

누가 청년의 사상을 주도할 것인가? * **

— 5·4 전후 반종교 담론과 ‘청년’ 문제

홍준형***

<目 次>

1. 머리말
2. 5·4시기 반종교 담론과 ‘사회개조’
 - 1) 5·4시기 반종교 담론
 - 2) 사회개조와 청년교육
3. 기독교로부터의 청년 구하기와 ‘진보청년’의 호명
 - 1) 청년담론의 확장 and 반종교운동
 - 2) ‘진보청년’: 새로운 청년주체의 창출
4. 맺음말

1. 머리말

5·4운동 이후 중국 지식계의 중심담론은 ‘사회개조’였다. 신문화운동시기 ‘계몽’을 주된 내용으로 제시되었던 개혁 방안은 5·4운동 이후 중국 사상계 전반의 급진화 속에서 점차 그 실효성을 의심 받게 되었다. 이를 대체하여 나타난 것이 보다 실천적인 사회개혁 방안으로서의 ‘사회개조’ 운동이었다.¹⁾ 이 과정에서 사회개조의 주체로서 ‘청년’의 중요성이 점차 부각되었고, 5·4운동을 통해 ‘청년’이 역

* 이 논문은 2014년도 동덕여자대학교 교원연구년 제도를 통해 수행된 성과임.

** 이 논문은 2015년 5월 2일 臺灣 慈濟大學에서 열린 2015年 东方文学文化国际学术研讨会 (“五四精神在东亚的发展与变迁暨跨文化研究”)에서 발표한 논문을 대폭 수정, 보완한 것임.

*** 동덕여자대학교 중어중국학과 부교수

1) 楊念群, 『五四九十周祭——一個問題史的回溯與反思』, 北京: 世紀出版圖書公司, 2009, 67-60쪽.

사의 전면에 등장하면서, 청년 학생들의 사상을 주도하고 정치세력으로 이끌려는 노력들이 사회 전 방위적으로 확대되었다.²⁾ 줄곧 청년조직의 건설에 관심을 기울였던 기독교는 이 시기 들어 산하의 교회대학과 기독교청년회(YMCA)를 중심으로 청년교육과 계몽운동을 강화하였고,³⁾ 국민당도 5·4 이후 새롭게 등장한 청년 학생의 역량을 결집하고 조직화하는데 힘을 기울였다.⁴⁾ 또한 1921년 창립한 중국공산당 또한 사회주의청년단을 조직하여 청년조직의 건설과 인재영입에 적극적으로 뛰어들었다.⁵⁾

1922년에 일어난 반종교운동은 이러한 배경 속에서 당시 다양한 사회 세력 간 청년학생들에 대한 주도권을 둘러싸고 벌어진 투쟁의 장이었다. 도화선이 된 것은 1922년 4월 北京 清華대학에서 열린 세계기독교학생동맹 제11차 대회였다. 세계기독교학생동맹은 미국에 본부를 둔 국제적인 기독교 학생단체로서, 이 대회의 개최는 이 시기 들어 점차 세력을 확대해가던 중국 기독교계의 성장을 바탕으로 국제기독교청년운동과의 연계를 강화하는데 목적이 있었다. 하지만 이에 반대하는 학생과 지식인들을 중심으로 세계기독교학생동맹회의의 北京 개최와 제국주의의 중국 침략을 규탄하는 대대적인 반종교(반기독교) 운동이 전국적으로 벌어졌다. 1922년 3월부터 6월까지 약 4개월에 걸쳐 진행된 반종교운동은 5·4운동 이후 일어난 최대 규모의 학생운동으로, 이후 교육주권회수운동과 5·30 운동 등으로 이어진 전면적인 반제국주의 운동의 발단이 된 사건이었다.⁶⁾

반종교 진영의 학생과 지식인들이 기독교를 반대한 것은 개인의 종교적 자기수양을 강조하는 기독교의 보수적 청년교육이 장기적으로 사회개조의 주체 세력인

2) 5·4 이후 청년에 대한 사회인식의 변화와 학생 세력의 조직화 과정, 그리고 각 정치세력과의 관계에 대해서는 다음의 글 참조: 呂芳上, 『從學生運動到運動學生』, 台北: 中央研究院及近代史研究所, 1994; 徐鵬, 『變遷社會中的“青年”崇拜: 近代中國一種社會風氣的反思』, 華東師範大學碩士論文, 2012年4月, 33-34쪽.

3) 馬超, 『非基督教運動中的中國基督教青年會—以1922年世界基督教學生同盟大會爲個案』, 上海大學碩士論文, 2003, 22-29쪽 참조.

4) 葉仁昌, 『五四以後的反對基督教運動』, 台北: 久大文化股份有限公司, 1992, 78-79쪽.

5) 「中國社會主義青年團第一次大會紀略」, 『新青年』第9卷 第6號, 1922.7.1.

6) 1922년 반종교(반기독교)운동의 발생배경과 구체적인 전개 과정에 대해서는 楊天宏, 『基督教與民國知識分子』, 北京: 人民出版社, 2005, 84-136쪽 참조.

청년들의 혁명에 대한 열정과 의지를 꺾음으로서 그들이 추진하는 사회운동에 부정적인 영향을 미칠 것이라는 우려에서였다.⁷⁾ 또한 당시 기독교계가 이른바 ‘인격 구국(人格救國)’을 내걸고 독자적인 청년운동을 모색하였던 것도⁸⁾ 청년 세력의 주도권을 둘러싸고 함께 경쟁관계에 있던 진보적 학생과 지식인들에게는 현실적인 위협이 되었다고 할 수 있다.

반종교운동에 관한 기존 연구는 주로 반제국주의 및 민족주의의 흥기로 대표되는 정치사상의 문제와 초기 중국공산당과의 관계를 둘러싼 운동의 발생배경과 조직 등을 중심으로 진행되어왔다.⁹⁾ 하지만 운동의 주체 세력과 역사적 전후 맥락을 고려해 볼 때 그에 못지않게 주목해야 할 측면은, 이 운동이 5·4 이후 새로운 정치문화의 형성과정 속에서 청년사상의 주도권을 둘러싸고 벌어진 담론실천의 장이었다는 사실이다. 당시 운동의 기획자들은 청년학생과 여론의 지지를 얻기 위해 일련의 담론실천을 통해 정치문화의 새로운 변혁을 시도하였는데, 이는 기독교에 대한 청년들의 인식을 바꾸었을 뿐만 아니라 ‘진보적 청년’을 표상으로 하는 새로운 청년상을 만들어냄으로써 192,30년대 중국 사회의 급진화와 혁명적 정치문화의 탄생에 큰 영향을 미쳤다.

이와 관련해 또 한 가지 주목해야 할 측면은 반종교운동과 5·4 시기 종교담론과의 연관성이다. 사상사적 측면에서 볼 때 1922년의 반종교운동은 기본적으로 5·4시기 신문화운동진영을 중심으로 이루어졌던 일련의 종교논쟁의 연장선상에 있다. 실제로 반종교운동에 참여했던 많은 학생과 지식인은 기독교로 대표되는 제국주의 세력의 확산을 비판하는 동시에 계몽주의(과학주의)의 입장에서 종교의

7) 「非宗教大同盟宣言」(1922.3.21.), 張欽士編, 『國內近十年來之宗教思潮』, 北京: 燕京華文學校, 1927, 193-195쪽 참조.

8) 葉仁昌, 『五四以後的反對基督教運動』, 78쪽; 彭立紅, 『中華基督教青年會與近代中國社會改造』, 暨南大學碩士論文, 2000年, 20-26쪽.

9) 대표적으로 다음의 문헌을 참고할 것: 楊天宏, 『基督教與民國知識分子』, 北京: 人民出版社, 2005; 葉仁昌, 『五四以後的反對基督教運動』, 台北: 久大文化股份有限公司, 1992; 朱維錦, 『“五四”時期的非宗教運動』(朱維錦編, 『基督教與近代文化』, 上海人民出版社, 1994); 張化, 『基督教早期“三自”的歷史考察』, (『基督教與近代文化』); 郭若平, 『非基督教運動民族主義的歷史表述』, 『東南學術』2007年 第1期; 陶飛亞, 『共產國際代表與中國非基督教運動』, 『近代史研究』2003年 第5期.

‘비과학성’을 비판했던 신문화운동의 문제의식을 그대로 계승하고 있었다. 문제는 ‘사회개조’라는 시대적 사조의 영향으로 인해 종교의 ‘비과학성’을 강조하는 계몽주의적 비판이 실제적인 사회개혁 내지는 사회교육이라는 문제의식과 결합하면서 사회개조의 주체세력인 청년학생에 대한 종교(기독교)의 위해성을 지적하는 방식으로 나아갔다는 점이다. 반종교운동이 일어나기 바로 1년 전(1921년) ‘소년중국학회’를 중심으로 진행했던 일련의 종교토론은 바로 그러한 ‘사회개조’라는 시대적 자장 속에서 반종교 담론이 청년담론과 어떻게 결합되어 진전해 나갔는지를 잘 보여주는 것이었다.

본 논문은 이러한 문제의식으로부터 신문화운동 시기로부터 1922년 반종교(반기독교)운동까지를 대상으로 반종교의 담론 실천과 ‘청년’ 문제에 관해 논의해 보고자 한다. 구체적으로는 크게 두 가지 측면을 통해 논의를 전개해 보고자 한다. 첫째는 5·4 이후 ‘사회개조’로 대표되는 중국 사회사조의 변화 속에서 반종교 담론이 ‘청년’ 문제와 어떻게 결합하였는지를 살펴보고자 한다. 둘째는 1922년 반종교운동을 대상으로 1920년대 초 사회주체 세력으로서의 청년 계층의 등장과 반종교운동의 관련성, 그리고 반종교운동을 통한 새로운 청년상의 구축이 어떻게 이루어졌는지를 고찰해 보고자 한다.

2. 5·4 시기 반종교 담론과 ‘사회개조’

1) 5·4시기 반종교 담론

청년 담론과의 관련에서 1920년대 초 반종교운동을 논의하고자 할 때 우선 검토가 필요한 사안은 이보다 앞선 신문화운동 시기의 반종교 담론이다. 사실 신문화운동 초기 반종교 담론은 기본적으로는 기독교보다는 공자교를 겨냥한 것이었다. 그럼에도 신문화운동 진영이 비판의 범위를 공자교에 머물지 않고 종교 일반으로까지도 확대하였기 때문에 신문화운동의 주요 지지자였던 청년 계층을 중심

으로 종교에 대한 부정적인 인식이 확산되는 계기가 되었다. 특히 이 과정에서 쟁점이 되었던 것은 새로운 시대에 필요한 국민 도덕 건설에 있어 종교가 과연 어떠한 역할을 할 수 있는가 하는 문제였다.

孔敎 주장은 이미 19세기 말 康有爲에 의해 제기되었던 것으로 사실 주장의 내용 자체만 보자면 별반 새로운 것은 없었다.¹⁰⁾ 하지만 이때의 핵심은 孔敎를 ‘국교’로 정하자는 것이었고,¹¹⁾ 더군다나 당시 조야를 흔들었던 보수 세력의 연이은 帝制와 復辟 시도가 공교운동과 관련되어 있다는 비판이 커지면서 진보진영 지식계 전반에 걸친 맹렬한 저항과 반대를 불러일으키게 되었다.¹²⁾ 어떤 의미에서 신문화운동의 발생은 孔敎運動에 대한 비판으로부터 촉발된 것이라고도 할 수 있다. 문제는 孔敎會의 국교화 주장이 외형적으로 ‘종교’의 형태를 띠었기 때문에 그에 대한 비판과 함께 종교의 효용과 가치에 대한 논의도 함께 촉발되었다는 것이다. 이는 종교라는 문제를 대하는데 있어 종교 자체의 교리나 성찰, 수행과 같은 내적 문제보다는 사회 이데올로기 내지는 국민 도덕과의 관계로부터 그 유용성과 가치를 평가하고자 했던 5·4 지식인들의 종교 인식 태도를 보여주는 것으로서, 이러한 태도는 이후 1920년대에도 계속 이어지며 반종교 운동으로 대표되는 담론 투쟁 과정에서 종교를 인식하는 중요한 준거가 되었다.

전반적으로 볼 때 신문화운동 진영 지식인들의 종교에 대한 태도는 부정적이었다. 진화론에 입각한 역사에 대한 직선적 인식으로부터 종교를 원시시대 혹은 미

10) 孔敎에 대한 康有爲의 생각이 처음으로 나타난 것은 1886년 『康子内外篇』에 실린 「性學篇」으로, 이로부터 그는 孔敎를 불교, 기독교와 동일한 ‘종교’로 보기 시작했고, 1891년에 이르러서는 국가적 위기를 극복하기 위해 孔敎를 보존해야 한다는 주장을 펼쳤다. (〈答朱蓉生書〉) 1895년 康有爲는 황제에게 상소를 올려 널리 孔廟를 세우고 그 곳에서 孔子의 도를 강의하는 ‘道學科’를 개설할 것을 건의하였고(『上清帝第二書』), 1898년에는 더 나아가 자신이 저술한 『孔子改制考』를 황제에게 바치면서 과거를 폐지하고 孔敎會를 설립하며 孔子 紀年을 사용할 것을 주장하였다. (韓華, 『民初孔敎會與國敎運動研究』, 四川大學博士論文, 2003, 56-63쪽)

11) 민국이후 공교 국교화 운동은 1913년과 1916년 크게 두 차례에 걸쳐 일어났다. 첫 번째는 1913년 중화민국 헌법 초안 제정 시 이에 참여하여 헌법에 공교를 국교로 명시하고자 했던 것이었고, 두 번째는 첫 번째 공교운동이 실패로 돌아간 이후 잇달은 왕정복고를 인해 중단되었던 국회가 1916년 다시 문을 연 것을 계기로 공교회를 중심으로 당시 보수세력을 총 집결해 공교 국교화를 재추진하려 했던 것을 말한다.

12) 韓華, 『民初孔敎會與國敎運動研究』, 209-210쪽 참조.

개시대의 산물로 파악하면서 현대사회에서 종교가 갖는 존재 가치를 부정했다. 蔡元培는 종교가 원시시대 인류가 자신들을 둘러싼 삶의 불가지성과 대자연의 공포로부터 벗어나기 위한 염원으로부터 출발한 것이라며 이후 인간의 인지능력이 향상되고 문화적 수준과 과학지식이 발달하면서 현대사회에서 점점 그 효용과 가치를 상실했다고 보았다.¹³⁾ 陳獨秀도 인류의 미래에 진정한 정도는 과학이며 결국 종교는 없어질 것이라고 했다. 그는 우주의 전체 법칙을 종교, 도덕, 법률 등에 속하는 이른바 '인위의 법칙'과 과학에 속하는 '자연의 법칙'으로 나누며, 과학이 발전함에 따라 '자연의 법칙'이 '인위의 법칙'을 대체할 것이라고 했다.

미래 인류의 진화는 오늘날 바야흐로 싹을 틔우고 있는 과학에 따라 나날이 발전할 것이다. 일체의 인위의 법칙을 고쳐 자연의 법칙과 동일한 효력을 가지게 해야만 우주와 인생이 진정으로 하나가 될 것이다. 이것이 우리의 가장 큰 궁극적인 목표가 아니겠는가? 혹자는 인생과 우주의 비밀은 과학이 해결해 줄 수 없고 생의 의문과 근심을 푸는 것은 오로지 종교라고 말한다. 내가 생각하기에는 과학의 진보는 아직도 진행 중이기 때문에 오늘날의 과학 수준을 가지고 그렇게 단언하기는 어렵다. 오히려 종교가 사람을 해탈시킨다는 것은 내가 보기에는 우선 자기를 속여 스스로를 해탈시키는 것이지 진정한 해탈은 아니다. 진정한 해탈은 오히려 과학에 의해서 가능한 것이다. 그래서 나는 과학으로 종교를 대신할 것을 주장하며 이것으로 우리의 진실한 신앙세계를 개척한다면 비록 조금 늦더라도 결국 도달할 것이라고 생각한다. 만약 허망하게 종교적 믿음을 통해 해탈을 구한다면 빨리 가고자 해도 결국 도달하지 못할 것이다.¹⁴⁾

종교와 과학을 서로 양립할 수 없는 이항대립의 관계이자 진화적 시간에서의 두 가지 서로 다른 발전 단계를 대표하는 시대적 패러다임으로 파악하는 이 글에서 20세기 초반 중국의 사상계를 풍미했던 도저한 과학주의의 모습을 뚜렷하게 발견할 수 있다.¹⁵⁾ 여기서 종교와 과학은 단순히 인간 세계를 구성하는 서로 다른

13) 記者, 「蔡子民先生在信教自由會之演講」, 『新青年』第2卷 第5號, 1917.1.1.

14) 陳獨秀, 「再論孔教問題」, 『新青年』第2卷 第5號, 1917.1.1.

15) 劉青峰은 근대 중국에서 과학주의가 전개된 과정을 다음의 세 단계로 나누어 설명했다. 첫 번째는 양무운동시기로 주로 기술문명의 관점에서 서양의 과학기술과 과학지식을 받아들인 것이고, 두 번째는 청일전쟁부터 5·4 이전까지의 시기로 기술과 지식의 차원을 넘어

영역의 차원을 넘어 원시시대로부터 문명시대로 이어지는 인류의 역사 발전을 표상하는 시대적 구분임과 동시에 존재가 세계를 파악하는 두 가지 서로 다른 인식 방법이기도 하다. 세계에 대한 이러한 과학주의적 인식은 심지어 윤리와 도덕과 같은 문제에 있어서 과학이 해결할 수 있다는 일종의 과학만능의 신념으로까지 이어지고 있는데, 실제로 陳獨秀와 蔡元培를 비롯한 신문화운동 지식인들은 기본적으로 과학이 지향하는 이성과 합리성을 통해 과거에 종교가 전유하였던 도덕의 문제를 해결할 수 있다고 보았다. 신문화 진영의 또 다른 급진적 지식인인 惲代英 또한 종교와 도덕의 관계에 대해서 언급하며 인간의 도덕성 형성에 있어 종교와 신앙이 일정한 교화 작용을 하지만 그 작용은 지극히 미약하다면서 종교를 통해 도덕심을 배양하려는 일체의 노력을 비판하며 그 보다는 오히려 교육과 지식을 통해 행위를 인도하고 도덕심을 계발하는 편이 더욱 효과적이고 미래지향적이라고 했다.¹⁶⁾ 蔡元培의 견해는 좀 특별해서 상대적으로 과학보다는 예술과 교육의 역할에 주목하여 과거 종교가 담당했던 감정 도화와 인성 교육을 예술교육 곧 '美育'을 통해 대체할 수 있다고 주장했지만 도덕 형성에 있어 종교의 역할에 대해서 회의적이었던 것은 마찬가지였다.¹⁷⁾

2) 사회개조와 청년교육

1921년, 소년중국학회의 주도로 열린 일련의 종교토론은 5·4 이후 중국 사회의 전면적인 변화의 흐름 속에서 종교에 대한 이러한 인식이 좀 더 공론화하고 심화되는 계기가 되었다.¹⁸⁾ 1920년 말부터 1921년 초에 걸쳐 진행된 이 토론은

진보적 사회사상의 하나로 과학을 받아들인 것이었다. 세 번째 단계는 바로 5·4 이후로, 이 시기에 이르러 과학주의는 비로소 전통 사회의 핵심 윤리이자 가치인 유교사상을 전복시키며 지식사회 전반의 인생관과 세계관을 지배하는 주류 이데올로기가 되었다고 했다. 신문화운동 시기 지식인들의 종교 담론은 바로 이러한 '과학주의의 전면적 대두'라는 5·4 전후의 사상적 배경 속에서 이루어진 것으로 이 과정에서 종교는 기본적으로 과학의 대립면으로 자리매김하고 평가되었다. (『二十世紀中國科學主義的兩次興起』, 『二十一世紀』, 1991년4월號(總第4期), 香港中文大學出版社, 34-35쪽 참조)

16) 惲代英, 「論信仰」, 『新青年』, 第3卷 第5號, 1917.7.1.

17) 蔡元培, 「以美育代宗教說」, 『新青年』, 第3卷 第6號, 1917.8.1.

18) 1920년 4월과 7월 두 차례에 걸쳐 曾琦를 대표로 한 소년중국학회 파리 분회 회원들은 중

王星拱, 梁漱溟, 周作人, 李石曾, 屠孝實 등 당시 중국 사회의 저명인사들이 다수 참여하고 또 주최 측인 소년중국학회가 기관지인 『少年中國』의 세 차례에 걸친 종교특집호를 통해 이를 대대적으로 소개함으로써 당시 지식계와 청년들에게 큰 반향을 불러 일으켰다.¹⁹⁾ 종교의 정의로부터 종교의 역사, 종교와 과학, 종교와 철학, 종교와 시대, 종교와 중국의 미래, 사회주의와 종교 등 종교를 둘러싼 다양한 문제들이 논의되었는데 논자들마다 종교에 대한 입장이나 태도는 제각각이었지만 전반적으로 종교의 역할에 대해 긍정적 입장보다는 부정적인 입장이 우세했다. 특히 소년중국학회 회원을 중심으로 한 청년 지식인들의 경우 대부분 반대의 입장을 분명히 했다. 이상승배, 흑세무민, 미신승상, 신앙의 강압, 선교수단, 시대적 낙후성 등 반대의 이유로 다양한 내용들이 등장했지만, 이후 반종교운동의 진전과 관련해 무엇보다 주목할 점은 당시 중국 사회의 주요한 지식담론이었던 '사회개조'의 관점으로부터 종교, 특히 기독교에 대한 비판이 이루어지기 시작했다는 것이다.

1920년 전후 중국 지식계의 가장 큰 변화 가운데 하나는 1차 세계대전의 경험과 러시아 혁명의 영향으로 인해 그동안 근대화의 모델로 여겨왔던 서구식 자본주의의 대안으로 러시아와 사회주의에 대한 관심이 크게 증대하였다는 것이다. 사회주의와 무정부주의 성향의 지식인과 청년들을 중심으로 러시아의 경험과 마르크스주의에 관한 논의가 촉발되었고, 빈부격차와 계급, 노동문제와 같은 '사회개조'와 혁명을 통해 변혁을 추동하려는 제 세력의 움직임이 활발하게 일어났다.²⁰⁾ 이

교를 가진 사람에 대해 소년중국학회 회원가입을 제한해야 한다는 취지의 건의문을 제기하였다. 학회에서는 이 건의를 받아들여 10월 15일 자 『少年中國』(第2卷 第4期)에 동일한 내용의 결정문을 게재하였다. 하지만 이 결정문이 나가자 당시 일본에 있던 회원 田漢이 반박문을 보내 이 결정이 헌법이 보장하는 종교와 신앙의 자유를 위배하는 것이라며 강력하게 항의하고 재고를 요청하였다. 이로부터 소년중국학회 내부에서 종교문제를 둘러싼 논쟁이 벌어졌고 周作人, 王星拱, 梁漱溟, 屠孝實, 李石曾 등 저명인사를 초청하여 3차례에 걸쳐 종교문제에 관한 연설회가 개최되었다. (楊天宏, 『基督教與民國知識分子』 58-62쪽 참조)

19) 『少年中國』 第2卷 第8期(1921.2.15.): 第2卷 第11期(1921.5.5.): 第3卷 第1期(1921.8.1.) 참조.

20) 홍준형, 「1920년대 초 중국의 지식공간과 러시아 체험 — 瞿秋白의 『餓鄉紀程』과 『赤都心史』」, 『中國現代文學』 제66호, 2013년 9월) 59쪽; 楊奎松, 「社會主義從改良到革命—十月

와 함께 신문화운동 시기 추상적인 문화운동과 사상운동에 참여했던 지식인들도 이에 대한 경험과 반성으로부터 어떻게 하면 보다 실질적이고 구체적인 방식을 통해 중국사회를 개조시킬 수 있을 것인가에 관해 고민하기 시작했다. 개인의 자유를 추구하고 도덕적인 자성을 지향했던 상대적으로 협소한 정신세계의 '계몽'에서 벗어나 사회 기층으로 들어가 사회를 '개조'하는 것이 하나의 시대적 풍조가 되었던 것이다.²¹⁾ 소년중국학회도 바로 이러한 배경 속에서 '사회개조를 기치로 나타난 조직 가운데 하나였다. 1919년 7월에 창립한 소년중국학회는 '과학에 기반한 분투의 정신으로 사회 개혁에 참여하여 소년중국을 이루어 가자'는 모토를 내걸고 『少年中國』 발간을 비롯한 학술계몽활동과 사회개조운동에 적극적으로 참여하였다. 특히 新村運動과 工讀互助團의 조직 등 사회활동과 청년교육에 관심이 많았는데,²²⁾ 사실상 기독교에 관한 그들의 견해 또한 이러한 문제의식으로부터 출발한 것이라 할 수 있다.

(.....) 역대로 중국은 종교에 예속된 경우가 거의 없어 — 유교, 불교, 도교 등은 모두 철리에 가깝습니다 — 종교를 연구하기에 가장 좋은 환경을 갖고 있었습니다. 하지만 안타깝게도 최근 여러 형태의 교회들이 국내에서 비정상적으로 늘어나고 더군다나 각종 수단을 통해 사람들을 잘못된 길로 인도하고 있습니다. 내가 생각하기에 진정한 학문 연구는 종교에 좌우되지 않아야 하는데 프랑스를 모델로 하는 것이 가장 적합할 것 같습니다. 역사적으로 프랑스는 전통적인 종교 국가였지만 오늘날의 교육은 이미 종교와 분리되었는데 그 과정에서 틀림없이 우리에게 도움이 될 좋은 경험을 갖고 있을 거란 점이 첫째 측면입니다. 현실적으로도 현재 프랑스는 소수의 종교 학교를 제외하고 다른 학교들은 모두 이른바 '보통 교육'을 실시하면서 종교의 예속을 받지 않고 있으니 세계 각국 가운데 유일한데, 이것이 둘째 측면입니다. 프랑스에 있는 소년중국학회 제군이 '보통교육'의 추진을 목표로 내걸고 있는 것도 이런 이유에서 나온 것이라 생각되는바 오늘의 연설회 또한 프랑스식의 '보통 교육'과 '종교 교육' 간의 선전포고가 빚어낸 것이라 여겨 한 말씀 드렸습니다.²³⁾

革命對中國社會的影響」(『學術界』, 1987年 第5期) 참조.

21) 楊念群, 『“五四”九十周祭——一個“問題史”的回溯與反思』, 67-68쪽.

22) 新村運動 및 工讀互助團 등 소년중국학회의 사회활동과 교육활동에 관해서는 陳正茂, 『理想與現實的衝突: 『少年中國學會』史』(台北: 秀威出版, 2010), 74-80쪽 참조.

위의 글은 당시 소년중국학회 토론회에 참여했던 北京大學 교수 李石曾이 행한 연설 내용의 일부이다. 李石曾은 吳稚暉, 蔡元培 등과 함께 1910년대 초중반 대규모 프랑스 유학 '勤工儉學' 운동을 주도했고 소년중국학회 창립에도 중요한 영향을 미쳤던 인물이다. 주목할 점은 그가 종교와 교육의 관계를 설명하며 프랑스의 경험을 언급하고 있는 대목이다. 당시 프랑스는 유럽국가 가운데 정교 분리 정책을 가장 철저하게 시행하고 있던 국가였다. 특히 1905년에 이루어졌던 '정교분리법'의 선포는 전통적으로 정교일치 국가였던 프랑스에서 신앙과 사상의 자유를 쟁취한 상징적인 사건으로서 유럽의 지식인들뿐만 아니라 당시 프랑스에 유학했던 중국의 지식인과 청년들에게도 적지 않은 영향을 주었던 것으로 보인다.²⁴⁾ 실제로 李石曾뿐만 아니라 李璜, 周太玄, 李思純 등 당시 토론회에 참여했던 인물 가운데 상당수는 프랑스에 유학한 경험이 있거나 당시 프랑스에 유학 중이었던 인물들로, 그들이 주장했던 반종교 담론의 많은 부분 또한 프랑스의 역사적 경험과 교육개혁의 성과에 기대고 있었다.²⁵⁾ 여기에 애초 이 토론이 소년중국학회 파리분회의 문제제기로부터 촉발되었던 점까지 고려해 본다면, 이들이 토론회를 통해 기대했던 것이 무엇인지는 비교적 분명하다고 할 수 있다. 곧 교육계를 중심으로 기독교 세력이 점차 확대되어갔던 당시 중국적 상황에서 종교로부터 교육을 독립하는 방향으로 발전해 왔던 프랑스를 모델로 기독교와 교회로부터 청년교육의 주도권을 되찾아오고자 했던 것이다.

특히 청년교육의 문제에 관심을 보인 이유는 장차 중국사회 개조의 관건이 바로 청년들의 손에 달려있다고 생각했기 때문이다. 청년들의 정치적 힘과 잠재력

23) 李煜瀛, 「李煜瀛先生的演講」, 『少年中國』 第2卷 第8期 (1921.2.15), 36쪽.

24) 李璜, 「法國教育與宗教分離之經過—其用意及其效果」(『中華教育界』 第14卷 第8期, 1924.8) 참조.

25) 프랑스 유학 '勤工儉學' 운동은 1912년부터 李石曾, 吳玉章, 吳稚暉 등이 조직한 단체인 留法儉學會를 중심으로 진행되었던 대규모 프랑스 유학 프로젝트였다. 노동과 학습을 병행하는 '勤工儉學'을 표방하며 많은 중국유학생들을 프랑스로 유학시켜 유럽의 선진학문과 기술을 배워 돌아오게 하는 것이 목표였다. 당시 교육부 총장이었던 蔡元培가 이를 적극 후원하면서 많은 중국청년들이 이 운동을 통해 프랑스로 유학할 기회를 얻었다. 종교문제 토론에 참여했던 李璜(1895-1991), 周太玄(1895-1968), 李思純(1893-1960) 등 소년중국학회 회원들도 모두 이 운동을 통해 당시 프랑스에 체류하고 있었는데 이들 중 일부는 이후 1922년 반종교운동에서도 주도적으로 활약하게 된다.

을 보여주었던 5·4 운동의 경험을 통해 향후 사회개조운동에 있어 청년들의 역할에 대한 기대가 커지면서 청년들의 교육 주도권을 둘러싼 문제가 점차 불거지기 시작했던 것이다. 이러한 상황에서 사회개조의 관점에서 교육계를 중심으로 한 기독교 세력의 확대가 중국의 청년학생들에게 미칠 부정적 영향에 대한 우려가 본격적으로 제기되기 시작했다. 李石曾은 기독교가 선교를 위해 갖은 수단을 동원하여 자신의 세력을 확대하고 시비를 오도하여 중국인을 현혹하고 있다면서 그 가운데에서도 특히 교회 학교와 청년회 조직이 그러한 세력 확대의 첨병 역할을 맡고 있다고 했다.²⁶⁾ 李璜(1895-1991)도 사회학적 관점에서 종교가 갖는 본질적인 강제성을 지적하면서 서구의 역사적 경험에서 볼 수 있는 바와 같이 기독교를 비롯한 종교의 유입은 결국 개인의 자유의지와 사상의 자유를 억압으로 이어질 것이라고 했다.²⁷⁾ 周太玄은 특별히 종교가 청년들의 사상이나 윤리와 같은 내면세계에 미치는 영향에 대해 주목하면서, 가장 주의할 점은 종교가 “일반청년에게 세속을 초월하고 천당과 낙원의 환상에 빠져들게 하는 것”으로 “과학의 정신과 사상의 자유를 위해, 그리고 진화론과 인격, 진리를 위해”, “일부 청년들이 한 때의 호기심과 암시로 말미암아 이러한 환상에 빠져드는 것을 수수방관해서는 안 된다.”고 했다. 나아가 그는 “종교상의 도덕과 윤리 관념”을 극단적으로 ‘최면술의 도덕관’로 폄하하면서 그것이 청년들의 정신세계를 마비시켜 국가와 사회를 개혁하려는 의지를 약화시킬 수 있다고 우려했다.²⁸⁾ 앞서 언급했던 李璜도 다른 글에서 앞으로 청년들이 나아가야 할 방향은 ‘자유롭고 진보적인 세계’를 건설하기 위한 ‘사회개조’에 있다며 허황되게 인류의 미래를 천당에 기약하거나 하느님께 무릎 꿇고 참회하고 속죄하는데 시간을 허비할 겨를이 없다고 했다.²⁹⁾

우리는 여기서 이들이 종교를 개인의 사상적 자유를 억압하는 전근대적 사상 통제의 수단이자 ‘사회개조’로 표상되는 시대사조의 흐름을 거스르는 퇴행적인 대상으로 지목하면서 청년학생들을 그릇된 길로 인도하는 부정적 대상으로 간주하

26) 「李煜瀛先生的演講」, 『少年中國』第2卷 第8期 (1921.2.15), 32, 35쪽.

27) 李璜, 「社會學與宗教」, 『少年中國』第3卷 第1期 (1921.8.1), 51-53쪽.

28) 周太玄, 「宗教與中國之將來」, 『少年中國』第3卷 第1期 (1921.8.1), 23-24, 27쪽.

29) 李璜, 「社會主義與宗教」, 『少年中國』第3卷 第1期 (1921.8.1), 48-49쪽.

고 있음을 볼 수 있다. 문제는 1920년대 이후 전반적인 민족주의와 반제국주의 정서 속에서 종교에 대한 이러한 인식이 일반적인 학술담론의 단계를 넘어 교육계를 중심으로 한 기독교의 세력 확장을 우려하는 진보진영의 대내외적 위기의식과 결부되면서 점차 하나의 급진적인 정치담론으로 확대되어 갔다는 점이다. 1922년 반종교운동은 바로 그러한 외부환경의 새로운 변화 속에서 반종교 담론이 하나의 정치적인 사건으로 촉발된 것으로서, 5·4 이후 '이성'과 '과학'으로 대표되는 계몽 의식을 바탕으로 했던 반종교 담론은 이를 계기로 새로운 단계로 넘어가며 질적 변화를 겪게 되었다.

3. 기독교로부터의 '청년' 구하기와 '진보 청년'의 호명

1) 청년담론의 확장과 반종교운동

'청년(혹은 소년)'이 하나의 사회적 주체로서 중국에 등장한 것은 대략 20세기 초였다. 1900년, 梁啟超는 저 유명한 「少年中國說」을 발표하여 '노인'을 '석양'에, '소년'을 '태양'에 비유하면서 "오늘날의 책임은 노인에게 있지 않고 우리 소년들에게 있으니 소년이 지혜로우면 나라가 지혜롭고, 소년이 부자이면 나라가 부자이며 소년이 강하면 나라도 강하다"고 했다.³⁰⁾ 여기서 '소년'은 사실상 '국가'에 대한 은유로서, 梁啟超는 '노인'과 구분되는 '소년'의 창출을 통해 청년들에게 국가의 명운과 미래를 짊어질 막강하고 중대한 사명을 부여하였다. 1915년 陳獨秀가 창간한 『青年雜誌』(『新青年』의 전신)는 바로 그러한 미래의 주역인 청년들을 대상으로, 그들의 사상계몽을 목적으로 한 잡지였다. 陳獨秀는 이 잡지의 창간호 권두언 격인 '청년에게 고향'이라는 글에서 존망의 기로에 선 국가에 대한 절박한 위기의식으로부터 청년들에게 다음과 같이 말했다.

30) 梁啟超, 「少年中國說」, 『飲冰室文集之五』, 12쪽. (飲冰室合集(一), 北京: 中華書局, 1989)

이것을 놓고 볼 때 우리나라의 사회가 융성할 것인지 아니면 멸망할 것인지에 관해서는 내가 차마 이야기할 수는 없다. 저 진부하고 부패한 자들은 자연의 이치에 따라 도태할 것이니 흘러가는 세월에 맡기고 그들에게 무언가를 해서 환골탈태하길 기대하고 싶진 않다. 내가 눈물을 흘리며 진정으로 호소하고 싶은 바는 오로지 신선하고 생기발랄한 청년들이 자각해서 분투할 길 바라는 것뿐이다! 그렇다면 자각이란 무엇인가? 자신에게 신선하고 생기발랄한 가치와 책임이 있음을 자각하며 자신이 결코 비천한 존재가 아님을 깨닫는 것이다. 분투란 무엇인가? 자신의 지식과 능력을 연마하여 온 힘을 다해 진부하고 부패한 자들을 몰아내며 그들을 원수와 같이 그리고 홍수와 맹수와 같이 여겨 함께 도모하지 않고 그 병균으로부터 전염되지 않는 것이다.³¹⁾

국가와 사회의 '신생'을 위해 구세대와 결별하고 청년들의 자각과 분투를 독려하는 이 글에서 5·4 시기 지식인들의 청년들에 대한 기대와 걱정이 절절하게 드러난다. 사실 청년을 대상으로 한 잡지는 『青年雜誌』가 처음이 아니었다. 梁啓超가 '소년중국'을 제창한 이후 과거와의 단절을 선언하고 새로운 사회의 주역으로서 '소년'과 '청년'을 전면으로 내세우는 각종의 청년 담론이 유행하면서 '소년', '중국', '학생' 등을 제호로 삼은 신문과 잡지들이 잇달아 출현하였다.³²⁾ 또한 기독교 청년회(YMCA)를 필두로 '청년'들이 중심이 되어 '청년정신'을 표방한 각종 사회단체와 학회도 나타났다.³³⁾ 1910년대 중반에 이르면 하나의 특정한 사회계층으로서 청년에 대한 인식이 비교적 확고하게 자리 잡기 시작한 것으로 보인다. 저명한 국학자였던 錢穆은 훗날 1910년대 중반 『新青年』의 발행과 함께 일어난 사회적 풍조의 변화에 대해 회고하며 『新青年』의 성공으로 인해 '청년'이라는 신명사가 대유

31) 陳獨秀, 「警告青年」, 『青年雜誌』第1卷 第1號, 1915.9.15.

32) 청년과 학생들을 중심으로 한 청년잡지가 처음 등장한 것은 일본 유학생들로부터였다. 1903년 湖北 출신 일본유학생들이 중심이 되어 만든 『湖北學生界』를 필두로 『浙江潮』, 『江蘇』, 『洞庭波』, 『雲南』 등 동향출신의 유학생들이 학생잡지를 내는 것이 유행이 되었다. 이후 1910년대에 들어 『少年學社會旬刊』, 『少年中國』, 『青年』, 『學生』, 『學生雜誌』, 『嶺南學生界』 등 '소년', '청년', '학생' 등의 제호를 단 잡지들이 다수 출현하였다. (徐鵬, 『變遷社會中的“青年崇拜”: 近代中國一種社會風氣的反思(1895-1925)』, (華東師範大學碩士論文, 2012年) 28-29쪽 참조.)

33) 徐鵬, 『變遷社會中的“青年崇拜”: 近代中國一種社會風氣的反思(1895-1925)』, 32-33쪽 참조.

행을 하며 점차 '청년'을 숭배하는 풍조가 나타났다고 했다.³⁴⁾李大釗도 1917년에 발표한 글에서 노동문제, 여성문제와 함께 당시 중국 사회가 시급히 해결해야 할 중요한 문제 가운데 하나로 학생문제를 꼽았는데, 이는 당시 청년과 학생의 문제가 그 만큼 사회적 영향력을 지니고 있었음을 보여주는 것이다.³⁵⁾

1919년 5·4 운동은 이러한 청년 담론의 확장 과정 속에서 청년의 지위가 보다 강력하게 확립하게 된 상징적인 사건이었다. 반제국주의와 반봉건을 외치며 학생들이 주도적 역할을 했던 5·4 운동이 중국사회 전반을 뒤흔드는 강력한 영향력을 발휘하는 것을 보면서 각 정당과 사회단체를 비롯한 정치 세력들은 사회운동과 정치운동에 있어 청년 학생들이 갖는 중요성을 인식하게 되었다. 무엇보다도 청년들 스스로가 자신들의 정치적 능력에 대해 강한 믿음과 자신감을 갖게 되었다.³⁶⁾ 소년중국학회 발기인이자 청년들의 半工半讀 단체인 '工讀互助團'을 이끌었던 王光祈은 당시 『晨報』에 발표한 「學生與勞動(四)」이란 글에서 "세계 신조류가 이미 산을 무너뜨리고 바다를 뒤집는 기세로 다가오고 있다"라며 "이러한 신조류에 적응하는 것은 당연히 우리 청년들의 몫이다."라고 당당하게 선언했다. 비슷한 시기 학생운동사를 쓴 顧倬도 5·4 이후 "일반 청년학생들은 자신의 상황이나 지식 정도에 상관없이 하나같이 모두들 의기양양해서 스스로를 사회의 주인공이라 자부하며 기성세대를 모두 자신들이 관리하고 인도해야 할 대상으로 여겼다."고 했다.³⁷⁾ 사회 각 정치세력들도 이제 정치적 사건의 고비마다 청년학생들의 동향이나 향방에 촉각을 기울이게 되었고 무엇보다도 향후 사회개조의 주역으로서 청년학생들의 정치적 참여와 지지를 얻기 위해 많은 노력을 기울이게 되었다. 세계기독교학생동맹회의의 北京 개최를 계기로 일어난 1922년 반종교운동은 청년학생들에 대한 이러한 인식의 변화와 정치 문화의 변동 과정 속에서 근대 이후 중국의 청년교육과 청년문화를 주도해 왔던 기독교에 대한 반감과 우려가 진보적 사회세력들을 중심으로 하나의 '사회운동'의 형태로 표출된 것이었다.

34) 錢穆, 『中國文學論叢』, 北京: 三聯書店, 2002, 26쪽.

35) 李大釗, 「學生問題」, 『甲寅』日刊, 1917.4.3.

36) 葉仁昌, 『五四以後的反對基督教運動』, 77쪽.

37) 若愚, 「學生與勞動(四)」, 『晨報』(1919.2.28.) 제7판; 顧倬, 『學潮研究』, 中華書局, 民國11年12月, 36쪽.

직접적인 동인이 되었던 건 기독교의 적극적인 청년 활동에 대한 위기의식이었다. 사회 전반적으로 청년들에 대한 관심이 증대하면서 이 시기에 들어 기독교도 이른바 '인격구국'을 내세우며 산하의 교회대학과 청년회를 중심으로 청년교육과 청년활동을 공격적으로 강화하였다.³⁸⁾ '인격구국'이란 당시 기독교청년회를 중심으로 '智·德·體·群'으로 대표되는 기독교적 인격 양성을 '구국'이라는 정치적 실천과 결합함으로써 기독교의 사회적 영향력을 확대하고자 했던 일련의 노력들을 말한다. 기독교적 덕성의 함양을 바탕으로 평민교육과 시민교육, 각종 체육활동의 증진 및 노동신촌의 건설과 농촌개량사업 등의 사회적 실천을 통해 기독교청년회의 사회참여와 사회활동을 확대하는 것이 주된 내용이었다.³⁹⁾ 이와 함께 각급 도시와 학교를 중심으로 청년조직인 기독교청년회의 규모도 크게 확대되었다. 40) 특히 주목할 현상은 그 동안 주로 교회학교를 중심으로 이루어졌던 기독교 청년회의 활동 범위가 점차 국립대학이나 사범대학, 그리고 비기독교 계열 사립대학까지 확대되었다는 것이다. 이는 이 시기 기독교계가 비록 교회대학이나 청년회 조직의 확대를 통해 괄목한 만한 성장을 거두었지만 여전히 전체 청년에서의 비중은 상당히 제한적인 상황에서 과급력이 보다 크고 학생 수가 많은 국립대학이나 사범대학으로 조직을 확대함으로써 학생들에 대한 기독교의 영향력을 강화하고자 했던 움직임과 관련이 있다. 그래서 국립대학이 주로 소재한 대도시의 청년회 학생들을 중심으로 국립대학과 비기독교 계열 사립대학 내부에 청년회를 건설하는데 많은 힘을 기울였다.

하지만 기독교계의 이러한 공격적인 행보는 다른 사회 세력들, 특히 진보진영 지식인과 학생들의 적지 않은 불만을 야기하게 되었다. 왜냐하면 당시 청년학생들

38) 葉仁昌, 『五四以後的反對基督教運動』, 78쪽.

39) 1920년대 전후 기독교청년회의 사회실천과 人格救國運動의 내용에 관해서는 彭立紅, 『中華基督教青年會與近代中國社會改造1902-1928』(暨南大學碩士學位論文, 2000, 19-26쪽) 참조.

40) 이는 이 시기 도시단위와 학교를 중심으로 한 기독교청년회 조직의 확대 과정을 통해 살펴볼 수 있는데, 1912년에서 1922년 사이 도시 단위 청년회 조직은 25개에서 40개(회원 수: 53,800명)로 늘어났고, 학교 단위의 청년회조직 또한 1915년 135개에서 1920년 174개(회원 수: 18,000여명)로 크게 성장하였다. (馬超, 『非基督教運動中的中國基督教青年會—以1922年世界基督教學生同盟大會為個案』, 上海大學碩士論文, 22, 26쪽)

의 사회적 역할에 대한 기대가 점차 증대해갔던 시대적 흐름 속에서 국립대학을 중심으로 한 청년세력의 정치조직화 문제는 기독교뿐만 아니라 다른 정치세력에게 있어서도 마찬가지로 중요한 현실적 과제이자 관심사였기 때문이다. 더군다나 당시 학생운동의 중심이 대부분 국립대학이나 사범대학을 중심으로 이루어지고 있었던 상황에서 청년운동의 교두보로서 국립대학에 공을 들이고 있었던 다른 사회 세력들의 입장에서는 기독교의 이러한 움직임이 자신들의 기반을 위협하는 것으로 여겨질 수밖에 없었다. 실제로 1906년 上海의 高等工業專門學校에 처음으로 기독교청년회가 결성된 이래 北京大學, 清華大學, 南開大學, 復旦大學 등 여러 대학에 잇달아 청년회 조직이 만들어졌는데,⁴¹⁾ 이들 대학은 모두 당시 학생운동의 주요 거점대학들이었다. 훗날 『中華教育界』 주편을 역임한 陳啓天이 반종교운동 당시 언급한 다음과 같은 내용은 당시 기독교에 대한 많은 이들의 우려를 대변하는 것이었다.

기독교도들이 최근 자신들의 세력을 더욱 확장하면서 교회 학교뿐만 아니라 공립학교들도 종교적 관계로 인해 사상의 자유를 완전하게 유지할 수 없게 되었다. 과거 우리는 공자가 중국의 사상계를 통제하는 것을 깊게 중요하여 이를 타파하려 갖은 노력을 했다. 이제 공자님이 가버리고 나니 예수라는 분이 또 온 것인데 우리는 전국 사상계가 이에 농단 당하는 것을 막기 위해서 들고 일어나 반대하지 않을 수 없게 되었다.⁴²⁾

이러한 상황에서 北京 清華大學에서 세계기독교학생동맹대회가 열린다는 소식은 단순히 종교적 차원의 문제를 넘어 기독교로 대표되는 서구 열강의 중국 교육계에 대한 침략을 노골화하는 하나의 상징적인 사건으로 받아들여지며 중국 사회에 큰 파문을 일으키게 되었다.⁴³⁾ 공산당과 국민당을 비롯한 제 정치세력은 이를 5·4 운동 이후 점점 영향력을 확대해 가고 있던 청년학생들을 자기 세력화하기 위한 기독교의 ‘침탈’로 여기면서 이에 대한 반대운동을 전개하였고, 5·4 시기

41) 馬超, 『非基督教運動中的中國基督教青年會—以1922年世界基督教學生同盟大會為個案』, 25-26쪽.

42) 陳啟天, 『我們不該反對耶教與其運動嗎?』, 『少年中國』第3卷 第9期(1922.4.1), 30쪽.

43) 楊天宏, 『基督教與民國知識分子』, 105-137쪽.

사상계몽의 선봉에 섰던 적지 않은 지식인들도 함께 이에 동참하였다. 특히 이 과정에서 주도적인 역할을 한 것이 바로 신생 정치세력인 중국 공산당이였다.⁴⁴⁾ 당시 중국 공산당은 청년학생 조직의 강화를 위한 사회주의청년단의 조직에 박차를 가하고 있었는데, 세계기독교학생동맹회의의 北京 개최 소식을 접하면서 ‘반종교’와 ‘반기독교’를 중점 활동 강령으로 설정하고 대대적인 반종교 운동에 앞장섰다.

기독교가 자본주의의 호신부이자 제국주의의 선봉임은 이미 부인할 수 없는 사실이다. 기독교 청년회는 중국에서 교육과 오락 등의 이익으로 청년들을 유혹해 미국식 자본주의에 물들게 하고 있을 뿐만 아니라 상업과를 개설하여 미국은행과 기업을 위해 제자들을 키워내고 있고 중미친선을 내세우며 미국 자본가들을 위해 시장을 확대하고 있다. 청년회가 중국의 구세력과 결탁하거나 중국의 관료들과 서로 연계된 모습도 흔히 볼 수 있다. 그래서 이러한 단체에 대해서는 언어와 문자를 이용한 선전을 통해 그들의 죄악을 폭로해서 청년들이 더 이상 거기에 물들지 않도록 해야 한다. 자본주의의 독은 그들이 설립한 의무학교와 일체의 노동자들에 대한 지원과 자선사업에서도 활용되고 있으니 그 목적과 의도를 폭로해야 한다. ⁴⁵⁾

이 글은 1922년 4월 중국사회주의청년단 제1차 전국대회에서 채택된 ‘중국사회주의 청년단과 중국 각 단체에 대한 결의안’의 일부분이다. 여기서 사회주의청년단은 반기독교운동에 대한 지지를 분명히 하면서 “자본주의의 호신부이자 제국주의의 선봉”으로 기독교청년회가 “교육과 오락 등의 이익으로 청년들을 유혹해서 미국식 자본주의에 물들게 하고 있다”고 비판하고 있다. 또한 사회주의청년단이 해야 할 구체적인 투쟁의 과제와 목표에 대해서도 제시하며, “언어와 문자를 이용한 선전을 통해 그들의 죄악을 폭로해서 청년들이 더 이상 거기에 물들지 않도록 해야 한다”고 했다. 실제로 1922년 반종교운동의 직접적인 도화선이 되었던 2월 26일 ‘반기독교학생동맹선언’은 바로 上海에 있는 사회주의청년단의 기관지였던 『先驅』를 통해 발표된 것이며, 이후 운동의 확산 과정에서도 공산당과 사회주의청년단이 중요한 역할을 담당했다.⁴⁶⁾

44) 葉仁昌, 『五四以後的反對基督教運動』, 79-83쪽.

45) 「中國社會主義青年團第一次大會紀略」, 『新青年』第9卷 第6號, 1922.7.1.

궁극적으로 반종교-반기독교운동을 통해 이들이 얻고자 했던 목적은 분명했다. 곧 세계기독교 학생동맹회의 北京 개최를 계기로 기독교에 대한 비판 여론을 확대함으로 기독교로부터 청년들에 대한 영향력을 제거하기 위한 것이었다. 그래서 기독교로부터 청년들에 대한 주도권을 빼앗아 사회주의와 진보진영을 중심으로 청년 담론을 새롭게 구축하는 것이었다. 이를 위해 반기독교 운동 측은 다양한 담론 투쟁을 전개하였다. 신문화운동 시기 과학주의의 연장선상에서 ‘과학’의 이름으로 기독교 교리를 부정하는 한편 선동적인 언어를 통해 유럽을 중심으로 한 기독교의 역사를 ‘살인유혈의 역사’로 재구성하여 ‘자유’, ‘평등’, ‘박애’, ‘사랑’, ‘비폭력’ 등으로 표상되는 기독교 담론을 해체했다.⁴⁷⁾ 또한 당시 유행하는 계급이론을 들여와 기독교를 유산 계급을 도와 무산계급을 착취하는 ‘악마’로 규정하면서, 세계 각국의 자본가들이 중국에 교회를 설립하고 기독교청년회를 창립하는 이유가 바로 청년들을 제국주의 열강과 자본가들의 ‘주구’로 양성해서 “중국 인민의 고혈을 빨아 먹기 위한 것”이라고 비난하기도 했다.⁴⁸⁾ 하지만 무엇보다 중점을 둔 것은 기독교의 선교활동 — 특히 당시 기독교청년회 활동이 청년학생들에게 미치는 부정적 영향과 위해성을 지적하는 일이었다.

1922년 3월 21일 北京 반종교대동맹 명의로 발표된 다음의 선언문은 ‘기독교청년회’로 대표되는 기독교의 공격적인 선교방식과 이에 따른 청년학생들에 대한 부정적 영향에 대한 우려가 반종교 운동의 근본적인 출발점이자 운동의 동인임을 분명하게 밝히고 있다.

세계적으로 볼 때 중국은 오염되지 않은 청정국으로 무종교국가라고 할 수 있다. 하지만 안타깝게도 최근 몇 십년간 기독교 등이 매일 매일 중국

46) 중국 공산당과 반종교운동과의 관계에 대해서는 이미 적지 않은 연구 성과가 나온 바 있다. 반종교운동을 중국 공산당이 직접 주도적으로 기획하고 조직했는지 아니면 광범위한 참여 그룹 가운데 중요한 일원에 머무는 지에 관해서는 이견이 있지만 특히 반종교운동 초기 단계에 공산당이 조직적으로 개입했다는 사실은 여러 관련 증거들이 이를 뒷받침하고 있다. (陶飛亞, 「共產國際代表與中國非基督教運動」, 『近代史研究』 2003年 第5期; 薛曉建, 「論中國社會主義青年團與非基督教運動」, 『北京科技大學學報』, 第17卷 第3期, 2001.9 참조.)

47) 「基督教與世界改造」, 『先驅』 第4號, 1922.3.15.

48) 「非基督教學生同盟宣言」, 『先驅』 第4號, 1922.3.15.

에 주사를 놓아 전염시키고 있다. 최근 몇 개월 동안은 그 기세가 더욱 맹렬해져서 또 무슨 기독교학생동맹이라는 것을 대명천지에 공공연히 중국의 수도인 北京에서 열겠다고 한다. 우리 인류가 기독교로부터 받은 해독을 돌이켜 보면 다른 어떤 것보다도 크고 심각했다. 그들의 선교 방식 또한 다른 종교와 비교해 특히 주도면밀한데 그 중에서도 가장 가증스러운 毒計는 바로 온 역량을 기울여 청년학생을 선동하는 것이다. 청년학생은 원래는 순수해서 선동하기가 쉽지 않은데 어디서 나온 지도 모르는 돈을 써서 크고 화려한 건물을 짓고 무슨 '기독교청년회'라고 부르고 있다. 처음에는 청년학생들에게 '입회를 해도 종교를 믿을 필요는 없다'고 해 놓고선 일단 들어오고 나면 야금야금 사람을 현혹하니 결국 기독교청년회란 바로 기독교 예비학교이자 곧 기독교도 양성소인 것이다. 49)

당시 반종교대동맹에는 학생들뿐만 아니라 蔡元培, 李石曾, 李大釗, 王星拱, 吳虞 등 많은 지식인들이 함께 참여하였는데, 이들도 한 목소리로 기독교가 교회 대학과 청년회를 통해 미성년인 청년학생들을 유혹하고 있다고 비판했다.⁵⁰⁾ 蔡元培는 반종교대동맹이 개최한 연설회에서 "현재 각 종교가 모두 진부한 사상에 빠져 괴이한 의식과 과장된 선전으로 지식이 없는 이들의 맹신을 유도해 선교사들이 생활을 유지하고 있다."며 특히 "교회 학교와 청년회가 각종 암시를 통해 미성년인 학생들을 유혹해 그들의 기독교를 믿도록 한다"고 했다.⁵¹⁾ 반종교운동 진영의 이러한 비판은 기본적으로 5·4 이후 '사회개조의 흐름과 함께 나타났던 청년 교육과 기독교의 관계에 대한 비판 담론을 계승한 것이었다. 다른 점이 있다면 이제 단순히 기독교 비판을 넘어 궁극적으로 청년의 사회적 임무와 주체성의 변화에 대한 청년들 스스로의 자각과 함께 보다 적극적인 사회적 실천으로 이어질 것을 요구하고 있다는 것이다. 이는 이 시기 반종교운동의 담론 제기 방식이 이전과 같이 지식 토론이나 학술토론의 방식이 아니라 주로 청년학생들을 대상으로 한 동원과 선동의 형태로 이루어졌다는 점에서도 기인하는 것으로, 실제로 반종교 운동의 또 다른 중요한 목적은 단순한 종교-기독교 비판을 넘어 이러한 일련의 담론 실천

49) 「非宗教大同盟宣言」(1922.3.21), 張欽士編『國內近四十年來之宗教思潮』(北京: 燕京華文學校, 1927), 194-195쪽.

50) 楊天宏, 「基督教與民國知識分子」, 110쪽.

51) 蔡元培, 「北京非宗教大會演講」, 『國內近四十年來之宗教思潮』, 200쪽.

을 통해 바로 이른바 ‘진보청년’으로 표상되는 새로운 청년 주체를 창출하는 것이었다.

2) ‘진보청년’: 새로운 청년주체의 창출

수사적 측면에서 볼 때 반종교운동에서의 담론과 그 이전의 반종교 담론의 가장 큰 차이는 바로 그 대상이 직접 ‘청년’을 향하고 있다는 점이었다. 물론 소년중국학회 토론회에서 볼 수 있었던 바처럼 이전의 논의에서도 ‘청년’의 문제가 전경화 된 적은 있었지만 청년만을 대상으로 겨냥했던 것은 아니었다. 이에 비해 반종교운동의 담론은 기본적으로 청년학생을 주요 대상으로 한 것으로서, 기독교와 기독교적 청년에 대한 비판을 통해 청년학생들이 보다 적극적인 사회개조의 주체, 곧 ‘진보청년’으로 나아가도록 설득하고 선동하는데 큰 수사적 목표가 있었다.

여기서 ‘진보청년’이란 그들이 반대했던 ‘기독교적 청년’뿐만 아니라 앞서 신문화운동시기 계몽의 주체로서 호명되었던 ‘신청년’과도 구분되는 것으로서,⁵²⁾ ‘사회개조’라는 시대적 요구에 맞추어 세계에 대한 새로운 인식을 바탕으로 사회적 임무에 대한 자기 사명과 열정, 그리고 실천력을 담보한 ‘행동하는 주체’로서의 ‘청년’을 의미한다. 종교적 휴머니즘을 바탕으로 智·德·體의 전인적 인격 수양을 지향했던 ‘기독교적 청년’에게 강조되었던 것이 주로 ‘사랑’, ‘박애’, ‘평등’, ‘희생’, ‘자유’, ‘비폭력’ 등과 같은 덕목이었다면, 5·4 시기 ‘신청년’에게 요구되었던 것은 계몽의 주체이자 이성적 주체로서의 청년의 각성과 이에 따른 합리성과 자율성의 고양, 그리고 사상과 지식, 문화에 대한 존중이었다. 하지만 이제 청년들에게 새롭게 필요하게 된 것은 그러한 합리적 이성이나 사상과 지식 같은 것이 아니라 사회

52) 여기서 ‘신청년’과 ‘진보청년’에 대한 구분은 역사학자 王汎森에게서 계발 받은 바 크다. 王汎森은 「五四運動與生活世界的變化」란 글에서 5·4 이후 중국 청년문화의 변화를 ‘신청년’으로부터 ‘진보청년’으로의 전환으로 설명하며 그 각각의 특징과 변화의 내용에 대해 개괄하였다. ‘신청년’이 주로 독립적인 자주의식과 개인주의를 바탕으로 인간의 해방과 계몽을 강조한 반면 ‘진보청년’들은 보다 구체적인 사회문제에 관심을 가지면서 사회주의와 사회혁명의 길로 나아가고자 했다는 것이다. (王汎森, 「五四運動與生活世界的變化」, 『二十一世紀』, 2009年 6月號, 總第113期, 48-49쪽.)

를 실질적으로 변화시킬 수 있는 구체적인 행동과 실천, 그리고 이를 뒷받침할 수 있는 내적 의지와 열정과 같은 감성적인 것이었다. '사회개조'의 시대적 소명에 따라 이를 실제로 행동에 옮길 수 있는 '행동하는 주체'이자 '감성적 주체'로서의 새로운 청년상이 요청되었던 것이다. 반종교운동에서의 청년담론이 상대적으로 급진적이고 감성적인 형태로 표출된 것도 바로 이러한 이유로, 과거 '신청년'들에게 요구되었던 이성과 지식이 점차 뒤로 물러나고 사회의 부조리에 대한 걱정과 분노, 그리고 이를 바꾸기 위한 사회개조, 사회혁명에 대한 열정과 의지가 이를 대신하였기 때문이다.

이와 관련해 우선 주목할 점은 청년들에게 세계와 사회를 이해하는 방식으로서 '계급의식'이 전면에 등장하기 시작했다는 것이다.

우리는 현대의 사회조직이 자본주의적 사회조직임을 안다. 이 자본주의적 사회조직은 한편에선 일하지 않고 먹는 유산계급이 있고 한편에는 일하면서도 먹지 못하는 무산계급이 있다. 다시 말해 한쪽에는 약탈계급, 착취계급이 있고 다른 한쪽에는 피약탈계급과 피착취계급이 있는 것이다. 그런데 현대의 기독교는 바로 「전자가 후자를 착취하는 것」을 돕는 악마이다. 우리는 이러한 잔혹하고 착취하는 비참한 자본주의사회가 불합리하고 인도적이지 않다고 생각하기 때문에 다른 길을 모색하지 않을 수 없다. 따라서 우리는 「桀王을 도와 虐政을 일삼는」이 악마—현대의 기독교와 기독교회를 우리의 적으로 여겨 이들과 죽음을 각오한 전투를 벌이지 않을 수 없다.⁵³⁾

이 글은 반종교 운동의 도화선이 되었던 上海 「반기독교학생선언」의 일부이다. '현대의 사회조직'을 '유산계급'과 '무산계급'으로 나누고 기독교나 기독교청년회의 선교를 자본가의 이익을 대변하고 자본주의 확대를 위한 경제침략으로 바라보고 있다는 점에서 분명한 계급주의적 시각을 제시하고 있다. 청년 담론을 구성하는 문제에 있어 '계급의식'이 중요한 이유는 그것이 바로 청년들에게 '사회'를 인식하는 방식의 변화를 통해 '사회개조'의 동기를 부여하는 토대가 되기 때문이다.⁵⁴⁾

53) 「非基督教學生同盟宣言」, 『先驅』第4號, 1922.3.15.

54) 계급의식의 자각과 청년 주체 의식 변화의 관계에 대해서는 1920년대 한국의 청년담론과

그것은 '사회'를 이해하는 방식에 있어, 사회조직을 약탈계급이자 착취계급인 '유산계급'과 피약탈계급이자 피착취계급인 '무산계급'으로 나눔으로써 '사회'를 서로 화해할 수 없는 적대성을 가진 계급들이 서로 분열하고 투쟁하는 공간으로 이해하도록 한다. 그래서 그동안 주로 부르조아적 세계관에 입각한 계몽과 이성, 그리고 인성론의 관점에서 바라보았던 '세계'의 문제를 사회구조와 연관된 '계급성'의 문제로 환원시킴으로써 사회 내부의 불평등에 주목하여 '사회개조의 길로 나아가게 한다. 그들이 기독교를 비판할 수 있었던 근거도 여기에 있는 것으로, 그동안 주로 부르조아적 세계관에 입각한 휴머니즘의 관점에서 바라보았던 기독교의 문제를 사회구조와 연관된 '계급성'의 문제로 환원시킴으로써 사회 내부의 갈등 구조 속에서 기독교를 배척하였던 것이다. 또한 '기독교=유산계급=착취자/ 반기독교=무산계급=피착취자'라는 이분법적 수사를 통해 '기독교'와 '반기독교'를 자본가에 영합하는 '주구'라는 '악'과 이러한 불의에 맞서 싸우는 '선'의 구도로 만들어냄으로써 청년들의 순수성과 정의감을 불의와 억압에 맞서는 반기독교 대열로 전유시키고자 하는 목적도 있었다.

'계급의식'의 자각과 함께 새로운 청년 주체로서 '진보청년'이 갖추어야 할 덕목으로 강조된 것은 감정적 태도로서의 '혈기'와 도덕적 차원의 '정의'였다. '혈기'는 사회적 불평등이나 불합리한 모순에 직면해 이에 대해 분노하고 이를 바꾸고자 하는 감정적 상태이며, '정의'는 이러한 감정적 상태에서부터 촉발된 어떠한 구체적인 행동이나 실천이 정당성을 부여받을 수 있는 도덕적 기초이다. 그들은 사회의 각종 모순과 불합리한 현상에 대해 수수방관하는 자세를 취하여 학문적으로 '문제'만을 논의하거나 인간이 주도할 수 없는 추상적인 신적 영역에 의지해서는 안 되고 반드시 분노하여 들고 일어나 이에 대해 공격하고 파괴해야 한다며, 이렇게 할 때야만 비로소 '신사회'를 건설할 수 있다고 했다.⁵⁵⁾ 또한 "사회개조의 동기는 현실에 대한 불만족으로부터 나오는 것"이라며 "우리가 목도하는 현대사회의 불안과 착취계급의 광폭, 그리고 우매하고 가난한 민중들의 이러한 가련함은 혈기 있는

사회주의 이념과의 관계에 대해 논의한 다음 글을 참조. 이기훈, 「1920년대 사회주의 이념의 전개와 청년담론」, 『역사문제연구』 제13호, 2004.12. 302-303쪽.

55) 「非基督教學生同盟宣言」, 『先驅』第4號, 1922.3.15; 「阿們」, 『先驅』第4號, 1922.3.15.

사람이라면 놀라고 흥분해서 이를 바로 잡고자 하지 않을 수 없다.”고도 했다.⁵⁶⁾ 반종교와 반기독교를 고취하는 각종 글들과 선언문, 通電 등에서도 ‘혈기’와 ‘정의감’을 가진 청년이라면 기독교에 대해 결코 침묵해선 안 된다고 하며 기독교를 앞세운 제국주의와 자본주의의 중국 침략에 맞서 청년학생들이 앞장 서 나설 것을 호소했다.⁵⁷⁾

특별히 ‘혈기’와 ‘정의’를 강조한 이유는 종교의 힘이나 이성적 능력이 ‘사회개조’의 진전에 더 이상 유용하지 않다고 생각했기 때문이다. 오히려 종교는 사회의 여러 가지 모순에 직면해 그 해결의 방법을 사회 현실에서 찾지 않고 개인차원의 내면적 수양의 세계 속에 빠져들거나 신의 세계나 초현실 세계에 기탁하게 함으로써 사회개조에 대한 청년들의 열정과 의지를 상실하게 한다고 여겼다.⁵⁸⁾ 또한 사회적인 모순과 불평등에 대해 냉정하고 이성적인 비판 태도를 견지했던 지식인 중심의 계몽주의적 입장에 대해서도 이제 그러한 이성적인 자각에만 머물러서는 안 되며 보다 중요한 것은 사회를 실질적으로 개조하는 실천과 행동이고 그 선봉에 청년학생들이 앞장 서야 한다고 여겼다. 특히 앞서 언급한 바처럼 5·4 운동의 성공으로 인해 사회 전반에 걸쳐 청년학생들에 대한 기대가 높아지면서 청년들을 사회개조의 행동적 주체로 이끌 수 있는 심리적, 도덕적 동인이 절실히 요구되었다. 5·4 이후 제국주의의 중국 침략으로 민족적 위기의식이 고양되고 군벌들 간의 이전투구 양상이 날로 격렬해지면서 보다 직접적인 사회개혁과 정치혁명의 길이 청년들에게 요구되었던 것이다.⁵⁹⁾ ‘혈기’와 ‘정의’는 바로 이러한 5·4 운동 이후 변화된 현실 인식 속에서 청년들을 ‘이성적 주체’에서 ‘행동하는 주체’ 곧 ‘진보 청년’으로 이끌어 낼 수 있는 내적 동인이자 도덕적 기반으로 제시된 덕목이었다. ‘혈기’로 표상되는 청년들의 감수성을 자극함으로써 계급의식의 자각으로부터 촉발된 사회에 대한 문제의식을 실질적 행동으로 옮겨 가게 하는 한편 그 행동을 뒷받침할 정당성의 도덕적 토대로서 ‘정의’를 내세웠던 것이다.

56) 羅章龍, 「我們何故反對宗教」, 『非宗教論』, 非宗教大同盟, 1922.

57) 「非宗教大同盟宣言」(1922.3.21.), 『國內近四十年來之宗教思潮』, 195쪽.

58) 羅章龍, 「我們何故反對宗教」, 『非宗教論』, 非宗教大同盟, 1922.

59) 羅志田, 「從新文化運動到北伐的文化與政治」, 『變動時代的文化履跡』, 香港: 三聯書店, 2009, 231-233쪽 참조.

반종교운동은 청년들에게 기독교에 대한 비판과 함께 '진보청년'으로 대표되는 새로운 청년상을 제시함으로써 192,30년대 중국 학생문화의 급진화와 혁명정치 문화로의 이행에 중대한 전환점을 이루는 계기가 되었다.⁶⁰⁾ 이를 통해 행동하는 주체이자 혁명 주체로서의 '진보청년'이 기독교적 청년은 물론 계몽주의적 '신청년'까지 급속하게 대체하며 시대가 요구하는 새로운 청년상으로 부각되기 시작했다. 물론 반종교운동에 참여했던 지식인이나 청년들이 이러한 급진적인 견해에 모두 동의했던 것은 아니다. 당시 반종교 운동에는 급진적인 운동을 주도했던 사회주의 계열의 지식인이나 학생들뿐 아니라 민족주의나 자유주의 성향의 학생이나 지식인들도 대거 참여를 했는데, 이들의 경우 자본주의 비판이나 계급투쟁 보다는 여전히 신문화운동으로부터 이어져 왔던 사상계몽의 관점에서 기독교에 대해 비판을 행한 경우가 많았다. 실제로 반종교운동 진영 내부에서도 이러한 급진주의적 견해에 대한 우려로부터 의식적으로 이와 거리를 두며 '과학'과 '민주'로 대표되는 계몽주의적 입장을 견지하고자 했던 움직임이 없지 않았다. 상대적으로 사회주의적 이념성이 강했고 연사가 과격했던 上海 반기독교선언에 대해 의도적으로 사회주의적 색채를 배제하고 신문화운동의 계보를 잇는 이성적 문화 비판의 입장을 강조했던 北京 반종교대동맹의 노력은 이러한 흐름을 대표한다.⁶¹⁾ 그럼에도 불구하고 상당히 급진적인 사회운동의 형태로 진행되었던 반종교-반기독교 운동에 큰 틀에서 모두 동참했던 것은 그만큼 5·4 운동 이후 중국 사회의 시대적 흐름과 청년학생에 대한 요구가 합리적, 이성적 비판보다는 실제적인 행동을 통한 현실참여와 사회변혁에 방점이 놓여있었다는 것을 증명해 주는 것으로서, 이 과정을 통해 청년학생을 둘러싼 사회적 기대뿐만 아니라 사회에 대한 청년 스스로의 소명과 태도를 규정짓는 자의식 또한 점차 급진적인 형태로 변화해 가게 되었다.

60) 192,30년대 중국 청년문화의 급진화와 그 원인에 관해선 陳映芳의 『“青年”與中國的社會變遷』(北京:社會科學文獻出版社) 83-86쪽 참조.

61) 이는 上海 반기독교선언이 주로 사회주의청년단 학생들을 중심으로 이루어졌던 것과 달리 北京 반종교 선언에는 공산당은 물론 국민당, 무정부주의, 자유주의에 이르기까지 다양한 성향의 학생과 지식인들이 참여했던 것과도 관련이 있다. 이에 관해서는 楊天宏의 『基督教與民國知識分子』 116-117쪽 참조.

4. 맺음말

신문화운동시기 공교비판으로부터 1922년 반종교운동에 이르기까지 반종교담론의 전개과정을 살펴보면 종교에 관한 담론 또한 사회담론의 변화에 따라 부단히 변화되어 왔음을 알 수 있다. 신문화운동 초기 공교비판으로부터 촉발된 반종교담론은 기본적으로 당시의 시대사조였던 과학주의에 바탕을 두고 종교의 '비과학성'을 지적하는 한편 국민도덕 건설에 있어 종교의 유용성을 부정하는 방식을 통해 나타났다. 이에 비해 소년중국학회에서의 종교토론은 5·4 이후 점차 급진화되어갔던 중국사회사조의 변화 속에서 '사회개조'가 사상계와 지식계의 중심담론으로 등장하면서 빈부격차와 계급, 노동문제와 같은 영역에서의 사회개조에 있어 종교의 무용성을 지적하는 방식으로 나아갔다. 특히 이 과정에서 기독교를 중심으로 한 청년교육의 문제가 본격적으로 제기되기 시작하였고, 청년들의 사상이나 윤리와 같은 내면세계에 종교가 미치는 영향에 대해서도 비판이 이루어졌다.

실제로 이후 반종교운동 과정에 등장했던 종교와 기독교에 대한 다양한 비판담론들을 검토해 보면 상당부분은 소년중국학회 토론을 통해 이미 제기되었던 내용으로서 그 자체로만 보면 크게 새로운 내용은 없었다. 오히려 중요한 측면은 반종교운동이 5·4 운동 이후 급속하게 진행된 청년담론의 확장 과정 속에서 '사회개조'의 주체로 등장한 청년학생들에 대한 사상적 주도권을 놓고 나타난 투쟁의 산물이었다는 사실로서, 이를 통해 이 운동이 단순히 기독교나 종교 자체에 대한 비판이 아니라 당시 교육계를 중심으로 공격적으로 세력을 확대하고 있었던 기독교에 대한 위기의식으로부터 비롯되었음을 알 수 있다. 그래서 진보진영을 중심으로 사회 제 세력들이 연합하여 기독교로부터 청년들에 대한 영향력을 제거하기 위해 다양한 반종교-반기독교 담론투쟁이 전개되었고, 특히 교회학교와 기독교청년회에 대한 집중적인 비판이 이어졌다.

또한 이 과정을 통해 '진보청년'으로 표상되는 새로운 청년주체를 호명함으로써 종교적 휴머니즘을 바탕으로 개인의 인격수양을 강조해 왔던 '기독교적 청년'은 물론 '신청년'으로 대표되는 5·4 식의 계몽주의적 청년주체까지 넘어서고자 하는

움직임이 나타났다. 5·4 운동 이후 국가적 위기와 사회의 모순 해결에 대한 5·4 식의 계몽주의적 접근에 대한 회의가 확산되고 보다 적극적인 청년들의 현실참여와 사회개혁의 필요성이 대두되면서 그에 걸 맞는 '행동하는 주체'로서의 새로운 청년상의 호명이 요청되었다. '계급의식'과 '혈기', '정의'는 바로 그러한 새로운 청년주체로서 '진보청년'이 갖추어야 할 덕목으로 제시된 것으로서, '계급의식'의 자각을 통해 청년들에게 '사회변혁'과 '사회개조'의 동기를 부여하는 한편 '진보청년'이 갖추어야 할 감성적 태도와 도덕적 토대로서 '혈기'와 '정의'가 강조되었다.

〈參考文獻〉

『新青年』

『少年中國』

『先驅』

張欽士編, 『國內近十年來之宗教思潮』, 北京: 燕京華文學校, 1927.

非宗教大同盟, 『非宗教論』, 非宗教大同盟, 1922.

葉仁昌, 『五四以後的反對基督教運動』, 台北: 久大文化股份有限公司, 1992.

楊天宏, 『基督教與民國知識分子』, 北京: 人民出版社, 2005.

朱維錚編, 『基督教與近代文化』, 上海: 上海人民出版社, 1994.

陳映芳, 『“青年”與中國的社會變遷』, 北京: 社會科學文獻出版社, 2007.

楊念群, 『五四九十周祭——一個問題史的回溯與反思』, 北京: 世紀出版圖書公司, 2009.

呂芳上, 『從學生運動到運動學生』, 台北: 中央研究院及近代史研究所, 1994.

陳正茂, 『理想與現實的衝突: 「少年中國學會」史』, 台北: 秀威出版, 2010.

梁啟超, 『飲冰室文集之五』, 飲冰室合集(一), 北京: 中華書局, 1989.

羅志田, 『變動時代的文化履跡』, 香港: 三聯書店, 2009.

韓 華, 『民初孔教會與國教運動研究』, 北京: 北京圖書館出版社, 2007.

錢 穆, 『中國文學論叢』, 北京: 三聯書店, 2002.

彭立紅, 『中華基督教青年會與近代中國社會改造』, 暨南大學碩士論文, 2000.

徐 鵬, 『變遷社會中的“青年”崇拜: 近代中國一種社會風氣的反思』, 華東師範大學碩士論文, 2012.

馬 超, 『非基督教運動中的中國基督教青年會——以1922年世界基督教學生同盟大會為個

- 案』, 上海大學碩士論文, 2003.
- 郭若平, 「非基督教運動民族主義的歷史表述」, 『東南學術』, 2007年 第1期.
- 陶飛亞, 「共產國際代表與中國非基督教運動」, 『近代史研究』, 2003年 第5期.
- 劉青峰, 「二十世紀中國科學主義的兩次興起」, 『二十一世紀』, 1991年 4月號 (總第4期), 香港中文大學出版社, 1991.
- 王汎森, 「五四運動與生活世界的變化」, 『二十一世紀』, 2009年 6月號 (總第113期), 香港中文大學出版社, 2009.
- 楊奎松, 「社會主義從改良到革命—十月革命對中國社會的影響」, 『學術界』, 1987年 第5期.
- 李丙仁, 「中國의 教會學校와 教育權回收運動」, 『中國史研究』 제67집, 2010年 8月.
- 홍준형, 「1920년대 초 중국의 지식공간과 러시아 체험 — 瞿秋白의 『餓鄉紀程』과 『赤都心史』」, 『中國現代文學』 제66호, 2013년 9월.

〈Abstract〉

Anti-religious Discourse and 'Youth' around May Fourth

Hong, junhyong

The development process of anti-religion discourse covering criticism on Confucianism during the New Culture Movement period and Anti-religion Movement in 1922 reveals that religious discourses have changed ceaselessly according to the changes in social discourses. While anti-religion discourses basically began by denying the usefulness of religion from the perspective of scientism, the religious debates in the Young China Association pointed out the uselessness of religion for social reform as the social trends of China had been radically being changed since the May Fourth Movement. In the meantime, criticism was especially developed against the effect of religion on young people's ideology or ethics.

The Anti-religion Movement of 1922, influenced by these trends, was a product of struggle that appeared in front of the hegemony over young students who played

principal role in 'Social Remodeling' in the radical turmoil of youth discourse following the May Fourth Movement. The progressives took the lead in developing various discourse struggles for anti-religion and antichristianism to remove the influence of Christianity on young people. Meanwhile, they called new subjects of youth represented by progressive youth and strived to go beyond 'Christian youth' based on religious humanism and emphasizing the self-discipline of individuals and even the enlightening subject of youth with the spirit of May Fourth Movement represented by 'new youth'. 'Class Consciousness', 'Hot blood' and 'Justice' were suggested as virtue that progressive youth as new subjects of youth should possess: 'Class Consciousness' was intended to awaken and inspire young people with motive for Social reform and remodeling; 'Hot blood' and 'Justice' were emphasized as emotional attitudes and ethical foundation to be possessed by 'progressive youth'.

Key Words: The Anti-religion Movement, May Fourth Movement, Social Remodeling, progressive youth, subject of youth, youth discourse

이 논문은 2016년 10월 10일에 접수되어 2016년 11월 7일에 심사가 완료되고
2016년 11월 7일에 게재가 확정되었음