

조선 후기 종교가사와 공감장*

조태성**

차례

1. 머리말
2. 공감장이란 무엇인가
3. 조선 후기 종교공감장의 형성과 투쟁의 양상
 - 3.1. 거리두기 : 유불 공감장의 공생
 - 3.2. 맞서기 : 서학과 동학, 그리고 유학의 투쟁
 - 3.3. 종교공감장에서 정치공감장으로
4. 맺음말

| 국문초록 |

공감장은 감성의 사회적 성격을 해명하면서 동시에 한 사회의 변화 발전을 담보하는 인간의 감성적 동인을 분석·비판하기 위해 고안된 개념이다. 또한 공감장 개념은 분석적 또는 비판적 개념이자, 동시에 구성적 개념이기도 하다. 이 글에서는 이런 개념을 토대로 당대 사회의 특정 장(場)의 형성, 특히 종교공감장의 형성과 그 투쟁의 과정을 살펴보고자 하였다.

19세기 전후 조선은 서학과 동학의 충돌 같은 종교적 대립과 개화파와 척사파 사이의 이념적 대립 등에서도 볼 수 있는 바와 같이 삶의 전 영역에서 극심한 혼돈의 시기였다. 바꿔 말하면 이 시기는 무수한 장들의 형성과 투쟁, 소멸과 계승의 시기이기도 하다.

그런 까닭에 이 글의 본론인 제3장에서는 유교와 불교의 공존, 서학과 동학의 충돌 양상을 가사를 통해 밝히고, 이어 이들 종교공감장이 정치공감장으로 변모하는 과정을 설명하고자 하였다. 이러한 과정이 현재 우리 사회의 수많은 공감장을 설명할 수 있는 하나의 시론이 될 수 있을 것이라고 판단했기 때문이다.

이 글은 애초부터 일종의 ‘근대(성) 찾기’에는 전혀 관심을 두지 않았다. 근대(성)를 바

* 이 논문은 2008년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2008-361-A00006).

** 전남대학교 HK부교수

라보는 또 다른 시각을 모색해보고자 하는 시도였다. 그리고 그런 근대(성)를 설명하기 위한 일종의 방식으로 '공감장' 이론을 당대의 종교가사에 적용시켜 보고자 하였던 것이다. 사실 이 이론 자체가 아직은 성긴 부분도 있지만, 향후 좀 더 다양한 분야에서의 비판적 시론들을 통해 보다 생산적으로 '그때-거기'를 재구성할 수 있게 되기를 기대한다.

핵심어 : 공감장(共感場), 감성, 근대성, 종교가사, 동학, 서학

1. 머리말

조선 후기 종교가사를 읽는 방식은, 물론 너무나 당연하지만, 문학적이다. 서술상의 특징이나 문체의 변이 등을 비교하여 분석하는 경우가 많았고, 이런 특징 등이 종교적 가르침과 포교를 위한 것이라는 논의들이 많았기 때문이다. 그런 까닭에 당대 사회에 관한 기술은 그저 가사 산생의 배경으로만 존재하며, 따라서 가사들이 내세우는 평등이나 외세 배경 등의 기치는 당대 사회의 혼란과 맞물려 근대(성)의 주요한 키워드로 작동된다.

그러나 외세를 배경하거나 인간의 평등을 말한다고 하여 그것 자체가 근대성과 직결되는 것은 아니다. 종교가사가 그것을 표방한다고 하여 그것이 향유되던 당대를 근대사회라고 말할 수 없다는 것이다. 가사가 표방한 바를 그것을 향유하던 사람들이 얼마만큼 자기의 문제로 인식하고 실천하려 했는가, 나아가 그런 인식과 실천이 얼마만큼의 파급력을 가졌는가 등을 되짚어 볼 수 있어야 한다는 것이다.

즉 종교 혹은 종교성 그 자체가 아니라 그것을 지탱하는 '사람의 힘'은 무엇이었으며, 그런 힘들은 어떤 방식으로 구성되는지를 가사를 통해 구체적으로 밝힐 수 있어야 한다는 것이다. 이런 경우 필요한 몇 가지 방식 혹은 매개 중의 하나가 '공감'이라고 할 수 있다. 이런 공감을 구성하는 특정 장을 설정하고, 그 자장 아래에서 가사가 분석된다면 비로소 작품을 통해 드러내고자 했던 근대(성)의 한 부분이 재구성될 수 있다고 보는 것이다.

따라서 이 글에서는 공감장(共感場) 이론¹⁾을 토대로 당대 사회의 특정 장(場)의 형성, 특히 종교공감장의 형성과 그 투쟁의 과정을 살펴볼 것이다. 이는 지금껏 각기 설명되어 왔던 당대 종교들에 대한 문화사적 맥락의 해석을 넘어 그것들이 경쟁과 공존, 배제의 과정에서 어떠한 양상으로 투쟁해왔는지, 더불어 그것이 당대 사회에서 어떤 의미를 가질 수 있는 지 등등을 설명하는 일에 다름 아니다.

이런 과정은 근대라는 이름으로 당대를 규정짓는 일방적 방식에 대한 하나의 대안일 수도 있다. 다시 말해 획일화된 근대성 논리에서는 설명할 수 없었던 또 다른 시각과 그것의 정당성을 설명해줄 수 있는 대안적 방식을 내놓음으로써 또 하나의 근대를 설정해보려는 부차적 이유도 있다. 필자는 그것을 감성적 근대(성)라고 이름한다.

이러한 연구 목적을 달성하기 위해 이 글에서는 일정 부분 문학사회학적 이론의 일부를 원용하고자 한다. 문학사회학이 문학현상을 한 계층의 집단의식으로 파악하고, 부분과 전체와의 이해와 설명을 시도하는 방법론이라는 점, 나아가 문학의 자율성과 사회성을 포괄할 수 있다는 점을 고려하기 때문이다. 즉, 이 글에서라면 특정 장에서 향유되었던 텍스트들을 통해 그것이 가지고 있는 종교적 의미가 무엇이었는지, 그것은 또 어떤 방식으로 당대 사회를 읽을 수 있게 하는 지에 대한 문학기론적 방식이라는 것이다.

우리 종교가사는 이러한 상황을 가장 적절하게 해석해 줄 소중한 문학적 자산이라고 할 수 있다. 주지하다시피 가사는 조선 후기에 들어 그 향유 방식에 변화를 겪게 되며, 또한 향유층 측면에서도 매우 다양한 변화를 수용한 시가라고 할 수 있다. 즉, 당대 정치·사회·문화적 맥락을 비교적 다양한 관점에서 포

1) 이 이론은 현재 전남대학교 감성인문학연구단에서 새로운 근대 찾기의 한 방식으로 시도되고 있는 이론이다. 대안 근대론의 한 방식으로 감성적 근대를 설정하고, 이를 증명하기 위한 실천적 이론이라고 할 수 있다. 이에 관한 개략적인 설명은 2장에서 다룬다. 이 글에서 말하는 감성적 근대란 공간(서구적) 근대라는 이름 아래 숨겨져 있었거나 혹은 숨겨야 했던 '사람들'을 명백하게 주체로 내세우고자 하는 움직임 중의 하나라고 할 수 있다.

착하게 해 주는 특이한 시가 장르라고 할 수 있는 것이다.

특히 “한국의 가사 문학사를 일별할 때 19세기는 가히 종교가사의 시대라 할 만하다. 천주교는 포교의 자유를 획득한 19세기 중엽에 최양업의 주도로 일군의 가사에 교리를 담아 펼침으로써 본격적인 포교의 시대를 열어나갔고, 이에 상응하여 동학교에서도 1860년에 최제우가 자신의 사상을 가사에 담음으로써 교리를 다듬어 나갔다. 천주교를 서학이라 규정하고 이에 상대적인 개념으로 동학을 신흥종교의 이름으로 삼은 것처럼, 동학교는 천주가사에 대한 대응의 한 양상으로 가사 형식을 원용하여 경전의 대용물로 활용하였다.”²⁾는 사실은 당대 종교가사의 면면을 단순하게 종교적 차원에서만 분석할 일이 아니라는 점을 시사한다.

이런 점을 염두에 두고 이 글은 우리 종교가사를 통하여 당대 사회를 조금 다른 방식으로 읽어보고자 하는 것이다. 특정 가사를 공유했던 특정 공감장들 사이의 관계, 그리고 그런 관계가 갖는 정치사회적 의미, 나아가 대안적 근대를 모색할 수 있는 어떤 시사점을 포착할 수 있게 하는 지 등등을 천착해보겠다는 의미이다. 그리하여 우선 공감장이론에 대해서 살펴보고, 이어 이를 토대로 불교가사, 천주가사, 동학가사 등을 분석해보기로 한다.

2. 공감장이란 무엇인가

‘공감장이란 무엇인가?’를 말하기 위해 필요한 전제적 개념은 감정과 감성, 그리고 당연하게도 공감이다. “개인적인 것으로 또는 인간의 본능적인 것으로서 귀속되고 포착될 때조차 감정은 언제나 사회적 감성이며 그래서 공감이다. 이는 감성이 관계체적 성격을 갖는다는 것, 더 나아가 그것이 발생하는 바탕이나 조건으로서 필히 사회성을 전제할 수밖에 없다는 것을 함축한다.” 이

2) 김종진, 「19세기 불교가사의 작가 복원과 그 문화사적 함의」, 『국제어문』 35, 국제어문학회, 2005, 38쪽.

는 사회를 반영하는 문학의 일면과도 상통하는 현상이라고 할 수 있다. 따라서 사회를 반영하는 문학과 그것이 향유되는 어떤 장에서 공감은 그것 자체로 문학과 사회를 분석하는 유용한 매개가 될 수 있다.

애초 “공감장은 감성의 사회적 성격을 해명하면서 동시에 한 사회의 변화발전을 담보하는 인간의 감성적 동인을 분석·비판하기 위해 고안된 개념이다. 그런데 여기서 반드시 짚고 넘어가야 할 것이 있다. 공감장 개념은 분석적 또는 비판적 개념이자, 동시에 구성적 개념”이라는 점이다. 적어도 공감장 이론 내에서 감성이 “의식 또는 무의식의 층위에서 일어나는 신체들의 마주침과 변용 그리고 그것의 발생적 바탕이나 조건을 동시에 고려한 용어”임을 전제한다면, 사회를 구성하는 모든 “신체들의 마주침과 변용을 공감이라고 규정하고, 그러한 마주침과 변용의 발생적 바탕이나 조건을 공감장”이라고 말할 수 있다는 것이다.³⁾

공감장론에서 혼용될 여지가 있는 ‘공감’에 대해서도 확실히 해 둘 필요가 있다. 일반적으로 공감은 긍정적·부정적 감정을 가리지 않고 남의 감정을 자기 속에서 ‘재현’하여 남의 감정과 유사하게 재현된 이 감정을 ‘남과 같이 느끼는’ 이심전심의 감정 ‘작용’ 또는 이심전심의 감정전달 ‘능력’을 가리킨다⁴⁾고 한다.

그러나 사회적 감성과 맞닿은 공감은 “남의 감정, 의견, 주장 등에 대해 자기도 그렇다고 느낌”과 같은 사전식 풀이와는 꽤 거리가 있다는 점을 염두에 둘 필요가 있다. 아울러 공감이라는 용어에 일상적으로 따라붙는 긍정적인 도덕관념의 뉘앙스를 의도적으로 희석시킬 필요도 있다. 이를테면 감성이 상호적이라는 사태 그 자체가 긍정적이거나 부정적이어야 할 이유는 없기 때문이다.⁵⁾ 이런 측면에서 공감은 이제 ‘co-emotion’을 넘어 ‘공(共)-감(感)’, 즉

3) 이상의 진술에서 기호에 의해 직접 인용한 부분은 전남대학교 감성인문학연구단 지음, 『공감장이란 무엇인가-감성인문학 서론』(도서출판 길, 2017), 12~15쪽에 의한다.

4) 황태연, 『감정과 공감의 해석학 1』, 청계, 2014, 87쪽.

5) 전남대학교 감성인문학연구단 지음, 앞의 책, 13~15쪽.

‘trans-emotion’에 가깝다고 할 수 있다. 공감장론의 출발은 고정된 장이 아닌 역동적인 장을 견실하게 설정하는 것에서부터라는 의미이기도 하다.

더불어 이 글의 임무인 텍스트 분석과 관련하여 ‘공론(公論)’에 대해서도 언급하지 않을 수 없다. 종교가사 제작의 주요 목적 중의 하나가 특정 론(論)의 설파와 관련되어 있다고 보기 때문이다. 공론이란 말 그대로 특정 사회 혹은 공동체의 보편적인 의견을 말한다. 물론 ‘특정’에 한정되는 보편성하기에 그 보편성이 매우 주관적인 것임은 두말 할 나위가 없다. 그렇더라도 공론이 한 사회 혹은 공동체를 지탱하게 하는 하나의 조건임은 의심하지 않는다.

또한 공론이 하버마스식 공론장을 형성하게 하는 핵심 요건임에도 틀림이 없다. 그러나 이러한 공론장에서 층위에 관한 문제가 해결되었는지는 다시 의심해 볼 필요가 있다. 계층의 문제가 배려되었는지, 혹은 론(論)의 층위가 평면에 머물고 마는지 등등, 다시 말해서 각각의 층위들이 충분히 소통할 수 있고 교감할 수 있는 구조인지 다시 살펴보아야 한다는 것이다.⁶⁾ 이는 공감의 구조화, 즉 공감장의 형성과 관련된 매우 직접적인 문제이기 때문이다.

예를 들어 학문으로서의 서학과 종교로서의 천주교는 당시 어떤 계층에 의해, 또 어떤 방식으로 마주치고 소통하며 공유될 수 있었는지를 밝힐 수 있어야 한다는 것이다. 나아가 서학과 천주교가 각각의 공감장으로 형성되었다고 말하기 위해서는 각각의 공감장 내부에서 마주쳤던 특정한 층위들의 공감의 실체와 그 역동성을 밝힐 수 있어야 한다는 의미이기도 하다.

특정한 층위들은 언제나 개인이거나 혹은 개인적인 것들로부터 시작되지만 결코 그것으로만 끝나지 않는다. 서학과 천주교의 시작도 물론 그러하다. 그리고 그 시작은 개인의 감성 혹은 감성적인 것들로부터 비롯한다. 그러나 이런 것들은 “홀로 떨어져 있는 순간에조차 언제나 하나의 ‘무리’이다. 이러한

6) 하버마스식 공론장의 약점은 ‘계층의 구분’에 있다고 보인다. 그 이론 자체도 엄밀히 보아 부르주아 공론장이 아니던가. 즉 공론장은 정당하다고 ‘여기게 하는’ 권력의 창출과 그것을 기반으로 하여 기득권 유지를 위해 특정 영역의 개인 및 집단들이 행하는 의사소통적 정치론이라고 말할 수 있는 것 아닌가. 역설적이지만 이런 약점은 오히려 공론장의 구별에 있어서는 매우 유용한 도구가 되기도 한다.

무리의 바탕이 공감장이다. 그 이유로 개체들의 마주침은 공감장'들의 충돌(또는 교섭)로 나타난다. 이러한 충돌로부터 감정들의 모방·전염·전파와 같은 감정들의 동학이 발생한다. 뿐만 아니라 '이' 공감장과 '저' 공감장 사이의 모방·전염·전파를 통해 공감장들 사이의 융합·공명·확산·소멸이 이뤄진다.”⁷⁾는 것이다.

이런 양상은 후술할 당대의 서학과 천주교, 유교와 동학 등의 마주침의 양상, 혹은 특정 사건이나 종교의 내부 양상을 통해서도 충분히 확인할 수 있을 것이다. 예를 들어 그런 공감장이 동학이라면 이 “사건을 구성하고 있는 술한 마주침들, 곧 '이질적 계열들 사이의 짝짓기, 체계 내에서의 내적인 공명, 그리고 기초가 되는 계열들 그 자체를 넘치는 규모의 강요된 운동들'로 분절한 후에 그것들을 감정의 동학으로 전사할 수 있다. 그리고 그로부터 '좋은 마주침'과 '나쁜 마주침', '강하게 하는 마주침'과 '타락시키는 마주침', '행위의 역량을 증가시키는 마주침'과 '감소시키는 마주침' 등을 식별할 수 있다.”⁸⁾는 것이다.

이렇게 본다면 남은 문제 중의 하나는 이러한 공감장이 어떤 방식으로 구조화 될 수 있을 것인가이다. 필자는 그것이 해당 공감장의 공론에 공감을 획득하거나 비판하는 양(量)과 조직화의 양에 비례하지 않을까 한다. 대개 공감장의 형성과 소멸은 이런 방식으로 진행되는 것으로 보인다. 그런 까닭에 공론이 공감을 획득하는 방식 또한 중요할 수밖에 없다는 것이다. 그런 방식들은 때로 작게는 노래이거나 구호이거나 문학이거나, 크게는 시위 혹은 봉기이거나 혁명 같은 것일 수도 있다. 이어질 제3장에서 확인할 내용이 바로 이에 관한 것들이라고 할 수 있다.

이상을 정리해 보면 애초부터 공감장은 '감(感)'과 같은 원초성들이 파장을 일으키기 시작하는 바로 그 지점에서 태동한다. 이때의 원초성 혹은 어떤 성격들이 바로 무의식적 자각-예를 들어, 나는 사람이다-인 것이며, 그것이 의식화될 때-나도 사람이다- 공감장이 형성된다는 것이다. 봉기나 촛불광장의 경

7) 전남대학교 감성인문학연구원 지음, 같은 책, 89쪽.

8) 전남대학교 감성인문학연구원 지음, 같은 책, 같은 쪽.

우가 대표적 사례라고 할 수 있다. 이 점이 바로 특정 사회적 여건 아래에서 형성되는 공론장과의 차이점이라고 할 수 있을 것이다.

더불어 주목해야 할 부분은 드러나지 않은 공감장들이다. 사실 합리적으로 설명할 필요가 없는 수많은 공감장들 중에서 설명될 수 있는 구체적인 공감장이 형성되는 까닭에 대해서도 논구할 필요가 있다는 것이다. 예를 들어 설명가능한 공감장은 그 구성원들이 정치적 행위를 촉발해야 할 계기가 발생했을 때, 그 촉발의 정당성을 공론화시키는 것이고, 그렇게 공론장을 형성함으로써 다시 그 공론장에 대한 공감을 획득할수록 구체적이고 주도적인, 즉 설명가능한 공감장이 형성될 수 있다는 점 등이 증명되어야 할 것으로 생각된다.

또한 이런 구체적인 공감장이 존재함으로써 이에 저항하거나 이를 전도시키는 공감장이 생겨날 수 있는 것으로 보아야 할 것이다. 서학과 동학의 대립과 투쟁, 개화파와 척사파의 대립과 투쟁 혹은 생성과 소멸의 과정 등이 이런 관점에서 보다 현실적으로 분석될 수 있다는 것이다. 다음 장에서는 당대의 텍스트, 특히 종교가사를 중심으로 이러한 양상을 분석해보기로 한다.

3. 조선 후기 종교공감장의 형성과 투쟁의 양상

3.1. 거리두기: 유·불 공감장의 공생

이 장에서 종교공감장의 형성을 말하기 위해 우선 필요한 전제는 유학의 종교적 측면을 인정해야 한다는 점이다. 사상이자 종교로서의 유학이 조선시대를 관통했었다는 역사적 사실을 배경으로 두어야 이와 투쟁하는 다양한 공감장들의 형성과 투쟁, 계승과 소멸의 양상 등이 설명될 수 있다는 의미이다. 역으로 보자면 유학은 조선 후기 본격적으로 형성되는 다양한 공감장들의 투쟁 조건이자 원인이 될 수도 있다는 것이다.

우선 18세기 조선 유학의 성격은 연암 박지원(1737~1805) 등으로 대표되는

실학자들의 등장에 의해 커다란 변모를 겪는다. 유학이라는 통시대적 거대 공감장 내부에서 새로운 공감장이 형성되는 첫 모습을 찾아볼 수 있는 것이다. 이 시기까지 조선의 유학이 ‘예학(禮學)’과 ‘사장학(詞章學)’으로 지탱되어 왔다면, 이것들이 가지고 있던 비현실성을 지적하면서 실용(實用)을 강조하는 실학이 등장한다. ‘예’와 ‘사장’의 공론에서 ‘실용’의 공론이 대두되기 시작했다는 의미이다.

이를 가사문학사적 측면에서 보자면, 이 시기까지 ‘강호은일류’의 가사가 주류를 이루다가 이 시기를 전후하여 그것과는 성격이 다른 가사들이 등장함을 볼 수 있다. 김익의 〈권농가〉, 정학유의 〈농가월령가〉 등이 대표적이라고 할 수 있다. 물론 이들 작품들은 유교 이념을 직접 설파하지는 않지만, 유교 윤리와 덕목을 현실에서 적용시켜 실천하자는 내용을 배경으로 하면서도 ‘농업’을 내세우고 있다. 이는 이전 유학자들의 작품들에서는 볼 수 없었던 내용이라고 할 수 있다. 유학이라는 공감장 내부에서도 새로운 공감장이 형성되고 있었다는 점을 포착할 수 있는 현상인 것이다.

그러나 그것들 사이에서의 뚜렷한 갈등은 보이지 않았다는 역사적 사실은 이들 사이에 공유되었던 공론의 유사성 때문이었다고 볼 수 있다. 실학자들 역시 유학자의 범주에서 벗어나지 않으며, 그들 사상의 근저 또한 유학이었기 때문이다. 그간 유학이 소홀했던 ‘현실’을 실생활을 통해 다시 담아야 한다는 일종의 ‘반성’이라고도 할 수 있을 것이다.

한편 불교는 ‘참선’과 ‘염불’ 그리고 ‘강학’을 통해 조선시대를 관통해 왔다. 이런 현상은 18~19세기에 이르러서도 크게 다름이 없지만, 이 시기에는 불교 가사와 이의 판각을 통한 포교활동에 집중했다는 점⁹⁾이 주목된다. 그렇다고

9) 현재 전하고 있는 자료를 가지고 살펴본다면 선암사, 용문사, 수도사, 동화사, 해인사, 선운사, 불암사, 범어사 등이 불교가사를 판각하여 유통시킨 주요 사찰들이다. 선암사에서는 1695년 「귀산곡」, 「태평곡」, 「청학동가」를 판각하였으며 예천 용문사에서는 1704년에 「나옹화상서왕가」, 「인과문」을 판각하였다. 수도사에서는 1741년에 「나옹화상서왕가」, 「인과문」을 판각하였으며 동화사에서는 1764년에 「나옹화상서왕가」, 「인과문」, 「회심가고」를 판각하였다. 묘향산 용문사에서는 1765년에 「나옹화상서왕가」, 「회심가

해서 수적으로 그 양이 매우 풍부해졌다는 의미는 아니다. 당시 사회 상황에 비추어 볼 때, 즉 서학과 동학으로 대표되는 또 다른 종교공감장들이 다양한 주제의 가사를 제작하였다는 사실과 비교해 볼 때, 당대 불교가사의 전반적인 상황은 매우 이질적인 현상으로 비춰질 수도 있다. 여기에서 잠깐 불교가사의 전개 양상을 사적으로 개괄해보기로 한다.

사실 우리 가사문학은 14세기 후반 나옹화상(1320~1376)이 지은 <서왕가> 등에서 시작한다. 이후 조선이 건국되고 이어 15세기 말에 이르기까지 오늘날 전해오는 불교가사가 단 한 편도 없다는 점도 특기할 만하다. 16세기에 이르러 휴정(1520~1604)이 지은 <회심곡>이 있어 겨우 그 명맥을 계승한다. 이 작품은 대체로 인과응보사상을 고취하면서 일념으로 염불하며 수행득도하여 극락 연화대에 올라 태평곡을 부르라고 권면하고 있다. 17세기에는 침굉화상(1616~1684)이 <귀산곡>, <태평곡>, <청학동가>의 삼 편을 지어 사대부가사의 전유물처럼 여겨졌던 물외한정(物外閑情)을 노래하기도 하였다.

한편 18세기에 들어서면서 용암대사는 모두 143구로 된 <초암가>를 지었는데, 마치 유가에서 삼강오륜으로 집을 짓자는 <인택가>와 비슷한 내용이다. 따라서 불교의 수행을 권면하되 초당을 짓는 일에 견주어 표현한 교훈가였다고 할 수 있다. 또 인혜신사 지형이 남긴 <전설인과곡>, <수선곡>, <권선곡>, <참선곡> 등은 당시의 불교가사가 질적으로나 양적으로 크게 발전했던 사실을 입증해 준다. 이 시기 특기할 만한 사실은 유가의 선비였던 삼연 김창흡(1653~1722)이 <염불가>라는 가사를 지어 유학자로서는 유일한 불교가사 작

고]를 판각하였으며 해인사에서는 1776년에 「나옹화상서왕가라」, 「강월존자서왕가」, 「청허존자회심가」, 「인과문」, 「회심가고」를 판각하였다. 선운사에서는 1787년에 「나옹화상서왕가라」, 「인과문」, 「회심가고」를 판각하였으며 불암사에서는 1795년에 「수선곡」, 「전설인과고」, 「권선곡」, 「참선곡」을 범어사에서는 1908년 「서왕가」, 「자책가」, 「권왕가」를 판각하였다. 이러한 판각활동은 불교가사의 대중성 확보에 크게 기여하였으며 불교가사를 노래하고, 읊고, 읽는 수용 층위의 확대 심화에도 많은 기여를 하였다. 그리하여 마침내 불교가사는 한국 대중불교 포교에서 중요한 한 方便으로 자리잡게 된다 (임기중, 「불교가사와 한국가사문학」, 『불교학보』 37, 동국대학교 불교문화연구원, 2000, 2쪽).

가가 되었다는 점이다.

19세기에 이르면 가사 장르 자체가 향유층과 소재의 확대를 통해 전반적으로 융성하는 데 반해 불교가사만큼은 오히려 퇴보한 듯한 인상을 준다. 이 시기에는 이벽의 지은 <천주공경가>에 이어 정약종의 <십계명가> 등 각종의 천주가사가 등장했으며, 또한 새롭게 창도한 동학에서도 그 교리를 서민층에 널리 포교할 목적으로 <용담가>, <교훈가>, <몽중노소문답가>, <수도가>, <도덕가>, <홍비가> 등이 제작되었던 시기였다. 이러한 사회환경 속에서 불교가사도 응당 많은 작품이 나왔어야 할 것인데, 오직 동화화상이 지은 <권왕가>만이 전하는 형편이다.

19세기 말에서 20세기 초에 이르러서야 경허당(1849~1912)이 <참선곡>과 <가가가음>, <법문곡>의 세 편, 그리고 학명선사(1867~1929)가 <원적가>, <왕생가>, <신년가>, <참선곡>, <해탈곡>, <망월가> 등 6편의 가사를 지어 다시금 불교가사의 명맥을 잇는다. 그러나 이 시기에는 <사향가>, <천당가>, <지옥가> 등의 천주가사가 유행하고, 또한 60여 편의 동학가사가 제작되기도 하였다.¹⁰⁾ 이전 시기와 비교해 불교가사가 많아진 것은 불교계 자체의 반성을 바탕으로 천주교와 동학의 교세 확장 움직임에 영향 받은 바가 큰 것으로 보인다.

(상략)

起心하면 天魔이고	不起하면 陰魔이며
其不起는 戲論魔니	이러키로 헤아리면
무삼 方便 行하와야	허물된 병 다 고치고
眞實道로 精進할꼬	理로 들고 헤울진대
聖賢凡夫 둘 업시며	古今始終 차제 업서
八萬四千 가즌 법문	無非 허물 다 될지며
허물이라 하올진대	凡夫난 永作凡夫

10) 이상 불교가사의 전개 양상에 관한 진술은 이상보, 『한국불교가사전집』(도서출판 민속원, 1996), 17~37쪽 ‘불교가사의 역사’를 요약정리한 것임.

聖賢은 本來聖賢 明昧利鈍 의론할까
 허물 중에 善察하면 眞實道에 절로 들어
 허물 아니 되난 妙理 그 중에 있나니라
 (하략)¹¹⁾

위 작품은 인혜신사 지형의 <참선곡> 중 일부이다. 작품의 본사에 해당하는 일부분으로, “허물들만이 만무하는 가운데 ‘어찌하면 그러한 허물들을 벗어날 수 있는가’ 하는 문제를 제기하며 그에 대한 해답을 찾는 부분이다. 허물이라 일컬었던 그 모든 것의 이면에는 반드시 그 허물을 벗어나게 할 방편이 있으니 빈부귀천 할 것 없이, 과거미래현재 할 것 없이 그 이면의 모리를 찾을 것”¹²⁾을 설파하고 있다.

이처럼 18세기 당시 불교가사의 주제는 조선 전기에 제작된 작품들의 경우에서 크게 벗어나 있지 않으며, ‘참선’에 좀 더 치중할 뿐이다. 대체로 ‘강학’이나 ‘염불’보다는 ‘참선’에 무게를 두어 불승들에 대한 불심 강화에 목적을 두고 있음을 볼 수 있다. 이로 보면 당시 불교가사는 포교보다는 성찰과 개혁에 사용되었던 것임을 알 수 있다. 그런 까닭에 그 내용 또한 불교의 교리 설파나 참선의 의의 등에서 벗어나지 않으며, 현실을 논하거나 비판하지도 않는다. 생존을 위한 다른 공감장들과의 철저한 ‘거리두기’ 방식이라고도 할 수 있다.

사실 불교는 조선이 건국한 이래 산중종교가 되었다고 보아도 무방할 듯싶다. 고려왕조에서처럼 정치·사회·문화의 핵심이었던 시절과는 달리 유학이 국가이념이었던 조선에서는 그것과 일정한 거리를 두지 않고서는 존립 자체가 위태로웠을 수도 있었을 것이다. 이런 현상은 조선 중기 이후 더욱 두드러졌다고 보인다. 그럼에도 불구하고 이러한 거리두기는 조선 후기에 이르면 오히려 문화적 맥락에서는 상호 우호적 관계로 발전하는 계기가 되었다.¹³⁾

11) 이상보, 『한국불교가사전집』, 도서출판 민속원, 1996, 197쪽.

12) 조태성, 「불교가사 <참선곡>에 대하여」, 『한국언어문학』 제47집, 한국언어문화회, 2001, 254쪽.

13) 예를 들면 조선 후기 백파선사와 추사 김정희와 선농쟁, 같은 시기 초의선사의 교류시

이러한 양상은 앞서 언급한 지형과 경허 그리고 학명이 활동하던 시기의 상황과도 일정 부분 부합하는 모습을 보인다. “즉 정조가 아버지인 사도세자의 명복을 빌기 위해 수원에 용주사를 세우고, 은중경(恩重經)을 주석편찬했던 시기와 맞물리고 있는 것이다. 불교가 지배체제를 옹호하는데 일정 정도의 기여를 하고, 또 당시 유가로서는 감당하지 못했던 부분을 불가에서 다지는 것을 임무로 맡아 어느 만큼의 인정을 획득하였다”¹⁴⁾는 것이다. 이는 불교가사가 유학자에 의해서 제작되기도 하였다는 점에서 좀 더 실증적인 사례가 되기도 한다. 김창흡(1653~1722)의 <염불가>는, 비록 22구의 단행이기는 하지만, 당시 불교에 대한 유학자들의 우호적 관심을 확인할 수 있는 부분이라고 하겠다.

더불어 “유학과 불교는 이치를 따지더라도 다르지 않고, 문화적인 수준에서도 격차가 없으니 불교를 구태여 배격하지 말아야 한다는 늘 되풀이해온 주장을 다시 펴는 데 한걸음 더 나아간 사람이 있었으니 인악 의점(1746~1796)이다. 그는 불교가 지배체제를 옹호하는 데 기여하고, 유학으로는 감당하기 어려운 초경험적인 질서를 다지는 것을 임무로 해서 존재의의를 확인하자는 노력이 다시 성취되는 것 같았다. 그러나 지배체제를 흔들어놓는 사태가 계속 벌어지는 판국이라 유학에 매달리려는 불교는 함께 망하지 않을 수 없었다. 유학에서는 사회 모순과 민중 항거를 인식하고 이에 실학으로 대처하자는 움직임이 세차게 일어났지만, 불교는 거기 상응하는 혁신을 하지 못했다.”¹⁵⁾는 진술도 이러한 ‘거리두기’의 부정적 맥락을 뒷받침한다.

결국 승려와 유학자라는 확실한 신분상의 차이 나아가 이런 ‘차이들의 마주침’이 오히려 이와 같은 현상을 만들어냈을 것으로 생각된다. 일면 자신이 속한 공감장과는 또 다른 공감장에 대한 우호적 관심이라고도 할 수 있겠다. 이런 관계들에서는 공감장들 사이에서의 투쟁은 물론이거니와 내부에서의 투쟁도 형성될 여지가 없어 보인다. 애초부터 전혀 다른 구성원들로 형성된 별개의

등의 존재가 이런 상황을 말해준다고 하겠다.

14) 조태성, 앞의 논문, 264쪽.

15) 조동일, 『한국문화통사』 3, 지식산업사, 1998, 402쪽.

공감장이었기 때문이다.

3.2. 맞서기: 서학과 동학, 그리고 유학의 투쟁

조선 후기 종교공감장의 형성과 투쟁을 가장 뚜렷하게 목도할 수 있는 경우가 바로 서학과 동학이라고 할 수 있다. 우선 시기적으로 먼저 형성된 서학의 경우를 살펴보고, 이에 대한 과장으로서의 동학의 경우를 살펴보고자 한다. 개략해보면 종교적 맥락에서 서학에 대한 반발로서 동학이 형성되고, 그런 반발로부터 두 공감장의 투쟁이 벌어진다. 그러나 이러한 투쟁은 초기 현상에 그칠 뿐이며, 이후 동시대의 거대 공감장-유학과 각각 투쟁하는 양상을 보인다.

서학은 이미 16세기말 명·청에 사신으로 드나들던 학자들에 의해 도입되었다. 주시하다시피 이때 서학은 천주교라는 종교적 성격보다는 서양의 학문쯤으로 이해되었다. 그러다가 18세기 후반에 이르러 이벽, 이승훈, 정약용 등의 실학자들에 의해 종교로 받아들여지게 된다. 당시로는 특유의 평등사상을 내세움으로써 신자들을 확보해갔지만, 효의 상징인 제사를 부정함으로써 유교사회인 조선에서 커다란 사회문제를 일으키게 되었다.

유학이라는 기존의 거대 공감장 내부에서 그 구성원들에 의해 하나의 종교공감장이 새롭게 형성되면서 본격적인 공감장들 사이의 투쟁이 시작되었던 것이다. 이런 투쟁의 실증적 양상이 바로 박해(迫害)라고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 천주교는 꾸준히 교세를 확장해 갔으며, 조선말에 이르면 외세와의 결탁이라는 우려 속에 대대적인 탄압을 받게 되었다. 이제 이런 과정을 가사를 통해 살펴보기로 한다. 먼저 〈천주공경가〉이다.

어화세상 벗남니야 이네말슴 드러보쇼 지분에는 어른있고 나라에는 임군있네
네뎀에는 령훈있고 하늘에나 텨주있네 부모의게 효도하고 임군에나 충성하네
숨강오론 지켜가즈 텨주공경 웃뎀일세 이니뎀은 죽어저도 령훈하야 무궁하다
인륜도덕 텨주공경 령훈불멸 모르며는 사르셔는 목석이요 주거셔난 덕옥이라
텨주있다 알고서도 발스공경 흐지마쇼 알고서도 아니흐면 죄만점점 싸인다니

죄짓고서 두려운즈 턴जू없다 시비마쇼 아비업논 즈식밧나 야의업논 음디잇느
 임군용안 못빅앗다 느르빅성 아니런가 턴당지옥 가보왔나 세승스름 시비마쇼
 잇논턴당 모른선비 턴당업다 어이아노 시비마쇼 턴जू공경 미더보쇼 쵸다르면
 영원무궁 영광일세

〈천주공경가〉¹⁶⁾

천주가사가 천주교의 교리를 설파하기 위한 목적으로 제작되었다는 사실은 분명하다. 위 〈천주공경가〉는 이벽(1754~1786)이 지었다고 알려진 가사이다.¹⁷⁾ 아직은 종교공감장으로서의 시작을 알리는 시기였기에 기존 공감장과 의 충돌을 최대한 자제하는 내용으로 구성되어 있다. 즉, 유교의 이념적 가치를 충실하게, 먼저 반영하는 모습을 볼 수 있다. 1~9구까지는 가사의 유교적 제작 관습을 차용하여 충과 효라는 유교적 가치¹⁸⁾를 먼저 노래하고 있는 것이다.

이런 현상은 이벽 등을 위시한 몇몇 실학자들이 그들의 학문과는 별개로 서학을 천주교라는 종교로서 받아들이면서 애초에 자신들이 가지고 있던 학문과의 충돌 가능성을 전혀 고려하지 않았기 때문이라고 보인다. 오히려 천주교 이전의 서학은 그들이 내세운 실학과도 별개의 학문이 아니라는 인식을 가졌던 듯 보인다. 그런 까닭에 이 노래에서 유교적 가치가 드러나는 일도 이들에게는 전혀 이질적인 현상이 되지 못했던 것이다.

이들 공감장 사이의 충돌은 이벽의 〈천주공경가〉가 불렸던 시기에 벽위가

16) 임기중, 『한국가사문학주해연구』 16, 아세아문화사, 2005. 이하 이 글에서 인용하는 천주 가사 및 동학가사에 관한 작품의 원문은 모두 이 책에 의한다.

17) 사실 이 작품이 천주가사의 효시로 알려져 있지만, 이와 관한 몇 가지 논란이 있는 것도 사실이다. 그러나 이 글에서는 이런 논란과는 상관없이 별개의 관점에서 작품을 다룬다는 점을 밝힌다.

18) 여기에서 우리는 무심코 언급하는 ‘전근대적인 가치’들에 대해서도 다시금 숙고해야 할 필요가 있다. 예를 들어 ‘충’이나 ‘효’와 같은 가치가 과연 ‘지금, 여기’를 설명하는 일에는 전혀 소용이 없는, 그야말로 전근대적 가치들로 치부되는 마는 일이 정당할까? 촛불광장의 민심은 ‘나라를 생각하는 마음’이었고, 그로부터 촉발된 분노였다. 따라서 그런 마음을 충으로 인정하지 못하는 공감장은 그야말로 ‘공감적 상상’이자 ‘유토피아적 상상’에 머물 뿐이다.

사(關衛歌辭)도 함께 등장하였다는 사실로 미루어 짐작해 볼 수 있다. 벽위가 사란 한 마디로 서학을 비난하는 가사이다. 이가환(1742~1801)은 이벽과 교유 관계에 있던 학자로 애초에 <경세가>를 지어 천주교를 비판했던 인물이다. 훗날 천주교도로 처형되긴 하였지만, 그는 이 노래를 통해 “천주교가 성행하는 것을 경계하고, 천주를 공경하지 않으면 죄가 많아 지옥 간다는데, 천만 년 동안 동방 땅에 죽은 사람 억조창생이 모두 다 지옥 갔던가 하고 물었다.”¹⁹⁾고 한다.

이러한 서학공감장의 상황들과는 별개로 19세기 중반에 이르면 새로운 민족종교공감장이라고 할 수 있는 동학이 등장한다. 일단 그 명칭에서도 알 수 있듯이 동학은 서학에 대한 부정적 마주침으로부터 발흥하였다. 당시 “안동김 씨 세도정권이 국정을 농단하면서 수탈을 더욱 가혹하게 해 사망에서 민란이 터져 나왔다. 서학(西學) 때문에 커다란 파문이 일어나더니, 서양에서 온 이상스러운 배가 근해에 출몰해 불안을 고조시켰다. 영국과 프랑스 함대가 북경을 점령해 청나라를 굴복시킨 바로 그 해인 1860년에 최제우가 득도를 한 것은 우연이 아니다. 최제우의 동학은 내부적인 위기의 인식에 근거를 두었을 뿐만 아니라, 서학에 대응하는 것도 긴요한 과제로 삼았다. 서학에 맞서고자 해서 동학이라고 했다.”²⁰⁾는 것이다. 이에 더해 동학은 외세의 배척에도 분명하게 관심을 두고 있었다. 이런 양상은 최제우가 지은 가사작품들에서도 구체적으로 나타난다.

- ① 요약훈 고인물이 할말이 바이업서
서학이라 일흠하고 원동서 웨논말이
사막년 더인물이 서학에나 쓰잡힐식

소위서학 하느사름 암만봐도 명인업네
서학이라 일흠하고 내몸발천 하렷던가 <안심가> 中

19) 조동일, 앞의 책 3, 420쪽.

20) 조동일, 같은 책 4, 12쪽.

② 기갓흔 왜적놈아 너의신명 도라보라
 너의역시 하륙히셔 무슨은덕 잇서던가 <안심가> 中

하원갑 경신년에 전히오는 세상말이
 요망흔 서양적이 중국을 침범히셔
 천주당 놓히세워 거소위 하느도를
 현하에 펼나하니 가쇼결창 안닐넌가 <권학가> 中

위 작품 ①에는 서학에 대한 동학의 입장이 잘 드러나 있다. 서학이란 요망하고 사악한 것이며 그저 허울뿐인 이름이라는 것, 그래서 그런 사람들 중에 세상을 구제할 사람은 전혀 없다는 것이다. ②에는 왜적과 서양적을 들어 그들에 대한 분노를 욕설을 통해 풀어낼 정도로 외세를 배척하고자 하는 동학의 의지가 엿보인다. 또한 동학은 국내의 정세를 위기로 인식하면서 일종의 개혁 의지를 피력하기도 한다. 다음 작품을 보자.

時乎時乎 이내時乎 不再來之 時乎로다
 만세일지 장부로서 오만년지 시호로다
 龍泉劍 드는칼을 아니쓰고 무엇하리
 舞袖長衫 떨쳐입고 이칼저칼 넌것들어
 호호망망 넓은천지 一身으로 비껴서서
 칼노래 한곡조를 시호시호 불러내니
 龍泉劍 날랜칼은 일월을 희롱하고
 게으른 舞袖長衫 우주를 덮여있네
 만고명장 어디있나 丈夫當前 無壯士라
 좋을시고 좋을시고 이내신명 좋을시고

위는 최제우의 <검결>이다. 일명 ‘칼노래’라고 할 수 있다. 따라서 이 노래에서 칼은 “새로운 변혁의 시대인 후천 개벽을 열기 위한 고양된 정신”이며, 동시에 “당시 모든 사람들을 지배하고 있던 봉건적 관념을 떨치고, 새로운 주

체의식을 민중에게 부여하고자 하는 사상의 구체적인 모습²¹⁾이었다고 할 수 있다. 그러나 “당시의 집권층은 이 칼노래에 가장 큰 위협을 느껴 최제우를 잡아 처형했다. 그 뒤의 동학은 마음을 바르게 하는 데만 힘쓴다고 표방해도 탄압을 피할 수 없었으며, 마침내 역사상 최대의 민란이고 근대로의 전환에서 획기적인 의의를 가진 동학혁명이 일어나게 하는 구실²²⁾이 되었던 것이다.

이제 이상의 진술을 공감장의 관점에서 정리해 보자. 서학의 표면적인 공론은 유교적 이상국가 건설을 위한 개혁사상과 민중의 평등사상이었지만 그것들은 결국 천주에 대한 믿음으로 귀결된다. 그들이 공유했던 궁극적인 공론은 천주공경 등에 다른 아닌 것이다. 동학 또한 외세의 배격, 국내 위기 극복, 서학의 배척 등을 공론으로 내우지만 결국은 후천개벽에 귀결되는 양상을 보이고 있다. 이렇게 하나의 공감장 내부에서 또 다른 공감장이 새롭게 형성될 때는 기존 공감장이 가지고 있던 질서를 배격하지 않고 일부 수용하는 과정을 거친다. 그럼으로써 새로운 공감장에 대한 이질감을 없애는 동시에 새로운 공론에 대한 호기심과 공감을 불러일으킬 수 있다고 보기 때문이다.

그러나 서학과 동학은 애초 유교라는 거대 공감장의 내부에서 태동했지만 그들의 공론이 기존 공감장과 충돌을 일으키는 과정에서 철저하게 배척당하게 된다. 그런 과정에서 서학은 외세라는 당대의 일방적 입론에 따라 유학에서 뿐만 아니라 동시에 동학에 의해서 배척되기도 한다. 사실 그것은 동학이 기존 공감장과 충돌을 방지하려는 일종의 거리두기 방식으로도 이해될 수 있다.

앞서 언급한 바 있듯이 서학의 천주가사에 대해서는 이에 반박하는 가사가 유학자들에 의해 지어지기도 하였다. 그러나 애초에 서학은 유학자들에 의해 받아들여졌고, 그들에 의해 형성되었던 만큼 같은 유학자의 입장에서는 불교보다는 훨씬 이단의 성격에 가까운 것이었다. 구성원의 차이가 아닌 사상적 이질감이 배척으로 이어졌다는 것이며, 이것이 공감장들 사이에서의 격렬한 투

21) 윤석산, 「동학 가사 <검결(劍訣)> 연구」, 『한국언어문화』 13권, 한국언어문화학회, 1995, 868쪽. 참조.

22) 조동일, 같은 책 4, 15쪽.

쟁으로 발현되었다고 볼 수 있는 것이다.

즉, 기존 유교공감장 내부에 존재하던 구성원들 가운데 일부가 당대 현실의 모순을 지적하면서 대안으로 받아들인 서학을 하나의 공감장으로 형성시켜 원래 속한 공감장으로부터 이탈된 새로운 공감장을 형성시켰다고 할 수 있다. 그런 과정에서 이들 공감장들 사이의 투쟁은 격렬해질 수밖에 없었을 것이며, 그것이 서학공감장이 감당해야만 했던 수많은 핍박의 이유가 될 수 있었던 것이다.

3.3. 종교공감장에서 정치공감장으로

종교가사는 당연하게도 텍스트 공동체적 성격을 갖는다. 송호근²³⁾의 말을 빌리자면 “텍스트 공동체는 문자와 가치를 공유한다. 더욱이 텍스트 공동체는 그냥 문자를 공유하는 공동체가 아니라 조선의 중세를 굳건히 떠받치던 유교와 대적하는 ‘종교 공동체’였다.”고 할 수 있다. 그런데 이러한 “텍스트 공동체가 사회 경제적 이해 관심을 제기하고 어떤 하나의 일관된 관점으로 수렴시키면 정치 공동체로 전환하는 것은 시간문제다. 어떤 역사적 계기가 우연히 돌발하는 것이 그런 순간이다. 예를 들면 탐관오리의 침학이 극심해지거나 자연재해가 인민의 삶을 황폐화하고 텍스트 공동체에 대한 탄압이 극에 달하는 것 등”이라고 할 수 있다.

사실 “체제 개혁의 필요성은 1860년대 ‘민란의 시대’를 경과하면서 지배층 간에 널리 공유되었으나 이질적 요소의 흡수라는 미래 대응적 방향이 아니라 ‘중세의 완성’을 통한 전통적 방식으로 그것을 해결하고자 했다. 조선의 중세는 스스로 무너지고 있었다. ‘흑선의 도래’를 계기로 일본 지배층이 중세 일본을 스스로 허물어뜨린 것과는 대조적으로 조선 지배층은 ‘이양선의 출몰’을 중세적인 것으로 다스리고자 했다. 그러나 지배층에겐 이미 무너지기 시작한 조선의 중세를 재건할 여력이 없었다. 지식-권력의 분리로 이미 경직화 일로에

23) 송호근, 『시민의 탄생-조선의 근대와 공론장의 지각 변동』, 민음사, 2013, 116~117쪽.

있던 세도 정치로는 말안장 시대를 감당할 방략을 만들어 내지 못했다.”²⁴⁾는 것이다. 역으로 보자면 바로 이런 상황에서 기존 일부 종교공감장들은 대체로 정치적 색채를 입혀가며 정치공감장으로 변모를 맞이하게 된다.

앞서 진술한 종교공감장들은 1800년대 초를 기점으로 정치공감장의 형성 계기를 마련해나간다. 그 자체로 정치공감장의 성격을 갖추는가 하면, 전혀 다른 정치공감장을 형성하기도 하였다. 바로 이 지점에서 개화파와 위정척사파의 존재를 언급하지 않을 수 없다. 먼저 개화파는 연암 박지원의 손자인 박규수로부터 비롯한다. 그는 실학사상의 연장선상에서 개국통상론을 주장하여 초기 개화사상의 형성에 교량적 역할을 담당했다고 알려져 있다. 특히 그는 천주교 박해와 관련하여 적어도 중립을 취하는 입장에 있었다고 할 수 있다. 서학과 개화파의 관계를 짐작할 수 있게 하는 대목이다.

이후 김옥균 등은 개화당을 형성, 발전시킴에 있어서 양반 출신들뿐만 아니라 중인·평민·승려·군인 등 신분을 초월한 각계각층의 인물들을 동지로 규합하였으며, 그들에게 개화사상을 교육하고 해외에 유학시키기도 하였다. 임오군란 이후 청국은 김옥균을 중심으로 한 개화당의 개화 운동이 궁극적으로 청국으로부터의 조선의 독립을 추구하는 운동이라고 보고, 온갖 방법으로 개화당을 탄압하고 개화 운동을 저지하였다. 그 사이 개화파는 1884년 갑신정변을 일으켜 수구파를 처단하고 신정부를 수립하여 ‘위로부터의 대개혁’을 단행하기 위한 혁신정당을 공포함과 동시에 대개혁정치를 시작하려 했으나, 1884년 12월 6일 청군이 불법적으로 궁궐을 침범하여 무력으로 개화당을 무너뜨려 개화당의 갑신정변과 집권은 ‘삼일천하’로 끝나게 되었다.²⁵⁾

한편 개화파의 반대 지점에는 위정척사파가 존재하였다. 위정척사는 애초 유교적 의미에서 바른 것을 지키고 옳지 못한 것을 물리친다는 벽이론(闕異論)에 바탕한 새로운 유교적 정치윤리사상이라고 할 수 있다. 사실 위정척사파의 주요 배척 대상은 천주교였다. 주자학적 유교를 건국이념으로 하고 있는

24) 송호근, 위의 책, 85쪽.

25) 한국민족문화대백과사전 <개화당>편 참조.

조선왕조의 입장에서 볼 때도 천주교는 국가의 전통질서를 파괴하는 반국가적·반사회적인 위험사상이었다. 그러나 한말에 이르면 위정척사사상은 애국우국 의식의 민족주의사상으로 발전한다. 특히 이항로는 애국우국정신, 위민정치관, 문화적 자존의식, 경제적 배타성은 한말의 역사적 위기상황에서 위정척사사상의 전개 방향을 제시하기도 하였다.²⁶⁾

이제 이상의 진술을 공감장론의 관점에서 재구성해 보자. 개화파와 위정척사파의 구성원들은 기존 유교적 공감장을 구성하던 구성원들, 즉 지배 엘리트 계층이었다는 점에서 공통적이다. 그러나 그들이 추구했던 가치, 즉 공론은 분화되어 반대의 지점으로 향하게 된다. 특히 외세를 두고서, '나라'를 보전하고 부강하게 한다는 관점에서 받아들일 것이냐 아니면 배척하며 자주적인 태도를 취할 것이냐의 차이에서 극도로 반대되는 공론을 취했던 것이다. 이러한 공론의 차이가 각기 다른 공감장을 형성하게 했던 것이고, 그런 과정에서 빚어지는 충돌들이 임오군란이나 갑신정변, 갑오개혁 같은 사건을 벌어지게 하였던 것이다.

그리고 그 이면에서 또 한 번 주목되는 공감장은 동학이다. 애초 서학에 맞서 등장한 동학이었지만 그 구성원들은 지배 엘리트 계층보다는 평민 중심이었다고 할 수 있다. 이들은 동학이 내세운 후천개벽이라는 공론에 절대적 신임을 보내며 동학의 유지에 굳건한 버팀목이 되었고, 훗날 동학농민혁명의 든든한 정신적 가치로 수용하기도 한다. 이런 공론을 통해 종교공감장, 즉 "당시 유교 이념의 한계를 극복하고 새롭게 민중의 지도이념을 제시하였던 동학은 이후 단순한 종교의 포교운동에 그치지 않고 이후 일련의 동학운동 곧 복합상소, 교조신원운동을 통한 조직적인 운동을 거치면서 점차 정치운동으로 성장"²⁷⁾ 하게 되었던 것이다.

26) 한국민족문화대백과사전 <위정척사파>편 참조.

27) 최혜경, 「동학의 사회개혁사상과 동학농민혁명의 전개」, 『동학연구』 12집, 한국동학학회, 2002, 61쪽.

4. 맺음말

정리하자면, 19세기 전후 조선은 서학과 동학의 충돌 같은 종교적 대립과 개화파와 척사파 사이의 이념적 대립 등에서도 볼 수 있는 바와 같이 삶의 전 영역에서 극심한 혼돈의 시기였다. 바꿔 말하면 이 시기는 무수한 장들의 형성과 투쟁, 소멸과 계승의 시기이기도 하다. 우리가 알고 있는 이에 관한 사실(史實)들이 실은 국가의 지배 엘리트나 특정 계급에 치우친 해석일 수 있으며, 특정 공론과 그것에 조용하는 장들에 한정된 통론적 해석에 불과할 수도 있다.²⁸⁾

따라서 이런 해석은, 거의, 대다수의 ‘사람’ 혹은 ‘감성’의 문제를 은폐한다. 공감은 이미 무수하게 존재하는 장소이자 영역이다. 단지 ‘아직’ 발견되고 의미화 되지 않았을 뿐, 그러므로 경험(혹은 체험)되지 않은 미상의 공감 영역으로 ‘항상’ 우리 곁에 존재한다는 사실을 염두에 두어야 한다. 예를 들어, 특정의 공동체가 나아가 특정의 어떤 종교가 그것 자체만으로 존재하기도 하겠지만, 어떤 경우 그런 존재는 다시 당대 사회의 변화를 특정하는 매개가 될 수도 있다는 것이다. 우리가 동학가사를 통해 외세의 배경과 인간의 평등을 읽는다고 하지만, 그 행간에 엮힌 사람의 문제나 그것이 갖는 사회성 등의 의미는 정확히 읽지 않았다는 의미이기도 하다.

외세를 배격하거나 인간의 평등을 말한다고 하여 그것 자체가 근대성과 직결되는 것은 아니다. 즉 노래가 그것을 표방한다고 하여 그것이 향유되던 당대를 근대화라고 말할 수 없다는 것이다. 노래가 표방한 바를 그것을 향유하던 사람들이 얼마만큼 자기의 문제로 인식하고 실천하려 했는가, 나아가 그런 인식과 실천이 얼마만큼의 파급력을 가졌는가 등을 증거할 수 있어야 비로소 근대(성)를 말할 수 있다는 것이다.

그런 까닭에 이 글은 애초부터 일종의 ‘근대(성) 찾기’에는 전혀 관심을 두지

28) 전남대학교 감성인문학연구원 지음, 같은 책, 79쪽.

않았다. 근대(성)를 바라보는 또 다른 시각을 모색해보고자 하는 시도였다. 앞서 밝혔듯이 그것의 이름은 감성적 근대(성)였다. 그리고 그런 근대(성)를 설명하기 위한 일종의 방식으로서 ‘공감장’ 이론을 당대의 종교가사에 적용시켜 보았다. 이 이론 자체가 아직은 성긴 까닭에 실제 텍스트 분석 과정에서 기존의 해석 결과들을 완전하게 뛰어넘지는 못했다는 아쉬움이 있다. 하지만, 이런 시도를 계기로 향후 좀 더 다양한 분야에서의 비판적 시론들을 통해 보다 생산적으로 ‘그때-거기’의 ‘감성적 근대(성)’을 구성할 수 있게 되기를 기대한다.

참고문헌

- 김종진, 「19세기 불교가사의 작가 복원과 그 문화사적 함의」, 『국제어문』 35집, 국제어문학회, 2005, 38쪽.
(UCI: G704-000774.2005..35.004)
- 송호근, 『시민의 탄생-조선의 근대와 공론장의 지각 변동』, 민음사, 2013.
- 윤석산, 「동학 가사 <검결(劍訣)> 연구」, 『한국언어문화』 13집, 한국언어문화학회, 1995, 868쪽.
- 이상보, 『한국불교가사전집』, 도서출판 민속원, 1996.
- 임기중, 『한국가사문학주해연구』 16, 아세아문화사, 2005.
- 임기중, 「불교가사와 한국가사문학」, 『불교학보』 37집, 동국대학교 불교문화연구원, 2000, 2쪽.
- 전남대학교 감성인문학연구단 지음, 『공감장이란 무엇인가-감성인문학 서론』, 도서출판 길, 2017.
- 조동일, 『한국문학통사』 3, 지식산업사, 1998.
- 조동일, 『한국문학통사』 4, 지식산업사, 1998.
- 조태성, 「불교가사 <참선곡>에 대하여」, 『한국언어문학』 47집, 한국언어문화학회, 2001, 254쪽.
- 최혜경, 「동학의 사회개혁사상과 동학농민혁명의 전개」, 『동학연구』 12집, 한국동학학회, 2002, 61쪽.
- 황태연, 『감정과 공감의 해석학 1』, 청계, 2014.
- 피에르 부르디외·로익 바캉, 이상길 옮김, 『성찰적 사회학으로의 초대』, 그린비, 2015.
- 한국민족문화대백과사전(<https://encykorea.aks.ac.kr/>)

| Abstract |

The religion-Gasa and Sympathetic field in the late Chosun dynasty

Jo, Tae-seong

The sympathetic field is a concept designed to analyze and criticize the human emotional drivers that explain the social character of emotion and at the same time guarantee the development of change in a society. This theory is also an analytical or critical concept, as well as a constitutive concept. In this article, I tried to examine the formation of specific fields of society, especially the formation of religious sympathetic field and the process of struggle.

Before and after the nineteenth century, Chosun was a period of intense chaos in the whole area of life, as can be seen in the religious confrontation between the Seohak(西學) and Donghak(東學) and the ideological confrontation between the party of Gaehwa and the party of Wijeongcheoksa. In other words, this period is the period of formation, struggle, extinction and succession of innumerable fields.

Therefore, in Chapter 3 of this article, I tried to reveal the coexistence aspect between Confucianism and Buddhism and the conflicting aspect between the Seohak(西學) and Donghak(東學). And I tried to explain the process of transforming this religious sympathetic field into a political sympathetic field in place of the conclusion. I believe that it can be an opportunity to explain a lot of sympathetic fields in our society.

Key words : Sympathetic field, Emotion, Modernity, Gasa(歌辭), Donghak(東學), Seohak(西學)

투고일 : 2017년 7월 15일 심사기간 : 8월 2일 - 8월 15일 게재확정일 : 8월 16일

www.kci.go.kr

