

한국 기독교 역사 서술의 관점에 대하여

- 황사영 백서 사건을 중심으로

박규환*

- I. 돌아봄, 그 뜻과 잣대
- II. 황사영 백서 사건, 그 해석과 재론
- III. 기독교 역사 서술에 드리운 그늘, 국가주의와 교회주의
- IV. 다시, '초월'에 터하여

I. 돌아봄, 그 뜻과 잣대

오늘 기독교는 전통 종교를 제치고 사실상 한국 최대 종교의 위용을 갖추고 있다. 기독교는 더 이상 신기한 '외래 종교', 폄박받는 '지하 종교'가 아니라 가장 힘 있는 '주류 종교'다. 그런 만큼 기독교가 한국 사회에서 자기 위상에 걸맞은 역할을 수행하고 있는지, 한국 종교는 물론이고 한국 사회·문화 전반의 영역에서 기독교의 가치와 지향이 얼마나 수용되고 있는지, 또 이를 통해서 한국 사회와 한국인의 삶이 어떻게 변화하고 있는지 살펴보는 것은 한국 기독교는 물론이고 한국 사회의 발전을 위해서도 매우 중요하다. 한국 기독교사의 서술 또한 이러한 문제의식에서 이루어져야 한다.

* 숭실대학교 기독교학과 박사과정 수료

역사가 단순히 ‘과거’를 기술하는 것이 아니라 ‘현재’를 살핌으로써 ‘미래’를 그리는 데 뜻이 있을진대, 한국 기독교의 오늘을 살피고 내일을 모색하기 위한 노력은 지난날에 대한 진지한 성찰의 토대 위에서만 가능할 터이고, 그러려면 성찰의 ‘잣대’가 필요하다. 역사관(歷史觀)이라 불러도 좋고 세계관(世界觀)이라고 불러도 좋다. 역사의식(歷史意識)이라 해도 좋다. 중요한 것은, 역사 서술의 일관된 원칙이 필요하다는 점이다. 적어도 제 입맛대로 오락가락 하지는 말아야겠다. 예나 지금이나 종교는 눈에 보이는 것 너머의 의미 세계를 그리고, 자신이 터한 삶의 바탕 너머의 보편 세계를 바라보게 한다. 기독교는 “모든 것 바깥에, 모든 것을 넘어서 있는 하나님의 속성”, 바로 그 초월성에 기대어 삶의 현실을 근본의 수준에서 회의하고, 삶의 바탕 그 자체를 뛰어넘고자 한다.¹⁾ 오직 그 초월하신 하나님의 ‘말씀’에 터하여 삶을 꾸리고자 하는 것이 개신교 신앙이다. 이 초월의 신앙, 이 ‘말씀’의 빛으로 지난날을 돌아보고 오늘을 살피는 일 이야말로 기독교 역사일 터이다.

그런 점에서 보자면, 통례의 한국 기독교사 서술에는 아쉬움이 많다. 선교사관, 민족교회사관, 민중사관, 토착교회사관, 섭리사관 등속의 논의가 무성하지만 정작 기독교가 추구하는 바, 그 의미와 가치 지향성에 터한 일관된 시각이 없거나 모자라는 경우가 많은 까닭이다.²⁾ 하여, 여기서는 한국 기독교 역사와 관련하여 오늘 한국 개신교에서 널리 읽히는 저작 가운데 몇 권을 뽑아 ‘황사영 백서 사건’을 중심으로 그 시각 혹은 관점, 그리고 역사 서술의 일관성을 검토해 보고자 한다. 바람직한 기독교 역사 서술을 위해서 말이다.

-
- 1) ‘초월성’에 대한 논의는 Robert N. Bellah와 사회학자 박영신, 그리고 역사학자 박정신의 여러 글을 볼 것.
 - 2) 한국 기독교사 연구의 현황에 대하여는 이만열, 『한국기독교사 연구의 어제와 오늘』, 『한국기독교와 역사』 제12호(2000년 3월), 7-42쪽, 주진오, 『한국 사학계에서 바라본 한국기독교사 연구』, 『한국기독교와 역사』 제15호(2001년 8월), 171-185쪽 등을 볼 것.

II. 황사영 백서 사건, 그 해석과 재론

‘황사영 백서’는 천주교 신자 황사영이 1801년(순조 1)에 일어난 신유박해(辛酉迫害)의 내용과 대응 방안에 대하여 쓴 밀서를 뜻한다.³⁾ 황사영은 정약현(정약용의 맏형)의 사위로서 정약중, 홍낙민 등과 함께 천주교 신앙에 관하여 진지한 토론을 한 뒤에 영세 입교하여 주문모 신부가 조직한 명도회(明道會)의 주요 회원이 되었다. 1801년 신유박해가 일어나고 체포령이 내려지자 충청도 제천의 배론이라는 마을로 몸을 숨겼는데, 박해를 피해 찾아온 황심과 함께 조선교회를 구출할 방법을 상의한 끝에 베이징에 있는 구베아 주교에게 신유박해의 전말과 그 대응책을 편지로 적어 도움을 요청하기로 하고, 가로 62cm, 세로 38cm의 흰 비단에 1만 3천여 자를 검은 먹으로 깨알같이 썼으니, 그것이 바로 황사영 백서다. 황심과 옥천회가 10월(음력)에 떠나는 동지사(冬志使) 일행에 섞여 편지를 가지고 가려 했으나 9월 15일(양력 10월 22일)과 20일에 각각 체포되었으며, 이어 황사영도 9월 29일(양력 11월 5일)에 백서를 지닌 채 붙잡힘으로써 이들의 계획은 실패로 돌아갔고, 이들은 모두 사형에 처해졌다.

백서의 내용은 크게 세 가닥으로 나뉜다. 첫째는 1785년 이후 교회의 사정과 박해의 발생에 관하여 간단히 설명하고 있으며, 둘째는 신유박해의 전개 과정을 정리해서 보고하고 있다. 최필공, 이중배, 김건순, 권철신, 이안정, 이가환, 강완숙, 최필제, 오석충, 정약중, 임대인, 최창현, 홍교만,

3) 황사영 백서의 원문과 번역본은 황사영, 『황사영 백서』(김영수 옮김), 성황석두루가서원, 1998, 25-108쪽과 261-296쪽을 볼 것, 그밖에 황사영 백서 사건에 대하여는 샤를르 달레, 『韓國天主敎會史(上)』(안응렬·최석우 옮김), 한국교회사연구소, 1990, 557-587쪽, 류홍렬, 『한국천주교회사』, 가톨릭출판사, 2001, 164-170쪽 등을 볼 것. 황사영백서의 원본은 압수되어 의금부에 보관되었다가, 1894년 갑오개혁 후 옛 문서를 파기할 때 당시 교구장이었던 뮌텔 주교의 손에 들어갔고, 1925년 한국순교복자 79위 시복식(諡福式) 때 교황 비오 11세에게 전달되어 현재 로마 교황청에 보관되어 있다.

홍낙민, 이승훈, 김백순, 이희영, 홍필주, 조용삼, 이준창, 유항검, 윤지현 등의 체포와 죽음, 그리고 주문모 신부의 활동과 자수 및 죽음에 대하여 소상하게 밝히고 있다. 셋째는 박해로 인한 교회의 피폐한 실정을 증언하고 신앙의 자유를 획득하기 위한 근본 계책을 제시하고 있는데, ① 교황이 청나라 황제에게 편지를 보내어 청나라 황제가 직접 조선에 선교사를 보내게 하는 것, ② 조선을 청나라의 한 성(省)으로 편입시켜 감독하게 하는 것, ③ 서양의 그리스도교 국가들에게 호소하여 배 수백 척과 군사 5만~6만 명을 조선에 파견하여 조선 국왕으로 하여금 강제로라도 선교사를 받아들여도록 하는 것 등인데, 바로 이 계책들이 오히려 당시 조선 정부에게는 탄압의 빌미를 제공하였고, 지금까지 논쟁거리가 되고 있다.

1. 민경배의 <한국기독교회사>

민경배는 그의 주저 <한국기독교회사>에서 ‘힘’의 신앙을 “로마 가톨릭 최초의 한국적 신앙 형태”로 규정하면서, 이 ‘힘’ 추구의 신앙 형태가 황사영 백서 사건에서 구체적으로 나타난 것으로 파악하였다.⁴⁾ 그는 사건을 간단하게 소개한 다음 “우리나라가 망하여 없어져도 성교(聖敎)의 표는 남아 있어야 할 것이라 해서 한 백성 된 자로서 감히 하기 어려운 말까지 구사하고” 있다며 황사영을 비판한다.⁵⁾ 서문에서도 그는 “로마 가톨릭은 쇠국 한국에 선교를 기도하면서 쇠국의 본질적인 동기, 곧 나라의 안정을 위협하는 태도로 임했다”면서 강화도나 양화진에 대한 침범과 함께 황사영 백서 사건을 거론하였다. “한국 사람이나 나라가 로마 가톨릭에 대해서 가졌던 태도는 단순히 이와 같은 위협에 대한 인간의 자연스러운 방어 태세요, 따라서 적대감에로 연장될 수밖에 없었다”는 그의 말

4) 민경배, 『韓國基督敎會史』, 연세대학교출판부, 2002, 68쪽.

5) 윗글, 70쪽.

에서는⁶⁾ 황사영과 가톨릭교회에 대한 조선 정부의 박해를 정당시하는 느낌마저 풍긴다.

황사영 사건에 대한 민경배의 비판은 그의 민족교회사관의 산물인 듯하다. 그에 따르자면, 교회는 “겨레와 함께” 살아가는 ‘민족교회’여야 하고 교회사는 민족사와의 교섭에서 파악되어야 한다. 그러기에 민족에 위협을 가하거나 민족을 위협에 빠뜨리는 행동, 특히 외래의 힘을 끌어들이는 행위는 용납될 수 없다. 그가 로마 가톨릭의 ‘힘’의 신앙을 비판하는 이유일 터이다. 그런데 민족교회사관의 타당성 여부를 떠나서, 그가 왕실 혹은 지배 권력을 민족 공동체로 오해하고 있다는 점은 분명해 보인다. 신앙의 자유를 무자비하게 억압하는 지배 권력과 그 희생자인 개인을 민족이라는 범주로 함께 묶어버리고는 약자이자 희생자인 개인에게 민족에 대한 의무를 강제하고 있는 것이다.

그런데 이렇게 개인의 신앙보다도 ‘민족’의 안위를 염려하던 그가 개신교 목사 토마스에 대해서는 전혀 다른 각도로 접근한다. ‘힘’의 추구를 로마 가톨릭의 신앙 형태로까지 규정했던 그이지만, 중무장한 채 들어와 조선의 법을 어기며 인질극을 벌이고 조선인을 살상했던 제너럴셔먼호가 자지른 불법 행위에 대해서는 아무런 언급도 하지 않은 채, 분노한 백성과 군사들의 응징으로 죽은 토마스에 대해서는 “평양의 대동강에서 칼을 들고 달려드는 한국 병사에게 성서를 내어주면서 아깝게 세상을 떠난, 우리나라 최초의 프로테스탄트 순교자”로 평한다.⁷⁾ 제너럴셔먼호 역시, 민경배의 표현대로 하자면 “나라의 안정을 위협”했지만, 그는 이를 전혀 문제 삼지 않는다. 그가 말한 “한국 최초의 프로테스탄트 순교자”가 중무장한 ‘힘’에 기대어 조선 땅에 와서 ‘힘’을 행사하다 죽어 갔지만, 이를 ‘힘’ 추구의 신앙 형태로 규정하지도 않는다. 오히려 토마스와 제너럴셔먼호를

6) 윗글, 20쪽.

7) 윗글, 136쪽.

공격한 조선 사람들을 마치 ‘무지몽매한’ 사람들인 양 그리고 있다. 가톨릭과 황사영을 비판하던 그 ‘민족’의 잣대가 여기서는 보이지 않는다. 추측컨대, 개신교에 대한 당파성의 발로일 터이다. 적어도 이 점에서는 그의 민족교회사관이 일관성을 잃고 있다.

이러한 일관성의 상실은 “한국교회는 충을 맞아 가면서 피맺힌 반공의 교회로 성장해 오고 있다. 그리고 전쟁 자체를 비도덕으로 보는 세계 교회 앞에서도 반공을 외쳐 다함이 없는 교회로 구형(構形)되고 있었다.”⁸⁾는 진술에서도 확연히 드러난다. 전쟁과 평화에 대한 기독교 윤리는 밀쳐 놓더라도, 이 대목에서 그는 민족보다 반공의 이념을 앞세우고 있다. 따라서 그가 말하는 ‘민족교회’는 결국 반공을 이념으로 삼는 대한민국과 “함께 살아가는” 반쪽짜리 민족교회일 수밖에 없고, 그렇다면 이미 ‘민족교회’가 아니라 ‘국가교회’일 뿐이다. 민경배의 이러한 태도는 민족교회를 “보편적인 진리, 다시 말하면 성서의 구속적 진리라든가 인간성, 종교적 자유와 같은 대의가 선행하여 확립되고, 그것이 한국이라는 지역에서의 실현을 추진해 나가는 단위 개념”⁹⁾으로 정의한 그의 말과도 어긋난다. 실효(實效)하는 권력과 민족 공동체의 혼동, 반공주의와 국가주의의 영향, 그리고 개신교에 대한 당파성이 그의 역사 서술의 일관성을 앗아간 것이다.

2. 서정민의 〈한국교회의 역사〉

위와 같은 태도는 서정민에게서도 똑같이 나타난다. 서정민이 지은 〈한국교회의 역사〉에서 천주교 관련 내용은 ‘민족 공동체와 신·구교의 만남’이라는 제목으로 기술된 5쪽에 불과한데, 그는 그 가운데 3쪽을 황사영 백서 사건으로 채우고 있다. 그만치 이 사건을 중요하게 여긴 탓일 테다.

8) 윗글, 528쪽.

9) 윗글, 17쪽.

백서 내용을 인용, 소개한 다음 그는 “이러한 생각은 당시로서나 지금으로서나 용납하기 어려운 민족 공동체에 대한 위해요, 위협이 아닐 수 없다”고 단언하면서 “황사영은 탈(脫)민족, 함(呑)교회 사상에 몰두되어 있다”고 평가한다.¹⁰⁾

국제 정세에 대한 황사영의 인식 수준이 함량 미달이라거나 무력에 의존하는 사고방식이 잘못되었다고 나무랄 수는 있다. 그러나 권력의 가혹한 박해를 먼저 지적하는 것이 순서가 아닐까? 황사영에게 과연 서정민이 말하는 민족의식을 기대할 수 있는지, 그것이 없다고 해서 비난할 수 있는지, 개인에게 신앙이 갖는 의미가 무엇인지 등에 대하여 한번쯤 질문했어야 옳다. 그러나 서정민은 지배와 피지배가 신분 질서로 고착되어 있는 봉건 사회 체제를 ‘민족 공동체’로 설정하고서는 황사영을 ‘탈민족 사상’에 매몰된 이기주의자쯤으로 대수롭지 않게 기술한다. 개신교의 ‘민족적’ 성격과 뚜렷하게 대조시키려는 당파성의 산물이라 하겠다. 실제로 그는 “가톨릭으로 시작된 한국 기독교의 역사는 이른바 ‘반민족 혐의’라는 위기로부터 시작되었다”고 말하고는 “프로테스탄트 기독교는 전통의 가톨릭처럼 ‘민족 공동체’와 갈등하는 ‘반민족’의 진로를 걷지 않는” 쪽으로 나아갔다고 주장한다.¹¹⁾ ‘가톨릭 = 반민족, 개신교 = 민족’이라는 등식을 만들어내기 위해 전근대의 왕조 체제를 민족 공동체로, 신앙의 자유와 생존을 위해 싸우는 이들의 절박한 호소를 “당시로서나 지금으로서나 용납할 수 없는” 불온한 생각으로 간단하게 처리해버린 것이다.

다만, 서정민은 민경배와는 달리 귀츨라프의 로드 암허스트호와 토마스의 제너럴셔먼호에 대하여 “이들의 방식은 침략적 강권의 형식이었고, 당시 세계사를 지배하던 제국주의적 진출의 형식에 다름없었다”며, 비판의 태도를 취함으로써 어느 정도 형평을 맞추고 있다.¹²⁾ 그러나 이내 “이렇

10) 서정민, 『한국교회의 역사』, 살림, 2004, 6-7쪽.

11) 윗글, 7-8쪽.

12) 윗글, 9쪽.

듯 두 차례의 한국 프로테스탄트 선교 시도는 모두 실패로 돌아갔다”는 말로 이 사건에 대한 서술을 끝맺는다. 미수에 그친 황사영 백서 사건을 “용납하기 어려운 민족 공동체에 대한 위해”로, ‘반민족 혐의’로 규정했던 것과 견주어 볼 때, 여전히 편파적이고 편향이다.

3. 박용규의 〈한국기독교회사〉

박용규는 그의 저서 〈한국기독교회사1〉에서 “이들(천주교도)은 서방의 열국이 조선을 정복해서라도 조선에 종교의 자유가 주어지 마음 놓고 선교할 수 있기를 원했다. 참으로 극단적인 착상이 아닐 수 없다”며 그 예로 황사영 백서 사건을 들고 있다.¹³⁾ 박용규는 민경배나 서정민과는 달리 “황사영의 요청은 조선의 천주교도들이 얼마나 박해를 견디기 힘들었는가를 말해준다”며 박해의 현실에는 어느 정도 공감을 표한다. 그러나 그 또한 예외 없이 이를 “이들이 얼마나 반민족적인 사고를 가지고 있었는가를 단적으로 말해 주는” 사건으로 파악한다. 그러고는 “후대 개신교 지도자들이 기독교 신앙과 민족을 통합적으로 이해했던 것과는 너무도 차이가 있다”며, 개신교 지도자들이 모두 민족의 편에 서지 않았거나 가톨릭 신자들이 모두 민족을 저버리지도 않았다는 명백한 사실조차 고려하지 않은 채, ‘가톨릭=반민족, 개신교=민족’이라는 등식 설정에 함류한다. 더 나아가 “조선에 파송된 천주교 선교사들이 정부의 권세를 인정하지 않았던” 탓에 박해를 받을 수밖에 없었던 것처럼 기술하면서, “천주교 선교사들은 조선 천주교인들이 교황의 권위에 순종할 뿐만 아니라 지상의 최고 권위에도 순종하도록 그들을 바르게 가르쳤어야” 했다고 꾸짖기까지 한다.¹⁴⁾ 그는 “천주교와 달리 왕실의 마음과 민중의 마음을 동시에

13) 박용규, 『한국기독교회사1』, 생명의말씀사, 2006, 173쪽.

14) 윗쪽, 223-224쪽.

사로잡은” 조선 개신교를 자랑스럽게 이야기한다.¹⁵⁾ 이러한 그의 태도는 그가 권력에 대한 도전을 ‘반민족적’인 행위와 동일시하고 있음을 보여 준다. 이 또한 실효하는 권력에 대한 맹목의 복종을 강요하는 국가주의의 한 형태라고 하겠다.

그런데 이처럼 “지상의 최고 권위에 순종”할 것을 강조하던 박용규도 개신교 목사 토마스에 대하여는 “토마스 선교사의 순교는 한국교회의 보이지 않는 이정표가 되었다”며, “그의 순교적 신앙은 후대의 수많은 선교사들의 모델이 되었고, 그의 순교 정신은 한국교회 속에 소중히 간직되어 내려왔다.”고 극찬한다.¹⁶⁾ 박용규 스스로 “비록 상선이긴 하지만 현대식 무기로 중무장하고 있었기 때문에 조선인들이 볼 때 순수 무역선이 아니었고”,¹⁷⁾ “서면호의 무례한 행동은 조선 정부 당국자들과 관리 모두를 자극하기에 충분했다”고 해놓고서도,¹⁸⁾ 천주교인에게 요구했던 “권위에 대한 순종”을 토마스에게는 요구하지 않는다. 그에게 토마스는 “선교사들의 모델”이고 수많은 사람들의 “정신적 지주”일 뿐이다. 그가 지적하였듯이 “중무장한 채 무례한 짓을 저지르며 조선 정부를 자극한” 행위가 어떻게 선교사의 모델이 될 수 있는지, 천주교 선교사들의 행위와 어떻게 다른지에 대해서는 아무런 설명이 없다. 이 또한 개신교 중심의 당파성 탓이라 하겠다.

4. 김인수의 〈한국기독교회의 역사〉

김인수는 〈한국기독교회의 역사〉에서 황사영의 백서 내용을 소개한 다음 이렇게 서술한다. “특히 문제가 된 것은 ‘비록 이 나라는 진멸한들 성

15) 윗글, 225쪽.

16) 윗글, 263쪽.

17) 윗글, 255쪽.

18) 윗글, 256쪽.

교(聖敎)의 겉모양에 해로울 것이 없고'라고 쓴 것이었다. '이 나라가 진멸해도...'라는 말은 한 나라의 국민으로서는 도저히 쓸 수 없는 배역무도의 말로써 모든 사람들로부터 만고의 역적이라는 비난을 받게 되었다."¹⁹⁾ 이어서 그는 "이 백서 사건은 선교 방법론을 가늠하는 좋은 본보기가 되었다"면서 "가톨릭교회가 물리적 힘을 동원하여 선교 방법을 택해 온 것"을 비판하고 "목적이 선해도 그 방법이 비도덕적이거나 비복음적이면 용납될 수 없다고 하는 진리를 간과해서는 안 될 것"이라고 주장한다. "황사영의 백서 사건은 선교는 복음적 방법으로만 행해져야 한다는 뼈아픈 역사적 교훈을 남겼다"는 것이 이 사건을 대하는 그의 시각이다.²⁰⁾ 그 또한 근대 국민 국가가 성립되지 않은 시대에 '국민' 개념을 사용하여 황사영을 비판한다는 점에서 시대착오의 오류를 저지르고 있다. "나라"는 결코 "진멸"하면 안 되는 것처럼 여기는 그의 생각도 진부하기 그지없으며, 기독교의 가르침에도 어긋난다. 그렇지만 황사영이 제안한 무력 사용의 방법이 "복음적"이지 않다는 그의 비판은, 동의 여부를 떠나서, 의미 있는 주장이다. 기독교의 가치 지향성을 근거로 한 원칙 설정이기 때문이다. '섭리사관'을 내세우는 그의 '복음적' 접근의 산물인 성실다.

그런데 문제는 '일관성'이다. '방법의 정당성'을 거론하며 황사영의 태도를 비판했던 김인수는, 그러나 개신교인들의 무장 항일 투쟁은 전혀 다른 각도에서 설명한다. 그는 "이들의 무장 투쟁이 기독교 정신에 입각하여 볼 때 잘못된 것이라는 논쟁의 가능성은 여기서 배제하고, 이들의 행적을 짚고 넘어갈 필요"가 있다며 전덕기·이준·이동녕·김구 등이 모의한 "도끼 상소" 사건과 전덕기 등의 을사오적 암살 계획, 정재홍의 이토오 암살 계획, 장인환·전명운의 스티븐슨 격살 사건에 대하여 우호롭게 서술하고 있다.²¹⁾ 황사영과 가톨릭교회가 남긴 "뼈아픈 역사적 교훈"을 스스로 밀

19) 김인수, 『한국기독교회의 역사』(상), 장로회신학대학출판부, 2004, 61쪽.

20) 윗글, 62쪽.

21) 윗글, 334-335쪽.

쳐둔 채 말이다. 계속해서 그는 “우리 민족 독립운동사에 길이 잊혀지지 않는 사건”으로서 안중근의 이토오 암살 사건을 서술한다. 그리고는 또 다시 “안중근의 살상 행위가 옳았느냐 하는 문제는 다른 곳에서 다루어질 수 있으므로 여기서는 그가 기독교인으로서 애국적 행위를 했다는 점만을 강조하고 넘어가고 싶다”면서, ‘방법의 정당성’과는 상관없이 그의 행위를 “애국적”으로 평가하는 호의를 드러낸다.²²⁾ 그리고 안중근과 함께 이토오 암살 계획에 참여했던 개신교인 우연준을 소개하고는 “구교와 신교의 두 인사가 이 대담한 일을 감행”하였다며, “국가를 위하는 일에선·구교인이 연합하는 모습”을 높게 평가하고 있다.²³⁾

“논쟁의 가능성은 배제하고”라든가, “다른 곳에서 다루어질 수 있으므로 여기서는...”이라는 말투로 미루어 보건대, 스스로도 ‘방법의 정당성’이라는 잣대를 똑같이 적용하지 않고 있다는 것을 알고 있음이 분명하다. 그런데도 안중근이나 우연준 등의 행동을 긍정할 수밖에 없는 것은, 그의 표현대로 하자면, “국가를 위하는 일”이기 때문이다. 그가 말하는 “국가”가 어떤 성격의 국가인지는 모르겠으나, 그의 논리대로라면 “국가를 위해서”는 비도덕적이거나 비복음적인 방법도 허용될 뿐 아니라 나아가 칭송받을 수 있게 된다. 기독교의 가치가 아니라 국가의 가치가 우선하는 국가주의의 그림자가 드리워져 있다. 국가주의가 그에게서 역사 서술의 일관성을 빼앗은 것이다.

5. 한국기독교역사연구소의 〈한국기독교의 역사〉

한국기독교역사연구소가 지은 〈한국기독교의 역사〉는 황사영의 백서 가운데 “폐허가 된 조선 천주교회를 살리는 방도”에 대해서 “교회 안팎

22) 윗글, 336쪽.

23) 윗글, 337쪽.

에서 논쟁이 야기되고 있다”고²⁴⁾ 소개하고는 해당 부분의 내용을 설명하고 있다. 그러고서는 “이 백서는 천주교를 대역부도(大逆不道) 하고 반국가적인 단체로 몰아넣을 결정적인 근거가 되었다”며 백서 사건의 파장과 영향을 설명할 뿐,²⁵⁾ 황사영의 시각이나 방법에 대해서는 침묵한다.

이에 비하여 20세기 기독교인들의 무장투쟁에 대해서는 “일당백(一當百)의 기독교무장운동”으로 표현하면서 매우 좋게 서술하고 있다.²⁶⁾ 장인환의 스티븐슨 암살 사건, 안중근·우연준의 이토오 암살 사건, 이재명의 이완용 저격 사건 등을 9쪽에 걸쳐 자세하게 소개하는데, 특히 안중근·우연준의 이토오 암살 사건에 대하여는 “1940년대 독일의 나치 정권 하에서 고백교회를 주도하다 마침내 ‘술 취한 운전사에게 운전을 맡김은 우리 모두의 죄악이다’는 신학적 입장을 취하고 히틀러 암살 계획에 가담한 본회퍼를 연상케 한다”며 높이 평가한다. 아울러, 이 사건에서 “기독교민족운동의 테러·살인행위에 대한 정당성 문제의 해답을 추출해 볼 수 있다”고 전제하고 “기독교의 기본 정신에서 볼 때 살인 행위는 정당화 될 수 없겠으나, 더 큰 살인 행위에 대한 정당성 문제도 고려되지 않을 수 없다”고 주장한다. 그리고 안중근의 이토오 살해에 대한 신념이 “기독교의 정의와 평화 정신”에 입각한 행위였다는 점을 강조한다.²⁷⁾

이러한 입장은, 동의 여부를 떠나, 기독교의 가치와 윤리에 입각한 역사 서술을 시도한다는 점에서 의미가 있다. 그런데 왜 이 관점이 황사영에게는 적용되지 않았을까? 혹시라도 ‘반민족 혐의’를 뒤집어쓸까 염려한 까닭이라면, 비겁한 처사다. 엉뚱한 시각으로 황사영을 비판하지 않아 일관성을 해치지지는 않았지만, 살인·테러 투쟁과 같은 문제에 대해서는 자기 관점을 적극 표명하면서, 스스로 “교회 안팎에서 논쟁이 야기되는 문

24) 한국기독교역사연구소, 『한국기독교의 역사』1, 기독교문사, 2002, 91쪽.

25) 윗글, 92쪽.

26) 윗글, 334쪽.

27) 윗글, 338쪽.

제”라고 해놓고서도 자기 입장을 밝히지 않은 것은 바람직한 역사 서술 태도는 아닌 성싶다.²⁸⁾

Ⅲ. 기독교 역사 서술에 드리운 그늘, 국가주의와 교회주의

(1) 민족이란 말은 한국 근현대사에서 아주 많이 사용되지만, 논자에 따라 그 개념 설정의 진폭이 매우 큰 낱말이다. 민족이란 말이 서로 다른 의미로 쓰이고 있을 뿐만 아니라 ‘한국 민족’의 형성 시기에 대한 견해 또한 제각각이다.²⁹⁾ 이러한 논의를 고려할진대, 오늘 한국에서 민족과 관련한 모든 논의는 이미 특정한 민족 개념 및 민족 형성 시기를 전제할 수밖에 없다. 한국 기독교사 또한 마찬가지 일터이다.

앞장에서 살폈듯이 한국 기독교 역사를 저술하는 이들은 그것이 ‘한국’ 역사의 한 부분이라는 강박 탓인지 대체로 ‘민족’이나 ‘국가’의 시각으로 기독교 역사를 바라보는 경향이 짙다. 민족교회사관을 표방하는 이는 물론이거니와 그렇지 않은 이들, 심지어 섭리사관을 이야기하는 이조차 이 점에서는 다를 바 없다. 그런데 문제는, 민족이나 국가의 관점이 기독교 역사 서술의 잣대가 될 수 있는가는 차치하더라도, 민족과 국가의 개념이나 실체에 대한 이해조차 뚜렷하지 않다는 점이다. 황사영을 반민족 행위자 또는 반국가 사범으로 규정하려면 적어도 1800년 이전에 한국 민족

28) 김영재는 <한국교회사>에서 “신유박해를 일으킨 또 하나의 요인”으로서 황사영 백서 사건을 간략하게 소개하고는 “황사영의 백서 사건은 한국 천주교사에 오점을 기록하는 유감스러운 사건”이라고만 짧막하게 평할 뿐, 무엇이 오점인지, 왜 유감스러운지에 대해서는 침묵한다. 부정의 평가를 내리면서도 그 이유나 근거를 밝히지 않는 것 또한 좋지 못한 서술 태도이다. 김영재, 『한국교회사』, 도서출판 이레서원, 2004, 58-59쪽을 볼 것.

29) 민족 개념 및 민족 형성 시기에 대하여는 노태돈 외, 『한국민족은 어떻게 형성되었나』, 『역사비평』 제19권, 92년 12월, 15-101쪽. 노태돈, 『한국민족형성시기론』, 『한국사 시민강좌』, 제20집, 1997년, 158-181쪽. 임지현, 『민족주의는 반역이다』, 소나무, 2003, 52-84쪽 등을 볼 것.

또는 국가가 형성되었어야 하는데, 정말 그렇게 생각하는 것인지, 만약 그렇다면 황사영 당시의 민족(또는 국가)과 20세기의 근대 민족(또는 근대 국가)의 존재 양태를 똑같이 보는지 등을 밝혔어야 한다.

개념에 대한 규정은 결국 그 사실 적합성에 따라 타당성을 검증받기 마련이다. 설령 전근대 시대에 민족이 형성되었다손 치더라도 그것이 근대 민족의 존재 양태와는 다르고, 전근대 국가 또한 근대 국가와는 여러 모로 차이가 있는 탓에,³⁰⁾ 혈연공동체로서 민족 개념을 적용하더라도 황사영 시대의 그것이 오늘의 민족 개념과 같을 수 없음은 자명하다. ‘몇 천만 동포, 한 핏줄 한 겨레’라는 혈연 공동체 의식이 표명된 것은 근대에 이르러서이며, 1900년대 후반에 와서야 동포·민족·국민 등의 용어가 많이 쓰이기 시작하였고, 그리하여 오늘 한국 사회에서 사용하는 ‘민족’은 전근대 시기의 인간 집단과는 전혀 다른 새로운 역사성을 띠는 실체인 것이다.³¹⁾ 그러므로 아무런 부연 설명 없이 황사영에게 ‘민족’의 잣대를 들이댈 수 없다. 우리가 아무리 민족의 잣대로 그 시대 사람을 불러내더라도 그들이 호응해 줄 리 없다. 신분제와 신분 의식이 엄존했던 그 시대 사람에게는 오늘 우리가 생각하는 그런 ‘민족’이나 ‘국가’는 없었던 까닭이다.

사정이 이러한데도 불구하고 왜 한국 기독교 역사의 저술자들은 여전히 황사영에게 민족(또는 그 동의어로서 국가)의 잣대를 들이대는 것일까? 여기에는 전근대 시기의 역사를 설명하면서 근대 민족의 개념을 적용하는 시대착오의 오류도 있겠지만, 근본에서는 국가주의의 영향을 지적하지 않을 수 없다. 이들의 역사 서술에는 ‘개인에 대하여 국가 권력의 우위를 주장하고, 실효(實效)하는 힘으로써 국가 체제를 최고의 규범으로 내세우는’ 국가주의의 그림자가 드리워져 있다. 전근대 사회는 말할 것도

30) 위의 글들에서 노태돈과 임지현은 민족 개념이나 형성 시기에 대한 견해 차이에도 불구하고 적어도 이 점에서는 같은 태도를 취하고 있다.

31) 동포, 민족과 같은 개념의 수용 및 사용에 대하여는 윗글 외에도 박찬승, 『민족, 민족주의』, 소화, 2010, 42-103쪽을 볼 것.

없거니와, 근대 민족 국가 수립이 좌절되고 외세의 지배를 받으면서, 그리고 권위주의 독재 체제의 압제 아래서 줄곧 ‘강제력을 지닌 권력 장치’로서 국가에 대한 맹목의 순응을 강요받아온 역사는 오늘 한국인들의 뇌리에 ‘국가주의’를 깊이 심어두었다. 게다가 한국 개신교는 교파를 불문하고 루터의 ‘두 왕국 신학’에 터하여 정부의 존재 자체를 합법성으로 등치시키는 입장, 즉 현존하는 어떤 정부라도 그것은 하나님께서 섭리하시고 제정하신 행위의 결과로 파악하고 가르쳐 왔다.³²⁾ 하나님께서는 정부의 ‘원리’만을 제정하신 것으로 보고, 정부의 성격에 따라 순종이나 저항 여부를 결정해야 한다는 칼빈주의 전통이 없었던 것은 아니지만, 그 또한 국가를 신성한 제도로 파악하는 인식의 한계 탓에 국가주의를 비켜 갈 수 없었다. 한국 개신교회는 특히 일본 제국주의의 전시 체제와 황국 신민화 정책이 본격화하는 1930년대 후반부터 국가주의 담론을 적극적으로 생산·유통하였으며, 해방 이후에는 남한의 반공 국가 체제를 민족 공동체로 둔갑시키면서 국가주의 이데올로기의 재생산 기구 노릇을 충실히 수행해 왔다. 한국 개신교회의 대다수 교단 신학자들과 역사가들 또한 예외 없이 국가주의의 포로가 되었고, 알게 모르게 국가주의를 퍼뜨리고 있는 것이다.

(2) 한국 기독교 역사를 저술하는 이들은 또한, 앞서 살펴본 대로, 많은 경우 교회주의에 사로잡혀 있다. 교회주의는 그리스도의 가르침보다 교회의 제도와 이익을 앞세우고 교회의 유지와 확장을 우선하는 태도를 뜻한다.³³⁾ 선교사들에 의하여 미국의 교파교회가 이식되고, 특히 사회·경제

32) 한국 개신교의 국가주의에 대하여는 박규환, 『뒤틀린 기독교 돌아보기: 한국 개신교의 국가주의에 대한 비판』, 『기독교철학』, 제12호, 2011년 여름, 179-201쪽을 볼 것.

33) 한국 개신교의 교회주의에 대하여는 박정신·박규환, 『뒤틀린 기독교 굳히기: 박정희 시대 한국 개신교의 자취』, 2011년 한국인문사회과학회 가을 학술대회(11월 26일) 자료집 39-57쪽을 볼 것.

영역에서 안정성을 확보한 한국인 성직 계급이 출현하면서 한국 개신교회는 점점 교회주의의 늪에 빠져들었다. 이로써 교회가 생산하는 지식과 담론 또한 일차로 제도 교회의 이익을 반영케 되는 바, 한국 개신교회의 역사 서술 또한 그 테두리에서 해매고 있는 것이다. 황사영 백서 사건을 반민족, 반국가, 비복음, ‘힘’ 추구의 신앙 등과 같이 부정의 언어로 성격 규정하면서도 개신교 쪽의 비슷한 사례에 대해서는 긍정의 눈으로 보는데서 알 수 있듯이, 한국 개신교의 기독교 역사 서술은 개신교 ‘호교론’으로 불려도 손색이 없을 만큼 가톨릭교회에 대한 폄훼와 개신교회에 대한 옹호로 가득 차 있다. ‘사실에 대한 해석’의 과학성이 무시되고 있을 뿐만 아니라, 무엇이 사실인지에 대한 검증조차 소홀하다. 사람의 편향성과 당파성이 ‘있는 사실’마저 왜곡하고, 자기가 했던 말까지 뒤집도록 만들고 있는 것이다.

이의 대표 사례로 박용규와 민경배를 들 수 있다. 박용규는 황사영 백서의 원문을 쉽게 확인할 수 있는데도 불구하고, 굳이 달레(C. Dallet)를 인용한 그리피스(W. Griffis)의 자료에 근거하여, 황사영이 “유럽 기독교 제국이 6만 내지 7만의 대군을 조선에 파송해 조선을 정복해 달라”고 말한 것으로 기술하고 있다.³⁴⁾ 그러나 백서 원문에 따르면, 황사영은 “전선 수백 척과 정병 5~6만”, 그것이 여의치 않을 경우에는 “배 수십 척과 5~6천명”에 “글 잘하고 사리에 밝은 중국 선비 서너 명”을 데리고 와서 “한 사람의 전교사(傳敎士)를 받아들이면 한 방의 탄환이나 화살도 쓰지 않고, 티끌 하나 풀 한 포기 건드리지 않고 영원히 화호(和好)를 맺고, 북을 치고 춤을 추며 돌아갈 것”이라고 말하며 조선 정부와 교섭하기를 청하고 있다.³⁵⁾ “조선을 정복해 달라”는 것이 아니라, 조선에서 벌어지고 있는 박해를 종식하기 위한 협상의 지렛대로서 일종의 해상 무력시위를

34) 박용규, *잊길*, 173쪽.

35) 황사영, *잊길*, 290쪽.

청원한 것이다. 백서의 정확한 원문에 기대지 않고 부정확한 자료를 근거로 삼음으로써 그가 주장하고자 하는 바, 즉 황사영과 가톨릭교회의 반민족성을 더욱 확실하게 부각시키고 있는 셈이다. ‘사료의 검증’이라는 역사학의 기본에 대한 무시가 아니라면, 결국 해석의 정당성을 더 높이려는 의도된 ‘사실 왜곡’으로 볼 수밖에 없다.

한편 민경배는 자신이 제시한 역사관을 스스로 파기하는 서술 행태를 보여준다. 그는 한국 개신교의 신사 참배와 전시 지원 활동 및 ‘일본기독교조선교단’ 설립에 대하여 기술한 뒤에 다음과 같이 논평하였다.

역사를 돌아보면서 이 세대의 교회를 나무랄 사람들이 있다고 본다. 그러나 교회는 훌륭하게 그 시대에서 할 수 있었던 일을 최선을 다해서 했었다고 보아야 옳다. 망명과 지하로 숨어버린 교인의 경건이 찬양되면서 아울러, 그래도 모두 아픈 교회의 상처를 버리지 않고 한 시대가 허락할 수 있는 한도 내에서 교회를 맡아 나간 슬기를 시인하지 않으면 안 될 것이다. 교단의 운영을 맡았던 이들이나 폐쇄된 평양신학교의 재건 혹은 서울의 조선신학교 설립을 서둘렀던 분들은 다 그들대로 심각한 형극의 길을 걸었던 사람들이다.³⁶⁾

적어도 이 대목에서는 더 이상 그가 줄기차게 말해온 ‘민족’을 엿볼 수 없다. 이로써, “근대 한국의 역사는 일본에 대한 뼈아픈 항거와 그 수난에서 설명되어야 하는데, 기독교가 여기에 그 박력과 조직력, 그리고 강인한 의지력을 제공할 수 있었다”며 “겨레와 함께 살아온 교회, 여기에 한국 교회의 특수성이 있다”던 민경배의 주장은³⁷⁾ 빛을 잃을 수밖에 없

36) 민경배, 원글, 510쪽. 1968년에 발행된 『한국의 기독교회사』에서는 이 대목의 문구가 조금 다르다. 세월이 지나면서 조금 수정한 것으로 보인다. 그런데 그 어감이 ‘제법’ 달라서 수정된 부분을 여기에 소개한다. “... 망명과 지하로 숨어버린 교인의 경건이 찬양되기 전에 그래도 몽땅 아픈 교회의 상처를 ... 시인하지 않으면 안 될 것이다. 기독교단의 운영을 맡았던 분들이나 ... 경성의 조선신학교 ... 사람들이다.” 민경배, 『한국의 기독교회사』, 대한기독교서회, 1968, 105쪽.

다. 애오라지 제도 교회의 존속을 최고·최선의 가치이자 규범으로 삼는 교회주의 탓에 보편성도, 역사 서술의 일관성도, 심지어 그가 자랑해 마지않던 민족성마저도 잃어버린 것이다.

이처럼 한국 기독교 역사와 관련된 주요 저작들 대부분에는 국가주의와 교회주의의 그늘이 드리우면서 역사 서술의 원칙이나 일관성이 흐리터분해지고 있다. 그리하여 곳곳에서 건강부회나 아전인수를 느끼게 만든다. 기독교의 가치에 대한 견해를 뚜렷이 밝히고 그에 입각하여 역사를 서술하려는 이들조차도 국가주의와 교회주의에 대한 경계를 소홀히 한 탓에 어느 사이에 일관된 흐름을 놓치는 경우를 여기저기서 읽을 수 있다.

IV. 다시, '초월 신앙'에 터하여

'말씀이 육신이 되는' 사건이 기독교의 본질이라고 한다면, 기독교는 결코 '하늘'의 이야기일 수만은 없다. 기독교는 땅 위에서 펼쳐지는 구체적인 삶의 현실 가운데서 형성되고, 그것들과 맞물리고 엮물리는 과정을 통해 자기와 주변 세계를 끊임없이 변화시켜 왔다. 그래서 기독교를 '역사 종교'라고 하지 않던가. 한국 역사와 기독교의 관계도 마찬가지다. 격변의 세기를 보내야 했던 근·현대 한국인의 삶과 기독교는 속속들이 물려 있다. 기독교의 수용은 기존 종교 지형뿐만 아니라, 정치·경제로부터 일상의 영역에 이르기까지 한국인의 삶에 일대 변환을 초래하였으며, 이 과정에서 기독교의 모습 또한 꾸준히 변해 왔다.³⁸⁾ 그런데 무엇이 어떻게 변화하였는지를 돌아보고 역사의 차원과 의미를 살피고 더해가려면, 기독교의 전래·확산이나 교회의 설립·발전 과정을 정리하면서 '여기서는 이렇게

37) 민경배, 『韓國基督教會史』, 20-21쪽.

38) 이에 대하여는 Chung-shin Park, *Protestantism and Politics in Korea*, University of Washington Press, 2003을 볼 것.

말하고, 저기서는 저렇게 말하는' 식으로는 곤란하다.

알다시피, 역사는 결코 그냥 주어지지 않는다. 문제를 가지고 물음을 던질 때에만 주어진다. 기독교 역사에 대한 우리의 물음은 '기독인'으로 살고자 하는 우리의 관심으로부터 나온다. 기독인에게 기독교는 결코 하나의 종교 집단이거나 이익 집단일 수 없다. 기독교는 예수 그리스도의 가르침에 터한, 예수 그리스도를 따르는, 예수 그리스도의 공동체여야 한다. 그러기에 기독교의 알짬은 결코 화려한 예배당이나 번드르르한 의식, 조밀한 신학체계나 엄청난 교세 따위에 있지 않다. 그것은 모든 것 바깥에, 모든 것을 넘어서 있는 하나님의 속성, 바로 그 초월성에 있다.³⁹⁾ 초월하신 하나님을 삶의 중심에 모시고 '하나님 나라'를 추구하는 것이야말로 기독교의 알짬이다. 이 초월 신앙은 사람이 만든 그 어떤 가치나 제도, 질서 따위를 절대시하지 않는다. 사람이 만든 그 무엇도 절대적 자리, 하나님의 자리에 올려놓지 않는다. 거꾸로 하나님이라는 존재의 초월 속성을 통하여 모든 현존 질서를 상대화하고 인간 삶의 형식과 내용 일체를 비판·변혁할 수 있는 가능성을 내다본다. 기독교 역사가는 이러한 가치 지향성에 터하여 지나온 날을 성찰하고 설명할 수 있어야 한다.

기독교는 바로 이 초월의 가능성과 능력을 지니고 이 땅에 들어왔기에 유교 질서와 제국 질서에 맞서는 해방의 종교, 변혁의 종교가 될 수 있었다. 그리고 이 초월성을 잃는 순간, 기독교는 한낱 체제의 종교로 전락하고 만다.⁴⁰⁾ 그러므로 기독교 역사가는 이 초월의 가치와 이상에 대한 믿음을 되찾아 자신이 놓여 있는 삶의 바탕을 뛰어넘고 오늘의 잣대를 넘어서서 삶의 현실에 대하여 묻고 답해야 한다. 이념이나 제도, 권력이나 이익 따위에 솔깃해 하는 순간, 기독교 역사는 길을 잃고 만다. 에릭 홉

39) Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, Berkeley, CA: University of California Press, 1970, 196-207쪽을 볼 것.

40) 박정신, 「칸막이를 허무는 교회 - 역사학에 기댄 한국교회 개혁을 위한 제안」, *승실기독교학회 제1회 정기학술대회*(2011년 11월 30일) 자료집, 18-30쪽을 볼 것.

스봄이 적절하게 지적한 바와 같이, 역사가들은 너무나 오랜 세월을 정치가의 주장을 정당화하는 데 이용되었다.⁴¹⁾ 기독교 역사가들 역시 알게 모르게 국가 권력과 교회 권력의 사가(史家) 역할에 충실하였다. 이제 다시, 초월하신 하나님에 대한 신앙에 터하여 기독교의 어제를 돌아보고, 오늘을 살피며, 내일을 모색해야겠다. 그것이 기독교를 한낱 종교 집단이 아니라 그리스도의 공동체로 세우는 길일 터이다.

41) 에릭 홉스봄, 『역사론』(강성호 옮김), 민음사, 2002, 213쪽.

〈참고문헌〉

- Chung-shin Park. *Protestantism and Politics in Korea*, University of Washing Press, 2003.
- Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, Berkeley, CA: University of California Press. 1970.
- 김영재. 『한국교회사』, 도서출판 이레서원, 2004.
- 김인수. 『한국기독교회의 역사(상)』, 장로회신학대학출판부, 2004.
- 노태돈 외. 「한국민족은 어떻게 형성되었나」, 『역사비평』, 제19권, 92년 12월.
- 노태돈. 「한국민족형성시기론」, 『한국사 시민강좌』, 제20집, 1997년.
- 류홍렬. 『한국천주교회사』, 가톨릭출판사, 2001.
- 민경배. 『한국의 기독교회사』, 대한기독교서회, 1968.
- 민경배. 『韓國基督敎會史』, 연세대학교출판부, 2002.
- 박규환. 「뒤틀린 기독교 돌아보기: 한국 개신교의 국가주의에 대한 비판」, 『기독교철학』, 제12호, 2011년 여름.
- 박용규. 『한국기독교회사』1, 생명의말씀사, 2006. 이만열. 「한국기독교사 연구의 어제와 오늘」, 『한국 기독교와 역사』, 제12호, 2000년 3월.
- 박정신·박규환, 「뒤틀린 기독교 굳히기: 박정희 시대 한국 개신교의 자취」, 2011년 한국인문사회과학회 가을 학술대회(11월 26일) 자료집.
- 박정신. 「칸막이를 허무는 교회 - 역사학에 기댄 한국교회 개혁을 위한 제언」, 숭실기독교학회 제1회 정기학술대회 자료집.
- 박찬승. 『민족, 민족주의』, 소화, 2010.
- 샤를르 달레. 『韓國天主敎會史(上)』(안응렬·최석우 옮김), 한국교회사연구소, 1990.
- 서정민. 『한국교회의 역사』, 살림, 2004.
- 에릭 홉스봄. 『역사론』(강성호 옮김), 민음사, 2002
- 임지현. 『민족주의는 반역이다』, 소나무, 2003.
- 주진오. 「한국 사학계에서 바라본 한국기독교사 연구」, 『한국 기독교와 역사』, 제15호, 2001년 8월.
- 한국기독교역사연구소. 『한국기독교의 역사』1, 기독교문사, 2002.
- 황사영. 『황사영 백서』, 김영수 옮김, 성황석두루가서원, 1998.

〈Abstract〉

Statism and Churchism in the Korean
Protestant Historiography of Korean
Christian History

—With a focus on the case of Hwang Sa-Young’s letter
incident of 1801

Park, Qu-Hwan

This research challenges the dominant narrative of Korean Christian history by the Korean protestant historians that claims and criticizes Hwang Sa-Young’s letter incident of 1801 as an anti-national and anti-state attempt. In explaining the fact that Hwang, who was Catholic, wrote a letter to the bishop asking to put pressure on the Choson dynasty to stop religious persecution and admit freedom of religion with the help of western military power, the existing Korean protestant historiography argues that this case well shows the distinction between anti-national Catholic and nationalist protestant in Korean Christian history. The present paper criticizes this so-called “nationalist” perspective as the approach of statism and churchism(churchianity) rather than Christianity. Hwang’s attempt against Choson dynasty

cannot be automatically considered as anti-national in that a pre-modern dynasty, a mere institution of power, was not identical to the modern national community. In addition, the Korean protestant historians do not fully accept “nationalist” point of view when they explain General Sherman incident, the American military’s attack on Choson, as important in relation to the spread of protestant Christianity. This essay argues that the account of Korean Christian history should overcome these statism and churchism and be based on the transcendent ideal of Christianity.

Key Words: Korean Christian history, Hwang Sa-Young letter Incident, statism, churchism(Churchianity), transcendent ideal.