

기획논문

1920년대 초기 중국의 기독교 논쟁에 대한 이해

성광동

한국학중앙연구원 책임연구원, 동양철학 전공

typhoon@aks.ac.kr

I. 들어가며

II. 기독교 비판운동의 전개 상황

III. 기독교의 본질적 측면에 대한 논쟁들

IV. 나오며

I. 들어가며

오랜 역사 동안 중국은 수많은 변화 속에서, 그 문화와 사상을 구축해 왔다. 여기에는 내적 응집력으로 인한 변화, 그리고 외적 교류로 인한 변화도 있겠지만, 결국 그러한 변화는 늘 중국적인 것으로 정립되어 왔다. 다만, 이러한 정립은 이제 서구 열강의 무자비한 침탈과 함께 근대를 맞이하면서, 기존에 쌓아 왔던 중국적인 것의 전통적 근간이 심각하게 흔들려 갔다. 서구의 중국 침탈은 자본주의에 근간한 식민주의 정책에 따른 것이며, 이 과정에서 항상 기독교의 전파가 첨병이 되어, 그 역할과 파급력이 두드러지게 부각되었다.

중국 역사에서 기독교는 토착화된 다른 종교들과 사뭇 다른 것으로 인식된다.¹ 대체로 중국은 고유한 전통적 사상과 문화의 토대 위에서 타종교와 마주침을 통해 변화의 모습을 보여 왔다. 사상과 문화의 측면에서, 불교와 기독교의 전래를 중국의 전통적 모습의 변화와 관련하여 비교해 본다면, 불교와 기독교 문화의 파급력에 대한 이 시기 중국 지식인의 인식은 크게 다르다. 그 인식에 따르면, 불교는 그 교리가 학문에 기초했고, 이는 노장사상과 가까워 혼란을 일으키지 않고 중국에 수용될 수 있었다. 이처럼 불교에는 이질적인 것과 공존하고 함께 번영하는 태도가 있다. 반면 기독교는 유교와 불교 등 이질적인 것을 비방하고 배척하는 태도를 갖는다. 또한 같은 신앙을 가진 사람들끼리 결속을 강화하며 종교적 특성상 하나님과 예수 외에 다른 존재를 숭배할 수 없으며, 정신적으로 엄격한 속박을 받게 된다. 그러므로 기독교인들은 다른 종파에 대해 동정심을 갖지 못하고, 기독교적 계급과 타자에 대한 차별

※ 이 논문은 2024년 한국학중앙연구원 공동연구과제 ‘동아시아 지식인의 서양 학문 비판과 해석: 18, 19세기 한중일 서학 비판서를 중심으로’의 일환으로 수행됨(AKSR2024-C09).

1 이 논문에서 기독교는 천주교와 개신교 모두를 지칭하는 용어로 사용했다.

적 시선을 형성한다.² 그렇기에 기독교는 중국에 전래되었던 그 어떤 종교보다도 비판적 시선을 한 몸에 받았다. 물론, 이와 다르게 기독교에 대한 비판적 시각과 함께 긍정적 인식 또한 존재했다.³ 이와 같이 기독교는 극복의 대상이자, 중국의 구태의연한 모습을 변화시킬 수 있는 원천으로도 인식되었다.

기독교에 대한 낯섬의 경계에서 애증의 시선에 이르기까지, 중국 역사에서 기독교의 전래는 개신교를 포함해서 총 네 차례에 걸쳐 이뤄졌다. 첫 번째 단계는 당 태종의 정관 9년(635년)에 ‘경교(景敎)’라는 이름으로 중국에 처음 전해진 시기이다. 두 번째 단계는 원 제국에서 야리가온교(경교)와 천주교의 전래와 활동 시기로, 대략 13세기에서 14세기 중반까지이다. 세 번째 단계는 명나라 시기부터 청나라 시기까지로 1553년부터 1774년까지이며, 중국에서 활동했던 예수회의 선교 시기를 말한다. 예수회의 중국 선교 활동은 천주교 전례논쟁(典禮論爭)으로 중국 신자들의 조상 제사가 금지되고, 이로 인해 청 정부가 천주교 금지정책을 시행함으로써 중국 내 천주교는 쇠퇴해 갔다. 그럼에도 불구하고 중국인 천주교인들에 의해 천주교 전파가 면면히 이어져 가기도 했다. 세 번째 단계부터 기독교가 중국에 지속적으로 존재하게 된다. 네 번째 단계는 1800년대 개신교의 전래, 그리고 외세와의 불평등조약으로부터 시작되는 기독교의 전파 과정이다.⁴

18~19세기 기독교가 중국에서의 오랜 침묵을 깨뜨리고 갑작스럽게 세를 크게 넓혀 갔던 이유는 서구 열강의 중국 침탈과 밀접한 관련이 있다.⁵ 영국,

2 余家菊, 「教會教育問題」, 唐曉峰·王師(編), 『民國時期非基督教運動重要文獻彙編』(北京: 社會科學文獻出版社, 2015), 75~78쪽.

3 賀麟, 「基督教和中國的民族主義運動」, 위의 책, 118~119쪽.

4 위의 글, 110~112쪽; 쉬쇼우홍(주편), 오동일·담안유·향연(역), 『중국기독교사』(서울: 장로회신학대학교출판부, 2023); 최병욱, 『중국 근현대 천주교사 연구』(파주: 경인문화사, 2020a), 3~18쪽; 이준갑, 『건륭제와 천주교』(서울: 해안, 2021), 236~241쪽 참조.

5 기독교 역사에서 근대 선교운동은 16세기 이후, 특별히 18~19세기에 서구 국가의 교회

프랑스, 미국 등 서구 열강의 침탈은 중국에 불평등 조약을 안겨 주었고, 여기에는 항상 선교 조항이 포함되었다. 선교 조항은 외국인 선교사의 중국 선교 허용, 선교사들의 생명과 안전 보호, 중국에서의 자유로운 선교 특권을 허용하는 내용이었다. 불평등조약과 선교 조항은 세 단계를 거치면서 중국 내 기독교가 급속히 확장되는 계기가 되었다.⁶ 첫 번째 단계는 불평등조약의 시작으로, 제1차 아편전쟁 이후 중국이 서구 열강과 체결한 불평등조약이다. 영국과의 ‘난징조약[南京條約](1842년 8월 29일)’, 미국과의 ‘왕샤조약[望厦條約](1844년 7월)’, 프랑스와의 ‘황푸조약[黃埔條約](1844년 10월)’이 여기에 해당되며, 1724년 이후 약 100년이 지나 처음으로 선교가 공식적으로 허락되었다. 두 번째 단계는 제2차 아편전쟁 이후에 체결된 일련의 불평등조약으로, ‘텐진조약[天津條約](1858년 6월)’, ‘베이징조약[北京條約](1860년 10월)’이 해당된다. 이때 선교의 자유, 토지 구매를 통해 교회 건축 등 선교 관련 조항이 명시되었다. 세 번째 단계는 영국과 ‘옌타이조약[烟台條約](1876년)’과 이후의 일련의 조약이 해당된다. 이 조약들을 통해 중국은 서남 변경 지역과

인사들이 발기한 세계의 다른 지역으로 진행된 선교활동이다. 이는 서방 국가의 식민주의 확장과 관계가 있다. 천주교의 해외 선교운동은 15~16세기에 시작되었고 이 열기는 19세기까지 지속되었다. 그러나 개신교는 18세기에 이르러서야 해외 선교를 시작했다. 겉으로 볼 때 개신교의 해외선교를 촉진한 직접적인 원인은 신구 양 대륙의 복음 부흥운동과 대각성운동이지만, 심층적 원인을 살펴보면 서방 식민지의 확장과 식민 세력이 전 세계에 퍼진 것과 관련이 있다. 그러므로 선교 운동은 유럽 자본주의의 발전과 관련이 있다. 쉬쇼우홍(주편), 앞의 책(2023), 229쪽 참조.

- 6 불평등조약에 기록된 선교 조항 관련 내용은 다음 다섯 가지로 요약된다. ① 조약은 각계 정부 부처로 하여금 조약 각 항목의 내용을 게시판에 게시하여 ‘천하 백성들에게 고하여 알릴 것’을 요구한다. ② 청나라의 종교 금지 정책을 부정하고 금교 기간에 천주교에 대한 핍박은 억울한 안건으로 처리한다. ③ 교회 재산을 배상한다. ④ 각 개항장에서 ‘전토 임대, 자유 건축’을 허락한다. ⑤ 중국 관원이 백성과 종교의 충돌 사건을 해결할 때 그의 권력을 제한한다. 불평등조약에 따른 선교 조항의 세 단계 전개 과정은 위의 책, 285~289쪽 참조.

광대한 내륙 지역을 서구 열강에게 완전히 개방했고, 선교사들은 중국 내지까지 선교활동을 전개할 수 있었다.

이렇게 서구 열강의 제국주의적 침탈과 더불어 급속도로 성장한 기독교 세력은 중국 각지에서 많은 충돌을 야기했다. 이러한 충돌을 교안(教案)이라고 하는데, 교안은 “기독교가 중국에 전파되면서 선교사, 교민 및 외국 세력과 중국 관방 및 민중 사이에 발생한 각종 분쟁, 다툼, 충돌 및 이로 인하여 발생하는 교섭과 소송사건을 말하며, 민교충돌(民教衝突)’ 또는 ‘민교의 논쟁(民教之爭)”이라고 불린다.⁷

이러한 충돌은 지속된 서구 열강의 침탈에 격분한 중국 민중에 의해 1900년 의화단운동으로 표출되었다. 의화단운동에는 중국 민중이 기독교도들에게 당한 학대에 대한 반발도 포함되었으며, 결국 8개국 연합군의 참혹한 침략으로 이어졌다. 중국에서의 기독교 세력의 급속한 확장과 전개는 서구 열강의 제국주의 침탈을 등에 업고, 이와 같은 일련의 상황들을 일으켰다.⁸ 그런 의미에서 기독교 선교의 확장에 대해서는 제국주의 비판의 시선이 더욱 강해질 수밖에 없었다.

이후 전개된 1920년대 기독교 비판운동, 즉 비기독교운동(非基督教運動)⁹은 19세기 중국 내 폭발적인 기독교의 전파와 학교 교육 등 문화적 측면에서의 왕성한 기독교 활동에 대한 비판에서 시작되었다. 또한 여기에는 중국 내 기독교의 성장이 결정적으로 서구 제국주의와 기독교의 불가분의 관계 때문

7 위의 책, 302~303쪽 참조.

8 梅電龍, 『基督教與中國』, 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 87~89쪽 참조.

9 비기독교운동은 1922년부터 1927년까지 진행된 지식인과 학생 중심의 기독교 반대 및 비평 운동으로, 19세기 말 물리적인 충돌인 교안 위주의 반기독교운동과 구별되는 용어이다. 다만, 비기독교운동 말기에는 서양 선교사 살해 등 물리적 충돌이 발생함으로써 그 운동의 본질이 변질되기도 했다. 이태홍, 『중국 근현대사에서의 기독교의 충돌과 수용』, 『선교와 신학』 17(2006), 52쪽 참조.

이라는 의식이 자리하고 있다. 이는 명·청 대를 거치면서 당시까지 기독교의 발전이 아편전쟁 이후부터 급속도로 진전되고 중국 사회에 큰 영향을 미쳤다고 보기 때문이다. 실제로 반기독교계 운동가들은 기독교의 급격한 세력 확장을 제국주의의 침략과 연관해 생각했다.¹⁰

이러한 점을 염두에 두고, 이 글에서는 반기독교계에서 접근하고 있는 사유 내용과 그에 대응하는 기독교계의 사유를 살펴보고, 1920년대 초 기독교 논쟁의 의미를 찾고자 한다. 특히 기독교와 관련된 반제국주의, 반자본주의, 교육권 회수 등 논쟁의 외재적 접근보다는 주로 기독교의 본질적 내용에 대한 반기독교계와 기독교계의 접근을 살펴보고자 한다. 이를 위해 ‘예수의 인격’, ‘기독교 신학과 교회’, ‘기독교의 사랑의 정신’ 등의 측면에서 비판과 변론을 고찰할 것이다. 이는 기독교라는 종교가 성립하는 근거이자 기독교의 존재 이유에 대한 본질적 질문이라는 점에서 매우 중요하다. 본질을 어떻게 이해하고 적용하느냐에 따라 현실에 드러나는 양상이 매우 달라지므로, 1920년대 기독교 논쟁을 살펴보는 것은 이후 전개되는 중국의 기독교 상황을 심층적으로 이해하는 데 기여할 수 있을 것이다.

이 글에서 분석하고 있는 1920년대 기독교에 대한 사유 내용은 당시 발간

10 梅龍龍, 「基督教與中國」, 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 85~86쪽. 예컨대 메론클(1901~1975)은 명·청 대를 거쳐 1920년대까지 340여 년 기간의 기독교 발전을 세 시기로 구분했다. 첫 번째 시기는 명나라 신종 시대부터 아편전쟁(1582~1841)까지, 두 번째 시기는 아편전쟁부터 의화단 연합군 사건(1842~1900)까지, 세 번째 시기는 의화단 사건 이후 시기(1900~1924)까지로 구분했다. 그는 아편전쟁 이후 기독교의 세력 확산이 급진적이고, 중국 내륙까지 확산되었는데, 이는 제국주의 침략과 기독교의 발전이 밀접하게 연관되어 있기 때문이라고 생각했다. 그는 “첫째, 기독교가 중국에 들어온 지 이미 340여 년의 역사가 있지만, 왜 오랜 260여 년 동안 발전하지 못하다가 최근 80여 년 동안 급진적으로 발전하게 되었는가? 둘째, 아편전쟁 이후 기독교는 중국에서 쇠퇴에서 중흥으로 나아갔고, 이후로 중국이 외교에서 실패할 때마다 기독교의 세력은 한 번씩 발전했는데, 종교와 정치가 왜 서로 인과 관계를 이루게 되었는가?”라는 의문을 제시하며 이 문제를 다루었다.

된 잡지 등에 실린 사설을 위주로 검토했다. 특히 분석 대상이 된 글들은 『민국시기비기독교운동중요문헌회편(民國時期非基督教運動重要文獻彙編)』(唐曉峰·王師 編, 社會科學文獻出版社, 2015)을 참조했다. 파편적으로 실려 있는 글들이지만 당시의 사유 흐름을 살펴볼 수 있기 때문에, 주제별로 생점화해서 다뤄 보는 것도 그 나름의 의의가 있을 것이다. 이와 관련하여 이 글에서는 반기독교계 이론가로 주즈신[朱執信]·천두슈[陳獨秀]·묘오펡린[繆鳳林]을, 기독교계 이론가로 량준모[梁均默]·장이징[張亦鎧]을 중심으로 선택했다. 그리고 각 인물별로 반기독교계와 기독교계의 논리를 대응해서 기술하고자 했다. 다만, 비판과 대응이 반드시 논쟁 참여자들의 긴밀한 교류를 통해 이뤄진 것은 아니기 때문에, 여기에는 필자의 상상적 구성이 더해졌다.

이에 앞서 1920년대 중국에서의 기독교 비판운동의 전개 상황에 대해 살펴보고자 한다.

II. 기독교 비판운동의 전개 상황

표면적으로 볼 때, 1920년대 기독교 비판운동¹¹⁾은 ‘세계기독교학생동맹(世界基督教學生同盟)’의 제11차 대회 개최와 관련되어 있다. 이 대회는 1922년 4월에 베이징 칭화대학에서 개최되었는데, 이에 반대하여 1922년 2월 26일

11 1920년대 중국의 기독교 비판운동은 1922년부터 1927년까지 세 차례에 걸쳐 지속되었다. 첫 단계는 1922년 봄과 여름에, 두 번째 단계는 1924년 4월부터 1925년 5월까지, 세 번째 단계는 1925년 6월부터 1927년 7월까지였다. 기독교 비판운동의 제2단계와 제3단계에서는 주제가 기독교 자체에서 교육권 회수와 반제애국으로 바뀌었다. 그 때문에 중국의 기독교 교회와 기관, 개인들이 기독교 비판운동의 대적점에 서서 논쟁에 참여하는 계기가 되었다. 쉬쇼우홍(주편), 앞의 책(2023), 380~393쪽; 최병욱, 「5.4운동 시기 陳獨秀의 기독교 인식 변화」, 『인문과학연구』 69(2021), 146~147쪽 참조.

상하이에서 ‘비기독교학생동맹(非基督教學生同盟)’이 결성되었고, 3월 9일 「비기독교학생동맹선언(非基督教學生同盟宣言)」을 발표하면서 학생과 지식인들을 중심으로 기독교 비판운동이 시작되었다. 베이징에서도 베이징대학의 학생들이 호응하여 3월 11일에 ‘비종교대동맹(非宗教大同盟)’을 설립하고 3월 21일에 「비종교대동맹선언(非宗教大同盟宣言)」을 발표했다.

「비기독교학생동맹선언」에서는 기독교를 과학과 이성을 위배하고, 제국주의 침략의 하수인이 되었고 자본주의와 유산계급의 대명사로 여겼다. 그 선언의 내용은 다음과 같다.

현대의 사회 조직은 자본주의 사회 조직이다. 이 자본주의 사회 조직은 한편으로는 일하지 않고 먹고 사는 유산계급이 있고, 다른 한편에는 일해도 먹고 살지 못하는 무산계급이 있다. 다시 말해, 한편에는 착취 계급이 있고, 다른 한편에는 피착취 계급, 피억압 계급이 존재하는 것이다. 그리고 현대의 기독교와 기독교회는 전자를 도와 후자를 착취하고 전자를 지지하며 후자를 억압하는 악마다!

‘세계기독교청년동맹’은 자본주의를 유지하고, 중국에서 자본주의를 발전시키는 술책들만을 논의할 뿐이다. [...] 학자 여러분! 청년 여러분! 노동자 여러분! 우리 중 누가 자본주의의 죄악을 모르는가, 우리 중 누가 자본가의 잔혹함을 모르는가. 이제 이 자본가의 하수인들이 우리의 지배를 논의하는 회의를 하는 것을 보면서 어찌 일어나 맞서지 않을 수 있겠는가!¹²

인용문에서 보이듯이, 서구 열강의 중국 침탈은 자본주의 속성을 지닌 것이라고 비판했다. 그리고 그 논조는 중국에 유입된 기독교가 그런 자본주의 속성에 영합한다는 것이다. 자본주의 속성상, 유산계급과 무산계급, 그로 인

12 「非基督教學生同盟宣言」, 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 533~534쪽 참조.

한 착취 구조가 필연적으로 발생하는데, 그동안 중국에서 보여 준 기독교 활동의 많은 부분이 유산계급과 착취자들의 입장에 앞장섰다고 비판한다.

이와 같은 관점에서 볼 때, ‘세계기독교청년동맹’이 개최하는 대회는 중국에 자본주의 형식과 틀을 공고히 이식하고 유지하기 위한 방책을 도모하는 자리에 지나지 않았다. 그래서 청년 대학생들과 지식인들을 중심으로 대회를 비롯한 기독교에 대해 날카로운 비판했다. 이와 같이 19세기 후반부터 싹트기 시작한 반기독교 인식은 1920년대부터 기독교 비판운동을 통해 이론적으로 심화되었다. 그런 의미에서, 특히 청년 대학생들과 중국 지식인들이 글로 표현한 반기독교 사상은 여러모로 고찰의 대상이 된다. 왜냐하면 그들은 단지 선동적인 문구를 제창하는 것에 그치지 않고, 기독교의 논리에 내외의 시선을 겸한 사유를 통해 비판했기 때문이다.

물리적 저항과 폭력적 성향으로 지냈던 의화단운동과 달리, 1920년대 기독교 비판운동의 이론가들이 제시하는 기독교 비판 논리는 이론적 세밀함을 갖추었는데, 이는 서구 사상의 유입과 함께 기독교 자체 내의 사상적 분화가 크게 기여했기 때문이다. 1920년대 당시 중국에는 다윈의 진화론과 듀이의 실용주의 사상이 들어왔고, 니체와 제임스 등 서양철학 사조도 전파되었으며, 정치체제로 사회주의와 무정부주의도 확산되고 있었다. 또한 기독교도 자유주의화되었고, 기독교 내외부에서 기독교 교리와 전통에 대한 다양한 비판이 있어 왔다. 많은 사람이 기독교의 초자연성을 과학의 이치에 맞지 않는 미신이라고 주장했고, 성경에도 오류가 있다는 성경유오설(聖經有誤說)이 대두되면서 기독교적 신앙의 근본이 흔들리는 혼미한 상태에 빠져들게 되었다.¹³

이러한 사상적 기반 아래 기독교 비판운동에서 나타나는 기독교 비판의 주안점은 다음과 같다.

13 조훈, 『중국기독교사』(서울: 그리심, 2004), 207쪽 참조.

‘과학은 진리로 인도하지만, 종교는 모두 미신이기 때문에 과학과 종교는 결코 양립할 수 없다.’ ‘기독교의 교리와 성경은 과학 원리와 사실에 어긋나는 부분이 많기 때문에 기독교는 사악한 말, 안개, 괴물, 스모그, 사악한 마법 등으로 불리며 현대 중국의 신문화 속에서 입지를 다질 수 없다.’ ‘기독교는 세계 역사에서 많은 악행을 저질렀으며, 보편 인류의 큰 적이다.’ ‘기독교는 중국 역사와 현대 중국에서 많은 민폐를 초래했다.’ ‘기독교는 자본주의와 결합하여 우리나라를 침략했다.’ ‘기독교가 우리나라에서 운영하는 교육사업은 청년들을 제약하며, 우리나라에 큰 해를 끼친다.’¹⁴

비판의 여섯 가지 내용을 관점에 따라 분류하면 대략 네 가지로 요약할 수 있다. 첫째, 과학적 이성주의가 시대의 흐름이 되어 가는 과정에서 종교는 미신과 같은 것으로, 기독교는 과학과 결코 양립할 수 없고 현대 중국의 신문화에 입지를 다질 수 없다. 둘째, 기독교는 세계 역사에서 수많은 악행을 저질러 왔기 때문에 인류의 보편적 이상에서 볼 때 매우 적대적인 종교이다. 그리고 기독교는 교안을 초래하는 등 중국인들에게 매우 많은 피해를 입혔다. 셋째, 자본주의에 입각한 서구 열강의 중국 침탈에 기독교가 결합했다. 넷째, 중국에서 운영하는 기독교의 교육사업은 청년들의 사고와 활동을 제약하며 중국에 큰 피해를 주었다. 이러한 관점을 달리 표현해 보자면, 1920년대 기독교 비판운동에서 기독교 비판은 우선 기독교의 내재적 조건[기독교 본질(정신)]과 외재적 조건[서구 제국주의와 자본주의 침탈]에 주목했다. 또한 기독교의 중국 진출에 따른 중국 사회와 중국인의 교육에 끼친 영향 등에 부정적 시선을 강하게 내비쳤다. 특히 이 당시 기독교는 제국주의와 동일시되면서

14 唐曉峰, 「序 對於非基督教運動的幾點宏觀認識」, 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 9~10쪽 참조.

기독교의 식민성과 권력성이 부각되어 비판과 부정의 대상이 되었다.¹⁵

결국 당시 중국의 기독교에 대한 비판 논리는 자본주의에 입각한 제국주의 비판으로 형성되고, 여기에서 중국의 민족주의 의식이 더욱 강화되었다. 이러한 의식은 중국에서 기독교의 자기 성찰로 이어지며, 민족주의에 반하는 기독교라는 비판과 함께 성찰이 뒤따랐다. 1929년에 발표된 허린[賀麟](1902~1992)¹⁶의 「기독교와 중국의 민족주의 운동(基督教和中國的民族主義運動)」에는 이러한 경향이 잘 표현되어 있다. 그는 1920년대 민족주의 시각에서 전개된 기독교 비판운동을 네 가지로 요약하고, 그들의 비판과 달리 기독교가 민족주의에 기여할 수 있다고 생각했다. 그가 요약하고 있는 민족주의자들의 생각은, ① 기독교는 물질적 발전의 장애물로 오인되고 있다. ② 민족주의자들은 중국의 부흥을 위해 민족의식이 필수적이라고 여기며, 기독교의 박애적 세계주의 교리가 우리의 민족의식과 애국 열정을 희석한다고 주장한다. ③ 기독교가 가르치는 것은 겸손과 노예적인 복종이라고 비판하며, 중국이 필요로 하는 것은 전투적 정신이라고 주장한다. ④ 중국 지식인들은 기독교가 과학과 대립한다고 생각하고 기독교를 비판한다. 그는 각각의 의견에 대해 기독교의 의료 활동, 교육 활동, 구제 활동 등을 제기하면서, 기독교의 물질적 기반을 옹호했다. 또한 기독교 신앙을 가진 민족주의 운동가, 태평천국의 지도자들을 언급하면서 기독교가 중국 민족주의에 긍정적인 영향을

15 심혜영, 「중국현대문학의 창을 통해 본 근대중국과 기독교의 만남」, 『중국어문론역총간』 28(2011), 236~237쪽.

16 자는 自昭이며 四川省 金堂縣 출신으로, 중국의 철학자이다. 1919년에 베이징의 칭화대학에 입학하여 1926년까지 량치차오 등에게서 수학했고, 그 후 미국 하버드대학교 대학원 등을 거쳐 1930년부터 독일 베를린대학교에서 독일 고전 철학을 전공했다. 귀국 후 오랜 기간 베이징대학교 철학과에서 교수로 재직했고, 칭화대학교에서도 강의를 겸임했다. 그는 헤겔의 관념론 체계에 관심을 갖고, 陸王心學을 헤겔 사상 체계에 적용하여 육왕학파의 철학을 새롭게 해석하고자 했다. 1930년대에는 평유란의 '新理學'과 대조되는 '新心學' 체계를 창시하여 현대 신유학의 선구자 중 한 명이 되었다.

미쳤다고 했다. 그리고 기독교가 형식적으로는 보수적일 수 있지만, 기독교가 부흥의 종교이며, 중국에서 일으킨 효과 또한 혁명적이며, 선교사들의 헌신과 예수의 삶의 모범이 중국 청년들에게 정신적 힘이 될 것이라고 옹호했다. 마지막으로 기독교는 과학과 모순되는 신비와 교조적 믿음을 통해 과학적 상상력을 자극하고 과학에 대한 흥미와 연구를 촉진하는 중요한 원동력이 된다는 점에서, 기독교가 과학과 대립할 수 없다고 했다.¹⁷ 그는 이로 인해 중국에서 기독교의 영향은 본질적으로 과학적이고, 민주적이며, 민족주의적이라고 주장했다. 중국에서 기독교의 긍정적 활동을 어느 정도 인정하고 있는 것이다.¹⁸

지금까지 1920년대 중국의 기독교 비판운동의 전개 상황과 내용에 대해 주로 기독교와 관련한 외재적 부분을 살펴보았다. 이제 1920년 초반 전개된 기독교의 내적 논리, 즉 기독교 신앙에 내재하는 본질적 측면에 대한 반기독교계의 비판적 시선과 기독교계의 대응을 살펴보겠다.

17 賀麟, 「基督教和中國的民族主義運動」, 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 116~119쪽 참조.

18 중국의 기독교 비판운동은 일제강점기 당시의 신문과 잡지 등을 통해 즉각적으로 조선에 소개되었다. 당시 조선에서도 러시아와 중국을 통한 사회주의 사상이 이미 형성되어 있었고, 민족해방을 이념으로 하는 사회주의자들이 1919년 3.1운동 직후 민족의 현실 문제를 다루면서 한국 내 반기독교운동이 전개되었다. 이때 소개된 중국의 기독교 비판운동은 조선의 지식인들에게 큰 영향을 미쳤다. 다만, 민족 문제 해결을 위해 1926년 비타협적 민족주의운동과 사회주의운동의 민족협동전선으로 전환되면서 한국의 반기독교운동은 전략적으로 막을 내리게 된다. 이준식, 「일제침략기 기독교지식인의 대외인식과 반기독교운동」, 『역사와 현실』 10(1993), 21~41쪽 참조. 또한 1920년대 중국의 기독교 비판운동에 대한 일제강점기 조선의 기독교계와 사회주의자들의 인식과 대응에 대한 자세한 논의는 강명숙, 「1920년대 중국 반기독교운동과 식민지 조선의 사회주의 운동」, 『한국기독교와 역사』 8(1998); 강명숙, 「1920년대 민족협동전선과 반기독교운동: '허시모 사건'을 중심으로」, 『한국근현대사연구』 72(2015) 참조.

Ⅲ. 기독교의 본질적 측면에 대한 논쟁들

1. 예수의 인격에 대한 비판과 변론¹⁹

1) 예수의 인격과 기독교에 대한 주즈신의 비판

기독교는 하나님의 말씀을 선포하는 예수를 통해 성립된 종교이다. 따라서 기독교의 가장 핵심은 바로 예수라는 존재에 있다. 그렇기 때문에 기독교 비판의 원초적인 핵심은 바로 예수 비판에 있다. 이것을 염두에 둔 주즈신(朱執信)(1885~1920.9.21)²⁰은 기독교의 본질적 문제에 대해 의문과 비판을 가했다. 주즈신은 죽음을 맞이하기 9개월 전 기독교에 대해 신랄하게 비판했다. 「예수란 어떤 자인가[耶穌是什麼東西]」는 1919년 크리스마스 날 《민국일보》에 발표되었다.²¹ 이 글에서 그는 사람들이 믿고 있는 예수의 인격과 그 존재에 대해 강력한 포문을 열었다.

예수는 표리부동하고, 편협하며, 이기적이고, 화를 잘 내며, 복수를 좋아하는 우상(偶像)이다.²²

주즈신은 이와 같은 결론에 도달하기까지, 우선 예수를 다섯 가지 관점에

19 예수의 인격과 관련하여, 주즈신과 량권모, 천두슈에 대한 분석은 최병욱, 「1920년대 반기독교운동 선전 텍스트 「예수는 어떤 자인가」 분석」, 『인문사회21』 11-4(2020b); 최병욱, 「1920년대 반기독교운동에 대한 양균묵의 대응」, 『인문사회21』 13-3(2022a); 최병욱, 앞의 글(2021)을 참조.

20 廣東番禺 출신으로 본명은 大符이고, 필명은 鰲伸 또는 懸解이다. 중국 현대 혁명가이자 이론가이다. 그는 『독일사회혁명가전기』, 『공산당 선언』, 『자본론』의 일부 내용을 번역하여 마르크스의 계급투쟁과 잉여가치 이론을 중국에 처음 소개한 인물 중 하나였다.

21 「耶穌號」, 《民國日報》, 1919년 12월 25일.

22 朱執信, 「耶穌是什麼東西」, 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 10쪽.

서 분석했다.²³ 특히 주즈신이 분석한 예수에 대한 인격의 근거는 두 번째와 세 번째 측면의 예수 분석에서 기인했다. 이는 기독교의 원리를 구성하는 성경과 기독교 신앙의 주체인 신(新)·구(舊)교회를 기반으로 한 것이다. 따라서 주즈신의 예수의 인격 비판은 기독교에 대한 외재적 시선에서 도출된 것이라기보다는 기독교 내부를 향한 시선이다. 그런 의미에서 기독교계를 비롯한 대중에게 미치는 파급력은 무시할 수 없었다.

두 번째 측면의 예수 분석에서 주즈신은 다음과 같이 이야기했다.

자기 이익과 복수, 이 두 가지 경향은 기독교회에 항상 존재해 왔다. 앞서 언급한 두 가지 예는 성경에서 찾아볼 수 있지만, 사실 천 년이 넘는 유럽 구교의 역사에서도 이미 그 사실을 증명하고 있다.²⁴

주즈신은 성경 속에서 나타나는 예수를 자기 이익과 복수의 경향을 가진 존재이며, 이러한 예수의 성향은 기독교회 내 항상 존재했다고 생각했다. 이

23 주즈신의 기독교 분석은 다음과 같다. 첫 번째는 역사적 측면의 예수를 이해하면서, 예수는 단순히 당시의 제사장에 반항하고, 사람들에게 죽임을 당한 사생아일 뿐이며, 예수의 속성은 매우 단순하고, 인격 또한 특별하지 않은 보잘것없는 존재라고 했다. 역사상의 예수는 그다지 중요하지 않은 인물이라는 것이다. 두 번째는 역사에 나타나는 기독교의 배타성을 예수와 관련하여 비판했다. 세 번째는 타종교에 대한 개신교도들의 잔혹성을 언급하면서 기독교의 배타성을 예수와 관련하여 비판했다. 네 번째와 다섯 번째에서는 신이상주의 철학자와 톨스토이의 예수 이해를 비판했다. 신이상주의는 당시 쇠퇴하는 기독교에서 세상의 공격에 상처투성이였던 전통적 예수는 완전히 자립적이고 자존적이며, 세상에서의 승리자이며, 내면의 영적 삶을 지지받는 인물이 되었다. 이를 통해 그들은 기독교가 전적으로 정신적 삶의 투쟁을 보장한다고 보았다. 톨스토이 또한 기독교를 옹호했는데, 그는 자신의 무저항주의에 기초하여 예수의 산상수훈을 이해했으며, 그가 인식하는 예수는 단순히 무저항주의의 도구에 불과했다. 주즈신은 신이상주의와 톨스토이는 역사적 실재의 예수를 그들의 목적에 따라 일시적으로 이용하고 있을 뿐이라고 생각했다.

24 朱執信, 「耶蘇是什麼東西」, 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 7쪽.

주장을 위해 그는 먼저 성경의 경전적 권위를 인정하지 않았다. 성경 내용의 불일치와 서로 다른 판본 문제들을 언급하면서, 신학의 교리적 일치성 과정과 성경의 확립 과정에 대해 역사적, 정치적 개입으로 인한 부정적 시선을 먼저 기술했다. 이 시각에 따르면, 성경은 마치 중국의 참위서와 같으며, 결국 성경의 권위는 부인되고 만다.

다른 한편 주즈신은 성경의 예수는 평등과 사랑을 이야기하며, ‘너희는 네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라’는 격률과 산상수훈에 대해서는 그 가치를 인정했다. 그러나 ‘열 처녀의 비유’와 ‘무화과나무 열매 사건’에서 예수는 이기적이고 편협하며, 복수심이 강하다고 비판했다. 이는 ‘열 처녀의 비유’에서 예수가 이기적이고 비열한 행위를 하는 다섯 처녀에게 천국을 허락한 점, ‘무화과나무 열매 사건’에서 자신의 화를 주체 못하고 나무에게 저주하는 예수에게서 복수심에 타오르는 이기적이고 비정상적인 모습을 발견했기 때문이다. 그리고 주즈신은 예수의 이와 같은 모습은 기독교의 본성에 그대로 드러나 있다고 비판했다. 이러한 본성은 구교의 기독교회에서 이교도 탄압 등 역사적 사건으로 더욱 잔인하게 나타났으며, 이는 평등과 사랑이라는 기독교의 진정한 강점들을 모두 소멸시켰다고 비판했다.

세 번째로 기술한 신교도(개신교) 측면에서, 주즈신은 개신교에 대해 다음과 같이 평가했다.

신교의 예수도 구교의 예수와 마찬가지로 이기적이고 잔인하며 복수심에 불타는 존재에 불과하다. 유럽의 야심가들이 우리 동방의 비기독교 민족에 대해 전혀 인간적인 존엄을 인정하지 않는 것은 기독교의 본래 속성에서 비롯된 것이다. 우리가 그들과 자유, 평등, 박애에 대해 이야기 하려고 하는 것은 참으로 무의미한 일이다.²⁵

25 朱執信, 「耶穌是什麼東西」, 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 9쪽.

주즈신은 종교개혁의 결과로 성립된 개신교의 역사도 구교(천주교)의 경우와 별반 다르지 않다고 이해했다. 신교의 구교에 대한 탄압, 영주의 소작농 탄압에 대한 동조 등 개신교에서 나타나는 예수 또한 이기적이고 잔인하며 복수심에 불타는 존재에 불과하다는 것이다. 특히 유럽 사람들이 비기독교 민족에 대해 인간의 존엄성을 인정하지 않는 것은 기독교의 본래 속성에서 비롯되었다고 함으로써, 개신교 역사에서도 ‘박애의 외피’를 썼을 뿐 그러한 잔인한 성향은 근본적으로 변화하지 않았다고 생각했다. 그러므로 주즈신은 기독교에서 ‘자유, 평등, 박애’라는 근대적 이상을 바랄 수 없다고 생각했다.

이와 같이 주즈신의 기독교 비판은 매우 신랄했다. 객관적인 역사적 시선으로, 그리고 과학적 사고로 예수의 행적을 고찰했고, 평등과 박애의 정신으로 나타나는 성경 속에서 그와 반대로 이기적이고 탐욕적인 인격을 살폈으며, 예수를 옹호하는 당시의 사상적 흐름의 아전인수격 해석을 반대했다. 이를 통해 그는 당시 중국의 기독교 운동에 대해 강력한 비판의 포문을 열었다.

2) 예수의 인격에 대한 량권모의 변론

량권모[梁均默](1898~1975)²⁶는 개신교 신자로, 당시 비기독교 진영과 교계에서 큰 반향을 일으킨 주즈신의 「예수는 어떤 자인가」에 대한 기독교 내부의 비판의 책임을 가졌던 대표적 인물이었다. 주즈신에 대한 량권모의 비판 글 「주즈신의 ‘예수는 어떤 자인가’의 황당무계함을 비평하다[批評朱執信著‘耶穌是什麼東西’之謬妄]」(1922년 5월 11일)는 주즈신이 죽고 난 후, 그의 글이 1922년 5월에 비기독교운동의 대표적 선전물이 되자, 기독교적 중심의

26 본명은 梁翰藻이며, 호는 君默 또는 均默이다. 1916년 중화혁명당에 가입하여 위안스카이 타도 혁명에 참가했다. 1918년에 침례교 세례를 받았다. 1927년 정계에 투신하여 국민당 중앙당부 서기장, 국민당 중앙선전부장 등의 직책을 역임했다. 1949년에 대만으로 건너가 대만 中華日報社 이사장 등을 역임하고 東吳大學 등에서 三民主義를 연구했다.

시각에서 적극적으로 비판한 결과였다. 여기서 량권모는 매우 감정적인 어조로 주즈신의 글을 조목조목 비판했다.

먼저 량권모는 주즈신의 글이 기독교에 대해 모욕적이며, 정확하지 않은 지식에 근거하여 허위로 가득 찼고, 공정성을 잃었다고 비판했다. 량권모는 다섯 가지 관점에서 예수를 이해하는 주즈신의 견해를 비판했고, 주즈신이 이렇게 글을 쓰게 된 사상적 근원에 대해 심리적 분석을 시도했다.²⁷ 그 가운데 ‘성경 속에 기술되어 있는 예수’와 ‘신교(개신교)에서 기술한 예수’ 측면에서 량권모의 대응을 살펴보면 다음과 같다.

‘성경 속에 기술되어 있는 예수 이해’에 대해 량권모는 주즈신의 견해가 성경 지식도 전혀 없이 문맥을 오독해서 예수의 인격을 매도했다고 비판했다. ‘산상수훈’에서 보이는 사랑의 가치가 기독교와 전혀 관계가 없다는 논리, 신약성경에서 나오는 열 처녀들의 행동이 이기적이고 자기중심적이라는 비난, 무화과나무에 저주를 내린 예수를 이기적이고 잔혹한 인격의 소유자라고 한 것은 주즈신이 성경을 오독해서 아전인수격으로 결론지었다는 것이다. 량권모는 열 처녀의 비유는 종말 심판의 때, 서로를 돌볼 수 없는 상황을 가리킨 것이라고 변론했고, 평소의 기독교라면 서로를 돌보는 것을 이상으로 여긴다고 했다. 또한 무화과나무 비유에서는 선한 열매를 맺지 못하는 사람은 존재할 가치가 없다는 점을 깨우치는 말이라고 풀이했다. 이러한 성경

27 량권모는 주즈신이 ‘역사 속 예수’에서 사생아라고 예수를 평가절하한 점, ‘성경 속 예수’에서 열 처녀 이야기와 저주받은 무화과나무 이야기를 통해 예수가 편협하고 이기적이며 잔혹한 성격이라고 한 점, 개신교 역시 천주교와 다를 바 없다고 비판한 점, ‘신이상주의 철학자의 예수’와 ‘톨스토이의 예수’에서 이들이 자신들의 목적에 따라 예수를 잘 포장하여 오늘날 예수가 주요하게 등장하게 되었다고 생각한 점에 대해 비판했다. 이 과정을 통해 량권모는 주즈신의 논거에 의문을 제기하면서, 그의 주장이 성경에 대한 왜곡과 기독교 및 예수의 인격에 대한 편협한 이해에서 비롯된 것으로 판단했다. 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015); 최병욱, 앞의 글(2022a) 참고.

의 의미를 찾지 못한 것은 주즈신이 성급하게 오독한 것이라고 여겼다.

‘신교도(개신교) 측면에서 기술한 예수 이해’에 대해 랑권모는 주즈신의 견해가 편협하고 기독교의 고유한 속성을 이해하지 못했다고 비판했다. 그는 주즈신이 “예수는 이기적이고 잔인하고 복수심에 불타는 존재이며, 유럽인이 아시아인의 인격을 인정하지 않는 것은 기독교 고유의 속성에서 비롯된 것이어서 그들과 자유, 평등, 박애를 이야기할 수 없다”라고 한 것에 대해 비판했다. 여기에서 랑권모는 참된 그리스도의 예로, 흑인 노예를 석방한 링컨과 아프리카를 선교한 리빙스턴, 청나라 때의 선교사를 거론했다. 이들에게서 찾을 수 있는 ‘세계가 한 집안이고 형제’라는 사랑의 정신이 기독교의 고유한 속성에서 온 것이라고 변론했다.

이와 같은 변론을 통해 랑권모는 주즈신이 “예수는 표리부동하고, 편협하고, 이기적이며, 화를 잘 내고, 복수를 좋아하는 우상”이라고 표현한 것에 황당함을 감추지 못했다. 그에 따르면, 예수는 ‘고귀한 희생 정신, 위대한 용서의 정신, 평등한 박애 정신’으로 가득 찬 인류의 유일한 스승으로 표창된다. 그 예수를 잔혹하게 평가하고 있는 주즈신에게 랑권모는 안타까움을 토로했다.

이렇게 주즈신이 터무니없이 예수를 비난하고 있는 이유는 무엇일까? 랑권모는 그 이유를 주즈신의 삶에서 찾으려고 했다. 주즈신의 삶이 비판적인 삶이었고, 혁명당원으로서 그가 보인 과격한 행동들은 좋은 지식이나 이성을 결여했다기보다는 좋은 감정을 결여한 탓이라고 보았다. 이렇게 악감정과 그로 인한 선입견 탓에 주즈신은 예수의 인격과 기독교의 본질을 제대로 이해하지 못하고, 터무니없는 비난과 비판으로 일관했다고 보았다. 만약 그가 순수하고 객관적인 과학적 태도를 가졌더라면, 기독교에 대한 주즈신의 발언이 악의에 가득 차고 악독하지는 않았을 것이라고 랑권모는 생각했다.

전체적으로 보았을 때 주즈신과 랑권모의 예수 이해와 기독교 정신에 대한 생각은 평행선을 달린다. 주즈신이 예수의 인격과 기독교를 비판할 때의

논리도 한 쪽으로 치우친 경향이 있지만, 량권모의 대응 논리 또한 줄곧 기독교 논리로 일관된다. 게다가 주즈신의 논리를 그의 삶과 성격에 연관시킴으로써 비판 논리와 상관없는 외재적 요소를 끌어들이었다. 이는 기독교 비판운동과 기독교계의 대응이라는 큰 틀에서의 거친 논리가 서로 부딪치는 모습을 보여 준 것이다.

2. 기독교 신학의 근본 문제에 대한 논쟁²⁸

1) 천두슈의 기독교 교리 이해와 교회 비판

천두슈(陳獨秀)(1879~1942)²⁹의 예수 이해와 기독교 비판은 「기독교와 중국인」³⁰과 「기독교와 기독교회」³¹에서 확인할 수 있다. 여기에서도 천두슈가 예수의 인격을 이해하는 것이 기독교 비판의 주요 핵심을 이룬다.

먼저 천두슈는 「기독교와 중국인」에서 기독교를 사랑의 종교라고 정의했다. 그리고 기독교의 근본교의는 오직 믿음과 사랑이며 다른 것들은 모두 지엽적인 것이라고 했다. 이는 예수뿐만 아니라 구약성경에서도 일관되게 형성된 기독교의 근본 정신이라는 것이다. 비록 기독교가 근대에 이르러 역사학이나 자연과학의 발전에 의해, 기독교의 핵심 교리인 ‘창조론’이나 ‘삼위일체설’이 모두 권위를 잃어 가고 있지만, 기독교가 사랑의 종교라는 점은 간

28 천두슈의 기독교 비판 논리와 장이징의 대응에 대한 보다 자세한 내용은 최병욱, 「이질성과의 공존 모색: 陳獨秀의 기독교 비판과 張亦鏡의 대응」, 『인문과학연구』 73(2022b)을 참조.

29 安徽 懷寧 출신으로 본명은 慶同, 관명은 乾生, 자는 仲甫, 호는 實庵이다. 언론인, 교육자, 문필가, 혁명가, 공산당 지도자로서 20세기 중국의 대표적인 실천적 지식인이다. 그는 중국의 신문화 운동과 오사운동을 주도하며 중국공산당 창당에서 중심적인 역할을 했다. 저서로는 『獨秀文存』, 『陳獨秀文章選編』, 『題西鄉南洲遊獵圖』 등이 있다.

30 陳獨秀, 「基督教與中國人」, 《新青年》 7-3(1920년 2월 1일).

31 陳獨秀, 「基督教與基督教會」, 非基督教學生同盟, 《我們爲什麼反對世界基督教學生同盟》, 1922년 3월 20일.

과할 수 없는 주요한 의미를 가진다는 것이다.

이어서 천두슈는 물질적인 차원을 초월한 욕망과 정감 안에서, 동양은 윤리도덕에 치우치고 서양은 미적이고 종교적인 순수한 정감에 치우쳤기 때문에 동서양의 문화 차이가 발생했다고 생각했다. 즉, 그는 중국인과 서양인의 마음을 지배하고 있는 오래된 문화를 각각 윤리적 도의(道義), 미적(그리스적) 및 믿음과 사랑(기독교적)의 정감(情感)으로 규정했다. 이 두 가지는 모두 물질을 초월한 정신적 충동이지만, 도의는 마땅히 행해야 하는 지적이고 이성적인 반면, 정감은 자연적이고 맹목적이며 초이성적인 것이다. 천두슈는 중국인의 도의는 윤리적 규범으로 정착되면 지식이성의 충동에 편중되어, 자연적이고 순수한 정감적 충동과는 다르게 된다고 보았다. 그는 지식이성의 충동도 중요하지만, 자연스러운 정감의 충동을 더욱 중시해야 한다고 보았다.

천두슈는 중국 문화의 원천에 미적이고 종교적인 순수한 정감이 결여되어, 이로써 중국 사회가 시대의 변화에 대해 무감각하고 반응이 없다는 것을 고백했다. 그는 미와 종교의 정감으로 중국인과 중국 사회를 이끌기 위해서는 예수의 숭고하고 위대한 인격과 열렬하고 깊은 정감을 키워 내야 한다고 생각했다. 특히 기독교의 건강부회한 낡은 신앙(창조설과 삼위일체설)은 폐기하고, 또 신학이나 교의와 종파에 의지하지 않고 새로운 신앙, 즉 예수의 숭고하고 위대한 인격과 열렬하고 심후한 정감을 찾아야 한다고 했다.

천두슈는 예수의 인격과 정감을 ‘숭고한 희생 정신, 위대한 용서의 정신, 평등한 박애의 정신’ 세 가지로 정리한다. 그리고 이를 바탕으로, 세계와 국내의 기독교 신자들에 대해 신랄한 비판을 전개한다. 우선 전 세계의 기독교 신자들에 대해, 군벌과 부자들의 비기독교적 행위에 저항하지 않고 오히려 그들을 도와 잔혹한 행위를 하는 것을 비판했다. 이와 같이 예수의 가르침을 이해하지 못하고 따르지 않는 어리석은 자들에 의해 기독교가 근본적

으로 파괴되고 있다는 것이다. 또한 중국 기독교의 상황에 대해 대다수의 사람들이 생계를 위해 기독교 신앙을 택했고, 지금의 정치인들이 기독교를 이용하고 있다고 비판했다. 특히 정치인들은 ‘기독교 구국론’이라는 미명 아래 이웃 나라를 반대하는 등 정치적 목적에 따라 기독교를 이용한다는 것이다. 그들은 예수의 나를 넘어선 이웃 사랑, 원수 사랑 등 보편적인 사랑의 정감을 잊었고, 무산계급에 대해 갖는 그들의 시선은 기독교가 가난한 자의 복음이며 예수는 가난한 자의 친구라는 것을 잊은 모습이라는 것이다. 이렇게 천두슈는 기독교의 근본 정신, 즉 예수의 인격과 정감을 바탕으로 국내외 기독교도들의 행태를 신랄하게 비판했다.

한편 「기독교와 기독교회」에서는 천두슈의 기독교에 대한 시선은 매우 비판적이며 부정적이다.

우리가 기독교를 비판할 때 기독교(기독교 교리)와 기독교 교회의 두 측면을 살펴야 한다. [...] 기독교 교리 중 가장 쉽게 설명할 수 있는 결점은 하나님의 전능(全能)과 전선설(全善說)이 모순되어 양립할 수 없다는 것이다. 우리가 일상적으로 보는 악행, 성서에서 칭하는 악마, 예수가 인류를 위해 대속한 죄악, 이 모든 죄악의 세계는 누가 창조한 것인가? 인류는 죄가 없고, 죄는 창조자에게 있다. 이로써 상제는 ‘비전선(非全善)’이 아니고 ‘비전능(非全能)’이라고 볼 수 있다. 우리는 결코 전선하고 전능하신 하나님이 이유 없이 이런 각종 죄악의 세계를 창조해 내셨다는 것을 믿을 수 없다. 또한 예수 일생의 역사에서 나타나는 탄생, 기적, 부활 등의 이야기 모두 역사나 과학의 증거도 없이 우리들을 믿게 하는 것도 교리상의 아주 작은 결점이다. 박애와 희생정신은 당연히 기독교 교리의 지극히 소중한 부분이다. 그러나 현재 제국주의와 자본주의의 침략 아래 우리들은 어떤 사람이 희생되어야 하고, 어떤 사람을 사랑해야 하는지에 대해 제한을

두어야 한다. 맹목적인 박애와 희생은 오히려 죄악을 만들 것이다.³²

천두슈는 기독교의 최고신인 하나님에 대해서, 전선한 존재와 전능한 존재라는 양립 불가능한 모순에 대해 설명한다. 그는 하나님에 대해 ‘비전선’이 아니고 ‘비전능’한 존재라고 간주했다. 온전히 선한 존재가 아닌 것은 아니지만, 전능한 존재는 아니라는 것이다. 여기에는 하나님 자신은 선한 존재이지만, 세상에는 어디에나 존재하는 악이 있고, 악마가 있고, 예수가 대속한 죄악이 있다는 생각이 전제된다. 그렇다면 하나님이 비록 선한 존재라지만, 세상의 악을 주관할 수 없는, 즉 전능하지 못한 존재라는 것이다. 그래서 악의 문제가 전제된다면, 선한 존재로서 하나님이라는 존재의 근거가 성립될 수 없다는 것이다.

또한 예수를 신앙하는 이유 또는 그 신앙의 근거로 제시되는 예수 탄생과 부활의 증거들, 그리고 예수가 행하는 기적들은 그 자체로는 객관적인 과학에 의해 증명될 수 없다. 그럼에도 불구하고 신앙으로 이끄는 그런 비과학적 요소들은 기독교 교리의 비논리적 흠결이라고 천두슈는 주장했다.

천두슈가 문제를 제기한 더 큰 요소는 예수를 통한, 즉 기독교에서 교리의 핵심으로 내세우는 박애와 희생 정신이다. 그는 예수에 의해 실현되고 있는 인류의 이상적 모습인 박애와 희생 정신을 긍정한다. 이 감정과 정신이야말로 기독교 교리에서 가장 소중하고 핵심적인 부분이라고 생각했다. 그러나 선함의 극치인 그 감정과 정신이 실제 세상에서 실현될 때, 본래 기능을 상실한 모습으로 드러나는 것을 주목했다. 그런 의미에서 천두슈는 “맹목적인 박애와 희생은 오히려 죄악을 만들 것이다”라고 했다. 천두슈는 기독교를 비판하는 글을 다음과 같이 맺는다.

32 陳獨秀, 「基督教與基督教會」, 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 19~20쪽.

기독교 교회의 역사를 종합적으로 살펴보면, (기독교 교회가 자행한) 과거의 횡포와 현재의 타락상이 사람들을 매우 슬프고 분노케 하며 또 전율케 하니, 실제로는 광엄하고 신성하다고 말할 만한 것이 아무것도 없다. 나는 시종일관 기독교와 기독교 교회를 반드시 구별해서 관찰해야 한다고 생각해 왔다.³³

천두슈는 교회 역사에서 이교도 심판 등 사상의 자유와 과학을 억압한 사건을 예로 들면서, 과거 교회가 자행했던 사건들에 대해서 기독교 교회의 과거 최악이라고 했다. 또한 기독교 국가의 침탈 행위, 그러한 정부의 식민정책에 대한 지지, 자본가에 대한 교회의 비굴한 종속, 세력과 돈을 빙자한 저열한 방식의 전교 활동을 현재의 타락이라고 규정했다. 이러한 기독교 교회의 선교 방식과 태도를 볼 때, 천두슈는 기독교 교회에 대해 종교로서의 광엄함과 신성함을 전혀 볼 수 없다고 생각했다.

「기독교와 중국인」에서 천두슈는 기독교의 주요 정신을 ‘희생, 용서, 박애’로 보았고 이를 기독교의 소중한 정감으로 파악했다. 그렇지만 「기독교와 기독교회」에서는 기독교의 희생과 박애의 정신이 기독교 역사에서, 그리고 서구 세력의 중국 침탈의 생생한 현재에서 본래 의미가 변질되고 있음을 강하게 문제 삼았다. 그로 인해 그는 기독교와 기독교 교회, 즉 사랑의 감정을 담고 있는 본래 모습의 기독교와 역사적 현실에서 타락하고 변질된 모습의 기독교 교회를 분리해서 생각하자고 제안했다.

이와 같이 두 글에서 나타나는 기독교에 대한 천두슈의 시점 변화는 당시 중국의 여러 상황 변화에 따른 것이다.³⁴ 다만, 이러한 시점 변화에도 불구하고

33 위의 글, 21쪽.

34 최병욱에 따르면, 중국공산당의 설립과 함께 나타난 조직 강화 활동의 과정에서 반기독교 운동을 이끈 사회주의청년단을 적극적으로 지지하려는 목적이라는 점에서 천두슈의 시선이 변화했으며, 전체적으로 천두슈는 기독교와 예수 자체에 대한 문제보다는 역사 속의

고, 천두슈는 예수의 인격과 정감으로 이루어진 기독교의 본질을 여전히 긍정한다.

2) 기독교 교리와 교회에 대한 장이징의 변론

장이징(張亦鏡)(1871~1931)³⁵은 「천두슈 선생과 ‘기독교와 기독교회’를 말한다[與陳獨秀先生說基督教與基督教會]」(1922.6)를 통해 천두슈의 기독교 비판에 대해 변론했다. 장이징이 대응하는 천두슈의 기독교 비판의 내용을 살펴보면 다음과 같다.

먼저 하나님의 전능함과 전선함이 모순이라는 비판에 대해 장이징의 대응을 살펴보자.

하나님의 전능과 전선은 모순되지 않는다. ‘전능’은 그가 만물을 창조한 것을 말한 것이고, ‘전선’은 그가 창조한 세계가 모두 절묘하다는 것을 말한 것이다. 하나님의 본체도 완전한 사랑으로 이루어진 것으로, 성경에서도 신은 곧 사랑이라고 했다. [...] 사랑은 인(仁)이고, 인은 자연히 선한 것이며, 하나님은 인하시니, 그가 ‘전선’한 존재라는 것은 묻지 않아도 알 수 있다.

어떤 사람이 “하나님이 전능하시다면, 왜 그가 창조한 인간이 죄를 짓지 못하도록 할 수 없습니까?”라고 물었다. 대답하기를, “물론 하나님께서 죄를 짓지 못하도록 인간을 만드실 수도 있습니다. 그러나 죄를 짓지 못하는 인간은 선(善)을 행할 수도 없는 존재입니다. 그런 인간은 단지 말하고 움직일 수 있는 살아 있는

기독교 교회의 잘못된 행위와 19세기 이래 중국사회에서 보여 준 기독교 교회의 문제점을 지적한 것이다. 최병욱, 앞의 글(2021), 162~166쪽 참고.

- 35 본명은 張文開, 자는 監如, 필명은 亦鏡이다. 廣西 樂平 출신이다. 1891년 세례를 받았고, 광저우에서 침례교 교회에 의탁하고, 그레이브스(R.H. Graves) 목사에게 교리를 배웠다. 1905년 침례교 간행물 《眞光月報》의 편집을 맡은 이후 25년간 광저우와 홍콩, 상하이의 교회에서 간행하는 잡지의 편집을 담당했다.

꼭두각시에 지나지 않으니, 더 이상 인간이라 할 수 없습니다. 인간이란 본래 완전한 자율성과 자유의지를 가져야만 비로소 인간이라 할 수 있습니다.”³⁶

장이징은 천두슈의 견해에 대해 하나님의 전능함과 전선함은 모순되지 않고 동시에 성립된다고 반박했다. ‘전능’은 모든 만물을 창조하는 하나님의 능력을 표현한 것이다. 또한 ‘전선’은 하나님이 만든 세계가 “보시기에 좋았더라”³⁷라는 성경 구절처럼, 창조된 세계가 매우 완벽하고 훌륭하다는 것이다. 따라서 전능과 전선은 창조자 하나님이 동시에 선하고 완전한 존재임을 표현한 말이다. 또한 그는 『성경』에 근거해서, 하나님의 본체가 사랑으로 이루어졌다고 보았다. 장이징은 기독교의 ‘사랑’의 정감을 유교의 ‘인(仁)’의 정감과 같은 것으로 보았고 ‘인’은 선함을 전제하기 때문에,³⁸ 사랑의 본체인 하나님이 곧 인(仁)하고 선(善)하다고 했다. 이로써 그는 하나님이 전전한 존재라는 것을 재차 확인했다.

한편 하나님의 전능과 전선에 대해 비판하는 가장 핵심은 현실에서 마주하는 악의 경향들에 대한 의문에서 시작된다. ‘하나님이 전능하고 선하다면, 왜 인간이 죄를 짓는가? 애초에 인간이 죄를 짓지 못하도록 만드시면 되지 않는가?’라는 혹자의 물음이 이를 대변해 준다. 이에 대한 해답으로 장이징은 인간의 자유의지를 제시한다. 그의 설명에 따르면, 인간의 죄의 원천은 인간의 욕망 때문에 발생한다. 인간은 욕망을 지닌 존재이며, 외부 사물과 접할 때 그것에 끌리게 되는 것이 인간의 본성이라는 것이다. 인간은 본성에 따라

36 張亦鏡, 「與陳獨秀先生說基督教與基督教會」, 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 461쪽.

37 『성경(개역개정)』 「창세기」 1장.

38 ‘仁’은 ‘타자를 측은하게 여기는 마음[惻隱之心]’으로 인위적인 조작 없이 자연적으로 드러나기 때문에 인간의 본성이 선하다는 性善論의 이론적 틀이 된다. 『孟子』 「公孫丑章句上」 6장 참조.

사물에 끌리고, 그 결과 법에 어긋나는 행위를 하게 됨으로써 죄가 생겨난다는 것이다. 결국 죄(악)의 원천은 인간의 자유의지 때문이라는 것이다. 꼭두각시 기계처럼 명령에만 움직이는 것은 인간이 아니다. 인간이 죄를 지을 수 밖에 없는 상황에도 불구하고, 인간은 자유의지를 갖는 존재일 때 인간으로서 존재할 수 있다는 것이다. 세상의 모든 죄(악)는 이제 인간의 몫이다. 역설적으로 그렇기 때문에 하나님은 전능하고 전선하다. 신이 창조한 세계에서 ‘선은 본래적이지만, 악은 비본래적’이다.

또한 천두슈가 예수의 탄생, 기적, 부활에 대해 기독교 교리의 작은 결점이라고 비판한 것에 대해 장이징은 기독교 내부의 일반적 시각에서 변론했다.

(천두슈) 선생님은 예수를 신으로 인정하십니까? 아니면 단지 서양에서 뛰어난 성인으로 인정하시는 것입니까? 만약 단지 성인으로 인정하신다면, 제가 더 이상 말씀드릴 필요가 없습니다. 그러나 예수를 신으로 인정하신다면 [...]”

장이징은 만약 천두슈가 예수를 성인으로만 인정한다면 더 이상 논의를 전개할 필요가 없다고 했다. 이어지는 그의 변론은 천두슈가 예수를 신으로 인정한다는 전제하에 의미가 있다. ‘예수의 탄생, 기적, 부활’에 대해 그는 예수와 동시대를 살았던 요세푸스(Flavius Josephus)의 『유대사』(18권 3장)에서 예수의 기적과 부활을 확인하고 있다는 점, 그 외에도 『구약성경』(이사야)의 예언 기록과 미국의 지질학자 스탠턴(Stanton)의 예수 탄생에 대한 견해, 영국 성공회 성직자이자 신학자인 토마스(W. H. Griffith Thomas)의 예수 기적에 대한 이야기, 사도 바울의 스승 가말리엘(Gamaliel)의 예수 부활에 대한 이야기, 현대 신학자들의 논리적 추론을 통한 부활의 사건 증명 등을 거론했

39 張亦鏡, 「與陳獨秀先生說基督教與基督教會」, 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 464쪽.

다.⁴⁰ 이와 같이 다양한 증거를 통한 예수의 삶에 대한 확신은 장이징이 전제했던 것처럼, 예수를 신으로 인정할 때 반박이 될 수 있는 논리이다.

이제 예수의 ‘박애’와 ‘희생’ 정신에 대한 장이징의 변론을 살펴보자.

천두슈 선생은 이미 박애와 희생이 ‘기독교 교리 중 가장 중요한 요소’라는 것을 알고 있다. 그렇다면 “우리는 어떤 사람을 위해 희생해야 하고, 어떤 사람을 사랑해야 하는가?”라고 했는데, 성경에는 그 분별이 있다. 선생이 이미 “기독교는 가난한 자의 복음이고, 예수는 가난한 자의 벗이다”(『기독교와 중국인』을 보라)라고 말했다. 우리들이 성경의 가르침에 따른다면, 당연히 ‘맹목적으로 죄악을 만들’ 수 없다. 제국주의와 자본주의의 침략은 우리들과 절대 관련이 없다. 교회 중 일부는 이 두 가지 주의를 따르는 교회일 수 있다. 그러나 믿는 자가 진정한 신앙이 있다면, 그는 오직 그리스도만을 바라볼 뿐 사람을 보지 않는다. 절대 도리를 어겨 이런 사람들을 위해 희생하거나 편애하지 않을 것이다.”⁴¹

장이징은 천두슈가 ‘박애와 희생’ 정신이 기독교 교리에서 가장 중요한 요소라고 인정하고, 대신 그 기독교 정신이 누구를 위해 적용이 되는가에 대한 의문을 변론했다. 천두슈는 기독교가 자행해 왔던 역사상의 많은 죄악, 현재 서구 기독교 국가들의 식민정책과 자본주의의 침탈, 그리고 중국에서의 종교 활동의 폐악에 대해 신랄한 비판을 했다. 특히 이는 제국주의와 자본주의의 침략이라는 큰 틀에서 전개된 것이라고 보았는데, 장이징은 이에 대한 대

40 일반인과 신앙인을 대상으로 예수의 탄생과 기적, 그리고 부활에 대한 기독교 측의 증명은 지금도 여전히 이와 같은 방식을 택한다. 참고로 Norman Anderson, *Evidence for the Resurrection* (Westmont, IL: Inter Varsity Press, 1974) [노먼 앤더슨(저), 신현기(역), 『부활의 증거』(서울: 한국기독교학생회출판부, 1986)]은 예수의 부활에 대한 확증을 위해 가능한 증거를 모아 전도와 신앙 확신에 사용하고 있다.

41 張亦鏡, 「與陳獨秀先生說基督教與基督教會」, 唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 465쪽.

응으로 기독교 복음의 근본 출발점을 언급했다. “기독교는 가난한 자의 복음이고, 예수는 가난한 자의 벗이다”라는 가르침은 천두슈 또한 공유하고 있다는 판단을 전제로, 장이징은 기독교의 근본 정신은 제국주의와 자본주의의 침략과 절대 관련이 되지 않는다고 강변했다.

장이징은 기독교 복음의 출발점은 가난하고 약한 자를 중심으로 한다고 생각했다. 그러므로 진정한 기독교인이라면 예수의 가르침만을 따를 뿐이며, 따라서 사람에게서 비롯되는 죄악의 모습들, 제국주의와 자본주의의 침탈 행위는 전혀 기독교적이지 않다는 것이다. 이를 토대로 장이징은 천두슈의 신랄한 기독교 비판 내용에 대해 하나하나 설명과 변론을 더했다.

마지막으로 장이징은 ‘기독교와 기독교회’를 분리해서 보자는 천두슈의 비판을 당시 기독교인의 문제의식으로 삼아야 한다고 말한다. 특히 천두슈가 ‘기독교와 기독교회’를 분리해서 보자는 주장과 함께 다이저타오[戴季陶](1890~1949)의 “기독교 교회 밖에는 기독교가 없다”는 말을 제시한 것을 의미심장하게 보았다. 장이징에 따르면, “기독교 교회 밖에는 기독교가 없다”라는 말에는 교회와 예수(그리스도)가 하나라는 인식이 있으며, 사람들이 교회를 통해 예수를 알며 예수를 통해 하나님을 알 수 있다는 점에서 기독교의 진리는 교회로 표현된다는 것이다. 장이징의 이러한 인식은 교회의 본래 목적, 즉 ‘예수는 교회의 머리이고, 신앙인들은 교회의 지체’라는 의식이 교회 공동체를 이루는 초석이며, 교회공동체의 존재 의의라는 것에 기반한다.

전체적으로 천두슈와 장이징의 논쟁은 ‘악’이라는 기독교 신학의 근본적인 문제점에 대한 인지에서부터 시작한다. ‘악’의 문제를 어떻게 이해하느냐에 따라, (기독교의) 하나님이라는 전지전능한 존재에 대한 긍정과 부정이 모두 가능하다. 또한 예수의 신성에 대한 논쟁점 또한 신앙인과 비신앙인의 평행선을 달리고 있는, 그래서 결코 일치할 수 없는 시선을 보여 주었다. 교회에 대한 시선 또한 양가적인 비판이 가능하다는 점을 두 사람은 보여 주었다.

그럼에도 불구하고, 당시 중국의 상황에서는 기독교가 어느 정도 의미를 가질 수 있다는 점을 파악해 볼 수 있다. 왜냐하면 ‘기독교와 (제도적인 의미에서의) 교회를 분리해서 인식해야 한다’라는 천두슈의 주장과 ‘기독교와 (근본적인 의미에서의) 교회를 일치시켜 보아야 한다’라는 장이징의 주장은 서로 다르지만, 그들은 기독교의 근본 정신인 사랑과 박애를 긍정하고 당시 중국의 기독교 교회가 이를 실천해야 한다는 문제의식을 공유하고 있었기 때문이다.

3. 기독교의 종교성과 사랑의 정신에 대한 논쟁

1) 기독교의 종교성과 사랑에 대한 마오펑린의 비판

마오펑린(繆鳳林)(1899~1959)⁴²은 「기독교를 비판한다」⁴³에서 기독교의 종교적 의미를 분석하고, 기독교의 근본정신인 ‘사랑’과 ‘박애’를 신랄하게 비판했다. 이는 주즈신의 「예수란 어떤 자인가?」의 기독교 비판보다 근본적인 측면에서 비판의 정도가 더 나아갔다.

먼저 마오펑린은 종교를 두 가지 관점으로 구분했다. 첫 번째는 신 관념을 생명의 확장을 상징하는 것으로 정신의 고양을 요청하는 것이며, 또한 개인의 종교적 삶의 요청으로서 양심과 가치를 포함하고 있는 것. 두 번째는 신 관념을 우리의 삶을 지배하는 것, 그럼으로써 기복적 경향을 가지며, 제도적 종교로서 신의 은총을 얻기 위한 방법으로서 숭배와 희생에 집중하는 형식적인 것. 이 두 가지 경향의 종교 구분에서 마오펑린은 두 번째 종류의 종교

42 浙江 富陽 출신으로 자는 贊虞이며, 저명한 역사학자 및 교육자이다. 마오펑린은 중국 통사와 중국 문화사에 깊은 조예를 가지고 있다. 그의 대표작으로는 『中國通史要略』, 『中國史論叢』, 『中國民族史』, 『中國民族文化』, 『古代中世哲學史大綱』, 『西洋哲學史大綱』 등이 있다.

43 繆鳳林, 「非耶教」, 『文哲學報』 1922-2(1922).

는 이기적이라고 했으며, 비판 대상으로 삼았다. 첫 번째 종류의 종교에 대해서는 인간의 높은 이상을 추구하는 것으로서 종교의 본래적 목표를 상정하고 있기 때문에, 현실에 만족하지 못한다고 해도 이는 비판의 대상으로 삼을 수는 없다고 생각했다.

또한 마오펑린은 기독교와 교회를 분리해서 생각했다. 특히 기독교의 역사를 통해 새로운 문화와 철학이 더해지면서 지금의 교회 신학과 의식(의례)이 형성되었다고 생각했다. 따라서 그는 예수 당시 본래의 기독교(원시기독교)와 역사적으로 형성된 교회의 신학과 의식을 분리해서 사유해야 하며, 지금 사람들이 기독교를 반대하는 이유로 교회의 제도적 권위에 의한 전쟁 선동과 과학에 대한 반대 등 대부분 교회의 신학의 악행 때문이라고 보았다. 이와 같이 그는 신학의 혼란함과 교회의 죄악 현상에 대한 비판이 지금 기독교 비판운동의 주된 관점이라고 보았다. 그러나 (원시) 기독교의 정신은 그들이 비판하는 주제와 반드시 부합되지는 않는다고 생각했다.

마오펑린은 이렇게 기독교 비판운동의 경향을 정리하고, 본질적 의미에서 기독교 비판을 제시했다. 먼저 그는 기독교가 두 번째 종류의 종교 성향을 갖는다고 비판했다. 그것은 신을 믿고 구원을 바라며, 자기 삶을 부정하고 신을 주체로 삼아 우리의 삶을 지배하게 한다. 이는 현세의 자기 삶과 능력을 부정하고, 신의 절대적 권능만을 인정하는 것이다. 즉, 기독교의 교리는 니체가 말한 ‘노예의 도덕’에 불과할 뿐이다. 물론 기독교 정신의 본질인 ‘사랑’은 실제 세계 문화에 가장 큰 기여를 했고, 또한 중국인의 성품에 부족한 동정심과 타인의 고통에 주목하는 긍정적 효과가 있지만, 그럼에도 불구하고 마오펑린은 기독교의 사랑이라는 정신이 자신의 반기독교 신념을 강화했다고 했다. 마오펑린은 다음과 같이 세 가지 측면에서 기독교의 ‘사랑’을 비판했다.

첫째, 기독교의 사랑은 말로는 할 수 있지만 실제로는 행하지 못한다. 이 관점에서는 역사적 현실에서 예수가 처했던 상황을 주로 이야기한다. 예수

가 유다에게 배신을 당해 죽음에 이르게 된 것, 베드로가 예수의 고난에 참여하지 못하고 세 번이나 예수를 부인한 것, 이와 같이 예수는 단 한 사람도 감화시키지 못함으로써 죽음에 이르렀다는 것을 예로 들었다. 이로써 예수의 사랑에 관한 복음이 허위라는 것이다. 또한 근대 시기, 기독교를 믿는 서구 열강에 의해 일어난 국권 침탈과 생명 유린의 일들을 볼 때, 기독교의 사랑은 존재하지 않는다고 할 수 있다고 했다.

둘째, 기독교의 가르침에 따라 행하는 사랑은 실제로는 해롭고 유익하지 않다. 마오펑린은 역사적 사실에 근거해서 볼 때, 기독교의 보편적 사랑인 ‘박애’는 말로만 할 수 있지 실제 행할 수 없다고 여겼다. 따라서 기독교에서 말하는 그런 사랑은 별로 가치가 없다. 그가 보기에 기독교의 사랑은, 비록 사람들에게 사랑하라고 가르치지만, 그것은 하나님을 사랑하기 위해 사람을 사랑하는 것이다. 하나님을 사랑하는 이유는 하나님의 은혜로 복을 받기 위한 것이다. 따라서 기독교의 사랑의 본질은 진정한 마음에서 나오는 것이 아니라, 복을 얻기 위한 수단이자 재앙을 피하기 위한 수단인 것이다. 더구나 재앙과 복에 대한 생각이 심화될수록 기독교의 사랑의 진정성은 더욱 희미하게 된다. 그런 의미에서 마오펑린은 기독교의 사랑이 진정한 사랑의 의미와 관련이 없는, 복을 구하고 재앙을 피하기 위한, 단순히 거래적인 차원에 불과한 것이라고 비판했다.

셋째, 거래 차원의 수단으로서 저열한 동기를 배제하더라도 기독교의 박애는 여전히 부적절하다. 마오펑린은 ‘어머니와 형제를 부인하고, 하나님의 뜻을 따르는 자가 모두 자신의 형제자매이고 어머니’라는 예수의 언설에서, 기독교의 박애는 사람 사이의 관계, 특히 부모와 자식이라는 인륜 관계를 경시했다고 생각했다. 이는 맹자가 목자의 ‘겸애(兼愛)’ 사상을 인륜의 질서

가 없다고 비판한 것과 같은 맥락이다.⁴⁴ 결국 그는 기독교의 사랑이 부모 자식 사이에 나타나는 인류의 본능적 감정을 부인한 것이라고 생각했다. 마오핑린은 부모와 자식 사이의 보편적인 인류의 감성에서 시작해서 타인과 타자로까지 확대되는 것이 진정한 사랑의 감정이라고 생각했다. 그런 의미에서 유교의 ‘인(仁, 사랑)’의 정신이야말로 사랑의 차등 의식에서 출발하는 진정한 사랑의 감정이라고 할 수 있다. 이에 비해 기독교의 박애는 인류 질서를 무시하고 확장될 수 없는 어리석은 주장에 불과하다고 보았다.

전체적으로 마오핑린은 기독교를 비판할 때, 역사적으로 형성된 교회 신학과 교회의 이름으로 행해진 역사적 사실에 근거하기보다는, 기독교 본래의 모습인 예수 당시의 기독교, 즉 원시기독교의 근본 정신으로서 신에 대한 신앙의 성격과 기독교의 사랑의 감정에 대해 이론적 관점에서 비판을 제기했다. 이런 점에서 볼 때, 마오핑린은 주즈신에 비해 좀 더 기독교의 내밀한 종교적 속성을 비판했다고 할 수 있다.

2) 기독교의 종교성과 사랑에 대한 장이정의 변론

장이정은 마오핑린의 「기독교를 비판한다」를 재구성해서 다시 하나하나 반박했다. 대체적인 맺음은 다음과 같다.

기독교가 니체와 제임스가 말한 첫 번째 종류의 종교에 속하는지 아니면 두 번째 종류의 종교에 속하는지는, 당신(마오핑린)은 아직 이에 대한 지식을 갖추지 못했고, 분별할 능력도 없다. 기독교가 조잡하고 천박하다는 비판 또한, 그는 기독교를 전혀 파악하지 못하고 피상적인 수준에 그쳤다. 기독교의 ‘박애’는 말로만 그친 것이 아니라 이미 실천되었으며, 오래전부터 큰 영향을 끼쳐 세상 이

44 『孟子』「滕文公章句下」9장, “墨氏兼愛 是無父也”.

디에도 적합하지 않은 곳이 없다. 이는 전 세계 지식인들 사이에서 이미 공인된 사실이다.⁴⁵

큰 틀에서 장이징은 마오펑린의 종교 분류, 즉 기독교가 두 번째 종류의 종교에 속한다는 견해를 비판했다. 또한 기독교의 ‘박애’ 정신이 행동과 실천이 없는 말에 불과하다는 견해를 비판했다. 이 두 가지 비판을 전개하면서, 장이징은 마오펑린의 종교 연구가 진지하지 못한 점에서, 다소 감정적 어조로 그의 연구가 경솔하고 터무니없다고 치부했다.

먼저 마오펑린의 종교 분류에 대한 장이징의 비판을 살펴보자. 마오펑린은 종교를 니체와 제임스 등의 견해를 따라, ‘정신적인 성장을 추구하는 종교’로서 제1종교와 ‘복을 추구하고 고통을 피하려는 종교’로서 제2종교로 구분하고, 제1종교를 지지하고 제2종교를 반대했다. 또한 그는 기독교를 제2종교에 배치하여 부정해야 할 제도적 종교 유형으로 간주했다. 이 점에 대해 장이징은 마오펑린이 제2종교를 반대하는 것은 종교 그 자체를 반대한 것이 아니라 종교에 따르는 여러 형식에 대한 반대라고 주장했다. 그리고 그는 기독교는 제1종교와 제2종교 모두에 속한 것이며, 다만 기독교 신학과 의식 등으로 인해 기독교의 많은 병폐를 가져오는 것은 국가적 교회 체제 때문이라고 보았다. 그렇지만 그는 원시 기독교 공동체와 같은 평민교회를 언급하면서, 기독교의 많은 병폐와 관련되지 않는 진정한 의미로서의 기독교의 종교성에 대해서 변론했다. 따라서 마오펑린의 제2종교의 관점에서 기독교를 비판하는 전제는 지식의 부족과 표면적인 분석에 그쳐 기독교의 본질을 파악하지 못했다고 평가했다.

다음으로 장이징은 기독교의 사랑에 대한 마오펑린의 세 가지 비판을 다

45 張亦鏡,「與陳獨秀先生說基督教與基督教會」,唐曉峰·王師(編), 앞의 책(2015), 498~499쪽.

음과 같이 반박했다.

첫째, 기독교의 사랑은 말로는 할 수 있지만 실제로는 행하지 못한다는 마오펑린의 주장에서 그가 거론하고 있는 예수의 제자들의 배신과 부인, 기독교를 상류사회에서 인정받지 못한 무뢰한들의 종교라고 말한 점, 기독교 국가의 침탈 행위 등에 대해 하나하나 예를 들며 반박했다. 마오펑린의 기독교 폄하는 그가 기독교가 세계 종교로 이룬 성취를 보지 못하고 초기 기독교의 미약함만을 주시했기 때문이며, 국가에 종속된 기독교와 상류계층의 기독교라는 시선은 그가 정교분리의 종교 정책과 원시기독교의 평등한 평민의 정신을 알지 못했기 때문이라고 장이징은 비판했다. 장이징의 변론의 핵심은 ‘원시기독교’의 정신에 있다. 그것은 모든 인간이 평등하며, (예수를 통해) 직접 하나님께 다가갈 수 있으며, 신과 인간 사이를 가로막는 어떤 세상의 권위도 부인한다.

둘째, 기독교의 가르침에 따라 행하는 사랑은 실제로는 해롭고 유익하지 않다는 마오펑린의 주장은, 결국 기독교의 사랑이 하나님께 복을 구하고 재앙을 피하기 위한 단순한 거래적 차원에 불과한 것으로 진정한 사랑의 의미가 없다는 비판이었다. 장이징은 그를 비판하면서 기독교의 사랑을 유교의 인(仁)이라는 사랑의 최고 경지와 동등하게 간주했다. 심지어 기독교는 원수마저도 사랑하고, 형제끼리 서로 사랑하라는 가르침을 주고 있다. 이에 따르면 기독교의 사랑은 복을 구하고 재앙을 피하기 위한 도구로서의 사랑이 아님을 강변했다.

셋째, 인륜 관계를 무시하고 확장될 수 없는 기독교의 박애는 부적절하다는 마오펑린의 비판에 반박했다. 장이징은 마오펑린이 자기 주장을 위해 근거로 삼는 성경 구절에 대한 오류를 제시했다. 성경 구절의 전후 맥락과 그 의미를 마오펑린이 부당하게 자기 주장의 근거로 삼는다는 것이다. 또한 성경에는 예수의 공생애에 대한 기록을 통해 부모를 공경하는 인륜 질서를 보

여 주었고, ‘하늘 아버지의 뜻을 따라 박애를 실천하라’는 가르침을 통해 최고의 도덕적 이상을 제시했다는 점을 밝혔다. 한편 ‘모든 존재를 차별 없이 사랑해야 한다’라는 중세 수도사들의 박애 정신도, 맹자의 ‘친친이인민, 인민이애물(親親而人民, 人民而愛物)’⁴⁶처럼 사랑의 차등과 확장으로 나아가는 것과 같다고 여겼다. 그런 의미에서 기독교의 박애는 매우 가치가 있는 사랑의 정신이라고 생각했다.

전체적으로 볼 때 마오펑린의 기독교 비판은 기독교의 종교성과 기독교의 근본 정신인 사랑에 대한 비판이다. 그는 종교 관념과 분류라는 학문적 이론과 함께, ‘사랑’이라는 기독교 정신을 기복적인 복을 구한다는 의미, 인류 질서를 무시한다는 의미 등에서 비판했다. 이는 그가 매우 이성적 측면에서 기독교 비판의 태도를 견지했음을 보여 준다. 장이징 또한 학문적 관점과 기독교 내부의 논리를 중심으로 마오펑린의 기독교 비판을 변론했다. 두 사람의 기독교 비판과 변론을 통해, 우리는 외재적 조건에서가 아닌 기독교의 본질을 바탕으로 이론적 측면에서 논쟁이 심화되었음을 알 수 있다.

IV. 나오며

이 글에서는 1920년대 중국의 기독교 비판운동의 역사적 전개, 그리고 1920년대 초기에 진행된 기독교 논쟁의 내용을 간략하게 살펴보았다. 특히 논쟁의 내용 측면에서는 주즈신과 천두슈, 마오펑린 등 반기독교계의 비판과 량권모와 장이징 등 기독교계의 변론에 대해서 주된 내용과 그 논리를 살펴

46 『孟子』「盡心章句上」45장, “孟子曰 君子之於物也 愛之而弗仁 於民也 仁之而弗親 親親而仁民 仁民而愛物”.

보았다.

전반적으로 1920년대 기독교 비판운동의 기독교 비판과 기독교계의 대응은 이전 시기, 즉 중국 내 기독교 전파가 이뤄진 세 번째 단계(명·청 시기, 1553~1774)와 사뭇 다른 경향을 보였다. 이전 시기의 기독교 비판[斥邪論]은 주로 유학적 사유와 유교적 생활 세계를 바탕으로, 기독교의 보완론(補儒論)적 시선에 따른 이론적 비판과 삶의 형식에 대한 기독교 비판[典禮論爭]이었다. 이에 비해 1920년대 중국의 기독교 비판은 이론적인 면과 실천적인 면에서 매우 심화되었다. 특히 이 시기 기독교 비판은 5.4 신문화운동에 의한 유교문화에 대한 자기성찰과 함께, 중국 지식인들의 서구 사상에 대한 폭넓은 수용과 이해를 기반으로 전개되었다. 따라서 1920년대 초기 기독교 비판 과정은, 적어도 이론적 측면에서는, 동서양의 공통된 시선에서 기독교를 성찰했다고 볼 수 있다.

한편 1920년대 초기 기독교 비판운동과 관련해서, 주된 비판 내용 중 하나는 기독교의 본질과 관련된 것이었다. 반기독교계에서는 주즈신이 먼저 ‘예수의 인격과 성품’을 논하면서, 기독교와 예수의 ‘평등, 박애, 사랑’의 정신을 비판했다. 천두슈는 ‘희생, 용서, 박애’의 기독교 정신을 긍정하면서도 이와 별개로 기독교 교회의 타락과 만행을 비판했고, 이 과정에서 그는 ‘악’의 문제와 ‘하나님의 존재성’, ‘예수의 신성’ 등 기독교 신학의 핵심 부분을 다루었다. 마오펑린은 기독교의 본래 모습과 관련하여, 신에 대한 기독교 신앙의 성격과 기독교의 사랑의 감정에 대해 비판함으로써 기독교의 내밀한 종교적 속성을 다루었다. 이에 대해 기독교계에서 량권모는 주즈신의 예수와 기독교 이해에 대해, 예수는 ‘고귀한 희생 정신, 위대한 용서의 정신, 평등한 박애 정신’의 소유자로서 인류의 위대한 스승임을 강변했다. 장이징은 천두슈의 기독교 비판에 대해, ‘하나님의 전지전능함’, ‘예수의 박애와 희생 정신’, ‘기독교와 교회의 하나됨’을 언급하면서 기독교의 근본 정신은 가난하고 약한 타

자를 향해 있으며, 제국주의와 자본주의와는 관련되지 않는다고 변론했다. 또한 장이징은 마오쩌둥의 비판에 대해, 기독교가 이룬 세계 종교로서의 성취와 원시기독교의 진정한 사랑과 평등의 정신을 언급함으로써 변론했다.

지금까지 주로 살펴본 1920년대 초기 중국의 기독교 비판 논리와 대응 논리는, 기독교의 본질을 포함한 신학과 학문적 이론 측면에서는 서로 평행선을 달렸다. 옳고 그름을 떠나, 이 문제는 결국 당면한 시대 상황에 어떠한 시선이 더 의미를 갖느냐는 해석의 문제와 관련된다. 1920년대 이후 이러한 해석의 힘은 실제 중국의 시대 변화와 함께했다. 마찬가지로 지금 시대에서도 반기독교 의식에 관해서는 기독교 신학과 비신학의 평행선이 여전히 존재한다. 다만, 이러한 기독교 비판운동의 논쟁에서도 기독교의 본질적 가치가 보편적으로 긍정되고 있는 것은, 오늘날 사람들이 기독교에 요청하는 것이 어떤 것인지 곱씹어 볼 의미가 있다. 이와 같이 기독교의 본질에 대한 해석과 기독교에 대한 시대적 비판은 항상 열려 있다. 경전과 같은 텍스트는 항상 해석의 다양성을 지닌다. 인간이 해석의 참여자인 이성적인 존재인 한, 해석은 결코 어느 한 시선으로 완성될 수 없기 때문이다.

참고문헌

1. 1차 자료

『孟子』.

唐曉峰·王師(編), 『民國時期非基督教運動重要文獻彙編』, 北京: 社會科學文獻出版社, 2015.

2. 논저

강명숙, 「1920년대 중국 반기독교운동과 식민지 조선의 사회주의 운동」, 『한국기독교와 역사』 8, 1998, 143~171쪽.

강명숙, 「1920년대 민족협동전선과 반기독교운동: ‘허시모 사건’을 중심으로」, 『한국근현대사연구』 72, 2015, 113~146쪽

노먼 앤더슨(저), 신현기(역), 『부활의 증거』, 서울: 한국기독교학생회출판부, 1986.

쉬소우홍(주편), 오동일·담안유·향연(역), 『중국기독교사』, 서울: 장로회신한대학교출판부, 2023.

심혜영, 「중국현대문학의 창을 통해 본 근대중국과 기독교의 만남」, 『중국어문론역총간』 28, 2011, 217~241쪽.

이준갑, 『건륜제와 천주교』, 서울: 혜안, 2021.

이준식, 「일제침략기 기독교지식인의 대외인식과 반기독교운동」, 『역사와 현실』 10, 1993, 21~41쪽.

이태홍, 「중국 근현대사에서의 기독교의 충돌과 수용」, 『선교와 신학』 17, 2006, 39~83쪽.

조훈, 『중국기독교사』, 서울: 그리심, 2004.

최병욱, 『중국 근현대 천주교사 연구』, 광주: 경인문화사, 2020a.

최병욱, 「1920년대 반기독교운동 선전 텍스트 <예수는 어떤 자인가> 분석」, 『인문사회 21』 11-4, 2020b, 733~748쪽.

최병욱, 「5.4운동 시기 陳獨秀의 기독교 인식 변화」, 『인문과학연구』 69, 2021, 145~168쪽.

최병욱, 「1920년대 반기독교운동에 대한 양균묵의 대응」, 『인문사회21』 13-3, 2022a, 1589~1599쪽.

최병욱, 「이질성과의 공존 모색: 陳獨秀의 기독교 비판과 張亦鏡의 대응」, 『인문과학연구』 73, 2022b, 45~65쪽.

繆鳳林, 「非耶教」, 『文哲學報』 1922-2, 1922.

Anderson, Norman, *Evidence for the Resurrection*, Westmont, IL: Inter Varsity Press, 1974.

3. 기타

「耶蘇號」,《民國日報》, 1919년 12월 25일.

陳獨秀,「基督教與中國人」,《新青年》7-3, 1920년 2월 1일.

陳獨秀,「基督教與基督教會」, 非基督教學生同盟,《我們爲什麼反對世界基督教學生同盟》, 1922년 3월 20일.

국문초록

이 연구에서는 1920년대 중국의 기독교 비판운동의 역사적 전개, 그리고 기독교 비판운동 초기에 진행된 기독교 논쟁의 내용을 간략하게 살펴보았다. 특히 1920년대 초기 기독교 비판운동의 내용 중에서 기독교의 본래적 사유 흐름을 위주로 ‘예수의 인격’, ‘기독교 신학과 교회’, ‘기독교의 사랑’ 등 기독교의 본질과 관련된 부분을 위주로 기독교 비판과 대응을 검토했다. 또한 주즈신과 천두슈, 마오펑린 등 비기독교계의 비판과 량권모와 장이징 등 기독교계의 변론에 대해서 주된 내용과 그 논리를 중점적으로 살펴보았다.

전반적으로 1920년대 기독교 비판운동의 기독교 비판은, 이전 시기 기독교의 보유론(補儒論)적 시선에 주목하는 이론적 비판이나 삶의 형식에 대한 기독교 비판(典禮論爭)과는 달랐다. 특히 이 시기 기독교 비판은 5.4 신문화운동에 의한 유교 문화에 대한 자기 성찰과 함께, 중국 지식인들의 서구 사상에 대한 폭넓은 수용과 이해를 기반으로 전개되었다. 따라서 1920년대 초기 기독교 비판 과정은, 적어도 이론적 측면에서는 기독교의 본질적 가치를 성찰했다고 볼 수 있다.

투고일 2025. 10. 10.

심사일 2025. 10. 31.

게재 확정일 2025. 12. 2.

주제어(keywords) 기독교 비판운동(anti-Christian Movement), 기독교(Christianity), 교회(church), 예수(Jesus), 사랑(Christian love)

Abstract

An Understanding of the Christian Debates in Early 1920s China

Sung, Kwangdong

This study presents an overview of the historical development of the Anti-Christian Movement in 1920s China and the early debates on Christianity that arose during its initial phase. It examines key discussions on the personality of Jesus, Christian theology and the church, and the spirit of Christian love, which relate to the core nature of Christianity and influenced both anti-Christian critiques and Christian responses.

The study highlights the arguments and reasoning of anti-Christian intellectuals such as Zhu Zhi-xin, Chen Du-xiu, and Miao Fenglin, as well as the defenses offered by Christian thinkers including Liang Jun-mo and Zhang Yi-jing. Overall, anti-Christian critiques in the 1920s differed markedly from earlier theoretical and ritual criticisms (典禮論爭), which interpreted Christianity through Buryu lun (補儒論) framework as a supplement to Confucianism. Instead, discourse during this period developed within the context of the May Fourth New Culture Movement, which emphasized self-reflection on Confucian culture and broader engagement with Western thought. Thus, early 1920s criticism of Christianity can be seen, at least theoretically, as a reflection on the core values of Christianity.