

국문학 논쟁을 통해서 본 조선 후기의 국가, 사회, 행위자* **

김영민

편집자 주

작년 말부터 금년 상반기에 걸쳐 국문학계에서는 조선시대 한글소설의 성격과 그것의 출판, 유통, 독자층, 그리고 근대와의 관계 문제를 둘러싸고 오랜만에 뜨거운 논쟁이 벌어졌다. 정병설 교수의 『조선시대 소설의 생산과 유통』(서울대학교출판문화원, 2016)에 대해 류준경 교수가 비판적 서평을 가했고, 이에 대해 정교수가 다시 페이스북 상에서 반박한 것이다. 급기야 금년(2018) 2월 7일 서울대 규장각에서 논쟁 당사자들을 한자리에 모아 본격적인 학술토론회를 했다. 온라인의 학술 논쟁이 오프라인으로 옮겨온 모양새다.

이 토론회에 토론자의 한 명으로 참여했던 김영민 교수가 『일본비평』을 통해 이 논

김영민(金英敏) 현재 서울대학교 정치외교학부 교수. 하버드 대학교에서 박사학위를 받은 뒤, 미국 브린 모어 대학교 교수를 거쳤다. 동아시아 사상사를 주로 연구하고 있으며, 저서로는 *A History of Chinese Political Thought*(Cambridge: Polity, 2018) 등, 역서로는 『역사 속의 성리학』(예문서원, 2010) 등이 있다.

* 이 논문은 2008년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2008-362-B00006).

** 초고를 읽고 서면 논평을 해 준 임종태 선생님, 박진호 선생님, 이석희 선생님, 미래국가론 세미나에서 토론해 준 선생님들, 관련 수업에 참여한 대학원생들 그리고 비공식적인 방식으로 평을 해준 익명의 독자들에게 감사드립니다.

<https://doi.org/10.29154/ILBI.2018.19.194>

쟁에 대해 논의한다. 그는 정병설 교수 저작을 둘러싼 논쟁 외에도, 조선 후기 문인 이언진의 평가를 둘러싸고 박희병, 김명호 교수 간에 있었던 논쟁까지도 아우르며, 기왕의 논점을 더욱 명료히 하고 새로운 논점을 제시하고 있다. 그 새로운 논점이라는 것은 국가론이다.

김 교수가 보기에 이 논쟁의 논자들은 각 논점들에 대해서는 첨예한 대립을 보이면서도 조선왕조라는 국가에 대한 이해에는 공통점이 있다. 즉 조선이라는 국가를 전제주의적, 강력한 국가로 보는 것이다. 김 교수는 이런 논자들의 공통된 국가론을 비판하면서 조선왕조는 전제권력과 기반권력, 양쪽 모두 약한 국가였다고 주장한다. 그가 보기에 조선이라는 국가는 개인이나 사회를 전면적으로 통제할 정도의 역량이 없었고, 사회 역시 국가에 도전할 만큼 강하지 않았다(‘최소국가-최소사회’).

이런 조선시대 국가-사회의 독특한 모습을 올바르게 이해해야 한글소설의 출판·유통이나 이언진이라는 문인의 작업이 갖는 역사적 성격을 오해나 과장 없이 제대로 정위(定位)할 수 있다는 것이 그의 제언이다. 사회과학자가 인문학 분야, 그것도 전근대 시기 논쟁에 참여하는 것은 매우 희귀한 일인데, 김 교수의 문제 제기가 이번 기회를 통해 더욱 더 생산적인 논의로 이어지기를 희망한다.

1. 머리말

조선시대 국가에 대한 학술적 논의는 쉽지 않다. 그 원인은 조선시대 국가와 관련된 경험적 자료의 부족 혹은 그 자료에 대한 접근의 어려움에만 있지 않다. 이질적인 지적 전통에서 진화해 온 국가(the state)라는 개념을 얼마나 무리 없이 조선시대 역사에 적용할 수 있는가 하는 문제 역시 간단하지 않다. 그뿐 아니라 조선시대라는 말이 수백 년에 걸친 긴 역사를 지칭하느니만큼, 어떤 “국가”를 포착하든 그것은 복잡다단한 변화를 겪어왔을 가능성이 높기 때문에, 아마도 상수로 다루기보다는 개념적 변수로 다루는 것이 적합할 것이다.¹

1 국가를 개념적 변수로 보는 관점에 대해서는 J. P. Nettl, “The state as a conceptual variable”, *World politics* 20(4), 1968 참조.

이러한 어려움 때문인지 조선시대 국가 문제를 명시적으로 다루는 저작조차 국가에 대한 최소한의 조작 정의(operational concept)조차 부여하지 않은 경우가 많다. 이를테면 조선시대 국가의 사회 지배 문제 연구사에서 이정표가 되는 저서인 『조선은 지방을 어떻게 지배했는가』는 다음과 같이 서두를 시작한다. “국가의 지방지배를 연구하면서 가장 먼저 부딪치는 문제는 ‘국가란 무엇인가?’라는 대단히 복잡하고 어려운 질문이다. 그러나 여기에서는 ‘국가란 무엇인가?’를 둘러싼 다양한 이론적 검토는 일단 뒤로 미루고, 사료에 대한 실증적인 검토를 통해 ‘국가가 지방을 어떻게 지배하려 하였고 또 실제로 지배하였는가?’라는 정도의 의문에 대한 답을 모색하는 데 그치고자 한다.”²

이러한 것이 연구 현황이라면, 조선시대 국가론이라는 범박한 담론 단위보다는 상대적으로 통제된 담론으로 범위를 좁혀서 조선시대 국가에 대한 이해를 발전시켜 나가는 것이 바람직하다고 판단된다. 근래 국문학계에서 전개된 일련의 논쟁은 다음과 같은 점에서 통제된 연구담론을 제공하고 있다고 할 수 있다. 국문학자인 김명호, 박희병, 정병설, 류준경 등이 명시적으로 참여하고 있고, 간접적으로는 이윤석, 송호근 등도 연루된 최근의 국문학 논쟁은 다음과 같은 특징을 가지고 있다.

첫째, 복수의 논쟁이 별개로 진행되었으나 조선 후기 국가와 관련해서는 공통된 문제의식을 드러내고 있어 상호 관련된 연구담론으로서 취급할 수 있다. 논쟁 참여자 대부분이 자신의 입장을 전개하는 과정에서 (자신의 국가와 사회 개념을 정교하게 발전시키지는 않고 있어도) 조선 후기의 국가를 호명하고 있으며, 그 국가의 모습은 상당히 일관된 것으로 논의를 상대적으로 잘 통제할 수 있다. 그들이 공유하는 조선 국가 이해에 따르면, 조선시대 중앙의 정치권력은 관료기구와 지배 이데올로기를 통해서 사회를 통제했고 군주, 관료, 지배 이데올로기는 긴장 없이 하나의 지배구조를 이루고 있었다.

둘째, 논쟁에 참여하는 이들 대부분이 국문학자들인 만큼 모두 일정한

2 한국역사연구회 조선시기 사회연구반, 『조선은 지방을 어떻게 지배했는가』, 아카넷, 2000, 13쪽.

경험적 자료의 해석으로부터 논의를 시작한다. 동시에 그들은 국문학 작품에 대한 해석에 머무르지 않고, 정치학 혹은 사회과학적인 논의를 하겠다고 명시적으로 천명하고 있다. 특히 논쟁의 핵심 당사자인 박희병과 정병설은 그러한 점을 특히 강조한다. 박희병은 이렇게 말한다. “이언진의 미학은 그 본질상 정치학이다”, “저 근원적인 미학적이자 정치학적이자 사회학적인 성찰과 상상력”, “사회적 의제를 새롭게 추가하고 있다고 할 만한다”, “정치학적 견지에서 본다면”.³ 정병설 역시 “사회과학 쪽에서 먼저 이 부분에 적극적인 의미를 부여했다”고 말하며, 자신의 논의가 국문학에 국한되지 않음을 분명히 한다.⁴

셋째, 논쟁 참여자들은 자기 연구의 함의가 조선 후기 특정 작품이나 문학 현상에 국한되지 않고 조선시대 전체에 걸쳐있다고 주장한다. “이언진을 경유하면 박지원은 물론이거니와 조선시대를 보는 새로운 눈을 얻게 된다.”⁵ 앞으로 살펴보겠지만, 논자들은 종종 조선뿐 아니라 한국이 근대화의 도정으로 어떻게 나아가게 되었는지에 대해서도 논한다. 박희병은 여러 차례 “그것은 저 ‘근대’로 향한 길일 것이다”와 같은 취지의 발언을 한 바 있고,⁶ 정병설 역시 “조선은 근대 초입에 일본과 서양에 문호를 개방하기 전에 이미 소설을 통해 전국에 서적 유통, 정보 유통의 고속도로를 깔아놓고 있었다. … 20세기 한국이 이룬 급속도의 근대화와 민주화의 동력 가운데, 이런 정보 유통의 기반은 결코 무시할 수 없는 중요한 요소라고 할 수 있을 것이다.”라고 말한다.⁷

이 국문학 논쟁은 특정 시기 작품 해석이나 유통에 대한 논의에 그치지 않고, 구체적인 논의에 기초하면서 한국사 전체에 대해 의견을 나누어 보는 드문 기회를 제공한다고 할 수 있다. 그뿐 아니라, 논자들이 문학에서 출발하여 사회사 혹은 정치학까지 언급하는 만큼, 많은 이들이 그 필요성을 역

3 박희병, 『저항과 아만』, 돌베개, 2009, 34쪽, 42쪽, 150~151쪽, 445쪽.

4 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 서울대학교출판문화원, 2016, 36쪽.

5 박희병, 『저항과 아만』, 8쪽.

6 박희병, 『나는 골목길 부처다: 이언진 평전』, 돌베개, 2010, 177쪽.

7 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 140쪽.

설해온 다학제적 연구가 가능한 논의의 장이기도 하다. 이에 필자는 국문학계 해당 논쟁들을 비판적으로 검토함에 따라 조선 후기 국가와 사회, 그리고 그 안을 살아가는 행위자의 이해에 한 발짝 다가가고자 한다. 논쟁 과정에서 문제되었던 이슈들에 구체적으로 개입하지만, 이 글의 궁극적인 목적은 논쟁의 모든 사안을 검토하거나 어느 한 축을 지지하려는 데 있지 않다. 그보다 문학에서 정치에 이르는 또 다른 경로, 보다 구체적으로 텍스트 독해에서 조선 후기 정치적 동학 이해에 이르는 대안적인 경로를 제안하는 데 있다.

2. 국문학 논쟁의 구도

1) 이언진 논쟁

이언진은 근년에 여항문학과 사행문학에 대한 학계의 관심이 고조되면서 한층 더 주목을 받게 된 조선 후기의 문인이다.⁸ 이언진의 문학에 대해서는 여러 학자들이 연구했지만, 그 중 가장 광범위한 연구를 진행한 학자는 해당 주제에 관련하여 두 권의 저서를 출판한 박희병이라고 할 수 있다.⁹ 박희병은 특히 이언진의 시집을 유려한 한국어로 번역하여 많은 독자들이 상대적으로 이언진의 시세계에 쉽게 접근할 수 있는 길을 여는 업적을 이루었다. 박희병의 해석에 따르면, 이언진은 조선사회의 계급 모순에 대해 첨예한 비판의식을 가지고 있었고, 그러한 비판의식을 백화(白話)가 섞인 혁신적인 시를 통해 표현했으나, 결국 자신의 작품은 시대와 심하게 불화한다고 판단하여 스스로 자신의 작품을 산삭해버린 이단아였다.¹⁰ 다시 말해서 이언진은 타협적이었던 박지원과는 달리 “문학적 사유 행위를 통해 조선 왕

8 이언진에 대한 연구사는 다음 두 박사 논문을 참조하라. 이동순, 「이언진 문학연구」, 고려대학교 박사 학위논문, 2010; 서지원, 「이언진의 시문학연구」, 숭실대학교 박사학위논문, 2012. 그 밖에 구지현, 『1763 계미 통신사 사행문학 연구』, 보고사, 2011도 참고가 된다.

9 박희병의 관련 저작으로는 『저항과 아만』, 『나는 골목길 부처다』가 있다.

10 박희병, 『저항과 아만』, 27쪽.

조의 틀을 부정하고 그 바깥으로 나가 버린” 인물이며,¹¹ 이언진의 시집은 “우리 고전 시사(詩史)에서 유례가 없는 이 위대한 시집”이다.¹² 이러던 차에 김명호가 최근에 「이언진과 『우상전』」이라는 논문을 통해 박희병의 해석을 정면으로 비판함에 따라 논쟁이 시작되었다. 김명호는 연암평전 집필과정에서 이언진에 주목하게 되었음을 밝히고, 박지원이 지은 이언진 전기인 「우상전」을 통해 박지원과 이언진의 관계를 바라볼 필요가 있음을 제안한다. 그리고 그러한 과정을 통하여 “선행 연구의 성과를 보완하고 나아가 그 한계를 넘어서고자 한다”는 분명한 의지를 천명한다.¹³

김명호가 파악한 선행 연구의 한계 혹은 문제는 크게 세 가지이다. 첫째, 이른바 요절한 천재 이미지를 통해 이언진의 문학은 과대평가되었다. 둘째, 박희병의 연구에는 이언진 문학을 이해하기 위한 고증 작업이 부족하다. 박희병이 주장한 바와는 달리, 이언진이 시에 도입한 백화에는 혁명적인 의미가 없고, 이언진의 작품을 제대로 이해하려면 백화체보다는 작품이 의존하고 있는 전고를 밝힐 필요가 있다. 셋째, 이언진 문학에 미친 천주교의 영향에 대해 주목할 필요가 있다. 이러한 한계를 극복하고자 김명호는 치밀한 고증작업을 통해 이언진 문학이 과대평가된 부분과 계기를 밝히고, 기존에 이미 알려진 (이른바 “유교,” 장자, 그리고) 양명학의 영향뿐 아니라 천주교가 미친 영향까지 상세히 논한다. 그 결과, 계급의식을 보여주는 사례로 거론되어온 이언진 작품의 상당수가 새로이 해석된다. 이를테면 동호거실 15수는 현세를 감옥으로 간주하는 표현을 담고 있기에, 박희병은 세계를 부정적으로 보는 계급적 불만을 보여주는 작품으로 해석했지만, 김명호는 그와 유사한 표현을 이미 담고 있는 『천주실의』에서 이언진이 시상(詩想)을 취한 결과에 불과하다고 본다.¹⁴

사상사가의 입장에서 보면, 이와 같은 고증 차원의 비판보다 더 흥미로

11 박희병, 「『호동거실』의 반체제성」, 『민족문화사연구』 63, 2017, 41쪽.

12 박희병, 『저항과 아만』, 208쪽.

13 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 『한국문화』 70, 규장각한국학연구원, 2015, 162쪽.

14 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 187쪽.

운 것은, 이언진을 반체제적 사유를 펼친 이로 간주해 온 박희병의 해석을 김명호가 정면으로 반박한다는 사실이다. “『수호전』을 패리디한 시 몇 편을 남겼다고 해서 그를 탈중세적(脫中世的), 반체제적(反體制的) 사상의 소유자로 간주하는 것은 과도한 해석이라 생각된다. 이언진은 출구를 찾지 못한 울분을 그와 같은 희작(戲作)으로 풀고자 했을 뿐이다.”¹⁵ 요컨대, 이언진이 자신을 둘러싼 현실에 어떤 불만을 가지고 있었음은 분명하지만, 그 불만을 문재(文才)를 통해 표출하는 데 그쳤을 뿐, (박지원의 『우상전』이 그렇게 평가한 것처럼) 기성 질서를 벗어나거나 기성 질서와 대결할만한 대단한 문인은 아니었다는 것이다. 김명호의 고증에 따르면, 박희병이 “조선 시대를 떠받치는 이념의 근간을 뒤흔드는 발언”¹⁶ 등으로 평가한 이언진의 언술들은 반체제적이거나 혁신적이라기보다는, 대개 이미 존재하는 표현들을 차용한 결과에 불과하다. 그리고 이언진이 스스로 삭제하고자 한 자신의 작품들도 불온하다고 여겨서 그러한 것이 아니라 “백화체(白話體) 표현이 과다해서 희작(戲作)에 가깝고 시로서 예술성이 부족하다고 보아” 그렇게 한 것이다.¹⁷

이와 같은 박희병과 김명호의 입장 차이가 가장 극명하게 드러나는 것은 호동거실 제62수 해석에서이다. 박희병은 그 시를 “체제에 대한 부정, 체제와의 투쟁으로 나아가야 한다는 주장을 사회의 가장 밑바닥에 있는 천민인 노예를 내세워 펼친 것으로 볼 수 있다”¹⁸고 해석한 반면, 김명호는 “여항의 일개 거지를 온정적으로 노래한 시를 지은 것이지, 반체제적인 불온한 시를 지은 것이 아니라고” 해석한다.¹⁹ 따라서 김명호가 보기에 양반사대부인 박지원과 중인 역관인 이언진이 바라보는 여항 세계에 대한 관점은 크게 다르지 않다. “이언진과 박지원의 문학은 여항인들을 매우 온정적인 시선으로 묘사하고 있는 점에서도 공통된다.”²⁰

15 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 188쪽.

16 박희병, 『나는 골목길 부처다』, 185쪽.

17 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 188쪽.

18 박희병, 『나는 골목길 부처다』, 212쪽.

19 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 189쪽.

20 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 191쪽.

이와 같은 김명호의 주장에 대해 박희병은 「『호동거실』의 반체제성」이라는 논문에서 조목조목 재반박을 시도한다. 자신이 김명호가 제공한 고증과 해석에 왜 동의할 수 없는지를 상세히 밝힌 뒤, “필자의 종전 견해는 의연히 정당성을 갖는다고 할 것이다.”라고 선언한다.²¹ 박희병의 반론에 따르면, 박지원의 『우상전』은 김명호가 생각하는 것만큼 훌륭한 작품이 아니며, 이언진은 박지원과 유사한 부류의 문인이 아니라, 근본적으로 반체제적이기에 박지원과 같은 세계에 속할 수 없다. 여기에서 한걸음 더 나아가 박희병은 (김명호를 포함하는) 기존 조선시대 한문학연구 경향 전반을 문제 삼는다. 박희병에 따르면, 기존 조선시대 한문학 연구는 서얼, 중인, 서민의 문학을 내려다보는 사대부중심주의에 침윤되어 있으며, “고전문학 연구를 골동연구로 전락”시키고 있을 뿐, “현재와 미래의 삶을 위한 고민”과 유리되어 있기에 “통절한 반성이 필요하다.”²²

2) 한글 소설 유통 논쟁

근년에 정병설은 『조선시대 소설의 생산과 유통』이라는 흥미로운 저서를 통해, 고전문학 작품 해석을 넘어, 조선 후기 인구통계, 문해율, 상업출판물의 가격, 소설의 내용, 소설의 생산과 소비, 전통과 근대화의 관계, 조선시대 국가성격 등 다양한 쟁점에 대한 자신의 견해를 과감하게 개진하였다.²³ 그 내용은 대략 다음과 같이 요약될 수 있다. 조선 후기 한글 소설은 내용상 국가의 엄혹한 사상통제로 인해 천편일률적으로 “유교 지배이념”을 반영한 반면, 그 유통이라는 점에서는 18~19세기에 이르러 전국적으로 소설이 수십만 권이 유통되는 혁명적인 양상을 보여주었다. 그 결과, “소설을 통해 전국이 하나의 지식망, 하나의 정보망으로 엮이면서 이념과 사상이 뿌리내”렸

21 박희병, 「『호동거실』의 반체제성」, 87쪽.

22 박희병, 「『호동거실』의 반체제성」, 맺음말. 즉 김명호의 논문은 기존에 여러 저작을 통해 전개되어 온 박희병의 연구에 대한 비판이며, 박희병의 반론 역시 김명호의 과거 연암 연구 뿐 아니라 출간을 예정하고 있는 연암 연구에 대한 사전 비판의 성격이 짙다.

23 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』.



〈그림 1〉
『조선시대 소설의 생산과 유통』, 정병설,
서울대학교출판문화원
『인민의 탄생』, 송호근, 민음사

고, 그 네트워크는 한국 근대화의 유통 인프라로서 작용하였다.²⁴

이와 같은 정병설의 주장은 명시적으로는 송호근의 사회사 연구를 비판하고, 묵시적으로는 이윤석의 선행 연구에 이견을 제시하는 것이었다.²⁵ 정병설에 따르면, 송호근은 『인민의 탄생』에서 한글 소설 유통의 사회사적 의미에 주목하는 데는 성공했으나, 전반적으로 그 의미를 과소평가하는 오류를 범했다. 특히, 송호근은 조선 후기 한글 소설이 국지적으로만 유통되는데 그쳤고 담론장의 양적 수준이 낮았다고 보았으나, 사실 한글 소설은 전국적으로 유통되었으며, 담론장의 양적 수준은 결코 낮지 않았다고 정병설은 주장한다. 그러한 정병설의 주장은 불과 몇 개월 전에 출간된 이윤석의 다음과 같은 연구결과와 정면으로 충돌한다.

세책과 방각본으로 읽히던 춘향전은 1912년 이해조가 개작한 옥중화가 나옴으로써 비로소 전국적으로 읽히는 소설이 된다. 고소설 유통의 중심에는 조선시대 상업출판물 제작자인 세책업자와 방각업자가 있다. 이들은 다양한 버전의 〈춘향전〉을 만들어서 이를 빌려주고 판매했으나, 세책과 방각본 시장이 서울과 전

24 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 39쪽. 그리고 정병설은 그러한 유통 인프라가 사전에 존재하지 않았다면, 1913년에 176명의 행상이 30여만 권의 기독교 서적을 판매하는 일같은 것은 일어날 수 없다고 본다.

25 송호근, 『인민의 탄생: 공론장의 구조변동』, 민음사, 2011; 이윤석, 『조선시대 상업출판: 서민의 독서, 지식과 오락의 대중화』, 민속원, 2016.

주 그리고 안성에 한정되었으므로, 세군대 이외의 다른 지역까지 춘향전이 읽힌 것은 아니다. 물론 한두 권의 소설이 다른 지역에서 읽힐 수는 있었겠지만, 전국적으로 유통된 것은 아니다. 고소설의 전국적 유통은 인쇄기술의 변화, 철도의 개통, 신문의 판매 등과 관련이 있다… 조선시대에 세책집은 서울에만 있었으므로 서울 이외의 지역 사람들은 세책을 볼 수 없었고, 방각본도 간행지역에서 멀리 떨어진 곳까지 유통된 것은 아니었다.²⁶

즉 한글 소설의 전국적인 유통은 조선 후기가 아니라 20세기에 들어와서 비로소 가능해진 일이라고 이윤석은 주장한다. 그런데, 정병설의 저서가 출간된 뒤에, 정병설의 주장을 명시적으로 비판한 것은 이윤석이 아니라 류준경이다. 「조선시대 소설유통의 ‘혁명성」이라는 글에 담긴 류준경의 비판은 한글 소설의 유통에 대한 것과 한글 소설의 내용에 대한 것으로 대별할 수 있다.²⁷

첫째, 조선 후기 한글 소설의 유통은 혁명적인 수준에 도달하지 못했다. 류준경이 보기에, 정병설 주장의 가장 큰 난점은 뒷받침할만한 구체적인 자료 부족에 있다. 소설의 혁신적인 유통을 증명하는 당대인의 기록도 적고, 장시 유통 물품에도 소설은 기록되어 있지 않고, 정병설이 적극적으로 활용하는 규장각 소장 「언문책목록」 역시 세책집의 대출목록으로 간주하기 어렵다. 이러한 자료의 한계는 정병설의 주장의 설득력을 떨어뜨린다.²⁸ 그리고 류준경은 문해 인구의 통계, 문맹률의 분포 등에 대해서도 정병설과는 다른 견해를 제출한다. 본 논문의 목적에 비추어 보았을 때, 이와 같은 비판보다 흥미로운 것은, 한글 소설 내용에 관한 류준경의 비판이다. 서적 출판과 정치 권력 간의 관계에 관한 정병설의 주장에 분명한 이견을 제시하기 때문이다.

26 이윤석, 『조선시대 상업출판』, 168~169쪽; “1912년 … 활판본 고소설의 간행으로 고소설은 비로소 처음으로 전국적으로 읽히게 된다”(이윤석, 『조선시대 상업출판』, 142쪽); 공식적으로 민간의 상업출판에 대한 정부의 검열은 없었던 것으로 보인다(이윤석, 『조선시대 상업출판』, 44쪽).

27 류준경, 「조선시대 소설유통의 ‘혁명성」, 『인문논총』 74(4), 2017.

28 류준경, 「조선시대 소설유통의 ‘혁명성」, 498쪽, 500쪽, 506쪽.

조선 후기 유교이념의 강화는 국가의 억압적 사상 통제만으로 나타난 현상이 아니다. 억압적인 통제에 따라 유교이념이 강화된 것만이 아니라 한편으로 전반적인 사회적 분위기 역시 유교이념을 강력한 사회이념으로 받아들였다....조선 후기에 들면 “유교적 이념”은 누구나 지향하는 사회적 가치와 같은 기능을 했다. “양반”으로 대표되는 유교적 가치는 누구나 바라는 사회적 자본과 같은 것이었다. 모두 유교를 중시하면서 그것을 하나의 사회적 자본으로 느낀 것이다. 실질적인 양반의 지위를 획득할 수는 없으나 관직을 사거나, 호적에 유학(儒學)으로 기재하거나, 혹은 족보에 이름을 올리려 노력한 것 등은 모두가 양반이라는 사회적 기호(자본)를 향유하고자 노력한 사례로 이해할 수 있다. 결국 고전 소설의 내용이 유교적 지배이념에서 한 발짝도 벗어나지 못한 것은 검열을 들 필요도 없었던 엄혹한 정치현실 때문이라기보다 유교적 지배 이념을 사회적 가치로 이해하고 ‘향유’하려던 당대 사회의 특징으로 이해하는 것이 더욱 타당하리라고 본다.²⁹

요컨대 한글 소설 내용이 “유교적 지배이념에서 한 발짝도 벗어나지 못한 것”으로 보는 점에서는 정병설과 류준경의 견해가 일치하지만, 그렇게 된 원인에 대해서는 견해가 명확히 다르다. 조선 후기에는 신분상승을 위해 “유교”를 이용하고자 하는 흐름이 있었다고 주장한 미야지마 히로시, 권내현 등 사회사 연구자들의 견해에 류준경은 동의하는 것처럼 보인다.³⁰ 한글 소설에서 보이는 “유교” 이념의 확산은 그러한 자발성에 기초한 것이지 국가의 이념통제에 원인이 있는 것이 아니다. 따라서 “출판이 융성하지 못하고, 소설의 내용이 유교적 이념을 벗어나지 못하는 것을 전제 왕조 체제의 억압적 사상통제라고 이해하기는 어려울 듯하다.”³¹

29 류준경, 「조선시대 소설유통의 ‘혁명성’」, 508쪽. 인용문에 나온 儒學이라는 표기는 인용된 원문을 그대로 살리기 위해 둔 것이다. 맥락상 儒學은 幼學으로 바뀌어야 할 것이다.

30 미야지마 히로시, 노영구 옮김, 『미야지마 히로시의 양반: 우리가 몰랐던 양반의 실체를 찾아서』, 너머북스, 2014; 권내현, 「양반을 향한 긴 여정: 조선 후기 어느 하천민 가게의 성장」, 『역사비평사』 2월호, 2012.

31 류준경, 「조선시대 소설유통의 ‘혁명성’」, 4쪽.

3. 국문학 논쟁 속의 국가론

별도로 진행된 이 논쟁들은 문학사 연구 차원에서도 흥미롭지만, 본 논문의 목적 하에서는 경쟁하는 해석들이 상당히 유사한 국가론을 천명하고 있다는 면에서 더욱 흥미롭다. 그들이 지지하는 국가론을 비판하기에 앞서 그들이 공유하고 있는 국가론을 재구성해보기로 하자.

이것이 영조의 정치였고, 그것이 가능한 것이 조선의 정치였다. 최소한의 유교적 이념만 지키면 다른 것은 모두 용납되는, 사실상 군주의 전제적 독재가 이루어지는 국가였다....어떤 것이 어떤 이유로 어떤 처벌을 받을지 알 수 없는 불확실하고 불투명한 사회가 조선이었다.³²

정병설의 저서에는 위와 유사한 언명이 많은데, 그 함의는 다음과 같이 분석할 수 있다. 첫째, 영조의 “전제적” 정치는 조선 정치사의 예외적 사례가 아니라 일반적인 특징과 관련하여 설명할 수 있는 현상이다. 둘째, “유교”는 군주의 “전제적 독재”를 지원하거나 용인하는 정치 이데올로기이다. 셋째, 조선의 규범은 공적 의지를 일관되게 실현하는 기능보다, 그 모호성으로 인해 자의적인 권력 행사를 허용하는 기능을 한다. 세 번째 함의는 검열제도와도 관련이 있다. 검열에 관한 엄격한 법 조항이 존재했기 때문이 아니라 부재했기 때문에 보다 강한 사상 통제가 이루어졌다고 정병설은 주장하고 있기 때문이다. 그렇다면 왜 검열제도는 존재하지 않았나? 정병설에 따르면, 이미 정치 환경이 너무 전제적이어서 검열제도 자체가 불필요했다. “조선에서 개인 저술과 함께 출판까지 위축된 것은 검열제도조차 필요를 느끼지 못한 엄혹한 정치 환경 때문이다.”³³

이러한 정병설의 조선정치권력 이해는 기존 동양전제주의론의 일종으

32 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 84쪽.

33 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 137쪽.

로 보인다.³⁴ 주지하다시피, 군주의 절대적 권력, 그것을 지원하는 “유교”, 그리고 법에 제약받지 않는 자의적 권력 행사라는 것들은 동양전제주의를 구성하는 요소들이다. “어떤 지식이 유용한 지식인지 위험한 지식인지에 대한 명확한 기준을 가지고 지식과 사상을 통제하지도 않으면서, 잘 유통되고 있던 책을 줄지에 위험한 것으로 만들어 극형을 가했다. 그 최종 결정자는 임금이었고, 판단 기준은 지배 이념인 유교였다.”³⁵ 이러한 전제국가로서의 조선의 정치 권력 이해는, 정도의 차이는 있을지언정 정병설과 경쟁적인 주장을 내놓은 이윤석이나 송호근 역시 공유하는 것이다. 그들의 조선 국가 묘사는 일정한 가족 유사성(family resemblance)을 보여준다. 먼저 송호근의 조선 국가 묘사를 살펴보자.

정부가 시장 형성을 억제해 온 사회, 그것도 19세기 중반에 이르기까지 억상책을 조금도 바꾸지 않았던 사회에서 이 장의 주제인 문학과 예능의 소비 시장이 확산될 리가 없다.³⁶

조선의 시장 통치 양식은 ‘관료제적 통제’(bureaucratic control)에서 한 치도 벗어나지 않았다 … 상업의 확대와 시장 발달에 따라 관료제적 통제를 조금씩 완화해가는 것이 조선 정부의 대응 정책이었다. 그러나 관료제적 통제를 완전히 소멸시키고 다른 원리로 대체한 것은 아니었다. 조선 정부는 관료제적 통제 외에 다른 수단을 창안할 생각이 없었으며, 조정의 능력이 회복되면 다시 그것을 강화할 생각을 갖고 있었던 것으로 보인다. 19세기 후반 고종이 … ‘관료제적 통제’를 강화하려 했던 것이 그것을 입증한다. 관료제적 통제의 결과는 시장의 부재 혹은 시장의 저발전이었다.³⁷

34 광의의 동양전제주의론에 대해서는 Michael Curtis, *Orientalism and Islam: European Thinkers on Oriental Despotism in the Middle East and India*, Cambridge University Press, 2009 참조.

35 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 94쪽.

36 송호근, 『인민의 탄생』, 335~336쪽.

37 송호근, 『인민의 탄생』, 333~334쪽.

18세기 초부터 한양에서 성행했던 세책업이 전주 지역 외에 다른 지역에 널리 확산되지 않았던 것도 시장 억제 정책 때문이었고, 상행위를 통한 이윤 추구를 비윤리적이고 타락한 행위로 간주했던 조선 특유의 유교 이념 때문이었다.³⁸

첫 번째 인용문은 조선의 국가가 문학과 예능의 소비시장 확산을 저지시킬 정도의 강한 억지력을 가지고 있었다는 주장을 담고 있다. 그리고 두 번째 인용문은 그러한 국가의 힘은 관료제적 통제 이외의 형태를 띤 적이 없기 때문에, 시기에 따라 그 통제력의 부침은 있었을지언정 국가 성격은 변한 적이 없다는 주장을 담고 있다. 세 번째 인용문은 그러한 국가의 힘은 이윤 추구를 비윤리적인 것으로 간주한 “조선 특유의 유교 이념”에 힘입어 더 강화되었음을 암시하고 있다. 그렇다면 이윤석은 조선의 국가를 어떻게 보고 있는가?

조선은 다른 어떤 나라보다도 정치중심의 획일적 사회였다. 중앙집권적 정치구조 속에서 성리학의 이데올로기가 무차별적으로 관철되는 사회가 갖는 경직성은 같은 시기 다른 나라에서는 찾아보기 어려운 것이다.³⁹

이윤석 역시 조선을 중앙집권적인 정치구조로부터 벗어나기 어려운 억압적인 공동체로 간주하고 있다. 그리고 “성리학의 이데올로기가 무차별적으로 관철되는 사회”라는 표현은 국가의 지원을 받는 성리학 이데올로기가 사회 기저부까지 강제력을 발휘하고 있음을 시사하고 있다. 그리고 기층 민중이 신봉한 무속과 같은 것은 그러한 성리학 이데올로기와 대척점에 있는 것으로 간주되고 있다. 전제국가라는 말을 쓰고 있지는 않지만 “무능한 지배층과 부패한 관리가 백성의 삶을 짓밟고 있는 상황”이라는 표현은 정병설이 전제국가라는 표현을 통해 묘사한 상황과 크게 다르지 않다. 그렇다면 별개

38 송호근, 『인민의 탄생』, 327쪽.

39 이윤석, 『조선시대 상업출판』, 292쪽.

의 논쟁 지형에 속해 있던 박희병은 어떤 국가론을 가지고 있는가?

‘교룡’은 악덕 관리와 도저히 비교할 수 없을 정도로 지고지엄한 위치에서 변화 막측(變化莫測)의 권능을 행사하면서 백성을 수탈하고 착취하는 존재일 터이다. 이런 존재가 과연 누굴까. 국왕 말고는 달리 없다. 그렇다면 이 시는 조선이라는 체제가 취하고 있던 수탈구조=지배구조 자체를 정면으로 저주하며 부정하고 있다고 할 수 있을 터이다.⁴⁰

위 인용문은 사회과학적 용어를 써서 조선의 국가를 묘사하고 있지는 않다. 그러나 조선 국가의 특징을, 전제적인 권력을 휘두르는 국왕을 정점으로 하고, 그 정점에 저항하기는커녕 일조하고 있는 관리들로 이루어진 정치권력이 사회를 착취하고 있는 것으로 파악하고 있음은 분명하다.

이처럼 논자마다 묘사하거나 설명하는 방식은 달라도 전제적인 군주가 관료제와 결합하고, 그들이 “유교” 혹은 “성리학”이라고 부른 정치 이데올로기를 활용하여 사회를 억압하고 수탈하고 있는 것으로 조선의 국가를 이해하고 있다는 점에서 공통점이 있다. 그런데 이들의 국가론이, 각기 조선 국가에 대한 독자적인 연구를 거쳐서 도달한 공통된 결론이라고 보기는 어렵다. 논자의 누구도 조선시대 국가에 대한 전문적인 연구를 수행하지 않았을 뿐 아니라, 관련된 연구사에 대한 입장을 제시한 바도 없기 때문이다. 아마도 그들이 주장하는 전제국가론 혹은 그와 유사한 관료국가론은, 그간 한국의 학술담론에서 전해 내려온 국가론의 한 자락을 이어받은 것일 가능성이 크다.⁴¹

40 박희병, 『저항과 아만』, 352~353쪽.

41 한국학술담론상의 전제주의 국가론에 대해서는 이현창, 「조선왕조의 정치체제와 통치원리」(미출간 원고) 참조.

4. 경험 연구의 재검토

그러면 이상에서 재구성한 국문학 논쟁의 중요 쟁점들과 국가론을 비판적으로 분석해보기로 하자. 먼저 그간 특히 논란이 되었던 작품의 재해석을 시도해보자. 특히, 이언진의 백화사용은 그간 충분히 주목을 받은 만큼, 이언진의 작품 이해를 위해서 백화 못지않게 핵심적인 “경전의 전고”가 갖는 함의를 음미해보도록 하겠다. 그리고 그러한 재해석에 기초하여 대안적인 국가-사회관계 이해에 도달할 수 있는지 탐색해보도록 하겠다.

1) 이언진 관련 논쟁에서 문학작품의 재해석

재주는 관한경(關漢卿) 같으면 됐지	才則如關漢卿,
사마천, 반고, 두보, 이백이 될 건 없지.	不必遷固甫白.
글은 수호전을 읽으면 됐지	文則讀水滸傳,
시경서경중용대학을 읽을 건 없지	何須詩書庸學. ⁴²

박희병에 따르면, “조선이라는 국가 체제는 사회적·정치적·이념적·문화적으로 유교 경전에 기초해”있다. 그리고 위에서 인용한 제82수의 시는 바로 “반체제적인 내용이 포함되어 있는” 수호전을 읽으라고 권면함을 통해, 이언진이 “체제의 외부, 정전의 외부에서 진리를 인식하고” 있음을 나타낸다.⁴³ 그러한 “외부성’의 사유야말로 이언진 진리인식의 핵심이다. 그 속에는 놀라운 혁명성이 깃들어 있다.”⁴⁴ 요컨대, 82수의 시는 반체제성과 혁명성을 특징으로 하는 이언진의 세계를 극명하게 드러내고 있다.

그러나 김명호의 견해는 다르다. “제82수에서 수호전을 칭송한 말에 대

⁴² 박희병, 『저항과 아만』, 229쪽.

⁴³ 수호전이 조선시대에 미친 영향에 대해서는 유춘동, 『조선시대 수호전의 수용연구』, 보고서, 2014 참조.

⁴⁴ 박희병, 『나는 골목길 부처다』, 185쪽.

해 ‘조선 시대를 떠받치는 이념의 근간을 뒤흔드는 발언’(나는 골목길 부처다, 185면)이라고 했으나, 이는 김성탄이 『제오재자서수호전 권1』(第五才子書水滸傳卷一), 「서삼」(序三)에서 한 말을 인용한 데 불과하다.”⁴⁵ 즉, 기존의 전고를 활용한 데 불과한 시에 박희병이 무리하게 의미 부여를 하고 있다고 김명호는 비판한다. 해당 작품의 전고를 밝혀냄을 통해 박희병의 해석이 그릇되거나 과도함을 비판하고자 하는 김명호의 일관된 입장을 여기서 다시 한 번 확인할 수 있다.

재반론에 나선 박희병은 이언진이 중국 명말청초의 문인 김성탄(金聖嘆)의 말을 인용했다는 사실은 인정한다. 그러나 박희병이 보기에, 그러한 전고의 존재는 이언진이 김성탄의 생각을 반복하고 있음을 뜻하지는 않는다. 각 발화의 맥락을 살펴볼 때, 김성탄은 수호전에게서 배울 것이 없다는 취지로 발언한 것인 반면, 이언진은 수호전으로부터 배울 것이 있다는 취지의 발언을 한 것이므로, 양자 간에는 큰 차이가 있다고 역설한다. 결국 박희병의 변함없는 입장은 다음과 같은 발언으로 요약가능하다. “(이언진은) 정전과 비(非)정전을 맞세운 다음, 비정전 쪽을 옹호하고 있는 것이다. 자각적·의도적으로 정전 바깥의 진리성을 호출하고 있다고 말할 수 있을 터이다… 정전 외부를 사유하고 정전 외부에서 진리를 발견함으로써 진리를 둘러싼 첨예한 전선이 형성되면서 심각한 투쟁이 벌어지기 시작한 것이다”⁴⁶

박희병의 언어를 빌어 논쟁을 정리해보자면, 김명호는 이언진의 세계가 경전의 “내부”에 있다고 보는 반면, 박희병은 경전의 “외부”에 있다고 보고 있다. 과연 이언진의 세계는 경전 혹은 경전이 뒷받침하고 있는 기성 지배 질서 내부에 있는 것일까, 외부에 있는 것일까? 이 질문에 대답하기 위하여, 문제가 된 김성탄의 「서3」의 내용으로 가보자. 김성탄은 수호전과 사서를 비교하기 위해 먼저 사서에 대한 자신의 경험을 다음과 같이 이야기한다.

45 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 56쪽.

46 박희병, 『나는 골목길 부처다』, 185쪽.

내 나이 10세가 되어 향숙에 들어가 해오던 방식대로 대학, 중용, 논어, 맹자 등의 책을 읽었으나, 정신이 멍했다.(吾年十歲方入鄉塾, 隨例讀大學中庸論語孟子, 意惛如也.)⁴⁷

이언진의 시 제82수와 위 인용문이 갖는 가장 명시적인 차이는, 김성탄은 사서(四書) 전체를 거론하고 있는 반면, 이언진은 김성탄이 거론하고 있는 경전 중에서 논어와 맹자를 빼고 있다는 사실이다. 박희병과 김명호가 이 사실을 거론하고 있지 않다는 것은 아마도 그들은 모두 대학과 중용이 사서 전체를 대표하고 있다고 보기 때문일 것이다. 그러나 필자가 보기에 이언진이 시 제82수에서 논어와 맹자를 제외하고 있는 것이 단순히 우연이나 운율상의 문제가 아니며, 경전에 대한 이언진 특유의 자세를 보여주는 증거이다. 즉 이언진은 경전 전체를 부정하거나 혹은 긍정하고자 한 것이 아니라, “선택적으로” 활용하고자 한다. 시 제82수는 문장에 관련된 것일 뿐, 경전 체계 전반을 논하는 것이 아니다. 이언진이 취하는 “선택적” 입장은 다음과 같은 이상황(李相瑔, 1763~1841)의 시와 비교해보아도 알 수 있다.

문장 가운데 무엇이 백가(百家)의 으뜸인가	文章誰最百家宗
역, 예기, 서, 시와 맹자, 중용이라. ⁴⁸	易禮書詩與孟庸

즉 이언진은 경우에 따라 “역, 예기, 서, 시와 맹자, 중용을 읽을 건 없지”라고 말할 수도 있었겠지만, “시경서경중용대학을 읽을 건 없지”(何須詩書中庸)라고 일부러 말한 것이다. 여기에 논어나 맹자와 같은 경전은 빠져 있다. 실로 이언진은 논어 혹은 공자나 맹자로 대표되는 “유교적” 상징을 부정한 적이 없다.⁴⁹ 이를테면, 일본통신사행에 참여하여 발표한 글들에서 “유교 대신 불교를 신봉하는 일본인들을 중천에 뜬 해를 보지 못하는 장님”이라고

47 『第五才子書施耐庵水滸傳』, 中州古籍出版社, 1985, 8쪽.

48 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 태학사, 2001, 323쪽.

49 이언진의 공자, 혹은 “유교”에 관한 언급으로는 박희병, 『저항과 아만』, 263쪽, 306쪽, 316~317쪽.

비난하였고,⁵⁰ “나는 가함도 없고 불가함도 없으나 원하는 건 공자를 배우는 거라네”(吾無可無不可, 乃所願學仲尼)라고 말했다.⁵¹ 특히 맹자는 그가 경도된 양명학의 이론적 근거이기 때문에 자신의 시작(詩作)에서 매우 적극적으로 활용되고 있기조차 하다.⁵² 이것은 곧 경전이 이언진에게 전면적인 부정이나 긍정의 대상이 아니라 선택과 전유(appropriation)의 대상이었음을 말해준다. 이언진은 경전(혹은 경전이 지탱하고 있는 기존 지배 질서)의 외부나 내부에서 사유하는 것이 아니라, 경전을 “경유해서”(through) 사유한다.

이 점을 염두에 두면서 박희병이 이언진의 반사회성과 사대부 위정자들에 대한 혹독한 야유를 표현하고 있다고 간주한 시를 예로 들어 좀 더 살펴보자.

욕하거나 깔보면 받지 않으니	呼不受蹴不食
거지에게도 자존심이 있다.	丐子豈無廉恥
대의에 맞게 훔쳐 공평하게 나누니	取必宜分必均
도둑에게도 어짊과 지혜가 있다.	偷兒亦有仁智. ⁵³

박희병의 해석에 따르면 위 시의 내용은 사회 하층민인 거지를 다루는 제1, 2구와 반사회적 존재인 도둑을 다루는 (그리하여 간접적으로 사대부 위정자를 다루는) 제3, 4구로 대별된다.⁵⁴ 그에 따르면, 제1, 2구는 거지들에게도 부끄러움과 자존심이 있으니 그들을 무시하거나 모멸하지 말고 예의를 지켜야 한다는 주장을 담고 있다. 제3, 4구는 도둑조차도 대의에 맞게 도적질을 하여 장물을 공평하게 나눈다고 말하여, 대조적으로 공평하게 나누지 않는

50 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 181쪽.

51 박희병, 『저항과 아만』, 316쪽.

52 예컨대, 박희병, 『저항과 아만』, 87쪽에서 시 19, 104쪽에서 시 25.

53 이 부분은 『장자』 胠篋편에 나오는 도척의 말을 염두에 둔 것일 가능성이 있다, “故盜跖之徒問於跖曰: 「盜亦有道乎?」 跖曰: 「何適而無有道邪? 夫妄意室中之藏, 聖也; 入先, 勇也; 出後, 義也; 知可否, 知也; 分均, 仁也. 五者不備而能成大盜者, 天下未之有也.」”

54 박희병, 『저항과 아만』, 96~97쪽.

당대 사대부들을 야유하고 비판하는 내용을 담고 있다. 이와 같은 해석은 이언진이 하층민과 공감하고 사대부 위정자들을 비판해왔다는 박희병의 호동거실 일반에 대한 해석과 궤를 같이하는 것이다.

그런데 이와 같은 해석을 제시하는 과정에서 박희병은 위 시의 의미망을 구성하는 전거를 제공하지 않을 뿐 아니라, 시에서 언급하지 않고 있는 사대부위정자라는 주제를 외삽하고 있다는 점에서, 박희병의 해석은 재고의 여지가 있다.⁵⁵ 필자가 보기에 위 시는 이언진이 맹자라는 경전을 “경유해서” 사유한 예 중의 하나이다.⁵⁶ 필자가 보기에, 위 시를 구성하고 있는 표현들은 거의 전적으로 맹자의 관련 전거들에 의존하고 있다. 그러기에 독자는 그 전거들이 모여서 만드는 의미의 연결망을 충분히 고려해야만 비로소 시가 전달하는 취지에 접근할 수 있다고 생각한다. 먼저 제1, 2구를 이해하기 위해서 아래와 같은 맹자의 관련 구절을 살펴보자.

맹자가 말했다: 물고기도 내가 원하는 바이고, 곰발바닥도 내가 원하는 바인데, 두 가지를 같이 얻을 수 없으면 물고기를 포기하고 곰발바닥을 취하겠다. 삶도 내가 원하는 바이고, 의(義)도 내가 원하는 바인데, 두 가지를 같이 얻을 수 없으면 삶을 포기하고 의(義)를 취하겠다. 삶도 내가 원하는 바이지만, 원하는 바에 있어 삶보다 더한 것이 있기 때문에 구차히 얻고자 하지 않는다. 죽음도 내가 싫어하는 바이지만, 싫어하는 바에 있어 죽음보다 더한 것이 있기 때문에, 환란 중에 피하지 않는 바가 있는 것이다. 만약 사람이 원하는 바 중에 삶보다 더한 것이 없다면, 삶을 얻을 수 있는 것이라면 무슨 방법이든 쓰지 않겠으며, 사람이 싫어하는 바가 죽음보다 더한 것이 없다면, 환란을 피하는 것이라면 무슨 방법이든 쓰지 않겠는가? 이로 말미암기 때문에, (그 방법을 쓰면) 살 수 있는데도 쓰지 않는 경우가 있고, (그 방법을 쓰면) 환란을 피할 수 있는데도 쓰지 않는 경우가 있다. 이러한 이유로, 원하는 바가 삶보다 더한 것이 있고, 싫어하는 바

55 김명호는 이 시를 토론하지 않는다.

56 그 밖의 예로는, 시 25 참조.

가 죽음보다 더 한 것이 있는 것인데, 비단 현자만이 그러한 마음을 가지고 있는 것이 아니라, 사람이라면 모두 가지고 있다. 현자는 다만 그것을 잃지 않을 수 있을 뿐이다. 한 그릇 밥과 한 그릇 국을 얻으면 살 수 있고, 얻지 못하면 죽는 경우에 처해서도, 호통을 치면서 주면 길 가는 보통 사람도 받지 않으며, 건어차면서 주면 걸인도 달갑게 여기지 않는다. 만중(萬鍾)의 녹이면 사람들이 예의를 분별하지 않고 받곤 하는데, 만중의 녹이 나에게 무엇을 더해 주겠는가? 집의 아름다움, 처첩의 떠받들, 알고 지내는 가난한 자들이 나의 은혜를 감사하게 만드는 것 때문이다.(개인 모욕에는 민감하게 반응하다가 부귀에는 왜 그리 약한가) 지난번에는 (호통을 치며 주거나, 밟으며 줄 때는 기분 나빠서) 자신 위해서는 죽어도 받지 않다가 지금에 이르러서는 집의 아름다움을 위해서 그 일을 하고, 지난번에는 자신을 위해서 죽어도 받지 않다가 지금에 이르러서는 처첩의 떠받들을 위해서 그 일을 하고, 지난번에는 자신을 위해서 죽어도 받지 않다가 지금에 이르러서는 알고 지내는 공평한 자가 자기를 고마워하게끔 그 일을 하니, 이런 것은 관둘 수 없는가? 이를 일러 본심을 잃었다고 한다.⁵⁷

인용문 전반부는 인간이 가진 두 가지 측면 — 식색(食色)이라고 일컬어지는 생물일반이 갖는 욕망과 인간만이 가지는 도덕적 본성 — 을 거론한다. 인간이라면 누구나 도덕적 본성을 가지고 있지만, 그렇다고 해서 누구나 자동적으로 그 도덕적 본성을 실현하는 것은 아니다. 도덕적 본성을 실현하기 위해서는, 다시 말해서 도덕적 주체가 되기 위해서는 적극적인 선택이 필요하다: “두 가지를 같이 얻을 수 없으면 삶을 포기하고 의(義)를 취하겠다.”

57 孟子曰, 魚, 我所欲也; 熊掌, 亦我所欲也, 二者不可得兼, 舍魚而取熊掌者也. 生, 亦我所欲也; 義, 亦我所欲也, 二者不可得兼, 舍生而取義者也. 生亦我所欲, 所欲有甚於生者, 故不爲苟得也; 死亦我所惡, 所惡有甚於死者, 故患有所不辟也. 如使人之所欲莫甚於生, 則凡可以得生者, 何不用也? 使人之所惡莫甚於死者, 則凡可以辟患者, 何不爲也? 由是則生而有不用也, 由是則可以辟患而有不爲也. 是故所欲有甚於生者, 所惡有甚於死者, 非獨賢者有是心也, 人皆有之, 賢者能勿喪耳. 一簞食, 一豆羹, 得之則生, 弗得則死. 噲爾而與之, 行道之人弗受; 蹴爾而與之, 乞人不屑也. 萬鍾則不辨禮義而受之. 萬鍾於我何加焉? 爲宮室之美 妻妾之奉 所識窮乏者得我與? 鄉爲身死而不受, 今爲宮室之美爲之; 鄉爲身死而不受, 今爲妻妾之奉爲之; 鄉爲身死而不受, 今爲所識窮乏者得我而爲之, 是亦不可以已乎? 此之謂失其本心.

중반부에서는 그러한 도덕적 주체가 될 수 있는 길은 현인 뿐 아니라 보통 사람, 나아가 거지에 이르기까지 누구에게나 열려 있다는 점을 역설한다. 그리고 후반부에서는 그럼에도 불구하고 자신의 도덕적 본성을 실현시키지 못하고 사는 이들을 개탄한다.

그러면 위 단락과 이언진의 시와의 관계는 무엇인가? 이언진의 시에 나오는 “呼不受蹴不食, 丐子豈無廉恥”라는 표현은 맹자에 나오는 “噉爾而與之, 行道之人弗受, 蹴爾而與之, 乞人不屑也”(호통을 치면서 주면 길 가는 보통 사람도 받지 않으며, 걷어차면서 주면 걸인도 달갑게 여기지 않는다)를 전고로 삼은 것이다. 따라서 이언진의 시에 나오는 “呼不受蹴不食, 丐子豈無廉恥”라는 구절은 “욕하거나 깔보면 받지 않으니 거지에게도 자존심이 있다”고 한 박희병의 번역과는 달리, “호통을 치면 받지 않고, 걷어차면 먹지 않으니 거지에게도 어찌 염치가 없으랴”라고 번역되는 것이 바람직하다. 그리고 맹자 해당 구절을 감안할 때, 호통을 치면서 주면 받지 않는 인물은 거지가 아니라 “行道之人”(보통 사람)이다. 그리고 “蹴不食”은 “蹴爾而與之, 乞人不屑也”의 축약형이다. 즉 발로 차면서 주면 받지 않는다는 상황은 보통사람이 아니라 거지에게만 해당된다. 물론 그 구절 전체를 호문(互文)으로 보아 “噉爾而與之”와 “蹴爾而與之”가 “行道之人”과 “乞人”에게 모두 해당하는 것으로 볼 수도 있다. 호문으로 간주하지 않는다면, 이 구절은 보통사람에서 거지에 이르는 심화 과정, 그리고 호통을 치며 주는 것에서 발로 차면서 주는 것에 이르는 심화 과정을 나타내고 있는 것으로 볼 수 있다. 어떤 경우든, “욕하거나 깔보면 받지 않으니 거지에게도 자존심이 있다”는 번역은 시가 기반하고 있는 전고의 의미망을 충분히 표현하고 있다고 보기 어렵다.

그러면 과연 “呼不受蹴不食, 丐子豈無廉恥”라는 구절이 (보통사람과) 거지에게도 자존심이 있으니, 무시하지 말자는 취지일까? 맹자의 원문을 감안하면, 이 구절이 전제하고 있는 것은 사람이 “한 그릇 밥과 한 그릇 국을 얻으면 살 수 있고, 얻지 못하면 죽는 경우”에 처해 있는 위급한 상황이다. 심지어 그러한 경우에서조차 사람들은 부당한 대우에 대한 반감을 가지고 도덕적 정서를 드러낸다는 것이다. 현자 뿐 아니라 거지와 같은 이마저도

그렇진대, 우리가 과연 그러한 도덕적 본성을 잃어서는 되겠느냐는 강한 권면의 취지를 담고 있다. 다시 말해서 “호통을 치면서 주면 길 가는 보통 사람도 받지 않으며, 밟으면서 주면 걸인도 달갑게 여기지 않는다.”는 것은 거지를 무시하지 말고 잘 해주자는 이야기가 아니다. 그런 식으로 보게 되면, 결국 거지에게 온정을 베풀자는 해석과 크게 다를 바가 없게 되고 만다. 위구절은 객체로서의 거지를 어떻게 할 것인가의 문제를 다루는 것이 아니라, 거지조차도 가지고 있는 본성 혹은 본심을 왜 잃고 사느냐는 질의를 담고 있는 것이다. 요컨대, 이 시는 객체에 대한 문제가 아니라 (도덕적) 주체에 대한 논의이다. 맹자는 거지도 갖고 있는 (호통을 치고 발로 차는 것과 같은) 하대를 거부하는 도덕적 마음을 충분히 발전시키면, 이상적인 공동체를 실현할 수 있다고 믿는다. 그리하여, 위 시의 1, 2구는 맹자 진심 하(盡心 下)에 나오는 “사람이 하대를 받지 않으려는 실질을 채울 수 있으면 어디 간들 의를 행하지 않음이 없을 것이다.”(人能充無受爾汝之實, 無所往而不爲義也.)의 논의와 연결된다.

그러면 이제 시 제3, 4구(대의에 맞게 흠쳐 공평하게 나누니, 도둑에게도 어짊과 지혜가 있다)를 이해하기 위해서 맹자의 다른 전거를 검토해보자. 박희병은 제 3, 4구에 나오는 “도둑”을 상위 계층인 사대부 위정자와 대비를 이루는 반사회적 존재로 해석한다. 그러나 이언진이 참고체계로 사용하는 맹자 텍스트의 관련 언명에 비추어 볼 때, 그러한 해석은 설득력이 부족하다.

맹자가 말했다: 닭이 울면 일어나 부지런히 선을 행하는 이는 순의 무리이다. 닭이 울면 일어나 부지런히 이익을 추구하는 이는 도척의 무리이다. 순과 도척의 구분을 알고자 한다면 다른 것이 없다. 이익과 선의 사이일 뿐이다.⁵⁸

위 인용문은 도덕을 이익 추구와 분리시키고자 한 맹자의 시도를 나타

58 孟子曰, 雞鳴而起, 孳孳爲善者, 舜之徒也. 雞鳴而起, 孳孳爲利者, 蹠之徒也. 欲知舜與蹠之分, 無他, 利與善之間也.

낸다. 이 구절에서 거론하고 있는 순의 무리와 도척의 무리는 근면한 이들이라는 점에서는 공통점이 있다. 그들은 모두 근면하기에, 다른 사람들과는 달리, 일정한 결과를 산출한다. 그렇다고 해서 도척의 무리와 순의 무리 사이에 차이가 없는 것은 아니다. 순의 무리는 도덕을 추구하는 반면, 도척의 무리는 이익을 추구한다. 이익만을 추구한다고 해서 도척의 무리가 인간이 아닌 것은 아니다. 맹자는 인간이라면 모두 도덕적 본성의 맹아를 가지고 있다고 본다. 도척의 무리가 이익에만 골몰하게 된 것은 도덕적 본성을 결여하고 있어서가 아니라, 타고난 도덕적 본성을 제대로 발전시키지 못했기 때문이다. 그들은 수양의 부족, 혹은 적절한 환경의 결여로 인해 도덕적 잠재력의 실현이 난망해졌을 뿐이다. 요컨대, 맹자에게서 “도둑”이나 아니냐는 지배세력 혹은 피지배세력 여부에 의해 결정되는 것이 아니라 타고난 도덕적 잠재력의 실현여부에 의해 결정된다. 그런 점에서 맹자는 도덕적 잠재력에 어긋나는 존재는 그것이 국가 혹은 관리라고 할지라도 도둑에 비유한다.

대영지가 말했다: 십분지 일의 세금을 시행하고,⁵⁹ 관문과 시장의 세금을 없애는 것은, 금년에는 할 수는 없고 (세금을 가볍게 하는 정도로 현상유지하면서) 내년을 기다린 연후에 그만두려 하니, 어떻습니까? 맹자가 말했다: 누군가 이웃집 닭을 매일 훔치는 이가 있다고 해봅시다, 혹자가 그건 군자의 도가 아니오, 라고 말하자, 대답하기를, 줄여나가서, 한 달에 한 마리 씩 훔치다가 내년이 되기를 기다려 그만두겠습니다, 라는 것이다. 의(義)가 아님을 알면 속히 그만두어야지 어찌 내년을 기다리는가?⁶⁰

이 단락에서 알 수 있는 것은, 맹자가 과도한 세금을 부과하는 국가 혹은 가렴주구를 하는 관리에 대해서 도척의 비유를 사용한다는 사실이다. 그

59 여기서 什一이 정전법을 의미하느냐 여부에 대해서는 논란이 있다.

60 戴盈之曰, 什一, 去關市之征, 今茲未能. 請輕之, 以待來年, 然後已, 何如. 孟子曰, 今有人日攘其鄰之雞者, 或告之曰, 是非君子之道, 曰, 請損之, 月攘一雞, 以待來年, 然後已, 如其非義, 斯速已矣, 何待來年.

러나 맹자가 국가 일반을 도적에 비유하는 입장을 취하는 것은 아니다. 맹자 만장 하(萬章 下)에서는 제자 만장이 맹자와 대화 중에 가림주구에 골몰하는 위정자들을 강도에 비유하자, 맹자는 “夫謂非其有而取之者盜也, 充類至義之盡也”(자기 소유가 아닌 데도 취하는 것을 일반적으로 “도둑”이라고 이르는 것은 비슷한 부류를 다 채워 거론한 나머지, 그 뜻을 완전히 짜잡아 정의하고자 한 것일 뿐이다)라고 말한다. 즉 상대를 비판할 때에도 도적의 비유를 늘 사용할 수 있는 것이 아니라, 교화 가능성을 차단할 때에만 도둑 혹은 강도라는 표현을 쓸 수 있음을 맹자는 강조한다. 즉 위정자들을 도둑이라고 비유할 수는 있지만, 그들의 현실적 교화 가능성을 부정하고자 하는 수사적 맥락에서나 “도둑”이라고 부를 수 있다는 것이다. 요컨대 맹자의 수사법에서 도둑이란 도덕성을 실현하기 난망하게 되어버린 존재를 지칭하는 것이다. 이러한 점을 감안하면, 시의 3, 4구에 나오는 “도둑”은 위정자의 반대항에 있는 이를 지칭하는 것이 아니라, (위정자를 포함할 수도 있고 포함하지 않을 수도 있는) 도덕적인 발전과정을 제대로 거치지 못한 존재들을 지칭한다고 보아야 한다.

그렇다면 시의 3, 4구는 위정자를 비판하고 있는 것이 아니다. 실로 위정자는 시에서 등장하거나 암시되고 있지 않다. 시의 3, 4구가 흥미로운 점이 있다면, 맹자가 거의 구체 불능으로 간주한 그룹(“도둑”)마저도 그들 그룹 내부에서는 나름의 정의가 구현되고 있음을 지적하고 있다는 사실이다. 이는 맹자의 성선론을 보다 발전시켜, 실로 모든 이에게 그 나름의 도덕성이 있음을 강조하는 것이다. 다시 말해서 시 3, 4구는 맹자에서 발원한 성선설을 극단까지 확장한 사유체계인 양명학의 취지를 반영한 것이다. 이와 같은 해석이 타당하다면, 위에서 인용한 이언진의 시는 박희병이 해석하는 것보다 훨씬 더 기존 사대부의 언어에 의존하고 있으며, 맹자라는 경전이 구성하고 있는 의미의 자장 안에 있다고 할 수 있다. 그리고 그 시의 주된 취지는 위정자를 비판하는 데 있거나 하층민을 온정적 시선으로 바라보는 데 있는 것이 아니라 하층민의 도덕적 잠재력을 인정하는 데 있다.

이 시를 섬세하게 해석하는 것이 중요한 것은, 박희병과 김명호의 논쟁에서 가장 첨예한 해석상의 갈등을 빚었던 또 다른 시의 해석과 관련이 있

기 때문이다. 바로 그 시에서도 거지가 등장한다. 먼저 그 시의 두 가지 다른 번역을 비교해보자.

醜厮來醜厮來!
小兒拾礫投土.
吾聞一事頗怪,
路上遺劍還主.

(박희병의 번역) 추한 중놈 온다! 추한 중놈 온다!
아이들 짱돌 줍고 흙을 던지네.
내 들으니 참 괴이한 일도 있지,
길에 떨어진 칼을 주인에게 돌려주다니.

(김명호의 번역) 못난이 온다, 못난이 와!
꼬마들 돌맹이 줍고 흙 던지지만
듣자 하니 참 괴이한 일도 다 있네.
길에서 분실한 보검을 임자에게 돌려줬다지.

같은 시에 대한 이 두 가지 다른 번역은 해석상 두 가지 쟁점을 반영한 것이다. 첫째, 제일 처음에 등장하는 “추시”(醜厮)를 박희병은 “추한 중놈”이라고 번역하고, 예속된 인간을 나타내는 것으로 해석한 데 반해, 김명호는 “못난이”라고 해석하고 거지를 나타내는 것으로 해석했다. 둘째, 맨 마지막에 등장하는 “路上遺劍還主”를 박희병은 이연진이 그 아이가 가진 노예근성을 개탄하는 것으로 해석하는 반면, 김명호는 그 아이가 가진 도덕성을 칭송한 것으로 해석한다.⁶¹ 이 사안을 차례로 살펴보자.

먼저, “추시”가 백화(白話)로 ‘못 생긴 놈’ 혹은 ‘더러운 놈’이라는 욕이기

61 박희병, 『『호동거실』의 반체제성』, 66~67쪽.

때문에 이 단어의 표면적 의미에 대해서는 박희병과 김명호 사이에 별 의견 차이가 없다. 관건은 그 더럽고 못생긴 놈이 예속된 인간으로서의 “중놈”을 가리키는 것으로 보느냐, 아니면 거지를 나타내는 것으로 볼 것이냐의 문제이다. 추시를 거지로 보는 데에는 상대적으로 명확한 전거가 있다. 논자들이 의식하고 있듯이, 이 ‘추시’라는 이름의 거지 아이를 노래한 소식(蘇軾)의 「유추시시」(劉醜厮詩)라는 오언고시가 있기 때문이다. 반면, 추시를 중놈으로 볼만한 전거는 제시되지 않고 있다. 그래서 박희병 본인조차도 추시를 중놈으로 번역하는 과정에서 “비록 의역에 가까울지는 모르나”라는 단서를 달고 있다. 이어 박희병은 ‘추시’가 거지인가의 여부는 그리 중요하지 않다고 주장하며, 그 존재가 가진 예속성에 주목해야 한다고 말한다.⁶² 그러나 맹자의 전거와 연결을 상기하기 위해서는 추시가 거지라는 점은 중요하다.

다음으로, “路上遺劍還主” 부분이 과연 박희병이 주장하는 대로 “노예의 무자각성, 노예의 ‘자기의식’ 없음을 답답해하며, 그것을 참 이해하기 어렵다는 태도를 드러내고” 있는 것일까? 아니면 김명호가 주장하는 바와 같이 “이런 거지조차 유교에서 역설한 ‘인간의 천부적인 도덕심’을 잃지 않고 있음을 예찬하고” 있는 것일까? 이 역시 전거는 김명호의 해석을 뒷받침하고 있다. “‘분실한 보검’으로 번역한 ‘유검’(遺劍)은 후한서 「왕열전」(王烈傳)에서 유래한 고사성어”이며, “소도둑이 한말(漢末)의 이름난 선비 왕열에게 감화된 뒤로, 길에서 분실한 보검을 발견하고는 그 임자가 찾으러 올 때까지 지키고 있었다”는 내용을 담고 있다. 이리하여 “여항의 일개 거지를 온정적으로 노래한 시를 지은 것이지, 반체제적인 불온한 시를 지은 것이 아니라고” 김명호는 결론 내린다.⁶³ 반면 박희병은 자신의 해석을 전거에 의해 정당화하기 보다는, 이언진이 반체제적 시인이라는 전제 속에서 연역해낸다. 그리고 후한서의 전거는 지배층이 행하는 비지배층의 감화라는 차원 속에서 반체제적인 이언진의 세계와는 양립할 수 없다고 본다.

62 박희병, 「『호동거실』의 반체제성」, 69~71쪽.

63 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 190쪽.

그런데 김명호나 박희병이나 모두 위 시가 “못난이”의 도덕적인 가능성을 다루고 있다는 점에서는 의견을 같이 한다. 해석이 갈라지는 지점은 과연 그 도덕적인 가능성이 지배층의 체제 내적 시선에서 다루어지고 있느냐,⁶⁴ 아니면 반체제적 시선에서 다루어지고 있느냐 이다. 흥미로운 점은 이언진의 시 속에는 “도덕적 감화”라는 메시지 뿐 아니라, 반체제적인 메시지 역시 표면에 드러나 있지 않다는 사실이다. 그렇다면 관건은, 맹자의 성선설 가설을 극단화한 양명학의 관점에서 시를 해석할 것인가, 아니면 이언진이 반체제적이었다는 전제 하에 이 시 역시 반체제적인 메시지를 전하고 있는 것으로 볼 것이냐의 문제가 남을 뿐이다.

지금까지 추적해 온 바가 맞는다면, 위 시 역시 맹자 성선설의 재해석 체계 중 하나라고 할 수 있는 양명학적 맥락에서 해석되는 것이 타당할 것이다. 그런데 김명호는 이언진의 세계가 양명학적 자장 속에 있다는 것을 인정하면서도 위의 시가 온정적인 시각을 취하고 있다고 본다. 그러나 양명학의 세계는 하층민을 대상화하여 온정적인 시각을 취한다기보다는 그들을 도덕적 주체로 적극적으로 인정하는 입장이기에 “온정적”이라는 표현은 그다지 적절하지 않다.⁶⁵ 다른 한편, 위 시에서 양명학이 반체제적으로 해석되고 있다고 볼 근거도 희박하다. 박희병이 주장한 것처럼 시가 반체제적 메시지를 전달하고 있다고 하더라도, 적어도 그러한 메시지는 시의 전면에 드러나 있지 않다는 것은 분명하다. 그래서 김명호와 박희병처럼 오랫동안 한문학을 연구해온 이들 사이에도 해석이 크게 갈리게 되는 것이다. 이언진이 그토록 저항적이고 반체제적인 시인이었다면, 왜 그 반체제성을 충분히 전경화하지 않는 것일까?

필자는 박희병과 김명호 중 누구의 해석이 더 설득력 있는지를 판단하는 일 자체에는 큰 관심이 없다. 그 보다는 지배층의 일원이 아니었던 이언진이 왜 반체제적 메시지를 전경화하지 않고, 기존의 전거에 의존하고, 그

64 김명호가 “온정적”이라는 표현을 사용하는 한, 이 시에서 관찰되고 있는 시선을 김명호가 지배층의 그것으로 보고 있다고 할 수 있다.

65 이에 대해서는 Youngmin Kim, *A History of Chinese Political Thought*, Polity, 2018, Ch.9 참조.

전거들을 재배치하는 방식으로 시를 쓰고 있는지에 대해서 보다 더 관심이 있다. 이언진이 기존 전고와 경전에 기초해서 작품 활동을 했다는 것을 감안할 때, “박지원은 어쨌든 체제의 패러다임 안쪽에서 도를 관념하고 있었다면 이언진은 그 바깥에서 새롭게 도를 재구성하고 있었던 것”이라고 말하기 어렵다.⁶⁶ 이언진이 체제의 패러다임 바깥에서 존재하며 기존 지배층 언어와는 전적으로 새로운 언어를 사용했다면, 그의 작품은 지배층에게 들리지 않게 되며, 억압보다는 방치될 것이다. 이언진이 작품과 삶의 역정에서 보여주는 일정한 긴장과 불안정은 그가 자신이 처한 입지에 만족하지 않았음을 분명히 보여준다. 그러나 그가 자신의 목소리를 세상에 들리게 하고, 인정을 받고, 일정한 영향을 향유하고 싶어 하는 한, 이데올로기적 폐쇄성과 동일성을 특징으로 하는 조선 양반 사대부 세계의 어느 한 측면으로나마 자발적으로 다가갈 수밖에 없다. 이언진이 맹자의 전고를 절묘하게 재배치해서 산출하는 의미들은 맹자의 전고에 익숙한 지배층이나 이해할 수 있을 것이다. 그렇다고 그러한 접근이 반드시 지배층의 세계를 기꺼이 받아들이고 그들과 동화된다는 것을 의미하는 것은 아니다. 그것은 미셸 세르토가 말한 바, 지배층이 부과한 것을 전유하고 창의적으로 소비한 것에 가깝다.⁶⁷ 맹자의 구절들로 이루어진 시를 “생산”한 것은 동시에 기존 지배적 언어를 “소비”한 것이기도 하다. 이러한 점을 보다 잘 음미하기 위해서는 조선 후기 국가 및 정치권력의 구조적 양상을 좀 더 논의할 필요가 있다.

5. 국가론의 재검토

국문학적 논쟁에 참여하고 있는 이들이 전제하거나 활용하고 있는 국가론, 국가권력, 혹은 국가-사회관계에 대한 이해가 개념적으로도 적실하고,

66 박희병, 『저항과 아만』, 436쪽.

67 Michel de Certeau, trans. Steven F. Rendall, *The Practice of Everyday Life* 3rd edition, University of California Press, 2011, xiii.

경험적으로도 충실한 근거를 갖는 것일까? 논자들은 예외 없이 군주가 얼마나 권력을 자의적으로 사용하는지 여부의 문제와 중앙 권력기구가 자신의 의지를 사회에 관철해내는지 여부의 문제를 명백히 구분하지 않고 있다. 그로 인해 빚어지는 혼란이나 불명료함을 피하고자 필자는 국가 권력(state power)을 군주 개인의 전횡력 정도를 설명하는 전제 권력(despotic power)과 국가기구가 사회를 통제할 수 있는 제도적인 힘을 설명하는 기반 권력(infrastructure power)으로 구분한 마이클 만(Michael Mann)의 논의를 활용하기를 제안한다.⁶⁸

1) 전제권력

국문학계 논쟁의 당사자들은 대부분 전제국가론 혹은 동양전제주의론으로 수렴되는 주장을 답습하고 있지만, 조선왕조 정치현상에 전제주의론을 적용하는 일에 대한 반론은 꾸준히 제기되어 왔다. 따라서 조선시대 정치권력 “일반”에 대한 정병설이나 박희병의 과감한 주장이 성립하려면, 적어도 다음과 같은 경쟁적 주장들을 효과적으로 논박할 수 있어야 한다. 첫째, 흔히 군약신강(君弱臣強)으로 묘사할 정도로 조선 왕조의 (특히 조선 후기의) 군주 권은 대개 약했다, 둘째, 성리학이 사대부의 이해관계에 봉사함에 따라 군주권을 제약하는 기능을 했다. 셋째, 조선시대 규범은 군주의 자의적 권력 행사를 제약하는 입헌주의(constitutionalism)의 역할을 했다. 이러한 입론들의 존재는 국문학자들이 전제국가론을 학계의 정설처럼 받아들이기 보다는, 어떤 근거에 의한 여러 경쟁적 주장에서 자신은 전제주의론을 선택하고 있는지를 입증할 필요성을 시사한다. 그리고 그 과정에서 1차 사료에서 나타나는 반례들을 설명할 수 있어야 한다. 국문학 논쟁에서 제기된 많은 주장들이 전제국가론을 기반으로 성립하므로, 그 기반을 잘 정초해야 논의 과정에서 순환논증을 피할 수 있다.

68 Michael Mann, “The Autonomous Power of the State”, *European Sociology Archives* 25(2) politics 20(4), 1984.

실로 숙종 이후 조선의 군주 중에서 “전제적”이라는 표현에 부합하는 압도적인 정치권력을 향유한 군주는 드물다. 조선시대 정치권력이 사회 통제 혹은 “검열 제도조차 둘 필요를 느끼지 못한 엄혹한 정치 환경”을 조성하는데 실패하고 있음을 보여주는 1차 사료는 적지 않다.⁶⁹ 이를테면, 조선 후기 군주 중에서 가장 강한 권력을 향유했다고 알려진 영조조차도, 조선 역사에서 가장 많은 역모 사건을 겪은 군주 중의 한명으로 보인다. 조선 후기 역모 사건을 취조한 기록인 추안급국안(推案及鞫案)은 영조재위 시기에는 83건의 역모가 발생했다고 기록하고 있다.⁷⁰ 말년으로 갈수록 무소불위의 권력을 휘두른 것처럼 보이는 영조조차도 (추안급국안의 관점을 받아들인다면) 역모를 피할 수 없었거나, (추안급국안의 관점으로부터 거리를 둔다고 해도) 적어도 역모의 처단이라는 정치적 이벤트를 지속적으로 벌여야 했던 처지에 있었던 것이다. 그리고 그 과정에서 물리적인 전제력을 동원하여 탄압하는 경우에 못지 않게 정치적 상징을 두고 서로의 정당성을 확보하고자 경합하는 경우가 많았다.⁷¹ 정조 역시 자신의 뜻을 관철하기 어려웠기에, 여러 정치적 행위자의 반응을 계산한 고도의 정치 게임을 벌여야 했다.⁷² 그리고 정조 이후 조선의 군주들이 가졌던 정치권력의 취약함은 널리 알려져 있다. 이른바 전제국가론은 이러한 현상을 어떻게 설명할 것인가?

그럼에도 불구하고 국문학계의 논자들이 전제국가론 혹은 그와 유사한 입장을 고수하는 데는 특정 군주(이를테면 영조)가 때로 보여준 일견 무소불위적인 행태에 그 원인이 있는지 모른다. 그러나 그러한 사례로부터 곧바로 조선=전제국가의 주장으로 넘어가려는 시도에는 일반화의 위험이 따를 뿐 아니라, 에티엔 발라즈(Etienne Balazs)가 지적한 바 있는 군주-신하 관계에 대한 특징적인 동학을 무시하게 된다. 발라즈에 따르면, 군주가 특정 신하 개인에 대해 압도적인 권력을 행사할 수는 있어도 신하라는 집단 전체에 대

69 이하경, 「추국장에서 만난 조선 후기 국가: 영조와 정조시대 『추안급국안(推案及鞫案)』을 중심으로」, 서울대학교 박사학위논문, 2018 참조.

70 이하경, 「추국장에서 만난 조선 후기 국가」, 37쪽.

71 이하경, 「추국장에서 만난 조선 후기 국가」에서 다룬 영조시기 사례 분석 참조.

72 성균관대학교 동아시아학술원, 『정조어찰첩』, 성균관대학교출판부, 2009 참조.

해서는 그러한 관계를 맺을 수 없다.⁷³ 이러한 상황은 군주의 권력을 결과적으로 제약하게 된다.

그런데 군주의 권력이 예상보다 약했다고 해도 정병설이나 박희병의 주장이 아예 성립하지 않는 것은 아니다. 그들의 주장은, 군주와 신하 간의 갈등에 관한 것보다 중앙 정부와 중앙에서 파견한 공적 권력기구가 사회를 얼마나 통제하고 있었느냐의 사안에 주로 관계되기 때문이다. 비록 군주권이 약하다고 하더라도, 조선 후기의 군주와 관료들이 상호 이해관계를 일치시켜 사회를 일사불란하게 통제할만한 기반 권력을 창출하고 유지해나가고 있었다면, 여전히 그들의 논지는 성립될 가능성이 있다. 그러면 조선 후기의 기반 권력 상태는 어떠했는가?

2) 기반 권력

정병설은 “왜 조선시대 소설들은 한결같이 유교 이념을 강화하는 결말을 가지고 있는지”라고 질문을 제기한 뒤에,⁷⁴ 한글상업소설의 내용이 다양하지 못한 것은 전제국가의 엄혹한 통제 때문이라고 대답한다. “엄혹한 표현 제약 속에서 지배이념의 테두리를 조금도 벗어나지 못하는 이야기들이 활발히 생산, 향유되었던 것이다.”⁷⁵ 아래 예문에서 정병설은 정치적 통제와 한글 상업소설 내용 간에 명백한 인과 관계를 설정하고 있는 것으로 보인다.

조선의 상황이 어떤 책을 출판할 뜻을 가지기 힘든 억압적 분위기였던 것이다.… 그렇다면 이렇게 엄격하고 가혹한 억압이 있었던 근본적인 이유는 무엇인가? 바로 전제적 왕조 국가라는 정치 체제 때문이다. 조선의 사상 통제는 극심했다.⁷⁶

73 Etienne Balazs, *Chinese Civilization and Bureaucracy: Variations on a Theme*, Yale University Press, 1964, p.6.

74 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 34쪽.

75 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 10쪽.

76 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 94쪽, 강조는 필자.

그런데 어떤 요인이 특정한 결과를 산출한다는 인과 관계를 확립하기 위해서는 하나의 사례로는 불충분하다. 비교 가능한 다른 사례에서도 같은 인과 관계가 성립하는지를 따져보아야 한다. 즉, 인과론을 수립하려면, 가능한 한 많은 사례를 집적하고, 그 사례 안에서 같은 종류의 독립변수-종속변수 관계가 성립하는지를 보여주어야 한다. 비교의 방법론을 천명하는 정병설은 다음과 같이 중국의 사례를 든다.

중국에서도 문자옥(文字獄)으로 불리는 필화 사건을 일으키며 표현의 자유를 아주 강하게 억압한 명나라 전기에 출판이 위축되었던 것처럼, 정치적 억압, 그것도 앞을 내다볼 수 없는 불투명한 체제는 사상의 빙하기를 만들었다.⁷⁷

그러나 명나라 주원장의 정치 통제는 시간이 흐르면서 유지되지 못했고, 15세기 후반부터는 훨씬 자유로운 흐름이 명대 사상문화계에 전개되게 된다.⁷⁸ 즉 어떤 예외적으로 강한 정치권력이 특정 시기에 존재했다고 해도, 그리고 그 권력이 높은 수준의 사회통제에 잠시 성공했다고 해도, 그것이 지속되기는 어렵다는 것을 명나라의 사례는 보여준다. 실로 동시대 조선보다 더 엄격한 출판 통제(와 국가권력)의 역사를 가진 중국과 일본에서는 훨씬 다양한 내용을 가진 소설이 출간되고 매우 광범위하게 유통되었다.⁷⁹ 다시 말해서 정병설의 인과론은 더욱 다양한 내용의 소설이 출간될 수 있었음을 설명할 수 없다.

국가 권력과 소설 내용 간의 인과 관계 일반론을 떠나서, 조선이라는 하나의 경우만 살펴보더라도, 정병설이 주장하는 대로 국가의 강한 사회통제가 장기간에 걸쳐서 유지되었다고 보기는 어렵다.⁸⁰ 정병설이 증거로 제공

77 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 137쪽.

78 티모시 브룩, 조영현 옮김, 『하버드 중국사 원·명: 곤경에 빠진 제국』, 너머북스, 2014 참조.

79 일본 에도시대의 출판통제에 대해서는 佐藤至子, 『江戸の出版統制: 弾圧に翻弄された戯作者たち』, 吉川弘文館, 2017. 중국의 출판통제 사례에 대해서는 Nicholas Tackett, *The Origins of the Chinese Nations*, Cambridge University Press, 2017, p.25.

80 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 138쪽.

하는 것은 사전 검열같이 지속성을 가진 제도가 아니라, 『설공찬전』 필화 사건과 『명기집략』(明紀輯略) 서화(書禍) 사건, 천주교 금서(禁書) 사건과 같은 개별 사건들이다.⁸¹ 사회통제를 설명하기 위해서는 보다 제도적인 차원을 논의해야 한다. 지식사회학자들의 통찰에 따르면, 제도화는 여러 행위자의 습관화된 행위가 전형화될 때 일어나며, 그런 역사적 과정을 통해 성립한 제도는 그 자체로 통제를 의미하게 된다. 즉, 제도가 존재한다는 것은 곧 여러 가지로 전개될 수 있는 상황을 하나의 방향으로 통제하고 있다는 것을 이미 의미한다. 처벌과 같은 부가적인 통제 조치는 제도화의 실패에서 나타나는 징후들이다. 이러한 관점에서 보면, “인간의 성이 어떤 개인들을 참수함으로써 사회적으로 통제된다고 말하는 것은 그다지 타당하지 않다. 오히려 인간의 성은 문제가 되는 특별한 역사 과정 안에서 성의 제도화에 의해 사회적으로 통제된다.”⁸² 요컨대 특정 내용을 가진 소설의 유통이 통제되고 있었느냐는 질문은 장기간에 걸친 사료에서 산발적으로 드러나는 에피소드에 의해 답해질 수 있는 것이 아니라, 그 당시에 통제를 가능하게 하는 제도화의 수준이 유지되고 있었느냐의 여부에 의해 답해질 수 있다.

조선에 그러한 제도화를 가능케 할, 혹은 지속적인 탄압을 가능하게 할 기반(infrastructure)이 존재했을까? 정병설뿐 아니라, 정병설이 비판적으로 참조하는 송호근도 마치 조선에 강한 통제 인프라가 존재해 온 것처럼 말한다. “조선 시대를 일관하여 인민은 몇 겹의 감시와 통제망에 포박되어 있었다.”⁸³ 그러나 18세기 중엽 지방 군현의 수는 332개인데, 당시 인구는 총 1,860만 정도로 간주된다. 즉 수령 1인당 인구의 수는 5~6만에 달했다.⁸⁴ 그리고 이 고독한 수령이 중앙의 의지관철에 실패하고 있음을 보여주는 전

81 중국에서 (사전) 검열의 사례에 대해서는 이노우에 스스무, 이동철 외 옮김, 『중국 출판문화사』, 민음사, 2013, 165~168쪽, 280쪽, 227~229쪽, 263쪽(검열의 한계), 279~280쪽, 363쪽(책 불필요론-조선은?).

82 피터 버거·토마스 루크만, 하홍규 옮김, 『실재의 사회적 구성』, 문학과 지성사, 2013, 94쪽.

83 송호근, 『인민의 탄생』, 53~54쪽.

84 이영훈, 「한국사회의 역사적 특질: 한국형 시장경제체제의 비교제도적 토대」, 이영훈 편, 『한국형 시장경제체제』, 서울대학교출판문화원, 2014, 377쪽.

거는 매우 많다. 오가작통제의 실현 역시 제한적이었다.⁸⁵ “오가통제에 관한 절목이 거듭 반포된 것은 제도상의 미비와 운영상의 문제에서 기인된 것이지만, 무엇보다 국가의 향촌지배가 어려운 위기에 직면했음을 보여주는 일면이기도 하다.”⁸⁶

그뿐 아니라 조선 후기의 상당수 지식인들은 유통 인프라의 취약성에 대해서 자각하고 있었다.⁸⁷ 그들에 따르면, 조선 후기 상업 발달의 장애물은 단순히 “성리학” 때문이 아니라 나라 전체의 기반시설의 취약성과 관련 있다. 유형원은 중국과 비교의 관점에서 다음과 같이 말한다. “평소에 도로와 교량을 수축하는 것은 왕정의 긴요한 사업의 하나이다. 그럼에도 불구하고 우리나라에서는 모든 일들을 되는대로 해버려 오직 생기 하나 없는 조락(凋落)의 일로를 걷고 있을 뿐이다. 사람이 할 사업을 하지 않고 지리조건에 구실을 붙이지만 중국인인들 어찌 계곡과 구릉이 없겠는가.”⁸⁸ 중국 역시 원(元)나라 이후 정부에서는 도로의 건설과 유지에 적극적인 관심을 보이지 않아, 제국 전반에 걸쳐 국가 관할 하의 인프라는 쇠퇴한 것으로 보인다. 그리하여 19세기에 이르면, 국가가 건설했던 도로의 상당수가 사라졌으나 이것이 곧 제국 전반의 인프라 쇠퇴를 의미하는 것은 아니었다. 상인들이 사회 영역에서 발달시킨 다양한 사적 인프라 발달로 인해, 국가는 상인 네트워크와 협력하여 전국에 가까운 원거리 송금까지도 가능했다.⁸⁹ 즉, 국가 주도의 인프라가 쇠퇴하는 만큼 혹은 그 이상으로 상인을 중심으로 한 사회영역이 주도하는 인프라가 성장한 것이 중국 상황이었던 데 비해, 그에 비견할만한 사회영역 주도의 인프라 성장은 조선 후기에 관찰되지 않는다.

85 이수건, 『조선시대 지방행정사』, 민음사, 1989, 332~343쪽. 그 밖에 오가작통제 관한 연구로는 오영교, 「19세기 사회변동과 오가작통제의 전개 과정」, 『학림』 13권, 1991; 申正熙, 「五家作統法小考」, 『大丘史學』 12·13, 1977; 李能和, 「五家作統法の沿革」, 『李能和全集 續集』, 永信아카데미 韓國學研究所, 1978; 오영교, 『조선후기 향촌지배정책 연구』, 혜안, 2001, 274쪽; 鄭震英, 「조선 후기 국가의 對村落支配와 그 한계」, 『嶠南史學』 4, 1994 참조.

86 오영교, 『조선후기 향촌지배정책 연구』, 혜안, 2001, 274쪽.

87 강명관, 『허생의 섬, 연암의 아나키즘』, 휴머니스트, 2017, 134~187쪽, 235~240쪽. 그리고 박제가, 안대희 옮김, 『북학의』, 돌베개, 2013, 53쪽.

88 유형원, 『礪溪隨錄』 권 22, 兵制後錄, 兵車.

89 Youngmin Kim, *A History of Chinese Political Thought*, p.174.

이와 같은 국가의 기반 권력 취약성과 관련 있는 것이, 조선시대에는 산촌과 도서를 중심으로 하여, 제임스 스콧이 말한 “조미아”에 비견할만한, 국가 권력이 미치지 않는 사각지대가 상당히 많이 존재했다는 사실이다.⁹⁰ 그리고 정부의 통제를 벗어난 도적과 유민(流民) 역시 상존했다. 조선 후기 특정시기 전역에 걸친 유민에 대한 통계는 물론 없지만, 1790년(정조 14년) 황해도 관찰사 이시수(李時秀)의 보고에 의하면, 황해도 유민의 수는 9,345명이다.⁹¹ 그리고 1655년(효종 6년) 윤선도의 상소에 의하면, 호남일대 도서의 유민은 1만호-수만 명에 달한다.⁹² 조선 후기에 수령이 더 파견되었어도 기존에 수령과 협력하여 통치를 도왔던 이른바 사족지배체제가 붕괴되어서, 결과적으로는 국가의 행정력은 강화되었다고 보기 어려운 측면이 많다.⁹³ 이러한 정황을 감안하다면, 정병설도 인정한 검열제도 부재의 원인은, 검열제도가 불필요해서가 아니라, (부분적으로) 상시적 검열제도를 운영할 자원과 의지가 부족한 데 있는 것은 아닐까?

실제로, 지배층은 청나라에서 강한 출판통제를 시행한 바 있음을 의식하고 있었던 것으로 보이며,⁹⁴ 패관잡기류의 한문 소설책들을 진나라 때처럼 금지해서 분서해야 한다는 의견이 때로 존재했으나 실제로 시행하는 데는 실패하고 있다.⁹⁵ 그렇다면, 피치자 생활 영역의 많은 부분, 그리고 한글 소설과 같은 하위문화는 통제되기 보다는 대체로 방치되었던 것이 아닐

90 국가의 행정력으로부터 완전히 격리된 공간의 사례에 대해서 강명관, 『허생의 섬, 연암의 아나키즘』, 235~240쪽; 조미아에 대해서는 제임스 C. 스콧, 이상국 옮김, 『조미아, 지배받지 않는 사람들: 동남아시아 산악지대 아나키즘의 역사』, 삼천리, 2015 참조.

91 정조실록 1790년 3월 5일조.

92 정조실록 1790년 3월 5일조: 윤선도, 「시폐사조소」, 『고산유고』, 한국문집총간 a91, 322~323쪽; 그리고 조선 후기에 범람한 도적떼에 대해서는 정석중, 『조선후기의 정치와 사상』, 한길사, 1994, 70~71쪽.

93 한국역사연구회 조선시기 사회연구반, 『조선은 지방을 어떻게 지배했는가』. 소위 사족지배체제의 붕괴 이후 수령 수의 증가를 통해 수령이향주도 향촌지배체제가 성립했다는 주장이 있다. 그러나 기존에 행정력 강화에 도움을 주던 사족지배가 약화되었다면, 단순히 수령의 수가 증가한 것이 곧 행정력 증진을 의미하기는 어렵다. 이 사안은 여전히 논쟁 중인데, 조선 후기에 관련의 지역 “침투”와 지역 “지배”는 개념적으로 구분될 필요가 있다.

94 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 1』, 228쪽.

95 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 1』, 215쪽; 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 55쪽.

까? 정조가 문체를 탄압할 때도 한글 소설은 고려 대상이 아니었다.⁹⁶ 그리고 패관소설류 문체를 사용하는 경우에도, 한미한 사람은 심한 비판 대상이 아니었으니,⁹⁷ 사회 하층이나 당시 여성이 한글 소설을 읽는 것에 대해서는 적극적으로 금지하고자 하지 않았던 것도 이상할 것이 없다. 그것은 부녀자가 무식한 것은 나무랄 필요가 없다는 취지의 사대부 입장과 궤를 같이하는 것이다.⁹⁸

이와 같은 추정을 뒷받침할만한 문서상의 증거를 좀 더 살펴보자. 먼저 조선 왕조 실록 1673년 현종(顯宗) 14년 2월의 기록을 보자.

대개 《회전》(會典)등의 책들은 우리나라의 《경국대전》과 같이, 천자와 제상, 학사들이 찬성(纂成)한 것으로 이런 책들에 실상과 어긋나는 말이 있다면 변론하여 고치지 않으면 안됩니다. 그러나 《중신록》과 같은 책들의 경우는 모두 야사(野史), 소설(小說)로서 잘못 알려지고 전해지는 것을 한 사람이 기록한 것에 불과하니 어찌 일일이 고치기를 청하겠습니까? 이제 변무하는 일에 대해서 고쳐주기를 청한다고 할 때, 야사는 국가에서 아는 바가 아니며, 금해 주기를 청한다고 해도 저들의 야사를 우리나라가 금할 수 없습니다.⁹⁹

위의 기록은 국가와 관계해야 할 전적과 관계하지 않는 전적을 대별하고 있으며, 소설은 후자이다. 한문 소설 및 야사도 국가가 개입할 영역이 아니라고 천명되고 있는데, 한글 소설의 경우는 말할 것도 없다. 그리고 야사 및 소설을 소비하는 사회 구성원들이 정부의 탄압 가능성에 공포를 느끼고 있음에 따라 개입의 필요가 사라지는 게 아니라 “일일이 고치기를” 시도하

96 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 50쪽, 55쪽.

97 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 62쪽.

98 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 115쪽.

99 盖會典之書, 如我國之經國大典, 天子與宰相學士纂成者也. 此而有爽實之言, 則固不可不陳辨而改之. 至如從信錄等書, 皆野史小說, 不過一人誤聞誤傳隨錄者, 何可一一請改乎? 今此辨誣之舉, 若請改也, 則野史固非國家之所知也. 若請禁也, 則彼之野史, 非我國所不可禁者也. 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 1』, 70~71쪽. 같은 취지의 논의가 영조 15년(1739) 2월 실록에서도 반복된다. 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 46~47쪽.

기 어려워서 그럴 것을 추론할 수 있다. 이와 같은 추론은 중국에 관련된 변무 상황뿐 아니라 국내에 대해서도 마찬가지로 적용될 수 있다. 조선 왕조 실록 정조 16년(1782) 11월 기록에 실려 있는 정조의 발언을 살펴보자.

비속하고 음란하면서도 그럴싸한 맛을 지닌 자질구레한 패관소품들을 입 가진 사람이면 다투어 한 마디씩 해보지만, 그것은 구자(龜玆)나 부여(夫餘)같이 작은 나라들이 제각기 나름대로 모양을 갖춘 듯 보여도 그저 모기 눈썹이나 달팽이 뿔 정도로 보잘 것 없는 것과 같다. 그런데 그것을 집집마다 찾아가서 그 오류를 바로잡고 사람마다 다 만나서 그 틀린 점을 고쳐 주려면 그 윗사람이 너무 힘들지 않겠는가.¹⁰⁰

위의 발언을 통해 정조는 패관소품들이 하찮은 존재들이라는 경멸의 태도를 전하는 동시에, 그에 관련하여 사회구성원들을 일일이 교화하거나 관련 행위를 금지하기에는 기반 권력이 부족함을 시인하고 있다. 그렇다면 군주가 어렵다고 자인한 사회전반의 통제는 차치하고, 군주의 소재지로부터 지근거리 영역의 서적 통제 현황은 어떠한가? 규장각 내 잡서를 없애고자 하는 왕명이 있었음에 분명하나,¹⁰¹ 지근거리에 있는 장서각 서고를 불사르라고 한 조처마저도 제대로 이행되었는지, 그리고 그러한 조치의 실효를 거두었는지, 의심스럽다. 최헌중(崔獻重)은 다음과 같이 상소한 적이 있다.

장서각에 많이 쌓여있는 서적 중에서 거두어들여야 할 기문(奇文)들이 없다고 하겠습니까? 연전에 그 책을 불사르라고 하신 법령은 어떠했습니까? 그러나 얼마 지나지 않아 오히려 시속(時俗)을 답습하고 있으니 전하의 법과 기강이 또한 확립되었다고 말할 수 있겠습니까?¹⁰²

100 瑣瑣稗品，鄙俚淫哇之藂，部傍蔗，喙爭鳴，其視龜玆，夫餘之各具小成，不翅若蚊睫蝸角，而家家而正其謬，人人而齊其舛，爲其上者，不已勞乎？무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 68~69쪽.

101 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 1』, 56쪽.

102 西房充棟之貯，安知無奇文之竝在收蓄耶？年前火其書之令甲何如，而曾未幾何，猶復傳習，則殿下之

이에 대해 정조는 답하기를,

규장각에 소장된 것 중에서, 무릇 패관소설(稗官小說)로 이름 붙여진 것들은 옛날 편적(編籍)에 들어 있던 것까지 아울러 서가에서 없애버리도록 한 지가 벌써 수십 년이 되었으니, 가까운 반열에 출입하던 사람들은 모두 듣고 보았을 것이다. 다만 개인적으로 소장하고 있는 것까지 거두어 모아 불태우게 하는 것은 호소요만 일으키고, 영(令)이 시행되지 않을 우려도 있다.¹⁰³

“영(令)이 시행되지 않을 우려”가 있다는 것은 곧 군주의 권력에 대한 한계를 보여준다. 조선 후기 군주 중에서 상대적으로 정력적인 통치를 펼친 정조의 경우가 이러하다면, 한글 소설의 전성기로 간주되어오는 동시에 군주권력이 훨씬 약했던 것으로 보이는 19세기에는 상황이 어떠했을지 짐작할 수 있다.

3) 사회적 네트워크로서 장시

조선 후기 국가가 향유한 기반 권력의 정황이 전술한 바와 같다면, 국가가 때에 따라 이용하거나 이용하지 않을 수도 있는 사회의 인프라는 어떠했을까? 중국의 경우, 인구 대 지방관의 수가 갖는 불균형은 극심했지만, 폭넓은 상인 네트워크를 정부가 활용할 수 있었다. 그러한 상인 네트워크를 통해 변방까지 군수물자를 수송할 수 있었을 뿐 아니라, 전국적인 송금 또한 가능했다. 중국의 경우 6세기 중반부터 서점도 존재하기 시작하여 명청대에 이르러서는 광범위한 네트워크를 이루게 된다.¹⁰⁴ 대조적으로 조선에는 서점 네트워크가 대체로 부재했다. “서점은 19세기에 와서야 비로소 출현한다. 익종이 대리청정을 하고 있던 시기인 1829~1830년 조정에서 서울의 보

法紀, 亦可謂立乎? 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 72~3쪽.

103 內府之藏 凡以稗官小說爲名, 則竝與舊在編籍, 祛之丌架之間者, 已爲數十年, 出入邇列之人, 莫不聞觀. 但搜括私藏, 秉畀災火, 恐或徒擾, 而令不立矣. 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 73~4쪽.

104 이노우에 스스무, 『중국 출판문화사』, 104쪽.

은단동에 서점을 열게 하였으나 무뢰한들이 재상가에서 잃어버린 것을 찾는다는 구실을 대어 백주에 억지로 책을 빼앗아 가서 곧 문을 닫고 말았다고 한다. 이로써 서점이 출현한 때는 19세기 후반으로 짐작될 뿐이다.”¹⁰⁵ 그렇다면, 정병설이 주목한 것처럼, 한글 소설이 유통될 수 있는 주된 방법은 상설시장이나 서점이 아닌 장시였다고 할 수 있다. 정병설에 따르면, 조선 후기의 장시 네트워크의 발달은 혁명적이었다.

조선시대 소설은 … 내용은 혁명적이지 않았지만 과급력은 혁명적이었다. … 일반적으로는 조선의 유교이념은 유교 경전이나 교양 교훈서를 통해 뿌리를 내린 것으로 보지만, 그것은 씨를 뿌린 것이고 사실상 뿌리를 내린 것은 소설이라고 볼 수 있다. 소설을 통해 전국이 하나의 지식망, 하나의 정보망으로 엮이면서 이념과 사상이 뿌리내렸던 것이다.¹⁰⁶

정병설은 장시에 관련된 연구사에 대해 입장을 밝히고 있지 않지만, 한국사 연구자들은 장시가 갖는 사회사적, 생활사적 의미에 대해 일찍부터 주목해왔다. “생산품을 매각하고 동시에 일용필수품을 구입하므로 생활의 거의 대부분을 그것에 의거해서 유지하고 있”었다.¹⁰⁷ 그런데 장시는 단순히 역사적 사실뿐 아니라, 한국사 내러티브(historiography)에서 정치적으로 민감한 주제이다. 장시는 상품화폐경제의 발달을 나타내는 지표로 간주되었고, 상품화폐경제 발달은 조선사 발전 여부의 지표였기 때문이다.¹⁰⁸ 이를테면, 무라야마 지준(村山智順)은 장시를 조선 정체론의 상징으로 간주했다.¹⁰⁹ 근대화론자들은 장시가 근대화와 더불어 사라져야 할(상설시장으로 변모되어야

105 강명관, 『조선시대 책과 지식의 역사』, 천년의 상상, 2014.

106 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 6~7쪽.

107 善生永助, 『朝鮮の市場經濟』, 조선총독부, 1929, 5~6쪽.

108 장시의 연구사에 대해서는 허영란, 『일제시기 장시연구: 5일장의 변동과 지역주민』, 역사비평사, 2009.

109 무라야마 지준(村山智順)의 『朝鮮場市の研究』는 1932~1933년경에 저술되었으나 당대에는 출판되지 않음(허영란, 『일제시기 장시연구』, 33쪽).

할) 것으로 간주했다.¹¹⁰ 특히 1970년대의 정책입안자들은 유통근대화를 위해 상설시장이 장시를 대체해야 한다고 믿었다.¹¹¹ 이헌창은 18세기 중엽에서 20세기 중반에 이르기까지의 한국경제사의 한 측면을 “정기시 체제의 장기적 지속”이라고 특징짓고, 그러한 특징의 원인은 원격지교역의 미발달이라고 설명했다.¹¹² 이영훈은 한국의 장시가 오랫동안 상설화되지 못한 원인을 상인공동체의 부재에서 찾았다. 상인공동체를 형성할만한 시장의 수요나 이윤의 독점이 이루어지지 못함에 따라 유통기구 역시 충분히 발달하지 못하고, “조직화되지 못한 대면거래의 양적집합에 불과한” 장시가 오랫동안 주된 유통방식으로 자리 잡았다고 보았다.¹¹³ 허영란은 외견상 상설화되지 못했어도 장시의 이면에는 육로교통의 개편이나 새로운 중심지의 발달 같은 그 나름의 역동적 변화가 있었음을 강조했다.¹¹⁴

그렇다면 장시는 양적인 차원에서 어떤 부침을 보였는가? 물자의 재분배의 세 축을 호혜(선물), (국가권력에 의한) 재분배, 시장이라고 볼 때, 조선 전기의 사족 생활은 선물에 크게 의존했고, 고려시대에 존재했던 정기시는 조선 초에 없어졌다. 그리하여 이헌창과 같은 경제사가는 조선 초의 상업이 통일신라기 9세기보다 비활성화상태였다고 본다. 지방에 정기시=장시가 출현한 것은 15세기 후반이며, 선물보다는 시장교환이 성장해갔다. 그랬다고 하여도 전체적으로 보면 압도적으로 자급자족형 경제였던 것으로 보인다. 19세기 전반에도 농산물의 70%가 자급되고, 10%가 관으로 납부되고, 20%가 시장으로 나갔다고 추산된다.¹¹⁵ 18세기 초까지는 장시가 관청소재지와 평야지방에 분포했으며, 산골짜기에는 그 이후에 신설되고 있었던 것으로 보인다.¹¹⁶

110 이재하, 홍순완, 『한국의 장시: 정기시장을 중심으로』, 민음사, 1992, 101쪽.

111 박강수, 『한국재래시장연구』, 범학도서, 1977, 88~89쪽.

112 이헌창, 「우리나라 근대경제사에서의 시장문제」, 『태동고전연구』 제2집, 1986.

113 이영훈, 『한국 시장경제와 민주주의의 역사적 특질』, 한국개발연구원, 2000, 60~68쪽.

114 허영란, 『일제시기 장시연구』, 22~23쪽.

115 이헌창, 『한국경제통사』, 해남, 2016, 102~110쪽.

116 이헌창, 『한국경제통사』, 124쪽.

그런데 송호근은 『인민의 탄생』 34쪽에서 “장시가 전국적으로 번성하는 성종대”라고 하고, 동시에 53쪽에서 “조선의 시장인 장시(場市)는 종종 대 전국에 형성되기 시작”했다고 말한다. 성종 재위기간(1469~1494)에 전국적으로 번성했던 장시가 종종 재위기간(1506~1544)에 새삼 형성되기 시작하기는 어려울 것이다. 전거나 통계의 불충분으로 인해 성종과 중종 시기의 장시 현황에 대해서는 구체적으로 확인하기 어렵다. 대다수의 연구자들은 농촌의 정기시장은 15세기 후반에 출현하여, 18세기에 와서 비로소 장시는 전국적으로 성장하며 5일장으로 정착했다고 보고 있다. 1770년에 간행된 『동국문헌비고』(東國文獻備考)는 1천여 개의 장시가 개설되어 있었다고 했고, 19세기 초의 『만국요람 재용편』(萬機要覽 財用篇)에서는 1,061개의 장시를 기록하고 있고, 1830년대에 편찬된 『임원경제지』는 역시 그와 유사한 기록을 보여준다.¹¹⁷ 조선 후기 장시 규모를 일러 천여 개로 간주한 정병설 역시 이러한 기록에 근거한다.¹¹⁸

그런데 정병설이 장시를 통한 한글 소설의 혁명적 유통이라는 주장을 통해, 송호근의 기존 주장을 충분히 비판할 수 있는지는 확실치 않다. 위에서 인용한 바와 같이 장시가 전국에 걸쳐 존재한다는 사실은 송호근도 인정하고 있기 때문이다. 그런데 동시에 송호근은 다음과 같이 말한다.

조선에서 향시, 장시, 장문(場門), 시사(市肆)로 불렸던 시장은 지역에 제한된 국지적 시장이었으며, 그 기능도 자급자족과 물자 교환에 그칠 정도로 소규모였다. 전국적 규모의 시장은 거의 형성되지 않았으며, 유일하고도 가장 중요한 유통 상품인 곡물을 사고파는 시장이 여러 지역을 아울러 조금씩 발달하던 때가

117 경기도 102개, 충청도 157개, 강원도 68개, 황해도 82개, 전라도 214개, 경상도 276개, 평안도 134개, 함경도 28개이다.

118 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 61쪽. 사료상의 이러한 기록들이 곧 실증적으로 확고한 사실을 의미하는 것은 아닐 수 있다. 19세기의 통계자료 상당수가 18세기의 상황을 전사하는 경우가 있을 수 있다. 그리고 조선에서 장시는 국가의 재분배체계에 일정정도 종속되어 있었고, 원칙상 국가의 허가 대상이었다.

18세기 이후일 만큼 뒤늦은 것이었다.¹¹⁹

이어서 송호근은 조선왕조가 물가에 무관심했음을 주장하는 이영훈과 박이택의 연구를 인용하고서 다음과 같이 말한다. “조선에 가장 중심적인 교역 대상이었던 쌀의 가격에 대한 기록이 전무하다는 것은 시장이 형성되지 않았음을 입증한다.”¹²⁰ 이영훈과 박이택의 연구 결과가 얼마나 설득력 있는지에 대한 논의는 차치하고, 이들이 말하는 “전국적 시장”이란 단순히 장시가 전국에 걸쳐 존재했다는 사실을 지칭하는 것이 아니라 물가에 의해 그 통합성이 측정될 수 있는 수준의 “시장”을 의미하는 것임에 주목할 필요가 있다. 즉 물가 혹은 상응할만한 지표를 제시하지 않는 한 이영훈, 박이택, 송호근의 주장을 충분히 논파하기는 어렵다.

물가라는 지표 없이 통합성의 수준을 측정하기 어려움에도 불구하고, 정병설은 “훨씬 높은 수준의 전국적 시장의 통합성”이 존재했고, 그러한 시장 네트워크를 통해 소설이 전국적으로 유통되었음을 역설한다.¹²¹ 그러나 그러한 주장의 주된 근거는 대체로 한글 소설의 경판이나 완판이 간행 지역을 넘어서서 유통되었다는 것이다.¹²² 간행 지역을 넘어서 유통된 일부 사례가 존재한다고 해서 그것이 곧 높은 수준에서 통합된 시장 속의 “전국적” 유통을 의미하는 것일까? 앞서 잠시 언급했듯이, 정병설보다 몇 개월 전에 『조선시대 상업출판』이라는 저서를 간행한 이윤석의 견해는 정병설과 다르다.

세책과 방각본 시장이 서울과 전주 그리고 안성에 한정되었으므로, 세군데 이외의 다른 지역까지 <춘향전>이 읽힌 것은 아니다. 물론 한두 권의 소설이 다른 지역에서 읽힐 수는 있었겠지만, 전국적으로 유통된 것은 아니다. 고소설의 전국적 유통은 인쇄기술의 변화, 철도의 개통, 신문의 판매 등과 관련이 있다....¹²³

119 송호근, 『인민의 탄생』, 328~329쪽.

120 송호근, 『인민의 탄생』, 335쪽.

121 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 66쪽.

122 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 260~261쪽.

123 이윤석, 『조선시대 상업출판』, 168~169쪽.

즉, (간행지) 역내 유통에 대해서는 상대적으로 확실한 증거와 합의가 존재하고, 역내를 넘어선 영역에 대해서 증거의 불충분함으로 말미암아 다양한 이견이 존재하는 것이 학계 상황이라고 할 수 있다. 그렇다면, (간행지) 역내 유통 대 전국유통의 이분법은 현상을 파악하기에 상당히 거친 틀로 보인다. 역내 유통을 넘어서는 부분적 현상이 관찰된다고 할 때, 그것을 곧 전국유통으로 가정하기 위해서는 비약이 필요하기 때문이다. 이를테면, 간행 지역을 넘어 유통되었지만 전국유통이라고까지는 부를 수 없는 상대적으로 광역 유통 정도에 그치는 상황을 충분히 상상해볼 수 있다. 간행 지역 내 유통 대 전국유통의 이분법을 넘어 보다 다차원적인 구분을 적용했을 때도, 정병설의 논의는 지지가 되는 것일까? 여러모로 조선의 상황은 명말에는 통합된 전국 책 시장 네트워크를 갖추었던 중국의 경우와 대조되는 것으로 보인다.¹²⁴

그렇다면 정확히 어느 정도 유통되어야 “전국유통”이라고 부를 수 있는 것일까? 이에 대한 정확한 대답은 아마도 향후 연구자들의 합의를 통해서만 주어질 수 있을 것이다. 지금 이 단계에서 거론할 수 있는 것은 한국사 역사서술(historiography) 상에서 생길 수 있는 문제이다. 19세기 초에 다다른 것으로 보이는 장시의 확대를 일러 혁명적으로 평가하고 그 장시 인프라에 기초한 상품의 유통을 전국유통이라고 부르고 나면, 그 이후의 전개에 대해 “전국유통”이나 “혁명적”이라는 수사를 “질적으로” 넘어서는 평가를 부여하지 않을 경우, 한국사 전체를 보아 19세기 초의 상황이 가장 극적인 분기점으로 남게 된다. 그러나 19세기 초 이후의 장시 통계는 그러한 역사서술에 대해 의문을 제기하기에 충분해 보인다.

정병설의 연구는 조선시대를 다루고 있기에 장시의 역사를 거론할 때 식민지 시기를 논하지 않고 있다. 정병설은 1911년 조선총독부통계연보에 나온 1,052개소의 기록까지만 언급한다.¹²⁵ 그러나 조선 후기의 장시 발달

124 명말 책시장의 상황에 대해서는 이노우에 스스무, 『중국 출판문화사』, 302쪽.

125 정병설, 『조선시대 소설의 생산과 유통』, 61쪽.

을 “혁명적”이라고 평가하고 그것을 다시 근대화 테제와 연결시키고 있는 이후 장시의 역사를 고려하지 않을 수 없다. 그렇다면 식민지 시기 장시 현황은 어떠한가? 장시는 1940년에 2,600개소 가량에 이른다. 대략 30년 사이에 장시는 약 1.5배 정도 늘어난 것이다. 특히 이 기간에는 장시 설치가 미비했던 북부 지방까지 장시 수가 비약적으로 증가한다.¹²⁶ 이후 남한의 장시 수는 1970년대 중반에 절정에 이르고(1950년에 668개소, 1960년에 826개소, 1970년에 994개소) 1980년대부터 감소한다. 농촌 대중교통의 발달과 유통 산업의 발전이 장시의 위상을 약화시킨 1980년대 말에 약 700여 개의 장시가 개설된 것으로 조사된다.¹²⁷

이러한 통계는 18세기 장시의 성장을 근대화의 인프라로 연결시키기 위해서는 보다 복잡한 매개 논의가 필요함을 알려준다. 일단 18세기의 장시성장은 괄목할만하지만, 식민지 시기의 장시 성장 속도는 더 “혁명적”으로 보인다. 그렇다고 이것이 곧 일본 식민 정부가 장시 성장을 장려했다는 말은 아니다. 식민 정부는 대체로 “물물교환 시대의 유습”이라고 장시를 폄하하고 상설시장의 확대를 꾀했다.¹²⁸ 그럼에도 불구하고 이 시기에 이르러 “혁명적”으로 성장한 장시의 규모는 근대화와 관련하여 무엇을 시사하는가? 이러한 상황과 질문은 정병설 논의가 보다 복합적으로 되어야 함을 보여준다.

6. 국가, 사회, 그리고 행위자

위에서 논한 바가 타당하다면, 조선의 국가는 전제권력의 면에서나 기반권력의 면에서나 국문학 논쟁의 주요 참여자들이 주장하는 것보다는 “최소 국가”(minimalist state)에 가까웠다고 할 수 있다.¹²⁹ 국가가 그토록 약했다면, 어

126 허영란, 『일제시기 장시연구』, 17쪽, 40쪽, 52쪽, 61쪽, 69쪽, 304쪽.

127 이재하, 홍순완, 『한국의 장시』, 5쪽.

128 허영란, 『일제시기 장시연구』, 76쪽.

129 “최소/최대국가”에 대하여 Patricia Crone, *Pre-industrial Societies*, Basil Blackwell, 1989, p.47.

떻게 사회의 도전으로부터 그 존재를 그토록 오래 유지할 수 있었는가? 이것은 이 논문에서 다룰 수 없을 정도로 큰 주제이지만, 일단 국가가 최소 국가라고 개념화될 만큼 사회의 조직적 역량이 충분히 약했기에 국가에 대한 강한 도전이 가능하지 않았다는 가설을 수립할 수 있다.¹³⁰

충분히 조직화된 사회 역량이 부재할 때, 국가에 비판적인 혹은 도전하고 싶은 (피지배층) 개인이 취할 수 있는 선택은 무엇인가? 하나는, 국가의 권력이 전 사회를 통제할 만큼 크지 않으므로, 그 직접적 통제권 밖에 자신을 위치시키는 방법이 있을 수 있다. 다른 하나는 그 국가권력 혹은 지배층이 향유하는 영역에 접근을 시도하면서, (그들의 세계를 전복시킬만한 역량은 없으므로) 그들의 자원을 전유하는 방법이 있을 수 있다. 크게 보아 이 두 가지 선택지밖에 없다는 것은 국가는 국가대로 개개인을 전면적으로 통제할 역량이 없고, 개인은 개인대로 조직화된 역량으로서 국가에 정면 도전하기 어렵다는 것을 함의한다.

1) 국가가 방임하는 영역 속의 행위자

정병설은 조선 후기의 국가가 “유교” 이념을 사회 기저층까지 확산시키고자 했으나 그다지 성공하지 못했고, 정작 그것을 성공적으로 수행한 것은 국가 기구가 아니라 한글 소설이었다고 주장하였다. 한글 소설은 국가의 탄압에 의해 “유교” 이념을 담을 수밖에 없었지만, 널리 유통되었기에 결과적으로 국가가 원할만한 효과를 냈다는 것이다. 이러한 주장이 불러일으키는 의문은 “유교” 이념을 전국적으로 하층까지 확산시키고자 하는 게 지배층 혹은 국가의 목표였다면, 그들은 그와 같은 기능을 효과적으로 해주는 소설을 성원하지는 못할망정 왜 탄압하려 들었을까 하는 것이다. 중국의 경우, 섭성(葉盛, 1420~1474)같은 지식인들은 충신효자의 고사만을 취하여 소설, 희곡,

130 조선 후기 사회의 조직적 역량의 취약함에 대해서는 이영훈, 「한국사회의 역사적 특질: 한국형 시장 경제체제의 비교제도적 토대」, 368~427쪽 참조. 그러나 조선 국가에 관한 한, 이영훈은 강한 국가가 존재했다고 보는 입장을 취한다.

연극을 통해 대중들에게 전달한다면 교화에 유익하다고 생각했다.¹³¹ 그런데 왜 조선 지식인들은 그러한 생각에 골몰하지 않았을까? 이러한 수수께끼를 풀 수 있는 가장 쉽지만, 보다 설득력 있는 방법은 국가가 한글 소설의 내용을 “적극적으로” 탄압할 의사와 기획 자체가 없었다고 보는 것이다.

정병설은 한글 소설까지 이념적 순정함에 대한 국가의 통제가 미쳤다고 보지만, 그러한 이념적 순정함에 대한 강요는 양반 사대부 층에 국한된 것이 아니었을까? 탄압은 군주권에 대한 명시적인 도전으로 여겨진 천주교 이슈 등 극히 일부 영역에 제한된 것은 아니었을까? 실로, 조선 후기에는 민간 상업출판 검열제도가 부재했을 뿐 아니라, 방대한 조선시대 공식문서에서 한글 소설에 대한 언급 자체를 찾기 쉽지 않다.¹³² 군주나 양반 사대부들이 한글 소설 자체를 논의한 사례 역시 많지 않은데, 그들이 한글 소설 혹은 그와 관련한 사안을 언급한 경우들 중 특히 흥미로운 사례들을 살펴보자.

적이 살펴보건대 요즘 부녀자들이 앞 다투어 능사로 삼는 일이란 오로지 패설(稗說)을 숭상하는 것이다. 패설은 나날이 늘어나고 다달이 쌓여서 그 종류가 백가지 천가지에 이른다. 세책점에서는 패설을 깨끗하게 베껴서 책을 빌려 보려는 이가 나타나면 샅을 건어 이익을 얻는다. 식견 없는 부녀자들이 비녀를 팔고 내어서 앞다퉈 빌려다 긴긴 낮을 보낸다. 술과 음식 만드는 일이나 길쌈할 책임도 나 몰라라 하며 너나없이 다들 그렇게 지낸다.¹³³

위 글은 채제공의 작고한 부인 동복(同福) 오씨(吳氏)가 필사한 『여사서』(女四書)에 붙인 서문의 일부이다. 작고한 부인의 덕성을 강조하고자 한 의도가 분명히 있기에, 채제공이 대비되는 세상풍속으로 묘사하고 있는 한글 소설의 유행은 다소 과장되었을 가능성을 배제할 수는 없다. 그러나 한글 소설이 일정 이상 유행하지 않았다면 저와 같은 언급 자체가 성립할 수 없

131 오오키 야스시, 노경희 옮김, 『명말 강남의 출판문화』, 소명출판, 2007, 68쪽.

132 이윤석, 『조선시대 상업출판』, 60쪽, 161쪽.

133 안대회, 『이현일 편역: 한국산문선 7권』, 민음사, 2017, 36~37쪽.

었을 것이다. 보다 확실한 것은, 당시 한글 소설이란 양반 사대부가 접근하면 스스로 위신을 해치게 되는 하위문화였다는 사실이다. 요컨대 조선 후기 지배층은 한글 소설을 매우 천시했기에, 탄압하기 보다는 무관심 속에 방치한 것으로, 언급조차 꺼린 것으로, 보인다. 이 점은 명말에 이르러 소설류의 상업출판이 일류 문인이 간여해도 좋은 영역이 된 중국의 경우와 대조된다.¹³⁴ 중국에서도 물론, 방각본은 영리 출판물이고, 방각본을 얻을 수 있는 자격은 금전뿐이라는 점에서 소설의 상업출판은 지배층이 독점하는 영역이 아니었다.¹³⁵ 동시에 명말의 중국 사대부들은 과거로 입사하는 것 이외에, 출판으로 명리를 얻는 길 역시 정당하다고 생각했다.

조선 후기 양반사대부 및 국가가 한글 소설을 천시한 나머지 방임했다는 전제를 받아들이고 나면, 관련된 많은 사실을 설명할 수 있다. 예컨대 1906년 『매일신보』에 이인직이 『혈의 누』를 연재하기 전까지는, (심지어 1920년대까지 상당한 정도로) 한글 소설의 작자가 알려지지 않은 것 역시 한글 소설을 천한 것으로 보았다는 전제로부터 설명할 수 있다.¹³⁶ 공문서에서 일체 한글 소설에 대한 언급을 찾아볼 수 없는 것 역시 당연하다.¹³⁷ 국가나 양반 사대부가 방각본의 제작과 유통에 관계하지 않았다는 것 역시 당연하다. 검열 제도가 없었다는 사실도 설명 가능하다.¹³⁸ 요컨대 양반 사대부의 입장에서 볼 때, 양반 사대부의 세계와 하위 신분의 세계는 명백히 구분되는 것이었으며, 양반 사대부들은 대체로 자신들의 폐쇄적인 담론 세계에 자족했던 것이다. 이윤석의 표현을 빌리자면, “조선시대 한문 문집인 <택당집>과 한글 소설 <홍길동전>은 같은 장에서 만날 수 없는 책이다. … 두 책은 서로 다른 세계에 속하는 책이었다.”¹³⁹

이처럼 국가와 양반 사대부가 방임했던 세계 속에서 대다수의 피지배층

134 오오키 야스시, 『명말 강남의 출판문화』, 193쪽, 211쪽, 215쪽, 306쪽.

135 이노우에 스스무, 『중국 출판문화사』, 145쪽.

136 이윤석, 『조선시대 상업출판』, 163~168쪽.

137 이윤석, 『조선시대 상업출판』, 60쪽.

138 이윤석, 『조선시대 상업출판』, 44쪽, 117쪽.

139 이윤석, 『조선시대 상업출판』, 156~157쪽.

개인들은 자신의 생활을 도모하며 살아갔다. 때로 한글 소설에 열광하면서. 그러나 이처럼 지배층의 세계와 피지배층의 세계를 갈라놓고 싶어 한 것은 대다수 양반 사대부의 열망이었을 뿐, 그 보다 하위 신분의 사람들이 일제히 자신이 처한 사회적 위치에서 자족하기만 했던 것은 아니다. 이를테면, 박희병이 다룬 이언진은 자신이 처했던 위치에 만족할 수 없었던 이들 중의 하나였다고 할 수 있다. 그리고 한글 소설 향유자들 중에서도 자신이 처한 사회적 위치에 자족한 이들만 있었던 것은 아니다. 지배층의 세계로부터는 소외되었으나 자신에게 보다 높은 가치를 부여하고자 하는 열망을 가진 이들에게 주어진 현실과 그 현실 속의 전략은 무엇이었을까? 과연 박희병이 주장하는 것처럼, 전면적인 저항과 이탈이었을까?

2) 억압과 저항의 이분법을 넘어서

국문학 논쟁에 연루된 학자들은 대체로 자신들의 연구대상이 당대의 지배적인 문화에 동화되어 있거나 혹은 전면적으로 저항(혹은 이탈) 하고 있다고 보는 이분법적 사고를 보여준다. 앞서 언급했듯이, 김명호는 이언진의 작품을 지배적인 담론 내의 것으로 보는 반면, 박희병은 이언진의 작품을 지배적인 담론 외부로 나가버린 것으로 간주한다. 정병설과 (그 비판자인) 류준경은 한글 소설의 내용이 천편일률적으로 유교적이라고 보는 반면,¹⁴⁰ 송호근은 그 전복적 가능성을 강조한다.¹⁴¹ 이러한 이분법적 사고 속에서는 조선 후기 개인은 지배층의 철저히 동화되거나 배제 혹은 저항하는 선택지 밖에 남지 않는다. 실로 전제국가론의 입장 그리고 동화와 배제/저항의 이분법이라는 입장 속에서 개인은 국가가 뒷받침하고 있는 지배적인 세계와 정면

140 우리의 고전소설의 내용은 유교적 지배이념을 거의 벗어나지 못하였다. 대부분의 한글 소설은 중국을 배경으로 유교 이념을 적극적으로 드러낼 뿐 ‘지금, 여기’의 문제를 거론하지도, 개인의 욕망을 직접적으로 표출하지도 않았다. 『홍길동전』, 『전우치전』 정도의 저항이나 『신미록』에서 민란을 다루는 소재의 현실성 정도가 조선시대 소설출판의 최대치를 보여주었다고 할 수 있다(류준경, 「조선시대 소설유통의 ‘혁명성’」, 503쪽).

141 “언문 독해 능력을 갖춘 문해인민의 존재가 중요해지는 이유는 조선의 정통 이념에 대한 긍정적 혹은 이단적 시선을 언문 소설, 교리서, 통문(通文)등을 통해 습득할 수 있는 가능성 때문이다.”(송호근, 『인민의 탄생』, 91쪽)

충돌하거나 철저히 예측될 수밖에 없을 것이다. 그러나 필자처럼 전제국가론에 동의하지 않는 이에게는, 동화와 배제의 이분법을 벗어날 때에 비로소 그간 가려졌던 정치적 동학까지 포착할 수 있다고 여겨진다.

먼저 박희병에게 조선에서 가장 전복적인 문인으로 해석된 이언진의 경우를 살펴보자.

주변부에 속한 인간, 혹은 주류사회로부터 ‘타자’로 간주된 인간이 택할 수 있는 길은 단 두 가지다. 하나는 묵종(默從)하는 것, 다른 하나는 기존의 규칙을 깨는 것. 이언진이 택한 길은 후자다.¹⁴²

위 예문이 보여주듯이 박희병은 주류에서 벗어난 인간이 택할 수 있는 선택지는 묵종 아니면 저항밖에 없다고 본다. 그가 보기에, 대부분의 비주류가 묵종의 길을 따르는 현실 속에서 드물게 저항이라는 길을 선택했다는 점에서 이언진은 특별하다. 그러한 이언진의 길은 규범적인 타당성마저 갖추고 있다. “인간은 저항을 통해서만 정의에 이를 수 있으며, 좀 더 나은 삶과 좀 더 나은 세상을 만들어 갈 수 있다.”¹⁴³ 이처럼 역사의 진보를 가리키는 인물인 이언진의 저항은 타협적인 성격을 띤 것이 아니다. “헤겔의 이른바 생사를 건 인정투쟁이다. 호동거실은 본질상 인정투쟁의 기록이다.”¹⁴⁴ 과연 이언진의 작품과 행보가 “생사를 건 인정투쟁”이라는 표현에 값하는 것일까?

부인할 수 없는 사실은, 중인 출신 역관 문인 이언진이 기존 양반 문인들로부터 인정받고자 거듭 시도했다는 것이다. 1763년 일본을 왕래한 통신사행에서 이언진은 제술관과 서기들을 “먼저 찾아가 자신의 문학적 재능을 인정받고자 했고,” 일본 중견 학자들에게도 자작시를 보내 가며 자신을 소

142 박희병, 『저항과 아만』, 68쪽.

143 박희병, 『저항과 아만』, 18쪽.

144 위에서 인용한 것 이외에도, 박희병, 『『호동거실』의 반체제성』, 54쪽.

개했다.¹⁴⁵ 박희병은 일본 학자들에게 이언진이 먼저 접근했다는 점에 대해서는 동의하지 않지만, 제술관과 서기들로부터 평가를 받고자 한 사실은 인정한다. 그리고 자신을 알아보아줄 것이라는 희망 속에서 박지원에게 거듭 사람을 보내어 시를 보여주고자 했다는 사실 역시 분명하다.¹⁴⁶ 그러한 이언진의 노력이 반드시 긍정적인 결과를 가져온 것은 아니었다. 이언진이 당시 상당한 영향력 있던 박지원에게 인정을 추구했을 때, 박지원은 “자질구레하여 진귀할 게 못 된다”는 평가를 내린다.¹⁴⁷

이러한 일련의 과정은 “생사를 건 인정투쟁”으로 보기에는 충분히 비타협적이지 않다. 이언진이 비록 기존 문학과는 사뭇 구별되는 지향을 가졌다고 해도, 당시 지배적인 흐름으로부터 스스로를 고립시키지 않고 관계를 맺기 위해 권위자에게 인정을 추구한 행위 자체는 저항이라기보다는 어떤 식으로든 기성 권위를 “이용”하고자 든 것이라고 볼 수 있다. 그리고 대안적인 인정 체계가 부재한 상태에서는 그 방법 이외에는 달리 자신의 세계를 널리 알릴 방법이 없었을 것이다. 결국 이언진이 젊은 나이로 병사한 뒤에 세상에 널리 알려지는 데에는 박지원이 이언진의 문학을 소개한 『우상전』이 작지 않은 역할을 한 것으로 보인다.¹⁴⁸ 박지원은 여항문인과의 교류에 긍정적이었으며, 양반사대부의 문학이 과거시험공부로 타락한 데 비해서 여항문인들에게서는 오히려 고문의 전통이 살아있다고 평가했던 것이다.¹⁴⁹

그리고 앞서 이언진의 시 세편을 구체적으로 분석하는 데서 드러났듯이, 이언진의 작품 상당수는 기존의 권위적 텍스트 전통을 활용한 것이다. 기존 텍스트 전통을 상기시키면서, 그에 의존하여 글을 쓰다 보면, 스스로 “번쇄하기가 경전주석에 비유할만하다”(煩瑣譬如註脚, 호동거실 157수)라고 말하는 지경에 이를 수 있다. 이러한 발언은 이언진이 자신의 글쓰기에 대하여 메타(meta)적인 의식을 가지고 있었음을 보여준다. 그리고 “번쇄”라는 부

145 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 166쪽. 강조는 필자.

146 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 171쪽; 박희병, 『나는 골목길 부처다』, 117쪽.

147 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 173쪽.

148 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 193쪽; 박희병, 『나는 골목길 부처다』, 118쪽.

149 김명호, 「이언진과 『우상전』」, 175쪽.

정적인 함의의 표현은 그 메타적인 의식의 내용이 불편한 것이었음을 드러낸다. 다시 말해서 이언진은 불편하다고 느끼면서도 기존의 권위적인 텍스트 전통에 의지했으며, 의지했지만 그에 안주하지는 않았던 것이다. 달리 당시의 지배적인 흐름에 접속할 방법이 없는 상황에서, 이언진이 기존 텍스트 전통에 대해 정면 대결하기 보다는 그것을 자신의 목적을 위해 전유하고자 한 것은 충분히 이해할 수 있는 것이다. 그가 기존의 지배적인 텍스트 전통의 전유에 종사하는 한, 그는 “전연 다른 세계에 속한 사람”이라기보다는 기존 세계에 접목하고 있는 사람이고, 그의 세계는 기존 세계에 “적대적” 성격을 표방하고 있기 보다는 적대적인 성격을 “내장”하고 있는 것이다.¹⁵⁰

그리고 이언진이 백화체를 자신의 문학작품에 적극적으로 도입한 사실조차도 얼마나 전복적인 것이라고 할 수 있는지 좀 더 검토를 요한다. 이언진이 그러한 시도를 처음 한 것이 아니고, 당시에 이미 그것은 선도적인 문인들에 의해 유행을 이루었고, 이언진은 그 유행에 참여하되 한발자국 더 나아가는 경우로 볼 수 있다. 수호전의 문장에 대한 상찬은 이언진의 스승 이용휴를 비롯하여 여러 사람이 이미 한 말이며,¹⁵¹ 당대의 문장가로 알려진 박지원 역시 연의(演義)류의 어투를 지닌 것으로 유명했다.¹⁵² 불교, 노자, 장자 등에 나오는 “이단”의 말이나 패관소설류의 표현을 사용하는 게 드문 일은 아니었다. 심지어 과거 시험 답안에도 그러한 표현을 사용하는 경우들이 종종 있었다는 사실에서 확인된다.¹⁵³ 그리고 성균관 시험지에도 패관잡기의 문체가 있었을 것으로, 규장각 문신들도 이런 문체를 구사한 것으로

150 “전연 다른 세계에 속한 사람”, “적대적” 등의 표현에 대해서는 박희병, 『『호동거실』의 반체제성』, 54~55쪽.

151 수호전 문장이 대단하다는 이용휴의 발언에 대해서는 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 169쪽. 그밖에 다른 이의 언급으로는 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 183~184쪽.

152 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 188쪽.

153 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 45쪽. 今番二所入格學子試券中, 多有佛語, 至有極樂世界, 八百羅漢等語, 而一所入格學子試卷中, 有以西浦稗說, 爲頭說云. (숙종 36년, 1710년) 5월. 그리고 성호사설에도 그러한 내용이 보인다. 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 137쪽.

언급된다.¹⁵⁴ 이러한 사실을 감안하면, 이언진이 한 일이 그렇게까지 “혁명적인” 것은 아닌 셈이다.

미셸 드 세르토가 말한 바와 같이, 지배 문화의 대상이 되어버린 이들은 그저 수동적인 소비자에 그치는 것은 아니다. 그런 점에서 보자면, 김명호가 이언진을 박지원과 같은 세계의 사람으로 간주하고, 그의 작품에 드러난 전고의 “존재”에 주로 주목하는 것은 이언진의 작품에 담긴 정치적 동학을 포착하기에는 충분하지 않다. 미셸 드 세르토는 엘리트의 문학작품보다는 하위 주체들의 속담 같은 사례에 대해서 연구했지만, 부분적으로 그의 통찰은 이언진의 작품 이해에도 적용 가능하다. 미셸 드 세르토는 기존의 속담 연구자들이 특정 집단의 속담을 모아서 그 집단의 정신적 지도를 추적해온 경향을 비판하였다.¹⁵⁵ 그러한 연구법은 속담을 현실에서 사용된 말이라기 보다는 실험실 속 재료로 간주하게 되어, 속담이 실제로 작동한 “실천적” 맥락을 주목하기 어렵다. 마찬가지로 조선 후기의 한시가 문집의 형태로 정리되어 있기는 하지만, 그것을 실험실 속 재료처럼 정적인 대상으로 간주해서는 안된다. 이언진이 백화 표현 뿐 아니라 지배층 전유물인 전고를 적극 활용하여 창작한 작품들은 정리된 작품으로 물화되기 이전에, 어디까지나 특정 맥락에서 시를 짓고자 한 실천의 흔적이기 때문이다. 따라서 이언진의 작품에 드러난 전고의 “존재” 뿐 아니라 그가 왜 그리고 어떻게 특정 전고의 동원이라는 “소비” 했는가라는 측면에도 주목해야 한다.

다른 한편, 이언진의 작품에 비판적인 성격이 있다고 하여, 그것으로 인해 “미적 행위를 통한 이언진의 저항으로 인해 조선의 정신사(精神史)는 그 심부(深部)에 심각한 균열과 파열이 생기게 되었다”¹⁵⁶고 평가하는 것 역시 지나치다. 이언진은 자신을 추종하고 제자를 둔 것도 아니고, 공적인 출판 행위를 통해 폭넓은 독서 대중에게 자신의 비전을 호소한 것도 아니고, 조직적 사회운동에 연루된 것도 아니고, 심지어 상호 유대하는 동인 집단이

154 무악고소설자료연구회, 『한국고소설관련자료집 2』, 59~60쪽.

155 Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life*, p.20.

156 박희병, 『저항과 아만』, 18쪽.

있었던 것도 아니다.¹⁵⁷ 이언진은 극히 “개인적인” 삶의 태도를 보여주었던 것으로 보이며, 그가 기존의 텍스트 전통에 의지한 것은 그는 달리 자신을 드러낼 수 없는 약자였기 때문이다. 그의 무기는 약자의 무기(weapons of the weak)였다.¹⁵⁸ 그리고 약자의 무기가 갖는 특징은 기존 지배체계에 정면 도전하지는 않는다는 것이며, 따라서 그 체계의 함의가 달라질지언정, 체계 자체는 온존된다. 과연 이언진의 작품을 일러 조선의 정신사에 심각한 균열과 파열을 일으켰다고 평가하고, “이 균열과 파열은 차별이 없는 평등한 사회, 억압과 수탈이 없는 세상을 향한 기나긴 도정의 값진 출발점이다”라고 단언할 수 있을까.¹⁵⁹ 그것은 조선 후기 당대의 이언진의 모습이라기보다는, “출발점”이라는 표현이 암시하듯이 회고적(retrospective) 관점에 의해 조명된 이언진의 모습이다.

이언진의 작품에 과연 “차별이 없는 평등한 사회, 억압과 수탈이 없는 세상”을 분명히 표현한 것이 있을까? 김명호와 박희병처럼 한국 한문학 연구에 오래 종사해 온 전문가들마저 정반대의 해석을 내릴 만큼 그의 작품이 던지는 메시지는 충분히 모호하다.

이언진이 꿈꾼 혁명과 전복의 청사진 속에는 신분 차별의 부정, 지별(地閥), 학벌, 문벌이 아닌 재능에 따른 인재 등용, 사대부의 특권적 지위 철폐, 사상과 종교의 다원성 인정, 조선=유교국가의 탈피 등이 그 주요 강령으로 포함되어 있었을 법하다 … 호동거실의 종결부에 이 시가 있음은 대단히 의미심장한 일이다. 단적으로 말해, 그것은 이언진의 시학과 미학이 정치학과 결코 분리되지 않

157 松石園詩社와 같은 중인층 문인들의 동인 조직의 출현은 이언진 사후 한세대 뒤의 일이다. 박희병, 『저항과 아만』, 24~25쪽.

158 “약자의 무기”라는 표현에 대해서는, James C. Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press, 1987 참조.

159 박희병, 『저항과 아만』, 18쪽. 유사한 표현으로 “이언진에게는 다소간 근대인의 모습이 없지 않다”(박희병, 『나는 골목길 부처다』, 13쪽); “이언진은 이 시집을 통해 신분 해방과 인간 평등의 실현을 추구하고 있으며, 세습적 권력과 지위, 일체의 억압과 지배에 대한 반대를 표명하고 있다”(박희병, 『나는 골목길 부처다』, 115쪽); “그것은 저 ‘근대’로 향한 길일 것이다”(박희병, 『나는 골목길 부처다』, 177쪽); “이언진은 조선왕조의 ‘외부’—그것은 근대와 맞닿아 있다고 생각된다—를 혁명적으로 선회해냈다고 할 만하다.”(박희병, 『나는 골목길 부처다』, 193쪽)

는다는 것, 그리고 시학과 미학을 통해 제기된 주장이나 문제들은 결국 정치를 통해 최종적으로 해결되고 완성될 수밖에 없음을 보여주는 것으로 생각된다.¹⁶⁰

이언진이 가졌던 전복적인 비전의 내용이라는 “신분 차별의 부정, 지벌(地閥), 학벌, 문벌이 아닌 재능에 따른 인재 등용, 사대부의 특권적 지위 철폐, 사상과 종교의 다원성 인정, 조선=유교국가의 탈피”는 이언진의 작품에서 명시적인 언어로 표현된 바 없다. 그러기에, 박희병은 “포함되어 있을 법하다”라는 추정의 어투를 사용할 수밖에 없다. 이언진에게 정치적인 것이 있다면, 그의 시학과 미학에 담겨져 있는 자세—기존 가치와 전통에 습합하면서 다른 방향으로 길을 트는(channeling) 자세—그 자체이지, 표현되지 않은 정치적 청사진이 아니다. 그럼에도 불구하고 박희병이 이언진의 작품으로부터 정치적 청사진을 도출하기를 포기하지 않는 것은, 억압적인 국가와 그에 저항하는 영웅적인 개인이라는 그가 설정한 프레임웍 때문인 것으로 보인다. 그러한 프레임웍을 버릴 때조차도, 이언진은 과연 “당대 동아시아 문학의 최고봉”이자 “세계적 작가”가 되는 것일까.¹⁶¹

양반 사대부 세계의 바로 아래에 있다고 할 수 있는 중인역관의 세계가 그러했다면, 그 밖의 다른 피지배층 인물이나 소수자들의 사정은 어떠했을까? 성리학의 주인으로 간주되지 않던 일련의 여성들이 성리학의 이념을 자신의 이해관계에 맞도록 전유해나갔다고 주장한 기존 연구가 이미 존재한다.¹⁶² 그리고 조선시대에 가장 영향력이 컸던 한글 소설이라고 할 수 있는 춘향전의 세계 역시 하층신분을 가진 기생의 딸이 역시 당대의 성리학 이념을 자신의 이해관계에 맞도록 창조적으로 전유하고 소비했으며, 그것은 곧 새로운 정치 동학이기도 하다고 주장하기도 하였다.¹⁶³ 이러한 분석

160 박희병, 『저항과 아만』, 420~422쪽, 강조는 필자. 그 밖에 유사한 표현으로는 “만인의 평등을 주장했으며, 온갖 차별과 억압으로부터 해방된 사회를 꿈꾸었다.”(박희병, 『나는 골목길 부처다』, 13쪽)

161 박희병, 『저항과 아만』, 10쪽.

162 김영민, 「형용모순을 넘어서: 두 명의 조선시대 여성 성리학자」, 『哲學』 83, 2005, 5쪽, 7~33쪽.

163 김영민, 「정치사상 텍스트로서 춘향전」, 『한국정치학회보』 41(4), 2007, 12쪽, 27~46쪽.

과 해석이 타당하다면, 이 일련의 “외부자들”은 당대의 성리학 이념 그리고 그것이 지지하는 기성질서에 정면으로 저항한 것도 아니고, 천편일률적으로 “유교적” 내용을 답습하고 있는 것도 아니고, 그것을 자신의 이해관계에 맞도록 전유하고 있었던 것이다.

이제 끝으로 조선에서 가장 하위의 신분이었다고 해도 과언이 아닌 무당의 경우를 살펴보자. 과연 무당과 “유교”의 관계를, “성리학 이외의 다른 이념이 발붙일 수 없고, 불교를 배척하게 되니 자연히 무속이 횡행하며, 높은 도덕적 이상을 구호로 설정했지만 무능한 지배층과 부패한 관리가 백성의 삶을 짓밟고 있는 상황에서 문화가 성장할 여지는 없었다.”¹⁶⁴ 라는 맥락에서만 이해할 수 있는 것일까? 이 사안에 대해서는 보데인 왈라번(Boudewijn Walraven)의 연구가 시사적이다. 왈라번은 “Divine Territory: Shaman songs, elite culture and the nation”라는 논문을 통해서, 조선 후기 기층민중의 의식, 특히 민족국가 의식의 초기적 형태가 무가(巫歌)에서 어떻게 나타나는지 탐구한다.¹⁶⁵ 흥미롭게도 조선 후기의 민중들의 생각을 담고 있는 것으로 판단되는 무가들은 조선이 가진 지리적 정체성 뿐 아니라 독특한 역사적 정체성을 진술하기도 하고, 조선국(朝鮮國)이라고 구체적으로 지칭하면서 조선 행정구역 및 정치제도의 특징을 묘사하기도 하고, 소중화의 문화적 정체성까지 언급하는 등 엘리트의 시각에서 발원한 담론들을 다양하게 포함하고 있다.¹⁶⁶ 즉 무가 자료에는 중국과 같은 이웃 나라와는 구별되면서 조선 내의 지역 차는 넘어서는 종류의 일정한 공동체에 대한 묘사가 광범위하게 발견된다. 이것은 근대 이전에 이미 민족 국가에 준하는 공동체 의식이 한반도에 널리 존재했음을 보여주는 증거라고 왈라번은 결론 내린다.

본 논문의 취지에서 볼 때 한층 더 흥미로운 점은, 하층민이 향유한 무가 자료들에 중국문화-지배층 엘리트 문화의 담론이 높은 정확성을 가지

164 이윤석, 『조선시대 상업출판』, 292쪽.

165 Boudewijn Walraven, “Divine Territory: Shaman songs, elite culture and the nation”, *Korean Histories* 2(2), 2010, pp.42~57. 1920~1930년대에 채록된 무가가 어떻게 그리고 어느 정도 조선 후기 무가의 모습을 이어받고 있는냐의 문제에 대해서는 같은 논문 p.46 참조.

166 Boudewijn Walraven, “Divine Territory: Shaman songs, elite culture and the nation”, pp.46~49.

고 풍부하게 남아 있다는 사실이다. 무가나 한글 소설에서 발견되는 그러한 담론들은 삼강행실도의 유포나 그 밖의 방식에 의해서 국가에서 사회 기층까지 퍼뜨리고 싶었던 내용들이기도 하다. 그렇다면 이것이 과연, 무당들이 국가의 압력에 굴복해서 혹은 계몽 당해서 국가와 민족에 대한 언술을 무가에 포함시킨 결과일까? 앞서 논한 바대로 국가의 기반 권력이 취약했다면, 국가의 검열 가능성은 “혹시 있을 수도 있는” 정도의 미약한 가능성에 머물게 된다. 그러한 미약한 가능성에 대비했을 가능성은 존재하지만, 그것만으로는 하위계층이 폭넓게 지배층 엘리트 문화의 담론을 수용한 것을 충분히 설명하기는 어렵다. 왈라벤 교수의 연구에 따르면, 공식적인 국가기구보다는 정부에서 임명하지 않은 말단 관리, 광대, 무당, 기생, 판수 등 다양한 행위자들이 적극적으로 가담한 결과이다.¹⁶⁷ 국가가 주도한 삼강행실도의 출판 및 유포의 영향력이 제한적이었다는 것을 감안하면, 하위 주체들의 자발적이고 적극적인 가담 없이는 조선 후기의 “국가”의식이 혹은 “유교”가 그토록 널리 퍼질 수 없었을 것이다.

그렇다고 해서 무가에서 보이는 “유교” 담론들이 엘리트 담론의 맥락에서와 마찬가지로 의미를 갖고 있다는 것은 아니다. 무당들은 자신들의 이해관계에 맞게 소위 엘리트 문화를 자유롭게 전유하고 있었음을 왈라벤의 연구는 보여준다. 즉 그들은 엘리트의 요구에 맞추기 위해 그 문화를 수용한 것이 아니라, 자신들의 이해관계에 맞게 (샤먼적인 예식행위를 풍성하게 하고, 자신들의 발언 권위를 높이기 위해) 다른 이질적 요소들과 더불어 선택적으로 (“유교”가 가진 세계시민적 요소 등은 탈각하고) 활용한 것이다, 이렇게 보았을 때, 조선 후기의 하층민들은 비록 당대의 지배층을 증오했을지는 모르지만, 그들이 가진 문화의 이용가치는 무시하지 않은 것이다. 국가의 힘을 벗어난 곳에서, 국가와 결합하지 않고 독립적으로 발달한 권위 체계가 드문 상태에서, 지배층의 언어는 무당이 가진 권위를 강화하는데 사용할 수 있는 드문 자원 중의 하나였을 가능성이 있다. 특히 현실에 영향력을 미치는 열쇠를 지배층

167 Boudewijn Walraven, “Divine Territory: Shaman songs, elite culture and the nation”, p.56.

이 쥐고 있다는 사실을 감안할 때, 그들이 이해할 수 있는 언어를 일정 부분 포함하는 것이, 원하는 소원을 이를 가능성을 높인다는 차원에서, 지배층의 언설은 기복 행사에 효과적이었을 가능성이 있다.¹⁶⁸

끝으로, 그러면 왜 역관이고, 여성이고, 기생이고, 무당인가? 그들이 가진 독특한 사회적 위치가 드물게 그들로 하여금 지배층이 아니면서도 지배층의 언어를 활용할 수 있게끔 만들었다고 볼 수 있다. 먼저 무당의 경우를 생각해보자. 키스 토마스는 『종교와 마술, 그리고 마술의 쇠퇴』라는 저서에서 무녀와 같은 여성예언자들이 가진 정치적 함의에 대해서 통찰력 있는 진술을 한 바 있다. 그에 따르면, 17세기 유럽의 종교 예언자들 중에서 여성들이 약진하게 되는 것은, 여성들이 자신들의 말을 경청하도록 유일한 방법이 신성한 계시로 포장하는 것이기 때문이었다.¹⁶⁹ 이러한 통찰은 부분적으로 조선의 무당에도 적용할 수 있다. 즉, 다른 경로가 거의 부재한 상황에서 여성의 발언이 권위를 가질 수 있는 역할이 바로 무당이었으며, 빌려올 수 있는 권위의 언어가 많지 않은 상태에서, 국가와 결합하여 지배구조를 형성하고 있는 엘리트의 언어는 중요한 가용 자원이었던 것이다.

기생 역시 특별한 위치를 점한다. 조선 시대의 기생은 다른 사회 구성원과는 달리, 천한 신분과 높은 교양을 동시에 가지고 있는 존재이다. 그러한 모순이 그들로 하여금 양반 사대부의 성적 소비 대상이 되는 동시에 그들과 일정한 문화적 교류를 가능케 하였다. 그 결과, 일부 기생들은 시문을 후대에 남길 수도 있었다.¹⁷⁰ 그리하여 춘향이라는 캐릭터는 당시 엘리트의 언어를 전유할 수 있었다. 임윤지당이나 강정일당과 같은 여성 성리학자들 역시 독특한 위치에 있었다. 양반 가문에 속하여 엘리트의 교양에 접속할 수

168 Boudewijn Walraven, "Divine Territory: Shaman songs, elite culture and the nation", p.45: 국가가 약했다 하더라도 그에 저항하는 사회가 대개 별도의 권위체계를 갖지 못했다는 점은 양반 사족들이 자치적 성격을 띤 운영원리인 鄕規를 만들어 운용하는 과정에서도, 결국 관권의 우위를 전제했다는 데에서도 보인다. 한국역사연구회 조선시기 사회연구반, 『조선은 지방을 어떻게 지배했는가』, 39쪽.

169 키스 토마스, 이종흠 옮김, 『종교와 마술, 그리고 마술의 쇠퇴 1』, 나남, 2014, 298쪽.

170 김영민, 「정치사상 텍스트로서 춘향전」, 40쪽.

있었던 동시에, 자식이 없었기 때문에 일정한 여가시간이 주어졌고, 결과적으로 학문에 집중할 수 있는 환경이 어느 정도 마련되었던 것이다.

그렇다면 이연진이 접했던 중인역관이라는 위치는 어떠한가? 박희병은 중인역관이 갖는 특징을 주로 계급적 관점에서 이해했다.¹⁷¹ 그런데 중인역관이라는 존재가 흥미로운 점은 그들이 가진 계급적 위상만이 아니다. 그들이 전문성을 가지고 향유할 수 있는 외부세계의 경험은 그들에게 독특한 입지를 선사했다. 조선처럼 (높은 수준의 폐쇄성을 보여주는) 사회 속에서 “일상생활의 실재는 실재로서 당연하게 받아들여진다. 그 실재는 단순한 현존을 넘어서는 그 이상의 부가적인 검증을 요구하지 않는다. 그것은 단지 그곳에, 자명하고 거부할 수 없는 사실성으로서 존재한다.”¹⁷² 그와 같은 사회 속에서 사는 일반 사람들의 체험에 비해, 역관의 해외체험은 다른 구성된 실재를 만날 수 있는 드문 기회를 제공한다. 그것은 단순히 “세상물정에 밝았”다고 정리될 사안이 아니다.¹⁷³ “대안적인 상징적 세계의 출현은 그 존재 자체만으로 자신의 세계가 반드시 필연적이지 않다는 것을 경험적으로 보여주기 때문에 위협을 품고 있다.”¹⁷⁴ 그리고 그것은 자신이 원래 속해 있는 세계의 자명성에 의문을 제기하고, 정당화의 필요를 새삼 제기한다. 구성주의적 입장에서 본 실재세계란, 비록 주체 밖에 독립적으로 존재하는 객관적 실체로 성립하고 있지만, 그것이 구성된 것이라는 점에서 본질적으로 변화의 계기를 갖고 있다. “모든 상징적 세계는 애초부터 문제적이다. 문제는 그것이 문제화되는 정도이다.”¹⁷⁵ 즉 그것은 대안적인 실재로 재구성될 수 있다.

그런데 조선시대 역관의 체험이 곧 대안적인 실재로 번역될 수 있는 것은 아니다. 관건은 과연 재구성할 수 있는 지적인 능력이 있느냐, 그리고 그 대안적인 비전을 제도로 번역할 수 있는 조직적 역량이 있느냐, 해당사회의 사회화 과정을 좌우하는 권력을 탈취할 수 있는 기회가 오느냐이다. 박희병

171 박희병, 『나는 골목길 부처다』, 16~18쪽.

172 피터 버거·토마스 루크만, 『실재의 사회적 구성』, 46쪽.

173 박희병, 『나는 골목길 부처다』, 17쪽.

174 피터 버거·토마스 루크만, 『실재의 사회적 구성』, 167쪽.

175 피터 버거·토마스 루크만, 『실재의 사회적 구성』, 165쪽.

의 해석과는 달리, 필자가 보기에 이언진의 작품에서 그러한 능력의 존재를 확인할 수 있는 곳은 없다. 오히려 그러한 이론적 역량을 가지고 있었던 것은, 사대부의 지적 훈련과 해외체험을 결합한 연암 박지원 쪽이다.¹⁷⁶ 하위 주체들에게 허여되었던 것은 새로운 비전의 구체화라기보다는 기존에 존재하는 지배층 언설의 전유였다. 미셸 세르토는 푸코가 강조한 규율권력이 창궐하는 국면에서조차 그것을 창의적으로 소비해내는 피지배자들에게 주목한 바 있다. 다른 파워에 비해 이데올로기 파워가 강했던 조선의 현실에서, 그리고 조직적 역량을 갖추지 못했던 피지배자들의 현실에서, 비판적 개인이 의지할 수 있었던 것은 권력에 정면으로 저항하는 일이라기보다는 권력을 때로는 우회하고 때로는 전유하는 일이었다.¹⁷⁷ 이언진도 기존 권위자에게 인정을 추구했던 정도만큼은, 그리고 기존 언어를 전유했던 정도만큼은, 그러한 현상의 예외라기보다는 일부이다. 그리고 당시의 현실과 그가 처해 있던 위치를 감안한다면, 그가 이단아가 아니라고 해서 그가 보여주었던 정치적 동학이 무가치해지는 것도 아니다.

7. 맺음말

지금까지 필자는 국문학계가 관심을 기울여 온 자료와 역사 현상을 매개로 하여 조선 후기의 국가와 사회 일단을 살펴보고, 당시 피지배층 일부가 보여준 정치적 동학을 포착해보고자 하였다. 필자가 그러한 시도를 할 수 있었던 계기는 국문학자들이 협의의 국문학 연구 영역을 넘어서 과감한 질문을 제기하며 논쟁을 주도한 데서 왔다. 그러한 국문학계의 새로운 흐름은, 연구자들이 보다 활력 있는 연구를 위해서 기존 연구 관습을 넘어 주변 학문과의 적극적인 교류에 나서야 하는 상황에 처해있음을 시사하는 것이 아

176 김영민, 「철학의 역사와 의미의 역사, 성리학자와 연암 박지원」, 『한국학논집』 47, 2012, 215~251쪽.

177 조선 후기에 존재한 파워의 분류와 평가에 대해서는 김영민, 「조선중화주의의 재검토: 이론적 접근」, 『韓國史研究』 162, 2013, 9쪽, 211~252쪽.

닐까. 그러한 흐름에 부응하고자, 필자는 논지를 전개하는 과정에서 사회과학적 개념 조작에 머물지 않고, 국문학 연구에서 초점을 맞추어 온 한문학 작품까지 다루어보고자 시도하였다.

그러한 시도를 통해 도달한 해석이 타당하다면, 이른바 전제주의 국가 담론은 조선 후기의 정치적 동학을 이해하는 데 도움이 된다고보다는 걸림돌이 된다고 할 수 있다. 마이클 만은 전근대 제국들은 제한적인 기반역량으로 말미암아 광대한 영토에 대해 효과적인 직접 통치를 실현할 수 없고, 강제성을 띤 협조(compulsive cooperation)에 의존한다고 말한 바 있다.¹⁷⁸ 본문에서 개진한 논지대로라면, 조선(후기)에는 자신이 제국이 아님에도 불구하고 전근대 제국의 통치 양태를 보여주었던 국가가 출현했다고 할 수 있다. 그리고 그 국가를 둘러싸고, 여러 사회구성원들은 강제성을 띤 협조를 수행하는데 그치지 않고 “자발적인” 엘리트 문화 전유에 나서고 있었다고 할 수 있다. 그 정치 현상을 패트리샤 크론의 어휘를 사용해서 기술한다면, 전제국가의 정치라기보다는 최소 국가-최소 사회 결합의 정치라고 할 수 있을 것이다.

이러한 정치 현상을 이해하기 위해서는, 정치 이데올로기란 고정된 함의를 갖는 것이 아니라, 변화하는 사회적인 맥락에 따라, 그리고 다른 파워원천과의 관계에 따라, 다른 함의를 갖게 된다는 사실을 염두에 둘 필요가 있다.¹⁷⁹ 일정기간동안 지배층 혹은 국가의 이해관계에만 봉사하는 것으로 보였던 이데올로기도 피지배층 혹은 사회일각의 다른 행위자들의 이해관계에 봉사하도록 전용되곤 한다. 그렇다면 흔히 “유교”라고 불리어 온 일련의 상징체계를 전제국가 정당화 이데올로기라고 단순화해서는 안 된다.

그러한 단순화를 넘어서, 지배 이데올로기를 전유하는 정치적 동학을 포착하기 위해서는, 관련 사료에서 조직적인 집단행동의 흔적이나, 혁명적인 사상의 기록이나, 영웅적인 비전을 발견하려고 노력하는 데 머물지 않

178 Michael Mann, *The Sources of Social Power, vol.1: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge University Press, 1986, Ch.5.

179 Dingxin Zhao, *The Confucian-Legalist State: A New Theory of Chinese History Confucian-Legalist State*, Oxford University Press, 2015, p.43.

고, 각 행위자들이 취한 미시적인 전략과 기존 가치의 창의적인 변용에 주목할 필요가 있다. 정치적인 것은 국가가 사회에 가하는 명시적인 통제나, 국가에 대한 사회의 조직적인 저항 또는 개인의 영웅적인 순교에만 있는 것은 아니다. 정치적인 것은 상대적으로 쉽게 드러나지 않는 미시적인 맥락 속에도 있다.