



한국학 제48권 제4호 통권 181호 162~200쪽
doi: 10.25024/ksq.48.4.202512.162

기획논문

아라이 하쿠세키의 그리스도교 척사론 연구 『서양기문』을 중심으로

최영균

한국그리스도사상연구소 소장, 역사사회학 전공
nichts12@naver.com

- I. 들어가는 말
- II. 막부의 척사론과 시도티 신부의 입국 배경
- III. 시도티와 하쿠세키의 만남과 『서양기문』
- IV. 하쿠세키의 그리스도교 비판
- V. 나가는 말

I. 들어가는 말

아라이 하쿠세키[新井白石](1657~1725)가 살았던 17~18세기의 일본은 서구 근대 문명의 발자국 소리가 점차 또렷해지는 격변의 문턱에 서 있었다. 그렇기에 당시 일본 사회는 막부의 전통과 사회체계를 유지하면서도 새로운 물결을 일부 받아들여야만 하는 과제를 안고 있었다. 일본은 16세기 부터 이미 포르투갈 등 서양 그리스도교 문화와 만나 왔고, 이 만남은 당시 일본 사회에 수용과 배격, 열광과 증오, 순교와 배교라는 양면적 문화 갈등을 야기했다. 이러한 역사적 맥락하에서 도요토미 히데요시에 이어 도쿠가와 이에야스와 2대 쇼군 도쿠가와 히데타다가 잇따라 발령한 그리스도교 금지 및 박해 정책은 외부 세력에 대한 의구심과 공포, 그리고 그리스도교 자체에 대한 무지와 몰이해에서 비롯된 타문화 배척이었다.

도쿠가와 막부의 쇄국정책이 본격화되면서 그리스도교와의 접촉은 막부의 평화가 확립되기 이전의 혼란을 재현하는 악몽으로 간주되었다. 민간에서는 그리스도교에 대한 괴이한 풍문과 흥미 위주의 괴담이 난무했다. 서양 바테렌(신부)은 의심스럽지만 스릴 넘치는 대상으로 묘사되었다. 이처럼 그리스도교는 민중에게 금지된 영역이면서, 동시에 그 실체를 알 수 없는 호기심 어린 타자로 받아들여졌다. 그렇기에 당시 일본의 지배층 일각에서는 그리스도교에 대한 실체성을 방치하는 것은 위험한 일이며 마땅히 그 실체를 명확히 밝혀 경계해야 한다는 주장이 제기되기도 했다.¹

그리스도교가 금지된 에도시대에 마지막으로 입국한 선교사 시도티

* 이 논문은 2024년 한국학중앙연구원 공동연구과제 '동아시아 지식인의 서양 학문 비판과 해석: 18, 19세기 한중일 서학 비판서를 중심으로'의 일환으로 수행됨(AKSR2024-C09).

1 内山善一, 「西洋紀聞の初稿断片の示唆する白石のキリスト教義批判」, 『國史研究』 37(1964), 9쪽.

(Giovani Battista Sidotti, 1667~1714) 신부의 출현은 그리스도교 박해와 그 근거가 정당하다는 일본 지배층의 입장을 더욱 공고히 하는 계기가 되었다. 특히 시도티를 직접 심문한 하쿠세키의 입장은 민중들에게 그리스도교의 허구성을 공식적으로 알리는 계기가 되었다. 시도티에 대한 하쿠세키의 심문 기록인『서양기문』²은 막부의 최종적인 그리스도교 인식과 정책적 입장을 대변하는 것으로 평가되는바, 18세기 일본을 포함한 동아시아 사회와 그리스도교 유럽의 국제관계 및 질서를 파악하는 데 중요한 자료이다.

중국 황실의 그리스도교 정책이 점차 유화적으로 변화하는 가운데, 시도티 신부는 교황청의 비공식적 묵인 아래 신앙의 자유를 탄진하기 위하여 일본에 입국한다. 특히 시도티는 서양의 과학기술에 대해 호의적이었던 청나라의 사례를 참고, 하쿠세키에게 세계 지도와 서구 사회의 최신 동향을 제시하면서, 그리스도교가 식민지적 침략과는 무관한 순수한 종교적 지향성을 지녔음을 호소한다. 이에 하쿠세기는 그리스도교가 침략 의도를 지니지 않았으며 그리스도교를 통해 유입되는 서양의 과학기술이 일본 사회에 필요하다는 것은 인정했으나, 그리스도교의 정신은 거부하는 이중적 태도를 보인다. 그렇기에 하쿠세기는 혹시 모를 외교적 분쟁을 피하고 종교로서의 그리스도교를 받아들이지 않겠다는 일본의 의지를 전달하기 위하여, 시도티를 국외로 추방하고자 한다. 그리고 이와 같은 화혼양재(和魂洋才) 사상은 훗날 막말 메이지 유신의 사상적 기반이 되는바, 서양의 과학기술은 받아들이되 그 정신은 배격하고자 했던 일본의 근대화 과정에 지대한 영향을 미친다.

한편, 도쿠가와 막부가 형성된 후 곧 상당수의 반 그리스도교 문헌이 등장

2 이 연구는 新井白石(著), 宮崎道生(校注), 『西洋紀聞』(東京: 平凡社, 1968)을 원전 텍스트로 사용하며, 한국어 번역본은 아라이 하쿠세키(저), 이윤지(역주), 『서양기문』(서울: 세창출판사, 2021)을 사용한다.

하는데, 이 문헌들에는 그리스도교 교설이 일본 문화의 근간을 훼손한다는 주장이 담겨 있었다. 사실 18세기의 일본은 더 이상 외세의 침략을 두려워할 필요가 없었고, 그렇기에 대중들에게 그에 관한 두려움과 경각심을 불러일으킬 이유도 없었다. 그러나 하쿠세키는 여전히 외래 사상 체계가 정치조직과 민중에 미치는 악영향을 경계했고, 막부 역시 외래 종교에 의해 정권의 정통성이 파괴되거나 사회적 혼란이 야기될 것을 두려워했다. 그들은 수 세기 동안 히에이잔의 무장 승려들이 발휘한 군사적 위력이나 민중종교인 정토종 잇코 종파가 일으킨 봉기 등, 종교적 열정이 정치·사회적 불안으로 이어진 사례들을 기억하고 있었던 것이다.³

이에 이 연구는 쇼군 이에노부(1622~1712)의 명에 따라 시도티 신부의 심문관으로 임명된 유학자 아라이 하쿠세키의 경험(1709~1712)이 담긴 저서, 『서양기문』을 중심으로 그리스도교에 대한 그의 인식과 교리 비판을 다루고자 한다. 이 연구는 하쿠세키의 그리스도교 척사론(斥邪論) 안에 당시 일본의 대외관계에 대한 인식, 서구 과학과 자리에 대한 관심, 교황청의 아시아 선교라는 시대적 맥락이 교차하고 있다는 문제의식에서 출발한다.

이와 관련된 기존 연구를 살펴보면, 서구 자료는 주로 일본 입국 전 시도티의 필리핀 선교 활동에 초점이 맞추어져 있으며, 일본 측 자료는 시도티와의 대화와 문명 교섭에 대한 연구에 집중되어 있다. 특히, 우치야마 요시카즈는 시도티와 하쿠세키와의 만남으로 이루어진 문명 교류의 담론적 성격에 대한 그의 선구적 연구를 통해,⁴ 심문 과정, 그 당시의 지리관, 교리 담화에 나타난 하쿠세키의 인식과 오류에 대해 분석한다. 또한 캄파로 마우리치오는 하쿠세키의 그리스도교 비판을 사상적 견지 및 정치적 관점에서 분석하고, 당시

3 M. Antoni J. Ucerler, *The Samurai and the Cross: The Jesuit Enterprise in Early Modern Japan*(New York: Oxford University Press, 2022), p. 28.

4 内山善一, 앞의 글(1964), 9~22쪽.

의 대외관계의 맥락에서 일본 측의 인식을 탐색한다.⁵ 한편, 도우게 히로이치는 시도티의 그리스도교 교리에 대한 하쿠세키의 자연신학적 비판을 분석,⁶ 하쿠세키의 자연신학적 사유가 버트란드 러셀의 관점과 유사하다는 것에 주목하여 러셀을 비판한 신학자 칼 바르트의 관점에서 ‘신은 인간 이성의 자연적 빛 안에서 알려져 있지 않다’라는 논리로 하쿠세키의 자연신학적 논리를 비판한다. 이처럼 기존 연구는 시도티의 일본 입국 후 하쿠세키와의 만남, 네 차례에 걸친 심문 그리고 세계 인문 자리와 그리스도교 비판의 내용과 맥락 등을 분석한다. 이때 각 연구자들은 자신이 중요하게 생각하는 부분을 『서양 기문』의 순서에 따라 강조하는 경향을 보인다.

이에 이 글에서는 한국 학계에는 잘 알려져 있지 않으나 초기 근대 동서 문명 교섭의 사상사에서 중요하게 간주될 수 있는 시도티와 하쿠세키의 만남, 그리고 하쿠세키의 척사론이 갖는 논리와 의미를 당시 가톨릭교회의 아시아 선교와 동아시아의 서구 문명관이라는 맥락 안에서 재구성한다. 이를 통해 초기 근대 동서 문명 교섭 과정에서 동아시아의 그리스도교 비판에 각인된 특성의 일면을 밝히고자 한다. 이를 위해 II장에서 시도티 신부의 입국 배경과 에도시대 그리스도교 척사의 맥락을 우선 살펴본 후, III장에서 하쿠세키와 시도티의 만남 과정을 고찰하고, IV장에서 하쿠세키의 그리스도교 비판을 ‘그리스도교 교리의 비합리성, 유사불교로 이해된 그리스도교, 봉건사회의 위협’이라는 세 가지 관점에서 분석할 것이다.

5 カンバナ・マウリツィオ, 「西洋紀聞: シドッティとの奇會によって飛躍した新井白石の洋學とその性格」, 『史泉』107(2008), 1~31쪽.

6 道家弘一郎, 「新井白石『西洋紀聞』自然神學の可能性について」, 『炎の痕跡: 詩と愛と信仰』(1996), 38~62쪽.

II. 막부의 척사론과 시도티 신부의 입국 배경

1549년 8월 15일 프란치스코 하비에르의 가고시마 입국 이후, 그리스도교는 일본 사회에 새로운 종교적 흐름을 형성하며 토착종교와 끊임없이 상호 작용했다. 그리스도교와 신불문화(神佛文化)의 만남은 이중적이다. 그리스도교는 선교의 효과를 높이기 위해 신불문화의 언어와 관념을 수용하는 적응주의적 입장을 취하기도 했지만, 다른 한편으로는 문화적 혜개모니를 둘러싸고 토착종교와 긴장관계를 형성하기도 했다. 그러나 신학, 교리, 의례에 대한 적응주의적 태도보다는 토착종교인 불교와의 사회적 갈등이 더 두드러졌다. 더욱이 16세기 말 내려진 그리스도교 금령이 메이지 유신 때 까지 이어지면서, 정부 차원의 박해 또한 지속되었다. 이 과정에서, 유교가 그리스도교와 대립했던 중국이나 조선과는 달리, 일본에서는 불교가 그리스도교의 주요 대립 세력이자 박해의 주체로 부각되었다. 아라이 하쿠세기는 시도티를 심문하는 과정에서 ‘기존의 척사론’(파사론)적 관점에 기반하여 논리를 구성하고 대응했다. 그는 유학자였으나 동시에 불교의 관점을 차용하여 그리스도교의 부당성을 강변한다. 이에 이 장에서는 막부의 척사론의 맥락과 시도티 신부의 입국 배경을 구성해 봄으로써, 당시 일본 사회에서 그리스도교가 겪었던 갈등과 박해의 양상을 그려 보고자 한다.

1. 도쿠가와 막부의 척사론

시도티를 심문하게 된 하쿠세기는 도쿠가와 막부 초기에 형성된 척사이론(파사집)에 준거, 시도티의 그리스도교 교리 설명을 논박한다. 하쿠세기

의 척사 관념은 대표적으로 파비안 후칸(Fabian Fucan, 1565~1621)⁷과 셋소우 소우사이[雪窓宗崔]⁸의 사상에 영향을 받았다. 1583년 교토에서 모친과 함께 세례를 받고 1586년 예수회의 이루망(イルマン, 수도사)이 된 파비안 후칸은 처음에는 『묘정문답(妙貞問答)』과 같은 호교적 교리서를 집필했다. 그러나 1608년 배교한 그는 이후 『파제우자(破提字子)』⁹와 같은 파사문집을 저술, 그리스도교 박해에 적극 협력한다. 특히 『파제우자』는 하쿠세키 등 많은 일본 지식인들의 파사 논리의 기준이 되었으며, 시도티의 호교론을 논박하는 데 강력한 논리적 무기로 활용되었다. 파비안은 불교와 유교의 논리를 이용, 일곱 가지 조목을 들어 그리스도교 교리의 허구성을 논박했다.

한편, 당시 대표적인 척사론자였던 셋소우 소우사이는 그리스도교 금령이 강화되자 쇼호[正保] 연간에 나가사키를 순회하며 그리스도교 신자들에게 불법을 전파함으로써 불교 부흥을 위해 노력했다. 그는 『대치사집론(對治邪執論)』을 썼으며, 쇼호 4년(1647)에는 막부의 요청에 따라 나가사키를 순회, 1만 8,000명에 달하는 사람들을 수계(受戒)하는 등 활발한 포교활동을 펼

7 파비안은 어릴 적 임제종 대덕사로 출가하여 혜준이라는 법명을 받는다. 18세에 그리스도교로 개종하고, 21세에 예수회에 입회하여 이루망(수도사)이 된다. 그 후 나가사키, 아마쿠사, 오무라를 중심으로 선교활동을 했다. 게이초 8년(1603) 38세에 발탁되어 예수회 마야코[京] 교구로 이동하여 주로 불승들과 종론을 벌였다. 1605년 『묘정문답』 3권을 저술했다. 林羅山 불승들과 불교와 그리스도교의 우열을 놓고 종론을 펼치기도 했다. 게이초 12년에는 일본 예수회 준관구장 파시와 함께 쇼군 이에야스와 그 아들 히데타다를 방문하기도 했다. 그러나 1608년 그의 나이 43세에 여성 문제가 생기면서 예수회를 탈퇴했고, 배교했다. 겐나 5년(1619) 에도에서 나가사키로 이주한 그는 나가사키에서의 그리스도교 탄압의 중요한 역할을 맡았다.

8 텐쇼 17년(1589)에 후나이에서 태어나, 게이초 4년(1599) 진종 진정사에서 득도했다. 그러나 게이초 18년(1614) 다후쿠지[大福寺] 묘실화상을 따라 임제종으로 돌아섰고, 다후쿠지 제2대 주지가 되었다. 1639년 후수미 천황을 알현했고, 일사화상과도 교분이 깊었다.

9 海老澤有道(校注), 「破提字子」, 『日本思想大系 25 キリシタン書・排耶書籍』(東京: 岩波書店, 1970); 양일모(역주), 「하칸사이 하비안의 파제우자」, 양일모·김재현·이봉규·강중기·엄연석, 『동서 철학사상의 만남』(서울: 동과서, 2019), 245~280쪽.

쳤다. 특히 그해 5월 6일부터 21일간 홍복사에서 파사설법, 즉 그리스도교가 미혹한 가르침이라는 것을 설법했는데, 당시 나가사키 부교였던 바바 사부로자에몬 토시시게[馬場三郎左衛門利重]는 시민들에게 그 설법을 들으라고 명령했다. 이는 당시 일본 사회에 팽배한 그리스도교에 대한 적대적 분위기를 보여 주는 단적인 사례이다.

불승의 입장에서 그리스도교를 다룬 대표적인 작품으로 평가받는『대치사집론』은 그리스도교 전례의 기원부터 설명하기 시작하여, 가능한 한 객관적으로 그리스도교 교리를 서술한다. 셋소우는 “그 종교의 본국을 따지자면, 잇샤몬[一沙門]에 있으며, 그 종교의 시조는 비샤몽[此沙門]에 의하는바 불법을 수학한다”라고 말하면서 그리스도교가 불교의 가르침을 훔친 종교에 지나지 않는다고 비판한다. 에비사와 아리미치[海老澤有道]는 하쿠세키가 명 말의 중시성(鐘始聲)이 편찬한『벽사집(闡邪集)』을 참고, 셋소우의 학설을 계승했다고 말한다¹⁰ 실제 하쿠세기는 세계 지도를 보면 인도와 예루살렘의 거리가 가깝다는 이유를 근거로 예수 시대에 이미 인도의 불법이 유다 지역에 들어와 있었다고 강변한다.¹¹

셋소우 소우사이는『대치사집론』에서 그리스도교에 대해 “세밀하고 낱낱이 사서(邪書)를 본다”라고 기술하는데, ‘사서’란 파비안의『묘정문답』등 당시 유포되었던 패사풍(稗史風)의 많은 문헌들을 지칭하는 것이라 추정된다. 파비안은『묘정문답』에서 그리스도교의 입장에서 신도, 유교, 불교를 철저히 논파했다. 그러나 배교 후에는 철저히 그리스도교를 박해하는 입장에서 되는바, 이때 쓴 책이 앞서 언급한『파제우자』이다. 그는 이 책을 통해 신·유·불 삼교의 입장에서 그리스도교 교의를 논박, 도쿠가와 막부의 그리

10 海老澤有道, 「キリスト教と日本との宗教交渉總説」, 『季刊日本思想史』6(1978), 3~23쪽.

11 아라이 하쿠세기, 앞의 책(2021), 240쪽.

스도교 금교 정책에 이론적 근거를 제공한다.¹² 젠나 6년(1620) 쇼군 히데타다에게 현상본으로 저술된 이 책은 이후의 그리스도교 척사론에 지대한 영향을 주었으며, 아래이 하쿠세키에게도 큰 영향을 미친다.

2. 시도티 신부의 입국 배경

교황청의 선교 정책의 맥락에서 시도티 신부의 입국 과정을 살펴보자. 아스투리아스의 귀족 가문 출신으로 알려진 지오바니 시도티는, 1667년 8월 22일 이탈리아 팔레르모에서 아버지 지오바니(Giovanni)와 어머니 엘레오노라 다미코(Eleonora D'Amico)의 셋째 아들로 태어났다. 그는 1684년부터 신학생 생활을 했고, 1689년 팔레르모 교구에서 사제 서품을 받았다. 이후 팔레르모의 예수회 대학에서 철학과 신학 학위를 취득한 그는 로마로 갔다. 탁월한 성품과 문학적 소양을 두루 갖춘 그는 프란치스코회 3회 회원이기도 했다.

젊은 시절부터 선교에 대한 열망을 품었던 그는 일찍이 일본에 관심을 두고 있었던 것으로 보인다. 1597년부터 40년간 이어진 일본의 잔혹한 그리스도교 박해는 서구 사회에도 이미 알려져 있었다. 1701년까지 극동지역 선교에 적극적으로 개입할 수 없었던 교황청 포교성(Propaganda Fide)은 선교에 대한 열망이 강했던 시도티를 일정 부분 활동이 가능했던 중국으로 파견하고자 했다. 그러나 시도티는 당시 중국에서 활동하던 예수회나 다른 선교 수도회와 관련이 없었을뿐더러, 처음부터 일본 선교에 관심을 가졌던 것으로 보인다. 하지만 시도티의 일본 선교와 관련된 교황청의 공식 문서는 발견되지 않고 있다.¹³

12 高神信也, 「近世佛教と対キリシタン問題四」, 『印度佛教學研究』41-2(1993), 254~255쪽.

13 Stefania Nanni, "Sidotti, Giovanni Battista," *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 92(2018), https://www.treccani.it/enciclopedia/giovan-battista-sidoti_

시도티의 일본 선교에 대한 열망은 결국 청나라로 향하는 투르농(Carlo Maillard de Tournon) 대주교의 외교 사절단에 합류하는 것으로 귀결된다. 이 사절단은 도미니코회와 예수회 사이의 의례 논쟁을 해결하기 위한 목적으로 구성되었다. 교황 클레멘스 11세(1700~1721 재위)는 1704년 11월 20일 훈령을 공포, 공자와 조상에게 드리는 제사와 죽은 이의 신위(神位)를 금하고 죽은 이의 이름을 쓰는 것만을 허락함으로써, 의례 논쟁을 종결짓고자 했다. 교황은 이 훈령을 중국 강희제에게 전달할 특사로 투르농 대주교를 임명했다. 투르농 대주교는 1705년 강희제에게 교황의 서장을 전달하는데, 그는 유럽 우월주의와 토착문화에 대한 경시적인 태도로 불행을 가중시켰다.¹⁴ 당시 교황청은 아시아 선교에 대한 강한 의지를 지니고 있었지만, 신학적 보수주의와 적응주의 사이에서 고심, 선교 정책의 일관성을 유지하지 못했다.

한편, 클레멘스 교황의 명령으로 1701년 중국에 외교 사절로 가는 투르농 사절단 명부 17명 중, 시도티는 첫 번째에 올라가 있었다. 이 목록에는 이름과 나이, 출신지인 팔레르모가 기재되어 있고, 마지막 항목인 ‘교육과 소속’에는 ‘예수회’에서 ‘세속사제’(교구사제)로의 정정이 요청되어 있다.¹⁵ 또한 시도티를 일본 선교를 위해 투르농의 외교 사절단에 합류시키도록 요청받았다고 기록되어 있다. 로마 성청(포교성)에 대한 엄격한 순종을 서약한 교구 사제들로 구성된 사절단은, 여행 일정에 따라, 1702년 7월 4일 제노바 선박을 타고 치비타베키아(Civitavecchia)를 출발한다. 그들은 1703년 2월 테누리페에 도달했으나, 프랑스인 동료의 합류를 기다리며 카나리아 제도에 두 달 넘게 머물

%28Dizionario-Biografico%29/(검색일: 2024.6.29).

14 김혜경,『예수회의 적응주의 선교』(서울: 서강대학교출판부, 2012), 283쪽.

15 E. Menegon, “Culture di corte a confronto: Legati pontifici nella Pechino del Settecento,” in Maria Antonietta Visceglia(ed.), *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*(Roma: Viella, 2013), p. 579.

렸다. 마닐라에는 1703년 9월 22일 도착했다. 그들은 폭풍 때문에 마닐라에 머무르게 되었는데, 예상치 못하게 이곳에서 4년의 시간을 보내게 된다.

필리핀에 머무르는 동안 시도티는 일본어와 동아시아 문화를 공부했고, 난파선으로 필리핀에 온 일본 난민들을 통해 일본에 대한 이야기를 들을 수 있었다. 마닐라에서 시도티는 지칠 줄 모르는 열정의 모범이었다. 그는 병자와 어린이를 위한 사목에 헌신했을 뿐 아니라 현지 사제 양성을 위한 신학교 설립에도 혁혁한 공을 세웠다.¹⁶ 당시 필리핀에서는 필리핀 현지인 성직자 양성에 대한 요구가 끊임없기 제기되었는데, 유럽 중심적 사고를 지닌 선교사들과 교황청 관료들의 반대 때문에 현지 신학교 설립은 계속 미루어졌다. 결국 1702년 스페인 국왕 필립 5세의 허가서와 마닐라 대주교 카마쵸(Diego Camacho y Ávila, 1652~1712)의 지원을 얻어 냈으나 일의 진행은 지지부진했다. 그러다 1704년 두 명의 방문자 투르농과 시도티에 의해 우연히도 필리핀 현지 신학교 건립 및 교육과정 구성이 빠르게 추진되었고, 아시아 선교가 신학교의 건립 목적으로 강력히 부각되었다.¹⁷

시도티의 일본 선교행은 교황청 포교성의 공식 계획은 아니었다. 그러나 시도티의 개인적 원의를 존중한 교황청이 이를 묵인한 것으로 보인다.『서양 기문』에는 시도티 자신이 밝히는 일본 입국 이유가 분명히 표현되어 있다.

과거 치이나에서도 우리 종교를 금지했으나 지금은 그 금령이 해제되었을 뿐 아니라 그 천자의 사절이 이곳을 방문했나이다. 더불어 스이야므(시암, 태국)

16 Pedro Rubio Merino, *Don Diego Camacho y Avila, Arzobispo de Manila y de Guadalajara de México, 1695-1712*(Sevilla: Escuela de Estudios Hispano Americanos, 1958), pp. 524~528.

17 Cecilio Valdimir E. Magboo, "A Healing Narrative to Achieve Christian Unity: The Case of the Catholic Church and the Iglesia Filipina Independiente," *Philippiniana Sacra*, Vol. LVI, No. 170(Special Issue-Part 1, 2021), p. 1127.

등지에서도 우리 종교를 금지했으나 이곳 또한 그 금령이 풀렸습니다. 현재 치이나와 스이야쓰 모두 이와 같은 상황입니다. 따라서 야아판니야(일본)에도 일단 맷쇼나나리우스(선교사)를 임명하여 의견을 전달한 연후에 카르데나아르(Cardinal, 추기경)를 눈시우스(Nuntius, 교황대사)로 파견하여 우호관계를 수립하고 우리 종교를 재차 동쪽 땅에 전파해야 하지 않겠나이까.¹⁸

시도티의 진술에서 알 수 있는 것은 중국과 시암이 그리스도교를 일정 부분 인정했다는 점, 그리고 시도티가 공식 사절은 아니었지만 그의 파견이 교회 수뇌부의 의도와 관련되었다는 점이다. 시도티는 추기경급 정식 교황대사의 파견을 조율하기 위해 자신이 입국했다고 주장한다. 사실 시도티가 속한 투르농 사절단의 파견 목적은 중국 교회의 의례 논쟁과 관련된 선교활동에 대한 것이기에, 일본 선교와의 관련성은 없다고 볼 수 있다. 그럼에도 시도티는 하비에르의 선교 업적에 따라 일본에서 자신의 교회적 사명을 투신하겠다고 결심한다. 그는 일본에 오기 전 2년 동안 일본어를 열심히 공부했기에 자신이 완벽한 일본어를 구사할 수 있다고 확신했다.¹⁹ 이러한 점을 종합할 때 투르농 사절단의 일원이었던 시도티가 일본 선교를 시도한 맥락과 이유는 다음 세 가지로 정리될 수 있다.

첫째, 그는 처음부터 일본 선교에 대한 막연한 열망이 있었지만 일본으로 바로 갈 수 있는 공식 노선이 없었다. 그래서 시도티는 중국으로 가는 투르농 사절단에 합류, 선교사로서의 합법성을 확보하고 필요한 도움을 받고자

18 아라이 하쿠세키, 앞의 책(2021), 208쪽.

19 그러나 막부가 보낸 심문관인 아라이 하쿠세키와 심문 과정의 협력자로 초치된 네덜란드 상인들은 시도티의 일본어를 전혀 이해할 수 없었다. 니폰, 나가사키, 에도 정도의 단어만 이해할 수 있었고, 나머지 말은 이해할 수 없었다고 보고한다. Harry Emerson Wildes, *Aliens in the East: A New History of Japan's Foreign Intercourse*(Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1937), pp. 75~76.

했던 것으로 보인다.²⁰ 둘째, 시도티는 로마에서 이미 일본 관련 문헌 및 언어를 공부했고, 필리핀 체류 기간 중 만난 일본인들로부터 얻은 정보와 경험을 통해 일본 선교에 대한 결심을 확고히 한 것으로 보인다.²¹ 셋째, 시도티는 마닐라에서의 사목적 활약을 통해 일본 선교를 위한 자원을 획득할 수 있었다. 즉, 1707년 일본 선교의 실행은 마닐라 총독과 현지 귀족들의 지원으로 구체화될 수 있었다.

시도티는 마누엘 데 산 니콜라스(Manuel de San Nicolas) 신부와 함께 일본 선교를 위해 배를 탔으나 항해에 실패했다. 이후 1708년 10월 10일 다른 사제 없이 홀로 파견된 시도티는, 약 50일간의 항해 끝에 밤 시간 야쿠시마에 상륙한다.²² 그러나 그는 밀입국 후 얼마 지나지 않아 발각되어 나가사키로 압송된다.

이러한 정황을 종합해 볼 때, 비록 교황청 포교성의 도움이 있었다 할지라도, 시도티의 일본 선교행을 교황청의 공식 파견으로 보기는 어렵다. 따라서 시도티의 일본 선교행은 시도티 개인의 원의에 의해 추진된 결과로 해석됨이 타당하다.

20 L. Debroas, *La mission du Japon* (Paris: Bnf, 2013), p. 28.

21 R. Arimura, "Las misiones católicas en Japón(1549-1639): análisis de las fuentes y tendencias historiográficas," *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Vol. 33, No. 98(2011), pp. 55~106; J. Á. del Barrio Muñoz, "Mestizos, niseis, y náufragos: la continuidad de la presencia japonesa en Filipinas, 1650-1766," *Bollettino della Kyoto University of Foreign Studies*, Vol. 17(2017), p. 17.

22 R. Tainari, "The End of Padre Sidotti," *Monumenta Nipponica*, Vol. 5(1942), pp. 246~253.

III. 시도티와 하쿠세키의 만남과『서양기문』

규슈 서쪽 야쿠시마 부근에 상륙한 시도티는 얼마 지나지 않아 자의반 타의반으로 막부의 관원들에게 체포되었다.²³ 시도티는 나가사키에 1년 정도 머물다, 심문조사를 받기 위해 에도로 이송된다. 시도티에게 나가사키[長崎]에서 에도[江戸]로의 이송은 쉽지 않았다. 6척(181센티미터)의 큰 몸으로 추위를 막기에 부족한 얇은 걸옷 하나만 입고 좁은 죄수용 가마로, 에도에 도착했을 때, 시도티의 상태는 이루 말할 수 없을 정도로 피폐했다. 나가사키로 호송되는 것을 원치 않았던 그는 바로 막부가 있는 에도(도쿄)로 가고 싶다는 의향을 전했는데, 그 이유는 다음과 같다.

제가 만 리 길을 무릅쓰고 이 나라에 온 까닭은 본국의 명령을 전달하기 위해 서입니다. 그러한 연유로 즉시 이곳으로 항하기를 간청했습니다. 게다가 나가사키 등지에는 오오란도 사람들이 드나들고 있어 저는 그리로 가기를 원치 않습니다.²⁴

결국 시도티는 일종의 외교관 자격으로 그리스도교 선교 허용을 청원하기 위하여, 그리고 가톨릭 국가들과 경쟁 관계에 있던 네덜란드인들의 방해와

23 당시 그의 외모에 대해 히로이치는 다음과 같이 묘사한다. “키가 육척이 훨씬 넘어서 보통 사람은 그의 어깨에도 미치지 못했다. 나이는 41세, 머리는 검고, 눈은 포근하고, 코는 높았다. 2척 4촌이나 되는 큰 칼을 허리에 차고, 머리는 사카야키(사무라이 두발)를 하고 몸에는 네 번 째맨 문장의 무늬에 갈색 뒷면을 붙인, 바둑판 모양의 연노랑 무명을 입고 있었다. 그리고 1년 3개월 가까이의 기간을 거치면서, 에도의 기리시탄 거택(야시키)에 불려 나왔을 때에는, 흰 무명 외복의 내복 위에, 사츠마 번주에게 받은 다갈색의 명주 솜옷을 겹쳐 입고 있었다. 머리카락은 자랄 만큼 길리져서 마치 어린아이의 어깨까지 축 늘어진 모습이었다.” 道家弘一郎, 앞의 글(1996), 40쪽.

24 아라이 하쿠세키, 앞의 책(2021), 210쪽.

모략의 시도를 피하기 위하여 에도로 가고자 했던 것으로 보인다. 이처럼 시도티는 자신이 로마의 외교 사절인 것처럼 말했으나, 대사 자격을 증명할 그 어떤 편지나 신임장도 지참하지 않았다.²⁵

시도티는 체포 후 바로 심문을 받지 않고 한동안 감옥에 갇히게 된다. 1년 후, 그가 따뜻한 옷도 거절하고, 탈출할 의사가 전혀 없음을 밝히며 경비병들의 편한 밤잠을 위해 스스로 족쇄를 차겠다고 하자, 그의 말과 행동에 대해 의문을 갖게 된 막부는 아라이 하쿠세키를 심문관에 임명하여 조사에 착수 한다. 심문관인 하쿠세키는 처음엔 시도티가 본인의 나라에서 사형에 처해지는 범죄를 저지르고 망명한 사람이 아닐까 의심하기도 했다. 가톨릭 국가와 경쟁관계에 있던 네덜란드 사람들 역시 하쿠세키의 이러한 생각에 동조했다. 막부는 그를 심문한 후 기리시탄 야시키²⁶에서 지내도록 조치했고, 초스케[長助]와 하루(はる)라는 노부부에게 그의 시중을 들고 감시하도록 지시했다.

하쿠세키는 심문 대상자를 입막음하는 폐구를 반대했고, 시도티 신부도 자신의 입국과 관련하여 신앙적 대의를 내세우며 정치적인 목적성이 없음을 밝혔다. 하쿠세키는 시도티가 처음 입국하여 접촉한 나가사키의 오카모토 산에몬[岡本右衛門](키아라 신부)의 보고서와 당시 막부와 교역하던 네덜란드

25 앞서 언급한 것처럼 그는 로마의 포교성의 공식 파송 명령에 의해 일본에 온 것이 아니라 중국으로 가는 투르농 사절단의 일원이었다. 그러므로 그는 교황청 포교성의 공식 외교 행랑을 지참할 수 없었을 것이다.

26 지금의 도쿄 묘가다니 지하철 역 근처에 그리스도교인 거주터라는 곳이 알려져 있다. 막부가 그리스도교에 대해 체계적이고 조직적인 금지령을 내린 후(1639년 이후) 막부는 1729년까지 배교한 그리스도교인을 이 지역으로 이주시킨 후 지속적으로 감시했다. 배교한 신자와 일반 주민을 5가구씩 끓어 반(고닝구미)을 만들어 서로 감시했는데, 만일 한 사람이라도 그리스도교 신앙 행위를 하다가 발각되면 전체가 연대 처벌을 받는 구조였다. Joseph J. Spae, "The Catholic Church in Japan," *Contemporary Religions in Japan*, Vol. 4, No. 1(1963), p. 6.

상인의 증언과 통역을 참고하여 자료를 정리했다. 시도티는 일본 선교를 준비하는 과정에서 두 권의 소책자를 통해 일본의 말과 풍속을 배웠다고 진술하는데, 이 책들의 제목은 『히이타 산토-루무(ヒイタサントールム)』(성인전)와 『데키쇼나리우스(デキショナリヨム)』(사전)였다. 시도티는 일본어로 된 성인전과 사전으로 어학을 공부했으며, 필리핀에 거주하던 일본인들을 통해 일본 사정을 알게 되었다고 진술한다. 그는 일본에 입국하기 전 일본 금화와 스페인 은화를 지참했고, 그 밖에 사제용 제의와 외투 역시 지니고 있었다.²⁷ 그렇기에 그는 일본 입국 당시, 일본 옷을 착용하고 있었고 간단한 일본어를 구사할 수 있었다.

시도티에 대한 공식 조사는 총 4회에 걸쳐 진행되었다. 1차 조사는 1709년 11월 22일 정오에 기리시탄 거택인 하쿠슈우[白州]에서 이루어졌는데, 이는 조사라기보다는 오히려 잡담에 가까웠다. 이때는 이에야스가 그리스도교 금령(1613)을 내린 지 100년 가까이 지난 시점이어서 라틴계 언어를 할 수 있는 사람이 없었다. 그래서 하쿠세키는 네덜란드 상인 통역사 세 사람을 대동하여 시도티와 대면한다. 하쿠세키는 시도티의 이야기를 가만히 들으며, 그의 인품과 일본어 실력을 확인했다. 2차 조사는 11월 25일 오전 10시부터 오후 1시까지 진행되었는데, 이때 하쿠세키는 봉행소(부교소)에서 소장하던 조안 블로(Joan Blaeu, 1596~1673)의 『신지구전도』(1648)를 가지고 나와 시도티에게 보여 주며 여러 가지 질문을 한다. 시도티는 이 지도가 70년 전에 만들어진 것으로 지금은 유럽에서도 쉽게 구할 수 없는 것이라며, 여기저기 찢어진 것은 유감스러우나 수리해서 나중에 전달하겠다고 말한다. 2차 심문 후 하쿠세키는 옥졸의 안내를 받아 옥사를 둘러보고, 시도티의 신변을 돌보는 노부부, 쿠스케와 하루를 만난다. 이때 시도티는 세 칸으로 나뉜 옥사의

27 아라이 하쿠세키, 앞의 책(2021), 176~180쪽.

맨 서쪽 방에 거주했는데, 붉은 종이를 잘라 십자가를 만들어 서쪽 벽에 붙이고, 그 밑에서 법사가 독경을 하듯 교의와 경문을 암송했다. 3차 조사는 11월 30일 봉행(부교)의 입회 없이 진행되었다. 하쿠세키는 시도티에게 유럽 각 나라의 사정을 물었고, 이날의 기록이 『서양기문』 중권의 내용이다. 시도티는 자신의 일본 입국 이유와 그리스도교 교리에 대하여 이야기하고자 했으나, 하쿠세키는 대답조차 하지 않았다. 1차와 2차 조사 때는 봉행소의 관리와 나가사키에서 온 통역사가 동석했는데, 3차 조사가 종료한 시점부터 하쿠세키는 시도티와 독대했다.²⁸ 4차 조사는 12월 4일에 실시되었는데, 여기서 하쿠세키는 시도티에게 일본에 온 경위와 그리스도교 교리에 대하여 자세히 캐물었다. 이에 시도티는 자신이 일본에 온 목적을 분명히 전할 수 있을 것이라는 기대에 차서 기쁨을 감추지 못하며 “저는 6년 전 이곳에 사자로 가라는 명을 받자와 만리 풍랑을 무릅쓰고 이 땅을 찾아왔으며, 드디어 도성에 도달했나이다. 게다가 오늘은 제 본국에 있어서는 신년 초하루로 모든 사람들이 서로 축하하는 날인데, 비로소 우리 교의에 관한 질문을 받잖게 되다니 그 기쁨 이보다 더할 수 없나이다”²⁹라고 말한다.

이제 『서양기문』의 집필경위와 구조에 대하여 살펴보자. 『서양기문』은 자필 청서본이 존재하며, 상·중·하로 구성되어 있는데, 그 집필 경위는 다음과 같다. 『서양기문』은 한 권의 단행본으로 바로 집필되지 않았다. 하쿠세키는 시도티를 심문하는 과정에서 그 심문 내용을 담은 『요한 바테이스터 이야기』

28 카타기리 가즈오는 2차 조사 이후 하쿠세키가 통역 없이 직접 시도티와 대화를 나눴다는 것은 비약에 지나지 않는다고 말한다. 나가사키에서의 심문 때, 시도티의 일본어는 “도저히 이해하기 어려운 편언에 지나지 않는다”라고 혹평했으므로, 하쿠세키가 직접 시도티와 대화할 수 있었다고 생각하는 것은 자연스럽지 않다. 하쿠세키와 시도티의 사이에는 계속 통역사 이마무라 하라에몬이 있었던 것으로 추정된다. カンパナ・マウリツィオ, 앞의 글(2008), 1쪽.

29 아라이 하쿠세키, 앞의 책(2021), 39쪽.

를 작성하는데, 이 초고를 퇴고하여 완성한 것이 『서양기문』이다. 『요한 바테이스터 이야기』의 초안은 영본(零本) 상태로 도쿄 육군사관학교 소장본 중에 발견되었으나, 태평양전쟁 후 소실되었다. 다행히 하쿠세키의 『요한 바테이스터 이야기』의 자필 원본은 와세다대학 도서관에 소장되어 있다.³⁰ 영본, 초고, 『서양기문』의 본문 간 차이 및 인용은, 이 자료의 퇴고에 대한 하쿠세키의 고민을 보여 준다.³¹ 『서양기문』에는 그리스도교에 관한 내용이 상당 부분 포함되어 있기에, 1793년 막부에 제출된 것을 제외하고는 19세기 초반까지 일반 유포가 거의 불가능했다.

『서양기문』은 3권으로 구성되어 있는데, 각 권의 내용은 다음과 같다. 우선 상권은 시도티의 잠입과 시도티에 대한 하쿠세키의 4차례의 심문, 시도티를 돌보는 죠스케와 하루 부부의 세례, 그리고 그들이 신자가 된 것이 알려진 경위를 보고한다. 또한 시도티의 투옥과 옥사 등에 대하여 기술한 후, 부록으로 나가사키 봉행소(행정·치안 관청)로부터 보고받은 내용을 기술함으로써, 시도티 개인의 신상에 관한 내용을 종합적으로 제시한다.

『서양기문』중권에서는 오대주(유럽, 아프리카, 아시아, 남아메리카, 북아메리카)에 대하여 설명하는데, 이는 시도티가 지참한 『만국곤여도』와 『오란다판지도』³²에 대한 하쿠세키의 관심에서 출발한다. 시도티로부터 각 국가의 사정에 대해 청취한 하쿠세기는 네덜란드 상인의 기존 진술과 기록을 참고하여 각 대륙과 국가의 역사, 지리 그리고 정치적 상황을 재구성한다. 그리고 부록에서는 스페인 왕위 계승 전쟁을 중심으로 하여 격동하는 유럽의 정세를 설명한다.

30 内山善一, 앞의 글(1964), 14쪽.

31 위의 글, 14쪽.

32 데지마 네덜란드 상관 관계자의 도움을 받아, 네덜란드 지도 제작자 조안 블로(Joan Blaeu, 1696~1673)가 만든 세계 지도(Terrarum orbis tabula)이다.

『서양기문』 하권은 먼저 시도티의 입국 목적에 대하여 설명한 후, 데우스, 예수, 로마 교회, 교황청의 직제 및 세계 여러 종교에 관하여 다룬다. 특히 그리스도교의 아시아 선교 상황과 신앙 교리를 다루며, 성경, 교회사 및 주요 신앙 교리에 대한 하쿠세키의 비판적 이해를 상세히 기록한다.

하쿠세기는 총 4회의 공식 심문을 통해 시도티가 박문강기(博聞強記)한 다학(多學)의 인물이라는 것을 느낀다. 특히 천문지리와 관련해서는 그 누구도 시도티와 비견할 사람이 없다고 생각했다. 그는 다음과 같은 일화를 통해 시도티의 박식함을 확인했다. 어느 날 해가 서쪽으로 기울 무렵 하쿠세기가 봉행에게 시각을 물으니 봉행이 “이 근처에는 때를 알리는 종이 없어서”라고 대답했다. 그러자 시도티는 해가 있는 곳을 바라보고, 지상에 비친 자신의 그림자를 손가락으로 재더니 정확한 시각을 알아맞힌다. 또한 지리에 관한 일화도 있다. 존 블로의 세계 지도는 너무 세밀하고 빠빠하며 어려운 글자로 가득했는데, 시도티는 하쿠세기가 가지고 있던 컴퍼스를 빌려, 로마와 에도를 조금의 오차도 없이 찾아내 가리켰다.³³

하쿠세기는 시도티에 대한 심문 결과를 바탕으로 1709년 12월 9일, 시도티의 처분에 대한 의견을 담은 보고서 『로마인 처치 헌의』를 쇼군 이에노부에게 바친다. 그는 이 보고서에서 “그리스도교 국가들이 일본 침략을 모의한다는 것은 당시 일본에서 무역을 하던 네덜란드 상인들의 중상에 의한 오해”라고 말한다. 사실 그는 오카모토 산에몬(키아라 신부)의 저서를 통해 시도티의 입국이 침략을 위한 탐색이 아님을 이미 파악하고 있었다.

하쿠세기는 『로마인 처치 헌의』에서 시도티의 처분에 대한 상·중·하의 세 가지 방책을 제안한다.³⁴ 첫째, 그를 본국으로 돌려보내는 일은 상책이다. 이

33 道家弘一郎, 앞의 글(1996), 44쪽.

34 新井白石, 앞의 책(1968), 193~194쪽.

것은 어려운 듯하지만, 무척 쉬운 일이다. 둘째, 그를 죄수로 살려 두는 것은 중책이며, 이 일은 쉬운 일이고 가능하지만 어렵다. 셋째, 그를 주살하는 일은 하책이다. 이 일은 쉽게 할 수 있을 것이다.

이 중 하쿠세기는 첫 번째 방책인 시도티의 해외 추방을 제안하는데, 그 이유는 다음과 같다. 첫째, 하쿠세기가 당시 통설이었던 그리스도교의 침략적 의도를 부정했기 때문이다. 그는 쇼군 이에노부에게 “그리스도교 국가들이 일본을 침략하려고 모의하고 있다는 것은 네덜란드의 중상에 따른 오해이며, 오카모토 산에몬의 저서도 참고하여 비교해 보았으나 그들의 침략 의도가 옛보이지 않는다”는 의견을 제시한다. 이러한 그의 의견은 당시 시대상에 비추어 볼 때, 그리스도교에 대한 획기적 인식이었다. 둘째, 해외 추방이라는 관대한 처분을 내리는 것이 ‘성왕의 길’이라는 유교적 이념에 부합하기 때문이다. 셋째, 하쿠세기가 시도티를 문화인으로 인정했기 때문이다. 또한 하쿠세기는 비슷한 사건의 재발을 막기 위해서, 시도티를 본국으로 돌려보내 일본의 쇄국정책이 건재하다는 것을 바티칸에 전하고 싶었던 것으로 보인다. 이렇듯 하쿠세기는 시도티에 대한 막부의 관대한 처분을 의도한다.³⁵

그럼에도 막부는 시도티를 영구히 기리시탄 야시키에 거주하도록 최종 결정한다. 조셉 스파(Joseph J. Spae)에 따르면, 그리스도교에 대한 비난과 위협은 서구 열강이 그리스도교를 이용하여 일본을 정복하려 한다는 정치적 인식에서 비롯되었다. 히데요시 시대에 짹튼 이러한 인식은 에도시대 사회 전반에 뿐만 아니라 깊게 자리 잡았고, 일반 백성들에게 의심의 여지없이 받아들여

35 보다로 베일리는 시도티에 대한 하쿠세기의 관대한 처분에 대해 홍미로운 해석을 제시한다. 유학자였던 하쿠세기에게 불교는 양립할 수 없는 종교였고, 그리스도교 역시 불교를 공동의 적으로 여겼기에 하쿠세기가 시도티에게 일종의 연민을 느꼈다는 것이다. Beatrice Bodart-Bailey, “The Persecution of Confucianism in Early Tokugawa Japan,” *Monumenta Nipponica*, Vol. 48, No. 3(1993), pp. 301~302.

졌다. 그리고 이는 그리스도교에 대한 금지와 배제로 이어졌다.³⁶ 이러한 시대적 맥락을 고려할 때, 하쿠세키의 그리스도교에 대한 관용적 입장이 얼마나 합리적이고 시대를 거스르는 의식이었는지 알 수 있다.

시도티는 1715년 11월 16일 무렵, 감옥에서 쓸쓸히 생을 마감한 것으로 전해진다.³⁷ 그러나 시도티의 정확한 사망 원인은 밝혀지지 않았다. 다만 일본 측 공식 기록에 시도티에 의해 세례 받은 기리시탄 야시키의 노부부가 이후 자수하면서, 시도티 역시 투옥되어 옥사했다는 기록이 남아 있을 뿐이다³⁸ 그의 것으로 추정되는 무덤에는 “불명예스럽게 죽은 사람들의 모든 혼적”이라고 적혀 있다.

그리스도교 금지령이 발표된 이래 마지막으로 이루어진 그리스도교인에 대한 심문 기록인 『서양기문』은 그리스도교를 비판하는 보고서 형식의 글이다. 이 책은 당대 최고의 유학자가 직접 작성한 심문 기록이라는 점에서 중요한 사료적 가치를 지닌다. 하쿠세기는 이 보고서를 작성함에 있어 선입견에 의한 인상 비판을 지양하고, 정확성이 확보된 자료에 기반하여 신중하게 그리스도교를 비판하고자 했다. 나아가 『서양기문』은 중국 및 조선과의 비교 연구 자료로서의 가치 또한 지니는바, 당시 동아시아 사회의 그리스도교 인식과 대응 방식을 비교·분석하는 데 중요한 단서를 제공한다.

36 Joseph J. Spae, *op. cit.*(1963), p. 7.

37 그의 생애는 벨기에 가톨릭 선교사 폐어밸리肯 신부(Fr. Felix Verwilghen)가 1956년 3월 에도의 기리시탄 야시키 터에 세운 기념비의 비문에 자세히 기록되어 있다. Marcello Muccioli, “Inauguration of Father Sidotti’s Memorial Stone on Tokyo,” *East and West*, Vol. 7, No. 3(1956), pp. 265~266. 히로이치로는 1714년 10월 21일(정덕 4년)에 시도티가 사망한 것으로 기술하고 있다. 그가 강제로 죽었는지는 알 수 없으나, 지하 감옥에 갇혀 질식사나 아사한 것으로 추정하고 있다. 道家弘一郎, 앞의 글(1996), 61쪽.

38 Harry Emerson Wildes, *op. cit.*(1937), pp. 76-77.

IV. 하쿠세키의 그리스도교 비판

『서양기문』 하권에서는 종교에 대한 문답이 시작되는데, 시도티는 교의와 관련된 이야기를 바로 꺼내지 않는다. 종교는 지리나 역사와 같이 객관적인 것이 아니라 인간의 깊은 내면과 관련된 것이기 때문이다. 따라서 시도티는 그리스도교와 관련된 일본의 비판적 시각은 정치·사회적 맥락에서 왜곡된 것임을 먼저 강변하고자 했다.

이 과정에서 시도티는 개신교 국가인 네덜란드에 대한 적개심을 드러낸다. 그는 이에야스의 그리스도교 금령이 “가톨릭은 세상을 어지럽히고 나라를 빼앗는다”라는 네덜란드인들의 무고에서 비롯되었다고 주장한다. 시도티는 로마는 개국 이래 다른 나라를 침략한 적이 없으며, 프랑스나 에스파냐에 대한 로마의 지배는 멕시코나 필리핀처럼 통치 능력이 없어 혼란 상태에 있던 그들의 요청에 따른 것이라고 반박한다. 그러면서 시도티는 일본과 같이 고도로 문명화된 국가는 다른 나라에 통치를 요청하거나 만리 밖에서 왕을 구할 필요가 없음을 지적, 과거의 오해를 풀고 시암이나 지나와 같이 그리스도교 금령을 풀어 달라고 요청한다. 그런 후에야 비로소 그는 그리스도교 교의에 대한 본격적인 대화를 이어 나간다.³⁹

하쿠세기는 그리스도교를 사교(邪教)라고 기록하는데, 여기서 사(邪)는 간사하다는 의미 외에 옛날 요순시대의 성왕과 성인의 길에서 벗어난 이단적 가르침이라는 의미를 내포한다. 그렇다고 하쿠세기가 그리스도교인들을 국가 사회 질서를 직접적으로 파괴하거나, 군주에 대한 반역적인 교설을 전하는 집단으로 간주한 것은 아니다. 오히려 그는 그리스도교가 일본과는 문화 전통을 달리하는 서구 사회에서 발전되었으므로, 그 사회에서는 권위가 인

39 道家弘一郎, 앞의 글(1996), 51쪽.

정된다는 합리적 판단을 하기도 했다.⁴⁰ 그렇지만 그는 일본은 고대로부터 독특한 신앙 전통과 사상을 가지고 있기에, 이국의 종교사상이 갑자기 유포되는 것이 일본 사회에는 도움이 되지 않는다는 점을 분명히 한다. 하쿠세키는 이를 쇼군에게 보내는 서간『로마인 조치 헌의』에 상세히 기록했고, 이러한 내용을 시도티가 본국으로 귀환하는 편에 전달해야 한다고 주장했다.

하쿠세키는 쇄국정책의 기초 아래 유학자의 관점에서 그리스도교의 허구성과 부당성을 공식적으로 밝혀야 했고, 이에 세 가지 차원에서 그리스도교를 비판한다. 하쿠세키는 그리스도교의 교리가 비합리적일 뿐만 아니라 불교와 유사하며, 봉건 사회의 질서를 위협한다고 여겼다. 이에 다음에서는 그 각각에 대하여 살펴본다.

1. 그리스도교의 비합리성

유교적 합리주의였던 하쿠세키는 시도티를 심문하는 과정에서 일본 선교사들의 지난 행적에 나타난 비합리적 주술성을 근거로 그리스도교를 비판한다. 그는 먼저 일본 선교의 선구자였던 프란치스코 하비에르의 사례를 제시한다.

과거 분고노쿠니[豐後國]에 괴이한 사건이 발생하는 집이 있었다. 포르투가루 사람이 나타났을 때 그 집에 머무르도록 했다. 포르투가루 사람이 그 벽 위에 크루스(십자가)를 그리자 이후로는 이상한 일이 일어나지 않았다. 그 지방의 관리가 이 일을 듣고 신기하다 여겼다. 1년이 지난 후 후란시스코 샤히에르(Francisco Xavier)가 찾아오자 관리는 바로 그 교의를 받아들였다. [...] 또한 죠

40 内山善一, 앞의 글(1964), 10쪽.

세후의 설명에 이 사제(하비에르)의 신통한 능력에 대하여 기술한 내용이 많다. 서인의 이야기에도 그와 비슷한 내용이 포함되어 있었다. 그 이야기는 하나같이 옛날 옛적 법력이 높은 고승에 대한 전설과도 유사한 것으로 전부를 믿을 수는 없었다.⁴¹

하쿠세기는 그리스도교의 성사(聖事, sacrament)와 성물(聖物)이 갖는 주술적 효능과 믿음을 비합리적인 허구로 간주했다. 또한 그는 신이 모든 만물을 창조하고 인간을 이롭게 하려 했다면 재난을 피하는 법을 인간에게 전수하기에 앞서 천둥, 귀신, 병마와 같은 것을 만들지 말았어야 한다고 비판하며, 창조에 대한 근본적 의문을 제기한다.

한편 하쿠세기는 철저히 인과론적 원리에 입각하여 테우스(신)를 ‘부동(不動)의 동자(動者)’, ‘제1원인’으로 간주하는 그리스도교적 신 이해를 비판한다.

테우스란 조물주라는 의미로, 이 천지 만물을 최초로 창조한 존재를 가리킨다고 한다. “천지 만물은 스스로 생성될 수 없다. 반드시 이를 창조한 이가 존재한다”는 설명이 설령 옳다고 치자. 테우스는 대체 어떤 존재에 의하여 만들어졌기에 천지가 아직 존재하지도 않았을 적에 탄생할 수 있었다는 말인가. 만일 테우스가 자기 스스로 태어났다면, 천지 역시 스스로 생성될 수 있지 않겠는가.⁴²

하쿠세키에게 ‘무(無)로부터의 창조(Creatio ex nihilo)’는 인간 사유의 범주를 벗어나는 것으로 간주되었다. 하쿠세기는 시도티가 테우스를 ‘조물주’, ‘물건 만드는 장인’에 비유한 것에 대하여, 이러한 비유는 기껏해야 주재자

41 아라이 하쿠세키, 앞의 책(2021), 186쪽.

42 위의 책, 244쪽.

로서의 이미지일 뿐, 이는 그리스도교가 아니더라도 누구나 자연스럽게 생각할 수 있는 신에 대한 형상이라고 생각했다.⁴³ 나아가 그는 데우스에게 자연 발생 능력이 있다면 천지만물에도 그러한 능력이 있다고 주장해도 이상 할 것이 없다고 생각했다. 즉, 하쿠세키의 관점에서는 데우스 역시 만들어진 자, 태어난 자일 뿐, 본질적으로 천지만물과 차원이 다른 존재가 아니었다.⁴⁴

우주의 본체인 태극(太極)으로부터 음과 양, 하늘과 땅이 생성되었다고 보는 주자학의 범신론적 관점에서 그리스도교의 인격적으로 이해된 신 존재에 관한 이론을 논박하는 것은, 자못 당연하고 쉬운 일이다. 천지가 창조되기 전, 즉 인간에게 아직 선악을 분별할 지혜가 없던 시기에, 미리 선인을 위하여 천당을 만들었다는 것은 불가해한 일이다. 또, 왜 신은 모든 인간을 선한 존재로 창조하지 못했는가. 노아의 방주 이야기에서 노아의 가족 외에 자신의 교리를 따르지 않는 모든 사람들을 대홍수로 전부 물살시킨 것, 마찬가지로 자신의 종교를 믿지 않는 이집트 왕이 모세를 죽이려 했다는 이유로 그의 군대를 바닷물로 모두 물살시킨 것은 전지전능하고 자비 깊은 창조주로서의 본질 자체를 부정하는 행위로 간주될 수 있다.⁴⁵

또한 아담과 이브가 천계를 어겨 지은 사소한 죄(원죄)를 당시에 용서하지 않고, 신의 명령을 어긴 아담의 죄를 속죄하기 위해 3,000년 후에 신이 예수의 육체에 깃들었다는 주장은 하쿠세키에게는 불합리한 이야기였다. 그렇기에 하쿠세기는 이를 두고 “마치 젓먹이의 말이나 다름없다”⁴⁶라고 비판하며, 그리스도교 교리의 비논리성을 지적한다.

43 道家弘一郎, 앞의 글(1996), 52~53쪽.

44 위의 글, 53쪽.

45 カンバナ・マウリツィオ, 앞의 글(2008), 11~12쪽.

46 아라이 하쿠세기, 앞의 책(2021), 245쪽.

2. 유사 불교로 이해된 그리스도교

『서양기문』에서 하쿠세기는 그리스도교를 불교의 아류 혹은 불교의 교리를 차용한 종교로 이해한다. 그는 ‘천주교법(天主教法)’이라는 용어가 『최승왕경(最勝王經)』에 등장함을 근거로 그 출처가 범전(梵典)에 있다고 주장한다.⁴⁷ 그는 세계 지도를 살펴보며 그리스도교가 태동한 유대와 불교의 발상지인 인도의 지리적 근접성을 그 근거로 제시한다.

그들의 교리에 대한 설명을 듣고 오오란도 누판 지도를 참고하니 데우스가 탄생한 땅이라는 쥬데요라 지역은 서인도 지역과 그리 멀지 않다. 그리고 “에이즈스(예수)가 탄생하기 이전에는 쥬데요라만이 데우스의 가르침에 대하여 알고 있었다. 그 외에는 모두 불교를 신봉했다”라고 한다. 그렇다면 서천부도의 가르침이 그 지역에 수용된 것은 에이즈스의 교의가 전파되기 이전의 일이라는 뜻이다.⁴⁸

하쿠세기는 그 밖에도 성상과 불상, 그리스도교 입교 의식인 세례와 불교의 수계(受戒), 기도와 독경, 묵주와 염주 등을 열거하며 그리스도교와 불교를 동질적으로 계열화한다.⁴⁹

또한 하쿠세기는 천지가 창조되기 전 이미 천당과 지옥이 존재했다는 점, 인간에게 선악의 성격이 구분되어 내재한다는 점 그리고 천사의 존재 등 역시 불교의 전승과 비슷하다고 주장한다.

47 『金光明最勝王經』의 약어. 『대승경전』 10권에 다음과 같이 나온다. “왕법에 대한 정론이 있어, 천주 교법이라 한다[有王法正論名天主教法].” 여기서 ‘천주’란 諸天의 王을 의미한다. 아라이 하쿠세기, 앞의 책(2021), 243~244쪽.

48 위의 책, 249쪽.

49 위의 책, 249쪽.

먼저 하라이소(천당)를 만들었다고 하는 설명은 “겁초(劫初, 세상이 이루어지는 처음)의 천지에 바람이 불고 물이 줄더니 차차 포말을 맺고, 이것이 변하여 천궁(天宮)이 되었다”는 내용과 유사하고, 안제루스(천사)에 대한 이야기는 광음천인의 그것과 유사하고, 마상(선악과)을 먹었다는 사건은 “지미(地味)를 먹고 몸이 무거워져 빛을 잃고, 또 쟁미(粳米)를 먹고 남녀의 형태로 나뉘었다”⁵⁰라는 내용과 비슷하다.⁵¹

즉, 하쿠세기는 그리스도교의 천당, 천사, 인간 타락의 모티프(Motif)가 불교 경전 및 설화에 등장하는 개념들과 유사하다고 본 것이다.

또한 하쿠세기는 모세의 십계명이 석가가 설파한 규칙의 모방이라 비판하며, 십계명이 불교 계율에 영향을 받았다고 주장한다. 그는 십계명과 불교 계율이 매우 유사하나, 다만 정욕을 규율하는 방식에서 차이가 있다고 지적한다. 즉, 불교의 계율에는 불사음(不邪淫)이라는 단 하나의 계율이 존재하지만, 모세의 십계명에는 “간음하지 말라”와 “남의 아내를 탐내지 말라”는 두 가지 계명이 존재한다는 것이다. 하쿠세기는 그리스도교의 십계명이 불교의 불사음을 세분화한 것이라 이해한다.

마지막으로 하쿠세기는 네덜란드(오란다) 등의 법(개신교)이 가톨릭으로부터 분리되어 나온 것은 불교에서 선종이 천태종이나 진언종 등으로부터 떨어져 나온 것과 같다고 이해한다.⁵² 하나의 종교 내에서 교리나 실천 방식의 차이로 분파가 발생하는 현상을 동일선상에서 파악한 것이다.

⁵⁰ 지미, 지병, 쟁미 등은 태초에 지상에 나타난 음식이다. 이를 먹은 자는 형상이 변화하여 서로를 비교하고 업신여기는 감정이 생기고, 마지막으로 쟁미를 먹자 중생이 남녀의 형상으로 나뉘어 애착과 음욕이 일어났다고 한다. 『불설아함경』의 ‘소연경’, 『중아함경』의 ‘바라 바당경’에 그 내용이 있다.

⁵¹ 아라이 하쿠세기, 앞의 책(2021), 244쪽.

⁵² 위의 책, 239~240쪽.

3. 봉건 사회의 위협으로서의 그리스도교

하쿠세기는 중국과 조선의 파사논리(破邪論理)와 마찬가지로, 그리스도교를 반유학적이며 반인륜적인 종교라 비판한다. 그는 그리스도교의 논리에서는 유교의 핵심 가치인 효와 충, 즉 자식이 어버이를, 그리고 신하가 주군을 지극히 섬기는 마음이 발견되지 않는다고 생각했다. 하쿠세기는 『예기(禮記)』를 전거로 하여, 존귀함과 비천함에는 위계질서가 있기에, 천자는 '상제(上帝)'에게 제사할 의무가 있으나 제후 아래로는 하늘에 제사를 지내지 않아도 된다고 주장한다. 이러한 위계질서는 신하가 주군을, 자식이 어버이를, 아내가 남편을 하늘처럼 섬기는 '삼강(三剛)' 안에서 구현된다. 따라서 주군에게 충성하고, 부모에게 효도하며, 남편에게 의리를 다하는 것은 모두 하늘을 섬기는 것과 같다. 그러나 그리스도교에서는 만인이 평등하다고 가르치며, 천주는 인간 개인이 직접 소통하고 만날 수 있는 절대적 타자로 이해된다. 그렇기에 하쿠세기는 그리스도교의 교리가 유교의 위계질서 및 삼강의 가치와 근본적으로 대립할 수밖에 없다고 보았다.

이러한 대립 지점에서 하쿠세기는 그리스도교를 '무군무부(無君無父)'로 각인된 이단으로 규정한다. 그는 "만일 자신의 주군 외에 섬겨야 할 위대한 주군이 존재하거나 자신의 어버이 외에 섬겨야 할 더더욱 큰 어버이가 존재하여 그 존귀하심이 자신의 주군과 어버이에 비할 바 아니라 한다면, 가정에서는 기둥이 둘, 나라에서는 주인이 둘이라는 지경에 이를 뿐 아니라 결趺하면 주군을 경시하고 어버이를 업신여기게 될 것이다. 설령 그들의 가르침이 어버이를 업신여기고 주군을 경시하는 것까지야 아닐지라도 그 폐해가 심대할 것이라, 필시 그 주군을 시해하고 그 어버이를 죽이기에 이를지라도 무관

한 논리 구조로 보인다.”⁵³고 자신의 입장을 피력한다. 또한 그는 서양 국가가 일본을 침략할 가능성이 희박하다는 전망을 내놓으면서도, 그리스도교의 가치와 문화가 확산되면 유교적 규범체계가 균열됨으로써 국가질서에 혼란이 초래될 것이라 전망한다. 이렇듯 하쿠세키는 그리스도교를 사회 전체의 안녕과 질서를 위협하는 요소로 인식한다.

끝으로 하쿠세키는 정치적 대외관계의 관점에서 그리스도교 금지 정책의 정당성을 밝힌다. 1612년 도쿠가와 막부가 공포한 그리스도교 전면 금지령은 하쿠세키가 시도티를 심문하던 시기까지 여전히 유효했다. 막부는 배교한 그리스도인들을 관리하고 민중을 이념적으로 통일시키기 위해, 모든 주민을 사원에 등록시키고 사상을 검열하는 단가제도(檀家制度)를 시행했다. 16세기 전국시대를 거쳐 일본을 통일한 도쿠가와 정권은 강력한 민중의 지지를 토대로 정치 세력화된 정토종 계열의 일향종(一向宗)과 같은 종교의 위력을 경험했다. 따라서 포르투갈이라는 강력한 외세를 등에 업고 자령(나가사키)까지 소유한 신흥 종교인 그리스도교에 대해 일본의 권력자들이 큰 두려움을 느꼈을 것은 자명하다. 하쿠세키는 이러한 역사의 단면을 시도티를 통해 복기한다.

명조 말기의 사람들이 나라가 멸망한 까닭을 거론할 때 천주의 교의가 유행한 것을 그중 하나로 꼽았다. 우리나라가 그 종교를 엄격히 금지한 것은 지나친 처사라 할 수 없다. 어느 정도 사정에 정통한 자가 아닌 이상 대체 누가 이와 같은 판단을 내릴 수 있었겠는가. 단, 오랑캐(불교의 단가제도)를 이용하여 오랑캐(그리스도교)를 다스린다는 처사는 임시방편으로 취한 방책이다.⁵⁴

53 위의 책, 202~203쪽.

54 위의 책, 250쪽.

하쿠세키는 그리스도교와 서구 국가의 침략 의도를 부정한다. 그러나 그는 문화권력으로서의 그리스도교가 중국에는 자신이 추구하는 유교적 이상 국가의 명운을 위협할 수 있음을 우려했다. 하여 그는 명의 멸망의 원인 가운데 하나로 그리스도교의 확산을 지목하며, 막부의 지난 그리스도교 금령이 국가의 질서와 안보를 위한 정당한 선택이었음을 강조한다. 또한 그는 국가의 인구 통치를 원활하게 수행하기 위해 불교를 제도적으로 이용하는 것이 바람직하지는 않으나, 현실적으로 불가피한 선택이었음을 인정한다. 이는 그가 유학자로서 불교와 일정 부분 거리를 두고 있으며, 유교적 통치 이념을 최우선으로 생각했음을 보여 준다.

V. 나가는 말

하쿠세키와 시도티의 만남은 단순히 그리스도교에 대한 경계와 비판으로만 귀결되지 않는다. 이 만남에는 호기심과 두려움, 경이로움과 멸시, 찬사와 비판이 공존한다. 하쿠세키는 시도티와 서구 그리스도교 문명에 대해 일정 부분 인정하면서도, 그것이 일본 사회의 질서와 유지에 위협이 될 것이라 판단했다. 하쿠세키와 시도티의 만남은 당시 일본 사회를 지배했던 척사론의 관점에서 해석될 수 있지만, 이 만남 안에는 다양한 맥락들이 교차한다. 하여 필자는 세 가지 차원에서 결론을 도출해 내었다.

첫째, 막부 시기 마지막 그리스도교 선교사였던 시도티의 일본 입국은 교황청의 공식적인 계획이 아닌, 시도티 개인의 원의와 당시 아시아 지역의 선교 상황이 맞물린 결과였다. 17세기 말, 청나라와 말라카 등 아시아 지역에서의 선교활동이 다소 자유로워지면서 일본 선교 재개에 대한 희망이 고조된 가운데, 시도티의 개인적 원의가 이러한 아시아의 지역적 맥

락 안에서 구체화된 것이다. 시도티는 교황청이나 마닐라 총독의 공식적인 외교 신임장 없이 그리스도교 선교의 가능성을 타진하기 위해 단신으로 입국했으나, 곧바로 관원에게 체포된다. 그러나 이는 그가 의도한 바였다. 그렇기에 그는 체포된 후 자신이 일본에 온 목적을 분명히 밝힌다. 그의 입국 목적은 가톨릭 국가가 일본 안보에 위협이 되지 않는다는 것을 알리고, 일본에 그리스도교 교리의 진정성을 전하기 위함이었다.

둘째, 하쿠세키의 그리스도교 혹은 서구 문명관에는 두 가지 상반된 관점이 교차한다. 그가 시도티를 통해 알고자 했던 것은 외국의 지리와 기술 및 일본 안보와 관련된 정치·사회적 정세였지, 종교와 사상이 아니었다. 그는 서양의 과학기술인 ‘형이하학’의 필요성은 인정했지만, 그 정신적 기반인 그리스도교, 즉 ‘형이상학’은 경계했다. “나는 여기서 그들의 학문이 오로지 그 형상과 외형에만 정통하다는 것을 깨달았다. 소위 형이하(形而下)적인 부분만을 중시하고 있으며 형이상(形而上)적 측면에 관해서는 제대로 듣지 못했다.”⁵⁵ 이러한 그의 말 속에는 그리스도교가 유교적으로 질서 지어져야 할 일본 사회를 파멸시킬 수 있다는 우려가 배태되어 있다. 이렇듯 하쿠세키는 서양 문명의 물질적인 측면은 받아들이되, 정신적 측면은 경계하는 이중적 태도를 보인다.

셋째, 하쿠세키의 그리스도교 비판은 나름의 논리 구조를 지니고 있다. 그는 먼저 그리스도교 교리에 담긴 비합리성을 지적했고, 다음으로 이 종교의 교의가 불교의 아류이므로 그 가치가 낮다는 것을 논증했으며, 마지막으로 그리스도교의 가르침이 일본인이 완수해야 할 충효의 유교적 의무를 위태롭게 함을 드러내었다. 이러한 일련의 과정을 통해 그는 최종적으로 막부의 그

55 위의 책, 46쪽.

리스도교 금지 정책의 타당성을 확인하고자 했다.⁵⁶ 하쿠세키는 이처럼 명확한 논리로 자신의 그리스도교 비판론을 개진했다. 특히 그는 유학자로서 그리스도교 비판의 궁극적 이유를 도쿠가와 정권의 질서 유지와 존립이라는 중요한 문제와 연결 지어 생각했다.

하쿠세키는 그리스도교에 대하여 “황당무계”, “논할 가치도 없다”라고 말하며,⁵⁷ “천지 역시 스스로 생성될 수 있다”라고 말하는⁵⁸ 어리석은 것이라 평가했다. 하쿠세키는 시도티의 호교론에 대해 철저히 이성에 준거한 자연신학의 논리로 대응했다. 본래 자연신학은 인간 이성이 자연의 빛에 의해 적어도 신의 존재는 추론할 수 있다고 본다. 그러나 시도티가 설파하는 교리는 계시(啓示)에 근거한 것이기에, 자연적 이성만으로는 온전히 파악될 수 있는 내용이 아니다. 히로이치로의 평가처럼, 하쿠세키는 그리스도교 교리 전반에 대해서 성실하고 민감하며 이성적으로 대응했지만, 신의 존재에 대해서는 이성적인 차원에서 고찰했을 뿐 그 존재성 자체는 부정했다.⁵⁹ 따라서 둘 사이의 교리논쟁에는 언어적인 한계도 있었지만, 계시 신앙을 전제로 한 시도티와 자연적 이성을 전제로 한 하쿠세키 사이에는 처음부터 옳고 그름에 대하여 타협할 수 없는 간극이 존재했다고 보는 것이 타당하다.

앞서 언급했듯이 하쿠세키는 시도티의 높은 수준의 서양 학문에 감탄하면서도, ‘형이상학’(그리스도교)과 ‘형이하학’(과학기술)을 구분하여 서양 문화를 평가한다. ‘형이상’이라는 용어는 메이지 이후 만들어진 신조어가 아니라, 『역경(易經)』의 ‘계사전’에서 유래된 전통적 개념이다.⁶⁰ 그는 서양 학문이

56 カンパナ・マウリツィオ, 앞의 글(2008), 13쪽.

57 아라이 하쿠세키, 앞의 책(2021), 241~242쪽.

58 위의 책, 244쪽.

59 道家弘一郎, 앞의 글(1996), 60쪽.

60 “形而上者謂之道 形而下者謂之器”.

‘형(形)’과 ‘기(器)’, 즉 물질적, 기술적 측면에서는 뛰어나지만, 정신적 측면은 빈약하여 배울 것이 없다는 화흔양재 사상을 지니고 있었다. 이러한 그의 사상은 초기 근대 일본뿐 아니라 다른 동아시아 국가들의 서구관을 반영하는 것이었다.

타케시타는 하쿠세키가 그리스도교 고유의 자율적 가치를 인식하지 못하고 그리스도교를 정치적 음모를 위한 단순한 도구로 환원하여 파악했기에 이를 거부한 것이라고 평가한다. 동시에 하쿠세키가 서구의 과학기술만을 높이 평가한 것은 종교와 과학을 하나의 통합된 체계로 이해하는 유럽의 현실을 제대로 인지하지 못한 결과라고 본다.⁶¹ 즉, 타케시타는 하쿠세키가 서양 문명을 이분법적으로 파악하고 그리스도교의 본질적 가치를 간과함으로써, 서구 문명에 대한 온전한 이해에 이르지 못했다고 비판한다.⁶²

시도티와 하쿠세키의 관심사의 차이는 단순한 차이를 넘어선다. 하여 그들의 만남은 상당한 긴장과 갈등 속에서 마주하는 두 문명의 모습을 보여 준다.⁶³ ‘화흔양재’, ‘동도서기’, ‘양무운동’ ‘시무(時務)개화론’과 같은 표현들은 그리스도교로 대변되는 서구 정신과 동아시아의 유교 정신 사이의 긴장을 드러낸다. 일찍이 16세기부터 시작된 예수회 선교사들과 동아시아 엘리트 지배계층과의 만남은 ‘그리스도교 정신’(형이상학)을 전파하려는 서구와 그들의 ‘과학기술과 실용 지식’(형이하학)만을 선택적으로 수용하려는 동아시아 사이의 긴장 속에서 전개되었다. 이러한 맥락에서 시도티와 하쿠세키의 만남은 서구와 동아시아의 문명 교섭 과정에서 필연적으로 발생할 수

61 T. Takeshita, “Il Yōgaku (Rangaku) e la prima introduzione della scienza occidentale in Giappone,” *Il Giappone*, Vol. 13(1973), p. 15.

62 한편 이 연구의 관점과 범위를 벗어나, 시도티와 하쿠세키의 만남을 가톨릭 교회의 측면에서 볼 때, 시도티의 선교에 각인된 종교적 행위의 본질 그리고 그의 순교로서의 최후는 영웅적인 종교적 이상형으로 간주된다.

63 道家弘一郎, 앞의 글(1996), 47쪽.

밖에 없는 긴장의 한 측면을 극명하게 보여 주는 사례라 할 수 있다. 그리고 이러한 긴장은 그 정도의 차이는 있지만 중국과 조선의 엘리트 지식인들에 게서도 공통적으로 관찰되는 현상이다. 결국 시도티와 하쿠세키의 만남은 18세기 동아시아 사회가 서구 문명과 마주하며 겪었던 갈등과 긴장을 생생하게 보여 주는 역사적 사건이라 평가할 수 있다.

참고문헌

1. 1차 자료

- 아라이 하쿠세키(저), 이윤지(역주),『서양기문』, 서울: 세창출판사, 2021.
- 양일모(역주),「하칸사이 하비안의 파제우자」, 양일모·김재현·이봉규·강중기·엄연석,『동서 철학사상의 만남』, 서울: 동파서, 2019, 245~280쪽.
- フロイス(著), 松田毅一・川崎桃太(譯),『日本史 10』, 東京: 中公文庫, 2011.
- 新井白石(著), 宮崎道生(校注),『西洋紀聞』, 東京: 平凡社, 1968.

2. 논자

- 김혜경,『예수회의 적응주의 선교』, 서울: 서강대학교출판부, 2012.
- カンバナ・マウリツィオ,「西洋紀聞: シドッティとの奇会によって飛躍した新井白石の洋學とその性格」,『史泉』107, 2008, 1~31쪽.
- 高神信也,「近世佛教と對キリスト問題 四」,『印度佛教學研究』41-2, 1993, 249~255쪽.
- 道家弘一郎,「新井白石『西洋紀聞』自然神學の可能性について」,『炎の痕跡: 詩と愛と信仰』, 1996, 38~62쪽.
- 内山善一,「西洋紀聞の初稿断片の示唆する白石のキリスト教義批判」,『國史研究』37, 1964, 1~30쪽.
- 海老澤有道,「キリスト教と日本との宗教交渉總説」,『季刊日本思想史』6, 1978, 3~23쪽.
- Arimura, R., "Las misiones católicas en Japón (1549-1639): análisis de las fuentes y tendencias historiográficas," *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Vol. 33, No. 98, 2011, pp. 55~106.
- Bodart-Bailey, Beatrice, "The Persecution of Confucianism in Early Tokugawa Japan," *Monumenta Nipponica*, Vol. 48, No. 3, 1993, pp. 293~314.
- Debroas, L., *La mission du Japon*, Paris: BnF, 2013.
- Magboo, Cecilio Valdimir E., "A Healing Narrative to Achieve Christian Unity: The Case of the Catholic Church and the Iglesia Filipina Independiente," *Philippiniana Sacra*, Vol. LVI, No. 170, 2021, pp. 1109~1180.
- Menegon, E., "Culture di corte a confronto: Legati pontifici nella Pechino del

- Settecento,” in Maria Antonietta Visceglia(ed.), *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, Roma: Viella, 2013, pp. 563~600.
- Muccioli, Marcello, “Inauguration of Father Sidotti’s Memorial Stone on Tokyo,” *East and West*, Vol. 7, No. 3, 1956, pp. 265~266.
- Muñoz, J. Á. del Barrio, “Mestizos, niseis, y naufragos: la continuidad de la presencia Japonesa en Filipinas, 1650-1766,” *Bollettino della Kyoto University of Foreign Studies*, Vol. 17, 2017, pp. 1~30.
- Nanni, Stefania, “Sidotti, Giovanni Battista,” *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 92, 2018. https://www.treccani.it/enciclopedia/giovan-battista-sidoti_%28Dizionario-Biografico%29/(검색일: 2024.6.29).
- Spae, Joseph J., “The Catholic Church in Japan,” *Contemporary Religions in Japan*, Vol. 4, No. 1, 1963, pp. 3~43.
- Tainari, R., “The End of Padre Sidotti,” *Monumenta Nipponica*, Vol. 5, 1942, pp. 246~253.
- Takeshita, T., “Il Yōgaku (Rangaku) e la prima introduzione della scienza occidentale in Giappone,” *Il Giappone*, Vol. 13, 1973, pp. 9~36.
- Ubio Merino, Pedro, *Don Diego Camacho y Avila, Arzobispo de Manila y de Guadalajara de México. 1695-1712*, Sevilla: Escuela de Estudios Hispano Americanos, 1958.
- Ucerler, M. Antoni J., *The Samurai and the Cross: The Jesuit Enterprise in Early Modern Japan*, New York: Oxford University Press, 2022.
- Wildes, Harry Emerson, *Aliens in the East: A New History of Japan’s Foreign Intercourse*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1937.

국문초록

이 연구는 막부 시기 일본에 입국한 그리스도교의 마지막 선교사 죠반니 시도티 신부를 심문한 유학자 아라이 하쿠세키의 그리스도교 척사론을 분석한다. 본 연구는 하쿠세키의 그리스도교 척사론 안에 일본의 대외관계에 대한 인식, 서구 과학과 지리에 대한 관심, 교황청의 아시아 선교 정책 등 다양한 맥락이 교차하고 있다는 문제의식에서 출발한다.

시도티의 일본행은 교황청의 공식 파견은 아니었지만, 개인적 원의와 교황청의 비공식적 인정, 중국에 외교 사절로 가는 투르농 대주교의 지원 및 필리핀 주재 스페인 총독의 지원으로 이루어질 수 있었다. 그는 그리스도교가 일본을 침략 할 것이라는 대중적 통설을 수정하고, 일본 선교의 가능성은 타진하기 위해 일본에 입국한다.

이 연구에서는 하쿠세키의 심문기록인 ‘서양기문’을 중심으로 그의 그리스도교 비판을 주된 분석 대상으로 삼으며, 그가 세 가지 논리적 구조와 흐름 안에서 자신의 척사론을 전개하는 과정을 고찰한다. 첫째, 그리스도교 교리의 논리는 비합리적이며 주술적 성격을 지닌다. 둘째, 그리스도교 교리는 불교의 아류이므로 그 가치가 낮다. 셋째 그리스도교 교리에 배태된 인간 평등 사상은 일본 사회의 질서 유지를 위한 충효의 유교적 규범을 위태롭게 한다. 이러한 과정을 통해 하쿠세기는 최종적으로 그리스도교 금지 정책이 타당함을 재확인한다.

시도티와 하쿠세키의 만남은 그리스도교로 대변되는 서구 정신과 동아시아 유교 정신 간의 긴장 관계를 여실히 드러낸다. 16세기 초부터 시작된 예수회 선교 사들과 동아시아 지배 엘리트 계층 간의 관계는, ‘화흔양재’라는 이념적 긴장, 즉 서구의 ‘그리스도교 정신’(형이상학)을 주입하려는 서양인들과 그들의 ‘과학기술지식’(형이하학)만을 받아들이려는 일본인들 사이의 갈등 속에서 전개되었다. 하쿠세키의 척사론에 투영된 서구와 동아시아 문명 교섭 담론의 긴장 양상은 중국과 조선에서도 유사하게 관찰된다. 결국, 하쿠세키의 그리스도교에 대한 인식

과 비판은 초기 근대 서구 문명에 대한 동아시아 국가들의 인식의 보편적 특징을 명확하게 제시한다고 볼 수 있다.

투고일 2025. 9. 3.

심사일 2025. 11. 3.

제재 확정일 2025. 12. 2.

주제어(keywords) 척사론(Debate against Christian Doctrine), 조반니 시도티(Giovanni Sidotti), 아라이 하쿠세키(Arai Hakuseki), 『서양기문』(Seiyō Kibun), 동아시아의 종교 갈등(inter-religious conflict in East Asia)

Abstract

A Study on the Theory of Anti-Christianity by Arai Hakuseki

Choi, Youngkyun

This study examines the anti-Christian thought of Arai Hakuseki, a Confucian scholar appointed as interrogator of the last Japanese missionary, Father Giovanni Sidotti. The article focuses on Hakuseki's anti-Christian theory, which connects with several contexts, including Japan's view of foreign relations, interest in Western science and geography, and the Vatican's mission to Asia. Sidotti's trip to Japan was not an official Vatican mission, but it was enabled by his personal determination, the Vatican's approval for his entry into Japan, support from Archbishop Tournon who was traveling to China as a diplomatic envoy, and support from the Spanish Governor-General of the Philippines. He traveled to Japan to correct the widespread belief that Christianity would invade Japan and to assess the possibility of missionary work. The record of Hakuseki's interrogation of Sidotti, who was arrested immediately after entering the country, is titled "Seiyō Kibun." This study focuses on Hakuseki's criticism of Christianity, which he develops through three main arguments. First, he claims that Christian doctrine is irrational and magical. Second, he argues that Christian doctrine derives from Buddhism and therefore holds little value. Third, he contends that the concept of human equality in Christian doctrine threatens the Confucian principles of loyalty and filial piety, which are essential to the Japanese social order. Through these arguments, Hakuseki ultimately reaffirms the validity of the policy banning Christianity. The meeting between Sidotti and Hakuseki highlights the tension between the Western spirit, represented by Christianity, and the Confucian spirit of East Asia. Relations between Jesuit missionaries and the elite ruling class of East Asia, which began in the 16th century, developed within the ideological tension of "Hwahonyangjae": between Westerners who aimed to introduce Western Christian spirit (metaphysics) and Japanese who wanted to accept only Western scientific and technological knowledge (physics). Hakuseki's perception and criticism of Christianity clearly show common features in how early modern Western civilization was viewed across East Asian countries.