

中國農民의 正體性과 宗教活動*

趙玉羅

- I. 머릿말
- II. 중국농민사회[鄉村社會]의 변화
- III. 중국농민의 전통적 종교생활.
- IV. 중국농민 종교의 부활
- V. 중국 농민의 정체성과 종교활동
- VI. 마침말

I. 머릿말

중국농민에 대한 연구를 체계적으로 전개한 대표적 인물인 Fei, Hsiao-t'ung은 중국농민의 사고방식에서 체계적인 믿음체계가 존재하지 않고 있다고 보고 있다(Fei, 1939). 다만 그들의 이웃관계와 마찬가지로 그리 조직적이지 않지만 서로 도울 수 있는 정도의 관계를 맺어 주는 것이 바로 이들의 종교활동을 이해할 수 있는 전제로 볼 수 있

* 본 연구는 1995年度 教育部 地域研究支援金으로 西江大學校 東亞研究所가 주관하여 이루어진 것임.

다. 농민들의 종교활동은 어떠한 한 종파에 제한되기 보다는 상황에 따라 다양한 방식을 포함한 여러 신앙을 동시에 믿는 경우까지 있다. 전통적으로 중국농민의 신에는 다양한 등급이 있어 인간사에 포괄적으로 개입하는 것으로 믿어왔다. 財神에게는 재물을 위한 경배를 하고, 가정의 안녕을 위해서는 門神에게 그리고 매일 玉皇上帝에게 사람이 한 일을 보고 하고 있다고 해서 빌고 있었다. 그러나 이러한 종교적 믿음 형태는 혁명후 기본적으로 억압되어 왔다. 특히 문화혁명 이후 이러한 종교적 행위는 원칙적으로 금지되었다. 그러나 1989년 이래 중국정부는 공식적으로 종교의 자유를 허용되기 시작했으며, 최근에는 개방화 추세에 따라 과거의 종교들이 거의다 부활한 것으로 지적되고 있다 (袁業愚, 1995 참고) 이러한 경향은 최근에 본 연구팀의 四川省 답사 과정 속에서 방문한 道教사원들의 규모와 운영에서도 충분히 인식할 수 있었다. 이러한 종교적 발흥에 대하여 중국학자들은 현재 급격한 사회변동에 따라 달라지고 있는 사회적 지위의 차이를 그 원인으로 보고 있었다. 본 연구는 이러한 사회변동 과정에서 재복원되고 있는 종교 활동이 중국인의 민족적 정체의식에 어떠한 작용을 하고 있는가를 토의하는 데 그 목적이 있다. 연구에 사용되는 자료는 기본적으로 사천성 成道市에 9박 10일 동안 머물면서 도교사원과 학자들을 방문 토론한 결과에 두고, 현재까지 영어로 쓰여진 중국농민에 관한 자료를 비교 검토하여 현재 중국 농민 사회에서 일어나고 있는 변화를 사천성의 예를 통하여 조명해보려고 한다.

II. 중국농민사회(鄉村社會)의 변화

1958년 이래 농민의 집합적 생산을 주도 했던 인민공사는 1983년 해체되었다. 해체되어진 집체경제는 혁명 전의 주된 생산 양식인 가족

농을 기반으로한 개체 경제를 부활시킴으로써, 농민의 생산의욕을 더욱 고취시켰다(양필승, 1991:32). 각 농가는 생산 책임제의 테두리 속에 가정 경영과 가족 노동을 이용한 농업생산을 시작했다. 지금 중국 농촌에서 재등장하는 가족농은 혁명 전의 소농과 달리 생산 수단의 사유화가 근본적으로 부인되는 사회적 환경에서 그 탄력성을 갖고 있다. 농민은 생산의 작업배정과 작업과정을 스스로 결정하고 관리함으로써 생산의 주체가 되었고 농가소득을 자의에 의해 처분할 수 있는 소비의 주체가 되었다. 이는 농민들로 하여금 곡물경작 외에 고소득 작물의 재배, 비농업활동 등 다양한 생산활동에 종사할 수 있게 함으로써 소득증대의 기회를 제공한 효과를 가지게 되었다. 결과적으로는 농가책임제 도입은 농업생산의 증대와 함께 전체 농가의 소득증대를 가져왔다(전성홍, 1993:69).

인민공사가 해체된 후 새로 부상된 鄉鎮정부는 농민 사회의 대부분의 정치, 경제적 권한을 지니게 되었다. 이 정부는 원칙적으로 생산을 직접 담당하지 않고 단순히 국가정책을 담당지역에서 집행하는 역할을 하면서 농민의 복지기능과 생산관리 기능을 수행하는 것으로 되어 있다(전성홍, 1993:52-56). 이를 위하여 관료조직이 경제업무를 관장하는 기관을 중심으로 기업화되고 비대화되었다. 특히 인민공사가 '自力更生'의 원칙에 따라 농업생산에 필요한 물품과 농민의 생필품의 공급을 위하여 설립운영되었던 사대기업은 인민공사 해체이후 향진기업으로 전환하여 상당한 자율성을 갖고 기업적 이윤추구를 위하여 재편성되었다. 이러한 향진기업은 농가 책임생산제와 함께 농촌개혁을 핵심을 이루면서 농촌개발에 일역을 담당하게 되었다. 향진정부의 재정수입을 위하여 향진기업은 농촌의 공업화에 주요한 기여를 하면서 농업에 대한 투자보다는 공업투자에 더 적극적이 되면서 향진사회의 산업구조가 공업화로 전환되는 경향이 더욱 강화되었다. 이들 기업은 소득 기여 뿐아니라 농촌 과잉노동력 흡수, 농촌건설등에 기여함으로써 중

국의 경제발전을 촉진하는 견인차 역할을 하고 있는 것으로 간주되고 있다(전성홍, 1993:103-104). 그러나 이러한 향진공업의 발전이 농업지원으로 이어지지 못했고 오히려 농민과 비농업종사자 간의 소득격차를 심화시키는 결과를 초래했다는 문제점이 지적되고 있다(전성홍, 1993:157). 1935년 이래 50여년 동안의 변화에 주목하여 중국농촌지역을 연구한 費孝通(1988)은 농촌집체경제의 주요한 골간이 되는 향진기업의 발전이 농업의 현대화를 위한 실현조건을 제공했다고 평가하고 있다. 그가 연구한 강촌 지역에서 공업을 발전시키는 것과 농업을 안정시키는 것은 상호적인 조건인 것이라는 것이 증명되었다고 한다. 공업이 발달하지 않으면 농업은 안정되지 못한다. 반대로 농업이 안정되지 못하면 향촌의 초근공업은 곧 그 토대를 잃고 말아버린다. 그러나 그도 이 과정에서 제기되는 문제가 농업의 불안정이라는 사실을 인정하고 있다. 그는 농업 불안정의 주요한 원인을 농업의 경제적인 효과와 이익이 점점더 공업의 경제적인 효과와 이익에 비하여 낙후하는 점이라고 본다. 그러나 농업을 발전시킬 때에는 단지 경제적 효과와 이익만을 고려해서는 안되고 사회의 효과와 이익, 생태의 효과와 이익을 종합적으로 고려해야 할 것이라고 주장한다. “無農不穩”은 또한 현재와 미래의 고려에서 포괄되어야 한다(費孝通, 1988)는 것이다.

가족농의 재등장은 사회주의 체제의 뼈대인 공유제를 위협하고 있다. 1978년 이후 농지는 재분배되고 있다(Croll, 1987:471). 각 농민들은 새로 분배된 농지를 소유할 수 없고 단지 독립적으로 경영만 할 수 있다. 또한 국가도 장기적인 ‘임대’를 통해 농민들의 장기적인 투자를 적극 권장하고 있다.

가족농의 재등장은 가족적인 유대 관계를 강화시켰다. 개혁이후 가족단위의 생산체제가 부활되자 농민이 친족, 친구, 이웃 등과 협력관계를 강화하여 생산재의 공동구입, 동업기업의 설립, 노동력의 협조 등 경제활동을 추구하는 경향이 강해지고 있다. 실제 집체 경영의 후퇴는

친족 체계의 중요성을 강화시켰다. 재정적인 지원이나 유사시의 협조 등에 친족관계가 더욱 활용되는 경향이 크다(Potter and Potter, 1990:215). 가족 단위의 생산양식은 부계 종족과 인척과의 연대의 중요성을 강화시켰다고 볼 수 있다. 실제 Potter 부부가 관찰한 동남부 중국 농촌에서 80년 대 후반 농업생산의 가장 핵심적인 협동체계는 부계친족의 남성들로 이루어져 있었다. 그렇게 되면, 이념과 정책보다는 가족, 친족 연대가 촌간부의 선출과 같은 선거 결과에 영향을 줄 수 있다. 이러한 경향은 중국 전역에서 족보에 대한 관심, 종족 시조에 대한 재확인등으로 이어져 종족관념의 부활과 함께 종족조직의 부활과 확대를 낳는 작용을 하고 있다.

최근 새로운 경제정책이 낳은 가장 부정적인 측면은 경제적 계급이 재등장하고 농민 마을 내에서도 계급 간 적대감이 증대되고 있다는 점이다. Potter 부부(1990:338)는 1985년 한 농촌 마을에서 상위 2%가 20,000 위엔이상의 년수입을 올리는 데 반하여 하위 10%는 2,999 이하의 수입 밖에 올리지 않은 것으로 보고하고 있다. 이러한 경제적 계층화를 농민들은 두 가지 다른 관점에서 보고 있다고 한다. 첫째는 부를 축적하여 우월해지겠다는 욕망이고 다른 한편에서는 다른 사람들이 자신들보다 더 잘 살지 말아야 한다는 부정적 평등주의인 것이다. 이러한 모순된 두가지 관점을 견지하면서 중국농민들은 가능한 모든 방식으로 수입을 올릴 수 있는 방안을 모색하고 있다. 실제 도시 근교 농민들 중에는 상업에 전념하기 위하여 자신의 땅을 임대하는 경우도 있다고 한다. 또한 거주 이전의 자유가 제한되어 있는 상태이기는 하지만 도시로 새로운 일자리를 찾아 떠나는 청년층이 많아 농촌에는 어린애, 여성, 노인들이 많은 현상을 이미 빚고 있다고 한다.

1949년 이래 집합적 생산체계를 유지하는 데 핵심적인 권력을 행사해왔던 공산당 간부들도 현재와 같은 변화 속에서 마을 기업을 운영하는 과정과 새로운 경제정책의 수행과정 상의 권력을 여전히 유지하

고 있는 것으로 보인다. 왜냐하면 약화되는 중앙정부의 권한이 鄉鎮정부에 있기 있기 때문에 향진기업과 관련된 여러 계약들을 체결할 수 있는 권력이 여전히 이들에게 남아 있어, 새로운 경제 기회의 배분에 영향력을 행사할 수 있다. 따라서 농촌에서 현재 가장 이윤이 남는 기업활동에 이들 과거의 간부들이 깊이 관여할 수 있게 되어 있다. 과거 인민공사 아래 단위조직 책임자가 다른 일반 농민들과 비정형화된 사회관계망을 형성하여 소위 “patron-clientship” 같은 상호의존관계를 유지하여 새롭게 부상되는 경제 계층화 과정에 일역을 담당하는 것으로 생각된다(Jean C. Oi, 1989:231). 여기서 고객이 되는 간부들의 친척, 친구들이 새로운 체계에서 가장 핵심적인 기회를 누릴 수 있게 된다. 이러한 문제점을 袁業愚교수(1990:184)는 향진기업의 비규범적 운영이라는 면에서 반드시 고쳐져야 할 측면이라고 지적하고 있다.

이러한 급격한 변화 속에서 개별 농민 가구들의 경제적 지위는 다양해질 수 밖에 없다. 직업으로도 공업, 상업, 서비스산업에 종사하는 농민들이 늘어나고 소득격차도 클 수 밖에 없다. 특히 농업 생산 보다는 비농업 생산활동이 더 많은 소득을 제공하기 때문에 이 분야에 참여할 수 있는 기회여부나 Potter부부가 조사한 광둥지역과 같이 Hong Kong과 같은 해외 지역에서 송금을 해줄 수 있는 친척을 갖고 있는가의 여부에 따라 경제적 지위가 달라질 수 밖에 없다. 결과적으로 중국 농촌 내부의 소득격차는 도시보다 더 커져 버렸다(전성홍, 1993:173)고 한다. 최근 10여년 간에 만들어지 이러한 소득격차는 농민들의 불만과 각 계층 간의 갈등을 심화시키고 있다. 이러한 변화가 여러 종교활동을 활발하게 만든 데 중요한 배경을 이룬다고 볼 수 있다.

III. 중국농민의 전통적 종교생활.

중국의 전통적인 신앙형태는 다신교적인 특징과 역사적 인물이 신격화되고, 자연이 특별한 경배의 대상이 되는 등 매우 포괄적인 측면을 지니고 있다(Yang, 1961:12-13). 공산당 정부의 수립 전까지 지역마다 수많은 사원들이 있었으며 각기 다양한 기능을 갖고 있는 것으로 인식되어 왔었다. 농민지역사회에서도 농경과 관련된 사원들이 그 지역사회 연대에 중요한 역할을 해왔었다. 이들 사원들은 대부분 가족의 안녕, 지역보호, 그리고 국가의 윤리 질서등을 위하여 기능을 하는 것으로 간주되어 왔다. 실제 전통 농민 사회에서 가장 크고 화려한 건물은 종교건물이었고, Yang(1961:16)의 보고에 따르면 1949년 南京 지역의 한 농촌지역에서 농민들이 당시 미화 500불에 달하는 비용을 그 지역의 수호신의 地神의 탄생을 경축하는 축제에 썼다고 한다. 그 당시에 비슷한 비용으로 관개저수지를 만들고자하는 시도는 실패로 돌아간 것을 보면 얼마나 종교의례를 농민들이 중시했는가를 짐작할 수 있다.

중국의 전통적 종교는 그 공식적인 조직체를 구조적으로 갖고 있다는 점에서 그 평가가 모호했다. 이 모호성 때문에 중국 사회에서 종교의 중요성은 흔히 간과되어 왔다(Yang, 1961:20). 그러나 Yang이나 Wolf(1974)같은 학자들은 중국 종교가 다른 사회 제반 제도에 윤리 속에 용해되어 존재하면서 중국인들의 사회경제생활에 중요한 위치를 차지하고 있음을 주장하고 있다. 즉 전통중국에서 공식적으로 제도화된 종교체제가 약하다고 해서 중국 사회에서의 종교의 기능적 중요성을 간과해서는 안된다는 것이다.

중국인민들은 인간의 능력이나 노력 만으로는 건강, 경제적 성공 또는 가족 간의 조화로운 관계를 보장할 수 없다고 항상 믿어왔다고 한다. 따라서 성공과 실패라는 것은 항상 인간이 전부 통제할 수 있는

것이 아니라 어떤 신(spiritual forces)의 은총을 필요로 한다고 강하게 믿고 있다.

전통적 중국 가정생활에서 종교의 영향은 어디에서나 찾아볼 수 있다. 우선 대문에 門神이나 한자글이 부쳐져 있어 침입할지도 모르는 악신으로 부터 보호를 하고 있으며, 문 가까이 마루에는 토지신, 정원에는 天官, 대청이나 안방에는 부귀신들이 모셔져 있다. 그리고 가장 강력한 부엌신은 화덕 근처에 있어 옥황상제에게 매년말 모든 가족의 행동에 대하여 보고를 하는 것으로 믿어지고 있다. 따라서 집 자체가 종교적 예배의 종합센터적인 데가 있게 된다. 그러나 무엇보다도 가장 핵심적인 것은 조상숭배이다. 사당은 대청이나 방에 마련해두어 위패를 모시면서 그 앞에 촛불의 불을 꺼지지 않게 하고 향을 피우는 일들이 상징적으로 죽은 조상이 자손들의 생활에 깊이 관여함을 보여주는 것이다. 조상들과의 연속성은 이러한 지속적 의례를 통하여 전달이 되며 자손의 성공, 실패에 이들이 관여함을 말해준다.

전통적 중국 지역사회에서 민간신앙은 공동체적 의례를 갖고 있었다. 사원 특별 의례(temple fairs)이나 가뭄등의 자연재해를 위한 의례나 축제적 의례등을 전통 중국 전역에서 보편적으로 행하여지고 있었다(Yang, 1961:81). 이때 다양한 사람들을 포용하는 의례를 행함으로써 공동체적 상징체로서 기능을 한다. 대부분의 주요 사원들은 다신교적 성격을 지니고 있어 다양한 사람들의 요구에 부응하는 의례를 동시에 행할 수 있도록 지역사회의 통합성을 높히는 데 기여하고 있었다.

지역 단위의 모든 의례는 하늘과 땅의 절대적 힘에 대한 믿음에 종속되어 있다. 이 하늘(天)에 대한 절대적 숭배는 자주 중국의 중앙집권적 정치체제와 연관시켜 해석되어 왔다. 天子는 하늘의 뜻에 따라 백성을 다스리는 것이며, 일반 백성들은 그 하늘의 종속적인 여러 신들의 보살핌아래에 존재하는 것으로 인식되는 체제를 의미한다. 이러한 관념은 정치 구조 속에서 존재해왔지만 나라를 다스리는 것이 하

늘의 뜻에 따른 것이라는 인식은 중국인들에게 확고하게 자리잡혀 있다. 그렇기 때문에 하늘의 뜻이 사람에게 부여되기 이전에 자리[職責]와 긴밀하게 연관되어 있다. 예를 들어 천자라는 자리에 앉으려면 하늘의 부름을 받아야 하는 것이며, 그 자리를 차지하고 있는 천자가 하늘과의 직접적 교류를 할 수 있는 것이다. 이러한 전통아래서 중국의 전통 관리들이 천지자연에 대한 제사를 주재하는 관례를 만드는 배경이다. 하늘은 중국 전역의 다양한 전통과 믿음체계를 통괄할 수 있는 상징적 통합체로서의 기능을 하는 것으로 중국의 전제왕권의 기반이었다. 개인들의 의례는 따라서 천지자연의 문제를 다룰 수 없고, 개별적인 행, 불행, 건강과 복지등 만큼 다룰 수 있게 되어 있다.

전통적으로 사고 하는 중국 농민에게는 초자연적인 존재들을 대표하는 하늘과 땅, 그리고 지하세계를 믿으며, 이 세계를 관장하는 신들이 개별 개인의 윤리적 행동에 따라 상벌을 주고 운명을 결정한다고 믿고 있다. 주변의 산과 강에도 신통력을 지닌 것으로 보고 있으며, 죽은 이들 가운데도 생전의 업적이 위대한 사람은 그 능력이 신격화되어 숭배의 대상이 된다. 역사적 인물인 관우 같은 장군은 중국 전역에서 신으로 숭배를 받고 있다. 이들 신들은 하늘을 축으로 하여 위계질서 속에 자리잡고 인간의 다양한 문제를 해결하는 역할을 담당하는 것으로 믿어 진다.

농민들의 조상숭배에서도 유교적인 사회, 가족윤리에서 뿐만아니라 조상들이 자손들의 행, 불행에 중요한 작용을 하고 있다는 믿음이 중요하다. 죽은 조상의 혼은 자손들의 영속적인 희생제물을 받아야 한다는 생각이 전통 가족의 핵심적 가족가치로 자리잡고 있다. 이 조상들도 위계가 있으며 제사를 지내는 자손들 사이에도 나이와 성별에 따라 순서가 정해 있다. 이러한 믿음체계 속에서 신과 정령들이 현존하는 사람들과 함께 생활을 제도화시키는 과정에 관여를 하는 신성한 환경이 전통 생활세계를 이루고 있었다고 볼 수 있다.

그러나 이러한 믿음체계에서 제도화된 종교에 대한 관심은 상대적으로 크지 않다. 가장 대표적인 종교인 불교와 도교는 개인들의 삶에 작용을 하고 있는 여러 제도들의 종교적인 기능을 통하여 위로를 받지 못하는 층에게 일종의 구원처를 제공해주었다. Yang(1961:307)에 의하자면 중국 역사상 혼란기 기존의 제도가 종교적인 역할을 하지 못할 때 중국인들은 종교에 더욱 몰두하는 경향이 있다고 한다. 도교는 초기 형성기부터 주요 활동을 민간에 두고, 민간적 신앙습속, 통속적인 형식을 채택함으로써 적극적인 호응을 얻었다. 특히 사회 하층계층으로 확산되었다(蔡方鹿 등, 1993:136). 그러나 도교가 공식화된 후부터는 종교신앙적 특징을 세속적 습관과 결합하여서 중국의 민족문화로서의 특징을 강하게 견지하고 있다. 특히 도교는 초기부터 5월 5일 上會, 7월 7일 中會 그리고 10월 5일 下會등의 집회를 가지면서 사람들을 모아서 활발한 종교활동을 갖었다. 이러한 도관모임에서 민간에서 성행했던 여러 유희, 가무등을 하여 축제와도 같이 성대하게 하였다. 그 뿐아니라 제사를 위한 燒紙를 하면서 귀신과 액을 쫓아 버리는 의례들은 단순한 종교적 범위를 넘는 것이다. 도교가 포함하고 있는 신들과 의례들은 화석화된 고대 종교의 여러 요소를 지니고 있으며, 중국 사회민속적 요소를 뚜렷이 보여준다. 따라서 중국 기층인민인 농민들의 정신생활 중 중요한 일부분을 차지하고 있다. 도교는 특히 중국재래의 고유종교로서 '道'가 핵심으로서 대도는 원기가 조화를 이루면서 천, 지, 인등의 천하만물이며 日月星과 水火風이 정화되어 정기, 신통력을 지니게 됨을 주장하는 바는 중국의 전통적 자연관, 우주관과 연결되어 사회혼란기에 더욱 각광을 받게 되는 요인이라고 볼 수 있다. 그러나 이러한 측면은 도교를 민중종교, 하층민 종교(蔡方鹿 등, 1993:141)으로 보이게 하는 통속화 내지 대중화시키는 작용을 했다고 볼 수 있다.

그러나 이들 제도화된 종교에도 전문적인 종교인은 극히 제한되었

으며, 대부분의 사원의 경제적 배경도 극히 취약했었다. 그리고 이들 종교인들의 사회적 지위도 그리 높지 않았다. 실제 필자가 면담한 중국 농촌 연구자들도 종교에 입문하는 사람들이 대개 가난한 집에서 버리다 싶이 맡겨 놓은 사람들이 되는 것이라고 전한다. 즉 가난한 집의 아이들을 도사가 데리고 다닌다고 도사가 되는 것이라고 한다. 최근에도 도사들은 가정이 빈곤한 집안 출신이 많다고 한다. 이러한 지적을 모두 일반화하기는 힘들지만 적어도 종교인에 대한 평판이 높은 것은 아니라는 점은 보여준다.

IV. 중국농민 종교의 부활

공리주의적인 종교관을 지니고 있는 중국농민들에게 종교활동은 또 다른 차원에서의 실용적 도구로서 받아 들여지고 있는 것 같다. 새롭게 일어나고 있는 빈부격차를 설명하는 것이 행운으로 인식되고 비슷한 처지에 있는 농민들이 신들의 은총을 받아 부자가 되기를 바란다는 것은 너무도 당연하게 받아 들이고 있었다. 따라서 비교적 짧은 시기에 종교의례들이 활발하게 복원되는 경향이 많다. 중국 전통 사회의 비형식화된 무정형의 종교활동이 갖고 있던 중요성에 주목했던 Yang(1961:300)조차 현대 세속적 사회제도의 발달이 종교적인 면을 약화시키면 도시화에 따라 중국사회에서 이러한 종교적 면의 중요성은 거의 사라질 것이라고 예측했었다. 그러나 현재 농민 사회에서 가장 주목되는 것은 급격한 사회변화이다. 이러한 변화에서 각자의 사회경제적 지위가 달라지는 과정을 받아 들이는 데 도움을 주는 것이 바로 종교라고 중국 종교학자와 농촌 사회학자들은 지적하고 있다. 특히 빈부격차가 심각해지는 것에서 일종의 '은혜'를 받고 싶어 하는 염원으로 손쉽게 매달리게 되는 현상과 종교적 의례의 부활과 밀접한 관계가

있다고 여겨지고 있다. 각자의 다른 지위와 역할이 바로 신에 의하여 만들어진다고 보고 있기 때문이다. 일반 사람들이 인식하고 있는 '자신의 운명'은 자신들만의 노력으로는 얻어질 수 없는 어떠한 특수한 측면을 중국농민들이 받아 들이고 있다. 그래서 요새가 과거보다 더욱 더 믿는다는 지적조차 나온다. 최근의 급격한 변화에 대한 논리적이고 합리적인 설명을 하지 못하는 부문들을 '신의 탓', '자신의 운명'으로 받아 들이는 경향을 강화시켰다고 볼 수 있다.

현재와 같이 활발한 종교현상에 대한 王健(1989:64)의 설명은 다음과 같다. 첫째는 공산당의 종교정책이 개별 개인의 종교적 자유는 허용했다는 점이다. 따라서 각종 종교활동이 허용되면서 이러한 바탕이 유리한 사회적 조건으로 작용했다는 것이다. 두번째는 농촌경제에서 承包責任制가 도입된 이래 나아진 경제적 여건을 활용하여 복을 얻기 위한 종교현금이 많아졌다는 것이다. 최근 2,3년 간에 증축 중수하는 절, 도관들이 많은 것이 이 때문이다. 세번째는 최근에 농민들의 여가시간이 증대하여 문화생활에 대한 욕구가 강화되어 예를 들어 佛事활동같은 것이나 觀音會등에 참가하게 된다고 본다. 넷째, 최근의 사회변화가 빠르기 때문에 "謀事在人, 成事在天"의 심정에서 자신의 운명을 스스로 장악할 수 없다는 측면이 작용하여 매년 종교행사에 참여하는 인원이 늘어난다고 보고 있다. 그러나 그는 종교를 믿는 신도들에게 다음과 같은 특징이 있다고 지적한다. 첫째는 농촌 불교도의 80% 이상이 노인과 부인들이며 극소수만이 초중문화교육을 받은 사람들이다. 대다수의 사람은 문맹이거나 반문맹으로 조사에 보고되고 있다. 따라서 이들이 불교경전을 본다는지 불교적 철학을 따르는 현상은 거의 없다고 한다. 둘째는 신도 대부분이 공리적인 목적으로 믿고 있어 현세에서의 행복, 아들의 복, 치병, 치부등을 위하여 종교를 갖고 있다. 세번째는 이들 신앙이 어떠한 한 종교의식만을 따르지 않고 도교적인 의식, 자신의 조상을 모시면서 제례를 바치고, 비는 많은 민간습속

들도 따르고 있어 매우 혼재되어 있음을 볼 수 있다. 이러한 현상은 불교에만 해당되는 것이 아니라 상당히 종교활동의 일반적인 현상으로 보인다(袁業愚편, 1992:266-270). 한편에서 여성들의 낮은 사회적 지위 기회의 제한등이 손쉽게 종교적 의례에 자신을 투항하는 경향과 연관이 있다고 袁교수는 보고 있다.

1981이래 가족 단위의 사당을 만드는 것이 규제받지 않게 되면서 각 집의 대청의 뒤에 전과 같이 전통적인 사당이 다시 모셔지게 되었으며, 이는 의례적으로 생활의 가장 기본적인 안정이 가족 단위로 이루어져 함을 상징적으로 보여주는 것이다(Potter and Potter, 1990:224). 이 뿐만아니라 인민공사의 해체는 宗族이 자연 부락을 형성하고 있는 남중국에서는 마을이 인민공사의 행정적, 경제적 기능을 담당하게됨에 따라 宗族의 중요성이 다시 복원되었다고 한다. 이러한 추세에 따라 종족의 조상의 위한 사당이 복원되고 묘역이 정비되기 시작했다. 실제 1984년 Potter 부부가 연구한 Zengbu지역의 세 마을에서 각기 자신들의 선조의 묘소를 재복원하고 각 종족의 남성들이 매년 묘소 앞에서 제사를 올리고 있었다. 또한 점차적으로 조상숭배와 연관되어 분묘를 모시는(土葬) 풍습이 복원되고 있으며 무덤과 관, 묘역의 장식등에 비용을 아끼지 않는 경향이 두드러지고 있다(袁業愚, 1990:232).

1995년 1월에 방문한 여러 道教 도관에서도 활발한 신자들의 종교 의례와 함께 건물과 회랑, 주변 부속건물을 짓는 작업들이 진행 중에 있음을 볼 때 현재 중국인들이 갖고 있는 종교에 대한 관심을 짐작할 수 있다. 그러나 사천대학의 종교학자들과 사회과학원의 사회학자들은 모두 농민들이 이러한 종교활동은 하는 데서 불교와 도교를 구별하지 않으며, 도교에서 말하는 長生不死를 위한 수련방법은 그들에게 너무 복잡하고 이해하기 힘들어 단순한 목적에 더 치중되어 있다고 한다. 즉 도교는 신체건강을 빌며, 道士는 악귀를 물리치기 위하여 죽은 후

좋은 나라에 잘 가기 위하여 부르는 것이 일반적이라고 한다. 집안에 사당을 지은 후 아침 저녁으로 향을 피우는 사람도 있다고 한다. 이때 사당에는 조상 만 숭배의 대상이 되는 것이 아니라 여러 신들이 병렬적으로 모셔지며 이를 '天帝君親師'라고 하여 모두 향불을 받는다.

이러한 숭배방식은 현재의 종교활동에서도 격이 다른 여러 신의 존재를 인정하는 것이며 가정의 안녕에 종합적인 신들의 축복을 기원하는 종교활동을 볼 수 있다. 동시에 이러한 종교행위는 극히 가족 중심적임을 알 수 있다. 개별 농민의 매우 구체적인 문제에 대한 해답을 종교에서 구하는 현상은 더 이상은 자신들의 문제를 집합적 공동체나 국가에 의존하지 않음을 의미한다.

전통적 사회질서를 표현하고 있는 상징구조가 재등장하는 것은 전통적 농민 종교와 주술(magic)이 전통적인 농민의 가구에 기반을 둔 생산방식과 긴밀하게 연관되어 있기 때문이다. 전통적인 종교 의례가 가족성원들의 건강을 보장하고 가구의 경제적 성공을 얻기 위한 목적으로 행하여져 왔기 때문이다. Potter부부가 지적하듯이(1990:337) 물질적인 생활에서 인민공사의 집합적 역할이 가구 단위의 생산양식으로 변하는 과정은 가구 단위로 행하여졌던 의례생활이 복원되는 것과 맥을 함께 한다. 이러한 의미에서 과거 전통 종교와 의례가 복원되는 것은 전통의 잔존이라는 의미보다는 과거 전통 종교와 의례가 바탕으로 하고 있던 경제적 토대와 사회구조가 다시 또 중요해졌기 때문이라고 볼 수 있다. 따라서 인민공사가 집합적으로 직업, 식량공급등을 비롯한 사회복지를 책임지지 못하고 있는 상황 속에서 사회주의 국가 체계 자체가 지녔던 최소한의 의례적 존경은 받기가 힘들다.

중국 사회주의 체제에서 종교집단에 대한 태도는 종교활동을 허용하지만 경제적인 측면에서는 자체적으로 운영을 할 수 있어야 한다는 태도이다(袁業愚, 1990:362). 그래서 각 사원, 절들은 자체 내 수입을 위하여 공장, 상점, 의원, 식당, 여관까지도 경영하고 주변의 자연자원

을 활용한 사업, 차재배등을 하고 있다. 이번 연구를 위하여 방문한 四川省 成道 주변의 도교 사원들 모두가 茶園과 식당을 경영하고 있었다. 이러한 태도는 종교단체의 기생적 태도를 버리고 사회경제발전에 기여하는 활동을 하라는 원칙에서 나온 것이라고 한다. 종교단체 내부에서도 민주적 개혁을 하여 봉건적 등급을 타파하고 종교적 민주관리 제도를 확립해야한다고 주장한다. 방문한 모든 사원에서 이러한 민주 운영위원회가 구성되어 있었는데 이 위원회는 일부의 향진정부 관료를 포함하고 있어 여전히 사회주의 정부가 정치적 관심을 종교집단에 갖고 있음이 보였다. 이에 반하여 사원을 방문하고 의례에 참여하고 있는 신자들 사이에는 아무런 조직화의 기미를 찾을 수가 없었다. 따라서 활발한 종교활동에도 불구하고 조직화되고 제도화된 종교활동은 극히 제한되어 있는 것이 아닌가 생각된다.

V. 중국 농민의 정체성과 종교활동

이렇게 활발하게 전개되는 중국농민의 종교행위들이 중국농민의 정체 의식과는 어떠한 관계를 갖고 있는지가 마지막 단계에서 토의해야 될 과제이다. 즉 왜 중국 농민들이 사회주의 집합 생산체제 속에서 금지되었던 종교적 활동이 그렇게 어느 지역에서나 발견될 정도로 보편적으로 복원되고 있는 것일까? 이러한 질문들은 한편에서 사회주의라는 이념체계가 인간의 심성, 감정적 차원에서의 욕구를 충분히 표현하고 행동하는 데 안고 있는 한계가 아닐까 지적할 수 있겠다. 그러나 이번 연구에서는 이러한 현상을 심층심리적인 차원에서 하기 보다는 기존의 중국종교 연구자들의 토론을 재검토하면서 토론하고자 한다.

중국농민의 종교에 관한 연구하는 학자들은 중국 문화가 종교를 발달시키지 않았다는 Max Weber의 설명에서 종교교리에서 핵심적인

윤리도덕, 사회질서관 등이 유교를 비롯한 국가의 관할에 있음으로써 '발달된' 종교윤리를 만들어 내지 못했다는 지적을 듣게 된다. 물론 이 경우 중국의 강력한 중앙집권적 정치체제에서 관료층을 형성하고 있는 엘리트의 가족의례가 종교적 성격을 지니고 있기 때문에 다른 종교가 발달할 수 없다는 지적들도 있다. 동시에 유교가 종교인가 아닌가 하는 오래된 토의도 한 몫을 담당한다. 그러나 Yang(1961)과 같은 학자는 중국 사회가 종교적이지 않다는 설명은 맞지 않으며, 얼마나 종교적인 측면에 전 사회제도들이 기능을 하고 있는지를 보여주고 있다. 이들 의견들은 본질적으로 상충적이지 않다. 이들의 관심은 종교와 국가와의 관계, 그리고 중국 엘리트 계층과 농민층의 종교행위와의 차이들이다. 여기서 중국종교가 기독교나 이슬람교와 같은 분리된 교리, 교단, 전문 종교인 그리고 종교 공동체를 형성하는 것이 약한 현상을 중국 사회에서 종교가 발달되지 않았다고 하는 설명이 Yang도 지적했듯이 중국 역사와 사회에 대한 종합적 이해를 결여한 결과일 수 있다.

중국종교에 대한 사회학적 연구에 대한 연구노트를 통하여 Freedman(1974)는 중국에서 서구학자들이 중국의 유교적 학자와 같이 범하기 쉬운 오류는 정교한 종교의례를 수행하고 있는 엘리트, 관료층과 일반민중의 종교를 분리되어진 체계로서 인식하는 데서 발생한다고 지적하고 있다. 그는 중국종교에서 두 가지 단순하고 서로 연관된 전체를 통하여 중국종교의 특성을 볼 수 있다고 한다(1974:21). 첫째는 중국종교가 거대한 정치 종합체에 들어 가 있다는 것이며 둘째는 고도로 위계적인 사회 자체의 내재된 부분이라는 것이다. 실제 중국은 하나의 나라라도 해도 매우 다양한 지역과 문화적 차이를 포함하고 있으며, 종교행위에서도 구체적인 숭배의 대상과 의례의 내용에서 그 다양성은 매우 크다고 볼 수 있다. 그러나 중국문화가 그러한 다양성에도 불구하고 어느 정도 묶어 질 수 있는 규칙 같은 것이 여러 신앙

형태에서 볼 수 있으며 종교조직에서도 그러한 통합적인 면이 있다는 데 주목하고 있는 그의 지적은 중국종교를 중국농민의 정체성과 연관하여 논의할 수 있는 여지를 제공해주고 있다.

중국의 여러 종교현상에서의 어떠한 공통점에 주목하고 있는 그의 견해는 종교가 결코 중국 사회에서 중요하지 않았던 것은 아니며 더 나아가 종교가 발달하지 않은 것은 아니라는 Yang의 지적을 더 진전시켜 중국인에게 聖俗이 얼마나 근접해있으며 세속적 제도와 신성한 제도가 어떻게 함께 존재하는가를 이해하게 한다. 예를 들어 중국농민들이 자연의 힘을 강하게 믿고, 모든 사물과 인간사를 관장하는 데 다양한 영적 존재를 작용하고 있음을 믿는 것이 인간과 자연 전체를 관장하는 어떠한 질서를 믿고 있기 때문에 가능한 것이라는 것이다. 이러한 세계관 내지 우주관이 Freedman은 중국의 모든 차원에서의 종교현상을 총괄하여 깔려 있는 전제라고 지적한다. 이 관점에서 본다면 전통중국의 전제왕조가 기반을 둔 하늘에 대한 제사, 지역의 땅의 신에 대한 제사, 조상에 대한 제사, 일반 농민의 다양한 종교적 의례들은 모두 분리되어진 차원에서의 종교행위라기 보다는 거대한 종교적 세계관이 다양하게 具現된 것 뿐이다. 실제 다양한 신들의 위치는 神格으로 다르며, 상호배타적이기 보다는 상하관계로서 연결되어 동일한 위계구조 속에서 존재하는 것이다. 물론 지역에 따라 숭배의 구체적인 대상이 다르고, 의식을 주관하고 있는 사람들의 위치가 각기 다르지만 이들의 행위들이 결코 다른 세계관속에서 분리된 채 이루어지는 것은 아니라는 것이다. 비슷한 관점에서 중국 문화의 토대에 관심을 갖고 있는 학자들은 중국 농민의 문화 그 중에서도 주술적 믿음, 종교활동들이 중국문화의 가장 기초적인 자료를 제공하는 것으로 인식한다. 중국농민이 갖고 있는 자연에 대한 畏敬心에서 天에 대한 두려움이 생겨났으며, 자연의 횡포 속에 살고 있는 농민들은 천자와 관료의 억압 속에서 자신들의 하찮은 신령들의 도움으로 일상생활을 영위한다

는 것이다. 그러한 의미에서 중국농민의 종교활동은 세속적인 제도와 밀접하게 연관되어 이루어졌다고 볼 수 있다.

이러한 중국농민의 종교활동의 특징이 현대의 종교적 부활현상과 연결될 수 있는 면은 Potter부부가 지적했듯이 중국농민 사회에서 관료적 권위체계가 공산당 정부가 넘어 가면서 중국농민들의 사당에는 마오의 사진이 첨가되었다는 지적을 통하여 상징적으로 이해될 수 있다. 이 현상은 1949년 공산당 정부수립이래 농민들의 종교활동은 모두 미신적이고 과거 봉건제의 잔존으로 비판받으면서 종교를 통하여 농민들이 얻을 수 있는 설명력과 실제적인 사회복지를 집합적 공동체인 인민공사가 수행하는 과정에서 더욱 강화되었다. 많은 농민의 관심인 건강, 가족의 부, 번영, 그리고 노후대책들은 모두 기본적으로 집합적으로 해결하도록 되어 있다. 그래서 공산당 정부는 일종의 종교적 권위를 농민들에게 가질 수 있었다고 볼 수 있다. 실제 전통적 종교활동이 매우 세속적이고 현실적인 생활과 밀접하게 연관되어 있었기 때문에 예측 가능한 보호를 할 수 있는 정부는 신성성을 중국 농민들에게서 획득할 수 있었다.

최근에 중국농민사회에 불어온 변화는 앞서서도 설명했듯이 집합적 생산구조를 가구 단위로 재구획짓는 것이다. 더구나 새로운 기회들은 매우 반농민적인 요소들을 많이 갖고 있기 때문에 농민들이 불안할 수 밖에 없다. 물론 다른 한편에서는 새로운 기회를 창출하기 때문에 의욕적이고 경쟁적인 작업환경을 만들어 주기도 한다. 이 변화의 와중에서 농민들이 정부에 갖는 불만은 바로 기본적인 사회보장을 더 이상 확보할 수 없다는 것이며, 여기서 정부가 갖고 있는 신성한 권위가 훼손되기 시작하는 것이다. 이러한 환경 속에서 각 농민들을 가장 잘 도와줄 수 있는 사회관계가 바로 재래의 혈연, 친 인척관계이며, 개별적인 사회관계망이 집합공동체라는 공식적 조직보다는 더 효율적일 수 밖에 없게 된 것이다. 이들 관계들을 통제할 수 있는 길은 극히 막

연하고 자신의 미래와 삶에 대한 확신을 얻기가 힘들게 되었다고 볼 수 있다. 그러한 극히 개인적이고 개별적인 관계에 영향을 미치는 의례를 행하게 된 것이다. 이 과정에서 일상적이고 구체적인 일에 개입하는 전통적 신에게 비는 의례가 되살아난다고 볼 수 있다.

그러면 과거 전통 중국의 종교행위에서 Freedman 등이 주장하듯이 인간과 자연이 어떠한 힘과 질서 속에서 움직인다고 생각하는 전제들은 어느 정도 현재적 타당성을 가질 수 있을까? 전통적 종교의례가 활발하게 부활되는 것은 앞에서 지적했듯이 재복원이라기 보다는 현재 상황에 대한 적응의 결과라고 보는 입장에 가장 철저한 학자가 바로 Potter 부부이다. 현재 농촌 사회의 경제적 변화에 역점을 두고 분석하고 있는 Potter들은 이러한 현상을 과거의 전통이 잔존했다가 다시 표면으로 부상한 것으로 보기 보다는 과거의 종교의례가 바탕을 두었던 생산양식이 복원되면서 이러한 종교의례가 새로운 중요성을 띄게 된 것이라고 한다. 그러나 이러한 경제적인 변수 만 갖고 과거의 종교적 상징, 의례들이 활발하게 부활하는 현상을 설명하기는 힘든 면이 있다. 왜냐하면 왜 하필이면 재래의 종교적 상징, 그리고 비판되어 왔던 주술적 행위를 통하여 자신의 부와 건강을 도모하고, 자신들의 운명을 받아 들이게 되는가는 여전히 설명될 수 없다. 차라리 농민들이 자신들의 목적을 위하여 종교적 의례와 상징에 의존하는 방식이 사회주의적 비판 속에서도 내면화된 채 내려온 중국 농민의 운명관, 세계관에서 찾아보는 것이 더 설득력이 있다고 본다. 즉 개별 가구별로 생산단위가 바뀐 것과 함께 급격히 일어나고 있는 변화의 방향과 추세에 대한 불안감이 현재 자신이 처한 상황을 설명할 수 없기 때문에 중국농민들이 문화적으로 전수한 전통적인 세계관, 우주관 속에서 위로를 받고 자신이 추구하는 바를 얻으려는 노력의 일환이라고도 봐야 할 것이다.

그러면 중국농민들이 스스로의 정체성을 찾을 수 있는 근거는 무엇

일까? Fei(1939)는 일반 농민은 유교적 의례를 잘 지키는 엘리트층과 구별하여 농민들이 지니고 있는 조상숭배의식은 별로 크지 않으며, 종족유대도 약하고 이웃과 갖는 무정형의 '이웃관계'가 이들이 유일하게 유지하고 있는 사회관계망이라고 지적했다. 즉 그의 견해는 중국 전통 농민이 극히 개별화된 존재로서 농촌이라는 지역에 모여 살면서 외부 세계와 극히 제한된 접촉 밖에는 하지 않는 존재라는 것이다. 그러나 앞서 지적한 Yang(1961)이나 Freedman(1974)등의 연구들은 중국농민들이 얼마나 중국의 거대한 구조와 면밀하게 연관되어 있는가를 보여 주고 있다. 이러한 두 가지 대조적인 견해는 경제적 변수를 중심으로 중국 일반 대중과 엘리트층을 구별하는 방식과 종교와 문중등의 지역조직들이 전체 사회에서 갖고 있는 의미를 추구하는 방식과의 차이에서 나온 것으로 보인다.

중국농민들의 전통적 신관이 위계적 구조 속에 연결되어진 역할 분화를 인정하고 있는 점에서 볼 때 중국 농민을 지나치게 고립된 존재, 엘리트층과 분리되어진 존재로 보는 것은 중국 문화의 동질적 측면이 지니고 있는 의미를 축소시키는 것이라 생각된다. 물론 중국농민과 엘리트층은 상당한 사회적 경제적 격차를 지니고 있지만, 모두 이 전체 사회가 운영되는 논리와 질서가 있으며, 자연 뿐아니라 죽은 조상과 다른 자연물들이 산 사람들에게 영향을 미칠 수 있다는 믿음을 보여 주고 있다는 면에서 공통의 초자연관을 지니고 있었다.

그렇다면 중국농민들의 전통적인 초자연관이 정당화시키고 연속시켜왔던 정체성은 중국 전체 사회의 농민으로서 부분적 역할을 숙명적으로 받아 들이고, 작은 일은 신령들을 통하여 해결해가는 작은 공동체의 일원이라고 할 수 있다. 그런데 이러한 정체의식은 1949년 사회주의 정권수립이래 바뀌어 자신들이 한 사회의 주체적인 일원으로서 사회의 기간요원이며, 가구 단위로 이루어졌던 일상적 문제는 인민공사와 같은 집합공동체에 의하여 해결되는 구조 속으로 편입되었다.

여기서 농민의 숭배대상이 마오와 같은 정치지도자로 바뀐 것은 어쩌면 너무도 당연한지 모르겠다. 현실적으로 관료적 조직이 완전히 사라졌다기 보다는 공산당 간부(cadre)들에 의하여 권위주의적 지배가 지속되어 과거 전제왕조가 누렸던 이념적 우위와 권력이 합치되어 있었던 형태의 다른 방식의 구현이었다고 볼 수 있다. 농민들의 입장으로는 이러한 권력의 하부조직에 편입되어 있음으로써 자신의 정체의식을 계속할 수 있었다. 이러한 구조는 농민들이 자신들의 위치를 또 다른 방식의 국가체제에 편입되어진 존재로서의 인식을 지속케하는 작용을 했다고 볼 수 있다.

따라서 인민공사가 해체되고 가구단위 책임생산제가 시작되면서 자신들의 안녕을 뒷받침할 수 있는 초자연적 존재, 각종의 신령들을 찾아 자신들의 소원을 실현시켜달라고 매달리게 되었다고 볼 수 있다. 더구나 앞의 농촌사회의 사회변동에서 살펴보았듯이 농촌 사회에서 다양한 직업군을 포함하고 상층과 하층과의 경제적 지위의 차이가 심화되는 변화 속에서 불안정한 농민들에게 개별 종교활동들은 개별 가구들의 다차원적 위기의식을 반영한 것이라고 볼 수 있다.

VI. 마 침 말

이제까지 중국 농촌 사회에서 최근 1979년 이래 진행되고 있는 활발한 종교활동을 전통 중국 농민종교의 특성, 최근 중국농촌의 변화등과 관련하여 살펴 보았다. 이러한 변화를 생산양식과의 관련 속에서 인식하든지 중국 전통문화의 연속성 속에서 이해하든지 간에 중국농민들 사이에 비교적 활발한 전통 종교의례의 복원은 중국농민들의 불안정성을 반영한 것이라고 하겠다. 자연과 인간사에서 일어나는 모든 현상에 어떠한 질서가 있으며 영적 존재가 인간의 삶에 중요한 관여

를 할 수 있다고 보는 전통 시각이 중국농민들 사이에서 여전히 그 영향력을 행사할 수 있게 된 배경에는 현재 진행되고 있는 경제구조의 변화, 시장경제의 도입들이 과거와 같이 여전히 개별 농민들의 힘이나 의지력을 훨씬 뛰어넘는 영역에서 일어나는 구조에 대한 농민들의 대응체계라고 볼 수 있다. 마찬가지로 비슷하게 시작한 농민 가구들 사이에 심화되고 있는 불평등 현상도 개인의 의지 그 이상의 권력에 의하여 결정된다고 믿을 수 밖에 없다. 바로 이러한 배경이 초자연적인 존재인 영적 존재-그 모습이 조상이든지, 다른 자연적 존재이든지 간에-에 대한 의례를 강화시키는 작용을 한다고 본다. 물론 이러한 현상이 거대한 중국 사회 구조에 순종하는 중국농민의 무기력성을 말해주고 있다고 볼 수 있지만 다른 한편에서는 주어진 변화 가능성 속에서 자신과 가족의 이익을 최대한 확보하려는 힘겨운 노력의 일환으로 이러한 종교활동을 평가할 수도 있다.

결론적으로 현재 중국농촌에서 간헐적으로 보고되는 전통 종교의례의 복원과 활발한 종교활동은 세속적 제도와 신성한 권위를 일치시켜 온 중국의 역사적 배경 속에서 중국농민이 자신들의 입지를 강화시키려는 적극적이고 경쟁적인 노력의 한 유형으로 이해되어야 하겠다.

참고문헌

- 잔스츄앙 1993 여성과 도교-여성승배의 숨겨진 역사,(안동준/김영수 옮김) 여강
- 장경섭 1993 “중국농촌의 경제개혁과 인구문제”, 지역연구, 2권2호
- 전성홍 1993 중국의 농촌공업화와 향진사회의 변화, 서강대학교 대학원 박사논문
- 양필승 1991 “소농경제의 탄력성:가족농 재등장의 중국사적 의미”, 중국의 농업과 농민운동(양필승 편저, 한나레)
- 費孝通編選 1988 費孝通選集, 天津人民出版社
- 王健 1989 “N地區農村宗教信仰調查”, 宗教學研究, 四川大學宗教研究所編, 四川大學出版社
- 袁業愚 1990 鄉村社會學, 四川大學出版社
- 1992 宗教社會學通論(編), 四川大學出版社
- 1994 中國農民的社會流動(主編), 四川大學出版社
- 曾傳輝 1989 “成都市青羊宮道教信徒基本情況調查報告”, 宗教學研究
- 陳一石 1988 “四川主要宗教對人口的影響”, 宗教學研究
- 蔡方鹿(외 3명) 1993 中國文化與中國社會, 成都出版社
- Cho, Oakla 1986 “The System of Belief in Korean Rural Communities”, in *Asian Peoples and Their Culture-Continuity and Change*, edited by Sang-Bok Han, Seoul National Univ. Press
- Croll, Elizabeth 1987 “Some Implications of the Rural Economic Reforms for the Chinese Peasant Household”,
- Fei, Hsiao-t'ung 1939 *Peasant Life in china: A Field Study of Country Life in the Yang-tze Valley*, London:Kegan Paul

- Freedman, Maurice 1974 "On the Sociological Study of Chinese Religion and Ritual in Chinese Society, ed. by Arthur Wolf, Stanford:Stanford Univ. Press
- Huang, Philip C.C. 1990 *The Peasant Family and Rural Development in the Yangzi Delta, 1350-1988*, Stanford:Stanford Univ. Press
- Oi, Jean C. 1989 *State and Peasant in Contemporary China-The Political Economy of Village Government*, Berkeley:Univ. of California Press
- Potter, Sulamith Heins and Jack M. Potter 1990 *China's Peasants*, Cambridge:Cambridge University Press
- Weber, Max 1958 *From Max Weber:Essays in Sociology*,ed. and tr. by H.H. Gerth and C. Wright Mills, NY:Oxford University Press
- Wolf, Arthur 1974 "Gods, Ghosts, and Ancestors", in *Religion and Ritual in Chinese Society* (de. by Arthur Wolf)
- Yang, C.K. 1961 *Religion in Chinese Society*, Berkeley:University of California Press