

중국 기독교 발전에 대한 이론 고찰*

— 포스트모더니즘시대 사회 공공 영역 문제에 부처

조혜영**

<目 次>

1. 서론
2. 문화 침투론(혹은 滲透論)
3. 종교생태 실행론(失衡論)
4. 종교 생태론 비판 및 '政敎관계 긴장(張力)설'
5. '종교-사회 협력설'과 중국 사회 현대화 문제
6. 결론

1. 서론

중국의 개혁개방 이래 기독교 발전이 이론 성취는 더 이상 목인할 수 없는 공공 연한 사실이 되었다. 중화인민공화국이 건립된 초기 기독교 신도는 70만 전후로 통계되었다. 그러나 1980년대로 접어들면서 기독교의 발전이 급속도로 이루어 졌다. 기독교에 대해 비교적 보수적 입장을 견지하는 학자 중 한명인 王愛國의 견해를 보더라도 1997년 내부 문건(白皮書) 「中國的宗教信仰自由狀況」에서 중국 기독교 신도 수를 약 1000만으로 집계했으며, 1999년 “兩會”¹⁾가 제출한 통계로는

* 본 논문은 인천대학교 2014년도 자체연구비 지원에 의하여 연구되었음.

** 인천대학교 중어중국학과 부교수

1) 1980년 초 종교 신앙의 자유가 보장되면서 그 해 10월 성립된 '基督教 三自愛國運動委員會'와 '中國基督教協會'를 줄여 '兩會'로 표기한다. 한편 1950년대 三自교회 참가에 반대함으로 투옥되었던 적잖은 중국 목회자들은 1970년대 말엽부터 서서히 출옥되었으나 출옥 이후에도 여전히 삼자교회 참여를 거부하여 가정교회 혹은 지하교회로 명명되는 중국 공산당 체제 밖의 목회를 운영해 오고 있다. 이로 인해 이들의 투옥은 진행 중에 있으며, '兩會'가

1600만에 달한다. 현재 중국 기독교 신도 수는 삼자교회 소속만 이미 3000만 전 후에 도달했다고 보고 있는데, 여기에 통계에 합산되고 있지 않은 가정교회(지하교회, 처소교회) 신도 수를 고려한다면 가장 보수적으로 예상해도 약 7000만 이상은 충분히 넘을 것으로 본다.²⁾ 기독교 신도 백배 증가라는 언급이 이로 인해 등장한 것이다. 심지어 일부 중국 학자들의 주장이나 해외 보고에 의하면 중국 기독교 신도 수가 1억 전후로 추정되기도 한다는 것이다.³⁾

중국 기독교의 발전은 이러한 신도 수의 급증뿐 아니라 교회당 건물의 건축 속도, 기독교 관련 서적 출판물의 양적, 질적 발전 속도, 목회자 및 관련 업무 종사자들의 배양 기관의 증가, 기독교 역사, 사상, 윤리, 문학, 문화, 예술, 건축 등 관련 분야의 연구의 급증 등에서 모두 진행되었다. 기독교 전문 서점이 중국 대도시마다 체인점 형태로 운영되기도 하며, 일반 서점에서도 서양 기독교와 중국 기독교 현상을 연구한 출판물들이 주요 종교 코너를 장식하고 있다. 1980년대 이래 새로 건축된 교회 건물(禮拜堂)과 집회장소(聚會點)의 증가 속도를 평균해 보면 하루에 6개의 새로운 '堂(예배당, 주로 삼자교회)'과 '點(집회장소, 주로 지하교회)'이 매일 건축된 꼴이다. 2013년 말부터 최근까지 이어진 溫州 지역 일대 교회의 십자가 및 교회 건물에 대한 중국 정부의 강제 철거 집행은 바로 기독교의 이러한 급속도의 발전이 정부 당국으로 하여금 강제적 관리의 필요성을 불러일으킬 정도임을 확증해 주는 사건이 아닐 수 없다.

따라서 이러한 기독교 세력의 급속한 발전이라는 당대 중국의 사회 현상은 중국 지식인들에게 있어 하나의 회피할 수 없이 직면해야 하는 중요한 질의이다. 중국에서의 기독교 발전은 어떻게 이루어진 것인가, 또한 어떻게 중국 토착화의 길을 걸었으며, 나아가 어떻게 당대 중국 사회의 한 문화 현상으로 자리잡게 되었는가 등등 여러 다양한 문제들이 제기될 수 있을 것이다.

중국에서의 기독교 발전에 대한 가장 전통적인 견해는 '문화 침투론'이다. 이는

제공하는 신도 수를 포함한 여러 정보는 삼자교회에 국한된다.

2) 王愛國, 「宗教生態平衡與抵禦境外宗教滲透」, 『世界宗教研究』, 2010年, 第4期, 6쪽.

3) 조혜영, 「최근 30년간 중국 기독교 연구 현황 일별」, 『中國語文學』, 第64輯, 2013, 12, 306쪽.

중국 현대화 초기인 1920년대부터 등장하기 시작하여 매우 오랜 기간 강력한 영향력을 발휘했던 개념이자 지금까지도 중국이 기독교의 발전을 바라보는 기본적인 시각이다. 1990년대 이후로 이에 대한 새로운 접근 방식이 등장하였는데 바로 '종교 생태론'이 그것이다. 종교 생태론은 일군의 연구자들 사이에 회자되며 중국 기독교 급속 발전을 분석하는 하나의 새로운 이론적 시도로 출몰하게 되었다. 이와 함께 종교 생태론의 정치적 편향 및 현실과의 괴리에 대한 지적과 비판이 진행되면서 오히려 종교 외부적 환경, 특히 정치권력과의 관계에서 해답을 추구하는 '政教관계 張力說'이 등장하게 되었다.⁴⁾

더욱 주목할 것은 일부 '政教관계 張力說'을 주장하는 학자들 중 '종교-사회 협력설'에로 향방을 이끌면서 시민사회 조직과 구성의 가능성을 언급하고 있다는 점이다. 이러한 현상은 중국 기독교 전파 및 발전 과정을 중국 사회 성격 규명의 문제로까지 연계시켜 바라보게 하는 지점이 아닐 수 없다. 주지하듯 중국정부는 공산당 영도하의 안정적인 정치상황 속에서 지속적 경제발전을 실현하여 작금 세계 경제를 쥐락펴락하는 위치에 도달하기에 이르렀으나, 그 과정에서 발생하는 모든 다양한 목소리들은 철저히 정부의 통제 하에 처해왔다. 이에 중국 사회현상과 문화에 대한 지적 담론은 1990년대 이래 급속히 전환되어 소위 'POST-'의 시대, 즉 1980년대와의 결별인 '후 신시기'로 접어들며 포스트모더니즘이 일찍이 담론의 주요 무대를 장식한 바 있다. 그런데 그 후 이십여 년이 더 지난 지금 '시민사회'라는 자생, 자발적 단체 조직의 가능성 및 필요성이 기독교 발전 과정을 통해 제기되고 있는 것이다.

따라서 본 연구에서는 개혁개방 이래 중국 기독교의 급속한 발전에 대하여 중국 학자들이 분석한 상기 세네가지 이론들을 비교 분석하면서 각 주장의 내부적 연관관계 및 각각이 추구하는 구체적인 정치, 사회적 입장의 차이를 추론하는 것을 주

4) 한편 중국 사회과학원 소속 종교생태론자 段琦는 최근 '삼투(滲透)론', '압력 반탄론', '종교 생태 실행론', '종법제도 해체론', '종교시장론', '고난론', '전통문화 실락론'의 7가지 시각으로 중국에서의 기독교의 급진적 발전을 분석하고자 하는 시도를 보이기도 하였다. 그러나 그녀의 연구 역시 아직 초보적 단계일 뿐 아니라, 또한 큰 틀에서 조망했을 때 문화침투의 시각, 종교 생태 실행의 시각, 정교 관계 긴장의 시각이라는 세 가지 주장의 범위를 크게 벗어나지 않는 것으로 보아도 무방하다.

요 과제로 삼고자 하며, 또한 이런 과정에서 제기된 시민사회 조직에의 기대 자체가 암시하는 중국 사회 공공 영역의 존재 여부 문제와, 나아가 이것이 1990년대 초반부터 중국의 주요 지적 담론을 구성해온 포스트모더니즘 논자들에게 시사하는 바를 되짚어보고자 한다.

2. 문화 침투론(혹은 滲透論)

문화 침투론은 기본적으로 중국 사회가 서방 사회보다 낙후한 상태였다는 것과 기독교 자체가 문화 침략적 태도를 지니고 있다는 것을 전제로 하고 있다. 근 2백여 년 전후 기독교가 중국에 본격적 진입을 시도하기 시작했을 때, 중국은 과학문명이나 산업경제, 정치제도, 시민사회 구성 등 다방면에서 전반적으로 서구의 발전 상태에 이르지 못한 상태였으며, 따라서 우월한 서구의 함선과 대포로 시작된 중국의 근대화로의 변천은 절박함과 위기의식, 굴욕과 분노, 선망과 증오의 감정이 동반되는 급변의 과정이었다. 결국 ‘불교는 백마를 타고 중국에 들어왔는데 기독교는 洋人들의 대포에 뒤따라 들어왔다’는 말이 중국인들 사이에서 회자하듯, 기독교의 중국 진입은 빈곤하고 허약한, 국운이 쇠퇴해진 시기 틈을 타 전파되기 시작한 것으로서, 서구 군사 정치 열강 세력의 중국 침략과 불가분의 관계를 지닌 채 중국인들의 뇌리에 각인되게 되었다.

기독교를 ‘문화침투’로 바라보는 관점의 형성을 陶飛亞는 「文化侵略源流考」를 통하여 비교적 상세히 고찰한 바 있다. 그에 고찰에 의하면 1921년 陳獨秀가 「基督教與中國人」에서 “각국 정부가 선교(기독교 전도)를 침략하는 무기로 가져와 중국인의 원한을 불러 일으킨다”라고 한 언급이 그 시발점이 된다고 할 수 있겠다. 근대 이래 반기독교 사건은 끊이지 않았지만 구체적으로 기독교와 “침략”이란 용어가 연결되기 시작했다는 점에 주목한 것이다. 그 이후 1922년 田漢이 「少年中國」에서 기독교 선교를 당시로서는 새로운 개념인 ‘제국주의’의 침략과 동일시하여 언급한 바 있고, 1923년 瞿秋白이 1923년 필명 屈維它로 발표한 「帝國主義侵略

中國之各種方式」에서 명확하게 ‘문화침략’이란 용어를 사용하여 영미 제국주의와 기독교 전파를 묘사하였다. 즉 교회가 학교나 병원을 건립하고 구제와 자선사업을 창설하며, 또한 중국 유학생들을 친영, 친미파로 만들어 중국인의 심령을 개조, 馴養시키려는 의도를 지닌 것으로, 일본 제국주의 군사침략보다 훨씬 더 악독한 것이 기독교 ‘문화전파’라고 주장한 것이다. 그 해 6월 공산당 제3차 대표대회가 제정한 당 강령 초안(黨綱草案)에는 反帝에 대한 가장 최소한도의 당 강령(黨綱)으로 이미 외국 국가나 외국인 개인이 중국에서 교회 설립하는 것을 제한해야 한다고 기술되어 있다. 이후 1926년 惲代英이 「反帝國主義的文化侵略」을 통해 ‘문화침략’이란 제국주의가 약소(弱小)민족을 부드럽게 복종시키는 문화정책이라고 정의하면서 영, 미 기독교 학교에서 교육받은 중국학생들이 반제국주의 정서를 갖지 못할 것을 우려하여 모든 기독교 학교의 근본적 폐지를 주장하기도 하였다.⁵⁾

이와 같이 구추백과 운대영의 글을 통해 ‘문화침략’은 처음 서방문화가 침투해 들어오는 그 정치적 목적을 일컫는 용어였지만 차츰 서방의 중국에서의 문화 활동 전반에 대한 인식을 개괄해내는 용어로 개념 확대되면서 그 기본 의미가 고정되었다고 볼 수 있다. 이후 1935년 공산당 홍군(紅軍) 장교 方志敏은 「我從事革命鬪爭的略述」에서 강렬한 반기독교적 정서와 어투로 문화침략을 비판하고 있으며, 1936년 陳伯達이 제시한 ‘新哲學者組織綱領’ 중 세 번째가 바로 ‘제국주의의 중국에서의 문화침략 분석’이다. 물론 항일투쟁으로 인한 제2차 국공합작시기 英美가 중국의 우방국이 되면서 기독교에 대한 포용적 태도가 잠시 동안 가능해져 1941년 5월 1일 毛澤東이 초안한 「陝甘寧邊區實政綱領」 제21조 규정에는 ‘중국 주권을 존중하고 정부 법령을 준수하는 원칙하에 어떠한 외국인도 변방 지역에 와서 항일 공작에 참가하고, 변방지역에서 기업을 일으키며, 문화와 종교 활동에 참가하는 것을 허가 한다’라고 발표한 바 있으며, 또한 1942년 2월 2일자 『解放日報』 사설에서는 중국 공산당의 종교 정책을 상세히 설명하기도 하였다.

그러나 곧이어 1950년 한국전쟁의 발발과 함께 중미관계가 최악으로 치달는 중, 그해 11월 27일 유엔 안보리 회의에 참석한 미국 대표가 미국 기독교 선교회

5) 陶飛亞, 「文化侵略源流考」, 『文史哲』, 2003年, 第5期, 31-34쪽.

와 미국 유학 교육이 중국에 끼친 공헌을 언급하며 그 자리에 참석한 중국 대표 중 일부 역시 그 수혜자라고 공개 언급함을 통해 중국인의 반미정서는 폭발하기에 이르렀다. 이는 한 달 뒤 20개 중, 대도시의 교회단체, 학교, 병원과 유학생 기구 등 700여 기관에서 약 20만에 달하는 동원력을 발휘한 '미제국주의 문화침략 반대 운동'으로 표현되었다. 그해 12월 29일 郭沫若은 政務院 회의에서 '미국이 거액을 퍼붓는 종교, 교육, 문화, 의료, 출판, 구제 등 중국에서의 각종 사업은 모두 중국 인민을 속이고 마취시켜 노예 사상을 주입시키는 것'이라고 지적했으며, 연이어 〈인민일보〉에서도 美帝의 문화침략을 반대하는 사실이 실리는 등, 그 운동의 거대한 열기는 중국인에게 기독교와 '문화침략'을 동일시하는 집단기억을 심기에 충분하였고, 미국 기독교가 중국에서 행한 사업 전반에 대한 개괄적 인식으로 굳어지는 계기가 되었다.

1950년대 흥기한 이 '문화침략 반대 운동'은 문화 사상 영역에서 미국의 영향을 대대적으로 제거해 내는 작용을 했는데 특히 일부 영미 문화권 배경을 지닌 중국 지식인들은 부지불식중 스스로가 그 문화의 전도사가 되고 만다는 각성 하에 '親美 심리'에 대한 심도있고 부단한 자아성찰을 진행하기도 하였다. 중국 공산당의 영도를 인정하는 전제하에 성립된 '기독교 삼자 애국 운동회' 조직의 근본 취지가 해외 기독교 세력과의 모든 연계를 철폐하는 데 있는 것도 바로 이와 같은 인식이 근거에 자리해 있기 때문이라 하겠다. 이후 1950년대 후반 삼자 애국회(三自愛國會) 가입을 거부함으로써 체제 외부에 존재하게 된 중국 기독교인들에 대한 전제적 탄압이 시작되었고, 문화대혁명 기간에는 심지어 三自교회까지 폐지되면서 '중국 대륙에서 기독교는 박물관에나 가야 볼 수 있다'는 江靑의 승리에 찬 선언이 공포 되기에 이르기도 하였다. 그러나 문제는 1980년대 개혁개방 시기의 도래와 함께 중국 기독교의 발전이 중국 역사 이래 최고의 황금기를 누리며 시작된다.

물론 1980년대 이래 중국 기독교의 급속한 발전에 대한 문화 침략적 차원에서의 해석은 여전히 중국에서 유효함으로 해외 기독교 세력에 대한 경계와 비판을 계속하고 있지만, 기독교에 대한 이 문화 침략적 해석은 그 성립 조건으로 중국 사회, 경제 전반적 낙후성이 전제되어야 하기 때문에 개혁개방 정책이후 중국 경

제의 급속 발전과 사회의 변모와 함께 설득력이 점차 떨어지고 있다. 빈곤하고 낙후한 사회 경제적 조건하에서 서구 열강이 기독교로 포장한 문화 침투를 경제적 지원과 함께 진행하면서 기독교 전파가 이루어졌다고 본 문화 침략적 견해가 1980, 90년대의 중국에서의 기독교 발전을 설명하기에 무리가 있음은 너무나 자명하다. 이에 출몰하기 시작한 또 다른 대체 이론이 바로 '종교 삼투론(滲透論)'이다.⁶⁾

새롭게 등장한 '종교 삼투설'이란 말 그대로 주로 전체 구조의 틈 사이로 스며들어왔다는 의미가 강조된 것인데, 이는 중국 정부가 합법적 종교 활동의 기준으로 제시한 '定人, 定点, 定時(정해진 인원, 정해진 장소, 정해진 시간)'라는 규정에 부합되는 기독교 삼자회 소속이 아닌 체제 외부에 처한 중국 가정교회(지하교회, 처소교회)의 급속한 발전을 경계하며 이를 비판적으로 바라보는 시각에 주로 활용되고 있다. 즉 개혁개방 이래 최근 30여 년 간 중국 가정교회(지하교회, 처소교회)의 급속한 발전에는 해외 자본이나 유럽, 미국 문화 배경을 지닌 기독교 복음전파 활동의 원인 제공이 있었으며, 이것이 바로 비종교적 목적을 지닌, 혹은 심지어 정치 이데올로기적 목적을 지닌 종교 삼투활동의 진면목이라는 것이다. 기독교의 발전, 특히 가정교회 현상이 기본적으로 중국의 주류 사회로부터 공감을 얻지 못하는 이유도 바로 이와 같이 反帝 투쟁에서 발생한 기독교에 대한 문화 침략적 해석에 그 뿌리를 두고 있는 종교 삼투설이 여전히 중국 사회에서 지배적인 영향력을 지니고 있기 때문이다.

3. 종교생태 실행론(失衡論)

중국 기독교의 급속한 발전을 해석하는 최근의 이론 중 하나가 '종교생태 실행

6) 李向平은 "教會與社會"의双向建構-當代中國基督教的社會化難題(李靈, 曾慶豹 主編:『中國現代化視野下的教會與社會』, 上海人民出版社, 2011年版, 21-25쪽)에서 '종교 삼투설'이 20세기 중국인의 집단 기억 속에 자리해 있는, 서방 기독교 세력에 대한 反帝투쟁으로서의 경계심과 반항심을 표현하는 '문화 침략론'의 깊은 영향 하에 등장한 개념이라고 설명하고 있다.

론(失衡論)'이다. 이는 문자 그대로 모종의 생태계로 존재하는 중국 종교계가 불균형 상태라는 불량한 형국에 빠지게 된 이유가 기독교의 급속한 발전 때문이라고 보는 시각이다. 또한 이와 상대적으로 중국 전통 종교, 특히 향촌 사회의 민간 신앙이나 민간 종교가 사회주의 시기와 문화대혁명 시기를 거치며 대규모 소탕을 통해 완전히 파괴되었고, 이로 인해 일종의 신앙 공백 혹은 진공 상태가 조성되었는데 기독교가 바로 이런 종교 생태계에 조성된 빈 공간을 차지하며 발전을 이루게 되었다는 주장이다. 즉 중국 종교 생태계의 균형이 인위적 압력을 통해 파괴된 이후 기독교의 비정상적 발전이 이루어졌다는 것이다. 정상적 상황 하에서는 각종 종교가 서로 제약하며 경쟁 발전하여 피차간 평형상태에 도달하게 되는데 만약 부적절한 인위적 간섭을 통해 평형이 깨지면 특정 종교가 신속히 발전하게 되거나 다른 종교들이 억제되고 쇠락해진다는 논리인 것이다.

작금 일부 학자들에 의해 제기되고 있는 이러한 종교생태 실행(失衡) 이론(이하 종교 생태론)은 실은 홍콩 학자 梁家麟에 의해 1990년대에 유사한 의미로 처음 언급되었다. 그는 『改革開放以來的中國農村教會』에서 중국 농촌교회 발전상황을 고찰하면서 기독교가 문화대혁명이후 농촌에서 팽배하게 성장할 수 있었던 중요 원인 중 하나는 중국 공산당이 건국한 이래 계속적으로 민간신앙을 여지없이 제거해왔기 때문이다. 즉 기독교가 기층 사회인 농촌에서 전파되는데 가장 큰 장애물을 제거해 줌으로써 오히려 광활한 발전공간을 제공해 준 것이라고 언급하였다. 즉 민간 종교가 농촌에서 전면 폐지된 이후 민중들이 기독교를 받아들이는데 방해가 되는 사회적, 심리적 요소가 모두 제거되면서 농민들은 기독교에 의탁할 수 있게 되었고 이러므로 기독교는 전통 신앙, 민간 종교의 대체품으로 그 자리를 잡아나가게 되었다는 것이다.⁷⁾ 양가린의 시각으로 보자면 중국 공산당의 종교 정책이 뜻하지 않게 기독교 발전에 큰 조력을 해준 셈이 된다.

양가린의 이러한 주장은 오랜 동안 별반 중국학자들의 호응을 얻지 못했다. 그러다가 21세기에 들어서며 본격적으로 종교 생태론자들에 의해 재조명을 받게 되었다. 주목할 만한 언급을 추려보자면 우선 劉建의 「溫州散記: 溫州的道教, 民間

7) 梁家麟, 『改革開放以來的中國農村教會』, 香港建道神學院, 1999年版, 162, 216, 224쪽.

信仰和宗教生態」⁸⁾이 있다. 그는 기독교의 급속 발전 원인에 대하여 문화대혁명 종결 이후 종교 정책 회복을 실행하는 과정에서 기독교의 종교 활동 장소 회복을 우선시하고 불교, 도교는 상대적으로 더디고 적게 제공되어 기독교 발전이 우세를 점하게 되었다고 주장하고 있다. 이러한 관점은 段琦의 「淺論宗教生態失衡與中國基督教的發展」⁹⁾에서도 볼 수 있다. 그녀 또한 개혁개방 이후 여러 종교 신앙을 회복시킬 때 정부가 불교, 도교는 봉건 미신으로 무시하는 경향이 있었던 반면 기독교나 천주교에 대해선 기껏해야 '洋教(서양 종교)'로 여겼을 뿐이며, 또한 국제적 영향을 고려하여 종교 정책을 실행함에 먼저 기독교와 천주교에 대한 회복 정책 위주로 진행되었고, 상대적으로 전통 민간신앙(土教)에 대한 정책 실현이 지연되었다고 지적하고 있다. 陳進國 또한 「宗教與自治: 中國民間信仰的視角」을 통해 근대 중국이 서구화된 '민족-국가'를 건립해가는 과정에서 서구의 종교 개념 및 함의를 받아들이면서 주로 서양의 제도적 종교를 '정통'으로 보아 종교적 표현이나 결사(結社)의 자유를 허락한 반면, 본토의 민속 신앙, 민간 교파 등은 광범위하게 '봉건', '미신', '사이비' 등의 편파적 용어들로 규정하면서 억제되었다는 주장을 견지하고 있다. 이러한 서구화된 개념의 성공적 이식이 일정정도 전통종교의 생태 평형을 파괴하였고 본토 종교자원의 고갈을 초래하였으며 이와 동시 그런 외부의 이질적 문화 배경을 지닌 종교들의 전파가 오히려 용이하게 되도록 돕게 되었다는 것이다.¹⁰⁾

그러나 종교 생태론자들의 주장에는 서로 다른 지향점이 있어 이에 대한 변별 또한 필요하다. 예를 들어 동일한 종교 생태론 문제를 제기하더라도 段琦는 종교 다원론자로서의 비교적 객관적인 연구 자세를 유지하고 있음을 알 수 있다. 그녀는 분명 중국 정부의 종교에 대한 통제, 간섭, 관리 자체를 자발적인 종교 생태의 균형을 깨뜨리는 요소로 보아 반대하고 있기 때문이다. 이는 중국 정부의 체제 내 교회(삼자교회)에 대한 제재가 과도함으로 인해 체제 외부의 교회(가정교회)의

8) 劉建, 「溫州散記: 溫州的道教, 民間信仰和宗教生態」, 『當代宗教研究』, 2004年, 第2期, 16쪽.

9) 段琦, 「淺論宗教生態失衡與中國基督教的發展」, 『當代中國民族宗教問題研究 第4輯』, 甘肅民族出版社, 2009年版.

10) 陳進國, 「宗教與自治: 中國民間信仰的視角」, 『和諧社會中的法律制度與宗教』, 宗教與法治學術研討會, 2008年, 162쪽.

무질서한 발전이 초래되었음을 지적한 것이나, 혹은 최근 중국의 각 지방 정부들이 불교에 대한 대대적 지원 또한 새로운 종교 생태계의 평형을 깨뜨리는 위협인 소로 지적한 부분에서 확인되는 것이다.¹¹⁾ 즉 중국 정부가 각 종교에 대해 더욱 관대한 환경을 조성해줄수록 종교생태는 더욱 쉽게 평형상태에 도달할 것이며, 기독교의 발전 속도 역시 이를 통해 분명 억제될 수 있을 것이라고 보고 있는 것이다.

하지만 또 다른 종교 생태론자들의 주장에는 매우 강력한 '민족 전통 옹호주의', 더 나아가 절대적 '민족주의', '사회주의적 국가주의'라는 뚜렷한 지향점을 쉽게 발견할 수 있는데 그 대표적 연구자들로 呂大吉, 牟鐘鑾, 王愛國 등을 꼽을 수 있다. 우선 사회과학원 呂大吉은 「關于繼承和重構傳統的民族宗教文化的一些思考」를 통해 신중국 성립 이후 사회변혁과 종교정책이 민중들의 민간 신앙 진공상태를 만들었고, 그 진공 상태는 해외 국제적 배경을 지닌 기독교 확장 발전 세력에게 용이한 전리품을 안겨주는 꼴이 되어버렸다고 표현하는데, 사실 이러한 어투 자체에 이미 기독교 전파에 대한 적대적 경계심이 충분히 드러나서 反帝 투쟁의 '문화침략적 시각이 지나는 맥락을 연상케 한다. 보는 심지어 기독교의 급속한 확장 문제를 해결하는 근본 방법이 역시 마르크스 엥겔스의 가르침에 있다고 주장하고 있으며, 그 구체적인 해결 방법으로 종교 전략을 조정할 필요성을 제기하고 있다. 즉 일정한 시기 동안 중국 민족 전통 종교 문화의 우수성을 계승, 발전시켜 사회주의 사회 현실과 서로 호응하도록 유도하고, 민중들이 민족 전통 종교 문화 속에서 정신적 귀속처를 찾도록 만들어야 한다는 주장이다.¹²⁾ 정부의 개입 자체를 반대하는 段의 주장과는 달리 정부의 적극적 개입을 요청하고 있는 것이다.

牟鐘鑾 또한 「宗教生態論」을 통해 종교 생태의 장 속으로 적극 개입할 필요성을 주장하고 있다. 우선 牟 역시 서방의 과학주의와 급진주의 영향으로 온화한 이성주의를 표방하는 유교 중심의 중화 전통 문화가 부정당했고, 전투적 무신론의 실천으로 민속 종교나 민간 신앙이 봉건 미신으로 타도되면서 신앙의 공백이 생겼

11) 段琦의 윗글 참조.

12) 呂大吉, 「關于繼承和重構傳統的民族宗教文化的一些思考」, 『當代中國民族宗教問題研究』, 第4輯, 2010年, 10-11쪽.

으며, 이 공백을 기독교가 점령하고 있다는 견해에서는 여타 종교 생태론자들과 의견을 같이 한다. 牟의 주장이 진일보한 구체성을 띠는 지점은 중국 전통 종교를 다원화된 신앙 문화로, 기독교를 이슬람교와 함께 유일신 종교로 대비하여, 전자의 전파 모식이 평화로운 포용, 융합성을 띠는 반면 후자는 폭력과 배타성을 띠는 것으로 보아 ‘고분화외(固本化外)’의 필요성을 역설하고 있다는 점이다. 고분화외란 문자 그대로 본토의 것을 공고히 하고 외부의 것을 변화시킨다는 의미로, 공자의 유학과 노자의 도학, 그리고 충분히 中國화된 불교, 이 삼자를 기본 토대로 하는 각종의 민간 종교, 민간 신앙의 발전을 공고히 시킴으로 매년 약 100만 성도 증가의 속도를 자랑하는 기독교의 발전 세가 초래한 종교 생태계의 불균형을 조속히 통제하고, 중국 전통 문화의 다원성에 전면 배치되는 기독교의 일신교 문화를 충분히 中國化 시켜야 한다는 주장이다.¹³⁾

牟의 주장을 조금 더 살펴보자. 그는 유가의 ‘오상(五常: 仁義禮智信)’과 ‘팔덕(八德: 忠孝誠信禮義廉恥)’, 도가의 ‘도법자연(道法自然), 존도귀덕(尊道貴德)’이 목전 중국 사회의 보편적 윤리 기초가 되도록 만들어야 하며, 또한 유교의 ‘중화지도(中和之道)’와 도가의 ‘유화지도(柔和之道)’가 중국내의 각종 종교 신앙 속에 스며들게 해서 ‘온화(溫和)주의’가 주류가 되도록 해야 한다고 주장한다. 또한 “예수 이외에 구원이 없다”는 기독교의 근본주의를 반드시 중국 전통의 유교, 도교 사상과 결합시켜 더 이상 이물(異物)이 아닌 중국 화해(和諧)사회의 유기적 구성분이 되도록 만들어야만, 서방 패권주의의 대외 확장 도구로 이용되어온 기독교의 강렬한 배타성을 제약할 수 있다고 주장한다. 나아가 기독교 신학이 효율적으로 중국화 되도록 추진하기 위해서는 중국 특색을 지닌 기독 신학 건설이 시급하며, 이것이 바로 기독교의 當代 중국 사회 적응 여부를 판단하는 관건이 될 뿐더러, 중국을 기독교화 하려는 서방 적대 세력의 계책에 대응하는 중국의 대책으로써의 ‘기독교의 중국화’라는 것이다.¹⁴⁾

牟는 이와 같이 기독교 신학의 중국화를 위해 공헌한 중국의 애국적 기독교 신학의 이론적 성과로 이전 세대 신학가 趙紫宸의 倫理(윤리)신학, 吳雷川의 折中

13) 牟鐘鑾, 「宗教生態論」, 『世界宗教文化』, 2012年, 第1期, 6-9쪽.

14) 윗글, 10쪽.

(절충)신학, 謝扶雅의 辨證(변증)신학, 吳耀宗의 實踐(실천)신학, 丁光訓의 博愛(박애)신학, 陳澤民的 和好(화호)신학, 汪維藩의 生生(생생)신학 등을 거론하고 있다. 이들 모두에는 공자와 노자의 '仁愛'와 '中和之道'가 관통되어 있다고 보는 것이다.¹⁵⁾ 이러한 상기 신학자들의 이론에 대한 해석 문제는 차치하고라도, 牟 등을 위시한 종교 생태론자들의 주장이 종교 학계 뿐 아니라 政界에서도 각별한 주목을 받고 있는 이유는 이들의 주장이 지니는 명백한 정치적 편향성 때문이라 하겠다. 牟는 글의 첫머리에서 이 문제가 바로 중국 사회주의 문화를 건설해 가는 전략적 사고와 연결될 뿐 아니라 중국 사회의 안녕과 치리에 관계된 문제라고 명백하게 언급하고 있는 것이다.

또 다른 종교 생태론자 王愛國의 경우 바로 이러한 종교 생태론의 주장이 종교 삼투론의 정치적 편향성을 그대로 공유하고 있음을 확인시켜주는 사례이다. 그는 「宗教生態平衡與抵禦境外宗教滲透」를 통하여 해외 기독교 세력의 중국으로의 삼투를 막아내고 균형이 깨져버린 중국 종교 생태계의 복원을 추구할 것을 주장하고 있는데, 구체적으로 중국 서남부 소수민족 지역을 중심으로 전파되는 기독교 현황을 문제시하고 있다. 그의 주장에 따르면 해외 기독교 세력이 2008년 발간한 불법 출판물 『中國的少數民族(중국의 소수민족)』은 중국 전역 소수민족을 439개로 구분, 각 종족에 대한 연구의 필요성을 제기하며, 특히 『성경』과 각종 선교자료를 다양한 소수민족 문자로 번역, 중국내 소수민족 집단에 배포하고 있음을 지적하였다. 王은 이러한 해외 기독교 세력의 '삼투'가 문화와 종교의 안전, 나아가 국가 안전에 위협을 가하는 요소라고 하면서, 이러한 '해외 세력의 삼투'에 의한 중국 대륙 내 기독교의 급속한 발전을 막기 위하여 운남성 소수민족 각각의 전통 민간 신앙을 회복시키는 것이 급선무임을 촉구하고 있다.¹⁶⁾

이와 같이 적잖은 종교 생태론자들의 논점은 중국 민족 전통의 민간신앙이 정치적 압제와 폭력적 운동에 의해 훼손되었고, 이로 인한 신앙적 공백에 기독교의 급속한 전파가 가능해 졌다는 이론적 분석 제시의 차원에서 그치는 것이 아니라, 더 나아가 이러한 현상을 제어하기 위해, 즉 기독교의 급속하고 광대한 전파를 막기

15) 상동.

16) 王愛國, 「宗教生態平衡與抵禦境外宗教滲透」, 『世界宗教研究』, 2010年, 第4期, 4-6쪽.

위해 국가 정책적 차원에서 민간 종교, 민간 신앙을 부흥시킬 것을 촉구하고 있다. 이는 아이러니가 아닐 수 없는데 종교 생태계의 실행이 초래된 원인으로 인위적 개입을 지목하면서도 이러한 인위적 개입을 여전히 그 해소 방안으로 제시하고 있는 것이기 때문이다. 북경대학 張志剛 역시 「當代中國宗教關係研究芻議—基于國內外研討現狀的理論與政策探討」¹⁷⁾를 통해 전통 민간 신앙을 봉건 미신 활동으로 치부하지 말 것을 당부하면서, 중국내 종교 현상에 대한 연구 및 그에 대한 발언, 대책 제시가 사회 실천적인 면에 있어 중국의 '國情'과 '教情'을 깊이 고려해야 할 것과 일반 대중들을 바르게 선도해야 할 것을 주문하고 있다. 물론 여기서 바르게 선도 한다는 의미는 '중화민족을 위해 단결'하고 '조화로운 사회(和諧社會)'와 종교의 '화목한 공존'을 추구하는 것으로 부연 설명되었다.

4. 종교 생태론 비판 및 '政教관계의 긴장(張力)설'

종교 생태론자들의 위와 같은 주장에 대해 가장 구체적인 비평을 가한 학자는 李向平이다. 그는 「宗教生態 還是“權力生態”—從“宗教生態論”思潮談起」에서 '종교생태 실행(失衡)론'이 국가 권력에 의거해 중국 전통의 불교, 도교, 혹은 본토 민간 신앙을 발전시킴으로 서방 사회에서 온 기독교 세력의 확장을 제지해 보려는 것으로 종교 신앙과 민족 정체성을 함께 결합시켜 종교 민족주의를 구성해 내었다고 지적하였다. 중국 전통 종교 신앙이 화해롭고 안정된 사회와 경제 발전에 더 유리하다는 암시를 부단히 제시함으로써 당대 중국의 신앙 구조를 세워나가려 한다는 것이다. 또한 '종교생태 실행론'이 주장하는 바, 기독교가 여타 전통 민간 신앙보다 정치적 우대를 받아 왔다는 견해에도 반대하고 있다. 기독교가 급속한 발전적 추세를 보였던 개혁개방 이후 삼십년 내내 각급 지방 정부는 오히려 관광 경제, 향불 경제의 경영 이익을 불교, 도교와 교환해 왔고, 불교, 도교 세력은 지방 경제 발전에 공헌이 되는 합법성을 획득해 왔다는 것이다. 나아가 종교 관리 체제 외부

17) 張志剛, 「當代中國宗教關係研究芻議—基于國內外研討現狀的理論與政策探討」, 『北京大學學報(哲學社會科學版)』, 2011年, 第2期.

에서 행해진 이러한 지방 정부의 활동들, 예를 들면 정부가 짚을 짓고 중을 초빙하여 경제 이익을 재분배하는 등의 현상에 대하여는 ‘지하불교’, ‘불법불교’의 잣대로 비판한 적도 없다는 것이다.¹⁸⁾

둘째로 종교 활동과 조직을 관리하는 정부의 기준인 ‘定人, 定点, 定時’를 골자로 하는 공간 관리 방식 중심의 ‘三定 제도’ 역시 어차피 기존 절이나 불당, 도교 사원을 중심으로 행해지는 불교, 도교의 종교 행사에 대하여는 그 어떠한 추가적 제재 기능이 없는 것이나 마찬가지이지만, 반면 소규모 점조직처럼 발전해가며 삼자교회 외부에서 가정교회, 직장교회, 학술단체 등의 형태로 모임을 활성화해 가는 기독교 활동에 대하여는 지하교회 나아가 불법교회로 규정하여 강력한 제지를 가할 수 있는 근거가 된다는 것이다. 오히려 중국 기독교는 개혁개방 이전과 이후 모두 장기간에 걸친 탄압과 정치적 폭력 하에 처해 왔고, 각종 외부의 장력에 직면하여 진정으로 영에 속하는 것을 체험하는 십자가 신학의 신비함을 체현하게 되었는데 내재적 경건주의와 개인 구원을 중시하는 이러한 면모가 바로 중국 기독교 고난 신학의 내함이자 외부와의 장력구조 속에서 장기간 버티며 발전을 일궈낸 중국 교회의 힘이 되어 주었다는 것이다.¹⁹⁾

이외에 甘肅省 통일전선부 부장 馬虎成 역시 개혁개방 이전의 종교에 대한 정치 차원에서의 파괴나 개혁개방 이후 새로운 종교 정책을 현실화해 나가는 과정에서나 모두 ‘抑洋揚土(억양양토)’, 즉 서방 종교인 기독교를 억압하고 불교, 도교 등 토교를 우대해 왔다고 주장함으로써 종교 생태론의 기본 전제에 회의적 태도를 표명한 바 있으며, 기독교의 신속한 발전에 대하여는 외부적 요인도 무시할 수 없지만 전도를 절대 사명으로 보는 기독교인의 자세 등과 같은 내부적 요인에 주목할 것을 언급하였다.²⁰⁾ 그러나 ‘政教관계 장력설’에 구체적 사례를 짚어낸 이는 의외로 종교 생태론자인 段琦이다. 그녀는 최근 「對中國基督教發展原因分析的檢

18) 李向平, 「“宗教生態” 還是“權力生態”—從“宗教生態論”思潮談起」, 『上海大學學報(社會科學版)』, 2011年, 第1期, 126-127쪽.

19) 李向平, 「“宗教生態” 還是“權力生態”—從“宗教生態論”思潮談起」, 『上海大學學報(社會科學版)』, 2011年, 第1期, 127, 130쪽.

20) 馬虎成, 「基督教在當今中國大陸快速發展的原因辨析—由“宗教生態失衡論”引發的思考」, 『當代中國民族宗教問題研究』, 第4輯, 2011年, 111-115쪽.

驗—以廣東汕頭和河南南陽調研爲例」를 통하여 비록 여전히 종교 생태 실행설에 무게 중심을 잡고 있지만 입장의 변화를 드러냈는데 특히 '정교관계 장력설'을 상세히 논증하였다. 그녀가 제시한 사례는 河南省 南陽의 가정교회(지하교회, 처소 교회) 발전 상황이다. 南陽은 원래 삼자교회 예배당 4개 중 2개의 큰 교회당이 이미 지하 교회화 되었는데 이는 전국적으로도 보기 드문 사례이며, 南陽시 기독교도 수는 가장 보수적으로 잡아도 총 인구수 비례 5%에 달해 전국 평균(1.8%)을 훨씬 웃돈다는 것이다. 관건은 이러한 南陽 교회의 흥왕이 南陽 정부와 처한 극도의 장력 구조 속에서 일어났다는 것이다.²¹⁾

南陽 정부는 1974년과 1983년 각각 기독교 골간 세력을 체포, 감금, 구타하며 신도들에게도 함께 타격을 가하였지만 오히려 이는 '주를 위해 고난 받는 영웅'들을 양산하는 결과가 되어 그 이후에도 수차례 경찰 병력을 출동시켜 지하교회 골간 세력을 체포하는 등 탄압을 가했으나 그럴수록 南陽의 지하교회는 더욱 더 발전하여 河南省 전역, 심지어 전국적으로 이동하면서 조직을 확산해 갔고, 현재 南陽 神野縣의 경우 삼자교회는 총 10곳이 안되지만 지하교회는 156개나 되는 결과가 초래되었다는 것이다. 그러나 南陽과 대비되는 곳으로 廣東省 汕頭 지역을 언급하였는데, 이 지역의 종교 국면은 민간 종교 신앙이 가장 흥성하고 불교 역시 흥왕한 지역이라 한다. 汕頭 정부는 개혁개방 이래 기독교에 대한 고압적 태도나 엄격한 관리를 실행해 본 적이 없어 기독교가 비교적 평온한 상황에 처해 있었는데도 오히려 기독교도 수가 불교 신도수보다 배가 적어 총 4만 3천명 정도로 이는 도시 총 인구의 0.8%에 해당, 전국 평균에도 미치지 못하는 수준이다. 또한 汕頭시 교회 형태 역시 삼자교회 중심으로 조직되어 있으며 지하교회가 매우 드문 것도 특징이라 하겠다.²²⁾

21) 段琦, 「對中國基督教發展原因分析的檢驗—以廣東汕頭和河南南陽調研爲例」, 『汕頭大學學報(人文社會科學版)』, 2014年, 第2期, 6쪽.

22) 앞글, 6-7쪽. 이 외에 段琦가 두 도시의 사례연구를 통해 지적한 의미있는 사실은 산둥지역 교회는 해외 기독교로부터 자금 협조 등의 방식으로 예배당 건설 등에 투자를 받아 온 것과 달리 남양지역은 해외 기독교 세력으로부터 투자를 받은 적이 없으며 특히 하남성 농촌 가정교회의 경우 해외 세력과는 아무런 연결고리가 없다는 것이다. '삼투론'의 주장에 정면 대치되는 사례이기도 한 것이다.

이와 같이 기독교가 오히려 중국 민간 종교보다 더욱 지속적이고 혹독한 탄압 하에 처해있었음을 주장함으로써 종교 생태론의 전제를 부정하는 것에서 더 나아가 李向平은 대표적 종교생태론자 중 한사람인 牟鐘鑾 등이 주장한바 '기독교의 중국화 필요성'에 대하여도 오히려 이미 충분히 '중국화'되었음을 역설한다. 그가 주목하는 부분은 기독교가 중국에 들어와 전파되는 과정에서, 특히 중화인민공화국 건립 이후 모든 해외 기독교 세력과의 단절을 조건으로 하는 삼자교회의 건립 이후 중국의 기독교는 이미 모든 다양한 기독교 내 여러 교파, 종파가 하나로 통합되어 일찍이 유례없는 후종파 시대를 맞이하게 되었다는 사실이다.²³⁾ 이는 기독교가 중국화된 가장 주요한 특징으로 해외 기독교의 전파 과정에서 유례를 찾아 볼 수 없는 현상인 것이다. 이 뿐 아니라 정부의 지도, 관리를 인정하는 삼자교회의 구성은 자연히 이를 거부하는 지하교회의 양산을 초래하여 체제 내부와 외부의 교회 구도를 정립한 것이나, 농촌사회를 중심으로 확산되어가던 가정교회 형태의 지하교회가 도시에서 대학 중심, 기업 중심, 학자 중심의 소그룹 단체 형태로 변모 발전해 가는 방식 역시 중국에서만 볼 수 있는 기독교의 중국화된 발전 모식이 아닐 수 없다는 주장이다.

5. '종교-사회 협력설'과 중국 사회 현대화 문제

정교 관계 장력설을 언급하던 李向平은 여기서 한 걸음 더 나아가 '종교-사회 협력설'을 제기하기에 이른다.²⁴⁾ 물론 이것은 기독교의 강한 내부적 조직 결속력에 의거하여 단체로서 대 사회적 활동이 긍정적으로 확대되고, 이뿐 아니라 이에 대한 중국 사회, 정부 차원에서의 상호 인정을 통하여 기대 가능한 일종의 상상적 대안이라 할 수 있다. 그에 따르면 중국 농촌 사회에서의 기독교의 발전 과정은 종교가, 이미 무너져 버린 윤리와 가치관을 대체하고 나아가 문화, 예술을 대체하

23) 李向平, 『“教會”與“社會”双向的建構—當代中國基督教的社會化難題』, 『中國現代化視野下的教會與社會』, 上海人民出版社, 2011年版, 26-27쪽.

24) 윗글, 29-33쪽.

면서 일종의 종교가 사회를 대체하는 신앙 모식을 형성해 가는데 까지 이르렀다. 이는 도시 기독교 공동체에서도 유사하게 적용되는데, 신앙의 모임이자 가치 공유 방식으로서의 소위 신앙형 사회 조직(Faith-Based Organization)은 도시 근로자의 일상을 전반적으로 관리, 통제하던 사회주의 계획경제 시기 단위(單位)제도가 해체된 이후 초래된 사회 조직력의 급속한 약화 및 진공 상태에 직면하여, 교회의 그 활발한 조직 형식을 이용, 각종 사회 활동 자원으로 제공될 수 있다는 하나의 대안 제시인 셈이다.

사실 목전 중국 교회의 신앙적 가치 공유 구조에 바탕을 둔 모임 방식이 사회의 필요에 대면하여 자발적으로 조직되고 자원하여 협조해 나가는 단계에 도달하기엔 아직 부족한 상태이다. 하지만 이러한 근본적 원인은 중국 교회가 외부적 압력으로 인한 곤경에 처하면서 형성된 내부적 단결이 외부 환경과 대면하여 장기간에 걸쳐 유지해 온 독특한 장력구조에 더 익숙해 있기 때문으로 보는 것이 타당하다. 누가 이에 대하여 홍콩중문대학 출판사가 1989년에 간행한 서적 『中國社會—從不變到巨變』을 거론한 것은 시사하는 바가 매우 크다. 위 저서는 한 사회의 현대화로의 변천 과정에 필수적으로 사회 내 구성원들에 의한 소규모 조직이 자생한 이후 합의를 통한 理性적 형식과 규장, 제도를 갖춘 대규모 조직으로 발전하는 현상이 목격되어야 하며, 이러한 단체의 조직화는 사회학의 핵심 개념일 뿐 아니라 이것이 바로 중국 현대화의 중심 문제라고 논하고 있는 것이다.²⁵⁾

다시 말해 중국 당대 사회에서 중국 교회의 모임과 성장이 일종의 제도화되고 조직화된 신앙 주장으로 받아들여지면서 이를 사회 불안적 요소로 치부하여 예를 들면 '지하'교회라는 호칭을 사용하여 사회의 異類로 취급해 버리는 중국의 현실, 나아가 그 외의 어떠한 단체나 조직의 경우에라도 그 정신적 유대 모식이나 생활 방식 등에서의 제도화, 조직화가 모두 해당 조직의 정당성을 의문시하는 합법화 문제에 직면하게 될 수밖에 없는 현실은 모두 중국이 개혁개방 30년 이래 적잖은 발전과 변화를 얻었음에도 불구하고 사회적 차원에서의 현대화가 계속 지연되며 최후의 해결이 되지 않고 있기 때문이라는 것이다. 그는 중국이 마치 종교의 제도

25) 劉創楚, 楊慶堃, 『中國社會—從不變到巨變』, 香港中文大學出版社, 1989年版, 20-24쪽.

적 理性化, 신앙의 사회화를 통한 중국 교회와 중국 사회의 현대화를 필요로 하지 않는 듯하다고, 심지어 중국 사회는 진정한 사회학 이론 차원에서의 '사회'가 부재한, 따라서 공민사회, 시민 사회적 개념이 중국인에게 적용될 수 없는 상황이라고 진단하기도 한다.²⁶⁾

위와 같은 견해는 심각한 실어증에서 막 깨어난 1990년대 초반 중국 지식인 사회 중 일부 문예 비평가들에 의해 등장한 포스트모더니즘 담론에 대한 재차의 반추를 요구한다. 1989년 정치 민주화를 통한 중국 사회의 진정한 현대화에의 요구가 처절하게 좌절된 이후 더 이상 80년대 식 현대화 추구, 現代派 즉 모더니즘 담론을 지속할 수 없는 역사의 斷層化에 직면하여 일부 문예 비평가들이 90년대 초반 당시 중국의 상황을 상품경제와 소비사회의 신속한 도래와 함께 대중매체를 통한 대중문화가 엘리트 문화의 권위를 압도하는, 그리고 시각적 상업 기호들이 넘쳐나며, 정보화, 전지구화의 가속화 일로에 처한 포스트모더니즘 시대로의 진입으로 해석하였다.²⁷⁾ 그러나, 그들이 시간에 묶여있는 현대성의 개념과 달리 포스트 모더니티는 텔레비전 화면 안에 모든 것이 혼합, 병치되어 등장하는 것처럼 공간성의 개념이라는 주장으로 당시 현대화의 미진한 성과를 지적하며 포스트모더니즘을 아직 시기상조라고 하는 견해들을 일축할 수는 있었지만, 이는 현대화 건설로의 방향성 추구 여부의 문제를 떠나 우선 현대성의 합리적 비판력을 훼손, 약화, 결여시키는 댓가를 지불하지 않을 수 없게 하였다. 이러한 우려는 이후 90년대 중국 문화 현상 전반을 통해 입증된 것이다.²⁸⁾

그렇다면 중국 교회의 시민 단체화를 통해 사회적 차원에서의 진정한 현대화를 도모하고자 하는 추는 사회를 향한 날선 비판력을 교회에게 요구하고 있는 것일까. 이와는 정 반대로 '종교-사회 협력설'을 통해 중국 교회가 좀 더 적극적이고 자발적인 자세로 외부와 협력 자세를 취할 것을 권고하고 있다. 그는 기독교 전래 2백년 이래 중국 교회가 처해온 외부 사회와의 장력구조를 협력구조로 바꾸어 사

26) 李向平, 「“教會”與“社會”双向的建構—當代中國基督教的社會化難題」, 『李靈, 曾慶豹 主編: 中國現代化視野下的教會與社會』, 上海人民出版社, 2011年版, 28쪽.

27) 陳曉明, 張頤武, 「后現代: 文化的擴張與錯位」, 『上海文學』1994年, 3期, 64, 66쪽.

28) 중국 포스트모더니즘에 관한 국내 연구로 백지운, 「포스트모더니즘 시대 중국 지식계의 '문화' 담론」(『중국현대문학』, 29호, 2-17쪽.) 참조.

회와의 교류 방식을 구성해 내는 것만이 중국 교회의 지속적 발전을 담보하는 길이라 여기는 듯 하며, 또한 중세시대가 아닌 현대 교회가 일종의 구체적인 사회적 입장으로 정치 세력화하는 것이 적합지도 않을 뿐 아니라 거의 불가능함을 명백히 하고 있다. 성도 사이의 상호 관계망을 중시함으로 형성된 교회 조직은 중국 사회 내 능동성 조직의 진공 상태를 장기간 메꿔오면서 단체 참여의 기능을 훈련해 왔고, 이는 충분히 유익한 사회 자본으로 전환 될 수 있다는 것이다. 공민사회 발전 과정이 투쟁형이 아닌 서비스형을 추구함으로 종교가 사회를 대체해 나가는 과정이 종교가 사회를 구성해 나가는 과정이 되도록, 이를 통해 사회는 신앙을 보장하는 모식으로 전환되도록 하자는 주장이다.

이와 같은 종교-사회 협력설에 대한 구체적 방향 제시로 高師寧은 「中國社會認識基督教之途徑及其思考」²⁹⁾을 통해 몇몇 사례를 소개하고 있다. 베이징 소재 대형 교회가 의무적으로 진행하고 있는 거리 이발, 자전거 수리, 의료 진료, 양로원과 요양원 위문, 失學아동 찬조, 빈곤 구제 등의 활동 사례, 혹은 2009년 浙江省 기독교 사업가 2백여 명이 합동 자원하여 1. 세금 탈루 안하겠음, 2. 직원 월급 미루지 않겠음, 3. 첩을 두지 않겠음에 서명, 이의 실천을 위한 감독기구를 조직하고 빈곤지역 기형 아동의 수술비를 제공한 사례 등과 같이 사회 공익적 차원에서의 교회의 서비스 뿐 아니라, 교회와 외부 사회 간 협력이 이루어진 사례 또한 제시하였는데, 중국 교회가 사회 공공 사무에 참여하면서 주목을 받게 된 첫 사례로 5.12 사천 대지진 구호 사건을 꼽았다. 기부금 전달에서 지원자 파견, 이재민을 위한 기도회에서 심리치료까지, 근 2년여 기간 교회는 재난지역에서 높은 출현 비율을 유지하며 공공의 인정을 받았다는 것이다.³⁰⁾ 다음으로 雲南省 마약 인구 수 감소에 교회가 해당 지역 정부와 협력한 사례를 들었다. 90년대 운남성 마약 인구수는 5만 7천여 명에 달했고, 이때부터 2006년까지 雲南 각급 정부는 대량의 인력과 물자를 투입하였으나 중독이 재발하지 않는 비율은 마약 중단자 수의 2%

29) 高師寧, 「中國社會認識基督教之途徑及其思考」, 『李靈, 曾慶豹 主編: 中國現代化視野下的教會與社會』, 上海人民出版社, 2011年版, 38-39쪽.

30) 당시 재난 구조에 참여한 중국 교회 구호인 '사양(四讓)'은 교회가 정부와의 관계 설정에서 취한 극도의 신중함을 보여준다. 구체적 내용은 1. 정부가 공적을 쌓게 하자, 2. 이재민이 이익을 얻게 하자, 3. 교회가 쓰임 받게 하자, 4. 하나님께서 영광 받으시게 하자.

밖에 되지 않았다. 그러나 교회가 '복음계독소(福音戒毒所)'를 차리면서 이 사업에 참여하여 중독자들을 계도한 이래 성공적으로 재발하지 않는 비율이 마약 중단자 수의 80%에 달하면서 정부의 인정을 받은 사건이다.

6. 결론

이상과 같이 본 연구는 중국 기독교의 급속한 발전 원인을 분석한 최근 연구를 문화침투론, 종교 생태론, 정교관계 장력설, 종교-사회 협력설로 나누어 고찰하였다. 문화 침투론은 반제국주의 투쟁 시기 반기독교 운동의 강한 영향 하에 기독교 문화 전파를 서방 문화의 중국 침투로 보는 시각인데 경제 사회 문화 전반적으로 풍요하고 발달된 서방 사회가 낙후한 중국에 학교나 병원 등 사회 기반 시설의 건설을 명목으로 침투해 들어오는 것에 대한 경계심을 강한 민족적 반감이 투영된 시각이다. 최근 중국 경제의 발전과 국위 부상에 따라 중국 사회의 낙후성이라는 그 전제 조건이 성립 불가하게 된 이후 문화 삼투(滲透)론이라는 용어로 변경 사용되고 있다. 이는 해외 세력이 경제적 원조나 여러 방식으로 교묘히 범망을 피해 중국 내 지하교회를 지원, 이를 통해 지하교회 세력이 확장되고 있음을 주장하는데 주로 사용된다.

둘째로 살펴본 종교 생태론은 개혁개방 초기 종교의 자유화를 인정하며 문혁 이전의 종교계 질서 회복을 실행하는 단계에서 중국 土教(토교: 자국 내 종교)인 불교, 도교, 민간신앙 등에 대한 봉건 미신이란 낙인을 찍어 취급한 반면 오히려 洋教(양교: 서양 종교)인 기독교, 천주교의 정책 정상화가 더 신속히 실행됨으로, 사회주의 시기 종교에 대한 전면적 탄압이 초래한 신앙의 진공 상태에서 기독교의 전파가 빠르게 자리 잡게 되었다는 주장이다. 종교 생태론을 주장하는 대부분의 학자들은 따라서 불교, 도교, 민간 종교 신앙의 발전을 국가 정책차원에서 도모하여 기독교의 성장세를 견제할 것을 주문하고 있다. 그 중 모종금의 경우 중국 사회의 안전에 위협이 되는 기독교의 배타적 구원교리를 조속히 온화한 중국 전통의

유, 불, 도 핵심 사상으로 중국화 시켜야 사회주의 중국 종교 문명 건설에 유익이 됨을 일깨우고 있다.

셋째, 政教관계 장력설은 개혁개방 이후 기독교가 정부로부터 여타 다른 종교보다 우대를 받았다는 종교 생태론자들의 주장을 전면 부정하는데, 오히려 불교나 도교가 각급 지방 정부와 관광경제, 항불경제 등의 요인으로 합법적 승인을 획득한 반면, 교회에 대한, 특히 지하교회에 대한 탄압은 제도적으로 실행해 왔다는 것이다. 하남성 남양시의 사례가 입증하듯 개혁개방 이전이나 이후 모두 기독교는 정부의 감시와 탄압 속에 구타, 투옥, 감금 등 고난에 직면해 왔는데 바로 이러한 중국 교회가 처한 외부와의 강한 장력구조 하에서 오히려 교회 내부적 영성과 신앙적 결속력의 힘으로 발전을 이루어 낸 것이라는 평가이다. 특히 이항평은 일찍이 후 종파시대를 맞이한 중국 교회의 단일 교파적 양태, 체제 내의 삼자교회와 체제 외부의 지하교회로 양립하여 발전해 나가는 모식 등을 들어 기독교의 중국화가 이미 실현되었음을 반증하였다.

넷째, 종교-사회 협력설은 중국 교회가 외부와 맺어 온 장기간의 장력구조를 극복하고 교회와 외부 사회의 상호 협력 모식을 도모한다는 차원에서 제기한 대안이다. 중국 교회가 외부로부터 장기간의 감시와 탄압에 처하게 된 근본 원인을 기독교 자체가 지니고 있는 제도적, 조직적 역량으로 인한 사회 단체적 모습이 주는 이질감 때문으로 파악, 오히려 역으로 이를 대 사회 서비스를 제공하는 사회적 자원으로 활용하자는 방향 제시이다. 중국은 개혁개방 이래 경제를 중심으로 한 현대화를 추구하였으나 사회학적 차원에서의 현대화의 핵으로 볼 수 있는 공공사회 속의 시민조직, 시민단체의 자생 자발적 활동에 대하여는 여전히 개방적이지 않으며, 이런 차원에서 볼 때 '90년대 초반 지적 담론을 장식했던 포스트모더니즘의 등장은 이미 그 비판력을 상실한 채임을 지적하지 않을 수 없다.

그러나 협력설이 추구하는 모델은 시민사회의 대안으로 떠오른 중국 교회가 정부와 형성하고 있는 긴장력구조 하에서 비판적 세력화의 추구를 통한 공공사회의 실현이 아니라 중국 교회가 서비스 모델의 실천을 통해 시민사회를 구성해 가는 과정이 되도록, 이를 통해 신앙이 보장받는 모식으로 전환시킬 것을 권고하고 있다.

〈參考文獻〉

- 李靈, 曾慶豹 主編, 『中國現代化視野下的教會與社會』, 上海人民出版社, 2011年版.
- 劉創楚, 楊慶堃, 『中國社會—從不變到巨變』, 香港中文大學出版社, 1989年版.
- 梁家麟, 『改革開放以來的中國農村教會』, 香港建道神學院, 1999年版.
- 卓新平, 薩耶兒, 『基督宗教與當代社會』, 宗教文化出版社, 2003年版.
- 陳進國, 「宗教與自治: 中國民間信仰的視角」, 『和諧社會中的法律制度與宗教—宗教與法治學術研討會』, 2008年.
- 陳曉明, 張頤武, 「后現代: 文化的擴張與錯位」, 『上海文學』1994年, 3期.
- 段琦, 「淺論宗教生態失衡與中國基督教的發展」, 『當代中國民族宗教問題研究 第4輯』, 甘肅民族出版社, 2009年版.
- 段琦, 「對中國基督教發展原因分析的檢驗—以廣東汕頭和河南南陽調研為例」, 『汕頭大學學報(人文社會科學版)』, 2014年, 第2期.
- 李向平, 「“宗教生態”還是“權力生態”—從“宗教生態論”思潮談起」, 『上海大學學報(社會科學版)』, 2011年, 第1期.
- 劉建, 「溫州散記: 溫州的道教, 民間信仰和宗教生態」, 『當代宗教研究』, 2004年, 第2期.
- 呂大吉, 「關於繼承和重構傳統的民族宗教文化的一些思考」, 『當代中國民族宗教問題研究』, 2010年, 第4輯.
- 馬虎成, 「基督教在當今中國大陸快速發展的原因辨析—由宗教生態失衡論引發的思考」, 『當代中國民族宗教問題研究』, 2011年, 第4輯.
- 牟鐘鑾, 「宗教生態論」, 『世界宗教文化』, 2012年, 第1期.
- 陶飛亞, 「文化侵略源流考」, 『文史哲』, 2003年, 第5期.
- 王愛國, 「宗教生態平衡與抵禦境外宗教滲透」, 『世界宗教研究』, 2010年, 第4期.
- 張志剛, 「當代中國宗教關係研究芻議—基于國內外研討現狀的理論與政策探討」, 『北京大學學報(哲學社會科學版)』, 2011年, 第2期.
- 백지운, 「포스트모더니즘 시대 중국 지식계의 ‘문화’ 담론」, 『중국현대문학』, 29호.
- 조혜영, 「최근 30년간 중국 기독교 연구 현황 일별」, 『中國語文學』, 第64輯, 2013. 12.

〈中文提要〉

改革開放以來中國基督教的发展之快引起了不少学者们的关注, 近几年以来出现

了一些解释该现象的代表性理论。其一，从1920年代开始与反帝运动，反基运动一起共享其思想脉络的文化侵略说，认为海外基督势力通过物资、人员等投入方式试图要占领处在比他们落后状态的中国文化和思想，最近为了适应经济发达而并不落后的中国全新条件，以文化渗透说来说明地下教会发展迅猛的现状。其二，宗教生态失衡说主张文革以后落实宗教政策时，土教(佛教、道教、民间信仰等)受到封建迷信的错误待遇，然而为要考虑国际因素而恢复宗教场地及活动方面，基督教和天主教等洋教获得优先地位，造成基督教的发展压倒其他宗教势力的失衡状态。为了调整宗教生态原来的多元均衡面貌，有必要政府亲自扶持传统民族宗教、民间信仰的各种活动，同时为了确保国家社会的安全，有必要拿中国传统的温和主义来改变基督教唯一神思想强烈的排他性，这才符合多元化、中国化的要求。其三，政教张力说，他们正面反对宗教生态失衡说法，表明中国教会80年代以后仍处在政府的压迫甚至暴力之下，使得教会不得不和外部维持紧张的张力结构，不过这种长期的压迫培养了教会只靠十字架的苦难灵性与强烈的内部团结，却成为了传播和发展基督信仰的力量。并且还指出导致这种张力结构的根本原因，就在于教会固有的制度化、组织化的社会团体特点，因为中国对于市民社会的活动以及社会公共领域的存在本身仍不开放。其四，宗教-社会协力说、其实仍不具备真公民社会的中国可以说仍等待着满足真正社会学意义上的现代化，这样以来6·4以后早在90年代初开始盛行于知识界话语权的后现代主义，一出现就已经是回避社会批判视角的，可是宗教-社会协力说面向中国教会并不要求成为社会的批判势力，反而劝告她在建构教会的社会化、社会的现代化过程中要选择的不是斗争而是服务。

關鍵詞: 文化侵略论, 宗教生态失衡论, 政教关系张力说, 宗教社会协力说, 现代化, 后现代主义

이 논문은 2016년 1월 17일에 접수되어 2016년 2월 11일에 심사가 완료되고 2016년 2월 11일에 게재가 확정되었음