

중국의 친족조직의 제양상과 조상숭배에 대한 일고찰

金 眞 明

I. 머리말

최근까지 중국에 관한 인류학적 연구의 주류는 친족개념 및 동족조직을 사회적 맥락속에서 해석하는 작업이었다(김광익 1981:129). 이러한 연구의 선두로는 Maurice Freedman을 들 수 있다. 그는 단순사회(primitive simple society)일수록 친족조직(lineage organization)이 강하다는 식의 논의에 대한 반명제로서 중국 동남부지역의 사례를 제시하고 있다. M. Sahlins는 사회발전단계에서 단순 소규모 사회에 시장이 출현함에 따라 경제적 교환관계는 일반적 교환(generalized exchange) 관계에서 균형적 교환(balanced exchange) 관계로 바뀌게 되고 사회관계는 지속적 결합관계 보다는 즉시의 개인적 개별적 계산에 의한 관계가 지배적 이 된다고 밝힌 바 있다. 따라서 시장의 출현과 함께 대규모의 국부적 출계집단(local descent group)이 소멸된다고 논급하였다. Freedman은 이러한 동남아의 친족사례에 기반을 둔 Sahlins의 논의와는 역으로 경제적으로 윤택하며 상업화가 진진된 중국 동남부의 경우 방대한 친족조직(lineage organization)이 발달하고 있음을 제시하면서 시장의 출현속에 출계집단의 기여도가 더욱 높아진다고 하였다. 즉 방대한 출계집단(descendant group)의 존속은 상업화(commercialization)와 정의 관계에 놓여있다는 것이다. 예로서 가난한 집단일수록 지역사회의 의례에 치중하는 것과는 반대로 부유한 집단의 경우 位土(ancestral estate)를 조성할

수 있는 경제적 기반으로 인하여 동족조직(lineage organization)을 정교화시킬 수 있다는 것이다(Freedman 1958:47-50). 특히 이 경우 동족조직은 공동재산(corporate property)을 기반으로 하고 집단적으로 조상숭배(collective ancestor worship) 의례를 행함으로써(Freedman 1958:136) 상호간에 이념적 결속을 강화함은 물론 경제적·정치적 영향력을 행사하게 된다는 점이 중요시 되었다.

따라서 이러한 식의 Freedman의 설명은 Sahlins의 논의에 대한 반명제로 성립 가능함과 동시에 M. Fortes 등의 경우 아프리카와 같은 평등하고 동질적이며 단순한 사회를 대상으로 하여 분절적(segmentary)인 친족체계를 중심으로 기술하고 있으나 Freedman은 이러한 정적인 사회의 모델을 중국과 같은 계층화되고 거대한 국가조직을 갖춘 사회의 이질적 집단의 연구에는 적용시킬 수 없음을 시사하고 있다. 즉 Fortes에 의하면 정치체계가 중앙집권화 되면 될수록 동족집단의 공동체적 강도는 감소되거나 그러한 공동체적 집단은 존재하지 않는다고 지적한 바 있다(Freedman 1958:136). 이에 대해 Freedman은 중국과 같은 경우 거대한 중앙집권적 국가의 존재에도 불구하고 남동부의 거대한 동족조직은 부분적으로는 중앙정부에서 독립해 있으면서 동시에 동족내의 엘리트를 통하여 긴밀히 중앙정부와 연결되어 더욱 공동체적 기능(corporate function)을 강화시켜 나가고 있음을 예시하고 있다. 이전의 영, 미 인류학자들이 아프리카와 같은 정태적 사회를 대상으로 하여 친족연구를 진전시킨데 비하여 Freedman의 연구는 중국과 같은 복합사회에 대한 연구를 통하여 이러한 거대한 국가조직을 갖춘 사회내의 친족집단의 구조와 기능에 대한 지식을 제공하는데 기여했다고 볼 수 있다. 또한 그는 중국의 동족조직이 중국사회의 유지에 어떠한 식의 기여를 하였는가에 초점을 맞추므로써 구조, 기능주의자의 면모를 보여주고 있다.

본고에서는 이와 같은 Freedman의 논의를 중심으로 하여 친족집단과 조상숭배와의 관계에 초점을 두고 Freedman이 대상으로 하였던 동남부

지역과는 다른 사회적, 정치적, 생태적 환경 속에서의 친족집단 및 의례에 대한 연구를 행한 학자들의 연구 결과를 비교해 보면서 사회적, 자연적 환경과 친족집단, 의례등의 요소의 상호관련성에 대한 통찰을 얻고자 한다.

II. Freedman의 친족조직에 대한 일반적 논의 및 이에 대한 비판과 지지

Freedman의 중국의 동족구조 및 조직에 대한 연구는 사회인류학이 중국사회에 대한 일반적 연구속에 뿌리를 내리게 되는 가장 중요한 방식 가운데 하나(W. Skinner 1979:334)라고 언급할 만큼 동족조직은 전통 중국사회의 근간을 이루어 왔다.

Freedman은 중국어의 tsu(clan)에 대해 아프리카 사회 연구시의 영국 인류학자들이 사용하였던 clan이라는 용어에 내포된 애매성을 피하기 위하여 lineage라는 용어를 사용하였다. 여기서 동족(lineage)이란 공동체적(corporate) 성격을 지니며 현재 생존해 있는 세대에서 산정가능한 시조에서 기원한 단계 친족조직(unilineal kinship organization)이라는 형태를 지칭하는 것이다(Skinner 1979:335).

Freedman은 동족조직(lineage organization)의 존재와 힘을 설명하는 주요 변수로서 공동재산(corporate property)의 존재와 크기를 강조하고 있는데 이를 설명하기 위한 모델로 A와 Z라는 가상의 동족조직을 제시하고 실제의 동족조직은 A~Z까지의 연속선상에 놓여 있다고 밝히고 있다. 여기서 A모델은 규모가 작고(인구 200~300명) 적은 토지를 경작하며 위토를 제외한 동족 공유의 재산이 없는 지역이다. 또 조상숭배의 경우 기제사 및 조묘에서의 제사외에 사당에서 제사를 지내지 않는 지역으로 족보도 없으며 최고연장자이외의 지도자의 성격이 부처한 지역을 말한다. 반면 Z모델은 위와 정반대의 지역으로 풍요한 경제력을

바탕으로 동족 공유의 재산이 있으며 성원내에 경제적 빈부의 차이에 의한 차등화가 존재하며 이것이 조상숭배와 같은 의례를 통하여 표현되는 지역이다.

위의 모델 가운데 Z에 가까운 유형이 나타나는 곳이 프리드만이 조사한 중국의 동남부 지역인데 이러한 지역에 광범한 친족조직이 발달한 이유에 대해 프리드만은 이 지역의 변방적(frontier) 조건 및 경제적 조건을 들고 있다. 즉 벼농사 위주의 집약농업과 풍부한 토양과 이모작능 높은 생산성이 가져다 주는 경제적 부를 기반으로 하여 동족은 공동 소유지를 조성할 수 있었다고 논급하고 있다. 또 이러한 공동재산은 동족조직이 하나의 경제적, 정치적 권력의 원천이 되는 기반을 제공하여 대외적으로는 중앙정부의 통제가 덜 미치는 정치적, 사회적 여건속에서 자율적으로 동족의 세력을 팽창시키는 기반이 되고 동족내부에서는 분절화를 촉진시켜 사회적 총화의 증대 및 이로 인한 동족원간의 결속을 이루기 위한 기반으로 작용하였다고 설명한다.

이와 같은 동족조직의 발달 및 내부분화, 의례를 통한 분화의 표현을 동족 공유의 재산과 결부시켜 설명하는 프리드만의 논의를 지지하는 학자로 Potter와 Baker를 들 수 있다. Potter(1970)는 영국령 홍콩의 명산(屏山)의 동족조직에 대한 현지조사의 결과 상업발전으로 인한 무역에서 축적되는 富가 토지에 투자되어 동족조직을 강화시키는 예를 들고 있다. 한편 Baker의 조사에 의하면 경제적으로 빈곤한 홍콩의 촌락의 경우 동족집단들에게 족보나 사당, 심지어 족장의 지위마저도 없고 최초의 조상에 대해서도 신년에 묘소에 참배하는 것으로 조상숭배 의례를 대신하고 있다고 한다.

또한 Baker가 언급한 바와 동일한 맥락에서 빈한한 경제사정과 제한된 동족조직의 발달이라는 관점에서 연구한 예로 김광익 교수의 북중국 촌락에 대한 연구를 들 수 있다. 김교수는 Freedman이 조사한 중국 동남부와 대비되는 지역으로 밭농사 중심의 빈곤한 경제사정 및 중앙정

부의 직접적 영향하에 있는 화북지방의 산동성 및 허북성의 경우 동족 집단의 조직은 동남부 중국과 현격한 차이를 보이고 있다고 보고하고 있다. 즉 이 지역은 동족집단의 기반이 되는 공동재산이 없으며 따라서 동족집단이 보유한 사당이나 제실도 없고 기제사이외의 동족성원이 공동으로 참여하는 의례도 없으며 마을내의 사회적 분화도 존재하지 않는다고 한다. 따라서 동족의 참여로 이루어지는 조직의 경우 일종의 상부 창조하는 클럽의 차원으로 집단적 조상숭배를 위한 조직도 없으며 몇몇 집안(五服之親)이 함께 행하는 활동의 유일한 것으로 제사가 있으나 동남부와 달리 참가의 범위나 자격도 평등원칙에 의거한다고 논술하고 있다.

이처럼 이러한 동족 범위와 조직의 제한성 및 공동의 의례적 행위의 부재 등이 무엇보다도 이들의 빈곤한 경제사정에 기인한다는 설명이 위의 프리드만의 이론을 수용하고 있는 학자들의 공통된 견해이다. 결국 이들이 지지하는 프리드만의 논의는 변방이론으로 요약될 수 있는데 이것은 개척지의 상태에서 정부의 통제가 미약한 경우 관계수로 작업은 대규모 동족조직을 촉진시키며 노동의 공동투자는 새로운 정착지를 동족이나 분절의 공동재산(corporate property)으로 만들게 되고 이로 인한 동족 분파간의 경제적 빈부의 차이는 사당을 중심으로 한 조상숭배를 통하여 표현된다는 이론이다.

위의 학자들과 달리 이러한 Freedman의 변방이론에 이견을 제시한 사람으로 Pasternack(1969)를 들 수 있다. 그에 의하면 신천지의 개척지에 대만의 타타처럼 인구가 복합적일 경우 공동의 관계수로 작업은 비동족원에 의해 행해지며 중요한 결사체는 남계친에 근거한 것이 아니라 는 것이다. 특히 이주민들이 자신들을 방어하려고 할 때 변방적 상황에서 종족간의 갈등(ethnic conflict)으로 인해 친족보다는 우선적으로 지역 및 종족(ethnic line)에 따라 협동하게 되며 이러한 이들의 협동양상은 지역내의 친족분파를 상징하는 조상보다도 지역신에 대한 경배를

중시하는 것에서 나타난다고 한다.

한편 Hsu가 조사한 아이 플레인의 경우도 종족(lineage) 형성을 위한 지역적 조건은 Freedman이 제시한 바와 같으나 동족집단이 형성되지 않고 있는 사례를 들어 이는 변방의 생태적, 경제적 제요인의 결과임을 주장하고 있다. 또한 추산 변방을 조사한 Chuang은 이 지역이 관개, 방어, 농사 등에 협동이 긴히 요구되는 지역이나 협동은 친족이 아닌 지역을 근거로 형성되고 있음을 제시하고 있다. 대만의 3개 지역을 비교 조사한 Harrell의 조사 결과를 보면 이들이 Freedman의 입장에 반대하는 바가 좀 더 명확히 나타나는데 그 내용을 보면 다음과 같다.

Harrell은 하이 산이라는 대만의 남서 지역에 있는 3개의 부락을 대상으로 현지조사를 행하였는데 이들 3개의 부락은 모두 본토에서 건너온 이주민으로 같은 언어(Hokkien)를 구사하며 생활전통도 유사한데 이주 후에 각 마을은 환경에 따라 사회조직의 차이를 보이고 있다고 한다. 예로서 첫번째 치난 지역은 풍부한 논농사를 기반으로 하는 4개의 각기 다른 동족이 공존하는 지역인데 이들은 주위 원주민에 대항하여 지역적으로 결속하지만 매우 강력한 동족조직이 존재한다. 반면 두번째 시유안 지역은 경제적 조건이 중국 동남부와 유사한 데다 본토에서처럼 원주민 위협이 존재하지도 않는데 각 집단(compound)별로 분산적으로 주거하고 있다. 세번째, 토지가 거의 없는 추쉬지역은 원주민들의 위협속에서 유일하게 허용된 공간에 모여사는 결과 밀집된 주거형을 나타내며 지역범주가 가장 강하고 배타적 친족조직은 존재하지 않는다고 한다. 여기서 사회조직의 유사성은 첫번째와 세번째 마을에서 보이는데 실제 자연적 환경의 유사성은 첫번째, 두번째 마을간에 존재한다. 이에 대해 Harrell은 사회조직의 경제적 조건을 규정하는 환경적 요소의 차이에 기인한다기 보다는 군사적 측면에서의 위협과 유관하다고 주장한다.

또한 Ahren도 위의 치난 지역과 시유안 지역의 사례를 기반으로 하여 Freedman의 논의를 반박하고 있다. 즉 동족집단 성원들이 공동집단

임을 자각하는 데는 공동재산을 가진다는 점보다 한 지역에서의 공동거주가 더 중요한 변수임을 족보연구를 통해 주장하고 있다. 실제로 치난의 경우 동족성원들의 이주, 새거주에 대한 자세한 기록이 있었으나 공동재산에 대한 기록은 전혀 없었고 또한 이러한 공동재산은 소규모이며 조상숭배의 비용으로서만 이용될 뿐이었다. 그런데도 불구하고 치난은 토지가 풍부한 시유안 보다 강력한 동족조직이 발달하고 시유안은 그렇지 못한 이유에 대해 Ahren은 동족조직의 발달 여부는 공동재산의 유무 혹은 그 정도에 따른 것이라기 보다 지역성의 문제가 본질적이라고 지적하고 있다. 밀집된 공동체(compact community)라는 것은 하나의 결속집단으로 쉽게 작용할 수 있는데 앞의 치난의 경우 동족집단이 완전히 지역화되어 있으므로 이 집단이 부락을 형성하는 주요 단위가 되는데 비하여 시유안의 경우 각 집단(compound)이 분산적으로 거주하여 1차적 공동체의 구성요소가 되지 못한다는 점을 들고 있다.

앞서 Freedman의 이론에 이의를 제기했던 Pasternack은 2개 지역을 비교하면서 같은 변방지역이라도 갈등, 경쟁이 없고 협동을 위한 필요성이 없는 가운데 상대적 고립속에서 광범한 친족집단이 형성되는 경우(충위지역)와 자원이나 기타 지리적 제조건으로 인하여 관계 시설 구축을 위한 협동의 필요성으로 인하여 비동족원간의 결합이 우선적이고 강한 점을 제시했었다. 이것은 역사적 배경이 같더라도 이주과정상 서로 다른 환경에서의 적용 결과 다른 사회조직의 유형이 나타난다는 Harrell의 주장과 대동소이하다. 즉 Freedman에 이의를 제기했던 Pasternack, Cohen, Harrell, Ahren 등은 공통적으로 각 동족은 그 역할을 공동적으로 소유된 재산을 이용하는 데 두기 보다는 지역 공동체(local community)를 조직하는 데 역점을 둔다는 점에 동의를 하고 있다.

결국 Freedman의 논의를 지지하는 학자이건 또는 반박하는 학자이건간에 전자는 친족집단의 응집성을 그들이 기반하고 있는 공동재산의 유무에서 그 근거를 찾고 있고 후자는 주위 지역과의 종족간의 갈등(ethnic

conflict)의 유부 또는 공동거주에서 그 근거를 찾고서 이를 생태적, 정치적, 역사적 요인들과 결부시키고 있다. 결국 분석의 수준이나 시각에서 차이를 보이는 이들 양견해에서 공통적으로 발견해 낼 수 있는 것은 중국인들은 모든 것을 조직화하는 경향이 있고 이러한 조직성은 하나의 초자연적 상징과 연결되어 표현된다는 것이다. 따라서 친족조직 및 이에 다른 조상숭배도 중국사회를 조직화하는 하나의 축 및 이의 표현으로서 마을 공동체, 비밀결사, 시장공동체, 직업상의 길드 등이 각기 지역신, 천지신, 화타, 관우 등의 상징을 중심으로 조직화하는 것과 대동소이하다고 할 수 있을 것이다. 단지 친족이 부각되는 정도는 그것이 놓인 정치적, 사회적, 생태적 맥락에 따라 다양하게 나타나리라는 것이다.

따라서 이 글에서는 중국인들은 왜 어떤 상황에서 조직화하며 이것은 어떤 방식으로 초자연적 관계와 연결되어 상징화되는가를 알기 위하여 친족 및 조상숭배에 초점을 맞추고 이의 세부적 측면에 대하여 Freedman의 논의를 중심으로 살펴 보려고 한다.

Ⅲ. 친족조직의 제양상과 조상숭배

1. 가족생활과 조상숭배

(1) 여성의 지위와 관련시켜본 조상숭배의 양상

가족에서의 여성의 지위는 부계집단의 피라미드에서 최하위에 처해진다. 중국의 혼인체제는 혼인한 여자의 친정과의 경제적, 사회적 유대를 단절시키고 친정에서 시댁으로의 여성의 권리 이양은 신부대의 지불에 의해 유효해진다. Leach가 논의한 바로는 중국의 동족은 부계출계의 지나친 강조로 인해 여계친(female agnate)의 포기여 의해 이루어지는 것으로 여자는 시댁을 통해서만 정체성을 부여받는다고 한다. 또한 여성은 시댁내에서도 고립된 이방인이므로 여자들은 모든 관심을 자신의 자

녀와 남편에게 집중시킨다. Freedman도 이러한 Leach의 견해를 수용하면서 여성들은 재산상속의 균분제를 이용하여 분가를 유도해냄으로써 형제간의 갈등의 원인으로 작용한다고 논급하고 있다. 또한 그는 혼인에 있어서 부부는 사회경제적 의미에서 어느정도 동등성을 지향하며 혼인에 의해 남녀 모두지위가 상승될 수 있다고 보았다. 이에 대해 Ahren은 대만의 현지조사 자료를 기초로 하여 혼인신부 증여(wife-giver) 집단 신부수취(wife-taker) 집단간에 지위자를 창출시키는 행위로 전자의 경우는 두 가족간의 이전의 사회경제적 차이와 무관하게 의례상 우월한 지위를 차지하게 된다고 지적하고 있다(Ahren 1974:279).

이에 대해 Freedman은 의례상의 우월한 지위가 반드시 사회적으로 우월한 지위에 부합되는 것은 아니라고 반박하면서 가내의 의례상에 있어서도 남녀의 의례는 조묘에서의 조상숭배와 가내의례영역으로 명확히 양분되며 남녀는 각기 각자의 의례영역의 주재자가 된다고 설명하고 있다. 즉 Freedman에 의하면 조묘에서 행해지는 조상숭배의 경우 이것은 부계친족의 정치적 생활의 중심을 이루는 것으로 다음내의 공적 생활의 일부이므로 여성은 철저히 배제되고 사망 후 위패로서만 모셔질 수 있다고 논급하고 있다. 이러한 조묘에서의 의례행위가 남성의 세계(men's world)에 속하는 것이라면 가정에서의 조상숭배의례는 여성의 책임하에 이루어진다는 것이다. 즉 부계의 조상숭배의 측면에서 이론상으로는 여성이 열등한 위치에 있다 할지라도 가정의례의 경우 남자는 형식상 대표자이며 실제적인 주재자(prime agent)는 여성으로서 제례 수행과정에서 중심인물적인 기능을 하는 것은 여자이다. 집안에서 제단을 매일 돌보거나, 향을 밝히고 제사 날짜를 기억하고 조상에게 기원을 하는 것은 여자이며, 죽은 사람과 가족성원을 연결시키는 것도 여자라고 한다. 특히 여자는 죽은 후 자신의 위패가 친정족의 제단에 놓여지는 것이 아니라 시댁 조상과 함께 놓여지게 되므로 특별히 가정의 제단에 관심을 쏟고 초하루, 삭망에는 제단에다 특정 공물을 바친다고 한다.

위와 같은 Freedman의 논의를 반박하는 Ahren은 처남의 경우를 예로 하여 이 지역의 경우 가정내의 재단이 따로 존재하지 않고 공동체 범위의 조상숭배만 있다고 한다. 따라서 여성은 일체의 모든 조상숭배의례에서 제외되며 위패로 모셔지는 경우는 토지에 대한 소유권이 있는 경우라야 가능한데 여성은 법적으로 토지에 대한 소유권이 박탈되어 있고 토지는 남자의 명의로 등록되어 있으므로 여자들은 위패로 모셔지는 경우가 없다고 논급하고 있다. 뿐만 아니라 Ahren(1978)에 의하면 여성은 출산, 생리 등과 관련하여 의례상 심하게 오염되어 있는 존재로 조상이나 上位의 신(higher god)과 연관을 맺을 수 없는 존재라고 설명하고 있다. 이러한 여성에 대한 오염금지(污穢禁忌)는 중국의 친족체제와 관련되는 것으로 부계출계에 기반하는 중국의 친족체제내에서 여성은 이방인으로 개입되는 경계에 있는 사람일 뿐 아니라 출산 등 출계에 새로운 사람들을 들이는 下淨한 사건들(polluting event)과 직접 연결되는 존재이기 때문에 항상 부정(不淨)한 존재로 남아있게 된다고 한다(우리나라의 경우도 여성에 대한 오염금지가 있으나 이것은 출산, 생리 시기 등과 관련되어 일시적으로 나타나는 현상으로 이 시기만 지나면 정상으로 돌아온다고 Kendall은 지적하고 있다).

(2) 분가와 조상숭배

중국의 경우 분가는 分財를 의미하며 분가의 시기는 보통 父의 사망 이후에 이루어지나 혼인한 며느리로 인한 형제간의 갈등 등으로 인해 그 이전에 이루어지는 경우도 있다. 이는 가족의 富의 정도 및 가타 계층적 요인등에 의해 다양성을 보이고 있다.

Freedman에 의하면 이러한 분가를 촉진시키는 형제간의 갈등을 억압하고 이들의 복종을 유탈시켜 가구의 분할을 지연시키려던 가정이 가족 밖에서 정치적, 경제적 힘이 있는 경우라야 한다고 지적하고 있다. 따라서 가정의 공동체내에서의 사회적, 경제적 자원이 빈약할 경우 자식들은 가장에게 직접적으로 불복종하거나 또는 자신의 부인들로 하여금

가구분할을 유도하도록 조종할 수 있다고 한다. 따라서 중국에서는 높은 사회적, 경제적 지위를 보유한 가구가 빈한한 가구보다 오랫동안 분할되지 않고 유지되는 경향이 있다고 지적하고 있다(Freedman 1958:20).

또한 Hsu는 중국 사회의 사회적 이상은 父·子 관계를 중요시하는 것 (glorification of the father-son relationships)인데 부부간의 결속을 위주로 하는 빈한한 계층에 비하여 부유층은 사회적 이상에 행위를 일치시키려고 하기 때문에 부·자간의 관계를 중시하여 분가를 지연시킨다고 설명하고 있다(Skinner 1979:237).

이와 같이 부유층에서 부·자 관계가 중시되는 이유에 대하여 Freedman은 빈곤할수록 가족외적 사회관계의 폭이 좁아지고 각기 고립된 상태에 있으므로 빈곤한 가족의 가정은 부인과 그녀의 관심에 더 연루되어 혼입한 자로 인한 갈등의 소지가 더 많은 반면 부유층은 성별 분리가 완벽한 상태에서 부부간의 결속이 최소화되는데 강력한 父의 권위앞에서 형제들은 함께 결속하여 자신들의 부인의 개입이 별다른 영향을 못미친다고 밝히고 있다. 또한 가난한 사람들의 경우 분가를 해도 잃을 것이 없으나 부유층의 경우 경제적, 정치적 권력을 집중시키기 위해 분가를 지연시키며 공간적으로 분리된 경우에도 건축물과 농기구 등 공동 투자한 막대한 자본 때문에 인접하여 거주하면서 상호협동하는 형태를 보인다고 말하고 있다(Freedman 1958:21-22).

따라서 Freedman은 경제적으로 부유할 수록 친족관념이 그만큼 강하게 유지될 수 있는 여건이 마련될 것이고 그 결과 분가는 그만큼 억제될 것이라는 견해를 지니고 있다. 즉 부유한 사람들의 경우 분가가 이루어지고 난 다음에도 이들 가구 사이의 협동은 더 잘 이루어지며 반면에 가난한 농민은 분가가 용이하게 이루어지며 분가 이후에도 외부가족과의 관계가 단절된 상태에서 점점 소집단화되고 고립화된다고 지적하고 있다.

그러나 많은 다른 사례에서 Freedman이 지적한 바와 같은 가족유형

이 가정의 권위나 가족 구성원이 공유하는 친족 개념에 의해서 라기 보다는 가족이 처한 상황에 의해 결정되는 것임이 노정되고 있다. 예로서 Gallin의 사례에서는 도시화의 결과 도시로 이주한 가난한 농민들은 노동력과 경비감소를 위해 결합가족과 같은 원리로 친족들이 모여 살고 있음을 보여주고 있다. 또한 김광역 교수가 제시한 화북지방의 경우 가족주기의 변화는 가산에 권리를 가지고 있는 구성원들의 경제적 계산에 의해서 조건지워지는 것으로 나타나고 있다. 예로서 가난한 화북지방의 한 촌락의 127 가구중 79가구가 소위 결합가족의 유형을 보이고 있었는데 이것은 가족유형이 동족조직의 결합의 강도와는 아무런 연관성을 보이지 않으며 대신에 가족의 경제적 형편과 관계가 있음을 암시하고 있다(김광역 1981:145). 즉 이 경우 가족들이 소유하고 있는 평균 토지량은 지극히 작아서 그들이 분가를 할 경우 타격을 받을 것이 명백하므로 형제·사이의 경제적 이익에 의하여 결합가족을 이루고 있다. 이와 유사하게 대만 남부의 농촌을 현지조사한 M. Cohen도 가족유형 및 가족관계, 조직 등의 다양성을 설명할 수 있는 가장 중요한 변수는 어떤 규범이나 관념이라기 보다는 경제적 측면이라고 지적하고 있다. 또한 여기서 빈부 그 자체가 문제가 아니라 그 부가 투자되고 사용되는 방법 혹은 빈곤이 어떻게 해서 가족들에 의해 다루어지는가가 중요하다고 밝히고 있다. 따라서 결합가족의 유형의 존재를 엘리트 부부에 의해 이념이나 규범들이 독점되어 있기 때문인 것으로 설명하는 것은 잘못된 것이라고 Cohen은 지적하고 있다(Cohen 1976:231). 즉 Cohen에 의하면 가구의 분할이 지연될 경우 경제적 이점이 있으면 혼인한 아들들이 자기 부인들의 분할의 요구를 억압하며 더 이상 이점이 없을 경우 부인들의 요구에 편승한다고 설명하고 있다.

결국 위의 논의들을 요약하면 한편으로는 Freedman과 같이 분가의 양상을 친족 관념과 결부시키는 논의와 다른 한편으로는 경제적 조건과 관련시켜 설명하는 논의들로 요약될 수 있는데 이러한 Fortes와 Worsley

의 논쟁을 연상케 하는 양 입장은 A. Wolf가 Freedman을 비판하면서 제시한 가족을 구성하는 2가지 요소, 즉 생산과 소비의 기본적 단위로서의 “차마”와 기제사를 행하는 사회적 단위로서의 출계(line)의 구분으로 극복될 수 있지 않을까 생각된다. 즉 어떠한 요인에 의해서 가구가 분할되었던 간에 Baric이 지적한 바와 같이 전체로서의 가족이 표면상으로는 분할되었다 할지라도 심층적으로는 이념상으로 또는 실제적으로 지속적 공동체(enduring corporation)의 역할을 수행하는가의 여부를 이르는 것이 필요하다고 생각된다. 이러한 분할된 가족의 지속적 공동체로서의 기능 여부는 분가된 가구들이 하나의 통합된 의례적 단위로 존재하는가에 의해 실마리를 찾을 수 있다고 생각된다.

Freedman이 연구한 바에 의하면 가구의 형태상 분가해 나가서 독립된 가구를 형성한 경우라 할지라도 아들들은 순번제로 부모를 부양하며 토지에 대한 소유권 및 처리는 여전히父의 관할하에 이루어지며 하나의 의례의 단위로서 통합된다고 설명하고 있다. 또한 부의 사망 이후에도 기제사의 대상이 되는 위패는 장자를 통해서 4대까지 전해지는데 이런 식으로 집안의 사당에 모셔지는 위패는 분가 여부와 관계없이 확대가족의 구성단위에서 의례적 중심 부분으로서 기능을 수행한다고 한다. 이러한 의미에서 Wang Sung-hsing은 췌이 산 타일의 가족조사에서 잠정적 핵가족 또는 직계가족이 존재한다고 주장하였다. 이것은 이미 분가는 이루어졌으나 부모와 기혼의 아들 사이에 권리와 의무의 관계가 여전히 존재하고 있는 상태를 의미한다. 또한 Hsieh Jih-chang은 분산된 확대가족이라는 개념을 사용하고 있는데 이것을 확대가족이 갖는 공동체주의 특성은 없어졌지만 부모세대와 여전히 긴밀한 관계를 유지하는 가족을 의미한다.

결국 위의 논의들에서 경제적 이유 또는 父의 권위의 상실로 인한 혼인한 여자들의 개입 등 어떠한 요인으로 인해 분가가 이루어졌든지 간에 살아있는 부모를 중심으로 한 자녀들간의 공동체적 성격은 지속적으

로 작용하고 있음을 알 수 있다. 이러한 가구의 공동체적 성격은 장자의 사당에 모셔지는 위패가 확대가족의 구심점으로 작용하며 Freedman이 지적한 바와 같이 중국의 경우 기제사가 당위의 것으로 존재한다는 것에서 표현이 된다. Freedman의 표현을 빌지 않더라도 전술한 학자들의 조사 내용을 검토해 보면 기제사 이상의 범위를 벗어난 조상숭배는 환경 및 상황에 따라서 사당 및 조묘의 존재 유무, 구성원의 차등적 참여 여부, 제례의 존재 유무 등 다양한 편차를 보이며 의례의 의미에 있어서조차 다양한 편차를 보이고 있으나 가족 중심의 기제사는 대부분 존재하고 있음이 밝혀지고 있다.

이러한 대부분 발견되는 기제사의 존재 및 이에 부여하는 의미를 통해 우리는 르네상스 이래 서구인의 사고속에 자리잡은 '개인성'으로는 설명할 수 없는 최소한의 공동체 정신을 엿볼 수 있다. 대만의 치난의 경우 예외적으로 가족 중심의 의례가 발견되지 않는데 이것은 이러한 의례가 소멸된 것이 아니고 다른 수준으로 대체된 것에 불과하다. 즉 열악한 조건속에서 같은 종족집단(ethnic group)이 모여사는 지역 공동체의 결속이 현대 도시속에서의 가족의 결속 만큼 외부와의 관계에서 급박한 중요성을 지닌 치난의 경우 기제사가 지역공동체의 의례로 대체된 것이라고 볼 수 있다. 이 지역의 경우 전체로서의 공동체 결속을 강조한 결과 가구 중심의 의례가 억제되고 전체 종족 중심의 의례가 강조되어 최근에 사망한 종족 성원도 사당에 시신을 모시고 장례를 치른 뒤 위패를 모시고 3~4대 후에는 제거한다. 따라서 가정에서 행하는 의례는 없으므로 여자는 조상숭배에서 절대적으로 배제된다. 부엌신의 숭배 의례도 같은 날 같은 장소(사당)에서 의례를 행함으로써 개별 가구가 하나의 종족집단내에서 공동의 정체감을 가지고 있음을 나타낸다. 즉 중국의 각 지역에서 개별 가구와 관계되는 의례가 이곳에서는 사당(hall) 수준에서 이끌어지고 있다.

결국 위의 치난의 공동체 수준의 의례도 타지역에서 발견되는 가족중

섬의례의 또 다른 변형이라고 볼 수 있을 것이다. 즉 중국인들은 공동체를 지향하며 이것은 하나의 상징을 중심으로 한 의례로 표현되고 있음을 여러 학자들의 논의를 통하여 짐작할 수 있었다. 다만 이러한 특성이 사회문화적 맥락의 차이에 따라 다르게 표현될 뿐인 것 같다. 즉 중국 화북지방의 경우처럼 五服之親 정도를 포괄하는 의례정도에 머물기도 하고 중국 동남부 지방의 경우처럼 지역의 경계를 초월한 상위의 동족집단(higher-order lineage)를 포괄하는 의례로 표현되기도 하며 동족 내부에서는 빈부의 격차로 인한 계급적 차등화를 새로운 派始祖에 대한 조묘의 설립등으로 표현되기도 한다. 또는 Baker가 조사한 홍콩의 경우처럼 인척과의 유대가 중요한 경우 이들을 포함하는 정기적 의례로 나타나기도 한다. 또는 Pasternack의 연구의 경우처럼 5개의 협동적 동족에서 농사와 관개조직을 위해 협동이 절대적으로 필요한 경우에 의례의 초점도 조상의 사당이 아니라 사찰을 중심으로 한 마을신의 숭배로 표현되기도 한다.

중국 동남부의 경우 Freedman은 가족중심의 기제사는 당위이나 이 이상의 범위에서 나타나는 조상숭배는 자기 과시인 경우가 많다고 논급하고 있다. 여기서 왜 하필이면 새로이 부유해진 가족이 부의 과시를 다른 같은 동족내의 유사한 경제적 위치에 있는 가족들과 연합하여 조묘라는 하나의 상징을 통하여 즉 집단의 형성을 통하여 표현해내는지 또 그 표현의 도구가 서양의 경우처럼 리무진이나 호화스런 클럽이 아닌 초자연적 존재인지에 대해 의문을 품게 된다. 이것은 동족원이 아닌 경우도 마찬가지여서 C.K. Yang의 'Religion in Chinese Society'에 나타난 예를 보면 소속 친족집단이 없는 도시의 독신자나 빈한한 노동자 또는 같은 길드의 소속원들은 나뉘대로 결사체를 만들어 하늘과 땅을 부모로 모시고 의형제, 의자매 관계를 맺고 사후에는 반드시 제사를 받고 생시에는 공통의 상징에 대한 의례를 통하여 서로가 같은 소속집단원임을 확인한다. 이러한 예들을 통하여 J. Goody가 Freedman을 논박하면

서 제시한 조상의 이미지 즉 Freedman이 주장한 것처럼 중국의 조상은 선의 이미지가 아니라 악의 이미지라는 설명에 이의를 제기하게 된다. J. Goody에 의하면 부모의 사후자식들이 조상의 재산을 상속받는다느니 즐거움을 느끼게 되고 이에 따른 죄의식이 죽은 부모가 복수할지도 모른다는 공포감에 투사된다고 한다. 따라서 자손은 자신의 불행을 조상의 적대행위 탓으로 간주하게 된다고 설명한다. 즉 Goody의 설명은 조상에 대한 의례를 조상으로부터 재산을 상속받을 권리, 상속받은 데서 오는 불안감등 경제적 요인과 관련시켜 설명하고 있다. 그러나 이러한 설명은 중국인의 인간관, 세계관, 종교관을 무시한 채 인간은 모두 경제적 인간(economic man)이라는 식의 서구인의 합리성, 개인주의를 무의식중에 전제하고 있는 학자 자신의 전이론적 전제가 반영되어 경제적 요인만 부각시켜 설명한 것이 아닌가 생각된다.

따라서 이 글에서는 이러한 점을 염두에 두고 중국의 사회조직중 가장 명확하게 드러나는 것이 친족조직인 만큼 친족조직과 경제적 조건, 의례현상 등이 상호 어떠한 식으로 맞물려 표현되는가를 알기 위해 Freedman의 논의를 중심으로 하여 동족과 마을, 동족과 국가, 동족내 부조직 등의 측면을 아울러 살펴 보고자 한다.

2. 동족조직과 조상숭배

(1) 동족조직

중국 동남부의 경우 동족 내부의 남계친의 조직화를 보면 매우 구체적 방식으로 형성되어 나간다. 즉 family-→compound-→(branch)* -→sublineage-→lineage의 순으로 각기 경제적, 정치적, 사회적, 종교적 단위 및 경제, 정치, 사회, 종교, 교육, 군사 단위의 복합체로서의 기능을 가진 가운데 보다 큰 상위의 조직속에 내포되며 이들 각 단위는 독

* Lin의 경우는 위의 조직화의 단계에서 branch를 명시하고 있으나 Freedman에 의하면 이는 조상숭배의 맥락에 따라 다양하게 나타나는 불분명한 뻗주라고 함.

법적인 의례의 단위를 형성하기도 한다. 따라서 동족내에 분쟁이 발생하였을 경우 위 단위의 순으로 각 장이 해결하며 역으로 최고 단위의 집행부인 사당협의체(ancestral hall association)에서의 명령은 하위집단(compound)까지 하달되어 이는 다시 각 가정으로 전달된다고 한다.

이러한 사당협의체(ancestral hall association)은 각 하위 동족(sub-lineage)의 장으로 구성되어 대외적으로는 정부와의 접촉시에 외교상의 중심이 되며 대내적으로 성원간의 중재를 담당하는 내적 통제기구로서 납세, 위토의 관리, 분쟁의 조정, 방위를 목적으로 하는 민병대의 조직 등으로 정부에 의해 규제되지 않는 자율적 통제 기구로 존재한다. 또한 이곳의 실질적 장은 권위, 학식, 명성 등으로 관할 지역의 행정의 장보다도 유력하다.

그외에도 전체로서의 동족은 방앗간, 사당, 위토, 시조묘, 악기 등을 공동소유하며 동족원의 관혼상제시에 각 가정의 장이 대표로 참석하며 공동기금으로 마을내의 연장자를 군복무에서 제외시키거나 또는 해외로 유학가는 동족원의 교육비를 지급하는 기능을 하기도 한다(Freedman 1958:35-38).

이러한 동족의 단결성은 이들이 공동으로 참여하는 조상제단에서 행하는 제례(공제)를 통하여 표현된다. 위의 동족 단위 가운데 有服之親에 해당되는 “우푸”는 喪禮 의무를 수행하는 집단으로 이들간의 친족거리에 따라 喪의 기간과 의복이 달리 표현된다. 이러한 의례적 표현은 남계친 상호간의 사회적 책임을 나타내는 것으로서 특히 연장자에 대한 연하자의 의무가 服制를 통하여 강조되어 나타난다.

(2) 분절체제와 관련시켜 본 조상숭배의 양상

이론적으로 門中 구성원은 평등하지만 (모든 구성원이 친족원리에 의해 권위적인 지위로 올라갈 수 있고, 공동으로 소유한 재산이나 의례, 세속적인 서비스에 대한 동등한 권리를 가진다), 실제적으로 권력이나 이득이 불평등하게 분배된다. 즉 門中 내에서 엘리트는 많은 힘을 가지

고 경제적이고 의례적인 특권의 분배, 지세의 지불, 의례적인 과정을 통제한다. 또한 이들은 외부의 중앙정부와 농민들을 이어주는 완충적 역할을 하면서 농민들을 대변하거나 지방관리의 통제를 견제하면서 동족의 재산관리자로서 농민들을 대신하여 동족단위로 납세를 하는 과정에서 경제적 통제를 가한다. 즉 이들 향신 계층은 경제적 기반의에도 과거제도를 통해 관직을 획득한 통치계급으로서 자체내에서 계속 재생산되는 폐쇄된 계층인데 비하여 농민은 경제적, 정치적 자원에서의 접근이 배제되어 있다. 따라서 동족은 학문적 지위와 경제적 성취도에 있어서 각기 다른 지위를 점하고 있는 작은 집단들의 집합체라고 볼 수 있다.

이러한 동족간의 계층 차이는 조묘의 건립을 통한 새로운 派의 조성으로 표현된다. 중국의 경우 4대 이상의 조상의 위패는 집안 사당에서 제거되어 조묘에 옮겨지는데 조묘의 건립은 이를 뒷받침할 만한 경제적 자원의 존재유부와 직접적으로 연결된다. 따라서 같은 동족 성원 가운데에서도 향신층과 같은 부자단이 조묘를 건립할 수 있게 된다. 또 이 조묘 건립에의 경제적 기여도에 따라 해당 조상의 조묘내에서의 위패의 서열이 정해지며 의례시의 참여에 있어서도 경제적 기여를 하지 못한 사람은 제외되며 절을 하는 순서 및 음복시의 희생된 동물의 분배에 있어서도 성원간의 차등적 지위가 표현된다. 따라서 위의 Freedman의 논의에서 실제적 생활에 있어서 연령 및 계보상의 위치에 의해서가 아니라 정치적, 경제적 힘에 의해 주어지는 동족내의 지도자의 자격은 의례 생활을 통하여 확인되는 것임을 알 수 있다.

이상의 논의에서 본 바와 같이 중국의 동족은 피상적으로 보기에 하나의 동족이지만 아프리카의 동족조직과 같이 상호동질적인 가운데 전체적으로 분지적 집적(segmental aggregation)을 원칙으로 하는 것과는 달리 하위 분파간에 상호 이질적인 가운데 다립, 조화를 이루고 있음을 알 수 있다. 따라서 Freedman이 지적한 바와 같이 이러한 동족조

적의 역동적 측면을 파악하지 않고는 중국 사회를 잘 이해할 수 없으며 이러한 역동성은 의례를 통하여 표현된다고 할 수 있겠다.

반면 위의 동남부 지역과 배경이 다른 중국 화북지방의 동족조직에 대한 김광억 교수(1981)의 조사 결과를 보면 위와 매우 현격한 차이를 보인다. 화북지방의 경우 사람들이 인식하는 동족의 범위는 오복지친 정도이며 그 이상의 범위를 종합하는 상위의 조직을 가지고 있지 않으며 동족의 시조에 대한 의례를 공동으로 하는 경우에도 동족집단 공용의 사당이나 제실을 갖지 못한 상태에서 조상의 무덤에서 직접 모여서 의식을 행한다고 한다. 이러한 의식의 경우 사회적 지위의 차에 따른 차별적 표현은 마을내의 계층적 분화가 존재하지 않으므로 있을 수 없으며, 마을내의 지도력은 연령 및 계보상의 위치에 의해 결정된다고 보고 하고 있다. 조사자는 이러한 이 지역의 동족조직의 특성을 빈곤한 경제상태에서 기인한다고 봄으로써 Freedman의 견해와 유사성을 보이고 있다.

그러나 Harrell 등이 조사한 대만의 치난의 경우 중국 동남부와 같이 경제적으로 윤택하고 동족내의 분파간에富力의 뚜렷한 차등화 현상이 나타나는 데도 파별로 조묘가 조성되지 않고 하나의 동족에는 하나의 사당만이 존재한다고 보고 하고 있다. 이에 대해 Harrell은 동족성원들이 한개의 동족에다 한개의 사당이 있는 것이 이상적이라는 관념이 작용한 결과라고 설명하면서 Freedman의 견해와 차이를 보이고 있다.

Baker는 영국령 홍콩의 上水지역의 연구를 근거로 하여 대체로 Freedman의 이론을 지지하고 있다. 즉 萬石堂으로 상징되는 전체 동족 아래 하위친족의 단결을 상징하는 파가 나타나는데 이것은 사당과 위트가 없이는 존재하지 못하며 이러한 파 내에서도 부유한 파가 또 다시 분리되어 나온다고 보고 하고 있다. 동남부 지역과의 차이는 4대 이상의 경우 Freedman이 주장한 바와 같이 부의 차이에 의하여 새로운 분파가 형성되나 4대 이하의 경우 거주형태에서 단합의 근원을 찾으며 여기서 가

족은 단 한 개의 공동체파 즉 鄉土神으로 규정되는 그가 거주하는 구역(hamlet)에 속하는 점에 있다고 한다. 여기서 위의 상위의 친족-의례 분파는 피라미드식 위계구조를 통해 동족의 단결에 긍정적 기능을 하나 공동체 분파는 분파간의 배타적 성격으로 인해 문중내의 단결에 부정적으로 작용한다고 한다. 그러나 양자 모두 단석당이라는 시조의 사당이 구심점이 되어 기능을 하고 있다.

3. 동족과 외부사회와의 관계 및 조상숭배

중국의 동족은 이질적인 성격 및 비대칭적 분절로 이루어지고 있는데 이를 살피기 위하여 중앙정부와의 관계 및 기타 동족의부와의 관계를 불필요가 있다. Freedman에 의하면 동족관계는 대부분 지역공동체선에 국한되므로 동족의 가장 흔한 형태는 하나의 지역화된 동족이 하나의 부락 또는 그 일부를 차지하는 형태라고 언급하고 있다. 따라서 동족내의 갈등은 드물고 동족은 정치적, 의례적인 단위로써 일치단결을 하나 타동족과는 관할지역의 팽창등으로 조직화된 폭력이 존재한다.

여기서 동족의 경우 세력팽창으로 인해 여러 다른 공동체(communitiy)를 포괄하기도 하는데 Freedman은 이를 상위의 동족(higher-order lineage)이라 명명하고 있다. 이러한상위의 동족(higher-order lineage)이 형성되는 이유에 대해 Freedman은 큰 남계친 집단을 제대로 수용할 수 없는 지역에서 친척들 중 일부가 다른 지역으로 이주하게 되는데 그 관계는 지속적이며 이러한 제휴의 형태도 사당이나 기타 공동재산의 형태로 표현된다고 한다(Freedman 1958:338). 또한 이러한 동족의 범위는 2시간 이내에 도달할 수 있는 거리로 이는 Skinner가 언급한 표준시장지역(Standard Marketing Area)과 일치한다고 한다.

이러한 Freedman의 논의를 반박하는 Cohen은 평통 평야의 Hakka에서 보여지는 상위의 동족조직의 조사 결과 이것은 오히려 지역화된 남계친 집단의 규모가 작고 외부침입의 위기가 큰 비교적 방대한 규모의

변방지역에서 종족반란(ethnic violence)의 위협 때문에 생기는 것으로 이러한 폭력의 크기와 지속성이 상위의 동족(higher-order lineage)의 발달과 크기에 주요변수라고 설명하고 있다. 또한 그 범위도 표준시장지역(S.M.A)의 범위를 뛰어넘는 것으로 여러 촌락을 포괄하는 수준이며 사회조직도 자신들의 동족조직만이 아니라 여러 형태의 사회조직을 구성한다고 한다. 즉 지역내 갈등의 경우는 지역내의 남계친의 결속을 강화하나 이경우는 다른 민족집단과의 갈등이 많으므로 반드시 동족의 단합만을 필요로 하는 것은 아니라고 한다. 따라서 이러한 지역민의 단합의 필요성 때문에 동족끼리의 조상숭배 의례보다도 정기적으로 행하는 마을신에 대한 숭배가 중요시 된다고 한다.

또 Harrell이 조사한 대만의 세 마을의 경우 지역내의 동족의 결속이 강한 치난은 조상숭배에서 가족보다 전체동족을 강조하는 경향으로 나타나고 각 가정의 위패가 동족 공동의 사당에 모셔진다고 한다. 반면 동족조직이 치난보다 약하게 나타나고 각 집단(compound)이 지역 전체에 산재해 있는 시유안의 경우 조상위패는 각 집단(compound)이나 가정의 사당(main hall)에 모셔지고 있다고 한다. 또 가장 빈한한 층위는 가족이 가장중심 단위가 되므로 가족 단위의 조상제사에 치중하고 있다고 보고 하고 있다.

또한 Gallin이 조사한 대만의 싱싱마을의 경우 각성부락이며 모두 복건성의 후예인데도 불구하고 복건성이나 광동성처럼 친족원간의 사회적 분화가 이루어지지 못하고 동족이라는 개념에 있어서도 같은 성을 공유하는 남계친으로서의 친족은 “친쥬”로 이는 외혼제의 단위로서간 존재하며 다른 실제적 기능이나 동족조직은 없었고 오복지친 정도를 동족으로 파악하고 있다고 논급하였다. 그 이유로는 복건성과 같이 경제적으로 풍요롭지 못한 환경적 요인도 있겠으나 정착 초기에 산적과의 대응 필요성 등으로 비친족원간의 관계가 중요시 되었다는 점을 들고 있다. 또한 이곳에도 국가의 시장경제의 영향력이 확대되고 있으나 이것

은 Freedman이 주장한 바와 같이 부계 친족의 연결 강화를 유도해내는 것이 아니라 부계친의 도시이주로 인하여 오히려 친족원간의 유대를 약화시키는 요인으로 작용하며 마을내에 거주하는 경우에도 상품작물재배 등으로 그 고객의 유지 및 기타 농업주기가 다른 마을에 거주하는 인척과의 경제적 상호교환 관계에의 의존 등으로 인척관계의 중요성이 높아져 인척에 대한 감정과 충성심도 복건성의 부계친간의 감정적 결속에 버금가는 것으로 나타났다. 이러한 긴밀한 인척(chin chi) 관계는 의례에도 표현되어 인척은 마을신에 대한 대표적 축제인 파이파이축제 및 혼례식 등에서 중요한 손님으로 초대된다고 한다.

위의 논의들을 볼 때 같은 복건성의 후예라 할지라도 중국 동남부, 홍콩, 대만 등 어떠한 환경(setting)에 놓여져 있는가에 따라 결합방식이 달리 나타나며 이러한 편차는 의례에도 반영됨을 알 수 있다. 즉 조상숭배, 지역신 숭배, 인척을 포함한 공동체의 의례 등 다양한 의례형태의 존재가 그것이다. 그러나 위의 다양한 사례에서 부계친 조직의 결합정도 및 그 범위에서 차이를 보일 뿐이지 부계친의 중요성이 다른 조직에 비해 경시되는 경우는 찾아볼 수 없었다.

또한 비동족원과의 결합도 종족간의 갈등(ethnic conflict)이 존재하는 대만의 경우에만 가능한 것이 아니라 광범한 동족조직이 발달한 중국 동남부의 경우에도 존재하는 것임을 중국 동남부 지역의 국가와의 관계를 보면 알 수 있다. 즉 중국 동남부의 경우 동족간의 알력 및 동족 내부의 향신과 농민의 계층적 차이 등 다양한 이질성에도 불구하고 중앙 정부에 대응하여 일치단결하는데 에르서 18세기 말의 청 왕조에 대항한 反淸復明을 목적으로 한 三友會라는 비밀결사의 조직의 존재가 이를 입증한다. 이러한 비밀결사는 친족집단, 계층차이를 가로지르는 연대조직인데 이는 삼우회의 입회식(triad initiation)의 의례를 치르는 과정에서 명확하게 나타난다. 즉 이 의례를 통해서 집단은 친형제가 되며 따라서 구성원의 과부는 친형제의 아내 같이 대하기 때문에 결혼하지 못한다는

것이 그 단적인 예이다.

IV. 맺 음 말

이 글의 논의의 출발점이 되었던 Freedman의 견해를 요약하면 중국의 동족조직의 발달은 해당지역의 경제적 사정에 의한 동족 공유의 재산에 따라 좌우되는 것으로서 경제력이 발달하고 중앙집권적 통제의 영향을 덜 받는 중국 동남부와 같은 지역은 방대한 동족조직이 발달한다는 것이다. 또한 이러한 지역의 동족내의 권력구조와 지위체제는 사당이나 제실에서 행하는 제례라는 수단을 통하여 표현된다는 것이다.

이러한 Freedman의 견해에 동조를 하는 Potter 등은 경제적으로 윤택한 촌락을 조사지로 선정하여 동남부 지역과 유사한 결과가 나타나고 있음을 제시하고 있으며 또 Baker, 김광익 교수, Fei 등은 경제적으로 빈한한 지역에서의 제한된 동족조직의 존재를 예로 하여 Freedman의 일반적 견해를 지지하였다. 이들은 모두 사회적 제도의 동일한 원리가 환경의 차이에 의해 나타난다는 점에 동의를 하였다.

반면 Pasternack, Harrell, Ahren, Cohen 등은 위의 학자들이 조사한 지역과 동일한 환경하에서도 사회조직의 형태가 달리 나타난다는 점을 보여주고 있다. 이들은 모두 촌락의 경제적 조건에 따른 동족의 공동재산(corporate property)의 유무에 따라 동족조직의 정도가 달라진다는 Freedman의 견해와 다른 입장을 보이고 있다. 즉 이들에 따르면 경제적으로 윤택한 지역이라 할지라도 부족간의 갈등으로 인한 방위의 필요성 및 밀집된 공동체(compact community) 등의 존재 여부에 따라 친족 외에 비친족 연계가 두드러질 수 있다는 점을 강조하고 있다.

결국 Freedman의 논의를 탄박 또는 지지하는 학자들은 각기 동족조직의 발달의 정도를 공동 자산의 유무 혹은 종족간의 갈등(ethnic conflict), 공동거주 등 각기 다른 요인을 해당 지역의 정치적, 사회적, 생태

적 조건들과 관련시켜서 설명하고 있다. 그러나 이들의 조사를 통해서 공통적으로 추론해 낼 수 있는 것은 중국인들은 조직화하는 경향이 강하며 이러한 조직성은 초자연적 상징 및 이에 대한 의례를 수단으로 하여 표현되고 강화된다는 점이다. 따라서 중국의 친족조직 및 이에 표현인 조상숭배도 마을 공동체, 비밀결사, 직업상의 길드 등과 함께 중국 사회를 조직화하는 하나의 축이며 이를 표현하는 의례 가운데 하나라고 볼 수 있을 것이다. 이들 여러 조직 가운데 동족조직이 강하게 부각되는 정도는 지역의 사회 문화적 상황에 따라 다르게 나타나나 전반적으로 동족조직은 중국 사회의 근간을 이루고 있음을 알 수 있었다. 또한 이러한 사회의 기본적 틀인 동족조직에 편입되지 못한 사람들조차도 절교한 의례를 통한 의사친족관계를 통하여 사후에 제사를 받고 생시에도 가족에 버금가는 감정적, 경제적 위로를 받는 등 하나의 초자연적 상징을 중심점으로 한 공동체의 굴레속에서 정체성 (identity)을 찾고 있음을 알 수 있었다. 이러한 중국인의 속성을 J. Goody의 시각처럼 경제적 조건으로만 환원시켜서 설명할 수 없다는 것을 필자의 개인적 생각을 바탕으로 하여 살펴 보았다.

참 고 문 헌

- 김광익 1981, “북중국 촌락과 동족집단에 관한 몇가지 고찰”, *진단확보* 51.
- Ahren, E.M. 1973, *The Cult of the Dead in a Chinese Village*; Stanford, Calif.
- _____ 1974, “Affines and the Rituals of Kinship”, in A. Wolf (ed.).
- Baker, H.R. 1968, *A Chinese Lineage Village: Sheung-Shui*; Stanford, Calif.
- Gallin, B. 1960, “Matrilateral and Affinal Relationship of a Taiwanese Village”, *A.A.* Vol. 62, No. 4. 1972, *Hsing Hsing Taiwan: A Chinese Village in Change*; L.A., Univ. of Calif. Press.
- Jordan, D.K. 1972, *Gods, Ghosts and Ancestors: Folk Religion in a Chinese Village*; Berkeley, Calif.

- Kendall, L. 1981, "Korean Shamanism: Women's Rites & a Chinese Comparison", *Religion & the Family in East Asia*; Osaka, National Museum of Ethnology
- Freedman, M. 1958, *Lineage Organization in Southeastern China*; London, Athlone Press.
- _____ 1970 (ed.), *Family & Kinship in Chinese Society*; Stanford, S.U.P.
- Pasternack, B. 1972, *Kinship & Community in Two Chinese Villages*; Stanford, S.U.P.
- Potter, J.M. 1968, *Capitalism and the Chinese Peasant: Social and Economic Change in a Hong Kong Village*; Berkeley, Calif.
- Parish, W. 1980, *Village & Family in Contemporary China*; Chicago, C.U.P.
- Skinner, G.W. 1964, "Marketing and Social Structure in Rural China Part I", *Journal of Asian Studies*, Vol. 24, No. 2.
- _____ 1971, "Chinese Peasant and the Closed Community: An Open and Shut Case", *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 13, No. 3.
- _____ 1979, *The Study of Chinese Society*; Stanford, S.U.P.
- Wolf, A. 1970, "Chinese Kinship and Mourning Dress", in M. Freedman (ed.).
- _____ 1974 (ed.), *Religion and Ritual in Chinese Society*; Stanford, S.U.P.
- _____ 1974, "Gods, Ghosts and Ancestors", in A. Wolf (ed.).
- _____ 1978, *Studies in Chinese Society*; Stanford, S.U.P.
- Wolf, M. 1972, *Women and the Family in Rural Taiwan*; Stanford, Calif.
- _____ 1974, "Chinese Women: Old Skills in a New Context", in Rosaldo & Lamphere (eds.), *Woman, Culture and Society*; Stanford, Calif.