

황사영 백서의 인권론적 고찰*

元載淵**

목 차

- I. 머리말
- II. 황사영의 생애와 그의 백서
 - 1. 황사영의 생애
 - 2. 백서의 주요내용
- III. 현대 인권운동과 백서의 논리
 - 1. 백서의 저항의식과 인권사상
 - 2. 백서의 저항논리와 국가의 주권
- IV. 맺음말

[국문요약]

본고는 '조선시대 人權宣言書'에 해당하는 황사영의 帛書를 현대적 인권의 관점에서 재평가해 본 시론에 속한다. 해방이후 우리 학계의 주된 흐름은 황사영의 백서에 대해 민족주의적 관점에서 부정적으로 평가해왔는데, 그 이유는 백서의 내용 중 이른바 '삼조홍언'으로 불리는 "圖得皇旨, 內服監護, 請來大船" 등 3조항이 심각한 '主權侵害'의 요소를 지니고 있다고 보았기 때문이다. 그러나 이들 3조항을 오늘날 우리 헌법과 국제법에서 인정하는 인권(기본권) 보장의 측면에서 재검토해보면, 긍정적으로 평가할 만한 부분도 적지 않다.

(주제어) 人權宣言, 主權侵害, 圖得皇旨, 內服監護, 請來大船

* 본고는 한국법사학회 제61회 정례학술발표회 발표문(2001. 12. 14 금)을 수정 보완한 것으로 서울대 법학21연구단의 지원에 의한 논문임.

** 서울대 법학21연구단 박사후과정 연구원, 서울대 국사학과 강사. 대표논저 ; 「朝鮮後期 西洋認識의 변천과 對外開放論」, 서울대학교 박사학위논문(2000.8)

I. 머리말

황사영(黃嗣永, 1775~1801, 알렉시오)은 조선후기의 풍운아(風雲兒)였다. 그는 한국의 천주교회사상 가장 문제적인 인물의 하나로서¹⁾, 조선왕조의 반역자요, 혁명가라고도 일컬어진다. 그는 1801년 조정의 천주교 박해[辛酉迫害]로 교회가 멸절될 위기에 처했음을 인식하면서, 이를 타개하고 조선교회를 재건할 방책을 한 폭의 명주자락에 가는 붓으로 적어 북경의 천주당으로 보내려다 발각되어 자신은 능지처사(陵遲處死)되고 그 가족은 모두 먼 곳으로 흩어져 유배되며, 저택은 파헤쳐져 응덩이가 되는 무서운 처벌을 당했다.²⁾ 또한 그의 백서를 북경 교회에 전달할 책임을 맡았던 황심(黃沁, 토마스), 옥천희(玉千喜, 요한) 등과 그를 제천의 배론[舟論]으로 은신하도록 안내해주고 그에게 시시각각으로 박해의 상황을 알려주던 김한빈(金漢彬) 등도 모두 참수치명(斬首致命)당하였다.³⁾ 이처럼 이른바 ‘백서(帛書)’와 관련된 인물들이 모두 엄청난 희생을 당한 것은 ‘백서’에 담겨있던 내용이 당시 조선왕조의 부패하고 무능한 정권(政權)에 대한 일대 혁명(革命)을 단행하고 새로운 이상사회(理想社會)를 건설하려는 과격하고도 급진적인 사상으로 가득 차 있었기 때문이다.

황사영 백서에 대해 그동안 학계에서는 여러 가지로 검토·연구해왔는데⁴⁾, 多數의 부정적 평가와 小數의 긍정적 평가로 그 견해가 나뉜다. 이 중에서 부정적 견해는 대체로 民族主義의 입장에서 파악한 論著들이라고 할 수 있다.

해방 후 남한의 학자로서 황사영 백서를 부정적으로 본 인식의 선구를 이룬 李相佰의 연구⁵⁾에서는 실현의 가능성도 없는 무모한 짓으로 보아 본격적인 가치판단을

1) 하성래 교수는 그를 초기 한국 천주교회사상 가장 문제적 인물이라고 평가하였다. 하성래, 1998, 『黃嗣永의 教會活動과 殉教에 대한 研究』, 『敎會史研究』 제13집, 73면, 한국교회사연구소

2) 『日省錄』 순조원년 11월 5일, 7일

3) 『邪學徵義』 영인본(한국교회사연구소, 1977), 174면.

4) 법학계에서는 법사상을 전공하는 최종고 교수의 선구적 언급이 주목된다. 최종고, 『전정신 판 한국법사상사』(서울대출판부, 초판1989년, 신판2001년), 195~198면. 이 책에서 필자는 황사영을 김대건, 정하상과 함께 조선시대의 그리스도교적 법사상가(法思想家)로 평가하였다.

5) 李相佰, 『韓國史』 朝鮮後期篇(震檀學會, 1965) 이하에서 황사영 백서에 관한 국내의 학

유보한 채 부정적으로 평가하였다. 邊太燮은 “외세의존의 반국가적 행위”로 규정하였고⁶⁾, 『한국사특강』에서는 “외세를 끌어들이 자기나라를 침략하게 하려는 움직임”의 대표적 사례로 언급하였다.⁷⁾ 개신교사학자들은 황사영에 대해서 비판적이었다. 金在俊은 황사영의 외세의존성이 “순수한 신앙고백으로서의 순교가치를 저하시킨 것”으로 평가했⁸⁾, 閔庚培는 천주교 본래의 울트라몬타니즘(Ultramontanism)에 기인하는 것으로 보아 “천주교의 몰민족적 행동양식이 절정에 이른 것”이자 “민족 양심의 지탄을 받게 된 것”으로 보았다.⁹⁾ 황사영의 비판은 천주교회사학자들에 의해서도 진행되어왔다. 崔奭祐 신부의 경우 백서를 “서구제국에 대한 事大性의 발로”라고 비판하면서도 동시에 당시 조선왕조의 집권자들도 종교와 정치를 혼동한 점에서 백서와 동일한 愚를 범한 것으로 파악하면서, 共同善을 추구해야할 國權을 兩班支配體制를 유지하기 위한 ‘私的權力’으로 악용한 잘못이 있다고 하였다.¹⁰⁾

문규현 신부는 천주교 신자가 ‘인륜을 저버린 집단’ 또는 ‘나라를 팔아먹는 집단’으로 매도당한 원인을 제공한 것이 바로 황사영 백서라고 하였으며, 1801년 당시 정부나 일반 민중이 천주교도를 ‘민족반역집단’이라고 볼 정도로 미운털이 단단히 박히게 만들었다고 평가하였다.¹¹⁾ 이처럼 황사영 백서에 대한 가톨릭 교회 내외의 연구자이거나 남한사학계의 부정적 평가는 대체로 민족주의에 근거하고 있는데, 남한과는 달리 唯物論이나 주체사상의 영향권 내에 있는 북한 사학계도 민족관념에 입각하여 부정적으로 평가한다. 이들은 백서를 ‘賣國的 비밀 편지사건’¹²⁾이나 ‘반역사건’¹³⁾ 또는 ‘매국·매족적인 편지사건’¹⁴⁾, ‘배족행위의 단적인 실례’¹⁵⁾, ‘매국배족

자들의 연구성과에 대해서는 許東賢, 「黃嗣永帛書 研究史 鳥瞰」, 『《黃嗣永帛書》의 종합적 연구』(한국순교자현양위원회 주관, 제2회 신유박해순교자 연구발표회, 1998.4)를 주로 많이 참고하였다.

6) 변태섭, 『韓國史通論』(삼영사, 1986).

7) 한국사특강편찬위원회편, 『한국사특강』(서울대출판부, 1990).

8) 김재준, 『韓國史에 나타난 信敎自由에의 투쟁』(1966).

9) 민경배, 『韓國敎會史에 있어서 民族의 문제』, 『基督敎思想』(1976).

10) 최석우, 「조선후기 사회와 천주교」(1974); 「천주교세력의 확대」(1975); 「한국근대국가 형성과 기독교」(1981), 『한국교회사의 탐구』(1982, 한국교회사연구소).

11) 문규현, 『민족과 함께 쓰는 한국천주교회사』(빛두레, 1994).

12) 『역사사건』Ⅱ, (사회과학출판사, 1971).

13) 사회과학원 역사연구소, 『조선문화사: 원시-중세편』(1977).

행위의 절정¹⁶⁾ 등으로 평가하였다. 이는 북한학계가 기본적으로 가톨릭을 제국주의 침략과 문화적 침투의 침병으로 보는 唯物史觀的 입장을 지니고 있는데다가 항일빨치산 활동을 중심으로 김일성과 그 가계를 신격화해온 점으로 보아서 매우 당연한 것으로 보인다.

긍정적 인식은 植民史觀的 관점과 護教論的 관점 및 民衆史觀的 관점으로 대별된다. 일찍이 일제시대 관학자 小田省吾는 1801년의 辛酉教難[신유박해]이 종교상의 박해만이 아니라 時·僻 양과의 정치적 투쟁의 산물이었다고 파악하여¹⁷⁾ 천주교가 정치적 봉당간의 싸움에 희생된 측면을 지적하였으나 이는 천주교에 대한 옹호론이라기 보다는 朝鮮亡國論의 하나로 제시되는 黨派性 이론을 합리화하려는 의도에서 제기된 견해이다. 한편 小田의 학설을 계승한 石井壽夫는 천주교의 국가관이 理學至上主義를 기반으로 한 조선왕조를 부정하는 혁명원리로 작용했다고 보았다. 특히 황사영을 “李朝崩壞期에 한계를 드러낸 理學至上主義를 타파하려한 구시대 叛逆兒 또는 新時代의 建設者로 보면서 先覺的 지식인으로서 그의 역사적 고뇌를 토로한 것이 황사영 백서라고 평가하였다.¹⁸⁾ 황사영을 대단히 긍정적으로 평가하는 것처럼 보이나, 그의 이 같은 평가에는 조선망국의 주원인을 黨爭으로 꼽아서 일제의 식민통치를 합리화하려했던 의도가 깔려있는 것으로 파악된다.¹⁹⁾

護教論的 관점에서 황사영의 백서를 옹호하는 입장은 대부분 천주교회사 연구자들이다.

앞서 언급한 최석우 신부는 백서의 민족주의적 측면과는 별도로 순수 신앙적 관점에서 긍정적으로 보고 있다.²⁰⁾ 호교론적 관점과도 무관하지는 않지만 민중사관적 관점에 입각하여 백서를 다소 긍정적으로 평가하려는 입장들이 있다. 趙琬은 백

14) 사회과학원역사연구소, 『조선통사』상(1977).

15) 『조선전사』 11, 1980.

16) 『조선전사』 12, 1980.

17) 小田省吾, 「李朝の朋黨を略述して天主教迫害に及ぶ」, 『靑丘學叢』 1호, 1930.

18) 石井壽夫, 「黃嗣永帛書に就いて-朝鮮に於ける洋舶請來の思想-」, 『歷史學研究』 10-1, 2, 3號(1940).

19) 허동현, 앞의 글(1998).

20) 앞의 주 10) 참조.

서에 보이는 西歐依存에 의한 信仰自由의 획득방안과 사회개혁의식은 당시 민중들이 갖고 있던 외세에 의한 조선왕조의 멸망과 새로운 사회의 도래를 희구한 전환기적 의식과 일맥상통한 것으로 보았다.²¹⁾ 또한 백서 작성 당시 서구 자본주의의 발전단계가 帝國主義의 전단계인 重商主義에 지나지 않았다고 보고, 백서 속의 외세의존의식을 제국주의 침략과 동일시해서는 곤란하며, 백서가 사태판단의 미숙성에 기인하여 어떠한 의미에서도 정당화될 수는 없으나, 본질적으로 한국사의 내재적 발전의 흐름에 역행한 것은 아니었다고 조심스럽게 변호했다. 盧吉明의 경우도, 백서가 봉건사회 해체에 생존의 위협을 맞고 있던 민중세계의 반봉건적 동향에 상당한 영향을 받은 것으로 보고, 제국주의 침략이전의 민족의식은 民族으로서의 自覺이라는 차원보다 封建社會 질서의 청산과 근대사회로의 移行이라는 民族史的 課題에 어떠한 역할을 하였는가 평가의 기준이 되어야 한다고 하였다.²²⁾

본고는 황사영의 백서를 현대 인권운동의 차원에서 파악해보고자 한다. 오늘날 인권(人權, human rights)의 개념은 그 범위가 계속 확대되고 있지만²³⁾, 대체로 “인간에 있어서 기본적으로 양도할 수 없는 핵심적인 권리”²⁴⁾로 정의된다. 본고의 1차적 관심대상은 “국가의 횡포로부터 개인인 인간의 자유 및 기본적 권리를 보호하는데 주안점을 두는 시민적, 정치적 권리”로 규정되는 제1세대 인권개념이다.²⁵⁾ 이러한 개념에는 1948년 UN에 의한 세계인권선언과 1968년 테헤란 국제인권회의(International Conference on Human Rights) 및 1993년 비엔나 세계인권회의(World Conference on Human Rights)에서 거듭 확인된 ‘소수자의 보호’와 관련하여, “소수자가 자신의 문화를 향유하고, 신앙의 자유와 종교활동의 자유를 행할 수 있다”고 하

21) 조광, 「黃嗣永尙書의 社會思想的 背景」, 『史叢』21·22합집(1977).

22) 노길명, 『기틀릭과 조선후기 사회변동』(고려대 민족문화연구소, 1988).

23) 인권 개념과 국제인권법의 범위가 확장되는 추세와 관련해서는 박기갑, 「21세기 국제인권법의 과제와 전망」, 『21세기 국제인권법의 과제와 전망』(삼우사, 1999), 10~12면 참조.

24) 위의 책, 10면.

25) 같은 책, 13면 ; 이와 관련하여 제2세대 인권은 사회주의 이념에 영향을 받은 ‘경제적, 사회적, 문화적 권리’ 등 국가의 적극적 개입만이 효율적인 권리의 향유를 보존하는 권리로, 제3세대 인권은 개발에의 권리(right to development), 평화추구권(right to peace), 깨끗한 환경추구권(right to a safe environment) 등 국제사회의 연대에 호소하는 집단적 차원의 인권으로 설명하고 있다.

는 규정을 그 핵심 내용으로 설정해 두고자 한다.²⁶⁾ 오늘날 우리 헌법에서는 자유권적 기본권(自由權의 基本權)의 하나로 ‘종교(宗教)의 자유’를 명확히 규정해 두고 있다.²⁷⁾ 황사영 백서는 “조선시대 소수자인 천주교도”의 한 사람 황사영이 그가 믿는 신앙의 자유를 인간이면 당연히 누려야 할 보편적 권리의 하나로 당당하게 선포한 조선시대판 인권선언서(人權宣言書)였다. 황사영은 그가 살던 18세기말에 이미 그리스도교가 온 지구상에 두루 전파된 상황을 직시하고 다른 나라들에서는 이를 용인하는데 유독 조선만이 그리스도교 신앙을 탄압하는 현실을 통탄하였다.²⁸⁾ 이러한 현실인식에 입각하여 그는 이른바 ‘三條凶言’²⁹⁾으로 대표되는 과격한 방법을 사용해서라도, 조선 정부가 그리스도교 신앙의 자유를 허용하도록, 조선 정부에 대해 국제적인 압력을 행사해야 한다고 주장하였던 것이다.³⁰⁾

26) 『백서』가 쓰여진 1801년(純祖元年) 12월 말 實錄에 기재된 전국의 총 호수는 1,757,973戶이고 인구는 남녀를 합하여 7,513,792명으로 기록되어 있다. (『純祖實錄』 권3, 元年辛酉十二月壬申) 그러나 이 숫자는 당시 지방에서 광범하게 산재하고 있었던 피역자(避役者)가 누락된 것임을 감안해야 한다. 그러므로 실제로 당시의 인구는 대략 1,000만에 가까운 것으로 추산되는데, 이즈음의 가톨릭 신자는 1만 명에 불과하므로 가톨릭 신자가 전체 인구에서 차지하는 비율은 0.1%에 해당된다. 따라서 『백서』가 쓰여질 당시의 가톨릭 신자는 조선 사회의 ‘극소수자’였음을 알 수 있다.

27) 대한민국 헌법 제20조 ; ① 모든 국민은 종교의 자유를 가진다. ② 國教는 인정되지 아니하며, 종교와 정치는 분리된다. *여기서 말하는 “종교의 자유”란 자기가 원하는 종교를 자기가 원하는 방법으로 신봉할 자유를 말하는데, 이것은 “신앙의 자유”와 “종교적 행사, 종교적 집회 및 결사, 선교활동 등을 자유로이 행할 수 있는 적극적인 자유”뿐만 아니라, “무신앙의 자유”와 “종교적 행사, 종교적 집회 및 결사, 선교활동 등을 강요받지 아니할 소극적인 자유”까지도 포함된다. 최용기, 『법과 인간』(대명출판사, 1999), 146면.

28) 『帛書』 제3~4행 ; 罪人等如羣羊之走散 或奔竄山谷 或棲遑道路 莫不飲泣吞聲…如今 聖教已遍天下 萬國之人 無不歌詠聖德 鼓舞神化 而顯此左海蒼生…地方遐僻 聞教最晚 氣質孱弱 耐苦狼難 而十載風波 長在淚泣憂愁之中 今年殘害 更出夢寐思想之外 哀我人斯 胡至此極耶.

29) ‘삼조홍언’에 대해서는 본고의 제II 장 2절에서 상술했음.

30) 황사영이 주창한 “신앙의 자유”가 다만 ‘가톨릭 신앙’에 국한된 것인지, 아니면 불교나 도교 기타 민간신앙 등을 포함한 ‘보편적인 신앙의 자유’를 추구한 것인지에 대해서는 함부로 속단할 수 없다. 다만 그가 가톨릭 신앙의 자유를 추구하면서, 다른 종교에 대해 배타적인 태도를 조금도 보이고 있지 않다는 점에서, 그가 추구한 “가톨릭 신앙의 자유”가 “보편적인 신앙의 자유를 추구하는 것” 중의 일 부분으로 자리매김 될 가능성은 충분하다고 본

II. 황사영의 생애와 그의 백서

1. 황사영의 생애

황사영(黃嗣永, 알렉시오)은 창원황씨(昌原黃氏) 회산공파(檜山公派) 17대손으로 1775년(辛未年, 영조51년) 부친 황석범(黃錫範)과 모친 이운혜(李允惠) 사이에서 유복자(遺腹子)로 태어났다.³¹⁾ 그의 자(字)는 덕소(德紹), 호(號)는 비원(斐園)인데, 일명 시복(時福)이라고도 불렀으며, 세례명은 알렉시오(亞肋叔, Alexius)이다. 그의 집안은 고려 말에 문하시랑(門下侍郎) 벼슬을 한 황석기(黃石琦) 이래로 대대로 높은 관직에 올랐다. 남인(南人)에 속했던 그의 가문은 사영의 부친 석범이 정5품 정랑직(正郎職)을 역임하였고, 모친은 이승훈의 부친인 이동욱과 8촌간인 이동운(李東運)의 딸이었다. 그가 출생한 곳에 대해서는 강화도 월곡리 대묘동(大廟洞)이라는 주장과 서울의 서부(西部) 아현방(阿峴坊, 애오개)이라는 설로 나누어지는데, 최근 교회사학계에서는 강화도 쪽을 그의 종가(宗家) 종손들이 살던 곳으로 보고, 실제로 출생하여 성장한 곳은 서울의 아현방 쪽으로 비정하고 있다.³²⁾ 이러한 근래의 설명은 그의 부친이 조정의 정5품직이라는 고관(高官)을 역임하였다는 사실과 함께, 어린시절부터 서울의 만초천(蔓草川) 부근에 위치했던 그의 외가(外家) 평창이씨(平昌李氏) 집안으로부터 학문적 영향을 깊숙히 받고 성장하였다는 기록 등을 고려해볼 때 보다 신빙성이 있는 결론으로 여겨진다. 사영은 문무를 겸비한 명문거족의 자손답게 1790년(庚戌年, 정조14년), 16세의 어린 나이로 사마시(司馬試)에 합격하여 진사(進士)가 되었는데, 특히 정조(正祖)로부터 특별한 칭찬과 총애를 받게 되어 임금이 손수 그의 손목을 잡고 “20세가 되면 반드시 다시 찾아와서 나라의 공직(公職)을 맡아달라”고 했다 한다. 그리하여 사영은 임금이 잡은 손목을 붉은 비단

다. 그러나 이러한 필자의 생각은 본고를 전개하는 잠정적인 결론에 불과하므로 앞으로 좀 더 많은 자료의 검토를 통해 심도있게 다루어져야 할 것이다.

31) 이하에서 설명하는 황사영의 생애에 대해서는 하성래, 앞의 글(1998) 및 방상근, 「황사영 <帛書>의 분석적 이해」, 『교회사연구』 제13집(한국교회사연구소, 1998); 여진천, 「黃嗣永帛書와 그 異本의 研究」, 가톨릭대학교 석사학위논문(1999) 등을 종합적으로 참고.

32) 하성래, 앞의 글(1998).

으로 감고 다녔기에 주위 사람들의 부러움을 한 몸에 받게 되었다. 그러나 이 해에 정약현(丁若鉉)의 딸 명련(命蓮, 일명 ‘난주’, 세례명은 마리아)과 결혼한 것을 계기로 처 삼촌 되는 정약중(丁若鍾, 아우구스티노)으로부터 천주교에 대한 가르침을 받고 이에 매료되어 그의 생애에 커다란 전환점을 기록하게 되었다.

1791년 경 황사영은 그의 외척(外戚) 이승훈(李承薰, 베드로)로부터 천주교 서적을 얻어보고, 정약중, 홍낙민(洪樂敏) 등과 함께 신앙에 관해 학습하고 토론하다가 마침내 1795년 주문모(周文謨, 야고보) 신부에게 ‘알렉시오’ 라는 세례명으로 세례를 받았다.³³⁾ 정식으로 천주교회의 일원이 된 것이다. 이로부터 사영은 벼슬 길에 미련을 버리고, 오로지 천주교 서적을 만들고 사람들에게 전교하여 그들을 격려하고 신앙의 울타리 안으로 끌어들이는 일에만 전념하였다. 그리하여 곧 주문모 신부로부터 그 능력을 인정받고 정약중이 회장으로 있던 명도회(明道會)의 주요회원으로 활동하면서 그 하부 조직인 육회(六會)의 하나를 지도하게 되었다.³⁴⁾ 당시 황사영이 지도하였던 모임에는 남송로, 최태산, 손인원, 조신행, 이재신 등의 교우들이 활동하고 있었는데, 몰락한 사족(士族) 출신으로 알려지는 남송로 이외에는 대개가 평민(平民) 이하층에 속하는 것으로 나타난다. 이는 황사영 자신이 천주교에 입교한 이후 스스로 양반 사족으로서의 지위와 특권을 포기하면서, 당시 사회의 신분질서를 떠나 여러 계층의 교우들과 함께 혈당(血黨, 피로 맺은 당) 또는 사당(死黨, 죽음을 각오하고 맺은 당) 등으로 불리는 매우 결속력이 강한 신앙공동체를 조직하였다는 사실과도 부합된다. 1796년(정조20), 황사영은 당시 교회의 주요 인물이던 이승훈, 홍낙민, 유관검, 권일신, 최창현 등과 함께, 주문모 신부의 뜻을 받들어 북경(北京)의 구베아 주교에게 바다를 통한 선교사의 파견을 요청하는 서한을 발송하는 일(제2차 서양선박청원)에 관여했다.³⁵⁾ 또한 1798년(정조22) 경에는 애오개, 북촌 등지에서 신자 청소년들에게 글을 가르치고 한문으로 된 서적을 번역하는 일로서 생계를 삼았다. 그는 때때로 주 신부를 자기 집에 모셔놓고 성사를 받기도 했으며, 신자들을 7일마다 불러모아 참례(瞻禮, 곧 미사)를 보기도 했다. 그리하여 1801년

33) 이영춘, 「황사영 백서 사건에 관한 역사신학적 성찰」, 『‘황사영 백서’의 종합적 연구』(제2회 신유박해 순교자 연구 발표회, 한국순교자현양위원회, 1998).

34) 한국교회사연구소 편, 『만남과 믿음의 길목에서』(1989), 47~48면.

35) 주명준, 「천주교 신도들의 서양선박 청원」, 『교회사연구』 제3집(한국교회사연구소, 1981).

신유박해(辛酉迫害)를 즈음하여 천주교 신도들 사이에서 양반(兩班)으로서는 정광수(鄭光受, 바르나바)와 함께 가장 높은 지도자로 지목되기도 하였다.³⁶⁾

1801년 신유박해가 일어나서 정약종, 최창현 등 교회의 주요 지도자들이 거의 대부분 체포되고 심문을 당하는 과정에서 황사영의 이름이 여러 번 나왔기 때문에, 그도 포졸들의 추척대상이 되었다. 그러나 그는 서울의 계동과 석정동 등을 전전하면서 요행히도 관의 추적을 피하다가, 송재기(宋再紀)의 아내와 여교우 최설애(崔雪愛)가 만들어 준 상복(喪服)을 입고 서울을 빠져 나와 정약종의 행방에 살던 김한빈(金漢彬)의 인도를 받아 평구(平丘), 예천 등지를 거쳐 체천 배론(舟論) 땅(황사영의 推案에는 堤川邑內 三十里 近右面 排論里로 나옴) 김귀동(金貴同)의 집으로 피신하였다. 옹기점을 하고 있던 김귀동은 김한빈과 함께 집 근처에 땅굴을 파고 약 8개월 동안 황사영을 숨겨주었다.³⁷⁾ 황사영은 배론의 옹기점 땅굴 속에 기거하면서 이웃에 살던 김세귀(金世貴)·세봉(世奉) 형제에게 교리를 가르쳤으며, 김한빈으로부터 박해의 진상과 주문모 신부의 순교(殉教) 소식을 전해듣고, 쓰러져가는 교회를 다시 일으켜 세우기 위한 방안을 연구하는 데 전념하였다.³⁸⁾ 이렇게 하여 틈틈히 써 놓은 글들을 정리하고 모아서 북경 주교에게 도움을 요청하는 글을 비단에다 한자 씩 정성들여 적으니 이것이 바로 ‘황사영의 백서’(帛書 : 비단에 쓴 글)이다. 황사영은 배론으로 그를 찾아온 황심(黃沁, 토마스)과 함께 옥천회(玉千喜, 요한)를 통해 백서를 전달할 계획을 세웠다. 그러나 9월 15일 황심이 체포되고 이어서 9월 20일 옥천회가 체포되었으며, 황심의 진술에 의거하여 9월 29일 황사영마저 배론에서 체포되었는데, 이때 황사영의 옷속에서 백서가 발견되었다. 황사영과 함께 백서를 북경 천주당에 전달할 계획을 세웠던 황심은 이미 1798년과 1799년 두 차례에 걸쳐 쇠마구인(刷馬驅人, 마부)의 명색으로 북경에 가서 주문모 신부의 편지를 구베아 주교에게 전달하였던 열심한 교우였고, 옥천회는 황심의 부탁으로 1800년 가을부터 같은 방법으로 북경에 드나들면서 조선교회와 북경교구의 연락을 담당했던 교우였다. 1801년 10월 23일 황심은 모역동참죄(謀逆同參罪)로 능지처사

36) 최석우, 『한국교회사의 탐구』(한국교회사연구소, 1982), 88면.

37) 『邪學懲義』, 卷之一, 正法罪人秩, 貴同條(1977, 한국교회사연구소간), 141~143면.

38) 『推案及鞫案』 二五(一冊), 「辛酉 邪學罪人嗣永等推案」, (1978, 아세아문화사), 728~730면 참조.

되고, 김한빈은 지정은닉죄(知情隱匿罪)로 참수되었다. 이어서 11월 5일 황사영이 대역부도죄인(大逆不道罪人)으로 서소문 밖에서 능지처사 당하였으며 같은 날 백서와 관련된 옥천희, 현계흠 등이 지정불고죄(知情不告罪)로 모두 참수형을 당했다. 황사영의 가족들도 무사할 수 없었다. 모친(이윤혜), 숙부(황석필), 아내(정명련), 아들(황경한) 등도 각각 섬이나 변방으로 귀양을 갔으며, 재산과 종들은 관가에 몰수되었다. 당시 황사영은 정약용으로부터 “날마다 여러 차례 형(刑)을 받아도 결코 사실을 말하지 않을 틀림없는 인물”로 평가받았고, 이가환으로부터는 “죽기까지 마음이 변하지 아니할 인물”로 인정받았을 정도로 굳건한 순교신심(殉教信心)을 지니고 있었던 모범적인 신앙인이었다. 또한 신행일치(信行一致)의 정신으로 자신이 옳다고 믿는 바에 대해서는, 어떠한 사회적 통념에도 구애되지 않고 철저히 실천하고자 했던 일세(一世)의 기인(奇人)이었다. 그러기에 그가 쓴 백서는 대쪽같은 그의 기인적 성품이 그대로 반영된 결과물이었다고 할 수 있다.³⁹⁾

2. 백서의 주요내용

황사영의 백서는 정해자(正楷字)의 가는 모필로 쓴 글로서, 가로 62cm, 세로 38cm의 고운 명주(비단) 폭 위에 매줄 127자 또는 95자로 된 모두 122행, 13,384자(字)의 긴 문장이다.⁴⁰⁾ 문체는 당시 외교 문서에 통용되던 사육병려체(四六駢儷體)의 형식을 띠고 있으며, 입은 옷 속에 꿰매고[襦衣背縫] 다닐 수 있도록 하여 변문(邊門)의 감시를 피할 수 있게 하였다. 백서의 머릿말에는 ‘죄인 도마’로 시작되어 발신인이 토마스 황심(黃沈)으로 되어 있으나 실제로 작성한 이는 황사영임이 추국의 과정에서 분명하게 드러났다. 수신인은 북경 교구장으로 있던 프란치스코회 소속의 포르투갈인 구베아(Alexandre de Gouvea, 湯士選) 주교였다. 백서는 정확한 의

39) 황사영이 『백서』를 작성하던 당시, 그의 주위 사람들(천주교 신자들) 중에는 그 내용이 너무 과격하다고 하여 이를 만류하던 사람들도 있었다. 『백서』 제115행; 或言如此舉動 無論行之之難易 恐不合於聖教表樣(한국교회사자료 제1집, 『黃嗣永帛書』가톨릭대 한국교회사연구소, 1966).

40) 여진천, 앞의 글(1999).

미에서 몇 군데 형식적인 결합이 보인다. 즉 24행, 64행, 93행에 문자가 빠져 있으며, 92행에는 2개의 글자를 지워버린 흔적도 보이는데 이는 어두운 토굴 속에서 희미한 호롱불을 켜놓고 오직 혼자서 1만 3천여자의 긴 문서를 작성하는 중에 생긴 불가피한 일로 여겨진다.

백서는 그 내용상 크게 서론(1-6행), 본론(7-88행), 결론 및 대안(89-122행) 등 3개의 부분으로 나누어진다.⁴¹⁾ 서론에서는 1795년(정조19년) 주문모 신부를 체포하기 위해 일으켰던 이른바 을묘박해(乙卯迫害)와, 신자를 가장한 조화진의 밀정(密偵) 때문에 충청도의 신자들이 집단적으로 체포 구금되었던 1799년(정조23년) 청주지방의 박해(이른바 己未迫害) 등에 대해 서술한 뒤, 정조의 서거(1800년 6월 28일) 후 남인 시파(時派)에 대한 노론 벽파 정권의 대대적인 탄압으로서 일어난 신유박해(辛酉迫害, 1801년 순조 원년)에 대하여 설명하였다. 특히 수백명의 목숨을 앗아간 신유박해 이후 재산을 적몰당하고 각지로 흩어져 도망치게 된 교우들의 어려운 사정들을 상세히 적었다.

본론은 백서 전체의 내용 중 약 70%에 해당하는데, 여기에는 신유박해에 관해 황사영 자신이 직접 보았거나, 가까운 사람들에게서 전해들은 교회 관련사건들을 정리하여 보고하고 있다. 여기에 언급된 사람들로써 최필공(崔必恭, 토마스), 이중배(李仲培, 마르티노), 김건순(金健淳, 요사팻), 최필제(崔必悌, 베드로), 오석충(吳錫忠, 스테파노), 정약중(丁若鍾, 아우구스티노), 최창현(崔昌顯, 요한), 임대인(任大仁, 토마스), 홍교만(洪敎萬, 사베리오), 홍낙민(洪樂敏, 바오로), 이승훈(李承薰, 베드로), 이가환(李家煥), 권철신(權哲身, 암브로시오), 김백순(金伯淳), 이희영(李喜永, 루가), 홍필주(洪弼周, 필립보), 강완숙(姜完淑, 골롬바), 조용삼(베드로), 이존창(李存昌, 루도비코), 권일신(權日身, 프란치스코 사베리오), 유향검(柳恒儉, 아우구스티노), 이안정(李安正), 윤지헌(尹持憲, 프란치스코), 은언군(恩彦君)의 부인 송 마리아와 그 며느리 신 마리아 등이다. 이들의 신앙활동과 체포와 죽음에 관한 상세한 기록 외에도 1799년 청주박해와 1801년 4월과 7월의 순교 사실, 주문모 신부의 입국과 사목활동 및 자수와 심문 광경, 순교와 이에 이은 기적 현상 등에 이르기까지 교회의 여러 사

41) 필자가 주로 참고한 대본은 앞서 언급한 가톨릭대 교회사연구소 간행본(1966) 및 황사영 저·윤재영 역, 『黃嗣永帛書外』(정음사, 1979) 등이다.

적들을 상세히 기록하고 있다.

결론 부분은 문제해결의 대안을 제시한 부분으로, 박해로 인한 교회의 어려운 상황을 열거하면서, 박해가 빨리 그쳐 신자들이 안심하고 살아갈 수 있기를 간절히 열망하고 있다. 특히 북경교회와 조선교회가 유기적인 연락을 취할 수 있는 다양한 모색과 조선 교회가 신앙의 자유를 획득하고 교회를 재건(再建)하기 위해서 필요하다고 생각했던 방안들이 대략 5가지 정도로 제시되어 있다. 앞서 언급한 것처럼 황사영을 비롯하여 백서 관련 신자들이 파격적일 정도로 엄중한 처벌을 당하게 된 것은 이 다섯가지 방책 중에 당시 조정의 관료들이 입에 담기조차 거북하다고 하여 이른바 ‘삼조흉언’(三條凶言)으로 표현한 대단히 혁명적인 의견들이 포함되어 있었기 때문이다. 백서의 결론이었던 황사영의 교회재건 방책은 다음과 같다.

첫째 방책은 서양국가들의 재정적 지원을 요청한 것이다. 황사영은 박해로 인해 풍비박산을 당한 교회가 다시 일어서기 위해서는 우선 자금이 필요하다고 하면서, “한 지역의 聖敎의 存亡과 生靈의 生死가 악한 맘몬에 달려 있음을 미처 헤아리지 못하였다”고 술화하였다. 그러면서 교황이 구라과 각국에 애걸하여 조선교회의 재건에 필요한 재정적 지원을 요청해달라고 하였다.⁴²⁾

둘째 방책은 조선교회와 북경교회의 원활한 연락방법을 제시한 것이다. 그것은 조선의 정기 使節이 매년 北京으로 가는 길목에 놓인 柵門을 안전하게 통과하는 방책이었다. 18세기 중반 이후로 조선왕조는 중국 사치품의 국내 移入을 방지하기 위해서, 18세기 후반 이후에 와서는 사치품의 이입은 물론, 천주교 관련서적 및 천주교도의 왕래 등을 엄단(嚴斷)하기 위해서 조선 義州의 경계를 강화함과 동시에 淸에도 柵門의 경계를 강화해줄 것을 요청했다.⁴³⁾ 조선교회가 북경교회와 有機的인 연락을 취하기 위해서 황사영은 두 가지 방책을 제안했다. 그 하나는 조선의 젊은 교우를 북경 천주당에 파견하여 조선어를 가르쳐 중국인 심부름꾼을 확보하는 것이며, 다른 하나는 중국의 교우를 柵門 안에 移住시켜서 店舖를 차린 후 왕래하는 교인들의 거점으로 삼자는 것이었다.⁴⁴⁾

42) 『백서』 제96행; 目下事勢如此 未必坐而待死 然此皆有財而後可論也…伏望爲之乞哀於太西諸國 以爲東方扶持聖敎 救濟生靈之資本.

43) 천주교 탄압과 관련된 조선왕조의 邊禁政策에 대해서는 원재연, 『조선후기 西洋認識의 변천과 對外開放論』, 서울대 국사학과 박사학위논문, 2000, 200 ~ 222면 참고.

셋째 방책은 교황을 통해 淸 황제가 조선에 외교적 압력을 가함으로써 가톨릭 신앙의 자유를 보장할 수 있게 해달라는 것이다. 황사영은 이를 “天子를 끼고 諸侯를 호령하는 것”이라고 하였다.⁴⁵⁾ 조정에서 문제삼은 三條凶言 중 첫 번째 흉언에 해당하는 대목이다.(一則圖得皇旨 教諭朝鮮 使之容接西士也)

넷째 방책은 淸이 조선을 실질적인 屬國[內服]으로 만들어 傳敎의 자유를 보장하라는 방책이다. 이는 다시 두가지 세부계획으로 나누어지는데, 그 첫째는 安州와 平壤 사이에 撫按司를 개설하고 親王을 임명하여 조선을 監護하는 것이며, 그 둘째는 청나라 황실의 공주를 조선왕에게 시집보내 조선왕을 駙馬[사위]로 삼으라는 것이다.⁴⁶⁾ 이러한 제안은 삼조흉언 중 두 번째에 해당된다.(一則開按撫司於安州 命親王 監國生 聚敎訓 乘罽而動也)

다섯째 방책은 이상의 방책들이 통하지 않을 경우 최후의 수단으로 서양선박 수백 척에 5~6만의 군사와 대포 등 무기를 싣고 와서 조선왕조를 문책하라는 것이다. 武力示威를 통해 傳敎士를 받아들이도록 종용하라는 것이다.⁴⁷⁾ 이 제안이 삼조흉언 중 세 번째에 해당된다.(一則通于西洋國 裝送大舶數百艘 精兵五六萬 多載大砲等利害兵器 震駭東國 使之行敎也)

이상에서 논한 황사영의 조선천주교회 再建策 5條目を 조정의 입장에서 다시 정리하면 密通異國罪, 懲憑他國罪, 請來大舶罪 등으로 요약되기도 한다.⁴⁸⁾ 이중

44) 『백서』제98행 : 罪人之意 欲以本國一人 預先入堂 敎年少相公們以東國 以備後日之用 ; 『백서』제99행 : 中國敎友熱心謹慎者一人 移家於柵門之內 務極嚴慎 不出聲聞 開了店舖 接待行人

45) 『백서』제100-101행 : 敎宗致書皇上曰 吾欲傳敎朝鮮 而聞其國 屬在中朝 不通外國 故以此相請 願陛下另勅該國 使之容接西士

46) 『백서』제105-106행 : 李氏微弱 不絕如縷 女君臨朝 強臣弄權 政事乖亂 民情嗟怨 誠以此時 命爲內服 混其衣服 通其出入 屬之於寧古塔 以廣皇家根本之地 開撫按司於安州平壤之間 命親王監護其國… 又聞其國王年少 未及聚妃 若取一宗室女 名爲公主 嫁爲國后 則今王爲駙馬 後王爲外孫 自當盡忠於皇朝.

47) 『백서』제110-111행 : 倘得海舶數百艘 精兵五六萬 多載大砲等利害之兵器 兼帶能文解事之中士三四人 直抵海濱 致書國王曰 吾等即西洋傳敎舶也 非爲子女玉帛而來 受命于敎宗 要救此一方生靈 貴國肯容一介傳敎之士 則吾無多求 必不放一丸一失 必不動一塵一草 永結和好 鼓舞而去 倘不納天主之使 則當奉行主罰.

48) 朴光用, 1998, 『黃嗣永帛書 事件에 대한 朝鮮王朝의 反應』, 『『黃嗣永帛書』의 종합적 연

에서 조선왕조는 청에 보낸 國書에다가 ‘중용타국죄’ 즉 조선을 청나라의 실질적인 속국으로 만들라는 방책만은 빼고 나머지 두가지(密通異國罪, 請來大舶罪)만을 기록하여 ‘假帛書’를 첨부한다. 병자호란 이후 적어도 형식상으로는 淸의 藩國이 되었던 조선이었으므로, 淸의 황제가 마음먹기에 따라서는 조선 조정에 다소간의 정치적 압력을 행사할 가능성도 배제할 수 없는 양국관계에서 ‘중용타국죄’는 청의 심기를 건드릴 위험이 있는 대단히 민감한 외교적 사안이었다. 그래서 ‘가백서’에서는 언급조차 못하였던 것이다.⁴⁹⁾

Ⅲ. 현대 인권운동과 백서의 논리

1. 백서의 저항의식과 인권사상

역사상 ‘인권(人權)⁵⁰⁾의 깃발’을 높이 든 인물들의 ‘저항의식(抵抗意識)은 인간

구』, 한국순교자현양위원회.

- 49) 조선은 1627년 정묘호란과 1636년 병자호란이라는 두 차례 호란(胡亂)을 계기로 그 동안의 대명사대관계(對明事大關係)를 단절하고, 새로이 청(淸)에게 복속(服屬)하여 청의 조공국(朝貢國)이 되었다.(최소자, 『明清時代 中·韓關係史 研究』, 이화여대출판부, 1997, 73면) 청은 1644년 중국 입관(入關)이후 조선이 남명정권과 연계하는 것을 효과적으로 차단하고 대외관계의 안정을 도모하기 위하여 조선의 公主를 요구하였으며, 1650년 조선 효종은 錦林君 李愷胤의 딸 義順公主를 당시 淸의 실력자인 섭정 睿親王 多爾袞에게 시집 보냈다. 조·청 양국의 왕실간에 통혼이 이루어진 것은 이것이 처음이자 마지막이었는데, 이는 고려시대 몽고와 고려 왕실간의 통혼정책을 모방한 것으로 보여지며, 사대조공(事大朝貢) 관계의 형식적 울타리를 넘어 청이 조선에 대한 실질적인 중주권(宗主權)을 행사하기 위한 압력수단의 하나로 이해된다.(최소자, 위의 책, 254~268면 참고)
- 50) “인권(人權, Human Right)”이란 인간이 인간이기 때문에 당연히 갖는 것으로 생각되어지는 생래적이며 기본적인 권리로서, 이러한 의미의 인권을 최초로 선언한 법률적인 문서로서는 “프랑스의 인권선언”과 “미국 Virginia 권리장전”을 들 수가 있다. 프랑스 인권선언 제2조에서는 “자연권”이라고 표현하고 있으며, Virginia 권리장전에서는 “천부적인 권리”라고 표현하고 있다. 한편 우리나라 헌법은 독일의 “Weimar 헌법”이나 서독의 기본법인 “Grundgesetz”의 영향을 받아 “기본권(Grundgesetz)”이라고 표현하고 있다. (주 27), 최용기 앞의 책, 93면) 그러나 엄격한 의미에서 “인권(Menschenrechte)”과 “기본권(Grundgesetz)”은 구별되는데, “천부

이 보다 인간답게 살기 위해서 기본적으로 누려야 할 권리들이 국가의 공권력에 의해 부당하게 침탈당했을 때 표출되곤 하였다. 그러므로 이러한 ‘저항의식’은 ‘인권운동’의 사상적 기초를 이룬다고 할 수 있다.⁵¹⁾ 황사영은『백서』에서 대왕대비를 비롯하여 당시 조선왕조의 집권층이었던 노론 벽파세력의 폭압적인 정치행태에 대해⁵²⁾, 명백한 저항의 자세로 맹렬히 비판하였다. 이러한 그의 비판은 세 가지 측면

적인 권리” 또는 “자연법상의 권리”를 의미하는 “인권”과는 달리, “기본권”이란 헌법이 보장하는 국민의 기본적인 권리라는 “실정법상의 권리”를 의미하기 때문이다.(권영성, 『헌법학원론』, 법문사, 1988, 259면) 그러나 대륙법계의 국가들은 대체로 실정법주의에 입각하여 인권과 기본권을 동일시하고 있는데, 이는 인권이 법에 의하여 보호를 받자면 결국은 헌법의 기본권조항에 포함되어져야 하기 때문에 인권과 기본권을 동일시한다고 하여 별 문제가 없게 된다. 필자가 본고에서 사용하는 인권과 기본권의 개념은 이 같은 대륙법계의 개념을 따르는 것으로 한다.

- 51) “인권보호권”으로서의 ‘저항권’의 개념과 본질에 대해서는 심재우, 『저항권』(고려대출판부, 2000), 12~27면 참조. 헌법에 의해 보장을 받는 기본권으로서의 “인권”은 ㉠ 인간의 존엄권, 행복추구권, 평등권 등을 그 내용으로 하는 “일반적 기본권”과, ㉡ 생명권, 신체의 자유, 사생활의 자유, 정신적인 활동에 관한 자유, 경제생활에 관한 자유, 정치활동에 관한 자유 등을 포함하는 “자유권적 기본권”, ㉢ 인간다운 생활을 할 권리, 교육을 받을 권리, 근로의 권리, 근로자의 노동3권, 환경권, 보건에 관한 보호를 받을 권리 등을 그 내용으로 하는 “생존권적 기본권”, ㉣ 청원권, 재판의 청구권, 형사보상 청구권, 국가배상청구권, 범죄 피해자의 구조청구권 등을 그 골자로 하는 “청구권적 기본권” 등으로 분류될 수 있다.(최용기, 앞의 책, 목차참고) 본고에서 “황사영 백서”의 내용과 관련하여 주로 거론할 “종교의 자유”와 부차적으로 논의할 “정치활동에 관한 자유”는 모두 “자유권적 기본권”에 속하며, 또 다른 부차적인 논의의 대상인 “인간다운 생활을 할 권리”는 “생존권적 기본권”에 속한다고 볼 수 있다.
- 52) 19세기 초중반에 진행된 ‘세도정치’에 대한 부정적 평가는 대체로 ①정치제도 및 운영상의 문란, ②사회경제 제도의 부패, ③민중의 봉기와 이에 대한 근본적인 대책 부재 등으로 나누어 볼 수 있다. 이 중에서 ①은 ②,③의 원인이 되었는데, 이와 관련하여 “세도정권은 사회적 기반이 결여되었을 뿐만 아니라, 왕-신료간의 유교의 원초적 국가관으로부터도 후퇴한 소수 가문의 특권정치로서, 개인과 가문의 입장만 있을 뿐, 사회적 정치적 갈등을 해소할 수 있는 장치가 전혀 없었으며, 이 때문에 고통에 내몰린 민중들이 민란을 일으켰다”고 평가한 연구도 있고(이태진, 「조선시대의 정치적 갈등과 그 해결」, 『조선시대 정치사의 재조명』, 법조사, 1985), “18세기부터 심화되어 온 중앙정치세력의 집중현상이 최고조에 달하여, 서울의 유력 거대가문만이 정권을 독점하였는데, 이들은 대개 정기적으로 실시되던 식년시(式年試)보다는 비정기적으로 실시되는 별시(別試)를 거쳐 관직에 진출한 후 도당록, 당상관, 비변사당상 등 권력장악 기재를 통해 권력을 과점하고 늘어난 사회적 재부를

으로 나누어 볼 수 있는데, 첫째는 당시 집권세력이 천주교 신앙을 금지하면서 천주교 신자에 대한 무자비한 종교적 탄압을 가한 일에 대한 것으로 백서에 나타나는 저항의식의 본질적 요소라고 할 수 있다.⁵³⁾둘째는 천주교를 빌미로 집권 노론 벽파(僻派)가 시파(時派)였던 친서파(親西派) 남인들을 모두 정계(政界)에서 축출하고 마구 처벌하였던 것에 대한 반발이었다.⁵⁴⁾셋째는 천주교 신자들을 비롯한 일반 서민들을 극단적인 굶주림의 상태로 방치한 결과, 죽음이나 무거운 노역(勞役)의 장으로 몰아넣었으니, 결과적으로 백성에게 피로와 궁핍을 강요한 것이나 다름없었다. 백서는 이처럼 무능하고 타락한 위정자들에 대한 저항의식도 표출하고 있었다.⁵⁵⁾ 여기서 언급한 둘째와 셋째 요소는 백서가 지닌 저항의식의 “본질적 요소”인 첫째와 긴밀하게 연결되어 있는데, 황사영은 이러한 “부차적인 요소들”을 아울러 언급함으로써 “종교적 자유의 정당성”을 더욱 강조하려 했던 것으로 여겨진다.⁵⁶⁾ 이같은 황사영의 저항의식을 하나씩 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 황사영은 당시의 집권세력이 천주교 신자들의 ‘신앙의 자유’를 침해하고 이 땅에서 교회(신앙공동체)를 완전히 말살하려는 조직적인 폭력을 행사하였다는 점을 직시하였다. 그는 백서에서 이같은 상황을 “성교(聖敎, 천주교)가 뒤집혀 얽어질 위험에 처해 있고, 생민(生民, 천주교도 포함)이 빠져죽는 고통에 걸려있다”⁵⁷⁾고 표현하였다. 그러면서 그는 서양 선교사들의 활동으로 동양에도 그리스도교가 두루

장악하면서 점차 보수 반동화되어 갔다.”(한명기, 『19세기 전반 반봉건 항쟁의 성격과 그 유형』, 『1894년 농민전쟁연구2 -18·19세기의 농민항쟁-』, 한국역사연구회, 1992)고 보는 견해도 제시되었다.

53) 앞의 주 51)에서 언급한 바에 따르면, 이는 곧 ‘자유권적 기본권’을 침해한 것에 대해 저항하는 것이었다.

54) 위와 같음.

55) 앞의 주 51)에 의하면, 이는 ‘생존권적 기본권’을 침해한 것에 대한 저항이었다고 할 수 있다.

56) 황사영은 본문에서 언급한 정치적, 경제적 저항의 목표를 독자적으로 수립하지는 않았던 것으로 보인다. 즉 그가 추구한 것은 어디까지나 가톨릭 신앙의 자유를 획득하는 것이었을 뿐, 官界에 나아가 잘못된 정치질서를 바로잡는다거나 토지제도의 문란 등을 해결하여 민중의 절고를 들어주려고 하는 등의 적극적인 경세의지(經世意志)를 피력하고 있지는 않기 때문이다. 황사영이 宦路을 포기하고 전교활동에 전념하게 된 사실에 대해서는 본고의 제 II 장1절 참조.

57) 백서 제2행 : 第伏念 聖敎有顛覆之危 生民罹溺亡之苦.

전파되어 있는 상황을 직시하고, 중국과는 달리 혹독한 박해정책을 밀어부친⁵⁸⁾ 집권세력의 우매함도 비판하였다.

“저희들은 마치 양 떼가 달아나 흩어진 것처럼 혹은 산골짜기로 도망쳐 숨고, 혹은 몸돌 곳이 없어서 길에서 헤매면서 소리도 제대로 내지 못하고 읍니다.…이제 성교(聖敎)가 이미 천하에 널리 퍼져 모든 나라 사람들이 성덕(聖德)을 노래하고 神의 교화를 고무치 않는 이가 없습니다.…우리나라는 지방이 멀고 궁벽하여 가장 늦게 성교를 들었고 기질이 잔약하여 괴로움을 견디기가 어려워서 십년 풍파에 항상 눈물과 근심 가운데 있었는데, 금년의 참혹한 박해는 더욱 꿈에도 생각할 수 없는 일이었습니다. 참으로 가엾습니다. 인간이 어찌 이처럼 극단에 이를 수 있겠습니까?”⁵⁹⁾

더욱이 황사영은 이같이 잔인한 박해가 집권세력에 의해서 조직적으로 행해짐으로써, 조선왕조의 개국 이래 가장 처참한 대규모 살육사건이 되었다고 하였다.

조정에서 기어코 모조리 죽이려는 사람은 지위가 높고 글을 잘 하는 사람입니다.⁶⁰⁾…현재 교우 중에 식견이 높고 의지가 굳센 사람이 몇 안되어…떨치고 일어날 힘이 없습니다.⁶¹⁾…교우가 살고 있는 마을에서는 작통법(作統法)이 몹시 엄합니다.⁶²⁾…이 나라 국법(國法)은 조정의 신하와 역적의 죄는 금부(禁府)에서 다스리고, 포도청에서는 오로지 도둑을 관장하고, 서민이 죄가 있으면 형조(刑曹)에서 다스리게 되어 있습니다. 교우들은 다 서민이지마는 포도청에 속해 있는 자는 治盜律을 적용하고, 금부로 옮겨간 자는 역률로 처단하게 되는 것입니다.⁶³⁾… 교회 밖 사람들의 전하는 말에 의하면 정식

58) 근대이전 중국과 조선, 일본 등지에서 그리스도교를 대하던 정책에는 나라마다 약간의 차이가 있었다. 이에 대해서는 원재연, 「五洲 李圭景의 對外觀과 天主教 朝鮮傳來史 인식: <西洋通中國辨證說>과 <斥邪教辨證說>을 중심으로」, 『교회사연구』 제17집(한국교회사연구소, 2001.12), 121~157면 참고.

59) 백서 제3~4행: 罪人等如羣羊之走散 或奔竄山谷 或棲違道路 莫不飲泣吞聲…如今聖敎已遍天下 萬國之人 無不歌詠聖德 鼓舞神化 而顧此左海蒼生…地方遐僻 聞教最晚 氣質孱弱 耐苦狼難 而十載風波 長在淚泣憂愁之中 今年殘害 更出夢寐思想之外 哀我人斯 胡至此極耶

60) 백서 제75행: 朝廷之必欲盡殺者 地位高 能文字之人.

61) 백서 제88행: 然現今敎中 高明剛毅之人 存者無幾…興起無方.

62) 백서 제94행: 敎友所居之里 則統法頗嚴.

63) 백서 제29행: 國法朝士及逆賊 禁府治之 捕廳專管盜賊 庶民有罪 刑曹治之 敎友皆庶

으로 처형된 사람과 옥중에서 죽은 사람이 모두 300 여명인데, 지방의 것은 여기에 들지 않았다고 합니다. 조선이 건국한 뒤에 사람을 죽인 수가 올해처럼 많은 일이 없었다고 합니다.⁶⁴⁾ 10년 동안 애 쓴 정성이 하루아침에 헛일로 돌아가 버려, 영혼과 육체가 다 멸망할 지경에 이르렀습니다. 생사를 의탁할 데가 없게 되어 모두 상심하고 실망하여 어찌할 바를 모릅니다.⁶⁵⁾

황사영에 의하면, 당시 집권세력은 지식인들을 철저히 탄압하여 교회의 식자층을 전멸시키고, 오가작통법(五家作統法)을 실시하여 주민상호간의 감시체제를 구축하며, 천주교도를 마치 도적과 같이 취급하여 중형(重刑, 賊盜律)으로 처벌함으로써⁶⁶⁾ 철저하게 신도들을 박해한 결과, 최소한 서울에서만도 300여명에 이르는 목숨을 살해하여 10년 동안 닦은 교회 기반이 하루아침에 붕괴되었다는 것이다. 오늘날 우리 헌법에서 ‘宗教의 자유’는 국민이 누려야 할 ‘自由權의 基本權’ 중에서도 ‘精神的 自由權’ 또는 ‘精神的·社會的 活動에 관한 自由權’에 속한다.⁶⁷⁾ 200년 전의 황사영도 이러한 ‘종교의 자유’는 모든 백성이 당연히 누려야 할 기본적인 권리로 생각했다.⁶⁸⁾ 그런데 이러한 기본적 권리(자유권적 기본권)를 부도덕한 집권세력에 의해 유린당했으므로, 황사영은 비록 전체군주제하의 조선시대에 살고 있었으나 폄박받는 소수집단인 천주교 신자들의 공분(共奮)을 대표하여, 『백서』의 형식을 통하여 당시 집권세력에 대한 신랄한 비판과 강력한 저항의식을 표출하였던 것이다.⁶⁹⁾

民 而屬之捕廳者 用治盜律也 移之禁府者 論以逆律也.

64) 백서 제74~75행: 外教傳言 正刑及獄中致斃者 合三百餘人 外鄉不與言 朝鮮開國後 殺人之數 未有甚於今歲

65) 백서 제85행: 十載苦誠 一朝歸虛 神形至並亡之境 生死無可依之所 莫不喪情失志 不知所爲

66) 원재연, 「조선후기 天主教徒에게 적용된 刑律: 賊盜律과 先斬後啓를 중심으로」, 『法史學研究』 제23호(한국법사학회, 2001.4).

67) 金哲洙, 『新稿 憲法學概論』(博英社, 1988), 408~412면; 權寧星, 『憲法學原論』(法文社, 1981), 395~402면. 권영성에 의하면 역사적으로 ‘종교의 자유’는 國教의 否認을 비롯하여, 종교와 정치를 분리하고 특정 종교에 대한 국가 차원의 특혜나 차별대우를 철폐하도록 하기 위한 끊임없는 투쟁에서 쟁취한 결과의 하나로 이해된다.

68) 앞의 백서, 제3~4행, 각주52) 참고.

69) 백서 제116행: 이천 년이래 모든 나라에 성교가 전해져서 귀화하지 아니한 곳이 없는데,

백서에 나타난 저항의식의 두 번째 요소는 부당한 정치질서에 대한 것인데, 이는 역시 첫 번째 요소인 ‘신앙자유 의 억압’과 밀접한 관계를 가진다. 이와 관련하여 황사영은 조선에서 천주교를 혹독하게 박해하는 것은 ‘당파간의 알력과 성리학 지상주의’ 때문이라고 하면서⁷⁰⁾, 자신이 속한 친서파(親西派) 남인들이 노론 벽파로부터 일거에 제거되었던 사실⁷¹⁾을 다음과 같이 진술하였다.

선왕(正祖)이 돌아가시자 대를 이은 임금은 아직 나이 어려서 대왕대비 김씨가 수렴 청정을 하였습니다. 대왕대비는 곧 선왕의 계조모로서 본래 벽파 출신인데, 친정은 일찍이 선왕에게 폐가를 당하였습니다. 그 때문에 대왕대비는 여러 해 원한을 품고 있었지만은 입밖에 내지 못하고 있었는데, 뜻밖에 정권을 잡게되자 마침내 벽파를 끼고 독한 성미를 부려, 경신년(1800년) 11월, 선왕의 장례가 끝나자마자 한쪽 시파 사람들을 모조리 몰아내어, 조정 안이 절반은 비었습니다. 전부터 성교를 해쳐오던 악당들이 벽파와 서로 연락을 취해 왔었는데, 시세가 크게 변동하는 것을 보자 요란스레 들고일어나, 일을 크게 저지를 형세였습니다.⁷²⁾... 정세로 말하면 을묘년(1795년) 이후 해마다 더 어려

홀로 이 탄압만한 이 나라만이 다만 명에 순종하지 아니할 뿐만 아니라, 도리어 강경하게 버티어 성교를 잔혹하게 해치고, 성직자를 마구 학살했습니다. 이러한 것은 동양에서 2000년 이래 없었던 일이니, 군사를 일으켜 죄를 묻는 것이 무엇이 옳지 아니합니까? (二千年來傳教萬國 莫不歸化 而獨此彈丸東土 不但不卽順命 反來梗化 殘害聖教 殺戮神司 爲此東洋二百年來所無之事 興師問罪 有何不可.)

- 70) 백서 제113행 : 東人之毒害聖教 非人性之酷虐也 實有二故 一則由黨論甚盛 籍此爲擠陷之資也 一則由聞見孤陋 所知者惟宋耳 少有不同之行 則看作天地間大變怪 * .
- 71) ‘친서파(親西派)’란 18세기 후반의 남인(南人) 중에서 천주교(西學)와 가까운 사이를 유지했던 권철신, 이기환, 정약용, 정약전, 황사영 등 일군의 학자들을 가리킨다. 그 좌장은 녹암(鹿菴) 권철신(權哲身, 1736~1801)이므로 일명 녹암계(鹿菴系)로도 부르며, 성호 이익의 문하에서 보수적인 경향을 지니는 안정복 계열의 우파(右派)에 대해 진보적인 성향을 지니고 있다하여 성호좌파(星湖左派)로 분류되는 사람들이다. 예전에는 천주교(西學)를 믿는 학자들이었다고 하여 신서파(信西派)로도 불렸으나, 이들 중에는 천주교를 신앙으로 믿은 것이 아니라 단지 학문적 호기심 차원에서 천주교(서학)을 가까이 했던 사람이 많으므로 ‘신서파’란 용어보다는 ‘친서파’가 보다 더 객관적인 용어라고 할 수 있다. 차기진, 「星湖學派의 西學認識과 斥邪論에 대한 연구」, 한국정신문화연구원 한국학대학원 박사학위논문, 1995.
- 72) 백서 제19~20행 : 及先王薨 嗣君幼冲 大王大妃金氏垂簾聽政 大王大妃卽先王之繼祖母 本係僻派中人 本家曾爲先王所廢 因此積年悔恨 而莫能泄 意外臨朝 遂挾僻派而肆毒 庚申十一月 先王葬禮纔過 卽將一班時派 盡行放逐 朝內半空 從前害教之惡

워졌는데...노론이 남인을 꺼리고 미워하여 애써 함정에 빠트리려 한 때문이기도 합니다.⁷³⁾...여군[女君, 대왕대비]이 정치를 하여 강포한 신하가 권력을 농단하므로 정치가 뒤틀리고 문란하여 백성들은 탄식하고 원망합니다.⁷⁴⁾

황사영은 정조(正祖)의 준론탕평(峻論蕩平) 정국을 떠받쳐주던⁷⁵⁾ 남인 시파에 속한 사람으로 한때 정조의 총애를 받았던 전도양양한 예비관료였다. 그와 함께 남인 시파에 속한 사람은 채제공, 권철신, 이가환, 정약용 등이었는데 이들 모두 정조로부터 총애 받던 진보적 취향의 실학자 관료들이었다.⁷⁶⁾ 물론 정조대에도 천주교 박해가 있었으나 정조는 천주교 문제로 인해 그의 탕평정국이 붕괴되기를 원치 않았으므로, 노론 벽파의 친서파 공격을 문체반정(文體反正)이란 우회공격으로 저지하면서 천주교 신자에 대한 처벌은 온건한 교회주의(敎化主義) 원칙을 견지하고 있었다.⁷⁷⁾ 정조대 정치사(政治史)의 이러한 전개과정과 순조초 대왕대비 중심의 급격한 반동적 흐름을 대조해보면, 당시 황사영은 일당전제적(一黨專制的) 수렴청정(垂簾聽政)과 세도정치(勢道政治)를 배격하고, 정치세력간의 견제와 균형을 이룬 정조대 탕평정국(蕩平政局)으로의 회귀(回歸)를 열망하고 있었을 것으로 추정된다. 그의 이러한 열망은 백성들을 실망케 하는 세도정치, 특히 대왕대비의 수렴청정에 대한 극단적인 비판으로 이어졌으며, 더군다나 천주교 신봉의 덜미를 씌워 그의 동료 시파 남인들이 대다수 정계에서 축출된 상황을 비판하지 않을 수 없었던 것이다. 여기에서 황사영 백서에 보이는 저항의식의 정치적 요소를 간파할 수 있게 된다. 즉 황사영의 저항의식은, 노론 일당에 의한 권력의 독점으로 자신을 포함한 대다수 친서파 남인 계열의 관료가 정치에서 완전히 배제된 현실에 대해 저항하였던 것이다.⁷⁸⁾

黨素與僻派相連 見時勢大變 譁然並起 有大學之勢.

73) 백서 제92~93행: 乙卯以後 年年多難者...一則因老論之忌嫉南人 力圖抗陷也.

74) 백서 제104~105행: 女君臨朝 強臣弄權 政事乖亂 民情嗟怨.

75) 정조대 탕평정책에 대해서는 박광용, 『영조와 정조의 나라』(푸른역사, 1998) 참조.

76) 이에 대해서는 박광용, 『영조와 정조의 나라』(푸른역사, 1998), 226~237면 참조.

77) 정옥자, 「正祖의 敎化思想」, 『奎章閣』 제19집(서울대 규장각, 1996).

78) 그러나 이 경우에도 황사영이 “정치적 참정권”의 회복을 도모한 것 같지는 않다. 왜냐하면 그는 정조의 탕평정국이 아직도 한창 진행 중이던 1795년에 세례를 받고 정식으로 천주교에 입교한 직후부터 곧바로 벼슬길을 단념하고 오로지 가톨릭 신앙생활과 선교활동에만 전

백서 저항의식의 세 번째 요소는 국가경제의 문란 및 타락과 이로 인한 ‘민중생활의 파탄’, 특히 소수의 핍박받는 집단이었던 천주교 신자들의 ‘극단적 궁핍상황’에 대한 비판정신에 기반하고 있었다. 천주교를 빌미로 견제세력을 정계에서 축출하여 일당전제(一黨專制)를 달성한 집권 노론 벽파는 과거제도를 독단하고⁷⁹⁾ 매관매직(賣官賣職)을 자행하였으며, 수령권(首領權)을 매개로 지방민에 대한 구조적 수탈을 자행하였다⁸⁰⁾. 이러한 관리들의 탐오(貪汚)는 마침내 전정(田政)·군정(軍政)·환정(還政) 등 국가경제의 기본정책을 지칭하는 ‘삼정(三政)’의 문란(紊亂)으로 표출되었고 이에 저항하는 민중들이 곳곳에서 대규모 봉기를 일으켰던 것이다.⁸¹⁾ 당시 다수의 서민들은 봉기를 일으키지 않으면 안될 정도로 극단적 궁핍의 지경으로 내몰리게 되었던 것이다. 황사영은 이렇게 말했다.

“모든 나라 중에서도 이 나라가 가장 가난하고, 이 나라 중에서도 교우들이 더욱 가난하여, 겨우 굶주림과 추위를 면하는 사람은 십 여명에 지나지 아니합니다.”⁸²⁾ … 금년 박해 후에는 화를 입은 사람은 전 재산이 없어졌고, 살기를 도모하는 사람은 홀몸으

넘하였기 때문이다. 그의 정치적 비판의식은 “신앙의 자유를 소극적이거나 묵인하던 정조 대 탕평정국과는 달리, 백서를 작성하던 순조 초반의 정국이 가톨릭 신앙에 대한 대대적인 탄압과 과도한 엄벌주의로 일관함으로써 가톨릭에 적·간접으로 간여한 많은 친서파 남인 관리들이 한꺼번에 정치적 몰락을 당하였던 사실이 부당하고 억울하다”고 생각했던 데서 비롯되었을 것이다.

79) 이에 대하여 교회사가 달레는 다음과 같이 언급하였다. “...공개시험과 경쟁시험의 가치가 옛날이야 어쨌든, 이 제도가 오늘날은 아주 타락해 있다는 것이 확실하다. 학위면장은 현재 가장 학식있고 가장 유능한 사람들에게 주어지는 것이 아니라, 가장 돈 많은 사람들과 가장 강력한 후원자들이 밀어주는 사람들에게 주어진다. 벼슬과 품계와 마찬가지로 문학 따위도 공공연히 팔기 시작하였다.” 샤를르 달레(原著), 최석우·안응렬(譯註) 『한국천주교회사』(상), (한국교회사연구소, 1987), 122면.

80) 『한국사』 32(국사편찬위원회, 1997), 226~227면; 이에 의하면, 19세기 초반 세도가문을 그 핵심으로 하는 중앙의 경화가족(京華巨族)이 정치권력을 장악한 가운데, 관리들은 오로지 사리만을 좇게 되어 모두 苛斂誅求를 일삼는 감사나 수령이 되고자 하며 염치 따위는 아주 버려서 뒤돌아보거나 꺼리는 일이 없었다고 한다. 이는 各州 饒邑의 수령으로 나가기를 바라는 乞郡의 폐단으로 나타났고, 朝士들이 군읍(郡邑)을 다투는 일(郡邑之爭)이 근래의 고질적 폐단이 되었다라는 지적으로 나타났다.

81) 국편, 앞의 책, 213~381면, 「19세기의 민중운동」.

82) 백서 제91행: 萬國之中 東國震貧 東國之中 敎友尤貧 僅免飢寒者 不過十餘人.

로 도망하여 가난한 형편이 도리어 갑인년(1794년) 이전보다 심합니다.⁸³⁾ ... 재물이 없
다하여 성교가 멸망하고 산목숨이 죽는다면 그 원한이 마땅히 또한 어떠하겠습니까? 이
에 감히 뭇매함을 무릅쓰고 말씀을 올려 청하니, 서양 여러 나라에 애걸하여 주시기 바
랍니다.⁸⁴⁾

전제정권과 부패한 관리들 밑에서 백성은 신음하였고 특히 박해를 당해 일체의
경제력을 상실한 천주교 신자들의 경우는 전 세계에서 가장 가난하고 혈벗은 백성
들이었던 것이다. 이에 황사영은 북경주교가 구라과 제국에게 기근으로 멸망직전에
놓여 있는 조선의 천주교도를 위해 구호금을 보내줄 것을 간절히 청했던 것이다.
여기에서 황사영 백서에 나타난 저항의식의 또다른 배경을 찾아볼 수 있게 된다.
요즘식으로 말하면 황사영은 천주교 신자들의 재산권(財産權)을 비롯한 경제적 기
본권(經濟的 基本權, 생존권적 기본권)⁸⁵⁾이 집권세력에 의해서 부당하게 박탈당한
것에 대해 분노하고 저항하였던 것이다.

이상에서 살펴본 황사영 백서의 저항의식은 자세히 나누어보면 종교적, 정치적,
경제적 제반 기본권(즉, 기본적 인권)을 박탈당한 데 대한 분노와 비판에서 비롯되
었는데, 이중에서도 ‘천주교 박해’라는 종교적 탄압이 보다 근본적인 저항의식의
뿌리를 이루고 있으면서, 다른 두가지 요인에도 맞물려, 그 요인들의 촉발제로 작용
하고 있다는 것을 알 수 있다. 오늘날 미국, 프랑스 등 서구의 몇몇 국가들은 부당
한 국가권력의 인권침탈에 저항할 수 있는 ‘저항권(抵抗權)’을 입법화한 상태이며,
우리나라의 헌법 전문에도 “불의에 저항한 4.19 민주이념을 계승하고”라는 문구를
삼입함으로써, 국민적 저항권을 행사했던 4.19義舉의 정당성을 인정하고 있다.⁸⁶⁾
인권보호권(人權保護權)으로서의 저항권은 이미 18세기 후반의 프랑스 인권선언
제2조에서 비롯되었는데⁸⁷⁾, 법질서가 인권의 보호막 역할을 하는 법치국가(法治國

83) 백서 제92행: 今年寤難之後 被難○○者 全家蕩盡 圖生者 隻身逃命 貧困之形 反甚
於甲寅以前.

84) 백서 제96행: 只緣無財 至於教亡而靈死 則冤恨當復如何 茲敢冒昧陳請 伏望爲之乞
哀於太西諸國.

85) 권영성, 앞의 책(1981), 450~475면.

86) 그러나 이를 헌법상 ‘저항권’에 대한 명문화된 규정으로 볼 수는 없다. 권영성, 앞의 책,
(1981), 83면.

家, Rechtsstaat)에서는 존재할 필요가 없으며,⁸⁸⁾ ‘극단적인 비상상황’, ‘극단적인 예외상황’, ‘명백한 불법상황’ 등이 전제가 될 때 비로소 인정될 수 있는 권리로서⁸⁹⁾, 최후수단으로서의 성격을 지니고, 불법국가를 배제, 극복한다는 의미에서 ‘혁명적’인 동시에 투쟁적이라는 속성을 갖는다고 한다.⁹⁰⁾ 그렇다면 과연 황사영이 살고 있던 시대상황은 어떠했는가? 1801년 당시의 조선은 집권 노론벽파가 대규모의 천주교 박해를 일으켜 “인간을 동물과 같이 마구 학대하는 그러한 불법집서가 엄연히 존재하던, 즉 인간의 존엄과 인권을 무자비하게 탄압하던 그러한 전제주의 사회”⁹¹⁾였다. 그러므로 황사영이 백서에서 주창한 이른바 ‘삼조홍언’ 등은 그 내용이 다소 극단적인 경향을 띠고 있었다고 하더라도, ‘종교의 자유’를 비롯한 기본적인 인권의 회복을 그 목표로 하고 있었고, 언론 등 다른 평화적인 수단으로 해결이 불가능한 상황이었기 때문에, 법사상사적 맥락에서 볼 때 그 동기의 정당성을 충분히 인정받을 수 있는 ‘억압받는 소수의 저항권 행사’의 차원에서 이해될 수 있다.⁹²⁾

2. 백서의 저항논리와 국가의 주권

이상에서 논하였던 황사영의 저항정신과 인권의식을 실행하기 위해서는, 어떠한 수단 방법을 동원하더라도 문제될 것이 없다고 볼 수 있는가? 황사영 백서의 저항논리 중에서 당시 조정의 집권세력이 문제삼았던 부분 즉, 조정의 입장에서 國權(즉, 國家의 主權)을 위협할 수 있는 극단적인 방책들로 간주했던 것은 이른바 ‘삼

87) 프랑스 인권선언 제2조 : 모든 정치적 결합의 목적은 생래적이고 불가양의 인권을 보호하는 데 있다. 그것은 자유권과 소유권과 안전권 그리고 압제에 대한 저항권이다. 심재우, 앞의 책(2000), 12면.

88) 같은 책, 13면.

89) 같은 책, 13~14면.

90) 같은 책, 14~27면.

91) 같은 책, 26면 참조.

92) 황사영의 저항의식에는 그가 원래 유가적 소양을 쌓은 기독교인이었다는 점에서 맹자의 방벌론(放伐論)에 영향 받았을 가능성을 유추해볼 수 있으며, 그의 처삼촌 되는 다산 정약용의 「탕론」(湯論)의 영향을 받았을 가능성도 있다고 본다. 이러한 측면에 대한 본격적인 고찰은 별고로 미룬다.

조흥언'으로 지칭되는 '도득황지'(圖得皇旨)·'내복감호'(內服監護)·'청래대박'(請來大舶) 등 세 조항이다.

우선 첫 번째로 '도득황지'(圖得皇旨)에 대해서 살펴보면 이는 다소간 국가의 체면을 손상시킬 우려가 있음에도 불구하고 현재 시각으로 보면 국제관계상 충분히 인정될 수 있는 방법이었다. 황사영은 당시 구라파에서 그 영향력이 있는 교황의 힘을 빌려 중국 황제에게 청원하고, 다시 중국 황제는 조선에 영향력을 행사할 수 있으므로, 결국 국제여론을 고무하여 조선 정부의 인권탄압을 종식시키자고 하였음을 알 수 있다. 1993년 비엔나선언에서는 국제적인 인권보장을 실현하기 위한 제도적 방안을 마련하였는데, 그 중에는 인권보장을 위한 국제적 협력의 강화라는 측면도 포함되어 있다.⁹³⁾ 좀더 구체적인 방안 중에는 유엔 인권센터를 통해 각국에 '권고적 서비스'(advisory services)와 기술적 지원을 강화하여 실행하도록 한다⁹⁴⁾는 조항도 있고, "각국 정부와 비정부기구들 간에 지속적인 대화와 협력의 중요성을" 강조하기도 한다.⁹⁵⁾ 이러한 비엔나선언의 내용을 통해볼 때, 황사영이 교황과 청나라 황제의 영향력을 빌어 조선에서의 '인권탄압'이라는 폭정을 그치게 할려고 시도한 점은 충분히 긍정할 수 있다고 본다. 이러한 측면은 1970년대의 한국사회에서도 찾아볼 수 있다. 당시 한국의 민주인사들이 유신(維新) 독재정권의 폭압에 항거하면서, 미국·유럽 등 세계 선진 각국에 한국의 독재권력이 자행하는 부당한 인권침탈의 사례를 폭로하면서 이들 세계 여론의 동정과 호응에 힘입어 이를 저지하고자 투쟁했던 선례가 엄연히 남아있다. 황사영 백서가 해외의 여론에 의지하고자 했던 것은 마치 1970년대의 민주인사들의 방식과 같은 것이다.

다음으로 '내복감호'(內服監護)의 방책에 대한 평가이다. 지금까지 대다수의 학자들은 이 부분이야말로 조선의 주권을 완전히 포기하지는 것으로 해석했으나, 최근 한 연구⁹⁶⁾에 의하면, "'내복(內服)'이란 중국 황제가 다스리는 지역 외의 오복(五

93) 구체적인 내용에 대해서는 정경수·김정훈, 「1993년 비엔나선언의 의의와 전망」, 『21세기 국제인권법의 과제와 전망』(박기갑 편저, 삼우사, 2000) 참고.

94) 비엔나선언 제II부 제68항.

95) 정경수·김정훈, 앞의 논문(2000), 103면.

96) 하성래, 「黃嗣永의 教會活動과 殉教에 대한 研究」, 『교회사연구』제13집(한국교회사연구소, 1998).

服, 즉 衾服, 侯服, 綏服, 要服, 荒服)을 말하는 것으로 일종의 제후국(諸侯國)에 해당하는데, 반드시 식민지가 되는 것이 아닌 자주권을 인정한 제후국"이라고 한다.⁹⁷⁾ 이 연구는 황사영이 사용한 '내복' 개념은 '李氏 王家'의 존속을 그 전제로 하고 있다는 점에서 그 자주권을 부정한 것이 아니라고 주장하였다. 한편 '감호(監護)'에 대해서는 일찍이 명말(明末)의 서광계(徐光啓)에 의해서 주창된 조선에 대한 교화운동(教化運動)으로서 "사신을 보내 왕을 설득하여 양국이 연합을 하는 것"이라고 해석하였다. 따라서 '감호'도 식민지배와 같은 일방적인 지배-종속 개념이 아니라 국가간의 연합을 의미하는 것일 뿐이라고 하였다.⁹⁸⁾ 그러나 이러한 주장에 대한 필자의 생각은 회의적이다. 왜냐하면 '내복'이 원래 비록 그러한 의미로 쓰였다 할 지라도, 왕가(王家)의 존속이 반드시 자주권을 전제로 한 것은 아닐 수 있고 (* 한일합방이 되었지만 조선 왕가는 존속되었음), 국가간의 단순한 연합을 '감호'로 본다고 하지만, 중국황제가 감호를 파견하여 조선과 청나라 사이의 일정한 지역에서 행정적 영향력을 행사하도록 한다는 것은 결코 어느 한쪽 주권의 일정한 제약 없이는 성립될 수 없기 때문에 이는 결국 대국(大國, 淸)에 대한 소국(小國, 조선)의 실질적 종속상황을 초래할 수밖에 없으며, 비록 제국주의 지배하의 식민지와는 그 지위가 다르다고 하더라도, 심각한 주권의 훼손을 초래한다는 점에서 결코 환영할 수만은 없는 방책으로 여겨진다. 그토록 인권을 강조한 1993년의 비엔나선언에서도 "자결권의 부인은 인권의 침해로 간주하며, 이 권리의 실질적 실현의 중요성을 강조한다"고 하거나, "식민지 또는 기타 다른 형태의 외국인 지배, 외국 점령 하에 있는 사람들의 특별한 상황을 고려하여 세계인권회의는 양도할 수 없는 모든 합법적인 조치를 취할 권리를 인정한다"(비엔나선언 제 I 부 제2항)⁹⁹⁾라고 하여 인권 보장을 위해서 어느 한 나라의 주권을 완전히 포기하도록 하는 행위는 결단코 상정하지 않고 있다. 따라서 황사영 백서의 '내복감호' 방책만은 민족의 자존과 정통성을 옹호한다는 측면에서 보았을 때 오늘날의 시각에서도 큰 문제점을 안고 있는 부정적인 견해라고 생각된다.

97) 하성래, 앞의 논문(1998), 所載書, 130면.

98) 같은 책, 131~134면.

99) 정경수·김정훈, 앞의 논문(2000), 所載書, 85면.

마지막으로 ‘대박청래’(大舶請來)의 방책이다. 이는 서양의 무력(武力)을 동원한다는 내용이다. 즉 평화적 수단으로는 도저히 인권보장이 불가능하다고 보았을 때 최후로 호소하는 방책으로 여겨진다. 오늘날 UN 등 국제사회는 여러 번 평화적 권고를 했어도 인권탄압을 지속하는 국가에 대해 무력 간섭을 단행한 경험이 있는데¹⁰⁰⁾, 이를 일러 ‘인도적 간섭권’(humanitarian intervention)으로 표현하고 있다.¹⁰¹⁾ 그러나 Brownlie같은 일부 국제법 학자는 이러한 권한을 강력히 부정하고 있다. 어쨌든 대량적이며 중대한 인권침해가 발생한다면 먼저 평화적 수단을 취하여 안된다면 이러한 무력개입권(인도적 간섭권)을 발동시킬 수밖에 없을 것이며, 그럴 경우 ‘인권보호’와 ‘주권보호’라는 두 가지 충돌하는 대명제들 앞에서 인도적 간섭권을 어느 정도까지 허용해야 할 것인지 심각하게 고민하지 않을 수 없을 것이다.¹⁰²⁾ 황사영이 백서에서 제안한 “서양 대박에 군대 5~6만을 태워서 조선을 위협한다”는 조항은 19세기 천주교도가 당시의 조정에 그 탄압의 가장 명백한 빌미를 준 [천주교도=초구지도(招寇之徒)] 라는 인식의 결정적 계기가 되었으므로 일단 부정적인 방책으로 보여진다. 그러나 외교, 언론 등 평화적이고 공식적인 루트를 통해서 국제적으로 인권보호를 실현할 수 없을 때에는 ‘영토의 상실’을 초래할 정도로 주권을 침해하지는 않는 범위 내에서 국제사회의 무력사용은 제한적으로 허용해 볼 수 있

100) 한 예로 1999년 신유고슬라비아 연방의 세르비아계에 의한 코소보 지역내 알바니아계 주민에 대한 이른바 인종청소(大殺)가 진행되자 NATO가 유고를 공습해서 이러한 인종청소를 중단시킨 일이 있다.

101) 장복희, 1999, 『現代 國際法에서의 人道的 干涉의 適法性』, 『國際法學會論叢』 제44권 제1호(통권85호), 대한국제법학회 ; 박기갑, 앞의 글(2000).

102) 장복희, 앞 논문(1999, 所載冊, 326~331면)에 의하면, 현재로는 UN헌장에서 일방적인 인도적 간섭의 적법성에 관한 합의가 없다고 한다. 다만 UN헌장 제2조4항에는 ‘영역보전’과 ‘정치적 독립’에 대한 무력사용을 금지하고 있으나, 인권을 보호하기 위한 제한적인 침해(인도적 간섭)는 금지되지 않는다는 주장이 학자들 간에 우세하다고 본다. 현대 국제법상 적법한 인도적 간섭에 대해 Oliver Ramsbotham과 Tom Woodhouse는 ①인도적 사유(humanitarian cause), ②인도적 목적(humanitarian end), ③인도적 접근(humanitarian approach) ④인도적 수단(humanitarian means), ⑤인도적 결과(humanitarian outcome), ⑥상호주의 원칙(mutuality), ⑦상대성의 원칙(reflexivity), ⑧보충성의 원칙(complementarity), ⑨일관성의 원칙(consistency), ⑩적법성의 원칙(legitimacy), ⑪예방과 누전적 대응원칙(contingency, graduated response), ⑫보편성의 원칙(universality) 등의 원칙을 제시하고 있다.(장복희, 같은 논문, 329~330면에서 재인용).

다고 생각한다. 백서의 이 조항은 한편으로는 단순한 엄포성 시위용으로도 보이고, 다른 한편으로는 대규모 살상과 심각한 분쟁상태를 야기하여 또다른 인권침해를 가져올 수 있는 위험천만한 발상으로도 보인다. 그러나 일국의 부당한 인권탄압을 종식시키기 위해 국제사회의 조직된 힘(=무력)이 그 대상국에게 위협을 가하거나, 실제로 그 내정(=인권탄압정책)에 간섭하는 차원으로까지 정당하게 행사되고 있는 현대의 관점에서 볼 때, 황사영의 이 방안(=무력시위책)은 원칙적으로 정당한 측면이 인정된다. 그렇지만 황사영과는 의견을 달리하는 동시대 다수의 교회측 인물들과 지도자들이 “비현실적이고 무책임한 발상”이라고 백서의 견의를 ‘평가절하’하였던 사실¹⁰³⁾을 고려해본다면 오늘날의 관점과는 다른 19세기 초라는 조선시대적 상황논리에서 황사영의 방법이 지나치게 급진적이었다고 비난받는 측면을 부인할 수가 없을 것이다.

이상에서 고찰한 바를 종합하면 황사영 백서의 저항논리는 ‘인권보장’이라는 그 이념적인 측면에서의 정당성과는 별도로 방법론적 측면에서는 오늘날의 시각에서 보더라도 용납되기 어려운 부분이 다소간 포함되어 있다고 말할 수 있다.

IV. 맺음말

1801년의 신유박해는 왕도(王道)와 덕치주의(德治主義)에 입각한 중세 조선사회의 통치질서가 붕괴되는 심각한 조짐을 보여준다. 부도덕한 집권세력에 의한 인권(人權)의 극단적 파괴현상은 오늘날 자유권적 기본권에 속하는 ‘종교의 자유’뿐만 아니라 정치적, 경제적 기본권마저도 함께 붕괴되는 중세사회의 총체적 이완현상을 보여준다. 이러한 때 유학사상에서 그리스도교 신앙으로 개종한 지식인 황사영은 당시 집권세력의 이러한 폭압적 통치행위에 저항하는 백서를 작성하여 국가권력에 의한 인권탄압을 전 세계에 고발하려 했다. 그러므로 황사영의 백서는 ‘19세기의 인권백서’라고 평가되며, 그가 저항했던 대왕대비 김씨와 노론 벽파로 구성된 세도

103) 이에 대해서는 여진천, 앞의 논문(1999)과 원재연, 「조선후기 서양인식의 변천과 대외개방론」(서울대 국사학과 박사학위논문, 2000.8), 200~222면 등에 자세히 나타나 있다.

정권의 부도덕한 통치행위는 비판받아 마땅하다고 본다. 그러나 그의 이러한 저항 의식을 구체적으로 실현시킬 방책들에 대해서는 일률적으로 긍정하기 어려운 점들이 있다. 집권 세도정권에 대한 저항의식의 구체적 발로였던 이른바 ‘三條凶言’ 중에는 국제법적인 人權擁護의 관점에서 수긍할만한 점도 있으나, 인권운동의 단계를 초월하는 절대적 主權侵害의 요소도 있어 수긍할 수 없는 점도 있다. 구체적으로 청나라 황제가 조선 국왕에게 외교적 압력을 가함으로써 조선에서 종교의 자유를 보호받을 수 있다는 생각[圖得皇旨策]은 국가간 또는 국제인권단체와 각 국가의 대화와 협력을 강조하는 최근의 국제인권선언서들을 보더라도 충분히 양해될 수 있는 평화적 인권보장 방안이다. 또한 대박청래책[大舶請來策]으로 표현된 서양 병력의 청원방안은 ‘무력간섭’ 또는 ‘인도적 간섭’의 측면에서 긍정적으로 이해될 소지가 다소간 존재한다. 그러나 “당시 국제정세가 서양의 군사적 武力을 빌리지 않으면 조선에서 결코 신앙의 자유를 획득할 수 없다고 할 정도로, 다른 대안이 없었을까?” 하는 점에서 좀더 면밀히 검토할 필요가 있다. 마지막으로 조선을 淸의 屬國으로 만들자는 ‘내복감호책’(內服監護策)은 그 해석에 있어서 약간의 긍정론도 있으나¹⁰⁴⁾, 淸이라는 강대국을 통해 약소국 조선의 주권이 심각하게 침해됨을 면치 못하고, 종교정책 이외의 다른 내정의 부분(예를 들면 청 황제가 파견한 撫按司가 다스리는 행정구역 같은 것)에서도 간섭받을 소지가 농후하며, 결과적으로 조선의 독립을 부인하게 될 수도 있고, 또한 조선의 主權을 절대적으로 훼손할 수 있다는 점에서¹⁰⁵⁾ 인권운동이 만개(滿開)하고 있는 21세기 초반에도 여전히 부정적인 의견으로 평가된다.

104) 박광용, 앞의 논저(1998) ; 여기서는 內服의 관념으로 속국화를 이해하고 이는 外服에 속한 조선이 청의 문화를 좀더 자유롭게 받아들여 근대화할 수 있는 실질적 계기를 만들 수 있다는 이른바 ‘신문화운동’의 관점에서 다소 긍정적인 점을 인정하기도 한다. 그러나 이때의 內服 개념은 제국주의 시대의 植民地化와는 질적으로 다른 국가간의 개념으로 규정한다.

105) 인도적 간섭의 정의에 의하면, 그것은 가능한 비폭력적인 것을 지향한다고 하지만 때로는 무력적 개입도 허용될 수 있다고 본다. 이때 무력적 개입은 침공을 당하는 당사국의 입장에서 볼 때 主權을 일정한 정도 侵害당하는 것으로 해석된다. 그러나 이 경우에도 해당국의 독립국적 지위(영토보전과 정치적 독립)를 잃지 않도록 해야 할 것이다. 장복희, 앞의 논문(1999, 所載冊, 326면) 참조.

이상에서 본고는 지금으로부터 약 200년 전에 발생했던 조선왕조의 천주교에 대한 대대적인 박해와 이로 인해 작성되었던 천주교도 황사영의 ‘백서’를 오늘날의 ‘인권옹호’의 시각에서 검토해보았다. 그러나 본고는 다음과 같은 일정한 한계점을 지니고 있다. 첫째, 황사영이 백서에서 주창한 “가톨릭 신앙의 자유”는 “보편적인 신앙의 자유”의 한 부분으로 편입될 수는 있으나, 동일시할 수 있는 것은 아니기 때문에, 황사영의 “인권사상”을 해명하기 위해서는 좀더 철저한 자료조사가 진척될 필요성이 남게 된다. 즉 황사영 생존 당시의 지배이념이었던 조선성리학과 경쟁하던 입장에 있던 천주교와 마찬가지로 민중종교에 속했던 불교와 도교 및 민간신앙에 대해서 그가 어떤 입장을 견지하고 있었는가? 하는 것에 대한 면밀한 분석이 요구된다는 말이다. 둘째, 조선시대에 일어났던 여러 번의 종교계 저항운동 내지 지식인 계층의 저항의식과 비교해볼 때 황사영의 백서에 표출된 저항의식은 어떤 상대적인 의의를 가질 수 있을까 하는 점에 대해서 조금도 언급하지 못했다. 즉 비록 시대의 선후 차이는 있을지라도 본질적으로 동일한 중세사회였던 조선초기의 불교도의 저항운동, 중기 이후의 반성리학적 비판정신, 조선후기의 정감록 신앙의 유행 및 동학사상의 태동이 내포하는 당시 사회에 대한 저항의식에 비교해볼 때, 황사영의 저항의식은 어떤 의미를 갖는가? 동시에 황사영이 주창한 ‘인권선언’은 그들과 비교해볼 때, 어떠한 비교적 위상을 갖추고 있는가? 등에 대한 비교연구사적 접근이 또한 필요하다는 말이다. 이상에서 언급한 두가지 한계점들은 앞으로 본고의 후속 논고에서 계속 연구되고 극복되어야 할 점들이다.

A study of Hwang-sayeong's paper “*Baegseo*”, a Declaration of Human Rights in Choseon dynasty

Won, Jae-yeon*

Hwang-sayeong(黃嗣永, 1775~1801) is the most revolutionary thinker and rebellious adventurer in Choseon dynasty. He made up his mind to announce the actual circumstances of the great religious persecution in 1801 to the Chinese Emperor and the bishop of Beijing. So he wrote elaborately down the process of the persecution, the fatal damages on his church, the biographies of martyrs, and the project of reconstructing Catholic Church in his country. He wrote it closely on the silk fabric with small 13,384 characters, therefore we call it *Baegseo*(帛書) which means the writing on the silk fabric. Hwang-sayeong failed to send his paper *Baegseo* to the Emperor and bishop, due to his assistants who had been in charge of delivering the paper secretly were arrested by the police bureau. Soon after he was also arrested and died a martyr for his faith. On that time, the governing class of the dynasty took notice of “the three wicked words”(三條凶言) in the paper, and they executed him for rebellion against the government. But in the view of Human Rights in these days, the three words is enough to understand and it can be regarded as partially righteous opinion. The first wicked word is getting the Emperor's approval of advising the Choseon dynasty for freedom of religion(圖得皇旨). This was very dishonorable and blasphemous to the dynasty, but nowadays in the viewpoint of the Human Right on religious freedom, it is inevitable. According to Vienna Declaration in 1993 the international cooperations such as the advisory

* SNU BK21 law post-doctor researcher, lecturer in SNU.

services are to be strengthened for extension of Human Rights. And if a country is dictatorial to suppress the freedom of religion, it is right that her neighbors advice her about the freedom. The second wicked word is that the Chinese Emperor should take care of the dynasty through the supervisor Mooansa bureau(撫按司) and the country is to be the inner-tributary(內服監護). It means a kind of semi-colonization. And it is so shocking and sensitive that the dynasty cannot refer to it in her tributary document. This second project is not only rebellious in the Choseon dynasty in 19th century, but also difficult in 21st century nowadays. In vienna Declaration, there is no provision which permits to force a nation to give up her sovereignty. Therefore this second project goes too far to consent it. The third wicked word is asking the foreign military which is composed of 50,000~60,000 armed persons boarding on many great warships.(請來大舶) This was very dangerous idea, and though it was impossible to practice such project, it is also immoral conspiracy at that time. But nowadays it is often necessary when the world families rescue the refugees from the dangerous circumstances provoked by the cruel government. We call it "humanitarian intervention"(人道的 干涉). Considering above-mentioned, we can say that Hwang-sayeong's Baegseo the claim of freedom for religion is a Declaration of Human Rights in Choseon dynasty, and is partially just and reasonable in the view of advisory services and humanitarian intervention nowadays, but there are some problems because it is easy to plunder a nation's sovereignty.