

1901년 유학자의 위기의식과 기독교 비판*

-간재 전우의 「自西徂東辨」을 중심으로-

김건우**

- I. 머리말
- II. 「自西徂東辨」의 저술 배경
- III. 기독교 교리 비판
 - 1. 창조론과 태극 논변
 - 2. 상제관과 영혼론
 - 3. 조상제사와 윤리관
- IV. 맺음말

<국문초록>

본고는 독일선교사 에른스트 파버의 『자서조동』에 대해 논변한 간재 전우의 「自西徂東辨」을 분석한 것이다. 중국에서 선교활동을 한 파버는 당시 사회 모순에 가득 찬 중국이 기독교를 통해 근본적으로 변화해야 한다고 생각하였다. 때문에 중국인을 설득하기 위해 중국 고전들을 인용하여 『자서조동』을 한문으로 저술하였다. 간재 전우는 61세 때인 1901년에 「자서조동변」을 지어 파버의 주장을 조목조목 반박하였다. 「자서조동변」 서술의 직접적 동기는 송병화의 요청이었지만, 당시 전우는 이미 급속도로 확산된 기독교 교세에 대한 위기의식을 지니고 있었다. 파버는 기독교 선교사의 입장에서 유학 사상을 인용하면서 자신의 논리적 근거로 삼았는데, 그는 고대 중국의 上帝觀에 대해 의미를 부여하면서 초월적 절대자의 존재를 믿게 하려고 하였다. 또한 太極이 실

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A6A3A01045347).

** 전주대학교 역사문화콘텐츠학과 부교수

제적으로 주재자로서의 역할이 없음을 비판하기도 하였다. 파버는 기독교 교리대로 영혼과 천당지옥설을 개진하고 조상제사를 거부하는 주장을 펼쳤다.

전우는 「자서조동변」에서 기독교의 창조론,上帝와 靈魂에 대한 인식, 조상제사에 대한 유교적 대응논리를 펼쳤다. 그는 어떤 대가나 보상을 바라지 않고 인간으로서의 도리를 다하고 그 도리를 실천해야 할 존재, 즉 유교적 인간상을 주장하였다. 또한 기독교가 전파되지 않아 애당초 몰랐던 타국인과 예수가 태어나기 이전 中華의 聖人 밖에 몰랐던 사람들의 구원에 대한 문제를 제기했다. 전우는 지극히 현세 지향적인 유학자의 입장에서 기독교의 구원관을 비판하였다. 유교와 기독교는 근원부터 다름에도 불구하고 표리관계로 설정하려는 파버의 주장은 그 자체가 건강부회라고 비판했다. 기독교 교리와 표현이 옛 비슷하지만, 의미가 전혀 다른 유교 경전을 취하여 논리를 전개한 파버의 주장을 조목조목 비판한 것이다.

주제어 : 창조론, 영혼, 조상제사, 상제, 태극, 천당지옥

I. 머리말

1900년대 들어 유교이데올로기의 정치·사회적 영향력이 현저히 줄어들고, 그 공간은 새로운 종교와 사상이 자리 잡기 시작했다. 특히 기독교¹⁾는 종교의 자유, 애국계몽활동으로 인하여 급속도로 확산되었다. 기독교인의 수가 대대적으로 증가했는데²⁾ 당시 기독교 입교자

-
- 1) 전우는 서구에서 天主教와 耶穌教(개신교)가 분쟁과 갈등을 일으킨다는 사실을 알고 있었다.(『良齋文集前編』 卷12, 雜著 「體言」 一) 그런데 전우는 천주교와 개신교를 막론하고 邪學이라는 기본 관점에서 논변하고 있으며 굳이 구분하지 않고 있다. 서학 전래 이후 조선 유교지식인들에게 인식된 西教는 천주교를 기반하고 있기에 본고에서의 기독교는 천주교와 개신교를 통칭한 개념으로 사용하였다.
 - 2) 조광, 『조선후기 사상계의 전환기적 특성』, 제5장 「개항 이후 유학계의 변화와 근대적응 노력」(경인문화사, 2010.) 101쪽 <표2> (표제목: '개항기 그리스도교 계통의 신도의 증가 상황')를 보면, 1897년도, 1900년도, 1905년도, 1907년도, 1910년도의 천주교와 개신교의 교세 신장 현황이 나타나 있다. 특히 개신교의 교세 신장은 그야말로 기하급수적이었

대부분이 일반 기층민과 여성들이었다. 이러한 분위기는 유럽들에게 유교 중심의 공동체가 근간에서부터 흔들리고 있다는 위기감으로 인식되었다. 이에 대해 몇몇 유럽 출신의 인물들은 새로운 종교관을 적극적으로 받아들여 유교를 개혁하고자 했다.

기존에 성리학설의 논쟁이 타 학파 또는 동일 학파 내부에서 갈등을 지속적으로 야기시켰지만, 어디까지나 유교라는 동일한 가치체계 내에서의 담론이었다. 그러나 서구의 종교와 사상의 유입은 이질적인 문명과의 조우였다. 이와 같은 현실에 직면했던 유학자들이 기존 성리학과 전혀 다른 문명의 종교와 사상을 어떤 방식으로 이해하고 대응했는지는, 오늘날에도 일정한 시사점을 제공할 수 있을 것이다. 특히 한말 기독교 사상은 서구를 대표하는 문명의 원동력이라는 인식과 함께 근대의 외피를 둘러싼 문명개화라는 화두를 던져주었다.

良齋 田愚(1841~1922)는 젊은 시절부터 蘆沙 奇正鎭(1798~1879), 華西 李恒老(1792~1868), 寒洲 李震相(1818~1886)의 학설을 적극적으로 비판하였다.³⁾ 하지만 당시 서구열강의 충격과 국가위기 속에서 講學을 통해 유학의 道를 보전하려는 전우의 태도는 위정척사운동과 의병활동을 전개했던 유림들 사이에서 많은 비판과 논란의 대상이 되었다. 전우 역시 斥邪論 자체에 대해서는 동의하였지만, 현실 참여 방식에 있어서는 상당히 유보적이었다. 이러한 전우의 현실 인식은 스승 全齋 任憲晦(1811~1876)의 출처관에서 직접적인 영향을 받았다.⁴⁾ 기존연구에서도 밝혔듯이 전우의 스승인 임헌회는 開港과 斥邪에 대해 자신의 입장을 적극적으로 표명하지 않아 이항로 계열인 김평묵 등에 의해 심한 비판을 받기도 하였다. 스승 임헌회의 뜻을 계승하며 斥邪에 미온적인 태도를 견지해 온 전우는 이항로

는데, 1897년에 6,800명, 1900년에 13,569명, 1910년에 14만 명 이상으로 증가하였다. 개신교는 1895년 이후 본격적인 선교에 착수하였다.

3) 간재 전우에 관한 연구 현황은 박학래의 「간재 전우와 간재학파 연구 현황 및 과제」(『공자학』 30, 2016)에 정리되어 있다.

4) 권오영, 『조선후기 유림의 사상과 활동』(제1부 기호유림의 사상과 활동 II. 임헌회와 그 학맥의 사상과 활동, 돌베개, 2003.) 95~131쪽.

계열에서 척사론 저술⁵⁾이 나온 지 40여 년 후인 1900년 「關邪」, 1901년 「자서조동변」을 연이어 저술했다.

본고에서 1901년 61세의 전우가 독일출신 프로테스탄트 선교사 에른스트 파버(Ernst Faber, 1839~1899, 중국명 花之安)의 기독교 선교서인 『自西徂東』을 논변한 「자서조동변」을 분석함으로써 전우의 기독교 교리 이해와 그 대응논리를 살펴보고자 한다. 『自西徂東』은 중국인에게 현실을 경각시키고 기독교를 전파하기 위한 취지로 저술되었다.⁶⁾ 이에 대해 전우는 「자서조동변」을 지어 기독교 교리에 대해 척사론적 논리로 논변을 전개했다.

따라서 전우의 「自西徂東辨」 저술 동기와 배경을 먼저 살펴봄으로써 『자서조동』의 주요 내용과 전우의 현실인식 일단을 알아보고자 한다.⁷⁾ 이어 파버가 『자서조동』에서 주장한 기독교 교리 중

5) 전우와 대척적인 관계를 지속했던 김평묵은 1847년부터 시작하여 1866년에 「關邪辨證記疑」를 완성했고, 그의 스승 이항로 역시 1863년 「關邪錄辨」을 완성했다. 이항로 계열의 척사론은 철저히 華夷觀을 확립하여 서구의 제도문물은 물론, 100여 년 전 남인 중심의 西學 연구와 심지어 서학 비판까지도 엄격하게 책망하였다. (권오영, 위의 책, 180~181쪽.)

6) 노재식, 「19세기 말 독일 선교사 에른스트 파버(Ernst. Faber)의 중국 選官制度和 儒敎思想에 대한 인식-科擧제도와 五倫에 대한 인식을 중심으로-」(『史叢』 79, 2013.), 김근호, 「성리학의 이단 비판론에 나타난 죽음의 문제-鄭道傳과 田愚의 異端 비판론을 중심으로-」(『儒敎思想文化研究』, 제59집, 2015.), 이종록, 『田愚의 西學認識과 斥邪論: 「自西徂東辨」과 「梁集諸說辨」을 중심으로』, (한국학중앙연구원 한국학대학원 석사학위논문, 2016.) 전우의 「自西徂東辨」을 인용한 위 논문들이 학계에 제출되었다. 위 논문들은 척사론, 서구우월주의, 죽음과 같은 개별 문제 등의 범위에서 「自西徂東辨」을 다루었다. 본고는 기독교 교리 비판을 중심으로 서술하고자 한다.

7) 의암 유인석도 『자서조동』을 보았는데, 파버를 미국인으로 착각했다. 유인석은 파버가 고대 중국 성현의 행동방식이나 법제에 대해 극히 찬미하는 한편, 현재 중국의 경우 그에 못 미치는 현실을 지적하는 행태는 중국을 끌어들이 기독교로 歸宿시키는 것으로, 고질이 된 습관이라고 비판했다(『毅菴集』 卷51 「宇宙問答」). 참고로, 서학이 조선에 들어온 이후 신후담(愼後聃, 1702~1761)은 『서학변(西學辨)』을, 순암(順菴) 안정복(安鼎福, 1712~1791)은 『천학문답(天學問答)』을 지어

전우가 핵심적으로 논변했던 창조론, 상제관과 영혼론, 조상제사와 윤리관을 중심으로 상호 주장을 대비시키면서 검토하고자 한다.

II. 「自西徂東辨」의 저술 배경

간재 전우의 「自西徂東辨」의 저술 배경을 이해하기 위해 우선 에른스트 파버와 그의 저술인 『自西徂東』에 대해 간략히 살펴보겠다. 개신교 선교사 에른스트 파버의 선교 방식은 ‘孔子加耶穌’⁸⁾ 전략이었다. 이는 중국인들이 거부감 없이 손쉽게 기독교를 받아들이고 자연스럽게 서구의 문화와 사회를 이해하게 하는 방식이었다. 파버는 중국인에게 기독교 교리를 전파하기 위해서 중국인의 정신과 심리상태를 깊이 연구하였다. 이러한 방식은 천주교 신부 마테오 리치의 선교노선에서 연유한 것이다.

파버는 중국인을 설득시키기 위해 유교로 대표되는 중국 전통문화에 대한 이해가 바탕이 되어야 한다고 생각하여 수많은 유교경전을 학습하고 연구하는데 시간을 쏟았고, 그 결과 『泰西學校論略』(1873년), 『教化議』(1875년), 『人心論』(1879년), 『性海淵源』(1893년) 그리고 『德國學校論略』, 『經學不厭精』, 『明心圖官話』, 『中國婦女的地位』, 『從歷史角度看中國』, 『玩索聖史』, 『馬可講義』 등의 한문으로 쓴 저작을 남겼다. 또한 중국의 사상과 역사, 문화 등을 독일어와 영어 책자로 출간되어 서구 세계에 소개

각각 천주학을 비판하였다. 하지만 간재 전우는 종교의 자유, 서양의 침탈이라는 시대적 상황이 격변한 이후 기독교 교리의 비판이라는 점에서 그 위기의식은 남다르다. 이에 대한 비교 검토는 추후 과제로 남겨둔다.

- 8) ‘孔子加耶穌’ 사상은 미국인 선교사 林樂知(Young John Allen)가 제창한 선교 방식으로, 유교에서 존중하는 五倫을 기독교 교리와 類比하여 설명함으로써 중국인이 거부감 없이 기독교를 받아들이게 하는 방법이다. (孫立峰, 「評傳教士漢學家花之安的漢學著述」, 『德國研究』 2012년 제3기 제27권 총 제103기).

하기도 하였다.⁹⁾

그의 저작 중 가장 많은 영향을 끼친 책이 바로 『自西徂東』¹⁰⁾이다. 『자서조동』은 광서 5년(1879년)부터 『萬國公報』에 기고한 수십 편의 글을 엮어 1884년 홍콩에서 정식으로 출판한 책이다. 당시 『자서조동』의 영어 서명은 “Civilization, China and Christian” (문명, 중국과 기독교인)이고, 1902년 廣學會에서 발행한 『자서조동』의 영어 서명은 “Civilization a fruit of Christianity”이다. 여기에서의 문명은 기독교문명으로, 기독교문명의 중국 전파를 강력히 표명한 표현이다.¹¹⁾ 파버 역시 서구 우월의식을 지닌 선교사의 관점에서, 세계 각국을 문명화된 나라와 문명화되지 않은 나라로 구분하는 인식을 지니고 있었다.

파버는 『자서조동』에서 중국 사회의 실상과 문화현상의 폐단에 대해 비평을 가하면서 그 처방책으로 기독교 교리를 소개하였다. 그는 유교 경전을 인용하면서 기독교 교리를 천명하는 서술 방식을 구사했다. 파버는 『자서조동』 「自序」에서 중국이 국가적 위기에 처해 있다고 진단하고, 그 제일 원인으로 근본적인 학문이 없음을 지적했다. 즉 서양의 火砲·洋槍·輪船·電報·開鑛 등의 기술은 배우고 받아들였지만, 서양 학문의 근본인 기독교를 배우려 하지 않았다는

9) 『儒學匯纂』(독일어, 1872년), 『中國宗教科學導論』(독일어, 1873년), 『孟子思想』(독일어, 1877년), 『中國著名男子名錄』(영어, 1889년), 『中國著名女子名錄』(영어, 1890년) 등이 있다.

10) 『시경』 「綿」편과 「桑柔」편에 나오는 구절로, ‘서쪽에서 동쪽으로 가다’라는 뜻이다.

11) 『自西徂東』 卷1~5 “Civilization a fruit of Christianity”, 上海, 廣學會, 1902. 이와 관련하여 『만국공법』에 ‘all civilized nations’라는 것이 때때로 등장하는데 이것이 ‘모든 문명국가’로 번역되지 않고 ‘기독교를 공통의 종교로 하는 나라들(耶蘇同宗ノ國)’로 번역되었다. 원저자인 휘턴이 civilized nations를 결국 Christian nations로 여겼고, 실제 만국공법을 마치 전 세계에 통용되는 국제법처럼 말하지만, 기독교 국가들에 한정되어 통용되는 법이었다.(가토 슈이치, 마루야마 마사오 지음, 임성모 옮김, 『번역과 일본의 근대』, 3부 「만국공법의 이모저모」, 이산, 2000, 130쪽).

것이다. 마치 寄生하여 잠깐 좋게 보이지만 시간이 오래되면 그 나무를 해치는 것처럼 근본 없는 학문은 나라를 해친다고 주장했다.¹²⁾ 이는 中體西用論을 기반으로 했던 양무운동 같은 시도를 반박한 것이다.

파버는 서구의 발전상을 보여주며 중국이 부강해지려면 기독교를 받아들여야 한다고 주장하면서 기독교 교리가 결국 유교와 아주 다르지는 않음을 강조하였다. 이는 파버 선교사가 유교에 대한 부정적인 견해를 표명하면 중국인이 마음을 닫아버리는 태도가 있음을 선교활동을 통해 얻는 경험의 소산이었다. 즉 중국인들이 지니고 있던 유교에 대한 인식을 기독교 속에서 포용하는 방식의 선교전략을 세웠던 것이다. 다음은 『自西徂東』의 목차인데, 음영으로 표시한 부분이 바로 전우가 特記하여 논변한 章이다.¹³⁾

<표1> : 『自西徂東』의 목차

仁集		義集		禮集		智集		信集	
1	周濟窮民	14	慎理國財	30	吉禮歸眞	45	學貴精通	62	正教會發明
2	善治疾病	15	保護善良	31	凶禮貴中	46	經學體要	63	傳道會
3	贍養老人	16	緩靖地方	32	嘉禮求正	47	史學瑣談	64	聖經會
4	撫教孤子	17	修治道途	33	賓禮主敬	48	子學探原	65	善書會
5	優待癡狂	18	整飭關稅	34	軍禮示權	49	同文要學	66	歸道會
6	無忘賓旅	19	利貴相通	35	以樂濟禮論	50	教化要言	67	勸守安息會
7	省刑罰	20	懲戒奢侈	36	假禮指謬	51	博學有方	68	戒酒會

12) 『自西徂東』 「自序」 “此無根本之學 亦猶寄生之暫時好看 日久必害其樹 是知無本之學 必害其國也”

13) 표는 이종록의 「田愚의 西學認識과 斥邪論」(『조선시대사학보』 80, 2017, 265쪽.)을 참조하였다. 단 전우가 논변한 장은 음영을 넣어 구분하였다.

8	體恤獄囚	21	勸禁賭博	37	貴保原質論	52	新聞紙論	69	西家準繩
9	解息戰爭	22	清除鴉片 流弊總論	38	辯論風水	53	農政善法	70	少壯會
10	論家主財 東法則	23	嚴禁買賣 奴婢	39	齊家在修身	54	機器利用	71	女紅倡善會
11	懷柔遠人	24	論民盛則 國強	40	孝本愛敬	55	辨明技藝 工作	72	合衆善會
12	愛憐仇敵	25	禁溺女兒	41	勸戒輕生	56	開礦富國		西法何能行 於中國說
13	仁及禽獸	26	廣行恕道	42	謹慎言語	57	上藝之華 美		
		27	明正道權	43	心防詐僞	58	國貴通商		
		28	臣道總論	44	清潔內外論	59	武備發明		
		29	萬國公法 本旨			60	精究醫術		
						61	格物功用		

『자서조동』은 仁·義·禮·智·信 5권 5책 총72장으로 구성되어 있다. 권1 「仁集」은 13장으로 구성되어 있는데, 중국 사회 현실을 지적하면서 빈민구제·병원설립·養老·혹형폐지·전쟁중식 등 기독교의 慈愛를 소개하고 있다. 권2 「義集」은 16장으로 구성되어 있는데 국가재정, 지방안정, 도로, 관세, 사치금지, 만국공법 등 西法에 의거하여 국가 제도를 근대적으로 개혁할 것을 주된 내용으로 서술하였다. 권3 「禮集」은 총15장으로, 서구의 예법을 소개하면서 중국의 불합리한 허례허식과 관습을 비판하였는데, 전례문제 등을 다루었다. 권4 「智集」은 17장으로 구성되어 있는데, 서구의 문화·교육·신문·언어·과학·농업 등 다방면의 학문을 소개하면서 유교와 비교 설명하였다. 권5 「信集」은 11장으로 구성되어 있는데, 서양의 사회단체와 선교회 등의 조직과 사회활동을 소개하였다.

파버는 「범례」에서 서술 방식과 목표에 대해 명확히 밝히고 있

다. 서구와 중국을 서로 비교하면서 義理를 논변하는 대목에서 是非를 가려 忌諱하지 않고 직언하였다.¹⁴⁾ 이는 서구 문명에 대해 과시하려는 것이 아니라 중국인이 고찰할 수 있게 하려는 것이라고 언급했다.¹⁵⁾ 결국 서구의 발전상은 외면적인 과학기술뿐만 아니라 실제 기독교의 진리에 따라 하나님의 명령에 합치한 점이라고 강조했다.

다음으로 전우가 「저서조동변」을 쓰게 된 동기와 배경에 대해 알아보자. 1901년 1월 宋炳華(1852~1916)가 전우에게 에른스트 파버의 『自西徂東』과 『馬可講義』를 보내면서 이에 대한 논변을 부탁하였다. 송병화는 전우에게 朱子の 「疑孟辨」 사례처럼 읽어가면서 문제가 되는 대목을 바로바로 논변하는 방식을 취하라고 요청했다. 이어 서양 서적들을 대충 살펴보니, 그 글들이 노자·장자·도교·불교 사상을 宗旨로 삼았는데 유교의 학설을 빌려다가 文飾했을 뿐이라고 자기 의견을 덧붙였다.¹⁶⁾ 특히 기독교 교리 중 천당지옥설이 불교의 이론과 비슷한 점을 거론함으로써 기독교가 불교나 노장의 餘論임을 확인시키고자 했다.

전우는 西敎의 폐해를 젊은 시절부터 들어왔지만 그 학설에 대해 논하지 않았다. 그 이유는 직접 그 책을 보지 않고 논척하는 것은 글쓰기에 있어 진실된 태도가 아니기 때문이라고 했다. 하지만 저술로 서교에 대해 대응하지 않았을 뿐이지 이전부터 제자와 자식들에게 斥邪에 관한 견해를 밝히고 있었다고 했다.

「자서조동변」을 보면, 전우가 『瀛環志略』¹⁷⁾, 『海國聞見錄』,

14) 위의 책, 「凡例」 “一 是書於興利除弊之中 兼辯論義理之處 多直言不諱 緣遵道之事 是則是 非則非 據理而談 不能委曲回護焉”

15) 위의 책, 「凡例」 “一 是書西國之行善事 非故爲夸大之詞 實華人可考察而知者”

16) 『蘭谷集』 卷3 「答田良齋」 【辛丑】

17) 『영환지략』은 『해국도지』와 함께 중국과 일본 지식인에게 가장 영향력을 발휘한 지리서이다. 중국에서 출판된 어떤 책과 비교하더라도 지구상에 있는 다른 나라의 자원·계획·위치를 고급 관료와 문인에게 알려주는 책으로 가장 뛰어난 것이었다. (찌우진환 지음, 한지은 옮김, 『지리학의 창으로 보는 중국의 근대』, 6장 청대 말 지리학공동체의 형성과 근대 중국지리학의 학술적 전환, - 『해국도지』와 『영환지략』)

『辨妄』¹⁸⁾ 등을 읽어 서양 사정과 기독교에 관해 상당 부분 알고 있음을 알 수 있다. 특히 『辨妄』은 기독교 교리를 비판한 책으로, 간재 전우가 종종 그 내용을 「자서조동변」에서 인용하기도 하였다. 전우는 『자서조동』을 읽으면서 바로바로 논변하여 4일 만에 글을 완성했다. 전우는 ‘衛正關邪’라는 저술 목표를 분명히 밝히면서 ‘위정벽사’가 바로 生民을 위하고 표준을 세우는 일임을 명시했다.¹⁹⁾

「자서조동변」을 저술하기 1년 전에 전우는 「關邪」上·下篇을 지었다. 당시 西教가 크게 번성하자, 착취를 일삼는 관리와 향촌에서 횡포를 부리는 토호 세력을 두려워하던 일반 백성들이 앞다투어 입교하는 상황이었다. 입교한 사람들은 서교의 세력을 빙자하여 원한을 되갚아 그 폐해가 끝없이 이어졌다. 억눌린 기층민의 절박한 상황과 입교 후 되갚아주려는 보상 심리는 유교체제에 정면 도전하는 것으로 여겨졌다. 즉 위계적 사회질서를 기초로 한 유교이데올로기가 큰 위기를 맞이했다. 전우의 「關邪」는 이를 근심하여 邪學의 연원을 밝혀 비판하려는 취지에서 작성된 것이다.²⁰⁾

또한 「자서조동변」을 저술할 때 호남지역에 극심한 가뭄으로 흉년이 들고 사망에서 도적들이 일어나 여러모로 정부 당국자 역시 어려운 상황에 처해 있었다. 흥선대원군의 외손이자 전라북도 관찰사인 趙漢國(1865~?)이 전우를 방문하여 도적이 횡행하는 현실에 대한 대책을 묻자, 이를 계기로 「論民擾」를 짓기도 하였다. 다음은 「論民擾」의 일부이다.

……그러나 통틀어 논하자면 저들 역시 국가의 赤子(갓난아이)인데

을 중심으로 한 교류 네트워크, 푸른역사, 2013, 444~454쪽.)

18) 明治時代의 일본유학자 安井衡(號: 息軒)의 저작이다. 그는 『海防私議』, 『論語集說』, 『左傳輯釋』, 『辨妄』 등의 저술을 남겼다.

19) 『良齋文集私笱』 卷1 「自西徂東辨」 “余且看且辨 四日而畢 蓋以家有憂 故未可久留而然也 其說諒多未精 今以呈覽於諸公 此是衛正道關邪說 爲生民立標準之一事 願諸公 相與看詳而潤色之”

20) 『良齋先生年譜』 “時洋學大熾 下民之畏官吏 措克鄉豪武斷者 爭相投入 借勢報怨 流弊無窮 先生甚憂之 洞關邪學源委”

세금 착취와 침탈의 고통을 견디지 못하고 할 수 없이 서로 모여 무리를 이루고 더러는 관리를 제멋대로 살해하여 분노를 앙갚음하고, 더러는 士族에게 私刑을 가하여 그 원한을 되갚은 것이니, 이 또한 이치와 형세상 필연적인 것이다……21)

전우는 당시 위기 상황에 대해 우선적으로 조정의 관원과 지방관의 책임이 크다고 진단했다. 이어 관원들이 백성을 제대로 구휼하지 못해 살 곳을 잃게 하자 백성들이 법을 두려워하지 않고 소요를 일으켜 관리를 살해하거나 사족 양반들에게 私刑을 가하는 사태가 일어나게 되었음을 지적했다. 전우의 현실인식 근거에는 흔들리는 유교질서의 공동체를 사상적으로 재결속시키기 위한 나름의 대처가 필요했다. 즉 전우의 「자서조동변」의 저술배경에는 일반 백성들에게 기독교가 확산되고, 유교적 사회질서를 뒤흔드는 방식에 대해 憂患의식을 지닌 유학자로서 일종의 위기감이 작용하였던 것이다.

Ⅲ. 기독교 교리 비판

1. 창조론과 태극 논변

전우는 기독교의 우주만물과 인류의 기원을 선포한 창조론²²⁾에

21) 『艮齋文集前編續』 卷3 雜著 「論民擾」 “……然統而論之 則彼亦國家之赤子 不堪掊剋侵漁之苦 而不得已相聚成羣 或擅殺官吏 以洩其憤 或私刑士族 以報其怨 亦理勢之所必至也……”

22) 기독교의 교리에서 사람을 흙(땅)으로 창조한 것은 서로의 관계성을 보여주는 메세지이다. 히브리어로 '아담'(사람)과 '아다마'(땅)는 동근어(同根語)이다. 또한 성경에는 가부장적인 요소가 많이 보인다. 하지만 이와 같은 아담의 갈빗대로 하와를 창조한 것은 근본적으로 부부는 한 몸이라는 일치성을 강조한 것으로 일부일처 제도의 기원이 되었다는 주장도 있다. 기독교에서는 기본적으로 하나님의 형상을 어떠한 형태로든지 규정하지 않는다. '형상대로'라는 말은 하나님과 소통할 수 있는 본질을 부여 받았다는 점과 다른 피조물들을 통치하도록 창조되었다는 의미를 지닌다고 한다.

대해 다음과 같이 지적하였다. 아담을 흙으로 만들었는데 다른 천지 만물은 어떤 재료로 만들었는가, 또 하와의 경우 흙으로 만들지 않고 굳이 아담의 갈빗대를 취해 만든 이유는 무엇이며, 살로 대신 채웠다고 하는데 그 살은 어디에서 얻은 것인가, 상제(하나님)의 형상대로 사람을 만들었다면 상제도 사람의 형체인데 어떻게 空虛한 가운데 있을 수 있으며, 어떻게 만물을 主宰할 수 있는가라고 비판했다.²³⁾ 이는 지극히 현세 지향적인 유학자 입장에서 창조론을 비판한 것이다.

다음은 안식일에 대한 논변이다. 기독교에서는 4번째 십계명인 ‘안식일을 기억하여 거룩히 지켜라’라고 하였다. 옛날 동안의 천지창조 이후 칠 일째 되던 날에 상제(하나님)가 안식한 것에 대해, 에른스트 파버는 『주역』의 “그 도를 반복해서 이레 만에 되돌아오니, 이것이 하늘의 운행이다.[反復其道 七日來復 天行也]”, “復에서 천지의 마음을 볼 수 있다.[復 其見天地之心乎]”는 말을 인용했다. 중국인에게 안식일을 준수하게 하려는 선교 목적에서 유교 경전의 유사한 구절을 거론해 설명했던 것이다. 작위적 행위를 중지하여 生機를 얻고 원기를 保養하는 칠 일째 날 안식의 의미를 부여한 것이다.

이에 대해 전우는 인용한 『주역』의 구절은 7일이 아니라 7개월을 뜻하며, 復은 양기가 회복되는 것이고, 안식의 ‘息’은 음기가 靜한 것이라고 반박하였다.²⁴⁾ 그리고 만물의 주재자인 상제가 안식하는 날, 즉 1년의 안식일은 총 48일인데, 이 동안에도 동식물이 產生하거나 싹을 틔우지 않는단 말인가? 라는 의문으로 반박했다.²⁵⁾

23) 위의 책, 『自西徂東辨』 “既曰 聚塵土造人 則其造天造地 又以何物爲材 其造夏娃 又何不聚土爲之 而必取人之脇 又所實之肉 從何得之 且既曰 依己像造人 則所謂上帝 亦一人形之物 其何以居空虛之中 亦何以爲萬物之主乎 何其奇且怪也 使人言之 不覺噴飯”

24) 위의 책, 『自西徂東辨』 “[勸守安息章] 引易七日來復 而曰復者 生機也 人當停操作 以得生機而養元神也 余謂易之言七日 實七箇月 非第七日也 且復者 陽氣之復也 息者 陰氣之靜也 未可妄引聖經以證彼議也”

25) 위의 책, 『自西徂東辨』 “【彼以虛房奎昂四宿 爲安息日 總計一歲 則爲四十八日 不知此四十八日 人獸無產孕 草木無萌芽耶 絕可怪也】”

전우는 파버의 『자서조동』을 읽기 이전에 일본유학자 安井衡의 『辨妄』을 보고 기독교의 천지창조론을 어느 정도 알고 있었다. 전우는 다른 성리학자들처럼 우주만물이 형성되는 이론에 관해 자세히 설명하거나 별도의 글을 남기지는 않았다. 그 역시 여타 조선 유학자들처럼 朱子の 저술에 보이는 우주만물 형성론을 수용했다고 보는 것이 타당할 것이다. 주자는 우주만물의 형성에 대해 『주자어류』에 단편적인 언급을 남겼다. 주자의 우주 형성론은 기본적으로 太極의 動靜으로 陰陽의 氣와 五行이 결합하면서 천지만물이 생성되는 방식이다.²⁶⁾ 즉 천지가 개벽할 때 음양 두 기운이 결합하여 만물을 化生하는데, 正氣를 얻은 것은 사람이 되고, 탁하고 치우친 氣를 얻은 것은 禽獸와 草木이 되었다는 설명이다.

우주만물 형성과 관련하여 '태극이 양의 [음양] 를 낳았다.[太極生兩儀]', '태극은 낳고 낳는 이치이다.[太極生生之理]'라는 구절은 천지만물을 낳은 태극의 성질을 드러낸 표현이다. 전우는 朱子が 논했던 '太極動靜說'에 대한 설명에서 태극이 動했느니, 靜했느니 하고 말하는 순간 이미 陰陽의 속에 태극이 들어있다는 것이다. 스스로 동하거나 정하는 태극이 있음이 아니라는 뜻이다.²⁷⁾ 전우는 주자가 '太極生兩儀'를 근거로 '理生氣'를 주장한 학설을 인용하면서 이는 태극 이후에 별도로 음양오행이 생긴다는 것이 아니라 음양 안에 태극이 갖추어졌다는 의미이니, 태극과 음양은 부모와 자식의 관계로 설명할 수 없다고 주장하였다.²⁸⁾ 즉 성리학에서의 태극이란 실제 주체자로서 운동을 하지 않지만 음양만물의 이치로서의 존재인 셈이

26) 야마다 케이 지음, 김석근 옮김, 『朱子の 自然學』, 제Ⅱ장 「우주론」, 통나무, 1991. 69~71쪽.

27) 『良齋文集後編』 卷12 雜著 「朱子論太極動靜說筭疑」 “按此是先生晚年議論也 言人出則已是乘載在出馬之上者 言人入則已是乘載在入馬之上者 故纔說太極動太極靜 便已是乘著陰陽上者 豈先有自動自靜底太極 而始生動底陽靜底陰之理乎”

28) 『良齋文集後編』 卷21 「朱子大全標疑第一」 “按先生嘗據太極生兩儀而言理生氣矣 後儒多非之 今觀此書 非太極之後 別生二五 而二五之上先有太極之云 則其曰理生氣者 非謂如父母之生子女也”

다.²⁹⁾ 또한 전우는 耶和華(여호와)가 '천지가 있기 전[先天地]'에 존재했다는 점을 주목했다. 천지가 있기 전에 존재인 耶和華가 유교에서 말하는 陰陽과 形氣가 있기 이전의 근원인 태극과 유사하다는 파버의 주장은 터무니없기 때문이었다.³⁰⁾

기독교 관점에서는 유교에서 만물의 근원이라고 하는 태극에 대해 부정적인 견해를 가지고 있었다.³¹⁾ 선교사 파버 역시 上帝의 개념은 받아들였지만, 태극이란 개념은 거부했다. 이는 태극을 최초의 본원이라고 주장하지만 실제 그것은 주재성이 없기 때문이었다. 파버는 음양과 만물의 근원이라는 태극이 한 사람의 뜻과 의향조차도 모른다면서 虛空의 어떤 물건 정도일 뿐이라고 폄하했다. 이어 기독교의 창조론을 재강조하면서 상제(하나님)가 天地 간에 주재하지 않으면 음양이 만물을 생성할 수 없다고 주장하였다. 즉 태극이 主宰 능력이 없음을 비판한 것이다. 파버는 성리학자들이 性理를 太極으로 귀속시켰는데 실로 허망하고 아득한 곳으로 소속시켜 결국 人性과 아무런 상관이 없게 되었다고 주장했다.

性理를 태극으로 귀속시켰다는 파버의 발언은 바로 성리학에서 '性=理=太極'의 구도를 비판한 것이다. 이에 대해 전우는 性是 별도의 한 물건이 아니라 천지와 인물에 있어서 理이고, 태극은 天地·

29) 태극이라는 용어는 유교에서 포기할 수 없는 상징성을 가지고 있다. 한말 유림들이 공자를 숭배하고 유교정신을 이어받아 道法禮儀 생활의 실천을 취지로 1907년 태극교를 창립했는데, 太極教宗本部에서 教長으로 宋炳華가 추대되었다. 그리고 각 지역의 명망있는 유학자들이 都訓長과 訓長으로 추천되었는데, 田愚 역시 추천되었다. 참고로 錦北에서는 宋秉珣, 錦南에서는 田愚, 完北에서는 任尙鎬, 完南에서는 奇宇萬, 慶北에서는 李晚燾, 慶南에서는 郭鍾錫 등이 뽑혔다(1910년 2월 20일자 『대한매일신보』).

30) 위의 책, 「自西徂東辨」 “余曾見西書言 耶和華先天地而生 六日而造天地 七日而安息 今花之安所謂上帝 卽此也 可謂妄誕之甚矣”

31) 마테오리치의 『천주실의』에서부터 태극에 대한 부정적인 견해가 곳곳에 표출되어 있다. “태극에 대한 풀이는 아마도 이치에 합당하다고 말하기 어렵다. 내가 보기에 무극이면서 태극의 그림은 단지 홀수와 짝수의 형상을 취하여 말한 것에 지나지 않는다.[“太極之解 恐難謂合理也 吾觀夫無極而太極之圖 不過取奇偶之象言”] (『천주실의』 상권 제2편)

人物·性理의 總會라고 반박했다. 性·理·太極은 명칭이 세 가지이지만 실체는 하나라고 하면서 條理 측면에서는 理이고, 형기가 형성된 후 부여된 것은 性이고, 확고한 것을 太極으로 파악했다.³²⁾

이상의 내용을 종합해 보면, 전우의 창세기 창조론 비판은 지극히 현세주의 유교적 관점에서의 대응논리였다. 흔히 성리학에서 태극이란 만물의 존재론적 시원(始原)으로, 현실세계에서 윤리도덕에 대한 인간의 자율성, 그 가능성의 보편적 근거였다. 하지만 선교사 파버는 우주만물 형성 원리인 태극이 실제적으로 주재자로서의 역할이 없기 때문에 태극의 존재를 목적론적 관점에서 비판한 것이다.

2. 상제관과 영혼론

조선에 서학서가 들어온 이후 논란의 중심이 되었던 개념어 중 하나가 바로 '上帝'이다. 주지하다시피 마테오리치는 『천주실의』에서 'Deus'(라틴어; 영어 God)를 중국 유교경전에 나오는 지고적 존재인 '상제'로 번역하였다. 이는 유교경전에 보이는 상제의 이미지가 Deus의 이미지와 類比的인 관계이기 때문이었다.³³⁾

중국 개신교 선교사 파버 역시 상제라는 용어를 그대로 차용하였다.³⁴⁾ 그리고 파버는 『자서조동』에서 삼위일체의上帝에 대해 天

32) 위의 책, 「自西徂東辨 “余謂性非別有一物 只是在天地人物之理也 太極又天地人物性理之總會也 性也理也太極也 名雖三 而實則一也 以其條理而謂之理 以其立於形生之後而謂之性 以其築底無去處而謂之太極 三者 天地人物所同涵之體 更無在天在地在人在物彼此毫髮欠贖之分也”

33) 안성호, 「17세기 초 마테오리치의 천주실의와 19세기 제임스 레그의 중국유교경전 영어번역본에서 사용된 용어上帝간의 신학적 연속성」, 『한국기독교와 역사』 제32호, 2010. 297~340쪽.

34) 19세기 중반 개신교 선교사들은 통일된 역본과 용어의 필요성을 통감하여 대표지역본 번역위원회를 구성하였다. 이 위원회에서는上帝를 주장하는 측과 神을 주장하는 측 사이에 팽팽한 용어논쟁이 발생한다. 당시 중국학자이자 런던선교회 선교사였던 제임스 레그(James Legge: 1815-1897)는 '神'보다는 '上帝'라는 표현이 타당하다고 주장했다. 이는 고대 중국 유일신 사상이 이미 존재하고 있었음을 주장한 것이다(안성호, 위의 논문, 300쪽).

父는 주재하고 救主는 죄를 사하고 聖神은 사람을 교화하는 것이라며 三位一體를 설명했다.³⁵⁾ 그리고 『자서조동』 제64장 「聖經會章」에서 上帝의 默示는 전적으로 예수 한 몸에 있기 때문에 예수는 上帝의 第2位에 있다고 설명했다.³⁶⁾

이에 대해 전우는 상제가 至尊無對라는 말은 들었지만, 三位가 있다는 말을 듣지 못했다고 비판하면서 천부, 구세주 예수, 성신(성령)이 상위·중위·하위에 거하느냐고 반문했다. 尊卑가 없이 천부와 독생자 구주가父子관계이면서 一體라는 설명은 인륜을 중시하는 유학자 입장에겐 도저히 이해할 수 없는 내용이라고 하였다.³⁷⁾ 전우는 太極·理·性이 셋이면서 하나라는 이론을 주장했던 것처럼 기독교의 삼위일체를 이해하려고 하지 않았다.

전우는 전지전능한 천부가 독생자를 보낸 것 자체가 공한 재주를 드러낸 셈이고, 죄 없는 아들을 죽게 한 상황은 不仁한 일이라고 비판했다. 예수가 죽은 지 사흘 만에 부활하여 육신의 형체로 나타나 제자들과 노파를 만나서 대화하고, 육신의 형체를 가지고 승천한 내용에 대해 전우는 지금껏 그 육신이 있다면 불신자나 斥邪를 주장하는 사람들에게 부활한 육신의 형체를 다시 보여주면 믿게 될 것이라고 논박했다.

전우는 인격신적 상제관에 대해서는 부정적이었다. 기독교의 상제(하나님)가 노아의 홍수를 비롯하여, 출애굽기에 보이는 언약·천사·기적·재앙, 특히 양의 피를 문설주에 발라 천사들이 지나가도록 하는

35) 위의 책, 「自西徂東辨」 “「正教會發明」 “教會之所事 在三位一體之上帝 曰天父 曰救主 曰聖神 【聖神 新約所言保惠師。】 天父以爲主宰 救主以其能赦罪 聖神以其理化人”

36) 마가복음 16장 19절: “주 예수께서 말씀을 마치신 후에 하늘로 올리우사 하나님 우편에 앉으시니라”

37) 위의 책, 「自西徂東辨」 “[正教會發明章] 吾聞至尊無對曰上帝 未聞有三位 不知天父據上位 救主居中位 【第六十四章言 耶穌爲上帝之第二位】 聖神據下位耶 纔曰中曰下 便已非上 抑三者併坐而離立歟 【離麗也 曲禮曰 離立不出中間】 天父與天之獨子齊頭 而無尊卑之分 則豈非亂之大者乎”

일에 대해 褻慢하다고 평했다.³⁸⁾ 파버는 중국 여성들이 전족, 화장, 팔찌, 귀고리 같은 풍습과 사치생활을 지적하면서 「이사야」 3장 16절부터 26절에 교만하고 색욕에 빠지며, 화려하게 외모를 치장하는 시온의 딸들을 심판한 내용을 인용하였다.³⁹⁾ 이에 대해 전우는 세간에 사치스럽게 외모를 꾸미는 여자들이 많은데, 상제가 하나하나 직접 점검하는 것은 너무 심한 것이라고 하였다.⁴⁰⁾ 뿐만 아니라 전우는 상제(하나님)가 사람들과 言約한 모습을 도무지 이해할 수 없었다.

파버가 上帝와 기독교 교리를 연결시켜 설명한 점에 대해 전우는 서로 간에 말하는 上帝를 분별한 뒤에야 합치 여부를 말할 수 있다며 인정하지 않았다. 이어 기독교와 유교는 원래 다르기에 표리관계로 설정하려는 것 자체가 견강부회이고, 유학에서의 聖人이 하늘을 섬기고[事天] 하늘에 근본하는[本天] 뜻을 기독교에서 은밀히 차용해서 치장한 것뿐이라고 평가했다.⁴¹⁾ 또한 전우는 말은 비슷하지만 의미가 매우 다르기 때문에 명확하게 따져야 한다고 했다. 유학에서 말하는 상제란 天인데, 마치 世間の 帝 지위처럼 있는 것이 아니라 저절로 끊임없이 轉運하여 지극히 神明해서 理에 배합해 여러 움직임을 主宰하는 것이라 인식했다.⁴²⁾

38) 위의 책, 「自西徂東辨」 “[傳道會章]言 彼所謂上帝 我知之矣 馬可講義 五卷第六十八條言 以色列在埃及爲僕時 其苦聲聞於上帝 上帝俯念前約 設法救之 故命天使 遍行埃及 盡戮其長子 乃命以色列族 以羔血塗門爲號 凡門有血之家 天使過而不入 以色列族 遵此免長子之死 止此 彼之上帝乃如此 何其媿也”

39) 『馬可講義』 5卷 제68조

40) 위의 책, 「自西徂東辨」 “吾不知此女得於何地見上帝 而遭此無顏面之羞乎 又未知世間婦女之致飾於外者極多 爲上帝者 如何一一去點檢佗 不已勞乎”

41) 위의 책, 「自西徂東辨」 “二則曰儒教固與耶穌之教相表裏 何其依違附援之至此也 彼所謂事事皆以上帝爲主宰者 亦暗借吾聖人事天本天之旨 以粧飾之耳”

42) 위의 책, 「自西徂東辨」 “[傳道會章]言 若儒家所言上帝 蓋天是剛陽之物 自然如此 轉運不息 必有至神至明 所以能配乎理而主宰羣動者 如在人之心君 是也 非實有一物如世間帝者之位 此則彼未嘗夢到也”

하지만 유교경전인 『시경』과 『서경』을 통해 상제의 인격신적인 모습을 확인할 수 있다. 전우도 상제에 대해 언급하면서 인용했던 ‘文王之 명령이 오르내리면서 상제의 좌우에 있도다.[文王陟降 在帝左右]’, ‘상제를 밝게 섬겨 많은 복을 오게 하셨다.[昭事上帝 聿懷多福]’ 등의 구절은 상제가 天理로서가 아니라 실재하는 主宰者의 모습이다. 기독교 교리에서는 하나님의 초월성과 동시에 분노와 질투를 나타내는 인격성을 보여주는 구절이 많다. 이는 전우를 비롯한 당시 유학자들의 상제관과는 큰 차이가 있는 것이다.

기독교에서 인간 이해에 대한 중요한 개념이 바로 靈魂이다. 유학자들은 기독교에서 주장하는 靈魂 개념을 받아들이기 어려웠다. 그 이유는 理氣心性論의 근간을 부정하는 논리이기 때문이다. 유교의 始祖인 공자는 肉身의 死後에 대해 구체적인 언명 없이 유보적인 입장을 취하였다. 그 후 성리학에서 삶과 죽음을 결국 氣의 聚散으로 인식하였다.⁴³⁾ 魂魄의 개념이 머릿속에 있던 유학자들은 形氣를 초월한 ‘魂’에 대해 인정하지 않았다.⁴⁴⁾

그런데 기독교에서 말한 靈魂이란 肉身과 상관없이 死後에도 사라지지 않고 하늘나라로 올라가는 존재이다. 영혼이란 용어는 16세기 말 중국에 들어온 천주교 선교사들이 라틴어 ‘아니마(anima)’를 지각능력이 있는 ‘靈’과 사후 존재인 ‘魂’이라는 단어를 연관시켜 만든 번역어이다.⁴⁵⁾ 사람을 구성하는 요소에 대한 교회의 일반적 견해는 사람이 몸과 영혼의 두 실체로 구성되었다는 ‘二分說’이다.⁴⁶⁾

과버는 ‘사람의 영혼이란 실로 상제(하나님)의 眞氣’라고 했는데,⁴⁷⁾ 이는 사람에게 있는 영혼이 하나님의 형상이라는 가능태가 있

43) 『性理大全』 권28-38 “朱子曰 氣聚則生 氣散則死”

44) 위의 책, 「自西徂東辨」 “[吉禮歸眞章] 彼又曰 耶穌在上帝前祈禱 西人依賴耶穌所求者 只欲赦一己之罪 死後靈魂不受苦”

45) 금장태, 『한국유학의 심설』, 제6장 「西學의 영혼론과 조선 후기 유학의 논변」(서울대학교출판부 2002. 201-231쪽)

46) 이분설 이외에도 사람은 몸과 영과 혼의 세 실체로 구성되었다고 하는 三分說이 있다.

47) 『艮齋文集前編續』 卷4 「觀花之安人物性說」 “人之靈魂 實上帝之眞

다는 뜻이다. 그리고 중국인은 기독교 교리를 본받아야 하고 모든 일마다 上帝가 主宰하며, 인간이란 영원히 사는 존재라는 사실을 깨달아 육신보다는 死後 영혼을 중요하게 여겨야 한다고 주장했다.⁴⁸⁾ 이는 종교의 보편적 속성인 생물학적 죽음을 극복하고 인간 존재의 영원성을 보장받는 것이다.

또한 파버는 영혼이란 동식물에는 없고 다른 피조물을 다스리는 인간에게만 고유한 것으로, 形氣를 초월하고 소멸되지 않는 無形의 존재라고 주장했다. 전우는 파버의 논지대로라면 靈魂을 性理라고 파악한 것으로, 性을 논하면서 心氣로 混淆하고 心을 말하면서 性理로 견주었다고 논박했다.⁴⁹⁾ 파버가 性理를 心氣와 혼합시켰다는 전우의 이 평론은 性이란 결국 氣에 내재된 理이며 따라서 性에 偏歪이 있게 된다는 말이다. 파버의 인성과 물성의 명확한 구별은 사람과 물건, 더 나아가 사람 중에서 凡人과 聖人도 性의 차이가 존재한다는 논리로 이어진다.

문제는 영혼의 존재 인정은 사후세계를 인정하는 것으로, 천당지옥설과도 연결된다. 전우는 기독교의 영혼론이란 결국 불교의 윤회설을 훔쳐 육신의 거듭남[重生]의 설로 변환시킨 것이고, 불교의 극락을 답습해서 영혼의 영생으로 개작함으로써 下民을 속이고 교인을 확대시킨다고 비판했다.⁵⁰⁾ 그리고 만일 천당이 있다면 賢者는 예수를 믿지 않더라도 천당에 오르고, 지옥이 있으면 악인은 예수를 믿더라도 지옥에 갈 것이라고 주장했다. 이어 기독교가 전파되지 않아

氣”

48) 위의 책, 「自西徂東辨」 “伏願華人有志窮理盡性者 當法耶穌之教 事事皆以上帝爲主宰 知人爲永活之物 不僅於在世之肉身無弊 尤當於身後之靈魂可保此中”

49) 『良齋文集前編續』 卷4 「觀花之安人物性說」 “余故一言以斷之曰 彼認心靈爲性理也 夫論性而以心氣淆之 則非惟人物不同 聖庸亦不得不異矣 言心而以性理擬之 則非惟聖狂無分 儒釋亦不得不同矣 凡此豈非講家之所宜兢兢然 不敢肆者乎”

50) 위의 책, 「自西徂東辨」 “其實不過竊取釋氏之輪廻 幻倣彼教肉身重生之說 蹈襲釋氏之極樂 改作彼教靈魂永活之言 欲以誑惑下民 而增其黨與也”

에당초 몰랐던 타국인과 예수가 태어나기 이전 中華의 聖人 밖에 몰랐던 사람들의 구원에 대한 문제를 제기했다. 또한 전우는 『자서조동』 「聖經會章」에서 말한 내용은 모두 하늘나라에 올라 즐거움을 누리다는 과장된 말일 뿐인데, 중국에 正道가 행해지지 않아 저들이 禍福報應의 가르침으로 피었을 뿐이라고 비판했다. 즉 전우는 기독교가 전적으로 禍福報應의 설로 세상 사람들에게 재갈을 물리고 있다고 판단했다.

파버는 지구상에 기독교인이 많다는 점을 자랑하면서 기독교가 여러 나라와 문화권을 넘어 확산하는데 반해 유교는 중국 권역 안에서만 행해지고 있다고 언급했다. 이에 전우는 마음의 公私와 道의 是非를 따지지 않고 신도수가 많음을 과시하는 것이 세상에 무슨 유익이겠냐고 비판했다. 전우는 유교의 가르침과 행동은 옳고 그름만을 보고 행할 뿐, 행위 이후 이익을 도모하거나 따지지 않는다고 하면서, 주자의 '미리 作爲한 바가 없고, 뒤에 기대한 바가 없다.[無所爲於前 無所冀於後]'라는 말을 인용했다. 그리고 터럭만큼 福利를 개입시키지 않기에 高明한 선비가 아니면 그 수준에 들어가는 사람이 드물다고 했다.⁵¹⁾ 결국 유교적 인간이란 어떤 대가나 보상을 바라지 않고 인간으로서의 도리를 다하고 그 도리를 실천해야 할 존재라고 여긴 것이다.

3. 조상제사와 윤리관

기독교가 중국과 조선에 들어와 기존 정치·사회 체제와 충돌하는 지점에서 가장 치열했던 논쟁이 바로 典禮문제, 즉 조상과 공자의 제사문제였다. 내세사상을 원론적으로 인정하지 않던 유교사상에서 제사 숭배를 어떤 관점으로 이해해야 하는가는 중요한 문제였다. 초

51) 위의 책, 「自西徂東辨」 “[正教會發明章] 余謂吾儒教 則曰 無所爲於前 無所冀於後 曰 正其義 不謀其利 明其道 不計其功 此但以是非導之而已 未嘗以一毫福利之私 參錯於其間 故識而從之者 自非高明之士 罕能入也……”

기 천주교 선교사들은 유교는 종교가 아니고 조상신과 聖賢에 대한 제사를 효성과 추모의 기념으로 인식하고 있었다. 하지만 그 후 제사와 의례 자체가 하나님 이외에 다른 신의 존재를 인정하는 것이라고 판단하여 우상 숭배로 여겼다.⁵²⁾

유교 입장에서 제사의 주요 기능이란 선조를 기억하고 이를 재현하는 일종의 儀式이다. 따라서 제사 의례를 통해 끊임없이 유교이데올로기를 재창출했다. 결국 제사문제는 정치권력·국가시스템·기층문화와 결부된 정체성과도 직결되었기에 첨예한 대립각을 세웠던 것이다.

신앙의 자유가 인정된 시기에 활동했던 선교사 파버는 당시 중국에서 행해지던 조상제사에 대해 繁多하고 형식적인 면에 치우친 폐해를 지적했다. 혼백이 의탁하는 신주는 장인이 만든 나무 조각에 불과하다고 여겼다. 제사를 존중하는 행위는 풍수사상을 맹신하여 부모의 유골을 옮기는 遷葬 등의 폐단을 일으키는 잔인한 일이고, 이치에 어긋난 짓이라고 했다.⁵³⁾

또한 파버는 참된 효도란 先人の 뜻을 계승하는 것이지, 제사를 치르는 의식 자체가 효는 아니라고 주장하면서 삼년상 역시 유명무실한 행위라고 비판했다.⁵⁴⁾ 그리고 개인적인 생각으로 차라리 育兒

52) 천주교 내부에서 전례문제를 둘러싸고 선교 방식에 대한 갈등이 노출되었다. 16세기말 중국에 진출한 예수회 선교사 마테오리치(1552~1610)와 동료 선교사들은 중국 의례, 즉 조상숭배와 공자숭배를 중국 고유 문화와 관련된 儀式으로 파악하고 이를 허용했다. 그런데 반세기 늦게 중국에 진출한 도미니코회와 프란치스코회 선교사들은 이러한 선교방법을 반대하였다. 그 후 100년간 찬반 논쟁이 지속되다가 1715년 글레멘스 11세가 중국 의례를 금하는 칙령을 발표하고, 1742년 베네딕토 14세가 교황이 금지하는 칙서를 발표함으로써 종지부를 찍었다.(안성호, 위의 논문, 299쪽.)

53) 위의 책, 『自西徂東辨 “人死魂離 安能長在家廟 則旗旒之招魂 木主之依神 徒多事耳……豈若異教之愛使其形而不恤其死乎”』

54) 『自西徂東』 卷 [孝本愛敬章] “三年之喪 今世多有名無實……居喪之日 無須刻以三年 若必強人以三年之喪 試問 今之居喪者 三年中果何如 三年後更何如也”

에 더 고생한 어머니 뺨을 더 중하게 해야 한다고 언급하기도 했다. 그는 참된 吉禮 회복을 위해 조상 제사를 폐지해야 하고, 오직 하나님에게 올리는 제사만을 지내도록 주장하면서 불교와 도교에서 神에게 절하고 福을 바라는 행위까지 아울러 비판했다.⁵⁵⁾

하지만 이 지점에서 서구사회와 유교사회는 현실적으로 부모와 자식 간 관계에 근본적인 인식 차이가 있다. 파버는 서구의 경우 법률 상 20세에 成人이 되어 가정을 꾸리면 법적으로 자립하였기에 빛이나 불법적 행위에 있어서 그 부모와는 아무런 관련성이 없게 된다고 소개했다. 영혼의 구원이란 육신의 부모와 상관없이 하나님과 직결된 문제이다. 따라서 파버는 하나님의 교리와 心을 체득하여 天人의 윤리를 극진히 하고 人倫의 표준을 세워야지, 속세에서 효성스럽고 순종하는 정도를 말하는 것은 천박한 견해라고 비판했다. 기독교에도 십계명 중 ‘네 부모를 공경하라’는 다섯 번째 계명이 있듯이 부모에 대한 효도 그 자체를 부정하는 것은 아니었다. 하지만 기독교에서는 부모와 자식의 관계, 믿음과 구원은 근본적으로 별개의 사안이다.

유교는 통치의 핵심으로 禮를 중시하는데 그 禮를 구현하는 방식으로 제사를 제일 중요시했다. 그리고 조상 제사는 외부적 요인이 아니라 본심에 근원한다는 논리구조를 가지고 있다.⁵⁶⁾ 전우 역시 聖인이 제사를 제정한 것은 報德의 차원이지만, 祈福적인 성격이 아니라고 했다.⁵⁷⁾ 후세로 내려올수록 제사의 본 취지를 상실하고 있음을 인정하면서도 제사 자체를 폐지하는 것은 너무나 지나치다고 주장했다.⁵⁸⁾ 또 제사란 天性和 人心에 근본한 것으로, 聖賢이 사람들의 固

55) 『自西徂東』 卷3 「吉禮歸真」 “然而祀典雖繁 惟祀上帝爲得其正 故祀上帝外 諸祀皆可廢也”

56) 『禮記』 第25 「祭統」 “凡治人之道 莫急於禮. 禮有五經 莫重於祭 夫祭者 非物自外至者也 自中出生於心也”

57) 위의 책, 「自西徂東辨」 “余謂聖人制祭 原祇有報德之意 未嘗存祈福之私”

58) 위의 책, 「自西徂東辨」 “……而後世寢失其指 因有僭詔淫瀆之罪. 此在所當禁 若懲此而併與正祀而廢之. … 此奚但矯枉過直而已”

有한 본성으로 인하여 禮義를 만들어 인간의 덕성을 완성하게 한 것이라고 주장하였다.⁵⁹⁾

또 유교적 이념으로는 부모를 하늘과 땅의 관계로 인식하는데 어머니 喪을 더 중하게 해야 한다는 파버의 개인적 의견은 바로 땅을 높이고 하늘을 경시하는 태도로, 오랑캐가 어머니를 중시하는 습속이라고 평했다. 그리고 短喪을 주장하는 파버에 대해 부모상에 애통한 마음이 없어서 이런 생각을 하는 것이라고 혹평했다.

전우는 父子가 一體라는 것은 당연한 天理인데 부자간에 서로 무관하다는 법을 세워 백성들을 가르치는 것은 심히 無義하다고 지적했다. 유교의 사유방식으로는 父子, 즉 부모와 자식을 한 몸으로 인식하기에 파버의 이러한 의견은 전우에게 당연히 비윤리적인 발언으로 받아들여졌다. 유교에서 孝는 定言命命이고, 五倫 중 첫 번째인 父子有親의 '親'은 바로 효를 실천하는 덕목 중 최고이다. 그러나 파버가 주장한 기독교관에서 구원의 여부는 결국 부모와 가족과는 상관없이 개인별 결단과 관련된 문제라고 주장한 것이다.

파버는 일반인의 조상 제사뿐만 아니라 국가 의식제도에서도 제사를 배제 시키기를 주장했고, 백성에게 功德이 있는 古人이 있으면 동상을 세워 존경심을 보여주면 된다고 했다. 그리고 중국에서 관원을 선발할 때 그 관원에게 공자 사당에서의 제사를 강요하고, 관리로서의 능력과는 무관하게 제사를 지내지 않으면 異端으로 비웃고 등용하지 않는 실태를 비판하였다.⁶⁰⁾ 또한 그는 중국 관원 선발 시험에 朱子의 註釋만 인정하는 현실에 대해서도 朱子 前後로 수많은 학자들의 주석과 해석이 있는데, 주자의 주석만을 고수하여 오히려 孔孟보다 朱註가 더 나은 듯한 상황이 연출되고 있음을 지적하기도 하였다.⁶¹⁾

59) 위의 책, 「自西徂東辨」 “蓋祭祀 本於天性人心 特聖賢因其固有者 而爲之制作禮義 以成其德耳”

60) 위의 책, 「自西徂東辨」 “尤可慨者 任用人才 亦必強以祭神 【本註 如新任官 必先行香之類】 不然則笑爲異端 或斥而不錄(用)”

61) 위의 책, 「自西徂東辨」 “[廣行恕道章]言 試首言乎士 以彼博覽經書 旁

이에 대해 전우는 신임 관원이 먼저 공자를 拜謁하는 전례는 당연한 행위라고 했다. 예전에 조선 士族 중 邪教(천주교)에 물든 평택 현감이 부임한 지 15일이 지나도 향교에 들어가지 않아 비판하는 士論이 있었던 일을 언급했다.⁶²⁾ 당시 평택 현감은 바로 한국 최초의 영세자인 李承薰으로, 부임하여 향교의 공자 사당을 배알하지 않자 평택 유생이 성균관에 통문을 보내 그 죄를 성토했고 문제를 삼았다.⁶³⁾ 전우는 파버의 글을 보면서 당시 중국에서도 이와 비슷한 일이 발생한 것으로 여겼다.

전우는 관원을 선발할 때 도덕성과 재능을 따지지 않고 오직 제사 참여 여부만으로 등용한다면 이같은 비판이나 기롱이 합당하지만, 邪正을 구분하지 않고 능력만을 가지고 관리를 임명한다면 世教에 흠을 끼치는 것이 많을 것이라고 반박했다.⁶⁴⁾ 여기에서 전우는 관원 선발과 그에 따른 제사 참여문제를 教化와 연결함으로써 유교공동체 의식을 결집시키고 禮治를 펼치는 본질적인 문제로 파악하였다.

파버는 서양과 중국의 君臣 간 예법을 비교하면서 서양에서는 신하가 임금을 조회할 때 무릎 꿇고 머리를 조아리며 절하지 않는데, 이는 임금보다는 天帝가 더 높기 때문이라고 했다.⁶⁵⁾ 그리고 不在한 중국 황제를 상징하는 闕牌에까지 절하는 행위는 아무런 의미가 없

搜子史 互相比較 廣其聞見 士之所宜 不謂朝廷以文藝取士 必求無背於朱註 凡朱子以前 朱子以後 先儒之諸論 往哲之註疏 豈無詳明足資考証者 若止墨守朱註 而不併取以參觀 俾暢孔孟之旨 似朱註更勝於孔孟矣 奚其可哉”

62) 위의 책, 『自西徂東辨』 “我國新任官 亦必先行謁聖之禮 而昔年有士族染邪者 監平澤縣 上任半月 不入校宮 當時有士論 今想中國事 亦必有與此相類者”

63) 『벽위편』 「平澤按覈事」 壬子年 223쪽.

64) 위의 책, 『自西徂東辨』 “監平澤縣 上任半月 不入校宮 當時有士論 今想中國事 亦必有與此相類者 而彼以爲尤可慨者 豈非笑話 若不論賢德 而惟以祭神取人 則誠有如彼之所譏 若又不分邪正 而但以才能任官 則其貽害世教 又如何哉”

65) 『自西徂東』 卷3 「嘉禮求正」 “凡臣下來朝見 各有當行之禮 但不拜跪叩頭 蓋人主雖當敬 不如天帝更尊 堪受人跪拜叩頭也”

으며, 절하는 행위 자체를 우상 숭배라고 지적하면서 上帝가 특히 매우 싫어하는 것이라고 했다.⁶⁶⁾

전우는 파버의 주장대로라면 부모·스승·성현에게 절할 필요가 없다고 반문했다. 그리고 『辨妄』의 내용을 인용하면서 마태복음 10장 37절의 ‘아비나 어미를 나보다 더 사랑하는 자는 내게 합당치 아니하고 아들이나 딸을 나보다 더 사랑하는 자도 내게 합당치 아니하고’⁶⁷⁾라는 구절을 두고, 상제(하나님)를 시기하고 질투하는 귀신으로 비판했다. 전우는 아무리 미움을 받고 합당치 못함을 받더라도 君父에게 不敬하거나 성현에게 불경할 수 없다고 하면서 파버의 주장을 반박하였다.

전우는 기본적으로 인간관계 질서인 유교의 인륜이란 관점에서 이를 바라보았다. 전우는 유교에서 인륜이 구현하는 방식으로 親親과 尊尊이라는 차등적인 관계 맺음을 통해 유교공동체 질서를 확립하고자 변호했다. 유교문화에서는 인간을 결코 독립적인 개별자로 규정하지 않았다.

기독교의 윤리관에서 결국 사람은 하나님의 뜻대로 살아가는 존재이다. 따라서 ‘善’에 대한 인식부터 유교와 확연히 다르다. 전우는 기독교에서 믿음 자체가 바로 خوبی기에 信者는 임종 시 예수가 하늘 나라에 데리고 간다고 하는데, 이는 佛氏의 주장을 도둑질하여 어리석은 백성을 속여 미혹시키는 술수라고 비판했다.⁶⁸⁾ 또한 일반 사람들이 스스로 罪를 고치는 것을 기다리지 않고 예수의 기도만 들어주는 기독교의 상제는 不公不明한 神으로, 천지만물의 주재자가 될 수 없다고 비판하였다.⁶⁹⁾ 유교와 기독교의 행동규범은 전혀 다른 가치

66) 『自西徂東』卷3「嘉禮求正 “敬偶像者 上帝所甚惡”

67) 위의 책, 「自西徂東辨 “耶和華之教曰 愛父母過於我 不宜乎我. 然則彼所謂上帝 乃一猜妒之鬼也”

68) 위의 책, 「自西徂東辨 “又云 從耶穌教者 信道以爲善 則臨終時 耶穌接之升天 此皆竊取佛氏之說 以爲誑誘蚩民之術也”

69) 위의 책, 「自西徂東辨」 “以吾儒之教 則知其不善 速改以從善 善即是理 理即是天 生與天合 死與天合 更不需耶穌祈禱 今上帝於下民之罪 不待其改革 惟耶穌之是聽而赦之 則是乃一不公不明之神 何以爲天地萬物自然之

를 추구하는 층위가 다른 사상인 셈이다.

전우는 옳이란 바로 理이고 天이니, 不善을 알면 속히 스스로 잘못을 고쳐야지 예수에게 기도해 구원 받을 필요가 없다고 주장했다. 유교는 도덕 실천의 주체로서 자각하는 인간형, 즉 君子를 추구했기에 외부적 구원자인 예수를 인정하지 않고 이처럼 비판한 것이다. 문제는 유교의 ‘聖人되기’, ‘君子되기’란 누구나 예외 없이 개인적인 수양과 각고의 노력에 의한 것이지만, 일반 대중들에게 이를 확산시키기에는 거리가 있다. 이는 교화라는 위계질서를 기반한 유교가 지닌 속성이다.

파버는 자신의 저서인 『性海淵源』에서 이를 정확히 지적하고 있다.⁷⁰⁾ 파버는 기독교의 교리대로 누구든 本源之性을 회복하면 속죄 받아 썩지 않는 육신을 얻어 하늘나라에서 영생의 복을 누릴 수 있게 된다고 했다.⁷¹⁾ 이처럼 유교와는 달리, 기독교에서는 믿음과 인간의 구원을 직결시킴으로써 선교를 통한 대중 확산을 쉽게 도모할 수 있었다.

이밖에도 예배당에 남녀가 모이거나 남녀가 악수하는 일 등에 대해 전우는 윤리강상을 파괴하고 남녀분별을 무너뜨리는 행위라고 비판했다. 하지만 선교사 파버는 부부윤리를 강조하는 한편, 일부일처제와 남녀평등, 여성교육을 중시하며, 일부다처제를 중국 역사상 권력 투쟁과 혼란, 가정 파탄을 발생시킨 사회적 악습의 원인으로 보았다. 그리고 남아선호사상에 따른 남존여비라는 전통적 관념을 비판했다. 물론 중국의 일부다처제와 서구의 일부일처제를 가지고 국가의 興衰를 논하고 중국이 강성하려면 기독교를 받아들여 일부일처제를 시행해야 한다는 파버의 주장은 서구문명 중심적 우월의식에서

主宰乎”

70) 花之安, 『性海淵源』 “聖經儒教之所以別者 聖經歸萬聖之本于上帝 故雖古今萬國 同此真原 儒教則各成其善以爲聖 故堯舜不同于湯武 孔孟又異夫伊周……”

71) 위의 책, 「自西徂東辨」 “[治疾病章]言……而將來世末之日 必得無壞之身 登明宮 享永福”

연유한 것이다.⁷²⁾

IV. 맺음말

이상으로 독일선교사 에른스트 파버의 『자서조동』을 논변한 전우의 「自西徂東辨」을 분석하였다. 이 장에서는 위의 내용을 정리하면서 한두 가지 의견을 제시하고자 한다. 중국에서 30년 동안 선교활동을 한 파버는 『자서조동』에서 당시 여러 모순에 가득 찬 중국을 기독교를 통해 근본적으로 변화시켜야 한다고 주장하였다. 즉 그의 주장은 중국의 기독교화인 셈이다. 유교사상에 젖어있던 중국인을 설득하기 위해 중국 고전들을 인용하면서 『자서조동』을 저술한 것이다. 한문문화권의 본 고장인 중국에서 서양인이 한문으로 기독교 교리를 써서 주장한다는 그 사실 자체만으로도 상당한 설득력을 지니고 있음에 틀림없다.

1901년 전우는 송병화의 부탁으로 『자서조동』을 직접적으로 논변했지만 이미 기독교 교세의 신장에 대한 위기의식을 강하게 가지고 있었다. 하지만 개항 이전부터 위정척사를 적극적으로 펼치던 척사론과 비교해 보면 그 논변의 태도와 글쓰기가 매우 다르다는 점 역시 주목할 필요가 있다. 전우의 경우 척사론 자체가 현실 참여 문제와도 연결되기에 어느 정도 거리를 두면서 이론적 검토를 통한 비판의식을 드러낸 것이다.

본고는 창조론과 태극 논변, 상제관과 영혼론, 조상제사와 윤리관에 대한 파버와 전우의 논리를 차례로 살펴보았다. 파버는 太極을 비롯하여 理에 대한 비판의 근거에는 기독교 선교사의 입장에서 신유학, 즉 성리학의 정립으로 구성된 논리체계를 무너뜨리려는 의도가 있었다. 그리고 고대 중국의 상제관에 대해 의미를 부여한 것 역

72) 노재식, 위의 논문, 302~307쪽.

시 초월적 절대자의 존재 확인과 신유학의 상제관에 대한 논리적 부정합성을 지적하기 위해서였다. 파버는 유교의 제사와 삼년상을 정면으로 문제제기 했는데 이는 유교의 근간을 흔드는 사안이었다. 유교국가에서 제사는 국왕에서부터 일반 백성까지 해당되는 보편적인 실천 덕목이기 때문이다.

또한 유교에서는 초월적 절대자, 구원, 내세를 부정하지만, 조상 숭배와 의례를 통해 후대가 선대를 기억하는 한 존재의 영원성을 담보한다는 일종의 종교성을 함유하여 생전의 효뿐만 아니라 사후의 효까지를 당위적 의무로 여겼다. 반면 기독교에서는 초월적 절대자의 완전무결한 의지로, 전통과 혈연적 관계를 뛰어넘게 하는 강력한 메시지를 지니고 있다. 따라서 기독교 근본주의 인식으로는 조상숭배를 도저히 인정할 수 없는 것이었다.

기실 이질적인 신념과 가치체계를 비교 검토한다는 것 자체가 어찌 보면 도저히 극복할 수 없는 벽이 앞에 서있는 것과 같다. 전혀 다른 역사 과정과 사회 구조를 경험했던 두 문명의 종교와 사상이 서로 변론하는 과정은 이데올로그의 자기주장 되풀이일 뿐, 사상적으로 수용하여 침투작용을 하는 계기가 되지 못했다. 기독교 중심의 서구 우월의식을 설파한 파버의 주장에 대해 전우 역시 「자서조동변」에서 성리학적 사상과 윤리관을 되풀이 강조했던 것이다.

투고일(2020. 8. 3.) 심사일(2020. 8. 15.) 게재 확정일(2020. 8. 28.)

<참고문헌>

1. 원문 사료

『自西徂東』, 廣學會, 1902年 第4次.

『自西徂東』, 近代文獻叢刊, 上海書店出版社, 2002.

田愚 『艮齋集』, 柳麟錫 『穀菴集』, 宋秉華 『蘭谷集』, 任憲晦 『鼓山集』

李晚采 編纂 『關衛編』

2. 전자문헌 자료

한국고전번역원 한국고전종합DB

<http://www.itkc.or.kr/itkc/Index.jsp>

국사편찬위원회 한국사데이터베이스 한국근현대잡지자료

<http://db.history.go.kr/>

3. 저서

熊月之 著, 『西學東漸與晚清社會』, 上海人民出版社, 1995.

최동희, 『西學에 대한 韓國實學의 反應』, 고려대학교 민족문화연구
구소, 1988.

야마다 케이지 지음, 김석근 옮김, 『朱子の 自然學』, 통나무, 1991.

박종혁, 『海鶴 李沂의 思想과 文學』, 아세아문화사, 1995.

김진소, 『천주교 전주교구사』, 천주교 전주교구, 1998.

유준기, (증보판) 『한국근대유교개혁운동사』, 아세아문화사, 1999.

마테오 리치 지음, 송영배 외 옮김, 『천주실의』, 서울대학교 출판
부, 1999.

가토 슈이치, 마루야마 마사오 지음, 임성모 옮김, 『번역과 일본의
근대』, 이산, 2000.

금장태, 『한국유학의 心說』 -심성론과 영혼론의 쟁점-, 서울대학
교출판부, 2002.

- 히라카와 스케히로 지음, 노영희 옮김, 『마테오 리치 - 동서문명교류의 인문학 서사시』, 동아시아, 2002.
- 권오영, 『조선후기 유림의 사상과 활동』, 돌베개, 2003.
- 김장태, 『한국유교의 이념과 서학문제』, 한국학술정보, 2004.
- 정재식, 『한국유교와 서구문명의 충돌-이항로의 척사위정 이데올로기-』 연세국학총서54, 연세대학교 출판부, 2005.
- 조광, 『조선후기 사상계의 전환기적 특성』, 경인문화사, 2010.
- 권오영, 『근대이행기의 유림』, 돌베개, 2012.
- 쩌우전환 지음, 한지은 옮김, 『지리학의 창으로 보는 중국의 근대』, 푸른역사, 2013.
- 앤서니 C. 티슬런 지음, 김귀탁 옮김, 『기독교 교리와 해석학』 -교리, 삶, 공동체의 지평융합에 관한 해석학적 성찰-, 새물결플러스, 2016.

4. 논문

- 서종태, 「李瀾과 愼後聃의 西學論爭 : 〈遜窩西學辨〉의 '紀聞編'을 중심으로」, 『교회사연구』, 16, 2001.
- 양명수, 「『천주실의』에 나타난 아퀴나스 신학과 마테오 리치의 성리학 이해에 대한 비판」, 『철학사상』, 28, 2008.
- 안성호, 「17세기 초 마테오 리치의 천주실의와 19세기 제임스 레그의 중국유교경전 영어번역본에서 사용된 용어 上帝간의 신학적 연속성」, 『한국기독교와 역사』 제32호, 2010.
- 안종수, 「마테오 리치의 理氣觀」, 『철학논총』, 제60집, 2010.
- 노재식, 「19세기 말 독일 선교사 에른스트 파버(Ernst. Faber)의 중국 選官制度和 儒教思想에 대한 인식-科擧제도와 五倫에 대한 인식을 중심으로-」, 『史叢』 79, 2013.
- 孫立峰, 「評傳教士漢學家花之安的漢學著述」, 『德國研究』 2012년 제3기 제27권 총 제103기.
- 이종우, 「정약용의 上帝와 心の 관계」 -인간의 自主之權과 天의

- 분노와 賞善罰惡의 관계를 중심으로-, 『동방학』 제26집, 2013.
- 이부현, 「조선 최초의 서학 비판서인 신후담의 『遯窩西學辨』 연구」, 『大同哲學』, 70, 2015.
- 김근호, 「성리학의 이단 비판론에 나타난 죽음의 문제-鄭道傳과 田愚의 異端 비판론을 중심으로-」, 『儒教思想文化研究』, 제59집, 2015.
- 이종록, 『田愚의 西學認識과 斥邪論: 「自西徂東辨」과 「梁集諸說辨」을 중심으로』, 한국학중앙연구원 한국학대학원 석사 학위논문, 2016.
- 이종록, 「田愚의 西學認識과 斥邪論」, 『조선시대사학보』 80, 2017.
- 허재영, 「지식 교류의 관점에서 본 한국에서의 『자서조동』 수용 양상」, 『아세아연구』 통권 173호(제61권 3호), 2018.

〈Abstract〉

The Sense of Crisis Felt by Confucian Scholars at
the End of the Korean Empire and Criticism of
Christian Doctrine

Kim, Kun Woo

This study analyzed *On Civilization, China and Christian*(「自西徂東辨」) by Ganjae(艮齋) Jeonwu(田愚), which was a discussion of *Civilization, China and Christian* written by Ernst Faber who was a German missionary. Faber engaged in missionary work in China and thought that Chinese society should be radically changed through Christianity because China was suffering from social contradictions. Hence he wrote *Civilization, China and Christian* in Chinese characters, referring to many classical writings of China so that he could persuade Chinese people. Jeonwu(田愚) wrote *On Civilization, China and Christian* in 1901 when he was 61 to refute Faber's arguments one by one. The direct motive for writing the book was the request from Song Byeong-Hwa(宋炳華), and implicit in the book was Jeonwu(田愚)'s sense of crisis about the rapidly expanding congregation of Christianity at that time. Faber understood Confucian philosophy from the perspective of a Christian missionary which was the rationale behind his argument. While giving importance to the view of the Jade Emperor of ancient China, he was convinced of the existence of the absolute being. He also criticized that the Great Ultimate (the yin-yang: 太極) had no role to play as the actual governor of the

universe. Faber argued for the existence of soul and the theory of heaven and hell, and refused ancestor worship.

In *On Civilization, China and Christian*, Jeonwu refuted from a Confucian standpoint the creationism of Christianity, Faber's view of the Jade Emperor and soul, and ancestor worship. What he argued for was the Confucian image of man as a being who should do his duty as a human being without expecting as reward or compensation for such practice. He maintained that Confucianism and Christianity are fundamentally different, and it is pure sophistry to claim as Faber did that they are two sides of one thing. In other words, Jeonwu criticized Faber who selectively took what was similar to Christian doctrines from Confucian scriptures. He also raised the question concerning salvation of people outside of Christian civilization who did not know about Christian teaching from the first, and of the Chinese people who knew only of the saints of China before the birth of Christ. Jeonwu's critique of the Christian doctrine of salvation was from the standpoint of a secular Confucian scholar.

Key words: creationism, soul, ancestor worship, the Jade Emperor, salvation, heaven and hell