『종교와 문화』 제45호
서울대학교 종교문제연구소, 2023. pp.73-110

통화색론(通貨色論)적 관점에서 본 조선 후기 유교 지식인들의 천주교 비판*

박 종 천**

1. 머리말
2. 유교 지식인들의 서학통화색론(西學通貨色論) 비판
   1) 서학통화색론의 성격과 유교적 방화색론(防貨色論)의 기원
   2) 근기 남인 공서파의 서학통화색론 비판
   3) 영남 남인의 천주교 통화색론 비판
   4) 기호지역 노론(老論)의 천주교 통화색론 비판
3. 서학 활동에 대한 정부의 공식 대응과 민간의 반응 양상
   1) 조선 정부 천주교 정책의 공식 대응 양상***
   2) 서학에 대한 하층민의 종교적 반응과 동학(東學)의 대응
4. 맺음말

---

* 이 논문은 대한불교조계종 미래본부 불교사회연구소에서 2023년 10월 27일 주최한 호국불교연구 학술대회 '조선의 종교는 어떻게 살아왔나?: 박해와 공존으로 본 조선시대 종교'에서 발표한 것을 수정 보완한 것임.

** 고려대 민족문화연구원 교수

*** 이 부분은 기본적으로 필자의 선행연구 논문들의 내용을 논점 중심으로 압축하여 정리하고 몇 가지 새로운 내용을 추가로 부연하여 설명한 것이다. 박종천, 「척사윤음 연구」, 『종교학연구』 18 (1999); 박종천, 「조선후기 영남 유학자들의 벽이단론 -온건한 포용주의에 대한 재평가」, 『철학연구』 138 (2016); 박종천, 「조선후기 유교적 벽이단론의 스펙트럼」, 『종교연구』 76 (2016) 등 참조할 것.

1. 머리말

조선 후기 천주교에 대한 종교적 수용은 주로 기호(畿湖) 남인(南人) 성호학파(星湖學派)의 신진 학자들을 중심으로 이루어졌다. 당시 '서학'(西學)으로 불리던 범주에는 천문(天文), 역산(曆算), 수학(數學), 지리(地理) 등을 망라하는 과학 기술을 포함한 학문적 영역과 더불어 『천주실의(天主實義)』와 『칠극(七克)』을 비롯한 천주교 신앙의 종교적 영역이 포괄되어 있었는데, 주로 북경에 외교 사절로 들어가서 서양 문물을 접하거나 중국에서 번역된 한역서학서(漢譯西學書)를 통해 전래되어 조선에 유입되었다. 세 차례에 걸쳐 부연사행(赴燕使行)에 참여했던 이수광(李睟光, 1563~1628)의 『지봉유설(芝峯類說)』을 통해 알 수 있듯이, 한역서학서의 유입과 천주교에 대한 인식은 이미 북경행 외교 사절들을 통해 17C 초반부터 조선에 소개되었고 그에 대한 유교적 관점의 피상적인 검토가 있었으나, 18C부터는 천주교를 포함한 서학에 대한 학문적 탐구가 심화되었으며, 기호 남인 성호학파를 중심으로 천주교에 대한 수용과 비판의 흐름이 분화되기 시작하였다.[1)]

서학에 대한 비판과 수용은 근기 남인 성호학파 내부에서 공서파(功西派)와 신서파(信西派)가 분열하고 대립하면서 비롯되었으나, 천주교 관련 교옥(敎獄)은 남인에 대한 서인(西人)의 정치적 공세로 확대되었다.[2)] 물론 이를 공서파 대 신서파 또는 서인 대 남인의 단순한 대립 구도로만 볼 수는 없다. 근기 남인과 영남 남인의 차이도 있고,[3)] 서인들 중에서도 김건순(金健淳, 1776~1801)처럼 천주교 순교자가 등장하기도 했으며,[4)] 노론(老論) 중에서도 안동김씨를 중심으로 정조

1) 이원순, 「천주교의 수용과 전파」, 『한국사 35: 조선 후기의 문화』 (서울: 국사편찬위원회, 1998), 84-126; 김성태 외, 『한국천주교회사 1』 (서울: 한국교회사연구소, 2009), 제1부 제3장과 제2부 제1장 등을 참조하라.

2) 李能和, 『朝鮮基督敎及外交史』 上編, 復刊 影印本 (學文閣, 1969), 41.

3) 영남 남인의 시각에 대한 최근 연구로는 김선희, 「19세기 영남 남인의 서학비판과 지식권력: 류건휴의 『이학집변』을 중심으로」, 『한국사상사학』 51 (2015); 박종천, 「조선후기 영남 유학자들의 벽이단론 -온건한 포용주의에 대한 재평가」, 『철학연구』 138 (2016); 김수태, 「『노상추일기』의 신유박해 기록 검토」, 『교회사연구』 54 (2021) 참조할 것.

4) 임혜련, 「정조 말~순조 초 金健淳의 행보와 辛酉邪獄」, 『한국학논총』 51 (2019); 김문태, 「노론 천주교인 김건순의 삶과 신앙: 심문기록 분석을 통한 순교 여부를 중심으로」,

(正祖)를 지지했던 시파(時派)와 정순왕후를 중심으로 시파와 대립했던 벽파(僻派) 세력 간의 정치적 태도의 차이도 분명했고, 근기 남인 일부에서 시작된 천주교 수용이 경기도와 충청도의 중인과 하층민들로 광범하게 확산되면서 양반 대 하층민 간의 시각 차이도 노정되었기 때문이다.

이런 맥락에서 볼 때 근기 남인 지식인을 중심으로 시작되었던 서학 활동이 조선 후기 사회에서 초래한 반응들의 다양성을 의식하면서 유교 지식인들의 천주교 비판이 지닌 인식의 특성을 이해할 필요가 있다. 앞서 언급했듯이, 그동안 선행연구들은 천주교의 수용과 비판의 지역별-정파별 차이와 천주교 교옥(敎獄)/교난(敎難)[5]이 전개된 정치적 맥락과 더불어 유교의 상제와 천주교의 천주 사이의 교리적 차이를 집중적으로 검토하였으며, 제사 거부와 신주 소각 등의 종교의례와 연계된 사회윤리적 문제와 더불어 서양 세력과 연계하여 조선의 국가 질서를 위협하는 천주교의 독특한 국제정치적 함의를 주목하였다.[6]

그러나 조선 후기 유교 지식인들이 사회윤리와 국가질서를 포함하는 '예교'(禮敎)의 포괄적 관점에서 서양의 천주교와 과학기술을 포함하는 '서학'(西學)을 물질적 욕망[貨]과 성적 욕망[色]을 중심으로 '욕망'을 자극하고 충족시키는 종교와 과학 기술로서 규정하고 사회의 기강(紀綱)과 국가의 질서를 붕괴시킨다고 비난하는 관점이 '서학통화색론'(西學通貨色論) 비판으로 일반화되었음에도 불구하고, 그런 인식의 원인과 유래, 전개 양상과 함의에 대한 본격적 연구는 드물다. 특히 유교적 전통사회에서 불교가 출가(出家)의 출세간(出世間)적 성격으로 인해 비판받고 무속이 기복적 욕망으로 인해 비난받았지만, 종교 전통의 특성 자체가 물질적 욕망과 성욕을 채워주겠다고 사람들을 유혹하는 종교라는 비난을 받

『神學展望』 217 (2022) 참조할 것.

5) 천주교와 관련된 일련의 종교-정치적 사건들에 대해서 조선 정부에서는 사교(邪敎) 혹은 사학(邪學)을 징치한 옥사라는 의미에서 '사옥'(邪獄)이란 표현을 사용하는 반면, 천주교 측에서는 종교적으로 부당하게 탄압받았다는 의미에서 '박해'(迫害)라는 표현을 쓴다. 양자 모두 일방적인 가치평가를 반영하고 있으므로, 이 글에서는 중립적인 의미에서 정부측과 천주교측에 대해서 각각 '교옥'(敎獄)과 '교난'(敎難)이라는 표현을 쓸 것이다.

6) 앞의 주석들에서 언급한 연구들과 더불어 琴章泰, 「朝鮮 後期 西學의 傳來와 朝鮮政府의 對應策」, 『朝鮮 後期의 儒學思想』(서울: 서울대학교출판부, 1998), 325-341; 정옥자, 「19세기 斥邪論의 歷史的 位相」, 『韓國學報』 21 (1995): 141-176 등 참조할 것.

은 것은 유독 천주교에만 집중되었다는 점은 주목할 만하다.

이 글에서는 조선 후기 근기 남인 유학자들을 중심으로 시작된 천주교 신앙 활동이 여성과 중인 이하 하층민까지 확대되는 과정에서 유교적 벽이단론(闢異端論)과 위정척사론(衛正斥邪論)의 예교 담론과 갈등을 일으키면서 초래한 오해와 편견이 확장되어 유교 지식인들의 '서학통화색론'이 전개되는 유래와 양상을 근기 남인 공서파로부터 영남 남인으로 확장되고 노론(老論) 북학파(北學派)와 위정척사파 산림(山林)들의 다양한 반응들을 통해 검토하는 한편, 천주교에 대한 비판이 위정척사의 수호의지 표출일 뿐만 아니라, 예교적 관점에서 남녀의 분별과 반상의 계급적 차별을 합리화하는 양반 중심의 사회적 위계질서의 현상 유지와 연관되었다는 점도 살펴볼 것이다.

2. 유교 지식인들의 서학통화색론(西學通貨色論) 비판

1) 서학통화색론의 성격과 유교적 방화색론(防貨色論)의 기원

조선 후기 유교 지식인들은 대체로 서학이 '통화색'(通貨色)의 문제점을 지녔다고 인식했다. 북학파에서 이용후생(利用厚生)을 위해서 청나라를 통해 일정하게 수용하고자 했던 서양의 과학기술뿐만 아니라 천주교도 화색(貨色)을 통하게 하는 욕망의 종교로 보았던 것이다. 이러한 인식은 천주교 교옥/교난이 일어나던 초기부터 분명하게 부각되었다.

예컨대, 1795년에 청나라 주문모(周文謨, 1752~1801) 신부 체포와 관련하여 일부 천주교인들이 사형을 당했던 을묘교옥 때 관학 유생(館學儒生) 박영원(朴盈源)이 올렸던 상소문에 의하면, 천주교는 신주 소각과 상례(喪禮)와 제례(祭禮) 폐지 등처럼 유교 의례를 전면 거부하였을 뿐만 아니라 부자유친(父子有親), 군신유의(君臣有義), 부부유별(夫婦有別)의 삼강오륜(三綱五倫)의 사회윤리와 상하귀천(上下貴賤)의 위계질서를 무너뜨렸다. 이러한 혼란과 무질서의 근원에는

예악(禮樂)으로도 교화할 수 없는 '욕망'과 형정(刑政)으로도 제어할 수 없는 '천당지옥설'이 있으며, 천주교의 교세가 확장되는 이유는 "상하와 존비를 뒤섞어 놓고서 귀천의 등급을 분별하지 않으며 벌거벗고 큰 소리로 외치면서도 조금도 부끄러워하는 뜻이 없고" "돈과 곡식을 서로 제공해 주어 가난하고 구걸하는 자들이 살아갈 수 있게 하고, 남녀 간에 구별이 없어서 제멋대로 간음하게 하기" 때문이었다.7)

이렇듯 '통화색'(通貨色)으로 표현되는 무분별한 재물욕과 난잡한 성욕은 재물의 공유와 몰지각한 성교를 통하여 양반과 하층민의 상하/존비의 계급질서를 무너뜨리고 남녀와 부부의 구별을 와해시켜서 결국 국가와 가족으로 구성되는 예교질서를 해체하게 된다는 것이 조선 후기 유교 지식인들의 일반적인 인식이었다. 조선 후기에는 일부 실학자들이 개성과 욕망의 현실적 의의에 대한 새로운 접근을 하는 경우가 있지만, 성리학자들은 물론이거니와 실학자들에게도 욕망은 대체로 적절하게 절제해야 할 대상이었다.

조선시대 유학자들의 화색론(貨色論)은 기본적으로 '존천리거인욕(存天理去人慾)'의 근본적인 지향에 충실하게 물욕(物慾)과 색욕(色慾)을 철저하게 경계하였다. 특히 주자(朱子)의 『중용장구하(中庸章句下)』에 나오는 '원색천화'(遠色賤貨)의 논리에 따라서 덕(德)을 귀하게 여기고 물욕을 멀리하고 색욕을 천시하였다.8) 이는 덕을 지향하는 군자(君子)와 이익을 추구하는 소인(小人)을 대비하는 맹자(孟子)의 노선을 심화한 것으로서, 이익과 욕망을 추구하는 것과 의리와 덕을 지향하는 것을 각각 천하고 귀한 것으로 구분하고, 덕을 실천하는 귀한 사람들이 욕망을 추구하는 천한 사람들을 다스리는 것을 사회적으로 정당화함으로써 조선시대 양반과 일반 백성 또는 사농공상(士農工商)의 사회적 위계질서를 합리화한 것이다.

비록 이익이나 욕망 추구의 가치를 일정하게 긍정하더라도 덕을 추구하는 선비가 욕망을 추구하는 다른 계급들보다 사회적 위계질서의 상층을 차지하고 사회를 이끌어야 한다는 논의는 조선 후기 실학자들도 대체로 공감하는 관점이었

7) 『正祖實錄』 卷43, 正祖19年 乙卯 7月 24日(癸酉).
8) 『中庸章句下』, "去讒遠色賤貨而貴德."

다. 예컨대, 지배층 양반과 피지배층 하민(下民)의 위계질서를 귀족(貴族)과 천류(賤流)로 철저하게 구분하고 그 질서를 규범적으로 합리화하는 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762~1836)의 변등론(辨等論)이 그 대표적 사례라고 할 수 있다.[9] 따라서 욕망은 절제되어야 한다는 방화색론(防貨色論)은 조선 후기 실학자들까지도 대체로 공유하는 유학자들의 기본 관점이라고 할 수 있다.

한편, 화색(貨色)에 대한 논의는 본래 유교 경전에서 절제해야 할 욕망의 문제로 제기되었다. 조선 후기 지식인들의 방화색론(防貨色論)은 『맹자(孟子)』「고자상(告子上)」편에서 "식색(食色)은 성(性)이다."라고 했던 고자(告子)의 이단적 인식[10]이 양명(陽明) 왕수인(王守仁, 1472~1528)의 제자 농산(農山) 안균(顔均, 1504~1596)을 중심으로 양명학(陽明學)을 거쳐서 서학(西學)에 와서 자연적이고 동물적인 욕망의 자의적 실현이 극단화되었다고 보는 비판적 인식으로 등장하였다. "식색(食色)은 성(性)이다."라고 한 고자의 명제를 "음식(飮食)과 남녀(男女)는 사람의 큰 욕망이 존재한다."고 한 『예기(禮記)』「예운(禮運)」편의 명제[11]와 결합해 보면, "음식/식욕과 남녀/성욕은 욕망이자 본성"이 되므로, 그에 따라 생존과 번식을 위한 동물적 욕망이 바로 자연적 본성이라는 명제가 성립하게 된다.

따라서 이러한 욕망 긍정의 사상은 성리학이 주류를 차지했던 조선시대 유학자들의 비판 대상이 될 수밖에 없었다. 이런 생각은 주류 성리학자들 뿐만 아니라 실학자들도 대체로 갖고 있었으며 당색을 막론하고 대부분의 유학자들이 공유하는 인식이었다. 실제로 조선 후기 유학자들에 의하면, 인의예지(仁義禮智)의 도덕적 본성이 아니라 동물적 욕망을 자연적인 것으로 긍정하는 이단적 시각이 고자-양명-안균 등을 거쳐서 증폭되면서 통화색론(通貨色論)의 사상의 계보로 전승되다가 천주교에 와서 극대화되었다. 서학을 물질적 욕망과 성적 욕망을 통용하는 통화색론으로 비판하는 유교적 관점을 본격적으로 제기한 것은 기호 남인 공서파로부터 비롯되어 영남 남인과 기호 노론들까지 확산되었다.

---

9) 박종천, 「조선 후기 성호학파의 입후설과 친족의식」, 『민족문화연구』 65 (2014): 275-279 참조.

10) 『孟子』, 「告子上」」. "食色, 性也."

11) 『禮記』, 「禮運」. "飮食男女, 人之大慾存焉."

2) 근기 남인 공서파의 서학통화색론 비판

그러나 서학에 우호적이었던 성호(星湖) 이익(李瀷, 1681~1763)은 서학을 '통화색'의 관점에서 비판하지 않았다. 그는 서학의 천당지옥설을 불교와 견주어 일정하게 비판하면서도, 마테오 리치(Matteo Ricci, 1552~1610)는 천문(天文), 지리(地理), 역법(曆法) 등에 능통한 호걸스런 서양 선비[豪傑之士]로서 "처음부터 동정(童貞)의 몸을 지키어 혼인을 한 적이 없었고, 조정에서 벼슬을 주어도 배례(拜禮)하지 않았다"고 평가하였다.12)

이에 비해 '통화색'의 관점에서 서학을 비판하는 양상은 성호의 제자이자 공서파(功西派)의 관점에서 이론적 비판의 길을 열었던 순암(順菴) 안정복(安鼎福, 1712~1791)으로부터 싹트기 시작하였다. 그는 『천학문답(天學問答)』에서 개성과 욕망에 개방적인 양명학(陽明學)이 이단이 된 까닭을 '욕망'[欲]의 실현이라는 관심과 '죽음'[殺]의 추구라는 행태를 주목하면서 서학을 재화와 여색을 통용하는 사악한 종교로 비판하는 통화색론의 논리를 구축하기 시작하였다.

> "**허균은** 총명하고 문장에 능했으나 행실이 전혀 없어서 거상(居喪) 중에 고기를 먹고 아이를 낳았으므로 사람들이 모두 침을 뱉으며 비루하게 여겼었다. 그래서 스스로 사류(士流)에게 받아들여질 수 없음을 알고 불교에 귀의하여 밤낮으로 부처에 예배하고 불경을 외우면서 지옥을 면하기를 기구하였다. 그러면서 부르짖기를, '**남녀간의 정욕은 하늘이 준 것이고, 윤리와 기강을 분별하는 일은 성인의 가르침이다. 하늘은 성인보다 높으니, 차리리 성인의 가르침을 어길지언정 하늘이 준 본성을 거스를 수는 없다.' 하였다**. 이래서 당시에 그의 문도(門徒)가 된 문사(文詞) 깨나 하는 경박한 자들이 **천학(天學)에 대한 설을 제창했으니, 그 실체가 서학과는 하늘과 땅처럼 달라서 같이 비교하여 말할 수 없는 것이었다**. 대개 학술에 차질이 빚어지면 모두 이단으로 떨어지게 되므로 조심하지 않을 수 없다. 노담(老聃), 불씨(佛氏), 양주(楊朱), 묵적(墨翟)이 모두 틀림없이 신성한 자들이었지만 끝에 가서는 결국 허무적멸(虛無寂滅)하고 무부무군(無父無君)한 교리로 귀결되고 말았다. **왕양명(王陽明)은 유학을 크게 창도(倡道)했지만 그 내면은 실**

12) 李瀷, 『星湖全集』 卷55, 「跋天主實義」, 특히 28a.

> 제로 이단이었다. 그래서 그의 문도인 안산농(顔山農)이란 자는 한 개의 '욕(欲)'자로 법문(法門)을 삼았고, 하심은(何心隱)이란 자는 한 개의 '살(殺)'자로 종지(宗旨)를 삼았었다. 그러면서 다들 말하기를, '우리 선생님의 양지(良知)의 학문은 마음을 스승으로 삼는 것이니, 마음에서 나오는 것은 모두가 양지이다. 그러니 나는 내 마음에서 나오는 것을 따르겠다.' 하였다. 그러다가 끝에가서는 남만(南蠻)과 연결하여 반란을 일으키다가 주살(誅殺)되고 말았다. 이를 가지고 말한다면 배우는 자는 응당 학문을 하는 첫머리에 잘 변별해서 이와 같은 말류의 폐단이 생기지 않을까를 살펴야 할 것이다."[13]

『천학문답』의 위 인용문은 하늘[天]과 성인(聖人)의 교화, 천학(天學)과 유학(儒學)의 대비를 통해서 동물적 정욕의 본능과 인간의 도덕적 본성을 명확히 구분하는 한편, 양명학과 천학/서학이 이단으로 전락하는 사회윤리적 문제점을 '욕'(欲)과 '살'(殺)의 두 가지 측면을 본격적으로 부각시켰다. 안정복에 의하면, 사회적 윤리와 공동체의 질서를 분별하는 것은 성인(聖人)의 교화인 유학(儒學)인 반면, 남녀의 정욕은 하늘[天]의 선천적 본성으로 보는 천학(天學)인데, 추연이나 허균같이 천학을 제창했던 사람들은 하늘이 성인보다 높다는 논리에 따라서 결국 무부무군(無父無君)의 이단으로 전락하였다. 이렇듯 하늘이 성인보다 높다는 허균과 양명학 일파의 천학은 이미 이단이었지만, 서학과는 견줄 수 없을 만큼 천주교는 훨씬 더 심각한 문제점을 갖고 있다는 것이 안정복의 판단이었다.

안정복의 우려 섞인 예단 중 천주교를 욕망의 종교로 설명하는 논점은 근기 남인 신서파(信西派) 신진 유학자들의 서학 활동 중 생경한 천주교 예배에 대한 문화적 충격이 외부적 시선의 오해로 인해 난잡한 성적 욕망을 나누는 모임이라고 왜곡된 소문으로 증폭되어 전파되었다. 예컨대, 근기 남인 공서파에 속하는 이재기(李在璣, 1759～1818)의 『눌암기략』에 의하면, 역시 기호 남인에 속하는 홍인하(洪人河, 1744～?)가 처남인 송규환(宋圭煥, 1737～1795)에게 했던 발언이 전언(傳言) 형식으로 다음과 같이 기록되었다.

---

13) 安鼎福, 『順菴集』 卷16, 雜著, 「天學問答」.

> "그대가 여색을 낚으려거든 나를 따라 설법에 가지 않겠는가? 설법할 때에는 남녀가 벌거벗고서 한방에 모여 있는데, 비록 가까운 친족이라도 서로 피하지 않고, 여러 눈이 지켜보는 곳에서 교접하면서도 조금의 부끄러운 기색이 없다네. 대개 색욕이 움직이는데 의도적으로 참는 것은 마음을 속이고 하늘을 속이는 것이라 더군. 그래서 반드시 이처럼 한다는 게야."[14]

위와 같은 전언은 마치 "모든 종교적 미신으로부터 벗어나는 완전히 자유롭고 완전히 벌거벗은 나체의 종교"를 위해 성적 욕망과 명상을 결합하여 "1980년대 롤즈 로이스를 가진 섹스 구루"라는 이미지로 널리 알려진 오쇼 라즈니쉬(Osho Rajneesh, 1931~1990)의 종교 공동체에서 벌어진 성적 자유분방함을 묘사하는 듯하다.[15] 이렇듯 당시 조선에서는 '설법'으로 지칭되는 종교 의식 중에 남녀가 나체로 함께 자유롭게 교접한다고 소문이 났고 색욕을 인위적으로 억제하지 않고 하늘이 부여한 자연스런 본능에 따른 자유로운 행동으로서 천주교에서 정당화했던 것처럼 오해하는 인식이 사회적으로 유포되고 있었다. 로마제국에서 그리스도의 몸과 피를 의미하는 빵과 포도주를 성체로 모시는 그리스도교의 영성체(領聖體, communio)의 성체성사(聖體聖事, Sacramentum Eucharistiae)를 식인종의 풍습으로 오해하여 왜곡하고 박해했다면, 조선에서는 천주교의 미사와 전례를 포함하는 예배의식이 남녀의 성적 욕망이 문란한 성적 교접이 구현되는 장이라는 오해가 천주교 탄압의 윤리적-사회적 명분을 제공했던 것이다.

물론 이 발언은 분명히 천주교에 대한 잘못된 왜곡이자 편견을 담고 있다. 왜냐하면 유교 사회에서 새롭게 시작된 천주교 예배에서 집단 난교를 떠올릴 만한 일이 일어났을 가능성은 현실적으로 없었기 때문이다. 더구나 신부나 수녀처럼 순결의 동정을 유지하면서 결혼을 강요당하지 않기 위해 의도적으로 과부 행세까지 했었던 사실까지 고려해 본다면 더욱 분명한 오해라고 할 수 있다. 이는 천리(天理)를 보존하고 인욕(人慾)을 제어하려고 했던 조선의 성리학이 철저하게 규제하려고 했던 성적 욕망을 자연적인 선천적 본성으로 긍정하는 인성론(人性

---

14) 이재기, 『역주 눌암기략』, 정민 역 (김영사, 2022), 129.

15) Hugh B. Urban, *Zorba the Buddha: Sex, Spirituality, and Capitalism in the Global Osho Movement* (California: University of California Press, 2015), 65 이하 참조할 것.

論)에 대한 경계 의식이 발동하여 양명학 일파의 욕망 긍정론을 서학에 적용한 결과였다.

그러나 흔히 '부부유별', '남녀칠세부동석' 등으로 표현되는 남녀의 분별을 예(禮)로 삼았던 조선시대 유교적 지식인들의 눈에는 당시 그 정체성을 충분히 이해할 수 없고 사회적으로도 인정할 수 없는 신종교인 천주교의 집회에서 남들의 눈을 피하여 남녀가 '설법'이 이루어지는 한 자리에서 함께 예배를 드리는 행태가 과도한 상상력과 지나친 오해를 초래해서 천주교 예배가 마치 일반적인 부부관계의 윤리적 규범을 넘어서서 무분별한 색욕을 난잡하고 문란하게 실현하는 집단적인 성적 난교(Orgy) 현장인 것처럼 왜곡된 소문을 증폭시켰던 것이다.

나아가 이러한 오해와 왜곡된 소문은 심지어 정부의 공식적 사법처리에서도 반복되었다. 예컨대, 정약종(丁若鍾, 1795~1801)에 대한 결안(結案)을 보면, 최초의 명도회(明道會) 회장으로서 활약한 정약종이 신부(神父)를 아버지로 부르고 자신을 죄자(罪子)로 부르면서 실제 아버지를 저버렸으며, 마귀의 형상을 올려다 보면서 요사한 여자와 관계하여 사통하였다는 점에서 금수의 행실을 저질렀다고 적시하였다. 전자는 천주교의 고해성사에서 신부와 신자의 관계를 반영하는 호칭의 문제를 오해하여 종교적 부자 관계가 실제 부자 관계를 무너뜨렸다고 비판한 것이고, 후자는 예배를 드릴 때 성상(聖像) 앞에서 남녀가 함께 예배하는 것을 남녀간의 비윤리적 성관계로 오해한 것이다. 따라서 천주교를 통화(通貨)와 통색(通色)의 관점에서 비판하는 것은 일시적 소문에 그치지 않고 실제 사법처리에도 일정하게 반영되었다고 할 수 있다.

천주교를 통색(通色)의 종교로 오해했던 의구심은 조선 초기 민간의 '외방성황당'(外方城隍堂)의 무속식 음사(淫祀)에서 무속식 관념에 따라 귀신을 숭상하고 사회적 위계질서를 넘어서거나 남녀의 기강을 무너뜨리는 등의 문란한 풍습의 폐단이 문제로 부각되었던 것을 떠올리게 하지만,[16] 무속식 축제의 경우에는 무속 전통 전체가 아니라 일부의 개별적 일탈로 인식되었던 것에 비해, 천주교는 마치 교리와 의례 차원에서 하늘이 부여한 욕망의 자유로운 실현이 바로 하늘을 섬기는 사천(事天)의 의식이라고 주장하고 실천하는 것처럼 종교 전통 자체가 성

16) 『中宗實錄』 卷25, 중종 11년 6월 3일. 『中宗實錄』 권26, 중종 11년 10월 22일.

적 욕망을 문란하게 실현하는 비윤리적이고 반사회적인 탈인륜적 사교(邪敎)로 오해 받고 있었다는 점에서 차이가 있다.

한편, 서학은 여색의 공유[通色]와 더불어 재물의 공유[通貨]라는 점에서도 비판받았다. 이재기는 서학 죄인이 "서학은 신분 상승의 발판"이며, "선비의 과거 합격과 벼슬, 천한 사람의 돈과 곡식이 모두 이 속에서 나온다"는 언급을 한 것을 인용하면서 신분 상승과 재물 취득을 포함한 부귀영화의 수단으로 서학 활동이 선전되고 있다는 전언을 전하였다.17)

실제로 초기 그리스도교 공동체가 원시 공산주의의 모델이었던 것처럼, 재물의 공유라는 논점은 천주교가 근대적 의미의 정치-경제적 평등을 실현하는 지향성을 갖고 있는 것처럼 비춰지고 있었음을 보여준다. 실제로 재물의 공유는 맹자가 제기한 개인의 물질적 욕망이라는 차원을 넘어서서 정치-경제적 지위가 낮은 사회적 약자들에게 근대적 평등과 재물의 공유를 종교적으로 가능하게 만든 공동체의 출현을 의미하며, 이는 결국 신분과 계급의 합리화를 구축하는 유교적 전통사회의 사회적 위계질서를 붕괴시킬 위험으로 인식되었던 것이다.

> "사학 하는 무리의 법문(法門)에는 재물을 함께 나누고 여색을 함께 하도록 하였으므로 과부와 홀아비 및 가난하여 스스로 먹고살 수 없는 자들이 모두 기꺼이 내달아가곤 하였다. 비록 천한 종놈이라도 한번 그들의 무리에 들어가면 마치 형제처럼 보아 신분 차별이 있는 줄을 몰랐으니, 이것이 그들이 어리석은 백성을 속여 미혹시키는 꾀였다. 정사년(1797, 정조21)과 무오년(1798, 정조22) 사이에 사서(邪書)가 크게 유행하자, 책을 빌려주는 자가 큰 이익을 얻었는데, 언문책이 절반을 넘었다고 한다."18)

이재기는『눌암기략』에서 과부와 홀아비 및 가난한 자들을 흡수하는 천주교의 종교적 소구력을 거론하였으며, 천한 종놈이 양반들과 형제처럼 지내면서 신분 차별의 한계를 극복하는 양상을 어리석은 백성들을 미혹하는 꾀로 비판한 것은 천주교가 모든 신자들을 천주의 사랑 안에 동일한 형제와 자매로 대하는 것을

17) 이재기,『역주 눌암기략』, 106.
18) 이재기,『역주 눌암기략』, 130.

조선의 하층민과 사회적 약자로 하여금 유교적 위계질서를 실질적으로 무력화시키는 것으로 보면서 신분의 차별을 함부로 넘어서려는 하층민들의 과도한 욕망을 악용하는 속임수로 폄하했기 때문이다. 더구나 천주교 서적의 전파조차도 한문을 모르는 여성과 하층민이 언문으로 된 책의 구매자라는 점과 더불어 천주교 서적의 보급이 종교적 신앙의 열정이 아니라 판매 수익을 올리기 위한 이익 추구라는 점을 강조함으로써 천주교를 올바른 윤리적 이치가 아닌 사적인 욕망을 구현하는 종교로 평가절하하는 양상이 뚜렷하다.

> 사학(邪學)이란 학문은 그 주장이 불교의 나머지 투식에서 나왔다. … 우리 유학도 어찌 하늘을 공경하고 하늘을 두려워하지 않겠는가? 그런데도 저들이 하늘을 섬긴다는 것은 도리어 상제를 빌려다가 속이는 것이다. 그렇다면 저들은 이것으로 복을 구하려다가 도리어 재앙을 부르고 말 것이다. 어째서 그런가? **저들이 높은 하늘을 큰 부모로 여기고, 다시 낳고 길러주신 은혜는 알지 못한 채, 발가벗은 몸으로 한방에서 섞여 지내며 남녀의 구별조차 없으니, 이는 거의 짐승만도 못한 것이다.** 또 들으니 **서양 나라에서는 본래 임금과 우두머리가 없고 성경에 대한 조예가 정밀한 자를 택하여 밀어 높여서 교주(敎主)로 삼는다고 한다. 이것은 오랑캐의 풍속이다**. … **저들은 예수가 십자가에서 죽었기 때문에, 이것을 배우는 사람은 제 몸을 죽이는 것을 공업으로 삼는다고 말한다. 이것이 여러 번 사형당할 죄를 저지르면서도 고칠 줄을 모르는 까닭이다**.[19]

이렇듯 성적 욕망과 정치경제적 욕망에 따라 기복을 추구하는 종교로 낙인찍힌 사학(邪學)인 천주교는 하늘을 부모보다 더욱 큰 부모로 여기면서 효(孝)의 가치를 저버리고, 육체적 욕망에 따라 남녀의 구별도 하지 못하는 짐승보다 못한 종교로 비난받았다. 앞서 『천학문답』에서는 하늘이 성인보다 높다는 인식이 천학 또는 서학과 유학의 대비로 제시되었는데, 이재기의 논의에서는 여기에서 한 걸음 더 나아가 하늘이 아버지보다 높다는 논리에 따라서 천주교라는 종교의 상제(上帝)가 유교적 스승이 구현하는 문화적 이상은 물론, 아버지를 중심으로 하는 삼강오륜과 효의 윤리적 가치를 저버렸다는 점을 부각시켰다. 이러한 비판은

19) 이재기, 『역주 눌암기략』, 66-67.

지상의 불완전하고 일시적 행복보다는 하늘의 완전하고 영원한 행복을 소망하면서 집안의 아버지보다 중하고 나라의 군주보다 높은 천지(天地)의 큰 군주인 천주(天主)를 좇겠다는 취지로 작성된 정하상(丁夏祥, 1795～1839)의 「상재상서(上宰相書)」가 지닌 종교중심적 가치관[20]을 견제하는 논리를 분명하게 부각하였다.

또한 전통적으로 식색(食色)의 욕망으로 표현되었던 물질적 소유욕과 성적 욕망인 화색(貨色)에 대한 추구와 더불어 죽음을 불사하는 경향성이 사회질서를 어지럽히는 반란을 일으켜서 죽음에 이르게 된다는 문제점도 중요하게 지적되었다. 요컨대, '화색' 혹은 '식색'의 물질적 욕망과 동물적 본능은 동물 수준으로 전락하는 윤리적 타락과 죽음을 불사하면서 공동체 질서를 붕괴시키는 사회적 일탈을 초래하는데, 천학(天學) 혹은 서학은 그것을 하늘의 본성으로 설정하면서 성인의 교화보다 앞세우는 문제를 일으킨다는 것이다.

나아가 이재기는 욕망의 추구뿐만 아니라 죽음도 마다하지 않는 순교적 자세에 대해 비판함으로써 『천학문답』에서 주목했던 또다른 천주교의 문제점과 더불어 교조인 예수가 십자가에서 죽은 것을 본받아서 죽음을 공업으로 삼는 순교적 자세로 인해 유교적 교화가 통하지 않고 형정(刑政)으로도 다스릴 수 없는 사악한 종교라는 인식을 드러내었다. 이는 천주교 교옥/교난에 대응하는 조선 정부의 공식 포고문인 「척사윤음(斥邪綸音)」류 문서들에서도 반복적으로 지적되는 문제점이었다.

아울러 성경에 대한 조예와 공부를 기준으로 교주(敎主)로 불리우는 성직자를 세운다는 새로운 논점도 추가하였다. 이는 문벌이나 신분을 기준으로 삼는 사회적 위계질서를 넘어서는 천주교의 새로운 가능성으로서 상하의 신분 질서를 초월하여 성직자와 신도의 분별적 차이를 설정하는 것인데, 이에 대해 홍낙안(洪樂安, 1752～?), 이기경(李基慶, 1756～1819) 등과 함께 기호 남인 공서파를 대표하는 3인방이었던 강준흠(姜浚欽, 1768～1833)의 부친 강세정(姜世靖, 1743～1818)이 지은 『송담유록(松潭遺錄)』에서도 비슷한 논지의 인식을 드러내면서, 성직자를 지칭하는 것으로 보이는 '교주'와 신도를 일컫는 것으로 추정되는 '제자'가 함께 하는 예배의 자리가 유가의 사제관계보다 훨씬 더 엄격한 종교적 권위를 지닌

20) 丁夏祥, 「上宰相書」.

것이라고 설명하였다.

> "서양인의 학문은 예수의 가르침을 행하는 것을 큰 공으로 여긴다. 그중에서도 조예가 고명하고 공부가 깊고 독실한 자를 교주로 삼아 그 가르침을 널리 펴야만 순박한 데로 돌아갈 수 있다고 말한다. 재물과 여색을 함께 나누고, 장사하여 팔 때 값을 두 가지로 부르지 않았으니, 천하를 바꾸고 싶은 생각으로 가르친 것이다. 그 무리가 이벽을 교주로 삼아 장악원에 사는 중인(中人) 김범우(金範禹)의 집에 자리를 잡았다. 이벽이 푸른 제건(祭巾)을 머리에 쓰고 어깨에 드리운 채 중앙에 앉았고, 이승훈, 정약전, 정약종, 정약용 형제 및 권일신 부자가 모두 제자라 일컬으며, 책을 끼고 이벽을 모시고 앉아 있었다. 이벽이 설법하면서 가르치는 것은 우리 유가(儒家)의 사제(師弟)의 법에 견주더라도 더욱 엄격하였다."[21]

아울러 『송담유록』은 재물과 여색을 공유하는 통화색론적 관점으로 서학을 비판하는 인식에 더하여 천주교가 양반과 상민 사이의 위계적 신분 질서를 초월하는 양상을 특별히 비판하였다. 그 대표적인 사례로서 내포의 사도로 유명한 이존창(李存昌, 1752~1801)에 대한 기록을 살펴볼 수 있다.[22] 이존창은 상놈이었지만 홍낙민(洪樂敏, 1751~1801)이 속량해 주고 공부를 가르쳔 준 노비인데, 서학에 대한 조예가 깊어서 양반 천주교인조차도 그를 스승으로 섬겼으며, 홍낙민의 외종질 조아무개가 참판의 후예인 양반임에도 불구하고 홍낙민의 권유를 받아들여서 이존창의 딸을 며느리로 삼았다는 점 등을 기록하였다.

> "대개 이존창은 비록 상놈[常漢]이지만, 그의 서학에 대한 조예가 깊고 독실했기 때문에, 사학(邪學)을 하는 일파들이 마치 스승처럼 높여서 그를 섬겼다. 이기성이 예로써 대한 것 또한 이 때문이다."[23]

> "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."[24]

---

21) 강세정, 『송담유록』, 정민 역주 (김영사, 2022), 24-26.
22) 강세정, 『송담유록』, 32-35.
23) 강세정, 『송담유록』, 33.

이러한 설명들은 천주교가 재물을 함께 공유하면서 경제적 평등을 일정하게 이루는 통화(通貨)와 더불어, 문벌의 고하(高下)를 따지지 않고 학문 혹은 신앙의 깊이를 기준으로 삼은 천주교가 결과적으로 신분제 사회인 조선에서 신분질서를 무너뜨리고 서로 다른 계급의 사람들이 혼인을 맺어 정치사회적 차별을 극복하는 방식으로서 통색(通色)을 운용함으로써 세상을 변혁할 수 있는 가능성을 실현시킨다는 점을 의미한다. 이는 통색이 난잡한 성적 욕망이라는 인식을 넘어서서 상하/존비의 사회적 위계질서를 무력화시키는 계급간 혼인이라는 맥락으로 전개되었음을 잘 보여준다. 따라서 '통화색'을 식색(食色)의 욕망 혹은 동물적 본능의 차원에서 이해했던 성리학자들의 인식과는 달리, 천주교가 구현했던 '통화색'의 실제는 경제적 공유와 정치적 평등을 위한 형제애의 애덕과 사랑의 종교적 실천이었다고 할 수 있다.

기호 남인 공서파의 서학통화색론의 비판은 서인들이 남인 신진 학자들의 서학 활동을 문제 삼아서 채제공을 정점으로 하는 기호 남인들을 정치적으로 공격할 가능성을 사전에 차단하기 위한 선제적 노력이었다. 강세정은 『송담유록』에서 이승훈, 정약용 등이 서학을 신봉하면서도 그것을 의도적으로 감추는 이중적 행태를 보인다는 점, 공서파 지식인들이 이가환, 이기양, 정약용, 홍낙민 등 무고한 신서파 유학자들을 정치적으로 공격하기 위해 일부러 서학 활동을 한 듯이 이승훈이 날조했다는 점, 공서파 지식인들이 신서파 지식인들 때문에 함께 서학 활동의 죄과를 받는 것을 선제적으로 막기 위해 신서파 지식인들과 자신들을 구별하는 통문을 작성했다는 점 등을 강조했는데, 이런 노력은 모두 서인 노론에게 남인들을 정치적으로 압박하거나 제거할 수 있는 당쟁의 빌미를 주지 않기 위한 노력이었다. 이는 『노상추일기』에서도 비슷한 양상으로 나타난다.[25]

24) 강세정, 『송담유록』, 34-35.
25) 김수태, 「『노상추일기』의 신유박해 기록 검토」 참조할 것.

3) 영남 남인의 천주교 통화색론 비판

한편, 기호 남인 공서파의 천주교 통화색론 비판은 안정복의 『천학문답』과 『천학고(天學考)』가 기호 남인 공서파 유학자들뿐만 아니라 손재(損齋) 남한조(南漢朝, 1744~1809) 등을 거쳐서 영남 남인들에게 전파됨에 따라 더욱 확산되었다. 예컨대, 경북 문경 지역의 입재(立齋) 정종로(鄭宗魯, 1738~1826)는 안정복의 천학 비판을 수용하고 그것을 이기론적 관점에서 심화하였다. 그리하여 그는 양명학의 농산 안균이 '음식(飮食)과 남녀(男女)로 표상되는 식색(食色)의 동물적이고 본능적인 욕망을 선천적인 자연적 본성으로 보면서 그 욕망을 적절한 분별로써 제어하는 예(禮)의 도덕적 본성은 성인의 가르침이라고 해도 인위적인 윤리 규범이므로 양자가 충돌할 때에는 성인을 거부하고 하늘을 따라야 한다'는 논리를 내세우면서 욕망을 자의적으로 추구하다가 난적(亂賊)이 되어 죽었는데, 그가 추구했던 하늘이 이(理)가 아닌 기(氣)였기 때문에 하늘을 따른다는 주장과는 달리 하늘을 거역한 결과를 초래했다고 비판하였다.[26]

이러한 인식은 19세기에 더욱 심화되었다. 정종로를 계승한 정상리(鄭象履, 1774~1848)도 서학이 사람들을 유혹하는 방식이 전적으로 재화와 여색을 통용하는 방식[通貨色]을 통해 충청도와 경기도 지역을 비롯하여 전국적으로 확산되면서 유교의 전통이 강력한 영남지역까지도 예외가 되지 못하는 상황을 우려하였다.[27] 이는 정부 차원의 교옥이 반복되고 강화되면서 경기도와 충청도를 중심으로 확산되었던 천주교인들의 교우촌(敎友村)이 파괴되면서 영남지역으로 숨어든 천주교들이 새로운 교우촌을 형성하는 데 대한 위기감의 반영이기도 했다.

실제로 1801년 신유교옥 이후 다른 지방에서 살던 천주교인들은 상주, 청송, 문경, 영양, 진보 등 영남 북부지역의 외딴 산악지대를 중심으로 유입되어 교우촌(敎友村)을 형성하였는데, 1815년 을해박해 이후 발각된 교우촌 신자들이 처형되면서 살아남은 신자들과 외부 유입 신자들을 중심으로 천주교는 영남 전역으

26) 鄭宗魯, 『立齋集』 卷25, 「又書天學考後」, 23a-25a, 특히 24ab.
27) 鄭象履, 『制庵集』 卷4, 「與司諫金公[鼎元]書」.

로 확산되었으며, 이에 따라 영남 남인들도 근기 남인을 겨냥한 정치적 공격이 자신들에게 미치지 않도록 근기지역에서 일어나는 서학 활동과 교옥/교난의 상황을 예의주시하고 있었다.[28]

이런 인식과는 별도로 영남 지역의 벽이단론은 대체로 정조의 정책과 마찬가지로 온건한 포용주의를 기반으로 하였으며, 점차 배타적 척사론을 거쳐서 현실주의적 척양론으로 변화하였다. 실제로 17세기 이주의 근본회복론적 포용주의의 관점에서 이단은 박멸의 대상이 아니라 치유의 대상으로 설정되었는데, 정조와 채제공의 탄력적인 천주교정책과 상통하는 이 관점은 19세기에도 이정주와 정상관 등을 통해 일정하게 계승되고 발전되었다. 이에 비해 신유교옥을 비롯한 교옥이 발생하는 19세기 전반에 조술도를 비롯한 영남 유학자들은 천주교를 이단이 아닌 사마외도로 규정하면서 철저한 배타주의적 척사론을 전개했다. 마지막으로 병인양요가 발발한 19세기 후반부터 정오석과 금서술을 비롯한 유학자들은 서양 제국주의 침탈의 역사적 맥락에 따라 경제, 과학, 농업, 기술, 의약 등의 현실적 문제에서 인간의 사적 욕망과 현실적 이익을 자극하는 서학(西學)을 비판적으로 인식하는 척양론의 현실주의적 전회를 이루게 된다.[29]

그러나 이런 변화에도 불구하고 영남 남인들은 대체로 이기론적 사유에 따라 리(理)와 기(氣)를 구분하고 천주교의 통화색론이 기를 중시하는 문제점이 있음을 지속적으로 비판하였다. 예컨대, 19세기 경북 성주지방의 한주(寒洲) 이진상(李震相, 1818～1886)은 이단(異端)과 사설(邪說)이 일어나는 역사적 상황의 전개를 맹자(孟子) 때 양주(楊朱)와 묵적(墨翟), 정자와 주자 때 불교, 왕양명 때 선종 등으로 정리하면서 서양에서 들어온 천주교의 하늘이 풍사(風邪)와 독려 같은 특별한 일종의 객기(客氣)로서 리(理)가 아니라고 비판하였다.[30] 특히 "음식(飮食)과 남녀(男女)에 대한 욕망은 하늘[天]이고, 인의예지(仁義禮智)의 교화는 성인(聖人)이다. 성인이 이미 하늘에 미치지 못하니, 사람은 마땅히 하늘을 따라야

28) 박종천, 「조선후기 영남 유학자들의 벽이단론 -온건한 포용주의에 대한 재평가」, 『철학연구』 138 (2016): 120-121.

29) 박종천, 「조선후기 영남 유학자들의 벽이단론 -온건한 포용주의에 대한 재평가」 참조할 것.

30) 李震相, 『寒洲集』 卷15, 「答李琢源[根洙]」. 19b-22b. 특히 21ab.

하고 마땅히 성인을 따라서는 안 된다.”고 했던 농산 안균의 논의를 비판하면서 “그 설이 일단 거세게 양학(洋學)이 비로소 중국(中國)에 들어갔는데, 그 법은 재화와 여색을 통용하는 것[通貨色]을 천정(天情)으로 삼고 부자(父子)와 군신(君臣)을 가합(假合)으로 삼았으니, 그 이른바 육신(肉身)과 영혼(靈魂)의 설은 대개 역시 기(氣)를 본 것이지, 리(理)를 보지 않은 것입니다.”라고 하여 음식남녀(飮食男女)의 욕망[欲]은 하늘[天]이고 인의예지(仁義禮智)의 교화[敎]는 성인(聖人)이라고 했던 논리가 천주교에 와서 통화색(通貨色)을 ‘천정’(天情)으로 삼고 부자군신(父子君臣)의 윤리를 ‘가합’(假合)으로 삼는 논리로 심화되었으며 천주교의 영혼과 육신에 대한 설명 역시 리가 아닌 기에 치우친 논의라고 비판하였다.

4) 기호지역 노론(老論)의 천주교 통화색론 비판

노론의 서학통화색론 비판은 북학파와 산림(山林)으로 분화되었다.[31]

먼저, 노론 계열의 북학파 학자들은 서학 가운데 서양 과학기술은 수용하되 천주교에 대해서는 비판적이었다. 예컨대, 박제가(朴齊家, 1750～1805)가 『북학의(北學議)』에서 1786년 정조에게 서양 천주교 선교사를 초빙하여 기예를 배우되 포교를 금지할 것을 건의했으나, 1791년 진산사건으로 인한 신해교옥 이후에는 북학파 학자들도 천주교 확산에 대한 경계심을 본격화하였으며, 이덕무와 박지원 등은 네덜란드와 통상을 하였던 일본에서 천주교 문제로 인해 시마바라(島原)의 난이 일어났다는 점을 들어 천주교가 인륜 도덕의 근간을 뒤흔들고 국가 질서를 무너뜨리는 문제점이 있음을 분명하게 비판하였다.

특히 1798년 즈음에 충청도 면천군수로 재직하던 연암(燕巖) 박지원(朴趾源, 1737～1805)이 순찰사에게 보낸 글에 의하면, 그는 도쿠가와 막부가 천주교 탄압과 관련하여 약 3만 7천 여명 농민들을 몰살했던 시마바라의 난을 거론하면서, 고니시 유키나가(小西行長)의 유신(遺臣)들이 사교(邪敎)를 선동해서 시마바라의 난을 주도하였다는 점과 더불어 그에 현혹된 백성들이 수만 명의 무리를 결성

31) 이하 논의는 기본적으로 노대환, 「18세기 후반～19세기 중반 노론 척사론의 전개」, 『조선시대사학보』 46 (2008)에 따르면서 일부 내용을 추가하여 보충한 것이다.

해서 반란을 일으키는데 죽음을 두려워하지 않고 기꺼이 무릅썼다는 두 가지 측면을 특히 강조하였다.32)

> "사학(邪學)의 이른바 '기리시단(伎離施端, Christian)'이란 네 글자는 사람의 이름인지 법호인지 모르겠으나, 대저 극히 요망하고 괴이한 것이다. 처음에 일본 시마바라(島原)에 살면서 야소(耶蘇, 예수)의 학으로써 선교하였다. 이에 일본 민중들이 그 설을 한 번 듣고서 염세적인 생각에 휩쓸리어 제 몸뚱이 보기를 표류하는 뗏목이나 부러진 갈대 줄기처럼 여겨서, 세상일에 구애받지 않고, 사는 것이 즐거운 줄도 모르며, 칼에 죽거나 형(刑)에 죽는 것을 도리어 자신의 영화로 여겼다. 어떤 이는 말하기를 '기리시단이란 사람 이름이 아니라, 바로 하느님을 섬기는 호칭이다.'라고 한다".33)

이는 예수의 십자가 죽음을 본받으려는 천주교인들의 순교적 자세가 온건한 교화는 물론 강력한 형정마저도 무력화시키며, 그것이 종교 반란을 통해서 대량 인명 살상을 초래한다는 점에서 천주교를 최악의 '사교'(邪敎)로 보는 관점이다. 또한 박지원은 순교를 기꺼이 수용하는 행태뿐만 아니라 남녀의 구별과 상하의 신분 구별을 무력화하면서 삼강오륜과 명교 질서를 붕괴시키는 문제점과 더불어 뜨거운 전도열이 교세의 빠른 확산을 초래하는 문제점에 대한 경계도 늦추지 않았다. 박지원 역시 죽음마저 불사하는 무조건적인 열정의 순교적 자세와 사회 윤리와 국가 질서를 무력화하는 양상을 사교로 비판하였던 것이다.

> 내가 또 듣건대, 그 법이 삼강오륜을 무너뜨리고 명교(名敎)를 돌아보지 않으며, 남녀가 섞여 거처하고 상하가 구별이 없으며, 삶을 가벼이 여기고 죽기를 즐거워하여 칼에 죽거나 형(刑)에 죽어 들판에 시신이 버려지는 것을 천당에 갈 수 있는 첫째가는 인과(因果)로 삼는다. 또 한 사람이 열 사람에게 전도하는 것을 큰 공으로 삼는다. 이로써 미루어 보건대, 한 사람이 열 사람을 전도하고, 열 사람이 백 사람을, 백 사람이 천 사람을, 천 사람이 만 사람을 전도하면 그 도당의 수효는 몇 억에 이를지 알 수 없다.34)

---

32) 朴趾源, 『燕巖集』 卷2, 「答巡使書」, 40ab.
33) 朴趾源, 『燕巖集』 卷2, 「答巡使書」, 40ab.
34) 朴趾源, 『燕巖集』 卷2, 「答巡使書」, 39b.

이에 비해 노론 산림의 척사론을 대표하는 화서(華西) 이항로(李恒老, 1792~1868)는 천주교를 욕망의 자의적 실현으로 보면서도 특히 서양과 외교와 교역을 하면서 생기는 통화(通貨)의 구조적 문제점을 비판적으로 성찰하였다. 조선 지식인들 중 주류의 화색론은 기본적으로 물질적이고 동물적인 욕망에 대한 윤리적 경계와 비판이었으나, 19세기 중반에 이르면 중국의 아편전쟁과 조선의 병인양요를 거치면서 외교 통상의 문제로 그 성격이 전환되었다는 점을 명확하게 의식하였던 것이다.

이항로는 양교(洋敎)가 이단(異端) 중에서도 최하이기 때문에 오히려 이해하기 쉽다고 하면서, 그 까닭으로 화색(貨色)이 인간 욕망의 일반적인 대상이지만, 서양인들의 욕망 대상을 한 나라가 통용하게 되면 하루아침에 인류에서 금수로 전락하게 되는 문제점이 있다고 비판하였다.[35] 더욱 흥미로운 것은 천주교가 지닌 문제점이 불교보다 더 심대하다는 인식이 윤리적 실천과 외교 통상의 차원에서 명료하게 제시되고 있다는 점이다. 이항로에 의하면, 불교는 비록 전통적 유교사회에서 이단으로 배척되지만 계율이 있어서 욕망을 절제하는 측면이 있는데, 천주교는 재물과 여색에 대한 욕망을 자의적으로 실현하려고 하기 때문에 문제점이 더 심각하다고 보았다.[36] 그는 유학과 서학(西學)의 차이를 화색(貨色)을 막는 '성인'(聖人)과 화색을 통하게 하는 '양학'(洋學)의 차이로 지향성을 구분하였으며, 물질적 욕망과 동물적 본능을 적절하게 제어해야 한다고 역설하였다.[37]

나아가 서양의 물건을 금하여 끊어버리는 것[禁絶洋物]을 내수외양(內修外攘)을 이루는 핵심적 요건으로 보았다. 서양의 재화가 의식의 근원[衣食之源]을 잠식하면서 생활 방식을 바꾸는 문제점을 심각하게 다루었다. 그리하여 노론 화서학파의 이항로는 "무릇 서양 물건의 수입은 그 품목이 갈수록 많아지는데, 모두 기이하고 음란한 기교[奇技淫巧]의 물건들이라서 민생의 일상적 사용에서 무익할 뿐만 아니라 심대한 화가 될 것이다."는 판단에 근거하여, 서양과 외교관계를 맺고 통상 교역을 하는 것을 막아야 한다고 주장하였다.[38] 특히 서양 물건들은

35) 李恒老, 『華西集附錄』 卷7, 「語錄·金永祿錄」, 32ab.
36) 李恒老, 『華西集附錄』 卷2, 「語錄·金平默錄二」, 4b.
37) 李恒老, 『華西集』 卷15, 「溪上隨錄二」, 7b.
38) 李恒老, 『華西集』 卷3, 「辭同義禁疏[十月初三日]」, 22b-23a.

손으로 인공적으로 만든 것이라서 날마다 계산해도 여유가 있지만 우리 물건들은 땅에서 나는 자연적인 것이라서 해마다 계산해도 부족한데, 부족한 것으로 여유있는 것을 교환하게 되면 결국 산업혁명 이후 날마다 대량생산으로 만들어지는 서양의 인공적 산업 물품을 1년단위로 생산하는 농업사회의 곡식과 교역함에 따라 농업생산국인 조선은 갈수록 빈곤하게 되고 산업생산국인 서양은 갈수록 부유하게 되는 결과를 예측하였다.

요컨대, 이항로의 내수외양론은 국제 외교와 교역에서 서학의 통화색론이 조선을 더욱 가난하게 만들고 서양에게 종속되는 나라로 전락시키는 문제점에 대한 객관적 관찰에 근거한 통렬한 비판이라고 할 수 있다.

한말 위정척사론을 주도했던 근기지역의 화서학파뿐만 아니라 호서지역의 노론 학자들도 서학통화색론에서 비슷한 관점을 공유하였다. 예컨대, 송시열의 9대손으로 대전 지역의 한말 호서 노론의 거두이자 순국지사였던 심석재(心石齋) 송병순(宋秉珣, 1839~1912)도 "이른바 서학(西學)이라는 것은 그 화(禍)가 더욱 심하여 하늘을 섬긴다[事天]고 주장하면서 그 조상의 제사를 폐하고 재화[貨]와 여색[色]을 교통(交通)하며 생사(生死)를 어렵지 않게 여기면서 천리(天理)를 해치고 인심(人心)을 그르치게 하는 것이니, 만고에 없었던 사술(邪術)인 것이다."[39] 라고 하였다.

이런 논리에서 벗어나서 물욕(物欲)에 대한 현실적인 판단을 분명하게 정립하는 것은 서학(西學)과 북학(北學)을 거쳐서 19세기 노론 계열의 기철학자인 최한기(崔漢綺, 1803~1877)의 『기측체의(氣測體義)』에 와서야 비로소 이루어졌다.[40] 그는 물욕 자체를 전면 거부하는 관점에서 벗어나서 물욕에서도 중정(中正)의 가치 실현이 가능하며, 물을 인하여 행사의 마땅함을 절충하고 욕을 인하여 사의(私意)를 이겨 다스려 덕기(德器)의 성취를 기다리면, 자연 제거할 것을 기약하지 않아도 제거되고 담박(澹泊)함을 기약하지 않아도 담박해질 것이라고 보면서, 지나친 물욕과 모자란 물욕을 의롭지 못한 물욕으로 경계하고 의로운 물욕을 실현해야 한다고 역설하였다. 이는 통화색으로 대표되는 물욕에 대한 현실

39) 宋秉珣, 『心石齋集』 卷13, 雜著, 「讀書謾錄」, 5ab.
40) 崔漢綺, 『氣測體義』, 「推測錄」 卷6, <推物測事·物欲自有中正>, 50ab.

주의적 해석이라고 할 수 있으며, 이런 관점에 서면 서학통화색론 비판은 일정하게 완화될 수밖에 없다.

3. 서학 활동에 대한 정부의 공식 대응과 민간의 반응 양상

1) 조선 정부 천주교 정책의 공식 대응 양상[41)]

조선 정부는 유교적 지식인들의 벽이단론(闢異端論)과 위정척사론(衛正斥邪論)에 근거하여 천주교 정책을 펼쳤지만, 정조(正祖)가 취했던 위정론(衛正論) 중심의 온건한 포용주의적 교화정책으로부터 순조(純祖)대 정순왕후를 비롯한 노론 벽파 정권의 척사론에 근거한 배타주의적 금압(禁壓)정책으로 일어난 신유교옥(辛酉敎獄)을 거쳐서, 노론 시파 정권인 안동 김씨 중심의 세도정치(世道政治)기 동안 조금 완화된 규제정책 이후 흥선대원군(興善大院君)의 쇄국책에 따라 서양 군대와 물리적 충돌을 고려하는 폐쇄적 척양(斥洋)정책과 연동된 철저한 천주교 탄압 정책, 고종(高宗)대 개화정책과 함께 부여된 종교의 자유 허용 등에 이르기까지 시기마다 천주교 정책은 그 정도와 양상을 상당히 변화했다.

이에 따라 근기 남인 신서파를 중심으로 이루어진 서학 활동은 1785년 을사추조적발사건(乙巳秋曹摘發事件), 1791년 신해교옥(辛亥敎獄), 1801년 신유교옥, 1815년 을해교옥, 1827년 정해교옥, 1839년 기해교옥, 1846년 병오교옥, 1860년 경신교옥, 1866년 병인교옥 등을 거치면서 탄압의 정도가 점차 격화되다가, 1886년 조불수호통상조약 체결을 통해 교옥이 중단되고 1899년 교민조약(敎民條約)에 의해 '신교(信敎)의 자유'가 보장되면서 완전히 종식되었다.

이런 흐름 가운데 조선 정부의 천주교 정책은 정조 이후로 교화(敎化)의 회유

---

41) 이 부분은 기본적으로 필자의 선행연구 논문들의 내용을 논점 중심으로 압축하여 정리하고 몇 가지 새로운 내용을 추가로 부연하여 설명한 것이다. 박종천, 「척사윤음 연구」, 『종교학연구』 18 (1999); 박종천, 「조선후기 영남 유학자들의 벽이단론 -온건한 포용주의에 대한 재평가」, 『철학연구』 138 (2016); 박종천, 「조선후기 유교적 벽이단론의 스펙트럼」, 『종교연구』 76 (2016) 등 참조할 것.

와 형정(刑政)의 처벌의 균형을 통한 당근과 채찍의 이중 정책을 기본으로 삼았다. 특히 정조와 채제공은 "책들은 모두 불태우되 사람은 되도록 상하지 않도록" 명했는데,[42] 이는 "교화시키지 않고 죽이거나 형벌을 가하는 것은 백성들을 괴롭히는 학정"[43]이라는 예교(禮敎)적 인식 아래 불교, 무속, 민속종교처럼 유교적 규범과 사회적 위계질서를 인정하는 이단(異端)의 경우에는 교화의 회유책을 사용했으나, 정조 사후에 순조대 「토역반교문」[44]과 헌종대 「기해윤음」[45]에서는 천주교처럼 이단보다도 더 음흉하고 터무니없으며 이상하고 비정상적인 '사마외도'(邪魔外道) 혹은 '외도'(外道)[46]의 경우에는 가르침을 통해 설득할 수 있는 '교화'의 대상인 '이단'과는 달리 물리적 폭력으로 박멸해야 할 '형정'(刑政)의 대상으로서 "형벌을 사용하여 형벌을 그치게 하는" 강경한 형벌정책을 취했다.

천주교는 『천주실의(天主實義)』의 보유론(補儒論)처럼 유교적 이념과 실천과 조화를 이루려는 흐름이 일부 있었지만, 결국 유교질서와 정면으로 충돌했다. 실제로 정하상(丁夏祥, 1795~1839)의 『상재상서(上宰相書)』에서 보이듯이, 천주교인들은 상제(上帝)를 아버지와 군주를 중심으로 하는 유교적 가족질서와 사회질서를 넘어서는 대부(大父)이자 대군(大君)으로서 설정함으로써 인륜질서를 넘어서는 초월적 '종교'의 영역을 담론으로 드러내기도 했고, 윤지충(尹持忠, 1759~1791)처럼 제사를 거부하고 신주(神主)를 소각하는 반인륜적 실천을 극적으로 보여주기도 했으며, 황사영(黃嗣永, 1775~1801)의 『백서(帛書)』처럼 서양의 정치군사적 개입을 통해 조선의 생존을 위협하는 방식으로 '종교'의 자유를 확보하려고 시도하기도 했다.

더구나 천주교는 죽음의 형벌로도 시정이 되지 않는 사교(邪敎)로 규정 당했다. 실제로 「기해윤음」에서는 천주교도들이 죄수로 죽은 예수의 흉악한 죽음을 본받아 형벌을 두려워하지 않는다고 비판하는 동시에, 천주교가 중국의 황건적

---

42) 『正祖實錄』 卷26, 正祖12年 戊申 8月 壬辰日.
43) 『孟子』, 「告子下」 12:8. "不敎民而用之, 謂之殃民."; 『論語』, 「堯曰」 20:2. "不敎而殺, 謂之虐."
44) 「討逆頒敎文」, "龍蛇咸化, 昔寧考以人治人. 鯨鯢駢誅, 今小子惟辟止辟."
45) 「己亥綸音」, "國有常刑, 必殺無赦. 此所謂辟以止辟也."
46) 『憲宗實錄』 6권, 憲宗 5年 10月 18日.

이나 백련교처럼 국가 반란을 획책하는 비밀결사조직이라는 의심마저 내보이는데,[47] 이것이 바로 국가적 측면에서 천주교를 축출할 수밖에 없는 원인이다.[48] 국가 질서의 측면에서 보면, 천주교는 단순히 신앙의 자유를 요구하는 집단임을 넘어서서 사회 질서의 근간인 유교적 가치들을 부정하고, 가족과 국가 질서 위에 종교 질서를 내세워 사회의 혼란과 국가의 전복을 가져오는 조직이다. 그리하여 천주교는 불교나 무속 따위의 폐해보다 더욱 크나큰 사회적 문제를 일으킨다고 비판당했다.

이렇듯 교화와 형정의 사이에서 정부의 정책은 집권세력의 교체에 따라 탄력적인 변화를 거듭했는데, 이는 벽이단론의 논리와 위정척사의 의식에 따라 이상주의적 이념을 지키려는 유학자들의 태도와는 반대로 상당히 현실주의적인 성격을 지닌다.

2) 서학에 대한 하층민의 종교적 반응과 동학(東學)의 대응

유교 지식인들의 벽이단론과 위정척사론의 원칙적인 이념적 대응이나 조선 정부의 교화와 형정의 현실적인 이중정책과는 달리, 중인(中人) 이하 노비에 이르기까지 하층민들은 천주교라는 새로운 종교가 반상(班常)의 차별과 남녀(男女)의 구별을 중심으로 하는 유교적 위계질서의 전근대적 한계를 초월하는 비전을 제시하는 데 열렬하게 매료되었다. 예컨대, 충청도 면천의 양반 유군명 시메온은 노비를 속량하고 노비문서를 불태운 뒤에 자신의 재물을 가난한 사람들에게 나누어 주었고,[49] 내포지역은 양반 사족(士族)이 아닌 상놈[常漢]들이 주축이 되는 교회를 구축하였는데, 최두고금 같은 경우는 존장(尊長)으로 불리면서 교회의 지도자가 되었고, 이존창은 홍낙민의 속량시키고 가르쳐서 교회의 지도자가 되었을 뿐만 아니라 양반과 서로 혼인을 맺을 정도로 천주교는 신분제의 질곡을 부숴

47) 「己亥綸音」,

48) 유교 국가와 천주교의 필연적 충돌에 대해서는 Donald Baker, 「典禮 헤게모니와 宗敎의 자유-조선왕조의 천주교 박해 원인-」, 『朝鮮後期 儒敎와 天主敎의 대립』, 金世潤 譯 (서울: 一潮閣, 1997), 332-353 참조할 것.

49) 정민, 『서학, 조선을 관통하다』 (파주: 김영사, 2022), 210-211.

버릴 정도로 파격적이었다.[50]

이러한 파격적 상황에 하층민들은 감격할 수밖에 없었다. 그러한 하층민의 종교적 감격을 가장 극적으로 보여주는 대표적 사례로는 홍주(洪州)의 백정 황일광(黃日光, 1757~1802) 시몬이 주목할 만하다.

> "**내포 지방의 홍주에서 난 황일광 알렉시스는 백정의 집안에서 태어났는데, 이 계급이 조선에서는 어떻게나 멸시를 당하는지, 거기 속하는 사람들은 종들보다도 더 낮게 다뤄지는 지경이다. 그들은 인류 밖에 있는 품위를 잃은 존재로 다뤄진다.** 그들은 읍내나 동네에서 멀리 떨어져 따로 살아야 하며, 아무와도 일상생활의 교제를 할 수가 없다. 알렉시스의 어린 시절과 젊은 시절은 자기 집안에서 모든 사람의 멸시와 쓰레기 다룸을 받아가며 지냈다. 그것은 그와 같은 신분의 사람들이 대대로 물려받는 슬픈 유산이다. … 천주교를 배우자 마자 그는 기꺼이 받아들였고, 천주교를 더 자유롭게 신봉하기 위하여 동생과 함께 고향을 떠나, 멀리 경상도로 가서 살았다. 거기서 외교인들에게 그들의 신분을 숨기고 교우들과 연락하기가 더 쉬었다. **교우들은 그의 신분을 잘 알고 있었다. 그러나 그것 때문에 그를 나무라기는 고사하고 애덕(愛德)으로 형재 대우를 하기를 게을리 하지 않았다. 어디를 가나 양반 집에서까지도 그는 다른 교우들과 똑같이 집안에 받아 들여졌는데, 그로 말미암아 그는 농담조로 자기에게는 자기 신분으로 보아, 사람들이 그를 너무나 점잖게 대해주기 때문에, 이 세상에 하나 또 후세에 하나, 이렇게 천당 두 개가 있다고 말하였다.**"[51]

샤를르 달레의 『한국천주교회사』에 의하면, 신유교난 때 순교한 황일광은 초기 조선 천주교의 핵심지역 중 하나였던 내포 지방 출신의 백정으로서, 언제나 신분적 한계로 인해 멸시와 쓰레기 취급을 당했으나, 자유로운 천주교 신앙을 위해 고향을 떠나서 경상도로 이주하여 신분과 종교를 숨기고 살았는데, 천주교인들의 애덕(愛德) 실천으로 인해 양반 교우들도 점잖게 형제 대우를 해 주었기 때문에, 자신에게는 두 개의 천당이 있다고 말하였다. 그에 의하면, 신분적 차이가 나는 양반들과 형제로 평등하게 살아가는 삶이 바로 이 세상의 천당이고 죽어서

50) 정민, 『서학, 조선을 관통하다』, 190-191, 494-500.

51) Claude-Charles Dallet, 『韓國天主敎會史』 上卷, 安應烈·崔奭祐 역주 (왜관: 분도출판사, 1979), 473-474.

이 세상을 떠나서 들어갈 저세상의 천당이다.

흥미로운 것은 황일광이나 이존창 등의 사례를 통해서 잘 알 수 있듯이, 초기 천주교회를 형성한 것은 근기 남인 신서파 양반들이 북경과 접선하면서 주도했으나, 갈수록 여성과 하층민의 참여가 확대되면서 양반들이 주도했던 여주, 양근 등의 지역과는 달리, 충청도의 내포 지역은 이존창을 중심으로 하층민과 노비 계급이 주축을 이루게 되었다.[52] 유교나 불교 같은 기존 종교들이 왕이나 지배층을 중심으로 공동체를 구성한 것과는 달리, 천주교는 하층민과 천민이 중심이 되는 새로운 종교의 면모까지 선보였던 것이다.

아울러 서학의 확산에는 여성들의 적극적이고 주체적인 참여가 크게 공헌하였다. 근기 남인 공서파인 이재기가 『눌암기략』에서 "서학이 사돈 맺은 집안끼리 만연하게 된 것은 부녀자들 때문이었다."[53]고 평가했듯이, 천주교의 확산에는 기호 남인 신서파 양반들을 중심으로 이룬 혼반(婚班)의 네트워크에서 여성들의 활약이 큰 공헌을 하였다. 근기 남인 공서파인 강세정의 『송담유록』에 의하면, 근기 남인 신서파의 리더였던 이가환(李家煥, 1742~1801)이 한문 천주교 서적의 한글 번역본으로 부녀자들을 가르쳐서 여성들의 천주교 신앙이 시작된 것으로 추정되는데, 이에 따라 이가환의 가까운 인척부터 천주교 신앙에 입문하기 시작하여, 집안과 혼인한 가문으로 확산되었고, 나중에는 여염집 여자들도 참여하였으며, 그 중에서도 과부들이 천당지옥설을 깊이 믿었다고 한다.[54]

여기서 한 걸음 더 나아가 천주교인들은 양반과 상놈이 신분적 격차를 따지지 않고 혼인을 하는 파격적 행보까지 나아갔으며, 야소동의 경우에는 인근 6-7개 고을과 상민들끼리 서로 혼인을 맺을 정도로 혼인 네트워크는 탄압을 받는 천주교의 확산에 중요한 기여를 하였다.[55] 이에 따라 한글로 천주교 서적을 번역하여 배포함에 따라 사족의 부녀자들도 그것을 통해 천주교를 수용하고 예배에 참여하였으며,[56] 천주교 서적 중에서 한글로 된 언문 책의 대출이 전체의 절반을 넘

52) 강세정, 『송담유록』, 32-33.
53) 이재기, 『역주 눌암기략』, 130.
54) 강세정, 『송담유록』, 101.
55) 강세정, 『송담유록』, 34-34, 42-43.
56) 강세정, 『송담유록』, 37.

을 정도로 인기가 있었다.[57]

따라서 근기 남인 신서파의 서학 활동은 여성과 하층민으로 천주교가 확산되는 과정에서 양반 사대부들이 쓰는 한문(漢文)이 아니라 중인 이하 하층민들이나 여성들이 주로 사용하는 한글로 천주교 서적을 번역하고 가르치는 노력을 통해서 하층민과 여성의 적극적인 종교적 호응을 이끌어 내었으며, 사회적으로 배척당하는 비주류 종교인 천주교의 확산에는 양반과 양반, 상민과 상민은 물론 양반과 상민의 혼인까지 포함해서 문벌이나 신분을 넘어서는 혼인 네트워크가 일정하게 기여하였다고 평가할 만하다.

그러나 1791년 신해교난(辛亥敎難)에서 윤지충과 권상연의 제사의 폐지와 신주 소각은 천주교가 조상에 대한 효도의 도리를 저버리는 인상을 주었고, 1782년 문인방의 『정감록』 역모 사건과 1785년 문양해의 『정감록』 역모 사건이 일어난 직후 1785년 3월에 일어났던 명례방 을사추조적발사건은 자칫하면 앞서 일어났던 『정감록』 역모사건과 유사한 종교와 정치가 결합된 역모사건으로 비화될 소지가 있었기 때문에 당시 이 모임에 참석했던 근기 남인 신서파 학자들은 적극적으로 종교와 정치의 결합의 흔적을 지우기 위해 노력했고, 형조판서 김화진도 직전에 일어났던 역모사건 처리에 집중하는 과정에서 남인 명문가 자제들이 많이 포함된 명례방의 모임이 서학과 연관된 새로운 역모사건으로 확대되는 것을 원치 않아서 중인인 김범우만 법률대로 처리하고 나머지 양반가 자제들은 경고 후 훈방 조치로 넘어갔다.[58]

그러나 1801년 신유교난(辛酉敎難)이 일어났을 때 황사영(黃嗣永, 1775~1801)이 쓴 백서(帛書)를 통해서 서양의 함선을 파견하여 군사-외교적 압력을 통해 천주교 신앙의 자유를 찾으려고 했던 천주교인들의 노력은 반민족적인 국가전복세력이라는 혐의를 조선 천주교에 지우고 말았다. 이를 계기로 『정감록』 역모 사건 이상으로 위험한 사교(邪敎)라는 인식이 높아지기 시작했다. 더구나 19세기 중반에는 영국이 무역 수지 악화로 인해 청나라로 흘러나간 은화(銀貨)를 회수하려고 청나라에 아편을 유통시켰던 두 차례의 아편전쟁(1840~1860)이 일

57) 이재기, 『역주 눌암기략』, 130.
58) 자세한 설명으로는 정민, 『서학, 조선을 관통하다』, 제3부 참조.

어나면서 조선에서는 천주교가 유래한 서양에 대한 경계심이 증폭되었고, 1850년부터 1864년까지 청나라에서 일어났던 태평천국(太平天國)의 난(亂)은 서양의 천주교와 연관되는 종교적 반란이 초래할 수 있는 정치적 위험성을 자각하는 계기가 되었다. 그리고 이러한 잠재적 우려는 1866년 프랑스 신부 9명이 처형되는 등 병인교난을 계기로 발발한 병인양요(丙寅洋擾)와 함께 본격적으로 현실화되기 시작하였다.

더구나 1821년, 1822년, 1833년, 1841년, 1859년, 1860년, 1862년 등 상당히 자주 콜레라를 비롯한 전염병들이 생겼다.[59] 이렇듯 해외의 서양 세력과 연계하여 종교 기반의 민간 반란의 위험성을 지닌 천주교의 대두와 더불어 전염병으로 인한 생명의 위협이 본격화되는 시점에서 동학(東學)의 교조(敎祖) 수운(水雲) 최제우(崔濟愚, 1824~1864)는『용담유사』를 통해 서양으로부터 국내까지 휩쓸고 있는 '괴질 운수'에 대한 위기의식을 표현하였으며,『동경대전(東經大全)』에서는 1861(庚申)년을 맞아서 천리(天理)나 천명(天命)을 돌아보지 않은 채 두려움에 떨면서 '각자위심'(各自爲心)에 여념이 없는 상황을 거론하였는데, 특히 백성들이 서양의 군사적 위협이 목전에 있는 '상해의 운수'를 맞아서 보국안민(輔國安民)의 계책을 고민해야 하는 절박한 상황이 크게 부각되었다.

> 또 이 근래에 와서 온 세상 사람들이 각자위심하여 천리를 순종치 아니하고 천명을 돌아보지 아니하므로, 마음이 항상 두려워서 어찌할 바를 알지 못하였더라. 이러므로 우리나라는 악질이 세상에 가득 차서 백성들이 언제나 편안할 때가 없으니 이 또한 상해의 운수요, 서양은 싸우면 이기고 치면 빼앗아 이루지 못하는 일이 없으니, 천하가 다 멸망하면 또한 순망지탄이 없지 않을 것이라. 보국 안민의 계책이 장차 어디서 나올 것인가.[60]

여기서 '상해의 운수'는 바로 두 차례의 아편전쟁으로 청나라가 서양에 의해 잠식되는 양상을 가리킨다. 그런데 이것은 다시 중국에 이어 조선도 서양에 의해 침공 당하여 망할 수 있다는 순망치한(脣亡齒寒)의 위기의식을 고조시키면서, 서

---

59) 박인규,「수운 최제우와 증산 강일순의 괴질론」,『종교학연구』34 (2016) 참조할 것.
60)『東經大全』,「布德文」, 4장.

양의 군사력과 연관된 천주교에 대한 경계의식으로 연계되었는데, 「논학문(論學文)」 4장에서는 1861(庚申)년 음력 4월에 들리는 천하의 위기의식과 관련된 소문들을 많이 접하면서 두려운 마음으로 늦게 태어난 것을 한탄하던 최제우가 서양의 천주교가 부귀의 욕망을 취하지 않는다고 했으나, 실제로는 중국을 침입하여 땅을 빼앗고 불평등조약을 맺고 천주교당을 세우는 방식의 폭력적인 제국주의적 선교를 한다는 점을 다음과 같이 비판하였다.

> **경신년에 와서 전해 듣건대 서양사람들은 천주의 뜻이라 하여 부귀는 취하지 않는다 하면서 천하를 쳐서 빼앗아 그 교당을 세우고 그 도를 행한다고 하므로 내 또한 그것이 그럴까 어찌 그것이 그럴까 하는 의심이 있었더니**, 뜻밖에도 사월에 마음이 선뜩해지고 몸이 떨려서 무슨 병인지 집증할 수도 없고 말로 형상하기도 어려울 즈음에 어떤 선어仙語가 있어 문득 귀에 들리므로 놀라 캐어 물은즉 대답하시기를 "두려워 하지 말고 두려워 하지 말라. 세상 사람이 나를 상제라 이르거늘 너는 상제를 알지 못하느냐." 그 까닭을 물으니 대답하시기를 "내 또한 공이 없으므로 너를 세상에 내어 사람에게 이 법을 가르치게 하니 의심하지 말고 의심하지 말라." 묻기를 "그러면 서도로써 사람을 가르치리이까." 대답하시기를 "그렇지 아니하다. 나에게 영부가 있으니 그 이름은 선약이요 그 형상은 태극이요 또 형상은 궁궁이니, 나의 영부를 받아 사람을 질병에서 건지고 나의 주문을 받아 사람을 가르쳐서 나를 위하게 하면 너도 또한 장생하여 덕을 천하에 펴리라."[61]

> "경신년(庚申年) 사월(巳月)에 천하가 어지럽고 민심이 쌀쌀맞아 어찌할 바를 알지 못하는데, 또한 괴상하고 어긋난 말이 있어 세간에 떠들썩하였다. '서양 사람은 도성입덕(道成立德)하여 그 조화에 미치어 일을 이루지 못함이 없고 무기로 침공함에 당할 사람이 없다 하니, 중국이 소멸하면 어찌 순망(脣亡)의 걱정이 없겠는가?' '도무지 다른 연고가 아니라, 이 사람들은 도를 서도(西道)라 하고 학을 천주학(天主學)이라 하고 교는 성교(聖敎)라 하니, 이것이 천시(天時)를 알고 천명(天命)을 받은 것이 아니겠는가?'"[62]

또한 1862(辛酉)년에 다른 사람들과 문답하는 과정에서 최제우는 운(運)과 도

61) 『東經大全』, 「布德文」, 5-6장.
62) 『東經大全』, 「論學文」, 4-5장.

(道)의 측면에서 후천 5만년의 대운(大運)과 '천도(天道)'라는 점에서 '양도'(洋道)로 불리는 천주교와 비슷한 공통점을 갖고 있지만, 리(理)의 차원에서 서로 상이한 차이점을 지녔다고 말하였다.63) 이는 리(理) 중심의 이기론적 사유를 유지했던 조선 성리학, 특히 영남 성리학의 영향을 받은 것이다. 상해의 운과 천도라는 차원에서는 천주교와 유교가 비슷하지만 리 차원에서는 서로 다르다는 논의는 영남 남인의 서학통화색론(西學通貨色論)이 천주교의 상제(上帝) 혹은 하늘[天]을 리(理)가 아닌 기(氣) 차원으로 전락시켰다는 비판과 비슷하다.

더구나 1861년은 천주교에 대한 경신교난(庚申敎難)이 일어난 해다. 1849년에 즉위한 온건한 철종과 집권세력인 안동김씨의 세도정치 시기에 이루어진 유화정책으로 인해 교세가 확장되었던 천주교 교우촌을 급습하여 천주교인들에 대한 약탈과 방화와 겁탈 등이 사회적 문제로 제기되면서 관련자 문책과 천주교인들의 석방이 이루어졌다. 이런 배경 아래 최제우는 중국처럼 천주교와 서양 제국의 침입이 있을지도 모른다는 위기의식을 지닌 채 신을 만나는 종교 체험을 했고, 그 체험의 기반 위에서 서학에 대한 종교적 대응인 동학을 창도하였다.

동학이 천주교에 대한 경계의식으로 종교적 대응을 했다는 사실은 정부의 문초 과정에서 서양 제국과 종교에 대한 종교적 대응으로서의 동학의 정체성을 잘 보여준다. 실제로 두 번째 공초에서 최수운은 주문을 지은 까닭을 양인洋人이 청나라를 점령한 아편전쟁에 대한 경계의식으로 서술하는 한편, 부적을 불태워 마신 까닭을 서양의 책에 '궁弓'자 밑에 두 점을 찍었던 '규弓'자가 달린 것으로부터 비롯되는 액운을 없애기 위한 것이라고 설명했으며, 공부의 시초에 몸이 떨리는 '접신' 체험 중에 천신天神이 내려와서 칼춤으로 서양인들을 제압하도록 검가劍歌를 받았다고 진술하였다.64) 이어서 세 번째 공초에서는 양인의 침범 예언과 검무劍舞 등이 모두 사마邪魔 혹은 귀마鬼魔에게 속은 것이라는 진술이 나오고, 부적과 연관되는 필법筆法도 접신의 결과라고 한 진술이 나타났다.65) 네 번째 공초에서는 부적과 연관되는 서학의 '규弓'를 도교의 경서로 보는 해석까지 등장

63)『東經大全』,「論學文」, 8장.
64)『高宗實錄』卷1, 高宗 1년 2월 29일(庚子).
65)『高宗實錄』卷1, 高宗 1년 2월 29일(庚子).

했다.66) 이러한 진술들이 강압적 조사에 따른 표현임을 감안할 때, 수운의 종교 체험은 정부측 입장에서 사마 혹은 귀마 등으로 표현되는 천신의 접신에서 비롯되었다는 점에서 통신선도의 경험임이 분명하다.

그런데 「포덕문」과 공초에도 잘 나타났듯이, 수운은 이 경험보다 앞서 종교적 모색을 하던 중 천주교의 제국주의적 태도에 대한 부정적인 전문(傳聞)을 접하면서 서양 천주교와 제국주의적 태도에 대한 비판적 인식을 갖게 되었다. 그러나 경신년 체험은 지고한 유일신인 상제에 대한 직접적 체험으로서 신의 아들 의식과 연계하여 태평천국운동과 비슷하게 천주교적 신관과 신비체험 양상이 도교 혹은 선도적 수행방식과 결합된 양상으로 전개되었다던 것으로 보인다. 요컨대, 동학과 동학을 수용한 하층민들은 서학이 지닌 종교적 가능성보다 천주교가 지닌 제국주의적 선교의 위험성에 대한 자각으로 인한 대결의식을 분명하게 드러내었다는 점에서 정부나 유학자들과는 다른 천주교 활동에 대한 반응을 선보였다고 할 수 있다.

4. 맺음말

조선 후기 근기 남인 신서파를 중심으로 전개된 서학 활동은 서양의 과학기술과 천주교 신앙을 철저히 분리하고 그 중에서 전자만을 취하고 후자는 거부하는 북학파의 서학관과는 달리 천주교 신앙을 전면 수용하는 방향으로 전개되었다. 그러나 이러한 지향성은 유교적 벽이단론에 의해 '무부무군'(無父無君)의 이단으로 규정될 뿐만 아니라 진산사건처럼 신주 소각과 제사 폐지로 인해 유교적 강상윤리에서 일탈할 뿐만 아니라, 황사영 백서에 나타나듯이 서양의 함대의 군사적 위협을 동원해서라도 신앙의 자유를 추구하려고 했던 반민족-반국가적 태도와 더불어 예수의 십자가형을 본받아서 죽음을 마다하지 않는 비타협적 순교의 자세로 인해 도저히 교화할 수 없는 사교(邪敎) 혹은 사마외도(邪魔外道)의 범주로 재인식되었다.

---

66) 『高宗實錄』 卷1, 高宗 1년 2월 29일(庚子).

특히 후자가 극단화되면 종교 반란의 역모로 진행되기 때문에 정부로서도 강경한 배척을 할 수밖에 없었다. 이는 동아시아 유교적 전통사회에서 사회윤리 및 국가질서와 일정하게 타협하거나 협조하는 불교나 무속 등 다른 종교전통들과 구분되는 천주교의 차별적 특징이다. 조선 정부에서 천주교를 중국에서 일어났던 황건적이나 백련교도의 난이나 조선에서 일어났던『정감록』역모사건에 비추어 보거나, 북학파 학자들이 일본의 종교반란의 사례를 서학에 견주어 보는 것이나, 중국의 아편전쟁 피해에 대한 소문과 조선의 혁세적 비결신앙 등이 동학을 비롯한 하층민들에게 정치사회적 두려움을 주면서 동학이라는 새로운 종교적 각성을 초래한 것 등은 죽음을 불사하는 종교의 순교적 열정이 정치사회적 불만과 결합할 때 생기는 폭발력을 잘 알고 있었기 때문이다. 실제로 조선 말기에 불거진 각종 민란과 동학 농민전쟁은 그러한 폭발력이 현실화한 경우라고 할 수 있다.

특히 정하상의「상재상서」가 잘 보여주듯이, 천주교는 천주가 중심이 되는 종교를 아버지로 상징되는 가족의 윤리나 임금으로 표상되는 국가 질서보다 우위에 놓았기 때문에 언제나 가족 윤리나 국가 질서와 충돌할 개연성을 지니고 있었고, 진산사건과 황사영 백서의 서양 함대 요청은 이러한 문제점이 실제로 구현되는 대표적인 사례였다.

조선 후기 지식인들은 서학-천주교가 이러한 문제점을 노정할 수밖에 없는 까닭을 '서학통화색론'으로 정리하였다. 교화와 형정의 균형을 통한 조선 정부의 현실주의적 대응이나 서학의 제국주의적 선교를 경계하는 하층민들의 민족주의적 위기의식과는 달리, 조선 후기 서학에 대한 유교적 비판에는 대체로 벽이단론(闢異端論)의 정형화된 논리적 구조가 반영되었다. 그 가운데서도 욕망을 추구하는 서학(西學)에 대한 비판은 시기와 논자를 막론하고 반복적으로 제기된 주요 논점이므로 그러한 논점이 제기되는 역사적 맥락과 더불어 논리적 특징 및 종교적 현상과 사회적 함의에 대한 집중적인 검토가 필요하다.

먼저 근기 남인에 대한 정치적 공격의 빌미가 될까 우려했던 안정복을 비롯한 근기 남인 공서파 지식인들은 근기 남인 신서파 지식인들에 대해서 설득을 했지만 그것이 실패하자 공멸을 막기 위해서 선제적으로 서학통화색론을 제기하였

다. 화색론은 『맹자』에 나오는 '식색'의 욕망을 주장하는 고자의 논의로부터 양명학 일파에서 유학의 성인(聖人)과 대비되는 하늘[天]을 주장하면서 동물적 본능을 인위적 도덕 본성과 대비되는 자연적 욕망으로 추구하는 경향을 비판하는 데서 비롯되었는데, 이것이 서학에 적용되면서 일정한 의미의 변용이 나타났다.

먼저 안정복은 양명학 일파의 논의에 따라 천학(天學)의 욕망[慾]과 죽음충동[殺]을 추구한다는 점을 분명하게 밝혔고, 후대의 유학자들의 서학 비판에 의해 전자는 서학통화색론으로 전개되었고 후자는 천주교의 열렬한 순교열이 종교 반란의 위험을 초래할 수 있다는 우려로 부각되었다. 성리학에 의하면 욕망은 재물과 여색을 좋아하는 경향성으로서 적절하게 절제해야 할 대상이었다. 이런 논리에 따라서 이재기나 강세정 같은 공서파 지식인들은 재물의 공유를 뜻하는 통화(通貨)를 천주교인들이 신분 상승이나 교세 확장을 위한 수단으로 교활하게 악용한다고 폄하하였지만, 실제로는 노비를 속량하고 사랑의 자세로 하층민들을 동등한 인간으로 대우하는 천주교인들의 애덕으로 해석하는 것이 온당하다. 또한 공서파 지식인들은 천주교 예배에서 남녀간의 집단적 난교가 벌어진다는 소문을 통색(通色)의 논리로 설명하려고 했고 일부 결안에서도 그러한 소문을 사형집행의 논거로 채택하기도 했다.

이러한 현상은 조선에 막 등장한 생경한 신종교인 천주교에 대해서 외부의 시선으로는 잘 알 수 없는 사정으로 인해 남녀가 함께 참여하는 천주교의 예배에 대한 오해와 왜곡이 정치적으로 확대재생산된 것으로 보인다. 그러나 여성들의 적극적 참여와 혼맥으로 신앙 공동체의 네트워크가 확장된 것은 역사적 사실로 확인된다. 더구나 양반과 상민의 혼인까지 이루어지는 현상은 강고한 전근대적 신분질서를 내부에서 붕괴시키고 정치사회적 평등을 실현하는 통색의 양상으로 볼 수 있을 것이다. 신분질서를 내파하는 천주교의 의식적 실천은 근기 남인 공서파 뿐만 아니라 영남 남인과 기호 노론은 물론 북학파 실학자들조차도 거부하였으므로, 서학통화색론은 이러한 보수적 인식의 반영으로 해석된다.

이에 비해 영남 남인들은 대체로 서학통화색론이 리가 아닌 기에 매몰되는 문제점이 있다고 비판하였으며, 노론 계열의 산림 학자들과 한말 화서학파나 연재학파 등의 유학자들은 실제로 서양 함대가 중국과 조선으로 들어오는 아편전쟁

과 병인양요를 겪는 타율적 근대화를 강요받을 수밖에 없는 현실 가운데 통화의 문제를 국제 외교와 교역의 문제로 확대하여 적용하였다. 특히 이항로의 내수외양론은 국제 외교와 교역에서 서학의 통화색론이 조선을 더욱 가난하게 만들고 서양 제국주의에 종속되는 나라로 전락시키는 문제점에 대한 객관적 관찰에 근거한 통렬한 비판을 전개하였다.

요컨대, 조선 후기 지식인 사회의 서학통화색론은 천주교가 교화(敎化)의 회유 대상인 이단을 넘어서서 형정(刑政)의 처벌로 강행할 수밖에 없는 사마외도나 사교의 단계로 넘어갔으며, 종교를 통해서 정치경제적 평등과 행복을 추구하는 욕망과 죽음을 무릅쓰는 순교 열정의 반영을 통화색론으로 설명하면서 천주교/서학을 물질적 욕망과 동물적 본능을 추구하는 종교/학문으로 규정하였다. 그러나 오히려 그 이면을 제대로 살필 때 기성질서를 부정하고 새로운 종교적 이념을 추구하다가 외부 세력의 개입을 정당화하는 문제점에 봉착하는 한계와 더불어 남녀와 상하의 차별을 넘어서서 함께 고통과 행복을 나누는 종교적 형제애와 애덕의 종교적 가치를 발견할 수 있으며, 종교적 이상과 사회적 맥락의 관계에서 생기는 이상과 현실의 다양한 현상들을 균형있게 볼 때 조선 후기 서학 활동의 다면적이고 복합적인 의미를 온전하게 이해할 수 있을 것이다.

이 글에서는 조선 후기 천주교에 대한 유학자들의 비판을 다룬 선행연구들이 충분히 주목하지 않았던 시각, 곧 통화색론의 관점으로 천주교와 서양 문물을 비판했던 유교 지식인들의 비판적 관점을 다루었다. 이런 비판적 관점은 특히 천주교를 배척하면서 일정하게 왜곡된 인식을 지녔던 근기 남인 공서파의 관점에서 극대화되었지만, 근기 남인 신서파는 물론 영남 남인들과 노론까지 포함하여 지역, 학파, 정파를 달리 하는 다양한 유교 지식인들이 지녔던 상이한 관점의 차이도 무시할 수 없다. 다만 특정한 지역, 학파, 정파를 막론하고 도덕적 본성의 실현과 예교질서의 수호를 중시하는 주류 유학자들은 물론 동학을 비롯한 상당수의 백성들도 서양에서 전래한 천주교를 산업 자본주의를 바탕으로 상업적 교류를 추구하는 서양 문물처럼 '욕망'의 종교와 문물로 규정지으면서 비판했다는 점은 분명하다. 따라서 향후 이러한 인식이 구체적으로 어떤 과정을 거쳐서 확대 재생산되고 이러한 주류 인식과 다른 인식들은 어떻게 전개되었는지를 확인하는

작업이 필요하다. 이 글이 이러한 연구를 위한 디딤돌 역할을 하기를 바라면서 두 가지 문제는 추후의 과제로 남겨 둔다.

주제어: 벽이단론(闢異端論), 조선 천주교, 서학(西學), 통화색론(通貨色論), 남인(南人), 이단(異端), 사교(邪敎)

원고접수일: 2023년 11월 23일
심사완료일: 2023년 12월 20일
게재확정일: 2023년 12월 22일

참고문헌

1. 원전자료

『孟子』

『禮記』

『中庸章句』

『朝鮮王朝實錄』

『承政院日記』

『推案及鞫案』

『邪學懲義』

『노상추일기』

『東經大全』

『龍潭遺詞』

『斥邪綸音』

朴趾源.『燕巖集』

宋秉珣.『心石齋集』

安鼎福.『順菴集』

李　瀷.『星湖全集』

李震相.『寒洲集』

李恒老.『華西集』

鄭象履.『制庵集』

鄭宗魯.『立齋集』

丁夏祥.「上宰相書」

崔漢綺.『氣測體義』

강세정.『역주 송담유록』. 정민 역. 파주: 김영사, 2022.

이재기.『역주 눌암기략』. 정민 역. 파주: 김영사, 2022.

2. 단행본

김성태 외.『한국천주교회사 1』. 서울: 한국교회사연구소, 2009.

李能和.『朝鮮基督敎及外交史』上編. 復刊 影印本. 學文閣, 1969.

정 민.『서학, 조선을 관통하다』. 파주: 김영사, 2022.

Dallet, Claude-Charles.『韓國天主敎會史』上卷. 安應烈·崔奭祐 역주. 왜관: 분도출판사, 1979.

Urban, Hugh B. *Zorba the Buddha: Sex, Spirituality, and Capitalism in the Global Osho Movement.* California: University of California Press, 2015.

3. 연구논문

琴章泰.「朝鮮 後期 西學의 傳來와 朝鮮政府의 對應策」.『朝鮮 後期의 儒學思想』. 서울: 서울대학교출판부, 1998.

김문태.「노론 천주교인 김건순의 삶과 신앙: 심문기록 분석을 통한 순교 여부를 중심으로」.『神學展望』217 (2022): 34-65.

김선희.「19세기 영남 남인의 서학비판과 지식권력: 류건휴의『이학집변』을 중심으로」.『한국사상사학』51 (2015): 451-486.

김수태.「『노상추일기』의 신유박해 기록 검토」.『교회사연구』54 (2021): 51-98.

노대환.「18세기 후반~19세기 중반 노론 척사론의 전개」.『조선시대사학보』46 (2008): 199-233.

박인규.「수운 최제우와 증산 강일순의 괴질론」.『종교학연구』34 (2016): 115~138.

박종천.「조선 후기 성호학파의 입후설과 친족의식」.『민족문화연구』65 (2014): .249-288.

_____.「조선후기 영남 유학자들의 벽이단론 -온건한 포용주의에 대한 재평가」.『철학연구』138 (2016): 113-143.

_____.「조선후기 유교적 벽이단론의 스펙트럼」.『종교연구』76-3 (2016): 1-25.

_____.「斥邪綸音 硏究」.『종교학연구』18 (1999): 125-150.

이원순.「천주교의 수용과 전파」.『한국사 35: 조선 후기의 문화』서울: 국사편찬위원회, 1998.

임혜련.「정조 말~순조 초 金健淳의 행보와 辛酉邪獄」.『한국학논총』51 (2019): 291-319.

정옥자.「19세기 斥邪論의 歷史的 位相」.『韓國學報』21 (1995): 1141-1176.

조성산.「18세기 중후반~19세기 조선 주자학 지식인들의 천(天) 인식과 서학(西學) 대응」.『한국사연구』191 (2020): 337-383.

Baker, Donald.「典禮 헤게모니와 宗敎의 자유-조선왕조의 천주교 박해 원인-」.『朝鮮後期 儒敎와 天主敎의 대립』. 金世潤 譯. 서울: 일조각, 1997.

Abstract

Late Joseon Confucian Intellectuals' Stereotypical Criticisms of Catholicism as a Religion of Sexual and Material Desires

Park, Jong-Chun (Korea Univ.)

In the late Joseon dynasty, most Confucian intellectuals interpreted Catholic activities practiced by young Namin (南人) scholars as evidence of sexual and material desires. They fiercely criticised Catholicism as not only heterodox, which is theoretically wrong or causes social problems, but also as evil heresy. They thought that this evil teaching ought to be completely eliminated in terms of theory, practice, and community. The reason for this was a series of shocking events that showed to them that Catholicism totally denied the Confucian social order of the country. These events included the burning of ancestral tablets, martyrdom, and the request of invasion of Joseon by Western ships. Accordingly, the Catholic persecution that led to the martyrdom of many and was marred by extreme physical violence was fueled by antagonism towards the evil heresies. In this article, I analyze the similarities and differences between these evaluations and the government's official policies and the perspectives of the lower class.

Keywords: Confucian anti-heresy discourses, Joseon Catholicism, a religion of sexual and material desires, Confucian Intellectuals, Western Learning, Namin (南人), heterodoxy (異端), evil heresies (邪敎)