

인민의 진화와 국문담론*

송호근 | 서울대학교 사회학과 교수

■ **논문분야** 사회사, 한국사회사, 사회학

■ **주제어** 인민, 문해인민, 통치체제, 국문담론, 평민공론장

■ **요약문**

이 글은 개화기 인민의 질적, 양적 변화를 조선 초기와 비교하여 '새로운 인민'의 형성이란 관점에서 규명하는 데에 목적이 있다. 개화기 인민은 그 자체 근대적인 현상이 아니라 근대로 가는 도중에 나타난 과도기적 존재였다. 개항과 더불어 근대의 여명이 밝았고, 갑오개혁을 계기로 중세적 요소들이 다수 제거되었더라도 당시의 인민이 근대적 시민이거나 근대적 시간대로 곧장 진입한 것은 아니었다. 이런 언명은 개화기 근대의 특성을 규명하는 데에 가장 중요한 쟁점으로 보이는데, 기존 연구들이 정작 근대의 동력이었던 인민을 심층 분석하지 않았다는 것은 조금 의아하다. 개화기 인민의 급속한 변화와는 대조적으로 한말 통치집단은 '적자(赤子)로서의 인민'이라는 초기 개념에 집착하고 있었다. 군주와 민의 이런 격차를 좁히려는 여러 가지 시도가 한말 개화기에 매우 다양한 사상적 조류를 낳았다. 이 연구는 '적자로서의 인민'이 어떤 과정을 거쳐 개화기 인민으로 진화했는가를 규명하였다. 통치객체에서 주체로 등장하는 과정이 곧 개화기의 본질이라고 보고, 향촌질서, 교육, 종교로 이뤄진 조선의 통치체제가 해체 내지 붕괴되는 양상을 밝혔다. 이 연구는 문해인민(文解人民)의 존재를 가장 중요한 동인으로 설정하고 있다는 점에서 기존의 정치사, 경제사, 사상사적 연구들과 차이가 난다. '글읽을 능

* 이 글은 필자가 한국연구재단 연구과제로 진행하고 있는 연구의 서론에 해당한다. 과제명은 "인민의 탄생과 사회변혁: 개화기 근대의 기원과 국문담론"(과제번호 342-B00018)이다. 연구결과는 3년 뒤 단행본으로 출간할 예정이다.

접수일(2010.12.2), 심사 및 수정(2010.12.16), 게재확정일(2010.12.16)

력'을 배양한 사람, 즉 문해인민이 언문의 효용성을 빌려 '국문담론'을 형성했다는 점에 주목한다. 국문담론은 성리학적 한문 문법으로 구축된 '사대부 공론장'과 대립하면서 통치체제의 효용성을 잠식했던 인식공간이었다. 인민의 진화가 국문담론을 통해 이뤄졌다는 사실과 국문담론이 형성되는 기제를 밝히는 것이 이 글의 요지이다.

1. 서론

대한제국의 개혁정책이 한창 진행되던 1901년, 프랑스의 고고학자이자 철도기술자인 에밀 부르다레(Emile Bourdaret)는 오백년 도읍지 한양에서 저물어 가는 중세를 목격했다. 근대의 중심부에서 막 입국한 이 고고학자에겐 남루하고 궁핍해진 중세가 근대 문물과 힘겹게 투쟁하고 있는 모습이 안쓰럽게 느껴졌을 것이다. 그래서인지, 온갖 잡동사니가 진열된 잡화점과 초라한 군상들이 무질서하게 둘러앉은 주막집 풍경에 더 애정이 갔다. 오물과 쓰레기로 가득 찬 골목에 지게꾼과 수레와 아낙네들이 오고갔는데, 그들의 생활 영역에 서서히 스며드는 근대가 그들에게 어떤 운명을 선사할 것인지에 별로 관심이 없어 보였다. 부르다레는 어느 상가골목에서 걸음을 멈췄다. 밤중에 사방에서 두드러대는 다듬질 소리처럼, 신문읽는 소리가 신기하게 들려왔기 때문이다.

크고 세련된 목소리로 신문읽는 소리가 이웃에까지 다 들린다. 만약 언문을 읽을 줄 모르는 이웃이라면 쌈짓돈을 털지 않고서도 하루의 모든 소식을 알 수 있다. 새소식은 조선의 두드러진 사건들을 담고 있다. 일본인들이 수입한 가짜 니켈을 세관에서 몰수했다든가, 새 대신이 폐하게 사의를 표했다거나... 신문에서는 박 씨라는 사람이 마음에 들지 않는다며 자기이름을 바꾸었다는 소식도

전한다. 사후 백년 만에 어떤 인물의 지위를 부여하는 공고도 있다.¹⁾

백여 년 전 한양에 국문소설을 읽어 주는 전기수가 이미 등장했던 터였기에 글을 읽어 주는 풍경이 전혀 낯선 것은 아니지만, 그것이 신문이라는 것, 조정과 시정(市井)에서 일어난 사건들이 방방곡곡에 알려져 사람들의 관심을 끌기 시작했으며, 그 관심은 여론으로 발전되어 조정에 관여하기 시작했다는 점에서 전혀 새로운 현상이었다. 전통사회의 사대부와 출신배경과 세계관이 다른 지식인층의 등장도 그러하지만, 그들이 제작한 신문이 이른바 '평민공론장(plebian public sphere)'을 태동시켰다는 점도 '근대의 도래'와 관련하여 각별한 의미를 갖는다. 부르다레는 신문읽는 사람에게서 근대의 징후를 읽었던 것이다.

개화기 인민은 그런 사람들이었다. 생활습관과 삶의 환경은 근세 혹은 연장된 중세에 놓여 있으면서 그 기반을 무너뜨리는 거대한 변화의 물결이 두려워 온몸으로 거부하거나 선택적으로 받아들이고자 했던 사람들이었다. 베버(Max Weber)의 표현을 빌리면, 각성한 사람(disenchanted people)이 아니라, 각성을 준비하는 사람들의 수적 증가가 개화기의 모습이었다. 그것이 근대인가를 말하기에는 미흡함이 많음에도 불구하고 역사가들은 이 시기를 '근대(近代)'로 규정하기를 좋아한다. 조선 후기의 사회변동에서 '근세의 종말'을 나타내는 징후들을 곧 '근대의 시작'으로 읽어 내고 그것을 입증할 단서와 조짐들을 조심스레 캐내 '개화기 근대'를 정립하려는 작업은 농업사, 경제사, 정치사, 사상사 분야에서 소정의 성과를 거두기도 했다. '근대의 표상'으로 간주되는 민족(nation)을 중세와 근대의 혼류(混流)에 맞닥뜨린 인민들로부터 발견해 내는 민족주의연구들이 '근대만들기(making of the modern)' 프로젝트의 첨병 역할을 자임했던 것도 그런 관점에서 이해된다.²⁾ 그런데 부

1) 에밀 부르다레, 2009, 『대한제국 최후의 숨결』, 정진국 옮김, 글항아리, 74~76쪽.

2) 프라센지트 두아라, 2004, 『민족으로부터 역사를 구출하기: 근대중국의 새로운 해석』, 문명기·손승희 옮김, 삼인, 패트릭 J. 기어리, 2002, 『민족의 진화, 그 위험한 유산』, 이종경

르다레가 목격했던 1901년의 한양 도성민들, 그보다 몇 년 앞서 비숍(I. B. Bishop) 여사가 1896년 목격했던 '목적 없이 빈둥거리는 군중들'과 중세를 해체시키려는 세력들 앞에서 군주국 수도의 정체성을 지키려는 긴 행렬이 과연 근대적인가는 의문의 여지를 남긴다.³⁾ '근대만들기'의 역사적 의의에 충실했던 연구들은 근대의 맹아 혹은 근대의 작은 징후들을 모아 개화기를 근대로 가득 메우는 목적론적 경향을 드러내곤 했다.⁴⁾ 무엇보다, 근대성의 본질과 근대찾기에 관련된 연구들은 정작 그 사회의 주체인 인민(人民)의 생활, 인식, 심리상태에 대해서는 각별한 관심을 표명하지 않는다는 사실을 지적해 두고 싶다. 개화기를 근대라고 규정한다면, 개화기 인민은 근대적인 특성을 갖추고 있었는가를 검토해야 한다는 말이다.⁵⁾

그런 관점에서 이 글은 개화기 인민의 형성과정과 기제를 먼저 규명하고자 한다. 앞에서 보았듯이, 개화기 인민은 그 자체 근대로 규정되기보다는 근대로 가는 도중에 놓여 있는 집단이었다. 중세와 근대의 혼류 속에서 '각성을 준비하는' 사람들이었다. 그렇다면, 이들의 형성과정을 밝히는 일은 개화기 인민의 특성을 규명하는 데에 필수적인 선행 작업일 터이다. 개항과 더불어 근대의 여명이 밝았고 갑오개혁을 계기로 중세적 요소들이 다수 제거되었더라도 당시의 인민이 근대의 공간으로 곧장 진입하는 것은 아니었다.

윤길, 지식의 풍경; 한스 울리히 벨러, 2007, 『허구의 민족주의』, 이용일 옮김, 푸른역사.

3) 이사벨라 버드 비숍, 1994, 『한국과 그 이웃나라들: 백년 전 한국의 모든 것』, 이인화 옮김, 도서출판 살림. 비숍 여사는 중세를 근세를 구분하지 않고 쓰고 있다. 관찰자의 눈에는 당시 조선 사회가 중세적인 것으로 비춰졌을 것이다. 그래서 '저물어 가는 중세'와 같은 표현이 이 책에는 많이 나온다. 이 논문에서도 중세와 근세의 시대적 구분을 하지 않았다. 근세 혹은 근대라고 하여도 서민들의 삶에는 중세적, 근세적인 외양들이 섞여 있기 때문이다.

4) 식민지 근대화를 둘러싼 논의가 대표적이다. 근대찾기 내지 근대만들기와 관련된 이론적 논쟁에 관해서는 신기욱의 연구가 참고할 만하다. 신기욱·마이클 로빈슨 엮음, 2006, 『한국의 식민지 근대성』, 도면회 옮김, 삼인. 또한, 일본식민지의 문제와 해방 이후 식민지성에 관한 이해방식에 관해서는 역사문제연구소 엮음, 1996, 『한국의 근대와 근대성 비판』, 역사비평사를 참조.

5) 개화기 조선의 실상을 알려면 외국인인 쓴 여행기를 읽는 것이 더 유용하다는 역설이 성립된다.

대한제국 당시에 고종은 조선을 건국한 태조의 인민, 즉 '적자(赤子)로서 의 인민' 개념을 고집했는데, 만민공동회에 모인 사람들이 지배계급이 덧씌운 그 이미지를 완전히 벗어 버렸는가는 여전히 의문이다. 그러나 개화기 인민은 조선 초기의 인민이 더 이상 아니었다는 점에서 '근대의 여명'을 이야기할 수 있겠다. 그렇다면 이들은 어떤 사람들이었는가? 초기의 개념과 얼마나 멀리 떨어졌으며, 전통적 질서를 어떻게 깨고 어느 정도 진화했는가를 물어야 한다(2장과 3장).

이 질문에 답하려면, 적자로서의 인민, 통치객체로서의 인민을 유지, 재생산했던 통제체제가 무엇에 의해, 어떻게 무너졌는지를 고찰해야 한다. 인민을 적자(赤子)로 묶어 두었던 조선의 통제체제는 향촌질서, 종교, 교육이라는 3중 구조로 되어 있다는 점, 그리고 18, 9세기에 걸쳐 이 각각의 체계를 침식하는 인민들의 독자적 기제가 활발하게 형성, 촉진되었다는 점을 밝히고자 한다(4장). 이 각 기제의 공통영역에 문해인민(文解人民)의 존재가 놓여 있다. 문자해독력을 배양한 평민, 언문을 읽을 줄 아는 일반 백성을 문해인민(literate people)으로 일단 개념화한다면, 이들이야말로 인민의 질적 변화를 이끌어 간 동력이었다. 다시 말해, '글읽는 사람'이다. 부르다레가 뒤늦게 목격했던 그들은 언문의 효용성을 빌려 '국문담론'을 형성해 나갔는데, 그것은 성리학적 한문 문법으로 단단히 구축된 '사대부공론장'에 대립하면서 통치체제의 효용성을 잠식했다(5장).⁶⁾ 개화기 인민들의 삶, 심리, 의식 상태를 분석하는 일은 후속연구로 미루고, 이 글은 인민들의 질적 변화를 초래한 과정과 기제를 규명하는 데에 우선 초점을 맞추려고 한다.

6) 담론이론은 사라 밀즈, 2001, 『담론』, 김부용 옮김, 인간사랑; 미셸 푸코, 1992, 『지식의 고고학』, 이정우 옮김, 민음사; 위르겐 하버마스, 2001, 『공론장의 구조변동: 부르주아사회의 한 범주에 관한 연구』, 한승완 옮김, 나남.

2. 적자(赤子)로서의 인민

조선에서 인민은 통치와 교화의 대상이었다. 조선의 통치철학인 성리학이 민유방본(民惟邦本)이라 하여 '민을 국가의 본'으로 상정하고 있었지만, 민(民)은 공역과 납세의 의무를 짊어지고 군주의 권력에 복종해야 하는 집단이었다. 군주는 인민에 터를 잡아야 한다는 것이 민유방본, 또는 도덕정치의 기본논리였다. 조선 초기 통치의 기본원리를 구축했던 정도전은 군주-사대부-인민의 관계를 건축물에 비유했다. “堂宇는 비유하면 군주이고, 棟樑은 비유하면 재상이며, 터는 비유하면 民이다. 터가 견고하고 두터워 동량이 안전하게 우뚝 선 후에야 堂宇가 튼튼하고 치밀해질 수 있다.”⁷⁾ 성리학적 통치관을 정립해 가던 조선 중기, 군주와 인민의 관계를 논하는 『성학집요(聖學輯要)』 「爲政」 편 ‘安民’장에서 당시 최고의 성리학자 율곡은 이런 통치관을 더욱 강조했다. “군주는 인민을 하늘로 여기고 인민은 먹을 것을 하늘로 여긴다(王者以民爲天 民以食爲天). 임금의 생존과 안위를 돌보는 것을 제일로 삼아야 한다고 하여 ‘인민을 위한 통치’가 성학(聖學)의 요체라는 것이다.”⁸⁾

조선의 통치철학인 성리학은 ‘성명의리지학(性命義理之學)’인데, 줄여서 이학(理學) 또는 도학(道學)이라 일컬었다. 인간의 본성과 의로운 도리를 깨달아 그것을 세상에 실현하는 것을 정치의 기본으로 삼았다. 수기(修己)는 치인(治人)의 전제조건이기 때문에, 자연재해나 탐관오리의 침학(侵虐)으로 인민이 도탄에 빠지거나 민생과탄이 일어날 때는 항상 수기(修己)의 문제로 돌려졌다. 수기를 통해 치인, 안민(安民)하는 것, 따라서 예치(禮治), 덕치(德治)가 애민과 위민정치의 도달점이었던 것이다. 율곡은 「안민」 편에서 『서경(書

經)』의 가르침을 인용하여 다시 한 번 강조한다. “위대한 조상께서 가르침을 남기셨다. 백성은 가까이해야지 얹으면(下) 안 된다. 백성은 오직 나라의 근본이다(民惟邦本). 근본이 튼튼해야 나라가 편안하리라!”⁹⁾

조선시대 민본의식에 대한 한 연구는 18세기 숙종이 민유방본을 더욱 강도 높게 수용해서 소민보호의식으로 확대하였으며, 영·정조 때에는 이보다 한 차원 높아진 민국(民國)이념이 형성 발전했다고 지적한다.¹⁰⁾ 전국을 휩쓴 여러 차례의 자연재해와 관리층의 탐욕에 의해 송사가 끊이지 않고 민생도탄의 불만이 도처에서 제기되자 숙종은 관리들의 학정을 엄금하고 향촌에 거주하는 대소민인(大小民人)의 생활안정을 중시한다는 어지(御旨)를 자주 내렸다. 영조 역시 시폐를 파악하기 위해 자주 민막(民瘼)을 시행하였으며, 언로를 열어 민은(民隱)을 해결하고자 노력했다. “민은 國에 의지하고 國은 민에 의지한다. 민이 죽하면 君도 죽하다”는 전통적인 민본의식¹¹⁾을 정조는 민국개념으로 확장하여 백성의 안위와 관련된 일을 ‘民國의 大計’로까지 표현했다. “애석하다! 근일에 헤아려 도모함이 民國사를 크게 소홀히 했으니 朝廷에 紀綱이 있다고 할 수가 있겠는가? 民隱을 중히 여긴다고 할 수가 있겠는가?” 라는 『비변사등록(備邊司謄錄)』의 기사나, 그와 같은 취지의 발언이 자주 등장하는 것은 정조가 인민을 군주와 일체화시킨 증거로 충분하다는 것이다.¹²⁾

숙종 이후 영·정조에 이르러 시폐가 자주 거론되고 인민의 존재가 보다 비중 있게 다뤄졌다는 점은 부인할 수 없을 터이다. 숙종에서 정조에 이르기까지 상소, 상언제도가 보다 활발하게 운영되었고, 따라서 중앙정치가 향촌의 사정과 민인(民人)들의 형편에 더 적극적인 관심을 표명하였다는 점에는

7) 『三峯集』 卷4, 「記」. 이석규, 2004, 「여말선초(麗末鮮初) 신흥유신(新興儒臣)의 민에 대한 인식」, 『조선시대사학보』 31에서 재인용; 이석규, 1996, 「조선초기 관인층의 민에 대한 인식: 민본사상과 관련하여」, 『역사학보』 151, 35~59쪽.

8) 최영진, 2008, 「儒敎국가론에 있어 통치 主體와 客體의 문제」, 『동양철학연구』 53.

9) 이이, 2007, 『聖學輯要』, 김태완 옮김, 청람미디어, 487쪽.

10) 이태진, 2002, 「조선시대 '민본' 의식의 변천과 18세기 '민국' 이념의 대두」, 『국가이념과 대외인식: 17-19세기』, 아연출판부.

11) 『삼봉집』 권13, 『朝鮮經國典』. 이석규, 1996, 앞의 논문에서 재인용.

12) 이태진, 2002, 앞의 논문.

의심의 여지가 없으나,¹³⁾ 그것이 반드시 통치의 객체로서의 인민의 위상을 바꾸는 데까지 나아갔던 것은 아니다. 숙종 연간에 자주 발생했던 천재지변과 전염병으로 인해 피폐해진 향촌사정을 치유해야 할 필요성이 중앙정치의 최대 관심사로 부상했던 것이 일차적 원인이었고, 다른 한편으로는 상공업의 발전과 사회분화에 따라 보다 번잡해진 향촌질서를 교정하고 다기화된 민은(民隱)을 해결해야 할 시급성이 커진 때문이었다. 숙종 연간 지배계급의 인민 담론들은 사대부의 인식전환 혹은 군민일체의 정치개혁을 도모하는 통치관의 변화가 아니라 인민에 대한 통제강화에 궁극적 목적이 있었다고 해석하는 편이 적절하다. 정조 자신도 그렇지만, 정조시대 실학자 정약용(丁若鏞)도 변화하는 사회상을 최대한 반영하면서 성리학적 이상국가를 재건하는 것이 경세학(經世學)의 최대의 목표였다.¹⁴⁾

사대부의 문법에서 이탈한 몇몇 지식인의 자유분방한 시도들을 문체반정으로 다스렸던 정조의 경우도 민국이념에 상정된 인민은 여전히 강상윤리에 충직한 통치적 객체로서의 민인이어야 했다. 그렇다면, ‘민은 국가의 근본이며 군주의 天’이란 믿음에 터한 조선 초기의 민본의식은 조선 후기에 이르기까지 질적 변화를 거의 겪지 않은 채 지속되었다고 보는 편이 옳을 것이다.¹⁵⁾ 민유방본은 덕치와 예치에 대한 통치자의 긴장을 재생산하는 가장 중대한

13) 설석규, 2002, 『조선시대 儒生上疏와 公論政治』, 도서출판 선인; 한상권, 1996, 『조선후기 사회와 訟冤제도: 上言·擊諍연구』, 일조각.

14) 실학(實學)을 ‘근대의 여명’으로 볼 것인가에 대해서는 많은 논란의 여지를 남긴다. 이에 대해서는 강명관의 견해를 참고할 만하다. 그는 실학의 위치를 논하면서 이렇게 말한다. “중세란 말을 임시로 사용한다면, 실학은 중세에 대한 중세적 방법의 극복이라는 점에서 발전이다. 실학이 실천되었더라면, 그것은 아마도 조선의 모순을 상당히 극복한 새로운 중세를 탄생시켰을 것이다.” 강명관, 2007, 『국문학과 민족 그리고 근대』, 소명출판.

15) 영정조의 민국이념을 봉건사회의 틀에 한정시킬 것인가 혹은 근세를 뚫고 새로운 시대를 여는 통치이념으로 해석할 것인가는 한말 고종의 광무개혁을 평가하는 시각의 편차를 낳는다. 광무개혁에 관해서는 1970년대 말 신용하와 김용섭 사이에 1차 논쟁이 있었고, 2004년 『교수신문』을 통해 이태진과 김재호 간 2차 논쟁이 전개된 바 있다. 허동현, 2010, 「대한제국 고종황제의 통치철학」, 백승중 외, 『조선의 통치철학』, 푸른역사에 대략적인 윤곽이 서술되어 있다.

이념이었던 만큼, 인민의 관점에서는 직역과 신분제도에 결박하는 이데올로기, 저항과 이탈을 방지하는 방파제로 기능했다. 인민은 신분제도에 맞는 직역을 충실히 수행하는 것으로 왕과 사대부의 안민익국(安民益國) 통치에 보답해야 했던 것이다.

통치와 교화 대상으로서의 인민, 군주와 사대부계급의 도덕적 각성을 위해서 존재가치를 인정받은 인민은 『역경(易經)』에서 이르듯 赤子(갓난아기)로서 조선 역사의 밑바탕에 깔려 있었다. “人君은 부모, 百姓은 갓난아기(赤子), 郡守는 유모”로서, 사리를 분간하지 못하는 적자가 위협에 빠져드는 것을 부모는 모든 정성을 다해 보호해야 할 임무를 띠고 있었으며, 그것을 실천하는 것이 도덕정치였다.¹⁶⁾ 적자입정(赤子入井), 갓난아기가 위험한 줄도 모르고 우물에 들어가는 것을 막아야 할 도리가 군주와 사대부계급에게 있었으며, 그들이 인성의 본질을 깨우치고 수분공역(守分供役)하는 한 유교정치에는 아무런 이상이 없었다. 그러므로 중앙정치에서 인민이 자주 거론될수록 통치질서에 이상이 발생하고 있다는 증거로 해석해도 무리가 없다. 근력이식(勤力而食)하면서 수분공역(守分供役)하는 존재로서의 인민이 그렇지 못할 때 통치와 교화에 문제가 발생했다는 뜻이며, 유교정치로부터 인민의 이탈이 일어났다는 증거인 것이다.

조선의 역사는 군주-관료-재지사족으로 구성된 통치집단의 역사였다. 인민은 통치자들이 만들어 가는 역사를 지탱하는 질료(質料)였다. 질료는 결코 행위자가 될 수 없었다. 그러므로 질료로서의 인민이 역사와 접촉할 수 있었던 것은 오직 이탈과 저항이라는 독특한 방식을 통해서만 가능했다. 이탈과 저항은 통치자들의 도덕적 위상에 문제가 발생했음을 알려 주는 지표이기 때문이다. 인민이 지배계급이 주도하는 역사와 접촉할 수 있는 제도인 공론정치가 일찍이 마련되어 있기는 했지만, 상민에게 가용했던 것은 민·

16) 김윤희, 2009, 「근대 국가구성원으로서의 인민개념 형성(1876-1894): 民=赤子와 『西遊見聞』의 인민」, 『역사문제연구』 21.

형사상 억울한 일을 호소하는 상언(上言)이 고작이었으며, 조정에 올릴 수 있는 상소·상서(上疏·上書)는 지배계급인 유생에게만 열려 있었다.¹⁷⁾ 조선 초기에 인민은 그리 흔치 않았던 상언을 통해, 그리고 향촌에서 자주 발생하던 민인 간, 민인과 향사(鄕吏) 간 송사(訟事)를 제기함으로써 공직 통치제도와 접촉했다. 그 외에 통치의 근간을 흔들리는 어떤 행위도 용납되지 않았다. 심지어는 자신들의 잉여생산물을 내다 파는 행위도 허용되지 않았다. 물건을 사고파는 상행위는 시전상인들에게만 허용되었던 특권이었는데, 시전상인들도 국가에서 정한 세금을 납부한 대가로 그 특권을 누릴 수 있었다. 양란 이후 토지겸병과 전호제의 모순이 심각해지면서 부세와 요역을 피해 도망간 양민과 천민들이 속출했다. 유망(流亡)의 발생은 유교정치에 대한 심각한 거부이자 경제적 기반의 축소를 의미했으므로 왕과 신료들의 관심사항이 아닐 수 없었다. 17세기 후반 대동법의 확대실시와 함께 면리제(面里制)와 오가통사목(五家統事目)을 반포한 것도 조세제도의 효율적 운영 외에도 반복되는 자연재해와 학정으로 피폐화된 향촌질서를 바로잡으려는 의도가 더 강했다.¹⁸⁾ 면리제와 오가통제는 수령의 향촌 장악, 즉, 백성에 대한 국가의 통제력을 강화하는 관료통치의 근간으로서 19세기 후반 ‘민란의 시대’에 종속(逆徒)의 뿌리를 제거하려 할 때에도 가장 효율적인 수단으로 활용되었다.¹⁹⁾

이렇듯 조선왕조실록에 나타난 인민개념이 초기부터 후기에 이르기까지

17) 설석규, 2002, 앞의 책, 한상권, 1996, 앞의 책.

18) 오영교, 2005, 『朝鮮 後期 社會史研究』, 해안.

19) 예를 들어, 삼남에서 동학 비적을 색출하고자 혈안이 되었던 1894년, 동학도 진압을 목적으로 각 지역에 파견된 순무사들은 오가통제를 담당했던 말단 관리인 통수(統首)들을 활용하여 향촌의 현황을 파악했다. 북접 동학이 충남과 경기도로 진격했던 1894년 10월 17일, 『순무선봉진등록(巡撫先鋒陣騰錄)』에는 다음과 같은 현황이 기록되어 있다. “참서관 별군관이 보고하는 일입니다. 공고문 2통은 … 한문과 언문으로 번역을 하여 각 마을에 게시하게 하였습니다. … 본 현에서는 이미 향약절목과 오가작통 문서가 있어서 다시 조사를 더하여 비도가 갔는지 안 갔는지 또는 귀화를 했는지 안 했는지 한 사람씩 사실대로 기록하여 주둔한 진영에 보고하라는 뜻으로 해당 현령에게 지시했으며 이런 사정을 보고합니다.” 국사편찬위원회, 『순무선봉진등록』 1, 1894년 10월 17일, 한국사데이터베이스.

한결같이 ‘적자로서의 인민’으로 일관하였다는 점은 놀랍다. 다음의 예문들은 조선왕조실록에 나타난 인민의 개념을 초기, 중기, 후기로 나눠 가려 뽑은 사례들이다.

(1) 일곱째는 절약과 검소를 숭상하는 일입니다. … 그들은 귀()하기로는 천자(天子)가 되었고, 부(富)하기로는 천하를 차지했는데도 오히려 절약하고 검소함이 이와 같았는데, 하물며, 동한(東韓)의 땅은 산과 바다 사이에 끼여 있어 인민(人民)의 수효와 재부(財賦)의 액수도 얼마 안 되니, 어찌 그 지출과 수입을 헤아리지 않고서 함부로 소비하겠습니까? (태조 1년, 1392년 7월 20일)

(2) 전하께서는 나라를 열어서 어버이를 높이시고, 사직(私稷)을 안정하게 하여 형님에게 사양하셨으니, 공덕의 성대함이 이미 지극하였고, 명나라 섬기기를 예(禮)로 하여 두 번이나 고명(誥命)을 받으셨고, … 천재(天災)를 두려워하여 백성의 숨은 사정을 살펴서 구휼하며, 만기(萬機)의 여가에도 경사(經史)를 즐겨 보시와, 미미(微微)한 정성으로 게을리함이 없으시니, 19년 동안에 사망이 안녕하고 병란(兵亂)도 일지 아니하여, 인민들은 생업에 즐겨하고, 하늘은 감로(甘露)의 상서를 내렸으니, 전하의 공덕은 백왕(百王)에 으뜸이 될 것이요, 천고에 없는 군주임이 실로 신 등의 아첨하는 말이 아닙니다. (세종 3년, 1421년 9월 7일)

(3) “본도(本道)는 다만 실농(農)한 것뿐만 아니라, 지난번에 강변(江邊)의 인민(人民)이 서로 근거 없는 말을 퍼뜨려 말하기를, ‘국가에서 장차 내지(內地)에 성을 쌓아서 옮겨 거처하게 하려고 한다 하여 농사를 폐기(廢棄)시켰으니, 지금 사람을 보내어 알아듣도록 타이르지 않을 수가 없습니다.’ (성종 1년, 1469년 12월 8일)

(4) 천자·제후의 예(禮)는 자연히 사서(士庶)와는 다르지 않을 수 없으니,

어찌 한결같이 지위를 계승하고 통서(統緒)를 이어받아서 인민(人民)과 사직(社稷)을 가진 천자·제후의 예(禮)를 모방하여 집에 행할 수 있었습니까? ... 아직 자식이 아버지를 대신하여 할아버지의 복을 입은 자가 있다고는 듣지 못하였으니, 어찌 '예율(禮律)과 국제(國制)는 감히 어기지 못할 것이다'고 해서가 아니었겠습니까? (숙종 1년, 1674년 10월 15일)

(5) 소위 교비란 백련교(白蓮教)·홍련교(紅蓮教)·청련교(靑蓮教)의 호칭을 가진 자들로서 비(匪)라는 것은 적(賊)이라는 의미입니다. 유씨() 성을 가진 그 괴수는 본래 사천(四川)의 사인(士人)으로서 둔갑법(遁甲法)을 배워 얻었는데 이 사술(邪術)을 가지고 인민을 현혹시키면서 건륭(乾隆) 60년에 반란을 일으켰습니다. ... 이들도 모두 둔갑술을 배웠기 때문에 비록 관군(官軍)에게 붙잡혀도 그 즉시 곧바로 몸을 빼어 달아나곤 하는 관계로 더욱 소란해지기만 할 뿐 끝내 붙잡아 복종시키기가 어려운 형편입니다. (정조 23년, 1799년 11월 16일)

태조 원년에서 정조에 이르는 400여 년 동안, 조정에서 공식적으로 사용된 인민의 개념에는 변화가 없었다. 산천에 흩어져 살고 있는 만백성(1), 생업에 종사하는 평민(2), 사직과 대조되는 피지배층(4), 사인(士人)과 대비되는 평민(중국의 경우를 지칭, 예문 5)이 그것이며, 다만 성종 때 신숙주가 평안도의 농사상황을 아뢴 때 강변에 사는 거주민을 지칭하는 좁은 의미로 인민을 사용한 것이 다를 뿐이다(3). 도성민을 성내 인민, 강변주민을 강변 인민, 향촌민을 대소(大小)민인으로 구별하여 지칭하는 사례가 자주 등장하는 것으로 미뤄 인민은 넓은 의미에서 사족을 제외한 일반 백성을, 좁은 의미에서는 특정 지역에 거주하는 일반 평민을 지칭하는 보편적 용어였다. 그러나 통치의 객체로서 유교적 질서를 받들고 수분공역을 지켜야 하는 체제순응적 사람들 이어야 했다. 이런 원형적 이미지는 사직의 운명이 민란의 시대를 거쳐 농민전쟁이라는 대규모의 농민저항에 부딪혔을 때에도 변함없이 내세워졌다. 앞

에서 지적하였듯이, 고종은 위기사태가 발생했을 때마다 '적자로서의 인민' 개념을 강조했고 동도(東徒)들이 수분공역을 다하는 인민으로 돌아가기를 희망했던 것이다. 1898년 만민공동회를 강제 진압하고 해산시킬 때에도 수동적 피통치자로서 보호받아야 할 존재, 군주와 사대부의 손길이 필요한 것 난아이, 어리석어 할 바를 모르는 우민(愚民), 완민(頑民)의 이미지는 반복되었다. 가령, 1896년(고종 33년), 고종은 전국에 의병이 일어나자 칙서를 내려 해산을 종용하였는데, 인민 즉 적자개념은 풍전등화 상태에 처한 왕의 절규로 들릴 정도이다.

집이 유하건대可愛함이 집의 赤子 아니며 可哀함도 또한 집의 赤子 아니라. 역피 난당이 연장 결두하여 국모를 시해하고 군부를 협제하며 법령을 혼란하여 체발을 특행한지라 팔역 내에 집의 赤子되는 자가 분개를 회하고 충의를 격하여 처처에 창기함이 어찌 무명타 하리오. ... 사에 집이 조칙을 루강하여 충곡을 부유하매 충의로 기하여 도리를 식하고 기이 해환하여 각기 안업하는 자가 유하니 是는 집의 가애한 赤子어니와 基 우준 미혹하여 尙今 不散하고 왕왕히 명리를 장살하며 여리에 침략하는 자가 유하니 是는 집의 명을 역하며 집의 우를 이케 하여 를 자속함이라. ... 朕의 赤子를 今일에 미우함으로 쟁검을 피케 함이 어찌 가애치 않으리오. ... 卿等은 집의 여상약보하는 뜻을 체하여 왕사 저도하기 前에 沿路 各郡과 各該 地方에 前往하여 성심으로 칙유하여 집의 可愛 可哀한 赤子로 쟁검의 화와 구학의 환을 免케 하여 집의 爲民父母하는 마음을 慰할지이다.²⁰⁾

군주의 적자로서 인민은 충(忠)과 신(信)의 도리를 지켜 자신의 생업으로 돌아갈 것을可愛함(사랑스러워함)과 可哀함(애통함)이라는 부모의 심정으로 호소하고 있다. 짧은 칙서에 적자 개념이 여섯 번이나 등장하는 것은 의병이

20) 『고종시대사 3집』, 한국사데이터베이스

전국에 펼치려는 당시의 상황이 고종과 지배계급에게는 얼마나 위협적인 것이었는가를 짐작케 한다. “가에 가애한 적자들이 무력충돌의 화와 개천과 구렁에 빠진 고통을 면하게 하여 민을 부모처럼 위하는 나의 마음을 위로해 주기 바란다”는 구절에서 ‘갓난아이로서의 적자’와 ‘백성의 부모인 자’의 이중적 이미지가 겹치고 있는데, 1898년 11월 26일, 독립협회 200인을 불러 만민공동회를 해산한 이유를 밝혔던 효유문에서 고종은 부모로서의 입장으로 단호하게 돌아갔다.

너희 여러 백성은 다 朕의 말을 들으라. 前後 내린 조칙을 너희들이 順從치 않고 밤이 달토록 규혼하고 통구에 설정하고 횡행 패려하며 사람의 家産을 파함에 이르렀으니 이 어찌 500年 전제국에 마땅히 있던 바 일이나. ... 이제 大覺하여 짐이 심히 부끄러웁다. ... 오직 너희 赤子들이 먹는 것을 오오하니 이 어찌 너희들의 죄이나. 짐이 이제 靑門에 친어하여 효유하기를 순순히 하여 嬰兒를 품은 것 같아 일자에 일루라. 嗚呼라 后가 民이 아니면 누구를 의지하며 民이 后가 아니면 무엇을 이리오. 지금부터 國權 畧分하는 일은 一 통혁하라. ... 朕이 食言치 않으니 너희들은 삼가라. 會商 兩民이 고루 이 朕의 赤子라. 至意를 극제하여 惠好하여 함께 돌아가 각기 그 業을 편안히 하라.²¹⁾

왕이 민이 아니면 왕일 수 없다는 민유방본의 이념을 상기시키면서도 만민(공동회)의 유죄를 준엄하게 꾸짖고 있으며, 군주의 명령을 준수하지 않고 밤새 혼란을 일으킨 인민을 심지어 영아(嬰兒)로 격하시키기도 했다. ‘회상(會商) 양민’은 만민공동회에 참여한 군중(會)과 고종의 밀지를 따라 만민공동회를 공격한 보부상단(商)을 뜻한다. 군주의 입장에서는 모두 민이었기에 양민으로 호칭한 것이다. 그런데 군주는 ‘회상 양민’이 조선의 전형적 인민과는 성격을 달리하는 전혀 ‘새로운 인민’이었음을 인식하지 못했다. 만민공

동회는 체제변혁의 필요성을 절감한 자각적 군중(enlightened mass)이었으며, 고종의 지원과 지시를 받는 보부상단 역시 관변단체임에도 불구하고 이해관계로 뭉친 전국조직이었다는 점에서 질적으로 새로운 인민이었다. 향촌의 지역경계를 넘어 도(道) 혹은 전국 단위의 결사체가 수백 개 태동하던 시기였음에도 고종과 지배계급은 사회의 이러한 질적 변화를 수용할 능력을 결여하고 있었던 것이다.²²⁾ ‘새로운 인민’의 출현에 부응하는 주요한 조치를 부분적으로나마 단행했던 광무개혁은 일제를 위시한 제국열강의 개입으로부터 자주국(自主國)의 기반을 확립하는 최선의 방안을 황제권 강화에서 찾았기에 시대적 흐름과의 역행을 피할 수 없었다.

3. 개화기 ‘새로운 인민’

인민은 왕족과 귀족, 만조백관, 사대부, 재지사족을 제외한 일반백성을 가리키는 말로서 조선 시대를 일관해서 존재했던 보편 개념이었다. 왕과 조정의 대신들은 국가의 안위와 정책의 정당성을 논할 때 그 대상으로서 인민이란 용어를 사용했다. 조세와 공역의무를 담당하는 평민(平民), 올바르게 떳떳한 도리를 지닌 생민(生民), 지역에 거주하는 민인(民人), 힘들고 구차한 일들을 수행해야 하는 하민(下民), 사족과 평민을 구분하는 대소(大小)민인 등이 인민의 대체 용어로 사용되기도 했는데, 이 용어들은 모두 인민이라는 상위 개념에서 파생된 하위개념들이었고 ‘통치의 객체’라는 공통적 함의를 갖고 있었다. 그 객체는 유교정치가 규정하는 영역 내에서 성리학적 이념에 따른 행동양식과 사고방식을 내면화하도록 규율되고 통제된다. 그것을 벗어나면 인민은 반도(叛徒), 역도(逆徒), 명화적(明火賊), 군도(群盜), 부랑인, 유망인(流氓人)으로 분류되고 국가의 처벌을 받는다. 조선 초기 성리학적 질서에 의해

21) 『고종시대사 4집』, 한국사데이터베이스.

22) 이 시기 결사체의 존재와 의미에 대해서는 별도의 논문으로 발표할 예정이다.

그렇게 규정된 인민은 정치, 경제적 변동에 따라 조금씩 진화의 과정을 밟아 나갔고, 18, 19세기에 걸쳐 인민의 원형적 설계를 넘어서는 새로운 유형의 인민이 태어나기 시작했던 것이다. 새로운 인민이란 이런 원형적 설계와 사뭇 달라져서 전통적 통제체제로는 지배의 효율성을 기할 수 없는 사람들을 지칭한다고 한다면, 그런 모습을 향한 인민의 행진이 가속화되었던 때가 개화기였다. 그것은 '근대적 인민'의 탄생을 예고한다.

인민은 변화하고 있었다. 그러나 조정은 초기의 원형적 인민관에서 한 발짝도 나아가지 않았고, 오히려 유교적 질서와 통치체제를 위협하는 사건이 빈발할수록 더욱더 초기적 개념으로 회귀하고자 했다는 사실은 앞에서 살펴본 바다. 군주와 인민, 지배층과 피지배층의 인식격차는 '민란의 시대'에 더욱 현격하게 확대되어 통치체제의 비효율성을 증대시켰다. 민란 가담자나 동학교도들도 여전히 봉건적 질서에서 벗어나지 못한 인민들이었기에 그 시기가 근대의 범주에 속하는가는 이론의 여지가 많지만, 인민과 역사의 본격적 접촉이 이뤄지고 인민의 집단적 힘이 역사변화의 동력이 되기 시작했다는 점에서 질적으로 새로운 시간대였음은 틀림없다. 체제변혁의 동력과 징후가 도처에서 감지되고 있었다. 가령 19세기 후반기 인민들의 모습은 이러했다.

(1) 우리와 거의 같은 시기에 서울에서 체포되어 온 여성 신자 세 명이 역시 같은 감옥에 수감되어 지냈다. ... 나이는 겨우 26세였고 겨우 6개월 된 귀여운 두 아이의 어머니였다. ... 아무도 자신을 쳐다보고 있지 않을 때면 그녀는 그 틈을 타서 얼른 나를 바라보며 여러 차례 성호를 그었는데, 그런 모습을 보노라면 측은한 마음이 들었다. ... 네 번째 여성 신자는 내가 이 감옥에 들어오기 이틀 전에 역병으로 옥사하였다. ... 형졸들은 내가 감옥에 들어오고 5~6일이 지나야 깜빡 잊고 방치해 두었던 시체를 치우러 와서는 들것에 실어 내갔다. 옥졸은 우리에게 와서 이렇게 말했다. ... “죽제비들이 그 못된 천주학쟁이들을 뜯어먹었다니 기가 막힌 일이면서도 참으로 지당한 일일세.”²³⁾

(2) 이 때 官兵의 후원으로 수천 명의 負商軍은 순창 담양 등지로부터 들어와 관병과 한가지로 그 山上峰에 진을 치고 있었다. 이 일을 미리 알고 있었던 東學軍 陣中에서는 건장하고 용감한 자 수십인을 뽑아 부상군의 모양을 가장하고 순창담양 부상군의 뒤를 따랐었다. ... 선발대는 연해 발포하며 동진을 쳐들어갔다. ... 이겼다고 안심하던 관병들은 졸지에 낭패를 당하여 꼼짝도 못하고 멸망을 당하였고 略干逃亡한 군사들은 또 복병을 만나 함몰을 당하였다. ... 동학군진에서는 관병의 총포탄약 등을 거두어 가지고 바로 夫安邑을 쳐들어가니 관리는 이미 도망하였고 다만 읍중 백성들만 모여 주찬을 갖추어 대접할 뿐이다.²⁴⁾

(3) 1897년 10월 현재 한국에는 언문으로 새로운 학문을 가르치는 공립학교가 둘 있고 영어공부를 위한 공립학교, 미션스쿨들이 있다. ... 또한 소년, 소녀를 위한 다른 학교들이 있다. 여기에서는 공업교육이 이루어졌는데 같은 미션에 의해 성공적으로 실시되었다. ... 미션과 외국학교들, 국립영어학교를 포함하여 서울에는 거의 900명의 신교육을 받는 학생들이 있었는데 주로 젊은 사람들이었다. 이들 학생들은 기독교도덕, 기초과학, 일반역사, 그리고 애국주의 원리를 교육받는다. ... 몇 년 후에는 비교적 큰 지방의 읍면들에 중학교 또는 고등학교가 설립될 것이고 작은 촌락까지 초등학교가 보급될 것이다. 자구의 언어로 된 교재의 통일적 시리즈를 모두 사용하는 학교들이 ... 이제 이러한 지식들은 한문과 여러 모로 대조적인 언어-언문을 통해 획득해야 한다.²⁵⁾

19세기 후반 이 세 장면에 나타난 인민의 모습은 매우 다르다. (1)은 6대 천주교 교구장으로 임명된 리델(F. C. Ridel) 주교가 감옥에서 목격한 사건들을 술회한 체험기이다. 리델 주교는 베르뇌(S. F. Berneux), 푸르티에(J. A. Pourthie), 다블뤼(M. N. A. Daveluy) 주교가 1866년 병인박해 때 순교한 이후

23) 펠릭스 클레르 리델, 2008, 『나의 서울 감옥생활』, 유소연 옮김, 살림, 120~122쪽.

24) 오지영, 1984, 『東學史』, 대광문화사, 128~130쪽.

25) 이사벨라 버드 비숍, 1994, 앞의 책, 440~444쪽에서 발췌.

조선에 잠입하여 활동하다가 1878년 관아에 체포되어 포도청 감옥에 갇혔다. 그곳에서 그는 많은 천주교 신자들이 혹독한 고문을 당하거나 질병과 기아로 죽어 가는 것을 목격했다. 순교의 길을 택했던 하층민들은 조상신을 신봉하고 하늘신을 받들던 조선의 전통적 인민이 아니었다. 이 같은 박해의 풍경은 불과 18년 후인 1896년엔 평화로운 교회로 바뀌었다. 선교사였던 언더우드(L. H. Underwood) 부인은 정부가 허가한 독립문 근처의 한 건물에 모여든 예배 인파를 경이로운 눈으로 보고 있었다.²⁶⁾

그날 일찌감치 기독교인 청년들과 소년들이 온 도시를 돌아다니며 책자와 찬송가를 나눠 주었다. 예배가 시작되기 훨씬 전에 여러 계층의 사람들이 그 언저리까지 가득 차서 연사들과 선교사들이 도착했을 때는 거의 접근할 수 없을 정도였다. 건물 안은 서 있는 사람들로 금세 꽉 찼고, 널찍한 출입구마다 사람들이 줄을 지어 늘어섰으며 층계와 가까운 곳에도 사람들이 들어섰다.

짧은 기간 동안에 현저한 변화가 발생했던 것이다. 언더우드 여사 일행은 관아의 감시는커녕 외무부대신의 협조공문을 대한 채 평안도와 황해도를 자유롭게 여행할 수 있었는데, 여행 목적은 각지에 선교 거점을 만들고, 신자들에게 세례를 주고, 언문으로 번역한 성서를 보급하는 일이었다.

(2)는 언더우드 여사도 목격한 바 있는 동학농민전쟁으로서 백산에서 치러진 치열한 전투장면이다. 수만 명의 농민군이 백산(白山)에 집결하자 전라감영은 부관 이재섭과 송봉호로 하여금 난민(亂民)을 징벌할 것을 명했다. 약 일천 명의 관군은 고부(古阜)로 진격했고, 도중에 동학군을 만나 치열한 접전을 벌인 끝에 패퇴하기에 이르렀다. 동학군은 농민이 주류였지만 사회에 불만을 품고 도망한 자, 무뢰한, 유랑자, 천민들도 다수 합류한 복합적 집단이었다. 동학군은 하늘님을 모시고(侍天主) 수심정기(守心正氣)하면 관군과 왜

군을 무찌를 수 있는 힘이 생긴다고 믿었다. 부패와 착취에 저항해 분연히 일어난 동학도들의 모습은 분명 새로운 질서에 대한 ‘근대적 소망’을 담고 있기는 했지만, 동학군 자신은 정감록의 참위설(讖緯說), 도참(圖讖)사상, 주술신앙과 그리 멀리 떨어지지 않은 곳에 위치해 있었다. 동학농민전쟁에 참여한 농민들은 분명 착취기제로 변한 유교적 통치체계의 근본적 변혁을 요구하였다는 점에서 근대를 재촉한 일대 사건이었다. 유럽, 러시아와 중국에 서처럼 전국적인 농민봉기가 봉건체제의 붕괴를 재촉했듯이, 역사가들이 ‘근대를 향한 서곡’을 동학(東學)농민전쟁에서 찾고자 했던 까닭은 나름대로 근거가 있다. 그럼에도 그들의 의식은 경천, 음양오행, 천도와 유토피아의식, 영부(靈符)와 축문(祝文) 등이 뒤엉킨 상태, 다시 말해 역사가들이 ‘근대적인 것’으로 정의한 모습과는 사뭇 달랐다.²⁷⁾ 그러나 불과 십여 년 뒤, 을사조약의 강압적 체결에 의해 촉발된 의병운동에 의연히 가담했던 사람들에게선 민족주의라는 근대적 이념의 체취가 물씬 풍겼다. 의병운동에는 전국을 떠돌던 동학의 폐잔병들이 대거 가담하기도 했다.

언더우드 여사 일행이 선교 여행을 떠났던 당시, 영국의 저명한 지리학자이자 왕립학회 회원인 이사벨라 버드 비숍 여사도 학문적 여행을 떠났다. 그녀에게 포착된 당시 조선의 교육은 전통적인 한학으로부터 막 벗어나서 이른바 근대식 교육이라 부를 수 있는 새로운 체제로 넘어가는 단계에 놓여 있었다. 위의 예문(3)의 대상은 역시 서울이었는데 젊은 청년들이 한양의 공식 교육기관인 사학(四學)을 벗어나 당시 설립되기 시작한 근대 교육기관과 미

27) 동학농민전쟁이 근대의 여명기에 발생했던 것만큼 대부분의 역사학 연구는 동학농민전쟁으로부터 근대적 변혁의 동력을 발견하고자 하는데, <폐정개혁안> 12조에는 그런 요인이 들어 있는 것이 사실이다. 그러나 동학의 종교적 본질은 차치하고라도 동학농민전쟁의 성격이 근대적인 것인가에 대해서는 논란의 여지를 남긴다. 필자는 ‘동학농민전쟁 = 근대로 보는 역사가들의 해석이 ‘의도적 오류’라고 생각하는 편이다. 예를 들면, 신용하, 2005, 『東學農民革命運動의 사회사』, 지식산업사. 한편, 전봉준과 대원군 간의 정치적 비밀거래, 폐정개혁안의 보수성 등에 주목하여 동학을 보수주의운동으로 보는 시각도 그렇게 균형적 해석은 아니다. 유영익, 1998, 『東學農民蜂起와 甲午更張』, 일조각.

26) 릴리어스 호튼 언더우드, 2008, 『조선건문록』, 김철 옮김, 이숲, 223쪽.

선스쿨에 입학하였다는 것, 그리하여 서당과 사학 중심의 전통적 교육체계가 배출하는 봉건적 인물들이 아니라 영어, 기초과학, 일반 역사, 도덕, 종교적 원리를 습득한 새로운 인간형이 배양되고 있었음을 알 수 있다. 말하자면, 개화기의 인민은 조선시대 인민의 전형적 이미지와는 사뭇 다른 모습을 띠고 있는 것이다. 즉, 지배계급의 이념에 순종하고 통치 질서에 안주하던 그런 인민이 아니었다.

세 장면이 (1)종교, (2)향촌질서, (3)교육에 각각 해당한다면, 그것은 조선의 통치체제를 구성하는 세 개의 중심축이 무너졌거나 효율성을 다했음을 말해 준다. 인민을 포박했던 조선의 통치체제는 3중 구조로 이뤄져 있었다.²⁸⁾ 성리학적 우주관과 조상숭배를 통치이념과 결부시킨 ‘종교적 의례’, 신분직역과 부세의무를 강제하는 ‘향촌지배’, 지배이념의 도덕과 윤리를 재생산하는 ‘교육’이 그것인데, 이 각각의 축이 붕괴되었거나 다른 것으로 대체되었다면 인민은 더 이상 유교국가에 안주하는 인민이 아닌 것이다. 종교, 향촌질서, 교육체계의 정당성과 유효성이 상실되자 인민의 ‘자발적 외출’ 혹은 결박해제 상태가 표출되기 시작했다. 인민들은 전통적 질서로부터의 이탈을 거부하지 않았을 터이지만, 불안정한 현실을 헤쳐 나갈 새로운 규율과 원리를 동시에 원했을 것이다. 유교는 내세관이 없는 현세적 종교였다. 죽음을 부르는 천재지변과 전염병 앞에서 속수무책이었던 조선 인민들은 정부가 그토록 탄압해마지 않았던 불교와 주술신앙을 그들의 내면세계로 암암리에 불러들였다. 언더우드 여사, 비숍 여사, 그리고 당시 조선을 여행했던 많은 선교사와 저널리스트들이 흥미롭게 목격했던 것은 남루한 집안에 곱게 모셔둔 귀신단지, 콜레라가 번진 마을 입구에 걸린 고양이 그림, 무엇보다 칼과 요령을 흔들며 작두 위에서 광란의 춤을 추는 무당들과 밤새도록 쿵쾅거리

28) 조선의 통치체제에 관해서는 별도의 연구를 요한다. 역사학에서 조선시대 통치체제의 전 체구조를 논하는 논문은 거의 찾아보기 어려웠는데, 필자가 여러 연구를 종합하여 재구성해 본 결과 종교(의례), 향촌지배(부세와 신분), 교육(이념)이라는 3개의 축으로 파악되었다. 이에 관해서는 다른 기회에 심층적 논의를 할 예정이다.

잠을 설치게 하는 곳판이었다.²⁹⁾ 천주교와 기독교는 조선 민중의 비어 있는 내세관으로 진격해 들어갔고, 급기야는 유교가 궁극적 진리의 발원자로서 설정한 상제(上帝)와 하나님(예수그리스도)을 일치시켰다. 비인격적 존재로서 유교적 상제가 기독교적 천주로 바뀌자 수많은 개종자들이 속출했던 것이다.³⁰⁾ 유교가 지향하는 이상과 현실에 মে을 수 없는 틈이 생기는 순간 유교적 의례의 집정관으로서 군주와 사대부, 재지 사족의 종교적 권위는 심각하게 손상되기에 이르렀다. 따라서 향촌지배의 행정관적 권위와 지위에도 타격을 입었으며, 유교적 통치질서의 재생산기제인 전통적 교육체제 역시 인민을 기존 질서에 가둬 두지 못했다.

그리하여 개화기 군주와 조정이 여전히 견지했던 적자로서의 인민 개념은 갑오경장이 단행된 1894년경에 이르면 ‘통치객체로서의 인민(subject)’에서 ‘자유와 통의(通義)를 갖춘 인민(people)’으로의 전환이 서서히 일어난다. 일찍이 일본과 미국에 유학했고 세계일주 여행을 통해 서양 문물을 직접 목격했던 유길준(兪吉濬) 같은 개명지식인의 영향이 컸다. 그런데 그것도 개화파 관료와 일부 지식층에 한정된 변화였을 뿐, 향촌 지배세력이나 관리층 전반에 걸쳐 일어난 변화는 아니었다.³¹⁾ 그럼에도 지배층에게는 갖난아기였고, 정사(正邪)를 분간할 능력도 없이 무지하고 수동적이기만 했던 그 인민이 꿈

29) 예를 들면, 샤를 바라·샤이에 룡, 2001, 『조선기행』, 성기수 옮김, 눈빛; 아손 그렉스트, 2005, 『스웨덴 기자 아손, 100년 전 한국을 걷다』, 김상열 옮김, 책과 함께; 매티 월콕스 노블, 2010, 『노블 일지, 1892-1934』, 강선미·이양준 옮김, 이마고; 샤머니즘적 관습을 포함해서 한말 서양인들이 한국을 어떻게 보았는가를 국제정치와 국제관계적 관점에서 정리한 저술로는 김학준, 2010, 『서양인들이 관찰한 후기 조선』, 서강대학교 출판부가 있다.

30) 상제와 천주의 인격적, 비인격적 차이, 그리고 종교적 본질의 차이에 관해서는 별도의 논의가 필요하다.

31) 비숍 여사는 당시 양반과 지방관아의 상태에 대해 이렇게 썼다. “개혁에도 불구하고 한국은 아직도 단지 두 계급, 약탈자와 피약탈자로 구성되어 있다. 면허받은 흡혈귀인 양반 계급으로부터 끊임없이 보충되는 관료계급, 그리고 인구의 나머지 4/5인, 문자 그대로의 ‘하층민’인 평민계급이 그것이다. 후자의 존재이유는 피를 빨아먹는 흡혈귀에게 피를 공급하는 것이다.” 이사벨라 버드 비숍, 1994, 앞의 책, 511~512쪽.

틀대고 있었다. 비숍 여사가 '진가를 깨닫는 데 1년이 걸렸다'고 한 바로 그 행렬은 변화를 요구하는 인민의 행렬이었고, 지배계급의 통치에 불만을 표시하고 때로는 저항하는 능동적 행렬이었다. 지배계급에만 의존했던 시대와 역사에 대한 책무가 그토록 천대받던 상민에게까지 지워졌던 시간대는 인민에게 수동적 객체로부터 능동적 주체로 변신할 것을 요구하고 있었던 것이다. 개화기 인민은 낡아빠진 유교정치, 왕궁의 지붕처럼 남루하고 초췌해진 성리학적 통치질서를 깨고 밖으로 걸어 나오고 있었다. 그러나 그 군상은 명확한 비전도 조직도 갖추지 않은 비틀거리는 군상이었다. 조선의 중세를 끝장내려는 외국세력들이 눈을 번득이는 가운데 중세적 정체성을 지켜 내려고 인간힘을 쓰는 초라한 행렬, 도성 안팎에 거주하는 인구가 22만 명에 달하여 당시로서는 거대도시의 하나였던 한성부의 중심가를 가득 메운 그 인파들은 근세(近世)의 끝자락에서 새로운 질서가 도래하는 것을 불안한 눈으로 쳐다보았다. 그러나 분명 그 인민들은 구질서의 강화든, 새로운 체제의 도래든 뭐가 달라지지 않으면 자신의 운명에 암운(暗雲)이 닥쳐오리라는 불길한 예감을 공통적으로 갖고 있던 사람들이었다. 인민은 분명 새로운 시간대를 향해 진화하고 있었던 것이다.

4. 인민의 진화: 세 개의 기제

개화기에 등장한 이 새로운 인민은 18, 19세기에 걸쳐 세 가지 계기를 통해 유교적 이상국가의 통치체제를 벗어났던 것으로 보인다. 천주교, 민란과 농민전쟁, 서민문예(庶民文藝)가 그것이다. 이 세 가지 기제는 앞에서 이야기했듯 종교, 향촌지배, 교육이라는 통치체제의 3중 구조에 각각 대응한다.³²⁾

32) 교육은 소학으로부터 시작하여 사서삼경, 오경으로 나아가는 단계적 과정으로 되어 있는데, 명경(경전이해)과 제술(문학)을 목적으로 한다. 교육은 유교 이념의 재생산을 담당하

18세기 말에 유입된 천주교는 군주와 인민의 차이, 사농공상의 신분차별을 모두 천주와 신자 간의 관계로 대치하고 인민과 백성을 모두 '사람'(혹은 인간)으로 표현함으로써 유교적 세계관에 평등의식을 확산시켰다. 민란과 농민전쟁은 착취와 수탈로 생존을 위협하는 지배계급에 대해 인민이 저항권을 갖고 있음을 유교적 세계관의 요체인 도덕정치의 관점에서 정당화하는 데에 기여했다. 한편, 서민문예는 양반층이 즐겼던 문학과 예술에 대응하는 평민 문학 및 예술을 지칭하는데, 양반문화의 하층지향적 확산이라는 의미도 있으나 서민의식을 형상화하고 신분차별을 약화시키는 데에 기여했다는 점에서 인민개념에 새로운 지평을 열어 주었다. 양반의 전유물이었던 시가(詩歌)에 서민의 정서를 얹혀 창작하게 되었다는 점, 중인 중심의 위향문학에서 보듯 지위상승 열망을 사설시조에 표현하고 시사(詩社)와 시회(詩會)를 열어 자신들의 예술취향을 발전시켜 나갔다는 점, 무엇보다 광대, 무당, 사당패, 초라니패 등 서민들의 애환을 고틀과 놀이를 통해 표현했고 그 저변을 넓혔다는 점은 서민문예의 발전에 특기할 만한 현상이다. 서민문학의 전형인 「흥부전」에서 보듯, 양반에 대한 냉소가 문자로 표현되고 '서민담'이 민중적 동류의식으로 인식되는 것은 19세기 서민문학이 새로운 인민을 창출하는 통로였다는 사실을 일깨워 준다. 이 각각에 대해 간략히 살펴보자.

첫째, 천주교의 유입과 확산. 최초의 천주교 신자로 알려진 이승훈(李承薰)은 1783년 북경에서 세례를 받고 귀국하여 예배를 집도하는 과정에서 양반, 평민, 하인, 천인을 모두 한 자리에 동석시켰다. 천주 앞에서는 만민이 평등하다는 교리를 몸소 실천해 보인 것이다. 양반과 중인층이 먼저 천주교를 받아들여 일반 서민을 끌어들이었다는 점도 조선의 종교사에서 특이할 만한 점이다. 신유박해(1801) 때 참수형에 처해진 정약중(丁若鍾)이 저술한 최초의

였고, 문학과 문예가 교육의 산물이라는 점에서 서민문예는 곧 교육에 의해 산출된 지식 영역이다. 서민들은 서당에서 한문과 언문을 익혔고, 그것으로 문학과 문예의 장으로 나아갈 수 있었다.

국문 교리서 『주교요지(主教要旨)』를 보면 그러한 모습이 분명하게 드러난다.³³⁾ 정약중은 중국 신부였던 불리오(Luigi Buglio, 1606~1682. 중국명은 利類思)의 한문저술 『주교요지』를 원본으로 하여 국문교리서를 썼는데, 그 목차에는 일반 백성 혹은 인민을 모두 사람, 인간으로 표현하였다. “사궤이전생과 후생이잇고사궤이죽어죽생이되고죽생이또스궤이된다말이허망하니라”(22장 제목), “턴궤강생스궤사궤상을구스궤시고사궤의죄를다속스궤야주시니라”(하권 3장 제목) 같은 표현이 그것이다.³⁴⁾ 인간, 사람 등의 표현은 제목만이 아니다. 본문에서도 천주와 대비하여 그 개념을 일상적으로 사용하였다. 가령,

슬프다. 오늘 한 시각 사이에 죽는 사람이 얼마나 되는 줄 모르되, 그 중에 내년을 기다리다가 지옥에 들어간 이가 무수할지니, 너도 내년이란 말을 다시는 말지어다. 사람이 개과천선하면 천주께서는 그 죄를 사하심을 허락하여 주시나, 내년을 기다리는 사람에게는 내년을 허락지 아니하시나니.³⁵⁾

천주의 세계에서 모든 인민은 사람, 인간이었다. 개념과 인식이 바뀐 것이다. 이런 변화는 정조 15년(1791) 발생한 진산사건의 주인공 윤지충(尹持忠)과 권상연(權尙然)의 진술에서 보다 분명해진다. 그들은 유교적 현실세계에서 인민과 선비의 존재를 인정하지만 종교의 세계에서는 그저 ‘평등한 사람’으로 보고 있었던 것이다. 왜 제사를 거부하는 불충을 저질렀느냐는 질문에 그들은 이렇게 답했다. “차라리 사대부에게 죄를 지을지언정 천주에게 죄를 얻고 싶지는 않았습시다. 그래서 결국 집안에 땅을 파고 신주를 묻었습니다. … 게다가 庶民들이 신주를 세우지 않는 것은 나라에서 엄히 금지하는 일이

33) 노용필, 2008, 『한국천주교회사의 연구』, 한국사학.

34) 노용필은 정약중의 『주교요지』와 이류사의 『주교요지』의 내용을 비교분석하여 정약중이 단순히 이류사의 교리서를 번역한 것이 아님을 밝혔다. 노용필, 2008, 앞의 책, 106~107쪽. 그의 아들 정하상(丁夏祥)은 천주교리의 정당성을 당시의 우의정 이지연(李止淵)에게 알리고자 『상재상서(上宰相書)』를 썼다.

35) 노용필, 2008, 앞의 책, 125쪽.

없고, 곤궁한 선비가 제향을 차리지 못하는 것도 엄하게 막는 예법이 없습시다.” 천주교 신자들에게 인민은 교우, 신도, 인간, 사람이었지 신분제도에 속박된 서민이 아니었다. 이런 관념은 1860년대 프랑스 선교사들에 의해 간행된 한글성서를 통해 급속도로 서민층을 파고들었다. 모리스 쿠랑(Maurice Courant)의 『한국서지(韓國書誌)』를 보면 1894년까지 105종의 천주교리서, 8종의 기독교 교리서가 출판되었는데,³⁶⁾ 인쇄기의 도입과 신자들의 급속한 증가에 힘입어 ‘평등한 사람’이란 인식이 빠르게 자리 잡았을 것이다.

둘째, 민란과 동학농민전쟁. 1857년 폐롱 신부가 밀입국하면서 조선에는 베르뇌 주교를 포함해 외국인 선교사 4명과 조선인 신부 1명(최양업)이 되었다. 이들은 수천 명이 목숨을 잃었던 병인박해(1866)가 다가오는 것에 아랑곳하지 않고 포교를 계속했다. 이 기간 동안 그런대로 당국의 감시망을 피할 수 있었던 것은 삼남지역을 중심으로 전국으로 퍼져 나간 민란 때문이었다. 국가의 수취체제의 모순과 서민에 대한 수탈이 지역경계를 넘어 전국적 현상이 되었던 1860년대에 인민들의 분노는 동시다발적으로 폭발하기에 이르렀다. 1862년 한 해 동안 삼남에서 71개 군에서 민란이 발생했을 정도였다. 흔히 삼정(三政)으로 일컬어지는 수취체제—전세를 징수하는 전정(田政), 군포를 징수하는 군정(軍政), 환곡과 이자를 거두는 환정(還政)—의 모순은 향촌의 수령, 이서집단과 이들의 비호 하에 자행되는 향촌사족들의 농간과 횡포에 의해 손을 쓸 수 없는 지경이 되었는데, 중앙권력을 장악했던 세도정치가 어떠한 개혁도 불가능한 상태로 몰아가고 있었던 것이다. 임술민란 중 가장 규모가 컸던 것은 진주농민항쟁이었다. 진주항쟁 때 안핵사로 파견된 박규수(朴珪壽)는 항쟁의 주체를 ‘요호부민(饒戶富民)’, ‘희사지도(喜事之徒)’, ‘무뢰지배(無賴之輩)’, ‘무식무지지배(無識無知之輩)’로 구분하고 각각의 역할을 분류하였는데, 요호부민은 신향(新鄕), 희사지도는 곤궁한 양반을 가리

36) 모리스 쿠랑, 1994, 『한국서지』, 이희재 옮김, 일조각; 노용필, 2008, 앞의 책; 조광, 2010, 『조선후기 사회와 천주교』, 경인문화사; 노길명, 1988, 『가톨릭과 조선후기 사회변동』, 고려대학교 민족문화연구소.

키는 말이고 무뢰지배와 무식무지배는 글을 모르는 평민, 천민을 일컫는다.³⁷⁾ 이들이 모두 가렴주구, 수탈의 대상이었다는 점에서 넓게는 인민에 속할 것인데, 세상의 변화에 밝았던 박규수는 가렴주구에 대항할 인민의 권리를 인정했고, 새로운 인민이 될 잠재력을 인식했다는 점에서 특기할 만하다. 가렴, 환정 포음(遠政 逋欠)(사취)을 바로잡을 방안을 강구하라는 왕의 지시를 따라 그가 지어 올린 「강구방략」에는 인민들의 분노가 국가 안위를 위협할 정도임을 우려하고 있다. “그리하여, 지금과 같은 태평무사한 시대에도 오히려 난민이 준동하여 함께 일어나는 소요가 났는데, 만에 하나 흉수와 가뭄이 모두 극심하여 기민구제 대책을 논해야 한다든지, 국경에 비상사태가 발생하여 저축한 군량을 꺼내 써야 한다면, 또 어찌 그 때 닥쳐서 허겁지겁 빈장부를 고 백성들에게 급히 독촉할 수 있겠습니까? 흠더미처럼 무너지는 형세가 바로 순식간에 대두할 것입니다. 생각이 이에 미치면 두려워 떨리지 않을 수 없습니다.”³⁸⁾ ‘생각이 이에 미치면 떨린다’—조정의 사대부가 지방민의 분노를 이렇게 체감했다면 실로 위태로운 상태라고 하지 않을 수 없다.

진주항쟁에서 주도적인 역할을 했던 유계춘(柳繼春)은 곤궁한 잔반, 이계열(李啓列)은 농민이었고 이명윤(李命允)은 조관출신이었다. 이들은 향리 모임(里會)을 열어 통환(通環)을 혁파할 것을 모의하고 장날에 맞춰 일제히 입읍(入邑)할 것을 결의하였다. 통환과 도결을 타파하자는 취지로 향리에 통문을 돌릴 때에 이미 그들은 관아의 권력에 저항하는 것이 정당하다는 각오를 다진 후였다. 인민의 저항의식은 초군(나뭇꾼)들을 동원하는 데에 결정적인 계기가 된 수청가회의(水淸街會議)에서 단적으로 드러났다. 초군취회(樵軍聚會)로도 알려진 수청가회의 직후 초군들은 바로 덕산장시를 공격하였으며 관아를 습격하고 환곡 도결을 부추겼던 사족들의 집을 불태웠다.³⁹⁾ 인민들

이 수탈과 횡령을 일삼는 잘못된 국가권력에 대항할 수 있다는 저항권리를 인식하고 실행하는 단계로 진화했다는 증거이다. 같은 시기에 경주에서 동학을 창시한 최제우(崔濟愚) 역시 1861년 말에 지은 「권학가」에서 도탄에 빠진 민중들의 애환을 달래고 보국안민을 외친다. 보국안민의 주역들은 바로 한울님의 이치(天道)를 수기정심하여 깨닫는 민중들이라는 것이다. “십이제국 괴질운수 다시 개벽 아닐런가/요순성세 다시 와서 국태민안 되지마는/기험하다 기험하다 아국운수 기험하다.”⁴⁰⁾ 최제우는 종교창시자답게 수심정기로 무극대도를 깨닫고 명기도이(明基道而) 수기덕(修基德)하는 수행의 태도를 각성의 요건으로 서민들에게 요구했다.⁴¹⁾ “정심수도 하였으라 시간대로 시행하셔/차차차차 가르치면 무궁조화 다던지고/포덕천하 할 것이니 차제도법 그뿐일세/법을 정코 글을 지어 입도한 세상사람/그날부터 군자도야 무위이화될 것이니/지상신선 네 아니냐.”⁴²⁾ 이 정심수도를 통한 저항인식은 30여 년 후 동학농민전쟁을 주도했던 전봉준에 의해 행동으로 표출된다. 1894년 백산집회 이후 금구(金溝)에서 재집결한 농민군은 3월 20일 대회를 열어 보국안민의 결의를 다지는 포고문을 발표했다. 전봉준이 한글로 쓴 그 포고문엔 인민의 저항권과 행동권이 간결하고 분명하게 요약되어 있다.

세상에서 사람이 가장 귀하다고 하는 것은 인륜이 있기 때문이다. 그러나 ... 안으로는 보국의 인재가 없고 밖으로는 학민의 관리만 많도다. 인민의 마음은 날로 흐트러져 집에 들어가도 즐겁게 일할 만한 생업이 없고, 밖으로 나가서는 몸을 보존할 대책이 없도다. ... 국가에는 누적된 빛이 있으나 값은 생각은 하지 아니하고, 교만하고 사치하며 음란하고 더러운 일만을 거리낌 없이 일삼으니, 팔로는 어육이 되고 만민은 도탄에 빠졌도다. 수재의 탐학에 백성이 어찌 곤궁하지 않겠는가. 백성은 나라의 근본이니 근본이 쇠잔하면 나라는 반드시 없어

37) 송찬섭, 1989, 「1862년 진주농민항쟁의 조직과 활동」, 『한국사론』 21.

38) 『환재집』 권6, 「請設局整弊還餉疏」. 김명호, 2008, 『齋齋 박규수연구』, 창작과 비평사, 538쪽에서 재인용.

39) 송찬섭, 1989, 앞의 논문; 고성훈 외, 2000, 『민란의 시대』, 가람기획.

40) 최제우, 2009, 「안심가」, 『주해 동학경전: 동경대전·용담유사』, 윤석산 주해, 동학사.

41) 최제우, 2009, 앞의 책, 「포덕문」.

42) 최제우, 2009, 앞의 책, 「교훈가」.

지는 것이다. 보국안민의 방책은 생각하지 않고 밖으로 향제를 설치하여 오직 제 몸 하나 온전한 방책만 도모하고, 오직 녹과 위만을 도둑질 하는 것을 옳은 일이라 하겠는가. 우리는 비록 초야의 유민일지라도 임금의 땅에서 먹고 임금의 땅에서 나는 옷을 입고 사는 자들인지라, 어찌 국가의 위망을 앉아서 보기만 할 수 있겠는가. 팔로가 마음을 합하고 수많은 백성들이 뜻을 모아 이제 의로운 깃발을 들어 보국안민하기로 사생의 맹세를 하노니...⁴³⁾

조경달이 지적하듯 전봉준의 의식이 조선왕조의 근본적 변혁이 아니라 비록 ‘一君萬民’의 국왕환상에 머물러 있을지라도, ‘팔로가 마음을 합하고 수많은 백성들이 뜻을 모아 이제 의로운 깃발을 들어’에서 읽히듯 인민의 저항권을 이렇게 극명하게 드러낸 문건을 조선시대를 통틀어 찾아보기 어렵다는 점은 분명하다. 유교적 통치관 이외에 다른 이념이나 서방세계를 접한 적이 없는 농민들로서는 탐관오리와 부패를 일소하고 도덕정치를 복원하는 것이 가장 이상적인 목표일 수밖에 없었다. 봉건체제에 깊숙이 간혀 있던 농민은 청일전쟁, 갑오개혁, 제국열강의 간섭을 겪으면서 급격히 외부 세계에 눈을 떠갔으며, 인민의 저항권이 질적으로 새로운 정치체제를 구축하는 원동력이 될 수 있다는 가능성에 기대를 걸었다.

서민문예는 양반과 사대부의 전유물인 문학과 예술의 창작과 소비주체가 자신들도 될 수 있다는 믿음을 확산시킴으로써 ‘통치의 객체’라는 고정관념에서 벗어나게 해주었던 출구였다. 사대부가 학문과 세계관을 정립하는 배타적 영역인 문학과 예술이 평민으로 확대되는 데에는 우선 국문소설의 역할이 두드러졌다. 국문으로 쓰인 허균의 『홍길동전』, 김만중의 『구운몽』과 『사씨남정기』가 평민들에게 널리 읽히면서 문자해독의 필요성을 인식시켰을 뿐만 아니라 인민의 처지, 정서, 애환, 소망을 문자로 담아내는 것이 가능함을 보여 주었다. 국문소설은 상층 여성들의 관심을 끌면서 독자층을 하층

으로 넓혀 갔는데, 18세기에는 낭독, 세책, 출판이라는 세 가지 유통경로를 통해 제법 두터운 독자층을 만들어 냈다.⁴⁴⁾ 이른바 ‘독자의 탄생’이라고 개념화할 수 있는 독서대중이 태어난 것이다. 세책방은 대체로 1710년대에 등장해 서울을 중심으로 성업했고, 출판본인 방각본은 18세기 후반기에 등장해 소설책의 확산과 유통에 기여했는데, 18세기 말 19세기 초에 수십만 권 이상의 국문소설이 전국에 유통되고 있었다는 지적은 당시 국문소설의 독자층이 얼마나 두텁게 형성되었는가를 가늠하게 해준다.⁴⁵⁾ 17세기 초반, 오사카(大阪)와 교토(京都)를 중심으로 등장한 일본의 조닌문학(町人文學)과 같이 도시의 발달과 경제적 여유층의 형성과 직결된 이러한 현상이 조선에서도 나타난 것은 18세기였다.⁴⁶⁾ 18세기 중반에 이르면 소설을 써서 생업을 해나가는 익명의 전업작가들도 다수 출현해서 남녀상열지사, 음담, 재담, 괴기담을 다룬 작품들을 쏟아 냈다. 마치 조닌문학이 도시민의 일반정서는 물론 때로는 남녀의 사랑과 정사, 음담패설까지도 대담하게 다루었던 것과 같이 방각본과 세책으로 확산된 국문소설 역시 사대부들이 통치철학과 도덕을 담아내는 그릇으로서의 문학관을 역행해서 오락, 쾌락, 풍류, 탐닉적 영역으로 과감하게 나아갔다. 그리하여, 정조 때에 영의정을 지낸 채제공(蔡濟恭)은 『여사서(女四書序)』에서 소설의 폐악을 우려했고, 정조 때 규장각 초계문신을 지낸 이덕무(李德懋)도 『사소절(士小節)』에서 여자가 집안일을 버려두고 국문소설에 탐닉하는 당시의 풍조를 걱정스런 눈으로 바라보고 있었다. 폐관 잡기는 세상을 어지럽히고 미풍양속을 해친다는 것이다.

사대부가 추구했던 재도지문(載道之文)으로서의 문학이 세속적 풍조를 묘사하고 쾌락과 탐닉, 애환과 고통을 담아내는 장르로 성격변화를 일으켰다

44) 조동일, 2005, 『한국문학통사』, 지식산업사, 198쪽.

45) 정병설, 2005, 「조선후기 한글소설의 성장과 유통: 세책과 방책을 중심으로」, 『진단학보』 100.

46) 가토 유이치, 1996, 『일본문학사서설 2』, 김태준·노영희 옮김, 시사일본어사. 일본에서 18세기 문학이 도시의 상공업계층을 바탕으로 발전했다는 뜻에서 조닌시대로 일컫는다.

43) 조경달, 2008, 『이단의 민중반란』, 역사비평사, 168~170쪽에서 재인용.

는 사실은 양반과 인민을 갈라놓는 신분의식에 균열이 가해지기 시작했다는 것을 뜻한다. 평민도 문학의 소비주체가 될 수 있다는 사실, 문자를 통해 자신들의 세계관과 정서를 대변하고 표출할 수 있다는 사실을 깨닫는 순간, 인민은 통치의 객체라는 고정관념으로부터 이탈한다. 경제적 여유와 전문지식을 바탕으로 신분상승을 꾀하고자 했던 도시의 중인층이 주도한 18세기의 위항문학(委巷文學)은 바로 ‘문학은 양반의 전유물’이란 등식을 깨고자 했던 식자층의 반란이었고, 18, 19세기 전문가객의 출현은 양반의 배타적 장르였던 시조에 시정(市井)의 사소한 이야기를 섞어 창작한 사설시조와 노래가락으로 평민정서를 표출하려는 문예적 반란이었다. 위항, 또는 여항이란 도시 거주민 일반, 혹은 통치계급 외 하층민 일반을 뜻하는 용어이지만, 전문지식을 갖추고 관아에서 공적 업무능력을 기른 아전, 서리, 역관 등 중인들이 중심이 되어 생산한 문학을 위항문학이라 일컫는다.⁴⁷⁾ 양반 사대부들이 철학과 사상을 한문학에 실었다면, 이들은 풍류와 세태묘사, 신분상승을 갈망하거나 또는 체념하는 중인층의 애환과 정서를 역시 한시(漢詩)에 담았다. 숙종 때 시사(詩社)를 만들어 풍류를 즐겼던 흥세태(興世臺)는 당시의 중인 작품들을 모아 『해동유주(海東遺珠)』라는 책을 펴냈는데, 그 서문에서 “사람이 천지의 중을 얻어 태어나 정에서 느낀 바를 시로 나타내는 데에는 신분의 귀천이 없다”고 선언하기까지 했다.⁴⁸⁾ 책 제목에서도 압히듯이, 자신들이 만든 작품들을 ‘해동(조선)에 남진 진주 같은 작품들’이라 스스로 일컬을 정도로 양반문학에 대한 대결의식이 강했던 것이다. 영조 때 오광운(吳光運)이 편찬한 『소대풍요(昭代風謠)』(1737), 정조 때 전문가객 천수경(千壽慶)이 편찬한 『풍요속선(風謠續選)』(1797), 철종 때 유재건(劉在建)이 편찬한 『풍요삼선(風謠三選)』(1857)으로 이어진 위항문학의 전통은 19세기 후반에 급격히 약화되었지만, 서민을 뜻하는 ‘風’자를 책제목에 공통적으로 사용하고 있는 것은

47) 조동일, 2005, 앞의 책; 허경진, 1997, 『조선 위항문학사』, 태학사.

48) 간략히 정의하자면, 조선후기에 와서 경제적, 문화적 성장을 통해 사회세력으로 형성된 서울의 중간계급이 생산한 문학이 위항문학이다. 조동일, 2005, 앞의 책, 174쪽.

지배층에 속하지 못한 주변계층의 서민적 정서를 문학과 예술로 승화시켜 사대부와 같이 주체의 지위를 부여받고 싶은 상승의식을 입증한다고 하겠다. 위항문학의 의미는 매우 복합적이지만, 사대부 독점의 지식영역을 공유하면서 서민문학이 꽃필 수 있는 터전을 마련했다는 점에 의의가 있다. 위항문학에 대한 다음과 같은 관찰은 정곡을 찌른다. “그것은 중세문학의 보편성을 추구한 것은 아니고, 사대부에 의한 지식과 문학의 독점을 해체하는 것이었다. 즉, 위항인의 지적 성장, 교양의 획득은 양반사대부들의 권력의 생산처였던 지식의 독점을 해체하였으며, 이는 곧 중세사회의 해체이자 근대로의 지향을 의미하는 것이었다.”⁴⁹⁾

위항문학과 서민문학을 구분하는 것도 이런 맥락이다. 위항문학은 글을 아는 식자들의 문학이었다면, 서민문학은 체재공이 말한 바 천백기종(千百基種)을 헤아렸던 국문소설과, 농민과 천민들, 글을 모르는 무식꾼들이 구승(口承)과 민속(民俗), 구비문학의 형태로 전래된 것을 문자로 옮긴 것들이 대종을 이뤘다. 굿과 노래판, 광대극, 가면극, 노동요, 타령, 판소리 같은 형식을 통해 세태비판과 양반에 대한 냉소를 형상화하고, 해학과 골계, 여흥을 통해 어려운 처지를 반전시키고 싶은 가락들이 서민문학의 요체였다. 은유와 해학의 세계 속에 사대부의 허위를 고발하고 사회모순을 풍자하는 작품들 속에는 억눌린 현실과 처지를 무너뜨리고 싶은 인민의 심정이 적나라하게 표출되었다. 춘향전과 흥부전처럼 서민들이 즐겨 읽었던 국문소설이 비록 봉건사회의 규율을 긍정하는 인식에 포박되어 있다 할지라도 줄거리에 얽혀 있는 냉소와 해학은 인민들로 하여금 사대부의 통치권에서 비껴 설 수 있는 해방감을 제공했다. 다산(茶山)이 질서를 어지럽히는 잡류라고 준엄하게 꾸짖었던 광대, 사당패, 풍각장인들이 쏟아 내는 가락과 타령조의 노래들, 판소리들은 인민들을 수분공역의 자리에서 이탈하게 했던 위험한 존재였다. “기껏 잡류로 보이는 것이 아직은 그 실상이겠지만, 그것은 또한 이조 관인층이

49) 강명관, 2007, 앞의 책, 420쪽.

제어하기 어렵도록 서민군상으로 왓자지껄한 속에서 새롭게 움트는 대중에 술의 싸이었다”는 평가는 이런 점에서 적절하다.⁵⁰⁾

인민이 ‘통치의 객체’에서 벗어나는 과정을 조경달은 사의식(士意識)의 내면화로 규정한 바 있다.⁵¹⁾ 양반과 사대부만이 갖고 있었던 선비의식, 즉, 사회질서의 관리자이자 이념의 생산자로서의 사의식을 농민과 천민들도 서서히 눈떠 가는 과정, 그래서 지배층에 대한 자율적 세계를 구축하는 원동력으로 설정했다는 논지는 사회변혁의 참여자 역할을 강조한 측면에서는 설득력이 있지만 일반화하기에는 약간 무리가 있다. 변혁의 주체가 되어야 한다는 측면에서는 사의식의 공유자이겠지만, 전통적 통치질서의 모순을 인지하고 그것에서 서서히 벗어날 필요성을 느낀 인민들이라는 점에서 (물론 동학은 변혁의 전선에 나섰다지만, 반미풍·반각성의 상태에 놓여 있었다. 그럼에도 이들은 전통적 의미의 수동적 인민이 아니라 내면의식, 가치관, 행동양식이 사뭇 달라진, 사회경제적, 정치적 계기가 주어진다면 크고 작은 변혁을 꿈꾸고 실천에 옮길 수도 있는 ‘새로운 인민’이었다는 것만은 분명하다. 그런데 이것이 근대의 징후였는가를 따지기는 아직 이르다. 새로운 인민은 형성 단계에 있었고, 어떤 계기들이 주어지는가에 따라 변신의 양상과 궤적이 다를 수 있기 때문이다.

인민의 그런 질적 변화가 없었더라면, 1876년에서 1883년까지 외국과 조약을 체결할 때 썼던 인민이라는 개념이 ‘적자로서의 인민’과는 사뭇 다른 중립적 함의를 띠 수 없었을 것이라는 지적은 적합하다.⁵²⁾ 조일수호조약(1876), 조미수호조규(1882) 등에서 쓰인 인민은 통치대상인 subject가 아니라 권력의 원천으로서 people, 나아가서 citizens의 함의까지를 띠고 있다는

50) 임형택, 1984, 『위향문학과 서민문학』, 『한국문학사의 시각』, 창작과 비평사, 451쪽.

51) 조경달은 『민중과 유토피아』에서 이렇게 관찰한다. “농민은 소농자립에 대한 지향을 강화시켜 마침내 스스로의 자율적 세계에 사의식을 끌어들이으로써, 반대로 재지사족이나 지방권력에 강력하게 이의를 제기할 수 있는 존재가 된다.” 조경달, 2009, 『민중과 유토피아』, 역사비평사, 27쪽.

52) 박명규, 2010, 『국민·인민·시민』, 소화, 149쪽.

것이다.⁵³⁾ 그러던 것이, 급기야는 1894년 12월 갑오내각에 의해 반포된 ‘홍범 14조’에서는 맥락적으로 보아 근대국가적 용법을 연상시키는 개념이 등장한다. “민법과 형법을 엄격하고 명백히 제정하여 함부로 감금하거나 징벌하지 못하게 하여 인민의 생명과 재산을 보호한다.”⁵⁴⁾ 그러나 그 당시에도 고종은 국가에 크고 작은 작변이 있을 때마다 ‘적자로서의 인민’을 강조하였던 앞의 고찰에서 보듯이, 위의 용법은 근대혁명의 와중에서 서양의 문물을 왕성하게 수용하였던 일본의 용례를 따랐던 결과로 보인다. 아직은 평민들에게는 일본처럼 근세와 결별한 새로운 인민 개념은 나타나지 않았고, 더욱이 people 혹은 citizens와 같은 시민적 개념도 싹트지 않은 상태였다고 보는 편이 더 적합하다.⁵⁵⁾

5. 국문담론의 형성

인민은 진화한다. 진화의 방향은 ‘통치의 객체’로부터 서서히 자리를 옮겨 독자적 주체성을 형성해 가는 쪽으로, 보호받아야 할 갓난아이, 무지의 집단이라는 초기적 성격을 벗어나 현실의 모순을 깨닫고 극복할 수 있다는 앎과 신념을 획득하는 단계로 점차 나아갔다. 시기는 다르지만, 천주교의 유입과 확산, 민란과 농민전쟁, 서민문예의 출현과 확대가 인민의 변신과 질적 변화

53) 박명규는 갑오개혁 이후 인민개념이 부상한 계기를 외국과의 조약체결에서 찾는 김윤희의 논지를 참조해 그렇게 밝힌다. 김윤희, 2009, 앞의 논문.

54) 박명규, 2010, 앞의 책, 154쪽에서 재인용.

55) 인민들로부터 ‘근대의 기원을 찾으려는 것이 이 글이 암암리에 설정하고 있는 목표인데, 기존의 정치사, 경제사, 사회사, 사상사에서 제시한 근대적 징후들을 체계화하는 연구들이 보인 의도적 오류를 피해야 한다는 긴장도 갖고 있다. 1894년까지 인민은 대체로 근세적 외양과 내면의식에서 벗어나지 못하였는데, 갑오개혁 이후 근대적 시간대로 진입하는 모습이 현저하게 나타난다. 인민이 국민, 신민, 동포, 민족이라는 개념분화를 겪는 것도 이와 때를 같이한다. 한편, 지식인층에서는 근대적 의미로 인민개념을 쓰고 있었다는 점에 대해서는 전정희, 2004, 『개화사상에서의 민의 관념』, 『정치·정보연구』 7(2).

를 촉진했던 추동력이었음은 앞에서 살펴본 바다. 이 세 가지 추동력은 한 가지 공통요인을 포함하고 있었다. 글을 읽고 쓰는 능력, 특히 조선의 공식문자인 한문이 아니라 국문 해독능력을 갖춘 이른바 문해인민(文解人民, literate people)이 그것이다. 문해인민은 한문을 쓰는 지배층과 구별하여 한글이라는 새로운 매체를 공유하는 기록공동체로서의 의미를 갖는다. 양반사족들이 그들의 문자인 한문을 통해 의사소통과 의견개진을 하면서 그들의 '역사'를 써나갔다면, 문해인민들은 언문을 통하여 자신들의 현실을 돌아보고 독자적인 형성들을 만들어 갔다. 지배층 여성과 피지배층 남성, 여성을 두루 포괄하고 있는 이 언문공동체는 '비주류' 또는 '소외'를 내면화한 집단으로서 시간의 흐름에 따라 투서, 벽서, 송사, 소설, 편지, 기록문학 등등의 다양한 방법을 통하여 역사의 주변부로부터 서서히 중심부를 향해 이동하였던 것이다.

조선사회에서 국문은 주로 상층 여성과 하층남녀의 문자였다. 사대부와 양반은 공식문자로 한문을 썼으나 본격적인 한문수업을 시작할 때 훈몽자회나 소학언해를 배웠다고 하면, 지배층 남성들도 대체로 언문 해독능력을 갖췄을 것으로 생각된다. 이렇게 보면, 언문은 공식문자가 아니었더라도 평민을 포함해 많은 사람들이 해독능력을 배양했을 것으로 추정된다.⁵⁶⁾ 언문 독해능력을 갖춘 문해인민의 존재가 중요해지는 이유는 조선의 정통이념에 대한 긍정적 혹은 이단적 시선을 언문소설, 교리서, 통문(通文) 등을 통해 습득할 수 있는 가능성 때문이다. 생각을 문자로 표현할 수 있는 수단이 마련된다는 것은 의사소통의 장(sphere of communication)이 형성되는 것을 의미한다. 의사소통의 장은 개인적 삶의 울타리를 넘어 자신의 생각과 정서를 타인과 공유하게 만든다. 하버마스(J. Habermas)가 개념화한 '공론장(public sphere)'이라고 할 것까지는 없겠으나, 자신의 생각을 말하고 교환하고 설득

할 수 있는 기제, 타인의 낯선 생각을 접하고 자신의 삶을 돌아볼 수 있는 성찰의 기회가 생긴다는 사실은 사회변혁에서 매우 커다란 의의를 지닌다. 문해인민은 그런 사람들이었다. 언문소설을 서로 돌려보고 같은 주제로 담화를 나눔으로써 알게 모르게 동양의 기반을 형성하게 된다. 천주교가 평민계층으로 빠른 속도로 스며들 수 있었던 것도 초기의 양반 신자들이 언문교리서를 필사해서 평민신도들에게 배포했던 까닭이고, 1860년대에 들어 선교사들이 일본에서 사들여 온 인쇄기로 언문성서를 대량 인쇄해 유통시켰기 때문이다. 민란 당시 양반출신 주도자들이 향민에게 돌렸던 한글 통문은 분노의 동원과 결집에 매우 중대한 역할을 했다. 진주 민란 당시 언문격문이 장시에 나뉘어 결사항쟁의 의지를 알렸고, 주도자들이 작성한 언문통문이 시위대가 행동을 개시할 장소와 시각을 알려 주었던 것이다.

이런 역할보다 더 중요한 것은 동일 문자, 동일 텍스트를 쓰는 사람들 사이에 형성되는 연대의식이다. 인도와 동남아시아의 언어와 역사를 연구한 폴록(S. Pollock)은 이를 '문헌공동체(communities of literature)'라고 명명했다.⁵⁷⁾ 문헌, 역사, 언어가 공동의 정서와 감각을 생산하고 그것을 향유하는 집단들에게 공통의 인식공간을 만들어 준다는 것이다. 폴록은 이를 '사회텍스트공동체(socialtext community)'와 '정치공동체(political community)'로 구분하여 고찰한다. 듣고 읽고 말하고 재생산하고 유통시키는 그 행위로부터 공동체의식이 발현되는 문헌공동체가 사회텍스트공동체이고, 서로 이질적인 사회텍스트 내용이 하나의 일관된 질서로 통합되어 담론을 구성하는 현실공동체가 정치공동체다. "언어적 특수성과 미학적 차별성은 특정 인식공간에 관한 실제적 스토리와 공간을 묶는 스토리의 재생산 과정을 통해 매우 강력한 관념적 효과를 창출하고 그 효과는 아주 오랫동안 지속된다."⁵⁸⁾ 앞에

56) 문맹률이 높은 봉건사회에서 국문해독능력을 갖춘 사람이 얼마나 되는가를 짐작하기는 어렵다. 그러나 언문을 읽을 줄 알았던 사람들은 상대적으로 많았을 것이다. 1890년대에 조선에 입국한 선교사들은 글을 읽을 줄 아는 평민들이 의외로 많다는 사실에 놀라움을 표시한다. 이 점에 관해서는 뒤에서 상세히 논의할 예정이다.

57) S. Pollock, 2003, *Literary Cultures in History: Reconstructions from South Asia*, Berkeley: University of California, Berkeley, p.27; 정병실, 2005, 「조선 후기 한글소설의 성장과 유통」, 『진단학보』 100.

58) Pollock, 2003, 앞의 책, 27쪽.

서 얘기한 문해인민이 언문 문헌공동체를 형성했다면, 그것은 사대부의 세계관과는 다른 인식공간을 구성해 나간 것으로 볼 수 있다. 그 속에서 '새로운 인민'은 싹을 틔우고 줄기를 만들어 냈던 것이다.⁵⁹⁾

성리학이라는 '거룩한 천개'로 둘러싸인 조선사회, 향촌지배·의례·교육을 중심축으로 구축된 통치질서에서 언문(諺文)은 도대체 어떤 역할을 수행하였는가 이 연구가 규명하고자 하는 핵심질문이다. 평민과 천민은 세 개의 축으로 짜여진 질서 내부에서 신분과 직역의 단단한 사슬로 묶여 있었으며, 그 질서를 거부하고 외부로 이탈한다는 것은 상상할 수 없었다. 이탈을 포함하여 인민의 역할과 위상이 달라지는 것을 체제변동이라 한다면, 체제변동의 가능성은 바로 세 개의 축이 효율성을 소진하는 시점, 또는 세 개 중 어느 하나의 축이 붕괴되는 시점에서 비롯된다고 할 것이다. 여기에 언문의 체제변동적 의미가 발견된다는 사실은 놀라운 일이 아니다. 언문의 활용도가 높아지고 문해인민의 규모가 날로 증대함에 따라 언문담론(諺文談論) 또는 국문담론(國文談論)이라고 부를 수 있는 담론들이 형성되어 세 개의 축을 약화시키기에 이르렀다. 이 중심축의 약화는 관료들의 학정, 현실변화에 신축적으로 대응하지 못하는 제도적 경직성 등이 주요 원인일 것이나, 사회적 맥락 속에서 발생한 국문담론이 지배층의 담론과 경쟁관계를 유지하면서 장기적으로는 공식이념을 약화시키는 기능을 수행하였다면 그런 명제가 성립될 법하다.

국문담론을 알튀세(L. Althusser)의 용법으로 말한다면 저항이데올로기의 형성으로 볼 수 있고, 푸코(M. Foucault)식으로 말한다면 대립적 담론들의 경쟁 속에서 국문담론이 권력을 획득해 나가는 과정으로 파악할 수 있겠다. 조선에서 국문담론은 어떤 체계적인 논리를 갖고 있었던 것도 아니고 그

59) 정병설의 다음과 같은 견해는 필자와 정확히 일치한다. "정치적 공동체로는 하나라고 말할 수 없지만, 사회텍스트 공동체로는 하나로 묶일 수 있는 것이다. 다음 시대 곧 근대의 주역으로 부상할 이 공동체가 훈민정음의 창제와 함께 형성되었던 것이다." 정병설, 2005, 앞의 논문, 265~266쪽.

것을 전파시키고 재생산하는 매체와 청중을 처음부터 확보하고 있었던 것도 아니다. 다만, 자연발생적으로 이뤄진 발화가 언술과 개념으로 표현되고, 문자화된 언술들이 사회적 상황과 조우해 예기치 않은 실천력과 설득력을 얻게 되는 것, 그리고 장구한 세월을 거치면서 의식과 행동에 영향을 미치는 일련의 언술들이 서로 논리적 연관성을 갖게 되면서 역사적 흐름에 개입하는 기회가 점점 늘어났다는 것이 한문담론과 구별되는 국문담론의 특징이라 하겠다.

그런 반면, 한문담론(漢文談論)은 지배층의 공식적 담론으로 표현양식, 의사소통과 전달기제, 청중을 이미 갖췄다는 점에서 하버마스의 공론장(公論場, public sphere) 개념에 부합한다.⁶⁰⁾ 공론장은 공중(公衆, a public)으로 변한 사적 영역의 사람들이 자신들의 이해관심을 관철시키기 위해 '이성(理性)의 공적 사용'을 활용해 공적 권력에 대항하거나 논쟁(論爭)을 요구하는 행위로부터 발생한다. 하버마스의 논점은 17, 18세기 유럽에서 부르주아공론장의 발생과 기능을 규명하는 데에 맞춰져 있는데, 가계경제의 확장을 시도하려는 부르주아가 국왕과 봉건귀족들이 시민사회에서 자신들의 이윤추구행위를 어떻게 방해하고 새로운 질서의 형성을 저지하려 하는지를 여러 형태의 통신과 의사소통 수단을 통하여 의견을 공유하는 데에서 공론장이 발생하였다는 것이다. 부르주아계급은 그들의 의사개진과 공유(共有)를 위해 차모임, 커피하우스, 토론모임을 탄생시켰으며, 신문은 부르주아 공론장의 외연을 확대하고 기반을 다지는 가장 중요한 의사소통 기제였다. 따라서 하버마스의 공론장 개념이 성립하려면 공중, 정보와 상품의 교환기제, 봉건권력에 대항하는 비판적 논리와 매체 등을 전제로 한다. 비록 시장경제가 활성화되지는 않았지만, 조선의 사대부들, 재지사족들은 상소와 상언 제도를 통하여 국사(國事)와 공적 사건에 개입할 권한이 부여되어 있고, 그들의 봉당적 견해를 취합할 수 있는 의사소통의 기제인 서원(書院)과 향회(鄉會)를 배타적

60) 위르겐 하버마스, 2001, 앞의 책.

으로 운영했다는 점에서 그들은 이미 공중으로서 공론장을 형성했다고 보는 편이 적합하다. 구태여 명칭을 붙인다면, 그것은 양반 공론장, 유생 공론장, 사족 공론장 등으로 불릴 수 있을 것이다.⁶¹⁾

언문을 사용하는 문해인민의 관점에서 보자면, 언문은 분산적, 산발적, 우연적 담론들로 이뤄졌을 뿐 '사족 공론장'처럼 의사소통의 기제, 서원, 향회, 사발통문과 같은 전달매체, 문집, 서책 등을 향유할 수 없었고, 무엇보다 '이성의 공적 사용'을 무기로 비판적 논리를 만들어 내는 공중으로 변할 통로와 기회가 평민과 천민에게는 허용되지 않았다. 그것은 우연히 발화되고 우연히 표현수단을 얻어 개념화의 과정을 거치게 되는 크고 작은 언술 다발들이었다. 그런 의미에서 담론이라 불러 마땅하다. 담론은 분산된 진술과 문장들의 집합이기는 하지만, 사회적 맥락과 끊임없는 교호작용을 통하여 설득력을 얻는다는 점에서 실천개념과 닿는다. 명확한 개념규정을 내리기를 다소 주저하는 푸코는 담론을 '말하고 있는 대상을 체계적으로 형성시키는 실천'으로 간주했다.⁶²⁾ 그가 구태여 이데올로기라는 선명한 개념을 피하고 다소 모호하고 열린 의미로 '담론'을 선호하는 이유는 이데올로기가 발화 주체와 진리를 암암리에 상정하고 있다는 사실에 있다. 담론은 발화자와 청자가 서로 섞이고 언술이 마찰을 일으키는 복합적 양상을 분석하려는 관찰자에게 중립성을 허용하고, 그 과정에서 생겨나는 새로운 언술들이 현실에 개입할 때 방향성을 지시하지 않는다는 장점이 있다. 그것은 무엇보다 지배담론이 권력을 강화해 가거나 정당성을 잃게 되는 다양한 모습을 포착하게 해준다. 담론은 현실에 대한 개념규정, 즉 지식이고, 지식은 권력이다. 지식/권력의 양면성이 담론에 투영되어 있다는 점에서 푸코는 그의 저서 『지식의 고고학』(1972)과 『지식/권력』(1980)에서 담론분석의 유용성을 증명해 보였다. 그

61) 평민 공론장(plebian public sphere)은 19세기에 들어서야 그 맹아가 보이는데, 천주교도들의 포교활동이 그것이고, 19세기 중반에 들어 전국적으로 빈발한 민란과 1860년대 동학에서 나타난다고 하겠다.

62) 사라 밀즈, 2001, 앞의 책, 35쪽.

는 『성의 역사』에서 이렇게 말한다.⁶³⁾

담론이 침묵보다도 더 권력에 봉사하거나 저항하는 것은 아니다. 우리는 담론이 권력의 수단도 되고 효과도 되는 동시에 권력의 장애물, 권력이 비틀거리며 부딪히는 벽, 저항의 지점, 반대전략의 출발점도 될 수 있는 복합적이고 불안한 과정을 고려해야 한다. 담론은 권력을 생산하고 전달하며 강화할 뿐만 아니라 권력을 소멸시키고 폭로하며 허약하게 만들고 권력을 좌절시킬 수도 있다.

언문은 한문과 구별되는 사회적 상상(想像)을 인민에게 제공한다. 사회적 상상이란 문자행위를 통해 얻게 되는 새로운 성찰이라고 한다면, 그 새로운 성찰 속에는 지배권력의 허(虛)를 찌르고, 지배이념의 논리를 뒤집고, 심지어는 지배체제의 전복까지를 꿈꾸는 혁명적 이상이 싹트고 있었는지 모른다.⁶⁴⁾ 그러나 반드시 저항적일 필요는 없다. 자아를 발견하고, 사회적 상황에 대한 객관적 인식을 얻는다고 해서 곧바로 권력의 벽에 부딪는다고 할 수는 없다. 『홍길동전』은 저항적이지만, 19세기 서민들에게서 커다란 인기를 누렸던 『홍부전』은 권선징악과 선한 것에 대한 보상을, 『춘향전』은 봉건권력에 대한 서민적 선망과 전통적 관습의 미학을 그렸다. 그럼에도 담론이 '권력의 장애물, 권력이 비틀거리며 부딪히는 벽'일 수 있다는 푸코의 지적은 성리학 적 한문담론으로 구축된 통치 질서가 언문담론과 경쟁하고 마찰을 일으킬 때에 내는 파열음에 주목하고자 하는 뜻이 내포되어 있다. 통치체제를 구성하는 세 개의 축은 각 영역에서 발화되고 생산된 국문담론과 조우해야 했는

63) M. Foucault, 1988, *The History of Sexuality: An Introduction*, Vol.1, Harmondsworth: Penguin, pp.100~101.

64) 사회적 상상을 개념화한 찰스 테일러(Charles Taylor)는 이 개념을 다음과 같이 설명한다. "사람들이 자신의 사회적 실존에 대해 상상하는 방식, 다른 이들과 서로 조화를 이루어가는 방식, 사람들 사이에서 일이 돌아가는 방식, 통상 충족되곤 하던 기대들, 그리고 그러한 기대들의 아래에 놓인 심층의 규범적 개념과 이미지들." 찰스 테일러, 2010, 『근대의 사회적 상상: 경제, 공론장, 주권』, 이상길 옮김, 이음, 43~44쪽.

데, 성리학적 지배담론이 항상 승리를 구가했던 것은 아니다. 건국초기 이래 속종과 영정조에 이르기까지 지배담론의 위력은 그야말로 막강했으며, 언문은 '권력의 수단이자 효과'로 기능했다고 할 수 있을 것이다. 그러나 통치질서의 내부 균열이 발생하고 그것을 집요하게 파고드는 국문담론이 비판적 의식을 증대하면서 세 개의 축은 비틀거리기 시작했다. 그런 징후가 어느 영역에서 가장 먼저 나타났는가는 별로 중요하지 않다. 각 영역에서 형성된 국문담론의 내용과 형식, 그리고 지배담론과 갈등하고 대립했던 양상과 효과들을 가려내는 것이 우선 필요하다.

종교영역에서 생성된 담론의 예를 들면 이리하다. 종교로서의 유교는 18세기 말까지는 거의 도전에 직면하지 않았다. 1601년에 저술된 『천주실의(天主實義)』가 곧장 조선에 수입되어 지식인들 사이에서 널리 읽히기는 했지만, 지봉 이수광(芝峯 李睟光), 성호 이익(星湖 李瀾)에서 보듯이 대체로 조선 선비들은 천주교에 부정적인 태도를 견지하고 있었다. 그러나 1783년 이승훈이 북경을 다녀온 이후에는 사정이 급변했다.⁶⁵⁾ 그는 세례를 받았고, 북경 주교가 건네준 한문성경을 품에 안고 돌아왔고, 이벽(李穡), 권철신(權哲身), 김범우(金範禹) 등 친우들과 더불어 교리공부에 열을 올렸다. 그는 마침내 『주교요지』라는 언문 교리집을 발간했고 신자들 사이에서 강론을 행했던 것이다. 『천주실의』는 성리학적 관점에서 보면 위험하기 짝이 없는 책이었다.⁶⁶⁾ 마테오 리치(利瑪竇)는 중국에 건너온 이후 10년을 중국 경전을 공부한 끝에 주자학적 우주관이 태극(太極)으로부터 기원한다는 것을 깨닫고 태극(太極)을 천주(天主)로 대치시켰다. 태극은 허무 그 자체이며, 허무(虛無), 허공(虛), 무(無)로부터 만물이 생성된다는 논리가 얼마나 덧없는 것이라는 사실

65) 조선에서 가톨릭신앙공동체가 처음 출현한 것은 1777년 주어사(走魚寺)에서 비밀리에 개최된 강화회라는 설이 일반적이다. 권철신, 권상학(權相鶴), 김원성(金源星), 이용억(李龍億), 정약전(丁若銓), 이벽 등 소장실학자들이 모여 가톨릭 교리를 연구한 것이다. 노길명, 1988, 『가톨릭과 조선후기 사회변동』, 고려대학교 민족문화연구원.

66) 마테오 리치, 1999, 『천주실의』, 송영배 외 옮김, 서울대학교 출판부.

을 그를 따르는 중국 선비들과 치열한 논쟁 끝에 설득시킬 수 있었다. 중국 선비들과 논쟁한 내용을 요약한 것이 『천주실의』인데, 천주(天主)를 천리(天理)와 대체시킨 종교가 조선에 유입되어 '거룩한 천개'를 벗겨 버리고자 했던 것이다. 그 시도는 처음에는 성공하지 못했다. 그러나 수많은 언문성경이 출간되고 비밀리에 유통되면서 신자 수가 급격히 늘어났다. 종교적 문해인민이 탄생한 것이다. 성리학적 이념의 유효성이 침해되고 있었던 것이다. 1850년경에는 신자 수가 거의 2만 명으로 불어났는데, 성리학적 원리를 지키기 위해 조선은 거의 1만 명에 달하는 천주교도들의 목숨을 빼앗아야 할 만큼 가혹한 형벌을 적용했다.⁶⁷⁾ 조선에서 종교전쟁에 해당하는 이 담론투쟁은 1886년 한불조약을 맺으면서 끝났고, 1901년 제주목사와 프랑스 선교사들 간에 체결된 '교민사의협정(教民私議協定)'으로 마감되었다. 그것은 공식종교로서 유교의 포기선언이자 성리학이 국가이념으로서의 지위를 상실한다는 것을 뜻했다.

교육영역에서 형성된 국문담론은 국문학사를 서술해도 좋을 만큼 자료도 많고 내용도 풍부하다. 언문으로 쓰인 모든 문학작품이 여기에 포괄되고 비록 언문으로 쓰지는 않았지만 성리학의 새로운 해석을 둘러싼 사상서와 사상논쟁이 포함된다. 문학은 사회적 상상이 생산되고 현실과 대립하여 변형되고 다시 새로운 상상으로 전환되는 영역이었다. 마음속에 형성되는 인식이 발화되어 언술로 나타나고 그것이 문자에 실려 논리를 갖추면 작품이 된다. 앞에서 자주 언급하였듯이 허균(許筠) 이후 출현한 수많은 언문소설들은 사회적 맥락과 긴장관계를 이루면서 사회적, 문화적, 문학적, 예술적, 사상적 담론을 형성하는 촉매제였다. 흥부전과 춘향전에 사회학적 시선을 부여하면 당시 조선사회의 지배계급에 대해 서민이 명료하게 발화할 수 없었던 숨은 코드가 드러난다.⁶⁸⁾ 그것이 조선 후기에 판소리로 만들어져 서민들의 사설

67) 샤를르 달레, 1980, 『한국천주교회사』 상·하, 안응렬·최석우 옮김, 한국교회사연구소.

68) 임형택의 흥부전과 춘향전에 대한 해석을 참조. 임형택, 1984, 『한국문학사의 시각』, 창작과 비평사.

가락에 실릴 때 언문가사와 판소리의 사회적 상상은 새로운 실천의 장으로 진입한다. 어디 그것뿐이겠는가? 서포 김만중(西浦 金萬重)의 언문중중 선언이 있는 후 쏟아진 중국 변안소설과 국문소설들은 18세기 초에 들어 독자층을 확대했으며, 서민을 독서의 세계로, 문자의 세계로 안내했다. 문해인민이 양적으로 팽창한 것이다. 저변층의 확대라고 불러도 좋을 이 현상은 '민(民)의 시대'의 단초였으며, 영정조대 문화를 꽃피운 동력이기도 했다. 그런 한편, 한문의 세계에서도 언문적 문법과 발화방식에 접근하려는 문체변혁의 시도가 있었다. 비록 그것이 중국 공안파의 양명학적 사상을 좇으려 했다는 비교론적 분석이 역사적 사실에 부합한다고 해도,⁶⁹⁾ 문해인민의 성장과 언문서적의 영향력 확대에도 부분적인 이유가 있었을 것이다. 한문과 언문의 대립구도 속에 정통으로의 복귀를 명한 것이 문체반정(文體反正)이었다. 다산 정약용의 저술들은 새로운 사회, 문체, 의식의 변화가 유교국가의 중심축을 흔들어대는 위기적 상황에서 새로운 요인들을 흡수할 수 있는 수용력을 키워 봉건국가의 틀을 갱신하고자 하는 시도였다. 여기에 실학(實學)의 의미가 있다.

이와 관련하여 반드시 조명되어야 할 사안은 서당의 역할 변화이다. 향촌 서당은 17세기에 들어 향교의 쇠퇴와는 역으로 전국에 확대되었는데, 강습을 맡은 훈장들이 유랑지식인(寒士)이거나 빈곤한 유생(貧士)들이었기에 체제에 대체로 비판적 입장을 견지하였다는 점, 그리하여 후기에는 촌락민들의 토론장이 되거나 민란이나 변고가 발생했을 때 서민적 대안을 모색하는 역할을 했다는 점이다. 이런 성격이 향촌의 계조직인 동계(洞契), 학계(學契), 송계(松契), 민회(民會)와 역할 중첩이 일어나 19세기 '민란(民亂)의 시대(時代)'에 서민담론을 만들어 내는 장소로 자주 활용되었다. 서당은 평민자제가 언문을 깨우치고 기초소양을 배양하는 장소였으며, 서민간 의견교환을 할 수 있는 의사소통의 장소였다. 양반에게 서원이 있었다면, 서민에게는 서당

이 존재했다. 한편, 향촌지배의 담론분석은 관권과 향권에 대항하는 인민의 논리가 향촌 차원에서 어떻게 확대되고 재생산되었는가를 추적하는 일이다. 이 영역은 사실상 서민들의 활동에 관한 역사문서와 언문자료가 거의 없어서 연구 진행이 매우 어렵다는 점이 앞의 두 영역과 다른 점이다. 통치의 공식용어가 한문이기 때문에 몇몇 언문소지(諺文訴志)와 소장(諺狀)을 제외하고는 언문자료가 거의 남아 있지 않다. 서민들이 어떤 방식으로 자신의 권리를 주장하였는지, 어떤 문자와 문서로 권리를 보호하려 하였는지, 상언, 상서, 투서, 과서를 어떻게 얼마나 활용하였는지 등의 문제가 저항담론을 분석하는데에 필수적인 작업이다. 또한, 18세기 상공업의 발달과 화폐경제의 확대와 더불어 민의 양적 성장이 일어날 때 대소민(大小民)에 대한 조정의 정책이 어떻게 변화했고, 그에 대한 향민(鄉民)의 대응은 무엇이었는가, 관권과 향권은 여기에 어떻게 반응했는가 등을 두루 살펴보아야 한다. 그 작업은 후속연구로 미루고 다만 여기서는 향촌질서를 담당했던 중요한 기제인 계조직의 성격변화가 신분 분화와 민의 성장을 조명하는 데에 중요한 실마리를 제공한다는 점을 지적해 두고자 한다. 향계(鄉契)는 재지사족이 향촌질서를 주도하기 위해 향약에 의거해 만든 조직이다. 17세기 중반까지 향안과 향규, 향회, 향계는 재지사족의 일향지배(一鄉支配)의 근간이었는데, 18세기로 접어들면서 일향지배체제는 서서히 약화되고 관주도형 향촌통제책이 강화되면서 수령-이향(守令-吏鄉)체제로 전환되어 갔다. 18세기 중반 이후 이런 추세가 점점 짙어지면서 향회(鄉會)는 권한을 상실하고, 향계는 여러 형태의 계조직으로 분화하거나 아예 서민이 주도하는 민회의 성격으로 변질되었다.⁷⁰⁾ 구향(舊鄉)과 신향(新鄉) 간 향진(鄉進)이 일어난 것도 이즈음이다. 신향은 농업의 상업화에 성공한 부농과 상업을 통해 재력을 쌓은 부호(富豪)들로서

69) 강명관, 2007, 앞의 책.

70) 김인걸, 1991, 「조선 후기 향촌사회 변동에 관한 연구」, 서울대학교 국사학과 박사학위논문; 김필동, 1992, 『한국사회조직사연구』, 일조각; 정진영, 1989, 「16, 17세기 재지사족의 향촌지배와 그 성격」, 『민족문화논총』 10; 안병욱, 1986, 「조선 후기 자치와 저항조직으로서의 향會」, 『성심여자대학교 논문집』 18.

구항에 대항해 향촌의 주도권을 장악하고자 하였다. 다른 한편으로는, 향촌 지배와 공동사업을 위한 조직인 동계가 1860년대에 접어들면서 2인계 형태로 전환해 갔다는 이영훈의 연구는 신분질서가 계약질서로 변했다는 단초를 제공하는 것이어서 주목할 만하다. 계약질서는 새로운 인민의 전제조건이기 때문이다.⁷¹⁾ 이 과정에서 서민의 역할을 규명하는 것, 언문의 사회적 상상이 향촌질서의 변화에 어떤 영향을 미쳤는가를 추적하는 것, 그리고 생산된 국문담론의 의미와 기대를 분석하는 일은 일단 후속연구로 미룰 수밖에 없다.

6. 맺음말

이 글은 통치체제의 세 개의 축인 종교, 교육, 향촌지배에 각각 대응하는 국문담론을 ‘종교적 담론’, ‘문예적(사상적) 담론’, ‘정치적 담론’으로 개념화하고,⁷²⁾ 이 각각의 담론이 전개된 역사적 양상과 지배담론과의 대립양상을 간략히 개괄하였다. 국문담론이 지배담론과 대립, 경쟁하는 양상을 심층 분석하는 작업은 ‘인민의 진화’와 그 속에 내재된 ‘근대의 발아’를 발견하는 중

요한 작업일 터이다.⁷³⁾ 종교적 담론, 문예적 담론, 정치적 담론은 지배담론과 각축을 하면서 조선사회 통치질서를 이루는 세 개의 축을 내부로부터 서서히 무너뜨렸다. 정조 이후 순조시대부터 붕괴의 속도는 매우 빨라졌으며, 그만큼 국가는 내외부의 변화에 대응할 수 없는 경직성의 공간으로 진입해 들어갔던 것이다. 동학은 정치, 종교, 문예담론이 결집하면서 폭발한 최대의 도전이었다. 문해인민의 관점에서 보자면, 동학은 정치, 종교, 문예담론에서 발전시킨 언문의 사회적 상상이 창출한 변동의 종합적 기폭제였다고 할 수 있다. 말하자면, 동학은 ‘언문담론장’을 ‘평민공론장’(plebian public sphere)으로 확대 발전시키는 중대한 계기였다.⁷⁴⁾ 그러나, 그 시도는 외세의 개입으로 좌초되면서 곧 이어 등장한 지식인 공론장(개화관료, 유생, 상업 부호들)으로 분화, 동원되었다. 이 과정에서 인민은 신민, 국민, 동포, 민족 등의 새로운 개념으로 변환되기에 이르렀다. 이런 변환의 과정 속에 우리의 근대가 싹텄다. 지식인들 중 평민공론장의 중요성을 깨달았던 최초의 사람이 유길준일 것이다. 그렇지 않았다면 그가 『서유견문(西遊見聞)』 전에 『대한문전(大韓文典)』이라는 언문문법서를 쓰지 않았을 것이다. ‘개화기 근대성’이라는 개념이 가능하다면, 바로 이 평민공론장의 형성과 그에 의한 ‘인민의 탄생’에서 찾아야 할 필연적 근거가 여기에 있다.

71) 예천 박씨가 일기를 분석한 이영훈은 이렇게 강조한다. 요컨대 2인계는 1840~1890년의 약 50년간에 고유한 역사적 현상이다. 앞서 지적하였듯이 이 기간에 인간관계는 구래의 신분원리를 대신하여 새로운 계약원리로 진전하고 있었다. 바로 그러한 과도기적 이행기에 인간관계를 적나라하게 보여 주는 것이 2인계이다. 이영훈, 2001, 『18·9세기 대저리의 신분구성과 자치질서』, 안병직·이영훈 편저, 『맛질의 농민들: 한국근세촌락생활사』, 일조각, 281쪽.

72) 담론을 담론장으로 해도 좋겠으나(예: 정치적 담론장), 담론장이라 한다면 매체, 기제, 기록물, 참여인 등이 그 영역에 존재한다는 것을 가정하기에 현실과 부합하지 않는 측면이 있다. 각 담론이 담론장으로 발전하는 것은 19세기에 들어와서야 가능했다. 다만, 천주교도들이 비밀결사를 조직하고 언문성경을 구비하고 있었다는 점에서 종교적 담론은 처음부터 담론장의 요건을 갖추고 있었다고 보인다. 하버마스는 공론장의 구조변동에서 정치적 공론장과 문예적 공론장 등을 별도로 분석하기를 제안한다.

73) 그런데 평민들이 남긴 역사적 기록들, 특히 언문으로 쓰인 문서와 서책, 기타 자료가 각 영역별로 얼마나 가용한지가 연구의 난제다. 한문 기록물과 문서들은 넘치는 데에 반하여, 언문기록은 대단히 희소하고 그나마 자료적 가치를 갖고 있는 것들은 특히 정치적 담론일 경우 거의 존재하지 않는다는 난점이 있다.

74) 하버마스의 분석은 부르주아공론장의 발생과 기능을 겨냥하고 있는데, 이와 대립적 관계에서 생성, 발전한 평민공론장 역시 연구해야 할 중요한 대상임을 지적한다. 분야에 따라 ‘정치공론장’, ‘문예공론장’도 같은 맥락에서 주목을 요한다.

■ 참고문헌

1. 기본 자료

- 국사편찬위원회 한국사데이터베이스, 『巡撫先鋒陣膽錄』.
 리치, 마테오, 1999, 『천주실의』, 송영배 외 옮김, 서울대학교 출판부.
 최제우, 2009, 『주해 동학경전: 동경대전·용담유사』, 윤석산 주해, 동학사.
 李珥, 2007, 『聖學輯要』, 김태완 옮김, 청람미디어.

2. 단행본

- 강명관, 2007, 『국문학과 민족 그리고 근대』, 소명출판.
 고성훈 외, 2000, 『민란의 시대』, 가람기획.
 김명호, 2008, 『齋 박규수연구』, 창비.
 김필동, 1992, 『한국사회조직사연구』, 일조각
 김학준, 2010, 『서양인들이 관찰한 후기 조선』, 서강대학교 출판부.
 노길명, 1988, 『가톨릭과 조선후기 사회변동』, 고려대학교 민족문화연구소.
 노용필, 2008, 『한국천주교회사의 연구』, 한국사학.
 박명규, 2010, 『국민·인민·시민』, 소화.
 설석규, 2002, 『조선시대 儒生上疏와 公論政治』, 도서출판 선인.
 신용하, 2005, 『東學農民革命運動의 사회사』, 지식산업사.
 역사문제연구소 편, 1996, 『한국의 근대와 근대성 비판』, 역사비평사.
 오영교, 2005, 『朝鮮 後期 社會史研究』, 혜안.
 오지영, 1984, 『東學史』, 대광문화사.
 유영익, 1998, 『東學農民蜂起와 甲午更張』, 일조각.
 이영훈, 2001, 『18, 9세기 대저리의 신분구성과 자치질서』, 안병직·이영훈 편저,
 『맛질의 농민들: 한국근세촌락생활사』, 일조각.
 이태진, 2002, 『조선시대 '민본'의식의 변천과 18세기 '민국' 이념의 대두』, 『국가
 이념과 대외인식: 17-19세기』, 아연출판부.
 임형택, 1984, 『한국문학사의 시각』, 창작과 비평사.

- 조경달, 2008, 『이단의 민중반란』, 역사비평사.
 _____, 2009, 『민중과 유토피아』, 역사비평사.
 조광, 2010, 『조선후기 사회와 천주교』, 경인문화사.
 조동일, 2005, 『한국문학통사』, 지식산업사.
 한상권, 1996, 『조선후기 사회와 訴冤제도: 上言·擊錚연구』, 일조각.
 허경진, 1997, 『조선 위항문학사』, 태학사.
 허동현, 2010, 『대한제국 고종황제의 통치철학』, 백승중 외 지음, 『조선의 통치철학』, 푸른역사.
 가토 슈이치, 1996, 『일본문학사서설 2』, 김태준·노영희 옮김, 시사일본어사.
 그레스트, 아손, 2005, 『스웨덴 기자 아손, 100년 전 한국을 걷다』, 김상열 옮김,
 책과 함께.
 기어리, 패트릭 J., 2002, 『민족의 신화, 그 위험한 유산』, 이종경 옮김, 지식의 풍경.
 노블, 매티 월콕스, 2010, 『노블 일지, 1892-1934』, 강선미·이양준 옮김, 이마고.
 달레, 샤를르, 1980, 『한국천주교회사, 상·하』, 안응렬·최석우 옮김, 한국교회사
 연구소.
 두아라, 프라센지트, 2004, 『민족으로부터 역사를 구출하기: 근대중국의 새로운
 해석』, 문명기·손승희 옮김, 삼인.
 리텔, 펠릭스 클레르, 2008, 『나의 서울 감옥생활』, 유소연 옮김, 살림.
 밀즈, 사라, 2001, 『담론』, 김부용 옮김, 인간사랑.
 바라, 샤를·샤이에 룡, 2001, 『조선기행』, 성귀수 옮김, 눈빛.
 벨러, 한스 울리히, 2007, 『허구의 민족주의』, 이용일 옮김, 푸른역사.
 부르다래, 에밀, 2009, 『대한제국 최후의 숨결』, 정진국 옮김, 글항아리.
 비숍, 이사벨라 버드, 1994, 『한국과 그 이웃나라들: 백년 전 한국의 모든 것』, 이
 인화 옮김, 도서출판 살림.
 신기욱·마이클 로빈슨 엮음, 2006, 『한국의 식민지 근대성』, 도면희 옮김, 삼인.
 언더우드, 릴리어스 호튼, 2008, 『조선견문록』, 김철 옮김, 이숲.
 쿠랑, 모리스, 1994, 『한국서지』, 이희재 옮김, 일조각.
 테일러, 찰스, 2010, 『근대의 사회적 상상: 경제, 공론장, 주권』, 이상길 옮김, 이음.

푸코, 미셸, 1992, 『지식의 고고학』, 이정우 옮김, 민음사.

하버마스, 위르겐, 2001, 『공론장의 구조변동: 부르주아사회의 한 범주에 관한 연구』, 한승완 옮김, 나남.

Foucault, M. (1988), *The History of Sexuality: An Introduction*, Vol.1, Harmondworth: Penguin

Pollock, S. (2003), *Literary Cultures in History: Reconstructions from South Asia*, Berkeley: University of California, Berkeley

3. 논문

김윤희, 2009, 「근대 국가구성원으로서의 인민개념 형성(1876-1894): 民=赤子와 『西遊見聞』의 인민」, 『역사문제연구』 21.

김인길, 1991, 「조선 후기 향촌사회 변동에 관한 연구」, 서울대학교 국사학과 박사학위논문

송찬섭, 1989, 「1862년 진주농민항쟁의 조직과 활동」, 『한국사론』 21.

안병욱, 1986, 「조선 후기 자치와 저항조직으로서의 鄕會」, 『성심여자대학교 논문집』 18.

이석규, 2004, “여말선초(麗末鮮初) 신흥유신(新興儒臣)의 民에 대한 인식”, 『조선시대사학보』 31.

_____, 1996, 「조선초기 관인층의 민에 대한 인식: 민본사상과 관련하여」, 『역사학보』 151.

전정희, 2004, 「개화사상에서의 민의 관념」, 『정치·정보연구』 7(2).

정병설, 2005, 「조선후기 한글소설의 성장과 유통: 세책과 방책을 중심으로」, 『진단학보』 100.

정진영, 1989, 「16, 17세기 재지사족의 향촌지배와 그 성격」, 『민족문화논총』 10.

최영진, 2008, 「儒敎국가론에 있어 통치 主體와 客體의 문제」, 『동양철학연구』 53.

Abstract

The Transformation of the People and the Discourse of the National Alphabet

Hokeun Song (Seoul National University)

■ Key Word : People, discourse of Korean literature, gentry's public sphere

This paper is an analysis of the emergence of the 'new people' in the late nineteenth century in the Chosun Dynasty compared to the concept in the early period. It is surprising to find the continuity, as far as the ruling class were concerned, of the early concept of 'the people' up until the late nineteenth century, in contrast to the fundamental transformation of the people, especially in the enlightened period in various aspects. People were not a feudal entity but were about to open the door to a new period, the so-called modern era. It is worth mentioning that historical studies on the Chosun Dynasty rarely pay attention to the evolutionary change of the people, both in their way of thinking and behavior, per se, despite the fact that people are an essential force in bringing about the modern era in most historical analyses. Highlighting the gradual transformation of the people as the object of the rule to the subject of

power in the enlightenment period, this paper closely examines the triple structure of domination strictly binding people throughout the Chosun period: bureaucratic rules in country towns, education, and religion. The paper analyzes the gradual collapse of the triple structure, and how people emerged as a new force of change. Bringing people literate in the national script, *Hangul*, to the center of the analysis is the central difference between this paper and previous studies of modernity. People literate in *Hangul* explored and enriched the discourse of Korean literature, in competition with the gentry's public sphere, as the essential pillar of feudal rules. The focus of the present analysis is laid on the development of the three spheres of discourse which provided the ruled with an exit from feudal domination to modernity.