

기획논문

명말청초 천주교 문인과 불교계의 호교논쟁

『벽략설조박』에 나타난 행책대사와 장성요의 논쟁을 중심으로

신주현

대구대학교 역사교육과 조교수, 중국근세사 전공

joohyunsheen@daegu.ac.kr

I. 서론

II. 호교논쟁의 배경과 주체

III. 평행선을 걷는 호교논쟁의 쟁점 1: 유심 대 천주

IV. 평행선을 걷는 호교논쟁의 쟁점 2: 잔인한 천주 대 대군공부

V. 결론

I. 서론

16~18세기는 통상 중국사의 시대 구분에서 ‘근세(近世)’로 불리며 세계사적 맥락에서는 소위 대항해 시대 아래 동서양의 교류 성취가 두드러지고 하나의 체제로 연결된 역사가 본격화된 시기, 즉 초기 근대의 성립기로 이해된다. 경제사적으로는 은을 매개로 한 세계 경제의 성립, 즉 중국의 비단, 도자기, 차 등 고가의 생산품이 유럽으로 수출되고 그 반대급부로 유럽인에 의해 막대한 양의 은이 중국으로 유입된 세계 교역 네트워크의 성립으로 이해된다. 물론 시기별 교역 양상의 차이는 있으나 명·청 대 ‘은 경제’로 표현되는 전 지구적 교역 네트워크의 형성은 세계사적으로 두드러진 현상이었고, 양주체인 유럽과 중국에 커다란 역사적 반향을 일으켰다. 중국에서는 은이 조세남부의 공식 수단으로 자리매김했고, 유럽에서는 중국 상품 수입을 넘어 유럽 자체 생산을 위한 일종의 ‘기술 따라잡기’에 나섰다.

사상사의 맥락에서는 어떨까. 경제사 부문 서술이 교역품을 매개로 세계가 하나의 체제로 작동한 일종의 물리적 연결에 초점을 맞추었다면, 같은 시기 동서양의 교류가 갖는 사상사적 반향의 핵심적인 특징은 단순한 연결이 아닌 일종의 화학적 결합, 즉 ‘융합’이 일어났다는 데 있다. 동시기 세계사의 중요 장면을 다룰 때 마테오 리치(Matteo Ricci, 利瑪竇, 1552~1610)를 비롯한 예수회를 매개로 진행된 동서양 사상 교류의 성취, 즉 유럽의 수학, 천문학, 군사 지식 및 그리스도교 사상이 전래되면서 사상적인 반향을 낳았던 사건에 주목한다. 이를 확인할 수 있는 것이 한문서학서(漢文西學書)의 존재이다. 한문서학서는 16~18세기에 한문으로 저술된 서학 관련 문헌들을 통칭하

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

는데, 이 문헌군은 유럽 선교사들과 중국인 문인 사대부들의 합작으로 이루어졌다. 가히 ‘동서양의 합작품’이라고 부를 수 있을 것이다. 요컨대, 명·청 시기 천주교 수용과 한문서학서의 저술 문제는 중국 근세사의 세계사적 연결 성과 동서양 사상의 구체적인 상호작용을 관측할 수 있는 두드러진 사례이자 16~18세기 사상사를 이해하는 세계사적 사건으로서 긴요한 연구 주제라 하겠다.¹

당시 사상사적 반향을 추동한 일차적 주체는 서양에서 온 선교사들이었지만, 사실 융합의 실제 주체로서 더욱 주목되는 존재는 선교사들과 교유하고 서양의 지식과 사상을 적극적으로 수용한 중국인 사대부들 쪽이다. 앞서 한문서학서 문헌군을 동서양 합작품으로 칭했는데, 사실 많은 경우 결출한 예수회 선교사들의 업적에 가려져 중국인 천주교 신자의 업적과 기여가 간과되고는 한다. 예컨대 예수회 선교 방침을 흔히 ‘적응주의’라고 규정하고 중국에서 나타난 그 구체적인 논의가 유명한 소위 ‘보유역불(補儒易佛)’의 개념, 즉 유가의 가르침과 천주교의 가르침이 호환적이어서 유가의 미진한 부분을 천주교가 보완하며 반대로 천주교가 불교의 가르침을 대체한다는 개념인데, 문헌상 이 개념 규정의 효시는 오히려 초기 천주교인들의 언설에서 등장했다. 마테오 리치의 『태서수법(泰西水法)』 서문을 통해 해당 용어를 최초로 발신한 이는 명말 천주교 삼대 지주로 불리는 서광계(徐光啓, 1562~1633)였다. 이후 가장 전형적인 보유역불론의 선언이라 할 수 있는 개념 규정을 제출한 인물 또한 삼대 지주의 또 다른 인물인 양정균(楊廷筠, 1557~1627)으

1 서광계 등 중국의 천주교 문인 사대부들이 사상사적 융합의 성취를 다룬 연구로 Erik Zürcher, “Xu Guangqi and Buddhism,” in *Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China: The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi (1562-1633)* (Boston, Leiden: Brill, 2001); 김선희, 「중세 기독교적 세계관의 유교적 변용에 관한 연구」, 이화여자대학교 박사학위논문(2008); 신주현, 「‘改宗’에서 ‘融合’으로」, 『동양사학연구』 144(2018), 211~249쪽 등을 참조할 수 있다.

로, 『효란불병명설(鴟鸞不並鳴說)』을 통해 천주교가 지향하는 바를 한마디로 요약·정리하면서 ‘유가의 빠진 부분을 보충하고[補儒類之闕]’, ‘불교와 도교의 오류를 바로잡는다[正釋老之誤]’라고 표현했다.² 마치 예수회 선교사들이 중국 사상 지형에서 천주교를 자리매김하기 위해 천명한 테제인 것처럼 여기기 쉽지만, 정작 예수회 선교사들의 저작 본문에 ‘보유역불’의 테제를 천명한 사례는 찾아보기 힘들다. 여전히 연구사를 돌아켜 보면 압도적인 관심과 연구 주제가 예수회 선교사들 쪽으로 향해 있다. 하지만 이처럼 당시 사상 사적 반향을 추동한 주체로서 천주교를 수용하고 한문서학서를 공동 저술한 중국인 사대부들의 업적과 기여는 지대하며, 따라서 그에 대한 연구의 축적 이 무엇보다 긴요하다고 하겠다. 특히 당시 문인사대부의 서양 종교 사상 수용 맥락을 짚고 그 사상적 반향을 짚어 보려는 문제의식은 명·청사 분야뿐만 아니라 한국을 포함한 근세 동아시아 지식계의 동서 사상 교류 차원으로 확장 이해할 수 있는 논의를 연다는 점에서도 의의가 있다.

이러한 문제의식하에 이 글에서는 2~3세대 천주교 문인이라 할 수 있는 장성요(張星曜, 1633~1715+)가 서광계의 불교비판 담론을 비판한 고승인 행책(行策截流, 1626 or 1628~1680 or 1682)의 언설을 재반박한 『벽략설조박(闢略說條駁)』(1686 or 1689)에 주목한다. 관련 연구사에서 장성요와 그의 저술 『벽략설조박』에 주목한 기존 연구는 상당히 소략한 편이다. 먼저 장성요를 다룬 대표적인 연구로는 데이빗 먼겔로(David Mungello)의 1994년 단행본 연구서인 *The Forgotten Christians of Hangzhou*를 꼽을 수 있다.³ 현재 까지 장성요라는 인물 자체에 대해서도 또한 『벽략설조박』을 구체적으로 분

2 신주현, 「明末 楊廷筠(1557-1627)의 天主教 受容과 補儒易佛論의 시작」, 『중국사연구』 125(2020), 258쪽.

3 David E Mungello, *The Forgotten Christians of Hangzhou* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1994).

석한 성과의 차원에서도 사실상 가장 충실한 연구라고 할 수 있다. 그 밖에 2004년 천홍메이[陳紅梅]와 허쥔[何俊]의 『벽략설조박』에 대한 연구논문이 발표되었으나 주로 청초에 항주 사대부들이 가지고 있었던 문체와 품격 문제에 초점이 맞추어져 있었다. 2016년 리우징징[劉晶晶]의 영문 논고와 2012년 이연승에 의해 장성요의 또 다른 저작인 『천유동이고(天儒同異考)』를 주요 분석 대상으로 삼은 연구 논문이 제출된 바가 있다. 이연승의 경우 기존 전형적인 보유론에서 보완이 필요한 대상이 당대 신유가였던 데 반해 장성요의 보유론 논의에서 보완의 대상이 원시 유가를 향해 있었다는 점에서 미묘한 차이가 있음을 강조했다.⁴ 이들은 먼젤로의 연구 성과 이외에 장성요를 다룬 대표적인 연구들이라 꼽을 수 있겠지만, 이 글에서 주목하는 『벽략설조박』에 대한 연구로는 제한적인 진전이었다고 하겠다. 끝으로 사실상 먼젤로의 단행본 이후 『벽략설조박』을 다룬 거의 유일한 최근 국내 연구 성과로 신주현의 2023년 논고를 꼽을 수 있다. 신주현은 대체적으로 먼젤로가 정리한 것을 계승하되 보완점으로서 장성요 불교비판론이 앞선 세대 천주교 문인 서광계의 논의와 갖는 보유론의 계승 맥락을 분석하는 작업을 했다. 서광계 등 1세대 천주교 문인이 구축한 ‘보유역불’의 담론이 장성요를 통해 대체적 계승 가운데 미묘한 차이점도 나타나는데, 특히 ‘천주’ 관련 용어 사용의 특징을 통해 비교해 보면 장성요는 『벽석씨제망』에서의 서광계보다 예수회가 규정한 ‘천주’, ‘상제’ 등 용어 사용에 충실한 모습을 보여 주었다는 점에 주목했다.⁵

4 陳紅梅·何俊, 「明末清初基督教文本的言說風格與身份意識: 以《辟略說條駁》為個案」, 『浙江社會科學』(2004), 149~155쪽; 이연승, 「17세기 한인 봉교자 장성요의 천유관에 대한 연구: 『天儒同異考』를 중심으로」, 『신학과 철학』 21(2012), 29~55쪽; Liu Jingjing, "Should Christianity Supplement Confucianism and Replace Buddhism? A Case Study of Zhang Xingyao(張星曜)," in *China From Where We Stand*(Cambridge Scholars Publishing, 2016), pp. 182~192.

5 신주현, 「明末清初 天主教 文人 張星曜의 護教論」, 『중국사연구』 143(2023), 183~217쪽에

이 글에서 장성요와 그의 저작 『벽략설조박』이라는 텍스트에 주목하고자 하는 맥락은 크게 두 가지 차원에서 기존 연구사의 공백을 채우면서 기존 연구 성과에서 한 걸음 더 나아가는 데 있다. 첫째, 16~18세기 예수회 중국 선교 방법론의 핵심이라 할 적응주의의 구체적 내용인 보유역불 논의에서 '여불' 부분이 후속 세대에 어떻게 이어졌는지 그 구체적인 맥락을 규명하고자 한다. 예수회와 중국인 사대부의 호교론(護教論, apologetics)을 다룬 기존 논의에서는 주로 유학과 천주교의 호환성, 친연성, 상호보완성을 강조하는 논의에 초점이 맞춰져 왔으며 불교비판의 논의가 후속 세대인 장성요에게 어떻게 이어졌는지에 대해서는 규명이 미진했다. 최근까지 1세대 서광계의 『벽석씨제망』, 양정균의 『효란불병명설』에서 다루어진 불교비판론의 내용, 즉 '여불'의 맥락 분석이 진전을 보였다고 할 수 있지만 이를 후속 세대의 논의로까지 확대하지는 못해 왔다.⁶ 그러한 측면에서 한 걸음 진전된 연구 성과를 제출하고자 한다.

둘째, 장성요와 『벽략설조박』을 통해 명말에서 청초까지 천주교 문인 사대부들과 불교계 간에 지속된 호교논쟁의 맥락에서 그 쟁점과 함의를 도출하고자 한다. 앞서 언급한 신주현의 최근 연구를 예로 들면, 장성요의 호교론에 대한 분석을 시도했지만 역시 서광계의 담론에 대한 계승과 변용에 초점을 맞추는 데 머물러 있었다. 즉, 기존 연구는 정작 『벽략설조박』이 실제 청초에 일어난 호교논쟁의 생생한 양태를 담은 저술, 즉 호교논쟁서(polemics)라는 맥락을 충실히 전달하지 못했다. 특히 논쟁의 한 축을 차지하고 있는 행책의 행적과 더불어 천주교인의 불교 비판에 대한 불교계의 반응 자체를 살펴

기존 연구사에 대한 좀 더 자세한 해설이 포함돼 있어 이 글에서는 더 자세히 반복하지 않고자 한다.

6 신주현, 「明末 ‘補儒易佛論’의 成立과 進化: 徐光啟의 『關釋氏諸妄』을 중심으로」, 『명청사연구』 51(2019a); 신주현, 앞의 글(2020) 참조.

보는 데 소홀했던 측면이 있다. 실제 장성요의 해당 텍스트는 17세기 말엽 행책대사의 서광계 비판 언설이 전해지자 이를 재반박한 일종의 ‘비대면 호교논쟁’이라는 특징을 가지며, 그런 만큼 논쟁의 양 주체에 대한 구체적인 맥락 분석이 중요하다. 행책이 어떠한 맥락에서 서광계의 『벽석씨제망』에 직접 반응했는지, 그가 당대의 저명한 고승으로서 불교계의 입장에서 당시 천주교교리에 대해 어떻게 인식하고 비판의 논지를 세우고 있는지 구체적으로 살펴 볼 필요가 있다. 그러한 가운데 행책을 비롯한 당시 불교계에서 바라본 천주교의 교리와 사유방식 비판의 쟁점을 확인하고, 반대로 후속 세대 천주교인인 장성요를 통해 드러난 논쟁의 함의, 즉 후속 세대 천주교인의 불교비판론이 어떠한 맥락에서 제출되었고 어떤 함의를 가지는지 규명하고자 한다.

II. 호교논쟁의 배경과 주체

1. 강남에서 이루어진 ‘비대면의 대면’

『벽략설조박』에 담긴 호교논쟁의 시작점은 소주(蘇州) 보인사(普仁寺)에 주지로 있던 고승 행책이 서광계의 『벽석씨제망』을 접하고 남겼던 비판적 논평을 항주의 천주교 문인 장성요가 인지하면서부터이다.⁷ 그런데 행책이 서광계를 직접 만난 적이 없는 것은 말할 것도 없고, 행책과 장성요 두 사람도 그다지 직접적인 인연이 있는 관계는 아니었던 것으로 보인다. 굳이 양자의 접점을 찾자면 행책이 항주 지역에 머물렀던 시점들에 주목해 볼 수 있다. 우선 승

⁷ 이전 연구에서는 보인사가 항주에 위치해 있는 것으로 잘못 소개했는데, 이번 논고를 통해 바로잡고자 한다. 신주현, 앞의 글(2023), 205쪽.

려가 되기 위해 출가 수행하던 10대 후반에서 20대 초반 시절 항주 무림(武林)의 리안사(理安寺)에 머무른 사실이 있었는데, 이때 장성요는 나이도 너무 어렸고 천주교를 받아들이기도 훨씬 전이었으므로 양자 사이의 유의미한 대면을 기대하기는 어렵다. 또한 일설에 따르면, 행책이 1663년경 정토법을 깨우치고 나서 수행을 위해 항주부와 가까운 법화산(法華山) 서쪽 자락에 연암(蓮菴)이라는 암자를 짓고 은거했다고 하는데, 이것이 사실이라 하더라도 이 시기의 장성요는 아직 천주교를 받아들이지 않은 상태였다. 따라서 일찍이 먼 젤로도 지적한 바와 같이 어떤 시점에 장성요와 행책의 대면 가능성을 완전 배제할 수는 없겠지만 전반적인 정황상 두 사람의 실제 유의미한 대면의 가능성은 매우 낮은 편이다.⁸ 요컨대 『벽략설조박』에 담긴 양자의 입장 표명과 비판은 오로지 각자 자신이 속한 집단 내에서 유통된 전언과 문헌을 가지고서 지면을 벌려 이루어진 ‘비대면 논쟁’의 성격을 갖는 것이었다고 할 수 있다.

얼핏 두 사람이 대면하지 않았을 개연성이 높다는 사실이 『벽략설조박』에 담긴 논쟁의 실체를 의문시하는 것처럼 들릴 수도 있겠다. 하지만 이것은 오히려 이 호교논쟁이 담지하고 있는 지역적 맥락, 즉 개인적인 인연과 접점이 없음에도 이러한 논쟁이 일어날 수 있도록 이끄는 배경의 존재를 암시하고 논쟁의 본질을 드러내는 것으로 읽힌다. 우선 호교논쟁의 양 주체가 소주와 항주에 기반하고 있었다는 사실, 즉 송대 이래 산업과 상업의 중심지로 부상한 이래 소위 ‘자본주의의 맹아’를 보였으며 사상과 문화를 주도하던 강남의 중심도시를 배경으로 한다는 사실을 곱씹어 볼 필요가 있다. 주지하듯이 소주는 경제적 중심지였을 뿐만 아니라 명말 직공들의 반세투쟁(反稅鬪爭)으로 주목되는 ‘직용(織傭)의 변’, 도시민의 정치투쟁으로 평가받는 ‘개독(開讀)의 변’ 등 사회적, 문화적으로 높은 민도를 가진 고도의 도시였으며, 항주 역

8 周安士, 『安士全西』(臺北: 佛陀教育基金會, 2012).

시 역사상 경제와 문화의 중심도시로 오랫동안 자리매김해 왔을 뿐만 아니라 명대 들어 소위 ‘경항대운하(京杭大運河)’의 기착지로서 그 중심지로서의 지위가 더욱 격상된 지역이었다.⁹ 자본과 물자, 사상과 문화가 집중되어 있던 명·청 시대 강남을 배경으로 하여 일찍이 천주교를 받아들인 사대부 관료가 제출한 불교비판론이 수십 년 후 전해지면서 강남 지역을 기반으로 한 정토종 고승의 비판을 불러오고, 이것이 다시 지역에 유통되자 이번에는 역시 강남 지역에 기반한 천주교 인사에 의해 재차 반박의 대상이 되었던 것이다. 즉, 당시 중국 경제·사상의 중심지였던 강남을 배경으로 한 일종의 ‘비대면 호교논쟁’이 벌어졌음을 『벽략설조박』이 보여 주고 있는 것이다.

또 한 가지 중요한 맥락은 소주와 항주 모두 정말 예수회 선교사들에 의해 교회가 세워지고 천주교가 전래된 주요 지역 가운데 하나였다는 점이다. 먼저 항주는 정말 천주교 삼대 지주로 유명한 양정균과 이지조의 고향으로 1610년대 강남 지역에의 본격적인 천주교 전래와 함께 특히 1616년 남경교안 국면 아래 1620년대까지 중국 천주교회의 중심지 역할을 했다.¹⁰ 또한 소주의 상숙현은 마테오 리치와 긴밀히 교유했던 구태소의 고향으로 1623년 선교사가 처음 파견되고, 1635년에 천주당이 낙성했다.¹¹ 물론 명·청 교체기에서 청대 초기에 이르기까지 예수회 선교사들의 활동이 북경 중심으로 이어지면서 강남 지역의 교회는 점차 그 활력을 잃어 갔지만 소수의 천주교 문인을 중심으로 명맥을 이어 갔으며 일종의 ‘지하화’된 천주교 공동체가 강남 지역을 중심으로 유지되었다. 항주의 장성요가 바로 그러한 경우였다.

이렇게 장성요와 행책 사이에 직접적인 접점을 찾기는 어렵다 하더라도

9 데라다 다카노부(저), 서인범·송정수(역), 『중국의 역사: 대명제국』(서울: 혜안, 2006), 202~214쪽, 237~246쪽.

10 신주현, 앞의 글(2023), 192~196쪽.

11 周萍萍, 『十七, 十八世紀天主教在江南的傳播』(北京: 社會科學文獻出版社, 2007), 62~63쪽.

넓게 보면 양자는 동시대 강남 지역의 인사로서 당시 강남 지역사회에서 유통되는 여론과 담론에 영향을 주고받는 위치에 있었고, 이러한 관계가 행책의 발언이 장성요에게 알려지고, 또 그에 대해 적극적인 대응을 할 필요성을 느끼도록 했을 것으로 추론할 수 있다. 다만 역시 이러한 맥락은 각각 불교 승려와 천주교를 수용한 사대부가 서로에게 반응할 수 있는 최소한의 필요 조건에 해당한다. 애초에 행책이 수십 년 전 서광계의 저술인 『벽석씨제망』에 대해 공개적으로 반응하고, 또 그것이 알려졌다 하더라도 굳이 역시 후대의 장성요가 애써 논박해야만 하는 필요충분조건이 되지는 못한다. 결국, 이 독특한 비대면 호교논쟁의 성립을 이해하기 위해서는 이들 양 주체의 배경과 행적에 대해 좀 더 면밀히 살펴보는 작업이 추가되어야 한다.

2. 정토종 절류대사 행책

먼저 행책이라는 인물에 대해 좀 더 알아보자. 장성요가 관직에 나아가지도 않았고 특별히 자신의 활동 영역 바깥에서 대외적인 명성이 뛰어났다고 보기는 어려웠던 것과 달리, 행책은 대외적인 명성을 크게 떨치던 당시 불교 계의 대표적인 고승이었다. 정토종(淨土宗) 15조 중 제12조로 추존된 인물이며 행책절류(行策截流), 혹은 절류대사라고도 한다. 『벽량설조박』에서 장성요는 그를 ‘보인사의 절(普仁截)’로 지칭한다. 이 글에서는 주로 행책 내지 행책 대사로 칭하기로 한다.

행책의 생몰 연도에 대해서는 자료마다 약간의 차이를 보인다. 청 중기의 거사 팽희속(彭希涑, 1761~1793)의 『정토성현록(淨土聖賢錄)』에서 행책의 생몰은 1626년 출생, 1682년 사망으로 확인되는데,¹² 청초의 저명한 승려인 주

12 彭希速, 『淨土聖賢錄』(臺北: 中華電子佛典協會, 2023), 138~139쪽(CBETA Chinese

안사(周安士, 1656~1739)의 저작 『안사전서(安士全書)』에 수록된 행책의 약전에서는 그의 사망 연도가 1680년으로 소개돼 있다. 주안사에 따르면, 행책은 정말 강소성 의홍(宜興)의 녹장(鹿長) 선생 장사농(蔣司農)과 부인 양씨(楊氏) 사이에서 여덟째 아들로 태어났다.¹³ 행책의 고향인 의홍은 태호(太湖) 서북변에 위치한 도시로 태호를 기준으로 동쪽에 소주와 상해 남쪽에 항주를 끼고 있는 강남 핵심 지역의 하나이다. 의홍의 산업 중 눈에 띠는 것이 있는데 바로 도자기 수출이다. 의홍은 붉은색을 띠는 자사(紫沙) 점토가 나며 자기 생산과 수출에 유리한 요건을 갖추고 있었다. 이에 가정 연간부터 의홍의 자사호(紫沙壺) 도자기 생산지로 유명했다. 의홍 자사호가 영국의 차 애호가들 사이에 크게 유행했고 다기세트 등 차 문화에 지대한 영향을 주었다고 한다.¹⁴

행책은 18세에 부친을 여의고 출가를 결심했는데, 이때 항주 무림(武林)에 있던 승려 약암(箬庵)에게 투신했다. 이후 강소성 소주부 상숙현 우산(虞山)의 보인사(普仁寺) 주지가 되어 달라는 청을 수락하며 본격적으로 정토법문 수행에 힘썼다. 앞서 언급한 것처럼 구태소의 고향으로 일찍이 천주교가 소개되고 천주당이 세워졌던 곳 역시 소주의 상숙현이었다. 정토종 수행에 진심이었던 행책은 매일 6시에 염불하고 만 번씩 부처를 소리 내어 부르니 아무리 바빠도 거른 적이 없었다고 한다. 대표적인 저서로 『연장(蓮藏)』이 있는데 역시 정토종의 입장에서 재가자 및 출가자에게 염불에 힘쓰도록 권면하는 책이다.¹⁵

『안사전서』에서 주안사는 행책이 입적하던 날 일어났던 기이한 일을 전하

Electronic Tripitaka Collection ebook); 김호귀, 「『寶鏡三昧本義』에 나타난 截流行策의 五位觀 고찰」, 『범한철학』 94(2019), 31~32쪽.

13 周安士, 앞의 책(2012), 940쪽.

14 이정민, 「중국 宜興 紫沙壺와 영국 붉은 석기 주자(Red Stoneware): 조지안 시대 풍속화에 보이는 다기세트를 중심으로」, 『미술사학연구』 297(2018), 205~233쪽.

15 周安士, 앞의 책(2012), 940쪽.

면서 그 비범함을 현양한다. 어떤 향리에 어린아이가 점심을 먹다가 반나절 동안 갑자기 혼절하는 일이 있었는데, 그 아이가 깨어나 하는 말이 ‘절류라는 스님이 돌아가셨는데 토지신이 그에게 절류 스님의 저승길을 배웅하고 오라 명하여 다녀왔다’라고 했다고 한다. 또한 남쪽 성에 오씨 성을 가진 이가 죽은 지 며칠이 지난 후에 그 집 어린아이에게 빙의하여 말하기를, 염라대왕이 행책의 저승길을 직접 수행하는 것을 목격했고 그날 하루는 염라대왕이 형집행을 멈추었다 했다.¹⁶ 이러한 에피소드의 소개는 당시 행책에 대한 높은 명망을 보여 주는 근거로 보아 크게 틀리지 않을 것이다.

소주 보인사의 주지로 있었던 행책은 이웃한 상해의 대표적인 천주교 문인 서광계의 『벽석씨제망』을 어렵지 않게 접할 수 있었을 것이다. 상숙현에 자리잡은 천주교회와의 접촉이 있었을 가능성도 있다. 아마도 당시 불교계 인사들은 저명한 고승 행책에게서 서광계의 『벽석씨제망』 속 불교비판 논리에 어떻게 대응해야 하는지, 전반적인 고승의 의견은 어떤지 듣고자 했을 것이다. 사실 행책이 어떠한 맥락에서 서광계에 반응하지 않을 수 없었던 것인지를 이해하기 위해서는 두 가지 차원의 검토가 필요하다. 하나는 행책이 뿐리내리고 있었던 불교 교의상의 문제이고, 다른 하나는 행책이 맷고 있었던 인적, 지역적 네트워크 관계상의 문제이다. 여기에서는 우선 후자의 문제를 먼저 살펴보자.

정토종의 제12대조 행책이 활약하기 수십 년 전, 정토종을 이끌었던 고승으로 제10대조인 연지대사(蓮池大師) 주굉(株宏, 1535~1615)이 있었다. 주굉은 정말 불교의 재융성의 시기를 주도하던 항주 출신이었다. 앞서 언급한 대로 일찍이 불교에 심취했다가 훗날 천주교를 받아들이고 반대로 열렬한 불교의 반대자가 되었던 양정균도 항주 출신이었다. 하지만 주굉과의 인연으

16 위의 책, 940쪽.

로 가장 먼저 떠오르는 인물은 바로 항주 출신자이자 대표적인 친불교 인사이며 문하생으로서 정토종 주광과 직접 인연을 맺고 있었던 심각(沈淮)이 있었다. 1616년 남경교안을 일으킨 주범이었던 바로 그 심각이다. 심각은 천주교에 대한 비판과 박해에 누구보다 앞장섰으며 중앙정계에서는 서광계의 정적이 되었다. 서광계의 『벽석씨제망』은 바로 이 남경교안 국면에서 심각과 불교계의 천주교 공격 구도하에서 반격에 나섰던 천주교 측 대표주자의 입장을 보여 주는 문헌이다. 이러한 인연을 생각해 보면 수십 년 후 행책이 『벽석씨제망』의 불교비판 논의에 직접 반응하는 일이 일어난 것도 전혀 우연이 아니다. 일견 뜬금 없어 보이는 행책의 때아닌 서광계 비판, 또한 뜻지않게 얼핏 보면 의아하게 보이는 장성요의 행책 비판이 사실은 항주를 무대로 수십 년간 이어져 온 불교 대 천주교 호교논쟁의 연장선상에서 벌어진 일이었던 것이다.

3. 천주교 문인 장성요의 공적(公的) 호교 활동

다음으로 이 비대면 호교논쟁의 중심에 서 있는 장성요를 좀 더 살펴보자. 앞서 언급한 대로 장성요는 당시나 후대에나 대외적으로 명성을 갖춘 인물은 아니었고 장성요를 다룬 기존 연구 성과 역시 상당히 소략하다. 교회사가 방호(方豪)가 장성요의 이름과 주요 저술의 서지정보를 소개한 것이 거의 처음인 것으로 파악되며,¹⁷ 이후 가장 전면적인 연구 성과는 역시 면젤로의 단행본 연구서이다. 장성요는 숭정 6년(1633) 절강성 항주 전당현(錢塘縣)에서 출생했다.¹⁸ 자(字)는 자신(紫臣)이다. 부친 장부암(張傅岩)은 여러 차례 과거

17 方豪, 『中國天主教史人物傳』(北京: 宗教文化出版社, 2007), 297~300쪽. 해당 저서의 초판본 『中國天主教史人物傳』은 대만 光啓出版社의 1967년판이다.

18 흔히 장성요의 출신지를 인접한 仁和縣으로 소개하는 경우가 많은데, 당시 행정구역상

시험 낙방했는데, 만주족 청의 지배 이후 관직에 나아가기를 포기하고 『십장경(十三經)』과 『이십일사(二十一史)』 연구에 매진했다. 장성요 역시 공생의 지위를 획득한 것 이상으로 진사에 급제하거나 관직에 나아가지 않았으며 부친과 마찬가지로 경전과 역사 연구에 힘썼다.

서광계를 비롯한 명말의 다수 1세대 천주교 문인들이 중앙 고위직을 비롯한 관직에 두루 임용되었던 것을 상기한다면, 2~3세대쯤에 해당하는 장성요를 포함해 후속 세대 천주교 문인들의 공적 지위가 하락하는 경향이 두드러진다는 것은 설명이 필요해 보인다. 결과론적으로 후대 천주교 신자들의 사회적 영향력이 감소했다고 진단할 수 있는데, 이는 1644년 명·청 교체라는 정치적 격변이 가장 큰 규정력으로 작용하여 일어난 자연스럽고 불가피한 결과로 해석하는 것이 적절할 것이다. 왕조 교체라는 위기 상황을 모면하고 당시 중국의 예수회가 활동을 유지할 수 있었던 것은 정치적 격변을 매우 성공적으로 넘긴 큰 성과였다고 할 수 있다. 양광선의 주도로 예수회 선교사들이 탄핵을 당한 역옥(曆獄)으로 인해 위기를 맞았으나, 결과적으로 예수회 측이 신뢰를 회복했고 오히려 양광선 측이 실각하면서 최종적으로는 흠헌감에서 예수회의 천문·역법 활동과 궁정 내 위상은 공고해졌다. 이후 강희제로부터 소위 ‘관용의 조’를 얻어 낸 것 또한 청대 중국 선교가 명말 만큼 활성화될 것을 기대하게 만드는 사건이었다. 하지만 이러한 서사 속에는 일종의 차시현상이 있다.

장성요가 살았던 시대는 중국 천주교사 차원에서 볼 때 청 중기 이후 이어지는 금교 시기의 전야에 해당하는 일종의 전환기적 국면의 시기와 정확히

전당현이 인화현을 흡수한 상태라 출생지는 전당현으로 적는 것이 좀 더 적절할 것 같다. 다만 『벽략설조박』에서도 그렇고 그 스스로가 자신을 ‘인화의 후학 장성요’로 적었던 만큼 그를 인화현 사람으로 규정하는 것 역시 전혀 무리는 없다고 판단된다. David E. Mungello, *op. cit.*(1994), p. 70.

일치한다. 명·청 교체 시기인 1644년에서 의례논쟁 교황칙서 *Ex illa die*가 반포된 1715년 사이는 중국 천주교회의 발전과 침체를 이분법적으로 규정하기 어려운 전환기적 국면을 보여 준 시기였다. 마테오 리치로 대표되고 서광계 등 1세대 천주교인의 시대였던 명말의 천주교는 문인 사대부 중심의 서학 연구를 통해 일종의 ‘천주교 문인 네트워크’가 활발하게 형성되고 유가 사상과의 융합이 활발하게 시도되면서 사상사적 반향이 큰 업적을 세운 시기였으나, 청대에 들어서 이러한 네트워크는 둔화하고 기술과 제도의 영역으로 중심이 이동했다. 즉, 군이 옹정제 이후 금교령 국면을 강조하지 않더라도 청조 성립 이후 예수회 선교사들의 활동은 전국의 중국인 엘리트와 폭넓게 교유하고 지역 교회의 개척 및 성장을 이루었던 명말의 사정과 분명 달랐다. 청대의 예수회 선교사들은 항주와 같이 북경에서 멀리 떨어진 도시들을 살필 여력이 거의 남아 있지 않았으며 아답샬, 페르비스트를 비롯하여 청 조정에 복무하던 예수회 선교사들은 흄천감을 관장하거나 궁정화가로 활동하는 등 일종의 ‘기능직’ 역을 담당하는 경향이 두드러졌다.

이 시기가 일종의 전환기가 된 데는 명·청 교체와 연결된 사상사적인 맥락도 작용하고 있다. 청초의 사상계는 성리학의 보수화 경향 속에서 그 이전 시기 만큼 서학 연구와 학문적 교류가 활발하지 않게 되었다. 명말 시기는 불교의 재유행, 양명학의 유행, 수학 지식 등 실용적 학문에 대한 열망 등 개방적인 사조가 지배적이었고, 이는 예수회 선교사들이 중국인 엘리트 사대부들과 교유할 수 있었던 중요한 사상적 자원이 되었다. 반대로 청조 성립 후 사상계의 흐름은 급속도로 냉각되었다. 한인 사대부들은 명조의 멸망과 만주족 청조의 지배를 불러온 원흉으로 명말 사상계의 방종을 꼽았다. 이질적인 사상에 관심을 기울이고 ‘삼교합일’의 융합을 논하던 실험적인 사조는 급격히 경색되어 갔다. 서학과 천주교 사상을 수용하고 ‘보유역불’의 논의를 전개하던 예수회와 천주교 문인들의 시도는 점차 무관심의 대상이거나 혹은

적대적인 반응을 불러일으키며 사상계의 저류로 가라앉았다. 요컨대 명·청 교체기를 겪은 2~3세대 천주교인들의 시기에 명말의 삼대 지주와 같은 정치적 영향력은 왜소화되었으나, 이는 후속 세대 천주교 문인들 자체의 변모라 기보다는 당시 시대적 구조적 변화로 인한 현상이었다.

그런 점에서 장성요가 청초를 살았던 후속세대 신자이면서 명말의 개방적 사조 속에서 유학과 천주교의 융합을 이루었던 ‘보유역불’의 신조를 계승해 간 것은 오히려 북경 궁정과 이격되어 있으면서 가장 왕성한 문인들의 학술적 탐구가 가능했던 지역에 기반한 인사이기에 가능했다고 할 수 있다.¹⁹ 비록 3세대 천주교 문인 장성요의 삶이 그의 선배들처럼 중앙 관료직을 역임하는 활동과는 거리가 있었지만, 항주를 중심으로 한 자신의 활동 권역 내에서 그의 영향력은 상당했다. 실제 왕성한 학문 활동을 하고 있었던 그는 앞서 언급한 대로 부친에 이어서 역사서 연구에 조예가 깊었는데, 이러한 장성요를 따르는 제자들이 수십 명에 달했으며 대부분 절강성 출신이었다. 또한 장성요는 저술 활동에도 적극적이었다. 장성요의 저술은 거의 모두가 필사본의 형태로 유통되었는데, 장성요가 자신의 저서를 인쇄 출판하는 데 소극적이었던 것을 두고 면젤로는 그의 완벽주의적인 성격 때문으로 추정했다. 인쇄 배포할 경우는 나중에 돌이키기가 어렵지만 필사본의 경우 본인이 원할 때 마음대로 수정·보완할 수가 있어서 후자를 선호했다는 것이다.²⁰ 대표적인 것이 바로 『천유동이고』의 수정·보완 작업이다. 장성요는 45세 되던 해인 1678년 예수회 창설자인 이냐시오라는 이름으로 세례를 받았는데, 이미 입교 이전인 1672년부터 보유론에 입각한 우호적인 천주교관을 수용하여 『천유동이고』를 집필했다. 그의 이러한 작업은 사실상 평생 계속되어 1715년판

19 면젤로는 왕성한 학문적 탐구가 가능했던 지역으로 절강, 산동, 복건성을 지목했고, 장성요의 고향이자 활동기반인 항주도 그중 하나이다. *Ibid.*, pp. 122~123.

20 *Ibid.*, p. 96.

『천유동이고』의 새로 쓴 서문이 전해진다. 앞서 표기한 장성요의 생몰 표기에서 보듯이 그의 사망 연도는 특정되지 않는데 1715년까지는 생존해 있었던 것도 바로 이 『천유동이고』의 1715년판 서문 덕분이었다.²¹

이 글에서 주목하는 『벽략설조박』의 정확한 출판 연도 역시 연구자 간 이견이 존재하여 확정 짓기가 다소 불명확한 지점이 있다. 앨버트 첸(Albert Chan)은 장성요가 세례 후 8년 만인 1686년에 이 책을 출간했다고 보았으나, 멘젤로는 『벽략설조박』의 출판을 1689년으로 특정한다.²² 3년의 출간 연도 비정의 차이가 어디에서 기인한 것인지 확인하기는 어렵지만 『벽략설조박』 출간과 관련해서는 어느 쪽으로 보더라도 변하지 않는 두 가지 특기할 만한 사실이 있다. 첫째, 장성요의 다른 저작과 달리 『벽략설조박』은 인쇄 출간되었다. 앞서 언급한 대로 장성요의 거의 모든 저작은 인쇄가 아닌 필사본 형태로 유통되었고, 이는 장성요 본인이 선택한 결과였다. 유독 『벽략설조박』만이 인쇄되었다는 사실은 두 가지 가능성은 시사한다. 가장 유력한 설명은 장성요가 속한 항주 지역의 천주교회 차원의 요청이나 필요가 있어 인쇄 출간을 결정했을 가능성이다.²³ 다른 하나는 장성요 스스로가 해당 저서를 더욱 널리 유통시키고자 하는 포부가 있었을 가능성이다. 어느 쪽이든 장성요가 본인의 통상 다른 저술과 달리 인쇄 출간을 이례적으로 결정했던 정황은 『벽

21 이연승, 앞의 글(2012), 32~33쪽; *Ibid.*, p. 83.

22 Albert Chan, *Chinese Materials in the Jesuit Archives in Rome, 14th-20th Centuries: A Descriptive Catalogue*(London: Routledge, 2002), pp. 175~176; 신주현, 앞의 논문(2023), 207쪽. 참고로 통상 첸의 비정을 수용하는 것이 합리적이라고 여겨지기는 하지만 멘젤로와 이견이 있는 부분에 대해 더 깊이 검증하기 어려워 일단 유보하는 입장을 전한다. 본문에 서술한 바와 같이, 그 3년의 차이는 장성요의 해당 저술에 대한 평가나 해석에 중요한 변수가 되는 것은 아니다.

23 멘젤로는 항주부의 천주당에서 발행한 서목에 『벽략설조박』이 존재한다는 점을 들어 장성요의 해당 저서 인쇄 출간이 당시 예수회 선교사들의 지원으로 가능했을 것이라 추정했다. David E. Mungello, *op. cit.*(1994), p. 125.

략설조박』이 그의 다른 개인적인 저술과는 성격을 달리하는 차원, 즉 좀 더 항주의 천주교회와 천주교인 차원에서 일종의 ‘공적인 대응’의 성격을 갖고 저술된 것이라고 해석할 수 있을 것이다.

둘째, 장성요가 『벽략설조박』을 출간했을 때 논쟁의 상대편 당사자인 행책은 이미 사망한 후였다. 1686년이든 1689년이든 이 저서의 출간은 적어도 행책의 사망 후 4~9년이 지난 시점에 이루어졌다. 즉, 장성요가 행책의 서광계 비판 언설을 확인하고 저술을 통해 대응을 준비한 시점에는 자연인으로서 행책을 대상으로 한 직접적인 논박 차원에서 이미 무의미해진 이후였을 가능성성이 매우 높다. 그렇다면 이 책의 출간 동기를 논할 때 단순히 개인 논자로서 행책에 대한 대응 차원을 상회하는 어떤 동기가 있을 것이라고 추론할 수 있다. 출간 시점과 이 저서가 인쇄 출간되었다는 특징은 『벽략설조박』을 저술한 동기가 행책을 향한 개인적인 분노나 반박의 차원을 넘어서는 모종의 필요에 의해 좀 더 공적이고 적극적인 대응을 하는 차원이었을 가능성에 무게를 싣는 쪽을 가리키고 있다고 하겠다. 예를 들어, 항주 천주교회의 요청이나 필요, 그것이 아니라면 적어도 행책의 서광계 비판 언설이 당시 항주 지역에서 유통되면서 교회 차원의 대응이 필요한 정도로 상당한 영향력과 파장을 일으키고 있었을 가능성을 시사한다.

관련하여 면젤로는 『벽략설조박』의 출간이 장성요의 다른 저술과 달리 이례적으로 인쇄 출판되었음을 강조하고, 그 후원자로서 항주 천주교회를 지목하면서도, 동시에 그의 저술 동기에 대해서 오히려 다른 저술에 비해 “개인적인 동기(personal cast)”가 작용하고 있다고 서술했다.²⁴ 물론 기존 연구에서도 강조돼 온 것처럼 장성요가 서광계의 계승 의식을 가지고 있었다는 점은 인정되며 그러한 점에서는 큰 틀에서 서광계를 반박한 행책의 언설에 대

24 Ibid., pp. 124~125.

한 반발이라는 장성요의 내적 동기가 있으리라는 데는 이견이 없지만, 그것이 혹 『벽략설조박』이 담지하고 있는 좀 더 복잡한 시기적·지역적 맥락, 예컨대 1680년대 당시 행책의 서광계의 『벽석씨제망』에 대한 반박 논의가 항주에서 공적으로 유통·소비되고 있었던 것을 가려서는 곤란할 것이다. 요컨대, 행책과 장성요 두 주체의 행적과 『벽략설조박』집필 시점을 함께 살펴보면 이는 청초 항주에서 벌어진 개인적인 반박의 차원을 넘어서는 천주교 측과 불교 측의 공적인 호교논쟁이었음을 알 수 있다.

III. 평행선을 걷는 호교논쟁의 쟁점 1: 유심 대 천주

앞선 장을 통해 논쟁의 주체가 되는 행책과 장성요의 배경에 대해 좀 더 자세히 살펴보았다. 이제 장성요는 행책의 어떤 언설에 이토록 적극적인 대응을 하게 된 것인지 구체적으로 살펴볼 필요가 있다. 단일 연구 논문으로 『벽략설조박』의 전체를 모두 분석하여 제시하기에 분량상 어려움이 있고 논점도 지나치게 흩어질 수 있다는 점을 감안해, 이 논고에서는 주로 『벽략설조박』1장에서 3장까지의 논의에서 핵심으로 다룬 ‘파옥(破獄)’ 교리를 둘러싼 논의에 집중하고자 한다. 즉, ‘지옥을 파한다’, 혹은 ‘지옥을 면한다’는 교리 개념을 둘러싼 언설을 중요 쟁점으로 삼아 서광계가 『벽석씨제망』에서 제기한 비판 대한 행책의 반응, 그리고 이에 대해 장성요와 홍제가 재반박한 부분을 순차적으로 살펴봄으로써 당시 호교논쟁의 쟁점과 특징을 생각해 볼 것이다. 관련하여 우선 앞선 논의에서 미뤄 뒀던 문제, 즉 행책이 뿌리내리고 있는 불교 교의의 문제를 다루지 않을 수 없겠다. 다른 한편으로 이 문제를 다루는 것은 『벽략설조박』을 분석했던 기존 연구에서 주로 장성요의 서광계 계승의 면모에 집중해서 살펴보면서 놓쳤던 부분인 행책의 언설에 좀 더 집

중합으로써 당시 정토종 불교계의 입장과 논쟁의 맥락을 좀 더 구체적으로 드리내 보려는 것이기도 하다.

대략 1615년경, 즉 남경교안이 일어나기 직전 국면에서 서광계는 주광과 그의 문하에서 수학한 심각과 같은 친불교계 사대부들이 비이성적인 불교 교리로 ‘혹세무민(惑世誣民)’하고 있다며 천주교를 수용한 유학자의 입장에서 불교를 논박하는 호교서로 『벽석씨제망』을 제출했다. 서광계의 불교비판은 논리적으로 불교 교리를 궁지에 몰아넣어 비이성성, 미신성을 강조하면서 궁극적으로는 사회악으로서 도덕윤리를 타락시킨다는 논리를 펴는 방식의 단계별 비판 전략을 취하는데, ‘파옥’ 교리에 대한 비판 또한 그 대표적인 사례 중 하나이다. 서광계는 불교계(주광)가 지옥이라는 개념에 대해 불명확한 태도를 취하고 있다고 보고 다음과 같이 먼저 묻는다. “무릇 지옥이라는 것이 존재하는가 존재하지 않는가?” 만일 지옥이 없다는 입장이면 죄인이 애초에 존재하지도 않는 지옥에 들어가지 못할 것이므로 파할 필요도 없어진다. 반대로 만일 지옥이 있다고 한다면 ‘대주(大主)’가 만들었을 것이므로 철창보다 견고할 텐데 오히려 염불 몇 번 외면 지옥을 파하고 혼이 빠져나올 수 있다고 하니 망령된 주장이라 했다. 논리적 퇴로를 차단하는 방식으로 공격하고자 것이다.²⁵ 서광계는 여기에서 한 걸음 더 나아가 만일 불가에서 이야기하듯 공양을 통해 지옥을 파할 수 있다면 결국 돈이 있으면 지극히 악한 사람이라도 지옥의 형벌을 면할 수 있다는 것이냐며 비판했다. 논리적 모순점 지적을 넘어 윤리도덕과 정의의 문제로 확장한 것이다.²⁶

여기에서 서광계가 보여 주는 한 가지 흥미로운 논리 전개가 있는데, 바로 우주만물을 창조한 절대자이자 유일신으로서의 ‘대주(大主)’, 즉 ‘천주’를 전

25 徐光啟, 『徐家匯藏書樓明清天主教文獻 1』(臺北: 方濟出版社, 1996), 37~38쪽의 『闡釋氏諸妄』 「破獄之妄」 항목.

26 위의 책, 39쪽.

제로 설명하고 있다는 점이다. 천주 신앙을 내면화한 입장에서 바라본 불교 교리 비판, 즉 천주교인으로서의 입장에 물러섬이 없는 호교론을 폈다고 할 수 있겠다. 서광계는 불교에서 말하는 부처란 한낱 인간에 불과한데, 인간의 힘으로 대주가 만든 지옥을 파할 수 있다는 ‘파옥’이라는 불교 교리는 어느 쪽으로 생각해도 전혀 이치에 맞지 않다고 주장했다.²⁷ 사실 이러한 설명 방식은 불교계의 입장에서는 물론이고 조물주이자 절대자인 천주라는 존재에 대해 동의하지 않는 제3자적 관점에서 보면 상당히 ‘불친절’하고 논리적 설득력이 떨어지는 것이다. 이를테면 서광계가 좀 더 적극적으로 천주의 존재를 들어 파옥 교리를 비판하고자 했다면 이미 리치가 『천주실의』에서 논의의 시작점으로 삼았던 소위 ‘신 존재 증명’에 해당하는 논의를 먼저 제시했어야 할 것이다. 여기에서 서광계는 마치 천주의 존재 여부는 논증할 필요가 없는 사안이라는 듯이 밀어붙였는데, 이는 천주의 존재라는 전제를 받아들이는 이들, 예컨대 천주교 신자들에게는 효과적인 논박이지만 그렇지 않은 상대방에게는 전혀 설득이 되지 않는 논리 전개이다. 이러한 논박은 사실상 서광계의 불교비판 담론의 의도가 본질적으로는 불교계를 설득하는 데는 그다지 관심이 없었을 수도 있다는 혐의를 갖게 하는 것으로 읽힌다.

이어지는 대목에서 서광계는 또 한 차례 궁지에 모는 논리로 파옥 교리에 대한 공격을 시도한다. 서광계의 입장에서는 백 번 양보해서 지옥에서 영혼을 빼내 올 수 있다 가정해 본다 해도 문제는 남는다. 만일 그렇다면 한 영혼만을 내보내는가 아니면 일거에 여러 영혼을 빼내 오는가 물어야 한다는 것이다. 만약 하나의 영혼만 내보내진다면 이것은 매우 불공평한 처사일 뿐만 아니라 지옥에 갇혀 있는 다른 영혼들을 복종시키는 데 심각한 결함이 있는 것이라고 서광계는 보았다. 하늘이 내린 지옥의 천벌이 매우 사사로이 거두

27 위의 책, 39쪽.

어질 수 있다는 것을 받아들일 수 있겠냐는 것이다. 그러면 반대로 만일 부처의 자비로 모든 영혼이 꺼내어지는 것이라면 어떤가. 서광계는 이 경우라도 역시 논리적 모순에 빠지는데, 왜냐하면 결국 지옥에는 아무도 남아 있지 않게 되고 지옥행 심판의 권위 자체가 사라진다고 보기 때문이다. 요컨대, 서광계가 보기에 파옥, 즉 혼이 지옥에서 빠져나올 수 있다는 생각 자체가 잘못이라고 결론 내릴 수밖에 없다. 그러면서 서광계는 불법(佛法)의 영험함을 믿는 불교계를 강하게 도발한다. “그렇게 영험한 불법으로 지옥마저 파할 수 있다면 그것으로 속세의 감옥부터 피해 보라.”²⁸

이에 대해 행책은 어떻게 반응했을까. 정토종의 고승다운 모습이라고 해야 할까. 논리적으로 궁지에 몰면서 만물을 창조한 조물주이자 유일신인 천주의 존재를 강하게 밀어붙인 서광계의 도발에도 아랑곳하지 않고, 행책은 마치 어지러운 속세에 살면서 심라만상의 존재에 집착하는 불쌍한 중생을 내려다보는 선사(禪師)의 말투로 대응한다. 여기서 행책은 ‘지옥’이 존재한다는 관념 자체에 대해 문제를 제기한다. 행책은 “지옥은 있다 없다를 논할 수 없다”면서, 만일 이치(理)에 의지하는 마음으로써 ‘구고(具故)’에 해당한다면 지옥이 없다고 말할 수 없고, 반대로 사실(事)에 의지하는 마음으로써 ‘조고(造故)’에 해당한다면 지옥이 있다고 말할 수 없다고 말한다. 마음에서 스스로 갖춘 것은 외부에서 온 것이 아니므로 지옥이 있다고 말할 수 있지만, 마음으로 망령되어 만들어 내는 것은 실재하는 것이 아니므로 지옥은 없다라고 말할 수도 있다고 한다. 요컨대 “지옥이 있는지 없는지는 결국 마음에 달려 있다”는 것이다.²⁹ 여기서 ‘구고’와 ‘조고’ 각각의 개념과 차이를 명쾌하

28 위의 책, 38쪽.

29 張星曜·洪濟, 『闡略說條駁』, 니콜라스 스탠다르트·아드리언 두딩크(편), 『耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻 9』(臺北: 臺北利氏學社, 2002), 455쪽, 「駁地獄亦有亦無之非第一」, “普仁載云 地獄不可以有無論 以唯心具造故 亦可以有無論 以唯心具造故 何以言之, 蓋依於理 謂

게 설명하기란 쉽지 않지만 결국 행책이 하고 싶은 이야기는 존재를 바라보는 관점을 둘러싼 천주교와 정토종 불교 양자 간의 확연한 입장 차이이다. 서광계가 지옥 개념을 언급하면서 불교 교리를 그럴듯하게 비판했지만, 애초에 그가 대전제로 두고 있는 ‘외부 세계의 실재성’ 자체가 잘못되었다고 지적하는 것이다. 서광계가 그러했듯 행책 역시 자신이 뿌리내리고 있는 정토종의 입장에서 물러서지 않은 채 서광계의 비판이 가진 전제 자체에 동의할 수 없음을 분명히 했다.

모든 것은 결국 마음에 달려 있으며 외부 세계가 실재한다는 전제 자체가 허상이라는 사유방식, 행책이 제시한 논의의 근본적인 출발이 되는 이 교의의 요체는 결국 ‘유심(唯心) 사상’에 있다고 할 수 있다. 유심 사상이란 단순화해서 말하면 결국 ‘우리가 알고 있는 일체의 모든 사물과 존재가 실은 마음에 투영된 것에 불과하다’라는 것이다. 유심사상의 관점에서는 서광계처럼 어떤 존재의 실재를 전제하고서 접근하는 모든 개념 규정이 부적절한 이해방식으로 여겨질 수밖에 없다. 불교에서 이야기하는 개념과 교리에 대한 어떠한 비판적 논평도 그것이 일종의 유물론적 입장에서의 이해나 접근이라면 그것은 유심의 입장에서 ‘사도(邪道)’가 되고 ‘외도(外道)’가 되는 것이다.³⁰ 사실 유심 사상에서 인간의 인지 바깥에 어떤 존재가 실재하느냐 그렇지 않느냐는 핵심적인 문제가 아니다. 중요한 것은 인간의 모든 인지가 결국 마음을 통해 이루어지는 것임을 깨닫는 데 있지, 외부세계가 존재하는지 그렇지 않은지의 문제는 본질이 아니기 때문이다. 유심 사상에는 또한 ‘삼계유심(三

之具. 依於事 謂之造. 以心具故 不可言無也. 以心造故 不可言有也. 以心自具 非外來故 亦可言有也. 以心妄造 非實有故 亦可言無也. 若理若事 若具若造 若有若無 總由一心”; David E. Mungello, *op cit.*(1994), p. 127.

30 마명(저), 정성본(역주·해설), 『대승기신론: 대승 일심의 발심수행론 상』(서울: 민족사, 2019), 97쪽.

界唯心)’이라는 개념이 있는데, 곧 “중생심으로 인식하는 ‘삼계(欲界, 色界, 無色界)’는 허망하고 실체가 없는 허위세계이며, 모두 중생의 망심으로 조작하여 의식의 대상경계로 나타난 것”으로 보는 입장이다.³¹ 이렇게 본다면 유심사상의 핵심은 우선 인간이 오로지 마음으로만 외부 세계를 인지할 수 있으므로 인지 바깥의 어떤 것도 실제한다 말할 수 없으며, 또한 더 나아가 우리가 실제하는 것처럼 인식하는 모든 것은 사실상 거울에 비치는 상처럼 실체가 없는 허망한 것임을 깨닫는 데 있다고 할 수 있다.

행책은 이어서 황벽(黃蘖)과 대혜(大慧)라는 화상의 일화를 통해 지옥의 실존 여부를 묻는 것이 부질없음을 전한다. 옛날 어느 속사(俗士)가 황벽이라는 스님을 찾아가 ‘지옥이 있느냐’라고 물었는데 황벽은 ‘없다’라고 대답했다 한다. 그런데 얼마 후 이 사람이 다시 대혜 스님을 찾아가 같은 질문을 했더니 이번에는 지옥이 ‘있다’라고 대답했다는 것이다. 이 사람이 의아해하며 대혜 스님에게 묻기를 ‘황벽 스님은 없다 하는데 어째서 대답이 다른가’ 하니, 대혜 스님이 이 사람에게 처자식이 있느냐 묻고는 황벽 스님과 같이 처자식이 없고 수행을 한 화상의 지위에 있으면 일체 모든 사물이 ‘무(無)’한 것일 따름이라 했다. 결국 지옥이든 무엇이든 있다고 말하면 그럴 수도 있고, 없다고 말하면 또한 그럴 수도 있다. 지옥의 존재 유무는 고정된 실체가 있는 것 이 아니라 그것을 인식하는 주체에 따라 달라질 수 있기 때문이다.³²

사실 이 호교논쟁에 불을 지핀 행책의 반응 역시 서광계와 마찬가지로 논쟁의 상대방이라 할 수 있는 천주교인들을 설복시키려는 생각은 그다지 없

31 위의 책, 363쪽.

32 張星曜·洪濟, 앞의 책(2002), 455~456쪽, 「駁地獄亦有亦無之非第一」, “昔有俗士問黃蘖和尚地獄實有否. 默曰無. 又問大慧和尚 慧曰有. 士曰 黃蘖和尚道無 和尚爲甚說有. 慧曰 居士有妻子否. 曰有. 黃蘖和尚有妻子否. 曰無. 慧曰 待你到黃蘖和尚地位 自然一切皆無 故了達明人 說有亦得 說無亦得”; David E. Mungello, *op. cit.*(1997), pp. 128~129.

어 보이는 모습이다. 행책의 반응은 마치 존재론적인 문제의식과 질문을 가지고 논쟁에 참여하는 상대방에게 인식론적인 논의에만 한정하여 대응하는 것과 유사하다 할 수 있을 만큼 애초에 평행선을 달릴 수밖에 없는 대응 방식이었다. 정토종의 유심 사상에 입각한 행책의 이러한 반박은 인식과 실체의 문제를 제기함으로써 어떤 면에서는 더 이상의 논의를 무의미하게 만들어 버리는 것이어서, 실체와 존재를 전제하고서 논의를 이어 가고 싶은 논쟁의 상대방으로서는 답답하기 그지없는 반응이다. 천주교인이기 이전에 유학자였고 보유역불을 신념으로 공유하고 있던 당시 천주교 문인 사대부들의 입장에서 이러한 대응은 그야말로 가장 전형적인 ‘혹세무민(惑世誣民)’, ‘포풍착영(捕風捉影)’의 사례, 즉 그럴듯한 말로 사람들을 속이고 뜬구름 잡는 것 같은 이야기만 늘어놓는 사회악이나 다름없었다.

이에 대한 홍제의 첫 반응이 그러했다. 모든 것은 마음에 달려 있다는 소위 ‘일체유심(一切唯心)’의 설은 그동안 지겹도록 들어왔던 망령된 가르침으로서 세상을 미혹한 지 벌써 2,000년이 되었다며 분노를 터뜨렸다. 장성요 역시 너무나 익숙하다는 듯 행책의 유심 사상을 일축한다. 세상의 사리를 볼 때 존재라는 것은 의재적인 현실에 의지하는 것이지 인간의 정신으로 구축하는 것이 아니다. 장성요가 볼 때 모든 언설은 있으면 있다고 말하고 없으면 없다고 말해야 하는 것이지 ‘이럴 수도 있고 저럴 수도 있다’라는식의 논의는 설 자리가 없다. 장성요는 다시 서광계의 본래 불교비판 논의로 돌아간다. 지옥을 포함해 만물은 절대자인 ‘천주’가 창조한 것이므로 객관적인 현실로서 실재하는 것이며 결코 마음으로 만들어진 것이 아니다.³³ 서광계가 그러했듯 유심사상을 강조하는 불교 교리를 반박하며 천주교의 유일신 창조주 관념으로 응수하는 장면이라 하겠다. 기존 연구를 통해 밝혀졌듯 이러한 호교 논의

33 張星曜·洪濟, 位의 책, 456~464쪽; David E. Mungello, *op. cit.*(1994), pp. 129~130.

의 양태는 서광계의 뒤를 잇는 3세대 천주교 문인 장성요와 홍제가 서광계의 ‘보유역불’ 논의를 계승했음을 보여 준다. 동시에 미묘한 차이도 보인다. 같은 파옥 교리 비판 대목에서 서광계는 ‘대주(大主)’라는 표현을 썼는데, 이에 대응해 장성요와 홍제는 단 한 차례 ‘천지대주(天地大主)’라는 표현을 사용한 것 이외에는 모두 ‘천주’라는 용어로 수렴하여 사용하는 모습을 보여 준다.³⁴

요컨대, 서광계의 파옥 교리 비판에서 시작해 행책의 반론, 거기에 장성요 등의 대응은 일관되게 일종의 평행선을 걷는 논쟁이었다. 수십 년을 이어 온 비대면 호교논쟁은 각각 ‘천주’와 ‘유심’이라는 상대방이 받아들일 수 없는 개념을 전제로 두고 물리성이 없이 진행되고 있었다. 평행선을 걷는 호교논쟁의 본질에 다가가는 차원에서 이어지는 호교논쟁을 조금만 더 살펴보도록 하자.

IV. 평행선을 걷는 호교논쟁의 쟁점 2: 잔인한 천주 대 대군공부

다음에 이어지는 인용문에는 행책의 매우 흥미로운 문제 제기가 나오는데, 파옥 교리가 천주의 권위를 훼손한다는 서광계의 비판을 거꾸로 돌려주는 일종의 ‘되받아치기’를 시도하는 모습을 보인다. 행책은 탈출 불가한 지옥을 상정하는 것이 얼마나 잔혹한지를 지적한다. 상제(上帝)가 생명을 좋아

34 장성요와 홍제가 『벽석씨제망』 속 서광계의 경우보다 ‘천주’라는 용어에 충실했던 것은 일정 부분 청대의 사조와 3세대 천주교 문인들의 사상적 아비투스가 이전보다 보수적인 면모를 보였던 정황 증거로 생각해 볼 수 있다. 어쩌면 이 글의 앞장에서 언급한 청대 사상계의 경직성 문제와도 무관하지 않은 현상일 수 있다. 신주현, 앞의 글(2023), 208~210쪽 참조.

한다고 하면서도 막상 일부러 지옥을 만들어 영원히 죄지은 영혼을 고통 속에 빼뜨린다면 그러한 천주는 고대 왕조의 대표적 폭군으로 회자되는 걸(傑)이나 주(紂)보다도 백억 배 천억 배는 더한 악 중의 악이 아닌가 하고 묻는 것이다.³⁵ 행책의 이러한 대응이 흥미로운 이유는 앞서 서광계가 강하게 밀어붙인 천주 존재의 전제를 받아들이면 오히려 천주가 자비심 없는 폭군과 같은 존재가 되어 버린다면 논박을 시도했다는 점에 있다. 즉, ‘유심의 사유’와 ‘천주의 존재’라는 전제의 평행선을 걷는 대립의 와중에서 행책이 스스로 상대방의 전제를 받아들이는 가정을 하면서 ‘잠시 물러선’ 사례로 이해할 수 있다. 물론 이는 논쟁의 접점을 찾기 위한 노력의 일환이 아니라 반대로 논리적 공격을 행하기 위함으로, 행책이 지옥 개념을 둘러싼 천주교 교리의 ‘약한 고리’라고 판단된 지점을 찾아낸 것이었다. 이는 불교 교리의 비합리성을 지적하면서 궁극적으로는 윤리도덕과 사회 정의의 위해를 논하는 서광계의 불교비판 논리 전개 방식을 거꾸로 천주교 측에 돌려준 것이며, 동시에 ‘자비의 부처’와 ‘잔인한 천주’ 간의 극적인 대비를 통해 불교 교리의 우위를 드러내는 효과를 기대하고 있었던 것으로 읽힌다.

홍제와 장성요는 행책의 ‘잔인한 천주’라는 프레임을 일축하며 서광계가 자세히 풀어낸 적이 없었던 천주교의 절대자인 천주 존재의 특징을 나열한다. 홍제는 천주가 만물을 만들고 양육하는 조물주이며 만민의 공부(共父)이자 대군(大君)이라 규정한다. 또한 천주는 무한히 자비로운 존재이면서 무한히 지혜로운 존재, 지극히 선한 주[至善主]이다. 홍제의 이러한 전제는 천주의 판정에는 오류가 있을 수 없음을 상정한다. 행책의 논박이 천주의 존재라

35 張星曜·洪濟, 앞의 책(2002), 465쪽, 「駁設獄殘忍之非第二」, “普仁截云 祇如天主 有意設出地獄 困苦冥魂 若人不奉彼者 卽永遠拘禁 盡未來際 雖有改過遷善之心 永不許懺悔 雖有威德神通之力 永不許救援 如是天主 卽是惡中之惡 世有此人 必爲衆所共怒矣 且上帝好生之謂何 而乃殘忍暴厲過於傑紂百千億倍 有是理乎”.

는 전제를 껌데기만 받아들였기에 이러한 문제제기를 했다는 것이다.³⁶ 장성요의 논지 역시 유사하다. 장성요는 천주가 전지전능할 뿐만 아니라 ‘전선(全善)’의 존재라고 선언했다. 천주는 인자함의 근원이자 의로운 별을 내리는 근본이기에 천주가 내리는 지옥의 형벌에는 의문을 제기할 수 없다고 보았다.³⁷ 장성요가 보기에는 오히려 부처야말로 너무 잔인한 존재인데, 왜냐하면 스스로 지옥에 보낼 능력도 힘도 없으면서 지옥을 이야기하기 때문이라는 것이다.³⁸

행책의 유심에 입각한 논의는 『벽략설조박』의 이어지는 장절의 인용문 중 서광계의 파옥교리 비판에 대한 대응 부분에 일관되게 이어진다. 정토종 불교의 관점에서 볼 때 지옥이라는 관념은 중생 스스로 세 가지 업으로 인해 착각하여 만들어낸 ‘업식(業識)’이며 그것으로 인해 스스로 고통받는 것에 불과하다. 즉, 지옥이라는 관념 자체가 본래 ‘공(空)’한 것이고 본시 허망한 것으로 당연히 법력(法力)으로 무너뜨리지 못할 바가 아니며, 따라서 혼(魂)을 지옥에서 빼낼 수 있다는 개념 역시 안 될 것이 없다는 입장을 제시한 것이다. 이것은 앞서 『벽석씨제망』에서 서광계가 ‘공양을 통해 부처의 힘을 빌려 지옥을 면할 수 있다는 교리는 전지전능한 천주를 결국 인간에 불과한 존재로 전락시키는 모순에 빠진다’고 비판한 논점에 대해 유심 사상으로 대응하는 일관된 방식이라 할 수 있다. 여기에 더해서 행책은 ‘속세의 감옥도 국왕이 대사면을 허락할 경우 석방될 수 있지 않느냐’라며 국왕의 대사면 비유를 들었다. 지옥도 마찬가지로 천주가 대사면을 행하면 당연히 면할 수 있는 것 아니냐는 반문이다. ‘잔인한 천주’의 프레임을 이어 가면서 천주를 ‘대군(大君)’으

36 위의 책, 465~473쪽.

37 위의 책, 473~477쪽.

38 David E. Mungello, *op. cit.*(1994), p. 133.

로 칭하는 장성요와 홍제의 입장을 예상한 듯한 공격 논점이기도 하다.³⁹

이에 대해 장성요와 홍제는 존재 자체를 무너뜨려 버리는 행책의 언설이 대단히 잘못되었다며 재차 반론을 펼쳤다. 먼저 유심 사상에 입각한 논의에 대해 일축하면서 지옥 관념이 헛된 것이라면 오히려 그렇기 때문에라도 지옥을 파하는 것이 불가하다고 주장했다. 지옥이 애초에 존재하지도 않는 것이라면 어찌 파할 수 있으며 또 그 안의 혼을 빼내는 것 역시 어떻게 가능하겠냐는 것이다. 마치 행책의 인식론적인 반론에 반대로 존재론적인 문제 제기로 응수한 것과 같은 양상으로 논쟁을 전개한 것이었다.

행책이 제기한 국왕의 대사면 비유에 대해서는 어떻게 반응했을까. 홍제와 장성요는 입을 모아서 행책의 비유는 인륜을 거스르는 망령된 주장이라고 반박했다. 이들은 국왕의 대사면 역시 국왕 마음대로 행해지는 것이 아니라 ‘십악대죄(十惡大罪)’⁴⁰에 대해서는 제한되는 것임을 밝혔다. 지옥의 형벌은 이러한 대죄에 해당하는 형벌을 받는 것이므로 오히려 천주의 공평무사함과 지옥 형벌의 정당성을 뒷받침하고 있는데, 국왕의 대사면이 마치 천주가 잔인한 폭군과 같고 파악 교리도 정당하다는 주장의 근거가 되는 양 행책이 호도하고 있다는 것이다.

지금까지 ‘파악’ 교리의 비판과 이에 대한 반박, 그리고 장성요의 재반박을 중심으로 각각 드러난 언설이 가리키는 주요 논점을 살폈다. 행책은 불교 유심사상의 접근법에 입각해 서광계의 불교비판 논리에 대응했다. 서광계가

39 張星曜·洪濟, 앞의 책(2002), 479쪽, 「駁法力倖免地獄之非第三」, “普仁截云 地獄有六種差別 非關天造 亦非地設 皆是衆生三業所感 惡業熟故 妄成地獄 妄受劇苦 [...] 況地獄從本是空 本是虛妄 故可破壞 昔因三業惡感而成 今以三業智照而破焉。有不破之理 獄既可以法力破壞 魂獨不可以法力超脫乎。猶如世間獄囚 本末應出 忽過國王大赦 卽便脫免 豈難言獄門牢固 必不可開一人情面 必不可幸免耶”。

40 謀反, 謀大逆, 謀叛, 惡逆, 不道, 大不敬, 不孝, 不睦, 不義, 內亂 등 10가지 대죄를 의미하며 불교의 열 가지 악업인 十惡을 모티브로 하여 구체적 중범죄에 적용한 개념이다.

자신의 불교 비판 논의를 통해 뜬구름 잡는 이야기로 불교 교리가 백성들을 혹세무민하고 있다고 비판했지만, 반대로 불교계(행책)가 보기에 서광계의 비판은 기본적으로 유물론적 시각을 짙게 내면화하고 있는 유학의 입장에서 ‘유심 사상’을 깊이 내면화하고 사물과 세상을 바라보는 불교의 언설을 무턱대고 비난하는 우를 범하고 있다고 여겼다. 서광계가 파옥 교리를 겨냥하면서 그러했듯이 행책이 천주교 측의 전제를 받아들이는 가정을 행할 경우는 논쟁의 접점을 찾거나 소통을 통해 양측의 이해를 증진하기 위함이 아니라 오로지 상대방 입장의 약점을 드러내기 위해서였다.

V. 결론

그저 평행선을 걷는 것과 같은, 얼핏 보면 무의미해 보이기까지 하는 『벽략설조박』 속 이러한 호교논쟁의 전개는 우리에게 어떤 이야기를 들려주는가. 먼저 상기할 것은 앞서 추론한 바와 같이 장성요의 『벽략설조박』 저술이 일종의 ‘공적인 대응’의 결과물로 생각된다는 점이다. 장성요의 저술로서는 극히 이례적으로 인쇄 출판되었던 것, 저술 속 논쟁의 세 주체가 사실상 서로 만난 적조차 없었다는 사실, 끝으로 남경교안을 매개로 주평-심각-양정균-서광계가 이어지고, 주평-행책과 서광계-장성요가 각각 사승관계로 맺어져 있는 관계망을 종합해 볼 때, 『벽략설조박』은 명말청초 강남에서 지속되던 반불교 대 반천주교 진영의 호교논쟁을 보여 주는 중요 사례의 하나라 할 수 있으며, 명청교체 이후 금교의 시기 직전의 전환기 상황 속에서 강남 지역에 기반한 천주교 문인 사대부인 장성요가 명말의 호교론을 계승하고 있음을 증명해 주는 사례이다.

또한 『벽략설조박』 ‘파옥’ 논의에 드러난 특징은 이 호교논쟁의 성격을 짐

작게 한다. 행책의 언설도, 장성요의 재반박도, 그에 앞서 애초에 서광계의 불교비판론조차도 사실상 생산적인 지적 교류 혹은 논쟁을 지향한 것이 아니었다. 각각 절대자이자 조물주인 ‘천주’라는 존재와 ‘유심론’이라는 대전제를 상정한 채 상대방의 교리와 관념이 가지는 논리적 허점을 노리면서 공격을 이어 갔지만 사실상 이렇게 진행된 논쟁의 본질이 진정 상대방을 향하고 있었는지는 의문이다. 만일 이들의 비대면 호교논쟁이 사실상 상대방의 설득에는 관심이 없었다면, 다시 말해 호교논쟁의 본질이 바깥으로 향한 것이 아니라면, 그것은 결국 호교논쟁의 본질이 내부를 향한 것이었을 가능성은 적극적으로 고려해야 한다.

명·청 교체기까지 지나면서 70여 년간 이어진 호교논쟁의 진짜 핵심은 불교와 천주교 각자의 신앙공동체가 직면한 생존의 위기와 종교적 경쟁의 구도 속에서 내적 견고함을 다지기 위한 자기방어적 측면에 있었던 것이 아닐까. 논쟁 속 양측의 어조는 단호하고 상대방을 시종일관 일축하며 몰아붙이는 강단 있는 모습을 보였지만, 오히려 평행선을 걷는 듯한 이 비대면 호교논쟁의 이면에는 사실 불교계와 천주교계 모두 상대 진영의 비판에 직접 대응을 하지 않을 수 없을 정도로 ‘유효타’를 맞았던 상황이 반영되어 있는 것으로 생각된다. 다른 한편으로 서로 대면한 적도 없었던 양 측이 이렇게 적극적인 대응을 주고받았다는 사실은 당시 강남 지역 사상계의 종교적 의론이 상당히 긴밀하게 이루어지고 있었다는 점을 간접적으로 시사해 주는 것으로 읽히기도 한다. 아직 이러한 논의에 대한 확실한 고증을 논할 단계는 아니지만 향후 명·청 교체기에서 금교 시기 전까지에 해당하는 천주교사의 전환기를 다룬 연구, 구체적으로 장성요를 비롯하여 이 시기를 지나온 2~3세대 천주교 문인 사대부들의 연구가 좀 더 축적되면서 이 호교논쟁의 큰 그림 또한 좀 더 명료해질 것으로 기대한다.

끝으로 이 글이 기존 연구사에 기여한 점과 한계에 대해 밝히고자 한다. 첫

째, 불교비판론을 촉발한 행책대사의 서광계 비판의 맥락을 구체화하기 위해 논쟁의 양 주체에 대한 이해를 진전시켰다. 특히 불교계가 당시 호교논쟁의 한 축을 차지하고 있음에 주목하여 행책과 당시 소주와 항주를 포함한 강남 지역의 맥락이 작용하고 있음을 감안하면서 『벽략설조박』이 단순히 천주교 문인의 호교론이 아니라 명말청초 천주교 문인과 불교계 사이의 오랜 호교논쟁의 양상을 담지하고 있는 문헌임을 드러내고자 했다. 둘째, 정토종 절류대사 행책이 서광계의 『벽석씨제망』을 비판한 논점과 장성요 등의 행책 언설 논박 요지를 구체적으로 드러냄으로써 호교논쟁의 쟁점을 명료화하고 그 함의를 드러내고자 했다. 기존에는 장성요의 서광계 계승 부분에 집중하고자 했던 것에서 좀 더 논의를 확장하여 행책의 논지를 구체화하고 평행선을 걸었던 호교논쟁의 두 가지 핵심 쟁점을 도출했다. 이러한 쟁점 도출은 천주교 수용을 둘러싼 명말청초 지식계의 반응이 지역별 시기별로 어떠한 양상을 보여 왔는지를 살펴보고, 나아가 동서 사상 교류의 반향을 이해하는 데 도움을 줄 수 있는 하나의 사례 연구라고 할 수 있다. 다만, 지면의 사정상 『벽략설조박』의 ‘파옥’ 교리를 둘러싼 호교논쟁에 집중한 주요 쟁점 도출 사례 연구라는 점에서 분석에 미진함이 있다. 향후 추가 연구를 통해 나머지 항목의 맥락과 쟁점을 좀 더 다양하고 구체적으로 드러낸 분석 결과를 내놓을 수 있을 것으로 기대한다.

참고문헌

1. 1차 자료

- 彭希速,『淨土聖賢錄』,臺北: 中華電子佛典協會, CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection ebook, 2023.
- 徐光啓,『闡釋氏諸妄』,『徐家匯藏書樓明清天主教文獻 1』,臺北: 方濟出版社, 1996.
- 張星曜·洪濟,『闡略設條駁』, 니콜라스 스탠다르트·아드리언 두딩크(편),『耶蘇會羅馬檔案館明清天主教文獻 9』,臺北: 臺北利氏學社, 2002.
- 周安土,『安士全西』,臺北: 佛陀教育基金會, 2012.

2. 논자

- 김선희,「중세 기독교적 세계관의 유교적 변용에 관한 연구」, 이화여자대학교 박사학위논문, 2008.
- 김호귀,「『寶鏡三昧本義』에 나타난 截流行策의 五位觀 고찰」,『범한철학』94, 2019, 29~47쪽.
- 데라다 다카노부(저), 서인범·송정수(역),『중국의 역사: 대명제국』, 서울: 혜안, 2006.
- 마명(저), 정성본(역주·해설),『대승기신론: 대승 일심의 발심수행론 상』, 서울: 민족사, 2019.
- 신주현,「改宗'에서 '融合'으로」,『동양사학연구』144, 2018, 211~249쪽.
- 신주현,「明末 '補儒易佛論'의 成立과 進化: 徐光啟의 『闡釋氏諸妄』을 중심으로」,『명청사 연구』51, 2019a, 243~273쪽.
- 신주현,「마테오 리치 이후 明末 예수회 適應主義의 微視的 轉換點 探索: 徐光啟와 알폰소 바뇨니의 '天主'用語使用 問題를 中心으로」,『중국사연구』121, 2019b, 111~137쪽.
- 신주현,「明末 楊廷筠(1557-1627)의 天主教 受容과 補儒易佛論의 시작」,『중국사연구』125, 2020, 233~263쪽.
- 신주현,「明末清初 天主教 文人 張星曜의 護教論」,『중국사연구』143, 2023, 183~217쪽.
- 이연승,「17세기 한인 봉교자 장성요의 천유관에 대한 연구: 『天儒同異考』를 중심으로」,『신학과 철학』21, 2012, 29~55쪽.
- 이정민,「중국 宜興 紫沙壺와 영국 블랙 흙은 석기 주자(Red Stoneware): 조지안 시대 풍속화에 보이는 다기세트를 중심으로」,『미술사학연구』297, 2018a, 205~233쪽.

- 장정란, 「明末 奉教 士大夫 徐光啟의 佛教批判: 反佛教書『闢妄』을 중심으로」, 『성신사학』 12·13, 1995, 346~361쪽.
- 方豪, 『中國天主教史人物傳』, 北京: 宗教文化出版社, 2007.
- 顧保鵠, 『中國天主教史大事年表』, 臺北: 光啓出版社, 1970.
- 陳紅梅·何俊, 「明末清初基督宗教文本的言說風格與身份意識: 以《辟略說條駁》為個案」, 『浙江社會科學』, 2004, 149~155쪽.
- 周萍萍, 『十七, 十八世紀天主教在江南的傳播』, 北京: 社會科學文獻出版社, 2007.
- Chan, Albert, *Chinese Materials in the Jesuit Archives in Rome, 14th-20th Centuries: A Descriptive Catalogue*, London: Routledge, 2002.
- Liu, Jingjing, "Should Christianity Supplement Confucianism and Replace Buddhism? A Case Study of Zhang Xingyao(張星曜)," in *China From Where We Stand*, Cambridge Scholars Publishing, 2016, pp. 182~192.
- Mungello, David E., *The Forgotten Christians of Hangzhou*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1994.
- Zürcher, Erik, "Xu Guangqi on Buddhism," in Catherine Jami et al. (Eds.), *Statecraft and Intellectual Renewal in Late Ming China: The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi (1562-1633)*, Leiden: Brill, 2001.

국문초록

이 연구에서는 16~18세기 동서양 사상 융합의 주요 주체였던 천주교 문인 사대부의 업적과 사상사적인 반향에 관심을 기울이는 문제의식을 제출하며, 특히 청초 천주교 문인 장성요(張星曜, 1633~1715+)의 『벽략설조박(闢略說條駁)』을 분석한다. 이 저술은 정말 1세대 천주교 문인 서광계의 불교비판에 대해 정토종 고승 행책(截流行策)이 가한 반론을 장성요와 동료 홍제가 다시 반박한 ‘비대면 호교논쟁’의 산물이다. 소주·항주 등 강남 지역을 배경으로 한 이 논쟁은 불교와 천주교의 교리적 대립이 지역적·지적 네트워크 속에서 지속된 양상을 보여준다. 장성요는 청대 초기 사상 보수화와 금교(禁教) 전야라는 제약 속에서도 서광계의 ‘보유역불’ 담론을 계승하면서 불교비판을 심화하고 천주교적 신앙논리를 공적으로 옹호하는 호교론을 전개했다. 『벽략설조박』에서 전개된 호교논쟁의 쟁점으로 ‘유심(唯心)’과 ‘천주(天主)’라는 관념의 대립을 도출할 수 있다. 서광계가 불교의 ‘파옥(破獄)’ 교리를 비판하며 조물주이자 주재자인 천주의 존재를 논리적 전제로 삼자, 행책은 정토종의 유심 사상에 입각해 ‘지옥의 존재는 마음에 달려 있다’라고 반박했다. 이는 천주교의 존재론적 인식에 대한 불교계의 인식론적인 대응이자 두 사유가 평행선을 달리는 근본 이유였다. 장성요와 홍제는 행책의 유심 사상을 혹세무민의 망언이라 일축하고, 존재의 실재성과 천주의 절대성을 강조함으로써 서광계의 논리를 계승했다. 이어진 논쟁에서는 행책이 천주의 지옥 형벌을 ‘잔인한 폭군의 행위’에 비유하며 역공했고, 이에 대해 장성요와 홍제는 천주를 만물을 주재하는 ‘대군공부(大君共父)’로 규정하면서 논박했다.

투고일 2025. 10. 10.

심사일 2025. 11. 19.

제재 확정일 2025. 12. 2.

주제어(keywords) 장성요(Zhang Xing-yao), 절류행책(Jieliu Xingce),
호교논쟁(apologetics), 한문서학서(Chinese Christian Text), 『벽략설조박』(Pilüe Shuo Tiaobo)

Abstract

Apologetics between Chinese Christian Literati and Pure Land Buddhists during Late Ming and Early Qing: Centering on the Polemics *Pilüe Shuo Tiaobo* between Monk Jieliu Xingce and Zhang Xing-yao

Sheen, Joo Hyun

This study examines the apologetics and counter-apologetics between Chinese Catholic literati and Buddhist thinkers in early Qing China by analyzing *Pilüe Shuo Tiaobo* (闡略說條駁) by Zhang Xing-yao (張星曜, 1633–1715+). The text records a written apologetic debate that began with Xu Guangqi's anti-Buddhist writings, followed by a response from the Pure Land monk Xingce (行策), and Zhang's subsequent counterargument. The paper addresses two main issues: “Mind-Only (唯心) vs. Lord of Heaven (天主)” and “the Cruel God vs. the Great Lord and Father (大君共父).” It demonstrates that the two traditions developed distinct and mutually exclusive epistemological and ethical positions. While Xingce, drawing on Pure Land Mind-Only thought, denied the objective existence of hell and described it as a projection of karmic consciousness, Zhang and his Catholic contemporary Hong Ji reaffirmed the absolute sovereignty and moral justice of the Creator God. The apologetics and counter-apologetics did not aim at conversion or reconciliation but instead served as internal mechanisms to reinforce each community's doctrinal identity during the intellectual tensions of the Ming–Qing transition. *Pilüe Shuo Tiaobo* reveals both the continuity of late-Ming Catholic literati discourse and the changing religious and intellectual landscape of early Qing Jiangnan.