creative commons

COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

일제 하 만주지역에서의
독일 상트 오틸리엔 베네딕트회 수도원의 활동

- 교육사업을 중심으로, 1921~1945년 -

The Activities of the German St. Ottilien Congregation of Missionary Benedictines in Manchuria under Japanese Imperial Rule

- Focusing on Educational Work, 1921~1945 -

지도교수 박태균 · 이유재

이 논문을 국제학석사학위논문으로 제출함

2016년 12월

서울대학교 대학원

국제학과 한국학 전공

Isabella Jukas (유벨라)

Isabella Jukas (유벨라)의 석사학위논문을 인준함

2016년 12월

위 원 장 _____ 은 기 수 _____ (인)

부 위 원 장 _____ 이 유 재 _____ (인)

위 원 _____ 박 태 균 _____ (인)

석사학위논문

일제 하 만주지역에서의

독일 상트 오틸리엔 베네딕트회 수도원의 활동

- 교육사업을 중심으로, 1921~1945년 -

The Activities of the German St. Ottilien Congregation of Missionary

Benedictines in Manchuria under Japanese Imperial Rule

- Focusing on Educational Work, 1921~1945 -

2016년 12월

서울대학교 국제대학원

국제학과 한국학 전공

Isabella Jukas (유벨라)

목차

1. 序言 3

1.1 주제 소개 및 의의: 만주, 선교 그리고 교육 3

1.2 선행연구 10

1.3 연구 방법: 왜 인간으로 돌아가야 되는가? 14

2. 연길교구 수도원의 배경 20

2.1 베네딕트회의 세계선교 20

2.2 근대 만주와 베네딕트 선교회의 만주 진출 22

3. 교육사업 38

3.1 보통교육 38

3.2 여성교육 58

3.3 협회 64

4. 선교회 교육의 한계와 걸림돌 74

4.1 문화의 충돌 74

4.2 '붉은 공포' 79

5. 結語 85

부록 90

참고문헌 94

Abstract 101

1. 序言

1.1 주제 소개 및 의의: 만주, 선교 그리고 교육

1923년 7월 28일. 중국 간도(間島) 이른바 동만주지역, 푸진(富錦, 복금). 쑹화강에 도착한 선교사들은 그들을 "호기심과 욕심이 가득한 표정으로 빤히 바라보며 어슬렁거리는 무리"와 마주친다. 이곳에서 이렇게 많은 상자와 짐을 가지고 착항하는 서양인의 모습은 보기 힘든 일이었다. 현지인들은 그들이 수염을 기른 것을 보고 출신국가를 러시아로 가정하거나 영국인, 아니면 미국인이라고 생각했다. 때로는 그들이 선교사임을 알아보는 눈썰미 좋은 이도 있었으나, 그런 경우에도 그들은 프랑스인으로 오해 받았다. 그들이 자신을 독일인으로 소개하자 현지인들은 눈이 휘둥그레지게 놀라며 존경을 표시하고는 물러섰다고 한다.[1] 대양을 건너와 낯선 땅을 밟은 독일 신부들은 독일 상트 오틸리엔 베네딕트회 수도회[2]에서 파견되었는데, 그들에 의하면 드넓은 만주지역의 '오합지중(烏合之衆)인 양떼를 거느릴 목자(牧者)'가 되고자 온 것이었다. 그들은 현지인의 삶을 직접 살피고 난 후 선교 과정에서 주력해야 할 당면 과제로서 첫째로 교육, 둘째로 빈곤 문제를 꼽았다.

본고는 만주로 파견된 독일 상트 오틸리엔 베네딕트회 수도회의 선교사들이 취한 교육사업을 중심으로 연구하고자 한다. 연구의 대상이 되는 시기는 1921년 선교지 진출에서부터 만주에 진주한 공산주의자들로 인해 선교가 중지되기 직전인 1945년까지로 설정하였다.

---

[1] 연대기 푸진 (1925 년 1 호), 23 쪽.

[2] 성 베네딕도 수도회(라틴어: Ordo Sancti Benedicti, OSB)는 로마 가톨릭교회 소속의 수도회이다. 이름을 한자로 음차하여 분도회(芬道會)라고 부르기도 한다. 본고에서는 독일식 발음에 따라 베네딕트회 혹은 상트 오틸리엔 베네딕트회라고 명칭할 것이다.

‘근대 만주’는 다양한 얼굴을 가진 공간이었다. 만주가 세계 열강 사이에서 정치 경제적 요충지로 경쟁의 공간이었다면, 일본에게 만주는 제국주의적 팽창의 전략적 요충지로 여겨졌고, 조선의 몰락한 농민들에게는 희망과 기회의 땅, 조선 독립운동가에게는 조국을 되찾기 위한 주요 활동 무대가 되는 등 ‘만주’란 공간의 의미는 단 하나로 정의되지 않을 것이다.[3] 본고에서는 식민지 지식생산의 측면에서 가톨릭 교회가 행한 만주라는 공간을 새롭게 조명하여 특별한 성격을 보여준다. 정치적으로 일제에 의해 장악된 만주는 영토 상으로는 중국에 속해 있었지만, 교회 영역으로는 조선에 속해 있었다. 그러나 북간도 가톨릭은 조선의 가톨릭에 비해 월등히 우세를 가지는 이상현상을 보였다. 필자는 선교사들이 만주 땅에 발을 처음 디뎠을 때 이미 가톨릭교회의 기반이 마련되어 있었다고 보고 있다. 또한 베네딕트회가 본당 선교가 아닌 교육

[3] 야마무로 신이치는 만주국을 그리스 신화에 나오는 괴물 키메라(Chimera)에 비유하면서 사자의 머리를 관동군, 양의 몸뚱이를 천황제 국가, 용의 꼬리를 만주 황제 및 근대 중국에 빗대 대비시켰다. (야마무로 신이치, 2009『키메라 만주국의 초상』소명출판, 40 쪽.) 소위 ‘동양의 루르(Ruhr of the East)’라고 부르게 될 정도로 자원이 풍부한 만주 지역은 산업화를 위해 최고의 조건을 가진 데다 인프라 측면에서도 철도를 통해 해안으로, 또 항구를 이용하여 시베리아를 경유하여 유럽까지 수출입이 가능하도록 긴밀히 연결돼 있었다. 그러므로 경제적 및 전략적으로 유리한 조건을 가진 만주 지역은 제국주의 열강들의 경쟁을 유발했다. 대동아공영권(大東亞共榮圈) 정책을 추진한 일제는 중국 동북부에 거주하는 한국 이주자를 대상으로 지역외 관할권을 행사할 의향이 있어 특히 한국 학계에서 주목받는 분야이다. 만주 지역의 한국인 거주자를 보호한다는 명목 아래 일제에 의해 군대가 투입되었다. 즉 일제가 조선인을 도구로 이용해서 만주 침략을 계획했다는 것이다. 박현옥은 ‘삼투적 팽창(osmotic expansion)’이란 용어를 만들어 이것을 묘사한다. (Hyun Ok Park, 2005. *Two Dreams in One Bed: Empire, Social Life, and the Origins of the North Korean Revolution in Manchuria.* Durham: Duke University Press, p. 143) 공식 정책에 따라 한국 이주자들을 대상으로 정착지가 제공되었으나 한국인들은 시간이 지날수록 거주 공간을 포기하고 재정착해야하는 ‘2 등 국민’으로 살아가며 이중국적의 문제를 겪는 등 모호한 위치에 있었다. 김주용, 2009 「만주지역 도시화와 한인이주 실태: 봉천과 안동을 중심으로」『한국사학보』 35, 329~359; 최봉룡, 2011「만주국의 국적법을 둘러싼 딜레마: 조선인의 ‘이중국적’ 문제」, 『한국민족운동사연구』 69, 273~304; 김기훈, 2013 「만주국의 국민 만들기의 이상과 현실」『동북아역사논총』39, 183~222.

선교에 주안점을 두면서 이 기반을 잘 파악하고 활용했다고 본다. 선교사들은 가톨릭 전례(典例)를 성공적으로 실시하는 데 필요한 요소를 고려하여, 만인이 두루 접근할 수 있는 교육제도에 기대를 걸었다. 교육으로 입증된 전통적인 접근방식을 통해, 이를 서서히 현지의 수요에 응하도록 변화시키는 과정이었다.

본고는 당대에 가장 많은 신자 수를 기록한 '가톨릭 교회가 식민지 만주에서 담당한 교육사업이 조선인들에게 왜 수용되었는가'라는 질문을 중점적으로 탐구한다. 선교사업은 지배자와 피지배자의 종속관계를 뛰어넘으며, 식민 공간에서 제3지대의 역할을 한다. 선교사업은 '진리의 말씀'을 선포하고 싶다는 막연한 생각에서 비롯되지만, 그 과정에서 '세계의 교회(Weltkirche)'의 사상을 역설한다. 가톨릭 교회는 그 내부에 민족 등의 경계를 넘어 포괄적인 단결심을 세우고자 했다. 단결함으로써 지상에 교회의 지도 하에 현실이 요구하는 사회적인 책임을 지면서 위난에서 구원받고 하느님의 계획을 실천해 나갈 수 있다고 믿었다.[4] 일종의 '상상된 공동체'[5]로서 거대한 네트워크를 설립하며 만주를 이에 연결시키는 것을 의도했다. 사회 전체의 개종이 가능하지 않더라도 하나의 지역, 하나의 민족으로 한정된 이익사회·집합사회(게젤샤프트)가 아닌 전세계적인 공동사회, 동류(同類)의식을 바탕으로 한 협동체(게마인샤프트)에 속한다는 의식을 부여하는 것이었다. 그 주된 도구로서 학교가 청소년을 통합시키고 가톨릭 가치의 근본을 전달하는 역할을 했다. 따라서 '신심'과 더불어 '복음의 소망'에 대한 지식은 선교사업의 초석으로 전해진다. 교회가

---

[4] Paul K. T. Sih, 1958. "Asiens Einheit und Verschiedenheit", in: Walter Gardini S. J. (ed.), *Asien für Christus: Christliche Ziele im Fernen Osten*, Frankfurt: Hrabanus Maurus Verlag, pp. 33~37.

[5] Benedict Anderson, 1991. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, London: Verso.

마련한 학교, 학교가 마련한 협회 설립의 시행착오를 관찰하면서 일상에서 각종 참여와 체험적인 양상들이 표출된다고 볼 수 있다. 또한 식민지라는 측면을 고려해서, 조선인에게 있어 교회가 의도하지는 않았지만 가톨릭 학교사업이 그들에게 또다른 의미를 가졌음을 주목한다. 이렇듯 본고는 선교사업의 지식생산, 그리고 식민 지역 내부에서 이루어진 수용의 양상을 검토하고자 한다.

선교 연구의 방법에 있어서도 사회진화론, 교회 민족주의[6], 선교의 문화 제국주의[7], 문명화 담론[8], 정교분리(政敎分離) 등 지금까지 적용해온 분석틀과

---

[6] 신기욱은 식민주의가 민족주의를 야기했다는 주장을 비판하며, 정체성을 국가를 중심으로 규정하는 민족주의 이외에도 젠더, 계급, 지역 등의 다양한 형태로 하나의 집단 정체성이 조직되었다고 한다. Gi-Wook Shin, 2006. *Ethnic Nationalism in Korea: Genealogy, Politics, and Legacy.* Stanford: Stanford University Press, p. 41. 이 중에서 하나는 고병철에 의해 다음과 같이 정의되는 '종교민족주의'이다. "공동체로서의 삶을 지탱해주며, 민족의 정체성에 신성성을 부여하는 세계관". 그에 의해 제기된 이 인식 틀로는 민족의 정체성, 통합성, 당대 인식을 강화시키므로 종교운동의 민족주의적 성격 혹은 근대 종교운동이 띠는 민족의식의 형상을 확인할 수 있다. 고병철, 2010 「일제강점기 간도지역의 한인종교와 민족주의」, _____ 외『간도와 한인종교』한국학중앙연구원 문화와종교연구소, 18~19 쪽; 또 다른 사례로 Philip West, 1974. "Christianity and Nationalism: The Career of Wu Lei-ch'uan at Yenching University" in: John K. Fairbank. *The Missionary Enterprise in China and America*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 226-246.

[7] 대표적으로 Arthur Jr. Schlesinger, 1974. "The Missionary Enterprise and Theories of Imperialism", in: John K. Fairbank, *The Missionary Enterprise in China and America*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 336-373. Schlesinger 는 '제국주의'에 대한 이론을 경제적 해석· 사회적 해석· 정치적 해석, 세 가지 영역으로 분리시킨다. 그는 여기에 서양의 팽창에 있어서 최초로 그리고 가장 강력하게 나타난 동기인 '그리스도의 신앙을 전하고 강요하는' 문화적 제국주의의 영역과 그 역할을 맡은 선교사가 빠져 있다고 주장한다. 상인들이 재산을 늘리고자 하고, 정치인들이 조약을 맺으려는 목표를 세우고 있었다면, 선교사들은 심성과 사회를 바꾸려는 의도를 가지고 있었다. 그들은 국가 건설, 교육 개혁, 건강의 향상, 사회 정의의 실천 등의 명목 아래 독선적인 태도를 지닌 채 공격적으로 간섭함으로써 실제적으로 제국의 영향력을 넓힌 것이었다고 주장한다.

[8] Annabelle Sreberny-Mohammadi, 1997. "The Many Cultural Faces of Imperialism", in: Golding, Peter and Phil Harris, *Beyond Cultural Imperialism: Globalization, communication & the international order*, London: Sage Publications, pp. 49-69. 선교사들은 식민주의의 앞잡이의 역할을 했다는 점, 그리고 출신 국가로부터 '문명화', 서구화, 계몽의 위대한 사명을 실행하는 것으로 인지되었다.

다른 관점을 제시한다. 1.3절에서 보다 자세히 설명될 내용이지만, '인간으로 돌아가는' 관점은 새로운 가능성을 보여준다. 일본과 조선. 가해자와 피해자. 지배자와 피지배자. 이러한 이분법적 논리에서 벗어나는 새로운 시각은 식민구조 하 어디에도 속하지 않은 '제3자'를 주목함으로써 가능해진다. 기존의 서사에서는 선교사들이 식민주의에 유익한 역할을 제시했으며, 여기에 초점을 맞춰 '기독교 공모자(共謀者)' 가 되었다는 이론이 그 주류를 차지한다. 이들은 근대 선교가 식민주의에 있어서 종교적 오른팔과 같은 역할을 했다고 주장해 왔다. 16세기에 포르투갈이나 스페인 식민주의의 경우도, 그리고 19세기에 영국과 미국, 프랑스, 벨기에, 독일의 경우에도 그랬다고 짐작되었다. 그러나 이유재가 설명한 바와 같이, '동양'식민주의의 맥락에서 '서구'종교가 성공할 수 있던 토대는 식민지 상황의 역사적 사건과 피지배자의 폭력적 경험이다. 피지배자들이 이중의 (문화)제국주의 헤게모니에 직면하는 것은 아이러니하게도 식민자·피식민자 사이의 이분법보다 많은 행위 가능성을 연 것으로 본다.[9] 따라서 선교사와 식민피지배자의 관계를 해석하는 데 있어 흑백으로 분화시키는 것보다 착종(錯綜)에 직면함이 낫다는 것을 인정해야 한다.

기독교의 영향은 교육사업에 있어서 제일 강력했다.[10] 선교사의 근본적인 사명이 신앙을 전파하여 비신자를 개종시키고, 신앙을 불러일으키며

그러나 그러면서도 Sreberny-Mohammadi 는 선교가 단순한 종교 운동이 아니라, 도리어 문화의 만남으로서의 의미도 가지고 있었다는 중요한 지적을 한다.

[9] You Jae Lee, 2009. "Koloniale Zivilgemeinschaft. Alltag und Lebensweise der Christen in Nord-Korea 1894-1954", *Dissertation* at Erfurt University (MS), p. 250.

[10] Fairbank 은 근대 교육과 기독교 신앙을 가르치고자 하는 선교 학교와 대학교가 중국의 기독교 사업을 주도하게 되었다고 주장한다. 참조 John K. Fairbank, 1974. "The Many Faces of Protestant Missions", in: John K. Fairbank, *The Missionary Enterprise in China and America*. Cambridge: Harvard University Press, p. 13.

교회조직을 세우는 일이라는 것은 분명하다. 그렇지만 선교회에 따라 그것이 다른 형태로 이루어질 수도 있고[11], 실제로 다르게 나타난다.[12] 베테딕트회의 모토는 'ora et labora'(기도하고 일하라)로, 이에 따라 수도회는 엄격한 생활방식을 지키고 있었다. 그러므로 베네딕트회가 관리하고 있던 지역에서는 선교를 위해 선교사들이 검소하게 살며 고된 노동까지 직접 행함으로써 모범을 보여야 한다는 것이 강조되었다. 그리하여 봉사하는 자세로 힘든 노동을 직접 수행하며, 현지인들을 동등하게 대해야 한다는 베네딕트회의 사명을 강조하는 내용이 전해진다.[13] 수도회는 현지인의 문화적·사회적 풍습과 현실에 적응하고, 현지인을 위한 교육을 마련하여 최종적으로는 선교를 강화하는 것이 목표임을 강조하였다.

본고는 다음과 같은 의의를 지닐 수 있을 것이다. 첫째, 핵심적인 사료를 제시함으로써 근대 만주 종교사 또는 교육사 검토에 필요한 자료를 새롭게 정리한다는 의미를 갖는다. 가령 기존의 만주연구에서 그 동안 등한시되었던 선교회 내부 자료를 정리하는 데 도움이 될 것이다. 둘째, 기존의 연구에서 천착해온 민족주의 사관과는 다른 관점에서 선교회의 교육사업을 볼 수 있게 된다. 식민지 지역에서 전개된 교육에 관한 기존 연구들의 특징을 한마디로 요약하자면 국가중심적인, 민족주의적인 사관을 배경으로 하여 제국의

---

[11] "수도회의 조직 체계는 일관적으로 말하기 힘들다. 기도와 전례를 중심으로 수도생활을 영위하는 관상 수도회와 사도적 활동을 주로 하는 활동 수도회, 수도회의 규율을 지키는 재속회는 성격이 다른 만큼 활동 방식도 제각기 다르며, 해당 수도회의 설립자가 표방한 정신과 영성 및 고유한 특성에 따라서 규칙과 조직도 천차만별이기 때문이다. 다만 교회법에는 모든 수도회들에 일률적으로 적용될 수 있는 대략적인 규범이 마련되어 있다." 조현범, 2013「한국 천주교의 조직적 특성」『종교연구』70, 238 쪽.

[12] 예컨대 일제하 한국 천주교회의 선교정책에 대해서는 윤선자, 2002『한국근대사와 종교』 국학자료원, 81~110 쪽 참조.

[13] 『Tatsachenbericht』, P. Korbinian Schräfl,「Chronik der Missionsstation Christ-König zu Yongdschong 1937-1945」, 5 쪽.

교육정책을 비판적으로 검토하는 연구경향이 있었다고 할 수 있다. 또한 피지배자들이 전개한 민족주의적, 반제국주의적 교육 운동을 사례로 들며 그들의 항의에 주목하는 연구 경향이 보인다. 이러한 두 연구 경향이 지닌 중요성은 인정되지만, 이 접근 방식에도 한계가 있다. 좀 더 시야를 넓힘으로써 식민지 지역의 교육사업이 갖는 다양한 양상을 볼 수 있게 한다. 베네딕트회의 이러한 교육사업은 식민지 지식생산이라는 범주에서 관심의 대상을 확대해야 한다. 셋째, 한국이라는 국가중심적 서술이 주류를 이루어 온 한국 종교사 연구의 서술 영역을 넓히는 데 도움이 될 것이다. 한국 종교사 연구에 일조할 수 있는 만주는 조선에서 자리잡은 선교회의 포교지로서 교세 확장의 실험장이었다. 나아가 만주의 한인사회는 일제강점기에 가장 큰 해외 한인사회였고, '제 2 의 조선'으로 여겨질 정도로 핵심적인 공간으로 인식되어왔다.[14] 식민지 조선인들이 이주하여 새로 정착하면서 다양한 한인 촌락들이 형성되었고[15], 이를 토대로 종교의 활동 무대가 되는 일이 있었다. 그러나 현재까지 한국 종교사의 서술은 한국이라는 국가중심적인 서술의 영향이 강했다. 이런 면에서 본고는 한국종교사의 서술 영역을 넓히는 데에 도움이 될 것이다. 동시에 본고는 한국 종교사와 중국 종교사 사이의 상관성 뿐만 아니라, 독일 종교사의 일부로서 그 초국가적인 측면을 조명하는 작업으로서도 중요하다.

---

[14] 고병철, 2010 「종교와 해외 한인사회」, _____ 외『간도와 한인종교』 한국학중앙연구원, 5 쪽.

[15] 유필규, 2008 「1930 년대 연변지역 韓人 '集團部落'의 설치와 통제적 생활상」 『한국독립운동사연구』 30.6, 331~374 쪽.

1.2 선행연구

로마 교황청의 뜻에 따라 동아시아 지역으로 파견된 베네딕트 선교회의 역사를 다룬 연구 일부가 본인이 속한 기관의 시각에서 자유로울 수 없는 오틸리엔 신부들에 의해 작성되었다. "위험한 세계상황(gefährliche Weltsituation)"을 무릅쓰고 각 지역에서 펼쳐진 활동을 포괄적으로 서술한 후[16] 지역별 연구가 시도되었다. 동아시아 선교활동에 대해서 대표적인 연구를 한 요한네스 마르는 연대기, 편지, 회고록 등 다양한 대량의 일차 사료를 바탕으로, 선교 활동을 연대순으로 정리하고 종합적인 통사(通史)를 구성함으로써 개척자로 큰 기여를 했다. 마르는 선교사의 모습을 '여러 위험들에 포위된' 모습으로 그리며 자료를 새로 수집하여 獨·朝·中의 역사적 만남을 유럽의 관점에서 소개했다.[17] 또한 韓·獨 관계사의 일부분으로 다루어진 바도 있다.[18] 그 이후 한 걸음 더 나아가 보다 세밀하고 다양한 주제들이 다루어졌다.

---

[16] Cyrillus Wehrmeister, 1928. Die Benediktinermissionäre von St. Ottilien. St. Ottilien: EOS; Hermenegild Walter O.S.B., 1952. Im Kampf fürs Kreuz, Dr. Theodor Breher O.S.B. Missionär·Abt·Bischof 1889-1950, Ein Gedenkblatt , St. Ottilien; Frumentius Renner (ed.), 1979-1993. Der fünfarmige Leuchter. Beiträge zum Werden und Wirken der Benediktinerkongregation von St. Ottilien. 4 vol. St. Ottilien: EOS; Adelhard Kasper/Placidus Berger, 1973. Hwan Gab. Münsterschwarzach.

[17] Johannes Mahr, 2003. "Sein Reich ist zunächst auf dieser Welt" Erzabt Norbert Weber als Organisator benediktinischer Missionsarbeit", in: Godfrey Sieber/Cyrill Schäfer (ed.): Beständigkeit und Sendung. St. Ottilien: EOS, pp. 103-179; _____, 2009. Aufgehobene Häuser. Missionsbenediktiner in Ostasien. 3 vol. Sankt Ottilien: EOS.

[18] Albrecht Huwe, 1984. "André Eckardt. Deutschlands erster Koreanist," in: Komitee 100 Jahre deutsch-koreanische Beziehungen (ed.), Bilanz einer Freundschaft. Hundert Jahre deutsch-koreanische Beziehungen. Bonn, pp. 39-40; Hans-Alexander Kneider, 2014「Deutsches Wirken im alten Joseon: Die Anfänge der deutsch-koreanischen Beziehungen und das Interesse des Deutschen Kaiserreichs an Korea」『독일연구』28, 99~148.

한국 학계에서는 선교사들이 조선의 문화를 어떻게 인식했는가에 대해 특히 관심을 보였다. 베네딕트회가 한국 근대에 미친 영향을 도서관[19], 사범학교와 실업학교를 비롯한 중등교육기관[20], 건축의 발전[21], 전례운동[22], 잡지 및 신자단체 활동[23] 등을 통해 그 문화사업의 토착과정 및 활동을 소개했다. 교회사적인 연계성을 보여주면서 한국순교자들의 인물 고찰 및 목록을 정리하고[24], 다시 선교 활동의 원칙과 특징을 탐구하는 연구가 이루어졌다. 예컨대 선지훈은 소신학교와 대신학교, 숭공학교가 원산 대목구에서 시도된 것과, 연길 지역에서 일어난 신자 전례 교육활동을 각각의 특성으로 본다.[25] 또한 외국인 선교사들이 조선의 전통 종교와 문화, 민간신앙에 대하여 서로 어떤 태도를 지니고 있었는지가 관심의 대상이 되었다.[26] 조현범은 교회 내에서

---

[19] 김윤식/강순애, 1998 「성 베네딕도 수도원의 한국선교와 도서관 활동에 관한 연구」『서지학연구』15, 103~133.

[20] 장정란, 2003「독일 베네딕도회의 한국 진출과 교육활동」『인간연구』5, 116~154; _____, 2004「외국인 선교회의 한국 선교 – 독일 베네딕도회의 원산교구 시대」『인간연구』7, 229~283.

[21] 김정신, 2009 「분도회와 한국 근대 건축」『교회사연구』33, 477~507; _____, 2015「성 베네딕도회 덕원 수도원의 배치와 건축 양식 추적」『한국사연구』46, 115~146.

[22]인영균, 2009 「한국 교회 전례 쇄신을 위한 베네딕도회의 기여 – 발간된 전례서를 중심으로」『교회사 연구』33, 111~166.; 최호영, 2009 「분도회가 간행한 성가집 – 전례운동과 과정을 중심으로」『교회사연구』33, 223~265.

[23] 최기영, 2009 「1930 년대 《가톨릭少年》의 발간과 운영」『교회사연구』33, 325~359; 김수태, 2009 「1930 년대 천주교 서울교구의 가톨릭 운동 《가톨릭 청년》을 중심으로」『한국근현대사연구』49, 7~45; 이근화, 2013「『가톨릭靑年』 소재 문예물 연구」『한국학연구』 47, 189~213.

[24] 장정란, 2009 「한국 성 베네딕도 수도회 출신 순교자 연구 – 시복·시성 대상 인물 분석」『교회사연구』, 361~475.

[25] 선지훈, 2007 「'선교 베네딕도회'의 한국 진출과 선교 활동 – 일제시대 한국과 만주에서의 활동을 중심으로」『교회사연구』29, 61~96.

[26] 박일영, 2009 「노르베르트 베버가 본 조선의 종교-전통종교와 민간신앙을 중심으로」『종교연구』55, 35~63; 김미란, 2009 「20 세기 초 독일여행문학에 나타난 한국문화 – 노르베르트 베버의『고요한 아침의 나라에서』를 중심으로」『브레히트와 현대연극』20, 123~151 ; 박일영, 2010「한국 샤머니즘에 대응태도 비교연구 – 파리외방전교회와 성 베네딕도 오틸리엔 연합회를

정해진 선교 패러다임을 극복하여 조선 문화에 적응된 선교사들의 모습들, 즉 조선 문화에 관해서 보였던 관심과 연구열, 그리고 그 관점에서 선택한 간접적인 방식의 선교 활동에 주목함으로써 '복음과 민족 문화의 융합을 통한 선교'의 가능성을 탐구한다.[27] 한편 이유재는 선행 연구에서 고려되지 않은 선교의 개발원조적인 성격을 증명한다. '문명화'란 틀 안에 볼 수 없는, 조선의 문화 및 역사적 성취를 높게 평가하여 다민족지학(ethnography)적인 노력과 더불어 독일에서 한국학이 학술적인 분야로 도입하는 데 기여했음을 밝히고 있다.[28] 박보영은 시선을 돌려 조선인들을 대상으로 서구 종교를 바라보는 시각과 함께 개인들이 근대에 맞서 가진 의심과 동의의 형태를 살펴본다.[29] 일제강점기 독일 선교사들이 '사람들 속으로' 들어가기 위해 노력했기 때문에

중심으로」『한국무속학』21, 251~277; 이석재, 2002「日帝 强占期 獨逸 芬道會와 美國 메리놀會의 宣敎方法 比較硏究」.『仁荷史學』, 129~181; Sylvia Bräsel, 2012 「Missionare als Filmemacher oder „Macher“ von Koreabildern? Norbert Webers Im Lande der Morgenstille (1915 & 1927)」『독일언어문학』 58, 441~460; 박일영, 2012「노르베르트 베버의 한국 선교정책 연구」『종교연구』67, 115~138; _____, 2012 「한국 근현대 사회변동에 따른 천주교회의 모색과 적응」『원불교사상과종교문화』52, 107~136; 김태웅, 2012 「나라를 잃어버린 조선에 대한 인상비평- 사진과 영상물로 남긴 베버 신부의 조선 여행 기록」, 규장각한국학원구원『세상 사람의 조선여행』글항아리, 298~329; 박일영, 2013 「독일인 선교사가 본 20 세기 초 한국의 민속 - 한국문화와 민속을 바라 본 그들의 시선을 중심으로」『比較民俗學』51, 11~33; 박보영, 2014 「20 세기 초 독일 선교사들의 한국설화 번역 - Missionsblätter(宣敎誌)와 독일『민속학잡지』를 중심으로-」『대구사학』117, 67~93.

[27] 조현범, 2009「분도회 선교사들의 한국 문화 연구」『교회사연구』33, 167~222.

[28] You Jae Lee, 2013. “Publizist, Filmemacher und Sammler. Erzabt Norbert Weber und die katholische Mission im kolonialen Korea“, Maren Büttner (ed.), *Montagen zur Herrschaftspraxis in der klassischen Moderne. Alltagshistorische Perspektiven und Reflexionen*,. Essen: Klartext, 127-159.

[29] 박보영, 2014 「20 세기 초, 독일선교사들의 한국종교 이해. 상트 오틸리엔 선교지 Die Missionsblätter von St. Ottilien 을 중심으로」『大丘史學』 114, 119~151.

“우리가 기억해내지 못한 인민의 삶의 흔적과 그들의 의사표현”을 지역사 연구를 토대로 관찰할 필요성을 역설하였다.[30]

최근에는 선교가 지식의 축적, 생활환경의 직선적 발전을 넘어서 “동서양의 지식 전이와 식민지권력이라는 틀 안에서” 비판적으로 고찰되는 연구가 소개되었다.[31] 식민 공간으로 시선을 돌려서 신자들의 일상과 생활을 ‘식민’ 사회 공동체 안에서 관찰하는 연구로서 이유재는 가톨릭뿐만 아니라 프로테스탄트 조선 기독교인의 생활을 1894 부터 1954 년까지 되돌아본다. 만주 선교지에 대해서는 이러한 연구가 아직 기초단계에 있는데, 그 설립과정과 활동이 한인사회에 어떠한 영향을 주었는지에 대한 관심에서 주로 교회사 정리에 그쳤다.[32] 간도 지역에 전파된 가톨릭 신앙은 조선인이 그 중심에 있었으므로 배일사상과 독립운동에 연결선을 제시하는 방향이 보인다.[33] 필자는 만주지역에서 독일 선교회가 ‘제 3 자’로 교육사업을 담당하게 되면서 가톨릭 교회의 식민 지식생산이 어떤 형태로 이루어졌는가에 대한 새로운 문제제기를 한다.

---

[30] 박보영, 2015 「일제강점기 독일선교사들의 한국기록 – 선교지 (宣敎誌) 『Missionsblätter』 (1909~1949) -」『복현사림』33, 47~72.

[31] You Jae Lee, 2009. ”Koloniale Zivilgemeinschaft. Alltag und Lebensweise der Christen in Nord-Korea 1894-1954”, *Dissertation* at Erfurt University (MS); 이유재, 2005 「노르베르트 베버 신부가 본 식민지 조선: 가톨릭 선교의 근대성」 『서양사연구』32, 149~187; _____, 2009「식민지 조선에서 분도회의 지식 생산과 교육」『교회사연구』33, 267~284.

[32] 이석재, 2006『중국천주교회와 조선천주교회의 연계활동에 관한 연구 -19~20 세기 만주지역 천주교회를 중심으로-』한국학술정보(주).

[33] 윤용복, 2010 「간도지역 한국 천주교회의 설립과 활동」, 고병철 외『간도와 한인종교』한국학중앙연구원 문화와종교연구소; 고병철, 2009『일제하 재만 한인의 종교운동』국학자료원.

1.3 연구 방법: 왜 인간으로 돌아가야 되는가?

앞서(1.1.절) 언급된 에피소드는 경계지로서의 만주의 시대 상황을 생생하게 묘사한다. 독일하고 한참 거리가 떨어진 먼 곳에 독일인들이 독자적인 역사를 만들었다는 것은 주목할 만한, 아니 꼭 주목해야 할 부분이다. 따라서 선교사들이 거둔 혁혁한 성과에도 불구하고, 우리가 기억하지 못했던 상트 오틸리엔 베네딕트회 선교사들의 이야기를 이 논문을 통해서 되살려 보고자 한다. 이 논문은 주로 선교 잡지인 『Missionsblätter』(포교지, 이하 MB 로 표시), 『Chronik』(연대기)라는 사료에 대한 분석을 토대로 가톨릭계 교육의 실재(實在)를 실증적으로 복원함으로써, 식민시기 교육 연구의 대상을 보다 확장시키고자 한다. 참고하고자 하는 자료가 기록을 집필한 선교사 개인을 반영하고 있음을 염두에 두면서, 베네딕트회의 선교사업 가운데 핵심이었던 학교들이 어떻게 운영되었는가를 비판적으로 검토할 것이다.

대다수의 연구는 거시적인 관점에 초점을 맞추어 전체적인 정치·경제적인 상황에 대한 분석으로 이루어지기 때문에, 상대적으로 그 안에 있는 역학과 행위자(actor, agent)에 대한 분석이 부족하다. 예컨대 이런 문제의식을 바탕으로 최근 정치학계에서는 구조적인 틀, 그리고 위기의 실제적인 규모보다도 정책 결정자들이 느끼는 위기의 규모가 전쟁의 중요한 요소로 제기되고 있다. 그래서 위기의 당사자들이 이 위기를 어떻게 느끼고 있으며, 위기를 극복하기 위해 어떠한 대안을 생각하고 있는가를 살펴볼 필요가 있다는 의견이 나오고 있다. 왜냐하면 위기의 실제 규모를 측정하기가 거의 불가능하기 때문이다. 오히려 정책결정자에 초점을 맞추면 위기에 대한 인식은 때로 오산(miscalculation)이나 오판(misperception)을 가진 모습들이 보인다.

특정한 행위자의 판단과 인식이 선전포고와 같은 결정에 있어서 결정적인 요인이 될 수 있다는 점을 고려해 본다면 전쟁의 원인을 규명하는 일이 수월해질 수 있다.[34]

이러한 연구방향은 역사학계로부터 자극을 받았다. 레오폴드 폰 랑케(Leopold von Ranke)의 역사주의를 그 출발점으로 근대 역사 서술은 기술혁명, 공업발전, 도시화, 국민국가 건설 등을 함축하는 '근대'라는 용어와 연결되어 있었으며, 19 세기의 국가주의에 얽매였기 때문에 그 주요 연구 대상이 국민국가가 되었다. 한편, 이러한 연구는 자료 중심적인 실증주의 연구로서 주로 사료조사를 강조했는데, 그 결과는 국민 국가를 정당화하는 데 기여하는 '위인의 역사'였다. 20 세기의 주요 연구가 주류의 역사가 만든 근대와 식민주의를 탐구하고자 했다면, 21 세기에는 비주류(subaltern)의 일상을 만드는 탈근대와 탈식민을 연구대상으로 삼고 있다.[35] 이제는 지배계층 중심의 역사가 아닌 '아래로부터(history from below)'의 민중의 역사를 서술함에 있어서 인간으로 돌아가는 것이 중요하게 여겨진다. 개인의 일기나 문집 그리고 공동체의 전설, 민담들이 중요한 자료로 이용되고 있는 것을 같은 맥락에서 파악할 수 있다. 그렇다고 역사학계에서 인물을 그 자체로서만 조명하는 것은 아니다. 오히려 한 시대를 살아온 주체로서, 그 시대의 상황 속에 어떠한 지위와 역할을 가지고 있었는가를 살펴보는 것이 중요하다. 그 인물에 대한 직접적인 분석이라는 측면도 있지만, 다른 한편으로는 그 시대에 내재적으로 접근하기 위한 또 다른 방법이 된다. 따라서 이러한 연구는 그 인물의 성격과 노선만을

---

[34] 박태균, 1994「근현대인물연구의 주관성과 객관성」『역사와현실』14, 266~280;
[35] 대표적으로 아직도 Gayatri Chakravorty Spivak, 1988. "Can the Subaltern Speak?", in: Cary Nelson/ Lawrence Grossberg, Marxism and the Interpretation of Culture, Urban/Chicago, pp. 271-313.

탐구하기보다는 그 인물이 살아왔던 당대에 그 인물이 차지하였던 위치에 대한 보다 정확한 평가를 목표로 한다.

이러한 맥락에서 70 년대 이후 알프 뤼트케(Alf Lüdtke)는 '일상사(Alltagsgeschichte)'를 소개함으로써 기존의 거시적이고 민족주의적인 방법론은 소위 위인들, 즉 "세속 혹은 교회 지배자들의 화려함"에만 주목해 왔다는 문제제기를 한다.[36] 이전에 60 년대에 이미 '신좌파(New Left)'의 사회사 학자들에 의해 진보적인 연구 방향이 소개되었다. 영국 혁명 과정이 단지 부르주아지가 주도한 명예혁명만이 아니라 기층 민중들이 능동적으로 참여했다고 주장한 톰슨(E. P. Thompson)을 대표적으로 들 수 있다.[37] 또한 홉스봄(Eric Hobsbawm)은 '아래로부터 위로의(from the bottom up) 사회사' 분야의 개척자로서 "인간 존재의 사회적 측면은 인간 존재의 다른 측면들과 분리될 수 없다"면서 소위 '사회사(Social History)'를 쓰고자 했다.[38] 산업화를 따라오는 '사회문제(question sociale)'는 구조보다는 기술개발과 인구 통계학적 변화와 같은 여러가지 과정들이 우리 삶에 있어 보다 큰 영향력을 행사한다는 결론에 도달했다. 그러나 기존의 거시적인 구조를 토대로 이루어진 서술도, 사회적인 과정을 분석하자는 서술도 동일하게 '사람'을 간과하는 경향을 보인다. 일상사는 역사를 지나치게 조직화 시키는 '거대서사'에 대한 불신으로 초점을 일상으로 돌린다. 일상사는 '대다수 이름 없는 사람들'이 사회적인 권력 관계 안에서, 관계를 통해서 일궈냈던 삶에 주목한다. 그의 인지와 행위양식의 특징을 형성해내야 된다는 문제의식을 바탕으로 이제까지

---

[36] 알프 뤼트케, 2002 「일상사란 무엇이며, 누가 이끌어가는가?」, _____ 외『일상사란 무엇인가』청년사, 16 쪽.
[37] E.P 톰슨, 2000『영국 노동자 계급의 형성』, 창비.
[38] 에릭 홉스봄, 1997 『극단의 시대』, 까치.

기술되지 않았던 '서민(kleine Leute)'들의 이야기를 발굴하고자 한다. 일상사 연구에서는 일상적인 권력취득의 내막과 권력의 행사가 드러나고, 비단 이념과 의무만을 넘어서 다양한 개인적인 색채를 띠는 감수(Hinnehmen), 거리두기, '고집(Eigen-Sinn)'[39] 등의 형식들이 보인다.[40]

90 년대의 문화사 연구에 이어 90 년대 중반에 탈식민주의 연구 방향이 나타났다. 식민지 역사는 그전까지 제국사의 일부로만 받아들여졌다. 탈식민주의가 제시하는 새로운 사관은 식민지배자들의 시점을 벗어나 피지배자를 역사 주체로서 회복시키려는 과제에 직면했다. '종속집단(subaltern)'의 목소리를 배제함으로써 그들이 역사에서 수동적인 존재로 묘사되는 것을 배격하고, 그들의 '주체성(agency)'이 반영될 수 있도록 주변부에서 무대의 중심으로 옮기고자 했다. 즉, 여기에서도 일상사의 개념이 탈식민 연구의 기반을 마련한다. 역사적 변동이나 지속성은 구체적인 개인들과 집단들의 행위에 귀속되고, 인간의 사회적 실천으로서 드러난다. "인간들이 '그들의' 세계를 '전유하는' - 그리고 그와 함께 지속적으로 변화시키는 - 형식들이 중심에 놓이게 되는 것이다."[41] 그 과정은 '세방화(世方化, glocalization)'의 개념과 비슷하게 또다른 변화를 일으킨다. 이것은 개인이 행위자로서 결국 다시 자기 주변에 영향을 미치기 때문이다.

---

[39] 뤼트케는 공장에서 나타나는 노동자들의 생존전략과 일탈행위를 분석하면서 'Eigensinn' 이란 개념을 발전시켰다. 이것은 지배적 요구에 대한 반발과 동시 수용 혹은 동참을 의미하는 거리두기를 뜻한다. 이유재는 독어의 'Eigensinn'을 가장 일치하는 '고집'으로 번역한다. 이유재, 2000「동독민속학자들의 "고집"과 학문적 발전(1945~1990)」『비교문학연구』6, 134 쪽.

[40] 알프 뤼트케, 2002 「일상사란 무엇이며, 누가 이끌어가는가?」, _____ 외『일상사란 무엇인가』청년사.

[41] Ibid, 22 쪽.

한국학계에서도 '아래로부터의 역사'가 준 충격은 상당했다. 민란 발발 전후 조선의 사회상과 이후의 역사상을 조망한 민중(운동)사 연구는 "인간의 삶이 주체적으로 대응해 나가는 속에서" 역사를 이해하고자 한다.[42] 또한 일제강점기에 관한 연구는 민중사를 소개함으로써 상당한 패러다임의 전환을 겪게 된다. 식민지 역사 서술에 있어 민족사의 어두운 시대, 이른바 '암흑기'의 환상, 즉 민족 전통의 상실, 한민족의 생존을 위협한다는 식의 서사를 넘어서는 것을 목표로 하는 일상사 연구는 "다양한 일상적 행위와 담론들이 상호 교류하는" 모습들을 살릴 수 있다.[43] "특히 '친일'과 '반일'의 이분법으로 인해 그동안 상대적으로 연구될 수 없었던 이른바 '회색지대'에 대한 논의는 식민지 시기 연구 범위를 확장하는 데 상당히 중요한 출발점이 될 수 있다고 본다."[44]

> "우리에게 일상생활 연구는 식민지적 근대성이 갖는 모호함으로부터의 탈피이기도 하며, 지배정책과 민중생활을 분리하지 않으면서도, 일상을 통해 드러나는 지배의 균열과 민중들의 자기 재생산에서의 혼종성을 포착하려는 시도이기도 하다. 여기에는 이 시기에 생산된 담론뿐 아니라 그 시기를 실제로 살았던 사람들의 구체적 경험이 포함된다."[45]

그간 독일의 일상사 연구가 한국에 소개되었고 그 시대의 흔적에 대한 미시적 접근을 시도한 연구들이 성과를 거두기도 했다.[46] 정리하자면, 이러한 연구는 역사적 주체의 눈을 통해서 한 시대를 검토한다는 의미가 있다. 이런

---

[42] 배항섭, 2015『19 세기 민중사 연구의 시각과 방법』동아시아문명총서.
[43] 이창언/노용석, 2014「식민지 시기 일상사 자료 수집을 위한 방법론 고찰. 총체적 자료 수집을 위한 시론」『민족문화논총』58, 65 쪽.
[44] Ibid, 66~67 쪽.
[45] 정근식, 2006「서장: 식민지 일상생활 연구의 의의와 과제」, 공제욱 외 『식민지의 일상, 지배와 균열』문화 과학사, 14 쪽.
[46] 최근에는 예컨대: 송석랑, 2015 「생활세계의 위상학과 일상사 – 역사주의의 극복과 재건을 위한 현상학적 연구」『동서철학연구』.

방식으로 역사에 접근함으로써 한편으로는 생소하고 작은 이야기들을 알게 될 수 있다. 예컨대 그 시대, 그 인물을 통해서 특수한 세계관을 느끼고 그들의 시야와 인식을 비판적으로 재평가할 수 있을 것이다. 일상의 다층적인 층위와 그 회색지대를 살리는 것은 역사학자의 새로운 과제라고 할 수 있다. 다른 한편으로 일상사는 일종의 거울 역할을 한다. 해당 주체를 통해서 그 시기의 재관찰이 가능하기 때문이다. 이것은 정보의 단순 나열이기보다는 서사의 논점을 대비(對比)하는 것이라 할 수 있다. 이로써 당대의 거시적 문제들과의 연결점을 찾을 수 있게 되는 것이다. 관습, 생활, 근대화, 제국주의 인식 등 이론적으로 접근했던 거대담론은 이렇게 추상적인 세계에서 인간의 세계로 넘어와 손에 닿을 듯 구체화 된다.

이런 문제의식을 갖고 본고는 다음의 순서를 이어간다. 우선 2 장에서는 만주를 새 선교지로 삼은 베네딕트회가 표방하는 세계선교의 원칙 및 진출 배경을 소개한다. 참여와 체험을 강조한 보통교육과 여성교육, 그리고 협회의 결성이 교육사업과 그 지역 지식생산에 있어 핵심요소이었음을 3 장에서 조명한다. 이어서 그 과정에서 선교회가 직면하게 된 한계와 걸림돌이라고 할 수 있는 문화적 충돌 및 소위 '붉은 공포'를 4 장에서 다룬다. 그 후 결어 부분에서는 이 학교사업의 성격에 대한 평가와 향후 연구 가능성을 제시함으로써 이 글을 정리하도록 하겠다.

2. 연길교구 수도원의 배경

2.1 베네딕트회의 세계선교

본고에서는 사례연구의 대상으로 제국주의적 정치 환경 속에서 동아시아로 파견된 독일 상트 오틸리엔 베네딕트회 선교사들의 활동을 제시한다. 상트 오틸리엔 연합회는 1884 년에 안드레아스 암라인(Andreas Amrhein)신부의 이상에 의해 창립되었다. 중세 베네딕트 수도자들을 모범으로 하여 한 마을에 가서 수도원을 건설하고, 그곳을 중심으로 하여 근대 유럽적 지식수준을 높이기 위해 교육시설을 설립하며, 산업화에 뒤떨어지지 않기 위해 노력했다. 암라인 신부는 베네딕트회의 이런 문화적 사명을 주장하며 "이교도 세계에서 문화적 등대로서 기능"한 모습에 자극을 받았다. 이 정신을 되살리고자 새로운 수도회를 탄생시켰다.[47] 테오도르 브레허(Theodor Breher) 아빠스(Abbas, 수도원장)는 1930 년에 "베네딕트식 선교방식을 아무리 강조하여도 지나치지 않는다"고 그의 뜻을 편지에서 밝혔다.[48] 그렇다면 '베네딕트식'이라고 부를 수 있는 선교 방식은 무엇인가? 베네딕트 회원들의 활동의 중심위치를 언제든 대수도원(Abtei)이 차지했다. "수도자들은 수도원 내의 문화활동, 특별히 학교운영이나 신학·철학·과학 등의 학문활동과 연구, 그리고 예술활동 등은 혼자나 둘이 하는 본당사목보다 더 우선적 활동으로 여겼다."[49] 수도원 안에서는 공동 기도, 월례 회의, 수련 등으로 규칙적인 수도원 생활을 하고 있었다. 그곳에서 사목활동을 하기 위해 사제들이 파견될 것이었다. 이렇듯 대수도원이

---

[47] 조현범, 2009「분도회 선교사들의 한국 문화 연구」『교회사연구』33, 176 쪽.
[48] Hermenegild Walter O.S.B., 1952. *Im Kampf fürs Kreuz, Dr. Theodor Breher O.S.B. Missionär·Abt·Bischof 1889-1950, Ein Gedenkblatt* . St. Ottilien, p. 41.
[49] 이석재, 2006『중국천주교회와 조선천주교회의 연계활동에 관한 연구 -19~20 세기 만주지역 천주교회를 중심으로-』한국학술정보(주), 189 쪽.

한 가족처럼 온 교구를 포괄하며, 타지에서 고독을 느끼는 신부에게 희망을 줄 '어머니' 같은 존재가 된다는 생각이었다. 수도회가 표방한 선교 전략은 문화에 대해 암라인과 같은 사고방식을 가진 노르베르트 베버(Norbert Weber) 총아빠스가 한 주장, 즉 독일 그리고 유럽이 식민지를 향해 문화적인 책임감을 가졌다는 주장이 그 핵심에 있다. 가톨릭 선교는 더 넓은 의미에서 '문화 사업'의 일환으로 필요한 것이었고, 'Euntes in mundum universum'의 원칙에 따라 온 세상으로 나가며 신앙을 포교하는 데 있어서 선교가 지역적 한정이 없이 해당 "민족에게 깊은 인상을 주고, 예수를 점점 접촉할 수 있는 주된 도구는 학교가 되어야한다"고 제시했다.[50] 사우어(Bonifatius Sauer) 아빠스는 1918 년 총아빠스에게 보낸 편지에서 조선 선교를 광범위하게 발전시킬 구상을 어릴 적 어머니가 빵을 굽는 것을 본 경험을 통해, '하늘나라는 누룩과 같다'고 하신 예수의 비유와 연결 지어 설명했다. "어머니는 큰 함지에 밀가루를 부은 다음 적당한 크기로 구멍 셋을 내고, 그 구멍 안에 누룩을 넣었습니다. 그리고 함지에 뚜껑을 덮고 한참을 놔두었다가, 밀가루 구멍 속의 누룩이 발효하기 시작하면 밀가루와 누룩이 잘 섞이도록 하셨습니다. 우리 베네딕도회의 선교 방식도 이와 같습니다. 우리는 먼저 큰 신앙 중심지를 설립하고 여기서부터 만백성에게로 퍼져 나갑니다."[51]

그들에게 동아시아라는 선교지는 예전부터 가톨릭 신앙을 전파하는 데 있어서 가장 보람없고 힘든 지역 중에 하나였다고 전해졌다. 아프리카나 태평양의 민족들 사이에서 선교활동을 하는 것과 상당히 다르며, 동양에서

[50] MB 1910 년 10 월, 15.1 호「Rede des H.H. Abtes Norbert Weber, O.S.B., beim Katholikentage in Augsburg」.
[51] 요한네스 마르, 2009 [번역문] 「"어머니의 누룩" 한국과 중국 만주 지역의 베네딕도회 선교사들 1909~1954 년」『교회사연구』 33, 49 쪽.

성공적인 전망을 보이려면 선교가 새삼 다른 형태로 이루어져야 된다고 생각했다. 아프리카나 남양의 '낙후된' 고유문화와 달리, 동양을 오랜 전통을 자랑하는 유식한 문화권으로 여겼음을 알 수가 있다. 그러나 이 문제에는 갖가지 사정이 얼기설기 얽혀 있으므로 다음과 같은 저해를 가져올 것이라고 전했다. ① 동양의 민족들은 원래 각자의 문화와 전통에 대한 자부심을 가지고 있기 때문에 기독교에 대한 거부감을 느끼기 마련이다. 오랫동안 그 사회에 뿌리 깊게 내려온, 기독교보다 더 오래된 불교나 유교와 같은 '고대종교'들이 잘못되었다고 인정하고 싶어하지 않기 때문이다. ② 지식인들이 대개 자신들이 학문에 있어서 우월하다고 자처하고 있는 탓에 기독교를 진지하게 생각하지 않는다. ③ 세계대전, 근대 자본주의의 비양심적인 이윤 추구 등 서양에서 들어온 악폐를 서양의 종교인 기독교에 기인한 문제라 여기고 있기 때문이다. ④ 빈곤의 극심화로 인해서 하루하루의 양식을 벌기조차 어려운 처지에 있어 그러한 가운데 신앙생활에 관심을 기울이기가 쉽지 않다. ⑤ 궁핍에 허덕이는 이들은 늘 여유 없는 상황에 놓여 있다. 경제상황의 급속한 변화와 서양으로부터의 기술 습득은 전혀 다른 종류의 가르침의 여지(가톨릭 신앙)를 거의 남겨두지 않는다. 그리하여 겸손, 순수함, 사랑 등을 요구하는 그리스도 신앙의 씨앗을 심기가 힘든 과제라고 생각한다.[52]

2.2 근대 만주와 베네딕트 선교회의 만주 진출

1946년 5월 20일 수도원을 비롯하여 선교회의 모든 재산이 중국 인민정부에 의해 적산(敵産)으로 규정되어 몰수되었고 수도원 내의 유럽인 관계자들도 모두

[52] MB 1937 년, P. Olaf Graf O.S.B., Kanei, Nordkorea 「Pionierarbeit im Lande der Morgenstille」.

체포되었다. 당시 수도원은 연길 임시 주교좌(主教座) 성당, 대강당, 각 신부의 개인실, 현지인 성직자의 내빈실뿐만 아니라 여러 작업장을 갖추고 있었다. 이중에 목공소, 연길시 최초의 발전소, 연길 지역에서 최고 중 하나로 알려진 활판 인쇄소 등이 있었다. 또한 몇백 미터 떨어진 곳에는 소규모의 병원과 수녀들이 사는 수녀원이 설립되어 있었다. 이 시점에서 신부들은 총 14개의 본당을 감독하였다. 대부분은 조선인 신자를 대상으로 했으나 일부 본당에서는 중국어 혹은 일본어를 포함하여 2개 국어 내지 3개 국어가 통용되었다. 정부가 인가한 보통학교와 중학교가 마련되어 있는 사제관도 여럿 존재했는데 특히 수녀들에 의해 운영되는 진료소까지 마련되어 있었다.[53] 그 역사를 되돌아보면, 연길 대목교[54]라고 지칭된 지역은 1869년까지만해도 기독교 선교사가 발을 밟지 않은 땅인 셈이었다. 베네딕트회가 만주로 진출하게 된 1920년대까지 교구의 중국 주민들 사이에 신앙이 아직 미미하고 시작의 단계에 있다고 보고된 바 있다.

---

[53] Lukas Ballweg O.S.B., 1973. "Alt-Bischof Theodor Breher OSB", in: Adelhard Kaspar, Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei.* Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, p. 164.

[54] "교구(教區, dioecesis) 구성의 조직적 원리는 기본적으로 속지주의(屬地主義, territorialismus)를 채택하고 있다. 즉 '그 땅에 그 사람들을 귀속시키는 원리'에 따라서 교회 조직을 구성하고 있다는 것이다. […] 이처럼 천주교에서 개별 교회는 원칙적으로 지역적 혹은 속지적인 것으로 설정된다. 경계가 명확한 구역 안에 사는 모든 신자들이 하나의 공동체를 이루고 그 공동체의 영적 지도자는 그 개별 교회의 교구장이다. 각 신자는 그의 주소나 준주소(3 개월 이내 거주 장소)에 따라 그의 소속 교구장과 본당 사목구 주임이 지정된다. 그리고 교구장들 간에 질서 있는 권력 행사를 보장하기 위하여 지역적 경계를 분명히 하고 있다." 조현범, 2013「한국 천주교의 조직적 특성」『종교연구』70, 240~241 쪽.

그렇지만 조선의 가톨릭 역사에는 독특한 점이 있다. 가톨릭 교인들과 문서들이 조선 남부에서부터 시작하여 연길이라는 최북단까지 전파되었는데,[55] 어느 날, 1896 년경 비종교인 한 명이 기독교에 대해서 알게 되어 어떤 종교인지 호기심이 생겼다고 전해진다. 그는 '천주교'라고 불리는 이 새로운 가르침을 외국인들이 조선에서 전파하고 있다는 소식을 듣고 남자 14 명을 동행자로 삼아 함께 서울을 향해 출발했다. 그런데 서울로 향하던 그들은 원산에서 가톨릭 선교사들과 마주치게 되었다. 그 당시에 이미 원산 대목구를 비롯해서 조선 선교지 전체를 감독하던 파리외방전교회(外邦傳敎會, Missions étrangères de Paris)의 신부들이었다. 그들은 원산에서 2 개월간 머무는 동안 베르모렐(Joseph Vermorel, 張若瑟)신부한테 교육을 받고 세례를 받은 뒤에 다시 간도로 귀향했다.[56] 이렇게 간도 가톨릭 교회는 이들 초기 세례자들에 의해 시작되어 간도 지역으로 퍼져나가게 된다. 윤용복도 간도의 가톨릭 신자들이 "선교사가 찾아가서 선교를 하기 전에 스스로 천주교에 대해 전해 듣고 찾아 나선 경우로서, 이는 한국 천주교의 역사에 보이는 독특한 현상"[57] 이라고 간주한다.

그들이 지역사람들에게 예수 그리스도에 대해서 배워온 바를 전달한 결과, 그로부터 일년이 지나 브레(Albert Breton, 白類斯)신부가 사목하러 왔을 때 400 명의 예비신자에게 세례를 줄 수 있었다고 한다. 그 이후로 1908 년에 이르기까지 신부는 매년 한번씩 가톨릭 신자들의 거주지를 방문하여

---

[55] Philipp Lenz O.S.B., 1973. "Benediktinermission Yenki Manschurei", in: Adelhard Kaspar, Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei* , Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, p. 172.
[56] MB 1936 년 「Die Yenki-Mission feiert ein Jubelfest」.
[57] 윤용복, 2010 「간도지역 한국 천주교회의 설립과 활동」, 고병철 외『간도와 한인종교』한국학중앙연구원 문화와종교연구소, 159 쪽.

신앙생활을 살펴보고 여러 의견을 주고 받으며 (이른바 사목방문) 신앙 공동체의 성장을 목격했다. 1909 년에 용정과 삼원봉, 두 개의 본당이 설립되고 나중에 조선인 신부가 감독하게 된 조양하(朝陽河, 또 다른 이름으로 팔도구八道溝) 분당이 세 번째로 추가되었다. 독일 베네딕트회는 이미 1908 년 파리외방전교회 뮈텔(Gustave Mutel, 閔德孝) 주교의 요청을 받아 조선으로 건너왔고, 1909 년 서울에서 수도원을 건설했다. 조선을 기반으로 하여 1921 년경에는 선교지가 중국 동북부까지 확산되었다. 이 같은 맥락에서 본고에서는 베네딕트 수도회가 프랑스 신부들로부터 본당을 넘겨받은 1921 년부터 해방을 맞은 1945 년에 이르기까지 추진한 교육사업에 대해 자세히 알아보고자 한다. 여기에서 교육사업이란 신앙에 대한 가르침을 넘어 일반적인 교육을 포괄한다.[58]

베네딕트 수도회가 새로 맡게 된 포교지역의 넓이는 기존의 원산교구의 거의 3 배에 해당하는 규모였다.[59] 다시 말하자면 스위스보다 17,000 km^2 더 넓고, 독일 바이에른 주보다 2,000 km^2 더 넓었다고 전한다.[60] 그 지역 주민들의 대부분은 조선인이었고, 그 중 대략 6 천여명이 가톨릭 신자였다고 한다.[61]

노르베르트 베버(Norbert Weber) 총아빠스는 동양으로 파견되기 전에 선교사들이 되도록 선행학습을 받고 동양 문화와 친숙해지는 것이 바람직하다고 생각했다. 그런 까닭에 사제들 중에 동양의 학문으로 여겨진

---

[58] MB 1936 년 「Die Yenki-Mission feiert ein Jubelfest」.

[59] Philipp Lenz O.S.B., 1973. "Benediktinermission Yenki Manschurei", in: Adelhard Kaspar, Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei*. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, p. 171.

[60] 『Tatsachenbericht』, P. Viktorin Zeileis,「Kurzer Bericht aus der Abtei Yenki 1929-1937」, 3 쪽.

[61] Sigrid Albert, 2005. "INTVS MONACHI, FORIS APOSTOLI - De Archiabbatia Ottiliensi eiusque historia (26)", *VOX LATINA* (200), pp. 195~196.

중국학을 전공한 신부를 선택하여, 조선으로 파견될 선교사들을 대상으로 한 특수 교육을 전담하도록 했다. 그 신부는 그 당시에 상트 오틸리엔 수도원에서 지내던 테오도르 브레허(Theodor Breher) 신부였다.[62] 브레허 신부는 1922 년 12 월 6 일에 연길 본당을 설립하기 위해 동아시아행에 올랐을 때 '白化東[bái huà dōng]', 이른바 '동양을 개종시키는 백씨'라는 이름을 받았다. 그 이후부터 중국인들 사이에서 '白神父[bái shénfu]'로 알려지게 되었고 조선인들은 그를 '백신부'라고 불렀다.[63] 브레허 신부는 1929 년 2 월 5 일에 포교지의 지목(知牧)으로 임명되었다. 그 당시 신부는 중국, 특히 연길교구 선교의 어려운 상황을 인지했다. 그는 일년 전에 몽골과 중국에서 열 곳의 포교지를 방문하고 다른 선교회의 상황과 선교방식을 확인할 수 있었다. 만주로 진출한 베네딕트회와 달리 다른 선교회들이 차지하고 있는 토지는 넓은데다가 카리타스(Caritas), 병원, 신앙촌 등을 통해 외적으로 사람에게 강력한 영향력을 행사할 수 있는 가능성이 더 많았다. 포교지의 지목(知牧)으로 임명되었다는 축전을 받은 후 그가 보인 반응은 이러한 문제의식을 반영한다. 1928 년 2 월 29 일 브레허 신부는 편지에 다음과 같이 적었다. "작년에 내가 중국에서 여행을 갈 기회가 있었다. […] 내가 방문한 선교지 중에 연길 교구에 있는 선교사들만큼 비참하게 먹고 살며 여행하는 이들은 없다. … 제 2 의 연길 교구는 동아시아에 또 없다고 본다. 이곳은 경영난에 시달리고 있다. 우리 교구 북쪽에서 임명 전보를 손에 들고 있었을 때 나는 이것을 알고 있었기에

[62] Hermenegild Walter O.S.B., 1952. *Im Kampf fürs Kreuz, Dr. Theodor Breher O.S.B. Missionär·Abt·Bischof 1889-1950, Ein Gedenkblatt* . St. Ottilien, p. 13.
[63] Ibid, pp. 17~18.

현기증이 나서 잠깐 앉아야 했었다."[64] 그렇다면 이 지역에서 세워진 선교사업의 특징이라고 한다면 무엇이 있을까?

첫째로, 베네딕트회가 근대 만주에서 취한 선교 사업은 늘 타협과 경쟁 사이에 이루어지며, 혼용과 착종의 모습들이 드러난다고 할 수 있겠다. 근대 만주에서 설립한 교육사업은 다층의 영향을 종합함으로써 하나의 확실한 입장을 취하지 못했다. '사상전쟁'을 선포한 로마 교황청에 뿌리박고 있으면서도, 한편으로 당국 기관에 휘둘렸다. 교육법과 규칙들을 위반하지 않도록 조심해야 했고 공립학교와 불공평한 경쟁관계를 맺었다. 왜냐하면 식민당국과 유사한 집단을 노리고 있었기 때문이다. 그렇지만 교육사업의 타협과 경쟁 양상들이 선교의 뜻에서 벗어나기도 하고 지배층 뿐만 아니라 피지배층에서도 나름대로 수용되었다고 할 수 있다. 이런 착종의 양상들은 이야기를 전개해나가는 가운데 명확해질 것으로 본다.

둘째로, 식민 지역에서 선교를 진행하는 데 있어서 권력과 지배의 메커니즘으로부터 자유로울 수 없었다고 할 수 있다. 제국주의는 종교가 다른 지역으로 진출할 수 있는 가능성을 열어줬고 이를 통해 비로소 선교가 시작되었기 때문에, 둘 사이의 이해관계는 진작부터 성립되어 있었다. 그러나 만주는 일반적인 선교지와는 달리, 특수한 배경을 지니고 있었다. 즉, 서구선교와 서구제국주의 간의 관계라는 일반적인 상황이 아닌, 서구선교와 비서구제국주의의 특수한 상황에서 이루어진 선교라는 점이다.[65]

---

[64] Ibid, pp. 25~26.
[65] 안교성, 2011 「선교와 제국주의의 관계 연구: 1910 년 에딘버러 세계선교대회를 중심으로」 『韓國敎會史學會誌』 29, 159 쪽.

그와 같은 상황에서 선교회의 교육사업은 식민당국과 비슷한 목표 집단을 설정하여, 가톨릭이라는 종교의 이름 아래 일제의 공립학교와 경쟁 관계를 맺었다. 그러면서도 선교와 교육사업은 늘 일제의 패권으로 인해 한정적으로 주어진 한정적인 활동공간 안에서만, 타협과 경쟁사이에서 움직였다. 그 결과, 제국의 감시와 검열의 양상들은 선교학교 교실에서도 등장하였다. 교육과정의 구성, 교원의 고용, 교과서의 선택, 수업 중에 사용되는 언어, 일상적인 관습과 예절, 결국 학교 운영 그 자체의 허락과 폐교 여부까지 일제의 간섭이 폭넓게 이루어졌다.

셋째로, 선교사들의 목표 집단이 주로 조선인들이었다는 점에서도 선교사들은 특수한 상황에 있었다. 베네딕트회가 맡은 간도 지역의 주민의 대부분이 중국인(만주인)이 아니라, 한인들이라는 점이다. 베네딕트회는 식민 내부의 이주(intra-colonial migration)를 통해서 재정착한 이 새로운 이주민(new settlers)들을 선교와 교육사업의 대상으로 삼고 있었다. 그 이유는 연길 교구에서의 선교가 조선을 근거지로 하고 있었으며, 조선에서부터 비롯된 선교지의 확장으로 시작되었기 때문이다. 1928 년경 원산교구와 분화되면서 비로소 연길교구가 자율적인 지역으로 선포되었다.

이러한 이주사와 얽혀져 있어 선교사업도 지역차를 지닌다. 조선과 국경을 공유하는 간도 남부지방에서는 주로 조선인들이 거주했다. 이들은 정치적인 박해 또는 경제적인 어려움 때문에 국경을 넘어서 산지나 시읍면으로 정착했다. 그러므로 만주지역에서 조선인과 중국인을 대상으로 각각 선교활동을 추진할 수 밖에 없는 사태에 직면하게 되었다. 앞서 언급한 용정과 삼원봉, 조양하 세 분당 모두 남부지방에 위치하였다. 그리고 그 지역으로 파견된 신부들은 모두

한국어로만 의사소통이 가능한 입장에 있었다. 따라서 중국인을 대상으로 한 선교는 진척이 전혀 없는 상황이었다. 이 부분은 나중에 브레허 신부가 담당한 업무가 되었다.[66] 그렇지만 1932 년에도 계속해서 한인 선교는 잘 발전해나가고 있는 반면 중국인 선교는 마치 "불쌍하고 시든 식물"[67] 같이 죽어 가고 있다고 전한다. 그래서인지 자료에 중국인 선교에 대한 언급이 상대적으로 낮고, 그보다는 조선인에 초점을 두고 있다. 교구의 북부지방보다 남부지방에 인구가 훨씬 많은 편이고, 그 주된 이유는 매년 조선에서 가난한 이주자들이 이 지역에 유입되었기 때문이다. 이주자들은 크고 작은 부락에 정착해서 힘겨운 농장작업을 하면서 생계를 이었다. 남부지방 인구의 조선인의 비율이 높은 데 비해 드문드문 있는 몇 군데 중국인 정착촌들이 거의 눈에 띄지 않다시피 하였다. 교구의 북부지방의 경우에는 상황이 달랐다. 북부지방은 중국인들이 조선인들보다 수적으로 우세하였으나, 절대적인 숫자가 매우 적었다. 안 그래도 넓은 간도 지역에서 규모가 큰 정착지는 소수에 불과했다. 특히 중국인들은 부락을 형성하여 사는 일이 드물었다. 그래서 5~6 채의 집만 모여도 부락으로 지칭되었다. 12~15 채의 집으로 늘면 규모가 큰 마을로 간주되었다.[68]

그리하여 선교사들은 인구구성이 다민족적인 특성을 띄는 지역이니만큼 언어와 문화의 다양성에 대한 고려가 필요했다. 간도는 중국 영토인데도 불구하고 인구 구조의 특수성이 나타난다. 전반적으로 4 분의 3 은

---

[66] Hermenegild Walter O.S.B., 1952. *Im Kampf fürs Kreuz, Dr. Theodor Breher O.S.B. Missionär·Abt·Bischof 1889-1950, Ein Gedenkblatt* . St. Ottilien, pp. 17~18.

[67] MB 1932 년, L. Liborius Morgenschweis O.S.B., Tunhua, Kirin 「Ein Bild aus unserer Chinesenmission in der Apostolischen Präfektur Yenki」.

[68] MB 1932 년, L. Liborius Morgenschweis O.S.B., Tunhua, Kirin 「Ein Bild aus unserer Chinesenmission in der Apostolischen Präfektur Yenki」.

조선인이었다고 하고, 용정 같은 경우에는 1932 년에 조선인 20,000 명, 중국인 4,000~5,000 명 그리고 일본인 1,000 명이 살고 있었다고 기록된다.[69] 그러므로 언어의 장벽은 만주 선교 자체에도 큰 영향을 미쳤다. 예컨대 연길시에서 각자 중국인 신자와 조선인 신자를 감독할 수 있도록 본당이 두 개나 있었다.[70] 그런식으로 어떤 곳에서는 일요일마다 2 개의 미사를 거행하였다. 2 개의 미사는 한 번은 중국어로, 한 번은 한국어로 진행되기 때문에 따로 담당 신부가 없는 경우에는 한 명의 신부가 두 가지 언어를 모두 할 수 있어야 진행을 할 수 있었다. 한동안 둔화 본당을 혼자서 운영하던 아커만(Raymund Ackermann) 신부 같은 경우에는 중국어로 설교를 하는 데 있어서는 어려움이 없었으나, 한국어가 아직 서툴러 부담을 느끼고 있었다고 한다. 처음에는 한문에 능숙해 한문을 한국식으로 발음하면 말이 통할 것이라고 생각했으나, 실상 평신도들은 고급 어휘를 이해하는 데 한계가 있었으며 의미 전달이 제대로 되지 않은 어려움도 많았다. 그런 어려움을 무릅쓰고 미사 및 한국어 강론을 준비하기 위해서 노력하는, 여러 민족을 두루 배려하는 선교 사제의 모습을 자료에서 찾을 수 있다.[71]

마지막으로 주목해야 할 점은, 조선에서 온 이주민의 입장에서 선교학교가 일종의 대안을 의미했다는 것이다. 그들의 종교적 성향을 떠나서 일본제국에 대한 적대감으로 인해 '차라리 가톨릭' 학교를 택하는 경우가 많았다. 아울러, 선교 학교들은 어느 정도로 안전지대로서의 기능을 할 수 있을 거라고 믿었다.

---

[69] MB 1932 년, Kim Paulus, Lehrer an der katholischen Schule 「Ein Gang durch das religiöse Ryongdjong」.
[70] 연대기 연길시 (1935 년 5 호), 8~9 쪽.
[71] 『Tatsachenbericht』, P. Gunther Heigl,「Chronik von Tunhoa von 1936-1945」, 26~27 쪽.

기록에 따르면 학생들의 성격은 '수은상태(水銀狀態, Quecksilberzustände)'로 묘사된다. 즉 그만큼 변덕스럽고 변화가 심한 성격을 가졌다는 뜻이다. 학생의 수가 증가하면 할수록 그들의 자율성도 같이 증가하고, 학생의 수 혹은 재산이 감소할수록 교장에 대한 복종심이 늘어난다고 한다.[72] 제반 협회의 조직화(3.3 절 참고) 등에서 나타나는 이 현상은 선교회의 학교사업이 조선인들에게는, 보다 자유롭게 활동할 수 있는 장으로 여겨졌음을 보여준다.

<표-1> 북간도 조선인 종교 상황 일람표 (1925 년 6 월말)[73]

		교회사원수	신도수												합계		
			연길현			화룡현			왕청현			훈춘현			남	여	계
			남	여	계	남	녀	계	남	여	계	남	여	계			
야소교(개신교)	캐나다 장로교	61	1940	1642	3582	677	594	1271	239	210	449	544	417	961	340	2860	6263
	남감리교	14	531	424	955				159	130	289	140	129	269	830	683	1513
	동아기독교	7	108	80	188							45	55	100	153	135	288
	안식교파	2	51	63	114	20	30	50							71	93	146
	천주교	32	4056	3410	6466	385	275	660				642	552	1194	5083	4237	9320
	계	116	6686	5619	12305	1082	899	1981	196	340	738	1371	1153	2524	9537	8011	17548

[72] 연대기 삼원봉, 1926 년 4 월~9 월 (1927 년 1 호), 24~26 쪽.
[73] 1925 년 6 월경부터 종교실태조사가 시작되어 1927 년에 발표된 것이다. 연구자가 원문의 한자 표기를 한글로 옮겼다. 출처: 朝鮮統監府內務局社會課, 고병철, 2009『일제하 재만 한인의 종교운동』국학자료원, 62~63 쪽 참고.

천도교		11	1697	1423	3120	57	52	109	245	212	457				1999	1687	3686
대종교		3	10	8	18	55	15	70	1268	753	2021				1333	776	2109
청림교		1	20	10	30										20	10	30
원종교		5	252	20	272										252	20	272
시천교		9	1665	1444	3109										1663	1444	3109
청우교		1	32	19	50										32	19	50
유교	대성유교	2	65	17	86										69	17	86
	공자회	3	1053		1053	18		18				68		68	1139		1139
	계	5	1122	17	1139	18		18				68		68	1208	17	1225
불교		3				25	18	43							25	16	43
총계		154	2282	8560	29044	1237	?	2221	1911	1305	3216	1439	1153	2592	25071	12002	37073

<표-1>에서 북간도 조선인 종교 상황 일람표는 1925 년 6 월말 시점으로 각 교파의 신자수가 지역별로 그리고 성별에 따라 요약되어 있다. <표-1>에서 볼 수 있듯이 가톨릭 교회의 신도는 총 9,320 명으로 조선인 중에서는 가톨릭을 믿는 사람이 다른 교파를 믿는 사람보다 많았다. 또한 간도의 가톨릭 신자 수는 1910 년에 2,723 명, 1912 년에 3,768 명, 1916 년에 5,891 명, 1920 년에 7,500 명, 1921 년에 8,087 명, 그리고 1928 년에 12,257 명으로 한일합방 이후 매년 증가하는 추세를 보였다는 중요한 사실이 소개되었다.[74] 또한 <표-1>에서

[74] 윤선자, 2001 『일제의 종교정책과 천주교회』景仁文化社, 157 쪽. 그리고 고병철, 2009『일제하 재만 한인의 종교운동』국학자료원, 62 쪽.

확인할 수 있는 것처럼 놀랍게도 간도의 가톨릭 교회는 1920 년대 중반까지 개신교의 네 교파를 합한 것보다도 더 많은 교인을 확보하였다. <표-2>에서 이 증가 추세가 계속되는 것을 확인할 수 있다.

<표-2> 연길 교구의 발전[75]

년도	1930~1931	1932~1933	1935~1936	1937	1939	1945~1946
본당	11	12	12	14	15	19
신앙공동체		147		100	165	
예비신자	600	671	800	1 129	1 163	
가톨릭 신자	13 000	11 837	12 000	12 844	14 839	18 000
신부 유럽인 + 현지인	17	16	20	21+ 4	24+ 3	20+ 3
평수사 유럽인 + 현지인	7	9	17	16	17	14+ 1
수녀 유럽인 + 현지인		6	10+ 4	16+ 5	15+ 7	18+ 14
학교교사 + 교리교사	총 250	총 251		92+ 218	104+ 249	
학교		50	44	35	39	25

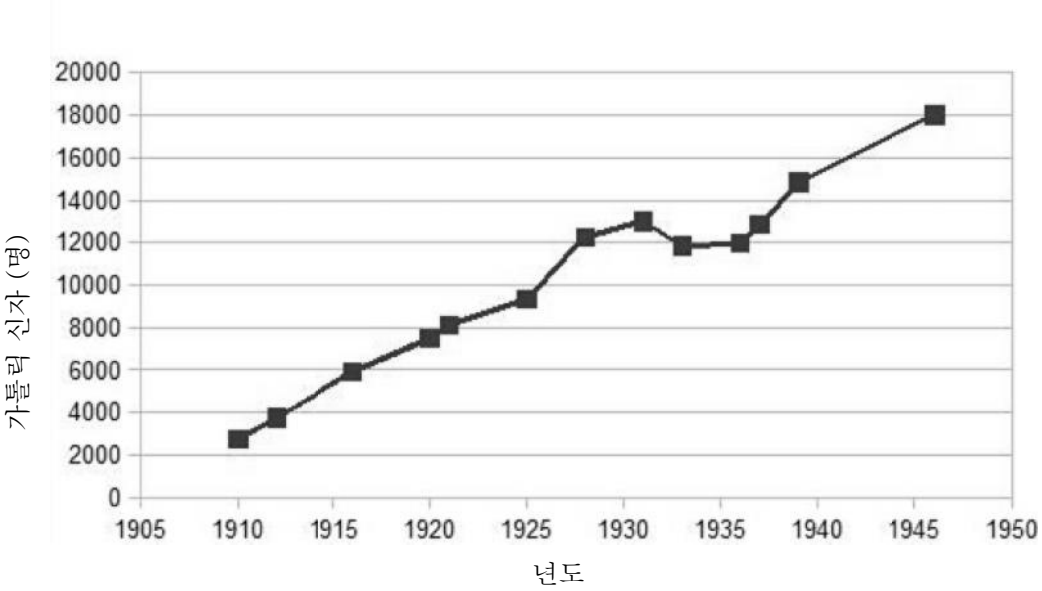
[75] 이 표는 『연대기』와 1945~1946 년 Raymund Ackermann O.S.B., 1973. "Der Untergang der Diözese Yenki und der Abtei Heilig Kreuz in der Stadt Yenki, Mandschurei. 1945-1952", in: Adelhard Kaspar/Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei.* Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, p. 193 에 근거하여 연구자가 작성한 것이다.

학생의 수	1 300	2 399	3 000	3 975	4 849	5 000
1 년 中 세례의 수		1 411		2 048	2 645	

간도 지역의 본당 공동체 형성 과정을 살펴보면 다음과 같다. ① 1896 년 이후 간도에 조선교구 성직자들이 파견된 1909 년 당시 3 개 본당은 삼원봉(三元峰), 용정(龍井), 조양하(朝陽河, 팔도구八道溝)가 있었다. ② 서울교구 소속 성직자들에 의해 관리되던 간도 지역은 1921 년 3 월 19 일부터 원산 대목구 관할로 편입되게 되었다. 이에 앞서 원산을 포함한 함경남북도 지역은 1920 년 8 월 5 일에 독일 상트 오틸리엔 베네딕트회원들에게 위임되었다. 연길(延吉) 지목구 분할은 1928 년에 이루어져 이듬해 지목구장이 임명 당시 8 개 본당은 연길(延吉), 용정(龍井), 삼원봉(三元峰), 팔도구(八道溝), 대령동(大嶺洞), 훈춘(琿春), 육도포(六道泡), 돈화(敦化) 였다. ③ 간도 가톨릭 전래 40 주년인 1936 년 행사 당시 14 개 본당名은 연길하시(延吉下市), 연길상시(延吉上市), 용정(龍井), 대랍자(大拉子, 前 삼원봉三元峰), 팔도구(八道溝), 차조구(茶條溝, 前 대령동大嶺洞), 훈춘(琿春), 육도포(六道泡), 돈화(敦化), 두도구(頭道溝), 명월구(明月溝, 옹성납자甕聲磴子), 북합마당(北蛤蟆塘), 목단강(牧丹江), 왕청(汪淸)이었다. ④ 연길교구가 폐쇄될 당시 19 개 본당名은 다음 5 개 본당이 증가하여 용정하시(龍井下市), 도문(圖們), 신참(新站), 삼도구(三道溝), 목단강(牧丹江)이 있었다.[76]

[76] 이석재, 2006『중국천주교회와 조선천주교회의 연계활동에 관한 연구 -19~20 세기 만주지역 천주교회를 중심으로-』한국학술정보(주), 214~215 쪽.

<표-3> 북간도 가톨릭 신자 추량



간도 가톨릭교회의 주민 대비 신자비율은 그 당시 조선 가톨릭교회와 비교해보면 많은 차이가 난다. 1921 년에 간도 가톨릭 신자 비율은 2.5%를 차지하고 있었는데 이에 반해 조선에서는 0.53%에 불과했다. 1921 년은 베네딕트회 선교사들이 간도 지역에 진출했던 해이다. 7 년 뒤에 이 비율은 무려 3.21%으로 증가했다. 그런데 같은 시기 조선 내 가톨릭교회의 신자비율은 0.55%로 거의 변하지 않았다. 간도에 이주한 조선인 중 가톨릭 신자의 비율이 높지 않은데도 불구하고 간도 가톨릭교회의 주민 대비 신자비율은 조선에 비해 5 배에 가까운 것이다. 매년 많은 영세자를 배출할 수 있었던 원인은 그들의 "탄탄한 경제기반"에 있다는 것이 윤선자의 주장이다.[77]

<표-3> 등에서 확인할 수 있는 바와 같이 북간도 가톨릭이 조선의 가톨릭에 비해 월등히 우세를 보이는 현상은 어떻게 설명될 수 있을까? 여러 요소들이

[77] 윤선자, 2001『일제의 종교정책과 천주교회』景仁文化社, 156~157 쪽.

결합되지만 그 주요 원인은 이주, 공동체 생활, 그리고 교육에 있다고 볼 수 있다. 1897 년 조선인 가톨릭신자들을 시작으로 교회가 설립되면서 간도는 영토 상으로는 중국에 속해 있었지만, 교회 영역으로는 조선에 속해 있었으며, 간도 가톨릭교회는 간도에 거주하는 조선인의 열망과 노력으로 시작된 것이었다. 조선의 가톨릭 신자들이 만주에서 활동을 시작한 시기는 선교사들이 간도지역 신자방문을 실시하고 사목적 배려를 담당하게 되기 전이었다. 그러므로 조선인 신자 이주자들은 스스로 간도 가톨릭교회의 성향을 결정하는데 영향을 미쳤다. 간도 지역으로 건너온 후에 세례를 받은 사람들도 많았지만 조선에서 이주한 신자들도 적지 않았을 것이다. 결국 "간도 천주교회는 간도에서 세례를 받은 신자와 한국에서 이주한 신자들로 구성된 것이다. 한국인 천주교신자들의 이주는 간도 천주교회의 설립과 거의 같이 시작되었다".[78] 이렇게 간도 지역에 교우수가 늘게 되자 신자들끼리 모여 사는 교우촌이 점차 형성되고, 이는 외국인들과 淸國人들의 박해와 증오를 피해 보호받기 위한 한 방편이 되기도 하였다.[79] 따라서 자생적으로 교우들의 마을들이 형성되고, 외부로부터 적의 위협을 느껴 내부에서는 더욱 공동체의 연대가 강화되었다. 뿐만 아니라 신자촌을 형성해나가는 과정에서 신자들이 황무지를 개간함으로써 "경제적인 기반"을 마련할 수 있었다. 심지어 교회 초기부터 마적(馬賊)의 표적이 될 정도로 경제적으로 여유가 있었다.[80] 그러므로 필자는 선교사들이 만주 땅에 발을 처음 밟았을 때 이미 가톨릭교회의 기반이 마련되어 있었다고 보고 있다. 그리고 베네딕트회가 본당 선교가 아닌 교육 선교에 주안점을

---

[78] Ibid, 147 쪽.
[79] 이석재, 2006『중국천주교회와 조선천주교회의 연계활동에 관한 연구 -19~20 세기 만주지역 천주교회를 중심으로-』한국학술정보(주), 212~214 쪽.
[80] 윤선자, 2001『일제의 종교정책과 천주교회』景仁文化社, 161~162 쪽.

두면서 이 기반을 잘 파악하고 활용했다고 본다. 연대기를 살펴보면 선교사들이 가톨릭 신자인 지역 주민으로부터 다양한 형태의 도움을 받았다는 것을 알 수 있다. 팔지(八池) 기록에 따르면 새 본당을 계획하는 과정에서 모든 공소에서 정착한 가톨릭 신자들은 총 1500 円의 금액을 기부하였고, 선교사들은 이를 5 년간 매년 300 円 단위로 갚기로 하였다.[81] 그러므로 간도의 조선인 신자들은 자발적으로 선교회의 정착 및 확산에 기여한 것으로 알 수 있다. 특히 선교사들은 간도에 정착하는 초기에, 주체적인 식량공급 과정을 설립하기 이전까지는 현지인에게 전적으로 의존할 수 밖에 없었다. 왜냐하면 식료품을 구할 수 있는 시설이 가까이 없었기 때문이었다. 구할 수 있는 식료품이란 현지의 조선인이나 중국인들이 자신들이 가진 것을 선교사들과 나눠 먹는 것이 전부였다.[82] 뿐만 아니라 식량공급의 차원을 떠나서도 현지 가톨릭 신자의 적극적인 협력이 있다는 사실을 언급하는 설이 많다. 예컨대 1923 년 9 월 26 일에 가톨릭 신자들이 무보수로 몇주간 성당 앞에서 건설 작업을 하고 있었다고 한다. 조선인의 지도 하에 신부 두 명의 사제관을 비롯해 작은 외양간을 지었다.[83] 마찬가지로 푸진(부금, 富锦市)에 정착하게 된 두 신부가 급한 사정으로 낡은 집을 구했는데 현지의 가톨릭 신자 두 사람이 도배를 해주었다고 전해진다.[84] 이렇게 다양한 형태의 도움을 받았다는 수도원은 현지의 문화적 사회적 풍습에 맞춘, 현지인 대상의 교육을 제공하여 최종적으로는 자립적인 종교생활을 강화하는 것이 목표임을 강조하였다. 그리하여 간도 가톨릭교회의 교육운동은 베네딕트회 선교사들의 노력으로 더욱

[81] 연대기 팔지 (1924 년 3 호), 11 쪽.
[82] Ibid.
[83] Ibid, 15 쪽.
[84] 연대기 푸진 (1925 년 1 호), 25~26 쪽.

활발하게 전개되었다. 도시 중심의 신앙 전도보다는 다소 우회적인 교육사업을 통한 선교에 치중할 수 밖에 없는 형편이었고, 그리하여 직접적인 신앙 전도보다는 간접적인 교육선교에 관심을 가진 것이었다. 이 교육사업이 어떻게 운영되었고, 어떤 한계에 부딪쳤는지, 그리고 일부 조선인들에게 있어 왜 관심을 끌었는지를 다음 절에서 탐구하고자 한다.

3. 교육사업

3.1 보통교육

우선 학교가 선교사업에 있어 어떠한 의미를 가졌는지를 선교사들이 남긴 기록을 바탕으로 살펴보고자 한다. 그 다음으로 설정시기 당시 가톨릭 교육기관의 현황 및 교육과정 그리고 그 변화양상을 살피고자 한다. 그리고 한인들이 왜 가톨릭 학교에 몰려 들어갔는가에 대한 질문을 탐구하는 것으로 이 장을 마무리할 것이다. 마지막으로 확인할 수 있는 점은, 보통교육이 가톨릭 '세계의 교회'에 대한 지식을 생산하기 위한 중요한 선교도구로 간주되었지만, 인구의 다수를 차지한 식민지민인 조선인에게는 또한 별도의 의미를 내포했다는 점이다.

테오도르 브레허 아빠스는 "내가 성당을 설립할지 아니면 학교를 설립할지의 선택에 직면하게 된다면 우선 학교부터 설립할 것"[85] 이라며 언제나 우선적으로 교육사업을 생각했다. 학교는 "선교에 있어 비싼 프로파간다 도구"임에도

[85] Philipp Lenz O.S.B., 1973. "Benediktinermission Yenki Manschurei", in: Adelhard Kaspar, Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei.* Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, p. 180.; Hermenegild Walter O.S.B., 1952. *Im Kampf fürs Kreuz, Dr. Theodor Breher O.S.B. Missionär·Abt·Bischof 1889-1950, Ein Gedenkblatt* , St. Ottilien, p. 35.

불구하고 무슨 일이 있어도 포기해서는 안 되는 사업으로 여겨졌다. 베네딕트회가 학교를 중시한 이유로 다음 세 가지를 들 수 있다.

(가) 학교는 젊은 시절에 신앙심의 뿌리를 마련한다.

"청년을 가진 자에게 미래가 있다"[86]고 할만큼 젊은 사람들 사이에 굳건한 믿음을 구축하는 것이 중요한 과제였다. 학교가 가톨릭교회의 중상층을 설립하는 데 있어 "젊음의 근본(Jungbrunnen)"의 역할을 할 수 있을 거라고 간주했기 때문이다.[87] 학교는 '복음의 씨앗'을 심어주며 장기적인 효과를 기대할 수 있는 것이다. 청소년들이 기본적인 교육과정을 가톨릭 학교에서 거치고 난 후 비종교 기관에서 학문을 계속하거나 온통 비종교인들 사이에서 생계를 유지하는 한이 있어도, 젊을 때 선교학교에 다니던 이 경험들이 헛되지 않을 것이라고 믿었다. 즉 "제 2 의 세례처럼" 청소년의 덕성을 길러내는 것이다. 선교 학교에서 양성된 아이는 가톨릭 신앙(기도, 미사, 설교, 그리고 교리)을 매일 반복적으로 접하고 내면화 했기 때문에 사도(邪道)에 빠지더라도 나중에 하느님을 다시 찾을 수 있을 거라고 생각했다.[88] 이렇듯 학교는 장래의 삶을 건설하는 데 있어 큰 기반이 된다. 그 기반은 좀처럼 사라지지 않는 어린시절의 깊은 인상들을 의미하며 일생을 동반할 가능성을 마련한다.

---

[86] Philipp Lenz O.S.B., 1973. "Benediktinermission Yenki Manschurei", in: Adelhard Kaspar, Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei.* Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, p. 180.
[87] 연대기 삼원봉, 1926 년 4 월~9 월 (1927 년 1 호), 24~26 쪽.
[88] MB 1930 년 「Brief eines China-Missionärs」.

(나) 학교를 통해서 가족 내부로부터 신앙심을 키울 수 있다.

학교는 우선 가족을 내부로부터 변화시킬 수 있는 토대를 마련하는 기반으로 생각되었다. 젊은이를 철저히 교육시킴으로써 그 가족의 사고방식에까지 영향을 미치고자 한 것이다. 다시 말해서, 원래 종교에 전혀 관심이 없고 전통적인 생활방식을 고수해오던 가족을, 교육받은 젊은이를 통해 접근하는 방식으로 선교의 뜻을 이루려는 것이었다. 교육시설이 부족한 상황에 직면한 비종교인들도 가톨릭 학교에 다니게 되고, 이런 식으로 점점 종교를 접하고 세례를 결심하게 하는 전략이었다고 할 수 있다.[89]

가톨릭 교회로 가는 다리의 반쪽은 가톨릭 보통학교였으나, 더 중요한 다리의 반쪽은 '가정'에 있었다. 가정까지 가톨릭의 뜻에 호의적인 입장에 있다면 자녀들이 가톨릭 교회로 향하는 길은 쉽고 자연스러워진다.[90]

이때 선교사에 의하면 현지인들이 자녀를 선교학교에 보냄으로써 얻을 수 있는 이점은 꼭 종교적인 측면이 아니더라도 가정생활의 측면도 있었다. 그들은 조선인 가족의 경우 부모가 모두 생계를 유지하는 일에 필사적이었기 때문에 자녀의 교육에 신경을 쓸 수 없다고 생각했다. 따라서 선교회가 그 책임을 대신 맡아주어 조선인들이 오히려 감사하며 다행스러워한다고 확신했다.[91] 비신자들은 선교학교가 폭력을 삼가하며 사랑과 호의를 표하는 까닭에 가톨릭 교회에게 매력을 느낄 수 있었다고 한다. 가톨릭 교회가 차분하고 정돈된 생활을, 또는 행복과 축복을 가족 영역 안에 가져다준다는 것이다. 어떤 가장(家長)이자 비신자는 신부에게 다음과 같은 말을 했다고 전한다.

---

[89] 연대기 연길시 (1935 년 5 호), 8~9 쪽.
[90] 연대기 화룡 1935 년과 1936 년 (1937 년 1 호), 7~12 쪽.
[91] 연대기 용정 1932 년 5 월~1934 년 9 월 (1935 년 5 호), 9~19 쪽; MB 1935 년, 「Aus der Chronik von Ryongdjong」.

"저는 가톨릭 신자가 되라고 우리 자식을 신부님의 학교에 보내는 것은 아닙니다. 만약 그러기를 원한다면야 그래도 되지만요. 그렇지만 제가 다니라고 하는 이유는 비종교인 학교보다 올바른 질서와 훈육을 지키고 있기 때문입니다. 지금 보니까 애들의 태도가 예전과 정반대이고 아버지의 말도 잘 듣고 있어서 정말 기쁩니다. 그리고 형제들은 예전보다 사이 좋게 지내고 있습니다. 그래서 신부님께 정말 감사드리고 종종 신부님 종교에 관심을 가져보도록 하겠습니다."[92]

(다) 교육사업의 중요성은 개인구원과 사회구원의 연계성에 있으며 '세계의 교회'를 대표한다.

개인구원과 사회구원은 밀접하게 연결되어 있으며, 선교사들은 개개인의 영혼을 구하는 것 이상으로 사회 전체가 가톨릭 신앙을 갖게 되기를 바랐다. 가톨릭 교회의 입장에서 선교사의 성공 여부는 우선적으로 그가 개종시킨 사람의 수로 측정되지 않는다. 그보다 세계 담론에 참여하는 정도, 그리고 풍조에서 신학까지 모든 분야에서 복음의 확산을 실천하는 데 달려 있다.[93] 여기에서 어떻게 하면 가르침의 길을 이어갈 수 있을 지 계속해서 고민을 한 결과, 교육을 통해 사회 담론에 참여할 수 있겠다는 결론이 나온 것이다. 특히 본당에 위치한 학교의 의미가 큰 것으로 강조되었다. 본당학교에는 주변의 교우촌과 비종교인 부락이 보는 앞에서 "축소판으로서의 가톨릭인 집단(eine christliche Volkseinheit im Kleinen)"을 만들어낼 것이 기대되었기 때문이다. 그리고 그 목표달성에 있어서 기계적으로 암기하는 것이 아니라, 학생들이 일상

---

[92] MB 1930 년, P. Callistus, Kanto「Auch eine Bekehrungsmethode」.

[93] Walter Gardini, 1958. "Einführung: Neue Perspektiven für die Kirche im Fernen Osten", in: _____ (ed.), *Asien für Christus: Christliche Ziele im Fernen Osten*, Frankfurt: Hrabanus Maurus Verlag, p. 17.

속에서 교회 생활에 참가함으로써 실생활에 옮겨 실천해 나가는 것이 중요했다.[94]

> "[…]우리 학생들에게 체계적으로 아침과 저녁 미사, 성체 조배, 매달의 고해성사와 성찬을 지키면서 도덕심을 충실히 검토하며 설교과 미사에 자주 참여하도록 하고 있다. 이 나라의 애매모호한 기독교인들에게는 이것은 골칫거리이다. 그들은 사람들이 지나치게 가톨릭적으로 된다고 생각한다. 반면 충실한 신자들은 더욱 열심히 하게 된다. 옛 프랑스 선교사들은 박해시기 때 혹은 그 직후에 뛰어난 재능으로 우리의 성스러운 신앙의 전체 내용을 매력적인 형태로 전달할 수 있도록 다양한 기도를 훌륭하게 써놓았다. 그래서 현재 이곳 40 리의 거리에 있는 두개의 가톨릭 집안(그 중 하나는 주막이다)의 아침과 저녁기도가 몇명의 비신자에게 끌리는 것은 조금도 놀랍지 않다. 그들은 기도에 귀를 기울이고 함께 하게 되었다. 이 곳은 우리 공소중에서도 제일 작은 공소인데 회장은 비신자들에게 이 기도의 깊은 뜻을 잘 소개할 줄 알았다. 그들의 특별한 요청에 응해서 주님의 기도와 성모송(아베마리아)을 큰 한글 글자로 벽에다 적게 해야 했다. 그들은 이런 것을 처음 들었다고, 이제야 태어난 이유를 알겠다고 했다. 내가 이곳 저녁미사를 방문했을 때 감동을 받았다. 그렇지만 이미 새벽시간에 비신자들까지 아름다운 아침기도를 거행할 수 있도록 집 정문 앞에서 몇명의 신자를 기다리는 모습에 더욱 놀랐다."[95]

따라서 가톨릭 신앙은 단순히 개인의 일이 아니다. 사회생활에서 가톨릭의 가르침이 공적으로 호의적인 반응을 받음으로써 사회적인 영향력이 향상된다.[96] 1912 년 빈(Wien)에서 개최된 '세계 교육학 회의(Weltpädagogischer

---

[94] 연대기 삼원봉, 1926 년 4 월~9 월 (1927 년 1 호), 24~26 쪽.
[95] MB 1930 년「Brief eines China-Missionärs」.
[96] Paul K. T. Sih, 1958. "Asiens Einheit und Verschiedenheit", in: Walter Gardini S. J. (ed.), *Asien für Christus: Christliche Ziele im Fernen Osten*, Frankfurt: Hrabanus Maurus Verlag, pp. 33~37.

Kongress)' 당시 창립된 '선교교육사업의 향상을 위한 국제 위원회(Internationale Kommission zur Hebung des Missionsschulwesens)'가 예시하듯이 교육사업은 가톨릭 교회에 있어 국제적인 취지를 가진다. 그런 맥락에서 1913 년에 현지 조사를 시도한 요셉 슈밋린(Joseph Schmidlin)의 목표는 아시아 선교의 미래와 어려움을, 가톨릭 게마인샤프트에게 그 '선교의 책임(Missionspflicht)'을 밝히고자 하는데 있었다. 특히 '독일 신부의 세계 선교(deutsche Weltpriestermission)'는 '동양의 교육문제'를 다룰 의도가 강했음을 보여준다.[97]

> "[…] 우리는 독일의 이름으로, 외국인으로서의 명예로, 그리고 가톨릭 교회를 대표함으로써 본당을 적절히 설립할 의무가 있다. 가톨릭 교회는 그 나라에서 수많은 종파 사이에 현저히 강한 인상을 주고 가톨릭 신자들에게는 중심이 되게 함으로써, 그들이 수많은 미신과 불신감을 벗어나 하나의 안전한 보호소처럼 안식을 찾을 수 있도록 해야 한다."[98]

선교사들은 현지에서 늘 가톨릭 교회의 대표자로서 활동하고 있음을 인식했다. 그리고 학교 건물 뒤에 세워진 성당 종탑이 "온 지방의 상징물(Wahrzeichen für die ganze Provinz)"이 되기를 기대했다.[99] 종소리가 하루 세번 계곡에 울리게 하여 신자를 미사시간에 불렀다.[100] 더 나아가 이 종소리의 울림으로 미사시간이 알려지는 것을 넘어서 가톨릭 교회가 지역

---

[97] Joseph Schmidlin, 1914. *Missions- und Kulturverhältnisse im fernen Oste*n, Münster: Borgmeyer & Co, p. 9~10.
[98] 연대기 용정, 1932 년 5 월~1934 년 9 월 (1935 년 5 호), 9~19 쪽.
[99] 『Tatsachenbericht』, P. Honorius Traber,「Chronik von Mokangkang, Eine Stadt wächst」, 39~40 쪽.
[100] MB 1931 년, P. Ado Trabold O.S.B., Mandschurei「Ein Tag in Ungschenladse」.

사회생활에 참여하고, 아울러 '가톨릭 세계의 교회'가 만주에서 전 세계적인 사명을 다하고 있음을 상징할 것이다.

<표-4> 북간도 외국인경영사립학교조사 (1935 년 5 월)[101]

	학교 수	학생 수	교사 수		
			외국인	조선인	합계
캐나다 장로교	3	415	-	21	21
캐나다 남림교	1	50	-	2	2
천주교	12	1,265	2	29	31
합계	16	1,730	2	52	54

<표-5> 간도의 가톨릭 종립학교 현황 (1936 년)[102]

학교명	교회명	설립년도	교원	학생	기타
① 대랍자해성학교	화룡현 대랍자교회	1904	4	98	-1904 년 화룡서숙에서 시작 -학생구성: 천주교신자 53 명, 입교지원자 1 명, 개신교신자 10 명, 기타 -졸업회수 17 년, 졸업생수 150 명
② 조양해해성학교	연길현 팔도구교회	1918	6	286	-최문식 신부가 유지들과 함께 설립 -학생구성: 천주교신자 208 명, 입교지원자 11 명, 기타

[101] 연구자가 원문의 한자 표기를 한글로 옮겼다. 출처: 민정부총부사, 고병철, 2009『일제하 재만 한인의 종교운동』국학자료원, 276 쪽 참고.
[102] 연구자가 원문의 한자 표기를 한글로 옮겼다. 출처: 『가톨릭靑年』41 호(1936.10)에 실린 내용이 고병철에 의해 표로 재구성된 것이다 , 고병철, 2009『일제하 재만 한인의 종교운동』국학자료원, 164~165 쪽 참고.

					-졸업회수 14 회, 졸업생수 151 명
③ 용정해성학교	연길현 용정교회	1921	9	507	-학생구성: 천주교신자 118 명, 입교지원자 27 명, 개신교신자 27 명, 유교신자 4 명, 불교신자 1 명 -졸업회수 13 년, 졸업생수 250 명
④ 두도구해성학교	연길현 두도구교회	1922	4	143	-학생구성: 천주교신자 36 명, 입교지원자 14 명, 기타 -졸업회수 4 회, 졸업생수 30 명
⑤ 명월구해성학교	연길현 명월구교회	1924	6	343	-설립당시 교명인 보록학교를 1926 년에 변경 -학생구성: 천주교신자 61 명, 입교지원자 27 명, 개신교신자 38 명, 기타
⑥ 연길해성학교	연길현 연길상시교회	1931	6	343	-학생구성: 천주교신자 84 명, 입교지원자 59 명, 개신교신자 15 명, 기타 -졸업회수 1 회, 졸업생수 31 명
⑦ 훈춘해성학교	훈춘현 훈춘시교회	1934	3	108	-학생구성: 천주교신자 24 명, 입교지원자 32 명, 기타
⑧ 다조구해성학교	연길현 다조구교회	?	4	149	-학생구성: 천주교신자 132 명, 입교지원자 6 명, 개신교신자 2 명, 기타
⑨ 합마당해성학교	연길현 합마당교회	?	4	150	-학생구성: 천주교신자 57 명, 입교신자 37 명, 개신교신자 2 명, 기타

<표-5>는 간도의 가톨릭 사립학교 현황을 1936 년 기준으로 보여준다. 이 표에서 확인할 수 있는 바는 본당에 위치한 해성학교에 한정되어 있다. 사실 보통학교 외에도 학원(Armenschule), 교리학교(Katechismusschule), 야간학교 (Abendschule), 주일학교(Sonntagsschule), [103] 유치원 [104] 등을 운영했다. 특히 교우촌 바깥쪽에서 소위 '공소학교(Außenschule)'들은 중요한 역할을 했다. 많은 가톨릭 신자들은 신앙촌 근처에 살지 않고 성당과 사제관에서 멀리 떨어진 공소에 "비신자 속에서 살고" 있었다. 그래서 선교사가 '이 영혼'을 되도록 자주 찾아가서 위로해주고, 상담과 도움을 제공해주며, 가르침과 힘을 주고, 성찬을 받을 수 있도록 기회를 만들어주며 일년에 두 번 신앙생활을 살펴줬다. 이러한 사목방문은 지역의 규모로 인해서 몇 주간 걸렸다.[105] 엘리트들보다도 기층민중들에게 복음을 전하고자 도시에서 멀리 떨어진 지방에 소규모의 학교를 설립하였다. 본당 같은 경우에는 300~500 명의 학생을 지도할 수 있는 더 큰 교사(校舍)를 지어야만 했다.[106]

종교수업은 늘 신부들이 직접 진행했으나, 그 외의 수업은 선교회가 고용한 교원들이 운영했다. 교사를 채용할 때에는 공립학교 교사 못지않은 실력을 갖추고 있을 것이 요구되었다. 아울러, 종교관에 있어서 '올바른' 입장에 서 있을 것을 채용 조건으로 했다. 다시 말해서, 선교학교 교사는 일반지식뿐 아니라 가톨릭 신앙에 관한 지식도 갖추어야 했다. 그런 자격을 갖춘 교사를 구하기가 쉽지 않았다. 그래서 교육의 질을 보장할 수 있도록 교사를 대상으로

---

[103] 연대기 대오도구, 1935 년 5 월~193 년 5 월 (1937 년 1 호), 17~19 쪽.
[104] 연대기 용정, 1932 년 5 월~1934 년 9 월 (1935 년 5 호), 9~19 쪽.
[105] 연대기 대렬동 (1935 년 5 호), 30~32 쪽.
[106] Philipp Lenz O.S.B., 1973. "Benediktinermission Yenki Manschurei", in: Adelhard Kaspar, Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei.* Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, p. 180.

연수과정도 마련했다. 예컨대 1924 년 8 월 4 일부터 19 일까지 지역 교원들에게 가톨릭 종교, 교육학, 일어(日語), 수학 그리고 성악에 대해 보충적인 교육을 실시했다.[107] 또한 토론강연을 개최하기도 했다. 그 주요 주제로는 종교와 교육, 신앙의 정당, 결혼문제, 사회적 문제 등이 있었다.[108] 이렇듯 교원의 훈련을 유심히 지켜봤기 때문에 일제가 1925 년부터 지역 학교에게 "지원을 보낸다"고 선포했을 당시 선교사들은 이 지원을 거절하였다. 그 이유는 일제가 급료를 지급함으로써, 그리고 교사를 파견하고 교과서를 지급해주는 형태로써 지원이 이루어졌기 때문이다. 선교회는 이러한 지원을 일제의 프로파간다 도구로 파악하였고, 이러한 지원을 받아들일 수 있는 일반 비종교 학교와 비교했을 때 불이익을 받는 한이 있더라도 거절하였다.[109] 그만큼 교사의 문제가 선교학교에 있어 중요시되었다고 볼 수 있다.

일반적인 교과목은 종교수업 이외에는 수학, 조선어, 일본어, 지리, 역사, 논술, 자연과학, 성악, 체조가 있었다. 그리고 상급생을 대상으로 추가적으로 대수학과 기하학, 그리고 중국어에 이르기까지 폭넓은 교육과정이 마련되어 있었다. 하급생 이외에 모든 학생들에게 주중 6 시간과 토요일 3 시간을, 합해 주당 총 33 시간의 교육이 제공된 것이었다.[110] 선교학교 수업에는 필수적으로 종교수업이 포함되어 있었으며,[111] 학생들이 가진 종교관과 개인의 지향성과 상관없이 다 같이 이 수업을 들었다. 요컨대 "聖書(성서) 時間(시간)을

---

[107] 연대기 팔도구, 1923 년 10 월~1924 년 9 월 (1925 년 3 호), 26 쪽.
[108] Philipp Lenz O.S.B., 1973. "Benediktinermission Yenki Manschurei", in: Adelhard Kaspar, Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei.* Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, p. 180.
[109] 연대기 삼원봉, 1925 년 4 월까지 (1925 년 6 호), 26 쪽.
[110] 연대기 팔도구, 1923 년 10 월~1924 년 9 월 (1925 년 3 호), 25~26 쪽.
[111] 연대기 훈춘, 1931 년~1935 년말 (1935 년 5 호), 33~38 쪽.

重大視(중대시)하고 가톨릭的(적) 敎育(교육)의 徹底化(철저화)를 爲(위)하여 聖書時間配定(성서시간배정)을 疎忽(소홀)히 하지 않았으며 特(특)히 聖書敎授(성서교수)는 敎理知識(교리지식)이 豊富(풍부)한 者(자)와 神父(신부) 修女(수녀)로 하여금 擔當(담당)케"하였다.[112]

그렇지만 사실상 이 종교 과목 하나 이외에는 교육과정이 전반적으로 일제의 공립학교와 동일했다. 여기에서 교육 사업의 체계적인 구성과 발전에 있어서 외부적으로 큰 영향을 끼친 것으로 일제의 교육정책을 들 수 있겠다. 일제는 한인지도방침을 확립하고 이주민에게 황국신민으로서의 자각을 촉진시킬 동화방침을 정했다. 내선일체의 취지에 맞는 신념을 교육기관의 재정적 지원 등을 통해서 육성할 것을 획책했다.[113]

간도에서 조선어 교과서를 가지고 조선어로 수업을 진행했던 4 년제 가톨릭 학교는 한 해 전인 1925 년에 조선총독부가 발표한 교육령의 해당 대상이었다. "그에 의거하여 6 년제로 학제를 개편하는 한편 조선의 보통학교와 같은 형식으로 편찬된 교과서를 가지고 일어(日語)로 가르쳐야 했다."[114] 이때 고병철 등의 연구에서 언급된 일제의 교육령에 따라 도입된 사항, 즉 학교에서 오직 일본어만을 사용하도록 하는 의무사항은 실제 일상생활에서 실천하기가 사실상 불가능한 것이었다. 1942 년의 상황을 돌아 보며 신부가 다음과 같이 회고하는 것을 보면, 선교사들은 일본어를 구사하지 못해 이를 실천하지 못하고, 또 실천하고 싶어하지도 않았다는 것을 알 수 있다.

---

[112] 고병철, 2009『일제하 재만 한인의 종교운동』국학자료원, 162 쪽.
[113] 다나카 류이치 , 2004 「일제의 '만주국 통치'와 '재만한인'문제」『만주연구』 1, 104~106 쪽.
[114] 고병철, 2009『일제하 재만 한인의 종교운동』국학자료원, 162 쪽.

"학교에서는 조선말을 한마디도 하면 안 되는 것이었다. 이런 금지된 말을 하다 걸리는 사람은 벌로써 화장실을 청소해야 했다. 공립학교에서는 벌금까지 내게 했고, 반복될 경우에 늘 전에 내던 총액의 두배를 걷었다. 그런 상황에서 우리 신부들은 학교에서 어떻게 해야 하는가? 나는 일본어 문법책을 늘 책상 위에 올린 채 두었는데, 가끔 그대로 펼쳐져 있을 때도 있었다. 나의 신자들은 조선인하고 중국인들이었다. 내 신자들과 이야기할 수 있게 이 언어를 배우고 싶었다. 단지 경찰을 위해서 일본어를 배워야 하는 것인가?"[115]

선교회의 기록에 의하면 1926 년 4 월 1 일에 기존의 교육과정이 변경되었다는 소식이 전해진다. 그전까지 중국과 일본 두 국가를 공정하게 대하고자 상급생을 대상으로 중국어 교과목을 마련하고자 노력해 왔다. 그러나, 교과목의 수, 그리고 필요한 교과서를 구하기 어려운 부분이 있었기 때문에 실행되기는 힘들었다. 새로운 교육령이 선포되자 청소년들이 이런 교육 과정을 거친 후에는 덕원 신학교 혹은 일제가 운영하고 있는 공립 중학교나 일제의 후원을 받고 있는 주변 사립 중학교에서 학업을 계속하기가 어려워질 것이라고 예상했다. 그러므로 결국 중국어 과목을 폐지하는 등 선교학교가 전반적으로 학생들에게 일제 학교와 동일한 내용을 전하고자 했다.[116] 선교회의 기록을 바탕으로 한 이 설명은 합리적인 의사결정이었던 것처럼 보인다. 하지만 실제로는 선교회의 자유로운 결정이 아니었을 가능성이 높다.

본당 학교들이 일본 당국에게 인가되고 난 이후에는 교육과정이 그에 따라 좌우되지 않을 수 없었다. 마르는 "주목할 점은, 분명 한국에서의 경험에서 나온 것이겠지만 점점 더 강하게 일본 당국의 '질서유지'를 신뢰하게 된다는

---

[115] 『Tatsachenbericht』, P. Gunther Heigl,「Letzter Bericht über Hamatang, 1937-1947」, 32 쪽.
[116] 연대기 팔도구, 1925 년 11 월 1 일~1927 년 5 월 1 일 (1930 년 4 호), 18~23 쪽.

것"이라고 한다.[117] 그래서 1935 년경 연대기에서 "현재의 상황을 고려해서 신부가 교장으로서 학교를 완전히 일본식으로 바꿨다"고 기록된다.[118]

만주국에서 학제(學制)가 새롭게 규정되고 난 후 일반 수업시간에 종교 수업을 가르칠 수 없게 되었다.[119] 선교사들은 학교의 가톨릭적 본질을 이어나갈 수 있는 새로운 방안을 찾아야 했다. 그래서 대신에 수업이 시작되기 전에 매일 아침 30 분씩 종교수업을 진행하는 식으로 대책을 강구했다. 뿐만 아니라, 일주일에 두 번씩, 수업을 대신하여 학생들이 미사를 거행했다. 이는 일반 교육과정에서 벗어나는 것으로 출석이 의무적으로 요구되지 않았다. 그럼에도 불구하고 모든 학생들이 참석했다고 한다. 이외에도 예비신자들은 따로 일주일에 세 번 수업을 받았고, 신부들이 매년 두 번 공동고백성사를 진행했다. 신자라면 의무적으로 부활절과 성탄절을 앞두고 판공성사를 보는 규칙을 지켰다.[120]

그렇지만 끝내 선교학교는 일제의 교육기관이 정해놓은 정책의 틀을 벗어날 수 없는 상황에 처해 있었다. 이것은 "'오족협화'에 대한 '내선일체'의 판정승"에 근원하고 있다고 볼 수 있다.[121] "재만조선인을 '내선일체' 이데올로기에 입각해서 '황국신민'으로 교육할 것인지 아니면 만주국의 '오족협화' 이데올로기에 따라 '만주국 국민'으로 교육할 것인지"를 둘러싼

---

[117] 요한네스 마르, 2009『芬道通史』분도출판사, 859 쪽.
[118] 연대기 대령동 (1935 년 5 호), 30~32 쪽.
[119] Philipp Lenz O.S.B., 1973. "Benediktinermission Yenki Manschurei", in: Adelhard Kaspar, Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei*. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, p. 180.
[120] 연대기 팔도구, 1937 년 1 월~1938 년 11 월 (1939 년 5 호), 18~25 쪽.
[121] 한석정, 2016 『만주모던』, 문학과지성자, 117 쪽.

제국통치가 모순의 끝에 달했다.[122] 그 결과로 일제가 재만 조선인 교육의 운영 단일화를 추진하면서 민족과 무관하게 '세계 교회'를 선포하려는 교육사업의 존재 기반이 사라지게 된다.

그러면 조선인들이 왜 선교학교에 몰려들었는가? 선교 사업이 그 대상으로 삼은 현지인들이 실제로 그 교육을 어떤 방식으로 수용했는지 고찰할 필요가 있다. 그들이 내부적으로 참여할 의향을 전혀 표출하지 않았다면 교육 사업이 발전은커녕 운영조차 되지도 않았을 것이라고 본다. 여기에서 다시 한번 명백히 해야 할 점은 가톨릭 교육 사업이라고 해서 신자만 입학을 허락 받았던 것이 아니라는 점이다. 심지어 어떤 학교는 재학생의 8 할이 비신자였을 정도로[123] 비신자의 비중이 더 높았다. 따라서 신앙심이 입학의 결정적인 동기가 아니라면 그들의 동기를 다른 곳에서 찾아내야 될 것이다.

한편 선교사들의 교육사업이야말로 조선인들이 교육기관과 교양의 필요성을 느꼈기 때문에 자리 잡을 수 있었던 사업이었다. 조선인들은 남녀노소 누구나 교육의 기회를 보장받아야 한다고 생각하여 환영했다. 따라서 학교를 다니는 이들이 다 종교적인 동기로 해서 다녔다고 할 수 없다. 조선인들이 배움에 대한 욕구와 호기심이 컸다는 것은 선교사들의 기록에서도 확인된다. 필자는 내부적으로 그들의 의지와 교육에 대한 열망이 없었더라면 교육사업의 실천이 불가능했을 것이라고 생각한다. 장우순도 "상당수 한인이 자녀의 교육에 신경을

[122] 정안기, 2014「1930 년대 在滿朝鮮人의 敎育政治史 연구」『만주연구』 17, 135 쪽.
[123] 연대기 연길시 (1935 년 5 호), 8~9 쪽.

쓸 여력이 있다"는 판단을 내려 당시 "한인사회에서 학생층이 결코 무시할 수 없는 세력으로 등장하고 있었음"을 지적한다.[124]

여기에서 선교사들에 의해 소위 '근대 교육'이 보편적으로 도입되었으며 교육 사업이 외부로부터 전개되었다는 패러다임을 부정한다. 왜냐하면 이러한 패러다임은 선교사들이 만주 지역에 진출하기 전까지는 근대적 교육이 부재했다는 주장을 함축하기 때문이다. 그러므로 당시 지역사회의 상황을 충분히 고려하여 이 사업을 분석해야 한다. 여기서 사회가 일찍부터 초등학교 등의 중요성을 인식하고 품성 교육과 문자 교육에 힘을 들였다는 것이 간과되어서는 안 된다. 도리어 근대적 학제는 이미 이전부터 마련되어 있었다고 할 수 있다. 그 당시에 오히려 공·사립의 각종 교육기관이 운영되어, 인민의 문자 해독률이 산업혁명 이전의 유럽보다 높은 수준이었다고 한다. 동아시아 각국은 학교제도의 정립을 "부국강병과 문명화의 지름길로 여겨 이를 수용했다"[125] 고 볼 수 있다. 유용태, 박진우, 박태균은 이를 이전의 신분제도에서 벗어나 근대 학제로 가는 길이라고 본다. 동아시아 각국이 근대교육제를 도입한 시점으로 1873년(일본), 1894년(조선), 1902년(중국)을 들 수 있는데, 이는 이전의 전통과 결별하는 시점이라고도 볼 수 있다. 국민국가의 보통교육이 실시되기 위해서는 조선과 중국의 경우에는 과거제, 일본의 경우에는 신분제가 폐지될 필요가 있었다. 그래야만 동질적인 국민으로서 신분과 계급을 떠나 보편적으로 교육을 받을 권리이자 의무가 있다는 인식이 형성될 수 있기 때문이다. 따라서 "이를 통해 국가는 고관대작의

---

[124] 장우순, 2006「1920 년대 만주한인사회의 세대교체와 운동이념의 변화」『사림』 26, 145~146 쪽.

[125] 유용태/박진우/박태균, 2016(개정판, 2010 발행)『함께 읽는 동아시아 근현대사』창비, 205 쪽.

아들부터 평민 자제까지 부국강병 실현에 동원하려 했고, 국민은 신분이 아닌 능력에 따라 주어지는 입신출세의 기회를 잡고자 했다". [126] 이러한 교육개혁은 부국강병을 위해서 일반 인민이 문명화되어야 한다는 근대적 민족의식으로부터 생겨났다고 볼 수 있다. [127] 즉, 근대 학제의 출발점은 선교사의 교육사업이 아니라 민족주의적 필요성에서부터 찾아야 하며, 이는 이미 개항 이전부터 교육기관이 활발하게 운영될 수 있었던 원동력이기도 하다.

> "당시 학교설립운동은 국권 상실의 사회적 위기를 극복할 수 있는 실력양성의 방법이었고, 근대적 학교는 새로운 시대 새로운 문명을 접할 수 있는 유용한 장소였다. 합방을 전후하여 학교 설립이 구국운동의 일환으로 매우 빠른 속도로 전국적으로 진행되고 있었고, 교회부속학교도 그러한 가운데 급속하게 증가하였다. 기독교학교들의 인기는 높았고, 학교에 가려는 학생들은 기독교학교에 끌려 들어갔다."[128]

위에 임후남은 선교회의 교육사업의 발전을 국권 상실에 맞선 민족의 부국강병 운동정신의 일환으로 봐야 한다는 주장을 표한다. 윤선자도 같은 입장에 서 있다.

> "경술국치 이후 간도에서 활동 중이던 민족운동가들은 신앙 자유의 합법권을 이용하여 '단결은 종교로, 실력은 교육으로'라는 지도사상 아래 종교전도를 배일 교육과 결합시켜 반일운동을 전개하였다. 간도 천주교회의 교육운동도 민족의식 및 독립사상 고취에 기여하였을 것이다."[129]

---

[126] Ibid, 205 쪽.
[127] Ibid, 206 쪽.
[128] 임후남, 2011 「1910 년 전후 기독교 초등학교 연구」, 강명숙 외『식민지 교육연구의 다변화』교육과학사, 51 쪽.
[129] 윤선자, 2001『일제의 종교정책과 천주교회』景仁文化社, 174 쪽.

그런데 간도 지방에서 항쟁이 계속되면서 선교사들은 가톨릭 신자들이 항일 독립운동가들과 협력하는 양상헤 주목하게 되었다. 그들이 간도에 진출함에 따라 점차 민족의식과 독립사상을 천주교회에서 배제하도록 요구하였다. 선교회가 본격적으로 활동을 펼치기 직전에, 예컨대 독립운동단체인 대한의민단(大韓義民團)은 가톨릭 신자들에게서 기반을 두고 있었다. 의민단 뿐만 아니라 많은 독립군들이 가톨릭 신자들에게 독립운동자금을 요구하는 등 신자들의 경제력은 알려져 있었고, 독립운동에 인적·물적 자원이 필요하다는 인식을 갖고 있었기 때문에 그들에게 협력하였다.[130] 1920 년 이후 "일제의 종교탄압, 독립군 부대들의 분열[131], 중국 군벌의 독립운동 방해, 공산주의운동과 함께 일어난 반종교운동 등이 이어지면서 천주교인들은 독립운동에서 멀어져갔다"고 한다.[132] 게다가 1921 년부터 선교사들이 정교분리를 주장했고, 독립운동에 참여하는 것은 이를 위반하는 것이라며 신자들의 참여를 금지하며, '순수한 신앙'을 부각시키면서 교세를 보존하기에 힘썼다.

---

[130] Ibid, 184~188 쪽.

[131] 일제는 회유와 '기만적인' 우대책을 통해서 한인사회를 분열시켰다. 한인밀정을 이용한 간도 일대의 한인세력, 반제(反帝) 공산주의자에 대한 첩보공작을 전개하였고, 이는 민족 구성원간 불신감을 일으켰다. 일제가 원한 바와 같이 이는 독립운동 노선을 둘러싼 갈등과 더불어 한인사회의 분열을 야기했다. 황묘희, 2007「침략전쟁시기 천진의 친일한인 조직연구」『독립운동사연구』28, 371 쪽, 382~383 쪽.

[132] 윤용복, 2010 「간도지역 한국 천주교회의 설립과 활동」, 고병철 외『간도와 한인종교』한국학중앙연구원 문화와종교연구소, 169 쪽.

신교육에 대한 새로운 관심은 민족주의 운동에 뿌리를 박고 있다 하더라도[133] 학생들끼리 학교 수업에 열성적으로 임했다는 것은 민족의식만으로는 설명되기 어렵다. 그들의 동기는 다음과 같이 설명될 수 있다.

(가) 학교는 공동생활을 구축한다.

아이들에게는 학교가 생활 공동체였다. 예컨대 학생들이 교원들로부터 원예(園藝)와 밭일, 화훼(花卉) 등을 배우고 이를 통해 올린 수익을 다시 학교에 투자했다. [134] 가톨릭 학교가 없어 학생들이 일제의 학교에 다니고 있던 대오도구(大五道溝) 같은 곳에도 이러한 공동체 생활이 부재했던 것은 아니다. 수업이 끝나고 학생들은 다 함께 한 시간 가량 교리를 공부하고 중간중간에 본당 마당에서 놀았다. 그리고 아침마다 미사를 거행하며 저녁마다 저녁기도를 본당에서 함께 드렸다. 이것은 30 분이 걸렸다.[135] 「싹 트는 씨앗들」이라는 제목으로 신부는 다음과 같이 보고한다.

> "이제는 소년들에게 본당이 집이었다. 오직 밥 먹고 잠 자는 것만 가정에서 하고 있다. 다른 아이들이 다 5 분 거리 떨어진 운동장에서 뛰놀고 있을 때, 여섯 시간 학교 수업을 듣고 온 아이들이 또 한 시간 동안 교리 수업을 듣는 것은 쉬운 일이 아니다. 게다가 아침마다 30 분, 저녁마다 30 분 성당에서 무릎을 꿇는 것, 이것이야말로 순수한 용기이다. […] 그들은 이것을 학교에 다니는 것 못지않게 당연시하였다."[136]

---

[133] Michael Edson Robinson, 1988. *Cultural Nationalism in Colonial Korea, 1920-1925*. Seattle: University of Washington Press, p. 50.
[134] 연대기 팔도구, 1927 년 6 월 1 일~1930 년 6 월 1 일(1930 년 6 호), 17~26 쪽.
[135] 연대기 팔도구, 1925 년 11 월 1 일~1927 년 5 월 1 일 (1930 년 4 호), 18~23 쪽.
[136] MB 1931 년, P. Korbinian Schräfl O.S.B., Tutogou 「Sprossende Saat」.

선교사들의 견해에 의하면 “우리 아이들은 어떤 제국도 공화국도 신경 안 쓴다. 아직도 선생님의 말을 잘 들으면서 생활하고 공부하고, 아무 걱정 없이 운동장에서 뛰어다니고 있”[137]었으며 학교는 공부와 놀이 이외에 공동 생활을 구축하는 데 기여했다. 제국이나 공화국을 모를 정도는 아니더라도 아이들이 일정한 범위 내에서 자유롭게 돌아다닐 수 있게끔 공간을 마련해줌으로써 선교회는 신앙 공동체를 넘어서, 안정적이고 자립적인 한인들의 생활 공동체를 활성화시켰다.[138]

선교사들은 가톨릭 교리를 신도들에게 내면화시키는 것을 이상적인 상황으로 여겼지만, 로사티와 카사노바의 표현을 사용하자면 ‘being part of a community of doers’, 즉 실천가들의 공동체에 속함으로써 ‘믿지 않지만 속함 belonging without believing’[139]의 공동체가 형성되었다고 볼 수 있다. 명백한 규칙과 체계적인 일상생활을 내세운 가톨릭 교회는 그들에게 일종의 ‘정상 상태’로 돌아갈 희망을 의미했는지도 모른다. 또한 동기, 선후배, 그리고 교직원 사이에서 흐르는 소속감에 포함됨으로써 단결심이 창출되고, 또한 어떤 집단에 속해 있다는 자부심이 생겼을 것이다. 선교회가 하나의 신앙

---

[137] 연대기 삼원봉, 1928 년 4 월~1929 년 6 월(1929 년 5 호), 25~29 쪽.

[138] 임후남, 2011 「1910 년 전후 기독교 초등학교 연구」, 강명숙 외『식민지 교육연구의 다변화』교육과학사, 53 쪽. 구체적인 예를 들자면, 용정에서 조선인 9 명의 발의로 일반의 저축심배양과 경제상융통을 사회에 대한 공헌으로 목표함으로써 간도공동저금사를 발기한 바가 있다. 동아일보 기사에 따르면, 시내는 물론이고 각 지방으로 선전대를 파송해서 저금에 대한 필요성을 주도케 하고 한편으로는 주주를 모집했다고 한다. 1926 년 5 월 당시 가입된 주수는 600 여주에 달했다. 이때 창립총회를 개최하는 장소가 바로 시내 가톨릭 해성학교 교실내로 정해졌다. 그 공간을 빌려 임원을 선거하는 목적으로 사용했다. 『동아일보』, 1926 년 5 월 14 일 기사「共同貯金社 間島에서 組織」.

[139] Casanova 는 근대시기 종교의 ‘탈사유화(deprivatization)’를 주장한다. 세속화론 및 근대화론에 따르면 종교의 사유화된 역할이 주장되고 있으나, 이것은 세계 종교적 전통들에 의해 부정되고 있다는 것이다. José Casanova, 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press, p. 5.

공동체만으로 규정되지 않고 종교적 측면을 넘어 한인들이 함께 모여 사는 자립적인 생활 공동체를 활성화 시킨 것이다.

(나) 학교는 안전망이다.

선교사들에게도 한인들의 이러한 취지가 보였다. “그들의 [입교]동기는 처음부터 ‘하느님에 대한 경외(Gottesfurcht)’가 아닌 일본인과 볼셰비키 도적떼와 그들의 동맹자를 향한 일본의 사법 당국에 대한 두려움이었다”며 ‘최후의 심판’보다도 일본의 사법 당국이 우선적인 걱정거리가 되는 현실을 직면한 가운데 선교사들은 입교 성장률을 ‘헛된 희망’이라고 불렀다.[140] 가톨릭 학교는 ‘안전망’을 의미했다. 예컨대 이석재에 의하면 “그들은 「믿으면 中國 관장들의 압박을 피한다.」는 생각으로 교회에 나오기 시작했으나 그것이 기회가 되어 나중에는 다른 데 못하지 않은 열심한 교우들이 되었다”고 한다.[141] 최봉룡도 외국선교사들에게 주어진 ‘치외법권’으로 말미암아 조선인들이 지방정부의 압박을 받지 않을 수 있다는 동기에서 입교하는 경우가 많았다고 한다.[142] 불안과 혼란의 시대에 안정을 일상 속에서 찾고자 하는 것은 인간의 본성상 자연스러운 일이다.

(다) 학교는 식민당국의 교육사업에 대한 대안이다.

일제가 관리하는 학교에 대한 대안을 모색하는 과정에서 ‘차라리 가톨릭’ 학교를 선택한 것으로 보는 한편, ‘학교’라는 공간을 공동체 생활의 일환으로 이해해야 된다. 1933 년부터 1935 년까지 일제에 의해 주로 연길지역에

---

[140] 연대기 합마당, 부활절 1933 년~성령강림주일 1935 년 (1936 년 6 호), 25~31 쪽.
[141] 이석재, 2006『중국천주교회와 조선천주교회의 연계활동에 관한 연구 -19~20 세기 만주지역 천주교회를 중심으로-』한국학술정보(주), 215 쪽.
[142] 최봉룡, 2004「만주국의 종교정책과 재만 조선인의 종교활동」『만주연구』1, 170 쪽.

집단부락들이 설치되었다. 이것은 연길지역 조선인의 인적·물적 자원에 기반해 활동하는 항일무장투쟁을 억압하고, 조선인을 통제하기 위한 것이었다. "강제수용소를 연상케 하는" 집단부락을 설치하는 과정을 목격한 선교사들은 그 안에 가둬진 "강제성·수탈성·차별성을 내포"한 조선인의 "'사람우리'와도 같았던 생활"[143]에 대한 문제제기를 거의 하지 않았다. 요새화가 확대되면서 선교사들은 집단부락 안에 가둬진 조선인들이 자녀를 일제의 공립학교에 보내야 하는 의무가 생긴 것에 유감을 표했다. 반면 가톨릭 교우촌은 집단부락 바깥에 위치했다.[144] 필자는 이 위치가 커다란 의미를 지녔다고 본다. 한편, 선교사들은 일제의 질서에 기대며 항일독립군, 공산당 등의 사회적 움직임을 일체 환영하지 않았다. 그렇지만 이는 피식민자들에게 있어 결코 중요한 것이 아니었다. 중요한 것은 가톨릭 교우촌이 일제의 '요새' 바깥에서 공간을 확보할 수 있었기 때문에, 이는 결국 재만조선인들의 생활에 큰 희망을 의미했을 것이다.

3.2 여성교육

선교회는 가능한 선에서 사회적 변화를 모색하는 시도를 했다. 그들은 조선인 가정 내에서 여성이 받는 부당한 처우를 지적하는 한편, 기존의 가치관에 대해 부정적인 입장을 취했다. 마르는 "물론 이런 일로 가정에서 큰 변화가 있었던 것은 아니지만, 어찌되었던 선교회는 하나의 방향을 제시한

---

[143] 유필규, 2008「1930 년대 연변지역 韓人 '集團部落'의 설치와 통제적 생활상」『한국독립운동사연구』 30, 331~374 쪽.
[144] 연대기 합마당, 1935 년 오순절~1936 년 오순절 (1937 년 1 호), 24~27 쪽.

셈"이라고 하였다.[145] 예컨대 당시 조선인 가톨릭 신자들 사이에는 성당 중앙의 안벽을 기준으로 두 영역을 나눠 쓰는 풍습이 있었다. 하나는 남성 신자들이, 그리고 다른 하나는 여성 신자들이 미사를 거행하는 공간으로 사용되었다.[146] 선교사들은 이 안벽을 낮춤으로 기존의 풍습을 바꾸려고 애를 썼다. 그 이유는 공동체 설립에 방해가 된다고 생각되었기 때문이다. 성당에서 남녀가 높은 안벽으로 갈라져 있는 한 "기도와 노래의 공동체"가 생기지 못한다는 생각에 바탕을 두었다.[147] 기존의 연구에서는 여성 해방론을 설정해서 수도원은 여자를 사회의 계층제에서 해방시켜 가족의 기대를 넘어 새로운 기회를 마련했다는 패러다임이 설정되어 왔다.[148] 여성을 대상으로 한 신교육을 위한 노력이 보이기는 하나, 이것이 과연 여자의 사회적인 지위를 개선했는지의 여부는 불확실하다.

그들은 곧 조선인 여성들이 남성들에 비해서 교회에 열심히 다니고 있지 않는다는 현상을 발견했다. 여성들 같은 경우에는 오직 주일미사만을 드렸다. "조선인 여자가 쉽게 외출할 수 있는 것이 아니기 때문"에 이를 문화적인 특수상황으로 받아들여, 여자로서 본당의 종교생활에 참여하기가 어려운 형편으로 판단했다. 본당에서 꾸준히 수업을 듣는 것도 불가능해서 선교사들이 고안한 대책은 재택학습이었다. 그에 따라 특별히 고용된 여성 신도 몇 명은

---

[145] 요한네스 마르, 2009『芬道通史』분도출판사, 867 쪽.
[146] 연대기 팔지 (1924 년 3 호), 10 쪽.
[147] Johannes Mahr, 2009. *Aufgehobene Häuser. Missionsbenediktiner in Ostasien*. vol. 2. Sankt Ottilien: EOS, p. 533.
[148] 예를 들어 Jane Hunter, 1984. *The Gospel of Gentility: American Women Missionaries in Turn-of-the Century China*, New Haven/London: Yale University Press, p. 255.

매일 집집이 다니며 여성들을 가르쳤다.[149] 그 내용은 주로 예비신자로서 익혀야 하는 필수 교리와 기도들이었다.[150]

나아가 여성에게도 적합한 기초 교육을 마련하고자 했던 것이 수도회의 목표 중 하나였다. 선교회는 특히 여성 교육에 관심을 갖고 있었기 때문에, 여학교를 설립하여 만주에 거주하는 조선 여성을 대상으로 교육을 시킬 목적을 가지고 있었다. 상트 오틸리엔 베네딕트회는 여성에 대한 새로운 교육이 부재한다는 점을 문제의식으로 삼아, 당시 대다수가 문맹이었던 여성들을 위해 보조학교를 설립한다. 이미 선교 초기인 1921 년 11 월에 다음과 같은 주장이 존재했다. "[여자학교는] 기존의 선교사업에 있어서 중요한 요소가 될 것입니다. 왜냐하면 조선인 여성들은 노동뿐 아니라 종교에 있어서도 인내심을 지녔습니다." 1925 년에 육도포(六道泡)에서 여자 학교가 개교될 때 그 뜻이 명백해졌다. 육도포 같은 경우에는 주위에 공립 남자 학교가 운영되고 있었으나, 여자 학교는 없는 상황이었다. 그 곳에 가톨릭 여자학교를 설립함으로써 선교사들은 비종교인들도 그들의 딸을 가톨릭 학교에 보낼 수 있게 되기를 희망했다. 소녀들이 학교에서 가톨릭 신앙을 접하고 나면, 가족들과 이야기를 나누면서 비종교인인 그들에게도 복음을 접할 수 있을 것으로 기대되었기 때문이다.[151]

그러나 남자아이들이 본당학교에 다닐 수 있었던 반면 여자아이들은 빈곤이나 고연령, 아니면 많은 가사일로 인해 이 학교에 다니지 못한 경우가 많았다. 그래서 수도원은 다른 대책을 모색했다. 그 당시에 용정(龍井) 본당의 가까운 거리에서 일본 불교인들이 여자아이를 대상으로 세운 야간학교가

---

[149] MB 1931 년, P. Korbinian Schräfl O.S.B., Tutogou 「Sprossende Saat」.
[150] 연대기 용정, 1932 년 5 월~1934 년 9 월 (1935 년 5 호), 9~19 쪽.
[151] 연대기 훈춘 팔지, 1924 년 11 월 1 일~1925 년 6 월 1 일 (1925 년 10 호), 16~20 쪽.

상당한 인기를 얻고 있다고 보고되었다. 그리고 가톨릭 신자들까지 그 학교에 관심을 가지고 다니기 시작했다. 하지만 기존 야간학교의 불교적 색채가 강했기 때문에, 수도회는 특별히 여자아이와 어른 여성을 대상으로 보통학교의 교원들이 무급으로 주중에 매일 저녁 7~9 시에 수업을 제공하는 형태의 야간학교를 만드는 것을 대안으로 생각하게 되었다. 이러한 학교를 설립함으로써 불교를 견제하는 동시에 조선어와 수학, 바느질을 비롯한 가사(家事) 그리고 가톨릭 윤리 수업을 제공했다.[152] 나중에 두도구에서도 같은 제도를 도입했다. 부모는 대다수가 비신자였으나 여학생들은 수업이 끝난 뒤에 모여서 저녁 미사를 거행하는 등 보통 3~4 년 뒤에 세례를 받을 의향을 표출했다고 보고된다.[153]

또한 소위 '보조학교(Hilfsschule)'에서는 젊은 여성들이 일년에 세 번 개최되는 강좌에서 매일 세 시간의 집중 교육을 통해서 필요한 지식을 얻을 수 있었다. 학생들은 종교 과목을 비롯해 독해, 쓰기, 수학, 바느질의 과목을 선택할 수 있었다. 이 보조학교는 대중적인 인기를 끌게 되어 학생과 교사의 숫자도 늘어났으며 다양한 공간을 교실로 사용하다가 1941 년에 슈미트(Alwin Schmid) 신부의 설계를 바탕으로 건물을 세워 교육기관으로 공식 출범했다. 졸업생들 중에는 많은 수의 여성들이 세례를 받았으며, 보통학교 5~6 학년으로 진학하여 공립 중학교에 입학한 여성들도 있었다.[154]

---

[152] 연대기 용정, 1928 년 5 월 1 일~1929 년 5 월 1 일(1929 년 5 호), 22~24 쪽.
[153] MB 1934 년, P. Ambrosius Hafner 「Bilder vom Leben und Treiben auf der Missionsstation Towtakow, Ap. Präfektur Yenki」.
[154] 『Tatsachenbericht』, P. Korbinian Schräfl,「Chronik der Missionsstation Christ-König zu Yongdschong 1937-1924」, 5~6 쪽.

남녀 사이의 '안벽'을 낮추기 위한 또 하나의 시도는 남녀공학이었다. 1926 년 팔도구(八道溝)에 설립된 여자 학교는 독립적인 하나의 교육기관을 운영하기에는 여학생의 수가 너무 적은 것으로 판단되었다. 따라서 1 학년과 2 학년 남학생과 여학생이 같은 반에서 수업을 듣도록 하는 대안이 제시되었으며, 이는 후에 모든 학년에 적용되었다.[155] 1927 년 용정(龍井)에서도 교실 수의 부족으로 인해 같은 상황이 벌어졌다.[156]

그렇지만 최종적으로 선교회가 극복할 수 없던 '안벽'이 결혼에 의해 막혀 있다는 인식을 하게 된다. 여성들의 결혼 연령은 보통 15 세와 18 세 사이였는데[157], 결혼을 통해 가정에서 가톨릭 신념을 기를 수 있으리라는 교회의 기대는 착각이었다. 가부장적인 사회구조에서는 신념이 남편에 의해 결정되기 때문에 입교도 그의 결정에 달려 있었다. 개종은 개인의 자유로운 결정이 아니라 (가족)관계, 공동체가 가톨릭 종교생활을 가능케 하는 토대를 마련해 주느냐는 것이었다. 그러한 인식을 바탕으로 입교에 있어 새로운 정책이 선포된다.

> "여성학교에서 많은 소녀들이 즉시 세례를 받길 원한다. 그렇지만 거기에 문제가 되는 것은 그만큼 가톨릭 소년이 있지 않아서 다수의 소녀들이 비신자와 결혼할 수 밖에 없다. 이러한 조합은 많은 어려움을 내포할 것이다. 동양에서는 아내가 서양보다 덜 독립적이고 남편과 시부모에 훨씬 더 의존하고 있다. 남편 혹은 시부모가 가톨릭에 반대한다면 젊은 여자가 신앙생활을 하기가 어려운 입장이다. 때문에 소녀의 대다수가 간절함이 크더라도 결혼을 한 이후까지

[155] 연대기 팔도구, 1925 년 11 월 1 일~1927 년 5 월 1 일 (1930 년 4 호), 18~23 쪽.
[156] 연대기 용정, 1927 년 1 월 1 일~7 월 31 일(1928 년 1 호), 28~29 쪽.
[157] MB 1934 년, P. Ambrosius Hafner 「Bilder vom Leben und Treiben auf der Missionsstation Towtakow, Ap. Präfektur Yenki」.

세례를 미루어야 될 것이다. 그러나 동양에서 서양보다 일찍 결혼하게 되었다고 해서 그리 심각한 일은 아니다. 내가 보기에는 좋은 학교를 나온 소녀들의 대다수가 가톨릭 신자가 될 것이다."[158]

여자에게만 결혼할 때까지 입교를 허용하지 않겠다는 교회정책은 남녀평등, 여성 해방과 대립되어 불평등을 더욱 심화시킨 것으로 보인다. 이 문제와 관련하여 선교사 여성 해방론이 적절하지 않음을 입증한 이유재의 연구에 주목할 필요가 있다. 이유재의 연구에 의하면 남성들 같은 경우에는 조건을 만족한다면 결혼 이전에 세례가 가능했던 반면, 여성들의 경우에는 가톨릭 신자와의 혼인관계를 증명할 수 있을 때까지 세례를 받지 못했다. 심지어 남성들은 일반적으로 비신자 배우자를 고르는 것도 상관 없다고 여겨졌다. 선교회는 조선 사회에서 남녀간의 불평등한 권력구조가 있음을 파악해 가정의 가톨릭적 사고방식은 오직 남성에 의해서만 실천될 수 있을 것이라고 판단한 것이다. 남성이라면 '미신'을 가정 영역에서 제거할 권력이 주어져 있으나, 여성은 결혼 후에 남편의 뜻에 응할 수밖에 없는 사회적 규범 속에 신앙생활을 지킬 힘이 부족했다. 요컨대 "교회가 이 구조를 인식하고 난 다음, 세례와 결혼에 대한 불평등한 대우를 통해서 가부장적인 가족구조를 교회 내 영역으로 재현하며 연장시켰다."[159]

---

[158] MB 1934 년, P. Callistus Hiemer「Aussichten und Schwierigkeiten der Missionsarbeit in Korea」.

[159] You Jae Lee, 2009. "Koloniale Zivilgemeinschaft. Alltag und Lebensweise der Christen in Nord-Korea 1894-1954", *Dissertation* at Erfurt University (MS), pp. 194~195.

교과목에 있어서도 “종교적인 또는 주부다운 지식”[160]으로 제한되었다는 점에 대한 문제제기가 필요하다. 선교교육사업이 특별히 여성을 대상으로 삼는 교육을 마련했다는 점이 눈에 띄는 한편, 독립적인 여성을 목표로 하는 교육이 아니라는 측면에서 볼 때 선교사들이 오히려 ‘현모양처’의 이미지에 부응하게 된 것이었다.

3.3 협회

학교를 기반으로 삼아 이를 중심으로 하나의 네트워크가 형성되었다.[161] 이 새로운 공동체가 어떻게 구성되었는지, 그리고 어떤 역할을 하게 되었는지가 이 절에서 검증할 부분이다. 수도원은 넓은 지역에서 떨어져 사는 신자들을 학교를 중심으로 모으고, 가톨릭 신앙에 의해 일관된 교육을 제공했다. 함께 공부하고, 놀고, 기도하고, 자라면서 하나의 공동체가 자연스럽게 형성된다. 그리고 가톨릭 신자로서의 정체성이 더욱 견고해지기 위해서는 구성원들 스스로가 공동체의 일부라는 인식을 가져야 했다.[162] 이러한 인식을 강화시키고자 점점 다양한 형태의 협회들이 탄생하였다. 초기에는 교육사업과 학교 설립에 주안점을 두고 있었지만, 선교지가 발전되어가면서 학교 영역을 넘어 다양한 배경과 목적을 가지게 되었다. 자모회, 친우회, 타르시치오회 등 많은 협회들이 생기고 발전되면서, 하나의 ‘가톨릭 운동’으로 개별 본당의 범주를 넘어 본당 간의 연결을 도모했다.

---

[160] MB 1936 년, Sr. Gertrudis Link 「Erlebnisse einer Neumissionarin in Kosan, Korea」.
[161] 이타가키 류타, 2011「식민지 보통학교와 지역사회: 경상북도 상주의 한 학교를 중심으로」강명숙 외『식민지 교육연구의 다변화』교육과학사, 193~233 쪽.
[162] 연대기 용정, 1929 년 5 월 1 일~1930 년 5 월 1 일(1930 년 4 호), 15~17 쪽.

1919 년 무렵 협회와 관련한 조선의 국내 상황을 살펴보자면 3·1 운동을 계기로 다양한 집회와 시위, 사회단체의 결성이 활성화되어, 단결심과 애국심을 고취하고자 대중운동의 방향이 보다 확장되었다고 할 수 있다. 그리고 구국역량을 극대화하기 위해서 결사, 집회와 시위라는 가능한 대중결집의 방법을 모색해나갔다.[163] 한편, 거국적인 3·1 운동으로 인해 일본 정부나 총독부 측에서는 기존의 통치 방식에 대해 성찰하여 사이토 마코토 총독의 파견을 기점으로 새로이 '문화통치'를 표방하게 되었다. 그 결과, 일부 단체 활동 및 언론 활동이 제한적으로나마 허용되기 시작하였으며, 기초 교육과 농업 교육이 확대되었다. 종교적인 배경이나 아주 특수한 목표를 가진 단체의 결성만이 허용되었던 1910 년에서 1919 년까지의 무단통치 시기와 달리, 1919 년을 전환점으로 청소년단체, 공부모임, 노동자단체, 소작인단체, 여성단체 등을 비롯한 다수의 협회들이 급격히 증가하는 양상을 보였다. 특히 1920~1925 년 사이 사회적, 문화적, 그리고 정치적 논의를 진행할 공간이 확산되어 새로운 조직들이 전국적인 네트워크를 형성하기가 용이해졌다.[164] 마이클 로빈슨은 1920 년경 등록된 단체의 수가 총 985 개에 불과했는데, 1922 년 9 월에는 무려 5,728 개로 급격히 증가하였다는 사실을 밝혔다. 이 무렵 협회의 수는 종교단체(1,742 개), 청소년단체(1,185 개), 교회 청소년단체(639 개) 순으로 많았다.[165] 그 당시 종교인들의 강력한 영향력과 함께 무엇보다도 '청소년'이라는 개념이 부각되었다. 또한 만주의 한인 사회에서도 비슷한 현상이 나타났다고 할 수 있다.

---

[163] 유용태/박진우/박태균, 2016(개정판, 2010 발행) 『함께 읽는 동아시아 근현대사』 창비, 230 쪽.
[164] Michael Edson Robinson, 1988. *Cultural Nationalism in Colonial Korea, 1920-1925*. Seattle: University of Washington Press, pp. 46-50.
[165] Ibid, p. 50.

만주에서 '청소년'과 '종교'의 교차점이 되는 가톨릭 학교를 중심으로 한인들이 새롭게 네트워크를 형성하는 것을 관찰할 수 있다. 학교를 기반으로 둔 조직들로 '타르시치오회(Tarsitiusbund)'와 '테레시아회(Theresiaverein)', 그리고 자비로운 어머니들의 협회의 약칭으로 '성 안나 자모회(St. Anna-Mütterverein)' 등이 있었다. 여성 협회로는 또한 중년 이상의 여자들의 조직으로 엘리사벳회(Elisabethverein)가 있었다.[166] 이 협회들도 역시 한 본당에만 창설되지 않고 선교지 곳곳에서 운영되었다. 또한 일반적으로 학교를 물적으로 지원해주는 후원회에 비해 연령대와 성별에 따른 특정한 집단을 구성원으로 삼았다. '타르시치오회(Tarsitiusbund)'는 선교지의 가톨릭 소년을 대상으로, '테레시아회(Theresiaverein)'는 소녀를 대상으로 삼고 있었다. 일반적으로 이들의 활동은 매월 2 번 성찬을 받고, 주일에 함께 교리 공부를 하고, 주변 친구들에게 성당에 다닐 것을 권유하는 등의 종교적인 성격을 가졌다.[167]

이석재는 '청소년 운동과 타르시치오(Tarsicius)회'라는 절에서 궁극적으로 하나의 광역 기구를 염두에 두고 타르시치오회가 일단 용정과 대령동에서 조직되었으며, 본래 이 회는 복사(服事: 사제의 미사 집전을 돕는 소년)들의 단체로 시작되었으나, 선교지 내에서 "볼셰비즘(Bolshevism)에 대한 사상적 대항력을 키우고, 거룩한 성체를 장려하려는 의도도 지니고 있었다"는 점을 밝힌다.[168] 그리고 1936 년 성탄절을 맞이하여 가난한 가톨릭 신자 뿐만 아니라

[166] 연대기 팔도구, 1935 년 5 월~1936 년 12 월 (1937 년 2 호), 36~42 쪽.
[167] 연대기 옹성납자, 1934 년 (1935 년 6 호), 24~25 쪽.
[168] 이석재, 2006『중국천주교회와 조선천주교회의 연계활동에 관한 연구 -19~20 세기 만주지역 천주교회를 중심으로-』한국학술정보(주), 206~208 쪽.

비신자 가족을 위해 기금 모집을 진행했다는 글이 있다.[169] 이때 선교사의 입장과 구성원의 자각을 구분하는 관점이 필요하다고 본다.

1931 년 용정에서 우선 본당 협회로서 창립된 타르시치오회는, 같은 해에 이미 모든 본당으로 확장되었고 더 나아가 초국가적인 성격을 자랑하게 되었다. 왜냐하면 기존의 협회가 로마에 있었기 때문이다. 즉 로마 협회를 이어받아 동일한 목표를 내세운 것이었다. 협회의 주요 목표는 성체 조배, 로마의 카타콤(지하 묘지)의 보존·유지 그리고 그레고리오 성가의 연습이었다.[170] 협회 모임 당시 로마 카타콤을 위해 쓸 기부금이 요청되었는데, 그로부터 한참 멀리 떨어져 있던 간도의 조선인들 중에 기부금을 출연한 사람이 있었을지의 여부는 기록에서 확인되지 않는다. 하지만 이어지는 문장은 소년들이 이 조직을 주도하고 있었다는 사실을 밝힌다. 소년들은 조선 남부에서 홍수로 인해 참사를 입은 동포를 위해 나서서 돈을 모았다고 보고된다.[171] 필자는 협회의 형태가 조선의 선후배 문화에 적합한 것이었다고 생각한다. 연대기에는 성당에서 어린 학생을 도와주고 예의범절을 지킬 수 있도록 지도해주는 모습들이 나열된다.[172] 경험이 더 많은 성당 어른으로서 지침을 주고, 협회를 통해서 관계를 맺는 행위들은 학교 교실만으로 국한되지 않고 공동체의 사회망을 구성하는 데 있어 적극적인 역할을 했을 것이다.

동아일보에 보도된 바에 의하면, “간도동포들의 동족애”의 이름으로 가톨릭 교회를 비롯한 지역 교회들은 사회적 자선을 위해 의연금을 모았다고 한다. 이때 간도 가톨릭 교회도 타르시치오회 소년 대회 석상 시 “한푼 두푼 씩 모은

[169] 연대기 팔도구, 1935 년 5 월~1936 년 12 월 (1937 년 2 호), 36~42 쪽.
[170] 연대기 용정, 1932 년 5 월~1934 년 9 월 (1935 년 5 호), 9~19 쪽.
[171] Ibid.
[172] Ibid.

돈 16 원 8 전을 용정 해성학교 교원 원흥택 씨가 본보 간도 지국에 와서 귀사를 통하여 이재 동포에게 전달하여 달라는 간곡한 부탁이 있었다"고 한다.[173] 이렇듯 협회의 활동을 통해서 국경까지 넘는 한인들의 연대를 강화시킬 수 있었다.

공교회를 가장 거대한 협회로 들 수 있다. 주로 경제적인 성격을 띠고 있었으며, 신자들은 가입 당시 재산의 1%를 기부했고, 이렇게 모여진 금액과 이자는 브레허 신부의 뜻에 따라 다양한 종류의 교회활동에 투자되었다. 협회가 활성화되면서 선교사업의 경제적·사회적·문화적 기반이 자립적으로 다져졌다.[174]

비슷한 맥락에서 이른바 '후원회'가 구성원의 기부를 통해서 본당학교 혹은 야간학교의 운영에 도움을 주고, 이로써 교육과정에도 영향력을 행사할 수 있었다. [175] 본당학교 뿐만 아니라 야간학교의 학생들도 학교를 후원하고 종교교육을 지원하는 목적을 표방하며 조직을 만들었다. 예컨대 팔도구에서 선교 10 주년 기념일 당시 약 3,000 円, 즉 매년 300 円의 적지 않은 금액이 모였다고 보도되었다. 이렇게 학생들의 부모나 친척을 위주로 구성된 후원회원들은, 일례를 들면 교정을 재건하는 비용을 부담하는 한편 운동장을 확대 시킬 수 있도록 3,000 제곱 킬로미터의 토지를 구매하는 등 적극적으로 나서 학교를 도왔다.[176] 그리하여 운동시설과 놀이시설, 우물, 도서관 등을

---

[173] 『동아일보』, 1934 년 8 월 22 일 기사「五百餘啓 敎隊員과 各敎會의 義捐金」.
[174] 연대기 팔도구, 1935 년 5 월~1936 년 12 월 (1937 년 2 호), 36~42 쪽.
[175] 연대기 팔도구, 1927 년 6 월 1 일~1930 년 6 월 1 일 (1930 년 6 호) 17~26 쪽, 17~26 쪽; 연대기 육도보, 1928 년 1 월~12 월 (1929 년 3 호), 22~24 쪽.
[176] 연대기 명월구, 1935 년 5 월~1936 년 6 월 (1937 년 1 호), 19~23 쪽.

비롯한 공동체·교육환경이 유지·개선될 수 있었다.[177] 즉, 학교의 운영에 있어 선교사에게만 의존한 것이 아니라 신자들도 자발적으로 기여했다.

즉, 학교가 한인들의 모임의 장소이자 공동생활의 하나의 중심이 되어 가톨릭 교회가 사회 생활에 적극적으로 참여하는 것을 가능케 했다. 그리고 이러한 과정에서 결성된 협회들은 한인들의 네트워크를 강화시켰다.

아울러 간도 지역에서 앞서 언급된 학교 후원회 등과 비슷한 시점에 결성된 또 다른 단체 중에는 특수한 성격을 지닌 협회도 있었다. 그 설립 배경은 선교지의 한 구석에서 한동안 금광 채굴인들이 활발히 움직이고 있는 것에 대한 문제의식에 기반했다. 선교사들은 이것이 가톨릭 신자들에게도 물질적인 탐욕을 증대시킬 위험성이 있으며, 이른바 '맘몬'을 불러낼 수 있다는 우려를 표했다. 그들은 도박과 음주의 유혹에 눈이 멀어져 결국 가톨릭 종교와 신앙 공동체의 생활의 근본까지 불안해질 수 있다고 생각했다. 이러한 채굴 활동으로부터 형성되는 '도박과 독주의 악마(Spiel- und Schnapsteufel)'를 억누르기 위해 지역주민들이 나서 협회를 결성했다고 전해진다. 협회의 구성원들에게는 도박을 그만두고 한동안 음주를 삼가할 의무가 있었다. 이 약속을 어길 경우에는 나머지 구성원들은 규칙위반자를 처벌할 자격과 책무가 있었다고 명시되었다. 선교사들은 이 협회의 영향력을 매우 긍정적으로 평가했다. 1925 년~1926 년 기록에서는 그러한 시도가 용정 지역에서도 있을지 여부가 아직 불확실하다는 발언이 있으나,[178] 1927 년 1 월 23 일경 용정에서도 '가톨릭 금주 협회(katholischer Mäßigkeitsverein)'의 결성이

---

[177] 연대기 용정, 1932 년 5 월~1934 년 9 월 (1935 년 5 호), 9~19 쪽; MB 1930 년 「Brief eines China-Missionärs」.
[178] 연대기 용정, 1925 년 10 월~1926 년 6 월 (1926 년 7 호), 17~19 쪽.

보고되었다. 그 당시에 구성원은 32 명으로 기록되며, 이들 가운데 술을 입에 대다 들키면 일단 2 마르크(독일 옛 통화: Mark)의 벌금을 내야 했다. 위반이 다시 한번 반복될 상황이 발생하면 벌금이 6 마르크로 올라갔고, 3 번이나 위반하는 회원은 제명되었다. 그렇지만 선교사들도 이러한 규칙위반을 검증해서 밝힐 방법이 없다는 사실을 염두에 두고 있었다. 그럼에도 불구하고 선교사들은 이를 긍정적인 신호로 보았고, 앞으로의 발전가능성에 대해 기대를 표했다.[179] 이어서 용정 다음으로 대령동 연대기에서도 '가톨릭 금주 협회'에 관한 언급이 나온다. 간략한 보고에 함축된 내용은 크게 두 가지로 파악할 수 있다. ① 가톨릭 신자들과 비종교인들이 종교적 신념과는 무관하게 협력하여 하나의 협회를 구성했다. ② 도박과 음주 단속 이외에서도 학교를 지원하고 기독교 사상을 전파하는 것을 목표로 하였다.[180] '가톨릭 금주 협회'라는 명칭으로 언급되어 왔던 이 조직은 베네딕트회가 관할하던 선교지 한 구석에서 시작된 후, 기대했던 바와 같이 용정에 이어서 대령동에서 결성되었다. 아울러 대오도구에서도 1933 년 경 '친우회'라는 새로운 이름 아래 한 협회가 조직되었다. 구성원들은 모두 20 세 이상의 영세자였으며 1 년동안 음주를 절제하기로 약속했다. 매월 첫째 일요일은 성찬식 및 고해성사가 진행되는 날로 규정되었다. 음주한 구성원들은 50 錢의 벌금을 내야했다.[181] 다시 위반할 때마다 금액을 10 錢씩 올렸다. 4.1 절에서도 설명되겠지만, 가톨릭 신자들이 교회에서 정해진 규칙을 어길 경우에는 그 결과에 대해 책임을 지고 처벌을 받기도 했다. 그 이유는 선교사들이 신도들을 재교육시킬 의무, 그리고 공동체를 양성하는 사명을 지녔기 때문이다.

---

[179] 연대기 용정, 1927 년 1 월 1 일~7 월 31 일 (1928 년 1 호), 28~29 쪽.
[180] 연대기 대령동 (1928 년 3 호), 26~30 쪽.
[181] 연대기 대오도구, 1932 년~1934 년 5 월 (1935 년 5 호), 41~43 쪽.

이처럼 특수한 목표를 가진 협회들이 종교와 지역 생활을 활성화시켰다. 급속한 발전양상을 목격한 선교사들은 그 조직형태를 개선하기 위해 각 본당에서 회장을 선출하여, 하프너(Ambrosius Hafner) 신부의 지도 하에 소위 '가톨릭 운동(Katholische Aktion)'을 출범시켰다. 그 운동의 발전을 이해하기 위해서는 베네딕트회 선교사들의 출신국가인 독일 내 사정을 고려하는 것이 도움이 될 것이다. 독일 협회가 표방하는 시민적 공공성은 18 세기 중반부터 19 세기 중반까지 나타난 새로운 사회 발전 양상에 기반하고 있다. 협회마다 특정한 목표와 그들만의 관례를 정하며 자발적으로 조직되었다. 따라서 규칙적인 모임과 축제, 법령과 이사회, 상징과 깃발, 조합비와 회원증 등이 있었다. 그 협회 조직은 독일에서 전간기(戰間期)에도 큰 변화는 없었으나 훗날 이보다 확장되었다. 청소년 운동의 일환으로 제 1 차 세계대전 이전에 스카우트 운동(Pfadfinder)과 자율적인 조합들, 종파와 정치적 협회, 사회주의적인 청소년 조합인 'Roter Falke(붉은 매)'나 'Kinderfreunde(아이들의 친구들)'와 같은 아동 조합에 이르기까지 청소년을 대상으로 다양한 협회 조직들이 생겼다. 가톨릭교회의 범주 안에서는 이미 몇백년 동안 이어진 전통적인 사회조직들이 자생하고 있었지만, 시대의 흐름에 발맞추어 19 세기 이래로 다양한 조직들 또한 새로이 등장했다. 그 안에서 주로 보육과 교양 그리고 연대가 중요시 되었으나, 운동과 합창, 노동조합의 활동 등도 있었다.[182]

그 시기 독일에서는 다른 어떤 사회 연합들보다도 특히 가톨릭 신도들이 조직 내부 안정에 힘을 발휘하고 있었다. 이들은 협회를 조직함으로써 문화적

---

[182] Henning Eichberg, 1989. "Lebenswelten und Alltagswissen", in: D. Langewiesche, et. al., *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Band V 1918-1945 Die Weimarer Republik und die nationalsozialistische Diktatur* . München: C. H. Beck, p. 43.

이념을 지키고자 했다. 예컨대 성인 교육 같은 경우에는 대표적으로 1890 년부터 활발히 활동한 'Volksverein für das katholische Deutschland(가톨릭 독일을 위한 민족협회)'와 1919 년에 탄생한 'Zentralbildungsausschuß der katholischen Vereine Deutschlands(독일 가톨릭 협회 중앙 교육 위원회)' 등을 들 수 있다. 그들의 강점은 비록 외부적으로는 견해 차이를 지니고 있으면서도, 내부적으로는 통합을 강화시키는 데 있었다. 아울러 1928 년에는 그 당시 노동 운동, 사회주의 운동 등 강력한 세속적 운동에 대한 반대 운동을 창안하고자 했다. 이 사회가 나아가고 있던 방향에 반대하여 가톨릭 신자들 사이에 연대를 강화시키는 것을 목표로 하던 가톨릭 운동이 탄생했다. 이 운동의 중심에는 교육사업 등이 있었다.[183]

이른바 '가톨릭 운동'이란, 교황 비오 9 세가 처음 선언한 이래 세속주의적, 반 성직주의적, 사회주의적 정치 세력에 맞서 결성된 가톨릭 사회운동으로, 정당을 표방하지는 않았지만 평신도들의 연대를 통해 가톨릭적인 가치를 지키고자 했다.

만주가 공식적으로 세계적인 '가톨릭 운동'의 일환으로 선언되고 나서 첫 번째로 일어난 활동은 가톨릭 주일학교를 설립하는 일이었다. 이 학교는 1936 년 10 월에 세워져 빈곤 계층 청소년과 성인들을 대상으로 읽기, 쓰기, 산수, 그리고 기초적 종교 지식을 무상으로 제공했으며, 세 명의 교원들이

[183] Dieter Langewiesche, 1989. "Erwachsenenbildung", in: _____ et. al., *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Band V 1918-1945 Die Weimarer Republik und die nationalsozialistische Diktatur* . München: C. H. Beck, pp. 345-346.

무급봉사의 형태로 수업을 했다.[184] 뿐만 아니라 성인교육, 교리수업, 강연 등의 프로그램을 통해 교육이 이루어졌고 신자들 간의 교류가 확대되었다. 선교사들은 그 활동이 긍정적으로 발전하고 있다는 지표로 예비신자의 수가 170 명으로 증가하여 총 300 명에 달했다는 수치를 제시한다.[185] 그러므로 선교사들이 반색하며 "가톨릭 공공생활이 부상하고 있다"[186]고 했던 것도 과언이 아닐 것이다.

가톨릭 운동의 이름으로 공교회, 후원회, 친우회, 타르시치오회, 테레시아회, 자모회, 엘리사벳회 뿐만 아니라 장례 협회[187], 언론문학 협회[188], 베드로와 바오로회[189] 등 여러 가지 소규모의 협회들도 운영되었고, 아울러 또한 본당의 축일과 행사, 학교 체육대회[190]나 기념행사, 연극 공연 등을 개최함으로써 교회 및 교육사업이 성장했다. 이로써 간도의 가톨릭 교회는 거대한 세계 교회의 네트워크를 선언하는 가운데 학교는 한인들의 모임 장소이자 공동생활에 있어 하나의 중심 역할을 했다. 이러한 과정에서 결성된 협회들은 제국의 감시 하에 있던 한인들에게 안전한 활동무대를 마련했다. 동시에 되도록 사회 생활과

---

[184] 연대기 팔도구, 1935 년 5 월~1936 년 12 월 (1937 년 2 호), 36~42 쪽.
[185] 연대기 용정, 1935 년 5 월~1936 년 5 월 (1937 년 1 호), 4~6 쪽. 특히 그러한 추세는 새로운 활동이 제일 많이 조직된 1936~1937 년 전후로 확인된다. 자세한 수치는 2 장에 제시된 **<표-2>** 참조.
[186] 연대기 화룡 1935 년과 1936 년 (1937 년 1 호), 7~12 쪽.
[187] 연대기 팔도구, 1935 년 5 월~1936 년 12 월 (1937 년 2 호), 36~42 쪽.
[188] MB 1930 년 「Brief eines China-Missionärs」.
[189] 연대기 팔도구, 1935 년 5 월~1936 년 12 월 (1937 년 2 호), 36~42 쪽.
[190] 1921 년 용정촌 각 학교 연합대운동회에 가톨릭 해성소학교도 출전하였다는 보고가 전해진다. 또한 1937 년 간도체육연맹 제 6 회 운동회에서 연길 해성학교의 축구팀이 우승했다는 기록이 있다. 『동아일보』, 1921 년 9 월 19 일 기사「秋期聯合大運動會」;『동아일보』, 1937 년 6 월 21 일 기사「間島體育聯盟第六回運動會」.

담론에 참여하려는 교회의 취지에 부응하면서 가톨릭 교회는 서서히 한인들의 일상의 일환이 되었다.

4. 선교회 교육의 한계와 걸림돌

4.1 문화의 충돌

선교사들에 의해 '묵은 용(龍)과의 투쟁(Kampf mit dem alten Drachen)'이라고 표현된 충돌은, 큰 교세를 자랑하는 종교 사이의 경쟁관계를 의미하는 것이 아니다. 이 충돌은 기본적으로 문화투쟁적인 성격을 갖는다고 할 수 있다. 선교사들의 눈에 비친 가장 강력한 적은 불교도 유교도 아니었고, 오히려 가장 저급한 것으로 여겨진 '미신'이었다. 따라서 지역 주민들이 아직 옛 관습을 붙잡고 있기 때문에 가톨릭 신앙을 받아들일 준비가 아작 안 되어 있다고 생각했다.[191] '진정한 문화(wahre Kultur)'를 얻기를 위해서는 우선 '용龍의 숭배(Drachenkult)'라고 불린 이단적 미신부터 무너뜨려야 되며, 이것은 긴급한 '문화의 문제(Kulturfrage)'로 규정되었다. 여기에는 양보도 타협도 있을 수 없으며 이는 그저 믿음과 불신 혹은 생과 사의 문제로 귀결될 수 있을 뿐이었다. 왜냐하면 이 '용(龍)'은 선교사들에게 곧 라파엘로의 「사탄을 무찌르는 성 미카엘」에서 볼 수 있는 바와 같이 대천사 성 미카엘 발 밑에 깔린 짐승의 몸과 산양 뿔, 박쥐 날개 모습으로 그려진 사탄을 의미하기 때문이다. 미카엘의 이름은 '누가 하느님 같으랴?(Quis ut Deus)'라는 뜻으로 하느님의

[191] 연대기 대령동 (1928 년 3 호), 26~30 쪽.

군대를 이끌고 하늘에서 사탄의 군대와 맞서 싸울 당시 외쳤던 말이라고 전해진다. 용이 창세기에서 하와를 유혹했던 옛 뱀이며 악마(사탄)이다.

> "그때에 하늘에서 전쟁이 벌어졌습니다. 미카엘과 그의 천사들이 용과 싸운 것입니다. 용과 그의 부하들도 맞서 싸웠지만 당해 내지 못하여, 하늘에는 더 이상 그들을 위한 자리가 없었습니다. 그리하여 그 큰 용, 악마라고도 하고 사탄이라고도 하는 자, 온 세계를 속이던 그 자가 떨어졌습니다. 그가 땅으로 떨어졌습니다. 그의 부하들도 함께 떨어졌습니다." (요한묵시록 12, 7-9)

즉 세상 종말의 마지막 전쟁 때 사탄을 패퇴시킨 것처럼 가톨릭 교회도 이단적 미신을 물리쳐 "동양인이 '1928 년, 무진戊辰'의 현수막을 들고 있다면 우리의 모토는 'Christus vincit, Christus regnat in aeternum: 그리스도가 승리하신다, 그리스도가 영원히 다스리신다!' 이었다고 전해진다.[192]

한편, 교육사업은 가족을 내부로부터, 이를테면 일상생활과 관습에 있어서 영향을 미치는 데 성공적이었다는 진단이 가능하다. 젊은이들이 교실에서 접한 새로운 세계관은 이제까지 당연시했던 민속문화로부터 비판적인 거리를 두게 하는 계기가 될 수 있었다. 그리고 그 결과로 세대 간의 갈등도 생길 수 있었다. 이를테면 부모님의 말을 듣지 않고 무당[193] 혹은 조상숭배를 비난하며 거부하는 자녀들의 이야기가 전해진다. 예컨대 선교학교에 다니는 어떤 학생이 배고픈 채로 오후에 집에 돌아오자 어머니가 귀한 음식들을 양껏 대접했다. 평소에 먹지 못하는 좋은 음식들을 마련한 이유가 무엇인지 물어봤더니 어머니가 할아버지 기일이니 제상을 차렸다고 설명해줬다. 그러자 학생이 "그렇다면 안

---

[192] MB 1928 년, Andreas Eckardt O.S.B.,「Das „Drachenjahr" Ostasiens」.
[193] MB 1931 년, Oberlehrer Joseph Oh, 「Unsere beiden katholischen Schulen in Wonsan」.

먹을래요. 학교에서 선생님이 오직 하느님께만 희생해도 된다고 하셨어요. 이런 악마의 음식에는 손 안 댈 거예요." 라고 고집했다고 한다. 제사를 지내는 오랜 전통에 대해 의구심을 제기하고 거부감을 표출하는 모습이 분명하게 드러난다.[194] 그래도 선교사들은 효도의 이름으로 제사를 포기할 수 없다는 사회 분위기를 이해하려고 노력한다.[195] 동아시아의 전통에 있어 기독교와 접촉할 기회가 아직 미미했으므로, 다른 나라에서 이미 전통의 일부가 된 신념을 익히는 데에는 오랜 시간을 버틸 인내심과 전사의 정신이 필요하다고 그들은 생각했다.[196]

> "전쟁과 선교는 많은 유사점을 가지고 있다. 둘다 강력하게 앞으로 밀고 나간다. 세계대전에서 진지전과 기동전이 교대하며 서로 상호보완하고 있듯이 세계선교에서도 진지와 기동의 과제들이 존재한다. 진지전이 부대의 외부적인 보존을 추구하고 있는 반면, 경험적으로 전사의 내면에는 큰 부담으로 작용한다. 또는 계속 성공적인 추진 소식만 듣고 싶어 하는 전사가 아닌 자의 인내심도 필요하다. 그렇지만 전쟁에서 보통 결정적인 마지막 순간은 무장투쟁으로 결정하는 것인데 반해, 선교사는 줄곧 도덕에 있어서의 정복에 의존할 수 밖에 없다. 그리고 이것은 신자들에게 최종적으로 왕관을 약속하기는 했으나, 먼저 원하거나 원하지 않거나 관계 없이 여러 길이의 십자가를 짊어져야 한다고 전하신 예수 그리스도의 대리인으로서 쉽지 않은 임무이다. 덧붙여서! 기독교적인 고향의 기반 없이는 거대한 선교활동이 곧 정지, 흔들림, 후퇴에 직면하게 될 것이다. 또 하나의 기반은 선교지 스스로 마련한다. 결국 선교지에서 증가되는 기독교인들 스스로가, 일상에서 없으면 안되는 각 지역에서의 기반이 된다."[197]

---

[194] Ibid.
[195] MB 1930 년, P. Fabian Damm, Tokwon「Einsame Wege」.
[196] 연대기 삼원봉, 1927 년 10 월~1928 년 3 월 (1928 년 6 호), 16~18 쪽.
[197] Ibid.

그리고 가톨릭 신자들이 교회에서 정해진 규칙을 어길 경우에는 그 결과에 대해 책임을 져야했다. 그리하여 선교사들이 올바른 행실을 가르쳐야 하는 입장에서 엄격하게 처벌을 가하기도 했다. 예를 들자면, 어떤 공소에서 다수의 신자들이 10~11 살의 자녀들에게 기도를 가르쳐주지 않는 등 종교생활이 많이 부족한 것을 목격하자 신부는 경고를 줬다. 1 년 뒤에 이곳을 다시 방문했을 때 아직 개선된 바가 없었으므로 13 명의 신자에게 성례의 집행을 거부했다고 보고된다.[198] 선교사가 사목방문을 아예 취소하게 된 공소도 있었다. 그곳에 거주하는 가톨릭 신자들이 장례미사를 거행하는 중에 소주를 마시고 있었다는 사실이 밝혀졌기 때문이었다. [199] 또 옛 중국인 신자들이 가톨릭 신앙을 포기하는 뜻으로 가톨릭 교사를 학교에서 쫓아냈다고 하자, 브레허 신부는 직접 말을 타고 그 곳에 달려가 그들의 제사상을 부수겠다고 자신의 누나에게 편지로 예고한다.[200] 이렇게 선교사들은 가톨릭 공동체 안에서 신앙을 근간으로 하여 관습을 '개선'시키기 위해 노력했다.

그렇지만 가톨릭 선교사업이 가톨릭 도덕과 의식 절차를 공유함으로써 지역 전통을 완전히 일소하고자 한 것은 아니다. 선교사들은 한편, 길거리에서 비신자들의 집 앞에서 김이 나는 밥그릇을 보고, 인간이 누구나 신에게 제사를 지낼 때 마음속에서 깊은 경외심이 있다고 생각했다. 그러므로 거룩한 미사 봉헌과 예식의 참뜻과 의미에 대해 반복해서 명확하게 알려 주는 일의 중요성을 부각시켰다.[201] 또한 조선인을 '문화민족(Kulturvolk)'으로 정의하고, 매일같이

---

[198] 연대기 팔지-훈춘, 1924 년 11 월 1 일~1925 년 6 월 1 일 (1925 년 10 호), 19 쪽.
[199] Ibid.
[200] Hermenegild Walter O.S.B., 1952. *Im Kampf fürs Kreuz, Dr. Theodor Breher O.S.B. Missionär·Abt·Bischof 1889-1950, Ein Gedenkblatt* , St. Ottilien, p. 20.
[201] 연대기 용정, 1932 년 5 월~1934 년 9 월 (1935 년 5 호), 9~19 쪽.

새로 발전하는 근대 문학, 교회에 반대하는 수많은 문서와 신문기사, 반종교적 모임, 강론 등의 역동적인 움직임에 신부의 계속되는 대응이 필요하다고 보았다.[202] 이에 신부들은 외국어 공부와 민속 문화를 비롯한 현지인들의 일상생활에서의 관습에 관심을 기울여 깊이 연구하게 되었다.

이때 특별히 눈에 띄는 인물로 연길교구장이자 수도원장 브레허 신부가 있다. 그는 앞서 그린 문화 투쟁의 이면보다 다면적인 인물이다. 브레허는 가톨릭 관습에 있어 엄격한 입장에 서 있었으나 지역 주민의 문화생활에 열정적인 관심을 가졌다. 그는 오토보이렌이란 독일 남부의 작은 마을 출신이지만 "우리가 배우지 못할 언어 혹은 문자가 없다"며 베를린에서 중국어, 몽골어, 일본어, 산스크리트어, 러시아어 등을 학습했다고 한다. 대학교에서 중국학 전공자로서 중국 문학과 역사, 철학, 종교 등에 대한 강의를 들었다.[203] 그리고 1921 년에 발표된 그의 박사논문은「Das Toung Tien des Tou über Ko kou rye: Materialien zur Geschichte Koreas」라는 제목으로 고구려역사를 다루었다.

1949 년 경향신문에 실린 지상좌담회에서 소설가 박계주가 브레허(백신부)에 대한 기억을 떠올린다. 그는 인터뷰 중에 다음과 같이 신생활문제와 관련해서 만주에 살던 시절에 대해서 회상한다.

> "우리 나라는 환경과 조건으로 생활의 미(美)를 찾을 수 없는 것은 괜한 말이라고 생각합니다. 내가 만주에 있을 때 느낀 것인데 무식하고 가난하고

---

[202] Hermenegild Walter O.S.B., *Im Kampf fürs Kreuz, Dr. Theodor Breher O.S.B. Missionär·Abt·Bischof 1889-1950, Ein Gedenkblatt* (St. Ottilien, 1952), p. 35~36.
[203] Lukas Ballweg O.S.B., 1973. "Alt-Bischof Theodor Breher OSB", in: Adelhard Kaspar, Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei.* Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, p. 160.

헐벗고 있는 중국 쿠리 일망정 화분이나 새초롱 쯤은 하나씩 마련되어 있고 다섯 집에 한 집쯤은 깽깽이가 있는 것을 봤읍니다. 그리고 저녁에는 새초롱을 들고 소풍까지 하는 것을 보았습니다. 연길에 있을 때 독일인 백신부(白神父)는 조선의 소설이란 소설을 다 읽고 독일말로 번역까지 한 그야말로 우리 나라 사정을 잘 아시는 분이신데 이 분은 조선사람의 한가지 결점은 중류계급이상의 집에서도 생활의 미(美)를 나타낼 줄 모르는 것 같다고 하였는데 난 정말 동감입니다.[…]"[204]

그가 주도한 사업은 고유문화를 제거하려는 것이 아니라, 가톨릭 신앙과 일상, 의례와 세속적인 현실 사이에 관계를 형성하고자 노력하는 한편, 종교에 있어 독자적인 이면이 있음을 믿었다고 할 수 있다.

4.2 '붉은 공포'

만주에서의 가톨릭 교육사업이 발전하는 데에는 교육주도권 다툼, 식민교육의 편입을 비롯해 많은 걸림돌이 있었다. 신사참배 요구를 비롯한 계속되는 일제의 탄압, 마적들의 침입, 반종교운동 등으로 간도의 상황이 어려워지자 간도의 조선인 신자들은 가톨릭 공동체의 주체적인 보호와 유지에 힘을 모았다. "비록 학교에서는 일제의 감시에 대처하기 위하여 외국 선교사들과 협조하여 성경과를 설치하였고, 매주 일요일 오전에 예배를 진행하였지만, 당시 만주 지역에서 확장되던 사회·공산주의의 흐름을 탈피하기에는 역부족이었다"는 고병철의 지적처럼 공산주의 운동과 함께

[204] 『경향신문』, 1949 년 12 월 8 일 지상좌담회「戀愛·結婚·生活 下」.

일어난 반종교운동은 간도의 기독교 신자들에게 타격을 주었다.[205] 윤용복은 "연길지목구가 설립된 이후로는 더 이상 간도지역 한국인들이 천주교를 공격하지 않은 것으로 보인다"[206]고 주장하지만, 각 본당에서 간행한 기록들을 읽어보면 반종교·반기독교를 내세우며 침입한 공산당과 마적들로 인해 간도 가톨릭교회가 얼마나 황폐화되었는지 알 수 있다.

간도 가톨릭 신자들의 항일 독립운동은 전체 독립운동선상에서 볼 때 비교적 미약했다. 하지만 이를 평가할 때에 있어, 당시 교회가 정교분리를 요구하며 항일운동을 금지했다는 사실을 고려하지 않을 수 없다. 정치를 멀리하려고 했던 이유는 선교사들이 딜레마에 직면했기 때문이다. 선교사가 일본 편을 들면 조선인을 대상으로 선교할 수 없고, 반대로 조선인 편을 들면 일본이 지배하고 있는 땅에서 선교의 자유를 잃게 되는 역설이 있었다. 그러므로 불편부당하게 오로지 신앙만 전하겠다는 입장표명을 했다. 그런 까닭에 선교사들은 조선인 신자들이 독립운동에 참여하는 것을 금지하였다.

그렇지만 교육사업은 사회정치적인 운동으로부터 자유로울 수가 없었다. 그 이유를 선교사들이 직접 언급하는 바가 있다. "안타깝게도 오직 표면적인 지식만을 가진 이들과 특히 개혁을 갈망하는 청소년들, 청년들, 또는 애매모호한 기독교인들이 이단으로 넘어간다. 이들은 당연하게도 독립운동에 이끌린다. 그들의 목표는 모든 권위(국가와 교회)에 반대하며, 자유, 평등, 우애(공산주의)의 가치를 확보하는 것이다. 외국인과 선교회들은 국가 및 당국에 다소 충실한 입장에 있으며, 같은 충실함을 구성원들에게 요구하고 또

[205] 고병철, 2004 「1920 년대 전후 만주 지역의 반종교운동 -개신교의 경우를 중심으로-」『종교연구』 36, 332 쪽.
[206] 윤용복, 2010 「간도지역 한국 천주교회의 설립과 활동」, 고병철 외『간도와 한인종교』한국학중앙연구원 문화와종교연구소, 173 쪽.

교육하고 있기 때문에 외국인들과 선교회들이 특히 투쟁의 대상이 되고 있다. '신부의 편을 드는 교원들은 나가라! 우리 동지들이 강의에 들어가라!'. 청소년들이 너무 종교적, 너무 가톨릭적이 되어서는 안 된다고 말한다. 일제 공립학교의 힘이 너무 강력했기 때문에 그들에게 아직 직접적으로 맞서는 것은 감당할 수 없다고 판단했다. 그 대신에 사회주의의 정신으로 계속 투쟁할 학교의 졸업자를 포섭하려고 한다. 그런 심각한 (붉은) 공포에 직면해 밀려오는 폭풍파도를 막으려면 우리가 많은 어려움을 겪게 된다."[207] 선교 목표에 방해가 되고, 각종 논란을 일으키며 선교에 적대하는 독립운동가, 공산당, '빨갱이', '마적' 등은 그 소속을 혼동하는 선교사에게 있어 대동소이한 존재였을 것이다. 앞서 인용한 글에서 볼 수 있는 것처럼 인간성을 말살하여, 하나의 자연현상의 은유를 사용해서 묘사한다. 이는 운동을 추진하는 조선 인민들이 아니라, 걷잡을 수 없는 분노심에 밀려오는 하나의 파도로 취급된다. "모스크바의 붉은 국기 아래" 함께 행진하면서 학교와 공공 건물을 방화하고, 다리와 전화선을 파손하는 모습들이 글에 나온다.[208]이 글에서는 그들이 어떤 동기를, 또 어떤 목표를 가졌는지에 대한 설명은 전혀 없으며 그들의 유일한 목적이자 레종 데트르는 오직 '파괴'뿐이었다.

이들의 활동으로 인해 전 선교지에서 위험하지 않은 곳이 없었다. 이런 활동의 원인에 대해 선교사들은 다음과 같이 나열한다. 러시아와의 지리적 가까움, 손쉽게 부자가 될 수 있다는 소문, 젊은 조선인들의 '넉넉하고 자유로운 여가', 조선인들의 열정적인 성격 등이 원인이 되어 마을마다 젊은 남자들이

[207] MB 1930 년 「Brief eines China-Missionärs」.
[208] 연대기 팔도구, 1927 년 6 월 1 일~1930 년 6 월 1 일 (1930 년 6 호), 17~26 쪽; 연대기 육도포, 1931 년 5 월~1932 년 12 월 (1935 년 5 호), 39~40 쪽.

‘수상한 단체’를 결성하여 말썽을 일으키고 있다는 것이다.[209] 수도회는 그 존립을 보존할 수 있기 위해 현지에 파견된 경찰을 비롯해 일제의 질서에 기대는 입장을 취했다. 자료에 가끔 언급되는 조직은 ‘조선인 자위단(koreanischer Selbstschutz)’이다.[210] 선교사들은 1932 년 팔도구에서 60~70 명 규모의 조선 장정(壯丁)을 뽑아, 관동군의 군사력을 보충하기 위해 자위단을 조직했다고 반겼다.[211]조선인민회 산하의 자치조직인 자위단은 초소의 경비, 행정업무, 부락의 방어, 일만군경의 각종 토벌작전에 참가, 길 안내, 항일무장투쟁세력에 대한 정보수집정찰, 통역, 일만군경 부대와 경비기관 사이의 연락 등의 임무를 맡아 수행했다. 자위단원수는 15~30 명이었으며 100 호에 20 명 기준으로, 28 개소 총 700 여 명 정도가 있었는데 “완전 무장한 군인과 다름이 없었다”고 볼 수 있다.[212] 1934 년 5 월 18 일 대낮에 총 발사 소리가 들렸다. 만주국 부대와 자위단이 항일연군의 공격에 맞서 토벌작전을 시행하던 도중 자위단 다수가 탈영했다는 소식에 선교사들은 걱정했다.[213]

1920 년대부터 확산된 사회·공산주의자들의 반종교운동은 가톨릭에서 볼 때 자신들의 존립기반을 위협하는 것이었다. 성당이 방화되고, 신부가 살해당하고, 신자들이 잡혀가 돈을 요구하거나 살해당하기까지 하는 등의 행위로 인해

---

[209] MB 1935, P. Hartmann Eberl O.S.B.「Aus der Chronik von Samwonpong-Holung, August 1930 bis Dezember 1934」
[210] 연대기 대오도구, 1932 년~1934 년 5 월 (1935 년 5 호), 41~43 쪽.
[211] Johannes Mahr, 2009. *Aufgehobene Häuser. Missionsbenediktiner in Ostasien*. vol. 2. Sankt Ottilien: EOS, p. 499.
[212] 유필규, 2008「1930 년대 연변지역 韓人 ‘集團部落’의 설치와 통제적 생활상」『한국독립운동사연구』 30, 343~347 쪽.
[213] Johannes Mahr, 2009. *Aufgehobene Häuser. Missionsbenediktiner in Ostasien*. vol. 2, Sankt Ottilien: EOS, pp. 504f.

반종교운동을 적대하는 계기가 되었다. 이것은 가톨릭 내부 유대를 강화시킨 한편, 일본의 세력에 의탁하여 피신하는 결과가 되었다.[214]

연변인민민주정권이 건립되면서 전지역에서 '친일'로 여겨진 세력들을 모두 제거하려는 움직임이 펼쳐졌다. 선교사들은 그들의 회고록에서 전윤필이란 사람이 1946 년 1 월초 어느 날 사제관을 방문하여 앞으로 올 88 국제여단을 위해 공간이 필요하므로 수도원의 모든 건물을 비우라고 요청을 했다고 기록한다. 협의모임 중에 "지금 민주주의를 하기로 한다고 생각합니까? 아니, 지금은 공산주의가 지배합니다. 이게 무슨 뜻인지 아시오? 이제 교회가 더 이상 필요 없습니다. 선교사들에게는 다른 숙소를 배치할 겁니다."라고 외쳤다고 보고된다. 그리고 1946 년 4 월말 소련군이 철수하자 강신태(훗날의 조선인민군 총참모장 강건)가 연길지역에서 지도권을 갖게 돼 사관 학교를 설립하고 청소년을 모집하여 '(조선)의용군'이란 부대를 조직했다고 관찰한다. 선교사들의 시각에서 볼때 이들이 조선의 독립을 위해 투쟁한다는 것은 명분에 불과하고 은밀히 종교의 근절을 비롯한 진정한 목표를 추구한다고 한다.[215] 시간이 지나 종교의 자유가 점점 불안해지자, 가톨릭인의 일부가 '의용군'에 가담하게 되는 바도 있다.[216] 이어지는 공산주의자들의 철저한 종교 박해와 함께 선교의 기반이 무너지는 가운데 신부와 수사들은 체포되어 수용소에 감금당한다.

---

[214] 고병철, 2004 「1920 년대 전후 만주 지역의 반종교운동 -개신교의 경우를 중심으로-」『종교연구』 36, 335~337 쪽.
[215] 『Tatsachenbericht』, P. Korbinian Schräfl,「Bericht von der Christ-König-Station in Yongschong」, 65~67 쪽.
[216] 『Tatsachenbericht』, P. Reginald Egner,「Bericht aus Paltoku, Br. Engelmar wird erschossen」, 69~70 쪽.

경향신문 1948 년 1 월 29 일 기사는 이를 비판적으로 보도한다. 교육사업의 운명에 대해서는 다음과 같은 악몽이 묘사된다.

> "[…[연길 현대 납자영암촌에서는 신자들의 성경을 불태우고 십자가, 고상 등의 성물을 파괴하고 노상에 버려 가진 모욕을 다하였다. 신앙도 자유고 종교반대운동도 자유라는 정책 하에 있는 당지에서는 끝까지 신앙을 사수하는 신도들의 곤경은 말할 수 없는 지경에 이르렀다. 당지의 교육은 무종교육이며 종교는「아편」이라고 교과서에 널리 선전하여 적극적 반종교교육을 실시하고 있다. 학생들은 각자의 신앙을 버리는 것을 고백하지 않으면 혹독한 형벌을 당하며 혹은 학교감옥에 투옥되는 일도 있다. 그리고 신앙을 사수하는 학생의 가정은 재산이 몰수당하게 되며 기타의 박해도 날이 갈수록 점점 심각하여 갈뿐이다. […] 대외적 압박은 나날이 심하여 학생과 청년은 신부와 대면도 하지 못하게 되고 다만 노부인만이 간신이 성사를 받게 되는 지경이였다.[…]"[217]

소련군에 의해 1946 년 4 월 당시 북한 혹은 만주 지역에서 납치되었던 독일 신부와 수사들은 9 년만에 한국에 귀환하게 되었다. 1956 년 7 월 마침내 귀환한 신부들은 왜관 수도원에서 새로운 환경을 얻을 수 있었다.[218] 이때 해성보통학교 동창 및 해성보통학교 옛 교사들이 참석하여 연길교구의 신자들과 함께 축하연을 베풀었다.[219]

---

[217] 『경향신문』, 1948 년 1 월 29 일 기사「在滿州間島天主敎徒들의 迫害眞相 서울敎區發表」.
[218] 『경향신문』, 1956 년 6 월 28 일 기사「九年만에 다시 來韓「납치」되었던 卓神父等」.
[219] 『경향신문』, 1956 년 7 월 23 일 기사「獨逸神父歡迎盛大」.

5. 結語

베네딕트회가 만주에서 추진한 교육사업은 같은 시기에 새로 시작된 여타 교육사업과 마찬가지로, 열기를 띠고 시작했지만 곧이은 새로운 통제의 강화와 1945 년 이후의 정치적 상황은 끝내 모든 희망을 앗아갔다. 결국 '실패의 역사'라고 지칭할 수도 있겠지만, 그 내적인 움직임에 주목함으로써 이들의 역사가 갖춰져 있는 다른 가능성들을 바라보며, 내부의 기억과 외부의 시각이 의사소통할 수 있는 공간을 고민할 기회를 마련한다.

만주지역에서 공교육의 형성은 큰 의미를 가졌다. 교육정책의 문제는 이른바 '대동아 공영권'을 구축하여 식민지 인력을 동원하는 등의 문제와 결부되어, 정치적 맥락에서 식민 당국에 의해 중요하게 다뤄졌다. 수도회는 정책과의 타협점을 모색하며 학교를 토대로 생활에 필요한 지식과 교리를 전달할 교육과정을 설정했다. 가톨릭의 선교사업은 더 넓은 의미에서 일종의 문화사업으로 이해할 수 있다. 선교사들은 가톨릭 관습을 성공적으로 이식하는데 필요한 요소를 고려하여 "온 천하에 다니며 만민에게 복음을 전파하라"(막 16:15)라는 사명을 완수하기 위해서 만민이 두루 접할 수 있는 교육에 기대를 걸었다. 수도회의 힘은 그 점에 있다고 생각된다. 수도회는 이미 전통적으로 효과를 보여온 교육체계를 갖고 있었고, 이를 현지의 사정에 맞게 적용한 것이다. 그렇다고 하여 가톨릭적 도덕과 예식 절차의 보급이 지역 전통을 일소시키는 것을 목표로 한 것은 아니다. 오히려 복음과 생활, 의식과 세속(secular)을 연결시키면서 그 과정에서 뗄래야 뗄 수 없는 교육의 중요성을 부각시켰다. 다시 강조하자면, 선교사업에 있어 교육은 최선의 방법으로 간주되었다.

베네딕트회 선교사들은 (가) 학교는 젊은 시절에 신앙심의 뿌리를 마련하는 점, (나) 학교를 통해서 가족 내부로부터 신앙심을 키울 수 있다는 점, (다) 교육사업의 중요성은 개인구원과 사회구원의 연계성에 있으며 '세계의 교회'를 대표하는 점을 들며 선교 학교를 지역 사회의 중심 위치에 설립될 수 있도록 노력했다.

여기에서 '참여' 그리고 '체험'은 두 가지 핵심어가 된다. 교육기관을 출발점으로 하여 학생과 가족들이 공동생활에 참여할 수 있는, 민주적인 성격을 띠는 조직들이 결성되었다. 교회가 마련한 학교, 학교가 마련한 협회에서 지역 주민들은 동등한 사회 구성원으로서 참여할 권리를 보장받았고, 이를 통해 활동영역이 확대될 가능성도 생겼다. 교육학계에서 효과가 있다고 간주된 방식이 '체험적 교육(experiential education)'이다. 교육과정에서 체험이 중심이 되어 학생들이 적극적으로 참여함으로써 형성되는, 이론적인 교육으로 제한되어 있지 않고 실천적으로(實踐, Praxis) 이루어지는 전개방식을 말한다.[220] 선교회는 가톨릭 종교생활에서 빠질 수 없는 체험적 방식을 적용하여 개별축제, 연극공연, 협회모임, 체육대회 등을 개최하였고, 이를 통해 소속감을 불어넣는 한편 직접 세계를 만들어 낼 수 있다는 것도 보여주었다. 그리고 이 체험적 경험들은 반복되면서 결국 일상을 형성하는 바람직한 것이었다.

선교사들은 가톨릭 교리를 신도들에게 내면화시키는 것을 이상적인 상황으로 여겼지만, 한편으로 선교가 가톨릭 신앙이 공통적인 '일상적인 것'으로 자리잡을 수 있도록 목표한 것으로 볼 수 있다. 로사티와 카사노바의 표현을 사용하자면 'being part of a community of doers', 즉 실천가들의

[220] John Dewey, 1938. *Experience & Education*. New York: Kappa Delta Pi.

공동체에 속함으로써 '믿지 않지만 속함 belonging without believing'[221]이 가능해진다. "구원을 받으려면 신자가 회한을 느끼며 자신의 죄를 진심으로 회개하는 것으로 충분하지 않다; 제일 중요한 것은 공동체의 일원이 되어 공적인 의식에 참여하는 것이다"[222]라고 하며 (가톨릭) 종교에 있어 그 공적인 면모를 역설한다. '반복되는 것'을 요구하는 의식이 '일상적 활동들'으로 여겨지면서 마치 고향처럼 낯익음, 신뢰, 친숙함을 창출한다. "일상적 반복행위는 끊임없는 불안 또는 의혹으로부터 벗어날" 수 있는 일종의 '정상'을 형성함으로써 개인의 부담을 덜어낼 수 있다.[223] 이 맥락에서 종교생활이 관례화 되면서 일상적 반복행위가 된다는 것이, 종교적으로 공유된 신뢰를 토대로 형성된 사회집단이 조선인에게 있어 '안정성'을 확대하는 의미를 가질 수 있도록 선교사들은 노력했다.

조선인 이주자들은 (가) 학교는 공동생활을 구축한다는 점, (나) 학교는 안전망이라는 점, (다) 학교는 '차라리 가톨릭' 으로 식민당국의 교육사업에 대한 대안이라는 점을 인식해서 선교사들의 교육사업을 수용하는 양상이 보인다. 뤼트케는 참여자들이 "객체이자 동시에 주체"[224]이기 때문에 이 구조가 재구성되는 양상을 보이게 된다고 말한다. 즉 선교사들이 '붉은 공포'와 '묵은 용과의 싸움'('미신')을 소외시킬 목적을 육성하더라도 주체들의 자각에 의해 이와 공감되는 부분이 없다면 그 뜻이 이루어질 수가 없다. 그리고 사우어

---

[221] José Casanova, 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press, p. 5.
[222] Massimo Rosati, 2009. *Ritual and the Sacred – A Neo-Durkheimian Analysis of Politics, Religion and the Self* . Surrey: Ashgate, p. 15.
[223]알프 뤼트케, 2002 「일상사란 무엇이며, 누가 이끌어가는가?」, _____ 외『일상사란 무엇인가』청년사, 20 쪽.
[224] Ibid, 21 쪽.

신부에 의해 계획된 '누룩이 발효'될 수 없게 된다. "눈에 띄지는 않지만 저항할 수 없을 정도로 발효가 잘 된다"는 이 생각은 결국 너무 단순한 것이었다.[225] 종교생활은 하나의 자연상태처럼 주어진 것은 아니라 "개인적 신앙과 공동체와의 절충안으로 새로운 '의례'를 '창조'하게 된다".[226] 이소마에 준이치에 따르면 "민간신앙 혹은 유사종교로 분리되었던 식민지의 종교는 서양 근대 혹은 제국일본과 식민지 조선의 토착성 사이에 가로놓인 회색지대"였으며, 피식민자들의 자발적인 목소리를 인정해야 한다. "어떤 사람은 자발적으로 동화되고, 어떤 사람은 강고하게 저항하고, 또 다른 사람은 동화가 바로 저항이라는 전략을 사용하는 가운데, 식민지민이 삶을 이어갈 수 있는 공간이 다양한 방식으로 모색"될 것을 요구한다.[227] 이렇듯 조선인 디아스포라는 가톨릭 학교를 일제의 교육정책의 대안이자 피신의 장소로서, 그리고 안정적인 지역 공동체 생활을 위한 기회로서 수용했다. 가톨릭 학교는 지역 당국으로부터 보호를, 식민 당국의 교육정책에 대한 대안을 의미했고, 나아가 자립적인 지역 공동체의 형성을 촉진했다.

기존의 만주 연구에서는 일본측 자료를 위주로 논지를 전개한 반면 본고는 독일측 자료를 소개하는 작업을 했다. 향후 연구에서 두 가지를 모두 다룰 수 있다면 보다 흥미로운 연구성과를 기대할 수 있을 것이다. 여기에는 물론 신부들의 활동만이 아니라, 수녀들의 활동에 대한 이해도 필요하다고 생각한다.

---

[225] 요한네스 마르, 2009. [번역문] 「"어머니의 누룩" 한국과 중국 만주 지역의 베네딕도회 선교사들 1909~1954 년」『 교회사연구』 33, 38~63 쪽.
[226] 배귀득, 2013「1910 년대 최종진의 자유교회와 그 주변 - 축첩과 제사를 둘러싸고」, 윤해동 외『종교와 식민지 근대: 한국 종교의 내면화, 정치화는 어떻게 진행되었나』책과 함께, 122 쪽.
[227] 이소마에 준이치, 2013「제국사로 종교를 논하다-제국사적 관점에서」, 윤해동 외『종교와 식민지 근대: 한국 종교의 내면화, 정치화는 어떻게 진행되었나』책과 함께, 16 쪽, 31 쪽.

추가적으로 다양한 개별 자료들을 조사할 수 있다면 더욱 충실한 이해에 도달할 수 있을 것이다.

부록

名單: 상트 오틸리엔 연합회 연길수도원 선교사

출처: 요한네스 마르, 2009『芬道通史』분도출판사, 1778~1781 쪽.

이름	한국 이름	첫서원	사제서품	선교 파견	생몰일
P. Canisius Kügelgen	구걸근 具傑根	1907.10.20.	1909.7.26.	1911.1.6.	*1884.5.24. †1964.5.12.
P. Vincentius Schuster	주 朱	1912.10.6.	1916.7.25.	1921.1.16.	*1890.1.27. †1923.1.5.
P. Leonardus Weber	류 劉	1911.10.8.	1915.7.16.	1921.6.16.	*1890.11.4. †1924.3.25.
Altbischof Theodorus Breher	백화동 白化東	1911.10.8.	1915.7.16.	1921.6.16.	*1889.8.21. †1950.11.2.
P. Mainradus Schweinberger	심배의 沈培義	1909.8.15.	1914.6.30.	1922.2.28.	*1888.6.23 †1969.5.29
P. Philippus Lenz	연 延	1912.10.6.	1916.7.25.	1922.2.28.	*1892.6.3. †1977.10.19.
P. Victorinus Zeileis	서상열 徐相烈	1909.3.21.	1921.10.5.	1922.2.19.	*1888.7.1. †1957.5.28.
P. Hartmannus Eberl	오 吳	1918.3.19.	1910.6.29.	1923.6.3.	*1881.7.6. †1946.3.24.
P. Ambrosius Hafner	한 韓	1919.10.19.	1922.7.15.	1923.6.3.	*1897.4.5. †1966.2.17.
P. Bonifatius Köstler	고세은 高世恩	1920.2.2.	1924.7.19.	1924.8.17.	*1897.12.21. †1947.3.25.
P. Pius Emmerling	엄위명 嚴威明	1910.10.16.	1914.6.30.	1925.2.28.	*1886.6.23. †1932.3.5.
P. Conradus Rapp	박교범 朴敎範	1920.10.7.	1925.7.19.	1925.9.27.	*1896.1.7. †1932.6.5.
P. Romualdus Weidner	원 元	1920.10.3.	1925.4.13.	1925.9.17.	*1898.3.18. †1968.11.12.

P. Liborius Morgenschweis	강홍은 姜洪恩	1921.2.2.	1925.7.19.	1925.9.27.	*1897.1.15. †1982.5.6.
P. Raymundus Ackermann	전 田	1920.10.3.	1925.3.19.	1925.9.17.	*1898.3.7. †1983.7.22.
P. Egbertus Dörfler	정묵덕 鄭默德	1921.5.22.	1925.6.29.	1925.9.17.	*1898.3.22. †1986.1.26.
P. Silvester Aschoff	안 安	1922.7.4.	1927.4.3.	1928.5.27.	*1900.6.28. †1932.6.4.
P. Corbinianus Schräfl	주성도 周聖道	1922.7.4.	1927.4.3.	1923.5.27.	*1901.1.31. †1990.2.18.
P. Honorius Traber	마일신 馬日新	1922.12.12	1923.7.26.	1928.5.27.	*1894.2.8. †1972.2.16.
P. Ephraem Durlach		1922.10.3.	1927.4.3.	1928.5.27.	퇴회
P. Engelbertus Müller	목 穆	1923.5.10.	1927.7.17.	1929.3.12.	*1901.2.23. †1923.5.27.
P. Balduinus Appelmann	배광피 裵光彼	1923.5.9.	1928.3.24.	1929.5.9.	*1902.12.6. †1975.2.17.
Br. Amalarius Gumpp	고古	1925.10.12.		1930.4.21.	*1903.3.15. †1968.6.27.
Br. Odo Schweiger	양 陽	1924.10.15.		1930.4.21.	*1903.12.16. †1968.10.9.
Br. Bertramus Albert	안치화 安致和	1925.5.5.		1930.4.21.	*1904.10.9. †1988.11.14.
Br. Bertulfus Metz	온 溫	1922.10.16.		1930.4.21.	*1902.9.28. †1972.10.13.
Br. Adam Reis	미 米	1914.12.8.		1930.4.21.	*1894.4.18. †1983.9.25.
Br. Theodulfus Haseidl	하 賀	1925.12.30.		1940.10.15.	*1907.3.5. †1997.4.22.
Br. Rasso Petz	백 栢	1927.5.10.		1930.4.21.	*1901.2.17. †1974.12.2.

P. Ado Trabold	장이주 張理柱	1924.5.12.	1929.3.10.	1930.4.21.	퇴회
P. Salvator Koller	이 李	1924.5.12.	1929.3.10.	1930.4.21.	*1903.8.5. †1977.5.3.
Br. Ansgarius Müller	목 穆	1927.12.29.		1931.3.29.	*1905.1.19. †1939.8.7.
P. Arnoldus Lenhard	노도주 盧道柱	1926.5.9.	1931.3.22.	1932.8.21.	*1905.1.3. †2003.11.13.
P. Reginaldus Egner	왕묵도 王默道	1926.5.15.	1931.3.8.	1932.4.10.	*1906.8.1. †1975.11.5.
Br. Theophilus Baur	박朴	1927.10.9.		1932.4.10.	*1908.5.31. †1983.5.2.
Br. Silvinus Schlosser		1930.5.17.		1933.8.15.	*1909.9.13. †1961.3.13.
P. Desiderius Terzer	태 太	1925.5.12.	1930.4.27.	1933.8.15.	*1902.9.1. †1981.5.30.
Br. Engelmarus Zellner		1926.1.2.		1934.11.18.	*1904.8.10. †1945.9.2.
Br. Ericus Breitsameter	봉 奉	1929.5.13.		1934.4.2.	*1910.2.6. †1950.3.23.
Br. Aichardus Schiffczyk		1924.9.21.		1934.4.1.	*1904.4.1. †1961.1.7.
P. Servatius Ludwig	류세환 柳世煥	1928.5.14.	1933.3.26.	1934.4.2.	*1907.6.15. †1946.5.26.
Br. Rudgerus Schaub	차 車	1927.12.7.		1934.8.5.	*1906.2.15. †1974.11.8.
Br. Eginaldus Baumgärtner	방 方	1929.10.23.		1934.8.5.	*1910.9.4. †1997.7.17.
Br. Damasus Demharter	옥 玉	1930.1.9.		1933.8.15.	*1902.10.3. †1977.12.2.
Br. Leopoldus Kimmel	김 金	1934.5.14.		1937.4.6.	*1915.3.18. †1989.9.21.

P. Albuinus Schmid	안경빈 安	1932.5.13.	1936.3.1.	1937.5.6.	*1904.5.29. †1978.11.17.
P. Anselmus Benz	범안치 范安治	1934.5.13.	1939.4.10.	1937.8.29.	*1911.4.14. †1996.8.22.
P. Michael Fütterer	곽미걸 郭美傑	1934.5.10.	1939.4.10.	1937.8.29.	*1912.8.10. †1998.6.4.
P. Ansgarius Müller	모안세 毛安世	1934.5.13.	1939.4.10.	1937.8.29.	*1913.2.27. †1987.10.7.
P. Guntherus Heigl	허걸동 許傑東	1934.5.14.	1939.4.10.	1937.8.2.	*1910.10.24. †1992.1.14
P. Lucas Ballweg	박 朴	1933.5.14.	1938.3.13.	1939.4.10.	*1910.3.30. †1997.3.17.
Br. Stephanus Gnann	구 具	1922.10.3.		1940.10.15.	*1895.8.25. †1970.7.8.

참고문헌

1 차 자료

『Chronik der Benediktiner-Kongregation von St. Ottilien』
(연대기, 연대기로 표시)
『Tatsachenbericht aus dem Missionsgebiet Yenki (Mandschurei)』
(연길교구 기록, Tatsachenbericht 로 표시)
『Missionsblätter von St. Ottilien』
(포교지, MB 로 표시)

Schmidlin, Joseph, 1914. *Missions- und Kulturverhältnisse im fernen Osten*, Münster: Borgmeyer & Co.

『동아일보』

『경향신문』

2 차 자료

고병철, 2004 「1920 년대 전후 만주 지역의 반종교운동 – 개신교의 경우를 중심으로 -」『종교연구』 36, 311~338.
_____, 2009『일제하 재만 한인의 종교운동』국학자료원.
_____, 2010 「종교와 해외 한인사회」, ____ 외『간도와 한인종교』 한국학중앙연구원, 5~11.
_____, 2010 「일제강점기 간도지역의 한인종교와 민족주의」, _____ 『간도와 한인종교』한국학중앙연구원 문화와종교연구소, 11~41.
김기훈, 2013 「만주국의 국민 만들기의 이상과 현실」 『동북아역사논총』39, 183~222.
김미란, 2009 「20 세기 초 독일여행문학에 나타난 한국문화 – 노르베르트 베버의『고요한 아침의 나라에서』를 중심으로」『브레히트와 현대연극』20, 123~151.
김수태, 2009 「1930 년대 천주교 서울교구의 가톨릭 운동 《가톨릭 청년》을 중심으로」『한국근현대사연구』49, 7~45.
김윤식/강순애, 1998 「성 베네딕도 수도원의 한국선교와 도서관 활동에 관한 연구」『서지학연구』15, 103~133.
김정신, 2009 「분도회와 한국 근대 건축」『교회사연구』33, 477~507.
_____, 2015「성 베네딕도회 덕원 수도원의 배치와 건축 양식추적」 『한국사연구』46, 115~146.

김주용, 2009 「만주지역 도시화와 한인이주 실태: 봉천과 안동을 중심으로」 『한국사학보』 35, 329~359.
김태웅, 2012 「나라를 잃어버린 조선에 대한 인상비평- 사진과 영상물로 남긴 베버 신부의 조선 여행 기록」, 규장각한국학연구원『세상 사람의 조선여행』글항아리, 298~329.
다나카 류이치 , 2004 「일제의 '만주국 통치'와 '재만한인'문제」『만주연구』 1, 103~108.
뤼트케 알프, 2002 「일상사란 무엇이며, 누가 이끌어가는가?」, _____ 『일상사란 무엇인가』청년사, 13~67.
마르 요한네스, 2009 [번역문] 「"어머니의 누룩" 한국과 중국 만주 지역의 베네딕도회 선교사들 1909~1954 년」『교회사연구』 33, 38~63.
_____, 2009『芬道通史』분도출판사.
박보영, 2014 「20 세기 초, 독일선교사들의 한국종교 이해 - 상트 오틸리엔 선교지 Die Missionsblätter von St. Ottilien 을 중심으로」『大丘史學』 114, 119~151.
_____, 2014 「20 세기 초 독일 선교사들의 한국설화 번역 – Missionsblätter (宣教誌)와 독일『민속학잡지』를 중심으로」 『대구사학』117, 67~93.
_____, 2015 「일제강점기 독일선교사들의 한국기록 – 선교지 (宣教誌) 『Missionsblätter』 (1909~1949) -」『복현사림』33, 47~72.
박일영, 2009 「노르베르트 베버가 본 조선의 종교-전통종교와 민간신앙을 중심으로」『종교연구』55, 35~63.
_____, 2010「한국 샤머니즘에 대응태도 비교연구 – 파리외방전교회와 성 네딕도 오틸리엔 연합회를 중심으로」『한국무속학』21, 251~277.
_____, 2012「노르베르트 베버의 한국 선교정책 연구」『종교연구』67, 15~138.
_____, 2012 「한국 근현대 사회변동에 따른 천주교회의 모색과적응」 『원불교사상과종교문화』52, 107~136.
_____, 2013 「독일인 선교사가 본 20 세기 초 한국의 민속 – 한국문화와 민속을 바라 본 그들의 시선을 중심으로」『比較民俗學』51, 11~33.
박태균, 1994「근현대인물연구의 주관성과 객관성」『역사와현실』14, 266~280.
_____, 2010「한국전쟁 발발 60 년, 사회과학에서 문학으로」 『역사와현실』78, 452~468.
배귀득, 2013「1910 년대 최종진의 자유교회와 그 주변 – 축첩과 제사를 둘러싸고」, 윤해동 외『종교와 식민지 근대: 한국 종교의 내면화, 정치화는 어떻게 진행되었나』책과 함께, 95~122.
배항섭, 2015『19 세기 민중사 연구의 시각과 방법』동아시아문명총서.
선지훈, 2007 「'선교 베네딕도회'의 한국 진출과 선교 활동 – 일제시대 한국과 만주에서의 활동을 중심으로」 『교회사연구』29, 61~96.
송석랑, 2015 「생활세계의 위상학과 일상사 – 역사주의의 극복과 재건을 위한

현상학적 연구」『동서철학연구』.
안교성, 2011 「선교와 제국주의의 관계 연구: 1910 년 에딘버러 세계선교대회를 중심으로」『韓國敎會史學會誌』 29, 159~186.
야마무로 신이치, 2009『키메라 만주국의 초상』소명출판.
이근화, 2013「『가톨릭靑年』 소재 문예물 연구」 『한국학연구』 47, 189~213.
이석재, 2002「日帝 强占期 獨逸 芬道會와 美國 메리놀會의 宣敎方法 比較硏究」.『仁荷史學』, 129~181.
_____, 2006『중국천주교회와 조선천주교회의 연계활동에 관한 연구 – 19~20 세기 만주지역 천주교회를 중심으로-』한국학술정보(주).
이소마에 준이치, 2013「제국사로 종교를 논하다-제국사적 관점에서」, 윤해동 외『종교와 식민지근대: 한국 종교의 내면화, 정치화는 어떻게 진행되었나』 책과 함께, 13~36.
인영균, 2009 「한국 교회 전례 쇄신을 위한 베네딕도회의 기여 – 발간된 전례서를 중심으로」『교회사 연구』33, 111~166.
유용태/박진우/박태균, 2016(개정판, 2010 발행)『함께 읽는 동아시아근현대사』 창비.
유필규, 2008「1930 년대 연변지역 韓人 '集團部落'의 설치와 통제적 생활상」 『한국독립운동사연구』30, 331~374.
윤선자, 2001『일제의 종교정책과 천주교회』景仁文化社.
_____, 2002『한국근대사와 종교』 국학자료원.
윤용복, 2010「간도지역 한국 천주교회의 설립과 활동」, 고병철 외『간도와 한인종교』한국학중앙연구원 문화와종교연구소, 154~178.
이유재, 2000「동독민속학자들의 "고집"과 학문적 발전(1945~1990)」 『비교문학연구』6, 133~164.
_____, 2005 「노르베르트 베버 신부가 본 식민지 조선: 가톨릭 선교의 근대성」 『서양사연구』32, 149~187.
_____, 2009「식민지 조선에서 분도회의 지식 생산과 교육」『교회사연구』33, 267~284.
이창언/노용석, 2014「식민지 시기 일상사 자료 수집을 위한 방법론 고찰. 총체적 자료 수집을 위한 시론」『민족문화논총』58, 59~85.
이타가키 류타, 2011「식민지 보통학교와 지역사회: 경상북도 상주의 한 학교를 중심으로」강명숙 외『식민지 교육연구의 다변화』교육과학사, 193~233 쪽.
임후남, 2011 「1910 년 전후 기독교 초등학교 연구」강명숙 외『식민지 교육연구의 다변화』교육과학사, 47~79.
장우순, 2006「1920 년대 만주한인사회의 세대교체와 운동이념의 변화」『사림』26, 139~172.
장정란, 2003「독일 베네딕도회의 한국 진출과 교육활동」『인간연구』 5, 116~154.

_____, 2004「외국인 선교회의 한국 선교 – 독일 베네딕도회의 원산교구시대」『인간연구』7, 229~283.
_____, 2009 「한국 성 베네딕도 수도회 출신 순교자 연구 - 시복·시성 대상 인물 분석」『교회사연구』, 361~475.
정안기, 2014「1930 년대 在滿朝鮮人의 敎育政治史 연구」『만주연구』 17, 121~157.
정근식, 2006「서장: 식민지 일상생활 연구의 의의와 과제」, 공제욱 외 『식민지의 일상, 지배와 균열』문화 과학사, 13~49.
조현범, 2009「분도회 선교사들의 한국 문화 연구」『교회사연구』33, 167~222.
_____, 2013「한국 천주교의 조직적 특성」『종교연구』70, 219~250.
최기영, 2009 「1930 년대 《가톨릭少年》의 발간과 운영」『교회사연구』33, 325~359.
최봉룡, 2004「만주국의 종교정책과 재만 조선인의 종교활동」『만주연구』1, 153~182.
_____, 2011「만주국의 국적법을 둘러싼 딜레마: 조선인의 '이중국적' 문제」, 『한국민족운동사연구』69, 273~304.
최호영, 2009 「분도회가 간행한 성가집 – 전례운동과 과정을 중심으로」 『교회사연구』33, 223~265.
톰슨 E.P, 2000『영국 노동자 계급의 형성』, 창비.
한석정, 2016 『만주모던』, 문학과지성사.
황묘희, 2007「침략전쟁시기 천진의 친일한인조직연구『독립운동사연구』28, 357~395.
홉스봄 에릭, 1997 『극단의 시대』, 까치.

Ackermann, Raymund O.S.B., 1973. "Der Untergang der Diözese Yenki und der Abtei Heilig Kreuz in der Stadt Yenki, Mandschurei. 1945-1952", in: Adelhard Kaspar/Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei.* Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, pp. 189-193.
Albert, Sigrid, 2005. "INTVS MONACHI, FORIS APOSTOLI – De Archiabbatia Ottiliensi eiusque historia (26)", *VOX LATINA* (200), pp. 191-222.
Anderson, Benedict, 1991. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, London: Verso.
Ballweg, Lukas O.S.B., 1973. "Alt-Bischof Theodor Breher OSB", in: Adelhard Kaspar, Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei.* Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, pp. 159-171.
Bräsel, Sylvia, 2012 「Missionare als Filmemacher oder „Macher" von

Koreabildern? Norbert Webers Im Lande der Morgenstille (1915 & 1927)」『독일언어문학』 58, 441-460.
Casanova, José, 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
Dewey, John, 1938. *Experience & Education*. New York: Kappa Delta Pi.
Eichberg, Henning, 1989. "Lebenswelten und Alltagswissen", in: D. Langewiesche et. al., *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Band V 1918-1945 Die Weimarer Republik und die nationalsozialistische Diktatur* . München: C. H. Beck, pp. 25-64.
Fairbank, John K., 1974. "The Many Faces of Protestant Missions", in: _____, *The Missionary Enterprise in China and America*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 1-10.
Gardini, Walter, 1958. "Einführung: Neue Perspektiven für die Kirche im Fernen Osten", in: ____ (ed.), *Asien für Christus: Christliche Ziele im Fernen Osten*, Frankfurt: Hrabanus Maurus Verlag, 5-24.
Hunter Jane, 1984. *The Gospel of Gentility: American Women Missionaries in Turn-of-the Century China*, New Haven/London: Yale University Press.
Huwe, Albrecht, 1984. "André Eckardt. Deutschlands erster Koreanist," in: Komitee 100 Jahre deutsch-koreanische Beziehungen (ed.), *Bilanz einer Freundschaft. Hundert Jahre deutsch-koreanische Beziehungen*. Bonn, pp. 39-40.
Kasper, Adelhard/Berger, Placidus, 1973. *Hwan Gab*. Münsterschwarzach.
Kneider, Hans-Alexander, 2014「Deutsches Wirken im alten Joseon: Die Anfänge der deutsch-koreanischen Beziehungen und das Interesse des Deutschen Kaiserreichs an Korea」『독일연구』28, 99-148.
Langewiesche, Dieter, 1989. "Erwachsenenbildung", in: _____ et. al., *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Band V 1918-1945 Die Weimarer Republik und die nationalsozialistische Diktatur* . München: C. H. Beck, pp. 337-370.
Lee, You Jae, 2009. "Koloniale Zivilgemeinschaft. Alltag und Lebensweise der Christen in Nord-Korea 1894-1954", *Dissertation* at Erfurt University (MS).
_____, 2013. "Publizist, Filmemacher und Sammler. Erzabt Norbert Weber und die katholische Mission im kolonialen Korea", Maren Büttner (ed.), *Montagen zur Herrschaftspraxis in der klassischen Moderne. Alltagshistorische Perspektiven und Reflexionen*,. Essen: Klartext, 127-159.
Lenz, Philipp O.S.B., 1973. "Benediktinermission Yenki Manschurei", in: Adelhard Kaspar,Placidus Berger, *HWAN GAB: 60 Jahre*

Benediktinermission in Korea und in der Mandschurei , Münsterschwarzach: Vier-TürmeVerlag, pp. 171-189.
Mahr, Johannes, 2003. "Sein Reich ist zunächst auf dieser Welt" Erzabt Norbert Weber als Organisator benediktinischer Missionsarbeit", in: Godfrey Sieber/Cyrill Schäfer (ed.): *Beständigkeit und Sendung*. St. Ottilien: EOS, pp. 103-179.
_____, 2009. *Aufgehobene Häuser. Missionsbenediktiner in Ostasien*. 3 vol. Sankt Ottilien: EOS.
Park, Hyun Ok, 2005. *Two Dreams in One Bed: Empire, Social Life, and The Origins of the North Korean Revolution in Manchuria.* Durham: Duke University Press.
Renner, Frumentius (ed.), 1979-1993. *Der fünfarmige Leuchter. Beiträge zum Werden und Wirken der Benediktinerkongregation von St. Ottilien.* 4 vol. St. Ottilien: EOS.
Robinson, Michael Edson, 1988. *Cultural Nationalism in Colonial Korea, 1920-1925*. Seattle: University of Washington Press.
Rosati, Massimo, 2009. *Ritual and the Sacred - A Neo-Durkheimian Analysis of Politics, Religion and the Self*. Surrey: Ashgate.
Schlesinger, Arthur Jr., 1974. "The Missionary Enterprise and Theories of Imperialism", in: John K. Fairbank, *The Missionary Enterprise in China and America*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 336-373.
Shin, Gi-Wook, 2006. *Ethnic Nationalism in Korea: Genealogy, Politics, and Legacy.* Stanford: Stanford University Press.
Sih, Paul K. T., 1958. "Asiens Einheit und Verschiedenheit", in: Walter Gardini S. J.(ed.), *Asien für Christus: Christliche Ziele im Fernen Osten*, Frankfurt: Hrabanus Maurus Verlag, pp. 27-38.
Spivak, Gayatri Chakravorty, 1988. "Can the Subaltern Speak?", in: Cary Nelson/Lawrence Grossberg, Marxism and the Interpretation of Culture, Urban/Chicago, pp. 271-313.
Sreberny-Mohammadi, Annabelle, 1997. "The Many Cultural Faces of Imperialism", in: Golding, Peter and Phil Harris, *Beyond Cultural Imperialism: Globalization, communication & the international order*, London: Sage Publications, pp. 49-69.
Walter, Hermenegild O.S.B., 1952. *Im Kampf fürs Kreuz, Dr. Theodor Breher O.S.B. Missionär·Abt·Bischof 1889-1950, Ein Gedenkblatt* , St. Ottilien.
Wehrmeister, Cyrillus, 1928. *Die Benediktinermissionäre von St. Ottilien.* St. Ottilien: EOS.
West, Philip, 1974. "Christianity and Nationalism: The Career of Wu

Leich'uan at Yenching University" in: John K. Fairbank. *The Missionary Enterprise in China and America*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 226-246.

Abstract

The Activities of the German St. Ottilien Congregation of Missionary Benedictines in Manchuria under Japanese Imperial Rule
- Focusing on Educational Work, 1921~1945 -

Isabella Jukas
Graduate School of International Studies
International Studies (Korean Studies)
Seoul National University

This work reexamines the missionary activities of the German St. Ottilien Congregation of Missionary Benedictines in Manchuria under Japanese Imperial Rule from its beginnings in 1921 until 1945. The Catholic missionary enterprise has been understood in a broader sense as cultural endeavor. The missionaries considered factors that were necessary to successfully implement Catholic faith and found an anchor in establishing an accessible educational system. This is where the strength of the Congregation lies: their traditional approach to education is modified according to local needs. It would not be appropriate to assume that the Catholic Mission aimed at eradicating local traditional culture by fostering Christian morals and rituals. Rather, they tried to forge links between Catholic faith and everyday life, religious practices and secular realities while supporting the idea that a *sui generis* quality is inherent to religion. Considering the colonial situation, the missionary enterprise was torn between politics of rivalry and compromise, as both the Japanese Empire and local movements tried to exert ideological influence on the intra-colonial migrants from Chosŏn via the means of education. Nevertheless,

Catholicism attracted more church members than any other religious group in Manchuria at the time. In this region, Catholic faith and the seeds for an education system had been introduced by the settlers from Chosŏn themselves. Thus, the Catholic belief system was not unknown to them. To a certain degree, the missionaries were able to profit from established organizational structures of religious villages etc., which in turn facilited the erection of mission stations and schools. In this new mission field, the missionaries strived to sustain an accessible and self-supported church community, both economically and educationally. This endeavor echoed from within the colonial situation, where dynamics of community formation took place.

The case of the Missionary Benedictines illustrates an ideal of religion which strived to include its members into an all-encompassing 'world church'. This work argues that their Catholic schools can be understood as 'third zone'. For the regional population, which was mainly constituted of settlers from Chosŏn, the schools provided an activity space that seemed to promise shelter from colonial authorities, to offer an alternative to the colonial education enterprise, and to further encourage local community building.

.....

keywords : 분도회, 일제, 교육, 선교, 만주, 일상사
student number : 2015-25122