

# 일제하 조선 천주교회의 聖體恭敬과 몸의 宗教性 훈련\*

趙 顯 範\*\*

## 〈目 次〉

- |                    |                         |
|--------------------|-------------------------|
| I. 머리말             | III. 종교적 초월의 영역과 식민지 근대 |
| II. 성체 공경과 종교성의 훈련 | IV. 맺음말                 |

## 〈국문요약〉

본고는 일제하 조선 천주교를 대상으로 하여 식민지 근대라는 맥락 속에서 종교 고유의 영역을 주장하는 과정에서 초자연이라는 범주가 어떻게 형성되고 작동하였는지를 탐구하였다. 구체적으로는 천주교의 종교활동 가운데 이른바 성체와 관련한 종교적 실천을 사례로 다루었다. 성체를 예수의 실제 몸이라는 점을 강조하는 교리의 학습이 『천주교요리문답』과 같은 교리서를 통하여 이루어지는 과정, 신자들이 신앙생활에서 영성체를 실천할 때 반드시 준수해야 하는 규범들을 익히는 과정, 미사에 참여하면서 영성체를 행하는 훈련들, 그리고 성체에 대한 공경에 사실성의 후광을 드리우는 서사들, 이른바 성체 기적 이야기들을 유포하는 방식 등을 분석하였다.

또한 천주교에서 성체 공경을 통하여 강화하는 종교성의 훈련이 식민지 근대라는 환경 속에서 어떤 의미를 지니는지를 살펴보기 위하여 좀 더 일반적인 차원에서 종교적 초월성의 사회적 구성 과정을 조명하였다. 먼저 종교 범주의 성립에서 핵심이 된다고 할 수 있는 자연과 초자연의 구획에 대해서 검토하였다. 이어서 종교적 초월성이 근대 국가의 세속성과 타협점을 이루는 방식으로서 정교분리의 원칙이 담론의 차원에서 그리고 개별 종교의 차원에서 어떻게 관찰되었는지를 고찰하였다. 아울러 종교적 초월이 제도적 종교계나 사회적 통념의 틀을 벗어나서 요동치거나 범람하는 현상이 존재하며, 이것은 종교 범주가 사회적으로 구성되는 것임에는 분명하나 그 반대 방향으로 진행되는 교란 작용을 벌이기도 한다는 점을 일제하 개신교의 신비 운동이나 현대 천주교의 신종교 현상을 사례로 하여 설명하고자 하였다.

주제어 : 天主教, 聖體 恭敬, 超越, 超自然, 訓練, 몸의 宗教性, 植民地 近代, 政教分離

\* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A6 A3A01045347).

\*\* 한국학중앙연구원 부교수.

## I. 머리말

宗教라는 말은 개항과 더불어 조선 사회가 크게 변화하던 시기에 새로 생겨난 것이다. 라틴어 렐리기오(religio)에서 나온 릴리지온(religion)을 번역하는 과정에서 만들어졌다고 알려져 있다. 서구에서도 릴리지온 개념은 복잡한 역사를 지니고 있다. 대략 간추리자면 로마 공화정 말기에 염려, 걱정, 두려움, 거리낌 등의 의미로 쓰이다가, 로마 제국에서는 여러 신들에 대한 경배를 가리키는 의미가 첨가되고, 콘스탄티누스 황제 이후에 그리스도교가 로마 제국 나아가서 중세 유럽을 장악하면서 유일신에 대한 경배와 엄격한 규율에 따른 수도 생활을 일컫는 말로 변화하였다. 종교개혁으로 개신교가 등장하면서 신적 존재에 대한 ‘믿음’이라는 내면적인 요소가 릴리지온 개념의 핵심으로 떠올랐다. 계몽주의 시대 이후에 들어와서는 인간과 자연을 뛰어넘는 어떤 존재에 대한 경험과 감정이라는 낭만주의적 의미가 덧붙여졌다. 따라서 서구의 릴리지온 개념은 고대 로마인의 일상적인 감정을 표현하는 말에서 출발하여, 유일신 전통의 숭배 관념을 받아들인 연후에, 최종적으로는 계몽주의적 보편 범주화를 거쳐서 탄생한 것이라고 말할 수 있겠다.<sup>1)</sup>

동아시아 사회는 서세동점 시기에 서구 열강과 접촉하면서 릴리지온의 번역어로 종교라는 말을 받아들였다. 그러므로 종교 개념에는 당연히 서구에서의 역사적 변천 과정이 그대로 투영되어 있다. 즉 초월적인 존재에 대한 믿음을 종교 개념의 중심에 두는 개신교적 모델이 널리 자리를 잡았다. 하지만 이것만으로는 개항 이후 근현대의 역사적 굴곡을 거친 한국 사회에서 종교 개념이 어떻게 작동하였는지를 설명하는 데 어려움이 있다.

우선 개념과 실체 사이의 간극을 간과해서는 안 된다. 종교 개념이 도입되었다고 해서 기존에 존재하던 특정한 글이나 책, 사람과 조직, 경험과 운동이 자동으로 종교라는 범주로 묶이는 것은 아니다. 그것들을 모아서 종교라고 지칭하는 움직임도 있을 것이고, 또 어떤 부분은 배제하고 새로운 부분들을 가공하여 종교 개념에 맞게 재편성하는 움직임도 생겨날 것이다. 그러므로 개념과 그 개념이 지칭하는 실체의 구성 과정을 동일시할 수는 없다.

물론 특정한 역사적, 문화적, 사회적 현상에 종교라는 이름을 붙이고 의미를 부여하는 담

1) 서구 사회에서 릴리지온 개념이 걸어온 역사를 다루는 연구로는 다음을 참고할 것. Brent Nongbri, *Before Religion: A History of a Modern Concept*, New Haven: Yale University Press, 2013.

론적 실천 자체도 사회적 실체라고 부를 수 있다. 그런 경우에는 종교의 층위를 여럿으로 나누어 접근해야 한다. 개념으로서의 종교도 있고, 여러 가지 물질적 장치를 동원하여 그러한 개념을 재생산함으로써 사람들의 인식 속에 종교라는 가시적인 존재가 자리를 잡도록 만드는 담론의 층위도 있다. 또한 개념이나 담론의 효과에 의해서 구성되건, 그러한 개념과 담론을 전유하거나 변형함으로써 스스로를 구성해내건, 특정한 시공간적인 환경 속에서 생겨나기도 하고 사라지기도 하는 사회적 실체로서의 종교도 존재한다.

종교가 사회적 실체로 구성되는 과정을 해명하는 데에는 개념이 도입된다거나 작동한다는 것만으로는 설명이 부족하다. 여기서 더하여 특정한 방식으로 몸을 움직이도록 훈련하고 이를 통하여 종교적 실천과 종교적 감수성이 구성되는 과정을 살피는 것이 매우 중요하다. 탈랄 아사드는 종교를 구성하고 확인하는 데 핵심적인 것은 종교의 물질성(materialities)이라고 말한다. 어떤 개인이 종교를 선택하여 믿고 실천한다고 해도 그러한 경험과 태도를 낳는 특정한 조건에 의해서 규정된다는 것이다. 그래서 종교적인 숭배 대상에 헌신하게 만드는 프랙티스/관습, 종교적 덕을 닦는 훈육(disciplines), 그리고 도덕적 감수성에서 발생하는 변화 등을 파악하는 것이 중요하다. 아사드에 따르면 종교 공동체의 경계를 나누는 문제는 인식적인 것이 아니라, 무엇보다도 프랙티스/관습에 연관된 것이다. 각기 다르게 계발된 몸의 감각에 뿌리를 둔 움직임, 그리고 그런 몸이 물질적 대상 및 사회적 조건과 서로 관련을 맺으며 특정의 경험을 의미 있게 만들어 가며 이루어진 것이 종교 공동체이기 때문이다.<sup>2)</sup>

본고는 일제 강점기 조선 사회에서 종교 범주가 자리를 잡는 과정이 개념의 전파로만 이루어졌다고 보지 않는다. 아사드가 말하는 것처럼 몸으로 진행되는 실천적인 움직임이 있고, 이를 통해서 특정한 감수성의 배양과 경험의 의미화가 진행되면서 종교라는 실체가 서서히 그 모습을 드러낸다고 하겠다. 달리 표현하자면 종교라는 범주가 사회적으로 구성된다고 말할 수도 있겠다.

그러한 과정에서 본고가 주목하는 것은 다른 어떤 세속적 범주로도 환원될 수 없다고 믿는 초월성의 영역이 생겨나고, 여기에 특별한 가치를 부여하며, 이를 통하여 종교의 고유한 영역이 보장된다고 보는 일련의 종교적 실천들이다. 불교나 천도교, 대종교, 원불교, 개신교 등 여러 종교 진영에서 종교적 초월성을 추구하는 종교활동을 발견할 수 있을 것이다. 다만

2) Talal Asad, "Reading a Modern Classic: W. C. Smith's "The Meaning and End of Religion"," *History of Religions*, Vol. 40, No. 3, 2001, pp.209, 217(장석만, 『한국 근대종교란 무엇인가?』, 모시는사람들, 2017, p.41에서 재인용).

본고에서는 천주교에 한정하여 이른바 聖體라고 불리는 물질과 그 물질을 성화하여 의례 과정을 거쳐서 소비하는 과정을 분석하고자 한다.<sup>3)</sup>

## II. 성체 공경과 종교성의 훈련

천주교는 미사를 거행하는 과정에서 사제가 유효한 방식으로 얇은 밀가루 빵을 축성하면, 외형은 그대로 유지되나 그 본질이 실체 변화(Transubstantiation)를 일으켜 예수의 실제 몸이 된다는 교리를 가지고 있다. 실체 변화를 이룬 밀가루 빵을 성체라고 부른다. 이 성체를 나누어 먹음으로써 영혼의 구원을 확인받는 의례인 성체성사는 천주교 신자로 입문하는 세례성사, 주기적으로 자신의 죄를 뉘우치고 용서받는 고백성사와 더불어 천주교 신자들의 종교 생활에서 핵심적인 역할을 한다.

성체가 실제로 예수의 몸이라고 확신하면서 성체를 받아먹거나 특정한 장소에 모셔두고 기도와 묵상 등 각종 의례를 실천하는 것을 성체 공경이라고 부른다. 성체 공경은 천주교의 교리를 내면화하고 천주교 신자로서의 정체성을 형성하는 데 중요한 역할을 한다. 나아가서 천주교의 종교성을 훈련하는 기제로 작동한다.

조선 천주교는 19세기의 박해 상황을 벗어나자 본격적으로 교회 조직을 정비하고 선교 활동에도 박차를 가하였다. 특히 박해로 인하여 정상적으로 이루어지지 못했던 천주교 신자로서의 신앙생활이 제대로 이루어질 수 있도록 각종 규범을 제정하였다. 성체 공경과 관련해서는 교리 학습, 규범 훈련, 미사 참례 등을 강화하였다.

### 1. 교리 학습

조선 천주교에서 신자들의 교리 교육을 위하여 대목구장이 공식적으로 인가한 교리서를 보급하는 활동은 박해 시기였던 1860년대부터 이루어졌다. 1864년 베르뇌 주교에 의하여 목판본 『성교요리문답』이 나왔다. 개항기와 일제 강점기에는 목판본을 활자본으로 바꾸어 여

3) 천주교에서 종교적 초월성을 추구하는 종교활동에는 성체 공경만이 아니라, 성모 공경, 순교자 공경 등 다양한 신심(信心, devotion) 활동이 있다. 일제 강점기 천주교 신자들 사이에서 가장 대중적이면서 널리 보급된 것은 성모 공경과 순교자 공경이었다. 이에 비해서 성체 신심은 천주교가 공인되고 본당이 세워져서 사제들이 상주하면서 비로소 확산되기 시작한 것이라 할 수 있다. 본고가 성체 공경에 주목한 것은 종교적 초월성을 성체라는 가시적인 물질로 드러내는 독특한 종교 활동이기 때문이다.

러 차례 간행하였다. 그리고 1934년에 가서는 『천주교요리문답』이라는 새로운 교리서가 만들어져서 보급되었다. 『천주교요리문답』의 제4절 성체 편에는 성체와 성체성사, 미사와 영성체에 대하여 핵심적인 교리들이 문답식으로 정리되어 있다. 중요한 부분만 발췌하여 인용하면 다음과 같다.

## 제4절 성체

280

문: 성체는 무엇이뇨

답: 성체는 麴酒<sup>4)</sup> 형상 안에 살아계신 예수시니라

(281) 문: 성체성사는 무엇이뇨

답: 성체성사는 칠성사 중에 제일 큰 성사요 천주교회에 제사요 또한 우리 영혼의 양식이니라

(282) 문: 예수 어느 때에 성체를 세우시뇨

답: 예수 수난 전날 저녁에 성체를 세우시니 예수 밀떡을 들으시고 종도들에게 이르시되 “너희는 받아 먹어라 이는 내 몸이니라” 하시고 후에 포도주를 들으사 “너희는 받아 마셔라 이는 내 피니라” 하시고 이어 말씀하시기를 “너희는 나를 기억하기로 이 예를 행하라” 하시니라

(283) 문: “이는 내 몸이니라” “이는 내 피니라” 하신 말씀으로 무엇이 되었나뇨

답: 그 말씀으로 떡과 술의 체가 예수의 몸과 피로 즉시 변화되고 떡과 술의 형상은 그대로 남아 있었나니라

(284) 문: “이 예를 나를 기억하기로 행하라” 하신 말씀으로써 예수 무엇을 하시뇨

답: 예수 이 말씀으로써 종도들을 사제위에 올리사 성체를 이루고 성체를 드리고 교우들에게 성체를 나누어주는 권을 주시고 또한 세계 마칠 때까지 그 성무를 거행할 후계자를 세우게 하시니라<sup>5)</sup>

## 미사성체

(288) 문: 사제가 미사 중에 면병과 포도주를 들고 경문을 외면 어떻게 되나뇨

답: 예수 성체 세우실 때와 같이 麴酒의 체가 없어지고 생활하신 예수 즉시 계시고 면주의 형상은 그대로 남아 있나니라<sup>6)</sup>

## 영성체

(295) 문: 영성체는 무엇이뇨

답: 영성체는 축성한 祭餅<sup>7)</sup>을 받아먹음으로 생활하신 참 예수를 마음 안에 모심이니라

(296) 문: 천주시오 사람이신 예수 축성한 제병 안에 전체로 계시뇨

답: 천주시오 사람이신 예수 축성한 제병과 그 미소한 조각 안에도 전체로 계시니라

(297) 문: 어떻게 예비하여 성체를 만나뇨

답: 요긴한 예비 두 가지 있나니

일은 영혼의 예비니 대죄 있으면 타당한 고해로 성총지위를 회복하고

이는 육신의 예비니 밤중부터 空心齋를 지키고 몸을 단정하게 함이니라

(298) 문: 정당한 예비 없이 영성체하면 무슨 죄 되나뇨

4) 麴酒는 면병[麴餅, 밀떡]과 포도주를 함께 이르는 말이다.

5) 『천주교요리문답』, 京城府 明治町 天主教會, 1934, pp.84-86.

6) 같은 책, pp.86-87.

7) 祭餅은 麴餅과 같은 말이다.

답: 대죄 있고 영성체하거나 혹은 중병 든 경우 외에 공심제를 지키지 아니하고 영성체하면 冒領聖體<sup>8)</sup>하는 중죄 되나니라

(299) 문: 영성체하기 전에 할 것은 무엇이뇨

답: 영성체하기 전에 할 것은 미사 드리는 사제와 한 가지로 뜻을 같이하여 신, 땅, 에 삼덕과 동회의 정을 발하고 또한 예수 내심 중에 임하시기를 간절히 원함이니라

(300) 문: 영성체한 후에 할 것은 무엇이뇨

답: 영성체한 후에 할 것은 예수를 흠모하며 감사하는 정을 발하고 영혼과 육신을 예수께 드리며 그 은혜를 구함이니라<sup>9)</sup>

조선 천주교에서 교리서는 개인이 혼자 읽고 교리 지식을 습득하는 교재가 아니었다. 공동으로 암송하여 몸에 익히는 훈련 도구였다. 그래서 『천주교요리문답』의 서두에는 다음과 같은 주의사항이 붙어 있다. “주의: 이 문답을 다 배워 익힐 것이나, 괄호 있는 것은 불가불 다 외어야 함.” 위에서 인용한 문답들에는 일련번호가 괄호 속에 들어 있다. 그러므로 성체 관련 조항들은 교리를 학습하는 과정에서 반드시 암기해야 하는 것들이었다. 그뿐만 아니다. 매년 부활대축일과 성탄대축일을 앞두고 실시하는 춘계 및 추계 판공에서는 고해성사를 받기 전에 察考라는 이름으로 교리를 암기하는 상태를 점검하는 절차가 있었다. 사제가 참고를 진행하면 신자들은 교리문답의 조목들을 공개적으로 암송해야 했다. 이렇게 공개적이고 집단적인 형태로 이루어지는 교리 암송은 몸에 각인하는 종교적 실천의 하나였고, 이를 통하여 신자들은 성체 공경을 훈련받았다.

## 2. 규범 훈련

교리문답을 암송하는 행위와 더불어 신자들에게 성체 공경에 관한 규범을 주입하는 훈련도 천주교의 종교성 형성에서 중요한 역할을 한다. 이것은 일제 강점기에 생긴 것이 아니라 박해 시대부터 전해오는 전통이었다. 그러나 신자들이 조정의 탄압을 피해서 전국의 산간벽지에 흩어져 살았기 때문에 성체 공경을 비롯한 각종 천주교 신심 활동의 규범들을 전면적이고 공개적인 형태로 신자들에게 가르친 것은 아니었다. 다만 선교사들이 거주하는 지역의 신자들이나 선교사들이 정기적으로 방문하던 교우 마을의 신자들은 천주교 종교성의 규범 훈련에 익숙하였다. 이러한 모습을 잘 보여주는 것은 베르뇌 주교가 남긴 소위 「장주교 윤시 제우서」의 한 구절이다.

8) 모령성체는 성체를 모독한다는 뜻이다.

9) 같은 책, pp.89-91.

장케하고 머리를 꼿꼿이 하고 혀를 내어 조심하여 영하라는 모든 예절이 모두 다 聖體問答註에 있으니, 익히 보든지, 남과 한가지로 熟習하든지 불가불 예답게 할 것이다. 만일 후에도 영할 법을 모르는 교우를 만나면, 鐸德<sup>10)</sup>이 성체 주지 아니하고 그저 지나시리라. 또 마음을 예비하는 聖體前後誦을 집짓 필하지 못할 것이니, 모든 교우와 한 가지로 通經을 못 하거든 사사로이 할 것이니라.<sup>11)</sup>

위의 인용문을 보면 영성체를 하기 위한 몸동작도 훈련을 거쳐야 했다. 그래서 행위 규범을 지키지 못하면 성체를 받지 못했다. 또 영성체를 하기 전과 영성체를 하고 난 후에 경건한 마음 상태를 유지하도록 특별한 기도문을 바치도록 규정하고 있다. 그것이 바로 성체 전후송이다. 이에 대해서는 다음 장에서 미사 전례를 통한 훈련을 소개하면서 다시 언급하겠다.

개항이 이루어지고 실질적인 종교자유가 보장되면서 프랑스 선교사들이 다시 조선으로 입국하기 시작하였다. 이들은 시노드라 불리는 성직자 회의를 개최하여 선교 활동의 규칙, 신자들의 신앙생활 규칙 등을 점검하여 하나의 규칙서를 간행하였다. 이른바 『조선교회 관례집』이 바로 그것이다. 이 책에도 영성체를 할 때 신자들이 지켜야 하는 규범들이 자세하게 제시되어 있다. 먼저 유아 세례를 받은 어린이들이 처음으로 영성체를 하게 되는 시기와 이를 위한 준비 상황을 점검하는 내용들이 상세하게 규정되어 있다.

아이들이 몇 살에 첫영성체를 해야 하는가에 대해 절대적인 규정을 정하기는 어렵지만 보편적인 관습에 따라 일반적으로 11세 혹은 12세면 할 수 있다. 그때는 아이들이 첫영성체를 할 수 있는지를 판단하기 위해 따로 잘고를 한다. 첫영성체 준비를 위하여, 아이들로 하여금 일종의 충고백을 하도록 하고 두세 차례 그들이 하는 죄의 고백을 듣고 죄를 사하여 주는 것이 좋다. 보통 첫영성체를 하는 은혜를 얻으려고 아이들 스스로 이에 응한다. 선교사가 거주하고 있는 곳에서 첫영성체 예식이 있을 경우, 아이들의 마음에 보다 강한 인상을 남기기 위해, 같은 경우 유럽에서 행해지는 경우를 따라, 아주 성대하게 이를 거행하는 것이 좋다.<sup>12)</sup>

또한 선교사들은 미사에 참례하여 영성체하고자 하는 성인 신자들에게 요구하는 사항들도 자세하게 규정하였다. 그래서 『조선교회 관례집』에서는 미사 참례의 복장, 영성체 때 남녀의 구별, 영성체 동작 훈련, 성체 먹는 방식 등을 거론하고 있다.

10) 鐸德은 천주교 사제를 지칭하는 옛 용어이다.

11) 張敬一, 『張主教諭示諸友書』, 한국교회사연구소 편, 『순교자와 증거자들』, 한국교회사연구소, 1993, p.170.

12) 부산교회사연구소 기획, 한윤식, 박신영 편역, 『조선교회 관례집』, 토비트, 2013, pp.41-42.

선교사는 신자들이 영성체를 할 기쁨을 얻을 때 단정하고 공손한 복장을 하도록 요구해야 할 것이다. 지저분한 옷을 입거나 얼굴과 손을 씻지 않고 나타나는 것을 두려워하지 않는 사람에게는 영성체를 금할 것이다. 지나친 무례함은 믿음의 부족을 드러내는 반면, 아무리 가난하다 하더라도 깨끗하고 단정할 수 있는 것이다.

남자와 여자는 따로 성체를 받아 모신다.

신자들로 하여금 영성체 전후에 깊이 절하는 습관을 지니도록 한다. 이 절은 개별적으로가 아니라 다 함께 하도록 한다.

선교사가 수시로 신자들에게 상기시켜야 할 것이 있으니, 그것은 영성체를 하고 이 성사의 은혜를 받고 또 예수 그리스도와 교회의 계명을 완수하기 위해서는 성체를 뱃속으로 삼켜야 한다는 것이며, 그리고 성체가 입안에서 완전히 녹게 내버려두면 이는 영성체가 아니라는 사실이다.

신자는 성체를 모신 다음에 다른 사람들을 보기 위해 두리번거리거나 서둘러 자리를 뜨지 말고 정숙을 지켜야 한다. 동시에 영성체를 한 사람은 규정된 절을 하면서 동시에 자리를 떠야 한다.<sup>13)</sup>

이상은 박해 시대와 개항기에 나온 규칙서에 나타난 성체 관련 규범 훈련들이다. 이것은 일제 강점기에 접어들면서 그대로 유지되었을 뿐 아니라 더 세밀하게 구체되었다. 그리고 천주교의 종교적 규범 훈련은 주교, 사제, 회장, 일반 신자의 수직적 구조로 이루어진다. 이것을 가장 잘 보여주는 자료가 『회장직분』이다.<sup>14)</sup> 『회장직분』에는 신자들이 영성체를 준비하는 과정, 영성체를 행하는 과정, 영성체를 한 후에 지켜야 하는 내용들이 나온다. 먼저 영성체를 준비하는 마음가짐에 대해서는 다음과 같이 규정한다.

교우들이 이 성체를 잘 준비하여 믿음을 가지고 받아 모시면 영혼의 풍성한 생명과 더불어 무수한 은총을 받게 된다. 그러므로 회장은 특별히 처음으로 영성체를 하는 이와 연세 많은 노인과 아이들에게 성체 교리와 영성체를 하기 위한 준비를 확실하게 할 수 있도록 가르쳐야 한다.<sup>15)</sup>

신자들이 미사에 참례하여 영성체를 할 때 가장 중요한 규범은 영성체 전후에 특수한 기도문을 바쳐야 한다는 것이다. 『회장직분』에는 영성체 전후송을 바치는 것이 미사에 참례한 신자들의 의무 사항이라고 말하고 있다.

주일과 축일에 영성체를 하기 위해서 신자들은 다같이 모여서 영성체 전후송을 함께 바쳐야 한다.

13) 같은 책, p.42.

14) 『회장직분』은 식민지시대 조선 천주교의 평신도 지도자를 일컫는 회장들이 신자들의 신앙생활을 지도할 수 있도록 그 지침을 제시한 문헌이다. 파리의방전교회 소속의 조선 선교사 르 장드르 (Le Gendre) 신부가 저술하고, 서울 대목구장 뫼텔 주교가 감준하였으며, 1923년 10월 서울의 성서 활판소에서 간행되었다. 본고에서는 서울대교구 이영춘 신부가 현대문으로 풀어쓰고 주석을 붙여서 1990년 가톨릭출판사에서 간행한 『회장직분』을 인용하였다.

15) 르 장드르 신부 지음, 뫼텔 주교 감수, 이영춘 신부 역주, 『회장직분』, 가톨릭출판사, 1990, p.118.

영성체를 하기 전에는 성체를 잘 모시기 위한 간절한 마음으로 前誦을 바치면서 준비하도록 하며, 성체를 모신 후에는 또 진정으로 받은 은혜를 감사하는 마음을 가지고 後誦을 바쳐야 한다. 만일 어떤 이유가 있어서 전후송을 입으로 바치지 못했을 경우라도 마음으로 성체를 영할 준비를 잘하도록 하고, 성체를 모신 후에는 간절한 마음으로 감사 기도를 바치도록 한다.<sup>16)</sup>

또한 회장들은 신자들이 영성체를 하기 위하여 육체적으로 준비를 해야 하는 부분도 숙지해야 한다. 그리고 이를 신자들에게 가르쳐서 이끌어야 한다. 『회장직분』의 규범은 신자들이 영성체를 위한 육체적인 준비로 세 가지를 제시한다.

첫째, 공심재를 잘 지키도록 해야 한다.

미사성체 중에 영성체를 하기 위해서는 전날 밤중부터 음식을 먹지 않는 공심재를 지켜야 한다. 아울러 『회장직분』에는 공심재에 해당하는 사항으로서 음식을 먹지 않는 것과 더불어 담배를 피우는 것도 삼가하도록 명하고 있다. 즉 공심재를 지키는 동안에 담배를 피우는 것은 부당한데, 이곳은 비록 공심재가 깨어지는 것은 아니지만 정성과 공경을 거스르는 것이기 때문이다. 그러나 잊어버리고 담배를 한두 모금 들이마신 후 성체를 영해도 죄가 되지는 않는다.

둘째, 기혼자는 부부생활을 조심해야 한다.

아내나 남편이 있는 자는 각각 몸을 정결하게 해야 한다. 성사를 받는 날과 대축일, 대재를 지키는 날에는 부부가 따로 지내는 것이 매우 좋지만 정해진 규정은 없다. 다만 이날만이라도 부부간에 서로 순명해야 할 것이다.

셋째, 의복도 잘 갖추어야 한다.

각 사람이 될 수 있는 대로 제일 좋은 옷을 입도록 한다. 세속 명절이나 세속 어른을 모실 때에는 제일 좋은 의복을 입으면서 어찌 천주를 모실 때 아무 옷이나 대충 입고 나올 수 있겠는가. 교우들은 영성체뿐 아니라 다른 어떤 성사나 예절에 참석할 경우에도 항상 제일 좋은 의복을 갖추도록 할 것이며, 고해 성사를 볼 때나 성체를 영할 때에는 아이를 데리고 가지 않도록 해야 한다.<sup>17)</sup>

『회장직분』에서는 처음으로 영성체를 하는 신자들에게 회장이 반드시 교육시켜야 하는 규범들이 규정되어 있다. 그것은 처음으로 영성체를 하는 사람에게 성체 교리와 영혼 육신을 준비하는 방법에 관하여 교리문답서에 나오는 문답들을 주지시켜야 한다는 것이다. 그런데 귀가 어두운 노인이나 지적 수준이 낮아서 성체 교리와 기타 교리를 이해하지 못하는 신자가 있으면, 최소한 다음의 네 가지는 숙지하도록 가르쳐야 한다. ① 성체는 밀가루 떡이 아니다. ② 성체는 이 세상에 있는 물건도 아니다. ③ 성체는 참으로 우리 주 예수 그리스도의 참된 몸이다. ④ 성체는 하느님과 같이 높으신 분이다. ⑤ 영성체를 하려면 고해 성사를 하고 공심재를 지켜야 한다.<sup>18)</sup>

16) 같은 책, p.119.

17) 같은 책, pp.120-121.

18) 같은 책, p.121.

이처럼 천주교에서는 祝聖된 성체 자체가 그리스도의 살아 있는 몸이라고 여긴다. 그리고 영성체 과정을 가장 중요한 예절로 본다. 이 때문에 성당에서 미사 중에 영성체를 하러 앞으로 나가는 행위, 성체를 받는 행위, 성체를 먹는 행위, 그리고 자기 자리로 돌아오는 행위 등을 세세하게 규정하고 이를 엄격하게 준수하도록 훈련한다.

성체를 모시고자 할 때는 몸과 마음을 가다듬어 아주 조심하며 단정히 합장하도록 한다. 그리고 눈을 내리뜨고 점잖게 나오고 들어갈 것이며 부산하게 서로 밀치거나 빨리 왔다갔다 하는 그런 경망한 거동을 피함으로써 성체께 대한 공경과 정성을 잃지 않도록 해야 한다.

성체를 받아 모시고자 하는 사람은 손을 합장하고 단정한 몸가짐으로 성체를 받아 모시는 통로를 따라가 영성체 난간 앞에 이르러 절을 한 다음 즉시 난간 앞에 장쾌(무릎을 꿇고 허리를 곧추 세우는 자세)하고 성체를 모시도록 한다.

성체를 받아 모실 때에는 성체 난간에 장쾌한 다음 白布를 가슴까지 잘 받들고<sup>19)</sup> 얼굴은 최대한 번쩍 쳐들도록 하고, 여교우는 미사 수건이 입을 가리지 않도록 조심한 다음 입을 넉넉히 열고 혀도 넉넉히 내밀도록 한다. (주교께 영성체 할 때에는 입을 다물고 있다가 주교의 목자 반지에 親口를 한 다음 입을 열고 혀를 내밀도록 한다.) 사제께서 성체를 입에 넣어 주실 때에는 고개와 얼굴을 번쩍 쳐들어야 하는데, 어떤 이는 도리어 이때 고개를 숙여 인사를 하는 경우가 있는데 이것은 잘못된 것이다.

처음에 성체 난간 앞에 들어와서 한번 절하고 장쾌한 후에는 절을 하거나 다른 예의를 갖출 필요가 없다. 오직 성체를 받아 모시고 물러갈 때만 인사를 하고 물러가면 된다. 또 입에는 침을 가득히 모아 두지 않도록 해야 하고, 사제께서 성체를 혀에 놓고 손을 땀 다음에 혀를 거두어 입을 다물도록 해야 한다. 그런데 어떤 사람은 너무 급하게 입을 다물어 사제의 손가락을 물거나 침을 묻히는 경우가 있다.<sup>20)</sup>

천주교의 성체 공경은 미사에서만 이루어지는 것은 아니다. 축성한 성체가 많아서 미사 때 모두 영성체를 하고도 남으면 성당의 龕室에 보관한다. 그리고 중병이나 기타 이유로 신자가 성당으로 올 수 없으면 사제가 감실에 보관된 성체를 가지고 직접 신자의 집을 방문하여 성체를 나누어 줄 수 있다. 그래서 성당의 감실에는 항상 성체가 보관되어 있다. 이렇게 감실에 보관된 성체를 바라보면서 기도하는 의례 활동도 존재한다. 이를 성체 조배라고 부른다. 『회장직분』에는 聖體朝拜에 대한 규범도 다음과 같이 규정되어 있다.

성체를 모신 성당에는 참 천주이신 우리 주 예수님께서 제대 위 감실 안에 계시면서 우리를 보고 계시므로 성당 안에서는 항상 언행을 조심하여 불미스러운 일이 일어나지 않도록 해야 한다. 우리 주

19) 식민지시대에는 제대 난간에 나와서 성체를 모실 때 잘못하여 성체를 바닥에 떨어뜨리지 않도록 난간 위에 흰 천을 걸쳐 놓아 성체를 모시는 사람이 그 천을 손으로 잡고 가슴 부분에서 받들도록 하였다. 혹은 복사들이 성체를 영하는 사람의 턱 밑에 성체 받침을 가져다 대기도 하였다.

20) 같은 책, pp.126-127.

예수님께서 감실 안에 계시다는 것은 우리의 경배를 받고자 하시며, 우리가 구하는 말을 듣고자 하시며, 또 우리가 청하는 은혜를 허락하시기 위한 것이므로, 이러한 은혜를 생각하여 가능하면 날마다 성체조배를 하도록 한다. 성체조배를 할 때에는 오로지 기도문만을 외울 것이 아니라, 예수님께서 우리와 함께 계시고 우리도 예수님과 함께 있다는 것을 묵상하여, 마치 우리가 부모 앞에서 어떤 말씀을 드리는 것과 똑같이 행동한다.<sup>21)</sup>

성체를 모신 성당에서 성체를 현시하거나 성체 강복을 하거든 그런 예식에 꼭 참례하도록 하고, 또 건립 성체 대례(성목요일)부터 수난 예절까지 밤낮으로 연속하여 성체조배를 할 때에는 모든 신자들이 차례를 정하여 조배하는데, 가급적이면 밤에는 여교우는 조배하지 말고 남교우만 조배하도록 하는 것이 좋다.<sup>22)</sup>

이상에서 살펴본 『회장직분』의 내용은 천주교 신자들이 성체 공경을 실천하기 위하여 성체를 어떻게 이해해야 하며, 실제 예수의 살이 되었다고 여겨지는 성체를 받아먹기 위해서 어떤 규범을 지켜야 하는지 등이 상세하게 나와 있다. 이 규범을 숙지하도록 훈련하는 일차적인 책임은 신자 공동체의 지도자인 회장에 있다. 또 회장들은 본당 사제에게 주기적으로 교육을 받으면서 그 규범들을 몸에 익히고 있어야 했다.

### 3. 의례 실천

그러면 영성체를 하기 위한 훈련을 거쳐서 실제로 미사에 참례하여 영성체를 하는 과정은 어떻게 진행되는지 살펴보자. 이것은 성체 공경의 의례 실천이라는 점에서 중요하다. 일제 강점기 조선 천주교는 이른바 트리덴티노 예법에 따른 미사 전례를 거행하였다. 이것은 트렌토 공의회에서 제정된 『로마 미사 경본』에 입각한 미사 규범이었으며, 1960년대에 제2차 바티칸 공의회의 결과로 개정될 때까지 전 세계 천주교에서는 공통으로 시행하던 미사 거행 방식이었다. 트리덴티노 예법의 미사 규범에 따르면 미사의 순서는 豫備彌撒와 祭獻彌撒로 구별된다. 영성체는 제헌미사의 한 부분이며, 變化之禮라는 이름으로 규정되어 있다.

#### 〈變化之禮〉

◎ 천주여 비나니 이 예물을 강복 卞 하시며 차지 卞 하시며 진실하고 卞 가합하고 의합한 예물이 되게 하사 우리를 위하여 네 지극히 사랑하온 아들 오주 예수의 성체와 卞 성혈이 卞 되게 하소서.

※ 면병축성경 ※

※ 탁덕이 면병을 손으로 받고 일으되 ※

21) 같은 책, p.132.

22) 같은 책, p.133.

- 저— 수난 전날에 거룩하시고 존경하올 손에 면병을 가지시고 눈을 들어 하늘을 우렐어 자기의 전능 천주 성부이신 너를 보시며 네게 사례하사 축성 卍 하신 후 제자들에게 떼어주며 가로사되 너희 모든 이가 이것을 받아먹으라.

대저 이는 곧 내 몸이니라.

- ※ 탁덕이 성체를 조배하며 두 손으로 바뎠어 높이들고 교우들에게 보일 때에 교우들은 잠간 성체를 바라 보며 “내 주시요 내 천주시로소이다” 하며 허리를 굽혀 조배할지이다 ※

※ 포도주를 축성하는 경 ※

※ 탁덕이 성작을 손에 잡고 일으되 ※

- 저녁을 잠수신 후 같은 예식으로 거룩하시고 존경하올 손에 이 기묘한 잔을 가지시고 또한 사례하사 축성한신 후 제자들에게 주시며 가로사되 너희 모든 이가 이것을 받아마시라.

대저 이것은 곧 내 피의 잔이니라. 이는 새로 맺는 영원한 언약의 피니(신덕의 오묘함이어) 너희 많은 이를 위하여 죄사하기로 흘릴 바니라.

너희들은 이 예를 행할 때마다 나를 기억하기로 행할지니라.

※ 탁덕이 두 손을 펴 들고 일으되 ※

- ◎ 이리므로 주여 우리 네 종들과 네 거룩한 백성이 네 아들 우리 주 그리스도의 복된 수난과 죽은 자 가운데로 초차 부활하심과 영화로이 승천하심을 기억하여 네 선물과 은혜 중에서 조찰하신 卍 제물 거룩하신 卍 제물 하자 없으신 卍 제물 곧 영생의 거룩하신 卍 면병과 상생의 卍 잔을 내 영광스러운 엄위하신 대전에 봉헌하나이다.<sup>23)</sup>

〈祭饌奉領 우리가 제수를 먹는 부분이니라〉

※ 탁덕이 성체를 영한 후 잠시 묵상하다가 성작판을 벗기고 일으되 ※

- 내게 주신 모든 은혜를 무엇으로 갚으리이까. 나— 영생의 잔을 주의 성명을 부르짖으며 주를 찬송하야 부르짖으야 내 원수에게서 구함을 받으리로다.

※ 탁덕이 이에 읊은 손에 성작을 들고 십자를 그으며 일으되 ※

- 오주 예수 그리스도의 성혈은 내 영혼을 영생에 보존케 하실지이다. 아멘. (하면서 성혈을 영하 나니라.)

※ 교우들이 영성체 할 때 ※

복사: (고죄경을 염하고)

탁덕: (교우들을 향하야)

- 전능하신 천주는 너희를 불쌍히 녀이사 너희 죄를 사하시고 너희를 상생에 나아가게 하실지이다.

복사: 아멘.

탁덕: 전능하시고 자비하신 천주는 너희 죄과를 용서하시고 풀으시고 사하실지이다.

복사: 아멘.

※ 탁덕이 성체를 손에 들고 교우들을 향하야 일으되 ※

◎ 보라 천주의 고양, 세상의 죄를 면하야 주시는 자시로다.

주여 너— 내 집에 들어 오시기에 나— 합당치 못하오니 오직 한 말씀으로만 일으소서. 내 영혼이 곧 낳으리이다.

주여 너— 내 집에 들어 오시기에 나— 합당치 못하오니 오직 한 말씀으로만 일으소서. 내 영혼이 곧 낳으리이다.

주여 너— 내 집에 들어 오시기에 나— 합당치 못하오니 오직 한 말씀으로만 일으소서. 내 영혼이 곧 낳으리이다.

※ 교우들에게 성체를 영하여주며 일으되 ※

- 오주 예수 그리스도의 성체는 내 영혼을 영생에 보존케 하실지이다. 아멘.”<sup>24)</sup>

23) 『彌撒經本』, 聖晷社, 1956(초판 1936), pp.17-18.

제2차 바티칸 공의회에서 전례 개혁이 이루어지기 이전에 행하던 미사는 모두 라틴어로 진행되었다. 그래서 집전 사제나 극소수의 사람만이 이해할 수 있었다. 성당에 모여서 미사에 참례하던 신자들은 지도자의 선창에 따라 미사 진행과 관련한 기도문을 바쳤는데, 영성체 전과 후에는 영성체 전후송을 바쳤다. 이것은 영성체를 준비하고 또 영성체 이후에 감사 기도를 드리는 내용으로 이루어져 있다. 영성체 전후송은 1960년대까지만 사용되었고, 전례 개혁 이후에는 사라졌다. 상당히 긴 기도문이며, 신자들이 미사에 참례하여 영성체를 할 때 반드시 공동으로 바쳐야 하는 기도문이었다. 이러한 미사 참례와 영성체를 통하여 천주교 신자들은 신자로서의 몸동작을 익혔고, 초자연적 실재에 대한 감수성을 길렀다.

#### 4. 서사화 전략

신자들이 종교적 실재를 생생한 사실로 받아들여려면 그것을 직접적으로 체험하는 과정이 필요하다. 그리고 본인이 직접 체험하지 않더라도 타인의 체험을 받아들이고 이를 종교적 실재라고 승인할 수도 있다. 이처럼 종교적 실재에 사실성의 후광을 드리우는 방식의 하나가 바로 서사화이다. 여기에 서사화란 기적담, 영험담, 체험담과 같이 이야기의 형식으로 종교적 실재에 관한 생생한 체험을 전달하는 것을 말한다.

종교적 실재의 서사화는 시대에 따라 그리고 종교 전통에 따라 각기 다를 수 있다. 영험한 기적을 통하여 종교적 진리가 입증되었다고 여기는 방식도 있고, 근대에 와서는 과학적으로 검증되었다는 논법이 부각되기도 하였다. 그 어떤 방식으로든 초월에 대한 경험이 생생한 실재임을 보여주는 서사화가 요청된다. 이는 헤이든 화이트의 논의를 빌어 오자면 역사적 사건에 대한 서술도 특정한 서사의 형식을 따르는 것처럼, 종교적 경험에 대한 서술 역시 특정 시대에 유행하는 양식과 해당 종교가 유지하고 있는 전승의 특성을 반영한 고유한 서사 양식을 따른다고 하겠다. 그리하여 종교적 실재는 하나의 완벽한 이야기로 탈바꿈하게 된다.<sup>25)</sup>

여기서는 『경향잡지』에 실렸던 성체 관련 기적 이야기들이 성체 공경의 서사화에 크게 기여하였음을 말하고자 한다. 조선 천주교회에서 격주간으로 발간하던 천주교 기관지 성격의 『경향잡지』에는 1927년 8월(619호)부터 1930년 8월(692호)까지 3년 동안 33회에 걸쳐서

24) 같은 책, pp.24-25.

25) 안병직, 『픽션으로서의 역사』, 『인문논총』 51, 2004, p.40.

『성체께 대한 靈迹』이라는 제목으로 성체에 관한 기적담이 연재되었다.<sup>26)</sup> 물론 그 이전이나 이후에도 성체에 관한 기사들이 실리기도 하였다. 가령 1931년 8월에는 『임종 시에 성체를 영하고 죽고자 하거든 성녀 발바라께 구하라』(716호)와 같은 기적담을 소개하는 기사들이 있었다. 하지만 1920년대 후반에 33회에 걸쳐서 집중적으로 연재된 『성체께 대한 영적』은 성체에 관한 이야기들을 모아서 천주교 신자들의 성체에 대한 공경을 권장하는 이야기로서 성체 공경의 서사화라는 측면에서 깊이 숙고할 가치가 있다. 대표적인 성체 기적담 두 편을 소개하면 다음과 같다.

1929년 3월 657호

천주강생 후 1263년에 지극히 열심한 어느 독일인 신부는 이태리국 세나촌에 가니 이는 해변이요 또한 호비에드 읍내에서 멀지 아니하더라. 그 신부가 성당에서 미사를 드릴 때 홀연 의심이 발하여 예수가 실상으로 면병 속에 계신가 하더니 미사 중 축성한 면병을 나눌 때에 홀연 성체에서 선연한 성혈이 흘러 성체와 성작 수건을 다 적시고 또한 제대 발판에까지 흘러 분명히 오주 예수가 축성한 면병 속에 실상으로 계심을 증명하시고 또 그 신부의 사심을 온전히 없이하신지라. 그 신부가 극히 놀라고 혼잡하여 땅에 쓰러져 미사를 정지하더라.

그때에 교황 올라노 4세계서 마침 호비에드 읍내에 계시더니 이 소문을 들으시고 그 靈迹의 사실을 조사하신 후 순은과 순금으로 보배로운 그릇을 만들어 그 축성한 면병과 성혈에 젖은 성포와 성작 수건을 다 그 속에 모셔 두게 하셨는데, 그때에 성 토마스 학자가 또한 그 참 성적(聖迹)인 줄로 상고하시니라.<sup>27)</sup>

1929년 11월 674호

예전에 한 유대인이 어떤 성당지기에게 금전을 많이 주고 성체 모신 함을 훔쳐내어 제 집에 갖다 두고 성체께 무수한 능욕을 하다가, 한 15일 후에 어떤 자객에게 암살을 당하여 죽었더라. 그 처가 이는 천주의 벌인 줄을 알고 그 성체함을 다른 유대인에게 주었더니 그 자가 또 성체께 능욕을 하며 칼로써 성체를 찌름에 홀연 선연한 피가 흐르느니라. 그 안인이 이 성적을 보고 뉘우쳐 그 성체함을 다른 동향 사람에게 주었더니, 그 자 역시 또한 성체를 무수히 능욕하니라.

그 나라 임금은 열심 봉교하더니 이 사정을 알고 그 악인을 잡아 불살라 죽이고, 성체는 함안에 계셔 기묘한 광채를 발하실 때, 그때 그 지방에 독한 전염병이 대치하거늘, 그 성체함을 모시고 성중에 거동하매 독한 전염병이 즉시 그치니라. 그 읍내에 유명한 성당을 건축하고 그 성체함을 모셔 두니라.<sup>28)</sup>

성세 공경 서사들의 구조는 어떻게 짜여 있는가? 먼저 플롯, 즉 이야기의 구성을 살펴보자. 플롯이란 일련의 종교적 사건을 이야기로 꾸미면서 그 이야기가 특별한 종류의 이야기임을 드러나도록 하는 방식을 말한다. 헤이든 화이트는 역사가도 소설가와 마찬가지로 플롯

26) 영적은 신령한 자취라는 뜻인데, 오늘날에 와서는 기적이라고 부른다.

27) 김윤선, 『다시 읽는 천주교 미담 1911-1957』, 소명출판, 2016, pp.577-578.

28) 같은 책, p.582.

을 짜기 위하여 로망스, 비극, 희극, 풍자의 네 종류 ‘원형적 플롯 구조(pre-generic plot-structure)’를 사용한다고 하였다.<sup>29)</sup>

로망스는 악이 선을, 미덕이 악덕을, 빛이 어둠을, 인간이 운명을 딛고 승리하는 구원의 드라마이다. 풍자는 그와 정반대로 이루어진 파탄의 드라마이다. 인간은 운명의 주인이라기 보다 포로라는 두려움, 인간의 의식과 의지로는 인간의 영원한 적인 죽음의 힘을 끝내 극복할 수 없다는 체념이 원형적 구조를 이룬다. 희극과 비극은 로망스와 달리 인간의 소생 노력을 가로막는 힘을 인정하고 갈등을 심각하게 고려한다. 동시에 그것들은 풍자와는 달리 인간이 적어도 부분적 혹은 일시적으로나마 운명에서 해방될 가능성을 시사한다. 그러면서 희극은 인간과 인간, 인간과 세상, 인간과 사회 사이에 대립하고 갈등하는 힘의 화해와 조화의 가능성을 기대하고 낙관적 희망을 표현함에 비해 비극은 그 한계를 강조하고 갈등의 결과를 비관적으로 전망한다.<sup>30)</sup> 이렇게 볼 때 성체 공경 서사들의 플롯 구조는 로망스의 성격이 강하다. 권선징악의 서사 구조가 대부분 로망스이기 때문이다. 아래의 성체 기적담을 보면 로망스 구조가 그대로 드러난다.

1927년 9월 621호

콘스탄티노플 성에 예전 풍속은 미사성체를 마친 후에 축성한 면병이 많이 남으면 어린 학생들을 불러 영하여 주었더라. 그런데 천주 강생 후 552년경에 미사 후 거룩한 면병이 많이 남은 고로 학생들을 불러 영하여 줄 때, 그중에는 유대인 어린이가 하나 있었는데, 이는 유리굽는 자의 아들이었더라.

이 아이가 영성체한 후 감사하고 집에 돌아가는 고로 자연 지체되었더라. 그 부친이 연고를 묻는 고로 아이가 낱낱이 고하였더니 부친이 대노하여 그 아들을 유리 굽는 불가마에 넣었더라. 그 모친이 아들을 보지 못함에 심중에 근심하여 3일 동안 두루 찾다가 유리 굽는 불가마에 가 보니 사람의 음성이 들리더라.

즉시 불가마의 문을 열고 보니 아이가 불가마 속에서 털끝 하나도 손상함이 없이 있다가 뛰어나오며 이르되, “내가 불 속에 있을 때에 한 여자가 흥의를 입고 와서 나의 옆에 서 불을 꺼 주시고 또 나의 주립을 보시고 음식을 주시는 고로 평안히 있었노라” 하니라. 그 후 유스티노 총대주교가 이 사정을 알고 그 아이의 모친으로 하여금 성체를 받게 하고 그 부친을 사형에 처하니라.<sup>31)</sup>

한편 성체 공경에 사실성의 후광을 드리우는 성체 서사의 수사적 특징은 무엇일까? 수사학 이론에서는 은유, 환유, 제유, 반어의 네 가지 비유법을 핵심적인 수사법이라고 말한다.<sup>32)</sup> 성체 서사의 수사법은 유사한 것을 대체하기, 인접한 것을 대체하기 두 가지로 설명

29) 안병직, 앞의 논문, p.41.

30) 같은 논문, p.42.

31) 김윤선, 앞의 책, pp.537-538.

32) 안병직, 앞의 논문, p.48.

할 수 있다. 『경향잡지』 1927년 8월 620호에 실린 성체 기적담에는 인접한 것을 대체하는 수사적 기법이 잘 나타난다.

천주교를 신봉하는 어느 나라의 사신이 로마 교황청을 찾아와서 그레고리오 대교황에게 聖骸, 즉 성인의 유골을 나누어 달라고 요청하였다. 당시 신자들이 성해 분배를 원하는 경우가 너무 많아서 다 나누어 줄 수 없는 형편이었다. 그래서 교황은 깨끗한 형질 조각으로 순교성인의 성해를 문지른 다음에 성물로 축성하여 신자들에게 나누어 주었다. 그리고 사신에게는 미사에 쓰던 성체포의 한 조각을 베어서 주었다. 사신이 흡족하게 여기지 않자 교황은 작은 칼로 그 성체포를 찌르자 선연한 피가 흘러나왔다는 것이다.<sup>33)</sup> 여기서 성해를 문지른 형질이나 미사 거행 때 성체와 닿았던 성체포가 기적을 일으켰다는 서사의 수사법은 인접성의 원리에 따라 작용하는 환유적 수사라고 할 수 있다.

1920년대와 1930년대 『경향잡지』에 집중적으로 실렸던 성체 관련 이야기들은 몇 가지 특징적인 서사화의 전략을 보여준다. 즉 역사성, 실증성, 교회 권위의 세 가지 요소가 서사화의 기본 특징이다. 이 요소들이 각각 작용하여 성체 공경에 종교적 사실성의 후광을 씌운다는 것이다. 첫째, 『경향잡지』의 『성체께 대한 영적』에 실린 성체 관련 이야기들은 역사성을 강조한다. 즉 과거에 실제로 있었던 일이라는 것이다. 그래서 발바라 성녀, 파두아의 안토니오 성인, 글라라 성녀 등 구체적인 성인이나 성녀가 이야기 속에 등장하여 그것이 명백한 역사적 사실을 강조한다. 여기에 해당하는 서사의 모티프들은 다음과 같다.

- ① “제6세기 때에 성 아가베도 교종이 콘스탄티노플 성에 계실 때”(김윤선, p.531)
- ② “강생 후 87년경에 콘스탄티노플 총주교 성 이나시오가 미사성체를 지내실 때”(김윤선, p.552)
- ③ “제11세기에 성 안셀모가 수도원장이 되었을 때”(김윤선, p.556)
- ④ “천주강생 후 1183년경에 한 교우가 있어”(김윤선, p.567)
- ⑤ “서력 1594년경에 서반아국 알갈나 읍 성당에서”(김윤선, p.657)
- ⑥ “준수성법을 저술한 줄로 추측하는 성 도마 아 겐베스가 전하여 이르시되”(김윤선, p.648)

둘째, 실증성을 강조한다. 역사 기록에 실려 있는 역사적 사실임을 강조하는 것에서 나아가서 지금도 그곳에 가면 그때 성체 관련 기적의 증거가 남아 있음을 주장한다. 또 어떤 경우에는 실증성의 증거를 과학으로 제시하는 경우도 있다. 즉 성체 기적이 과학적으로도 입증되었다는 것이다.

33) 김윤선, 앞의 책, p.535.

- ① “배 안에 있던 모든 이 영적을 보고 천주께 감사하였으며 성반은 법국 혁명 전까지 어느 성당에 보존하여 기념성물을 삼으니라.” (김윤선, p.547)
- ② “성작 안의 성혈이 흘런 곤곤히 흘러 신부의 손가락 닿은 데까지 올라와 그 손가락을 선연한 피로써 적시니라. 그 성작은 지금까지 성당에 보존하여 두고.” (김윤선, p.554)
- ③ “영성체 할 적에 거룩한 면형과 주형<sup>34)</sup>이 도무지 보이지 아니하거늘, 신부가 자세히 살펴보니 살과 피가 있는지라. 신부가 크게 놀라고 기이히 여겨 즉시 수사들을 불러 보게 하고 또한 교우들을 불러 이 영적을 보게 할 때 어떤 후작이 또한 와서 보았고 그 성작과 성반은 그 성당 제대에 보존하여 두어 거룩한 기념품을 삼으니라.” (김윤선, p.556)
- ④ “이 聖光은 금일까지 아시시 읍내에 성녀 글라라의 유물 진열하여 둔 방에 있는지라. 본 기자도 그곳에 참배 갔을 때에 다행히 목도하였노라.” (김윤선, p.576)
- ⑤ “중병 든 수녀가 능히 성당에 나아가 성체를 영하고 모든 병이 온전히 나았는데, 의사들이 진찰하여 그 병이 나는 원인을 자연적으로 설명치 못하고 다만 靈迹으로 판단하며 기이히 여기니라.” (김윤선, p.661)

셋째, 천주교회의 권위로 그 사실성을 입증하고자 한다. 즉 교황이나 주교, 수도원장 등이 성체 기적의 유효성을 인정하였다는 것이다.

- ① “본당 신부가 그 사정을 아시고 주교께 품하매 주교가 친히 가사 그 지팡이를 취하여 성당에 모셔 두었는데 성적이 또한 많이 나타나니라.” (김윤선, p.567)
- ② “교황 우르바노 4세가 이 소문을 들으시고 그 영적을 조사하신 후 순은과 순금으로 보배로운 그릇을 만들어 그 축성한 면병과 성혈에 젖은 성포와 성작 수건을 그 속에 모셔 두게 하였는데, 그때에 성 토마스 학자가 참 성적인 줄로 상고하시니라.” (김윤선, p.578)
- ③ “교황께서 소문을 들으시고 그 성체포를 로마로 모셔 오게 하여 엄밀히 조사하신 후 사실임을 보시고, 그곳에 한 성당 짓게 하신 후 영적의 성체포를 보배로운 함에 모셔 두게 하셨는데, 오주의 머리 형상은 60년 동안 은은히 계셨더라.” (김윤선, p.642)
- ④ “1668년에 어떤 성당에서 성체강복을 고행할 때 신부가 보니 성체가 한 사람으로 변하여 극히 찬란하고 위엄하여 모든 교우가 이 영적을 대략 1각 동안이나 보았더라. 그 후는 회색 구름이 덮여 그느르다가 구름이 흩어지매 성체는 전 모양으로 계시니 그 지방 주교가 조사한 후 확실한 영적으로 준정하시니라.” (김윤선, p.664)
- ⑤ “그 지방 주교가 자세히 조사하실 때 그 영적을 목도하고 증거한 이는 50인이며 그 성광은 지금까지 보존되어 있는데 교황 비오 9세께서 조사하신 후 또한 영적으로 인증하시니라.” (김윤선, p.665)

결국 역사성, 실증성, 교회 권위 등은 성체 공경에 관한 서사들이 믿을 만한 가치를 지닌 거룩한 이야기기를 입증하는 근거가 된다. 이를 통해서 성체에 관한 이야기들은 과거의 특정한 시점에 실제로 있었던 사건을 말하는 것이고, 또 지금도 그 흔적이 남아 있어서 그 사실을 실증하며, 교황이나 주교가 그 진실성을 보증하는 이야기가 된다. 성체에 관한 믿음과

34) 면형은 밀떡 형상이라는 말이고, 주형은 포도주 형상이라는 말이다.

교리, 교회 규율, 의례 실천 등에 생명력을 불어넣어 피가 돌고 체온이 느껴지는 것처럼 만드는 것은 바로 서사화의 힘이라고 할 수 있다.

### Ⅲ. 종교적 초월의 영역과 식민지 근대

이상에서 일제하 조선 천주교회가 신자들을 종교적으로 훈련하고 초월의 감수성을 배양하는 과정을 성체 공경과 관련지어 살펴보았다. 성체가 무엇이며 왜 그리고 어떻게 공경해야 하는지를 설명하는 교리를 반복적으로 암송하는 훈련에서 시작하여 영성체와 관련하여 준수해야 하는 각종 규칙을 몸동작과 마음가짐에 각인하는 규범 훈련, 미사에 참례하는 의례 실천, 나아가서 성체 공경의 신비를 생생한 종교적 실재로 인식할 수 있도록 내면화하는 서사화의 전략 등을 다루었다. 일제 강점기에 종교적 초월의 영역을 구축하는 종교활동은 비단 천주교만이 아니라, 개신교와 불교, 그리고 다양한 신종교들에서 이루어졌다.

이 장에서는 기존의 선행 연구를 참고하여 천주교의 종교성 훈련이 담겨 있었던 전체적인 맥락을 식민지 근대라는 상황 속에서 검토하고자 한다. 먼저 종교 범주를 구성하는 자연과 초자연의 구획이라는 인식론적 틀 내에서 종교적 초월성은 어떤 방식으로 존재하였는지를 살펴보겠다. 그런 다음에는 종교의 초월성과 근대 국가의 세속성이 어떻게 충돌하지 않고 타협점을 만들어 내는지를 정교분리라는 사회적 원리가 식민성과 근대성을 결합하는 방식으로 설명하겠다.

그렇지만 일제 강점기에 종교적 초월의 영역이 근대적인 사고와 신사협정을 맺고 평화롭게 존재하기만 한 것은 아니었다. 초월의 영역을 지향하면서 엄청난 종교적 에너지를 분출하기도 하였다. 제도권 종교 조직의 통제를 완전히 벗어나거나 아슬아슬하게 경계선을 넘나들기도 하였다. 일상이 시간의 최소 단위로서 역사의 핵을 보존하는 곳이면서 동시에 동일성을 파괴하는 힘을 가지고 있다는 해리 하르투니언의 말을 원용하자면,<sup>35)</sup> 초월은 근대 국가의 핵심인 세속성을 규정하는 윤곽을 제공하면서 동시에 그 세속성을 교란하는 힘을 발휘한다. 앞으로 종교와 비종교 혹은 초월과 세속의 상호 관계를 종교사의 영역에서 탐구하는 작업이 필요하다는 점을 강조하려는 의미에서 식민지 근대의 상황 속에서 종교적 초월이 과도하게 폭주하는 현상도 있었음을 지적하고자 한다.

35) 해리 하르투니언, 『역사의 요동』, 윤영실, 서정은 옮김, 휴머니스트, 2006.

### 1. 자연과 초자연의 구획

종교 개념의 형성과 유통의 과정이 동아시아의 근대성 수용 과정과 밀접한 연관 관계 속에서 이루어졌다고 보는 연구에 따르면 서구 근대성의 구조는 주체와 객체의 대립을 근저에 두고 있다. 그리고 인간 주체와 상관없이 떨어져 존재하는 물리적 대상의 세계는 자연(nature)으로 범주화된다. 이에 따라서 근대적인 사고는 자연을 중량, 속도, 질량, 시간, 공간 등 양적으로 환산할 수 있는 객체로 바라보며, 주체로서의 인간에 의해서 지배되어야 할 대상으로 설정한다.<sup>36)</sup>

이렇게 대상화된 자연, 기계적인 자연 개념이 등장하게 되면, 자연에 대응하면서 자연의 영역에 포섭되지 않는 개념 범주도 함께 출현한다. 먼저 자연을 길들이고 지배하는 주체로서 문화의 영역이 형성된다. 그래서 문화 혹은 문명과 자연은 서구 근대성의 구조에서 주체와 객체의 대립구조와 쌍을 이룬다.

그런데 자연에 속하지 않으며, 이에 따라서 인간에 의한 합리적 통제가 작동하지 않는 영역도 상정할 수 있다. 물론 인간의 문명이 아직 지배력을 완전히 발휘하지 못해서 통제 속에 들어오지 않았을 따름이지 인간의 외부는 모두 자연 세계이며 궁극적으로는 인간에 의해서 지배될 것이라고 보는 낙관주의적 견해가 우세했던 시대도 있다. 하지만 인간과 자연, 어디에도 속하지 않는 영역에 자율성과 독자성을 부여하는 사고도 있을 수 있다. 여기서 생겨나는 것이 바로 자연과 대비하여 초자연이라 일컬을 수 있는 영역이며, 종교에 따라서는 신비, 초월 등의 용어로 설명하는 영역이다.

이렇게 초자연의 영역에 독자성을 부여하고 근대 사회에서도 존재할 타당한 이유가 있다고 보는 사고는 자연과 초자연을 보완적인 관계로 받아들인다. 즉 물리적인 자연법칙이 적용되지 않는 영역이 있다고 인정하고 물질적인 육체 이상의 무엇인가가 인간에게는 존재한다고 보는 것이다. 그렇게 되면 자연과 초자연, 물질과 정신, 육체와 영혼의 이분법을 견지하면서 양쪽은 서로에 대해서 나름의 자율성을 인정하게 된다.<sup>37)</sup>

근대성의 구조 속에서 종교의 자리를 확인하려는 연구는 자연과 인간, 초자연의 삼자 관계를 놓고 그중에서도 초자연의 영역에 종교를 할당하고자 한다. 즉 초자연, 정신, 영혼으로 묘사하는 영역은 근대의 자연과학적 세계관이 바탕을 두고 있는 합리적 예측 가능성에서

36) 장석만, 『개항기 한국사회의 “종교” 개념 형성에 관한 연구』, 서울대학교 대학원 박사학위논문, 1992, p.19.

37) 같은 논문, p.93.

벗어나 있고, 따라서 자연에 대한 인간의 지배력이 증대된다고 하여 통제될 수 있는 것도 아니라고 본다. 결국 자연법칙에 예속되지 않으며 인간의 고유한 본성에 토대를 두고 있는 이 영역을 종교라고 범주화하게 된다.

이처럼 초자연을 별도의 영역으로 설정하는 사고는 초자연을 인간 본성과 관련된 것으로 보고, 시대나 지역에 상관없이 보편적으로 존재하며 변하지 않는 것으로 간주한다. 이에 따라서 인간의 고유한 종교성을 강조하게 되며, 이를 기반으로 하여 다양한 개별적 현상들을 '종교'라는 단일한 범주로 통합할 수 있게 된다. 그러므로 일반 범주로서의 '종교'는 초자연이라는 영역을 상징하고 이를 추구하는 것이 인간에게 고유한 속성이라고 바라보는 생각이 자리를 잡을 때 비로소 전면적으로 작동할 수 있다.<sup>38)</sup>

하지만 종교라는 범주에 어떤 의미를 부여하느냐에 따라서 초자연 영역의 앞날은 다양하게 갈릴 수 있다. 종교의 존재를 인간의 지적 미발달에서 오는 결과물로 여기면서 궁극적으로는 소멸할 것이라고 보는 종교관에서는 초자연과 자연의 경계 구분을 잠정적인 것으로 여기고, 결국 초자연은 자연의 영역으로 환원될 것이라고 본다. 즉 종교의 영역인 '초자연'과 과학의 영역인 '자연'이 사물에 대한 지식이 아직 축적되지 못해 마치 구별될 수 있는 것처럼 보이지만 이러한 구별 의식은 타파해야 할 것으로 간주한다. 따라서 자연을 정복하여 인간에게 유용하도록 쓰도록 해야 하는데, 자연에 두려움을 느끼고 자연의 힘에 굴복하면 결국 자연을 숭배하게 된다. 이 자연 숭배가 바로 종교의 핵심이기 때문에 초자연이라는 잘못된 영역이 설정되었다는 것이다.<sup>39)</sup>

초자연의 영역을 인간 사회의 본질적인 요소라고 보면 종교의 존재를 긍정하게 되고, 근대 사회에서도 나름의 존재 이유를 지닌 것으로 평가하게 된다. 이에 따라서 다양한 종교들은 종교라는 일반적인 범주의 하위 형태로 배치된다. 물론 그 속에서도 여러 가지 기준에 따른 분류는 존재할 수 있다. 유일신을 숭배하는 종교를 가장 고등한 종교라고 보고, 기타 종교들을 각각의 특성에 따라서 위계적으로 배열하는 것이 대표적인 사례라 할 수 있다.

한편 초자연의 영역을 잠정적인 것으로 보거나, 자연을 지배하는 법칙에 대한 이해가 저열한 단계에서 나온 것으로 볼 때는 종교 범주 내부의 위계적 편성을 넘어서 종교 범주 자체를 축소하게 된다. 즉 초월적인 영역을 숭배하는 종교와 자연을 숭배하는 종교를 나누고, 자연 숭배를 인류 문명의 초기 현상 내지 이른바 '원시적인' 종교로 보는 사고 방식도 등장

38) 같은 논문, p.94.

39) 같은 논문, p.93.

한다. 말하자면 종교 범주에 속한 것과 종교 범주에 속하지 못하는 것을 나누게 된다. 특히 서구 근대성이 폭력적으로 작용할 때는 비서구의 토착적인 종교를 비하하는 일이 발생한다. 종교 아닌 것 혹은 자연을 잘못 숭배하는 종교로 바라보거나, 아예 미신으로 분류하기도 한다.

이처럼 근대성의 구조 내에서도 초자연에 어떤 속성을 부여하고 어떤 평가를 내리는지에 관해서는 다양한 논의가 가능하다. 하지만 기존 연구에서는 종교 고유의 영역으로 일컬어지게 된 초자연이라는 범주가 어떤 내용을 갖추고 어떻게 구성되기 시작하였는지를 구체적으로 논하지는 않았다. 그것보다는 종교 개념을 수용한 주체가 처한 사회적, 역사적 조건과 관련지어 종교 범주의 편성 원리를 분석하는 것에 집중하였다. 그래서 종교 개념의 유형론(문명기호론, 이신론, 인민교화, 반종교)을 도출하였고, 이를 바탕으로 종교 범주가 근대성의 원리와 어떻게 연관되는지를 밝히고자 하였다. 말하자면 “종교 개념이 형성될 때의 역사적 조건을 탐색하면서 그 개념에 함축된 여러 가지 측면을 심층적으로 파악하는 것”을 목적으로 삼았던 것이다.<sup>40)</sup> 이러한 접근은 종교 개념을 선형적인 범주로 놓고 당연한 것으로 간주하는 태도를 거부하고, 그 형성 과정을 역사적으로 추적하였다는 데 의의가 있다.

그러므로 본고는 초자연의 영역이 편성되고 한국인들의 종교적 관념 속에 뿌리를 내리는 과정을 추적하고자 하였다. 그 구체적인 대상은 천주교로 정하였다. 그리고 천주교 내에서도 성체라는 특수한 종교 현상과 관련된 교리와 의례 활동 및 종교 경험의 서사들을 분석하였다.

물론 본고 역시 모든 종교 현상의 이면에 자리를 잡은 공통적 본질이 존재한다고 전제하지 않는다. 그리고 그것을 종교 고유의 영역이라고 주장하려는 것도 아니다. ‘종교적인 것’과 ‘비종교적인 것’ 사이를 구획하는 영원한 경계선이라는 것은 존재하지 않는다. 그런 영역을 규정하는 관계 자체가 계속해서 다시 규정되고 바뀐다. 그래서 종교라는 말을 사용할 때 그것이 존재하는 위치는 역사적으로 변화하는 연쇄 관계 안에서만 찾아질 수 있으며, 그 시대 안에서 그 범주는 특정한 구조를 갖는다. 그래서 특정 시대에 특정한 방식으로, 특정한 구조를 지니는 범주의 존재 양태를 ‘종교의 자율성’이라 부르며, 종교가 다른 사회 관계와 유지하는 거리를 만들어 낸다는 주장<sup>41)</sup>에 본고 역시 동의한다. 그래서 본고는 기존 연구의 연장선 위에서 식민지 근대와 종교 범주 작동의 상호 관계를 종교적 초월의 영역과 관련지어 설명하고자 하는 것이다.<sup>42)</sup>

40) 같은 논문, p.5.

41) 같은 논문, p.9.

## 2. 종교적 초월과 세속국가의 타협점, 정교분리

세속국가는 종교활동이 지향하는 초월적 영역에 대해서 관여하지 않으며, 종교 단체 역시 세속국가가 관할하는 정치, 경제, 교육 등의 영역과 분리된 자세를 취해야 한다는 것이 정교분리의 기본 원칙이다.

하지만 이러한 정교분리가 처음부터 도입된 것은 아니었다. 일례를 들자면 고종은 1899년에 유교를 조선의 국교로 한다는 취지를 담아서 『尊聖綸音』을 반포한 바 있다. 이 율음에서 고종은 “세계의 모든 나라가 종교를 극진히 존승하는 것은 종교가 인심을 맑게 하고 다스리는 도리가 여기서 나오기 때문(世界萬國之尊尙宗教, 靡不用極, 皆所以淑人心而出治道也)”이라고 하면서, “우리나라의 종교는 공자의 도가 아니겠는가(我國之宗教, 其非吾孔夫子道乎)”라고 천명하였다. 또한 “짐과 동궁이 한 나라 유교의 종주가 되어 공자의 도를 밝힐 것”이라는 말도 남겼다.<sup>43)</sup> 즉 고종은 『존성윤음』을 통하여 조선의 종교 곧 국교는 유교라고 확인하였던 것이다.

하지만 일제의 조선 침략이 본격화된 이후 통감부가 설치되고, 이토오 히로부미가 초대 통감으로 부임하면서 정교분리의 인식이 공식적으로 통용되기 시작하였다. 이토오 히로부미는 일본과 조선의 감리교회 감독이었던 해리스(M. C. Harris) 등 외국인 선교사들을 초청하여 대화를 나누었다. 그 과정에서 이토오 히로부미는 다음과 같은 발언을 하였다. “정치상의 일체 사건은 통감이 맡고 조선에서의 정신적인 계몽 교화는 귀하들이 맡아주면 조선 인민의 誘導 사업은 이룩될 것이다.” 그러자 선교사들은 이렇게 대답하였다고 한다. “조선인의 도덕적 정신적 개발을 위하여 노력하고 정치상의 일에 대해서는 초연의 태도를 취하는 것이 常規이며, 통감의 시정에 성실한 동정을 품고, 조선인의 계발을 선교목적으로 삼을 것이다.”<sup>44)</sup>

한국의 근대 종교사에서 정교분리가 어떤 식으로 존재하였는지에 관해서 다양한 연구들이 나와 있다. 개항기 정교분리 담론의 형성 과정에 관한 연구,<sup>45)</sup> 정교분리를 종교정책과

42) 기존 연구 역시 개항기에 치중한 사료 분석이 확장되어야 함을 분명하게 인지하고 있었다. 그래서 “개항기 ‘종교’ 개념에 대한 보다 치밀한 사료 분석뿐 아니라, 일제시대와 해방 이후의 사료에 대한 보다 폭넓은 검토”를 연구 과제로 제시하였다. 같은 논문, p.135.

43) 고종의 『존성윤음』은 『承政院日記』 高宗 36년 3월 18일 乙丑에 실려 있다. 이현정, 『한국 근대 유교 지식인의 ‘유교 종교화론』, 서울대학교 대학원 석사학위논문, 2020, p.9에서 재인용하였다.

44) 한국종교연구회, 『한국 종교문화사 강의』, 청년사, 2004, p.379.

45) 장석만, 『19세기말-20세기초 한중일 삼국의 정교분리담론』, 『역사와현실』 4, 1990.

연관 짓는 연구,<sup>46)</sup> 한국 개신교 역사 속에서 정교분리의 작동에 관한 연구,<sup>47)</sup> 근대 한국 불교의 형성과 정교분리에 대한 인식의 상호 관계를 탐구한 연구<sup>48)</sup> 등이 있다.

먼저 담론의 차원에서 정교분리의 원칙이 한국과 중국, 일본 등 동아시아 사회에 도입되는 과정과 논리를 분석한 연구에서는 정치와 종교라는 두 가지 범주가 어떤 방식으로 자리 매김되었는가의 문제를 다룬다. 앞서 보았듯이 종교는 기술적, 과학적 지식이 적용될 수 없고, 합리적으로 통제될 수도 없는 초자연의 영역으로 이해된다. 반면에 정치는 합리적 지식이 관철되어 인간이 문화를 통하여 자연을 지배하여 완전히 통제 아래에 두고 인간들 사이의 조화로운 관계를 달성하는 데 궁극적인 가치를 둔 사회적 범주이다.<sup>49)</sup> 또한 여기에 사회의 公的 영역과 私的 영역을 구분하려는 근대적 사고방식이 결합되면서 공적인 영역은 정치가 관장하고 사적인 영역은 종교에 할당된다는 것이다.<sup>50)</sup> 따라서 정교분리는 종교와 정치라는 두 가지 사회 조직 또는 사회 제도의 상호 관계를 규정하는 논리이기도 하지만 그에 앞서서 근대성의 구조와 결부되어 있다는 것이 담론 분석의 결론인 것이다.

한편 정교분리에 대한 논의를 담론 차원에서 한발 더 나아가 근대 국가가 취하는 종교정책과 관련지어 다루는 연구에서는 제도적인 차원에서 볼 때 근대 국민국가와 종교의 관계를 네 가지 특징으로 규정한다. 첫째, 정교분리는 종교 세력의 정치적 영향력을 배제하면서 사회의 제 영역에 대한 전면적인 개입을 용인한다. 둘째, 세속국가는 종교 세력이 바라는 종교적 관용, 신교의 자유를 제도적으로 보장하지만, 실제로는 상당한 영향력을 행사하므로 '상대적 분리'라고 보아야 한다. 셋째, 이에 대한 보상으로서 세속국가는 '법인격'을 취득한 종교단체에 우대 조치를 시행한다. 넷째, 이러한 제반 조건들이 충족되는 경우에 한해서 종교 신앙 활동과 정치적 행위를 허용한다.<sup>51)</sup>

위의 연구에 따르면 정교분리의 제도적 정착은 일제 강점기라고 한다. 종교활동에 대한 법적 보장이 이루어졌다는 의미에서 그러하다. 하지만 일제의 정교분리는 식민 통치의 정책 방향 속에 존재하였다. 즉 일제는 불교, 기독교, 신도만 종교로 인정하고 자생종교인 소위 민족종교들을 종교가 아닌 '유사종교'로 규정하여 종교적 혜택을 부여하지 않았다는 것이다.

46) 윤승용, 「한국의 정교분리와 종교정책」, 『종교문화비평』 25, 2014.

47) 이진구, 「한국 개신교사에 나타난 정교분리의 정치학」, 『종교문화비평』 33, 2018.

48) 김용태, 「근대 한, 일 불교의 정교분리 문제와 종교성 인식」, 『불교학연구』 29, 2011.

49) 장석만, 앞의 논문(1990), p.219.

50) 같은 논문, p.220.

51) 윤승용, 앞의 논문, pp.213-214.

나아가서 정치결사단체로 간주하거나 미신단체로 몰아 종교가 아닌 것으로 규정한 경우도 있었다.<sup>52)</sup> 따라서 일제 강점기에는 정교분리라는 근대적 원리는 식민 통치 전략의 하위 범주로 작동하였다는 것이다. 말하자면 근대성의 식민지적 굴절이라고 말할 수 있겠다. 하지만 실제적으로는 불교, 기독교, 신도에 국한하여 정교분리 원칙을 적용했다고 하나, 해당 종교에 대해서는 종교적 초월성의 영역이 세속국가에 의해서 간섭받거나 통제될 수 없다는 인식은 어느 정도 확산되었다고 평가할 수 있겠다.

그러면 좀 더 구체적으로 불교, 개신교, 천주교 등 개별 종교들이 정교분리의 문제를 어떻게 사고하고 대응하였는지에 대해서 살펴보자. 먼저 일제 강점기 조선 불교의 경우에는 개인보다 공동체와 국가를 중시하였고, 이에 따라서 정교분리보다는 정교일치를 내세우면서 정치적 종속성을 탈피하지 못했다는 평가가 있다.<sup>53)</sup> 특히 1911년 6월에 반포된 「사찰령」은 조선총독부가 직접적으로 조선 불교를 관리하고 통제하는 법적 수단이었다. 일본의 제국의회에서는 정교분리 및 종교의 자유라는 헌법 원칙을 위배한다고 하여 법안이 통과되지 않았음에도, 조선에서는 총독부의 의도대로 진행되었다고 한다.<sup>54)</sup> 이러한 점에서 「사찰령」의 제정과 시행은 정교분리가 식민 통치의 틀 안에 존재하였음을 잘 보여준다고 하겠다. 물론 3.1운동 이후에 불교계에서도 사찰령을 폐지하고 정교일치 체제의 폐해를 극복하려는 움직임이 발생하였다. 그러나 1930년대 후반부터 전시체제로 접어들면서 형식적으로나마 조선 불교계와 조선 총독부 사이에 정교분리의 원칙을 수립하려는 노력은 사그라들고 말았다.

한편 조선 불교계에서는 종교 고유의 초월적 영역을 세속국가와 구별되는 독자적인 영역으로 인정받는 정교분리를 지향한 것은 아니지만 불교를 근대적인 종교로 다시 정립하려는 노력도 존재하였다. 익히 잘 아는 한용운과 권상로 등의 불교개혁론도 그 일환으로 볼 수 있지만, 종교적 초월의 영역과 관련지어 주목할 움직임은 백용성의 대각교 운동이나 禪佛敎 중흥을 위한 박한영의 노력이다. 이에 대해서는 앞으로 더 많은 연구가 필요하다. 특히 과연 조선 불교가 근대적 종교 범주에 부응하는 과정에서 종교적 초월성의 측면에서 자기 정체성을 어떻게 세워나갔는지를 밝히는 것이 중요할 것이다. 어쩌면 선 수행을 통한 깨달음이 조선 불교의 고유한 전통이라고 강조하는 사고방식 역시 그러한 과정에서 생겨난 현상일 수 있다.

52) 같은 논문, p.220.

53) 김용태, 앞의 논문, p.256.

54) 같은 논문, p.274.

다음으로 이미 서구에서 진행된 정교분리의 과정에 익숙한 개신교와 천주교는 일제 강점기 조선 사회에서 정교분리를 어떻게 인식하였는지 살펴보자. 먼저 개신교는 천주교와 마찬가지로 선교사들의 강력한 영향 아래에 있었다. 개신교 선교사들의 대다수는 미국인이었으므로 미국의 수정 헌법에 적시된 국교 금지의 원칙이나 미국 개신교의 일반적인 성격을 그대로 따랐을 것으로 추정할 수 있다. 즉 정교분리라는 명시적인 표현은 없지만 세속국가에 의한 간섭을 거부하면서 교파교회의 자율성을 강조하는 미국 개신교의 규범이 선교사들에게도 각인되어 있었다는 것이다.<sup>55)</sup> 하지만 일제 강점기 조선 사회의 시대적 상황과 역사적 조건에 의해서 강조점에 변화가 발생하였다. 천주교와의 차별화를 지향하기 위하여 조선 후기 정치에 개입하여 박해를 자초한 천주교에 비해서 정치에 개입하지 않는 개신교라는 이미지를 확산시켰다. 또한 미국 정부와 미국 선교본부에서는 자국 선교사들에게 조선의 내정 문제에 간여하지 않도록 지속적으로 감시하고 통제하였다. 마지막으로 선교사들은 민족주의적인 성향을 지닌 조선인 신자들이 교회를 민족운동의 통로로 여기는 것을 극도로 경계하였고, 교회를 위태롭게 할 수 있는 요인으로 보아 이를 차단하려고 노력하였다.<sup>56)</sup>

마지막으로 천주교는 정교분리를 어떻게 인식했는지 살펴보자. 중세 유럽에서 천주교는 인간의 모든 영역을 관장하고 지배하는 위치에 있었다. 그래서 세속국가가 등장하여 정치, 경제, 교육 등 공적 영역에서 천주교의 영향력을 배제하려고 하자, 천주교는 정교분리를 근대주의의 소산으로 보아 부정적으로 인식하였다. 하지만 식민지 조선에서는 유럽과는 다른 상황이 펼쳐졌다. 우선 조선 천주교는 식민 권력과 충돌하는 상황을 피하고자 하였다. 또한 종교적 초월성을 고취하는 종교 교육을 유지하려면 공교육을 장악하고 있는 세속국가와 어느 정도 타협할 필요가 있었다. 그래서 조선 천주교는 정교분리의 상황을 긍정적인 것으로 인식하고 이를 받아들이는 태도를 취했다. 특히 일제하 조선 천주교의 최고 통치권자들이었던 서울대목구장 뫼텔과 대구대목구장 드망즈를 위시하여 프랑스 선교사들은 일제의 조선 통치가 천주교 선교에 유익하리라고 생각하였다.<sup>57)</sup>

일제 강점기에 조선 천주교가 식민 지배에 대해서 취한 입장을 가장 극명하게 보여주는 사례는 1935년 10월 총독부에서 열린 이른바 ‘한일 합방 25주년’ 축하 행사에서 대구 대목구장 드망즈 주교가 한 발언이었다. 그는 이렇게 말했다고 한다. “천주교회는 정치에 관여

55) 이진구, 앞의 논문(2018), p.136.

56) 같은 논문, p.137.

57) 윤선자, 『한국근대사와 종교』, 국학자료원, 2002, p.87.

하지 않으며 합법적인 정부에 대한 제4계(부모에 효도하고 공경함)의 의무를 알려주었을 뿐이다. 조선인이 어떠한 감정을 갖고 있는지는 몰라도 어쨌든 조선총독부는 합법적인 것이다. 25년 동안의 대구교구와 조선총독부 통치활동의 일치(그 이듬해는 대구 대목구 설정 25주년이였다.)는 우리에게 해로운 것이 아니었을 뿐더러 도리어 유익한 것이었다.”<sup>58)</sup>

위의 인용문에서 보듯이 종교적 초월성의 영역을 보장받기 위하여 세속국가와의 타협점으로서 정교분리를 받아들이는 과정 자체는 대단히 정치적인 성격을 띠 수 있다. 말하자면 식민 통치의 상황에서 정교분리를 받아들인다는 것은 제국주의의 식민 지배를 용인하는 의미를 지닐 수 있다. 말하자면 선교 문제를 민족 문제보다 우선시한 것이며, 정교분리는 그러한 정세 판단을 정당화하는 이론적인 틀걸이로 작용한 셈이었다.<sup>59)</sup> 그러므로 정교분리의 수용은 식민지시대 조선 천주교회가 전체적으로는 식민지 상황에 둔감하고 식민지 권력에 순응적이었던 까닭을 설명하는 데 한 가지 이유가 될 수도 있을 것이다.<sup>60)</sup>

### 3. 유동치는 또는 범람하는 초월의 표상들

근대 사회에 접어들어 새로 만들어진 종교라는 범주에는 공적 권력이 침탈해서는 안 되는 영역, 마땅히 존중하고 자유로운 활동을 보장해야 하는 영역이 존재한다. 앞서 전개한 논의의 연장선에서 보자면 이 영역을 일컫는 용어로는 초자연, 초월, 신성, 신비 등이 널리 쓰인다. 이처럼 현실에서 특정한 종교를 구성하는 다양한 요소들 가운데 종교의 고유한 부분이라고 주장하는 영역이 따로 있을 수 있다. 아니면 그러한 종교 고유의 영역이 세속 사회와 구별되는 초월적인 부분이라고 보면서 해당 종교의 전제로 내세우기도 한다.

종교와 대비되는 세속 영역의 형성이라는 주제가 최근 한국의 종교학계에서 중요한 연구 의제로 부상하고 있지만, 이와 더불어 혹은 이에 못지않게 초월적, 초자연적 영역의 형성이라는 주제도 중요하게 다루어야 한다. 세속 영역은 비교적 고정성, 가시성, 구별성이 두드러진다. 이에 비해서 세속의 반대편을 구성하는 초월적 신성성의 영역은 대단히 유동적이다.

58) 한국종교연구회 편, 앞의 책, p.345.

59) 신광철, 『개항기 천주교회의 선교 정책과 민족 문제 - 천주교회의 정교 분리 정책을 중심으로』, 최석우 신부 수품 50주년 기념 사업위원회 편, 『민족사와 교회사』, 한국교회사연구소, 2000, p.502.

60) 윤선자는 일제하 천주교 선교사들이 정교분리를 내세웠지만 실질적으로는 교회의 고유한 영역을 보장받지 못하고 오히려 식민통치에 이용당했다고 평가하였다. 윤선자, 앞의 책, p.93. 일제의 식민 지배와 조선 천주교의 대응에 관해서는 윤선자, 『일제의 종교정책과 천주교회』, 경인문화사, 2001을 참고할 것.

세속의 영역과 중첩되는 지대도 존재한다. 그리고 초월적 영역이 세속과 맺는 관계의 반대편에는 또 다른 범주가 자리를 잡고 있다. 그것은 바로 미신이라는 범주이다. 그래서 초월과 미신의 경계선도 흐릿하다. 그래서 유동적인 경계선을 따라 범주 혼란과 범주 착종이 발생하기도 한다. 종교 범주 내에서, 그리고 종교 범주와 인접하여 작동하는 초월, 세속, 미신 등의 영역이 형성되고 작동하는 기제, 변화하는 방식 등을 연구하는 것은 종교와 근대성을 새로운 각도에서 조명할 수 있도록 이끌어준다.

개항 이후 근대종교의 형성 과정에 관한 기존 연구에서는 민간신앙과 무속이 미신이라는 범주로 묶이는 경위와 논리를 분석하는 경우가 두드러진다. 즉 초자연과 흐릿한 경계선을 지닌 미신이라는 범주가 식민지 상황과 근대성의 도입이라는 맥락 속에서 어떤 식으로 작동하는지를 연구한 것이다. 근대성의 구조와 관련하여 미신 범주가 작동하면서 무속과 민간신앙에 대한 부정적 인식이 형성되는 과정을 탐구하는 것은 근대종교의 편성 원리를 해명하는 데 중요한 역할을 하였다. 그 밖에 근대종교에 대한 기존 연구는 일본의 고유종교인 신도에 관해서 주목하였다. 즉 국가신도가 비종교 영역, 말하자면 국민의례나 미풍양속, 나아가서 국가와 민족의 정체성에 속한 것으로 간주되면서, 교파신도와 더불어 종교/비종교 구획이 어떻게 이루어졌는지를 연구하는 경향이라 할 수 있다.

하지만 종교 영역으로 분류된 현상들 속에서 미신과도 구별되고, 또 정치나 사회, 문화와도 구별되는 종교적 초월의 영역을 추구하는 움직임이 현실의 사회 속에서는 어떤 모습으로 등장하는지에 대한 탐구는 부족하다. 서구적인 종교 모델이 형성되는 데 원천적인 역할을 하였던 개신교는 근대성과 충돌하지도 않았으며, 종교 고유의 영역을 구축해야 한다는 절박성이나 필요를 그렇게 빈번하게 겪지도 않았다. 개항 및 일제하 조선 개신교는 근대에 매우 충실했기 때문이다. 비합리적이라 비판받는 민간신앙적인 요소는 모두 배격했다. 그러니까 중세적인 요소들을 제거했다는 뜻이다. 또한 바이블에서 그 근거가 분명하게 나와 있지 않다고 평가된 의례들은 대부분 척결했다. 다만 동정녀 탄생이나 부활, 승천 등 교리적인 수준에서만 종교 고유의 영역을 남겨 두었다. 그래서 개신교는 근대성과 충돌한 여지가 그렇게 많지 않았다고 할 수 있다.

물론 반드시 그런 것만은 아니다. 가령 1920년대와 1930년대 개신교계에 널리 퍼졌던 신앙부흥운동이 내적인 신앙 체험을 강조하는 신비주의 속성을 띠고 있었다는 점을 특기할 필요가 있다. 金益斗, 李龍道, 吉善宙 등이 1920년대의 부흥운동을 이끈 대표적인 인물이었

다. 그들은 개신교 부흥사로 활동하면서 부흥회에서 병자들이 치유받는 초자연적인 기적과 신유가 일어났다고 하여 대중적인 신앙 집회를 주도하였다. 나아가서 韓俊明, 白南柱, 柳明花 등 신비주의 신앙에 심취한 개신교 인사들이 활동하면서 개신교의 제도권 지도자로부터 많은 비판을 받았다.<sup>61)</sup>

일제 강점기에 종교적 초월성의 영역이 요동치면서 제도권 종교계가 유지하고자 하는 종교성의 제방을 넘어서 범람하는 현상 가운데 가장 극명한 사례를 개신교 진영에서 찾으면 黃國柱의 열광적 신비 운동을 거론하지 않을 수 없다. 황국주는 황해도가 고향이었는데 간도로 이주하여 생활하다가 백일 동안의 기도를 통하여 특별한 계시를 받았다고 주장하였다. 그리하여 머리카락을 길러 내리고 수염을 길러서 흡사 예수의 얼굴과 비슷하게 꾸민 다음에 자신의 목이 잘리고 예수의 목이 그 위에 붙었다고 하면서 새 예루살렘 도성을 찾는 순례의 행각을 시작하였다. 황국주가 서울로 향한다는 소문이 퍼지자 도처에서 예수의 化身을 구경하겠다고 수많은 군중이 운집하였다고 한다. 이렇게 스스로를 그리스도와 동일시하고 예수가 되었다고 표방하는 행위는 기성 제도권 교회가 받아들일 수 없는 일이었다. 결국 1933년 평안도의 安州 노회가 황국주를 비롯하여 유명화 등 신비 운동을 주도하던 인물들을 위험한 이단으로 정죄하고, 그들을 부흥회에 초빙하는 일을 금지하였다. 그리고 같은 해의 가을에 열린 장로회 총회에서도 이러한 결정을 재확인하였다.<sup>62)</sup>

백남주, 황국주, 이용도, 유명화, 한준명 등은 당대 개신교에서는 주변인이었다. 개신교의 제도권 교회를 움직이는 주류 진영이 아니라 주변부 진영에서 발생한 신비 경험 추종의 소종파 운동이었다는 것이다. 게다가 그들이 주도한 개신교 신비 운동은 분명 근대적 합리성을 이탈한 종교적 폭주였으며, 제국주의 식민지 통치 기구로서는 사회 불안을 조장하는 불온한 자들로 보였을 것이다. 그러므로 근대성과 식민성 모두로부터 타자적 감시와 통제의 대상으로 낙인이 찍혔다.

그러면 천주교의 경우는 어떠한가? 종교적 초월성을 드러내는 표상들이 종교들 사이의 질서, 그리고 종교와 세속국가 사이의 질서를 교란하면서 근대종교의 편성 체제를 전복시키는 경우가 있었을까? 천주교는 내면성을 강조하고 믿음의 고백을 중시하는 개신교적 종교 모델과 충돌할 가능성이 많다. 미사와 전례 등 의례적 형식을 강조하며, 삼위일체의 한 위격인 예수를 출산한 성모 마리아를 원죄 없이 잉태된 존재이자 가장 강력한 轉求者

61) 한국기독교역사연구소, 『한국 기독교의 역사 II』, 기독교문사, 1990, pp.187-191.

62) 민경배, 『한국기독교회사』, 연세대학교 출판부, 1996, pp.445-447.

(intercession)로 만드는 신앙을 가지고 있다. 또한 성인 공경과 각종 성물과 관련된 종교활동도 권장하기 때문에 합리주의적 사고와 충돌할 위험성을 많이 안고 있다.

특히 성체를 예수의 실제 몸이라고 믿는 교리와 세심한 주의를 기울이며 성체를 받아먹는 영성체 의례의 실천 등은 천주교 고유의 종교적 초월성을 드러내는 지표이면서 동시에 과도한 종교적 에너지가 분출될 수 있는 분화구와 같은 것이다. 만약 문자주의적인 사고를 하면서 성체 교리를 받아들이고 영성체에 임하게 되면 입 안에 넣은 성체가 피 묻은 살덩이로 변한다는 상상을 하게 된다. 중세 유럽의 기록에는 성체가 실제로 사람의 살로 변했다는 주장과 그 증거물이 어느 성당에 보관되어 있다는 식의 이야기들이 적혀 있기도 하다.

하지만 일제 강점기 천주교 관련 문헌에서 성체 공경이 과도한 에너지를 분출하면서 평신도에서 사제와 수도자 그리고 주교로 이어지는 위계적 교회 질서를 혼란에 빠뜨렸다는 기록은 발견할 수 없다. 개신교는 개교회주의를 표방하기 때문에 다양한 신앙 운동의 흐름이 가감 없이 공식적으로 드러날 수 있다. 이와 달리 천주교에서는 입법, 사법, 행정의 모든 권한을 가진 직권자인 교구장 주교가 裁判權(Jurisdiction)을 발동하여 신자들의 신앙생활에 관여할 수 있으며, 특정한 종교활동의 중지를 명령하거나, 이에 불응하면 과문 처분을 내릴 수 있는 권한도 가지고 있다. 그러므로 일제하 천주교 문헌에서 문자주의적인 성체 공경의 흔적을 찾을 길은 없다.

그런데 현대에 들어와서 1980년대에 성체가 실제 사람의 살로 변했다는 기적 이야기가 퍼지는 사례가 발생하였다. 그것은 바로 나주를 거점으로 활동하는 ‘마리아의 구원방주’라는 조직과 그 지도자인 윤홍선 율리아라는 여성의 주장이다.<sup>63)</sup> 즉 윤홍선이 모시고 있던 성모상에서 피눈물이 흘렀고, 성모의 계시로 발견한 은총의 샘터에서 치유의 효험이 있는 샘물이 흘러나왔으며, 1991년 5월 16일에는 미사가 거행되고 있는 도중에 윤홍선이 영성체를 하자 입 안에서 피가 흥건한 사람의 살덩이로 변했다는 것이었다.<sup>64)</sup> 나주 사건을 조사한 천주교 광주대교구는 1998년 1월 1일 윤공회 대주교의 명의로 「나주 본당 윤 율리아 성모상에 일어나고 있는 현상들과 메시지에 대한 공지문」을 반포하여 나주 마리아의 구원방주의 의심스러운 사적 계시 단체로서 자제되어야 한다고 결정하였다. 나아가서 2012년 7월 6일에

63) 나주 마리아의 구원방주는 천주교에서 흔하지 않은 신종교 운동의 일종이라 할 수 있는데, 이 조직의 역사와 특징에 관해서는 다음을 참고할 것. 유인미, 「나주 마리아의 구원방주의 역사적 전개와 특징」, 『신종교연구』 22, 2010.

64) 박현준, 「‘마리아의 구원방주’의 종교사회학적 함의」, 『종교연구』 76-4, 2016, p.36.

는 광주대교구장 김희중 대주교가 지침을 반포하여 나주 현상들은 초자연적 현상이라고 증명할 수 있는 충분한 근거가 없으며, 모든 천주교 신자들에게 나주에서 행하는 각종 성사에 참여하는 것을 금지하였고, 이 금지사항을 위반하면 불순명으로 제재를 당한다고 공포하였다. 그럼에도 불구하고 이 단체는 지금도 독자적으로 활동하고 있다.<sup>65)</sup>

과연 이러한 종교 체험이 아무런 역사적 흐름이나 영향을 주고받은 관계가 존재하지 않는 상태로 독자적으로 발생할 수 있을까? 아니면 지금까지 종교적 초월의 세계가 지닌 역동성을 탐구의 대상으로 삼지 않았기 때문에 간과되었던 종교사의 이면이 존재하는 것은 아닐까? 본고는 일제하 조선 천주교회의 성체 공경을 종교적 초월과 관련지어 다룸으로써 종교 범주를 사회적 구성물로 보아야 한다는 점을 제시하였다. 아울러 몸의 훈련과 실천을 통하여 종교적 감수성과 정체성이 구성되는 과정을 분석하였다. 이는 종교 범주의 사회적 구성이 종교 담론의 논리적 구성과 다르다는 점을 드러내려는 것이다. 즉 담론은 논리적으로 완결성을 지닐 수 있을지 모르나, 종교가 사회적 범주로 구성되는 과정은 언제나 상충하는 힘들의 작용으로 인하여 다양한 교란과 굴절을 동반한다는 것이다.

#### IV. 맺음말

본고는 일제하 조선 천주교를 대상으로 하여 식민지 근대라는 맥락 속에서 종교 고유의 영역을 주장하는 과정에서 초자연이라는 범주가 어떻게 형성되고 작동하였는지를 탐구하였다. 구체적으로는 천주교의 종교활동 가운데 이른바 성체와 관련한 종교적 실천을 사례로 다루었다. 성체를 예수의 실제 몸이라는 점을 강조하는 교리의 학습이 『천주교요리문답』과 같은 교리서를 통하여 이루어지는 과정, 신자들이 신앙생활에서 영성체를 실천할 때 반드시 준수해야 하는 규범들을 익히는 과정, 미사에 참여하면서 영성체를 행하는 훈련들, 그리고 성체에 대한 공경에 사실성의 후광을 드리우는 서사들, 이른바 성체 기적 이야기들을 유포하는 방식 등을 분석하였다.

또한 천주교에서 성체 공경을 통하여 강화하는 종교성의 훈련이 식민지 근대라는 환경

65) 성체가 사람의 살덩이로 변했다는 주장이 나주 마리아의 구원방주 단체가 행하는 종교활동에서 결정적인 사안은 아니다. 오히려 피눈물 흘리는 성모상, 윤흥선이 받았다고 주장하는 성모 마리아의 메시지 등이 중심을 이룬다. 다만 본고는 한국 천주교 역사를 놓고 보았을 때 성체 관련 기적담이 나주 사건에서 처음으로 등장한다는 점에 주목하였다.

속에서 어떤 의미를 지니는지를 살펴보기 위하여 좀 더 일반적인 차원에서 종교적 초월성의 사회적 구성 과정을 조명하였다. 먼저 종교 범주의 성립에서 핵심이 된다고 할 수 있는 자연과 초자연의 구획에 대해서 검토하였다. 이어서 종교적 초월성이 근대 국가의 세속성과 타협점을 이루는 방식으로서 정교분리의 원칙이 담론의 차원에서 그리고 개별 종교의 차원에서 어떻게 관철되었는지를 고찰하였다. 아울러 종교적 초월이 제도적 종교계나 사회적 통념의 틀을 벗어나서 요동치거나 범람하는 현상이 존재하며, 이것은 종교 범주가 사회적으로 구성되는 것임에는 분명하나 그 반대 방향으로 진행되는 교란 작용을 벌이기도 한다는 점을 일제하 개신교의 신비 운동이나 현대 천주교의 신종교 현상을 사례로 하여 설명하고자 하였다.

물론 본고가 지닌 한계는 분명히 존재한다. 먼저 초자연이나 종교적 초월성의 근대적 존재 양상에 대한 해명을 목적으로 하였음에도 불구하고 그 기초가 되는 종교 개념에 대한 논의가 기존 연구에 지나치게 의존하고 있다는 점은 부인할 수 없다. 그래서 연구 대상이 되는 종교가 과연 인식의 범주인지, 언어적 구성물로 이루어진 담론인지, 아니면 물질적 실천을 담보하는 사회적 실재인지, 그 구분이 모호하다고 지적할 수 있다. 또한 일제하 조선 천주교회의 성체 공경을 분석하기 위하여 교리, 규범, 의례, 서사라는 네 가지로 나누는 것이 적절한가 하는 의문이 제기될 수 있다. 사실 성체 공경 의례에는 미사의 영성체만이 있는 것이 아니라, 성당의 감실 앞에서 개인적으로 행하는 신심 활동인 성체조배, 본당 차원에서 대규모 종교 행사로 거행하는 성체 거동 등도 있다.<sup>66)</sup> 그뿐만 아니라 천주교의 성체 교리에 대한 개신교 진영의 비판이나 논쟁, 나아가서 과학적 무신론을 표방하는 사회주의 진영의 천주교 성체 비판 등 다른 종교의 입장이 투영된 비판이나 과학적 합리주의에 나온 비판들도 검토의 대상으로 삼았어야 한다는 지적도 가능하다.

마지막으로 한국 사회의 근대성과 종교의 상호 관계를 다루는 연구의 전망과 과제를 제시하면서 글을 마무리하겠다. 본고에서 진행한 연구를 바탕으로 살펴보자면 개별 종교를 횡단하는 비교 연구의 필요성을 제안하고자 한다. 지금까지 일제하 조선에서 활동하던 종교들을 다루는 연구들은 종교 개념의 변화나 조선총독부의 종교정책과 같이 일반적인 차원에서 종교 문제를 다루는 경우가 아니라면, 대개 유교, 불교, 개신교, 천주교, 신종교 등 개별 종교에 국한하여 그 활동과 변화를 추적하는 방식으로 진행되었다. 종교별 연구도 많은 장점

66) 일제하 조선 천주교회의 성체 거동에 관해서는 다음과 같은 선행 연구가 존재한다. 이를 참고할 것. 강석진, 「한국 천주교회의 성체거동 역사에 관한 연구」, 『교회사연구』 56, 2020.

을 지니고 있다. 개별 종교의 내적 맥락을 놓치지 않고 연구하기 때문에 식민지라는 상황 속에서 근대성과 어떻게 반응을 주고받았는지를 파악하는 데 중요한 기여를 할 수 있다.

그런데 근대 국가의 세속적 질서 속에서 이루어지는 종교적 초월성의 영역을 탐색하려면, 초월성의 추구, 수행과 구도, 기도와 신비 체험, 종교적 몸동작의 미시적 재구성 등과 같은 연구 주제를 설정하고 일제하 조선의 종교들을 횡단하면서 각기 다른 종교에서 유사한 자료들을 모아서 분류하고 병치한 다음에 이들을 비교 분석하는 작업이 필요하지 않을까 한다. 이러한 횡단적 비교 연구가 이루어지면 초월성을 추구하는 방식이나 종교적 몸동작의 미시적인 배치 등의 측면에서 개신교와 천주교보다 불교와 천주교가 더 유사한 모습을 띠는 경우를 발견할 수 있을지도 모른다. 그러므로 기존의 통념에 따라 각각의 종교를 고립된 개체로 여기지 말고, 몇몇 종교들 사이를 가로지르는 새로운 범주로 다시 질서를 부여한다면 근대성의 구조 속에서 종교의 위치나 존재 방식을 새롭게 바라볼 수 있을 것이다.

투고일 : 2021. 11. 27.      심사개시일 : 2021. 12. 02.      심사완료일 : 2021. 12. 13.

## 〈참고문헌〉

## 1. 자료

- 김윤선, 『다시 읽는 천주교 미담 1911-1957』, 소명출판, 2016.  
르 장드르 신부 지음, 뤼텔 주교 감수, 이영춘 신부 역주, 『회장직분』, 가톨릭출판사, 1990.  
『彌撒經本』, 聖晷社, 1956(초판 1936).  
부산교회사연구소 기획, 한윤식, 박신영 편역, 『조선교회 관례집』, 토비트, 2013.  
『천주교요리문답』, 京城府 明治町 天主教會, 1934.  
한국교회사연구소 편, 『순교자와 증거자들』, 한국교회사연구소, 1993.

## 2. 연구 논저

- 강석진, 『한국 천주교회의 성체거동 역사에 관한 연구』, 『교회사연구』 56, 2020.  
김용태, 『근대 한, 일 불교의 정교분리 문제와 종교성 인식』, 『불교학연구』 29, 2011.  
민경배, 『한국기독교회사』, 연세대학교 출판부, 1996.  
박현준, 『마리아의 구원방주』의 종교사회학적 함의』, 『종교연구』 76-4, 2016.  
신광철, 『개항기 천주교회의 선교 정책과 민족 문제 - 천주교회의 정교 분리 정책을 중심으로』, 최석우 신부 수품 50주년 기념 사업위원회 편, 『민족사와 교회사』, 한국교회사연구소, 2000.  
안병직, 『픽션으로서의 역사』, 『인문논총』 51, 2004.  
유인미, 『나주 마리아의 구원방주의 역사적 전개와 특징』, 『신종교연구』 22, 2010.  
윤선자, 『일제의 종교정책과 천주교회』, 경인문화사, 2001.  
\_\_\_\_\_, 『한국근대사와 종교』, 국학자료원, 2002.  
윤승용, 『한국의 정교분리와 종교정책』, 『종교문화비평』 25, 2014.  
이진구, 『한국 개신교사에 나타난 정교분리의 정치학』, 『종교문화비평』 33, 2018.  
이현정, 『한국 근대 유교 지식인의 '유교 종교화론』, 서울대학교 대학원 석사학위논문, 2020.  
장석만, 『19세기말-20세기초 한중일 삼국의 정교분리담론』, 『역사와현실』4, 1990.  
\_\_\_\_\_, 『개항기 한국사회의 "종교" 개념 형성에 관한 연구』, 서울대학교 대학원 박사학위논문, 1992.  
\_\_\_\_\_, 『한국 근대종교란 무엇인가?』, 모시는사람들, 2017.  
한국기독교역사연구소, 『한국 기독교의 역사 II』, 기독교문사, 1990.  
한국종교연구회, 『한국 종교문화사 강의』, 청년사, 2004.  
해리 하트투니언, 『역사의 요동』, 윤영실, 서정은 옮김, 휴머니스트, 2006.  
Asad, Talal, "Reading a Modern Classic: W. C. Smith's "The Meaning and End of Religion"," *History of Religions*, Vol. 40, No. 3, 2001.  
Nongbri, Brent, *Before Religion: A History of a Modern Concept*, New Haven: Yale University Press, 2013.

## Veneration of the Eucharist and Discipline of Corporal Religiosity of the Korean Catholic Church under Japanese Colonial Rule

CHO, Hyeon Beom

This paper explores how the category of supernatural was formed and operated in the process of claiming the domain unique to religion in the context of colonial modernity by targeting Catholicism in Korea under Japanese colonial rule. Specifically, among the religious activities of Catholicism, the so-called religious practice related to the Eucharist was dealt with as an example. The process of learning the doctrine emphasizing the fact that the Eucharist is the real body of Jesus through catechisms such as the Catholic Catechism, the process of learning the norms that believers must observe when practicing communion in their religious life, and attending Mass. We analyzed the trainings for receiving Holy Communion, the narratives that cast a halo of realism in the veneration of the Eucharist, and the method of disseminating so-called Eucharistic miracles.

In order to examine the meaning of the training of religiosity through the veneration of the Eucharist in Catholicism in the environment of colonial modernity, the social construction process of religious transcendence was lit from a more general level. First, the division between nature and the supernatural, which can be said to be the core of the establishment of the religious category, was reviewed. Then, how the principle of separation of religion and state was implemented at the level of discourse and at the level of individual religions was examined as a way in which religious transcendence reached a compromise with the secular nature of the modern state. In addition, the Japanese imperialism acknowledged that there is a phenomenon in which religious

transcendence fluctuates or overflows outside the framework of institutional religious circles or social norms. I tried to explain the mystic movement of lower Protestantism and the phenomenon of new religions of modern Catholicism as examples.

Key Words : Catholicism, Veneration of Eucharist, Transcendence, Supernatural, Discipline, Corporal religiosity, Colonial modern, Separation of Religion and State