

조선 사회 문화의 융합성과 교차성*

-18세기 한글 소설과 한문 일기에 나타난 유·불·도 담론 양상을 중심으로-

김수연**

〈차례〉

1. 서론
2. 문화적 교양과 문화들을 읽는 방법
3. 국문 장편소설에 나타난 유불도의 담론 양상
4. 한문 일기문학에 나타난 유불도의 담론 양상
5. 18세기 조선 문화의 융합성과 교차성
6. 결론

〈국문초록〉

이 논문은 18세기 문학을 대표하는 한글 장편소설과 한문 일기에 나타난 유교·불교·도교의 담론 양상을 분석하여, 조선 문화의 융합성과 교차성을 밝히는 것을 목적으로 한다. 조선 문화의 정수인 문학은 전통적으로 '유교 중심의 문화들' 속에서 이해되었으나, 본 연구에서는 유·불·도가 대화적으로 구성하는 문학의 문화 감각을 드러내는 데 초점을 두었다. 주된 논의는 조선 문화가 집결된 한양 문화권과 밀접한 경화·재경사족 출신 남녀 작가의 한글 장편소설 <완월회맹연>과 한문 일기 <흙영>을 대상으로 했다.

전주이씨의 <완월회맹연>과 유만주의 <흙영>에 묘사된 유·불·도의 담론 양상은 대화적이고 경합적인 모습을 나타낸다. <완월회맹연>은 인물 간 논쟁의 방식으로, <흙영>은 저자가 실증하는 방식으로, 대화적 담론을 구성한다. 또 다른 18세기 작품 <보은기우록>과 <열하일기>에서도 유사한 양상을 확인할 수 있다. 이것은 다양한 사유를 대화적으로 구성하는, 조선 후기의 융합적 문화 감각에 대한 문학적

* 이 연구는 아모레퍼시픽재단의 학술연구비 지원을 받아 수행되었음.

** 서울여자대학교 국어국문학과 교수

재현이라고 해석할 수 있다. 이러한 유·불·도의 담론 양상은 조선이 유교 중심의 단일한 목소리로 발화하는 사회가 아니라, 다성적 사유가 교차하는 사회였음을 드러낸다.

주제어 <완월회맹연>, <흠영>, <보은기우록>, <열하일기>, 융합성, 교차성, 담론

1. 서론

이 글은 한국 고전 문학사를 대표하는 한글 소설과 한문 일기에 나타난 유교, 불교, 도교의 담론 양상을 통해 조선 사회 문화의 융합성과 교차성을 확인함으로써, 한국 전통문화에 대한 이해를 심화하는 데 목적이 있다. 그동안 고전문학 연구, 특히 조선 시대 문학 연구는 대부분 ‘유교’라는 문화틀을 전제하고 진행되었다.¹⁾ 그러나 유교 중심의 문학 해석은 그 시대 작품에 대한 통찰이라기 보다, 그것을 바라보는 20세기 주류 연구의 편향이자 문화 콤플렉스라고 할 수 있다.²⁾ 본 연구에서 주목하는 한글 장편소설과 한문 일기의 연구사도 그러한 흐름에서 크게 벗어나지 못했다. 한글 장편소설의 경우는 다수가 사족(士族) 구성원의 충효열 체현 양상과 가문의식을 확인하는 작업이었다. 한문 일기의 경우는 작품의 성격을 이해하는 데 ‘사대부 남성’이라는 작가의 신분이 강력한 영향을 미쳤다. 이러한 연구 경향은 조선을 ‘유교 사족의 나라’로 보는 연구자의 시각이 전제되었기 때문이다. 그렇기에 작품의 해석도 유교의 자장에서 벗어나기 어려웠던 것이다.

그러나 최근, 조선의 문학이 ‘유교 중심의 문화틀’을 구현하고 있다는 기존의 주류 인식이 질문을 던지는 연구들이 등장하고 있다. 표면상 ‘왕조 국가’이지만 실제로는 끊임없이 ‘왕권’과 ‘신권’이 경합하고 경쟁했던 것처

1) 박희병, 『유교와 한국문학의 장르』, 돌베개, 2008.

2) 홍명희, 『상상력과 가스통 바슬라르』, 살림, 2005.

럼, 공적 담론은 유교이지만 방외(方外)의 불교와 도교가 문화 권력을 두고 자기 영역을 확보하기 위해 상호 경합했던 흔적들이 발견되기 때문이다.³⁾ 최근에 증가하는 한글 장편소설의 도교적 상상력에 대한 논의는 이러한 ‘틀’을 벗어나려는 시도이다. 작가층이 대부분 사족 남성인 한문 일기에 대한 연구도 조선시대 사대부에 대한 고정관념을 벗어나, 새로운 시각의 가능성을 모색하고 있다. 사회/이데올로기와 상호작용하며 형성되는 문학/언어의 상호텍스트성을 고려할 때,⁴⁾ 문학계의 연구 변화는 조선이 ‘고요한 유교의 나라’라는 문화틀 자체에 대한 질문이기도 하다.

유교 중심 문화틀에 대한 질문을 던질 때, 가장 유효한 시기는 유교 담론의 힘이 거의 절대적이었다고 평가되는 18세기일 것이다. 18세기 문화/문학 현장에서 불교와 도교가 나름의 방식으로 목소리를 내었던 정황을 확인하는 일이다. 그러한 이유로 이 글에서는 18세기 작품을 중심 텍스트로 선정했다. <완월회맹연>은 180권 규모의 대장편 한글소설이다. 조재삼의 『송남잡지』에 따르면, 1775년에 대사헌을 지낸 안검체의 모친, 전주이씨(全州李氏)가 궁중에 들여보내어 성예(聲譽)를 얻기 위해 쓴 작품이라고 한다.⁵⁾ 현재 규장각에 93책본이 소장되어 있고, 장서각에 180책본이 소장되어 있다.⁶⁾ 이병기가 “인간행락의 총서”라고 평가했을 만큼⁷⁾ 작품의 편

3) 대표적 사례가 김시습의 <취유부벽정기> 연구이다. 이 작품은 많은 화소가 도교 상징과 긴밀히 연결되어 있음에도 초기 연구의 다수가 유교적 절의를 중심으로 해석했다. 관련 연구사의 경합 양상은 김수연, 「<취유부벽정기>의 경계성에 대하여」, 『한국고전연구』 19, 한국고전연구학회, 2009, 323~341쪽 참조.

4) 김옥동, 『대화적 상상력-바흐친의 문학 이론』, 문학과지성사, 1998, 110쪽.

5) 조재삼, 강민구 역, 『송남잡지』 8, 「계고류」 ‘남정기’ 조, 소명출판, 2008, 59~60쪽.

6) 18세기 한글로 기록된 <완월회맹연>은 장서각본을 기준으로 할 때, 한 면당 약 280자, 한 권당 70면 내외로, 총 분량은 약 350만 자(字) 정도이다. 현대역은 최근 출간본을 기준으로 할 때, 약 750만 자이며 이름이 구체적으로 거론되는 인물만도 500명 이상이다. 조혜란·김수연·전진아 역, 『현대역 완월회맹연』 1, 휴머니스트, 2022.

7) 李秉岐, 「朝鮮語文學名著解題」, 『文章』 Vol.2 No.8, 1940, 231쪽, “二百十五 玩月會盟 二百冊 寫本 人間行樂의 叢書”

폭이 상당하며, 공간 배경의 규모와 사건의 역동성은 중국의 <홍루몽>이나 일본의 <겐지모노가타리>를 넘어선다.⁸⁾

<흙영>은 노론계 명문 거족인 기계 유씨 집안의 유만주(兪晩柱, 1755~1788)가 21세 되던 1775년부터 1787년까지 거의 매일 기록한 일기로서, 총 13부 24권의 거질이다. 유만주 사후 한 차례 정리된 필사본이 규장각에 소장되어 있고, 최근에 교감본이 출간되었다.⁹⁾ 유만주는 관직에 나가지는 않았으나, 서울에 거주하는 경화사족의 문화 기호(嗜好)와 향유 양상을 대표하는 인물로 평가받는다.¹⁰⁾ 유만주 스스로 “<흙영>이 없으면 내가 없다.”라고 자부할 만큼,¹¹⁾ 이 책의 기술에 심혈을 기울였다. 실제로 <흙영>은 당시 서울을 중심으로 한 사대부의 생활과 의식, 그리고 18세기 조선 사회의 주요 문화 담론을 충분히 담아내고 있다.

중심 자료인 <완월회맹연>과 <흙영>은 조선 문화가 성시(盛時)를 이룬 18세기에 창작된 작품으로, 허구 장르와 실기 장르, 여성 작가와 남성 작가라는 교차적 시각을 제공한다든 점에서 유의미한 쌍을 이룬다. 또한 조선의 국내·외와 현재·과거의 문화가 집결된 한양 문화권과 밀접한 경화·재경사족 출신 작가들이 왕실과 사족 계층의 고급 문화소를 앞세우면서 일반 대중의 시선을 담아낼 수 있는 소설과 일기 양식을 선택했다는 점도 의미가 있다. 한양은 상·하·내·외가 섞이고 교차하는 ‘도시 문화’의 성격을 지닌 도성(都城)이고, 도성의 문화 감각과 상호텍스트적으로 구성되는 작품의 언어 감각은 자연스럽게 당시 사람들의 보편적 인식을 담아내

8) 김수연, 「18세기 국문장편소설 <완월회맹연>의 몽골 인식 - 포스트 팩스 몽골리카 시기 조선의 몽골에 대한 서사적 기억」, 『고소설연구』 46, 한국고소설학회, 2018, 211~247쪽.

9) 유만주, 정환국 외 교점, 『(原文 校勘標點) 欽英』 1-4, 학자원, 2022.

10) 김수진, 「18세기 재경사족의 문화감각과 유만주의 서화취향」, 『한국문화』 65, 규장각 한국학연구원, 2014, 43~68쪽.

11) 유만주, 정환국 외 교점(2022), 앞의 책, 24쪽.

기 때문이다. 그렇기에 두 작품은 여성과 남성 작가의 시각, 허구와 실기, 상층과 하층의 관점이 교차하며 포착한 당대의 문화 표상을 종합적으로 검토하고 대비할 수 있도록 한다는 데 의의가 있다.¹²⁾

2. 문화적 교양과 문화틀을 읽는 방법

본격적 논의에 앞서, 작품을 해석하는 데 주요한 개념과 기준이 되어왔던 문화적 교양과 문화틀에 대해 간단히 살펴보고자 한다. 먼저, ‘문화적 교양’은 프랑스의 철학자인 바슐라르(G. Bachelard)가 제안한 용어이다. 바슐라르는 문학 작품에서 확인할 수 있는 상상력이 문학 담당층, 특히 작가가 태어나고 성장한 문화권에서 교육을 통해 습득되는 ‘교양’에 영향을 받는다고 했다. 이때 ‘문화적 교양’의 영향 아래 형성되는 ‘상상력 발현의 방향성’은 작가의 문학 활동에 적지 않은 영향을 미치며 ‘문화 콤플렉스’로 작동한다는 것이다.¹³⁾ 즉 한 사회의 교육과 긴밀한 문화적 교양이 작가의 창작에 개입하는 콤플렉스를 형성할 수 있다는 입장이다.¹⁴⁾

12) 두 작품의 비교를 돕기 위해 18세기 왕실과 문화권력층이 향유한 한글 장편소설 <보은기우록>과 또 다른 경화시족 연암 박지원의 『열하일기』도 참고할 것이다. 총 18권의 <보은기우록>은 고리대금업을 하는 유학자를 다루며 변화하는 18세기의 사유를 담지한 작품이다. 26권 10책 분량의 <열하일기>는 연암이 1780년 연행 사절의 일원으로 청나라에 다녀오며 작성한 일기로서, 청나라와 대비하여 조선 문화의 담론 특징을 잘 드러낸다.

13) 홍명희, 『상상력과 가스통 바슐라르』, 살림, 2005, 38~42쪽.

14) 바슐라르는 일반적인 차원에서 문화적 교양을 선언하고, 그것의 내용을 구체적 비유로 구성했다. 그는 문학 창작이 문화적 교양에 견인되는 현상을 ‘문화 콤플렉스’라고 재개념화하면서, 그것의 하위 범주로 프로메테우스 콤플렉스, 엠페도클레스 콤플렉스, 노발리스 콤플렉스, 카롱 콤플렉스, 오피리아 콤플렉스, 핀치 콤플렉스 등을 제시했다. 정유선, 『기형도 시의 물질적 상상력과 문화 콤플렉스 연구』, 조선대학교 석사논문, 2016. 즉 프로메테우스 신화나 엠페도클레스 신화 등 영미 문화권에서 공유하는 대표적 작품 서사가 ‘문화적 교양’으로서 후대 창작에 영향을 미친다는 주장이다.

이와 유사한 개념이 박희병이 제안한 ‘문화틀’이다. ‘문화틀’은 특정 시대와 사회의 문화 권력이 공유하며 문학 활동에 영향을 미치는 사유체계를 가리킨다. 그는 한국 사회, 특히 조선 사회의 문화틀을 ‘유교’라고 명시하며, 조선의 여러 문학 장르가 문화틀로서의 유교와 긴밀하게 연동하고 있다고 주장했다.¹⁵⁾ 그의 ‘문화틀’ 개념은, ‘유교’가 조선 시대 문학 장르의 방향성을 견인한다는 점에서, 비슬라르의 ‘문화적 교양’과 ‘문화 콤플렉스’를 결합한 개념으로 볼 수 있다. 전자는 주로 사상의 권위에 방점을 두고 후자는 문학의 권위에 방점을 둔다는 차이가 있을 뿐이다.

양자는 모두 교육을 통해 ‘교양’을 소유할 수 있는 문화 권력 계층의 문학 활동을 해석하는 기준을 제공하는 동시에 해석의 범위를 한정한다. 이것은 특정 시대의 문학을 명확히 해석할 수 있게 하면서, 다양하고 폭넓은 해석을 제한할 수 있다. 또한 문화적 교양과 문화틀은 작가가 학습한 교양이 실체가 있고 고정된 것이라는 전제를 제공하기도 한다. 이것은 문학 작품의 의미와 지향을 그 시대의 문화 권력이 인정한 작품/사상의 해석에 종속시킬 수 있다는 우려를 내포한다. 예를 들어 21세기 애정서사에 담긴 복잡다단한 문제를 문화적 교양이 만들어낸 ‘춘향 콤플렉스’로 읽는 데는 한계가 있다. 마찬가지로 21세기 작품의 세계관과 인간관계를, 현재의 중심사유인 자본주의적 문화틀 안에서 읽는 것이 온전한 작품 이해를 돕는 것도 아니다. 문학은 작가가 교육받은, 권위 있는 교양만으로 구성되지 않고, 그 시대의 주도적 사상만을 반영하지도 않기 때문이다. 그것은 문학이 재현하는 ‘사회’의 참모습도 아니다. 사회는 과거와 현재와 때로는 미래가, 그리고 중심과 주변이 쉽 없이 경합하는 ‘대화’로 구성된다. 사회는 끊임없이 구성되고 있는 과정 중에 있고, 그러한 사회와 상호작용하며 텍스트화

이것을 동양 문학에 적용한다면 기성의 전고(典故)와 서사적 비유가 후대 작품 창작의 중요한 견인 요소가 된다는 의미이다.

15) 박희병, 『유교와 한국문학의 장르』, 돌베개, 2008.

하는 문학도 자신을 수시로 구성한다.

특정 시기의 문학은 과거부터 창작 시점까지 사회가 공유해 온 대표적 작품 서사와 그 시대의 공동체가 함께 경험하고 공감하며 생성 중인 집단 서사를 수용한다. 때로는 ‘상상’의 방식으로, 도래하지 않았지만 이미 와 있는 미래도 포함한다. 문학은 권위 있는 교양/틀의 견인에 끌려가는 것이 아니라, 수시로 변화하는 사회의 ‘서사’를 본능적으로 ‘감각’한다. 문학의 감각은 문화의 ‘교양’과 ‘틀’에 갇히지 않고, 그것들을 감지하고 수용하며, 오히려 그 힘으로 때로는 위계의 강화를, 때로는 위계의 반전을 수행한다. 문학은 수시로 구성되는 사회를 감각하기 위해 시간과 공간의 교차와 중첩을 허용하기도 한다. 과거와 현재와 미래, 중심과 주변을 동시에, 다차원으로 감각하는 것이다. 그렇기 때문에 문학이 상상의 이름으로 그리는 것은 ‘비-현실’이 아니라 ‘현실’이다. 우리는 오늘날 꿈과 가상이라는 메타버스가 현실의 중요한 구성요소임을 경험하고 있다. 우리의 설렘/감각은 애니메이션의 버추얼 아이돌과 실재하는 아이돌을 구분하지 않는다. 한밤의 꿈이든 대낮의 꿈이든, 모든 꿈속 경험이 우리의 중요한 현실인 것처럼, 문학이 감각하는 사회상도 중요한 현실이다.

물론 조선의 문화틀과 문화적 교양은 유교를 중심으로 한다. 조선시대에 창작된 작품의 내용이 무엇인지, 압축적으로 정리하면 대개 유교의 자장 안에 놓인다. 그러나, 작품의 담론이 어떻게 구성되는가에 초점을 두면 유교는 여러 요소 중 하나가 된다.¹⁶⁾ 문학 작품의 담론은 경합적이고 대화적이다. 문학이 보여주는 현실의 모습은 수많은 목소리와 입장들의 경합과 대화로 ‘구성’된다. 현실이 구성적이고 경합적이며 대화적이라는 말은, 그

16) 채트먼은 ‘무엇/이야기’와 ‘어떻게/담론’을 구분했다. S. 채트먼, 한용환 역, 『이야기와 담론』, 푸른사상사, 2003, 13-47쪽. 담론은 단순한 수사법을 말하는 것이 아니라 문장을 구성하고 변주하는 방법을 가리킨다. 유만주는 이것을 ‘文章變化之法’이라고 했다. 『흙염』, 「丙午部」, 「九月十二日」.

안에서 생장(生長)한 작가도 그렇다는 의미가 된다. 성리학을 공부한 조선의 선비도 승려와 친구가 되고, 비가 안 오면 하늘에 기도를 하며 산천에 수륙계를 지낸다.¹⁷⁾ 또한 자신의 건강을 위해 양생법을 공부하고 실천하며, 귀신을 쫓기 위해 도교 경전 『옥추경』을 외운다.¹⁸⁾ 오늘날도 실증적인 과학자와 합리주의 경제학자 중 적지 않은 수가 창조론을 믿는다. 이처럼 우리는 상황 맥락에 따라 순간순간 ‘접속’의 방식으로 현실을 구성한다. 때로는 유교와 때로는 도교와 때로는 불교와 접속하며 대화하는 것이다. 문학은 그러한 인간 사회를 포착하고, 여러 목소리들이 경합할 수 있는 담론의 자리를 제공한다.

조선시대 문학에 나타난 담론 양상을 이해하기 위해 우리는 그동안 학습한 고정된 문화들과 문화적 교양을 잠시 뒤로하고, 작품의 시대 감각과 문화 감각을 동기화하여, 문학이 감각한 것을 함께 느낄 필요가 있다. 문학을 통해 시대/문화를 감각하는 일은 가상의 체험이 아니라 실천적 경험이다. 18세기 재경사족이 예술을 향유할 때 취했던 사회적·심리적 태도를¹⁹⁾ 공유하는 것이다. 예술 장르로서, 문학은 언어적 접속의 방식으로 사회와 연결되고, 그 시대 담론이 대화적으로 구성되는 데 참여하며, 그 사회의 문화 감각을 포착하여 재현한다. 그렇기 때문에 문학 작품을 이해하기 위해서는 작품이 무엇을 전달하는지 뿐만 아니라 어떻게 전달하는가에도 무게를 두고, 현실을 구성하는 목소리들에 귀 기울일 필요가 있다.

17) 훈구파를 대표하는 서거정과 사림파를 대표하는 김종직은 모두 승려와 교유하고 불교와 무속 방식의 재를 지냈다. 서거정, 『四佳文集』 권4, <贈守伊上人序>; 『四佳文集』 권6, <送下上人詩序>; 김종직, 『점필재집 시집』, 권9, <送空上人住持寶蓮寺>; 『점필재집 시집』 권 23, <贈野雲吾方外友螺上人之門徒也將謁其師於伽伽遂入頭流今來告別袖金箋一軸求詩因次四佳益城兩相韻贈之>; 『점필재집』 권1, <釋戒澄遊智異山序>. 김수온은 호불적 성향을 공개하여 성균관에서 쫓겨나기도 했다. 『조선왕조실록』, 성종 9년 무술(1478), 4월3일.

18) 이익, 『성호사설』, 제7권 「인사문(人事門)」 「양귀(讓鬼)」, 고전번역원.

19) 김수진(2014), 앞의 논문.

3. 국문 장편소설에 나타난 유·불·도의 담론 양상

한글 장편소설에 대한 연구는 오랫동안 유교 가치를 중심으로, 가문의식과 충효열 관념의 구현을 확인하는 데 주력해 왔다. 이것은 조선 시대 문학을 ‘유교’라는 문화틀 안에서 읽어내려 했던 시각이 연구자 사이에 널리 공유되었음을 드러낸다. 그러한 관점에서 보면, 수십 권 분량의 방대한 서사가 유교, 그중에서도 충효열이라는 한정된 가치의 구현에 기여한다는 결론을 벗어나지 못할 것이다. 이것은 서사적 진실을 다 드러내지 못하거나 작품이 뿌리를 둔 현실을 단순화할 우려가 있다.

다행히 최근에는 거질의 작품을 구성하는 부분‘들’에 주목함으로써, 이러한 우려를 극복하려는 연구가 시도되고 있다. 작품 전체를 포괄하는 하나의 주제를 규정해야 한다는 부담을 벗고, 작품 내에서 경쟁하는 지향들의 관계를 고찰하는 것이다. 이러한 경향 중 하나가 한글 장편소설에 나타난 도교 요소에 대한 관심이다. 채윤미는 선약과 선도 수련, 도사와 도관 등을 중심으로 한글 장편소설에 묘사된 도교 형상을 살폈다.²⁰⁾ 한길연은 탈속 공간의 영웅적 여성을 중심으로 도교적 이미지를 고찰했다.²¹⁾ 최수현도 장편소설에 활용된 도술의 특징을 중심으로 인물을 분석했다.²²⁾

이러한 문제의식을 공유하며, 가문소설에 나타난 유교와 도교의 쟁론

20) 채윤미, 「한글단편소설과의 비교를 통한 한글장편소설의 도교 형상 연구-선약, 도사, 도관을 중심으로」, 『도교문화연구』 53, 한국도교문화학회, 2020; 채윤미, 「한글장편소설에 나타난 선도를 수련하는 여성 형상 연구-〈임화정연〉, 〈보은기우록〉, 〈명행정의록〉을 중심으로-」, 『고전문학과 교육』 43, 한국고전문학교육학회, 2020; 채윤미, 「한글장편소설의 요승·요도 형상 연구-〈임씨삼대록〉, 〈쌍성봉효록〉, 〈명행정의록〉, 〈명주보월빙〉을 중심으로」, 『이화어문논집』 50, 이화어문학회, 2020.

21) 한길연, 「탈속 공간을 지향하는 여성영웅들에 관한 小考 : 〈화정선행록〉의 ‘충효혜’와 〈임화정연〉의 ‘석가월’을 중심으로」, 『국문학연구』 7, 국문학회, 2002.

22) 최수현, 「〈임씨삼대록〉에 나타난 도술의 특징과 그 기능-애정 욕망 발현 여성을 중심으로」, 『고소설연구』 43, 한국고소설학회, 2017.

양상과 유불도가 도덕적 가문 절대주의로 수렴되는 과정을 초점화한 연구도 있다.²³⁾ 물론 아직은 단편적 소재와 사건 소개 중심의 시론적 연구가 다수이고, 불교적 측면에 대한 논의는 충분히 본격화되지 않았기에 후속 연구의 자리가 남아있다. 이 장에서는 그 빈자리를 출발점으로 삼아 문학 작품을 구성하는 담론의 층위에서, 유교의 틀로 포섭되지 않는 다른 ‘존재’의 확인과 함께 그 ‘존재’들이 어떻게 ‘관계’ 맺고 있는가에 대해 살펴보고자 한다. 이와 관련하여 <완월회맹연>의 다음 장면은 중요한 시사점을 제공한다.

월염이 분통함을 이기지 못하여 정색하고 말했다. “나의 운명이 기막하여 몸이 가족을 떠나 만 리 해외를 떠다니지만 근본은 대대 명문가 사람이고 유학자의 후손인데 어찌 살기를 탐하여 조상의 가르침을 저버리며 집안의 유품을 욕되게 하겠는가? 그래서 부모님이 낳아 길러주신 몸을 칼끝에서 마치려 했는데 누가 나를 데려다가 살려내며 꿈에서도 듣기 싫은 말을 하는 것인가? 이미 죽기를 결정하였고 혼백은 저승으로 돌아갔으니 자취가 어찌 도가(道家)에 이르겠는가? 진시황과 한무제의 위엄으로도 불사약을 구하지 못하고 신선을 보지 못했는데, 요사한 도사가 허무함으로 깊은 산에서 약초를 캐어 부정한 풀과 더러운 술법으로 환란을 지어내어 사람을 속이고 오랑개가 백골을 쓰는 변화를 신통한 일이라 일컫는구나. 하지만 군자와 선비에게 감히 요사한 자취를 드러내 보이지 못할 것이다. 나를 어린 여자라고 생각하여 좋은 말로 달래지만 내 몸이 성인(聖人)의 도에서 나고 내 뜻이 유학(儒學)의 도에 있으니 어찌 긴 말을 하겠느냐?”²⁴⁾

23) 김수연, 「18세기 사족(士族) 소설 <완월회맹연>에 나타난 유(儒)·도(道) 쟁론」, 『우리문학연구』 69, 우리문화회, 2021, 41~77쪽; 김수연, 「<완월회맹연>의 종교 사상: 도덕적 가문 절대주의로 수렴되는 유불도」, 『달밤의 약속, 완월회맹연 읽기』, 책과함께, 2019, 247~279쪽.

24) <완월회맹연> 장서각본, 권5, 34~35쪽. 현대역은 조혜란 외, 『현대역 완월회맹연』 1, 휴머니스트, 2022를 참고하되, 필요에 따라 부분적으로 수정했다. 이하 같다.

이 작품의 중심인물 중 하나인 정월염은 10여 세로서, 북송대 성리학의 기반을 마련한 정명도(程明道)의 후손으로 설정되어 있다. 그녀는 조부 정한이 죽은 후 가족들과 낙향하던 길에 도사 진소아에게 납치당한다. 해당 장면은 정월염이 자신을 제자로 삼으려는 진소아를 꾸짖는 부분이다. 내용의 요지는 자신이 대대 명문가 유학자의 후손으로서, 성인의 도에서 나고 유학에 뜻을 두었기에, 죽어도 도가에 자취를 남기지 않겠다는 것이다. 그녀는 도교를 허무함으로 보는 기존의 시선과 요괴가 백골을 쓰고 변신한다는 민간의 설화를 결합하여,²⁵⁾ 도교를 비판한다. 여기에는 유학자가 도교를 이단시하고, 그것에 몸담는 것을 부정한 것으로 여기는 강고한 유교 중심주의가 드러난다. 유교를 최고의 가치로 두는 것, 이것은 한글 장편소설의 주인공이 일반적으로 취하는 태도이다. 그리고 작품에서 상당한 무게를 지닌 주인공의 발화는 보통 작품의 주제로 해석된다.

그러나 소설 속 인물의 발화는 진공 속 독백이 아니다. 그것은 언제나 대화적 맥락 안에 존재한다. 그렇기에, 작품의 주제는 발화‘들’의 상호 작용이 만들어내는 의미를 포함해야 할 것이다. 위에서 인용한 정월염의 발화도 진소아의 발화와 함께 고려할 때 ‘강고한 유교 중심주의’를 넘어서는 의미를 생성한다. 정월염을 납치한 진소아는 자기 홀로 불로장생하기 위해 수련하는 ‘녹록한 도교(道姑)’가 아니다. 그녀는 원말군웅(元末群雄) 진우량의 손녀로서²⁶⁾ 창조 여신 여와(女媧)의 뒤를 이어 큰 덕과 공업을 천하에 퍼뜨리고 세상을 어루만져, 백성이 요순(堯舜)의 정치를 누리게 하고 자신도 불사불멸하기 위해 도교를 선택했다.²⁷⁾ 그녀에게 도교는 유교와 다름없는 수신(修身)과 치국(治國)의 사상이다.

25) <머리에 쓰면 둔갑하는 해골>, 『한국구비문학대계』 5-7, 193~195쪽.

26) <완월회맹연> 장서각본, 권5, 24쪽.

27) <완월회맹연> 장서각본, 권14, 42쪽.

“내가 선도(仙道)에 미혹되지 않고 일월수를 으뜸으로 귀하게 여기는 것은 오랜 세대를 기다려 주씨(朱氏) 가문의 운수가 기우는 때가 오면 원수의 씨를 모조리 없애 만 리에 이어진 산에 눈물이 뒤덮이게 하고 우리 오라비를 조선에 내친 원환을 풀고자 함이다. 상고시대 여와(女媧)의 뒤를 이어 생황을 만들고 큰 덕과 높은 업적을 이루어 천하에 퍼뜨리고 온 세상을 어루만져 백성으로 하여금 <격양가>를 부르고 요순시대의 밝은 정치를 누리게 하며 나도 일생을 즐겨 천년만년 불사불멸(不死不滅)을 하려는 것이다. 녹록한 도고(道姑)가 되어 깊은 산에서 요초를 캐고 궁벽한 협곡에서 맥숙을 먹어 양생이나 하고자 하는 것이 아니다.”²⁸⁾

진소아는 자신을 양생이나 하고 도술이나 부리는 평범한 도사로 보는 정월염을 반박한다. 이것은 정월염의 개인적 견해에 대한 반박일 뿐 아니라 도교의 한 부분을 들어 도교 전체를 왜곡하려는 유교의 편견에 대한 비판이기도 하다. 진소아가 도교를 선택한 이유 중 하나는 주원장의 명나라를 대체하는 국가의 건설이다. 겉으로는 주원장에 대한 진우량의 복수라는 형태를 띠지만, 실제로는 유교 기반의 명나라와는 다른 도교 국가의 구현을 꿈꾸는 것이다. 진소아가 자신을 유교 발생 이전 인간을 창조한 여신 여와에 견주며 신화시대의 성인 군주 요순과 연결하며, 도교를 백성을 위한 태평성대의 건설 이념으로 여긴 것은 그 때문이다. 같은 이유로 진소아는 훌륭한 자질의 소년소녀를 보면, 그들이 유학자 집안 출신이라는 것을 알면서도, 자신의 문하로 들이려고 애쓴다. 진소아가 정월염을 제자로 들이려 한 것도 정월염이 “도문(道門)의 큰 보배가 될 것”이라고 기대하기 때문이다.²⁹⁾ 그러나 정월염은 진소아의 제안을 강하게 거부한다. 이에 진소아는 정월염이 “도교의 큰 도를 존중하지 않고 도리어 욕을 하니” 분하고, “도문(道門)의 위엄을” 보이기 위해 그녀를 가둔다.³⁰⁾

28) <완월회맹연> 장서각본, 권14, 41~42쪽.

29) <완월회맹연> 장서각본, 권5, 32쪽.

진소아의 대화적 맥락에서 볼 때 정월염의 발화는 유교가 공고하게 작동하는 현실을 증언한다기보다, 도교가 위협적 세력으로 부상하고 있는 현실의 또 다른 측면과 그것에 대한 유교 쪽의 우려를 드러낸다고 할 수 있다. 도교를 유교와 같은 층위의 학문과 사상으로 인정하지 않으려는 부정(否定)의 외침은 도교가 ‘녹록하게’ 볼 수 없는 대상임을 인정하는 것이기도 하다. 작가는 정월염과 진소아의 유·도 옹호를 정인광과 장손활의 대화에서 반복함으로써, 그 안에 담긴 의미를 구체화한다. “도(道)라고 하는 것을 내가 또한 일러줄 테니 너는 마땅히 헤아려 옳은지 아닌지 생각하여라.”라는 정인광의 말에서 알 수 있듯, 정인광과 장손활 간 논쟁의 핵심은 어느 것이 진짜 도(道)인가를 증명하는 것이다.

(장손활이) “아이가 이처럼 망령되어 인사를 모르고, 도문(道門)의 인연이 산과 바다처럼 무겁고 깊음도 알지 못하여 유교(儒教)를 존송한다고 하지만 그 미혹함이 하나를 알고 둘을 모르는 꼴이다. -중략- 지금 말세의 풍속이 교화가 두텁지 않고 무식하여 물욕에 가려졌는데 어지럽고 무모한 것이 하루살이의 삶이며 나그네의 신세임을 분변하지 못한다. 그러면서 사내는 유자(儒者)의 옷차림을 하고 가짜 공씨(孔氏)의 유자라고 자칭하며, 계집은 화려한 관을 쓰고 비녀를 꽂고 저마다 태임과 태사의 덕을 세울 듯이 행세하는데, 내가 이것을 실로 우습게 여긴다. 진짜 성인과 군자라도 도를 체득한 자가 드물다고 탄식하는데 하물며 너희 같은 어리고 미숙하고 박명한 사람은 말할 것이 있겠느냐? 내가 이미 큰 도를 닦아 세상에 대한 생각과 물욕을 끊고 때때로 저 흰구름을 타고 학과 난새가 끄는 수레 모는 것을 어렵게 여기지 않으니 하늘의 별자리와 인간 역만 중생의 고통과 어려움을 아는 것이 눈앞에서 보는 것과 같다. -후략-”³¹⁾

30) <완월회맹연> 장서각본, 권5, 35~36쪽.

31) <완월회맹연> 장서각본, 권5, 48~50쪽.

도사 장손활은 “사내는 유자(儒者)의 옷차림을 하고 가짜 공씨(孔氏)의 유자라고 자칭하며, 계집은 화려한 관을 쓰고 비녀를 꽂고 저마다 태임과 태사의 덕을 세울 듯이 행세하는” 현재의 풍속을 말세로 본다. 이것은 유교를 숭상한다는 사족 계층 남녀의 위선에 대한 전면적 비판이다. 그는 또한 “하늘의 별자리”뿐 아니라 “인간 역만 중생의 고통과 어려움을 이는 것이 눈앞에서 보는 것과 같다.”라고 하며, 도교가 개인의 양생만 추구하는 것이 아니라 중생의 고통과 어려움을 고민하는 사상임을 강조한다. 유교는 세속화되었고, 도교야말로 물욕 없이 중생의 고통을 제대로 간파하고 있다는 주장이다.

이에 정월염의 사촌동생이자 유교 군자 정인광은 “도사는 속세 밖에서 소유하며 아침에 동해상에서 놀고 저녁에 창오에 돌아오며 북쪽의 요열을 관장하고 남쪽의 유조를 깃들여 서쪽으로 곤륜산을 찾고 남쪽으로 형산에 이르며 북쪽으로 향산에 자취를 부치고 동쪽으로 송산에 다다르며 다시 태산에 올라 넓은 천하를 좁은 듯 다니며 깊은 바다를 얕은 듯 보는 것이 옳다. 그런데 거짓으로 도사의 이름을 훔쳐 몸에 도사의 옷을 입었으나 심술이 헤아릴 수 없이 흉측한 것은 진정으로, 물외에서 떠돌며 고고하고 맑은 마음으로 세속에 대한 욕망을 더럽게 여기는 무리와는 다른 것이다. ... 약간의 신이한 술법이란 것도 요약한 것에서 비롯된 것으로 양주의 허무하고 망령된 것을 배웠는가 싶으니 군자가 바로 볼 것이 아니다.”³²⁾라고 반박한다. 도교 역시 세속화되었음을 지적하는 것이다.

흥미로운 것은 둘 다 현재 속화된 유교와 도교를 비판할 뿐, 원래의 가르침과 지향은 긍정하고 있다는 점이다. 장손활은 공자로 대표되는 원시 유교와 주문왕과 태임·태사 시대의 가치를 인정한다. 그가 비판하는 것은 겉으로는 공자와 태임·태사를 들먹이지만 실제로는 그러한 덕과 행실에 미

32) <완월회맹연> 장서각본, 권5, 50~52쪽.

치지 못하는 현재의 유가 사족이다. 정인광도 도교의 진정한 도사는 속세 밖에서 속세의 욕망을 더럽게 여기고, 넓은 천하를 좁은 듯 다니고 깊은 바다를 얕은 듯 볼 정도로 그 도가 높음을 인정한다. 그가 비난하는 대상은 거짓으로 도사의 이름을 훔치고 복색만 도사 차림을 한 채 흥측한 일을 꾸미는 자들이다. 이처럼 정월염과 진소아, 정인광과 장손활의 대화는 유교와 도교가 ‘진정한 도’의 자리를 놓고 경합 중인 관계임을 나타낸다.

이러한 담론 양상은 또 다른 18세기 소설 <보은기우록>에서도 발견된다. <보은기우록>의 경합 대상은 유교와 불교이다. 작가는 초반에 사천(四川) 성도(成都)의 승선사라는 절에 대해 소개하며, 그곳에서 수도하는 승려 100여 명이 모두 기품이 뛰어나고 외모가 수려하며 경 읽는 솜씨가 훌륭하고 승무에 능통하다고 설명한다. 이어 매해 봄 정월 초하루에 큰 법회를 열어 승려 중 도력이 높고 공덕이 많은 자 2명을 뽑아 부처로 삼는 풍습에 대해 말하는데, 부처로 뽑힌 2명은 7일간 음식을 줄여 몸을 깨끗이 하고 정해진 날짜에 나무를 쌓아 놓은 누대에 올라 성불(成佛)한다는 것이다. 이것을 구경하기 위해 백성뿐 아니라 유교를 공부한 관원들까지 나와 예배하고 분향한 후 두 사람이 소(燒)하는 것을 보면서, 금은보화를 아끼지 않고 절에 바친다고 한다. 외숙 양거인을 따라 사천에 온, 10세의 위연청은 집안의 어른이자 사천 태수인 위수도가 승선사 법회에 가려고 하자 다음과 같이 말한다.

(위연청이) “요임금과 순임금의 이상적인 다스림이나 주(周)나라 왕실의 흥성함은 모두 백성에게 효도와 공경함을 가르치고 농사를 힘쓰게 했기 때문입니다. 한(漢)나라 명제의 꿈에 부처가 나타난 것이 계기가 되어 불교가 수입된 이래로 공자님의 가르침을 그릇되게 하고 또 부처의 혹세무민(惑世誣民)하는 가르침이 퍼져 해를 끼친 지 이미 천년이 지났습니다. 승려들은 밭 갈지 않으면서 먹고 입으니 도적과 다르지 않고 부모와 임금을 부정하니 오랑캐보다 더 예

를 모르는 자들입니다. 이렇듯 불교의 가르침은 군자가 믿을 것이 못 되며 관리들이 절하며 공경하는 것은 더욱 옳지 않습니다. 하물며 승선사에서 승려를 성불시킨다고 하면서 사람을 불태우는 것은 매우 허황합니다. 석가나 관음은 수행자 중에서도 매우 중요한 인물로, 많은 고행을 통해 인과응보의 도리를 깨달아 설법하게 되었는데 승선사에서는 어찌 해마다 부처가 들썩이나 생겨난단 말입니까? 어르신은 믿지 마십시오”³³⁾

위연청은 요순의 태평성대와 주나라의 흥성이 ‘효경(孝敬)’이라는 유교 원리에 의한 다스림 덕분이라고 하며, 불교는 흑세무민의 가르침이고 승려는 오랑캐보다 더 예의를 모르는 자라고 비판한다. 이것은 유교에 대한 강력한 옹호이다. 그러나 동시에 그의 발화는 불교의 장구한 역사, 즉 한나라 황제의 꿈에 부처가 나타난 사건을 계기로 불교가 유입되고 전파된 지 천년이나 되었다는 사실과 그것이 공자의 유교에 지대한 영향을 끼치고 백성들의 삶 속에 깊숙이 파고들었음을 증언한다. “공자의 가르침을 그릇되게” 했다는 것과 “흑세무민하는 가르침이 퍼져 해를 끼친 지 이미 천 년”이라는 말이 이러한 정황을 드러낸다. ‘이제는 불교의 교리를 군자도 믿고 관리들도 받들 지경이 되었다’는 한탄도 동일한 역할을 한다. 또한 그는 매년 2명씩 부처를 만드는 승선사의 성불 법회가 허황하다고 비판하는 과정에서, 석가모니와 관음보살이 “수행자 중에서도 매우 중요한 인물”이고 “많은 고행을 통해 인과응보의 도리를 깨달아” 설법하게 되었음을 인정한다.

이에 위수도는 그 식견을 칭찬하면서도 “이 지방의 전래 풍속이고 이곳의 높은 관원 또한 따르고 있으니 내가 독단으로 없애지 못한다.”³⁴⁾라며 불교에 대한 유교의 무력함을 나타낸다. 그러자 위연청도 법회를 구경할 마음은 없지만 직접 보아 경험을 삼기 위해 위수도를 따라 절에 간다. 그곳

33) 임치균 외 역, 『보은기우록』, 한중연 출판부, 2019, 19~20쪽.

34) 임치균 외 역(2019), 위의 책, 20쪽.

에는 부처 앞에 금은과 비단을 산처럼 쌓아두고 소원을 비는, 수많은 관리와 백성이 있다. 이들은 ‘기도를 하면 죄가 없어진다’는 믿음을 공유하고 있다. 이를 본 위연청은 “유교·불교·도교의 세 가르침은 오래된 것이어서 하루아침에 없앨 수 있는 것도 아니고 식자나 문인 중에서도 불교를 옳게 여긴 이가 없지 않았다.”라고 하며 유자 가운데 불교를 인정하고 따르는 사람이 있음을 말한다. 이어, “승선사의 광경을 보니 불교를 따른 송나라 소동파와 명나라 왕양명의 학문이 거짓된 것이었음을 알겠다.”³⁵⁾라고 말함으로써 호불(好佛) 유자의 대표 인물이 소동파와 왕양명임을 밝힌다.

위연청과 위수도의 대화는 위연청과 이동양의 대화로 이어지며, 유·불간 경합이 반복된다. 표정사 벼슬의 이동양은 문장과 학문이 뛰어난 당대의 선비이자, 불교의 영향을 받은 왕양명의 주장이 자신의 주장과 같다고 생각하여 불교를 좋게 여기는 호불 유자이기도 하다.³⁶⁾ 그는 승선사에서 우연히 소동파와 왕양명의 학문이 거짓이라고 말하는 위연청의 말을 듣게 된다.

(이동양이) “부처님의 가르침이 중국에 전파되자 공자님의 가르침과 아울러 퍼지게 되었다. 이후 제왕이 세상을 다스리는 데 도움을 주어 법을 지니는 큰 스승이 되었으니 큰 학자와 명망 있는 선비도 함부로 배척하지 않았다. 송나라 문인 소동파는 불교의 살생하지 말라는 계율을 따라 계와 조개를 먹지 않았고 왕양명은 40년 후의 일을 꿈속에서 볼 정도로 대단한 도력을 가진 사람이었다. 부처님을 섬기는 법은 천자도 없애지 못하는데 하물며 너 같은 어린아이가 부처님의 가르침을 방해하며 스님들과 관원들이 옳다 그르다 시비를 하느냐?”³⁷⁾

(위연청이) “어르신께서 가던 길을 멈추시고 저의 좁은 견해를 말해보라 강

35) 임치균 외 역(2019), 위의 책, 19~20쪽.

36) 임치균 외 역(2019), 위의 책, 21쪽.

37) 임치균 외 역(2019), 위의 책, 21~22쪽.

권하시니 당돌함을 무릅쓰고 말씀드리겠습니다. 요임금과 순임금, 공자와 맹자께서는 예악과 충효로 정치의 근본을 삼으셨습니다. 그때는 부처의 가르침이 없어도 사람들은 장수했고 백성 중 죄를 지은 자가 없었습니다. 서역의 이단이 우리에게 퍼져 해를 끼치자 당나라 태종과 양나라 고조가 불교를 크게 받아들여 임금이 한갓 부처의 제자가 되니 체면을 크게 잃은 것입니다. 대인께서는 이해와 허실을 구분하실 것이니 제가 다시 말할 필요가 없을 것입니다. 다만 오늘 이곳에서 벌어지는 일에 대해서는 특별히 이야기할 것이 있습니다. 이른바 석가모니는 청정함으로 근본을 삼아 그욕이 마음이 비도록 하며 마음을 깨끗이 하여 모든 욕망을 없애 버린 분이니 불경에 ‘모든 감각이 비어 있어 만물이 다 없어진다.’고 하였습니다. 즉 불성이란 자취 없는 뜬 구름 같아서 모습이며 그림자도 없고 나지도 않고 죽지도 않는 것이니 부처의 가르침이란 탐욕을 씻고 욕망을 삼갈 뿐입니다. 그런데 승선사에서 하는 것을 보면 화려함이 지나쳐 참람할 정도로 곁을 꾸미고 요사스러움과 가짜를 안에 감추어 불충하고 불효한 자도 재물을 바치면 극락에 가고 현명하고 청렴한 선비라도 따르지 않으면 지옥에 간다고 합니다. 진실로 이와 같은 불교의 자비와 기도는 백성을 위협하여 재물을 빼앗는 것입니다. 부처님이 생전에 베푼 가르침은 나쁜 사람은 선하지 않다는 단순한 것이었는데 어리석은 백성은 말할 것도 없고 사족과 선비까지도 임금과 신하, 부모와 자식의 윤리를 버리게 되었고 식자들도 불경을 읽어 성인이 정한 복식과 제도가 문득 없어져 오랑캐가 되게 되었습니다. 부처님은 재물을 탐하는 괴수가 되어 범문은 훼손되고 우스운 소리같이 되었으니 저 같은 삼척동자도 분개하거늘 어르신께서 어찌 번거로이 물으십니까?”³⁸⁾

당대를 대표하는 유가 선비 이동양은 불교가 전파된 후 유교와 ‘아울러’ 퍼지게 되었고 제왕이 세상을 다스리는 데에도 도움을 주는 큰 스승이 되었다고 하면서 불교를 유교와 대등한 학문 사상으로 평가한다. 그는 또한 큰 학자와 명망 있는 선비도 불교를 함부로 배척하지 않는다고 말한다. 여기에서 큰 학자와 선비는 유가의 학자와 선비이다. 이어 그는, 위연청이

38) 임치균 외 역(2019), 위의 책, 22~24쪽.

비판했던 송나라의 소동파가 불교의 계를 따른 것과 명나라의 왕양명이 불교의 도력(道力)으로 예지몽 꾀 일을 말하며, 천자도 불교를 없애지 못한다고 한 후 위연청에게 소동파와 왕양명의 학문을 거짓이라고 생각하는 이유를 묻는다.

이에 위연청은 불교가 전파되기 전, 요순과 공맹의 시대에 예악과 충효로 다스렸을 때에는 사람들이 장수하고 백성들도 죄를 짓지 않았는데, 불교가 퍼지고 당나라와 양나라 황제가 크게 수용한 후 임금이 부처의 제자가 되어 체면을 잃게 되었다고 말한다. 그는 불교의 이해와 허실은 차치하고 승선사 일에 대해서만 논하겠다고 하면서, 승선사의 범회가 지나치게 화려하고 참람할 정도로 외관을 꾸며 요사함과 거짓됨을 숨기며, “불충하고 불효한 자도 재물을 바치면 극락에 가고 현명하고 청렴한 선비라도 따르지 않으면 지옥에 간다.”라는 말로 백성의 재물을 빼앗는다고 비판한다. 또한 백성은 물론 사족과 선비도 불경을 읽고, 그로 인해 유교 성인이 정한 복식과 제도가 무너졌다고 꼬집는다.

이러한 비판 과정에서 위연청은 석가모니가 청정(淸淨)을 근본으로 삼고 탐욕과 욕망을 씻고 삼간 점을 인정한다. 그의 발화는 비판의 대상이 불교의 원래 교리가 아니라 승선사 범회로 상징되는 세속화, 즉 ‘부처가 재물을 탐하는 괴수’로 전락하고 ‘법문이 훼손’된 상황임을 드러낸다. 이 말을 듣고 이동양은 “자네는 진실로 유학에 뛰어난 인재로구나. 말하는 것이 명나라 문장가 여유문의 <존맹변(尊孟辨)>과 주희의 <독여은지존맹변(讀余隱之尊孟辨)>보다 뛰어나구나. 석가가 듣더라도 도리어 감격할 만 하니 우리 유가의 가르침을 말했을 뿐만 아니라 아울러 부처의 가르침을 밝히고 있구나.”라며 위연청의 말이 유교의 가르침뿐만 아니라 불교의 가르침도 밝히고 있다고 칭찬한다.

<완월회맹연>과 <보은기우록>을 통해 본 18세기 한글 장편소설 속 담론 양상은 유불도 각각을 ‘도(道)’의 위치에 놓으려는 입장들의 경합으로

드러난다. 정치와 학문과 일상의 기준이 되는 ‘도’의 자리에 누가 더 적합한가를 경쟁하는 것이다. 그러한 입장을 표명하는 것은 유학자 집안의 인물과 도사 사이의 논쟁 형식일 수도 있고, 명망 있는 유교 선비와 신진 유자 사이의 토론일 수도 있다. 그들이 공통적으로 비판하는 것은 원래의 유교, 불교, 도교가 지녔던 교리의 방향과 정신이 아니라, 속화되어 타락한 유불도의 형식주의이다. 이러한 장면은 각 발화에서 비판하는 교리, 특히 불교와 도교가 유교 사회에 전반에 적지 않은 영향을 미치고 있음을 드러낸다. 이들 내용은 모두 작품 초반에 상당히 인상적인 장면으로 제시된다. 이는 중국을 배경으로 한 서사이지만, 해당 소설을 읽었을 18세기 조선의 독자가 공감할 수 있는 그 시대의 문화 현상/배경이기 때문일 것이다.

4. 한문 일기문학에 나타난 유불도의 담론 양상

한글 소설이 창조한 서사 세계에서 그려지는 유불도의 경합은 한문 실기가 기술한 현실의 모습과 어떤 관계를 이룰까? 18세기를 증언한 일기 『흠영』은 이러한 궁금증에 답을 찾는 출발점이 될 것이다. 『흠영』의 작가 유만주(兪晩柱, 1755~1788)는 조선 후기 별얼가문 출신의 성균관 유생이었으나 벼슬을 하지는 않았다.³⁹⁾ 그는 33년의 생애 중 후반부 약 13년의 생활을 일기 『흠영』에 남겼다.⁴⁰⁾ “자신과 자신의 주변은 물론 나라 안팎의 모든 일이 망라되어 있다. ... 문학사나 예술사, 사상사나 학술사, 생활사나 풍속

39) 유만주는 20대 초반까지는 대부분 한양에서 생활했고, 1777~1778년 사이 군위현감으로 부임한 부친 유한준을 따라 잠시 군위에서 생활했으며, 1782~1784년 부친이 해주목 관관으로 있는 동안 해수에 체류했다. 유만주의 집안은 대대로 북촌 옥류동에 살다가 부친 대에 남촌의 태창 일대로 이사했으며, 주로 창동에서 살았다. 유만주, 정한국 외 교점(2022), 앞의 책, 10쪽.

40) 1775년 1월 1일~1787년 12월 14일까지이다.

사 등 제반 분야에 걸쳐 있는 셈이다.”⁴¹⁾라는 평가가 말해주듯, 『흙영』은 고금사와 일상사, 독서와 견문 내용, 조보(朝報)를 통한 궁궐 내외의 사정과 경향(京鄕)의 동향을 포함하고 있다. 일기를 “개인의 역사(日記者, 身之史也,)⁴²⁾로 여긴 유만주는 사관의 자세에 특별한 기록벽과 호기심으로, 자신이 속한 노론계 경화사족의 문화는 물론 그 시대 사회 전반의 문화적 흐름을 최대한 감각하고 기록한 것이다.

그의 일기는 기본적으로 유교 선비로서의 유만주가 지닌 사(士)에 대한 자의식을 드러낸다. 유만주는 유교 지식인으로서의 선비[士]를 인류의 ‘영물’로 보고, 인간 세상을 전반적으로 이끌어야 하는 중심 계층으로 여겼다. 동시에 선비 계층이 충실히 자기 임무를 수행하지 못하게 된 현실 상황에 대해 자성적 우환 의식을 갖기도 했다.⁴³⁾ 이러한 의식이 그가 유교 이외의 사유를 탐색한 계기가 된 듯하다. 대표적인 것이 도교 상상력에 대한 관심이다.

유만주는 27세(1782년)경 ‘봉해백(蓬海伯)’이라는 명칭을 사용하고, 봉해별서(蓬海別墅)라는 이상 세계를 구상하며, 그것을 현실 역사의 관계망 안으로 포섭했다. 봉해백과 봉해별서의 ‘봉해’는 바다 위 삼신산 중 하나인 봉래산을 의미한다. 봉래산은 신선이 거주한다는 도교 공간으로, 전한 시대의 『십주기(十洲記)』와 같은 도교 서적이나 『사기』 「봉선서」 등 역사서에 나오는 이상향이다. 유만주는 봉래산의 존재를 여러 차례 언급했는데, 그 존재를 부정하거나 허황한 것으로 보는 시선보다는 역사적 맥락에서 기록된 봉래산을 언급함으로써, 간접적으로 인정하는 태도를 보였다.

「봉선서(封禪書)」에 “이소군(李少君)이 천자에게, ‘조왕(寵王)을 제사를 지

41) 유만주, 정환국 외 교점(2022), 위의 책, 16쪽.

42) 유만주, 정환국 외 교점(2022), 위의 책, 27쪽.

43) 유만주, 정환국 외 교점(2022), 위의 책, 20~21쪽.

내면 물건을 얻게 되고, 물건을 얻으면 단사(丹砂)를 황금으로 변화시킬 수 있습니다. 그 황금으로 음식 담은 그릇을 만들면 더욱 장수하게 됩니다. 더욱 장수하게 되면 바다 가운데의 봉래산 신선을 만날 수 있고, 그를 만나 봉선제(封禪祭)를 올리면 죽지 않게 되니, 황제(黃帝)가 그렇게 했습니다. 신(臣)이 일찍이 바닷가를 노닐다가 안기생(安期生)을 만났는데, 안기생은 신선으로 봉래(蓬萊)를 오갑니다.’라고 했다. 이에 천자가 비로소 친히 조왕에게 제사를 지냈다.” 하였다. 이는 옥련환(玉連環)을 갖추었다 할 만하니 문체가 자못 기이하다.⁴⁴⁾

유만주가 발췌하고 평을 단 『사기』 「봉선서」 내용은 한나라 때의 방사 이소군이 천자에게 봉선(封禪)을 권하는 내용이다. 여기에는 봉래뿐 아니라 조왕(竈王)과 황제(黃帝), 단사와 황금 제련, 불사와 장수, 신선과 안기생 등 도교의 인물과 신격(神格), 수련 관련 용어가 다수 등장하며 도교적 이미지가 구체화된다. 이에 대해 유만주는 옥련환을 이룬 듯 기이한 문체라고 평한다. 앞구절의 끝글자와 뒷구절의 앞글자가 연쇄적으로 이어지는 방식의 아름다운 문체를 칭찬함으로써, 해당 내용에 대한 간접 긍정을 드러낸 것이다. 봉래에 대한 긍정은 『흠영』의 곳곳에 보인다.⁴⁵⁾

봉래에 대한 애호는 유만주가 사용한 명칭 봉해백에도 드러난다. 유만주는 봉해백이라는 명칭에 세속 유자(世儒)를 초월하고자 하는 꿈을 담았다. 그는 “만약 무려후(巫閭侯) 봉해백(蓬海伯)이 참으로 세속 유자(儒者)의 작용을 초월하고 영웅의 활거를 업신여기며 해대(海岱)의 소봉(素封)을 갖

44) 『흠영』, 「壬寅部」, 「五月 初十日 丙午」, “<封禪書>: “李少君言上曰: ‘祠竈則致物, 致物而丹砂可化爲黃金. 黃金成, 以爲飲食器, 則益壽. 益壽而海中蓬萊仙者乃可見, 見之以封禪則不死, 黃帝是也. 臣嘗遊海上, 見安期生. 安期生, 仙者, 通蓬萊中.’ 於是, 天子始親祠竈.” 此可備玉連環, 文體頗奇.”

45) 『흠영』, 「壬寅部」, 「十一月 二十四日 丁巳」, “夜重閱《丁巳東遊錄》. 十里平湖, 四面奇峰, 明沙海棠, 蓬海異境.”; 「七月 初六日 辛丑」, “夜寢極清穩, 夢遊蓬海洞天元化福地. 苟不寒不熱, 無飢無渴, 以讀快心快意之書, 時排賞月賞花之筵, 大愈於擾擾忙忙以了一生.”

추고 열선(列仙)의 청향(淸飭)을 짝한다고 한다면, 능히 일을 마친 것이니, 나머지는 무엇을 바랄 것인가?”⁴⁶⁾라고 하며, 자신이 봉해백으로 지향하는 삶은 ‘세유(世儒)를 벗어나 강태공이나 여러 신선처럼 되는 것’임을 분명히 한다.

봉해백의 삶은 봉해동천(蓬海洞天)이나 봉해별서(蓬海別墅)라는 공간에서의 넘늬(遊)으로 구현된다.⁴⁷⁾ 그가 상상한 봉해별서는 “육주(六洲)의 중심에 자리하는데 푸른 들이 한 겹, 큰시냇물이 한 겹, 해당화 핀 모래사장 이 한 겹, 내정전(內井田)이 한 겹, 편호(編戶)가 한 겹, 외정전(外井田)이 한 겹, 숲이 한 겹, 기이한 봉우리가 한 겹, 바다가 한 겹이다.”⁴⁸⁾라고 묘사된다. 그는 자신이 세유(世儒)를 벗어난 존재로 사는 봉래 세계를 당당히 세상[六洲]의 중심에 두었다. 그 구조는 무릉도원 같은 이상적 마을의 모습을 이룬다. 멀리서 들판과 시내와 백사장, 수풀과 봉우리와 바다가 둘러 있고, 가까이서 내외의 우물과 밭이 있으며, 가운데에 거주 공간이 있다. 유만주가 구상한 도교적 이상 공간 봉래별서는, 그가 인상적으로 느껴 옮겨 적은 <길장춘동천계(乞長春洞天啓)>에서 반복된다.⁴⁹⁾ 장춘(長春)은

46) 『흥영』, 「壬寅部」, 「六月 初一日 丙寅」, “如巫閭侯蓬海伯, 眞可謂超世儒之作用. 傲英雄之割據, 備海岱之素封, 配列仙之淸飭, 能事畢矣, 餘奚望哉?” 유만주, 정환국 외(2022), 위의 책, 103쪽에는 “傲英雄之割據”로 되어 있으나, 영인본 원문과 내용의 맥락을 고려하여 ‘傲’을 ‘傲’로 수정함.

47) 넘늬의 미감은 김수연, 『유의 미학, 금오신화』, 소명, 2015 참조.

48) 『흥영』, 「壬寅部」, 「十二月 初五日 丁卯」, “蓬海別墅, 當六洲之心, 而青野一重, 大溪水一重, 海棠沙一重, 內井田一重, 編戶一重, 外井田一重, 樹林一重, 奇峰一重, 瀛海一重.”

49) 『흥영』, 「壬寅部」, 「十一月 二十三日 丙辰」, “趙玄洲<乞長春洞天啓> “苟無博望侯, 天上誰失機石; 賴有漁舟子, 人間始識桃源. 異哉靈區, 邈與世隔, 迥秘人煙. 一村俯臨, 魚龍萬國, 觀其紆直, 竊延迤運博敞. 水益淸石益瘦, 古礪通林; 風自生烟自留, 斷崖圍壑. 蜃氣自息影澈, 馮夷之宮; 朋[鵬]風乍開眼窮, 扶桑之穴. 山蓼人蓼海蓼之屬, 可擷可烹, 木花土花石花之宜, 以衣以食. 蘭蕙芝茱之族, 翦芬芬芳, 松杉檜栢之朋, 蔭翳蒼翠, 連天抗碧, 雨露自廻其春姿, 映海較青, 雪霜無賴於冬冽, 同色異態, 四時一春. 可憐漢使秦童, 何處蓬萊方丈, 然今借地, 非爲求仙,

중국 원대(元代) 전진교(全眞敎)의 도사인 장춘진인(長春眞人) 구처기(丘處機)를 연상시키고 동천은 신선이 산다는 도교의 복지(福地)를 말한다.

유만주는 고금의 역사와 문헌에 기록된 도교의 주요 공간 이미지를 반복해서 언어로 재현함으로써 도교를 역사 지리와 문화 지리를 구성하는 요소로 활용한다. 또한 그는 유자들이 숭앙하는 주자(朱子)의 문답을 인용하는 방식으로, 자신의 입장을 반영하기도 한다. 『주자어류』 가운데에서도 도교의 관점이 상당히 포함된 내용을 발췌한 것이다.

혹자가 물었다. “하늘에도 형질(形質)이 있습니까?” 주자가 답했다. “선풍(旋風)일 뿐인데, 아래는 부드럽고 위는 견고하다. 도가(道家)에서는 이를 강풍(剛風)이라고 한다. 사람들이 늘 말하기를, 하늘에는 구중(九重)이 있고 아홉 곳으로 나누어 부른다고 하는데, 그렇지 않다. 다만 선풍이 아홉 있을 뿐이다. 아래의 기(氣)는 비교적 탁하고 어두우며, 윗면부터 높은 곳까지는 지극히 맑고 지극히 밝다.”⁵⁰⁾

혹자가 물었다. “제 생각에 조수(潮水)가 일어나 모래를 일으켜 (봉우리) 비슷하게 된 듯합니다.” 주자가 말했다. “그렇다. 물에서 극히 탁한 것이 땅을 이루고, 물에서 극히 맑은 것이 바람과 번개, 우레와 우박, 해와 별 따위가 된다.”⁵¹⁾

江湖漫浪之幾年，泉石膏盲者半生，崎嶇歷落，險阻艱難，何況八載干戈萬姓，魚肉妻兒，縱偷餘生，骨肉盡陷賊刃，故園回首，盡燒南山之弊廬，涸轍煦濡，誰決西江之斗水，以此忽忽無意世間，任是遑遑開心物表。寂寞楊雄之破宅，蕭瑟庾信之平生。時讀古人書，亦足自適。每逢佳山水，欣然忘歸，望煙霞於象外，借天地於壺中。數頃雲石田，甘作契活。一片安閑地，以爲菟裘。”

50) 問：“天有形質否？”曰：“止是箇旋風，下輒上堅。道家謂之剛風。人常說天有九重，分九處爲號，非也。止是旋有九耳。但下面氣較濁而暗，上面至高處則至清至明耳。”

51) 問：“想得如潮水湧起沙相似。”曰：“然。水之極濁便成地，火之極清便成風霆雷雹日星之屬。”

혹자가 물었다. “개벽 이래로 지금까지 만년(萬年)이 못되었는데, 이전에는 어떠했는지 모르겠습니다.” 주자가 말했다. “이전도 모름지기 이처럼 한번 명백히 되었을 것이다.”⁵²⁾

또 물었다. “천지는 괴멸할까요?” 주자가 말했다. “그렇지 않을 것이다. 단지 사람의 무도(無道)함이 지극해지면, 일제히 치고받으며 혼돈이 한 번 생기고, 사람과 사물이 모두 없어졌다가 또다시 새로 일어날 것이다.”⁵³⁾

주자가 음양의 기(氣)에서 천지가 만들어졌다고 하자, 혹자가 하늘에 형질이 있는지 묻는다. 이에 주자는 별도의 형질이 아니라 선풍일 뿐이고, 이것이 도교에서 말하는 강풍이라고 말하며, 구중(九重) 즉 구천(九天)이라는 개념은 세속의 개념이고 실체는 9개의 선풍이 있다고 말한다. 또한 주자는 천지의 시초와 혼돈의 상태 때 물과 불만 있었고, 물의 찌꺼기가 땅과 산을 이루었을 것이라고 한다. 이에 혹자가 조수가 모래를 솟게 하여 산을 이룬 것 같다고 하자, 주자는 이를 긍정하며 물의 탁한 것이 땅을 이루고, 불의 맑은 것이 바람과 우레와 일월성신을 이루었다고 답한다.

이러한 우주론과 천지창조론은, 후대에는 유교에서도 관심을 지녔지만 기원은 도교의 세계관과 연결되는 내용이다. 혼돈의 세계, 바람으로 이루어진 태초, 수직으로 9만리 날아 오르는 하늘 공간에 대한 이미지는 『장자』와 도교 경전에 수록된 신화에서 서사화되기도 했다. 이어지는 인용문에서 혹자는 개벽 전후의 세상에 대해서도 질문하는데, 주자는 이에 대해 개벽 전에도 세상이 있었고, 이후 다시 천지가 합해지는 혼돈이 가능하며, 그렇게 되면 또 한번 천지창조라는 태초의 사건이 반복될 것이라고 한다. 이것은 도교 계통 사상에서 암시해 온 선천·후천 개념과 연결된다.

52) 問：“自開闢以來，至今未萬年，不知已前如何？”曰：“已前亦須如此一番明白來。”

53) 又曰：“天地會壞否？”曰：“不會壞。止是相將人無道極了，便一齊打合，混沌一番，人物都盡，又重新起。”

유만주는 주자의 대화식 담론 전개를 재서술하는 방식으로 유교에서 수용한 도교의 세계관을 제시한다.⁵⁴⁾ 그가 인용한 주자의 담론은 도교를 부정하는 것이라기보다, 부정하는 방식으로 긍정하는 내용을 담는다. “노자의 방법은…참으로 좋지 않은 술수이지만, 지금 경박하게 제멋대로 떠돌아 도를 어지럽히는 사람과 비교하면 저들이 또한 비교적 낫다.”⁵⁵⁾라거나 노자의 ‘현빈(玄牝)’ 개념에서 “현(玄)은 묘(妙)의 의미이고, 빈(牝)은 받아들여서 물(物)을 낳는 것이다. 지극히 묘한 이치는 낳고 낳는 생생(生生)의 의미를 갖고 있기에 정자(程子)가 노씨(老氏)의 설을 취한 것이다.”⁵⁶⁾ 등이 대표적이다. 이러한 인용에서 유만주가 “세유(世儒)”를 비판하고 경계하는 데 사용할 수 있는 대항 이론으로 도교를 수용하고 있음이 드러난다.⁵⁷⁾

불교에 대한 입장 또한 기본적으로는 주자의 문답을 재현하는 방식으로 드러난다. “최초의 인간”이 만들어지는 과정에 대한 흑자의 질문에, 주자는 “기화(氣化)로써 음양오행의 정(精)이 합해져서 형체를 이루었는데, 석가(釋家)에서는 이를 화생(化生)이라고 한다. 지금의 물(物) 가운데 화생(化生)하는 것이 아주 많은데, 이[蟲] 같은 것이 그러하다.”라고 답한다.⁵⁸⁾ 이

54) 『주자어류』에 나오는 소옹(邵雍)의 우주론 소개와 노자의 담론 인용도 이에 해당한다.

55) 『흠영』, 「壬寅部」 「五月 十五日 辛亥」, “朱子曰: 老子之術…此固是不好底術數, 然較今浮躁胡說亂道底人, 彼又較勝.”

56) 「五月 十五日 辛亥」, “問谷神不死. 曰: 谷之虛也, 聲達焉則響應之, 乃神化之自然也. 是謂玄牝. 玄, 妙也. 牝是有所受而能生物者也. 至妙之理, 有生生之意焉, 程子所以取老氏之說也.”

57) 그 외에도 유만주는 북송의 성리학자 정호와 정이 형제가 편찬한 『河南程氏遺書』의 내용을 인용하여, 예(禮)에 지나치게 얽매인 자들은 『장자』를 읽어 유연해져야 한다는 주장을 제시한다. 「五月 十五日 辛亥」, “程子曰: 學者後來多耽『莊子』, 若謹禮者不透, 則是他須看『莊子』, 爲他極有膠固纏縛, 則須求一放曠之說以自適. 譬之有人於此, 久困纏縛, 則須覓一箇出身處. 如東漢末尚節行太甚, 須有東晉放曠, 其勢必然.”

것은 불교의 생명론을 인간의 실존에 대한 문제를 규명하는 데 활용한 것이다. 유만주의 언어적 재현, 즉 인용 방식은 과거의 주자뿐 아니라 동시기 명나라 학자의 글도 대상으로 한다.

형천(荊川: 唐順之, 1507~1560)이 『사찬좌편총목(史纂左編總目)』이라는 것을 보았다. 오용선(吳用先)이 그것에 서문을 썼다. “... 유자(儒者)의 학문은 심(心)에 근거하면서, 그것을 따르는 것을 도(道)라고 하고, 그것을 행하여 베푸는 것을 사(事)라고 이르니, 도(道)와 사(事)는 하나이다. 그런데 경(經)을 전하고 역사를 편찬하는 선비가 심(心)을 터득하지 못하고 훈고(訓詁)와 서론(敍論)의 사이에서 급급해 하며 자신을 문학(文學) 하는 부류라고 하니, 이는 지엽(枝葉)일 뿐이다. 그래서 유자(儒者)가 귀한 대접을 받지 못하는 것이다. 『불교전(佛敎詮)』에 ‘불교가 번성한 것은 성학(聖學)이 밝지 못해서이지 불씨(佛氏)의 탓이 아니다.’라고 했다. 맹가씨(孟軻氏)는 ‘군자는 경(經)을 돌이킬 뿐이니, 경(經)이 바르면 서민(庶民)이 흥하여 사특함이 없어질 것이다.’라고 했다. 여기에서 경(經)은 상도(常道)이다. 이것은 사람으로 말하면 항성(恆性)이라는 것으로, 상제(上帝)가 내려 준 충(衷)이다.

... 저 불씨(佛氏)는 우리 유학(儒學)의 학술적 폐단을 엿보고 분연히 팔을 걷고 그동안 우리 성학(聖學)의 정의(精義)를 훑쳐 그것을 자기 것으로 삼았다. 이제 옛 성현이 이미 행한 자취를 모두 ‘무(無)’로 쓸어 보내고 장차 그 방원(方圓)까지 버리려고 하는데, 우리 유학(儒學)을 하는 자들이 자신을 지키는 데에만 가까이 애쓰고 형기(刑器) 속에 얽매어 종신토록 번민하면서도 자각하지 못한다. 그래서 말이 허적(虛寂)에 미치면 ‘이는 이단의 가르침이다’라고 말하며 회피하고 오직 미치지 않을 것만 걱정한다. 이것은 불씨(佛氏)가 말하는 허적(虛寂)이 본래 우리 유학의 고물(故物)이고, 저들이 단지 훑쳐서 차지한 것임을 전혀 모르기 때문이다. 예전에 제(齊)나라가 신성한 법을 지켜 수백 년 동안 전해주었는데, 하루아침에 전씨(田氏)가 그 나라를 차지하고 그 신성한 법도를

58) 又問: “生第一箇人時, 如何?” 曰: “以氣化, 二五之精合而成形, 釋家謂之化生. 如今物之化生者甚多, 如蟲然.”

흠쳤다. 하지만 사람들은 다만 전씨가 제나라를 차지한 것만 알고 그 신성한 법이 본래 제나라의 고물이었음을 알지 못한다. 지금 유·불(儒佛)을 구별하는 자들이 어찌 이것과 다르겠는가.”⁵⁹⁾

윗글은 명나라 오용선(吳用先, 1558-1626)의 글을 인용하여, 불교가 번성한 이유를 말한 것이다. 인용은 독서를 위한 선택, 발췌를 위한 선택, 언어적 재현을 위한 선택이라는 3중의 선택 과정을 거친다. 한 구절을 인용하기 위해 어느 책을 읽을지, 어느 부분을 발췌할지, 그리고 어느 부분을 기록할지를 고민해야 하는 것이다. 자연히 그 과정에는 인용자의 관점이 개입된다. 유만주가 굳이 유교와 불교의 관계를 드러낸 오용선의 글을 자세히 재서술한 것은 그 글이 유만주 자신의 인식과 연결되기 때문이다.

오용선의 글은 『중용』과 『주역』 등의 표현을 빌려,⁶⁰⁾ 유학은 심학(心學)이므로 심(心)을 따르는 도(道)와 행하는 사(事)가 일치해야 한다고 밝히며, 경서를 전하고 사서를 편찬하는 유학의 선비가 심(心)을 터득하지 못하고 훈고나 서론(敍論)에 급급해하는 실태를 꼬집으며, 그 결과 유자가 귀한 대접을 받지 못하게 되었다고 말한다. 이것은 당시 유교와 유자의 위상이

59) 「六月初四日己巳」, “見荊川史纂左編總目云云. 吳用先序之曰, 荊川先生所著書, … 儒者之學, 根於心, 率而由之之謂道, 舉而措之之謂事, 道與事一也. 傳經纂史之士, 不得於心, 汲汲於訓詁敍論之間, 以自附於文學之科, 則亦枝葉而已矣. 儒者不貴也. 其佛教詮曰, 佛教之盛, 由於聖學之不明. 非佛氏之罪也. 孟軻氏曰, 君子反經而已矣, 經正則庶民興, 斯無邪慝矣. 夫經, 常道也. 其在於人, 謂之恆性, 乃上帝所降之衷. … 彼佛氏者, 窺見吾儒學術之弊, 奮然攘臂, 其間竊取吾聖學之精義, 據之以爲己有. 凡古聖賢已行之迹, 一切掃歸於無, 將竝其方圓而棄之, 而爲吾儒者, 甘心兢兢自守, 拘滯於形器之中, 終身煩苦而不自覺, 語及虛寂, 則曰此異端之教也, 避之惟恐不及, 殊不知佛氏所謂虛寂, 本吾儒之故物, 彼特竊而據之耳. 昔齊國守其神聖之法, 傳世數百年, 一朝田氏據有其國, 竝其神聖之法而盜之, 徒知田氏之有齊國, 而不知神聖之法, 固齊國之故物也. 今之爲儒佛辨者, 何以異此?”

60) “率而由之之謂道”는 『중용』, “舉而措之之謂事”는 『주역』의 내용을 활용한 것이다.

실추된 상황을 나타낸다. 또한 이 글은 유학의 실추를 불교의 번성과 연결시킨다. 불교가 번성한 원인을 유학이 밝지 못한 탓으로 보는 것이다. 석가모니가 유교의 폐단을 보고, 유학의 정의(精義)를 가져다 불교의 교리와 담론을 만들었는데, 유학자들은 불교를 무조건 이단으로 치부하며 기피한다고, 그 행태를 문제 삼는 것이다. 그러면서 지금 유교와 불교를 구분하는 유학자들은 불교의 허적(虛寂)이 유교의 고물(故物)임을 모르고 있다고 한탄한다. 유만주가 상당히 길게 인용한 오용선의 글에는 유교가 실추된 상황, 유교의 폐단을 극복해 새로운 교리를 만든 불교의 번성함, 그리고 불교가 유교와 연관됨을 모르고 무조건 기피하는 안목 좁은 유자들의 모습이 담겨 있다. 이것은 당대 명나라 유자의 모습일 뿐 아니라 유만주가 바라보는 조선 유자의 모습과도 무관하지 않을 것이다.

유만주가 송나라 주희나 명나라 오용선의 입론을 빌려 유교와 도교, 유교와 불교 간에 작동하는 경합 양상을 드러낸 방식은 그가 지닌 유자로서의 정체성과 관련이 있다. 담론 형식 자체가 『논어』의 술이부작(述而不作)을 따르고 있기 때문이다. 또한 그가 유불도 간의 경합에 관심을 둔 것은 유학을 공부한 ‘거자의 현실 인식과 사인(士人)의 정체성’ 사이에서, ‘세상과 완전히 절연할 수 없는 지식인’이 담당해야 하는 세계 모색이라고 할 수 있다.⁶¹⁾ 이와 유사한 문제의식과 태도가 박지원의 『열하일기』에서도 발견된다.

『열하일기』는 박지원이 청나라 연행 과정에서 보고 들은 내용과 그것에 대한 자신의 감상과 견해를 기록한 것이다. 박지원은 이 책에서 「도강록」의 <관제묘기>, 「성경잡지」의 <성경가람기>, 「관내정사」의 <동약묘기>, 「산장잡기」의 <승귀선인행우기>, 「구외이문」의 <불경>·<해인사>·<초파일 방등>·<경수사의 대장경 비석>·<천불사>, 「황도기략」의 <경천

61) 유만주, 정환국 외(2022), 위의 책.

주>·<대광명전>·<만불루>·<극락세계>, 「양엽기」의 <홍인사>·<천녕사>·<보국사>·<백운관>·<법장사>·<안국사>·<태양궁>·<약왕묘>·<천경사>·<유복사>·<석조사>·<명인사>·<대룡선호국사>·<송복사>·<진각사>⁶²⁾ 등을 통해 불교와 도교에 대한 관심을 드러낸다. 그밖에 <마테오리치의 무덤>에서는 또 다른 사상에 대한 관심도 나타난다.

구체적인 예로, 박지원은 압록강을 건너 심양에 도착한 이후 여러 번 도관(道觀) 성격의 건축물에 대해 언급한다. 그는 심양 궁내의 신우궁(神祐宮)을 보고, 그곳이 삼청(三淸)을 모신 사당이며, 그곳에 강희황제(康熙皇帝)와 옹정황제(雍正皇帝)의 어필 편액, ‘소격(昭格)’과 ‘옥허진제(玉虛眞帝)’가 있다고 기록했다.⁶³⁾ 삼청은 삼청천(三淸天)에 거하는 도교의 최고 신격인 옥청원시천존(玉淸元始天尊), 상청영보천존(上淸靈寶天尊), 태청도덕천존(太淸道德天尊)이다.⁶⁴⁾ 또 북경의 대현도(大玄都)를 소개하며, 그곳 대광명전(大光明殿)에서 명나라 세종이 도진인(陶眞人)을 맞아 내단(內丹)을 강의했다고 설명하고⁶⁵⁾ 이어 삼청(三淸)의 소상을 봉안한 태극전(太極殿), 도사 수십 명을 기르고 태감이 지킨다는 천원각(天元閣)을 언급했다. 이곳들은 대체로 황제의 승인과 보호 아래 도사들이 수련하는 곳 이기에, 이에 대한 관심은 도교 공간이 청나라의 정체성이나 황제권과 연결된 정치적 상징 공간임을 드러낸다.

그 외 도교의 수련술인 내단(內丹), 도가에서 말하는 물과 불의 교합도 인술인 용호교(龍虎交),⁶⁶⁾ 그리고 장생을 위해 복용하는 황정(黃精)에 대한 관심도 나타난다. 이것은 도교 수행이 중국의 사회상을 설명하는 특징

62) 박지원, 김철조 역, 『열하일기』 1~3, 돌베개, 2009.

63) 박지원, 『열하일기』, 「성경잡지」, 「경자 7월 10일 병술」, 고전번역원.

64) 鍾肇鵬, 이봉호 외 번역, 『도교사전』, 파라아카데미, 2018, 619쪽.

65) 박지원, 『열하일기』, 「황도기략」, 「대명광전」, 고전번역원.

66) 박지원, 『열하일기』, 「옥갑야화」, 「許生後識Ⅱ」, 고전번역원.

적 요소라고 인식한 박지원의 시선을 보여준다. 또한 『열하일기』에는 도교·불교가 유교와 대척적이거나 배타적인 관계에 있지 않다는 사유가 드러난다. 앞서 『흙염』에서도 불교의 사유가 기실 유교의 고물(故物)임을 말한 바 있다. 유사한 맥락에서 박지원은 도사와 승려의 사상이 유교와 연결되고 있음을 강조한다.

중국 이학(理學)이 융성하기는 원(元) 때보다 더한 때가 없었다. 두 가지 기이한 일이 있었다. 원나라가 개국하던 즈음에 도사이면서도 유학(儒學)에 대해 논하고, 승려이면서 유학자의 행실을 한 자가 있던 것이다. 장춘진인(長春眞人) 구처기(邱處機)의 자는 통밀(通密)인데, 등주(登州) 사람이고, 장춘은 그의 별호이다. 금나라 황통(皇統) 무진 5월 19일에 태어나서, 정우(貞祐) 을해에 금나라 황제가 그를 불렀으나 듣지 않았다. 기묘년에 송나라에서도 사신을 보내어 초청했으나 역시 가지 않았다. 이해 5월에 몽골 태조가 내만(奈蠻)에서 근시(近侍)를 통해 손수 쓴 조서를 보내어 청하니 드디어 응했다. 철문관을 지나 수십국(國)을 거쳐 갔으며 만여 리를 걸어 설산에서 황제를 보았다. 그는 먼저 천하통일의 방법은 살인을 좋아하지 않는 데 있다고 대답했고 대규모의 사냥을 말리며, “하늘의 도는 살리기를 좋아한다.”라고 했다. 정치술에 대한 질문에는, “하늘을 공경하고 백성을 사랑해야 한다.”라고 하고 몸을 닦는 도리에는, “심(心)을 청정하게 하고 욕심을 적게 해야 한다.”라고 하며, 불사약에 대한 질문에는, “위생(衛生)하는 글은 있지만 장생하는 약은 없다.”라고 했다. 황제가 그를 불러 자리에 나갈 때마다 황제를 권하는 말이 모두 자애와 효도에 관한 이야기였다. 어찌 이것이 도사의 입에서 나온 유자의 말이 아니겠는가.

또 해운국사(海雲國師)는 이름이 인간(印簡)이고, 산서 영원(寧遠) 지방 사람이다. 나이 10세에 대중 앞에서 강의하여 많은 악당을 감화시켰다. 금나라 선종(宣宗)이 그에게 통원광혜대사(通元廣惠大師)라는 별호를 하사했다. 영원성이 함락된 후 스승인 중관(中觀)과 함께 붙들렸다. 원 태조(元太祖)가 사신을 보내, “늙은 장로(長老)도 젊은 장로도 모두 좋다.”라고 했다. 이로부터 세상에서 모두 해운을 젊은 장로로 불렀다. 해운국사는 당시 대관인(大官人) 홀도호

(忽都護)에게 늘 “공자(孔子)는 성인이니 마땅히 대대로 봉하여 제사를 받들게 할 것이고, 안·맹(顏孟)의 후손과 주공(周公)·공자의 학문을 공부하는 자는 부역을 벗겨주어 학업에만 종사하도록 해야 한다.”라고 하니, 홀도호가 그 말을 따랐다. 이것은 왕만경(王萬慶)이 지은 구급탑 비문 가운데 쓰여 있다. 어찌 이것이 승려로서 유자의 행실을 한 것이 아니겠는가.⁶⁷⁾

이 글에서는 중국 역사상 유학이 가장 성한 때가 한족 왕조가 아니라 북방 민족 왕조인 원나라 때였고, 그렇게 된 원인에 도교 도사 구처기와 불교 승려 해운국사의 역할이 컸음을 말하고 있다. 구처기는 금나라, 송나라, 그리고 몽골이 세력을 나누던 때에 몽골 황제를 선택하여 그에게 천하통일을 위한 방안으로 호생지덕(好生之德)과 자애와 효도를 강조했다. 해운국사는 원나라 태조에게 공자를 대대로 봉사하고 안자와 맹자의 후손과 주공과 공자를 공부하는 유자들의 부역을 면제하여 그들이 학업에 종사할 수 있게 하라고 건의했다. 이에 대해 박지원은 구처기의 말이 “도사의 입에서 나온 유자의 말”이고 해운국사의 행동은 “승려로서 유가의 행실”을 한 것이라고 평한다. 구처기의 말로 인해 몽골이 유교적 가치 위에 중원을 통일했고, 해운국사의 건의로 유자들이 학업에 전념할 수 있었기에, 원나라 때 중국 성리학이 가장 융성할 수 있었다는 이야기이다. 박지원은 두 인물과 해당 일화를 굳이 기록함으로써 유·불·도의 교섭과 회통의 역사를 강조할 뿐만 아니라, 유교의 기반에 도교와 불교가 깊이 관계하고 있다는 사실에 대한 인정을 드러낸다.

『흙영』과 『열하일기』를 통해 본 18세기 한문 일기문학 속 담론 양상은 유불도가 상호 교섭하고 교차하던 사회상을 실증하는 방향으로 나타난다. 조선후기 정치와 문화의 중심 세력이었던 노론계 문인이 실제 사실을 기록하는 일기 형식을 통해, 권위 있는 인물이 남긴 문헌 내용을 인용하고, 직접

67) 박지원, 『열하일기』, 「구외이문」, 「胡元理學之盛」, 고전번역원.

현장에 가서 보고 들은 내용을 전달하는 방식으로 유불도 간 오랜 대화의 역사를 증명하는 것이다. 유만주와 박지원이 유교 절대주의를 벗어나 도교와 불교의 역량이 결합된 역사와 문화에 관심을 기울인 것은 그들이 사는 시대의 실상이 그러했기 때문이기도 하고, 당시의 사회 문제가 유교 중심주의만으로는 해결하기 어렵다고 여긴 유자의 현실인식 때문일 수도 있다.

5. 18세기 조선 문화의 융합성과 교차성

14세기 말부터 20세기 초까지, 500년 이상 지속된 조선의 문화에서, 유교의 문화력이 가장 강했던 18세기에 창작된 장편의 소설과 일기가 대화적 논증과 실증의 방식으로 조선 문화의 유·불·도 융합성과 교차성을 드러내고 있다는 점은 중요한 의미를 갖는다. ‘삼교회통’으로 명명되는 유불도의 융합이, 김시습 같은 문제적 개인이나 김만중 같은 특수한 개인의 특징이 아니라, 기실 그들이 살던 시대와 사회를 설명하는 중요한 키워드임을 방증하기 때문이다. 또한 그것은 문화적 다양성과 습합을 특징으로 하는 민간 풍속이 상층 문화와 단절된 특수성이 아니라 전 사회가 공유하는 ‘공동의 문화 감각’을 구성하는 부분임을 드러낸다.

조선의 문화를 만들고 향유하는 문화 감각이 융합적 속성을 기반으로 한다는 것은 건국 시기부터 확인할 수 있다. 조선의 건국을 상징하는 경복궁은 정도전을 위시한 사대부가 유교 이념을 구현한 건축물로 평가된다. 건축은 일종의 텍스트이자 교구재이다. 그것은 이미지와 스토리, 그리고 메시지를 포함하기 때문이다. 조선의 법궁(法宮)을 바라보는 왕과 사대부와 일반 백성은 그것을 통해 그 시대의 정신과 감각을 공유한다.

정치적인 측면에서, 경복궁이 발화하는 조선의 시대정신은, 공자가 편찬한 『시경』 「대아」의 ‘경복’⁶⁸⁾ 기반으로 하는 유교이다. 그러나 문화의

측면에서 경복궁은 또 다른 서사를 이야기한다. 그것은 왕과 사대부는 물론 백성들의 생활 감정에 오랫동안 깊이 관계해 온 불교와 도교를 아우른다. 경복궁 근정정(勤政政)의 처마에 있는 잡상(雜像)이 대표적이다. 마루 장식기와의 하나인 잡상은 궁궐 건축에서 기능성보다는 상징성을 담당한다.⁶⁹⁾ 왕이 정치적 사안을 의결하고 공개적으로 선포하는 정전(正殿)의 조정(朝廷)에서 좌우 문무 신하들이 우러러보는 위치에 자리하여, 그 시대와 왕조가 지향하는 문화적·상징적 방향을 나타내는 것이다.

잡상은 송대(宋代)에 등장하고 원대(元代)를 거쳐 고려에 전해졌고, 한국에서는 고려 중기 이후 궁궐과 사찰에서 사용된 것으로 알려져 있다.⁷⁰⁾ 건국 초기 조선의 법적·제도적 근간을 정리한 『경국대전』에 “잡상을 만드는 장인은 와서(瓦署)에 속한다”라고 명시함으로써,⁷¹⁾ 잡상이 왕실 건축의 중요한 부분으로 공인되었다. 실제로 경복궁의 잡상은 정전인 근정전뿐 아니라 왕과 왕비의 침전인 교태전 등 주요한 전각에 모두 놓여 있다.

경복궁을 비롯해 조선시대 내내 궁궐 건축에 사용된 잡상은 기본적으로 불교와 도교의 이미지를 결합해 만들어졌다. 조선의 왕궁 잡상은 송대(宋代)와 명대(明代)에 유행한 주수(走獸)와 선인상(仙人像)의 전통을 수용하고, 고려의 잡상에서 발견되는 용·봉황·해치·천마·해마를 이어,⁷²⁾ 신선과 신수(神獸) 같은 도교 이미지를 사용했다.⁷³⁾ 인물 잡상의 경우 「대당서역기」와 『서유기』의 캐릭터인 삼장법사와 손오공, 저팔계, 사오정 등을 형상

68) 『시경』 「大雅」 「既醉」, “既醉以酒, 既飽以德, 君子萬年, 介爾景福.”

69) 윤나영, 「고려와 조선의 마루기와장식 연구」, 홍익대 석사논문, 2011.

70) 손세영, 「조선시대 궁궐 잡상에 관한 연구」, 동국대 석사논문, 2016. 고려의 잡상은 개성의 왕성과 원주의 법천사지, 그리고 강화의 선원사지와 회암사지 등에서 확인되고, 형태는 용두(龍頭), 인물(人物), 반인반수(半人半獸) 등으로 다양하다. 조원창, 「고려시기 잡상 연구」, 『지방사와 지방문화』 16-1, 역사문화학회, 2013.

71) 조원창(2013), 위의 논문.

72) 윤나영(2011), 앞의 논문.

73) 손세영(2016), 앞의 논문.

화했다. 이것은 표면적으로 불교와 연결되고 내적으로는 도교의 신선사상을 포함한다. 잡상의 도·불 요소는 수호의 개념으로 연결되며, “불법을 수호하되 도교의 벽사사상과 신선 세계에 대한 동경이 결합된 조형”으로 해석된다.⁷⁴⁾

도교와 불교의 이미지를 결합한 잡상은 궁극적으로 유교까지 연대하여 왕권과 왕실을 수호하고 유교 질서와 도덕 정치를 표상하는 것으로 확장된다. 불교에서 기원한 잡상은 ‘불법 수호를 통한 악귀의 퇴치’를 왕실 수호로 연결하고, 도교적 이미지를 표상한 신선과 신수형 잡상은 왕권의 신성성과 하늘과의 교감을 상징하는 것으로 이어지는 것이다. 특히 도교 이미지가 구현하는 하늘과의 연결성은 유교의 천명사상을 보완한다. 이것은 잡상의 개수로도 구현되는데, 근정전에 배치된 10개의 잡상을 기준으로 건물의 위치에 따라 개수가 줄어드는 방식을 통해 왕의 권위와 천도의 조화를 나타내면서 유교의 왕도정치와 덕치를 시각화하는 것이다.⁷⁵⁾

왕과 상층 사대부가 건축 텍스트를 구상하며, 천도의 순응과 천명으로서의 왕권, 그리고 도덕정치의 정당성을 시각화하는 과정에 유불도가 어우러진 문화상징을 사용한 것은, 그것이 당시 백성들에게 가장 익숙하고 설득력 있는 메시지 전달방식이기 때문이다. 즉 유불도의 융합성과 교차성이 전 사회계층이 공유하는 문화 감각이었던 것이다. 이와 같은 감각의 반영은 잡상뿐만 아니라 낙선재 후원에 있는 도교식 정원 구조물 등 궁궐의 공간 구성에서 어렵지 않게 발견할 수 있다.⁷⁶⁾ 또한 이러한 공간 형상이 문인의 정원에서 비롯되었다는 사실은 불교와 도교를 아우르는 정신세계

74) 손세영(2016), 위의 논문.

75) 정연화, 「조선시대 궁궐 잡상 유형과 개수의 상징성」, 『서울민속학』 7, 서울민속학회, 2020.

76) 낙선재 후원의 소영주(小瀛州) 괴석은 심상규의 소안원(蕭雁園)에서 옮겨온 것이다. 진민희, 「창덕궁 낙선재 후원 소영주 괴석과 심상규의 소안원」, 『고궁문화』 16, 국립고궁박물관, 2023.

와 문화 감각이 보편적으로 공유되고 있었음을 보여준다.

건축에서 확인되는 조선 문화의 특징은 ‘유교 국가’ 조선이 사실은 건국 초부터 유불도의 융합성을 특징으로 한 국가임을 나타낸다. 이러한 문화 맥락 안에서 형성된 18세기 한글 소설과 한문 일기의 담론 양상은 서사적 논증과 경험적 실증에 기반한 대화 방식을 통해 당시의 문화 감각을 반영하고 그것에 동참한다. 소설의 경우 유가 인물과 도가 인물 혹은 유가 인물들 사이의 서사적 논쟁 형식을 통해 유불도 각각이 백성의 삶에 기여하는 ‘진정한 도’임을 논증하고, 일기의 경우 고금의 신뢰할 만한 역사 기록과 철학 문헌과 저자 자신의 실제 경험을 근거로 삼아 유불도가 교차하고 융합적 관계임을 실증하는 것이다. 이들은 모두 해당 작품이 창작되고 향유되던 조선이 명목은 유교 사회이지만, 실제로는 유불도의 교차하는 문화임을 증언한다.

다시 소설과 일기로 돌아가 18세기 조선의 문화적 융합성을 조금더 살펴해보도록 하자. 18세기 이후 한글 소설에서는 도교의 신격을 전생으로 가지고 있는 유교 군자 캐릭터가 크게 유행했다. 이것은, 오늘날 웹소설에서 회빙환[회귀·빙의·환생]을 체험하는 캐릭터가 등장하면서 그것이 하나의 서사구조이자 장르를 이룬 것과 유사하게, 조선후기 소설 창작의 중요한 특징이자 당시 사람들의 인식을 읽을 수 있는 통로가 된다. 회빙환 소설의 인물은 자신의 능력치가 사회가 요구하는 수준에 이르지 못했거나 인정받지 못해 ‘이생망[이번 생은 망했음]’이라고 생각되는 현실에서, 우연한 기회에 과거로 회귀하거나 자신이 익숙히 아는 게임 캐릭터에 빙의하거나 인생을 리셋(reset)하듯이 죽음의 순간 환생한다. 그렇게 하여, 길고 지난한 수련 과정을 거치지 않고, 현재까지 획득한 능력치만으로도 ‘신적’ 인물이 되는 것이다. 이러한 캐릭터와 서사구조는 오늘날 한국문화의 교차성과 함께, 청년세대가 지닌 현실 상황과 감각적 인식을 드러낸다.⁷⁷⁾

마찬가지로 조선후기 소설의 융합형 군자, 즉 도교의 신격을 전생으로

지닌 유교 군자 캐릭터는 그 시기 유교 문인이 처한 상황 인식과 관념적 추구의 일단을 드러낸다. 그중 하나는 조선사회에서 인정받는 문인으로서의 능력을, 평범한 인간 이상의 수준으로 드러내고 싶은 욕망이다. <완월회맹연>의 경우, 송나라 성리학의 비조 정명도의 후손이자, 당대 최고의 유교 군자로 그려지는 캐릭터 정잡은 전생에 천상 성관(星官) 문창성이었다. 군자형 인물의 속성을 “역사적으로 정명도의 후손이고 우주론적으로 문창성의 후신으로 설정한 것이다.”⁷⁸⁾

정명도는 조선 유자들이 수신과 출세를 위해 필수적으로 함양해야 하는 신유학[주자학]의 토대를 마련한, 주자의 스승격 인물이다. 정명도의 후손이라는 것은, 자본주의가 지배하는 오늘날로 치면 재벌가 후손에 해당하는, 금수저의 지위를 나타낸다. 또한 성관(星官) 문창성은 우주의 천체와 문창제군이라는 도교의 신격이 결합된 이미지이다. 이것은 명·청 왕조는 물론 조선의 사회 상층에서 널리 수용되었는데, 이유는 문창성이 문운(文運)을 관장한다는 믿음과 문창제군이 ‘충효’를 중시한다는 내력이 널리 퍼졌기 때문이다. 현실에서는 정명도의 후손이고 전생은 문창성인 인물은, 당시 조선의 유자가 바라는 최고 수준의 조건을 드러낸다. <완월회맹연>의 정잡뿐 아니라 <보은기우록>의 위연청도 전생이 문창성으로 그려지는데, 이것은 문창성이 지닌 ‘문운’과 ‘신격의 능력치’가 유교 사회의 문인에게 절실했던 상황을 암시한다.

문창성 못지않게 도교의 최고 신격인 태을성도 소설의 캐릭터 설정에 자주 사용된다. 태을은 중국 전국시대 도교 기반 황로학에서 기원한 개념이고, 태을성의 인격화는 도교 문헌과 관련 있다.⁷⁹⁾ 도교와 밀접한 굴원의

77) 문소영은 이것을 혼종성으로 표현했다. 문소영, 『혼종의 나라-왜 우리는 분열하고 뒤섞이며 확장하는가』, 은행나무, 2024, 67~76쪽.

78) 김수연, 「고소설의 ‘문창성’ 수용과 유(儒)·도(道) 경계의 사상 융합형 군자-〈완월회맹연〉의 ‘정잡’을 중심으로」, 『한국고전연구』 49, 한국고전연구학회, 2020.

「구가」⁸⁰⁾에 태을을 나타내는 태일이 등장하고, 도교 경전 『포박자』에서 도⁸¹⁾ 도교 수련의 최고 경지를 태을선인이라 명명했다. 이와 같은 태을 이미지가 조선의 유교 소설이라 할 작품들에 수시로 등장하며 융합적 캐릭터를 만드는 것이다. <숙향전>의 남주인공 이선의 전생이 태을진인이고, <쌍주기연>의 천홍도 전생에 태을성이었다. <명주보월빙>과 <윤하정삼문취록> 연작에 등장하는 정운기도 천상의 태을진인이고, <임씨삼대록>의 설희광도 천상의 태을성이 환생한 인물이며, <범문정충절언행록>의 범성도 태을성의 현신으로 나온다.⁸²⁾ 전생이 우주 최고의 신격이라는 것은, 웹소설 주인공이 지닌 ‘전지전능’의 조선식 표현이라고 할 수 있다. 이러한 캐릭터와 천상 전생을 포함하는 이원적 서사구조의 유행은 조선후기 유저들의 인정 욕망과 초월 욕망을 드러낸다고 하겠다.

불교의 경우는, 전생에 육관대사의 사미승이었던 <구운몽>의 양소유를 제외하고 대개 문체적 인물의 형상화에 활용된다. 이것은 조선 초기부터 있어 온 억불의 기조 때문이기도 하지만, ‘문운(文運)’이 필요한 유교적 발신을 소망하는 사족들의 욕망과 맞닿는 지점이 불교에는 상대적으로 적기 때문이다. 그 대신 유저들이 자부하는 ‘도덕적 우월감’을 부각하기 위해,

79) 김수연, 「고소설 천문화소 ‘太乙’의 서사적 수용 양상과 의미」, 『열상고전연구』 44, 열상고전연구회, 2015.

80) 이 작품은 후대 관방도교의 정립에 영향을 미친 巫師가 부르던 제사용 가악이기도 하다. 김일권, 『동양 천문사상 하늘의 역사』, 예문서원, 2007, 292-293쪽. 「구가」의 제1편에 있는 무가의 제목이 ‘동황태일’이다. 이것은 태일이 최고 인격신의 면모를 갖추게 되었음을 드러낸다. 文懷沙, 『屈原九歌今釋』, 百花文藝出版社, 2005.

81) 『포박자』는 내외편으로 나누어지는데, 내편에 불사·귀신의 조화·장생술·양사술이 나온다. 葛洪, 『포박자』 외편 권50 「自敍」, “其內篇言神仙方藥鬼怪變化養生延年禳邪卻禍之事, 屬道家”

82) 범성은 도덕군자로, 그가 태어날 때 태을성과 문곡성의 정기가 내려와 집을 에워쌌다. 이러한 천상의 전생은 선인형 주인공뿐 아니라 악인형 인물의 서사를 구성하는 데에도 적극 활용된다. <완월회맹연>의 소교완이나 <임씨삼대록>의 옥선군주와 옥경군주가 모두 천상의 존재이다.

비교 대상이 되는 비도덕적 캐릭터와 어리석은 인물의 성격을 구성할 때 불교 요소를 활용한다. <원월회맹연>의 박씨와 정인중이 대표적이다.

이와 함께 불교의 ‘윤회’ 개념도 유교적 인물의 도덕적 우월감을 표현하는 데 활용된다. 조선후기 본격화된 전생-현생의 이원구조는 불교의 윤회 관념이 서사적으로 반영된 것이다. <하씨선행후대록>·<한조삼성기봉>·<삼생록>에서는 부부가 성별을 바꾸어 태어나는 윤회를 서사화하여 인과응보의 서사를 더욱 흥미롭게 완성했다.⁸³⁾ 일정 부분에서 불교의 윤회 개념이 조선후기 소설에 보편적으로 나타나는 인과응보의 서사구조를 제공한 것이다.

현실의 처지 반영과 상상적 욕망 구현의 측면에서, 유훈도가 교차하며 유자의 생활과 인식에 관여하고, 그 시대의 문화적 특징이 된다는 점은 소설 속 캐릭터뿐만 아니라 현실의 인물 정체성 구성에서도 확인된다. 『흙영』은 앞에서 본 것처럼, 노론 경화사족 유만주가 스스로를 봉해백이라는 도교적 인물로 규정하고 있음을 확인해 줄 뿐 아니라, 불경 읽기를 통해 불운한 삶에 대한 구원의 문제를 고심하고 있다는 것을 보여준다.⁸⁴⁾ 그는 과거를 준비하는 거자(舉子)임에도, 『묘법연화경』이나 『능엄경』, 『법구경』 같은 불경을 꼼꼼히 읽고 필사하며 핵심 내용을 초록하여 간행했다. 유만주는 승려 보호과 교유하며 『능엄경』을 빌려⁸⁵⁾ 읽고,⁸⁶⁾ 『능엄경』을 『도덕경』, 『소문』, 『초사』, 『태현경』, 『황정경』, 『서상기』와 함께 7대 기서로 편찬할

83) 구선정, 「남녀 성 바꾸기 환생담에 나타난 독자의 욕망 고찰-조선후기 고소설 <하씨선행후대록>·<한조삼성기봉>·<삼생록>을 중심으로」, 『은지논총』 62, 은지학회, 2020.

84) 박성란, 「18세기 한 거자(舉子)의 불경 읽기-유만주의 『흙영』을 중심으로」, 『동방학지』 177, 연세대학교 국학연구원, 2016.

85) 『흙영』, 「戊戌部」 「九月三十日 丙辰」, “詩僧普訓過, 約送楞嚴經”; 「十二月二十一日 丁丑」, “甚所企待, 楞嚴留之.”

86) 『흙영』, 「戊戌部」 「十二月二十七日 癸未」, “楞嚴畢閱, 凡十卷.”; 「己亥部」 「六月二十五日」, “臥閱楞嚴”; 「七月二十二日」, “雨夜閱楞嚴”.

계획도 세운다.⁸⁷⁾

물론 그는 유자의 입장에서 불교를 비판하기도 하지만, 동시에 사회 교화와 심법의 측면에서 불교의 사상에 공감하고, 하나의 심경(心經)으로 불경을 다루며, 고아하고 다채로운 불경의 문장 구성에 주목한다. 이에 대해 기존 연구는 유만주가 불교에 귀의하지 않은 것을 근거로, 그의 불경 읽기가 ‘유자로서의 사상과 문장력의 확충’이라는 의미를 지닌다고 한정하지만,⁸⁸⁾ 그의 글이 ‘삼교회통’의 특징을 지닌다는 언급처럼⁸⁹⁾ 유만주의 유가적 불경 읽기는 융합적 문화 감각이 보편화된 사족 사회의 환경과 상호작용하며, 자신의 정체성을 유교 중심적 인물에서 유교와 불교가 교차하는 인물로 재구성하는 과정이라고 볼 수 있다.

6. 결론

조선은 어떠한 사회인가? Griffis, William E는 19세기 후반 일본 체류 중에 들은 조선에 대한 이야기를 바탕으로 *Corea, the Hermit Nation*이라는 책을 썼고,⁹⁰⁾ P.L. Lowell도 비슷한 시기에 조선의 체류 경험을 바탕으로 *Choson, the Land of the Morning Calm*이라는 기록을 남겼다.⁹¹⁾ 이들의 의도가 어떠하였든, Hermit과⁹²⁾ Calm은 조선을 상징하는 대표 형

87) 『흙영』, 「戊戌部」 「十二月二十四日」 “擬編七大奇書曰 道德 素問 楚聲 太玄 黃庭 楞嚴 西廂”

88) 박상란(2016), 위의 논문.

89) 김하라, 『『흙영』, 분열된 자아의 기록』, 『민족문화연구』 57, 민족문화연구원, 2012.

90) Griffis, William E, 신복룡 역, 『은자의 나라 한국』, 집문당, 1999.

91) 김종감, 「초월적 기표로서 “조용한 아침” : 퍼시발 로웰의 『조선-조용한 아침의 나라』, 『19세기 영어권 문학』 14-1, 19세기영어권문학회, 2010, 7~33쪽.

92) hermit은 유교의 선비, 도교의 도사, 불교의 승려 모두를 지칭할 수 있다는 점에서 흥미로운 표현이다.

용사가 되었고, 대체로 역동이나 변화와는 거리가 있는 ‘조선’의 이미지를 만드는 데 기여했다. 그러나 당시의 문학이 감각한 조선은, 일반적으로 알려진 고정관념과 달리, 지금의 한국과 크게 다르지 않은, 다양한 목소리를 수용하여 구성되는 문화적 융합성을 드러낸다.

유불도를 융합적으로 인식한다는 것은 삼자를 병치 혹은 대치의 관계에 두는 입장이 아니라, 그들 사이에서 삼태극 같은 맞물림과 뒤섞임을 발견하는 것이다. 씨줄과 날줄이 교차하며 짜낸 옷감과 꼬불꼬불 돌고 돌며 이루어진 고갯길과 각양각색 천조각의 이음으로 완성된 보자기와 같이, 유불도로 대표되는 관점‘들’과 목소리‘들’이 겹치고 쌓인 시공을 발견하고 감각하는 것이다. 융합성과 교차성은 고요하지만 역동적이고, 연속적이면서 단절적이며, 현실을 벗어나 있으면서 현실의 변화를 꿈꾼다. 그것은 낙선재 마루에서 올려다본 초가을의 구름처럼, 그때그때 바람의 세기와 방향에 반응하며, 우아하고 느리지만 경쾌하고 민첩하게 모습을 바꾸는 힘이다.

이글에서는 유불도 담론을 중심으로, 조선의 유연한 융합적 문화 감각을 살펴보았다. 유불도는 시대에 따라 경쟁하면서 융합하고 교차하며 서로를 견인한다. 그중 18세기는 유교가 주도했던 시대였고, 조선을 유교의 나라, 유자의 사회로 이끌었던 시기이다. 이를 반영하듯 소설의 중심인물은 유자이고 핵심사건은 유교 이념의 구현이다. 일기에서 언급되거나 발췌 인용된 자료도 이름 높은 유교 성현과 문인의 것이 다수이다. 그러나 사회 전반의 공적 제도가 유교를 기반으로 하고 있다고 해서, 개개인의 일상과 사유가 모두 유교에 지배되는 것은 아니다. 인간의 삶은 단순하지 않다. 그때나 지금이나 우리의 일상은 다양한 사유와 목소리로 구성되기 때문이다. 그러한 일상들이 그 시대의 시대상을 만들고, 그 사회의 사회상을 형성한다. 소설은 그러한 ‘상’을 이야기 속 허구적 캐릭터와 사건을 통하여 드러내고, 일기는 실존하는 인물의 견해와 목소리를 전하는 방식으로 보여준다. 표면적으로 드러나는 도교·불교 관련 요소와 인용 비중이 적다 하더라도, 그것

이 지나는 증언력까지 미약한 것은 아니다. 유학자의 글쓰기에 도교와 불교의 목소리가 포착되었다는 것은, 그것이 유학자의 시선에서도 기록할 만한 가치가 있다고 여겨지는 것, 혹은 기록하지 않을 수 없을 정도로 당대 사회에 영향을 미치고 있던 정황을 드러내기 때문이다.

18세기의 소설과 일기를 통해, 문학 속에 나타난 유불도 담론 양상을 살펴보았다. 큰 방향은 유교가 주류 기준인 사회에서 도교와 불교가 어떠한 방식으로 자기 목소리를 내는가와 연결된다. 유교는 왜 도교와 불교를 소환하는가? 첫 번째 이유는 유교 담론이 충분히 설명할 수 없는 삶의 영역에 대한 해명을 위해서일 것이다. 도교는 사회와 개인에게 현세를 넘어 이상적 삶을 추구할 수 있는 근거를 제공한다. 그것은 사회적으로 유교의 세속화와 폐단을 비판하며 자성을 촉구할 수 있게 하고, 개인적으로는 현실적 능력치의 극대화 욕망과 현실에서 발신하지 못한 상황에서 자기 위안의 가능성을 모색할 수 있게 한다. 동시에 유교 사회와 유자 개인의 도덕적 우월성에 대한 자증을 드러내는 역할을 하기도 한다.

조선 문화에 나타난 융합성의 또 다른 지향은 현세성이다. 유불도가 모두 현세적 삶과 밀접하게 연결된 것이다. 적어도 문학에서 이러한 현세성의 기원은 오래되었다. 신라시대 <제망매가>에서 혈육의 죽음을 바라보는 월명사의 태도는, 도가 높은 승려라기보다 동기의 죽음을 아파하는 현실의 오라비이다.⁹³⁾ 또한 신라의 불교는 초현실의 신앙이 아니라, 지상의 국가를 수호하는 ‘호국불교’의 성격을 지닌다. 이러한 전통하에 도교는 조선말 외세 침략의 상황에서 오랫동안 유지되어 온 불국토(佛國土) 사상을 대신하여 신국토(神國土)를 지향하는 호국도교로 변신한다.⁹⁴⁾ 문학은 유

93) 김수연, 『『삼국유사』 일기를 통해 본 능소(凌宵) 이어령의 한국신화론』, 『이화어문논집』 57, 이화어문학회, 2022.

94) 김수연, 「조선 후기 동국신계(東國神界) 세계관의 문학적 구상과 서사적 변주—〈남궁선생전〉, 『동국명산동천주해기』, <몽현제석>을 중심으로」, 『도교문화연구』 59, 한국도교문화학회, 2023.

교가 공적 가치체계의 중심 자리를 지켜오는 동안, 불교와 도교가 끊임없이, 초월계를 인정하지 않는 유교의 관념성이 상실한 현세 감각을 보완해 왔다는 사실을 기록하고 있다. 18세기 조선의 문학도 이러한 문화 속성에 대한 증언자로서, 상상의 기록과 경험의 기록을 통해 한국 문화 속 다성적 목소리를 확인해준다.

참고문헌

유만주, 『흙영』, 규장각본.
 이익, 『성호사설』, 고전번역원.
 작가미상, 『보은기우록』, 장서각본.
 전주이씨, 『완월회맹연』, 장서각본
 『조선왕조실록』, 고전번역원.

<저서>

Griffis, William E, 신복룡 역, 『은자의 나라 한국』, 집문당, 1999, 1~657쪽.
 S. 채트먼, 한용환 역, 『이야기와 담론』, 푸른사상사, 2003, 1~324쪽.
 김수연, 『유의 미학, 금오신화』, 소명, 2015, 1~274쪽.
 김일권, 『동양 천문사상 하늘의 역사』, 예문서원, 2007, 1~473쪽.
 김지영, 서정민 외 역, 『임씨삼대록』 1~5, 소명, 2010, 1~478쪽; 1~452쪽; 1~454쪽; 1~416쪽; 1~408쪽.
 文懷沙, 『屈原九歌今釋』, 百花文藝出版社, 2005, 1~130쪽.
 박지원, 김혈조 역, 『열하일기』 1~3, 돌베개, 2009, 1~1520쪽.
 박희병, 『유교와 한국문학의 장르』, 돌베개, 2008, 1~188쪽.
 유만주, 정환국 외 교점, 『(原文 校勘標點) 欽英』 1~4, 학자원, 2022, 1~2636쪽.
 임치균 외 역, 『보은기우록』, 한중연 출판부, 2019, 1~720쪽.
 조재삼, 강민구 역, 『송남잡지』 8, 소명출판, 2008, 1~426쪽.
 조혜란·김수연·전진아 역, 『현대역 완월회맹연』 1, 휴머니스트, 2022, 1~496쪽.
 鍾肇鵬, 이봉호 외 번역, 『도교사전』, 파라아카데미, 2018, 1~1139쪽.
 홍명희, 『상상력과 가스통 바슬라르』, 살림, 2005, 1~94쪽.
 문소영, 『혼종의 나라 왜 우리는 분열하고 뒤섞이며 확장하는가』, 은행나무, 2024, 1~268쪽.

<논문>

구선정, 『남녀 성 바꾸기 환생담에 나타난 독자의 욕망 고찰-조선후기 고소설 <하씨선행후대록>·<한조삼성기봉>·<삼생록>을 중심으로』, 『은지논총』 62, 은지학회, 2020, 89~122쪽.
 김수연, 『<완월회맹연>의 종교 사상 : 도덕적 가문 절대주의로 수렴되는 유불도』, 『달밤의 약속, 완월회맹연 읽기』, 책과함께, 2019, 247~279쪽.

- 김수연, 「〈취유부벽정기〉의 경계성에 대하여」, 『한국고전연구』 19, 한국고전연구학회, 2009, 217~250쪽.
- 김수연, 「18세기 국문장편소설 〈완월회맹연〉의 몽골 인식 - 포스트 팩스 몽골리카 시기 조선의 몽골에 대한 서사적 기억」, 『고소설연구』 46, 한국고소설학회, 2018, 211~247쪽.
- 김수연, 「18세기 사족(士族) 소설 〈완월회맹연〉에 나타난 유(儒)·도(道) 쟁론」, 『우리문학연구』 69, 우리문학회, 2021, 41~77쪽.
- 김수연, 「고소설 천문화소 ‘太乙’의 서사적 수용 양상과 의미」, 『열상고전연구』 44, 열상고전연구회, 2015, 173~201쪽.
- 김수연, 「고소설의 ‘문창성’ 수용과 유(儒)·도(道) 경계의 사상 융합형 군자-〈완월회맹연〉의 ‘정잠’을 중심으로」, 『한국고전연구』 49, 한국고전연구학회, 2020, 105~140쪽.
- 김수연, 『「삼국유사」 읽기를 통해 본 능소(凌宵) 이어령의 한국신화론』, 『이화어문논집』 57, 이화어문학회, 2022.
- 김수연, 「조선 후기 동국신계(東國神界) 세계관의 문학적 구상과 서사적 변주-〈남조선생전〉, 『동국명산동천주해기』, 〈몽헌제석〉을 중심으로」, 『도교문화연구』 59, 한국도교문화학회, 2023, 141~181쪽.
- 김수진, 「18세기 재경사족의 문화감각과 유만주의 서화취향」, 『한국문화』 65, 규장각한국학연구원, 2014, 43~68쪽.
- 김종갑, 「조월적 기표로서 “조용한 아침” : 퍼시발 로웰의 『조선-조용한 아침의 나라』」, 『19세기 영어권 문학』 14-1, 19세기영어권문학회, 2010, 7~33쪽.
- 김하라, 『「흠영」, 분열된 자아의 기록』, 『민족문화연구』 57, 민족문화연구원, 2012, 175~211쪽.
- 李秉岐, 「朝鮮語文學名著解題」, 『文章』 Vol.2 No.8, 1940, 215~231쪽.
- 박상란, 「18세기 한 거자의 불경 읽기-유만주의 〈흠영〉을 중심으로」, 『동방학지』 177, 연세대학교 국학연구원, 2016, 367~398쪽.
- 손세영, 「조선시대 궁궐 잡상에 관한 연구」, 동국대 석사논문, 2016, 1~115쪽.
- 윤니영, 「고려와 조선의 마루기와장식 연구」, 홍익대 석사논문, 2011, 1~138쪽.
- 정연하, 「조선시대 궁궐 잡상 유형과 개수의 상징성」, 『서울민속학』 7, 서울민속학회, 2020, 105~154쪽.
- 정유선, 「기형도 시의 물질적 상상력과 문화 콤플렉스 연구」, 조선대학교 석사논문, 2016, 1~95쪽.

- 조원창, 「고려시기 잡상 연구」, 『지방사와 지방문화』 16-1, 역사문화학회, 2013, 7~40쪽.
- 진민희, 「창덕궁 낙선재 후원 소영주 괴석과 심상규의 소안원」, 『고궁문화』 16, 국립고궁박물관, 2023, 235~263쪽.
- 채윤미, 「한글단편소설과의 비교를 통한 한글장편소설의 도교 형상 연구-선약, 도사, 도관을 중심으로」, 『도교문화연구』 53, 한국도교문화학회, 2020, 319~354쪽.
- 채윤미, 「한글장편소설에 나타난 선도를 수련하는 여성 형상 연구-〈임화정연〉, 〈보은기우록〉, 〈명행정의록〉을 중심으로-」, 『고전문학과 교육』 43, 한국고전문학교육학회, 2020, 133~165쪽.
- 채윤미, 「한글장편소설의 요승·요도 형상 연구-〈임씨삼대록〉, 〈쌍성봉효록〉, 〈명행정의록〉, 〈명주보월빙〉을 중심으로」, 『이화어문논집』 50, 이화어문학회, 2020, 141~173쪽.
- 최수현, 「〈임씨삼대록〉에 나타난 도술의 특징과 그 기능-애정 욕망 발현 여성을 중심으로」, 『고소설연구』 43, 한국고소설학회, 2017, 127~159쪽.
- 한길연, 「탈속 공간을 지향하는 여성영웅들에 관한 小考 : 〈화정선행록〉의 ‘충효혜’와 〈임화정연〉의 ‘석가월’을 중심으로」, 『국문학연구』 7, 국문학회, 2002, 325~355쪽.

ABSTRACT

The Convergence and Intersection of Joseon Society and Culture
 -Focusing on Confucianism, Buddhism, and Taoism Discourses
 in 18th-Century Korean Novels and Chinese Diaries-

Kim, Soo-young

This paper analyzes the discourses of Confucianism, Buddhism, and Taoism in representative Korean novels and Chinese diaries of 18th-century literature, aiming to illuminate the convergence and intersectionality of Joseon culture. While literature, the essence of Joseon culture, has traditionally been understood within a “Confucian-centered cultural framework,” this study focuses on revealing the cultural sensibility of literature as a dialogue among Confucianism, Buddhism, and Taoism. The primary discussion focuses on the Korean novel “Wanwolhoemaengyeon” and the Chinese diary “Heumyeong” by male and female authors from the Gyeonghwa and Jaegyeong aristocracy, both of whom were closely associated with the Hanyang cultural sphere, where Joseon culture was concentrated.

The discourses of Confucianism, Buddhism, and Taoism depicted in Jeonju Yi’s “Wanwolhoemaengyeon” and Yu Man-ju’s “Heumyeong” exhibit a dialogical and competitive nature. “Wanwolhoemaengyeon” constructs a dialogical discourse through interpersonal argumentation, while “Heumyeong” constructs a dialogical discourse through authorial verification. Similar patterns can be found in other 18th-century works, “Boeun Giurok” and “Yeolha Ilgi.” This can be interpreted as a literary representation of the convergent cultural sensibility of the late Joseon Dynasty, which constructs diverse thoughts through dialogue. This discourse pattern of Confucianism, Buddhism, and Taoism reveals that Joseon was not a society centered on a single Confucian voice, but rather a society where polyphonic thought intersected.

Key Words <Wanwolhoemaengyeon>, <Heumyeong>, <Boeun Giurok>, <Yeolha Ilgi>, convergence, intersectionality, discourse

논문투고일: 2025.10.15.

심사완료일: 2025.11.11.

게재확정일: 2025.11.20.