

□ 연구논문

‘극동(極東)과 극서(極西)의 조우’: 이기지(李器之)의 『일암연기(一菴燕記)』에 나타난 조선 연행사의 천주당 방문과 예수회사와의 만남*

임종태

서울대 과학사 및 과학철학 협동과정

- | | |
|---------------------------------------|-------------|
| I. 조선후기 서학사와 연행사절 | IV. 선물교환 |
| II. 이기지의 연행과 『일암연기』 | V. 대화 |
| III. “별세계(別世界)”에서: 천주당과
선교사에 대한 인상 | VI. 결산: 맺음말 |

I. 조선후기 서학사와 연행사절

한국과학사의 개척자 홍이섭(洪以燮)이 1946년 『조선과학사(朝鮮科學史)』에서 조선후기 연행사(燕行使)의 행로를 한국 근대과학사의 “동트는 새벽녘의 하얀 모랫길”이라고 표현한 이래,¹⁾ 연행(燕行)은 이 시기 서학사(西學史), 지성사 서술에

* 이 논문은 2008년 11월 한국과학사학회에서의 발표문을 수정한 것이다. 그 과정에서 많은 분들의 도움을 받았다. 특히 서울대 동양사학과 구범진 교수, 2009년 가을학기 서울대 과학사 및 과학철학 협동과정 한문원전 강독의 참여자들, 그리고 이 논문의 심사자들에게 깊은 감사를 드린다.

1) 洪以燮, 『朝鮮科學史』 (정음사, 1946) [재수록: 『洪以燮全集』 제1권 (연세대학교 출판부, 1994), 259-261쪽]

서 빼 놓을 수 없는 주제로 자리 잡았다. 그 바탕에는 연행사절을 주된 통로로 조선 사회에 서구과학과 기독교가 유입되었으며, 그 지적 자극에 의해 실학, 개화사상 등 근대적 사조가 형성 되었다는 연구자들의 공유된 믿음이 있었다.²⁾ 조선인의 중국 여행을 이렇듯 ‘서구와의 조우’에 초점을 맞추어 보았을 경우, 조선인 방문객과 서양 선교사의 만남보다 더 극적인 장면을 생각하기는 어려울 것이다. 그 만남이야말로 ‘고립된’ 조선 사회가 새로운 서구 문화와 만나는 최초의 순간일 것이기 때문이다.

흥미로운 점은, 서양인과 조선인의 만남을 묘사하는 연구자들의 극적인 필치에 비견될 만큼 만남 자체와 그 동학(動學)을 문제시하고 분석한 경우를 찾아보기 어렵다는 것이다. 연구의 주된 관심은 만남 자체가 아니라 그 결과 유입된 것이 조선 사회에 미친 영향에 맞춰졌다. 홍이섭의 “하얀 모랫길”이란 표현이 암시하듯, 연행(燕行)은 신지식 유입의 ‘투명한 통로’였고, 선교사와의 만남은 서구적 지식이 서양인에게서 조선인으로 건네지는 분명한 과정이었던 것이다. 그런 점에서 그 만남은 ‘일 방향적’이기도 했다. 즉 만남은 선교사들이 보유한 우월한 지식이 그것을 결여한 조선인에게로 흘러가는 계몽의 과정으로 기술되었다. 예컨대, 야마구치는 선교사와 조선인의 만남의 사례를 “세계 지식에 눈을 뜨다”라는 제목의 소절에 배치했으며, 최근의 한 연구도 연행사절의 천주당 방문을 조선 지식층이 “외부세계의 새로운 문물” 특히 서양의 과학과 문화를 이해할 기회로 묘사했다.³⁾

물론 이상의 연구자들도 ‘실제에서는’ 선교사와 조선인의 만남이 그리 간단하지 않았으며, 기대했던 계몽이 모든 경우에 손쉽게 일어난 것은 아님을 알고 있었다. 극단적인 예로, 과학사학자 박성래는 조선인과 선교사와의 접촉이 단편적, 피상적이었으며, 이를 통해 서구 과학지식의 의미 있는 전달이 이루어지지 못했다고 냉정하게 평가했다. 하지만 연구자들이 만남의 ‘불완전함’ 또는 ‘실패’에 주목하는 경우에도, 대개는 그 원인을 연행사들의 무관심이나 문화적 완고함 탓으로 돌렸다. ‘신지식을 받아들일 자세가 부족한’ 조선인을 가정하는 이러한 서사는 역

2) 예를 들어, 李龍範, “法住寺所藏「新法天文圖說」에 대하여” 『역사학보』 31, 32 (1966) [재수록: 이용범, 『韓國科學思想史研究』 (동국대학교출판부, 1993), 109-237쪽]; 姜在彥, 『조선의 西學史』 (민음사, 1990); 원재연, 『서세동점과 조선왕조의 대응: 동서양의 상호 이해와 문호개방』 (한들출판사, 2003)를 보라.

3) 山口正之, 『朝鮮西敎史: 朝鮮キリスト敎の文化史的研究』 (東京: 雄山閣, 1967), 37-57쪽; 원재연, 『서세동점과 조선왕조의 대응』, 183쪽.

설적으로 만남의 투명성, 일방향성, 계몽성을 더 강하게 전제하고 있다. 실제로 박성래는 ‘실패한’ 조선의 경우를, 서양인들과의 밀접한 접촉, 그에 따라 밀도 깊은 서구과학 수용이 이루어진 일본의 사례와 대비시켰고, 이를 거시적으로 한국이 근대화 경쟁에서 뒤쳐진 주된 원인으로 제시했다. 요컨대 그는 일어나지 않은 상황을 이상화시킴으로써 도리어 서양과의 계몽적 만남의 필요를 더 강력히 요청한 셈이다.⁴⁾

이 글은 선교사와 조선인의 만남을 그 상호성과 불투명함의 측면에서 조망해 보는 것을 목적으로 한다. 그들은 북경에서 각각 유럽과 조선이라는 이방(異邦)의 땅에서 온 여행자의 신분으로 서로를 만났다. 그들은 상대방이 살아온 환경과 문화를 잘 몰랐을 뿐 아니라 그들 모두에게 외국어인 중국어를 이용해, 그것도 필담(筆談)의 방식으로 대화했다는 점에서 소통을 위한 투명한 언어적 수단도 없었다. 그들은 왜 미지의 상대를 만나고자 했을까? 물론 만남의 한편이 상대방에게 자신의 ‘우수한’ 문화를 전달하려 했을 수 있지만, 그렇다고 상대가 그 의도를 충실히 따라야 할 이유는 없었다. 선교사와 조선인의 접촉이 활발히 이루어진 18세기는 아직 서구와 비서구, 근대와 전근대의 구획 및 위계의 관념이 보편화되기 전이었고, 그런 점에서 조선인이 그 만남을 서구적 근대화의 기회로 이해해야 할 이유는 없었다.

이러한 문제의식 하에서 이 연구는 1720년 아버지 이이명(李頤命, 1658-1722)을 따라 여행한 이기지(李器之, 1690-1722)의 여행록, 『일암연기(一菴燕記)』에 기록된 천주당 방문 기사를 살펴보려 한다. 1720년의 여행은 정두원(鄭斗源), 소현세자(昭顯世子), 홍대용(洪大容)의 사례와 함께 이미 조선 서학사에서 비중 있게 다루어진 소재였다.⁵⁾ 이이명이 북경체류 기간 남천주당의 선교사에게 보낸 편지, 그리고 천주당에서 본 혼천의와 서양화를 묘사한 이기지의 기문(記文)이 그들의 문집에 남아 있어, 일찍부터 연구자들의 주목을 받아왔던 것이다.⁶⁾ 그러나 최근 한국은행(韓國銀行) 서고에 보관된 필사본 『일암연기』에 천주당 방문에 관한 한 다른 사례와는 비교할 수 없을 정도로 풍부한 기록이 담겨 있음이 밝혀졌다.⁷⁾ 이기지는 북

4) 박성래, “한국근세의 서구과학 수용”, 『동방학지』 20 (1978), 257-292쪽, 특히, 259-264쪽; 같은 저자, “韓·中·日의 西洋科學受容: 1800년 이전의 近代科學 潛能力 비교”, 『한국과학사학회지』 3(1) (1981), 85-92쪽 보라.

5) 예를 들어, 이용범, “法住寺所藏「新法天文圖說」에 대하여”, 181-188쪽; 강재언, 『조선의 西學史』, 89-91쪽을 보라.

6) 李頤命, 『疎齋集』 권19, “與西洋人蘇霖戴進賢 庚子”; 李器之, 『一菴集』 권2, “西洋畫記”, “渾儀記” (서울대학교 규장각:奎 6334).

경에 머무는 두 달 동안 천주당을 여러 차례 방문하여 서양 신부들과 교분을 쌓았다. 그 과정에서 양자 간에 일어난 활발한 문화적 교류를 이기지는 일기체로 쓰인 자신의 여행록에 자세히 기록했다. 비록 같은 만남을 다룬 선교사 측의 기록을 참조할 수 없으므로 쌍방의 입장을 아우르는 묘사는 불가능하지만, 그럼에도 이기지의 기록은 서양인과의 만남이 우수한 서양의 지식을 수용하는 일방적 과정은 아니었음을 잘 드러내 준다. 도리어 그는 만남의 호혜성을 강조했으며, 동시에 그 우호적인 만남의 저변에 도사리고 있던 상이한 의도 사이의 긴장을 부각시켰다. 그 만남이 선교사 측에서 조선인으로 일방적 지식 전달(또는 그 아쉬운 실패)의 과정이 아니라면, 쌍방 간에 실제로 무엇이, 어떤 방식으로 교환되었던 것일까? 그리고 이기지는 그 교환을 어떤 방식으로 이해했고, 그 결과에 대해 어떻게 결산했을까?

II. 이기지의 여행과 『일암연기』

이이명이 이끈 1720년의 여행은 조선 왕조가 병자호란 이후부터 청일전쟁까지 약 350년간 청조(淸朝)에 파견한 약 500회의 사절 중 하나이다. 대개 여행사절은 동지, 정월초하루, 황제의 생일에 청나라 조정에서 행해지는 의례에 맞춰 정기적으로 파견되었지만, 간혹 외교적으로 특별한 사안이 발생했을 때 이루어진 경우도 있었다.⁸⁾ 이이명의 사행이 바로 그런 사례로서 그 해 6월, 조선 숙종(肅宗) 임금이 죽자 이를 알리기 위한 ‘고부사(告訃使)’의 임무를 띠고 파견되었던 것이다. 정사 이이명, 부사 이조(李肇), 서장관 박성로(朴聖輅)로 이루어진 사절단은 7월 27일 서울을 출발하여 9월 18일 북경에 도착했으며, 11월 24일 66일간의 북경 체류를 마치고 귀국길에 올라 이듬해 1월 7일 서울에 귀환했다.

잘 알려진 것처럼, 당시 여행은 조선인들에게 단순한 외교적 의례 이상의 의미

7) 이기지의 『일암연기』에 대한 선구적 연구로는 申翼澈, “李器之의 『一菴燕記』와 西學 접촉 양상”, 『東方漢文學』 29(2005), 163-191쪽; 金東鍵, “李器之의 『一菴燕記』 研究” (한국학중앙연구원 석사학위논문, 2007)가 대표적이다. 특히 김동건의 연구는 이기지와 그의 여행기 전반에 대해 충실한 소개를 담고 있어 아주 유용하다.

8) 여행사와 여행록에 대한 간단한 소개로는 후마 스스무(夫馬進), 정태섭 외 옮김, 『여행사와 통신사』 (신서원, 2008), 285-296쪽을 참고.

를 지니고 있었다. 조선 정부가 신민(臣民)의 대외무역과 해외여행을 엄격히 통제하고 있던 시절, 연행은 조선을 문화적으로 외부세계에 이어주는 몇 안 되는 통로의 하나였다. 조선 전 시기를 통해 극소수의 운 좋은 사람들만이 국경을 넘어 중국 땅을 여행하고 ‘천하(天下)의 수도’인 북경을 관람할 ‘천재일우(千載一遇)’의 기회를 잡을 수 있었다. 그들은 북경에서 중국의 다양하고 세련된 문화에 접했고 세계 각지에서 온 여행자들을 만났으며, 서적, 그림, 기타 조선에서는 구하기 어려운 희귀한 물건들을 구경하고 구입했다. 이와 같은 특별한 경험을 그런 기회를 갖지 못한 조선의 청중들에게 전달하기 위해 연행에 참여한 이들의 상당수가 오늘날 ‘연행록(燕行錄)’으로 통칭되는 기행문을 저술했다. 최근 영인된 『연행록전집(燕行錄全集)』에는 약 440편의 연행록이 수록되었는데, 이 중 명나라 시기의 것이 약 140편, 청나라 시기의 것이 약 300편이 된다.⁹⁾ 현존하는 연행록이 후기에 압도적으로 치우쳐있는 현상은 부분적으로는 이 시기, 특히 18세기 초 연행록에 일어난 중요한 변화를 반영한다. 북경에서의 공식 행사를 기록 보고하는 데 치중했던 연행록이 18세기 초를 거치며 중국의 사회와 문화를 비롯하여 여행 중에 겪은 다양한 견문을 세련된 스타일로 표현하는 일종의 문학적 장르로 발전했던 것이다. 이기지와도 친분이 있던 김창업(金昌業, 1658-1721)이 자신의 1712년 연행을 기록한 작품으로 이후 연행록의 내용과 스타일에 큰 영향을 끼친 『노가재연행일기(老稼齋燕行日記)』가 저술된 것이 이 시기였다.¹⁰⁾ 18세기 초 연행록의 풍부화, 세련화는 병자호란 이후 내내 불편했던 조청 관계가 이즈음 안정화된 것에 크게 힘입었다. 조선에 대한 청조의 태도가 관대해지면서 북경의 조선인 사절들의 행동에 가해지던 제약도 완화되었으며, 그 결과 이기지와 같이 호기심 많은 조선인들이 비교적 자유롭게 북경 시내를 유람하고 그 문화를 관찰할 수 있게 되었던 것이다.¹¹⁾

9) 林基中 편, 『燕行錄全集』 전100권 (동국대학교 출판부, 2001). 명청대 연행사절 및 현존하는 연행록에 대한 전반적 개관으로는 같은 저자, 『연행록연구』 (일지사, 2002), 9-86쪽을 참고.

10) 김창업 연행록의 문학적 새로움에 대해서는 김아리, “『老稼齋燕行日記』의 글쓰기 방식: 상호텍스트성을 중심으로”, 『한국한문학연구』 25 (2000), 115-142쪽. 아직 연행록 전체를 대상으로 한 종합적 연구는 본격적으로 이루어지지 못했다. 18세기 연행록에 관한 문학사적 연구로는 김현미, 『18세기 연행록의 전개와 특성』 (혜안, 2007) 참고.

11) 조청 관계의 안정화가 연행사신의 천주당 방문에 미친 영향에 대한 논의로는 노대환, 『동도서기론 형성과정 연구』 (일지사, 2005), 41-46쪽에 상세하다.

31세의 젊은이로서 당시 특정한 관직이 없던 이기지는 아버지 이이명의 수행원, 즉 ‘자제군관(子弟軍官)’ 자격으로 사행에 참가할 수 있었다. 10년간 숙종의 병구완을 하느라 “형신로瘵(形神勞瘵)”한데다 다시 “만리지역(萬里之役)”을 맡게 된 늙은 부친을 보필한다는 이유였지만,¹²⁾ 이미 김창업 등 선배들의 연행을 지켜 보면서 “치우친 나라에 국한된 누추한 견문”을 넓힐 기회가 오기를 고대하고 있던 터였다.¹³⁾ 이전의 김창업이나 훗날 홍대용과 마찬가지로 ‘자제군관’에게는 공식적인 임무가 없었기 때문에, 이기지는 대부분의 시간을 자유롭게 명소를 관람하고 사람을 만나 대화하는 데 쓸 수 있었다. 그리고 그 남은 시간에는 자신의 견문을 상세히 기록하여 훗날 김창업의 작품에 비견되는 연행록으로 완성하려 했던 것 같다.¹⁴⁾

하지만 그의 꿈은 귀국에 곧이어 부자가 모두 당쟁의 소용돌이에 휘말려 희생됨으로써 실현되지 못했다. 숙종의 뒤를 이어 경종(景宗)이 왕위에 오르자, 훗날 영조(英祖)가 될 연잉군(延昞君)을 지지하는 노론(老論)과 경종을 옹위하는 소론(少論) 사이에 권력투쟁이 격화되었고, 이는 이이명을 포함한 ‘노론사대신(老論四大臣)’의 처형으로 귀결된 이른바 ‘신임사화(辛壬士禍, 1721-22)’의 파국으로 이어졌다. 그 과정에서 경종을 시해하고 영조를 옹립할 행동대원의 하나로 지목된 이기지가 화를 피해갈 방도는 없었다. 아버지가 한강에서 사약을 받은 며칠 후인 1722년 5월 5일 의금부의 감옥에서 가혹한 고문 끝에 서른셋의 짧은 삶을 마감했던 것이다. 그의 어린 아들 이봉상(李鳳祥)은 간신히 목숨을 건졌지만, 영조가 왕위에 오른 뒤로도 부친이 남긴 글을 정리할 여유는 없었던 것 같다. 현존 『일암연기』의 끝에 붙은 이봉상의 서문에 따르면, 그가 부친의 초고를 수집하여 필사한 것은 1759년 1월로서 이기지의 연행 이후 거의 40년이 지난 뒤의 일이었다.¹⁵⁾

12) 『一菴燕記』 권1, 1a: 大人十年侍湯 形神勞瘵 而又作萬里之役 余遂決意陪往. 한국은행 소장본 5책 5권의 『일암연기』에는 장수가 매겨져 있지 않다. 이 논문에서 인용한 장수는 필자가 각 권의 첫 장부터 선택한 것이다. 각 권이 시작하기 전 연행사절의 구성(제1책)과 날짜별 목차를 담은 부분은 포함시키지 않았다.

13) 李鳳祥, 「燕行日錄序」(1759): 先考進士府君 知識偉然 厭局偏邦之陋 聞稼齋金公遊燕之事而悅之 適值王考忠文公以告訃使燕 遂決意從行. 이봉상의 서문은 『일암연기』 제5책의 마지막에 수록되어 있다.

14) 이기지가 여행기간 중 연행기의 초고를 쓰고 있었음은 이이명의 기록을 통해 확인된다. 이이명은 1704년의 연행 당시 자신이 기록한 연행기가 소략하여 이번에는 상세한 기록을 남기기로 했지만, 아들 이기지의 아주 자세한 기록을 보고는 집필을 그만두었다고 한다. 김동건, “李器之의 『一菴燕記』 研究”, 22-23쪽.

[부친이] 유람한 것의 풍부함이 거의 가재(稼齋, 김창업)와 비견될 수 있었으나, 돌아와 해를 넘기지 못하고 불행히 신임(辛壬)의 화(禍)를 당하시니, 여행을 기록한 책이 아직 탈고되지 못하여 빠진 것이 아주 많았다. 중국의 인사들과 문답을 기록한 종이들마저 모두 흩어져 참고하여 살피고 바로잡을 것이 없었다. 그리하여 다만 초고(草稿)에 의지하여 4권을 필사하였다. 아아, [그분의] 음성과 용모는 날로 멀어져가고 남기신 자취는 날로 희미해지는데, 남은 것이라고는 오직 이 책이 있을 뿐이나 그마저도 완전하지 못하다.¹⁶⁾

그 ‘불완전한’ 필사본이 이후 유통된 정황은 잘 알 수 없지만, 적어도 노론 학인들 사이에서는 비교적 널리 읽혔음을 알려주는 증거는 있다. 유만주(兪晩柱)가 1784년 이기지의 “경자연기(庚子燕記)”를 읽었음을 그의 유명한 일기 『흠영(欽英)』에 기록한 것이 한 예이지만, 훗날 스스로 대중적인 여행록을 쓰게 될 홍대용과 박지원(朴趾源)의 사례는 이기지의 여행록이 당시 청중들에게 어떤 방면에서 호소력을 발휘했는지도 잘 알려준다. 1766년 여행했던 홍대용은 이기지의 여행록을 미리 읽고 초록하여 여행 ‘가이드북’으로 이용했는데, 이는 그가 『일암연기』의 상세함과 풍부함을 높이 샀음을 보여준다.¹⁷⁾ 하지만 홍대용과 박지원에게 『일암연기』의 특징은 무엇보다도 북경 천주당과 서양인에 대한 상세한 기록에 있었다. 자신의 천주당 방문을 기록한 『열하일기(熱河日記)』의 기사에서 박지원은 먼저 북경에 다녀온 홍대용이 들려준 이야기를 다음과 같이 전했다.

우리 동국(東國)의 선배로서 가재(稼齋)와 일암(一菴, 이기지)같은 이들은 모두 견식이 탁월한데, 후세 사람들이 미칠 수 없는 바로는 특히 중원(中原)을 잘 관찰한 것을 꼽을 수 있다. 하지만 그들이 천주당을 기록한 것에는 조금 유감스러운 데가 있다. 이는 다름이 아니라 [천주당이] 사람의 생각으로 미칠 수 없는 것이고 특히 급히 보아서 이해할 수 있는 것이 아니기 때문이다. 그들의 뒤를 이어 [연경에 간] 후세 사람들로 말하자면 천주당을 맨 먼저 보지 않은 이가 없었지만, 황홀난측하여 도리어 아득하고 기이하다며 배척하니, 이는 그들의 안중(眼中)에는 아무것도 보이지 않은 것이다. 가재는 건물과 그림에 대해 상세히 기록했고, 일암은 그림과 기구에 한층 더 상세했지만, 풍금(風琴)에 대해

15) 여행에서 돌아온 뒤 이이명과 이기지의 행적과 이후 이봉상이 『일암연기』를 필사하는 과정에 대해서는 같은 글, 12-21쪽에 상세하다.

16) 李鳳祥, 「燕行日錄序」: 遊覽之富 幾與稼齋相將 而歸未閱歲 不幸罹辛壬之禍 紀行之書未及脫稿 缺漏甚多 與中州人士問答諸紙 併皆散軼 無以參互考正 故只依草稿寫成四卷 嗚呼 音容日遠 遺跡日翳 其存者 獨有是書 而亦不完矣. 이봉상이 최초로 필사한 것은 4권이지만, 현존하는 한국은행 소장본은 5권으로 편집되어 있다.

17) 『일암연기』의 유통에 대해서는 김동건, “李器之의 『一菴燕記』 研究”, 18-19쪽 참고.

서는 이야기하지 못했다. 두 분이 음률에 그다지 밝지 못해 잘 분별하지 못했던 것이다.¹⁸⁾

홍대용의 의도는 천주당의 파이프오르간을 보고 그 작동을 이해했을 뿐 아니라 즉석에서 연주까지 했던 자신의 견식을 과시하려는 것이지만, 김창업과 이기지의 견문에 대한 높은 평가가 그 바탕에 깔려 있음은 어렵지 않게 읽을 수 있다. 김창업과 이기지의 연행 즈음부터 천주당은 그 기이한 광경 덕분에 조선 방문객이 앞다투어 찾는 명소가 되었지만, 두 사람의 연행록에 비견될 만한 기록을 찾아보기란 쉽지 않았다. 대부분의 여행자들은 천주당을 괴이하다고 배척했으며, 홍대용이 자기 연행록에서 기록했듯, 무례한 행동으로 선교사들의 반감을 사는 일도 잦았다.¹⁹⁾

홍대용의 입을 빌리지 않더라도, 『일암연기』의 천주당 방문 기록은 그 상세함과 풍부함에서 지금까지 알려진 다른 기록을 압도한다. 서양인과의 만남을 다룬 기존 기록들이 건물, 기구, 서양인에 대한 단편적 인상을 짧게 묘사한 것이 대부분이며, 홍대용처럼 세밀하게 기록한 경우에도 선교사들의 소극적 태도로 인해 그 만남 자체가 이기지의 경우처럼 밀도 깊지 못했다. 이기지의 경우는 만남의 쌍방이 서로에 대해 아주 적극적이었다. 실제로 두 달 간의 북경 체류 기간 이기지를 포함한 조선 사신이 천주당을 방문한 것이 8번,²⁰⁾ 선교사들이 조선 사신 관소인 법화사(法華寺)로 답방한 것이 3번이었다. 그 사이에도 양측은 편지와 선물을 자주 주고받았다. 이기지는 이러한 만남의 전체적 과정을 상세히 기술했는데, 실제로 66일에 걸친 북경 일기 중 천주당 또는 선교사와 관계된 이야기가 실린 날이 30일이 넘는다. 천주당 방문과 선교사와의 만남은 실로 『일암연기』의 중심 주제 중 하나였던 것이다.

18) 박지원, 리상호 옮김, 『열하일기』 하권, 『黃圖紀略』, “風琴” (서울: 보리, 2004), 303쪽 (원문; 600쪽). 본문의 인용은 리상호의 번역을 일부 수정한 것이다.

19) 홍대용, 『국역담헌서』 외집 권7 燕記, “劉鮑問答” (민족문화추진회, 1974), 제4책, 39-40쪽.

20) 김동건은 8회의 방문 외에, 일기가 누락된 9월 21일에도 이기지가 “서천주당”을 방문했을 것이라고 추정했다. 김동건, “李器之의 『一菴燕記』 研究”, 51-52쪽. 이는 오늘날 남당이라고 불리는 천주당을 이기지가 서당이라고 부른 데서 생긴 착각이다. 하지만 10월 28일 북당을 방문한 기록에서는 이를 “서천주당”으로, 남당은 “남천주당”이라고 불렀다. 북경 체류 말기에 가서 이기지는 남당과 북당을 ‘남당’과 ‘서당’이라고 부르기 시작한 것이다. 『일암연기』 권4, 10월 28일, 31a.

Ⅲ. “별세계(別世界)”에서: 천주당과 선교사에 대한 인상

이기지가 천주당을 처음 방문한 것은 북경에 도착한 나흘 뒤인 9월 22일이었다. 그가 애초부터 잘 알고 있었던 것 같지는 않지만, 당시 북경에는 남당, 동당, 북당의 세 천주당이 있었다. 이중 남당과 동당에는 포르투갈 국왕의 후원을 받아 중국에서 선교활동을 했기 때문에 간혹 ‘포르투갈인’으로도 불리던 선교사들이 거주했고, 북당에는 17세기 말 루이 14세가 파견한 ‘국왕의 수학자들’에서 비롯된 프랑스인 신부들이 머물고 있었다. 이중 이기지가 처음 찾은 곳은 당시 북경의 세 천주당 중 가장 유서 깊고 화려했던 남당이었다.²¹⁾

남당을 찾은 이기지의 신속한 행보는 그가 천주당과 서양인들에 대해 이미 나름의 정보를 수집해 놓았고 연행 이전부터 방문 계획을 세워 놓았음을 드러내준다.

이기지는 중국의 예수회 선교사와 그들의 문화에 대해 상당한 지식이 있었던 것으로 보인다. 실제 선교사들과의 대화에서 그는 17세기 중국에서 활동했던 저명한 선교사들, 이를테면 마테오 리치(Matteo Ricci 利瑪竇), 아담 샬(Johann Adam Schall von Bell 湯若望) 등에 대해 잘 알고 있으며, 천주교, 서양 천문학, 서양화에 대해서도 기본적인 지식이 있음을 자주 드러내었다. 이는 아버지 이이명도 마찬가지로, 따라서 서학(西學)에 대한 관심과 소양은 그들 가문의 독특한 학풍이었

21) 이 글에서 천주당의 명칭은 이기지의 혼란스런 용례 대신 이후 형성된 4천주당 체제에 따라 남당, 동당, 북당이라는 명칭을 사용할 것이다. 서당은 이기지의 연행 이후에 세워졌다. 프랑스 신부들이 ‘포르투갈인’이라고 부른 선교사들의 국적은 실제로는 다양했는데, 예를 들어 남당의 창시자인 아담 샬은 독일인이었다. 본래 예수회의 중국 선교는 마테오 리치 이래 ‘포르투갈인’ 선교사들이 주도했으나, 1687년부터 루이 14세가 파견한 프랑스 예수회 선교사들이 이에 가세했다. 이후 ‘포르투갈인’과 프랑스인들은 선교 및 궁정에서의 여러 사업의 주도권을 놓고 서로 경쟁하고 반목했다. 이기지가 이러한 사정을 알았던 흔적은 없으나, 양 집단의 소원한 관계는 이기지의 기록에서도 얼마간 드러난다. 남당과 동당의 선교사들과 한 달간 교류하는 사이에도 이기지는 북당의 존재를 알지 못했던 것 같다. 10월 26일 남당을 마지막 방문했을 때에야 그곳을 방문한 프랑스인 자르투(杜德美)를 우연히 만나 북당에 초청을 받았던 것이다. 17세기에서 18세기 초까지 예수회 선교사의 중국 선교에 대해서는 Liam Matthew Brockey, *Journey to the East: the Jesuit Mission to China, 1579-1724* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007)가 상세하다. 특히 프랑스인과 ‘포르투갈인’의 관계에 대해서는 151-163쪽 참고. 북경의 천주당에 관해서는 원재연, 『서세동점과 조선왕조의 대응』, 189-194쪽의 정보가 유용하다.

음을 알 수 있다.²²⁾ 그 연원은 이기지의 외조부인 서포(西浦) 김만중(金萬重, 1637-1692)으로까지 거슬러 올라갈 수 있는데, 그는 17세기 후반 조선 조정과 학계에서 서양 천문학과 지구설의 열렬한 옹호자 중 하나였다.²³⁾ 가학의 영향 하에서 일찍부터 서학에 대한 관심을 키워온 이기지는 북경 여행을 지금까지 책과 풍문을 통해서 접해 온 서양인과 그 문화를 직접 확인해 볼 좋은 기회로 환영했을 것이다.

천주당 방문 계획을 세우는 데는 그에 앞서 연행했던 노론 선배들이 알려준 정보가 유용했다. 실제로 그는 몇 해 전 사은사(謝恩使)의 정사로 연행했던 박필성(朴弼成)이 닦아 놓은 인맥을 이용했다.²⁴⁾ 당시 남당을 방문하여 선교사 슈툼프(Kilian Stumpf 紀理安)와 돈독한 친분을 쌓은 박필성은 이이명의 사행(使行) 편에 그에게 줄 선물을 보냈다. 이기지는 바로 이를 전달할 역관을 따라 나섰던 것이다. 하지만 그해 여름에 죽은 슈툼프 대신 세 명의 포르투갈 신부 수아레즈(José Soares 蘇霖), 마갈렌스(Antóin de Magaihaens 張安多), 코르도소(João Francisco Cardoso 麥大成)가 그들을 맞았다.²⁵⁾

선교사들의 호의로 이기지는 남당의 구석구석을 세심하게 관찰할 수 있었으며, 이후 동당과 북당에도 초청을 받아 당시 북경의 천주당 세 곳을 모두 구경하는 드문 기회를 얻었다. 홍대용이 비판했던 여느 조선인 여행자들과 달리 이기지는 천주당의 면면에 대해 세밀하게 기록했을 뿐 아니라 그 어조 또한 전체적으로 우호적이었다. 그는 천주당에 대한 자신의 인상을 “아득히 깊고 밝아서 마치 별세계(別世界)에 들어온 것 같으며, 진이(珍異)한 물건들은 일일이 기록할 수 없을 정

22) 『일암연기』 권3, 9월 27일, 3b. 남당에서 역대 서양 선교사들의 초상을 관람하는 장면; 권3, 10월 10일, 47b. 동당에서 이탈리아 출신 화가 카스틸리오네(郎世寧)에 대해 대화하는 장면; 권4, 10월 26일, 21a-24a. 남당에서 선교사들과 천문학적 쟁점에 대해 토론하는 장면 등은 이기지가 그 주제에 대해 사전 지식이 있음을 잘 드러내준다. 이이명이 수아레즈와 궤글러에게 보낸 편지는 그가 선교사들의 천문학, 수학 등에 대한 지식을 아들 이기지와 공유하고 있었음을 보여준다. 이이명, 『疎齋集』 권19, “與西洋人蘇霖戴進賢 庚子”.

23) 이기지의 가계에 대해서는 김동진, “李器之의 『一菴燕記』 研究”, 3-7쪽을 보라. 서양 과학에 대한 김만중의 태도에 대해서는 아직 독립적인 연구가 없다. 지구설에 대한 그의 옹호에 관해서는 구만옥, “朝鮮後期 ‘地球’說 受用의 思想史의 的의”, 『河炫綱教授 定年紀念論叢: 韓國史의 構造와 展開』 (혜안, 2000), 726-729쪽을 참조.

24) 박필성의 사행은 1717-18년에 이루어졌다. 『同文集考』 補編 권7 “使行錄,” 31b-32a, 국사편찬위원회 영인(1978), 제2책, 1715-1716쪽.

25) 『일암연기』 권2, 61b-62a, 64b-65a.

도”라고 요약했다.²⁶⁾ 그를 둘러싼 천주당의 기이한 분위기를 예로부터 도가적 이상향을 지칭하는 데 쓰이던 “별세계”라는 말로 포착한 것은 낯선 대상에 대한 그의 개방적 호기심을 잘 드러내준다. 천주당을 방문했던 조선인들의 상당수가 기이한 광경에 당혹해하고 그 낯선 세계로 깊숙이 들어가길 꺼렸지만, 이기지의 마음에는 기이한 것에 대한 유가의 전통적 제어기제가 전혀 작동하지 않은 듯했다. 천주당의 기이한 광경은 도리어 그의 마음속 경이의 감수성을 자극했으며, 그는 호기심어린 눈으로 그 경이로움의 세부를 탐색했던 것이다.

남당 첫 방문을 다룬 이기지의 기록은 난생 처음 본 천주당의 인상과 그 면면을 소개하는 데 대부분의 지면이 할애되었다. 그의 눈에는 천주당, 그에 비치된 기물, 서양인들이 한데 어우러져 압도적인 기관(奇觀)을 이루고 있었다. 천주당에서 접한 기이한 것들 대부분이 빗대어 묘사할 만한 익숙한 경험과 문화적 자원을 찾을 수 없었으며, 간혹 그럴 수 있었던 경우도 먼 이국에 대한 옛 사서(史書)의 기록이라거나 불교나 도교와 같이 유교적 전통에서 이미 이질적인 요소로 간주되던 것들이었다. 며칠 뒤 아들과 함께 남당을 방문했던 이이명은 선교사들에게 보낸 편지에 “금과 옥이 그옥이 빛나고, 기이한 그림이 높이 걸려있으며, 향과 초가 탁자에 놓여있는 것이 마치 불교의 가람과 같았다”고 천주당의 인상을 적었는데, 천주당과 불교 사원의 중첩은 이기지에게서도 자주 나타나는 주제였다.²⁷⁾

현란한 내부구조와 장식들에 한층 더 기이한 힘을 부여한 것은 “높은 곳에 걸린 기이한 그림들”이었다. 이기지는 서양화에 처음 접했을 때의 충격을 다음과 같이 전했다. “천주전(天主殿)에 처음 들어가서 고개를 들어보니 갑자기 벽 위로 커다란 감실이 보였다. 감실 안에는 구름이 가득했고, 그 속에 대여섯 사람이 서 있는데, 아득하고 황홀하여 마치 신선과 귀신이 변환하는 것 같았다. 자세히 살펴보니 벽에 붙은 그림일 뿐이었다.” 현실과 표상을 혼동시키는 서양화의 사실적 화법은 천주, 천신, 악마와 같은 초현실적 존재들에게 살아 움직이는 것 같은 생동감을 부여했다. 그림이라는 것을 알아챈 뒤에도 이기지는 그것이 사람의 기예의 산물[人工]이라는 점이 믿기지 않았다.²⁸⁾ 서양화가 빚어낸 일종의 환술(幻術)은 천

26) 『일암연기』 권4, 10월 28일, 31a: 深邃明朗 如入別世界 珍異之物 不可勝記.

27) 이이명, 『疎齋集』 권19, “與西洋人蘇霖戴進賢 庚子”: 金碧玄晃 異象高掛 香燭在卓 疑若釋子之伽藍.

28) 『일암연기』 권2, 9월 22일, 63a: 初入殿中 仰面猝見壁上有大龕 龕中滿雲氣 雲中立五六人 縹緲恍惚 如仙鬼變幻 審視則帖壁之畫耳 不謂人工之能至此也.

주당과 그 속의 사물들이 전체적으로 살아 움직이는 듯한 효과를 만들어냈다. 이러한 일련의 묘사에서 우리는 이기지가 은연중에 천주당과 그 속의 기물, 이를 만들어낸 서양인들의 기교(奇巧)를 일종의 도교적 방술(方術)과 연관 짓고 있음을 눈치 챌 수 있다.

실제로 이기지의 눈에 비친 서양인들의 첫 인상도 ‘도인(道人)’의 이미지에 가까웠다. 세 서양 신부는 “모두 긴 수염이 턱까지 길었으며, 코는 높고 뽀족하며 아래로 늘어졌고, 눈썹은 크고 그 털은 가늘었다. 눈빛이 빛나는 것이 유리처럼 투명했으며, 쏘아보는 것이 마치 눈동자를 돌릴 수 없는 듯 했다.”²⁹⁾ 서양인들의 인상을 도인(道人)의 이미지로 포착한 사례는 서양인과의 만남을 기록한 다른 문헌에도 자주 등장한다. 1631년 중국 산둥(山東)에서 포르투갈 선교사 로드리게스(João Rodrigues 陸若漢)를 만났던 정두원(鄭斗源)은 임금에게 그를 “득도(得道)한 사람 같다”거나, “정신이 깨끗하고 기상이 표연한 게 마치 신선 같았다”고 보고했다.³⁰⁾ 1760년 동지사(冬至使)의 서장관으로 여행했던 이휘중(李徽中)도 그곳서 만난 할러슈타인(Augustinus von Hallerstein 劉松齡)의 인상을 “사람됨이 정명(精明)한 것이 불에 익힌 음식[烟火食]을 먹지 않는 사람 같았다”고 임금에게 전했다.³¹⁾

선교사들에게서 풍기는 도인의 이미지가 순전히 그들의 ‘청명(淸明)한’ 외모에서 나온 것만은 아니었다. 천주당의 곳곳에 설치된 자동 시계 장치, 천문학 및 광학 기구들은 서양인들이 천문과 지리에 정통하다는 오래된 평판과 결합되어, 그들이 기이한 지식과 기법을 보유한 이들이라는 인상을 심어주었다. 이미 남당 바깥에 설치된 거대하고 정교한 시계 장치에 압도된 이기지에게, 그들은 망원경과 진기한 광학도구들을 하나하나 선보이며 그의 호기심을 자극했다. 그들은 마치 이 젊은 조선인 방문객이 천주당의 어떤 물건에 매료될지 잘 알고 있는 듯했고, 이기지의 반응은 그 기대에 어긋나지 않았다. 그는 그 기물들을 상세히 묘사한 뒤, “아주 기이하다”거나 심지어 “천교(天巧)를 빼앗은 것 같다[幾奪天巧]”는 등의 어구로 자신이 느낀 놀라움을 드러냈다. 물론 이러한 표현이 꼭 긍정적인 의미

29) 『일암연기』 권2, 9월 22일, 64b: 三人皆長髯犯顏 鼻高準尖而下垂 眉厖髮細 眼光注注 通明若琉璃 視瞻若不能轉睛.

30) 『인조실록』 권25, 인조 9(1631)년 8월 3일 甲辰: 上曰 陸若漢何如人也 斗源曰 似是得道之人也; 『國朝寶鑑』 권35, 인조 9(1631)년: 年九十七 精神秀麗 飄飄然 若神仙中人.

31) 『승정원일기』 영조 37(1761)년 10월 16일 辛巳: 徽中曰 臣見西洋國人劉松齡者 爲人精明 似非烟火食人矣. 익힌 음식을 먹지 않는 것은 장생불사를 위한 방술로 널리 쓰이던 것이다.

를 띤 것만은 아니었다. 프리즘에 비친 세상의 “기괴황홀한 변환(變幻)”을 길게 묘사한 이기지는 곧 “이는 그다지 요긴한 쓰임새가 없으며 또 하나의 기이한 광경 일 뿐”이라고 그 가치를 평가절하 했다.³²⁾ 달리 말해 자신이 본 그 밖의 기물들도 대개는 눈을 즐겁게 하는 완물로 비취졌다는 뜻이다.

하지만, 적어도 몇 가지 것들에 대한 이기지의 관심은 진지했다. 망원경, 혼천의, 자명종과 같이 쓰임새가 분명한 것들은 그 구조와 제법에 깊은 관심을 보였고 나아가 선교사들에게서 실물을 얻어가려고 노력했다. 그는 스스로 ‘서양본초(西洋本草)’라고 부른 화첩에도 매료되었다. 남당과 북당 모두에 비치된 이 책은 일종의 자연사 도감으로 보이는데, 이기지는 그 속 다양한 동식물을 묘사한 세밀한 삽화에 깊은 감명을 받았다. “한 짐승마다 여러 그림을 그렸는데, 정면과 측면, 건너 앉은 모양에 대해 각각 그 자태를 극진히 표현했으며, 또 그것들의 장부와 골절도 옆에 그려 넣었다. 미세한 동물에 대해서도 마찬가지였다. 그들이 물리(物理)를 궁극(窮極)함이 이와 같이 깊고 정확했다.”³³⁾

이기지 같은 유교 학인이 이단(異端)의 가르침을 따르는 서양 수도승에 대해 “물리(物理)를 궁극(窮極)했다”고 평가한 것은 예사로운 일이 아니다. 이는 서양인들의 지식과 기예를 ‘격물치지(格物致知)’라는 유교 성리학의 지고한 이상을 통해 정당화시키는 일이었기 때문이다. 이러한 표현은 천주당과 불교 사원, 도교적 방술 사이의, 유교 전통에서 대개는 부정적일 수밖에 없는 연관에도 긍정적인 함의를 불어넣어 주고 있다. 천주당의 기관(奇觀)에 대한 이기지의 서술에서 부정적 어조를 찾기 어려운 것은 바로 그 때문일 것이다. 9월 27일 남당을 방문했을 때, 조선에서 이미 유명한 인물이었던 마테오 리치(利瑪竇)의 초상을 보고 이기지는 다음과 같이 평했다.

리마두(利瑪竇)는 기상(氣像)이 유아(儒雅)하고 청명(淸明)한 것이 학문을 하는 사람 같았다. 눈에는 정묘한 광채가 빛났으며, 머리에는 [선비처럼] 정자간(程子巾)을 썼다.³⁴⁾

이기지의 눈에 비친 마테오 리치에는 ‘기이한 도인(道人)’과 ‘유아(儒雅)한 사대부’

32) 『일암연기』 권3, 10월 10일, 48a-b: 此則無甚緊用 而亦一奇觀矣.

33) 『일암연기』 권4, 10월 28일, 33a: 一獸皆畫數個 正面側面行坐之狀 各極其態 又畫其臟腑骨節於其旁 雖微細之物亦然 其窮極物理到底精確如此.

34) 『일암연기』 권3, 9월 27일, 3b-4a: 利瑪竇 氣像儒雅淸明 類學問中人 眼有精彩 頭戴程子巾.

의 이미지가 중첩되어 있었는데, 이는 그가 천주당에서 받은 복합적이지만 대체로 긍정적인 첫인상과도 잘 부합했다.

IV. 선물교환

남천주당의 접견실에서 서로 대면한 선교사와 이기지는 필담의 방식으로 첫 인사를 나누었다. 관화를 할 줄 몰랐던 대부분의 조선인 연행사절에게 동아시아 세계의 ‘링구아 프랑카’ 한문을 이용한 필담은 북경에서 쓸 수 있는 현실적이면서도 의외로 효율적인 소통 방식이었다. 훗날 홍대용이 항주의 선비들과 필담으로 나눈 깊이 있고 진솔한 대화를 보면, 그것이 생각과 감정의 원활한 소통에 큰 장애물은 아니었음을 알 수 있다. 하지만 이기지와 서양 선교사들의 경우는 달랐다. 이기지에 따르면, 남당에서 만난 세 명의 선교사들은 중국어를 할 줄 알았지만 유창하지는 못했고, 더 큰 문제는 그들이 ‘문자(文字)’를 이해하지 못해 직접 필담을 나눌 방도가 없었다는 것이다. 그 때문에 이들의 필담에는 중개인이 필요했는데, 선교사들이 관장하던 천문관서 흠천감(欽天監)의 중국인 관원, 천주당에서 선교사들을 도와주던 강남 출신의 거인(舉人)들이 그 역할을 했다. 이기지가 글을 써서 중국인에게 주면, 그가 서양인 앞에서 번역해주고 그들의 답을 다시 글로 옮겨 이기지에게 보여주는 식이었다.³⁵⁾ 이러한 번거로움 때문에 서양인과 이기지의 필담은 전체적으로 짧고 단편적인 문답의 양상을 띠었다.

그럼에도 선교사들과 이기지의 만남은 아주 우호적인 분위기에서 이루어졌는데, 마치 오늘날 통역을 대동하고 이루어지는 외교적 회담과 비슷한 양상이었다. 이기지가 세 천주당을 처음 방문했을 때, 그곳 선교사들과 교환한 첫인사는 쌍방이 만남을 어떤 틀에서 이해했는지 잘 보여준다. 아래는 북당을 방문했을 때의 첫 인사 장면이다.

내가 [글로] 써서 말했다: “극동(極東)과 극서(極西)의 사람이 여기서 상봉하니, 마땅히 하늘이 맺어준 인연입니다.”

35) 『일암연기』 권2, 9월 22일, 65a-b: 三人皆能漢語而不能分曉 亦不能知文字 旁坐漢人乃江南舉人 在此通語云 … 余遂書字給舉人 其人輒持書往三人前翻語 又以三人語書字示之.

뇌효사(雷孝思 Jean-Baptiste Régis)가 양달(楊達)에게 써서 답하게 했다. “이번 다행스런 만남에는 천주의 깊은 뜻이 담겨있습니다. 우리 인류는 모두 천주께서 지으신 것이니, 사해(四海)가 모두 서로 형제가 됩니다. 비록 서로 수만리 떨어져 있어도 또한 형제인 것입니다.”

내가 답했다. “사해(四海)가 모두 형제라고 하신 것은 참으로 확실한 말씀입니다. 선유(先儒)가 말하기를, 백성은 나의 동포요, 무릇 천지간에 둥근 머리, 가로 눈을 가진 백성은 모두 내 동포 형제라고 했습니다. 서해(西海)와 동해(東海)를 가르지 않고 다만 하나의 마음만을 귀하게 여겨 서로 벗하고 사랑할 뿐입니다.”³⁶⁾

이상 인사말의 의전적(儀典的) 교환은 양자가 만남을 대등하고 호혜적인 관계로 인정하면서도 그 근거에 대해서는 각기 달리 생각했음을 보여준다. 이기지는 만남을 세계의 중심, 제국의 수도에서 이루어진 ‘극동(極東)’, ‘극서(極西)’의 진기한 조우로 묘사했다. 중국 중심의 세계상을 상식적 수준에서 전제한 이기지의 구도는, 그러나 이 맥락에서는 조선인과 서양인 양자 간의 대칭성을 표현하려는 지리적 은유에 가까웠다.³⁷⁾ 천하(天下)의 도읍지 북경은 그런 점에서 세상 다양한 민족의 여행자들이 모이는 만남의 중심이었다. 이기지의 ‘극동 극서’ 구도에 대해 프랑스 선교사 레지(雷孝思)는 굳이 반대하진 않았지만 선뜻 긍정하지도 않았다. 그 대신 쌍방이 같은 창조주를 공유한 형제라는 일종의 기독교적 사해동포주의로 화답했다. 이기지는 이를 또 한 번 유교적으로 비틀었다. 온 인류가 형제라는 점에 찬동하면서도, 그 근거를 기독교의 창조주에서 사람이 지닌 ‘한 가지 마음(一介心)’으로 치환했던 것이다. 하지만 양자에게는 물밑에 도사리고 있는 문화적 차이, 세계관적 긴장을 표면화시킬 의도가 없었다. 그들이 형제 되는 소이가 사람의 마음이든 하느님이든, 양자는 그 만남이 대등한 인류 사이의 상봉이라는 점에 동의했던 것이다.

실제로 두 달에 걸친 만남의 전 과정에서 쌍방은 첫인사에서 일치를 본 호혜적

36) 『일암연기』 권4, 10월 28일, 28b-29a: 余書 極東極西之人 相逢於此 當是天緣. 雷孝思使陽達書答 此番幸會 俱有天主深意 我們人類 俱係天主所生 四海盡屬弟兄 相去雖萬里亦弟兄也. 余答 四海皆兄弟云者 誠確論 先儒言民吾同胞 凡天地間圓首橫目之民 皆吾同胞兄弟云 不別西海東海 但貴一介心相友愛. 양달은 절강성 출신의貢生으로 통역을 담당해 준 중국인이었다.

37) 이기지는 외조부 김만중과 마찬가지로 땅이 둥글다는 서양의 지구설을 받아들였으며, 따라서 중국이 세계의 지리적 중심이라고 생각한 것은 아니었다. 지구설에 대한 이기지의 믿음은 10월 30일 동당의 페레이라(Andreas Pereira 徐懋德)가 보여준 혼천의를 묘사하는 가운데 표현되었다. 『일암연기』 권4, 10월 30일, 39a: … 天圓地亦圓之說 真正無疑也.

프로토콜을 충실히 따랐다. 양자는 만남의 모든 국면에서 서로 주고받는 것이 균형을 이루게끔 세심히 배려했다.

우선 조선인의 방문에 대해 선교사들은 조선 사신 관소를 답방함으로써 화답했다. 전체적으로 이기지의 천주당 방문횟수가 월등히 많았던 것은 맞지만, 만남이 집중적으로 이루어진 첫 한 달, 그리고 남당과 동당의 ‘포르투갈인’ 신부들과의 관계만 놓고 보면 서로의 방문이 잘 균형을 이루고 있음을 알 수 있다. 9월 27일 남당을 방문한 이이명의 초청에 화답하여 이틀 뒤 남당의 수아레즈, 궤글러(Ignatius Kögler 戴進賢)가 관소를 찾았고, 10월 10일 이기지의 동천주당 첫 방문에 이어 20일 궤글러와 동당의 프리델리(Xavier-Ehrenbert Fridelli 費隱)가 답방했다. 그 뒤 이기지가 동당을 한 차례 더 방문 한 뒤, 24일 마침내 남당과 동당의 선교사가 사신 관소를 마지막으로 찾았다. 이이명이 공식 임무를 완수했음을 축하하고 작별 인사를 전하러 온 것이다. 이때 선교사들은 세 사신과 이기지에게 귀한 선물을 선사했는데, 이이명은 26일 이기지 편에 상응하는 선물을 남당에 보내 보답했다.³⁸⁾

실제로 이들의 만남에서 선물교환은 만남의 호혜성을 유지하고 확인하는 핵심 장치였다. 두 달에 걸쳐 이루어진 모든 상호 방문은 크고 작은 선물교환과 함께 이루어졌으며, 그 사이사이에 인편으로 편지와 선물을 자주 주고받았다. 이기지는 매번 주고받은 선물의 목록을 대차대조표 작성하듯 자세히 기록했다. 조선인이 준 선물은 주로 토산물로서, 종이, 붓, 떡, 청심환, 은장도, 부채, 건어물 등이었다. 선교사들도 포도주, 비연(鼻烟), 흡독석(吸毒石), 고약 같은 음식과 약재를 선물하기는 했지만, 혼천의, 해시계, 망원경, 자명종, 서양화, 서학서적 등 조선인들이 깊은 관심을 보인 서학(西學) 관련 물건이 역시 두드러졌다. 특히 10월 24일과 26일의 대규모 선물교환을 둘러싸고 오간 대화는 양자가 교환의 균형에 세심하게 신경 썼음을 보여준다. 24일 선교사들이 가져온 선물, 특히 자명종, 망원경, 해시계에 이이명은 실제로 큰 부담을 느꼈던 것 같다. 그는 통역을 시켜, “귀한 물건을 많이 주시니 비록 후의가 고맙긴 하나 마음이 아주 불안”하다고 말했다. 수아레즈는 “미미한 물건일 뿐으로 그다지 긴요하고 소중한 것이 아니”라고 겸양했지만,³⁹⁾

38) 물론 그 이후에도 이기지는 여러 차례 천주당을 방문했다. 하지만 이는 북당의 프랑스 선교사 그룹과의 관계가 시작된 것이었다. 남당은 더 이상 방문하지 않았고, 동당의 경우에는 가장 친밀했던 프리델리에게 작별 인사차 몇 차례 방문했다.

39) 『일암연기』 권4, 10월 24일, 15b-16a; 大人使鄭泰賢傳言 多惠貴物 雖感厚意 心甚不安.

이이명은 결국 이틀 뒤 이기지 편에 남당에 선물을 보내 보답했다. 이때는 수아레즈가 사양의 뜻을 표했다.

수아레즈가 답했다. “내가 드린 것이 화지(畫紙)나 눈을 즐겁게 하는 장난감에 불과한데도, 지금 주시는 것이 이와 같이 착실(着實)하니 감히 받을 수 없습니다.”

내가 말했다. “사소한 물건입니다. 어찌 사양할 만한 것이겠습니까? 그대는 극서(極西)에서, 나는 극동(極東)에서 살다가 하늘의 인연으로 서로 만났습니다. 각자 그 토물(土物)로써 서로 주고받을 뿐이니, 어찌 많고 적음을 논하겠습니까?”⁴⁰⁾

정말로 그러했다. 이기지의 말처럼 양자 간의 선물교환은 극동과 극서 사람이 각자의 ‘토산물’을 주고받는 호혜적 프로토콜을 따랐지만, 그 실제의 다소(多少)에는 불균형이 두드러졌다. 이이명이 불안해했듯, 그와 이기지가 받은 것이 준 것보다 더 많고 귀했던 것이다.

실제로 선교사들은 조선인 방문자들, 특히 이기지에게 비상한 관심과 호의를 보였다. 남당을 방문한 이후, 곧 동당의 프리델리가 그를 초청했으며, 나중에는 북당의 자르투(Pierre Jartoux 杜德美)도 남당에서 그를 만나자마자 북당으로 초대했다. 그들은 천주당의 구석구석과 진기한 기물들을 흔쾌히 보여주었고, 산해진미로 대접했으며, 극서의 ‘토물(土物)’이라는 말로 낮춰 볼 수 없는 귀한 선물을 선사했다.

흥미로운 것은 이기지가 그들의 각별한 호의를 심분 활용하여 자신의 호기심과 목적을 충족시키려 했다는 것이다. 그는 여러 차례 선교사들에게 무리한 요구를 그것도 집요하게 반복했다. 그는 강희제 궁정의 이탈리아인 화가 카스틸리오네(Giuseppe Castiglione 郎世寧)를 만나 그림을 얻고 싶어 했다. 하지만 당시 그는 창춘원(暢春苑)에 거하며 그림을 그리느라 장기간 동당에 돌아오지 못하고 있었다. 이기지는 프리델리에게 집요하게 그의 행방을 물었고, 결국은 카스틸리오네의 개그림 한 폭을 선물 받을 수 있었다.⁴¹⁾ 선물 받은 조그만 자명종이 고장 나자 이기

答 大人們我們 相與情親 曾前厚受賜物 迄今銘感 我們無可廻敬 雖有微物數件 不甚要緊所重者.

40) 『일암연기』 권4 10월 26일, 20a-b: 答 吾之所贈 不過畫紙玩目之具 而今所贈如是着實 有不敢受. 余言 些少之物 安足辭 君居極西 吾在極東 天緣相逢 各以其土物相贈遺而已 何論多少.

41) 카스틸리오네에 관련된 기사는 『일암연기』 권3, 10월 10일, 47b; 10월 13일, 60b-61a; 10월 18일, 76b; 권4, 10월 20일, 1b; 10월 22일, 7b-8a, 9b 등을 참조. 이기지는 카스틸리

지는 26일 남당의 선교사들에게 수리를 청했는데, 이들은 마침 남당에 와 있던 북당의 자르투를 소개해 주었다. 강희제 궁정의 탁월한 수학자, 천문학자, 지도학자로 통하던 그는 이기지를 북당에 초대하여 시계를 직접 고쳐주기로 약속했지만 곧 ‘중풍(中風)’에 걸려 병상에서 일어나지 못하고 결국 11월 2일 죽었다. 며칠 뒤 자르투의 중국인 제자 원문림(袁文林)이 관소로 와서 이기지에게 스승의 죽음을 전하며 다음과 같이 말했다.

[그가] 눈물을 흘리며 또 말하기를 두선생(杜先生)은 노야(老爺, 이기지)를 천주당으로 초대하여 자명종의 내면을 보여드리려 했습니다. 이제 [내가] 그것을 가져와 열어 보여주고 수리하여 두(杜)선생의 유의(遺意)를 이루려고 합니다.

그리고는 이기지와 이이명이 보는 앞에서 시계를 분해하여 고쳐주었다.⁴²⁾

왜 서양인들은 조선의 젊은이에게 이렇듯 친절했던 것일까? 유형무형의 선물 교환에 관한 이기지의 서술에서 확연히 드러나는 불균형은 당시 조선 독자들의 마음속에도 자연스레 이러한 의문을 불러일으킬 것이었다. 그들의 친절은 순수한 호의에서 우러나온 것이었을까? 이기지의 대답은 그렇지 않다는 것이었다. 실제로 서양인과의 만남을 서술하는 이기지의 어조는 점차 양자 사이의 미묘한 긴장을 드러내는 쪽으로 바뀌고 있음을 알 수 있다. 그들이 아무리 친절하다고 하더라도, 이기지와 이이명의 당혹스런 요구 모두를 흔쾌히 들어줄 수는 없었다. 게다가 자신에게 보인 그들의 유별난 호의에는 분명 어떤 의도가 숨겨져 있었는데, 이기지는 선교사와의 필담 과정에서 그들의 마음을 읽어내고 나아가 그에 말려들지 않도록 세심한 주의를 기울여야 했다.

5. 대화

이기지가 다양한 주제에 걸쳐 선교사들과 나눈 필담 내용 모두를 기록한 것 같지는 않다. 서양인과 천주당에 대한 조선 독자들의 관심을 염두에 둔 듯, 이기지는 서양인과 그들의 문화를 둘러싼 대화를 전달하는 데 강조점을 두었다. 특히 화

오네의 한자 이름을 郎‘石’寧이라고 쓰고 있다.

42) 『일암연기』 권4, 11월 4일, 44b-45a.

려한 천주당과 그 속의 값진 기물, 조선 방문객에게 선사한 귀한 선물과 진기한 음식에 관한 기록은 자연스레 그들이 어떻게 이국에서 이렇듯 호화로운 생활을 누릴 수 있는지 의문을 자아낼 것이었다. 10월 20일 관소를 방문한 괴글러 등에게 이기지는 단도직입적으로 질문했다.

내가 물었다: “천주당 궁전이 이와 같이 장려(壯麗)하고 괴기(瑰奇)하며, 서양인들이 쓰는 물건도 극히 화미(華美)한데, 이곳의 녹봉으로 이를 감당할 수 있습니까?”

답했다: “황상이 녹봉을 내리시지만 우리는 모두 받지 않습니다. 천주당을 짓는 물력(物力)과 일용에 필요한 물품은 모두 서양에서 온 은자(銀子)로 사서 씁니다. 매해 서양의 상선이 올 때, 은자를 많이 기부하는데, 그것으로도 쓰는 데 충분합니다. 이곳의 물자에 의존하지 않습니다.”⁴³⁾

이 대화에 앞서 이미 선교사들은 서양 상선이 매해 광동광서 지역에 드나들며, 가져온 은을 인삼, 비단, 차와 바꾸어 간다는 점, 자신들도 유럽의 상선을 타고 오랜 항해를 거쳐 중국에 왔다는 점을 밝힌 터였다. 그들은 결혼을 하지 않아 애초에 처자식이 없으며, 고향을 떠날 때 가족과 이별하면서 선교를 위해 다시는 돌아오지 않겠다고 서원한 사람들이었다.⁴⁴⁾ 한 마디로 그들은 선교라는 신성한 임무를 제외하고는 청나라 조정, 고향의 가족, 경제적 이해 등 어떠한 세속적 관계에도 얽매임이 없다는 것이다. 얼마 뒤 북당을 방문했을 때, 프랑스인 선교사 뒤 타르트르(Pierre Vincent du Tartre 湯尙賢)는 자신들이 청나라 황제의 간섭에서 자유롭다는 점을 특히 강조했다. “우리는 본래 이곳에서 관직을 받지 않습니다. 단지 [기독교의] 가르침을 행하기 위해 왔을 뿐이니, 떠나고 머무는 것을 임의로 합니다. 대서양이든 소서양이든, 중국이든 외국이든, 갈 수 없는 곳이 없습니다. 황상께서도 우리들의 왕래에 간여하지 않으십니다.”⁴⁵⁾

이기지는 서양인과 그들의 문화 이외에 서양인들이 보유한 몇 가지 기술을 탐

43) 『일암연기』 권4, 10월 20일, 2a-b: 問 天主堂宮殿 如是壯麗瑰奇 西洋人所用 亦極華美 此處料祿俸錢能辦此乎. 答 皇上賜廩而我輩皆不受 造殿物力及日用所需 皆以西洋來的銀子買用 年年西洋商賈航來時多寄銀子 此自足用 不藉此處之物云. 예수회 선교사들의 생활 및 선교 자금에 관해서는 Liam M. Brockey, *Journey to the East*, 178-179쪽 참고. 그에 따르면, 이기지의 물음에 대한 선교사의 대답은 대체로 옳았지만, 중국 및 황실에 아무런 의존도 하지 않는다는 말은 어느 정도 과장으로 보인다.

44) 같은 곳.

45) 『일암연기』 권4, 10월 28일, 29b-30a: 我們元不受官於此 但爲行教而來 行止隨意 大西洋小西洋中國外國 無處不可往 皇上亦不照管我輩之來去矣.

문하는 데에도 깊은 관심을 보였다. 그 가운데는 계란병(鷄卵餅)과 포도주의 제법 같이 비교적 가벼운 호기심에서 비롯된 듯한 것도 있었지만, 유리, 청와(靑瓦), 혼천의 제조법, 그리고 천문계산법과 같이 배울만한 실용적 기술이라고 판단한 것에 대해서는 진지하게 질문했다. 10월 3일의 기사에서 이기지는 아버지 이이명이 남당의 선교사들에게 이와 같은 주제에 대해 질의하는 편지를 써서 보냈다고 기록했는데, 아마도 이이명의 문집에 남아 있는 그 유명한 편지를 지칭하는 것으로 보인다.⁴⁶⁾ 하지만, 이러한 기술 탐문에서 그들이 뚜렷한 성과를 거둔 흔적은 『일암연기』의 기록에서 잘 보이지 않는다.

1) 서양 천문학과 ‘성력제서(星曆諸書)’

이기지와 이이명의 관심은 다른 무엇보다도 선교사들의 천문학에 맞추어져 있었는데, 이는 이들 사행(使行)의 공적 임무와 오래전부터 품어온 개인적 의문 모두에서 비롯된 것으로 보인다. 그들은 이전부터 공부해 온 서양 천문학에 관해 몇 가지 풀리지 않는 의문을 품고 있었는데, 천문학에 정통하다고 알려진 서양인들을 만난 참에 그 문제를 해소하고 싶어 했던 것 같다. 다른 한편, 비록 명시된 적은 없지만 흠찬감에서 활동하는 선교사들로부터 전문적인 천문 서적과 의기를 구입하는 것 또한 이들 사행이 노린 목적 중 하나였던 것으로 보인다.⁴⁷⁾ 하지만 흥미롭게도 다른 모든 국면에서는 조선인 방문객의 의도대로 진행되던 만남이, 천문학의 문제에서 만큼은 그리 잘 풀리지 않았다. 선교사들은 천문 서적의 구입을 도와 달라는 이기지와 이이명의 거듭된 간청을 받아들이지 않았으며, ‘역법 세차(曆法歲差)’의 이론적 쟁점을 둘러싸고 이루어진 양자의 대화는 깊이 있는 논의로 이어지지 못하고 끝났다.

46) 『일암연기』 권3, 10월 3일, 17a: 朝 大人作書于西洋人 問曆法歲差渾天儀法 造琉璃法 造靑瓦法 且送刀子 付王四傳之. 이이명의 문집에 남아있는 편지에는 역법세차, 혼천의, 자명종에 대한 질문이 담겨 있는데, 다만 문제는 이기지의 기록과 달리 유리와 청와에 관한 언급이 보이지 않는다는 것이다. 하지만 수아레즈와 괴글러에게 보낸 이이명의 편지에 자신의 남당 방문과 두 선교사의 답방을 언급한 점으로 보아, 10월 3일에 작성되었다고 보는 편이 자연스럽다.

47) 이들 사행의 목적 중 하나가 천문서적의 구입이었음은 김동건, “李器之의 『一菴燕記』研究”, 63쪽에 지적되었다.

서양 천문서적은 카스틸리오네의 그림과 함께 이기지와 이이명이 선교사들에게 집요하게 얻어내고자 한 물건이었다. 10월 20일 이들은 함천감에서 활동하던 궤글러에게 “서양천문서로서 한자로 번역하여 출간한 것이 있는지” 질문했다. 며칠 뒤, 선교사들이 다시 관소를 찾았을 때, 이이명은 좀 더 노골적으로 “성력제서(星曆諸書)를 구입하고 싶지만 어렵다”며 선교사들에게 도움을 요청했다. 하지만 이 요청에 대해서만큼은 선교사들이 다른 경우처럼 그리 협조적이지 않았다. “황제가 거하는 내정(內庭)에 보관되어 있어서 쉽게 구해 볼 수 없다”고 말하는가 하면, 아예 천문학 서적의 매매가 율령으로 금지되어 있기 때문에 도와줄 수 없다고 잘라 말했던 것이다.

이 책은 함부로 팔지 않습니다. 중국인들이 함부로 살 수 없을 뿐 아니라, 비록 우리 외국인들도 함부로 살 수 없습니다. [그대에게는] 중국인들도 함부로 팔 수 없으며, 서양인 또한 함부로 선물할 수 없습니다.

이러한 선교사의 해명에 대해 이기지는 명나라 초 이래 민간에서의 사사로운 천문 활동을 금지한 “천문사습(天文私習) 금지령”이 아직도 위력을 발휘하고 있기 때문이라고 이해할 수밖에 없었다.⁴⁸⁾

이이명과 이기지가 요청했고 선교사들이 난색을 표했던 ‘성력제서’의 정체가 무엇인지 정확히 알 방도는 없다. 하지만 적어도 천문 서적 일반이 아니라 뭔가 특정한 대상을 염두에 둔 것이라는 점은 어렵지 않게 알 수 있다. 이기지가 “서양 천문서”에 대해 물은 그날, 선교사들이 준 선물 목록에 천문 서적이 확실한 ‘추보서(推步書)’가 포함되어 있었고, 24일에도 그들은 ‘천문도(天文圖)’를 선물했던 것이다. 그렇다면 ‘성력제서’는 특정한 전문 관측계산서로서 선교사들이 간단히 내어줄 수 없는 책을 지칭한다고 볼 수 있을 것이다. 최근 전용훈의 연구에 따르면, 1700년 즈음부터 조선 조정은 관상감의 관원을 중국에 잇달아 파견하여 청나라로부터 사용되던 시헌력, 즉 『서양신법역서(西洋新法曆書)』의 계산법을 익히기

48) 『일암연기』 권4, 10월 20일, 3a: 問 西洋天文書 有以漢字翻出者乎. 答 俱在皇上內庭 不可輕易取看; 10월 24일, 17a: 大人書問 星曆諸書 欲買去而難得. 答 此書不敢賣 不但中國人不敢買 雖是我們外國人 也不敢買 中國人不敢賣 西洋人亦也不敢送云. 盖星曆之書有禁 自劉基始 其法尚行於清也. 명대의 ‘천문사습 금지령’에 대해서는 신민철, “명대 천문 ‘私習’의 금지령과 천문서적의 출판: 그 이념과 실제”, 『한국과학사학회지』 29(2) (2007), 231-260 참조.

위해 노력했으며, 그 결과 이기지가 연행하던 즈음이 되면 독자적으로 시현력의 계산과 운용이 가능해졌다고 한다.⁴⁹⁾ 그렇다면 이이명의 임무 또한 이러한 흐름의 연장선에 있었을 수 있다. 하지만 이이명과 같은 거물급 인사가 직접 나섰고 선교사들 또한 매우 조심스러워 했던 것을 보면 그것이 특별히 어려운 과제였을 수도 있다. 한 가지 가능성은 1713년부터 중국인 학자 매각성(梅穀成)의 주도로 편찬되고 있던 새로운 역서(曆書), 『역상고성(曆象考成)』에 관한 첩보를 입수하고는 이를 구하고자 시도한 것이 아닐까 하는 점이다. “황제가 거하는 내정에 보관되어 있어 [자신들도] 보기 어렵다”는 선교사들의 언급이 이러한 추측을 뒷받침하는 한 가지 증거이다. 만약 그랬을 경우 당시 흠천감의 서양인들이 부탁을 쉽게 들어줄 상황은 더욱더 아니었는데, 왜냐하면, 매각성 등 중국인들이 주도한 편찬 과정에서 흠천감의 서양인 선교사들은 대체로 배제되고 있었기 때문이다.⁵⁰⁾ 물론 이기지로서 그 자세한 내막을 알 방도는 없었을 것이다.

천문서적의 구입이 선교사들의 재량을 넘어서는 일이었다면, 서양천문학의 미심쩍은 부분에 대한 이기지의 이론적 질문은 서양인들의 이해력을 넘어서는 것처럼 비춰졌다. 10월 26일 이이명의 선물을 들고 남당을 찾은 이기지는, 서양 천문학에 대해 오랜 동안 품어온 의문을 천문학에 정통한 궐글러 앞에서 풀어 놓았다. 이기지의 질문은, 이이명이 편지에서 이미 언급했던 “역법세차”에 관한 것으로, 서양 천문학의 세차이론과 전통 동아시아 점성술 사이의 충돌에 집중되었다. 서양 천문학에서는 항성들이 ‘매년 51초씩’ 미세하게 동쪽으로 이동한다고 하는데, 그렇다면 그것이 28별자리를 12신(神)에 연결한 전통 천문학의 구도에 어떤 영향을 미치는지 궁금했던 것이다. 궐글러는 애초에 12궁은, 위치가 변하는 항성과 무관하게 정의되기 때문에 일정하다고 답변했지만,⁵¹⁾ 이기지는 쉽게 납득하지 못하

49) 전용훈, “조선후기 서양천문학과 전통천문학의 갈등과 융화” (서울대학교 박사학위논문, 2004), 23-30쪽.

50) 『역상고성』의 편찬과정에 대해서는 橋本敬造, “曆象考成の成立: 清代初期の天文曆算學”, 戴內清・吉田光邦 編, 『明清時代の科學技術史』 (京都: 京都大學人文科學研究所, 1970), 67-70쪽 참고. 『역상고성』은 1726년부터 청나라의 새로운 역법 계산 체제로 채택되었다. 이기지가 『역상고성』의 초고본을 얻으려 했을 가능성을 시사하는 또 하나의 간접적 증거는 서울대 규장각에 그 초고본인 『欽若曆書』가 필사되어 보관되어 있다는 것이다(奎12712). 이는 조선 측이 1724년 『역상고성』의 간행 이전에 초고를 필사하여 반입했을 가능성이 있음을 시사한다. 물론 그것이 이기지의 연행 때 이루어진 일은 아닐 것이다. 규장각 소장 『흠약역서』에 대해서는 祝平一, “首爾大學奎章閣藏《崇禎曆書》及其相關史料研究”, 『奎章閣』 34 (2009), 260-261쪽 참고.

고 선교사들이 보기에 비슷한 질문을 반복했다. 항성들이 이동한다면 방위도 그에 따라 바뀌어 오랜 시간이 지나면 우주의 동서남북이 정반대가 되는 일도 일어난다는 것인가?⁵²⁾ 이 질문에 대해 선교사들은 한동안 적당한 대답을 찾지 못했다.

[중국인 흠천감원] 손이혜(孫爾蕙)가 내가 쓴 것을 들고 꺾글러, 수아레즈 제인(諸人)에게 끝까지 읽어주었다. 한동안 서로 의논하는 품이 망연자실 대답하기 어려워하는 모양이었다. 마침내 써서 답하기를, “28별자리는 사계절에 따라 운행하니 그 방위가 일정하지 않습니다. 매년 별들은 51초씩 움직이지만, 자오정침(子午正針=남북)은 일정하여 움직이지 않습니다.”고 했다. 그 말이 심히 명백하지 않았다.⁵³⁾

이기지는 굴하지 않고, 또 분야설(分野說)에 대한 의문을 새로이 꺼냈는데, 이 질문도 선교사의 입장에서 보자면 앞서의 문제와 그다지 다르지 않았다. 전통적으로 중국의 천문학에서는 하늘의 28별자리를 중국의 제후국이나 행정구역에 배당하여 점을 쳤는데, 만약 별자리들이 점차 위치를 바꾼다면, 옛 분야 구도를 그대로 써서 점을 쳐야 옳은가 아니면 항성의 이동을 반영한 새로운 구도로 점을 쳐야 옳은가? 이는 별자리와 중국 지역의 점성술적 연관이라는 믿음을 전제하고는, 이를 세차현상과 어떻게 조화시킬 수 있는지 묻는 것이었다. 하지만 이번에는 중국인 흠천감원이 아예 선교사들에게 질문을 전하지도 않았다. 서양선생들은 “신법(新法)으로 측후할 뿐” 중국 분야설에 대해서는 연구하지 않았다는 것이다.⁵⁴⁾

서양인들이 자신의 질문에 “망연(茫然)”해 했다고 쓰거나, 그들이 분야설을 잘 모른다는 중국인 관원의 말을 언급한 것을 보면, 이기지는 서양 선교사들이 자신

51) 같은 곳, 22b: 答 上古以來 支干相配時辰 十二宮名 一定不移 仍以子鼠丑牛爲號 並非以星宿爲準則.

52) 『일암연기』 권4, 10월 26일, 22b-23a. 且昏星漸移 則東方蒼龍七宿 角亢氐房心尾箕 當移入於南方 南方朱鳥七宿 移入於西方 西方白虎七宿 移入於北方 北方玄武七宿 移入於東方 然則天地四方 都易位耶 子午正針 土圭南北 亦隨天而變耶.

53) 같은 곳, 23a: 孫爾蕙持余所書 遍誦與戴蘇諸人 半餉相議 茫然難對之狀. 末乃書答曰 二十八宿 隨四季行走 方向不一 每年星行五十一秒 其子午正針 一定不移云. 而其言甚不明白.

54) 같은 곳, 23b: 余又問 古者聖人 以中國之地 上配二十八宿 名爲分野 春秋時及漢唐以來 以分野占星 其說多驗而不差 不可爲非矣. 星宿漸移而中國之地一定不移 則北京箕尾之分 南京斗牛之分 亦皆移入他宿之分 分野占驗 則却依舊不變耶 抑以即今移入之分野而占之耶. 孫爾蕙書 西洋先生 但定新法測候不差 其分野之說 未究也云.

이 품고 있던 의문을 해결해 줄 능력이 없다고 판단했던 듯하다.

대개 서양인들은 단지 그들의 방법으로 측후할 뿐, 중국역법을 고찰하여 그 같고 다른 점을 따지지 않는다. 또한 중국의 천성(天星)과 시진(時辰)의 이름과 분류를 이해하지 못한다. 그러므로 갑자기 내 질문에 닥쳐서 모두 말이 막혀 답을 할 수 없었던 것이다.⁵⁵⁾

결국 이기지는 이상의 문답에 대한 기록을 “중국에서 천학(天學)을 아는 자와 더불어 문답하여 이 의문을 해결하지 못해 한스럽다”고 한탄하며 마무리했다.⁵⁶⁾

선교사 측이 같은 대화를 이기지와는 다른 관점에서 이해했으리라는 것은 어렵지 않게 추측할 수 있다. 이기지가 포착한 선교사들의 곤혹스러움은 질문의 어려움 때문이라기보다는 도리어 천문학에 대한 이기지의 ‘무지함’에 어찌 대응해야 할지 고심하는 모습으로 비춰진다. 이기지가 던진 문제에 애초 짧지만 분명하게 답한 쇠글러는 그에 대해 더 이상의 답변은 필요 없다고 생각했을 가능성이 높다. 이기지의 질문이 그들에게 생소한 문제였을 것 같지도 않다. 왜냐하면 세차이론과 분야설에 관한 쟁점은 17세기 선교사들이 중국 천문학과 차이를 논하는 과정에서 자주 언급되던 것들이었기 때문이다. 실제로 이미 100년 전 전문적인 천문학자라고는 보기 어려운 알레니(Giulio Aleni 艾儒略)가 앞서 인용한 쇠글러의 대답과 비슷한 논리로 분야설의 부조리함을 비판한 적이 있었다.⁵⁷⁾ 그렇다면 이기지가 기록한 대화의 실패는 전통 천문학에 대한 선교사들의 무지에서, 또는 서양 천문학과 중국 천문학의 근원적인 모순에서 비롯되었다기보다는, 선교사와 흠천감원이 이 문제에 깊숙이 들어갔을 때 일어날 수 있는 번거롭고 그다지 이득도 없을 논쟁을 애초에 회피했기 때문에 일어난 일로 볼 수도 있을 것이다.

55) 같은 곳, 23a: 盖西洋人 但以其法測候而已 元不推考中國曆法與之辨詰同異 亦不解中國天星時辰名目 故俸當余問 皆語塞不能答.

56) 같은 곳, 24a: 限 不與中國知天學者 相問答以破此疑也.

57) 17, 18세기 분야설과 서양 천문학의 충돌을 둘러싸고 일어난 논의에 대해서는 임종태, “17·18세기 서양 과학의 유입과 분야설의 변화-『星湖僿說』 「分野」의 사상사적 위치를 중심으로”, 『韓國思想史學』 21(韓國思想史學會, 2003), 391-416쪽, 알레니의 분야설 비판은 395쪽을 참고. 알레니는 쇠글러와 마찬가지로 이동하는 별자리와 고정된 방위 사이의 대응이 불가능하다고 지적했다.

2) 조선의 지리와 선교

『일암연기』에 기록된 대화의 대부분이 이상과 같이 조선인 방문자의 관심사에 대한 선교사 측의 대답으로 이루어졌지만, 그 반대의 경우, 즉 선교사들이 묻고 이기지가 답한 내용도 일부 기록되어 있다. 실제로 이기지는 선교사 측의 질문에 비롯된 대화를 모두 기록하지 않고 일부를 선별했을 가능성이 높다. 그렇다면 겉보기에 조선인 방문객과 그들의 고향에 대한 선교사의 탐문을 적은 이기지의 기록은 도리어 선교사들이 이기지를 대하며 품고 있었을 의도를 독자들에게 드러내는 효과를 노리고 있었다고 볼 수 있다.

이기지에 따르면, 선교사들의 질문은 조선의 지리적 정보, 특히 중국에서 조선으로의 여행 루트에 집중되어 있었다.

10월 10일 동당을 처음 방문했을 때, 프리델리는 이기지에게 조선의 도움이 어디인지, 어떤 곳을 거쳐 북경에 왔는지 연행의 노정에 대해 질문했다. 이기지는 조선의 도움이 한양이며, 자기 일행은 경기도, 황해도, 평안도를 거친 뒤 압록강을 건너 국경의 책문(柵門)을 통해 중국에 들어왔다고 설명했다.⁵⁸⁾ 이러한 대화 내용은 표면상 서양에서 중국까지 선교사들의 노정에 관한 앞서 언급한 대화와 그다지 다르지 않아 보인다. 하지만 프리델리는 곧 지도 하나를 꺼내 왔는데, 중국 지역은 한자로, 외국 지역은 서양 글자로 표시된 그 지도에는 조선 지역도 “산천형세에 대개 큰 차이 없이” 그려져 있었다. 요컨대 서양에 대해 애초 별다른 정보를 가지고 있지 않았던 조선인 측과는 달리, 그들은 “기이하게도” 비교적 정확한 조선 지도를 가지고 있었던 것이다.⁵⁹⁾

만남이 진행될수록 연행노정에 대한 프리델리의 질문이 단순한 호기심에서 비롯된 것은 아님이 분명해졌다. 10월 22일 이기지가 동당을 두 번째 방문했을 때, 프리델리는 북경에서 압록강 책문(柵門)까지 연행사절의 여정을 직접 기록하면서 이를 만주어로 된 ‘동변지도(東邊地圖)’와 하나하나 대조했다. 이기지는 프리델리의 이러한 행동에 대해 “그가 청나라 관료 목극등(穆克登)을 따라 의주와 영고탑

58) 『일암연기』 권3, 10월 10일, 47b: 彼又問 貴邦建都何地 從何等地名來此 乞指明路程. 答 我國建都漢陽 乃一國之中也 自王京從京畿道黃海道平安道渡鴨綠江入柵門而來.

59) 같은 곳, 47b: 又出地圖示之 中國則以漢字書之 外國以西洋字書之 亦畫我國而山川形勢大略不差 可怪.

까지 갔다 온” 사람이라고 해설을 덧붙였는데,⁶⁰⁾ 아마 기록하지 않은 대화에서 프리텔리가 그에게 알려준 내용이었을 것이다. 실제로 이기지는 얼마 뒤 북당의 프랑스 선교사로부터도 비슷한 이야기를 들었다. 부베(Joachim Bouvet 白晉)가 과거 목극등(穆克登)과 함께 백두산[長白山]에 갔고 또 조선 땅을 본 적이 있다고 말했던 것이다. 그리고는 이기지에게 중국의 산둥지역에서 조선까지의 해로(海路)가 얼마인지, 그 사이에 배가 왕래하고 있는지 물었다. 이기지는 “상세히는 모르겠지만 2, 3천리에 불과할 것”이라며 아주 일반적인 정보만 알려주었다.⁶¹⁾

이기지의 기록을 통해 북경의 서양 선교사들이 조선의 지리적 정보, 특히 조선으로의 여행 루트에 진지한 관심을 가지고 있었으며, 또 그중 일부는 조선, 만주 접경지대까지 여행한 경험도 있었음이 드러난다. 그리고 이기지는 자신을 정보원으로 이용하려는 이들의 시도에 자신이 매우 조심스럽게 대했다는 점도 은연중 강조했다. 그렇다면, 이들은 왜 조선의 지리, 조선으로의 여행 루트에 그다지도 관심을 가진 것이었을까?

이기지가 짧고 심상한 투로 기록한 프리텔리, 부베의 발언은 사실 당시 조선의 독자들에게는 상당히 충격적으로 들렸을 이야기였다. 부베와 프리텔리가 조선, 만주 접경을 방문했다는 것은 바로 1711년에서 12년 사이 청나라의 오라총관 목극등(穆克登)의 주도로 진행되어 조선의 조야(朝野)를 상당히 긴장시켰던 백두산 인근 지역 탐사 활동과 1713년 조선 지역을 측량하고 지도를 얻어간 사행(使行)을 연상시킬 것이었다. 요컨대 이기지는 선교사들과의 대화를 통해 몇 해 전 청나라의 의욕스러운 탐사 활동에 바로 서양 선교사들도 깊이 관여했음을 확인해 준 셈이었다.⁶²⁾

60) 『일암연기』 권4, 10월 22일, 8a: 且出地圖 問東國路程. 遂書自通州至柵門之路 一一按驗地圖. 蓋費隱隨穆克登往義州 且往寧古塔歸. 東邊地圖而皆書清字 不可解矣. “동변지도”란 청조가 자기 종족의 발원지인 만주지역을 封禁하기 위해 산해관에서 만주 조선 접경인 봉황성 인근까지 세운 柳條邊의 동쪽 지역을 그린 지도를 뜻하는 것으로 보인다.

61) 『일암연기』 권4, 10월 28일, 29a-b: 白晉言 曾與穆克登往見長白山見朝鮮地方 朝鮮亦有大城云 未知見何城也. 且問自登萊往朝鮮海路多少如何. 答不能詳知而不過二千里. 問 有舟楫往來者乎 ….

62) 하지만 부베와 프리텔리가 말한 여행이 ‘정확히’ 언제인지는 불확실하다. 신익철은 백두산에 갔다는 부베의 언급을 1712년 백두산정계비를 세울 때 목극등과 동행한 것이라고 해석했지만(신익철, “李器之의 『一菴燕記』와 西學 접촉 양상”, 177쪽), 조선 측 자료에 그에 관한 언급이 없는 것으로 보아 좀 더 신중할 필요가 있다. 뒤 알트(Du Halde)의 기록에 따르면 선교사들이 동북 지역 탐사를 시작한 것은 1709년으로서 이미 이때 레

목극등의 탐사는 만주족의 신성한 근원지로 알려진 백두산과 그 주변 지역에 대한 청조의 오래된 관심에서 비롯된 일이었다. 이미 강희제의 치세 초기부터 이루어진 만주지역 탐사는 1684년 『성경통지(盛京通志)』의 편찬으로 일단락되었지만,⁶³⁾ 『황여전람도(皇輿全覽圖)』로 완성을 보게 될 청 제국 전역에 걸친 탐사가 1705년 시작되면서 백두산을 중심으로 한 동북 지역에 대한 조사도 다시 본격화되었다. 강희제는 『황여전람도』의 제작에 천문관측과 수학적 지도제작술에 능한 예수회 선교사들을 적극 활용했는데, 실제로 이기지가 만났던 선교사들이 대부분이 사업에서 중요한 역할을 담당했던 이들이었다. 특히 동당의 프리텔리와 북당의 레지, 자르투, 부베 등은 1709년 즈음 시작된 중국 동북지역과 조선 지역 탐사를 주도한 이들이었으며, 1711년에서 1713년에 걸쳐 조선과 마찰을 불러일으킨 목극등의 탐사와 조선 사행(使行)도 바로 『황여전람도』의 편찬 작업의 일환이었던 것이다.⁶⁴⁾

조선 조정이 『황여전람도』 제작에 대해 잘 알고 있었던 것 같지는 않지만, 군사적으로 예민한 한반도 북부를 포함하여 조선 전역을 포괄하려는 청나라의 지리적 탐사 활동에 조선 측은 상당히 긴장했다. 강희제의 명령을 받은 목극등은 1711년 여러 가지 이유를 들어 압록강 너머 조선 측 경내를 통해 백두산 지역을 탐사하고자했으며, 1713년의 사행에서는 도중에 천문 관측을 실시하는가 하면 한양에 와서는 조정에 백두산 이남의 물줄기와 산맥이 그려진 지도를 요구했던 것이다.⁶⁵⁾ 그렇지만 청조의 변경 탐사에 대한 조선의 의구심은 일반적 우려의 수준을

지(雷孝思)를 비롯한 선교사들이 압록강, 두만강 유역의 접경 지역에 도달했다. Jean-Baptiste du Halde, Richard Brookes (tr.), *The General History of China* (London, 1739), 99-101쪽. 레지를 비롯한 재중국 예수회 선교사의 보고에 근거한 뒤 알드의 중국지는 1735년에 프랑스어로 처음 출간되었고, 곧 여러 나라 언어로 번역되었다. 이 글에서 참조한 것은 Du Halde의 책 제2판 제4권에 대한 1739년의 영어 번역본이다. 이 책을 인용한 근래의 연구로는 Gari Ledyard, "Cartography in Korea," in J. B. Harley and David Woodward (eds.), *History of Cartography*, vol. 2, book 2, *Cartography in the Traditional East and Southeast Asian Societies* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), 299쪽.

63) 李花子, 『朝清國境問題研究』 (집문당, 2008), 129-135쪽.

64) 『황여전람도』와 그 제작 과정에 대해서는 Theodore N. Foss, "A Western Interpretation of China: Jesuit Cartography," in Charles E. Ronan, S.J. and Bonnie B.C. Oh (eds.), *East Meets West: The Jesuits in China, 1582-1773* (Chicago: Loyola University Press, 1988), 209-251, 특히 220-240쪽을 참고할 것. 특히 목극등과 예수회 선교사의 접경 지역 및 조선에 탐사에 관해서는 Gari Ledyard, "Cartography in Korea," 298-304쪽.

65) 1713년 목극등의 요구에 대해서는 『숙종실록』 권54, 숙종 39(1713)년 윤5월 27일 癸酉;

넘어서는 면이 있었다. 17세기 후반 이래 조선의 조야에서는 야만족 청조가 오래 지 않아 망하여 그들의 발원지인 영고탑으로 돌아가려 할 터인데, 몽고족이 만주 지역을 차단할 경우 한반도 북부를 경유할 것이라는 이른바 ‘영고탑 패귀설(寧古塔敗歸說)’의 시나리오가 널리 유행하고 있었다. 실제 1711년 조선 경내를 통해 백두산으로 가는 길을 탐사하려는 목극등의 행위는 이러한 시나리오를 뒷받침하는 듯 보였다.⁶⁶⁾

당시 20대 초의 젊은이였던 이기지가 이러한 일련의 사건에 대해 몰랐을 리는 없다. 게다가 아버지 이이명은 18세기 초 조정 대신으로서 변경 문제와 이를 둘러싼 조청 간의 교섭에 깊숙이 관여했으며,⁶⁷⁾ 1713년에는 좌의정으로서 목극등의 당혹스러운 요구를 응대하는 일의 중심에 서 있던 인물이었다. 당시 그는 백두산 남쪽의 자세한 지도를 요구하는 목극등의 무리한 요구를 그 대신 그다지 상세하지 않은 ‘팔도지도’를 주는 선에서 무마했다.⁶⁸⁾ 선교사들로부터 목극등의 탐사에 참여했다는 이야기를 들었을 때 이기지는 그의 아버지에게서도 들었을 법한 조정의 스캔들, ‘영고탑 패귀설’ 등을 떠올렸을 것이다.

하지만 흥미롭게도 이기지는 조선으로의 노정에 관한 프리텔리와 부베의 관심을 청조의 군사적 위협과 명시적으로 연관시키지는 않았다. 이렇듯 긴장이 감도는 대화가 오고가는 중에도 앞서 보았듯 천주당과 선교사들에 대한 그의 묘사는 우호적인 논조를 잃지 않았다. 게다가 서양인들이 청나라로부터 녹봉을 받지 않는다는 그의 언급에서 볼 수 있듯, 그들은 비록 청조에 봉사하고 있긴 하지만 그에 예속된 존재들은 아닌 것으로 그려지고 있다. 그렇다면, 그들이 목극등(穆克登)의 조선 탐사에 참여하고 조선의 지리를 탐문하는 데에는 ‘음험한 야만족’ 청조(淸朝)와는 또 다른 이유가 있을 것이었다. 그리고 그것은 그들로 하여금 고향을 떠나 중국과 같은 먼 나라로 여행하게끔 만든 지상의 목표, 즉 선교일 것이 분명

6월 2일 丁丑 등의 기사를 참고. 목극등 일행이 관측한 서울의 북극고도와 그들이 얻은 조선지도를 이용해 『황여전람도』의 조선 부분이 제작되었다. 이에 대한 선교사 측의 기록으로는 Du Halde, *The General History of China*, 100-101쪽.

66) ‘영고탑패귀설’에 대해서는 배우성, 『조선후기 국토관과 천하관의 변화』 (일지사, 1998), 64-93쪽; 1711년 목극등의 탐사와 그에 대한 조선 조정의 방해에 대해서는 李花子, 『朝淸國境問題研究』, 140-142쪽을 참고.

67) 이이명은 1706년 청나라에서 얻은 문헌을 토대로 「요계관방도」를 그리는 등 조청 변경지대의 지리에 대해 이미 깊은 식견을 가지고 있었다. 배우성, 『조선후기 국토관과 천하관의 변화』, 73-77쪽.

68) 『숙종실록』 권54, 숙종 39년 6월 2일 丁丑; 6월 18일 癸巳.

했다. 10월 28일 북당을 방문했을 때, 조선으로의 해로를 묻은 부베의 질문에 이어, 뒤 타르트르(湯尙賢)는 동행한 역관 정태현(鄭泰賢)에게 마침내 자신들의 속내를 털어 놓았다. “조선으로 가서 천주당을 지어 천주의 가르침을 전파하고 싶은데 가능하겠느냐”는 것이다. 지금껏 그들이 집요하게 조선으로의 여정을 묻은 이유가 분명해지는 순간이었다. 정태현은 그 당혹스런 질문에 그것은 조선 조정의 결정에 달린 문제로서 자신들이 어찌할 수 있는 사안이 아니라며 발뺌을 했다.⁶⁹⁾

뒤 타르트르가 이렇듯 직설적으로 선교의 의사를 표명한 데는 이기지가 앞서 남당과 동당에서 여러 번 천주교에 우호적인 태도를 취했던 것도 원인으로 작용했을 가능성이 있다. 9월 27일 남당에서 이기지는 성모자(聖母子) 그림을 주지 않으려는 선교사들을 향해, “천주교가 조선에서 행해진다면 이 역시 제공(諸公)의 공일 것입니다. 천주상이 널리 퍼지는 것이 무슨 해가 되겠습니까!”라고 설득하여 결국은 그 그림을 얻어낸 적이 있었다.⁷⁰⁾ 이기지의 이러한 파격적 발언은 선교사들의 의도를 떠 본다거나 자신이 원하는 것을 얻어내려는 뻔한 책략에서 나온 것이었겠지만, 선교사들로서는 이를 눈치 챘다고 하더라도 조선 권문세가의 자체와 좋은 관계를 맺어두는 일이 훗날을 위해 나쁜 일은 아니었을 것이다.

하지만 개방적 정신의 소유자인 이기지로서도 서양인들의 선교를 허용해야 한다는 생각은 없었으며, 외국인들에게 조선으로의 노정을 자세히 가르쳐 줄 용의도 없었다. 11월 1일 프리델리는 편지를 보내 며칠 전의 부베에 이어 다시 산둥에서 조선까지의 해로를 물었지만, 이기지는 잘 모른다고 대답했다.⁷¹⁾

VI. 결산: 맺음말

프랑스 선교사들의 조선 선교 계획에 관해 기록한 뒤, 이기지는 다음과 같은 비교적 긴 감상을 남겼다.

69) 『일암연기』 권4, 10월 28일, 29b: 湯尙賢言于鄭泰賢曰 吾們欲出往朝鮮 作天主堂 使天主之教 無遠不行 可乎. 蓋問海路亦有意也. 鄭泰賢答 此係於我國朝廷 非我們所可遙度.

70) 『일암연기』 권3, 9월 27일, 4a: 余曰 天主之教 若行於東國 是亦諸公之功 天主之像流布 何害. 三人皆以爲君言極是 遂與之.

71) 『일암연기』 권4, 11월 1일, 41a.

이전에 서양인들이 비록 동쪽으로 오려한다고 분명히 말하지는 않았으나, 매년 우리나라의 노정을 물었으니 오고 싶은 의사가 많은 것이다. 대개 그들의 인품은 비록 궤이(詭異)하나 아주 고결(高潔)하니, 이곳의 오랑캐 습속[胡俗]을 혐오하는 의사가 있었으며, 우리나라 사람의 의관과 문물을 보고는 부러워하고 사모하는 기색이 있었다. 전에 수아레즈(蘇霖)를 만났을 때 묻기를 “서양에 있었을 때에도 변발[剃頭]을 했습니까?” 하니, 답하기를 “이곳에 온 후에 변발을 했습니다. 국속(國俗)이 이와 같으니 우리도 면할 방도가 없습니다.” 라고 했다. 그러고는 자신의 머리를 어루만지는데 자못 부끄러워하는 기색이 있었다. 서양인들이 불교 승려와 원수지간이며 승려와 한가지로 간주되는 것을 싫어함을 이로써도 미루어 알 수 있다. 그러하나 우리나라가 [이들을] 받아들여 거주하게 할 리 만무하고 또 오래 우리나라에 거하여 그 허실을 통지(洞知)한 뒤 돌아간다면, 이 또한 우려할 일이다. 그러므로 나는 매년 다른 평계를 대어 [조선에] 올 수 없다는 뜻을 보여주었는데도 고집스럽게 노정을 물으니 근심스러운 일이다.⁷²⁾

천주당과 그 속의 사물들, 선교사들과 오고 간 선물과 필답에 관한 묘사로 일관된 천주당 방문 기사에 이기지 않는 이 이례적인 평을 삽입하여 한 달간 선교사들과의 만남을 결산하고 있다. 마지막 구절에서 그는 서양인들의 조선 선교 계획에 대해 단호한 입장을 피력했지만, 다분히 조선의 독자들을 염두에 둔 듯한 뻔한 결론보다 더 흥미로운 것은 조선 선교를 꿈꾸며 자신과 만났던 서양인들에 대한 그의 이해 방식이다. “궤이(詭異)하나 고결(高潔)하다”는 짧은 표현에는 기이한 도사(道士)와 고아한 유가(儒家)의 인상이 긍정적으로 중첩된 서양인의 이미지가 담겨있다. 그들은 단서가 다른 가르침을 따르는 자들이며 기이한 지식과 기법의 보유자이면서도 천주의 가르침을 펴기 위해 고향을 떠나 이역을 여행하는 존재들이었다. 이렇듯 세속을 초월한 고결한 덕성이 그들을 습속이 야만적인 청나라로부터 고아한 ‘의관과 문물’의 나라 동방 조선으로 이끌고 있었다. 비록 사문(斯文)과 나라의 안위를 생각해서 서양인들을 받아들일 수는 없다고 해도, 고아한 동방에 이끌리는 인정의 자연스러운 발로를 탓할 수는 없는 것이다.

선교사들의 ‘변발’과 자신의 ‘의관’을 대비시킨 이기지의 상상은 흥미롭게도 서

72) 『일암연기』 권4, 10월 28일, 30a: 前此 西洋人雖不明言東出 而每問我國路程 多有欲往之意. 蓋其人品 雖詭異而甚高潔 有厭薄此處胡俗之意 見我國人衣冠文物 有艷慕之色. 曾見蘇霖問 在西洋時亦剃頭否. 答 來此後剃頭 國俗如此 我輩亦不得免云. 因捫其頭 頗有愧色 西洋人與佛僧爲仇讐 亦嫌其與僧同也 以此亦可推知矣. 然我國萬無接住之理 且久居我國 洞知虛實而還出 則亦有可慮 故我每推托 示以不可出來之意 而靳靳猶問路程 亦可悶也.

양인과 조선인 사이에 이루어진 선물교환의 두드러진 불균형을 바로잡는 효과를 내고 있다. 그들이 비상한 친절을 베풀고, 받은 것보다 더 귀한 선물을 준 것은 그들이 결여하고 있는 무언가를 자신에게서 발견했기 때문일 것이었다. 중원이 만주족에 의해 더럽혀진 이후 어쩔 수 없이 야만적 국속(國俗)을 따르고 있던 그 서양인들이, 자신을 비롯한 동방의 여행자들에게서 고아한 의관문물을 목격하고는 그 나라와 문화를 흠모하게 된 것이다. 이 마당에서 이기지는 은연중 서양인과 조선인 모두가 만주족의 희생자라는 공통분모를 강조했다. 다만 조선은 병자호란의 치욕을 겪고 난 이후에도 의관문물을 의연히 지켜왔다는 점에서, 서양인을 비롯한 천하가 흠모하는 문화적 보화를 지니고 있었다. 그렇다면 이기지와 선교사 사이에 이루어진 선물교환의 겉보기 불균형은 눈에 보이지 않는 문화적 선물을 고려하지 않은 불완전한 계산이며, 지금 당장은 그들을 조선에 받아들여 그 문화의 혜택을 누리게 할 수 없다는 점에서 잠정적 결산일뿐이었다.

이기지의 구도는 흥이섭 이래 근대의 연구자들이 보았거나 보고 싶어 했던, 근대적 서구와 전근대적 비서구의 구획, 그리고 전자에서 후자로 흘러가는 일 방향 계몽의 구도와는 다른 지평에 서 있다. 그의 대차대조표에서는 천문학과 기계에 관한 ‘극서(極西)’의 탁월한 지식이 ‘극동(極東)’의 고아한 유교 문화와 균형을 이루었다. 물론 현실의 만남에서 그 둘 사이의 대등한 교환은 여러 제약으로 인해 제대로 실현되지 못했다. 그 중 이기지가 강조한 것은 역설적이지만 바로 그 만남을 가능하게 했던 공간의 제약이었다. 천하의 도읍 북경은 ‘극동’과 ‘극서’의 예사롭지 않은 조우를 위한 마당을 제공했지만, 동시에 천문서적의 유통을 금지하거나 조선에 군사적 긴장을 일으킴으로써 서양인과 조선인 사이 문화의 자유로운 흐름을 막는 현실적 권력, 청조의 지배하에 있는 공간이기도 했다. 게다가 이기지를 비롯한 당시 연행사절들이 목격했듯, 청조의 치세는 바야흐로 안정기에 접어들었고 나아가 눈부신 문화적 성취를 이루어내고 있었다.⁷³⁾ 그렇다면 이기지와 서양인 만남의 불완전하고 잠정적인 결산이 ‘현실에서’ 완성되는 것은 한층 더 요원한 일이 될 것이었다.

하지만 호혜적 만남의 장애 요인으로 이기지가 그다지 진지하게 고려하지 못한 것이 하나 더 있었다. 바로 그가 같은 만주족의 희생자로서 공감했던, 고결한 ‘극

73) 청조의 치세에 대해 이기지가 지닌 양면적 감정의 단서는 김동건, “이기지의 『일암연기』 연구”, 36-43쪽을 통해 엿볼 수 있다.

서인'들이었다. 그들은 이기지와의 만남을 어떻게 결산했을까? 이기지를 대하는 서양인들의 심산(心算)은 아직 가려진 채이지만, 더듬어 볼 단서는 하나 있다. 이 기지가 1720년 10월 북당에서 인사를 주고받았던 레지(雷孝思)는 훗날 유럽에 보낸 자신의 보고서에서 어떤 조선 사신과의 만남을 다음과 같이 기록했다.

몇 해 전 우리를 마지막으로 방문했던 사신은 우리에게 말하고자 하는 바를 이해시키기 위해 붓을 사용했다. 그가 말하기를, 그들은 공자의 교의를 가장 존중하며, 불승은 천시하여 그들이 도시에 사탑을 짓도록 허락하지 않는다고 했다. 비록 몇몇 한국인이 다른 시기에 북경에서 영세를 받았을 수도 있지만, 기독교는 아직 한국에서 포교되지 않고 있다. 그것이 거기서 정착하려면 중국의 황제로부터의 허가를 받아야 하지만, 1724년 예부(禮部)가 내린 금령으로 [중국의] 선교 사업이 거의 괴멸되었으므로, 이를 얻기란 이전 어느 때보다 어려운 일이 되었다. 하지만 확실한 것은 만약 신의 자비로운 기적이 그 나라에 임하여 중국이 기독교화 된다면, 한국과 달단(Tartary)의 개종은 단지 몇 해 안[에 해결될] 일이라라는 것이다. 그 나라들이 중국에 의존하는 것이 그 정도이며, 이웃 나라들이 중국인들을 존경하는 것이 그 정도나 되는 것이다.⁷⁴⁾

청나라의 야만적 국속에 시달린 서양인이 조선의 고아한 문물을 흠모하고 있으리라는 이기지의 상상과는 달리, 레지는 조선을 문화와 정치의 면에서 청나라에 의존적인 나라로 묘사했다. 레지가 조선 사신을 대접하면서 보답으로 희망했던 것은 그들의 개종, 나아가 조선 선교였을 터이지만, 이는 “조선인들이 존경하는” 중국이

74) “Nouvelle géographie de la Chine et de la Tartarie orientale”라는 레지의 보고서는 이후 뒤 알드의 책에 발췌 편입되었다. Jean-Baptiste du Halde, Richard Brookes (tr.), “Geographical Observations on the Kingdom of Corea: Taken from the Memoirs of Pere Regis,” in *The General History of China* (London: 1739), 381-393 중에서 386쪽: “The last Envoy, who came to pay us a Visit a few Years ago, made use of a Pencil to make us understand what he would say to us: He told us that the Doctrine of *Confucius* was in great esteem amongst them, and that they kept the Bonzes very low, who were not allowed to build Pogods within any Towns: The Christian Religion hath not as yet been preached in *Corea*, though some *Coreans* may have been baptized at different times at *Peking*. To make a Settlement of it there must be a Permission had from the Emperor of *China*, a thing more difficult than ever to be obtain’d, since that Mission is almost entirely destroy’d by the Prohibition which the *Lipou* made in the Year 1724: But it is certain that if, by a Miracle of the Divine Mercy upon that Nation, *China* should become Christian, the Conversion of *Corea* and *Tartary* would be an Affair but of a few Years: Such is the dependence which those Countries have upon *China*, such the regard which the neighbouring Nations pay to the *Chinese*.” 이 책 제3판의 영어 번역본(1741)이 신복룡에 의해 번역되었다. 뒤 알드 지음, 신복룡 역주, 『조선전』 한말외국인 기록 11 (집문당: 1999), 27쪽. 하지만 인용문의 번역은 필자의 것이다.

먼저 개종되지 않는 한 불가능한 일이었다. 옹정제(雍正帝)가 중국에서 기독교 선교를 금지한 이후 그 가능성은 더 멀어졌고, 그런 점에서 보자면 이기지와 마찬가지로 레지에게도 양자 간 만남의 완전한 결산은 먼 훗날로 유예된 셈이었다.⁷⁵⁾

상대편에 대한 레지의 상상은 이기지만큼이나 순진하고 비현실적이었지만, 그렇다고 이기지가 레지를 처음 만났을 때 말한 것처럼 선교사들을 ‘천하의 서쪽 변방’에서 온 사람들로 상대화시킬 수는 없을 것이다. 오늘날의 연구에서 드러나듯, 중국의 예수회 선교사들은 전 세계에 선교와 교육의 네트워크를 건설한, 청조와는 또 다른 ‘예수회 제국’의 요원들이었다.⁷⁶⁾ 그들이 여러 방법으로 얻은 조선에 관한 정보는 그들의 여행 경로를 따라 서양의 서고에 차곡차곡 수집되어, 가공되고 유통되었다. 조선의 지리, 역사, 풍속에 대해 꽤 자세하고 정확한 정보를 담은 레지의 보고서와 1709년에서 1713년 사이 레지를 비롯한 선교사들의 탐사를 토대로 그려진 조선 지도는 유럽으로 건너가 뒤 알드(Du Halde)의 『中國誌』(*Description de la Chine*, 1735)의 자료가 되었고, 이 책은 곧 유럽 여러 나라의 언어로 번역되었다. 조선에 대한 유럽인들의 지식이 풍부해지고 정교해지는 일은 그들의 관심과 시간에 달린 문제였으며, 그런 점에서 이기지가 자신의 평 마지막에 표명한 근심은 정당한 것이었다. 그렇다면 설혹 청조가 사라진다고 하더라도 이기지가 유예했던 ‘극서’와 ‘극동’ 사이의 대등하고 유익한 만남은 쉽게 이루어지기 힘든 일이었을 것이다.

75) 레지의 보고서에 언급된 조선 사신이 누구인지는 좀 더 연구가 필요하지만, 이기지의 가능성도 배제할 수는 없다.

76) 예수회의 네트워크를 제국의 관점에서 파악한 연구로는 Steven J. Harris, “Jesuit Scientific Activity in the Oversea Missions, 1540-1773,” *Isis* 96 (2005), pp. 71-79를 참고할 것.

〈ABSTRACT〉

Cultural Exchanges between a Korean and the Jesuits Seen from Yi Kiji's Beijing Travelogue in 1720

LIM Jongtae

Program in History and Philosophy of Science

Seoul National University

This article examines the encounter between the Korean envoys and the Jesuits in Beijing, as documented in Yi Kiji's (1690-1722) Beijing travelogue, *Iram yŏn'gi*. Yi Kiji accompanied the Korean diplomatic mission to Beijing in 1720 as a personal attendant of his father, the senior envoy Yi I-myŏng (1658-1722). During his two-month stay, Yi Kiji frequented Beijing's Catholic churches, where he was warmly welcomed by and established favorable relationships with a number of Jesuit fathers. It was an extraordinary encounter in which the Korean intellectual and the Jesuits enthusiastically exchanged ideas on a wide range of topics and artifacts of various kinds.

Encounters between the China Jesuits and Korean visitors have long been the topic of special importance for historians of the Western Learning in late Chosŏn Korea. The previous historical accounts highlighted those encounters as being the beginning points of the transmission of the advanced science and technology of the West into Korea, which would make substantial impacts on the isolated Confucian society. In other words, the encounters provided the Koreans with the moment of "enlightenment," in which they were exposed by the Jesuits to the superior knowledge of the West, and more importantly, the new world picture much wider than they had previously conceived. In this sense, the encounters were portrayed as transparent and one-directional processes of knowledge transmission from the Westerners to the Koreans.

Taking Yi Kiji's travelogue as a case, I will question this simplistic picture and reconstruct the complex dynamism of the encounter as was seen from the Korean side.

First of all, Yi Kiji's travelogue helps us to restore the reciprocity of the meeting between the Koreans and the Jesuits. As will be clear from Yi Kiji's description, the encounter was not a one-directional transmission of knowledge and artifacts from the Jesuits to the Korean sides. While the Koreans benefited much from the meeting with the Jesuits, Yi Kiji noticed behind the Jesuits' friendliness certain motives to use him as an informant about Korea. In this sense, Yi Kiji portrayed the encounter not as a transparent medium of knowledge transmission but a problematic process with tensions between the two actors of different aims.

key words: Beijing Travelogue, Yŏnhaengnok, Yi Kiji, Yi Imyŏng, *Iram yŏn'gi*, Jesuits in China, Western Learning, Catholic Churches in Beijing