인과 조선인의 민족적 성향에 대해 분석한 것이 위의 글이다.

14) 「韓国布教管理者の認可」, 『道之友』 203, 道友社, 1908, 24면.

15) 「韓国釜山布教所設立認可」, 앞의 책, 25면.

16) 「清韓人の國民的性格」, 『道之友』 201, 道友社, 1908, 46면.

17) 장우순, 「시라토리 구라키치의 '만선'과 '동양」, 『한일관계사연구』 70, 한일관계사학회, 2020, 288면.

시라토리는 중국인은 외국의 문물을 중국화 하는데 뛰어나다는 점에서 일본도 또한 그러한 이상을 배워야 할 것이라고 하면서도, 한국인은 이렇다 할 특색이 없이 ‘어떻게 하면 대국을 잘 섬길까’를 중시하는 ‘사대주의’ 숭상의 민족이라고 보았다. 러일전쟁 이후 일본은 이미 ‘한국을 동화’시키려 하고 있는데, 한국인은 대국에 잘 동화되려는 성질을 가지고 있으므로 어떠한 방법으로 이들을 잘 동화시킬 것인지 연구해야 한다는 과제를 남기면서 글을 맺고 있다. 이 글에서 읽히는 시라토리의 메시지는 결국 일본이 이미 중국을 능가하는 동아시아 대국의 반열에 올랐을 뿐만 아니라 러일전쟁을 통해 세계의 대국으로 성장했다는 것을 전제로, 한국인을 일본에 동화시키는 것을 자연스러운 과정으로 이해시키고 있다는 것을 알 수 있다.

물론 이러한 인식이 단지 한국인에만 국한된 것은 아니었다. 1895년 청일전쟁의 결과 대만을 식민지화 한 일본인들은 대만의 고산족들을 ‘生蕃’이라고 칭하면서 이들에 대해 종교적인 교화를 실시하는 것이 종교가들의 급무라고 주장한다.¹⁸⁾ 그리고 당시 이들이 내세운 핵심 키워드가 바로 ‘同化’였다. 당시 일본의 지식인들은 대만과 한국의 식민지 개척에 있어 첫 걸음을 ‘동화’에서 출발하는 것이며, 최전선에서 종교인이 그러한 역할을 해야 한다는 공감대가 형성되고 있었다. 청일전쟁을 기점으로 형성된 일본 주도의 ‘동화’ 논리가 러일전쟁 이후에도 일관된 형태로 지속되고 있는 것이다.

1908년 한국포교를 본격화 한 천리교는 동년 일본에서 교파신도로 공인되면서 해외포교에 더 적극적인 자세를 취한다. 당시 이들은 선진종주국인 일본이 한국을 보호하는 것은 한국인이 ‘문명생활의 행복을 누리게 하는 것’에 있다고 하면서도, 최종적으로는 ‘그들과 우리 양 국민의 정신적 융합’, 또는 ‘정신적 동화’를 이루지 않으면 안 된다고 말한다. 그리고 그 정신의 중심이 바로 천리교의 가르침이어야 한다고 주장한다. 그러면서도 “한인을 평해서 事大根性の 국민이라고 하는데, 사대근성이란 것은 근거도 없는 보잘 것 없는 것을 편벽되어 중요한 것으로 생각하여 그에 속박되는 누습을 말한다.”라고 했다. 시라토리와 동일하게 한국인의 특징을 사대근성으로 규정하면서 그 누습을 벗어나 새로운 문명인 일본의 정신성을 수용해 가야 하며, 그 정신성의 중심에 바로 천리교가 있음을 강조하고 있다.¹⁹⁾

18) 「論說 生蕃の教化を宗教家に望む」, 『読売新聞』 1895.11.20.

19) 「社説 韓人の救済」『道之友』 210, 道友社, 1908, 1~6면.

나는 우리 천리교 포교사 제군에게 바란다. 제군이 內國에서 전개하고 있는 저 進擊熱誠적인 ‘히노키신(ひのきしん:나날이 헌신하는 삶)’의 생활을 저들 韓民 사이로 옮겨, 직접 친히 그들과 정신생활을 함께하면서 그들의 事大的이고 고루한 정신에 이 새롭고 위대한 ‘히노키신’이라는 大道義를 고취하고, 그들을 화육시켜 또한 우리 신도들과 같이 하늘을 즐기고 땅을 즐기며, 사람을 즐기는 바의 생생하고 활발한 神의 生民으로 만들기를.²⁰⁾

일제가 통감부기를 통해 ‘문명화 사명’을 주장하면서 조선의 식민지화를 정당화하려 했다는 주장은 이미 기존의 연구에 의해 주장되어 왔다.²¹⁾ 이러한 맥락에서 당시 천리교를 포함한 일본계 종교가 한국인의 정신을 개량하고 야만에서 문명으로 향도해야 한다는 논리와 ‘동화’의 논리를 편 것 역시 기존의 연구를 통해 반복적으로 제기되어 왔음을 알 수 있다.²²⁾ 그러한 점에서 위에서 살펴본 천리교의 초창기 한국 포교의 동향은 결코 새로운 것이라고 할 것이 없다. 다만, 이러한 천리교의 한국포교 초창기 인식이 실제 포교를 전개함에 있어 실제로 구현이 되는지를 확인한 연구는 없다. 따라서 지금부터는 그들의 조선포교를 향한 목적과 방향이 어떻게 전개되는지 그 실상을 확인해 볼 것이다.

IV. 일제강점기 천리교 조선포교의 이중성

1. 일제강점기 천리교의 포교양상

앞서 살펴본 바와 같이 천리교는 통감부기에 비로소 교단적 차원의 한국 포교를 개시한다. 하지만 이들이 본격적으로 포교를 전개하는 것은 일제강점기에 접어든 이후, 곧 새롭게 ‘조선’으로 명명되는 사회에서였다.

20) 앞의 책, 5면.

21) 권태역, 『일제의 한국 식민지화와 문명화(1904~1919)』, 서울대학교출판문화원, 2020, 27~73면.

22) 가와세 타카야, 앞의 논문, 107~112면; 권동우, 「교파신도의 조선포교로 보는 근대신도의 이중성」, 『종교연구』 80, 한국종교학회, 2020, 286~292면.

일제강점기 전체를 통해서 천리교의 포교가 어떤 양상으로 전개되었는지에 대해서는 『조선총독부관보』(이하, 『관보』)를 분석한 김태훈²³⁾과 권동우²⁴⁾의 연구를 참고할 수 있다. 본고에서는 이 두 연구의 내용을 토대로 1910년부터 1945년까지 천리교의 조선포교 양상을 간략히 정리해 보고자 한다.

『관보』를 통해 볼 때, 일제강점기 천리교는 1911년 10월부터 익년 10월까지 1년 동안 11곳의 포교소를 설치한다. 통감부 시기 천리교의 포교소 전체가 14개였다는 것을 감안하면, 일제강점기에 접어든 이후 매우 적극적인 포교를 전개했다는 것을 알 수 있다. 이후 1915년까지 31개의 포교소를 설치했고, 1916~1920년에 17개, 1921~1925년에 35개, 1926~1930년에 18개, 1931~1935년에 59개, 1936~1940년에 38개, 1941~1945년에 11개의 포교소를 신설한다. 지역적으로는 경기도에 50개, 경남에 46개, 경북에 21개, 전남 11개, 전북 11개, 충남 4개, 충북 5개, 평남 15개, 평북 8개, 강원 1개, 황해 11개, 함남 15개, 함북 11개로 조선 전역에 총 209개의 포교소를 두고 있었다.

이 가운데 거제선교소(1939), 장승포선교소(1939), 勝湖里宣敎所(1940), 경북선교소(1940), 하동선교소(1940), 朝南宣敎所(1944) 등 여섯 곳의 포교소가 폐지되므로, 1945년까지 조선에서 포교활동을 전개했던 포교소는 총 203개로 볼 수 있다. 천리교의 조선포교는 1930년대 중반까지 왕성한 세력을 형성하다가 1930년대 후반부터는 정체 또는 교세의 하락이 시작된다. 실제 신자 수의 증감을 보더라도 1910년 1,237명(내지인: 817명, 조선인: 420명)이었던 신자 수는 1935년 55,149명(내지인: 37,378명, 조선인: 17,757명, 외국인: 14명)으로 약 44배 증가하는데, 1936년에는 53,815명(내지인: 36,883, 조선인: 16,916, 외국인: 16명)으로 줄어들고, 1942년에는 47,884명(내지인: 32,041, 조선인: 15,826, 외국인: 17명)으로 감소하는 등 교세 하락의 추세를 보이고 있다.²⁵⁾

모든 교파신도 가운데 천리교는 금광교와 더불어 전국에 포교소를 둔 교단이었으며, 교세의 측면에서는 다른 교파와 비교할 수 없을 정도로 가장 왕성하고 활발한 포교를 전개했다. 시기적으로 볼 때는 1931~1935년에 59개, 1936~1940년에 38개

23) 김태훈, 앞의 2020 논문, 233~273면.

24) 권동우, 앞의 2022 논문, 223~259면.

25) 권동우, 앞의 2014 논문, 117~131면 참조.

등 1930년대에 87개의 포교소가 설치되어 전체 포교소의 약 42%가 만들어진다는 점에서 이 시기에 천리교 조선포교가 가장 왕성하게 전개되었다고 볼 수 있다. 이렇게 가장 포교가 왕성했던 시기인 1930년대 중반에 천리교의 조선인을 대상으로 한 포교의 양상은 어떻게 전개되었는지를 살펴보는 것도 본고의 흥미로움 중 하나가 될 것 같다.

지역적으로는 경기도(50개)와 경남(46개), 특히 경성(37개)과 부산(22개)을 중심으로 포교거점이 크게 형성되어 있었으며, 전체 신자의 변화 양상과 비율을 통해 볼 때 이들이 조선인을 포교대상으로는 했더라도 주된 포교 대상은 조선에 거주하는 일본인이었다는 것을 알 수 있다.

아울러 일제강점기를 통해 조선에서 포교활동을 전개했던 포교사의 총 수는 587명으로 추산된다. 다만 『관보』에 기록된 이름에는 坂野勞之助와 阪野榮之助, 伊東ちよ와 伊藤ちよ, 奥龜次郎와 奥龜治郎, 城六大와 城六太, 石田一南과 石田一男 등 기록자에 의한 오자로 인식될 수 있는 내용들이 다수 발견된다는 점에서 이들 인물에 대한 추가적인 확인 작업이 필요하다.

2. 천리교 조선포교의 목적과 지향점

1910년 조선이 일본의 식민지로 전락한 직후, 천리교 지도부는 본격적인 조선포교의 필요성을 주장하면서 다음과 같은 글을 게재하고 있다.

물질적 병합, 외부적 동화는 정치적 방면의 직무로서 우리 종교가의 관여할 바가 아니며, 그 점에 대해 나는 어떤 것도 말할 수 없지만, 정신적 병합, 내부적 동화는 교육적 방면, 종교적 방면의 직무이므로 이 점에 대해서 나는 계급들과 서로 이야기를 나누고자 합니다. …… 제가 말하는 병합 동화는 조선인으로 하여금 新日本人으로서 勇敢精明한 자각을 일으키고, 일본제국에 대한 충성의 정신과 일본민족에 대한 우애의 정을 널리 선포하여, 詔書에서 말한 바 “衆庶로하여금 영원히 평안히 다스리기를 경하해 마지 않는다”라고 한 것을 성취하고자 하는 것입니다. 더 나아가 말씀드리자면 조선인으로서 조선인다운 것을 잊어버리고 일본인다운 것을 자각하여 충성스런 신민으로서 영원히 평화의 행복을 누리자는 것입니다. …… 한인의 이른바 心田은 아직 많은 호미와 괭이가

들어가지 않은 미개척의 상태로 방치되어 있어서, 強健勤勉한 노동의 손이 와서 이들을 개척하기를 기다리고 있습니다. 나가서는 토지를 경작하고 들어와서는 마음을 닦아, 내외로 출입하면서 神의 田地에 가장 수승한 종자를 기르는 것은 영계의 농부인 우리 천리교도의 뛰어난 역량에 들어맞는 즐거운 ‘히노키신’입니다. 저는 우리 포교사 제군의 一考를 바랍니다.²⁶⁾

조선을 병합함에 있어 물질적이고 외부적 병합은 정치의 영역이므로 자신들이 관여할 바가 아니지만, 교육과 종교의 측면에서는 자신들이 조선인을 동화시켜 新日本人으로 거듭나게 하는 역할을 담당해야 한다고 말하고 있다. 특히 조선과 조선인은 아직 경작되지 않은 ‘미개척’의 영역임을 강조하면서, 한국 사람의 心田을 천리교의 ‘히노키신’ 정신으로 길러 가는 것이 천리교 포교사의 사명이라는 관점에서, 조선포교의 필요성을 역설하고 있는 것이다.

그런데 이러한 천리교 지도부의 조선포교 필요성 주장은 통감부 시기의 그것과 맥락의 측면에서 크게 다를 바가 없다. 오히려 앞서 살펴 본 청일전쟁 당시의 해외포교에 대한 주장이 통감부 시기와 일제강점기를 통해 일관된 ‘동화’를 외쳐왔다는 점에서, 국제정세의 변화에도 이들의 해외포교에 대한 목적과 방향에는 큰 변화가 없다는 것을 알 수 있다.

물론 이러한 ‘동화’의 방침은 실제 조선포교가 진행되는 과정에서도 반복적으로 강조되고 있는데, 1914년에는 과거와 조금 다른 관점에서 ‘동화’를 주장하고 있는 것을 확인할 수 있다.

현금 조선 초미의 급무는 조선인 동화에 있다. 따라서 유형으로 무형으로 각 방면에서 채찍질하며 격려하고 있어 동화의 공적이 현저해지고 있다. 그렇지만 정신적 동화의 영역은 각자 이 방면에 노력하고 다소라도 공헌의 열매를 거두고 있다 할지라도 아직 엄밀하게는 입으로 종교를 외치고 사리를 탐하는 요물, 무고한 조선인을 농락하고 선동하며, 또한 동포에게 위해를 가하는 등의 일이 많이 일어나고 있다. 하지만 우리가 나아갈 길은 하나다. 부동의 정신과 성실과 열성으로써 그들을 교화해 간다면 어떻게든 동화를 얻을 수 있을 것이다.²⁷⁾

26) 一記者, 「韓國併合と天理教」, 『道之友』 226, 道友社, 1910, 1~5면.

당시 조선사회에는 천리교뿐만 아니라 일본계 종교의 포교가 본격적으로 진행되고 있었다. 문제는 이 과정에서 일부 교단의 불합리한 포교 양태를 보이고 있었다는 점이다. 곧 겉으로는 ‘동화’를 외치면서도 실제로는 자신들의 사리를 탐하거나 조선인을 농락하는 일본의 종교인들이 등장함에 따라 천리교 포교사를 그들과 차별화하고, 자신들은 그러한 그릇된 종교가 아니라 순수하게 조선인을 ‘동화’하기 위해 노력하는 종교라는 의미를 강조하고 있는 것이다.

실제 1910년 神理敎 포교사였던 다니구치 시게이치(谷口茂市)가 무녀들을 회원으로 모집하여 회비를 받아 그들이 巫祝祈禱에 종사할 수 있도록 한 후, 무단으로 포교 폐지를 함으로써 금전적인 사기사건이 발생한 일이 있었다. 당시 천리교는 무녀들과 결탁하여 조선포교를 전개하는 방식에 대해 반대의 입장을 취하고 있었던 것으로 보인다. 마치 천리교에서는 조선인에 대한 ‘동화’를 강조하면서 무녀를 회원으로 받는 포교의 양태는 강하게 부정하고 있는 듯하다. 하지만 그들이 조선에서 실제 행하고 있던 포교의 양태는 일본 현지에서 포교하는 방식과 동일하게 ‘치병’을 주된 방식으로 활용하고 있다는 것을 알 수 있다. 조선식 ‘치병’이 아닌 일본식 ‘치병’을 더 중시했던 것으로 보는 것이 타당할 것이다. 1915년 12월, 『미치노토모』에는 조선포교에 관한 다음의 글의 실린다.

금년 봄부터 집에 머물고 있었습시다만, 갑자기 자궁병에 걸려서 점차 병이 깊어져 마침내 자궁암으로 변했습니다. 鏡城병원에 입원해서 3개월정도 치료를 했습시다만, 어떤 효차도 보지 못하고 일단 숙소로 돌아와 갖은 방법을 동원해 봤습시다만 별 다른 효능이 없었습니다. 부모님은 매우 걱정하고 있던 차에 저의 친구로부터 천리교 선생님이 나남에 이사와 계시므로 이 쪽에 부탁해서 신의 힘을 빌리는 외에 다른 방법이 없을 것이라는 말을 들었습니다. 따라서 그 외에 방도가 없다고 생각해서 그 선생님을 초대해서 조금씩 신의 말씀을 듣기 시작했습니다. …… 광대한 자비에 의해 거의 20일 정도 사이에 원래의 건강한 몸을 돌려받았습니다. 제 삶에 있어 이렇게 감사한 일은 결코 없었습니다. 신의 은혜, 또 선생님의 은혜에 실로 감사할 따름입니다. 이 선생님은 경성지 교회원으로 相庭信太郎님이라고 하며, 지금은 羅南 初瀨町 134번지에서 포교하고 계십니다.²⁸⁾

27) 水羊生, 「朝鮮焦眉の急務」, 『道之友』 266, 道友社, 1914, 62~63면.

천리교 포교사들은 조선에서 일본에서 행하던 방식과 동일한 포교의 방식을 조선 사회에서도 실시하고 있었던 것이다. 곧 현지에서 실제적으로 포교활동을 전개하는 포교사들이 가장 중점을 두고 있었던 것은 자신들의 신을 향한 일관된 신앙과 그 신앙에서 비롯된 힘에 의해 다른 사람의 병을 치료할 수 있는 능력을 갖추는 것, 그리고 그 힘으로 실질적인 포교를 행하는 것이 일반적인 포교양상이었음을 알 수 있다.

3. 조선포교의 이상과 현실 갈등

1916년 조선총독부 屬으로 재직 중이던 渡邊彰은 『미치노토모』에 투고한 글에서 “천리교는 世界一列 濟世救護의 大宗教라는 것을 잊지 말고 조선인을 내지인인 우리들과 같은 思想, 같은 風儀로 동화하는 것을 근본의 대 목적으로 하여 奮勵 노력하고 있는가? 포교규칙의 정신에 가장 잘 순응하는 태도의 생각을 확실히 정하고, 다른 생각 없이 이 한 가지 길을 향해 용맹하게 나아가는 것이 참으로 肝要한 일이라고 생각한다.”²⁹⁾라고 했다. 당시 조선총독부에서도 천리교 조선포교의 목적이 조선인 ‘동화’에 있다는 것을 공식적으로 선언했다는 점이 흥미롭다. 앞서 청일전쟁 시기의 ‘동화’ 방침이 교단 내부적인 ‘선택’이었다면, 일제강점기의 ‘동화’ 방침은 철저하게 조선총독부의 ‘지침’에 따라 포교 노선이 정해진 것이었다고 말해도 좋을 것이다.

그런데 이렇게 조선총독부의 방침을 따라 조선인의 ‘동화’를 향한 조선포교의 노선을 정했다고 해서, 그것이 바로 천리교 조선포교의 직접적인 활동으로 이어진 것은 아니었다. 천리교가 한국에서 포교를 시작한 후 약 10여년이 지난 시점에 그들이 말하는 조선포교의 현주소를 알려주는 다음의 글을 보자.

○조선포교도 조금씩 발전해 가고 있으며, 現今에는 일본인이 在住하는 곳에는 교회소가 설치되어 있던지 개인 포교자가 들어가 있던지, 어쨌거나 일단은 빠짐없이 미치고 있으므로, 이미 조선에서 내지인을 포교하는 것은 점점 줄어들 것으로 생각하고 있습니다.

28) 荻原スミ子, 「朝鮮で救われた藝妓」, 『道之友』 289, 道友社, 1915, 57~58면.

29) 渡邊彰, 「朝鮮布教に就て」, 『道之友』 301, 道友社, 1916, 105면.

○따라서 포교는 조선인을 향해 개시되지 않으면 안 되게 되었습니다. 이는 도리상으로 생각해도 매우 훌륭한 것이라고 생각하고 있습니다만, 사정이 어찌 되었든 조선인은 내지인과 달라서 풍속으로나 인정으로나 다른 바가 있으므로 내지인을 포교하는 것처럼 가볍게 생각할 일은 아닙니다.

○특히 포교자에 있어서는 먼저 조선어를 말할 수 없으면 안 됩니다. 이 조선어를 배우는데도 적지 않은 시간과 노력이 필요합니다. 따라서 관리소에 있어서도 조석으로 행하는 수행이나 신을 제사지낼 때 쓰는 노리토(祝詞)를 조선어로 번역해서 조선인에게 건넨다는 계획을 세우고 있습니다.

○현재의 조선인 신도는 다소 변동이 있지만 300명은 확실시 되고 있습니다. 아무래도 조선인이므로 내지인 신도와 같을 수는 없습니다. 그러나 매월 6회씩 교회에 모여서 교회에서 사정을 도와주거나 병을 치료해 주거나 하면 나무 한 그루는 세상을 위해, 한 그루는 道를 위해, 한 그루는 가정을 위해 심는다고 하면서 세 그루의 나무를 심고 있으므로, 이는 매우 바람직한 일이라고 말하고 있습니다.

○마지막으로 저는 조선인에게 일본인 신도와 같은 완전한 신앙을 바라는 것은 무리가 아닐까 생각하고 있습니다. 조석으로 행하는 수행이 충분히 가능하게 된다면, 그것만으로도 조선인으로서 매우 잘 하는 것입니다. 그러므로 지금에 있어서 우선 이 정도로 포교하는 것 외에 다른 길은 없을 것으로 생각하고 있습니다.³⁰⁾

이는 초창기 천리교의 조선포교가 철저하게 내지인, 곧 조선에 거류하는 일본인들을 대상으로 하는 포교에 집중해 왔다는 것이며, 그마저도 금방 한계가 올 것이라고 진단하고 있다. 문제는 정작 자신들이 조선포교의 필요성으로 역설했던 조선인의 ‘동화’는 아직 시작도 못하고 있었다는 것을 한탄하고 있다.

특히 위의 글에서 몇 가지 주목되는 점은, 첫째 조선포교 개시 후 10여년이 지났음에도 조선말을 할 줄 아는 포교사가 전혀 없다는 점, 둘째 이들이 당시(1918) 포교한 조선인이 실제로는 약 300여명 수준으로 1919년 조선총독부에 기록되어 있는 5,244명과 큰 차이를 보이고 있다는 점, 셋째 이들이 조선인을 대하는 자세에 있어 조선인은 천리교 신앙을 온전하게 실행하지 못한다는 차별 의식을 표출함으로써, 이것이 바로 자신들의 조선인 포교가 ‘동화’로 이어지지 못하는 원인인 것처럼 설명하고

30) 澤田善次郎, 『鮮人布教』, 『道之友』 315, 道友社, 1918, 75~76면.

있다는 것이다.

결과적으로 천리교의 포교사들은 조선인을 ‘동화’해야 한다는 ‘목적’을 망각해서 안 된다는 강박을 가지면서도, 실제 포교에 있어서는 일본인을 중심으로 하는 포교를 통해 자신들의 교회소를 유지해야만 했던 ‘현실’ 문제가 충돌하는 가운데, 최종적으로는 ‘현실’을 따르는 선택을 한 것이다. 다만 이들은 자신들이 조선인 포교를 포기한 것이 아니라, 민족적 성품의 차이와 언어적 차이에 의해 예상보다 조선인의 ‘동화’가 순조롭지 않음을 밝히면서도, 근본적으로 조선인을 일본인과 동일한 수준으로 ‘동화’하는 것은 불가능할 것이라는 한계를 토로하고 있다.

그런데 이런 포교 현장의 현실적 어려움과 한계에도 불구하고 교단의 지도층에서는 조선인에 대한 적극적 포교와 ‘동화’의 필요성을 강조한다. 특히 1919년 3·1 만세운동이 일어난 후, 조선 내 포교관리자 등 교단 지도층의 천리교식 포교에 의한 조선인 ‘동화’의 필요성은 다시 강조된다.

조선에 일시동인 사해동포를 가르칠 가장 온건하면서도 선량한 종교를 널리 퍼뜨리는 것은 긴급한 일이다. …… 전일에 총독부에 계신 와타나베 아키라(渡邊彰)씨와 대화했는데, 와타나베씨도 또한 오늘에 있어 천리교가 발전할 수 있는 천재일우의 좋은 기회가 되는 일임을 역설해 주었다. …… 조선인의 종교교사는 지금이야 구체적이지 않지만 神道 중에는 본교가 가장 다수다. 하지만 그 포교방법 등에 있어서는 아직 예수교에 미칠 바가 아니다. 조선과 같이 풍속이나 관습이 다른 신 개척지의 포교는 내지와 완전 다른 방침과 방법으로 포교할 필요가 있다.³¹⁾

이들은 3·1운동이 마치 기독교와 천도교 등 특정 종교에 의한 선동에 의해 일어난 것으로 규정하고, 따라서 조선인을 바르게 인도하기 위해 ‘선량한 종교’의 가르침을 조선인에게 베푸는 것이 무엇보다 긴급한 일임을 다시 강조하고 있다.³²⁾ 기독교와 천도교에 대한 배타의식을 강화하면서, 자신들이 조선포교를 시작한 근본 목적과 방향을 다시 환기시키고 있는 것이다. 물론 조선에서 조선인을 대상으로 한 포교의 시급함을 강조하는 주장은 반복적으로 제기된다.³³⁾ 하지만 위의 글이 게재된 두 달

31) 上田民藏, 「朝鮮暴動と本教の使命: 助け急ぎ込む」, 『道之友』 330, 道友社, 1919, 53~55면.

32) 記者, 「朝鮮布教策縱横談」, 『道之友』 334, 道友社, 1919, 78~81면.

후, 조선에서 행해진 한 강연에서는 천리교 지도층의 입장이 실현되지 못하는 현실적인 문제가 다시 제기되고 있다.

조선포교관리소에서는 조선인을 대상으로 하는 포교의 필요성을 느끼고 하 루노(春野) 선생 및 사와타(澤田) 主事長 등도 열심히 설하고 있습니다만, 관내의 포교자에게는 아직 그것이 충분히 이해되지 않은 것 같습니다. 그럼에도 관리소에서는 10월 1일부터 강습소를 열어서 조선인을 대상으로 하는 포교의 실마리를 열고자 했습니다만, 강습생이 적은 것이 유감입니다. 조선인을 대상으로 하는 포교의 곤란함은 언어와 경비 문제로 귀착합니다.”³⁴⁾

아무리 윗선에서 조선인 포교를 통한 ‘동화’를 주장하더라도, 실제 조선에서 포교 활동을 전개하고 있는 포교사들에게 있어 그것은 관심 밖의 일이라는 것이다. 또한 이들이 조선인 포교를 위해 강습소를 열고 강습생을 모집하는 등 소극적으로나마 조선인 포교를 시도했지만, 그마저도 강습생이 모이지 않았다. 결과적으로 조선인 포교의 어려움은 언어적 한계와 경비의 부족함이 그 원인이라고 지적하고 있다. 이상과 현실 사이에 너무 차이가 크다는 것이다.

그런데 이렇게 제시된 천리교 조선포교의 한계라는 문제는 사실 이후 별다른 변화의 조짐도 없이 시간만 흘러보내고 있었다. 곧 이들이 앞에서 내세운 조선인의 ‘동화’는 단지 선언적 구호에 불과했으며, 조선인을 ‘동화’하기 위한 실질적인 대책마련이 없이 조선포교는 과거의 방식으로 흘러간다.

그러던 중 1927년 조선에서 포교활동을 전개하던 포교사 마키노 에이치(牧野栄一)는 기존의 ‘동화’ 방침이 문제가 있다고 하면서 다음과 같이 문제제기를 한다.

“조선포교는 해외포교가 아니다. 정치적으로 일본내지와 같으므로 일본 내지의 포교와 동일하다”라고 말하는 사람이 있다면, 그것은 이상으로서서는 찬성할 수 있지만 현실로서는 이에 동조하고 싶지 않다. 그것은 지금까지 그러한

33) 春野喜市「朝鮮布教規則の改正と鮮民教化急務」, 『道之友』 342, 道友社, 1920, 70면; 「滿鮮布教の機運到来」, 『道之友』 347, 道友社, 1920, 149면; 沢田善次郎, 「将来の朝鮮布教に対する希望」, 『道之友』 347, 道友社, 1920, 154면.

34) 深谷徳郎, 「朝鮮布教の急務」, 『道之友』 336, 道友社, 1919, 75면.

관념에 의한 포교에 의해 너무나도 많은 헛수고를 봐 왔기 때문이다. …… 본교가 조선에 손을 댄 것은 상당히 오래 되었지만 아직 조선민족에게 전해졌다고 할 정도의 가르침은 볼 수가 없다. …… 조선에 있어서는 다른 외국과 동일하게 포교방법에 머리를 쓰지 않으면 안 된다. 물론 포교의 제1요건은 ‘정성스런 마음’이다. 이 근본 요건은 어떠한 민족을 향하더라도 있어서는 안 될 것이다.³⁵⁾

이처럼 천리교에서는 약 20년 동안 조선포교를 전개한 이후에 비로소 조선인이 일본인과 전혀 다른 ‘민족’이라는 것을 인정하고, 그에 맞는 포교의 대책을 세워야 함을 강조하는 주장이 나온 것이다. 이전까지 이들의 포교 노선은 조선인과 일본인을 동일한 ‘국민’으로 보되, 열등한 조선인을 우등한 일본인의 기준에 맞게 ‘동화’해야 한다는 일방적 관점에서 포교의 노선을 정해왔었다.

그런데 마키노는 조선인이 ‘내지인보다 문화정도가 1세기는 뒤쳐져 있다. 특히 신앙으로 말하면 전혀 무종교의 상태에 놓여 있다’³⁶⁾라고 하면서 조선인 포교에 있어서는 더 철저하게 1등 국민인 일본인과 2등 국민인 조선인의 차별을 분명히 할 필요가 있다는 점, 그리고 조선포교를 조선인의 인식 수준에 맞게 재조정해 가야 한다는 필요성을 역설하고 있다. 표면적으로는 사해동포라는 천리교의 종교적 보편성을 지향하면서 ‘동화’를 추구했던 조선포교 논리가 현실에 직면해서는 명백한 한계를 보이고 있으며, 이러한 한계는 ‘민족적 차별’이라는 논리를 앞세우면서 처절하게 붕괴하고 있는 것이다. 마키노의 주장은 ‘동화’의 논리가 조선에서 실행 불가능했던 현실을 잘 보여준 사례라고 생각된다.

하지만 이러한 조선포교의 상황에 관계없이 천리교 지도부는 해외포교에 대해 강조하면서 “일본정신의 참 골수를 내걸은 본교의 해외전도는 곧 국경이나 민족을 초월한 보편이며 확충인 까닭에, 이른바 제국주의 등의 발전이 아님은 말할 것도 없다. 따라서 해외의 전도는 교조의 대 이상을 구현하는 것”³⁷⁾이라고 하면서, 천리교의 해외포교가 국경과 민족을 초월한 보편, 곧 교조의 이상을 실현하는 보편성에 기반하고 있다는 것을 강조하고 있다. 교단 지도부와 해외포교 현장의 포교사 사이에

35) 牧野榮一, 『朝鮮布教の實際』, 『道之友』 497, 道友社, 1927, 33~35면.

36) 앞의 책, 35면.

37) 諸井慶五郎, 『海外布教論』, 『道之友』 501, 道友社, 1928, 13~14면.

인식의 간극이 있다는 것을 알 수 있는 부분이다. 물론 이러한 교단 지도부와 현장의 인식 차이는 오래도록 해소되지 못하고 평행선을 달린다.

이렇게 조선의 포교현장과 교단 본부의 인식에 괴리가 분명하게 드러나는 시기, 실제 조선에서 조선인을 대상으로 이뤄진 포교는 실상 기존에 일본인을 대상으로 지속해 왔던 ‘치병’의 포교방법에서 크게 벗어나지 못하고 있었다. 1928년 새롭게 조선포교에 나선 한 포교사는 다음과 같이 기록하고 있다.

어느 때인가 조선의 부인이 방문한 적이 있다. 용건은 ‘자신의 아이가 정신 병에 걸려 언제나 천리교 선생님으로부터 기도를 올리고 있는데, 문득 오늘 아침 즈음에 아들이 외출한 채로 아직 돌아오지 않자 혹시 교회소에 왔는가 싶어 찾으러 왔다’고 했다. 그 얘기를 들은 나는 곧바로 ‘아! 이 부인의 아들이 정신 병이 있어서 기도를 해 달라고 온 것이구나’하는 식으로 납득하고 부인을 神前에 데리고 가서 신의 말씀을 들려줬다.³⁸⁾

자신의 조선어가 어눌한 탓에 생긴 해프닝을 말한 것이지만, 당시 조선인으로서 천리교에 의탁하는 사람들 역시 자신 또는 자기 가족이 무언가 병에 걸렸을 경우 천리교 포교사를 통해 그 ‘치병’을 의뢰하는 것이 일반적이었음을 알 수 있는 내용이다. 곧 포교사인 자신을 찾아온 조선인 부인을 보면서 마땅히 신 앞에 데리고 가서 기도를 하는 것을 떠올리는 일상을 보면, 그들의 종교행위가 ‘치병’에 맞춰져 있었다는 것이다. 조선에서 포교를 행하는 포교사들의 입장에서는 지도부에서 요구하는 ‘동화’라는 관념적이고 추상적이며 실현불가능한 포교인 반면, ‘치병’이라는 현실적이고 천리교 전통적인 방식의 포교가 훨씬 자연스럽게 수용되고 실행되는 상황이었다는 것을 알 수 있다.

4. ‘동화’가 아닌 ‘치병’의 보편성

1937년 8월, 천리교에서는 조선포교 30년을 맞이해서 조선에서 포교활동을 전개하는 두 사람을 초빙해서 조선포교의 문제에 관한 대담을 진행했다. 당시 이 대담에는

38) 中森真一, 「渡鮮して」, 『道之友』 519, 道友社, 1928, 53면.

가와라마치(河原町)대교회 출신의 청년 포교사로 일본인과 조선인을 전문적으로 포교하는 후지키 세이치로(藤枝誠一郎)와 京城分教會 내 海雲宣敎所 소장이면서 경성부 내 유일한 조선인 포교담임자였던 韓成官이 『미치노토모』 기자와 함께 대담을 나누며, 그 내용은 『미치노토모』 9월호에 「朝鮮布敎異聲問答」이라는 제목으로 실린다. 이 제목에서 짐작할 수 있듯이 기자는 조선과 일본 내지의 서로 다른 포교 관점에 주목하고 있다. 여기서 후지키와 한성관은 다음과 같이 말하고 있다.

후지키 : 대체로 우리는 조선사람은 그것(理:이치에 근본한 신앙)이 불가능하다고 머리에서부터 생각하고 있다는 것이 잘못된 것이지요. 결국 마음에서 차별하고 있으므로 서로 이어지지 않는 것이지요.

한성관 : 세상 일반에 있어서 內鮮融和라고도 하고, 또 근래에 있어서는 滿鮮一如라고도 말합니다만, 어쩐지 아직은 마음에서 꼭 그런 것 같지 않은 바가 있습니다. 형태는 동일하다고 해도 마음이 하나로 되지는 않은 것 같습니다. 형태는 어떻게 되어도 상관없습니다. 마음이 하나로 융합하는 것이 참다운 道겠지요. …… 理의 부모가 되고 理의 자식이 될 때, 참으로 마음과 마음이 국경을 초월하고 민족을 초월해서 서로 연결될 수 있다고 생각합니다.³⁹⁾

조선포교가 개시된 후 30년이 지난 시점에도 여전히 일본 내 천리교인들의 인식은 조선인을 열등한 국민으로 보고 있다는 것이며, 위의 대담은 천리교인 사이에서 조선인과 일본인 사이에 해소되지 않는 간극이 여전히 있다는 것을 잘 보여주고 있다. 말로는 내선융화를 외치지만 정작 일본이나 조선 내 천리교에 엄존하는 ‘조선인은 일본인처럼 될 수 없다’는 차별적 인식이 궁극적으로 일본인과 조선인의 마음을 하나로 잇는 방해요인이 된다는 것이다.

한편 위의 내용은 대담의 앞부분 일부에 지나지 않고, 그 뒤 대부분의 대담은 천리교식 ‘치병’이 조선에서 어떻게 행해지는지에 대한 문답으로 채워지고 있다. 이에 대해 후지키는 조선인의 부인들이 많이 앓는 ‘속병’이나 어린이들이 많이 걸리는 ‘瘰癧’의 치료에 대한 경험담을 ‘포교’의 경험으로 말하고 있다. 이들이 앓던 병은 당시의 의료기술로 치료할 수 없는 병들이며 따라서 불치병처럼 여겨졌는데, 자신들이 천리교회에 데리고 가서 ‘필사적으로 조상신께 빌었’으며, 그 결과 완치가 되었다

39) 記者, 「朝鮮布敎異聲問答」, 『道之友』 713, 道友社, 1937, 70면.

는 것이다. 그리고 그러한 ‘치병’의 결과 가족이나 친척들이 천리교 신자가 되었다는 경험을 털어놓는다. 곧 그들 특유의 종교체험과 이를 바탕으로 한 신념이 실질적으로 조선포교의 바탕이 되고, 이를 토대로 조선인 신자가 확보되고 있다는 것을 밝히고 있는 것이다.

이 대답을 통해 볼 때, 천리교가 조선포교를 개시하면서부터 중시해 왔던 ‘동화’의 논리는 현실적으로 실현되지 못할 뿐만 아니라 오히려 조선인과 일본인 사이에 지속적인 갈등을 야기하는 원인이 되어 왔다는 것을 알 수 있다. 이에 비해 이들이 실질적으로 조선에서 포교의 기반을 형성한 것은 ‘동화’가 아니라 ‘치병’에 있었음을 알 수 있다. 곧 천리교 지도부에서 강조해 왔던 ‘동화’의 논리는 오히려 우등한 일본인과 열등한 조선인의 차별을 명확하게 하면서 조선인의 반발과 저항을 낳은 원인이 되었다면, 천리교식 ‘치병’의 행위는 조선인들을 자발적으로 천리교 교회로 끌어들이는 가장 유효하고도 적절한 포교방식이었던 것이다.

V. 맺음말

천리교가 가장 왕성한 성장을 보인 것은 1930년대 중반이었으며, 위의 대답은 그와 유사한 시기에 이뤄진 것이다. 당시 천리교가 조선사회에서 다른 교파신도에 비해 가장 많은 조선인 신자를 포교할 수 있었던 비결은 일본 정부에 의해 비근대적 의료행위로서 ‘비문명’으로 규정했던 ‘치병’이었다. 이에 대해 오히려 천리교의 조선 포교에 있어 가장 큰 장애가 된 것은 천리교 지도부와 조선총독부가 천리교를 세계 보편종교로 정립하기 위해 내세운 사해동포의 ‘동화’ 논리였다. 그리고 세계의 정신적 ‘문명’을 향도할 일본의 ‘신도’ 보편성을 조선사회에 구현하고자 했던 주장은, 식민지배 내내 두 민족 사이에 작용해 온 우등국민과 열등국민의 간극을 해소하지 못한 채 붕괴되고 말았다.

물론 일본제국과 천리교가 내세운 ‘문명’과 ‘보편종교’의 논리는 철저하게 일본 민족주의에 기반하고 있다는 점에서 이들이 주장하는 ‘보편성’은 태생부터 왜곡되어 있었다고 말할 수 있다. 하지만 그 ‘보편성’의 속성이 무엇이었던지, 이들이 조선사회에서 이룩한 ‘토착화’는 교조 나카야마 미키 이후 천리교단이 오래도록 지켜가고자

했던 ‘치병’의 종교성에 기반하고 있다는 것을 알 수 있다. 교단 지도부와 조선총독부가 표면적으로 외쳤던 조선 침략의 정당화를 위한 ‘보편종교’의 논리에 종교의 보편성이 있는 것이 아니라, 인간의 병 치료라고 하는 ‘비문명’적인 것 같으면서도 매우 소박한 천리교식의 ‘구제’원리가 오히려 천리교의 종교적 ‘보편성’을 확장하는 중요한 원천이 되었던 것이라고 본다. 가와세의 가설적 주장이 대체로 타당하다고 보아도 좋은 것이다. 이러한 포교의 경향은 해방 후 다시 국내에 유입되는 천리교에서도 비슷한 양상으로 드러난다. 곧 천리교에 입신하는 계기 가운데 가장 높은 비율을 차지하는 것이 바로 ‘질병’(31.3%)이며, 그 다음이 가족이나 친척의 권유(20.7%)로 나타난다. 앞서 살펴 본 일제강점기 천리교가 조선에서 행했던 포교 방식, 곧 ‘치병’과 치병의 위력을 경험한 ‘가족의 권유’ 등이 해방 이후에도 변함없이 주된 포교 방법으로 지속된다는 것을 확인할 수 있다.⁴⁰⁾

그런데 조선포교의 실상에 들어가서 보면 천리교가 일본의 우등한 ‘문명’으로 조선인을 ‘동화’하고자 했던 것은 반드시 제국일본의 일방적이고 강압적 지침에 따른 것이 아니라, 천리교의 자발적인 목적이었다는 점에서 반드시 ‘표면적 방침’만은 아니었음을 알 수 있다. 또한 실제 조선 및 조선인 포교가 ‘이상’과 ‘현실’의 간극 속에서 부득이 ‘현실’을 선택할 수밖에 없는 상황이었으며, 따라서 ‘동화’보다는 ‘치병’을 위주로 하는 포교가 주류를 형성할 수밖에 없었다는 것이 확인된다는 점에서 이들이 반드시 자신들의 ‘치병’을 위주로 하는 순수한 ‘종교성’을 기반으로 조선포교를 성공시키려는 의도를 가진 것도 아니었음도 알 수 있다.

결국 천리교의 ‘토착화’는 자신들이 의도했던 포교의 전략과 전혀 다르게, 조선인들이 ‘치병’에 의한 고통의 구제라고 하는 현실적 문제를 해결해 주는 천리교에 자발적인 선택과 참여를 했던 것이며, 그것이 자연스럽게 해방 후의 토착화로 이어진 것이라고 본다. 이는 해방 후 천리교가 친일종교라는 부정적 인식을 뚫고 다시 한국에서 대중의 관심을 끌게 된 것은 일제강점기 당시 보여줬던 천리교의 ‘치병’을 기억하는 한국인들의 열망이 여전히 근대 의료가 여전히 미비했던 시대상황에서 재현된 것은 아니었을까?

투고일: 2022.07.29

심사일: 2022.08.22

게재확정일: 2022.09.20

40) 이원범 편저, 『한국 내 일본계 종교운동의 이해』, 제이앤씨, 2007, 241면.

참고문헌

『道之友』, 道友社

『読売新聞』, 読売新聞社

권태억, 『일제의 한국 식민지화와 문명화(1904~1919)』, 서울대학교출판문화원, 2020

이원범 편저, 『한국 내 일본계 종교운동의 이해』, 제이앤씨, 2007

권동우, 「일제강점기 교파신도의 한국유입과 분포에 관한 연구」, 『일본불교문화연구』 11, 한국
일본불교문화학회, 2014

_____, 「신도의 조선 유입에 관한 재검토」, 『원불교사상과 종교문화』 76, 원광대 원불교사상
연구원, 2018

_____, 「교파신도의 조선포교로 보는 근대신도의 이중성」, 『종교연구』 80, 한국종교학회, 2020

_____, 「일제강점기 교파신도의 조선포교 양상 연구-『조선총독부관보』(1911~1945)기록을 중
심으로」, 『민족문화연구』 95, 고려대학교 민족문화연구원, 2022

_____, 「통감부 시기, 신습교의 한국포교 양상 연구」, 『한국학』 45(2), 한국학중앙연구원,
2022

김태훈, 『『조선총독부관보』로 보는 일본계 종교 유입의 전체도』, 『공존의 인간학』 4, 전주대학
교 한국고전학연구소, 2020

_____, 「イデオロギ-と希望-天理教の三教會同」, 『일본연구』 14, 고려대학교 일본연구센터,
2010

남춘모, 「신자들의 속성 조사에서 나타난 한국에서의 천리교의 현재」, 『한국종교사연구』 13,
2005

문혜진, 「일제강점기 경성부 교파신도의 현황과 활동양상」, 『서울과 역사』 101, 서울역사편찬
원, 2019

_____, 「일제강점기 부산 교파신도의 현황과 활동양상」, 『항도부산』 38, 부산광역시 시사편찬
위원회, 2019

_____, 「한일병합 이전 한성의 아마테라스 수용 양상-신도계 종교단체 창설을 중심으로」, 『민
속학연구』 46, 국립민속박물관, 2020

박승길, 「국내 천리교 교단의 종교적 정체성과 토착화」, 『한국종교사연구』 13, 2005

오대원, 「천리교 가르침의 보편성과 사회적 의의-즐거운 삶을 중심으로」, 『한국종교사연구』
13, 2005

이원범, 「근대 한일관계와 개항지 부산-신흥종교의 포교활동을 중심으로」, 『아태연구』 18(3),
경희대학교 국제지역연구원, 2011

- _____, 「근대 한일관계와 민중종교운동-개항기 천리교운동을 중심으로」, 『일본근대학연구』 10, 한국일본근대학회 2005
- _____, 「근대 한일관계와 천리교 운동」, 『한국종교연구회회보』 6(1), 1995
- 장우순, 「시라토리 구라키치의 ‘만선’과 ‘동양」, 『한일관계사연구』 70, 한일관계사학회, 2020
- 정명수, 「3.1 독립만세운동 이후의 천리교 포교상황」, 『신종교연구』 3, 2000
- _____, 「천리교의 한국 전래과정에 대한 고찰」, 『신종교연구』 1, 한국신종교학회, 1999
- _____, 「한일 종교문화 교류와 천리교」, 『한국종교사연구』 13, 2005
- _____, 「한일합방(韓日合邦) 전후(前後)의 천리교 포교(布教)활동에 대한 고찰」, 『신종교연구』 2, 2000
- 조성윤, 「한국에서의 천리교 포교와 조직」, 『한국종교사연구』 13, 2005
- 최석영, 「1920년대 日帝의 巫俗통제책」, 『일본사상』 2, 한국일본사상사학회, 2000
- 가와세 타카야, 「식민지조선에 있어 천리교포교」, 『한림일본학』 25, 한림대학교 일본학연구소, 2014
- 對馬路人, 「천리교와 해외포교-다국적 종교화에 관하여」, 『한국종교사연구』 13, 2005
- 藤井健志, 「전후 대만에 있어 천리교의 포교와 거기서 나타나는 보편성과 특수성」, 『한국종교사연구』 13, 2005
- 西山 茂, 「계통교회제의 교단조직론」, 『한국종교사연구』 13, 2005
- 安井幹夫, 「천리교 교리의 보편성과 특징」, 『한국종교사연구』 13, 2005

A Study on the Process of Naturalizing Tenrikyo in the Japanese Colonial Era

Kwon, Dong-woo

There were total 11 sects that flew into and propagated the religion in Joseon society during the Japanese colonial era. Among them, Tenrikyo could be pointed out as a sect succeeded in naturalization.

Should the naturalization of Tenrikyo in Joseon be regarded as an outcome of executing the direction of ‘world universal religion’ through overseas propagation, which was intended by the headquarters and leadership of Tenrikyo? Or was the religiosity of Tenrikyo naturally formed in the direction totally different from the propagation in Joseon they had argued, which was led to the naturalization of religion? This thesis aimed to examine the actual status of propagation in Joseon based on the gap between Tenrikyo’s intended direction of propagation and the actual aspect of propagation in Joseon during the Japanese colonial era under the subject of ‘naturalization’ of Tenrikyo.

As a result, the secret in which Tenrikyo could propagate the most Joseon believers compared to other sectarian shinto in Joseon society during the Japanese colonial era, was the ‘treatment of sickness’ defined by the Japanese government as non-modern medical treatment and ‘non-civilization’. Tenrikyo’s biggest obstacle to propagation in Joseon was the ‘assimilation’ logic of universal brotherhood used by the leadership of Tenrikyo and the Japanese Government-General of Korea for establishing Tenrikyo as a world universal religion.

Key Words : Japanese Colonial Era, Tenrikyo, Naturalization, Sectarian Shinto, Propagation in Joseon