

19세기 중국 개신교 선교에 나타난 조상숭배에 관한 윤리신학적 고찰

설 총 수 (북경대 철학·종교학과 박사 졸업)

I. 서 론

II. 중국문화 속의 조상숭배

III. 19세기 중국 개신교의 조상숭배에 대한 이해 (선교사와 중국신도)

1. 서방선교사의 조상숭배에 대한 이해
2. 중국신도의 조상숭배에 대한 이해

IV. 윤리적 측면에서의 충돌과 융합

V. 결 론

• ABSTRACT •

This is the thesis from the perspective of moral theology, which is written about the issue of ancestor worship that appeared in 19th century China Protestant missions, Western missionaries and Chinese Protestants both expressed either acceptance of ancestor worship or opposition to it. The position of acceptance asserted that ancestor worship should be understood not as superstition or idol worship, but in the context of respect for ancestors based on moral understanding of ancestor worship. In contrast, the position of opposition claimed that ancestor worship is an obstacle of missions, based on the understanding that ancestor worship is superstition and idolatry.

Particularly, I have examined how Christianity held on to both universal ethics and characteristics in East Asian culture in regards to the issues of filial piety and divine rituals in ancestor worship in the perspective of moral theology. The side of opposition to ancestor worship thought that ancestor worship was not sufficient to describe who God is, and that Christianity was much broader than simply worshipping God. That means there are no clear distinctions in Chinese culture and furthermore such recognition was raised by superstitious ritual toward ancestor worship from the culture of lower classes. With this idea above, this side regarded that the filial piety could not be used to worship God; instead, it merely made human beings equal to God. Meanwhile the side of acceptance thought that the divinity of ancestor worship was worthwhile for truly worshipping God in the practical level. This was considered to be the method of mission that could adapt to the understanding of Confucian culture about ancestor worship. And also they called on making good use of missionary works of Christianity from the understanding that filial piety exerted the function of society unification.

Seeing through this, the two sides have made efforts for the logical rationalization by working toward the respectively different objective in terms of the methods of missionary works, targets and so on. In particular, this idea might be able to give some recognition for the necessity about the harmony and balance of advance of culture and gospel in the relationship between Christianity and Chinese culture.

Key words : ancestor worship, China missions, culture, gospel

I. 서론

조상숭배는 동아시아 사회에서 문화, 종교적으로 중요한 의미를 지녔다. 그것은 동아시아의 문화, 종교의 기원이 조상숭배와 밀접한 관계를 지니기 때문이다. 특히 중국에서 조상숭배는 사회, 문화적 측면에서 중요한 의미를 지니며 오랜 동안 중국인의 의식을 지배해 왔다. 비록 현대의 사회주의의 실험으로 외관적 의례형태가 모두 폐기되기는 했지만, 아직도 중국인의 의식 속에서 조상숭배관념을 완전히 제거할 수는 없을 것으로 본다.¹⁾ 조상숭배가 곧 중국인의 효에 대한 의식, 그리고 이를 통한 가족유대관계의 강화 등 그 사회 실천적 의미에서 아직도 중국인의 사유 의식형성에 영향을 미치기 때문이다.

기독교 중국 전래 시 그 전래과정에서 첨예한 대립, 충돌을 일으킨 문제 가운데 하나는 조상숭배의 문제였다. 명말, 청초 천주교 전래 시, “예의논쟁”²⁾ 중 하나는 조상숭배에 관한 논쟁에서부터 비롯되었다. 이와 함께, 19세기 개신교 중국 전래에서도 조상숭배는 선교사 사회, 그리고 중국 신도들 간에서도 격렬한 논쟁을 불러일으킨 문제였다. 동일하게 이 문제는 한국기독교사에서에서도 발생했다. 조상숭배가 문화냐 아니면 종교냐의 결정은 이 문제를 둘러싼 많은 논쟁의 향방을 가름 하는 것으로 작용했다.

본 글은 19세기 중국개신교 선교에서 나타난 이 문제에 대한 연구를

1) 현대중국인의 조상숭배에 대해, 줄리아 칭, 변선환 역, 『유교와 기독교』(분도출판사, 1994), 223에서는 다음과 같이 말한다. “하늘에 대한 제사는 중공의 성립과 함께 종식되었다. 그러나 조상에 대한 제사는 어렵게나마 지속되고 있다. 인민공화국은 과거로부터 등을 돌렸고 조상숭배를 거절했다. 중국본토를 떠나 홍콩이나 대만, 남동아시아에 정착한 중국인들이, 위와 같은 의식의 계속성을 말해주는 조상의 위패를 모두가 갖고 나오지는 않았지만, 계속적으로 가족의 유대를 강화, 유지하면서 제사에 대한 관념과 그 중요성을 자신들의 삶 속에서 간직하고 있다.”

2) 예의 논쟁은 하나님의 이름, 그리고 공자에 숭배하는 것과 조상숭배에 관한 문제에서 비롯되었다.

통해 그 윤리적 특성을 고찰하고자 한다. 특히 중국 개신교의 조상숭배 문제에 나타난 윤리의식을 통해 동아시아 문화 속에서 기독교가 그 보편성과 특수성을 어떻게 전개해 나가는지 고찰하고자 한다. 구체적으로 조상숭배문제를 통해 나타난 신성윤리에 대한 이해, 그리고 효에 대한 이해 등은 기독교의 중국문화(동아시아 문화)에 대한 이해와 밀접한 관련을 지닌다. 기독교 선교는 중국문화와의 충돌 또는 융합의 입장 하에서 조상숭배문제에 대해 반대 또는 용인적인 관점을 견지했다. 이를 통해 기독교 선교의 복음화와 문화화 노선을 제시했다. 우리는 과거 역사를 통해 조상숭배문제에 나타난 개신교의 윤리문제의식이 오늘날 어떤 의의를 주는지 살펴보아야 한다.

II. 중국문화 속의 조상숭배

벤자민 슈윙츠는 『중국고대사상의 세계』에서 갑골문 시대의 중국인에게 “조상숭배는 배타적인 종교적 입장이 아니고 강, 산, 땅, 바람, 비, 천체 그리고 ‘최고 신’-제 또는 상제-의 귀신이나 정령들에 대한 관심과 부단한 교호 작용을 갖고 있다.”³⁾고 지적했다. 이를 통해서 보면, 조상숭배는 원시인들의 정령숭배와 밀접한 관련을 지닌 것으로 중국인의 최초의 종교의식을 나타낸다. 이 때문에 조상숭배는 중국인의 귀신숭배의 한 형태라고 할 수 있다. 다시 말해, 귀신숭배는 중국인의 ① 인간사후에 영혼이 불멸한다. ② 인간사후의 영혼에는 초인적인 능력이 있어, 살아있는 사람은 이를 두려워하거나 의지하고자 한다. ③ 인간의 생활과 사회관계를 환상적 귀신세계에 덧붙여 이를 통해 여러 의례활동(招魂초혼, 喪喪, 祭禮제례 등)을 거행한다. -이런 신념들에 기초해 생산된 것이다.⁴⁾

3) 벤자민 슈윙츠, 나성 역, 『중국고대사상의 세계』(살림, 1996), 49.

우선 중국고대인들의 영혼불멸에 대해, 은상殷商 시대에는 인간⁵⁾사후 그 혼과 백은 각각 분리되어⁶⁾ 후자는 잠시 동안 육체 안에 머물다 소멸하며, 전자는 곧 육체를 떠나, 즉 혼은 상제의 나라인 하늘로 올라간다. 이 때문에 인간 사후 그의 가족들은 지붕에 올라가 큰 소리로 혼을 부른 후(초혼) 소생하지 않으면 비로소 염을 할 수 있었다.⁷⁾ 이렇게 하늘로 올라간 조상의 혼귀(망령)는 생전의 신분을 유지해, 상제를 도와 사방을 다스린다.⁸⁾ 일반적으로 중국 고대인들은 사후 혼이 귀로 변해 초인적 능력을 지니며 인간의 행동을 감시하며 상벌한다고 생각했다. 이것은 조상숭배와 연결되는데, 여기서 우리가 주목할 것은 대부분의 사후 귀혼이 모두 숭배 받는 것은 아니었다. 주로 씨족공동체의 조상들로 생전에 능력이 있는 조상의 귀혼을 숭배해 현세에 도움을 도모하고자 했다.⁹⁾ 이 때문에 후손들은 사회제도와 생활조건의 변화에 따라, 동시에 근심과 고통 속에서 조상의 정령을 매개로 삼아 하늘에 기도를 드렸다. 사회적 관계의 변화, 발전 즉 씨족사회, 부족사회로의 변화, 발전 속에서 조상의 귀혼은 부족과 가정을 보호할 신비적 힘으로 여겨져 숭배되었다. 이로써 씨족내부 성원 간의 권리와 의무의 관계를 드러내었다.

4) 朱天順：『中國古代宗教初探』，上海人民出版社，1982年，第181頁。

5) 여기서 말하는 인간은 주로 귀족계급이다. 당시 평민에게는 모실 수 있는 조상도 없었으며, 제사도 없었다. 앙리 마스페로, 김선민 역, 『고대중국』(도서출판까지, 1995), 92쪽을 참조하라.

6) 『禮記·禮運』에 이르기를：“형기는 하늘로 돌아가고, 형백은 땅으로 돌아간다(形氣歸于天，形魄歸于地).” 또한 『禮記·郊特牲』에도 이르기를：“혼기는 하늘로 돌아가고, 형백은 땅으로 돌아간다(魂氣歸于天，形魄歸于地).”

7) 『禮記·禮運』에 이르기를，“及其死也，升屋而号，告曰皋某寔，然后飯腥而直孰。故天望而地藏也。体魄則降，知氣在上。”고 했다. 여기서 말하는 것은 인간 사후 혼과 백은 각각 나뉘어 다른 곳으로 가는데, 가족들이 지붕 위에 올라가 큰 소리로 그 영혼을 불러 돌아오라고 한 후, 소생하지 않으면 비로소 염을 할 수 있었다. 이로써 상례를 거행했다.

8) 『詩經·大雅』，文王，“문왕께서 위에 계시는데/아아, 하늘에 뚜렷하시니/.....문왕께선 하늘땅을 오르내리며/상제 곁을 떠나지 않으시네.

9) 朱天順：『中國古代宗教初探』，上海人民出版社，1982年，第185頁。

조상숭배 중 사람들이 가장 중시하는 것은 혈연관계이다. 일반적으로 조상의 귀혼과 숭배자 간에는 혈연적 관계를 지닌 것으로 여겨진다. 그런데 이런 혈연적 관계 이전에 최초의 조상숭배에 더 크게 작용했던 것은 그들의 공덕이었다. 왕즈신王治心이 『중국종교사상사대강中國宗教思想史大綱』에서 지적하기를, “이것은 최초의 조상숭배는 혈통을 표준으로 하지 않고 공덕을 표준으로 했음을 말한다. ……하후씨 이후에 시조는 혈통을 으뜸으로 여겼다.”¹⁰⁾라고 했다. 「예기禮記·제법祭法」에서 “유우有虞씨는 황제黃帝를 하늘에 배향禘하고 곡嘗에 제사(郊)를 드렸으며 전옥顓頊을 조상(祖)으로 모시고 요堯를 존송(宗)했다. 하후夏后씨는 황제를 하늘에 배향하고 곤鯀에 제사를 드렸으며 전욱을 조상으로 모시고 우禹를 존송했다. 은殷의 사람들은 곡을 배향하고 명뫼에 제사를 드렸으며 설契를 조상으로 모시고 탕湯을 존송했다. 주周의 사람들은 곡을 배향하고 직稷에 제사를 드렸으며 문왕을 조상으로 모시고 무왕을 존송했다.”고 했다. 이의 소疏에 의하면, “조는 시작으로, 도덕의 시초를 말한다. 그러므로 조라 말한다. 종은 존중으로, 덕이 있기 때문에 존중할 수 있다. 그러므로 종이라 말한다.”(祖,始也,言爲道德之初始,故云祖也;宗,尊也,以有德可尊,故云宗。) 정현鄭玄의 주注에서도 이르기, “유우씨 이전에는 덕을 숭상해, 체禘, 교郊, 조祖, 종宗의 제사 때는 덕이 있는 자에게만 제사를 드렸다. 그러나 하 이후에는 점점 그 성씨의 선후순서에 따라 제사를 드렸다.”(有虞氏以上尚德,禘郊祖宗,配用有德者而已,自夏以下,稍用其姓氏之先后次第) 이를 통해서 보면, 조종(조상)은 그 어원적 의미에서도 공덕을 기준으로 삼았다. 그 이유는 부족 간의 연합과 통일을 도모하는 시기에 혈연이 융합의 장애요소로 여겨져, 이에 대한 좀 더 개방적 사고 속에서 전개된 것이 공덕을 표준

10) 王治心:『中國宗教思想史大綱』(東方出版社, 1996年版), 第36頁。

으로 하는 조상숭배였다. 그러나 공덕과 혈연은 상호 대립적 개념으로 사용되지 않았다. 초기의 조상숭배는 주로 조상의 공적을 기념하여, 이를 통해 공동체의 혈연관념을 더욱 강화시키는 작용을 일으켰다. 이와 같이 조상의 공덕을 강조하는 의식은 이후 유가문화 속에서 지속적으로 영향을 미쳤다. 이와 함께 중국인의 특성, 특히 실용적이며, 형이상학적 사변을 좋아하지 않는 특성은 조상숭배에 대한 중국인의 의식 속에서 영혼불멸의 종교의미를 부인하지 않았지만, 사회적 실천성을 더욱 강조했다.

유가문화를 대표하는 공자는 조상숭배에 대해 그의 윤리인본주의에 기초해 비록 귀신, 신을 제거하지 않지만, 이를 공경하되 또한 거리를 두고자 했다. “민이 힘써야 할 의무는 귀신을 공경하되 이를 멀리하는 것이다.”(務民之義, 敬鬼神而遠之, 「論語·雍也」) 전통적 종교형태의 모양새는 유지하되 미신적 경향으로부터 차단되어야 할 필요가 있다. 이 때문에 계로季路가 귀신 섬김을 묻는 물음에, 공자는 “사람을 섬기지도 못하는데 어찌 귀를 섬길 수 있는가?”(未能事人、焉能事鬼? 「論語·先進」)라고 대답했다. 그러나 공자는 이런 귀에 대한 섬김이 현실적 욕구에서 시작되어야 한다고 보았다. “조상제사를 드릴 때 마치 조상이 진짜 계신 것같이 드러라.”(祭如在, 祭神如神在, 「論語·八佾」) 또한 “살아서 예로서 섬기고, 죽어 예로써 장례하며, 예로서 제사 드린다.”(生事之以禮, 死葬之以禮, 祭之以禮, 「論語·爲政」)¹¹⁾ 이를 통해서 보면, 공자가 조상제사를 통해 얻는 사회적 기능은 일종의 신종추원慎終追遠이라 할 수 있다. 즉 효는 인(어짊)의 근본 됴이라고 여겼다.¹²⁾ 조상숭배 안에서 효의 의무를 통해 인의 근본을 실천하고 이로써 백성이 감화를 받아 그 도덕이 돈후해져 나갈 것으로 보았다.¹³⁾ 공자는 기본적인

11) 『論語·學而』“子曰：父在，觀其志；父沒，觀其行，三年无改于父之道，可謂孝矣。”

12) 『論語·學而』“孝弟也者，其爲仁之本与。”

13) 『論語·學而』“慎終，追遠，民德歸厚矣。”

으로 현실적 문제의식에서 조상숭배를 해석해 사회 통합적 기능으로 삼고자 했다.

III. 19세기 중국 개신교 조상숭배에 대한 이해

1. 서방선교사의 조상숭배에 대한 이해

일반적으로 조상숭배는 고대중국경전 속에서 이미 잘 세워진 한 문화로서 이해되었다. 특히 유가문화의 영향 하에서 조상숭배는 그 종교적 성격과 현실적 성격을 결합해 사회통합을 위한 기능을 발휘한다. 기독교 선교사들은 이런 조상숭배에 대해, 조상숭배를 중국의 본질적 종교로서 이해하며¹⁴⁾ 이런 숭배현상은 매우 보편화되어 그 생명적인(animated) 종교의 의미를 고양시키지만, 중국인 속에서 장차 마지막으로 소멸하게 될 잘못된 신앙¹⁵⁾이라고 여겼다. 이런 이해에 기초해, 기독교 선교는 이런 조상숭배를 기독교 신앙을 전파하는데 최대 장애요소로 여겼다. 즉 조상숭배는 일종의 우상을 숭배하는 행위로 기독교 선교의 걸림돌이라 여겼다. 초기 중국에 온 개신교 선교사들 중, 런던 선교회 소속의 매더스트(W.H.Medhurst, 1796~1857)는 「청명소묘지론清明掃墓之論」(183~?)에서 조상숭배에 대해 유보적 자세를 견지했다. 1877년 1차 선교사 대회상에서 미 남침례회 소속의 예츠(Matthew T.Yates, 중국명, 晏瑪太, 1819~1888)는 조상제사는 고대경전 속에서 지금까지 중국의 종교제도로 분류된 적이 없고 단지 부모에 대한 존중, 효로서 취급되었다고 여겼다. 그러나 이것은 몇 천 년 후에 존재하는 제도와는 다르다. 경전적

14) W. E. Soothill, "The Three Religions of China"(N.Y., 1913), 213.

15) 何天爵(Holcombe Chester) : 鞠方安譯, 『眞正的中國佬』(Real Chinaman, 1895)(光明日報出版社, 1998年版), 第92頁.

의미와 달리 현실 속에서 조상숭배는 더 이상 효의 체현으로 보기 어렵기 때문이다. 그리고 선교 초기에 중국인의 조상숭배는 일종의 종교형태로 이를 통해 생사회복에 종교적 갈망을 나타내었다. 이것은 대부분의 선교사들이 조상숭배를 미신 또는 우상숭배로 여기는 이유가 되었다.¹⁶⁾ 그러나 몇몇 선교사들은 이 문제에 대해 공감의 필요와 함께 개종자들을 위해 보다 성숙한 의식의 발전이 필요하다고 주장했다.

1890년 2차 선교사대회에서는 조상숭배문제에 대해 보다 격렬한 논쟁을 벌였다. 이 회의에서 두 편의 논문이 발표되었다. 한 편은 미국 장로회 소속의 마틴(Rev. W. A. P. Martin, D. D., LL. D. 1827~1916)의 “조상숭배-관용을 위한 탄원”(The worship of Ancestors-A Plea for Toleration)이며, 다른 한 편은 미국공리회(A. B. C. F. M)의 블로젯(Rev. H. Blodget, 1825-1903)의 “조상숭배에 대한 기독교의 태도”(The Attitude of Christianity toward Ancestral worship)이다. 마틴의 글은 주로 조상숭배를 위한 변론이라 할 수 있다. 그 또한 조상숭배에 미신적, 우상숭배적 요소가 포함되었음을 인정하지만, 이것은 결코 보편적이지 않고, 중국인의 조상숭배에는 죽은 자에 대한 애도와 그리움이 포함되어 있다고 믿었다. 중국인에게 조상숭배는 살아있는 신앙으로서 하나의 조직화되어 설립된 문화이다(as an organized and established cult). 그는 기독교 선교는 조상숭배를 단순히 제거할 것이 아니라 기독교 신앙의 요청과 조화하는 입장에서 완화가 필요하다고 주장했다. 특히 현실적으로 실행되는 조상숭배를 접근하기보다 이의 이론적, 본질적 이해를 통해, 그것이 우상숭배라는 의미를 벗겨내고자 했다. 이를 위해 그는 먼저 숭배라는 말의 잘못을 지적했다. 중국인은 숭배라는 영어단어에 맞는 개념으로 세 가지

16) *Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China held at Shanghai*, 1877年5月10~17日(Shanghai, Presbyterian Mission Press, 1878), 367~387.

를 들 수 있다. 곧 배(拜, posture), 경(敬, invocation), 제(祭, offerings)이다. 조상숭배의 본질적 요소는 拜(posture), 敬(invocation), 祭(offerings) 이 세 가지인데, 이것은 가족사당이건 죽은 자의 무덤이건 행해지는 예식 속에 거의 동일한 것이다. 중국인 조상제사의 세 번째 본질은 제인데, 이것에 우상적 면이 있음을 인정하지만, 이것은 숭배대상이지, 우상을 구성하는 것에 제사하는 것이 아니다. 죽은 자에게 음식을 제하는 관념은 우리(서방)의 사교습관과 일치하지 않고, 이 같은 제가 순수하고 아름다운 정서의 매개물이 되어야 한다는 것은 부정될 수 없다. 이것은 조상의 영이 아직까지 그 친족을 기억하며 그들을 기념적 축제에 결합시킴을 의미한다.¹⁷⁾ 이런 세 가지 모습에 비추어보면, 조상숭배의 본질적 요소에서 우상숭배를 암시할 만한 것이 없다고 할 수 있다. 이를 통해, 마틴은 조상숭배가 지닌 사회적 기능을 더욱 기독교가 중시해야 한다고 지적했다. 이 때문에 기독교 선교는 조상을 존경하는 토착적 방법을 간섭하지 말고 그 제도의 개혁을 신성한 진리의 영향 하에 맡겨, 이를 통해 보다 확고하게 민족적 정신을 지지해야 한다고 보았다.

마틴과 달리, 블로젯은 보다 정통적 선교사의 입장을 반영했다. 그는 서경, 주역, 시경, 예기 등에서 조상숭배의 기원을 탐구해, 이들 경전 속에서 조상숭배가 주요하게 왕족과 귀족 그리고 상하관료들에게 관계되었지, 일반 서민들과는 하등의 관계가 없다고 보았다. 그러나 조상숭배의 일반적 원리, 법칙 그리고 그 혜택이 보편적으로 적용된다는 논의에 의하면, 일반 대중은 그들의 능력과 인식이 허락하는 선에서 통치자를 모델로 삼아 따른다. 그는 또한 기독교의 조상숭배에 대한 태도를 언급하면서, 기독교는 어떤 무해하며 아름다운 관습을 방해해서는 안 되지만 조상숭

17) *Records of General Conference of the Protestant missionaries of China, Shanghai, May 7~20, 1890*(shanghai, American Presbyterian Mission Press, 1891), 619~631.
(이하 GCR로 사용함)

배는 반대하는데, 그것은 조상숭배 자체가 죽은 자에 대한 모든 미신적, 우상숭배적 실천이기 때문이다. 특히 조상숭배는 효의 왜곡된 관점에 기초하고 있으며, 더욱이 나무 조각에 불과한 위폐에 드리는 숭배는 기독교 관점에서 우상숭배에 불과하다고 여겼다. 기독교 입장에서 우상숭배는 손으로 만든 상뿐만 아니라 하나님이나 어떤 것에 대한 숭배를 포함한다. 중국인은 상이 없는 우상숭배를 지니고 있고, 이에 대한 어떤 의식을 보류하면, 이것은 곧 죄에 빠뜨리는 올무가 되어 질 것이라고 보았다.¹⁸⁾ 이런 미신과 우상숭배는 중국인의 현실적 실행 속에서 더 두드러지는데, 이 때문에 기독교 선교는 더욱 조상숭배에 대해 경계해야 한다고 보았다.

이 두 편의 문장을 통해 더 많은 선교사들이 토론에 참여했다. 라이드(Rev. Gilbert Reid, A.P.M. 1857~1927)는 마틴의 주장을 용인하며, 마틴의 주장이 조상숭배 안의 우상숭배요소를 변호한 것이 아니라, 그 기원적 제도를 변호했음을 지적했다. 이를 통해 우상숭배는 곧 소멸될 것으로 그 근원에서 파생되어 나온 것이다. 그리스도에 대한 숭배를 기초로 하면, 중국인은 그들이 하나님을 숭배하는 것같이 조상을 숭배하지 않을 것이라고 보았다. 이런 입장에서 보면, 마틴은 단순히 예수회의 입장을 견지한 것이 아니라 한 수단, 즉 관용을 위한 변론을 제시했다고 평가할 수 있다.¹⁹⁾ 존 로스(Rev. J. Ross, S.U.P.M. 1841~1915) 또한 기독교는 조상숭배문제와 타협을 시도해야 하는데, 즉 우상숭배적 실행 또는 미신적 관습과 관련된 타협이 아니라, 이들 우상숭배적 유착이 제거될 수 있는 타협을 시도해야 한다고 보았다. 이를 위해 기독교는 절대적 입장보다, 중국관원들, 상층계층들이 기독교에 들어올 수 있는 방법을 위해 조

18) GCR(1890), 631~654.

19) GCR(1890), 658~9.

상송배 문제에 대해 보다 신중한 자세가 요구된다고 보았다.²⁰⁾ 그러나 대부분의 선교사들은 조상송배에 대해 배척적인 입장을 견지했다. 특히 이 대회에서 내지선교회의 허드슨 테일러(1832~1905)는 마틴의 주장을 격하게 비난하며, “조상제사는 시종일관 우상송배이며, 대부분 이것과 관련이 있다. 여호와 이외에 어떤 존재에 대한 경배는 불멸하며 하나님의 법칙에 반대된다.”²¹⁾고 했다. 이런 영향 때문에, 대회는 조상송배를 우상송배로 결의하는 것으로 끝을 맺었다.

1890년 선교대회가 비록 이런 결말로 끝나기는 했지만, 조상송배에 대한 관용적 입장은 이후에도 지속적으로 제기되었다. 이런 영향으로 1907년 선교 백주년 대회에서, 이 문제는 좀 더 건설적인 해결방안들이 제시되었다. 이 문제의 위원회장을 맡고 있는 제임스 잭슨(James Jackson)목사는 몇 가지 제안을 제시한다. 즉 ① 모든 세대에 의해 현재 실행되는 조상송배는 기독교 신앙의 진보적이며 영적인 관념과 타협할 수 없으며, 그러므로 기독교회에서 하나의 실행으로 관용될 수 없다. 그러나 우리는 우리의 기독교 회심자들의 죽은 자를 위한 존중의 감정을 파괴하지 않게 신중해야 한다. 이런 관습은 일반적으로 중국인에게 기독교가 적지 않은 관심을 효에 돌리고 있음을 나타내기를 추구해야 한다. ② 효에 대한 지고한 발전과 표현을 위해 기독교 안에 갖추어진 충분한 준비를 인식하기 위해, 이 회의에서는 설교와 가르침, 그리고 종교적 의식 속에서 보다 위대한 탁월성이 부모에 대한 존중의 실천적 의무에 부여되기를 추천한다. 그러므로 비기독교인에게 교회는 효를 기독교 의무 중 가장 중요한 것으로 여긴다는 것을 분명하게 해야 한다. ③ 기독교에 의해 중국에서의 조상송배를 대신하는 것에 대한 인식을 위해, 많은 세심하고 어려운

20) GCR(1890), 657.

21) GCR(1890), 701.

질문들이 회피될 없이 일어나야 한다. 우리는 교회구성원의 의식에 대한 지속적인 교육의 필요성을 강조하고 싶는데, 이에 의해 모든 질의들은 궁극적으로 정리될 것이다. 우리의 확신을 나타낼 때 성령의 인도와 조명을 통해 교회는 실천의 올바른 선상으로 인도될 것이다.²²⁾

서방선교사들은 조상숭배를 여전히 기독교 확장을 가로막는 가장 큰 장애물로 여겼다. 조상숭배의 종교적 면이 너무 분명하여 무시될 수 없고 너무 위험하여 허락될 수 없기 때문이다. 개신교 중국선교 백 년을 맞이해 제시된 네 가지 해결방안에서도, 비록 본질적으로 조상숭배와 기독교의 신 관념은 서로 융합될 수 없다고 인정했지만, 실천적인 면에서 조상숭배 속에 담긴 가치(사회적 기능)는 인정되어야 하며, 기독교 선교는 이를 적극적으로 활용해야 함을 지적했다. 선교현장에서 부딪힌 많은 도전을 통해, 기독교 선교는 좀 더 개방적인 자세로 조상숭배 문제를 다루고자 하는 노력을 나타낼 수 있었다.

2. 중국신도의 조상숭배에 대한 이해

중국신도에게 조상제사는 민감한 문제이다. 그들에게 어떤 다른 신 숭배를 포기하는 것은 상대적으로 쉬운 일이지만, 조상숭배를 포기하라고 하는 것은 곧 불효로 여겨질 뿐만 아니라 가족과 혈연공동체로부터의 추방을 의미한다. 초기 개신교 선교과정 속에서 상당수 중국신도들은 그들의 스승인 서방선교사들의 영향을 받고 있었다. 당시 선교사들은 대부분 조상제사를 우상숭배로 여겨 금지해야 한다고 생각했다. 이런 관점은 중국문화를 훼손한다고 여겨져, 일반 대중의 기독교에 대한 반감을 더욱 조장시켰다. 이 때문에 중국신도들은 이 문제에 대해 더욱 민감할 수밖에

22) *Records of China Centenary Missionary Conference at Shanghai, April 25 ~ May 8, 1907*(shanghai, Centenary Conference Committee, 1907), 604.

없었다.

이런 정황 하에서 중국신도들은 조상숭배에 대해 절충, 변질, 그리고 참 조상의 관점으로 나뉘어 각각의 입장을 나타내었다. 쑹푸징邢福增은 「문화적응과 중국기독교도」에서 이를 잘 설명하고 있다.²³⁾ 절충론은 조화적 입장으로서 주로 왕빙야오王炳耀의 문장 『孝道折衷』, 『求義義——祭親求義』(모두 「萬國公報」에 기재된 문장임)을 통해, 상고시대 상제에게 드리는 제사는 곧 기독교의 참 하나님에게 드리는 것이라고 여겼다. 그리고 여기서 드러지는 경애의 예와 물건은 비록 중, 서가 서로 다르지만, 경애의 마음과 예의 뜻은 한가지이다. 절충론은 본질적 면에서 기독교와 유교의 융합을 꾀할 수 있다고 보았다. 그러나 이에 대한 반론으로 변질론이 제기되는데, 상제숭배의 제사에는 이미 귀신이 유입되어 혼탁해 짐으로, “상제의 시은을 망각하고 나무진흙의 우상에 경배하며, 일월 뇌화를 모두 조형해 제사하는 것을 막기가 의심스럽다.”²⁴⁾ 제사의 진정한 의미가 퇴색되어 변질되었으며, 미신의 도구가 되었다. 이 때문에, 기독교 선교는 조상숭배를 반대해야 한다고 주장했다.

끝으로 참 조상론은 먼저 제사의 본의는 신종추원으로 사람들에게 효의 정신을 가르치지만, 그 실행에 있어서 변질되었다고 보았다. 이 때문에 중국신도는 조상제사의식 중에서 혼란스러운 미신성분을 제거하고 효의 정신을 정확한 자리에 위치시켜야 한다. 뿐만 아니라, 기독교 입장에서 기독교가 사람들에게 부모에게 효도하도록 가르치며, 또한 근본적으로 신앙의 중심은 하나님을 숭배해야 한다고 주장했다.²⁵⁾ 이를 위해 조종(조상)은 혈연적 관계에 속한 선인이 아니라, “속세에서 소위 조종(조

23) 邢福增：『文化適應與中國基督徒：一八六〇至一九一一年』，建道神學院，香港，1995年版，第147～151頁。

24) 知悔生：『直指迷宗』，『萬國公報』，第4583頁。“忘上帝之恩施、敬木偶之泥身，日月雷火皆意杜造形而祀。

25) 邢福增：『文化適應與中國基督徒：一八六〇至一九一一年』，第151頁。

상)이라 함은 4, 5대에 불과한데, 멀리로는 이, 삼십대로 조상 위에 또 조상이 있음을 알지 못하겠다. 조상의 조상 위에 조상을 낳은 조상이 있으며, 이렇게 위로 미루어 올라가보면 또한 위에 반드시 개벽의 시작에 이른다. 상제는 태초에 사람을 만드셔서 태초의 조상이 되셨고, 태초의 조상은 본래 상제로부터 만들어 졌는데, 상제가 곧 인류를 처음 낳은 대조상이다. 만약 속세가 나무위패로 조상이라고 여기고, 종이로 금은 의복을 만들고 조상을 배하는 것은 거짓되고 거짓된 것인데, 그 토목의 우상을 배하는 것과 어찌 다르겠는가?”²⁶⁾ 차이홍장蔡鴻璋도 말하길, “상제리는 것은 곧 양의의 대부모이며, 인간은 그 자손이다.”²⁷⁾고 했다. 이를 통해서 보면, 상제, 천부가 진정한 인류의 근본이며, 조상 중의 조상이다.

종합적으로 말해, 위의 절충론, 변질론, 그리고 참 조상론의 중요한 구분요소는 하나님숭배와 조상숭배의 관계를 어떻게 설정하느냐에 따라 결정되었다. 변질론을 통해 반대 입장을 나타낸 신도들은 주로 선교사들의 가르침에 길들여져 하나님숭배와 조상숭배에 대해 그 관련성을 부인했다. 조상숭배는 이미 그 원의에서 벗어나 현실적 모습 속에서 미신, 우상적 경향을 더 많이 드러냈다고 보았다. 이와 함께 당시 현실의 유가(송명리학)의 무신론, 유물론적 경향이 원시유가의 상제를 떠올리게 할 수 없다고 비판했다. 이 때문에, 민간에서의 조상숭배는 다신론, 우상숭배를 촉진할 뿐이지 하나님 관념과는 하등의 관계도 없다. 반면 개방입장의 신도들은 이들의 관련성을 인정하는데, 주로 보유론補儒論적 입장에서 조상숭배문제의 본질을 통해 진정한 하나님 숭배로 나아가야 한다고 보았다. 신도들은 그들 삶의 배경인 유가문화를 어떻게 이해하느냐에 따라

26) 杖國老人：『聖教問答二十四條』，(美)林樂知主編：『萬國公報』(1868-1907年)，台灣華文書局影印合訂本，1968年版，第6744頁。

27) 蔡鴻璋：『祭禮正宗論上帝』，『教會新報』(1870年 4月 30日)，第806頁。“上帝者乃兩儀之大父母，而人爲之子。”

각각 조상숭배에 대해 다른 입장을 견지했다.

IV. 윤리적 측면에서의 충돌과 융합

여기서는 조상숭배문제에 대한 윤리적 접근을 시도하고자 한다. 이를 위해, 조상숭배의 본질적 내용인 중국문화 안의 신성에 대한 인식, 그리고 이의 사회적 측면에서 가족, 사회의 통합적 기능에 대한 고찰을 통해, 기독교 선교가 앞으로 선택해야 할 관점이 무엇인지 살펴보고자 한다.

기독교 중국선교는 조상숭배문제에 대해 주로 배척적인 입장을 견지했다. 그러나 부분적으로 이 문제가 사회·문화적으로 중대한 영향을 미치고 있다는 점에서 용인해야 한다고 주장했다. 필자 생각으로, 이런 조상숭배에 대한 다른 관점의 형성은 선교초기 선교사들의 중국문화, 종교의 기원에 대한 연구와 관련이 있다고 본다. 선교초기 최대의 관심은 중국문화 안에 기독교 하나님과 동등한 존재가 있는가에 관한 것이다. 일반적으로 대다수 선교사들은 이의 존재를 부인하며, 중국문화 안에서 이뤄지는 각종 종교행위는 미신, 우상숭배에 해당한다고 여겼다. 이들의 이런 견해에는 반(反)유가적 정서가 깔려있다고 볼 수 있다. 유가문화 안에서 조상숭배는 이미 상제숭배를 대신했기 때문에 상제, 천 또한 더 이상 종교적 의미를 지닐 수 없다고 보았다. 특히 당시 19세기 서방의 종교진화론적 입장에서, 그들은 궁극적 실재나 진리에 대한 체험보다 인간 주관의 심리적 욕구에 의한 인위적인 것으로 종교를 평가하고 있었기 때문에 상제는 조상신이 신성화되어 발전된 개념²⁸⁾이라고 여겼다. 이를 통해서 보

28) 줄리아 칭은 “제도는 조상숭배의 주도적인 지위를 점하는 종교에 속한다. 어떤 사람은 제는 왕실의 조상명령이 신성화된 것이라고 여긴다.”고 했다. 秦家懿：『秦家懿自選集』，山東教育出版社，2004年版，第140頁。

면, 중국인에게 상제는 원래 존재한 것이 아니라, 조상숭배를 통해 얻어진 성과이다. 이런 의의에서 조상신은 상제와 밀접한 관련을 지니며, 이를 통해 즉 “상제의 출현은 한편 조상신의 모든 권위를 집중시켰으며, 다른 한편 조상숭배에 대해 강화하며 공고하게 하는 작용을 일으켰다.”²⁹⁾

그들은 특히 기독교 사상적 입장에서, 중국문화의 상제, 조상신에 대해 용납할 수 없었다. 중국문화 안의 상제, 천은 일종의 세속과 종교표현형식을 일체로 융합한 관념이다. 이것은 가시적인 것과 비가시적인 것 사이를 분명하게 구별하지 않고, 또한 정신과 물질을 분명하게 구별하지 않고, 동시에 신과 자연, 사회와 우주질서의 복합적 표현이다.³⁰⁾

기독교의 입장에서 이런 문화 안의 신성은 기독교 하나님의 인격적, 초월적 성격을 나타낼 수 없다고 보았다. 분명 기독교의 신성에 대한 인식은 중국의 것과 다르다. 기독교 선교는 이런 신성인식에 대한 차이 속에서 기독교 하나님의 분명한 전파를 위해 중국문화가 지닌 신성에 대해 배척할 수밖에 없었으며, 이 때문에 조상신 숭배 속에서 나타난 신성은 미신, 우상숭배의 한 형태라고 규정했다. 절대자 하나님 이외에 대한 숭배는 모두 우상숭배³¹⁾로 여기고 있던 선교사들에게 조상숭배는 쉽게 수용될 수 없었다.

이와 함께, 외부인이 문화를 분석하면서 그 문화의 원의와 변화에 주목하지 못하고, 어느 한 면만을 통해 문화를 고찰할 때가 있다. 대부분의 선교사들은 조상숭배에 대해 종교적 요소를 확대 해석하는 경향이 있었다. 조상숭배는 그들의 공덕에 의해 이루어지며, 이는 사회적으로 통합기능과 가족유대를 강화한다. 유가전통 하에서 조상숭배는 그들에 대한 기

29) 朱天順：『中國古代宗教初探』，上海人民出版社，1982年版，第257頁。

30) 謝和耐(Jacques Gernet)：『中國與基督教-中西文化的首次撞擊』，耿升譯，上海古籍出版社，2003年版，第175~189頁。

31) 출애굽기 20장 4~5절을 참조하라.

념과 존중을 나타내는 것으로 제사대상보다 제사 드리는 자에게서 더 크게 작용한다. 그러나 하층민들은 이런 유가전통에 만족하기 어려웠다. 그래서 그들이 곤란에 빠졌을 때 부득불 불교와 도교의 신에게, 특히 그들이 숭배하는 조상신에게 나아가 해탈을 추구했다.³²⁾ 선교사 대부분은 이런 중국의 하층문화전통에 주목해, 조상숭배는 미신적 종교형태로 기독교 선교에 걸림돌이 된다고 생각했다. 현실적 관찰이 선교사로서의 정체성을 자극한 결과라고 생각된다. 중국인의 상제숭배를 포함해, 조상숭배에서 드러난 현실적 폐해는 일종의 이상숭배이며, 기독교 선교는 이를 배척하고 기독교 하나님 신앙을 가르쳐야 한다고 여겼다. 그러나 이런 관점은 도리어 중국인에게 더욱 기독교에 대한 냉담과 거리를 느끼게 했다.

이와 달리, 유가전통의 조상숭배가 지닌 이상적, 실천적 측면을 통해 그 중국문화에 대한 가치를 주목하고자 하는 모습이 있었다. 조상숭배는 상제숭배의 일환으로, “주요 원인은 은인의 종교관 속에 상제가 비록 높은 곳에 있으며, 무상의 신권을 지니고 있지만, 사람은 도리어 상제와 직접적으로 교통할 수 없었다. 이 때문에, 세인이 근심과 고통 속에서 상제에게 기도해야 할 때, 반드시 조상의 신령을 매개로 삼아 상제에게 이르렀다. 이 신과 교왕하는 길은 은인의 관념 안에서 조상은 상제가 보낸 것이기 때문에 조상의 사후에 그 영혼은 또한 다시 상제의 좌우로 돌아간다. 이 때문에 지상자손에게 간청이 있으면 반드시 조상의 신령을 통해 상제께 나타내며, 이런 조상은 상제좌우 및 사이에 거해 소식의 관념을 전달해 후세까지 흐르러 점차 천지제사 시에 조상을 함께 제사하는 관념이 되었다.”³³⁾ 이런 분석에 의하면, 비록 조상숭배에 영혼불멸의 요

32) (美)J.L. 斯圖爾特: 『中國的文化與宗教』, 閔甲等譯, 吉林文史出版社, 1991年版, 第161頁.

33) 洪 德先: 『俎豆馨香——歷代的祭祀』, 藍吉富、劉增貴主編: 『中國文化新論: 宗教禮俗篇——敬天與親人』, 台北, 聯經出版事業公司, 1983年版, 第395頁.

소가 있지만, 그것은 상제숭배 하에서 기능적으로 사용되었을 뿐이며, 주로 유가의 영향으로 그 사회적 요소를 더 중시해야 한다. 이것은 민간 사회에서도 조상숭배는 상제숭배의 연장과 대체를 의미한다. 다시 말하면, 상제는 조상이 신성화되어 발전된 개념이 아니라, 상 왕조를 탄생시킨 절대신이며, 고대중국인은 인격이 있는 신·상제를 신앙했다. 초기 기독교 선교 중, 조상숭배에 대해 용인적인 관점을 견지한 선교사들은 이런 원시유가전통 안의 상제를 기독교 하나님을 인식할 수 있는 존재로 여겼다.

“상제는 직접적으로 인간과 교왕할 수 없으며, 상제와 상제를 숭배하는 사람 사이에는 혈연관계가 없다. 그러나 숭배자들은 조상정령의 중개 작용을 통해 상제의 복을 얻을 수 있었다.”³⁴⁾ 다시 말하면, 상제신앙은 조상신이 진화하여 생산된 신론이 아니라, 상제신앙을 위해 기능적 측면에서 조상신을 사용했다는 것이다. 조상신은 상제와 인간의 교량으로 상제의 수행자, 매개자 역할을 담당했다. 최고신 상제가 보낸 영으로서 조상신은 분명 후손들의 기도에 응답하며, 상벌을 내릴 수 있다. 그러나 이들은 단지 대리자이지 도덕법칙의 준거가 될 수 없다. 이런 의미에서 조상신은 기독교 하나님과 같은 절대신이 아니라, 기능적 차원에서 존재하는 신이다. 이 때문에 조상신과 상제 사이에는 상하존귀의 명확한 관계가 존재한다. 조상신은 서방종교개념에 의한 온전한 의미의 종교라고 볼 수 없다. 도리어 조상숭배는 중국인의 상제신앙에 도움이 된 것처럼, 기독교 하나님 숭배에 도움을 줄 것으로 보았다. 선교사들은 이런 인식하에서 조상숭배에 대해 좀 더 관용적인 자세를 요구했다. 비록 조상숭배 의식 안에 나타난 미신적 경향을 부인할 수 없지만, 기본적으로 조상숭배를

34) 趙敦華：『走向多神論之路』，主編傅有德、(美)斯圖沃德、(美)克拉克，『跨宗教對話：中國與西方』，中國社會科學出版社，2004年版，第282頁。

미신, 우상숭배라고 단정할 수 없다. 특히 그 의례 속의 拜(posture), 敬(invocation), 祭(offerings)는 모두 엄격한 종교적 숭배를 내포하지 않고, 종종 배는 부모나 관료 앞에서 실행되며, 경은 반드시 신성한 속성을 암시하는데 쓰이지 않으며, 또한 제는 조상의 귀혼들이 함께 나누는 한 가족축제로서 쉽게 해석되어질 가능성이 있다고 보았다.³⁵⁾ 도리어 조상숭배를 지혜롭게 선용하는 것은 중국인의 상제신앙을 더욱 고무시키는 것이며, 결국 하나님 전파에 도움을 줄 수 있을 것으로 보았다. 조상숭배 문제에 대해 용인적인 입장을 지녔던 선교사들은 이런 입장에서 기독교가 이를 선용하기를 희망했다. 물론 19세기 중국 신도들 속에서 적극적으로 조상숭배를 긍정하는 입장을 찾기는 어렵지만, 그들은 이런 문화의 식 속에 살아가면서 조상숭배가 기독교 신앙을 훼손하지 않는 범위 내에서 보다 적극적으로 수용해야 한다는 관점을 제시했다.

1. 조상숭배 속의 효에 대한 윤리적 이해

「예기禮記·교특생郊特牲」에서 말하길, “만물은 천에 근본하고, 인간은 조상에 근본하니 이것이 상제에 부합하는 까닭이다. 교라는 제는 대체로 조상의 은혜에 보답하는 것이다.”(万物本乎天, 人本乎祖, 此所以配上帝也。郊之祭也, 大報本反始也。)고 했다. 이것에 의하면 상제, 천 숭배와 조상숭배 모두 보본반시報本反始를 의미한다. 효의 정신이 상제숭배, 조상숭배에 동일하게 적용된다. 유가전통은 이를 통해 가족제도 확립 이후 효를 더욱 강조했다. “중국인이 제가齊家하며, 치국治國하는 까닭은 모두 효를 큰 으뜸으로 하기 때문이다. 천자로부터 서인에 이르기까지 모두 효를 제행制行的 근본으로 여겼다.”³⁶⁾ 사회 대

35) James Thayer Addison, *Chinese Ancestor Worship: A Study of its meaning and its relations with Christianity*, The Church Literature Committee, 1925, 53.

통합적 차원에서 효는 개인뿐만 아니라 사회·국가의 통치를 위해 매우 중요했다. 이와 같이 조상숭배 안의 사회적 기능으로서 효는 중국문화에 중요한 가치를 지닌다. 기독교가 조상숭배를 고찰하며, 효에 대한 찬·반 의견을 살펴보는 것은 꼭 필요하다고 생각한다.

일반적으로 조상숭배를 반대하는 입장은 그 효의 왜곡된 면을 부각시켰다. 그들 입장에서 보면, 중국인에게 상제숭배와 조상숭배는 합일된 것으로 여겨졌다. 이 점에 대해 블로젯은 조상숭배에 대한 효의 의무는 다시 조상을 천 또는 상제와 동등하게 하는데 그 정점을 두고 있다고 보았다.³⁷⁾ 기독교 사상입장에서 인간의 조상신과 상제를 동일시하는 경향을 수용할 수 없었다. 또한 효는 일반적으로 한 가정의 아들들에게만 부과된 것으로서 주로 부모 사후에 행하는 의무로 규정되었다고 여겼다. 이런 의미에서 가장 큰 불효는 후대가 없는 것이었다. 특히, 효를 실천하면서 드러난 많은 현실적 폐해들은 초기 선교사들의 주목대상이 되었다. 블로젯도 부모의 상을 치루면서 가족의 굶주림을 돌아보지 않고 결국 아내를 잃게 된 사건을 예로 들면서³⁸⁾ 효의 잘못된 실행을 지적했다. 동일한 의미에서 중국신도 주스당朱師堂은 지적하기를, “대체로 효라는 것은 살아서 봉양하며 따르는 것이다. 부모가 돌아가셨음으로 나는 부모가 남긴 몸이라. 아껴서 보존하고 자손을 가르쳐 대대로 이와 같이 하면 이것이 곧 효이지 어찌 제사를 효라고 할 수 있는가?”³⁹⁾라고 했다. 이런 관점에 비추어보면, 부모 사후에만 강조되는 효를 비판하고 효는 부모 사후뿐만 아니라, 살아서 봉양하고, 부모가 남긴 자녀를 잘 보존하는 것임을 강조한다.

36) (英) 宓克: 『支那教案論』, 嚴亥譯, 南洋公學譯書院, 第36頁.

37) GCR(1890), 649.

38) GCR(1890), 638.

39) 朱師堂: 『漢口朱教友續答劫余子』, 『教會新報』(1869年9月), 第155頁.

이와 다르게, 조상숭배에 대해 용인적인 입장은 효의 진의가 무엇인지 고찰하고자 했다. 조상숭배는 죽음너머 삶에 대한 첫 번째 관념으로 죽은 부모와의 교류를 갈망하며 제안된 것이다. 이 때문에 조상숭배는 인간본성의 가장 중요한 원칙에서 유래했다고 볼 수 있다.⁴⁰⁾ 이것은 가족연합을 강화하며, 적극적 자선을 자극하며, 자아존중을 소중히 하게하며, 도덕적 억제를 부과하며, 끝으로 미래 삶에 살아 있는 신앙을 유지토록 한다.⁴¹⁾ 선교사들의 이런 인식에는 유가전통 하에서 조상숭배가 사회적 통합작용을 하고 있다는 기초가 깔려 있다. 조상숭배의 의식 중 제사(offerings)의 효력과 필요의 실재는 심지어 부인되었지만, 의식(의례)은 근면하게 가족의 유대와 지속성을 나타내는 것으로 유지되었다.⁴²⁾ 이런 의미에서, 조상숭배는 죽은 자에 대한 단순한 기념이며, 존경을 나타낼 뿐이다. 즉 이를 통해 후손들(중국인)의 도덕의식을 강화한다. 이 때문에 기독교 선교는 조상숭배를 단순히 제거할 것이 아니라 기독교 신앙의 요청과 조화하는 입장에서의 완화가 필요하다. 조상숭배의 순기능은 효를 통해 가족의 유대강화와 사회적 통합을 시도한다. 이것은 모든 상·하 계층에게 요구된 의무로 이를 통해 사회 안정과 질서를 유지할 수 있다. 차이홍짱도 “조상에게 제사하는 것은 곧 조상은혜에 보답하고 옛 것을 돌아보는 뜻이다.”⁴³⁾고 했다. 중국인에게 조상숭배는 신성한 의무로서 이를 통해 현실 속에서 종교적 경건을 실천했다. 이에 대한 개방적인 자세가 중국선교에 필요하다고 본다. 만약 기독교가 조상숭배를 단순히 배척해 그 안의 진정한 가치를 무시한다면 이것은 천경지의天經地義(마땅

40) GCR(1890), 619.

41) GCR(1890), 623~4.

42) James Thayer Addison, *Chinese Ancestor Worship : A Study of its meaning and its relations with Christianity*, The Church Literature Committee, 1925, 49.

43) 蔡鴻璋：『論耶穌教不祭祖先』，『教會新報』(1870年8月20日)，第954頁。“祭祀祖先乃報本追遠、反古夏始之意。”

한)의 양심을 버리고 주공·공자의 도를 위배하는 것이다.⁴⁴⁾

효에 대한 이들 관점을 종합해 보면, 조상숭배의 효에 대한 양분된 시각은 기독교와 중국문화의 윤리근원에 대한 인식의 차이와 밀접한 관련이 있다고 본다. 기독교의 효는 하나님 한 분에 대한 숭배로부터 비롯된다고 보았다. 하나님은 창조주로서 인간에게 절대적인 존재이다. 하나님의 절대적인 명령은 곧 모든 윤리도덕의 출발점이며, 도덕표준은 인간자체의 밖에 있다.⁴⁵⁾ 그리고 이것은 동시에 만약 사람이 개체와 사회관계 속에서 혹은 개체와 사회관계를 통해 하나님사랑의 의의를 깨달을 수 없다면, 인간은 초월을 인식하고 추구할 방법이 없으며, 하나님 사랑도 인류 사랑의 근원이 될 수 없다.⁴⁶⁾ 이와 달리 유교는 그 인본주의 특성으로 초월, 절대자에 대한 의식을 지니지 않았다. 원칙으로 완전하게 실현된 인성을 필요한 내재적 품질로 보며 또한 궁극적 목표자체로 여긴다. 이것은 유학이 강론하는 것은 인생도리이며, 현실정치와 인간 윤상倫常을 관심하며, 내성외왕內聖外王의 도를 추구함⁴⁷⁾을 의미한다. 이런 유학의 윤리특성은 기본적으로 내가 하고 싶어 하지 않는 것을 남에게 시키지 말라고 제시함으로 그 자발적 의무와 도리를 강조한다. 이런 기본적 윤리 인식의 차이 속에서, 기독교는 윤리, 효의 근원을 하나님에게서 찾기 위해, 즉 성경 안의 자녀는 하나님의 소유이고, 부모는 단지 잠시 동안 하나님의 대리자로서 관리를 대신할 뿐이다. 이 때문에 부모의 권위는 자연 제한을 받는다⁴⁸⁾에서 재인용라고 보았다.

44) 姚興富：『耶儒對話與融合：〈教會新報〉(1868~1874)研究』，宗教文化出版社，2005年版，第44頁。

45) 胡衛清：『普遍主義的挑戰-近代中國基督教教育研究(1877~1927)』，上海人民出版社，2000年版，第239頁。

46) 姚新中：『儒教與基督教：仁與愛的比較研究』，趙艷霞譯，中國社會科學出版社，2002年版，第228~9頁。

47) 王林：『西學與變法——〈萬國公報〉研究』，齊魯書社，2004年版，第192頁。

48) Ernst Faber, *The Mind of Mencius or Political Economy Founded upon Moral*

조상숭배의 효에 대해, 반대 입장은 효의 현실적 실행은 잘못된 방향으로 나가고 있다고 보았다. 봉건질서 하에서 부모의 권위를 높일 뿐 자녀에 대한 사랑이 없는, 그리고 상·하적 복종은 강조하지만 교통이 없는 효의 사회적 작용을 주목했다. 특히 조상숭배는 일종의 극단적인 부친권위를 발전시켜, 개체자유를 훼손한다.⁴⁹⁾ 바꿔 말하면, 조상숭배는 많은 재능 있는 사람들을 구속시켜 그들의 발전을 방해한다고 보았다. 이 때문에 결론적으로 인간은 오직 성령과 신성한 관계를 만들어야만 비로소 진정한 구원을 얻을 수 있다. 그러므로 어떤 우상도 무용할 뿐만 아니라 사악하기까지 하다. 모든 사악한 것들은 반드시 기독교의 진리를 사용해도 말해야 한다.⁵⁰⁾ 즉 기독교 선교는 이런 인륜적 도덕질서의 폐해를 진정한 하나님에 대한 사랑으로 대신해야 한다고 보았다.

반면 용인입장은 조상숭배 안의 효의 본의에 충실해, 그 사회적 의의를 존중했다. 가부장제도의 종교적 생산품으로서, 조상제사는 그 제도의 모든 특성적 요소를 강화하는데 봉사했다. 기본적으로 조상숭배는 도덕에 대한 자극으로, 부모적 권위를 확인하고 자식으로서 존경과 존중을 배양함으로써 가족유대를 강화했으며, 가족들에게 안정성을 부여했다. 즉 죽음에 의해서도 가족유대는 깨지지 않는다는 것을 그들의 상·제례를 통해 실천했다. 기독교 선교는 이런 문화인식, 윤리인식에 기초해 하나님 사랑을 가르쳐야 할 필요가 있다고 보았다.

종합하면, 조상숭배에 나타난 윤리인식, 즉 신성윤리와 효에 대한 인식 등을 통해서 우리는 기독교가 유가문화와의 관계를 중요한 기준으로 삼았음을 알 수 있다. 대부분의 선교사들과 이들의 영향을 받고 있던 중국

Philosophy, 胡衛清 : 『普遍主義的挑戰-近代中國基督教教育研究(1877~1927)』, 第236頁。

49) GCR(1890), 654~5.

50) 胡衛清 : 『普遍主義的挑戰-近代中國基督教教育研究(1877~1927)』, 第217頁。

신도들은 이미 유가의 변질된 모습 속에서는 진정한 하나님을 찾을 수 없다고 보았다. 조금의 가시적인 상도 우상으로 취급하는 경향은 더욱 이런 유가문화 안의 조상숭배를 지지할 수 없었다. 또한 민간문화 안에서 강렬한 미신적 성향을 나타내는 조상숭배를 신앙적 차원에서 반대할 수 밖에 없었다. 그러나 부분적이긴 하지만 선교사들과 중국신도들은 이 문제에 대해 신앙적 입장에서 무조건 배척할 것이 아니라 본질적 이해를 시도하고자 했다. 유가문화 안의 변천 속에서 미신, 우상요소를 완전히 부인할 수 없지만, 보다 대승적 관점에서 기독교가 이를 적극적으로 수용해 기독교 신앙에 도움을 주고자 했다. 이와 같이 조상숭배 문제에 대해, 기독교는 유가문화와의 충돌 또는 융합적인 입장에서 무엇이 다른지 그리고 무엇이 같을 수 있는지 고찰했다.

V. 결 론

19세기 중국신도 왕광치王光啓는, “중, 서의 제는 이름은 같지만 실은 다르다.”⁵¹⁾고 했다. 중, 서의 조상숭배 안에 담긴 실질적 내용이 다름을 주장했다. 위에서 논한 것처럼, 중국문화에서 조상숭배는 최초의 종교의식의 표현으로 그 근원적 출발점에서 이미 종교적 요소(영혼불멸)와 사회적 요소(가족유대와 사회통합)를 지녔다. 이것은 중국인의 정신의식에 중요한 영향을 미쳤다. 상층문화와 하층문화에서 각각 다양한 특성을 나타내며 중국인의 욕구를 충족시켜왔다. 다시 말해, 중국인에게 조상숭배의 종교적 요소, 사회적 요소는 서로 분리될 수 없으며, 상호 조화 속에서 그들의 의식세계를 지배해 왔다. 그 만큼 조상숭배는 중국인에게 중요한

51) 王光啓：『答耶穌教條議』，『教會新報』(1870年6月18日)，第874頁。“中西之祭，名同實殊。”

의미를 지닌다. 이 때문에 기독교는 조상숭배에 대해 보다 포괄적이며 심도 있는 연구가 필요하다고 본다.

중국선교초기에 대체적으로 중국문화에 대한 단면적 이해를 통해, 또한 하층민 선교를 중점으로 두면서 대부분의 선교사들과 신도들은 조상숭배를 반대했다. 그러나 선교는 통합적 선교를 지향해야 한다. 하층민 못지않게 지식인들도 중요한 선교대상이다. 전통적으로 중국의 지식인은 사회·정치적으로 중요한 역할을 담당했다. 그러므로 이들 문화에 대한 이해는 기독교 선교가 반드시 해야 할 연구과제로 여겨졌다. 이런 이유 때문에 조상숭배에 대해 보다 용인적인 관점을 견지함으로써 지식인 기독교의 공간을 제공하고자 했다.

우리는 19세기 중국선교에서 나타난 위와 같은 모습을 통해 역사적 반성의 기회로 삼아야 한다. 분명 기독교는 복음을 중시하고 하층민에게 복음을 전파할 의무를 가졌다. 그러나 서방적 방법만을 통한 전파중심주의 또는 이원론적 입장에서 사회의 어느 한 단면만을 편파적으로 접근하는 것은 도리어 중국선교에서 많은 충돌을 불러 일으켰다. 다시 말해, 기독교가 만약 사람들의 진실된 생활 속에 들어가지 않고, 즉 각종 각양의 사회집단에 참여해 자신의 인류동반자들에 대해 진실 된 사랑을 지니지 않는다면, 우리는 하나님에게 향하는 어떤 은총의 통로도 얻지 못하며, 하나님에 대한 간구도 응답이 없을 것이다. 이 때문에 복음을 수용하기 위한 전체문화⁵²⁾에 대한 연구는 필수적이다. 기독교 선교입장에서 하층의 일반대중 뿐만 아니라, 지식인도 모두 하나님의 사랑을 받아야 할 존재임을 인식해야 한다. 거시적 입장에서 기독교의 조상숭배 문제는 이 두 입장을 보다 적극적으로 조화시켜야 하는 의무를 안고 있다.

52) 여기서 말하는 전체문화는 상층과 하층, 그리고 지식인과 일반대중을 포괄하는 문화를 말한다.

중국선교역사에서 이 양자의 입장은 서로 타협하기 어려웠지만, 기독교는 신앙을 지키며 동시에 회심자들을 격려하고 존중하기 위해 해결적인 제안들을 내놓았다. 비록 신앙적 입장에서 조상숭배와 타협할 수 없지만, 조상숭배 안의 가치 즉 효는 기독교 또한 중시하기 때문에 조건적으로 조상숭배를 다루어야 한다고 보았다. 기독교 안에서도 적극적으로 효를 강조해 기독교인들이 신앙을 저버리지 않고 그들의 전통적으로 느껴왔던 욕구를 충족시켜야 한다.

위에서 언급한 것처럼, 기독교와 중국문화는 각각 다른 문화 틀을 형성해왔다. 기독교는 서방의 전통 즉 현상과 본질, 속성과 실체의 이원대립을 통해 실재를 구별했던 전통을 통해 인격존재(실체) 하나님을 추구해왔다. 그리고 절대자 하나님과 인간의 무한한 질적 차이를 통해 인간의 유한성(죄) 그리고 하나님의 절대적인 사랑(구원)을 선포해 왔다. 이런 틀 속에서 형성된 부모에 대한 효는 궁극적으로 유일하신 하나님에 대한 숭배, 존경으로 이어진다. 이와 다르게 중국문화(동방)는 이런 이원대립적 개념이 결여되어 있다. 그러나 이것은 중국문화를 통해 하나님을 체험할 수 없음을 의미하지 않는다. 천·상제는 후대에 내려오면서 비록 인격개념은 쇠퇴했지만 인간의 생존방식과 관련한 구별을 통해 여기에 인간이 부합하는 방식으로 천·상제는 인생과 세계에 체현되었다. 조상숭배는 이런 천·상제 숭배와 합일된 것으로 이의 적극적인 이해는 결국 하나님 전파에 도움을 줄 수 있다. 이해방식이 다르다는 것은 다른 신관념을 형성했다는 것을 의미하지 않는다. 모든 인류에게 신은 동일한 존재이며 그의 사랑은 모든 인류에게 다가온다. 기독교는 이 때문에 중국문화의 관념을 통해 하나님을 인식해야 할 필요를 느낀다.

종합적으로 우리는 19세기 기독교의 조상숭배에 대한 의식을 통해 기독교의 중국문화에 대한 이중적 시각을 읽을 수 있다. 이것은 곧 기독교

중국 조기선교 시에 기독교가 어떻게 중국문화의 전통 속에서 그 신앙적 특수성을 견지하며, 동시에 개방적 자세를 통해 중국의 문화전통을 수용하며 기독교 신앙의 보편성을 증명하려 했는지를 보여주고 있다. 특히 윤리의식, 즉 신성윤리와 효에 대한 시각을 통해 기독교 선교 안에 특수성과 보편성이 서로 갈등하는 모습을 볼 수 있었다. 이를 통해, 기독교는 더욱 조상숭배문제에 대해 성숙해야 할 필요성이 있다. 즉 기독교가 중국 문화 속에서 생존하며 발전할 수 있는 길을 열기 위해, 기독교는 더욱 이 문제에 포용적 관점을 견지해야 할 것이다.

참고문헌

『禮記』

『詩經』

『論語』

줄리아 칭, 「유교와 기독교」, 변선환 역, 분도출판사, 1994.

벤자민 슈윙츠, 「중국고대사상의 세계」, 나성 역, 살림, 1996.

앙리 마스페로, 「고대중국」, 김선민 역, 도서출판까치, 1995.

(美) 林樂知主編: 『萬國公報』(1868-1907年), 台灣華文書局景仰堂訂本, 1968年版

(英) 宓克: 『支那教案論』, 嚴夏譯, 南洋公學譯書院

何天爵(Holcombe Chester): 『眞正的中國佬』(Real Chinaman, 1895), 鞠方安譯, 光明日報出版社, 1998年

朱天順: 『中國古代宗教初探』, 上海人民出版社, 1982年

王治心: 『中國宗教思想史大綱』, 東方出版社, 1996年

邢福增: 『文化適應與中國基督徒: 一八六〇至一九一一年』, 建道神學院, 香港, 1995年

秦家懿: 『秦家懿自選集』, 山東教育出版社, 2004年

謝和耐(Jacques Gernet): 『中國與基督教-中西文化的首次撞擊』, 耿丹譯, 上海古籍出版社, 2003年

(美) J.L. 斯圖爾特: 『中國的文化與宗教』, 閔甲等譯, 吉林文史出版社, 1991年

洪德先: 『俎豆馨香——歷代的祭祀』, 藍吉富、劉增貴主編: 『中國文化新論: 宗教禮俗篇——敬天與親人』, 台北, 聯經出版事業公司, 1983年

姚興富: 『耶誕節與融合: 〈教會新報〉(1868-1874) 研究』, 宗教文化出版社, 2005年

胡衛清: 『普遍主義的挑戰-近代中國基督教教育研究(1877-1927)』, 上海人民出版社, 2000年

姚新中: 『儒教與基督教: 仁與愛的比較研究』, 趙豐雲譯, 中國社會科學出版社, 2002年

王林: 『西學與變法——〈萬國公報〉研究』, 齊魯書社, 2004年

傅有德、(美) 斯圖沃德、(美) 克拉克主編: 『跨宗教對話: 中國與西方』, 中國社會科學出版社, 2004年

Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China held at shanghai, 1877年5月10-17日(Shanghai, Presbyterian Mission Press, 1878)

Records of General Conference of the Protestant missionaries of China, Shanghai, May7-20, 1890(shanghai, American Presbyterian Mission Press,1891)

Records of China Centenary Missionary Conference at Shanghai, April25-May8, 1907(shanghai, Centenary Conference Committee, 1907)

W.E.Soothill, "*The Three Religions of China*" (N.Y.,1913)

James Thayer Addison, *Chinese Ancestor Worship:A Study of its meaning and its relations with Christianity*(The Church Literature Committee, 1925)

논문접수일: 2009. 4. 20.

심사개시일: 2009. 5. 12.

게재확정일: 2009. 5. 20.