

부산경남사학회 주계 학술발표회

- 일시 : 2021년 10월 1일(금) 13:30~17:10
- 장소 : ZOOM 회의
- 주최 : 부산경남사학회
- 주관 : 창원대학교 사학과, 부산경남사학회



일 정

▶대회등록(13:30~13:50)

▶개회식(13:50~14:00)

- 개회사 : 이종봉(부산경남사학회장)
- 환영사 : 남재우(창원대 사학과)

<제1부 발표>(14:00~15:20)

사회 : 강정원(부산대)

1. 영조의 정치와 '개벽'의 상징성(14:00~14:40)

📖 발표 : 송정란(부산대) / 토론 : 김백철(계명대)

2. 1930년대 조선 역사과학의 '민족사' 기획

-白南雲과 金台俊의 정상적·발전적 조선사 서술을 중심으로-(14:40~15:20)

📖 발표 : 조형열(동아대) / 토론 : 김영진(성균관대)

휴 식(15:20~15:40)

<제2부 발표>(15:40~17:00)

사회 : 강정원(부산대)

3. 『농촌청년』을 통해 본 1970년대 천주교의 농촌현실인식과 성격(15:40~16:20)

📖 발표 : 박경연(부산대) / 토론 : 손숙경(부산가톨릭대)

4. 에드워드 스틸링플릿의 『화평론』과 그의 정치관 (16:20~17:00)

📖 발표 : 박정규(강릉원주대) / 토론 : 윤석민(연세대)

▶윤리교육(17:00~17:10)

▶폐회사

-ZOOM 회의 주소 : <https://changwon-ac-kr.zoom.us/j/81860136345>

회의 ID : 818 6013 6345/ 암호 : 294939



목 차

1. 영조의 정치와 '개벽'의 상징성	송 정 환 · 1
1-1. 「영조의 정치와 '개벽'의 상징성」 토론문	김 백 철 · 17
2. 1930년대 조선 역사과학의 '민족사' 기획	
-白南雲과 金台俊의 정상적·발전적 조선사 서술을 중심으로-	조 형 열 · 19
2-1. 「1930년대 조선 역사과학의 '민족사' 기획」 토론문	김 영 진 · 37
3. 『농촌청년』을 통해 본 1970년대 천주교의 농촌현실인식과 성격	박 경 연 · 38
3-1. 「『농촌청년』을 통해 본 1970년대 천주교의 농촌현실인식과 성격」 토론문	손 숙 경 · 53
4. 에드워드 스틸링플릿의 『화평론』과 그의 정치관	박 정 규 · 55
4-1. 「에드워드 스틸링플릿의 『화평론』과 그의 정치관」 토론문	윤 석 민 · 67

영조의 정치와 '개벽'의 상징성

송 정 란 (부산대학교)

목 차
I. 머리말
II. 改關의 조우와 변용
1. 開關
2. 改關의 조우
3. 개벽
III. 개벽의 방향과 의미
1. 탕평
2. 민생
3. 개벽의 의미
IV. 을해옥사 이후 개벽
V. 맺음말

I. 머리말

조선의 왕들은 堯舜을 이상적인 군주로 삼았다. 유교에서 이상사회인 大同社會는 요순의 정치에 의해서 구현되기 때문이다. 하지만 조선의 정치에서 요순시대가 가지는 의미는 모두 같지 않다. 정치지형의 변화에 따라 요순시대는 그 위치를 달리해 왔다. 요순시대가 강조되기 시작하는 것은 사림이 정계에 출사하고 난 이후이다. 조광조는 자신을 비롯한 선비의 정치적 임무의 본질이 “임금을 바르게 하여 우리 임금이 요순과 같은 성군이 되게 하고, 우리 백성은 요순이 백성이 되게 하여 태평성세를 누리도록 유학을 부흥시키는 것”이라 규정했다.¹⁾ 하지만 성종대 이후로 정계에 진출해 훈구와 갈등을 겪었던 사람은 이러한 역할을 적극적으로 펼쳐나갈 수 없었다. 이후 사화와 중종반정을 거치면서 君臣共治가 성립이 되자 사람의 태도는 바뀌었다. 사림은 왕에게 수양을 통해 요순의 정치를 추구할 것을 주장했다. 따라서 붕당정치 시기에 요순의 권위는 절대적이지 않았을 뿐만 아니라 현실과 동떨어진 존재였을 뿐이다.²⁾

17세기 후반 박세채에 의해 국왕이 수신을 바탕으로 올바른 판단력을 가지고 정국의 주체가 되는 황극탕평론이 제기되었다.³⁾ 사림이 정국을 주도하는 정치에서 국왕이 정국의 주체가 되는 탕평 정치상이 모색되었고, 18세기에 탕평 정치가 시행되면서 다시 한번 요순의 위치는 변화를 겪는다. 영조가 취하는 정치가 곧 요순의 탕평이며, 그것은 국초의 세종, 중국 고대에서는 요순을 잇는 길로 인식되었으며, 나아가 탕평 정국이 정점에 오르면서 영조는 요순으로까지 추앙받는 모습들이 나타났다.⁴⁾ 다만 영조는 재위 초반부터 요순 정치를 지향했지만, 흔들

1) 김영은, 「史論 散文을 통해 본 군주론의 방향-‘漢文帝’ 제재 사론을 중심으로」 『溫知論叢』 46(2016).

2) 김백철, 「조선의 유교적 이상국가 만들기」 『국학연구』 17(2010).

3) 우인수, 「조선 숙종조 南溪 朴世采의 老小仲裁와 皇極蕩平論」 『역사교육학회』 19(1994).

리는 정국으로 인해 이를 적극적으로 실현해 나가기가 힘들었다.

본 논문은 영조가 요순 정치로 나아가는 과정을 ‘개벽’을 통해 살피려 한다. 개벽은 새롭게 연다는 의미를 지니고 있다. 세상이 처음으로 생겨 열린다는 의미와 세상이 어지럽게 뒤집힌다는 뜻이 있다. 영조는 개벽을 정치적으로 적극 활용했다. 특히 무신란 이후부터 신유대혼이 이루어질 때까지, 그리고 을해옥사 이후에도 이러한 모습이 나타나고 있다.

개벽은 주로 후천개벽사상과 관련되어 사상적으로 연구되어 왔다. 영조의 정치에서 개벽의 의미를 다룬 연구로 混沌開闢諭示 이후 영조와 사대부들이 벌인 논쟁을 통해 개벽이 철학 개념에서 정치 레토릭으로 사용되는 과정을 추적한 연구가 있어 주목된다.⁵⁾ 또한 종교사의 측면에서 開闢과 改闢의 기원과 의미에 관해 살핀 연구가 있다.⁶⁾ 이 논문에서 영조의 개벽이 민중 언어에서 영향을 받았다는 주장이 제기되었는데, 이는 민중 신앙이 정치에 영향을 미쳤을 가능성을 시사한다는 점에서 흥미롭다. 이러한 연구 성과를 바탕으로 영조의 정치에서 개벽이 상징하는 바가 무엇인지 살피려 한다. 2장에서는 영조가 改闢을 개벽을 어떻게 변용시키려는가를 살필 것이다. 3장에서는 영조의 정치에서 개벽의 방향을 탕평과 민생 문제 해결이라는 두 방향에서 살피고 그 의미를 고찰해 보려 한다. 4장에서는 을해옥사 이후 영조의 정치에서 개벽이 성격이 어떻게 변화해 갔는가를 다룰 예정이다.

II. 改闢의 조우와 변용

1. 開闢

본 절에서는 영조가 改闢을 어떻게 받아들이는지 살피기에 앞서 開闢에 대한 개념을 먼저 정리해 보려 한다. 이때의 開闢은 고대 중국의 고전이나 유학에서 사용했던 것을 말한다. 영조의 개벽은 민중 언어인 改闢과 중국의 고전과 유학에서 사용했던 開闢이 혼합된 것 같다. 따라서 영조 이전에 조선 사회가 開闢을 어떠한 의미로 사용되어 왔는지 살피려 한다.

開闢은 중국에서 처음으로 사용되어 유입된 용어이다. 중국에서 開闢은 고대의 천자인 盤古부터 시작되는 창세신화와 결부되어 우주 만물이 처음으로 만들어지는 단계를 의미한다. 반고신화는 삼국시대 오나라 徐整이 저술한 『三五曆紀』에 등장한다. 이 기록에 따르면 천지가 혼돈하여 그 형상은 마치 달걀과 같았는데, 반고는 그 안에서 태어났다. 1만 8천 년 전 천지가 開闢할 때 陽淸은 하늘이 되고, 陰淸은 땅이 되었으며, 반고는 그 안에서 하루에 아홉 번 변하여 하늘에서는 神, 땅에서는 聖이라 하였다. 1만 8천 년 동안 날마다 하늘은 높아지고, 땅은 두꺼워지고, 반고는 한없이 성장했으며, 이후 해와 달, 강과 하천, 五岳 등 자연을 만들었다.⁷⁾ 이에 따르면 반고는 혼돈을 정리하고 천지를 開闢한 존재이다. 이때의 開闢은 세상의 첫 시작을 의미한다. 관찬 사료나 문집에 보면 ‘開闢以後’, ‘開闢以來’ 등의 수사적인 표현이 자주 등장하는데 대체로 세상의 첫 시작을 의미한다고 볼 수 있다.

邵雍(邵康節, 1011~1077)에 의해 開闢은 유학에서 의미를 지니게 된다. 소강절은 북송시대

4) 김백철, 위의 논문.

5) 소진형, 「왕의 시간: 정치 레토릭으로서의 開闢의 의미와 시간의 주체로서의 왕」 『한국동양정치사상사연구』 16(2017).

6) 한승훈, 「開闢과 改闢: 조선 후기 목시종말적 개벽 개념의 18세기적 기원」 『종교와문화』 34(2018).

7) 서유원, 「중국 천지개벽 신화에 보이는 천지의 양상」 『중어중문학』 18(1996)에서 재인용.

의 사람으로 상수학에 기반하여 『周易』을 독자적으로 재해석한 『皇極經世書』를 저술하면서 우주의 생장과 소멸에 대해 나름의 체계에 따라 정리했다. 이 저서에서 元·會·運·世法을 통해 우주가 開闢해서 소멸하기까지의 주기를 계산했다. 소강절은 우주의 한 주기를 元으로 보았는데, 이때 元은 일회성으로 끝나는 것이 아니라 순환하는 것이다. 1元은 12會이고, 1會는 30運이며, 1運은 12世이고, 1世는 30년이 된다.⁸⁾ 이를 계산하면 1元은 12만 9600년, 1會는 1만 800년이 된다. 소강절은 우주가 開闢해서 소멸할 때까지의 시간이 12만 9600년이 걸린다고 본 것이다. 그리고 우주의 주기인 元을 十二支에 따라 나누었는데, 1會의 시간이 1만 800년이다. 그런데 會가 바뀌면서 세상은 바뀐다. 子會에 하늘이 開闢하고, 丑會에 땅이 開闢했으며, 寅會에 사람이 비로소 생겨났으나 아직 천지가 정해지지 않았고, 卯會에 人文이 점차 발달하고, 巳會 말엽에 伏羲氏가 태어났으며, 戌會에 이르면 세상은 다시 어두워지고 혼돈에 빠지게 된다.⁹⁾ 이렇게 순서대로 지나 마지막 亥會가 끝나고 혼돈이 찾아온다. 이후 다시 子會부터 우주가 시작된다. 소강절의 원회운세는 국지적인 왕조 교체에 한정되었던 순환적 시간관을 우주론적 차원에까지 확대한 것이었다.¹⁰⁾ 왕조의 멸망과 건국 과정을 開闢으로 표현하기도 했는데, 이를 우주로 확장한 것이다. 왕조와 우주를 순환론적인 시간관으로 인식하게 되면 開闢은 이전 세계가 무너지고, 다시 시작된다는 의미를 가지게 된다.

또한 소강절은 『周易』을 새롭게 해석하면서 先天八卦와 後天八卦로 구분하고 伏羲易을 先天易, 文王易을 後天易이라고 보았으며,¹¹⁾ 이러한 선후천론을 원회운세법에도 적용했다.

선천의 學은 ‘心法의 학’이며, 후천의 학은 그 ‘行蹟의 학’이다. 심법은 복희에서 시작하여 堯임금 때 완성되었다. 그런데 三王을 거치면서 심법의 학이 바뀌기 시작하여 五霸 때에는 거의 없어지다가 秦代에 이르러 완전히 끊어졌다. 萬世의 역사에서 治亂의 자취는 이것을 벗어날 수 없는 것이다.¹²⁾

요임금의 앞은 선천이고, 요임금의 뒤는 후천이니, 후천은 곧 선천을 본받아 法으로 삼음이다.¹³⁾

이에 따르면 소강절은 요임금의 탄생을 一元의 반으로 보고, 요임금 앞을 선천으로, 요임금의 뒤를 후천으로 보고 있다. 그리고 선천을 聖人の 心法이 행해진 이상사회로, 후천을 一治一亂이 교차 되는 어지러운 현실 세계로 이해하고 있다.¹⁴⁾ 소강절은 우주의 생장과 소멸의 주기인 1元 안에 선천과 후천을 위치시키고 있다. 개벽 이후 요임금을 기점으로 선천과 후천을 구분하고 있지만, 선천-개벽-후천으로 이어지는 흐름은 적어도 이 시기에는 형성되어 있지 않은 것으로 보인다.

소강절 이후 선후천론은 주로 體用論과 밀접한 관련을 가지면서 다양한 담론 체계를 형성하게 된다.¹⁵⁾ 선천과 후천을 체용의 관계로 설정한 후, 후천은 천지의 작용과 변화를 설명하는 즉 현상을 설명하는 것으로서, 그리고 선천은 그 변화의 근원적 원리를 설명하는 본체로서의 역할을 부여했다.¹⁶⁾

8) 이규경, 『五洲衍文長箋散稿』 「經史篇」 皇極經世書辨證說.

9) 이규경, 『五洲衍文長箋散稿』 「經史篇」 皇極經世書辨證說.

10) 한승훈, 앞의 논문.

11) 이성진, 「선천후천론과 원불교 팔괘기의 의미」 『원불교사상과종교문화』 44(2010).

12) 邵雍, 『皇極經世書』 「觀物外」.

13) 邵雍, 『皇極經世書』 「觀物外」.

14) 柳七魯, 「易의 先後天에 관한 研究-鶴山 李正浩 先生의 易哲學을 중심으로-」 『유학연구』 26(2012).

15) 양순자, 「여현의 先天後天說-體用과 經緯의 관점에서」 『동양철학』 42(2014).

16) 문중양, 「16·17세기 조선 우주론의 상수학적 성격: 서경덕(1489~1546)과 장현광(1554~1637)을 중

주자는 『易學啟蒙』에서 소강절의 선후천론을 그대로 수용하여 역학의 선후천을 논하였고, 이것이 조선 성리학으로 이어져 논의되었다.¹⁷⁾ 주자는 소강절의 선택과 후천을 본과 체의 관계로 두고 이를 이기론을 통해 설명하려고 했고, 조선에서 선후천론은 이러한 관점을 바탕으로 전개되어 갈 수밖에 없었다. 기일원론, 이기일원론, 이기이원론에 따라 선택과 후천의 관계는 차이가 나타난다. 특히 16~17세기의 상수학적 우주론 안에서 선후천론에 대한 독창적인 논의가 진행되어갔는데, 선택과 후천의 차이보다는 선후천의 동일성을 강조했던 장현광의 학설이 대표적이다.¹⁸⁾ 조선의 지식인들은 선후천론에 주로 논의했고, 開闢에는 관심을 두지 않았다.

2. 改闢의 조우

여기서는 영조가 민중언어인 改闢을 알게 되는 과정과 무신난 이후 처음으로 언급되는 개벽이 어떠한 의미에서 사용된 것인지 살펴려 한다.

영조가 처음으로 改闢을 언급하는 것은 1727년 錢荒과 호포를 논하면서부터이다.

연전의 야대에서 文學 趙顯命이 백성은 天地改闢을 원한다고 말했다. 이는 편중되는 고통을 매우 슬퍼하고 있음을 말한 것이니 어찌 난리를 생각하는 마음이 없겠는가.¹⁹⁾

사료를 보면 처음에 조현명으로부터 백성이 천지가 改闢이 되길 원한다는 것을 들었다. 백성들이 원하는 이것은 앞서 살펴본 開闢과 다른 한자를 써서 표현되었다. 홍계영이 남긴 시를 통해 17세기 후반 改闢의 의미를 조금이나마 유추해 볼 수 있다.

홍수가 이내 하늘까지 달아서, 넓고 넓게 지축을 찢었다.
평지에 아득한 바다가 열리고, 높은 언덕은 깊은 골짜기로 변했다.
사람과 가축은 파란이 따라서, 하늘에 사무쳐 청산에서 온다.
하루아침에 그 해악을 물리치면, 천지의 改闢과 같을 것이다.²⁰⁾

이 시는 홍수로 인한 자연재해를 묘사하고 있다. 17세기 후반 무수한 재해를 겪으면서 고통이 사라지고 새로운 세상이 열리길 바라던 백성들의 모습을 유추해 볼 여지도 있을 것 같다. 여기서 改闢은 백성을 괴롭게 하는 해악을 일시에 제거하고 열리는 것이다. 改闢 이후의 세상은 현생의 해악이 사라진 더 나은 세상일 것이다. 기존의 연구에서 영조가 말한 개벽은 改闢은 최제우가 말했던 ‘다시 개벽’과 동일한 의미로 보고 있다.²¹⁾ 이 시에 등장하는 改闢도 ‘다시 개벽’과 비슷한 의미로 보인다.

영조는 改闢을 원하는 백성들을 처벌의 대상으로 보고 있지 않다. 전황과 양역의 폐단, 그리고 자연재해로 인해 민들이 겪는 고통을 알고 있었기 때문인지, 난리를 생각하는 백성들의 마음을 이해해 주고 있다. 아마도 영조의 이러한 태도가 형성된 이유는 이 말을 전해준 조현명

심으로」『한국역사연구회』 34(1999).

17) 임병학, 「소강절의 象數易學이 한국 신종교에 미친 영향-東學과 圓佛敎를 중심으로-」『동서철학연구』 78(2015).

18) 양순자, 위의 논문.

19) 『承政院日記』 649책, 영조 3년(1727) 11월 5일 정사.

20) 洪啓英, 『觀水齋遺稿』 1 五言古詩, “洪水乃滔天, 蕩蕩裂坤軸. 平地開渺溟, 高岡變深谷. 人畜隨波瀾, 徹天青山哭. 一朝其害去, 天地如改闢.”

21) 한승훈, 위의 논문.

으로부터 영향을 받았을 가능성이 다분하다.

영조는 1729년 다시 한번 改關을 언급하는데, 이에 따르면 조현명이 說書였을 때 이 말을 들었다.²²⁾ 조현명은 경종 1년 연잉군이 세제가 되면서 兼說書가 되었는데, 書筵에서 이러한 이야기를 주고받았던 것으로 추측된다. 조현명은 이미 1722년 이전에 백성들이 새로운 세상을 염원한다는 이야기를 알고 있었다. 조현명이 알게 되는 과정이 그의 문집인 『歸鹿集』에 나온다면 좋겠지만, 그런 사정은 기록하고 있지 않다. 다만 조현명은 백성들이 겪는 고통을 시로 묘사하고 있다.

정월대보름에 흐린가 맑은가에 따라, 한 해의 풍년과 흉년이 결정된다.

남녀노소가 논밭에 가득 채우고, 하늘을 우러르니 캄캄한 하늘에 마음이 찢어진다.

지난해와 올해는 흉년이라, 슬프고 슬프게도 구렁에서 백성들이 생을 마친다.²³⁾

위의 시는 1715년에 쓰여진 시다. 흉년으로 힘들어하는 백성들의 모습이 잘 드러나 있다. 아마도 정월대보름 즈음에 상황이 기록된 것으로 보이는데, 그 앞의 해인 1714년은 삼남지방에 흉년이 들어서 대동법에서 벼 1필을 감해 주는 것에 대한 논의²⁴⁾를 하는 모습이 나오는 것으로 보아 이러한 현실을 반영을 반영하고 있다.

또 祈字詩에서는 가뭄으로 비를 간절하게 바라는 백성들도 등장한다.²⁵⁾ 1716~1717년 사이의 작품으로 보이는데, 가뭄으로 인한 백성의 원성이 드러난다. 조현명은 군왕과 백성이 같은 것을 기원해야 기후가 순리대로 돌아갈 것이라고 표현하고 있다. 거듭된 자연재해로 백성들의 원성이 자자해지고, 결국 이러한 고통을 끝낼 새로운 세상을 염원하는 민들의 모습도 유추해 볼 수 있다. 조현명은 재해를 겪는 민들을 지켜보면서 그들이 고통을 견디다 못해 천지가 뒤바뀌길 바란다는 이야기를 들었을 것으로 보인다. 그리고 이러한 이야기를 왕세제에게 전달했다. 조현명의 시에서 고통스러워하는 백성들에 대한 연민이 보이는데, 이런 태도가 영조가 改關을 바라는 백성들을 마음을 이해하는데 영향을 미쳤을 것이다.

특히 조현명은 영조의 정치에서 중요한 위치를 차지하는 인물이다. 소론인 조현명은 연잉군이 왕세제가 되었을 때 검설서로 제수되었고, 이후 영조가 즉위하면서 전격 발탁되었다. 조현명은 완론탕평의 핵심인물이었으며, 『續大典』 편찬에 참여했다. 또 『良役實摠』 간행, 균역법 제정 총괄 등 균역법 제정에 중요한 역할을 담당했다. 이러한 점을 놓고 봤을 때 조현명은 영조 정치에서 중요한 역할을 수행했던 인물이었으며, 영조가 세제시절부터 정치의 방향을 설정하는데 큰 영향을 미쳤다고 생각된다. 改關도 그중에 하나로 보인다. 영조는 백성들이 疾苦로 천지가 改關을 바란다는 그 말을 일찍부터 명언으로 생각해었다고 말했다.²⁶⁾ 조현명이 전해준 改關이 영조에게 생각보다 영향력이 있었다는 것을 알 수 있다.

3. 개벽

영조는 조현명으로부터 改關을 들었다. 그리고 명언이라고 표현한데서 상당히 인상이 깊었다

22) 『承政院日記』 692책, 영조 5년(1729) 8월 18일 경신.

23) 趙顯命, 『歸鹿集』 1, 詩 上元無月歎 乙未(1715) 元夜陰晴際. 一年豐荒決. 男女老少盈田陌. 仰天天黑心欲裂. 去年今年比不登. 哀哀溝壑民生畢.

24) 『承政院日記』 485책, 숙종 40년(1714) 9월 25일 계해.

25) 趙顯命, 『歸鹿集』 1, 詩 祈字詩.

26) 『承政院日記』 692책, 영조 5년(1729) 8월 18일 경신.

는 것을 알 수 있다. 영조는 이를 받아들여 자신만의 정치적 수사인 ‘개벽’으로 사용하기 시작했다.

영조가 처음으로 개벽을 선언했던 것은 급소와 남인이 주도했던 무신난을 진압한 이후였다. 1728년 3월 15일 이인좌가 청주성을 함락하면서 시작되었던 무신난은,²⁷⁾ 관군이 진압에 나서자 안정과 죽산을 비롯해 삼남 지방의 반군도 빠르게 소탕되었다. 4월 19일 관군이 돌아오자 영조가 남대문에 직접 나가 獻馘禮를 거행하면서 정리가 되었다.²⁸⁾ 소론은 적극적으로 난을 진압했지만 소론의 한 세력이었던 급소가 난을 일으켰기에 정치적으로 타격을 입었고, 노론은 난이 진압되자 사직을 하고 조정에서 물러나려는 움직임이 나타나고 있었다. 영조는 난이 黨論 때문에 일어났다고 보았고,²⁹⁾ 기존의 환국을 통한 정치를 답습하기보다는 소론, 노론, 남인까지 보합해 탕평을 시행해야 할 필요성을 느끼고 있었다. 영조는 지나간 일은 모두 묻어버리고 함께 국사를 펼쳐나가길 원했지만, 그럴 수 없는 현실을 개탄스러워했다.³⁰⁾ 이러한 상황에서 며칠 뒤 영조가 처음 개벽을 언급했다.

대체로 忠과 逆은 예로부터 있어 온 것이니, 어찌 세상 절반의 사람이 모두 충신이 되고 모두 역신이 될 리가 있는가. 앞으로 흥역을 범한 자는 버리고 그 나머지 별 탈이 없는 사람은 스스로 서로 和同하여, ‘黨’이라는 한 글자를 버리고 경건하고 공손한 자세로 화합한다면 어찌 봉당을 타파할 하나의 기회가 아니겠는가. 지금의 일을 3월 이전에 견주면 시세가 크게 다르다. 경들은 3월 이전의 일을 前生の 일로 보고, 토벌하여 평정한 뒤의 일을 개벽 이후의 일로 보라.³¹⁾

영조는 신임옥사는 실로 지나친 것이 있었지만, 이를 무욕으로 판정한 을사처분(1725)을 통해 신임옥사를 주도했던 소론에게 한 번의 제재를 가했다는 말로 노론을 회유했다. 그리고 신임옥사는 이 정도 선에서 마무리 짓고, 3월 이전의 일은 전생의 일로, 난을 평정하고 난 뒤는 개벽 이후의 일로 보고 탕평정국을 함께 만들어가길 원했다. 서로의 잘못은 전생의 일로 묻어두고, 黨을 벗어나 다시 시작하자는 영조의 정치적 목적이 개벽으로 표현되었다.

영조는 불안한 정국을 안정시키기 위해 탕평을 적극적으로 시행했고, 여기서 개벽을 언급했다. 이때의 개벽은 소강절이 말하는 開闢과는 달랐다. 원회운세법 안에서 개벽은 인위적으로 만들 수 있는 것이 아니라 우주의 순환 주기에 맞게 찾아오는 것이다. 그리고 기대승이 “천지가 開闢한 이래로 혼돈스럽고 질박할 뿐이다가 복희씨에 이르러 비로소 팔괘를 그었다”³²⁾고 표현한데서 알 수 있듯이 원회운세법 안에서 開闢은 아직도 천지가 자리를 찾지 못한 상황이다. 소강절은 開闢보다는 인간의 역사가 시작되는 선천을 이상적인 것으로 봤기 때문이다. 이러한 점들을 고려해 봤을 때 무신난 당시에는 소강절의 開闢과 영조의 개벽을 달랐다.

개벽이라는 용어는 『尙書注疏』 洪範에 나오는 “無偏無黨하면 王道蕩蕩하며 [傳.言開闢이라]”³³⁾는 구절에서 영향을 받았을 가능성도 있다. 영조가 탕평을 시행하기 위해 개벽을 처음으로 언급하고 있어서 연관성도 고려해 볼 여지가 있다.

27) 『英祖實錄』 16권, 영조 4년(1728) 3월 15일 을축.

28) 『英祖實錄』 17권, 영조 4년(1728) 4월 19일 기해.

29) 정만조, 「영조대 정국추이와 탕평책」 『영조의 국가정책과 정치이념』(한국학중앙연구원출판부, 2012), 30쪽.

30) 『承政院日記』 660책 영조 4년(1728) 4월 24일 갑진, “往事, 付諸先天事, 今後, 視作後天事好矣, 而今不能然, 可慨也.”

31) 『承政院日記』 661책 영조 4년(1728) 5월 5일 을묘.

32) 기대승, 『論思錄』 上卷, 11월 17일.

33) 『尙書正義』 4, 尙書注疏 12권, 周書 洪範.

무신난 이후의 개혁은 민중 언어인 改關에서 영향을 받았을 가능성이 크다. 우선 영조는 1727년과 1729년 두 번이나 언급하고 있을 뿐만 아니라, 1729년에는 신료들과 당론의 연원, 당론을 했던 사람들에 관한 대화를 나누는 도중에 나왔기 때문이다. 이러한 상황에서 改關을 언급하면서 명언이라고 생각한다고 말하는 것은, 당론을 改關 하고 싶다는 의미로 들린다. 두 번째로 소강절의 開關처럼 우주의 순환에 따라 찾아오는 것이 아니라, 영조의 개혁은 왕이 주체적으로 할 수 있다는 것이다. 이것은 改關을 불러오는 존재로 生佛이나 眞人을 설정하고 있는 민중신앙과 유사하다. 그리고 왕에 의해 기존의 문제를 덮고 새로운 시간이 시작될 수 있다는 점도 비슷한 점이 있다.

이와 별개로 영조는 개혁을 전생과 개혁 이후로 시간을 구분하는 특징이 있다. 원효운세법에서 혼돈 이후에 開關이 찾아온다. 영조는 전생과 개혁 이후로 구분을 하고 있다는 점에서 차이가 있다.

이런 점들을 고려해 봤을 때 초창기 영조의 개혁을 민중언어인 改關의 영향을 받았을 가능성이 농후하다. 이후 영조는 점차 개혁을 자신만의 정치적 언어이자 행위로 만들어갔다.

Ⅲ. 개혁의 방향과 의미

여기서는 무신난 이후 탕평 정국이 안정되는 시기까지 영조가 개혁을 어떻게 사용하고 있는지 크게 탕평과 민생으로 나눠서 살펴보고, 이 시기 개혁의 의미와 영조의 정치 방향을 다뤄볼 것이다.

1. 탕평

영조는 무신난 이후 종종 개혁을 언급하고, 선언을 하기도 했다. 특히 탕평과 관련해 이러한 모습이 두드러지게 나타나고 있다. 영조는 黨論, 黨習을 개혁해 탕평을 하려고 했다. 그래서 이 시기 영조의 개혁은 정치적 상황에 따라 신임옥사에 대한 처분이 달라지는 그 과정을 따라가고 있다.

무신난으로 경종 독살설이 일파만파 퍼지고, 극단적인 정치대결로 인하여 왕실의 존엄성은 크게 훼손되었다.³⁴⁾ 당론에 의한 폐해가 지속되는 한 언제든 이와 같은 역모가 발생할 수 있었기에 영조는 탕평 정치를 실현하기 위해서 개혁을 선언했다. 지금까지 서로의 잘못을 전생의 일로 돌리자는 개혁 선언만으로는 탕평 정국을 제대로 구성하기는 힘들었다. 무신난 이후 노론이 참여하는 정국을 만들기 위해서는 신임옥사에서 피화를 입은 노론4대신 김창집, 이이명, 이건명, 조태채의 신원 회복 문제에 대한 해결이 필요했다. 영조 5년(1729) 정국 주도하고 있던 탕평파에 의해 신임옥사의 발단이 된 建儲代理는 역적이 아니므로 이건명과 조태채는 신원하고, 자손들이 역모에 관련된 김창집과 이이명은 그대로 두자는 주장이 나왔다.³⁵⁾ 이러한 탕평파의 주장을 받아들여 영조는 기유처분을 단행한다. 이후 탕평파는 완론자로 구성된 노·소론의 연정을 영조 16년까지 유지해 나갈 수 있었다.³⁶⁾

34) 김백철, 『두 얼굴의 영조』(태학사, 2014), 68쪽.

35) 『英祖實錄』 24권, 영조 5년(1729) 9월 2일 계유.

36) 정만조, 앞의 책, 37쪽.

영조는 탕평은 지나간 잘잘못은 과거에 묻어두고, 당색을 버려야 가능하다고 생각했다. 따라서 무신난 이후 개벽과 기유처분을 거치면서 ‘付之先天’ 혹은 ‘付之前生’의 표현으로 노론과 소론의 충역 시비를 과거의 일로 돌렸다. 이를 통해 정국의 안정을 꾀하고자 했던 것이다. 특히 기유처분은 재위 초반의 탕평 정국에서 중요한 기준이 되었기에, ‘付之先天’ 혹은 ‘付之前生’의 표현은 단순히 시간의 구분을 의미하지는 않는다. 조관빈이 올린 상소에서 ‘성상의 무함과 관계된 중대한 관건을 하나같이 선천으로 치부’하고³⁷⁾ 있다는 표현에서 알 수 있듯이, 영조의 정통성이 관련된 문제였으며, 더불어 노론의 정치적 명분이 달린 것이었다.

기유처분 이후 탕평파는 정국을 주도해나갈 명분을 얻었으므로 이것은 계속 유지되어야 하는 것이었다. 반면 노론은 이 처분을 그대로 둘 수 없었고, 계속해서 신원 요구를 이어갔다. 영조는 1733년 십구하교,³⁸⁾ 1735년 반야하교³⁹⁾를 내려 노론의 계속된 요구를 거절하고 탕평 정국을 유지했다. 그런데 1736년 이견명, 조태채에게 관작과 시호를 다시 주자, 여기에 소론이 반발하면서 정국은 다시 불안에 휩싸이자⁴⁰⁾ 이러한 상황을 타개하기 위해 영조는 혼돈개벽을 유시했다.⁴¹⁾ 기유처분의 내용을 다시 확인하면서, 十夜 이전의 일은 혼돈에 붙이고, 지금 이후는 하나의 개벽이라고 선언했다.

영조는 처음에는 혼돈개벽을 통해 실제로 조정이 개벽이 되었다고 생각했다.⁴²⁾ 이를 통해 당론 개벽할 수 있다고 봤던 것이다. 문제는 영조의 개벽을 신료들은 받아들이지 못했다는 것이다. 개벽으로 세상의 반절을 조정에 얹는 것을 불안하게 했다는 이정보,⁴³⁾ 매번 개벽한다고 하지만 재변은 계속되고 효과가 막연한 것이 혹 虛文만 시행하고 實心이 없어 그런 것 아니냐는 정희보,⁴⁴⁾ 개벽은 기약하기 어려우니, 전하께서 개벽하고자 하는 것은 그저 잘못된 일일 뿐이라는 김재로⁴⁵⁾ 등 영조의 개벽에 대해 비판적으로 보는 인식이 강했다. 결국 영조도 개벽이 되지 못했다는 것을 인정했지만, 당을 없애는 것은 방도는 개벽밖에 없었기에 포기할 수 없었다.⁴⁶⁾

노론은 여전히 신임옥사 관련된 노론들을 신원시켜 정치적 명분과 우위를 회복하고자 했다. 사실 영조 입장에서라도 임인옥사에 이름이 그대로 있는 한 정통성을 확립하는 데 약점이 있을 수밖에 없었다.⁴⁷⁾ 이후에 정국을 이를 해결하는 개벽으로 나아갔다.

1740년 6월 2일 영조는 한번 혼돈과 개벽으로 세계를 나누면서 黨心을 고칠 것을 요구했고, 이후 임인옥사가 소론측의 무고로 인한 것임을 판정하는 경신처분을 단행했다.⁴⁸⁾ 이후 1741년 신유대훈을 반포하고, 임인옥사의 옥안을 폐기했다.⁴⁹⁾ 1744년 영조는 다시 대훈과 혼유를 내렸으니, 곧 하나의 개벽이 되었다는 것을 밝히고 있다.⁵⁰⁾ 영조는 남인과 소론, 노론의 대타협을 이끌어 내는 것을 통해 자신의 역모의 혐의를 지웠다.⁵¹⁾ 그리고 난 이후 다시 개벽을 선언

37) 『承政院日記』 733책 영조 7년(1731) 10월 19일 기유.

38) 『英祖實錄』 33권, 영조 9년(1733) 1월 19일 신축.

39) 『英祖實錄』 40권, 영조 11년(1735) 2월 10일 신해.

40) 『英祖實錄』 41권, 영조 12년(1736) 3월 28일 임술.

41) 『英祖實錄』 45권, 영조 13년(1737) 8월 28일 갑신.

42) 『承政院日記』 856책, 영조 13년 9월 15일 경자.

43) 『英祖實錄』 46권, 영조 13년(1737) 11월 29일 임오.

44) 『英祖實錄』 874책 영조 14년(1738) 7월 11일 신유.

45) 『承政院日記』 896책, 영조 15년(1739) 8월 30일 갑진.

46) 『承政院日記』 910책, 영조 16년(1740) 4월 19일 기축.

47) 정만조, 앞의 책, 43쪽.

48) 『承政院日記』 913책, 영조 16년(1740) 6월 2일 신미.

49) 『英祖實錄』 54권, 영조 17년(1741) 10월 1일 임진.

50) 『承政院日記』 970책, 영조 20년(1744) 3월 28일 병오.

했다. 이때의 개혁은 이전과는 다른 의미를 지닌다. 영조는 탕평 정치를 위해 지난날의 잘못을 모두 덮어두자는 개혁을 선언했다. 하지만 과거에 묻어둔 신임옥사는 매번 탕평 정국의 분열을 가져왔고, 왕위 계승의 정당성도 확보될 수 없었다. 경신처분에서 신유대훈으로 이러한 문제를 해결하는 과정이었다. 개혁 이후 영조는 안정된 정국 속에서 정치를 이어갈 수 있었다.

2. 민생

1727년 영조가 백성들이 천지가 改闢 되길 바란다고 언급했을 때 상황은 신료들과 동전과 양역의 폐단을 해결하는 방안을 논의하는 도중이었다. 이 상황에서 改闢을 언급했다는 점이 주목되는데, 이후에도 영조는 두 문제를 개혁의 대상으로 보고 있기 때문이다. 당시 백성들을 힘들게 했던 것은 물론 자연재해로 인한 흉년, 기근, 전염병이었다. 이와 더불어 錢荒과 양역의 폐단 같은 사회경제적인 문제들 또한 백성들의 삶을 가장 괴롭히고 있었다. 여기서는 전황과 양역으로 나눠서 영조가 어떻게 개혁을 하려고 했는지 살펴보려 한다.

첫 번째로 전황의 문제를 살펴보면, 1678년 동전이 발행된 이후로 조세의 금납화가 진전되면서 17세기 말에 이르면 동전이 빠르게 銀貨와 布貨를 대체해 갔다. 동전을 통한 교환경제가 급속도로 발전했지만, 1697년 이후 주전이 시행되지 않으면서 통화량 부족 현상인 전황이 발생하게 되었다.⁵²⁾ 통화량이 부족해지면서 물가 구조의 교란을 불러왔고, 이로 인한 피해는 공인층과 농민층이 떠안을 수밖에 없었다.⁵³⁾ 특히 농민들이 조세를 내려면 동전이 필요했는데, 품귀현상으로 인해 실질가치 보다 더 많은 곡식으로 교환할 수밖에 없었다.⁵⁴⁾ 전황은 농민들의 몰락을 불러오는 심각한 문제였다.

영조는 동전의 부족으로 인한 폐단을 일찍부터 인식하고 있었다. 이 문제를 해결하기 위한 방안은 크게 두 가지였다. 전화를 폐지하거나, 더 주조하는 것이었다. 당시는 동전이 발행된지 그리 오래된 상황은 아니었기 때문에, 조정에서는 쉽게 결정하지 못했다. 전황을 해결하기 위해 영조는 전화가 폐지되어야 한다고 생각했다. 이는 1731년에 주전을 둘러싼 논의를 보면 확인할 수 있다. 이때 가뭄이 들어서 진휼을 위한 곡식 구매가 필요한 상황에서 주전에 대한 논의가 활발하게 이루어진다. 김재로를 포함한 대부분의 대신들이 구휼 자금 마련을 위해 지금 당장 주전에 들어가야 한다고 주장했다. 그러나 영조는 대신들의 주전 요청을 번번이 들어주지 않았다. 백성들이 돈을 증오하는 것이 오래되어 주전을 하면 백성들의 의심과 원성이 늘어날 수도 있으니, 남아있는 약간의 돈을 모두 쓴 뒤에 개혁하려 했던 것이다.⁵⁵⁾ 하지만 결국 영조는 구휼 자금을 마련하기 위해 주전을 결정했다.⁵⁶⁾ 영조는 전황을 해결하기 위한 주전에 부정적인 생각을 하고 있었다. 수찬 임정은 ‘전화는 요물이니 절대 더 주조해서는 안 된다’ 영조의 말을 언급한 데서도 알 수 있다.⁵⁷⁾ 영조는 전황으로 농민들이 몰락하는 상황이 발생하자 이것을 폐지하는 것이 민생을 해결할 수 있는 개혁이라고 생각했다.

전화의 부족으로 인한 폐단은 계속 이어지자 백성의 부담을 줄이기 위해 부세를 전화로 받는 대신 다시 純木으로 받도록 하는 조처를 했다.⁵⁸⁾ 1731년 재정적인 문제로 주조를 했지만, 여

51) 김백철, 앞의 책, 70쪽.

52) 이재운, 「18世紀 貨幣經濟의 發展과 錢荒」 『學林』 18(1997).

53) 이재운, 위의 논문.

54) 『承政院日記』 649책, 영조 3년(1727) 11월 5일 정사.

55) 『承政院日記』 724책, 영조 7년(1731) 6월 5일 병인.

56) 『備邊司謄錄』 90책, 영조 7년(1731) 9월 30일.

57) 『承政院日記』 728책, 영조 7년(1731) 8월 6일 병신.

전히 동전은 폐지되어야 한다고 생각했다. 동전의 가치를 떨어뜨리고, 폐지하기 위해 순목령을 실시했던 것이다. 하지만 1년 뒤 다시 代錢納으로 돌아오게 되고, 영조의 전화에 대한 인식도 변화한다. 전화를 폐지할 수 없다는데 생각을 가지게 되고,⁵⁹⁾ 1742년 영조는 전화의 폐단을 이미 알고 있지만, 이러한 문제를 해결하기 위해서 加鑄를 결정한다.⁶⁰⁾ 이후 조선 정부의 화폐정책은 호조, 선혜청, 삼군문 등에서 5년 간격으로 돌아가면서 주전을 하자는 방안이 채택되면서,⁶¹⁾ 국가가 주기적으로 주전을 하는 방향으로 나아가려고 했다.

영조는 전황을 개혁의 대상으로 삼았다. 농민들의 경제적 몰락을 막기 위해 통화량 부족 문제를 해결하는 것이 시급했다. 영조는 동전이 폐지되어야 한다고 생각했다. 순목령을 실시했던 이유도 부세를 동전으로 받지 않으면 동전의 가치가 떨어질 것이고, 가치가 떨어지면 저절로 없어질 것으로 생각했다.⁶²⁾ 이것이 영조가 생각한 개혁의 방향이었다. 하지만 화폐경제가 깊숙이 침투한 상황에서 이를 폐지할 수 없었다. 무엇보다 정부의 재정고갈 문제를 해결하기 위해서 주전을 하는 방향으로 나아갈 수밖에 없었다. 영조가 생각했던 개혁의 방향을 수정할 수밖에 없었다. 원료 수급 문제로 주기적으로 주전을 하지는 못했지만, 주전으로 나아가야 하는 상황을 인식하면서 영조의 생각도 변화해 갔다.

두 번째로 개혁을 이야기했던 것은 양역의 폐단이었다. 이미 17세기 후반부터 양역의 폐단을 해결하기 위한 논의는 활발하게 이루어져 왔기 때문에 영조가 새롭게 이 문제에 주목했다고 할 수 없다. 다만 영조가 양역의 폐단을 개혁의 대상으로 언급하고 있고, 이후 균역법의 제정으로 이어진다는 점에서 주목할 필요가 있다.

영조는 즉위하자마자 양역 문제 해결을 위해 적극적으로 논의를 했다. 초창기에 영조는 감필보다는 호포제를 시행해야 한다고 생각했다. 호포제로 왕자와 대군부터 서민에 이르기까지 일체 시행해야 大同의 役이 될 수 있기 때문이다.⁶³⁾ 대소신료들과 논의를 거치면서 호포제를 밀어붙이지 못하고 감필로 마음을 정했다.

호포가 아닌 감필을 시행할 경우 재정의 감소에 대한 대비가 이루어져야 했다. 이런 상황과 관련되 나온 것이 1733년 ‘조선을 개혁하고, 草衣草食해야 한다’고 하면서 宮中과 府中의 비용 일체를 임시로 줄이도록 하는 하교를 내린다.⁶⁴⁾ 조선을 개혁해 천황씨의 시대로 돌아가 사치 풍조를 줄이고 나라의 기장을 바로 잡아, 백성의 곤궁함과 국가의 재정고갈을 해결하자는 뜻에서 나온 것이다. 하지만 이는 감필을 시행하는 것과도 관련이 있다.⁶⁵⁾ 양역의 폐단을 호포제라는 대개혁을 통해 해결할 수 없는 상황에서 백성의 부담을 줄이기 위해 궁중과 부종의 개혁을 이야기 했던 것이다.

영조는 즉위 당시에 적극적으로 양역을 해결하려고 했지만, 쉽게 시행하지 못했다. 불안한 정국 속에서 민생을 해결하는 문제를 적극적으로 실현시켜 나가기가 힘들었다. 흥미로운 점은 영조 16년 개혁 선언 이후 다시 한번 군포를 탕감을 이야기하고 있다. 이때의 개혁은 얼마 지나지 않아 영조의 임인옥에 대한 혐의를 벗는 경신처분으로 이어진다는 점에서 중요한 의미를 지닌다. 정통성에 대한 약점을 극복하고 안정적인 왕권을 바탕으로 정국을 운영해 나갈 수 있

58) 『備邊司謄錄』 96책, 영조 10년(1734) 8월 23일.

59) 『承政院日記』 811책, 영조 11년(1735) 10월 27일 임진.

60) 『備邊司謄錄』 110책, 영조 18년(1742) 1월 7일.

61) 『備邊司謄錄』 122책, 영조 27년(1751) 2월 26.

62) 『承政院日記』 798책, 영조 11년(1735) 4월 2일 계묘[임인].

63) 『承政院日記』 770책, 영조 9년(1733) 12월 21일 기사.

64) 『承政院日記』 756책, 영조 9년(1733) 2월 9일 신유.

65) 『承政院日記』 770책, 영조 9년(1733) 12월 21일 기사[무진].

기 때문이다. 이런 상황에서 개혁 선언 이후 빠르게 군포 문제를 언급하고 있다는 점은 양역의 폐단은 영조에게 중요한 개혁의 대상이었다는 것을 시사한다.

영조 16년에 곧바로 감필이 시행되지는 못했다. 영조는 지금 막 개혁해서 할 일이 많지만, 군포 탕감이 실질적으로 이루어지지 못해 백성들이 실망하고 있다는 점을 말했다.⁶⁶⁾ 그러면서 재정을 아껴 3년 치를 비축해 둔 뒤에 감필을 말했으나, 비축량이 적다는 이유로 실행되지 못했다. 개혁 선언 이후 처음으로 나온 안건이 군포의 폐단이었던 점은 많은 점을 시사해 준다.

영조가 조선을 개혁하고 초의초식해서 사치를 줄여야 한다고 내렸던 하교는 추상적인 대응 방안으로 보이기도 한다. 과연 감필을 시행했을 때 현실적인 해결방안은 될 수 있는지 의문일 수도 있다. 하지만 영조가 초의초식을 통한 검소를 강조하면서 국방 사치에 대한 제재도 함께 이루어진다. 이후 균역법이 시행되면서 감필로 인해 줄어든 재정을 충당하기 위해 왕족, 국방의 어염선세를 균역청의 수입으로 돌렸다. 이는 당시 영조가 생각했던 개혁이 균역법 제정까지 이어져 영향을 미친 것으로도 생각해 볼 여지가 있다. 사실은 초의초식은 추상적으로 보여도 재정을 충당하는 현실적인 방안이 들어가 있는 하교이기도 했다.

3. 개혁의 의미

개혁은 앞에서 살폈듯이 초창기에 민중의 언어인 改關에서 많은 영향을 받은 것으로 보인다. 하지만 이후로 갈수록 소강절의 원회운세법의 영향도 드러내고 있다. 혼돈개혁이 바로 그것이다. 혼돈에서 개혁으로 이어지는 순서는 원회운세법에서 볼 수 있는 것이기 때문이다. 혼돈개혁유시 1년 전인 1736년 영조는 『역학계몽』을 읽고 있었던 점을 보면 그 영향을 예상할 수 있다.⁶⁷⁾ 영조는 민중신앙이나 유교에서 영향을 받아 개혁 정치를 펼쳐나갔다. 하지만 개혁은 독창적인 의미를 지니고 있었다.

영조의 정치에서 개혁의 의미는 영조 본인의 말을 통해서 추론해 볼 수 있다. 1733년 ‘조선을 개혁해 초의초식해야 한다’는 하교를 내렸다. 김약로는 개혁이라는 하교는 풍속을 바꾸는 것을 가리켜 말씀한 것이냐고 묻자 영조는 그렇다고 답한다.⁶⁸⁾ 이후 개혁 하교에 대해 크게 개혁하는 것이라고 표현하고 있다.⁶⁹⁾ 이를 통해 보면 영조에게 개혁은 큰 개혁의 의미를 지니는 것으로 보인다. 영조가 탕평에서 개혁을 통해 추구했던 것은 당론을 없애는 것이었다. 그리고 전황과 군포 문제도 민생을 위협하는 폐단을 없애는 것이었다. 그런 점에서 큰 개혁의 의미를 지니는 것으로 볼 수 있다.

개혁의 의미를 改關과 연관해서 생각해 볼 수 있다. 改關은 계속해서 영조에게 영향을 미쳤다. 이는 혼돈개혁유시 몇 달 전 불안한 정국을 고심하면서 “나는 아직도 조현명이 아뢰 천지가 改關한다는 말을 기억한다”고 말한 것에서도 알 수 있다.⁷⁰⁾ 계속해서 영조에게 영향을 미쳤던 이 改關은 세상이 뒤집히고 난 뒤에 다시 새로운 세상이 열리는 것이었다. 세상이 완전히 바뀌는 변혁이라고 할 수 있다. 이런 점에서 영조의 개혁은 현실 정치 안에서 왕이 할 수 있는 한 큰 개혁을 하는 것이었다.

물론 영조의 개혁은 신료들의 비판을 불러오기도 했다. 혼돈개혁유시를 비판하는 김치후의

66) 『承政院日記』 913책, 영조 16년(1740) 6월 5일 갑술.

67) 『承政院日記』 827책, 영조 12년(1736) 6월 3일 병인.

68) 『承政院日記』 768책, 영조 9년(1733) 11월 28일 을사.

69) 『承政院日記』 777책, 영조 10년(1734) 4월 15일 경신.

70) 『承政院日記』 844책, 영조 13년(1737) 3월 10일 무술.

상소가 대표적인 사례이다.⁷¹⁾ 김치후는 소강절이 이야기했던 개혁과 선천의 개념으로 영조의 개혁을 비판하고 있다. 당시 사회 분위기에서 영조의 개혁은 독특한 성격을 지니는 것이었고, 이로 인해 비판의 대상이 되기도 했다.

영조의 정치에서 개혁이 의미하는 바는 무엇일까? 개혁은 크게 탕평을 위한 것과 민생 문제의 해결을 위한 것으로 나눌 수 있다. 물론 재위 초반 민생 문제를 해결하는 것보다는 탕평을 시행하는데 더 심혈을 기울였고, 개혁을 선언하고 있다. 무신난을 겪으면서 당론이 계속될 경우 언제든지 왕위를 위협하는 역모 사건이 계속 일어날 수 있다는 것을 자각했고, 이는 탕평에 대한 적극적인 의지로 이어지게 된다. 또한 탕평 정국을 꾸렸지만, 영조 9년 남원에서 무신난의 처리를 비방하는 과사사건이 발생하는 등 무신난의 여파에서 완전히 벗어나지 못한 상황이었다. 이러한 상황에서 적극적으로 탕평을 위한 개혁을 이야기할 수밖에 없었을 것이다. 영조 재위 초반 가장 큰 과제는 당론을 없애는 것이었다. 영조는 이를 개혁을 통해 해결하려고 했다. 그리고 정국이 안정되어야 민생 문제를 해결하기 위한 정책을 적극적으로 펼쳐나갈 수 있다는 점에서 탕평을 위한 개혁은 우선시 될 수밖에 없었다.

영조는 백성을 괴롭히는 사회경제적인 폐단들도 개혁의 대상으로 이야기하고 있다. 백성들은 현실의 고통스러운 삶에서 벗어나 이상사회를 꿈꾸었고, 그런 의미에서 改關을 원했다. 영조는 백성들이 원했던 새로운 세상이 도래하는 改關은 할 수 없지만, 현실에서 정치를 통해 민생 문제를 해결하는 개혁을 시도했다. 물론 재위 초반에 이렇다 할 성과를 내지 못했지만, 이후 영조 정치에서 전황이나 양역의 폐단을 해결하기 위한 노력은 계속되었다.

영조가 백성들의 민생 문제를 개혁의 대상으로 삼고, 이후의 정치에서 이를 해결하려고 했다. 이는 조선에서 왕은天命을 받는 존재이지만, 천명을 잃고, 조종의 왕통을 제대로 이어받았는지는 민과의 관계에서 판명이 나기 때문이다.⁷²⁾ 왕은 민심이 흔들리지 않도록 백성들의 민생을 신경 쓰고, 문제를 해결해야 했다. 영조는 백성들이 改關을 바라는 마음을 이해했다. 그리고 흔들리는 민심을 잡기 위해 적극적으로 민생 문제를 해결하려고 했다.

이러한 차원에서 영조는 전황과 양역의 폐단을 개혁의 대상으로 삼았지만, 왕권이 안정되지 않는 한 문제를 해결하기가 힘들었다. 따라서 당론을 개혁해 탕평 정치를 통한 왕권의 안정화가 먼저 시행되었다. 임인옥에 대한 혐의를 벗고, 정통성을 회복한 이후에 영조는 민생을 안정시키는 위민정치로 나아갈 수 있었기 때문이다.

IV. 을해옥사 이후 개혁

1755년 발생한 을해옥사는 영조대의 시기를 구분하는 중요한 사건으로 평가되고 있다. 이 사건을 기점으로 영조의 군주상에 변화가 일어나면서 전제적인 성향이 강화되어 갔다.⁷³⁾ 따라

71) 『英祖實錄』 47권, 영조 14년(1738) 4월 19일辛丑. “사리를 분별함이 없이 우물쭈물 넘기며 羈縻하고 鉗制 함으로써 온 세상을 黑白과 陰陽이 구분되지 않는 지경에 놓이게 하다가, 마침내 다른 제목과 새로운 의리를 만들어내어 혼돈(混沌)을 開闢한다고 이르고는 드디어 사람들을 태초의 鴻濛한 가운데 가두어 지난날의 일을 마치 전생의 일처럼 격리해 놓고 계십니다. 朱子가 산꼭대기에 있는 소라 껍질을 보고, ‘이는 先天의 물건이다.’라고 했었습니다. 대저 지금 천지가 참으로 개혁 된다 해도 선천 시절의 옛 물건들을 磨滅할 수 없는데, 하물며 昨今의 귀에 쟁쟁하고 눈에 선하던 것들을 곧장 천지가 개혁 될 때의 세계로 돌릴 수가 있겠습니까?”

72) 송양섭, 『18세기 조선의 공공성과 민본이념』(태학사, 2015), 31쪽.

73) 김백철, 앞의 책, 128쪽.

서 여기서는 을해옥사 이후 영조의 개벽에 변화가 있었는지 살펴보려 한다.

을해옥사는 영조 31년 1월 나주에서 궤사사건이 발생하면서 시작되었다.⁷⁴⁾ 나주궤사사건의 주동자는 김일경의 여당으로 처형당한 윤취상의 아들 윤지였다. 윤지를 체포해 추국하는 과정에서 전 나주목사였던 이하징과 김일경의 가족들, 나주 일대의 동조자 등이 드러나 이들을 대역부도의 죄목으로 처형했다.⁷⁵⁾ 영조는 이 사건을 처리하는 과정에서 계속해서 “해동에 천지가 다시 있게 될 것이다”라고 이야기를 몇 번이고 강조했다.⁷⁶⁾ 그리고 3월 5일 영조는 태묘에서 討逆告由祭를 지내고, “지금으로부터 해동에 천지가 다시 있게 될 것이며 임금은 임금으로서의 의리와 신하는 신하로서의 의리가 쾌하게 바로잡아질 것”이라고 하면서, 지난날의 처분이 관대해 오늘날의 역모가 발생했으니 역신에게 역률을 시행하여 반역과 순종의 구분을 명백히 알도록 하라는 윤음을 내렸다.⁷⁷⁾ “從今以後海東復有乾坤”이라는 이 표현은 개벽의 또 다른 표현으로 보인다. 단순히 수사에 지나지 않는다고 생각할 수도 있겠지만, 이 시기에 신료들의 상소에 비답을 내릴 때 여러 번 乾坤復命을 사용하고 있는 것을 보면 단순한 수사가 아닌 다시 한번 개벽을 말하기 위해 사용한 표현으로 보인다. 무엇보다 해동의 천지가 바로 잡힌 이후 임금의 의리와 신하의 의리가 바로잡아질 것이라고 말했는데, 이는 이후 영조의 정치가 어떤 방향으로 나아갔는지를 짐작할 수 있게 한다. 乾坤復明을 선언한 이후 영조는 윤음을 발표한 3월 5일 이전을 선천으로 이후를 후천으로 구분했다.

이 사건을 궤사사건으로 마무리하려고 했으나, 그해 5월 討逆廷試에서 심정연이 불충한 말을 시권에 적어낸 일이 발생하면서 사건은 더 확대되었다.⁷⁸⁾ 이어서 윤혜의 문서에 列聖의 御諱가 나란히 쓰여 있는 것에 영조가 분노해 직접 남대문에 나가 처형하기에 이른다.⁷⁹⁾ 거기에 신치운의 “갑진년 이후 계장을 먹지 않은 것이 신의 역심”이라는 발언까지 더해지면서 사건은 더 커져갔다.⁸⁰⁾ 을해옥사는 당시 사건을 일으킨 주동자뿐만 아니라 신임옥사나 무신난에 연루되었으나 처벌되지 않은 이들을 다시 역률로 처벌하는 계기가 되었으며, 이로 인해 연좌로 처벌받은 이들도 상당히 많았다.⁸¹⁾ 해동의 개벽을 다시 선언한 이후 영조의 정치는 전제적인 성향을 띄기 시작했는데, 영조가 말한 임금의 의리와 신하의 의리는 더욱더 이런 성격으로 변화해 갔다.

영조는 무신년의 역적은 黨習에 근본한 것이라고 일찍이 말했는데 여러 신하들이 믿지 않았다면서, 이제야 더욱 확실해졌다고 했다.⁸²⁾ 영조는 을해옥사가 당습의 폐해라고 본 것이다. 영조는 앞에서 살펴본 것처럼 당론을 없애기 위해 여러 번 개벽을 선언하며, 결국 신유대혼까지 이끌어냈다. 하지만 다시 한번 큰 역모 사건이 발생하면서 이후 영조는 당습에 예민해질 수밖에 없었다. 그리고 이러한 모습이 이후의 개벽에서 나타나고 있다.

을해옥사 이후 개벽의 대상이 된 것은 禁酒와 黨習이었다. 영조는 강력한 금주령을 실시했는데, 특히 1755년 이후 금주정책이 더 강경해졌다.⁸³⁾ 임오화변 이후에는 남병사 윤구원을 금주령을 어긴 죄로 남대문에서 처형할 정도로 더 심해졌다.⁸⁴⁾ 영조는 이듬해 6월 20일 五部이

74) 『英祖實錄』 83권, 영조 31년(1755) 2월 4일 무신.

75) 정만조, 앞의 책, 78쪽.

76) 『承政院日記』 1117책, 영조 31년(1755) 3월 3일 병자.

77) 『英祖實錄』 83권, 영조 31년(1755) 3월 5일 무인.

78) 『英祖實錄』 84권, 영조 31년(1755) 5월 2일 을해.

79) 『英祖實錄』 84권, 영조 31년(1755) 5월 6일 기묘.

80) 『英祖實錄』 84권, 영조 31년(1755) 5월 20일 계사.

81) 김백철, 앞의 책(2014), 113쪽.

82) 『英祖實錄』 84권, 영조 31년(1755) 5월 25일 무술.

83) 박소영, 「조선시대 금주령의 법제화 과정과 시행양상」 『전북사학회』 42(2013).

백성들을 모아놓고 금주령을 강력하게 신칙하고, 포도대장 정여직은 금주령을 어긴 사실이 밝혀져 유배를 가는 등 법령을 어긴 사람들은 처벌했다. 이런 상황에서 전 장성부서 최홍보의 기첩이 금주령을 어겨 부관에게 태형을 받고 수치로 인해 자살했다는 사실을 홍봉한으로부터 듣게 된다. 영조는 이를 물리치기 위해 혼돈개벽을 이야기했으나, 신하들의 만류로 그만두기도 했다.⁸⁵⁾

1763년 贊善 송명흠이 영조의 노여움을 일으켜 파직되었는데, 이 일로 송명흠을 옹호하는 상소가 올라왔다. 이에 영조는 산림이 또 하나의 당이 있는 것은 아닌가 의심해서 오랫동안 노여움이 풀리지 않았다.⁸⁶⁾ 영조는 당에 대해 상당히 예민했다. 이런 상황에서 그해 8월 조영득, 심내복, 유동훈 등이 반역을 모의하다 발각되었다. 조태구, 심정연, 유봉휘 등 역모 죄인의 가족들이 연좌로 인해 처벌을 받던 중 역모를 모의한 사건이었다. 영조는 역적을 소탕했다고 반교하면서 이 사건을 신축년, 임인년, 무신년, 을해년에서 이어지는 것으로 보았다.⁸⁷⁾

계속된 역모로 영조는 당습에 더욱더 예민해졌다. 1764년 5월 16일 玉堂에서 올린 차자 중에 ‘관학의 소도 나오지 아니하고 搢紳의 논의도 일치하지 않았다’라는 구절에, 영조는 진신 중에 또 당이 있는 줄 의심하고 몹시 노해서 글을 올린 신하들을 파직하는 사건이 발생했다.⁸⁸⁾ 그리고 이틀 뒤 지금 이후로는 老, 小, 南, 西를 글로 쓰면 나라를 어지럽게 하는 불충한 무리로 김일경, 박필몽과 다름이 없으며, 모두 목욕재계하고 토벌을 청하라고 명했다. 급기야 비록 아침에 혼돈이고 저녁에 개벽하더라도 결코 근거 없는 임금은 될 수 없으니, 오늘 조정에 들어온 대신부터 유신과 翰注까지 파직하고 그 밖에 관사의 관원 모두 정직을 명했다.⁸⁹⁾ 당습에 대한 영조의 예민한 태도는 당습을 비판하는 『嚴隄防裕昆錄』의 편찬과 당습을 일삼치 않겠다는 유생들의 상소로 이어지기도 했다.⁹⁰⁾

재위 초반에 개벽은 탕평을 통해 정국을 안정시키고, 위민정치로 가기 위해 적극적으로 행해졌다. 하지만 재위기간 동안 여러 번의 역모를 거치면서 당습은 요순의 정치를 하기 위해 혁파해야 할 것이 아니라, 세상에서 반드시 없어져야 하는 어떤 것이 되어 있었다. 재위 후반의 영조의 개벽은 방향을 잃었고, 단지 당론을 제거하기 위한 하나의 도구로 작용하고 있었을 뿐이었다.

V. 맺음말

지금까지 개벽을 통해 영조의 정치를 살펴 보았다. 영조는 민중언어인 改闢과 유학의 開闢에서 영향을 받아 독창적인 개벽을 만들어냈다. 영조의 정치에서 큰 개혁을 의미하는 것으로 보이며, 일회적인 것이 아니라 왕에 의해 여러 번 시행될 수 있는 것이었다. 영조는 재위기간 동안 적극적으로 개벽을 정치적 언어이자 행위로 사용했다.

영조의 무신난에서 신유대혼까지 영조의 개벽은 크게 두 방향으로 이루어졌다. 첫 번째는 당

84) 『英祖實錄』 100권, 영조 38년(1762) 9월 17일 병자.

85) 『承政院日記』 1219책, 영조 39년(1763) 6월 20일 병오.

86) 『英祖實錄』 102권, 영조 39년(1763) 7월 4일 기미.

87) 『英祖實錄』 102권, 영조 39년(1763) 10월 4일 정해.

88) 『英祖實錄』 103권, 영조 40년(1764) 5월 16일 정묘.

89) 『承政院日記』 1230책, 영조 40년(1764) 5월 18일 기사.

90) 『英祖實錄』 104권, 영조 40년(1764) 11월 30일 정축; 『英祖實錄』 104권, 영조 40년(1764) 12월 2일 기묘.

론을 개혁해 탕평정치를 시행하는 것이었고, 두 번째는 민생 문제를 개혁하는 것이었다. 이 시기에 영조의 개혁은 탕평에 우선을 두고 있다. 대규모 반란을 겪고, 정국이 안정되지 않은 상황에서 안정적으로 정국을 구성하는 것이 중요했던 것이다. 두 번째는 민생을 안정적으로 만들기 위한 개혁이었다. 재위 초반부터 영조는 改闢을 백성들을 괴롭히는 사회경제적 문제들을 인식하고 있었다. 이를 해결하려는 시도도 있었지만 왕권의 안정화 없이는 힘들었다. 하지만 임인옥사에 대한 혐의를 벗고 왕권이 안정되면서 이후 영조의 정치에서 이런 문제들을 해결하려는 시도들이 보인다. 을해옥사 이후 영조의 개혁은 전제적인 성향이 나타난다. 그리고 당론에 상당히 예민해진 모습을 보여준다.

전반기 당론의 개혁은 민생을 안정시키는 위민정치로 나아가기 위해 적극적으로 추진되었다. 하지만 을해옥사 이후 영조는 오로지 당론을 없애는 것에만 집중하고 있다. 전반기 개혁에서 위민정치라고 하는 목표가 있었다면, 후반기 개혁은 정치적 방향을 잃고 조선에서 당론을 없애는 것이 단 하나의 목적이 되었다. 이는 영조대 유난히 많았던 역모 사건을 통해 이해해야 한다. 영조는 당론 개혁을 추구하면서 무신난에서 신유대훈에 이르기까지 지난한 과정을 거쳐서 도달하고, 정통성을 회복했다. 을해옥사는 영조의 그러한 노력에도 여전히 당론은 혁파되지 않았으며, 정통성은 의심받고 있다는 사실을 다시금 되새기게 하는 사건이었다. 영조가 이후 당론에 예민해지고 이것을 없애기 위해 열을 올리는 것은 이러한 점에서 기인한다고 할 수 있다.

[참고문헌]

사료

『英祖實錄』, 『備邊司謄錄』, 『承政院日記』, 『尙書正義』
奇大升, 『論思錄』
李圭景, 『五洲衍文長箋散稿』 「經史篇」 皇極經世書辨證說.
邵雍, 『皇極經世書』
趙顯命, 『歸鹿集』
洪啓英, 『觀水齋遺稿』

문헌

김백철, 『두 얼굴의 영조』(태학사, 2014).
송양섭, 『18세기 조선의 공공성과 민본이념』(태학사, 2015).

김백철, 「조선의 유교적 이상국가 만들기」 『국학연구』 17(2010).
김영은, 「史論 散文을 통해 본 군주론의 방향-‘漢文帝’ 제재 사론을 중심으로」 『溫知論叢』 46(2016).
柳七魯, 「易의 先後天에 관한 研究-鶴山 李正浩 先生의 易哲學을 중심으로-」 『유학연구』 26(2012).
문중양, 「16·17세기 조선 우주론의 상수학적 성격: 서경덕(1489~1546)과 장현광(1554~1637)을 중심으로」 『한국역사연구회』 34(1999).
박소영, 「조선시대 금주령의 법제화 과정과 시행양상」 『전북사학회』 42(2013).
서유원, 「중국 천지개벽 신화에 보이는 천지의 양상」 『중어중문학』 18(1996).
소진형, 「왕의 시간: 정치 레토릭으로서의 開闢의 의미와 시간의 주체로서의 왕」 『한국동양정치사상사연구』 16(2017).
양순자, 「여헌의 先天後天設-體用과 經緯의 관점에서」 『동양철학』 42(2014).
우인수, 「조선 숙종조 南溪 朴世采의 老小仲裁와 皇極蕩平論」 『역사교육학회』 19(1994).
이성전, 「선천후천론과 원불교 팔괘기의 의미」 『원불교사상과종교문화』 44(2010).
이재운, 「18世紀 貨幣經濟의 發展과 錢荒」 『學林』 18(1997).
임병학, 「소강절의 象數易學이 한국 신종교에 미친 영향-東學과 圓佛敎를 중심으로-」 『동서철학연구』 78(2015).
정만조, 「영조대 정국추이와 탕평책」 『영조의 국가정책과 정치이념』(한국학중앙연구원출판부, 2012).
한승훈, 「開闢과 改闢: 조선 후기 목시종말적 개벽 개념의 18세기적 기원」 『종교와문화』 34(2018).

「영조의 정치와 '개혁'의 상징성」 토론문

김 백 철 (계명대학교)

이 발표문은 영조연간 정치사를 ‘개혁’이라는 정치용어를 통해서 살펴본 연구로서 학계의 개념사 연구에 일정한 기여를 할 것으로 보입니다. 특히 전반적인 분석시각, 자료의 취사선택, 개념어추적 등이 비교적 균형을 잘 이루고 있습니다.

이에 사실 별도로 핵심적인 문제의식을 갖고 질의를 할 만한 요소는 찾기가 어렵습니다만, 토론자의 직분을 수행하기 위해서 부득이 몇 가지 소소한 문제를 억지로 나열해보려고 합니다.

1. 먼저 연구사 보완입니다. 이 글은 아마도 아직 발표문 단계여서 많은 선행 연구를 생략하고 있거나 혹은 핵심적인 논의가 아니라고 생각해서 기존 논의를 상당수 제외한 듯합니다. 그러나 18세기 정치사 연구는 동일한 자료를 수많은 사람이 연구했으므로 비슷한 지적이 적지 않게 있습니다.

(1) 요순과 관련해서는 콜롬비아대 김자현(JaHyun Kim Haboush 1978)의 논의가 처음이고, (2) 18세기 탕평정국의 개혁을 바라보는 틀도 김성운(1996)/이근호(2001)/김백철(2009) 등이 서로 다른 듯합니다. (3) 또한 영조후반 정치사는 박광용(1994)/최성환(2009) 등의 관점이 비교해볼만 합니다. (4) 균역법과 관련해서는 정연식(1993), 최주희(2014) 등의 주요 성과가 있고 (5) 대동법과 주전 문제는 한영국(1998*), 김백철(2013*, 2015*) 등의 지적이 있으며 (6) 무신란과 관련해서도 이종범(1984), 고수연(2008) 등 다수의 연구가 있습니다.

이상의 연구성과를 원용하면 이 글이 세운 큰 흐름을 훼손하지 않고도 논지를 강화하는데 충분히 활용 가능하리라 생각합니다(연도는 학위논문 기준, *논문 혹은 기타).

2. <머리말>의 연구사 검토 문제입니다. 현재 <머리말>에서 정리하고 있는 연구사 서술은 시각적으로도 통일되어있지 않고 자료상으로도 적합하다고 보기 어려울 듯합니다. 전반적인 서술을 조정하고 시각을 통일할 필요가 있습니다. 또 인용도 해당 쪽수를 명기해서 취사선택한 부분을 명확히 하는 게 좋을 듯합니다.

예컨대 (1) 중종대 이후 군신공치가 이루어졌다고 볼 수 있는지 의문입니다. 이것은 별도의 논문으로 주장하거나 다른 논문으로 전거를 밝혀서 넘어가야 할 부분이고 일반적인 동의를 얻기는 쉽지 않을 것 같습니다. 일반론으로 사림정치의 변화를 설명하려는 의도로 보이나 현재 서술은 <<중종실록>>의 중종반정직후 혹은 기묘사화이후 정국을 고려해보면 공감을 얻기가 어려우므로 불필요한 오해를 불러일으킬 수 있습니다.

특히 (2) 주4 논문의 요지는 신료들을 설득시키는데 황극탕평론이 어떻게 사용되었는지를 밝혀서 군신 모두의 필요에 의해 황극탕평론이 시대정신이 되었다고 볼 수 있는데, 지금 소개 (“박세채에 의해 국왕이 수신을 바탕으로 올바른 판단력을 가지고 정국의 주체가 되는 황극탕평론이 제기되었다.”)는 요순정치론 내지 성학론 일반을 황극탕평론의 요체로 제시하고 있어서 굳이 주4의 논문이 필요한지 다소 의문입니다. 숙종대 탕평을 통한 군주주도권을 설명하고 싶다면 다른 논문(정경희, 이상식 등)을 사용해야 합니다.

(3) “봉당정치 시기에 요순의 권위는 절대적이지 않았을 뿐만 아니라 현실과 동떨어진 존재

였을 뿐이다”와 같은 인용도 주의가 필요해 보입니다. 특히 성학론 내지 요순정치론은 신유학의 일반적인 가치인데 앞뒤 문장이 맥락상 연결이 되는지 확인이 필요합니다. 주3의 요지는 성학론의 활용과정에서 산림우위 정국에서 요순의 가치가 상대적으로 퇴행했다는 것이고 18세기와 같은 절정기와 비교한 설명인데 정작 여기서는 군신공치가 이루어졌는데 봉당정치기 요순의 권위는 현실과 동떨어진 존재였다고 여러 학자의 시각을 합쳐서 서술하여 인과관계를 알기 어려운 서술입니다.

(4) “영조가 취하는 정치가 곧 요순의 탕평이며, 그것은 국초의 세종, 중국 고대에서는 요순을 잇는 길로 인식되었으며, 나아가 탕평 정국이 정점에 오르면서 영조는 요순으로까지 추앙받는 모습들이 나타났다” 역시 주5에서 재인용한 연구이므로 원 연구(김백철, 2004 또는 2009)를 참조해서 설명하는 것이 좋을 듯합니다. 지금처럼 일부 문장만 빌려오는 것은 독자가 18세기 맥락을 이해하는데 어려움이 있을 듯합니다. 특히 요순 개념은 이 논의와 김자현(1978)을 함께 비교해볼 필요가 있습니다.

3. 개념 설정문제입니다. 이 글의 문제인식이나 논의과정은 대체로 타당하다고 생각되지만, 개별지점에서는 반론의 여지도 있으므로 이러한 부분을 어떻게 설명해낼지 보완논리가 필요해 보입니다.

(1) ‘개벽’을 통한 논의는 정치사를 살펴보는 흥미로운 방식이지만, 영조대 실제로 그만큼의 정치적 비중이 있었는지는 명확하지 않습니다. 오히려 18세기에서 점층된 개벽논의가 19세기에 이르러 동학 등의 ‘후천개벽’으로 강화되었을 것으로 예상되는데 개벽논의에 참여하고 있는 연구자들이 19세기 후반의 상황을 17-18세기에 과도하게 투영해서 비중을 높여잡는 것은 아닌지 의문입니다.

(2) 여기서는 開闢과 改闢을 구분한 연구를 인용하고 있는데, 양자가 명백히 구분되는 것인지? 단순히 同音異字의 관계는 아닌지? 검토가 필요합니다. 실제로 御製 상당수는 口傳으로 하교하면 翰注가 받아쓰는데 이 과정에서 한자의 오탈자가 상당수 확인됩니다. 또 다른 뜻을 가진 한자라도 우리말 음가의 동일성을 통해서 하나의 의미로 합쳐지는 경우도 적지 않습니다. 특히 아래 민중언어설과 연계된다면 더욱 그러할 듯합니다. 이러한 반론에 대한 보완이 필요하다고 생각합니다.

(3) 개념의 유래 역시 중국 고대, 북송대, 조선의 민간 등을 다층적으로 고려한 것은 타당하다고 생각합니다. 그러나 고전이나 소옹의 학설 소개에 비해서 민중언어설에 대한 근거는 상대적으로 빈약합니다. 개연성은 충분이 있을 것 같으나 이 글에서는 인과관계 증명이 명백하지 않은데 비해서 여러 군데서 일반화시켜 강조하고 있습니다.

4. 마지막으로 목차 구성입니다. (1) 현재 구성에서는 2장과 3장을 대립시켜 보여주고 있는데 4장은 기능이 별로 없는 듯합니다. 4장을 독립시키려면 내용이 보강되어야 하고 그렇지 않다면 3장 내에서 처리하거나 맺음말에서 조망하는 정도로 수정하는 게 좋을 듯합니다.

(2) 2장과 3장의 목차도 소재목의 조정이 필요합니다. 지금 2장과 3장의 소재목은 지나치게 추상적입니다. 보다 구체적인 제목으로 바꾸어주어야 하고 양자의 성격 대비 내지 변화가 드러나야 합니다. 선행연구 중 종교학(한승훈)이나 정치학(소진형)에서 다루고 있는 영조대 개벽의 논리와 이 글이 가지고 있는 역사학적인 성취의 차별성이 목차 구성에 드러날 필요가 있습니다. 소재 자체는 선행연구 두 편과 비슷한 주제의식을 갖고 있으므로 목차 장절명에서부터 이 연구의 성격을 드러낼 필요가 있습니다.

1930년대 조선 역사과학의 '민족사' 기획

- 白南雲과 金台俊의 정상적·발전적 조선사 서술을 중심으로*

조 형 열 (동아대학교)

목 차

- I. 머리말
- II. 통사의 모색과 '조선특수성론' 비판의 특징
 - 1. 부문사로부터 민족 주체의 통사로
 - 2. 식민주의·민족주의 역사학에 대한 다른 시선
- III. 조선사 서술의 민족사로서 핵심 내용요소들
 - 1. 민족의 기원과 활동 무대인 영토
 - 2. 자력 발전의 토대로서 생산력과 생산관계의 모순
 - 3. 민족의 이익에 기여하는 계급과 인물
- IV. 맺음말

I. 머리말

역사과학은 마르크스주의자들이 자신의 역사 연구 경향을 지칭할 때 적극적으로 사용한 용어라는 점에서 직접적으로는 마르크스주의 역사학이고, 보다 넓은 의미에서는 근대 과학(학문)의 성과를 흡수한 바탕 위에 자연과학과 같은 사회적 법칙을 강조하며 자신의 '과학성'을 다른 역사학과의 경쟁 수단으로 삼는 역사학을 일컫는다. 즉 역사과학은 마르크스주의 지식인의 과학에 대한 강한 신뢰를 보여주는 개념이자, 근대역사학의 태내에서 성장했기 때문에 과거와 완벽하게 단절될 수 없었던 마르크스주의 역사학의 위치를 드러내기도 한다.

역사과학은 그와 같은 위치 때문에 종종 현실에 대한 이해와 마르크스주의 이론의 해석에 따라 안으로부터 서로 다른 역사 연구 방법론을 형성해나가게 된다. 가깝게는 1930년대 중국과 일본의 역사과학 내부 논쟁이 이러한 사례라고 할 수 있으며,¹⁾ 같은 시기 조선의 경우도 크게 다르지 않았다. 조선의 역사를 연구하는 세계사적 보편성론과 아시아적 특수성론이 형성되었고,²⁾ 이는 1950년대까지 남한과 북한에서 경쟁하는 두 개의 사고 체계로 자리 잡았다.

그런데 이러한 차이는 본질적으로 역사과학이 특정 공간의 시간대에 대한 역사를 쓸 때 그 공간을 무엇으로 접근할 것인가, 지역인가 민족인가 국가인가 등등에 따라 대면할 수밖에 없는 문제이다. 마르크스주의자가 근대국가를 기반으로 새로운 사회를 전망하기 때문에 그들의 실제

* 필자의 박사학위논문 「1930년대 조선의 '역사과학'에 대한 학술문화운동론적 분석」 중 3부와 5부 내용을 전면적으로 재구성했다. 추후 논지와 논거를 보충할 계획임을 밝힌다.

1) 아리프 딜릭, 이연복 옮김, 『혁명과 역사 : 중국 마르크스주의 역사학의 기원 1919~1937』, 산지니, 2016 ; 나가하라 게이치, 하종문 옮김, 『20세기 일본의 역사학』, 삼천리, 2011.

2) 방기중, 『한국근대사상사연구』, 역사비평사, 1992 ; 조형열, 「1930년대 조선 역사과학의 연구방법론」, 『사림』 64, 2018 ; 홍종욱, 「1930년대 마르크스주의 역사학의 아시아 인식과 조선 연구」, 『한국학연구』 61, 2021.

정책 수립도 국가 중심으로 사고되면서 노농계급과 갈등을 빚는 경우들이 생기듯이, 또한 식민지 마르크스주의의 경우 민족혁명을 추구하면서 민족주의가 강화되듯이,³⁾ 역사 서술 역시 현실의 민족 또는 국가 공동체의 영향을 받는다는 점이다. 즉 조선 역사과학의 연구 방법론은 현실 인식과 이론의 해석에 따른 분기이자, 서술의 대상이 되는 조선의 과거를 어떻게 형상화할 것인지에 대한 고민의 산물이었다. 그러므로 역사과학이 지향한 조선사 연구의 성격을 명확히 하기 위해서는, 조선사 연구 성과에 대한 구체적·세부적 분석이 요청된다. 이를 통해 이들의 역사쓰기의 과제와 방향 그리고 사고의 범위 등에 대한 종합적 판단이 가능해질 것이다.

이 글은 일원적 역사발전단계 인식과 일국적 계기, 조선사와 세계사의 동등 비교 등을 강조한 역사과학의 세계사적 보편성론 계열의 조선사 연구를 검토하는 데 목적이 있다. 이를 위해 대표인물 백남운(1894~1979)과 김태준(1905~1949)의 연구 궤적과 조선사 연구 성과를 검토할 것이다. 이 글이 주목하는 바는 세계사적 보편성론 계열의 역사쓰기가 연구의 방향과 조선사 서술의 내용요소들에 있어서 민족사 일반의 특징을 띠는 것이다.⁴⁾ 역사과학도 민족 주체를 형성하는 민족사 기획으로부터 분리된 것이 아니라는 점을 통해, 역사과학의 폭을 살펴보고 또한 마르크스주의가 근대역사학과 갖는 긴장관계에 대해서 생각해보는 계기로 삼고자 한다.

이상의 연구 목표를 수행하기 위해 1장에서는 백남운과 김태준의 연구 방향을 그들의 연구 궤적과 조선사 서술에 반영된 기성학계의 연구 경향에 대한 인식을 통해 분석할 것이다. 특히 두 사람의 역사쓰기가 각각 부문사로부터 민족 주체의 통사를 지향하는 상황과, 식민주의 역사학에 대해서는 강한 부정의 입장을 취하지만 민족주의 역사학에 대해서는 비판과 수용이 병존하는 시각을 검토하고자 한다.

2장에서는 백남운과 김태준의 조선사 서술 속에서 민족사의 성립 조건이 될 수 있는 세 가지 핵심 내용요소를 점검할 것이다. 첫째로 민족과 민족국가의 기원 규명 및 영토에 대해서 많은 관심을 기울이고 있는 점, 둘째로 생산력과 생산관계를 민족 발전의 토대로 보면서 시기별 추이를 분석한 점, 셋째로 계급투쟁의 구도 가운데 두 계급의 역할을 민족 발전에 대한 기여 여부로 평가하는 점 등을 짚어보고자 한다.

백남운과 김태준 등 세계사적 보편성론 계열이 근대역사학의 서술 방법을 수용하여 식민주의 역사학을 주요 타자로 상정하면서, 과학적 방법을 내세우면서 새로운 보편적 민족사의 구축을 위해 기성의 역사학과 다른 차별화된 내용요소들을 바탕으로 조선사 서술을 시도하고 있었다는 점이 이 글을 통해 밝히고자 하는 바이다.

3) 한형식, 『맑스주의 역사 강의』, 그린비, 2010 참조.

4) 서구 특히 독일에서 민족사의 성립과정에 대해서는 박용희, 「근대 독일 역사학의 민족사 기획-형성에서 해체로?」, 『한국사상사학보』 16, 2007 ; 이진일, 「근대 국민국가의 탄생과 ‘국사’(national history)-동아시아로의 학문적 전이를 중심으로」, 『한국사학사학보』 27, 2013 등이 참고 가능하다. 한국에서 민족사의 구성과 서술 방향에 대한 연구를 진행하고 있는 류시현은 민족사를 지향한 학자들이 민족의 기원부터 당대까지를 관통하는 서술, 중국 일본과 다른 독자적이고 고유한 조선적 요소의 발견, 시계열적 추이에서 조선 민족의 발전/발달 등을 담고자 했다고 한다. 류시현, 「1920~30년대 문일평의 민족사와 문화사의 서술」, 『민족문화연구』 52, 2010 ; 류시현, 「1930년대 안재홍의 조선학운동과 민족사 서술」, 『아시아문화연구』 22, 2011 ; 류시현, 「일제강점기 민족사의 구성과 기저(조선) 인식-최남선의 기저(조선) 인식을 중심으로」, 『한국사학보』 65, 2016.

II. 통사의 모색과 ‘조선적수성론’ 비판의 특징

1. 부문사로부터 민족 주체의 통사로

백남운과 김태준의 연구 궤적은 크게 두 시기로 구분할 수 있다. 첫 번째는 부문사 분야의 연대기적 연구를 통해 조선사에 접근했던 시기이다. 백남운의 『조선사회경제사』가 출간되기 이전까지의 연구를 들 수 있다. 두 번째는 1933년 이후 경제사·일반사 등을 통해 고대사부터 통사적 형태의 조선사를 서술할 목적으로 본격적인 연구 활동을 전개한 시기이다.

백남운은 일본 유학 당시부터 조선사 연구에 관심을 가졌다. 그가 고민한 주제는 조선의 ‘계(契)’와 ‘노예제도’였다. 이를 학부 졸업논문으로 작성하려고 했으나 지도교수인 다카다 야스마(高田保馬)가 사직하면서 지도를 받지 못하게 되었다고 한다.⁵⁾ 졸업논문으로 완성하지는 못했으나 그의 초창기 연구는 1927년 발표한 「조선계(契)의 사회사적 고찰」을 비롯한 계·보(寶)·향약·시장과 같은 사회제도 연구였다.⁶⁾ 계에 대한 연구는 같은 시기에 동시다발적으로 진행되었다.⁷⁾ 또한 「장꾼의 내력-朝鮮의 市場制度」(1932)를 통해 시장의 역사를 개관한 바 있다. 『東光』의 ‘조선을 알자’ 기획으로 청탁된 것으로 新羅의 京市로부터 조선시대 각종 시장 형태를 분석했다. 이상의 계와 시장에 대한 글은 제도 발생으로부터 현재에 이르는 부문사 분야에 대한 시계열적 연구를 진행한 결과였다.

한편 김태준이 학문 연구에 처음으로 발을 들여놓은 것은 조선문학을 통해서였다. 京城帝大 조선어문학 전공자들이 조직한 朝鮮語文學會의 기획 총서인 『朝鮮漢文學史』(1931)와 『朝鮮小說史』(1933)가 초창기 그의 대표 저작이다. 김태준의 연구는 문학의 한 양식에 집중되었고 이를 연대기순으로 풀어냈다.⁸⁾ 이처럼 백남운과 김태준의 1933년 무렵까지의 연구는 특정한 소재를 시간적 순서대로 써내려간 특징이 있다.

그러나 두 가지 측면에서 후기의 연구와 달랐다. 이와 같은 전개를 이끌어간 주체와 발전 계기에 대한 언급이 불명확했다. 조선의 것에 대한 깊은 관심으로부터 학문을 시작했지만, 서술 내용은 각 시기의 특징을 정리하는 데 한정되었다. 백남운이 귀국 직후 쓴 「否定原理의 考察」이라는 글을 보면, 그는 사회변동의 계기를 “인간 활동의 전부가 즉 생명욕의 발로이며 其 과정은 더 나은 생활의 추구”라고 하여 生命慾을 강조했다.⁹⁾ 김태준도 1931년 신문에 『조선소

5) 「被疑者 白南雲 訊問調書 제1회」, 「感想錄」, 「被告人 白南雲 訊問調書 제2회」; 방기중, 「백남운의 학문과 사상」, 『연세경제연구』1, 1994 각주 5번 재인용.

6) 白南雲, 「朝鮮契의 社會史的 考察」1·2, 『現代評論』1-6·1-7, 1927. 7·8; 「猪谷教授의 ‘朝鮮における産業革命’을 讀む」, 『企業と社會』1928年 2月號; 「郷約의 부활에 대하여」, 『청년』12-1, 1932; 「장꾼의 來歴-조선의 시장제도」, 『동광』4-2, 1932. 2(이상 백남운, 하일식 엮음, 『백남운전집』 4, 이론과실천, 1992 수록. 이하 「전집」으로 줄임). 방기중은 「조선계의 사회사적 고찰」을 “그의 학문적 과제인 조선경제사 연구를 모색하는 예비작업”이라고 지칭하고 있다. 이 글을 탈고한 날짜는 1926년 12월 6일이다(방기중, 『한국근현대사상사 연구』, 역사비평사, 1992, 76쪽). 백남운도 1957년 ‘삼국시기 사회경제 구성에 관한 토론회’에서 『朝鮮社會經濟史』를 1922년부터 起稿했다고 회고한 것을 보면, (「백남운 원사의 토론 요지」, 『삼국시기 사회경제 구성에 관한 토론회』, 1957(일송정, 1989, 346~347쪽)), 계 연구와 1933년 이후 성과는 사회경제사라는 차원에서 연속적이지만, 후기가 민족 주체의 일반사를 추구한다는 점에서 단절적이기도 하다.

7) 일본 도쿄에서 출범한 협동조합운동 단체 협동조합운동사(協同組合運動社)가 ‘조선경제 연구’ 시리즈의 첫 기획으로 1926년 東京商大 출신 權五翼이 『契의 研究』라는 소책자를 출간했다. 백남운은 이 책의 발문을 썼다. 또한 백남운의 東京商大 선배인 이타니 젠이치(猪谷善一) 역시 1928년 『朝鮮經濟史』라는 이름으로 계에 대한 연구를 묶어냈다. 權五翼, 『契의 研究』, 協同組合運動社, 1926; 猪谷善一, 『朝鮮經濟史』, 1928. 한편 총독부 조사사업의 일환으로 善生永助에 의해 『朝鮮の契』(朝鮮總督府, 1926)가 출간되었다.

8) 이와 같은 분야의 개척은 김태준에게만 해당하는 것은 아니었다. 그와 절친한 친구 金在喆은 『朝鮮演劇史』를 서술했다. 이상우, 「한 식민지 국문학자가 마주친 ‘동양연구’의 길-김재철론」, 『인문연구』 52, 2007, 233~241쪽.

설사』를 연재할 때와 1933년에 단행본을 출간할 때 변증법적 이해가 깊어졌다.¹⁰⁾ 조선에 대한 관심이 앞서고 점차 조선을 역사적으로 꿰는 방법이 체계화된 것이라 볼 수도 있겠다.

백남운의 『조선사회경제사』는 조선학계로부터 호응과 반발을 동시에 받으며 큰 파장을 일으켰다.¹¹⁾ 그리고 후속작인 『조선봉건사회경제사 상』은 “朝鮮史上 가장 전형적 봉건사회인 고려의 부분을 전면적으로 究明하고 그 전승형태인 李朝의 봉건경제사 연구에도 最高史의 과학적 照準이 되어 종래의 東洋 봉건경제사의 일부분인 조선 봉건사의 「부랑크」가 此 勞作에 의하여 십분 충당케 될 것”이라는 의미 부여와 함께 1937년에 출간되었다.¹²⁾

백남운은 『조선사회경제사』를 출간하면서 經濟史를 중심으로 원시공산제사회의 始原으로부터 현재에 이르는 과정을 통사로 조망하고자 했다.¹³⁾ 그러나 백남운은 1938년 2월부터 검거가 시작된 ‘경제연구회 사건’으로 인해 더 이상 연구를 이어갈 수 없었다. 1940년 12월 징역 2년 집행유예 4년형이 확정되어 풀려났지만 友人이 경영하던 信用金庫에 적을 둔 채 해방을 맞이하기 전까지 학문과 격리된 생활을 이어갔다.¹⁴⁾ 백남운은 해방이후 李辰永이 지적한 것처럼 조선사 연구를 통해 “現代에 이르는 一貫된 指標”는 수립하지 못했다.¹⁵⁾ 그럼에도 불구하고 그의 문제의식은 체계적 저작으로 완성되지 않았더라도 초창기 사회제도 연구와 茶山 逝世 기념제 당시의 논설 등을 통해 조선시대 이후까지 이어졌다.¹⁶⁾

한편 김태준은 1930년대 중엽부터 자신의 연구와 조선사를 더욱 밀착시키고자 노력했다. 이는 김태준이 마르크스주의에 한층 가까워졌던 데서도 이유를 찾을 수 있다. 그는 이 시기에 “고전의 해석은 먼저 그 고전의 文學史上 위치를 천명하여야 하기 때문에 그 문학이 의존하며 발달하여 온 경제력의 발전과정을 먼저 알아야 하는 것이며, 또 문학의 發展型에서 그 경제적 구조를 逆판단할 수도 있는 것”이라고 하여, 조선문화와 조선사 연구를 연결시키고자 했다.¹⁷⁾

이밖에도 그는 직접 일반사 연구를 개척해나갔다. 「朝鮮의 地理的 變遷」(『朝鮮日報』 1935년 6월 2일~13일), 「朝鮮歷史의 進展過程」(『朝鮮日報』 1935년 6월 16일~20일) 등의 통사와 「眞正한

9) 白南雲, 「否定原理에 대한 考察」, 『延禧』5, 1925. 10(『전집』4, 427쪽).

10) 이윤석, 「김태준 『조선소설사』 검토」, 『東方學誌』 161, 2013, 411쪽. 예를 들어 “사물의 발생에는 ‘우연’이 없고 모든 사물은 고립한 존재가 아니며 고정불변한 것도 아니요 運動不息하는 것도 아님으로 오늘날의 ‘테-제’는 明日의 ‘안티테-제’를 豫期하여야 하고 오늘날의 새것도 明日의 진부한 것이 되나니 사회현상을 그 생성에 있어서 또는 필연적 소멸에 있어서 또는 그의 동적 상태에 있어서 또는 전체와 불가분한 연락에 있어서 고찰을 요한다”라고 하는 부분이 추가되었다(金台俊, 『朝鮮小說史』, 清進書館, 1933, 168쪽).

11) 조형열, 「식민지 조선 역사학의 방향전환, 백남운의 『조선사회경제사』」, 『내일을 여는 역사』 78, 2020.

12) 「(광고) 朝鮮封建社會經濟史 上(高麗之部)」, 『東亞日報』 1937년 11월 30일.

13) 白南雲, 『朝鮮社會經濟史』, 改造社, 1933(『전집』 1, 14쪽). 백남운은 본래 학생시절 經濟學史에도 관심을 가졌으나 경제사를 연구하지 않고서는 이를 이룰 수 없어, 경제사가 자신의 연구대상이 되었다고 밝힌 바 있다. 白南雲, 「『朝鮮社會經濟史』 출판에 대한 소감」, 『中央』 창간호, 1933. 11(『전집』 4, 85쪽); 「『朝鮮社會經濟史』의 저자 白南雲씨, 조선경제의 입체적 탐구-후진에게 들려주는 研學의 五訓」, 『朝鮮日報』 1937년 1월 1일(『전집』 4, 475쪽).

14) 방기중, 앞의 책, 215~216쪽; 홍성찬, 「일제하 연전 상과의 경제학풍과 ‘경제연구회’ 사건」, 『근대 학문의 형성과 연혁전문』, 연세대학교 출판부, 2005, 158~177쪽.

15) 李辰永, 「朝鮮社會經濟史 研究의 새로운 進展-全錫淡氏의 近業을 中心으로」, 『學風』 2-4, 1949. 5, 59쪽.

16) 조선시대에 관심을 기울였던 점은 1931년 12월 12일에 宗教엠폴청년회 주최, 동아일보사 학예부 후원의 冬期 학술 강연회에서 ‘李朝 말엽의 경제사’를 주제로 강연을 했다는 기사에서도 확인할 수 있다. 「冬期학술강연회 昨日로써 終了」, 『東亞日報』 1931년 12월 13일.

17) 天台山人, 「춘향전의 현대적 해석」, 『東亞日報』 1935년 1월 1일(김태준, 『김태준전집』 2, 보고서, 1990, 40쪽. 이하 『전집』으로 줄임). 「朝鮮民謠의 개념-조선민요의 시대성과 장래」(『조선일보』 1934년 7월 24일~8월 4일), 「朝鮮文學의 歷史性」(『조선일보』 1934년 10월 27일~11월 2일), 「新羅 鄉歌의 解説-민중예술로서 향가를 말함」(『조선일보』 1935년 1월 1일~4일), 「春香傳의 現代的 解釋」(『동아일보』 1935년 1월 1일~10일), 「朝鮮文學의 特質-특히 삼국시대 문학의 조선적 특질의 분석」(『인문평론』 2-6, 1940. 6) 등이 이러한 취지에 부합하는 글들이다.

丁茶山 研究의 길」(『朝鮮中央日報』 1935년 7월 25일~8월 6일), 「檀君神話의 檢討」(『朝鮮中央日報』 1935년 12월 6일~27일), 「大院君의 書院 毀撤令의 의의」(『新興』8, 1935), 「朝鮮民亂史話」(『朝鮮中央日報』 1936년 5월 27일~7월 4일), 「原朝鮮人에 대한 고찰」(『四海公論』 1936년 7월호), 「新羅 花郎制度의 意義」(『新興』9, 1937) 등과 같은 주제별 고찰이 김태준의 대표적인 성과였다.

이처럼 김태준이 고대사로부터 조선사의 흐름을 독자적으로 일별하려 했던 것은 불완전하나마 조선 통사의 체계화 시도였다. 그러나 김태준은 “文學 研究니 歷史 研究니 言語 研究니 하는 것은 우리 政府가 樹立된 後의 일”로 미루고¹⁸⁾ 1940년을 전후로 경성콤그룹에 참여하며 실천운동에 뛰어들었다.¹⁹⁾ 학자로서 학문 연구를 통해 현실을 조망하던 데서 한 발 더 나아감으로써, 자신의 연구를 최종적으로 완성하지 못했다.

그러나 미완성인 채로 남았지만 백남운과 김태준은 통사를 지향하고 통사 서술의 주요 거점을 확보함으로써 조선사를 구성하고자 하였다. 일반적으로 통사는 역사의 기원과 현재를 연결시키는 근대역사학의 서술 방식이다. 즉 통사의 체계적 도입 자체가 현재의 기원을 입증하고자 하는 근대역사학의 산물이라고 할 수 있다.²⁰⁾ 통사에는 주체가 있고, 시간의 흐름이 있고 그에 따른 흥망성쇠가 있다. 그러므로 통사의 모색은 이미 조선의 특정 공동체를 중심으로 발전 또는 시련의 서사를 구성하겠다는 의미였다.

2. 식민주의·민족주의 역사학에 대한 다른 시선

백남운과 김태준은 특수사관을 비판하는 맥락에서 아시아적 생산양식론에 대해서 매우 경계하는 입장을 취했다. 그만큼 이들은 보편성에 대한 강한 확신을 갖고 있었고,²¹⁾ 이러한 관점은 그들의 역사 연구방법론 안에 짙게 깔리게 되었다. 그리고 이와 같은 일반론이 조선사 연구에 투영될 때 그것은 ‘조선특수성론’에 대한 비판으로 이어졌다. 두 사람은 식민주의 역사학(그들은 주로 官學이라고 지칭)이나 민족주의 역사학(관념적 문화사학이라 지칭)이 일단 모두가 범주에 들어간다고 보았다.

백남운은 『朝鮮社會經濟史』 서문에서 기존 조선사 연구 경향을 두 가지로 분류했다. “전자(조선인의 특수사관-인용자)가 신비적 감상적임에 대하여 후자(관리諸公의 ‘조선 특수사정’ 이 데올로기-인용자)가 독점적 정치적인 것을 지적할 수 있는데, 인류사회 발전의 역사적 법칙의 공통성을 거부하는 점에서 본질적으로는 완전히 동귀적이며 따라서 반동적”이라며 양자를 비판했다.²²⁾ 김태준의 ‘조선특수성론’에 대한 비판은 樂浪 遺跡과 관련된 글에서 보다 잘 확인된다. 그는 낙랑 유적에 대해 ‘域外의 學者’는 漢문화의 이식을 강조하려 하고, ‘土着 學者’는 고구려의 우수성을 강조하는 현실에 대해서 다음과 같이 쓰고 있다.

18) 金台俊, 「延安行」, 『文學』창간호, 1946(『전집』 3, 435쪽).

19) 경성콤그룹에 대해서는 임경석, 「국내 공산주의운동의 전개과정과 그 전술(1937~45년)」, 『일제하 사회주의운동사』, 한길사, 1991, 217~220쪽; 이애숙, 「일제말기 반파시즘 인민전선론」, 『韓國史研究』 126, 2004 참조.

20) 도면희, 「한국 근대 역사학의 창출과 통사 체계의 확립」, 『역사와 현실』 70, 2018 참조.

21) 조형열, 「1930년대 조선 ‘역사과학’ 계열의 보편특수성 인식과 아시아적 생산양식론 수용 양상」, 『전북사학』 49, 2016.

22) 白南雲, 앞의 책(『전집』 1, 20쪽). 백남운의 식민주의·민족주의 역사학 비판에 대해서는 방기중, 앞의 책, 138~143쪽 참조. 이러한 문제의식은 백남운의 1956년 회고에도 반영되어 있다. 그는 『朝鮮社會經濟史』 출간 당시 조선사를 세계사의 일환으로서 계급투쟁사로서 이해하는 것, 조선 역사의 起點으로서 원시씨족공동체를 해명하는 것, 일제에 의한 日鮮同祖論에 대해 과학적으로 정체를 폭로하는 것, 申采浩·崔南善 등 ‘文化史觀’의 부정당성을 해명하는 것이 자신의 문제의식이었다고 밝혔다. 「백남운 원사의 토론 요지」, 『삼국시기의 사회경제구성에 관한 토론집』, 1957(일송정, 1989, 346쪽).

① ㄴ(官-인용자)학자에게 못고자 하노니 … 당쟁의 역사는 多數하게 증가하는 寄生層들이 그들의 생활의 기초를 농민의 우에 둔 만큼 그들의 팽창하여가는 현상을 계속하기 위한 단말마적 추태였든 것이요 문약성이란 것도 이조 500년의 지배자 철학인 儒敎 鄉約으로써 陶鑄한 환경의 산물이요 나태성도 그들의 생활 방도를 잃기 때문에 생긴 일인 것이다. … 그때그때에 그러한 지배를 받았다는 것은 그것이 그때그때의 환경의 所使에 불과하거늘 그 무슨 심사로 이것으로써 이 땅의 선천성을 만들려 하는가? … ② 평남 황해도 일대의 고분에는 그것이 樂浪, 帶方遺地라는 것이 너머도 명백하게 들어나는 것이다. 거기는 漢代의 銅製 鐵製의 무기, 鏡 이라든지 그해 당시의 일상용기구가 매우 많이 출토되는 형편이다. … 그렇게 조선을 보는 것이 조선을 자랑하는 것이 아니라 ‘正常한 조선’을 보지 않으라고 하는 ‘일’의 不正曲된 연구가 조선을 ‘賤待’하는 것이다.²³⁾

인용문에서 잘 드러나고 있듯이 ①은 식민주의 역사학에 대한, ②는 민족주의 역사학에 대한 비판이다. 김태준은 전자에 대해서 조선의 선천성을 창안하려는 시도를 중심으로 비판했다. 조선시대의 당쟁과 외부의 정복과 착취로 인한 역사 전개는 조선인의 태생적 기질과 하등 상관없이 없고, 사회경제적 조건에서 비롯된 역사적 산물일 뿐이라며 민족성론의 문제점을 지적했다. 또한 후자에 대해서는 외부로부터 문화 수용이 이루어졌던 것은 유물의 존재로 명확한데, 그 사실을 회피하는 것이 과연 조선의 주체성을 확립하는 방법이나고 되묻고 있다.

식민주의 역사학에 대해서는 주체성과 과학성을, 민족주의 역사학에 대해서는 과학성 특히 보편성을 문제 삼고 있는 것이다.²⁴⁾ 이는 다르게 말하면 민족주의 역사학의 주체성만큼은 인정한다는 뜻이기도 하다. 이들이 민족주의 역사학의 조선사 연구를 비판할 때 관념적 인식에 대해 문제제기 하면서도 그들을 선배로서 인식하는 태도 역시 공통적으로 확인된 것이다. 백남운은 『朝鮮社會經濟史』 출간 이후 진행된 인터뷰에서 “그 책을 세상에 보내는 데 대하여 제일 미안한 것은 여러 선배들의 학설을 함부로 뒤집어 노흔 것”이라고 말했다.²⁵⁾ 김태준은 “吾人は 先輩諸氏の 功績을 全적으로 恩賜하라는 자는 아니다. 그러나 그를 그대로 계승하기를 주저한다”라고 하였다.²⁶⁾ 이와 같은 정서는 백남운 김태준과 함께 ‘과학적 조선학’을 제창했던 홍기문의 신채호 역사학에 대한 평가에서 더욱 분명하게 나타났다. 홍기문은 丹齋가 관념적 사관을 취할 수밖에 없던 것을 시대적 한계, 그리고 강렬한 민족의식에 따른 것으로 이해했다.²⁷⁾ 홍기문은 비과학적 특수사관을 강조하는 선배들을 따를 수는 없지만 그 가운데 민족적 저항의식을 키워간 것은 인정했던 것이다.

위 인용문에서 정인보를 노골적으로 비난한 김태준도 전근대적이고 봉건적인 유풍을 언급했을 뿐 민족주체적 시각 그 자체를 지적한 사례는 찾아보기 어렵다. 백남운의 경우에는 신채호와 최남선 등의 한계를 지적하지만, 다산서세100년제 강연을 함께 했던 안재홍, 정인보 등에 대해서는 비판한 사례가 없다.²⁸⁾ 백남운과 김태준 사이에서 확인되는 일정한 차이는 세대(11

23) 金台俊, 「樂浪遺跡의 의의」, 『삼천리』 72, 1936. 4(『전집』 3, 43~44쪽).

24) 주체성과 보편특수성에 따른 이 시기 역사학의 지형에 대한 설명은 洪宗郁, 「白南雲-普遍としての<民族=主體>-」, 趙景達 외, 『講座東アジアの知識人』 4, 有志舎, 2014.

25) 白南雲, 「이래서는 붓그러운 東方禮義國: 우리들도 群婚을 지내왔단다」, 『朝鮮日報』 1933년 9월 22일(『전집』 4, 462쪽). ‘우리 선배’에 대한 평가는 『朝鮮社會經濟史』 서문에도 반영되어 있다(白南雲, 앞의 책(『전집』 1, 20쪽)).

26) 天台山人, 「史學研究의 回顧·展望·批判」(4), 『朝鮮中央日報』 1936년 1월 10일(『전집』 3, 198쪽).

27) “본래 丹齋는 1894년 이후 조선사회에 싹트기 시작한 정치적 의식 아래 조선역사로 걸어갔고, 1910년 조선의 정치적 변동과 함께 더 한층 조선역사에 대한 집착을 굳세게 한 분이다. 그러한 분이었던 만큼 역사가 과학의 대상으로보다도 배타 자존의 연장으로 더 높게 평가되기 쉬웠던 것이다. 그렇게 생각해 가다가 보니 그에게 있어서는 관념론적 역사관이 배타 자존의 역사를 산출시켜 준 것이 아니요, 도리어 배타 자존의 강렬한 감정이 終生 관념론적 역사관으로부터 벗어나지 못하게 하였다고도 추찰된다. 최근에 이르러 政治思想에 있어서는 그가 어떠한 변동을 일으켰는지 몰라도 끝까지 역사에 있어서만은 농후한 國粹 정신의 발산을 면치 못하고 말았다.” 洪起文, 「申丹齋 學說의 批判」(전8회), 『朝鮮日報』 1936년 2월 29일~3월 8일(홍기문, 김영복 엮음, 『홍기문조선문화론 선집』, 현대실학사, 1997, 179~180쪽).

년 차이)나 활동 반경(연희전문과 경성제대 소속 등) 등에서 비롯된 것이었다.

그렇지만 식민주의 역사학에 대해서는 두 사람 모두 한결같이 강도 높게 비판했다. 이와 같은 사례를 『朝鮮社會經濟史』의 서술에 한정해서 짚어보면, 신라의 朴·石·金 3姓의 교대에 대해 오다 쇼고(小田省吾)가 ‘신라 특유의 국체’로 이해하자, “골족에 의한 왕권의 세습적 상속이 아니라, 우리 씨족사회 시대에 있어서 추장 선거제가 국가성립기에 이르기까지 잔존한 遺跡에 불과”하다고 지적했다.²⁹⁾ 또한 가장 중요한 비판의 대상이 되었던 것은 ‘土地共有論’에 대한 입장이었다.

고구려의 원칙적 토지공유제도를 이해하지 못한 일본의 어떤 학자는 고구려의 토지제도에 대하여 ‘공산주의가 동반된 시대’라든가 그 토지가 농업에 적합하지 않기 때문에 항상 수렵생활을 하고 있었는데 당의 문화를 수입할 기회를 얻어 그 田制를 모방하여 일찍이 賜田法이 시행되었다든가 하는(①) 등 일시적인 기분에 따라 마음대로 지껄이고 있다. 이러한 도그마티카에 부화뇌동하여 엉터리를 재생산하기에 열심으로, 오펜하이머의 국가론을 떠받들면서까지 입론하는 것(②)은 有難迷惑이다. 가장 심한 도그마의 표본은 한일합방 후의 토지조사에 의해 종래의 공유에 관한 분쟁이 일소되고 토지사유제가 확립되어 반도인민의 행복을 증진할 수 있었다고 떠들어대고 있는 경우(③)이다.³⁰⁾

백남운이 비판하고 있는 세 명의 학자는 ① 총독부 관리였고 동경제대 사학과 교수가 된 와다 이치로(和田一郎), ② 경성제대 법문학부 교수 쓰마가리 쿠라노조(津曲藏之丞), ③ 일제강점기 조선에서 법관을 지낸 장서 수집가 아사미 린타로(淺見倫太郎)였다. 와다 이치로와 아사미 린타로는 토지조사사업 이전 조선의 토지제도를 사적 소유가 없는 국유제로 파악하고 그 출발점을 삼국의 共有制에서 찾았다. 백남운은 이것이 共有制를 해체하고 토지국유제(公田制)로 나아간 아시아적 봉건제를 전혀 이해하지 못하는 견해라고 비판했다. 게다가 당나라 제도를 모방했다고 하는데, ‘당이 겨우 고구려 멸망 50년 전에 건국했는데 무슨 영향을 주고받는가’라며 노골적인 불만을 표했다.³¹⁾

이와 같은 방식은 『朝鮮封建社會經濟史 上』에도 그대로 투영되어 후쿠다 도쿠조(福田德三) 이래 지속된 조선의 봉건제 결여론을 극복하는 것이 “단순한 과거의 검토에 그치지 않고 내일에 관한 과학적 豫見의 한 방법”이라고 했다.³²⁾ 한 마디로 식민주의 역사학의 조선사를 비주체적 비과학적으로 형상화된 것으로 규정하면서, 그에 대한 극복 의지를 분명히 했던 것이다. 물론 백남운이나 김태준이 일본인 학자나 관학의 연구를 일체 부정했던 것은 아니다. 앞에서도 김태준이 낙랑 발굴에 대한 사례를 들었지만 이는 과학적 성과로 적극 활용했다. 여기에서 주목해야 할 것은, 이들이 선행연구를 대면하면서 공통적으로 관학 즉 식민주의 역사학이라는 범주를 설정하고 그에 대한 학문적 대응을 자신들의 연구 방향으로 잡아나갔다는 데 있다. 이들의 역사쓰기는 식민주의 역사학을 주요 타자(他者)로 간주하면서 주체적·과학적 곧 정상적·발전적 조선사를 구현하려는 목적 아래 추진되었다. 1920년대 민족주의 역사학의 연구에서는 이와 같은 선행연구에 대한 갈래 구분이 나타나지 않기 때문에, 과감하게 추론하자면 이 시기를 다루는 현대 사학사(史學史)의 구도도 사실상 이들에게서 비롯되었다.

28) 홍종욱, 앞의 논문, 2021, 58쪽.

29) 白南雲, 위의 책(『전집』 1, 274쪽).

30) 白南雲, 위의 책(『전집』 1, 192쪽).

31) 共有制 비판은 백남운에 의해 최초로 전개되었으며, 박문규·이청원·이복만·인정식 등 학자들은 와다 이치로의 책에 끌려 다녔다(和田一郎, 『(朝鮮ノ土地制度及地稅制度)調査報告書』, 朝鮮總督府, 1920).

32) 白南雲, 『朝鮮封建社會經濟史 上』, 改造社, 1937(『전집』 2, 13쪽).

Ⅲ. 조선사 서술의 민족사로서 핵심 내용요소들

1. 민족의 기원과 활동 무대인 영토

백남운은 『朝鮮社會經濟史』의 서술을 단군신화에 대한 비판과 원시씨족사회에 대한 분석에서 시작했다. 그는 단군신화의 특징을 “天孫降臨의 假象化이며, 王儉(군주)의 神聖化”에 있다고 강조하였다.³³⁾ 그리고 이 신화가 농업공산사회 붕괴기의 男系 추장제, 추장세습제의 출현을 뜻한다고 한 뒤, “결코 조선민족 발전사의 本源이 아니라 비교적 후기적인 것으로 원시적 생산관계의 붕괴과정을 보여주며, 나아가 문명기의 입구로 진출한 것을 나타내는 계급적 이데올로기”라고 규정했다.³⁴⁾ 또한 신화는 시대상황에 따라 지배계급에 의해 개작된다고 『世宗實錄』에 게재된 것은 “고구려 건국시조인 高朱蒙의 정복관계를 신비화하기 위한 새로운 관념형태로 형성된 신화 속에 흡수”되었다고 주장했다.³⁵⁾

다음으로 김태준 역시 단군신화에 대한 연구를 수행했고 箕子說에 대해서 분석한 바 있었다. 그는 단군신화나 기자설이나 각각 문헌을 통한 쟁탈전이 벌어지고 있는 것으로 인식했다. 이 때문에 역사적으로 개작되고 변주되어 온 문헌의 형성사를 고증함으로써 그 이면에 있는 사회적 관계를 드러내고자 했다.³⁶⁾ 비슷한 시기에 쓴 단군신화와 箕子說에 대한 글은 각각의 사실을 밝히는 부분이 그다지 길지 않다. 특히 단군신화에 대해서는 김태준의 글 중 비교적 긴 편에 속하는 13회 분량임에도 실제적인 고증은 고구려보다 앞선 古朝鮮의 신화이고, 단군은 모계사회에서 부계사회의 변모과정에 있는 男系 酋長이라는 규정이 대부분이다.³⁷⁾

단군신화에 대한 분석은 두 사람에게 조선사 주체의 출발점, 즉 민족 기원에 대한 논의를 전개하기 위한 기초 작업이기도 했다. 즉 천손강림의 신성을 벗겨내고 나서, 조선사가 시작된 조건과 주체에 대한 분석이 시작되었다. 이들의 인식에서 중요한 점은 바로 주족(主族)을 정의하고 점차 부족국가가 성립되고 삼국시대 노예제시기에 이르러 민족국가가 성립된다고 본 것이다. 즉 민족의 결집이 고대 국가 공동체의 영향력 아래 추진되었다는 사실에 주목했다.

백남운은 조선의 원시씨족사회를 구석기시대 이후 만 년 전부터 2천 년 전까지 8천 년 동안에 신석기시대를 이루었으며, 이 가운데 씨족원은 일반적 생산수단의 共有와 혈연적 유대 및 자연발생적 민주주의 아래 사회적 공동생활을 영위하였음을 강조한 바 있다. 이 내용은 조선의 역사가 장구하다는 것을 표현하기 위한 것으로,³⁸⁾ 실제로 그는 『朝鮮社會經濟史』 출간 이후 한 강연에서 “조선의 원시씨족공동사회는 8천여 년이라는 유구한 역사과정을 밟아온 것”이라는 말을 마지막으로 임석 경관으로부터 강연을 중지 당하기도 했다.³⁹⁾

33) 白南雲, 앞의 책(『전집』 1, 28쪽).

34) 白南雲, 위의 책(『전집』 1, 34쪽).

35) 白南雲, 위의 책(『전집』 1, 40쪽). 백남운은 기성 연구와 단군신화 이해에서 대립했다. 그는 기성 연구를 다음과 같이 분류했다. 첫째, 신채호·최남선 등의 ‘설화적 관념표상의 독자성을 강조하는 경우’, 둘째, 나카 미치요(那珂通世), 시라토리 쿠라키치(白鳥庫吉), 오다 쇼고 등의 ‘실증주의적 편견성에 임의적으로 평가하는 대립적 경향’ 등이었다(白南雲, 위의 책(『전집』 1, 27쪽)).

36) 이용범은 김태준이 단군신화 비판에서도 귀모뤄의 연구방법론을 받아들여 문헌 비판을 하는 양식이 나타난다고 보았다. 단군신화의 ‘抱舍’ 양상에 대한 분석에는 김태준의 독창성이 녹아있지만, 귀모뤄의 영향이 역사유물론에 한정되지 않았다는 분석이다. 이용범, 「김태준과 귀모뤄-한 고전학자의 인식론적 전환의 계기」, 『민족문화사연구』 56, 2014, 442~444쪽.

37) 金台俊, 「檀君神話 研究」, 『朝鮮中央日報』 1935년 12월 6일~14일(『전집』 2, 60~103쪽).

38) 白南雲, 앞의 책(『전집』 1, 95쪽).

39) 白南雲, 「朝鮮經濟史의 方法論」, 『新東亞』 3-2, 1933. 12(『전집』 4, 94쪽).

그는 “조선민족의 인종적 계통의 機軸이 되는 것은 肅愼族인데 읍루는 그 遺族”이라고 하여, 조선인의 뿌리가 숙신으로부터 비롯되었다고 보았다.⁴⁰⁾ 그리고 “상고조선의 조상족은 부여종족”이라고 하여,⁴¹⁾ 씨족-부족-종족-민족으로의 발전과정을 상정했다. 여기에서 백남운은 원시 부족국가 단계에 중요성을 두고 있는데,⁴²⁾ 공동체의 정치적 결집에 큰 의미를 부여한 것이라고 판단된다. “씨족제가 부가장적 가족제로 전화하고 물질적 생산력의 급속한 발전, 공유재산의 사유재산으로의 변질, 노예제의 발생, 공산체의 계급사회로의 분화, 화폐에 의한 교환, 고 급적 漢族과의 접촉 등”이 씨족경제와 양립할 수 없으면서 점차 원시부족국가가 형성되었다고 보았으며,⁴³⁾ 그 가운데 三韓, 夫餘, 高句麗, 東沃沮, 濊貊, 挹婁 등의 원시부족국가는 노예국가의 성립을 예비하는 단계로, 부족동맹 내에서 王制와 종족노예제가 출현하는 경우가 중요한 지표로 설정되었다.⁴⁴⁾ 백남운은 “우리 조선민족사의 曙光인 노예국가의 건설공사”⁴⁵⁾라고 표현한 것에서도 알 수 있듯이 민족 형성의 기점인 三國으로 계승되는 관계를 고려했다.

김태준의 경우에는 조선에 사람이 살았던 흔적을 앵겔스의 표현을 빌려 野蠻 중기, 인간이 수렵 생활을 하던 시기부터 발견할 수 있다고 보았다. 그리고 이는 구석기시대에 해당되는데 조선의 북부 지방에서 이와 같은 유물이 출토된 점을 근거로 삼았다.⁴⁶⁾ 그렇지만 이 시기에 살았던 原朝鮮人을 무슨 족이라고 부르는 것은 불가능하다고 보았고, 언어학자·인종학자·지리학자가 내놓은 기원설의 부정확성을 검토·비판하면서 조선인의 형성을 역사적 산물로 이해할 것을 제안했다.⁴⁷⁾ 후속 연구에서는 “이 나라의 석기인과 저 나라의 청동기인과는 확실히 周初부터는 교섭이 개시”되었다고 하여,⁴⁸⁾ 오랫동안 수렵생활을 해오며 거주하던 石器人이 대륙의 발달한 청동기 수용에 따라 농경을 시작하고, 이들과의 혼혈로 原朝鮮人이 형성된 것으로 이해했다.⁴⁹⁾ 백남운에 비하면 주족에 대한 인식이 강하지 않지만 원조선인이 조선사의 기축이라는 점에서는 크게 다르지 않았다.

그리고 뒤이어 백남운과 동일하게 원시부족국가의 출현을 설정하였다. 중국 이주민에 의해 大同江 연안에 小노예국가가 성립되고 이로써 주변 여러 민족 생활에 변화-즉 銅製 농기구의 사용으로 인한 생산력의 발달-를 가져왔으며, 이로써 조선에서도 계급 분열이 발생하고 ‘부족적 원시국가’가 출현했다고 보았다.⁵⁰⁾ 그리고 이후에도 김태준은 여러 글에서 부족국가 개념을 이용했다.⁵¹⁾ 김태준은 전자의 小노예국가를 조선 즉 古朝鮮을 지칭하는 것으로 받아들였

40) 白南雲, 앞의 책(『전집』 1, 88쪽).

41) 白南雲, 앞의 책(『전집』 1, 131쪽).

42) 그는 한국사 연구에서 부족국가론을 처음 제기한 인물로 알려져 있다. 부족국가론에 대해서는 주보돈, 「고대국가의 초기 형성」, 『논쟁으로 읽는 한국사』 1, 역사비평사, 2009. 『朝鮮社會經濟史』의 출간을 통해서였다는 것이 통설인데, 이미 1927년부터 ‘부족적 국가’라는 개념을 사용했다. 구체적인 설명이 뒤따르는 않았고 부족적 국가의 수립 시기도 신라 건국 이후로 규정하고 있다. 白南雲, 「朝鮮契의 사회사적 고찰」 1·2, 『現代評論』 1-6·1-7, 1927, 7·8(『전집』 4, 25쪽). 백남운은 이 부분을 쓸 때 자신이 참고한 연구서를 다음과 같이 들고 있다. 高田保馬, 『社會學概論』, 岩波書店, 1922, 2편 3장; 앵겔스, 『家族 私有財産 國家의 起源』; 佐野學, 『日本經濟史概論』 1편 1장.

43) 白南雲, 앞의 책(『전집』 1, 161쪽).

44) 白南雲, 위의 책(『전집』 1, 373쪽).

45) 白南雲, 위의 책(『전집』 1, 113쪽).

46) 天台山人, 「朝鮮의 地理的 變遷」, 『朝鮮日報』 1935년 6월 5일(『전집』 3, 232~233쪽).

47) 天台山人, 「민족 기원에 관한 언어학자의 제학설-조선의 지리적 기원(9)」, 『朝鮮日報』 1935년 6월 15일(『전집』 298~299쪽).

48) 金台俊, 「箕子朝鮮辨」, 『中央』 4-5, 1936. 1(『전집』 3, 223쪽).

49) 天台山人, 「朝鮮의 地理的 變遷」, 『朝鮮日報』 1935년 6월 5일(『전집』 3, 232~233쪽).

50) 金台俊, 「箕子朝鮮辨」, 『中央』 4-5, 1936. 1(『전집』 3, 223쪽).

51) 天台山人, 「朝鮮의 地理的 變遷」, 『朝鮮日報』 1935년 6월 2일(『전집』 3, 231~232쪽); 金台俊, 「檀君神話 研究」(완), 『朝鮮中央日報』 1935년 12월 24일(『전집』 2, 99쪽). 그리고 이러한 표현은 1940년까지도 나타난다. 金台俊, 「朝鮮文學의 特質-특히 삼국시대 문학의 조선적 특질의 분석」, 『人文評論』 2-6, 1940. 6(『전집』 3, 150쪽).

고, 후자의 부족국가는 南에는 眞番, 東南에 辰, 東에 臨屯이라고 하였다. 또한 그 자신도 ‘역단’이라고 말하고 있는데 漢四郡 시기에 樂浪의 원주민은 이후의 고구려족, 臨屯은 濊貊, 玄免는 沃沮이고 眞蕃이 북방에 있었다면 고구려와 동족이고 남방에 있었다면 韓族과 동족일 것이라고 하였다.⁵²⁾ 전반적으로 김태준이 외부 곧 중국 대륙으로부터의 영향을 강조하는 경향을 띠지만 부족국가를 바탕으로 다양한 집단들이 형성되어 가고 있다고 본 것은 분명했다.

한편 백남운은 노예제사회에 들어 고구려가 최초의 민족국가로서 형성되었다고 보았다.⁵³⁾ 이와 같은 과정은 물론 고구려에 국한된 것은 아니었다. 백제·신라 등 삼국이 정복국가이자 노예국가 그리고 민족국가로서 성립되었다는 것이 백남운의 생각이었다. 이와 같은 관점은 김태준에게서도 확인되는데 “이 부족국가에서 다시 한 번 비약을 하여야 비로소 民族國家의 출현을 보게 된다”고 하였다. 그는 고구려가 생산력 발전으로 인하여 주위의 부족을 정복하고 南滿, 北鮮 일대의 강대한 민족국가를 세우는 동안에 백제와 신라 역시 이러한 과정을 밟아왔다고 하면서 삼국의 정립이 민족국가의 출현기라고 보았다. 또한 “삼국을 통일한 신라는 다수한 노예의 획득에 伴한 생산력의 확대에 의하여 찬란한 문명을 열고 민족으로서의 조건을 완비하게 된다”고 설명했다.⁵⁴⁾

이상과 같이 백남운과 김태준의 조선사 서술에는 주족을 바탕으로 한 민족의 형성과정이 검토되고, 그 가운데 국가 공동체의 중요성이 제기되었다. 백남운은 노예제사회의 성립을 설명하면서 역사적 구성물이자 계급 지배의 도구로서 국가에 대해 상세히 설명한 바 있다. 그리고 원시적 부족국가를 비롯해, 최초의 정복국가로 출범한 고구려 역시 명백히 지배계급의 국가라고 밝혔다.⁵⁵⁾ 이에 대해서 방기중은 이와 같은 국가 비판이 위압적 식민통치와 국가주의·국가 사회주의가 유행하던 당시 시점에서 백남운의 학문적 대응을 보여준다고 지적했다.⁵⁶⁾

그런데 최소한 백남운에게 있어서 국가의 등장은 계급의 발생과 계급투쟁의 방지책이라는 의미보다는 조선민족의 결집을 가능케 한 계기였다. 본래 하나의 사안이 하나의 결과만을 낳지 않듯이 국가의 출현은 당연히 통치자의 대민 지배와 공동체 의식의 형성 양 측면에 영향을 미칠 수 있다. 즉 백남운의 인식 가운데 국가는 계급과 민족 두 가지를 아우르는 키워드였고, 조선민족의 역사라는 관점에서 접근할 때 국가는 계급투쟁의 충돌 현장이라기보다 아래 절들에서 살펴볼 수 있듯이 생산력의 발전에 따른 정치체제의 변동을 반영하며 계급의 대립이 수렴되는 민족 생활의 기반일 가능성이 더 컸다.

한편 백남운과 김태준이 민족의 기원과 함께 지리적 조건과 영토에 대해서도 조선사 서술 과정에서 관심을 기울였다는 점을 확인할 수 있다. 일단 이들이 지리적 위치를 설명했던 데는 활동 공간을 설명하려는 기본적인 취지와 선진(先進) 기술 및 문화의 수용과 관련된 조건을 이해하는 데 필요했기 때문이라고 판단된다. 특히 이러한 경향은 부족국가 시기를 다루는 부분에서 더욱 두드러지게 나타난다. 그리고 노예제사회 이후 성립된 국가의 경우 영토 확대와 생산력 확충의 상관 관계를 설명하는 부분이 눈에 띈다.

백남운은 고구려·백제·신라의 ‘영역 발전’을 다루며 “부질없이 당시의 국경 논쟁을 하는 것은 우리의 입장에서는 오히려 무의미하다. … 그보다도 우선 종래의 종족사회, 혹은 부락적 원시 국가에 대하여, 정복국가를 특징짓는 제1요건으로서 영역 발전상을 通觀하는 것이 더 필요하

52) 天台山人, 「朝鮮의 地理的 變遷」, 『朝鮮日報』 1935년 6월 2일(『전집』 3, 231~232쪽); 天台山人, 「朝鮮의 地理的 變遷」, 『朝鮮日報』 1935년 6월 5일(『전집』 3, 232~233쪽); 金台俊, 「新羅 花郎制度의 意義」, 『新興』 9, 1937(『전집』 3, 252쪽); 金台俊, 「檀君神話 研究」, 『朝鮮中央日報』 1935년 12월 6일~14일(『전집』 2, 65쪽).

53) 白南雲, 앞의 책(『전집』 1, 167~168쪽).

54) 天台山人, 「朝鮮歷史의 進展過程」, 『朝鮮日報』 1935년 6월 19일(『전집』 3, 240쪽).

55) 白南雲, 앞의 책(『전집』 1, 166~168쪽).

56) 방기중, 앞의 책, 148~150쪽.

다. 그것은 영역의 소속에 따른 국민의 조직을 의미하기 때문”이라고 밝혔다.⁵⁷⁾ 즉 웅대한 강역을 규명함으로써 민족의 과거를 자랑하는 것은 자신들의 방법이 아니라고 단호히 선을 긋고 있다. 그리고 노예제사회의 정복국가 단계에서는 영역이 국민 조직의 범위를 뜻하고 이것이 민족 생활 공간을 의미한다는 점을 밝혔다.

이와 같은 접근은 신라 말기 고려시대를 다루면서 더욱 강화되었는데 “봉건국가의 발전성은 반드시 지역의 확대를 약속하는 것”이라는 점에서,⁵⁸⁾ 고려의 서북진출 등에 대해서는 “신비적인 민족성의 계획의사에 의한 것이 결코 아니고, 영웅적인 고려 태조의 遺志에 의거한 고구려 이래의 舊疆 회복에 충실하기 위해서도 아니며, 내재적으로는 중앙집권적 봉건주의의 특수성에 의한 생산지역의 필연적 욕구이고 대외적으로는 인접 민족의 역사적 불균등 발전이라는 우연적 조건에 의해 가능했기 때문”이라고 그 의미를 설명했다.⁵⁹⁾

그렇지만 그것이 단순한 생활의 토대로만 이해된 것은 아니었다. 고려왕조를 평가하면서 “멸망의 최후 순간까지 남북의 외적을 배격하면서 반도의 서북 邊疆을 일보일보 개척한 것은 국가의식의 맥박”이라고 한 점은⁶⁰⁾ 사실상 영토 확장이 민족의식의 발로라고 본 것이다. 김태준은 조선의 지리적 조건을 산악 지형의 동부와 해안과 맞닿아있는 서부로 나눌 수 있고, 서부에는 기름진 평야지대가 일부 조성되어 “조선문명의 서광이 넷날부터 이로부터 빚쳐온 것”이며, 현재까지 약 천오백 년 동안 조선민족은 동일한 역사적 경험을 공유하고 있다고 보았다.⁶¹⁾ 백남운과 김태준은 민족의 기원과 영토에 대한 서술을 통해 민족으로서의 공통성을 불러일으키고자 했으며 이는 조선사의 주제 및 공간을 조선민족과 관련지은 것이었다.

2. 자력 발전의 토대로서 생산력과 생산관계의 모순

흥망성쇠의 서사가 없는 역사 서술은 좀처럼 가능하지 않다. 특히 긴 시간대를 다루는 통사의 경우 변화의 계기 등에 주목할 수밖에 없다. 민족주의 역사학이 조선문화의 창조성 내지 과거로부터 면면히 내려온 전통의 힘 등을 앞세웠다면, 역사과학은 생산력의 발달과 생산수단의 소유에 따른 생산관계의 모순을 역사 발전의 동력으로 강조했다. 그러므로 생산력과 생산관계는 조선사 전체를 관통하는 주요 내용요소이자 민족 주제 조선사의 추진력이었다.

백남운은 삼국이 모두 토지국유제에 입각한 중앙집권화를 이루고 있었으며 과거의 종족노예가 아닌 노동노예가 자리 잡는다는 것을 골자로 삼았다. 그리고 이러한 사회구성 가운데 점차 생산력이 발달함에 따라 토지사유제가 확대되고, 그로 인해 노예제사회가 해체된다는 것이 기본적인 구상이었다. 삼국의 노예제사회는 토지와 노예라는 두 가지 생산수단에 근거해서 운용되었다고 보면서, 토지소유는 “원칙적으로 국가의 공유재산이지만 실제로는 정치적 군사적으로 관여하여 樞要한 지위를 점하고 있는 귀족·군관·지주 등의 사이에서 분할”된 것으로 이해했다. 그리하여 “국왕은 정치적 군사적으로 최고 주권자였을 뿐 아니라 경제적으로 최대 지주로서, 그 자신 국가적 공유자로서 그 영역을 자유로이 처분할 수 있었다”고 하였다.⁶²⁾ 그는

57) 白南雲, 위의 책(『전집』 1, 168쪽).

58) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 49쪽).

59) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 50쪽).

60) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 57~58쪽).

61) 天台山人, 「朝鮮의 地理的 變遷」, 『朝鮮日報』 1935년 6월 2일, 5일(『전집』 3, 231~233쪽) 金台俊, 「신라 화랑제도의 의의」, 『신흥』 9, 1937(『전집』 3, 252쪽) ; 金台俊, 「檀君神話 研究」, 『朝鮮中央日報』 1935년 12월 6일~14일(『전집』 2, 65쪽).

62) 白南雲, 앞의 책(『전집』 1, 187쪽).

원칙적 국유를 언급하지만 경작자의 점유권을 인정하는데, “양여지 및 사여지는 귀족군에게 있어서 실제적인 사유지로서 자유로이 처분할 수 있는 동시에 양도하는 것도 가능했을 것”이라고 하면서 동시에 “食邑·賜田 역시 절대적 사유지”는 아니라고 하였다. 덧붙여 생산력이 발달하면서 토지검병이 늘어나고 마침내 국유 생산영역의 대부분이 왕족·귀족·지방호족에 의해 점유되는 일이 발생하게 되었다고 하였다.⁶³⁾

김태준도 삼국이 각각 성립하고 그 가운데 신라의 노예노동이 성장하고 생산력이 비약적으로 발전하면서, 삼국통일을 이룰 수 있는 원동력이 되었다고 했다.⁶⁴⁾ 또한 1940년에는 “삼국의 정력적 발전의 기초는 이 사회의 아세아적 정체성의 근본을 이루고 있는 농촌공동체를 기반으로 한 계급 분화와 또는 處所·莊·部曲을 중심으로 한 피정복자로 구성된 집단 노예군의 노예 경제에 있는 것”이라고 하였다.⁶⁵⁾ 그는 삼국이 점차 발전할 수 있었던 기반을 농촌공동체가 해체되고 이를 통해 계급 분화가 이루어진 데서 찾았다.

백남운과 김태준은 신라가 삼국을 통일한 이후 내부에서 점차 새로운 생산양식이 발전했다고 인식했다. 백남운은 신라 내에서 토지국유제가 점차 중요하고 토지 사유가 크게 확대된 바탕 위에 고려가 성립되었다고 이해했다. 즉 고려의 창건은 종래 노예소유자적이고 未전개의 명목적 국가적 토지소유제에 대한 일련의 봉건적 토지 소유자의 정치적 승리이고, 신라 말기 이래 토지사유제로부터 집권적 公田制로서 토지국유제로의 전화라고 하였다.⁶⁶⁾ 김태준은 삼국통일로 갑자기 확대된 신라가 표면적으로는 반도 내에서 가장 큰 왕성한 국가임을 자랑했지만, 실제로 내부의 모순은 날로 격화하고 사회적·경제적 대립이 격렬했다고 보았다. 그리하여 아직 미숙한 봉건국가의 중앙 정부가 자리를 잡기 전에 국가 변혁이 일어날 수밖에 없었고, 이로 인해 고려가 등장하게 되었다고 설명했다. 그리고 고려 건국의 의미는 봉건적 토지 조세제를 완성한 데서 찾을 수 있다고 하였다.⁶⁷⁾

두 사람 모두 고려가 신라의 혼란상을 수습하고 봉건적 토지국유제를 확립한 것으로 이해했다. 그리고 그 구체적인 실천과정으로 백남운은 고려가 적극적으로 ‘집권봉건적 히에라르키(피라미드형 지배-인용자)적 토지소유관계’를 수립하는 데 집중했음을 분석했다. 고려왕조는 이를 위해 여러 가지 명목의 授田制를 실시했으며, 이 과정에서 其人制를 비롯한 각종 중앙집권화 정책이 추진되었다고 보았다.⁶⁸⁾ 김태준은 신라 聖德王 때에 唐의 제도를 모방하여 실시했던 班田制度가 제대로 시행되지 못하다가 이를 완전히 시행하게 된 것이 고려 건국 이후의 일이라고 진단했다.⁶⁹⁾ 이 부분은 백남운이 『朝鮮社會經濟史』에서 비판한 와다 이치로의 주장을 따른 것이다. 이는 김태준의 의도적 인용이라기보다는 조선사 이해 중 가장 구체성을 결여한 시기가 고려시대였다는 점에 기인한다.

백남운은 집권적·관료적 봉건제의 토지소유관계가 정착할 수 있었던 데에 墾田의 확대, 농구 개량, 식량 종자의 보급, 관개시설의 改修 등 각종 권농정책이 생산력의 발달을 이끌었다고 보았다.⁷⁰⁾ 그리고 집권적 봉건제가 태생적으로 토지 소유를 둘러싼 자기모순을 안고 있었다는

63) 白南雲, 위의 책(『전집』 1, 190쪽).

64) 天台山人, 「朝鮮의 地理的 變遷」, 『朝鮮日報』 1935년 6월 2일, 5일(『전집』 3, 231~233쪽); 金台俊, 「신라 화랑제도의 의의」, 『신흥』 9, 1937(『전집』 3, 252쪽); 金台俊, 「檀君神話 研究」, 『朝鮮中央日報』 1935년 12월 6일~14일(『전집』 2, 65쪽).

65) 金台俊, 「조선문학의 특질 - 특히 삼국시대 문학의 조선적 특질의 분석」, 『인문평론』 2-6, 1940. 6(『전집』 3, 150쪽).

66) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 59~60쪽).

67) 天台山人, 「조선역사의 진전과정」(3), 『朝鮮日報』 1935년 6월 20일(『전집』 3, 241쪽).

68) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 63~149쪽).

69) 天台山人, 「조선역사의 진전과정」(3), 『朝鮮日報』 1935년 6월 20일(『전집』 3, 241쪽).

70) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 188쪽).

점에도 주목했다.⁷¹⁾ 신라의 대토지사유제가 붕괴했을 뿐 고려 성립 이후 舊세력은 여전히 존재했고, 신흥지주 세력으로서 양반의 정치적 지위도 더욱 확대되었기 때문에 公田의 분할이 계속되었다는 분석이다. 이는 백남운이 토지소유관계의 변동을 토지국유제로부터 실질적인 私有化 과정으로 이해하는 출발점이 되었다. 따라서 그는 집권적 봉건제가 점차 관료적 봉건제로 변화하면서 ‘계급적 동반자’로서 양반의 지주적 조건의 확대를 가능하게 했던 대표적인 것이 兩班田柴科이고 이를 고려 田制의 기축일 科田制의 최종형태라고 하였다.⁷²⁾ 그리고 이와 같은 전시과의 여러 지목이 어느 것이나 자족적인 토지경제의 원칙에 기초한 봉건적 농노형 경영으로 이루어진다고 하며, 이러한 品田制에 의해 일련의 지주 세력이 만들어졌고 이를 계기로 봉건적 대토지소유제가 발전했다고 보았다.⁷³⁾ 또한 백남운은 ‘武家政權’의 수립이 “이면에 가로놓인 사회적 관계에서 본다면 중소지주의 영주군의 대영주 귀족군에 대한 무력적 승리를 의미”한다며,⁷⁴⁾ 단순한 정치적 쿠데타로 간주하는 것은 현상적·자의적 규정이고 “명목적인 주권자와 사실상의 주권자의 타협적 존재에 의한 기형적인 복합적 봉건국가”⁷⁵⁾이자 경제적으로는 “고려 봉건사상 가장 전형적인 장원 형태이며 강화된 농노경제”⁷⁶⁾라고 평가했다.

백남운과 김태준은 조선왕조를 절대주의 국가로 인식했다. 조선왕조의 사회구성에 대한 연구는 1930년대에 본격적으로 이루어지지 않았다. 그러나 절대주의라는 규정은 여러 곳에서 발견된다. 우선 백남운은 “신라말기 이래의 반도 역사는 봉건 尙史인데, 그 중 고려는 신라의 노예소유자적 구성의 분해과정으로부터 진테제적인 轉成物임과 동시에 이조시대의 절대주의적 봉건제의 前身”이라고 하여, 고려시대 정치 형태로서 상층 정권의 봉건적 분권상과는 다른 절대주의 국가가 출현했다고 보았다.⁷⁷⁾ 또한 이데올로기 형태에 대해서는 “이조시대의 유교적인 정통주의적 절대주의” 등으로 조선왕조의 성격을 규정하기도 했다.⁷⁸⁾ 이는 김태준에게서도 똑 같다. 그는 고려왕조가 “대외적으로는 宋·元에 국제적으로 대치하게 되어 彼我的 국경을 다룬 일이 한 두 번이 아니었고 이리하는 동안에 귀족 무사들의 발호로써 전제의 문란은 극도에 달했슬 적에 이 정치의 임무를 띄고 등장한 이가 이성계 씨”라고 하면서,⁷⁹⁾ 조선시대에 들어서서는 “절대주의의 강화” 정책이 시행되었다고 진단했다.⁸⁰⁾

백남운과 김태준은 조선왕조의 사회구성 자체가 아시아적 봉건제에서 변화된 것이라고 보지는 않았다. 그러나 정치 형태 변동이 의미하는 바를 소홀히 할 수 없다는 입장에서, 절대주의라는 단계 설정을 고려한 것으로 판단된다. 서구의 역사에서 절대주의는 자본제사회로 이행하는 전단계에 해당한다. 그리고 국가에 의한 공권력이 강화되고 사유재산권이 확대되는 시기로 규정된다.⁸¹⁾ 이 점에서 두 사람은 조선시대를 자본제사회로 나아가는 과도기로 보았다.

구체적인 설명이 더 이상 보이지 않아 절대주의적 봉건제의 성격을 명확히 파악하기는 어렵다. 그러나 두 사람의 생각을 추론해보자면, 서구의 절대주의에서 나타나는 공권력의 강화 양상은 통치이념으로서 유교가 확립되고 향촌사회 곳곳에 침투하는 상황을 반영한 것이었다. 이

71) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 61쪽).

72) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 172~173쪽).

73) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 80~81쪽).

74) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 214쪽).

75) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 245쪽).

76) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 247쪽).

77) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 15쪽).

78) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 15쪽, 16쪽).

79) 天台山人, 「朝鮮歷史의 進展過程」(3), 『朝鮮日報』 1935년 6월 20일(『전집』 3, 241~242쪽).

80) 金台俊, 「朝鮮文學의 歷史性」(전5회), 『朝鮮日報』 1934년 10월 27일~11월 2일(『전집』 3, 169~176쪽).

81) 페리 앤더슨, 김현일 외 옮김, 『절대주의 국가의 역사』, 소나무, 1993, 400쪽.

는 특히 백남운의 유교에 대한 부정적 인식으로부터 일부 읽을 수 있다. 그는 “이조 5백년은 유교의 시대 특히 주자학의 전성시대였다. … 남은 것은 유교의 해독 뿐”이며⁸²⁾ 이 때문에 “本朝의 역사적 문화가치는 말하고 싶지 않다”는 표현이 등장했다.⁸³⁾ 한편 사유재산권의 확대는 조선왕조가 분권적 莊園化를 科田法을 통해 해소하려 노력했지만 결국 과전법이 붕괴되고, 조선시대 중엽 이후 사회 모순이 심화하면서 이후 상업자본이 성장하게 되는 상황 등을 상정한 것으로 생각된다. 즉, “契가 왕성한 것은 치안권의 이완과 서민 자위의 필요가 원인된 것을 알 수 있는 것”이라든지,⁸⁴⁾ “壬亂 후 양반의 討索과 토지의 겸병은 심하여지고 국가의 수입은 半減되어 정부의 권력은 해이하고 민중의 생활은 도탄에 빠졌는데 어느 것이 식자의 한심할 바 아니었으랴”라는 인식이 이를 반영했다.⁸⁵⁾

백남운과 김태준은 1700년대 중엽부터 조선이 봉건제사회 붕괴과정에 돌입했다고 인식했다. 백남운은 조선 肅宗대 이후 실학파들에 의해 우리를 알아야겠다는 인식이 생긴 것을 “봉건국가의 몰락과정과 상업자본의 대두” 때문이라고 보았다.⁸⁶⁾ 그는 이 시기를 화폐가 발생하고 또한 화폐자본과 직접적으로 연결된 상업자본이 대두되는 때로 인식했다.⁸⁷⁾ 백남운이 보기에 고리대자본의 형성은 상업자본이 함께 존재한다는 것이고, 상업자본의 발생은 봉건제사회의 붕괴를 촉진하는 내적 원동력이 기능한다는 것이었다. 그러나 그와 같은 상업자본이 어느 정도 수준으로 축적되었는지에 대해서는 구체적인 언급은 이루어지지 않았다. 김태준은 “英·正·純·憲 4대는 바로 李朝 末葉의 封建 붕괴과정에 직면하였었다”고 하여 이 시기를 봉건제사회 붕괴기로 상정했다.⁸⁸⁾ 그리고 이 시기를 “소자본의 축적, 가내수공 상업의 분화, 인쇄술의 발달” 등으로 규정했다.⁸⁹⁾ 그는 「春香傳의 現代的 解釋」에서도 『춘향전』에는 모든 사회층이 등장하기 때문에 각층의 생활의 단면을 엿볼 수 있는데 이를 바탕으로 수공업의 맹아가 나타난 점을 논증했다.⁹⁰⁾ 또한 계급 분화 역시 나타나 경제력을 진작하고 있던 시민의 핵심세력 곧 中人이 성장하기 시작한다고 하였다.⁹¹⁾ 그리고 이를 “제3계급의 발전”이라고 지칭했다.⁹²⁾

이처럼 백남운과 김태준은 모두 상업자본의 발달을 지적했다. 그러나 두 사람 모두 그것이 산업자본의 영역으로까지 확대되었는지에 대해서는 명확한 답을 내리지 않았다. 양자는 1700년대 중엽 무렵부터 이러한 변화가 나타났다고 보는 공통점과 약간의 차이도 있었다. 백남운은 제3계급의 출현을 갑오개혁 전후의 시점에서 찾고 있었다.⁹³⁾ 백남운보다 김태준이 봉건제사회 해체 경향과 자본제사회로의 전진이 더 활발하게 전개되었다고 인식했다. 어쨌든 양자는 19세기 말이면 귀족이 몰락하고 시민 또는 제3계급이 대두하는 것으로 파악했다. 또한 이들에 의해 자유주의 사상도 고취되었다고 보았다.⁹⁴⁾

82) 金台俊, 앞의 책, 30쪽.

83) 白南雲, 「朝鮮契의 社會史的 考察」1·2, 『現代評論』1-6·1-7, 1927. 7~8(『전집』4, 31쪽).

84) 白南雲, 위의 글.

85) 金台俊, 『增補 朝鮮小説史』, 學藝社, 1939(정해림 편역, 『김태준문학사론선집』, 현대실학사, 1997, 68쪽).

86) T기자, 「조선연구의 기운에 제하여」, 『東亞日報』1934년 9월 11일(『전집』4, 467쪽).

87) 白南雲, 『普專學會論集』에 대한 독후감, 『東亞日報』1934년 5월 1일~4일(『전집』4, 434쪽).

88) 天台山人, 「진정한 丁茶山 연구의 길-아울러 다산론에 나타난 속학적 견해를 비판함」(2), 『朝鮮中央日報』1935년 7월 26일(『전집』3, 24쪽).

89) 金台俊, 「文化 建設上으로 본 丁茶山 先生의 業績」(상), 『朝鮮日報』1936년 7월 16일(『전집』3, 19쪽).

90) 天台山人, 「春香傳의 現代的 解釋」, 『東亞日報』1935년 1월 6일(『전집』2, 48~49쪽).

91) 예를 들어, “시민군의 오락물”로 등장했던 野談에 대한 이해가 그러했다. 金台俊, 「野談의 起源에 대하여-간단한 역사적 고찰」, 『批判』4-3, 1936. 4(『전집』2, 115~117쪽); 天台山人, 「春香傳의 現代的 解釋」, 『東亞日報』1935년 1월 6일(『전집』2, 48~49쪽).

92) 金台俊, 「朝鮮文學의 歷史性」(전5회), 『朝鮮日報』1934년 10월 27일~11월 2일(『전집』3, 169~176쪽).

93) 白南雲, 「朝鮮社會力의 動的 考察」, 『朝鮮日報』1926년 1월 3일(『전집』4, 297쪽).

이들은 조선에 부르주아계급이 출현했다고 인식했다. 자본제사회를 추동할만한 역량으로 성장했다고 판단했는지 명확히 읽을 수 없지만, 국권이 상실되지 않은 시기에 신흥부르주아의 역사적 활동에 대한 의미 부여가 이루어졌다. 근대 국가를 건설하기 위한 도정에서 외래 자본의 영향을 받았고, 갑오개혁 역시 일제 식민지배로 인해 실패로 돌아갔음을 지적했다. 이는 조선 민족의 형성으로부터 시작된 조선사가 결국 외압에 의해 좌절되었음을 의미했다.⁹⁵⁾ 백남운은 “外力의 강습으로 인하여 自力資本主義의 階級을 결여하였을 뿐”이라고 하여 일본제국 주주의 침입으로 주체적 자본주의 성립이 이루어질 수 없었음을 지적했다.⁹⁶⁾

백남운은 마르크스의 주장을 인용해 생산력은 인간의 전 역사의 기초이고 사회관계가 발전적 조건인 형태 아래에서는 창조력으로 작용하고, 질곡화된 형태 아래에서는 어떠한 반동공작에도 불구하고 파괴력으로 새로운 창조과정을 담당한다고 설명했다. 역사적 전환기에 사회적 생산력의 저항성이 사회적 변혁의 내용을 담고, 생산력의 담당자가 피압박계급이라는 점에서 파괴와 창조의 힘을 읽을 수 있다고 주장했다.⁹⁷⁾

그런데 백남운이 강조한 생산력은 일정한 국민 조직 안에서만 의미를 갖는 것이기도 했다. 민족 주체적 통치 가운데 외부의 기술이 생산력의 기초가 되며 그를 통해 새로운 저항성이 된다고 상정한 것이었다. 이들이 일국적 계기를 연구방법론 차원에서 중시하고 있다는 것에 대해서는 이미 지적한 바 있는데,⁹⁸⁾ 조선사 서술에서도 외력과 외압은 정상적·발전적 전개를 가로막는 요인으로서 주로 간주되고 그것이 생산력 발전에 미친 영향 등에 대해서는 거의 언급이 없다. 또한 역사 시기의 지배층이 사회관계를 유지하고자 오히려 외력과 외압을 활용하는 경우 등에 대한 고려도 나타나지 않는 등, 민족 공동체 바깥에 대한 사고가 충분하지 않았다. 이 점에서 백남운과 김태준의 생산력과 생산관계의 모순에 대한 강조는 민족의 생산력, 민족 내의 생산관계로 치환될 가능성이 컸고, 백남운이 1930년대 당시 조선의 상황을 “조선 경제의 전 기구에 대한 이식자본주의의 비중이 지배적인 한 민족적 대립과 자본주의적 대립이 거의 서로 일치”한다고 지적한 것에서 이러한 입장을 읽을 수 있다.⁹⁹⁾

3. 민족의 이익에 기여하는 계급과 인물

역사과학은 생산력과 생산관계의 모순, 그리고 계급 대 계급의 대립이 역사를 발전시키는 계기라고 이해한다. 계급투쟁은 매우 중요한 의미를 갖는다. 그렇기 때문에 백남운과 김태준도 계급투쟁을 조선사 전개的主要 계기로 설명하지만, 각 계급의 역할은 조선민족 발전에 어떠한 실제적 영향을 미쳤나 살펴보는 서술이 전개되었다.

앞서 피착취계급이 생산력 발전의 견인차라고 지적했던 부분도 마찬가지로였지만, 백남운과 김태준은 민족문화의 번영에 이들의 기여가 컸다고 지적했다. 아래와 같은 백남운의 언급이 이러한 점을 가장 선명하게 보여준다.

94) 白南雲, 「朝鮮社會力의 動的 考察」, 『朝鮮日報』 1926년 1월 3일(『전집』 4, 297쪽); 金台俊, 「朝鮮文學의 歷史性」(전5회), 『朝鮮日報』 1934년 10월 27일~11월 2일(『전집』 3, 169~176쪽).

95) 金台俊, 앞의 책, 169~171쪽.

96) 白南雲, 『普專學會論集』에 대한 독후감, 『東亞日報』 1934년 5월 1일~4일(『전집』 4, 434쪽).

97) 白南雲, 위의 책(『전집』 2, 30쪽).

98) 조형열, 앞의 논문, 2018 참조.

99) 白南雲, 「朝鮮經濟의 現段階論」, 『改造』 16-5, 1934. 4(『전집』 4, 206쪽).

조선의 예술을 말할 때는 내외인을 불문하고 신라의 예술을 말하지 않는 경우가 없지만, 신라의 예술을 설명하면서 그 중요동력으로서 노예군의 노동력을 지적한 것은 내가 아는 한에서는 아직 한 사람도 없었다. 예술품의 외면에 현혹되어 단순히 그 솜씨만을 완상하는 것은 예술품을 다루는 목적이 아니다. 우리의 입장에서는 신라예술을 완상함과 동시에 더 나아가 그 본질관계를 검토하는 것이 더욱 필요한 것이다. 따라서 우선 그 유물의 종류를 大觀해보면 비석, 묘석, 석굴, 석등, 범종, 불상 등등 가장 대표적인 조각예술품을 위시하여 건축, 회화, 무용에 이르기까지 어느 것이나 모두 사원예술이며 귀족문화이다. 즉 노예소유자 계급의 문화생활의 침전물이다. 이러한 성질을 띤 신라예술의 직접생산자는 명장 김유신도 아니고 宗師원효도 아니며 역대대신도 아니다. 일련의 귀족계급에게 예측되고 나아가 당시 가장 중요한 노동민중이었던 노예군이야말로 신라문화의 직접 개척자이며 예술품의 공작자였던 것이다.¹⁰⁰⁾

신라의 문화예술은 이미 민족주의 역사학에서 우리 전통의 정수로 주목해왔던 터라 백남운은 이러한 주장을 펼치는 데 상당히 세밀한 주의를 기울였다. 직접적 생산자로서 노예의 노동이 투여되었다는 근거를 찾고자 했으며 이를 바탕으로 기존 문화예술에 대한 이해를 뒤집고자 했다. 이러한 시각은 김태준에게서도 확인된다. 김태준은 초창기 연구인 『朝鮮小說史』에서 노예경제를 바탕으로 한 생산력 발달이 삼국시대를 문화적 융성기로 만들었다고 이해했다.¹⁰¹⁾

이러한 서술은 피착취계급이며 생산의 주체인 노예의 역사적 역할에 주목해줄 것을 요청하는 것이었다. 그렇지만 이는 노예를 민족의 구성원으로 자리매김 하는 시도이기도 했다. 그동안 주목받지 못했던 피지배계급을 불러냈다는 점에서 큰 의미가 있지만, 조선민족의 발전사라는 큰 틀에서 조선사에 누가 더 기여했는지 그 경중을 논하는 방식으로 전개될 여지가 있었다.

반면에 조선사 전반을 다루게 되면서 피압박계급 외에도 지배계급 또는 개인 인물의 행위가 미친 긍정적 영향에 주목하는 서술도 종종 확인된다. 백남운은 고려왕조의 창건에 대해 분석하면서, 후고구려의 왕인 궁예와 후백제의 왕인 견훤의 정권이 수립되고 대립하는 양상과 궁예의 2인자인 왕건이 주도권을 확립하는 과정에 주목했다. 백남운은 여기서 견훤과 왕건의 개인적 성격을 비교하면서 견훤이 무력적 폭위를 거듭했던 것에 비해 왕건이 ‘인텔리층’을 포섭하면서 관념공작을 전개한 것이 정권 수립에 유리하게 작용했음을 지적했다. 또한, 발해국의 유민이 고려로 들어오게 되면서 고려가 힘을 얻고 후백제 내에서는 쿠데타가 발생하게 되는데 이에 대해 대처하는 능력의 차이를 설명했다.¹⁰²⁾ 이는 백남운이 민족 구성원의 결집을 가능케 한 고려왕조 성립에 대해서 긍정적 의미를 부여하며 왕건의 정치성을 높게 평가한 것이었다.

지배계급의 일원이라도 조선사 전개에 중요한 역할을 했던 것으로 다른 누구보다 높게 평가받았던 대상은 조선후기 실학파였다.¹⁰³⁾ 백남운이 실학파의 의의를 처음으로 규정한 것은 1933년 『朝鮮社會經濟史』를 통해서였다. 그는 자신의 책 연구사 정리 첫머리에 근세 조선사에서 柳馨遠·李瀾·丁若鏞·朴趾源 등 ‘현실학파’라고 부를 수 있는 사람들이 경제학 영역에 남긴 업적이 크다고 지적했다.¹⁰⁴⁾ 그리고 뒤이어 1934년에는 조선학이 싹트기 시작한 출발점으로 柳馨遠·李星湖·丁茶山 등을 언급했다.¹⁰⁵⁾

김태준은 1933년 『朝鮮小說史』에서 崔南善의 『朝鮮歷史講話』를 인용해 실학파를 實事求是 학파로 주목했고 이 가운데 북학파의 역사성을 높게 평가했다. 이후 백남운이 제기한 ‘현실학

100) 白南雲, 위의 책(『전집』 1, 357쪽).

101) 金台俊, 앞의 책, 10~11쪽.

102) 白南雲, 『朝鮮封建社會經濟史 上』, 改造社, 1937(『전집』 2, 41~42쪽).

103) 이와 같은 특징은 실학파에 대해서 부정적으로 평가한 아시아적 보편성론 계열의 김광진, 이청원 등과 비교해보면 더욱 분명하게 확인할 수 있다.

104) 白南雲, 「序文」, 앞의 책(『전집』 1, 14쪽).

105) T기자, 「조선연구의 기운에 제하여」, 『東亞日報』 1934년 9월 11일(『전집』 4, 467쪽).

파'라는 용어의 의미에 찬동하기도 하고, 그들이 조선을 연구하기 시작한 출발점이었다는 점에서 “그들의 공적을 절실히 감사하게 느끼는 바”라고 설명하기도 했다.¹⁰⁶⁾

이들은 실학파가 사회개혁론을 제시한 점에 큰 의미를 두었다. 김태준은 “신구사회의 전환기에 있어서 항상 남보담 빨르게 구사회의 모순을 적발하고 거기에 대한 개조책을 말하고 때로는 신사회의 건설책까지 상상하려는 시대적 선구가 있는 것이니 이를 조선사 위에서 구한다면 李朝末期의 소위 實事求是의 학파라는 一家”라고 그 역사적 의의를 찾았다.¹⁰⁷⁾ 백남운 역시 실학파에 대해 평가하기를 “사상가나 **선각자**(강조 원문-인용자)란 그 역사의 변동성과 사회의 운동성을 정당하게 기민하게 인식한 사람들의 명예적 호칭인 것”이라고 하여 사회적 변화를 내다본 역사성을 높이 샀다.¹⁰⁸⁾

또한 김태준이 1936년 『朝鮮中央日報』에 연재한 「朝鮮民亂史話」를 통해 정치적 갈등 및 각종 대립 사례 등을 통해 조선사 전개를 설명한 것도 이와 같은 경우에 해당한다.¹⁰⁹⁾ 김태준은 이 글을 쓰게 된 문제의식을 연재의 서두에서 밝혔다. 대략적으로 설명하면 농민반란으로서 민란은 봉건사회의 질곡을 보여주는 하나의 척도이며, 이는 민중생활의 파탄으로 일어나는 것으로 대표적인 원인은 가렴주구에 있다고 지적했다.¹¹⁰⁾ 그러나 민란은 조직적으로 일어나는 것이라기보다 자연발생적으로 일어나는 것이어서 “지속성이 없이 즉시 파탄되고 마는 것이 보통”이며 “일시적 분파리적 반향으로서의 民擾인 만큼 혁명성이 적”고 “봉건사회를 붕괴시킬만한 능동력도 없었던 것”이라고 설명했다.¹¹¹⁾

김태준은 민란이 역사의 큰 추동력이 되기 어렵다고 보았다. 오히려 그 한계를 서두에서부터 드러냈다. 그럼에도 불구하고 민란에 주목했던 이유는 실학파의 사회개혁론을 조망한 것과 같이 봉건제사회의 제반 모순을 주목하고, 그에 대한 저항을 발굴해낸 의미가 컸다. 그리하여 민란의 범위에 정치적 갈등으로부터 비화된 각종 대립까지 포함시키고 있다. 李麟佐·鄭希良의 난은 景宗과 英祖의 왕위 쟁탈전을 중심으로 해서 일어난 것인데, 김태준은 “조선의 양반들(봉건귀족) 그들은 입으론 선왕의 법도를 말하고 仁義·道德을 말하나 그들의 理智는 利慾의 앞에서는 너무도 무기력하였다. 그리하여 그들의 호사스러운 寄生的 생활을 계속하기 위해서는 모든 창피와 염치를 무릅쓰고 老論이니 少論이니 南人이니 小北이니 하고 추악한 정권 쟁탈전을 감행한 것”이라고 이에 주목한 배경을 설명했다.¹¹²⁾ 양반 지배층에 대한 전반적 불신이 깔려있지만 계급투쟁에 대한 전형적 사고로는 해석하기 어려운, 대신에 그 시기에 조선사의 변화에 중요한 역할을 했던 사례들을 통해 그 역할들에 대해 평가하는 것이다.

물론 김태준이 “남성과 여성은 인류사회의 각 부문에 있어서 古今東西를 막론하고 국경보다도 민족별보다도 더 큰 경역”이 존재한다고 한 것처럼 민족의 범위를 벗어난 본질적 차별 구조 등에 주목한 경우도 있다.¹¹³⁾ 그렇지만 백남운과 김태준은 계급투쟁을 중요한 갈등 축으로

106) 天台山人, 「古典涉獵隨感」(2), 『東亞日報』 1935년 2월 10일(『전집』 3, 180쪽).

107) 天台山人, 「진정한 丁茶山 연구의 길-아울러 다산론에 나타난 속학적 견해를 비판함」(2), 『朝鮮中央日報』 1935년 7월 26일(『전집』 3, 24쪽).

108) 白南雲, 「丁茶山の 思想」, 『東亞日報』 1935년 7월 6일(『전집』 4, 113쪽).

109) ‘史話’는 본격적인 역사 서술이라기보다는 서사문학으로서의 전통과 결합되었다. 史話의 형식에 대해서는 김경남, 「사화(史話)의 서사문학으로서의 의미」, 『한민족문화연구』 22, 2007, 114쪽 참조. 근대 역사가 중에 이와 같은 사화의 형식을 가장 많이 차용했던 인물은 文一平이었다(윤해동, 「문일평」, 『한국의 역사가와 역사학』 下, 창작과비평사, 1994, 182~192쪽).

110) 金台俊, 「朝鮮民亂史話」(1), 『朝鮮中央日報』 1936년 5월 26일.

111) 金台俊, 「朝鮮民亂史話」(2), 『朝鮮中央日報』 1936년 5월 27일.

112) 金台俊, 「朝鮮民亂史話」, 『朝鮮中央日報』 1936년 6월 24일(『전집』 3, 409쪽).

113) 金台俊, 「朝鮮의 女流文學」(1), 『朝鮮日報』 1932년 12월 13일(『전집』 3, 49쪽).

구성하고 피지배계급 해방의 염원을 곳곳에 배치했다고 하더라도,¹¹⁴⁾ 조선사 안에서 등장한 계급과 인물들은 조선민족의 발전에 대한 기여라는 기준 아래 활동의 의미가 규정되었다.

IV. 맺음말

114) 김태준은 역사 속 白丁에 대한 분석도 시도했다. 짧은 글이지만 “봉건시대에 지배자들에게 짓발힌 頓底의 생활을 하든 白丁은 임이 그 시대의 종언과 함께 비로소 衡平의 旗발을 휘날리게 된 것이다. 모든 계급은 숙명적 존재가 아니다. 白丁은 봉건사회의 비참한 낙오자이었던 것”이라며, 과거에는 차별받던 ‘낙오자’가 오늘날에는 형평운동의 선두로 서있다는 역사적 평가를 내렸다. 金台俊, 「白丁의 史的 考察」, 『批判』 4-4, 1936. 5, 114쪽.

「1930년대 조선 역사과학의 '민족사' 기획」 토론문

김 영 진 (성균관대학교)

『농촌청년』을 통해 본 1970년대 천주교의 농촌현실인식과 성격

박 경 연 (부산대학교)

목 차

- I. 머리말
- II. 『농촌청년』의 발간과정과 구성
 - 1. 발간배경과 목적
 - 2. 주요 집필진과 내용구성
- III. 천주교의 농촌현실인식과 성격
 - 1. 농촌문제인식과 새마을운동 비판
 - 2. 농민인식과 인간개발
- IV. 맺음말

I. 머리말

1960년대부터 진행된 급격한 산업화와 도시화는 농촌사회의 소외감을 가중시켰다. 1970년에 들어 박정희 정권의 두 차례에 걸친 경제개발5개년계획은 일정정도 성과를 이루었다. 그러나 그 이면에는 농촌사회의 황폐화가 진행되고 있었다. 정부주도에 의한 고도의 경제성장은 농촌인구의 대량이농을 촉진하였고 이는 농촌노동력 부족, 농촌임금 상승, 농업생산력 감소 등의 문제가 발생하였다.

농촌의 황폐화는 박정희의 정치기반을 약화시킬 가능성이 있었다. 농촌인구의 지지력을 잃는다는 것은 곧 박정희 정권의 기반자체를 흔들리게 하는 것이었다. 이에 따라 농촌사회의 문제를 해결하기 위한 방안으로 박정희 정권은 새마을운동을 추진하였다. 농촌인구의 단결력을 통해 지지기반을 더욱 더 공고히 하고 동시에 농촌경제 또한 회복시키고자 하였던 것이다.

새마을운동에 대한 평가 여하를 막론하고 적어도 초기의 새마을운동은 농민들의 환영 속에서 순조롭게 진행되었던 것으로 보인다. 최고 권력자인 대통령이 나서서 농촌사회의 어려움을 인지하고 이를 해결하고자 하는 ‘액션’은 농민들에게는 그동안의 불만을 해소시키기에 충분한 장치였던 것이다. 그러나 시간이 경과되면서 새마을운동의 한계, 즉 농촌사회의 근본적인 문제에 대한 해결방안이 아니었음이 드러났다. 이로 인해 정부와 농민의 갈등은 심화되었고 이전에 비해 농민들은 더 많은 경제적 문제를 안게 되었다.

이러한 상황에서 천주교회는 농촌현실의 문제를 파악하고 농민들을 돕고자 하였다. 농민들의 협동·단결정신을 통해 이들을 조직화하여 정부로 하여금 구조적인 문제해결을 요구하였던 것이다. 천주교의 농촌문제인식은 가톨릭농민회의 결성으로 이어졌다. 가톨릭농민회는 농민들의 생활에 깊숙이 참여하여 농민들이 농촌 환경과 사회를 객관적으로 파악할 수 있도록 의식화시키는 데 노력하였다.

가톨릭농민회에 대한 연구는 대부분 농민운동의 한 축으로서 살펴보았기 때문에 주로 전반

적인 흐름 속에서 가톨릭농민회의 활동을 소개한 정도에 그쳤다.¹⁾ 여기에서는 주로 정치·경제·사회·종교학 등 다양한 접근방법을 통해 농민운동을 분석하면서, 가톨릭농민회에 대해서는 대부분 가톨릭농민회의 설립 배경, 활동양상 등 단편적인 전개과정을 설명하였다. 이는 운동사로 접근한 연구의 경우 더욱 더 그러한 경향이 있다.

가톨릭농민회 그 자체를 살펴본 것으로는 1970년대 가톨릭농민회와 농민운동을 중심으로 살펴본 연구가 있다.²⁾ 여기에서는 1970년대 가톨릭농민회의 농민운동을 1980년대 농민운동의 출발선으로 삼고 전체적인 양상에서 가톨릭농민회를 분석하였다. 그리고 안동교구 가톨릭농민회의 농민운동에 초점을 맞추어, 안동농민회사건, 외국농축산물 수입개방 반대투쟁, 생명운동·공동체 운동 등을 살펴본 연구도 있다.³⁾ 이들 연구는 가톨릭농민회에 대한 초기연구로써 그 의의가 있지만 개괄적으로 서술된 것에 그 한계가 있다.

한국의 농민운동사에서 가톨릭농민회의 영향력을 고려하면 농민회에 대한 보다 구체적이고 역사학적인 접근이 필요하다고 할 수 있다. 이를 위해서는 천주교가 당시의 농촌현실을 어떻게 인식했는지에 대한 사료의 분석이 선행되어야 한다. 천주교의 농촌, 농업, 농민에 대한 인식을 바탕으로 천주교의 농민운동이 진행되었기 때문이다.

따라서 본연구는 가톨릭농민회가 발간하였던 『농촌청년』을 중심으로 1970년대 천주교의 농촌현실인식과 성격을 살펴보고자 한다. 이를 위해 먼저 『농촌청년』의 발간과정과 내용구성, 집필진들을 파악하여 잡지의 성격을 알아볼 것이다. 그런 다음 『농촌청년』의 기사들을 분석하여 당시 가톨릭농민회가 농촌사회의 문제를 어떻게 인식하고 있었고 그에 대한 해결책으로 무엇을 제시하였는지를 도출해보고자 한다. 이를 통해 1970년대 중후반부터 활발하게 진행되었던 가톨릭 농민운동의 내적 기반을 파악할 수 있을 것이다.

II. 『농촌청년』의 발간과정과 구성

1. 발간배경과 목적

『농촌청년』의 발간경위를 알아보기에 앞서 가톨릭농민회의 결성과정을 살펴볼 필요가 있다. 가톨릭농민회는 1964년 가톨릭노동청년회의 부속단체로 설치된 농촌청년부로부터 시작되었다. 가톨릭노동청년회(J.O.C)⁴⁾는 당시 도시의 노동자들이 대부분 농촌출신의 청년들이라는 점을

-
- 1) 정호경, 「가톨릭 농민운동—한국 가톨릭 농민회의 활동을 중심으로」, 『신학전망』 67, 광주가톨릭대학교 신학연구소, 1984; 편집부, 「한국의 농민운동 세력들」, 『농학보』 11, 건국대학교, 1985; 鄭鎬康, 「한국가톨릭농민회—그 역사와 이념」, 『종교·신학연구』 1, 서강대학교 종교·신학연구소, 1988; 한국농어촌사회연구소·한국가톨릭농민회, 『역사적 지배구조와 농민』, 서울: 연구사, 1990; 김승오, 「가톨릭농민회와 생명 공동체 운동」, 『가톨릭신학과사상』 9, 신학과사상학회, 1993; 정영채·민상기·최경환, 『농민운동단체의 형성과 전개과정』, 서울: 한국농촌경제연구원, 1995; 이호철·김종현, 「안동가톨릭 농민회 농민운동사 연구, 1976~1994」, 『농촌사회』 7, 한국농촌사회학회, 1997; 윤수종, 「1970년대 이후 주류 농민운동의 형성과 도전」, 『농촌사회』 20, 한국농촌사회학회, 2010; 장상환, 「해방과 전쟁, 그리고 전쟁 이후의 농민운동」, 『농촌사회』 20, 한국농촌사회학회, 2010 등.
 - 2) 김태일, 「1970년대 가톨릭농민회와 농민운동」, 『1970년대 민중운동 연구』 민중운동기념사업회, 2005.
 - 3) 김수태, 「안동교구의 농민사목과 가톨릭농민회」, 『영남학』 69, 경북대학교 영남문화연구원, 2019.
 - 4) 가톨릭노동청년회(Jeunesse Ouvriere Chretienne, J.O.C, 지오쎬)는 1958년 11월 노동자들의 환경을 개선하기 위한 목적으로 창설된 천주교 내의 노동단체이다. 창립 초기에는 노동자들에게 취미·오락 활동이나 문화 활동을 제공하였으나 점차 교육을 통해 노동자들로 하여금 노동환경과 사회를 객관적으로 파악할 수 있도록 의식화시키는 데 노력하였다. 이를 통해 노동자들은 그들의 조직적 기반뿐

발견하고 노동문제는 농민문제의 연속이라는 인식을 하게 되었다.⁵⁾ 또 가톨릭노동청년회 내부에서도 노동청년회의 교육프로그램이 농촌청년들에게 적합하지 못하고 유리되어가는 문제를 겪고 있었다.⁶⁾ 이에 가톨릭노동청년회는 1964년 10월 제4차 전국평의회에서 가톨릭노동청년회 조직 내에 농촌청년부를 설치하기로 결정하였다.

이후 1965년 경북 구미로 본부를 옮긴 농촌청년부는 전국의 농촌지역에 있는 천주교회를 중심으로 농촌 청년운동을 소개하고 조직 활동을 전개하였다. 이시기 농촌청년부는 경제협동 단체와 지역개발 단체들을 조직하여 활발하게 활동하였다. 전북 장계의 양돈조합, 충북 영동, 옥천, 황간의 양돈조합, 충북 단양의 지역개발협회, 경북 구미의 농촌개발협회, 신용협동조합 등이 그 사례였다.⁷⁾

농촌청년부의 활동이 진행됨에 따라 농촌청년문제가 가톨릭노동청년회의 일개 부서 활동으로 충분하지 못하다고 판단되자, 1966년 8월 가톨릭노동청년회 전국평의회는 농촌청년부를 가톨릭노동청년회와 완전분리하기로 결의하였다. 이에 동년 10월 17일 한국가톨릭농촌청년회(J.A.C)가 창립되어 독립적인 조직을 이루게 되었다.⁸⁾ 이후 1972년 4월 제8차 대의원 총회에서 비로소 한국가톨릭농민회로 개칭, 개편되었다.⁹⁾

가톨릭농민회는 조직을 체계화하고 강화시켜나가기 위한 일환으로 1968년 4월 격월간 잡지인 농촌청년비를 발간하였다. 다음의 창간사 일부를 통해 농촌청년비 발간 목적과 그 방향성을 파악할 수 있다.

...“농촌청년”지는 초창기 한국 지아씨 발전을 위한 발돋움적인 활동이요, 이 “농촌청년”지의 성장은 곧 한국 지아씨의 발전을 뜻할 것임은 믿어하지 않는 바입니다. (중략) 이 “농촌청년”지가 성장하기 위해서는 우리 다함께 제작의 주인들이 되어야 한다는 점을 양철하시고, 이 공보지를 통하여 우리 스스로의 활동과 경험, 이상 및 우정을 상호교환하므로써 나는 너의 너는 나의 용기를 북돋으며 합일정신 하에 우리가 질머진 사명을 위한 공동 광장이 마련되고 움트는 한국 지아씨의 면모를 그리고 현실성화 되어가는 농촌의 변화상을 널리 알릴 수 있도록 직접적인 관심과 협력을 해주시기 부탁드립니다.¹⁰⁾

한 조직체에서의 정기 간행물의 발간은 조직운동의 도구로써 그 역할을 한다고 볼 수 있다. 따라서 농촌청년비 발간 또한 가톨릭농민회가 더 발전하고 성장하고자 하는 데에 있어서 필요한 것이었다. 그러한 목적 하에 가톨릭농민회는 농촌청년비를 통해 회원들 간의 경험과 활동을 상호 교류하여 조직의 유대를 강화시키고자 하였다. 개개인간의 강한 유대는 단체 내의 이해관계를 일치시킬 수 있고 이는 곧 조직의 궁극적인 목적을 이루는 가장 중요한 방법이었기 때문이었다.

그렇다면 이들의 궁극적인 목적은 무엇이었는가. 그것은 ‘소외되지 않는’ 교회가 되는 것이었다. 가톨릭농민회는 현재의 농촌교회가 외면 받고 있는 현실에 심각한 우려를 가지고 있었고 그 이유에 대해 “농민들이 교회에 와서 자기 욕구를 채울 수 없기 때문”이라고 판단하였다.¹¹⁾ 따라서 교회는 농민이 참여하는 농촌교회를 만드는 것을 하나의 교회적 사명이라고 여

만 아니라 연대의식을 형성하여 노동운동의 주체로 성장할 수 있었다고 할 수 있다.

5) 한국가톨릭농민회, 한국가톨릭농민회 30년사비 샘, 1999, p.16.

6) 한국가톨릭노동청년회, 한국가톨릭노동청년회 25년사비 분도출판사, 1986, p.142.

7) 김태일, 앞의 논문, 2005, p.470.

8) 한국가톨릭농민회, 앞의 책, 1999, p.18.

9) ‘가톨릭농민회’라는 명칭은 1972년에 이르러서야 개칭되었지만 본문에서는 편의를 위해 1972년 이전의 시기라 하더라도 가톨릭농민회로 그 명칭을 통일하여 사용하였다.

10) 「창간사」 농촌청년비 1968.04. 창간호.

기고 이를 위해 농민이 요구하는 바를 명확하게 알고 그에 맞는 방향을 찾아야 한다고 보았다. 그리고 이러한 태도는 교회로 하여금 일종의 자기반성을 요구하는 것이었다. 즉 교회는 “사회 안으로 직접 들어가서 세상과 사람들을 이해하고 그 안의 문제점을 찾아 복음적 해답을 주는 활동을 전개해”야 하며 이것이 바로 농촌교회의 ‘중대 과업’이었다.¹²⁾

농촌청년부는 이러한 목적을 가지고 창간되었다. 동 잡지의 발간을 통해 각 지역의 농민 활동을 소개하고 또 정보를 제공하여 농민과 농촌 사회가 안고 있는 문제를 찾아, 함께 연구하고 해결책을 모색하고자 하였다.¹³⁾

농촌청년부의 주요 독자층은 가톨릭농민회 회원들로, 특히 청년 농촌지도자들을 중심으로 배포되었다. 가톨릭농민회에서 정기적으로 개최했던 강습회, 훈련회, 세미나 등에서는 농촌청년부를 주요재로 사용하기도 하였다.¹⁴⁾ 이외에도 가톨릭신도가 아닌 일반 농민들에게도 읽혀진 것으로 보인다. 일례로 가톨릭농민회에서는 각종 마을회의, 부락회의 등에 항상 농촌청년부를 지참할 것을 권고하였는데 이때 회의에는 해당지역 농민들 또한 참석했음이 확인된다.¹⁵⁾ 또한 농촌청년부에는 여성과 관련한 기사란이 따로 마련되어 있었다. 주로 부녀자들의 가사노동 및 육아방법에 대한 내용이 실렸던 것으로 보아 농촌 여성들도 독자층으로 가지고 있었던 것으로 짐작할 수 있다.

2. 주요 집필진과 내용구성

농촌청년부는 주요집필진과 각 지역의 농민회 회원들이 기고한 글로 구성되었다. 주요 집필진으로는 이길재, 이석진 신부, 정연석, 엄영애, 김병태 등으로, 이들은 가톨릭농민회의 주요 임원진들이었다. 우선 이길재와 이석진 신부는 가톨릭농민회의 전신인 가톨릭노동청년회 농촌청년부를 설립한 인물들로, 특히 이석진 신부는 가톨릭노동청년회 조직 내에서 농촌청년들을 위한 독립된 부서가 필요함을 제창하는데에 적극적으로 의견을 내었던 인물이었다. 이석진 신부의 권유로 농촌부를 도맡았던 이길재는 농촌청년부를 비롯하여 1966년부터 1973년까지 초대~3대 가톨릭농민회의 회장을 역임하였다. 정연석과 엄영애는 1970년부터 1975년까지 가톨릭농민회 전국본부의 상임이사를 역임하였고 제2대 조직강화위원회의 주요멤버로써 활동하였다. 한편, 농촌청년부의 편집진에 대해서는 잡지에 따로 언급되어있진 않지만 잡지의 서지정보에 발행인 이길재, 편집인 엄영애로 적혀있는 것으로 보아¹⁶⁾ 주요집필진들이 편집 또한 맡아서 한 것으로 생각된다.

이길재는 농촌청년부의 창간사를 비롯하여 「지방탐방기-J.A.C 활동의 현지보고」, 「J.A.C 회원의 생활과 활동」, 「가톨릭농촌운동 그 자각과 시도」, 「경험을 통해 본 농민활동」, 「활동현장-꿈을 실현해가는 일꾼들」 등 주로 가톨릭농민회의 전반적인 농촌활동에 대해서 기고하였다. 그에 의하면 농민회의 활동은 곧 농민들의 교육과 환경 개선을 위한 것으로써, 이 활동을 통해 실제 농민들의 생활환경과 농촌청년들의 발전을 도모할 수 있다고 보았다.

11) 「“농촌개발에 요구되는 사목활동”의 강연과 토의」 농촌청년비1968.08. 제3호.

12) 「농촌 평신도 활동의 현황과 문제점」 농촌청년비1970.10. 제12호.

13) 「회원과 애독자 여러분께」 농촌청년비1971.06. 제13호.

14) 「“농촌청년”을 JAC 회합에 이용합시다!!」 농촌청년비1968.10. 제4호.

15) 「그룹토의의 실제-인간적인 성장과 민주주의 운영의 기술」 농촌청년비1972.08. 제20호; 「부락회의는 어떻게 하면 효과적이냐」 농촌청년비1973.11. 제23호; 「활동교실-농민학습회(부락 내에서의 운영방법)」 농촌청년비1974.04. 제25호.

16) 농촌청년비 13호~20호까지의 서지정보에는 발행인 이길재, 편집인 엄영애가 적혀있으나 23호부터는 한국가톨릭농민회로 표기되어있다. 1호~12호까지는 서지정보가 표기되어 있지 않다.

이석진 신부는 「그리스도의 부활은 우리 생활 안에」, 「성신은 새로운 정신으로 변화를 원한다」, 「기구하고 일하라」, 「지역사회개발에 신학적 오리엔테이션」, 「십자가가 지닌 현대적 의의」 등 주로 교리와 관련된 기사를 실었다. 특히 교회의 자기희생 혹은 자기반성을 요하는 글을 통해 농촌교회의 활성화를 이루고자 하였다.

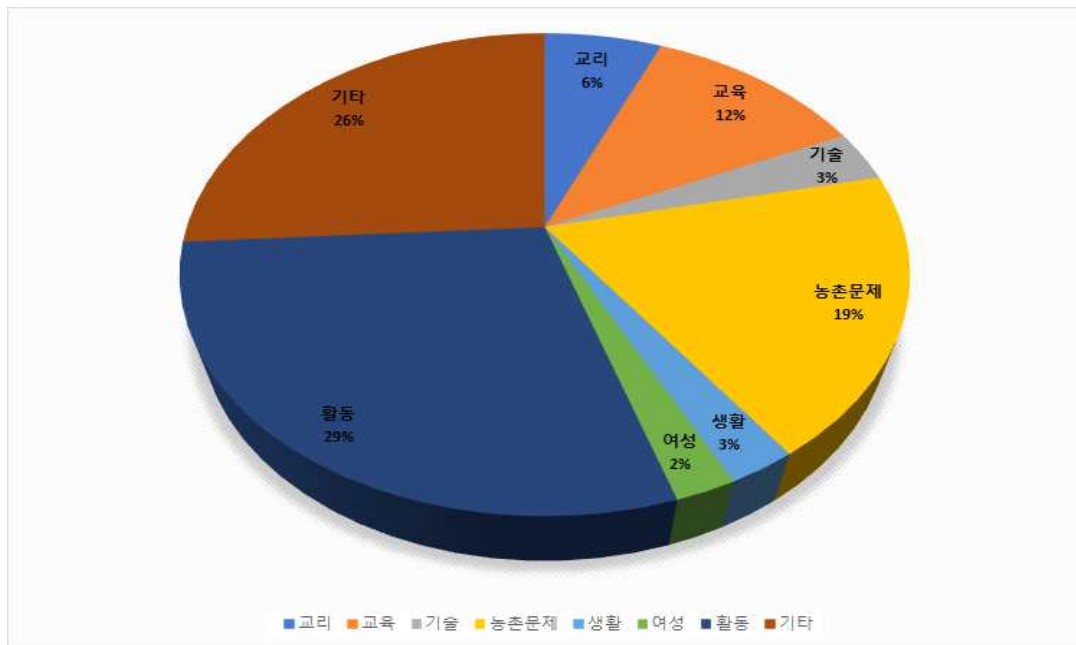
정연석은 『농촌청년』 주기자로서 농민회의 활동, 교육, 농촌문제 등 다양한 주제에 대한 글을 썼다. 「신용협동조합이 농촌개발에 필요한가」 「현지탐방-수지가 맞습니까」, 「농민에게 물어본다-농산물 판매의 실태와 문제점」, 「해외리포트-세계적인 농업실태」, 「정부와 농민간의 대화」, 「농민자화상-농민이 느끼는 농촌생활」 등이 그것이다. 그는 특히 농가소득과 관련한 농업사례를 집중취재하여 구체적인 농민들의 생활실태를 싣고자 하였다. 이를 통해 당시 농민들이 겪고 있는 문제점을 현실감있게 파악할 수 있었다.

엄영애는 「여성페이지-생각하는 주부」, 「이상적인 영양생활」, 「아가의 영양」, 「혼수감 대신 교육이나 직업기술을」, 「인도여행기」, 「도시로의 탈출-이농에 따르는 사회적 교회적 문제들」 등 주로 여성과 교육, 생활과 관련한 글을 실었다.

이 외에도 가톨릭농민회는 당시 농업전문가들의 논문을 그대로 싣거나 독자들의 생활, 활동, 영농 등에서 얻은 체험수기, 제언, 본잡지에 대한 논평, 문예, 기술, 생활 아이디어 등 독자들의 투고글도 실렸다.

『농촌청년』은 앞서 살펴보았듯이 농민 혹은 농촌인구를 대상으로 발간되었기 때문에 잡지의 내용 또한 농촌, 농업과 관련된 기사가 주를 이루었으나 그 구성은 다양하였다. 『농촌청년』 주제별 기사에 대한 분류는 아래의 <그래프-1>을 참고할 수 있다.

<그래프-1> 『농촌청년』의 주제별 분류



* 『농촌청년』 1968년 4월 제1호~1974년 6월 제26호까지 총 284개의 기사를 주제별로 분류한 것임(제10, 16, 21, 22, 24호는 원자료 누락으로 제외함).

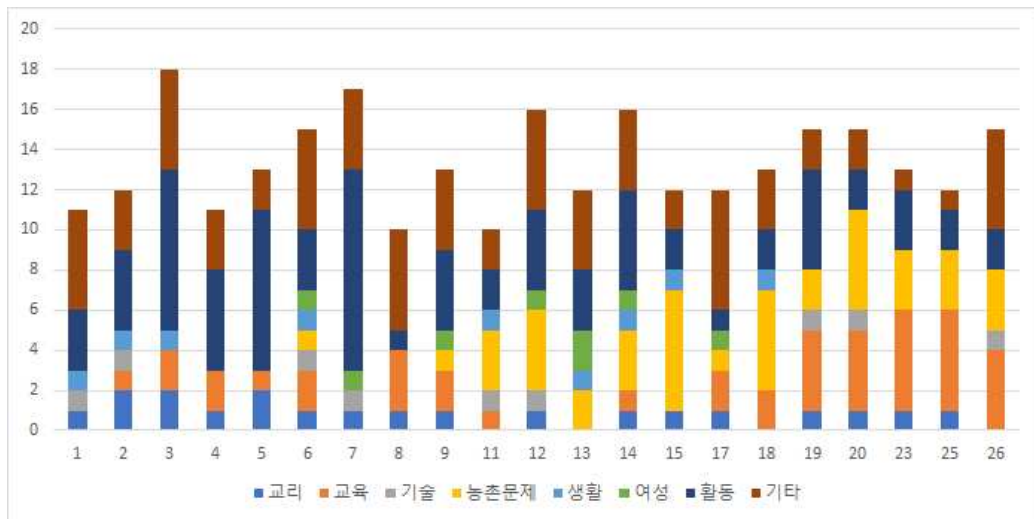
** 1974년 11월부터 비정기적으로 간행되었던 『농민회소식지』는 제외함.

*** 기타 부분: 문학(시, 수필 등), 오락(유머 등), 인사, 독자투고란 등

먼저 **농촌청년비** 기사는 크게 교리, 교육, 기술, 농촌문제, 생활, 여성, 활동, 기타로 나눌 수 있다. 전체적으로 살펴보면 우선 활동, 즉 가톨릭농민회의 활동에 대한 기사가 29%로 가장 많은 분량을 차지하고 있다. 이는 곧 **농촌청년비** 가톨릭농민회의 대변지로써의 그 역할을 하고 있음을 알 수 있다. 그 다음 순차적으로 농촌문제가 19%, 교육이 12%를 차지하고 있는데, 이를 통해 가톨릭농민회가 **농촌청년비**를 통해 당시 농촌문제의 심각성과 농민교육의 필요성에 많은 중점을 두고 있었다는 것을 알 수 있다.

다음 **농촌청년비** 시기별 분류를 살펴보면 아래의 <그래프-2>와 같다.

<그래프-2> 『농촌청년』의 시기별 분류



* **농촌청년비** 1968년 4월 제1호~1974년 6월 제26호까지 총 284개의 기사를 주제별로 분류한 것임(제10, 16, 21, 22, 24호는 원자료 누락으로 제외함).

** 1974년 11월부터 비정기적으로 간행되었던 **농민회소식지**는 제외함.

*** 기타 부분: 문학(시, 수필 등), 오락(유머 등), 인사, 독자투고란 등

<그래프-2>를 통해 **농촌청년비** 각 주제별 기사 비중의 변화상을 살펴볼 수 있다. 즉 활동과 관련한 기사는 감소한 반면 농촌문제, 교육과 관련한 기사는 증가하고 있었다. 가톨릭농민회가 체계화되는 것과 맞물려, 그 잡지의 내용구성 또한 변하고 있었다. 이는 농민회에서 새로운 활동으로 연간과제를 설정하고 착수하였던 1970년을 전후를 그 기준 시점으로 잡을 수 있다. 1970년 6월에 간행된 **농촌청년비** 11호를 시작으로 가톨릭농민회는 편집방향을 사례중심의 활동분야보다는 농촌문제에 대한 논의를 심고자 하였다.¹⁷⁾ 따라서 내용구성면에 있어서도 1970년대부터는 정부정책의 구조적인 문제점, 그로 인한 농촌 및 농민들의 입장 등 사회에 대한 목소리를 자주 내었다. 즉 1960년대는 조직의 체계화와 강화를 위해 주로 가톨릭농민회의 활동사례를 강조하였다고 한다면, 1970년대에 들어서는 농촌정책에 대한 실질적인 농촌현실, 문제 등에 대해 보다 직접적으로 비판적인 입장을 견지하는 기사들을 실었다고 볼 수 있다.

17) 「편집노트」 **농촌청년비** 1970.06. 제11호.

Ⅲ. 천주교의 농촌현실인식과 성격

1. 농촌문제인식과 새마을운동 비판

1960년대의 농촌사회는 정부의 중공업 위주의 산업발전과정에 따라 소외되고 배제되는 경향이 컸다. 농촌경제는 점점 더 열악해져갔고 농가소득뿐만 아니라 농민들 자체도 농업에 대한 의욕이 저하되거나 포기하는 경향이 짙어졌다. 이러한 경향은 1970년대에 들어 더욱 심각해져갔다. 유신정권의 제3차 경제개발계획으로 인해 중화학공업화는 고도로 발전되어간 반면 농업은 그에 따른 부수적인 수단으로 전락하기에 이르렀다. 연평균 10%의 경제성장률을 기록하면서도 1차 산업의 성장률은 4.5%에 지나지 않았다. 대외의존경제구조는 더욱 더 심화되어갔고 이러한 경제상황 속에서 정부는 수출주도형 공업화에 치중하였다. 따라서 산업부문간, 도시와 농촌간의 격차는 심화되어갔다.

이에 따라 전체인구의 절반 이상을 차지하는 인구가 농업에 종사하고 있음에도 불구하고 우리나라는 식량자급을 하지 못하고 있었고 농촌인구는 빠른 속도로 농촌을 떠나는 상황에 놓여 있었다. 도시로의 인구집중은 농촌뿐만 아니라 도시에 있어서도 여러 가지 부작용을 낳았다. 도시의 급격한 인구증가는 주택문제뿐만 아니라 생계문제 등 의식주의 모든 부분에 있어서 문제를 야기시켰다. 무엇보다도 노동근로자에 있어서 그 문제가 심각하였다. 고용자들에게 계속해서 끊임없이 제공되는 잉여노동력은 노동자들의 노동환경을 더욱 더 열악하게 만들었다. 최소한의 비용으로 최대의 이익을 올리려는 저임금정책은 저생산물가정책으로 책정되었고 이는 곧 저곡가정책, 외미도입으로 연결되었다.

이와 같은 논리에 입각하여 저농산물 가격 정책으로서의 저곡가정책의 오랜 지속은 마침내 농민으로 하여금 농업생산을 기피하도록 만들었다. 따라서 농민들의 경제적 입장에서 볼 때, 혹은 국가 경제의 입장에서 볼 때 이제 더 이상 농민을 경제적·사회적으로 방관하고만 있을 수가 없는 처지에 놓이게 되었다.

가톨릭농민회는 이러한 농촌사회가 당면한 현실을 극복하고 농민으로 하여금 농업생산의 주체로서 제 역할을 할 수 있도록 하는 목적에서 결성되었다. 이들은 한국농촌의 현실을 절감하고 그에 대한 문제의식을 제기하였다. 가톨릭농민회 전국지도 신부였던 이석진은 1969년 11월에 개최되었던 전국농촌사목협의회 창립총회를 기념하면서 당시 농촌현실에 대한 통감을 밝혔다. 그는 “급수한 발전 속에서 농촌은 제자리걸음만 반복하고 있다”고 하면서 농촌 노동력의 착취, 도·농간의 경제적 불균형으로 인한 생활의 불안정, 의식주 생활의 비참함, 보건생활의 비참함 등 현재의 농촌은 “악의 온상지”라고 강하게 표현하였다.¹⁸⁾ 그렇기 때문에 오늘날 우리가 살고 있는 농촌의 전반적인 생활은 “십자가의 길”¹⁹⁾에 가깝다고 하였다.

그러한 ‘십자가의 길’을 겪고 있는 농촌사회의 위기에 대해 가톨릭 농민회는 정부의 농업정책에서 그 원인을 찾고 있었다. 가톨릭 농민회는 당시 정부의 농업정책이 “안이하기 짝이 없었다”고 하면서 당국은 지금까지 기회가 있을 때마다 중농정책이나 농공병진 정책을 시행했지만 현실은 농민들에게 차용증서만 안겨주었다고 하며 강도 높게 비판하였다.²⁰⁾

이때 정부의 중농정책이 오히려 농촌사회에 문제를 야기한 것은 정부가 농업정책을 수립하

18) 「교회가 세상의 소금과 누룩」, 농촌청년비1969.12. 제9호.

19) 천주교에서 말하는 ‘십자가의 길’이란 예수 그리스도의 수난을 의미하는 것으로, 일종의 자기희생을 통한 구원을 상징한다.

20) 「빛지는 농민들」, 농촌청년비1970.10. 제12호.

거나 정책을 수행함에 있어서 농업의 주체인 농민의 의사를 충분히 반영하지 못했기 때문이었다. 따라서 농민의 참여 없이 이루어진 정책이 진정한 의미에서 농민을 위한 정책이 될 수 있는가에 대해 농민회는 많은 회의감을 느끼고 있었다.²¹⁾ 정부의 일방적이고 하향적인 정책수립에 그 근본원인이 있다는 것이다. 농촌청년비에서는 실제로 정부가 추진했던 제2차 경제개발 5개년 계획의 실적을 밝히면서 정부의 농업정책에 대한 문제를 제기하였다. 즉 1965년의 농가소득은 도시 근로자 소득의 99.7%로 양자 간에 큰 차이가 없었는데 1970년도에는 농가소득이 도시 근로자 가구 소득의 67.1%로 상대적으로 농가 경제가 악화되었다는 것이다.²²⁾

이와 같이 정부의 농업정책 그 자체에 대한 비판 외에도 농촌청년비에서는 농가경제에 직접적인 영향을 미쳤던 외미도입의 문제에 대해서 특히 더 부정적인 목소리를 내고 있었다. 가톨릭농민회는 농림부가 외미도입을 위해 추곡생산량을 원래 추정한 양에 비해 ‘일부러’ 더 낮춘 것이 아닌가 하는 의문을 제기하며 농림부의 행태를 “순 엉터리”였다고 말하기도 하였다.²³⁾ 수급계획은 생산량과 소비량을 감안하여 전체 양곡 수급계획이 먼저 수립된 다음 그에 따라 부족양곡 도입계획이 수립되어야 하고, 마지막으로 정부관리 양곡 수급계획이 수립되는 것이 올바른 순서였다.²⁴⁾ 그러나 실제로는 정부수매 실적에 따라 도입량이 변경되기도 하고 전체 수급 계획 자체가 여러 번 수정되는 경우가 빈번하였다. 이때 수매가가 낮아 부진하게 되면 정부는 이를 외미에 의존해버렸던 것이다.

또한 정부의 외미도입 목적이 사실상 ‘외채 상황’이라는 것에 강한 반감을 나타내며 당국의 태도를 비판하였다. 즉 당국은 외국 도입이 있을 때마다 식량의 절대량이 부족하기 때문에 그 부족분을 메우기 위해서 외국 도입이 불가피함을 주장해왔고 농민들도 그렇게 믿었다는 것이다. 그러나 그 실상은 미국 잉여농산물을 도입하여 그 판매 대금으로 차관 기업체들의 빚을 갚아주고 세수의 결함을 메우기 위한 것이었으므로 정부정책의 기본방향, 즉 식량증산으로 외국 도입을 막고 자립경제의 기틀을 다지는 것에 “어떠한 조화”가 있는 것인가 하며 회의감을 드러냈다.²⁵⁾ 이처럼 정부의 외미도입은 형식적으로는 국내 생산의 부족을 메우는 것이었으나 실질적으로는 자국농촌에서의 식량생산 증대를 원천적으로 막아버리고 식량 자급도를 해마다 낮추는 결과를 가져왔다.

가톨릭농민회의 농업정책에 대한 비판은 새마을운동사업에 대한 비판으로 연결되었다. 새마을운동에 대한 가톨릭농민회의 입장은 다음의 글을 통해 단적으로 드러난다.

일본 식민주의자들의 약탈과 해방 후의 무관심과 원조 양곡에 밀려 푸대접을 받고 이제는 새마을이란 아름다운 이름하에 또 다른 차원의 무관심 내지 愚民政策의 소용돌이 속에서 신음해온 것이 한국 농촌의 현실이라 하겠다.²⁶⁾

이는 박웅근 신부가 교회의 농촌사목에 대한 자기반성을 촉구하는 글에서 표현한 당시 농촌 현실의 모습이다. 이와 같이 가톨릭농민회는 농촌청년비를 통해서 박정희정권의 새마을운동에 대해 계속해서 비판적인 글을 게재하였다. 혹자는 새마을운동으로 인해 농촌도 잘 살게 될 것이라고 기대하지만 실제로 1981년도까지의 정부계획을 볼 때 만약 이것이 온전히 달성된다하

21) 「정부와 농민간의 대화」 농촌청년비1971.08. 제14호.

22) 「농민시사」 농촌청년비1972.02. 제17호.

23) 「어떻게 생각합니까-외미 도입」 농촌청년비1971.06. 제13호.

24) 황연수, 「1970년대 외미 과잉도입의 실태와 성격」 한지역사회연구20, 한국지역사회학회, 2012, pp.54~5.

25) 「어떻게 생각합니까?-외채 상황을 위한 농산물 차관」 농촌청년비1972.06. 제19호.

26) 「그리스도와 한국 농촌사목」 농촌청년비1972.08. 제20호.

더라도 농가소득은 도시민의 절반에도 못 미칠 것으로²⁷⁾ 가톨릭농민회는 판단하였던 것이다.

새마을운동사업은 장기적이고 종합적이기보다는 근시안적이었다. 정부가 권장하고 시행했던 농업정책 중에서 양잠이나 인삼 등의 부업사업은 농민들의 소득 증대에 크게 기여한 것은 사실이지만 많은 정책들은 시행 도중에 좌절되거나 중단되는 경우가 많았다. 난농촌청년비에서는 이에 대한 일례로 각 지역에서 진행되었던 부업사업의 실패 사례를 들었다. 이 실패는 농민들의 생산부족에 원인이 있었던 것이 아니라 생산과잉과 판로를 장담했던 정부의 약속 불이행이 주요 원인이었다.

이에 가톨릭농민회를 비롯한 많은 농민들은 정부에서 기적의 법씨라고 하는 ‘통일벼’ 종자 보급에도 ‘두려운’ 마음이 드는 것은 당연한 수순이었다.

…이 법씨만 보급되면 쌀의 국내 자급자족은 문제없다고 정부는 장담하고 있다. 과연 전적으로 믿어도 좋을 것인가? 어느 지방에서는 이 종자가 발아가 잘 안 된다는 신문보도가 있었고 이 품종은 성숙되면 쉽게 낱알이 떨어지는 탈립성이 강하고 쌀의 맛이 현격히 떨어진다는 등 문제점이 많은 것이 아닌가? 과연 기적의 법씨라는 IR667이 식량 자급자족을 수년 내에 달성하는 기적을 가져다 줄 것인가? 지나친 PR의 결과가 큰 실망을 주지 않을까 두렵다.²⁸⁾

그리고 이러한 우려는 현실로 드러났다. 난농촌청년비 위 의 기사를 싣고 만1년이 지난 시점인 1972년 6월호의 기사에서 「발아율이 낮은 통일벼」라는 제목 하에 통일벼의 문제점에 대해 서술하였다. 즉 “정부가 전국 논의 17%인 20만여 정보에 재배 권장한 통일법씨는 그 발아율이 낮고 성장률이 나빠 농민들을 실망시키고 있었다. 이는 전국적으로 나타나는 현상이었으며 그 원인은 당해의 이상저온을 원인으로 말할 수도 있지만 궁극적으로는 품종 자체의 발아력이 낮은 것”이라는 것이다.²⁹⁾ 당초 정부는 통일벼 수매량을 20만 정보에 6백만 석 이상으로 예상하였지만 실제 그 수확량은 절반 정도에 불과할 뿐이었다.³⁰⁾

이 외에도 새마을사업과 함께 추진된 농촌개발에 있어서도 그 문제점을 지적하였다. 난농촌청년비에서는 일례로 주택개선·지하수·고속도로 개발 등을 들고 있는데 특히 고속도로 개발과 관련하여 그 문제점을 여러 차례 시사하였다. 한국농업문제 종합연구소의 김병태 교수의 글을 근거로, 「고속도로 개통과 농업 전망」이라는 글에서는 경부고속도로의 개설이 갖는 의미를 국민경제적인 입장과 특히 농촌의 입장에서 이것이 오늘날 농업문제 해결에 어떠한 기여를 할 것인지를 살펴보았다. 여러 가지 산업의 개발이나 생산품의 유통 질서 개선에도 고속도로의 개발을 통해 신속하고 편리한 조건을 갖추게 되었음은 부정할 수 없는 사실이었다. 농업에 있어서도 대도시에 시장을 가지고 있는 신선도를 유지해야만 하는 청과물이나 화훼물 등의 시장확보에 있어서 교통 수단의 발달로 판매가 용이해지면 생산에 있어서도 증대현상이 일어나고 시장 정보가 정확하게 되면 출하조절도 용이하게 되는 이점이 있었다. 그러나 이와 같이 고속도로의 발달로 인해 유익해지는 농업은 전체 농업에서 차지하는 부문이 극히 적고 대부분의 농가는

27) 이에 대한 자세한 내용은 다음과 같다. “…81년도까지의 정부계획을 보면 국민 1인당 소득 1천불에 농가소득 1백30만원을 달성하겠다고 81년도 1농가당 인구를 5.5인으로 본다면 농가 인구 1인당 연간 소득은 달러와의 환율변동이 없다고 가정하더라도(그럴 수는 없겠지만) 5백90달러에 불과하므로 평균해서 국민소득이 천불이라면 도시민의 소득은 줄잡아 1천2백불은 될 것이니 81년대에도 농민소득은 도시민의 50%에도 미달될까보다. 계획이 1백%로 달성되더라도 말이다.” 「농민이 느끼는 농촌생활」 난농촌청년비 1973.11. 제23호.

28) 「정부와 농민간의 대화」 난농촌청년비 1971.08. 제14호.

29) 「농민시사-발아율 낮은 통일 벼」 난농촌청년비 1972.06. 제19호.

30) 「편집후기」 난농촌청년비 1972.06. 제19호.

이와는 별 관계가 없는 형편이었다. 오히려 교통의 발달로 지역적으로 분산되어 발달되던 도시 근교 농업은 쇠퇴하게 되었고 고속도로 연변의 농가는 지가가 양등하여 농사에 많은 ‘애로’를 느끼게 되었다. 따라서 고속도로의 개발은 이웃 농촌을 멀리하고 서울을 더 가깝게 만들어 지방도시의 쇠퇴를 가져와 지역 간의 격차를 더욱 크게 만드는 데 일조하였다고 농촌청년비 기술하였다.³¹⁾ 이뿐만 아니라 고속도로의 개통으로 농업 노임을 상승시키고 도시와의 빈번한 접촉으로 인해 농민들에게 열등의식을 조장하여 영농의욕을 현저히 감퇴시킬 수 있다는 지적도 제기되었다. 또 도시의 사치에 영향을 받아 소비성향이 늘어나고 이기주의, 영리주의, 개인주의 등 이해타산적 사고방식이 늘어나는 등 그 영향을 비관적으로 파악하기도 하였다.³²⁾

이와 같이 가톨릭농민회는 농촌청년비 통해 당시 정부의 농업정책과 그에 따른 새마을운동사업 등을 부정적으로 보고 있었다. 이는 새마을운동에 대한 농민들의 초기 인식이 긍정적이었던 것과는 다른 양상을 보여주고 있음을 알 수 있다. 실제로 농가경제의 소득향상을 위한 목적 하에 실행되었던 새마을운동사업은 농가소득으로 직결되지 못했고 뿐만 아니라 농민들에게 농촌 환경개선을 위한 적지 않은 경제적 부담까지 지어주었다.

이러한 농촌청년비 농업정책, 새마을운동사업의 비판은 가톨릭농민회의 유신체제에 대한 입장을 단적으로 드러낸다고 할 수 있다. 농촌청년비 한국농촌의 현실을 직시하고 그에 대한 교회의 반성 및 역할을 제시하기 위해 창간되었다. 그렇기 때문에 보다 직접적으로 정부에 대한 태도를 드러내지는 않았다. 그러나 1970년 10월 원주교구의 원동성당에서 지학순 주교를 중심으로 진행된 ‘사회정의 구현과 부정부패 규탄대회’를 기점으로 농촌청년비 논조는 변하게 되었다. 이는 앞서 살펴본 각 주제별 기사비중의 변화와도 상통하는 부분이다. 이제 교회는 농촌청년비 사회정의에 대한 교회의 목소리를 외치고자 하였다. 다음은 1971년 11월 제15호에 게재된 기사의 일부이다.

...교회는 현실 사회를 깊이 분석하여 백성의 요구를 파악하고 그를 실현하기 위해 사회정의를 선엄함과 동시에 구체적인 행동을 수행해야 했었다. (중략) 사회에 대해 정의와 평화를 부르짖으면서도 당장의 현실에 관해 의로운 판단을 못하고 얼버무린다거나 침묵할 수는 없다. 현실의 분석에 입각하여 교회의 태도를 정립하여 밝히고 국민과 더불어 행동하여야 할 것이다. 이것이 교회의 성스런 사명이요 국민의 교회에 여망이 아니겠는가? 백성이 변화의 몸부림적 혼돈상태가 심할수록 교회는 확실한 말씀을 찾아야 할 것이다.³³⁾

이처럼 가톨릭농민회는 교회의 사회정의에 대한 태도를 독려했다. 당시의 현실 속에서 교회의 역할은 사회정의를 실현하기 위해 그에 적합한 행동을 보여야 함을 말하고 있는 것이다.

또한 가톨릭농민회는 1972년 4월 부활절을 맞이하여 김수환 추기경의 부활절 메시지를 농촌청년비 실었다. 그는 박정희의 유신정권에 대해 “국민의 자발적인 참여가 결여된 상황”, “참여하기 힘들게끔 유형무형의 물리적 힘으로 제약된 상황”이라고 하며 당시의 현실을 표현하였다. 이어서 무엇보다 확실한 것은 이러한 상황이 우리의 국가 사회를 정신적으로나 물질적으로 부강하게 만드는 것은 결코 아니며, 오히려 이것은 “국력의 바탕”인 국민의 민주역량을 저해하는 것에 불과하다고 비판하였다.³⁴⁾

가톨릭농민회는 여기에서 그치지 않고 1972년 8월 20호에 발간된 농촌청년비 김수환 추

31) 「고속도로 개통과 농업 전망」 농촌청년비 1970.10. 제12호.

32) 「농민지사-고속도로는 영농 의욕을 줄인다」 농촌청년비 1972.06. 제19호.

33) 「어떻게 생각합니까?-바른말 하는 교회」 농촌청년비 1971.11. 제15호.

34) 「김추기경 부활 메시지」 농촌청년비 1972.04. 제18호.

기경의 「현 시국에 부치는 메시지」를 게재하였다. 이 메시지는 1972년 8월 9일 6·4 남북성명과 8·3 긴급 재정명령에 따른 교회의 입장을 밝히는 것으로, 김수환 추기경은 주교회의 의장 자격으로 한국천주교중앙협의회에서 본 메시지를 발표하였다. 박정희 유신정권에 대한 천주교의 직접적인 질타였다.

이것이 문제가 되어 농촌청년비20호는 압수당하여 발행을 잠시 중단하기도 하였다. 그리고 이를 계기로 결국 1974년 12월 문공부는 농촌청년비에 대해 발행 중지의 압력을 가하기에 이르렀다. 정기간행물 발행의 법적인 절차에 문제가 있다는 것이 그 이유였다.³⁵⁾

2. 농민인식과 인간개발

가톨릭농민회는 1970년대 중반 농차임대차관계조사(1974, 1975)를 시작으로 전국비료수급실태 긴급조사(1974), 쌀생산비조사(1975~1977), 함평고구마사건(1976), 노풍피해보상운동(1978), 안동교구사건(1979) 등 보다 직접적으로 정부에 대항하는 움직임을 보여주었다. 이러한 가톨릭농민회의 적극적인 농민운동의 실행에 있어서 그 내적기반은 농민계몽에 있었다. 즉 농촌문제의 해결은 “농민 스스로가 그 주역이 되어야” 하고 그렇게 되기 위해서는 “농민의 자각의 혁신을 신념으로 삼고” 힘을 길러 농민운동을 일으켜야한다고 보았던 것이다.³⁶⁾

이처럼 ‘농민의 자각’을 농민운동의 원천으로 여겼던 가톨릭농민회의 인식은 농민을 계몽의 대상으로 보고 있었다는 점에서 새마을운동사업과도 어느 정도 일치하였다고 볼 수 있다. 그러나 중요한 것은 당시 정부의 인식과는 다른 결에서 바라보았다는 점이다. 박정희정부는 새마을운동사업을 시작함에 있어서 운동의 정당성과 합리성을 강조하기 위해 당시의 농촌을 비롯한 농업문제의 원인을 농민의 게으름, 나태함, 무지함에서 찾았다.

그러나 가톨릭농민회는 오히려 정부의 이러한 인식에 대해 “농사지도나 행정을 담당하는 이들이” 농민들을 “완고하고 소극적이며 게으르다”고 지적하는 것을 비판하였다. 농민들이 지도기관의 지도를 믿지 않고 행정기관의 지시를 따르지 않는 것은 그들이 “너무 자주 속아왔기 때문”이라는 것이다.³⁷⁾

농촌청년비에서 농민에 대한 인식은 또 다른 기사에서 찾아볼 수 있다. 다음의 글은 새마을운동사업이 한창 진행되고 있던 1973년 11월에 쓰인 기사이다.

…그러나 참을 수 없는 것은 현재의 농촌의 모든 부조리, 경제적 사회적 문화적 정치적인 불평등이 오직 농민들의 탓이라는 것이다. 농민들은 이리이러한 근성을 가지고 있기 때문에 아무리 잘하려고 해도 안되니 강제로라도 끌고 가야 한다는 것이다. 이러한 주장은 주로 농민들을 지도한다는 사람들, 농민들을 계몽한다는 농촌관계원들의 주장임에 더욱 분노를 느낀다는 것이다. …농민들의 가장 나쁜 근성은 “게으름”이라고 그들은 말한다. (중략) 전체국민의 과반수인 농민을 “게으르다”는 굴레를 씌워 마치 백인들이 원주민 취급하듯 몰아침은 얼마전까지도 농사짓던 우리 조상을 욕되게 하는 것이고 우리 민족을 욕되게 하는 것이 아니냐?³⁸⁾

위의 기사에서 정부당국은 특히 더 한국농민이 게으르다고 하는 것에 대해 강한 반감을 가지고 있음을 알 수 있다. 이에 덧붙여서 정부의 농업정책에 대한 근본적인 문제도 지적하였는

35) 가톨릭농민회, 앞의 책, 1999, p. 40; 42.

36) 「발전을 추구하는 전국의 동지들에게」 농촌청년비1972.02. 제17호.

37) 「정부와 농민간의 대화」 농촌청년비1971.08. 제14호.

38) 「농민이 느끼는 농촌생활」 농촌청년비1973.11. 제23호.

데, “勞賃이 보장만 된다면 어느 농민이 손을 놓고 있겠는가”, “과연 게을러서 농민이 일을 안하는가”하며 “주인(농민)을 나무라는 머슴(정부당국)”은 자격이 없다고 강하게 비난하였다.

이러한 가톨릭농민회의 농민에 대한 인식은 농민회의 결성 목적과도 부합되는 것으로 볼 수 있다. 농민들이 스스로를 인식하는 것 즉 자기의식·자기인식의 부재가 오늘날 농촌문제를 야기시킨 하나의 원인이었고³⁹⁾ 농민들이 이를 극복하도록 지원하는 것이 농민회의 역할이었다.

가톨릭농민회는 그러한 농민들의 의식화 부재를 교육의 부재에서 비롯된 것으로 파악하였다. 농민회는 농민들을 “누구보다 부지런하고 의욕이 있는” 존재로 생각하였다. 다만 교육의 부재로 인해 자기 의식화가 안 되어 있을 뿐이라는 것이다.⁴⁰⁾ 따라서 농민들을 교육시키고 이들을 ‘자각’시키는 것이 가톨릭농민회가 해야 할 의무이며 교회의 역할임을 천명하였다.

나아가 가톨릭농민회는 교육을 통해 농민들이 ‘자기혁명’을 이룰 수 있다고 하였다. 농촌문제는 농민들의 정신혁명으로 해결할 수 있는데, 이때의 정신혁명은 “자기혁명과 정의를 위한 투쟁에서 이룩될 수 있다”는 것이다.⁴¹⁾ 그러한 교육을 통해 농촌근대화가 가능해지고 동시에 농민의 권익보장과 생활향상을 꾀할 수 있다고 보았다. 즉 농민들을 ‘민주시민’으로 탈바꿈시키는 것이 결국 가톨릭농민회의 사명이었다.⁴²⁾

농민회에서는 전국 각 교구의 농촌교회의 성직자들과 평신도(농촌지도자)들을 대상으로 강습회, 훈련회 등을 개최하여 그들로 하여금 각자의 지역에 돌아가 농민들을 교육시키게끔 하였다. 그 내용은 농촌문제 및 농민의 권리 등에 관한 강연과 그에 대한 토론을 나누는 방식으로 진행되었는데, 이를 통해 농촌문제의 해결을 위한 적극적인 관심과 이해를 촉발시키고자 하였다. 실제로 각 지역의 천주교회 내에서는 강습회, 훈련회에 참여한 평신도들이 스스로 가톨릭농민회를 창설하는 등 농촌사회에 일정한 영향을 끼쳤던 것으로 보인다. 이 외에도 농사기술, 양봉·양잠기술, 교양, 레크레이션, 농장견학 등 다양한 주제로 농민들을 교육시키고자 하였다.

교육을 통해 자기혁명을 거친 농민이 의식화하게 되면 어떠한 방향으로 나아갈 수 있는가. 그에 대해 다음의 글을 참고할 수 있다.

경제적인 측면에서 농업의 위치와 역할, 국민으로서의 정당한 권리와 의무, 농민으로서의 권리와 의무, 현재의 농촌문제와 농촌실정에 대한 냉철한 분석과 비판, 진정한 의미의 자주, 자립, 협동을 농촌에 구현하기 위한 방향 추구하고 권리에 잠자지 않는 농민으로의 자각이 무엇보다 선행해야 될 것이다. 마땅히 범농민 자각운동이 있어야 하겠다.⁴³⁾

즉 농민 스스로 자신의 위치가 어디이며 자기 자신이 한 사람의 국민으로서, 농민으로서, 한 가족의 일원으로서의 위치가 어디에 있는지를 알아야 하는 범농민 자각운동이 실현될 수 있다는 것이다. 교육의 중요성을 계속해서 제창했던 농촌청년비 목적을 알 수 있는 부분이다. 따라서 가톨릭농민회는 농민들을 교육하기 위해 여러 강습회, 학습회 등으로 농민들을 ‘훈련’시켰다. 이는 곧 농촌 내의 부락회의에 적용되어, 농민들은 익숙한 생활권 속에서 민주주의의 개념을 획득해나가는 등 일종의 ‘학습운동’에 참여할 수 있었다. 학습운동이란 “자기 문제를 스스로 해결하기 위해 문제를 정확히 인식하고 그 해결방법을 습득해 가는 하나의 사회운

39) 「한국 농업 및 농촌의 당면한 장벽」 농촌청년비 1970.10. 제12호.

40) 「근본적인 변화를 위한 우리의 자각과 행동」 농촌청년비 1971.11. 제15호.

41) 「농촌문제는 농민의 정신혁명에 이것은 그리스도인들에 기대한다」 농촌청년비 1970.10. 제12호.

42) 「한국 농업 및 농촌의 당면한 장벽」 농촌청년비 1970.10. 제12호.

43) 「농촌 운동과 지도자」 농촌청년비 1972.06. 제19호.

동”으로써 가톨릭농민회는 이러한 학습회를 오늘날 우리 농촌에 필요하다고 보았다.⁴⁴⁾ 이를 통해 농민들은 국민으로서의, 농민으로서의 권리와 의무를 인식할 수 있었고 나아가 농촌현실에 대한 분석과 비판이 가능하며 진정한 의미의 민주농촌사회를 구현할 수 있다는 것이었다.

IV. 맺음말

가톨릭농민회는 1970년대 농촌현실의 문제를 인식하고 그에 따른 교회의 사회참여를 실행하였다. 1964년 가톨릭노동청년회 농촌부에서 1966년 한국가톨릭농촌청년회, 그리고 1972년 한국가톨릭농민회까지 조직의 체계화와 더불어 공식 기관지인 **농촌청년비**를 창간하였다. **농촌청년비** 발간은 가톨릭농민회가 보다 더 발전하고 성장하는 데에 있어서 필수불가결한 조치였다. 이를 통해 회원들 간의 경험과 활동을 상호 교류하여 조직의 유대를 강화시키고자 하였다. 이는 곧 가톨릭농민회의 궁극적인 목적을 이루는 중요한 방법이었다.

가톨릭농민회는 교회로 하여금 자기반성 혹은 자기희생을 통해 당시의 소외받는 교회에서 탈피해야함을 주창하였다. 현재의 농촌교회는 농민들의 욕구를 채울 수 없기 때문에 농민들의 무관심 속에 놓여있다는 것이었다. **농촌청년비** 이러한 교회의 자기반성을 꾀하는 목적에서도 그 창간의 의의가 있다고도 할 수 있다. **농촌청년비** 가톨릭농민회의 회원들을 주요 독자층으로 가지고 있었으나 부락회의나 마을회의 등 일반 농민들과의 회합 자리에서도 쓰였다. 그렇기 때문에 독자층은 가톨릭신자뿐만 아니라 농민들도 구독할 수 있었고 또한 잡지의 내용 구성에 있어서 여성란이 따로 있었던 것으로 볼 때, 농촌여성들도 독자층으로 확보하고 있었음을 추측할 수 있다.

농촌청년비 가톨릭농민회의 주요임원들이 주요집필진이 되어 구성되었다. 이들은 이길재, 이석진, 정연석, 엄영애, 김병태 등으로 모두 가톨릭농민회의 주임원진들이었다. 이길재는 가톨릭농민회의 초대에서 3대 회장을 역임했던 인물로, 이석진 신부와 함께 가톨릭농민회를 결성하는데 있어서 가장 중요한 역할을 했던 인물이었다. 이길재는 **농촌청년비** 창간사를 비롯하여 가톨릭농민회의 전반적인 농촌활동에 대해서 주로 기고하였고 이석진 신부는 가톨릭 교리와 농촌사회와의 연관관계 혹은 태도 등에 대한 글을 기고하였다. 정연석과 엄영애는 1970년부터 1975년까지 가톨릭농민회의 상임이사를 역임했던 인물로, 특히 제2대 조직강화위원회의 주요 멤버로 활동하기도 하였다. 정연석은 **농촌청년비** 주기자로서 농민회의 활동, 교육, 농촌문제 등 다양한 주제를 가지고 글을 투고하였고 엄영애는 주로 여성과 교육, 일상생활과 관련한 글을 실었다. 이 외에도 **농촌청년비** 농업전문가들의 글을 그대로 인용하여 심지어 독자들이 투고한 글들, 즉 체험수기, 제언, 감상논평, 문예 등 다양한 주제의 글들을 싣고자 하였다.

농촌청년비 농민 혹은 농촌인구를 대상으로 발간되었기 때문에 잡지의 내용 또한 농촌, 농업과 관련한 기사가 주를 이루었으나 그 구성은 다양하였다. 여기에서는 크게 교리, 교육, 기술, 농촌문제, 생활, 여성, 활동, 기타로 내용을 분류하여 이를 주제별·시기별로 나누어 보았다. 먼저 주제별 기사의 분류를 살펴보면, 가톨릭농민회의 활동에 대한 기사가 가장 많고 그 다음 순차적으로 농촌문제, 교육이 뒤를 이어 실렸다. 이를 통해 볼 때, 가톨릭농민회는 **농촌청년비**를 통해 당시 농촌문제의 심각성과 농민계몽에 많은 중점을 두고 있었음을 알 수 있었다.

다음 시기별 분류를 통해서는 각 주제별 기사 비중의 변화상을 살펴보았다. 즉 가톨릭농민

44) 「농민학습회」 **농촌청년비** 1974.04. 제25호.

회의 활동과 관련한 기사는 감소한 반면 농촌문제, 교육과 관련한 기사는 증가하고 있음을 확인할 수 있었다. 이는 1970년을 전후로 그 기준을 잡을 수 있는데, 이때부터 *농촌청년*은 내용 구성면에 있어서 1960년대와는 달리 정부정책의 문제점, 그리고 그로 인한 농촌 및 농민들의 입장 등 사회에 대한 교회의 목소리를 자주 내고자 하였다.

이러한 내용구성의 결과를 바탕으로 가톨릭농민회의 농촌현실인식과 그 성격을 살펴볼 수 있다. 1970년대의 열악한 농촌사회 전반의 상황에 대해 *농촌청년*에서는 그 문제의 원인을 정부의 농업정책에서 찾았다. 이석진 신부는 현재의 농촌은 ‘악의 온상지’로 표현하였는데, 이는 농촌 노동력의 착취, 도·농간의 경제적 불균형으로 인한 생활의 불안정, 의식주 생활의 비참함, 보건생활의 비참함 등이 태반에 깔린 상황을 전제하는 것이었다. 가톨릭농민회는 정부의 중농정책이 오히려 농업의 주체인 농민들의 의사를 반영하지 못했고 그러한 농민의 참여 없이 이루어진 정책이 진정한 의미에서의 중농정책이 아니었음을 꼬집었다. *농촌청년*에서는 이와 함께 정부의 외미도입에 특히 더 비판의 목소리를 가하였다.

이러한 정부의 농업정책에 대한 비판은 새마을운동사업으로 연결되었다. 가톨릭농민회는 박정희정권의 새마을운동에 대해 장기적이고 종합적인 사업이 아니라 근시안적일 뿐이라고 판단하였다. 그리고 농가소득 향상을 위한 부업사업, 통일벼, 주택개선·지하수·고속도로 개발 등의 새마을운동에 대해 전반적으로 부정적인 입장을 견지하고 있었다. 이는 곧 가톨릭농민회의 박정희정권에 대한 입장을 단적으로 드러내는 것으로 볼 수 있다. *농촌청년*은 본래 농촌교회의 성장을 위해 발간되었기 때문에 직접적으로 정부에 대한 태도를 드러내지는 않았다. 그러나 1970년 10월 지학순 주교의 ‘사회정의 구현과 부정부패 규탄대회’를 기점으로 *농촌청년*에서는 사회정의에 대한 교회의 목소리를 전적으로 드러내기 시작하였다. 이로 인해 잡지는 압수당하였고 결국에는 정기간행물 발행의 법적인 절차에 문제가 있다는 문공부의 압박으로 인해 발행 중지에 이르렀다.

이러한 농촌문제의 해결을 위해 가톨릭농민회는 1970년대 중후반부터 농민운동을 활발하게 진행하였다. 그와 같은 적극적인 농민운동의 실행에 있어서 그 내적기반은 농민계몽에 있었다. 즉 *농촌청년*에서는 농촌문제를 해결하는 데에 있어서 농민 스스로가 주체가 되어 자각하여 농민운동을 해야 한다고 보았던 것이다. ‘농민의 자각’을 농민운동의 원천으로 삼았던 가톨릭농민회는 정부와는 다르게 농민을 인식하고 있었다. 즉 정부가 말하는 농민의 게으름, 나태함, 무지는 오히려 정부기관의 책임에서 비롯된 것으로 보았다. 물론 교회 또한 농민을 계몽의 대상으로 보고 있었다. 그러나 이때 유의할 것은 농민회는 농민들의 의식화 부재를 교육의 부재에서 야기된 것으로 파악하였다는 것이다. 즉 교육의 부재로 인해 농민들의 의식화가 부족하기 때문에 이들을 교육하여 자각시키는 것이 바로 가톨릭농민회의 의무라고 보았다.

이와 같은 교육을 통해 농민들은 자기혁명을 거친 농민이 의식화하게 되면, 농민 스스로 자신의 위치가 어디이며 자기 자신이 한 사람의 국민으로서 농민으로서 한 가족의 일원으로서의 위치가 어디에 있는지를 알 수 있게 될 수 있었다. 즉 진정한 의미의 민주농촌사회를 구현할 수 있다는 것이었다.

본 연구는 1970년대 중후반부터 가시화되었던 가톨릭계의 농민운동이 어떠한 내적 기반을 가지고 활발하게 진행되었는지를 살펴보는 데에 의의가 있다. 그러나 그 분석에 있어서 *농촌청년*에 한정하였으며 동시대에 발간되고 있었던 교회 내의 *농향잡지*비 *나타톨릭신문*비 등과 일반신문들과의 연관관계를 다루지 못했다는 것에 한계가 있다. 이에 대한 면밀한 분석과 나아가 *농촌청년*을 통해 살펴본 교회의 농촌현실인식이 실질적으로 농민운동에 끼친 영향에 대해서는 추후의 연구과제로 삼고자 한다.

[참고문헌]

농촌청년비령향잡지비, 가톨릭시보비

한국가톨릭농민회 편, 한국가톨릭농민회 30년사: 1966-1996비, 한국가톨릭농민회, 1999.

가톨릭농민회 50년사 편찬위원회, 가톨릭농민회 50년사비1·2. 리북, 2017.

김병택, 한국의 농업정책비 한울, 2014.

김영미, 난그들의 새마을운동비 푸른역사, 2009.

고 원, 「박정희 정권 시기 농촌 새마을운동과 ‘근대적 국민 만들기’」, 농정제와사회비69, 비판사회학회, 2006.

김민석, 「1960년대 박정희 정권의 농업 정책」, 충남대학교 국사학과 박사학위논문, 2018.

김수태, 「안동교구의 농민사목과 가톨릭농민회」, 농정남학비69, 경북대학교 영남문화연구원, 2019.

김일철, 「1970년대 새마을운동의 전개과정과 농촌사회의 변화」, 해방후 도시성장과 지역사회의 변화비, 한국정신문화연구원, 1991.

김태일, 「1970년대 가톨릭농민회와 농민운동」, 난970년대 민중운동 연구비 민주화운동기념사업회, 2005.

김승오, 「가톨릭농민회와 생명 공동체 운동」, 가톨릭신학과사상비9, 신학과사상학회, 1993.

박진도·한도현, 「새마을운동과 유신체제」, 역사비평비47, 역사비평사, 1999

윤수종, 「1970년대 이후 주류 농민운동의 형성과 도전」, 농촌사회비20, 한국농촌사회학회, 2010.

이창섭, 「1970년대 농촌새마을운동의 전개와 그 성격-충남 당진군 석문면 삼화2리를 중심으로-」, 한국민족문화비59, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2016.

이호철·김종현, 「안동가톨릭 농민회 농민운동사 연구, 1976~1994」, 농촌사회비7, 한국농촌사회학회, 1997.

장상환, 「해방과 전쟁, 그리고 전쟁 이후의 농민운동」, 농촌사회비20, 한국농촌사회학회, 2010.

정영채·민상기·최경환, 난주요 농민운동단체의 형성과 전개과정비 서울: 한국농촌경제연구원, 1995.

정호경, 「가톨릭 농민운동-한국 가톨릭 농민회의 활동을 중심으로」, 신학전망비67, 광주가톨릭대학교 신학연구소, 1984.

_____, 「한국가톨릭농민회-그 역사와 이념」, 종교·신학연구비1, 서강대학교 종교·신학연구소, 1988.

최민석, 「박정희 시대 추곡수매가 정책의 정치경제」, 사회와역사비120, 한국사회사학회, 2018.

편집부, 「한국의 농민운동 세력들」, 난농학보비11, 건국대학교, 1985.

황병주, 「새마을 운동을 통한 농업 생산과정의 변화와 농민 포섭」, 사회와역사비90, 한국사회사학회, 2011.

「『농촌청년』을 통해 본 1970년대 천주교의 농촌현실인식과 성격」 토론문

손 숙 경 (부산가톨릭대학교)

박경연 선생님이 발표하신 「『농촌청년』을 통해 본 1970년대 천주교의 농촌현실 인식과 성격」은 가톨릭농민회가 발간한 『농촌청년』 기사 내용을 분석하여 천주교 사회단체가 1970년대 인식한 농촌 현실과 그 성격을 검토한 연구입니다. 가톨릭농민회가 발간한 『농촌청년』을 활용하여 가톨릭농민운동의 기반이 되었던 이들의 농촌인식을 구체적으로 논의한 연구가 부족한 점을 고려할 때 이 연구는 의미 있는 작업이라고 여겨집니다. 따라서 여기에서는 논의를 좀 더 진전시키고자 하는 차원에서 제가 읽으면서 궁금한 점과 덧붙여 좀 더 생각해야 되는 부분을 중심으로 다음과 같이 정리하여 보았습니다.

첫째, 이 연구에서 가톨릭농민회에 대한 기존의 연구 성과가 농민운동의 측면에서 그 활동 양상과 전개과정을 단편적으로 소개하여 구체적이고 역사적인 접근이 필요하다고 지적하였습니다. 기존의 연구 성과에 대한 논의는 연구의 배경과 목적을 밝히는데 중요하다고 여겨집니다. 따라서 가톨릭농민회에 대한 기존의 연구 성과를 좀 더 구체적으로 논의한다면 이 글의 목적과 의미가 분명히 드러날 것으로 생각합니다. 이와 함께 『농촌청년』이라는 정기 간행물을 활용하여 가톨릭농민회의 성격을 살펴보는 것이 어떤 면에서 역사학적인 접근인지에 대한 언급도 필요할 듯합니다.

둘째, 당시 가톨릭농민회가 보는 농촌 현실에 대한 인식과 가톨릭교회에서의 인식을 구별해서 살펴볼 필요가 있다고 생각합니다. 가톨릭농민회가 『농촌청년』을 통해 밝히는 농촌사회에 대한 인식이 가톨릭교회의 사목 방침과 동일한 것인지, 아니면 차이가 있는지를 검토하면 가톨릭농민회의 성격을 보다 분명히 드러낼 수 있을 것으로 여겨집니다.

셋째, 『농촌청년』이 간행된 목적을 기사 내용을 인용하여 ‘교회는 “사회 안으로 직접 들어가서 세상과 사람들을 이해하고 그 안의 문제점을 찾아 복음적 해답을 주는 활동을 전개해”야 하며 이것이 바로 농촌교회의 ‘중대 과업’이었다.’라고 서술하였습니다. 이것은 사회에 대한 교회의 일반적인 사명이라고 할 수 있는데, 이것이 농촌교회에도 적용되는 것으로 볼 수 있습니다. 그렇다면 교회의 역할이 농촌, 즉 가톨릭농민회에도 적용되었다는 것을 파악할 수 있을 것입니다. 이것이 말해주는 의미가 무엇인지에 대한 서술이 있으면 좋을 것 같습니다. 그리고 천주교의 다른 사회 액션단체들과 비교해볼 때 가톨릭농민회의 이러한 관점이 종교의 사회실천과 관련하여 어떻게 볼 수 있을지에 대해서 궁금합니다. 왜냐하면 가톨릭농민회의 이후 활동과도 연관이 되지 않을까라는 생각에서입니다.

넷째, 『농촌청년』 주요 집필진이 이길재, 이석진 신부, 정연석, 엄영애, 김병태 등이며, 이들은 가톨릭농민회의 주요임원진들이라고 설명하고 있습니다. 주요 집필진들의 인물 정보에 대해 좀더 파악이 필요하다고 여겨집니다. 말하자면 이들의 학력, 직업, 사회적 지위 등등을 분

석하면 농촌청년비와 가톨릭농민회의 내용과 성격을 밝히는데 도움이 될 것으로 판단됩니다.

다섯째, 이 연구에서는 농촌청년비 기사를 분석하여 농촌문제가 19%, 교육이 12%를 차지하여 가톨릭농민회가 농촌청년비를 통해 당시 농촌문제의 심각성과 농민교육의 필요성에 많은 중점을 두고 있었다고 설명하고 있습니다. 그렇다면 농촌문제가 어떤 것이었는지에 대해 구체적으로 논의하는 것도 효과적일 듯합니다.

여섯째, 발표문 6페이지에서는 ‘가톨릭농민회가 체계화되는 것과 맞물려, 그 잡지의 내용구성 또한 변하고 있었다. 이는 농민회에서 새로운 활동으로 연간과제를 설정하고 착수하였던 1970년을 전후를 그 기준 시점으로 잡을 수 있다. 1970년 6월에 간행된 농촌청년비 11호를 시작으로 가톨릭농민회는 편집방향을 사례중심의 활동분야보다는 농촌문제에 대한 논의를 신고자 하였다.’라고 서술하고 있습니다. 이것이 무슨 의미인지 궁금합니다. 농촌청년비 내용과 성격변화와 관련하여 중요한 부분으로 보다 분명히 논의할 필요가 있을 것 같습니다.

그리고 <그래프 2> 는 농촌청년비의 시기별 분류인데, 여기에서 시기별로 주제가 어떻게 변화하는가를 보여주려고 한 것 같습니다. 그런데 주제의 변화는 나타나는데 연대를 어떻게 파악해야하는지 모호합니다.

일곱째, 저곡가정책과 외미도입에 대한 것은 가톨릭농민회만 아니라 당시 그것에 대한 비판이 있었습니다. 그렇다면 여타 각계의 비판 속에서 가톨릭농민회가 함께해 나간 것인지, 아니면 두드러진 것인지에 대한 논의가 있다면 가톨릭농민회의 이에 대한 비판의 의미가 좀더 드러날 것으로 여겨집니다.

여덟째, 이 연구에서는 농촌청년비에 실린 기사를 중심으로 그 내용이 농촌의 현실을 설명하는 것에서 나아가 새마을 운동 사업을 부정적으로 보고 비판하며, 그리고 유신체제에 대한 입장을 드러내고, 1970년 10월 이후에는 사회정의에 대한 교회의 목소리를 외치는 것까지 나아갔다고 파악하고 있습니다. 이렇게 변화하는 배경과 의미에 대한 보충 서술이 있으면 가톨릭농민회의 성격을 이해하는데 좀 더 도움이 될 듯합니다.

에드워드 스틸링플릿의 『화평론』과 그의 정치관

박 정 규 (강릉원주대학교)

목 차

- I. 들어가는 말
- II. 왕정복고 이전 국교회 교회정치론
- III. 『화평론』과 군주의 수위권
- IV. 『화평론』과 주교제의 유용성
- V. 맺음말

I. 들어가는 말

찰스 2세가 즉위한 왕정복고(Restoration)가 발생한 직후 잉글랜드 서튼(Sutton)의 교구사제(rector)로 봉직하고 있던 국교도 에드워드 스틸링플릿(Edward Stillingfleet, 1635-1699)의 난화평론(*Irenicum*)¹⁾은 당시 세속권력과 종교의 관계를 깊은 신학적 통찰과 풍부한 성서 논증으로 설명하였음에도, 지금까지 제대로 평가받지 못했다. 스틸링플릿은 난화평론²⁾의 부제를 “교회의 상처를 치유할 무기 연고(A weapon-salve for the churches wounds)”라 붙임으로써 당대의 종교 논쟁을 봉합하려는 야심찬 의도를 드러내었으나, 그 속에 담긴 정치적 함의로 인하여 많은 비판과 조롱을 받았기 때문일 것이다.¹⁾ 스틸링플릿은 국교회에 속한 지식인이자 성직자로서 국내 여러 종교 분파가 잉글랜드 국교회를 중심으로 다시 통합을 이루어야 하며, 통합의 주제는 내전의 유산을 끊고 전통적 헌정질서를 회복한 세속권력자가 되어야 한다고 보았다.

스틸링플릿은 세속권력이 종교 문제에 최종 결정권을 행사하는 것이 진정한 종교적 평화를 가져다주는 길이라고 믿었다. 국내 종교 분쟁이 사회적 불안의 씨앗이 될 수 있음을 그는 이전의 역사를 통해 인지하고 있었기 때문이다. 문제는 종교적으로 다양한 분파가 각자의 이해관계에 따라 종교적 입장을 달리하는 상황에서 이러한 주장이 쉽사리 광범위한 호응을 받지 못한 것이다. 혼란스러운 정국이 옛 체제의 복귀로 귀결되려는 시기에 비국교도는 물론이고 국교도 내부에서도 세속권력이 종교 문제에 간섭하는 것을 부정적으로 바라보는 시각이 적지 않았다. 가령, 스코틀랜드 출신 비국교도 성직자 길버트 룰(Gilbert Rule)은 스틸링플릿의 주장을 에라스투스의 그것과 동일시하며 비판하였다. 룰은 “교회가 어떠한 종교적 문제를 결정할 권한이 없다”고 주장하는 스틸링플릿의 명제는 이미 “에라스투스와 그의 추종자들을 비판

1) 에드워드 스틸링플릿의 난화평론²⁾ 전체 서지사항은 다음을 참고할 것. Edward Stillingfleet, *Irenicum, a Weapon-salve for the Church Wounds, or the Divine Right of the Particular Forms of Church-Government discussed and examined according to the Principles of the law of Nature, the positive Laws of God, the practice of the Apostles, and the Primitive Church, and the judgment of reformed Divines: Whereby a Foundation is laid for the Churches peace, and the accomodation of our present differences, humbly tendered to consideration* (London, 1660).

하는 수많은 사람들에 의하여 심대한 거짓임이 드러났다”고 밝히며 그가 에라스투스주의자와 같은 위치에 서 있음을 넌지시 비꼬았다.²⁾ 국교회 성직자의 독립적 권위를 지지한 사이먼 로우스(Simon Lowth)는 스틸링플릿에게 보내는 서한의 형식을 띤 반론서에서 스틸링플릿과 홉스의 주장이 “거의 정확히 일치”하며, 스틸링플릿의 글을 빌어 에라스투스주의가 강력하게 유효되었다고 비판했다.³⁾ 이처럼 그의 종교적 구상을 에라스투스적인 것으로 치부하는 것은 당대에 흔하게 볼 수 있는 태도였다.

본 논문은 에드워드 스틸링플릿의 교회정치론 - 교회의 제도적 형태와 의례 방식을 어떠한 기준으로 정할 것인지에 관한 문제 - 을 교회와 정부의 관계에 관한 아슬아슬한 논쟁이 지속되던 당시 역사적 환경을 바탕으로 재조명하고자 한다. 본 논문의 문제인식은 스틸링플릿의 입장이 에라스투스주의적 언어에 기반한다는 기존의 연구들에 대한 비판으로부터 시작한다. 왕정복고기 사상사가 존 마샬(John Marshall)은 스틸링플릿의 교회정치론은 에라스투스적 면모를 드러낸다는 명제를 저변에 깔고 그의 저술을 분석한다. 마샬은 스틸링플릿의 사상과 홉스의 차별성을 설득력있게 보여주면서도, 그가 정치권력의 우위성을 주장한 점에서는 에라스투스적 개념에 머물러 있다고 분석하는 데 그친다.⁴⁾ 그러나 실제로 그의 사상의 날 것을 촛촛이 들여다보면, 그를 단순히 에라스투스주의로 이해하는 것은 다소 무리가 있을 수 있다. 설사 그가 전개한 교회정치론의 핵심 주장이 에라스투스적 언어로 해석될 수 있다하더라도, 그의 글은 에라스투스가 아니라 국교도 내의 신학적 논리를 충실히 답습하고 있기 때문이다.

그러므로 스틸링플릿의 종교관이 에라스투스주의적 면모를 띄고 있다 하더라도, 그와 에라스투스주의를 직접적으로 연결 짓는 것이 적절한가에 관하여 의문이 따를 수 있다. 우선 스틸링플릿의 저술에서 에라스투스로부터 직간접적 영향을 받았음을 알 수 있는 증거가 거의 없다. 이는 그와 비슷한 입장을 견지한 이들에게도 공통적인 사실이었다. 국가권력이 종교 문제에 최종적 권한을 가진다고 주장한 이들 중 자신을 에라스투스주의자로 자처하는 경우는 매우 드물었다. 물론 토마스 에라스투스(Thomas Erastus, 1524-1583)가 16세기 중반에 제시한 정치적 개념은 잉글랜드에도 스며들기 시작하여 1640년대 내전시기에 본격적으로 등장하기 시작하였다. 일례로 *브리튼 교회사(The Church-History of Britain)*⁵⁾를 저술한 토머스 풀러(Thomas Fuller)는 1643년 성직자 종교회의에서 불거진 여러 종교적 문제 중 한 가지로 에라스투스적 입장을 꼽았다. 풀러는 당시 토머스 콜먼(Thomas Coleman)과 존 라이트풋(John Lightfoot)이 이같은 입장을 지지했다고 기록하고 있다.⁶⁾ 왕당파이자 국교도였던 풀러는 에라스투스적 개념은 비국교도 성향을 지닌 장로교인과 정치가들에게서 볼 수 있는 것이라고 보았던 것이다. 이렇듯 17세기 초반 내전 시기 에라스투스주의는 상대 진영의 신학적 입장을 비판하기 위한 수사적 용어로 사용되는 경우가 많았다.

이러한 인식을 바탕으로 이 글은 스틸링플릿의 *교회평론*⁷⁾을 다시 읽어보고자 한다. 2장에서 그의 저술이 나오기 전 잉글랜드에서 교회정치론의 큰 흐름을 짚어볼 것이다. 이후 3장과 4장

2) Gilbert Rule, *An Answer to Dr. Stillingfleet's Irenicum* (London, 1680), p. 20.

3) Simon Lowth, *A Letter to Edw. Stillingfleet, D. D. &c.* (London, 1687), pp. 43-46, 57-58. cf. 17세기 중반 이후 홉스의 정치사상은 에라스투스적이라고 치부되는 경향이 강하다. John Parkin, *Taming the Leviathan: The Reception of the Political and Religious Ideas of Thomas Hobbes in England 1640-1700* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), ch. 5와 6.

4) John Marshall, “The Ecclesiology of the Latitude-men 1660-1689: Stillingfleet, Tillotson, and ‘Hobbism’”, *The Journal of Ecclesiastical History* 36 (1985): 410-14.

5) 풀러의 기록에는 토머스 콜먼이 존 콜먼(John Coleman)으로 오기되어 있다. Thomas Fuller, *The Church-History of Britain from the Birth of Jesus Christ until the Year M.DC.XLVIII* (London, 1655), XI, pp. 213-14.

에서 난화평론⁶⁾의 논증과정과 핵심 개념을 분석하여 이전의 역사가들이 간과했던 그의 교회정치론을 복잡한 면모를 밝히고자 한다.

II. 왕정복고 이전 국교회 교회정치론

스틸링플릿의 난화평론⁶⁾ 의도를 이해하기 위한 선행 작업으로서 왕정복고 이전의 종교적 맥락을 들여다 볼 필요가 있다. 스틸링플릿이 이상적으로 생각했던 국가와 교회의 관계는 그가 가진 독특한 개념이 아니라, 한 세기 이상 지속된 국교회 지적 전통의 한 단면이었다. 알다시피, 잉글랜드 국교회는 국가권력과 밀접한 제휴 속에서 탄생한 태생적 속성을 가지고 있었다. 그런 연유로, 국교도 성직자들이 정도의 차이는 있을지언정, 세속권력의 종교적 개입을 어느 정도 당연시하는 입장을 지녔다. 특히 1560년대부터 시작된 엘리자베스 1세의 종교정책은 국왕이 세속사회뿐 아니라 잉글랜드 종교조직의 수장 역할을 겸한다는 왕의 수위권(royal supremacy) 이론에 기초하여 가톨릭으로부터 독립한 국교회의 정당성을 확보하려 했다.⁶⁾ 하지만 엘리자베스의 종교정책이 종교적 안정을 완전히 정착시킨 것은 아니었다. 종교적 현안에 민감한 이들은 열렬한 가톨릭신자였던 메리 1세가 프로테스탄트 박해정책을 추진하였고, 이제 엘리자베스가 전임자의 정책을 폐기하고 잉글랜드 국교회를 소생시키고자 하는 격변기를 겪으면서 국왕이 보여주는 신앙의 색깔에 따라서 정책이 변해되는 정치적 상황에 대한 긴장감이 높아질 수밖에 없었다. 게다가 엘리자베스는 옛 가톨릭교회의 전례 일부를 받아들임으로써 정부의 정책 의도에 대한 의구심을 떨쳐내지 못했다. 이러한 분위기는 교회 제도 및 전례에 관한 정부의 개입이 정당한가에 대한 의문을 자아냈다.⁷⁾

이러한 의문에 가장 쉽게 대응할 수 있는 답은 왕이 종교적 사안에 개입할 수 있는 정당한 권리를 가진다는 것이었다. 이러한 태도를 견지한 국교도들은 교회의 성직 위계와 제도가 국가권력의 결정에 따라 조직될 수 있다는 전제에 직간접적으로 동조했다. 리처드 후커(Richard Hooker)를 비롯한 국교회 신학자들은 줄곧 주교제가 유일한 교회 제도임을 고집하지도 않았고, 오히려 장로제도 일견 타당하다는 의견을 보이기도 했다.⁸⁾ 이들이 주교제를 옹호한 이유는 고대부터 이어져 온 교회 제도로서 사회의 안정과 통합을 유지하는 데 가장 적합한 형태라고 생각했기 때문이지 주교제가 신이 직접 명시한 제도로 보았던 것은 아니었다. 다시 말해서, 종교개혁 이후 주요 국교회 주교들의 교회정치론은 주교제 자체에 어떠한 신성한 종교적 기원을 갖고 있지 않다는 점을 기저에 깔고 있었던 것이다.

후커는 난교회정치법(*Of the Laws of Ecclesiastical Polity*)이라는 방대한 저술에서 주교를 정점으로 하는 잉글랜드 국교회 제도와 세속권력자의 권위를 비중있게 다루었다. 그가 주교제를 바라보는 관점은 역사적 실용성에 근거했다. 후커는 교회라는 사회가 생겨난 이후 교회는 줄곧 주교에 의하여 다스려졌다고 논했다. 이 논증에서 후커는 고대 교부들의 증언을 핵심 근거로 삼았다. 그는 이그나티우스(Ignatius), 히에로니무스(Hieronimus) 등을 인용하며 초대 교부들 모두 주교로서 사역했고, 후임자들은 자연스레 주교직의 사도적 계승(apostolic

6) Andre A. Gazal, *Scripture and Royal Supremacy in Tudor England: The Use of Old Testament Historical Narrative* (New York: The Edwin Mellen Press, 2013), pp. 2-4.

7) Patrick Collinson, *Richard Bancroft and Elizabethan Anti-Puritanism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), p. 15.

8) Philip Schaff, *Creeds of Christendom, with a History and Critical Note*, vol. 1. The History of Creeds (London : Harper & Brothers, 1919), pp. 610-11.

succession)을 당연시했다고 보았다.⁹⁾ 물론 그는 고대 교회사에서 교회의 구성원이 장로를 선출하여 교회를 운영하도록 한 전례가 있음을 인정하면서도, 주교제가 신의 총애를 얻는 참된 종교를 이끌 수 있다는 점에서 “유용하다”고 보았다.¹⁰⁾ 후커에게 참된 종교는 국가의 온존에 필수적이므로 사제는 국가의 기둥으로서 종교적 덕성을 실천하여 국가의 평안을 가져다 주는 존재로 그려졌다.¹¹⁾ 그렇다면 주교제의 신권론에 회의적인 후커에게 왕의 권한은 어떠한 성격을 지녔는가? 그는 교회를 관장할 권력은 세속권력자에게 주어져 있다고 믿었다. 후커가 상정한 군주의 권한은 인민의 동의로부터 나오는 것이면서도, 잉글랜드에서 오랫동안 지속되어 온 전통과 관례가 왕의 수장권을 보증해주고 있다고 보았다.¹²⁾ 이처럼 후커의 주장은 왕권과 주교제의 근원을 신법에서 찾지 않고, 인간 역사를 통하여 구축된 정치적 결과물이라는 함의를 보여주었다. 에라스투스의 신학적 입장과 별개로 16세기 이후 잉글랜드 내에서 군주의 교회 관할권을 인정하고 있었다는 점을 볼 때, 이들의 신학적 입장을 에라스투스주의와 연결지어 설명할 수 없다는 것은 너무나도 자명한 사실이다.

물론 모든 국교회 성직자가 주교 제도가 사회적 유익을 목적으로 시대적 상황에 따라 채택되었다는 주장에 찬성한 것은 아니었다. 일부 성직자들은 주교제는 신이 직접 부여한 성스러운 제도라는 인식을 초석으로 삼은 주교제 신권론(*jure divino*)을 옹호하기도 했다. 이들은 국왕의 수위권을 부정하지 않았지만, 국왕이 교회의 조직과 예전적 관례에 깊숙이 개입하는 행위에 대해서는 다소 불편한 기색을 보였다. 평소 장로제의 정당성을 주장한 비국교도에게 극도의 적대감을 보인 리처드 뱅크로프트(Richard Bancroft)는 국왕에 대한 저항권을 부르짖는 스코틀랜드 장로교인의 행태에 강한 불만을 토로하면서 이들의 주장은 “혼란, 기만, 반역의 모태”가 된다고 비난했다.¹³⁾ 이러한 비판은 그의 주교제 옹호론의 자양분이 되었다.

뱅크로프트의 뒤를 이어 토머스 빌슨(Thomas Bilson), 하드리안 사라비아(Hadrian Saravia), 피터 헤일린(Peter Heylyn)을 비롯한 국교도 주교와 호교론자들은 세속권력자가 세속법이 적용되는 영역에서 유일한 법적 관할권을 행사할 수 있듯이, 교회와 관련한 사안에서 유일한 권위를 행사할 수 있는 자는 주교라고 믿었다.¹⁴⁾

찰스 1세의 최측근 윌리엄 로드(William Laud)의 전기를 집필한 역사가 피터 헤일린(Peter Heylyn)은 주교제가 신법에 근거하여 독립적 권위를 지닌다고 설파했다. 그 역시 뱅크로프트와 빌슨 등의 언술을 빌어와 자신의 입장을 정리했다.¹⁵⁾ 헤일린은 그리스도가 12사도를 직접

9) 후커가 고대의 교부들의 입을 통해 주교제의 정당성을 옹호하는 부분은 다음을 참고할 것. A. S. McGrade, “Classical, Patristic, and Medieval Sources,” in *A Companion to Richard Hooker*, ed. Torrance Kirby (Leiden and Boston: Brill, 2008), pp. 74-75.

10) Richard Hooker, *The Works of that Learned and Judicious Divine, Mr. Richard Hooker* (London, 1676), Book 7:18; Jeffrey R. Collins, “The Restoration Bishops and the Royal Supremacy,” *Church History* 68. 3 (1999): 551.

11) W. J. Torrance Kirby, “Angels Descending and Ascending: Hooker’s Discourse on the ‘Double Motion’ of Common Prayer,” in *Richard Hooker and the English Reformation*, ed., W. J. Torrance Kirby (Dordrecht: Springer Science+Business Media, 2003), p. 117.

12) Daniel Eppley, “Royal Supremacy,” in *A Companion to Richard Hooker*, pp. 511-12.

13) Richard Bancroft, *A Sermon Preached at Paules Crosse the 9. of Februarie* (London, 1588), pp. 72, 75.

14) 이들 중 사라비아의 경력은 독특한데, 그는 플랑드르 출신이면서 잉글랜드 국교회에 몸 담았고 당대에 그 누구보다도 주교의 신성한 권위를 강력하게 옹호한 인물이었다. 주교가 신으로부터 교회를 관장할 권력을 부여받았다는 사라비아의 언술은 대륙의 장로교 신학자 테오도레 베자(Theodore Beza)의 논박을 살 정도로 파급력이 상당했다. J. P. Sommerville, “Richard Hooker, Hadrian Saravia, and the Advent of the Divine Right of Kings,” *History of Political Thought* 4. 2 (1983): 237.

15) Peter Heylyn, *A Briefe and Moderate Answer, to the seditious and scandalous Challenges*

임명했고, “이들이 곧 주교(ipsi sunt Episcopi)”라고 주장함으로써 주교제가 신으로부터 직접 제정된 교회 조직의 형태라고 보았다.¹⁶⁾ 헤일린은 주교제의 정당성을 잉글랜드 지역사에서도 확보하려 했다. 그에 따르면, 잉글랜드의 교회는 로마의 선교사들이 브리튼 섬의 해안가에 상륙하기 전에 이미 존재했고, 최초의 교회가 세워진 시기가 로마의 2대 황제 티베리우스 카이사르(Tiberius Caesar) 치세기라고 보았다. 헤일린이 주교제의 신적기원을 강력하게 주장한 의도는 주교가 세속권력자의 입김에 휘둘리지 않는 독립적 권한을 교회 내에서 행사할 수 있음을 보여주고자 한 것이었다. 그는 역사적 논증에 초기 교회 교부인 키프리아누스(Cyprianus)의 증언, 즉 각 교회의 주교는 “동등한 권력과 명예를 지닌다”는 언술에 기초하여 교회의 독립적 권한을 옹호했다.¹⁷⁾ 헤일린은 자신의 사상을 좀 더 설득력있는 서사로 구성하기 위해 교회사를 적극 활용한 점은 국왕의 수위권을 강조한 후커와 상당히 유사하다. 그러나 헤일린은 후커와 달리 역사 속에서 주교제가 교회가 채택할 수 있는 유일한 제도임을 더욱 확신하게 되었다. 주교제가 유일한 적법한 제도라고 역설하는 헤일린은 국교회가 정치적 보호를 상실한 공위기(Interregnum)에 저술활동을 했고 왕정복고기 이전에 큰 주목을 받지 못하다가 왕정복고 이후 교회의 독립적 조직 운영과 권한을 강조한, 소위 ‘고교회파(High-church)’의 사상적 기반을 제공했다는 평가를 받는다.¹⁸⁾ 이렇듯 *화평론*의 교회정치론은 내전 이후 잉글랜드 종교계 내의 서로 다른 분파들의 논쟁의 흐름 속에서 나온 것이라 할 수 있다.

III. 『화평론』과 군주의 수위권

스틸링플릿은 케임브리지 졸업 후 서튼에 머무른 약 8년 간의 기간 동안 왕성한 저술활동을 펼칠 수 있는 시간적 여가를 얻었다. 그는 이 시기 동안 *화평론*비(1660), *신성한 기원비*(*Origines Sacrae*, 1662), *프로테스탄트 종교의 합리적 논증*비(*A Rational Account of the Grounds of Protestant Religion*, 1664)을 잇달아 출판했다. 국교회 내에 그가 대표적인 호교론자로 자리매김한 것은 바로 이 저작들 때문이었다. 이 중에서 *화평론*비만 젊은 시절 스틸링플릿이 지닌 교회정치론의 전체적 윤곽을 살펴볼 수 있는 대표적인 글이다.

스틸링플릿의 *화평론*비 나온 해는 바로 왕정이 복고된 해였으며, 1660년에서 1662년 사이 잉글랜드는 새로운 종교 제도를 결정하는 과도기를 맞이하고 있었다. 찰스 2세는 복위했지만, 장로교도와 국교도 사이에서 어떠한 제도를 채택할 것인지에 관한 논쟁이 쉽사리 가라앉지 않았고, 양측의 논쟁은 새로 등극한 군주가 종교 제도를 결정할 것인지, 그렇지 않다면 개인의 종교적 자유에 맡겨야 할 것인지를 두고 치열한 논쟁이 지속되었다. 특히, 종교 제도 일반은 개인의 종교적 자유가 결정할 사안이라고 주장하는 비국교도 저술가들은 신이 직접 규정하지 않은 종교적 사항은 개인이 신앙적 양심에 따라 정할 수 있는 영역으로 남겨져 있다는 논리를 내세우며, 자신들이 주장하는 제도를 국가가 함부로 금지할 수 없음을 주장했다. 이에 반대하는 국교도 논증가들은 세속권력자의 정치적 권위가 종교 영역에서 개인의 양심보다 우

of Henry Burton (London, 1637), 64.

16) Heylyn, *The Historie of Episcopacie* (London, 1642), I:30-33.

17) Heylyn, *The Historie of Episcopacie: The Second Part* (London, 1681), II: 262, 295; Justin A. I. Champion, *The Pillars of Priestcraft Shaken: The Church of England and its Enemies 1660-1730* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 67-68.

18) Anthony Milton, *Royalist Polemic in Seventeenth-Century England* (Manchester: Manchester University Press, 2007), p. 216.

위에 있음을 주장해야 했다.¹⁹⁾

1660년에 나온 *난화평론*²⁰⁾의 핵심 논제는 교회의 조직이 신법에 근거하여 만들어진 것인가 여부였다. 이 문제를 이 글의 핵심주제로 삼은 이유는 서론에서 엿볼 수 있다. 스틸링플릿은 자신이 살던 1660년대 직전까지의 상황을 부정적으로 인식했다. 그는 왕정복고가 일어나기 전까지 잉글랜드가 겪은 역사적 경험은 정치적 혼란과 종교적 갈등으로 점철되었다고 이해했다. 이는 대다수의 국교도가 공유하는 정서라고 볼 수 있었다. 이들은 세속권력과 교회가 유기적으로 결속되었을 때 통치자의 주권이 완전해 진다고 믿었다. 이러한 ‘온전한’ 평화를 깨뜨리는 요인은 바로 국교회의 신앙 원칙과 의례를 부정하는 분파의 산재였다.²¹⁾ 특히 장로교를 비롯한 비국교도는 공위기(Interregnum) 기간 잉글랜드의 종교적 통합의 정치적 틀을 붕괴시켜 종교적 통합의 이상을 저해하고 교회의 조직에 관한 국교회 입장을 비판함으로써 사회적 분란을 조장하는 무리로 비추어졌다.²²⁾ 비국교도와 가톨릭교회에 대한 비판적 시각은 모든 인민을 국가교회에 통합시키려는 국교도의 기획을 더욱 부추겼다.

스틸링플릿 역시 이러한 국교도 주류와 현실 인식을 공유했다. 그는 “우리의 슬픈 경험에 비추어볼 때, 이 문제와 관련하여 각 진영에서 내놓은 증거와 논쟁으로도 의견의 일치를 보지 못하고 각기 자신의 주장을 고수하고 있다”고 아쉬워했다. 여기에서 그는 종교 문제에서 세속권력자가 개입할 수 있는 권력을 부정하거나 교회가 스스로 “보호할 수 있는 권력”을 지지하고자 하는 이들을 겨냥하고 있었다.²³⁾ 그는 지금 나타나고 있는 의견 대립과 그로 인한 적대감의 근원을 좀 더 엄밀히 따져보면, 그 원인은 “초기 그리스도교회의 조직에 관한 견해의 차이에 기인한 것이 아니라 각 종교 분파가 성장하면서” 교회의 제도에 관한 이론을 “이성과 판단이 아니라 변덕스러운 정념과 이해관계”에 따라서 내세웠기 때문이라고 보았다.²⁴⁾ 따라서 그는 여러 견해가 충돌하는 상황에서 교회를 평화롭게 안정시키는 방법은 문제의 본질을 파헤쳐 모두 공유할 수 있는 부분들을 끄집어내는 것이라고 진단했다.²⁵⁾

*난화평론*은 이러한 인식을 바탕으로 두 가지 큰 주장을 담고 있다. 첫째, 주교를 정점으로 하는 위계 조직은 교회의 본질적 요소가 아니라는 것이었다. 둘째, 세속 권력자는 교회의 사안에 관하여 결정권을 행사할 권리가 있다는 것이었다. 저자는 주교제가 신권적 제도가 아니고 세속권력자가 교회를 효율적으로 다스리기 위해 고안한 인위적 조직이라는 점을 저술 곳곳에서 밝혔다.

이 두 주장을 논증하기 위해 스틸링플릿은 어떠한 특정한 형태의 교회 조직이 불변의 신법(divine law)으로 세워진 것인지, 개별 교회의 사리판단(prudence)에 따라 세워진 것인지를 물었다. 그가 주교제의 성격과 세속권력자의 권한을 논할 때 가장 심혈을 기울였던 논의 방식은 법적 논증이었으며, 그의 글의 초반부에 법의 여러 층위와 각 법과 권리의 관계를 상세하

19) 스틸링플릿의 *난화평론*은 뿐만 아니라, 1660년 독립파 저술가 에드워드 백쇼(Edward Bagshaw)와 존 로크(John Locke) 사이에서 세속권력자가 ‘비본질적 사항(adiaphora)’을 비롯한 종교적 문제의 결정권 여부를 둘러싼 논쟁도 이러한 맥락에서 읽을 수 있다. Jacob Donald Chatterjee, “Between Hobbes and Locke: John Humfrey, Nonconformity, and Restoration Theories of Political Obligation,” *Locke Studies* 19 (2019): 5.

20) Charles W. A. Prior, “Ecclesiology and Political Thought in England, 1580-c. 1630,” *The Historical Journal* 48. 4 (2005): 864.

21) Jacqueline Rose, “John Lock, ‘Matters Indifferent’, and the Restoration of the Church of England,” *The Historical Journal* 48. 3 (2005): 616.

22) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 38.

23) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 4.

24) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 3.

게 논했다. 그의 정의에 따르면, 권리란 그것을 생성하는 법에 따라 그 의미와 범위를 가지는 상대적 개념이었다. 따라서 “자연권(jus naturae), 만민권(jus gentinum), 세속권(jus civile)은 각기 자연법(Laws of Nature), 만민법(Laws of Nations), 세속법(Laws of particular States)이 부여한 것”이었고, 권리는 법으로 허용된 범위 내에서 행위자가 무언가를 하거나 얻을 수 있는 힘을 뜻했다.²⁵⁾ 스틸링플릿이 정의한 바에 따르면, 법이 권리를 규정하기 때문에 법으로 금하지 않은 것은 행위자가 할 수 있는 여지가 있었다. 신법과 신권(divine right 혹은 *jure divino*)의 관계도 이러한 방식으로 정리될 수 있었다. 즉, 신권이란 신 혹은 신법이 직접 지시하거나 금하지 않은 영역을 결정권자의 재량으로 결정할 수 있는 권리를 뜻했던 것이다.²⁶⁾ 이러한 정의는 곧 종교적 문제에 적용되었다.

신을 경배하는 즉각적이며 명확한 행위를 할 때 신의 명령에 근거하지 않은 그 어떠한 행위도 적법하지 않듯이, 어떠한 것이 법으로 선한 것이 된다는 것은 법에 의하여 적법하다고 인정된다는 것이다. ... 그러나 교회의 예식 및 질서에 관한 문제와 인민의 삶에 관한 세속적 행위 중에서 법으로 금하지 않은 것들은 충분히 적법한 사안이다.²⁷⁾

스틸링플릿은 이와 같은 논리를 적용하여 어떠한 문제에 관하여 그리스도나 사도들이 직접 금하지 않은 행위는 적법한 권위자의 재량에 맡겨질 수 있다고 밝혔다. 그는 대표적인 예로 유아세례를 들었다. 성서의 어디에서도 그리스도가 유아세례를 금한 적이 없고 유아시기 세례를 받은 신자가 교회의 구성원이 될 수 없다는 명확한 규칙도 찾아볼 수 없기 때문에 유아세례 금지는 어떠한 신법적 근거를 갖지 못한다고 설명했다.²⁸⁾ 앞에서 밝혔듯이, 스틸링플릿이 정의한 신권은 신이 인간에게 어떠한 종교적 사안을 결정할 수 있는 권한이었다. 이러한 의미에서 그가 본 교회정치 형태는 신권에 기초한 문제였다. 즉, 교회 조직을 세울 수 있는 근거는 ‘자연적 신권(juris divini naturalis)’에서 찾을 수 있었던 것이다. 이러한 논증에 의거하여 저자는 교회 그 자체는 신권에 의하여 세워진 공동체이며, 교회는 그리스도의 몸이기 때문에 그 권위의 기반 역시 그리스도로부터 온 것이라는 점을 분명히 밝혔다.

그렇다면 교회 조직의 형태를 정하는 일이 신적 권리의 영역이라면 이에 대한 결정권 역시 교회에 있다는 주장으로 귀결될 수 있는가? 주교제 신권론을 강력하게 지지한 이들은 주교에게 교회의 예전과 교리를 비롯한 제반 사항을 관장할 수 있는 권리가 있다고 보았다면, 스틸링플릿은 교회의 본질적 가치와 직결된 문제를 제외한 규정들에 대한 결정권은 교회에 속하지 않는다고 보았다. 오히려 교회의 제도 및 규례는 역사적, 지리적 상황에 따라 다양한 모습을 띄었다고 주장했다. 달리 표현하자면, 교회의 ‘규범 원리’(ratio praecepti)는 신적 기원을 갖지만 ‘이행 방식’(modus observantis)은 신법에 속한 영역이 아니라 세속권력자의 법적 명령에 따라 결정되는 영역이었기 때문에 이 문제는 적법한 세속권력을 행사하는 자의 소관이라고 주장했다.²⁹⁾ 스틸링플릿은 군주의 수위권을 자연법 개념에 기초한 여섯 가지 명제로 공고히 하고자 했다.

명제 1. 자연법이 강제하는 의무에 결속된 법적 구속력은 실정법으로 상실되지 않는다.

25) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 5.

26) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 10.

27) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 7.

28) Stillingfleet, *Irenicum*, pp. 7-8.

29) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 11.

명제 2. 자연법에서 유추되거나 자연의 빛에 의하여 대부분 동의할 수 있다고 판단되는 사안은 신의 실정법과 적법한 인간의 권위가 따로 명시하지 않는 한 교회에서 허용된다.

명제 3. 자연법으로 허용되면서 신법이 방식과 조건을 규정한 사안에서 자연법의 일반적 구속력에 의거하면서 신법이 명시한 구체적 결정을 따라야 한다.

명제 4. 자연법과 신법이 어떠한 사안의 본질과 시비(是非)를 정하였으나, 그에 따른 구체적 조건을 명시하지 않았다면, 그 사안은 교회 내 적법한 권위의 결정권에 속한다.

명제 5. 신법과 자연법으로부터 도출된 원리로 명시되지 않은 사안에 관하여 교회 내 적법한 권위가 결정권을 가지며, 그 법은 그 권위에 종속된 모든 이들의 양심을 구속하여 그 결정에 따르도록 한다.

명제 6. 적법한 권위가 자연법과 신법이 정하지 않은 사안을 규정할 때, 그 법은 시대의 차이, 시행자의 심성과 성향에 따라 폐기, 축소, 변개 가능하다.³⁰⁾

스틸링플릿이 위의 명제에서 ‘적법한 권위’(lawful authority)라는 말을 쓸 때, 그것이 정확하게 누구를 뜻하는지에 관해서 그 자신이 명확히 밝히고 있지 않다. 다만, 그가 저술 곳곳에서 ‘신의 교회의 적법한 권위’, ‘세속 정부’(civil government), ‘국가의 최고 권위’(supream authority in the commonwealth)라는 용어를 사용할 때, 그가 뜻한 권위의 주체는 군주를 상정했다.³¹⁾ 그는 성서에 등장하는 이스라엘 왕들의 통치를 예로 들며 왕이 갖추어야 할 덕목들을 강조했다. 그는 “세속권력자는 참된 종교를 보호하고 유지”할 의무가 있으며, 그는 “돌보는 아버지”(nursing father)의 역할을 성실히 수행해야 한다고 보았다.³²⁾

스틸링플릿이 상정한 군주의 권한은 어디까지인가? 그는 세속권력자가 종교 영역에서 최종적 결정권을 행사할 수 있지만, 그 법적 구속력이 모든 종교적 사안에 적용된다고 보지 않았다. 그의 말을 빌리면, “세속권력자는 종교 그 자체에 관한 권한을 지니는 것은 아니며, 예배의 규범과 내적 조례”를 규정할 권한을 지녔다.³³⁾ 그가 규정한 군주의 역할은 종교적 의례와 제도를 적법한 과정을 통하여 정하는 것이지, 종교의 본질적 가치에 개입할 수는 없다고 보았던 것이다. 그는 이를 논증하기 위하여 교회 문제를 두 종류, 즉 외적 영역과 내적 영역으로 구분하였다. 외적 영역은 교회의 의례, 의복, 제도, 성직자의 임명 등이었고, 내적 영역은 설교, 성례의 집전, 교리 등이 있었다. 이러한 구분에 의거하여 군주는 교회의 외적 영역을 관장하고, 내적 영역은 성직자의 관할 아래 놓이게 되었다.³⁴⁾ 결론적으로 성직자는 속인의 영혼을 돌보고 왕에게 종교적 조언을 건네는 자로, 군주는 교회의 외면적 사항을 법적으로 결정하는 보호자로 묘사되었던 것이다.

군주에게 이러한 종교의 외적 문제를 규정할 권리를 부여한 이유는 무엇인가? 스틸링플릿은 종교권력이 독립적 권위를 누리는 것에 대해서 깊은 반감을 갖고 있었던 것으로 보인다. 그는 한 나라에 세속 권력과 종교 권력이 서로 독립적인 권위를 주장한다면, 정치적 불안이 지속될 것이라 우려했다. 만약 종교 권력이 독자적 권위를 지니고 있다면, 종교 지도자들이 자신들의 종교적 양심에 따라 각종 제도를 규정할 수 있을 것이었다. 세속권력자가 이러한 종교 문제에 정당하게 개입하지 못한다면, 저마다 양심의 자유에 따른 종교 의례가 남발될 소지가 다분했다. 스틸링플릿은 국가가 개인의 양심의 자유를 구속할 수 없다는 점을 분명히 하였으면서도, 이 자유가 자유로이 표현된다면 국가의 안정이 위협받을 수도 있다고 보았다.³⁵⁾ 주교제는 신

30) Stillingfleet, *Irenicum*, pp. 27, 31, 35, 38, 69, 70.

31) Stillingfleet, *Irenicum*, pp. 86, 417.

32) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 40.

33) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 39.

34) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 41.

법의 고유한 영역이므로 세속권력자가 관할할 수 있는 문제가 아니라는 주교제 신권론은 1660년 이후 세속권력의 입김에 좌우되는 종교 정책에 불만을 지닌 고교회적 국교도의 신학적 언어로 적극 활용되었으며, 스틸링플릿은 이러한 주장이야말로 교회의 통합을 해치는 장애물이라고 믿었다.

IV. 『화평론』과 주교제의 유용성

스틸링플릿의 『화평론』은 앞 장에서 서술했듯이, 세속 군주가 자신이 다스리는 영토 내의 종교 제도 일반을 다스릴 수 있는 유일한 권리를 지니고 있음을 보여주려는 명확한 저술 의도를 내보였다. 그런 의미에서 그가 내세운 주교제는 신법에 의하여 제정된 조직이 아니라 세속 권력자의 의지와 잉글랜드의 배경 속에서 - 혹은 좀 더 긴 역사적 안목에서 보았을 때, 초기 그리스도교회의 특수한 상황 속에서 - 고안된 제도로 여겨질 뿐이었다. 그는 종교제도의 신적 기원을 부정적으로 바라보고 종교 권위를 세속 군주의 수위권의 아래에 보았던 태도로 말미암아 그가 살던 시기에 에라스투스주의자로 비추어 졌다.

그러나 그는 어느 정도로 에라스투스주의자였는가? 스틸링플릿과 스위스 출신 신학자 에라스투스는 세속권력자에게 교회의 일에 개입할 권한을 허용한 점에서 동일한 입장을 지니고 있는 듯 보인다. 실제로 『화평론』은 에라스투스의 주장처럼 교회에 어떠한 물리적 형태의 법적 강제력을 부여하지 않으려는 경향이 두드러진다.³⁶⁾ 그러나 엄밀하게 말하면, 스틸링플릿의 저술 의도와 에라스투스의 그것은 동일하지 않았다. 에라스투스가 군주의 권위를 교회 위에 두려고 한 의도는 신자들의 자유를 교회의 불필요한 간섭으로부터 지켜내기 위한 것이었다. 교회가 신자들에게 군주의 권한에서 벗어난 강제력을 행사한다면 강제력을 행사할 수 없다는 점을 강조하기 위해서였다. 그는 교회가 행사할 수 있는 강제력 중 가장 파급력이 큰 파문권(excommunication)이 성서 어디에서도 그 증거를 찾을 수 없으며, 모든 강제력은 오직 하나의 권력, 즉 세속권력자에게만 허용된다고 보았다.³⁷⁾ 반면, 스틸링플릿은 어디까지나 국내의 안정과 평화를 유지하기 위해서 세속권력의 종교 개입을 허용해야 한다고 보았다. 그는 에라스투스와 달리 거대한 교회의 권위로부터 신민의 자유를 보호하기 위한 논리를 구상하기 보다는 국가 전체의 안정에 기여하는 방법으로 교회를 하나의 제도로 통일해야 할 필요성에 더욱 주목했다. 내전의 경험을 안고 있는 그에게 종교적 분열보다 더 위험한 분란의 싹은 없었기에, 그는 저술 곳곳에서 종교적 분파의 위험성과 종교의 통일의 필요성을 드러내었다. 물론 스틸링플릿은 종교의 통합이 곧 “모든 신자들이 어떠한 문제에 관하여 똑같은 의견을 지녀야 한다는 것을 뜻하는 것은 아니”라고 단언했다. 왜냐하면 “오직 한 가지 의견만을 강요할 수 있는 완전무결한 판관이 세상에 존재하지도 않기 때문에” 제도로서 교회의 통일을 유지하는 것만이 실효성이 있다고 보았던 것이다.³⁸⁾ 그의 글을 보면 그가 국가 종교의 필요성을 강하게 설파하고 있음을 보여준다.

35) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 40.

36) Rose, *Godly kingship in Restoration England: The Politics of the Royal Supremacy 1660-1688* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), p. 143.

37) J. Neville Figgis, “Erastus and Erastianism,” *The Journal of Theological Studies* 2.5 (1900): 84-85.

38) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 108.

어떠한 나라가 참된 그리스도교 신앙을 믿는다면, 그 나라에는 동일한 법 아래에서 하나의 세속 정부와 하나의 교회 정부(Ecclesiastical Government)의 형태가 들어서야 한다.³⁹⁾

게다가 스틸링플릿의 종교정치론에서 에라스투스의 저술을 직간접적으로 인용한 흔적을 거의 엿볼 수 없다. 오히려 그는 한 세기 전부터 크랜머와 후커 등이 전개한 군주의 수위권 옹호론을 적극 받아들여 자신의 주장을 강화했다. 그의 주장은 그만의 독창적인 고안물이 아니라, 이전의 국교도 저술가 및 저명한 변론가들의 논지를 전유한 것이었다.⁴⁰⁾ 그는 후커의 논의를 상당수 따르고 있는데, 그 중 눈에 띄는 점은 교회의 외적 형태가 신법에 의거하여 정해지는 것이 아니라고 보는 견해를 넘어서서, 주교 제도가 정착된 이후에 장로가 임명하는 방식도 불가능한 일이 아니라고 보았다. 이 점은 주교제 신권론을 반대한 후커의 주장과 매우 유사했다. 스틸링플릿은 역사 속 사례를 언급하며 장로가 주교를 임명했던 경우가 역사 속에서 존재했음을 보여 주었다.

펠라기우스(Pelagius)가 로마의 첫 주교로 임명되었을 때, 그의 임명에 동의한 이는 다른 주교 두 명과 장로 한 명이었다.⁴¹⁾

그에게 주교제는 유일한 정통 제도가 아니라 역사적 상황과 필요에 따라 세워진 인위적 형태였고, 이러한 주장은 이미 종교개혁 이후 여러 신학자들이 개진해 왔다. 스틸링플릿은 토머스 크랜머의 글을 그대로 빌려 주교제는 신권적 기원을 가지는 독립적 위계제가 아니라, 세속 권력자가 교회를 좀 더 효율적으로 다스리기 위하여 ‘신중하게 결정한 제도(prudent constitution)’임을 밝혔다.⁴²⁾ 이어서 대륙의 종교개혁가들의 주장은 교회의 형태가 역사적 상황에 따라 달라질 수 있다는 제도적 ‘가변성(mutability)’을 한층 강조하는 사례로 인용되었다. 이 대목에서 그는 자신의 교회정치론이 잉글랜드와 대륙의 종교개혁가들의 논의를 답습하는 것이지 에라스투스의 주장에 동조하는 ‘변절자(proselytes)’들의 그것과 본질적으로 다른 것이라고 역설했다.⁴³⁾

이처럼 변화평론은 이전의 국교회와 주요 종교개혁가들의 견해를 적극적으로 수용하여 주교제 신권론에 맞서 역사적으로 형성된 주교제 개념을 선보였다. 스틸링플릿이 주교제의 형성 과정과 본질을 논할 때, 당대 여타 신학자들의 논증방식과 달리 초기 그리스도교회 역사적 사례와 교부들의 증언을 그다지 선호하지 않았다는 점은 사뭇 독특하다. 잉글랜드 국교회는 오랫동안 로마 가톨릭교회와 구별된 종교적 정체성을 찾기 위한 노력을 기울였다. 국교회는 제도적으로 로마 가톨릭교회로부터 독립하였으나, 신학적으로 완전한 독립을 이루지 못했던 것이다. 이러한 태생적 문제는 이후 국교회의 신학적 정체성을 형성하는 데 큰 장애물이 되었다. 국교회는 아직 완전한 형태의 프로테스탄트교회가 되지 못했다는 주변 비국교도들의 비판에서 자유롭지 못했다.

국교회는 자신들의 정체성을 새로운 논리로 구축할 필요가 있었고, 이를 위하여 초기 그리스도교회의 역사서술에 천학했다. 종교개혁은 로마 가톨릭이 전 유럽의 유일한 종교였던 중세

39) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 157.

40) 스틸링플릿은 주로 후커의 글을 인용하고, 토머스 크랜머, 휴고 그로티우스(Hugo Grotius)와 이자크 카조봉(Isaac Casaubon)의 주장을 언급했다. Stillingfleet, *Irenicum*, pp. 280-81, 394.

41) Stillingfleet, *Irenicum*, pp. 379-81.

42) Stillingfleet, *Irenicum*, pp. 387-93.

43) Stillingfleet, *Irenicum*, pp. 404-5.

의 전통과 단절하는 것이었고, 이는 국교회 스스로 유구한 전통을 가진 보편교회에서 벗어난 하나의 분파로 공격당할 지점에 서 있다는 것을 뜻했다. 따라서 국교회는 자신들이 정통임을 주장하기 위하여 로마 가톨릭교회 이전의 교회사에 주목하였고, 이 과정에서 초기 그리스도교회의 역사와 국교회 탄생 사이의 긴 시간적 간극을 메우려는 시도가 일어났다.⁴⁴⁾

교회사 서술로 신학적 입장을 논증하는 당시의 저술 관행에 비추어 보았을 때, 그가 고대의 역사적 기록을 온전히 신뢰하지 않는 모습은 독특한 점으로 볼 수 있다. 그가 교부 증언의 진실성에 의문을 던진 이유는 초기 그리스도교회 시기 교회 조직에 관한 기록이 “결점, 모호함, 편파성, 모순”을 담고 있다고 보았기 때문이다.⁴⁵⁾ 이렇듯 합리적 논증에 적합하지 않은 교부들의 증언은 교회 조직이 시초에 어떻게 나오게 되었는지에 관하여 명확한 설명을 해 주지 못한다고 생각했다. 일부 학자들은 이러한 점을 근거로 스틸링플릿이 주교제의 역사적 정통성 문제를 논할 때 교부와 성서의 권위를 중요시하지 않았다고 분석한다.⁴⁶⁾ 그러나 그가 주교제의 역사성을 간과했다고 보는 것은 잘못이다. 그가 교부의 증언의 신뢰도를 의심했던 것은 분명하지만, 교회 제도의 형성과정을 교회사의 여러 증거들을 수집하여 복원하려 한 것은 변함이 없기 때문이었다. 그는 교부들의 증언을 전적으로 맹신하는 것을 거부했을 뿐이지, 그들의 역사 서술 자체를 폄하하지는 않았다.

그러나 현실적 유용성의 입장에서 주교제를 옹호하려 했던 그의 논조는 1662년에 *난화평론비* 개정판이 출판된 이후 미묘하게 변화하기 시작했다. 개정판이 이전 판본과 다른 점은 교회의 파문권을 적극적으로 인정한 것이었다. 스틸링플릿은 1660년 판이 출판되고 주변으로부터 논쟁의 중심에 서게 되었던 것으로 보이며, 그는 몇 년 후 기존의 저술에 교회의 파문권에 관한 부록을 수록하여 자신의 입장을 재정립하려 했던 것이다. 그는 자신의 주장이 에라스투스의 그것과 유사하다는 비판에 노출되어 있음을 알아챘는지, 부록의 서장에서 에라스투스와 그의 추종자들을 공격함으로써 자신의 입장을 피력했다.

그들은 영적 권력을 모조리 국가에 귀속시키고 교회를 국가 기관으로 전락시켰다. 그러나 내가 기대했던 바는 교회의 영역에 세속권력자의 권력만이 개입할 수 있다는 것이 아니었고, 오히려 교회의 근본적 권리를 보호하고자 했던 것이다.⁴⁷⁾

부록에서 스틸링플릿이 주장하고자 한 핵심 주제는 교회가 파문권이라는 강제력을 신자들에게 행사할 수 있다는 것이었다. 이를 논증하기 위하여 그는 교회의 본질을 네 단계로 나누어 탐구했다. 첫째, 교회는 그 자체로 세속사회와 구별된 고유한 사회이다. 둘째, 신자들에 대한 교회의 권력은 각 구성원의 연합이나 동의로 창출되지 않는다. 셋째, 교회의 권력은 위반자를

44) John Spurr, “‘A special kindness for dead bishops’: The Church, History, and Testimony in Seventeenth-Century Protestantism,” in *The Uses of History in Early Modern England*, ed., Paulina Kewes (California: Huntington Library, 2006), pp. 308-9; Martin I. J. Griffin, Jr., *Latitudinarianism in the Seventeenth-Century Church of England* (Leiden: E. J. Brill, 1992), pp. 146-47.

45) Stillingfleet, *Irenicum*, p. 286.

46) 자클린 로즈(Jacqueline Rose)와 저스틴 챔피언(Justin Champion), 장-루이 팡탱(Louis Quantin)은 스틸링플릿이 교부들의 증언에 다소 회의적 시각을 갖고 있었고, 교부들의 기록이 오류가 있다고 해서 그에게 큰 문제가 아니었다고 분석한다. Rose, *Godly kingship in Restoration England*, p. 142; Champion, *The Pillars of Priestcraft Shaken*, p. 62; Jean-Louis Quantin, *The Church of England and Christian Antiquity* (Oxford: Oxford University Press, 2009), p. 286.

47) Stillingfleet, *Irenicum, with an Appendix Concerning the Power of Excommunication in a Christian Church* (London, 1662), p. 418.

교회에서 누리는 혜택을 얻지 못하도록 쫓아낼 수 있다. 넷째, 교회의 근본 권리는 국가에 귀속되지 않는다.⁴⁸⁾ 에라스투스가 파문권을 외적 강제력으로 규정했다면, 스틸링플릿은 교회는 특정한 사회로서 강제적 처벌을 집행할 수 없지만, 파문은 강제적 처벌에 속하지 않는다고 주장함으로써 교회가 파문권을 행사하는 것은 정당하다고 보았다.⁴⁹⁾

그는 한발 더 나아가, 주교제가 여러모로 정통성을 갖춘 제도임을 역사적 증거를 들어 증명하려 시도했다. *난화평론* 이후 시간을 두고 출간된 *브리튼 교회의 기원*(*Origines Britannicae*, 1685)은 잉글랜드 국교회의 정당성을 역사적 증거를 통하여 밝히려는 의도로 쓰였다. *난화평론*에서 주교제의 역사적 전통에 큰 관심을 기울이지 않았던 그는 이후 저술에서 잉글랜드 주교제가 초기 그리스도교회의 전통에 부합하는 교회임을 적극 피력했다. 특히, 그는 잉글랜드 교회의 기원을 사도시대로 비정함으로써 브리튼 섬에서 주교제의 역사적 유구성을 시사했다.⁵⁰⁾ 그가 초기 그리스도교회 역사서술에 관심을 기울인 것은 비국교도 논객들과 치열하게 벌이던 신학적 논쟁 속에서 잉글랜드 국교회가 채택한 주교제의 우위를 확고히 할 필요가 있었기 때문이다.

V. 맺음말

스틸링플릿의 *난화평론*은 출간 이후 주교제 신권론을 외치는 국교도들로부터 많은 비판을 받았다. 잉글랜드는 왕정 복고 이후 주교제 신권론이 득세하는 듯 보였다. 1662년 통일법(Act of Uniformity)이 의회에서 통과된 이후 국교회는 내전 이전의 위세를 회복한 듯 보였고, 주교들은 복위한 스튜어트 왕정과 다시금 새로운 협력관계를 구축했다. 그러나 1690년대 정치적 격변 속에서 스틸링플릿의 군주 수위권 논의는 다시 수면 위로 떠올랐고, 17세기 말에서 18세기 초에 이르는 시기에 벌어진 군주의 세속 지배권과 주교의 종교 관할권 사이의 지리한 논쟁 속에서 그는 에라스투스주의자, 혹은 홉스주의자라는 인식이 상당수 국교도 신학자들 사이에서 굳어졌다.

하지만 그를 에라스투스주의자로 단정 짓는 것은 여러 난점이 존재한다. 그의 견해는 어떠한 점에서는 에라스투스의 정치적 입장과 큰 차이를 보이지 않지만, 그가 사용한 언어와 논증 방식, 저술 의도는 스위스 신학자의 그것과 달랐다. 스틸링플릿이 보여준 종교정치론을 17세기 국가 종교의 전통적 유산을 간직하면서도 대륙의 여러 신학적 교의를 절충한 잉글랜드의 독특한 종교적 상황 속에서 잉태된 산물이라고 본다면, 당대 지식인들이 취한 신학적 입장을 정형화된 개념으로 이해하기 보다는 시대적 관행과 맥락에서 분석할 수 있는 하나의 사례가 될 것이다.

48) Stillingfleet, *Irenicum, with an Appendix*, p. 423.

49) Stillingfleet, *Irenicum, with an Appendix*, p. 445.

50) 스틸링플릿은 성서 속 인물 아리마대의 요셉(Joseph of Arimathea)에 관한 전설을 역사화하여 로마 가톨릭교회가 성립되기 전부터 사도적 전통을 이어받은 그리스도교회가 브리튼 섬에 이미 세워져 있었음을 서술했다. Stillingfleet, *Origines Britannicae, or the Antiquities of the British Churches* (London, 1685), pp. 6-10.

「에드워드 스틸링플릿의 『화평론』과 그의 정치관」 토론문

윤 석 민 (연세대학교)

「에드워드 스틸링플릿(Edward Stillingfleet)의 『화평론』과 그의 교회정치론」이라는 제하의 발표문에서 발표자는 17세기 잉글랜드 국교회 성직자 에드워드 스틸링플릿의 저술을 촘촘히 들여다봄으로써, 그의 교회정치론을 에라스투스주의(Erastianism)와 동일시해 온 기존의 해석에 도전하며, 그의 입장이 오히려 잉글랜드 국교회 내의 정통 입장에 대한 충실한 되새김이자 반영으로 이해될 때 그 진면목이 더욱 선명히 드러나리라고 주장한다. 스틸링플릿의 교회론이 에라스투스주의로 규정된 것은 단지 근세 잉글랜드 교회사관 (혹은 연구사) 내부에서만은 아니었다. 발표자도 지적하듯이, 이미 당대에 반에라스투스주의적 경향이 강했던 스코틀랜드 출신의 비국교도 성직자에게서 우리는 스틸링플릿을 다른 무엇보다 ‘에라스투스주의자’로 규정됨으로써 비판하는 생생한 역사적 증거를 발견한다. 때문에, 스틸링플릿의 입장을 에라스투스주의로 일단 개념화한 뒤 그의 교회론의 이러저러한 면을 세부적으로 살피는 일은 근세 지성사 연구의 한 표준적 방법론으로 오랫동안 자리 잡아 왔다. 본 발표문에서 발표자가 수행하고자 하는 작업은 그러한 기존 연구사의 방법론적 전제 자체를 문제 삼음으로써 스틸링플릿의 교회정치론에 대한 새로운 정론적 해석을 정립하고자 하는 데 있다고 생각된다.

이를 위해 발표자는 에라스투스주의라는 개념 자체에 대한 비판적 점검을 시도한다. 스위스 출신의 16세기 신학자 토마스 에라스투스(Thomas Erastus)에게서 유래한 하나의 입장이자 사조라고 할 수 있는 개념으로서의 에라스투스주의는 일단 그것이 하나의 통용된 이데올로기이기 때문에 간단히 정의하기 어렵다는 난점을 갖는다. 발표자가 시종일관 강조하고자 하는 것은 우리가 일반적으로 에라스투스주의라는 개념이 의미한다고 여기는 바가 실제 에라스투스가 16세기 스위스에서 주창했던 바와 상당히 다르다는 사실이다. 좀 더 구체적으로 말하자면, 스틸링플릿이 살았던 17세기에 에라스투스주의라는 하나의 ‘레이블’(label)이 의미했던 바나 그것을 별 비판적 재고 없이 수용하여 유용하는 기존 학계의 쓰임과, 실제 에라스투스 자신의 교회정치론과는 상당한 차이가 있다는 것이 본 발표문을 관류하는 일관된 문제의식이라 하겠다. 그러한 문제 의식은, 예컨대 발표문 9면(발표집 63쪽)에서, “그러나 그(스티링플릿을 가리킴)은 어느 정도로 에라스투스주의자였는가? [...] 엄밀하게 말하면, 스틸링플릿의 저술 의도와 에라스투스의 그것은 동일하지 않았다”는 언명에서 명징하게 드러난다.

필자는 본 발표문을 읽으면서, 발표자가 지성사 연구에 있어서 매우 참신한 연구 방법론을 시도하고 있다는 인상을 받았다. 그리고 그러한 참신한 연구 방법론의 시도만으로도 이 연구는 매우 유망한 논문으로 발전될 수 있는 잠재력을 지닌다는 소회를 일단 피력해 두고자 한다. 필자가 이해하기로, 발표자는 17세기 당대에 이미 쓰였을 뿐만 아니라 우리 동시대의 근세 잉글랜드 연구사—특히 교회사 분야—에서 낯익은 개념으로 통용되는 ‘에라스투스주의’라는 개념 자체를 비판적으로 재고하려고 한다. 다시 말하여, 당대 잉글랜드에서 한 명의 외국 신학자의 이름을 딴 입장이 하나의 뚜렷한 사상적 흐름으로서 식별 가능한 형태로 실제로 사용되고 있었다는 것은 발표자도 인정하는 바이지만, 에라스투스가 실제로 말하고자 했던 바를 구체적인 역사적 맥락 속에서 재고할 때 스위스가 아닌 잉글랜드 내에서의 쓰임에는 문제가 있다는 것이 발표자의 지적이다. 그리고 발표자에 따르면, 이러한 에라스투스의 사상 자체에 대한 오해 혹은 몰이해는 우리 시대의 연구사에서도 교정되지 않은 채 반복되어 출몰하고 있

다. 발표문 2면(발표집 56쪽)에서 언급되는 존 마샬(John Marshall)과 같은 대표적인 17세기 후반 잉글랜드 종교 및 정치사 학자에 대한 비판적 언급이 발표자의 이러한 문제의식을 반영한다 하겠다.

발표자의 내용에 대한 동의 여부와 무관하게, 필자는 일단 이러한 지성사적 접근 방법 자체가 참신할 뿐만 아니라 창의적이라고 생각하며, 따라서 발표자가 앞으로 발전시켜 나갈 논문에서 이러한 연구 방법론에 대한 약간의 설명을 덧붙일 필요가 있고 또 그럴 가치가 있다고 생각한다. 왜냐하면, 어떤 사조가 규범성(normativity)을 지니는 이데올로기로서 통용되었을 때, 그것의 의미는 사실 그 사조의 기원(origin)이 아니라 그 사조의 목적지(destination)인 독서 대중의 쓰임새로부터 유추해야 한다는 바르트(Roland Barthes)의 텍스트 해석론을 참고한다면, 발표자의 접근은 그와 정반대로 어떤 사조의 기원으로 돌아가 그것의 발생기에 그것이 무엇을 의미했는지를 자세히 들여다보려는 시도라고 할 수 있기 때문이다. 필자 역시 지성사 연구 방법론으로서 언어맥락주의(linguistic contextualism)에 친숙하며, 그것을 빈번하게 필자 개인의 연구에서도 유용하여 왔던바, 이와 같이 개념 자체의 발생기를 꼼꼼히 들여다보려는 시도의 중요성에 대해서는 심분 공감함을 미리 밝혀 두고자 한다.

그럼에도 불구하고, 필자가 일차적으로 갖게 되는 의문은, 현재의 발표문이 그러한 발표자의 방법론적 문제의식을 충분히 담아내어 선명히 전달하고 있는지에 대한 것이다. 예컨대, 본문 2면(발표집 56쪽)에서 발표자는 이렇게 쓴다: “그러므로 스틸링플릿의 종교관이 에라스투스주의적 면모를 띠고 있다 하더라도, 그와 에라스투스주의를 직접적으로 연결 짓는 것이 적절한가에 관하여 의문이 따를 수 있다.” 이 대목에서, 발표자는 에라스투스주의와 에라스투스의 사상을 좀 더 뚜렷이 구별해서 적시했어야 한다고 필자는 본다. 다시 말하여, 17세기 당시에 ‘에라스투스주의적’ 혹은 ‘에라스투스적’이라는 표현이 당대 사람들에게 이해 가능한 용어로 사용되고 있었음을 고려할 때, ‘에라스투스주의’는 이미 과거의 것이며 이미 그 속에 기입된 채 변하지 않는다는 사실을 적극 인정할 필요가 있다는 것이 필자의 소견이다. 그러한 인정이 있는 후에야 비로소, 발표자가 시도하듯이, 과연 에라스투스가 ‘에라스투스주의적인’ 혹은 ‘에라스투스적인’ 주장을 역설했는지를 따져 볼 수 있으리라 생각하며, 이를 위해 표현을 좀 더 섬세하고 정교하게 다듬어 독자의 가능한 궁금증과 혼란을 선제적으로 방지할 필요가 있으리라 생각한다.

두 번째 필자가 제기하고 싶은 질문은, 발표자가 채택한 방법론 자체에 관한 것이다. 비록 필자가 발표자의 시도가 참신하며 응용 잠재력이 적잖은 지성사 연구 방법론이라는 데에 공감하기는 하지만, 여전히 그것을 통해서 발표자가 도달하는 결론이 과연 얼마만큼 스틸링플릿에 대해 전혀 새로운 시각을 열어줄 수 있는지에 대해서 발표자의 추가적인 설명을 요청 드리고자 한다. 필자의 소견으로는, 발표자가 이 연구를 통해서 궁극적으로 주장하고자 하는 바와 스틸링플릿이 그의 생전에 에라스투스주의자로 불렸으며, 여전히 기존 연구사에서 그렇게 규정돼 왔다는 사실이 전혀 상극의 관계에 놓이는 것만은 아닌 것처럼 보인다. 다시 말하여, 실제 에라스투스가 어떤 견해를 직·간접적으로 표명했는지와 무관하게, 아니 그것과 독립적인 차원에서, 에라스투스주의는 이미 17세기 당대의 (비트겐슈타인적 의미에서) ‘언어 게임(linguistic game)’ 안에서 어떤 분별 가능한 공적 의미를 담지하고 있었다는 데에는 이론의 여지가 없다. 따라서 비록 당대 잉글랜드 사람들이 에라스투스의 실제 의도를 오해했다손 치더라도, 그들에게 있어서 에라스투스주의는 때론 그들이 그들의 적을 공격하는 데 사용했던 레이블이든 아니든, 어떤 식으로든 통용 가능한 의미를 이미 실어 나르고 있었던 셈이다.

이것은, 예컨대, 맑스(Karl Marx)가 실제로 어떤 입장과 견해를 가지고 있었는지와 무관하게, 아니 그것과 독립적인 차원에서, ‘맑스주의’라는 사상적 흐름과 전통은 어떤 식으로든 역

사 속에서 형성되어 진화되어 왔고, 더욱이 그것 자체로 호명 가능한 개념으로 유통되어 왔음을 인정하지 않을 수 없는 사정과 흡사하다 할 것이다. 아마도 이것이 ‘-주의’ 혹은 ‘-이즘’이라는 접미사가 따라붙는 사조의 발원지이기도 한 사상가가 감내해야 할 숙명이 아니겠는가. 왜냐하면, 그들이 오해되고 오독된다는 사실이 역설적으로 그들의 대체 불가능한 영향력과 사상사적 입지의 크기를 증언하기 때문이다. 에라스투스의 경우에도 이와 같이 선도적 사상가에게 지워지는 숙명과의 같은 오해와 오독이라는 장애물이 그 앞에 놓여 있음을 인정하고 받아들이는 것이, 그러한 장애물이 실존했음을 규명하려는 우회로를 택하는 것보다 더욱 유망하고 건설적인 접근이 아닐까 하는 것이 필자의 의견이다.

세 번째로, 발표자도 참조 문헌으로 인용한 바 있는 재클린 로즈(Jacqueline Rose)와 같은 역사학자의 저서인 *Godly Kingship in Restoration England: The Politics of the Royal Supremacy 1660-1688*과 관련해서 몇 가지 질문을 드리고자 한다. 이 책의 제 5장에서 로즈는 발표자가 한 것과 비슷한 접근을 취하여 ‘에라스투스주의’라고 하는 개념 자체의 중의성 혹은 모호성을 지적하며 그에 대해 자세한 상술을 한 바 있다. 로즈의 글을 통해서 우리는 이미 17세기 당대의 어떤 논자가, 자신이 에라스투스주의자라고 불리지만 그렇게 부르는 사람치고 에라스투스의 의견을 제대로 아는 사람은 드물다는 식으로 비아냥거렸음을 알 수 있다.¹⁾ 그럼에도 불구하고, 로즈는 궁극적으로 이 장에서 홉스(Thomas Hobbes)의 사상에 더욱 주목하여 그의 에라스투스주의가 어떤 특질을 지니고 있는지 밝혀 보이는 데 상당한 분량을 할애한다. 왜냐하면, 넓은 의미에서 에라스투스주의가 교회 문제에 대한 세속 정부의 사법권을 인정해야 할 당위성을 역설하는 입장을 의미한다는 점에 대해서는 이미 충분한 학문적 합의가 존재하기 때문이다. 오히려 문제는, 여기서 ‘세속 정부’라고 지칭하는 대상이 과연 구체적으로 어떤 정치적 존재를 말하는 것이며 말해야 하는지에 대해서 각 사상가가 서로 다른 해석을 제출해 왔다는 데에 있을 것이다. 필자는 본 발표문이 이 문제에 대해 충분히 설득력 있는 설명을 제공하고 있다고 보고, 발표자가 이것을 좀 더 선명하게 전면화 시켜 표현함으로써 본 연구의 장점과 강점을 극대화시켜 보여줄 필요가 있다고 생각한다.

마지막으로 본문 2면(발표집 56쪽)에서 발표자가 토머스 풀러의 교회사를 인용하면서 “1643년 성직자 종교회의”라고 지칭한 것이 우리가 아는 ‘웨스트민스터공의회(The Westminster Assembly)’를 말하는지 확인을 부탁드리고 싶다. 필자의 소견으로는 당연히 그렇다고 생각되지만, 이 질문을 드리는 이유는 사실 그러한 확인 요청을 넘어서, 발표자가 인용하고 있는 콜먼과 라이트풋 이외에도 존 셀던(John Selden)과 같은 당대의 대표적인 에라스투스주의자가 본 회의에 참여하여 특별히 스코틀랜드 사절단의 반에라스투스주의적인 입장에 대항하여 잉글랜드의 전통적 정교 관계의 당위성을 적극 옹호했기 때문에, 그 부분을 같이 다루어 주면 어떨까 하는 제언 차원에서이다. 비록 콜먼, 라이트풋 그리고 셀던 모두 에라스투스주의적 입장을 취했던 것으로 알려져 있지만, 셀던 같은 이는 세속 정부를 ‘의회’(Parliament)로 명시했던 데 반해, 콜먼의 경우 성직자 서임권(power to ordain)을 의회에 부여하는 것을 반대했던 것으로 전해지고 있다.²⁾ 결국 에라스투스주의의 모호성 혹은 중의성의 상당 부분은 바로 교회 문제에 대한 치리권 혹은 사법권을 갖는 주체가 과연 누구이며 그

1) Jacqueline Rose, *Godly Kingship in Restoration England: The Politics of the Royal Supremacy, 1660-1688* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 205-6면.

2) Rose, 위의 책, 204면. 셀던의 잘 알려진 언명, “The Jewish State and Church were all one, and that so in England it must be, that the Parliament is the Church.”는 이미 기존 연구사에서, 특별히 니콜라스 타이악(Nicholas Tyacke)의 저서에서, 소개되어 잘 알려진 대표적 발언이므로 따로 인용 표시를 하지 않는다.

성격은 어떠해야 하는가에 대한 일치되지 않은 다양한 견해에서 기인한다고 볼 수 있으며, 발표자의 연구 역시 그 문제를 명료화하기 위한 대한 학문적 기여의 일부가 될 수 있다는 것이 필자의 생각이다.

끝으로, 발표자가 이미 확인하여 참조했는지도 모르지만, 혹시 앞으로 진행해 나갈 연구에서 웨스트민스터공의회에서 셸던이나 다른 에라스투스주의자들의 발언을 들여다 볼 필요가 있을 경우, 2012년에 총 5권으로 편집 출판된 웨스트민스터공의회 회의록이 유용한 일차 사료가 되지 않을까 하여 아래 각주와 같이 추천 드리면서 본 토론문의 결론에 갈음하고자 한다.³⁾

3) 해당 사료의 서지 사항은 다음과 같다: Chad van Dixhoorn, ed. *The Minutes and Papers of the Westminster Assembly, 1643-1652*, in 5 vols. (Oxford: Oxford University Press, 2012).