

중국 현대 종교학술의 백 년 회고와 전망

여 대 길*

譯: 박 성 숙**

1. 무술변법에서 民國(민국)시기: ‘서학동진’과 현대적 의의를 지닌 종교학술 연구의 興起(흥기)
2. 1949~1976: 맑스주의 지도하의 종교 연구
3. 1976년 이후: 이론과 방법의 다양화 및 현재 종교학술 연구의 변영
4. 반성과 전망

중국에서 전통 종교에 대한 현대적 의의의 이론과 방법을 통해 이지적이고 학술적인 연구가 시작된 것은 무술변법(戊戌變法) 이후로써, 서학동진(西學東進)이 진전됨에 따라 발전한 것이라 볼 수 있다. 지금까지 백여 년의 역사를 지녔다. 백여 년의 중국 현대 종교학술사는 크게 세 단계로 나눌 수 있다.

1. 무술변법에서 民國(민국)시기: ‘서학동진’과 현대적 의의를 지닌 종교학술 연구의 흥기(興起)

19세기에서 20세기 상반기, 중국 사회는 극심한 혼란과 격렬한 변혁을 겪었다. 무술변법, 신해혁명, 군벌다툼, 항일구망, 국공내전이 줄을 이어 일어났고 이런 혼란은 1949년 중화인민공화국 건립까지 지속되었다. 사회체제 면에서 본다면 이것은 봉건사회에서 현대 사회로의 과도기이며 전환의 시기였다.

* 중국사회과학원 세계종교연구소 연구원

** 서울대학교 종교학과

문화 학술영역에서 본다면, 서방문화 영향 하에 발전한 “신(新)문화”의 “구(舊)문화” 충돌, “新學”의 “舊學(전통 유학)” 충돌로 표현할 수 있다. 이런 충돌은 더욱 첨예한 형식으로 종교 영역에 출현했으며 점차 전통 종교 관념과는 다른 현대적 의의를 지닌 종교학술 연구가 흥기하게 되었다. 이와 동시에, 각 종교 내부에서는 사회 변동에 대응하기 위한 종교 문화 혁신과 학술 활동이 일어났다. 그러한 이유로 무술 변법에서 민국 시기까지 현대적 의의의 종교학술은 주로 세 가지 방면에서 나타난다. (1) 종교 계몽 사조의 발전 (2) 종교사학의 창립 (3) 종교 내부의 문화혁신과 학술 운동

(1) 종교 계몽 사조의 발전

무술 변법운동은 비록 실패로 끝났지만, “서학동진”의 기세는 점점 흥왕하여 전통유학과는 다른 각종 “신학문”이 흥기하였다. 대대로 선구적 중국인들은 나라가 망하지 않고 살고자 하면 반드시 법을 바꿔 강함을 도모해야 하고, 봉건 군권(君權)을 바꾸고자 하면 반드시 봉건 신권(神權)을 바꿔야 한다는 것을 인식하고 전통적 종교 천명론(天命論)의 “군권신수(君權神授)”에 대한 옹호를 비판했다. 이러한 까닭에, 현대의 중국 혁명파와 선구적 지식인들의 대부분은 전통 종교를 비판했고, “하늘을 바꾼다(革天)” “신을 바꾼다(革神)”는 계몽 종교관을 제기하여 계몽 교육 운동을 일으켰다. 문예부흥시기 이래로 종교 신학을 비판한 서방진보사상가들의 계몽 종교관이 종종 반봉건 전제제도를 외치는 자산계급의 민주혁명 사상을 선도한 것과 마찬가지로, 당시 중국의 계몽 종교관 역시 중국의 반 봉건 민주혁명의 사상적 토대가 되었다. 무술 변법운동의 대표인물인 강유위(康有爲), 양계초(梁啓超), 담사동(譚嗣同), 엄복(嚴復)에서 신해혁명의 혁명파 사상가인 손중산(孫中山), 장병린(章炳麟), 진천화(陳天華), 추용(鄒容)을 거쳐, 다시 “5·4”시기 신문화 운동의 지식 영웅이었던 채원배(蔡元培), 호적(胡適), 그리고 여기서 맑스주의로 전환한 진독수(陳獨秀), 이대소(李大钊)에 이르기까지의 인물들은 다른 역사 단계에 활동하고 정치 신념도 달랐으나 그들 모두가 정치적인 혁신파였으며, 종교 문제에 있어서 모두 계몽 사상가였다. 나는 그들의 종교관을 “현대”종교학술 연구의 발단이라고 여긴다. 이것은 그들이 전통 종교에 대한 비판적 연구가 이성주의적이며 신앙주의와는 완전히 구별된 종교 신학이기 때문이다. 또한 이들의 연구는 역사상 종교미신을 비판한 무신론 종교관과 비교하여 내용면이나 형식 표현에 있어서

현명한 차이를 보이기 때문이다. 첫째, 현대 의의의 계몽 종교관은 반제 반봉건의 정치 내용을 지니며, 자산계급 민주혁명 사조에 속한다. 그러나 전통적인 무신론 사상은 정치적으로는 당시의 봉건 군권과 봉건제도를 옹호한다.¹⁾ 둘째, 현대 의의의 계몽종교관은 근대 서방의 자연과학과 철학을 광범위하게 유입 흡수한다. 특별히 다윈의 생물진화론과 이에서 연역되어 출현한 사회진화론을 계몽 종교사상의 과학적 근거로 삼는다.²⁾

계몽 종교관은 중국 근현대사에 다양한 영향을 미쳤다. 정치적으로는 자유, 평등, 인도적 민주를 주장하는 사조를 촉진했으며, 반전제제도적 민주혁명을 위한 사상적 근간이 되었고, 진독수, 이대소는 계몽 종교관을 더욱 적극적으로 이용해 맑스주의와 공산주의 혁명을 일으켰다. 학술적으로는 종교신학에 대한 철학적 비판이 중국 전통 종교 (특히 불교와 도교)에 대한 역사고증학적 연구로 점차 전환되었다. 이를 바탕으로 중국 불교사와 도교사 연구가 시작되었다 (양계초, 호적은 이 분야에서의 선구자이다).

(2) 종교사학의 창설

종교 계몽 사조의 발전에 따라 일부 학자들을 중심으로 전통 종교에 대한 일반적 비판에 만족하지 않고 종교 경전과 교리에 대한 철학적 분석과 역사고증적 연구에 착안하기 시작했다. 불교와 도교는 중국 문화에 미친 영향이 매우 컸기 때문에 구체 종교 연구에 대한 학자들의 관심은 자연적으로 이 두 가지 대(大)종교에 집중되었다. 이것은 바로 新불교, 불교사, 도교사를 중심으로 하는 종교사학의 창립을 가져왔다.

무술변법 이래 계몽 사조의 전통종교와 전통문화 비판에 있어 특이한 현상이 나타났다. 즉, 전통 종교의 미신을 근절한다는 명목으로 일부 학자들이 오

1) 손중산은 다음과 같이 말했다. “전제 시대 천하가 한 사람을 섬기고, 황제는 국가를 자신의 사유 재산으로 여겼다. 또한 황제를 하늘에서 난 자로 여기고, 천자는 하늘의 명과 하늘의 총명을 받았다고 하는 설이 있는데, 이는 모두 거짓으로 속여 황제를 至尊无上帝라 증명하려는 것이다. 심지어는 이상한 신화와 귀신 같은 말을 빌어 인민의 신앙을 세우고자 했는데 중국 역사에서 본래 이러한 현상은 많이 있어왔다. (《在桂林对滇赣奥军的演说》)” 그는 “신권, 군권이 모두 과거의 자취”라고 여겼다. 장병린(章炳麟) 역시 유사한 견해를 가졌다. “유신론은 一尊을 신봉하며 평등과는 거리가 멀다. 중생을 평등하게 하려면 이와 같은 유신교를 먼저 쳐부수어야 한다.”(《无神论》)

2) 이 방면에서 호적의 주장이 가장 대표성을 띤다. 그는 다윈이 “30년 수집한 증거가 이천여 년의 종교학설을 타도했다”(《五十年来之世界哲学》) 고 여겼다.

히려 불교의 사상과 철학을 추종하고, 심지어 모종의 불교 사상을 변법 유신의 정신적 무기로 이용했다는 것이다. 변법 운동 전, 혁신과 사상의 선구자였던 공자진(龔自珍), 위원(魏源)은 이미 그 발단을 보였고, 강유위, 담사동, 양계초는 불교를 빌어 유신(維新)을 도모하는 대표적 인물이었다. 양계초는 “불교는 지신(智信)이지 미신(迷信)이 아니고, 겸선(兼善)이며 독선(獨善)이 아니다. 입세(入世)이지 염세(厭世)가 아니고, 무량(無量)이고 유한(有限)이 아니다. 평등하고 차별이 없으며 자립을 믿고 타력을 믿지 않는다”고 여겼다. 때문에 그는 중국에서는 불교 정신을 국민성과 사회개량의 유효한 방법으로 발양해야 한다고 선동했다. 양계초가 종교학술 연구에 끼친 독특한 공헌은 일본 불학자의 연구 성과를 흡수하여 중국에서 불교학 연구를 개척한 데 있다.

호적 역시 종교계몽 사상에서 중국 불교사와 도교사 역사연구로 전향했다. 불교에 대한 기본적 태도에 있어서 그는 양계초의 불교 구국론(救國論)을 반대하고 불교 오국론(誤國論)을 주장했다. 그가 불도 양교를 비판한 이유는, 첫째 두 종교의 교의(教義)는 “깜짝 놀랄 만한 미신으로 가득 차 있기” 때문이며 둘째, 스님과 도사 모두 거짓되고 허황되어 경전을 위조한다고 여겼기 때문이다. 그의 선종사 연구는 선종의 억지로 갖다 붙인 신비주의를 깨뜨리고 신회(神會)와 같은 선종사(禪宗師)들의 거짓되며 위조성 사기 활동들을 폭로하는 데 그 목적이 있었다. 도교사 연구는 “도교에서 소위 말하는 경(經)- 대부분은 불교를 모방해서 고의적으로 위작한- 은 깜짝 놀랄 만한 미신으로 가득 차 있다”는 것을 폭로했다《胡適口述自傳》.

양계초의 불교 구국론과 호적의 불교 오국론은 비록 정치적 견해에서는 대립된 관점이었으나, 그들 모두 불교사 연구를 자신의 정치적 신념에 종속시켰다. 그러나 당시에도 일부 학자들은 순수 학술적 각도에서 중국 불교사와 도교사에 대한 전문적 연구를 시작했다. 그 대표적 인물은 당연히 진연각(陳寅恪), 진원(陳垣)과 탕용동(湯用彤)이다.

사학의 대가인 진연각은 문사(文史)의 심후한 기본기와 다양 언어를 통달한 언어실력을 바탕으로 중요한 불교 경전의 번역과 함의, 불도 양교와 역대 정치의 관계, 불교 유입이 중국 문화에 미친 영향 등의 중요한 문제들에 대해 심오한 연구를 했으며, 학술적으로 높은 수준을 보여 주었다. 저명한 사학자인 진원은 국내외에 대한 박식한 지식과 넓은 시야로 여러 종교사를 연구하여 일련의 논문을 발표했다. 진연각은 그의 학술적 공헌을 치하하여 중국 중

교사의 시조라고 칭찬했다.³⁾

중국 종교사학에 있어서 진연각은 심오한 식견과 고증을 통해, 진원은 광범위한 시야를 바탕으로 금일 우리가 다다를 수 없는 높은 수준의 학술을 이루었다. 그러나 그들의 연구는 불교사, 도교사, 중국 종교사의 정체성 파악에만 그치는 국부적 연구에 한정되었다. 바로 이 점에서 탕용동이 특별한 공헌을 하였다. 그의 《漢魏兩晉佛教史》와 《隋唐佛教史》는 비록 중국 불교 통사는 아니었으나 한위(漢魏)、양진(兩晉)、수당(隋唐)에 이르는 전 역사 과정에 대한 체계적 접근을 함으로써 중국 불교 통사의 기초를 놓았다.

진연각, 진원, 탕용동은 모두 도교에 대한 자신의 논저가 있지만 불교사 연구에 비해 체계적이고 완전하지는 못하다. 그러나 중국 종교사에 대한 그들의 광범위한 노력으로 다른 학자들이 이와 같은 연구에 동참하게 되었다. 삼십년대 뜻밖에도 두 도교사 저작이 나타났다. 하나는 허지산(許地山)의 《道教史》(上篇)이고, 하나는 박근가(博勤家)의 《道教史概论》이다. 이 책은 편폭이 크지 않지만 중국 도교에 관한 첫 번째 통사로서, 도교의 형성과 발전, 숭배 대상, 숭배 방식, 수련 내용, 도교 분파, 도교 경전, 궁관 체제 등의 문제를 논했다. 간략하기는 하지만 글이 체계적으로 완비되어 중국도교사의 초기 저작으로 중요한 가치를 지닌다. 도교경서에 대한 고증학적 연구 역시 중요한 성과물로 출판되었다. 진국부(陳國符)의 《道藏源流考》가 그 예다.⁴⁾

(3) 종교 내부의 문화 혁신과 학술 활동

서양 과학문화의 유입으로 인해 종교 계몽 사조와 현대 종교학술 연구가 발전함에 따라, 중국 사회의 전통 종교와 외래 종교는 여러 충격적 도전에 적절하게 반응함으로써 역사적 조류와 당면한 형세에 적응해야 했다. 과거의 전

3) 진연각은 《陈垣〈明季滇黔佛教古书〉》에서 말하길, “중국사학이 송대에 흥왕하지 못하고, 송대사학자들의 저술이 종교에 대해 간략하게 밖에 언급하고 있지 못한 것은 편협한 고집 때문만이 아니라, 그 지견이 협소했기 때문이다. 元明과 清代의 사학은 송대에도 미치지 못한다. 그러므로 엄격하게 말해서 중국 을부(乙部: 중국 서적을 경, 사, 자, 집의 사부로 분류했을 때의 두 번째 되는 역사류의 서적 - 역주)에서 온전한 종교사가 거의 없다. 그러나 있다고 한다면, 실제적으로는 최근 新会 陈援庵(신회 진원암) 선생의 저술에서 시작되었다.”

4) 罗常培(나상배)는 이 책에 대해 매우 높이 평가했다. “三洞四輔(삼동사보)의 연원에 대해, 또 역대 道学 서적들의 목록, 唐宋金元明의 道藏(도장) 편집 판목, 그리고 각처 道藏(도장)들의 유사함에 대해 모두 그 근원을 파헤쳐, 无道(무도)로 포괄하고 있다. 이전에는 보지 못한 성실한 연구와 깊이를 보여준다.”

통을 고수하는 것으로는 이미 자신의 존재를 유지할 수 없었다. 그래서, 각 종교 내부에서는 종교 개혁가들이 잇달아 출현하여 종교 문화 혁신에 치력(致力)하고 자신들의 종교학술 활동을 일으켰다. 도교에서는 내단양생술과 의학 과학을 결합한 진영녕(陳櫻寧)의 “新仙学”이 있었고, 이슬람교에서는 일부 지식인들이 이슬람 문화 학술 활동을 일으켰으며, 기독교는 “중국문화와 결합”한 “토착화 운동”을 시도하고 교육과 문화 출판사업을 시작했다. 그러나 이 방면의 제일 큰 성취와 영향력은 여전히 불교에 있었다. 清末民初, 저명한 불승과 학문적 거사들이 불교를 중진(重振)하려는 목적으로 현대적 의의를 갖춘 불학체계, 현대적 형식의 종교조직과 종교 교육체계를 세웠다. 양문회(楊文會)⁵⁾는 금릉각경처(金陵刻經處)라는 불경 각인소, 불학 연구회와 불교학교 “지원정사(祇園精舍)”를 세웠고, 구양점(歐陽漸), 한청정(韓淸靜), 태허(太虛) 등이 남경, 북경, 무창 등지에서 불학원과 불학회를 창건했다. 양계초(梁啟超), 양수명(梁漱溟), 태십력(熊十力), 여림(呂澂) 등은 모두 구양점의 지나내(支那內)학원 출신으로서, 이로써 종교 개혁이 중국 문화학술에 중요한 영향을 끼쳤음을 알 수 있다.

2. 1949~1976: 맑스주의 지도하의 종교 연구

1949년 중화 인민 공화국이 성립되었다. 중국공산당의 영도(領導)와 맑스레닌주의의 지도(指導) 방침이 역대 여러 차례의 헌법에 명시되었다. 모택동 시대에는 모든 문화학술 부문이 당 사업의 일부분으로 지정되어 맑스 레닌 모택동 사상의 지도하에 종속되었고, 따라서 당성(黨性)을 구비하게 되었다. 종교연구를 포함한 문화학술에 대한 당성 원칙은 일체의 非 맑스주의의 오염을 반대해야 한다는 것이었다. 이로 인해 이 시기 문화학술은 지도사상인 맑스주의의 일원화, 학술 연구의 정치화로 특징지어진다.

맑스주의 종교관은 인류사상사에 있어 가장 철저한 무신론이었다. 맑스, 엥겔스는 인간이 신을 창조했지 신이 인간을 창조한 것이 아니며, 사회가 종교

5) 양계초는 양문회를 신불학의 일대 宗匠(종사)로 평가했다. “오른날 불학자들은 대부분 문회의 소문을 듣고 흥왕했다”(《飲冰至專集, 中國 佛法興衰沿革說略 五》) “정말 소위 한학자들 역시 불학과 관계되지 않은 자가 없었고, 모두 진정한 신자들이었으며, 대체로 文會에 귀의하고 있다”(《清代學術概論》).

를 결정하지 종교가 사회를 결정짓는 것이 아니라고 생각했다. 종교는 “뒤바뀐 세계관” 이자 “뒤바뀐 세계”의 산물로서, 종교의 사회적 기능은 전도된 세계를 신학적으로 변호하고, 도덕적 기준과 감정의 안위를 제공하는 것이다. 고난 중에 있는 현실 사회에 신성이라는 후광을 씌우고, 인민을 옹아매는 사슬 위에 거짓 꽃송이를 걸어 놓는 것이다. 이러한 이유로 종교는 인민의 아편이다. 그러나 종교는 일종의 사회 소외 현상으로서 사유재산제도가 필연적으로 생산하는 노동의 소외에 그 심각한 기원을 둔다. 그러므로, 종교를 소멸하고 종교아편의 마취 중에 있는 인간을 해방하여 자신의 생명을 다스리는 주인이 되게 하기 위해서는, 먼저 노동 소외 현상의 근원- 사유재산제도를 제거해야만 한다. 바꿔 말하면, “전도된 세계관”을 제거하려면 먼저 “전도된 세계”를 제거해야 한다는 것이다. 이것은 무산계급이 일으킨 사회주의 혁명을 의미한다. 사회주의 사회에서 사유제는 소멸되며 이로 인해 인간 생활을 지배하는 사회의 이기역량(異己力量)과 노동소외 현상 역시 사라질 것이다. 따라서 종교도 그 사회적 존재 의미를 상실하여 자연적으로 역사의 무대에서 물러나게 된다. 맑스와 엥겔스가 앞서 말한 종교 이론은 모택동과 중국공산당이 종교 문제를 처리하고 종교 정책을 제정하는 데 이론적 기초가 되었다. 모든 종교 연구가들도 당연히 이 지도원칙을 따라야만 했다.

모택동 본인은 체계적인 종교 이론 저작을 남기지 않았으나 관련한 논의들은 적지 않다. 모택동은 종교 정책적으로 “종교 신앙의 자유”를 주장하고 종교계의 애국 인사들을 통일 전선 중의 단결대상으로 여겼다. 그러나 의식 형태상으로는 맑스주의와 종교 유신론이 대립과 투쟁관계에 있다는 당성 원칙을 견지했다. 이로 인해 중국 공산당은 종교 전선에 있어 당의 기본적 임무는 맑스주의 무신론의 선전 교육 활동을 전개하고, 종교 유신론이 인민에게 광범위한 영향력을 미치지 못하도록 저지하는 것이라고 여겼다. 종교신봉자에게는 믿을 자유가 있지만, 종교학술 연구는 당 사업의 일부로서 맑스주의의 지도를 받아, 인민에게 무신론 교육을 전개하기 위한 당의 도구가 되어야 했다. 이리하여, 종교학술 연구는 지도 사상과 연구 방법에 있어서 민국 시대 학자들이 자발적으로 전개한 “다원화” 상태를 종결했다. 순수 학술적 종교학술 연구는 자산계급의 물건으로 여겨져 부정되었고, 종교 연구의 정치화가 이루어졌다. 이 시기 모든 종교에 관한 이론들과 역사적 연구는 거의 모두 무신론 선전용이 되었다. 50년대에서 문화 대혁명이 끝나는 70년대의 종교학술 현황은 대학

에 종교학이나 종교사 과목이 없고, 학술계에서도 종교를 연구하는 전문학자들이 거의 존재하지 않는 정도로 부진했다. 물론, 전문적 종교학술 간행물도 없었다. 신학유심주의(神學唯心主義)에 대해 비판하는 철학 논문이나 종교가 역사과정 중에 어떻게 인민을 핍박했는지에 대해 폭로한 사학논저들을 간간히 볼 수 있을 뿐이었다. 가끔 무신론을 선전하는 소책자들이 출간되기도 했는데, 귀신이나 신선 등이 없음을 주장하거나 “귀신을 무서워하거나” “귀신을 무서워하지 않는” 역사 얘기들, 혹은 영혼은 죽을 수밖에 없다는 것, 점, 관상, 풍수 등의 저급 미신을 비판하는 내용들이었다. 이런 책들은 대부분 정치에 봉사하는 조야한 저작으로서, 그 저자들 중에 채원배, 호적, 이대소와 같은 계몽 사상가들이 지닌 지식수준이나 사회 자각성을 갖춘 작가들이 거의 없었다. 이런 소책자들은 어조가 격하고 내용이 조잡하여 읽기가 어려웠다.

객관적으로 볼 때, 맑스, 엥겔스는 종교의 본질과 기능, 종교의 사회적 기원과 소멸 과정, 공산당이 종교문제를 처리하는 정책 등등의 문제에 대해 본래 상당히 체계적이고 심오한 이론을 가지고 있었다. 만약 이를 심도있는 연구를 통해 정확하게 이해했었다면 당과 정부가 종교 정책을 수립하는데 비교적 정확한 이론 근거를 제공할 수 있었을 것이다. 그러나 이상하게도 실제적 가치가 높은 종교 이론 문제는 문화혁명 전에 주목 받거나 진지한 연구로 이어지지 못했다. 오히려 맑스와 엥겔스, 레닌이 종교를 비판할 때 사용한 “아편” “열등한 술” “정신의 사술” “정신의 도살자” 와 같은 짧은 문구들만 사람들의 “입에 발린 말”이 되어, 결국 이런 개념들의 진정한 의미는 심도 깊게 연구되지 못했다. 본래 인성해방 정신과 인도주의를 풍부하게 담고 있는 맑스주의 종교 이론은 점점 천박한 정치 구호로 변질되어 늘 좌파의 오해를 받고 왜곡되었다. 모택동이 1958년 “양대결렬(兩大決裂)”(하나는 정통적 소유제와의 철저한 결렬, 또 하나는 전통적 관념과의 철저한 결렬)을 실행할 때, 상술한 맑스주의에 대한 좌익 성향의 이해는 전통종교 소멸을 주장하는 근거가 되었다. 모택동은 1958년 대약진 운동과 1965년 문화대혁명 중 두 번에 걸쳐 행정수단을 동원한 전통 종교 소멸 운동을 일으켰는데, 이는 50년대 이래 종교 이론의 정치화 경향과 관계가 있다.

끊임없는 정치 운동으로 학술적 연구는 거의 이루어질 수 없었다. 도교 연구는 거의 공백기였고, 기독교는 제국주의의 중화 침략을 위한 도구로만 여

6) 50년대에서 1976년까지의 문혁이 종결된 지 20여 년간 도교 방면에서는 단지

겨져 중국 인민의 반제국 투쟁을 언급할 때마다 사학계의 눈총을 받았다. 이슬람교는 중의 문화 교류나 중국 무슬림의 봉건 왕조를 반대한 기의 운동을 논할 때만 잠깐 언급되는 정도였다. 이와 비교해 불교 연구는 비교적 좋은 편이었다. 이는 불교가 중국 사상과 문화에 미친 영향이 커서 문학, 사학, 철학의 논저들이 불교를 언급하지 않을 수 없기 때문이었다. 민국 시대 불학이 중흥했을 때 나타난 불학의 대가들은 1949년 후 대부분 대륙에서 불교 사업과 불학 연구를 지속했다. 1950년, 중국 불교 협회는 《現代佛學》을 창간하고 불교지식을 소개, 교리를 탐색하였다. 여림은 60년대 남경에서 불교반을 개설하여 불교 연구 인재를 배양했다. 그는 불교사 강의록을 《印度佛學源流略講》, 《中國佛學源流略講》이라는 서명으로 출판했다. 이 두 책은 한나라 티베트어 자료를 기초로 쓰여졌으며 이론 분석이 정확하고 깊어 앞선 세대 불교학자들의 최고 성취를 보여준다. 잇따라 맑스주의를 지도 이론으로 한 불교 연구가 이어졌다. 맑스주의 문학, 철학, 사학자들은 불교 역사와 이론을 분석할 때 정치화 경향에서 벗어나지 못했다. 그들은 계급투쟁의 각도에서 학문이 어떻게 통치 계급을 위해 봉사해야 하는지를 밝히거나, 유심-유물, 형이상학-변증법의 철학노선투쟁으로부터 철학의 본질을 분석하였다. 그러나 맑스주의 유물사관 역시 과학적 가치를 지닌 일종의 新이론과 新방법론이었기 때문에, 그것이 불교연구에 응용될 때에는 새로운 아이디어를 제공하여 전대미문의 새로운 성과를 거두기도 했다. 대표작으로는 후외려(侯外廔) 선생이 주편한 《中國思想通史》(위진남북조와 수당불교 부분은 1959년에 출판)와 임계유(任繼愈) 선생의 《漢唐佛教思想論集》(1962)을 꼽을 수 있다. 후외려는 《續高僧傳》에 대한 분석 중에 다음과 같은 판단을 도출했다. “위진 남북조에서 당초기에 이르기까지 문학승려의 대부분은 명문대가에서 나왔다. 따라서 그들은 특수한 사회연계와 ‘명리교의(名理教義)’를 갖추고, 위진시대의 현학 전통을 쉽게 받아들여 ‘불교의 개념세계에 떠다녔다. 여기서부터 중국 불학의 중요한 특징이 형성되었다.” 한편 그는 당대 승려들이 언급한 남북조 불학의 주요 차이를 근거로 추론하길, 남방은 불교의 형식적 교조에 논리적 색채를 입혔고, 따라서 “논리는 종교의 노예이다”라고 하였고, 북방은 종교 전통을 견고히 하여 불학을 “계율식의 고행과 구두선(口頭禪)”으로 바꾸었으므로, “도덕이 종교의

진국부의 《道藏源流考》(1963)와 진원의《南末初河北新道教考》(1962) 두 저작만이 민국 년간에 재인쇄되었다.

분비물이 되었다”고 했다. 또한 그는 천태종이 정혜쌍개(定慧雙開), 선의겸홍(禪義兼弘)을 제창하여 통일을 향하는 국가적 추세를 반영했다고 하는데, 선종이 무주(武周)시기 정종(正宗)으로 선택된 까닭은 당시 사회적 기초가 “사회의 중소계층”이었기 때문이고, 무측천(武則天)이 선종을 존승한 것은 그녀가 정치적으로 기용한 서족지주(庶族地主)와 관련이 있다고 해석했다. 화엄종은 무주에 의해 모순을 조정하여 계급구조의 재편제(再編制)를 안정시키는데 사용되었다는 것이다. 이런 유물사관적 분석은 독창적이면서 새로운 의미를 지닌다. 여림은 이것을 “황무지를 개간”한 저작이라 평했다. 한편 임계유의 불학논문은 일반적인 불학자들의 난해한 분석과 해석에 얽매이지 않은 거시적 파악에 착안했다. 그의 특징 중 하나는 경제기초와 상부구조와 관련한 역사유물론과 계급투쟁 및 계급분석적 이론과 방법을 응용하여 각 불교 종파의 경제 기초(사원경제)와 계급의 본질을 분석했다는 것이다. 또 한 가지 특징은 맑스주의 철학사관⁷⁾을 이용해 불교 교리의 철학 본질을 분석한 데 있다. 임계유의 이런 철학적 분석과 사회 분석을 통해 기괴하고 난해한 불교 철학이 명료하게 정리되어 이해하기 쉬워졌다. 그는 불교 철학의 변증법 내용과 그것이 중국 철학에 미치는 영향에 대해 긍정적으로 평가했다. 당시 조건에서 임계유의 불학 논문은 지식인들의 불학에 대한 관심을 다시 불러일으키는 계기가 되었다.

1963년, 모택동은 종교 연구에 대한 지시를 내렸는데, 그 주요 내용은 다음과 같다. 1. 《현대불학》이 맑스주의가 아님을 지적하고 비판한다. 2. 종교가 많은 인민에게 영향을 끼치므로 종교 연구는 중요한 의의를 지닌다. 만약 신학 비판이 없다면 세계사, 문학사, 철학사 기록이 정확할 수 없다. 3. 세계 종교 연구소를 세운다.

모택동의 이 지시는 중국 종교학술 연구에서 긍정적인 면에서 뿐 아니라 부정적이 면에서도 중요한 역할을 했다. 모택동은 사실상 종교가 역사적으로 사회와 사상, 문화에 거대한 영향을 미쳤고, 종교를 떠나서는 문학사, 철학사와 세계사에 대한 진정한 이해를 갖추지 못할 것을 인정했다. 이런 지시로 인해 중국 대륙에 전문적인 세계 종교연구소가 처음 세워졌다. 이 곳은 점점 많은 종교학술 연구 전문학자들을 배양하고 종교학술의 발전을 촉진했다. 반면

7) 리다노프의 해설에 따르면, 철학사는 바로 유물주의의 유심주의에 대한 반대, 변증법의 형이상학 방법론에 대한 반대, 이 두 노선이 투쟁하는 역사라고 보았다. 이런 철학사관은 50년대 이래 철학사 영역에서 막대한 영향을 미쳤고 철학사 연구에 보편적으로 채용되었다.

모택동은 신학을 비판하라고 지시했다. 당시 정치 상황에서 소위 “비판”은 유신, 무신, 유심, 유물이라는 학술 연구 범위를 뛰어넘어 정치적 토벌로 변천되었다. 머지않아 모택동은 문화 대혁명을 일으켰다. 계급투쟁의 회오리가 중국 대륙을 휩쓸고 종교는 “사구(四舊)”라 지정되어 제거되었다. 종교 신앙의 자유와 종교학술 연구 모두 남김없이 사라졌다.

3. 1976년 이후: 이론과 방법의 다양화 및 현재 종교학술 연구의 변영

문화와 학술을 쓸어버린 “문화대혁명”이 1976년 모택동의 죽음과 사인방의 실각으로 파산을 선고하고, 사상해방과 개혁개방의 시대를 맞았다. 종교 연구자들은 과거의 문화전제주의와 종교학술의 정치화라는 골목에서 빠져 나와, 실사구시적 이성을 통해 종교문제를 관찰하고 사고하는 태도를 갖추게 되었다.

70년대 말에서 90년대 중기 대륙의 종교학술연구는 활기차게 나날이 발전하여 진정한 번영을 이루었다. 그 구체적인 내용은 다음과 같다.

학술연구의 대열과 기구가 크게 확대되었다. 중국사회과학원 세계 종교 연구소 외에도 대학들 (북경대, 남경대, 중국 인민대, 사천대, 중앙민족대학 등) 과 허다한 도시(상해, 신장, 감숙, 영하, 운남, 하남)의 사회과학원들도 모두 연달아 종교 연구소를 세웠다.

전국적 종교학회와 지방적, 분과적 종교연구 협회가 세워져, 각 지역의 종교학자들이 연합한 각종 학술 연구회와 학술 교류 활동이 전개되었다.

세계종교연구소의 《世界宗教研究》, 《世界宗教文化》, 사천대학의 《宗敎學研究》, 상해시의 《当代宗教研究》 등의 전문적 학술 간행물이 발간되고, 기타 사회 간행물에도 종교학술 논문이 기재되었다.

종교학술 연구인재를 육성하는 교육 기관들이 세워졌다. 각 종교 연구소는 정기적으로 박사생과 학사생들을 모집하고, 북경대학은 세계 종교 연구소의 지지 하에 종교학 전공을 두고 학부생을 육성하여 학사학위를 수여했다.

종교학술 전문저작과 종교를 소개하는 지식 서적들이 대량으로 출판되었다. 비록 최근 대륙의 출판계의 경기가 좋지 못하여 인문학 저작들의 출판이 어

려운 상황이지만, 종교학술 저작은 오히려 판로가 막히지 않고 계속 잘 팔리는 추세다. 이것은 종교학술 연구의 번영을 구체적으로 나타내주는 예다.

힘겹게 얻은 이러한 번영은 사상 해방의 결과이다. 학자들은 이성적이고도 실사구시적인 태도로 맑스주의 종교관을 이해하기 위해 노력하고, 극좌익에서 비롯된 왜곡을 비판했다. 또한, 중국 공산당의 맑스주의가 학술 연구에 관한 지도 방침을 관철할 때에라도, 연구에 대한 교조적이고 신앙주의적 태도를 반대했다. 나는 《宗敎學通論導言》에서 이런 보편적 학술 경향을 반영했다. “맑스주의 세계관과 종교관은 우리 종교 연구에 인식론과 방법론을 제공할 수 있다. 그러나 우리는 맑스주의의 이런 관점 혹은 저런 이론을 현존하는 결론이나 영원히 불변하는 교조로 여겨서는 안 되며, 맑스, 엥겔스, 레닌의 특별한 논단(論斷)을 증명을 위한 도구로 여겨서는 더더욱 안 된다. 철저한 변증법은 시공을 초월한 절대존재를 인정하지 않으며, 따라서 맑스주의 자신을 절대화하는 것도 당연히 반대한다. 맑스주의는 개방적 체계로서 실천적으로 오류로 증명된 것을 수시로 포기할 수 있어야 하며, 새로운 문제에 대한 지속적 연구를 통해 새로운 영양을 섭취해서 자신을 발전시켜야 한다. …… 맑스, 엥겔스, 레닌은 종교학의 완전한 체계를 세울 수 없다. 그들의 종교 이론 역시 각 방면의 종교 문제를 다 궁구하지 못하며 절대 진리가 아니다. 맑스주의의 종교 이론에 대해 우리는 신도 같은 미신적 태도를 지녀서는 안 되고, 종교문제에 대한 구체적 분석을 경전 저자들의 어록으로 대체해서는 안 된다.”⁸⁾ 맑스주의를 “개방적 체계”로 이해했다는 것은 맑스주의에 대한 새로운 해석과 非 맑스주의에 대한 비교적 관용적인 태도를 의미하며, 이는 문화 전제주의를 극복하는데 기여했다. 바로 이런 관용적 태도가 학술 사상의 활기와 학술 연구의 번영을 촉진했다. 80년대 초, 종교학술계는 맑스의 “종교는 인민의 아편”이라는 논단을 둘러싼 논쟁이 있었다. 맑스의 이 명언에 대해 쌍방이 다른 해석을 가지고 있었으나 모두 과거의 극좌적 이해를 배척하고, 종교 신앙의 자유와 종교의 사회적 기능을 전면적으로 이해하기 위한 새로운 논증을 제공했다. 쌍방은 각기 다른 이유와 방식으로 종교의 사회적 필요성에 긍정적으로 대답했다. 종교학자들은 더욱 심도 있고 전면적으로 종교의 사회적 기능과 역사적 역할 문제에 대해 연구하고 평가했다.

종교학자들의 사상 해방을 촉진하고 종교학술 번영을 추진한 또 다른 사상

8) 《宗敎學通論》，中国 社会科学 出版社，1989，33페이지

적 동력은 학술계에서 형성한 “종교는 문화”, “한 민족의 종교는 그 민족 문화를 구성하는 중요한 내용이다”라는 공식이다. 이것이 새로운 발견이라고 할 수는 없지만, 과거 종교학의 정치화시기에 이런 종교 문화관은 종교가 부추긴 사설(邪說)로 여겨졌다. 문혁 이후, 종교학자들은 새롭게 그 의미와 가치를 발견했다. 이런 인식은 종교학술 영역과 종교학자의 시야를 심화하고 확장했으며 이 시기 종교사와 종교 이론 연구의 내용을 더 풍부하게 만들었다. 각종 종교와 문화 간의 관계를 전문적으로 논한 저작들이 끊임없이 발행되었다. 50년대 이래 종교학술 연구가 걸어온 길을 회고하며 이렇게 말할 수 있을 것 같다. “종교는 곧 반동정치”라는 이론만큼 종교학자의 사상을 속박하는 이론이나 관념이 없고, ‘종교는 문화’라는 것만큼 종교학을 해방시키는 데 기여한 이론이나 관념이 없다.”

십여 년, 종교학술 연구의 각 영역, 즉 종합적 기초이론 연구(비교종교학, 종교학설사, 종교철학, 종교사회학 등), 불교 연구, 도교 연구, 민간 종교 연구, 각 민족 원시 종교 연구, 기독교 연구, 이슬람교 연구...에서 모두 대량의 관련 논문들이 발표되었고, 수량과 범위, 수준에 있어 전대미문의 발전을 보였다. 따라서 종교학은 대륙 인문학계에서 특출한 위치를 차지하게 되었다. 그 중 탁월한 것만을 열거한다고 해도 상당히 두꺼운 책 목록을 만들어야 할 정도다. 지면의 한계로 이 점은 생략한다.

4. 반성과 전망

(1) 종교 연구는 모든 다른 학술 연구와 같이, 학문의 흥왕과 발전에 많은 조건이 요구되지만, 내가 생각할 때 가장 절실한 필요는 학술적인 개방정신이다. 우리는 맑스주의에 대해 과학적 태도를 견지해야 한다. 맑스, 엥겔, 레닌의 종교 이론이 과학에 부합하는 요소가 있음을 객관적으로 인정하고, 최근 어떤 사람들의 맹목적 부정을 견제해야 한다. 또 한편 그것을 “유일한 과학적” 절대진리로 여기는 절대화를 배제해야 한다. 학자는 학술 연구에서 이전의 경험을 귀감으로 하고, 진리를 좋은 교사로 삼아, 百家의 장점을 발굴하고古今의 변화를 넘나들어 포용력 있는 가슴으로 중국 종교학술 연구를 세우고 발전을 도모해야 한다.

(2) 학술 발전이 일정한 수준에 다다랐을 때, 진일보한 발전의 계기는 종종 관념의 혁신이었다. 종교학술을 정치로 여기는 것이 주요 관념일 때 그것은 종교 연구의 단편성을 야기했다. 한편 종교를 문화라고 여기는 관념은 종교학자의 사상 해방을 가져 왔다. 관념의 갱신은 종교 연구의 번영을 촉진한다. 그러나 우리는 현재의 성취에 만족해서는 안 된다. 극좌파 시대에 비하면 놀랄 만한 수확이라고 할 수 있지만, 세계와 미래를 바라본다면 학술 수준에서 존재하는 차이를 의식할 수 있다. 개혁 개방 10여 년 이래, 종교학은 사회에 대량의 우수한 성과를 보였지만, 그 중의 가장 큰 부분은 종교 지식에 대한 일반적 소개에 불과하다. 학술적으로 영역의 확장을 꾀한 저작들이 있기는 했지만 미흡한 부분이 적지 않다. 이를 더욱 발전하려면 관념의 혁신과 방법론상의 창신이 필요하다. 특별히 근현대 비교 종교학의 이론과 방법을 진지하게 귀감으로 삼아야 한다. 우리나라 종교학자들은 비교 종교학 각 분과(종교 인류학, 종교사학, 종교심리학, 종교 사회학, 종교 현상학...)의 이론과 방법에 대해 과거에는 거의 무지했으며, 현재도 그 지식이 많지 않고 깊지도 않다. 우리는 오늘날 반드시 그것을 이해하고 연구해야 할 것이다. 그러나 모든 맹목적인 답습은 당연히 피해야 한다. 각종 이론과 방법들은 종교 전체에 대한 어떤 한 부분, 한 계층적 인식에 불과하며, 그들은 상호 배척의 관계가 아닌, 상호 겸용, 상호 보완의 관계일 수 있다. 종교 연구 시, 맑스주의 유물사관을 이용한 각 종교의 사회 경제 기초와 계급의 본질을 분석할 수도 있고, 종교 인류학의 이론과 방법을 통해 종교를 일종의 문화현상으로 보고, 이것이 도대체 어떻게 형성되고 어떻게 발전했는지 분석할 수 있다. 종교 심리학의 관점에서 양인에게 종교가 어떤 심리적 근거를 갖는지 연구할 수도 있고, 종교 사회학적으로 종교의 사회 기능을 설명할 수 있다. 물론, 종교 철학적 원리로 종교의 가치를 평가할 수도 있을 것이다. 우리가 종교의 서로 다른 측면을 인정하고 혼동하지 않는다면, 이런 이론과 방법들 그리고 그에 대한 결론은 서로 충돌을 일으키지 않게 된다. 비좁은 영혼의 소유자는 항상 “다름”을 대립으로 여기며 “차이”를 원수로 변형시킨다. 그러나 넓은 정신은 “다름”이 다양함을 의미하며, “차이”가 통일과 화해를 포함하고 있다는 것을 안다.

(3) 학술 사상의 개방과 관념의 혁신을 촉진하기 위해 우리는 국제적, 국내적 학술 교류 활동을 광범위하게 전개하고 이에 참여해야 한다. 특별히 대만과 대륙 종교학자들간의 학술 연계를 강화해야 한다. 다른 조건 하에서 발전

된 각 국의 종교 연구는 각각의 특성과 장점을 가진다. 이후의 학술 교류는 반드시 상호 이해와 보완을 증진하며, 공통의 발전을 이루어야 한다.

(4) 우리 나라의 종교 학술 연구가 장기적으로 지속적이고도 건강한 발전을 이루기 위해서는 인재 양성에 전력해야 한다. 비록 적지 않은 대학에서 잇달아 종교학 전공을 개설하고 있지만, 학생과 교수의 자질에서 지속적인 향상이 필요하다. 이 문제를 어떻게 풀어야 하는지가 점점 긴박한 임무가 되고 있다.

주제어 : 종교 계몽 사조, 종교사학, 종교문화 혁신, 맑스주의 유물사관