

「황사영백서」의 현대적 의미 고찰

성광동

한국학중앙연구원 책임연구원, 동양철학 전공

typhoon@aks.ac.kr

- I. 들어가며
 - II. 시대 상황과 「백서」의 가치
 - III. 「백서」를 읽는 시선들
 - IV. 「백서」에 나타난 새로운 의식
 - V. 시민성 개념과 「백서」의 의의
 - VI. 나오며
-

I. 들어가며

근대 시기로의 진입을 앞둔 조선의 상황은 유학 전통의 강한 삶의 형식과 함께, 새로운 서구 문화와 종교, 그리고 자생적 종교 운동이 함께 공존하고 있었다. 또한 외세와의 빈번한 접촉으로 정치적 위기 상황이 고조되는 등 변화의 소용돌이에 휩싸였다. 이런 과정을 겪으면서 조선후기 사회는 전근대적 사유와 문화에 근대라는 시선이 등지를 틀며 극적인 변화의 길에 접어들었다. 이 시기 조선 사회는 국가와 개인 그리고 종교라는 세 가지 요소에 대한 날선 긴장의 경험을 갖게 된다. 그 경험은 조선 정부에 의해 행해진 천주교 박해의 한 사건과 관련이 있다.

감히 바라건대, 교황님께 자세히 아뢰시어 각국에 널리 알리시고, 진실로 저희를 구원할 수 있는 방법을 모두 강구하셔서 우리 주님의 박애 정신을 본받고, 성교회의 가르침대로 모든 이를 두루 사랑하시는 뜻을 드러내어, 간절히 바라는 저희의 이 정성을 도와주십시오. 죄인들은 가슴을 부둥켜안고 눈물을 흘리면서 이 어려운 사정을 호소하고, 목을 늘이고 발돋움을 하여 오직 기쁜 소식만 기다립니다.¹

이 글은 조선의 초기 천주교 공동체가 조선 정부의 박해로 송두리째 붕괴되어 가는 시기, 황사영(黃嗣永, 1775~1801)이 중국의 구베아 주교에게

※ 이 논문은 2022년 한국학중앙연구원 공동연구과제 '한국적 시민성 형성의 특성에 관한 연구'의 일환으로 수행됨(AKSR2022-C11).

1 「黃嗣永帛書」 5행, “敢望敷奏教皇, 布告各邦, 苟可以救援吾僑者, 靡不用極, 體吾主博愛之恩, 顯聖教同仁之義, 以副此切望之誠, 罪人等捫心揮涕, 哭訴衷情, 引領翹足, 專候福音.” 이 글에 인용된 「황사영백서」의 원문 번호와 번역은 여진천(역주), 『누가 저희를 위로해 주겠습니까』(서울: 기쁜소식, 2011)를 주로 삼았다. 이 번역서는 왜곡된 다른 이본들과 달리 「백서」의 본래 내용과 의미를 파악하는 데 큰 도움이 된다.

도움을 요청하는 편지의 도입부다. 그는 주교에게 국가의 경계를 넘어서서 ('각국에 널리 알리시고'), 기독교 신앙의 정신('사랑과 박애')을 실천하여 조선의 신앙인들을 구원해달라고 호소하였다. 여기에는 국가와 개인, 그리고 종교 사이의 균열이 드러나 있다. 황사영은 조선이라는 국가 공동체의 일원이었지만, 국가의 일방적인 폭력적 탄압에 맞서 보편적 종교의 이상에 호소하였다.

그렇지만 당시 조선의 대부분 사람들에게 황사영은 '나라를 팔아먹는 반역자'로 인식되었다. 황사영은 정약현의 사위로 정약용의 조카사위이며, 정약종의 아들인 정하상과도 인척 관계다. 혈연적으로 가까웠던 그들도 추국 현장에서 황사영을 비판했다.

최창현은 괴수의 우두머리이며, 황사영은 죽어도 변치 않을 것이니, 비록 조카사위이지만 바로 원수입니다.²

황사영이 「백서」를 쓴 것은 바로 반역을 꾀할 속셈이었으며, 만고에 없던 역적질이었습니다. 저희 천주교의 가르침은 참으로 그와 같이 불과 한두 사람이 배워 익히는 계책 정도가 아닙니다.³

정약용은 추국 현장에서 황사영이 천주교 신앙을 전혀 굽히지 않을 것이며, 그렇기 때문에 조카사위임에도 원수라고 지칭하며 거리를 두었다. 그의 이러한 태도는 '비본(秘本) 묘지명 7편'에서도 뚜렷하다.⁴ 여기서도 정약용은 황사영을 역적으로 지칭하고, 「황사영백서」(이하 「백서」)를 '하늘

2 이상식(역주), 『추안급국안』 73(전주: 흐름, 2014), 91쪽.

3 서종태(역주), 『추안급국안』 82(전주: 흐름, 2014), 498쪽.

4 정약용이 지은 묘지명 가운데 '秘本'으로 분류된 7편에 대한 해설과 여기에서 나타나는 정약용의 입장에 대해서는 김상홍, 「茶山の (秘本 墓誌銘 7편)과 天主教」, 『東아시아古代學』 제30호(2013), 146쪽 참조.

을 업신여기는 흉계'라고 함으로써 확실하게 거리를 두었다.⁵ 정하상 또한 황사영의 「백서」를 반역과 역적이라는 시선으로 보았으며, 황사영의 방식은 천주교의 입장과 전혀 다르다고 선을 그었다. 이와 같이 황사영과 「백서」의 시각은 당시 조선 사회에서는 누구에게도 용납될 수 없었다. 그와 함께 황사영이 취했던 선택과 방식에 대한 의미도 묻혀버리고 말았다.

하지만 황사영에 대해서는 지금의 시각에서 기존과 다른 접근이 필요하다. 현대 사회에서는 국가와 개인, 그리고 종교의 구도가 상호 협력과 소통의 원만한 관계를 형성하는 모습이 바람직하다고 본다. 즉 국가라는 강력한 공동체, 그 공동체의 일원이면서 자유로운 개인, 세속[俗, the profane]의 세계에서 거룩함[聖, the sacred]의 힘을 발휘하는 종교. 이 세 가지 요소가 적절하게 균형과 견제를 이루어야 한다. 하지만 우리는 「백서」에서 국가와 개인, 그리고 보편적 종교의 구조가 크게 균열되어 있는 모습을 볼 수 있다. 그리고 이 균열의 모습이 오늘날 황사영에 대해 새롭게 접근할 의의를 갖게 한다.

이제 막 성장하려는 천주교가 신유박해로 말미암아 무너져 가는 모습을 안타깝게 바라보는 황사영을 만날 수 있습니다. 물론 황사영이 제시한 방안 중에는 당시의 지배층이나 정치적인 관점에서 보면 받아들이기 어려운 부분도 있습니다. 하지만 그가 살았던 시대적 상황과 신앙의 관점에서 보면 국가의 억압으로부터 교회의 생존과 선교의 자유를 지키려는 황사영의 고민을 공감할 수 있을 것입니다.⁶

이 추천사는 「백서」가 담고 있는 황사영의 실존적 고민을 잘 보여준다.

5 『與猶堂全書』 권15 「先仲氏墓誌銘」, “是年秋, 逆賊黃嗣永就捕, 得黃沁帛書, 凶謀滔天.”

6 여진천(여주), 앞의 책, 6쪽. 김지석 주교의 추천사.

이에 따르면, '황사영은 신앙인으로서의 삶을 철저히 빼앗겨버린 상황을 마주하고, 해결 방법을 찾기 위해 애처롭게 고군분투하고 있다. 그가 제시한 방안은 예나 지금이나 정치적 관점에서는 납득하기 어려운 점이 많을 수 있지만, 시대적 상황과 신앙의 관점에서는 달리 판단해볼 수 있다. 국가의 억압으로부터 교회의 생존과 선교의 자유를 지키는 관점에서라면 적어도 고민을 해볼 수 있다.'는 의미를 갖는다. 추천사에서 보여준 시선은 「백서」의 기록에 대한 짧지만 확실한 평가다. 여기에는 국가의 억압에서 교회의 생존과 선교의 자유를 지키려는 황사영 개인의 의지가 나타난다.

「백서」에 나타나는 국가와 대립하는 고유한 개인, 그리고 그 개인의 의지는 현대 시민사회를 이루는 핵심 개념이다. 그런 측면에서 「백서」에 담겨 있는 개인의 의미를 고찰하고, 현대적 시각에서 조망해볼 필요가 있다. 이를 위해 당시 시대 상황과 「백서」의 작성 의의, 그리고 자유롭게 평등한 개인에 대한 의식과 유학적 사유와의 차이 등을 고찰하여 「백서」의 현대적 의미를 찾고자 한다.

II. 시대 상황과 「백서」의 가치

조선후기 사회의 특징 중 하나는 동서양 사유의 교섭과 충돌이라는 큰 충격을 겪었다는 점이다. 즉 성리학으로 점철된 조선의 전통 사유와 생활 세계가, 서학(천주교)이라는 서양적 사유를 통해 새로운 삶의 방식과 만나게 된 것이다. 천주교의 본격적인 조선 전파 과정은 유학자들의 학문적 관심에서 비롯되었고, 이후 자생적인 천주교 신앙 공동체 형성에까지 이르게 된다.⁷ 그러나 유학자들의 천주교에 대한 이론적 비판을 넘어 조선

정부의 정치적 개입이 심화되면서 천주교 신자들에 대한 박해가 본격적으로 시작되었다. 1791년 '조상제사'와 '신주' 문제로 발생한 진산사건(신해박해), 1795년 주문모 신부의 입국과 관련한 을묘박해, 정치적 소용돌이 속에서 대대적으로 발생한 1801년의 신유박해, 그리고 1866년 흥선대원군에 의해 시행된 병인박해 등이 그것이다.⁸

신유박해는 1801년 음력 1월 11일 천주교 금지령과 함께 천주교인의 처벌을 의금부에서 담당하게 하는 조치로부터 시작되었다. 같은 해 음력 2월 남인계열의 천주교인들이 체포되어 사형 선고와 유배가 내려졌다. 또한 이미 국내에 활동 중인 주문모 신부가 자수함(음력 3월 16일)과 동시에 참수(음력 4월 19일)되었고, 이후 관련된 노론과 왕족들도 참수되었다. 그리고 음력 4월 초 전라도에서 천주교 신자 200여 명이 체포되었다. 이와 같이 조선 정부의 천주교 탄압이 극에 달하자, 황사영은 충청도 제천의 배론(舟論)으로 피신하여 「백서」를 작성하였다.

「백서」는 길이 62cm, 너비 38cm의 명주비단에 총 122행, 1만 3,384자로 작성되었다. 편지의 주요 내용은 크게 '박해에서의 순교자들의 내력 - 천주교 박해의 원인이 된 국내 정치의 내막 - 박해 상황에서 조선의 천주교를 다시 부흥시킬 수 있는 방책'⁹으로 나눌 수 있다. 대체로 조선 교회의 박해 상황을 알리고, 조선 천주교회의 신앙의 자유를 위한 방안을 제시하는 것이 골자이다.¹⁰

7 서학의 전래와 천주교 신앙 형성에 대한 대략적인 흐름 이해는 금장태, 『조선 후기 유교와 서학: 교류와 갈등』(서울: 서울대학교출판부, 2003), 2~3쪽 참조.

8 김요한, 「『황사영백서』의 역사신학적 고찰」, 『가톨릭사상』 제62호(2021), 38~45쪽 참조.

9 정성한, 「황사영의 '백서(帛書)'에 대한 연구: 보다 통전적인 역사해석을 위한 한 시론」, 『長神論壇』 제33권(2008), 94~95쪽.

10 김요한은 「백서」의 원문을 단락별로 구분하여 각 사건마다 세부 내용을 요약하였다. 김요한, 위의 논문, 52~54쪽.

「백서」에는 천주교 박해의 실상이 다음과 같이 언급되어 있다.

이 나라 사람들이 성교회를 혹독하게 해치는 것은 그 인간성이 잔학해서가 아니라 사실은 두 가지 이유 때문입니다. 하나는 당(黨)끼리의 논쟁이 몹시 심하여 이런 것을 빙자하여 배척하고 모함하는 자료를 삼는 것이요, 다른 하나는 건문이 고루해서 안다는 것이 오직 송학(宋學)뿐이므로 자기와 조금만 다른 행위가 있으면 그것을 천지간의 큰 괴변으로 여기기 때문입니다.¹¹

이 글에 따르면, 황사영은 참혹한 박해의 원인을 정치적 상황과 성리학적 사유로 지목하였다.

먼저 황사영은 대대적인 천주교 박해의 원인을 정치적 패권 다툼으로 인한 것이라고 분석하였다. 역사적으로 신유박해는 천주교에 대해 온화한 정책을 취하였던 정조의 죽음 이래, 정권을 장악한 정순왕후와 벽파 세력이 당시 정적인 남인 시파를 제거하려는 목적에서 발생한 천주교 탄압 정책이다. 정조는 유학의 도가 천주교 신자들을 교화할 것이라는 낙관적 생각을 가졌으며, 천주교 신자들에 대해 유화적인 태도를 취하였다. 또한 당시 노론과 남인의 정치적 균형을 꾀했던 정조는 남인 계열의 신서파(권철신, 이가환, 이승훈, 정약중 형제)에 대해서도 비호하는 입장이었다. 다만, 정조의 갑작스런 죽음과 함께, 순조의 등장과 정순왕후의 대리청정을 기점으로 노론의 벽파가 우세를 점하면서 정쟁의 거센 바람이 불기 시작했다. 이때 집권 세력은 남인 시파(신서파)를 제거하기 위해 천주교를 대대적으로 탄압하였다. 이렇게 천주교에 대한 박해는 정적 제거라는 정치적 상황이 크게 좌우했다.

11 「黃嗣永帛書」 113행, “東人之毒害聖教, 非人性之酷虐也, 實有二故. 一則由黨論甚盛, 籍此爲擠陷之資也, 一則由聞見孤陋, 所知者惟宋耳, 少有不同之行, 則看作天地間大怪.”

다음으로 황사영은 성리학에 대한 사람들의 맹목적인 추앙을 박해의 원인으로 지목하였다. 조선 사회는 송학(宋學), 즉 성리학적 사유가 지배하는 사회였다. 그래서 학문이 객관적이지 못하고 하나의 교조적인 숭배의 대상이 되었으며, 조선 사회는 급변하는 시대 상황 속에서 유연하게 대처할 수 있는 사상적 기반이나 사회적 환경이 조성되지 못했다. 서학을 마주하는 상황에서도, 우수한 서구 문물의 습득이라는 실질적 접근마저도, 교조적인 성리학에 기반한 천주교 탄압에 가로막힌 상황이 되었다. 그래서 황사영은 천주교 탄압의 실제적인 원인 중 하나로 성리학에 대한 맹목적 추앙을 지목했던 것이다. 이와 같이 「백서」에는 근본적으로 유학적(성리학적) 사유와 거리가 있는 시선이 담겨 있다.

한편 「백서」는 신유박해에 대한 정보를 조선 정부의 입장이 아닌 희생자의 입장에서 기록했다는 점에서, 즉 국가에 의해 걸러지고 편집된 해석이 아니라, 국가의 탄압에 저항하는 사람들의 목소리를 그대로 드러냈다는 점에서 중요한 가치를 갖는다.¹² 또한 「백서」는 신유박해 상황에서 발생한 조선 천주교 탄압 상황의 처참한 모습을 사실적으로 잘 보여주고 있다. 여기에는 조선의 초기 천주교 공동체 설립부터 당시 전교 상황까지, 그리고 조선 정부와의 관계까지 당시 조선 천주교의 모든 상황이 세세하게 기록되었다. 특히 조선 교회의 박해 상황과 순교자들에 대한 증언을, 보고 들은

12 여기서는 황사영에 의해 저술된 「백서」 원본의 관점에서 서술하였다. 다만 당시 조선정부와 정치 세력의 필요와 용도에 따라 원본의 내용을 축약하는 등 여러 이본들이 출현했다. 이본에는 의금부에서 「황사영백서」 원본의 일부 내용을 삭제하고 작성한 「邪學罪人嗣永等推案」, 중국에 보고하기 위해 작성한 「辛酉冬陳奏使贈本帛書」, 반서학적 남인의 입장을 반영한 『關衛編』의 「嗣永帛書」, 노론의 입장에서 정리한 『東麟錄』의 「邪賊嗣永帛書」, 다블루 주교의 체록본(*Notes pour l'histoire des Martyrs de Corée* 수록) 등이 있다. 「백서」의 이본에 대한 설명은 김요한, 앞의 논문, 46~51쪽; 여진천, 「황사영 백서 이본에 대한 비교 연구」, 『교회사연구』 제28호(2007); 조현범, 「황사영백서 불역본에 관한 연구」, 『교회사학』 제12호(2015) 참조.

내용을 중심으로 객관적으로 기술되어 있다. 이처럼 「백서」는 초기 조선 천주교 공동체의 전개 과정과 종교 생활, 그리고 국가와 종교의 관계를 조명하였다는 점에서 중요한 사료적 가치가 있다.¹³

Ⅲ. 「백서」를 읽는 시선들

「백서」는 조선의 정세와 주변 강대국의 영향 등을 고려하여 박해의 발생 원인을 조망하고, 박해를 그치게 할 수 있는 방안을 다음의 다섯 가지로 제시하였다. 첫째, 서양 국가들의 재정적 지원 요청, 둘째, 조선 교회와 북경 교회의 연락 방법 제시, 셋째, 교황을 통한 청 황제의 외교적 압력으로 조선의 가톨릭 신앙의 자유 보장, 넷째, 조선의 청 속국화로 전교의 자유 보장, 다섯째, 최후 수단으로서 서양 선박의 무력시위를 통한 가톨릭 선교의 수용이다. 「백서」의 이러한 내용은 조선 정부의 천주교 탄압에 명분을 제공하고[密通異國罪 愆憑他國罪 請來大舶罪], 가속화하는 빌미를 제공했으며,¹⁴ 이후 학계에서도 「백서」를 논란의 중심에 두고 다양한 시선으로 접근하였다.

허동현은 지금까지 논의되었던 학계의 「백서」에 관한 전체 시각을 '전통적 역적관에 입각한 백서관', '식민주의 사관에 입각한 백서관', '민족·민중주의 사관의 백서관', '천주교 역사가들의 백서관', '개신교 역사가들의 백서관', '북한과 서구학계의 백서관'으로 분류하여 제시하였다.¹⁵ 그의

13 Don Baker, *Catholics and anti-Catholicism in Chosŏn Korea* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2017), pp.101~102.

14 원재연, 「황사영 백서의 인권론적 고찰」, 『법사학연구』 제25호(2002), 12~13쪽.

15 '전통적 역적관'에 따르면 황사영과 「백서」에 대해서는 '왕조 전복을 꾀한 역적과

서술에 따르면, 처음엔 「백서」에 대한 부정적 평가가 우세했다가 1970년대 후반부터 점차 긍정적 평가가 늘어나고 있다. 또한 1990년대 들어 ‘국가와 민족’이라는 틀에 사로잡힌 민족주의 정서에서 탈피함에 따라, 한국 사회의 민주화와 다원화가 진전되면서 「백서」의 역사성을 긍정적으로 보는 시각이 생겨났다. 즉 국가권력에 맞서 신앙의 자유를 쟁취하려 한 황사영의 의지를 시민적 자유와 인권의 측면에서 평가하는 경향이 증가하였다.¹⁶

이와 같이 「백서」의 ‘감호(監護)와 대박청래(大舶請來)’ 등 반국가적 요청

홍서’라는 조선 시대 위정자들의 시각과 정하상 등 천주교계 내부에서의 비판이 주를 이루었다. ‘식민주의 사관’의 관점에서는 1930년대 일제 식민주의 역사가들에 의해, 한국인은 정치적 자치 능력이 결여되어 있다는 ‘당파성론’을 입증할 역사 사건으로 「백서」가 이용됐다. 1945년 패전 이후에도 일본 학계에서는 당파성론과 민족차별적 편견에 입각한 백서관이 유지되었고, 해방 이후부터 1960년대까지 한국 학계는 일제식민주의 사학자들의 관점을 이어받아, 당파성론에 입각한 백서관이 주류를 이루었다. ‘민족·민중주의 사관’의 관점에서는, 우선 1960년대 중반 이후 민족주의적 정서가 강해지면서, 신앙의 자유를 실현하기 위한 방안으로 외세의 개입을 요청한 「백서」에 대해, ‘극단적인 행위’ ‘외세 의존의 반국가적 행위’ 등 부정적 평가가 주를 이루었다. 민중주의 사관의 관점 또한 ‘외세를 끌어들이기 나라를 침략하게 하려는 움직임’ 등 반민족적 행위로 비판하였다. ‘천주교 역사가들’의 관점은 두 가지로 나뉜다. 먼저 ‘민족·민중주의’ 천주교 역사가들은 「백서」의 외세 의존성과 반민족적 성격에 비판적 입장을 보이는 한편, 조선후기 천주교회가 민중과 괴리된 반민족적 집단으로 보는 비판을 불식시키고자 했다. 반면 호교론적 입장의 교회사학자들은 신앙의 자유를 획득하려 한 목적의 정당성을 옹호하였으며, 1990년대 이후부터는 국가권력에 맞서 신앙의 자유를 쟁취하려 한 「백서」의 역사성을 재평가하기 시작하였다. 이러한 관점에서 「백서」를 ‘인권존중 옹호의 텍스트’로, 황사영을 신앙의 자유와 공화정의 도래를 위해 순교한 ‘근대적 인간의 전형’ 등으로 평가하였다. ‘개신교 역사가들’의 관점은 「백서」가 국가나 민족보다 신앙을 우위에 놓는 “반민족적·반국가적” 신앙 형태라고 폄하하는 부정적 시각, 신앙의 자유를 얻기 위한 순교라는 점에 주목한 긍정론적 시각이 공존한다. 한편 북한 학계는 유물사관의 입장에서 천주교를 제국주의 침략과 문화적 침투의 첨병으로 간주하고 「백서」를 부정적 시각으로 평가하였으며, 서구 학계는 근대사를 다룬 통사적 성격의 연구들에서 「백서」의 역사성에 대한 단편적 서술에 그치고 있다. 허동현, 『역사관과 역사학자』(성남: 북코리아, 2022), 36~93쪽 참조.

16 허동현, 위의 책, 95쪽.

은, 기존 학계에서 '민족 vs 신앙의 자유'라는 첨예한 논란을 불러일으켰다.¹⁷ 여기에는 조선 정부의 부당한 천주교 박해를 죽음으로 견뎌 낸 용감한 젊은 신앙인이라는 시선과 자신의 신앙을 위해 조선의 주권을 기꺼이 외세에 양도하려는 국가의 배신자라는 시선이 공존하고 있었다. 한마디로 황사영은 순교자이자 역적이라는 시선의 굴레에 갇혔던 것이다.¹⁸ 그러나 '선교(혹은 포교)'와 '민족(혹은 국가)'의 이분법적 사고로 「백서」를 평가한다면, 「백서」의 현재적 의미를 놓칠 가능성이 많다.

당시 유럽에서 교회의 영향력은 17세기 중엽 이래 급속히 약화되었다. 특히 종교개혁을 기점으로 중세시기 국가권력과 대등한 경쟁자였던 교회는 절대왕정의 종속권력으로 전락하기 시작했다. 또한 계몽사상과 프랑스 혁명(1789~1794)으로 인해 교회는 점차 국가와 분리되어 그 영향력이 급격히 쇠퇴해졌다.¹⁹ 이와 같은 시대 변화를 고려하여, 황사영의 방책은 대외관계와 교회의 변화에 대한 인식의 한계에서 비롯되었다는 시각이 있다.²⁰ 이러한 현실론적 관점은 타당하다. 그렇지만 교회의 본질적 모습에 호소하는 측면에 주목한다면, 황사영의 대안은 보편적 교회가 추구하는 신 앞에 평등, 신앙의 자유를 추구한 것이라고 할 수 있다. 이렇게 국가주의에 종속되지 않고 개인의 신앙의 자유를 추구한다는 점에서, 「백서」에서 근대적 의식과 인권의식을 읽어볼 수 있다.

이와 관련해서 도널드 베이커와 배은하의 연구를 예로 들 수 있다. 우선 도널드 베이커는 「백서」를 부정적으로 인식하는 데 일조하는 민족과 국가

17 이경구, 「이벽, 황사영, 정하상의 천주교, 유교 인식의 동일성과 차이점」, 『교회사 연구』 제52호(2018), 129쪽.

18 Don Baker, *op. cit.*, pp.102~103.

19 백인호, 「가톨릭교회와 국가」, 역사학회(편), 『역사상의 국가권력과 종교』(서울: 일조각, 2000), 189~192쪽.

20 여진천(역주), 앞의 책(2011), 133쪽 각주 275.

개념에 이의를 제기한다. 그는 서구에서 근대 민족주의와 근대 국민국가의 형성 과정과 조건을 언급하면서, 근대 민족주의 시각에서 당시 조선의 황사영을 반민족주의자라고 비난할 수 있는지 의문을 던지고 있다. 또한 그는 황사영이 추구했던 신앙의 자유, 즉 조선이 백성의 예배 행위를 관습적으로 통제하는 것에 도전한 일은 근대성을 향해 나아가는 한 걸음이라고 언급하였다.²¹

한편 배은하는 「백서」의 인권의식과 근대적 사고에 주목했다.

황사영의 백서는 박해로 인한 대량학살의 비극으로부터 부당한 죽음과 어려움을 당하는 민족을 구하기 위해 국제적인 원조를 요청한 인권존중 옹호의 텍스트다. 또한 우리나라 역사에서 왕실과 국가를 분리시키려고 한 최초의 문서로서 우리나라 근대정치사상의 분기점을 이루고 있는 것이다.²²

배은하에 따르면, 첫째, 「백서」는 봉건 왕조의 전체적 통치 아래 신앙의 자유를 보장받지 못한 채 박해와 탄압으로 생명과 재산을 위협받는 개인의 인권존중을 옹호한다. 더 나아가 인권 문제 해결을 위해 국제사회에 도움을 요청하는 인권의 연대 의식을 포함한다고 볼 수 있다. 둘째, 봉건적 전통에 자리하고 있는 왕실을 국가와 분리시키려 한다는 점에서 근대적 사고를 드러내는 최초의 문서이다. 그의 관점은 「백서」의 의미를 근대적 사고에 기반해서 보편적 역사 인식과 인권 의식에서 파악했다고 평가할 수 있다. 이와 같이 「백서」를 근대적 사고와 인권 옹호라는 보편적 시각으로 읽는 것은, 다원주의 원칙에 입각하여 당시 황사영의 시선을 따를 때 가능하다.

21 Don Baker, *op. cit.*, pp.115~116.

22 배은하, 『역사의 땅, 배움의 땅 배론』(서울: 성바오로출판사, 1992), 97쪽.

황사영에게는 천주교가 절대적 가치를 지닌 성교(聖敎)이자, 서구인과 중국인이 다 같이 믿는 세계의 보편적인 진리였습니다. 그의 세계관이 우리와 다르다고 해서, 자신의 절대적이며 보편적인 진리를 위해서 가혹한 지배자와 목숨을 걸고 사투를 벌인 그를, 우리가 꼭 민족의 이름으로 성토해야 할까요? 일각의 민족주의 사학자들은 황사영을 외세 숭배자로 부르지만, 그가 진정으로 숭배한 것은 전 지구인이 공동으로 섬길 수 있는 보편적인 신(神)이었습니다. 종교인을 정치사적 기준으로 심판하는 것은 우리가 아닐까요? 과거 역사에 대한 판단은 현재의 세계관이 아닌 그 당시의 인식들과 논리, 그리고 다른 이들의 신앙과 신념을 있는 그대로 존중해주는 다원주의 원칙에 의거해서 내리는 것이 불완전한 인간으로서 취할 수 있는 최선의 태도가 아닐까 합니다.²³

박노자는 황사영의 입장을 보편적 종교에 대한 믿음 차원에서 이해하고자 했다. 우선 그는 황사영의 천주교 신앙이 보편적 종교로서의 진리에 대한 믿음이었으며, 그 믿음에 기반하여 황사영이 조선 정부의 억압에 대항했던 것으로 이해하였다. 또한 황사영의 행위를 민족주의적 시각에서 재단하고 성토하는 것은 바람직하지 않다고 생각했다. 왜냐하면 보편 종교의 신에 대한 신앙의 자유를 획득하고자 한 어떠한 행위도, 특수한 정치사적 기준으로 심판할 수 없다고 여겼기 때문이다. 이와 같이 황사영의 선택은 인류 보편의 가치가 투영된 종교에의 귀의와 헌신에 따른 인류의 본질적인 모습이다. 그래서 박노자는 과거 황사영의 판단을 현재의 세계관에서 비판하지 말고, 당시의 인식과 논리를 존중하고 다른 이들의 신앙과 신념을 존중할 필요가 있다고 이야기한다. 다원주의 원칙을 견지한 그의 생각은 민족주의와 국가 관념을 바탕으로, 또 선교사적 의미를 투영해서 황사영의 사건을 평가하는 기존 입장에서 한 걸음 더 나아가는다.

23 박노자·허동현, 『우리 역사 최전선』(서울: 푸른역사, 2003), 200쪽.

허동현 또한 오늘날 다원주의적 시민의 입장에서 「백서」에 현대적 의미를 부여한다. 그는 “오늘 시민사회를 사는 이들은 뭉쳐 다니는 우중(愚衆)이 아니라 자신의 양심과 소신에 따라 행동하는 자율적이며 각성된 개별주체로서 거듭나야” 하며, “개인의 발견이 없는 한 우리에게 진정한 근대는 없다. 그렇다면 국가권력의 횡포에 맞서 개인의 기본권인 신앙의 자유를 쟁취하려는 백서의 역사성도 새롭게 조명되어야 한다.”고 하였다. 이런 관점에서 그는 황사영이 꿈꾼 세상은 근대정신이 실현되는 이상적 사회에 가깝고, 민족주의를 넘어서 다원적 시민사회 구현운동의 이정표로서 역사적 의의가 있음을 제기하였다.²⁴

한편 이종우는 기존 학계의 논의를 “신앙의 자유를 획득하기 위한 지식인의 고뇌와 노력”과 “신앙을 위해 국가를 배신한 행위”로 크게 구분할 수 있다고 하면서, 논의들이 「백서」 후반의 조선 천주교회의 유지를 위한 방책에 관심이 집중되어 각자의 입장에 따라 해석이 이루어졌다고 보았다. 그러나 ‘신앙의 자유’와 ‘국가’ 개념은 근대 이후 한국에 도입된 개념이기 때문에, 이 개념으로 「백서」를 평가하는 것은 황사영의 의도를 현대의 시각으로 왜곡할 수 있다고 보았다. 그래서 그는 「백서」에 천주교 신앙의 수호와 성리학적 충(忠)의 가치관이 공존하고 있음을 밝히면서, 이분법적 관점에서 벗어나 당대의 맥락을 균형 있게 바라볼 필요가 있다고 했다.²⁵ 이종우의 이러한 시각은 「백서」를 독해할 때, 황사영이 살았던 당대의 시각에 집중할 수 있도록 하는 장점이 있다. 또한 「백서」에 대해 외적 시선을 통한 기존 연구에서 맥락에 충실한 내적 시선의 연구가 갖는 중요성을 제시해 주었다.

24 허동현, 앞의 책, 17~18쪽, 102~103쪽.

25 이종우, 「“황사영백서” 안의 신앙과 충(忠)의 혼재」, 『동양문화연구』 제37권(2022), 242~244쪽.

지금까지 「백서」에 대한 기존 학계의 시각을 검토하면서, 당시 조선 정부의 박해에 맞서 신앙의 자유를 쟁취하려고 했던 황사영의 시도에는 국가권력에 종속되지 않는 개인의식이 자리하고 있음을 알 수 있었다. 또한 국가권력으로부터의 인권 옹호라는 보편적 시각도 찾아볼 수 있었다.²⁶ 이처럼 「백서」에 대해 국가와 민족이라는 강한 시선을 거뒀을 때, 우리는 인간에 대한 보편적인 조망을 시도할 수 있다. 그리고 그러한 조망은 오늘의 우리에게 의미 있는 시선이 되어준다. 이제 「백서」의 현대적 의미와 관련하여, 내용 분석을 통해 「백서」에 나타나는 새로운 의식을 살펴보자.

IV. 「백서」에 나타난 새로운 의식

1. 인간에 대한 평등의식

「백서」는 박해의 원인이 되는 당시 조선의 정치 상황과 사건 등을 비롯해, 많은 순교자들의 활동 상황도 함께 기록하였다. 특히 기록된 순교자들의 신분계층은 다양했고, 교회사적 측면에서 중요한 인물들을 신분 차별 없이 비중을 두어 다루었다. 「백서」에 등장하는 인물을 신분별로 보면, 사대부 양반 신분으로 이가환, 정약용, 이승훈, 홍락민, 정약중, 김건순, 김백순 등과 중인 계층으로 최필공, 이중배, 최창현 등, 그리고 평민 출신의 최여검과 천민 출신의 김유산이 있다. 그 외에도 여성으로서는 강완숙을 비중 있게 소개했으며, 체포당한 양반집 부녀들과 명도회에 가입하여 교육을

26 원재연은 「백서」의 저항논리는 '인권보장'이라는 이념적인 측면에서는 정당성을 확보하지만, 방법론적 측면에서는 오늘날의 시각에서도 용납되기 어려운 부분이 있다고 보았다. 원재연, 앞의 논문, 5쪽, 27쪽 참조.

받던 여인들을 언급했다.²⁷

황사영이 이렇게 순교자들을 신분 차별 없이 기록했던 의미를, 두 인물을 소개하면서 살펴보자. 우선 중인 계층으로, 「백서」에서 비중 있게 소개한 인물은 최창현이다.²⁸

총회장 최창현 요한은 중인 출신입니다. ... 교우들 중에서 덕망이 제일 높아 그를 사랑하고 신뢰하지 않는 사람이 없었습니다. 집이 입정동에 있었으므로 교우들 사이에서 그의 호를 관천이라고 하였습니다.²⁹

최창현(1754~1801)은 중인 신분으로 역관을 지냈으며, 이벽의 권유로 입교하였다. 「백서」에서 최창현을 총회장으로 표기하였는데, 그가 신해박해(1791년) 이후 조선 천주교 공동체의 지도적 역할을 했기 때문이다. 최창현이 중인 출신으로서 조선 천주교 공동체의 지도자 역할을 할 수 있었던 것은, 동료 신자들의 신망이 두터웠기 때문이다. 「백서」에서는 “정약종이 학식과 도리에서는 최창현보다 낮지만, 덕망에서는 그만 못하였다.”고 평가하였다.³⁰ 신분과 학문적 접근에는 정약종이 우위에 있었지만, 공동체 구성원의 전폭적인 지지를 최창현이 받고 있다는 사실을 보여주었다. 적어도 조선 천주교 공동체는 기존 신분 질서에 따른 경직된 구조가 아니라, 신앙 아래서 신분의 차별이 없는 자유롭고 유연한 형식을 지녔음을 알 수 있다.

두 번째로 남성 위주의 조선 사회에서 소외되었던 여성을 선교사적 관점에서 차별 없이 수록했다. 특히 「백서」는 강완숙의 성품과 전교 활동을

27 안수강, 「황사영의 ‘帛書’ 고찰」, 『역사신학논총』 제24권(2012), 166쪽.

28 최창현의 기사는 「黃嗣永帛書」 24행, 31행, 32~35행에 주로 보인다.

29 「黃嗣永帛書」 32~34행, “總會長崔若望昌賢, 中路人也. ... 德望爲教中第一人, 人無不愛信. 家在笠井洞, 故教中號爲冠泉.”

30 「黃嗣永帛書」 38행, “雖德望不及冠泉, 明理過之.”

비중 있게 기록하였다.³¹ 이는 강완숙이 주문모 신부를 바로 곁에서 보살핌을 뿐만 아니라 신부의 전교 사역을 적극 도왔기 때문이다. 주문모 신부는 조선에 입국하여(1794년 12월 3일) 세례와 고해성사, 부활절 미사 등을 집전하였다. 이로써 당시 평신도 중심의 신앙공동체였던 조선 천주교회는 사제를 중심으로 교리에 입각한 정식 천주교회의 위상을 갖게 되었다. 주문모 신부는 1795년(을묘박해) 조선 정부의 박해를 피해 조선의 많은 지역을 오가면서 세례와 미사를 집전하였고, 신유박해 이전까지 전교 활동을 계속 이어갔다. 여기에는 강완숙의 전적인 헌신과 사역이 있었기 때문에 가능했다.

(을묘)박해가 지난 후에 신부님은 그녀의 집을 거처로 정하였습니다. 골롬바는 6년 동안 교회의 모든 중요한 일을 도왔기 때문에, 신부님의 총애와 신임이 대단하여 견줄 만한 사람이 아무도 없었습니다. 그녀는 안으로는 신부님을 받들어 거처와 의복, 음식을 모두 알맞게 하였고, 밖으로는 교회 사무를 처리하되 경영과 수응(酬應)에 조금도 게으르지 않았습니다. ... 도리에 통달하여 능숙한 말솜씨로 설명해 주어 많은 사람을 감화시켰고, 일 처리에 과단성과 위엄이 있어 사람들이 다 그녀를 두려워하였습니다. 체포되어 관청에 가니, 관리가 신부님의 행방을 캐묻고 주리를 여섯 번이나 틀었지만 음성과 기색이 조금도 달라지지 않았습니다.³²

「백서」에 따르면, 주문모 신부가 선교 사역의 거점으로 삼았던 곳은 강완숙의 집이었다. 강완숙은 6년 동안 신부의 의식주를 모두 감당했고,

31 강완숙의 활동은 「黃嗣永帛書」 66~70행, 77~79행에서 비중 있게 다루었다.

32 「黃嗣永帛書」 68~69행, “難後神父定居其家, 六年之內, 教中要務, 咸厥贊助, 神父寵任甚隆, 無人可擬. 葛隆巴內奉神父, 起居服食, 咸稱其宜, 外理教務, 經營酬應, 未嘗少懈. ... 而道理貫通, 言辭辨給, 化人最多, 處事剛斷有威, 人皆畏憚. 被捕到官, 官問神父蹤跡, 周紐六次, 不動聲氣.”

교회의 중요한 일을 도맡아 처리했다. 그녀는 꼼꼼하고 치밀한 성격으로 교회 사무에 조금도 게으르지 않았다는 평이다. 또한 그녀는 천주교 교리의 이해와 적용에도 남달라, 선교 활동에서 많은 사람들을 감화시켰다. 일 처리에 과단성과 위엄이 있어, 다른 사람들을 압도하는 면도 보였다. 특히 관청에서 고문을 당할 때도 전혀 흐트러지지 않는 모습을 보여주었다.³³

또한 「백서」는 강완숙의 성품을 “재주와 분별력이 있었고 굳세고 용기가 있었으며 생각하는 것이 고상하였다.”, “어려서부터 이미 성녀가 될 꿈을 가졌다.”, “남편이 옹졸하여 도무지 마음이 맞지 않았다.”, “충명하고 부지런 하며, 열심히 극기함이 뛰어났다.”라고 묘사하였다. 이처럼 강완숙은 보통의 사대부 남성을 뛰어넘는 인물이었으며, 웬만한 남성의 역량에 버금가는 여성으로 서술되었다.³⁴ 비록 천주교 신앙공동체에 한정되었지만, 당시 조선 사회의 여성에 대한 사회 활동의 제약과 강압적 의무에서 벗어나 주체적으로 활동한 강완숙을 「백서」는 이렇게 묘사하였다. 이를 통해 「백서」는 천주교 교리에서 나타나는 여성의 존엄성 인정과 천주교 전교에서 보이는 여성의 사회적 활동에 대한 긍정적 인식³⁵, 즉 신앙 아래 평등의 구조를 보여준다. 그리고 이러한 인식은 「백서」에 내재된 천주교 신앙과 유학적 사유와의 거리에서 비롯된다.

33 이와 같은 모습을 보여준 강완숙을 한국교회사에서는 “천주교의 영향 아래 가정에서 사회로 그 활동범위를 넓혔다.”, “여성단체를 조직하고 복음을 전파하는 선교활동을 하였다.”, “동정녀와 과녀들을 모아 교육 활동을 하면서 명도회(明道會)의 회장직을 맡았다.”라고 평가하였다. 김윤경, 「강완숙의 죽음」을 통한 여성·천주교 담론 변화, 『열상고전연구』 제69호(2019), 45쪽.

34 김윤경, 위의 논문, 46~49쪽.

35 김정숙, 「조선후기 서학수용과 여성관의 변화」, 『한국사상사학회』 제20호(2003), 52쪽.

2. 유학적 사유와의 거리

1) 조선 정부의 천주교 비판과 「백서」의 옹호 논리

「백서」에는 유학적 사유에 대한 천주교의 비판적 이해가 확연히 드러나지는 않는다. 「백서」작성의 주된 목적이 천주교 탄압 중지를 요청하는 것이므로, 대체로 많은 내용이 조선 천주교의 현 상황과 순교 인물에 대한 보고로 이루어져 있기 때문이다. 「백서」의 유학적 사유에 대한 비판적 태도는 조선 정부의 조상 제사에 대한 문제 제기로부터 구성해볼 수 있다. 우선 조선 정부의 천주교 비판에 대한 이해부터 살펴보자.

삼가 생각건대 이단의 간특한 설 가운데 양주(楊朱)나 목적(墨翟) 같은 것이 어디 있겠습니까마는, 양주는 스스로 의리를 가탁하고 목적은 스스로 인애를 가탁하였으니, 언제 임금이 없어도 되고 아버지가 없어도 된다고 한 적이 있었습니까. 맹자(孟子)가 그들을 변론하여 물리치지 않았다면 그 재앙이 아버지도 없고 임금도 없는 지경에까지 이르더라도 사람들이 쉽게 알지 못했을 것입니다. 오늘날 서양학은 부모를 도외시하고 임금을 소홀히 하는 것을 하나의 의리로 삼아 세상 사람들의 자식들을 모조리 망치려고 하니, 그 피해는 실로 양주나 목적보다 백배나 됩니다.³⁶

『정조실록』에는 천주교가 양주와 목적보다 더한 피해를 불러일으켰다고 비판하였다. 양주의 '위아(爲我)'설은 매우 이기적이고, 목적의 '겸애(兼愛)'설은 유학의 분별의식을 공격한다는 점에서 유학 사상에서 대표적 이단학파로 규정되었다. 하지만 맹자가 이들 이단사설을 논파하였기 때문에 유학

36 조광(편), 「正祖實錄 15년(1791) 10월 24일/채제공 천주학 차자」, 『조선왕조실록 천주교사 자료 모음』(서울: 한국순교자현양위원회, 1997), 40쪽.

의 본질이 지켜졌고, 이단의 폐해가 무부무군(無父無君)에 이르지 않았다고 한다. 그런데 조선 정부에 의하면, 천주교는 ‘부모를 도외시하고 임금을 소홀히 하는 것’에 귀결한다. 그래서 조선 정부는 천주교 교리가 양주와 목적의 이단사설보다 더한 폐해를 가져왔다고 생각했다. 이러한 기조는 추국 과정에서 그대로 유지된다.

너는 바로 어미 새를 잡아먹는 올빼미처럼 배은망덕하고, 부모를 잡아먹은 짐승처럼 흉악한 놈이다. 서양의 사악한 천주학의 술수는 바로 아버지도 임금님도 안중에 두지 않는[無父無君] 짐승과 오랑캐들이나 하는 짓거리다. 그런데도 너는 앞장서 깊이 빠져서 이가환과 이승훈 같이 흉악한 놈을 모범이 될 만한 인물로 여겼고, 이존창과 정약중 같은 요사한 놈과 결탁하여 죽음을 각오한 패거리가 되었다. 집안의 사당을 헐어 없애 버려 천륜을 끊고, 고을을 더럽혀서 인륜을 더럽히고 무너뜨렸으며, 세상의 교화를 무너뜨려 일반 백성들에게까지 해악을 끼쳤다.³⁷

황사영은 1801년(순조 1) 9월 29일 충청도 제천에서 체포되었고, 10월 9일 추국이 시행되었다. 위 기록은 의금부에서 실시한 황사영의 심문 내용이다. 그 내용은 세 가지로 요약된다.

첫째, 조선 정부는 일관되게 천주교를 ‘아버지도 임금님도 안중에 두지 않는’ 짓을 벌였다고 추국하였다. 무부무군(無父無君)의 생각과 행동은 인륜을 저버린 행위로, 유학의 강상윤리를 송두리째 파괴하고 나라의 근간을 무너뜨리는 것이다. 그만큼 조선 정부는 천주교 사상에 대해 강력하게 대응했다.

둘째, 1801년 신유박해 때 이미 사형을 당한 조선 천주교 초기 유학지식인

37 이상식(역주), 『추안급국안』 75(전주: 흐름, 2014), 154~155쪽.

신자들을 거론하면서, 황사영 또한 이들의 샛된 길을 따르고 있다는 것을 추측하였다. 특히 황사영이 당시 천주교 신앙공동체의 주도적 역할을 담당하였다는 사실을 엄히 심문하였다.

셋째, 조선 정부의 입장에서 천주교 공격의 가장 큰 빌미가 된 진산사건을 언급하고 있다. 조상 제사 문제는 유교와 천주교 신앙이 융화할 수 없는 최고의 긴장을 조성했다. 초기 천주교 전교가 순조롭게 진행되던 시기, 1791년 전라도 진산군에서 발생한 사건은 조선 사회에 큰 파장을 일으켰다. 윤지충과 권상연이 제사를 거부하고 부모의 신주를 불태운 사건으로, 이들은 무부무군(無父無君)의 천주교 신앙을 신봉하였다는 이유로 조선 정부에 의해 처형당했다. 이를 진산사건 또는 신해사옥(辛亥邪獄)이라 부르며, 천주교 탄압의 본격적인 시작을 알림과 동시에 유학 지식인 신자들의 많은 이탈을 초래하였다. 조선 정부의 시각은 명확했다. 천주교의 조상 제사 거부는 천륜과 인륜을 끊고 나라와 세계의 교화를 어그러뜨려, 결국 백성에게 큰 해악이 된다는 것이다. 그렇기 때문에 조선 정부의 천주교 탄압이 잔인할 수밖에 없었다.

저는 사실 서양의 천주학(西洋學)을 정도(正道)라고 알고 있고, 아버지도 임금님도 안중에 두지 않는 학술인지는 모르겠습니다. ... 신주를 없앴다고 하는데 애당초 이런 일은 없었습니다. 집안의 사당도 원래는 헐지 않았으나, 집이 오래되어 무너지자 잠시 철거했을 뿐입니다. 그러나 제사 지내는 일은 서양의 천주학에서 금지했기 때문에 사실 제사를 지내지 않았습니다.³⁸

진산사건에 대해 황사영의 대답은 원론적이다. 그는 천주교 신앙이 샛된 이단의 설이 아니며, 유학에 비추어 보아도 결코 어긋나지 않는다고 여겼다.

38 이상식(역주), 위의 책, 155~156쪽.

그래서 천주교가 정도(正道)라고 생각한다고 말하면서, 무부무군의 종교가 아니라는 입장을 보였다. 그리고 진산사건에서 오해가 되고 있는 부분을 강변했다. 신주를 없애지 않았고 원래 집안의 사당도 헐지 않았다고 했다. 다만 집이 무너지면서 잠시 신주를 철거했을 뿐이라고 항변했다. 그렇지만, 조상 제사에 대해서는 그 행위가 옳은지 그른지 자기 생각과 신념은 제시하지 않았다. 단지 서양 천주교에서 금했기 때문에 따랐다고 진술했을 뿐이다.

물론 황사영의 생각이 여기에서 모두 제시된 것은 아니다. 황사영이 조상 제사에 대해서 어떻게 생각하고 있는지는 「백서」에 등장하는 인물 설명에서 좀 더 엿볼 수 있다.

관리가 “네가 부모를 효도로 공경한다면 어찌하여 제사를 지내지 않느냐?”고 물으니, 최창현은 “잘 생각해보시오. 잠이 들었을 때는 아무리 맛있는 음식이 있더라도 맛볼 수가 없지 아니하오. 그렇거늘 하물며 이미 죽은 사람이 어떻게 음식을 먹을 수 있겠소.”라고 대답하였다.³⁹

최창현은 조상 제사를 비판적인 시선으로 보았다. 최창현의 논리에 따르면, 죽은 사람에게 드리는 유교의 제사는 아무짝에도 쓸모가 없다. 효가 유교 질서의 가장 큰 덕목이기 때문에, 부모가 살아계실 때 효도하는 것뿐만 아니라 부모가 죽어서도 제사로 효를 다해야 한다는 것이 유교 사회의 핵심이다. 그런데 최창현은 잠든 사람이 아무 것도 먹을 수 없듯이, 이 세상 존재가 아닌 죽은 사람에게 음식을 대접하는 것은 이치에 맞지 않다고 비판한다. 왜냐하면, 죽은 사람은 이 세상의 음식을 섭취할 수 없기 때문이다.

39 「黃嗣永帛書」 34~35행, “官曰汝既孝敬父母, 胡不行祭. 答曰請審思之, 就寢之時, 雖有旨味, 必不能嘗. 況已死之人, 安能享飲食乎.”

유학의 세계관은 기(氣)의 취산으로 설명된다. 살아있는 존재는 기가 모인 것이고, 죽은 존재는 기가 흩어진 것이다. 모든 존재가 기의 취산으로 설명되기 때문에, 왜 인간이 되고 각종 동물이 되는지 합리적인 설명은 없다. 또한 원래 기가 흩어지고 나면 남는 것은 없게 되는데, 유학의 효 관념과 조상 관념이 워낙 강해 이들 존재를 기리는 제사 예절이 굳건하게 자리하고 있다. 그러므로 조상 제사를 비판하는 최창현의 논리는 본래 유학의 세계관에 적중하였다고 평가할 수 있다.

그런데 김백순은 기의 흩어짐으로 인해 존재가 소멸하는 세계관을 받아들이지 못했다. 그는 자기 존재의 불멸을 찾고자 했다. 그 생각은 노장 사상을 경유해 천주교 신앙으로 나아가게 된다.

처음 몇 해 동안은 남을 따라 덩달아 성교회를 비방하며 과거 공부에 힘썼는데, 세태가 위험해 짐을 보고는 벼슬에 나아갈 마음이 없어 송나라 유학자들의 책을 읽고 성리(性理)를 연구하였습니다. 그러나 그 이치가 의심스럽고 분명하지 못하여 다 믿을 수 없음을 깨닫고는 마침내 노장의 책을 읽었습니다. 그리하여 사람이 죽어도 없어지지 않는 것이 있음을 깨닫고 새로운 이론을 세워서 친구들에게 설명하였습니다. 친구들이 꾸짖으며 “이 사람의 이론이 신기하니 반드시 서양 종교를 따르는 것이다.”라고 하였습니다. 김백순은 그들의 말을 듣고 의심이 들어 “내가 남보다 뛰어난 견해를 얻었는데 남들이 서양 종교라고 하니, 서양 종교에는 반드시 오묘한 이치가 있을 것”이라고 하였습니다. 마침내 교우들과 상중하게 되어 여러 해 동안 서로 토론하다가 굳게 믿고 따라 계명과 법규를 엄격히 지켰습니다.⁴⁰

40 「黃嗣永帛書」 62행, “初年隨人毀謗聖教, 亦爲舉子業, 見世途危險, 無心進取, 讀宋儒書窮究性理, 又見道理疑晦, 不可全信, 遂讀老莊之書, 因而悟人死有不滅者存, 創爲新論, 講說於朋儕之間, 友等謂之曰, 此人議論新奇, 必從西教矣, 伯淳聞而疑之曰, 我得超人之見, 而人以爲西教, 則西教必有妙理, 遂與教友相從, 數年辨論, 確然信服, 嚴守規誡.”

위 내용에 따르면, 김백순은 처음에는 천주교를 비방하고 다녔다. 하지만 그는 과거를 포기하고, 성리학 책을 읽고 연구하는 과정에서 풀리지 않는 의문이 들었다. 그래서 노자와 장자의 책을 읽게 되었고, 여기에서 그 의문, 즉 사람이 죽지 않는 것에 대해 깨달았다고 한다. 그런데 김백순의 친구들, 당시 천주교에 대해 비판적인 사람들은 천주교를 노장사상과 같다고 생각하였다. 천주교의 영생(永生) 논리가 노장사상과 유사하다고 생각했던 것이다. 그래서 그들은 김백순이 나중에는 천주교를 따를 것이라고 생각했다. 그들의 예상대로 그는 마침내 천주교 신앙에 귀의하였다.

한편 정약중은 도가의 신선 사상이 천주교의 영원히 사는 삶과 다르다고 생각했다.

일찍이 선도를 배워서 영원히 살겠다는 뜻이 있어 그릇된 생각으로 천지개벽설을 믿었다가 탄식하면서, “천지가 다시 변하는 때는 신선도 역시 함께 사라짐을 면치 못할 것이다. 그러니 결국 이것도 영원히 사는 길이 아니기에 배울 것이 못 된다.”고 하였습니다. 그러던 중 성교회의 도리를 듣게 되자 독실하게 믿고 힘써 실천하였습니다.⁴¹

정약중 또한 영원히 사는 삶을 추구했다. 처음에 그는 신선 사상을 통해 오랜 동안 사는 것이 영원의 삶에 가까운 것이라고 생각했다. 그렇지만 천지개벽설에 대해 의문을 품었다. 천지가 개벽할 때 우선 세상의 모든 존재 또한 사라짐을 당하게 된다. 정약중의 논리에 따르면, 이 때 신선 또한 사라짐을 당할 것이라는 주장이다. 왜냐하면 천지개벽의 주인공은 신선이 아니기 때문이다. 그렇다면 천주교 신앙에서는 이것을 어떻게 해소

41 「黃嗣永帛書」 35행, “嘗有學仙長生之志, 誤信天地改闢之說, 歎曰, 天地變改時, 神仙亦不免消融, 終非長生之道, 不足學也. 及聞聖教, 篤信而力行之.”

할까? 기독교의 세계는 유일신의 천지창조에서 시작한다. 그리고 천지의 처음과 끝도 신에 의해 결정된다. 천주교 신앙인들은 유일신 하느님에 귀의하기 때문에 하느님과 함께 영생의 길로 나아간다. 또 그들은 영생과 함께 부활의 믿음도 갖고 있다. 정약중은 영원한 삶을 이해하는 데 신선 사상의 논리보다 천주교의 논리가 더 타당하다고 생각했던 것이다.

황사영이 추국심문 과정에서 조상 제사에 대해 담담하게 대답했던 것과는 달리, 조상 제사 거부에 관해서는 더 깊은 맥락의 이해가 필요하다. 적어도 황사영이 「백서」에서 실은 세 인물의 이야기에는, 비록 겉으로 드러나지 않았지만 내밀한 영역에서는 황사영의 깊은 신념과 믿음이 자리하고 있었다. 이것은 당시 조선 사회의 유학적 사유 기반을 흔드는 천주교 신앙의 본래 사유에 관한 것이다.

2) 유학과 천주교의 사유 구조

앞서 언급했듯이, 조선 정부의 천주교 탄압의 빌미는 조상 제사 사건의 여파가 일파만파 확대되었기 때문이다. 그 외에도 『조선왕조실록』에 나타나는 조선 정부의 천주교 비판 논리를 살펴보면, ‘천주교의 지옥천당설이 황당하다.’, ‘조상 제사 금지로 천륜을 지키지 않는다.’, ‘사회질서를 교란시킨다.’, ‘무당이나 도교의 사술과 같이 요사스러운 영험을 강조한다.’는 내용이 주를 이룬다.⁴² 결국 인륜적 질서를 우선하는 유학적 세계를 고수하려는 조선 정부와 지식인들에 의해 천주교 박해가 이루어졌음을 알 수 있다.

유학은 세계를 가부장적 질서를 가진 가족공동체로 바라봤다. ‘무부무군(無父無君)’은 이 세계관에 큰 균열을 일으켰기 때문에 씌워진 죄목이다.

42 김윤경, 앞의 논문, 54쪽.

하늘을 아버지, 땅을 어머니라 부른다. 나의 이 조그만 몸이 그 가운데 존재한다. 그러므로 천지에 가득 찬 것은 내 몸이 되고, 천지를 이끌고 있는 것은 내 본성이 되었다. 이 땅의 백성들은 내 동포이며, 다른 사물들은 나와 더불어 사는 무리이다. 군주는 집안의 맏이이고, 대신들은 맏이를 돕는 사람들이다. 노인을 공경하는 것은 내 집 어른을 받드는 일이고, 외롭고 힘없는 자를 보살피는 것은 내 자식을 거두는 일과 같다. 위대한 성인은 이 덕을 몸에 익힌 사람이요, 현인은 우리 가운데 뛰어난 사람이다. 천하에 고단하고 병든 사람, 부모 없고 자식 없고 지아비 없는 사람들, 이들 모두는 내 형제이며, 고통 받고도 하소연할 데 없는 사람들이다. 이 덕을 지키는 것이 자식 된 도리요, 이 길을 즐거이 따르는 자가 진정한 효자이다. 이 덕을 돌보지 않는 것은 패덕이요, 인(仁)을 배반하는 것은 범죄이다. 악을 저지르는 것은 제 본성에 어긋난 것이요, 타고난 바를 온전히 실현하는 자가 부모를 닮은 훌륭한 자식이다.⁴³

하늘과 땅, 즉 건곤은 유학적 사유에서 모든 우주적 세계를 의미한다. 그리고 하늘과 땅이라는 대조는 서로 대립하고 보완하는 힘들의 상호작용을 보여주는 배치이다. 여기에 남녀의 성적 차이를 부여하고, 특히 부모로 연결시키고 있다는 점에서 유학의 세계관은 우주적 가족공동체를 구상한다. 작은 가정의 모습이 곧 우주적 가족공동체와 유비되고 있다. 그리고 ‘나’라는 개인은 그 거대한 가족공동체의 일원으로서 존재한다. 또한 유학

43 『正蒙』 「乾稱篇上」, “乾稱父, 坤稱母. 予茲藐焉, 乃混然中處. 故天地之塞, 吾其體, 天地之帥, 吾其性. 民吾同胞, 物吾與也. 大君者, 吾父母宗子, 其大臣, 宗子之家相也. 尊高年, 所以長其長, 慈孤弱, 所以幼其幼. 聖其合德, 賢其秀也. 凡天下疲癯殘疾, 惻獨鰥寡, 皆吾兄弟之顛連而無告者也. 於時保之, 子之翼也. 樂且不憂, 純乎孝者也. 違曰悖德, 害仁曰賊, 濟惡者不才, 其踐形唯肖者也.” 이 구절에 대한 해석과 풀이는 이광호(역), 『성학십도』(서울: 흥익출판사, 2014), 53~62쪽; 한형조, 『성학십도, 자기 구원의 가이드맵』(성남: 한국학중앙연구원출판부, 2018), 135~154쪽 참조.

적 세계는 물질적 기(氣)와 원리적 리(理)로 구분할 수 있다. 마찬가지로 나의 몸은 천지에 가득 찬 기(氣)의 성질이고, 나의 정신은 천지를 이끄는 리(理)의 성질이다. 이렇게 나라는 개인은 단절되고 고유한 개인으로서가 아니라, 개인보다 더 커다란 공동체의 일원으로서 존재한다.

또한 세상의 존재들은 모두 동포라는 점에서 우주가 한 가족이지만, 군주와 대신의 차이가 있는 것처럼, 장자를 중심으로 하는 차별적 지위와 서로 다른 역할이 있다. 그런 의미에서 유학적 세계관은 그 구성원들이 평등하거나 수평적이지 않다. 이렇게 위계가 있는 가족 구도는 한 가족에 머물지 않는다. 조그만 가족공동체 너머에 한 국가의 커다란 가족공동체를 만들게 된다. 유학적 사유에서 생각하는 가족과 국가는 바로 그런 공동체의 확장과 축소이므로 결국 본질은 하나이다. 그래서 국가는 가족 너머 타인을 가족으로 여기는 하나의 큰 가족공동체이다. 가족공동체는 불행한 타인을 자기 가족의 일원으로 대하고 보살피는 노력을 해야 한다.

성인은 그러한 가족공동체의 이상을 완전히 체화하였고, 현인은 그러한 노력을 성실히 하는 존재이다. 타자를 가족공동체의 존재로 인식하고, 공동체의 일원으로 대하는 것이 가족공동체 구성원이 진정으로 해야 하는 일이다. 이렇게 유학의 개인은 가족 이데올로기 안에서 그 존재 의의를 갖는다. 유학적 사유에서 국가는 큰 가족공동체이다. 그러므로 집안에서의 아버지는 군주와 같은 위상을 갖는다. 한 개인이 부모와 조상을 공경하는 것, 조상을 숭배하는 것은 가족 혈연의 흐름을 잇는 것이다.

그런데 천주교 신앙의 사유는 그렇지 않는 면이 보인다. 유일신 앞에 가족 혈연의 흐름을 벗고 단독자로 나아가는 것을 요청한다.

이런 일들이 있는 뒤, 하느님께서 아브라함을 시험해보시려고 “아브라함 아!” 하고 부르시자, 그가 “예, 여기 있습니다.” 하고 대답하였다. 그분께서

말씀하셨다. “너의 아들, 내가 사랑하는 외아들 이사악을 데리고 모리아 땅으로 가거라. 그곳, 내가 너에게 일러주는 산에서 그를 나에게 번제물로 바쳐라.”⁴⁴

이 인용문은 성경의 「창세기」에 나오는 구절로, 기독교(천주교)에서 유일신과 인간의 관계를 가장 핵심적으로 보여준다. 기독교에서도 ‘네 부모를 공경하라.’는 계명처럼, 가족공동체의 질서를 중요하게 생각한다. 또한 다른 사회적 관계의 계명에서도 가족공동체의 확장인 사회공동체의 규율을 엄격히 중시하고 있다. 그런 의미에서 기독교 신앙체계 또한 가족공동체로부터 출발한다고 할 수 있다. 그러나 이 구절에서는 유학적 사유와 결이 다른 지점이 있다.

아브라함이 마주한 유일신 하느님의 요구는, 아주 늦은 나이에 얻은 자신의 아들을 번제로 바치라는 것이다. 이는 가족공동체의 핵심인 부자 관계를 파괴하는 명령이다. 아브라함은 내면의 떨림과 망설임이 없지 않았을 테지만, 그 명령을 순순히 따른다. 그는 유일신과의 관계에서 조금도 뜻을 거스르지 않는다. 이렇게 하느님은 아브라함에게 모든 관계를 떠나서 자기와 만나기를 요구한다. 신과의 관계에서 인간이 고유한, 단독자로서 개인이 되기를 요구한다.⁴⁵ 그러므로 기독교 신앙에서는 개인이 유일신 하느님을 만나는 고유한 단독자 경험이 가장 중요하다.

비록 황사영이 의도하지는 않았지만, 「백서」에 실린 조상 제사에 대한 다른 시선과 대박청래 호소는 전통 유학의 세계관을 벗어나 있다. 여기에는 가족공동체와 국가, 그리고 우주적 공동체를 하나로 인식하는 유학의 세계와 다른 사유 전개가 있다. 신 앞의 단독자로서 개인이라는 암묵적인 의식

44 「창세기」 22장 1~2절, 가톨릭 성경(https://maria.catholic.or.kr/bible/read/bible_read.asp?menu=bible&m=1&n=101&p=22) 참조.

45 표재명, 『키에르케고어의 단독자 개념』(서울: 서광사, 1992), 94~100쪽.

경험 때문에 황사영은 국가에 종속되지 않고 개인의 신앙적 자유를 추구할 수 있었다. 황사영이 경험하고 있는 개인에 관한 의식은 현대 사회의 시민성 개념과 결부해 생각해볼 수 있다.

V. 시민성 개념과 「백서」의 의의

인간에 대한 보편적 가치를 지켜내는 데는 고유한 개인으로서 인간의 존엄에 대한 인식과 함께, 그 존엄성을 지켜내기 위한 연대와 정치적 참여가 필요하다. 이러한 인간에 대한 이해와 접근은 '시민성' 개념과 밀접한 관련이 있다.

'시민(citizen)'은 주로 서구 역사에서 등장했던 개념으로 도시(city)라는 공동체 안에서 살아가는 사람을 의미하며, 도시 국가를 뜻하는 '폴리스(polis)'나 '치비타스(civitas)' 등 '특정한 공동체의 구성원'을 의미한다. 그런 의미에서, 대개 시민은 국가 내에서 법적 지위와 권리를 갖고 있는 개인들을 지칭한다. 이러한 고전적인 시민 개념은 20세기 후반에 이르러 적극적으로 정치공동체에 참여하는 존재로 이해되기 시작한다.⁴⁶ 대체로 시민은 자유를 사랑하고 타인의 존엄과 자유를 존중하며, 평등한 관계 속에서 타인과 연합하고 그들과 함께 '더불어 사는 삶'을 실현하기 위한 공동의 가치와 행동 방안을 만들어가는 사람이다. 이와 같은 시민 개념에는 '신분, 계급, 종교, 성별, 인종, 연령, 국적에 상관없이 모든 인간은 한 명의 시민으로서 동등한 존엄을 갖고, 그 존엄성은 신이나 하늘이나 자연에서 부여된 절대적 존엄성이기 때문에 어떤 개인이나 집단과 권력이 침해할 수 없는 권리이며,

46 노영란, 「시민성과 시민윤리」, 『철학연구』 제83권(2002), 189~190쪽.

그러한 보편적 존엄성을 실현하기 위해 시민의 평등한 기본권과 정치적 참여가 보장되어야 한다.’는 인간에 대한 보편주의적 믿음과 이상이 담겨 있다.⁴⁷

또한 ‘시민성(citizenship)’은 ‘시민으로서 요구되는 자질, 혹은 자격’이라는 의미를 갖고 있다.⁴⁸ 대개 시민성은 개인의 자유와 자율을 토대로 성립하지만, 여기에는 자신의 이익과 더불어 사회 전체의 목표나 진로와 그 이익을 결합하는 태도가 전제되어 있다. 즉, 시민성 개념에는 개인의 자율과 공동체의 지향이 함께 내포되어 있다.⁴⁹ 또한 시민성의 개념은 현대 사회의 삶의 양식 변화와 함께 그 정도가 확대되었다. 19세기부터 20세기 중반까지 국민국가의 시민성 개념이 주류였던 시기라면, 현대 사회는 탈국가적(postnational) 시민성 개념을 잉태하였다. 이러한 시민성은 ‘같은 국민’이라는 의식보다는 ‘같은 인간’이라는 보편적 가치를 추구하고 그것을 위해 행동하는 것으로, 세계화 시대의 세계시민성이라고 할 수 있다.⁵⁰

오늘날 민주주의는 국민들이 최소한도의 정치적 관심도, 참여도, 영향감을 가지고 있을 것을 요구하고 또 그들의 정치적 행동이 권위나 집단에 묵수적인 순종보다는 개인의 이성적 판단에 따라 이루어져야 한다는 가정을 갖는다.⁵¹ 시민성 개념은 우리가 살아가는 민주적 삶의 체제와 유기적인 관계를 형성한다. ‘시민성’이 ‘정치 공동체의 구성원으로서 바람직한 삶의

47 신진욱, 『시민』(서울: 책세상, 2008), 16쪽, 91쪽.

48 조일수, 「사이버 공간에서의 새로운 민주시민성에 대한 연구」, 『윤리교육연구』 제3호(2003), 20쪽.

49 김동훈, 「시민권과 시민성: 국가, 민족, 가족을 넘어서」, 『서강인문논총』 제37호(2013), 8쪽.

50 설규주, 「탈국가적 시민성의 대두와 시민교육의 새로운 방향」, 『시민교육연구』 제30권(2001), 155~156쪽.

51 이정복, 「한국의 정치문화: 전통성, 현대성 및 탈현대성」, 『한국정치연구』 제12권 제1호(2003), 39쪽.

방식'으로 정의될 수 있다면, '민주시민성'은 '민주주의 국가의 구성원으로서의 바람직한 삶의 방식'으로 정의될 수 있다.⁵² 현재 우리는 세계화라는 전지구적 삶을 살아가고 있다. 여기에는 우리들이 가져야 할 인간의 보편적 모습으로서, 국가를 넘어 개인의 인권이 보장되고 민족을 넘어 타자(他者)와 함께하는 삶이 요청된다. 그러므로 민주시민성은 국가를 넘어 전세계적으로 자율적인 개인이 서로 연대하는 절대시민성(세계시민성)으로 나아갈 필요가 있다. 이런 점에서 근대 정치·사회사상의 근간이 된 '자유로운 시민, 연대하는 시민, 참여하는 시민'⁵³의 이념은 중요한 의의를 갖는다.

이와 같은 민주시민성 개념의 기본적 신념과 이상을 토대로, 「백서」의 의의를 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 황사영은 「백서」를 통해 조선의 천주교 신앙 회복을 바라며, 남녀의 차별과 신분의 차별을 지양하고 당시 박해의 사실적 모습을 담아내었다. 이렇게 「백서」에는 남녀 차별과 신분 차별을 넘어서서, 그들을 평등한 존재로 인정하는 의식적 태도가 담겨 있다. 민주시민성의 큰 특징 중 하나는 한 개인이 각각 하나의 평등한 개인으로서 존중받고 인정받는 것이다. 이때의 개인은 공동체에 종속되는 것이 아니라, 고유한 개인으로서 인정받는 하나의 독립된 존재이다. 독립적인 고유한 존재로서의 개인이 모여서 국가공동체를 이루고, 그 공동체에 시민으로서 참여하는 것에서 민주시민성의 의의를 찾을 수 있다. 비록 황사영의 의식은 아직 초보적일지라도, 여기에서 민주시민성의 소박한 모습을 찾아볼 수 있다.

둘째, 황사영은 조선 정부의 잔혹한 박해 상황에서, 그 타개책으로 외세의 무력 개입을 촉구하였다. 이러한 주장은 학계에서 많은 논쟁을 불러일으켰

52 김상돈, 「소크라테스적 시민성과 페리클레스적 시민성의 조화에 근거한 바람직한 민주시민성의 탐색」, 『윤리연구』 제83호(2011), 309쪽.

53 신진욱, 앞의 책, 107쪽.

다. 다만 이러한 논쟁에는 강한 민족주의 의식이 보편적인 시선을 가리고 있다는 점을 알아야 한다. 그렇지만 「백서」의 본래 작성 의도를 주목해 보면, 황사영은 신앙의 자유라는 인간의 보편적 권리를 찾기 위해 국가의 억압과 폭력에 저항하는 개인의 모습을 보여주었다. 또한 당시 조선 정부의 폭압을 제재하기 위해 중국과 프랑스, 주교의 영향력을 빌리고자 한 점에서, 비록 비판의 여지가 많지만, 세계적 연대를 추구하는 흔적을 보여주었다. 자유롭고 독립된 개인과 그러한 개인들의 연대, 특히 한 국가공동체에 국한된 개인이 아니라 세계적 개인들의 연대를 통해서 국가주의적 폭력에 저항하는 것은 오늘날 확장된 민주시민성의 모습을 보여준다.

셋째, 유학적 사유 세계와 천주교 신앙 세계의 차이에서 발견한 개인의 모습이다. 유학적 세계에서 국가는 하나의 큰 가족공동체로 사유된다. 한 가족공동체의 아버지와 자식의 관계는 국가공동체의 군주와 신하로 유비된다. 이처럼 혈연적 가족공동체, 그리고 하나의 큰 가족공동체인 국가에 개인이 종속되어 있다. 이와 달리 천주교 신앙 세계에서 개인은 신 앞에서 선 단독자로서 의미를 지닌다. 개인의 삶의 모습은 가족이라는 혈연을 중시하지만, 근본적 의미에서 신 앞에 홀로 선 고유한 개인으로서 존재한다. 그런 점에서 천주교 신앙과 유학적 사유의 충돌에서 조선 사회에 새롭게 유입되고 있는 근대적 개인의 흔적을 발견할 수 있다.

이와 같이 「백서」를 통해, 차별을 넘어서는 평등하고 자유로운 개인과 국가에 종속되지 않는 고유한 개인의 모습을 발견할 수 있었다. 또한 '인간에게 기본적인, 양도할 수 없는 권리'로서의 인권의 의미도 발견할 수 있었으며, 더 나아가 자유로운 개인의 세계적 연대를 희망할 수 있었다. 고유한 개인의 평등과 개인의 자유로운 연대가 민주시민성의 핵심 요소라는 점에서, 우리는 「백서」에서 한국적 민주시민성의 가능성을 읽을 수 있다.

VI. 나오며

우리나라는 조선후기에서 대한제국기를 거치며 정치사회적으로 많은 경험과 변화를 겪었다. 서구 열강의 잇따른 개항 요구와 조선 정부의 쇄국정책, 천주교의 전파와 핍박, 중국과 일본의 대립으로 피폐해진 한반도, 동학 농민혁명으로 대두된 민중의 삶 회복 운동, 개화와 수구의 지식인 대립, 대한제국기의 사회 개혁 흐름 등이 그것이다. 이는 서구 열강 등 외세와 맞닥뜨린 상황에서 벌어진 조선의 현실이었다.

당시 이와 같은 새로운 타자의 경험은 전통적 사유에 균열과 상처를 남기면서, 오랫동안 조선 사회가 유지해 왔던 고유한 문화에 붕괴를 일으키는 등 부정적 타자 경험을 양산하였다. 특히 새로운 타자를 경험하고 삶의 방식의 변화를 체험하던 일부는 기존 사회로부터 혹독한 탄압과 함께 사회적 배제 과정을 겪었다. 하지만 그 과정에서 새롭게 근대적 의식을 축적할 수 있었다. 타자의 시선에 비친 자기를 볼 때, 그리고 타자의 시선에서 자기를 읽을 수 있을 때, 우리는 자기를 보다 객관적으로 구성할 수 있다. 그런 의미에서 당시 조선에 유입된 서구의 근대성은 조선 사회의 구성원들이 자기를 고유한 개체로서 인식할 수 있는 근대적 사유의 터전을 제공하였다. 「백서」에는 이러한 타자 경험이 응축되어 있다.

이 글에서는 황사영의 「백서」에 대한 여러 학자들의 시선과 내용 분석을 통해 현대적 의미를 고찰하였다. 이러한 시도는 역사적 시간의 간격만큼 「백서」를 작성한 황사영의 의도와 어느 정도 괴리가 있을 수밖에 없다. 그러나 과거의 역사는 현재에서 음미될 때 살아있는 역사로 우리 곁에 존재할 수 있다. 그동안 「백서」를 읽는 학자들의 시선 변화도, 비록 그 시선이 부정적이든 긍정적이든, 현재를 통해 「백서」를 읽는 노력의 하나였

을 것이다. 다만 과거의 역사에 현재적 의미를 부여할 때, 특정 시선에 사로잡히지 않고 인간에 대한 보편적인 관점에서 접근하는 것이 매우 중요하다.

지금까지 「백서」를 통해 ‘국가와 개인’의 종교 대립 경험에 내재하는 탈성리학적 사유와 근대적 의식을 고찰하였다. 그 결과 「백서」에서 ‘신분 차별과 남녀 차별을 뛰어넘는 인간의 존엄에 대한 보편적 인식, 유교적 공동체와 이를 기반으로 한 국가공동체에 종속되지 않는 고유한 개인의 발견, 개인의 보편적 권리를 지키기 위해 공동체의 속박을 벗어난 세계적 연대 추구’라는 민주시민성의 가능성을 생각해볼 수 있었다.

참고문헌

1. 1차 자료

『與猶堂全書』.

『正蒙』.

2. 단행본

금장태, 『조선 후기 유교와 서학: 교류와 갈등』. 서울: 서울대학교출판부, 2003.

박노자·허동현, 『우리 역사 최전선』. 서울: 푸른역사, 2003.

배은하, 『역사의 땅, 배움의 땅 배론』. 서울: 성바오로 출판사, 1992.

서종태(역주), 『추안급국안』 82. 전주: 흐름, 2014.

신진욱, 『시민』. 서울: 책세상, 2008.

여진천(역주), 『누가 저희를 위로해 주겠습니까』. 서울: 기쁜소식, 2011.

역사학회(편), 『역사상의 국가권력과 종교』. 서울: 일조각, 2000.

이광호(역), 『성학십도』. 서울: 흥익출판사, 2014.

이상식(역주), 『추안급국안』 73·75. 전주: 흐름, 2014.

조광(편), 『조선왕조실록 천주교사 자료 모음』. 서울: 한국순교자현양위원회, 1997.

표재명, 『키에르케고어의 단독자 개념』. 서울: 서광사, 1992.

한형조, 『성학십도, 자기 구원의 가이드맵』. 성남: 한국학중앙연구원출판부, 2018.

허동현, 『역사관과 역사학자』. 성남: 북코리아, 2022.

Baker, Don, *Catholics and anti-Catholicism in Chosŏn Korea*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2017.

3. 논문

김동춘, 「시민권과 시민성: 국가, 민족, 가족을 넘어서」. 『서강인문논총』 제37집, 2013, 5~46쪽.

김상돈, 「소크라테스적 시민성과 페리클레스적 시민성의 조화에 근거한 바람직한 민주 시민성의 탐색」. 『윤리연구』 제83호, 2011, 307~339쪽.

김상홍, 「茶山の <秘本 墓誌銘 7편>과 天主教」. 『東아시아古代學』 제30호, 2013, 113~154쪽.

- 김요한, 「황사영 백서의 역사신학적 고찰」. 『가톨릭사상』 제62호, 2021, 37~72쪽.
- 김윤경, 「강완숙의 죽음」을 통한 여성·천주교 담론 변화」. 『열상고전연구』 제69집, 2019, 41~68쪽.
- 김정숙, 「조선후기 서학수용과 여성관의 변화」. 『한국사상사학회』 제20호, 2003, 35~82쪽.
- 노영란, 「시민성과 시민윤리」. 『철학연구』 제83집, 2002, 187~209쪽.
- 설규주, 「탈국가적 시민성의 대두와 시민교육의 새로운 방향」. 『시민교육연구』 제32집, 2001, 151~178쪽.
- 안수강, 「황사영의 『帛書』 고찰」. 『역사신학논총』 제24집, 2012, 160~197쪽.
- 여진천, 「황사영 백서 이본에 대한 비교 연구」. 『교회사연구』 제28호, 2007, 5~29쪽.
- 원재연, 「황사영 백서의 인권론적 고찰」. 『법사학연구』 제25호, 2002, 5~35쪽.
- 이경구, 「이벽, 황사영, 정하상의 천주교, 유교 인식의 동일성과 차이점」. 『교회사연구』 제52집, 2018, 119~144쪽.
- 이정복, 「한국의 정치문화: 전통성, 현대성 및 탈현대성」. 『한국정치연구』 제12집 제1호, 2003, 1~56쪽.
- 이종우, 「“황사영백서” 안의 신앙과 충(忠)의 혼재」. 『동양문화연구』 제37집, 2022, 215~248쪽.
- 정성한, 「황사영의 ‘백서’에 대한 연구: 보다 통전적인 역사해석을 위한 한 시론」. 『長神論壇』 제33권, 2008, 91~116쪽.
- 조일수, 「사이버 공간에서의 새로운 민주시민성에 대한 연구」. 『윤리교육연구』 제3집, 2003, 17~35쪽.
- 조현범, 「황사영백서 불역본에 관한 연구」. 『교회사학』 제12호, 2015, 213~245쪽.

4. 웹사이트

가톨릭 성경(https://maria.catholic.or.kr/bible/read/bible_list.asp?m=1).

국문초록

이 글은 신유박해 때 황사영에 의해 작성된 「백서」의 현대적 의미를 살펴보았다. 「백서」는 조선의 초기 천주교 공동체가 조선 정부의 박해로 송두리째 붕괴되어 가는 시기, 신앙의 자유와 교인들의 목숨을 유지하기 위해 황사영이 중국의 주교에게 도움을 요청한 편지이다. 여기에는 국가의 경계를 넘어서서, 국가의 억압에서 교회의 생존과 선교의 자유를 지키려는 개인의 의지, 즉 ‘국가와 개인’의 종교 대립 경험으로 짙은 근대적 개인의식이 담겨 있다. 또한 조선후기 사회의 새로운 타자 경험으로 생성된 탈성리학적 사유가 내재되어 있다. 현대 사회의 시민 개념은 인간에 대한 보편적 가치를 갖고 있다. 그 보편적 가치를 지켜내는 데는 고유한 개인으로서 인간의 존엄에 대한 인식, 그리고 개인의 연대와 정치적 참여가 필요하다. 이 글을 통해 「백서」에서 ‘인간의 존엄에 대한 보편적 인식, 국가공동체에 종속되지 않는 고유한 개인의 발견, 개인의 보편적 권리를 지키기 위한 세계적 연대 추구’라는 민주시민성의 가능성을 모색해보았다.

투고일 2023. 3. 12.

심사일 2023. 4. 28.

게재 확정일 2023. 5. 10.

주제어(keywords) 황사영(Hwang Sayŏng), 백서(*the Silk Letter*), 시민(*the citizen*), 민주시민성(*democratic citizenship*), 신유박해(*the Sinyu Persecution*), 천주교(*Catholicism*)

Abstract

A Study of the Modern Significance of *Hwang Sayŏng's Silk Letter* Sung, Kwangdong

This article examines the modern significance of the *Silk Letter*, written by Hwang Sayŏng during the Sinyu Persecution, which occurred during the Joseon Dynasty. The *Silk Letter* was a plea to the bishop in China to protect the freedom of faith and lives of the faithful, during a time when the early Catholic community in the Joseon Dynasty was collapsing owing to government persecution. It embodies a modern individual consciousness that traverses the boundaries of state and into the experience of religious confrontation between the state and the individual, namely, an individual's will to ensure the church's survival and freedom of missionary work. It also contains a new discourse that challenged Confucianism, arising from the experiences of the other in late Joseon society. The concept of the citizen in modern society carries universal values for human beings. Preserving these universal values requires an awareness of human dignity as unique individuals, as well as solidarity and political participation. Through this article, we explore the potential of democratic citizenship, such as the universal awareness of human dignity, the discovery of unique individuals independent of the national community, and the pursuit of global solidarity to protect the universal rights of individuals, present in the *Silk Letter*.