

# 윌리엄 그리피스(William E. Griffis)의 일본과 한국인식 (1876-1910)

안종철\*

jan7009@hotmail.net

## Contents

- I. 서론
- II. 그리피스의 일본 내 활동과 저술활동
- III. 그리피스의 메이지 일본 이해와 종교
- IV. 그리피스의 한국인식과 종교
- V. 결론

## Abstract

This article deals with William E. Griffis who came to Japan during 1870-1874 and became a Japan-Korean expert in the US. Compared to the fact that Griffis was well known for his writings, Korea, the Hermit Nation, his basic idea about civilization was not well known. Beneath his understanding of civilization, religious belief took the central position. However, he used analogy between Anglo-Saxon civilization and Japanese one because the latter also permitted Christian evangelism in 1873, the policy that Christianity would be cornerstone in civilization building.

To him, historical development following linear passage was important. Religion was no exception. In Japan, Buddhism was popular and worthwhile to be studied. It would lead to make a favorable environment for Christian evangelism. Korea was the opposite country to Japan. One the one hand Korea was not "open" to western powers until early 1880s; on the other hand, Christianity was not permitted while Buddhism was suppressed. Therefore, Griffis severely criticized Korean Confucianism, the dominant ideology. In relation to Korea, his understanding was heavily influenced by Japanese national studies, Kokugaku. His understanding of Korea contributed to Japanese political aims in Korea with his influential book up to his death in 1928.

\* 인하대학교 한국학연구소 HK연구교수.

이 논문은 2009년 5월 20일에 인하대학교 문과대학 소속 연구소 공동학술회의("서양인의 동아시아 인식")에서 발표된 글을 대폭 수정·보완한 것이다.

**Key Words** : ウィリアム グリフィス、キリスト教、隠遁国、明治日本、日本佛教、  
 韓国併合  
 (William E Griffis, Christianity, Hermit Nation, Meiji Japan,  
 Japanese Buddhism, Japanese Annxation of Korea)

- \* 미국인들과 일본인들은, 신 아래에서 예수의 정신을 가지고, 오늘날 세상에 알려진 어떤 것보다 상위의 문명(a higher type of civilization)을 전개할 수 있을 것이다(그리피스).
- \* 한국에 관한 책을 쓸 때 그리피스는 발음만이 아니라 정보에 있어서도 완전히 일본놈들(Japs)에 의해 영향을 받았다...나는 친공주의주의자보다도 친일본자를 더 우려한다(이승만).

## I. 서론

유럽과 미국을 중심으로 하는 서구사회에서 19세기 말부터 20세기 초엽, 윌리엄 그리피스(William E. Griffis, 1843-1928)만큼 아시아, 특히 일본과 한국에 관한 지식의 형성에 막강한 영향력을 행사한 인물은 드물 것이다. 일본과 한국을 주로 다룬 그의 대표 저작들은 19세기 말부터 2차대전이 발발할 때까지 서구인들에게 광범위하게 읽혔다.<sup>1)</sup> 위의 두 번째 인용문장은 1950년대 이승만 대통령이 미국인의 한국관련 저술의 미국 내 출간사업을 승인하면서 당시 주미 대사 임병직에게 한 말이다.<sup>2)</sup> 오랜 동안 망명생활을 하면서 구미에서의 일본의 선전전의 위력을 잘 알고 있었던 이승만의 발언이기에 그리피스의 구미사회에서의 영향력을 짐작하게 한다. 실제로 한국관련 그리피스의 저서 서문에서 “지난 24년간, 이 책은 대중적인 인기를 누렸을 뿐만 아니라, 유럽과 아메리카에서

1) 그의 일본에 대한 저작인 *The Mikado's Empire* (New york : Harper & Brothers, 1876)는 1913년 12판, 한국관련 저작 *Corea: The Hermit Nation* (New york : AMS Press, 1882)은 1911년 9판이 서구에서 출간될 정도로 베스트셀러였다. 이 논문은 두 저서를 주된 분석대상으로 삼았는데 전자는 1887년 제5판(경인문화사의 근세동아세아서양어자료총서 29, 2000년)을 후자는 1911년의 9판을 검토대상으로 했다. 참고로 두 저서는 각주가 거의 없다.

2) The President to Ambassador Ben C. Limb, 1954년 11월 25일. 국사편찬위원회 이승만서한철([http://www.history.go.kr/url.jsp?ID=NIKH.DB-le\\_006\\_2520](http://www.history.go.kr/url.jsp?ID=NIKH.DB-le_006_2520)).

많은 작가와 학생들에게 활용되었고, 한국에서까지 선교사들과 새로운 방문자들이 읽을 수 있는 최초의 일반적인 지식(general information)을 제공하는 역할을 하였다”<sup>3)</sup>고 할 만큼 그의 저서들은 동아시아에 관계하는 모든 사람들의 필독서였다.

그럼에도 불구하고 그에 대한 연구는 국내외적으로 매우 일천하다. 서구에서 출판된 저서는 그 수가 매우 적으며 대개 그리피스의 일본 인식에 대해서 다루었지 한국관련 부분은 거의 손대지 못했다.<sup>4)</sup> 한국을 다룬 것이 있어도 그의 한국인식을 간략히 언급할 뿐 그의 저작에 대한 치밀한 분석은 결여하고 있다.<sup>5)</sup> 국내의 사정은 더 심각한데 그리피스에 대한 연구는 대체로 그의 『은자의 나라, 한국(Corea, the Hermit Nation)』에 치중하고 있다. 국내에서 그리피스의 업적에 대해 다룬 최초의 글은 두계(斗溪) 이병도(李丙燾)의 젊은 시절의 글이라고 보여진다. 이병도는 그리피스가 한국을 독자적인 문화를 갖춘 단위로 서구사회에 최초로 소개했다는 점을 높이 평가했다.<sup>6)</sup> 신형식과 이태진의 연구는 『한국: 은자의 나라(Corea: The Hermit Nation)』를 자세히 다루면서 그의 고대사 인식이 일본 측에 의해 일방적으로 영향을 받은 것으로 분석했다. 특히 이태진은 1876년 일본과의 문호개방 확대정책 이후에 전개된 한국정부의 ‘개화’정책에 대해 그리피스가 무지했으며 그리피스의 저작이 일본내 고쿠가쿠(國學)파의 한국 인식에 깊이 영향을 받았다고 주장했다.<sup>7)</sup> 또 정성화의 연구는 영미권에서 이루

3) *Corea: The Hermit Nation*, 제8판 서문.

4) 그리피스에 대한 대표적인 전기로는 Edward Beauchamp, *An American Teacher in Early Meiji Japan* (Honolulu : University of Hawaii Press, 1976); Robert A. Rosenstone, *Mirror in the Shrine: American Encounters with Meiji Japan*. (Cambridge, MA & London, England: Harvard University Press, 1988)를 들 수 있다. 전자는 그리피스의 삶을 연대기적으로 다루면서 “동서양의 가교”로서의 그의 역할에 대해 매우 우호적인 서술을 하고 있다. 후자는 그리피스와 함께 메이지시절 일본전문가들이던 에드워드 모스(Edward S. Morse)와 라프카디오 허언(Lafcadio Hearn)을 다루었는데 러트거스대학교(Rutgers University)에 소장되어 있는 그리피스 개인기록을 활용, 그의 일본체류 경험을 비판적, 종합적으로 다루었다는 데 큰 의미가 있다.

5) 조미수호통상조약 체결 전후로 그리피스가 미국지리학회에서 했던 강연과 저술의 특징에 대해서 간략히 언급한 다음의 논문도 중요하다. Shannon McCune(1982), “American Image of Korea in 1882 : A Bibliographical Sketch,” Tae-hwan Kwak ed., *U. S.-Korean Relations 1882-1982* Seoul: Kyungnam University Press, pp.153-156.

6) 이병도(1918.3) 「讀書偶感」 『학지광』15, pp.398-415.

7) 신형식(1987) 「일제 초기 미국 선교사의 한국관 : Griffis의 『Corea, the Hermit Nation』을

어진 그리피스연구들을 자세히 다루면서 그의 “기독교적 팽창주의자”로서의 면모를 언급했다.<sup>8)</sup> 그러나 이들 연구들은 그리피스의 일본과 한국에 대한 인식 중, 동아시아 인식의 기저에 깔려있는 앵글로색슨 중심의 문명관, 특히 그 핵심으로서 종교(기독교)문제를 자세히 다루지 않았다.<sup>9)</sup> 즉 그의 문명과 종교관에 기초한 일본 및 한국의 전통사회에 대한 인식을 충분히 설명하지 못했다고 할 수 있다. 그리피스는 서구의 자극에 의해서만 동아시아가 눈을 뜰 수 있다고 본점에서 철저한 오리엔탈리스트였지만 한편으로 그가 직접 접촉한 일본사회의 특징은 그가 가진 선입견에 대해 미묘한 변화를 만들기도 했다.

이 글은 그리피스의 일본사회와의 조우와 그것이 일본과 한국의 이해에 미친 영향력을 살피는 것을 목적으로 하되 그의 인식의 기저에 있는 앵글로색슨 중심주의의 특징, 특히 종교와 문명에 대한 인식이 어떻게 일본을 앵글로색슨에 비유하면서 아시아 전반에 대한 이해를 조성했는지 보려고 한다. 물론 그의 일본과 한국사에 대한 이해는 보다 폭넓은 조사가 요구된다. 여기서는 그가 조우한 메이지일본과 조선말의 상황에 대해서만 논의를 국한시키면서 앵글로색슨 문명의 핵심으로서의 기독교에 대한 인식이 어떤 특징을 만들었는지 보려고 한다.

이 작업의 목적은 메이지유신(1868)이후의 일본 내 근대화 성과를 전적으로 부정하고자 하는 것은 아니다. 다만 ‘봉건’과 ‘근대’를 이분법적으로 사고한 당시의 지식이 어떻게 근대성의 다양한 길을 하나의 길로만 이해하도록 만들었는지 다루고자 한다. 그것은 관찰의 대상물과 지식사이에 다양한 관계가 존재할 수 있다는 것, 즉 우리의 지식이라는 것이 상황에 따라 다양하게 구성되고 그 자체가 권력으로 작동할 수 있다는 것을 보여준다.<sup>10)</sup> 그것을 통해 세기 전환기의 한

중심으로, 『일본 식민지 지배초기의 사회분석(I)』, 이화여자대학교 한국문화연구원, pp.25-38  
Yi Tae-jin(1998, winter), “Was Korea Really a Hermit nation?,” *Korea Journal*. 38/4.  
pp.5-35 (한국어판은 이태진(1999) 「근대 한국은 과연 ‘은둔국’이었던가?」 『한국사론』 41·42, 서울대학교 국사학과이다).

8) 정성화(2000) 「W. 그리피스. 『은자의 나라 한국』 - 그리피스의 한국관을 중심으로」, 연세대학교 현대한국학연구소 편 『해의한국학평론』 창간호, 해안, pp.9-35.

9) 국내에서 진행된 한국과 관련된 외국인에 대한 연구는 여전히 한국에 대해 우호적이었으나 그렇지 않았는가라는 잣대에 치중된 경향이 있다.

10) 스테판 다나카의 다음 표현도 동일한 문제의식이다. “나의 전제는, 지식에 대한 정통적 견해와 달리 [관찰]대상물과 지식사이에 직접적 연관관계가 없고 [우리의] 이해는 끊임없이 재구축된다는 것이다.” Stenfan Tanaka(1993), *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*

서양인의 동아시아인식이 어떻게 실제적인 권력관계와 연결되는지 이해하는데 도움이 될 것이다. 현재 그의 개인 문서는 럿거스대학(Rutgers University)에 소장되어 있는데 일본, 조선, 일본관련 문서들로 구성되어 있는데 이 중에서 일본에 관련된 것이 압도적으로 많다.<sup>11)</sup>

## II. 그리피스의 일본 내 활동과 저술활동

그리피스는 1843년 미국 펜실베이니아(Pennsylvania)의 필라델피아(Philadelphia)에서 태어났다. 어린 시절부터 그는 즐곧 기독교, 특히 네델란드 개혁교회(Second Dutch Reformed Church)의 분위기에서 자랐다. 네델란드 개혁교회는 필라델피아와 그리 멀지 않은 뉴욕과 뉴저지(New Jersey)에서 강성했는데 이 지역은 미국 식민지 시기 네델란드인들의 주요거점이었다. 후일 영국에 강점당한 후에도 주도적 지위는 차지하지 못했지만 이 지역의 중요한 문화를 형성했다.<sup>12)</sup>

그는 1863년에 미국의 남북전쟁에 참여하고 1865년 전쟁이 끝나자 럿거스대학교에 군인장학금으로 입학했다. 그는 이곳에서 오늘날의 후쿠이젠[福井縣]의 에치젠[越前]에서 온 사무라이들과 조우했다. 그렇지만 그가 이 시기에 일본에 대한 관심을 발전시켰다는 증거는 없다. 1869년에 학교를 졸업한 후 유럽여행을 몇 개월 다녀온 후 그는 럿거스 신학교(Rutgers Theological Seminary)에서 신학 공부를 시작했다. 그러나 그의 가정은 아버지의 사업실패로 항상 가난했고 어머니와 세 명의 자매가 있었으므로 늘 가정의 생계를 고민해야 했다. 그래서 그는 신학교 공부를 중단하고 뉴욕의 맨하탄에 있는 노동자 계급이 다니는 교회에서 일하기 시작했다.<sup>13)</sup>

Berkeley, CA: University of California Press, pp.7-8.

11) 이 문서군에 대한 소개는 Ardath W. Burks & Jerome Cooperman(Nov., 1960), "The William Elliot Griffis Collection," *The Journal of Asian Studies*, 20/1 : pp.61-69를 참조. 전체 박스가 29개인데 이중에 일본이 21개로 가장 많고, 한국이 4개, 중국이 3개, 나머지 잡철이 1개다. 각 상자들은 크게 역사(예술, 신화), 선교관련, 대외관계 분야 등으로 나눌 수 있다.

12) 식민지 미국에서의 네델란드 개혁교회의 상황에 대해서는 류대영(2007)『미국종교사』 청년사, pp.98-101, pp.116-117 참조.

13) Robert A. Rosenstone, *Mirror in the Shrine*, p.51. 이하에서 그리피스의 일본 체험은 이

이때 에치젠의 영주인 마츠다이라 슌가쿠[松平春岳]가 러거스 대학 총장에게 자신의 현에서 세워진 고등교육기관에서 자연과학을 가르칠 교사를 요구했는데 조건은 꽤 괜찮았다. 그리피스는 이 자리에 관심이 있었다. 당시 그리피스는 자신의 여자친구인 엘렌 존슨(Ellen Johnson)에게 청혼을 했지만 거절당했다.<sup>14)</sup> 그러므로 그는 “재정적이고 개인적 어려움으로부터” 일본에 가기로 결심했다고 할 수 있다.<sup>15)</sup> 주목할 점으로 그는 일본으로 갈 때 몇 개의 언론사와 접촉해서 일본에서 통신원 자격을 요청, 허락을 얻어냈다.<sup>16)</sup> 그에게는 이익을 위한 추구, 신에 대한 이상, 모험심 등의 복합적인 동기가 있었다고 할 수 있다.<sup>17)</sup>

그는 에치젠 번으로 가서 교육을 감독하는 위치에 있었는데 계약상 당시 돈으로 연봉 \$ 2,400과 집을 제공받았다. 이는 그가 국내에서 만져볼 수 없는 액수의 큰 돈이었다. 그는 에치젠의 대학에서 이학(理學: natural philosophy)과 화학을 가르쳤다.<sup>18)</sup> 번주는 도쿄에서 그리피스를 맞이하기 위해 큰 파티를 주관했다.<sup>19)</sup> 그럼에도 불구하고 당시 메이지정부는 취약했고 많은 서양인들이 일본의 존왕양이파(尊王攘夷派)들에게 살해당했다. 당시 그리피스는 권총(Smith and Wesson revolver)을 항상 옷 속에 넣고 다녔다.<sup>20)</sup>

그리피스는 일본에 도착한 1870년 12월부터 이듬해 2월 중순까지 도쿄에 머문 후 임지인 후쿠이로 향했다. 그가 일본에 머무르는 동안 도덕적 갈등도 느꼈다. 젊은 사내로서 일본 여자들에 대한 개인적 관심만 아니라 때로 신학적 갈등에 직면하기도 했다. 비록 그는 일본의 풍습을 “봉건적”이라고 부르면서 기독교

---

저서에 상당부분 의존할 것인데 그리피스 개인 기록(journal)에 대한 세세한 재인용은 생략한다.

14) Ibid., pp.51-51.

15) Ibid., p.48.

16) 그가 접촉한 언론사는 *The Targum, The New Brunswick Fredonian, The Independent, The Christian Intelligence* 등이다. 정성화, 「W. 그리피스」, pp.15-16. 그는 일본에 도착하자마자 미국 내 언론에 자신의 체험을 기고하기 시작했는데 특히 *Christian Intelligencer*에 많이 기고했다. Robert A. Rosenstone, Ibid., p.16.

17) 로젠스톤이 그리피스를 “일부 선교사, 일부 교사, 그리고 일부는 기회주의자(opportunist)”로 정의했는데 같은 맥락이다. Ibid., p.15.

18) Ibid., p.16.

19) Ibid., p.17.

20) 실제로 그는 한적한 곳에 갔을 때 마주친 일본인들 때문에 권총을 사용하고 싶은 욕구를 느끼기도 했다. Ibid., p.12 p.17.

전과의 필요를 강하게 주장했지만 한편으로 “왜 이들을 그냥 내버려 둘 수 없는가?”라는 질문을 던질 만큼 ‘종교적 상대주의’를 생각하기도 했다.<sup>21)</sup>

한편 그리피스가 후쿠이에서 일하는 동안 폐번치현(廢藩置縣; 1871.7.18)이 일본 정부에 의해 발표되면서 예치젠 번이 사라지게 되었으므로 그는 같은 해 가을 동경으로 옮겨갔다. 그는 동경대학 전신인 다이가쿠 난코[大學南校; 카이세이 가코[開成學校]에서 개칭]에서 “화학, 생리학, 비교 문헌학(comparative philology), 그리고 도덕과학(moral science)” 등을 가르쳤다.<sup>22)</sup>

그리피스는 그가 원했던 일본 정부와 재계약에 성공하지 못하고 1874년 7월 18일자로 미국으로 돌아갔다. 돌아가기 전 계약을 갱신하기 위해 일본 문부성과 지속적으로 접촉했지만 결국 계약은 갱신되지 못했다.<sup>23)</sup> 일본의 관료들에 실망한 그는 관료들과 일본인들을 분리했다.<sup>24)</sup> 그렇지만 그는 일본을 떠나야만 하는 것이 결정된 1873년 9월 25일 자 기록에서 “오늘밤, 저서를 위한 계획을 세웠다”고 적었다. 그는 이 무렵 일본을 미국에 소개하는 작가가 되기로 결심했다.<sup>25)</sup>

미국에 돌아간 그는 약 2년간 일본에 관한 순회강의를 진행했다. 그 후 1876년에 유니온 신학교(Union Theological Seminary)에 입학, 이듬해 졸업했다. 이후 60세가 되는 1903년까지 줄곧 목사이자 작가로 생활했다. 이 기간에 그는 자신의 대표작인 『천황의 제국(Mikado's Empire, 1876)』과 『은자의 나라, 한국(Corea, The Hermit Nation, 1882)』를 저술, 출간했다. 두 저작의 출간시점은 그리피스의 출판감각을 짐작하게 한다. 당시 일본에서는 내부반란을 평정하고 대만점령과 조선개항 등으로 일본에 대한 국제사회의 관심이 높았을 때이다. 이러한 때 그의 첫 저술이자 가장 많이 팔렸던 전자의 책이 출간되었다. 후자인 한국관련 책은 당시 미국이 한국과 새로운 조약을 맺었던 직후에 출간되었는데 당시는 미국에서 한국에 대한 관심이 일시 표출되던 시기였다. 그는 1884년에는 신학박사학위를, 1900년에는 모교인 럿거스에서 명예박사학위를 받았다.

21) 그리피스의 개인기록과 공식 출판물 사이에는 늘 이러한 괴리가 존재한다. 일본인들의 개신교에 대한 필요성에 대한 회의는 Ibid., pp.102-103.

22) Ibid., p.191.

23) Ibid., p.200.

24) Ibid., p.202.

25) Ibid., p.196.

그리피스는 일본에 대한 기여로 1908년 일본정부로부터 훈(勳) 4등 욱일장(旭日章: Order of the Rising Sun, the Fourth Class)을, 1926년에 훈3등 욱일장을 받았다. 놀랍게도 이 기간에 한국에서 3.1운동이 발발한 직후 서재필이 조직한 ‘한국친우회(League of the Friends of Korea)’ 뉴욕지부의 위원으로 한국인 민족주의자들과 더불어 일본의 식민통치를 비판하기도 했다.<sup>26)</sup> 이를 두고 혹자는 그가 한국 내 선교사와 접촉하면서 친한적 의견을 가지게 된 것이라고 해석하기도 하지만 그것이 한국의 독립이 아닌 일제의 ‘식민통치방식의 변경’을 촉구한 것으로 보는 것이 자연스럽다.<sup>27)</sup>

그가 훈 3등욱일장을 받을 무렵인 1926-27년에 다시 일본에 입국할 수 있었다. 이 기간에 일본 천황의 거주지인 고쿄[皇居]앞에 있는 제국호텔에 6개월간 체류하면서 비로소 조선과 만주 등도 생애 처음으로 잠시 둘러볼 수 있었다. 이는 그가 1874년 일본을 떠난 후 52년 만의 방문이었다. 물론 이러한 영광은 그가 일본 후쿠이와 도쿄에서 했던 일에 대한 보상이라기보다 미국에 돌아온 후 자신의 저술을 통한 우호적인 대일여론 조성에 대한 기여 때문이라는 로젠스톤의 지적은 핵심을 찌른 것이다.<sup>28)</sup>

그리피스는 1927년 식민지조선을 방문했을 때 영국왕립협회에서 재조선 외국인들 앞에서 자신의 경험을 연설했다. 그는 이 자리에서 자신을 포함한 많은 미국인들, 특히 선교사들의 일본근대화에서의 역할을 강조했는데 자신이 일본과 관계된 것을 “신의 예정(Divine Providence)”라고 주장했다. 그는 자신이 처음 일본인들을 만난 것이 1860년으로 이때부터 자신의 운명은 일본과 관련된 것이라고 주장했다. 물론 이는 과장이었다.<sup>29)</sup> 조선은 일본영토의 일부였으므로

26) 「뉴욕 한인 친구회 설립」, 『신한민보』, 1920년 6월 4일([http://www.history.go.kr/url.jsp?ID=NIKHLDB-mp\\_sh\\_1920\\_06\\_04\\_0140](http://www.history.go.kr/url.jsp?ID=NIKHLDB-mp_sh_1920_06_04_0140)). 그리피스는 ‘동양 력사 전문 대가’란 칭호가 붙었다. 한국친우회에 대해서는 고정휴(2004) 『이승만과 한국독립운동』 연세대학교 출판부, pp.363-371.

27) 이러한 해석은 Ardath W. Burks & Jerome Cooperman, “The William Elliot Griffis Collection,” p.68; 정성화, 「W. 그리피스」에 대한 손철배의 토론문, 『해외한국학평론』, p.42에서도 반복되고 있다. 그것에 대해서 그리피스가 한인독립협회(Korean Independence League)의 회원이었다는 근거를 들고 있지만 그렇다면 그가 왜 이후에 일본 정부로부터 훈장을 받았는지에 대해 설명할 수 없을뿐더러 자신의 입장을 바꾸었다는 증거는 없다.

28) Robert A. Rosenstone, *Mirror in the Shrine*, p.250.

29) “Address by Rev. W. E. Griffis,” (1927년 4월 11일), *Transactions of the Korea Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 17 (1927), p.2. 이 연설은 그리피스 특유의 과



이 연설에서 조선에 관한 언급은 하나도 없었다. 그는 오랜 그의 신념을 보여주는 대목을 연설의 결론에서 언급했는데 그것은 일본과 미국이라는 “두 개의 문명이 각자의 최고의 요소로 함께 할 수 있다는 것”이었다.<sup>30)</sup>

### Ⅲ. 그리피스의 메이지 일본 이해와 종교

그리피스가 일본에 체류한 1870년대 초 일본은 격변기였다. 즉 지조개정(地租改定), 폐번치현, 사무라이의 특권폐지 등을 통해 메이지정부는 중앙집권제를 확립하며 내부의 반란을 진압했다. 아울러 사무라이의 불만을 대만정벌(1874) 등으로 해소하고 있었다. 이러한 동안 그는 일본의 전통사회가 어떻게 “근대사회”로 바뀌는 가를 목도했다. 그는 메이지정부가 추진하는 ‘근대화’ 정책을 매우 높게 평가했다. 그는 일본정부가 1870년대에 단행한 여러 조치들을 찬양하면서 모든 반대세력을 “봉건일본”의 잔재로 설명했다.<sup>31)</sup> 특히 일본 서남부인 큐슈(九州)지역의 사쓰마한(薩摩藩)의 사이고 다카모리(西郷隆盛)의 1877년의 반란은 근대화로 가는 일본사회의 걸림돌에 불과하다고 보았다.<sup>32)</sup> 즉 일본의 전통사회의 유산을 매우 비판적으로 보았다. 하지만 1881년경부터 진행된 일본의 대중정치를 일본인들을 계몽시키는 중요한 조치로 설명하면서 “정치적 지식이라고 하는 한 세대 전, 개인적 충성과 외국인 혐오로만 구성되어 있었던 은자의 나라”와는 판이하게 다른 것이라고 긍정적으로 해석했다.<sup>33)</sup> ‘은자의 나라’는 전통시대의 일본을 의미했다.

그는 일본 전통사회의 특징으로 천황제가 일찍부터 확립되어 있었다는 점을 중시했다. 그는 603년에 확립된 귀족제와 중앙집중적인 왕정체제의 확립에 주목했고<sup>34)</sup> 일본 중세시대의 막부와 천황의 권력 분립현상을 “양두체제(duarchy)와

장법, 즉 자신과 일본 근대사의 연결점을 강조하고 있다.

30) Ibid., p.11. 그리피스는 당시 미국 내의 반일정서에 대해 비판적이었다. 이러한 점으로 볼때 일본 정부가 그를 초청한 목적은 미국 내 반일정서를 누그러뜨리는 데 있었다고 추측할 수 있다.

31) Griffis, *The Mikado's Empire*, p.581.

32) Ibid., pp.585-587.

33) Ibid., p.589.

봉건주의의 완성”으로 보았다.<sup>35)</sup> 이것을 중앙집권화된 근대국가로 가기 위한 준비과정으로 이해했다. 즉 일본의 전통사회가 비록 봉건적이었지만 천황을 중심으로 하는 국가의 통합이 이미 진행되고 있었고 막부의 통치자도 막강한 영향력을 행사하고 있었다. 그러므로 일본의 봉건체제는 근대사회의 태동 이전에 존재했던 유럽 중세사회와 유비가 되는 것이었다. 이것은 동아시아에서 일본만이 가진 독특한 특징이었다.

그리피스는 일본의 근대사회로의 진입은 일본 전통사회에서의 준비에 더해 새로이 서구문명을 받아들이는 것으로만 가능하다고 보았다. 그러므로 자신과 같은 서구문명의 매개자로서 자문관들의 역할이 중요했다. 이러한 점에서 그의 동아시아 근대화론은 전형적인 서구의 충격과 아시아의 반응, 즉 ‘충격과 반응 (impact and response)’으로 설명할 수 있다. 일본의 근대화문제에서 그는 메이지천황의 역할에 주목했다. 이는 그의 첫 저서의 이름을 『미카도(천황)의 제국』으로 명명한 것과 사망하기 직전에 그가 메이지 천황에 대한 전기를 집필하고 있었다는 점에서도 드러난다. 이는 일본의 근대화에 대한 정부의, 특히 천황의 역할에 주목한 것이다.<sup>36)</sup>

아시아에서의 일본의 근대화사명에 대한 그리피스의 기대는 일본 국내에서의 개혁과 함께 대만정벌(1874), 조선의 문호개방(1876) 등의 대외팽창정책에 대한 이해에 그대로 반영되어 있다. 특히 메이지유신 이후 조선 측의 일본과의 근대조약체결을 위한 교섭과정에 대한 고려없이 일방적으로 조선은 ‘야만’상태로 그려졌다. 게다가 정한론 논쟁(1874)과 뒤이은 강화도 조약체결은 일본 측의 주요한 외교성과로만 취급되었다.<sup>37)</sup> 초판본 『미카도의 제국』이 강화도 조약체결과 더불어 끝난다는 것은 독자들로 하여금 이 ‘은둔국’ 조선에 대한 일본의 역할

34) Ibid., p.103.

35) Ibid., pp.270-290.

36) 헤겔은 근대사회의 형성의 법칙을 만드는데 정부의 역할에 주목했다. George W. F. Hegel(trans. by J. Sibree & new intro. by C. J. Friedrich)(1956), *The Philosophy of History* New York, NY: Dover Publication, Inc, p.448. 새로운 서문에서 프리드리히는 번역자가 Germanic (Germanisch)를 German (Deutsch)로 번역한 것은 명백한 오류라고 주장한다. 이는 프랑스, 영국, 독일 등의 유럽인들을 포함하는 것이라는 것이다.

37) 조선 측의 조약체결에 대한 입장을 보여주는 것으로 이태진, 「근대 한국은 과연 ‘은둔국’이었던가?」, pp.740-745 참조.

에 대한 기대를 암시한다.

그리피스는 앵글로색슨족의 문명의 핵심은 기독교로 보았으므로 서구의 물질 문명과 함께 기독교가 일본의 진보에 절대적인 역할을 할 것으로 믿어 의심하지 않았다. 그가 1870년 12월 27일에 일본 요코하마에 도착한 당시 일본이 기독교 선교의 자유를 금지하고 있는 것을 목도했다.<sup>38)</sup> 그런데 이와쿠라 도모미 [岩倉具視]를 단장으로 한 사절단이 조약개정을 위해 유럽과 미국에 다녀온 후 정책을 바꾸어 1873년 2월부터 기독교 포교의 자유를 허용했다. 그리피스는 이를 일본사회의 큰 진보로 인식했다.<sup>39)</sup> 일본에서 활동하는 기독교 선교사들의 역할은 매우 중요할 수밖에 없었다. 그는 문명의 진보가 기독교로부터 오는 것이라고 믿었으므로 “한 국가가 개신교 문명의 열매를 그 기초[기독교]가 없이 얻을 수 있는가?”라는 질문에 그렇지 않다고 답을 했다.<sup>40)</sup>

한편 그는 종교체계로서는 신도보다는 일본사회에서 불교가 융성한 것에 주목했는데 일본인들의 불교에 대한 신앙을 기독교신앙의 성취를 위한 준비과정으로 이해했다. 즉 일본에서 불교가 “형제애와 자비라는 인간의 덕목(creed)과 불변하는 도덕의 굳건한 기초”로 보면서 기독교는 “더 높고 고상한” 원칙으로 일본인들의 도덕관념을 완전히 성취하는 것이었다.<sup>41)</sup> 그에게는 불교야말로 연구해볼 가치가 있는 종교였다.<sup>42)</sup>

한 국가의 기초가 되는 법률체계에서 그가 보기에 일본 전통사회의 잔인한 형벌은 중국에서 온 것이었다. 그래서 로마법에 기초한 서구의 사법체계가 “기독교의 정신과 함께 수입되어 일본에서 번영하기를” 기대했다.<sup>43)</sup> 그의 저서에는 유교에 대해서는 거의 언급이 없는데 있더라도 이는 중국의 잔재로 설명되

38) 당시 그는 기독교포교를 금지하는 포교문을 직접 목도했다. Robert A. Rosenstone, *Mirror in the Shrine*, p.15.

39) Griffis, *The Mikado's Empire*, p. 572; 기독교포교의 자유에 대해서는 야스마루 요시오(安丸良夫) 이원범 역(2002)『천황제 국가의 성립과 신흥종교』 도서출판 소화, pp.304-305.

40) Griffis, *The Mikado's Empire*, pp.577-578. 그는 일본과 조선에서 활동한 선교사들의 전기를 상당수 출간했다.

41) “In the Land of Buddha,” *Christian Intelligence*, n.d., clipping in “Fukui Scrapbook,” Lutgers Library, recited in Robert A. Rosenstone, *Mirror in the Shrine*, p.107.

42) 그리피스는 일본역사에서 한 장을 할애해서 일본 불교를 설명했다. Griffis, *The Mikado's Empire*, pp.158-175.

43) *Ibid.*, p.569.

는 것이었다. 그는 부정적인 것, 즉 ‘봉건’으로 상징되는 것은 모두 중국에서 온 것으로 해석하면서 서구사회에서만 ‘근대’가 올 수 있다고 전제했다. 그러한 ‘근대’의 핵심에는 기독교가 있었다.

이것은 사실상 19세기에 헤겔로 대표되는 입장, 즉 서구의 프로테스탄트 문화의 우위성을 강조하는 것과 같은 것이었다. 헤겔의 “절대적 자유”가 스스로의 “절대적 형식(absolute form)”을 가진 것은 바로 ‘독일인들’이 “기독교 원칙의 담지자”이기 때문이었다.<sup>44)</sup> 헤겔은 종교개혁 이후에 유럽의 프로테스탄티즘을 통한 자유의 확대와 세속역사의 진보성을 동일시했다. 그는 “양심의 해방이 없어도 권리와 자유를 얻매는 족쇄가 끊어질 수 있다는 것은 잘못된 원칙”이라고 주장했다. 그 양심이라는 것은 바로 기독교를 의미했다. 즉 “종교개혁(Reformation) 없이 혁명은 가능하다는 것”도 잘못된 인식이라고 보았다.<sup>45)</sup> 그리피스도 이러한 입장을 가지고 있었다. 그는 기독교의 ‘자유’를 허용한 일본의 정책 때문에 그리피스는 “가장 선진적인 국가들 사이에 일본이 동일한 위치를 차지할 것”이라고 믿었다.<sup>46)</sup> 19세기 말에서 20세기 초의 세기전환기에 수많은 영미지식인들이 그런 인식을 공유하고 있었다.

#### IV. 그리피스의 한국인식과 종교

그리피스는 일본의 한국병합당시의 조선사회를 메이지유신 이전과 같은 사회로 보았다. 그렇지만 그는 한국의 근대화는 한국인들에 의해 진행할 수 없는 문제로 보았다. 왜 일본사회가 가능한 것을 한국은 할 수 없다고 보았는가? 이러한 모순을 그는 어떻게 처리할 수 있었는가? 그리피스가 유신 이전에 이미 일본은 내적으로 새로운 근대사회를 만날 준비가 되어있었다고 보았던데 반해 한국은 “그들을 기다리고 이는 거대한 운명을 처리할 수도, 하려고도 하지 않았다고” 단언했다.<sup>47)</sup> 이는 전통한국이 사회체제로서의 ‘봉건제’를 경험하지 못했다

44) George W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, pp.341-346.

45) Ibid., pp.452-453. 헤겔은 프랑스혁명을 높게 평가했지만 나폴레옹이 독일을 침략해서 독일인들을 억압한 것은 비판적으로 보았다.

46) Griffis, *The Mikado's Empire*, p.578.

는 것과도 관계가 있다.

그리피스가 보기에 전통시대 한국의 대외관계의 가장 큰 문제점은 바로 유교를 통한 중국에 대한 오랜 복속의 문제였다. 그리고 또 다른 문제점은 바로 한반도가 일본에도 전통적으로 조공을 바친 것이었다. 이는 일본 내의 18세기 이래의 고쿠가쿠 전통을 그대로 받아들인 해석이다. 예를 들면 일본 도호쿠[東北] 지역의 센다이[仙台] 출신의 18세기 사상가 하야시 시헤이[林子平: 1738-93]는 그의 『三國通覽圖說』(1785)에서 주변국들의 일본에 대한 조공사실을 기술했다. 이때 삼국은 조선, 예조[蝦夷], 류큐[琉球]를 말하는 것이었다. 그런데 1876년 한국과 강화도조약을 체결한 직후 천황이 동북지역을 시찰하고 막부에서 금지되었던 하야시의 저술이 다시 출간되었다. 아울러 센다이 지역의 그리스정교회를 공식적으로 승인했다. 그리피스는 이러한 사실들을 매우 높게 평가했다.<sup>48)</sup>

그는 조선의 일본에 대한 조공사실을 자신의 저서에서 매우 강조했다. 특히 어떤 근거에서 주장한지 근거를 밝히지 않으면서 고대삼국의 한반도가 일본에 조공을 했다고 주장했다.<sup>49)</sup> 일본에 대한 조공은 조선시대에도 지속되었는데 예를 들면 정묘호란(1627)과 병자호란(1636-37)을 거친 조선이 경제가 피폐해져서 일본에 조공품을 면제해줄 것을 요청하자 이를 도쿠가와 막부가 받아들였고 단언했다.<sup>50)</sup> 그리고 비록 조공품이라는 단어를 사용하지는 않았지만 1832년에 조선으로부터 “사신이나 선물”이 오지 않게 되어서 전통적인 한일관계가 단절된 것처럼 설명했다.<sup>51)</sup>

특히 이러한 조선의 외교관계에 대한 인식, 특히 1832년의 전통적 외교관계의 단절이라는 인식은 후대에도 큰 영향을 미쳤다. 예를 들면 태평양전쟁 발발 이전에 미국 외교사학계의 거두라 할 수 있는 타일러 데넷(Tyler Dennet)은

47) Griffis, *Corea: The Hermit Nation*, p.508.

48) Griffis, *The Mikado's Empire*, p.580.

49) 제 22대 천황인 유우라쿠(雄略)가 지배할 때(A. D. 457-477; 현대사가들은 456-479년으로 본다)시기에 삼국이 조공을 바치는 것을 거부해서 일본이 한국에 상륙해서 특히 백제를 점령해서 다시 조공을 바치게 했다. Griffis, *Corea: The Hermit Nation*, p.58. 한편 그리피스의 조선관련 저술의 조선명칭은 대부분이 일본어로 표기되어있다. 즉 Korai(고구려), Hiaksai(백제), Shinra(신라)는 대표적인 경우이다.

50) Ibid., p.159.

51) Ibid., p.220.

자신의 저서에서 명확히 “일본은 한국이 중국만 아니라 일본에 1832년까지 조공을 바쳤다는 것을 제외하고는 대륙에 대해 어떠한 요구를 하지 않았다”고 주장하면서 ‘조공’이라는 단어를 사용했다.<sup>52)</sup> 전통한국의 중국과 일본의 대외관계에 대한 서구인들의 편견은 태평양전쟁발발 이후 미 국무부 한국과장을 역임한 조지 맥쿤(George M. McCune)에 의해 자세한 비판이 이루어졌다.<sup>53)</sup>

한편 19세기 한국의 쇠퇴하는 운명을 만든 장본인들은 바로 중국문화에 젖어 있던 양반과 정부 관료라고 보았다. 그는 이들을 “거머리들(leeches)”로 보면서 민중들과 다른 존재로 묘사했다. 지배층은 한국을 위기로 몰아넣은 주범으로 민중들에게 “기생하는(subsisted)” 존재인데 반해 민중들은 “영적으로 굶주리고 목마른 대중”이었다.<sup>54)</sup> 물론 한국의 지배층에 대한 그의 신랄한 묘사는 메이지 유신당시 천황정부에 대항하는 모든 “봉건일본”의 잔재들에게도 동일하게 적용되는 것이었다. 개항 전의 한국에 대한 평가는 일본 메이지유신에 대한 그의 인식과 관계가 있었던 것이다.

그의 한국관련 저서인 『은둔의 나라 한국』의 마지막이 조미수호통상조약(1882)라는 점은 한반도에서의 미국의 역할을 암시한다. 그러나 사실상 조약 체결 후 미국은 조선에 관심을 기울이지 않았으므로 이 책의 독자들이 자연스럽게 조선에서의 일본의 역할을 기대하게 한다고 볼 수 있다.

그리피스에게 한국병합(1910)은 “한국의 역사와 1866년 이래의 세계대세를 조감하면 명확히 인과관계”를 도출할 수 있는 사건이었다. 그리고 그것은 조선

52) 미북장로교 해외선교부 총무였던 아더 브라운(Arthur J. Brown)도 그의 책에서 1832년에 한일간에 외교관계가 단절되었다고 보았다. Arthur J. Brown, *The Mastery of the Far East* (New York: Charles Scribner's Sons, 1919)(한국기독교역사연구소 1995재간), p. 116. 브라운은 1903-1929년에 미 북장로교 해외선교부 총무를 지내면서 한국과 관련된 정치적 문제를 일본과 조율했다.

53) 이에 대해서는 George M. McCune, “Korean Relations with China and Japan, 1900-1864,” Unpublished Ph. D. Dissertation in History, University of California at Berkeley, 1941, p. xiii, p.292. 맥쿤과 그의 저작에 대한 분석은 Jong Chol An(2004), “Making Korea distinct: George M. McCune and His Korean Studies,” *Seoul Journal of Korean Studies*, vol. 17 Institute of Korean Studies at SNU, pp.155-192. 맥쿤은 한국의 전통시대 사료를 활용해서 구미권에서 박사학위를 받은 첫 인물이다. 그의 국무부 내의 활동과 전후 버클리대학에서의 활동에 대해서는 안중철, 「미국 제도권 한국학의 탄생과 미국의 대한인식: 조지 M. 맥쿤을 중심으로」, 『이태진교수정년기념논총』(태학사, 2009) 참조.

54) Griffis, *Corea: The Hermit Nation*, pp.507-508, p.512.

이 너무나 오랫동안 “중국인들의 역사와 문학”과 관계되었기 때문이었다.<sup>55)</sup> 특히 한국과 일본은 고대에 동일한 인종과 문화를 공유했던 국가이지만 지난 10세기 동안에 서로 멀리 떨어지게 되었다. 그러나 “공통의 요소들(underlying elements)이 표면적인 차이점보다 크기 때문에” 두 국가의 통합의 전망은 밝다고 보았다.<sup>56)</sup> 이것은 메이지시기 일본 식민주의자들이 주장한 ‘동조동근론(同祖同根論)’에 해당하는 것이었다.

그런데 그의 이러한 주장은 물질문명에 대한 것만이 아닌 종교에 대한 독특한 평가와도 관련이 되었다. 그는 조선에서 불교는 “주된 문명화 인자이자 대중문화의 어머니”로 보았다.<sup>57)</sup> 즉 불교는 조선의 민간신앙의 핵심이었다. 이에 반해 그는 조선의 무속종교에 대해서 특히, 왕실과 관련이 있는 무속인들에 대해 매우 비판적인 태도를 취했다.<sup>58)</sup> 이것은 그가 당시 일본에서 불교의 위상에 대한 높은 평가와도 연관이 있었다.

조선의 유교는 “정신적 진취에 대한 금지이자 사람들의 억압”에 해당하는 것이었다. 그러므로 유교의 불교에 대한 탄압은 민중문화의 억압으로 보았다. 유교는 관직획득이라는 “이기적인 이득이나 하위계층의 복속”을 생의 목표로 하는 것이기 때문에 조선조 내에 한반도의 자원을 개발하는 것을 막았다는 것이다.<sup>59)</sup> 그는 이러한 과감한 주장을 통해 종교를 역사의 일원적인 발전과정에 위치시킬 수 있었다. 그는 조선의 발전에서 유교를 밀어냄으로써 고대종교-불교-기독교로 이어지는 종교사적 발전이라는 틀을 고수할 수 있었다. 일본에서 유교가 정치논리 이외에는 별반 사회규제논리로서 작동하지 않았기 때문에 일본 유교에 대해 그는 거의 언급을 하지 않았다. 유교교육의 폐해를 지적하면서 조선의 희망은 “새로운 영향력 하에서 새로운 종류의 인간성을 구축하는” 것인데 이는 “기독교 학교와 교회가 [그] 필요를 채우고 있다”고 보았다.<sup>60)</sup>

그는 “조선의 삶이 구일본의 거울에 불과”하기 때문에 한국보호국화 시기에

55) Ibid., p.510.

56) Ibid., p.511.

57) Ibid. 조선시대에 불교는 민간차원에서 활발하게 성장했지만 국가이념으로서는 상당히 주변화되어 있었다. 이는 일본불교의 조선전도론과 유사한 입장이었다.

58) Ibid., p.514.

59) Griffis, *Corea: The Hermit Nation*, p.512.

60) Ibid., p.516.

이토 히로부미[伊藤博文]이야 말로 일본에서 동일한 구습을 해결해왔기 때문에 그가 조선인들의 삶을 개선할 수 있는 인물로 보았다. 특히 근대사회에서 일본과 한국이 “남자와 여자가 그러하듯이 서로에게 필요하기” 때문에 “[여자인 조선에 대해] 조연보다는 보다 강한 처방”이 필요하다고 보면서 일본을 젠더상의 남성으로 묘사했다.<sup>61)</sup> 그리고 조선의 전통역사의 문제점은 내부적으로는 치유할 수 없는 것으로 보았다.

일본의 한국에서의 모든 시도를 긍정적으로 보면서 한국인들의 관점은 전혀 고려하지 않았으므로 그는 한국인들이 일본에 대해 저항하는 모든 시도를 헛된 것으로 보았다. “성급하게 오판하고 (개혁의) 결과를 참지 못하고” 한국인 살인자가 그의 첫 희생자로 “한국의 가장 좋은 친구”를 선택했다고 보았다. 이는 안중근의 이토암살에 관한 것이다. 안중근은 “뒤에서 총을 쏜” 개인적 원한을 가진 인간으로 그려졌다.<sup>62)</sup> 그리고 “소위 의병이라는 반란군들(insurgents)”은 조선인들을 강탈하는 존재에 불과했다.<sup>63)</sup> 한국인들의 이러한 행동은 미국에서도 예외가 아니었다. 전명운, 장인환이 한국 외부(外部)의 고문이었던 더햄 스티븐스(Durham W. Stevens)을 샌프란시스코에서 암살된 문제에 대해서도 그는 “한국인들이 자국에서 암살에 만족하지 않고 미국을 흑수단(黑手團)과 폭력단(lyncher)의 흥겨운 활동무대로” 만들었다고 비난했다.<sup>64)</sup> 이들은 한국인들의 열망과 관계없이 독자적으로 활동을 한 테러리스트에 불과한 인물로 그려졌다.

하지만 한국을 ‘보호국화’한 이후 조선 내 일본군들의 행동이 국제적으로 문제가 되자 그는 일본군들의 일부 불미한 행동을 인정했다. 그러나 그는 이를 1907년 7월 한국군 해산에 따른 한국인들의 저항에 따른 불가피한 것으로 보았다. 게다가 반도(叛徒)의 진압으로 1907-1911년에 사망한 인사들이 “이전의 15년 동안 남부지방에서 창궐한 주기적인 무정부상태에서” 죽은 수보다 많이 않을 것이라고 주장했다.<sup>65)</sup> 즉 한국정부의 부패와 동학의 활동으로 죽은 사람들 문제가 더 심각한 것이라고 문제의 소재를 바꾸어버렸다.

61) Ibid., p.513.

62) Ibid., p.518.

63) Ibid., p.516.

64) Ibid., p.517.

65) Ibid., p.517



이러한 관점에서는 『대한매일신보』의 어네스트 배델(Ernest T. Bethell; 한국명 裴說)의 통감부 비판과 뒤 이은 추방사건에서 이 영국인은 “자유라는 이름하에 언론자유를 남용하고 위험한 선동을 한 외국인들” 중의 한 명에 불과했다. 그리피스는 통감부가 당시 영어권 독자들에게 대한 선전활동을 위해 발행한 『한국에서의 개혁과 진보 연례보고서(Annual Reports on Reforms and Progress in Korea)』의 자료를 전적으로 신뢰했다.

이토는 “평화라는 대의명분을 위해 피를 흘린 존재”였으므로 그리피스는 일본의 ‘한국병합’으로 가는 길의 모든 책임은 일본의 ‘개혁정책’을 거부한 한국인들에게 돌렸다. 즉 ‘한국병합’은 한국 내부의 모순과 더불어 일본의 개혁의 성과를 온순하게 기다리지 못하는 한국인들의 탓이었다. 그리피스는 일본의 ‘한국병합’은 전통시대 토요토미 히데요시[豊臣秀吉]의 정책, 즉 조선인들의 귀무덤, 도공의 일본 강제 연행 등의 잔인한 정책과 달리 “학교, 병원, 그리고 사법과 재정의 전당(temples)”를 세운다는 의미에서 차별성이 있다고 보았다.<sup>66)</sup>

이토에 대한 지지는 상당수의 다른 미국인 지식인들의 경우에서도 확인할 수 있다. 예를 들면 이토 히로부미의 친구로 한국 보호국화를 열렬히 지지했던 미국 예일대학의 교수 조지 래드(George T. Ladd)는 이토의 초청으로 일본과 한국을 몇 달간 방문했다. 이는 한국보호국화와 고종퇴위로 인해 한국인들이 일본의 정책에 저항하고 있었고 미국 선교사들도 일본의 한국정책에 대해 불만을 표현한 상황에서 미국의 지식인을 활용해서 미국 내 여론을 무마하자는 것에 목적이 있었다.<sup>67)</sup> 래드는 이토의 욕구를 자신의 책에서 다음과 같이 표현했다.

통감으로서 자신의 정부정책에 영향을 미치는 모든 문제에 있어서 그(이토: 필자)는 한국인 자신이다. 그는 오랫동안 끔찍이도 잘못 통치되어 온 천 삼백 내지 사백 만 명의 헐벗은(wretched) 사람들의 교육적, 경제적 면에서의 복지에 주된 관심을 기울이고 있다....반복해서 통감은 한국을 돕는 것이 그의 양심과 마음에 있다고 확약한다. 그는 한국인들에게 선한 결과를 가져올 수만 있다면 어떠한 비판과 반대에도 개의치 않을 것이라고 주장한다.<sup>68)</sup>

66) Ibid., p.518.

67) George T. Ladd, *In Korea with Marquis Ito(1908)*, London: Longmans, Green & Co., (한국교회사문헌연구원, 1985 재간), pp.4-5.

그는 한국인들이 잘못된 악정 하에서 고생을 했을 뿐만 아니라 어떠한 “도덕적 가르침”도 한국인들에게 영향력을 행사하지 못했다고 주장했다.<sup>69)</sup> 또한 한국에는 어떤 종교적 제도와 가르침은 뿌리내리지 못했다고 보았다.

한국은 수입된 기독교에 필적하는 어떤 종교도 없다. 중국에서 발전된 것과 같이 수준높은 유교도 없다. 게다가 일본에서 볼 수 있는 것과 같은 개혁된, 내적으로(reflectively) 정교한 불교도 존재하지 않는다. 인도에서처럼 정교한 종교철학이나 복잡한 카스트 제도는 없다.<sup>70)</sup>

이러한 상황에서 한국에서 러일전쟁 이후 증가하는 기독교신자의 숫자에 대해 어떠한 설명을 필요로 했다. 여기에 대해 래드는 중요한 것은 “숫자가 아닌 질”인데 한국에서 기독교는 매우 피상적으로 받아들여지고 있다고 보았다. 그는 선교사들이 한국인들의 편을 들면서 일본 통감부의 역할을 무시하고 있다고 보았다. 그가 보기에 통감부는 종교적 각성에 도움이 되는 “물질적, 법적, 그리고 교육적 제도”를 제공해줄 수 있으므로 선교사들이 이러한 “문민통치의 도움(support of the civil arm)”을 무시하지 말아야 한다고 주장했다.<sup>71)</sup>

당시 이러한 영미의 일본과의 협조라는 주장에 대해 비판적인 인식을 보여준 이들의 비판적인 인식도 제국주의 그 자체에 대한 평가보다도 한국인들이 앵글로색슨족에 가까울 수 있다는 것에 초점을 맞추고 있다. 특히 일본의 한국 침략에 대해 비판적이었던 호머 헐버트(Homer B. Hulbert)는 한국인들 안에는 “합리성과 감성적 측면이 매우 멋지게(happy) 조화”되어 있다고 주장했다. 그가 보기에 이들 덕목은 “앵글로 색슨족을 현재 상태로(what he is) 만든 동일한 조합”이었다.<sup>72)</sup> 그러므로 그것이 가진 함의는 명확했다. 한국인들이 기독교

68) Ibid., pp.8-9.

69) Ibid., p.390.

70) Ibid., p.391.

71) Ibid., p.394.

72) Homer B. Hulbert, *The Passing of Korea* (New York : Doubleday, Page & Company, 1906)(경인문화사 근세동아세아 서양어 자료총서 44, 2000로 재간), p.31; 안드레 슈미드는 헐버트가 본질적으로 앵글로색슨족의 제국주의 자체를 비판한 사람은 아니라고 보았는데 정당한 지적이라고 생각한다. 안드레 슈미드, 「오리엔탈 식민주의의 도전 : Anglo-American 비판의 한계」 『역사문제연구』 No. 12 (역사비평사, 2004) : pp.156-186.

인으로 변화하면 앵글로 색슨족들과 같은 수준이 될 수 있는 것이었다.<sup>73)</sup>

래드의 생각은 그리피스의 신념, 즉 선교사와 일본 정부가 합심해서 조선에서 문명적 진보를 이루어낼 수 있다는 것과 그대로 일치한다. 그리피스는 조선에서 기독교 확산의 전망을 낙관적으로 보았다. 그는 “근대문명에 대한 중요한 특징을 멋지게 흡수한 것”이 일본에서도 기독교 선교의 성공에 중요한 토대가 되었다고 해석했다.<sup>74)</sup> 일본 당국은 한국에서의 진보에만 신경을 쓸 뿐만 아니라 “선교사와 외국의 박애주의자들에게 모든 격려를 주고 있기에” 그는 일본의 ‘한국병합’이 선교에 “새로운 환경”을 조성하고 있다고 주장했다.<sup>75)</sup>

그럼에도 불구하고 그리피스의 한국인들에 대한 평가는 일관되게 부정적이었다. 그는 한국병합 후 얼마가 지난 1912년에 한국에 온 첫 감리교 선교사였던 헨리 아펜젤러(Henry G. Appenzeller)에 대한 전기를 출간했다. 그러나 이 책에 나타난 그의 한국인들에 대한 인식은 선교사들에게서도 비판을 받았다. 즉 일부계층에 국한된 언술을 전체 한국인들에게 적용한다는 것이 무리라는 것이었다. 아펜젤러와 비슷한 시기부터 활동한 호레이스 언더우드(Horace G. Underwood, 한국명 元杜尤; 1859-1916)의 부인은 특히 “자신이 결코 본적이 없는 사람들에 대해 그리피스가 너무 가혹하다고(hard)” 비판했다.<sup>76)</sup> 1910년대 그리피스에 대한 비판은 그의 영향력을 약화시키기에는 너무 때늦은 것이었다.

한국인들에 대한 부정적인 평가에 반해 일본인들에 대해서는 마치 서구의 기사도와 유사한 특성을 가진 인간으로 묘사되었다. 1902년 서울에서 목포로 성서번역자회에 참석차 가던 아펜젤러가 타고 있던 일본배가 다른 일본 배와 충돌해서 사망했다. 이 사건 당시 아펜젤러가 타고 있던 구마가와마루(球磨川丸)는 침몰하고 반대편의 기소가와마루(木曾川丸)는 구마가와마루의 승선원들을

73) 헐버트는 미국에서 이승만의 독립운동을 지지하면서 한국의 “기독교문명국” 건설의 가능성을 일본이 짓밟았다고 주장했다. 그는 이승만의 사설교문단 역할을 한 한미협회(Korean-American Council)의 회원이었다. 안종철, 「미군정 참여 미국선교사·관련 인사들의 활동과 대한민국 정부수립」 『한국기독교와 역사』 제30호(한국기독교역사연구소, 2009), pp.22-23.

74) Griffis, *The Mikado's Empire*, p.696.

75) Griffis, *Corea, The hermit Nation*, pp.518-519.

76) William E. Griffis, *Henry G. Appenzeller: A Modern Pioneer in Korea* (New York: Fleming Revell & Co., 1912). 이 책의 번역은 이만열, 『아펜젤러-한국에 온 첫 선교사』(연세대학교 출판부, 1985)에 들어있다. 이 책에 대한 조선 선교사의 비평은 Lillias H. Underwood, “Henry G. Appenzeller,” *Korea Mission Field*. December 1912, pp.368-372.

구출해서 인천항으로 돌아왔다. 그런데 이 사건은 당시 구마가와마루의 구조에 대한 미지근한 태도로 사망자가 늘어나서 당시 아펜젤러 가족이 일본법원에 소송을 내서 일본대심원까지 올라가게 되어 더욱 알려졌다.<sup>77)</sup> 이에 대해서는 당시 살아남았던 보울비(J. F. Bowlby)와 같은 미국인들은 기소가와마루의 의도적인 구조작업의 태만을 개탄했다. 그러나 이에 대해 그리피스는 기소가와마루가 “우연히 단 하나의 생명이라도 구할까 하여 15시간 동안이나 구조 작업을 폈다는 것은, 1871년에 일본에 있을 때 생명이 티끌같이 값없이 취급되던 것을 본 것과 비교할 때 인간의 생명에 대한 일본인들의 태도에 있어서 획기적인 이정표를 세운 것이나 다름없는 일”이라고 주장했다.<sup>78)</sup> 이와 같은 그의 주장은 봉건사회에서 근대사회로 이행한 일본인들이 당연히 기사도정신을 가진 새로운 인간형으로 바뀌었음을 주장하는 것이었다. 이 사건도 그가 미국에서 간접적으로 들은 것에 불과하다.

한편 1910년 무렵 조선인 기독교가 20만 명이었는데 이는 당시 일본 개신교인의 숫자(15만 정도)를 넘어섰다. 그렇다면 일본의 기독교 선교가 부진하다면 일본의 문명사적 의미는 무엇인가라는 질문이 제기될 수 있었다. 그는 이에 대해 조선이 비록 정치적 주권을 상실했지만 “히브리 땅에서 ‘유대인들에게 속하는’ 구원이 나와서 유럽과 전 세계를 정복한 것”처럼 “기독교 조선”이 “일본의 영적 재생지”가 될 것을 전망했다.<sup>79)</sup> 일본제국내 조선의 위치는 이렇듯이 기독교와 관련되어서 물질적인 일본의 문명화 사명과 함께 손잡고 가는 것으로 상정되었던 것이다.

77) 이 사건에 대해서는 홍승표(2009)「아펜젤러 조난사건의 진상과 의미」『한국기독교와 역사』

31 참조. 결국 구마가와마루의 선장의 과실로 결론이 났고 회사 측은 혐의를 벗었다. 두 배는 같은 회사의 것이다.

78) William E. Griffis, *Henry G. Appenzeller*, pp.278-279.

79) Griffis, *Corea: The Hermit Nation*, p.520.

## V. 결론

이상에서 그리피스의 일본에서의 활동과 전통한국에 대한 인식에 대해 살펴 보았다. 그의 문명관은 앵글로색슨의 우월성을 기초로 형성된 것이었다. 이에는 그의 개인적 성향, 즉 모험심, 자본추구, 선교에 대한 열정 등이 자리잡고 있었다. 그는 일본에서 직면한 현실, 즉 메이지정부의 근대화정책을 보고 아시아에서는 앵글로색슨족에 유비될 만한 사람들은 일본인들밖에 없다고 보았다. 당시 그도 일본의 근대사회로의 전환을 목도하면서 ‘봉건’잔재에 대해 혹독한 비난을 했지만 일본사회의 근대화 역량에 대한 낙관적인 견해는 부분적으로는 전통일본사회의 특징과 역량에 대한 인식으로부터 연유한 것이었다. 즉 역사의 일원적 발전도상에서 일본은 봉건사회에서 근대사회로의 전환기에 있다는 것이었다. 그러나 근대화를 위해서는 근본적으로 서구의 충격에 의한 일본의 개방과 기독교의 유입이 중요했다.

이에 비해 그는 조선사회를 직접 목도하지 못한 상태에서 과도하게 성급한 평가를 내놓았다. 그가 보기에 봉건으로부터 근대사회로의 역사의 일원론적 발전에 대해서 조선사회를 어디에 위치시킬지 파악할 수 없었다. 왜냐하면 당시 조선은 그가 보기에 중국의 영향을 너무 많이 받았던 사회였기 때문이다. 그러므로 그리피스는 조선사회의 근대사회로의 발전은 서양을 대리한 일본과 기독교 선교사들에 의해서만 이루어질 수 있다고 보았다. 기독교문제 이외에 그는 일본 측의 한국식민지화에 대한 논리를 그대로 수용하고 있었던 것이다.

그의 문명관과 기독교는 매우 긴밀하게 연결되어 있었기 때문에 일본에서 개신교 선교가 더 이상 진행되지 않을 때에 그의 논리는 일관성을 유지할 수 없었다. 이때 한국의 기독교가 일본의 물질문명의 한계를 보완하는 것이 기대되었다. 그래서 그는 1910년대 한 때 한국의 기독교에 대해 기대하기도 했다. 여기서 일본은 물질문명의 영역에서만 진보적인 것으로 인식되면서 영적인 조선이 일본의 구원에 도움이 되는 존재로 합리화되었다. 이로써 제국일본의 한국지배 구도에 대한 근본적인 질문은 덮을 수 있었다. 즉 그에게는 종교와 문명의 관

계가 밀접하게 관련된 것이었지만 그 관계가 안정적인 것이 아니었다. 어쩌면 그에게는 물질문명의 발전이 종교적인 것보다 더 중요한 것, 혹은 상위의 것일 수도 있었다.

### 참고문헌

- 고정휴(2004) 『이승만과 한국독립운동』 연세대학교 출판부.
- 류대영(2007) 『미국종교사』 청년사.
- 야스마루 요시오(安丸良夫)이원범 역,(2002) 『천황제 국가의 성립과 신흥종교』 도서출판 소화.
- Arthur J. Brown (1919) *The Mastery of the Far East*, New York : Charles Scribner's Sons(한국기독교역사연구소 1995재간).
- Edward Beauchamp (1976) *An American Teacher in Early Meiji Japan*, Honolulu: University of Hawaii Press.
- George T. Ladd (1908) *In Korea with Marquis Ito*, London : Longmans, Green & Co.(한국교회사문헌연구원, 1985 재간)
- George W. F. Hegel (1956, trans. by J. Sibree & new intro. by C. J. Friedrich) *The Philosophy of History*, New York, NY : Dover Publication, Inc.
- Homer B. Hulbert (1906) *The Passing of Korea*, New York : Doubleday, Page & Company (근세동아시아서양어자료총서 44, 경인문화사, 2000).
- Robert A. Rosenstone (1988) *Mirror in the Shrine : American Encounters with Meiji Japan*, Cambridge, MA & London, England : Harvard University Press.
- William E. Griffis (1887) *The Mikado's Empire*, New York: Harper & Brothers (근세동아시아서양어자료총서 29, 경인문화사, 2000).
- \_\_\_\_\_ (1912) Henry G. Appenzeller: *A Modern Pioneer in Korea*, New York: Fleming Revell & Co.
- \_\_\_\_\_ (1913) *Corea: The Hermit Nation*, New York : AMS Press.
- 신형식(1987) 「일제 초기 미국 선교사의 한국관 : Griffis의 『Corea, the Hermit Nation』을 중심으로」 『일본 식민지 지배초기의 사회분석(I)』 이화여자대학교 한국문화연구원.
- 안드레 슈미트(2004) 「오리엔탈 식민주의의 도전 : Anglo-American 비판의 한계」 『역사문제연구』 No. 12, 역사비평사, pp.156-186.

안중철(2009) 「미군정 참여 미국선교사·관련 인사들의 활동과 대한민국 정부수립」 『한국기독교와 역사』 제30호, 한국기독교역사연구소, pp.5-30.

\_\_\_\_\_ (2009) 「미국 제도권 한국학의 탄생과 미국의 대한인식 : 조지 M. 맥쿤을 중심으로」 『이태진교수정년기념논총』 태학사.

이병도(1918) 「讀書偶感」 『학지광』 15(1918.3), pp.398-415.

정성화(2000) 「W. 그리피스, 『은자의 나라 한국』-그리피스의 한국관을 중심으로」 연세대학교 현대한국학연구소 편, 『해외한국학평론』 창간호, 혜안, pp.9-35.

홍승표(2009) 「아펜젤러 조난사건의 진상과 의미」 『한국기독교와 역사』 31, pp.5-41.

“Address by Rev. W. E. Griffis,” (1927), *Transactions of the Korea Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 17, 1927.

Ardath W. Burks & Jerome Cooperman(1960), “*The William Elliot Griffis Collection*,” *The Journal of Asian Studies*, 20/1 : pp.61-69.

George M. McCune (1941) “*Korean relations with China and Japan, 1900-1864*,” Unpublished Ph. D. Dissertation in History, University of California at Berkeley.

Jong Chol An (2004) “*Making Korea distinct: George M. McCune and His Korean Studies*,” *Seoul Journal of Korean Studies*, Vol. 17 : pp.155-192.

Lillias H. Underwood, “*Henry G. Appenzeller*,” *Korea Mission Field*. December 1912.

Shannon McCune (1982) “*American Image of Korea in 1882 : A Bibliographical Sketch*,” in Tae-hwan Kwak ed., *US-Korean Relations 1882-1982*, Seoul : Kyungnam University Press.

Yi Tae-jin (1998) “*Was Korea Really a Hermit nation?*,” *Korea Journal*. 38/4, Winter pp.5-35.

The President to Ambassador Ben C. Limb, 1954년 11월 25일. 국사편찬위원회 이승만서한철([http://www.history.go.kr/url.jsp?ID=NIKH.DB-le\\_006\\_2520](http://www.history.go.kr/url.jsp?ID=NIKH.DB-le_006_2520))(검색일 2009년 5월 18일)

❖ 투고일 : 2010. 12. 31.

❖ 심사일 : 2011. 01. 31.

❖ 심사완료일 : 2011. 02. 10.