全北學硏究 제3집(2021)
2021년 6월 30일, pp.73-102

The Journal of Jeonbuk Studies, Vol.3(2021)
Jeonbuk Institute, 2021, pp.73-102

선운사 석불비결사건에 대한 종교사적 검토

한승훈*

목 차

1. 머리말
2. 석불비결사건 서사의 판본들
3. 조선후기 변란의 전통
4. 전북지역 동학농민전쟁 참여자들의 종교적 중층성
5. 맺음말
참고문헌
<Abstract>

국문초록

동학농민전쟁 2년 전인 1892년, 한 무리의 동학도들이 무장현의 선운사를 습격하였다. 그들은 절벽에 새겨진 석불의 '배꼽' 속에서 조선왕조를 멸망시킬 수 있는 예언서를 얻었다고 선전하였다. 이 사건은 전북지역 초기 동학 집단의 종교적 성격과 지향에 대해 많은 것을 알려준다. 동학의 공식적인 교의에 포함되어 있지 않은 진인의 출현과 개국에 대한 예언은 동학 밖에 있던 대중이 봉기에 참여하도록 하는 동기가 되었다. 특히 가상 정부의 구성, 남조선에 대한 믿음, 궁을 상징의 활용 등은 이 사건에서 전근대 반란의 양식이 지속, 변용되고 있었음을 보여준다.

주제어 : 동학, 선운사, 예언서, 남조선, 진인

* 원광대학교 동북아시아인문사회연구소, HK연구교수, E-mail: hans0hoon@gmail.com

1. 머리말

2012년에 전라북도 고창 지역에서 조사된 구비문학 자료 가운데에는 동학농민전쟁 기간 중에 있었던 선운사(禪雲寺) 석불비결(石佛祕訣) 사건에 대한 전승이 있다. 고창읍, 대산면, 심원면 등에 거주하는 복수의 구술자에 의해 제공된 이 이야기에 따르면, 봉기를 앞둔 손화중(孫華仲) 휘하의 동학도들은 선운사 도솔암에 있는 마애불의 뱃속에 조선왕조의 멸망을 예견한 비결서가 있다는 정보를 얻었다. 이에 500여 명의 동학도들은 선운사 승려들을 포박하고 대나무 사다리를 만들어 책을 꺼냈다. 전승은 여기에서부터 조금씩 달라지는데, 어느 이야기에 따르면 그 책은 어디에서나 볼 수 있는 불경이라 다시 넣어두고 "시멘트"로 발라두었다고 한다. 혹은 그 비결문은 실제로 예언서였지만, 어떻게 처리해야 할지 몰라서 땅에 묻었다거나, 대전 동학사로 가져갔다거나, 불에 태웠다는 설이 있다고도 한다. 다른 한 사람의 구술자는 그 책에 머지않아 "궁궐이 뒤바뀔 것"이라는 예언이 있어 손화중이 전봉준과 협의하여 혁명을 선동하는 데 활용했다고 이야기한다.[1)]

대부분의 구전전승 자료들이 그렇듯, 이 이야기가 문자 그대로 역사적 사실은 아닐 것이다. 그러나 동학농민전쟁 이전인 1892년 8월에 동학도들이 비결서를 얻기 위해 선운사 도솔암을 습격하여 마애불을 조사한 일 자체는 실제로 일어난 일로 보인다.[2)] 이 사건은 19세기 당대인들의 기록에도 폭넓게 나타나며, 그 가운데에는 동학도들의 습격 사실을 고발한 문서도 있다. 무엇보다 당시 사건 참여자 가운데 한 사람으로 훗날 동학계 교단인 천도교(天道敎)의 주요 인물이 되는 오지영(吳知泳)이 쓴 『동학사(東學史)』에 이 사건에 대한 회고가 실려 있다. 그럼에도 불구하고 이 사건은 학문적 연구의 주요 대상이 되지 못하고, 동학농민전쟁을 둘러싼 단발적인 에피소드 정도로 다루어져 왔다. 이 사건의 배경과 사료에 대한 본격적인 연구는 이영호에 의해 최근에야 이루어졌다. 이영호는 이 사건에 대해 현재까지 알려진 기록들을 면밀히 비교함으로써 "정감록"의 예언사상이 동학의 변혁운동에 미친 영향을 밝히고, 그와 같은

1) 한국구비문학대계(https://gubi.aks.ac.kr/), 선운산 마애불 비결 (2012년 1월 16일, 고창군 고창읍 송영래); 선운사 마애불에 숨겨 있던 비결 (2012년 1월 28일, 고창군 대산면 김상만); 손화중과 선운사 마애불 비결 (2012년 7월 21일, 고창군 심원면 김상기).

2) 박맹수는 1892년이라는 시기에 주목하여, 이 해가 "임진왜란이 일어난 지 3백년이 되던 해로 흉흉해진 민심은 미륵불 출세나 정도령 같은 진인 출현을 대망하는 분위기가 고조되고 있었다"는 점을 지적하였다. 박맹수, 2011, 『개벽의 꿈, 동아시아를 꿈꾸다』, 모시는사람들, 303쪽.

예언사상이 식민지시기 이후 근대종교로 개신(改新)하고자 했던 천도교에 의해서는 부정당했음을 보여주었다.[3]

그러나 우리가 이 사건을 종교사적 관점에서 접근하고자 한다면, 이 사건이 알려주는 것은 그 이상이다. 석불비결사건에는 "정감록"이라는 단일한 개념으로 다 담을 수 없는 조선후기 종교문화의 다양한 측면들이 개입되어 있다. 그것은 조선후기 이래 민란, 역모 등의 형태로 이루어져 온 산발적인 저항운동의 과정에서 표명되고 발전되어 온 문화적 표상들이기도 하다. 따라서 석불비결사건의 텍스트와 조선후기 변란(變亂) 자료들을 비교하는 것은 동학농민전쟁을 둘러싼 문화적 배경과 저항운동 내에서의 그 실천 양상을 규명하는 데 있어서 대단히 유용한 방법이다. 또한 동학-천도교라는 단일한 계보에서는 망각되어 온 이른바 "이단 동학"들의 종교사적 궤적을 살피는 데 있어서도, 아직 교단의 조직화와 근대적 합리화가 이루어지지 않은 단계에서 일어난 이 사건이 중요한 힌트가 될 것이다.[4] 무엇보다 이 사건은 1894년 봉기 이전 호남 지역 동학도들이 향유하고 있었던 종교문화에 대해서 많은 것을 이야기해 줄 수 있다.

이 논문에서는 먼저 이상과 같은 문제의식을 바탕으로 석불비결사건에 대한 텍스트들을 검토할 것이다. 이를 바탕으로 이 사건에 조선후기 변란의 종교문화적 전통이 어떤 방식으로 반영되어 있는지를 분석할 것이다. 이는 전북지역 동학농민전쟁 참여자들의 종교적 중층성에 대한 해석으로 이어질 것이다. 석불비결사건의 참여자들은 동학의 교의만이 아니라 토착적인 지역 문화, 저항운동의 전통, 조선후기 이래의 종말론적인 예언 등 다양한 문화적 재료를 이용할 수 있는 위치에 있었다. 이를 심층적으로 살펴보는 것은 동학농민전쟁과 이후의 전북지역 종교문화를 이해하는 데 있어 필수적인 고찰이 될 것이다.

2. 석불비결사건 서사의 판본들

석불비결사건을 기록하고 있는 텍스트는 크게 세 부류가 있다. 첫째, 사건

3) 이영호, 2016, 「선운사 석불비결사건과 정감록」, 『동학학보』 40.

4) 조경달(趙景達)이 제안한 '이단동학' 개념에는 단순히 천도교 외의 동학계 종교단체들만이 아니라, 각 교단 내의 저항적 세력, 혹은 교단 조직 밖의 동학에 대한 계승 의식을 가진 급진적 종교운동들이 두루 포함될 수 있다. 조경달, 박맹수 옮김, 2008, 『이단의 민중반란: 동학과 갑오농민전쟁 그리고 조선 민중의 내셔널리즘』, 역사비평사.

참여자이기도 했던 오지영이 작성한『동학사』다. 여기에는 사건에 대한 기록이 총 세 가지 판본으로 포함되어 있다. 둘째, 1890년대 당시 전북지역 유생들이 동학에 대한 풍문을 듣고 쓴 기억들이다. 특히 석불비결사건에 대해서는 황현(黃玹)과 김재홍(金在洪)이 상세한 기록을 남기고 있다. 셋째, 당시 천주교 조선교구장이었던 뮈텔(Mutel)의 수집 문서 속에 포함된 고발장이다. 이들 문서 각각에 대한 분석과 비교는 이영호에 의해 이루어진 바 있다. 여기에서는 그 개략적인 내용을 검토하고, 몇 가지 수정된 설명을 제시하고자 한다.

먼저 살펴볼 것은 오지영에 의한 기록들이다. 이는 텍스트의 형성 시점은 가장 늦지만, 사건 당사자에 의한 회고라는 점에서 우선적으로 검토해 볼 필요가 있다. 익산 출신인 오지영은 양반 집안에서 태어나 형제들과 함께 일찍이 동학에 투신, 무장 지역에서 세력을 모으고 있던 손화중의 휘하에 들어갔다. 이후 그는 1894년 봉기 당시에 양호도찰(兩湖都察)의 지휘를 부여받아 참전했다가, 농민전쟁의 좌절 이후 손병희(孫秉熙)에게 발탁되어 천도교 총부의 간부가 된다.[5] 그는 자신의 체험과 견문을 바탕으로 교단사를 작성하는데, 이『동학사』에는 크게 두 판본이 있다. 하나는 그가 집필을 위해 1920년대에 작성한 초고본이고, 다른 하나는 1940년에 발간된 간행본이다.[6]

초고본은 일정한 체계가 없이 오지영이 작성한 단편들로 이루어져 있다. 이 가운데 가장 간략한 것이 "무장현(茂長縣)에 큰 지혐(指嫌)"이라는 장이다(이하 동학사A). 여기에서는 "선운사 석불비결" 때문에 승려들과 동학당 사이에 있었던 분쟁의 결과 승려들이 동학도들을 관청에 고발하였다는 사실, 무장현감(茂長縣監) 조경호(趙敬鎬)가 이를 기회로 동학도들을 잡아 가두고 돈을 빼앗았으며 세 사람의 수령을 사형에 처하려 했다는 것, 수천 명의 호남지역 동학당들이 성을 습격하여 죄수들을 구출했으며 관리들은 모두 도망갔다는 일 등이 기록되어 있다. 석불비결의 내용이 어떤 것이었는지, 두령들을 구출할 당시의 정황이 어떠했는지 등의 세부사항은 포함되어 있지 않다.

이를 확장한 다른 판본인 "동학당(東學黨)의 큰 지목(指目)"에서는 동일한 사건이 여러 세부사항과 함께 좀 더 드라마틱하게 기술되어 있다(이하 동학사B). 석불비결에 대해서는 "선운사 용문암(龍門菴) 석불 배꼽 속에 잇는 비록(祕錄)"이라고 좀 더 상세하게 서술되어 있다. 이 비록은 삼천 년 전 검당선사

5) 김창수, "오지영", 한국학중앙연구원,『한국민족문화대백과사전』온라인판 (https://encykorea.aks.ac.kr/)

6) 각각의 판본은 다음 자료집에 수록되어 있다. 동학농민전쟁100주년기념사업추진회 편, 1996,『동학농민혁명 자료총서』1,「東學史(草稿本)」. 사예연구소; 한국학문헌연구소, 1979,『동학사상자료집』2,「동학사」, 아세아문화사.

(黔堂禪師)라는 인물이 쓴 것으로 되어 있는데, 그 내용은 다음과 같다고 한다.[7] "이조(李朝) 5백년 후에 이 석문(石門)을 여는 자가 있을 것이요, 비록(祕錄)이 세상에 나오는 날은 그 나라가 망 할것이요, 망한 뒤 다시 흥한다." 비결의 내용이 제시됨으로써 동학도들이 비결을 가져갔다는 사건의 의미가 더욱 분명해진다. 그것은 비록을 세상에 공개하여 '조선왕조를 멸망시키기 위해서'였다는 것이다. 그리고 비결탈취의 정황은 "동학당 수백 명이 밤을 타 돌입하여 그 절 승려무리들을 결박하여 놓고 석불의 배꼽을 떼고 그 비록을 빼갔다"고 간략하게 제시되어 있다. 이후에는 동학사A와 마찬가지로 두령 세 사람의 체포, 군중에 의한 위협, 관리의 도망, 포로의 구출 등의 상황이 이어진다. 추가된 것은 사건과 그 결과에 대한 평가다. 오지영은 '도(道)'와 '비록(祕錄)'은 다른 것이며 비록에 뜻을 가진 것은 도, 즉 동학을 위해서가 아니라 당시 조선의 백성들이 세상의 바뀌기를 바라는 마음을 반영하는 것이라고 주장한다. 이는 당시 사람들이 '도'를 옳다고 여겨서가 아니라 비록이 도인(道人)에 손에 의해 발견되었다는 사실 때문에 동학으로 몰려들었다는 서술에서 잘 드러난다.

『동학사』의 간행본에서 해당 에피소드는 훨씬 더 풍부한 세부사항이 포함된 형태로 동학농민전쟁의 한 단계로서 배치되어 있다(이하 동학사C). 앞의 두 판본과의 차이를 중심으로 살펴보면, 먼저 비결이 숨겨져 있는 석불에 대한 묘사가 좀 더 상세히 제시된다.

> 전라도 무장현 선운사 도솔암 남편 수십 보쯤 되는 곳에 50여장이나 되는 층암절벽이 있고 그 절벽 바위 전면에는 큰 불상 하나가 새겨 있었다. 전설에 의하면 그 석불은 거금(距今) 3천 년 전 검당선사(黔堂禪師)의 진상(眞像)이라고 하며 그 석불의 배꼽 속에는 신기한 비결(秘訣)이 들어 있다고 하며 그 비결이 나오는 날은 한양이 다 된다는 말이 자자하였다.

여기에는 동학사B에 비해 좀 더 정확한 석불의 위치와 크기, 형태에 대한

7) 이는 선운사를 창건한 전설적인 인물인 검단선사(黔丹禪師)와 동일인물로 보인다. 그가 등장하는 설화에 대해서는 다음과 같은 연구들이 있다. 김용덕, 2009, 「선운사(禪雲寺) 창건과 보은염(報恩鹽)의 유래」, 『한국언어문화』 39; 김상현, 2009, 「禪雲寺 창건설화의 고찰」, 『新羅文化』 33; 이동철, 2011, 「검단선사 설화의 전승 양상과 의미」, 『실천민속학연구』 18; 송화섭, 2018, 「高敞 禪雲寺 黔丹禪師의 文化史的 考察」, 『전북사학』 54.

묘사가 제시되어 있다. 그리고 비결의 작성 시기였던 '3천 년 전'은 여기에서는 석불의 조성 시기로 바뀌어 있다. 반면 비결의 작성자에 대한 정보는 빠졌다. 비결에 포함되어 있는 예언 내용도 간략히 축약되어 있다. 석불비결의 성격이 "삼천 년 전 검당선사가 쓴 책"에서, "삼천 년 전 검당선사의 모습을 본떠 만든 석불의 배꼽 속에 들어있는 책"으로 바뀐 것이다.

또 동학사C에는 앞의 두 판본에는 나타나지 않았던 또 하나의 서브텍스트, 즉 전라감사 이서구(李書九, 1754-1825)와 관련된 에피소드가 포함되어 있다.[8] 이에 의하면 석불 속에 들어있는 비결은 이미 103년 전에 이서구에 의해 개봉이 시도되었다. 그는 망기(望氣)를 하고는 선운사 도솔암에 찾아가 석불의 배꼽을 빼고 비결을 꺼내 읽으려고 했다. 그때 갑자기 뇌성벽력이 일어나기에 딱 한 구절만을 읽고 다시 넣어두었는데, 그게 "전라감사 이서구가 열어본다"였다는 것이다. 이 이야기는 저명한 인물인 이서구를 통해 비결의 신성함과 정확성을 강조하고, 동시에 왜 위치가 알려져 있는 비결을 지금껏 열어보는 사람이 없었는가 하는 의문에도 답해주는 신화다.

또 하나 주목해야 할 두 선행 판본과의 중요한 차이는 이 석불비결 탈취의 주체를 '손화중 접'으로 특정하고 있다는 사실이다. 이는 사실상 이 판본에서만 드러나는 정보로, 이 사건을 소재로 한 문학작품들 및 대부분의 구전전승들에서 공통적으로 주목하고 있는 지점이지만 여타의 당대 자료에서는 전혀 언급되지 않는다. 비결 탈취와 관련해서 이름이 등장하는 또 다른 인물은 오지영의 일가인 오하영(吳河泳)이다.

> 어느날 손화중 접중에서는 선운사 석불비결의 이야기가 나왔다. 그 비결을 내어 보았으면 좋기는 하겠으나 벽력이 또 일어나면 걱정이라고 하였다. 그 좌중에 오하영이라고 하는 도인이 말하되 그 비결을 꼭 보아야 할 것 같으면 벽력이라고 하는 것은 걱정할 것이 없는 것이다. 나는 들으니 그러한 중대한 것을 봉치(封寘)할 때에는 벽력살이라는 것을 넣어 택일하여 봉하면 후인이 함부로 열어보지 못하게 되는 것이라 하는 말을 들었다. 내 생각에는 지금 열어 보아도 아무 일 없으리라고 한다. 이서구가 열어 볼 때에 이미 벽력이 일어나 없어졌는지라. 어떠한 벽력이 또다시 있어 나올 것인가. 또는 때

8) 이서구는 여타의 전승들에서도 예언서 및 예언과 관련된 인물로 종종 등장한다. 남재철, 2004,「이서구 설화의 역사적 배경 - 설화적 이인화(異人化) 요인을 중심으로 -」,『고전문학연구』25, 293-300쪽.

가 되면 열어 보게 되나니 여러분은 그것은 염려 말고 다만 열어볼 준비만을 하는 것이 좋다, 여는 책임은 내가 맡아 하리라 하였다.

이것은 동학도들이 어떻게 벼락을 맞지 않고 비결을 꺼낼 수 있었는지에 대한 설명이다. 벼락을 일으킨 주술인 "벽력살"은 '일회용'이었고, 그것은 이서구가 석불의 배꼽을 열어보았을 때 이미 작동하여 없어졌다는 것이다. 오지영은 이 중요한 계책을 내는 역할을 오하영에게 배정하여 그를 기념하는 한편, 비결 서사가 가지고 있는 몇 가지 의문점들에 대한 답을 내놓고 있다. 즉 누구나 볼 수 있는 위치에 있는 석불 속의 비결을 왜 그때까지 아무도 꺼내지 않았는지, 그에 비해 동학도들은 어떻게 그렇게 쉽게 비결을 얻을 수 있었는지에 대한 나름의 설명인 것이다.

이와 같은 세부사항의 추가는 비결 탈취 과정에 대해서도 계속 이어진다. 행동을 결의한 동학도들은 승려들을 결박해 놓고는 대나무와 새끼줄로 사다리를 만들어 석불에 설치하고는 배꼽을 도끼로 부수어 내용물을 꺼낸다. 동학도들이 떠난 후 승려들은 무장관청에 가서 고발한다. 이에 무장현감 조경호가 동학도들을 체포한 것은 다른 판본들과 같으나, 여기에서는 현감의 취조 내용이 좀 더 상세하게 제시된다. 그것은 첫째, 비결책을 내놓으라는 것이고, 둘째, 손화중과 기타 두령들이 있는 곳을 대라는 것이었다. 고문을 당한 동학도들은 비결은 손화중이 가지고 어디론가 가버렸고 두령들은 어디로 갔는지 모른다고 진술하였다. 결국 강경중, 오지영, 고영숙 세 명의 두령이 체포되어 사형에 처해졌다는 부분은 다른 판본들과 같다.

문제는 세 명의 두령이 풀려난 과정이다. 초고본의 두 판본은 두령들의 체포에 분노한 동학도 수천 명이 관아에 몰려와 시위하자, 이를 두려워한 관리들이 죄수들을 풀어주고 도망친 것으로 되어 있다. 그러나 이 과정이 동학사C에서는 대단히 신비하고도 비폭력적인 과정으로 뒤바뀌어 있다. 오지영 등은 집단적인 위협이 아니라 도사령 이중복을 비롯한 고을 아전들의 협력으로 석방된 것으로 되어 있다. 그들 가운데에는 이미 '동학도'들이 많이 포함되어 있었던 것이다. 두령들이 석방되던 날에는 앞의 버전들과 마찬가지로 옥문 밖에 수천 명의 동학도들이 대기하고 있지만 그들은 무기 대신 등롱이나 횃불을 들고 두령들을 맞이했을 뿐이다.

기적적인 탈옥 이야기는 여기에서 그치지 않는다. 동학도들은 무장현감 조경호가 그들을 가둔 것이 비결에 관심을 가졌기 때문이라고 판단한다. 그래서 평범한 불경 한 권을 붉은 보자기에 싸서 불상에서 나온 비결처럼 꾸미고는

무장현감에게 “사모관대” 차림으로 받으라고 통보한다. 이 이야기는 선운사의 승려들과 무장읍의 아전들도 모두 감화되어 동학의 ‘도인’이 되었다는 일종의 ‘개종담’으로 마무리된다. 이것은 ‘폭력적인 구출’이라는 좀 더 역사적 사실에 가까운 기록과 어긋난다. 이 모순을 무마하기 위해 오지영은 당시 지역민들에게는 동학도들이 관리들을 죽인다고 협박하여 두령들이 풀려났다는 소문을 퍼트렸다는 서술을 덧붙인다.

이영호는 오지영의 석불비결사건에 대한 회고가 이처럼 변형된 것은 그의 의식과 사상의 변화 때문이었다고 지적하고 있다. 초고본과 간행본 사이에 있는 20여 년의 간격 동안, 오지영은 천도교 혁신운동의 진영에 서 있었다. 이는 민주주의와 평등주의를 기반으로 한 운동이었기 때문에, 그는 초고본에 포함되어 있는 비합리적이고 신비주의적인 사고를 『동학사』의 최종본에서는 가능한 한 배제하려고 했다는 것이다.[9] 이것은 전반적으로 타당한 접근이지만 텍스트를 엄밀하게 비교해 볼 때, 크게 두 가지 부분에서 수정이 필요하다.

첫째, 오지영이 배제하려고 했던 비합리적이고 신비적인 것들의 성격에 대해서이다. 이영호는 이를 ‘정감록’이라는 키워드로 표현하고 있다. 여기에는 조선왕조에 정해진 연한이 다가왔으며 이를 예언한 책이 있다는 도참비기 신앙, 다음 왕조를 세울 영웅적인 인물의 출현에 대한 진인(眞人) 신앙, 그 진인이 출현할 장소에 대한 남조선(南朝鮮) 또는 해도진인(海島眞人) 신앙, 계룡산에 새로운 정부를 세울 것이라는 신도(新都) 신앙 등이 두루 포함되어 있다. 그러나 조선후기에 나타난 이상의 예언사상을 대표하는 이름으로서 ‘정감록’이라는 개념은 다소 부적절하다. 앞서 열거한 반체제적, 혹은 종말론적 혁세신앙의 각 요소들은 저마다 독립적으로 발달했으며 각 시대나 사건에 따라 상호결합하기도 하고, 분리되기도 하였다. 무엇보다 정감록은 도참비기 전통에 포함되는 여러 문헌 가운데 일부에만 부여되었던 이름이며, 이것이 조선시대의 반체제적 예언서 전반을 대표하는 이름이 된 것은 대략 1920년대 이후의 일이다.[10] 실제로 오지영은 초고본 전체에서 “비결”, “비록” 등의 표현만을 사용할 뿐 결코 “정감록”이라는 단어를 언급하지는 않는다. 이것은 황현 등 다른 19세기 말 20세기 초 저자들에게 있어서도 마찬가지다. 『동학사』에서 정감록이라는 표현은 1940년대의 출간본에서만 등장하는데, 이 역시 석불비결사건과는 관계없는 맥락에서 언급되고 있다. 이것은 단순히 용어의 적절성 문제를 떠나

9) 이영호, 2016, 「선운사 석불비결사건과 정감록」, 『동학학보』 40, 306-308쪽.
10) 필자는 이 문제에 대해 다음 글에서 논한 바 있다. 한승훈, 2018, 「최초의 정감록 영역본, 그리고 한국 예언서 연구의 난제들」, 『한국문화』 84.

석불비결사건을 둘러싼 동학 이전의 종교적 요소들을 해석하는 데 있어서 주목해야 할 부분이다.

둘째, 오지영은 간행본(동학사C)에서 신비적 요소 전반을 배제하고 있는 것이 아니다. 오히려 더 상세한 세부사항이 묘사되는 부분도 있다. 이를테면 이서구와 벽력살에 대한 에피소드나 손화중이 비결을 가져갔다는 등의 전승은 오직 이 판본에서만 나타나고 있는데, 이것은 상대적으로 건조하고 최소주의적 서술을 택하고 있는 동학사A와 동학사B에는 전혀 언급되지 않는 내용들이다. 그럼에도 불구하고 간행본이 합리주의적이고 탈신비화된 텍스트로 읽히는 착시현상이 일어난 데에는 몇 가지 요인이 있다. 무엇보다 저자인 오지영이 천도교 개혁운동의 참여자였다는 정보가 선입견으로 작용하면 그가 간행본 『동학사』를 "역사소설"이라고 부르며 독자의 흥미를 끌 만한 에피소드들을 풍부하게 삽입하고 있다는 사실을 무시하게 된다.

다른 하나의 요인은 앞서 언급한 정감록 개념 문제와 관련이 있다. 이영호는 "초고본에서 '비록'과 '동학의 도'를 옹호했는데 간행본에서는 이마저도 언급하지 않고 정감록을 일반론으로 언급하고 치워버렸다"는 것을 오지영의 정감록에 대한 평가 절하와 연관 짓고 있다. 그러나 비결신앙 전반을 정감록이라는 개념으로 일반화하는 방식은 오지영의 시대에는 아직 낯선 것이었다. 따라서 출간본에 단편적으로 드러나 있는 "정감록"에 대한 평가를 석불비결사건에 대한 그의 인식과 전적으로 동일시할 수는 없다.

필자는 도참비기 신앙에 대한 그의 평가는 대단히 일관적이라고 생각한다. 그는 동학사B에서도 도참을 믿는 것은 "사상 정도"(가 낮은 것)와 관련되어 있다고 말한다. 단지 "도(道)에 들기 전 그 사람의 심리가 먼저 세상이 바뀔 것을 바라는 데 있었다 할 것이며, 도에 든 그 마음부터 또한 세상이 크게 바뀐다는 데서 감정(感情)된 것"이라는 관점이다. 따라서 그는 동학도가 조선의 멸망을 부르는 비결을 획득한 사건이 "불같은 지목(指目)이 일어남도 불구하고 세상 사람들이 물밀 듯이 동학에 들어오는" 계기가 되었다고 주장한다. 석불비결사건 이후에 선운사의 승려나 무장현의 아전들도 모두 동학도가 되었다는 동학사C의 다소 과장된 이야기는 이를 구체적으로 형상화한 서사다.

이것이야말로 석불비결사건이 당시 동학도들에 의해 선전되었던 실제 방식을 보여주는 설명이기도 하다. 이는 사건에 대한 두 번째 부류의 문헌들, 즉 동학 밖의 관찰자들인 황현이나 김재홍의 기록에서도 확인할 수 있다. 황현은 이 사건을 보은집회 직전 동학 측의 선전 내용으로 간략하게 언급하고 있다. 즉, 당시 동학은 "무장의 산골 절벽 속에서 용당선사(龍塘禪師)의 참결(讖訣)

을 얻었으니 거사(擧事)할 수 있으니 때를 놓쳐서는 안된다"며 호남 전역에서 가담자를 모으고 있었다.[11] 이 선동에 동학 교의의 요소가 전혀 포함되어 있지 않다는 점은 중요하다. 당시 보은집회, 나아가 1894년의 봉기에 참여한 남접 소속의 '도인'들은 동학의 표준적인 교의에 감화된 신도들이라기보다는 왕조의 멸망을 선언하는 도참비기에 대한 강한 믿음을 가진 사람들이었을 가능성이 크다. 또 석불비결사건이 일어난 지 4개월가량이 지난 1892년 12월에 이 사건을 언급하는 일기를 쓴 김재홍의 경우에는 이서구와 벽력살에 대한 기록에 큰 관심을 보였다.

> 영평(永平) 이서구(李書九)가 완백(完伯) 이었을 적에 이 절에 도착하여 돌사다리를 올라가서 열어보려고 하였지만, 바람과 번개가 크게 일어나 실행하지를 못하였다. 올해 가을에 동학의 무리들이 이 절에 이르러 100장(丈) 높이 절벽에 몸을 움츠리고 올라가서 신서(神書)를 열어보고 갔다. 영평 이서구가 보지 못한 것을 동학이 마침내 본 것은 필시 신기한 일이라고 어리석은 백성들이 생각하고 추종하면서 오히려 남보다도 뒤쳐질까 걱정하였다.[12]

이것은 오지영의 기록에서는 간행본 단계(동학사C)에서야 뒤늦게 삽입된 이서구의 에피소드가 사건 당시에 이미 널리 퍼져 있었다는 증거다. 단, 여기에서 강조된 것은 동학도들이 석불비결을 탈취했을 때 "벽력살이 작동하지 않았다"는 것이 아니라, "벽력살이 있었음에도 불구하고" 그들이 신서(神書)를 열어보았다는 사실이다. 당시 남원에 머물고 있었던 김재홍은 석불비결사건에 대한 자세한 사정을 아는 것은 아니었지만(이를테면 그는 사건이 일어난 장소를 무장이 아니라 영암으로 오인하고 있었다), 신이한 인물로 알려진 이서구조차 얻지 못한 비결서를 동학도가 읽었다는 소문에 지역민들이 선동되고 있는 상황에 주목하고 있었다. 도참비기에 대한 당대인들의 신앙에 의하면, 이것은 비결서가 세상을 급진적으로 뒤바꿀 주체로 동학도들을 '선택'했다는 의미이기도 했다.

여기에서 우리의 의문을 끄는 것은 '책의 선택을 받는다'거나, '세상이 뒤바뀔 것'이라는 등의 믿음이 어떻게 그토록 수많은 지역민들을 설득할 수 있었는가 하는 문제다. 이것은 현대인들과는 다른 19세기 말 당시 사람들의 심성

11) 『梧下記聞』, 首筆, "茂長山壁中, 得龍塘禪師讖訣, 可以擧事, 時不可失."
12) 『嶺上日記』(1892년 12월 20일), "李永平書九, 爲完伯時, 巡到此寺, 梯石而上, 欲爲開見, 風雷大作, 未果. 今秋, 東學之徒, 到此寺, 百丈絶壁, 跼蹴而上, 開得神書而去. 愚民以爲, 李永平之所未見得者, 東學乃得之, 必是神奇, 趨附, 猶恐爲人後."

구조과 관련된 주제이며, 종교문화에 대한 역사적 접근을 통해 규명될 수 있는 사안이다.

3. 조선후기 변란의 전통

동학농민전쟁 참여자들에게는 종교적, 의례적 수단을 통한 저항행위를 전개하기 위한 유력한 전거가 있었다. 17세기 이래 빈번하게 등장한 변란들에서는 예언, 진인출현설, 미륵신앙 등의 활용이 현저하게 드러난다.[13] 특히 석불비결사건에서 나타난 정씨 진인 등극, 계룡산 개국, 관직의 배치 등은 이 시기 변란에서 대단히 일반적으로 나타나는 모티브들이다. 문제는 동학이라는 새로운 믿음의 체계와 이 토착적 체계 사이의 관계가 어떻게 이해되고 있었느냐는 점이다. 이는 석불비결사건에 대한 자료들 각각이 이런 요소들을 어떻게 배치하고(혹은 배제하고) 있는지에 대한 분석을 통해 이해될 수 있다.

이 문제에 빛을 던져주는 자료가 뮈텔문서에 포함되어 있는 「동학도개국음모건(東學徒開國陰謀件)」이라는 문서다. 이것은 석불비결사건에 대한 외부인의 고발장으로 발신자는 분명하지 않고, 수신자로 지목된 "양대인선생(洋大人先生)"은 뮈텔 주교로 보인다.[14] 이 문서가 고발하고 있는 사건의 개요는 주요 참여자들의 이름이 불일치한다는 점을 제외하고는 오지영의 기록과 동일하다. 그러나 사건의 전개 과정과 참여자들의 성격에 대해서는 『동학사』에는 언급되지 않는 정보들이 풍부하게 포함되어 있다. 연구자들의 주목을 받아 온 중요한 차이는 사건의 주체인 동학도들이 "스스로 천명이 우리에게 돌아왔으니 계룡산에서 나라를 열고 명을 받는다고 하며 삼상육경(三相六卿)과 문무대장을 가려 정했다"는 언급이다.[15] 이것이 사실이라면 석불비결사건에 가담한 동학

13) 동학 연구에 있어 조선후기 종교사상 및 저항운동과의 관계는 고전적인 주제다. 대표적인 연구로는 다음을 들 수 있다. 조광, 1994, 「조선 후기 민중사상과 동학농민전쟁」, 『백제문화』 23; 장영민, 1998, 「東學思想과 民衆信仰」, 『동학연구』 2; 배항섭, 2002, 『朝鮮後期 民衆運動과 東學農民戰爭의 勃發』, 경인문화사.

14) 한우근과 이영호는 문서 마지막의 "洋大人先生急急此書奉上朝鮮國王前"이라는 구절을 "양대인 선생이 급히 이 글을 조선 국왕 앞에 바쳤다"고 해석했다. (한우근, 1973, 「東學敎勢의 팽창과 東學敎徒의 運動」, 『한국사』 17, 국사편찬위원회; 이영호, 2016, 앞의 논문, 285쪽.) 그러나 해당 구절은 본문과 동일 필적으로 되어 있으며, "急急"에서 보이는 요청이나 재촉의 맥락으로 볼 때 이는 작성자 측이 수신자에게 국왕에게의 봉상(奉上)을 요구하는 표현으로 보아야 한다. 따라서 이 구절은 "양대인 선생(뮈텔 주교)께서는 시급히 이 글을 조선국왕 앞에 바쳐주시기 바랍니다."로 해석되어야 한다.

도들의 목표는 교조신원이나 신교의 자유, 정치개혁, 외세배척 등이 아니라 왕조의 전복과 새로운 국가의 설립이 된다. 주의할 점은 조선후기의 변란 사례들에서 고발자들이 역모사건을 구체적인 형태로 조작하여 고발하는 일이 드물지 않았다는 것이다. 따라서 이런 성격의 문서를 읽을 때에는 그 전체를 사실로 받아들이는 것보다는 거기에 포함되어 있는 사항들 하나하나를 비평적으로 읽는 작업이 필요하다.

먼저 이 문서에는 동학도들이 임명한 관직과 거기에 배치된 인물들의 명단이 포함되어 있다.[16] 여기에 등재되어 있는 각 인물들의 면면을 추적하는 것 또한 중요한 일이지만, 이 논문에서는 우선 이 관직들이 반영하고 있는 '새로운 정부'의 성격을 분석해 보려고 한다. 여기에는 본문에서 언급하고 있는 "삼상육경"만이 아니라 봉기를 위한 군사조직의 구성도 노출되어 있기 때문이다. 조선후기 변란 사례 가운데에는 이와 비교하기에 적절한 사건이 있다. 1629년에 있었던 이충경(李忠慶) 사건에서 역모 혐의로 체포된 명화적(明火賊) 집단은 석불비결사건에서와 유사한 방식으로 참여자들에게 국가를 모방한 정부조직과 군사조직의 관직을 부여하였다.[17] 이는 이들이 작성한 「개국대전(開國大典)」과 군령장(軍令狀)이 압수되면서 확인되었다. 두 사건 관련 문서에서 열거된 관직명의 구성은 다음과 같다.

표 1. 석불비결사건과 이충경 사건의 관직배치

	석불비결사건	이충경 사건
정부조직	영의정, 좌의정, 우의정, 형조, 공조, 이조, 호조, 예조 (각 판서)	영의정, 좌의정, 우의정, 예조, 이조, 병조, 호조, 형조, 공조 (각 판서, 참판, 참의, 참지)
군사조직	내외병권 창의도원수(內外兵權 倡義都元帥) 대사마 대장군(大司馬 大將軍) 운량도감(運糧都監), 군기도감(軍機都監), 팔도취당 중군장(八道聚黨 中軍將) [척멸양인양교(斥滅洋人洋敎)] 훈련대장(訓鍊大將), 선봉장(先鋒將), 부원수(副元帥), 운주(運籌).	도령장(都令將), 평대장(平大將)
기타	양왜탐정사(洋倭探情使) 개국국사(開國國師)	

15) 「東學徒開國陰謀件」, "東學之輩, 自稱'天命歸于我等, 鷄龍山開國受命', 擇定三相六卿, 文武大將."

16) 상세한 명단과 각 인물의 출신지는 이영호, "선운사 석불비결사건과 정감록", 290에 정리되어 있다.

17) 『逆賊李忠慶文書』 1, 己巳年(1629) 2월 29일.

두 '가상정부'의 구성을 살펴보면 중요한 차이들이 눈에 띈다. 먼저 석불비결사건을 주도한 동학도들은 대단히 구체적이고 방대한 군사조직을 제시하고 있다. 병조판서를 설정하지 않는 대신 그에 해당하는 자리에 창의도원수, 대사마, 대장군 등의 세분화된 지위를 배치하고 있는데, 이는 이 명단이 전시(戰時) 조직의 것임을 표현하는 것이다. 이충경 사건에서 육조 각각에 판서만이 아니라 참판, 참의, 참지 등의 세부적인 지위를 배치한 반면(그들은 이 자리에 인원을 모두 배정하지도 못했다), 동학도들은 병조 이외의 기관에 대해서는 판서만을 형식적으로 임명하였을 뿐이다. 이충경 사건에서도 군사조직과 관련된 직위들이 제시되고 있지만, 이는 단 두 개뿐이며 관직 배치 문서와 분리되어 있는 군령장에서만 노출될 뿐이다. 반면 석불비결사건에서는 지휘관만이 아니라 군량 수송, 병력 모집 등과 관련된 직위들도 설정하고 있으며, "서양인과 서양종교를 물리치는" 전투조직도 세분화된 지위와 함께 구성해 놓고 있다.

석불비결사건의 조직도에서 나타나는 또 하나의 특이한 점은 첩보조직으로 보이는 "양왜탐정사"와 더불어 사건에 가담한 승려들에게 "개국국사"라는 지위를 부여하고 있다는 사실이다. 승려들의 참여 사실은 오지원의 기록에서는 전혀 나타나지 않지만 뮈텔문서에서는 대단히 강조되고 있는 내용이기도 하다. 조직명에서 일본과 서양에 대한 반감을 여러 차례 표현하고 있다는 점도 눈여겨 볼만하다.

양자 사이에는 공통점도 있다. 각각의 조직도에는 삼정승만이 있을 뿐 그보다 상위의 지위, 즉 국왕에 해당하는 인물이 없다. 이충경 사건에서 암시된 국왕의 자리는 두령인 이충경에게 배정되어 있다. 그는 이 문서를 공개하면서 황색 옷을 입고 무리들의 배례(拜禮)를 받는 의례를 통해 가상의 즉위식을 행한 것으로 되어 있다. 석불비결사건의 경우, 고발장에서 무리의 '왕'으로 지목하고 있는 것은 정순팔(鄭順八)과 류수덕(劉水德)이라는 인물이다. 이들은 관직도에는 포함되어 있지 않지만, 나머지 동학도들은 모두 그의 "반란 무리(亂徒)"를 돕고 있다고 서술된다.[18] 그 외에 그들의 정체는 분명하게 드러나지 않지만, 고발장은 주모자인 동학도 5명의 행적에 대해서 다음과 같이 말하고 있다.

> 오태원(吳泰源), 김병일(金炳一), 김수향(金秀香), 오계원(吳啓源), 오두원(吳斗源)은 해마다 상경하여 동향이 어떤지 살피는데 남촌 유밀양(柳密陽)의 집에 많이 머물렀습니다. 이 다섯 사내는 갑신년(1884) 10월의 변란 때 네 역적과 오가며 내통하였으며, 화적들 사이에서

18) 「東學徒開國陰謀件」, "漢皆是輔助獨順八·劉水德亂徒, 貪功名也. 順八·水德, 東學輩中王也."

앉아 먹기도 했습니다. 괴수는 호남의 동학 13포 중에서 우두머리 접주로서 앉아서 전역을 호령합니다.[19]

오지영은 초간본과 간행본을 막론하고 석불비결사건에서 체포된 두령들이 자신과 강경중(姜敬重), 고영숙(高永叔)을 포함한 세 사람이었다고 쓰고 있다. 그 외에 간행본에만 등장하는 이름으로는 접주인 손화중과 벽력살과 관련된 계책을 낸 오하영이 있다. 그런데 이 이름들은 앞의 관직명단은 물론, 고발장에서도 일체 등장하지 않는다. 이영호는 주동 인물 가운데 세 사람이 오씨인 것에 주목하여 "영상 오태원은 오지영의 큰 형 오하영, 우상 오계원은 둘째 형 오시영, 그리고 내외병권을 가진 창의도원수 오두원은 오지영 자신"의 가명일 것으로 추정하였다.[20] 나머지 인물들의 이름도 다른 기록에서는 찾아보기 어려운 것으로 보아, 가명일 가능성이 높다.

주목할 만 한 점은 이들 주모자들이 갑신년 10월의 변란, 즉 갑신정변과 연루되어 있었다는 주장이다. 아직은 갑신정변과 동학농민전쟁 사이의 연속성에 대한 연구를 찾기 어려워 이것이 사실에 바탕을 둔 주장인지 판단하기는 쉽지 않다. 이 고발이 의미하는 바는 이들이 '반역자'라는 것이다. 그들이 잠재적 반란세력인 화적들과 어울렸다는 서술은 이런 주장을 강화한다. 이름이 등장하지 않는 그들의 '괴수'는 "호남 동학 13포의 우두머리 접주"라고 되어 있다. 오지영의 기록을 신뢰한다면 이는 손화중을 가리킬 가능성이 높다. 만약 그렇다면 이후의 서술은 손화중 집단의 행적에 대한 풍문이 된다.

명산대지(名山大地)에 가서 하늘에 제사하고 산에 빌며 부처에 기도하며 남조선(南朝鮮) 정씨를 위한다 합니다. 언제나 "천명이 우리 도(道) 가운데 내려져 있어 진짜 임금[眞主]을 돕는다"고 합니다. 몇 해 전에는 무주 적상산 총알 상자를 훔쳐갔고, 또 몇 년 전에는 담양 추월산성의 화약 상자를 훔쳐갔습니다. 또 '민망(閔亡: 민씨가 망한다)'이라는 두 글자를 동학 무리들에게 보여주며 곤전(坤殿: 왕비)를 비방하며 외국인들을 들여 음란한 일을 하면서 서양인이나 왜인들을 더욱 좋아하게 되었다고 하였습니다.[21]

---

19) 「東學徒開國陰謀件」, "吳泰源, 金炳一, 金秀香, 吳啓源, 吳斗源, 年年上京, 觀機向背, 多住南村柳密陽家. 此五漢, 甲申十月之變, 四敵, 往往從游相應, 火賊中坐食. 魁首, 湖南東學之徒, 十三抱內, 領袖接主, 坐令八域."

20) 이영호, 2016, 앞의 논문, 291쪽.

21) 「東學徒開國陰謀件」, "去名山大地, 祝天祈山禱佛, 爲南朝鮮鄭氏, 常言'天命賦在我道

이들이 동학도였다는 것을 염두에 둔다면 '하늘' 이외에 '산'이나 '부처'에게 기도를 했다거나, 그것이 "남조선 정씨"를 위해서였다는 것이 다소 의아하게 들린다. 그러나 여기에서는 조선후기 변란의 전형적인 특징들이 다수 발견된다. 특별한 장소들에서 이루어지는 반체제적인 의례, 정씨 진인에 대한 대망, 왕가에 대한 모욕 등이 거기에 포함된다. 독특한 것은 탄환과 화약의 약탈 등 봉기를 위한 준비가 포함되어 있다는 점, 왕비에 대한 모욕이 성적인 뉘앙스를 띠고 있다는 점, 그것이 외세와 관련되어 있다는 점 등이다. 동학도들은 조선후기 변란의 전통을 충실히 따르는 한편 거기에 왕조, 특히 민씨 세력과 서양 및 일본에 대항하는 무장봉기를 준비하는 행위들을 포함시키고 있었던 것이다.

또한 "남조선 정씨"라는 표현에도 주목할 필요가 있다. 남조선은 20세기 이후 신종교들에서 강조되었고, 최남선과 같은 저자들도 상세히 다루고 있어 조선후기 도참사상의 대표적인 요소로 여겨져 왔으나, 연대가 특정되는 문헌 기록상에서는 1877년에야 처음으로 확인된다.[22] 국가가 멸망할 정도의 전란이 일어날 때 몸을 피할 집결처로서의 남조선에 대한 신념이 널리 확산된 것은 1890년대 이후 동학농민전쟁 기간 동안이었다.[23] 이 기록은 남조선신앙과 그 원형인 해도진인(海島眞人)에 대한 믿음이 동시에 노출되어 있는 문헌이다.

고발장은 이어서 석불비결사건의 정황을 서술하고 있다.

> 임진년(1892) 8월에 무장 선운사 상도솔 석불의 뇌문(腦門)에서 금은을 훔쳐갈 때, 오태원, 오두원, 김병일, 김수향, 오계원 다섯 사내가 농간하여 삼백여 무리를 모았습니다. 그때 승려 무리로서 따른 자들은 불갑사의 인원과 백양사의 우엽과 수연이었습니다. 금은을 훔쳐가던 그날 밤에 동학무리 삼백여 사내 중에서 총이나 몽둥이, 검을 가진 자가 십여 명이었고, 그 밖에는 각자 한 척 길이의 나무를 어깨에 지고 궁을진을 둘렀습니다.[24]

中. 輔翊眞主.' 幾年前, 偸去茂朱赤裳山城鐵丸櫃. 又年前, 竊取潭陽秋月山城火藥櫃. 又以'閔亡'二字標示東學輩, 誹謗坤殿, 他國人物入內, 淫奸交通之中, 與洋倭尤好."

22) 최남선, 1946,『朝鮮常識問答』, 동명사, 14쪽;『左捕盜廳謄錄』17책, 丁丑(1877년) 10월 10일 發告人李奇執年四十金致浩年三十六.

23) 김탁, 2016,『조선의 예언사상』下, 북코리아, 418-428쪽.

24)「東學徒開國陰謀件」, "壬辰八月, 茂長禪雲奪[寺], 上兜率石佛腦門金銀盜去時, 吳泰源, 吳斗源, 金炳一, 金秀香, 吳啓源五漢, 弄奸, 聚黨三百餘徒. 其時僧徒服心者, 佛甲奪[寺]仁源. 白羊山愚葉·水演也. 金銀盜去是夜, 東學之輩三百餘漢中, 持炮杖劍者二十餘漢, 其外各執一尺之木聳肩, 環弓乙陣."

석불비결사건에 대한 이 상세한 묘사에서 눈에 띄는 것은 첫째, 동학도들이 석불을 열고 가져간 것을 비결이 아닌 "금은"으로 표현하고 있다는 점, 둘째, 승려들의 가담 사실을 강조하고 있다는 점, 셋째, "궁을진(弓乙陳)"에 대한 언급이다. 비결의 존재에 대한 부정은 글의 다른 구절에서도 다시 한 번 강조된다. "보통 불상을 만들 때에는 뱃속에 벽사(闢邪)의 뜻으로 대장경 목록을 써 넣고 금은 광석 등의 칠보를 깊이 넣어 둡니다. 오태원, 오계원, 오두원, 김병일, 김수향 다섯 사내는 비결이라 하면서 사람의 마음을 선동하고 당을 세워서 훔쳐갔으니 본뜻은 재물을 탐내는 화적입니다."라는 언급이 그것이다.[25] 오지영의 기록들에서 비결의 유무와 행방을 모호하게 서술해 놓은 것과는 대조되는 부분이다.

승려의 참여 사실을 지적하고 그 명단까지 밝힌 것 또한 이 문서에만 나타나는 특징이다. 여기에서 언급된 세 사람의 승려 가운데 두 사람(인원, 우엽)은 관직명단에서 '개국 국사'로 지정된 인물들이다. 조선후기의 변란에서 승려의 참여는 대단히 빈번하다. 그런 사례들에서 승려들은 도참비기의 전승자이거나, 변란 과정에 적극적으로 참여하는 주체로 나타난다. 여기에는 고려 건국을 예언한 도선(道詵), 조선 건국에 참여한 무학(無學) 등에 대한 문화적 기억이 반영되어 있다. 과거의 개국 과정에 승려가 참여해 국사(國師)가 되었던 것처럼, '개국'을 지향하는 변란 세력들은 승려들을 포섭할 필요가 있었다.[26] 특히 이 시기 동학 조직 내에는 서포(徐包)의 지도자인 서장옥(徐璋玉)과 같이 승려 출신으로 알려진 인물들이 참여하고 있었다.

동학농민전쟁 과정에서 궁을(弓乙) 상징이 빈번하게 이용되었다는 사실은 이미 잘 알려져 있다. "포진을 할 때도 궁을(弓乙) 모양으로 하고, 서명을 할 때에도 시위를 건 활 모양[張弓形]을 그리거나, 시위를 늦춘 활 모양[弛弓形]을 그리거나, 곧바로 활시위를 그리고는 아래에 '을(乙)' 자를 써서 궁을(弓乙)의 예언에 맞추려고 애썼다."[27] 궁을은 최제우(崔濟愚)가 상제로부터 받은 영부(靈符)의 형상인 동시에, 조선후기 도참 전통에서 말세에 몸을 보전하기 위해 탐색해야 할 핵심적인 상징이었다. 그 일반적인 형태는 임진전쟁에 대한 예언

25) 「東學徒開國陰謀件」, "大抵佛之造像也, 胸腹之中, 以闢邪之意. 大藏經目錄書之, 生金銀等七寶深藏. 吳泰源·吳啓源·吳斗源·金炳一·金秀香五漢, 以祕訣稱云, 扇動人心, 樹黨盜去, 本意則貪財之火賊."

26) 한승훈, 2019, 『조선후기 변란의 종교사 연구: 추국 자료로 본 반란과 혁세 종교』, 서울대학교 박사학위논문, 110-114쪽.

27) 『梧下記聞』 首筆, "又布陣作弓乙形, 又署押, 或作張弓形, 或作弛弓形, 或直作弓弦, 而下列乙字, 務合弓乙之讖."

인 “이재송송(利在松松)”, 홍경래의 난에 대한 예언인 “이재가가(利在家家)”에 대응하는 “이재궁궁(利在弓弓)”이었다. 궁을(弓乙), 을을(乙乙), 궁궁을을(弓弓乙乙) 등은 다양한 문헌에서 등장하는 그 변형이다. 기본적으로 이것은 다음에 올 전란에서 몸을 피하기 위한 장소에 대한 예언으로 해석되었지만, “송송(松松)”이 명나라 장수인 이여송(李如松)을 말하는 것이었고, “가가(家家)”가 단순히 “집에 머물라”는 지시로 해석되었던 것처럼, 장소 이외의 것을 가리키는 것이라는 해석도 18-19세기 내내 지속적으로 제시되었다.[28] 이 기록은 1894년 봉기 이전에도 동학도들이 궁을 상징을 군사적인 의미로 이용하고 있었다는 드문 증거다.

고발장에는 오지영의 기록에는 언급되지 않는 또 하나의 부분이 포함되어 있다. 그것은 동학도들이 선운사를 습격했을 때 큰 소리로 말했다고 하는 연설의 내용이다.

> “전날 이서구가 순력할 때 감히 열어보지 못하였으나 천운을 누가 막을 수 있겠는가. 먼저 서양인과 왜인을 멸한 후에 우리 도 가운데 의기가 있는 남자들을 일으켜 나라 안의 크고 작은 이씨와 민씨를 모두 멸하면 진인 정씨[眞鄭]가 바다의 섬에서 나올 것이다. 만약 임진년(1892)과 계사년(1893)에 일이 이루어지지 않으면 오, 미년에 있을 것이고, 만약 오, 미년이 지나가면, 진, 사년에는 반드시 있을 것이다.”[29]

첫 구절이 반영하고 있는 서브텍스트는 동학사C와 김재홍의 일기에 언급된 이서구의 에피소드다. 복수의 판본이 이 내용을 전하고 있다는 것은 동학도들이 이서구가 얻지 못한 비결을 얻었다는 사실을 적극적으로 홍보했다는 사실을 알려준다. 또 여기에는 조선왕조의 멸망과 봉기 계획에 대한 종말론적인 전망이 노출되어 있다. 그것은 “서양인과 일본인을 멸한 후” → “이씨와 민씨를 멸하면” → “진짜 정씨가 바다의 섬에서 나올 것”이라는 순서로 이루어질 일이었다.

이것은 1894년의 봉기에서 동학농민전쟁의 참여자들이 지향했던 바들을 생

28) 한승훈, 2019, 앞의 논문, 152-155쪽.

29) 「東學徒開國陰謀件」, “前日, 李書九巡歷時, 不敢開見, 天運誰能禁之. 先滅洋倭然後, 擧吾道中意氣男子, 珍滅域內大小李閔, 眞鄭出于海島. 若壬辰癸[癸]巳事不成, 半在午未. 午未若過, 快在來之辰巳.”

각하는 데 있어 의미 있는 자료다. 농민군의 궁극적인 목표가 외세의 축출이었는지 아니면 국가 전복이었는지, 또 도참비기 전통이 동학농민전쟁에 어느 정도의 영향을 미치고 있었는지 등의 문제는 오늘날까지도 논쟁거리다.[30] 그런 사정은 당시에도 그다지 다르지 않았을 것이다. 동학 내에는 봉기 자체에 대해 소극적인 그룹도 있었고, 보다 급진적인 정치적 지향을 가진 그룹도 있었다. 마찬가지로 종교적 심성에 있어서도 동학의 교의에 심취한 이들이 있었는가 하면, 도참비기 전통에 더 친연성을 가진 인물들도 있었다.

고발장의 보고가 사실이라면, 석불비결사건을 일으킨 집단은 정치적으로는 반외세와 반왕조 모두를 지향하는 가장 급진적인 그룹에 속하며, 종교적으로도 정씨 진인의 출현이 새로운 시대를 가져올 거라고 믿는 혁세적인 신념을 가진 사람들이 된다. 특히 격변의 시기를 지지(地支)의 형태로 예견하는 형식은 대단히 오래된 연원을 가진다. 그 가운데에도 진년, 사년, 오년, 미년 등에 주목하는 예언은 고려 말에 그 기원이 보이며 조선시대의 기록에서도 널리 나타난다.[31] 동학도들이 이 예언에 주목하고 있었다는 사실로부터 석불비결 탈취가 임진년(1892)년에 일어났다는 것, 나아가 대대적인 동학군의 봉기가 갑오년(1894)에 일어났다는 것도 우연이 아닐 가능성을 제기할 수 있다.

그러나 이 문서에는 여전히 해결되지 않는 문제점들이 남아 있다. 무엇보다 작성자와 작성 시기가 분명하지 않다는 것은 이 문서의 '사료적' 가치를 평가하는 데 장애가 된다. 이 문제에 대해 이영호는 이 글의 작성자가 "석불비결사건의 전말과 동학배의 동향을 잘 알고 있으며, 불교 승려의 동학당 연루를 비판할 뿐 아니라 천주교도 비판하는 입장"에 있다는 점에서 "전라도 지역의 보수적인 유생에 속하는 인물"일 것이라 판단하였다.[32] 이는 충분히 가능한 추정이지만, 몇 가지 지점에서 이의를 제기할 수 있다. 작성자가 천주교를 비판하는 입장이었다는 주장은 아마도 다음 구절로부터 유추되었을 터다.

> 국가에는 큰 반역이요, 서양의 성교에는 큰 종기이니[國家之大逆, 西洋聖敎之大腫], 지금 당장 치료하지 않고 하늘이 벌하지 않는다면

30) 이 주제에 대한 대표적인 논의는 다음을 참조. 장영민, 2004,『동학의 정치사회운동』, 경인문화사, 551-592쪽.

31)『高麗史』권132(「列傳」권45) 辛旽, "旽以辰巳聖人出之讖."; 『中宗實錄』권7, 중종 3년(1508) 11월 庚申(26일), "且自廢朝, 有讖語曰, '甲乙猶未定, 寅卯事可知, 辰巳聖人作, 午未樂當樂.'"; 『李榮昌等推案』, (1697년 1월 10일) 上變書, "秘記曰, '辰巳聖人出, 午未樂堂堂.'"

32) 이영호, 2016, 앞의 논문, 285쪽.

나중에 가서는 왕좌의 재주가 있고 편작의 처방이 있더라도 어찌 하겠습니까?[33]

이영호는 인용구의 첫 단락을 “국가에 대한 큰 반역과 서양 성교라는 큰 혹”이라 번역하였다. 그러나 그와 같은 맥락이라면 그리스도교를 서양의 “성교(聖敎)”라고 불렀을 리가 없다. 이것은 조선후기의 천주교인들이 자신들의 종교를 일컫는 표현이었기 때문이다. 이 시기의 “보수적인 유생”이라면 이런 경우 아마도 “사교(邪敎)”라는 단어를 선택했을 것이다. 그리고 이와 같은 탄원을 관청이나 사족(士族) 조직이 아닌 “양대인 선생”을 통해 국왕에게 전달하려는 시도 또한 하지 않았을 것이다.

황현과 김재홍의 사례에서도 볼 수 있듯이, “전라도 지역의 유생”으로서 얻을 수 있는 석불비결사건에 대한 정보는 제한적이었다. 오히려 저자가 관직 배치 명단과 같은 조직 내의 기밀을 일부 알고 있는 내부자였을 가능성도 배제할 수 없다. 만약 그렇다면 문서의 작성 시기가 문제가 된다. 고발장의 말미에는 1893년 초에 있었던 금구집회, 원평집회, 보은집회에 참여한 승려들에 대한 정보가 포함되어 있다. 따라서 이 문서는 세 집회를 전후한 시기에 동학에서 이탈한 인물, 혹은 동학 가담자 주변 인물에 의해 작성되었을 것으로 보인다. 그는 무장 지역 동학도들의 구성이나 지도자들, 대외적인 선동 내용 등을 알고 있었지만, 대접주인 손화중의 실명을 알 정도로 조직 핵심부에 다가가지는 못한 인물이었을 것이다.

작성자와 관련하여 또 하나 주목되는 점은 고발장이 관직 명단에 기재된 주모자 이외의 인물들에 대해서는 거의 아무것도 말하고 있지 않은 반면, 승려들에 대해서는 대단히 상세한 정보를 전하고 있다는 사실이다. 언급된 승려들에 대해서는 이름, 출신 사찰만이 아니라 집회 참여 사실까지 밝혀져 있다. 일례로 우엽(愚葉)이라는 승려는 원래 백양사에 있다가 석불비결사건에 가담한 이후 선운사로 옮겼으며, “개국국사”로 선정되었을 뿐만 아니라 원평집회에도 참여했음을 확인할 수 있다. 승려들에 대해서만 이처럼 자세한 정보를 얻을 수 있었다는 것은 이 고발장의 작성자 또한 승려 또는 불교 내부의 인물이었을 가능성을 제기해 준다. 동학사A와 동학사C는 사건의 최초 고발자가 선운사의 승려였다는 사실을 언급하고 있는데, 선운사의 승려들이 정보원이라면 고발장에 포함된 당시 상황에 대한 구체적인 묘사가 쉽게 설명된다.

33) 「東學徒開國陰謀件」, “國家之大逆, 西洋聖敎之大腫, 方今不治, 天若不誅, 末流. 雖有王佐之才, 扁鵲之方, 胡爲乎?”

작성자가 불교 쪽의 인물이라면, 고발장에 포함되어 있는 "예로부터 득도한 고승은 나라와 세상을 복되게 하기 위해 힘썼는데, 어찌 비결을 가지고 나라의 흥망을 논한단 말입니까?"라거나 "승려된 자로서 어찌 대역부도한 동학의 무리에 들어간 것입니까?"라는 등의 비판도 다른 의미로 읽힌다.[34] 이것은 보수적인 유생에 의한 불교 비판이 아니라, 동학도에 가담한 승려들에 대한 불교계 내부의 비판일 가능성이 높다. 그렇다면 이 문서가 공식적인 경로가 아닌 뮈텔주교를 통해 접수된 이유도 납득이 된다. 작성자는 관청이나 사족 조직을 통한 투서를 할 수 없는 신분으로서, 국왕에의 직소(直訴)를 하기 위해 동학에 적대적일 것으로 여겨지는 천주교측에 접근한 것이다. 이 경우 고발장은 석불비결사건의 반체제적 요소를 가능한 한 축소해 서술했던 오지영과는 정반대의 의도를 띠게 된다. 오히려 동학도와 사건 과정에 대한 정보 가운데에도 조선후기 변란의 표준적인 전통에 일치하는 요소들을 극도로 강조할 필요가 있었다.

이처럼 이 고발장은 오지영의 회고보다 훨씬 많은 정보를, 특히 조선후기 변란에 양태와 유사한 요소들을 풍부하게 포함하고 있다. 만약 이 기록이 실제 1892년 8월에 일어난 석불비결사건의 보다 충실한 보고라면, 오지영이 『동학사』에서 일관적으로 은폐하려고 했던 것은 비합리적이고 신비적인 요소가 아니라, 국가에 대한 반역을 표명한 도참비기전통의 정씨진인설이었던 것이 된다. 그는 이 사건을 서술하면서 천도교 혁신운동을 위한 합리적, 근대적 지향을 노출했다기보다는, 동학농민전쟁의 반체제성을 희석시키고 이를 동학의 도가 확산된 과정으로 재서술하려고 했다. 동학사C에 최종적으로 삽입된 "선운사 중들도 모두 도인이 되고 무장읍 아전들도 장교 차사 할 것 없이 모두 도인이 되었다"는 구절은 이를 극적으로 표현한다. 붙잡힌 두령들이 폭력이나 위협이 아닌, 개종한 아전들에 의해 평화롭게 풀려나고, 적대자들도 모두 동학에 입문했다는 것은 결코 탈-신비화된 이야기로 볼 수 없다. 달라진 것은 신비화된 대상이다. 오지영은 석불비결사건에서 드러나는 반란에 대한 신비화를 교의를 갖춘 제도종교인 동학-천도교에 대한 신비화로 바꾸어 놓은 것이다.

34) 「東學徒開國陰謀件」, "自古, 得道高僧, 眞務福國祐世, 何以祕訣, 論國之興亡哉?"; "爲僧者, 何以歸服大逆不道東學之輩乎?"

4. 전북지역 동학농민전쟁 참여자들의 종교적 중층성

마지막으로 검토할 문제는 손화중 휘하의 동학도들이 석불비결사건을 일으킨 의도와 목적이다. 이듬해 보은, 원평 등지에서 일어날 대규모 집회가 조직되고 있었을 상황에서 이는 위험부담이 큰 행위였다. 실제로 동학사A와 동학사B는 이 사건 때문에 동학 조직의 일부가 노출되고 동학도에 대한 수사와 체포가 활발해진 정황을 말하고 있다. 그러나 동학사B와 김재홍의 기록은 이 사건 때문에 동학에 가담하는 사람들이 폭증했다는 사실 또한 전하고 있다.

석불비결사건에서 나타난 조선후기적 종교성은 분명 동학의 공식적인 교의와는 일정 정도 차이가 있었다. 최제우, 최시형 등 초기 동학의 지도자들은 도참신앙 전통을 의식하고 있었지만 이를 동학 교의와 직접적으로 연결시키는 것에 대해서는 경계하고 있었다. 이는 동학을 근대적 교단종교로 자리 잡게 하려 했던 후기 동학의 지도자들 역시 마찬가지였다. 그러나 지역적 차원에서 공식적 교의와 기존의 체계 사이에서는 다양한 양상의 혼합이 이루어졌으며, 여기에는 이 혼합을 정당화하기 위한 실천들이 동반되었다. 이 긴장은 석불비결사건에 대한 기록들을 통해 전형적으로 드러난다.

특히 봉기를 앞둔 상황에서 동학은 그 표준적인 교의를 수용한 핵심신도들 외에 다양한 지향을 가진 외부인들을 포용해야 할 필요가 있었다. 이는 봉기할 당시에 "원민(冤民)과 동학이 섞여 있었는데, 동학은 적고 원민이 많았다"는 전봉준의 공초(供招)에서 잘 드러난다.[35] 이 문제에 대해서는 비교종교사적인 관점에서도 접근해 볼 필요가 있다. 브루스 링컨(Bruce Lincoln)의 구분에 의하면, 지배체제에 반대하는 종교운동에는 주류 종교 집단에 반대하는 '저항종교'와 지배 집단 자체에 반대하는 '혁명 종교'가 있다. 그리고 저항 종교가 혁명 종교로 전환되기 위해서는 "저항 종교가 그 고립성을 극복하고 구성원을 적극적으로 끌어 모아야 한다. 특히 이전까지 전혀 무관했던 사회 집단으로부터 새로운 구성원들이 충원되어야 한다."[36]

따라서 동학농민전쟁은 동학의 교의 자체의 변혁적 성격 때문에 발발했다기보다는 동학 밖으로부터 새로운 구성원들을 충원함으로써 가능해졌다. 그렇다고 해서 동학농민전쟁에서 종교성이 아무런 역할을 하지 못했고, 동학은 그저 정당성 확보와 구성원 결집을 위한 외피(外皮)에 지나지 않았다고 하는 관점

35) 국사편찬위원회 편, 1959,『東學亂記錄』下, 국사편찬위원회, 525쪽.
36) 브루스 링컨, 김윤성 옮김, 2005,『거룩한 테러: 9·11 이후 종교와 폭력에 관한 성찰』, 돌배게, 180-181쪽.

도 옳지 못하다. 동학농민전쟁은 체제에 도전하는 종교적 반란이었다. 그러나 그때의 종교라는 것은 최제우에 의해서 제시되고 최시형의 세대에서 체계화된 주류 동학의 교의가 아니다. 그것은 지역화된 동학과 현지의 종교문화가 결합 혹은 타협한 브리콜라주적 구성물이었다. 거기에는 동학보다 널리 퍼져 있었으며 오랜 기간에 거쳐 문화적으로 정착해 있었던 정씨진인설과 도참비기 신앙이 핵심적인 자리를 차지하고 있었다.

이와 같은 이유 때문에 외부인이었던 황현은 최제우의 동학 교의와 정씨진인설을 거의 구분하지 못했다. 그는 최제우가 다음과 같이 선언했다고 썼다.

> 이씨는 망할 것이고, 정씨가 일어날 것이다. 큰 난이 일어날 것인데 동학이 아닌 사람은 살아날 수 없을 것이다. 우리 무리는 앉아서 하느님을 생각하며 '진짜 임금[眞主]'을 보좌하며 태평시대의 복을 누릴 뿐이다.[37]

물론 이와 같은 가르침은 동학 경전 어디에서도 찾아볼 수 없다. 문제는 왜 이와 같은 '오해'가 일어났는가 하는 것이다. 황현과 같은 식자층이 동학의 교의를 정씨진인설과 동일시하고 있었다면, 동학에 가담한 일반 민중들도 마찬가지였을 것이다. 동학은 표준화된 교의와 경전으로 구성원들을 교육하고 위계화된 교단 조직을 통해 일탈적인 해석이 나타나지 않도록 관리하는 근대적 제도종교가 아니었다. 따라서 조경달이 "이단동학"이라고 부른 좀 더 느슨하고 혼합주의적이며 반체제적인 성격을 띤 분파가 등장해 이들이 혁명 종교적 성격을 강하게 가지게 된 것은 자연스러운 흐름이었다.[38] 이들의 비공식적인 교의, 즉 동학과 진인 신앙의 결합을 잘 보여주는 것이 "진짜 임금[眞主]"이라는 개념이다. 이것은 석불비결사건에 대한 뮈텔문서의 고발장에도 등장하며("천명이 우리 도 가운데 내려져 있어 '진짜 임금[眞主]'을 돕는다"), 황현은 이것이 최제우의 가르침에 포함되어 있다고 여기고 있었다. 두 텍스트 모두에서 이 인물은 "정씨"로 지목되고 있다.

"진짜 임금"에 대한 황현의 서술과 가장 유사한 용례는 1624년의 박홍구(朴弘耉) 사건에서 찾아볼 수 있다. 이는 박홍구 등 대북(大北) 계열의 인물들이

37) 『梧下記聞』 首筆, "李氏將亡, 鄭氏將興. 大亂將作, 非東學者, 無以得生. 吾黨但坐念天主, 輔佐眞主, 將享太平之福."

38) 이단동학으로서의 남접의 형성과 분열 과정에 대해서는 다음을 참조. 조경달, 2008, 『이단의 민중반란』, 역사비평사, 99-136쪽.

반정으로 등극한 인조(仁祖)를 폐위시키고 인성군(仁城君)의 일족을 왕으로 옹립하려 했다는 혐의로 숙청된 사건이다. 이 사건의 관련자 중의 한 사람인 이계종(李繼宗)은 모의 과정에서 다음과 같이 말했다고 한다. “지금 이렇게 임금이 없다. 공격하는 사이 진짜 임금이 나온 다음에야 태평해질 수 있을 것이다.”[39] 두 텍스트는 모두 ‘진짜 임금’을 현재의 왕을 대체할 인물로 제시하고 있으며 공통적으로 그 치하의 세상은 “태평(太平)”할 것이라고 말하고 있다. 그리고 이런 표현들은 보다 고전적인 전거에서 비롯한 것으로 보인다. 송(宋) 태조 조광윤(趙匡胤)의 즉위를 예언했다는 말 가운데 “천하는 태평해질 것이다. ‘진짜 임금[眞主]’이 이미 나왔다”는 표현이 있기 때문이다.[40]

여기로부터 우리는 왜 종교로서의 동학이 경주에서 탄생한 반면, 동학농민전쟁은 전북 지역에서 일어났는가 하는 오랜 물음에 새로운 방식으로 접근할 수 있다. 최제우와 최시형의 동학, 즉 저항 종교로서의 동학이 혁명 종교로 변형되기 위해서는 19세기 전북 지역의 종교문화라는 ‘토양’이 필요했다. 특정한 지역의 종교성을 단순화, 일반화하는 것은 위험을 품은 시도지만, 적어도 당대인들이 다른 지역과 구분되는 자기 지역의 종교문화를 어떤 방식으로 인식하고 있었는지를 살펴보는 일은 충분한 가치가 있다. 이 주제에 대해서도 황현의 증언은 대단히 유용하다.

> 그(호남) 사람들은 재능과 지혜가 많고 이해하고 깨닫는 것을 잘하여서 방술과 도참의 학문을 좋아한다. 단가(丹家)의 권극중(權克中), 의가(醫家)의 유상(柳尙), 감여가(堪輿家)의 이의신(李義新)과 박상훤(朴尙諠)과 같은 인물들이 머지 않은 과거에 있었으니 모두 명백하게 검토해 볼 수 있다. 그 외에 괘명(卦命), 풍감(風鑑), 성력(星曆), 사복(射覆), 기을(奇乙), 임둔(壬遁)의 책이 집집마다 선반에 쌓여 있어 이것을 구실로 유세를 한다. 지난 수십 년 동안 서울의 권세 있는 집안마다 머리를 숙이고 꽁무니를 따라다니며 관상이나 운명에 대해 이야기하는 사람들 중에 호남 사람이 열에 일고여덟이었다.[41]

---

39) 『甲子 推案及鞫案』, 甲子(1624년) 11월 11일, 李大儉更白 “方今無主如此. 攻擊之間, 眞主出然後, 可以太平矣.”

40) 『事實類苑』 권50, 「占相醫藥」, 張永德, “天下將太平 眞主已出.”

41) 『梧下記聞』 首筆, “且其人, 多才慧, 善悟解, 喜方術圖讖之學. 若丹家之權克中·醫家之柳尙·堪輿家之李義新·朴尙諠, 在近古, 皆斑斑可考. 而其他卦命·風鑑·星曆·射覆·奇乙壬遁之書, 家庋戶蓄, 藉口游談. 數十年來, 凡京師權貴之家, 支尻低首, 談相談命者, 湖南人十常七八.”

호남 사람들이 다양한 술수와 도참에 친숙한 문화 속에 살고 있었으며, 이를 통해 권력자들에게 접근하는 일도 많았다는 서술이다. 그뿐만 아니라 같은 호남 안에서도 노령(蘆嶺) 이북과 이남, 즉 전북과 전남의 문화가 달랐다는 주장도 있다. 안후상은 서원(書院)을 중심으로 한 재지사족 문화가 발달했던 노령 이남과는 달리, 사족의 영향력이 약했던 노령 이북에서는 상대적으로 좌도(左道)가 유행하였다고 보았다.

> 노령 이남과는 달리 이북은 잡기와 유속이 유행하였다. 판소리 가락이 유행하고 미륵 신앙이 성행하였으며, 진묵의 설화가 넘쳐났다. 이러한 분위기는 손화중이나 김개남 같은 낭만적 혁명가를 배출하기도 하였다. 그리고 김일부(金一夫)나 강증산(姜甑山) 같은 종교적 천재를 잉태하였다. (…) 사족이 아닌 이들이 사족의 역할이 미미한 환경 속에서 탐닉한 건 도학(道學)보다는 잡술이나 좌도였던 것이다. 천문지리와 병서, 참서, 상수역학 등은 사족들이 금기시 하는 것들이나 노령 이북에서는 유행하였다.[42]

이와 같은 가설이 보다 엄밀하게 검증되기 위해서는 경제, 정치, 문화 등 다양한 방면에서의 검토가 필요하겠지만, 적어도 연구의 출발점으로 삼을 수는 있다. 전북지역은 전근대에는 전국적으로 명성을 떨친 술사들의 출신지였고, 근대 이후로는 다양한 신종교들이 출현한 공간이었다. 시기적으로 그 사이에 발발한 동학농민전쟁을 해석하는 데 있어 그와 같은 문화적 토양을 고려하는 것은 대단히 중요하다.

그런 배경을 고려했을 때 석불비결사건의 의미에 대한 보다 진전된 논의도 가능해진다. 석불비결사건은 우발적인 약탈행위로 보기 어렵다. 실체가 불분명할뿐더러 실재 여부도 확실하지 않았던 비결을 꺼내 가는 것은 집회와 봉기를 준비하던 동학도들에게는 실익이 적고 위험한 행위였다. 그럼에도 불구하고 동학도들은 폭력을 동원하여 비결 탈취를 단행하였을 뿐만 아니라 그 사실을 적극적으로 홍보하기도 했다. 석불비결사건에 대한 대다수의 기록은 이 사건을 이듬해 3월의 보은집회와 결부시키고 있다. 비결 탈취를 기점으로 대규모의 대중 동원이 이루어졌으며, 이들은 정부의 해산 요구와 군대 동원에도 불구하고 공주, 삼례, 보은, 금구, 원평 등지에서 상당 기간 지속된 집회를 열었다.

---

42) 안후상, 2013, 「19세기 노령 이북의 좌도(左道)와 동학·보천교」, 『19세기 사상의 거처』, 기역, 14-15쪽.

당대인들이 석불의 뱃속에서 나온 비결서에 대한 소문을 어떤 방식으로 받아들였을지를 추정하는 것은 쉬운 일이 아니지만, 이 문제에 대한 해당 지역민의 기록이 드물게나마 남아 있어 주목된다. 무장 출신으로 을사의병에 참여한 바 있는 최전구(崔銓九)는 석불비결사건 당시 40대였는데, 그는 이 사건을 다음과 같이 기억하고 있었다.

> 임진년 가을 화중이 그 무리 수백 인을 불러 모아 밤에 현의 북쪽 선운사 도솔암의 석불을 깼다. 대개 세상에 전하는 바 옛적 이승(異僧)이 참서와 진기한 보물을 석불 배속에 감추었다는 전설 때문이었다. 저 무리들은 (이를 이용해서) 그 도를 신비스럽게 하려고 이 날 밤에 석불을 깨고 꺼냈다. 그런데, 참서는 전함이 없고 다만 한 폭의 오래된 종이와 구슬 한 개만 있었다. 종이는 형체만 겨우 남아 있으며 글자는 좀이 먹고 흐려져서 보이지 않았다. 이에 직접 '손길사개탁(孫吉士開坼)' 이라는 다섯 글자를 써 넣어서 내려 보여주었다. 손(화중)은 또 그 구슬을 야광주라고 이름 붙이고 말하기를 "다른 사람에게는 어둡게 보이지만 나에게만 밝게 비친다."고 하고, 또 사람들에게 거짓을 부풀려 말하기를 "이것은 모두 옛적 이승이 나에게 내려주어 신력으로 돕기 위한 것이다."고 하였다(…) 이렇게 선동하였으므로 그 무리들이 더욱 많아졌다.[43]

이 기록에서 독특한 점은 마애불 복장품의 내용물을 "오래된 종이와 구슬"이었다고 적시하고 있다는 점이다. 손화중은 그 종이에 "손길사 개탁(孫吉士開坼)"이라는 글씨를 써넣었다고 하는데, 이것은 일찍이 마애불을 열어본 이서구가 보았다고 전해지는 "이서구 개탁(李書九開坼)"이라는 문구를 염두에 둔 이야기다. 또한 다른 자료에서 나타나지 않는 구슬에 대한 언급이 눈에 띈다. 손화중은 이를 자신의 눈에만 밝게 비치는 "야광주"라 부르며 이승(異僧), 즉 비

43) 『智隱稿』 권5, 「涉難事迹」, "壬辰秋, 和中嘯聚, 其徒數百人. 夜入于縣北禪雲寺, 破兜率庵石佛. 蓋俗傳, 古異僧藏讖書及珍寶于石佛服中之說, 故彼徒欲秘其徒, 是夜破佛而發焉. 讖書無傳, 只得一幅古紙與一枚珠. 紙心則僅存而字畫已蠹暗. 自添書以'孫吉士開坼'五字, 詭示以賜於人, 曰, '此皆古異僧之賜我以神助也.'(…)以是煽動, 其黨益衆." 번역은 다음 기사의 것을 따랐다. 백원철, 선운사 도솔암 마애불 복장(腹藏) 비결(秘訣)의 실체", 『고창신문』 2020년 3월 9일. 이 자료의 존재는 전북학 학술연구 지원 사업 성과 발표회(2020. 10. 22.)에서 필자의 발표에 대한 논평을 맡은 동학농민혁명기념재단 문병학 선생의 교시를 통해 확인하였다.

결서를 썼다고 전해지는 승려가 자신에게 내려준 것이라 주장했다고 한다.

이 자료가 실제 마애불 속에 무엇이 들어있었는지를 결정적으로 확인해 준다고 할 수는 없지만, 당시 무장지역 현지인들 사이에 퍼져있었던 소문의 한 형태를 대단히 구체적으로 전해주고 있다는 점은 분명하다. 동학 '밖'에 있었던 사람들은 동학도들의 마애불 습격이 실제로 일어났으며, 그들이 불상에서 '무언가'를 꺼내갔음을 의심하지 않았다. 그리고 그런 사건이 무엇을 의미하는지에 대해서 당대인들은 광범위한 문화적 공감대를 가지고 있었다.

만약 동학도들의 목적이 비결(혹은 구슬)의 획득에 대한 소문을 내는 것뿐이었다면 고발과 체포의 위험을 감수하면서까지 실제로 도끼로 석불의 배를 부술 필요까지는 없었다. 이것은 명백히 의례적인 행위였다. 여기에서의 '의례적인 행위'란 주기적으로 이루어지는 관습적인 행동이라는 의미가 아니다. 그것은 브루스 링컨이 말하는 혁명 봉기 상황에서의 극적인 실천이다. 즉, "혁명 봉기의 순간에는 고의적인 신성모독, 성적 문란, 금기의 총체적인 위반 등이 수시로 벌어진다. (…) 이토록 극적인 몸짓들은 이를 목격하거나 거기에 참여한 사람들을 돌아갈 길 없는 모험 속에서 하나로 묶어내어 다시는 떨어지지 않게 만든다."[44]

이와 같은 관점에서 볼 때, 비결 탈취를 기획, 추진한 인물들에게 중요한 것은 비결이 실제 존재하는지, 혹은 그것이 실제로 조선왕조를 멸망시킬 힘을 가지고 있는지의 여부가 아니었다. 중요한 것은 봉기를 앞둔 조직원들이 실제로 사찰을 공격하고, 승려들을 결박하고, 도끼로 석불을 훼손하는 일이었다. 이것은 조직의 안을 향해서도, 밖을 향해서도 강력한 메시지를 던져주는 행동이다. 오지영의 기록에 의하면 도주한 승려들의 고발로 몇몇 두령들이 체포되었으나, 이는 대규모의 군중이 결집하여 무장 관아를 포위하는 상황으로 이어졌다. 지도부의 파격적인 행위가 반란 조직의 집결과 결속을 가속시킨 셈이다. 또한 수백 명에 달하는 사건 참여자들은 이 일로 인해 "돌아갈 길 없는 모험 속"으로 진입하게 되었다. 마지막으로 불상과 국가에 대한 이와 같은 신성모독 행위가 성공했다는 소문은 도참비기를 신뢰하고 정씨 진인의 출현을 기다리는 잠재적인 가담자들을 조직으로 끌어들이는 데 결정적으로 기여했을 터다.

---

44) 브루스 링컨, 김윤성 옮김, 2005, 앞의 책, 188-189쪽.

5. 맺음말

선운사 석불비결 사건은 종교적 색채를 강하게 띠고 일어났던 조선후기 변란들과 교단 조직에 의한 전국적인 봉기 형태로 일어난 동학농민전쟁 사이의 경계에서 일어난 사건이었다. 따라서 이 사건에는 1890년대 이전과 이후의 종교문화 사이의 연속성과 단절이 모두 표명되어 있다. 사건 당시에는 중요하게 제시되었으나 오지영의 회고에서는 삭제된 관직 배치, 정씨와 계룡산에 대한 강조, 궁을 상징의 사용, 승려의 참여, 예언의 제시 등은 모두 이전 시대 변란들에서 전형적으로 드러나던 요소들이었다. 조선후기 자료에서 이들은 다양한 형태로 저항운동을 자극하고, 실천을 조직하는 데 이용되었다.

전북지역 동학도들은 동학의 교의만이 아니라 이전의 종교문화에서 저항운동의 상징들을 기민하게 받아들이고, 이를 봉기를 위한 조직화와 선동에 활용하였다. 이것은 그 자체로는 지배종교에 대한 소극적 저항의 교의만을 가지고 있었던 도참비기 신앙이나 동학이 보다 광범위한 구성원들을 끌어들여 무장봉기까지 일으킬 수 있는 혁명종교로 변모할 수 있는 요인이었다. 그런 점에서 석불비결 사건은 두 전통을 결합시키고 본격적인 무장봉기로 참여자들을 끌어들이는 의례적 행위였다.

이와 같은 '혁세적 브리콜라주'는 동학 봉기가 좌절된 이후에도 이를 계승하는 다양한 종교운동으로 이어졌다. 이 시기 전북 지역에서 발생한 증산계 종교들과 유교 계열의 신종교들, 그리고 원불교 등이 "후천개벽"과 같은 혁세적 상징들을 교의화하는 데 절대적인 영향을 주었다. 식민지 시기 이후 이는 직접적인 정치적 저항보다는 문화운동이나 내면적인 수양의 형태로 그 의미를 바꾸어 갔지만, 때로는 개국(開國) 운동과 같은 돌출로 표현되기도 했다. 이와 같은 현상이 시사하는 바는, 종교현상이란 결코 고정된 도그마의 체계가 아니라 그것을 실천하는 사람들의 지향에 따라 유동적으로 그 지향을 바꾸어 나갈 수 있는 고도의 정치적인 행위라는 사실이다.

논문접수일: 2021. 04. 22. / 심사개시일: 2021. 05. 18. / 게재확정일: 2021. 06. 08.

참고문헌

『甲子 推案及鞫案』

『高麗史』

『東學徒開國陰謀件』

『嶺上日記』

『逆賊李忠慶文書』

『梧下記聞』

『李榮昌等推案』

『左捕盜廳謄錄』

『中宗實錄』

『智隱稿』

국사편찬위원회 편, 1959,『東學亂記錄』下, 국사편찬위원회.

김상현, 2009,「禪雲寺 창건설화의 고찰」,『新羅文化』33권, 111-125쪽.

김용덕, 2009,「선운사(禪雲寺) 창건과 보은염(報恩鹽)의 유래」,『한국언어문화』39권, 163-185쪽.

김탁, 2016,『조선의 예언사상』, 북코리아.

남재철, 2004,「이서구 설화의 역사적 배경-설화적 이인화(異人化) 요인을 중심으로-」,『고전문학연구』25권, 289-329쪽.

동학농민전쟁100주년기념사업추진회 편, 1996,『동학농민혁명 자료총서 1」,『東學史(草稿本)』, 사예연구소.

박맹수, 2011,『개벽의 꿈, 동아시아를 꿈꾸다』, 모시는사람들.

배항섭, 2002,『朝鮮後期 民衆運動과 東學農民戰爭의 勃發』, 경인문화사.

백원철, 2020.3.9,「선운사 도솔암 마애불 복장(腹藏) 비결(秘訣)의 실체」,『고창신문』7면.

브루스 링컨, 김윤성 옮김, 2005,『거룩한 테러: 9.11 이후 종교와 폭력에 관한 성찰』, 돌베개.

송화섭, 2018,「高敞 禪雲寺 黔丹禪師의 文化史的 考察」,『전북사학』54권, 5-44쪽.

안후상, 2013,「19세기 노령 이북의 좌도(左道)와 동학·보천교」, 이대건, 이병열, 안후상, 백원철,『19세기 사상의 거처』, 기역.

웬디 도니거, 최화선 옮김, 2020,『암시된 거미』, 이학사.

이동철, 2011,「검단선사 설화의 전승 양상과 의미」,『실천민속학연구』18권, 269-296쪽.

이영호, 2016,「선운사 석불비결사건과 정감록」,『동학학보』40호, 277-312쪽.

장영민, 1998,「東學思想과 民衆信仰」,『동학연구』2집, 101-128쪽.

_____, 2004,『동학의 정치사회운동』, 경인문화사.

정성미, 2017,「동학농민혁명 지도자 손화중의 지역적 기반과 활동」,『동학학보』45호, 431-467쪽.

조경달, 박맹수 옮김, 2008,『이단의 민중반란: 동학과 갑오농민전쟁 그리고 조선 민중의 내셔널리즘』, 역사비평사.

조광, 1994,「조선 후기 민중사상과 동학농민전쟁」,『백제문화』23권, 15-20쪽.

최남선, 1946,『朝鮮常識問答』, 동명사.

최종성, 2009,『동학의 테오프락시: 초기동학 및 후기동학의 사상과 의례』, 민속원.

한국학문헌연구소, 199,「동학사상자료집」2,『동학사』, 아세아문화사.

한승훈, 2018,「최초의 정감록 영역본, 그리고 한국 예언서 연구의 난제들」,『한국문화』84권, 433-453쪽.

_____, 2019,「조선후기 변란의 종교사 연구: 추국 자료로 본 반란과 혁세 종교」, 박사학위논문, 서울대학교.

한우근, 1973,「東學敎勢의 팽창과 東學敎徒의 運動」, 국사편찬위원회 편,『한국사』17권, 국사편찬위원회.

동학농민혁명사료총서, http://db.history.go.kr/

한국구비문학대계, https://gubi.aks.ac.kr/

한국학중앙연구원,『한국민족문화대백과사전』온라인판, https://encykorea.aks.ac.kr/

<Abstract>

A Religious-historical Approach to the Donghak's Attack on the Stone Buddha in Seonunsa

Han, Seung-hoon*

In 1892, two years before the Donghak Peasant War, a group of Donghak members attacked Seonunsa Temple in Mujang. They publicized that they had obtained a prophetic book that could destroy the Joseon Dynasty from the 'navel' of the stone Buddha carved on the cliff. This incident tells us a lot about the religious character and orientation of the early Donghak group in the Jeonbuk. The prophecies of the emergence of *Jeong jinin* 鄭眞人 and the establishment of the new dynasty, which were not included in Donghak's official tenets, motivated the people 'outside' Donghak to join the uprising. In particular, the composition of the virtual government, the belief on the island of *namjoseon* 南朝鮮, and the use of the *gungeul* 弓乙 symbol show that the pre-modern style of rebellion was continuing and transformed in this case.

Key Words : Donghak, Seonunsa, Prophetic book, Namjoseon, Jinin

* Research Professor, Institute for Northeast Asian Humanities & Social Sciences, Wonkwang Univ.