신학논단 제122집 (2025. 12. 31.): 85-126
https://doi.org/10.17301/tf.2025.12.122.85

한글 초록

일제하 종교운동과 민족의식

김유준
겸임교수, 교회사
한신대학교

본 연구는 일제강점기 종교운동과 민족의식의 상관성에 주목하여 기존의 민족 운동사 연구가 무장 투쟁이나 사회주의운동, 실력양성론 등 정치·사회적 차원에 집중해 온 것과 달리, 종교운동이 민족의식 내면화와 항일 실천에 기여한 과정을 분석한다. 일제는 종교에 대해 분리·탄압 정책을 펼치며 민족종교를 유사종교로 규정하고 조직과 실천을 약화하려 했음에도 불구하고 기독교, 불교, 천도교, 대종교 그리고 보천교 등은 민족적 정체성 고취와 저항정신의 함양에 핵심적인 역할을 하여 항일운동의 동력을 제공했다. 3.1운동을 비롯하여 종교계는 다양한 방식으로 항일운동에 참여했으며 교회, 사찰, 교단 조직은 민중 계몽과 공동체 결속, 교육 운동, 구호, 비밀결사 등 저강도 동원 체계로 기능했다. 기독교의 신사참배 거부 운동, 불교의 개혁, 천도교와 대종교의 민족 교육·독립 자금 지원, 신흥종교의 공동체 운동 등은 모두 신앙을 민족적 저항의 동력으로 전환한 대표적 사례였다. 그중에서도 기독교의 종말론 신앙은 단순한 피안주의(彼岸主義)가 아니라 제국 권력의 영속성을 상대화하고, 신앙의 양심을 '예배 주권'이라는 공적 윤리로 가시화하며 저항을 정당화하는 신학적 자원으로 작용했다. 일제는 이러한 민족종교를

www.kci.go.kr

체제 위협으로 인식하고 각종 법령을 통해 강도 높은 통제를 시도했다. 하지만 교리적 내면화(규범)와 실천적 조직, 매체와 의례를 통한 저항 담론 형성은 민족의식을 내장(內藏)과 외연(外延) 구조로 전환하며 장기적 항일운동 인프라로 자리매김했다. 결국 일제하 종교운동은 단순한 신앙적 위안에 그치지 않고, 민족의식 형성과 항일 저항의 지속적 기반을 제공했다. 이는 종교가 규범, 조직, 담론의 층위에서 민족운동의 핵심 인프라로 작용하였음을 보여주며, 오늘날에도 종교의 사회적, 공공적 책임 논의의 귀중한 역사적 근거를 제공한다.

www.kci.go.kr

일제하 종교운동과 민족의식*

김유준
한신대학교 / 교회사 / 겸임교수

I. 들어가며

본 연구는 일제강점기 종교운동과 민족의식의 상관관계를 심층적으로 분석하는 데 목적이 있다. 종래의 민족 운동사 연구가 무장 투쟁이나 사회주의 운동 혹은 실력양성론과 같은 정치·사회적 차원에 집중한 데 비해, 본 연구는 종교의 신앙 운동이 어떻게 민족의식의 형성과 항일 실천에 기여했는지를 규명한다. 기독교, 천주교, 불교, 천도교, 대종교, 원불교와 같은 다양한 종교는 보편적으로는 초월적 가치를 지향하면서도, 식민지라는 특수한 상황 속에서 민족적 정체성과 긴밀히 결합했다. 이러한 결합은 단순히 종교가 사회적 저항에 동원된 결과가 아니라 종교 신앙 자체의 내적 구조—종말론적 기대, 개벽 사상, 단군 신화—가 제국 권력의 영속성을 상대화하고 민족 공동체의 정체성을 새롭게 재구성할 수 있는 담론적 자원을 제공했기 때문이다.[1)]

* 이 연구는 한세예스24문화재단의 2024년도 학술연구비 지원을 받아 수행되었음.

1) 한국역사연구회, 『한국역사: 개항에서 해방까지』 (서울: 역사비평사, 1992), 295-305.

www.kci.go.kr

특히 기독교의 경우 자생적 교회 전통, 서구 선교사의 영향, 친일 협력적 경향 그리고 민족 지향적 신앙 공동체 등 상이한 양상이 공존했다. 따라서 본 연구는 기독교 내부의 다층적 스펙트럼을 분석하면서, 동시에 불교, 천도교, 대종교, 원불교, 보천교 등 신흥종교까지 포괄하여 비교한다. 이를 통해 종교가 보편적 신앙의 언어와 민족적 저항의 언어를 어떻게 동시에 형성했는지를 해명한다. 나아가 종교운동의 제도적 실천과 신앙 운동의 내적 심화를 구분하면서, 두 차원이 상호작용하여 민족의식의 내장(內藏)과 항일운동의 외연으로 전환되는 과정을 규명한다.[2)]

일제강점기(1910~1945)는 한국사에서 가장 혹독한 시련의 시기였다. 일본 제국주의는 무단통치와 문화통치를 거치면서 정치적 억압, 경제적 수탈, 문화적 동화를 통해 민중의 삶을 철저히 지배하려 했다. 그러나 민족 내부에서는 다양한 방식의 저항이 일어났다. 무장 투쟁, 사회주의운동, 실력양성운동, 농촌계몽운동 등 정치적, 사회적 차원의 민족운동이 대표적이다. 이러한 운동은 오늘날까지도 항일운동사의 주류 서술을 형성해 왔다.

그러나 종교운동의 역할은 상대적으로 평가가 미흡했다. 기독교, 천주교, 불교, 천도교, 대종교와 같은 종교는 일제하 민족운동에 중요하게 기여했음에도 불구하고, 기존의 역사 서술에서 종종 부차적 위치에 머물렀다. 특히 기독교의 종말론적 신앙 운동은 "몰역사적"이며 "현실 도피적"이라는 비판을 받아 왔다. 예를 들어 길선주의 부흥 운동이나 김익두의 신유 운동은 대중에게 영적 위안을 주었지만, 민족 현실의 직접적 변혁에는 기여하지 못했다는 평가가 지배적이었다.[3)] 하지만 최근 연구들은 이러한 통설을 비

2) 민경배, 『일제하의 한국기독교 민족 · 신앙운동사』 (서울: 대한기독교서회, 1991), 210-215.
3) 이만열, 『한국기독교와 민족의식』 (서울: 지식산업사, 1981), 214-217.

www.kci.go.kr

판적으로 재검토하기 시작했다. 종말론적 신앙이 단순한 피안주의가 아니라 현실의 고통을 극복하고 민족의식과 저항의 동력을 내면화하는 과정이었다는 것이다. 나아가 1930년대 후반 신사참배 거부 운동은 종말론적 신앙의 외연화로 해석될 수 있으며, 이는 종교운동이 일제 말기까지 항일의 강력한 사상적 기반을 제공했음을 보여준다.[4)]

따라서 본 연구는 일제하 종교운동, 특히 기독교의 종말론적 신앙 운동을 중심으로 불교, 천도교, 대종교 등 다양한 종교운동을 포괄적으로 검토하여 민족의식 형성과 항일운동의 상관관계를 규명하고자 한다. 이를 통해 종교운동을 단순한 종교사적 현상이 아닌 민족 운동사의 중요한 축으로 재위치시키고, 종교와 민족의식의 상호작용을 보다 심층적으로 이해하고자 한다.

일제하 종교운동과 민족의식의 관계를 다룬 기존 연구사는 크게 세 가지 흐름으로 구분할 수 있다. 첫째는 정치·경제 중심의 민족 운동사 연구이다. 대표적으로 한국역사연구회는 민족 운동사를 의병 전쟁, 사회주의운동, 실력양성론과 같은 정치·사회적 범주로 서술했다.[5)] 이러한 연구들은 민족운동을 구조적, 계급적 관점에서 분석하여 식민지 체제의 폭력성과 조선 민중의 저항을 드러내는 데 기여했다. 그러나 종교운동은 보조적 현상이나 부차적 동원으로만 다루어졌고, 특히 신앙의 내적 차원에서 민족의식이 어떻게 형성·심화되었는지에 대한 논의는 미비했다. 이는 종교를 비정치적이고 사적 영역에 국한하는 근대주의적 시각의 한계를 반영한다.[6)]

둘째는 기독교 신앙사적 연구이다. 민경배는 기독교 부흥 운동을 민족의

---

4) 김유준, "1920-30년대 길선주의 종말론적 부흥운동: 종말론적 내연과 신사참배 저항의 외연을 중심으로," 「대학과 선교」 31 (2016): 170-175.

5) 한국역사연구회, 『한국역사: 개항에서 해방까지』, 298-305.

6) 서정민, 『한국교회의 역사』 (서울: 살림, 2003), 221-225.

www.kci.go.kr

식의 내연으로 해석하며, 종말론적 신앙이 단순한 피안주의가 아니라 현실을 극복하는 언어였음을 강조했다.[7] 이만열 역시 한국기독교가 민족운동과 긴밀하게 연결되었음을 논증하며, 신앙이 곧 민족정신의 핵심적 동력이었다는 점을 밝혔다.[8] 이러한 연구들은 종교적 신앙을 민족의식 형성에 직결된 동력으로 평가했다는 점에서 의의가 크다. 그러나 연구의 범위가 기독교 내부에 집중되어 불교, 천도교, 대종교 등 타 종교와의 비교나 상호 연계에 대한 분석은 거의 이루어지지 않았다. 또한 종말론 신앙과 신사참배 거부 같은 항일 실천 간의 구체적 연결고리를 제시했으나, 이와 관련한 역사적 해석과 상관성이 보완될 필요가 있다.[9]

셋째는 다종교 접근이다. 고병철은 간도 지역 한인 종교의 민족주의적 성격을 분석하며, 종교가 단순히 신앙 공동체가 아니라 민족운동의 주체로 기능했음을 보여주었다.[10] 박승길은 불교, 원불교, 대종교의 민족운동 참여를 분석하여 종교가 항일운동의 중요한 동력으로 작용했음을 규명했다.[11] 이러한 연구들은 기존의 기독교 중심 연구의 한계를 넘어 다양한 종교의 항일운동을 부각했다는 점에서 의의가 있다. 그러나 이들 역시 종말론적 신앙의 신학적 특성과 항일운동의 구체적 실천을 연결하는 데는 한계가 있었고 "종교적 내면세계와 민족운동의 외적 실천을 어떻게 구조적으로 연계할 것인가"라는 질문에는 충분히 답하지 못했다.

---

7) 민경배, 『일제하의 한국기독교 민족 · 신앙운동사』, 4-6.

8) 이만열, 『한국기독교와 민족의식』, 152-175.

9) 박종현, "한국교회의 신앙 내연과 외연 구조의 상관관계 연구" (박사학위, 연세대학교 대학원, 1999), 112-115.

10) 고병철, "일제강점기 간도의 한인 종교와 민족주의: 종교민족주의 개념을 중심으로," 「한국민족운동사연구」 62 (2010): 145-150.

11) 박승길, "일제하 민족운동과 종교," 「원불교사상과 종교문화」 51 (2012): 260-263.

www.kci.go.kr

본 연구는 이상의 선행 연구를 비판적으로 계승하면서, 다음과 같은 독창성과 기여를 지닌다. 첫째, 종말론적 신앙을 단순한 피안주의로 폄훼하는 기존 통설을 극복한다. 본 연구는 종말론이 민족 현실을 해석하는 묵시적 언어이자 일제라는 제국의 유한성을 선언하는 역사 참여적 신학이었다는 점을 규명한다.[12] 둘째, 종교운동과 민족의식의 상관성을 '내장(內藏)과 외연'의 구조 속에서 재해석한다.[13] 즉, 종말론 신앙의 내적 체험(내장)이 민족의식을 심화시켰고, 이것이 1930년대 신사참배 거부나 독립운동 참여라는 외연으로 구체화 되었다는 분석모형을 제시한다.[14] 셋째, 연구 범위를 기독교에 국한하지 않고 불교, 천도교, 대종교, 신흥종교까지 확장한다. 이를 통해 일제하 종교운동의 다층성과 다원성을 포착하고 민족운동과의 연계성을 종합적으로 드러낸다.[15] 넷째, 한국사의 특수성을 서구 교회사와 비교한다. 로마제국 시기 황제 숭배 거부, 종교개혁기의 민족 언어로 성경을 번역하는 사건 등과의 비교를 통해, 종교가 억압적 상황에서 민족의 정체성을 형성하는 역사적 보편성을 확인하는 동시에, 종말론 신앙이라는 한국적

---

12) 길선주, 『말세론』 (경성: 강대사, 1935), 41-45.

13) 본 연구가 제시한 "내장-외연"의 방법론은 민경배가 말한 신앙의 내면적 민족주의와 그 외면적 저항 구조의 상호 연계를 전제로 하되, 이를 기독교에 국한하지 않고 다양한 종교운동에 적용하여 종교적 내면화(내장)가 항일의 외연적 실천으로 전환되는 과정을 비교사적으로 확장한다는 점에서 차별적이다. 또한 철학의 의미론적 구분인 "내포(intension)-외연(extension)"과 구별된다. 철학적 내포-외연이 개념의 정의와 적용 범위를 설명하는 논리 구조라면, 본 연구의 내장-외연은 종교적 신앙이 어떻게 심층적으로 형성(내장)되고 역사적 저항과 실천으로 표출(외연)되는가를 분석하는 교회사적이며 현상학적 방법론이다. 즉, 내장은 종말론적 신앙의 내면적 축적을, 외연은 그것이 신사참배 등 현실의 국면에서 저항 운동으로 표출되는 과정을 뜻하며, 이는 개념 분석이 아니라 신앙과 역사 행위의 전환 구조를 설명하는 틀이라는 점에서 철학적 개념과 구별된다.

14) 김유준, "1920-30년대 길선주의 종말론적 부흥운동," 180-183.

15) 김미영, "천도교신파의 민족종교 회복운동과 방향전환 논리: 일제하 ≪신인간≫ 기사를 중심으로," 「한국근현대사연구」 54 (2010): 106-110.

www.kci.go.kr

특수성을 부각한다.[16] 이로써 본 연구는 종교운동을 민족 운동사의 주변부가 아니라 핵심 행위자로 재위치시키고 종말론 신앙을 항일운동의 내적 동력으로 해석하는 새로운 시각을 제시한다. 이는 한국 근현대사 연구와 종교사 연구를 잇는 교차적 기여이자 종교와 민족의식 연구의 새로운 지평을 여는 작업이라 할 수 있다.

본 연구의 일차적 목적은 일제강점기라는 총체적 억압 상황 속에서 전개된 종교운동이 단순히 신앙적 위안에 머문 것이 아니라 민족의식 형성과 항일운동의 사상적 기반이 되었음을 규명하는 데 있다. 기존 연구들은 종교운동을 정치·사회적 민족운동의 보조적 현상으로 축소하거나 종말론적 신앙을 몰역사적, 피안적 신앙으로 폄훼하는 경향이 있었다. 그러나 본 연구는 종말론 신앙이 식민지 현실을 해석하고 민족의 좌절을 극복하는 언어적, 상징적 자원으로 작용했음을 밝힘으로써, 종교운동이 내적 차원에서는 민족의식을 내장(內藏)시키고, 외적 차원에서는 신사참배 거부와 같은 항일운동으로 외연(外延)화 되었음을 논증하고자 한다.

또한 본 연구는 기독교를 중심으로 서술하던 기존 논의의 한계를 넘어 불교, 천도교, 대종교 등 다양한 종교운동을 비교 분석함으로써, 종교운동이 보여준 다원성과 그 속에서 형성된 민족의식의 공통성과 차별성을 함께 규명한다. 특히 불교의 개혁 운동, 천도교의 민족 교육, 대종교의 무장 투쟁 지원, 신흥종교의 공동체 운동 등은 모두 서로 다른 교리적 기반에도 불구하고 '민족정신 고양'이라는 동일한 지향점을 향해 있었다. 이를 종합적으로 분석함으로써 일제하 종교운동의 다층성과 상호 연계성을 드러내고자 한다.

---

16) Carter Lindberg, *The European Reformations* (Oxford: Blackwell, 1996), 138-140; Bryan M. Litfin, *Getting to Know the Church Fathers: An Evangelical Introduction* (Grand Rapids: Baker, 2007), 62-65.

www.kci.go.kr

II. 일제하 한국 사회와 민족운동의 배경

1. 정치 · 경제적 상황

1910년 한일병합조약 체결 이후 조선은 일본의 식민지로 전락했고, 조선총독부는 무단통치를 기조로 한 강압적 지배 체제를 확립했다. 초대 총독 데라우치 마사타케를 비롯한 초기 총독들은 모두 군인 출신이었으며, 이는 식민지 지배를 군사적 폭력과 강제력에 의존하겠다는 의지를 상징적으로 보여준다.[17] 헌병경찰제도의 시행은 정치적 자유를 철저히 억압했고, 언론·출판·결사의 자유는 사실상 부정되었다. 식민지 당국은 반일 세력은 물론 민족 문화의 계승 자체를 불온시하여 무력으로 제압했다.[18]

이러한 억압에 대한 거대한 저항이 바로 1919년 3.1운동이었다. 3.1운동은 종교계가 중심적 역할을 담당했다는 점에서 주목된다. 기독교, 천도교, 불교의 대표자들이 '민족대표 33인'으로 함께 독립선언에 참여한 것은, 종교적 신념과 민족의식이 긴밀히 결합했음을 보여주는 상징적 사건이었다.[19] 그러나 3.1운동은 일제의 무자비한 탄압으로 7,500여 명이 희생되고 5만여 명이 체포·투옥되는 등 막대한 피해를 남겼다. 직접적 성과는 미약했지만, 한국 민족이 독립 의지를 국제사회에 천명했다는 점에서 역사적 의의가 크다.[20]

---

17) 김승태, "무단통치기 조선총독부의 종교정책과 한국 종교계의 동향," 「한국기독교와 역사」 47 (2017): 35-37.

18) 한국역사연구회, 『한국역사: 개항에서 해방까지』, 295-299.

19) 이덕주, "3·1운동과 기독교: 준비단계에서 이루어진 종교연대를 중심으로," 「한국기독교와 역사」 47 (2017): 110-115.

20) 김남식, 『신사참배와 한국교회』 (서울: 새순출판사, 1990), 45-50.

www.kci.go.kr

3.1운동 이후 일본은 무단통치에서 문화통치로 전환하는 듯한 정책 변화를 보였다. 언론·출판의 제한적 허용, 민간단체 활동 일부 허용 등은 조선 사회를 회유하는 장치로 기능했으나, 실제로는 식민지 지배의 정당성을 선전하고 민족 세력을 분열시키려는 의도였다.[21] 문화통치는 자유 확대라기보다 '위장된 전술'이었으며, 이 시기에도 치안유지법(1925) 등 강력한 억압 법제가 제정되어 사상 운동과 종교 활동을 엄격히 통제했다. 동시에 일본은 황국신민화 정책을 통해 조선인을 제국의 충량한 신민으로 만들고자 했다. 교육, 언론, 종교는 모두 이 정책의 도구였으며, 신사참배 강요는 황국신민화 정책의 절정이었다.[22]

경제적으로 일제는 조선을 철저히 수탈의 대상으로 삼았다. 1910년 설립된 동양척식주식회사는 토지조사사업을 통해 토지 소유권을 재편하면서 수많은 농민의 토지를 헐값에 강탈했다.[23] 이로써 일본인 지주의 수가 급격히 늘어났고, 조선 농민은 소작농으로 전락하여 높은 소작료에 시달리게 되었다. 1920년대 후반 소작료는 평균 수확량의 절반을 넘는 수준에 달했으며, 농민들은 빈곤과 부채의 이중고에 시달렸다.[24]

1920년부터 실시된 산미증식계획은 표면적으로는 조선 농업 생산성 향상을 목표로 했으나, 실제로는 일본의 식량난을 해소하기 위한 식민지 농업정책이었다. 쌀 생산량이 증가했음에도 그 대부분은 일본으로 반출되었고, 조선 내부의 식량부족은 오히려 심각해졌다.[25] 일본은 한반도의 산업을 본국 산업의 보조

---

21) 한국역사연구회, 『한국역사』, 302-305.

22) 한석희, "신사참배의 강요와 저항" 『한국기독교와 신사참배문제』 김승태 엮음 (서울: 한국기독교역사연구소, 1991), 21-26.

23) 민경배, 『한국기독교사회운동사: 1885-1945』 (서울: 대한기독교출판사, 1987), 204.

24) 역사문제연구소, 『사진과 그림으로 보는 한국의 역사: 개항에서 해방까지』 (서울: 웅진출판, 1993), 300-304.

25) 앞의 책, 310-314.

www.kci.go.kr

적 성격으로 재편했다. 일부 공업 시설이 경성, 평양, 인천에 건설되었으나 이는 일본 자본에 의해 독점되었고, 조선인 노동자는 값싼 노동력으로만 동원되었다.[26] 이러한 구조적 불평등은 민중의 삶을 극도로 피폐화시켰고, 종교적 위로와 초월적 희망을 찾게 하는 배경으로 작용했다.

2. 사회문화적 상황

사회·문화적으로 일본은 조선인의 민족 정체성을 말살하려 했다. 조선어 교육은 점차 축소되었고 일본어 사용이 강제되었다. 학교 교육에서는 식민사관에 입각한 역사 교육이 시행되어, 조선은 자생적 발전 능력이 없으며 일본의 보호 아래 문명을 발전시킬 수 있다는 왜곡된 논리가 주입되었다.[27] 이에 맞서 조선 지식인들은 국문학, 역사학, 민속학 연구를 통해 민족 문화 수호 운동을 전개했다.

1920년대 대표적인 문화 운동으로 물산장려운동과 민립대학설립운동을 들 수 있다. 물산장려운동은 "내 살림 내 것으로"라는 구호로 조선인의 자급자족과 민족경제 자립을 추구했으나, 농민과 서민층에는 큰 혜택을 주지 못하고 일부 상공업 계층의 이익에 집중되었다.[28] 민립대학설립운동은 "한 민족 한 대학"을 목표로 전국적 모금을 추진했으나, 일제의 탄압과 내부의 분열로 실패했다.[29] 하지만 이 운동은 민족적 자존심을 일깨우고 교육의

---

26) 남창희, "Political Economy of the Penetration, Resistance, and the Popular Beliefs," 「한국정치학회보」 48.3 (2014): 76-80.

27) 이덕일, "조선총독부의 민족종교 탄압과 제주도 무극대도 사건," 「역사와 융합」 13 (2022): 12-15.

28) 역사문제연구소, 『사진과 그림으로 보는 한국의 역사』, 228-230.

29) 앞의 책, 232-235.

www.kci.go.kr

중요성을 각인시킨 역사적 의미가 있었다.

또한 농촌계몽운동, 문맹퇴치운동, 여성교육운동 등이 활발히 전개되었다. YMCA와 YWCA 등 기독교 청년 단체는 이 운동들의 핵심 주체로서 신앙과 사회개혁을 결합했다.[30] 그러나 이러한 계몽운동은 한계에 직면했고, 일부 지식인과 지도층은 결국 일제와의 협력으로 기울기도 했다. 이는 민족 내부의 분열을 심화시키는 결과를 낳았다.

3. 종교적 상황

종교는 일제하 민족의식 형성에 있어 중요한 역할을 담당했다. 기독교는 교파 갈등, 선교사와 한국인 지도자 간의 충돌, 사회주의자들의 비판 등으로 위기에 직면했으나,[31] 부흥 운동, 신유 집회, 새벽 기도 등은 민중에게 새로운 희망을 주었다.[32] 천주교는 3.1운동 당시 천도교, 기독교와 더불어 독립선언의 주체로 참여한 종교적 연대의 중요한 축이었으며, 이후 일제의 통제 속에서도 교육, 출판, 신심 단체를 통해 민족의식을 잠재적으로 강화했다. 불교는 한용운을 중심으로 한 개혁 운동을 통해 민족의식을 고취했고, 그의 시집 『님의 침묵』은 종교적 언어로 민족 독립의 열망을 형상화했다.[33] 천도

---

30) 장규식, “1920~30년대 YMCA 학생운동의 전개와 일상활동,” 「한국기독교와 역사」 27 (2007): 71-75.

31) 한국 개신교는 흔히 ‘지속적 성장’으로 알려져 있으나, 실제로는 일제강점기에 성장과 쇠퇴가 반복되었음을 옥성득(Sung-Deuk Oak)은 “Discourses on the Declines of Protestantism in Colonial Korea, 1910-1934,” 「신학논단」 94 (2018): 171-209에서 자세히 분석했다.

32) 이만열, 『한국기독교와 민족의식』, 168-172.

33) 정정호, “불교시인 만해 한용운의 기독교적 접근: 『님의 침묵』에 관한 하나의 시론,” 「비교한국학」 17.3 (2009): 95-97.

www.kci.go.kr

교는 「신인간」(新人間)을 발간하여 민족종교의 부흥과 민족 교육을 도모했고, 대종교는 만주에서 독립운동을 지원하며 단군 신앙을 통한 민족 정체성 고양에 기여했다.[34]

이처럼 정치, 경제, 사회, 문화, 종교 전반에서 일제의 억압과 민족 내부의 저항이 교차하던 1920~1930년대는 종교운동이 단순한 신앙 차원을 넘어 민족의식을 형성하는 장이 되었다. 특히 기독교의 종말론적 신앙 운동은 절망적 현실 속에서 희망을 선포하며 민족정신을 내면화했고, 이는 1930년대 신사참배 거부 운동으로 외연화되었다.

III. 일제하 종교 현황과 시기별 종교 활동

1. 종교 현황과 통치 레짐의 변동

1910년 병합 직후부터 해방 직전까지 조선총독부는 무단통치→문화통치→황국신민화로 통치 레짐(regime)을 단계적으로 변용하며 종교를 통치 대상이자 사회통합의 매개로 다루었다. 1910년대 무단통치기의 핵심은 군인 출신 총독을 정점으로 한 경찰·헌병망과 사찰령(1911) 같은 제도장치를 통한 제도 종교의 관리였다. 사찰령은 불교의 교단·인사·재정·사찰 운영을 총독부 인허 체계로 편입하여 승려 인사상(上)을 행정화했고, 사찰 재산과 임야 관리권을 제도적으로 통제했다.[35] 기독교는 법제상 공인된 국교가

34) 김미영, "천도교신파의 민족종교 회복운동과 방향전환 논리," 106-110; 조준희, "이시열의 민족운동과 대종교," 「숭실사학」 28 (2012): 180-183.

35) 김환수, 『사찰령과 식민지 불교행정』 (서울: 민족사, 2001), 115-147; Hwansoo Ilmee Kim,

www.kci.go.kr

아니었음에도 출판법, 집회규칙, 뒤이어 '치안유지법'(1925)의 적용을 받아 선교 · 강연 · 청년 조직 활동 전반이 '치안 관리' 대상이 되었다.[36]

1920년대 문화통치는 표면적으로 언론, 출판, 집회의 제한적 허용을 내걸었지만, 이는 사회통제의 기술을 미세화하는 전략이었다. 총독부는 '종교의 자유'를 표방하면서도 각 종교의 교육 · 출판 · 의례 영역을 세분화하여 규율했고, 교단 인사 · 재정에 간접 · 직접 개입했다.[37] 이와 함께 천도교, 대종교, 신흥종교는 '미신, 유사종교'로 범주화되어 상시 감시와 임의적 단속의 대상이 되었다.[38]

1930년대 들어 만주사변과 전시 동원 체제의 심화 속에서 레짐은 황국신민화로 전환되며 학교, 관청, 사회단체에 대한 신사참배, 궁성요배의 의례 일원화를 추진했다. 이 조치는 '국가 의식'을 명분으로 했지만, 실질적으로는 예배 주권을 침해하는 종교 정치적 개입이었고, 종교 단체의 의례 · 교무 활동을 국가의례 체계에 종속시키려는 시도였다.[39]

이 구조 안에서 각 종교는 (1) 교단 정비(제도, 재정, 인사), (2) 교육/출판(학교, 야학, 잡지), (3) 의례, 집회(예배, 법회, 강연), (4) 대외 연계(지역사회, 해외망) 등 네 축을 중심으로 상이한 대응을 펼쳤다. 불교는 사찰령 체제하에서 상층의 일부 협력과 하층, 청년층의 개혁적 실천이 공존했고,[40] 기독교는 교파, 선교

Empire of the Dharma: Korean and Japanese Buddhism, 1877-1912 (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2012), 265-289.

36) James H. Grayson, *Korea: A Religious History*, rev. ed. (London: Routledge, 2002), 203-223; 한국역사연구회, 『한국역사: 개항에서 해방까지』, 295-305.

37) 노치준, 『일제하 한국기독교 민족운동 연구』, 53-88, 289-311.

38) 권동우, "'유사종교해산령'의 실체에 관한 연구: '무극도' 사례를 중심으로," 「한국학」 44.4 (2021): 41-77; 김미영, "천도교신파의 민족종교 회복운동과 방향전환 논리," 106-132.

39) 김남식, 『신사참배와 한국교회』, 120-160; 이근삼, "신사참배 항거에 대한 재평가," 「기독교사상」 174 (1972): 44-52.

40) 김경춘, "불교개혁운동과 신흥종단의 출현," 「한국선학」 17 (2007): 237-260; 신치호, "일제하

www.kci.go.kr

부, 토착 지도자 간 긴장 속에서도 YMCA · 교회학교 · 부흥 · 농촌운동으로 시민적 기예를 확산했다.[41] 천도교는 「신인간」과 교육 · 생활 개선 운동으로 도덕적 생활 개혁을, 대종교는 단군 의례, 학교, 만주 네트워크로 정체성 의례화-무장 투쟁 연계를 강화했다.[42] 보천교, 증산계, 원불교 등의 신흥종교는 종말, 개벽, 생활 윤리, 상호부조를 결합해 공동체 자본을 축적하며 지역사회 기반을 넓혔다.[43]

결국 레짐 변동은 '억압'이나 '허용'의 단순 이분법이 아니라 종교의 제도, 의례, 교육, 매체를 표준화 · 관리하려는 국가적 의례 정치였다. 이에 대한 종교의 응답은 '순응~개혁-저항'이 혼재한 다층 전략으로 나타났다.

2. 3.1운동 직후(1919~1920년대): 민족운동과 종교의 재배치

3.1운동은 기독교, 천도교, 불교의 연합 네트워크(교회-학교-청년회-출판)가 이미 전국적으로 구축되어 있었음을 드러냈다.[44] 탄압 이후 문화통치가 시행되자, 종교계는 공권력과의 정면충돌 대신 교육, 출판, 강연을 통한

조선불교 청년운동의 양상과 조직 변경: 1928~1931년 『일제 경성지방법원 편철문서』를 중심으로," 「영남학」 17 (2010): 237-263.

41) 장규식, "1920~30년대 YMCA 학생운동의 전개와 일상활동," 71-105; Timothy S. Lee, *Born Again: Evangelicalism in Korea* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2009), 19-27.

42) Carl Young, *Eastern Learning and the Heavenly Way: The Tonghak and Ch'ŏndogyo Movements, 1860-1940* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2014), 196-223; 조준희, "이시열의 민족운동과 대종교," 177-207.

43) 안후상, "일제강점기 보천교의 독립운동," 「원불교사상과 종교문화」 70 (2016): 431-476; 이진수, "소태산의 정교동심관 연구," 「원불교사상과 종교문화」 46 (2011): 103-130.

44) 이덕주, "3 · 1운동과 기독교," 110-115; 황민호, "『매일신보』에 나타난 평양지역의 3 · 1운동과 기독교계의 동향," 「숭실사학」 31 (2013): 107-110.

www.kci.go.kr

생활 개혁적 민족주의로 전략을 조정했다. 기독교는 교회학교, 성경 강해, 부흥회에 더해 YMCA를 중심으로 문해·위생·체육·협동조합 교육을 확산했고, 이는 절제, 근면, 책임 등의 신앙 규범을 시민적 기술로 번역하는 통로가 되었다.[45]

천도교는 1920년 창간한 「신인간」(1920~1935)을 통해 여성, 청년, 농촌, 소비, 교육을 논의하는 사회 종교적 공론장을 구축했다. 잡지는 교리 선포를 넘어 생활, 경제, 교육의 체계적 개선안을 제시하면서, '새로운 인간'이라는 윤리적 주체를 설계했다.[46] 불교는 불교청년회 조직, 강원 교육 개편, 강연과 저술을 통해 전통적 수행 윤리를 공공성의 언어로 재구성했다. 특히 만해 한용운은 『조선불교유신론』과 강연, 문학 작업으로 불교를 민족 사회의 도덕적 자원으로 재위치시켰다.[47]

이 시기 종교운동은 급진적 투쟁 대신 자기 수련-교육-경제 자립을 택했지만, 이는 단지 우회가 아니라 1930년대 전시 동원기 저항의 내적 자본을 축적하는 과정이었다. 잡지, 소책자, 강연으로 연결된 '지식-의례-실천'의 회로는 정체성, 규범, 연대의 미시적 축적을 가능하게 했다.[48] 이처럼 1920년대 종교운동은 '비정치적'으로 보이나, 출판과 교육의 촘촘한 네트워크를 통해 정치적 효과의 전제조건—문해, 규율, 연대, 효능감—을 형성했다.

---

45) 장규식, "1920~30년대 YMCA 학생운동의 전개와 일상활동," 71-105; 박용규, 『평양 대부흥운동』 (서울: 생명의말씀사, 2007), 451-476.

46) 권동우, "'유사종교해산령'의 실체에 관한 연구," 41-77; 김호일, "나철(羅喆)의 민족종교 중광(重光)과 항일독립운동," 「인문학연구」 34 (2002): 21-35.

47) 노치준, 『일제하 한국기독교 민족운동 연구』, 289-311; Grayson, *Korea: A Religious History*, 214-223.

48) 김미영, "천도교신파의 민족종교 회복운동과 방향전환 논리," 106-132; 「신인간」 관련 논의는 참조, Carl Young, *Eastern Learning and the Heavenly Way: The Tonghak and Ch'ŏndogyo Movements*, 1860-1940, 196-223.

www.kci.go.kr

3. 만주사변 이후(1930년대): 황국신민화 · 신사참배 강요와 종교의 압박

1931년 만주사변 이후 총독부는 종교를 전시 동원의 의례 인프라로 재편하려 했다. 학교, 교단, 사회단체에 신사참배를 강제하면서, 이를 '국가 의식'으로 규정해 "종교 행위가 아니다"라고 주장했지만, 실질은 예배 대상의 전환을 요구하는 강제였다.[49] 기독교 내부에서는 '순응-침묵-저항'의 스펙트럼이 드러났고,[50] 주기철, 한상동, 손양원 등은 십계명의 제1, 2계명인 우상 금지에 근거한 의례적 불복종을 조직하며 옥고와 순교를 감수했다.[51] 이들의 설교, 법정 진술, 옥중서신은 지역 교회에 회람되며 저항 담론의 문서화를 촉발했다.[52]

불교는 상층부 일부의 관권 협조, 친일화 경향과 달리, 청년, 하층 승려는 지역 구호, 교육, 강연을 전개했고 만주·중국 네트워크와 접속한 후원 활동도 존재했다.[53] 천도교, 대종교, 신흥종교는 검열, 해산령의 압력 속에서도 의례, 교육, 상호부조를 통해 정체성을 유지했다. 대종교는 개천절 의례와 학교, 청년단을 매개로 만주 독립군과 연계했다.[54] 일제강점기인 1920년대에는 국외에 독립군 기지를 건설하고 인도주의와 평등성을 바탕으로 민족

---

49) 김남식, 『신사참배와 한국교회』, 120-160; 김승태, "무단통치기 조선총독부의 종교정책과 한국 종교계의 동향," 31-63.

50) 전인수, "김교신의 신사참배 인식 연구," 「신학논단」 101 (2020): 277-307. 이 논문은 일제강점기에 지식인이 마주했던 신사참배의 딜레마와 현실적 타협에 관한 연구로 주목할 만하다.

51) 이근삼, "신사참배 항거에 대한 재평가," 44-52; 노치준, 『일제하 한국기독교 민족운동 연구』, 300-311.

52) 노치준, 『일제하 한국기독교 민족운동 연구』, 300-311.

53) Kim, *Empire of the Dharma*, 265-289.

54) 김호일, "나철(羅喆)의 민족종교 중광(重光)과 항일독립운동," 21-35.

www.kci.go.kr

해방을 달성하기 위한 무장 투쟁을 벌였다.[55] 보천교, 증산계는 '후천개벽', 공동체 상호부조를 통해 억압기 민중의 사회적 안전망을 제공했다.[56] 원불교는 '불법의 생활화'와 교단 운영의 합리화로, 감시하에서도 교화-교육-생활 윤리를 유지했다.[57] 결국 1930년대의 강제는 종교의 내적 규범(예배 주권, 윤리)을 정치적 경계선으로 전면화시켰다. 저항은 거리의 시위만이 아니라 의례 거부, 문서화, 상호부조라는 다층 형식으로 전개되었다.

4. 태평양전쟁기(1940년대): 지하화, 의례화, 잔존 네트워크

태평양전쟁 발발 전후 총력전 체제에서 종교 활동은 급격히 축소·지하화되었다. 1939년의 이른바 '유사종교해산령'(내무 차원의 유사 단체 정비와 병행된 탄압)은 보천교, 무극대도 등 다수 신흥종교에 직격탄이 되었고,[58] 공개 집회, 출판이 막히자 종교 실천은 소규모 기도회, 성경 공부, 법회, 가정 모임으로 전환되었다. 표면상 순응을 선택한 교단도 적지 않았지만, 지역 단위의 잔존 네트워크—교우, 친족, 동향, 상호부조—가 신앙과 민족 정체성의 비공식 보루로 기능했다.[59]

이 시기 종교의 의례화는 모순적으로 두 방향을 낳았다. 하나는 국가가 강제한 궁성요배, 국기배례 등 국가의례로의 흡수이고, 다른 하나는 공동체 내부에서 강화된 성찬, 새벽 기도, 법회, 개천절 비공개 의례와 같은 저강도

55) 대종교, 『글로벌 세계대백과사전』 (고양: 범한, 2004).

56) 안후상, "일제강점기 보천교의 독립운동," 431-476; 김철수, "일제 식민 권력의 기록으로 본 보천교의 민족주의적 성격," 「신종교연구」 35 (2016): 53-82.

57) 이진수, "소태산의 정교동심관 연구," 107-147.

58) 권동우, "'유사종교해산령'의 실체에 관한 연구," 41-77.

59) 노치준, 『일제하 한국기독교 민족운동 연구』, 289-311.

www.kci.go.kr

결속이다.[60] 전자는 종교의 공적 공간을 잠식했지만, 후자는 미시적 결속을 통해 전후 재건의 인적 자본(신뢰, 규범, 조직 경험)을 보존했다. 이 인적 자본은 해방 직후 교단 재건, 지역 교육·구호, 난민·고아 보호, 자치 조직 형성에 신속히 동원될 수 있었다.[61]

요컨대 1940년대 종교 활동의 지하화, 의례화는 저항의 침잠이 아니라 지속 가능성의 전략이었다. 공개적 정치 행위가 차단된 조건에서 종교는 의례, 교육, 상호부조를 통해 정체성, 연대, 효능을 보존·재생산함으로써, 해방기 사회 복구와 시민사회의 재출현을 준비했다.

IV. 종교운동을 통한 민족의식 함양

1. 종교 교육: 교회학교, 강원(講院), 학원, 야학의 '시민적 기예'

일제강점기의 종교 교육은 단순히 신앙 전수에 머무르지 않고, 민족적 각성과 시민적 역량을 고양하는 중요한 장이었다. 기독교의 교회학교는 성경 교육과 함께 읽기·쓰기 훈련을 병행하여 문해력을 확산시켰으며, 학생들은 찬송가와 성경을 통독하면서 규칙적인 시간 사용과 공동체적 생활 규율을 학습했다. 이는 단순한 종교 교육을 넘어 시간 규율과 책임성, 자치적 조직 운영을 내면화하는 훈련장이 되었으며, 곧 '시민적 기예'(civic virtues)의 훈련으로 연결되었다. 장규식은 1920~1930년대 YMCA 학생운동의 일

60) 김호일, "나철(羅喆)의 민족종교 중광(重光)과 항일독립운동," 21-35.
61) 장규식, "1920~30년대 YMCA 학생운동의 전개와 일상활동," 71-105.

www.kci.go.kr

상 활동이 단순한 동아리 수준을 넘어 "생활 자체를 통한 민족적 각성"으로 기능했음을 논증한다.[62]

특히 YMCA, YWCA는 위생·체육·금주·협동조합 강습을 통해 근대적 생활 개혁 운동을 추진했다. 이들은 단순히 신앙인 양성을 넘어 민중의 건강, 경제, 여가 문화를 재편하는 교육적 실험장이 되었으며 민족 공동체의 생활 근대화를 촉진했다. YMCA, YWCA가 전개한 위생·체육·절제·협동조합 강습은 민중의 일상적 삶을 변화시키며 생활 개혁을 통한 공동체적 효능감을 배양했다.[63] 이러한 '생활 개혁적 교육'은 기독교가 단순한 종교 공동체를 넘어 민족적 각성과 사회적 연대를 촉진하는 근대 시민 교육의 학교였음을 보여준다.

불교의 교육 활동 역시 변화했다. 강원과 불교학원은 단순한 교학 중심의 교육에서 벗어나 근대 학문과 사회 문제를 다루는 강연으로 확장되었다. 특히 불교청년회는 토론과 강연을 통해 불교 윤리를 사회적 윤리로 재해석하며 수행의 윤리를 공공성의 언어로 번역했다.[64] 김경춘은 이를 "수행 윤리의 사회적 번역"으로 규정하면서, 불교 교육이 민족 사회의 재건과 자각에 중요한 역할을 했음을 강조한다.[65]

천도교는 보통학교 설립, 야학 운영, 지방 강연을 통해 근대 교육의 저변을 확대했다. 특히 「신인간」을 통하여 '새 인간'의 윤리인 근면, 절제, 공동선을 강조하며 신앙과 일상생활을 결합하려 했다. 김미영은 천도교 신파의 교육 활동을 분석하면서, "생활 속의 신앙이 곧 민족적 각성으로 연결되는

62) 앞의 논문.

63) Lee, *Born Again*, 19-27.

64) 김경춘, "불교개혁운동과 신흥종단의 출현," 237-276.

65) 앞의 논문.

www.kci.go.kr

구조"였음을 지적한다.[66] 즉, 천도교의 교육은 단순한 교리 전수가 아니라 민족 공동체의 자율적 주체를 길러내는 운동이었다.

따라서 기독교, 불교, 천도교의 교육은 교리 교육을 넘어 민족적 주체 형성과 생활 윤리 내면화라는 공통의 목적을 지녔다. 이는 종교 교육이 일제하 민족운동을 준비하는 저강도 동원 체계로 기능했음을 잘 보여준다.

2. 의례와 상징: 집합 정체성의 형성과 정서적 동원

종교적 의례와 상징은 일제하 민족의식 형성 과정에서 '집합적 감정의 전환 장치'로 작용했다. 기독교의 주일 예배, 새벽 기도, 부흥 사경회는 단순히 신앙적 모임이 아니라 민족 공동체의 절망과 희망을 공유하는 의례적 장이었다. 교회당은 억압된 현실 속에서 공동체적 위로와 저항적 상징이 교차하는 공간으로 기능하였으며, 이만열은 이를 "민족 절망을 희망으로 전환하는 종교적 장치"라 평가했다.[67]

불교의 법회와 강연 그리고 만해 한용운의 시집 『님의 침묵』 낭송은 상실과 소망을 미학적으로 조직하는 장이었다. 정정호는 한용운의 시 세계가 불교적 '무상'과 기독교적 신비주의가 혼합된 "초월적 민족주의 정서"를 형성했다고 분석한다.[68] 이는 문학적 표현과 종교적 의례가 결합하여 민족 공동체의 집단 감정을 고양시킨 사례였다.

대종교는 개천절 기념 의례를 통해 단군 신화를 민족 서사로 재의례화했다. 이는 단순한 종교적 축제가 아니라 민족의 역사적 주체성을 강화하는

---

66) 김미영, "천도교 신파의 민족종교 회복운동과 방향전환 논리," 106-132.

67) 이만열, 『한국기독교와 민족의식』, 168-172.

68) 정정호, "불교시인 만해 한용운의 기독교적 접근," 93-124.

www.kci.go.kr

집합적 상징 정치였다.[69] 김호일은 개천절 제례가 "민족 정체성의 의례화"로 작동했다고 규정한다.[70] 천도교는 개벽 의식을 통해 사회적 윤리와 민족적 각성을 촉구했다. 박소정은 동학·천도교 사상의 전개가 개인적 수양을 넘어 사회적 실천으로 확장되며 "윤리적 민족주의"를 형성했다고 평가했다.[71] 이처럼 종교 의례와 상징은 단순한 신앙 행위가 아니라 민족 공동체를 정서적으로 결속시키는 매개체였다.

3. 종교 간 연대와 매체: 잡지 · 전단 · 강연 네트워크

일제하 종교운동의 또 다른 특징은 매체와 강연 네트워크를 통한 지식과 실천의 확산이었다. 기독교, 천도교, 불교는 각각 교단지, 지역 소책자와 강연회를 통해 사상과 정보를 유통했다. 3.1운동 당시의 종교 연대는 1920년대 이후 잡지와 교육 연대 그리고 강연 네트워크로 재편되며 민족운동의 저변을 확대했다.[72]

1930년대 신사참배 강요 시기에는 법정 진술문과 옥중서신이 새로운 저항 담론의 매체가 되었다. 주기철·손양원 목사의 옥중서신, 대종교와 천도교 인사들의 재판 기록은 단순한 개인적 문서가 아니라 공동체 저항의 상징적 텍스트로 회람되었다.[73] 한용운은 『조선불교유신론』에서 불교의 본질을 "불교의 가르침이 평등주의와 구세주의에 입각해 있음을 천명"[74]하

69) 김호일, "나철(羅喆)의 민족종교 중광(重光)과 항일독립운동," 21-35.

70) 앞의 논문, 21-35.

71) 박소정, "Individual and Entirety in Donghak Thought,"「동학학보」20 (2010): 119-144.

72) 이덕주, "3·1운동과 기독교," 110-115.

73) 김남식, 『신사참배와 한국교회』, 152-160.

74) 한국민족문화대백과사전, "조선불교유신론(朝鮮佛敎維新論)," 한국학중앙연구원, https://

www.kci.go.kr

는 것으로 규정하고, “아우여, 형이여, 들리지 않습니까? 파리 소리가 아니라 닭의 울음소리입니다”[75]라고 호소함으로써 피 비가 내리는 식민 현실을 “닭의 울음”으로 상징되는 새벽 전야의 시간으로 전유한다. 여기서 ‘평등주의, 구세주의’로 재해석된 불교 교리는 민족 해방을 향한 역사적 구원의 담론과 결합하고, ‘닭의 울음’은 도래할 해방의 징조를 알리는 종말론적 표상으로 기능한다. 이것은 “종교적 신앙이 민족운동의 저항 언어로 전화된 사례”로 볼 수 있다.[76] 전광수는 이러한 매체 네트워크가 종교적 신앙을 “저강도 저항 담론”으로 전환하여 민족 공동체 내부의 결속을 강화했다고 평가했다.[77] 이는 종교 간 연대가 단순한 사건적 연합이 아니라 매체를 통한 지속적 연대로 발전했음을 보여준다.

이처럼 종교 교육, 의례, 매체는 ‘정체성 생산-규범 내면화-행동 동원’이라는 삼중 구조를 형성했다. 교회학교, 강원, 야학은 지식과 윤리의 내면화를 가능케 했고, 주일 예배, 법회, 개천절 제례 같은 의례는 집합 정체성을 정서적으로 결속시켰으며, 잡지, 전단, 옥중서신은 지식과 행동을 네트워크로 연결했다. 이는 표면적으로는 비정치적, 신앙적 실천에 불과했으나, 축적된 힘은 곧 정치적 저항의 잠재력으로 전화되었다. 따라서 종교운동은 단순한 신앙 운동이 아니라 일제하 민족운동의 ‘저강도 동원 체계’(low-intensity mobilization)로서 기능했다고 볼 수 있다. 본 연구는 이 점에서 종교운동의 독창성을 강조하며, 종말론적 신앙과 민족의식이 교차하는 역사적 층위를

---

encykorea.aks.ac.kr/Article/E0052056/

75) 앞의 책.

76) 노치준, 『일제하 한국교회 민족운동 연구』, 289-311.

77) 전광수, “일제강점기 민족종교의 역할과 보천교의 독립운동,” 「종교교육학연구」 60 (2019): 257-270.

www.kci.go.kr

새롭게 규명하고자 한다.

V. 신앙 운동을 통한 저항 사상과 항일운동

1. 저항 사상의 정립: '양심의 레드라인'과 종말론의 공적 신학

일제강점기 한국 종교인들의 저항은 단순히 정치적 반발이나 감정적 대응에 그치지 않았다. 그것은 종교적 신앙과 교리에서 비롯된 윤리적, 신학적 확신에 기초한 저항이었다. 특히 기독교의 묵시적 종말론은 일본 제국 권력의 영속성을 부정하고, 궁극적으로 "하나님의 심판 아래 멸망할 제국"이라는 해석을 통해 제국의 권위를 상대화했다.[78] 이러한 신앙적 관점은 단순히 내세적 피안으로 도피하는 언어가 아니라 현실을 비판하고 극복할 수 있는 신학적 틀을 제공했다.

종말론은 예언자적 전통과 묵시문학의 언어를 바탕으로, 역사 속에서 일어나는 억압과 불의가 궁극적으로 하나님의 심판 아래 종결될 것이라는 확신을 심어주었다. 따라서 기독교인들에게 종말론은 단순한 종교 교리가 아니라 저항 윤리를 내면화하는 장치였다.[79] 신사참배 문제는 이러한 윤리가 현실 정치 속에서 직접적으로 드러난 사례였다. 총독부는 신사참배를 "국가의례"라 정의하며 종교적 의미가 없다고 주장했으나, 교회 지도자들에게 신사참배는 십계명의 "우상숭배 금지" 계명을 정면으로 위반하는 행위

78) 길선주, 『말세론』, 22-25.

79) 민경배, 『일제하의 한국기독교 민족·신앙운동사』, 210-215.

www.kci.go.kr

였다.[80] 결국 이 문제는 신앙의 본질을 지키기 위한 양심의 레드라인이 되었고, 법정, 경찰서, 교단 회의에서 반복적으로 진술되고 문서화되며 공적 윤리로 가시화되었다.

주기철 목사는 1938년부터 1944년 순교에 이르기까지 신사참배 거부를 이유로 지속적으로 투옥되었다. 그는 설교와 서신에서 "신앙의 자유는 생명보다 귀하다"고 선언하며 국가 권력이 결코 침범할 수 없는 신앙의 주권을 강조했다.[81] 이와 같은 신앙고백은 교회 내부뿐 아니라 한국 사회 전반에 신앙적 저항의 윤리를 각인시켰다. 종말론적 신학이 민족 현실과 결합하면서, 종교는 단순한 도피가 아니라 '공적 신학'의 역할을 했다.

천도교 기관지 「신인간」은 창간 취지를 "사회개혁과 인간 개조를 목적으로 발행한 천도교 잡지"[82]라고 규정하며 기존의 내세 지향적 신앙을 넘어서 "현세 지향적인 신인간을 통한 새 사회 건설"을 표방한다는 점에서, 동학, 천도교의 개벽(開闢) 사상을 근대 민족 사회 개조의 프로그램으로 구체화한 텍스트로 읽을 수 있다.[83] 이러한 '인간 개조' 담론은 이돈화 등이 정식화한 정신·민족·사회 개벽론과 연결되며, 피안적 종말을 기다리는 대신 민족 주체가 현세에서 스스로 새 시대를 개벽해야 한다는 현실 참여적 종말론으로 해석될 수 있다.[84]

---

80) 김남식, 『신사참배와 한국교회』, 120-160.

81) 노치준, 『일제하 한국교회 민족운동 연구』, 289-311.

82) 한국민족문화대백과사전, "신인간(新人間)," 한국학중앙연구원, https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0033297.

83) 앞의 책.

84) 이경원, "대순진리의 지상신선실현: 인간개조에 관한 연구," 「대순사상논총」 14 (2002), 183-203.

www.kci.go.kr

2. 항일운동의 실천: 신사참배 거부, 자금 모금, 비밀결사, 망명 연계

1) 신사참배 거부: 의례적 불복종

1930년대 후반 신사참배 강요는 종교적 저항을 구체적이고 가시적인 실천으로 드러냈다. 주기철, 한상동, 손양원 등은 고문과 투옥, 심지어 죽음까지 감수하며 의례적 불복종을 실천했다. 이들의 설교, 법정 진술, 옥중서신은 교회와 지역사회에 회람되며 신앙의 연대를 촉발했다.[85] 주기철 목사는 1934년 평양 장로회신학교 사경회에서 "일사각오"(一死覺悟) 제목으로 다음과 같이 설교했다:

> "나는 주님 외에 다른 신 앞에서 무릎을 꿇고는 살 수 없습니다. 더럽게 사는 것보다 차라리 죽고 또 죽어 주님 향한 정절을 지키려 합니다. 주님을 따라, 나의 주님을 따라서의 죽음은 나의 기원입니다. 나에게는 일사각오 있을 뿐입니다. … 소나무는 죽기 전에 찍어야 시푸르고, 백합화는 시들기 전에 떨어져야 향기롭습니다. 세례 요한은 33세, 스데반은 청장년의 정 뜨거운 피를 뿌렸습니다. 이 몸도 시들기 전에 주님 제단에 제물이 되어지이다."[86]

이러한 신앙고백은 "아버지의 집은 나의 집, 아버지의 나라는 나의 고향이로소이다"[87]라는 내세에 대한 확실한 소망 때문에 죽음을 두려워하지

85) 이근삼, "신사참배 항거에 대한 재평가," 44-52.
86) 김인서, 『김인서 저작전집 제5권』, (서울: 신망애사, 1974), 156.
87) 앞의 책, 162.

www.kci.go.kr

않는 개인적 종말 신앙이 일제의 신사참배 강요에 대한 집단적 저항 의지로 전화된 대표적 사례를 보여준다. 주기철의 설교집은 공식 출판이 금지되었음에도 불구하고 필사본 형태로 전파되며 지역 교회가 신앙의 일치를 지켜내는 구심점이 되었다. 이러한 '의례적 불복종'은 단순히 개인의 신앙 결단이 아니라 국가 권력에 대한 집합적 저항 언어였다. 신사참배 거부 운동은 교회 공동체가 '예배의 주권'을 지켜내려는 집단적 실천이었으며, 이는 일제 말기의 혹독한 동화 정책 속에서 민족적 정체성의 최후 보루 역할을 했다.

2) 독립 자금, 구호, 상호부조: 경제적 저항

천도교, 대종교, 보천교 등은 종교 네트워크를 활용하여 독립 자금 모집과 유가족 구호 활동을 전개했다. 대종교는 만주 지역 독립군에 군자금을 지원했고,[88] 천도교는 교단의 전국 조직망을 활용하여 청년 교육과 더불어 생활 자금을 모았다. 보천교 역시 교세 확장을 통해 축적한 자원을 독립운동 지원에 활용했다.[89] 원불교와 일부 기독교 단체는 협동조합, 저축 운동, 교육 기금 조성을 통해 사회경제적 자립을 추구했다. 이는 단순히 민생 차원의 활동이 아니라 식민지 경제 구조 속에서 민족 공동체의 경제적 자율성을 확보하려는 실천이었다. 이러한 상호부조와 자금 활동은 항일운동을 장기적으로 유지할 수 있는 경제적 기반을 제공했다.

---

88) 조준희, "이시열의 민족운동과 대종교," 177-207.

89) 안후상, "일제강점기 보천교의 독립운동," 431-476.

www.kci.go.kr

3) 비밀결사와 망명 네트워크: 국경 횡단적 연계

대종교는 만주 지역에서 군정 기구, 학교와 긴밀히 연계하며 무장 투쟁을 지원했다. 대종교 신자들은 만주 독립군 부대에 합류하거나 후방 지원을 담당하면서 종교와 무장 독립운동이 결합된 형태를 보여주었다.[90] 일부 불교·기독 인사들도 만주와 중국으로 망명하여 비밀결사를 조직하고 자료와 인력을 연계했다. 특히 불교계 청년들은 법회와 강연을 가장한 모임에서 민족 문제를 논의하며 만주 독립군과 정보, 자금을 교환하기도 했다.[91] 이러한 비밀결사와 국경 횡단적 네트워크는 종교운동이 단순히 국내에서의 신앙 운동에 머물지 않고 국제적 독립운동의 맥락과 맞물려 있었음을 보여준다. 종교는 민족 공동체 내부를 결속하는 동시에, 국외 독립운동 세력과 연결되는 중간 매개자 역할을 했다.

3. 종교적 저항의 다층적 구조

종교적 저항은 단선적인 방식이 아니라 의례적 불복종-경제·사회적 상호부조-국경 횡단 네트워크라는 다층 구조를 형성했다. 신사참배 거부는 신앙의 양심을 지켜내는 의례적 저항이었고, 자금 모금과 상호부조는 항일운동의 지속성을 보장하는 경제적 저항이었다. 나아가 국경을 넘은 비밀결사와 망명 네트워크는 종교운동을 국제적 민족운동과 연결했다.

이러한 구조는 종교운동이 단순히 신앙의 차원을 넘어 저강도·장기 지속형 항일운동의 인프라로 작용했음을 보여준다. 종말론적 신앙은 민족의

90) 김호일, "나철(羅喆)의 민족종교 중광(重光)과 항일독립운동," 21-35.
91) 정광호, "일제하의 불교계 활동," 35-37.

www.kci.go.kr

좌절과 고난을 극복할 수 있는 역사 참여의 신학으로 전화되었고, 종교운동은 민족 운동사의 중심 행위자로 자리매김했다.

VI. 일제하 종교운동과 민족의식의 상관성

1. 종교운동에서 민족의식으로: 규범, 조직, 담론의 세 단계

종교운동은 일제하 조선 사회에서 민족의식을 생산(규범)·정착(조직)·확산(담론)시키는 삼중 메커니즘으로 작동했다. 첫째, 규범의 차원에서 기독교의 묵시적 종말론, 십계명 윤리(특히 우상숭배 금지), 불교의 수행 윤리의 사회적 번역, 천도교의 '새 인간' 윤리와 대종교의 단군 서사가 각각 민족 공동체의 도덕 기초를 공급했다. 이 규범은 단지 내면적 신심이 아니라 '예배의 주권', '의례의 정당성', '윤리적 자기 통제' 같은 행위의 기준을 구체화했으며, 1930년대 신사참배 강요 국면에서 양심의 경계선으로 드러났다.[92]

둘째, 조직의 차원에서 교회학교, 청년회, 강원, 야학, 협동조합, 구제회 등 종교 조직은 문해, 토론, 자치, 상호부조를 훈련하는 시민적 기예의 도장(道場)이었다. 이는 종교가 정치·경제 활동을 직접 대체했다는 뜻이 아니라 규율, 책임, 신뢰라는 사회자본을 일상적으로 축적해 동원 비용을 낮추는 효과를 낳았다는 뜻이다. 특히 YMCA 학생·농촌운동은 신앙 규범을 생활의 기술로 번역해 지역사회에서 소규모·지속형 실천을 가능케 했다.[93] 불교청

92) 김남식, 『신사참배와 한국교회』, 120-160; 노치준, 『일제하 한국교회와 민족운동』, 289-311.
93) 장규식, "1920~30년대 YMCA 학생운동의 전개와 일상활동," 71-105; Lee, *Born Again*, 19-27.

www.kci.go.kr

년회, 강원의 교육 혁신과 사회 강좌는 수행 윤리를 공공성의 언어로 치환했고 청년층을 매개로 지역적 연계망을 확장했다.[94] 천도교는 학교, 야학과 함께 교단망을 통해 생활 개선-도덕 경제-자치를 연결했고, 대종교는 의례, 학교, 청년단을 통해 정체성 의례화-교육-군정 연계라는 삼각 구조를 형성했다.[95]

셋째, 담론의 차원에서 교단지, 소책자, 강연·사경회 교재는 종교 규범과 조직 실천을 공유 가능한 언어로 묶어내는 매개였다. 1920년대의 출판·강연 네트워크는 민족의식의 개념 자원(개벽, 자유, 예배 주권, 단군·역사 기억)을 표준화했고, 1930년대에는 법정 진술문과 옥중서신이 저항의 법·도덕 언어를 제공했다.[96] 이처럼 종교운동은 규범-조직-담론의 사다리를 통해 민족의식을 내연으로 축적했고, 강압 국면에서 외연(外延)의 정치적 효과로 전환했다.

2. 민족의식에서 종교운동으로: 위기의식이 촉발한 자기 개혁과 공공성의 언어

반대로 3.1운동의 기억과 1930년대 황국신민화 압력은 종교 내부의 자기 성찰과 개혁을 촉발하여 종교운동의 방향을 재구성했다. 기독교는 부흥, 성경 강해, 금주, 절제, 구제, 농촌운동을 결합해 '신앙의 내실화'와 '사회적

94) 김경춘, "불교개혁운동과 신흥종단의 출현," 237-260.

95) 김미영, "천도교신파의 민족종교 회복운동과 방향전환 논리," 106-132; 조준희, "이시열의 민족운동과 대종교," 177-207.

96) 노치준, 『일제하 한국기독교 민족운동 연구』, 300-311; Young, *Eastern Learning and the Heavenly Way*, 196-223.

www.kci.go.kr

실천'을 동시 추구했으며, 이는 종말론을 피안적 휴식처가 아니라 현실 해석-행동 촉구의 프레임으로 재위치시켰다.[97] 불교는 사찰령 체제하의 행정적 종속에도 불구하고 청년·하층 승려를 중심으로 강연, 교육, 후원 활동을 확장하며 공공성의 어휘를 창출했다.[98] 천도교는 「신인간」을 통해 여성·청년·농촌 의제를 적극 표제화하여 '생활 속 신앙=윤리적 민족주의'의 경로를 추구했고,[99] 대종교는 개천절 의례와 교육, 청년단을 통해 상징-의례-조직의 호순환을 강화했다.[100]

이러한 역류(逆流)는 '민족의식이 종교를 도구화'했다기보다 위기 인식이 종교 언어를 공적 언어로 변환하도록 압력을 가한 결과였다. 종교적 자원(경전, 의례, 교리)은 이 변환의 매개였고, 종교는 스스로의 정체성을 손상하지 않으면서도 공론장에 참여하는 화법을 습득해 갔다.[101]

3. 변증법적 모델: '내장과 외연의 변환'과 경로의존성

본 연구가 제안하는 내장과 외연의 변환 모델은 다음과 같다. (1) 규범의 내면화(내장): 경전, 의례, 교리가 개인, 공동체의 윤리와 정체성을 구성한다. (2) 실천의 조직화(변환): 교육, 상호부조, 출판을 통해 규범이 일상 실천으로 규격화된다. (3) 정치적 효과의 외현화(외연): 강압·위기 임계치에서

---

97) 박용규, 『평양 대부흥운동』, 451-476; Lee, *Born Again*, 19-27.

98) Kim, *Empire of the Dharma*, 265-289; 정광호, "일제하의 불교계 활동," 「한국학」 2.3 (1979): 35-37.

99) 김미영, "천도교신파의 민족종교 회복운동과 방향전환 논리," 196-223.

100) 김호일, "나철(羅喆)의 민족종교 중광(重光)과 항일독립운동," 21-35; 조준희, "이시열의 민족운동과 대종교," 177-207.

101) Grayson, *Korea: A Religious History*, 214-223.

www.kci.go.kr

의례적 불복종, 구호·자립, 망명 연계 같은 저강도·분산형 행동으로 표출된다. 이 모델은 3.1운동 준비기의 종교 연대(규범-조직-담론), 1920년대 생활개혁(조직화), 1930년대 신사참배 거부·후원 네트워크(외연)라는 연속선에서 확인된다.[102] 또한 이 변환은 강압이 강할수록 급진화되는 직선형이 아니라 경로 의존적이라는 점이 중요하다. 1920년대의 '비정치적' 축적(문해, 규율, 신뢰)이 없었다면, 1930년대의 의례적 불복종과 상호부조가 장기 지속성을 갖기 어려웠을 것이다.[103] 다시 말해 종교운동의 '탈정치적' 모습은 종종 정치적 파급의 전제조건이었다.

4. 협력과 분화, 계층·지역 변수, 보편성·특수성의 교차

물론 종교와 민족의식의 상관성은 전면적, 일직선적이지 않다. 일부 상층 종교 엘리트의 협력과 교단 내부 균열, 지역·계층 간 자원 격차 등 분화 요인이 상존했다. 불교 상층의 관권 협조, 기독교 내 순응~저항의 분열, 신흥 종교에 대한 탄압과 해산령 등은 상관성을 약화하는 변수였다.[104] 그러나 이러한 이질성 자체가 상관성을 부정하지는 않는다. 오히려 동일 종교 내부의 층위별 행위자 구성이 동일 레짐하에서 상이한 전략인 순응, 회피, 저항을 만들어 냈음을 보여준다. 따라서 해석은 단일 행위자, 단일 의도 가정이 아니라 다층 행위자 접근이 필요하다.

초대교회의 황제 숭배 거부는 '국가의례 vs. 예배 주권'의 충돌이라는 구조적 동형성을 보여주며, 한국교회의 신사참배 거부는 이 맥락에서 해석

102) 이덕주, "3·1운동과 기독교," 110-115; 노치준, 『일제하 한국기독교 민족운동 연구』, 289-311.
103) 장규식, "1920~30년대 YMCA 학생운동의 전개와 일상활동," 71-105.
104) Kim, *Empire of the Dharma*, 265-289; 김남식, 『신사참배와 한국교회』, 120-160.

www.kci.go.kr

이 가능하다.[105] 종교개혁기의 루터와 칼빈의 성서 번역과 신앙적 도시 공동체 개혁은 언어, 교육, 자치의 결합을 통해 민족·시민적 정체성을 강화한 사례로, 일제하 종교 교육, 출판, 자치 실천과 기능적으로 상응한다.[106] 다만 한국의 경우 식민 레짐이라는 강제적 외부성과 종말론, 개벽, 단군이라는 독자적 상징 자원이 결합해 저강도, 분산형, 장기 지속이라는 독특한 스타일을 보였다는 점에서 특수성이 뚜렷하다.[107]

요컨대 일제하 종교운동과 민족의식은 규범-조직-담론의 층위에서 상호 강화적 상관성을 보였다. 종교는 민족의식을 내장(內藏)으로 축적했고, 위기 상황에서 이를 외연의 행동으로 전환했다. 반대로 민족의식은 종교에 공공성의 언어와 자기 개혁의 동력을 제공했다. 이 변증법을 해명하는 것은 종말론 신앙을 피안주의로 환원하는 통설을 넘어 종교가 윤리, 조직, 담론의 차원에서 민족운동의 핵심 행위자였음을 보여준다. 이는 오늘의 종교가 공적 영역에서 수행할 수 있는 역할—양심의 경계 설정, 시민적 기예의 양성, 공론장 언어의 창출—을 역사적으로 근거 짓는 함의를 갖는다.

---

105) Litfin, *Getting to Know the Church Fathers*, 62-65; 김남식, 『신사참배와 한국교회』, 152-160.

106) Lindberg, *The European Reformations*, 138-140.

107) Anthony D. Smith, *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 95-120.

www.kci.go.kr

VII. 나오며

1. 일제하 종교운동과 민족의식의 상관성 분석과 의의

본 연구는 일제강점기 종교운동과 민족의식의 상관성을 분석했다. 기존 민족운동사 연구가 무력 항쟁이나 사회·경제적 실력양성운동에 집중해 온 데 비해, 본 논문은 종교적 신앙 운동—특히 종말론적 신앙—이 민족의식을 내면화하고 저항 사상으로 전환하는 과정을 집중적으로 고찰했다. 첫째, 3.1운동 이후의 종교운동은 표면적으로는 탈정치적, 비현실적 신앙 형태로 비판받아 왔으나, 그 내면에는 민족적 좌절을 신학적으로 재해석하고 공동체적 희망을 고취하는 종말론적 내장(內藏)이 자리하고 있음을 확인했다. 둘째, 이러한 내면 깊이 간직한 신앙은 1930년대 황국신민화 정책과 신사참배 강요라는 강압적 상황 속에서 외연적 항일 실천으로 전환되었다. 기독교의 신사참배 거부, 천주교의 교육·출판·신심 단체를 통하여 민족의식 강화, 불교와 천도교의 교육·출판 운동, 대종교의 무장 독립운동 지원 등은 모두 신앙이 민족운동의 동력으로 기능했음을 보여준다. 셋째, 종교 교육, 의례, 매체, 비밀결사 등의 활동을 통해 종교는 규범, 조직, 담론의 세 층위에서 민족의식을 내면화하고 행동으로 표출하는 저강도·장기 지속형 항일운동의 인프라로 작용했다.

본 연구는 이러한 상관성을 분석하여 일제강점기, 특히 3.1운동 직후부터 만주사변과 전시 동원 체제에 이르는 1920~1930년대를 중심으로 한국의 종교운동이 어떻게 민족의식을 내연—규범의 내면화, 조직화, 담론화—시켜 축적하고, 위기 국면에서 이를 외연(外延)—의례적 불복종, 상호부조, 국경 횡단 연계—으로 전환하여 저강도·장기 지속형 항일 인프라로 작동했

www.kci.go.kr

는지를 해명했다. 종말론, 개벽, 단군 서사 등 종교적 상징 체계는 제국의 영속성을 상대화하고 신앙적 양심을 공적 윤리로 가시화했다. 이러한 신학-사회적 동학은 1930년대 신사참배 강요 국면에서 의례적 불복종과 구호·협동·망명 네트워크로 외현화되었고, 종교운동을 민족 운동사의 "주변"이 아니라 "핵심 행위자"로 재위치시킴을 고찰했다. 본 연구는 이 과정 전체를 규범-조직-담론-행동의 사다리로 모델링하여, 종교운동을 피안적 위무로 환원해 온 통설을 넘어 역사 참여의 신학으로 재해석하고자 했다.

이에 본 연구의 의의는 네 가지다. 첫째, 종말론 신앙을 피안주의로 환원하는 해석을 넘어 제국 권력을 상대화하고 "예배 주권-양심의 레드라인"을 공적 윤리로 제시한 저항 신학으로 재정의하고자 했다.[108] 둘째, 기독교, 불교, 천도교, 대종교, 신흥종교 등 종교의 다양한 장의 상호 이질적 동일 기능인 규범의 자원화, 조직의 시민적 기예 축적, 담론의 저항 언어화 등을 한 프레임에서 통합하고자 했다.[109] 셋째, 1920년대의 '비정치적 축적'이 1930년대의 의례적 불복종과 상호부조의 경로 의존적 전제였음을 보임으로써, 종교운동의 탈정치적 외형이 오히려 정치적 파급의 조건이었음을 논증했다.[110] 넷째, "신앙적 내장과 역사적 외연" 구조라는 역사 해석의 틀로 1920년대의 부흥 운동과 신앙 교육이 1930년대 항일 저항으로 이어진 역사적 연속성을 설명하며, 종교운동의 탈정치적 성격이 오히려 정치적

108) 길선주, 『말세론』, 22-25; 민경배, 『일제하의 한국기독교 민족·신앙운동사』, 210-215; 김남식, 『신사참배와 한국교회』, 120-160.

109) 김경춘, "불교개혁운동과 신흥종단의 출현," 237-260; 김미영, "천도교신파의 민족종교 회복운동과 방향전환 논리," 106-110; Young, *Eastern Learning and the Heavenly Way*, 196-223; 김호일, "나철(羅喆)의 민족종교 중광(重光)과 항일독립운동," 21-35; 안후상, "일제강점기 보천교의 독립운동," 431-476.

110) 장규식, "1920~30년대 YMCA 학생운동의 전개와 일상활동," 71-105.

www.kci.go.kr

파급의 전제조건이었음을 밝혔다.[111] 따라서 본 연구는 오늘날 종교의 공적 책임, 즉 양심의 경계 설정, 시민적 기예 양성, 공론장의 언어 창출에 대한 신학적 성찰을 제공한다.

결국 일제하 종교운동은 단순한 신앙적 위무에 머무르지 않고, 민족의식을 고양하고 항일의식을 조직화한 실질적 동력이었다. 이는 종교운동과 민족의식의 상관성을 내장과 외연의 변환 모델로 해석할 수 있음을 본 연구는 제시했다.

2. 종교의 사회적, 공적 책임 논의

본 연구는 종교 내부의 이질성과 협력-분열 양상에 대한 분석이 제한적이었다. 불교 상층부의 친일화, 기독교 내부의 순응-저항 분열, 신흥종교에 대한 탄압과 해산령 등은 종교와 민족의식의 상관성을 단순화하지 않는 중요한 변수로 남아 있다.[112] 둘째, 계층, 지역의 차이에 따른 종교운동 참여의 상이성도 보다 세밀히 조망해야 할 과제가 남았다. 셋째, 종교운동의 효과가 실제 독립운동의 정치적 성과로 어떻게 이어졌는지에 대한 계량적, 사회학적 연구도 보완이 필요하다.

향후 연구는 첫째, 종교별 구체적 사례 연구에 대한 미시적 분석을 통해 '종교 언어-민족의식-저항 행위'의 연쇄를 심화시킬 필요가 있다. 둘째, 한국사 연구와 더불어 초대교회의 황제 숭배 거부나 종교개혁기의 신앙과 같은 비교사적 연구를 병행함으로써 보편성과 특수성을 교차시킬 수 있다.[113]

---

111) 박종현, "한국교회의 신앙 내연과 그 외연 구조의 상관관계 연구," 312-317.

112) Kim, *Empire of the Dharma*, 265-289.

113) Lindberg, *The European Reformations*, 138-140; Litfin, *Getting to Know the Church*

www.kci.go.kr

셋째, 현대 한국 사회에서 종교의 사회적, 공적 책임 논의—정교분리와 공공신학, 종교 다원주의와 시민사회의 연계—와 접목해서 역사 연구가 현재적 신학 담론으로 이어질 수 있는 통로를 개척해야 한다.

주제어 Keywords

일제강점기, 종교운동, 민족의식, 항일운동, 기독교 종말론 신앙, 공공신학, 내장과 외연
Japanese Colonial Period, Religious Movements, National Consciousness, Anti-Japanese Movement, Christian Eschatological Faith, Public Theology, Internalization and Externalization

Fathers, 62-65.

www.kci.go.kr

참고문헌

고병철. “일제강점기 간도의 한인 종교와 민족주의: 종교민족주의 개념을 중심으로.” 「한국민족운동사연구」 62 (2010): 143-178.

권동우. “‘유사종교해산령’의 실체에 관한 연구: ‘무극도’ 사례를 중심으로.” 「한국학」 44.4 (2021): 41-77.

길선주. 『말세론』 경성: 강대사, 1935.

김경춘. “불교개혁운동과 신흥종단의 출현.” 「한국선학」 17 (2007): 237-276.

김남식. 『신사참배와 한국교회』 서울: 새순출판사, 1990.

김미영. “천도교신파의 민족종교 회복운동과 방향전환 논리: 일제하 ≪신인간≫ 기사를 중심으로.” 「한국근현대사연구」 54 (2010): 106-132.

김승태. “무단통치기 조선총독부의 종교정책과 한국 종교계의 동향.” 「한국기독교와 역사」 47 (2017): 31-63.

김유준. “1920-30년대 길선주의 종말론적 부흥운동: 종말론적 내연과 신사참배 저항의 외연을 중심으로.” 「대학과 선교」 31 (2016): 165-198.

김인서. 『김인서 저작전집 제5권』 서울: 신망애사, 1974.

김철수. “일제 식민권력의 기록으로 본 보천교의 민족주의적 성격.” 「신종교연구」 35 (2016): 53-82.

김호일. “나철(羅喆)의 민족종교 중광(重光)과 항일독립운동.” 「인문학연구」 34 (2002): 21-35.

김환수. 『사찰령과 식민지 불교행정』 서울: 민족사, 2001.

남창희. “Political Economy of the Penetration, Resistance, and the Popular Beliefs.” 「한국정치학회보」 48.3 (2014): 73-90.

노치준. 『일제하 한국교회 민족운동 연구』 서울: 한국기독교역사연구소, 1993.

민경배. 『일제하의 한국기독교 민족・신앙운동사』 서울: 대한기독교서회, 1991.

_____. 『한국기독교사회운동사』 서울: 대한기독교출판사, 1987.

박봉운. “만주지역 대종교와 독립군 교육활동.” 「한국민족운동사연구」 74 (2013): 77-104.

박소정. “Individual and Entirety in Donghak Thought.” 「동학학보」 20 (2010): 119-155.

박승길. “일제하 민족운동과 종교.” 「원불교사상과 종교문화」 51 (2012): 255-287.

박용규. 『평양 대부흥운동』 서울: 생명의말씀사, 2007.

박종현. “한국교회의 신앙 내연과 그 외연 구조의 상관관계 연구: 1903-1910년 부흥운동과 일제하 한국교회 저항을 중심으로.” 박사학위, 연세대학교 대학원, 1999.

www.kci.go.kr

서정민. 『한국교회의 역사』 서울: 살림, 2003.
성주현. “일제강점기 민족종교의 비밀결사와 독립운동자금 모금운동.” 「한국민족운동사연구」 56 (2008): 147-188.
신치호. “일제하 조선불교 청년운동의 양상과 조직 변경: 1928~1931년 『일제 경성지방법원 편철문서』를 중심으로.” 「영남학」 17 (2010): 237-263.
안후상. “일제강점기 보천교의 독립운동.” 「원불교사상과 종교문화」 70 (2016): 431-476.
이경원. “대순진리의 지상신선실현: 인간개조에 관한 연구.” 「대순사상논총」 14 (2002): 183-203.
이근삼. “신사참배 항거에 대한 재평가.” 「기독교사상」 174 (1972): 44-52.
이덕일. “조선총독부의 민족종교 탄압과 제주도 무극대도 사건.” 「역사와 융합」 13 (2022): 7-42.
이덕주. “3·1운동과 기독교: 준비단계에서 이루어진 종교연대를 중심으로.” 「한국기독교와 역사」 47 (2017): 107-163.
이만열. 『한국기독교와 민족의식』 서울: 지식산업사, 1981.
이진수. “소태산의 정교동심관 연구.” 「원불교사상과 종교문화」 46 (2011): 107-147.
장규식. “1920~30년대 YMCA 학생운동의 전개와 일상활동.” 「한국기독교와 역사」 27 (2007): 71-105.
전광수. “일제강점기 민족종교의 역할과 보천교의 독립운동.” 「종교교육학연구」 60 (2019): 257-270.
전인수. “김교신의 신사참배 인식 연구.” 「신학논단」 101 (2020): 277-307.
정광호. “일제하의 불교계 활동.” 「한국학」 2.3 (1979), 35-37.
정정호. “불교시인 만해 한용운의 기독교적 접근: 『님의 침묵』에 관한 하나의 시론.” 「비교한국학」 17.3 (2009): 93-124.
조준희. “이시열의 민족운동과 대종교.” 「숭실사학」 28 (2012): 177-207.
한국민족문화대백과사전. “신인간(新人間).” 한국학중앙연구원. https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0033297.
_____. “조선불교유신론(朝鮮佛敎維新論).” 한국학중앙연구원. https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0052056.
한국역사연구회. 『한국역사: 개항에서 해방까지』 서울: 역사비평사, 1992.
한석희. “신사참배의 강요와 저항.” 『한국기독교와 신사참배문제』 김승태 엮음. 서울: 한국기독교역사연구소, 1991.
한용운. 『님의 침묵』 경성: 회동서관, 1926.
황민호. “『매일신보』에 나타난 평양지역의 3·1운동과 기독교계의 동향.” 「숭실사학」 31 (2013): 83-114.

www.kci.go.kr

Grayson, James H. ed. *Korea: A Religious History*. London: Routledge, 2002.

Kim, Hwansoo Ilmee. *Empire of the Dharma: Korean and Japanese Buddhism, 1877-1912*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2012.

Lee, Timothy S. *Born Again: Evangelicalism in Korea*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2009.

Lindberg, Carter. *The European Reformations*. Oxford: Blackwell, 1996.

Litfin, Bryan M. *Getting to Know the Church Fathers: An Evangelical Introduction*. Grand Rapids: Baker, 2007.

Oak, Sung-Deuk. "Discourses on the Declines of Protestantism in Colonial Korea, 1910-1934."「신학논단」94 (2018): 171-209.

Smith, Anthony D. *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Young, Carl. *Eastern Learning and the Heavenly Way: The Tonghak and Ch'ŏndogyo Movements, 1860-1940*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2014.

www.kci.go.kr

Abstract

Religious Movements and National Consciousness during the Japanese Colonial Period

Youjoon Kim, Ph.D.
Adjunct Professor, Church History
Hanshin University

This study explores the intricate correlation between religious movements and national consciousness during Japan's colonial rule, diverging from conventional historical analyses focused on political or social resistance. It investigates how religious groups fostered national identity and galvanized anti-Japanese resistance, rather than merely providing spiritual solace. Despite Japan's efforts to suppress and control indigenous faiths by labeling them "pseudo-religions," Christianity, Buddhism, Cheondogyo, Daejonggyo, and Bocheongyo became vital catalysts. These religious communities engaged in diverse forms of anti-Japanese activity, exemplified by the March 1st Movement. Churches, temples, and denominational bodies served as discreet yet effective mobilization systems for public education, community solidarity, and various resistance efforts. Notable instances include Christianity's resolute opposition to Shrine worship—its eschatological faith offering a theological basis for "worship sovereignty" and justifying

www.kci.go.kr

resistance— Buddhist reforms, and Cheondogyo and Daejonggyo's commitment to national education and independence funding. The Japanese perceived these ethnic religions as a threat to their regime and attempted to impose strict control through various laws. However, the internalization of doctrine, practical organization, and the formation of a discourse of resistance through media and ritual transformed national consciousness into a structure of internalization and externalization establishing itself as a long-term infrastructure for the anti-Japanese movement. Consequently, religious movements under Japanese colonial rule did not merely provide religious solace; they provided a sustained foundation for the formation of national consciousness and anti-Japanese resistance. This demonstrates that religion served as a core infrastructure of the national movement at the levels of norms, organization, and discourse, and even today, it provides valuable historical grounds for discussions on the social and public responsibilities of religion.

• 투고접수일: 2025년 10월 20일
• 심사완료일: 2025년 11월 13일
• 게재확정일: 2025년 11월 18일

www.kci.go.kr