

복음적 삶의 증거자
농은^{隴隱} 홍유한^{洪儒漢} 선생
탄생 300주년 기념 학술대회 심포지엄

| 주제 | 농은 홍유한 선생이 한국천주교에 미친 영향

일시 2026.05.30.(토) 13:30-17:30

장소 경상북도 영주시 영주시민회관 대강당

주최



천주교안동교구
CATHOLIC DIOCESE OF ANDONG



풍산홍씨대종회

주관 안동교회사연구소 · 우곡성지 · 풍산홍씨천주교순교자현양회

농은 홍유한 선생 탄생 300주년 기념 학술대회 심포지엄

13:00-13:30	등록	사회 : 김동우 치릴로(수유동 성당)
13:30-14:00	시작기도	윤성규 바오로 신부(우곡성지 담당)
	격려사	권혁주 요한 크리스토토모 주교(안동교구장)
	기념사	홍광식(풍산홍씨대종회 회장)
	축사	김기진(영주문화원 원장)
	감사 인사	홍기홍(농은 홍유한 선생 후손대표 8대종손)
14:00-14:10	농은 홍유한 선생의 생애	홍석정 신부(의정부교구 직장경찰사목위원장)
14:15-14:55	농은 홍유한 선생의 한국천주교회 내 위상	조한건 신부(한국교회사연구소장)
14:55-15:10	휴식	
15:10-15:50	농은 홍유한 선생의 영남 이주와 남행공동체 구상	신대원 신부(안동교회사연구소장)
15:55-16:35	풍산홍씨 순교자들의 삶과 신앙	김성태 신부(내포교회사연구소장)
16:35-16:50	휴식	
16:50-17:20	토론/종합정리	진행 : 김수태 교수(충남대학교 명예교수)
17:30	파견(마침기도)	윤성규 바오로 신부(우곡성지 담당)

차 례

7	격려사 권혁주 요한 크리소스토모 주교(천주교안동교구 교구장)
13	기념사 홍광식(풍산홍씨대종회 회장)
17	축사 김기진(영주문화원 원장)
19	감사인사 홍기홍(농은 홍유한 선생 후손대표 8대 종손)
21	제1주제 농은 홍유한 선생의 한국천주교회 내 위상 조한건 신부(한국교회사연구소 소장)
45	논평 [농은 홍유한 선생의 한국천주교회 내 위상]에 대한 토론문 월재연 박사(서울대학교 규장각 한국학연구원)
51	제2주제 농은 홍유한 선생의 영남이주와 남행공동체 구상 신대원 신부(안동교회사연구소 소장)
73	논평 [농은 홍유한 선생의 영남이주와 남행공동체 구상]에 대한 토론문 김정숙 교수(영남대학교 명예교수)
79	제3주제 풍산홍씨 복자 홍낙민의 삶과 신앙 전승 김성태 신부(내포교회사연구소 소장)
93	논평 [풍산홍씨 복자 홍낙민의 삶과 신앙 전승]에 대한 토론문 방상근 박사(역사학자)
99	종합토론 및 질의응답 진행 김수태 교수(충남대학교 명예교수)

격려사

권혁주 요한 크리소스토모 주교
(천주교안동교구 교구장)

농은(隴隱) 홍유한(洪儒漢, 1726~1785) 선생

탄생 300주년 심포지엄을 경축하며

오늘은 <농은(隴隱) 홍유한(洪儒漢, 1726~1785) 선생의 탄생 300주년>을 맞이하여 그분의 삶을 기려보고자 하는 기념 학술발표회를 개최하는 날입니다. 이 자리를 빌어서 홍유한 선생을 이 땅에 보내주신 하느님께 감사드리고, 또 이 자리를 마련한 풍산 홍씨 대종회, 우곡성지, 안동교회사연구소 관계자들뿐 아니라 학술발표회에 발표자로 기꺼이 참여해 주신 학자분들께도 깊은 고마움을 전합니다.

잘 아시는 바와 같이, 농은 홍유한 선생은 한국천주교회 안에서 처음으로 천주교 교리서를 공부하고 그 내용에 따라 몸소 신앙을 삶으로 승화시킨 이른바 “한국교회 최초의 수덕자”라는 칭호를 얻고 있는 분입니다. 저 또한, 하느님께서 이 땅에 천주교가 들어오기 전, 걸출한 농은 홍유한 선생을 보내주시지 않으셨더라면, 과연 천주교가 이토록 굳건하게 자리 잡을 수 있었을까 하는 생각을 해봅니다. 특히 그분이 다른 곳에 자리 잡지 않고, 모질고 험악한 경상북도 북부지방, 그것도 안향(安珦, 1243-1306)이 신유학(新儒學)을 받아들여 개창한 영주 순흥 땅에서, 세례를 받지 않았으면서도 한국천주교 최초로 몸소 천주교 교리에 따라서 수계생활을 하였다는 것은 하느님의 뜻이 아니고서는 도저히 알아들을 수 없는 오묘한 신비입니다. 그래서 더욱 감사하고 고마울 따름입니다.

홍유한 선생의 삶에 대해서는 그동안 많은 연구자가 다양하게 언급해 왔지만, 저는 우리 교회 역사 안에서 특별히 두 분의 증언자료를 말씀드리고자 합니다. 하나는, 한국교회 최초의 방인 사제인 순교성인 김대건 안드레아(1821-1846) 신부님께서 부제(副祭) 시절 사제 서품을 준비하면서 1845년 1월에 조선에 입국하여 페레올(高, 1808-1853) 주교님께 보고한 <조선성교사(朝鮮聖敎史)>라는 서한이고, 또 다른 하나는 역시 순교성인 다블뤼(安, 1818-1866) 주교님의 『조선 순교자 비망기』에 나타난 홍유한에 관한 증언자료입니다.

먼저 김대건 안드레아 신부님이 보고한 『조선성교사』에 들어있는 증언자료의 내용을 살펴보면 다음과 같습니다.

“그때 본성의 이치로 조물주가 계신 것을 벌써 깨달았던 ‘홍유한’이라는 철인(哲人)은 가톨릭교에 대한 서적을 열람하다가 진리를 알아듣고, 가톨릭 신자의 예(禮)에 따라 천주님을 공경하기 시작하였습니다. 그러나 아직 성교 도리를 조금도 모르고, 성교회 법률도 몰랐던 것입니다. 다만 어떤 책 속에 매달 일곱째 날은 다른 날보다 공경을 더 하는 날이라 함을 깨닫고, 매월 7일마다 계(誡)를 지킬 따름이었습니다.”

다음 증언자료로, 다블뤼 주교님의 <조선 순교자 비망기>에 나오는 농은 홍유한에 대한 기록은 다음과 같습니다. 참고로 이 글에 대한 번역은 몇 년 전에 선종하신 파

리외방전교회 소속 한상덕 안토니오 신부님께서 번역하신 내용임을 밝혀 둡니다.

“정약용(丁若鏞, 요한, 1762-1836)에 의하면, 천주교가 이벽(李穡, 세례자 요한, 1754-1785)이 주도한 강학회가 있기 전에 한국에 알려졌다. 홍유한이라고 하는 ‘사랑(士良)’은 1735년 혹은 1736년에 태어났으며, 풍산홍씨 가문이다. 그의 조상 중에는 옛날부터 조정의 아주 중요한 책임을 맡았다. 훌륭한 가문이다. 홍유한은 어릴 때부터 유명한 이익(李瀾, 호는 星湖, 1681-1763) 선생의 지도를 받았고, 그때부터 올바르게 생활하는 것을 배웠다. 1776년경에 종교에 대한 책들을 보았는데, 그것을 기쁜 마음으로 읽어보고 즉시 다른 책들을 버리고 수계생활을 시작하였다. 그러나 기도서가 없어서 교회 규칙을 조금만 알았고, 축일은 7일마다 온다는 것을 알고서 매월 7일, 14일, 21일, 28일에는 세속적인 일들을 제쳐놓고 기도와 묵상을 정성껏 하였다. 금육제를 지키는 날을 몰라서 언제든지 식탁에서 제일 맛있는 것을 희생하였다. 누군가가 ‘왜 이렇게 하느냐?’고 묻자, 말하기를 ‘모든 음식은 다르다. 그러나 눈과 마음은 제일 좋은 것에 이끌려 간다. 그러므로 탐욕은 나쁜 것이니, 그것을 억제하도록 해야 한다.’고 말했다.”

홍유한의 수계생활에 대한 일화는 다블뤼 주교님의 『조선 순교자 비망기』뿐 아니라, 프랑스 역사학자인 샤를르 달레 신부가 저술한 『한국천주교회사』에서도 비교적 자세히 기록하고 있습니다.

또 특별히 말씀드릴 수 있는 것은 현재 봉화 문수산 자락 ‘우곡성지’에는 그분의 묘소가 자리하고 있고, 또 묘소로 올라가는 입구에는 그분의 후손 순교자 13위가 가묘(假墓)로 자리하고 있습니다. 이 가묘는 풍산홍씨 문중에서 지난 2009년 안동교구 설정 40주년을 맞이하여 그분들의 묘를 찾으려 노력하였지만 찾지 못하고, 다만 순교형장의 흙을 파서 각각 묘소를 설치하였습니다. 한국천주교 안에서 단일 문중으로 가장 많은 순교자를 배출한 사실도 실은 놓은 홍유한 선생의 수계생활과 결코 관련이 없다고 말할 수는 없을 것입니다.

오늘 놓은 홍유한 선생의 탄생 300주년을 맞이하여 이 자리를 마련해 준 풍산홍씨 대종회와, 그리고 우곡성지 담당 윤성규 신부님께 깊은 감사와 축하를 드립니다. 아울러 바쁜 일정 가운데서도 이 자리에 논문을 발표해 주시고 또 기꺼이 토론자로 나서주신 신부님들과 교수님들께 깊은 감사를 드립니다. 또한 이 자리에 함께하신 교우들에게도 감사드리며, 이 자리가 비록 세례를 받지 않고 돌아가셨지만, 아무쪼록 한국천주교회에서 “세례자 요한”의 역할을 다해 주신 홍유한 선생의 깊은 신앙심을 본받는 계기가 된다면 좋겠습니다. 특별히 예수회 소속 판토히 신부님이 저술한 『칠극(七克)』이라는 교리서를 통해 홍유한 선생께서 수계생활을 하셨다는 것을 기억하며, 우곡성지에 마련한 <칠극의 길>을 한번 걸어 보시고 <칠극 성당>에서 조용히 기도드

리는 시간도 가져 보시기를 당부드리는 바입니다.

다시 한번 “농은 흥유한 선생 탄생 300주년 기념 심포지엄”을 개최한 것에 축하를 드리고 특별히 함께 참여하며 협조한 모든 분께 감사를 드리며 하느님의 큰 축복이 늘 함께하길 기도합니다.

2026년 5월 30일 천주교안동교구 교구장 권혁주 주교

기념사

홍광식 회장
(풍산홍씨대종회)

농은(隴隱) 홍유한(洪儒漢, 1726~1785) 선생

탄생 300주년 기념 학술대회 심포지엄에 붙여

존경하는 내외 귀빈 여러분, 그리고 농은 홍유한 선생 탄생 300주년 기념 학술대회 심포지엄에 함께해 주신 모든 분들께 풍산홍씨 대종회장을 맡고 있는 사람으로서 삼가 인사를 올립니다.

먼저, 이처럼 뜻깊은 자리를 정성껏 마련해 주신 천주교 안동교구 교구장 권혁주(요한 크리소스토모) 주교님 감사드립니다. 그리고 본 행사를 주관하신 안동교회사연구소 신대원(요셉) 신부님과 우곡성지 담당 윤성규(바오로) 신부님, 교구 관계자 여러분 그리고 귀한 연구로 함께해 주신 학계의 여러 선생님께 깊은 감사의 말씀을 드립니다.

농은 홍유한 선생께서는 조선 후기의 시대적 한계 속에서도 진리를 향한 길을 스스로 찾고자 하셨던 분이셨습니다. 특히 선생께서 실천하신 ‘칠극(七克)의 삶’은 인간의 나약함을 이겨내고 덕을 쌓아가는 구체적인 실천의 길이었으며, 단순한 이론이 아닌 삶 전체로 구현된 신앙의 모범이었다고 생각합니다.

당시 우리나라에는 아직 교회가 세워지기 이전이었고, 성직자도 없는 상황이었습니다. 그럼에도 선생께서는 서학의 가르침을 깊이 탐구하시고, 스스로를 절제하며 기도와 묵상, 실천을 통해 하느님을 향한 삶을 이어가셨습니다. 이러한 삶은 훗날 한국 천주교회가 형성되는 데 있어 중요한 씨앗이 되었으며, 선구자적 역할을 하신 귀중한 발자취로 남아 있습니다.

풍산홍씨 후손의 한 사람으로서 또한 대종회장으로서 선생의 이러한 삶과 정신을 생각할 때마다 큰 자긍심과 더불어 깊은 책임감을 느끼게 됩니다. 그러나 한편으로는 그 높은 뜻을 온전히 이어가지 못하고 있는 것은 아닌지 늘 스스로를 돌아보게 됩니다.

오늘의 학술대회는 농은 선생의 칠극 생활과 그 영성, 그리고 한국 천주교회 안에서 지니는 역사적 의미를 더욱 깊이 조명하는 소중한 자리라 생각합니다. 이 자리를 통해 선생의 선구자적 삶이 널리 알려지고, 그 정신이 오늘을 살아가는 우리 모두에게 다시금 살아있는 가르침으로 이어지기를 기대하는 한편 선

생의 위상에 걸맞게 자리매김이 될 수 있기를 바라 마지않습니다.

끝으로, 이번 심포지엄을 준비해 주신 모든 분께 다시 한번 감사드리며, 오늘
의 학문적 성과가 풍성한 결실로 이어지기를 기원합니다.

감사합니다.

2026년 5월 30일

풍산홍씨대종회 회장 홍광식

축 사

김기진 원장
(영주문화원)

감사인사

홍 기 홍
(농은공 종손)

제1주제

농은 홍유한 선생의 한국천주교회 내 위상

조한건 신부

(한국교회사연구소 소장)

들어가는 말

1. 사료(史料)에서 드러나는 홍유한 선생
 - 1) 교회 자료와 연구사 검토
 - 2) 기존 연구의 문제점들

2. 서학서의 조선 전래와 보유론(補儒論)
 - 1) 서학서의 종류와 서지적 연구
 - 2) 천주교 전래와 양명학과의 연관성
 - 3) 보유론(補儒論)과 천주교

나가는 말 : 풍산홍씨의 신앙생활

들어가는 말

한국천주교회의 전승에는 최초로 한문 서적과 자연적 이치로 하느님을 알고 공경하기 시작한 인물로 홍유한 이라는 인물을 들고 있다. 물론 이것이 한국교회의 창립과 직접적으로 관련되거나 천주교 신자였다는 것은 아니다. 그러나 한국교회 공동체의 전사(前史)를 다룰 때 홍유한 이라는 인물이 나타나고, 그의 구체적인 삶의 일화를 다루면서 소개한다는 것은 한국 천주교회와 모종의 관련이 있음을 시사하고 있다. 우선 교회사 안에서 풍산홍씨와 관련되는 점을 들 수 있다. 그리고 아직까지 그의 문집이나 관련 글을 통해서 그의 신앙을 직접적으로 드러내는 1차 사료는 확인되지 않고 있다.¹⁾

그렇다면 한국천주교회 내에서 그의 위상을 밝히기 위해서는 기존의 사료를 면밀히 검토하고, 그 문제점을 살핀 후에 직접 혹은 간접적인 방식으로 그의 신앙을 논증할 방법을 찾아야 할 것이다. 따라서 먼저 교회 자료를 다시 한번 면밀히 검토하여 기존 연구의 문제점들을 파악하고, 간접적인 방법으로 서학을 통해 천주교 신앙 공동체를 받아들인 이들의 사상적 경향과 홍유한의 관계를 통해서 그가 천주교 서적에 영향을 받아서 특별한 수계생활을 했다는 것을 검증해야 하겠다. 여기서 천주교 전래와 양명학과의 연관성을 살펴보고, 홍유한이 성호 이익의 제자로서 서학서를 접하면서 자신만의 보유론적 해석을 통해 천주교의 가르침을 받아들일 가능성을 다루어 보고자 한다. 그리고 그가 남긴 삶의 일화와 후대의 그 집안의 순교의 삶을 통해서 그 뿌리에 홍유한이 있음을 살펴보고자 한다.

1. 사료(史料)에서 드러나는 홍유한 선생

1) 교회 자료와 연구사 검토

기존 연구에서는 한국교회에 전해지는 사료를 통해서 한국교회의 기원에 가장 첫 머리에 언급되는 홍유한에 대하여 주목하였다.

사료 A : 김대건, 조선 순교사(殉敎史)와 순교자들에 관한 보고서

“이런 즈음에 북경에서는 예수회 회원들이 높은 관직에 오르고 학자의 칭호를 얻은 이들도 있어서 그들의 명성이 자자했습니다. 북경을 드나들던 조선 사신들에 의하여 조선에 천주교 사상이 전파되었고, 천주교 서적들이 전해졌

1) 『隴隱 洪儒漢先生 遺稿集』 김홍영 역, 마맥락 편, 대구가톨릭대학교부설 영남교회사연구소·영주시청문화관광과, 1995와 『隴隱 洪儒漢先生 研究』, 마맥락 역편저, 대구가톨릭대학교부설 영남교회사연구소·영주시청문화관광과, 2009는 홍유한의 1차 사료에 해당한다. 두 권에 걸쳐, 홍유한이 가톨릭시즘을 고백하거나 증언하는 내용은 찾을 수 없다.

습니다. 같은 시기에 홍유한(Hong Iohan)이라는 철학자는 이미 만물의 창조주이신 하느님이 계시다는 것을 자연적 사물의 이치로 스스로 깨닫고, 가톨릭 교회의 서적을 연구함으로써 진리를 이해했으며, (비록 세례는 받지 않았지만) 천주교 신자처럼 하느님을 공경(colere)하기 시작하였습니다. 그러나 아직 천주교에 대한 기초 지식도 없었고, 교회의 법규도 몰라서 단지 매달 일곱 번째 날을 거룩하게 지킬 정도였습니다. 물론 이것도 어느 정도 옛 전통을 따라 일곱 번째 날을 다른 날보다는 공경할 만한 날이라고 알았을 뿐이었습니다. 그는 천수를 누리며 성덕을 찬양받으면서 생애를 마쳤습니다.”²⁾

홍유한이 천주교의 가르침에 따라 수덕생활을 했다는 자료 가운데 가장 오래된 것은 김대건의 서한집에 나오는 위의 사료 A이다. 윤민구는 위의 사료를 검토하면서, 김대건의 기록을 확대 해석하여 홍유한이 ‘최초의 천주교 신자’ 혹은 ‘최초의 수도자’라고 말할 수 없다고 주장하였다.³⁾ 왜냐하면 홍유한이 남겼거나 그에 대하여 남들이 남긴 기록들을 보면, 그가 유교 정신에 입각한 수신(修身)생활을 한 것이지 천주교 신앙에서 우리나라를 살았다는 직접적인 증거가 없기 때문이다.⁴⁾ 그러면서 윤민구는 김대건 신부와 다블뤼 주교가 강학에 대한 이야기보다 홍유한에 대해 더 많이 설명하였다는 것은 당시 신자들 사이에 홍유한과 천주교를 연결시키는 구전이 있다는 것을 반영한다고 하였고, 홍유한에 대한 더 많은 자료 발굴과 연구를 요청하면서, 그가 천주교를 받아들일 가능성을 열고 있다.⁵⁾

사료 A에 최초로 나타나는 홍유한을 김대건은 ‘홍요한(Hong Iohan)’으로 표기하고 있다. 라틴어 표기와 발음을 잘 알고 있었던 김대건이 굳이 ‘홍요한’이라는 이름으로 표기한 것은 바로 뒤이어 등장하는 이벽 세례자 요한(baptismi Joannes Baptista)과 함께 홍유한을 한국교회의 시작에 있어서 그 길을 닦아 놓은 선구자로 강조하기 위한 신학적 기획이 아닐까 한다. 또한 ‘자연적 사물의 이치로(naturalium rerum discursu)’ 창조주 하느님이 계시다는 것을 스스로 깨달았다는 것은 조선의 유학자로서 천주교를 이해하고 받아들일 수 있었다는 것을 말하고 있다. 김대건의 구상 속에서 “홍요한”(홍유한)이 ‘자연적 이성’으로 창조주의 존재를 확증한 ‘구약의 선지자’라

2) *Dùm Jesuitae in Pekino multā famā florerent, nonnulli magistrati et doctorum appellatione elati, ideam de religione christianā ex Pekino redeuntes in Coreā disseminarunt : et nonnullos libros de religione tractantes secum attulerunt. Eadem tempestate, quidam philosophus nomine Hong Iohan, qui jam Deum Creatorem existere, naturalium rerum discursu sibi persuaserat, cū quemdam librum de catholicā religione agentem inspexisset, veritate intellectā, Deum more Christianorum colere coepit. Sed quū adhuc ignoraret rudimenta religionis, nec sciret leges christianas, solum per singulos menses, diem 7am observabat, uti forte quādam antiquā traditione, dies 7mas prae aliis venerabiliores esse, docente, sciebat. Hic ad summam senectutem, cum sanctitatis laude proventus, vitā functus est.*(조선 순교사와 순교자들에 관한 보고서, 김대건, 1845.3-4월, 서울)

3) 윤민구, 저 『한국 천주교회의 기원』, 국학자료원, 2002, 257쪽.

4) 위와 같은 곳.

5) 위의 책, 258쪽.

면, 이벽 세례자 요한은 그 빛을 받아 실제로 천주교 신앙 공동체를 세우고 세례 실천 공동체를 만든 ‘신약의 한국교회 설립자’라 할 수 있다.

다블뤼 주교가 남긴 또 다른 사료를 살펴보자.

사료 B : 사랑(士良) 홍유한의 생애(아래 본문에서 ‘괄호’ 안은 오류를 바로 잡은 내용임)

“홍유한은 봉산(풍산의 오기로 보임) 가문에서 1735년 또는 1736(1726)년에 태어났다.⁶⁾ 그의 조상들은 요직을 차지했으며, 그의 가문은 매우 뛰어났다. 소년 시절에 그는 저명한 이익에게 수학하였고 몸가짐을 삼가는 것도 배웠다.⁷⁾ 1770년 무렵 천주교 서적 몇 권을 우연히 접하고⁸⁾ 그것을 기쁘게 읽은 그는 곧바로 그동안 공부하던 책들을 버리고 천주교를 열심히 봉행하였다. 그러나 그는 기도서들을 가지고 있지 않았고 교회 법규에 대하여 아는 것이 너무 없었다. 그가 아는 것이라고는 축일이 7일마다 이어진다는 것뿐이었다. 그래서 그때부터 매달 7일, 14일, 21일, 28일에는 속세의 일에 어울리지 않고 기도에 온갖 정성을 기울였다. 소재날⁹⁾도 알지 못하였으므로 그는 언제나 밥상에서 가장 좋은 것은 듣지 않았다. 사람들이 그 까닭을 물으면, 그는 “모든 음식이 먹기에 좋은 것인데 마음과 눈은 언제나 가장 좋은 것으로 향하지요. 탐욕은 나쁜 것이니 나는 그것을 억제하고자 노력하고 있습니다.”라고 대답하였다.

하루는 그가 말을 타고 어딘가를 가고 있었는데, 무거운 짐을 지고 진창길에 지쳐 있는 한 노인을 보고 측은지심이 들어 말에서 내렸다. 그는 노인을 억지로 말에 태우고 그의 짐도 말에 싣고 자신은 그 진창길을 걸어서 갔다.¹⁰⁾ 버선과 옷이 온통 젖었지만 조금도 곤란해하는 기색이 없었다. [또 한 번은] 그가 밭을 팔았는데 그 밭이 두 달 뒤에 산사태로 못쓰게 되자, 그는 “내 밭에 생긴 불운한 일로 다른 사람들이 고통을 겪는 것은 옳지 않다.”며 그 값을 모두 돌려보냈다. 밭을 산 사람은 그 돈을 받기를 사양했으나 그는 억지로 받게 하였다. 대단히 추운 어느 겨울날 그는 방에서 혼자 지내고 있었다. 그런데 하루는 여종 하나가 추위로 심히 고생하는 것을 보고 그녀를 자기 방에서 자도록 하였다. 이를 두고 그의 아내도 여종의 남편도 조금도 의혹을 품지 않았으니, 그만큼 그는 품행에서 엄격하고 완전한 사람으로 인정받고 있던 것이었다.

그는 예산에서 살다가 순흥으로 이주하여 백산[소백산] 산중에서 13년 동안

6) 족보와 호구단자(戶口單子)에 따르면, 홍유한의 출생연도는 1726년이다.

7) 16세가 되는 1741년경에 이익의 제자가 되었다.

8) 홍유한이 이익의 제자가 된 시점을 고려할 때, 그가 천주교 서적을 접한 것은 1770년보다는 훨씬 이른 시기였을 것으로 추정된다.

9) 소재(小齋) : 육식을 금하는 금육제(禁肉齋)를 말한다.

10) 권철신과 흥낙민이 지은 제문(祭文)에도 노인에게 말을 내어준 일화가 소개되어 있다.

은거하였다.¹¹⁾ 그곳에서 그는 세상에서 벗어나 조용히 신앙생활에 전념하였다. 그 뒤 예산으로 돌아왔고 거기서 사망하였다.¹²⁾ (다블뤼의 조선순교자 역사 비망기 중에서)

다블뤼는 김대건의 서품식을 함께 거행하고 그의 첫 미사에 복사를 서고 라파엘호를 타고 조선에 함께 들어온 사제였다. 조선의 순교사와 서적 간행을 담당했던 다블뤼는 김대건으로부터 홍유한에 대한 전승을 넘겨 받았을 것이고, 그 후 추가적으로 자료를 수집하여 ‘노트(Notes)’를 남겼을 것이다. 위의 기록은 다블뤼 주교가 수집한 조선교회의 전사(前史) 부분에서 최초로 수덕생활을 한 인물로 홍유한을 언급하는 부분이다. 출생 연도 및 세부적인 내용에는 오류가 있으나 어느 정도 그의 생애와 일치하는 흐름 속에서 수덕 생활을 했던 그의 모습을 전해주고 있다. 김대건이 남긴 기록보다는 홍유한에 대한 생애가 좀 더 자세하게 나오고, 그의 삶에 대한 일화도 등장한다. 여기에 나오는 다블뤼의 기록을 보면 신자들 사이에서 이어온 전승이 분명히 있었을 것이며, 그 일부는 권철신과 홍낙민의 제문(祭文)이었을 것으로 추정된다. 문제는 이 수덕 생활이 천주교 신앙에 근거한 것인지, 유교의 수신(修身) 생활에서 자연스럽게 이루어졌는지에 대한 판단이다. 이것은 또한 조선 유학이 천주교 신앙을 받아들이는 그 시초에 있어서 이른바 보유론(補儒論)이 작용하였는지에 대한 문제로 이어질 수 있다. 이는 뒤에서 다룰 것이다.

자료 C : 달레, 한국천주교회사

“천주교 서적을 몇 권 읽는 것과, 필연적으로 아주 드물고 매우 제한된 사신들의 북경 선교사들과의 접촉은 천주교에 대해 극히 막연한 개념밖에는 조선 사람들에게 주지 못하였다는 것을 알 수 있다. 그렇지만 조선 사람들의 전설을 믿는다면, 그것만으로도 착한 뜻을 가진 한 사람을 개종시키기에는 충분하였다. 홍유한(洪儒漢) 또는 사랑(士良)이라고 하는 그 사람은 가족이 자주 중요한 직책을 맡아본 일이 있는 훌륭한 가문에서 1736년에 태어났었다. 그는 예산(禮山)에 살고 있었으며, 젊었을 때 방금 말한 이익에게 글을 배웠었다. 그는 1770년에 천주교 서적을 발견하여 다른 공부는 모두 버리고 그것만 기꺼이 읽었으며, 종교 생활의 실천(la pratique de la religion)에 전념하였다. 축일표(祝日表)도 없고 기도서도 없이, 7일마다 축일이 온다는 것만 알고 그는 매달 7일, 14일, 21일, 28일에 경건하게 일을 쉬고, 이런 날에는 속세의 모든 일을 물리치고 기도에 전념하기 시작하였다. 금육일(禁肉日)을 몰랐으며

11) 홍유한은 1726년 서울의 차자리계(車子里契, 현 중림동과 아현동 일대)에서 태어나 살다가, 1760년경에 예산으로 이주하였다. 그리고 1775년에는 예산을 떠나 경상도 순흥부 동원면(東園面) 구고리(九阜里, 현 경북 영주시 단산면 구구리)로 이주했다가 1785년에 사망했다. 따라서 홍유한이 구고리에 살았던 시기는 13년이 아니라 10년 정도라고 하겠다.

12) 홍유한의 사망지는 예산이 아니라 순흥(順興)이다. 현재 그의 묘소는 경북 봉화군 봉성면 우곡리(우곡 성지)에 있다.

로 그는 언제나 가장 좋은 음식은 먹지 않는 것을 규칙으로 삼았으며, 그것을 지적하는 사람들에게는 본성의 탐욕은 원래 나쁜 것이니 가능한 한 억제해야 한다는 이유를 댔다. 그에 대해서는 여러 가지 감화적인 이야기가 있다. 하루는 그가 말을 타고 질퍽한 길을 가다가 무거운 짐을 진 노인을 보았다. 동정심이 일어나 말에서 내려 자기 대신 그를 말에 태우고 자기는 걸으면서 그를 인도하였다. 또 한 번은 자기가 판 받이 방금 산사태로 없어졌다는 말을 듣고, 산 사람에게 그 값을 보내어 그 사람이 사양하는데도 억지로 받게 하였다. 홍유한은 아무 방해도 받지 않고 고적한 곳에서 묵상과 기도에 전념하기 위하여 백산(白山)에 들어가 13년 동안 지냈다고 한다. 그는 예산에서 죽었는데, 아마 화세(火洗)밖에는 받지 못하였을 것 같다. 그가 어떤 사람을 개종시키려고 했는지는 알 수 없고, 그가 죽을 때 제자도 남기지 않았다.”¹³⁾

달레가 묘사하고 있는 홍유한의 기록 후반부에도 다블뤼의 기록을 이어받아서 그의 덕행의 실천에 대해 기록하고 있다. 달레는 홍유한의 덕행 실천을 ‘그리스도교적 덕행의 증거’로 재해석했다. 곧 유교적 ‘측은지심’이 어떻게 그리스도교적 ‘애덕’과 ‘형애공(形哀矜)’으로 변모하는지를 선교지 전통 안에서 해석한 것이다. 위의 달레의 기록을 다블뤼의 것과 비교할 필요가 있다. 달레는 대체로 다블뤼의 기록을 바탕으로 홍유한에 대한 기록을 보완하였는데, 연도의 오류는 그대로 이어졌고, “예산에 살고 있었다”는 내용을 추가하였다. 그리고 다블뤼의 기록에는 없는 “화세”(火洗, le baptême de désir)를 덧붙임으로써 홍유한의 삶을 좀 더 천주교의 신앙과 가깝게 묘사하였다. 바로 한국교회사의 고전으로 자리잡은 달레의 이 적극적인 해석이 홍유한을 첫 수덕자, 화세를 받은 자로서 자리매김하도록 이끌었다고 할 수 있다. 그렇다면 기존 연구의 문제점들을 먼저 짚어보고자 한다.

2) 기존 연구의 문제점들

홍유한에 대한 교회 기록에 근거하여 한국 천주교회의 최초의 ‘수덕자’라는 평가와 그 가능성에 대한 연구들이 계속 이어졌다. 또한 1995년에 간행된 『농은 홍유한 선생 유고집』¹⁴⁾과 그 집안에서 보관하고 있는 자료와 관련 기록을 통한 연구도 지속되었다.¹⁵⁾

기존 연구에서 홍유한의 문집에 나타난 글들을 평가하면서, 그가 철저히 유학자로서 일생을 살았다고 보았다.¹⁶⁾ 다만 홍유한은 당시에 저술이나 편지에서 직접적으로

13) 샤를르 달레 저, 안응렬·최석우 역주, 『한국천주교회사』 I, 한국교회사연구소, 2026(개정 2판), 350-351쪽.

14) 홍유한, 김홍영 역, 마백락 편, 『농은 홍유한 선생 유고집』, 학민문화사, 1995.

15) 정재훈, 「문집에 나타난 홍유한(洪儒漢, 1726-1785)의 학문과 지향」, 『조선사연구』제30집, 방상근, 「홍유한의 가계와 생애」, 『교회사학』제 17호, 수원교회사연구소, 2020.

16) 신대원, 「복음의 토착화, 그 원류를 찾아서」, 『농은 홍유한선생 연구』자료 제 2집, 영남교회사연구소, 2009, 107쪽.

천주교를 드러낼 수 없었는데, 그 이유는 권철신, 이벽, 정약전, 정약용 등과 같은 초기 한국천주교회의 천주 신앙 공동체를 열었던 이들처럼 천주교를 외적으로 드러내지 못하고 유학의 입장을 빌어서 표현했을 것이라는 것이다.¹⁷⁾ 또한 권철신 등이 제기한 “몇 사람의 동지들과 십수년 동안 힘써 계획했던 일”을 주어사-천진암 이전의 서학에 대한 강학(講學)을 도모한 것으로 추정하기도 했다.¹⁸⁾

정재훈은 “농은유교”에 실린 글들을 검토하면서 홍유한의 학문과 지향이 유교 혹은 성리학의 틀을 벗어난 것인지, 어떠한 지향이 천주교와 연결될 수 있는지를 질문하였다. 홍유한은 성호 이익에서 배웠기 때문에 서학과 천주학에 대해 접했을 것이고, 그의 글에서는 대체적으로 성리학을 넘어서지 않지만, 그가 남긴 생애를 통해서 보여준 인의(仁義), 선함, 자혜는 유교의 덕목이면서, 동시에 천주교의 사랑과 통하는 덕목임을 주목하였다.¹⁹⁾ 또한 그의 삶 속에서 드러난 ‘겸손’이라는 덕목은 홍유한의 성품을 나타내주고 있는데, 천주교와 연결되는 홍유한의 지향이라고 평가하였다.²⁰⁾ 그러나 그가 영남으로 이주한 사건이나, 전체적으로 보여준 유학의 실천 부분은 천주교 신앙으로만 해석하기에는 한계가 있음을 지적하였다.²¹⁾

전승에 의하여 수집된 교회사료에 대한 의문을 제기하여 홍유한의 천주교 교리 실천을 부정적으로 본 견해는 김시영에 의하여 잘 제기되었다. 요약해 보면 홍유한의 유교집에는 천주교 교리 실천에 대한 언급이 없으며, 「황사영 백서」와 같은 당대의 기록에 나타나지 않고, 영남으로 이주하여 신앙촌 건설을 소망했을 것이라는 가설에는 천주교를 비판한 안정복도 함께 이주를 도모하였다고 하니, 논리적으로 맞지 않는다는 것이다.²²⁾ 반면 김대건과 다블뤼에 의해 전해지는 교회 전승이 믿을만한 것이라는 근거로는, 그 전승들이 김대건의 선조 김진후 때부터 전해지는 내용이라는 점, 권철신과 흥낙민의 제문(祭文)에서 나온 확실한 자료라는 것이다. 또한 홍유한의 수계(守誠) 생활은 단순히 양명학의 실천이라기보다 실학사상에 의한 보유론적 입장에서 천주교를 받아들여서 실천한 것이라는 것이다.²³⁾

다시 한번 짚어보자면 기존 연구에서는 문집에서 드러난 그의 모습이 철저히 성리학에 입각한 유학자의 면모를 보여주고, 천주교와 관련된 수계생활이라는 직접적인 증거는 찾지 못하였다. 만일 그의 문집에서 천주교와 관련된 글을 표현하거나 남기기 어려웠다면 간접적인 증거만이 남아 있을 것이다. 그리고 또 하나의 증거는 천주교와 유교의 접점을 시도한 보유론(補儒論)이라는 관점 아래에서 홍유한과 한국교회의 창설 멤버들을 살펴보는 것이다. 한 가지 덧붙인다면 흥낙민 복자가 홍유한을 회상하며 남긴 글에는 매우 적극적인 선행에 관한 이야기가 전해지고 있다.

17) 위와 같은 쪽.

18) 위의 글, 108쪽.

19) 정재훈, 위의 글, 153쪽.

20) 위의 글, 157쪽.

21) 위와 같은 쪽.

22) 김시영, 「농은 홍유한 선생의 영성에 대하여」, 대구가톨릭대학교 대학원 석사학위논문, 1997, 80-82쪽.

23) 김시영, 위의 논문, 82-85쪽.

“길에서 굶주려 먹지 못하는 사람을 보면 반드시 자기의 끼니를 잊은 채 덜어서 주고, 도중에 늙은이가 걸어가는 것을 보면 반드시 말에서 내려 자기 말을 타도록 빌려주었고, 남들이 절하는 것을 보면 상대방이 비록 미천한 사람일지라도 일찍이 답례하기를 공경히 하지 않음이 없었으니, 이는 선생의 인(仁)이었습니다.”²⁴⁾

달래의 『한국천주교회사』에도 노인을 위해서 말에 내려 대신 태워준 사례가 기록되어 있지만,²⁵⁾ 위의 사료에서 나온 유교적 인(仁)의 실천은 그리스도교의 적극적인 애덕 실천에 가깝다고 평가할 만하다.

2. 서학서의 조선 전래와 보유론(補儒論)

위의 연구사 정리를 정리해 보면, 홍유한이 ‘유학자인가 천주교인’인가에 대한 판단에 있어서 분명히 유학자였고, 그의 수계생활이 천주교에서 올 가능성에 관해서 이야기 하고 있다. 기존의 연구에서 홍유한의 수계생활이 천주교와 직접적으로 관련이 있다는 사료를 찾지 못했다면, 새로운 자료가 나오기까지는 간접적으로 홍유한이 천주교를 받아들일 가능성을 찾아봐야 할 것이다. 그 출발점은 조선의 유학자들이 천주교를 보유론적으로 받아들임으로써 점진적으로 수용했을 가능성이다. 이에 대해서는 성호의 제자들이 서학서(西學書)를 함께 연구했고, 그 가운데 이른바 성호좌파에서 양명학(陽明學)적인 학문성향을 가진 이들이 천주교를 수용했다는 연구가 있어 왔다.²⁶⁾ 그렇다면 양명학에 관심이 있었던 이른바 성호좌파의 천주교 수용과 조선 유학자들의 보유론(補儒論)적 서학(西學) 이해를 통해 천주교 신앙을 수용했다면, 이들과 친인척이고 학문적 교류가 있었던 홍유한도 그런 관점에서 보유론적 천주교를 이해 하였을 것이고, 거기에 따른 수계생활을 했다고 말할 수 있을 것이다.

1) 서학서의 종류와 서지적 연구

(1) 서학서의 다양한 명칭과 분류

일반적으로 명말청초(明末淸初)시기 중국에서 서양 선교사들이 천주교를 전하는 동시에 서양 과학 기술 등 서구문명을 전하기 위해 한문으로 엮어 낸 서적을 가리켜 “한문서학서”라고 부른다. 유교적 관료 사회였던 조선에서는 서학(西學)을 가리켜서, 천학(天學), 양학(洋學) 심지어 이단의 학문이라는 용어로 사학(邪學)이라고 부르면서 다

24) 『농은 홍유한선생 연구』자료 제 2집, 163쪽.

25) 위의 각주 9)

26) 서종태, 「성호학파의 양명학과 천주교」, 『동양철학연구』, 제27집, 원재연, 「조선후기 천주교 서적에 나타난 ‘양지설’에 대하여」, 『양명학』, 한국양명학회, 2008.

양하게 호칭하였다. 현재 한국에서는 서학서를 “한문서학서” · “한문서양서” · “한역서학서” 등 다양하게 부르고 있다. “한문서학서”는 말 그대로 한문으로 쓰여진 서학서를 가리키기 때문에 매우 폭넓게 사용할 수 있는 장점이 있으나, 자칫하면 한문으로 쓰여진 모든 서양 관련 서적을 통칭하게 됨으로써 과거를 적시하는 역사용어로서는 맞지 않을 수 있다. “한역서학서”(고 이원순 교수님이 선호하던 용어)는 서양선교사들이 가톨릭과 서양 과학(중세 스콜라를 기반으로 한 신학과 르네상스 시기 과학기술)을 중국지식인들에게 소개할 때 일종의 번역 혹은 번안(翻案)의 형식으로 간행했다는 점에서 적합한 용어이기는 하지만, 이 역시 번역문학으로 오인할 수 있다. 또한 한문으로 쓰여진 서학서 중에는 선교사들이 유럽어에서 번역한 것이 아니라 순수하게 창작한 전기 및 소설 등 다양한 작품이 많고, 중국의 개항기 전후로 프로테스탄트 선교사 및 중국인 사제가 저술한 서학서도 많이 있다. 따라서 좀 더 전공자들과 학계의 논의가 필요하겠지만, 현재 가장 많이 통용되기 시작하는 “한문서학서”라는 용어를 사용하고, 그 속에 내포하는 의미에는 “예수회 선교사로부터 촉발된 종교와 과학 등 서양 문명을 한문으로 번역 · 소개하던 중국의 전통시대에 한정”시켜서 쓰는 것이 좋겠다. 현재 중국에서는 보통 예수회 선교사의 “한학(漢學)” 혹은 단순히 “서학서(西學書)” 등의 용어를 사용하고 있다.

한문서학서는 그동안 다양한 분류법이 있어 왔고, 지금도 여러 가지 분류법이 적용되고 있다. 이처럼 분류가 분명하지 않은 이유는 그 서적의 종류가 저자별, 시기별, 주제별로 매우 다양하게 나타나고 있고, 여러 번의 탄압 과정에서 유실되거나 단절된 서적도 많은 데다가 아직도 전수 조사가 이루어지지 않았기 때문에 특정한 기준으로 분류하기 어렵기 때문이다. 연구자들에 따라 명말청초 시기 선교사들에 의해 저술된 서학서가 400~500여 종 정도로 추정되기도 하고, 피스터(Louis Pfister) 등의 전문 서지적 연구²⁷⁾를 참조하면 예수회 선교사 저작만으로도 천여종 이상의 서적을 유추할 수 있으며, 다른 수도회 및 예수회 재개 이후 개항기까지의 서학서를 모두 포함하면 수천 종류로 헤아릴 수 있을 것이다. 최초의 한문 서학서 총서인 『천학초함』은 1628년 중국인 학자 이지조(레오)에 의해 간행되었으며 이편(理篇)과 기편(器篇)으로 나누어져 있다. 이편에는 우리에게 잘 알려져 있는 『천주실의』, 『칠극』, 『교우론』 등 종교 · 윤리 관계 서적 10종이 수록되어 있고, 기편에는 『태서수법』, 『기하원본』 등 과학 · 기술 관계 서적 10종이 모여져 있다. 이처럼 이(理)와 기(器)의 단순한 이분법은 한문 서학서가 본격적으로 나오기 이전의 초기 구분법이다.

초기의 단순구분법에 이어서 서종택은 예수회 선교사들의 주요 서적을 구분하면서 성서류, 진교번호류, 신철학류, 교회사류, 역산류, 과학류, 격언류 등 일곱 가지로 분류하였다. 서광계의 후손이자 예수회 사제였던 서종택은 자신의 기준에서 성경을 가장 앞에 배치해 두고, 호교론, 신학과 철학, 역사, 천문, 과학, 기타 격언 순으로 구분한

27) Louis Pfister, S.J., *Notices Biographiques et Bibliographiques sur Les Jesuites de L'ancienne Mission de Chine 1552-1773*, Imprimerie de la Mission Catholique : Orphelinat de T'ou-se-we, 1932.

것이다. 그러나 현재 전해지고 있는 한문서학서의 과학분야만 해도 수학, 물리학, 천문학, 지리학, 기계, 건축, 의학 등 매우 다양하고, 성경은 원문 번역 이외에 주석서 등도 많이 있으며, 인문학에서도 각종 언어, 철학, 사전류, 심지어 신학대전의 상당부분을 번역한 『초성학요』 등이 간행되어 그 영역이 매우 넓다. 어쩌면 도서관 분류법에 따라 구분해야 할 정도로 한문서학서의 범위는 우리의 생각보다 많을지도 모른다. 따라서 한문서학서의 분류는 우선 선교사들이 복음 전교를 위한 목적으로 왔다는 점을 감안하여, 천주교측 문헌과 그 밖에 인문학 계열의 분류 방식에 따라 세분하고, 또 한편 마테오 리치가 과학기술 전수를 통한 간접 선교 방식을 취했듯이, 자연과학 분야에 따른 세분류가 필요할 것이다.

(2) 서학서의 서지적 연구

한국의 책들(고서)을 서지학적으로 정리하여 간행한 것으로 무엇보다 모리스 쿠랑의 선구자적인 업적을 들 수 있다. 쿠랑(1865-1939)은 주한 프랑스 대사관의 서기관으로서 한국에 체재한 1년 10개월(1890년 5월-1892년 2월)동안 한국에서 발견한 모든 책을 중심으로 1896년 <한국서지> 3권을 프랑스 파리에서 간행하였고, 일본에서 추가로 발견한 책과 함께 1901년 보유 1권을 추가하였다.²⁸⁾ 그가 서문에서 밝히고 있는 바와 같이 그는 서울에 체재해 있는 2년 동안, 먼저 프랑스 정부 공사 콜랭드 플랑시의 장서를 검토하고, 서점을 거의 모조리 뒤지면서, 그 목록까지 확인해 가면서 책을 수집하였다.²⁹⁾ 그렇게 수집된 책들 3809권을 서지적 정보를 기재하여, 분류하였다. 이 분류에 따르면, 천주교 서적은 교문부(敎門部)의 도교류, 불교류, 다음의 천주교류, 야소교류에 해당된다. 천주교류 안에는 다시 일반서적에서 교회사까지 세분되어 있는데, 모두 2691-2795의 105권이 여기에 해당된다. 역시 그의 서문에서 확인할 수 있는 바, 당시 천주교회는 뮌헨 주교에 의해 새로이 한글로 된 종교서적을 인쇄하고 있었다.³⁰⁾

주지의 사실이지만, 1801년 신유사옥은 천주교를 사학(邪學)으로 규정하여, 천주교도와 천주교서적의 박멸을 명하였다. <사학징의>는 신유사옥 당시 소각된 211권의 “附妖畫邪書燒火記”를 전해주고 있는데, 그중 한글로 기록된 79종 130권은 대체로 한글 번역본일 가능성이 크다고 보여진다.³¹⁾ 그 후 파리 외방 전교회의 선교사들이 조선에 잠입함으로써, 조선은 중국에서 온 한문 서학서만을 의지하지 않고, 다소 토착화된 형태의 서학을 접할 수 있게 된다. 개항기 이후 블랑 주교에 의해 일본에서 인쇄된 한글본 서적이 들어왔고, 뮌헨에 의해 천주교 서적은 공식적으로 인쇄될 수 있었으며, 그와 함께 천주교 관련 서적, 사료들이 수집되었다.³²⁾

28) 모리스 쿠랑 저, 박상규 역, 『한국의 서지와 문화』, 신구문화사, 1983년(재판), p. 3.

<한국서지>는 이희재의 번역으로, 1994년에 일조각에서 -수정번역판-으로 간행되었다.

29) 박상규 역, 위의 책, p.19.

30) 박상규 역, p. 45.

31) 하성래, 「한국 천주교회의 한글 번역 활동」, 『최석우 신부 수품 50주년 기념 논총』-V2. 한국천주교회사의 성찰, 한국교회사연구소, 2000, p. 495

32) 뮌헨이 모아 둔 사료는 한동안 교회안에 사장되어 있다가, 1966년 명동에서 한국교회사 연구소

일제시기에 천주교사 연구자로 활동했던 이로 파리 외방전교회의 피송 신부, 일본인 야마구치 마사유키(山口正之)와 <사학정의>를 부분 발굴하여 소개한 김양선 목사³³⁾, 이능화³⁴⁾ 등을 들 수 있다. 이들은 각기 천주교 관련 사료를 수집함과 동시에 다수의 연구논문을 통해 그 결과를 제시해 주었다.

해방 후 한국천주교회사와 관련된 사료 수집과 연구는, 한국교회사연구소의 최석우, 이원순에 의해 시작되었다. 최석우 신부는 가톨릭 대학교 교수로 재직하면서, 타 교구의 신학생들에게 고서 발굴 혹은 구술증언 등의 과제를 내주면서, 천주교 관련 고서들을 수집하였다.

서학서의 이해를 위해서 몇 가지 천주교 서적의 서지학적 연구 결과들을 살펴보자.

서지학적 연구로는 배현숙의 논문을 들 수 있다. 배현숙은 <한국천주교 200주년 기념총서>에「朝鮮에 傳來된 天主教 書籍」이라는 글을 발표하여, 조선에 유입된 천주교 서적을 시대순으로 정리하였다. 이 논문은 선조 36(1603)년「곤여만국전도」를 효시로 하여, 1910년까지 중국인이나 조선인의 저작을 제외한 서양인 저술의 천주교 관련 서적만을 취급하였다. 천주교 서적은 학문적으로 연구하던 시기(대략1610-1782)에 37종, 가성직제도 시기(대략1784-1791)에 13종, 주문모 신부 활동기(대략1795-1800)에 14종(+저자 미상자 68종), 서양인 선교사 도래 초기(1839-1865)에 17종, 병인박해 이후에 26종, 한불조약 체결(1886) 이후에 9종, 서양인선교사가 조선에 와 있던 시기에 도입된 83종³⁵⁾ 모두 199종(저자 미상자 포함 267종)이 있음을 소개하고 있다. 이 연구는 교회기록 및 관찬 기록을 모두 검토하고, 한국교회사연구소가 소장하고 있는 고문서들을 직접 찾아봄으로써 실제로 확인한 교회서적을 찾아내고 있다.

국내에 들어왔거나 국내에서 출판한 천주교 관련 서학서를 총망라한 서지학적 연구가 있다. 하종희는 「한국천주교 관련 고문헌의 출간 및 출판문화사적 연구」³⁶⁾라는 석사학위 논문에서 현재까지의 기록에 남아 있는 천주교 관련 서적 전체를 망라하고 있다. 부록에 나와 있는 456종의 서지사항을 대략 검토해 본 결과 매우 충실하게 출판사항 및 형태까지도 전해주고 있다. 조금 아쉬운 점이 있다면, 책을 확인하고 <고문헌 목록>을 작성했을 텐데, 현재의 소장처와 개별 서지의 출처를 밝히지 않았다는 점이다.

로 인수되면서, 13,450여건의 방대한 문건을 <위텔 문서>로 명명하면서, 자료 분류 및 부분 번역의 형태로 현재까지 연구되고 있다. 이원순, 『한국천주교회사연구』, 한국교회사연구소, 1986, pp.423-424.

33) 김양선 교수의 노력으로 현 숭실대학교 기독교박물관에는 상설 전시장이 생겼다. 전시장에는 정약종의 영세문서(1790년)가 있고, 이벽이 쓴 것으로 보여지는 필사본이 남아 있다.

34) 이능화, 『조선기독교급외교사』, 조선기독교창문사, 1928; 달레의 천주교회사에 관련측 사료를 보충했다는 데 큰 의의가 있다.

35) 배현숙은 이 가운데 번역된 형태로 전해지는 책의 제목을 제시하고 있다. 간언요리, 건도총회, 경례예수성심원, 답문신편, 변혹치언, 선생복종영로, 성교소규, 성교통고, 성모성심회요, 성모행실, 요셉성월, 성태요리, 련옥략설, 련성태오리, 제정편, 턴계, 턴신회과, 턴쥬십계, 쥬|비훈몽, 펴오금침 의 20종

36) 하종희, 「한국 천주교 관련 고문헌의 출간 및 출판문화사적 연구」, 숙명여자대학교 교육대학원 사서교육전공, 1997.

이러한 서지학적 연구와 함께 좀 더 구체적으로 서학서를 소개한 논저들이 있다. 먼저 이원순은 『조선서학사연구』에서, 서종택의 <명청간야소회사역저제요>를 보충하여, 대략 350여 종의 한문(한역)서학서를 소개한 바 있다.³⁷⁾ 그리고 이것은 어디까지나 예수회 선교사들에 의한 것이므로, 도미니코회, 프란치스코회, 아우구스티노회, 파리외방전교회 등의 다른 역서들을 합하면 더 많아질 것으로 추산하였다. 이 분야에서 가장 많은 수의 서학서를 제시한 연구는, 최소자에 의해 진행되었는데, 그는 「17, 18세기 한역서학서에 대한 연구」-중국과 한국의 사대부에게 미친 영향-³⁸⁾에서, 그가 찾아볼 수 있었던 410여 종의 한문(한역)서학서들을 소개해 주고 있다.

2) 천주교 전래와 양명학과의 연관성

서종택은 한국 천주교회가 서적을 통해 전래된 것을 고려하여, 어떠한 학문적 관심에 의해서 조선 유학을 하던 학자들이 천주교를 수용했는지에 대해 주목하였다. 그 가운데서 양명학을 매개로 천주교 수용이 이루어졌다는 연구를 살펴보고, 특히 성호학파의 양명학자들이 천주교 수용과정에서 어떠한 역할을 했고, 그러한 관심을 기울이게 된 원인을 찾고자 했다.

이미 알려진 바와 같이 녹암계라고 불리우는 권철신의 문도들이 천주교 수용에 앞장섰고, 그들은 양명학을 수용하고 있었다.³⁹⁾ 물론 개인의 학문적 성향이 달랐고, 시기별로 양명학에 경도되는 정도는 달랐을지라도 양지설(良知說)이라든지, 지행합일(知行合一)이라든지, 주관적 가치판단을 중요시하는 양명학의 학문 방식이 천주교를 수용하는 데 유리했을 것이라는 것이다. 실천을 강조했던 이들이 이른바 ‘가성직제도’(권도신부제 權道神父制)에서 활동했던 이들인데, 이승훈, 이벽, 권일신, 이존창, 홍낙민 등은 권철신의 학문을 계승한 양명학자들이었다는 것이다.⁴⁰⁾ 성호 이익은 도덕적 수양과 더불어 정치, 경제, 사회 등의 문제를 해결하는 것을 학문의 목표로 삼기도 했는데, 그런 점에서 서학의 실용적인 학문과 서양 과학기술에 관한 관심을 갖게 되었다. 서학에 관한 관심과 신뢰는 자연스럽게 천주교를 수용하는 데 유리하게 작용했다는 것이다.⁴¹⁾

원재연은 조선의 상황은 아니지만 명말 양명학과 천주교와의 만남을 연구하면서, 예수회 선교사들이 양명학의 양지설(良知說)을 활용하여 중국 문인들에게 천주교를 설명했음을 논증하였다.

<천주실의>에 “천주의 도리는 사람의 마음 안에 있습니다.”라는 대목, ‘양능(良能)’을 근거로 “모두 하나의 상존(上尊)을 공경합니다”라는 대목들이 모두 양지설을 응용한다

37) 이원순, 위의 책, pp. 81-87.

38) 최소자, 「17,18세기 한역서학서에 대한 연구」-중국과 한국의 사대부에게 미친 영향-, 『한국문화 연구원 논총』39, 1981, pp. 79-111.

39) 서종택, 위의 글, 113쪽.

40) 위의 글, 121쪽.

41) 위의 글, 127쪽.

는 것이다.⁴²⁾ 그 외에 <만물진원>에서 ‘인심(人心)’을 강조하는 것, <진도자증>에서 천주 존재의 증명으로 만물, 인심, 성경을 제시하고 있는데, 인심(人心)은 양명학의 양지설에서 강조하는 것이다. 물론 <진도자증>은 만물과 인심이 천주를 온전히 밝히지 못하므로, 성경을 보아야 완성됨을 강조한다.⁴³⁾ 원재연은 조선에서도 천주교를 수용한 이들이 남인 성호학과 녹암계를 중심으로 보유론적 입장에서 신학문을 수용했다고 강조한다.⁴⁴⁾ 그리고 그 구체적인 증거로 <주교요지>에서 “인심(人心)이 스스로 천주께서 계신 것을 안다”라는 대목, <상재상서>에서 천주의 존재 증명을 만물, 양지, 성경으로 설명하는 방식을 예로 들고 있다. 따라서 중국과 조선의 천주교 수용에 있어서 양명학과 보유론적인 방식이 작용하고 있음을 알 수 있다.

3) 보유론(補儒論)과 천주교

(1) 중국과 조선의 보유론 차이

명말 중국 천주교회의 선구자로 알려진 마테오 리치의 선교를 흔히 “보유론” 혹은 “적응주의”로 평가하고 있다. 서광계의 “역불보유(易佛補儒)”라는 말에서 유래한 “보유론”은 중국의 상황과 조선의 상황은 다르게 적용되어야 한다. <천주실의>에서 마테오 리치가 주요 논쟁점으로 부각시킨 것은, 불교와의 차이점을 강조하고 주자의 성리학에 대한 비판을 통해 원시 유교의 상제(上帝) 사상과의 합일이었다. 그러나 <천주실의>가 조선의 학자들에게 읽혔을 때는, ‘불교의 아류’요 ‘성리학을 비판하는 이단’으로 평가되었다. 마테오 리치는 선교 말기에 불교에 대한 강력한 비판으로 선전 포고를 하는 듯이 보여진다. 다음은 마테오 리치가 불교 신자 우순희에게 보낸 편지의 한 대목이다.

다만 그중 한 가지 일이 자못 깨닫기 어려우니, 불서는 진실로 많고 익힌 자 또한 많으나 저희 나라 **경전**은 그 사리를 논술하고 도리와 진리를 보충(羽翼)한 것이 불교의 장서에 비하면 몇 배만 넘는 것이 아닙니다. 그러나 (아직) 경이 번역되지 않았고 저 또한 홀연 단신 인데다 (함께 따르는) 무리가 없고, 아직 이것을 번역할 능력이 없습니다. 지금의 형세가 이러한데, 예컨대 보내주신 편지에 이르기를, ‘하나로 천을 의심하니 엎어지고 넘어질까(敗蹶) 염려된다’고 하지만, (이럴 경우) 이는 힘으로 굴복하는 것이지 이치로 굴복하는 것은 아닙니다. 비루한 저는 지금 아직 승부를 논할 수는 없다고 생각합니다. 만일 상국(중국)의 모든 군자들의 힘을 빌려서 **경전**을 번역한다면 불교의 장서 등과 더불어 반드시 (서로) 같기를 바라지 않습니다. 만일 그 백중에 한 두가지를 얻어 이를 가지고 함께 서로 논하여 과연 이치로 굴복하게 된다면 곧 엎어지고 넘어지는

42) 원재연, 위의 글, 4-5쪽.

43) 원재연, 위의 글, 7-8쪽.

44) 위의 글, 9쪽, 각주 27)

것도 달게 받겠습니다. 그렇지 않다면 곧 당신의 가르침에 이르기를 ‘불서를 다 통달하지 않고서는 마땅히 불교를 공격해서는 안 된다’라고 하였으니, 저 역시 ‘천주의 경전을 다 통달하지 않고서 어찌 우리 성역을 무너뜨릴 수 있으며 우리가 정한 바른(吉) 세계를 실추시키겠는가’라고 말할 것이고, 불교의 경전을 탐구하여 (그) 다르고 같음을 살피는 일을 저는 장차 도모할 것입니다. 주님의 가르침을 탐구하여 그 근본 가르침을 지극히 하는 일은 대군자가 아니라면 누가 할 수 있겠습니까? 이에 천하의 후세를 위해 두 갈림길(岐路)을 구별하여 하나의 길을 정해야 하겠지만, (저의) 공덕이 아직 보잘 것 없습니다. 그렇지만 부디 저의 말을 소홀히 여기지는 말아 주십시오.⁴⁵⁾

우순희는 마테오 리치의 <천주실의> <기인십편>을 읽고 매우 못마땅하게 생각했고, 불교 경전을 깊이 탐독한 후에 비판하라고 권고하였다. 마테오 리치는 불교가 중국에 들어온지 오래되었지만, 사람들을 교화시키지 못했다고 비난하면서 불교에 대해 일종의 출사표를 던지고 있다. 이 편지의 연대를 아직 확인하지 못했지만, 마테오 리치는 불교의 경전을 탐독하여 천주교와 같고 다름을 살피겠다고 단언하였고, 얼마 후 서세(逝世)하였다(1610).

마테오 리치의 문서 선교에는 몇 가지 문제점이 나타나는데, 특히 천주교 교리에 대해서는 교회가 제시하던 정통 교리의 방식을 따르지 않았고, 중국인들에게 환심을 사기 위한 의도로 보인다. 황제(신종)에게 바친 자명종, <산해여지전도>를 비롯한 각종 지도 제작, 상제(上帝)라는 용어의 차용 등, 처음에는 천주교의 본질적인 교리 대신 중국인 학자들에게 환심을 사는 방식으로 노력을 기울였다. <교우론>과 <이십오언>과 같은 서양의 잠언을 먼저 소개한 것도 마테오 리치의 스타일이었다. 그러면서 점차 성리학의 이기론 비판과 불교에 대한 전면전으로 확대되어 나간 것으로 보인다. 요컨대 조선의 유학자들이 한문서학서의 일부만을 보았을 때는 천주교에 대해 전혀 다른 평가가 나올 수 밖에 없었을 것이다. 왜냐하면 조선은 대화할 서양 선교사가 없었고, 연행사를 통해 수집해 온 제한적인 서학서만을 볼 수 있었기 때문이다.

(2) 마테오 리치의 유교관과 영혼 개념

동양사상 혹은 유학은 인간 및 우주 존재의 근원을 태극(太極)으로 간주한다. 태극은 일체 존재 및 운동의 근원이고 원리이며, 태극인 理로부터 陰陽의 氣가 생겨나고 그로부터 만물이 형성된다. - 이러한 유학의 견해는 똑같이 스킨라 철학에도 적용된다. 즉 태극이 존재와 운동의 근원이라면 이는 토마스 아퀴나스의 신존재증명 첫 번째,

45) 但其中一事 頗覺爲難 佛書固多 習者亦衆 敝國經典 及述事論理 羽翼道眞者 方之佛藏 不啻倍蓰 然未經翻譯 竇又子然無徒 未能辦此 以今事勢 如來教所云 以一疑千 恐遭敗蹶 此爲力屈 非理屈也 鄙意以爲 在今且可未論勝負 儻藉上國諸君子之力 翻譯經典 不必望與佛藏等 若得其百之一二 持此而共相詰難 果爲理屈 卽亦甘心敗蹶矣 自非然者 則臺教云 不盡通佛書 不宜攻舍衛城 竇亦將云 不盡通天主經典 豈能隳我聖域 失我定吉界耶 究心釋典 以覈異同 竇將圖之 究心主教 以極指歸 非大君子 孰望焉 此爲天下後世別岐路以定一尊 功德不細 幸毋忽鄙人之言也 『변학유독』이선생이 우순희에게 보낸 편지에서 : <교회와 역사> 2005년 5월호를 참조할 것.

제1원동자에 해당된다 - 태극, 리 그리고 기(오행이 움직이는 힘)는 일찍이 天이나 上帝, 우주의 생성원리, 우주생성의 기운 등으로 칭해지던 것을 형이상학적 체계로 포착하여 개념화한 것에 다름 아니다.⁴⁶⁾

그러나 마테오 리치는 이처럼 동양의 형이상학, 특히 주자학에 의해 체계화된 조선의 형이상학을 고려하지 못했다.

제가 보기에 ‘무극이면서 태극’의 그림은 단지 홀수와 짝수의 형상을 취하여 말한 것에 지나지 않습니다. 그 형상이 어느 개체에 존재하고 있습니까? 태극은 하늘과 땅의 실체를 창조하지 못함을 알 수 있을 뿐입니다. ... 태극이라는 것이 단지 리(理)라고 해석된다면 천지 만물의 근원이 될 수 없을 것입니다.⁴⁷⁾

천주의 본성은 - 비록 확연하게 만물의 실정들은 갖고 있지 않더라도- 그 정묘한 덕성 안에 만반의 이치를 내포하고 모든 만물의 성질을 가지고 있음으로써 그 능력은 온갖 것을 갖추지 않은 바가 없습니다. 비록 형체가 없고 소리가 없다 해도 모든 것들을 조화해 내는 것이 어찌 어렵겠습니까? ‘理’라고 하는 것은 이와는 크게 다릅니다. ‘이’는 곧 속성의 범주로서, 제 스스로 자립할 수 없는데 어떻게 이성 능력과 지각 능력을 가질 수 있고 실체의 범주가 될 수 있겠습니까? ‘이’는 사람보다도 비천합니다. ‘이’가 사물을 위한 것이지, 사물이 ‘이’를 위한 것이 아닙니다.⁴⁸⁾

마테오 리치는 동양의 형이상학의 최고점인 태극(太極) . 理를 서양의 Deus(하느님, 천주)로 대치하고자 한다. 그러나 유학에서 태극은 만물의 근원일 뿐 아니라 만물에 부여된 내적 본성이다. 만물의 근원과 본성이 하나의 태극이라는 점에서 유학은 만물 일체를 주장한다. 더 나아가 자신의 근원과 본성을 깨닫고 실현하는 자가 곧 聖人인데, 유학에서 성인의 경지는 곧 신적 경지이다. 즉 신은 인간 내면에 존재하면서 자신을 전개하는 것이지, 인간 너머의 외적 실재로 간주되지 않는다.⁴⁹⁾

동양의 太極 · 理가 만물의 궁극원리이며, 그와 똑같이 서양의 데우스(天主)가 조물주(造物主)라고 할 때, 이 원리는 동양과 서양 온 세계에서 똑같이 실현되어야 한다. 그러나 그 구현되는 방식이 동양과 서양에서는 너무나 큰 차이를 보인다. 동양에서는 대체로 두 가지, 자연적(自然的)인 방식과 수신(修身)의 방식이 있다고 할 수 있다. 태극은 자연적으로 양의(兩儀, 陰陽을 가르킨다)를 낳는다. 음양오행(陰陽五行)은 애초부터 자연적으로 氣의 작용에 의해 움직이고 있다. 이는 너무나 명백한 사실이어서 예

46) 한자경, 「18세기 조선 유학자들의 <천주실의>비판」- 성호 이익, 하빈 신후담, 순암 안정복을 중심으로-, 흥선표 외 지음, 『17.18세기 조선의 외국서적 수용과 독서문화』, 혜안, 2006, p. 269.

이 논문은 무엇보다 유학의 입장에서 『천주실의』를 비판했던 신후담을 변론하고 있는데, 매우 중요한 유학적 입장을 보여주고 있다.

47) 천주실의, pp. 83. 87.

48) 천주실의, pp. 96-97.

49) 한자경, 위의 글, p. 271.

전에는 없었고, 나중에는 사라질 것이라 생각할 필요가 없다. 다만 일식, 월식 혹은 홍수나 가뭄과 같은 일이 벌어지면 이는 太極의 주재자(上帝) 혹은 임금의 책임으로 넘어간다. 여기서 중재자 역할을 할 수 있는 이는 오로지 사람이다. 사람이 하느님께 빌어야 한다. 이처럼 자연과 함께 순응하며 살기 위해서는 修身이라는 방식을 택해야 한다. 성현의 말씀을 생각하고, “마음 공부”(心經)를 해야한다. 인심(人心)의 공부를 통해 道心까지 이르러야 한다. 수신을 통해 본성을 회복하면 다스림(治人)은 저절로 이루어진다. 그것이 동양의 왕도(王道)요 덕치(德治)이다.

그러나 서양은 이와는 정반대이다. 동양에서 태극(太極) 혹은 리(理)의 위치에 서 있는 데우스(하느님)는 신성(神性, sanctitas, 聖性)을 지니므로 사람이 도달할 수 없는 경지가 된다. 이미 사람의 힘으로는 도달할 수 없으므로, 서양의 방식은 자연적인 방식이 아닌 필연적인 방식과 믿음의 방식 두 가지만이 가능하다. 곧 필연적인 방식은 自然에서 造物主를 상정하듯이 “신이 인간이 되어 내려오는 방식”을 말하고 믿음의 방식은 “구원의 중재자 예수에 대한 믿음”을 말한다. 동양의 개념으로 말하자면, 사람은 혼자 힘으로는 태극(太極) 혹은 리(理)에 도달할 수 없다. 아무리 수신(修身)을 해도 “마음 공부”를 한다 해도 태극의 이치를 알 수 없다. 오직 유일한 聖人인 예수라는 길을 통과해야 한다. 후자의 방식인 “예수에 대한 믿음”은 필연적으로 천당지옥설과 연결되고 천당지옥설은 다시 영혼불멸설로 이어진다. 정약종은 그의 <쥬교요지>에서 “人心이 스스로 천주 계신 줄을 알게된다”는 인심론으로 시작하여 천주교의 가르침을 “영혼공부”라고 지칭하며 끝을 맺고 있다. 문제는 마테오 리치가 영혼(靈魂)이라는 용어를 창안할 때부터 생겼다.

좀 더 부연하면 동양의 방식은 아래로부터의 방식, 곧 인간에서 上帝까지 도달하는 길이다. 반대로 서양의 방식은 위로부터의 방식, 곧 神에서 인간으로 가는 길이 된다. 둘 사이의 매개체는 서양의 언어로 anima(숨을 불어 넣다는 어원을 가진다)이고 동양의 언어로 魂이 된다. 인간으로부터 출발하는 ‘아래로부터의 길’은 魂이 소멸됨으로써 上帝까지 다다른다. 神으로부터 출발하는 ‘위로부터의 길’은 魂이 신령한 힘을 발휘함으로써 결코 소멸되지 않는 영혼불멸(靈魂不滅)을 만들어 낸다. 마테오 리치는 이러한 anima를 영혼(靈魂)이라는 한자어로 번역하였다.

본래 영혼(靈魂)이라는 용어는 마테오 리치 이전에 루지에리의 『천주성교실록』에 보인다. 루지에리는 첫 한역서학서에서 anima를 영혼(靈魂)으로 번역하였다. 마테오 리치는 이를 차용하면서도 동양의 혼백설(魂魄說)을 비판하는 가운데 사용하고 있다. 리치와 루지에리는 동양의 혼승백강(魂昇魄降)설과 신적균멸(神身均滅)관을 알고 있었던 것으로 보인다. 리치는 “神과 魂이 사후에 흩어져 없어 진다”는 동양사상이 정신(神)을 氣로 여기는 것이라 비판한다.⁵⁰⁾ 그는 기취산(氣聚散)설을 부정하고 영혼이 자립체이며 불멸함을 주장한다.

루지에리와 리치가 “영혼” 개념을 사용하면서 그리스도교의 anima에 담긴 의미를 전달하는 데 일정하게 어려움을 겪었던 것으로 보인다. 선교사들은 인간이 도달할 수

50) 천주실의, p. 169.

없는 데우스(神)을 인간과 연결 시키기 위해 靈과 魂을 사용하고자 했다. 리치는 魂으로 개체성을 확보하는 한편, 이를 보완하는 개념으로 神에 상응하는 靈 개념을 결합시켜 靈魂을 쓰고 있으며, 그 외에도 神 · 神靈 · 靈 등의 어휘를 사용하고 있다.⁵¹⁾ 리치는 魂의 사멸성을 극복하기 위해서 많은 경주를 하고 있다. 우리에게 잘 알려진 혼삼품설(魂三品說, 생혼, 각혼, 영혼)에서 인간에게 해당 되는 영혼만이 불멸 하다고 말하며, 사람이 죽었을 때 두려운 마음이 생기는 이유를 “인성지영 자유양각(人性之靈 自有良覺)”이라 하여 ‘인성의 영적인 능력이 스스로 양각’을 지니고 있기 때문이라고 말한다.⁵²⁾ 이러한 리치의 노력에도 불구하고 조금 후대에는 ‘魂’ 개념의 한계성 때문인지, 판토타의 <칠극>에서 靈魂보다는 性靈이라는 용어로 anima를 표현하고 있다.⁵³⁾

(3) 조선후기 유학자의 영혼관 비판

마테오 리치에 따르면 우주만물은 각각 서로 독립적인 자기동일성의 개별적 실체로서 존재하며, 신은 그런 개별자의 현상세계 바깥에 실재하는 것으로 간주된다. 반면 유학에 따르면 우주 만물의 근원은 태극이고 理이며, 이 태극은 만물 밖에 머무는 것이 아니라 바로 각각의 내면에 그 본성으로서 내재(內在)화 된다. 근원의 자기 자각성이 바로 上帝이고 천지지심이며 인간 각자의 心이다. 따라서 신의 신성은 인간 각자의 본성이며, 그 신성은 완성된 인간인 聖人을 통해 구체화 되고 실현된다.⁵⁴⁾

조선후기 유학자들의 서학 비판은 곧 인간과 신, 인성과 신성을 이원화시키는 외재주의(外在主義)에 그 핵심이 있다.

유럽의 동쪽에 유럽의 가르침을 듣지 못한 곳에서도 유럽과는 다르다 해도 천주의 드러난 자취, 여러 영험한 이적들이 어찌 없을 수 있겠는가?⁵⁵⁾

만약 천주가 아래 세상 인간에 대한 자비심을 갖고 인간 세계에 나타나서 알려주 고자 한 것이라면, ... 억만 지역이 다 자비를 베풀 만한 곳인데, 어찌 한 지역에 만 제한하겠는가? (그렇다고) 천주가 두루 다 다니면서 이끌고 깨우쳐주려 한다면, 너무 수고로운 것이 아니겠는가?⁵⁶⁾

서학 비판에 대해 매우 조심스러웠던 성호 이익에게도 <천주실의>의 독단적인 견해는 수용되기 어려웠다.

51) 황종렬, 「유교와 기독교의 만남 : 마테오 리치의 실존적 영혼관을 중심으로」, 『동아시아에서의 西學 수용과 그 대응』, 한국동양철학회 2004년 제 45차 추계학술대회 자료집, p. 61.

52) 천주실의, p. 145.

53) 황종렬, 위의 글, pp 63이하.

54) 한자경, 위의 글, pp. 287-288.

55) 이익, 천주실의발문, 『천주실의』, p. 444. “自歐羅巴以東 其不聞歐羅巴之教者 又何無天主現迹 不似歐羅巴之種種靈異耶”

56) 위와 같은 곳. “若天主慈悲下民 現幻於寰界間 ... 則億萬邦域可慈可悲者 何限而一 天主遍行 提警得無勞乎”

사람의 심장이 가슴 속에 있으면서 神明의 집이 되어 온갖 造化가 거기서 나온다. … 오직 이 하나의 마음만이 天性에 근본을 둔 것이다. 만약 이 마음을 붙잡아 보존하여 그 본성을 유지함으로써 우리 상제께서 부여한 천명을 잊어버리지 않는다면, 하늘을 섬기는 도리가 여기에서 벗어나지 않을 것이다. 그런데 어찌 굳이 서양 선비처럼 밤낮으로 기도하고 간구하며 지난 잘못의 용서를 빌고 지옥에 떨어지지 않게 해달라고 기구하기를 무당이 기도하듯이 하는가?⁵⁷⁾

안정복의 <천학문답> 제 1편은 동양의 입장에서 서양의 독단을 지적하고 있다. 이것은 동시에 인간중심의 유교관에서 신중심의 천주교관을 비판하는 것이다. 동양에서는 마음공부[人心]에서 시작하여 道心에까지 이른다. 그러나 천학(天學)은 천주(天主)에서 시작하여 다시 天主의 심판에서 끝난다. 인간측에서 최종적으로 선택할 수 있는 것은 믿음밖에 없다. 그러나 조선에서 그 믿음의 대상과 내용을 알 수 있었던 인물은 극히 일부였다. 같은 유학의 환경에서 받아들였던 정약종의 견해를 살펴보자.

<주교요지>에 나타난 영혼 이해를 살펴보자. 정약종은 <주교요지>를 편찬하면서 많은 수의 한문교리서를 참조했던 것으로 보인다.⁵⁸⁾ <주교요지>에는 영혼론에 대한 개념을 이미 전제로 하기 때문에 당시 유학자들처럼 혼백설 혹은 이기설에 입각한 논쟁이 들어가지 않다. 다만 상편 30장에서 천주교 입장에서 靈魂의 불멸성을 이야기하고 있다.

사람의 혼은 데 몸으로 조차 나는 거시 아니라 몸이 삼길 제 턴쥬계셔 신령혼 혼은(을) 붓쳐 주시이(니) 그런고로 데 몸의 붓흔 일 빛씩 鈞화혼는 일도 잇고 슬희여 혼는 일도 이시니 일오게 되면 늬이 더를 기리므로 데 몸에 비부를 거시 업스디 공영이 鈞화하고 늬이 더를 나므르므로 데 몸이 압흔 거시 업스디 공영이 슬희여 혼니 鈞화하고 슬희여 혼는 무음이 반드시 제 몸으로 소사나디 아니하야 령혼으로 붓터 나니 그러므로 사롬은 즘싱과 달나 령혼이 썩로 이셔 몸의셔 소사난 거시 아닌 고로 몸이 죽어도 령혼이 썩아 죽지 아니 혼나니라/ 또 신령혼 혼이 형상도 업고 몸도 업셔 불의 썩 것도 업고 칼에 상홀 것도 업고 병들 것도 업는 고로 죽을 기리 업느니라/ 또 턴쥬 계셔 우흐로 귀신을 내시고 아래로 즘싱을 내시고 중간으로 사람을 내시니 사롬의 령혼은 우흐로 턴신과 곱고 몸은 아래로 즘싱과 곱하니 그러므로 그 령혼은 신통하고 령명하야 만스를 통달하야 귀신과 곱고 그 몸은 귀 눈과 손과 발이 잇고 음식 먹고 운동하야 즘싱과 곱하니 즘싱과 곱흔 몸이 즘싱과 곱치 죽을 제는 그 귀신 곱흔 령혼은 귀신과 곱치 살 거시니 이제 사롬마다 귀신이 아니 죽는 줄은 저마다 알면서 귀신과 곱흔 령혼은 죽는다 하면 이는 귀신을 죽는다 말과 곱하니라

57) <천학문답> 제 1편

58) 조한건, 「주교요지와 한역서학서와의 관계」, 『교회사연구』26호, 한국교회사연구소, 2006.

정약종은 이미 잘 알려져 있던 혼삼품설을 이야기하면서 영혼(靈魂)이라는 한자어를 다시 “신령한 혼”이라고 풀어 말한다. 정약종은 유학에서 魂이 氣의 작용에 의해서 모이거나 흩어진다는 것을 알고 있었을 테지만 천주에게서 부여받은 영혼은 죽어도 흩어지지 않을 것이라고 믿고 있었다. 그러한 근거로 以心傳心과 같은 “마음의 움직임”을 통해 영혼의 기능을 이야기 하고 형체(육체)와 분리된 영혼을 이야기 하고 있다. 이 두 관점 모두가 본래 그리스도교의 아니마(anima)개념에서 나온 것이다. 또한 영혼을 천신과 짐승의 중간으로 상정함으로써 위계적 질서를 이야기 하고 있다. 사람이 짐승과 다른 이유는 천신의 본성을 간직하기 때문이다. 그 매개체는 靈魂이다. 정약종은 <주교요지>하편 마무리 단계에서 몇 가지 문답식 교리로 설명하면서 천주교의 가르침을 “영혼 공부”라고 지칭하고 있다. 대략 12개의 문답중에 주목을 끄는 것이 하나 있다. 6번째 문답은 당시 유학자가 가지고 있던 의문과 부합된다. 왜 서국에만 일찍부터 천주교의 교법이 내려왔느냐는 질문이다.

턴쥬계셔 엇지햐야 우리 나라히 누리지 아니햐시고 먼 서국의 누리셔 턴쥬의 교법을 우리나라히 이제야 밋쳐 왓노 디답햐디 턴쥬계셔 혼 곳의 누리신(시)면 그 교법이 가히 턴하의 퍼질지라 만일 우리 동국의 누리시면 서국 사름이 곱햐디 엇지 우리 서국의는 아니 누리신고 햐고 남방의 누리시면 북방 사름이 일햐디 엇지 북방에 누리디 아니신고 햐면 턴쥬계셔 스방의 두루 누리셔야 스방 사름의 몆몆을 치올거시니 엇지 턴쥬 예수 혼 몸이 스방의 두루 누리시리오/ 또 서국의 누리신 뜻이 계시니 그 나라에서 사름의 원조가 나고 또 그 나라 사름이 넷적부터 턴쥬 섬기기를 일삼는 고로 턴쥬계셔 사름을 77치려 햐시면 미양 그 나라의셔 시작햐야 만국의 퍼지게 햐시고 누리시기도 그 나라히 햐여 계신니라 또 턴쥬교가 우리 나라히 이제야 온 연고는 턴쥬 | 스랑햐시는 몆몆이 부족햐심이 아니라 턴쥬계셔 비록 사름드려 턴쥬교를 햐라 햐시나 햐기와 아니 햐기는 사름의게 달인 일이니 턴쥬의 능이 비록 무궁햐시나 사름의 착햐고 악햐고 다 제 임의로 햐게 햐고 턴쥬 | 강박햐야 시기는 일이 업는 고로 착햐고도 제 공이 되고 그 악햐고도 제 죄가 되니 **턴쥬교**를 사름이 햐치 아니햐여도 턴쥬 강박햐야 시키지 아이시니 만일 사름이 제 스스로 턴쥬교를 아니햐면 천 히가 되어도 퍼지지 못햐 거시오 만 히가 되어도 퍼지지 못햐 거시오/ 또 턴쥬교 증원의 나온지 오래여 한나라 쎄에 나오고 당나라 초년의 나오고 그 후 명나라 쎄에도 년햐여 나오고 조선(朝鮮)의도 쎄척(서책)이 나완지 백여년이나 되엿시디 밋고 햐는 사름이 드물기의 퍼지기 더디고 퍼지기가 더딘 고로 듯는 니도 늦게야 들었시니 이제 늦게야 듯는 연고난 사름이 퍼지 오지 아니햐는 타시니 엇지 턴쥬의 타시 되며 엇지 **턴[쥬]교** | 이제야 낫다 일햐리오

당시 조선의 유학자들이 (西)洋學, 西學, 天學, 北學 혹은 邪學 등으로 통칭하던 서양

의 학문을 정약종은 西教 혹은 天主教로 구체화시키고 있다. 그리고 천주교는 최종적으로 개인의 믿음과 선택에 달려있음을 분명히 하고 있다. 그 최종 선택은 천주와 연관되는 한에서 영혼불멸에 대한 믿음에 있었다.

왜 같은 유학의 배경에서 西學의 영혼에 대한 이해를 달리하고 있었을까?

개인적인 성향과 관심 그리고 원천의 차이를 지적할 수 있다. 물론 안정복은 정씨 삼형제와 같이 남인 계열의 성호 문하에 속하지만 유학[주자학] 중심의 신중한 견해를 유지하고 있었다. 교회측 자료를 통해 보면, 정씨 삼형제 중에 정약종이 가장 뒤늦게 천주교에 입교하였고, 도교(道敎)에 관심이 있던 그가 천주교에 가장 열심했던 것으로 나타나고 있다. 그러나 정약종에게는 단순히 열심 이상으로 서학에 대한 깊은 탐구와 이해가 있었던 것으로 보인다. 이익, 안정복, 신후담과 같은 조선의 유학자들은 아직 천주교 서적이 더 입수되기 전에 제한된 西學의 理적 측면만을 접했다. 그러나 정약종은 매우 다양한 서학의 理적 측면을 바라보았고, <천주실의>와 같은 서양의 교리서를 잘 이해할 수 있었으며, 주문모 신부를 통해 서양의 학문방식을 터득하고 있었다. 주지하듯이 명말청초 예수회 선교사들의 중국 선교는 그 초기에 선교지의 언어와 문화를 이해하며 점진적으로 복음을 전하는 이른바 ‘적응주의 선교’로 시작했다고 알려져 있다. ‘적응주의’란 예수회 선교사들이 그리스도교를 전파할 때, 선교지의 문화, 종교, 관습 등을 존중하고 수용하며 전개시키는 선교 방법론이라 할 수 있다. 그리스도의 육화와 사도 바오로의 선교에서부터 출발하여 그리스 철학과 로마 문화를 매개로 그리스도교 교리와 전통이 형성된 것처럼, “적응주의 선교의 역사는 곧 교회사라고 할 수 있을 만큼 교회는 역사와 문화 속에서 끊임없이 적응의 몸짓을 해왔다.”⁵⁹⁾ 예수회 선교사들이 중국에 도착하여 한문을 익히고, 한학(漢學)을 통해 문서선교로 서양의 문화와 복음을 점진적으로 전한 매개체가 한문서학서이다. 한국천주교회의 특징이자 자부심으로 여기는 평신도 중심의 신앙 공동체의 시작은 한문서학서를 통한 문서선교의 결과였다.

한문서학서 가운데 『천주실의』 『영언려작』 『서학범』 『직방외기』와 같은 서학서들은 이미 천주교 공동체가 시작되기 이전부터 소개되었다. 『천학초함』⁶⁰⁾에 포함된 서학서들은 일찍부터 전래되어 조선의 학자들에게 영향을 미치고 있었다. 관찬 기록에서 자주 등장하는 『실의』와 『칠극』은 가장 대표적인 서적이고, 안정복은 『변학유독辯學遺牘』을 구해 보면서 “그 논술이 정확한데 때때로 창을 들고 집에 들어가는(操戈入室) 듯이 아슬아슬합니다”라고 평하고 있다.⁶¹⁾

59) 김혜경 지음, 『예수회의 적응주의 선교』역사와 의미, 서강대학교 출판부, 2012, 7쪽.

60) 명말의 학자 이지조편의 총서로 19편 52권으로 이루어져 있다.

이원순, 『조선서학사연구』, 일지사, 1986, 64-65쪽.

理篇: 西學凡, 畸人十篇, 交友論, 二十五言, 天主實義 辯學遺牘, 七克, 靈言蠡勺, 職方外紀

器篇: 泰西水法, 渾蓋通憲圖說, 幾何原本, 表度說, 天問略, 簡平儀 同文算指, 測量法義 圓容較義 勾股義

61) 「順菴集」卷二 上星湖先生別紙 丁丑, 影印標點『韓國文集叢刊』229, 369쪽; 최동희, 『西學에 대한 韓國實學의 反應』, 고려대학교 민족문화연구소, 1988, 117쪽에서 재인용. 순암(順菴)은 1757

서학서는 주로 남인계인 성호(星湖) 이익의 문하에서 연구되었는데, 이익은 『천학초합』 등의 한역서학서를 통해 서학의 理적 측면과 器적 측면을 구분하여 탐구하였고, 그는 器적 측면인 과학과 기술에 대해서는 찬사를 아끼지 않았다.⁶²⁾ 理적 측면인 천주교에 대해서는 비판적이었으나,⁶³⁾ 판토히의 <칠극>에 대해서는 ‘간간히 유학에서 밝히지 못한 것도 밝히고 있어 복례(復禮)에 크게 도움이 되는 바도 있다’라고 평가하며 유교의 수덕에 도움이 된다는 보유론적 입장을 견지하였다.⁶⁴⁾ 이러한 서학에 대한 관심은 남인계 소장학자들에게 이어졌고 마침내 천주교 신앙으로까지 이어지게 된 것이다.

나가는 말 : 풍산홍씨의 신앙

홍유한의 수계생활이 천주교의 영향을 받았느냐에 대한 확실한 근거가 없는 상황에서 간접적인 증거들을 찾아보려고 하였다. 그의 삶을 추모하며 기록한 제문(祭文)들을 통해서 천주교를 받아들였던 이들이 그의 삶을 그리스도교적 애덕(愛德)의 실천 형태로 묘사한 점, 그리하여 천주교 신앙 공동체를 창설한 이들이 양명학과 관련이 있듯이 홍유한 역시 양지(良知)를 통한 천주(天主)의 인식 가능성, 지행합일로 그리스도교 덕행을 실천했을 가능성을 생각해 볼 수 있다. 또 하나는 성호 이익이 「칠극(七克)」을 평가하면서 천당지옥설 등 일부만을 제외한다면, 유교의 수행론보다 세밀하다고 했을 때, 홍유한은 자신의 보유론적(補儒論的) 이해를 바탕으로 칠극을 받아들여 겸손과 절제의 생활을 했다고 추론할 수 있다. 이 글에서는 홍유한 이후 천주교 서적이 더 들어오고 신앙생활이 시작된 시기에 정약종이 <주교요지>를 통해서 천주교의 ‘영혼’교리를 받아들이는 과정을 설명했다. 홍유한은 바로 그 이전 단계로써 유교의 내재적 본성으로서의 선(善)이 아니라 천주교가 가지고 있는 선(善)의 근원으로서의 천주(天主)와 그 수행방법으로서의 칠극(七克)을 선택했을 가능성을 말하고자 하였다.

현재까지 홍유한이 화세(火洗)를 받았다고 하는 달래의 기록 외에는 직접적으로 천주교 신앙을 통해 수계를 했다는 증거는 발견되지 않았다. 그러나 권철신과 홍낙민의 제문(祭文)에 나타는 홍유한의 삶은 단순히 유교적 덕행의 삶이라고 하기 보다는 보다 적극적인 형태의 애덕과 겸손의 모습을 보여주고 있다. 또한 그 후 풍산홍씨 가문에서 생겨난 홍낙민을 포함한 13위의 순교자들의 뿌리에는 홍유한과 같은 선조가 있다고 할 수 있다.⁶⁵⁾

성호 이익의 제자였던 홍유한은 <천주실의>와 <칠극대전>, <직방외기>와 같은 서학

년 46세 되는 해에 최소한 『天主實義』 『畸人十篇』 『辯學遺蹟』을 읽었다.

62) 이원순, 위의 책, 131쪽.

63) 『星湖先生全集』卷二十六 書 答安百順 丁丑, “歐羅巴天主之說 非吾所信”

64) 이원순, 위의 책, 151쪽에서 재인용.

65) 풍산 홍씨 천주교 순교자 현양회 편, 『우곡성지 : 홍유한과 풍산 홍씨 가문의 천주신앙』, 풍산 홍씨 천주교 순교자 현양회, 2022.

서를 분명히 접했고, 과거(科擧)에 뜻이 없었던 그가 한양을 떠나 예산으로, 마지막에 순흥 구고리에서 수계생활로 삶을 마감했다. 그의 수계생활의 계기가 부친의 사망과 예산에 있던 토지와 노비로 설명하는 견해도 있지만, 칠극(七克)의 덕행을 실천하고 은수자로서 살아가려고 했던 모습은 다시금 강조하건대 유교적 수양 생활을 뛰어넘는 부분들이다. 그의 문집에서 천주교 신앙에 대한 직접적인 언급이 없는 것은 두 가지로 추정해 볼 수 있는데, 첫째는 한국교회의 신앙공동체가 시작되기 전이었던 홍유한 시기에는 아직 충분히 신앙 실천에 대한 구체적인 지침이나 자료가 부족했기 때문일 것이다. 김대건이 “일곱 번째 날을 거룩하게” 지냈다고 표현한 것은 바로 그러한 홍유한의 수계생활을 가리키고 있다. 둘째는 홍유한 이후 풍산홍씨 집안은 천주교와 관련하여 13위 이상의 순교자를 낸 유력한 양반 가문이었다. 긴 박해시기 동안 천주교와 연루된 기록들을 드러내 놓고 보관하기 어려웠을 것이다. <여유당전서> 그 어디에도 정약종에 대한 언급을 거의 하지 않고 있는 정약용처럼 홍유한의 가문에서 천주교의 뿌리로 드러나는 증거를 온전히 보전하기는 어려웠을 것이다.

성호의 제자들 가운데 양명학에 경도된 권철신 등이 천주교를 받아들였듯이 홍유한은 판토하의 <칠극>을 보고 양명학의 양지(良知)의 마음에서 창조주를 발견했고, 이웃 사랑의 근거를 찾아냈다. 유교적인 내재적 윤리를 넘어서는 외재적 초월자를 찾아내기 시작했다. 그 전승이 한국의 초기교회에 반영되어 김대건에게 한국교회의 기원과 기해박해의 역사로 전해졌고, 그 이후로 다블뤼의 기록을 통해 홍유한의 첫 수계생활에 대해 전해진 것이다.

제1주제 토론

[농은 홍유한 선생의 한국천주교회 내 위상에
대한 토론문

원재연 박사
(서울대학교 규장각 한국학연구원)

「농은 홍유한 선생의 한국천주교회 내 위상」에 대한 토론문

원재연 박사(서울대학교 규장각 한국학연구원)

1. 총평 : 조한건 신부님의 발표문 잘 읽었습니다. 사료가 너무 없는 가운데에서 이렇게 발표문을 작성해 주셔서 대단히 수고 많으셨습니다. 농은 홍유한은 한국 천주교회, 즉 신앙공동체가 탄생하기 전의 천주교 수덕생활의 일부인 안식일과 대소재를 실천했던 분으로서, 이 분이 한국 천주교회에서 차지하는 위상을 밝혀보는 것이 본 발표문의 원래 목표였던 것 같습니다. 그러나 매우 한정된 단편적인 사료를 갖고, 주최측이 요청하는 어떤 결론을 내리기에는 아직 무리라고 생각하신 듯합니다. 이런 점에서 발표자께서는 신중한 입장에 서신 것 이라고 생각합니다. 토론자는 이러한 발표자의 입장에 충분히 공감하면서도 몇 가지 측면에서 좀더 논지를 확장하거나 심화해 볼 여지가 있다고 생각되어 아래와 같은 질문을 던져 보면서 토론자의 견해도 말씀드리고자 합니다.

2. 달레 교회사가의 평가인 ‘화세’에 대한 신학적 / 교회사적 해석 : 사전적 의미로 물로 세례를 받지 않았지만, 그리스도교 신앙인이 되고자 하는 ‘원의’로 인해 성령으로 세례를 받게 되는 것을 ‘화세’라고 합니다. ‘화세’는 불로 상징되는 ‘성령의 세례’라고 할 수 있습니다. 전통적인 세례성사는 당연히 물로 세례를 받기에 ‘수세’라고 할 수 있습니다. 사실 아직까지도 일부 연구자들에게는 여전히 논쟁 중인 문제로, 한국 천주교회의 시점을 1784년 북경 북천주당에서 양동재 신부님에게서 ‘베드로’라는 세례명으로 세례를 받고 조선에 돌아온 이승훈이 이벽과 정약용 등에게 물로 세례를 주면서 시작한 서울의 수표교 신앙공동체부터 볼 것인가? 아니면 1777년 또는 1779년 경기도 광주 천진암에 모여서 천주교 강학을 개최한 신앙공동체부터 볼 것인가? 하는 문제와도 관련이 있다고 봅니다. 전자는 전통적인 세례성사인 ‘수세’를 통해 시작된 모임이지만, 후자는 홍유한과 마찬가지로 성령의 세례인 ‘화세’를 받았을 것이라고 간주하는 것입니다. 여기까지는 교회사를 전공하는 역사학도의 입장에서 이해하고 평가를 내린 것이고, 중요한 것은 신학적 의미에서 어떻게 평가하는가에 달려 있다고 보지만, 토론자의 전공이 아니므로 궁금할 따름입니다.

3. ‘화세’의 근거에 대한 탐색 : 홍유한의 경우는 천주교 신앙생활 중의 하나로 볼 수 있는 (1) 7일마다 지킨 안식일, (2) 단식과 금육을 통한 ‘재계(대소재)’의 생활에 가까운 ‘음식의 절제’, (3) 자신의 손해를 감수하면서 상대방에게 필요하고 유익한 ‘희생의 행위’ 등 3가지가 사료로 확인됩니다. 그런데 이벽, 권철신 등이 주도한 천진암 강학의 경우 달레 교회사를 통해서 보면 (1) 매일 아침, 저녁 기도(유교식 기도문인 잠,

명 등을 바침), (2) 일종의 천주교 교리공부로 해석할 수 있는 강학, 이렇게 2가지로 요약할 수 있습니다. 이렇게 비교해보면 홍유한의 경우는 천진암 강학과도 달리, 개인적 차원에서의 수덕 생활이므로 교회의 신앙생활이 아님은 분명합니다. 또한 천진암 강학에 모인 주요 멤버들을 ‘예비신자’로 해석할 수 있는 근거인 기도생활의 흔적도 나타나지 않습니다. 그러므로 홍유한은 한국 천주교회 이전의 단계인 천주교 접촉기 (=천주교 문서 선교기)에 주로 살았던 분입니다. 그럼에도 불구하고 달레 교회사가가 그의 수덕생활을 보고 화세를 받았을 가능성을 언급했음은 천진암 강학에서도 드러나지 않는 ‘안식일 지킴’과 ‘재계의 생활’, ‘희생적 나눔의 삶’ 등 단순한 유학자들의 수덕생활로는 설명할 수 없는 점이 있었기 때문이라고 봅니다. 즉 홍유한의 경우는 일반적인 유학자들과는 달리 천주실의, 칠극, 천학초함 등 한문서학서를 읽고 그 책들에 나온 천주교적 가르침에 입각하여 실천한 덕행이 드러나기 때문입니다. 그러므로 토론자는 홍유한의 화세 가능성을 언급한 달레 신부님의 평가가 정당하다고 생각합니다. 토론자는 홍유한 선생이야말로 한국 천주교회의 본격적 시작을 알리기 위한 ‘행할 교리’의 기초를 놓았던 천주교 신앙의 선구자였다고 자리매김하는 것이 좋겠다고 생각합니다.

4. 발표문의 완성을 위한 조언 : 부족한 자료와 함께 발표문 작성에 충분한 시간이 주어지지 않았다는 점을 감안해보면 현재의 발표문도 대단한 성과라고 생각합니다. 그렇지만 토론자의 소임을 다하기 위해서는 발표문에 나온 논리나 자료상의 불완전함을 조금이라도 개선할 여지를 제공해야 하므로 다음과 같은 두 가지 조언을 드려봅니다.

(1) 발표자께서 홍유한을 천주교 신앙인이라고 명백하게 평가하기를 유보한 입장을 보이신 것은 천주교 기도문에 입각한 기도 생활의 흔적이 보이지 않기 때문으로 여겨집니다. 또한 천진암 강학 참가자들도 강학 때는 몰랐던 7성사를 행했던 흔적도 당연히 안 보이기 때문일 것입니다. 그것은 홍유한 선생이 1785년에 선종할 때까지 1784년 봄에 이승훈이 북경에서 조선으로 들여온 천주교 기도문(*‘천주성교일과’)이나 세례(수세)가 포함된 7성사를 설명한 ‘(천주성교)요리문답’ 등을 전혀 보지 못했기 때문일 것입니다. 참고로 천주교 기도문은 1784년 교회 성립 이후에 들어온 것으로 파악됩니다.[*<수진일과><<조선시대 서학관련 자료집성 및 번역, 해제 1>>(동국역사문화연구소 편, 2020) 264쪽, 마찬가지로 7성사를 설명한 서학서들도 1784년 교회 성립 이후에 조선에 들어온 것으로 알려집니다. *위의 책 503쪽 / 원재연.<18세기 후반 북경 천주당을 통한 천주교 서적의 조선 전래와 신앙공동체의 성립-이승훈의 역할을 중심으로-><<동양한문학회연구>>30집(동양한문학회, 2010) 54-56, 65-66쪽 표2 <초창기 교회(1784~1794년)에 중국에서 들여온 천주교회 서적>]. 따라서 조선 천주교회 창설 이전에 들어온 천주교 서적들이 주로 천주교의 ‘믿을 교리’를 설명하는 책들이었고, 교회 창설 이후에야 비로소 ‘행할 교리’에 속하는 기도생활과 성사생활 등을 체계적으로 설명하는 책자들이 포함되었다고 정리해볼 필요가 있습니다. 한문서학서의 조

선 유입과 교회 창립의 긴밀한 상관관계를 논하면서, 서학서의 종류에 따라 조선 전래에는 시기별 선후관계가 있었음을 새롭게 정리할 필요가 있습니다.

(2) 초창기 한국 천주교회 성립의 주역들을 시복시성 추진하면서 중요시한 대목이 후손들의 신앙 열매를 살펴보는 것인데, 발표자께서도 홍유한의 후손들 중에 10여 명의 순교자가 배출되었다는 점을 들고 있습니다. 그런 점에서 순교자인 후손들에게 미친 홍유한의 가르침을 적극적으로 찾아볼 여지가 있다고 생각합니다. 과연 홍유한이 교회성립 이전의 선구적 신앙인이었는지를 증거해 줄 수 있는 가내 전승(=가전)이 있는지 열심히 찾아볼 필요가 있습니다. 최양업 신부의 부친 최경환 프란치스코 성인의 가계 전승을 보면 그의 조부 때부터 홍유한의 덕행과 매우 유사한 덕행을 베푼 일화들이 나옵니다. 받을 팔았다가 다시 판 돈을 되돌려주는 행위나, 이웃들에게 자선을 베푼 행위 등을 비교해서 검토해 본다면 좋은 연구 성과가 나올 수도 있을 것입니다.[*참고: 원재연, <최경환 성인 가문의 삶과 신앙><<교회사학>>6집(수원교회사연구소, 2009)] 홍유한이 후손들이나 친구, 친지들에게 어떤 가르침, 또는 발언을 남겼는지를 찾는다면 홍유한에 대한 새로운 평가의 유용한 전거로 활용할 수 있게 될 것입니다. 홍유한이 친구, 선후배, 기타 친지들에게 남긴 서한이나 그들이 홍유한에 대해서 쓴 행장, 제문 등의 상당수가 아직도 공개되지 않고 있다고 합니다. 이런 자료들은 안동교구나 한국교회 차원에서 소장자를 설득하여 교회사 연구자들에게 공개되어 자유롭게 연구할 수 있도록 해주시면 좋겠습니다. ((이상입니다.))

제2주제

“농은 홍유한 선생의 영남 이주와 남행공동체 구상”

신대원 요셉 신부
(안동교회사연구소 소장)

들어가는 말

1. 홍유한의 인생삼천(人生三遷)
 - 1) 언제부터 천주교를 신봉 하였나?
 - 2) 언제부터 남행을 구상하였나?
 - 3) 두 갈래의 “남행 구상” : 수덕의 공동체? 학문의 공동체?
2. 남행 결행과 서학연구반의 방향 전환
3. 홍유한과 수덕생활
4. 세례 공동체와의 교유 문제

나가면서

<들어가는 말>

주지하듯이 조선은 이성계가 1392년에 개국하여, 1910년 경술국치(庚戌國恥)로 멸망할 때까지 약 518년 동안 한반도와 그 부속 도서들을 통치하였다. 통치의 이념은 공맹학(孔孟學)을 근간으로 하는 “수기안인(修己安人)”의 선진유학(先秦儒學)이 아니라 “이기론(理氣論)”을 바탕으로 하는 정주학(程朱學), 특히 주자학(朱子學)이었다.

조선의 통치 이념은 주자학(朱子學) 가운데 이기일원론(理氣一元論)이 아니라 이기이원론(理氣二元論)을 받아들여 답습하였으므로, 그 이념을 그대로 조선 사회에 적용하여 이른바 “대동세상(大同世上)”이 아닌 “반상(班常)의 법도”를 최고의 가치로 숭상하게 하였다. 이러한 확고한 이기이원론의 사상적 기반은 1592년 임진왜란과 1636년 병자호란의 발생 이후, 점차적으로 지식인의 사회 속에서 염증처럼 번져나가고 마침내 균열로 나타나기 시작하였다. 이 균열은 지식사회 전반으로 확산하여 마침내 농은 홍유한(1726-1785)이란 인물에까지 이르게 되면, 이기이원론에 염증을 느낀 일군의 학자들에 의해 새로운 학풍을 일으키는 원동력으로 작용하기 시작한다. 이것이 이른바 ‘서학(西學)교리 연구반’⁶⁶⁾이다.

홍유한은 스승 성호 이익(1681-1764)과는 달리 과감히 기존 유학의 틀을 깨고 세계 조류 곧 천주학(天主學)으로 대변되는 서학으로 눈길을 돌려, 서학 사조가 담고 있는 “공동세상”에 대한 이상론적 사회를 이 땅에 심고자 하였다. 이러한 그의 포부는 1750년부터 자신과 뜻을 같이하는 도반들과 함께 “서학 교리연구반”을 형성하여 서학에 담겨있는 사상들의 전반을 탐독하고 연구하기 시작하였다.

사실 당시 성호의 문하에는 크게 두 부류가 존재하였다. 하나는 안정복을 중심으로 하는 공서파(攻西派)이고 다른 하나는 홍유한을 중심으로 신서파(信西派)였다. 그 가운데 서학 교리연구반은 신서파에 의해서 이루어졌는데, 이들의 최종목표는 진부한 신유학 이념을 탈피하고, 반상의 사회를 그 법도로부터 해방시키고, 빈부 격차를 해소하면서 모두가 평등하게 살아가고자 하는 대동 사회를 이룩해 내는 데 있었다. 그리하여 오늘날 흔히 공동체, 협동체, 혹은 공동의 사회를 이룩해 보자는 의지가 신서파 사이에서는 과히 혁명적이라 할 만큼 팽배해져 있었다.

홍유한의 남행(南行)은 이러한 행보의 연장선상에서 이해되어야 한다. 곧 영남으로의 이주 목적은 표면적으로는 퇴계학의 고장이기 때문에 남인(南人)으로서 성지(聖地)인 영남(嶺南) 땅을 밟아보겠다는 단순한 의지의 표명으로 보일 수도 있겠지만, 내면적으로는 서학 교리서 연구를 통하여 만난 서학교리 곧 “천주에 대한 신앙”을 실제 삶으로 옮겨보자는 의지의 발로이다. ‘남행’은 곧 ‘새로운 대동 세상’, ‘새로운 사회 공동체’를 구현해 보자는 그의 오랜 계획의 실천적 발걸음이었다.

솔직히 말하자면 이 땅에서의 천주교회는 어느 날 홀연히 하늘에서 떨어져서 생

66) ‘서학 교리연구반’이라는 명칭은 필자가 임의로 붙였다. 한역서학서 가운데 천주교의 사상과 철학적 토대로 이루어진 서책들을 성호 문하 안에서 홍유한을 좌장으로 하여 권철신의 녹암 계열로 이어진 ‘학문 공동체’를 가리키는 말이다.

겨난 교회가 아니다. 수많은 선각자와 선구자 그리고 박해 시대 신앙 선조들의 피와 땀으로 이루어진 것이 바로 “한국천주교회”이다. 그 첫 단초를 열어젖힌 인물이 있다면, 단연코 농은 홍유한 선생을 필두로 하는 일군의 서학 교리연구반원들을 꼽을 수 있을 것이다. 이러한 실질적인 의미를 바탕으로 하여, 본론에서는 홍유한의 영남 이주를 통한 남행공동체의 구상과 실제적인 신앙적 삶이 어떻게 해서 가능하게 되었을가에 대해서 살펴보고자 한다.

1. 홍유한의 인생삼천(人生三遷)

홍유한은 1726년 지금의 서울시 아현동에서 출생하였다. 정주학(程朱學)으로 중무장한 조선 사회 안에서, 신유학을 이념으로 독실한 유가 귀족적 가풍의 배경 속에서 성장하였다. 그는 생애에서 크게 세 번 이주를 단행하였다. 첫 번째는 그의 나이 16세 때인 1742년 일찍부터 사회개혁과 정치개혁 그리고 “사농합일(士農合一)”을 주창하면서도 자신의 학문의 뿌리를 퇴계 이황에게서 찾으려 했던 성호(星湖) 이익(李瀾, 1681-1763)의 문하⁶⁷⁾로 들어가서 “지학(志學)”의 길을 걸었다. 두 번째는 1757년(혹은 1758년) 충남 예산의 여사울(여촌)로의 이주다. 『농은 홍유한 선생의 유고집에 따르면 “정축년 이후, 말하기 어려운 시사(時事)가 있기에 드디어 한양의 집을 팔고 예산의 여촌으로 이주하였다.”⁶⁸⁾라고 기록되어 있다. 세 번째는 여촌에서 18년간 거주하다가 1775년에 경상도 순흥고를 구들미⁶⁹⁾로 이주하여 거기에서 1785년 음력 1월 30일에 선종하였다.⁷⁰⁾

1) 언제부터 천주교를 신봉 하였나?

홍유한이 언제부터 천주교를 신봉하였는가에 대해서는 정확히 알 수는 없지만, 추정컨대 그의 나이 16세인 1742년 부친 독행공(篤行公) 홍창보(洪昌輔)의 권고에 따라 성호 선생의 문하에 들어가서 스승과 함께 다양한 서학 연구에 몰두하면서부터일 것이다.

하지만 그가 성호 선생의 문하에 들어가 서학연구에 몰두하기 시작했다고 해서 곧바로 천주교를 신봉했다고 말하기는 어렵다. 서학 연구는 서학의 서책이 조선에 유입되기 시작하던 병자호란(1636-1637) 전후부터 여러 학자에 의해서 추진된 흔적들⁷¹⁾이 있기 때문이다. 특히 이러한 서학 연구는 홍유한이 성호의 문하에서 공부할 당시 성호 학파 내에서는 한역서학서를 가까이하는 것이 일종의 유행이었고, 이때부

67) 지금의 경기도 안산시 상록구 성호로 131(부곡동), 성호박물관 부근.

68) 김홍영, 마백락 역저, 『農隱 洪儒漢 遺稿集』, 학민문화사, 1995년, 222쪽.

69) 현, 경북 영주시 단산면 구구리.

70) 『豐山洪氏大同譜』卷三, 9쪽.

71) 정두원(鄭斗源), 이수광(李睟光) 등 주로 남인 계열의 학자들에 의해 한역 서학서가 조선에 유입되어 점차로 학자들 사이에서 서학연구가 유행처럼 번져나갔다.(샤를르 달레, 『한국천주교회사』 상권, 분도출판사, 1979, 294-295쪽.

터 그도 한역서학서를 가까이하기 시작하였을 것⁷²⁾으로 추정된다.

홍유한이 이 서학서들을 가까이하면서, 그 서책들을 연구하였다고 해서 그가 곧 천주교를 즉시 신봉했다는 의미는 아닐 것이다. 당시에는 서학을 연구하던 성호 문하에는 서학 사상을 도입하자고 주장하던 신서파(信西派)와 서구문화와 천주교 수입을 공격하던 공서파(攻西派)가 엄연히 존재하고 있었다. 물론 홍유한은 서학 사상을 배격하는 성호 스승의 입장과는 달리 서학 사상을 적극적으로 수용하자는 신서파의 입장이었다.

당시 홍유한은 성호 이익의 문하에서 채제공(蔡濟恭), 안정복(安鼎福), 권철신(權哲身), 정상기(鄭尙驥), 윤동규(尹東奎), 이병휴(李秉休), 이용휴(李用休), 이기양(李基讓) 등과 교유하면서 학문을 익혔을 뿐 아니라, 권철신, 이기양 등의 신서파와는 더욱 긴밀한 유대관계를 가지고 서학 연구에 매진하였다.

그런 가운데 신서파의 좌장으로서 홍유한의 서학 연구는, 그가 꿈꾸던 새로운 학문의 공동체는 종말을 고하는 듯 보였다. 그 까닭은, 재종질 흥낙민의 <제문(祭文)> 따르면, “말하기 어려운 시사(時事)”⁷³⁾로 인하여 그룹(동아리)으로서의 서학연구반은 권철신에게 맡겨지고 스스로 “한양의 집을 팔고, 충청도 예산 고을 여촌으로 이주”하였기 때문이다. 흥낙민이 언급한 “말할 수 없는 시사”란, 그에 따르면 “1757년 12월 부친 사망⁷⁴⁾과 더불어 당시 조선을 뒤흔든 영조와 사도세자 사이의 격해진 갈등 문제 등이 당시 풍산홍씨 문중을 둘러싼 그의 집 안팎으로 불거져 나온 것이 아닌가 추정해 본다.

성호 이익의 문하에서 서학 연구에 매진하던 홍유한과 일군의 학자들이 연구하던 서책들은 대개 『기하원본(幾何原本)』이나 『기기도설(奇器圖說)』과 같은 과학 서적뿐 아니라 『천주실의(天主實義)』나 『칠극(七極)』, 『교우론(交友論)』 등의 신앙 서적이 주류를 이루었다. 특히 예수회 판토히아(龐迪我, Diego De Pantoja)가 기술한 『칠극』은 유가의 『논어(論語)』나 『맹자(孟子)』와 같은 수양서(修養書)로서의 느낌마저 들기에 충분하였다고 볼 수 있을 것이다.⁷⁵⁾

홍유한이 일군의 학자들과 서학 연구에 몰두하였다 하더라도, 그것이 곧바로 천주 신앙에 투신하여 신앙적인 삶을 살았다고 볼 수 있는 근거는 여태까지 현대 교회사 연구자들 사이에서도 발견되지 못하고 있음을 솔직히 시인할 수밖에 없다. 왜냐하면 21세기인 현재까지도 그가 직간접적으로 남겨준 유묵(遺墨)이 발굴 과정에 놓여 있고, 이미 발굴한 유묵들을 번역하거나 연구하기에는 일정 정도 어려운 제한이 따르고 있기 때문이다.

그렇다면 그가 경기지방을 떠나 1758년경 충청도 예산 고을로 이주한 뒤, 곧바로 그곳에서 천주교를 신봉하였을까? 이 시기도 홍유한이 천주교에 깊이 천착하기는 하였지만, 학문연구에 머물렀을 뿐 신앙의 단계로 올라가지는 못했을 것이다. 물론

72) 한국교회사연구소, 『한국천주교회사』 1권, 분도출판사, 2009년, 129쪽.

73) 김홍영 역, 마백락 편, 『농은 홍유한 선생 유고집』, 학민문화사, 1995, 144쪽.

74) 바로 위 같은 책, 145쪽.

75) 정민, 『서학, 조선을 관통하다』, 김영사, 2022, 30쪽.

예산에서 거주하는 동안, 홍유한은 한양에서의 구성된 이른바 “서학연구반”을 권철신 등에게 물려주었기는 했지만, 전후 맥락을 살펴볼 때, 그는 여전히 천주학 연구에 몰두하고 있었을 뿐 신앙으로 승화시켰다는 근거는 여전히 구체적으로 찾아볼 수는 없다. 그 근거로 홍유한은 당시 그를 찾아온 이존창과 재종질 홍낙민을 제자로 받아들여 함께 서학에 관한 공부에 여전히 매진하고 있었다⁷⁶⁾는 점이다.

그럼에도 홍유한은 자신이 그토록 천착했던 학문을 인생에서의 낮은 단계로 여기고 배우고 익힌 것을 삶의 단계로 여기고 승화시키려고 한 것은 예산으로 이주하여 제자들을 받아들여 함께 공부할 무렵이 아니었을까 추정해 볼 수 있겠다. 홍낙민은 홍유한의 영전에 받치는 <제문(祭文)>에서 말하기를 :

또 후세에 학문을 하는 사람들이 서로 표방하는 것을 미워하여 일찍이 소자에게 경계하기를 “학자라고 이름을 내세우는 것은 학문에 뜻을 둔 사람이 아니다. 다만 외모를 꾸미고 허명(虛名)을 탐하여 진퇴의 지름길을 구하는 것은 곧 구차히 남의 담장을 넘보는 좀도둑과 같은 재주일 따름이다. 나는 이를 부끄러워하노니, 사람이 마땅히 행해야만 하는 일 사이에 실심(實心)으로 실질적인 공부를 하는 것⁷⁷⁾이 바른 학문이 아니겠는가?”라고 하셨습니다.

이로 미루어 볼 때, 홍낙민이 홍유한의 제자로 살아가던 예산 시절 당시, 홍유한은 서서히 천주학 실천에 숙고하였지만, 예산지방은 그 실천에 적당한 장소가 아니라고 판단하여 영남 쪽으로 이주할 계획을 세웠을 것이다. 그 계획 안에 곧 “실심(實心)”을 몸으로 실천할 수 있는 땅으로서의 “남행”을 계획하였던 것은 아니었을까?

2) 언제부터 남행을 구상 하였나?

홍유한이 예산 이주 시절에 꿈꾸었던 “남행”에 관한 계획과 구상은 무엇이었을까? 홍유한이 구상한 것일까? 아니면 한양에 남아있던 권철신을 중심으로 하는 “서학연구반”이 계획했던 것일까? 이에 대해서는 구체적인 자료가 발견되지 않아 여전히 논란이 되고 있지만, 다행스럽게도 『농은 홍유한 선생 유고집』과 샤를르 달레 신부의 『한국천주교회사』 그리고 한국교회사연구소가 펴낸 『한국천주교회사』 및 그 밖의 여러 연구자가 이 방면에 관한 연구 흔적들이 인쇄로 남아있어서 새롭게 들여다볼 수 있게 되었다.

위 <들어가는 말>에도 언급하고 있는 것처럼, 18세기에 태어난 홍유한은 어릴 적부터 이기이원론적인 유가 사회에 대하여 깊은 염증을 느꼈던 것 같다. 홍유한의

76) 영주문화원, 『제12회 영주 역사 인물 학술대회 : 방상근 “홍유한의 가계와 생애”』, 2020년, 32쪽.

77) “실심학(實心學)”은 조선시대 중기 이후, 일군의 학자들이 주희의 성리학적 틀에서 벗어나 참된 몸과 마음을 수양하고자 양명학과 주자학을 포용하여 “이기이원론”에서 “이기일원론”으로 방향 전환을 시도하고 천착했던 학문이다. 주로 중국 명대의 양명학을 바탕으로 하여 남명(南冥) √ 조식(曹植), 소재(蘇齋) 노수신(盧守愼), 식산(息山) 이만부(李萬敷), 다산(茶山) 정약용(丁若鏞) 등으로 내려오는데, 조선 후기부터는 “실심학”이 학자들 사이에 일대 유행처럼 번져갔다.

생애가 그려져 있는 <가장(家狀)>에는 이러한 글귀가 적혀 있다.

열여섯 살에 과거 공부를 다 버리고 부친의 분부를 따라 성호 이 선생의 문하에 책궤(冊櫃)를 지고 가서 배웠는데, 이 선생이 자주 칭찬하고 감탄하기를 “모(某)가 입지(立志)가 굳고 학문(學問)에 독실함은 비록 옛사람일지라도 또한 견줄 이가 드물다.” 하였고,.....(중략).....스스로 경계하여 학자들에게 말하기를 “학자라고 이름만 내 세우는 것은 학문에 뜻을 둔 사람이 아니다.”라고 하였으며, 정산(貞山) 이용휴(李用休)는 “지금 세상에 나그네가 이르러 돌아가기를 자기 집처럼 하는 이는 오직 홍모(洪某)의 집뿐이다.”라고 하였다.⁷⁸⁾

이로 미루어 보자면, 홍유한의 이루고자 하는 생애의 원대한 꿈은 결코 당면한 현재에 있었던 것이 아니라, 오히려 장차 다가올 미래에 있었던 것으로 보인다. <가장>의 기록으로 미루어 보면, 홍유한이 복잡한 사회를 벗어나 한적한 곳에 가서 살고 싶은 욕망은 이미 자신이 공부하던 성호 선생의 문하생으로 몸담고 있던 시기부터였던 것으로 보인다. 그렇다고 그가 본격적으로 “남행”을 꿈꾸고 계획했다고 보기는 어렵다. 왜냐하면 <가장>과 여러 문사의 <제문>과 시편들을 참고 해보면, 대부분의 서한이 1775년 홍유한이 순흥으로 이주할 무렵이거나 안착한 후에 보낸 것이다. 그 내용들은 홍유한의 순흥 이주를 위한 변호 일색이기 때문이다. 그 일례로써 성호 선생의 조카뻘 되는 이용휴는 <송서(送序)>에서 말하기를 :

나의 계부(季父) 성호(星湖) 선생이 살 집을 얻어 그곳의 백성이 되고자 했던 평소의 뜻을 두었으나, 마침내 이루지 못했던 것이다. 지금 나의 벗 홍사량(洪士良)이 선생의 뜻을 이룰 수 있게 되어 지금부터 선생의 도(道)가 나의 벗을 통하여 점차 영남에 행할 것이니, 어찌 다행스럽지 않겠는가?.....⁷⁹⁾

이용휴뿐만 아니라 당시 성호 문하의 많은 학자들은 거의 대다수가 홍유한의 영남행 결행에 대해 “성호 선생의 평소의 뜻”을 대행하는 것이라고 생각하였다. 서학에 대해 홍유한과 다른 생각을 가진 안정복(安鼎福)도 홍유한에게 보낸 서한에서 남행에 대하여 다음과 같이 기술한다.

이미 읽은 편지를 보니, 오래지 않아 형과 영외(嶺外)의 행차가 있을 것이라 하는데, 무슨 일이 있는 것입니까? 영남은 본디 추로(鄒魯)의 고장이라 불림이 있어 진실로 한번 노닐만한 곳이니, 다만 스스로 부러울 따름입니다. 혹 화산(花山, 안동의 옛 지명)을 지나거든 소호리(蘇湖里)⁸⁰⁾를 방문하여 구구한 나의 뜻을 전해준다면 매우 다행이겠습니다.....(중략).....영남으로 가려던 계획은 30년 전부터 일심으로 이루기를

78) 『농은 홍유한 선생 유고집』, 위 같은 책, 2-3쪽.

79) 『농은 홍유한 선생 유고집』, 위 같은 책, 6쪽.

80) 소호리 : 지금의 안동시 일직면 망호리, 이곳에 이상정(李象靖, 1711-1781)을 기리는 고산서원(孤山書院)이 있는데, 이상정은 일찍부터 공맹정주(孔孟程朱)에 두루 통달하였다고 한다.

바랐던 것이니, 어찌 길을 바꿀 수 있겠습니까? 다만 쇠질(衰疾)이 이와 같기에 이르자, 일을 맡을 아이들도 없고 수중에 가진 것도 또한 많지 못하니, 희안(希顔)⁸¹⁾이 만약 능히 용감하게 결단한다면, 서로 따르기를 바랄 수 있겠으나, 노인의 일이란 뜻대로 되기가 어려운 법이니 어찌하겠습니까? 어찌하겠습니까?⁸²⁾

안정복은 홍유한의 남행을 “30년 전부터 일심으로 이루기를 바랐던 것”이라고 회고한다. 30년 전부터라 함은 홍유한이 예산에서 영남으로 이주한 해가 1775년이니, 아마도 1745년 전후라고 볼 수 있는데, 홍유한이 성호 문하에 입문 한 해가 1742년 전후이다. 따라서 입문한 지 3년째 되던 때로 추정해 볼 수 있겠다. 그렇다면 홍유한의 “남행”에 대한 구상은 매우 이른 나이부터 계획되었다고 볼 수 있는데, 함께 사숙하던 이용휴나 안정복뿐만 아니라 신서파 계열의 권철신이나 이기양 등도 홍유한의 남행에 관한 구상을 이때부터 알고 있었을 것으로 보인다.

홍유한의 남행에 관한 구상은 표리(表裏)가 달랐다. 처음엔 겉으로는 이용휴나 안정복이 언급한 것처럼 영남지방이 남인 학파의 사조(師祖)라고 할만한 퇴계 이황의 고향이고, 평소 스승인 성호 선생의 소망이기 때문에 “남행”을 구상하였지만, 후에는 오히려 질병과 어지러운 시사(時事)를 핑계 삼아 우선 남행하기 전에 어릴 때 잠시 살았던 예산 고을로 이주를 결행⁸³⁾하였을 가능성에 무게를 둘 수 있다.

3) 두 갈래의 “남행 구상” : 수덕(修德) 공동체? 학문(學問) 공동체?

1775년에 결행된 홍유한의 영남행은 한양에서 “서학연구반”을 운용하던 권철신과 일군의 학자들에게도 적지 않은 영향을 끼쳤다. 그리하여 권철신을 좌장으로 하는 “서학연구반원”도 서둘러 홍유한이 결행한 남행 계획에 동참할 의지를 드러내었지만, 남행의 목적은 서로 달랐다.

홍유한의 남행에 관한 계획은 안정복의 서한에 따르면 “30년 전부터 일심으로 바랐던 것”이다. 말하자면 홍유한이 1757년 “어려운 시사”로 인하여 예산으로 내려가기 훨씬 전인 성호 문하에서 공부할 시기에 이미 계획되었던 것으로 짐작해 볼 수 있는데, 이는 서학 교리연구반원이 바라던 것과 동일한 “학문의 공동체”였다고 볼 수 있다. 홍유한의 이러한 계획에 대하여 정민 교수는 그의 저서에서 다음과 같이 기술하고 있다. 그의 논문에 따르면 :

순흥 이주 후, 그를 따르던 권철신과 이기양, 홍낙민 등 신진학자 그룹 사이에서 홍유한을 중심으로 학문 공동체를 옮기려 한 흔적이 여러 글에서 나타난다.....<중략>.....동지 몇 사람과 영남지역으로 이주해 함께 살면서 공부하기로 한 계획을 생전에 이루지 못해 안타까워하였다. 홍유한은 충청도 예산 여사울에 살다가 1775년 경상도 순흥의 구고리(지금의 영주시 단산면 구구리)로 터전을 옮겼다. 그의 이주는 스승

81) 조선 후기 문신, 퇴계의 6세손 이수연(李守淵, 1693~1748)을 가리킨다.

82) 『농은 홍유한선생 유고집』, 위 같은 책, 190-191쪽

83) 방상근, 위 같은 책, 22-24쪽.

성호가 오래전부터 꿈꿨던 유학의 본고장이라 할 영남에서의 정착을 결행한 것이어서, 동료 선후배 학자들의 지지와 선망을 한 몸에 받았다. 그의 이주는 그 혼자만이 아니, 권철신과 이기양 등 뜻맞는 후배들과의 공동이주 계획에 바탕을 둔 것이었고, 이 공동이주의 첫 단추를 홍유한이 앞장서서 실행에 옮긴 것이었다.⁸⁴⁾

홍유한이 순흥고을로 이주하기 30년 전부터 계획된 홍유한의 남행 구상은『농은 홍유한 선생 유고집』에 따르면, 처음부터 홀로 계획한 것은 아니었다. 이미 성호 문하에서 동문수학하던 일군의 학자들과 함께 구상한 계획이었다. 하지만 예산으로 이주한 홍유한의 심경에 일대 변화가 생겼던 것으로 보인다. 그는 성호 문하에서 서학을 연구하던 시절엔 뜻맞는 동지들과 “조용한 곳에서 학문을 탐구”하는 공동체를 꿈꾸었지만, 예산에서의 서학 연구는 뜻밖에도 그의 심경에 변화를 초래했던 것으로 보인다.

이러한 홍유한의 심경 변화는 재종질 흥낙민의 위에서 언급한 <제문>에서 찾아볼 수 있다.

또 학문을 하는 사람들이 서로 표방하는 것을 미워하여 일찍이 소자에게 경계하기를 “학자라고 이름을 내세우는 것은 학문에 뜻을 둔 사람이 아니다. 다만 외모를 꾸미고 허명(虛名)을 탐하여 진퇴의 지름길을 구하는 것은 곧 구차히 남의 담장을 넘보는 좀도둑과 같은 재주일 따름이다. 나는 이를 부끄러워하노니, 사람이 마땅히 행해야만 하는 일 사이에 실심(實心)으로 실질적인 공부를 하는 것⁸⁵⁾이 바른 학문이 아니겠는가?”라고 하셨습니다.

홍유한의 이러한 구상이 예산지방에서 점점 구체화 되어 가는 과정 안에서 한양에 남아있던 권철신과 “서학연구반원”은 1775년 홍유한의 영남 이주로 말미암아 그들 역시 남행 계획에 동참하려 했던 것으로 보인다.

마백락의 주장에 따르면, 1776년 영조 임금이 승하하고 정조 임금이 등극하자, 권철신과 이기양 등의 학자들은 홍유한이 머물던 순흥 고을 구구리를 방문하여 새로운 학문의 도장 곧 “학문의 공동체”를 계획하였다고 기술하고 있다.⁸⁶⁾ 하지만 순흥고을에 이주한 홍유한의 삶의 태도는 “학문의 공동체”가 아니라 오히려 천주교 교리서에 따른 “수계생활”에 몰두하기 시작한 것이다.

이러한 사실은 이미 일찍이 여사울에서 흥낙민에게 틈이 날 때마다 말했던 “후세에 학문을 하는 사람들이 서로 표방하는 것을 미워하여 일찍이 소자에게 경계하

84) 정민, 《서학, 조선을 관통하다》, 위 같은 책, 58-59쪽.

85) “실심학(實心學)”은 조선시대 중기 이후, 일군의 학자들이 주희의 성리학적 틀에서 벗어나 참된 몸과 마음을 수양하고자 양명학과 주자학을 포용하여 “이기이원론”에서 “이기일원론”으로 방향 전환을 시도하고 천착했던 학문이다. 주로 중국 명대의 양명학을 바탕으로 하여 남명(南冥) √ 조식(曹植), 소재(蘇齋) 노수신(盧守愼), 식산(息山) 이만부(李萬敷), 다산(茶山) 정약용(丁若鏞) 등으로 내려오는데, 조선 후기부터는 “실심학”이 하가들 사이에 일대 유행처럼 번져갔다.

86) 『농은 홍유한선생 유고집』, “홍유한 선생의 천주교 수덕생활과 사상”, 위 같은 책, 239쪽.

시기를 “학자라고 이름을 내세우는 것은 학문에 뜻을 둔 사람이 아니다. 다만 외모를 꾸미고 허명(虛名)을 탐하여 진퇴의 지름길을 구하는 것은 곧 구차히 남의 담장을 넘보는 좀도둑과 같은 재주일 따름이다. 나는 이를 부끄러워하노니, 사람이 마땅히 행해야만 하는 일 사이에 실심(實心)으로 실질적인 공부를 하는 것이 바른 학문이 아니겠는가?”라는 대목에서와 같이 그가 세상의 온갖 시사(時事)와 그로 인한 학문에 대한 심각한 폐해에 관한 염증 때문으로 해석해 볼 수 있을 것이다.

이 때문에 홍유한을 방문했던 권철신과 이기양 등의 동료들은 적잖이 실망감과 안타까움을 감추지 못했을 것이다. 권철신은 선종한 홍유한에 대한 그의 <제문>에서 그러한 안타까움을 직접적으로 토로하기도 하였다.

한 구역의 땅을 정하여 손을 잡고 함께 돌아갈 작정을 했던 것이 곧 소자가 일찍부터 품었던 뜻이고, 또한 먼 사람의 동지들과 십수 년 동안 힘써 계획했던 것입니다. 그러나 마침내 일이 마음대로 되지 않아 중도에 해산되고, 오직 공만 천리 밖의 영외(嶺外)에 남겨두고 한 사람도 서로 따르는 이가 없어, 서로 왕래하지 못하고 죽어서는 서로 알지 못하였으니, 소자가 공을 저버림이 컸다고 하겠습니까.⁸⁷⁾

1776년 권철신 등 일군의 학자들이 순흥 고을을 방문한 것은 한때 서학연구반의 좌장이었던 홍유한의 영남 이주에 대한 인사차 예방한 것이기도 하겠지만, 30년 전부터 품어 안고 꿈꾸었던 “서학연구반 공동체”의 성격과 더불어 여전히 유효한 것인지에 관한 그 여부를 재확인하고 싶어 하는 의미가 짙게 깔려 있다고도 볼 수 있겠다. 하지만 구구리를 방문한 권철신과 연구반원들은 구구리에서 며칠을 지내는 동안 그들이 꿈꾸었던 “학문의 공동체”의 기틀을 이곳의 홍유한에게서 조금이라도 발견하지 못하자, 실망하고 안타까움만 안게 되었다.

사실 30년 전인 성호 문하에 있을 때 열정적인 서학 연구자로서의 홍유한과 권철신 등의 젊은 학자들은 이미 동지 몇 사람과 영남지역으로 이주해 함께 살면서 공부하기로 결의한 바 있었다. 하지만 홀로 먼저 영남 땅으로 이주한 홍유한의 행보는 적어도 표면적으로 그의 스승 성호가 오래전부터 꿈꿨던 유학의 본고장이라 할 영남에서의 정착을 결행한 것⁸⁸⁾이었기 때문에 권철신과 이기양 등은 홍유한의 남행에 대해 약간의 희망을 보았을지도 모를 일이다.

정민 교수에 따르면, 실제로 당시 이기양은 영남으로 이주할 준비를 모두 마친 상태에서 1776년 초, 홍유한의 아들 흥낙질의 아내 권씨가 갑작스레 세상을 떠났다는 소식을 듣고, 어찌할 바를 몰라 외가가 있던 남천(南川, 지금의 경기도 이천지방)에 임시로 체류하기까지 하였다.⁸⁹⁾

다른 한편, 1775년 홍유한이 남행을 결행한 이후, 그의 정주(定住)지역이 당시 근기 남인 계열의 학자들이 꿈에서만 그려보던 퇴계의 도산서원이 자리한 영남 내

87) 『농은 홍유한 선생 유고집』, 위 같은 책, 권철신의 <제문>, 171쪽.

88) 정민, 『서학, 조선을 관통하다』, 위 같은 책, 59쪽.

89) 바로 위, 같은 책, 61-62쪽.

륙의 안동 땅이 아니라 소백산 자락의 순흥 고을에 자리한 것도 매우 의미가 깊다 할 것이다. 당시 순흥 고을에는 이상정(李象靖)의 문하에서 공부한 서창재(徐昌載)⁹⁰⁾가 살고 있었다. 그리하여 순흥에 이주한 홍유한은 서창재의 도움을 받아 수시로 『농은 홍유한선생 유고집』에 나오는 안동, 예천, 상주 등지의 유학자들과 교유하였을 것이다. 하지만 당시 영남지방의 많은 문사들과 교유하였다고 해서 그가 “학문”에만 천착하였다는 것을 의미하지 않는다.

그와 그가 교유한 여러 문사의 편지 속에 끊임없이 등장하는 상황이 존재한다. 특히 <가장(家狀)>에는 “점점 짙어가는 그의 병색(病色), 학문의 즐거움보다는 넉넉한 가산(家産)임에도 불구하고 스스로 먹고 입는 것은 남들이 견디지 못할 정도로 생활하였고, 재물이 없어서 행하지 못하는 사람, 가난하여 혼인하지 못하는 사람, 곤궁하여 스스로 견디지 못하는 사람을 보게 되면 나누어 주고 은혜를 베풀어 조금도 인색함이 없이 살았다고 한다. 사람들이 왜 그렇게 사느냐고 물으면 “이렇게 하는 것이 자기에게 후하게 하고, 남에게 박하게 하는 것보다 낫지 않겠는가?”라고 대답했다고 전한다.⁹¹⁾

홍유한의 이러한 순흥에서 삶에 대해서 1776년에 홍유한을 방문한 권철신, 이기양 등은 커다란 충격으로 다가왔을 것이다. 이미 홍유한에게서는 “남행 후 학문의 공동체”에 관한 꿈이란 더이상 기대할 수 있는 수준이 아니라 “실심수덕(實心修德)”으로 나아가야 할 일종의 천주 신앙의 기틀을 다지는 것으로 보였기 때문이다. 따라서 권철신과 이기양 등은 오히려 순흥에서의 만남을 통하여 한양에서의 “서학 교리연구반”원의 진로 역시 일종의 “학문의 공동체”를 뛰어넘어 수덕의 공동체 “로의 방향 전환을 시도해야만 할 과제를 홍유한을 통하여 얻었을 가능성을 결코 배제할 수는 없을 것이다.

2. 남행 결행과 서학연구반의 방향 전환

홍유한의 남행 이주 결행은 당시 기존의 “서학연구반” 해체와 더불어 “녹암계(鹿庵系)”가 형성되었다는 새로운 방향 전환을 가져왔다. 말하자면 성호 학당에서는 “신서파(信西派)”와 “공서파(攻西派)”가 분기(分岐)하는 커다랗고 중차대한 토대가 마련되기 시작하였다고 볼 수 있다. 이 토대의 분수령이 곧 권철신, 이기양 등이 순흥의 홍유한을 방문한 사건이었으며, 이 사건을 통하여 과감하게 성호 사숙의 문턱을 넘어 이른바 “주어사(走魚寺). 혹은 천진암(天真庵)에서의 강학회(講學會)”⁹²⁾를 개최하

90) 오산(梧山) 서창재(徐昌載, 1726~1781): 그의 윗대는 단종 복위 운동을 꾀하다가 이곳으로 영주시 오산(梧山)으로 유배되어 대를 이어 살고 있었다고 한다. 서창재는 주역이나 실심학 등에 밝았고, 무엇보다도 당대 학문의 대가 이상정의 후학이기 때문에, 홍유한은 오히려 안동 지방보다는 그가 있는 순흥 고을이 학문을 연구하기에 합당하다고 여겼을 것이다. 서창재는 홍유한의 순흥 이주를 도와 그의 근거지를 제공해 준 인물이다.

91) 농은 홍유한선생 유고집, <家狀>, 위 같은 책, 3쪽.

92) <주어사. 천진암 강학회>를 필자는 강학회가 개최된 곳은 천진암이 아니라 주어사로 본다. 왜

기에 이르렀다.

1776년 정조 임금의 등극 이후, 권철신과 이기양 등 몇몇 “서학연구반” 학자들이 순흥으로 이주한 홍유한을 예방한 일은 홍유한과 권철신을 대변하는 학자들로서는 일대 전환기적 사건이었다. 이 사건은 “학문의 공동체”를 꿈꾸던 연구반원들의 생각이 학문 연구의 의의를 삶으로 구체화하는 일종의 신앙적인 “삶의 공동체”로의 전환을 모색으로 전환해야 한다는 절박감이 당면과제로 다가왔다.

1776년 구구리에서 권철신은 홍유한과의 만남을 통하여 그의 <제문>에서 기술한 바와 같이 『칠극(七克)』 등의 천주교 교리서를 통한 삶을 실천하고 있음을 직접 목격하였다.⁹³⁾ 그리하여 홍유한의 삶을 통하여 받은 충격으로 한양에 올라간 권철신 등은 1777년 다시금 서학연구반원들을 소집하였을 것이다. 하지만 달레의 『한국천주교회사』 상권에서는 “서학연구반원의 재소집”이 아니라 당시 주어사에서 <강학회>가 열렸다고 기록하고 있다. 하지만 달레의 이 기록은 오기(誤記)일 가능성이 높다. 왜냐하면 당시에는 각 문파에서 <강학회> 개최는 유행처럼 번졌고, 성호 문하에서도 이 같은 강학회가 여러 곳에서 여러 차례 열렸으며, 이러한 강학회 개최를 두고 샤를르 달레 신부는 주어사 강학회를 당시 여러 곳에서 개최된 강학회로 오인하였을 가능성이 높다. 차라리 1777년에는 권철신이 1776년 순흥에서 홍유한을 예방하고 상경한 뒤, 흠여졌던 “서학연구반”들을 소집하여 자신을 중심으로 하는 “녹암계”를 다시금 형성하였을 가능성이 매우 높다.

이를 뒷받침하는 근거로, 2009년 한국교회사연구소가 편찬한 『한국천주교회사』 1권에는 권철신이 이끄는 “녹암계” 형성에 관하여 다음과 같이 기술하고 있다. :

권철신이 이끄는 이른바 ‘녹암계’는 영조 52년(1776)을 전후해서 형성되었다. 김원성(金源星), 이기양(李基讓, 1744-1802)의 아들 이충억(李寵億), 이존창(李存昌, 1752-1801), 홍낙민(洪樂敏, 1751-1801), 이승훈, 정약전, 정약용, 성호 이익의 외손자인 이윤하(李潤夏, ?-1801), 윤유일(尹有一, 1760-1795), 이벽(李檠), 권상학(權相學, 권철신의 조카) 등이 그들이었다. 이들은 주로 강학을 통해 학문을 배우고 연구하였는데, 이러한 강학 모임은 성호 학파 안에서 널리 행해지고 있었고, 주어사 강학모임 이후로도 여러 차례 개최되었다.⁹⁴⁾

여기에는 1776년에 권철신이 주도하는 이른바 “녹암계” 안에서 우리가 주목해야 할 점이 있다. 그것은 녹암계 회원 가운데 흔히 내포의 사도라고 불리는 “이존창”과 홍유한의 재종질 “홍낙민”이라는 이름이 나란히 나열되어 있다는 것이다. 최근 연구자들의 연구에 따르면, 홍낙민과 이존창은 홍유한이 예산에 주거하던 시절에 그의 제

나하면 달레 <한국천주교회사> 상권, 300쪽에 따르면, 권철신과 정약전이 학실을 얻기를 원하는 학자들과 함께 “외딴 절(천진암)”을 찾았다가 다시 산을 넘어 “산 뒤쪽 산허리에 있는” 절을 찾았다는 구절이 있기 때문이다.

93) 바로 위 같은 책, 168-179쪽.

94) 『한국천주교회사』 1권, 위 같은 책, 233-234쪽.

자로 동문수학하던 관계였다.⁹⁵⁾

이러한 연구자들의 논문과는 별도로, 샤를르 달레 신부는 그의 저서『한국천주교회사』 상권에서 최근 연구자들의 연구 결과는 상반되게 기술하고 있다. :

홍유한은 아무 방해도 받지 않고 고적한 곳에서 묵상과 기도에 전념하기 위하여 백산(白山, 소백산을 가리킴)에 들어가 13년 동안을 지냈다고 한다. 그는 예산에서 죽었는데, 아마 화세(火洗)⁹⁶⁾ 밖에는 받지 못하였을 것 같다. 그가 어떤 사람을 개종시키려 하였는지는 알 수 없고, 그가 죽을 때 제자도 남기지 않았다.⁹⁷⁾

샤를르 달레 신부의 이러한 지적은 단순히 자신의 연구 결과에 따른 추정값이 아니라 이미 김대건 안드레아 신부가 페레올 주교에게 보낸 <조선 성교사>와 그것을 바탕으로 작성한 다블뤼 안(安) 주교의 <조선 순교자 비망록>에 나타난 내용을 종합한 것이라고 볼 수 있다. 최근 연구자들의 연구 결과를 종합해 보면, 홍유한은 1775년 예산을 떠나 순흥에 거주하면서부터 선종하던 1785년까지 10년간을 천주교 교리서에 입각한 수덕 생활을 수행하였고, 그의 제자들도 있었던 것으로 파악되며, 그의 마지막 제자들은 곧 홍낙민, 이존창 등이다. 특히 홍낙민은 1775년 스승 홍유한이 순흥으로 이주할 당시, 직접 스승을 모시고 왔다가 자신은 충주지방으로 자신의 거처를 옮겨 거주하였다.⁹⁸⁾

따라서 예산에서의 마지막 제자들로 대변되는 홍낙민과 이존창은 1776년 정조 임금의 등극 이후, 순흥을 예방한 권철신, 이기양 등에게 홍유한이 한양에서 학문 공동체를 꿈꾸고 있는 “서학연구반”의 일원이 될 수 있도록 그들을 천거(추천)하였을 것이다. 이러한 홍유한의 천거로 말미암아 1777년 “녹암계”가 새롭게 형성될 때, 홍낙민과 이존창은 녹암계의 일원이 되었고, 그 일원으로서 자연스럽게 1779년 앵자봉 아래 주어사에서 개최된 강학회에 합류하였을 것으로 보인다.

홍유한의 제자로서 홍낙민과 이존창이 권철신이 주도하는 녹암계의 일원이 되었다고 하는 것은, 한국교회 초기 역사에 중대한 사건으로 간주해 볼 수 있다. 왜냐하면, 녹암계가 1784년 한국교회 창립의 주역이 되었다고 가정해 보자면, 그 주역의 일원으로서 홍유한의 수덕생활을 지켜보고 배운 2명의 제자가 그 주역의 중요한 인물이 되었기 때문이다. 왜냐하면 즉 후에 한국교회를 창립한 녹암계보다 10여 년이나 앞서 수계생활을 수행한 홍유한의 영향이 녹암계가 천주교와 분리될 수 없는 배후로 작용하였다는 방증이기도 하기 때문이다.

95) <제12회 영주역사인물 학술대회>, 위 같은 책, 방상근의 논문, 32쪽/ 정민, 『서학, 조선을 관통하다』, 위 같은 책, 63쪽.

96) 화세(火洗) : 일반적으로 천주교에서의 세례는 수세(水洗)를 의미한다. 그러나 이를 대신할 수 있는 세례로 교회에서는 세례를 받지 않고 순교한 경우에는 혈세(血洗), 평소에 세례를 받고자 하는 열의와 소망과 더불어 완전한 속죄 행위가 있었다고 판단될 경우에, 교회에서는 비록 그가 세례받지 않고 죽었을지라도 하느님의 자비에 맡겨 화세(火洗)를 받았다고 간주한다.

97) 샤를르 달레, 『한국천주교회사』 상권, 위 같은 책, 297쪽.

98) 21세기인 현재도 순교 복자 홍낙민 루카의 후손은 충주시와 원주 용소막 공소(현, 신림동 성당) 등지에서 살고 있다.

사실상 1775년 홍유한의 남계 결행 당시만 하더라도 흥낙민과 이존창은 제자로써 천주교 교리서에 입각한 수덕 생활에 관심을 두기보다는 권철신이나 이기양 등의 문사들처럼 유학이나 불학(佛學) 혹은 도학(道學)이나 서학을 연구하는 공부 중심의 삶에 더 천착하였을 것이다. 그도 그럴 것이 예산 이주 시절의 홍유한 자신도 적어도 내면적으로는 천주교의 수계생활을 어떻게 수행할 것인가에 대한 깊은 관심과 고뇌가 있었더라도, 그러나 표면적으로는 역시 학문연구에 더욱 천착하는 모습을 보였을 것이다.

이존창과 흥낙민은 스승 흥낙민으로부터 학문을 배울 당시 유교를 바탕으로 한 과거 공부에 더 매진하였을 가능성이 높는데, 이는 권철신이 이끄는 “녹암계”가 오로지 학문연구에만 매진하는 그 정서와는 맞지 않았지만, 스승 홍유한의 영향으로 당시 부패한 관료적인 계급사회를 개혁하고자 하는 열성을 가지고자 하는 데는 녹암계 학자들과 크게 다르지 않았을 것이다. 특히 이존창과 흥낙민은 1775년 스승 홍유한이 예산을 떠나기 전까지 계속하여 스승으로부터 가르침을 받았을 것이며, 무엇보다도 스승의 영남행에 동반한 흥낙민은 1776년 권철신과 이기양 등이 순흥 고을을 방문할 무렵까지 혹은 그가 스승을 순흥 고을에 모셔드리고, 충주지방으로 거처를 옮길 때까지 이곳에서 홍유한의 가르침을 받았을 것⁹⁹⁾이다.

3. 홍유한과 수덕생활

주지하듯이 홍유한은 성호 문하에 입문할 당시부터 품었던 꿈은 천주교 교리서를 통한 수계생활 혹은 수덕생활에 투신하자는 데 있었던 것은 아니었다. 오히려 유학뿐 아니라 다양한 분야의 학문을 탐구하여 “진리”를 추구하고자 하는 데 있었다. 따라서 “서학 연구”는 홍유한에게 있어서 매우 신선한 충격으로 다가왔을 것이다. 그리하여 학문연구를 선호하는 성호 문하생들과 함께 “학문 연구반”을 꾸려 학문을 탐구하였으며, 시간이 흐르면 흐를수록 점점 더 서학 탐구에 매력을 느꼈고, 이러한 매력은 예산에 이주하던 1757년부터는 이분법적인(이기이원론적인) 유가의 학문적 이상보다는 진리가 무엇인가에 관한 실질적인 해답을 직접적으로 제공해 주는 학문을 서학에서 찾고자 하였을 것이다. 그리하여 종전의 서학연구반원들이 “학문의 공동체”를 함께 건설하고자 했던 맹약을 뒤로 하고, 단독으로 1775년 영남으로의 이주를 결행하는 것을 시작으로, 서학에 입각한 삶을 몸소 살아보기로 결행한 것으로 이해해 볼 수 있겠다.

홍유한의 서학 연구의 대한 이해 결과를 삶으로 살았다는 증언을 몇 가지 중요한 사료에서 찾아볼 수 있다. 우선 1846년 병오박해가 발발하기 전인 1845년 당시 조선에 거주하던 김대건 안드레아 신부는 페레올 주교에게 <조선상고사에 대한 보고>라는 보고서를 올렸다. 그 보고서 가운데서 <조선성교회 기원개념>이라는 글

99) 김수태, “연보로 읽어보는 이존창의 삶과 신앙”, 4쪽.

에서 홍유한에 관한 증언이 다음과 같이 기술되어 있다. :

그럼에도 이렇듯 많은 미신과 이단을 숭배하는 자들 중에도 양심 바른 자는 자연의 이치로 참 천주를 알아 약간 공경하였다. 예수회 신부들이 북경에 와서 많은 명성을 나타낼 때 몇몇 관장과 선배들이 북경에서 돌아와 성교회 사상을 조선에 전파하였다. 그때 본성의 이치로 조물주가 계신 것을 벌써 깨달았던 홍유한이라는 철인(哲人)은 가톨릭교에 대한 서적을 열람하다가 진리를 알아듣고 교우와 같이 천주를 공경하기 시작하였다. 그러나 아직 성교의 도리를 조금도 모르고 성교회의 법률도 모름으로, 어떤 전하는 설에 일곱째 날은 다른 날보다 공경을 더하는 날이라 함을 들었던 고로, 매월 7일을 지킬 뿐이었다. 그러다가 고령에 이르러 성덕의 명예를 남기고 세상을 떠났다.¹⁰⁰⁾

홍유한의 대한 김대건 안드레아 신부의 이 보고서는 후에 다블뤼 주교의『순교자 비망록』¹⁰¹⁾에 영향을 미쳤고, 다시 샤를르 달레 신부에 의해서 『한국천주교회사』 상권에 수록되었고, 샤를르 달레 신부가 채록한 글을 현재 한국교회사연구소가 2009년에 편찬한『한국천주교회사』1권에 수록하고 있는 것으로 미루어 짐작해 본다.

사실상 샤를르 달레 신부는 김대건 신부의 증언에다가 자신의 채록을 덧붙여서 보다 구체적으로 홍유한의 수계생활에 대해서 다음과 같이 설명한다.:

홍유한(洪儒漢) 또는 사랑(士良)이라고 하는 그 사람은 그 가족이 자주 중요한 직책을 맡아 본 일이 있는 훌륭한 가문에서 1736년에 태어났었다. 그는 예산(禮山)에서 살고 있었으며, 젊었을 때 방금 말한 이익(李瀾)에게 글을 배웠었다. 그는 1770년 천주교 서적을 발견하여 다른 공부는 모두 버리고 그것만 기꺼이 읽었으며, 종교 생활의 실천에 전념하였다. 축일표(祝日表)도 없고 기도서도 없이, 7일마다 축일(祝日)이 온다는 것을 알고, 그는 매달 7일, 14일, 21일, 28일에 경건하게 일을 쉬고, 이런 날에는 속세의 모든 일을 물리치고 기도에 전념하기 시작하였다. 금육일(禁肉日)을 몰랐으므로 그는 언제나 가장 좋은 음식은 먹지 않는 것을 규칙으로 삼았으며, 그것을 지적하는 사람들에게는 본성(本性)의 탐욕은 본래 나쁜 것이니 할 수 있는 대로 억제해야 한다는 이유를 댔다. 그에 대하여는 여러 가지 감화적인 이야기가 있다. 하루는 그가 말을 타고 질퍽한 길을 가다가 무거운 짐을 진 한 노인을 보았다. 동정심이 일어서 말에서 내려 자기 대신 그를 말에 태우고 자기는 걸으면서 그를 인도하였다. 또 한번은 자기가 판 밭이 방금 산사태로 인하여 없어졌다는 말을 듣고, 그 값을 산 사람에게 보내어 사람이 사양함에도 불구하고 억지로 받게 하였다.¹⁰²⁾

100) 우곡성지, 풍산홍씨 순교자 현양회 편, <우곡성지-신대원, <홍유한은 어떻게 가톨릭적 수계생활을 하였을까>>, 도서출판 탐구당, 2016년, 27쪽.

101) A. Daveluy, 『Notice Pour l'histoire des Martyrs de Corée』, (Vol.4) 1999년, 한상덕 안토니오 신부 역, 1-2쪽 4줄 및 5쪽 7줄 이하.

102) 샤를르 달레, 위 같은 책, 296-297쪽.

물론 달레 신부가 채록한 홍유한에 관한 3가지 예화, 곧 천주교 신앙에 입각한 수계생활은 후대에 홍유한을 연구하는 연구자들에게는 중요한 동기부여를 제공해 주고 있지만, 달레 신부의 기록한 탄생연대는 1736년이 아니라 풍산홍씨 문중의 족보(族譜)와 최근 연구자들에 따르면 1726년이며, 본격적으로 수계생활을 시작한 것도 1770년이 아니라 순흥으로 이주한 1775년부터이다.

그럼에도 달레 신부의 채록에 근거하면, 홍유한은 예산을 떠나 순흥으로 이주한 뒤, 천주교 서적을 (기타 유가나 불가 및 도가 서적보다는) 가까이하면서 열심히 신앙을 실천하였다고 볼 수 있다. 1775년 순흥으로 이주한 홍유한은 천주교 서적을 가까이하면서 신앙을 열심히 실천하였고, 7일마다 오는 주일을 반드시 지켰으며, 소재(小齋)의 의무를 준수하였다. 뿐만 아니라 금욕생활의 중요성을 가르쳤고, 깊은 산속(지금의 경북 영주시 단산면 구구리)에 들어가 13년 동안¹⁰³⁾ 묵상과 기도에 전념하다가 선종하였다. 그래서 달레 신부는 홍유한이 수세는 받지 못했지만, 화세를 받은 천주교 신자로 보아야 한다고 주장하였다. 다만 홍유한이 어떤 사람에게 선교하고 어떻게 복음을 전하려고 하였는지는 알 수 없고, 세상을 떠날 때 제자도 남기지 않았다고 하였지만, 여기에 대해 구체적인 근거를 제시하지는 못했다.¹⁰⁴⁾

4. 세례 공동체와의 교유 문제

홍유한이 세례받지 않은 이른바 “예비 천주교인”으로서 수계생활을 하였다는 것은 성 김대건 안드레아, 성 다블뤼 안(安) 주교, 샤를르 달레 신부 및 그밖의 연구자들의 연구논문에 의해서 드러났다. 그렇더라도 이승훈 베드로가 중국에서 입국하여 1784년에 녹암계를 중심으로 하는 서학연구반원들에게 세례를 줌으로써 탄생한 이른바 이 땅의 교회공동체(세례 공동체)와 홍유한이 실질적으로 어떤 교유나 유대를 가졌을까 하는 것에 대해서는 여전히 질문을 던지지 않을 수 없다.

왜냐하면 1784년에 세례 공동체가 이 땅에 탄생하였고, 또 홍유한이 그들과 교유나 유대를 가졌다면 1785년 선종하기 전까지 어떤 식으로든지 세례 공동체 가운데 누군가에 의해서든지 정식으로 세례를 받았을 수 있었기 때문이다. 하지만 불행하게도 현재까지 연구 결과에 따르면 홍유한이 정식으로 세례를 받았다는 구체적인 근거자료는 발견되지 않고 있다.¹⁰⁵⁾

그럼에도 1775년부터 선종하기 직전인 1785년까지 순흥 지방에서 예비 천주교인으로 수계생활을 수행한 홍유한이 1784년 이 땅에 처음으로 세례 공동체를 창립한 녹암계와의 교유 및 유대 문제는 여전히 연구자들 사이에서 제기되는 주요과제 중

103) 정확히는 10년 곧 1775년부터 선종하던 해인 1785년까지 수계생활을 한 것으로 추정.

104) 한국교회사연구소, 위 같은 책, 132쪽.

105) 물론 이와 관련해서, 현재 풍산홍씨 문중에서 보관하고 있는 홍유한에 관한 자료들과 더불어 수원교구 천진암성지 박물관에서 보관하고 있는 자료들을 면밀하게 검토하고 연구할 수 있는 기반이나 분위기가 조성되어 있지 않기 때문에 연구자로서 더없이 안타까울 따름이다.

의 하나로 남아 있다.

사실상 홍유한이 녹암계 회원들과의 교류 문제는 이미 성호 문하에서부터 비롯된 매우 오래된 관계였다. 그 관계는 조선 사회에 만연된 문벌귀족과 호족들의 훈구학적인 정치적이고 사회적인 부정부패들을 척결하기 위한 일종의 “학문연구 공동체”로서 출발하였다. 이들의 “남행 계획과 구상”도 신유학에 따른 정치적이고 사회적인 병폐에 대한 반발로 출발하였다고 볼 수 있다.

이러한 남행의 과정 안에서 홍유한은 집안을 비롯한 한양에서의 “시사(時事)”문제에 염증을 느끼고 먼저 재산을 정리하여 예산 고을로 이주하였고, 예산에서 서학에 대한 농익은 연구 결과로 말미암아 “조용한 곳”으로 가서 농익은 천주학에 대한 실천을 수행하려고 계획하고 애초에 성호 문하의 뜻맞은 학자들과 구상했던 남행을 실행에 옮기려고 순흥 고을로 이주한 것이다.

순흥으로 이주한 뒤, 홍유한은 예산에서의 그의 마지막 제자라고 할 수 있는 홍낙민과 이존창을 1777년 새롭게 출발하는 녹암계 회원으로 권철신에게 천거하게 된다. 하지만 홍낙민과 이존창이 녹암계에 합류했다고 하여 홍유한과 녹암계(세례공동체)가 유대를 강화하였다고 말할 수는 없을 것이다. 그보다는 그 유대를 오히려 1779년 녹암계가 10여 일 동안 개최한 주어사 강학회에서의 일정표(프로그램)에서 찾아볼 수 있을 것이다. 샤를르 달레 신부는『한국천주교회사』상권에서 강학회의 일정표를 다음과 같이 소개한다. :

정유년(丁酉年, 1777)에, 유명한 학자 권철신은 정약전과 학식을 얻기를 원하는 그 밖의 학자들과 함께, 방해를 받지 않고 깊은 학문을 연구하기 위하여 외딴 절로 갔다. 이 소식을 들은 이벽(李穡)은 크게 기뻐하여 자기도 그들 있는 곳으로 가기로 결심하였다.....연구회는 10여 일 걸렸다. 그동안 하늘, 세상, 인성(人性) 등 가장 중요한 문제의 해결을 탐구하였다. 예전 학자들의 모든 의견을 끌어내어 한 점 한 점 토의하였다. 그다음엔 성현들의 윤리서들을 연구하였다. 끝으로 서양 선교사들이 한문으로 지은 철학, 수학, 종교에 관한 책들을 검토하고, 그 깊은 뜻을 해득하기 위하여 가능한 한 온 주의를 집중시켰다.....그런데 그 과학(科學) 서적 중에는 종교의 초보적인 개론도 몇 가지 들어 있었다. 그것은 하느님의 존재와 섭리, 영혼의 신령성(神靈性) 및 칠죄종(七罪宗)을 그와 반대되는 덕행으로 극복함으로써 행실을 닦는 방법 따위를 다룬 책들이었다.....천주교 도리에는 아름답고 이치에 맞는 위대한 무엇이 있음을 이내 어렵פות이 느꼈었다.....즉시 그들은 새 종교에 대하여 아는 것은 전부 실천하기 시작하여, 매일 아침저녁으로 엎드려 기도를 드렸다.¹⁰⁶⁾

달레 신부는 주어사에서의 강학회가 1777년에 개최되었다고 전하지만, 최근의 많은 연구자들에 연구에 따르면, “정약전에 의하면, 1779년 주어사 강학회 모임에는 권철신을 비롯하여 정약전, 김원성, 권상학, 이충억 등 여러 명이 참석하였다.....주어사 강학모임에 참가한 인물은 서울과 근기(近畿) 지방에 거주하던 성호 학파의 소

106) 샤를르 달레, 『한국천주교회사』 상권, 위 같은 책, 300-302쪽.

장 학자들이었다.”¹⁰⁷⁾라고 밝히고 있다.

1779년 주어사 강학회에 참가한 녹암계 회원들은 이때부터 당시 홍유한이 홀로 순흥에서 실천하고 있었던 천주교 신앙에 입각한 수계생활을 시작하였다. 이에 관하여 달레 신부는 또 기술하기를 :

7일 중 하루는 하느님 공경에 온전히 바쳐야 한다는 것을 읽은 후로는 7일, 14일, 21일, 28일에는 다른 일은 모두 쉬고 묵상에 전심하였으며, 또 그날에는 육식(肉食)을 피하였다. 이 모든 것은 아무에게도 말하지 않고, 극히 비밀리에 실천하였다. 그들이 얼마 동안이나 이런 실천을 계속하였는지는 모르지만, 일련의 사실로 미루어 보아 그들 중 대부분이 그 일에 오랫동안 충실치 못하였음을 짐작케 한다.¹⁰⁸⁾

이렇게 보자면, 1779년에 개최된 주어사 강학모임을 비롯하여 이후로도 개최된 다른 강학모임은 그저 단순히 유학만 공부하기 위한 것은 아니었다고 말할 수 있겠다. 그들은 당시 주류에 속한 유학자들과는 달리 공자, 맹자 때의 유학¹⁰⁹⁾을 연구하는 가운데 선진유학(先秦儒學)의 ‘유신론적 천관(天觀)’에 주목하였으며, ‘천(天)’ 실제에 대해 학문적으로 강한 호기심을 품게 되었다. 이러한 가운데 한역서학서를 통해 천주교의 교리를 접하게 되자, 선진(先秦) 유학의 ‘천’과 천주교의 ‘천주(天主)’를 연결하여 보유론적(輔儒論的)으로 이해하게 되었고, 그 결과 천주교 신앙을 수용하고 실천하게 되었던 것으로 여겨진다.¹¹⁰⁾

강학회원들의 이러한 신앙생활의 시작은 파공(罷工)과 묵상, 기도 생활이, 소재(小齋) 등의 천주교의 교리를 일찍부터 홀로 실천하기 시작한 홍유한의 신앙생활과 절묘하게 닮았다고 말할 수 있다. 말하자면 홍유한과 녹암계 회원들은 비록 서로 멀리 떨어져 함께 지내지 못하였더라도, 그러나 적어도 정신적이고 학문적인 교류와 서로가 품은 ‘꿈의 공동체’ 곧 ‘천주의 신앙공동체’를 지향하였을 것이다.

이렇게 1779년 겨울의 주어사 강학회에서 녹암계가 실천하기 시작한 천주 신앙에 대한 실천은 ‘예비신자’로서 손색이 없었으며, 믿음으로 일치를 이루고, 이들의 신앙 운동은 후세로 이어져 사회 속에서 유기적으로 작용하는 역사적 실체가 되어야 한다.¹¹¹⁾ 이런 점에서 주어사 강학회는 공동체적으로, 그리고 학문적으로 천주교 신앙을 연구하고 그 내용을 실천함으로써 한국천주교회의 설립을 위한 선행적인 바탕을 마련하였다¹¹²⁾라고 말할 수 있겠다.

이렇게 볼 때, 우리는 한국의 첫 사제요 순교성인인 김대건 안드레아 신부의 <조선 성교사에 대한 보고>에서 “그때 본성의 이치로 조물주가 계신 것을 벌써 깨

107) 한국교회사연구소, 『한국천주교회사』 1권, 위 같은 책, 234쪽.

108) 샤를르 달레, 바로 위 같은 책, 302쪽.

109) 이를 수사학(洙泗學) 또는 신유학(新儒學)과 구별하여 선진유학(先秦儒學) 혹은 원시유학(原始儒學)이라 부른다.

110) 한국교회사연구소, 위 같은 책, 296쪽.

111) 위 같은 책, 238쪽.

112) 위 같은 책, 같은 곳.

달았던 홍유한이라는 철인(哲人)은 가톨릭교에 대한 서적을 열람하다가 진리를 알아듣고 교우와 같이 천주를 공경하기 시작하였다.”라는 증언이 없었다면, 권철신이 이끌었던 “녹암계”가 존재하지 않았을 것이고, 홍유한이 1775년 이후 순흥에서의 삶을 녹암계에 몸소 보여주지 않았더라면, 1779년의 주어사 강학회에서 초보적인 예비 신앙생활도 없었을 것이다. 따라서 1784년 이승훈 베드로에 의해서 시작된 ‘세례 공동체’도 존재하지 못했거나 혹은 존재하였더라도 한참이나 후대에 이루어졌을 것이다.

이런 의미에서 홍유한은 그 제자들의 모임인 녹암계와 더불어 이 땅에 천주 신앙과 그 공동체가 탄생하는데 마중물 역할을 한 “광야에서 외치는 이의 소리로 자임하던 세례자 요한”(마태3,1-12)의 역할을 훌륭하게 수행했다고 볼 수 있을 것이다.

<나가면서>

홍유한의 ‘영남 이주와 남행공동체 구상’은 당대 주류를 이루었던 ‘신유학적인 이기이원론’에 대한 학문적인 염증 때문에 일어난 것이 아니라 사실은 이기이원론적인 정치적 권력 기반이 사회적으로 자행한 심각한 병적 증세와 맞서기 위한 지식인으로서의 시대적 소명 의식의 발로였다고 말할 수 있겠다.

홍유한이 사회적이고 정치적인 염증을 느낄 당시 마주한 학문은 중국을 통하여 건너온 ‘한역서학서(漢譯西學書)’ 곧 중국어로 번역된 서학서였다. 이 서학서를 통하여 동방의 3대 종교 즉 유교와 불교와 도교의 경전들을 통하여 해결하지 못한 진리에 대한 갈증을 해소할 수 있었고, 이 해소를 통하여 새로운 공동체, 누구라도 존중받고 행복해질 수 있는 사회를 건설하고자 하였다.

그가 꿈꾸던 새로운 공동체는 권철신이 <제문>에서 밝힌 바와 같이, 처음에는 동지 몇 사람과 십수 년 동안 주도면밀하게 준비한 “학문의 공동체”였다. 동지들과 함께 조용한 지역으로 이주해 함께 살면서 공부하기로 한 구상이었다. 이러한 구상에 대하여 권철신은 홍유한 생전에 이루지 못한 것을 못내 안타까워하였다.

그럼에도 홍유한은 근기(近畿)를 떠나 여사울로 이주하면서 자신이 이룩해야 할 새로운 공동체는 ‘학문의 공동체’가 아니라 서학서에 근거한 삶의 공동체 곧 ‘수덕의 공동체’ 곧 학문을 통한 이론적인 대동 세상이 아니라 닦은 학문을 실제 삶에서 구현해 나가야 할 실천적인 공동체를 이룩하려는 꿈을 꾸기 시작하였던 것으로 보인다.

홍낙민의 <제문>에 따르면, 홍유한은 여사울에서 자신의 제자들을 불러놓고 이 르기를 :

“또 후세에 학문을 하는 사람들이 서로 표방하는 것을 미워하여 일찌기 소자에게 경계하시기를 “학자라고 이름을 내세우는 것은 학문에 뜻을 둔 사람이 아니다. 다만

외모를 꾸미고 허명(虛名)을 탐하여 진퇴의 지름길을 구하는 것은 곧 구차히 남의 담장을 넘보는 좀도둑과 같은 재주일 따름이다. 나는 이를 부끄러워하노니, 사람이 마땅히 행해야만 하는 일 사이에 실심(實心)으로 실질적인 공부를 하는 것이 바른 학문이 아니겠는가?”

라고 기술하였다. 이로 말미암아 미루어 추정해 보건대, 홍유한은 “남행”을 구체적으로 이행할 시점에서, 지난날 성호 문하에서 구상했던 “학문의 공동체”를 여사울에서 전면적으로 재검토하고, 서학서에서 얻어낸 진리를 삶으로 옮기는 이른바 “수덕의 실천적 공동체”를 구현해 낼 것을 꿈꾸었고, 그 꿈은 순흥에 이주한 뒤, 홀로서라도 구상한 새로운 공동체를 몸소 현실적 삶으로 옮기기 시작하였던 곳으로 보인다.

이러한 삶의 형태를 1776년에 홍유한을 방문했던 권철신과 이기양 등에 영향을 주었고, 마침내 녹암계가 실시한 1779년 주어사 강학회에서 멀리 떨어진 홍유한과 한마음이 되어 동일한 방법으로 실천적 수덕의 생활을 수행하기 시작하였다. 이 실천적 수덕의 생활은 기존의 유가나 불가나 민간 신앙적 사상에 입각한 수덕 생활이 아니라, 서학 사상 곧 ‘천주 신앙’에 입각한 ‘새로운 공동체 구현’을 이룩하고자 하는 것이었다.

사실상 놓은 홍유한의 “남행”에 관한 연구는 어쩌면 한국 교회사를 연구하는 것을 넘어서서 홍유한의 신앙에 관한 “영성(靈性)”을 들여다보는 것이라고도 볼 수 있을 것이다. ‘새로운 공동체’를 구상하고 계획해야 한다는 발상이 정확히 어디에서부터 근거하여 출발하였는지는 알 수 없지만, 그러한 발상의 근거도 또한 그가 공부한 유가 사상이나 기존의 여러 사상 가운데 “대동세상(大同世上)”에서 찾아내었을 것이고, 그가 그토록 참된 의미에서의 진리를, 중국을 통하여 전해지고 스스로 참고로 삼았던 한역서학서 가운데에서 해답을 얻어내었을 개연성에 무게를 두어야 할 것이다.

제2차 바티칸공의회 문헌 가운데『교회 헌장 7장』에서는 “교회는, 예수그리스도 안에서 우리가 모두 그리로 부름을 받아 그 안에서 하느님의 은총으로 성덕을 얻게 되고, 만물이 새로워지는 시간이 올 때에(사도3,21) 비로소 천상 영광 안에서 완성될 것이다. 그리고 그때에는 인간과 밀접히 결합 되어 인간을 통하여 그 목적에 이르는 온 세상도 인류와 함께 그리스도 안에서 완전히 새롭게 될 것이다.(에페 1,10; 골로1,20;2 베드3,10-18 참조)”¹¹³⁾라고 하였다. 또 『교회법전』 제2권 204조에서는 “그리스도교 신자들은 세례로 그리스도께 합체됨으로써 하느님의 백성으로 구성되고...”¹¹⁴⁾라고 명시적으로 하느님 안에서의 공동체성을 강조하고 있다.

따라서 ‘새로운 공동체’라는 개념은 사실상 하느님 안에서 모든 이가 한 사람도 예외 없이, 제외됨이 없이 한 형제자매로 주어진 인생을 공동으로 향유할 권리가 있음을 교회 문헌들은 천명하고 있다. 물론 홍유한 자신이 ‘공동체’라는 말을 사용

113) 한국천주교중앙협의회, 『제2차바티칸공의회 문헌』, 제2판 1쇄, 2002년, 275쪽.

114) 한국천주교중앙협의회, 『교회법전』 204조, 1989년,

한 흔적에 대해서는 아직 발견하지 못했지만, 그가 꿈꾸고 소망했던 사회를 ‘공동의 세상’이라고 보면, 어느 정도 ‘공동체’라는 개념도 이해할 수 있을 것이다.

사실상 홍유한은 뜻을 공유하던 동지들과 함께 계획하고 구상한 제1차 공동체는 ‘학문의 공동체’였다. 그것은 당시 선진학문을 갈구하던 지식인이라면 누구나 꿈꾸었던 이상적 사회였을 것이다. 하지만 농은 홍유한은 이것을 뛰어넘어 자신이 만나고 삶의 지침서로 여겼던 한역 서학서의 내용들을 실제 삶으로 옮기기 위한 작업으로 제2차 공동체를 꿈꾸었고, 그 꿈을 그는 어느 누구에게도 강요하지 않고 오히려 홀로 스스로 실천하였다고 말할 수 있다.

오늘날 홍유한은 누구인가? 천주교인인가? 유가의 선비인가?¹¹⁵⁾ 에 관한 논쟁은 연구자들 사이에서 여전히 그 의견이 분분하다. 왜냐하면 그가 남긴 다양한 서한, 문집 등등이 지금도 여전히 모두 공개되어 있지 않고, 공개된 자료들도 아직 제대로 번역이 되어 있지 못하고 있기 때문이다. 하지만 김대건 안드레아 신부나 다블뤼 주교 혹은 샤를르 달레 신부를 비롯한 그 밖의 여러 연구자가 홍유한에 대하여 연구한 2차, 3차 자료들에 따르면, 홍유한은 유가의 선비이면서 동시에 천주교 서적들을 삶의 지침서로 삼아 수계생활을, 그가 선종할 때까지 수행한 참된 천주교인이라고 말할 수 있겠다. 그뿐만 아니라 이를 뒷받침한 근거로, 그의 후학들이나 후손에 의해서 비로소 1784년을 기점으로 이 땅에 ‘천주 신앙공동체’를 일구어낸 사실에 대해서, 우리는 또 그 전사(前史)를 제대로 연구하고 고증 해내어야 할 의무감이나 그 당위성을 가져야 할 것이다.

그러므로 농은 홍유한 선생의 탄생 300주년을 맞이한 이 시점에서, 우리는 홍유한의 사상과 그 삶에 대하여 보다 집중적으로 조명해 볼 필요가 있을 것이다. 왜냐하면 그의 삶을 역사적으로 제대로 조명하고 연구하여 해석해 내지 못한다면, 결국 한국교회 공동체의 역사적 출발점을 제대로 이해하지 못한 채, 그 발아점(發芽點)을 잃어버린 채, 한국천주교회의 교회사를 말해야 하기 때문이다. 이는 어쩌면 한쪽 발을 못 쓰는 절름발이에 불과할지도 모를 것이기 때문이다.

115) 풍산홍씨 순교자현양회, 『풍산홍씨 가문의 천주 신앙-우곡성지』“홍유한은 어떻게 가톨릭적 수계생활을 하였을까?”(신대원), 도서 출판 탐구당, 2016년, 19-56쪽/영주시청문화관광과, 『한국천주교 최초의 修德者 -隴隱 洪儒漢 先生』(신대원, 복음의 토착화 문제, 그 원류를 찾아서), 동명기획 출판사, 2009년, 37-115쪽. 참조.

제2주제 토론

[농은 홍유한 선생의 영남 이주와 남행공동체 구상]에
대한 토론문

김정숙 교수
(영남대학교 명예교수)

「농은 홍유한 선생의 영남 이주와 남행공동체 구상」에 대한 토론문

김정숙(영남대학교 명예교수, 한국사학)

300년 전에 태어난 홍유한 선생이 약 250년 전에 이곳 영주 땅에 역사적인 일을 벌였다. 즉, 새 가르침을 실천하러 이 지역으로 온 것이다. 그런데 60여 년 전, 안동 교구는 경상 산간지역의 복음화를 목표로 탄생했다. 홍유한 선생은 교구 설립 약 200년 가까이 전에 이미 경북 산간지역으로 옮길 계획을 세우고서 여기를 선택하고 살았다. 그 지향하는 목표가 같은 것일까? 이 귀한 역사를 파헤치는 의미 깊은 세미나에 함께 할 수 있어서 영광이다.

오늘 발표자는 홍유한 선생이 왜 하필 이곳으로 왔는가, 그리고 혼자 실천한 행동인가? 남행의 실질적 성격은 무엇인가 하는 본질적 질문을 했다. 발표자는 오랫동안 우곡성지와 구구리(구고리) 농은 선생 생가를 관리했고, 동시에 학계에서 농은 선생에 대한 연구를 조직하고 또 본인이 지속적으로 연구를 진행해 왔다.(훌륭한 연구들이 많이 축적된 것도 발표자의 공이다.) 발표자는 오랜 시간의 연구와 생각 속에 오늘의 본질적인 질문을 하게 된 것이다. 토론자로서 많이 배우고 생각하는 기회였다. 발표자의 주장에 대체적으로 동의한다.

홍유한 선생이 돌아가시던 무렵, 한국천주교회가 출발했다. 이 움직임은 홍유한 선생의 거주지와는 거리가 상당히 떨어진 서울에서 진행되었다. 그런데 교회가 출발한 지 70년쯤 지난 뒤, 한국의 첫 사제로 준비된 김대건 부제가 우리 교회를 설명하면서 교회 시작보다 앞선 실천자로 홍유한 선생을 기억했다. 또 첫 사제와 함께 들어와서 20여 년을 조선에서 지낸 다블뤼 주교도 한국교회사를 정리하면서 홍유한 선생을 믿음의 사람으로 소개했다. 홍유한 선생 없이도 한국교회사 시작과 전개는 설명이 된다. 그런데 굳이 홍유한 선생이 기억되는 이유는 무엇일까?

이것은 단순히 김대건 신부와 다블뤼 주교 두 사람의 기억만이 아니다. 오랫동안 신자들 사이에 전해 내려오는 사실인 것이다. 홍유한은 신자라고 하기는 애매하지만 천주교의 가르침을 실천한 인물이다. 혹자는 그의 생활을 유학에서도 수덕(修德)을 실천하니 유학자의 생활이라고 한다. 그런데 한국은 전통적으로 달을 나눌 때, 초순·중순·하순 등 열흘 단위로 나누는데, 홍유한이 굳이 매 7일을 선택했다는 점은 그가 천주교의 가르침을 실천하려 했다고 보아야 할 것이다. 오히려 그의 생활은 유교사회에서 발생한 천주교회가 시작될 때의 상황을 잘 드러내는 사례라 하겠다.

발표자는 바로 홍유한 선생이 이 생활 실천을 하기 위해서 온 곳이 영주 순흥이고, 이곳에서 10여 년간 주님의 가르침을 실천하다 세상을 떠났다고 했다. 특히 그분이

이곳에 오기 전에 여러 동료들이 함께 남행할 계획을 했고, 홍유한 선생이 이곳에 정착하자 권철신, 이기양 등이 찾아왔었으며, 이것을 계기로 신서파 녹암계가 천진암·주어사 강학회를 서두르게 되었다고 한다. 이후에 강학회가 활발히 진행되었다는 것이다. 또 이때쯤 홍유한 선생은 자신이 예산에 있을 때 직접 가르친 홍낙민, 이존창을 예전 동료들에게 합류시켰고, 이렇게 형성된 녹암계가 교회설립의 바탕이 되는 서학 그룹으로 발전되었다고 본다.

두 번째는 같이 남행을 하려고 했던 동료들이 모두 함께 하지 못하고 홍유한 선생 혼자 오게 되었다는 사실을 추적하고, 홍유한 선생이 이상으로 생각하던 것이 학문공동체였는가 아니면 수덕공동체였는가하는 성격을 규정하고자 했다.

토론자는 그동안 연구에 많은 진척이 있었다는 점에 감사하면서, 몇가지 질문을 하여 홍유한 선생의 남행에 대한 우리의 배움을 다지고자 한다.

우선, 홍유한 선생이 옮겨온 지역에 대한 의미에 주목하고자 한다. 첫째, 홍유한 선생이 남행(南行)을 계획하고 정착한 순흥에 좀더 주목하면 어떨까 하는 욕심이 있다. 선생의 이주가 동시대에 발간된 이가환의 택리지의 영향을 받았을 것이라는 설명이 있다. 또 홍유한 선생이 예산에 내려갈 때 그곳에 집안의 별장 등 재산이 있었던 연고처럼, 실제로 순흥에는 서창재나 누대로 관계를 맺어온 남양홍씨 등 도와줄 사람들이 있었던 점도 작용했을 것이다.

그런데, 이번 발표와 직접 연관이 없긴 하지만, 홍유한 선생의 문헌에서 ‘추로지향(鄒魯之鄉)에 가는 것을 꿈으로 삼았다’라는 표현을 통상적으로 퇴계의 고향이라고 해석하는 경우가 많았다. 그런데, 추로지향은 워낙 맹자와 공자의 고향을 일컬어 유교의 본거지를 얘기한다. 의미적으로 순흥 영주는 바로 안향(安珦)의 고향이고, 안향을 배양하는 소수서원이 세워진 곳이다. 실제로 순흥은 단종복위 사건으로 대도호부가 폐지되기 이전에는 이 지역의 중심이었다. 이 점을 생각해 보는 것은 성리학 도입 초기에는 조선 중기만큼 갈라진 해석을 갖지 않았었다. 즉 수덕 실천이 보다 더 근원적이고 개방적일 수 있었던 가르침, 원점적인 방향을 생각하지 않았을까, 그래서 순흥을 택한 것이 아닐까 싶어서 질문해 본다.

두 번째는 홍유한 선생의 묘에 대해 이야기하고자 한다. 선생께서 순흥에 올 때 가족이 다 내려왔을 뿐 아니라, 집안 전체가 이곳에 뿌리를 내릴 생각을 하신 것 같다. 예를 들어, 조부 홍중명(洪重明, 1654~1725)의 효 정려(旌閭)는 홍유한 선생이 예산에 있을 때 일이다. 그 효자문을 이전하여 현재 생가에 세웠다는 점이 그런 생각을 뒷받침한다. 이 점과 연결하여 이 문종의 선산은 어디에 있는지를 질문한다. 실제로, 선생의 묘 위치는 상당히 상징적으로 생각된다. 정조 임금이 궁중의 지관을 보내어 자리 잡았다고 하는데, 묘가 적잖이 높은 곳(약 450m)에 있다. 그리고 그 아래로 후손들의 묘가 있는 것 같지 않다. 마치, 모두네 신부가 순교자들을 치명자산 꼭대기에 모시고, 순교자들이 도시를 내려다보도록 해 놓은 것처럼, 홍유한 선생의 묘는 우곡성지에서 일부러 모신 것 같은 위치에 자리하고 있다. 선생 당시에 의도하지는 않았겠

지만, 오늘날 보면 선생의 묘가 높은 곳에 상징으로 있게 되었구나 싶고 이것이 후손들의 묘역과 대비해 볼 필요가 있다고 생각된다.

다음 언어개념 문제이다. 이번 발표와 직결되는 것으로, 홍유한 선생이 구상한 공동체의 성격을 분명히 할 필요가 있다고 보인다. 무엇보다도 홍유한 선생이 남행을 계획할 때 여러 동료와 함께 실행할 계획을 세웠고, 이후에도 계속 서신 등을 서로 배우고 돕는 그룹이 있었다는 사실을 밝힌 점은 중요하다. 기존에 전해오는 기록들에는 꼭 선생 혼자 행한 것 같은데 이를 보완한 연구였다. 그런데 발표자께서는 이를 중심으로 선생이 순흥에 오면서 건설하고자 했던 것이 학문공동체인가 아니면 수덕공동체인가를 추적하고자 하셨다. 여기서 발표자께서 생각하시는 ‘공동체’라는 것이 어떤 형태인지를 분명히 할 필요가 있다고 생각된다. 또한 ‘세례공동체’라는 표현도 사용하신다. 이럴 때 어느 정도 조직성이나 긴밀성을 가져야 공동체가 되는지를 생각해야 할 것 같다. 교우촌과 같이 경제와 지역, 신앙(인생관)을 공유하는 정도인지, 지금 본당생활처럼 적을 두고 각각 따로 생활하면서 일정 일을 가지고 모였다가 헤어지는 모임인지, 같은 서원에 이름을 등록해 놓은 서생(書生) 같은 것인지..... 발표자께서 생각하시는 공동체의 성격이 분명해야 앞으로 다른 연구자들이 이해하거나 토론을 전개해 나가는 데 도움이 될 것이다.

이와 궤를 같이 하는 질문인데, ‘서학교리연구반’이라는 말은 다른 표현으로 바꾸어 보면 좋지 않을까 싶다. 기호남인이 공서파(攻西派)와 신서파(信西派)로 나뉘었을 때, 신서파 중에 홍유한 선생이 일으키는 그룹을 ‘서학교리연구반’이라고 지칭하셨다. 신서파에서도 특정 그룹이 따로 있었음을 알리고 싶으신 것이라 생각된다. 그런데 교리연구반이라고 하면 오늘날 성당에서 교리공부를 하는 현상을 떠올리기 쉽기 때문에 혼동을 피하기 위해서 조금 더 포괄적이면서 당시의 현상을 담을 수 있는 표현을 찾아내면 좋으리라 생각된다. 본문에 서학연구회라는 표현이 있는데, 이가 대안이 될 수도 있겠다.

홍유한 선생 당시 사람들이 서학서를 읽을 때 반드시 교리 서적, 과학 서적 등을 구별하여 읽은 것이 아니라 서양 학자들이 쓴 서적을 읽다가 그 안에 깔려있는 세상을 움직이는 원리를 깨달아 일부는 그 원리(천주교 가르침)를 받아들이고, 일부는 직접 드러나지 않은 원리는 무시하거나 혹은 비판하는 사람들로 나뉘던 단계가 아닌가 싶어서이다. 선생은 건강이 안 좋으신 편이었고, 또 집안이 내 손으로 움직일 수 없는 상당히 높은 정치적 바람을 맞을 수 있는 집안이었는데다가 하향하는 상태에 있었기 때문에 세상을 움직이는 원리에 남보다 더 예민하게 들어갈 수 있지 않았을까 생각된다. 사실, 조선의 학자들이 처음 서학서들을 읽었을 때, 그들은 세계관, 우주관, 지리인식 등에 커다란 충격을 받았다. 이른바 천주교 4대 교리를 믿느냐 안 믿느냐를 떠나서 새로운 세상, 다른 시간 개념 등에 놀랐다. 인생관, 우주관, 세계관이 흔들리는 상태에서 그 원인을 찾아가는 갈등의 시절에 선생이 계셨다고 여겨진다. 발표자는 그중에서 ‘녹암계’로 나간 그룹에 대한 명칭을 붙이는 것인데, 보다 적합한 단어를 찾

았으면 한다. 홍유한 선생의 주도해서 찾고자 한 것이 서학 교리 연구라는 하기에는 너무 한정적이고 구체화된 단어가 아닐까 한다. 이 점은 이후 이벽을 중심으로 이승훈의 세례가 이루어지고, 이른바 녹암계도 차례로 세례를 받아가는 과정을 살피면, 고려해 볼 문제이다. 정확한 개념을 규정한다면, 선생이 지향한 공동체 성격을 알아내는 데도 도움이 될 것이다.

끝으로(다섯 번째로) 홍유한 선생의 제자에 관한 문제이다. 선생은 순흥에 정착한 이후에 학자들과의 교류가 빈번했다.(서신교환을 포함) 더구나 그는 이곳에서 사시는 10년 동안 서한유, 홍거, 홍필전, 김만직, 이한기 등등 많은 제자를 길렀다. 그런데, 그 제자 중에 서학서를 읽었다거나 나중에라도 신자들로 크게 드러난 사람은 없다. 이것을 어떻게 보아야 하는지를 여쭙고 싶다. 홍유한 선생은 새로 깨달은 우주관, 세계관을 따르며 그 가르침을 실천하고 살았는데, 제자들에게는 이같이 살도록 권유하지 않은 것일까 하는 의문이 든다.

공들인 연구를 제대로 다 이해했는지 걱정스럽다. 어쨌든 홍유한 선생은 경북 북부를 서학의 가르침을 실천하고 뿌리를 내릴 곳으로 찾았다. 안동교구는 교회성립 이전에 이미 복음 생활이 실천된 땅에서 홍유한 선생의 가르침과 바람을 피어나게 하고 있다. 안동교구는 다른 교구보다 상대적으로 더 전통적 정과 믿음을 살리고 있는 곳이기도 하다. 역사 속에서 어떤 사람은 역사적 사건을 일으키고, 어떤 사람은 당시는 작은 흐름을 탄 것인데 후일 역사적 역할(상징)이 되기도 한다. 그중 후자는 후대인의 노력에 의해 많이 좌우됨은 물론이다.

홍유한 선생은 역사적 역할을 미리 심어놓은 분이다. 그리고 안동교구는 홍유한 선생을 역사적 상징으로 살릴 수 있다. 유교 사회에서 싹터 나온 우리 천주교회는 그분의 생활, 글, 동료들 관계나 생활에서 많은 가르침과 방향을 얻을 것이다. 선생의 과거는 미래를 다시 쌓을 초석이 되지 않겠는가라고 질문하면서 마무리한다. 의미있는 기회를 감사드린다.

제3주제

풍산홍씨 복자 흥낙민의 삶과 신앙 전승

김성태

(내포교회사연구소 소장)

1. 머리말
2. 신앙 형성 배경
3. 교회 창립기 활동
4. 회두와 순교
5. 맺음말

1. 머리말

한국천주교회에는 가족적 전통에 의한 신앙 전승 양상이 흔하게 발견된다. 이러한 현상 때문에 개별 가문의 신앙사는 한국교회사의 중요한 연구 방법으로 고려되기도 한다.¹¹⁶⁾ 그동안 안동교구와 안동교회사연구소 그리고 우곡성지와 풍산홍씨대종회가 풍산홍씨 가문의 신앙사에 대해 수행한 학술적 검토는¹¹⁷⁾ 이러한 맥락에서 긍정적으로 평가될 수 있을 것이다. 이번 학술심포지엄 역시 이른바 ‘신앙 명문가’로 잘 알려진 풍산홍씨 가문의 천주 신앙에 대해 다양한 관점에서 조명하자는데 목적이 있다고 생각한다. 그런데 가문의 신앙사가 완성도를 더하기 위해서는 가문에 속한 개별 인물들에 대한 연구도 병행되어야 한다. 개별 인물의 삶과 행적에는 공동체가 주고받은 영향 관계와 다양한 동인이 내재되어 있기 때문이다.

주지하다시피 풍산홍씨 가문은 성인 2위와 5위의 복자 그리고 교황청 시복의 전 단계인 하느님의 종을 배출하였다. 뿐만아니라 한국천주교회 설립을 전후하여 이미 신앙 공동체를 주도적으로 이끌었거나 순교에 버금가는 적극적인 활동으로 초기 교회 정착에 기여 하였다. 풍산홍씨 가와 관련된 그간의 연구에서는 홍유한 연구¹¹⁸⁾를 제외하고 개별 인물에 대한 연구가 거의 없는 실정이다. 물론 교회의 시복시성 과정에서는 필연적으로 해당 인물에 대한 조사와 자료수집이 편찬된다. 순교자들의 행적을 검토하거나 시복·시성 추진 과정 중에 있는 신자들의 영웅적 행적과 증언들은 약전의 형태로 정리가 이루어졌다.¹¹⁹⁾ 그러나 이는 자료집의 형태일 뿐이고 본격적인 연구까지 이르지 않는 경우가 많다. 그러므로 본고에서는 풍산홍씨 家 신앙사의 완성도를 높인다는 차원에서 풍산홍씨 복자 홍낙민에 대한 연구에 천착하고자 한다.

홍낙민은 홍유한의 사상을 계승하였을 뿐 아니라, 풍산홍씨 가문에서 가장 먼저 세례를 받은 인물이다. 세례 후에는 신생 교회의 초석을 놓은 지도자 가운데 한 사람으로 알려져 있다. 따라서 홍낙민 연구를 통해 홍유한과 풍산홍씨 가의 신앙적 전통의 일단을 파악해볼 수 있을 것이다. 본 연구는 그에 대해 기술하는 관변자료와 사찬자료 및 교회자료 자료들을 활용할 것이되, 기존의 연구를 토대로 교회사적 검토가 이루어질 것이다. 다만 교회사적 선행연구의 기초 위에서 신학적 이해 관점으로도 접근을 시도해볼 것이다. 이를 통해 한 가문의 신앙사가 한국교회사에 미친 긍정적인 영향을 가늠해 보고, 마찬가지로 한 인물의 노고와 덕행이 가문의 신앙 전통과 교회에 대해 미치는 선한 영향력을 바라보는 계기가 되기를 기대한다.

116) 방상근, 「박해 시대 풍산 홍씨와 천주교」, 37쪽.

117) 「농은 홍유한 선생 가 후손의 순교자 무덤 조성 보고서」, 안동교회사연구소, 2009; 『홍유한과 풍산홍씨 가문의 천주신앙』, 안동교회사연구소, 2015.

118) 『농은 홍유한 선생 유고집』, 학민출판사, 1995; 마백락, 「한국천주교회의 첫 수덕자:홍유한 선생의 천주교 수덕생활과 사상」; 방상근, 「박해 시대 풍산 홍씨와 천주교」; 신대원, 「홍유한의 천주신앙에 대한 부정적 견해에 관한 유감」 이상은 『홍유한과 풍산홍씨 가문의 천주신앙』, 2015에 의함; 방상근, 「홍유한의 가계와 생애」, 『교회사학』 17, 2020; 서종태, 「천주교의 자발적 수용과 내포 지역 성호학파의 역할」, 『충청학과 충청문화』 35, 2023.

119) 순교자 약전

2. 신앙 형성 배경

서울에 살던 홍유한이 예산 두촌면 호동리 곧 여사울로 이주한 것은 1760년이나 1761년의 일이었다.¹²⁰⁾ 그로부터 얼마 지나지 않은 1763년에는 홍낙민 홍낙교 형제가 같은 마을에 정착하였다. 홍유한과 홍낙민이 이주한 내포지역은 특별한 인연이 있는 곳이었다. 집안의 친척들이 널리 살고 있었고, 여사울 인근에 소유하고 있던 전장과 노복도 이들이 서울에서 낙향할 수 있는 배경이 되었다.¹²¹⁾ 낙향 당시 13세에 불과했던 홍낙민은 홍유한이 1775년 경상도 순흥으로 이주할 때까지 이곳에서 그의 가르침과 보호를 받으며 성장하였다. 이렇게 홍낙민이 여사울 마을에서 홍유한에게 가르침을 받은 기간은 13세부터 25세까지 약 12년으로, 그의 생애에서 가장 총명하고 예민한 시기였다고 할 수 있다. 이 시기 홍낙민의 자신의 기본적 학문의 체계를 갖추었을 뿐 아니라 당시로서는 매우 민감한 분야의 학문을 접할 수 있었던 것이다. 당시 홍유한은 그리말디(Grimaldi, 閔明我)가 작성한 천문도인 ‘방성도’를 보았다거나 알레니(Aleni, 艾儒略)가 쓴 세계지리서 『직방외기』 서문을 베껴 쓰기도 하였다. 아울러 이병휴가 1775년 홍유한에게 보낸 편지에, ‘서방 성인의 일을 내가 아는데, 또한 이와 같이 될까 염려합니다’하는 내용을 적을 것으로 보아 서학에 상당한 관심을 두고 있었던 것이 분명하다.¹²²⁾ 홍유한의 서학에 대한 지대한 관심은 자연스럽게 그의 문하생들에게 전수되었을 것이다.

특히 홍유한을 아버지처럼 따르고 공경했던 홍낙민에게 스승 가지고 있는 내적 영향력은 각별했을 것이다. 스승에 대한 홍낙민의 존경의 마음은 홍유한이 순흥으로 이주한 뒤에 더욱 잘 드러난다. 왜냐하면 홍낙민 또한 1776년 여사울을 떠나 충주로 거처를 옮겼는데, 그것은 순흥과 가까운 곳에서 스승 홍유한과의 사승 관계를 지속적으로 이어가려는 의도였기 때문이다.¹²³⁾ 이처럼 홍낙민의 가치관 형성기와 학문적 기초를 닦던 시기 홍낙민의 삶의 궤적에는 스승 홍유한의 인품과 학덕으로부터 발효하는 긍정적인 그림자가 짙게 드리워 있었다. 다만 홍낙민이 홍유한으로부터 서학과 관련하여 큰 영향을 받았다는 사실이 천주교 신앙을 전수받았다는 말은 아니다. 그렇다 하더라도 천주교에 대한 익숙함이나 스승을 통해 섭렵한 서학과 그에 대한 숙고 그리고 천주교에 대한 여러 가지 반대 논리에 경도되지 않았는 논리적 기반도 갖추었을 것을 생각된다.

홍유한의 영향으로 천주교를 접할 수 있었을 것으로 짐작되는 또다른 인물은 이존창이다. 한국천주교회 창설 직후, 홍낙민과 이존창은 내포지역 신앙공동체 형성에 주도적으로 역할하였다. 이존창은 천안 여사울에서 살고 있었는데, 그가 살던 여사울은

120) 방상근, 「박해시대 풍산홍씨와 천주교」, 『홍유한과 풍산홍씨 가문의 천주신앙』, 안동교회사연구소, 2015, 42쪽.

121) 방상근, 「홍유한의 가계와 생애」, 131쪽.

122) 방상근, 「홍유한의 가계와 생애」, 133쪽.

123) 이상 홍유한과 홍낙민의 이주 시기와 경위에 대해서는 방상근, 「홍유한의 가계와 생애」, 『교회사학』 17, 2020, 133-134쪽; 정민, 『서학, 조선을 관통하다』, 279쪽.

천안 신종면 호동리로 천안의 월경지였다. 홍유한과 홍낙민이 살던 예산 두촌면 여사울과는 이웃 마을처럼 보이거나 한 마을로 보아도 무방한 지역이다. 이존창에 대한 한평가는 ‘홍낙민, 낙교 형제와 함께 공부하였으며, 홍씨 집안 제자 중에 문자를 알고 정통한 사람’으로 알려져 있었다.¹²⁴⁾ 이존창은 홍낙민 보다 8살 연하로 홍유한이 순흥으로 떠날 때까지 모두가 같은 마을에 살았다. 그가 체포된 뒤 ‘홍낙민의 농장이 예산과 홍주 땅에 있으므로 어려서부터 서로 알고 있다’고 진술했다.¹²⁵⁾ 이존창 역시 홍유한의 문하에서 자신의 뛰어난 실력으로 스승의 가르침을 해면처럼 수용해 가고 있었다.¹²⁶⁾

이처럼 홍유한을 통해 풍산홍씨 가내 학풍이 홍낙민 등 후대에 전승되었고, 이러한 과정에 신앙의 싹이 발아해 간 것을 아닐까 한다. 마찬가지로 홍유한의 그늘 아래서 이존창과 같은 젊은 인재가 양성되었고, 이존창은 다시 홍낙민과 같은 학형을 따라 배우며 학문과 신앙 형성에 서로 긍정적으로 작용하였을 것으로 생각된다.

<홍낙민 연보>¹²⁷⁾

1751년 1세, 아버지 홍량한과 어머니 여주이씨 사이에서 서울 출생
 1759년 9세, 홍양 화성(청양군 화성면)으로 부친을 따라 낙향
 1763년 13세, 부친 사후, 예산 두촌면 호동리 여사울 정착
 1775년 25세, 홍유한의 순흥 이주 후, 그를 따라 충주로 이주
 1780년 30세, 생원시 합격, 서울 이주
 1784~5년 34~35세, 천주교 입교
 1786년 36세, 가성직제의 신부로 임명
 1789년 39세, 과거 급제
 1790년 40세, 고종사촌 아들 조섭 입교시킴
 1791년 41세, 12월14일 예산현감 예방, 15일 여사울 도착, 19~22일 홍주 화성, 월내동(청양 다락골) 방문, 22일 여사울 복귀, 24일~27일 덕산 별라산 홍지영-강완숙 집 유숙, 27일 여사울 복귀, 30일 서울로 출발
 1799년 49세, 모친상에 신주를 모시지 않음
 1801년 51세, 2월 9일 체포 / 2월 26일 서소문 밖에서 참수
 2014년 시복

124) 박종악, 『수기』, 104쪽.

125) 추안급국안, 신유 2월 21일(시복자료집 제2집, 211쪽.)

126) 정민, 『서학-조선을 관통하다』, 52쪽.

127) 방상근, 「박해시대 풍산홍씨와 천주교」, 『홍유한과 풍산홍씨 가문의 천주신앙』, 안동교회사연구소, 2015과 『수기』를 토대로 구성.

홍유한이 유학에 정통하였고, 후학을 양성하거나 학문 연구를 계속하는 가운데 여사울과 순흥 모두에서 서학에 대한 공부도 계속되고 있었다.¹²⁸⁾ 여사울 활동기에는 이병휴를 비롯하여 성호학파 사람들과 교류하고 있었는데, 권철신, 이기양, 이벽 등도 긴밀한 관계를 유지하며 지냈을 것이다.¹²⁹⁾ 홍유한의 이러한 활동 정황은 그의 젊은 문하생인 홍낙민과 이존창의 사상적 형성에도 영향을 미쳤다. 홍유한의 교류 관계는 고스란히 홍낙민과 이존창에게도 이어졌기 때문이다. 18세의 이존창이 권철신 문하에서 공부하게 되었고,¹³⁰⁾ 이들은 홍낙민과 함께 초기 교회의 지도자로 활약하였기 때문이다.

아울러 홍낙민에게 내포와 여사울은 그의 사상과 신앙의 고향이 되었다. 황사영이 쓴 백서에도 홍낙민을 예산사람이라고 이를 정도로 홍낙민에게 내포는 중요한 장소였고, 두 번째 고향과도 같은 곳이었다. 이러한 연고로 홍낙민의 세례 후 혹은 가정직사제로 임명된 이후, 내포지역의 신앙을 전파에 큰 영향력을 행사할 수 있었다. 그래서 충청 감사 박종악은 홍낙민을 충청도 사학의 우두머리[宗匠]로 보았고, 그의 말 한 마디로 사학을 따르는 무리들이 하고 안 하고가 달려있다고 여겼다.¹³¹⁾ 그만큼 내포지역은 풍산홍씨 가 인물들로부터 시작하여 홍낙민에 이르기까지 영적, 사회적 영향력이 컸다는 뜻이겠다. 그의 행적 뒤에 감추어진 영향력은 그가 내포를 방문할 때마다 계속해서 확인되었다. 신해년 이후로 홍낙민이 10년간 신앙을 멀리하였다고는 하였으나, 실제로는 그렇지 않았던 것이다. 1791년 윤지충과 권상연의 순교 직후 홍낙민은 그해 12월 14일부터 30일까지 내포지방을 방문하였다. 방문지를 보면 예산읍 - 여사울 - 화성리 - 월내동 - 여사울 - 별암이 - 여사울 - 서울로 이어졌다. 17일간의 내포 여행은 표면적으로는 전장을 방문하고 산송을 해결하기 위한 것이었으나, 충청 감사의 첩보에 따르면 ‘가는 곳마다 인근 사람들 중에 이 술법을 하는 자가 잠깐 사이에 일제히 모여 마당을 메웠는데 몇 명이나 되는지 알 수 없을 정도’였다고 보고했다.¹³²⁾ 실제로 그의 방문지는 서울과 예산읍을 제외하면 모두가 초창기 교우촌이 형성되었거나 신자들의 세거지였다. 특히 월내동에서 만난 김복성과 강완숙이 살던 별암리 홍지영의 집은 내포지역 천주교 확산의 교두보와 같은 곳이었다. 홍낙민은 공개적으로 신자임을 표명 했을 때나 그렇지 않을 때를 가리지 않고, 내포지역에서 가장 영향력 있는 천주교 지도자였음이 분명하며, 그 힘의 원천은 홍유한 보살핌 가운데 내포지역에서 성장하며 쌓아온 사회적, 학문적, 종교적 덕성에서 기인한다고 하겠다.

3. 교회 창설기 활동

1784년 한국천주교회 창설 이후, 홍낙민과 이존창, 최창현, 김범우도 세례 공동체에

128) 방상근, 「홍유한의 가계와 생애」, 143-144쪽.

129) 방상근, 「홍유한의 가계와 생애」, 132쪽.

130) 정민, 『서학-조선을 관통하다』, 63쪽.

131) 박종악, 『수기』, 100쪽.

132) 박종악, 『수기』, 100쪽.

합류하였다.¹³³⁾ 초창기 교회 지도자들은 자연스럽게 조직을 구성하는 한편, 일종의 교무 행정과 성사집행을 시도하였다. 이 과정에서 이른바 ‘가성직자단’의 활동이 시작되었다. 처음 가성직의 수행은 세례를 베풀어 달라는 요청에 대해 이승훈이 응하면서 비롯되었다. 이승훈의 세례 집전을 통해 형성된 첫 신자 공동체는 입교자의 수가 점차 증가하게 되었고, 고해성사와 미사, 견진성사에 대한 요구로 이어졌다. 공동체 지도자들은 1786년에 두 차례의 모임을 갖고, 이러한 요청들에 대한 방안을 논의하였다. 봄 모임에서는 신자들이 서로 서로에게 고해할 수 있는 방법과 규칙에 대해 토의하고, 가을에 다시 가진 모임에서는 미사 집전과 견진성사를 이승훈이 집전하도록 결정하였다. 이승훈은 이를 수락하는 동시에 다른 10명에게도 미사를 드릴 수 있는 권한을 나누어 주었다.¹³⁴⁾ 이러한 과정을 거쳐 ‘가성직자단’이 구성되었다. 이 11명의 가성직 신부 가운데 지금까지 알려진 인물은 이승훈, 권일신, 홍낙민, 이존창, 최창현, 유항검 등이다.¹³⁵⁾ 홍낙민 역시 사제단에 속해 있었다.¹³⁶⁾ 뿐만아니라 교회가 직면한 주요 사항에 대한 의견 피력이나 의사 결정에 적극적으로 관여하고 있었다. 그것은 초기 교회의 의사 결정에 있어 공동체의 회합과 토론이 중요하게 여겨졌고, 실제로 교회 운영이 이러한 방식으로 이루어졌기 때문이다.

물론 북경에서 교계제도와 성무 집행을 잠시나마 직접 목격한 이승훈의 의견이 다른 구성원에 비해 큰 비중을 차지하고 있었을 것이다. 가성직자단은 지도자단과 동일시되거나 적어도 거기에 포함되었을 것이 분명하다. 가성직 신부였고, 초기 교회 지도자 가운데 하나로서 홍낙민의 역할을 짐작할 수 있는 1801년 유관검의 공초를 살펴보자.

㉠ 대저 주문모를 영입하려던 계획은 이가환, 홍낙민, 이승훈, 지홍(지항) 등이 주장한 바에 나왔습니다. 이때 여러 의논들이 만약 신부가 아니라면 7성사(聖事)를 거행할 수가 없고, 성사가 행해지지 않는다면 교회의 일이 세워지지 않는 까닭에, 반드시 교무(敎務)를 주관하는 한 사람을 영입한 연후에야 이 교(敎)를 행할 수 있다고 모아졌습니다.¹³⁷⁾

㉡ (윤유일이) 기유(1789)년 봄에 돌아온 이후 이승훈과 홍낙민 등과 더불어 밤낮으로 모의했는데 신부를 맞이하는 계획만을 논의했습니다. 기유년 여름철 별사(別使)가 파견될 때 이승훈과 홍낙민은 다시 윤유일을 중

133) 방상근, 『한국천주교회의 역사』, 내포교회사연구소, 2015, 43쪽; 조현범은 정약전, 정약종, 윤지충을 포함하였고(조현범, 한국천주교회사1, 273쪽.), 정민은 정약용을 포함하였다.

134) 이승훈은 자신이 북경에서 받은 세례 예절에 따라 사람들에게 세례를 베풀었다. 그러다가 1785년 이른바 ‘을사추조적발사건(명례방사건)’으로 이승훈 자신이 세례를 베풀기 어렵게 되자, 이를 지속하기 위하여 이벽과 김범우에게 세례를 베풀 수 있도록 하였다.(주교회의시복시성위, 「이(승훈) 베드로가 북당의 선교사들에게 보낸 1789년 말 경의 서한」, 『‘하느님의 종’ 이벽 요한 세례자와 동료 123위 시복 자료집』 제1집, 2017, 255-257쪽.)

135) 조현범, 한국천주교회사, 273쪽;

136) 조광 역주, ‘유관검, 포도청에서 받은 진술’, 『역주사학정의』Ⅱ, 2022, 한국순교자현양위, 83쪽,

137) 조광 역주, ‘유관검 신문기록(1801년 3월 28일)’, 『역주사학정의』Ⅰ, 한국순교자현양위, 2001, 92-93쪽.

국으로 보내 큰 배와 신부 파견을 간청했습니다.¹³⁸⁾

㉔와 ㉕는 가성직제도의 오류에 대해 인식한 이후 그 대안으로 성직자를 영입하는 과정에서 일어난 상황이다. 교회의 합법적인 성직자 영입 계획이 이가환, 홍낙민, 이승훈, 지홍(지항) 등의 주장으로부터 나왔고, 1789년 이후 북경으로부터 신부를 맞이하기 위한 구체적인 계획은 이승훈과 홍낙민이 주도했다는 것이다. 앞서 가성직의 수행에서도 그렇거니와 가성직 중단 이후 합법적 성직자의 영입 계획도 마찬가지로 지도자단의 논의를 거쳐 이루어졌는데, 이때 홍낙민이 적극적으로 관여하고 있었다. 결국 홍낙민과 이승훈이 윤희일을 다시 북경에 파견함으로써 주문모 신부의 입국을 실현되는 계기가 마련되었다.

가성직제도나 합법적인 사제를 영입하려는 홍낙민 일동의 계획은 교회의 유지를 위해 사제직 반드시 필요하다는 인식을 전제로 한다. 인용문 ㉔에 기술된 것처럼 7성사의 거행 없이는 교회가 성립될 수 없으며, 때문에 성사를 집전할 사제가 반드시 있어야 한다는 게 홍낙민을 비롯한 지도자들의 생각이었다.¹³⁹⁾ 이는 트리엔트공의회가 확인한 7성사에 대한 교리¹⁴⁰⁾와 그 성사를 통해 의로움이 시작될 뿐 아니라 증대되고 재회복된다는 사실¹⁴¹⁾에 대한 수용이었다. “이 성교회 외에는 이 세상에서 올바른 도리를 얻을 수 없고, 내세에서는 하늘의 복락을 얻을 수 없다”¹⁴²⁾는 『천주실의』의 서술에 익숙한 지도자들에게 의화를 위해 성사를 집전해 줄 성직자가 필요한 이유였고, 가톨릭교회가 가르치던 교회와 성사의 관계에 대한 인식이었다.

구원과 성사에 대한 인식을 분명히 가진 초대교회는 가성직 사제들이 중심이 되어, 많은 신자들이 모여 거창하게 미사를 드리는 등 조직적인 전교 활동이 이루어졌다.¹⁴³⁾ 천주교 교리에 대한 몰이해(沒理解)으로부터 기인한 가성직제도였으나 역설적이게도 영세 입교자가 폭발적으로 증가하는 결과를 초래하였다. 한국천주교회의 초기 정착과 성장에 중요한 요인으로 작용하였다. 지도자들의 신학적 인식은 공동체가 성사를 받아들이는 태도와 교회 운영의 향방에도 영향을 미쳤다.

㉖ 이단원(존창)은 미사를 드릴 때 금잔을 썼다는 이야기를 하였다. 제의는 화려한 중국 비단으로 만들었는데, 그 모양은 우리 제의 같지가 않고,

138) 역주사학정의 II, 85쪽.

139) 성스러운 교회에는 입문하는 성세성사가 있습니다. … 이 성세를 받으면 천주께서 그를 생각하고 사랑하시어 과거의 죄악을 다 면해 주어서 마음으로 ‘선’으로 나아가고자 해야 합니다. … 이들을 위하여 한결같이 천주의 성스러운 교회에 인도하여 [교회를] 채우려는 것입니다.(『천주실의』 429쪽.)

140) 트리엔트 공의회에서 확인한 7성사 교리(DS 1601.)

141) DS 1600.

142) 此門之外 今世不得正道 後世不得天福也 (『천주실의』 429쪽.)

143) 김대건, 「조선 순교사와 순교자들에 관한 보고서」, 『김대건 안드레아 신부의 서한』, 2020, 147쪽.

조선 사람들이 제사 드릴 때 쓰는 옷과 비슷한 것이었다. 신부들이 중국에서 가톨릭 예식을 집행할 때 쓰는 관을 썼다. 신자들의 고백을 들을 때 그들은 단 위에 높은 의자를 놓고 앉았고, 고백하는 사람들은 그 앞에서 서 있었다. 보통 보속은 회사였고, 더 중한 죄에 대하여는 신부가 직접 회초리로 죄인의 종아리를 때렸다. 조선 예법에 따라 지체 있는 부인들을 보는 것을 피해버릇한 신부들이 처음에는 부인들의 고백을 듣기를 거절하였다. 그러나 하도 간절히 졸랐기 때문에 결국 동의할 수밖에 없었다. 신부들이 천주교인들을 방문하지 않고 사람들이 그들을 찾아와서 성사를 청하였다. 그들은 걸어서 다녔으며 언제나 허영과 교만을 피하도록 서로 격려하였다.¹⁴⁴⁾

㉞는 이존창이 집전했다는 미사와 성사를 묘사한 달래의 『한국천주교회사』 기사이다. 미사에는 금잔을 사용하였고, 화려한 비단으로 만든 제사 복식으로 미사용 제의를 대신했다. 미사와 성사를 집전하는 방식은 이미 알려진 여러 책과 시과경에 나와 있는 예절을 상황에 맞게 첨삭하고, 기도서의 내용에 기도문을 선택하였다.¹⁴⁵⁾ 여기에 이승훈이 북경 방문시 직접 목격한 전례를 토대로 구성하였을 것이다. 가성직 신부단은 교회를 성립시키는 성사 거행을 중요하게 여기고 있었으며, 이존창 집전했다는 방식과 비슷한 모양으로 성사를 거행하였을 것이다. 성사로서의 교회는 ‘전례적인 공동체’를 요청한다는 가톨릭교회의 핵심적인 신학적 명제가 초대교회의 지도자들에게도 분명하게 인식되고 있었다.¹⁴⁶⁾ 따라서 성사를 구현하기 위한 물리적 재료들 예컨대 제의와 제구 그리고 일정한 동작과 기도문을 세밀하게 적용하여 전례를 거행하였다. 가성직 사제들은 이러한 전례 행위를 통하여 ‘거룩한 것의 상징이며, 보이지 않는 은총의 보이는 형상’¹⁴⁷⁾이라는 교리에 대한 이해가 구현될 것으로 믿었을 것이다.

미사는 선발된 신부들이 집전하였고, 고해성사에서는 고해를 듣는 신부가 고해자보다 한 단 위에 있었다. 1786년 봄 모임에서 고해성사를 신자들끼리 서로 주고받을 수 있도록 하는 규칙을 논의하였다면, 가성직자단이 행한 고해성사는 신부가 독점적으로 행하는 고유 권한처럼 보인다.¹⁴⁸⁾ 가성직제도 안에서도 성직자들은 교회와 신자들 사이의 중재자로서의 위계가 형성되었고, 입교자들에게 성사 활동은 윤리적 차원이나 수행적 차원을 넘어 신앙적 차원에서 받아들여졌음을 말해준다. 고해성사의 보속 행위도 중한 죄 대해서는 회초리를, 일반적으로는 회사가 행해졌다. 신자들이 고해의 보속이나 일상 생활에서 행하던 애금시사를 중요하게 여겼던 것은 그것이 구원을 위한 의화의 열매로 보았기 때문이다.¹⁴⁹⁾ 이와 같이 7성사와 교계제도 그리고 의화론과 관

144) 달래 저, 안응렬·최석우 역, 『한국천주교회사』 上, 한국교회사연구소, 324-325쪽.

145) 시복자료1집, 257쪽.

146) 전광진, 「요셉 라칭거의 교회론」, 『가톨릭사상』 29, 2003, 109쪽.

147) DS 1639.

148) 조현범, 한국천주교회사, 276쪽.

149) 의화된 이들은 받은 은총을 지속적으로 보존하였는지 또는 잃어버린 은총을 다시 회복하였는지 사도의 다음과 같은 말을 염두에 두어야 한다. 언제나 선한 일을 더욱 많이 하십시오...그러

련된 정통 가톨릭 신학의 핵심적인 교리에 대한 이해와 오류에 대한 교정 과정은 신앙인 흥낙민의 행동 양식에 결정적인 영향을 주었을 것으로 생각된다.

천주교 신앙에 입각한 흥낙민의 행동 양식을 살펴 보자. 교회를 통해 의화되고자 했던 흥낙민에게서 그 삶에서 보여지는 행동 양식의 첫 번째는 인간 이해에 있다고 하겠다.

㉔ 흥낙교와 흥낙민 형제는 사학에 빠져 앞장서서 와주(窩主)가 되었습니다. 자신을 본받는 노비들은 문서를 불태우고 대가 없이 양인으로 풀어주었으며, 따라서 배우는 이웃 사람들은 가난한 처지를 도와주고 의식을 돌봐 주었습니다. 이 때문에 원근에서 이 이야기를 들은 사람마다 기뻐하였습니다.¹⁵⁰⁾

㉕ 이존창은 천안의 상민으로 흥낙민이 속량시켜준 종의 아들이었다. 흥낙민과 이기양에게서 글을 배워, 글씨도 잘 쓰고 시에도 능했다. 사학에 조예가 깊어 인근을 교화시켰다.¹⁵¹⁾

㉖ 흥낙민의 외종질인 조아무개는 참판 조경진의 후예이고, 상사(上舍) 조육(趙鎬)의 손자였다. 이존창의 딸을 며느리로 삼았다. 흥낙민이 권유하여 성사되었다. 그들의 학문은 배움의 깊고 얕음을 가지고 높고 낮음의 서열을 삼을 뿐, 문벌의 높고 낮음은 따지지 않고 혼인하여 교류하는 지경에까지 다다랐으니, 사학이 세상의 도리를 그르치는 정도가 이에 이르러 극에 달하였다.¹⁵²⁾

흥낙민은 파격적인 행보로 그동안 조선사회가 유지해왔던 성리학적 질서에 대해 정면으로 변혁을 시도하였다. 노비의 속량에 있어서, 조정은 17세기 중반 이후로 사노비에 대한 속량을 허용하고 있었다. 하지만 이러한 경우라도 사적인 거래가 동반되었는데, 속량의 대가를 주인에게 바치는 것이 일반적이었다.¹⁵³⁾ 충청 감사가 전한 보고 ㉔에 따르면 흥낙민은 자신을 본받는 노비들에 대해 아무런 대가 없이 양인으로 풀어주었다. 그가 노비를 방면한 행위는 일시적 감정이나 충동에 기인한 것이 아니라, 천

므로 끝까지 선행을 하며 하느님께 희망을 두는 사람들에게 자비로이 약속된 은총으로서, 그리고 하느님 자신의 약속에 따라 선행과 공로에 신실하게 부여해야 할 상급으로서 영원한 생명이 주어져야 한다. 실로 이것이 의로움의 화관이며, 그것에 대해서 사도가 말했던 바, 그것은 자신의 투쟁과 달음질 이후에 의로운 심판관에 의해 수여되도록 그를 위해 마련되어 있는 것이다 (DS 1545.).

150) 박종악, 신익철·권오영·김문식·장유승 역, 『수기』, 한국학중앙연구원, 2016, 98쪽.

151) 강세정, 정민 역, 『역주 송담유록』, 김영사, 2022, 80쪽.

152) 『역주 송담유록』, 34-35쪽.

153) 박경, 「속량 문서를 통해 본 17세기 조선 정부의 사노비 통제 양상의 변화」, 『역사와 현실』 87, 408-412쪽.

주교 신앙에 입각한 의지적 결단이었다. 왜냐하면 홍낙민은 노비들을 방면하는데 그치지 않고, 자신의 외종질에게 자신이 속량한 이존창의 딸을 며느리로 삼도록 권유하였기 때문이다. 홍낙민은 노비를 풀어주는 것을 넘어서서 천한 신분으로 여겨졌던 속량 노비와 자신의 집안이 혼인으로 맺어지기를 꺼리지 않고, 오히려 더욱 적극적으로 추진하였다. 홍낙민의 이러한 태도는 초기 교회의 지도자가 가졌던 인식인 동시에 조선 조정에서 우려하던 현실이었다. 충청 감사 박종악이 보낸 비밀 편지에는 ‘대저 이 술법을 하는 자는 서로 교중(交中)이라 부르며 노비와 주인이 존비의 구분도 없고 멀고 가까운 사람이 치소의 구별도 없습니다’¹⁵⁴⁾라고 하였다. 천주교회의 평등한 가르침에 대해 알고 있었다.

노비와 관련하여 홍낙민이 취한 일련의 태도는 그가 천주교 교리에 정통했을 뿐 아니라 그의 교리지식이 신앙적 실천으로 승화되었다는 것을 말해준다. 홍낙민의 이러한 태도는 충청도 교회의 정체성에도 일정하게 영향을 주었다. 홍낙민의 속량과 지지를 통해 신분적 한계에도 불구하고 이존창이 교회에서의 역할을 극대화시켰다가 하면, 내포지역의 천주교 공동체가 양인 이하의 신분을 가진 이른바 ‘민중 교회’의 성격을 가지면 성장하게 되었다는 것이다. 내포는 다른 지역과 달리 평천민이 지도자가 되고, 그들이 신자 공동체의 대부분을 형성하였다. 이러한 내포천주교회의 전국적 확산은 자연스럽게 한국천주교회를 일반 민인들의 교회로 방향지어지도록 만들었다.

4. 회두와 순교

홍낙민은 1801년 2월 26일 서소문 밖에서 순교하였다. 그가 체포되어 추국 과정에서 남겨진 자료와 증인들의 전언을 기초로 작성된 교회의 문서들을 통해 그의 순교 의지와 지난 날의 삶의 태도도 엿볼 수 있다.

㉠ 이전에 내가 말한 모든 것은 부질없이 내 목숨을 보존하려고 했던 것 뿐이오. 이제 내가 또다시 매를 맞고 치용을 당하였으니, 내 마음속에 있는 모든 것을 말하고 솔직하게 죽고자 합니다. 내가 신봉하는 하느님은 하늘과 땅의 모든 영혼들과 사람들과 만물의 주재자이십니다. 이 마태오(마테오리치 신부)와 여러 다른 선교사들은 교리와 성덕으로 칭송받는 사람들이며, 그들의 모든 말씀은 참되고 조금도 거짓됨이 없습니다. 그러니 이제 나도 하느님의 위하여 죽기를 원하고, 죽음으로써 그분의 진리를 고백하고자 합니다.¹⁵⁵⁾

㉡ 제가 마음속으로 이 학문이 옳은 줄을 알고 있는데 억지로 그르다고 한 것은 혹 살 길이 있을까 해서 그랬던 것입니다. 이제 이미 중형을 받

154) 박종악, 『수기』, 99쪽.

155) 『조선 순교자 비망기』(시복자료집 제2집, 189-190쪽.)

고 장차 죽을 것이니, 무슨 필요가 있어 옳은 것을 그르다고 하여 교를 배반하겠습니까?¹⁵⁶⁾

우선 1791년 이후 10년간의 그의 배교는 표면적이고 잠정적인 것에 불과했다. 1801년 2월 9일 체포된 이후, 의금부에서 행해진 추국 가운데 네 번째 심문에 가서야 그간의 배교를 반복하고 신앙을 고백했다.¹⁵⁷⁾ 다블뤼 주교가 작성한 순교자 비망기에서 홍낙민이 했다는 ‘이것이 잘 된 일이고 마음이 편하다’¹⁵⁸⁾ 말이 그간의 그의 심정을 잘 표현해 준다. 또한 배교 기간에도 내포의 신자들을 방문했던 이유나 조정에서 여전히 그를 사학의 종장으로 인식했던 부분도 일정하게 설명이 된다. 외형적인 배교에도 불구하고 그의 심중에 유보된 신앙이 그의 양심을 압박하고 있었던 것이다. 홍낙민은 다른 배교자와는 그 삶의 태도가 달랐다고 한다.

㉔ 신해년 박해 때 선왕의 강압적인 명령으로 배교하여 자못 신앙의 표양이 어그러졌습니다. 그때 함께 배교한 사람들은 모두 계명을 전혀 지키지 아니하였지만, 바오로(루카)만은 기도와 재 지키기를 그만두지 아니하였습니다.¹⁵⁹⁾

㉕ 사람들이 말하기를 홍루카는 매일 묵주 기도를 했다고 하며, 심지어 공무를 집행하는 중에도 혹은 손님들과 벗들 속에 있으면서도 묵주 기도를 단 하루도 빠뜨린 적이 없다고 하니, 이로써 그는 이 특별한 은총을 받을 자격이 있었던 것일까?¹⁶⁰⁾

㉖ 기미년(1799)에 모친상을 당하자 신주를 모시지 않았습니다. 근래에 와서 열성이 조금 소생하여 장차 전심으로 주님께 돌아가려 하였는데, 이 좋은 뜻이 미처 이루어지기도 전에 체포되어 함께 참형을 당하였습니다.¹⁶¹⁾

㉔에 따르면 홍낙민은 외적으로 배교를 선언한 이후 이른바 배교 기간에도 다른 이들과 달리 기도와 재 지키기를 게을리하지 않았다는 것이다. 뿐만아니라 거의 모든 경우를 막론하고 묵주기도를 매일 바쳤다. 외적 배교의 사유가 어떤 것이었는지 정확히 알 수 없으나 그는 양심에서 기인한 신앙의 목소리를 끊임없이 주시했다. 이러한 태도는 그의 스승 홍유한이 항상 절제와 삼가는 삶을 살아갔고, 경우에 따라서는 신

156) 추안급국안, 신유년 2월 26일 (시복자료집 제2집, 215쪽.)

157) 방상근, 「박해시대 풍산홍씨와 천주교」, 43쪽.

158) 『조선 순교자 비망기』 (시복자료집 제2집, 191쪽.)

159) 백서 42행, 자료집 195쪽.

160) 하느님의 종 윤치충 바오로와 동료 123위 시복자료집 2집, 193쪽.

161) 시복자료집 제2집, 197쪽.

양적 실천을 위해 정한 날에 기도하고 재를 지켰다¹⁶²⁾는 삶의 태도와 매우 유사하다. 뿐만 아니라 가난한 사람들에게 애금을 베푸는 방식 또한 아버지와 같은 스승 홍유한에게서 볼 수 있었던 모습이였다. 마찬가지로 배교중 닥친 모친상에서조차 홍낙민의 교회의 교리와 가르침에 충실하고자 했다. ㉔에서 보이는 바와 같이 모친의 신주를 모시지 않은 것이다. 신해년에 동료였던 윤지충과 권상연이 같은 이유로 처형을 당했고, 그 여파로 본인에게 닥쳐온 압박으로 외적이 배교를 선언했음에도 불구하고 홍낙민은 교회의 가르침을 따랐다.

5. 맺음말

지금까지 풍산홍씨 복자 홍낙민 루카의 삶과 신앙에 대해 살펴보았다. 홍낙민이 내포 여사울에 정착하고, 어린 시절부터 홍유한의 문하에서 그의 도움으로 학문과 인격을 도야한 사실은 한국교회를 위해 매우 의미 있는 일이었다. 그에게 홍유한의 가르침으로부터 형성된 삶의 태도와 사상적 기반이 훗날 어렵지 않게 천주교를 받아들이고, 초기 교회 공동체를 위해 중요한 역할을 담당하도록 만들었다. 그는 가성직제도하의 사제였고, 합법적 성직자를 영입하기 위하여 결정적인 역할을 하였다.

그가 어린 시절부터 쌓아 놓은 학문과 신앙 그리고 사회적 영향력을 바탕으로 내포 지역에 천주교가 폭발적으로 확산하는데 기여하였다. 때문에 이존창과 함께 사학의 종장으로 지목되어 더 큰 압박과 박해에 시달릴 수 밖에 없었다. 그럼에도 불구하고 스승 홍유한에게 배운 삶의 방식대로 천주교 신앙 실천에 전념하였다.

노비를 방면해 주고, 가난한 사람들이 살 수 있도록 도왔으며, 많은 사람들을 신앙으로 귀의하도록 이끌어 주었다. 그의 일련의 태도는 진실한 것이어서, 자신이 속량해 준 노비 출신 이존창과 자신의 친척이 혼인을 맺도록 권유하고 성사시키기도 하였다.

알 수 없는 이유로 표면적 배교 상태에 있었던 10년의 기간에도 홍낙민은 기도와 재를 지키는데 게을리하지 않았고, 거의 모든 시간에 묵주기도를 드렸으며, 모친 상을 당해서는 신주를 모시지 않음으로서 교회의 가르침에서 벗어나려 하지 않았다. 결국 그는 결정적인 순간에 배교를 철회하고 순교의 길을 택하였으며, 이로써 길고 험난한 삶과 신앙 여정에 마침표를 찍었다. 그가 마지막에 남겼다는 잘 된 일이고, 이제 마음이 편하다는 말은 그의 삶의 고단함을 한마디로 표현해 준다고 하겠다.

이처럼 홍낙민의 삶과 신앙은 복자로 추대된 만큼 고되지만 의미 있는 것이었다. 그러나 그가 양심에 지냈고 일생을 통해 구현하려 했던 신앙과 삶의 태도는 공동체의 유산, 특히 그가 속해 있던 풍산홍씨 가의 공동체적 유산이었다. 한 가문의 신앙 가풍이 그 구원에게 전파되고 상속되면서 열매를 맺어가는 과정을 홍낙민을 통해 확인하게 된다.

162) 달레, 한국천주교회사 상, 296쪽.

제3주제 토론

[풍산홍씨 복자 흥낙민의 삶과 신앙 전승]에
대한 토론문

방상근 박사
(역사학자)

「풍산홍씨 복자 홍낙민의 삶과 신앙 전승」에 대한 토론문

방상근 박사(역사학자)

발표자께서도 언급했듯이, ‘개별 가문의 신앙사’를 밝히고 그 신앙사들을 관계 지우는 작업은, 한국교회사 연구의 중요한 방법 중의 하나이다. 그리고 이를 위해서는 가문의 개별 구성원들에 대한 연구가 선행될 필요가 있다. 복자 홍낙민에 대한 연구도 그런 점에서 의미 있는 작업이라고 할 수 있다. 앞으로 이러한 종류의 연구가 계속 진행되기를 기대하며, 발표와 관련해서 토론자가 느낀 몇 가지 점을 제기하며 발표자의 견해를 듣고자 한다.

1. 입교 과정

홍낙민(1751~1801)의 신앙 형성 배경으로 홍유한의 영향을 들고 있다. 여사울에서 10년 이상(1763~1775) 서학에 관심이 있었던 홍유한의 가르침을 받았기 때문에, 홍낙민이 신앙을 받아들일 수 있었던 배경에는 홍유한의 영향이 컸을 것으로 생각한다.

그런데 발표문에는 신앙 수용의 배경에 대한 설명은 있지만, 홍낙민이 입교하는 과정에 대한 설명은 없다. 3장 첫 줄(5쪽)에 “1784년 한국천주교회 창설 이후, 홍낙민과 이존창, 최창현, 김범우도 세례 공동체에 합류하였다.”가 전부이다. 홍낙민에 대한 독립적이고 전문적인 연구인 만큼, 비록 자료가 부족하지만 이에 대한 언급은 있어야 하지 않을까 생각한다.

홍낙민은 1775년에 홍유한과 헤어진 후 충주에 머물며 과거 공부를 했고, 1780년에 생원시에 합격한 다음, “이승훈, 정약용 등과 사귀는 가운데 1784년~1785년 사이에 천주교에 입교했다(帛書)는 것이 기존의 설명이다.

홍낙민과 이승훈, 정약용과의 관계를 밝히는 등 여러 가지 방법을 통해 이 문제에 접근해 보는 것이 어떨까 생각한다.

2. 자료 문제

1) 8쪽의 자료⑥에서 강세정(1743~1818)의 『송담유록』을 근거로, “이존창은 천안의 상민으로 홍낙민이 속량시켜준 종의 아들이었다(存昌卽天安常漢, 而樂敏贖奴之子)”고 했다.

그러나 충청감사 박종악이 쓴 1792년 12월 2일 편지(별책)에는 “이존창은 본디 신창(新昌) 성덕산(成德山) 집안의 사천(私賤)입니다(李存昌本以新昌成德山家私賤)”라고 했고, 장유승 선생은 그의 논문 『1791년 내포(內浦) : 박종악과 천주교 박해』에서 성덕산을 1758년(영조 34)에 덕산 현감으로 임명된 성덕구(成德求, 1721~1766)로 추정할 바 있다.

두 자료 중 박종악의 편지가 아니라, 강세정의 기록을 선택한 이유가 무엇인지 궁금하다. 1792년이라는 시기나 이존창이 체포되어 감영에 갇혔다가 풀려난 상황을 고

4. 목주 기도

9쪽 자료 :

㊤ 사람들이 말하기를 흥 루카는 매일 목주 기도를 했다고 하며, 심지어 공무를 집행하는 중에도 혹은 손님들과 벗들 속에 있으면서도 목주 기도를 단 하루도 빠뜨린 적이 없다고 하니, 이로써 그는 이 특별한 은총을 받을 자격이 있었던 것일까? (다블뤼 주교의 “조선 순교자 역사 비망기”)

위의 인용문처럼 흥낙민은 매일 목주 기도를 바쳤는데, 이것은 그의 성모 신심과 연결 지을 수 있을 듯하다. 그렇다면 흥낙민의 성모 신심에 대한 내용도 가능하면 추가해 보는 것이 어떨까 생각한다.

이상입니다.

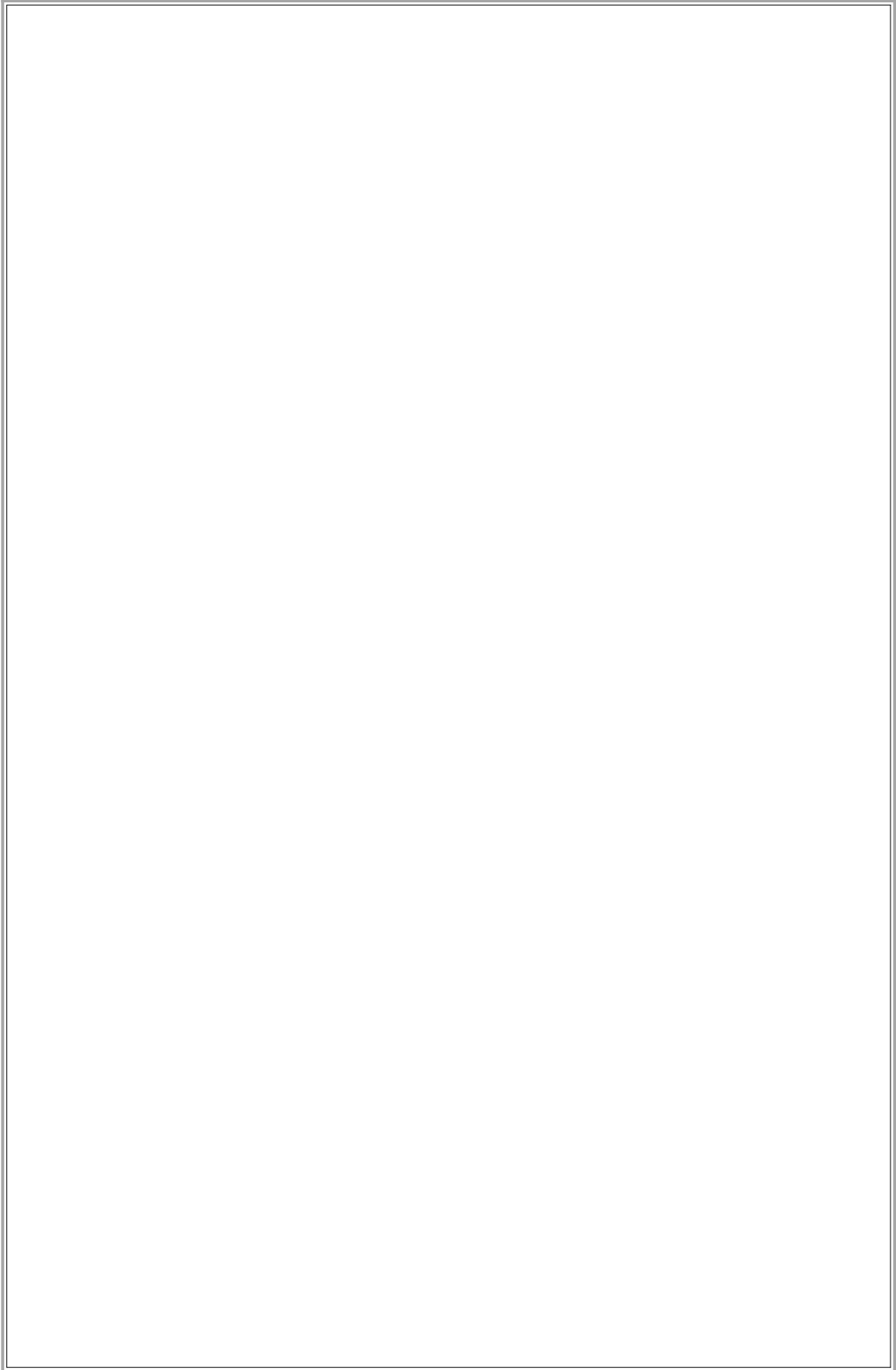
종합토론

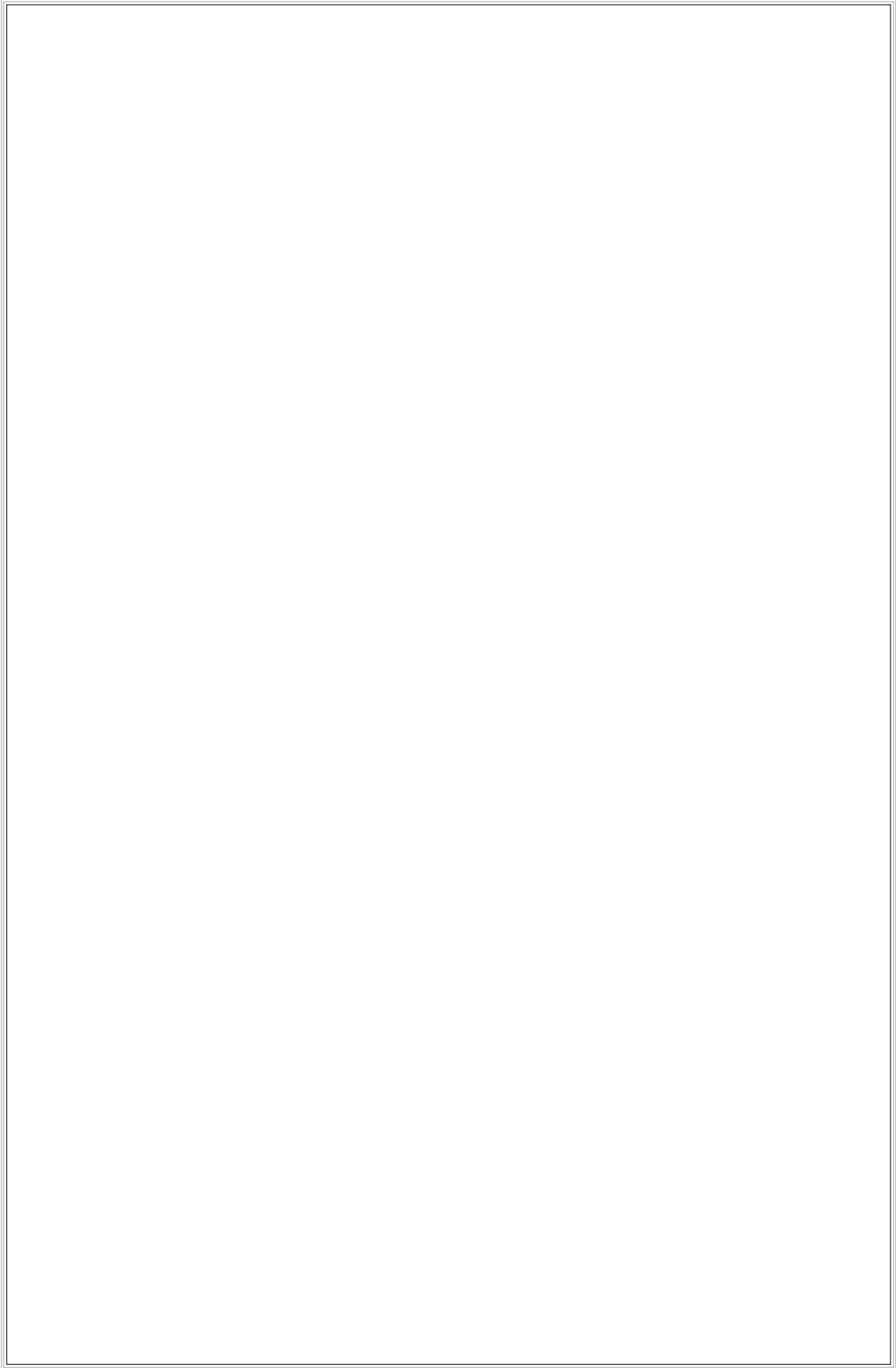
질의응답

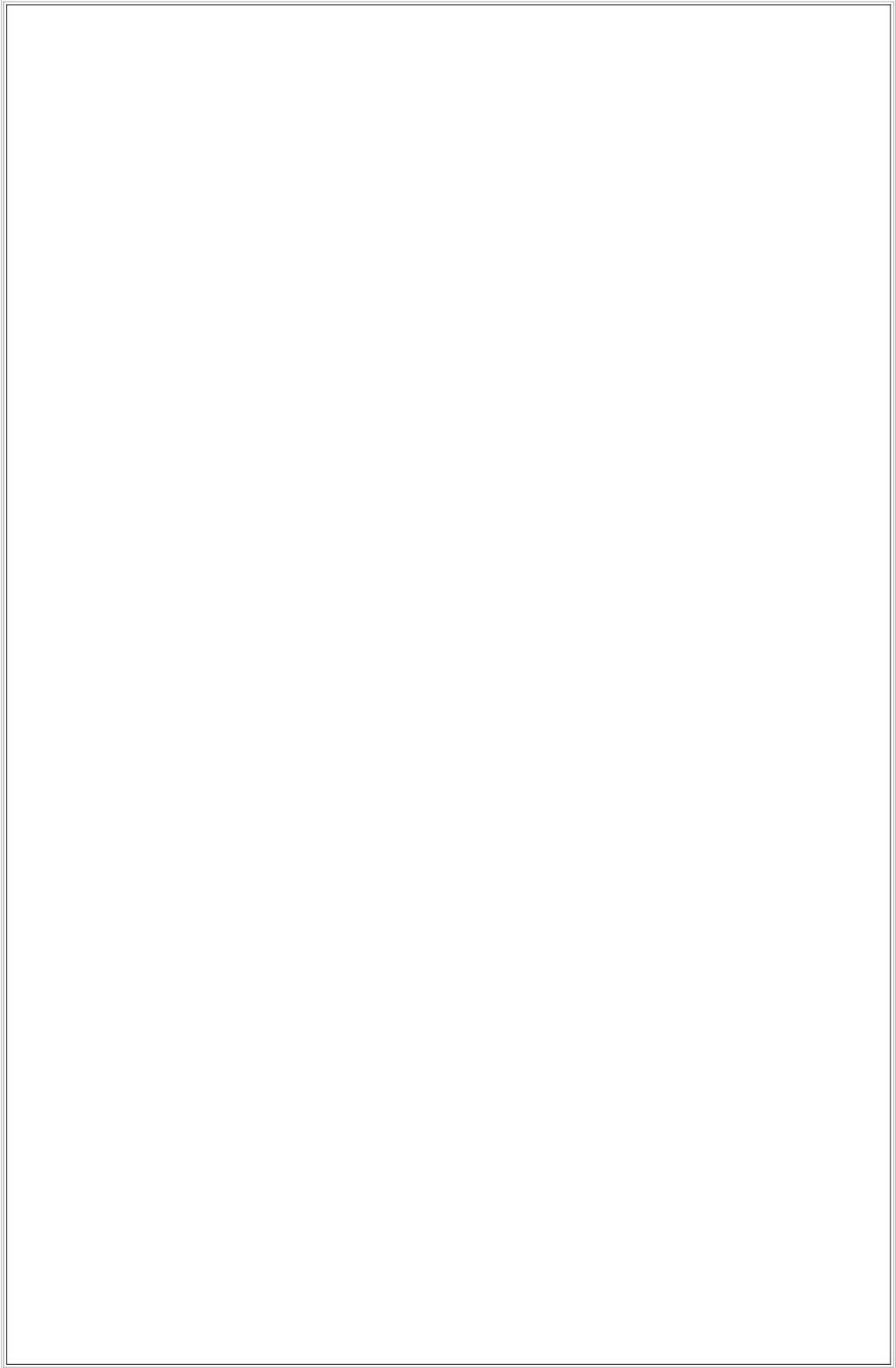
진행

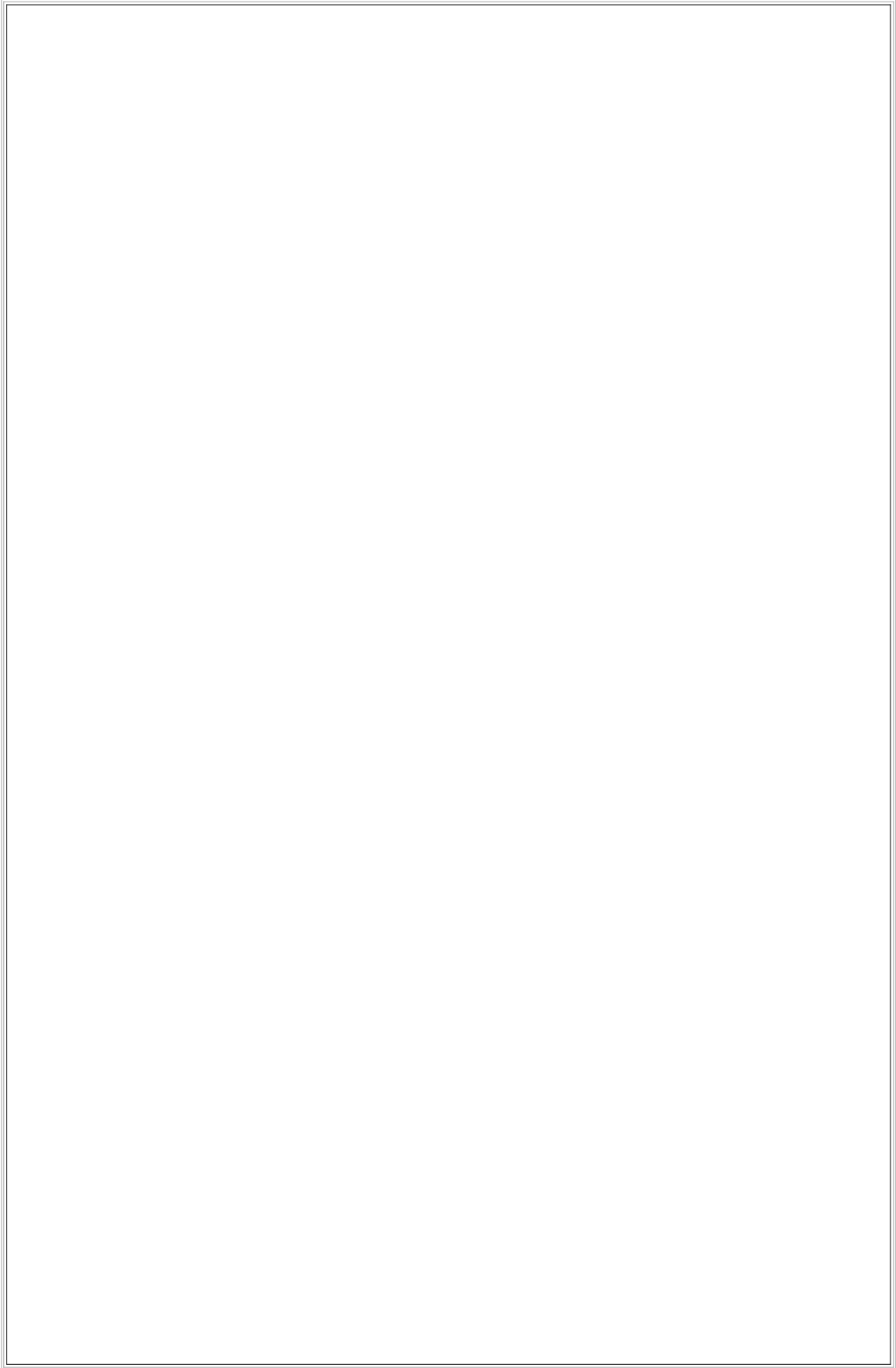
김수태 교수

(충남대학교 명예교수)









심포지엄 질문지

소속:

이름:

질문 받으실분:

질문 내용

심포지엄 질문지

소속:

이름:

질문 받으실분:

질문 내용