

유동민(遊動民)의 시좌에서 본 재난 후 회복 문제

김대중*

- I. '재난 후 회복'의 모호성
- II. 뿌리 뽑힌 자의 비참함과 존엄함
- III. 재난 시 국가의 작동 방식
- IV. 국가의 한계와 인민의 행위주체성
- V. 국가를 벗어나는 두 가지 길
- VI. 재난 후 회복의 (불)가능성

<국문초록>

본 논문은 조선후기의 다양한 문헌을 토대로 '재난 후 회복' 문제를 다룬다. 본고에서 주로 다루는 재난 상황은 기근으로 인한 유랑민의 발생, 전염병으로 인한 대규모 사상자의 발생 등이다. 재난 시에 조선이라는 국가가 어떻게 작동했는지, 재난에 대한 국가적 대응이 그리 효과적이지 않은 상황에서 조선조 피지배계급은 어떻게 자기 나름의 행위주체성을 발휘했으며 어떤 생존전략을 구사했는지를 본고는 두루 탐구한다. 따라서 궁극적으로는 국가와 개별 행위주체의 관계가 '재난 후 회복'과 관련하여 중요한 문제로 떠오른다. 이런 이유에서 본고는 재난 상황을 계기로 하여 국가의 지배체제를 이탈하고자 하는 조선조 피지배계층의 시도가 조선후기 문헌에서 어떻게 포착되는지를 집중적으로 분석함으로써 논의를 마무리한다. 특히 이익(李瀾)의 『유민환집』(流民還集)과 박지원(朴趾源)의 『허생전』을 교차적으로 독해하는 작업을 시도한다. 본 논문은 종합적인 시각에서 '재난 후 회복' 문제를 고찰하는바, 한국 고전문학을 기반으로 사회사, 사상사, 정치

* 서울대학교 국어국문학과 부교수

학 등을 횡단하는 학제적 연구를 지향한다.

핵심어: 이익(李瀾), 『성호사설』, 정약용, 『목민심서』, 『경세유표』, 『허생전』

1. ‘재난 후 회복’의 모호성

이번 국문학회의 기획 주제는 ‘재난 이후의 회복과 문학’이다. 한국 고전문학 연구가 시의성을 갖기 위해 고민하는 것은 물론 필요하다. 하지만 ‘회복’이 정확하게 무엇을 의미하는지는 불분명한 듯하다. ‘회복’ 같은 말은 직관적으로 명확한 실체를 갖는 것처럼 느껴지지만 따지고 보면 그렇지 않다. 그것은 돌아가야 할 원상태를 전제로 한 말이다. 그 원상태의 일상적 평온을 파괴한 불가항력적 사태가 ‘재난’이라고 생각하기 쉽다. 하지만 재난 이전의 일상은 과연 얼마나 평온했던가? ‘회복’이란 말은 재난 이전부터 이미 여러 가지 심각한 문제가 있어 온 것을 은폐하고 마치 재난 이전에는 평온한 삶이 실재했던 것 같은 착각을 유도한다는 점에서 기만적인 면이 있다. 설령 ‘회복’이라는 말을 잠정적으로 받아들인다 해도 여전히 문제는 남는다. 만약 돌아가야 할 원래 그곳이 있다고 한다면 그곳은 정확하게 누구의 어디인가? 똑같은 재난도 사회계급적으로 다르게 체현되듯이, ‘회복’의 문제도 엄연히 사회계급적 함의를 갖는다. 따라서 구체적으로 ‘누구’의 눈으로 볼 것인가가 중요하다.

이 점에 유의하여 본고는 조선 사회의 유동민(遊動民)을 ‘시좌’로 삼아 재난 후 회복 문제에 대해 고찰한다. ‘유동민’은 재난으로 인해 안정을 잃고 유동화한 백성을 뜻하는 말로, 구체적으로는 유랑민, 거지, 도적 등을 가리킨다. 나중에 살펴보겠지만 위장표류민 같이 독특하면서도 평범한 존재도 여기에 포함된다. 그런데 ‘유동민’이란 말은 다소 생소한 감이 있으므로 그 개념 규정을 통해 논의의 토대를 다질 필요가 있을 듯하다.

첫째, 유동민은 계급적으로는 조선 사회의 피지배계급에 속한다.

둘째, 조선의 피지배계급 중에서도 농·공·상(農工商) 정착생활자와 달리 관아의 수탈로 인한 토지 이탈 등의 이유로 비정주적 생활방식을 갖게

된 존재, 여기저기를 떠돌아다니는 존재, '이동생활을 하는 존재' 내지 '이동하는 존재'가 유동민이다. 다만 경우에 따라서는 전적으로 비정주적 생활방식만 갖는 것이 아니라 생존전략의 일환으로 비정주적 생활방식과 정주적 생활방식을 함께 유지하면서 그 사이를 오갈 수 있다.

셋째, 그 이동성과 유동성이 일시적이고 예외적인 것이 아니라 지속적이고 일상화된 것일 때 본고는 '유동민'이라고 부른다.

넷째, 유동민의 이동성과 유동성은 단지 재난으로 인한 불가피한 결과일 뿐 아니라 유동민 나름의 생존전략으로 그들 나름의 행위주체성을 발휘한 것인바, 체제 이탈 가능성을 갖고 있기 때문에 지배체제에 불안 요소로 작용한다. 쉽게 말하면 호적 체제로부터 이탈하는 식의 이동성을 갖는 존재가 유동민이다. 따라서 국가의 수취체제 내에서 활동하는 상인 계급 같은 존재는 본고가 다루는 유동민의 범주에 들지 않는다.

요컨대 조선조 지배체제 내에 안정적인 뿌리를 내리지 못하고 떠도는 존재가 유동민이다. 유랑민, 거지, 도적, 위장표류민은 재난으로 인해 이동성을 갖게 되었으며 그 나름의 행위주체성을 갖는다는 점에서 중요한 공통점을 갖는다. 하지만 이들을 하나로 묶어 범주화하고 개념화하려는 노력은 아직 학계에서 부족한 듯하다. '유동민'은 그 적절한 개념어가 될 수 있지 않은가 한다. '유동'(遊動)이란 말은 유랑민 등의 존재 방식을 잘 포착하면서도 유랑민 등을 정주민의 결여태로 취급하는 식의 부정적인 함의가 별로 없기 때문이다.¹⁾

흔히 유동민은 안정적인 정착 생활을 원하지만 그러지 못하는 존재로, '정주의 결여태'로 간주되는 경향이 있다. 당연히 안정적인 삶에의 욕구를 간단히 부정할 수는 없지만, 이는 어디까지나 정착민의 관점에서 유동민을 보는 것이기도 하다. 이런 관점을 뒤집어서 유동민을 시좌로 삼으면, 재난

1) '유동민'은 필자에 앞서 가라타니 고진(柄谷行人)이 『세계사의 구조』, 『유동론』, 『세계사의 실험』 등에서 사용한 말이다. 주로 수렵채집민과 산인(山人) 등을 가리키는 개념이다. 이들은 국가의 지배에 예측되지 않는 자유의 가능성을 보여주는 존재로 언급되지만 문헌 자료로는 그 실상을 확인하기 어렵다. 따라서 '유동민'이라는 고진의 개념은 조선시대 한문학 연구에 그대로 도입하기에는 부적합한 면이 있다. 필자는 고진의 개념을 한국 고전문학 연구에 그대로 적용하려는 것이 아니다. 방금 밝힌 대로 필자는 '유동민'이란 용어가 유랑민 등을 범주화하는 개념으로 적합하다고 판단하는바, 필자 나름의 새로운 개념 규정의 토대 위에 '유동민'이란 용어를 도입한다.

에 직면한 국가와 인민을 국가체제 내부가 아니라 외부 혹은 내부·외부의 경계선에서 고찰할 수 있을 것이다.

II. 뿌리 뽑힌 자의 비참함과 존엄함

조선 시대의 유랑민은 일반적으로 기근을 배경으로 발생했다.²⁾ 농업경제에 대한 의존도가 높았던 조선 사회에서 기근은 가공할만한 재난이었다. 기근이 들면 지방관은 진장(賑場)을 설치하여 식량을 지급하는 등의 구호 활동을 하게 되어 있었다. 관아의 도움을 받기 위해 모인 유랑민의 모습을 정약용(丁若鏞, 1762~1836)은 이렇게 묘사했다. 『목민심서』(牧民心書)의 한 대목이다.

물 같은 밀진 죽에는 겨와 흙이 절반 섞였고, 삼살개 꼬리같이 해진 옷은 그 음부를 가리지 못하며, 몽당머리에 얼어 터진 피부는 그 꼴이 마치 까마귀 귀신 같다. 나팔소리가 한 번 나면 돼지처럼 모여들어 먹지만, 흠어져 다니면서 구걸 하면 밥 한 술 얻지 못한다. 저녁이 되면 모여서 한 구덩이에 투숙하는데 몸을 구부리고 꿈틀거리는 것이 마치 똥구더기 같다. 서로 짓밟아 약한 자는 깔려 죽고, 병이 전염되어 역질이 성행한다. 감독자는 염증 내고 미워하여 그들이 죽는 것을 다행으로 여기는데, 구렁에 시체를 갖다 버리는 것이 하루 일과로 수십 명 된다. 그러면 까마귀와 술개는 창자를 쪼아 먹고 여우와 이리는 피를 빨아먹는다. 천하에 슬프고 원통한 일 중에 이보다 심한 것은 없다.³⁾

2) 물론 자연재해가 유일한 원인이었던 것은 아니다. 농민층의 분화, 관아의 수탈 등 사회경제적 요인도 매우 중요하다. 유랑민의 발생 원인에 대해서는 변주승, 『조선후기 유민연구』, 고려대학교 박사학위논문, 1997, 7~19면 참조.

3) 丁若鏞, 『流乞者, 天下之窮民而無告者也. 仁牧之所盡心, 不可忽也』, <設施> 『賑荒』, 『牧民心書』 卷13, 『定本 與猶堂全書』 29, 다산학술문화재단, 2012, 282면. “如水之粥, 半雜糠土, 虵尾之衣, 不掩其陰, 髡髮皴膚, 形如烏鬼. 喇叭一聲, 聚獸如豚, 散而行乞, 不得一匙. 至夕而會, 投于一坎, 詰屈蠢動, 有如糞蛆. 互相蹂躪, 弱者壓死, 病氣相噓, 疫癘熾興. 監者厭惡, 以死爲幸, 委諸溝壑, 日課數十, 烏鳶啄腸, 狐狸嘔血, 天下之哀冤慘坦, 未有甚於是者也.” 인용문의 번역은 다산연구회 역주, 『국역 목민심서』 6, 창비, 초판: 1985, 개정판: 2018, 153면을 참조하여 필자가 일부 고친 것이다. 앞으로 『목민심서』를 인용할 때에는 모두 이렇게 한다. 이 글을 포함하여 본고에서 검토할 글 중 이익(李漢)의 『성호사설』(星湖僿說) 『유민환집』(流民還集)과 정약용의 『경세유표』(經世遺表) 『지관수제』(地官修制) 『전제』(田制) 12 <정전의의>(井

유랑민은 인간의 인간다움을 박탈당한 비참한 존재로 그려진다. 특히 ‘삽살개’, ‘까마귀 귀신’, ‘돼지’, ‘똥구더기’ 등의 비유는 유랑민이 도저히 인간이라고 할 수 없는 존재임을 극명하게 부각한다. 그런데 그 비참한 모습은 연민을 자아내기보다는 혐오감과 불쾌감을 불러일으키는 면이 크다. 이는 그 비참한 존재가 인간의 존엄성을 박탈당한 것과 무관하지 않다.

다만 인용문의 유랑민이 인간의 존엄성을 박탈당한 것이 실제로 그랬던 것인지 아니면 서술자의 시각에 의해 그렇게 보였던 것인지, 즉 실제적 차원의 것인지 재현적 차원의 것인지는 정확하게 구분하기 어렵다. 만약 실제적 차원의 것이라면, 인용문의 유랑민은 기근으로 인해 인간의 존엄성을 지키기 어려운 상황으로 몰렸는데 그로 인해 혐오의 대상이 되어 더 비참한 처지가 되고 마는 악순환에 빠진 것이 된다. 만약 재현적 차원의 것이라면, 유랑민을 보는 사람(인용문의 서술자와 유랑민을 상대하는 감독자)이 유랑민의 인간적 존엄성을 간과하거나 부정한 것이 된다.

유랑민에게 결여된(혹은 결여된 것으로 표상된) 인간의 존엄성은 구체적으로 어떤 것인가? 인용문에서 그것은 다음과 같은 속성을 갖는 듯하다. 첫 번째는 의식주가 단지 연명을 위한 물질 수단의 차원을 넘어서 최소한의 인간다움을 갖추는 것이다. 두 번째는 상호협력성 내지 공생의 능력을 잃지 않는 것이다. 이를테면 같은 어려운 사람끼리 모였는데 약한 사람을 짓밟아서 압사시키는 일 같은 것은 일어나지 않게 하는 것이다. 세 번째는 사후에 시신을 수습해줄 사람이 있는 것이다. 인간이 어떻게 죽음을 맞이하고 그 시신이 어떻게 처리되는가는 인간의 존엄성을 가감 없이 보여준다. 죽음을 맞이한 인간은 자신의 삶에 대한 주도성을 완전히 상실하고 무방비 상태에 놓인다. 따라서 시신의 처리 방식은 한 인간을 타자 혹은 사회가 어떻게 대하는지를 있는 그대로 노출한다. 인용문에서 유랑민의 시신은 그저 버려야 할 물건 내지 동물의 먹잇감으로 취급된다. 살아서도 인간 취급을 받지 못한 유랑민은 죽어서도 인간 취급을 받지 못한다.

이렇게 유랑민이 인간의 존엄성을 상실한 것은 일차적으로는 기근이라는 재난 때문이다. 그러나 기근으로 인해 모든 사람이 그 정도로 비참해지

田議) 4는 필자가 선행연구에서 이미 다룬 바 있는데 ‘재난 이후의 회복과 문학’이라는 주제와 관련하여 새롭게 분석한다. 물론 필자의 선행연구를 참조한 부분은 각주로 밝힌다.

는 것은 아니다. 유랑민에 대해 혐오감을 갖고 유랑민의 죽음을 애도하기는커녕 오히려 다행으로 여기는 인용문의 감독자는 유랑민보다 더 심각한 의미에서 인간의 존엄성을 상실했지만 유랑민처럼 비참한 처지에 있었던 것은 아니다. 그리고 유랑민처럼 비참한 상황에 놓였다고 해서 모두가 인간의 존엄성을 상실하는 것도 아니다.

작년에 이런 일이 있었다. 돌림병에 걸린 어떤 사람이 감히 마을 근처로 오지 못하고 길가에 있었는데, 신열은 내렸지만 먹을 게 없어 곧 죽게 되었다. 그러자 그는 거적으로 자기 몸을 싸고 새끼로 허리 아래를 칭칭 묶은 다음 죽었으니, 개가 뜯어 먹을까 봐 염려한 것이었다.

나는 이 이야기를 듣고 이렇게 생각했다. “이 사람은 필시 군자였을 것이다. 스스로 몸을 칭칭 묶었으니 지각이 어둡지 않았던 것이고, 마을에 들어오지 않았으니 남들이 자기를 미워하고 꺼리는 것을 피한 것이다. 곧 죽으리라는 것을 알고 있었는데도 오히려 자신을 잘 다스렸으니, 어진 사람이 아니고 무엇이겠는가? 불행한 시대를 만나 길거리에서 굶어 죽었으니 어느 누가 알아주겠는가?” 이런 생각이 들어 나는 밥을 먹지 못했다.⁴⁾

인용문은 유랑민 문제를 다룬 이익(李瀾, 1681~1763)의 글 『유민환집』(流民還集)의 일부이다. 인용문에서 문제가 되는 재난 사태는 유행병의 확산이다. 유행병의 확산도 기근과 더불어 조선시대의 심각한 재난 중 하나였다. 방금 살펴본 『목민심서』의 인용 부분 중 유랑민이 병을 전염시켜 역질이 성행한다는 언급에서 확인할 수 있다시피 기근과 전염병은 대체로 함께 닥치는 경우가 많았다.

그런데 인용문의 유랑민은 비참한 처지에 있으면서도 인간의 존엄성을 지킨 존재로 부각된다.⁵⁾ 인간의 존엄성을 지키기 힘든 상황에서 지켰기에

4) 李瀾, 『流民還集』, 『星湖集』 卷14 人事門, 『星湖全集』 5, 여강출판사 영인, 1987, 502면. “前年有病癘者在道邊, 不敢近村閭. 熱退而無食, 將死, 以藁薦自裹其身, 用索纏束腰以下而絕, 盖患狗齧也. 余聞之曰: ‘此必君子人也! 自纏束, 則知覺不味也; 不入村閭, 則避人之惡忌也. 明知將絕而猶能自治, 非賢而何? 值時不幸, 至於道殍, 誰復知之?’ 余爲之不能食也.” 인용문의 번역은 『국역 성호사설』 5, 민족문화추진회, 1982, 283면; 김대중 편역, 『나는 모든 것을 알고 싶다』, 돌베개, 2010, 160~161면을 참조하여 필자가 일부 고친 것이다. 앞으로 『성호사설』을 인용할 때에는 모두 이렇게 한다.

5) 김대중, 『작은 존재에 대한 성호(星湖) 이익(李瀾)의 ‘감성적 인식』, 『대동문화연구』 제65

그 유랑민은 ‘군자’로 일컬어진다. 이는 정약용이 『목민심서』에서 묘사한 유랑민의 모습과 크게 다르다. 이익은 유랑민의 행위를 두 가지 측면에서 분석한다.

첫 번째는 유랑민의 지각이 어둡지 않았다는 것이다. 이는 유랑민이 그저 생존에 급급하여 인간의 존엄성을 버린 것이 아니라 오히려 인간의 존엄성을 지키기 위한 의지와 사리분별을 잃지 않았다는 것을 지적한 것이다. 구체적으로는 자신이 곧 죽을 것을 직감하고 시신 훼손을 방지하기 위해 생의 마지막 에너지를 짜낸 것이 ‘지각이 어둡지 않았던 것’이다. 자신의 시신을 자신이 직접 수습한 셈이다. 이는 타인이 자신을 꺼리고 혐오할지라도 자기 스스로 자신을 존엄하게 대한 것이다.

두 번째는 유랑민이 자신을 꺼리는 타인의 시신을 고려하여 처신했다는 것이다. 그런데 유랑민이 자신의 존엄성을 지키고자 했다면 오히려 그 반대가 되어야 하지 않은가? 이 문제는 상황에 따라 다르게 판단해야 할 듯하다. 전염병에 걸린 사람이 마을에 들어가지 않은 것은 타의에 의한 억압과 배제의 결과일 수도 있고 아직 감염되지 않은 사람에 대한 배려의 결과일 수도 있다. 그런데 이 둘의 경계가 모호해지는 상황이 얼마든지 있을 수 있다는 것이 문제를 복잡하게 만든다. 인용문에서도 이 둘을 정확하게 판별하기는 쉽지 않다.

이렇게 해석상의 모호한 지점이 남아 있긴 하지만, 유랑민이 혐오스러운 대상으로 취급받지 않는 선택을 하는 것도 자신의 존엄성을 지키는 길이라는 사실에 유의할 필요가 있다. 이런 견지에서 생각해 보면 이익의 첫 번째 분석과 두 번째 분석은 내적 연관성을 갖는다. 인용문의 유랑민은 아마 다른 곳에서 이미 혐오스러운 대상으로 취급받았을 가능성이 있다. 그리고 자신이 통상적으로 혐오스러운 대상으로 취급된다는 사실을 익히 알고 있었을 것이다. 이런 상황에서 유랑민이 할 수 있는 선택은 무엇인가? 일단, 앞에서 살펴본 『목민심서』에서 서술된 유랑민이 그랬듯이 연명하기 위해 비인간적 취급을 감내하는 선택을 할 수 있을 것이다. 이와 달리 인용문의 유랑민은 연명의 기대를 접고, 자신을 꺼릴 것으로 예상되는 사람들이 있는 곳으로 굳이 가지 않았다. 자신이 혐오 대상으로 취급받지 않도록 한 것이

다. 이는 유량민이 자신의 시신을 스스로 수습하는 것에 해당하는 행위를 한 것과 표리를 이룬다.

이렇게 보면 정약용이 기록한 유량민과 이익이 기록한 유량민은 지극히 비참한 존재라는 점에서는 공통점을 갖지만, 전자는 인간의 존엄성을 결여한 비참한 모습인 반면 후자는 비참한 상황 속에서도 인간의 존엄성을 지킨 ‘군자’의 모습이라는 점에서 큰 차이점을 갖는다. 이 차이는 정약용과 이익이 관찰한 사례의 차이에서 기인한 것일 수도 있고 그 둘의 사상적 차이에서 기인한 것일 수도 있다. 사례의 차이는 그저 우연한 것일 수도 있고 그 또한 자각적인 선택의 결과일 수도 있다. 이 점은 여전히 불분명하지만 정약용과 이익의 사상적 차이가 어느 정도 반영된 것만은 분명한 듯하다. 이익의 『유민환집』은 이렇게 시작한다.

맹자가 왕도(王道)를 논한 것은 보민(保民) 한 구절에 지나지 않는다. 이른바 ‘보민’이라는 것은 자기가 좋아하는 것을 백성에게도 주어 백성이 모이게 하며, 자기가 싫어하는 것을 백성에게도 베풀지 말라는 뜻이지, 집집마다 돌아다니면서 날마다 더 보태주는 것이 아니다.

사람은 각자 지혜와 역량이 있으니 밭 갈아 먹고 우물을 파서 마신다면 생계를 피하기에 충분할 것이다. 비록 2~3년 동안 수재(水災)와 한재(旱災)가 있더라도 저들이 스스로 멀리 생각하여 많이 저축한다면 틀림없이 스스로 먹고살 수 있을 것이니, 어찌 유리걸식하다 그 시체가 골짜기를 메우는 지경에 이르겠는가?

맹자는 또 “왕께서 흉년을 닦하지 않으시면 천하의 백성이 귀의할 것입니다”라고 했다. 내가 의식(衣食)이 넉넉한 시골 사람을 보니, 농사에 때를 잃지 않고 계획이 주도면밀하기 때문에 흉년도 그를 죽일 수 없으니, 이른바 “민생은 근면함에 달려있으니 근면하면 궁핍하지 않다”라는 것이 이것이다. 그런데도 죽음을 면치 못하는 것은 모두 포획한 정사에 시달려 형세상 생존할 수 없기 때문이다.⁶⁾

6) 李漢, 『流民還集』, 『星湖僿說』 卷14 人事門, 『星湖全集』 5, 502면. “孟子之論王道, 不過保民一句. 所謂保民者, 卽所好與之聚之, 所惡勿施而已, 非家至而日增之也. 人各有智力, 耕而食, 鑿而飲, 謀生有餘矣. 雖有三二年水旱之災, 渠自有長慮厚蓄, 必將有以自賴, 何至於流離填壑? 孟子又曰: ‘王無罪歲, 斯天下之民至焉.’ 余見鄉里衣食足者, 農不失時, 計周于制, 凶年不能殺. 所謂民生在勤, 勤則不匱也. 其不免於死亡者皆困於虐政, 勢不能存也.” 저본에는 ‘孟子’가 ‘孟之子’로 되어 있는데 착오라 판단되어 바로잡는다. 또한 저본에는 ‘制’가 ‘利’로 수정되어 있다.

이익은 백성이 자기 삶을 스스로 돌볼 ‘지혜와 역량’을 갖춘 존재로 본다. 이것이 유랑민 문제에 접근하는 이익의 기본 전제이다.⁷⁾ ‘지혜와 역량’을 갖춘 존재가 조선조 지배체제에 의해 착취당함으로써 유랑민으로 전락한 것이므로 유랑민의 발생은 자연재해의 문제도 아니고 한 개인의 게으름과 무능력의 문제도 아니고 바로 정치사회적 문제라는 것이다. 이런 전제 위에서 보면 유랑민은 인간의 존엄성을 갖는 주체가 아닐 수 없다.

정약용의 생각은 이익과 유사하면서 미묘하게 다른 점이 있다.

풍년에는 거지를 볼 수 없고 마을에는 다만 양민이 있었는데, 흉년이 되고 나면 거지를 보게 되니, 그렇다면 거지도 원래 양민이었고 버려진 물건이 아니었음을 알 수 있다. 다만 그들의 육친(六親)이 흩어져 없어지고 사망 이웃이 거절하여 흠아비·과부·고아·장애인이 자기 몸을 의탁할 곳이 없어서 부평초처럼 떠다니고 썩대처럼 전전하여 이 지경에 이른 것이다. 그래서 오랫동안 굶주리고 추위에 시달리다 보니 그 본성을 상실하여 염치가 모두 없어지고 총명과 식견이 드디어 어두워졌다. 그 결과 귀신같이 되고 짐승같이 되어 사람들이 싫어하게 된 것이지 어찌 본바탕에 다름이 있겠는가?

하늘이 그 게으름을 미워하여 이런 고통을 받게 한 것이라면, 탐관오리는 하늘이 어찌서 미워하지 않고 저와 같이 즐거움을 누리게 한단 말인가? 이는 불인(不仁)한 말이요 이치에 맞지 않는 논리이니, 입에 담을 게 못 된다.⁸⁾

정약용은 유랑민에 대한 거주민의 혐오감을 문제 삼으면서 유랑민도 원래 양민이었다고 지적한다.⁹⁾ 거주민과 유랑민의 동질성에 호소하는 것이다.¹⁰⁾ 그러나 유랑민도 인간의 존엄성을 지킬 수 있다는 인식은 찾아보기

7) 이는 민에 대한 이익의 기본적인 시각이라고도 할 수 있다. 민에 대한 이익의 관점은 김대중, 『성호와 다산의 육체 경제학』, 『한국실학연구』 제32호, 한국실학학회, 2016 참조.

8) 丁若鏞, 『流乞者, 天下之窮民而無告者也. 仁牧之所盡心, 不可忽也, <設施> 『賑荒』, 『牧民心書』 卷13, 『定本 與猶堂全書』 29, 283면. “豐年不見流乞, 村里但有良民, 及至凶年, 乃見此物, 則知此物本係良民, 非棄物也. 特其六親散亡, 四鄰拒絕, 鰥寡孤畸, 無處託身, 萍流蓬轉, 以至於此. 積飢久凍, 喪其良性, 廉恥都亡, 聰識遂昧, 如鬼如獸, 使人可惡, 斯豈本質有殊哉? 天厭其怠, 令受茲苦, 則貪官汚吏, 天胡不厭, 令受彼樂? 斯皆不仁之言, 非理之論, 不足述也.”

9) 이는 유랑민과 지역주민 간의 갈등을 염두에 둔 발언으로 생각된다. 그 갈등에 대해서는 변주승, 앞의 논문(1997), 120~122면; 변주승, 『조선후기 유민의 생활상』, 『전주사학』 제8집, 전주대학교 역사문화연구소, 2001 참조.

어렵다. 정약용은 유랑민과 거주민 사이에 본바탕의 차이가 없다고 말한다. 혹시 정약용이 강조한 ‘본바탕’에는 이익이 말한 ‘지혜와 역량’이 포함될 수 있을지도 모른다. 하지만 설령 그렇다 해도, 유랑민의 비참한 현재 모습과 인간의 존엄성을 지키는 것은 인용문에서 모순관계에 놓인다. 유랑민이 오랫동안 도움을 받지 못하고 굶주림에 시달리다 보니 자신의 본성과 염치를 상실하게 되었다는 정약용의 말에서 이 점을 확인할 수 있다. 정약용의 말을 뒤집어 보면, 이익이 기록한 ‘군자’ 유랑민은 굶주림에 시달리면서도 자신의 본성과 염치를 지킨 존재이다. 요컨대 이익에게 유랑민은 비참함 속에서 존엄성을 갖는 존재인 반면, 정약용에게 유랑민은 훗날 존엄성을 회복할 수 있으리라고는 기대할 수 있을지언정 비참한 현재 상태에서는 이미 존엄성을 상실한 존재이다. 이는 미묘하지만 중요한 차이가 아닌가 한다. 정약용이 유랑민에 대한 혐오를 넘어서고자 한 것은 분명 주목되는 점이다. 하지만 정약용에게 유랑민은 어디까지나 불쌍한 존재이다. 따라서 유랑민이 자기 나름의 행위주체성을 수행하고 있다는 관점이 인용문에서 도출되기는 어렵다. 반면 이익의 사상에는 유랑민 또한 자기 나름의 행위주체성을 갖고 있다는 것을 긍정할 수 있는 가능성이 내장되어 있다고 할 수 있다.

이상과 같이 보면 유랑민을 혐오의 대상으로 취급하는 것을 넘어서고자 할 경우, 유랑민을 존엄성을 결여한 비참한 존재로 보느냐 아니면 비참함 속에서도 존엄성을 가진 존재로 보느냐의 차이가 있다고 할 수 있다. 이는 꼭 재현적 차원이나 인식적 차원에서만 그런 것이 아니다. 실체적 차원에서도 마찬가지로 생각해 볼 수 있다. 유랑민이 인간의 존엄성을 상실할 때에는, 그리고 스스로 자신의 삶을 돌볼 의지와 능력을 완전히 상실한 것으로 간주될 때에는 혐오의 대상이 되지만 스스로 존엄성을 지키고자 할 때에는 그렇지 않다. 따라서 인식의 차원에서든 실체적 차원에서든 유랑민의 행위주체성을 어떻게 볼 것인가가 핵심이라고 할 수 있다. 이것이 본고의 근본 전제이다. 그럼 지금부터는 이런 전제 위에 본격적인 탐구를 해나가기로 한다.

10) 이와 더불어 정약용이 유랑민에 대한 혐오의 논리를 탐관오리에게 되돌림으로써 그런 논리의 허구성과 기만성을 폭로한 것도 주목된다.

III. 재난 시 국가의 작동 방식

유랑민을 발생시킨 재난은 한 개인이 감당할 수 있는 범위를 넘어서므로 국가적 차원의 대응이 불가결하다. 실제로 조선왕조는 유랑민에 대한 적극적인 구호 정책을 펼쳤다.¹¹⁾ 『목민심서』에 소개된 몇몇 지방관의 활동이 그 좋은 예가 된다. 정약용이 언급한 조선의 관료는 최일(崔逸, 1615~1686), 이희문(李希文, ?~?), 김홍진(金弘振, 1627~1671), 유의(柳誼, 1734~?) 등이다.¹²⁾ 이 중에서 유의의 사례를 소개한 부분을 들면 다음과 같다.¹³⁾

유참판(柳參判) 의(誼)가 홍주 목사(洪州牧使)로 있을 적에 작은 흉년을 당하여 거지 5~6명이 읍중을 다녔다. 공(公)이 불쌍히 여겨 마방(馬房)(원주: 마방은 정당(政堂) 뜰에 있었다)에 거처하게 하고 죽을 먹이고 땀감으로 불을 피워 주었다. 그러자 아전들이 다음과 같이 간(諫)했다.

“거지가 이렇게 안락(安樂)하면 장차 구름처럼 모여들 텐데 누가 감당하겠습니까?”

며칠 되지 않아 소문을 듣고 모여드는 거지가 수십 명이었는데 공은 모두 받아들이고 좌우에서 힘써 간해도 듣지 않았다. 모인 자가 많아지자 추가로 더 모이지는 않았다.

내가 홍주에 와서 보니, 마방에 석양이 기우는데 그곳에서 지내는 거지들이 나와서 햇볕을 쬐고 있었다. 공이 그 까닭을 이와 같이 말하고 다시 이렇게 말했다.

11) 조선왕조는 유랑민에 대한 구호 정책을 강구하는 한편, 유랑민을 본적지로 돌려보내 정착 시키는 동시에 수취체제 내에 편입시킴으로써 대민 통제력을 강화하고자 했다. 조선시대의 유민정책에 대해서는 변주승, 앞의 논문(1997), 139~213면; 변주승, 『조선 후기 유민정책 연구』, 『민족문화연구』 제34호, 고려대학교 민족문화연구원, 2001; 김미성, 『조선 현종~숙종 연간 기후 재난의 여파와 유민 대책의 변화』, 『역사와 현실』 제118호, 한국역사연구회, 2020 참조.

12) 『목민심서』에는 인용 자료의 출처가 밝혀져 있지 않은데 최일, 이희문, 김홍진에 대한 언급은 각각 다음 문헌을 인용한 것이다: 朴世堂, 『刑曹參判崔公墓碣銘』, 『西溪先生集』 卷之十四; 『新增東國輿地勝覽』 卷29 慶尙道 善山都護府 名宦; 南九萬, 『戶曹正郎金公墓碣銘』, 『藥泉集』 第二十.

13) 정약용은 유의가 지방관의 귀감이 된다고 생각하여 『목민심서』 곳곳에서 그에 대한 언급을 남겼으며 그의 행적을 정리한 「유사」(遺事)를 짓기도 했다. 유의가 홍주 목사로 재직했을 때 정약용은 금정도찰방으로 있으면서 유의를 직접 찾아간 적도 있다. 곧 인용할 글은 정약용이 홍주로 유의를 찾아갔을 때 직접 건문한 것을 기록으로 남긴 것이다.

“거지는 한도가 있는 법인데 구름처럼 모여들 것이라고 미리 말하는 것은 모두 착한 일을 막는 말일세. 내 힘이 미치는 데까지 일단 받아들일 것이요, 힘이 이미 다하면 내보내는 것이 역시 옳지 않겠는가.”

내가 지금까지 이 말에 심복(心服)한다.¹⁴⁾

흉년으로 인해 거지떼가 생기자 유의는 그들이 임시로 머물 곳을 마련 해주었는데 그러면 차후에 몰려드는 거지떼를 감당할 수 없을 것이라는 이유를 들어 아전이 반대했으며 그럼에도 유의는 구호 조치를 계속했다는 것이다.

그런데 유의의 조치는 임시적이라는 점에서 한계가 없지 않다. 그 한계를 보완하여 유랑민 숙소 마련을 위한 조치를 좀 더 체계화한 것이 유결원(流乞院)이다. 유결원은 유랑민의 임시 숙소로, 정약용은 그에 대한 구상을 『목민심서』에서 이렇게 밝혔다.

동지(冬至) 후에 점점 거지가 와서 모이면, 목민관은 따로 집 하나를 빌려서 우선 죽을 주게 한다. 거지가 많이 모인 시점이 되면 가을에 사 두었던 짐을 청소하고 들어가 거저하게 한다. 인후(仁厚)하고 일을 잘 아는 사람을 따로 차출하여 아전이나 군교(軍校) 중에 감원(監院)을 정한다. 그리고 낮 수십 자루를 준비하여 날씨가 따뜻할 때마다 감원이 그중에서 장정 수십 명을 거느리고 풀밭에 가서 나무 한 묶음씩을 베어다가 유결원(流乞院)에 불을 때고, 남은 것은 모두 팔아서 쌀을 산다.

그 가운데 나무를 잘한 자는 희미(餼米)를 더 보태서 밥을 주고, 그다음은 죽을 더 주며(원주: 작은 사발 하나에 더 준다) 게으른 자는 죽을 줄인다(원주: 그릇이 차지 않게 준다). 더욱 부지런히 힘쓴 자는 따로 저고리를 주어 격려하고(원주: 현종(顯宗) 10년(1669)에 진흙청에 명하여 일고 굶주린 사람에게 저고리를 주되 차등 있게 했다) 또 토정(土亭)의 법을 써서, 짚신을 잘 삼는 자에게는 짚을 계속 대주고, 아울러 감원으로 하여금 그것을 팔아서 쌀을 사게 하여 희미를 더

14) 丁若鏞, 『流乞者, 天下之窮民而無告者也. 仁牧之所盡心, 不可忽也』, <設施> 『賑荒』, 『牧民心書』 卷13, 『定本 與猶堂全書』 29, 285면. “柳參判諳牧洪州, 值小饑, 有流乞五六人行于邑中. 公憐之, 接于馬房(馬房在政堂之庭), 餓之以粥, 燒之以薪. 丞吏諫曰: ‘流乞安樂如此, 行將雲集, 其誰堪之?’ 不數日, 流乞聞聲來會者數十人. 公皆受之, 左右力諫不聽. 會者既多, 不復加集. 余至洪州, 見夕陽在馬房, 所養流乞出而負暄. 公語其故如此, 復曰: ‘流乞有限, 預言雲集, 皆沮善之說也. 吾力所及, 姑且受之, 力之既盡, 放而遣之, 不亦可乎?’ 余至今心服其言.”

주기도 하고 저고리를 장만해 주기도 하되 모두 원하는 대로 따른다.

만약에 도둑질하고 사기 치며, 인간의 도리를 어기고 법을 어지럽히는 자가 있으면, 군관이 압령(押領)해서 경계 밖으로 내보낸다. … 15)

정약용이 생각한 유결원은 단순히 수용소 같은 곳이 아니다. 유결원에 들어온 유랑민은 그저 구호를 받는 것이 아니라 직접 노동하고 그 정당한 대가를 받는 방식으로 생활한다. 따라서 유결원은 일종의 재할 공간으로 기능한다고 할 수 있다. 정약용의 이런 구상은 유랑민이 수동적인 위치에 머물지 않고 자신의 삶을 스스로 돌보는 능력을 회복하도록 유도하는 데 주안점을 둔 것이라고 할 수 있다. 하지만 유랑민이 감원(監院)의 관리 감독하에 생활한다는 점에도 유의할 필요가 있다. 유랑민의 노동, 노동 생산량, 노동 생산에 따른 분배, 생활 지도 등이 감원에 의해 관리되므로 유랑민에 대한 감원의 통제 또한 체계화되었다고 할 수 있다. 요컨대 지방 관아의 통제와 보호가 표리를 이룬다.¹⁶⁾

이렇게 조선조 지방관과 사대부 지식인이 재난 상황에 실천적·사상적 대응을 한 사례가 있지만 그런 사례가 일반적이었던 것 같지는 않다. 이들 사례는 사대부 한 개인의 선의와 문제의식에 입각한 면이 크며 제도적 합리성의 결과라고 보기는 힘들다. 조선왕조는 유랑민을 안집시키기 위해 다양한 대책을 강구했지만 전반적으로 큰 효과를 보지는 못한 것으로 파악되기 때문이다.¹⁷⁾

일단 중앙 조정과 지방관의 부적절한 대처가 문제를 악화시킨 경우가 있다.

15) 丁若鏞, 『流乞者, 天下之窮民而無告者也. 仁牧之所盡心, 不可忽也』, <設施> 『賑荒』, 『牧民心書』 卷13, 『定本 與猶堂全書』 29, 283~284면. “冬至之後, 漸有流乞來集, 牧別借一屋, 姑令餓粥, 及其大集, 乃掃秋買之屋, 使之入處, 另差仁厚解事之人, 或吏或校, 定爲監院. 又備鎌子數十柄, 每日氣溫和, 監院率其中丁壯數十人, 就艸場刈薪一束, 燒于院, 餘悉發賣販米. 其能樵者, 增其餼予之飯, 其次增其粥(加給一小碗), 怠者, 減其粥(器不盈), 其用力彌勤者, 別賜襦衣, 使之激勸(顯宗十年, 命賑恤廳, 給凍餒人襦衣有差). 又用上亭之法, 有能結屨者, 繼其糞膏, 並令監院發賣販米, 或增其餼, 或備其襦, 咸遵其願. ○ 其有竊盜欺詐, 悖類亂法者, 軍官押領, 出諸四境之外. (…)”

16) 이렇게 통제와 보호가 표리를 이루는 것은 꼭 정약용 사상의 독특한 면은 아니고 유랑민에 대한 유교 지식인의 담론에서 반복적으로 확인되는 면이다. 이에 대해서는 추후에 상론한다.

17) 변주승, 앞의 논문(1997), 157~192면; 변주승, 앞의 논문(2001).

기사년(1809) 여름에 연사(年事)가 이미 가뭄으로 판정되자, 조정에서 명하여 메밀을 갈도록 명했다. 남쪽 구석 수십 고을에는 도무지 메밀이 없었고, 오직 영암군(靈巖郡)에 200여 곡(斛)이 있을 뿐이었다. 감사(監司)가 몇 고을에 명하여 나누어 쓰도록 하니 그 몇 고을에서는 백성을 거느리고 갔다. 그러나 영암의 백성 수천 명이 모여들어 거절했는데 관아에서도 금지하지 못했다. 그래서 모두 서글퍼하며 돌아갔다.¹⁸⁾

『목민심서』의 한 대목이다. 아마 정약용이 강진 유배기에 직접 건문한 일을 기록한 것으로 짐작된다. 기근에 대한 조정의 일반적인 대책 중 하나는 대과(代播)를 명하는 것이다. 기근으로 모가 말라 죽었으니 그 대신 차조, 메밀, 늦콩 같은 것을 심게 하는 것이다. 그러나 조정에서 대과를 명한다 해서 없던 종자가 갑자기 생길 리 없다. 인용문은 조정의 그런 대처가 지역 사회에서 어떤 결과를 초래했는지를 보여준다. 그 당시에 조정의 명을 받은 전라감사는 메밀 종자를 확보할 길이 없어서 영암군에 있는 종자를 다른 고을에 나누어주려 했다. 그러나 영암군의 백성은 전라감사의 명에 저항하여 메밀 종자를 내주지 않았다. 재난 속에 어려운 사람끼리 공생의 능력을 발휘하면 좋겠지만 영암군 백성 입장에서는 자신의 소중한 메밀 종자를 내주고 나면 정작 자신은 과연 얼마나 버틸 수 있을지 불안했을 것이다. 이는 조정의 나이브한 대처로 인해 기근의 피해 당사자가 잘못된 양자택일(종자를 주느냐 내가 죽느냐)에 빠진 경우라고 할 수 있다.¹⁹⁾

아울러 관아의 구제 활동이 부정행위의 기회가 되기도 했다. 『목민심서』에서 정약용은 진장(賑場)에서 횡행하는 아전의 부정행위 및 그 여파를 오도(五盜)·오닉(五匿)·오득(五得)·오실(五失)의 네 가지로 범주화한 바 있다. ‘오도’는 구호 물품을 횡령하는 5가지 유형을 뜻하고 ‘오닉’은 재난

18) 丁若鏞, 『歲事旣判, 宜飭水田, 代爲旱田, 早播他穀, 及秋, 申勸種麥』, <備資>, 『賑荒』, 『牧民心書』 卷14, 『定本 與猶堂全書』 29, 292면. “己巳之夏, 歲事旣判. 朝令勸耕蕎麥, 南徼數十邑, 都無蕎麥. 唯靈巖郡有蕎麥二百餘斛. 監司令數邑分用. 數邑領民往移. 靈巖之民數千人屯聚拒絕, 官不能禁, 皆悵然以反.”

19) 이것보다 더 심각한 사례도 있다. 정약용의 증언에 따르면, 1809년에 강진현령은 메밀 종자를 백성에게 나누어주라는 조정의 명을 받았으나 백성에게 메밀 종자는 나누어주지도 않고 엄한 형벌로 백성을 독촉했다고 한다. 정약용의 『전간기사』(田間紀事) 중 <교맥>(蕎麥)의 서문에 해당 언급이 보인다: 丁若鏞, 『田間紀事』, 『詩集』 卷5, 『定本 與猶堂全書』 1, 502면. “<蕎麥>, 刺縣令也. 朝廷飭授蕎麥之種, 令不奉行, 徒以嚴刑, 督民催種焉.”

피해자를 축소 보고하거나 은닉하여 농간을 부리는 5가지 유형을 뜻하며 ‘오득’은 아전이 부정행위로 얻게 되는 것 5가지를 뜻한다. ‘오실’은 다음과 같다.

‘오실(五失)은 첫째는 희미(飢米)를 잃는 것이고, 둘째는 죽을 잃는 것이고, 셋째는 진대(賑貸)를 잃는 것이고, 넷째는 인심을 잃는 것이고, 다섯째는 관직을 잃는 것이다.

희미를 나누어 주는 장부에 아전이 거짓 이름을 끼워 넣어서 자기 아우, 조카, 형수, 숙모까지 모두 이 희미를 받고 자기 노비까지 기른다. 그리고 황폐한 마을과 궁벽한 동네에 가짜 기구(飢口)를 퍼뜨려 모두 아전의 전대로 돌아가게 한다. 진감(賑監)(원주: 기민도유사飢民都有司)은 명을 받들어 그 이익을 함께 나누니(원주: 역시 가짜 기구에게 붙이는 것을 허락한다) 이는 희미를 잃는 것이다.

죽쌀 1곡(斛) 중에 아전이 그 절반을 훔치니 죽이 물처럼 묽어 한 모금에 쌀 두어 알 밖에 못 넘긴다. 창노(倉奴)·진노(賑奴)·문례(門隸)·주비(廚婢)와 아전 집의 노비와 술집의 종들이 시끄럽게 떠들며 함부로 진장(賑場)에 들어가 모두 한 그릇씩 훔쳐서 자기 배를 불린다. 그런데도 관아에서는 알지 못하고 그들을 믿어 이목(耳目)으로 삼으니 이는 죽을 잃는 것이다. ... 20)

문서를 조작하여 구호 곡식을 부정수급하는 것도 심각한 문제이지만, 구호용으로 지급되는 죽까지 부정행위의 대상이 되는 것을 보면, 재난 상황 중에도 아전은 틈만 보이면 사소한 것까지 꼼꼼하게 챙겼다는 것을 실감할 수 있다.

기실 재난에 대한 조선왕조의 대응은 적어도 외형상으로는 어느 정도 체계화된 것처럼 보인다. 작황을 파악하여 대파를 명했고, 진장을 설치하여 구호물품을 지급했으며, 기근으로 인한 피해 상황을 조사하여 보고하는 체계 또한 갖추었다. 그러나 실제 결과를 보면 지방 사회의 현실을 충분히 고

20) 丁若鏞, 『賑事將畢, 點檢始終, 所犯罪過, 一一省察, <竣事>, 『賑荒』, 『牧民心書』卷14, 『定本 與猶堂全書』29, 307면. “五失者, 一曰失飢, 二曰失粥, 三曰失貸, 四曰失人心, 五曰失官職. 頒飢之簿, 吏插虛名, 其弟其姪, 其嫂其孀, 咸受茲飢, 養其臧獲. 荒村僻閭, 播此虛口, 咸歸吏粟, 賑監承令(飢民都有司), 與分其利(亦許付虛口), 飢有失矣. 粥米一斛, 吏竊其半, 稀若清水, 一飲數粒, 倉奴賑奴, 門隸廚婢, 吏家之奴, 酒家之僕, 喧闐雜選, 攔入賑場, 咸偷一碗, 以果厥腹. 官顧不覺, 信爲耳目, 粥有失矣. (...)”

려하지 못하여 지방민 간의 갈등을 빚었고 구호 대책의 시행 과정에서 벌어지는 온갖 부정행위를 통제하지 못했다.

이렇게 된 원인은 다양한 곳에서 찾을 수 있다. 일단 제도도 결국 사람이 운영하는 것이라는 사실에 유의할 필요가 있다. 구호 활동을 수행하기 위해서는 아전의 행정력이 필요하다. 그러다 보니 오히려 아전이 비집고 들어갈 틈이 생긴 면이 있다. 혹시 백성을 구제할 의지와 실무 능력을 갖추고 정약용처럼 아전의 생리를 속속들이 파악하고 있는 지방관이 있다면 어느 정도 적절한 대응을 할 수 있을지도 모른다. 하지만 과연 그런 지방관이 얼마나 있을지, 그리고 설령 그런 지방관이 있다 해도 과연 어느 정도 성공적으로 업무 수행을 할 수 있을지는 장담하기 어렵다. 좀 더 근본적으로는 현실이라는 것이 제도라는 고정적·형식적인 것으로 감당하기에는 너무나 유동적이고 변화무쌍하다는 점도 지적할 수 있다.

그런데 이제까지 살펴본 재난 대응의 실패 사례는 제도 자체의 문제라기보다 제도 ‘운영 과정’상의 문제라고 할 수 있다. 그렇다면 제도의 본래 취지를 살리는 방향으로 제도 운영을 개선하면 될 것이다. 하지만 방금 지적했다시피 그 역시 쉽지 않거니와 설령 제도 운영의 문제를 어느 정도 개선한다 해도 근본적인 문제가 여전히 남아 있다. 그 근본적인 층위까지 파고 들기 위해서는 유량민 문제에 대한 조선 지배층의 접근법이 어떤 사상 구조를 갖는지 분석할 필요가 있다. 본고에서 분석 대상으로 삼을 글은 최유해(崔有海, 1588~1641)의 『유민안접의』(流民安接議)이다. 이 글이 꼭 사상사적으로 주목되는 것은 아니지만 유량민 문제에 대한 조선 지배층의 시각을 전형적으로 보여준다고 생각되기 때문이다.

사람이 각각 정거(定居)하여 토지에 안착한 즐거움이 자기대로 있는 것이 백성의 지극한 소원이니, 유리(流離)하여 거처를 잃은 것이 어찌 사람의 본심이었습니까? 예전에 수령의 탐욕스러운 약탈과 방백의 포악한 정치로 온갖 부역이 줄줄이 생기고 가혹한 형벌이 사납게 괴롭히는 바람에 백성으로 하여금 하루도 편안하게 지내지 못하게 하여 어쩔 수 없이 자기의 양전(良田)을 버리고 다른 고을에 원접(遠接)하는 것을 재난을 피하는 계책으로 삼게 했으니, 이 때문에 유량민이 날마다 많아지고 민역(民役)이 날마다 무거워지는 것입니다. 이를 생각하면 불쌍하게 여길 만하니, 제때 맞추어 인정(仁政)을 시행하여 안집(安集)을 급선무

로 삼아야 합니다.

이제 각관(各官)에 명을 선포하시어 유망(流亡)한 사람으로 하여금 각자 본토로 돌아가게 하되 신역의 포흠을 면제해주고 이미 팔아버린 전택(田宅)을 돌려주게 하며 일년 기한으로 신역(身役)을 면해주어 일을 시키지 말고, 본토로 귀환하기를 원치 않는 자는 머물고 있는 곳에 그대로 적(籍)을 두게 하여 떠난 자와 머무른 자 모두 문서화하여 수부(帥府)에 올려 조사할 근거로 삼게 한다면, 안접(安接)의 대책으로 이보다 큰 것이 없을 것입니다. … 21)

인용문에서 기본 전제가 되는 것은 백성이 안정적인 거주를 원한다는 것이다. 유랑민에 대해 지배층의 온정적 태도 및 안집(安集) 위주의 정책 방향은 이런 전제에 기초한 것이다. 그런데 안정적인 거주를 원치 않는 사람이 어디 있을까 싶지만 ‘안정적인 거주’란 게 정확하게 어떤 것인지의 숙고를 요한다. 최유해가 염두에 둔 안정적인 거주는, 원문의 표현을 쓰자면, 구체적으로 ‘定居’와 ‘安土’이다. 이 둘 모두 한 곳에 정착하여 다른 고을로 옮기지 않는 것을 뜻한다. 백성이 국가의 호적체제에 편입됨으로써 국가의 보호(라는 이름의 지배)를 받고 그 대가로 세금과 신역(身役) 등을 제공하는 것이 바로 ‘定居’와 ‘安土’이다.

기실 국가가 지배 대상을 통제하기 위해서는 지배 대상을 감독 가능한 방식으로 관찰·기록·조직·장악해야 한다. 호적체제는 그 대표적인 방법의 하나이다.²²⁾ 따라서 국가의 통치 전략이라는 견지에서 보면 유랑민의 발생은 지배 대상이 관찰 및 통제가 불가능한 상태로 되는 것이므로 국가의 지배질서를 위협하는 요인이 되며, 그런 위협 요인을 통제하여 다시 지

21) 崔有海, 『流民安接議』, 『嘿守堂先生文集』 卷8, 한국문집총간 속 23, 217면. “人各定居, 自有安土之樂, 民之至願. 流離失巢者, 豈人之本心哉? 前日守令之貪剝, 方伯之暴虐, 百役蟻起, 酷刑狼噬, 使百姓不得一日之安, 不得已棄其良田, 遠接他邑, 以爲避水火之計. 此入作之日多民役之日重者也, 念之可爲哀矜矣, 不可不及時施仁政, 以安集爲先務也. 今宣令於各官, 使流亡之人各還本土, 身役之逋欠者除之, 田宅之已賣者還畀之, 限一年復身役, 勿任以事; 不願還歸者, 則因爲著籍於所居之地, 去者留者並爲成冊, 上于帥府, 以爲憑閱之據, 則安接之策莫大於此也. (…)”

22) 그 밖에 국가가 통치대상을 통제 가능하게 조직하는 방법으로 성씨의 창제, 도량형의 표준화, 토지 조사, 지적도 작성 등을 들 수 있다. 국가의 이러한 통치 전략에 대해서는 Scott, James C., *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven: Yale University Press, 1998; 전상인 옮김, 『국가처럼 보기』, 에코리브르, 2010 참조.

배질서를 안정화하기 위해서는 안집 위주의 정책이 필수불가결하다. 그렇기 때문에 최유해는 유랑민을 본적지로 돌려보내고자 했으며, 이를 거부하는 사람이 나올 경우에 그 의사를 존중하는 모양새를 취하면서도 결국 그 역시 새로운 거주지에 호적 등록을 하여 관리 감독하고자 한 것이다.²³⁾

이렇게 최유해의 사례에서 확인되다시피, 일반적으로 유랑민 문제에 대한 유교 지식인의 담론에서 안정적인 삶에 대한 인간의 본원적 욕망과 피지배층을 통제 가능한 방식으로 장악하기 위해 토지에 속박하려는 통치 전략은 퇴비우스의 띠처럼 이어져 있다. 그 두 가지는 엄연히 구분되는 것임에도, 통치 전략이 인간학에 의해 정초되고(인간은 안정적인 삶을 원한다는 전제) 인간학적 외피(유리결식하는 백성을 붙잡히 여기지 않을 수 없다는 반응)를 하고 있기 때문에 그 두 가지는 구분 불가능해진다.

따라서 유랑민 문제에 대한 유교적 담론은 인간적 가치와 통치 전략을 구분 불가능하게 뒤섞음으로써 ‘안정’이라는 삶의 기본 가치를 정치화하는 데 성공했다고 할 수 있다. 그로 인해 조선의 피지배계급은 ‘예속의 악순환’에 빠진다. 인용문의 주장을 따라가 보면 이렇게 된다. 애초에 백성이 토지를 이탈하여 유랑민이 되는 것은 지배 관계에의 예속(관아의 착취) 때문이다. 그런데 그렇게 해서 불안정해진 백성의 삶을 안정시키기 위해서는 유랑민이 다시 지배 관계(호적체제)에 예속되어야 한다. 요컨대 예속에 의해 유동화되었으니 예속에 의해 안정화되어야 한다는 논리이다. 이는 결국 동어반복적인 순환논법에 해당한다고 할 수 있다. 그러나 안정적인 삶에 대한 인간의 기본적인 요구와 통치 전략이 교묘하게 결합됨으로써 그 순환논법적 성격이 은폐된다. 이런 순환논법에 빠지고 나면 조선의 피지배계급은 유랑민이 되었던 정주민이 되었던 예속 관계에서 벗어날 수 없다. 이렇게 보면 유랑민 문제에 대한 국가적 대응은 문제의 원인(지배 관계)을 문제의 해결책으로 삼았다는 점에서 근본적인 한계를 갖는다고 할 수 있다.²⁴⁾

23) 최유해가 유랑민 중 본적지로 귀환하기를 원치 않는 사람이 있을 경우를 고려한 것은 그만큼 그 당시에 유랑민 환송책이 실효성을 잃고 형해화되어 가던 중이었기 때문일 것이다. 변주승, 앞의 논문(1997), 158면에서는 유랑민에 대한 강제적 송환 및 쇄환(刷還) 정책이 18세기로 접어들면서 축소·약화되었다고 보았는데, 최유해의 글을 보면 18세기 이전부터 이미 유랑민 정책의 변화 기초가 확인된다고 할 수 있다.

24) 그렇다고 해서 필자가 국가 체제 내에서 삶의 안정성을 확보하기 위한 제도적·사상적·실천적 노력을 전적으로 기만적이고 무의미한 것으로 치부하는 입장에서 서 있는 것은 아니다.

유랑민이 이런 악순환에서 벗어나는 길은 예측을 거부하는 것이다. 구체적으로는 중앙 조정과 지방 관아의 행정력이 미치지 힘든 산간지역이나 해안지역으로 도주하여 호적체제로부터 이탈하는 것이다. 아니면 아예 도적이 되는 길도 있다. 그런데 도적은 굳이 말할 것도 없고 도주민도 일반적으로 사대부에 의해 ‘간민’(奸民)으로 규정된다. 『우서』(迂書) 『호구(戶口)에 관한 잡령(雜令)을 논함』(論戶口雜令)을 그 전형적인 예로 들 수 있다. 이 글에서 유수원(柳壽垣, 1694~1755)은 무단으로 원적지를 이탈하여 농사짓는 백성을 ‘간민’으로 규정하면서 강력한 통제 정책을 주장한 바 있다.²⁵⁾ 지배체제에 의해 포획되지 않은 백성은 그만큼 지배질서를 위협하는 경계의 대상이 되었던 것이다.²⁶⁾

IV. 국가의 한계와 인민의 행위주체성

이제까지 살펴본 바와 같이 재난에 대한 조선의 제도적 대응은 운영 과

필자는 현실 문제에 대한 지나친 근본주의적 접근의 맹점에 대해서도 경계하는 입장이다. 방금 분석했다시피 근본적으로 따지면 예측에 의한 안정화는 동어반복적인 것이 분명하지만, 국가 제도가 정상적으로 작동하여 기층민의 문제를 해결해주기만 한다면, 그것을 두고 그저 ‘동어반복적’이라고 할 수만은 없을 것이다. 그러나 이제까지 살펴보았다시피 조선 왕조가 재난 상황에 그리 기민하고 효과적으로 대응하지 못한 것도 엄연한 사실이다. 따라서 국가의 지배체제에 대한 근본적인 문제 제기에는 대해 ‘그럼 국가를 뛰어넘기 전까지는 손 놓고 있어야 하는가’ 하는 반론이 가능한 동시에, 재난 상황에서 국가 기구에 기대할 수 있는 역할을 간단하게 무시할 수 없다는 입장에 대해 ‘그럼 국가가 뭔가를 해줄 때까지 손 놓고 있어야 하는가’ 하는 반론 또한 가능하다. 이런 복잡한 문제에 대한 사상사적 고찰이 필요할 터이지만, 이는 별도의 연구 과제로 삼는 것이 합당할 듯하다. 일단 본고는 논의를 도입할 때 밝힌 대로 재난 시 국가의 작동 방식이 갖는 근본적인 문제를 사상 구조의 차원에서 분석하는 선에서 논의를 그치기로 한다.

25) 柳壽垣, 『論戶口雜令』, 『迂書』 卷6, 『국역 우서』 2의 영인본, 민족문화추진회, 1982, 11면. “或曰: ‘卽令入作之民, 何以處之?’ 答曰: ‘此奸民也. 新來入作者, 押還無疑, 年歲已久者, 着令入籍可矣.’” 번역문은 『국역 우서』 2, 31면 참조.

26) 일단 본고는 ‘입작민’(入作民)을 ‘간민’으로 규정한 사례의 하나로 유수원의 언급을 간단하게 다루고 넘어가지만, 거지와 유랑민에 대한 유수원의 인식은 사실 그렇게 단순하지 않은 않다. 유수원은 결인(乞人)의 결사체에 대해 긍정적으로 보았는데 이는 결인의 상호부조적 활동에 적극적인 의미를 부여한 것이 동시에 결국 결인을 지배체제 내로 순치하고자 한 것이기도 하다. 김홍백, 『결사(結社)로서의 윤리와 경제 공동체』, 『한국한문학회연구』 제81집, 한국한문학회, 2021. 154~157면 참조.

정상의 문제와 구조적 문제를 모두 갖는다. 이중의 불완전성을 갖는 것이다. 이런 상황에서 조선의 인민은 국왕과 신료의 선의를 기대하며 그저 손 놓고 있지만은 않았다. 그렇다면 국가의 도움을 받지 못한 조선의 백성은 어떻게 버텼는가?

일단 기근으로 인해 백성이 약육강식의 상태에 빠진 사례가 있다. 1809년 여름에 영암군의 백성이 전라도 다른 고을 사람들과 메밀 종자를 공유하기를 거부한 일이 있었다는 것은 앞에서 이미 살펴보았다. 그런데 이보다 훨씬 더 참혹한 일이 1782년 여름에 발생했다.

이런 이야기를 들었다. 관동어사(關東御史) 이기(李夔)가 어떤 곳에 이르러서 보니 밥 짓는 연기가 자욱하게 일어나더니 누린내가 갑자기 코를 찔렀다. 살펴보니 마을에 사는 두 노파가 누렇게 뜬 얼굴로 마주 앉아서 한창 고기를 먹고 있기에 조사해 보았더니 어린아이를 잡아먹은 것이었다. 이기가 관아에 보고하여 두 노파를 가두자 이틀 만에 죽었다고 하니 역시 참혹한 일이다.²⁷⁾

『흙영』(欽英) 1782년 5월 22일자 기록이다.²⁸⁾ 1782년은 조선에 대기근이 든 때이다. 인용문은 그 대기근의 참상에 대한 전문(傳聞)의 기록이다. 굶주림에 시달린 노파가 어린아이를 잡아먹은 것, 그 일이 발각되어 하옥된 노파도 겨우 이틀 밖에 버티지 못할 상태였다는 것 모두 참담한 일이다.

유랑민이 가족 중 노인이나 어린아이를 유기하는 일도 빈번했다. 그 중 노인 유기에 대한 기록을 들면 다음과 같다.

신해년(1691) 겨울, 해주(海州)와 신천(信川)의 경계에 북도(北道)에서 온 유민(流民)이 하나 있었다. 하루는 그 어미를 업고 가다가 식량을 구걸하러 간다고 그 어미에게 거짓말하고 길가에 버리고 떠났다. 그 어미는 자기 아들을 기다렸

27) 俞晚柱, 『欽英』 1782년 5월 22일, 『흙영』 4, 서울대학교 규장각 영인, 1997, 334면. “聞關東御史李夔行至一處, 見炊煙濛起, 而腥臭忽逆鼻. 尋視, 村中有二老嫗, 面貌浮黃, 方對坐食肉, 探之蓋食幼兒也. 夔又報官囚二嫗, 二日死, 亦慘矣.” 인용문의 번역은 김하라 편역, 『일기를 쓰다』 2, 돌베개, 2015, 52면을 참조하여 필자가 일부 고친 것이다.

28) 본고에서 5월 22일 같은 월일 표기는 음력을 기준으로 한 것이다. 이기(李夔)가 강원도 암행어사직을 수행한 뒤에 조정으로 복귀하여 국왕을 접견한 것이 1782년 5월 10일이므로 유만주(俞晩柱, 1755~1788)가 언급한 일은 그 이전에 발생했을 것이다.

는데 오래되어도 오지 않자 눈 속에서 목놓아 울었다. 지나가던 고을 사람이 이 광경을 보고 불쌍하게 여겨 자기 집으로 데리고 와 죽을 먹였다.

그 아들은 자기 어머니를 버리고 가다 멀리 못가 길에서 큰 범을 만나 물렸는데 범은 다만 그 사람의 목을 물었을 뿐 살은 먹지 않고 홀연 사라졌다. 그 당시에 근처에는 전혀 호환(虎患)이 없었는데 이런 일이 생긴 터라 고을 사람치고 이상하게 여기지 않는 이가 없었다. 화복(禍福)에는 하늘의 이치가 없다는 논의가 세상에 더러 있지만 이 일은 우연이 아닌 듯하기에 불가불 이 일을 기록하여 세상에 경계한다.²⁹⁾

김수증(金壽增, 1624~1701)의 『유민의 일을 기록하다』(記流民事)이다. 인용문을 보면 아들이 어머니를 업고 이동했으므로 어머니는 노인이었을 것이다. 원래의 가족 구성이 정확하게 어떠했는지는 알 수 없지만, 아들이 진작에 노모를 버렸다면 노모와 함께 북도(평안도 혹은 함경도)에서 황해도로 흘러올 일이 없었을 테니 아들은 일정 기간 동안 노모를 보살피며 유랑 생활을 버텼을 것이다. 따라서 아들이 노모를 버린 것은 아들도 더이상 버티기 힘들어진 시점의 일이라고 짐작할 수 있다. 황해도의 겨울은 추위가 극심하니 눈 속에 노모를 방치한 것은 사실상 죽게 한 것이나 다름없다. 그러나 아들에게 버림받은 노모는 생면부지의 사람으로부터 도움을 받아 거처와 음식을 제공받았다.

기실 재난사회학의 연구 성과를 염두에 두면,³⁰⁾ 재난 속에서 조선시대의 보통 사람들이 약육강식의 길로 빠지지 않고 호혜적 관계 내지 공생의 관계를 형성했으리라고 기대할 수 있지만, 그리고 조선왕조의 재난정책이 그리 성공적이지 않았다면 그 허점을 보완하는 민간의 상호부조적 노력이 지속되었으리라고 추론해볼 수 있지만, 문헌상으로 그 실상을 확인하기는 쉽지 않다.³¹⁾ 지나가던 사람이 유기된 노인을 집으로 데려와 죽을 주었다는

29) 金壽增, 『記流民事』 『谷雲集』 卷6, 한국문집총간 125, 253면. “辛亥冬, 海州信川境, 有一流民自北道來者. 一日, 負其母行, 誑其母乞糧, 棄置路邊而去. 其母待其子, 久不來, 號泣於雪中. 村人之過去者見而哀之, 率歸其家, 食以粥飲. 其子棄其母, 行不遠, 路遇大虎, 爲其所咬, 而只嚙其項, 不食其肉, 因忽不見. 時近處絕無虎患而乃有此事, 鄉人莫不異之. 世或有禍福無天之論而此似非偶然, 不可不記其事以警於世.”

30) 재난사회학에 대한 비평적 에세이로 Solnit, R., *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities that Arise in Disaster*, New York: Viking, 2009; 정해영 옮김, 『이 폐허를 응시하라』, 펜타그램, 2012, 153~183면 참조.

인용문의 언급은 비록 단편적이긴 하지만 조선시대 재난 상황에서 작동한 민간 사회의 상호부조망의 일단을 보여준다. 노인이 고립된 채 죽음을 맞는 것을 방지했다는 점에서 그 상호부조망은 모종의 사회적 안전망으로 작동했다고 할 수 있다.

아마 인용문의 아들과 지나가던 사람의 행위에는 각각 ‘애써 외면하려는 마음’과 ‘도저히 외면할 수 없는 마음’이 수반되었을 것이다. 이 중 ‘도저히 외면할 수 없는 마음’이 어떻게 민간 영역에서의 자발적인 구호 활동으로 이어지는지를 증언한 작품으로 정약용의 『몽수전』(蒙首傳)을 들 수 있다. ‘몽수’(蒙首)는 이헌길(李獻吉, ?~?)의 자(字)이다. 조선후기에는 특정 진료 과에 전문성을 가진 의원이 여럿 등장했는데,³²⁾ 이헌길은 홍역 치료로 명성을 얻은 인물이다. 이헌길이 본격적으로 홍역 치료 활동에 투신하게 된 계기를 정약용은 이렇게 서술한다.

건륭(乾隆) 을미년(1775) 봄에 [몽수는] 일이 있어 한양에 이르렀는데, 그때 마침 마진(麻疹)이 크게 일어나 요사(夭死)한 백성이 많았다. 몽수는 구제하고 싶은 마음이었지만 그때 상중(喪中)이라 그러면 안 되기에 묵묵히 돌아가는데, 막 교외로 나왔을 때 보았더니 관(棺)을 메고 들것을 지고 지나가는 사람이 잠깐 사이에 백여 명이나 되는 것이었다. 몽수는 측은한 마음이 들어 이렇게 말했다.

“나는 구제할 수 있는 기술을 가지고 있거늘 예법(禮法)에 구애되어 그냥 간다면 불인(不仁)한 것이다.”

그리고는 드디어 발걸음을 돌려 인척(姻戚) 집에서 그 비법을 펼쳤다. 이에 몽수의 처방을 받은 자는 위태로웠던 사람은 안정되었고 역(逆)했던 사람은 순(順)하게 되었다.³³⁾

조선에서 홍역이 크게 유행한 1775년 봄에 이헌길은 상중(喪中)이었다.

31) 다만 민간결사의 존재는 여러 문헌을 통해 확인할 수 있다. 이에 대해서는 김홍백, 앞의 논문 참조.

32) 김성수, 「18세기 후반 의학계의 변화상-『흙영』으로 본 조선후기 의학」, 『한국문화』 제65호, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2014, 125~130면 참조.

33) 丁若鏞, 『蒙叟傳』, 『與猶堂全書』 詩文集 卷17, 『定本 與猶堂全書』 3, 382면. “乾隆乙未春, 有事至漢陽, 適麻疹大起, 民多夭札. 蒙叟意欲救, 時服喪不可, 默而歸. 方出郊, 見肩樞背藥裡過者, 俄頃以百數. 蒙叟心惻然自語曰: ‘吾有術可救, 爲禮法拘, 懷之去, 不仁也.’ 遂還從姻戚家, 發其秘. 於是凡得蒙叟之方者, 危者以安, 逆者以順.”

그런데 이런 상황으로 인해 두 가지 도덕 윤리가 충돌하게 된다. 상중에는 대외활동을 하면 안 된다는 유교 사회적 도덕 규율이 그 하나이고, 전염병으로 사망자가 속출하는 현실을 도저히 외면할 수 없다는 자기 내면에서의 윤리가 다른 하나이다. 전자가 사회적으로 부가되는 것이라면 후자는 그것을 위반하고 넘어선 것이다. 당연히 전자를 어기는 것이 더 큰 사회적 중앙감을 줄 것이다. 인용문을 보면 이현길에게 유교적 예법을 어겨가면서 환자를 치료해야 한다고 조언하거나 강요하는 사람은 전혀 없다. 실제로 이현길이 치료 활동에 나서지 않은들 그를 비난할 수 있는 사람은 아마 없을 것이다. 이런 상황에서 이현길은 후자, ‘자기 스스로 자기에게 부가한 윤리’를 택한다. 사회적으로 부가된 타율적 도덕의 속박을 넘어섬으로써 진정한 윤리적 선택을 한 것이다.

그러나 그렇다고 해서 이현길이 공동체적 속박으로부터 자유로운 단독자로 활동할 수 있었던 것만은 아니다. 이현길의 의료활동은 구체적으로 이렇게 서술된다.

열흘 사이에 명성이 크게 떨쳐, 울부짖으며 애걸하는 자가 날마다 문을 메우고 거리에 가득했다. 높은 사람이어야 겨우 그 집에 들어갔고, 천한 사람은 요행히 계단 아래에 이르러도 더러 해가 진 뒤에야 비로소 그의 얼굴을 볼 수 있었다. 그러나 몽수는 마진에 대해 훤히 알아서 몇 마디만 듣고 벌써 그 증상을 미리 헤아려서 바로바로 처방을 주어 돌아가게 했는데, 즉시 효과를 보지 않음이 없었다.

몽수가 때때로 문을 나가서 다른 집으로 가면 남녀 무리가 앞뒤에서 옹위하여 별떼처럼 모여서 갔으니 가는 곳에는 뿌연 먼지가 하늘을 가리어 사람들은 바라만 보아도 이몽수가 오는 것을 알 수 있었다.

하루는 악소배(惡少輩)의 꾀으로 어느 궁벽한 곳으로 몰아 문을 잠그고 그 자취를 끊어버렸다. 이에 온 성안이 떠들썩하여 이몽수가 있는 곳을 찾았는데 알려주는 사람이 있어 사람들은 그 문을 부수고 구출했다. 어떤 거친 사람은 사나운 기운을 부려 면전(面前)에서 욕하고 심한 경우에는 몽수를 때리려고도 들었는데 사람들의 도움으로 풀려났다. 하지만 몽수는 모두 따뜻한 말로 사과하고 서둘러 처방을 알려주었다.

이윽고 몽수는 혼자 감당하지 못하여, 마진을 치료하는 여러 가지 방법을 입으로 불러 주어 사람들로 하여금 그대로 행하게 했다. 이에 궁벽한 시골의 선비

들이 앞다투어 전사(傳寫)하여 육경(六經)처럼 떠받들었으니, 아무리 의술에 어두운 사람이라도 그대로만 하면 역시 효과가 있지 않음이 없었다.³⁴⁾

이헌길은 유교 사회가 부과한 도덕을 위배했지만 그럼에도 역시 유교 사회의 틀에서 벗어나지 못한 면이 있다. 이헌길의 치료를 원하는 사람이 많아지자 어떻게 되었는가? 그 많은 사람을 일거에 치료할 수 없으니 순서상의 차등을 둘 수밖에 없는데 신분이 높은 사람이 우선권을 차지했다. 반면 천한 사람은 치료소로 삼은 집 안에는 들어오지도 못하고 계단 아래에서 대기했다가 해진 뒤에야 치료받을 수 있었다. 신분 질서에 입각한 차등적 사회 질서가 그대로 작동한 것이다. 이런 사례를 통해 재난에 대한 대응은 역시 사회 문제 내지 계급 문제임을 실감할 수 있다. 아울러 한 개인이 사회적 통념을 넘어선 선택을 한다 해도 그 구체적인 실천의 영역에서는 그가 넘어 서고자 한 사회에 의해 여전히 포획되는 면이 있음을 확인할 수 있다.

그러나 이것으로 끝이 아니다. 이헌길은 자신의 구제 활동이 사회적 위계질서에 의해 포획되는 문제를 그 자신의 구체적인 실천을 통해 해결했다. 그 해결책은 조선 사회를 뒤집어버리거나 하는 것이 아니다. 바로 민중에게 파고들어 자신의 처방전을 쉽게 이해하고 적용할 수 있도록 공유하는 것이다. 비유하자면 이헌길은 신분적으로 우위에 있는 사람들이 먼저 차지한 방을 뛰쳐나와, 그들에게 밀려 해질 때까지 계단에서 대기해야 했던 사람들에게로 간 것이다. 결국 이헌길은 그저 자신이 할 수 있는 일 하나(치료 행위)를 일관되게 해 나갔을 뿐이지만 그 행위는 재난 구제 시 여전히 작동하는 사회적 위계질서를 넘어서는 가능성을 갖기에 이르렀다고 할 수 있다.

그런데 인용문을 다시 보면, 이헌길은 남들을 도와주는 위치에만 있었던

34) 丁若鏞, 『蒙叟傳』, 『與猶堂全書』 詩文集 卷17, 『定本 與猶堂全書』 3, 382면. “旬日之間, 名聲大振, 號呼乞憐者, 日填門塞巷. 尊者僅入其室, 賤者幸而至階下, 或窮日而後始見其面. 然蒙叟於疹, 既耳順, 接數語, 已逆揣其證形, 隨授一方, 謝之使去, 亦無不立效者. 蒙叟時出門適他家, 衆男婦簇擁後先, 屯如蟻以去, 所至黃埃蔽天, 人皆望而知李蒙叟來也. 一日爲惡少輩所謀, 驅至一僻處, 鎖門而絕其蹤. 於是滿城磬磬, 索李蒙叟所在. 有告者, 衆乃槌其門出之. 有驕悍負氣, 面辱之, 甚者欲毆擊蒙叟, 賴人解得已. 然蒙叟皆溫言摧謝, 亟以方授之. 既而蒙叟不自堪, 乃口號治疹諸法, 令人按行. 於是僻鄉窮土爭相傳寫, 信如六經. 雖醫於醫者, 但如其言, 亦罔不效.”

것이 아니다. 어떤 이유에서인지 이현길이가 감금되자 사람들은 그 소재지를 알아내어 그를 구출해냈다. 이현길이가 사람들을 구제해주었듯이 사람들도 이현길이를 구제해준 것이다. 따라서 이현길과 백성 사이에 호혜적 관계가 형성되었다고 할 수 있다.³⁵⁾ 그와 동시에 사람들이 이현길이를 구출한 것은 또한 자기 구제 행위이기도 하다. 그들은 언젠가 이현길의 치료를 필요로 할 수 있기 때문이다.

이런 면면을 통해 조선의 인민은 타인의 도움을 필요로 하는 처지가 되어서도, 그래서 수동적인 위치에 놓인 듯한 상황이 되어서도, 적극적인 행위주체성을 발휘한 것을 엿볼 수 있다. 국가의 도움을 기대하기 힘든 상황에서 조선의 인민이 스스로 자기를 구제하기 위해 행위주체성을 발휘한 흥미로운 사례로 고표(故漂)를 들 수 있다. ‘고표’는 위장 표류이다.³⁶⁾ 조선후기의 위장표류 사례는 주로 전라도 도서지역 및 제주도에서 관찰되는데 다음은 그 중 전라도 도서지역에 대한 언급이다. 『경세유표』(經世遺表)의 한 대목이다.

해도(海島)의 백성은 누적된 곤궁과 침어(侵漁)로 인해 살 수가 없다. 해리(海利)가 대단히 풍족한데 군침(軍籤)이 미치지 않고 환상(還上)이 미치지 않는 까닭에 세상을 피해 도망 와서 사는 자가 아직 남아 있다. 그들의 지극한 소원과 간절한 마음은 오직 본현(本縣)의 아전과 맞닥뜨리지 않는 것이다. …

○ 근래의 예(例)로 말하면 아무리 큰 기근이 들어도 해도의 백성은 진흙의 대상에 놓지 않으니, 평상시에 먹고사는 것을 대부분 어채(漁採)에 의지하고 농사에 기대지 않는다는 것이 그 이유이다. 기사년(1809)과 갑술년(1814)에 도민(島民)이 흩어져 도망가서 거의 다 사라졌는데, 그 중 약삭빠른 자가 일편편주에 부모와 처자를 싣고 거짓으로 표류인인 척하여 일본으로 들어가서 그 접대 양식을

35) 아마 이현길을 구출해낸 사람들은 ‘계단 아래에서 대기했던 사람들’과 동일한 계급에 속했을 가능성이 높다. 신분이 높은 사람이 여러 사람과 어울려 남의 집 문을 부수는 것은 상상하기 어렵다. 만일 이렇게 볼 수 있다면, 신분이 높은 사람은 우선적으로 치료를 받는 특권은 누렸으면서도 이현길이를 돕는 데 나서지 않은 반면, 신분이 낮은 사람은 치료의 우선순위에 서 밀렸으면서도 이현길이를 돕는 데 적극적으로 나섰다 할 수 있다.

36) 고표에 대해서는 정성일, 『표류기록을 통해서 본 조선후기 어민(漁民)과 상인(商人)의 해상활동(海上活動)』, 『국사관논총』 제99집, 국사편찬위원회, 1997; 김나영, 『조선후기 제주인(濟州人)의 고표(故漂) 양상에 대한 고찰』, 『한국사연구』 제177집, 한국사연구회, 2017a; 김나영, 『조선시대 제주도 표류·표도(漂到) 연구』, 제주대학교 박사논문, 2017b 참조.

받아 진흙로 삼았으니, 갔다가 돌아오는 사이에 어느덧 보리가 익어 마침내 열 식구를 온전히 건사했다. 이런 사례가 매우 많으니, 이 길이 한 번 열리자 근심이 끝이 없다.

대저 국가가 해도를 대하는 것을 보면 방치해두어 잊어버렸는데, 현관(縣官)이 해도를 대하는 것을 보면 징색(徵索)은 백 가지이지만 은택은 하나도 없다. 그리하여 다툼 일이 있어도 송사하지 않고 살인이 있어도 고발하지 않으며, 억울한 일이 있어도 호소하지 않고 굶주려도 구걸하지 않는다. 오직 곤장 맞기가 고통스러우니 요구하는 게 있으면 응할 뿐 400년 이래로 나라의 은혜가 무엇인지 통 모른 채 '신민(臣民)의 직분을 삼가 닦을 뿐, 임금의 힘이 나랑 무슨 상관 이랴'라고 생각한다.³⁷⁾

정약용은 위장 표류의 발생 원인을 두 가지 측면에서 분석한다. 첫 번째는 중앙 조정이 도서민을 방치한 것이고 두 번째는 그 틈을 노려 지방 관아가 도서민에 대한 수탈을 자행한 것이다.³⁸⁾ 정약용은 위장 표류의 발생 원인을 자연적 요인(기근을 초래한 기후 조건)이 아니라 사회적 요인에서 찾은 것이다.

위장 표류가 성립하기 위해서는 다음 몇 가지가 충족되어야 한다.

(1) 일단 이용할만한 표류민 정책이 정립되어 있어야 한다. 조선과 중국도 마찬가지지만, 일본과 유구국에서는 표류민을 돌봐주었다가 본국으로 돌려보냈다. 위장 표류는 이런 표류민 정책을 자신에게 유리하게 이용한 것이다.

(2) 그런데 위장 표류가 '위장'으로 들통나면 곤란하다. 따라서 위장 표류

37) 丁若鏞, <井田議> 4 <田制> 12 『地官修制』, 『經世遺表』 卷8, 『定本與猶堂全書』 25, 195~196면. "臣伏惟, 海島之民, 積困侵漁, 不可聊生. 唯以海利甚饒, 而軍需不及, 還上不及, 故避世逃生, 猶有存者. 其至願大懇, 惟不與本縣吏隸對面而已. (…)" ○ 近例, 雖大饑之年, 海島之民, 不入於賑恤, 謂其平時資生, 多賴漁採, 不倚於年穀也. 己巳甲戌之年, 島民散亡殆盡, 其黠者, 以一葉之船, 載其父母妻子, 假作漂人, 投入日本, 以其資儲, 受爲賑恤. 往還之間, 居然麥登, 遂得以全其十口者甚多. 此路一開, 隱憂無窮. 大抵國家之於海島, 置之相忘, 縣官之於海島, 有百徵索, 無一沾惠. 有爭不訟, 有殺不告, 有冤不訴, 有饑不乞, 唯杖是苦, 有求則應. 四百年來, 原不知國恩爲何事, 臣職恭修而已, 帝力何有於我?" 인용문의 번역은 이익성 옮김, 『경제유표』 2, 한길사, 1997, 735면을 참조하여 필자가 일부 고친 것이다. 단, 원문 중 '臣伏惟'는 번역에서 제외했다.

38) 김대중, 「유동(流動)과 정주(定住) 사이-어민(漁民)의 행위자성 초탐(初探)」, 『한국한문학연구』 제73집, 한국한문학회, 2019, 166면 및 171~172면 참조.

를 아무 의심 없이 통상적인 표류로 받아들일 수 있게 해야 한다. 그러기 위해서는 일종의 ‘연기력’이 필요할 듯하지만 인용문에는 그에 대한 언급은 보이지 않는다. 여기에 덧붙여 전라도 도서지역이 기본적으로 표류민이 빈번하게 발생한 곳임을 고려할 필요가 있다. 전라도 도서지역은 일본 및 유구국과 거리상으로도 가깝고 조류와 해풍(海風)의 영향도 있고 하여 표류민이 발생하기 쉽다. 따라서 일본과 유구국 입장에서는 그 표류민이 고의적으로 표류한 것인지 아닌지를 분간하기 어렵다.

(3) 그러나 이런 몇 가지 요건이 충족되었다 해도 전라도 도서민이 배를 갖고 있지 않으면 위장 표류를 할 수 없다. 배는 어민의 생계 수단이기도 하지만 자신을 방치한 국가를 벗어나 자신을 돌봐줄 국가로 옮겨가는 데 필요한 이동 수단이기도 하다. 그 이동 수단 없이는 국가 간 횡단이 불가능하다.

(4) 하지만 아무리 도서민이 이동 수단을 갖고 있다 해도 그 이동 수단을 자신에게 유리한 방식으로 활용할 의지와 능력이 없다면 그 이동 수단은 이동 수단으로서의 기능을 발휘할 수 없다. 도서민의 행위주체성이 근본적으로 중요한 것이다. 인용문을 보면 위장 표류에 나서는 도서민은 섬의 원주민과 타지에서 흘러들어온 도주민으로 구성된 것을 알 수 있다. 섬의 원주민은 애초에 중앙 조정의 행정력이 미치지 않은 상태에서 바다를 누비며 살아온 사람들이고 도주민은 국가의 침탈을 피해 섬으로 도피한 사람들이다. 이 두 유형의 백성이 한 데 섞여 살면 국가의 지배로부터 벗어나거나 국가에 의지하지 않고 생존하는 노하우를 공유하여 발전시킬 수 있을 것이다. 위장 표류에 나선 도서민은 국가에 예속되지 않는 행위주체성을 이제까지 발휘해왔고 앞으로도 발휘할 수 있는 사람들이다.

요컨대 위장표류민은 국가에 의지하지 않고 자신의 삶을 돌본 존재, 섬의 지리적 특성 및 배라는 이동 수단을 용의주도하게 활용하여 국가 사이를 횡단한 존재, 그럼으로써 타국의 표류민 구호 제도를 자신에게 유리하게 전유한 존재이다.³⁹⁾ 따라서 위장표류민의 생활권역은 유동성을 갖는다. 기본적으로 원적지에 편입된 조선조 피지배계급은 한정적인 권역 내에서 생

39) 정약용이 언급한 위장표류가 ‘국가 간 횡단’의 성격을 갖는 생존전략이라는 분석은 김대중, 앞의 논문(2019), 166~167면 참조.

활한 것으로 생각하기 쉽다. 그 권역은 국가의 지배력이 미치는 범위이기도 하다. 그러나 변경 지역의 채삼인(採蔘人) 같이 국경을 넘나든 존재도 있다. 전라도 도서지역의 도서민도 마찬가지다. 위장표류민은 기본적으로 전라도의 어느 섬에 머물러 산다. 그리고 그곳에서 어업에 종사하면서 농사도 짓는다. 하지만 그와 동시에 춘궁기가 되면 일본으로 가서 춘궁기를 넘긴다. 그리고 보리가 익을 때쯤 되면 다시 원래 거주지로 돌아온다. 따라서 전라도의 도서민은 꼭 자신의 생활거점을 버린 것도 아니고 그렇다고 해서 꼭 거기에 얽매인 것도 아니다. 위장표류민의 생활권역은 거점이 되는 장소를 포함하되 거기에 한정되지 않으며 자신이 배를 타고 이동할 수 있는 영역만큼 유연하게 확장될 수 있었다. 이런 유연한 확장성은 위장표류민의 행위주체성을 잘 보여준다.

이상과 같이 보면 재난 상황 시에 국가의 부재 혹은 약화는 조선조 인민의 행위주체성이라는 관점에서 보았을 때 명암을 모두 갖는 듯하다. 국가의 부재와 약화는 피지배계급에게 해방의 계기가 될 수도 있었을 법하지만 오히려 피지배계급을 잔혹한 약육강식과 자의적 수탈에 노출시켰다. 그러나 국가의 도움을 기대하기 힘든 상황에서 조선조 인민이 자율적인 상호부조적 관계를 유지하며 공생의 능력을 발휘하고 용의주도한 생존전략을 구사한 것도 사실이다. 이런 견지에서 보면 국가의 부재와 약화로 인해 약육강식의 상황이 초래된 것은 인민의 행위주체성이 왜곡되거나 상실된 결과라고 해석할 수 있다. 그렇다면 역시 국가의 기능을 정상화함으로써 국가의 틀 내에서 삶의 안정성을 확보하기보다는 좀 더 철저히 국가의 틀을 넘어서야 인민의 행위주체성을 좀 더 온전하게 회복할 수 있는 것일까? 이제 이 문제에 대한 고찰로 넘어가기로 한다.

V. 국가를 벗어나는 두 가지 길

이미 살펴보았다시피 재난 상황에서의 작동 방식을 보면 국가는 이미 여러 가지 한계를 갖고 있다. 하지만 그렇다고 해서 일거에 국가를 넘어서는 것도 사실상 거의 불가능하다. 근본적으로 생각해 보면, 조선이라는 국가는

조선조 인민의 출생에 선행하여 이미 존재해 온 ‘소여’(所與)이다. 따라서 설령 국가를 넘어서는 백성의 행위주체성이 발휘된다 해도 그것은 이미 조선이라는 국가의 영역 내에서일 가능성이 높다. 위장표류민같이 유연한 생활권역을 갖고 있던 존재도 조선과 일본 사이를 횡단했을지언정 조선을 완전히 벗어나지는 못했다. 그렇다고 해서 그들이 조선이라는 국가에 전적으로 얽매었던 것도 아니다. 따라서 조선의 인민이 조선을 벗어나는 길은 역설적이게도 조선 내에 있었던 것이 된다. 물리적으로 조선의 영토를 벗어났느냐 그러지 못했느냐의 이분법, 그리고 예측과 저항의 이분법을 넘어서는 지점에서 그 길이 열린 것이다.

그 밖에 조선 내부에서 조선이라는 국가를 이탈한 존재로 도적과 유랑민이 있다. 도적은 적극적으로 국가를 거부하고 자체적인 조직화를 거쳐 군도화하기도 했다. 임격정과 장길산이 그 유명한 사례이다. 그렇다면 유랑민은 어떠한가? 기실 유랑민도 군도와 마찬가지로 집단성을 갖지만, 군도와 달리 이산적(離散的)이며 국가에 대한 자각적인 저항 의식 없이 그저 무능력하고 무기력한 존재처럼 간주하기 쉽다. 하지만 꼭 그렇게만 볼 수 없는 사례가 있어 주의를 요한다.

내가 하루는 문을 나섰더니 거지들이, 혹은 나이가 어렸고 혹은 장성했는데, 네다섯이 모여 있었다. “봄이 되어 한창 밭 갈고 씨 뿌릴 때인데 너희들은 어째서 고향으로 돌아가 씨 뿌리고 농사짓지 않고 아직까지 타향에서 떠돌아다니며 구걸하고 있느냐?” 내가 이랬더니, 그 사람이 나를 뚫어지게 쳐다보더니 마침내 말했다. “농사를 어떻게 지으란 말입니까? 종자도 없고 식량도 없으니 돌아간들 무슨 소용이란 말입니까?” 그는 내가 물정에 어두워 세상일을 잘 모른다고 여기는 듯했다. 생각해 보니 과연 그랬다. 일을 몸소 겪어 보지 않으면 어떻게 깊이 알 수가 있겠는가? …

근자에 들으니, 동협(東峽)에 거지들이 때를 지어 모이자 임금께서 명하시어 의복과 쌀을 주게 하고 근시(近侍)를 시켜 그들을 통솔하여 고향으로 돌려보내게 하셨는데, 성문을 막 나서자 한 사람이 주창하매 여럿이 호응하여 일체히 소리를 지르며 뿔뿔이 흩어졌는데 막을 도리가 없었다고 한다. 이는 고향에 돌아가는 것이 떠돌면서 구걸하느니만 못하기 때문이다.

또 들으니, 온 고을이 텅 빈 데가 생기자 가장 심한 곳을 가려 근시에게 명하

여 은자(銀子)를 가지고 가서 안집시키려 했으나 그 근시는 아무런 손도 쓰지 못하고 돌아와서 복명했다고 한다. 그러나 도시에서는 쌀값이 대단히 싸니, 곡식이 아직도 쌓여 있다는 것을 알 수 있다. 흉년을 타하는 것이 실상에 맞지 않다는 것을 더욱 분명히 깨닫게 된다. …

저들 사망으로 흩어져 굶주림과 추위에 쓰러지고 살아남은 사람이 얼마 되지 않는데, 품팔이로 빌붙어서 겨우 연명할 뿐 고향 생각은 이미 사라졌다. 일가친척도 남아 있지 않고 이웃도 모두 비었으니, 무슨 마음으로 구차하게 돌아가려 하겠는가? 내 생각에 그들이 뿔뿔이 흩어진 것이 아침저녁의 연고가 아니니 그들이 다시 모이게 되기까지도 마땅히 10년을 기약해야 할 것이고, 그들이 흩어질 적에 틀림없이 슬프게 울부짖으며 떠났을 것이니 그들이 다시 모일 때에는 또한 반드시 즐거운 마음이 생긴 뒤에야 돌아올 것이다. 즐거운 마음이 들도록 해주지 않으면 백성더러 고향에 돌아가라고 타이릴 수 없다.⁴⁰⁾

『유민환집』의 한 대목이다. 인용문은 조정의 유랑민 안정화 대책이 유랑민의 저항에 의해 무력화된 사례가 있었음을 알려준다.⁴¹⁾ 그리고 해당 기록에는 이익 자신의 실감이 뒷받침되어 있다. 이익도 유랑민과의 대화를 통해 유랑민의 저항심을 생생하게 느낀 것이다.⁴²⁾

이익이 기록한 ‘안집의 거부’ 사례는 여러모로 문제적이다.⁴³⁾

40) 李瀾, 『流民還集』, 『星湖僿說』 卷14 人事門, 『星湖全集』 5, 502면. “余一日出門, 見丐人若少若長四五人聚止者, 謂云: ‘方春耕稼之時, 爾何不歸于故里, 播作營農, 而尙行乞異方?’ 其人熟視我, 乃曰: ‘農事當如何作? 無種無糧, 雖還何益?’ 其意謂我爲迷罔不解事也. 思之果然矣. 事不親歷, 何以深曉? (….) 近聞東峽流丐羣聚, 上命賜衣賜米, 使近侍領歸鄉土, 既出城門, 一倡而衆和, 齊號而奔散, 不可禁. 蓋以歸爲不如行乞也. 又聞有全邑空者, 選其最, 命近侍帶銀錠往而安集, 無所事而復命云. 然都市米價極賤, 知其穀之尙有所積也, 益覺罪歲之非其實. (….) 彼散之四方, 飢凍頓仆, 其生命者無幾, 其備寄偷安, 鄉念已斷. 骨肉不存, 隣比皆空, 亦何心而苟歸乎? 余謂其流散非朝夕之故, 則合之亦宜以十年爲期. 其散也必悲啼而去, 合也必待樂意而歸. 不樂不足以諭民也.”

41) 이익이 『유민환집』에서 언급한 것과 유사한 사례를 『조선왕조실록』에서도 확인할 수 있다. 1727년에 호남에서 이광덕(李匡德, 1690~1748)은 호남의 유랑민을 본격적으로 돌려보내고자 했으나 그 유랑민들은 돌아가 봐야 먹고 살 방도가 없고 부세 독촉이 계속될 것이라는 이유를 들어 본격지로 돌아가기를 거부했다. 그리고 1790년에 국왕 정조는 서북 지역의 유랑민을 접견하여 유랑민에게 쌀과 의복을 지급하도록 했는데 유랑민들은 그 정도 가지고는 고향으로 돌아갈 수는 있을지 몰라도 그래봐야 고향에서 먹고 살 길이 없다고 답한 바 있다. 변주승, 앞의 논문(1997), 175~178면 참조.

42) 이익과 유랑민의 대화에 대한 분석은 김대중, 앞의 논문(2009), 261~262면; 김대중, 『애민사상의 정신분석』, 『한국고전연구』 제41집, 한국고전연구학회, 2018, 233~235면 참조.

43) 유랑민의 ‘안집의 거부’가 갖는 저항적 성격에 대한 분석은 김대중, 『조선후기 민인의 하루

첫째, 그것은 유랑민 문제에 대한 유교적 담론의 근간을 뒤흔든다. 앞에서 살펴보았다시피 조선 사대부는 기본적으로 백성이 안정적인 삶을 원하는 존재라는 전제하에 ‘안정이라는 삶의 기본 가치’와 ‘피지배계급을 토지에 속박하는 통치술’을 결합했다. 하지만 인용문의 유랑민은 안집을 거부함으로써 그 근본 전제를 뒤흔들고 그 둘의 연결고리를 끊어버렸다.

둘째, 그것은 유랑민의 행위주체성을 생생하게 보여준다. 유랑민에 대한 통념과 달리 인용문의 유랑민은 비조직적인 듯하면서 조직적이다. 그리고 그렇기 때문에 오히려 더 효과적으로 조정의 유랑민 대책을 무력화한다. 만일 유랑민의 집단적 저항이 완전히 조직화된 형태를 띠었다면 조정에 의해 그 실체가 파악되어 통제·진압되었을 수 있다. 반면 유랑민의 저항이 완전히 비조직적이었다면 주창과 호응을 통한 일사불란한 움직임은 불가능했을 것이다. 요컨대 인용문의 유랑민은 국가의 지배질서를 교란하는 ‘비조직적 조직성’을 가졌다고 할 수 있다.

셋째, 그것은 유랑민이 자기 나름의 ‘사상’을 갖고 있었음을 암시한다. 이익이 겪은 일에 대한 언급을 보면, 유랑민은 자신이 고향으로 돌아가지 않는 이유를 명확하게 들어 이익에게 항변한다. 그리고 유랑민의 말로 인해 이익은 유랑민이 고향으로 돌아가고 싶은 마음 자체가 사라졌으며 그런 마음이 다시 들게 하려면 장기적인 노력이 필요하다는 사실을 깨닫게 된다. 그렇다면 유랑민은 조정의 대책을 거부하는 이유를 명확하게 설명할 수 있는 자기 나름의 언어와 논리를 갖추었을 것으로 짐작할 수 있다. 자기 나름의 ‘사상’을 형성한 것으로 볼 수 있는 여지가 있는 것이다.

요컨대 인용문의 유랑민은 자신에게 시혜적 태도를 취한 조선의 국왕과 관료들을 향해 자신에게는 돌아갈 ‘고향’ 따위는 없다고 주장한 것이다. 이는 ‘재난 후 회복’이라는 관념에 대한 가장 근본적인 문제 제기라고 할 수 있다. 안집을 거부함으로써 유랑민은 ‘재난 후 회복’의 불가능성을 파국적으로 환기시키면서 조선이라는 국가 내에서 국가를 벗어난 것이다.

그런데 이런 사례를 두고 ‘자유’나 ‘해방’이니 하는 말로 의미 부여하는 것은 부적절할 것이다. 안집을 거부한 유랑민의 유동성은 오히려 부자유 상태에 가까워 보인다. 역시 국가라는 틀에 갇힐 때 유랑민의 행위주체성

은 제약되고 왜곡될 수밖에 없었던 것이 아닌가 한다. 그렇다면 다른 길은 없는가? 물리적으로 국가를 벗어나는 것이 불가능에 가깝다면, 결국 상상의 세계로 눈을 돌릴 수밖에 없을 듯하다.

국가를 벗어난 유동민에 대한 서사적 상상력을 보여주는 작품으로 박지원(朴趾源, 1737~1805)의 『허생전』을 들 수 있다. 통념적으로, ‘상상적인 것’은 ‘현실적인 것’보다 더 과감하고 자유로울 수 있으리라 기대할 수 있다. 그런데 서사적 상상력은 과연 얼마나 대안적일 수 있을까? 이런 물음을 염두에 두면서 이제 『허생전』을 분석하기로 한다. 이제까지 살펴본 내용들, 유랑민에 대한 사대부의 시각, 사대부 지식인의 글에 포착된 유동민의 모습, 유랑민 문제에 대한 유교적 담론의 사상 구조 등에 대한 논의로부터 작품 분석의 시각을 확보한다. 서사물에 대한 사상사적 독해를 시도하려는 것이다.⁴⁴⁾ 따라서 『유민환집』 같이 『허생전』과 성격이 크게 다른 글과의 교차적 독해도 함께 시도하려 한다. 『유민환집』과 『허생전』은 장르적으로 크게 다르지만 오히려 그렇기 때문에 서로가 서로에 대한 유의미한 시좌가 될 수 있지 않을까 하는 생각에서다. 『허생전』은 워낙에 널리 알려져 있으므로 긴요한 부분만 직접 인용한다.

『허생전』 중 국가를 벗어난 유동민을 서사적으로 구현한 것은 변산반도의 군도와 관련된 이야기이다. 허생은 매점매석으로 조선의 경제를 좌지우지한 뒤에 다시 자신의 재주를 시험하기 위해 섬 하나를 물색한다. 그런데 마침 변산반도에 군도가 출몰하기에 허생은 도적의 소굴로 찾아가서 가정을 꾸릴 밑천을 제공해주겠다고 제안한다. 여기서 도적은 원래 가정을 꾸리고 농사를 지으며 살고 싶은데 그럴 돈이 없어서 도적화한 존재로 설정된다. 농업정주민이 되는 것이 도적의 로망인 것이다.

이런 설정은 유랑민 문제에 대한 유교적 담론의 기본 구도와 유사하다. 그런데 미묘하게 다른 점이 있다. 유랑민 문제에 대한 유교적 담론은 ‘안정이라는 삶의 기본 가치’와 ‘피지배계급을 토지에 속박하는 통치술’을 결합하여 지배 질서를 안정화하는 방식으로 유랑민을 안정시키는 데 그 주안점이 놓여 있다. 그런데 『허생전』에서는 꼭 그렇지만은 않다. 변산반도의 군도는 조선의 호적체제에 편입되는 것이 아니라 조선을 벗어나 섬에 정착하

44) 물론 본고 이전에도 그런 시도가 있었다. 해당 선행연구는 곧 언급한다.

기 때문이다. 『유민환집』의 유랑민은 안집을 거부함으로써 ‘안정’이라는 기본 가치와 ‘통치술’의 연결고리를 끊어버렸지만 결국 조선을 벗어나지는 못했다. 반면 『허생전』의 허생은 아예 조선을 떠남으로써 유랑민 문제에 대한 유교적 담론의 두 가지 구성 요소 중 통치술의 측면을 소거해버렸다고 할 수 있다. 하지만 그렇다고 해서 그 둘의 연결고리가 완전히 끊어졌다고 보기는 어렵다. 허생이 변산반도의 군도를 이끌고 섬으로 들어갔다는 서술에 바로 이어지는 문장은 “허생이 도적을 쫓아 가자 나라 안에 걱정이 사라졌다”(許生權盜而國中無警矣)이다. 그렇다면 비록 군도의 정착지는 조선 밖이지만 『허생전』에서도 여전히 유동민의 안집은 조선조 지배 질서의 안정화와 관련된 속에서 사고된다고 할 수 있다.⁴⁵⁾

『유민환집』의 유랑민과 달리 『허생전』의 도적은 조선이라는 나라 자체를 떠났기 때문에 훨씬 더 자유로워 보인다. 『유민환집』의 유랑민이 지배층에게 ‘이제 돌아갈 고향 따위는 없다’라고 항변한 반면 『허생전』의 허생은 그럼 조선을 벗어나 새로운 고향을 만들면 된다고 해방적인 비전을 제시한 듯하다. 그렇다면 허생과 도적은 섬에서 어떤 새로운 사회를 형성했는가? 이 섬을 지배권력이 부재한 아나키즘의 공간으로 해석한 연구가 있지만,⁴⁶⁾ 좀 더 찬찬히 살펴볼 필요가 있을 듯하다. 그 새로운 사회의 핵심을 인상적으로 보여주는 대목에 초점을 맞추어 보자.

허생이 탄식하며 말했다. “이제 내가 조금 시험해본 셈이구나.”

이에 남녀 이천 명을 모두 불러 놓고 명했다.

“내가 애초에 너희들이랑 이 섬에 들어왔을 적에는 먼저 부유하게 해주고 그런 뒤에 별도로 문자를 만들고 의관(衣冠)을 창제하려 했다. 그런데 땅이 작고 덕이 부족하여 나는 이제 떠난다. 아이가 태어나 숟가락을 잡거든 오른손으로 잡게 가르쳐라. 하루라도 나이 많은 사람이 먼저 먹도록 양보해라.”

다른 배를 모두 불사르고 말했다.

“가는 사람이 없으면 오는 사람도 없지.”

45) 특히 허생이 섬을 떠나서 결국 조선으로 돌아온 것을 고려하면 허생은 어디까지나 조선에서 살 사람이며, 그런 입장에서 조선 내 군도 문제를 해결한 것이며, 그럼으로써 자신의 경륜을 시험한 것이라고 볼 수 있다.

46) 강명관, 『허생의 섬, 연암의 아나키즘』, 휴머니스트, 2017.

은 50만 냥을 바다에 던지며 말했다.

“바다가 마르면 얻는 자가 있을 것이다. 100만 냥도 나라 안에 용납되지 않는 데 하물며 작은 섬이라.”

글을 아는 자가 있기에 배에 태워 함께 떠나며 말했다.

“이 섬에서 화를 끊기 위해서다.”⁴⁷⁾

허생은 섬에서 살 사람들에게 최소한으로 지켜야 할 도덕 규칙을 가르쳐 준다. 그리고 그런 도덕 규칙을 토대로 형성될 자급자족적 사회를 오염시킬 수 있는 위험을 원천적으로 차단하기 위해 일련의 조치를 취한다. 그에 상응하게 허생의 말과 행동은 대단히 단호하다.

먼저 허생이 분부한 도덕 규칙을 살펴보자. 그것은 선행 연구의 지적과 달리 평등 같은 것과는 무관해 보인다.⁴⁸⁾ 글 아는 사람을 ‘이 섬의 화근’이라고 지목하여 허생이 함께 데리고 간 것을 염두에 두면, 일단 그 도덕 규칙은 현학적인 도덕 형이상학 같은 것이 아니라 일상생활에서 누구나 실천할 수 있는 평범한 것이자 인간이면 누구나 행해야 할 최소한의 것이라고 할 수 있다. 즉 위선적인 문명이 아니라 ‘자연스러운 것’이라고 할 수 있다. 그런데 바로 이 지점에서 다시 생각할 필요가 있다. 허생이 가르친 ‘자연스러운 것’은 정상(오른손 사용)/비정상(왼손 사용)의 차별적 구분과 장유유서의 선후 구분을 전제로 한다. 그런데 이런 인위적이고 차별적이고 위계적인 구분을 자연화함으로써 차등적인 것이 자연스러운 것으로 탈바꿈한다. 기실 허생이 분부한 그 도덕 규칙은 오히려 유교 사회에서 반길만한 것들이다.⁴⁹⁾ 유교적 신분 질서를 위협할만한 불운성은 전혀 없다. 그렇다면

47) 朴趾源, 『玉匣夜話』, 『熱河日記』, 『燕巖集』 卷14, 한국문집총간 252, 304면. “訖生歎曰: ‘今吾已小試矣!’ 於是悉召男女二千人, 令之曰: ‘吾始與汝等入此島, 先富之, 然後別造文字, 糊製衣冠, 地小德薄, 吾今去矣. 兒生執匙, 教以右手; 一日之長, 讓之先食!’ 悉焚他船曰: ‘莫往則莫來!’ 投銀五十萬於海中曰: ‘海枯有得者, 百萬無所容於國中, 況小島乎?’ 有知書者載與俱出曰: ‘爲絕禍於此島.’” “爲絕禍於此島”의 ‘於’가 이본에 따라서는 ‘于’로 되어 있기도 하다. 인용문의 점교(點校) 및 번역은 2021년 1학기에 필자가 개설한 ‘한국문학사지연구’ 수업 때의 『열하일기』 점교역주 작업을 토대로 한다. 수업 중에 『옥갑야화』의 점교역주를 맡은 수강생은 조하늘이다.

48) 강명관, 앞의 책, 202면에서 허생이 당부한 도덕 규칙을 ‘평등’과 관련하여 해석한 바 있다.

49) 허생이 당부한 도덕 규칙이 갖는 유교적 속성에 대한 지적은 배병삼, 『박지원의 유토피야: 『허생전』의 정치학적 독해』, 『정치사상연구』 제9집, 한국정치사상학회, 2003, 25~26면에서 도 보인다. 다만 이 논문은 『허생전』을 과도하게 유교 중심으로 해석한 감이 없지 않다.

섬의 주민은 유교에 대한 지식 없이 유교적 도덕 규칙을 ‘자연스러운 것’으로 내면화하게 될 가능성이 높다. 아무리 섬에서 글을 아는 자를 제거해도 실상은 그 글의 내용이 섬에서 구현될 수 있는 것이다.

그 다음으로 허생이 취한 조치를 살펴보자. 특히 주목되는 것은 배를 불사른 것이다. 외부와의 교통을 원천적으로 차단하겠다는 허생의 발상은, 공동체 내부는 ‘순수한 것’이고 외부는 ‘오염된 것’ 내지 ‘오염시키는 것’이라는 이분법을 전제로 한다. 이 이분법 자체가 비판적으로 검토되어야 마땅하지만, 굳이 이 이분법을 받아들여 본다 해도, 고립된 섬의 사회가 ‘오염’ 없이 순수할 리 없다. 방금 분석했다시피 그 사회의 최소한의 도덕 규칙에 이미 차등적 원리가 내포되어 있기 때문이다. 그리고 외형상으로는 지식이라는 문명적 ‘오염’을 지위버린 듯해도 허생의 당부를 통해 지식이 수반된 도덕 규칙이 이미 들어와 있기 때문이다.⁵⁰⁾ 여기서 허생 자신이 독서인이었다는 사실을 떠올릴 필요가 있다. 『허생전』의 번역자와 연구자가 두루 지적했다시피 오른손으로 숟가락을 잡도록 아이를 가르치라는 허생의 말은 『예기』(禮記) 『내칙』(內則) 중 “자식이 밥을 먹을 수 있게 되면 오른손으로 숟가락을 잡도록 가르친다”(子能食食, 敎以右手)라는 구절을 인용한 것이다. 즉 허생의 말 자체가 이미 유교경전에 대한 지식에 의해 물들어 있는 것이다.

이 지점에서 한 가지 상상을 해보자. 허생이 섬을 떠난 뒤에 과연 그 섬에서는 어떤 일이 벌어졌을까? 왼손 쓰는 사람을 비정상인으로 억압하고 나이에 따른 차등을 인정하다 보면 결국 어떻게 될까? 요컨대 허생이 떠난 그 섬은 그 자체의 내적 원리에 따라 차등적 질서를 만들어낼 가능성을 품고 있다.⁵¹⁾ 꼭 그렇게까지 되지 않더라도 그 사회가 모든 사람을 만족시키

50) 이 밖에도 변산반도의 군도가 이미 조선조 지배질서 및 신분질서를 어느 정도 내면화했으리라는 점도 고려할 법하다. 변산반도의 군도가 섬으로 들어간 것은 조선조 지배질서로부터 완전히 탈피하여 영접에서부터 새롭게 시작하는 것을 서사적으로 구현한 것이라고 볼 수 있을 것이다. 이런 서사 문법을 고려한다면, 변산반도의 군도가 조선조 지배질서를 이미 내면화한 존재라는 점을 과도하게 부각하는 것은 작품 내적 맥락에 맞지 않을 수 있다. 게다가 군도는 기본적으로 조선의 지배질서를 위반한 존재라는 점도 적극적으로 고려할 필요가 있다. 하지만 설령 그렇더라도 변산반도의 군도가 섬에서 새로운 사회를 형성한다는 서사적 상상력은 인간이란 존재가 생각보다 쉽게 바뀌지 않는 면이 있다는 사실을 너무 가볍게 처리하고 넘어간 감이 있다.

51) 그런데 설령 그런 가능성이 있을지라도, 차등적 질서가 형성되는 것을 차단하고 억누를 수

리라는 보장은 전혀 없다. 그런데 그 사회에 불만스러운 점이 생기더라도, 불평등과 억압이 발생한다 해도, 그 구성원은 그대로 그 섬에서 살아야 한다. 섬을 벗어날 이동 수단이 없기 때문이다.

이런 상상을 해보면 배를 불사른 데 수반된 허생의 무의식을 엿볼 수 있다. 허생은 그 섬 주민들이 다른 곳으로 이동하는 것이 싫었던 것이다. 이는 “가는 사람이 없으면 오는 사람도 없지”라는 말에서도 드러난다. 섬에서 나가는 사람을 차단하는 것이 들어오는 사람을 막는 것보다 선행 조건이 된다. 정치인류학의 성과에 따르면, 정착생활이 이동생활보다 문명적으로 우월하다는 통념과 달리, 이동생활을 하는 종족이 정착생활에 저항한 많은 증거가 확인되며, 인류의 정착생활과 더불어 지배 관계 및 국가적 통제가 초래되었다고 한다.⁵²⁾ 이동 가능성이 차단되면 불평등과 억압이 필연적으로 발생할 수밖에 없다는 것이다. 그렇다면 허생이 조치한 대로 섬 밖으로의 이동 가능성이 원천적으로 차단된 상태에서 차등성을 내포한 도덕 규칙이 사회의 중심 원리로 작동할 때 그 섬에는 결국 지배 관계가 초래될 수밖에 없다고 충분히 상상할 수 있다.

앞에서 이미 살펴보았듯이 ‘이동 가능성’은 조선조 지배계급과 피지배계급에게 전혀 다른 의미를 갖는다. 지배계급은 어떻게든 피지배계급을 한 곳에 정착시켜 불박이로 만들고 싶어 한다. 반면 ‘이동 가능성’이 없다면 조선의 피지배계급은 재난 시 국가가 성공적으로 작동하지 못하더라도 그저 국가의 도움만 기다리고 있어야 한다. 그렇게 되면 국가 사이를 횡단하며 생존전략을 구사했던 전라도의 도서민은 모두 굶어 죽는 상황으로 내몰렸을 것이다. 요컨대 허생이 섬에 남겨놓은 사람들에게는 위장표류민처럼 자신의 행동반경을 유연하게 조정하면서 행위주체성을 발휘할 수 있는 가능성이 원천적으로 차단되었다.

위장표류민의 사례도 ‘이동의 가능성’을 잘 보여주지만, 김시습(金時習,

있는 대안적 원리가 병존한다면 여전히 괜찮을지도 모른다. 따라서 차등적 질서가 작동하는 사회를 거부할 가능성, 그런 사회를 떠날 가능성, 즉 이동 가능성이 중요하다. 이 문제에 대해서는 곧 상론한다.

52) Scott, James C., *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*, New Haven: Yale University Press, 2017; 전경훈 옮김, 『농경의 배신』, 책과함께, 2019 참조. 정치인류학의 성과에 기초한 사상적 고찰은 柄谷行人, 『世界史の構造』, 東京: 岩波書店, 2010; 조영일 옮김, 『세계사의 구조』, 도서출판b, 2012 참조.

1435~1493)의 시 「큰 쥐」(碩鼠)도 주목할 만하다.⁵³⁾ 이 시는 『시경』 위풍(魏風) 「큰 쥐」를 재해석한 것이다. 『시경』 「큰 쥐」는 고대 중국 민중의 유토피아 사상을 담은 작품으로, 쥐는 백성을 괴롭히는 존재를 상징한다. 김시습의 「큰 쥐」 제2수에서 쥐는 수레의 고임목을 잡아 먹은 것으로 되어 있다. 여기서 수레는 지배계급의 억압을 벗어나게 하는 이동 수단을 상징한다. 따라서 쥐가 수레를 망가뜨린 것은, 지배계급의 억압으로 인해 피지배계급이 아예 이동의 가능성 자체를 차단당하고 부자유 상태에 놓인 것을 시적으로 형상화한 것이라고 할 수 있다.

이렇게 보면 허생이 단호하게 배를 불사른 것은 백성에게 ‘이동의 가능성’이 어떤 의미를 갖는지를 전혀 헤아리지 못한 소치이거나 그 가능성을 직감하고 오히려 강력하게 억압한 결과라고 할 수 있다. 기실 허생이 섬을 떠나기 전까지만 해도 배는 다양한 의미를 갖고 있었다. 일단 배는 변산반도의 군도가 조선을 떠나 섬으로 이동하게 한 이동수단의 의미를 갖는다. 「큰 쥐」에 나오는 수레와 동일하다. 그리고 나가사키와 교역하기 위해서도 배가 필요했고 나가사키의 기근을 구제하러 가기 위해서도 배가 필요했다. 이렇듯 배는 외부와의 활발한 교통을 통해 단지 이윤 추구를 하는 수준을 넘어서 국경을 초월한 호혜적 관계망을 형성하는 매개체가 되기도 했다. 그런데 이런 배를 이제 허생은 일거에 불살라 버리고 그 자신은 배를 타고 떠난 것이다.

기실 허생이 섬을 떠나기로 결심한 것은 자신의 재주에 대한 시험이 끝났기 때문이다. 그것도 자신의 능력을 전부 꺼내 보이지 못한 ‘작은 시험’이다. 애초에 허생은 군도와 더불어 살 마음이 없었다. 군도는 어디까지나 작은 시험의 대상이었던 것이다. 이는 허생이 자신의 재주를 시험할 섬을 먼저 물색해놓고 그 뒤에 변산반도의 군도를 발견한 것에서도 확인할 수 있다.

따라서 허생이 주도하고 군도는 허생을 따르는 것으로 전반적인 서사가 축조된다. 「허생전」 내의 군도 이야기가 시작되는 부분을 보면, 허생은 군도에게 100금씩을 지급하여 아내와 소를 장만하게 하고 그들을 이끌고 섬

53) 김시습의 「큰 쥐」에 대해서는 김대중, 『『시경』(詩經) 「큰 쥐」(碩鼠)와 김시습의 「큰 쥐」 비교 연구』, 『민족문화사연구』 제51호, 민족문화사연구소, 2013 참조.

으로 들어간다. 애초에 허생이 마련한 돈은 삼십만 냥이었는데 군도는 그에 압도당하여 허생에게 복종한다. 반면 『유민환집』에서 이익은 유랑민에게 ‘너는 왜 고향으로 돌아가 농사를 짓지 않느냐’라고 말했다가 유랑민으로부터 ‘종자와 식량이 없는데 어떻게 농사를 지으란 말인가’라는 답을 들었다. 허생과 달리 이익은 유랑민에게 정착 자금을 마련해주지도 못했고 유랑민을 압도하는 카리스마를 지니지도 못했다.

요컨대 『허생전』에서는 허생의 주도성이 강한 반면 『유민환집』에서 이익은 초라하고 무능력하다. 비교 대상을 조선 조정으로 바꾼다 해도 비슷하다고 할 수 있다. 그런데 뒤집어 보면 유동민의 행위주체성은 『유민환집』 쪽이 훨씬 더 뚜렷하다. 기실 도적은 유랑민보다 더 적극적으로 국가체제를 위반한 존재이다. 그런데 『허생전』의 도적은 그저 허생의 지시를 따를 뿐이다. 그 결과 그 도적들은 이제 이동의 가능성을 원천적으로 차단당한 채 섬에 갇혀 살아야 한다. 섬의 주민은 자기 스스로 반문명적 삶을 택한 것이 아니라 허생의 지시로 그런 삶이 강제된 것이다.

아마 『유민환집』을 읽다 보면 속 시원한 대책을 내놓지 못하니 답답하게 느껴질 수 있을 것이다. 반면 『허생전』을 읽다 보면 용의주도한 허생 덕분에 모든 것이 시원하게 해결되니 통쾌하게 느껴질 수 있을 것이다. 그러나 꼭 그렇게만 받아들일 것은 아닌 듯하다. 『허생전』의 허생도 『유민환집』의 이익도 스스로 미처 생각하지 못한 것이 없을 수 없다. 그런데 이익에게는 자기 말에 반박한 유랑민이 있었다. 그로 인해 이익은 평소에 자신이 당연하게 생각했던 것이 나이브한 점이 있음을 통감하게 되었다. 그리고 조정의 정책에 저항하는 유랑민도 있었다. 그로 인해 조선왕조의 정책이 실효성이 없음이 폭로되었다. 반면 허생은 마치 전지전능한 존재인 것처럼 그려진다. 그런데 그렇기 때문에 오히려 반성의 가능성이 차단되고 만다. 허생은 주도적이고 카리스마가 있으며 대안적 사회를 건설하고 앞날을 대비하여 단호한 조치를 취하지만 자신의 생각과 행동이 어떤 한계가 있을지에 대한 회의와 고민이 없다.

이렇게 자신의 ‘오류 가능성’에 대한 자각이 있고 없고의 차이는 재난 후 회복에 대한 전망의 차이로 이어진다. 『유민환집』처럼 국가 안에서 국가를 거부할 때에는 오히려 재난 후 회복이 그리 쉽지 않다는 반성적 성찰

이 가능해지지만, 『허생전』처럼 상상적으로 일거에 국가를 넘어설 때에는 스스로 구축한 대안적 사회에 대해 반성적으로 성찰하는 것이 오히려 어려워진다.

그런데 그런 반성적 성찰이 온전히 이익과 허생 혼자의 힘으로는 가능하지 않다는 점에 유의할 필요가 있다. 이익이 되었던 허생이 되었던 자신의 오류 가능성을 자기 혼자 통찰하는 것은 애초에 불가능에 가깝다. 왜냐하면 일반적으로 오류라는 것은 자신이 자각하지 못하는 지점에서 드러나는 경우가 많기 때문이다. 특히 근본적인 오류일수록 그렇다. 따라서 그 ‘오류 가능성’을 통찰하기 위해서는 타자의 시선과 목소리를 도입해야 한다. 이익은 유랑민의 지적을 받았지만 『허생전』에서는 ‘돌아갈 고향 따위는 없다’라는 유동민의 목소리가 들리지 않는다. 재난 후 회복에 대한 반성적 성찰은 역시 유동민의 목소리에 공명함으로써 가까스로 가능해지는 것이 아닌가 한다.

이상과 같이 보면 외형상으로는 『허생전』이 더 과감한 대안적 상상력을 펼친 것처럼 보일 수 있지만 오히려 『유민환집』 쪽이 더 근본적인 통찰력을 보여주지 않은가 한다. 국가를 넘어서기 위한 진지한 노력은, 얼마나 과감하게 국가를 넘어서느냐 그 자체에 달려 있다기보다는, 그런 노력이 얼마나 불가능에 가까운지를 절감하면서 그 불가능성을 끊임없이 직면하려고 얼마나 노력하느냐에 달려 있지 않은가 한다.

VI. 재난 후 회복의 (불)가능성

조선시대에는 재난으로 인해 다양한 유형의 유동민이 생겼다. 유동민은 자신을 국가 시스템으로부터 이탈하게 만든 조선이 도대체 어떤 국가인가 하는 근본적인 문제를 제기하는 존재이다. 조선시대의 유동민은 약육강식의 세계에 떨어지기도 했지만 어려운 상황에서도 상호부조와 공생의 능력을 발휘했다. 국가에 의지하기도 했지만 국가의 도움을 기대할 수 없는 상황에서 자신의 행위주체성을 적극적으로 발휘했다. 이런 면면을 보면 조선시대의 재난은 제대로 작동하는 국가의 필요성을 절감하게 하기도 하고,

사실상 국가가 백성에게 해줄 수 있는 것이 별로 없다는 것을 폭로하기도 한다.

그렇다면 재난 후 회복의 문제는 국가와 개별 행위주체의 관계 설정 문제와 맞물려 있다고 할 수 있다. 조선이라는 유교 국가의 틀 내에서의 회복은 결국 조선의 지배질서를 안정화하는 것이다. 그런데 조선시대의 실상을 보면 조선왕조는 피지배계급에게 지배=보호의 대가를 수취하는 데 기민했던 것만큼 재난 상황으로부터 백성을 보호하는 데 기민하지는 못했다. 반면 유랑민은 국가를 벗어난 존재, 국가 체제로부터 이탈함으로써 그 체제의 맹점을 노출한 존재이다. 이와 달리 위장표류민은 국가의 안과 밖을 자유롭게 이동하면서 유연하게 생존전략을 구사했다. 이렇게 조선시대의 인민은 조선 내부에 머무느냐 내부에서 이탈하느냐 내부와 외부의 경계에 있으면서 그 안팎을 오가느냐의 선택지를 가졌다고 할 수 있다.

이 중 조선 내부에 머무는 것은 ‘회복’처럼 보일 수 있다. 그러나 피지배계급이 그런 식의 회복을 택하면 자신을 괴롭혀 온 수취제도의 모순 같은 것에 다시 노출되어야 한다. 이것이 바로 조선의 지배층이 바라는 방식의 회복이다. 그렇다면 ‘안정적인 삶’이라는 기본 가치는 추구하되 ‘통치술’을 벗어나는 방법은 없는가? 『허생전』은 그런 상상력을 보여주지만 그 실상은 조선조 인민의 행위주체성에 대한 고려가 빈약한 상상력에 불과하다. 반면 『유민환집』의 유랑민은 안집을 거부함으로써 ‘통치술’은 벗어났지만 그렇게 해서 얻은 것은 ‘안정적인 삶’이라고 하기 어렵다. 그렇다면 국가의 안팎을 오간 위장표류민에게서 새로운 가능성을 발견할 수 있을까? 자신의 이동 가능성을 적극적으로 발휘하여 자신의 생활권역을 유연하게 설정하고 그럼으로써 효과적인 생존전략을 구사한 것은 위장표류민의 사례에서 주목할 만한 점이다. 그러나 위장표류도 표류이니 죽을 위험을 감수해야 한다. 이런 것이 일반적인 생활 방식이 되기는 어렵다. 그러나 다른 한편으로 생각해 보면, 위장표류민은 국가라는 틀 속에 살지만 실생활에 있어서는 꼭 그 틀로 완전히 환원되지는 않는 보통 사람들의 삶을 다소 극적인 방식으로 보여주는 것일 수도 있다.

이렇게 보면 국가 내부에 머물러도 그 내부를 벗어나도 경계선상에서 내부와 외부를 자유롭게 오가도 재난 후 ‘회복’은, 한정적으로는 가능해 보일

지 몰라도, 근본적으로는 불가능에 가깝지 않은가 한다. 그렇다고 해서 ‘회복’을 위한 노력을 냉소하는 것도 부적절하다. 재난으로 인해 피폐해진 삶을 방치할 수는 없는 노릇이니 말이다. 그렇다고 해서 사실상 국가의 지배 질서에 예속되는 것을 ‘회복’이라고 한다면 그 ‘회복’은 기만적일 것이다. 그렇게 되지 않기 위해서는 결국 『유민환집』에서 이익이 그랬듯이, ‘돌아갈 곳은 이미 없다’라는 사실을 끊임없이 직면하면서 ‘재난 후 회복’이라는 관념 자체를 반성적으로 성찰하는 것 정도가 가능하지 않은가 한다.

끝으로 기초 문헌과 관련된 문제를 간단히 언급한다. 비록 학회 측의 의뢰로 연구를 시작하긴 했지만, 애초에 필자는 꼭 ‘재난 유토피아’ 같은 것까지는 아니더라도 재난 상황에서 조선조 인민의 고립과 적대를 넘어서 상호부조의 전망을 열어간 사례를 조사하여 소개하면 좋겠다는 생각으로 연구를 진행했다. 그러나 적어도 현재로서는 그런 사례를 기록한 문헌을 거의 찾지 못했다. 김수증의 『유민의 일을 기록하다』와 정약용의 『몽수전』이 그나마 재난 상황에서 작동한 조선조 인민의 상호부조망의 ‘흔적’을 보여주는 듯하다. 조선시대에 재난 상황에서의 상호부조의 사례가 별로 없었던 것인지, 아니면 한문학 담당층이 그런 사례에 관심이 없었던 것인지, 그것도 아니면 그저 필자가 그런 사례를 기록한 문헌을 놓친 것인지는 아직 불분명하다. 앞으로 조선조 인민의 행위주체성에 유의하여 꾸준히 문헌을 조사하다 보면 혹시 새로운 길이 열릴 수도 있지 않을까 한다.

참고문헌

1. 자료

- 金壽增, 『谷雲集』, 한국문집총간 125.
朴趾源, 『熱河日記』, 『燕巖集』, 한국문집총간 252.
俞晚柱, 『欽英』, 『흙영』 4, 서울대학교 규장각 영인, 1997.
_____, 김하라 편역, 『일기를 쓰다』 2, 돌베개, 2015.
柳壽垣, 『迂書』, 『국역 우서』 2, 민족문화추진회, 1982
李瀾, 『星湖僊說』, 『星湖全集』 5, 여강출판사 영인, 1987.
_____, 『국역 성호사설』 5, 민족문화추진회, 1982.
_____, 김대중 편역, 『나는 모든 것을 알고 싶다』, 돌베개, 2010.
丁若鏞, 『詩集』, 『定本 與猶堂全書』 1~3, 다산학술문화재단, 2012.
_____, 『牧民心書』, 『定本 與猶堂全書』 29, 다산학술문화재단, 2012.
_____, 다산연구회 역주, 『국역 목민심서』 6, 창비, 초판: 1985, 개정판: 2018.
_____, 『經世遺表』, 『定本與猶堂全書』 25, 다산학술문화재단, 2012.
_____, 이익성 옮김, 『경세유표』 2, 한길사, 1997.
崔有海, 『嘿守堂先生文集』, 한국문집총간 속 23.

2. 단행본

- 강명관, 『허생의 섬, 연암의 아나키즘』, 휴머니스트, 2017.
柄谷行人, 『世界史の構造』, 東京: 岩波書店, 2010; 조영일 옮김, 『세계사의 구조』, 도서출판b, 2012.
Scott, James C., *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven: Yale University Press, 1998; 전상인 옮김, 『국가처럼 보기』, 에코리브르, 2010.
_____, *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*, New Haven: Yale University Pres, 2017; 전경훈 옮김, 『농경의 배신』, 책과함께, 2019.
Solnit, R., *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities that Arise in Disaster*, New York: Viking, 2009; 정혜영 옮김, 『이 폐허를 응시하라』, 펜타그램, 2012.

3. 논문

- 김나영, 『조선후기 제주인(濟州人)의 고표(故漂) 양상에 대한 고찰』, 『한국사연구』 제177집, 한국사연구회, 2017a, 191~229면.
- _____, 『조선시대 제주도 표류·표도(漂到) 연구』, 제주대학교 박사논문, 2017b.
- 김대중, 『‘작은 존재’에 대한 성호(星湖) 이익(李瀾)의 ‘감성적 인식’』, 『대동문화연구』 제65집, 성균관대학교 대동문화연구원, 2009, 265~266면.
- _____, 『‘시경』(詩經) 『큰 쥐』(碩鼠)와 김시습의 『큰 쥐』 비교 연구』, 『민족문화사연구』 제51호, 민족문화사연구소, 2013, 172~199면.
- _____, 『성호와 다산의 육체 경제학』, 『한국실학연구』 제32호, 한국실학학회, 2016, 317~364면.
- _____, 『애민사상의 정신분석』, 『한국고전연구』 제41집, 한국고전연구학회, 2018, 233~235면.
- _____, 『유동(流動)과 정주(定住) 사이-어민(漁民)의 행위자성 초탐(初探)』, 『한국한문학연구』 제73집, 한국한문학회, 2019, 166~172면.
- _____, 『조선후기 민인의 하부정치』, 『한국한문학연구』 제81집, 한국한문학회, 2021, 194~197면.
- 김미성, 『조선 현종~숙종 연간 기후 재난의 여파와 유민 대책의 변화』, 『역사와 현실』 제118호, 한국역사연구회, 2020, 99~135면.
- 김성수, 『18세기 후반 의학계의 변화상-『흙영』으로 본 조선후기 의학』, 『한국문화』 제65호, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2014, 125~130면.
- 김홍백, 『결사(結社)로서의 윤리와 경제 공동체』, 『한국한문학연구』 제81집, 한국한문학회, 2021, 127~167면.
- 배병삼, 『박지원의 유토피야: 『허생전』의 정치학적 독해』, 『정치사상연구』 제9집, 한국정치사상학회, 2003, 25~26면.
- 변주승, 『조선후기 유민연구』, 고려대학교 박사학위논문, 1997.
- _____, 『조선후기 유민정책 연구』, 『민족문화연구』 제34호, 고려대학교 민족문화연구원, 2001, 51~86면.
- _____, 『조선후기 유민의 생활상』, 『전주사학』 제8집, 전주대학교 역사문화연구소, 2001, 115~132면.
- 정성일, 『표류기록을 통해서 본 조선후기 어민(漁民)과 상인(商人)의 해상활동(海上活動)』, 『국사관논총』 제99집, 국사편찬위원회, 1997, 1~46면.

The Problem of Recovery after a Disaster
- from the Perspective of the Nomadic People -

Kim, Dae-Joong

This paper deals with the issue of 'recovery after disaster' based on various literature of the late Joseon Dynasty. The disaster situations mainly dealt with in this paper include the occurrence of wandering people due to famine and the occurrence of large-scale casualties due to infectious diseases. This paper explores how a country called Joseon worked in the event of a disaster and how the controlled class of Joseon Dynasty exercised its own agency and used survival strategies in a situation where the national response to the disaster was not very effective. Therefore, ultimately, the relationship between the state and individual agent emerges as an important issue in relation to 'recovery after a disaster'. For this reason, this paper concludes the discussion by intensively analyzing how the attempts of the controlled class of Joseon Dynasty to break away from the state's ruling system are represented in the literature of late Joseon Dynasty. This paper examines the issue of 'recovery after disaster' from a comprehensive perspective, and aims for interdisciplinary research that traverses social history, history of ideas, and political science based on the study of Korean classical literature.

keywords: Yi Ik(李瀾), *Seonghoseok*(星湖僊說: Miscellaneous Explanations of Seongho), Jeong Yak-yong(丁若鏞), *Mokninsimsed*(牧民心書: Admonitions on Governing the People), *Kyeongseyoupyu*(經世遺表: Design for Good Governance), *Heosaengjeon*(許生傳: the Tale of Heo)

접수일자: 2021. 9. 30.
심사기간: 2021. 10. 1. ~ 2021. 11. 10.
게재결정: 2021. 11. 10.