

20세기 초 중국의 反基督教에 대한 소통과 치유*

-뱅상 레브(Vincent Lebbe) 신부를 중심으로-

최 병 욱**

목차

머리말

I. '他者'로서의 기독교

II. 뱅상 레브 신부의 치유적 활동

맺음말

머리말

단순한 개인적 질병은 과학적 의학의 개입에 의해 해결될 수 있는 것이지만, 사회적 요인에 의한 사회적 질병은 의학의 밖에서 찾아야 한다. 개인과 개인, 개인과 사회에서 맺는 관계 속에서 예전에는 없었던 많은 사회적 질병이 발생하고 있으며, 더 나아가 이질문화의 수용과 대립 속에서도 사회적 질병은 나타나고 결국 큰 문제로 대두되기도 한다. 19세기 이래 서양 제국주의의 강요와 함께 수용된 서구문화와 전통문화의 충돌은 엄청난 사회적 반항을 일으키는 사건으로 번지기도 하였다. 중국은 19세기 말에서 20세기 초에 기독교의 강압적인

* “이 논문은 2007년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(KRF-2007-361-AM0056).”

** 강원대학교 인문과학연구소 HK연구교수

전래로 말미암은 기독교 반대 운동으로 큰 정치적·사회적 혼란을 겪었다.¹⁾ 아편전쟁 이래 서양 각국은 중국과 불평등조약을 체결해 나가면서 정치·경제·사회·문화 각 방면에서 유교적 이념에 기반을 둔 중국의 전통질서를 와해시켜 나갔다. 특히 서양 각국과 체결한 조약에 기독교와 관련된 내용들이 삽입되어, 기독교 선교 활동은 불평등조약의 법률적 보호 아래 합법적 행위가 되었고, 조약체제 아래의 政教關係는 몇 천 년 동안 종교를 황제권력 아래 두었던 전통을 파괴시켰다.

기독교는 유교와는 전혀 다른 이질적인 종교이다. 기독교는 제도·교의와 의례 등에서 중국문화와 민족심리 그리고 사회전통과 현격한 차이가 있었다. 당시 중국인에게 異端宗教는 사회불안을 조장하여 정치적으로 위험한 성격을 지닌다는 유교적 正統觀念이 강하게 존재하고 있어서 기독교는 어느 방향보다 서양의 도전에서 가장 배척해야 할 대상이었다. 따라서 19세기 후반과 20세기 초까지 중국 전역에서 서양 기독교에 대한 반대 운동이 일어났다.²⁾ 반기독교운동은 중국 사회 내에서 기독교 신자와 비신자 사이의 불신의 골을 깊게 만들었고, 향촌 지역사회 내에서 기독교 집단은 중국인들에게 제국주의의 ‘참호’와 같은 것으로 인식하게 만들어 중국 사회에 새로운 ‘중국종교’로 뿌리내릴 수 없었고, 그들은 단지 서양종교, 즉 ‘洋教’일 뿐이었다. 당시 중국 내의 서양 선교사들은 제국주의 열강의 선교 보호를 받고 있었고, 열강의 보호 아래 그들은 중국 지역사회에서 새로운 기독교

1) 본 논문에서는 구체적으로 천주교(가톨릭), 개신교와 관련된 설명을 제외하고는 일률적으로 ‘기독교’라는 용어로 통일하겠다. 또한 가톨릭과 천주교를 혼용해서 사용하고 있는데, 일반적으로는 천주교로 통일할 것이며, 인용문에서 가톨릭으로 쓸 경우에는 그대로 사용하였다.

2) 1842년에서 1911년 사이 기독교를 둘러싼 각종 분쟁 즉, 教案은 1998년에 달했다(趙樹好, 『教案與晚晴社會』, 北京: 中國文聯出版社, 2001, p.247의 부록3 晚晴教案簡表(1842~1911)에 자세히 수록되어 있다).

으로 등장하였다.

반기독교운동은 1900년의 의화단운동으로 대폭발하였고, 열강의 압력과 이에 굴복한 청 왕조는 기독교 반대 운동을 금지시켰고, 반기독교운동은 점차 수그러들었다. 그런 반면, 기독교 내부에서는 점차 서양 제국주의의 보호 아래에서 벗어나 참된 기독교 선교와 운동을 펴고자 하는 사람들이 나타났다. 그것은 개신교 내부에서 시작되었고, 중국 사회를 기독교 신앙만이 아니라 문화·교육 등의 방법으로 중국을 변화시키고자 중국 문화와의 대화와 소통을 진행하였다. 천주교 내부에서도 선교 방법 등에서 변화가 나타나기 시작하며, ‘양교’가 아니라 ‘중국 천주교’로 변화시키는 작업들이 조금씩 나타나기 시작했다.

근대 이후 제국주의와 함께한 기독교는 중국인들에게 ‘타자’의 종교라는 인식으로 ‘기억’되었고, 신문화운동 이후 ‘타자’의 종교로 ‘기억’된 기독교에 대해 또 다른 형태의 반기독교운동이 민족주의 사조의 고양과 함께 부활하여 1920년대를 휩쓸었다. 이 시기 중국인의 ‘기억’ 속에 있는 ‘타자’를 중국사회 속에 뿌리내리려는 많은 노력과 치유적 방법들을 선교사들과 중국 기독교 인사들이 진행하였다.

본 논문은 20세기에 들어와서 새롭게 변화된 국제·국내적 환경 아래 천주교 선교사 특히 벨기에 출신 뱅상 레브(Vincent Lebbe ; 중국명 雷鳴遠) 신부의 중국 선교 활동과 특징을 살펴보고자 한다.³⁾ 레브

3) 벨기에 출신 선교수도회 소속의 뱅상 레브의 중국 활동과 선교관에 대해서는 중국 천주교사 연구에서 외의로 주목받지 못한 면이 있다. 중국 대륙에서 보자면, 그의 철저한 反共和 장개석 정권과의 밀접한 관련성 때문에 그런 것인지는 몰라도, 사실 그가 天津에서 주도하여 창간한 『益世報』 역시 『申報』 『大公報』 『民國日報』와 함께 중국 근현대에 광범위한 영향력을 가진 주요 전국적 신문임에도 불구하고 가장 익숙하게 불려지지 않는 것도 『익세보』가 자유주의 지식인들과 관련이 되어 있으며, 종교적 인사가 창간했다는 것도 어느 정도 작용했을 가능성이 크다(『익세보』과 관련하여 그에 대해 간단히 소개한 楊愛芹, 「〈益世報〉

신부의 선교활동의 고찰을 통해 그가 중국에서 여전히 ‘타자’이며, ‘양교’로 간주되고 있던 기독교를 중국 사회와 어떻게 소통하며 대화할 수 있는 방법을 모색했는가, 또한 19세기말 반기독교운동으로 점철된 중국사회 내에서의 중국인들의 반기독교 감정에 대한 치유에 그가 어떻게 참여, 실천하고 있었는가를 살펴보고자 한다.⁴⁾

創辦人雷鳴遠其人其事』, 『縱橫』, 2009~7이 있으며, 輔仁大學의 설립과 관련하여 레브 신부에 대해 다룬 것으로는 孫邦華, 『試論北京輔仁大學的創建』, 『世界宗教研究』, 2004-4가 있다. 대만에서는 일찍이 천주교 방면에서 출간 그를 다뤘지만, (趙雅博 編著, 『雷鳴遠神父傳』, 臺中: 天主教耀漢小兄弟會, 1990; 曾麗達, 『雷鳴遠神父: 中國教會本地化的前驅 - 劃時代的福傳方法』, 臺中: 天主教耀漢小兄弟會, 2004 등이 대표적이며 이외에도 수도회 중심으로 많은 책과 글이 발행되었지만, 필자의 접근의 한계로 전체적인 연구 성과를 모두 살펴보지 못했다. 한편으로 대만 천주교 잡지 『恆毅』에서 그에 대한 소개 및 선교활동 등에 대해 많이 다루고 있다) 국내에서는 그에 대한 전문적 연구는 거의 없는 상황이다(레브 신부와 관련된 번역책으로는 고파르·소이에 편, 김정옥 역, 『맹상 레브 신부 서간집』, 수원 가톨릭대학 출판부, 1990이 있으며, 선교배경에 대한 평가와 내용 자체에는 정확성과 섬세함이 다소 부족하지만 여전히 맹상 레브 연구에는 가치 있는 저서로 평가받는 차크 르클레르 지음, 전경자 옮김, 『멀리 울리는 뇌성: 맹상 레브 신부의 생애』, 성마오로출판사, 1994가 있다). 이하 앞에서 인용한 논저는 특별한 설명이 없는 한 ‘孫邦華, 2004’ 방식으로 약칭함. 1차 자료를 뒤에서 인용할 경우에는 자료명만 명기할 것임.

- 4) 필자는 이 연구를 기반으로 삼아 추후 별도의 지면을 할애하여 중국의 반기독교에 대한 문명적 치유에 앞장선 맹상 레브 신부의 활동과 사상을 통해 우리 사회의 사회적 모순과 질병을 치료하기 위한 사회적 실천과 치유의 문제에 대해 살펴볼 것이다. 특히 우리사회에서의 종교인의 사회적 참여와 실천에 대한 갈등 문제 등을 살펴보고, 이러한 문제를 치유할 수 있는 방법에 대해 논의하고자 한다. 이 논문은 그러한 논의의 시론적 연구이다(집단이나 사회의 정서적·정신적 병을 치유하여 더 건강한 사회를 만들어 나가는데 인문학의 역할이 중요하다. 사실 사회적 질병에 대한 치료는 인문학이 담당해야할 몫이다. 인문학은 인간과 세계에 대한 깨달음이자 동시에 인간의 인간다움과 참다운 이상을 실현하기 위한 실천이다. ‘인문치료학’은 이러한 인문학 실천의 밑거름이 될 것이다. 인문치료학에서 역사학의 역할에 대해서는 유재춘, 『인문치료학에서 역사학의 역할』, 『인문과학연구』 26집, 강원대학교 인문과학연구소, 2010 참조).

I. ‘他者’로서의 기독교

청 왕조의 지배 아래 유교는 통치 이데올로기로서 핵심적 지위에 있었고, 기타 종교는 정치적으로 모두 종속적 지위에 있었다. 불교와 도교는 국가 공인의 종교로 국가의 관리 아래 두었다. 승려와 도사는 도첩을 지녀야만 사찰이나 도관에서 선교를 할 수 있었으며, 종교적 활동도 큰 제약을 받았다. 다른 한편 수많은 민간 종교에 대해서는 법률적으로는 모두 左道 異端으로 인민을 현혹한다고 하여 합법성을 부정했지만, 어느 정도 묵인의 태도를 유지했다. 그러나 18세기 말 회교도 반란과 白蓮教의 반란은 청조에게 邪教에 대한 위기감을 고조시켰다. 중국에서는 역사적으로 볼 때, 사교 형태로 힘을 규합해 왕조를 전복시키는 일이 많았다. 1804년에야 진압된 백련교의 난과 더불어 청조는 전국 각지에서 종교 탄압을 대대적으로 벌였으며, 천주교에 대한 인식도 백련교와 별반 다르지 않았다. 실제로 천주교는 雍正帝의 禁教 조치 이후 중앙정부의 감시를 피해 대부분 四川·貴州와 같은 중국의 주변지역을 중심으로 선교해 나갔기 때문에 자연히 비밀스럽게 될 수밖에 없었고, 이 같은 포교활동 때문에 천주교가 백련교와 같은 비밀종교로 취급됐고, 천주교도는 匪徒와 같이 인식되었다.⁵⁾

1821년에는 『大清律例』에 禁教 조항이 추가돼 旗民人 등이 천주교를 믿거나 선교하면 판결 후 즉각 교수형을 집행하거나 유배하여 노예로 삼도록 했다. 또한 內地에서 서양인의 부동산 구입을 금지했

5) 冉光榮, 『清前期天主教川活動與清政府的查禁』, 『社會科學研究』, 1985-4, p.65; Paul A. Cohen, "Christian Mission and Their Impact to 1900", in John K. Fairbank, ed. *The Cambridge History of China*. Vol. 10, Part I, Cambridge: Cambridge U. P., 1978. pp.545~546.

고, 禁教를 엄격히 실행하지 않는 지방관은 처벌하도록 규정했다.⁶⁾ 이로써 천주교 금지는 『大清律例』에 법률적 조항이 규정돼 천주교의 지위는 淸朝의 합법적 종교가 아니라 왕조의 안전을 위협하는 사교의 지위로 전락했다. 그러나 19세기 중엽, 기독교의 출현은 종교에 대한 청조의 통제를 타파하였다.

19세기 중엽을 경계로 기독교 선교 자유를 논한다면, 이전에는 선교사의 과학기술의 지식을 바탕으로 황제권력에 의탁하여 기독교 선교를 허용받기도 했지만, 이후는 열강이 중국에게 강요한 불평등조약의 산물로 얻은 특권이였다. 아편전쟁의 결과, 선교사는 치외법권을 향유할 뿐만 아니라 중국인에 대한 자유로운 선교활동도 국제법적으로 보증받았다. 지리적 공간에서 보자면, 南京條約 체결 이후 선교사는 廣州·福州·廈門·寧波 그리고 上海 등의 통상항구에 머물렀지만, 天津條約(1858)·北京條約(1860) 체결 이후 기독교는 중국의 광활한 내지로의 선교를 보장받았다.⁷⁾ 내지 선교의 자유와 부동산조매권의 획득으로 천주교회는 중국에서 막대한 선교 이익을 얻었고, 이로 인해 지역사회의 강렬한 저항을 불러일으켰다.

유교문화의 영향으로 중국인은 일반적으로 자신의 토지와 건물을 유교적 가치와 전혀 다른 이단 종교를 설교하는 교회에 빌려주거나 팔려고 하지 않았다. 그러나 선교사는 선교활동을 전개하기 위해서는 토지나 건물이 없으면 불가능하기 때문에 종종 몰래 구입하거나 강제로 임차하는 방식으로 자기의 목적을 얻으려 했다. 하지만 어떤 교당은 교동이나 풍수에 영향을 준다고 생각해 중국인들과 큰 충돌을 일

6) 衛青心(Louis Wei Tsing-Sing) 著, 黃慶華 譯, 『法國對華傳教政策』(上), 北京: 中國社會科學出版社, 1991, p.21.

7) 근대 중국이 서양과 체결한 조약 속에서의 기독교 관련 조항의 분석에 대해서는 崔炳旭, 『近代 中國 不平等條約 中の 基督教 관련 조항의 의미』, 『中國近現代史研究』 제37집, 2008 참조.

오켰으며, 기독교 선교사가 내지에 들어가 토지를 租買하여 건물을 세운다는 사실만으로도 중국 지방 관리나 紳士, 地方民에게는 큰 충격이었다. 특히 중국 내지에서 교당을 세워 正學이 아닌 기독교 異端을 유포하고, 고아원을 세워 육영사업을 하며, 학교를 세워 기독교 교육 사업을 하는 것은 지방에서 그러한 자신들만의 특권을 유지했던 신사층들에게는 큰 위협이었을 뿐 아니라 지방의 전통질서를 크게 뒤 흔드는 일이었다.

천진·북경조약의 체결로 기독교의 내지 선교가 확대되는 과정에서 내지 선교의 기반이 되는 옛 교당 및 관련된 건물이 프랑스 공사에게 반환됨으로써 프랑스가 선교의 주도권을 잡게 되었다. 이로써 프랑스는 사실상 중국에서의 천주교 선교에 대한 보호권을 얻게 되었다. 당시 중국 내지에서 선교하던 선교사는 대부분 천주교 선교사였고, 이들 중 다수는 프랑스 선교사였다. 옛 교당의 반환 권리와 내지 부동산조매권은 대부분 천주교 선교사들이 가졌고, 당시 천주교 선교사들을 보호했던 국가는 프랑스였다. 이에 따라 근대 조약체제 아래 프랑스는 중국에서 그들의 保教權⁸⁾을 확대해 나갔고, 이로 인해 많은 분쟁이 발생하였다.

기독교 선교가 내지로 확대됨에 따라 이제 프랑스를 비롯한 서양 열강의 보호 아래 서로 다른 신앙을 가진 중국인이 간단하게 ‘教民’과 ‘非教民’으로 구분되었고, 기독교 선교사가 항상 교민의 이익을 보호하고 지방 관리와 대등한 지위를 누리며, 기독교회와 중국사회의 관

8) 본 논문에서의 보교권은 주로 프랑스가 淸朝와 체결한 조약에서 법률적으로 보장받은 중국에서의 천주교 보호에 대한 권리를 말한다. 즉 중국에서의 천주교 선교사들의 선교활동을 보호하는 것, 천주교 선교사 및 교민과 관련된 교섭, 教案 처리의 대행 및 간섭 등으로 좁혀 말할 수 있겠다. 프랑스 보교권에 대한 자세한 내용은 崔炳旭, 『중국에서의 프랑스 ‘保教權’의 기원과 성립 -淸初 프랑스 예수회선교사의 중국파견에서 淸佛<北京條約>의 체결까지-』, 『淸史研究』 제 22집, 2004 참조.

계가 항상 기독교회와 청조 통치자 사이의 정치대립관계로 확대되었다. 따라서 당시 중국인들이 지칭했던 ‘洋教’라는 칭호의 광범위한 사용은 바로 기독교가 ‘타자’로서의 정치·문화적 신분을 나타내는 것임을 상징한다고 볼 수 있다.⁹⁾

19세기 불평등조약의 보호 아래 저돌적인 선교로 임했던 기독교(특히 천주교)는 지역사회에서 교당을 짓고, 고아원을 운영하며, 지역민을 교민화시켜 지역사회의 의례적 행위에의 참여를 금지시키고, 각종 소송문제에 개입하여 ‘교민’과 ‘비교민’ 사이의 감정의 골을 깊게 만들었다. 그것은 중국인, 특히 지역 사회의 유교 지식인들이 보기에 는 제국주의의 ‘참호’와 같은 것이었다. 당시 천주교는 이전의 예수회 선교사들의 선교방법과 달리 사회 지배계층인 신사층에 대한 대화와 소통을 진행하기 보다는 하층민들에 대한 선교방법을 꺾하여 유교 지식인들과의 소통이 부재하였다. 게다가 유교사회인 중국에서 서양 선교사들이 주장했던 조상숭배 금지는 기독교와 중국사회, 특히 유교 지식인과의 소통을 막는데 결정적인 역할을 하였다.

9) 19세기 당시 사용했던 ‘양교’라는 칭호는 일반적으로 천주교에 많이 적용되면서 부정적 의미를 담고 있다. 당시 중국에서는 일반 민들뿐만 아니라 신사층 사이에도 천주교가 고아원을 운영하면서 아이들의 눈과 심장을 도려낸다는 유언 비어가 널리 퍼졌는데, 실제로 이러한 이유로 천주교에 반대하는 사건이 많이 발생했다. 청말 지식인 薛福成은 “서양에 외교사절로 나가보니 천주교도는 예수를 믿는데, 예수는 사랑을 중요하게 생각합니다. 천주교는 흑인노예를 금지하고, 아편을 금지하고, 사람을 학대하고 해를 끼치는 것을 금지하는데, 어찌 잔혹하게 눈을 파고 심장을 들어내는 것을 벌이겠습니까. 이것은 잘못 알려진 사실입니다”(『光祿寺卿薛福成奏陳處理教案治本治標之計摺』(光緒17年8月6日), 中國第一歷史檔案館·福建師範大學歷史系 合編, 『清末教案』 第2冊, 北京: 中華書局, 1998, pp.490~491)라며 천주교에 대한 중국인의 잘못된 인식을 비판했지만, 동시에 그는 “洋教가 중국에 손해가 없음을 말한 것은 아니다”라고 하면서 천주교의 폐해에 대해 자세히 설명하고 있다. 여기에서의 ‘양교’는 설복성은 주로 천주교로 표현하고 있으며, 천주교 비판의 의미가 담겨있다고 볼 수 있다. 19세기 중엽 徐繼畬의 『瀛寰志略』 卷7 『英吉利國』(上海書籍出版社, 2001, p.231, p.234)에 보면 洋教는 천주교, 西教는 개신교라고 지칭하고 있음을 알 수 있다.

19세기 중엽 이래 유교 지식인은 기독교에 대해 멸시와 적대, 그리고 공포를 느꼈는데,¹⁰⁾ 유교 지식인이 얘기한 기독교의 문제 중에서 지식인이 가장 중요하는 것은 교회가 중국인의 조상숭배를 반대한다는 것이었다. 조상숭배 문제는 이미 淸初에 ‘儀禮論爭’의 핵심문제였다. 조상이나 공자에 대한 제사 문제는 천주교뿐만 아니라 개신교 선교사도 중국의 의례적 행위인지 아닌지에 대한 논쟁이 있었다. 청말, 마틴(Martin)을 대표로 하는 개신교 선교사는 각 선교회에 중국인의 祭祖祀孔을 용인할 것을 호소했다. 1890년 상해 개신교 선교사 대회에서 이 문제가 의제로 토론되었는데, 마틴의 호소에 응한 사람은 극소수였다.¹¹⁾

사실 천주교가 금하는 제사 의례는 중국의 지식인층, 즉 신사층과 천주교와의 소통을 막고 중국 사회 속에 천주교가 뿌리 내리는 데에 큰 장애가 된 것은 틀림없는 사실이다. 이러한 문제로 19세기 이후 중국 천주교는 아주 촌스러워지기 시작했다. 1851년 상해 주교회의가 중국 사제단 양성에 관해 결정을 내릴 때 선교사들은 “교회가 금하는 제사 의례에 관한 한, 학자에게는 유혹과 교만이 우려되므로 현지 출신 젊은 중국 사제들은 학위를 취득하지 않는 것이 좋다”¹²⁾는 다소

10) 만약 기독교에 대한 유교 지식인의 공포가 단순히 부풀려진 것이라고 한다면 그들이 직접적으로 느끼는 기독교 충격은 무시할 수 없을 것이다. 왜냐하면 아편전쟁의 결과, 5개 항구를 개방한지 얼마 되지 않아 서양 기독교의 영향을 받아 과거에 여러 차례 낙방한 농민출신 지식인 洪秀全이 남중국에서 太平天國運動을 일으켰기 때문이다. 조상의 위패, 민간신앙생활 중의 神佛이 태평군의 회오리가 칠 때 모두 파괴되었다. 당시 청 왕조는 태평천국과 기독교(특히 천주교)를 동일시하고 있어서(『籌辦夷務始末(咸豐朝)』, 卷11, 臺北: 國風出版社, 1963, p.222) 그들이 느끼는 기독교에 대한 공포는 상당히 위협적이었던 것이다.

11) W. A. P. Martin, *The Worship of Ancestors - A Pea for Toleration, Records of the General Conference of Protestant Missionaries in China*, Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1890, pp.619~631. “The Attitude of Christianity Toward Ancestral Worship”, *Ibid.*, pp.631~654.

황당한 태도를 취할 수밖에 없었다. 1869년 상해 주재 프랑스 영사는 모종의 소외 현상까지 감지했다. 그가 북경의 프랑스 공사에게 보낸 편지를 보자.

공사님께서서는 로마 교황청이 이 제사 의례를 미신이요 우상숭배라고…… 단호히 금하고 있음을 잘 알고 계십니다. 교회의 문이 상류층에게만 닫혀 있고, 고작 소상인·수공업자·농부들에게만 열려 있을 따름인데, 그들은 세례를 받으면서 자신이나 자식의 명예와 존엄성을 영원히 포기해야 합니다. 그로 인해 그들은 중국 사회에서 인정도 못 받고 영향력도 상실하거나 그것이 끝이 아닙니다. 그들은 당국으로부터 끊임없이 의심받는 천민집단을 이루고 살아야 할 형편입니다.¹³⁾

프랑스 공사도 제사 의례의 금지가 기독교와 상류층과의 소통을 막고 있다고 보았는데, 특히 당시 천주교는 중국 지식인층과의 교류보다는 중국 사회의 하층이나 빈궁한 백성에게 선교하는 정책을 진행하였다. 청말 중국에 온 개신교 선교사는 중국 기독교 고등교육의 발전을 중시하였다. 사실 이러한 것은 명말청초 중국에 온 예수회 선교사 마테오 리치 등이 시도한 중국 상층 관료와 지식인에게 선교하는 책략의 직접적 계승과 발전이라고 할 수 있는데, 오히려 清末의 서양 천주교 선교사들은 이러한 선교책략을 받아들이지 않았다. 따라서 중국에 고등교육기관을 설립하여 고급 지식인을 배양하는 중요성에 대해 인식하지 못하고 소학교와 교리학교를 그들의 학교운동방향으로 삼았다. 그리하여 천주교 신자는 개신교 신자보다 많았지만 ‘吃教者(rice christian)’와 불법적 教民만을 양산할 뿐이었다. 이러한 현상은 1920년대에 와서도 여전히 개선되고 있지 않았다.

12) 클로드 쇠텐스, 김정옥 옮김, 『20세기 중국 가톨릭 교회사』, 왜관: 분도출판사, 2008, p.35

13) 클로드 쇠텐스, 2008, p.32.

중국의 첫 교황사절이었던 코스탄티니(Celso Costantini) 주교도 이러한 문제에 대해 자신의 기억록에 적고 있다. 한 수도회의 원장이 코스탄티니 주교에게 말하기를, “천주교도는 소수의 예외적 상황을 제외하면 그들의 교회 밖 중국 동포에 대해 어떠한 영향력도 없다고 볼 수 있다. 그들은 매우 가난하며, 인원수도 많지 않고, 그들의 언행과 행동거지는 종종 그리스도의 全善의 德에 어떠한 유효한 선전도 할 수 없다. 사람들은 천주교 신자들을 경시하고 있다”¹⁴⁾고 하였다. 더욱이 몇몇 하등의 사람들이 입교한 목적은 본래 프랑스 보교권의 비호를 구하려는 데 있고, 그 인품은 세상 사람들에게 좋지 않다고 하였다. 山海關의 본당 신부가 코스탄티니에게 얘기하기를, “저의 일은 城內에 한정되어 있으며, 저는 本地 紳士와는 왕래가 없습니다. 나의 敎友는 모두 빈궁계층에 속합니다. 저는 교우를 훈련시켜 교회 밖의 사람의 모범이 되기를 희망합니다. 그러나 실제로 교우는 교회 밖 사람들보다 못합니다. 또한 山中의 몇몇 교우는 霸道를 일삼고, 감히 경찰을 공격합니다. 이로 인해 그들은 경찰이 부과한 세금을 거부하고 있습니다”¹⁵⁾라고 하였다.

당시 대다수 서양 선교사들은 제국주의자들과 마찬가지로 중국을 반식민지로 보았다. 일단 중국에 온 후에는 중국의 명승고적을 관광하지도 않고, 또한 중국의 문물제도를 공부하지도 않았다. 게다가 원로 선교사들의 전통적 편견과 더불어 선교사들이 직접적으로 접촉한 인물과 환경이 단지 궁벽한 향촌의 우매한 촌부와 각종 비위생적인 환경만을 보았다. 그들은 이미 복잡한 색안경을 쓰고 중국에 대해 어

14) 剛恒毅(Celso Costantini), 『零落孤葉 - 剛恒毅樞機回憶錄』, 臺北: 天主教主徒會, 1980, p.56.

15) 剛恒毅, 『在中國耕耘(下) - 剛恒毅樞機回憶錄』, 臺北: 天主教主徒會, 1980, pp.118~119.

떠한 호감을 가지지 못했다. 선교사들은 스스로 우수민족이라 여기고 높은 자존감을 가지고 있었다. 사정이 이러하데, 어떻게 천주교를 중국에 전파하겠는가? 단지 천주교를 지킬 수 있을 뿐이며, 본당에 앉아 있을 뿐이고, 몇몇 가난한 사람들이 교우로 증가할 수 있을 뿐이다. 다시 보자면, 선교사가 세운 것은 洋堂이고, 거주한 것은 洋房이며, 말하는 것의 음조는 洋調이며 입은 옷은 洋裝이며, 시행한 것은 노예화 교육이었다.¹⁶⁾

당시 중국의 한 수도원에서 중국인 수도생의 일상을 보면 이러한 것을 알 수 있을 것이다.

내가 작은 수도원에 있을 적에(民國12年에서 18年 사이) 우리들이 받은 교육은 비록 이미 많이 개선되었다고 하지만 수학에서 보면 이 6년의 기간에 우리들은 시중 더하기, 빼기, 곱하기, 나누기의 과목에서 벗어나지 못했다. 이러한 과목은 모두 라틴어로 이루어져 있었으며 매번 수업을 할 때면 1에서 수십만, 수천만까지 세야만 했다. 조금이라도 소홀히 하거나 틀리면, “너는 아직 더하기도 못하느냐”라고 꾸짖었다. 이것으로 인해 다음에 또 하고 하기를 6년이나 더했다. 우리들은 수도원에서 매번 원장을 보면, 반드시 허리를 굽혀 절을 해야만 했다. 낮에 반드시 “Bonadies”(좋은 하루)라고 말해야 했고, 밤에는 반드시 “Bona nox”(좋은 밤)을 말해야 했다. 그렇지 않으면 무례하다고 질책받아야 했고, 혹은 너는 “명청한 놈”이라며 혼나야 했다. …… 당시 중국어 학습은 허락하지 않았다. 만약 그렇지 않다면 당신에게 사상이 불량하다는 죄명이 씌어질 것이다. 기괴한 것은 당신이 만약 영어나 프랑스어를 배우기를 원한다면 원장은 허락할 것이다. 어떤 교구의 수도원은 중국말을 하는 것조차도 불허하였다. 이유는 프랑스어 혹은 영어를 학습시키려고 했는데, 이로 인해 수사들의 서양어 실력은 훌륭했지만 중문은 어떠했는가! 기껏해야 소학교 수준이었다. 나는 민국24년 北平의 중앙의원에서 치료를 받고 있을 때에 우연히 永平府의 두 명의 젊은 수도사를 보았다. 그들은 유창한

16) 趙賓實, 『讀「雷鳴遠神父傳」後的我感與回憶』, 『恆毅』第14卷 第11期, 臺北: 天主教徒會 恆毅學社, 1965, p.21.

프랑스어를 쓰면서 서로 얘기를 했는데, 나는 당시 매우 놀라웠다! 후에 서야 이것이 그들 수도원의 규정이라는 것을 알았다.¹⁷⁾

이것으로 보아 1920년대 중국 천주교의 중국인 학생이 받은 노예화 교육이 당시에 어떠했는가를 추측할 수 있다.

근대 중국 서양의 기독교는 중국인, 특히 중국의 지배층에게 거대한 트로이 목마와도 같았다. 그들 눈에는 기독교가 정복 말고는 다른 것이 없어 보였다. 명·청 시기의 예수회 선교사와는 달리 19세기 중엽 이래 들어온 기독교(특히 천주교)는 열강의 보교권의 보호 아래 유교 지식인들과의 대화와 소통을 하지 못한 채 단순히 가난한 이의 종교를 표방하면서 시골 공동체의 모델만을 추구해 왔기 때문에 지역 사회에서 ‘교민’과 ‘비교민’의 단절을 피하고, 중국 사회에서 타자로서 고립되어 왔다. 중국 문화에 대한 선교사들의 무지와 제국주의적 모습은 교회 내 중국인들에게도 생경하고 수용하기 어려운 문제로 다가왔다. 20세기에 와서도 선교사들은 중국어 하나 제대로 해결하지 못하고, 경직된 선교 조직은 20세기 민족주의와 반제국주의의 상징인 새로운 엘리트와 전혀 만날 준비가 되어 있지 않았던 것이다.¹⁸⁾

II. 뱁상 레브 신부의 치유적 활동

20세기 벽두에 일어난 의화단운동이라는 엄청난 국가·사회적 희생을 치른 다음에야 천주교 내부에서도 자기성찰이 나오게 되었지만, 당시까지만 하더라도 이러한 반기독교 정서와 사회적 폐해를 치유하

17) 趙賓實, 1965, pp.21~22.

18) 클로드 쇠텐스, 2008, p.230.

고자 했던 천주교 내부 인사는 극히 한정적이었다. 천주교 내부에서는 중국 천주교인이 먼저 19세기 말부터 천주교 내부의 개혁에 앞장섰다. 바로 英斂之와 馬相伯 등이다. 그들은 먼저, 중국 천주교회의 정책을 적극적으로 비판하였다. 그들은 중국 천주교회가 중국 고등교육의 발전에 관심을 기울이지 않는다면서 교황에게 중국에 천주교 대학을 설립해 줄 것을 요청하였다. 영림지와 마상백은 1912년에 “북경에 대해 논하자면, 우리 천주교만이 오로지 대학과 중등 교육기관이 없으며, 단지 프랑스어 학교가 있으며 학업을 마친 후에는 프랑스인에게 의지하여 생계를 도모할 수 있을 뿐이다. 清朝 시기에 京師大學堂을 우리 선교사에게 위탁했는데, 이를 거절하여 개신교가 이를 대체했다”¹⁹⁾라며 통탄하였다.

영림지·마상백 등 중국 천주교 인사가 천주교회의 정책에 대해 강렬히 비판하고 있을 때, 중국에 온 절대 다수의 서양 천주교 선교사는 그렇지 않았다. 그래도 개별적으로 서양 선교사가 천주교회의 행태에 대해 비판을 하고 반성을 하였다. 벨기에 국적의 선교수도회²⁰⁾ 소속 선교사 뱅상 레브가 전형적인 인물이다. 1877년 벨기에 강(Gand)에서 태어나 1940년 중국 重慶에서 사망한 레브 신부는 새로운 선교방법을 늘 열린 마음으로 실천하고자 했다. 그는 중국 교회가 참으로 중국적

19) 『上教宗求爲中國興學書』, 方豪 編, 『馬相伯先生文集』(上智編譯館, 1947 影印本), 臺北: 文海出版社, 1972, p.22.

20) 선교수도회(라틴문: Congregatio Missionis, 영문: Congregation of the Mission)는 성 빈첸시오 아 바오로(Vincentius a Paulo)가 1625년 4월 17일에 프랑스에서 창설한 남자 사도 생활단으로 이 수도회를 중국에서는 遣使會라고 했고, 한국에서는 ‘선교수도회’ 또는 ‘선교사제회’라고 했다. 또 창설 당시 파리의 생 라자르(Saint Lazare)거리에 본부가 있었기 때문에 ‘라자르회’(Lazzaristae)라고도 했고, 창설자의 이름을 따서 ‘빈첸시오회’(Vicentiani)라고도 불린다. 선교수도회는 회원들의 개인적인 성화와 가난한 이들을 위한 선교·성직자 양성·외방 선교·본당 운영·교리 교육의 촉진 등을 목적으로 활동하고 있다(한국가톨릭대사전 편찬위원회, 『한국가톨릭대사전』 7, 서울: 한국교회사연구소, 2004, p.4419).

인 교회가 되어야 함을 교회 長上들보다 먼저 알고 그것을 위한 투쟁에 온 삶을 바쳤다.²¹⁾

독실한 천주교 집안에서 자란 뱁상 레브는 18세가 되던 해에 파리의 선교수도회에 가입하여 정식으로 그의 수도 생활을 시작했으며, 마음은 줄곧 중국 선교에 있었다. 수도 과정 중에 그는 지적 탐구에 몰두하는 동안 건강이 쇠약해져 잠시 로마로 휴양을 가게 되었다. 그곳에서 그는 북경에서 선교하다 교황청에 온 선교수도회 선교사 파비에(Favier) 주교를 우연히 만났고, 파비에 주교에게 중국 선교를 가도록 요청해 수도회 長上들의 동의를 얻은 후 1901년에 파비에 주교를 따라 중국에 왔다.²²⁾

레브 신부가 1901년 3월 天津에 도착했을 때, 그가 목격한 것은 의화단을 진압하기 위해 파견된 8개국 연합군이 휩쓸고 간 후의 참상이었고, 그는 서방 열강의 이러한 행위에 대해 “우리 군대는 피 방울과 부도덕한 악으로 얼룩진 긴 자국을 남기고 있다. 그들은 교회 밖의 사람들로 하여금 경악케 했고, 교회 밖의 사람들도 그런 일은 차마 저지르지 못할 일이라고 신자들에게 항의할 정도로 행동했다”²³⁾고 불만을 표시했다.

당시 중국 천주교는 프랑스의 천주교 보호권을 누리고 있었다. 그 뿐만 아니라 의화단 사건 당시 자행된 수많은 선교사와 신자들의 학

21) 클로드 쇠텐스, 2008, p.102. 長上은 교회 내의 교구나 수도회에서 권위나 권한을 지닌 그 공동체의 법적 대표이며 책임자로서 결정권을 지니고 있는 사람을 말한다. 장상은 ‘교회의 장상’과 ‘수도회 장상’이 있다. 교회의 최고 장상은 교황이며, 추기경·대주교·주교는 관할 지역에서 장상이며, 신부는 신자에게 장상이다(『한국가톨릭대사전』 10, p.7326).

22) 뱁상 레브 신부의 전반적 생애에 대해서는 자크 르클레르, 1994와 클로드 쇠텐스의 『뱁상 레브 신부의 생애』(『뱁상 레브 신부 서간집』, pp.7~19에 번역 수록)를 참고함.

23) 『뱁상 레브 신부 서간집』, p.53

살에 대한 거액의 보상금을 신청, 이를 청조로부터 받아냄으로써 물질적으로도 많은 혜택을 받아 같은 기간에 중국의 많은 지역에서 집단세례의 결과도 나타났다. 보통 자기를 별로 표면에 드러내지 않는 중국인들 눈에는, 특히 신사층과 같은 사회지도층 인사들이 보기에 이러한 보교권 제도는 기독교의 이국적 성격을 부각시킬 뿐 아니라 이를 추종하는 신도들까지 자기 모국 사회에서 소외시키고 있는 것으로 느껴졌다. 중국에 온 뱁상 레브는 의화단 사건의 잘못된 대부분이 유럽 사람들 때문이라고 생각했고, 잘못 인식된 교회의 제도는 중국 신자들로 하여금 ‘자국내에서 이방인’이 되게 하고 있다는 사실을 깨달았다.²⁴⁾

레브 신부는 1901년 10월 28일 사제로 서품되었다. 그는 사제 서품 전날 자를랭(Jarlin) 주교를 찾아가 다음과 같이 직언하였다.

솔직히 말씀드리고 싶은 것은 제가 보고 듣는 것 모두가 저를 불쾌하게 만들고 놀라게 하며, 분개케 하고 있습니다. …… 복음에 대한 초석이 빠져 있는 것 같고, 방법도 근본적으로 잘못되어 있어 실패하기 좋게 되어 있는 듯합니다. …… 우리 교구들은 마치 쑥밭과 같습니다. 우리는 이 국민들 밖에 있고, 또 그 안에 ‘들어갈 수도’ 없습니다. 일단 들어가고 나면 다시는 빠져 나올 수 없는, 자신도 모르는 사이 전체를 부풀게 해 주는 밀반죽의 효소가 되는 대신에 우리는 가구에 붙은 걸장식처럼 돼 버린 것입니다. …… 저의 견해를 명백히 해 드리기 위해 며칠 전 제가 목격한 것을 주교님께 말씀드리겠습니다. 煤山 공원에 산책을 갔을 때 황제의 정자에 올라 북경 시가지를 내려다보니 조화되지 않은 채 풍경을 망치고 있는 건물이 보였습니다. 그것은 北堂이었습니다. 집의 건축 양식이나 색상, 배치, 특히 ‘대성당’ 등 모든 것은 중국과 어울리지 않는 낮은 것들이었습니다. …… 북당을 향하고 있었을 황후의 시선은 불신과 고통의 시선이요, 무기력에 대한 분노의 시선입니다. 저기 대포의 힘을 빌어 외국인들이 이 나라에 와서 차지한 소굴이 내 눈앞에 보이고 있구

24) 『뱁상 레브 신부 서간집』, pp.194~195.

나라고 말이지요. …… 영국이나 이탈리아 사람들이 들어와 있는데 그들이 우리 주택을 차지하고 있고, 교회들을 건축하고 있으면서 먹고 입는 것은 그들 식으로 하고 있다, 게다가 말은 10명중 9명은 할 줄 모르거나 서툴거나, 아니면 입을 줄도 쓸 줄도 모른다고 할 때, 주교님께서는 그들이 만일 그때 그들 본국에서 무력으로 그걸 강요한다고 할 때 그것은 정부와 모든 백성들의 원함과 반항의 요소가 되리라는 걸 상상하실 수 있으실 것입니다. ……²⁵⁾

그는 자를랭 주교에게 사제 서품을 앞둔 시점에서 이 같은 미묘한 얘기를 하여 주교의 심기를 건드렸지만, 그는 이때 중국 내에서의 이러한 잘못된 점을 단순히 받아들이는 것이 아니라 다른 사람들의 잘못을 자신이 고쳐줄 수 없다고 한다면 적어도 그들 뒤를 따르지는 않을 것이라고 다짐하였다.²⁶⁾ 그의 신념은 바로 행동에 옮겨졌다. 1905년 涿州에 지구장으로 부임되어 첫 번째 한 일은 교당에 걸려 있는 프랑스 국기를 내리고 중국의 용 깃발을 바꿔 달은 일이다. 다음 해 그는 天津에 와서도 마찬가지로 교당의 프랑스 국기를 내렸는데, 이것은 중국의 교당임을 보이기 위한 것이다. 뱅상 레브는 1902년 9월 그의 아우 로베르에게 보내는 서신에서 다음과 같이 말하고 있다.

네가 만일 여기로 오겠다면, 제일 먼저 네 마음과 머리 속에 준비해 둘 것은 네가 이곳에 오는 것이 오직 그리스도와 교회를 위해 오는 것이라는 것, 그 외의 다른 목적이 있을 수 없다는 점을 명심해 두어라. 특히 많은 애국 선교사들처럼 십자가와 國旗를 꽃으려고 오겠다는 생각은 아예 하지도 말라. …… 만일 네가 프랑스 이방인들에게 선교한다면 어떻게 할 것인지 생각해 보라. 그들에게 자기 나라에 대한 반란이나 배반을

25) 『뱅상 레브 신부 서간집』, pp.60~62. 이 서간은 근신 명령을 받고 중국 남부에 가있던 레브 신부가 그의 친구인 코타(Cotta) 신부를 위해 중국에 도착했을 당시 초기 생활에 대한 추억을 기록한 것으로 1917년 9월 8일에 紹興에서 기록한 것이다. 인용한 편지의 내용 중 일부는 필자가 요약하였다.

26) 『뱅상 레브 신부 서간집』, p.63.

가르치겠느냐? 복음과 더불어 벨기에에 대해 복종하라고 가르치겠느냐? 그렇게 된다면 프랑스 정부는 그리스도교를 박해할 것이고, 벨기에 정부는 그것을 보호하려 할 것이 분명하겠지. 여기 와 있는 모든 유럽의 국가들은 종파심 때문에 가톨릭을 적대하는 경향이 있는 반면 중국 정부는 단지 정치적인 이유 때문에 우리를 적대시키고 있다.²⁷⁾

당시 대다수의 교당에는 프랑스 깃발이 걸려있었고, 중국 깃발을 불허하였다. 이것은 무형 중에 사람들에게 천주교는 프랑스 국가의 종교라는 것을 알려주고 있다. 레브 신부는 이러한 사실을 알고 이를 개선하기 위해 많은 노력을 했지만, 오히려 천주교 長上들은 이를 받아들이지 않았다. 당시 중국의 서양 선교사는 자신들의 조국을 사랑했지만, 중국인이 애국하는 것을 허락하지 않았다. 한 중국인 신부의 경험담을 통해 이를 확인해 보자.

내가 기억하기에, 民國17년 潞安 教區 苗其秀 주교가 주교 서품을 받을 때에 특별히 汾陽 교구의 陳國砥 주교 [중국인 주교] 및 正定 교구의 文 주교 [네덜란드인 주교] 를 초청하여 주교 서품식에 참가하게 했다. 그런데 당시 두 주교의 환영 행사에 서로 다른 결정이 내려졌다. 진국지 주교는 로마에서 교황 비오 11세가 친히 주교 축성을 한 첫 번째 중국인 주교 6명 중의 한 사람으로 [교회법에 따르면 당연히 우선 지위가 있다] 우리 修士들은 모두 기뻐하며 밖으로 나가 환영할 것을 요구하였다. [교우 신부들이 모두 도시로 나가 환영했기 때문이다] 그러나 주교는 허락하지 않았고, 심지어 진국지 주교의 사진을 거는 것조차 용납하지 않았다. 반대로 문 주교의 왕립 시에는 주교는 우리들에게 도시로 나가 환영하도록 했다. 왜 이러한 일이 발생했는가. 서양 선교사는 자기 국가의 주교를 사랑하는 것을 허락하고 우리들이 중국인 주교를 사랑하는 것은 불허하는가. 이것으로 사람들을 어떻게 따르게 하겠는가. 하물며 진 주교는 원래 로안 교구 사람으로 이번의 방문은 소위 금위환향인데, 어찌 기뻐하지 않을 일인가?²⁸⁾

27) 『행상 레브 신부 서간집』, pp.77~78.

뱅크 레브는 중국인 신자들 역시 유럽과 아메리카 신자들과 ‘똑같은 양상’의 애국자가 될 권리와 의무를 가지고 있으며, 서양 선교사들은 유럽과 아메리카 사제들과 똑같이 행동하고 말해야 한다고 주장했다. 뱅크 레브는 진정한 애국심이 여러 유럽 교회에서 환영받을 수 있고 또 환영받고 있는 것이라면 그 또한 중국 교회에도 필요한 것이라고 보았다. 그것이야말로 가톨릭이 중국인 안에서 뿌리를 내리고 대중들을 교회의 품안으로 이끌어드리기 위한 필수적인 인간 조건의 하나라고 주장했다.²⁹⁾ 레브 신부는 중국인 사제단 양성에 많은 관심을 기울였다. 그는 모든 선교사가 어느 국가에 가든지 그 나라 사람이 되어 동서를 나누지 않고, 종족을 나누지 않고, 각처에 복음을 전해야 하며, 모두 본지인이 본지 교회를 관리하도록 해야 한다고 하였다.³⁰⁾

레브 신부는 1906년 天津에 지구장으로 임명되었고, 새로 부임한 북경의 보좌주교 자를랭 주교는 그에게 순수한 종교활동만 하도록 종용했지만, 그는 처음부터 중국인 관리들과 접촉하는 동시에 중국의 풍습 등을 익히고 중국의 고전연구에 매진하였다. 중국화에 도달하기 위해 그는 일단 자신을 중국화하기 시작했다. 천진에서의 선교시기에 그는 직접 중국어를 쓰며 현지인과 소통하였고, 항상 중국전통문화를 배우려고 노력했다. 심지어 철저한 중국화를 위해 복식과 의례 방면에서도 중국인을 모방했다. 예를 들어 물담뱃대를 이용하여 흡연하고, 손톱을 길게 기르고, 외출할 때 가마를 타고 가고, 중국 복장을 입고, 젓가락을 이용하여 밥을 먹는 등등의 행동을 하였다. 그의 방은 선장본과 서화, 그리고 자기가 장식된 중국식으로 배치되었다. 한마디로 그는 중국화된 洋人이었다.³¹⁾

28) 趙賓實, 1965, p.22.

29) 『뱅크 레브 신부 서간집』, p.178, 184.

30) 『뱅크 레브 신부 서간집』, pp.184~192.

그는 또한 외형적으로만 중국인과 중국사회에 융합하려고 한 것이 아니라 진정성을 가지고 다른 천주교 선교사와는 달리 중국인을 대하고, 동등한 자격으로서 교인들을 대하고자 했다. 천진 천주교 주교 축성의 어느 날, 레브 신부는 술자리를 준비해 교회의 지도자를 초청하였다. 모두가 모였는데, 누구도 감히 앉지를 못했다. 지금까지의 규정에 의하면 외국 신부가 식사할 때 일반 교우는 곁에 서 있었기 때문이었다. 땡상 레브는 간곡히 모두에게 착석하기를 청했다. 후에 레브 신부의 기억에 의하면, 연회석상에서 英斂之가 울면서 말하기를, 이제 중국 교회는 새로운 기원을 열었고, 우리들은 오늘에서야 천주교회가 어떻게 되는지를 알았다. 진실로 다른 시대라고 하였다.³²⁾

레브 신부는 종교적인 활동 이외에도 사회적 실천으로 중국 사회와 융합하려고 시도했다. 그는 중국문화사업에 열중했고, 영림지가 창간한 『大公報』에도 참여하였고, 천진에서 교회학교와 법정연구소의 설립, 신문의 창간에도 참여하였다. 1915년 중국과 일본이 21개조 조항을 체결했다는 소식이 전파되자 땡상 레브는 5월 23일에 구국 저금대회를 맡기하여 신도들에게 구국을 호소하고, 21개조항에 반대하였다. 레브 신부는 사회개량을 선전하고 중국인의 민족의식을 증진시키기 위해 1915년 10월 1일에 『益世報』를 창간하였다. 당시 천진의 다른 큰 신문이 조계에 신문사를 설치한 것과 다르게 신문의 민간성과 독립성을 강조하고, 『익세보』가 외국 지배의 신문사라는 오해를 방지하기 위해 조계지 밖에 신문사를 설립했다.³³⁾ 신문·잡지 등의 출판문화사업을 통해 중국 사회와 소통하려고 했던 것이 레브 신부의

31) 楊愛芹, 「〈益世報〉創辦人雷鳴遠其人其事」, 『縱橫』, 2009-7, p.43.

32) 顧衛民·楊國強, 「二十世紀初期在華天主教會的中國化」, 『檔案與史學』, 1995-5, p.51.

33) 楊愛芹, 2009, pp.43-44.

선교 특징이었다. 어떠한 곳을 막론하고 그는 신문과 잡지를 발간하였다. 유럽에 가 있던 1920년대에 그는 벨기에 루벵(Leuven)에서 중국 학생들을 위해 『中國公青月刊』(Bulletin de la Jeunesse Catholique Chinoise)을 창립했다. 1927년에는 安國 교구의 공청월간을 창간했다. 1937년 항전 초기에 그는 또 『後方日報』를 창간했다.³⁴⁾

레브 신부는 천주교의 사회적 소외를 타파하기 위해 천진의 상류 사회와 접촉했다. 그는 열렬한 전교 권유로 마음을 미운 상태에서 사회적 진보와 민족적 일치를 목적으로 협력할 모든 기회를 이용했다. 그러는 사이에 사회·자선·학술 단체 등에서 발언권을 가지게 되었고, 바로 그 단체들에 천주교를 소개했다. 1911년부터는 강의 프로그램도 개설하여 다른 협력자들과 함께 교리를 가르치며 다양한 계층과 대화를 나누었다. 그 지역 선교사와 중국 사제들이 그를 따랐다. 그 결과, 전에는 이국적이고 위협한 邪教로 여겨지던 천주교회가 사회 현실 안에 공존하기 시작했고, 교회가 엘리트들을 통해 더욱 인정받게 되었다.³⁵⁾

천진에서의 선교활동 중 사람들에게 가장 깊은 인상을 준 것은 레브 신부가 ‘老西開’ 사건 중에 프랑스인에게 공개 대항한 것이었다. 노서개는 천진시 외곽에 위치해 있는데, 중국인 소유지로, 1912년 부임한 천진 감목 대리가 대성당과 주교관을 짓기로 한 곳이자 프랑스가 거류지 확장에 탐내던 곳이기도 하다. 프랑스 경찰이 그 땅의 단계적 유용을 허가했다는 언질이 프랑스 영사와 선교수도회 재정 담당자 간에 오갔다. 그런 상황은 결국 중국인 소유주들과 도시 고위 당국자들의 항의를 유발시켰다. 교구장 뒤몽 주교(Mgr. Dumond)는 선교사들

34) 雷震遠(Raymond J. de Jaegher), 『于斌總主教與雷鳴遠神父』, 『恒毅』 11卷 第2期, 1962, p.59.

35) 클로드 쇠텐스, 2008, p.103.

의 중립을 지시했다. 뱅상 레브는 북경주재 프랑스 공사에게 다음과 같은 서신을 보냈다.

천진에서 프랑스 영사께서 프랑스 조계를 확대시키려고 하십니다. …… 중국 정부의 반대에도 불구하고 대립해 가며 실현해서는 안된다고 봅니다. 중국측의 혐오와 고통을 이해하려면 우리가 수년전 독일에게 콩고를 양도했을 때에 느낀 바를 생각해 보면 될 것입니다. …… 프랑스가 여기서 얻을 이득이 안 보입니다. 만일 모든 나라들이, 그리고 프랑스가 다른 나라들과 더불어 교육사업이나 출판사업, 자선사업 등에 필요한 자금을 후원해 준다면, 오로지 이들 자국과의 친화를 도모하기 위해 정신적인 기여를 해 준다면, 그 얼마나 좋고 정당한 일이 되겠습니까! 공사님, 이 작은 땅덩이에 대한 권세가 후일 프랑스에 초래될 저주를 야기시킨다는걸 아시겠습니까? 그 영향은 막대한 실추를 낳게 될 것입니다.³⁶⁾

프랑스 공사는 이 말에 크게 화를 내었고, 뒤몽 주교를 위협했다. 프랑스에 대한 저항의 상징이었던 레브 신부는 이로 인해 강제로 천진을 떠나게 되었다. 그러나 사건은 결코 끝나지 않았다. 1916년 10월 프랑스 군대는 갑자기 노서개에 진주하였고, 동시에 프랑스 정부는 중국 정부에 외교각서를 보내 노서개 30여무 토지를 프랑스 조계로 한다고 통보했다. 천진교구의 고위 성직자들은 프랑스의 행동을 지지하는 성명을 내었다. 뱅상 레브는 그의 친구 코타(Antoine Cotta) 신부에게 편지를 보내어 말하기를, “내가 만약 평민이라면 내가 가진 모든 걸 팔아 당장이라도 대포와 총알을 사고 싶다. 그리고 노서개에 가서 죽고만 싶다. 하지만 나는 사제, 우리는 한 형제니 뻔 앞에 입을 다물고 있느니 보다는 우리 로마에 가서 죽기로 또 한 번 맹세하자. 문제는 승리에 있지 않고 투쟁하는데 있다. 우리의 심장이 뛰고 있는 한 투쟁은 계속될 것이다”³⁷⁾라며 분노를 감추지 않았다.

36) 『뱅상 레브 신부 서간집』, pp.129~130.

그의 건의 하에 천진의 애국 인사들이 조직하여 프랑스 조계의 전면적 노동자 파업과 罷市를 하였고, 경제적으로는 프랑스 화폐를 통제시켰다. 공공기관, 전기 공장에서 근무하는 중국 직원은 모두 출근을 거부하였고, 상인은 장사를 하지 않았고, 노동자는 일을 하지 않고, 경찰은 순시를 하지 않았으며, 프랑스 가정의 고용인은 전부 사직하여 조계는 재앙에 빠졌다. 강대한 사회적 압력 하에 프랑스 공사는 프랑스에 소환되어 귀국했고, 대리공사가 노서개의 토지 반환을 허락했다.³⁸⁾ 불안정한 6개월이 지난 후, 선교수도회 장상들은 뱅상 레브 신부를 중국 남부로 보냈다. 천진의 다른 선교사와 사제들도 모두 전출되었다. 교회 당국으로 보자면 이것은 일종의 징벌이었다. 결국 그는 이 사건 때문에 천진을 떠나게 되었고, 교회 장상들은 그의 천진 귀환을 일생동안 거절했으니, 이는 1927년 레브 신부가 중국 국적으로 귀화하여 천진 시민권을 얻을 때까지 계속되었다.

노서개 사건은 결코 종교 사무에 속하는 것이 아니지만 이로 인해 촉발된 것은 오히려 천주교 내부의 불일치였다. 천진을 떠난 레브 신부는 그의 친구 코타 신부와 지속적으로 중국 교회내의 서양 선교사들의 잘못된 인식과 행태에 대해 서신을 주고받았으며, 코타 신부는 중국내의 교회의 불공정에 대해 교황청에 진정서를 제출함으로써 진정한 중국적인 교회 설립에 관한 보다 광범위하고 신중한 문제를 이끌어냈다. 후에 그것은 1919년에 발표된 선교사에 관한 유명한 회칙인 ‘막시뮴 일룻’(Maximum Illud)의 초고에 결정적인 원천을 제공해주었다.³⁹⁾ 막시뮴 일룻에서 지적하기를, 외국 국적 선교사는 본지 신

37) 『뱅상 레브 신부 서간집』, p.150.

38) 顧衛民·楊國強, 1995, pp.51~52.

39) 교황청에 전해진 코타 신부의 비망록과 막시뮴 일룻의 회칙을 비교해 보면 비망록이 막시뮴 일룻에 근본적인 원천을 제공했다는 것이 분명하게 확인된다. 내용도 아주 유사하고, 때로는 표현까지 동일하다(클로드 쇠텐스, 2008, p.111).

부, 인민과 연계하여 소통을 강화해야 한다고 했으며, 선교 중에 본지의 문화와 사회에 적응해야 한다고 했다. 동시에 회칙은 이국에서 하느님을 위해 복음을 전파하는 사람은 부모의 나라의 이익과 영광을 교회의 아래에 두어야 한다고 하여 당시 교회 중의 식민주의 경향을 반대했다.⁴⁰⁾

노서개 사건으로 사실상의 유배형에 처해진 레브 신부는 1917년 중국 남부로 보내졌고, 寧波의 레노(Reynaud) 주교로부터 『교구사상비망록』을 받았는데, 엄격한 어조로 기록된 이 비망록은 레브 신부의 기본적 입장을 단죄시 하는 것이었다. 이에 맹상 레브는 레노 주교에게 보내는 서신에서 중요한 세 가지 견해를 밝혔다. 첫째, 중국인의 애국적 행동을 지지한다. 둘째, 중국 국적의 성직자를 주교로 승진시킨다. 셋째, 프랑스 보교권을 폐지한다. 아울러 중국과 교황청과의 직접적 외교관계를 주장했다.⁴¹⁾ 레브 신부의 이러한 주장은 여러 경로로 교황청에 전달되었고, 코타 신부의 진정서와 함께 1918년 7~8월 북경 주재 교황 대사관의 설치 계획이 프랑스의 거부로 실패로 돌아간 후 교황청의 결정적인 중재를 가능케해 주었다. 1919~20년 교황청 당국자의 중국 선교지 사목방문, 현대 선교의 자유 헌장 막시뮴 일룻의 반포, 3년 후 교황사절 코스탄티니의 파견 등이 실현되었다.

1920년부터 1927년 2월까지 유럽에 나가 있던 레브 신부는 수백명의 중국 유학생들을 위해 자신을 아끼지 않았다. 학생들의 요구에 따라 유럽 곳곳에 학교와 숙소를 알선해 주고 학비까지 조달해 주는 등 광범위한 활동을 하였다. 당시 레브 신부가 내건 슬로건은 ‘중국은 중국인들에게’ 스스로 발전시키도록 맡기고, ‘중국인들은 그리스도께’로 이끌어야 한다는 것이었다. 그는 1921년 로마에서 布教省 장관을

40) 『教宗本篤十五世通牒』, 『馬相伯先生文集』, pp.225~241.

41) 『맹상 레브 신부 서간집』, pp.176~202.

접견하여 중국인 주교단의 적격자로서 중국인 신부들의 명단을 건네 주었고, 이어서 교황 베네딕토 15세를 알현하여 격려를 받았다. 그가 포교성 장관에게 추천했던 4명의 중국 신부 중 3명이 1926년 주교서품을 받게 되었다.⁴²⁾

1927년 중국으로 귀화한 뱁상 레브 신부의 귀환은 일부 서양 선교사들 사이에 오랫동안 거부 운동을 일으키게 했다.⁴³⁾ 이러한 반대 기운은 교황사절 코스탄티니 주교도 이미 감지하고 있었다. 코스탄티니는 중국에 온 이후 레브 신부와 코타 신부에 대해 중국 천주교 내에서 반대하는 기운을 느꼈으며, 그들이 로마에 청원서를 써서 몇몇 선교방법을 보고하였고, 중국인 현지 주교의 서품을 희망했다는 것을 잘 알고 있었다.⁴⁴⁾ 코스탄티니는 1924년 교황의 지시에 따라 上海에서 중국 제1차 주교회의를 개최한 후에 뱁상 레브를 아는 天津의 한 교회 밖 인사를 만났다. 그 인사는 뱁상 레브가 중국을 매우 사랑하는데 외국에 나가 있어 안타깝다고 하며 그가 하루 빨리 돌아오기를 희망하였다. 또한 다음 날 한 선교사가 코스탄티니를 찾아와 뱁상 레브는 외국 선교사의 정치적 태도와는 반대로 ‘중국은 중국인에게’라고 얘기하고 있다는 얘기를 들으면서 코스탄티니 주교 역시 다음과 같은 생각을 하였다.

42) 『뱁상 레브 신부 서간집』, pp.236~246.

43) 1927년부터는 뱁상 레브가 중국인으로 귀화했기 때문에 雷鳴遠이라고 써야 하겠지만, 여기에서는 혼동을 주지 않기 위해 뱁상 레브라고 하겠다.

44) 警雷 譯, 『剛樞機筆下的雷鳴遠』, 『恆毅』 第9卷, 第1期, 1960, p.30. 코스탄티니 주교는 “그들의 보고가 어떠한 가를 막론하고 ‘막시뎀 일럿’은 교황의 회칙이며, 그 자체로 그것의 가치는 하나의 완전한 가치이다. 그것은 어떤 개인의 관점이나 소신에서 나온 것도 아니다”라며 교황의 권위를 강조하고 있지만, 그것은 역설적으로 ‘막시뎀 일럿’이 뱁상 레브나 코타 신부 등의 의견을 받아들였음을 암시하고 있다.

이것이 왜 나쁘다는 것인가? 중국이 다른 사람에게 속하는 것인가? 명확하게 보이는 이러한 공식이 서방국가의 정치에 대해 하나의 타격이며, 또한 간접적으로 선교사의 지위를 동요하는 것이라고 한다면 선교사가 중국에 대해 정의공평과 공정의 심령이 없단 말인가? 우리들은 정치를 하는 것이 아니다. …… 신중국이 우리에게 두 가지 난제를 주었다. 중국과 함께 하느냐, 아니면 중국에 반대하느냐. 내가 보기에 의심할 여지없이 우리들은 당연히 중국의 편에 서야 하고, 신중하고 지혜롭게 행동해야 한다.⁴⁵⁾

코스탄티니는 교황이 직접 파견한 사절로 프랑스 보교권의 대리 아래에 있는 중국 천주교를 직접적으로 관할하고자 하였고, 그동안의 잘못된 폐해를 바로 잡고자 노력하였다. 교황대표로서 코스탄티니가 중국에 파견된 최종 목적은 천주교 전파이다. 그러나 중국 천주교에 대해 말하자면, 그의 중국 파견은 프랑스 보교권의 부정을 의미하고 있다. 이로 인해 코스탄티니의 생각은 더욱 중국사회에 접근하는 것이었다.

보교권의 비호 아래 교회는 많은 특권을 가졌을 뿐만 아니라 대부분의 외국 선교사는 기득권을 위해 본지화된 교회 설립을 원하지 않았다. 당시 교회에는 단 한명의 중국인 주교도 없었다. 코스탄티니는 말하기를, “사도들이 그리스도 교회를 건립하고 본지 주교를 세웠다. 그러면 이 교회는 외국교회가 아니라는 것은 명백하다. 중국에서 우리들은 이미 3세기가 지났지만, 전체 교회의 조직은 모두 외국인이 맡고 있다. 내가 알기로는 50명의 주교가 중국 각지에 있는데, 모두 외국인이며, 모두 수도회 수사이다. 그리스도의 뜻이 이러한 교회인가? 천주교회는 중국인 눈에 수입물품이고 항상 외국정치의 이익과 관계되어 있다. 이것이 설마 중국인의 착오란 말인가?”⁴⁶⁾라면서 당시 중

45) 『在中國耕耘(上) - 剛毅毅樞機回憶錄』, pp.168~169.

46) 『在中國耕耘(上) - 剛毅毅樞機回憶錄』, p.47.

국 천주교가 각종 수도회에 의해 외국 교회로 군림하고 있는 현실에 대해 비판하고 있다.

당시 중국 선교구는 아직 教階制가 확립되어 있지 않아 代牧이라 불리는 주교가 교황을 대신하여 교무를 관리하였다. 이러한 대목의 인선은 수도회의 수사에서 선출한다. 이로 인해 교회는 편리를 위해 모모 교구를 모모 수도회에게 위탁하는 대목 관리를 하는데, 이것은 단지 과도기의 임시적 현상이지 영구적인 것이 아니다. 수도회는 교구가 있으면, 수사가 증가하고 수도회 사무가 발전하기 위해 매우 도움을 준다. 그래서 하나의 수도회가 교구를 대신 관리하는 것이 많아지면 수도회의 실력이 증가하고, 사람이나 재물이 늘게 된다. 그들의 마음에는 단지 수도회만 있고 교회는 잊어버리게 되어 단지 자기의 수도회 발전만 원하고, 교회의 발전을 원하지 않는다. 이로 인해 자기 수도회의 이익을 위해 설사 교회가 손해를 받더라도 애석해 하지 않는다. 그래서 교구를 자기 수도회의 소유로 생각한다. 이러한 상황 아래 수도회는 바로 교구이고, 교구는 수도회가 되어 계속 임명된 주교 또한 반드시 수도회의 사람이 되었다. 그들은 이러한 것을 유지하기 위해 영구적으로 중국에 군림하고자 노예화 교육을 시행하고 중국인 신부로 하여금 보조적 지위에 머물게 하여 영원히 본당신부가 될 자격을 주지 않았고, 주교가 될 자격도 주지 않았다. 레브 신부는 이러한 잘못된 제도를 개혁하기 위해 ‘중국은 중국인에게’, ‘중국인은 그리스도에게’라는 것을 쟁취하기 위해 어떠한 희생도 아까워하지 않아 중국에서 세 차례나 유배 처분을 받았고, 최후에는 유럽에 보내어져 영원히 그가 중국으로 돌아오지 못하게 하는 조치를 받았던 것이다.⁴⁷⁾

47) 趙賓實, 1965, pp.22~23.

중국인이 되어 중국에 온 레브 신부는 이후 그의 중국 선교방법을 적극적으로 지지해 준 코스탄티니 주교의 도움을 받아 중국 천주교 청년회 지도 신부를 맡는 등 중국인으로서 중국 선교와 사회개량에 이바지 하였다. 코스탄티니 주교는 그와의 만남에 대해 기억록에 적고는 있지만, 구체적 상황에 대해서는 서술하고 있지 않다. 그러나 로마를 방문한 코스탄티니를 잘 아는 사람이 얘기하기를, “내가 한 것은 아무것도 없다. 단지 레브 신부가 나에게 건의한 10분의 2, 혹은 3만 했을 뿐이다. 사람들은 내가 위대하다고 하는데, 사실 나는 뭐 그렇게 한 것도 없다”⁴⁸⁾고 코스탄티니가 얘기했다고 한다. 이것은 물론 코스탄티니 주교의 겸허의 말이기도 하겠지만, 코스탄티니의 중국에서의 활동의 많은 부분이 레브 신부에게서 영감을 얻었다고 할 수 있다.

1931년 만주사변이 발발하자 레브 신부는 교구 본부와 수도원 본원이 있는 安國에서 중국인의 각성을 촉구하는 운동을 전개했는데 이 운동은 안국에서 사도적 활동의 길을 여는 계기가 되었다.⁴⁹⁾ 일본군의 침략이 화북지방까지 미치자 그는 수사들을 이끌고 중국군에 자원했다. 1937년 중일전쟁이 발발하자 안국을 떠나 수사들과 신자들을 데리고 중국군 위생부대에 자원하였다. 수사들과 함께 일선에서 수도생활을 계속하는 동시에 전투지역의 주민들로 하여금 항일투쟁에 참여케 하고 중국군에 협력하게 하였고, 난민 구호를 위해 구호대를 조직하는 등 중일전쟁에서 중국의 ‘정신적 지주’ 역할을 하였다.

중일전쟁이 중국의 정당방위임을 확신하며 투신했던 레브 신부는 교황청이 일본의 압력으로 중국 교회의 중립을 인정하는 서명을 한

48) 警雷, 『剛樞機與雷鳴遠』, 『恒毅』, 第5卷 第9期, 1956, p.17.

49) 레브 신부는 華北의 외딴 곳인 安國에서 최초의 중국 수도회인 ‘성 요한 작은 형제회’와 ‘테레사 작은 자매회’를 창설하였고, 1933년에는 교황청의 승인을 받아 선교수도회를 떠나 작은형제회의 초대원장이 되었다. 그의 중국 수도회 창설은 코스탄티니 주교의 적극적인 지지가 있었다(警雷 譯, 1960, p.33).

것과 일부 교회 일각에서 침략국인 일본에 호의를 보이고 있는데 대해 많은 심적 고통을 겪어야 했다. 그는 전쟁 기간 동안 그의 부대를 이끌고 여러 마을의 도움을 받아 학교교육, 위생, 문화 및 구제활동 등 다양한 봉사활동을 전개하였다. 당시 독자적으로 중국 북부 지역에서 민중투쟁을 전개하고 있던 공산군의 태도에 불만을 갖고 있던 레브 신부는 강론을 통해 격렬히 비난하였고, 결국 중국 공산진영에 감금되었다. 그 후 국민당측의 협조로 석방되긴 했지만 건강이 악화되어 1940년 重慶에서 사망하였다.⁵⁰⁾

맺음말

19세기 기독교에 대한 유교 지식인의 태도를 보여주는 유명한 말이 있다. “나는 예수를 따라 천당에 가는 것보다 공자와 함께 지옥에 가는 것이 더 좋다.”⁵¹⁾ 이러한 말에서 보듯이 기독교에 대한 근대 중국 사회의 태도는 自他的 감정 구별이 분명했다. 그러나 유교이념을 정통으로 하는 중국 사회와의 불일치가 반기독교의 내면에 자리 잡고

50) 레브 신부가 중국에서 일생동안 표현하고자 했던 사도적 삶은 그가 3단계로 그리스도 복음을 표현했던 테로 全, 眞, 常이다. ‘진’은 全犧牲을 말한다. 기독교적 표현을 빌리자면, 자신을 위해서는 전혀 아무것도 간직하지 않고 그리스도와 완전히 일치하여 살기 위해 자신이 온전히 죽는 전적인 봉헌을 말한다. ‘진’은 眞愛人, 즉 타인에 대한 참다운 사랑이다. 단순히 이웃을 좋아하는 것과는 달리 타인에 대한 완전한 헌신을 의미한다. 마지막으로 ‘상’은 常喜樂이다. 항상 기쁘게 생활하는 것이다. 이것은 자기의 희생과 타인에 대한 사랑의 삶을 살면서 그 삶 깊숙한 곳에서 끊임없이 솟구쳐 오르는 누구도 막을 수 없는 기쁨을 말하는 것이다(『뎡상 레브 신부 서간집』에서 정리).

51) Paul A. Cohen, *China and Christianity: The Missionary Movement and the Growth of Chinese Antiforeignism, 1860~1870*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1963, p.80.

있었다고 하더라도, 19세기 이래 중국 반기독교운동의 어두운 장막을 드리우고 있었던 것은 사실 중국 천주교회가 직접적으로 교황청에 의해 관리되는 것이 아니라 프랑스 보교권에 의해 관리를 받고 있는 종속적 체제에 있다는 것과 프랑스 선교사를 비롯한 천주교 선교사들의 제국주의적 태도가 주된 것이라고 볼 수 있다. 결국, 이러한 문제는 천주교 내부의 자기성찰이 먼저 진행되어야 중국사회에서의 맹목적인 배외주의와 반기독교, 심지어 반종교에 대한 중국인의 감정이 치유될 수 있는 것이다.

사실 기독교가 중국 사회와 접촉하는 데는 장애물이 많았다. 그것은 정치·문화·신학·조직적 장애에서 비롯되는 복합적인 문제였다. 전통 중국 사회는 기독교를 파괴적 邪敎로 규정했고, 교회의 메시지는 엄격한 교의적 구조 속에서 제시되고 있었다. 선교사들은 기독교가 공공질서를 위협한다고 느끼는 중국인의 시각을 교정할 방법조차 생각해 내지 않았다.⁵²⁾ ‘근대질서’로서의 기독교는 타자로서의 ‘양교’ 신분으로 부적과 주문처럼 청말 중국에서의 기독교의 운명을 지배해 왔으며, 의화단운동의 매서운 폭풍이 지나간 후에야 중국에서의 기독교는 명확히 ‘양교’의 ‘탈타자화’를 추진할 필요가 있음을 인식하였다.

20세기 벽두에 일어난 의화단운동이라는 엄청난 국가·사회적 희생을 치른 다음에야 천주교 내부에서도 자기성찰이 나오게 되었지만, 당시까지만 하더라도 이러한 반기독교 정서와 사회적 폐해를 치유하고자 했던 천주교 내부 인사는 극히 한정적이었다. 특히 중국에 온 절대 다수의 서양 천주교 선교사는 그렇지 않았다. 그래도 개별적으로 서양 선교사가 천주교회의 제국주의적 행태에 대해 비판을 하고 반성을 하였다. 벨기에 국적의 선교수도회 소속 선교사 뱅상 레브가 전형

52) 클로드 쇠텐스, 2008, p.229.

적인 인물이었다.

레브 신부는 프랑스의 보교권 하에 있는 중국 천주교의 제국주의적 행태에 대해 비판하였고, 이에 대항하여 중국 천주교를 개선하고자 하였다. 그는 중국 교회의 자립화를 위해 중국인 주교 임명을 교황청에 요구하여 첫 번째 중국인 주교 임명을 이끌어내었고, 또한 중국 고등교육의 발전을 위해 천주교 재단의 대학설립을 교황청에 요청하여 輔仁大學 설립에 크게 기여했다. 중국 천주교의 본토화를 위해 최초의 중국인 남녀 수도회인 ‘성 요한 작은 형제회’(耀漢小兄弟會)와 ‘데레사 작은 자매회’(德來小姊妹會)를 설립하였다. 그는 중국 천주교회의 변화를 요구했을 뿐만 아니라 스스로 중국인, 중국사회와 끊임없이 소통하고자 노력했다. 신문·잡지 등의 창간을 통해 천주교 문제 뿐만 아니라 중국의 사회개량에도 적극적으로 관심을 가졌다.

레브 신부는 천주교의 사회적 소외를 타파하기 위해 상류 사회와 접촉하였다. 그는 지역 사회에서 그에 동조한 지역 인사들과 함께 교리를 가르치며 다양한 계층과 대화를 나누고자 하였다. 이러한 노력의 결과, 이전에 邪教로 여겨지던 천주교가 사회 현실 안에서 공존하기 시작했고, 교회가 엘리트들을 통해 더욱 인정받게 되었다. 이는 그의 사회적 실천이 점차 중국 사회 내에서의 반기독교 감정의 치유적 기능으로 다가왔던 것을 의미한다.

종교인으로서 사목활동만 전념한 것이 아니라 항일전쟁에는 스스로 중국군에 자원하여 부상병들을 치료하였다. 그는 중국에 와서 평생 종교인으로서 뿐만 아니라, 한 사람의 중국인으로서 중국 사회와 끊임없이 대화하고자 했다. 결국 레브 신부는 당시 천주교가 중국사회와 소통하지 못하고 있던 사회적 원인을 진단하고, 이를 치유하기 위해 먼저 자기 주위의 환경을 변화시켜 나갔고, 나아가 적극적인 사

회적 실천을 행하여 중국사회와 소통함으로써 당시 중국인들의 반기독교 감정을 치유하는데 큰 역할을 하였다.

주제어 : 중국, 반기독교, 뱁상 레브, 雷鳴遠, 소통, 치유

(논문투고: 2010.11.9/ 논문심사완료: 2010.12.1/ 논문게재 확정일: 2010.12.11)

참고문헌

- 고파르·소이에 편, 김정옥 역, 『뱅상 레브 신부 서간집』, 수원 가톨릭 대학 출판부, 1990.
- 자크 르클레르 지음, 전경자 옮김, 『멀리 울리는 뇌성: 뱅상 레브 신부의 생애』, 서울: 성바오로출판사, 1994.
- 클로드 쇠텐스, 김정옥 옮김, 『20세기 중국 가톨릭 교회사』, 왜관: 분도출판사, 2008.
- 한국가톨릭대사전 편찬위원회, 『한국가톨릭대사전』 7·10, 서울: 한국교회사연구소, 2004.
- 崔炳旭, 「중국에서의 프랑스 ‘保教權’의 기원과 성립 - 淸初 프랑스 예수회선교사의 중국과견에서 淸佛<北京條約>의 체결까지-」, 『明清史研究』 제22집, 2004.
- 崔炳旭, 「近代 中國 不平等條約 中の 基督教 관련 조항의 의미」, 『中國近現代史研究』 제37집, 2008.
- 方豪 編, 『馬相伯先生文集』(上智編譯館, 1947 影印本), 臺北: 文海出版社, 1972.
- 剛恒毅, 『零落孤葉 - 剛恒毅樞機回憶錄』, 臺北: 天主教主徒會, 1980.
- 剛恒毅, 『在中國耕耘 - 剛恒毅樞機回憶錄』, 臺北: 天主教主徒會, 1980.
- 徐繼畬, 『瀛寰志略』, 上海書籍出版社, 2001.
- 衛青心 著, 黃慶華 譯, 『法國對華傳教政策』(上), 北京: 中國社會科學出版社, 1991.
- 趙樹好, 『教案與晚晴社會』, 北京: 中國文聯出版社, 2001.
- 趙雅博 編著, 『雷鳴遠神父傳』, 臺中: 天主教耀漢小兄弟會, 1990.

曾麗達,『雷鳴遠神父: 中國教會本地化的前驅 - 劃時代的福傳方法』,
臺中: 天主教耀漢小兄弟會, 2004.

警雷 譯,『剛樞機筆下的雷鳴遠』,『恒毅』第9卷,第1期,1960.

警雷,『剛樞機與雷鳴遠』,『恒毅』,第5卷 第9期,1956.

顧衛民·楊國強,『二十世紀初期在華天主教會的中國化』,『檔案與史
學』,1995年 第5期.

雷震遠,『于斌總主教與雷鳴遠神父』,『恒毅』11卷 第2期,1962.

孫邦華,『試論北京輔仁大學的創建』,『世界宗教研究』,2004年 第4期.

楊愛芹,『〈益世報〉創辦人雷鳴遠其人其事』,『縱橫』,2009年 第7期.

冉光榮,『清前期天主教川活動與清政府的查禁』,『社會科學研究』,1985年
第4期.

趙賓賓,『讀『雷鳴遠神父傳』後的我感與回憶』,『恒毅』第14卷 第11期,
1965.

Paul A. Cohen, "Christian Mission and Their Impact to 1900", in
John K. Fairbank, ed. *The Cambridge History of China*. Vol.
10, Part I, Cambridge: Cambridge U. P., 1978.

Paul A. Cohen, *China and Christianity: The Missionary Movement
and the Growth of Chinese Antiforeignism, 1860~1870*,
Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1963.

W. A. P. Martin, *The Worship of Ancestors - A Pea for Toleration,
Records of the General Conference of Protestant Missionaries
in China*, Shanghai: American Presbyterian Mission Press,
1890.

Communication and Healing on Anti-Christianity in Early 20th Century China

- With Reference to Catholic Priest Vincent Lebbe -

Choi, Byung-wook

Since 19th century, the reasons why there was anti-Christian movement in China were that Catholic church in China was subordinate to the French church, not under direct control of the Vatican, and also Catholic missionaries imperialistic attitude. Although there was possible discord in the Chinese society keeping Confucian idea, which led to anti-Christian movement, it is not deniable that imperialistic attitude of missionaries was apparently responsible for it. Accordingly, this kind of internal reflection must take precedence to overcome blind chauvinism, anti-Christianity and even anti-religion sentiment of China.

The internal reflection began to appear in the Catholic church after a huge national and social sacrifice by the Boxer Rebellion in the early 20th century, but before this incident, there was a handful Catholics who intended to cure anti-Christianity sentiment and social harmful effect. In particular, absolute majority Catholic missionaries in China didn't think about it. But, some western missionaries criticized Catholic's imperialistic attitude: Vincent Lebbe in Nazarus orders from Belgium was typical.

Lebbe criticized imperialistic attitude of Catholic church in China trying to reform the Church in China. He requested the Vatican to appoint Chinese bishop for independency of Chinese church, and also to establish Catholic university in China for higher education. He not only asked for change of Catholic church in China, but also endeavored to harmonize himself with the Chinese and the society. He showed a social improvement of China as well as matters of Catholic church through newspapers and magazines. He volunteered to Chinese troop during the anti-Japanese war to cure the injured soldiers. He attempted to communicate with China ceaselessly not only as a religious person, but also as a Chinese. He communicated with Chinese people not as Vincent Lebbe but as Lei Ming Yuan(雷鳴遠) playing an important role in curing anti-Christianity in China.

Key Words : China, Anti-Christianity, Vincent Lebbe, Leimingyuan, Communication, Healing