

[특집]

조선 후기 천주교회와 국가의 관계

— 교회 공법의 기원을 바탕으로 —

■
백 재 욱

[전주교구 오수본당 주임신부]

- I. 들어가는 말
- II. 조선 후기 천주교회와 국가의 관계
 1. 조선 후기 천주교회
 - 1.1. 사회 정치적 상황
 - 1.2. 실학 연구와 그리스도교
 - 1.3. 신앙공동체 형성
 2. 조선 후기 교회와 국가 관계에 대한 교회 공법적 고찰
 - 2.1. 진산사건
 - 2.2. 조선 후기 천주교회의 국가관
 - 2.3. 조선 후기 교회와 국가 관계에 대한 교회 공법적 의의
- III. 나가는 말

I. 들어가는 말

모든 사회는 고유한 법을 지니고 있다(*Ubi societas ibi ius*). 교회 역시 법률적으로 완전한 사회(*societas iuridice perfecta*)¹⁾로서 자신의 영역에서 그리스도로부터 직접 부여 받은 권력을 바탕으로 독립적이고 자주적인 주권을 지닌다. 완전한 사회인 교회는 이렇게 ‘고유한 권리’(*Ius proprium*)를 지니고 역사 안에서 다양한 정치 공동체와 관계를 맺어왔다. 비록 성사와 카리스마를 중심으로 하는 영적 실체인 교회와 세속적 가치를 앞세우는 물질적 실체인 정치 공동체가 본성적으로 서로 다른 성질을 지니고 있기는 하지만, 교회는 그

1) 교회를 법률적으로 완전한 사회로 볼 수 있는지에 대한 논의는 다음을 참조: 호세 카스타노, 『교회 헌법학 입문』, 한영만 옮김, 가톨릭대학교출판부, 2021, 91-99쪽.

리스도께 부여받은 사명(참조: 마태 28, 19~20)을 이루기 위해 끊임 없이 세상과 대화를 시도했다. 이렇게 그리스도 교회는 아직 체계적인 법적 토대가 마련되지 않았던 시기부터 자신이 지닌 ‘이원론적 기준’을 바탕으로 국가와 관계를 맺으며 고유한 법과 규범을 체계적으로 구축할 수 있었다.

18세기 뷔르츠부르크(Würzburg) 학파에 의해 체계적으로 발달하기 시작한 ‘교회 공법’²⁾(*Ius Publicum Ecclesiasticum*)은 이러한 교회와 국가 사이의 관계를 고찰하고(대외 공법학, *Ius Publicum Externum*), 법률상 완전한 사회로서 교회가 지닌 고유한 구조와 권력을 다룸으로써(대내 공법학, *Ius Publicum Internum*)³⁾ 국가에 대한 교회의 권리를 옹호하고 보호하는데 그 목적이 있다. 하지만 이와 같은 교회 공법의 역사적 기원은 사실상 그것이 독자적인 학문으로 정립되기 훨씬 이전으로 거슬러 올라간다. 본성상 ‘정교분리’를 주장하는 그리스도인 공동체는 이미 그 등장과 함께 정치 공동체와의 유비적 관계 맺음을 내포하고 있었기 때문이다.

본 논고는 이러한 교회 공법의 역사적 기원을 바탕으로 조선 후기 천주교회와 국가의 관계를 고찰하는 데 그 목적이 있다. 이를 위해서 먼저 한국 천주교회가 태동할 당시의 사회와 정치적 상황에 대해서 살펴보고, 실학자들의 서학 연구의 배경과 그 결실을 간략하게 살펴볼 것이다. 그리고 이어서 1791년에 일어난 진산사건과 그 역사적 의미를 밝히고 그 사건 이후 새롭게 형성된 신앙공동체의 ‘국가관’에 담긴 교회 공법적 요소들을 따져봄으로써 오늘날 교회

2) 교회 공법의 일반적 정의와 그 내용에 대해서는 다음을 참조: 카를로스 C. 살바도르, “교회의 공법”, 『교회 법률 용어 사전』, 가톨릭출판사, 2017, 248-252쪽; 한동일, 「교회의 공법과 기본법을 통해 조명해 본 수도회 법의 정신」, 『사목연구』 31(2013), 가톨릭대학교출판부, 167-173쪽.

3) 교회 공법의 이론에는 ‘대내 공법학’(*Ius Publicum Internum*)과 ‘대외 공법학’(*Ius Publicum Externum*)이 있다. 대내 공법학은 법률상 완전한 사회로서 교회의 권리와 수단, 헌법과의 관계 등을 다루고, 대외 공법학은 교회와 정치 공동체와의 관계를 다룬다. 본 논고는 교회와 정치 공동체와의 관계를 주로 다루기 때문에 분류상 후자에 속한다. 참조: 호세 카스타뇨, 앞의 책, 18-19쪽; 카를로스 C. 살바도르, 앞의 책, 249쪽.

와 국가의 지향해야 하는 ‘건설한 협력’의 단초를 마련하고자 한다.

II. 조선 후기 천주교회와 국가의 관계

1. 조선 후기 천주교회

한국 천주교회는 18세기 말엽에 일어난 사상운동과 더불어 시작된, 세계교회사에서 유례없는 역사를 지니고 있다. 그 당시 이미 서양에는 지난한 역사를 거쳐 교회와 국가의 관계가 새롭게 정립되고 있었지만,⁴⁾ 유교를 중심으로 한 정교일치 사회인 조선에는 아직 교회라는 주체가 들어와 자리를 잡을 공간이 없었다. 그렇기에 이 당시 그리스도 복음의 전파는 과거 로마제국 안에 그리스도교가 처음 등장했을 때와 마찬가지로 기존 정치질서에 큰 혼란을 일으킬 것을 예고하고 있었다. 왜냐하면 그 복음 안에는 일원론적 세계질서에 물음을 제기하는 ‘그리스도교 이원론적 기준’(principio dualistico

4) Cf. P.G. Caron, *Corso di storia dei rapporti fra Stato e Chiesa. Chiesa e Stato dall'avvento del cristianesimo agli inizi della monarchia assoluta*, vol.1, Milano: Giuffrè, 1981; G. Leziroli, *Stato e Chiesa. Per una storia del dualismo giurisdizionalista cristiano*, Torino: Giappichelli, 1991; G. Leziroli, *Relazioni fra Chiesa cattolica e potere politico. La religione come limite del potere*, Torino: Giappichelli, 1994; G. Pilati, *Chiesa e Stato nei primi quindici secoli. Profilo dello sviluppo della teoria attraverso le fonti e la bibliografia*, Roma: Desclée & C., 1961; S. Gherro, *Stato e Chiesa ordinamento*, Torino: Giappichelli, 1994, pp.3~135; A. De la Hera, “Sviluppo delle dottrine sui rapporti fra la Chiesa e il potere temporale”, in *Corso di diritto canonico*, vol.2, Brescia: Editrice Queriniana, 1976, pp.259~300 [= A. De la Hera, “Evolucion de las doctrinas sobre las relaciones entre la iglesia y el poder temporal”, in *Derecho canonico*, Pamplona: Eunsa, 1977, pp.611~651]; C.J. Errázuriz M., “Sull'impostazione ecclesiale dei rapporti giuridici tra la Chiesa come istituzione e la comunità politica”, *Anuario de Derecho Ecclesiástico* 20(2004), pp.48~83; J.P. Schoupe, *Diritto dei rapporti tra Chiesa e Comunità politica. Profili dottrinali e giuridici*, Roma: EDUSC, 2018, pp.34~95; L. Spinelli, *Il diritto pubblico ecclesiastico dopo il Concilio Vaticano II. Lezioni di diritto canonico*, Milano: Giuffrè, 21985, pp.3~44; L. Spinelli, *Lo Stato e la Chiesa. Venti secoli di relazioni*, Torino: UTET, 1988; L. Musselli, *Storia del diritto canonico. Introduzione alla storia del diritto e delle istituzioni ecclesiali*, Torino: Giappichelli, ²2007, pp.75~82; C. Fantappiè, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna: il Mulino, 2011, pp.225~236.

cristiano)⁵⁾이 내재되어 있었기 때문이다. 실제로 조선 후기 천주교인들은 이러한 이원론적 기준을 바탕으로 국가를 바라보고 ‘정교분리’(Laicità dello Stato)와 ‘종교의 자유’(Libertà religiosa)를 외칠 수 있었다.

본격적인 논의에 들어가기 전에 이 장에서는 먼저 조선 후기 천주교인들의 국가관의 바탕이 되는 당시의 사회 정치적인 상황을 살펴보고, 그들이 어떻게 그리스도의 복음을 받아들이게 되었고, 또 어떻게 신앙공동체를 형성해 갔는지에 대해 간략하게 살펴보겠다.

1.1. 사회 정치적 상황

천주교가 수용될 당시 조선 후기의 사회적·정치적 상황은 불안정했다.⁶⁾ 사회적으로는 조선의 지배 이데올로기였던 성리학적 가

5) 그리스도교 이원론적 기준은 신약성서의 두 대목에서 그 기원을 찾을 수 있다. 먼저, 예수님께서 바리사이와 헤로데 당원들과 나눈 대화(마태 22,15-22; 마르 12,13-17; 루카 20,20-26)에서, 당신에게 올라미를 씌울 목적으로 황제에게 세금을 내는 것이 합당한지 아닌지를 묻는 그들의 질문에 예수님께서는 다음과 같이 단순 명료하게 답변하신다. “황제의 것은 황제에게 돌려주고, 하느님의 것은 하느님께 돌려드려라.” 다음으로 예수님께서는 당시 로마제국의 총독인 빌라도와 나눈 대화(요한 18,28-37)에서 ‘세상과 교회’라는 두 나라를 구분지어 말씀하신다. 여기서 예수님께서는 “당신이 유대인들의 임금시오?” 하고 묻는 빌라도의 질문에 이렇게 답변하신다. “내 나라는 이 세상에 속하지 않는다. 내 나라가 이 세상에 속한다면, 내 신하들이 싸워 내가 유대인들에게 넘어가지 않게 하였을 것이다. 그러나 내 나라는 여기에 속하지 않는다.”

예수님의 말씀은 교회 역시 국가와 구분되는 고유한 권리를 지니고 있다는 것이고, 세상의 법이나 정치권력과 다른 교회의 법과 권한이 존재한다는 것을 의미한다. 다시 말해서, 세상 속 그리스도인은 지상과 하늘, 세상과 교회 모두에 속한 시민으로서 그 고유한 정체성을 지니고 살아간다는 것이다. 이는 일원론적 세계관을 바탕으로 한 고대 사회 질서에 대한 혁명적인 발상이었다. Cf. G. Dalla Torre, *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, Roma: Editrice AVE, ³2007, pp.28-30.

6) 참조: 최석우, 「초기 한국 교회의 사회적 정치적 상황과 선교」, 『사목』 157(1992), 4-15쪽; 박재정, 「조선후기 가톨릭교회의 정치적 역할에 대한 연구 — 조선교구 설립까지의 초기교회를 중심으로」, 『사회과학연구』 14(2003), 127-145쪽.

치관이 흔들리면서 신분제의 이완과 해체라는 현상이 나타나기 시작했고, 정치적으로는 노론과 근기 남인 사이의 대립이 치열해졌다.

18세기 이후 조선 후기 사회에 나타난 신분제의 이완은 이미 임진왜란(壬辰倭亂, 1592~1598)과 병자호란(丙子胡亂, 1636~1637)을 거치면서 그 모습이 드러나고 있었는데, 우리는 그 원인을 크게 두 가지 제도적 변화, 곧 ‘반상제’(班常制)와 ‘병작제’(竝作制)에서 찾아볼 수 있다. 조선은 초기부터 신분을 양인과 천민으로 구분하는 양천제(良賤制)를 원칙으로 대민 지배방식을 갖추고 있었다. 하지만 임진왜란 이후에 전란 때 의병을 일으켜 전투에 임하고 전후 국가의 재정 위기 극복(납속책, 納粟策)에 적극적으로 동참한 ‘양반층’과 국가와 양반층에 적대의식을 드러낸 ‘상민층’ 사이가 벌어지면서 반상제적 대민 지배방식이 더욱 뚜렷해지기 시작했다. 양반층은 사회를 주도하는 특권층으로 인정을 받은 반면, 상민층에 대해서는 사회적 비난과 폄하[촌氓(村氓), 무식(無識), 무뢰배(無賴輩)]가 이어졌던 것이다. 이는 양반 수의 급격한 증가와 상민 인구의 감소 등의 현상으로 이어졌다. 이 시기에는 또한 노비 수가 급속히 감소하는 현상이 나타나기도 했는데, 이는 “조선후기 농법의 발달과 토지 생산성 증대”와 관련을 맺는다. 기존의 대농 체제 아래에서 경영되던 농장제가 해체되고 토지가 없는 농민이 토지를 지주에게 빌리고 그 수확의 절반을 지주와 소작인이 나누어 갖는 ‘병작제’가 인기를 얻으면서 소작인의 자율성이 보장되었고, 이로 인해 노비의 신분 상승이나 해방 가능성이 높아진 것이다.⁷⁾ 노길명에 따르면, 이러한 “조선후기에 급속히 전개된 생산력과 생산관계의 변화, 그리고 거기에서 크게 연유된 기존 신분 질서의 해체 등은 그동안 사회의 상부구조로 기능해 온 유교의 사회통합기능을 약화시키기 시작하였다. 따라서 조선왕조가 내포하고 있었던 사회적 모순들과 분열들을 더욱 극대화시키고 현재화(顯在化)시키기 시작하였다.”⁸⁾

7) 참조: 조광, 「신분제 이완과 민중사회의 성장」, 『조선후기 사회의 이해』, 경인문화사, 2010, 61~62쪽.

8) 노길명, 『한국의 종교운동』, 고려대학교출판문화원, 2005, 26쪽.

두 번의 전쟁은 성리학적 지배 사상에도 큰 변화를 가져왔다. 이념적이고 사변적인 기존의 성리학은 변화를 요구하는 시대의 요청에 빠르게 대처하지 못했다. 이 중심에는 당시 정계와 학계를 주도하던 ‘노론’(老論)이 있었다. 노론은 당시 집권세력으로 신권 중심적이고 현실 유지적인 입장을 견지하고 있었다. 때문에 사회의 근간을 이루던 신분제가 이완되기 시작하자 노론은 “지배체제의 보수적 사상인 주자학을 강화하여 조선왕조의 봉건적 통치 질서를 튼튼히 지키고자 하였다. 그래서 과거와 같이 중국의 옛 제도에 따라 사대부 중심으로 강요되던 상·제례(喪·祭禮)를 일반 민중들에게까지 지키도록 강요하여 사회 통합을 이루고자 법제화(法制化)”⁹⁾하기에 이른다. 이에 반해 재야 세력을 형성하고 있던 ‘근기 남인’(近畿南人)은 왕권 중심적이고 현실 개혁적 입장을 취하면서 사회비판적인 성향을 보였다.¹⁰⁾ 근기 남인학파에 속한 학자들은 당시 사회의 요청과 선진유학(先秦儒學)에 대한 높은 열망으로 학문 연구에 매진했고, 외래 문물에 자극을 받은 그들로 인해 실학사상이 발전하게 된다.¹¹⁾

1.2. 실학 연구와 그리스도교

17세기 이후 발달한 실학은 기존의 실학사상과는 다르게 주자학에 입각한 성리학을 거부하는 ‘탈 성리학적 경향’을 지니고 있었다. 이는 당시 혼란했던 사회경제적 변동 및 문화변동에 기인한다. 조선 후기 실학자들은 선진유학의 정신 회복을 통해 기존의 국가운영의 지배원리였던 성리학적 경세론을 극복하고자 했다. 두 차례의 전쟁 후 조선 사회는 전면적이고 본질적인 개혁이 필요했지만 집권세력은 개혁 방안을 제시하지 못하고, 보완적 체제 유지책만을

9) 김진소, 『천주교 전주교구사』 1권, 빅벨, 1998, 140쪽.

10) 참조: 이대근, 「조선 후기 사상적 변화와 천주교」, 『한국 최초의 순교자 윤지충·권상연 학술심포지엄』, 흐름, 2010, 75-78쪽.

11) 참조: 조광, 「조선후기 사상계의 전환기적 특성」, 『조선후기 사상계의 전환기적 특성』, 경인문화사, 2010, 10쪽.

세우는 데 급급했기 때문이다. 이런 상황에서 국제정세의 변동과 함께 서학 사상이 조선에 전파되면서¹²⁾ 각종 한문서학서(漢文西學書)들이 들어오게 되었는데, 이때 유입된 서학서 가운데에는 천문학이나 측량과 같은 과학기술 계통의 서적뿐만 아니라 천주교 사상이 담긴 서적들도 있었다. 선진유학에 기초하여 성리학적 가치체계를 개혁하려던 실학자들에게 ‘보유론적’(補儒論的) 입장을 취하는 천주교의 가르침은 큰 이질감 없이 받아들여졌다. 오히려 서학이 유학의 부족한 점을 보충해 준다는 보유론적 사고는 원초유학적 내지는 선진유학적 이론을 강화하는 데 도움을 줄 수 있을 것으로 보였다. 또한 인간 존엄과 사회적 평등을 강조하는 그리스도교의 인간관은 실학자들에게 필요한 자극을 일깨워 주기도 했다. 이처럼 조선 후기 실학자들의 사상적 전환은 “기존사상을 전적으로 부정하고 얻어진 단절의 결과가 아니라 그것을 비판적으로 수용함으로써 가능하였기 때문에, 조선 후기의 실학사상은 전통성리학의 발전적 자기극복 과정에서 성장하고 발달”하였다고 말할 수 있다.¹³⁾

하지만 당시 모든 실학자들이 서학을 긍정적으로 본 것은 아니다. 우리는 서학을 대하는 실학자들의 태도를 세 그룹으로 나누어 살펴볼 수 있겠다. 먼저 ‘척사론자’(斥邪論者)들의 경우에는 서학이 성리학적 전통성과 순수성을 거스른다고 여기며 이를 배격해야 한다는 입장을 취했다. 다음으로 ‘북학파’(北學派)로 지칭되는 지식인들인데, 이들은 서학이 담고 있는 과학과 기술의 선진성과 실용성을 높이 평가하면서도 종교나 윤리의 영역에서는 서학이 불교에 미치지 못한다고 주장했다. 끝으로 ‘남인계’(南人系) 학자들로 주로 성호좌파(星湖左派)¹⁴⁾에 속한 이들인데, 이들은 서학이 갖는 종교성

12) 참조: 금장태, 『실학과 서학—한국 근대사상의 원류』, 지식과교양, 2012.

13) 참조: 조광, 『조선후기 실학의 발전』, 『조선후기 사상계의 전환기적 특성』, 경인문화사, 2010, 131~150쪽.

14) 이 학파에 속한 이들로는 대표적으로 권철신(權哲身, 1736~1801), 이기양(李基讓, 1744~1802), 권일신(權日身, 1751~1792), 정약전(丁若銓, 1758~1816) 그리고 이벽(李穡, 1754~1786) 등이 있다. 이들은 대개가 양반 신분층이었고 중소지주적 특징을 지니고 있었다. 이들은 허목(許穆, 1595~1682)의 전통을 따라 당시 성리학적 학문 풍토에 비판적 의식을 지니고 있었고, 윤후(尹鑰, 1617~1680)의 전통을 계승하여 노론파는 다

과 과학성이 조선 사회의 통합에 필요하다고 보고 이를 전면적으로 수용하려는 입장을 취한다.¹⁵⁾

이 가운데 세 번째 그룹, 곧 서학을 적극적으로 수용하려 했던 성호좌파에 의해 천주교는 조선에 받아들여질 수 있었다. 이를 가능하게 했던 요인으로는 근기 남인학파의 종교관과 개방적이고 실천적인 학문방법론을 들어볼 수 있겠다. 근기 남인들의 종교적 성향은 천주교의 천주관과 상통할 수 있는 요소를 갖추고 있었다. 그들은 ‘천’(天)을 철학적이고 사변적 원리로 인식한 기존의 성리학의 무신론적 풍조와 달리, 이를 초월적이고 인격적인 궁극적 실재로 제시한다. 이렇게 천을 ‘상제’(上帝)로 여기는 그들의 사상적 특징을 바탕으로 조선 사회에 천주교의 천주사상이 받아들여질 토대가 마련되었다.¹⁶⁾ 또한 그들은 사변적 철학인 성리학을 거부하고 실용적이고 실천적인 가르침을 지향하였는데, 이 역시 인간의 존엄성과 평등을 강조하는 천주교의 가르침과 통하는 부분이 있었다.¹⁷⁾

른 예에 대한 입장을 고수해 갔다. 또한 권철신과 이기양은 양명학에도 관심을 보였고, 정약중(丁若鍾, 1760~1801)은 도가사상에 관심을 지니고 있었다. 이처럼 초창기 서학에 관심을 보인 양반 출신 신자들은 이미 입교 전부터 이단적 사상에 대한 관심이 높았던 것으로 보인다. 이러한 현상은 조선 후기 사회에 나타난 기존 성리학적 사고에 대한 도전으로 이해할 수 있다. 참조: 조광, 「조선후기 서학 사상의 사회적 기능」, 『조선후기 천주교사 연구의 기초』, 경인문화사, 2010, 6~7쪽.

15) 참조: 노길명, 앞의 책, 67쪽.

16) 이대근, 「(조선후기 천주교 수용의 주체인) 近畿南人の 天觀 연구」, 『가톨릭신학』, 13(2008), 한국가톨릭신학학회, 183~215쪽. 하지만 이것은 어디까지나 기존 유교문화의 전통과의 관련을 전제로 한 것이었다. 곧 서학이 유교문화와 크게 상치되지 않는다는 보유론적 관점에서의 수용이었던 것이다. 이들은 서학의 수용을 통해 성리학적 가치를 보완하고자 했던 것이지, 기존의 지배체제를 천주교로 대체하려던 것은 아니다. 따라서 만일 서학이 유교문화의 전통과 근원적으로 상치되는 것이 밝혀지는 경우, 얼마든지 그것을 거부할 수 있었다. 실제로 교황청에 의해 보유론적 선교방식과 조상제사가 금지된 이후에 교회 창립 주역들 중 상당수가 천주교를 떠나 자신이 속했던 유교문화로 돌아갔다. 참조: 노길명, 앞의 책, 69쪽; 노길명, 『가톨릭과 조선 후기 사회변동』, 고려대학교 민족문화연구소, 1988, 74~75쪽; 조광, 「조선후기 서학 사상의 사회적 기능」, 11쪽; 샤를르 달레, 『한국천주교회사』, 안우영·최석우 옮김, 상권, 분도출판사, 1979, 357~361쪽.

17) 노길명, 『한국의 종교운동』, 70쪽.

1.3. 신앙공동체 형성

이상에서 살펴본 바와 같이 조선 후기 천주교 수용 과정은 우연히 이루어진 결과가 아니라 당시의 정치적·문화적 상황과 밀접하게 관련을 맺고 있다. 요컨대 기존 사회의 성리학적 통치 질서가 흔들리면서 사회 전반에 개혁에 대한 열망이 늘고 있었고, 때마침 중국에서 유입된 서학 연구에 성호좌파 실학자들이 관심을 보이면서 천주교의 가르침이 조선 사회 안에 서서히 그 뿌리를 내릴 수 있게 된 것이다.

그 시작은 1777년 권철신의 주도 아래 권상학(權相學), 이충억(李寵億, 1764~1822), 정약전, 이벽 등이 주어사(走魚寺)에 모여 유학을 연구하고 수련하기 시작한 ‘강학’(講學)에서부터였다. 강학은 처음부터 천주교 신앙운동의 성격을 띠고 출발한 것은 아니었다. 다만 당시 이미 천주교에 관심을 두고 있던 이벽이 이 모임에 함께 하기 시작하면서 그의 주도로 점차 천주교 교리에 대한 토론이 이루어진 것으로 보인다.¹⁸⁾ 그러다 본격적으로 천주교 신앙공동체가 형성된 것은 1784년 이승훈(李承薰, 1756~1801)이 북경에서 세례를 받고 돌아온 때이다. 이승훈은 귀국하여 먼저 이벽에게 세례를 주고, 권철신, 권일신, 정약전, 정약용 등과 함께 초기 신앙공동체를 이끌어 갔다.¹⁹⁾ 그들은 자신들의 신앙을 친지와 친척들을 비롯하여 주변 사람들에게 널리 알렸고, 그들의 명성과 덕망에 이끌려 찾아온 이들을 통해 빠르게 지방으로까지 전파되기 시작했다.²⁰⁾

이처럼 천주교 수용운동은 단지 일부 양반 지식층에게만 국한된

18) 김진소, 앞의 책, 85~86쪽.

19) 한국 천주교회의 기원 문제와 관련해서는 다음을 참조: 최석우, 「한국 천주교회의 기원」, 『사목』 91(1984), 한국천주교중앙협의회, 4~11쪽; 최석우, 「한국 천주교회의 기원 문제」, 『사목』 144(1991), 한국천주교중앙협의회, 19~36쪽; 변기영, 「한국 천주교회 창립 — 1779년인가 1784년인가? 」, 『사목』 144(1991), 한국천주교중앙협의회, 4~18쪽; 이원순, 「한국 천주교회의 기원 문제」, 『사목』 142(1990), 한국천주교중앙협의회, 107~118쪽; 조광, 「한국 초기교회사와 주어사」, 『사목』 91(1984), 한국천주교중앙협의회, 12~24쪽; 조광, 「한국 천주교회의 기원 — 가설에 관한 역사성 문제」, 『조선후기 사회와 천주교』, 경인문화사, 2010, 89~118쪽.

20) 김진소, 앞의 책, 91쪽. 금장태, 앞의 책, 53쪽.

것은 아니었다. 신앙공동체 내에는 역관이나 화원, 의원 등과 같은 중인 신자들이 존재했고, 특히 1786년 이후에는 신자 구성에 큰 변화가 일어났다. 곧, 천주교가 농부나 고공 그리고 일반 서민들의 종교로 자리 잡아 간 것이다.²¹⁾ 그러다 1791년 조상제사 문제가 발생하면서 상당수의 유학자들이 천주교를 버리고 떠나게 되었고, 신앙공동체의 구성은 더욱이 중인 이하의 사람들로 채워지게 되었다. 계속 이어진 박해 속에서 이러한 경향은 더욱 강화되었고, 자연스럽게 천주교 신앙공동체는 “비특권적 민인들”이 주류를 이루게 되었다. 하지만 이는 오히려 천주교가 하나의 ‘민중종교운동’으로서 사람들에게 더 널리 알려지는 요소로 작용했다. 신앙공동체를 형성하던 양반층이 사라지고 신자 구성원 대다수가 민인들로 채워졌고, 이들 사이에 전파된 한글 서적의 보급으로 천주교 신앙은 전국적으로 더욱 확산되어 갈 수 있었던 것이다. 이는 천주교 신자들의 천주 신앙을 고취시켰고 아울러 새로운 인간관과 평등성에 대한 자각을 강화시켰다. 곧 모든 인간은 존엄하며, 그 인간 안에는 천주가 부여해준 양심법이 새겨져 있다는 것을 깨우치기 시작한 것이다. 그밖에도 천주교 신자들은 가부장적 가족주의 질서에 도전하고 여성과 남성의 관계를 수평적 관계로 전환시켜 나갔다. 이렇게 그들은 그리스도 복음의 가르침에 따라 사회적 평등을 실천해 나가 고자 했다.²²⁾ 이와 같은 변화를 노길명은 다음과 같이 분석한다.

“천주교 신앙운동의 성격은 19세기에 접어들면서 크게 변화되고 있었다. 다양한 계층의 다양한 개종 동기를 바탕으로 전개되면서도 조선후기 사회가 나타내는 구조적 모순에 대응코자 하는 실천적인 동기를 내포하

21) 처음에 ‘서학’(西學)으로 조선 사회에 소개되었던 천주교는 이렇게 점점 ‘서교’(西敎)의 모습을 띠게 된다. 천주교가 학문으로서 연구의 대상으로만 남아있지 않고, 신앙으로 사람들 사이에 널리 전파될 수 있었던 것은 한문으로 쓰인 천주교 서적이 한글로 번역되어 한문을 모르는 일반 서민층에게까지 전해졌기 때문이다. 이처럼 조선 후기 천주교 신앙이 널리 확산될 수 있었던 것은 조선의 목판인쇄술 발달과 각종 기도서와 교리서의 한글 번역이 큰 몫을 차지한다. 참조: 조광, 「조선후기 천주교 수용자와 수용논리」, 『조선후기 천주교사 연구의 기초』, 경인문화사, 2010, 62-63쪽.

22) 참조: 조광, 「조선후기 서학 사상의 사회적 기능」, 7-21쪽.

고 있었던 초기 신앙운동은, 정치권력의 박해를 받으면서 상민 내지는 하층민들의 정념적이고, 현세부정적이며, 내세지향적인 종교운동으로 급속히 변모하기 시작하였다. 따라서 초기의 보유훈적이며 사회 개혁적인 성격은 사라지고, 현세와의 격리를 지향하는 초월적 성격으로 고착화되기 시작하였다.”²³⁾

이러한 신앙운동의 성격 변화로 19세기 이후 천주교 신자들은 박해를 피해 깊은 산간에 ‘교우촌’(敎友村)을 형성하며 살기 시작했고, 기존의 지연(地緣)이나 혈연(血緣)을 바탕으로 형성된 지역공동체에서 벗어나 새로운 형태의 공동체를 이루어 살고 있었다. 적어도 이 교우촌 안에서 그들은 인간의 자유와 평등이 실현되는 사회를 건설해 나갈 수 있었고, 신자들 사이의 우애와 협동을 키워갈 수 있었다.²⁴⁾ 이처럼 조선 사회 안에 새롭게 형성된 신앙공동체는 사도시대 초대 교회의 모습 그대로를 닮아 있었고, 이 안에서 신자들은 종교와 정치, 교회와 국가를 이원론적으로 구분하고자 하는 그리스도인 고유의 정체성을 키워갈 수 있었다.

2. 조선 후기 교회와 국가 관계에 대한 교회 공법적 고찰

천주교가 수용될 당시 18세기 말엽의 조선왕조는 유교를 국가의 지도이념으로 하는 정교일치의 일원론적 사회를 이루고 있었다. 이런 상황에서 정학(正學)으로 인정받던 성리학의 가치관과 질서를 따르지 않는 사상이나 체제는 국가의 강력한 규제를 받았다. 이러한 척사위정론(斥邪衛正論)에 입각하여 조선정부는 천주교를 ‘사학’(邪學)으로 규정하고 탄압을 자행하였다.²⁵⁾

23) 노길명, 앞의 책, 79쪽.

24) 같은 책, 80쪽. 1839년 전주 숲정사에서 순교한 신태보는 교우촌의 모습을 다음과 같이 묘사한다. “우리는 오래지 않아 한 집안 식구나 다름없이 서로 깊고 진실하게 정이 들게 되었다. 우리는 성서를 다시 읽기 시작하였고, 주일과 축일의 의무를 지키기 시작하였다. [...] 내 마음속에는 기쁨과 행복이 번졌다. 그것은 보물을 발견한 거나 진배없었다. 나는 이 교우들을 천사처럼 사랑하였다.” 샤를르 달레, 『한국천주교회사』, 안응렬·최석우 옮김, 중권, 분도출판사, 1980, 11~12쪽.

25) 참조: 조광, 「조선후기의 교회와 국가」, 『교회와 국가』, 인천가톨릭대학교 출판

천주교가 탄압과 박해의 대상이 된 이유는 단순히 이질적 종교에 대한 거부감 때문은 아니었다. 천주교 신앙이 전통적 유교 사회의 가치관과 기존의 정치 지배체제에 대한 도전으로 받아들여졌기 때문이다. 조선 후기 천주교 신자들은 천주께 대한 신앙을 바탕으로 군주(君主) 역시 천주께 속한 한 인간에 지나지 않는다는 사고를 지니고 있었고, 천주께 받은 인간의 양심이 군주의 명령에 앞선다고 주장했다.²⁶⁾ 그들은 이렇게 그리스도교가 지닌 고유한 이원론적 정체성을 바탕으로 정치와 종교의 분리를 주장하였고, 국가의 무자비한 탄압에 굴복하지 않고 종교의 자유를 위해서 순교로 맞섰다.²⁷⁾

여기서는 조선 후기 천주교 신자들의 이러한 이원론적 기준 형성에 결정적 계기가 된 진산사건의 의미를 밝히고 그 이후 나타난 교회의 국가관(國家觀)을 따져봄으로써 조선 후기 신앙공동체에 담긴 교회 공법적 함의를 파악하고자 한다.

2.1. 진산사건

진산사건(珍山事件)은, 1791년 윤지충(尹持忠, 1759~1791)이 어머니의 상(喪)을 치르는 과정에서 신주를 모시거나 제사를 지내지 않고, 집안 사당에 모셔져 있던 조상들의 신주를 불태운 것이 발단이 된 사건이다.²⁸⁾ 이 폐제분주사건(廢祭焚主事件)으로 윤지충은 이 일에 동참한 외종사촌 권상연(權尙然, 1751~1791)과 함께 죽임을 당하게 되었다. 이 사건은 그 자체로 당시 조선 사회 전체에 큰 충격을 안

부, 1997, 519~520쪽.

26) 참조: 김진소, 앞의 책, 127~129쪽.

27) 참조: 최석우, 「한국교회사에 나타난 교회와 국가」, 『사목』 83(1982), 한국천주교 중앙협의회, 14쪽.

28) 윤지충의 조상제사 문제와 진산사건에 대한 자세한 내용은 다음을 참조: 조현범, 「진산사건 다시 읽기」, 『한국사회와 천주교』, 흐름, 2007, 513~542쪽; 조현범, 「윤지충의 폐제분주 논거에 대한 일 고찰」, 『종교연구』 78(2018), 한국종교학회, 141~174쪽; 임혜련, 「정조의 천주교 인식 배경과 진산사건의 정치적 함의」, 『사총』 96(2019), 고려대학교 역사연구소, 45~78쪽; 정두희, 「조상 제사 문제와 윤지충」, 『세계의신학』 33(1996), 한국기독교연구소, 140~149쪽.

겨주었을 뿐만 아니라 천주교를 무부무군(無父無君)의 종교로 인식하게 하는 요소로 작용했다. 이 사건 이후 조정의 탄압과 박해는 더욱 거세졌고 많은 양반 지식층이 천주교를 떠나는 이탈 현상이 나타났다. 그리고 이를 기점으로 조선 천주교회의 성격은 거대한 전환을 맞이하게 된다. 곧 “보유론적 관점에서 신문화 수용운동으로 참여하였던 양반 실학자들은 대부분 탈락하고, 그 대신 중인계급이 지도자가 되어 봉건사회체제에서 억압받던 민중을 결집하는 민중종교운동으로 급속히 변화하기 시작”²⁹⁾한 것이다.

비록 이 사건으로 조선 천주교회는 당대 사회의 양반 지식층과 단절되어야 했지만, 이는 한편 ‘혼합주의’(Syncretism)의 위협으로부터 교회를 지키고 그리스도교 신앙의 본질을 더 깊이 다지는 계기가 되었다. 곧 조상제사 문제로 인한 박해를 통해 “신자들은 고난과 고통의 의미를 더 천착할 수 있었고, 그리스도의 수난과 자신의 삶을 합치시켜” 나갈 수 있었던 것이다.³⁰⁾ 이러한 의미에서 윤지충과 권상연의 순교가 한국 종교문화에 끼친 영향을 조현범은 다음과 같이 밝힌다.

“천주교는 한국 종교문화 내에서 폄박받는 종교집단으로서 자신의 종교적 정체성을 형성하였다. 그리고 그 핵심에는 윤지충과 권상연의 순교로부터 비롯한 제사 거부의 신앙적 결단이 자리하고 있었다. 진산사건 이후 양반층 신자들이 대거 이탈하고, 교회 구성원의 성격이 중하층 서민들을 중심으로 재편되면서 천주교는 주류의 종교문화로부터 완전히 이탈하였다. 그리하여 반체제적 민중종교운동으로서의 성격이 부각되었다.”³¹⁾

이처럼 진산사건은 조선 천주교회가 본연의 그리스도교적 정체성을 확립해 나아가는 데 중대한 전환점을 마련해 준 사건이라 할

29) 노길명, 앞의 책, 73쪽.

30) 조광, 「박해시대 교회사와 조상제사 문제」, 『경향잡지』 1689(2008), 한국천주교 중앙협의회, 67쪽; 참조: 조광, 「조선후기 정치·사상적 변화와 천주교」, 『초남이성지 역사재조명과 종교문화유산으로서의 위상 제고 방안』, 엔시글로벌, 2022, 8쪽.

31) 조현범, 「윤지충과 권상연의 순교가 한국 종교문화에 끼친 영향」, 『한국 최초의 순교자 윤지충·권상연 학술심포지엄』, 흐름, 2010, 139쪽.

수 있다. 그리고 여기서 나타난 윤지충과 권상연의 신앙적 결단은 그들이 믿고 고백하던 천주교 신앙의 실체가 무엇인지 세상에 알리는 계기가 되었다고 말해볼 수 있다. 조현범은 윤지충이 유교 제사를 폐지하고 신주를 불태운 행위의 동기를 그가 “천주교 교리를 배우면서 새로운 가치 규범을 내면화”³²⁾하였던 데에서 찾는다. 그러니까 그가 “천주교를 받아들임으로써 이전의 세계관과는 판이한 가치 체계에 편입”³³⁾되었을 것으로 보는 것이다.

실제로 당시 윤지충과 권상연을 마지막으로 심문하였던 전라도 관찰사 정민시(鄭民始, 1745~1800)의 보고서를 통해 우리는 죽음을 앞둔 상황에서 윤지충이 품고 있던 그리스도교적 세계관을 엿볼 수 있다. 먼저 윤지충은 다음과 같이 공술한다.

“천주(天主)를 큰 부모로 여기는 이상 천주의 명을 따르지 않는 것은 결코 공경하고 높이는 뜻이 못됩니다. 그런데 사대부 집안의 목주(木主)는 천주교(天主教)에서 금하는 것이니, 차라리 사대부에게 죄를 얻으지언정 천주에게 죄를 얻고 싶지는 않았습시다. 그래서 결국 집안에 땅을 파고 신주를 묻었습니다. 그리고 죽은 사람 앞에 술잔을 올리고 음식을 올리는 것도 천주교에서 금지하는 것입니다. 게다가 서민(庶民)들이 신주를 세우지 않는 것은 나라에서 엄히 금지하는 일이 없고, 곤궁한 선비가 제향을 차리지 못하는 것도 엄하게 막는 예법이 없습니다. 그래서 신주도 세우지 않고 제향도 차리지 않았던 것인데 이는 단지 천주의 가르침을 위한 것일 뿐으로서 나라의 금법을 범한 일은 아닌 듯합니다.”³⁴⁾

이어서 정민시는 형문을 당하는 그들의 모습을 다음과 같이 보고한다.

“나아가 평소 살아계신 부모나 조부모처럼 섬겨야 할 신주를 한 조각

32) 조현범, 「윤지충의 폐제분주 논거에 대한 일 고찰」, 141쪽.

33) 같은 책, 143쪽.

34) 『正祖實錄』, 卷33, 15年 11月 戊寅條. [http://sillok.history.go.kr/id/kva_11511007_002] “以天主爲大父母, 則不遵天主之命, 決非欽崇之意, 而士夫家木主, 天主教之所禁, 故寧得罪於士夫, 不願得罪於天主, 果埋神主於家庭之內. 死日之前, 薦酌酒食, 亦天主教之所禁也. 且庶人之不立主, 國無嚴禁, 窮儒之不設享, 禮無嚴防, 故不立主, 不設享, 只爲天主教也, 似無犯國禁之事也.”

쓸모없는 나무라 하여 태워 없애면서도 이마에 진땀 하나 흘리지 않았으니, 정말 흉악하기만 합니다. 그러니 제사를 폐지한 것 등은 오히려 부차적인 일에 속합니다. 더구나 형문을 당할 때, 하나하나 따지는 과정에서 피를 흘리고 살이 터지면서도 쩡그리거나 신음하는 기색을 얼굴이나 말에 보이지 않았고, 말끝마다 천주의 가르침이라고 하였습니다. 그리고 심지어는 임금의 명을 어기고 부모의 명을 어길 수는 있어도, 천주의 가르침은 비록 사형의 벌을 받는다 하더라도 결코 바꿀 수 없다고 하였으니, 확실히 칼날을 받고 죽는 것을 영광으로 여기는 뜻이 있었습니다.”³⁵⁾

이처럼 윤지충은 한국 천주교회 역사 안에서 천주의 가르침과 법이 세상의 법과 상충될 때 천주의 법을 따르겠다고 선언한 “최초의 증거자”³⁶⁾였다. 이는 당시 지적 호기심이나 사회 개혁에 대한 열망으로 서학에 관심을 보이다 떠난 일부 양반 실학자들과는 확연히 다른 태도였다. 윤지충에게 천주, 곧 하느님은 “관념적이거나 사변적(思辨的)인 철학의 하느님이 아니라 체온을 느끼고 숨소리를 들을 수 있는 부모 같은 하느님”³⁷⁾이었다. 비로소 그에게서 하느님을 아버지로 고백하는 그리스도교 신앙이 나타나기 시작한 것이다. 이러한 윤지충의 효심과 천주교에 대한 종교적 열성은 잔혹한 형벌과 죽음의 위협으로도 꺾을 수 없는 것이었다. 그렇게 그는 권상연과 함께 1791년 11월 13일 순교하였다. 하지만 그가 흘린 피는 그리스도의 교회를 더욱 단단하게 만들어 주었고, 마침내 교회가 그 본연의 이원론적 정체성을 지니고 싹을 틔울 수 있게 하는 토대를 마련해 주었다.

35) 같은 책. “至於平日事如生之父母 祖父母之神主, 謂以一片無用之木, 燒而滅之, 不少泚頰者, 萬萬凶籟, 廢祭等節, 猶屬餘事. 當其刑訊之時, 箇箇考察, 血肉糜爛, 嗚呻不形於色辭, 言言稱天主之教. 至以謂君上之命可違, 父母之命可違, 天主之教, 雖被極律, 決不可變改云, 果有刀刃爲榮之意.”

36) 정두희, 앞의 글, 148쪽.

37) 김진소, 「윤지충·권상연 다시보기」, 『한국 최초의 순교자 윤지충·권상연 학술 심포지엄』, 흐름, 2010, 26쪽.

2.2. 조선 후기 천주교회의 국가관

조선 후기 천주교회와 국가의 관계를 이해하기 위해서는 당시 신자들에게 보급된 서학서들에 담긴 국가관을 살펴볼 필요가 있다. 특별히 우리는 그 가운데 사회윤리나 국가, 백성 등에 관해 언급하고 있는 자료들을 바탕으로 교회가 국가나 정치권력에 맞서 어떠한 자세를 취하고 있어야 한다고 가르치는지를 확인할 수 있다.

먼저 당시 널리 보급되던 천주교 서적들에서는 교회가 종교와 정치, 교회와 국가를 구분하고 교회의 국가의 권위에 대한 교회의 존중을 가르쳤다. 여기에는 임금에 대한 충성과 존경을 강조하면서 군주와 국가를 위한 기도를 바칠 것을 권장하는 내용도 담겨 있었다. 또한 국가의 ‘옳은 법’을 잘 준수해야 한다고 가르치기도 했는데, 이는 신앙을 금지하는 악법에 대해서는 지킬 필요가 없음을 전제로 한 말이었다.³⁸⁾ 이러한 내용들은 모두 교회가 기존 사회체제

38) 여기서는 우리는 조선 후기 천주교인들이 지니고 있던 ‘이원론적 정체성’을 엿볼 수 있는데, 이는 초대교회 호교 교부인 테르툴리아누스(Tertullianus, 160~220)의 작품을 떠올리게 한다. 테르툴리아누스는 『호교론』(Apologeticum)에서 황제의 권위를 인정하며 그리스도인들이 황제를 위해서 기도하는 사람들임을 강조한다. 하지만 이는 황제 역시 한 인간으로서 한 분이신 하느님 다음에 위치하는 존재라는 질서를 전제하는 것이었다. “우리는 황제의 구원을 위해 영원하시고 진실하시며 살아 계신 하느님께 기도한다. 황제들은 다른 모든 신들보다 하느님으로부터 더 많은 은혜를 받길 원한다. 그들은 누가 자신들에게 제국을 허락했는지 알고, 인간으로서의 삶을 주시는 분이 한 분이신 하느님이심을 알고 있다. 그들은 또한 자신들이 그분의 능력 아래 있음도 알고 있다. 이 세상에서 황제들은 서열상 하느님 다음으로 두 번째다. 그들은 모든 백성과 신들보다 앞선 첫 번째 자리를 차지한다.” 테르툴리아누스, 『호교론』, 한창용 옮김, 분도출판사, 2022, 148쪽 [= Tertullianus, “Apologeticus adversos gentes pro Christianis”, in *Patrologiae cursus completus, Series Latina*, vol.1, J.-P. Migne (eds.), Parisii: apud Garnier Fratres, 1844, pp.441, 30,1: “Nos enim pro salute imperatorum Deum invocamus aeternum, Deum verum, Deum vivum, quem et ipsi imperatores propitium sibi praeter caeteros malunt. Sciunt, quis illis dederit imperium; sciunt, qua homines, quis et animam; sentiunt, eum Deum esse solum, in cuius solius potestate sunt, a quo sunt secundi, post quem primi, ante omnes et super omnes deos”]. 후고 라너(Hugo Rahner, 1900~1968)에 의하면, 교회의 국가권위에 대한 인정은 하느님과 인간 사이의 창조 질서와 위계 관계를 전제로 한다. “그리스도인의 국가에 대한 ‘예’는 황제의 인격에 내재된 제국의 권력이 인류의 창조주에게서 직접 부여받은 것이라는 개념

안에 잘 녹아 들어가려고 했던 노력의 일환으로 볼 수 있지만, 이는 지배와 피지배의 상명하복의 관계가 아니라 교회와 국가가 서로에게 의무를 지고 있는 일종의 “쌍무적 관계”(bilateral relations)를 전제로 한다.³⁹⁾

하지만 국가나 국왕에 대한 충성과 존경의 태도는 어디까지나 ‘상대적’인 것이었다. 천주교 신자들은 교리에 따라서 천주의 능력과 권위가 군주보다 월등하기에 언제나 천주를 만물 위에 공경하고 “임금님과 관장님들과 부모님들은 천주 다음으로 공경해야”⁴⁰⁾ 한다고 알고 있었다. 또한 신자들은 마음의 법인 ‘양심법’을 통해 국가의 실정법을 상대화하기도 했다. 곧 ‘나라의 옳은 법을 지켜야 한다’고 강조하면서도, ‘천주십계’를 비롯한 천주교의 계명이 언제나 그 위에 있다고 전제했다. 그뿐만 아니라 그들은 ‘효’의 개념도 상대화하여 인간에 대한 충효가 천주께 대한 효심을 능가할 수 없다고 생각했다.⁴¹⁾ 이렇게 조선 후기 천주교인들은 그리스도교의 절대적 가르침, 곧 한 분이신 천주께 대한 믿음과 인간 존엄성과 평등의 원리를 내세워 유교사회의 법과 질서를 상대화시켰다. 이는 윤지충과 권상연의 다음의 말에서 잘 드러난다.

“저희들이 천주교 신자가 된 것은 천주교의 법이 참되고 올바르다는 것을 깨달았기 때문입니다. 그리고 저희가 조상들의 신주를 태워버린 것은 그것들이 아무 쓸데없는 것일 뿐만 아니라 하느님께서 싫어하시는 것들이기 때문이었습니다. 저희는 하느님을 기쁘게 해드리기 위하여 천주교 신자로 살다가 죽고 싶습니다. 하지만 하느님의 계명에 어긋나지 않는 것이라면 얼마든지 임금님과 국법에 순명할 각오가 되어 있습니다.”⁴²⁾

에 근거를 둔다. 이는 교회 초창기부터 아주 분명하게 이어져 내려왔다.” H. Rahner, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo. Documenti della Chiesa nei primi otto secoli con introduzione e commento*, Milano: Jaca Book, 32003, p.28.

39) 참조: 조광, 「조선후기의 교회와 국가」, 522~525쪽.

40) 샤를르 달레, 『한국천주교회사』, 중권, 175쪽.

41) 참조: 조광, 앞의 책, 526~533쪽.

42) 윤민구, 『한국 초기 교회에 관한 교황청 자료 모음집』, 가톨릭출판사, 2000, 127~128쪽.

결과적으로, 조선 후기 천주교회가 지닌 국가관이 최석우의 지적처럼 근대 이후 발달한 정교분리 개념에는 완전히 이르지 못하였다 하더라도⁴³⁾, 당시 교회가 자신이 지닌 고유한 이원론적 정체성을 확립해가며 국가와 주체적으로 관계를 맺으려 한 사실, 곧 신자들이 민인으로서 국가에 의무를 다하는 동시에 그리스도인으로서 자신들이 천주께로부터 부여받은 고귀한 신앙과 고유한 권리를 지켜나가고자 한 사실은, 훗날 교회가 국가와 맺은 다양한 협약을 통해 종교의 자유를 보장받을 수 있게 하는 토대를 마련해 주었다고 평가할 수 있다.

2.3. 조선 후기 교회와 국가 관계에 대한 교회 공법적 의의

이상의 내용을 바탕으로 우리는 조선 후기 천주교회가 국가와 관계를 맺는 과정에서 나타난 교회 공법적 의의를 크게 세 가지로 나누어 살펴볼 수 있다. 먼저, 정교분리의 가능성을 제시하였다는 데에서 그 의의를 찾아볼 수 있다. 조선왕조는 유교를 중심으로 한 정교일치 사회였다. 하지만 서학의 유입과 함께 등장한 천주교 신앙은 이러한 일원론적 세계관에서 종교의 영역을 분리시켰다. 곧 현실 정치권력의 지배를 받지 않는 종교권력의 자율성(*autonomia*)과 세상의 법에 속하지 않는 천주의 법 또는 마음의 법(양심법)의 독립성(*indipendenza*)과 우월성(*primato*) 등이 천주교 신자들 내면에 새로운 가치 규범으로 자리 잡게 된 것이다.

다음으로, 윤지충과 권상연의 순교 이후 새로운 가치 규범으로서의 천주교 신앙이 일부 양반 지식층의 사변적 연구에 그치지 않고 서민들 사이에 하나의 ‘신앙운동’으로 널리 퍼지기 시작하면서, 조선 사회에 인간의 존엄과 평등, 그리고 종교 자유 등과 같은 인간의 기본권에 대한 사고를 일깨우고 증진시킨 점을 들어볼 수 있다. 양반, 상놈(常漢) 할 것 없이 모두가 평등한 관계를 맺는다는 천주

43) 참조: 최석우, 「박해 시대 천주교 신자들의 國家觀과 西洋觀」, 『교회사연구』 13(1998), 한국교회사연구소, 16쪽.

교 교리는 당시 심하게 요동치고 있던 신분제적·가부장적 사회 질서의 해체를 가속화하는 요인으로 작용했다. 또한 각자가 자기의 양심에 따라 자유롭게 자발적으로 종교를 선택할 수 있고, 이를 거스르는 어떠한 외부적 개입이나 간섭을 용인하지 않는다는 입장은 종교 자유에 대한 새로운 지평을 열어주는 계기가 되었다.⁴⁴⁾

끝으로, 이상의 두 가지 내용을 바탕으로 형성된 조선 후기 천주교 신앙공동체가 국가와의 ‘건설한 협력’(sana cooperatio) 관계에 대한 청사진을 제시했다는 점이다. 이 시기 천주교 신자들은 국가의 권위를 부인하거나 불복종하지 않고 그 존재를 인정하며 민인으로서의 의무를 충실히 수행하고 국가를 위해 기도하는 모습을 보였다. 하지만 이것은 어디까지나 상대적 차원의 인정과 수용이었다. 곧 국가나 가부장의 권위를 존중하지만 그것이 결코 절대적 초월의 영역, 곧 천주의 권위나 인간의 양심을 뛰어넘지 못한다는 것이다. 이러한 차원에서 조선 후기 교회와 국가의 관계는 현대 세계의 교회에 관한 사목 현장 「기쁨과 희망」(*Gaudium et Spes*) 76항에서 제시하는 교회 공법적 이상적 모델⁴⁵⁾에 비교적 가까이 다가서 있었다고 말해볼 수 있겠다.

44) 종교 자유에 관한 선언 「인간 존엄성」(*Dignitatis Humanae*) 3항: “인간은 자기 양심을 통하여 하느님 법의 명령을 깨닫고 받아들인다. 그러므로 인간이 자기 목적인 하느님께 이르려면 자신의 모든 행위에서 양심을 충실히 따라야 한다. 따라서 인간은 자기 양심을 거슬러 행동하도록 강요받아서 안 되며, 특히 종교 문제에서 자기 양심에 따라 행동하는 데 방해가 받아서는 안 된다. 종교 실천은 본질상 그 무엇보다도 인간이 직접 하느님을 향해 살아가는 자발적이고 자유로운 내적 행위이므로, 이러한 행위는 단순히 인간의 권력으로 명령하거나 금지할 수 없다.” [= AAS 58(1966), p.932. n.3: *Dictamina vero legis divinae homo percipit et agnoscit mediante conscientia sua ; quam tenetur fideliter sequi in universa sua activitate, ut ad Deum, finem suum, perveniat. Non est ergo cogendus, ut contra suam conscientiam agat. Sed neque impediendus est, quominus iuxta suam conscientiam operetur, praesertim in re religiosa. Exercitium namque religionis, ex ipsa eius indole, consistit imprimis in actibus internis voluntariis et liberis, quibus homo sese ad Deum directe ordinat : huiusmodi actus a potestate mere humana nec imperari nec prohiberi possunt.*]

45) Cf. M. Nacci, *Chiesa e Stato dalla potestà contesa alla sana cooperatio. Un profilo storico-giuridico*, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2015, pp.138-158.

“정치 공동체와 교회는 그 고유 영역에서 서로 독립적이고 자율적이다. 그러나 양자는, 자격은 다르지만, 동일한 인간들의 개인적 사회적 소명에 봉사한다. 양자가 장소와 시대의 환경을 고려하며 서로 건설한 협력을 더 잘 하면 할수록, 그 봉사는 더 효과적으로 모든 사람의 행복에 이바지할 것이다. 사실 인간은 현세 질서에만 매여 있지 않고, 인간 역사 안에서 살아가며 영원한 자기 소명을 온전히 보존하고 있다. 교회는 구세주의 사랑을 바탕으로 국가 영역에서 또 민족들 사이에서 정의와 사랑이 더 널리 펼쳐지도록 이바지한다. 교회는 또한 복음의 진리를 선포하고 그 가르침을 통하여 또 그리스도인들이 보여 주는 증거를 통하여 인간 활동의 모든 분야를 비추어 줌으로써 국민들의 정치적 자유와 책임도 존중하고 증진한다.”⁴⁶⁾

Ⅲ. 나가는 말

교회 공법에서 말하는 교회‘와’ 국가의 관계는 교회‘의’ 국가나 국가‘의’ 교회를 부정한다. 교회 공법의 역사적 기원은 세속의 정치 공동체와는 다른 신앙공동체인 그리스도교의 등장과 함께 시작되었다. 그리스도교에서 세우신 교회는 그 자체로 ‘타고난(천부적) 고유한 권리’(ius proprium ac nativum, 참조: 교회법 제1254조 제1항; 제1311조)를 바탕으로 독립적이고 자율적인 사회를 구성한다. 이는 종교를 국가의 일치와 질서를 위한 정치적 수단으로 여기고 포섭하려 했던 정교일치의 일원론적 세계관에 대한 도전으로 받아들여졌다. 하지만 지난한 박해 시기 동안 교회는 오히려 자신의 이원론적 정체성을 바탕으로 정교분리적 사고를 보다 선명하게 새길 수

46) AAS 58(1966), p.932. n.3: *Communitas politica et Ecclesia in proprio campo ab invicem sunt independentes et autonomae. Ambae autem, licet diverso titulo, eorundem hominum vocationi personali et sociali inserviunt. Quod servitium eo efficacius in omnium bonum exercebunt, quo ambae melius sanam cooperationem inter se colunt, attentis quoque locorum temporumque adiunctis. Homo enim ad solum ordinem temporalem non coarctatur, sed in historia humana vivens aeternam suam vocationem integre servat. Ecclesia vero, in Redemptoris amore fundata, ad hoc confert ut intra nationis terminos et inter nationes iustitia et caritas latius vigeant. Evangelicam veritatem praedicando atque omnes navitatis humanae provincias, per suam doctrinam et testimonium a christifidelibus exhibitum, illuminando, etiam politicam civium libertatem et responsabilitatem reveretur atque promovet.*

있었고 조금씩 그 주체성을 확립해 갈 수 있었다.

이런 의미에서 유교적 정교일치 사회인 조선왕조에 천주교의 등장은 이미 그 시작부터 충돌을 예고하고 있었던 것인지 모른다. 두 번의 전쟁으로 기존의 성리학적 질서가 흔들리는 상황에서 사회 개혁을 꿈꾸던 실학자들은 중국에서 유입된 한문서학을 연구하였고, 그 과정에서 천주교의 교리와 이론을 보유론적으로 접하게 되었다. 이렇게 한국 천주교회는 북경에서 세례를 받고 돌아온 이승훈과 동료들의 전교와 함께 양반 지식층 사이로 퍼져나가며 시작된다. 하지만 본격적인 의미에서 교회가 제 나름의 정체성을 다져가기 시작한 건 진산사건부터로 볼 수 있다. 진산사건의 발단인 윤지충과 권상연의 폐제분주사건은 보유론적 사고를 지니고 있던 양반 신자들의 이탈 현상을 낳기도 하였지만, 이는 오히려 교회에 남은 자들이 혹독한 박해 속에서도 그리스도 수난의 의미를 더욱 깊이 새길 수 있게 해주고 교회가 자신의 고유한 권리를 주장할 수 있게 되는 계기를 마련했기 때문이다. 이렇게 진산사건 이후 박해 시대에 교회는 그리스도교 이원론적 기준을 바탕으로 국가와 그 권위를 인정하고 협력하면서도 교회가 지닌 천부적이고 고유한 권리를 주장하였고, 이로써 인간 존엄과 평등, 종교의 자유와 같은 인간의 기본권 개념을 발전시켜 나갈 수 있었다. 이것이 조선 후기 천주교회와 국가의 관계에서 드러난 교회 공법적 의의라 할 수 있다.

종교의 자유가 당연하게 보장되는 오늘날 사회에서 교회는 더 이상 국가에 대항하여 자신의 권리를 주장할 필요가 없게 되었다. 이는 물론 긍정적 차원의 변화로 볼 수 있지만 한편 그리스도 교회가 지니고 있는 고유한 법률적·규범적 기준을 흐리게 할 수 있다는 부정적 영향과 그 위험성도 결코 간과해서는 안 될 것이다. 이러한 측면에서 조선 후기 천주교회와 국가의 관계를 살펴보고 그 안에서 교회 공법의 가치를 발견하는 작업은 이 시대의 교회가 국가와 어떻게 관계를 맺어야 하는지에 대한 매우 의미 있는 기준과 비전을 제시해 준다고 할 수 있겠다.

[참고 문헌]

1. 교회문헌

제2차 바티칸 공의회, 현대 세계의 교회에 관한 사목 헌장 「기쁨과 희망」(*Gaudium et Spes*), 한국천주교중앙협의회, 2002 [= AAS 58(1996), 1025~1120].

제2차 바티칸 공의회, 종교 자유에 관한 선언 「인간 존엄성」(*Dignitatis Humanae*), 한국천주교중앙협의회, 2002 [= AAS 58(1996), 929~946].

2. 고문헌

Patrologiae cursus completus, Series Latina, vol.1, J.-P. Migne (eds.), Parisiis: apud Garnier Fratres, 1844.

『正祖實錄』, 卷33, 15年 11月 戊寅條. [http://sillok.history.go.kr/id/kva_11511007_002]

3. 단행본

Caron, P.G., *Corso di storia dei rapporti fra Stato e Chiesa. Chiesa e Stato dall'avvento del cristianesimo agli inizi della monarchia assoluta*, vol.1, Milano: Giuffrè, 1981.

Dalla Torre, G., *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, Roma: Editrice AVE, ³2007.

Fantappiè, C., *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna: il Mulino, 2011.

Gherro, S., *Stato e Chiesa ordinamento*, Torino: Giappichelli, 1994.

Leziroli, G., *Relazioni fra Chiesa cattolica e potere politico. La religione come limite del potere*, Torino: Giappichelli, 1994.

_____, *Stato e Chiesa. Per una storia del dualismo giurisdizionalista cristiano*, Torino: Giappichelli, 1991.

Musselli, L., *Storia del diritto canonico. Introduzione alla storia del diritto e delle istituzioni ecclesiali*, Torino: Giappichelli, ²2007.

Nacci M., *Chiesa e Stato dalla potestà contesa alla sana cooperatio. Un profilo storico-giuridico*, Città del Vaticano: Lateran University Press, 2015.

- Pilati, G., *Chiesa e Stato nei primi quindici secoli. Profilo dello sviluppo della teoria attraverso le fonti e la bibliografia*, Roma: Desclee & C., 1961.
- Rahner, H., *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo. Documenti della Chiesa nei primi otto secoli con introduzione e commento*, Milano: Jaca Book, 2003.
- Schoupe, J.P., *Diritto dei rapporti tra Chiesa e Comunità politica. Profili dottrinali e giuridici*, Roma: EDUSC, 2018.
- Spinelli, L., *Il diritto pubblico ecclesiastico dopo il Concilio Vaticano II. Lezioni di diritto canonico*, Milano: Giuffrè, 1985.
- _____, *Lo Stato e la Chiesa. Venti secoli di relazioni*, Torino: UTET, 1988.
- 김장태, 『실학과 서학 — 한국 근대사상의 원류』, 지식과교양, 2012.
- 김진소, 『천주교 전주교구사』, 1권, 빅벨, 1998.
- 노길명, 『가톨릭과 조선 후기 사회변동』, 고려대학교 민족문화연구소, 1988.
- _____, 『한국의 종교운동』, 고려대학교출판문화원, 2005.
- 샤를르 달레, 『한국천주교회사』, 안응렬·최석우 옮김, 상권, 분도출판사, 1979.
- _____, 『한국천주교회사』, 안응렬·최석우 옮김, 중권, 분도출판사, 1980.
- 조광, 『조선후기 사회와 천주교』, 경인문화사, 2010.
- _____, 『조선후기 사회의 이해』, 경인문화사, 2010.
- _____, 『조선후기 천주교사 연구의 기초』, 경인문화사, 2010.
- 윤민구, 『한국 초기 교회에 관한 교황청 자료 모음집』, 가톨릭출판사, 2000.
- 조광, 『조선후기 사상계의 전환기적 특성』, 경인문화사, 2010.
- 테르툴리아누스, 『호교론』, 한창용 옮김, 분도출판사, 2022.
- 호세 카스타노, 『교회 헌법학 입문』, 한영만 옮김, 가톨릭대학교출판부, 2021.

4. 정기간행물

- Errázuriz M. C.J., “Sull’impostazione ecclesiale dei rapporti giuridici tra la Chiesa come istituzione e la comunità politica”, *Anuario de Derecho Ecclesiástico* 20(2004), 48~83.
- 박재정, 「조선후기 가톨릭교회의 정치적 역할에 대한 연구 — 조선교구 설립까지의 초기교회를 중심으로」, 『사회과학연구』 14(2003), 127~145쪽.

- 변기영, 「한국 천주교회 창립 — 1779년인가 1784년인가?」, 『사목』 144(1991), 한국천주교중앙협의회, 4~18쪽.
- 이대근, 「(조선후기 천주교 수용의 주체인) 近畿南人の 天觀 연구」, 『가톨릭신학』, 13(2008), 한국가톨릭신학학회, 183~215쪽.
- 이원순, 「한국 천주교회의 기원 문제」, 『사목』 142(1990), 한국천주교중앙협의회, 107~118쪽.
- 임혜련, 「정조의 천주교 인식 배경과 진산사건의 정치적 함의」, 『사총』 96(2019), 고려대학교 역사연구소, 45~78쪽.
- 정두희, 「조상 제사 문제와 윤지충」, 『세계의신학』 33(1996), 한국기독교연구소, 140~149쪽.
- 조광, 「박해시대 교회사와 조상제사 문제」, 『경향잡지』 1689(2008), 한국천주교중앙협의회, 64~67쪽.
- _____, 「한국 초기교회사와 주어사」, 『사목』 91(1984), 한국천주교중앙협의회, 12~24쪽.
- 조현범, 「윤지충의 폐제분주 논거에 대한 일 고찰」, 『종교연구』 78(2018), 한국종교학회, 141~174쪽.
- 최석우, 「박해 시대 천주교 신자들의 國家觀과 西洋觀」, 『교회사연구』 13(1998), 한국교회사연구소, 9~17쪽.
- 최석우, 「초기 한국 교회의 사회적 정치적 상황과 선교」, 『사목』 157(1992), 4~15쪽.
- _____, 「한국 천주교회의 기원 문제」, 『사목』 144(1991), 한국천주교중앙협의회, 19~36쪽.
- _____, 「한국 천주교회의 기원」, 『사목』 91(1984), 한국천주교중앙협의회, 4~11쪽.
- _____, 「한국교회사에 나타난 교회와 국가」, 『사목』 83(1982), 한국천주교중앙협의회, 13~20쪽.
- 한동일, 「교회의 공법과 기본법을 통해 조명해 본 수도회 법의 정신」, 『사목연구』 31(2013), 가톨릭대학교출판부, 165~191쪽.

5. 사전 및 편집단행본

- De la Hera, A., “Sviluppo delle dottrine sui rapporti fra la Chiesa e il potere temporale”, in *Corso di diritto canonico*, vol.2, Brescia: Editrice Queriniana, 1976, 259~300 [= De la Hera, A., “Evolucion de las doctrinas sobre las relaciones entre la iglesia y el poder temporal”, in *Derecho canonico*,

- Pamplona: Eunsa, 1977, 611~651].
- 김진소, 「윤지충·권상연 다시보기」, 『한국 최초의 순교자 윤지충·권상연 학술심포지엄』, 흐름, 2010, 19~31쪽.
- 신교선, “신약성서상의 교회와 국가”, 『교회와 국가』, 인천가톨릭대학교 출판부, 1997, 107~133쪽.
- 이대근, 「조선 후기 사상적 변화와 천주교」, 『한국 최초의 순교자 윤지충·권상연 학술심포지엄』, 흐름, 2010, 75~78쪽.
- 조광, 「조선후기 정치·사상적 변화와 천주교」, 『초남이성지 역사재조명과 종교문화유산으로서의 위상 제고 방안』, 엔시글로벌, 2022, 7~25쪽.
- _____, 「조선후기의 교회와 국가」, 『교회와 국가』, 인천가톨릭대학교 출판부, 1997, 519~553쪽.
- 조현범, 「윤지충과 권상연의 순교가 한국 종교문화에 끼친 영향」, 『한국 최초의 순교자 윤지충·권상연 학술심포지엄』, 흐름, 2010, 111~147쪽.
- _____, 「진산사건 다시 읽기」, 『한국사회와 천주교』, 흐름, 2007, 515~542쪽.
- 카를로스 C. 살바도르, “교회의 공법”, 『교회 법률 용어 사전』, 가톨릭출판사, 2017, 248~252쪽.
- 함세웅, “로마제국과 교회”, 『교회와 국가』, 인천가톨릭대학교 출판부, 1997, 135~172쪽.

국문초록

하나의 완전한 법률적 사회로서 교회는 그 자체로 타고난 고유한 권리를 지닌다. 교회는 이 권리를 바탕으로 국가와 관계를 맺는다. 이러한 교회와 국가의 관계를 연구하고 국가에 대한 교회의 권리를 보호하고 옹호하는 학문이 교회 공법이다. 교회 공법은 교회 법학의 한 분야로 그 학문적 기원은 18세기 뷔르츠부르크 학파로 거슬러 올라간다. 하지만 사실 교회가 정치 공동체에 등장하여 그 본연의 이원론적 정체성을 드러내기 시작하면서부터 이미 교회 공법의 역사적 기원은 시작되었다고 할 수 있다. 곧 그리스도교의 출현과 함께 정교분리와 종교 자유에 대한 기틀이 마련되었던 것이다.

본고는 이러한 교회 공법의 역사적 기원에서 드러나는 내용들을 바탕으로 조선 후기 천주교회와 국가의 관계를 바라보고 그 안에 담긴 교회 공법적 의의를 밝혀보고자 한다. 유교적 정교일치 사회를 이루고 있던 조선왕조에 천주교의 등장은 큰 파동을 일으킨다. 서학을 연구하던 양반 실학자들에 의해 시작된 천주교회는 열정적인 선교와 한글 교리서 번역 등으로 저변을 확장하게 되었고 당시 혼란한 유교적 사회 질서의 해체에 한 부분을 차지하게 된다. 그러다 1791년 윤지충과 권상연의 죽음으로 귀결된 진산사건으로 조선 천주교회는 새로운 국면을 맞이하게 된다. 기존의 보유훈적 접근에서 벗어나 비로소 그리스도의 수난과 고통을 함께 나누는 신앙공동체로 변화하기 시작했던 것이다. 이후로 이어진 박해 시기 동안 교회는 국가에 맞서 그 권위를 인정하면서도 침해받을 수 없는 교회와 인간의 고유한 권리를 주장하였고 이를 바탕으로 인간의 기본권과 종교와 신앙의 자유를 외칠 수 있었다.

아직 완전한 하나의 틀을 갖추고 있진 않았지만 교회는 이렇게 국가와 관계를 맺는 과정에서 그 본연의 이원론적 정체성을 기준

으로 정치와 종교의 분리, 정치에 대한 종교의 자유 등을 내세우며 근대사회로의 이행에 기초를 마련할 수 있었다. 본고는 바로 이러한 측면에서 조선 후기 천주교회와 국가의 관계가 갖는 교회 공법적 의의를 찾고자 한다.

▶ 주제어: 조선후기, 교회와 국가, 교회 공법, 정교분리, 종교 자유