한/국/구/비/문/학/회

2017년 하계학술대회

발표논문집

구비문학과 서사학

구비전승 자료를 통한 서사분석 모델 탐색

■ 일　　시 : 2017년 8월 16일(수) - 17일(목)
　　16일(수) 12:30 - 18:30, 17일(목) 09:10 - 15:20
■ 장　　소 : 16일(수) 건국대학교 해봉부동산학관 103호
　　17일(목) 건국대학교 인문학관 연구동 401호
■ 주　　관 : 한국구비문학회, 건국대 서사와문학치료연구소
■ 후　　원 : 한국연구재단

韓國口碑文學會

■ 학술대회 일정

※ 1일차 - 2017년 8월 16일(수) 해봉부동산학관 103호 ----- 사 회 : 장유정(단국대)

■ 개회 (12:30 ~ 13:10)

- 회원등록 : 12:30 ~ 13:00
- 개 회 사 : 13:00 ~ 13:10 - 조현설(한국구비문학회장), 신동흔(서사와문학치료연구소장)

■ [기조 강연] (13:10 ~ 14:00) ---------- 사 회 : 장유정(단국대)

▷ [기조강연] 천혜숙(안동대) : 구비서사 분석의 실제와 방법론적 전망

- 14:00 ~ 14:10 휴식

■ 제1부 발표: 구술 담화 일반 (14:10 ~ 15:30) ---------- 좌장 : 강진옥(이화여대)

• [발표] 김영순(인하대) : 포토텔링 기법 활용 생애사적 내러티브 탐구
: 영주귀국 사할린 한인 K씨 사례
[토론] 김종군(건국대)

• [발표] 조홍윤(경동대) : 자기 발견과 극복의 신화 구조를 활용한 구술 생애담 서사 분석 시론
[토론] 윤인선(가톨릭대)

- 15:30 ~ 16:00 휴식

■ 제2부 발표: 신화 서사 분석 방법 (16:00 ~ 18:00) ---------- 좌장 : 조현설(서울대)

• [발표] 최원오(광주교대) : 제주도 창세신화 <천지왕본풀이>의 무속문화적 실재성과 서사법칙
[토론] 박종성(방통대)

• [발표] 김선자(연세대) : '서사'의 확장- '중화문명탐원의 신화학 연구' 프로젝트와 도상서사
[토론] 정진희(서울대)

• [발표] 장영란(한국외대) : 『일리아스』의 서사분석과 설득의 원리와 전략-제9권을 중심으로
[토론] 김 헌(서울대)

■ 정기 총회 (18:00 ~)

■ 폐회 및 저녁 식사 (18:30 ~)

※ 2일차 - 2017년 8월 17일(목) 인문학관 연구동 401호 ---- 사 회 : 박현숙(건국대)

■ 회원 등록 (09:10 ~ 09:30)

■ 제3부 발표: 민요와 연희의 서사 분석 (09:20 ~ 12:00) ------- 좌장 : 허용호(한예종)

• [발표] 서영숙(한남대) : 서사민요의 서사 전개방식과 분석 방법
: 디지털 아카이브의 토대를 위하여
[토론] 이창식(세명대)

• [발표] 심상교(부산교대) : 용선악(勇善惡) 개념을 적용한 동해안무가 서사분석
[토론] 윤동환(전북대)

▪ 10:50 ~ 11:10 휴식

• [발표] 최혜진(목원대) : 논쟁과 설득으로 본 판소리 <수궁가> 담화의 원리
[토론] 이유진(서울대)

▪ 11:50 ~ 13:00 점심 식사

■ 제4부 발표: 설화의 서사와 스토리텔링 (13:00 ~ 15:20) ------ 좌장 : 김현주(서강대)

• [발표] 신동흔(건국대) : 서사적 화두를 축으로 한 화소·구조 통합형 설화분석 방법 연구
[토론] 김기호(영남대)

• [발표] 오세정(충북대) : 사진기호학의 지표성을 통해 본 전설의 유형과 구성 방식
[토론] 홍나래(성공회대)

▪ 14:20 ~ 14:40 휴식

• [발표] 김정은(건국대) : <나무도령>으로 본 신화적 민담의 서사원리와 스토리텔링의 실제
[토론] 백민정(나사렛대)

■ 폐회 (15:20 ~)

◆ 목 차 ◆

■ 2017년 8월 16일(수) 1일차 발표문과 토론문

■ 천혜숙 : [기조강연] 구비서사 분석의 실제와 방법론적 전망 ····· 1

■ 김영순 : 포토텔링 기법 활용 생애사적 내러티브 탐구: 영주귀국 사할린 한인 K씨 사례 ··· 13

■ 토론문(김종군) ····· 31

■ 조홍윤 : 자기 발견과 극복의 신화 구조를 활용한 구술 생애담 서사 분석 시론 ····· 33

■ 토론문(윤인선) ····· 47

■ 최원오 : 제주도 창세신화 <천지왕본풀이>의 무속문화적 실재성과 서사법칙 ····· 49

■ 토론문(박종성) ····· 73

■ 김선자 : '서사'의 확장- '중화문명탐원의 신화학 연구' 프로젝트와 도상서사 ····· 75

■ 토론문(정진희) ····· 83

■ 장영란 : 『일리아스』의 서사분석과 설득의 원리와 전략-제9권을 중심으로 ····· 85

■ 토론문(김 헌) ····· 99

■ 2017년 8월 17일(목) 2일차 발표문과 토론문

■ 서영숙 : 서사민요의 서사 전개방식과 분석 방법: 디지털 아카이브의 토대를 위하여 ·· 103

■ 토론문(이창식) ····· 125

■ 심상교 : 용선악(勇善惡) 개념을 적용한 동해안무가 서사분석 ····· 127

■ 토론문(윤동환) ····· 139

■ 최혜진 : 논쟁과 설득으로 본 판소리 <수궁가> 담화의 원리 ····· 141

■ 토론문(이유진) ····· 155

■ 신동흔 : 서사적 화두를 축으로 한 화소.구조 통합형 설화분석 방법 연구 ····· 157

■ 토론문(김기호) ····· 185

■ 오세정 : 사진기호학의 지표성을 통해 본 전설의 유형과 구성 방식 ····· 189

■ 토론문(홍나래) ····· 201

■ 김정은 : <나무도령>으로 본 신화적 민담의 서사원리와 스토리텔링의 실제 ····· 203

■ 토론문(백민정) ····· 223

구비서사분석의 실제와 방법론적 전망

천 혜 숙(안동대)

< 목 차 >

1. 머리말
2. 구비서사분석의 실제, 그 성과와 한계
  2.1. 역사지리학파의 경우 : 전파론적 전제와 분석단위의 실효성
  2.2. 구조주의적 접근의 경우
  2.3. 연행론 또는 현장론적 접근의 경우
3. 방법론 수립의 문제
4. 탐색과 전망
  4.1. 구술서사담론의 용어와 범주화
  4.2. 현장 및 현장의 자료군에 대한 탐색
  4.3. 이야기 공동체 모델에 대한 탐색과 구술서사 민속지의 기술
  4.4. 문화적 원형과 추이에 대한 탐색

1. 머리말

인문학에서 언어적 전회(linquistic turn)를 운위하던 때가 멀지 않은 듯한데, 요즘은 거기서 더 나아가 '서사적 전회(narrative turn)'를 강조하는 시대가 되었다. 인문학뿐 아니라 사회학, 경제학, 심지어 공학 등의 다양한 학문 분야에서도 '서사'를 표방한 주제를 만나기가 어렵지 않다. 문화콘텐츠 산업까지도 '서사'가 승패를 좌우한다고 할 정도로, 서사 또는 스토리텔링이 부상한 시대를 살고 있는 것이다.

이번 학술대회의 주제를 [구비문학과 서사학]으로 잡은 것도 그러한 추세의 반영인 듯하다. '구비전승 자료를 통한 서사분석 모델 탐색'이라는 부제에는 설화, 서사민요, 서사무가, 서사시[판소리] 등의 장르를 포괄하는 구비서사문학이 서사학에서 지니는 중요성을 확인하고, 서사학과 그 이론적 고민이나 실천의 지점을 공유하려는 의도가 담긴 것으로 보인다.

오늘날 증폭된 서사학 관련 논의들은 구비서사나 자기서사의 본질에 관한 탐구도 있지만, 이야기 치료학이나 디지털 매체와 연관된 실용적· 실천적 탐구가 확대된 경향을 보인다. 게다가 서사학의 이론적 접근도 언어학 또는 소설 같은 기록문학을 기반으로 개발된 서구이론 일변도로 이루어지고 있어서, 한국 구비서사연구가 이론적 고민을 공유할 수 있을지, 과연 선도적 동력을 확보할 수 있을지는 의문이다. 그렇다하더라도 구비서사는 일단 '민중적' 심성의 기저에서 형성된 서사적 형상물이라는 점에서, 적어도 이론적 탐색에서는 개별 작가의

작품보다는 유용한 모델이 될 수 있을 것이다. 구비서사 연구에 적용 가능한 서사분석 방법론의 개발이 더욱 절실해지는 시점이라고 하겠다.

그동안 발표된 구비문학 연구사론들은 어김없이 자생적 이론 개발의 필요성을 역설하고 있다.[1] 전파론, 구조주의, 연행론, 기호학, 분석심리학 등, 그동안 구비서사 분석에 원용된 이론들의 전제와 개념, 분석단위가 대부분 서구로부터 유입된 것이기 때문이다. 더러 새로운 관점이나 개념이 제안된 경우가 있다고 해도, 위의 이론적 반경을 벗어난 독자적인 것은 드물었다. 그만큼 이론 또는 방법론의 구축은 한국 인문학자들에게 오래고 어려운 숙제라 할 만하다.

외국 이론에 편승해 온 점에서는 대부분의 구비문학 연구자들이 자유롭지 못한 것이 사실이다.[2] 특히 구비서사 연구는 구조주의와 연행이론에 크게 의존해 왔다. 그 밖에 소수 학자의 전폭적 선호를 받은 경우로는 기호학과 분석심리학도 들 수 있다. 의존의 양상은 서구 이론에 대한 지나친 경도와 전유, 절충주의적 적용, 비판적 수용과 변용 등으로 다양하게 나타난다.

수입학을 무조건 부정적으로만 보려는 것은 아니다. 자생 이론이 부재한 현실에서 우리 구비서사의 해명을 위해서는 분명 외국 이론의 유용이 불가피한 부분이 있다. 또한 외국 이론들은 결국 외국 학자가 자기 나라의 텍스트로 만든 분석모형이자 체계이므로, 더러는 우리 자료에 맞는 자의적 변용이나 절충이 불가피한 경우도 없지 않을 것이다. 그러나 그러한 연구들의 성과도 만만치 않은 것을 보면, 더 중요한 것은 이론의 출처보다는 유효성인 것이다. 많은 연구사론들이 한국 구비서사 연구사에 대해서, 특히 방법론 부분에서 대단히 비판적이고 비관적인 평가를 하고 있지만, 발표자는 그나마 소중한 성과들에 대해서는 제대로 평가를 하자는 입장이다.

이 글은 한국 구비서사 분석이 이루어낸 성과와 한계를 대체적 흐름으로 정리하는 데서 나아가, 자생적 방법론의 부재가 지속되는 이유를 짚고 방법론 모색을 위한 몇 가지 방안을 제시하려는 것이다. 글의 목표가 연구사 검토는 아니므로 상세한 연구 목록의 제시나 번다한 내용의 인증을 생략하는 것에 대해서 미리 양해를 구한다. 또한 구비서사장르로는 구비설화 외에도 서사민요, 서사무가, 판소리가 있으나, 이 연구에서는 주로 구비설화에 한정하여 다룰 것이다.

---

1) 서대석, 21세기 구비문학 연구의 새로운 관점, 고전문학연구 18, 한국고전문학회, 2000; 임재해, 구비문학의 연구동향과 세기적 전환의 기대, 한국민속학 32, 한국민속학회, 2000; 조현설, 설화 연구의 새로운 흐름과 전망, 동악어문논집 37, 동악어문학회, 2001; 신동흔, 구비문학 연구, 한국의 학술연구: 국어국문학, 대한민국학술원, 2001; 천혜숙, 구비문학연구 50년, 그 성과와 전망, 국어국문학회 편, 국어국문학 50년, 태학사,2002; 심우장, 현단계 설화연구의 좌표, 한국구비문학회, 구비문학 연구의 길 찾기, 2003; 구비설화 연구방법론에 나타난 쟁점 및 전망, 국문학연구 11, 2004.

2) 발표자 역시, 일부는 영어 논문으로 일부는 번역서를 통해서 '소박하게' 공부한 외국 이론의 관점이나 개념 등을 설화의 분석에 절충적으로 이용하거나 또는 자의로 바꾸어 적용해 온 학자군에 속한다. 문학을 비롯한 한국학 연구자의 경우에도 외국어에 능하여 외국어로 된 이론서에 접근이 용이한 소수의 학자들이 있으나, 그들 역시 그러한 편승의 굴레에서 자유롭지 못하기는 마찬가지이고, 그 중에는 지나친 편승의 사례도 없지 않다.

2. 구비서사분석의 실제, 그 성과와 한계

한국에서 구비설화에 대한 방법론적 연구는 일제강점기 민속학자인 손진태에서 그 단초를 볼 수 있다. 일본 유학 중 문화인류학에 상당히 경도되었던 손진태는 당시 유행하던 전파론의 전제를 가지고 한국 설화의 영향관계와 이동경로를 추적한 일련의 논문을 발표하고 있다.[3)]

해방 후에는 구비설화에 대한 관심이 오히려 민속이나 전통문화, 또는 기록문학의 원천의 관점에서 산만하게 이어지다가, 1971년 <<구비문학개설>>의 출간과 더불어 구비설화는 구비문학의 중요한 한 범주로 자리잡게 된다. 서울대학교에서 처음으로 개설된 '구비문학' 강좌와 더불어 이루어진 이 개설서의 출간은 그동안 설화, 민요, 민속극 등과 같은 개별 장르들에 대한 흩어진 관심들을 구비문학이란 통합적 범주로 묶어주었다. 비로소 구비문학 연구의 학적 기반이 마련된 것이었다. 구비설화도 고대소설의 근원설화 또는 소재론의 관심에서 벗어나 독자적 예술성과 문학성을 갖춘 미적 형상물로서, 한국문학사의 흐름 속에서 연구되어야 할 작품으로 인정받게 된 것이다.[4)]

70년대는 동시적으로 또는 조금의 시차를 두고 유입된 전파론, 구조주의, 연행이론이 앞서거니 뒷서거니 하면서 설화에 대한 분석적 연구를 선도한 시대였다. 세 방법론은 정도의 차이가 있을 뿐 오늘날까지도 설화 연구방법론에서 주도적 위치를 지니고 있으므로 이 방법론들을 중심으로 서사분석의 흐름을 정리해 보도록 하겠다.

2.1. 역사지리학파의 경우 : 전파론적 전제와 분석단위의 실효성

구비설화에 관한 보다 분석적이고 체계적인 연구는 구조주의의 유입 이후부터라고 하지만, 구조주의가 성행하기 이전 서양에서는 '역사지리학파'로 불리던 전파론자들에 의해 각국 설화들의 전파 경로를 추적하는 시도가 이루어졌다. 모티프motif, 에피소드episode, 각편version, 유형type, 원형, 변이형variant 등은 전파론자들이 설화 원형의 전파를 추적하기 위해 만든 개념적 단위들이다. 그러나 1970년대부터 구비문학 연구가 본격화되었던 한국에서는 두 방법이 거의 비슷한 시기에 수용되어 공존하게 된다. 거기다가 1970년대 말경에는 연행이론[현장론] Contextualism까지[5)] 유입되면서, 70년대 - 90년대까지는 이 세 방법론들이 서로 겹치면서 공존한 것을 볼 수 있다. 그 즈음 역사지리학파는 문화진화론의 전제가 무너지면서 힘을 잃게 되지만, 이 학파가 개발한 모티프, 원형, 유형, 각편 등의 분석단위들은 후속의 연구방법과 결합되어 계속해서 유용되었다.

또한 '모티프', '각편', '유형'의 단위들은 서양에서 이루어진 민중문학 모티프 색인(Motif-Index) 작업이나 설화 유형(Type of Folktale)의 분류 작업처럼 한국의 설화 분류작업에도 유용된다. 무엇보다 주요 개별 유형들에 대한 연구들이 축적되면서 한국 설화의 대표적 유형 목록이 가시화되었고 여러 방향에서 연구의 진전이 이루어졌다. 그래서 '내복에 산다', '수중명당', '용싸움' 등과 같이 일일이 예거할 수 없을 정도의 설화 유형 목록을 연구 자산으로 공유하게 된 것이다. 유형 중심의 연구가 설화의 '구술'성을 오히려 소거하였다는 비판

---

3) 그것들을 단행본으로 묶은 것이 <<한국민족설화연구>>(1947)이다.

4) 천혜숙, 구비문학 연구 50년, 그 성과와 전망, 국어국문학 연구 50년, 국어국문학회, 2002, 502쪽.

5) 조동일이 <<인물전설의 의미와 기능>>(영남대 출판부,1979)에서 'contextual'을 '현장론적'이라고 최초로 번역함으로써 '현장론'이 통용되게 된 것으로 보인다.

이 있지만, 유형 개념은 설화의 현황과 분포를 파악하고 구체적인 연구대상을 결정하는 데 여전히 유용하다. 그리고 유형 목록이 가시화되면서 세계 설화와 비교연구도 가능해졌다.

그렇게 해서 비중있는 모티프나 주요 유형을 주목하고 그것을 통해 전승집단의 의식, 관념, 세계관 등을 읽어내는 연구들이 한동안 구비설화 연구의 본령이 되었다. 이 연구들이 다룬 설화유형이 시공간적 축이 고려되지 않은 데다, 한 유형 분석의 결과를 한국인의 의식 또는 세계관으로 확장한다는 것이 거듭 문제로 지적되었음에도 불구하고, 이러한 연구 경향은 구조주의와 연행론 이후 지금까지도 설화연구의 한 흐름으로, 또는 쉽게 쓰는 논문의 부정적 전형으로 지속되고 있다.

2.2. 구조주의적 접근의 경우

한국에서는 블라디미르 프로프(V. Propp)가 러시아 민담을 통해 추출한 31개의 기능 function과 8개의 대립항, 레비스트로스(C. Lévi-Strauss)가 신화를 통해 개념화한 순차 구조와 병렬[대립] 구조 및 신화소mytheme, 알란 던데스(Alan Dundes)의 '단락소'motifeme' 개념, 그레이마스(Greimas)의 순차와 병렬을 통합한 구조 도식이 주로 구조주의 방법론으로 소개되었다. 이들 가운데서 대체로 '순차적 구조'나 '단락소'의 개념이 많이 이용된 편이었다. 구비서사를, 의미있는 행위나 사건 중심으로 분절하여 서사단락의 순차 구조를 만들고, 각 서사단락의 핵심을 단락소로 추상화하여 그 구조적 짜임새와 총체적 의미를 읽는 것이 통상적 방식이었다.

일찍이 조동일이 서사단락과 단락소 개념을 적용하여 민담구조를 분석한 바 있었는데,[6] 이 모델이 후속 연구들에 적지 않은 영향을 준 것으로 보인다. 필자는 논문에서 단락소 개념과 구조분석의 방법을 프로프와 던데스로부터 참고했으나 의미의 해석은 독자적인 것임을 밝히고 있다.

'段落素'도 필자가 창안해서 이미 졸저, <<서사민요연구>>에서 사용한 개념이다. 그런데 단락소란 V. Propp, Morphology of the Folktale(Austin, 1968 2nd ed.)에서의 'func- tion', Alan Dundes, The Morphology of North American Indian Folklore (Helsinki, 1964)에서의 'motifeme' 에 해당되며, 단락소에 의한 구조분석은 Propp 및 Dundes의 방법을 참고해서 이루어진 것이나, 그 의미의 해석은 전혀 필자의 생각이다.[7]

위의 연구를 통해 밝혀진 '고난- (의외의) 행운'의 구조 외에도, '문제- 문제 해결'의 구조, '고난- 극복'의 구조, '보상과 처벌'의 구조[8] 등과 같이 단락소를 중심으로 한 한국 설화 구조론이 다양하게 이루어졌다. 그러나 이 구조론들도 앞에서 언급한 의식, 관념, 세계관에 관한 논의들과 동일한 한계를 지닌다. 곧 객관적 고증이 불가능한 결론이라는 점이다.

또한 서사단락의 순차구조적 분석에 대해서는, 분절과 의미해석의 자의성에 대한 지적이 거듭되었다. 아래의 발언들을 보자.

그런데 그 분절은 텍스트 안의 단위들이 갖는 관계를 추출해 내기 어려울 만큼 자의적이다. 텍스트는 분절되었지만, 그 분절 단위 사이의 관계가 밝혀지지 않은 것이다. 그러고는 바로 의미해석을 시도한다. 이때의 분석은 텍스트를 조금 더 간명하게 볼 수 있게 하는 역할밖에는 하지 못한다. 따라서 이

---

6) 조동일, 민담 구조의 미학적 사회적 의미에 관한 일고찰, 한국민속학 3, 한국민속학회, 1970.
7) 위의 글, 45면.
8) 김현주, 구술성과 한국서사전통, 월인, 2003.

러한 분석은 구조적인 것처럼 보이지만, 다만 자의적인 해석을 좀더 쉽게 하기 위해 도식화라는 방법을 활용했을 뿐이다.[9]

이것을 기계적 습관적으로 행하여 온 '구조분석'으로, '절충주의의 오류' 또는 '편리한 절충'이라 보기도 한다. 그러나 구조는 어차피 작동적 개념이다. 또한 문학 텍스트가 엄정하게 객관적이고 과학적인 분절이 과연 가능할 것인지는 의문이다. 그렇더라도 많은 연구들이 스토리를 간명하게 정리하는 도식 정도로 순차구조를 활용함으로써, 분석적 깊이를 결하고 있다는 지적들은 대체로 온당하다. 그리고 그 결과를 시공간적 맥락도 없이 한국인 또는 민중의 의식 내지는 관념의 구조로 일반화해버리는 설명 방식도 문제로 지적될 수 있다.

일부 학자들은 구조를 통해 드러나는 의미를 읽기 위한 '단순한 구조주의'를[10] 여전히 고집하고 있다. 구조주의가 지나치게 공시적이고 정태적이라는 비판과 더불어 구조주의 이후로 연행론, 기호학, 텍스트이론, 담론이론, 문화연구 등의 새로운 방법론과 관점이 나타났지만, 여전히 설화 분석에서 구조주의를 고집하는 것은 구조가 서사의 본질 또는 인간 정신의 본질과 닿아있으리라는 기대 때문일 것이다. 현대에 와서 스키마나 인지구조와 관련하여 구비서사가 중요하게 인식되고 있는 것도 그것과 무관하지 않다.

2.3. 연행론 또는 현장론적 접근의 경우

연행이론은 이론의 부재를 절감한 미국 민속학계가 1960년대 사회언어학, 문학사회학, 민족학, 언어학 등에서 유용한 관점과 개념을 가져와서 창안한 것이다. 이미 밀만 패리와 앨버트 로드의 구술공식구 개념, 알란 던데스의 살아있는 콘텍스트 개념, 바스콤의 토착적 장르의 관점 등이 미국 민속학 내부에서 마련되었는데, 1960년대 미국적 상황에서 그러한 것들이 연행을 중심으로 한 이론으로 응집된 것이었다. '직접 참여자로 주체자들의 삶에 섞여들어가 그들의 문화를 관찰하는 것을 방법론적 핵심으로 하는 민족지학적 현지조사를 강조하고, 그 공동체의 구술연행를 현상적으로 발견하는 경험적 접근을' 장려한 점에서 이론 우선이 아니라 묘사적 이론에 가깝다.[11] 미국민속학개론의 방법론에 관해 기술한 장에서도 이것을 다른 것과 달리 이론theory 대신 접근approach라고 쓰고 있다. 그렇다고 해도 이 연행론은 1960년대 말 미국에서 출현했을 당시 일종의 혁명이라고 말해졌을 정도로 구조주의적 접근과는 상반된 것이었다. 또한 던데스가 쓴 이 장의 'contextual approach'은 연행중심적 접근 perfor- mance centered approach을 포함한 것이었다.

국내에서는 1979년 시작된 한국구비문학대계 조사사업을 준비할 때 이미 이 접근방법을 인지하고 있었던 것으로 보인다. 전국규모로 이루어진 이 구비문학조사사업에서는 무엇보다 마을개관, 제보자, 구연상황, 구연자료에 대한 입체적 조사와 채록이 강조되었다. 조사의 수준은 이론의 수준이라고 하는 말이 있듯이, 이전의 조사 및 자료집의 수준에서 보면 획기적인 것이었다. 구비문학대계조사사업 준비위원회를 이끌었던 조동일은 <<인물전설의 의미와 기능>>(1979)에서 이미 현장론의 수용으로 구조주의의 한계를 극복하는 병행적 접근을 시도한 바 있었다. 이 책에서 저자는 처음으로 'contextual'을 '현장론적'이란 말로 번역한다고 공언하고,[12] 책 속에서도 '현장론', '현장론적 접근'의 표현을 썼다. 그리고 저자는 미국의

9) 송효섭, 설화기호학, 민음사, 1999, 14면.
10) 심우장, 앞의 글, 89면.
11) 윤교임, 미국의 구술예술 연구, 구비문학연구 15, 한국구비문학회, 2002, 268면.
12) 각주 5)참조.

연행론보다는 이야기판의 스토리텔링 못지 않게 전통tradition과 공동체community를 강조한 린다 데그의 접근에 더 깊은 공감을 가지고 있었던 것 같다.

> 유럽의 전례를 받아들이는 데 열중한 미국학계가 블리디미르 프로프의 이론을 알았을 때 받았던 만큼이나 심각한 충격을 린다 데그의 이론을 발견하고 받게 된 것도 흥미로운 일이 아닐 수 없다.[13]

이렇게 유입되던 초기만 해도 상황론, 연행이론, 현장론의 용어가 'contextual approach'의 다른 번역어들로 공존했는데, 임재해가 조동일의 현장론을 받아들이고, 현장을 연행현장과 전승현장으로 구분하고 기실은 전승현장의 원리 규명에 더 힘을 싣게 되면서,[14] 학계에서는 연행론과 현장론의 방법이 이원화되는 혼선, 또는 엇갈린 행보[15]가 지속되게 된다. 윤교임을 필두로 심우장, 김영희에 이어서 허용호가 본격적으로 문제 제기를 하였는데,[16] 이는 참으로 오랜만에 방법론을 둘러싼 생산적인 논쟁이 이루어진 사례가 아닐 수 없다.

초창기의 조동일, 김열규의 연구 이후로 참으로 많은 소장학자들이 현장론, 연행이론을 표방하는 연구를 했지만, 현장에서 무엇을 문제삼아야 할 것인지 정확히 인식하지 못하고 현장에서 연행된 자료를 다루거나 현장의 상황을 실증적으로 기술하는 정도로 연행/현장론적 방법의 고민이나 부담을 해결하는 데서 그치고 있다. 현장의 자료를 읽어내기 위한 우리 나름의 개념적 도구, 분석체계를 만들어내지 못한 것이다. 연행의 법칙이나 원리 규명이 현장론의 목표가 아니라는 지적을 윤교임이 하기 전까지만 해도[17] 많은 현장론자들이 이 문제에 매달렸던 것도 사실이다. 같은 글에서 윤교임은 미국 민속학계가 이 방법론에서 가장 주안점을 두었던 것이 '구술시학의 민족지' 기술이라고 덧붙인다.[18] 어떻든 국내 구비문학계에서는 '연행과 현장으로의 획기적 전환'을[19] 했지만, 그리고 현장으로 들어가서 현장의 자료, 제보자, 화중, 공동체 등에 대한 인식을 새롭게 할 수는 있었지만, 막상 현장으로부터 나와서 문학이론이든, 문화이론이든 이론화하는 데까지는 이르지 못했다고 보아야 할 것이다.

: 이상에서 정리한 세 방법론의 역사는 '대체'가 아니라 '종합'의 특징을 보여 주고 있다. 구조주의나 연행론을 표방한 연구들이 역사지리학파의 분석단위들을 지속적으로 활용할 뿐 아니라, 연행론도 또한 구조주의적 접근을 포괄하는 방식이다. 이는 세 방법론이 거의 비슷한 시기, 아니면 조금의 시차로 유입되어 공존했던 한국적 상황이 작용한 결과일 것이다. 그래서 '구조유형' 또는 '유형구조'의 개념이 나타났다. 變異variation와 變異型varient은 원래 역사지리학파에서 원형archetype에 대해 상정된 개념이었지만, 구조주의적 접근에서 원형 개념과는 무관하게 적용되면서, '구조적 변이'를 문제삼게 된다. 구비설화의 전승에서 각편 차원의 변이가 일어나면서 서서히 구조적 변이를 초래한다는 이 시각에는 구조주의가 지

---

13) 조동일, 앞의 책, 15면.
14) 임재해, 현장론적 방법, 한국민속학의 과제와 방법, 정음사, 1984; 한국 설화 작품의 현장론적 분석, 지식산업사, 1991.
15) 허용호, 엇갈린 행보 : 연행 중심론과 현장론의 비교 연구, 한국민속학 56, 한국민속학회, 2012.
16) 허용호, 위의 글; 연행론에 대한 반성적 고찰, 민속원, 2015.
17) 윤교임, 앞의 글, 264-265면.
18) 윤교임, 위의 글, 266면.
19) 천혜숙, 앞의 글.

나치게 공시적 정태에 집중하고 변이를 소홀하게 다루는 것에 대한 비판이 담겼다. 이렇듯 구조적 변이를 추적한 연구에 대해서, '변이양상을 몇 가지 구조로 유형화하여 변화 자체를 평면적이고 추상적인 도식으로 재단'하였다는 비판도 있다. 구비서사는 보통 역사와 구체적 연관이 없는 장르이므로 구조적 변이가 대단한 의미가 없으리란 관점에서는 있을 수 있는 비판이기는 하나, 지역과 연관되거나 그 자료가 문헌에 올라 있을 경우는 구조적 변이가 더 많은 세계를 열어보일 수 있다.

한 예로 발표자는 운문사 주변 지역 몇 군데서 오래 전승되어 온 이무기 전승에 관한 조사 연구를 수행한 적이 있다. 이 자료는 <<삼국유사>> '보양이목' 寶壤梨木 기사로 전해지는 데다, 청도 운문의 운문사, 금천의 대비사, 밀양 호박소 등지에 걸쳐 다양한 변이태로 풍부한 전승을 보이고 있다. 전승지역별로 모티프 및 에피소드의 결합방식을 중심으로 순차적 구조를 기술해 보았더니, 삼국유사 자료- 운문사 자료- 대비사 자료- 호박소 자료 쪽으로 갈수록 이무기의 존재성이 더 크게 부각되면서 그에 관련된 다양한 모티프가 더 첨가되는, 아주 흥미로운 차이가 확인되었다. 이는 이무기의 호박소 이주[축출]이라는 사건을 둘러싼 불교신앙과 용신[토착]신앙 간의 오랜 갈등과 대립을 이무기설화 자료군이 그대로 담지해 왔음을 말해주는 방증이 될 만한 것이다.

3. 방법론 수립의 문제

이론이나 방법론의 수립은 오늘날까지도 누구나 절감하는 지난한 과제이다. 2000년을 전후하여 발표된 구비문학 연구사론들에서, 거의 하나같이 독자의 방법론 또는 이론의 부재를 문제 삼고 있는 것을 보더라도 그러하다.[20] 아래의 발언을 보자.

> 방법론 쪽으로 영역을 좁혀서 살펴보면 문제는 더욱 심각하다. 학위논문에서 연구방법론이 사라진 지 이미 오래이다. 행여 연구방법에 대한 고민이 묻어난다고 하더라도 학문적인 새로움을 보여주기에는 턱없이 부족한 것이 사실이다. 그저 개별적인 작품에 함몰되어 나름대로의 의미만 추출하는 수준에서 크게 나아가지 못했음을 반성해야 한다. 더 나아가 쟁점이 없는 연구풍토에 대해서는 반성의 수위를 높여야 한다. 뚜렷한 학문적인 문제의식에 기반한 연구가 이루어지지 않은 상태에서 연구업적의 물량주의라는 외적인 조건까지 맞물리게 되어, 학문의 질을 고양시킬 수 있는 방법론적 쟁점을 기대하기란 사실상 힘든 상황이다.[21]

외국이론을 선호하는 학자들을 '지팡이형'이라 비판하기도 하지만, 그것도 선행 이론이라는 점에서 보면 참조나 적용을 부끄러워 할 일만은 아니다. 이론이나 방법론은 상호텍스트적인 측면이 있는 데다, 우리 자료의 적실한 해명을 위해서는 어차피 선행 외국 이론의 토착적인 도구화도 필요하기 때문이다. 한국 구비설화 분석에서 '절충적'인 구조주의적 접근이 이루어낸 성과를 몇 줄의 비판적 언술로 단죄할 수만은 없다는 생각이다.

대학에서 독문학을 전공했던 서양철학자 이진우는 서구 이론을 배우고 돌아와 한국문학 연구를 하겠다는 목표로 다분히 '자존심'만을 앞세워 독일 유학을 떠났던 자신을 부끄럽게 자각하고, 오로지 독일의 철학이 좋아서 공부한다는 '자긍심'으로 변환하여 독일철학 박사학

---

20) 1990년대부터 간간히 보이던 연구사론들이 2000년 벽두에 '양산'된 이후로는, 더 이상 학회 차원의 기획도 개인적인 발표도 이루어지지 않고 있는 이유가 무엇인지 궁금하다.

21) 심우장, 구비설화 연구방법론에 나타난 쟁점 및 전망, 국문학연구 11, 2003. 85면.

위를 받고 돌아온 학문 여정에 대해 고백한 바 있다.[22] 다른 한편으로 필자는 프랑스에서 역사학 박사학위를 받고 돌아와서는 위와 같은 고민은커녕 이론 선점의 우월감으로 서구 이론를 원용하여 한국사나 한국문화를 해석하는 논문을 쓰고 있는 한 인문학자를 알고 있다. 그는 또 자신이 유학한 프랑스의 문화와 역사를 국내에 소개하는 책을 다작하는 편이다. 그러나 그가 이용하는 한국이나 프랑스 관련 데이터들은 1차 사료나 직접 수집을 통한 것이 아니고, 인터넷에서 얻거나 두 나라의 선행 연구들에서 재인용한 경우가 대부분이다. 그래서 그는 인증을 반듸 요구하지 않는 대중적인 책을 많이 쓰고, 외국의 학회에서 한국문화나 영어나 불어로 발표하는 것을 선호한다. 거의 학문 중개상 수준이라 보이는데, 정작 자신은 국내에서는 프랑스학의 전문가로, 국외에서는 한국학의 전문가임을 자처한다[적어도 그것을 목표로 삼고 있다]. 양자는 모두 현직 교수이지만, 외국유학파의 양극 또는 명암을 보여주는 사례라 할 만하다. 유학파들은 대개 진정성 있는 고민을 거쳐 서양철학자가 된 전자와, 모방과 편집의 '기술'로 학문 중개상이 된 후자 사이의 어느 지점에 위치할 것이다. 그렇다면 국내파 인문학자들의 경우는, 또는 나 자신은 어느 지점에 있는가 자문해 보지 않을 수 없다. 그러나 유학파든 국내파든 한국 인문학자들은 일단 이론적 선편을 잡지 못한 것이나 자생 이론이 빈약한 현실에 대해 학자로서 자괴감 또는 자의식 같은 것을 공유할 것이라 짐작된다.[23]

한국 구비문학자군으로 좁혀 보면, 서구이론에 대해서는 '지나친 경도와 전유', '절충적 적용', '비판적 수용과 변용' 사이의 어느 지점에 있지 않을까. 그러나 셋 가운데 반드시 어느 쪽이 더 바람직하다고 말하기는 어렵다. '비판적 수용과 변용'이 그럴듯해 보여도, 외국 이론을 제대로 정확하게 파악하였는가의 여부에 따라서 결과는 크게 다를 수 있다. 외국 이론서를 오독하거나 충분히 공부하지 않은 상태에서 나름대로 재단하고 자의로 바꾼 후에 창의적인 이론 개발을 했다고 자찬하는 곤혹스러운 경우도 보이기 때문이다.

한편으로 어차피 자생 이론이 아니라면, 이론보다는 자료학적 깊이를 갖추는 편이 이론 창조에 더 가까이 닿을 수 있으리라고 생각한다. 이론은 자료에 대한 성찰을 기반으로 창출될 수 있기 때문이다. 그리고 자생 이론이란 결국 우리 자료에 대한 깊은 성찰을 필요로 하는 것이기 때문이다. 조동일의 생극론이나 이도흠의 화쟁의 기호학이 우리 이론 창출의 사례라고 볼 수 있겠으나, 구비설화를 주대상으로 한 방법론은 아니므로 상론은 피한다. 그 밖에 관점이나 분석모형을 만든 사례가 더러 있으나, 자신의 선에서 일회성으로 그치고 학계에서 논쟁적 재생산이 이루어지지 않은 경우가 많다.

그렇다면 구비서사 이론 또는 방법론 개발이 왜 이토록 어려운가. 우선 학문사의 맥락에서 본다면, 한국 근대기에 정립된 근대 학문들은 나름대로 특수한 사정이 있을 수 있다. 구비문학도 민속학의 성립과 더불어 근대기 학문 연구의 대상이 되긴 했지만, 국문학이나 민속학 내에서 제 위상을 부여받기까지 상당한 시간을 필요로 했다. 그리고 1970년을 전후로 마침내 국문학 또는 민속학의 연구대상이 되고 대학의 교과과정에도 올랐지만, 국문학에서는 민속으로, 민속학에서는 문학으로 양 학문에서 각각 서자 취급을 받았던 기간이 길었던 사정이 있다.

다음으로는 근대기 학문들 전반에서 보이는 서구 이론에 대한 경도와 추수가 구비문학이라고 해서 예외가 아니었다. 한국 '근대'의 슬픈 초상이 아닐 수 없다. 마지막으로는 구술성

22) 이진우, 한국 인문학자의 콤플렉스, 2000.
23) 한용환, 서구 이론의 수용과 문제점(한용환, 서사이론과 그 쟁점들, 문예출판사, 2002, 153-169면)에서 같은 고민과 문제의식을 읽을 수 있다.

또는 구술텍스트의 본질에 대한 인식이나 문제의식이 부족했던 점을 들 수 있다. 구비설화 등을 전통적 문학 자산으로 주목했지만, 그것에 대해 독자적 가치를 부여하기까지, 나아가서는 그것이 기록된 문학작품과는 다른 본질을 가진 것이라는 인식을 하기까지 상당한 시간이 필요했던 것도 이론화 작업을 더디게 한 이유 중의 하나일 것이다.[24] 아직도 말과 글의 차이로 구비서사의 특질을 이해할 뿐, 구비서사의 연행에서 말과 말이 보여주는 차이에 착목하지 못한 중견 연구자들이 없지 않다. 특히 구비서사 자료는 생산자[창조자]와 수용자의 구술 대화를 통해 형성되는 동적 텍스트로서, 그러한 특질을 파지하기 위한 노역이 특별히 요구되는 대상이다. 그럼에도 연구사를 살펴보면, 직접 발품을 팔고 참여관찰해서 '듣지' 않고, 누군가 듣고 채록한 텍스트를 '읽고' 분석한 데서 머무른 연구들이 적지 않다.

또 하나, 그나마 독자적으로 개발되거나 변용된 개념적 단위나 관점에 대한 평가가 너무 인색한 것은 아닌가 생각되기도 한다. 논쟁이 부재하는 풍토, 또는 연구물량의 양산 분위기도 한몫을 할 것이다. 이런 현실에서 방법론의 길은 여전히 아득해 보이지만, 구비서사 자료의 본질이나 실체에 대한 이해가 무엇보다 중요하다는 전제에서 방법론 탐색을 위한 방향 몇 가지를 제안하고자 한다.

4. 탐색과 전망

4.1. 구술서사담론의 용어와 범주화

구비문학이라는 용어는 '구비'와 '문학'의 의미 충돌 때문에 그 적실성에 대해 논란이 많았고, 구술서사, 구비전승 등으로 대체하자는 제안도 제기되었다. 정태적 의미인 '구비'보다 동태적 의미인 '구술'을 취하는 것은 바람직하나, 서사는 서정, 희곡 등과 함께 장르를 가리키는 명칭이어서, 해당 장르의 언술물을 가리키는 명칭으로 쓰기는 조금 부자연스럽다. 구술희곡이나 구술서정이란 말이 부자연스러운 것도 같은 이유일 것이다. 이번 기획 발표의 부제도 구비서사문학이라고 할 경우 현대의 구술서사물인 경험담, 생애담, 풍문 등을 포함하기 어렵다는 판단에서 '구비전승'의 용어를 가져온 듯하다. 그러나 구비전승은 민속학에서 이미 쓰이고 있는 용어로, 서사의 범주를 넘어서는 것이다. 구비전승은 민요 등의 구비문학 외에도 친족용어, 인사말 등의 일상 관행적 언술들까지 포함하는 범주이므로 구비서사, 또는 구비서사문학을 대체할 용어로는 적합하지 않다.

따라서 구술서사담론의 용어와 범주화를 제안한다. 그러면 설화인 구술로 된 문학적 서사와 일상 경험담과 같은 비문학적 서사를 모두 포함하는 범주화가 가능하다. 여기서 담론은 채트먼이 말한, 이야기의 내용[story]에 대한, 담화[discourse]의 의미가 아니라, 오히려 '언술적 실천'의 의미, 또는 미셸 푸코가 말한 '집합적 언술'로서의 담론[discourse]의 의미에 더 가깝다. 그럴 경우 과거의 구술서사나 현대의 구술서사, 문학적 서사나 비문학적 서사가 모두 포함될 수 있게 된다. 또한 푸코의 담론이 지닌 역동성과 집단성은 구술서사의 특징이기도 하므로, 구술서사의 담론화 양상까지 포괄할 수 있는 이점이 있다.

4.2. 현장 및 현장의 자료군에 대한 탐색

이론 창출을 위해서는 자료에 대한 성찰이 필수적이다. 구비문학의 경우에는 자료학이 이론학이어야 하고 이론학이 자료학이어야 할 것이다.[25] 특히 자생의 방법론은 구체적 시공간

---

25) 조동일, 인물전설의 의미와 기능, 영남대학교출판부, 1980(1979), 1면.

축에 위치한 우리 현장의 자료군으로부터 구축될 수 있는 것이다. 외국 이론이 흔히 생경하게 다가오는 것은 그 이론의 근거가 된 작품이나 자료가 우리 것이 아니기 때문이다. 설사 작품을 읽었다 해도 그 작품이 생성된 사회와 문화가 이질적인 데서 오는 거리감은 어쩔 수 없다. 따라서 방법론이 몸에 잘 맞는 옷처럼 되려면, 우리 자료에 대한 본질적이고 체계적인 탐색이 요구된다.

체계적이고도 정확한 자료 수집을 근거로 삼지 않고 기존 이론만을 소개하고 논란하기만 하는 것 수긍할 수 없는 태도이다. 설화를 알고자 하면 설화의 현장으로 들어가야 하고, 들어갔다가는 다시 나와야 한다. 살아있는 자료를 만날 수 있고, 들어갔다가 그대로 머물지 말고 다시 나올 수 있어야 만난 자료를 근거로 삼아 일반적인 의의를 가진 이론을 전개할 수 있다.[26]

설화의 현장은 이야기판이나 이야기판이 벌어지는 공동체를 포괄한다. 오늘날은 이야기판이 이동이 되고 더 다양해졌다. 어떤 현장이든 상세한 조사와 분석적 접근이 필요하다. 특히 이야기판이 이루어지는 마을공동체 또는 지역공동체에 대해서는, 지리, 역사, 사회, 문화 전반에 관하여, 기초조사를 넘어서는 깊이있는 접근이 요구된다.[27]

현장의 자료군은 현장에서 연행되거나 전승되어 온 자료 일체를 포괄하는 것이다. 자료군이나 자료 일체를 강조하는 것은 그 지역에서 이루어진 다양한 변이태들을 모두 포함해야 한다는 의미이다. 유형 중심의 연구도 일정한 현장 및 현장 자료군에 대한 철저한 탐색을 동반한다면 훨씬 창조적인 결론에 이를 가능성이 있다. 이는 이야기 텍스트를 구조로 읽을 것인가 기호로 읽을 것인가 이전에 해야 할 선결작업이다. 다양한 자료군이 보여주는 존재양태가 현장의 맥락들을 통해서 해석을 거듭하는 과정에서 구술서사담론의 생성 또는 변이의 원리, 구술서사담론의 논쟁적 기능 등에 대한 이론화가 이루어질 수도 있다. 일단 이런 작업들이 지속적으로 축적될 필요가 있다.

4.3. 이야기 공동체 모델에 대한 탐색과 구술서사 민속지의 기술

공동체 단위의 미시적 조사와 연구가 필요하다. 현대에 와서 구비문학의 현장이 많이 이동되고 바뀌어간다고는 하나, 아직은 마을공동체가 이야기 공동체로서 성격을 완전히 잃은 것은 아니다. 그리고 마을이 공유하는 이야기는 곧 마을 정체성의 상징이기 때문에 마을 공동체는 중요한 모델이 될 만하다. 달리 말하면 오늘날 농어촌 마을의 와해는 마을 이야기의 망각 또는 상실과 무관하지 않다. 마을 공유의 이야기 자산은 세대를 이어 전승되는데, 현재 노인들만 남아있는 마을에는 그 이야기를 이어갈 후속세대가 더 이상 존재하지 않는다. 아이 울음소리가 들리지 않는 마을은 곧 이야기의 전승이 끊긴 마을이다. 자연히 마을의 이야기판도 활성을 잃게 된다.[28]

이런 현실에서 모델이 되는 마을을 찾기가 쉽지 않겠지만, 2009-2011년 동안 구비문학대계증보사업에 참여한 경험으로는 운이 좋으면 '어느 정도는' 실상을 보여줄 이야기 공동체를 만나는 일이 아직은 가능하다고 생각한다. 물론 변화는 불가피하므로 변화한 대로의 실상이 포착되어야 한다. 그래서 장기지속적 참여관찰 방법으로 공동체 내에서 전승되고 있

---

26) 위의 책, 2면.

27) 조동일의 인물전설의 의미와 기능은 현장적 맥락에 대한 접근에서 전범이 될 만한 연구이다. 한국설화연구에서 자료와 이론의 긴밀한 통합 면에서 이 저서를 능가할 만한 연구는 아직 나오지 않았다고 생각한다.

28) 천혜숙, 이야기판의 전통과 문화론, 구비문학연구33, 한국구비문학회, 2011, 37-38면.

는 이야기 일체의 실상을 4.2에서 기술한 바와 같이 자료화하는 작업이 선결되어야 한다. 그것이 구술서사 민속지를 기술하는 작업으로 이어진다면 가장 바람직하다.[29]

말리노프스키는 트로브리앙군도를 집중적으로 참여관찰한 결과, 이야기의 토착장르와 그 기능에 대한 이론적 관점을 얻었으며, 그것은 그가 창안한 사회기능론의 기초가 되었다. 이처럼 인류학 이론의 등장은 대체로 일정 지역의 민족지학(ethnography)를 기반으로 하고 있는 것을 볼 수 있다. 하나의 이야기 공동체를 모델로, 거기서 구연· 전승되어 온 모든 이야기들의 유형과 분류, 구조와 변이, 담론적 지향 등을 그 공동체의 사회 문화적 맥락에서 해석하는 과정을 거치면서 서사 생성과 변이의 원리나 문화론에 관한 이론화의 길이 열릴 수 있다.

반드시 마을이 아니더라도, 현대는 전통적인 공동체가 와해되면서 새로운 공동체를 모색 중에 있으므로, 그런 새로운 공동체를 모델로 한 시도가 더불어 이루어져도 좋을 것이다.

4.4. 문화적 원형과 추이에 대한 탐색

원형은 역사지리학파, 융으로부터 엘리아데, 그리고 질베르 뒤랑에 이르기까지 다양한 학문 분야의 학자들이 내려놓은 정의들로 충돌이 잦은 개념이다. 발생지 설화의 최초형을 원형으로 설정한 역사지리학파를 제외하면, 원형에 대해서는 대체로 '인간 정신이나 사고의 불변 요소 또는 본질적 성향'이란[30] 정의가 가능하다. 따라서 문화적 원형이란 말은 문화적이고 시대적인 재단을 초월한 구조적으로 불변하는 것이라는 정의와는 모순일 수 있다. 그렇지만, 설화 유형들 가운데는 오래고, 광포하면서, 역사 속에서 반복 재생되는 원형성을 지닌 것들이 더러 있다. 아마도 어느 시대, 어떤 지배적 문화에서 형성되어 역사 속에서 변형 반복을 거듭하는 유형들이다. 우선 '용과 용의 싸움', '아버지를 찾아가는 아들', '집나가는 딸'[31], '아기장수', 오뉘힘내기', '귀환하는 영웅', '마을의 공동 명산' 등을 들 수 있다.

이들은 시대와 문화의 변화를 반영하면서 반복 재생된다는 의미에서 문화적 원형이라고 한 것인데, 한국적 원형과도 같은 의미이다. 마을의 공동명산은 풍수사상의 문화사 속에서 형성되어 광포된 것이며, '아버지를 찾아가는 아들'이나 '집나가는 딸'은 신화에서도 확인되는 원형적 서사로 혼인이나 출자율과 관련된 문화적 원형으로 보인다. '용과 용의 싸움'은 한 못에 사는 청룡 황룡이 서로 승천을 다투는 이야기로서, 신화적 질서화의 담긴 이야기이다. 삼국유사의 '거타지'설화로 또는 많은 사찰연기담에서 용과 불(佛)의 싸움으로 바뀌게 된다.

이러한 문화적 원형들의 형성과 변이를 추적하는 논의가 축적된다면 그동안 손을 놓고 있었던 구술서사의 통시태에 관한 접근이 열릴 수 있지 않을까 전망해 본다.

---

29) 심우장, 이야기판의 협력 구연과 기억의 공유, 어문연구 68, 2011; 김영희, 구전이야기 연행과 공동체, 민속원, 2013 등이 훌륭한 방향 제시가 될 수 있다.

30) 뤼시앵 보이아, 상상력의 세계사, 김용권 옮김, 동문선, 22면.

31) 신동흔, 구비문학에 나타난 부녀관계의 원형, 구비문학연구 28, 2009; 이수자, 구비문학에 나타난 부친탐색 원형, 상동.에서 이미 '원형'의 용어를 쓰고 있다.

포토텔링 기법 활용 생애사적 내러티브 탐구: 영주귀국 사할린 한인 K씨 사례

김 영 순(인하대학교)

< 목 차 >

1. 서론
2. 사할린 한인과 고향
3. 연구 방법
4. 연구 결과: 포토텔링 생애사 분석
  4.1. K씨의 가계도와 인생진행 과정구조 곡선
  4.2. K씨의 삶에 대한 해석
  4.3. 삶의 구조적 특성에 따른 사례 재구성
5. 결론
6. 참고문헌

1. 서론

이 연구는 포토텔링이라는 사진을 활용한 질적 자료수집방법을 활용하여 특정 문화공유집단의 개체로서의 개인 생애사 연구사례를 보여주고자 한다. 독자의 이해를 돕기 위해 포토텔링 활용 생애사 연구를 구체적인 사례, 즉 영주귀국 사할린 한인들의 생애사를 기술할 것이다. 연주귀국 사할린 한인이란 1945년 8월 15일을 기점으로 사할린에서 거주하였거나 사할린에서 태어난 사람을 일컫는다. 이들은 일제 강점기에 조국이 헐벗고 가난하여 좀 더 나은 삶을 위해 이주해 간 사람들도 있다. 하지만 대부분은 자신의 의지와는 관계없이 일본에 의한 징용이나 강제모집으로 사할린에 갔으며, 이들은 해방이 되어서도 국제 정세에 의해 고국으로 송환되지 못하고 사할린에 거주하였다(김인성, 2011; 이재혁, 2011).

1985년 들어 소비에트에서 페레스트로이카가 시작되고, 1988년 서울올림픽, 1989년 세계 한민족체전은 사할린 동포들에게 그동안 잊고 살았던 '고향'에 대한 꿈을 꾸게 하는 동인이 되어 오늘날 영주귀국에 이르게 되었다(최상구, 2014). 그러나 사할린 동포 영주귀국 시범사업은 매우 제한적이며 조건이 까다로웠다. 한·일 양국 정부는 1945년 8월 15일까지의 출생자로 제한하고 부부 양측이 65세 이상이고 합법적으로 결혼한 사람만 영주귀국이 허용되었으며 거주지는 단지 생존 시에만 제공되고 상속할 권한은 없다는 단서를 달았다. 영주귀국제도는 2008년에 영주귀국 범위가 다소 확장되어 부부 중 한 명이 상기의 조건에 충족되면 다른 한 명은 1945년 8월 15일 이후 출생자라 하더라도 허용됐고, 또한 이들 가족 중 장애를 가진 자녀들 및 가족 중 한인이 아닌 구성원도 일부 포함되었다. 이러한 제도적 모순은 일부 한인들이 영주귀국하기 위해 가짜 결혼을 하고, 생년월일을 조작하고, 이미 오래

전 고인이 된 사람의 이름을 사용하여 영주귀국 하는 폐단을 가져왔다(Kuzin Anatolii, 2014).

2017년 현재 영주귀국 사할린 한인은 전국의 24개 시설에 약 4,300여 명이 거주하고 있다(보건복지부, 2016). 이들은 기초생활보장수급자로 하루의 일과 중 대부분을 병원과 사할린센터에서 시간을 보내고 있다. 다시 사할린으로 돌아가고 싶지만 이미 한국에서의 생활에 익숙해졌기 때문에 사할린이 불편하여 여기에서도 정착하지 못하고 사할린에서도 정착하지 못하는 상황에 놓이게 되었다(윤인진, 2016). 이들은 이렇게 거듭되는 이산과 아직 끝나지 않은 이산으로 사회적·신체적·심리적으로 일반 노인들과 다른 여건에 놓여 있다(김영순, 박봉수, 2016). 이로 인하여 사회부적응, 건강악화, 정서적 외로움과 소외감 등의 문제들은 더욱 다양해지고 심화하고 있다(박봉수, 임지혜, 2015; 정진아, 2014).

영주귀국 사할린 한인에 관한 연구는 그들의 생활 실태 및 적응, 건강, 정체성, 법제도 등으로 구분할 수 있다. 그 중 대부분 생활 실태 및 적응에 관한 연구로 김경숙 외(2012), 김인성(2011), 나형욱(2009), 배수한(2010), 박여리(2014), 박재인(2014), 신봉규(2013), 안미정(2014), 임채완, 이소영(2015), 정진아(2014), 조재순(2009) 등이 있다. 그리고 정체성에 관한 연구로 김경숙(2012), 박봉수, 임지혜(2015), 박봉수, 김영순(2016), 이은숙, 김일림(2008), 이장혁(2011) 등이 있다. 그리고 정치 및 법에 관한 연구로 손영화, 박봉수(2016), 최경옥(2012), 건강에 관한 연구는 이미애(2012), 이주루트에 관한 연구로 전형권, 이소영(2012), 구술생애사 연구로 박경용(2013) 등이 있다.

위의 선행연구들은 사할린 한인들이 정착과정에서 국내 생활의 적응과 한국 내 생활 실태를 살핀 수준에 머물러 있다. 역사적 소용돌이에서 역동적인 삶을 살아온 이들에 관한 연구가 다양한 방면에서 연구되어야 함에도 불구하고 주제가 편향되어 있고 아직도 영주귀국 사할린 한인들을 사회복지 차원에서 부양의 대상으로 보는 한계점을 가지고 있다.

본 연구는 위와 같은 문제의식에서 영주귀국 사할린 한인의 삶을 생애사 연구방법으로 접근하고자 한다. 생애사 연구는 사회학과 문화인류학을 비롯하여 여성학, 노년학에 이르기까지 다양한 학제에서 많은 연구가 수행되고 있다. 개인의 생애사 속에는 삶의 여정을 통해 축적된 개인의 삶의 전략과 행위 선택의 규칙이 포함되어 있다. 또한 생애사 연구는 그 개인의 가치관과 그가 속한 사회의 사회적, 문화적, 역사적 배경을 통해 연구 참여자 개인의 경험을 넘어서 그들이 속해 있는 집단의 모습까지도 반영한다(이효선, 2007).

따라서 본 연구에서는 포토텔링을 활용하여 영주귀국 사할린 한인 K씨의 생애를 통해 그들이 일본과 소련의 틈바구니에서 어떠한 삶을 살았으며, 영주귀국 한 후에는 지역 사회와 어떻게 소통하고, 어떻게 그들의 문화정체성을 재구성하고 어떻게 고향에 대한 의미체계를 재구성하는지를 살필 것이다. 포토텔링은 연구 참여자가 가지고 있는 사진을 활용하여 연구 참여자의 내러티브를 재구성하는 것으로 사진(photo)과 스토리텔링의 텔링(teling)에 기반하여 고안해낸 질적연구방법 중 하나로(김영순, 박봉수, 2016) 특히 이주 및 정착 과정에서 나타난 고향을 향한 지향성과 심리적 동일시, 향수애가 어떻게 발현되고, 이주의 실제 속에서 경험한 다면적 상황을 생생하게 나타낼 수 있을 것이다.

2. 사할린 한인과 고향 그리고 통과의례

원래 고향의 사전적 정의는 '자기가 태어나고 자라난 고장' 또는 '조상 대대로 살아온 곳'

이다(국립국어원, 2016). 그러나 사할린 한인에게 ‘고향’은 조상들과 자신의 기원지라는 의미와 거주국으로서의 의미를 갖는다. 즉, 그들에게 현재 위치는 거주국이자 또 다른 고향이다.

사할린 한인은 일제 감정기에 강제 또는 동원에 의해 사할린에 갔다가 해방이 되어도 국제정세에 의해 고국으로 돌아오지 못하고 실향민이 되었다. 강제징용으로 인한 고향의 단절과 민족적 차별은 오히려 한민족 공동체와 전통문화를 뿌리 깊게 형성하게 했다. 나라 없는 민족으로서 박해의 고통에 대한 저항의식을 증폭 시켰고 동시에 교육만이 그런 설움의 종식을 가능케 한다는 극명한 의식을 표출시켰다(박봉수, 2016).

사할린 한인은 안정감을 찾기 위해 정서적 공간인 고향을 그리며 새로운 고향을 만든다. 그들은 일본과 소련의 틈바구니에 끼어 한인의 정체성을 드러낼 수 없었던 특이한 상황에서 자신들의 정체성 근거를 마련하기 위해 과거 자신들의 조상이 살았던 땅에 대해 ‘고향’이라는 의미를 부여하고 거주하고 있는 땅을 고향처럼 만들기 위해 노력한다(박봉수, 김영순, 2016). 특히 고향의 관습에 따라 출생, 혼인, 죽음 등 삶의 주요한 시점에서 그에 따른 통과의례를 거행한다. 통과의례는 고향에 대한 향수에서 비롯된 것으로 우리 민족이 가지고 있는 전통적인 관념 교집합의 가장 축소된 형태 중 하나로 또 다른 고향을 만드는 데 근간이 된다.

통과의례는 결국 가족을 만들고 민족의 테두리를 긋는 하나의 상징적인 행위로 고향을 잃은 사람들에게는 심리를 안정시켜주고 서로의 경험을 공유할 수 있어서 공동체적 의미를 창출하고 휴식 및 즐거움을 나누는 여가를 제공하여 핍박 받은 설움도 향수로 자리하게 한다(김영순, 박봉수, 2016). 이때 통과의례는 각박해지는 삶에 대한 대안이었으며, 공동체로서의 공감대를 형성하게 하여 각지에 흩어져 있던 한인을 하나로 묶는 역할을 하였다(김태준, 2006). 그러므로 고향은 개인의 고향뿐만 아니라 그의 가족을 비롯한 마을 주민 모두의 고향, 즉 민족 공동체로서의 고향으로 의미가 상징적으로 확장된다. 즉, 고향의 공간적 의미가 민족 공동체로서의 고향으로 상승되고 ‘고향’은 통과의례와 더불어 한인의 민족 정체성에 중요한 상징이자 메타포(metaphor)이다(박봉수, 2016).

3. 연구 방법

1) 연구 참여자

본 연구의 목적은 고향이 사할린 한인의 삶에 어떠한 영향을 주었으며, 행동 선택에 있어서 어떻게 작용하였으며, 현재 그들의 삶에 어떻게 투영되어 있는지 연결고리를 찾는 것이다. 이를 위해 먼저 사할린 경로당의 회장님께 본 연구의 목적을 설명하고 한국어에 능통한 연구 참여자를 소개 받아 자신을 둘러싼 가족들의 사진 공개에 동의한 K씨로 최종 선정하였다.

K씨는 1941년 5월 6일 사할린의 브이코프 탄광 근처에서 2남 5녀 중 장남으로 태어났다. 그는 1940년 어머니의 뱃속에 있을 때 사할린에 있는 아버지를 찾아 사할린으로 이주하여 1941년에 사할린 브이코프 탄광촌에서 태어나 매우 가난한 삶을 체험한다. 그는 결혼을 하여 1남 2녀를 두었다. 그는 코르사코프 항구의 물류회사에서 일하다가 정년퇴임을 한 후에는 사할린 한인 1세대들의 영주귀국을 위해 이산가족회에서 일하였다. 그는 어머니의

유언에 따라 2007년에 부인과 함께 영주귀국을 하여 인천에 거주한다.

요즘 K씨는 시간이 나면 사할린 경로당에서 당구를 치며 시간을 보내고 있다. 몸은 부모의 고향에 있지만 마음은 자녀가 있는 사할린에 가 있어 또 다른 향수병을 앓고 있다.

2) 자료 수집 및 연구 윤리

본 연구에서는 이야기에 접근하기 위한 방법과 시각에 대하여 이야기가 향유되는 총체적인 과정을 통찰하는 단계, 즉 이야기의 안과 밖, 이야기의 저변에 대한 포괄적인 접근을 위해 포토텔링을 활용하여 2016년 12월부터 2017년 6월까지 자료를 수집하였다.

포토텔링(Photo Telling)이란 포토(Photo)와 스토리텔링의 텔링(Telling)에 기반한 자료수집방법으로 연구 참여자가 제시한 사진이미지를 통해 연구 참여자의 내러티브를 재구성하는 것이다(김영순, 박봉수, 2016). 이는 서사학적 측면에서 보자면 다양한 멀티미디어는 연구도구로서의 확장을 의미한다. 다시 말해 구술시대의 '이야기'에서 '글'로, '책'으로 '문학'으로 존재하던 이야기는 '카메라'를 통해 영상물로 보이면서 끊임없는 의사소통으로 확장된다(김영순, 2011). 이때 매체는 이야기를 흥미롭게 만들고 수용자에게 또 다른 이야기를 재구성하고자 하는 욕망과 힘을 제공한다(김진희, 김영순, 김지영, 2014). 사진은 사람들이 쉽게 접근할 가능성과 상대방에게 감동을 주거나 공감을 불러일으키고 다양한 가치를 담고 상호간의 의견 교환하는 데 효과적이기 때문이다(박봉수, 김영순, 2015).

심층인터뷰는 이야기식 인터뷰 방법을 활용하여 '이야기 요구' 단계, '중요 설명' 단계, '후 질문' 단계로 나누어 매 회 90분에서 120분 간 총 3회에 걸쳐 실시하였다(Schutze, 1981). 이렇게 수집된 자료는 Schutze(1981)의 인생진행의 과정구조라는 개념을 통해 분석한 뒤 인생 과정에서 반복적으로 발생하는 행동방식을 발견하고 이를 통해 개인의 생애를 재구성하였다.

본 연구에서는 연구 참여자가 소지하고 있는 사진을 활용하기 때문에 연구를 시작하기 전에 연구 설명문을 통해 연구 개요를 알렸으며, 연구 참여에 대한 자발성 및 연구 참여자의 권리, 면담자료로 녹취된 파일이나 전사기록은 인하대학교 IRB 규정에 의거 관리하였다.[1]. 특히 사진이미지 공개에 대한 동의를 별도로 고려하였다. 연구 참여자가 가지고 있는 사진 중에 통과의례에 관한 것으로 가장 의미 있는 사진 몇 장을 고르게 하여 각각 2차례씩 1~2시간가량 자유롭게 이야기를 나누었다. 또한 연구 참여자의 적극 참여에 답례품을 전달하였다. 면담 장소는 연구 참여자의 연령과 포토텔링이라는 기법을 고려하여 연구 참여자의 자택에서 진행하였다.

면담 시에는 모든 내용을 mp3로 녹음하고, 연구자는 심층면담 시 연구 참여자의 태도와 분위기 등을 메모하여 기록하였다. 자료의 분석을 위하여 개방적 코딩을 한 후 몇 가지 범주를 중심으로 유목화 하였다. 연구 참여자의 통과의례에 나타난 고향의 의미를 설명하기 위해 범주 설정과 내부자적 관점에 따른 범주를 보완하여 고향의 의미를 기술하였다. 마지막 연구자의 자기성찰로 연구 절차가 적절한지, 해석 방법과 해석 결과가 연구의 의도와 연관이 있는지, 연구자와 연구 참여자 간의 연구 윤리에 어긋남을 없는지 등을 고려하였다. 특히 분석한 결과가 연구자와 연구 참여자들의 관점 차이에서 나타날 수 있는 현상을 없애

1) 인하대학교 「생명윤리 및 안전에 관한 법률 시행 규칙」 제15조(인간대상연구의 기록 침 보관 등) 제1항과 제2항에 따라 연구가 종료된 시점부터 3년간 보관하며, 연구 종료 3년 후 원자료를 폐기할 것에 대해 설명한 후 동의서를 받았다.

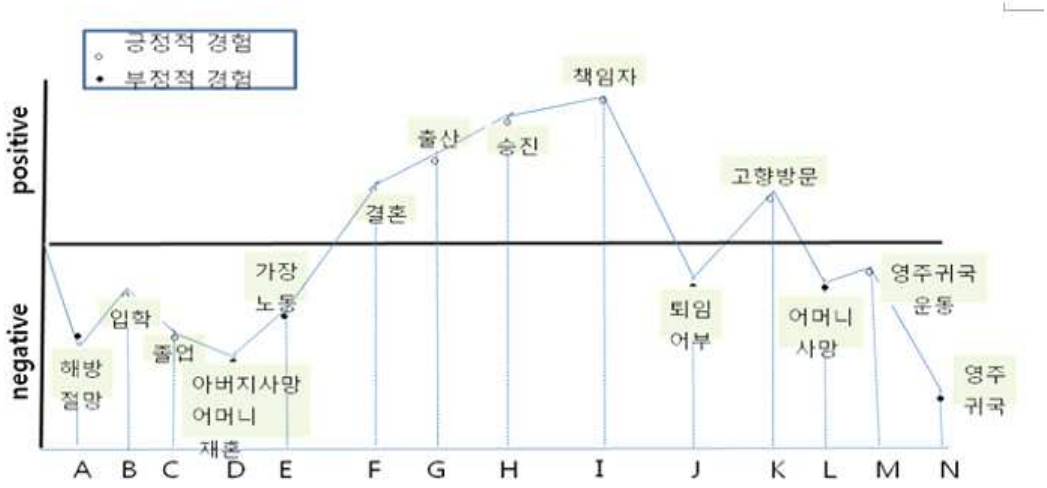
기 위해 연구 참여자에게 확인하는 작업을 통해 신뢰를 확보하였다. 뿐만 아니라 관련 연구 경험자, 현장 전문가, 동료 연구원 등 다각검증을 통해 신뢰성과 타당성을 확보하였다.

4. 연구 결과: 포토텔링 생애사적 분석

4.1. K씨의 가계도와 인생진행 과정구조 곡선

생애사 연구방법은 개인의 심리적 요인을 사회 문화적 요인에 연결함으로써 개인의 삶과 사회구조를 이해하는 문화연구의 일종이다(정경희, 2016). 생애사 연구방법에서 분석은 크게 '통합적 내용분석', '범주적 내용분석','서사구조 분석', 형태분석'등의 네 가지 범주로 나눈다(Lieblich et al., 1998). 즉, 통합적 내용분석은 각각의 생애사를 통합하여 분석하는 방법이며 범주적 내용분석은 개별 생애사에서 공통테마를 이끌어 내는 방법이다. 그리고 서사구조 분석은 이야기가 사실인지 거짓인지에 중점을 두는 것이 아니라 왜 그렇게 이야기를 했는지, 그 이야기에 초점을 두는 것이다. 마지막 통합적 형태분석은 한 개인의 삶은 통합적으로 압축하여 나타내는 방법이다(이효선, 2007).

따라서 본 연구에서는 K씨의 생애사를 통합적 형태분석을 통해 분석할 것이다. 통합적 형태분석 방법에서는 가계도나 인생진행 과정구조 곡선을 통해 인터뷰로 얻어진 객관적 자료를 제시하는 방법이다. 즉, 연구 참여자가 자기 삶을 주관적으로 구성한 것을 연구자가 다시 재구성한 후 긍정적 경험 혹은 부정적 경험의 정도를 제시하는 것이다. 이는 연구자에 의해 연구 참여자가의 이야기에 숨겨진 구조를 해석하여 판단된다(이효선, 2007).



[그림 1] K씨의 인생진행 과정구조

위의 [그림 1]은 연구 참여자 K씨의 인생진행 과정 구조를 그림으로 타나낸 것이다. 이는 총 3회의 인터뷰에서 얻어진 결과를 긍정과 부정의 경험이 될 수 있는 사건을 유형화한 후 연구 참여자의 확인 과정을 거쳐 각 경험의 정도를 +5부터 -5의 수준으로 정한 것

이다.

4.2. K씨의 삶에 대한 해석

K씨의 유년 시절은 코르사코프에서 시작된다. 코르사코프 망향의 언덕은 사할린 한인 누구에게나 특별한 곳이다. 사할린 한인 귀환의 꿈이 좌절된 아픈 역사의 상징이기 때문이다. K씨에게는 더욱 특별해 보인다.

[사진 1] 코르사코프 망향의 동산

"코르사코프에서 왔지만 제 고향은 사할린 브이코프예요. 저는 2남 5녀 중 장남으로 1941년 5월 6일 사할린의 브이코프 탄광 근처에서 태어났어요. 저는 어머니 뱃속에 있을 때 사할린으로 간 거요.(중략) 46년에 배 타고 조선에 간다고 코르사코프 항구로 왔다가 고향으로 갈 수 없어서 여기에 눌러 앉았다고요. 제게 더욱 특별한 곳이에요."

K씨의 유년기에 대한 기억은 부모에게서 들은 간접 체험만이 선명하다. 1945년 해방을 맞자 그의 가족은 고향에 가기 위해 코르사코프 언덕 위에 올라앉아서 만날 바다만 쳐다보면서 고향에 갈 꿈을 꾸었으나 고향으로 가는 배는 달이 가고 해가 가도 오지 않자 실의에 빠진 채 코르사코프에 눌러 앉았다. 당시 고향으로 돌아갈 수 없게 된 사할린 한인들은 고래고래 소리를 지르다가 미쳐서 죽고, 술로 세월을 보내다가 바다에 빠져 죽는 사람도 많았다고 귀가 따갑게 들었다. 그래서 K씨는 유년기에 대한 이야기를 직접 체험한 것보다 더 생생하게 풀어 놓는다.

4.2.1. A~B: 막노동꾼 아버지와 막걸리 장사 어머니

"아버지가 막노동을 했어요. 일을 다녀오면 얼굴에 새까맣게 먼지가 묻어서 눈만 반짝반짝 빛났어요. 그래도 아버지하고 뛰어 나가면 먼지가 묻은 손을 씻지도 않고 나를 번쩍 들어 올리며 이뻐하셨어요. 내 밑으로 줄줄이 동생들이 6명이 있으니 먹을 것이 항상 부족했지요. 하지만 우리가 어머니가 막걸리 장사를 했어요. 막걸리를 집에서 담아서 러시아 사람들한테도 팔았어요. 어머니가 만든 막걸리와 부침개가 인기가 최고지요. 지금도 그 부침개를 생각하면 군침이 돌아요."

K씨의 아버지는 공사판에서 막노동을 하고 어머니는 막걸리 장사를 했다. K씨의 어머니는 집에서 마시기 위해 막걸리를 담았는데 막걸리 맛이 좋자 찾는 사람들이 많아지고 가족들을 먹여 살리기 위해 어쩔 수 없이 막걸리 장사의 길로 들었다. 러시아 사람들도 어머니가 담근 막걸리와 부침개를 좋아했다. 덕분에 K씨의 형제들은 풍족하지는 않았지만 부침개는 자주 먹었다. K씨는 지금도 어머니가 그리우면 부침개에 막걸리를 마시며 어머니 얘기를 한다. 지금은 재료도 풍부하고 영향도 많은 것으로 부침개를 부치고 좋은 막걸리를 사 먹지만 그 가난에 찌들었던 어렸을 때 먹던 어머니 손맛이 아니라서 씁쓸하다.

4.2.2. B~C: 동토의 땅에 희망의 싹이 트다

K씨의 청소년기는 조선소학교에서 시작한다. 그는 9살에 조선소학교에 입학하여 미래를 설계한다. 사할린 조선소학교는 개구리가 멀리 뛰기 위해 몸을 웅크리는 것처럼 K씨를 비롯한 모든 사할린 한인 학생들에게 미래를 위한 발판으로 해석되었다.

"50년도에 조선학교를 갔어요. 그때 조선학교가 생겼응게. 그 거기서 57년도에 7학년 졸업 맞고 60년도에는 인제 10학년 졸업하고.(중략) 이 사진은 우리 학교에서 체육부가 무대에서 발표를 하고 선전용으로 이렇게 찍었어요. 세 번째 줄 오른쪽에서 두 번째가 내요. 우리 학교에는 음악부, 미술부, 과학부, 뭔 부 뭔 부 다 있었는디 나는 체육부였어요. 내가 씨름, 팔씨름은 좀 했지요. 하하하"

[사진 2] 셋째 줄 오른쪽에서 두 번째

[사진 2]는 K씨가 조선학교에 다닐 때 운동부를 선전하기 위해 찍은 사진이다. K씨는 9살에 조선소학교에 입학하여 7년제 학교를 졸업하고 바로 10년제 조선학교에 입학한다. 조선학교는 학생들의 소질을 개발시키기 위해 각종 부서를 만들어 학생들의 꿈을 키워주었다. 운동부, 미술부, 악기부 등을 만들어 학생들의 소질을 개발시키고 무대에 오르게 하여 역량도 함양시켜주었다. 1963년 조선학교가 폐쇄됨에 따라 조선 사람들은 더는 민족 교육을 받지 못하게 되고 민족 정체성을 잃는 등 위기를 맞게 되었다. 조선학교의 폐쇄는 무엇보다도 조선 사람들은 점점 소련에 동화되어 가고 신분 상승을 위해 러시아어의 필요성을 인식한 원인도 크다.

[사진 3] 아버지의 환갑

"우리 아버지 환갑 때 사진이에요. 1961년도에 찍은 것이네요. 우리 조선인들은 환갑하면 정말 온 동네가 떠들썩했어요. 이 음식 보세요. 이것을 어머니 혼자 어떻게 만들어요. 아버지 동기간하고 동네 아주머니들이 모두 모여서 만든 거예요. 뭐 하동 사람들이 한 20명이 형제간 끼리처럼 한 동네에서 살고. 무슨 잔치가 있다 하면 만나가지고 이렇게 몇 달 전부터 막걸리 담고, 국수도 뽑아서 말리려고 쭉 널어 놓으면 우리는 거기를 뛰어 다니며 놀았어요. 두부 만들고, 인절미 치고, 마당에 풍장치고, 놀이패들이 와서 꽹가리 두드리고 장구치고 노래 한 가락씩 뽑고. 신명나게 놀았지. 고향이 따로 있나요. 이게 고향이지.(중략) 이렇게 신나는 그런 날이 또 올까요?"

K씨의 기억의 자리 잡은 사할린 동포들에 대한 기억의 파편은 무국적자로서 편견과 차별을 극복하였던 한인들의 지혜와 고향을 향한 절규이자 흔적이다. K씨가 사는 마을에는 하동에서 온 사람들이 많았기 동향 사람들과 어울려 살았다. 고향이 같거나 동성을 가진 사람들끼리 계조직인 동기간을 만들어 크고 작은 일을 집단으로 치루며 고단한 타향살이를 달랬다(김춘자, 2015; 배 윅토리아, 2015). 통과의례 행위는 전통적 믿음 속에 살아왔던 성원들에게 정신적, 심리적인 위안을 주고 고향은 이들의 정신적 지주가 된다. 이렇게 고향의 친밀한 대상들, 고향의 의례 등을 불러내는 작업은 불안한 일제강점기 식민지 존재의 위기를 느끼며 민족 정체성을 확인하고 환기하고자 한 간절한 소망이다.

"1967년에 우리 아버지가 돌아가셨어요. 고향땅을 밟아보지도 못하고 고향, 고향 하다가요. 아마도 탄광에서 일하면서 탄가루를 마셔서 그렇지 않나 싶어요. 아버지가 돌아가셨을 때 집에서 삼일장을 지냈어요. 아버지 의형제들이 많으니까 어렵지는 않았지만 그래도 두려웠어요. 끈 떨어진 연처럼 이제 의지할 데가 없이 혼자 견뎌야 했으니까요. 3년 탈상을 했는데, 어머니가 3년 동안 끼니 때마다 따뜻한 밥을 지어서 상식을 올렸어요. 그리고 3년 탈상이 되니까 어머니가 재혼을 하시더라고요."

K씨는 아버지의 죽음에 원망이 깔려있다. 아버지가 세상을 떠남으로 장남의 짐이 더 무거워져서 일까? 아니다. 장남이라는 굴레 때문이 아니라 일본에 의해 억울하게 끌려가 어두운 탄광에서 고생한 아버지를 대신한 통곡일 것이다. 또한 아버지가 사망함으로써 의지할 곳이 없어졌기 때문이다. 아버지에게 고향에 대한 그리움은 목숨처럼 간절하고 절실했다.

K씨는 아버지가 사망했을 때 새가 둥지를 떠나 혼자 날아야 하는 것처럼 두려웠다. 장례식의 절차도 모르는 철부지였다. 집에서 삼일장을 했는데 아버지의 의형제들이 모두 와서 힘이 되었다. 삼일장을 하는 동안 집에 빈소를 만들어 문상을 받았다. 삼일장이 끝나고 집에 상을 차려 놓고 3년 동안 아침 점심 저녁으로 상식을 올린다. 특히 상중에는 이사를 하지 않았을 뿐만 아니라 기일에는 영정을 모셔놓고 제사를 지냈다. 이는 아버지가 이승에서라도 그리워하던 고향에 돌아가셔서 편히 지내시길 바라는 마음에서다.

4.2.3. C~E: 젊음이라는 무기로 치열한 삶의 현장을 누비다

대부분의 조선 젊은이들은 남성은 막노동이나 어부를 택하였고, 여성은 제지공장이나 봉제공장에 취직하였다. 그러나 사할린 한인들은 러시아 사람들과 차별을 받으며 불공평하게 대우를 받았다. K씨는 인정을 받기 위해 노력한 치열한 삶의 현장을 이야기 한다.

[사진 4] K씨의 친구들

"나는 1989년에 러시아 국적을 받아서 상급하교 진학도 못하고 군대도 못 갔어요. 그래 뭐 막노동했죠. 그리고 무슨 저 도매상 그런 데서 짐 나르는 것도 하고, 돈을 벌기 위해 일이란 일은 가리지 않고 다 했습니다. 그런데 소련에서 우리 조선 사람들한테 차별대우가 심했어요. 똑같은 일을 하고도 소련 사람들은 돈을 더 받고 우리는 조금 받았거든요. 죽지 않고 살기 위해 그리고 인정받기 위해 피를 토하면서 일했어요."

K씨는 이에 많은 조선의 젊은이들은 남성은 막노동이나 어부를 택하였고, 여성은 제지공장이나 봉제공장에 취직하였다. 한인들은 죽지 않고 살기 위해 몸부림 쳤다. 인정을 받기 위해 시키지 않아도 성실하게 일한 결과 인정은 받았다. 그러나 사할린 한인들은 러시아 사람들과 차별을 받으며 불공평하게 대우를 받았다.

무국적자로 남아있던 한인들은 공민권과 노동권에 있어서 제한적이었기 때문이다(박승의, 2015). 아나톨리 쿠진(2014)의 진술에 따르면 소련의 법에 따라 대륙에서 이주한 자들은 기본급에 100퍼센트를 추가 급료를 받았고 다른 세금감면의 혜택도 받았다. 그러나 한인들은 섬의 토착민으로 인정되어 러시아에서 자랐지만 권리를 가지지 못했을 뿐만 아니라 여전히 이방인으로 살 수밖에 없었다고 한다.

"내가 코르사코프 항구의 물류회사에서 하역하는 일을 할 때 직장 동료들이요. 이때는 힘이 왕성할 때니까 모든 일하는 곳에서는 우리가 주역이지. 조선 사람들은 죽지 않기 위해 성실하게 일했으니까 어디를 가나 인정을 받았어요.(중략) 소련은 직장에 다니는 사람들은 일 년에 한 번은 농촌으로 가서 농사일을 도와야 해요. 회사에서 일하지 않고 농촌에 가서 일하지만 친구들하고 같이 가니께 재미있지요. 한 달 정도 가는디 들에서 먹고 노래를 부르며 노는 재미가 얼매나 좋은지."

K씨는 대학에 갈 수 없게 되고 아버지가 사망하자 가장 역할을 해야 했다. 돈을 벌기 위해 눈에 보이는 일은 안 해 본 것이 없을 정도로 다 했다. 건설현장의 막노동에서 항구 물류 창고의 하역 일까지 손이 부르트도록 일을 했다. 코르사코프는 항구도시로 항공편이 운항되기 전까지는 일본을 비롯해 외국과 선박으로 연결되는 사할린의 주된 교통요지였다. 그래서 배에서 내리는 짐을 창고로 옮기는 인부들이 많이 필요했다. K씨는 이 선박에서 내린 짐을 창고에 옮기는 일을 했다.

K씨도 항구의 물류 창고에서 짐 나르는 일을 할 때 농촌에 가서 일손을 돕는 것을 했다. 소련은 농번기가 되면 농촌에 가서 한 달씩 농촌을 돕는 일을 한다. 밖에서 먹고 잔다는 것이 고생스럽기는 했지만 휴가라고 생각하고 친구들과 어울려 즐겁게 일할 수 있어서 좋았다. 그에게는 젊음이라는 무기가 있었기 때문에 힘들지 않은 것으로 해석되었다.

4.2.4. F~G: 첫 눈에 반한 나의 반쪽

사진을 보던 K씨가 갑자기 수줍은 듯 얼굴을 붉힌다. 아마 부인을 만나 결혼하는 과정이 파노라마처럼 스쳐지나갔기 때문일 것이다.

"공원에, 그 뭐라 하나? 그 춤추는 그 장소가 있거든요. 거기 다님서 거기서 만나서 이렇게(웃음) 춤도 추고 허허,,,그때 집사람은 병원에서 일했어요. 간호사였어요. 딱 보니께 얼굴이 보름달 같이 하야니 동글동글 하고, 웃는 모습이 아주 착해보였어요. 그래 매주 일요일마다 갔지. 저 멀리에서 춤을 추는데 보기만 해도 가슴이 쿵쾅쿵쾅 마구 뛰박질을 해서. 그래 첫눈에 반한 거지. 친구들한테 다 얘기했어. 내가 저 여자를 좋아하니까 나 좀 도와달라고"

[사진 5] 첫 눈에 반한 간호사

[사진 6] 젊은이들의 사교장

K씨는 아버지가 돌아가시고 어머니마저 재혼을 하셨기 때문에 결혼에 대한 생각보다는 동생들을 독립시키는 것이 우선이라 생각했다. 부모 없는 어린 동생들이 걱정이 되었기 때문이다. 그런데 어느 날 친구가 공원에 가자고 했다. 사할린은 저녁을 먹은 후 공원에 모여서 춤을 추었다고 한다. 친구와 같이 춤을 추는데 유난히 그의 눈에 들어 온 좀 통통하지만 얼굴이 흰 조선 아가씨가 눈에 들어왔다. 그녀가 바로 지금의 부인이다.

그녀를 만난 후 K씨는 그녀를 보기 위해 주말마다 친구들과 함께 춤을 추러 갔다. 그녀가 그 장소에 있다는 것만으로도 K씨의 가슴을 뛰게 했다. 그리고 친구들에게 “내가 저 여자를 좋아하니까 도와 달라”고 하여 친구들의 도움을 받아 계속 만날 수 있었다.

> “연애할 때는 무슨 말인들 못해요. 별도 따다 주고, 손에 물도 안 묻히게 해준다고 꼬셔서 결혼하자고 했지. 우리 집사람은 내보다 두 살 위입니다. 아마 이 사람을 만나려고 늦었겠지(웃음). 우리는 만나자마자 얘기가 통했어요. 연애결혼 했어도 처갓집에 음 뭐 사주 그거 보내서 날 잡고, 동네 어르신한테 가서 언제 잔치하면 좋은지. 사할린에서는 뭐 결혼식 한다. 환갑 한다 하면 그런 것도 다 날을 잡아서 했어요.”

K씨는 어머니께 조선인 간호사를 소개시켜주고 결혼을 한다고 했다. 어머니는 러시아 여자가 아니면 다 좋다면서 흔쾌히 승낙을 했지만 돌아가신 아버지의 빈자리가 컸다. 결혼식 날을 잡기 위해 동네에 사주를 봐주는 어르신 집에 찾아가서 손 없는 날로 잡아 식을 올렸다. 둘은 연애결혼이지만 흔히 말하는 조선 사람들이 하는 결혼의 절차를 밟았다. 색시 집에 사주를 보내고 동네 각별하게 지내던 친구들이 색시 집에 가서 함도 팔았다.

4.2.5. G~I: 내 인생의 황금기

[사진 7] 오른쪽부터 장남, 장녀

"요 애가 장남이고, 그 다음이 큰 딸이고. 이때가 내 인생에서 황금기였어요. 이때는 일할 것이 많으니께 지만 성실하면 다 행복하게 살았어요. 우리가 어렸을 때는 조선 사람들은 조선 사람들끼리 놀고 결혼도 조선 사람하고만 했는디, 이 애들은 가리지 않고 잘 놀았어요.(중략) 우리가 애들한티 모래성 쌓기, 두꺼비집 짓기 등을 가르쳤는디 우리 애들이 러시아 애들하고 두꺼비집 짓기를 허면서 놀더라고."

K씨는 첫 아이가 죽은 뒤 1남 2녀를 낳았다. 아이들은 어렸을 때부터 유치원에서 러시아 아이들하고 생활하기 때문에 인종에 관계없이 잘 어울렸다. K씨는 자녀들에게 "두껍아 두껍아 헌 집 줄게 새 집 다오~" 노래를 부르며 노는 것을 가르쳤다. 그런데 그 것을 배운 아이들은 다시 러시아 친구들에게 모래성을 쌓으면 노는 것을 가르치는 것을 보고 자신이 어렸을 때 놀던 생각을 하면서 매우 흐뭇해했다. K씨 아이들이 러시아어로 상호작용을 하는 것을 보고 안타까워했다.

[사진 8]뒷줄 오른쪽에서 첫 번째가 K씨

"이 사진은 바다에 가서 놀 때 찍은 것인디 여기는 다 조선 친구들이에요. 잘생기고 못 생기고가 어디 있고 뚱뚱하고 날씬하고가 어디 있어. 그냥 보기만 해도 좋을 때지. 사할린은 9월이 되면 추워지기 시작헌게 8월 한 달은 일요일마다 산으로 들로 바다로 가서 놀지. 이때는 직업의 좋고 나쁜 것도 없었고. 일 할 게 많으니께 지만 성실하면 누구나 다 먹고 사는 디는 걱정 없었지. 누가 잘 살고 못 살고가 없었지."

[사진 8]에서 오른 쪽 첫 번째가 K씨의 부인이고, 그 뒤에 K씨가 웃고 있다. K씨는 사진을 보면서 한숨부터 쉰다. 사진 속 친구들은 모두 조선 친구들인데 이들 중에 살아있는 친구가 몇 안 되기 때문이다. 이들은 잘 생기고 못 생긴 것을 떠나 만남이 좋고 이야기가 통해서 좋은 친구들이었다.

사할린은 유독 겨울이 길다. 9월이 되면 추워지기 시작하여 다음 해 6월까지 춥기 때문이다. 겨울에 내린 눈이 봄까지도 녹지 않고, 눈이 많이 올 때는 사람 키보다도 더 많이 쌓인다고 한다. 그래서 이들에게 여름은 특별하다. 여름이면 모두 바다에 가서 수영을 하면서 놀았다.

4.2.6. G~I: 평생지기

K씨는 이에 많은 조선의 젊은이들은 남성은 막노동이나 어부를 택하였고, 여성은 제지공

장이나 봉제공장에 취직하였다. 한인들은 죽지 않고 살기 위해 몸부림 쳤다. 인정을 받기 위해 시키지 않아도 성실하게 일한 결과 인정은 받았다. 그러나 사할린 한인들은 러시아 사람들과 차별을 받으며 불공평하게 대우를 받았다.

"이 사진은 우리 동네 친구들인디, 불알친구여. 코 흘리게 친구지. 우리 집이 낡아서 비가 오면 빗물이 줄줄 샜어요. 그래서 친구들하고 같이 집을 고쳤지. 이때가 가난해도 정말 살 맛 났어. 니 것 내 것 하지 않고 서로 위해주었으니게 일이 힘들어도 재미있었지요. 일할 때 막걸리 주전자 옆에다 놓고 일하고, 일하다가 목마르면 막걸리 주전자 한 번 빨고 또 하고.(중략) 지금은 이 친구들이 다 갔버리고 없네. 여기 와서 죽고, 저기서 죽고."

[사진 9]왼쪽에서 첫 번째가 K씨

사진은 K씨 집 앞에서 찍은 것으로 당시 K씨의 집이 낡아서 비가 오면 비가 새고, 눈이 내리면 눈을 맞아야 할 정도였다. 그래서 집을 고치기 위해 전문가를 부르지 않고 친구들과 같이 수리를 했다. 그들은 일을 할 때 항상 막걸리를 마시며 즐겁게 일해서 힘든 줄도 모르고 재미있었다.

[사진 10]오른쪽에서 첫 번째가 K씨의 부인

"이 사진은 12월 30일 저녁에 우리집에 모여서 파티할 때 찍은 거예요. 우리 조선 사람들은 음력설을 지냈지만 러시아 사람들하고는 12월 말일 날 샴페인을 마시면서 파티를 했어. 우리 이 사람이 한병원에서 40년을 간호사로 일했어요. 그래서 그 동료들하고는 가족이나 다름없이 지냈지요. 가족들이 모두 모여 밥도 먹고, 고민도 나누고 나중에는 형제보다도 더 친하게 지냈어."

K씨는 가족과는 음력설을 지냈지만 동료들과는 양력으로 설을 맞이했다. 새해가 되기 하루 전날 동료들과 모여 샴페인을 마시고 춤을 추며 새해를 맞이했다. 밤 12시가 되면 서로 안아주며 한 해의 건강을 기원하는 덕담을 나누었다. 그는 40년 지기 동료들과 가족이나 다를 바 없이 지냈다. 무슨 문제가 생기면 서로 의논하고 해결책을 찾아 해결하고 의지하며 지냈다.

4.2.7. M~N: 영주귀국을 위한 낮은 목소리'

"어머니가 1990년에 세상 떠났어요. 돌아가시기 전에 고향에 한 번 갔다 오려고 그랬는지 고향 병이 도진 거라. 마침 아버지 이복형이 초청을 해서 모국방문을 왔다가 사할린으로 돌아간 뒤 돌아가셨어요. 고향방문 때 50년 만에 이모를 만났습니다. 이모를 만났는데 이모가 집에 들어오자마자 "이 꼴을 해가지고 와 여기 왔노?" 이렇게 말하니까 어머니가 허허 기가 차서 허 말을 못하셨습니다. 그 어머니가 그걸 가지고 속을 태웠는지 사할린에 와서 시름시름 앓다가 돌아가셨어요. 그때가 56세입니다. 너무 일찍 돌아가셨어요. 마지막 돌아가실 때까지 고향을 가고 싶어 하

거든. 딴 민족보다도 한국 민족은 '고향'이 뭔지 고향에 목을 매요. 그래 어머니도 고향 고향하다가 돌아가셨습니다.

K씨의 어머니는 고향에 대한 그리움이 병이 되자 K씨는 어머니가 돌아가시기 전에 고향을 다녀왔으면 했다. 그런데 마침 아버지의 이복형이 초청장을 받아 모국을 방문한다. 당시는 사할린에서 한국으로 바로 올 수 없었다. 한국에 오기 위해서는 반드시 일본을 경유해야만 했다. K씨는 어머니를 모시고 일본 거쳐서 부산으로 갔다가 아버지의 고향인 하동의 입성마을에 갔다가 이모를 만난다. 그러나 이모의 모진 행동과 말에 상처를 받고 이내 사할린으로 돌아왔다. 아마도 재산에 대한 문제 때문인 것으로 안 어머니는 그렇게 그리워한 고향을 방문하고, 꿈에도 그리던 형제들을 만나고 돌아온 지 얼마 안 되어 세상을 떠났다.

[사진 11] 1990년 서울역에서

"어머니가 돌아가시고 허탈했어요. 어머니가 고향 고향하다가 돌아가셨으니까요. 그래서 사할린 한인 1세들이 고향으로 갈 수 있는 방법을 생각하다가 코르사코프의 한인 회장으로 당선이 되어서 일본영사관, 서울역 등에 가서 데모를 했어요. 그 보상 받은 게 여기 온 거요.(허탈한 웃음) 이게 뭐여. 이게 사는 게 아니지. 독일이나 일본만 봐도 이렇게 안 해요. 지그 피붙이는 다 데리고 가지. 짐승도 에미하고 갈라놓지는 않는다구."

K씨는 어머니를 잃은 슬픔을 사할린 한인 1세들이 고향에 갈 수 있는 방법을 모색하는데 쓴다. 그는 코르사코프 한인회 회장을 하면서 뜻을 같이 하는 사람들과 일본을 향해 보상을 요구하면서 데모를 했다. 그 결과 오늘의 영주귀국에 이른다. 하지만 그들이 원하는 것은 지금과 같은 영주귀국이 아니다. 자녀들과 함께 고향으로 이주하는 것이었다.

4.2.8. M~N: 영주귀국, 낙엽이 되어 돌아오다

"낙엽이 되어서 왔어요. 너무 늦게 왔지요. 우리가 처음에 왔을 때 이웃 어르신들이 우리한테 욕을 했어요. 우리가 풀뿌리 뽑아 먹으면서 나라를 이렇게 잘 살 게 했는데 니들은 무엇을 했는데 이제 와서 세금을 축내냐고.(중략) 우리가 10년만 젊었을 때 왔으면 우리 힘으로 일해서 먹고 살고, 그런 소리도 안 듣고 힘은 들지만 떳떳했을 거예요. 여기에서는 사할린에서 고생한 것 반만 해도 충분히 잘 살았을 거요. 지금은 기초생활수급자이다 보니 항상 웅크리고 살게 돼요. 마음에 빚을 지고 사는 것 같아요. 몸이 편하다고 마음이 편한 것은 아니거든."

K씨 부인은 병원에서 간호사로 43년 동안 일했다. 영주귀국 하자는 K씨의 말에 부인은 동의하지 않았다. 40년 간 일하던 곳을 그만 두는 것도 서운하였지만 자녀들과 헤어져 산다는 것에 용기가 나지 않아서였다. 그런 부인에게 K씨는 "일단 갑시다. 어머니의 유언이니 갔다가 정 어려우면 다시 옵시다." 하면서 영주귀국하였다.

그러나 고향에 온 그들을 맞는 이웃들의 시선이 곱지 않다. 좀 더 일찍 왔더라면 우리 힘으로 먹고 살 수 있었을 텐데 하는 아쉬움도 있고, 내가 나라를 위해 할 수 있는 일이 있다면 무엇이든지 할 것이라는 마음도 있다. 그러나 그런 마음을 받아주지 않는 이웃 때문에

또 한 번의 상처를 받고 타향의 설움을 더 느끼면서 지내고 있다. 그들에게는 지금 사는 곳은 아버지의 고향도 아니고 어머니가 태어난 곳 또한 아니다. 인천은 이들에게는 아무 연고지가 없는 곳이다. 단지 대한민국이라는 하늘이, 한국이라는 땅이 부모님의 고향이기 때문에 나의 고향이 된 곳이다. 그래서 더 외롭고 서럽다.

"내 불알친구들이요(침묵). 지금 2016년에는 인자 우리 부부 빼고 딱 둘 남았어요. 하나는 충주에 있다가 돌아가시고, 하나는 부산 시장 거기서 돌아가시고. (중략) 우리는 니집 내집 하지 않고 살았거든. 이집에 숟가락이 몇 개인지, 제사가 언제인지, 생일이 언제인지 말 안 해도 다 알아요. 초대하지 않아도 문 열고 들어가면서 어제 제사 지내고 남은 곡주 달라고 하면 두 말하지 않고 내 줬어요."

[사진 13] 앞 줄 왼쪽에서 첫째가 부인

K씨는 친구들과 찍은 사진을 들여다보며 한 동안 말을 잊지 못한다. 이들은 1945년 해방되던 해에 코르사코프에서 만나 지금까지 동거동락을 함께 하던 불알친구들이다. 사진 속의 친구들이 하나씩 세상을 떠날 때마다 씁쓸하다. 이들은 가정의 크고 작은 일을 모두 알기 때문에 초대라는 말은 어울리지 않았다. 제사 다음날이면 부르지 않아도 모두 와서 남은 제주를 나누어 마시던 그리움에 더 서글프다. 주말이면 이 집 저 집 돌아가면서 모여서 놀고, 힘든 일이 있으면 서로 돕고, 시간 가는 줄 모르고 살았기 때문에 더 그립니다. 그래서 그때 참 살기 좋았다고 기억한다.

4.3. 삶의 구조적 특성에 따른 사례 재구성

지금까지 K씨의 생애사를 통해 자신의 선택으로 이루어진 삶의 이야기에 연구자로서 충분히 감정이입하여 그 경험적 사실들을 이해하려 하였다. 이러한 과정으로 얻어진 K씨의 생애 경험적 사실들을 연구 참여자의 주관과 연구자의 주관이 만나 객관화시키는 상호주관성(intersubjectivität)을 통해 끊임없이 고찰하고 반성하였다. 고향이 K씨가 과거 삶의 구체적인 선택과 행동에 어떻게 작동했으며, 그렇게 할 수밖에 없었던 숨겨진 의미구조를 찾아내고 해석하는 재구성작업을 하였다.

K씨의 생애 과정을 통해 사례를 재구성하는 과정에서 인생의 중요한 사건과 이로 인한 변화를 맞이할 때마다 유사한 삶의 구조가 있는 것을 발견할 수 있었다. K씨는 주어진 환경을 받아들이지 않고 스스로 부단히 노력하여 난관을 극복한다.

K씨는 유년 시절에 그가 태어난 곳에서 낯선 땅 코르사코프로 이사를 가서 정착하게 된다. 그리고 청소년기에는 조선학교에 입학하여 10학년을 졸업한다. 그는 대학에 가고 싶었으나 상급학교에 진학할 수 없었다. 많은 조선 사람들이 그랬듯이 K씨의 아버지도 고향으로 가기 위해 국적을 받지 않아 무국적이었기 때문이다. 무국자이기 때문에 상급학교에 진학할 수 없게 되자 결국 학업을 포기하고 막노동을 하게 된다. 그는 장남이기 때문에 가족을 돌봐야 한다는 부담을 안고 건설현장에서 막노동은 기본이고, 도매상에서 짐 나르는 일

과 부두에서 짐을 하역하는 일 등 그는 등에 맬 수 있는 것은 모두 매어 돈을 벌었다. 등에 맨 짐의 무게가 무거울수록 마음의 무게는 가벼워지는 것을 느낄 즈음 그의 나이는 이미 결혼 적령기를 훌쩍 넘어 버렸다는 것을 인식하게 된다.

어느 날 K씨는 친구들과 함께 춤을 추러 갔다가 조선인 간호사를 만난다. K씨는 첫눈에 반한 조선인 간호사의 마음을 사기 위해 헌신적인 구애를 하며 그녀와 결혼을 하여 1남 2녀를 두었다. 그는 근면 성실을 바탕으로 경제적으로도 사회적으로도 안정기에 들었을 때는 이미 중년이 되어 부모님의 나이가 되었다. 민족의 특성인 근면과 성실이 밑거름이 되어 가는 곳마다 인정을 받았고, 최고의 자리에 올랐다.

자녀의 교육도 잘 시켰다고 느낄 때 1991년 12월에 어머니가 세상을 떠났다. 그는 어머니가 돌아가시기 전에 고향에 방문할 수 있도록 일본으로 편지를 보내 한국에 있는 어머니의 친척들을 찾는다. 다행히 이모와 연락이 닿아 초청장을 받고 1991년 7월에 일본을 거쳐 꿈에 그리던 모국의 땅을 밟게 된다. 어머니는 고행에 다녀온 뒤 시름시름 앓다가 4개월 후 사망했다.

K씨는 이산가족협회의 회장을 역임하며 영주귀국을 위해 힘쓴다. 그는 2007년에 부모님을 대신하여 부인과 함께 영주귀국을 한다. 그는 자녀들과 헤어져 사는 것이 싫어 영주귀국을 망설였지만 어머니의 유언을 지키고 싶어서 영주귀국을 선택했다. K씨의 어머니는 돌아가시는 날까지도 “기회가 있으면 고향에 가서 살아라. 우리를 대신해서 고향에 가거라. 너는 사할린에 오고 싶어서 온 것이 아니고 나 때문에 오게 되었다. 그래서 나는 항상 너희들한테 미안했다. 고향으로 가거라.”라고 하셨기 때문이다.

요즘 K씨는 시간이 나면 사할린 경로당에서 당구를 치며 시간을 보내고 있다. 하지만 그의 부인은 손에 온 류마치스로 밖에 나가는 것을 꺼리며 혼자 집에 있다. 몸은 부모의 고향에 있지만 마음은 자녀가 있는 사할린에 가 있어 또 다른 마음의 병을 앓고 있다.

이처럼 K씨는 본인의 삶을 독립적이고 주체적인 것으로 생각하고 이를 인정받고 싶어 하는 태도를 보이고 있다. 이는 K씨의 의지와 바람 이면에 있는 삶의 내면적 구조가 생애사 연구를 통해 재해석될 수 있다는 가능성을 보여준다.

K씨의 삶을 개인적 차원의 측면에서 보면 경제적 능력이 극단적으로 결여된 상황에서도 자신이 타고난 긍정적 인생관과 경제적 자립으로 인한 높은 자존감, 실패를 두려워하지 않는 자신감으로 위기를 극복해 가려고 노력한 삶이라고 볼 수 있다. 위기상황에서 끝없는 갈등과 고민을 되풀이 하지만 자신의 잠재능력을 개발할 수 있는 방향으로 활용하여 강한 삶을 선택하고 난관 앞에서 주체적인 모습을 잃지 않는 능동적인 삶을 사는 노인이다.

이는 K씨에게 고향은 과거의 기억을 현재로 불러들임으로써 현재 연장선상에서 펼쳐진 그들의 정신적인 지주이자 다시 돌아가야 할 희망의 공간이며, 삶의 뿌리라 할 수 있다.

5. 결론

이 연구는 포토텔링이라는 사진을 활용한 질적 자료수집방법을 활용하여 특정 문화공유집단의 개체로서의 개인 생애사 연구사례를 보여주고자 한다. 특히 영주귀국 사할린 한인의 생애를 통해 고향과 통과의례가 그의 과거의 삶에 어떠한 영향을 주었으며, 행동 선택에 있어서 어떻게 작용하였고, 현재 그들의 삶에 어떻게 투영되어 있는지 연결고리를 찾고자 했다.

연구 참여자는 영주귀국 사할린 한인 K씨를 대상으로 이야기의 안과 밖, 이야기의 저변에 대한 포괄적인 접근을 위해 포토텔링을 활용하여 심층면담을 하였다. 심층면담은 이야기식 인터뷰 방법으로 2016년 12월부터 2017년 4월까지 매 회 90분에서 120분 간 총 3회에 걸쳐 실시하였다. 이렇게 수집된 자료는 인생진행의 과정구조라는 개념을 통해 분석한 뒤 개인 생애를 재구성하였다.

연구 결과는 연구 참여자의 가계도나 인생진행 과정구조 곡선을 통해 인터뷰로 얻어진 객관적 자료를 제시하는 방법인 통합적 형태분석을 통해 분석하였다. 통합적 형태분석 방법에서는 연구 참여자가 자기 삶을 주관적으로 구성한 것을 연구자가 다시 재구성한 후 긍정적 경험 혹은 부정적 경험의 정도를 제시하였다.

분석 결과 K씨의 인생 경로 내러티브는 유년기에 '막노동꾼 아버지와 막걸리 장사 어머니', 청소년기에는 '동토의 땅에 희망의 싹이 트다', 청년기에는 '젊음이라는 무기로 치열한 삶의 현장을 누비다', 결혼기에는 '첫 눈에 반한 나의 반쪽', 중년기에는 '내 인생의 황금기', '영주귀국을 위한 낮은 목소리', 노년기에는 '영주귀국, 낙엽이 되어 돌아오다'로 나타났다.

이 글에서 다룬 영주귀국 사할린동포들은 우리나라의 근·현대사의 살아있는 역사다. 이들의 숫자는 해가 다르게 줄어들고 있어 우리에게는 이들의 구술을 통해 우리나라의 근·현대사를 기록으로, 영상으로 남겨야 하는 과제가 남아있다. 또한 이들이 편안한 노후를 보낼 수 있도록 사회적 관심이 필요한 때 우리가 이들을 등한시하는 것은 아닌지 성찰하고 이들에 대한 사회적 담론을 확산해야 한다.

<참고 문헌>

김경숙, 임은희(2012). 사할린귀환 시설노인의 자아통합감을 위한 집단원예치료 효과. 정신보건과 사회사업, 40(1), 394-422.

김영순(2011). 스토리텔링의 사회문화적 확장과 변용. 서울: 북코리아.

김영순, 박봉수(2016). 영주귀국 사할린 한인의 한국어 교사 경험에 관한 연구. 언어와 문화, 12(4), 55-81.

김영순, 박봉수(2017). 사진을 활용한 자료수집방법: 포토텔링. 인하대학교 질적연구방법론 봄캠프.

김인성(2011). 사할린 한인의 한국으로의 재이주와 정착분석: 제도 및 운용실태를 중심으로. 재외한인연구, 24, 279-301.

김진희, 김영순, 김지영(2015). 질적 연구 여행. 서울: 북코리아.

김태준(2006). 고향, 근대의 심상공간. 한국문학연구, 31, 7-37.

나형욱(2009). 사할린 영주귀국 동포 정착실태에 관한 연구. 재외동포와 다문화, 109-137.

박경용(2013). 사할린 한인 김옥자의 삶과 디아스포라 생활사. 디아스포라연구, 7(1), 163-196.

박봉수, 임지혜(2015). 사할린 동포의 영주귀국 경험과 그 의미 탐색. 언어와 문화, 11(2), 161-192.

박봉수(2016). 영주귀국 사할린 한인의 통과의례 내러티브 탐구, 인하대학교 박사 학위 논문.

박봉수, 김영순(2016). 사할린 한인의 민족 정체성 유지를 위한 민족 미디어의 의미. 학습자중심교육학회, 16(5), 737-760.

박봉수, 김영순(2016). 사할린 영주귀국자의 통과의례에 나타난 고향의 의미. 교육문화연구, 22(6), 565-586.

박여리(2014). 기공(氣功)수련을 하는 노인의 치유 경험에 대한 질적 연구: 안산시 사할린 동포 여성 노인의 사례. 한국노년학, 34(4). 763-780.

박재인(2014). 낯선 고국에 대한 막연한 동경과 이산 트라우마의 단면-고향을 떠나 영주귀국한 사할린 한인 C의 생애담을 중심으로-. 통일인문학, 60, 31-69.

보건복지부(2016). 영주귀국 사할린동포 현황.

배수한(2010). 영주귀국 사할린동포의 거주실태와 개선방향: 부산 정관 신도시 이주자 중심으로. 국제정치연구, 13(2), 281-310.

손영화, 박봉수(2016). 사할린 영주귀국자의 법률용어에 관한 인식 – 그 어려움과 해결방안을 중심으로-. 교육문화연구, 22(5), 405-426.

신봉규(2013). 영주귀국 사할린한인의 디아스포라적 경험과 모국사회 적응 연구: 오산과 천안 정착민 사례. 재외한인연구, 31, 95-131.

안미정(2014). 부산 사할린 영주귀국자의 이주와 가족. 지역과 역사, 34, 317-359.

윤인진(2016). 재외동포 귀환 이주민 공동체의 형성과 현황. 한국민족문화, 60, 37-81.

이은숙, 김일림(2008). 사할린 한인의 이주와 사회·문화적 정체성-구술자료를 중심으로. 문화역사지리, 20, 19-33.

이재혁(2011). 일제 강점기 사할린의 한국인 이주. 한국 시베리아연구, 15(1), 85-135.

이효선(2007). 중도장애인의 사고 이후 생애경험에 관한 질적 연구. 한국사회복지학, 59(4),

271-244.
이희영(2005). “사회학 방법론으로서의 생애사 재구성 : 행위이론의 관점에서 본 이론적 의의와 방법론적 원칙.” ㅌ한국사회학ㅊ 39(3): 120-148.
임채완, 이소영(2012). 글로벌 디아스포라학의 세계화. 한국동북아논총, 63, 311-337.
전형권, 이소영(2012). 사할린 한인의 디아스포라 경험과 이주루트 연구. OUGHTOPIA, 21(1), 135-184.
정경희(2016). 대안학교장의 실천적 지식 형성 과정과 표출양식에 관한 생애사. 인하대학교 박사 학위논문.
정진아(2014). 국내 거주 고려인, 사할린 한인의 생활문화와 한국인과의 문화갈등. 통일인문학, 5(8), 35-65.
조재순(2009). 사할린 영구 귀국 동포의 주거생활사: 안산시 고향마을 거주 강제이주 동포를 중심으로. 한국주거학회논문, 20(4), 103-112.
최경옥(2012). 사할린 동포의 한국과 일본에 있어서의 법적지위 -일제시대 강제징용과 관련하여-. 헌법학연구, 18(4), 141-196.
최상구(2014). 사할린 얼어붙은 섬에 뿌리내린 한인의 역사와 삶의 기록, 일다.
Lieblich, A., Tuval-Mashiach, R., & Zilber, T. (1998). Narrative research: Reading, analysis, and interpretation (Vol. 47). Sage.
Kuzin Anatolii(2014). 사할린 한인사: 19세기 후반기에서 21세기 초까지. 문준일·강정하 옮김. 서울: HUEBOOK.
Riemann, G., & Schütze, F. (1991). Trajectory" as a basic theoretical concept for analyzing suffering and disorderly social processes. Social organization and social process: Essays in honor of Anselm Strauss, 333-357.

‘포토텔링 기법 활용 생애사적 내러티브 탐구: 영주귀국 사할린 한인 K씨 사례’에 대한 토론문

김 종 군(건국대 인문학연구원)

이 발표는 우리 현대사의 뼈아픈 상처를 고스란히 간직한 사할린 한인의 생애사를 포토텔링 기법으로 조사하여 재구성하고 있어서, 그 연구 주제나 연구 방법이 매우 의미 있고 새롭다. 생애사 연구 방법은 사회학이나 인류학, 여성학 분야에서 주로 활용하고 있지만, 기본적인 분석 텍스트는 ‘이야기’의 형태이므로 서사를 연구하는 구비문학 연구자들에게 던지는 문제 의식도 크다고 판단된다. 구비문학계에서도 경험담이나 생애담을 조사하여 연구 텍스트로 삼는 일이 본격화되고 있는데, 사진을 매개로 구술을 유도하는 포토텔링 기법이 새로운 조사 방법론으로 가능할 듯하다. 아울러 망향의 한을 간직한 사할린 동포의 사연을 영주귀국한 자손의 입을 통해 생생하게 확인할 수 있어서, 코리언 디아스포라들이 간직한 트라우마나 문화통합의 단초를 구술 생애담을 통해 발견하고자 하는 토론자에게 많은 도움이 되었다. 주제나 방법론이 토론자에게 새로운 경지를 확인하게 하였으므로 궁금한 몇 가지를 질문하고자 한다.

1. “포토텔링(Photo Telling)이란 포토(Photo)와 스토리텔링의 텔링(Telling)에 기반한 자료수집방법으로 연구 참여자가 제시한 사진이미지를 통해 연구 참여자의 내러티브를 재구성하는 것이다. 매체는 이야기를 흥미롭게 만들고 수용자에게 또 다른 이야기를 재구성하고자 하는 욕망과 힘을 제공한다. 사진은 사람들이 쉽게 접근할 가능성과 상대방에게 감동을 주거나 공감을 불러일으키고 다양한 가치를 담고 상호 간의 의견 교환하는 데 효과적이기 때문이다.”는 포토텔링 기법의 유용성에 충분히 동의한다. 각각의 학문 분야에서 다양하게 특화된 방식으로 생애사 구술을 유도하고 있다. 가장 흔한 방식은 조사 목적에 맞춰 질문을 던지고 답변하게 하는 인터뷰 방식인데, 이렇게 조사된 자료는 그 활용도가 제한적이다. 그래서 생애담 구술 방식으로 자신의 경험을 기억에 의존하여 주절주절 이야기하게 한다. 그리고 구술의 입체성을 확보하기 위해 사진이나 추억의 물건을 영상에 담는 방법을 보완적으로 활용한다. 이 과정에서 기억에 의존한 구술에서 놓친 사연이 추가로 구술되는 경우가 있다. 사진이나 추억의 물건이 기억을 되살리고, 이야기에 생동감을 부여하는 기능이 인정된다. 다만 몇몇의 사진이 생애의 전모를 담기에는 부족한데, 그 공백을 채울 장치는 무엇인지 궁금하다. 특히 극한의 상황은 사진으로 남아있지 않을 수 있는데, 이에 대한 유도는 어떤 방식으로 이루어지는지? 발표문에서 언급한 생애의례 조사에서 상장례 사진은 흔치 않을 듯한데 이 부분은 어떻게 유도하는지 궁금하다.

2. 생애담 구술 현장에서는 사전에 조사 취지를 알려주고 기억을 정리할 시간을 하루 정도 부여하는 것이 구술을 풍부하게 한다. 포토텔링에서는 사진 선별 기준을 미리 자세하게 설명하고 정리할 시간을 부여하는지? 구체적인 진행 과정이 궁금하다. “심층인터뷰는 이야

기식 인터뷰 방법을 활용하여 ‘이야기 요구’ 단계, ‘중요 설명’ 단계, ‘후 질문’ 단계로 나누어” 진행한다고 했는데, 각 단계에서 어떤 구술이 이루어지고, 사진은 주로 어느 단계에서 적극 활용되는지? 세 단계의 구술 내용 차이는 무엇인지 궁금하다. 4.2에서 K씨가 사진을 보면서 구술한 내용을 심층적으로 파고들어 재구성하는 과정이 다소 약하다는 인상이 든다. 구술자가 그렇게 이야기하는 해석의 단초는 어느 단계에서 주로 얻을 수 있는지도 궁금하다.

3. “통과의례는 고향에 대한 향수에서 비롯된 것으로 우리 민족이 가지고 있는 전통적인 관념 교집합의 가장 축소된 형태 중 하나로 또 다른 고향을 만드는 데 근간이 된다.”는 서술을 접하며, 우리 현대사에서 고향으로 돌아오지 못한 비극적 주체들이 고향을 간절히 그리워하면서 통과의례에 집착한다는 논지에 적극적으로 공감하게 된다. 토론자도 통일인문학 연구를 수행하면서 코리언 디아스포라를 통일의 주체로 포괄할 때, 문화통합의 장치로 그들이 간직한 생애의례, 특히 죽음의례가 강한 민족 정체성을 담을 것으로 예상하고 있다. 포토텔링을 통한 조사 과정에서 생애의례담을 유도할 사진들이 풍부한지, 실제 경험을 듣고 싶다. 토론자는 생애의례의 절차나 전통적인 생애의례를 담은 사진을 역으로 제시하면서 질문을 유도하는 방법을 고민하고 있다.

4. 이 발표문은 학술적인 분야 이외에도 토론자에게 많은 공명을 불러일으킨다. 연구 참여자 K씨의 고향이 토론자의 고향인 하동이라는 점, 토론자의 가계에도 사할린으로 징용을 떠나고 돌아오지 못한 선대가 있다는 점, 그래서 고향 땅에 남겨진 그의 처자식이 어떻게 살았는가를 곁에서 지켜본 아련함이 불쑥 들고 일어났다. K씨를 한 번 만나고 싶다.

공명할 수 있는 발표, 고맙습니다.

자기 발견과 극복의 신화 구조를 활용한 구술생애담 서사 분석 시론

조 홍 윤(경동대학교)

< 목 차 >

1. 서론
2. 부정/긍정의 극단적 인식이 반영된 구술생애담의 구조적 변별점
3. 긍정적 자기 인식에 결부된 '나의 역할' 찾기
4. 부정적 자기 인식에 결부된 '타인의 존재'
5. 행복한 삶의 서사를 위한 '자기 발견-극복'의 구조적 원리
6. 결론

1. 서론

누군가의 인생에 대해 그것이 행복하고 값진 것이었는가를 판가름 할 수 있는 기준이 있다면 오로지 그 자신의 인생을 스스로 긍정할 수 있는가의 여부이다. 가진 바의 재산이나 사회적 지위, 가정의 화목함이나 인간관계의 원활함 등등 우리가 성공적인 인생을 말함에 있어 객관적인 것으로 믿는 여러 지표들이 있는 것은 분명하다. 그러나 그러한 지표들에 비추어 누구나 동경하는 삶을 살아가는 이도, 또 누구나 동정하는 삶을 살아가는 이도, 그 나름의 질곡이 있고 또 행복에 겨운 순간들이 있다. 그러하기에 한 사람의 인생이 성공적이었는가를 판단하는 일은 객관적 사실 보다는 자기 내적 진실, '나'라는 판단 주체의 자기인식에 근거할 수밖에 없는 것이다.[1] '나'라는 주체가 자신의 인생을 반추하여 하나의 이야기로 조직하고 구현해내는 구술생애담은 서사의 표층과 심층을 아울러 그러한 자기인식이 두드러지게 나타난다.

재미있는 점은 구술생애담에 나타난 자기인식이 상당히 극단적인 양상으로 나타나는 경우를 종종 접하게 된다는 것이다. 이러한 경우, 전체적인 구술 내용에서 본인의 인생에 대한 긍정의 정서가 엿보이는 사례에는 구체적인 에피소드의 구술에 있어서도 자기 긍정의 인식

1) "연구자들은 구술 자료에서 중요한 것은 사실성이 아니라 그 속에 담긴 구술자의 인식 체계 즉, 세계를 이해하고 해석하는 방식이라는 데에 의견을 모으고, 이야기를 구성하는 틀에 연구의 초점을 맞추어야 한다고 주장한다.", 김정경, 「여성 생애담의 서사 구조와 의미화 방식 연구 -『책 한권으로도 모자랄 여자이야기』를 중심으로」, 『한국고전여성문학연구』 17, 한국고전여성문학회, 2008, 92쪽.

으로 일관되는 경향이 있으며, 부정적 정서가 엿보이는 사례에서는 구체적인 경험 내용에 대해서도 역시 부정적인 자기인식이 일관되는 경향이 있다. 누구든지 일생동안 행복만을 경험할 수 없고, 누구에게나 존재적 한계에 부딪혀 고통 받는 순간이 있다. 그럼에도 그와 같은 양 극단의 자기 평가를 빚어내는 것은 무엇인가. 그러한 점에 착안하여 본 연구에서는 긍정과 부정이라는 양극단의 자기인식이 엿보이는 구술생애담 사례를 대상으로 둘 사이에 나타나는 서사적 변별점을 원리적 차원에서 구명해보고자 한다.

생애담의 서사적 구조와 원리에 대하여는 이미 의미 있는 연구 성과들이 상당 수 발표된 바 있다. 여성 생애담의 '고난-고난극복'의 반복 구조를 영웅서사의 구조에 비견할 수 있다고 본 천혜숙의 논의를 필두로,[2] 연구자들은 생애담 서사에 설화에 비견될만한 담화전략과 서사원리가 있음을 구명하고자 하였다.[3] 그 중에서도 주목되는 것은 신화적 영웅서사 구조와의 유사성에 주목한 천혜숙의 논의이다. 실제로 대부분의 생애담 사례에서는 구연자가 몸소 겪어낸 고난들이 전체 서사의 핵심 국면들을 이룬다. 또한 결과적으로 그러한 고난의 시간들을 경유한 '현재'에 생애담 구술이 이루어진다는 점에서 생애담 서사를 구성하는 핵심 구조가 '고난-고난극복'의 신화적 영웅서사 구조임을 인정할 수 있을 것이다.[4]

물론 개개의 사례마다 구연자가 겪어낸 고난의 내용과 정도에는 큰 차이가 있을 수 있다. 그리고 그것을 극복하고 현재에 이르는 실제의 과정에도 상당한 차이가 있다는 것은 분명하다. 그러나 구술생애담이 결국 "한 인간이 일생동안 경험했던 사건을 현재의 관점에서 기억으로 소환하여 나름의 규칙을 토대로 구성한 서사체"[5]임을 고려하면, 기억을 소환하여 그것을 재구성하는 구연자의 현재적 자기 인식과 그러한 인식이 반영된 서사의 구조화 방식이야 말로 구술생애담의 서사적 차이를 빚어내는 결정적 요소가 된다. 그렇다면 양극단의 자기 인식이 두드러지는 구술생애담의 경우 자신이 겪은 '고난-고난극복'의 과정을 재구성하는 구연자의 인식이 궁극적으로 그 인생 전체에 대한 자기 인식을 긍정과 부정의 양극단으로 견인하였던 것으로 생각된다.

이에 본 연구를 통해서는 여러 구술생애담 자료 중에서도 그 생애에 대한 긍정적인 자기 평가와 부정적인 자기 평가가 두드러지는 양 극단의 사례를 대상으로, 각각의 경우에 자신의 경험을 '고난-고난극복'의 신화적 반복구조로 재현해 내는 방식에 나타난 변별점을 드러내고 그에 반영된 인식의 차이를 구명해보고자 한다. 이를 통해 '나' 스스로가 긍정할 수 있는 인생을 위한 서사적 길은 무엇인지, 어떠한 인식이 '나'의 인생을 부정적으로 의미화하도록 만드는지에 대하여 하나의 구체적인 답을 얻을 수 있으리라 본다.

---

2) 천혜숙, 「농촌여성생애담의 문학담론적 특성」, 『한국고전여성문학연구』 2, 한국고전여성문학회, 2001.

3) 대표적으로 김성례, 「여성주의 구술사의 방법론적 성찰」, 『한국문화인류학』 35-2, 2001 ; 김정경, 앞의 논문 ; 김정경, 「자기 서사의 구술시학적 연구」, 한국문학이론과 비평 44, 한국문학이론과 비평학회, 2009 ; 김예선, 「'살아온 이야기'의 담화 전략- 삶의 구조화를 중심으로」, 『한국고전연구』 19, 고전연구학회, 2009 등이 있다.

4) 제주도 무녀의 생애담을 <바리데기> 신화의 서사에 비견한 김성례의 논의와 '시련의 반복'을 통한 삶의 의미화를 여성 생애담의 서사 전략으로 본 김정경의 논의 또한, 생애담의 기본 구조를 '고난-고난극복'이라는 신화적 영웅서사의 유사구조로 본 천혜숙의 논의의 자장 안에 있다고 볼 수 있다(김성례, 앞의 논문; 김정경, 앞의 논문).

5) 한정훈, 「구술생애담, 기억의 재현과 주체의 복원」, 『감성연구』 제6집, 전남대학교 호남학연구원, 2013, 173쪽.

2. 부정/긍정의 극단적 인식이 반영된 구술생애담의 구조적 변별점

부정과 긍정의 양극단에 치우친 구술생애담의 경우에 어떠한 구조적 변별점을 지니는지를 살펴보기 위하여, 우선 구술생애담의 기본 구조가 제시될 필요가 있다. 이에 대해서는 생애담 특유의 서사전략을 논한 김예선의 연구를 참고할만하다. 해당 연구에서는 구연자가 자신의 살아온 경험을 이야기로 재구함에 있어서 '살아온 이야기'가 '핵심사연'을 이루는 가운데 '보조사연'과 '삽입사연'이 곁들여지는 방식이 동원된다고 보았다. 이때 핵심사연은 서사의 전체를 관류하는 중심축으로서 역할하며, 보조사연은 핵심사연을 뒷받침함으로써 이야기에 섬세함과 풍성함을 더하는 요소로, 삽입사연은 서사맥락을 벗어난 것이지만 살아온 이야기를 다채롭게 만들고 구연상황에 생명력을 더하는 요소로 기능한다.[6] 그 중 생애담의 서사적 맥락을 이루는 구조적 요소에 해당하는 것은 핵심사연과 보조사연이라고 할 수 있다. 이는 채트먼(Seymour Chatman)이 이야기(story)를 구성하는 구조적 요소로서 제시한 핵사건(kernels)과 주변 사건(satellites)의 관계에 대응하는 것이다.[7] 이에 핵심사연과 보조사연의 연계로써 구술생애담 서사의 일반적인 구조를 제시할 수 있을 법하다.

이에 더하여 생애담 구술이 지향하는 서사적 목표에 대한 한정훈의 논의를 주목할 필요가 있다. 그는 개인의 정체성을 드러내는 구술생애담이 기본적으로 한 인간의 인정욕망을 내재하고 있다고 보며 "구술생애담은 정체성을 보존하며 세계 속에 어떻게 안착할 수 있는가에 대한 개인의 기대가 내재되어 있으며, 타자에게 어떻게 인정받을 수 있는가를 가늠하는 서사"라 논한다.[8] 그러한 점을 고려할 때 구술생애담은 핵심사연과 보조사연의 연계를 통해 구조화되며 '인정'을 목표로 하는 서사로 이해할 수 있다.

핵심사연(보조사연 - 보조사연 - …) - 핵심사연(보조사연 - 보조사연 - …) - … → 인정

이때 각각의 핵심사연은 구연자의 구술 시점에서 의미 있는 것으로 여겨지는 고난의 상황이 될 것이며, 핵심사연에 포괄되는 보조사연들은 그러한 고난의 상황을 구성하는 구체적인 사건과 그에 대한 극복의 과정이 될 것이다. 이와 같은 고려를 통해 도출할 수 있는 기본적인 구술생애담의 서사 구조는 다음과 같다.

○ 구술생애담의 기본 서사 구조

핵심사연1		핵심사연2		…		핵심사연n		목표
고난1	극복1	고난2	극복2	…	…	고난n	극복n	인정

이러한 기본 구조를 염두에 두고 본격적으로 긍정과 부정이라는 양극단의 자기 인식이 두드러지는 구술생애담 사례를 분석해보고자 한다. 대상 자료는『시집살이이야기집성』1~10권에 수록된 자료 중에서 선별되었다. 해당 자료집은 2008 학술진흥재단 기초학문연구과제(토대분야)로 수행된 '시집살이 이야기 조사연구 - 현지조사를 통한 시집살이담 구술 자료의 집대성' 작업의 결과물이며, 그 중 본 연구자가 직접 조사에 참여하여 채록한 자료 중

6) 김예선, 앞의 논문, 290~296쪽.
7) S. 채트먼, 한용환 역,『이야기와 담론』, 푸른사상, 2003, 63~65쪽.
8) 한정훈,「인정의 서사와 주체의 재정립 : 무명의 한 여성 판소리 창자의 구술생애담을 대상으로」,『한국문학이론과 비평』19호권 2호 제67집, 한국문학이론과 비평학회, 2015, 350쪽.

두 편을 분석의 대상으로 한다. 여러 구술생애담 자료 중에서도 ‘시집살이담’을 분석 대상으로 삼은 것은 여성이라는 동일한 성별, ‘시집살이이야기’라는 공통의 화두로서 비교의 층위를 맞추기 위함이며, 여성의 고난을 말함에 있어 시집살이가 지닌 특별한 위상을 인식한 결과이기도 하다.[9)]

먼저 긍정적 인식이 두드러지는 경우에 해당하는 김미례 화자의 사례를 살펴본다. 김미례 화자는 1931년생으로 경기도 고양시 덕양구 원당동이 고향이다. 부잣집 오남매 중 넷째로 귀하게 자랐고 스물한 살에 시이모의 중매를 통해 삼남매의 맏이와 결혼하였는데, 당시 시댁은 매우 가난한 형편이었다. 남편은 스물두 살로 고등학교 졸업반이었는데, 가난한 형편에도 불구하고 어떻게든 돈을 마련하고 허리띠를 졸라매어 남편을 서울대학교 농과대학에 진학시켰다. 후에 대학을 졸업한 남편은 잠깐 교사 생활을 하다가 산림청 측량기사로 일했다. 남편의 대학 공부는 물론이고 시누이와 시동생, 네 자녀의 대학 공부를 뒷바라지 했으며, 그들의 진학-취업-결혼에 있어서 언제나 주도적인 역할을 담당하였다. 결국 김미례 화자의 노력으로 인해 온 집안 식구가 다 잘 살게 되었으며, 그러한 공을 모두에게 인정받았다. 구술 당시에는 중풍에 걸린 남편과 생활하고 있었는데, 잘 키워낸 자녀들의 효도로 마음 편히 지내고 있노라 이야기하였다.[10)]

반대로 부정적 인식이 두드러지는 사례는 김춘필 화자의 사례이다. 김춘필 화자는 1936년생으로 경상북도 울진군이 고향이다. 스물한 살이 되던 해에 서울에서 고등학교에 다니던 같은 나이의 남편과 결혼했다. 당시 남편은 친구가 보여준 김춘필 화자의 사진을 보고 한눈에 그녀에게 반했다. 화자는 덩치가 작은 남편이 싫었지만 자신이 ‘남자를 차버리면 서울에 가서 공부를 못 마칠 것 같아서’ 마음을 받아주었다. 시댁의 살림은 부유한 편이었으나 살림을 제대로 운영하지 못한 시어머니로 인해 불필요한 고생을 했다고 한다. 고등학교를 졸업한 남편은 체신대학을 졸업하고 체신부 공무원으로 일했으며, 남편의 임지에 따라 부산→밀양→서울로 이주하면서 시댁과는 따로 살림을 내었다. 그러나 남편이 외도하여 다른 살림을 차리고 결국은 내연녀의 손에 요절하면서 홀로 슬하의 삼형제를 키우느라 말할 수 없는 고생을 했다. 그럼에도 아들들은 자신의 고생을 몰라준다며, 이제 자식도 손자도 싫고 자기만 생각하며 살 것이라는 등 불만스러운 심경을 토로했다.[11)]

두 생애담 사례의 서사를 시간의 순서에 따라 기본 구조로 간략하게 나타내면 다음과 같다.

○ 김미례

남편의 대학 뒷바라지		첫 딸의 죽음		시동생들 교육과 독립		4남매 교육과 독립		목표
·등록금을 지원해주지 않는 친정 ·가난한 시댁	농사지은 것을 먹을 수도 없이 다 팔아서 남편 공부에 보탬	결혼한지 얼마 안 된 상황에서 얻은 시동생의 병	시동생 대신 딸이 죽기를 소원함	중학교 만 나온 시동생들	·남편의 취업 후 셋방살이를 해가며 시동생들을 대학까지 보내고 교사가 되게 함	가난한 형편으로 인해 4남매의 대학 진학을 반대한 남편	·신용으로 빚을 얻어 4남매를 교육 ·시대에 맞춰 자녀들의 전공을	집안을 일으킨 본인의 역할에 대한 인정

9) 신동흔, 「시집살이담의 담화적 특성과 의의 - ‘가슴 저린 기억’에서 만나는 문학과 역사」, 『시집살이 이야기 연구』, 박이정, 2012, 10쪽.
10) 신동흔 외, 『시집살이 이야기 집성』 9, 박이정, 2013, 53~74쪽.
11) 신동흔 외, 『시집살이 이야기 집성』 3, 박이정, 2013, 189~212쪽.

					·직접 일군 재산을 나누어 주어 시동생들을 결혼시키고 분가시킴		직접 정해주어 취업이 잘 되었음 ·배우자들을 직접 골라 결혼시키고 재산을 나누어 주며 분가시킴	

○ 김춘필

시댁에서 살던 시절의 힘겨운 생활		바람난 남편		남편의 요절		뜻대로 살아주지 않는 아들들		목표
넉넉한 살림을 제대로 운영하지 못하는 시어머니로 인해 필요없는 고생을 함	살림을 규모있게 운영하시도록 하소연 해 봤으나 소용없음	다른 지방에 발령이 나서 가며 다른 살림을 차리고 자신과 아이를 돌보지 않은 남편	남편의 임지로 따라가 따로 살며 남편이 돌아오도록 적극적으로 설득했으나 돌아오지 않음	내연녀의 손에 의해 죽은 남편	남편 없이 세 아들을 키우기 위해 사과장사와 찐빵장사를 하며 고생했으나 아들들은 자신의 고생을 알아주지 않음	혼자 사는 첫째 아들, 딸만 셋 낳고 아들을 낳으려고 노력하지 않는 셋째 아들	아들도 싫고 손자도 싫어 만나고 싶지도 않음	본인의 불행한 삶에 대한 인정

각각의 서사 구조만을 비교하여 보았을 때 매우 유의미한 차이를 발견할 수 있다. '고난-극복'의 기본 구조를 형성해야 할 보조사연의 구술에 있어서, 김미례 화자의 경우에는 그와 같은 '고난-극복'의 구조가 선명하게 드러나고 있는 반면, 김춘필 화자의 경우에는 '극복'에 해당하는 내용이 실질적으로 부재하고 있는 경향을 발견할 수 있다. 따라서 극복된 고난에 대해 이야기하는 김미례 화자의 경우에는 일관적인 긍정의 정서가, 결과적으로 극복되지 못한 고난에 대해 이야기하는 김춘필 화자의 경우에는 일관적인 부정의 정서가 두드러질 수밖에 없는 것이다. 이와 같이 양자에 드러난 기본적 서사 구조의 차이점을 인지한 상태에서 다음절을 통하여 구체적인 구술 내용을 토대로 각각의 생애담 사례에 나타난 서사의 구조화 방식을 보다 면밀하게 살펴보도록 한다.

3. 긍정적 자기 인식에 결부된 '나의 역할' 찾기

김미례 화자의 경우 부유한 집안의 귀한 딸로 자라던 행복한 '최초의 상황'[12]에서부터 가난한 집 맏며느리로 들어가는 결핍의 상황을 맞이하게 된다. 그리하여 그녀가 해결해야 할 핵심 문제는 '가난'이 되었고, 이후 그녀의 삶은 교육을 통해 가난을 극복하고 집안을 일으키기 위한 노력으로 점철된다. 그리고 그녀가 구술한 생애담 또한 남편과 시동생들, 4남매

12) 블라디미르 프로프, 유영대 역, 『민담형태론』, 새문사, 1987, 30~31쪽.

를 교육시키기 위한 고군분투의 과정이 대체적인 핵심사연의 맥락을 이룬다. 결혼 당시 고등학교 3학년에 재학 중이던 남편은 가난을 이유로 대학 진학을 포기하려 하였으나 화자의 설득에 의해 서울대학교 농과대학에 진학하였고, 졸업 후 측량기사로 일하게 됨으로써 집안을 일으킬 최소한의 기반을 마련할 수 있었다.

> 조사자: 그러면은 할아버지가 대학 갈 때 할머니가 가라 그러셨어요, 아니면 본인이 간다 그랬어요?
> 김미례 : 그렇지! 내가 가라 그랬지 우리 아저씨가 어떻게 가? 돈이 있어?[13]

실상 화자는 남편을 대학에 보내는 게 어떻겠느냐는 처가의 조언을 듣고 남편을 진학시키기 위한 처가의 도움을 얻을 수 있을 것으로 기대하였다. 그러나 대학 합격통지를 받고 찾아간 친정의 반응은 "버릇 되니까 줄 수 없다"는 것이었다. 화자의 입장에서는 막막한 일이었겠으나 포기하지 않고 농사지은 모든 것을 입에도 대보지 못하고 장에 내다 팔면서 남편의 대학 뒷바라지를 감당해냈다.

> 친정에 인제 입학해놓고 갔거덩, 내가? 그리고 아버지보고 잘사시니까, 마차로 실어다 쌀을 팔고 기냥 수박, 참외도 마차로 실어다 오라버니가 팔고 돈이 많아요. 그래서 인제 돈 줄줄 알고 갔거덩? "돈 달라."고. 입학해놓고 갔거덩? 그랬더니 버릇 된다고 안 주셔. 그니까 나하고 보리밥만 먹고 살았지. 오이고 참외고 뭐든지, 저기 오이하고 그러니깐 가지고 그런 거고 다 갖다 파느라고.[14]

교육으로 집안을 일으키고자 했던 김미례 화자의 손길은 시누이와 시동생에게도 미쳤다. 가난으로 인해 중학교를 마치고 학업을 중단해야 했던 시누이와 시동생은, 대학을 졸업한 남편이 측량기사로 일하기 시작하면서 다시 학업을 이어갈 수 있었고, 화자는 셋방살이하는 형편에도 불구하고 시누이와 시동생을 대학까지 마치도록 도왔다. 후에 시동생들이 결혼하여 독립할 때에는 직접 일군 재산을 나누어주기도 했다.

> 그래 시누는 내 시집오니까 여덟 살인데 중학교만 갔지 고등학교는 못 갔어. 그래서 고등학교는 우리 아저씨 대학교 졸업하고 이제 셋방 살면서 그러니깐 복 한 칸, 복도 문 방 한 칸, 복도 문 방 두 칸 가지고 살다가 인제 초가집으로 이제 사가지고 살다가, 그니까 시누 시동상은 우리가 셋방 살면서 고등학교, 대학교 다 보냈어....(중략)...그니까 시누가 엄니가 돌아가시니까 나를 엄마같이 생각한다고 잘허지. (웃음) 〔조사자: 아-, 잘해야죠.〕 그니까 시동상 교장 퇴직하고, 시누도 선상 퇴직하고[15]

> 그래서 그러고설랑 내가 그렇게 논밭 사놨는데 인제, 그렇게 또 시간(세간) 나는데, 다 그래도 또 그냥 집 전세라도 얻어주지, 기냥 돈 없다고 월세라도 얻어줄 수가 없지...(중략)...시간 난지 얼마 안 돼서 어머니 보구 논 달래. 그래서 시어머니가, "애, 에미야, 논 달랜다."기르셔, 나 욕심 안 부리고, "주세요."이랬어.[16]

네 자녀를 대학에 보낼 때에는 남편의 반대에 부딪치기도 했다. 그러나 화자는 단호하게

13) 신동흔 외, 『시집살이 이야기 집성』 9, 박이정, 2013, 69쪽.
14) 같은 책, 70쪽.
15) 같은 책, 56~57쪽.
16) 같은 책, 62~63쪽.

맞서서 자신이 책임지고 자녀들의 교육을 뒷바라지 했다. 지인들에게 돈을 꾸어 자녀들을 가르치면서도 제 때에 돈을 갚아 신용을 지킴으로써 어려운 형편에도 4남매를 교육할 수 있었다. 또한 자녀들이 대학에 진학할 때에는 시대에 맞추어 취업이 잘 되는 전공을 선택하도록 함으로써 모두 좋은 직장에 들어갈 수 있도록 역할하였고, 자녀들이 결혼할 때에도 좋은 배우자를 직접 골라줌으로써 자녀들 모두 잘살게 되었노라 자신 있게 이야기 하였다.

> "대학교를 어떻게 다 가르키냐?"고, 막 야단하는 거야. 우리 아저씨는 손에 돈이 있어야만 가르키지 아무것도 못하게 해요. 그래서, "당신은 아무 참간(참견) 말고, 월급만 가져오쇼." 그래가지고 월급만 가지고 하다가 친구들한테 돈을, 다 돈을 긁어놔서 대학, 고등학교 대학교를 다 보낸 거라고.[17]
>
> 신용이 있으니까 친구들이 돈을 그냥 디리 줬지. 그래니깐 십 원 하나 안 떼먹고 그렇게 잘하니깐, 잘해줘서 공부를 다 시켰지[18]

> 애들도 대학교 갈 적에 세월에 따라 과를 택해서 보내요. 그러면은 취직이 잘 돼. 큰 아들은 전기과 보내고...(중략)...그렇게 인제 과를 택해서 보냈어. 그랬더니 졸업허고 다 취직이 척척 다 잘됐지.[19]

> 사람이 인상에서 맘이 나와요. 그래서 내가 인상을 보고 다 얻어 준거야. 그래서 미느리 셋, 딸 다 착하고 잘해.[20]

그처럼 가정 구성원들의 교육과 결혼 및 독립에 이르기까지 김미례 화자의 손길이 미치지 않은 곳이 없노라 말한다. 그러므로 그들 모두가 자신들의 삶을 성공적으로 견인한 김미례 화자의 공로를 인정하고 있노라고, 그래서 모두 자신에게 잘하고 걱정 없이 살고 있노라고 화자는 자신의 인생에 대한 자긍심을 숨기지 않는다. 이처럼 '가난'이라는 고난의 상황을 극복해나가는 김미례 화자의 이야기는 각각의 핵심사연에 결부된 보조사연마다 '고난-극복'의 구조가 뚜렷하게 나타나고 있으며, '집안을 일으킨 본인의 역할에 대한 인정'이라는 총체적 서사목표를 향해 집약되고 있는 것을 볼 수 있다.

이때 눈에 띠는 것은 언제나 두드러지는 '나의 역할'이다. 모든 사연에서 주어진 과제를 해결하고 극복해나가는 데 결정적인 역할을 하는 것은 언제나 화자 본인의 능력에 의한 것이다. 이러한 점이 특히 두드러지는 부분은 '첫 딸의 죽음'에 관한 사연이다. 해당 사연은 김미례 화자의 핵심사연 중 가장 안타까움을 자아내는 대목이면서도 그 회고의 내용에 있어서는 적잖은 의아함을 느끼게도 한다.

김미례 화자가 결혼한 후에 3년이 되지 않은 시점에서 화자가 첫딸을 임신 중이었을 때, 시동생이 크게 앓는 일이 있었다. 이에 화자는 새 식구 들이지 얼마 안 되어 집안에 우환이 생겼다는 말을 들을까 두려웠다. 그러던 어느 날 화자는 부풀어 오른 배를 어루만지면서 '니가 죽고 삼촌이 살게 해다오'라고 태중의 아이에게 이야기 했다고 한다. 그랬더니 첫딸은 낳은 다음날 죽고 시동생은 병이 낫게 되었다고 하며, 화자는 그러한 일이 '잘 된 일'이라 했다.

---

17) 같은 책, 58쪽.
18) 같은 책, 61쪽.
19) 같은 책, 60쪽.
20) 같은 책, 62쪽.

첫 딸은 시집와서 삼 년 안에 인제 있었는데, 이런 소리 하면 안 되지만, 삼 년 안에 시동생이 아파서 죽게 됐다고. 또 소화가 안 되가지고 위가 아파가지고. "에휴, 너 들어온 지 삼 년 만에 시동상이 죽게 됐구나." 기르셔. 그러니 이걸 어떻게 해....(중략)...'에휴, 그냥 니가 죽고 삼촌이 살게 해다오.' 이렇게 내가 배를 쓰다듬으면서 그랬어. 그랬드만 난지 그 이튿날 죽었어. 그리고 시동상은 나서 괜찮고. 그래야지 그 이 뱃속에 있는 게 살고, 시동상이 그렇게 크고 자란 사람이 죽어봐. 시어머니가 얼마나 돌아갈 때꺼정 그 소리 하시지. 그찮아? 그러니까 그렇게 하는 게 잘 된 거지.[21]

시댁의 눈총이 두려워 아이가 대신 죽기를 바라는 어머니의 모습이 비정하게 느껴질 법한 내용이다. 그러나 김미례 화자의 일관된 생애담 구조를 고려하였을 때에는 해당 사건에 대한 화자의 인식적 왜곡의 가능성을 발견할 수 있다. 첫아이의 죽음은 분명 화자에게 있어 큰 충격을 주었던 사건이었을 것이다. 실제로 이후의 구술 상황에서 화자는 첫아이를 잃어버린 것에 대한 안타까움을 토로하기도 하였다.[22] 낳은 다음날 찾아온 아이의 죽음, 그것은 화자가 손쓸 수 없는 거대한 운명의 횡포에 다름 아니며 해당 사건에 있어서 화자는 그것을 극복할 수 있는 주체의 자격을 획득하지 못한 철저한 약자일 뿐이었다. 그처럼 아이의 죽음이라는 상황에 직면하여 무력하기만한 어머니의 절망감은 가히 짐작하기 어렵다. 이에 철저히 무력한 존재로서의 기억을 유력한 주체로서의 기억으로 왜곡시켜야 할 인식적 필요가 있었던 것이 아닐까.[23]

분명 새 식구 들여 사람이 죽어나갔다는 눈총은 두려운 일이다. 그러한 두려움에 한 번쯤은 태중의 아이가 대신 죽었으면 하는 생각이 들 법도 하다. 일시적으로 그와 같이 비정한 생각을 품었던 경험은 강렬한 기억으로 남아 극복되지 못한 고난의 기억을 극복된 고난의 기억으로 전환시키는 매개항으로 작용하였을 수 있다. '첫 딸의 죽음'이라는 문제 상황을 '시동생의 병'이라는 문제 상황으로 대치함으로써, 무력한 자신에 대한 절망의 기억을 유력한 주체로서의 기억으로 전환시킨 것이리라 본다. 그렇게 하여 김미례 화자에게 있어 '첫딸의 죽음'은 '잘 된 일'이 될 수 있었던 것이다. 이처럼 그녀는 그 생애를 구술함에 있어 모든 고난의 상황마다 '나의 힘'으로 그것을 극복해가는 모습을 고집스럽게 그려내려 한다. 그러므로 김미례 화자에 의해 재구성된 구술생애담은 '고난-극복'의 신화적 영웅서사 구조를 뚜렷하게 드러내게 되며, 이때 형성된 '고난-극복'의 서사에는 언제나 고난 극복의 주체인 '나'가 강조됨으로써 '고난-나의 역할-극복'이라는 세부 구조를 형성하게 되는 것이다.

4. 부정적 자기 인식에 결부된 '타인의 존재'

김미례 화자의 경우와 달리 김춘필 화자의 구술 내용을 보면 '고난-극복'의 서사 구조에 한 축을 이루어야 할 '극복'에 대한 내용이 결락되는 경향을 발견할 수 있다. 그에 반해 거

21) 같은 책, 61쪽.
22) "첫 딸 하나 있고, 아들 둘 허고 딸 아들이면 오남매면 딸이 얼마나 좋아. 저 하나가 돼서 망하잖아. 딸 둘이면 저희끼리 얼마나 재밌어.", 같은 책, 68쪽.
23) 구술생애담에 나타난 이와 같은 인식 작용에 대하여 김정경은, "그들이 두려워하는 것은 계속되는 시련, 끊임없는 희생이 아니라 희생 그 자체의 희생 즉, 이러한 상황으로부터의 배제일지도 모른다는 것이다. 그렇다면 그녀들에게 필요한 것은 그러한 상황으로부터의 탈출이 아니라 자신의 희생이 세계를 지탱하며 그것은 나의 자발 적인 선택이라는 환상이다."라고 이야기한 바 있다(김정경, 앞의 논문, 104~106쪽 참조).

기 설정된 ‘최초의 상황’은 여타의 시집살이담 사례 중에서도 가장 이상적인 상황으로 그려지고 있는 점이 눈에 띈다. ‘일면식도 없는 남자에게 자신의 의사와 관계없이 시집을 가야 했노라’ 이야기되는 것이 시집살이담의 전형적인 양상이다. 그에 반해 김춘필 화자의 결혼 장면은 매우 낭만적으로 그려진다. 자신을 열렬히 사랑했던 남편은 카메라를 들고 자신을 찍느라 정신이 없다. 눈 내린 마당은 하얗게 채색되어 있고, 그 가운데 앉아 있는 자신을 향해 사람들은 ‘마당 가운데 꽃이 피었다’고 이야기 한다. 그러한 장면을 구술하며, 김춘필 화자는 55분간의 생애담 구술 중 유일하게 행복한 웃음을 지었다.

> 전부 눈이 저녁에 와가지고는, 뭐뭐 지붕마다 눈이 하얗지. 그래마 그거도 보고 그랬어. 나 지금 늙어서 똑 뭣 같지? 그때는 나이 스물한 살 먹었을 때는, ‘야-이 엄동설한에 꼳(꽃)이 저런, 함박꽃이 한 송이가 피었나?’ 다 그 소리 했어...(중략)...신랑 되는 사람이라고는 서울 와서 고등학교 댕기니까 카메라를 구해가지고, 마당에 가서 이 머리에 가 사진 찍고, 저 머리에 가 사진 찍고 그 난리를 쳤지. (웃음)[24]

그토록 행복한 장면을 담은 사진이라도 남아 있으면 좋으련만, 채 인화하지 못한 필름을 잃어버린 것이 화자의 불행을 예고하는 복선이 되었는지, 이후로 이어진 그녀의 삶은 오로지 고난과 고난의 반복이었다. 김춘필 화자가 시댁에서 생활한 기간은 비교적 짧다. 남편이 고등학교에 다니고 다시 체신대학에 들어가 졸업하기까지 7년의 시간 동안 비교적 부유한 시댁에서 시집살이를 하였던 것이다. 그러나 부유한 시댁에서의 짧은 시간도 ‘살림 운영을 못하는 시어머니 때문에’ 다시 생각하기 싫은 고통의 시간일 뿐이었다.

> 그래서 지금도, 지금도 시어머니가 미워, 지금도. 그때 그 어렵게 힘들게 살은 생각을 하믄, 지금도 시어머니라믄 치가 떨려. 왜 여자가 여, 대부분 지금이나 예전에 옛날이나, 여자가 안에서 내조를 잘해야만 그 살림이 좀 융통적이지. 윤기가 나고 조금, 이래 괜찮게 살 수 있는데, 여자가 집구석에서 그런 식으로 살림 살고 그거는, 완전히 누 마따나 그거 뭐 세 살 먹은 애도 그런 식으로는 살림을, 그러니깐 난 지금도 시어머니가 미워.[25]

그리고 남편의 임지로 따라나서며 자신을 힘들게 하는 시어머니를 벗어난 후에는, 그토록 자신을 사랑했던 남편의 외도가 그녀를 고통스럽게 했다. 서울 신설동의 시외전화국에서 일하던 남편은 전화국 건물 청소를 하던 내연녀를 만나 외도를 시작했고, 목포 전화국 단말국장으로 부임하면서는 내연녀와 다른 살림을 차려 살면서 화자와 아이들을 돌아보지 않고, 생활비마저 주지 않았다. 이에 화자는 남편의 임지로 따라 내려가 셋방을 얻어 살면서 남편을 되찾기 위해 노력하다가 결국 반쯤 포기하는 심정으로 서울로 돌아오게 되었다. 서울로 돌아오게 된 것은 떨어져 살아야 생활비라도 받을 수 있으리라는 셋방 주인의 조언에 따른 것으로, 돌아오지 않는 남편을 포기하더라도 생활비라도 받아야 살아갈 수 있으리라는 판단에 의한 것이었다.

> 하루 밤새도록 구워 쌂아 놔두믄 팔십 프로 사람이 이제 돌아서는데, 그 비리비리헌 데 가서 자고 오믄 백 프로 따, 딴판이야.[26]

---

24) 신동흔 외, 『시집살이 이야기 집성』 3, 박이정, 2013, 198~199쪽.
25) 같은 책, 196쪽.

"사모님, 서울 올라가서 살다가 월급날에만 딱 오세요." 그래야만 애들 딜고 생활할 돈을 주지, 내가 이 이래 봤을 때는, 지우에 사모님 애들, 막내이 아들 하나 데리고 갔었거든. "여기 하루 종일도 안 와 보는데, 안 와보는데 그래 생활비를 안주면 어떻게 생활 하실랴?"냐고, "서울에 올라가서 살면서 월급 때가 돼서 내려오믄, 애들 데리고 생활할 돈은 줄 거 같고, 여기에 있으믄 안줄 거 같다." 이래니까, 아저씨 하는 말이. 그래믄서 나를 달래더라고.[27]

하지만 남편은 술에 수면제를 타 먹인 내연녀의 손에 요절하게 되고, 특별한 경제적 능력이 없었던 화자는 혼자 힘으로 세 아들과 살아가기 위해 사과장사와 찐빵장사를 해가며 모진 삶을 이어가게 되었다.

할아버지가 왜 돌아가셨는지 얘기하려면 역사가 깊지. 여자를 얻어가지고 살았어. 〔조사자 : 예. 아까 말씀하셨잖아요. 예.〕 응. 여자가 술에다 수면제 타 멕여 버렸어.[28]

솔직히 나 그때 나이 서른세 살인데, 나 지금 칠십 넷이거든? 서른세 살인데도 한나도 안 아까워, 한나도 안 아깝고, 죽어서 자빠졌는 낯짝에다 츰(침)이라도 밭고 싶어.[29]

사과장사를 하다가, 글케 히다 보니까네 저, 찐빵 찐만두를 했, 저기 저, 해가지고, 그걸 내 가게에서 해가지고, 노는 손님힌테 팔면서 인제 뭐, 그 물건을 또 한 개에, 한 개에 백 원씩인데, 우리는 한 대에 칠십 원씩 주더라고. 〔조사자 : 아.〕 칠십 원씩 준 걸 가져가서 백 원씩 받아가지고 칠십 원은 들이주고 삼십 원은 우리가 먹고, 이제 그런 것도 좀 거 대 했어.[30]

그토록 힘들게 키워 놓은 아들은 고생이 무색하게도 화자의 뜻을 따라주지 않는다. 딸만 셋 낳은 막내아들은 아들 손주를 원하는 어머니의 바람을 외면하고, 결혼 1년 만에 이혼한 첫째 아들은 이후로 쭉 혼자 살고 있다. 이에 화자는 자식들을 키우기 위한 숱한 노력들이 다 부질없게만 느껴지고, "이제 아들이고 손자고 다 필요 없다"고 말한다.

〔조사자 : 그럼 뭐 막내아들만 딸이, 딸만 있고, 나머지 아드님들은 아들이랑 있이 잘 살아요?〕 아들, 우리 둘째 아들은 아들이랑 딸 하나 남매고, 큰 아들으는 그게 결혼해가 한 일 년 살다가 딱 깨져 뻐려 안 살고...(중략)...안 생각해. 절대로 안 생각하고 오로지 내 자신만 생각하다 갈라 그래. 생각해 봐야 내 생각대로 되도 안 하는 거, 그런 거를 뭐.[31]

김춘필 화자의 구술 내용을 살펴보면, 그에게 있어 고난은 언제나 타인의 존재로 인해 도래하고 그녀 스스로는 그것을 극복할 방법이 없었던 것으로 인식되고 있다. 그녀에게 있어 행복이란 자신이 선택할 수 없는 것이었으며, 불행은 자신의 의지와 상관없이 가해지는 타인의 폭력과 마찬가지였다. 화자의 구술 내용 중 유일하게 행복한 기억으로 남아 있는 결혼

26) 같은 책, 205쪽.
27) 같은 책, 206~207쪽.
28) 같은 책, 203쪽.
29) 같은 책, 207쪽.
30) 같은 책, 201쪽.
31) 같은 책, 210쪽.

당시의 사연에서도, 그녀는 '남편이 자신을 사랑했기 때문에' 행복하였으며, 시댁에서 살 때에는 '시어머니 때문에', 분가해서는 '남편의 외도 때문에' 불행하였다. 그러다 '남편의 요절 때문에' 그녀는 남대문 시장 바닥에서 말할 수 없는 고생을 감당해야 했으며, 구술의 시점에서는 '아들들 때문에' 젊은 날의 고생도 의미 없이 여겨진다. 결국 화자는 구술이 막바지에 다다를수록 언짢은 기분이 누적되다가 결국은 "더 이상 말하고 싶지 않다"는 말로 인터뷰를 마쳤다. 어쩌면 그녀는 타인에 의해 훼손된 자신의 삶을 낯선 타인인 조사자들에게 말하는 과정에서 또 한 번 타인에 의해 고통 받는 경험을 누적시킨 것인지도 모른다.

고난을 극복하기 위한 화자의 노력이 없었던 것은 아니다. 바람난 남편을 돌이키기 위한 노력들이 적극적으로 이루어지기도 하고, 홀로 세 아들을 건사하기 위한 눈물겨운 삶이 구술되기도 하였다. 그러나 그러한 노력에도 불구하고 '남편이 돌아오지 않고 요절함으로써', '힘들여 키운 자식들이 자신의 바람을 외면함으로써', 결국 그녀의 고난들은 극복되지 못한 채로 남아있는 것이다.

남편의 외도에 대한 대응책을 선택함에 있어서도 그녀는 타인의 조언에 지나치게 의존하는 경향을 보였다. 남편의 직장 부하직원이 건넨 조언에 따라 무작정 남편 곁으로 가서 회심을 종용하기도 하고, 셋방 주인의 조언에 따라서 남편과 거리를 두는 방법을 선택하기도 한다. 해당 내용의 구술에 있어서 본인의 판단 과정에 대한 내용은 구술되지 않는다. 그들이 그렇게 말했기 때문에 그 말을 따랐을 뿐이며, 따라서 그녀의 실패 또한 그들이 잘못된 조언을 했기 때문인 것으로 의미화 된다.

그처럼 김춘필 화자의 구술생애담에서는 고난의 원인도, 그 극복도 오직 타인의 존재에만 초점이 맞추어져 있다. 그러하기에 그녀가 구술하는 생애담에서 고난 극복의 주체인 '나'는 부재하며, 각 핵심사연에 대한 '고난-극복'의 서사 구조는 미완의 형태로 남아있을 수밖에 없게 되는 것이다.

5. 행복한 삶의 서사를 위한 '자기 발견-극복'의 구조적 원리

두 화자의 구술생애담을 살펴본 결과 김미례 화자의 경우에는 그 서사에 '고난-극복'의 신화적 영웅서사 구조가 뚜렷하게 나타나며, 언제나 고난에 대응하는 '나의 역할'을 중시함으로써 자기 자신을 극복의 주체로 뚜렷하게 부각시키기 위한 '고난-나의 역할-극복'의 세 부구조가 고집스럽게 일관됨을 확인하였다. 반면에 김춘필 화자의 경우는 고난의 원인과 대응책, 자신의 삶에 대한 인정의 주체를 모두 '타인의 존재'에서 찾음으로써, 그 서사에 극복의 주체인 '나'는 부재하고 그녀가 경험한 고난들은 이미 모두가 지나간 과거의 일임에도 불구하고, 그녀의 인식 상에는 극복되지 못한 현재의 문제로 남아있게 되었다. 그럼으로써 '고난-극복'의 구조를 이루어야 할 서사의 한 축, '극복'의 축이 마련되지 못하는 결과를 만들어낸 것으로 보았다.

이처럼 일생의 경험을 이야기로 재구성함에 있어 보여주는 뚜렷한 서사 구조상의 차이가 두 화자가 자신의 일생을 부정과 긍정의 양극단으로 인식하는 양상과 밀접한 영향관계에 있음은 분명하다. 그러한 관점에서 주목되는 것은 김미례 화자의 생애담 서사에 일관되는 '고난-나의 역할-극복'의 구조가 한국 무속신화의 구조적 원리에 맞닿아 있다는 점이다.

신화는 언제나 인간의 한계를 화두로 삼는 서사체이다.[32] 인류가 그 오랜 시간동안 그들의 삶을 통하여 겪어내야 했던 숱한 한계의 경험, 그러한 한계를 극복하기 위한 대응의 경

험과 그 과정에 수행되었던 인식적 운동의 경험들이 일정한 서사적 원형(元型, archetype)을 형성하여 신화를 빚어낸 것이다. 그러므로 신화에는 인간적 한계에 부딪쳐 절망하면서도 끝내는 자신이 직면한 한계를 초월하여 신성(神聖, sacred)을 발현하는 인간 존재의 모습이 형상화되며, 그러한 형상에 접속한 신화 향유자들이 그 자신의 삶에서 필연적으로 직면하게 되는 한계를 극복하여 자기 자신으로서의 완성된 삶을 향해 나아가도록 추동하는 원형적 인식의 메커니즘이 구현되어 있다.

그러한 신화적 기능이 두드러지는 것은 한국의 무속신화이다. 대개의 한국 무속신화는 평범한 보통의 우리와 다르지 않은 주인공들이 인간적 한계에 절망하면서도, 그것을 극복할 수 있는 길을 찾아 존재적 완성을 이루어가는 이야기이다. 대표적인 무속신화인 <바리데기>, <당금애기>, <세경본풀이>, <이공본풀이> 등 대다수의 한국 무속신화에 그러한 서사가 펼쳐진다. 그리고 그와 같은 이야기가 공동의 의례를 통해 구송됨으로써 그 향유집단은 주인공의 서사적 행보에 따라 인간적 한계에 직면해 있는 자신의 문제를 발견하고 그것을 극복하기 위한 서사적 길과 인식적 가능성을 발견하였던 것이다. 이러한 한국 무속신화의 서사적 특성에 주목하여, 본 연구자는 한국 무속신화의 신화적 기능을 담보하는 서사 구조를 구명하고, 그것을 개인적 인식문제의 해결에 적용할 수 있는 가능성에 대하여 논의한 바 있다.[33]

당시의 논의에서 핵심적인 신화 원리로 구명되었던 것은 '자기 발견-극복'의 구조적 원리이다. 대개 결핍된 상황에 놓여있던 신화 속 주인공들은 현실적 결핍으로 인한 고난에 의해 자기 존재성[34]에 대한 부정적 인식을 지닌 채, 자의적/타의적으로 현실적 고난의 원인인 부정적 자기 존재성에 대비되는 이상적 존재성을 얻기 위해 여행을 떠난다. 여행을 통해 주인공은 현실적 고난의 해결에 필요한 실마리들을 발견해 가는데, 중요한 것은 이때 발견되는 문제 해결의 실마리들이 주인공의 외부에 존재하였던 것이 아니라 이미 주인공에게 주어져 있었던 본래적 자기 존재성에 기반한다는 점이다. 그러므로 한국 무속신화의 서사가 그려내는 과정, 주인공이 자신의 고난을 극복하기 위한 길을 찾아 나서고 그 극복과 함께 신성을 획득해나가는 과정은, 본질적으로 한 인간이 고난에 직면하여 그것을 극복할 수 있는 자기 존재적 가능성을 찾아가는 과정이라고 할 수 있다. 이에 그 심층적 서사 구조는 '자기 발견-극복'의 구조적 원리에 바탕을 두고 있는 것이다.[35]

이러한 '자기 발견-극복'의 구조적 원리는 김미례 화자의 생애 구술에 일관된 서사 구조로서 구현되어 있다. 고난에 직면하여 그것에 대응하는 '나의 역할'에 중점을 두고 그 극복의 과정을 이야기하는 김미례 화자의 '고난-나의 역할-극복'의 서사 구조는 한국 무속신화의 심층 구조적 원리에 온전히 대응하고 있는 것이다. 신화의 서사야말로 가장 보편적이고 성공적인 삶에 대한 서사임을 부정할 수 없을 것이다. 그러므로 신화의 구조적 원리에 대응

---

32) "자연스럽게 생성되고 전해진 상징이나 신화의 의례는, 인류의 역사적 상황만을 밝히는 것이 아니라 언제나 인간의 한계상황을 나타내고 있다.", Mircea Eliade, 이재실 역, 『이미지와 상징』, 까치, 1998, 40면.

33) 한국 무속신화의 신화적 기능이 개인의 인식문제 해결에 작용하는 원리에 대해 보다 자세한 논의는 졸고, 『콤플렉스 치유의 관점에서 본 한국 무속신화 연구』, 건국대학교 박사학위논문, 2015를 참조하기를 바라며, 본고의 논의에서는 지면의 한계 상 그에 대한 자세한 논의를 생략한다.

34) 존재성의 개념에는 존재를 구성하는 콘텍스트적 요소들이 모두 포함된다. 즉 '자기 존재성'에는 자기 자신의 본래적 자질은 물론, 직면한 상황, 관계의 대상 등이 포괄된 것이다.

35) 졸고, 앞의 논문, 187~192면 참조.

하는 김미례 화자의 생애담 구술이 일관된 자기 긍정의 방향성을 띠게 되는 것은 당연한 일이다. 신화의 주인공이 자기발견과 극복의 과정을 통해 자기 삶의 완전한 주체로서 존재적 완성을 이루어가듯, 김미례 화자의 생애담 구술은 자기 고난에 대한 극복의 주체로서, 궁극적으로는 자기 삶의 주체로서 온전히 선 자기를 인식적으로 재구성하는 과정일이며, 그로 인한 자기 긍정의 인식이 그 서사의 전반에 강하게 드러날 수밖에 없는 것이다. 반면에 그러한 자기발견과 극복의 구조가 결락되어 재구성된 김춘필 화자의 생애담 구술은, 스스로를 타인의 폭거에 의한 피해 대상으로서 자리매김하게 할 뿐, 자기 삶의 주체로서 성립되지 못한 자기 존재성에 대한 인식이 일관적인 부정의 방향성을 띠게 할 수밖에 없다.

이에 '자기발견-극복'의 신화 구조를 통한 생애담 분석의 가능성을 타진해 볼 수 있을 것이다. 인간이 자기 경험을 서사적으로 재구성하는 과정이 순간순간의 경험과 자기 행위들에 의미를 부여하는 도식적 과정이 된다는 전제에서,[36] 생애담 구술에 나타나는 일관적 서사 구조가 '자기발견-극복'의 구조에 부합할수록 자신의 삶을 긍정적인 것으로 반추하고, 다가올 미래의 나날에 희망적인 삶을 그려나갈 수 있는 가능성이 높다. 그러므로 '자기발견-극복'의 구조는 구술생애담의 화자가 자신의 삶을 의미화 하는 데 사용하고 있는 인식상의 도식이 지닌 문제점을 발견하고 그것을 긍정적인 방향으로 개선해나갈 수 있는 서사적 길을 제공할 것이다.[37]

이는 '자기발견-극복'의 구조에 부합하는 구술생애담이 더 높은 수준의 것이고, 그에 부합하지 않는 것이 상대적으로 낮은 수준의 것이라는 식의 이분법적 논리를 주장하고자 함이 아니다. 김미례 화자의 경우처럼 자기 긍정으로 일관되는 생애담이 오히려 지나친 자기 자랑으로 여겨질 수도 있고, 김춘필 화자의 경우처럼 현재 지속형의 고난과 상처에 대한 것으로 일관되는 이야기가 더 절절하고 곡진한 것으로 청자의 공감을 불러일으킬 수도 있다. 문학작품으로서의 미학적 가치를 기준으로 본다면 오히려 후자의 경우가 더 높은 수준의 것으로 평가될 수도 있는 것이다. 또한 현실적 삶의 차원에서도 확고한 자기 긍정으로만 일관되는 삶은 오히려 지나친 독선의 방향으로 흘러갈 수 있다. 그러므로 분명히 해두어야 할 것은, '자기발견-극복'의 구조가 타인의 삶 그 자체를 재단하고 평가하기 위한 것이 되어서는 안 된다는 점이다. 그러한 구조의 적용은 오직 삶의 주체 스스로가 지나온 자신의 삶을 긍정적인 방향으로 반추하여 재구성하기 위한 구조적 원리로서, 또한 앞으로의 경험을 긍정적인 방향으로 재구성하기 위한 인식적 도식으로서, 현실적 삶의 차원에서는 필연적으로 다가올 삶의 고난에 맞서기 위한 서사적 삶의 운영 원리로서만 의의를 지녀야 할 것이다. 그러한 차원에서 '자기발견-극복'의 신화 구조가 적절하게 기능하게 된다면, 객관적인 삶의 지표와 관계없이, 적어도 자기 자신의 삶을 긍정적인 것으로 바라볼 수 있도록 하며, 자기 자신을 자기 삶의 역량 있는 주체로서 인식할 수 있도록 하는, 그리하여 주체적으로 자기 삶을 운영해 나갈 수 있도록 하는 서사적 원리를 제공할 수 있을 것이다.

---

36) Donald E. Polkinghorne, 강현석 외 역, 『내러티브, 인문과학을 만나다』, 학지사, 2009, 39쪽 참조.

37) 실제로 최근 들어서는 캠벨(Joseph campbell)-보글러(Christopher Vogler)의 원질신화(monomyth) 구조를 적용하여, 자신의 삶을 인식적으로 재구성하는 방식의 심리 치료에 대한 연구가 발표되기도 하였다(Philip Dybicz, "The Hero(ine) on a Journey: A Postmodern Conceptual Framework for Social Work Practice", *Journal of Social Work Education*, Vol.48(2), 2012, pp.267-284; Derek L. Robertson & Christopher Lawrence, "Heros and Mentors: A Consideration of Relational-Cultural Theory and The Hero's Journey", *Journal of Creativity in Mental Health*, Vol.10(3), 2015, pp.264-277).

6. 결론

본 연구는 구술생애담에 나타난 자기 삶에 대한 인식이 긍정과 부정의 양극단으로 치우치는 경우에, 그러한 극단적 인식을 견인하는 요소는 무엇인가에 대한 관심으로 양자에 해당하는 구술생애담 사례에 나타난 서사 구조상의 변별점을 확인하고, 양자의 서사를 빚어내는 구조적 원리의 차이를 구명해보고자 하였다. 이를 통해 신화적 영웅서사의 '고난-극복' 구조가 뚜렷이 나타나고 극복의 주체로서 '나의 역할'이 두드러지는 경우에 자신의 삶을 긍정하는 방향의 서사가, '고난-극복'의 두 구조 축 중에서 '극복'의 축이 결락되고 고난 극복 주체로서의 '나'가 부재하는 경우에 자신의 삶을 부정하는 방향의 서사가 만들어지는 것을 확인하였다.

이때 자기 삶에 대한 긍정으로 일관되는 생애담 서사는 세부적으로 '고난-나의 역할-극복'의 구조를 형성하게 되는데, 이는 한국 무속신화의 심층적 구조화 원리인 '자기발견-극복'의 구조가 그대로 구현된 형태임을 확인할 수 있었다. 그러므로 '자기 발견과 극복의 신화 구조'는 생애 주체가 자신의 지나온 삶을 긍정적인 방향으로 재구성할 수 있는 서사적 구조 원리로서, 미래적 삶의 경험을 긍정적인 의미로 통합해 나갈 수 있는 인식적 도식으로서, 필연적으로 반복될 현실적 삶의 고난을 맞이하여 그에 성공적으로 대응할 수 있는 서사적 행동 원리로서 원형적으로 기능할 수 있으리라 기대된다.

‘자기 발견과 극복의 신화 구조를 활용한 구술생애담 서사 분석 시론’에 대한 토론문

윤 인 선(가톨릭대 학부대학)

본 발표는 삶에 대한 긍정/부정적 자기 인식이 나타나는 구술생애담 서사 구조의 변별점에 대해 분석하고 있습니다. 이를 통해 긍정적 자기 인식의 구술생애담에 나타나는 고난 극복의 주체로서 ‘나의 역할’이 삶을 긍정적인 방향으로 인식할 수 있도록 도와주며, 이러한 서사가 지니고 있는 영웅 신화적 기반에 관해 논의합니다. 본 발표는 경험 서사라는 맥락 속에서 문학과 삶의 관계, 더 나아가 긍정적인 삶의 인식과 자기-서사의 관계에 대해서도 함께 고민해 볼 수 있는 기회를 제공해주었습니다. 본 발표문을 읽으면서 들었던 몇 가지 고민을 공유하는 것으로 토론자의 소임을 대신하려합니다.

1. 경험 서사와 신화적 서사의 관련성과 서술에 관한 인지적 프래임

먼저 경험 서사와 신화적 서사의 상관성에 대한 발표자의 의견에 관해 듣고 싶습니다. 경험 서사는 사실적 사건을 바탕으로 이것을 ‘기억의 재구성’을 통해 형성된 것이라고 할 수 있습니다. 그리고 본 연구에서는 이러한 기억의 재구성을 바탕으로 형성된 경험 서사 중 ‘긍정적인 삶의 인식’이 나타나는 것의 기반을 자기 발견과 극복의 신화 구조, 특히 무속 신화의 구조와 연결지어 설명하고 있습니다.

분명 경험 서사를 형성하는 과정에서 인지적 프래임이 존재하는 것을 어렵지 않게 찾아볼 수 있습니다. 하지만 그 인지적 프래임은 경험을 다시 이야기하는 사람의 삶에 달려있습니다. 가령 조선 후기 천주교 신자들의 경우 죽음을 앞두고 자신의 경험을 재구성하면서 평소에 읽었던 성인전의 담화나 서사 구조와 유사한 경우를 찾아 볼 수 있습니다. 이것은 곧 자신의 경험을 재구성하는 과정에서 이전 서사적 경험이나 기대와 같은 것이 반영된 것이라고도 할 수 있습니다. 이러한 맥락에서 삶에 대한 긍정적 인식 부정적 인식은 이야기할 수 있을 것 같습니다. 하지만 어떠한 맥락에서 긍정적 자기 인식의 생애담이 자기 발견과 극복의 신화 구조와 구현된 것이라고 할 수 있을지 여쭙고 싶습니다.

이러한 지점이 설명되지 않으면, 단순하게 생각하면 거의 지구상의 모든 서사는 신화 구조가 구현된 것이라고 이야기할 수 있을 것입니다. 특히 본 발표문의 제목이 <자기 발견과 극복의 신화 구조를 “활용한” 구술생애담 서사 분석 시론>인 만큼 이러한 부분에 대한 논의가 필요하지 않을까 조심스럽게 생각해 봅니다.

2. 삶에 대한 긍정적/부정적 인식과 고난의 극복

다음으로 본 발표에서는 삶에 대한 긍정적/부정적 인식이 반영된 구술생애담의 구조적 변별점으로 ‘나의 역할’에 대해 논의하고 있습니다. 그리고 이러한 나의 역할에 대한 화소가 고난과 극복 화소의 연결 고리가 된다는 점을 설명하고 있습니다. 하지만 경험 서사, 특히

고난에 관한 경험을 서술하는 경우에 주목해야 하는 부분은 ‘서술자와 고난과의 심리적 거리’라고 할 수 있습니다. 다시 말해, 동일한 고난 사건이라고 하더라도, 그것을 바라보는 심리적 거리가 긍정적/부정적 인식을 가능하게 해주는 것이라는 생각이 들었습니다.

이러한 맥락에서 도니미크 라카프라와 같은 역사학자는 정신 분석학적인 맥락에서 트라우마적인 경험을 서술할 때, 그것을 직면할 수 있는 정도의 상황이 되는 경우와 여전히 그것을 회피하는 경우로 나누어 설명하며, 아직 “언어화하지 못한 경험”에 관해 설명하기도 합니다. 고난 경험을 자기의 존재를 중심으로 혹은 타인의 존재를 중심으로 든 서술할 수 있고, 마주할 수 있다는 것은 어느 정도는 그 상황에 대한 극복을 전제로 하는 것이라고 할 수 있을 것입니다. 다시 말해, 극복되지 못한 고난은 나름 객관적인 시선에서 언어화할 수 없을 것입니다. 따라서 발표자가 삶에 대한 부정적 인식이라고 이야기한 서사들이 고난 극복에 관한 미완의 서사 구조가 아니라, 다른 방식으로 서서화하고 있는 것은 아닐까하는 생각을 해보았습니다.

3. 행복한 삶의 서사를 위한 ‘자기 발견-극복’의 구조적 원리

조금 거친 질문일 수 있지만, 행복한 삶이라는 것의 의미가 무엇인지, 조금 구체적으로는 그 시제에 관해 여쭙고 싶습니다. 이미 고난을 경험한 사람의 입장에서는 과거는 행복하지 않았을 것입니다. 그렇다면 이들에게 행복한 삶이란 미래지향적인 맥락에서 과거 경험을 긍정적인 서사로 재구성한 이후 행복한 미래를 살아갈 수 있다는 것인지, 아니면 비록 고난의 과거 경험이지만 서사적 재구성을 통해 그것을 긍정적으로 바라보고 현재에서 행복한 과거로 인식할 수 있다는 것인지에 관해 여쭙고 싶습니다. 특히 ‘자기 발견-극복의 구조적 원리’의 경험 서사가 지니는 궁극적인 지향점은 어디에 놓여 있는 것인지에 대해 고민해 보아야 하지 않을까하는 생각을 해보았습니다.

4. 기타 세부적인 사항에 관하여

제주도 창세신화 <천지왕본풀이>의 무속문화적 실재성과 서사법칙

최 원 오(광주교대 국어교육과)

1

구비전승되어 오는 신화 중에서 창세신화는 유독 특별한 의미를 갖는 것으로 보인다. 특히 그것이 제주도의 사례에서처럼 굿 의례와 상보적 관계를 이루며 지속적으로 전승되고 있는 경우, 그 '특별한 의미'가 끼치는 '의례적 영향력'은 대단한 것으로 판단된다. 더욱이 큰굿의 초감제에서뿐만 아니라, '족은굿'에 속하는 '불도맞이'나 '시왕맞이'에서도 <천지왕본풀이>가 구송된다는 점에서 그 '의례적 영향력'은 크다고 본다. 그런데 제주도의 무속에서 대부분의 본풀이는 '祭法' 또는 해당 굿 제차의 의례적 근거가 되기 때문에, 큰굿 초감제 속의 <천지왕본풀이>와, 독립 제차인 '불도맞이', '시왕맞이'에서의 <천지왕본풀이>가 비록 텍스트상으로는 동일하지만 각각의 제의 속에서의 그것이 갖는 기능은 다소 차이가 있게 마련이다. 이는 <천지왕본풀이>를 더 정확하게 해석하는 데 있어서 중요한 참조 사항이라고 할 수 있다. 또한 범위를 더 넓혀 생각해보면, 이러한 관점은 <천지왕본풀이>와 여타의 본풀이(또는 독립 제차)와의 관계에도 그대로 적용될 수 있다. 그러한 적용을 통해 <천지왕본풀이>의 이해를 제고할 수 있을 것으로 판단되기 때문이다. 어쨌든 필자가 말하고자 하는 문제의 요점은 제주도의 <천지왕본풀이>를 분석할 때에 본풀이 텍스트만을 대상으로 한 문학적 접근법으로는 그 의미를 온전히 파악하기가 어렵다는 얘기다. <천지왕본풀이>가 제주무속의 체계에서 어떤 위치에 있는가를 염두에 두고, 텍스트의 분석이 뒤따라야 한다는 것이다. 따라서 필자는 이런 점을 염두에 두면서 제주도의 대표적 창세신화 <천지왕본풀이>가 갖는 '특별한 의미'를 분석해보고자 한다. 그런데 독자의 이해를 돕건, 필자의 논지를 선명하게 드러내기 위해서건 여기서 말하는, 즉 제주도 창세신화 <천지왕본풀이>가 갖는 '특별한 의미'를 어떻게 구체화할 것인가에 대한 전제적 설명이 요구된다. 필자는 그것을 '무속문화적 실재성'이라는 측면과 '서사법칙'이라는 측면에서 접근하고자 한다.

먼저, <천지왕본풀이>가 갖는 무속문화적 실재성의 측면이다. 실재성이란 각종 사물이나 특정 현상 등이 객관적으로 존재하는 성질을 말한다. 제주의 무속적 제의인 굿은 종교적 문화 현상의 하나로써 현재에도 활발하게 연행되고 있다. 그러므로 제주굿은 종교적 연행물로써 그 문화적 실재성을 갖고 있음이 쉽게 확인된다. 그런데 초감제를 구성하는 소제차의 하나로써 <천지왕본풀이>를 한정하여 얘기하면, <천지왕본풀이> 제차가 제주의 무속체계에서 어떻게 그 실재성을 확보하고 있는가의 여부는 쉽게 확인되지 않는다. 크게는 제주의 무속체계, 작게는 초감제라는 제차 속에 <천지왕본풀이> 제차(이 경우라면 '천지왕본풀이'는 '초감제'를 구성하는 소제차가 된다)가 놓여 있기 때문이다. 전체적 현상은 자세하게 관찰하지 않아도 쉽게 확인될 수 있지만, 전체적 현상을 구성하고 있는 작은 현상들은 상호 복합적 관계에 놓여 있는 까닭이다. 특히 초감제와 <천지왕본풀이>의 위상과 관련하여, <천지왕본풀이>가 초감제에 속하는 소제차인가, 아닌가의 논쟁('천지왕본풀이'가 '초감제'의 소제차에

해당하지 않는다면, ‘천지왕본풀이’는 ‘배포도업침’이라는 다른 소제차를 구성하는 내용의 일부가 된다[1])은 이와 밀접하게 관련된다. 실제로 이제까지 보고된 <천지왕본풀이> 신화 자료들을 보면, 과연 그 자료가 초감제에 속하는 소제차의 하나로써 구송된 것인지 아닌지 뭐라고 단정 짓기가 어렵다.

한편, <천지왕본풀이>는 심방이 말로 구술한 구비서사물로써 그 객관적 실재성[2])을 드러내고 있기도 한데, 이 경우엔 <천지왕본풀이>가 초감제의 소제차의 하나로써 구송된 것인가, 아닌가의 여부를 고려해 파악되어야 할 실재성보다 더 파악하기가 어렵다. 왜냐하면 <천지왕본풀이>는 심방마다의 <천지왕본풀이>가 있다고 얘기될 수 있을 만큼 그 구성 내용이 다기(多岐)하기 때문이다. 때문에 <천지왕본풀이>가 만약 초감제의 독립 소제차의 하나로써 인정된다면, 과연 그때의 <천지왕본풀이>는 무엇을 얘기하고 있는 언어 텍스트인가가 구체적으로 해명되어야 한다. 대개는 “우주기원으로부터 시작하여 세상의 질서가 잡혀가는 과정을 노래”[3])한 것, ‘<초감제>로도 불리며’ “모두 태초의 일들을 노래하고 천지의 배포와 도업”[4])을 노래한 것으로 이해되지만, 권위 있는 사전에 등재된 설명만으로는 <천지왕본풀이>의 독립적 실재성이 명확하게 해명되었다고 보기 어렵다. <천지왕본풀이>라는 고유한 이름으로 불리지 못하고, ‘초감제’나 ‘배포도업침’ 등의 제차 이름과 뒤섞이어 불리고 있는 점은 그것을 새삼스럽게 증명한다. 독립 제차 이름이건 아니건 간에 특정의 이름이 제주 무속체계 내에서 불리고 있다는 것은, 비록 그것들이 하나의 제의적 현상을 지칭하면서 뒤섞이어 불리고 있다고는 하더라도, 본래는 그 이름들 하나하나가 만들어질 때의 고유한 사연이 있다고 봐야 한다. 또한 <천지왕본풀이>가 다른 여타의 본풀이에 비해 가장 먼저 불리는 본풀이, 그것도 창세신화로써 규정되는 본풀이라는 점을 고려할 때, 이후에 구송되는 나머지 본풀이들과의 관계에서 그 실제성이 해명될 필요도 있다. 대개의 ‘사라진 창세신화’들은 인간 현실에 미치는 영향력이 미미하다고 간주되기 때문에 전승과정에서 쉽게 탈락되었을 것으로 추정되는데, 제주도의 <천지왕본풀이>는 큰굿의 초감제, 족은굿인 불도맞이, 시왕맞이에서 여전히 불리고 있어서 이와는 상반된다. 여기에는 분명 ‘강한 생명력으로 포장된’ 이유가 있을 것이다. 아마도 <천지왕본풀이>를 구성하고 있는 ‘특정 내용들’이 제주 무속사회에서이건 아니면 인간 현실에서이건 여전히 영향력을 미치고 있는 것으로써 인식되고 있기 때문이지 않을까 한다. <천지왕본풀이>의 관점에서 보자면, 신화 내용이 제주 무속사회와 인간 현실을 강하게 제어하고 있는 셈이다. 그렇다면 <천지왕본풀이>는 단순하게 창세신화로써 이해될 것이 아니라, 그 이상의 의미를 내재하고 있는 ‘총체적 신화’로써 이해될 필요가 있을 것이다.

그런데 이것은 창세신화 <천지왕본풀이>의 언어 텍스트가 그러한 신화적 힘을 특별히 갖고 있는 것으로 간주하는 것이기 때문에, 이를 명확하게 설명해내기 위해서는 앞에서 제시한 두 번째의 전제적 설명, 즉 <천지왕본풀이>의 서사법칙에 대한 논의가 필연적으로 요구

---

* 본 발표문은 논지를 다듬는 과정 중에 있을 뿐만 아니라, 참조한 논저, 논문 등을 각주에 충실하게 반영하지 못한 논문입니다. 따라서 인용을 불허합니다.

1) 이는 또 다른 점에서의 학문적 논쟁거리를 야기하는 것이기도 하다. 흔히 제주의 큰굿에서는 <천지왕본풀이>를 포함하여 열두 본풀이가 구송된다고 하는데, 이것은 <천지왕본풀이>가 초감제의 소제차라는 것을 전제했을 때라야 가능한 얘기이기 때문이다.

2) 구술된 서사물은 비가시적이지만 가청적인 것이라는 점에서 인간의 감각으로써 그 실재성을 확인할 수 있다.

3) 나경수, “천지왕본풀이”, 『한국민속신앙사전: 무속신앙』, 국립민속박물관, 2009, 854쪽.

4) 박종성, “천지왕본풀이”, 『한국민속문학사전: 설화』, 국립민속박물관, 2012, 719쪽.

된다. <천지왕본풀이>가 어떤 내용들을 어떻게 구성하여 제시하고 있기에, 창세신화이면서도 그리 강한 생명력을 갖고서 전승되고 있는가에 대한 서사 분석이 요구되는 것이다. 이는 단적으로 말하자면 <천지왕본풀이>가 내재하고 있는 언어적 힘(그것의 상당 부분은 앞서 제시한 용어인 祭法의 형태로 제시된다)의 서사화 방법에 대한 탐구가 필요하다는 것이다. 이에 대해서는 일찍이 장주근도 유사하게 문제를 제기한 바 있다.[5] 즉 서사무가만이 내재하고 있는 고유한 서사법칙을 찾아낼 필요성이 있음을 제기하였던 것인데, 실제로는 올릭의 서사법칙 중 일부 법칙을 제주 서사무가에 적용하고 설명하는 데서 논의를 그치고 말았다. 상당히 상반된 입장을 보여준 것이라고 할 수 있겠는데, 그 문제제기의 진정성을 감안해 판단하자면, 제주 무속신화 그 자체를 설명할 수 있는 고유한 서사법칙의 마련이 얼마나 중요하고 필요한 것인지를 역설한 것임에는 의심의 여지가 없다. 물론 장주근은 모든 서사무가에 적용될 수 있는 보편적 서사법칙을 얘기한 것이고, 필자는 창세신화 <천지왕본풀이>만의 서사법칙을 얘기해보자는 것이어서 전혀 동일한 관점을 가진 것은 아니지만 말이다. 또한 필자는 민담이나 현대소설에 근거한 서사이론을 무속신화(특히 신화가 의례와 밀접하게 연계되어 전승되고 있는 경우에는 더더욱)에 그대로 적용하여 분석하는 것은 옳지 않다고 보기에, 올릭의 서사법칙을 거론할 생각도 없지만 말이다. 그렇기는 해도 학문의 발전이 유사한 문제의식의 공유에서 시작된다는 점을 감안할 때, 문제제기는 문제제기대로 소중한 타산지석으로써 삼을 필요는 있다. 이렇게 보면 필자가 창세신화 <천지왕본풀이>의 서사법칙을 이해하기 위해 <천지왕본풀이> 제차의 무속문화적 실재성을 아울러 문제 삼아야 한다고 본 것[6]도 새삼스럽지 않다.

이상에서 <천지왕본풀이>를 이해하기 위한 두 가지 전제, 즉 무속문화적 실재성과 서사법칙을 상호 연관시켜 설명하였다. 이러한 연구 관점을 통해 창세신화로써의 <천지왕본풀이>, 큰굿의 초감제를 구성하는 소제차로써의 <천지왕본풀이>, 볼도맞이나 시왕맞이에서의 <천지왕본풀이>를 새롭게 설명해주는 점도 있을 것이고, 오히려 논란을 불러일으킬 수 있는 점도 있을 것이다. 그러나 어느 쪽이건 간에, 필자의 입장에서 보자면 <천지왕본풀이>를 새롭게 이해하려는 착상의 결과물임에는 틀림없다. 2017년 3월부터 제주에 머물면서 참여 관찰한 다수의 영등굿, 신굿 형태로 연행된 큰굿, 사갓집의 귀양풀이나 불도맞이가 그러한 착상의 소재가 되었기 때문이다.

2

제주도의 무속체계에서 <천지왕본풀이> 제차는 왜 특별한 의미를 갖는가? 단적으로 말하자면 <천지왕본풀이> 제차는 제주 무속체계에서 '인간의 삶과 죽음'에 관련한 가장 원초적이면서도 핵심적인 문제라고 인식되는 질문들과 그에 대한 답들을 제시하고 있기 때문이다(이에 대해서는 뒤에서 구체적으로 논한다). 대체로 '삶에 대한 근원적 의문'은 지극히 추상적인 것이어서, 그것이 실제의 인간 삶에 지대한 영향을 미치기 어렵다고 간주되면 쉽게 잊히기 마련이다. 예컨대, 잡신(雜神)을 대접하는 법(法)은 어떻게 해서 마련되었는가라는 질문을 생각해 보자. 큰신도 아니고 잡신이, 그것도 인간의 생사를 주관한다든지 복록을 주관

5) 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 도서출판 역락, 2001, 60-61쪽.
6) 이러한 입장은 의례와의 밀접한 상관관계 속에서 신화를 분석해야 한다는 입장과 일부 공유하는 면이 없지 않다. 그러나 2장부터의 논의에서 설명되겠지만, 여기서 다루는 <천지왕본풀이>에 한정하면, 그 입장차는 더 넓어진다.

한다든지 하는 신들도 아니니 쉽게 잊힐 법하다. 그러나 제주도의 무속체계에서는 이런 신들에까지도 대접해야 하는 법을 <천지왕본풀이> 제차에서 구송한다. 그것은 무슨 이유 때문인가? 제주도의 무속체계에서는 잡신을 대접하는 법도 인간의 삶과 죽음에 관련한 핵심적 문제의 일부라고 인식하였기 때문이다. 그러니 이승을 차지한 신, 저승을 차지한 신처럼 큰 신들의 일을 <천지왕본풀이> 제차에서 구송하는 것은 너무나도 당연해 보인다. 그럼에도 인간의 실제 삶에 영향을 끼친다고 인식되는 영등신과 견줘보면 이승 차지신, 저승 차지신은 그렇지 않으니, 의문은 여전히 남는다. 심지어는 초감제에서 언급되는 신들의 목록에 이승 차지신, 저승 차지신은 있어도 영등신은 없다. 제주도의 무속체계에서 얘기되는 신의 숫자가 1만 8천이라고 하니, 그 추상적 목록에 영등신이 없을 수 없지만, 중요한 것은 해녀들의 삶에 직결되어 있는 영등신은 초감제에서 직접적으로 언급되지 않지만, 이승 차지신, 저승 차지신, 잡신(천지왕의 군졸들)들은 언급된다는 점이다. 따라서 이런 점을 궁구해보면, 제주도의 무속체계에서 <천지왕본풀이> 제차가 지극히 중요하게 인식되어 왔음은 대략적으로나마 추정해볼 수 있기 때문에, 이제 좀 더 구체적으로 '왜 <천지왕본풀이> 제차가 특별한 의미를 갖는가'에 대해 파악해보기로 한다. 이와 관련하여 주로 검토할 내용은 <천지왕본풀이>와 관련되어 언급되는 각종 제차명의 다기성(多岐性) 문제, 그리고 큰굿 초감제의 소제차로써의 <천지왕본풀이>와 족은굿인 시왕맞이, 불도맞이에서의 <천지왕본풀이> 제차 및 기타 본풀이를 구연하는 제차와의 관계 등 두 가지이다. 이 중에서 전자는 <천지왕본풀이> 제차의 무속문화적 실재성과, 후자는 <천지왕본풀이>의 서사법칙과 관련이 있다. 전자는 2장에서 다루고, 후자는 3장에서 다루기로 한다.

그러면 <천지왕본풀이>와 관련되어 언급되는 각종 제차명의 다기성에 대한 문제부터 검토해보기로 하자. 현재까지 조사 보고된 자료들에 의하면, <천지왕본풀이> 제차를 포함하여 초감제, 배포도업침 등 3개의 제차명이 제시되어 있음을 확인할 수 있다. 그 중에는 조사보고자가 명명한 것인지, 아니면 심방이 말한 그대로 적어 놓은 것인지 파악하기가 어려운 것들도 있지만, 이들 제차명은 상호 관련성뿐만 아니라 상호 위계성(位階性)을 보여주고 있다는 점에서 볼 때, 일단은 하나의 현상을 어떤 개념으로 포괄할 것인지의 문제를 다양하게 보여주는 좋은 사례라는 정도로만 언급하고, 그 구체적인 정보를 아래의 표에 정리·제시하여 논의를 진전시켜 보기로 한다.

초감제	배포도업침	천지왕본풀이
초감제본 (문창헌 필사, 『풍속무음』, 1925~1945)	천지도업 (고대중 구연. 장주근, 『韓國の民間信仰』, 1973)	천지왕본 (문창헌 필사. 『풍속무음』, 1925~1945)
초감제 (박봉춘 구연. 赤松智城秋葉隆, 『朝鮮巫俗の研究』上, 1937)	배포도업침 (강일생 구연. 임석재, <제주도에서 새로 얻은 몇 가지>, 『제주도』 제17호, 1974)	천지왕본 (김두원 필사. 『제주무가집』, 1963)
초감제 (김두원 필사. 제주무가집』, 1963)	베포도업침 (안사인 구연. 현용준, 『제주도무속자료사전』, 1980)[7]	천지왕본 (이무생 구연. 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 1991)
초감제 (고창학 구연. 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 1991)		천지왕본 (강대원 필사. 필자 현지조사 자료, 2017)
초감제 (강태욱 구연. 진성기,		천지왕본풀이 (박봉춘 구연. 赤松智城秋葉 隆,

『제주도무가본풀이사전』, 1991)
초감제 (김병효 구연. 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 1991)

『朝鮮巫俗の硏究』上, 1937)
천지왕본풀이 (정주병 구연. 현용준, 『제주도무속자료사전』, 1980)
천지왕본풀이 (이중춘 구연. 문무병, 『제주도무속신화 열두본풀이 자료집』, 1998)
천지왕본풀이 (서순실 구연. 허남춘 외, 『서순실 심방 본풀이』, 2015)
천지왕본풀이 (고순안 구연. 허남춘 외, 『고순안 심방 본풀이』, 2013)
천지왕본풀이 (이용옥 구연. 제주대 한국학협동과정, 『이용옥 심방 본풀이』, 2009)
천지왕본풀이 (양창보 구연. 허남춘 외, 『양창보 심방 본풀이』, 2010)

위의 표에 제시한 대로만 보자면, '천지왕본풀이'로 지칭하는 경우가 압도적으로 많기 때문에 '천지왕본풀이' 제차는 바로 '초감제의 소제차로써의 천지왕본풀이'라는 것으로 이해해야 할 듯하다. 그러나 문제가 그렇게 간단하지는 않다. 이제까지 이들 세 명칭을 두고 필친 주장들이 몇몇 제시되었음에도 불구하고, 아직 논쟁이 그리 선명하게 정리된 것은 아니기 때문이다. 그 중 '천지왕본풀이' 제차와 관련하여 '초감제'는 제청설립, 말미, 베포도업침, 공선가선, 날과국섬김, 연유닦음, 신도업, 군문열림, 새ᄃᆞ림, 젯ᄃᆞ리앉혀살려옴, 팔만금세진침, 정데우, ᄌᆞ손역가·소지원정 등 여러 소제차로 구성되며, 그 자체로 독립적 완결성을 갖추고 있는 제차[8]라는 것이 분명하게 파악되고 있기에 그다지 논란은 없다(그렇다고 위에서 정리한 자료가 의미 없는 것은 아니다. 그 내용을 보건대 모두 배포도업침의 제차명으로 포함시켜 이해하는 게 마땅하다). 그에 비해 배포도업침과 천지왕본풀이의 관계는 그렇지 않다. 배포도업침은 본래 창세신화(또는 창세신신화)적 면모를 갖추고 있었는데 교술무가로 대체되거나 전락되었다는 견해[9]가 있기는 하지만, 위의 표에서도 알 수 있듯이 배포도업침이 제주 무속체계에서 천지왕본풀이 제차와 상호 긴밀한 관계에 놓여 있는 제차이기 때문에, 배포도업침과 천지왕본풀이 중 그 어느 하나에만 초점을 맞춰 논의할 수 없는 것이다. 말하자면 이들 제차는 상호 위계에 대한 논란에 휩싸여 있는 것이다. 따라서 어찌 되었든 둘의 복

7) 김헌선의 『한국의 창세신화』(길벗, 1994)에서는 "정주병 구연 <베포도업침>·<천지왕본풀이>"로 소개하고 있으나, <배포도업침>은 안사인 심방이 구송한 것이고, <천지왕본풀이>는 정주병 심방이 구송한 것이다. 강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015, 18쪽.

8) 강정식, 위의 책, 81-87쪽.

9) 서대석, "창세시조신화의 의미와 변이", 『한국신화의 연구』, 집문당, 2001, 232쪽. 김헌선, 앞의 책, 121-122쪽.

잡한 관계를 인정하고 문제를 풀어갈 필요가 있다. 이와 관련하여 김헌선은 “<베포도업침>이 원형신화 protomyth이고, <천지왕본풀이>가 원형신화소 가운데 일부를 계승해서 독자적으로 구성하고 있는 신화”, “<베포도업침>과 <천지왕본풀이>는 불가분의 관계에 있으나, 위계상 상위의 신화가 <베포도업침>이고, 하위의 신화가 <천지왕본풀이>”[10]라고 하였고, 강소전은 ‘<천지왕본풀이>는 <배포도업침>의 한 구성 요소이며, 특히 월일광도업과 관련시켜 이해하는 것이 바람직하다’[11]고 하였다. 두 연구자의 공통된 시각은 배포도업침과 천지왕본풀이는 불가분의 관계에 있을 뿐만 아니라, 배포도업침이 천지왕본풀이를 포함하는 관계에 있다는 것이다(물론 김헌선의 견해가 다소 추론적이라면, 강소전의 견해는 구체적이라는 차이는 있다). 그 중 그 둘이 포함 관계에 있다는 견해를 인정하면, 천지왕본풀이는 배포도업침을 구성하는 소제차가 된다. 즉 천지왕본풀이는 초감제의 전체 제차 속에서 다음과 같은 포함 관계에 놓여 있는 것으로 이해된다; 초감제>배포도업침(>천지왕본풀이)>공선가선>날과국섬김….

그러나 필자의 생각은 좀 다르다. 조사된 자료에 한정하면 천지왕본풀이는 배포도업침에 포함 관계에 놓여 있는 제차이기도 하지만, 포함 관계에 전혀 놓여 있지 않은, 즉 초감제의 독립 소제차이기도 하다.[12] 의례의 연행이라는 관점에서 보면, 천지왕본풀이 제차가 배포도업침에 포함되어 있는 것도 의미가 있고, 독립 제차로 연행되는 것도 의미가 있다. 그러니 굳이 포함 관계나, 심지어는 소멸 위기에 있는 불완전한 단계의 제차[13]로만 봐야할 이유는 없다(한 가지 시각으로만 볼 필요가 없다는 것이다). 하나의 현상이 뚜렷하게 두 가지 이상의 방향을 보여줄 때, 그 객관적 다기성을 인정하는 관점도 필요하다고 판단되는 것이다. 이때 제주도 무속의 독특한 특징, 예컨대 심방의 다수는 강신무이면서 세습무인데, 심방질을 시작한 것은 강신무의 사연과 같지만, 무업을 학습하는 과정은 세습무의 과정과 유사하다는 점이 고려되어야 할 것이다. 왜 그런가 하면 제주도 심방은 누구한테 배웠느냐가 심방으로서의 입지를 다지는 데 지극히 중요하기 때문이다. 그래서 두 명 이상의 심방을 선생으

---

10) 김헌선, “<배포도업침 · 천지왕본풀이>에 나타난 신화의 논리”, 『비교민속학』 제28집, 비교민속학회, 2005, 9쪽.

11) 강소전, “<천지왕본풀이>의 의례적 기능과 신화적 의미”, 『탐라문화』 제32호, 탐라문화연구원, 251-282쪽.

12) 천지왕본풀이가 초감제의 독립 제차로 구연된 경우를 이용옥, 양창보 심방의 자료에서 확인할 수 있다. 이용옥 심방의 천지왕본풀이는 ‘들어가는 말미, 공신가신, 날과국섬김, 본풀이’ 순서의 소제차로 연행되었고, 양창보 심방의 천지왕본풀이는 ‘들어가는 말미, 공선가선, 신메움, 본풀이’ 순서의 소제차로 연행되었다. 한편, 서순실 심방의 <불도맞이>를 현지조사한 바에 의하면, 서순실 심방은 배포도업침의 일부가 아니라 소제차로 천지왕본풀이를 연행하였다. 배포도업침의 대목마다 연물이 울렸는데, 천지왕본풀이를 연행할 때에는 심방이 장구를 치면서 진행하였다. 이는 천지왕본풀이가 배포도업침의 독립 소제차임을 말해 준다. 제주도 무속에서 독립 제차의 본풀이는, 심방이 장구를 치면서 연행되기 때문이다.

13) 김헌선은 앞의 논문 7쪽에서 <천지왕본풀이> 신화 자체가 불완전하고 소멸 위기에 있다며, 다음과 같이 진단하였다. “<베포도업침>에는 우주창조와 신창조의 전반적인 상황이 모두 기술되는데, <천지왕본풀이>에 기술되는 천지왕의 아들인 대별왕과 소별왕의 도업 자체가 기술된다. 그렇다면 <베포도업침>과 <천지왕본풀이>는 이중적인 진술이 되는 셈이다. 앞에서 있던 신화소가 뒤에 있는 신화소와 중첩된다. 게다가 중첩된 신화소는 <천지왕본풀이>인 명칭과 어긋난다. 차라리 <베포도업침>에 부여된 신화소의 명칭대로 <대별왕, 소별왕본풀이> 곧 <대별왕, 소별왕도업>이라고 되어야 할 터인데, 그렇게 되어 있지 않고 <천지왕본풀이>라고 되어 있다. 두 신화소의 반복과 명칭상의 괴리는 결과적으로 이 신화 자체가 불완전하고 소멸 위기에 있다는 사실을 말해주는 증거로 된다.”

로 모시는 경우도 다반사다. 그리고 심방 평생 3번 정도의 신굿을 하면서 계속해서 무업을 배워나가야 하는 것으로 인식하고 있다. 즉 제주 심방들은 무업의 학습을 매우 중요하게 생각하고 있는 것이다. 또한 제주 무속집단에서는 수심방의 권위가 대단하다. 수심방의 지시에 따라 본인이 맡아야 할 제차가 정해지기 때문이다. 당맨 심방이 아니라면, 평생 수심방이 조직하는 굿에 따라다니면서 정해진 제차만 맡아 연행해야 하는 것이다. 때문에 본인이 특정 본풀이를 구송할 수 있어도 구송할 기회를 전혀 갖지 못할 수도 있다. 이런 점들을 고려하면, 특히 본풀이와 관련된 제차의 경우, 그 제차를 이루는 내용이 다기적으로 구송될 수밖에 없다. 따라서 천지왕본풀이 제차의 경우도, 굳이 그 포함관계나 배포도업침과의 관계에서 볼 때 쇠퇴된 것은 아닌지, 또는 쇠퇴되고 있는 것은 아닌지를 따질 필요가 없지 않은가 한다. 제주굿의 제차의 경우, 객관적으로 드러나는 양상을 더 중요하게 생각해야 한다는 것이다. 따라서 이제는 위의 표에 정리된 제차들을 내용 중심으로 다시 정리하여, '천지왕본풀이' 제차가 보여주는 무속문화적 실재성의 세 축을 살펴보기로 한다.[14]

초감제로 명명된 자료들

제차명(출전)	내용
초감제본 (문창헌 필사, 『풍속무음』, 1925~1945)	천지개벽 후 구름 뜨고 별이 나옴→**해와 달이 2개**씩 뜸→복수 일월 때문에 인간 백성이 살 수 없음→대별왕, 소별왕이 천근 활과 백근 살로 복수의 일월을 조정(떨어뜨린 일월광을 동해바다 용궁에 바침)
초감제 (박봉춘 구연. 赤松智城秋葉 隆, 『朝鮮巫俗の研究』上, 1937)	천지개벽 후 암흑세상→남방국 일월궁의 청의동자가 솟아났는데 앞이마와 뒷이마에 눈이 둘씩 돋아남→옥황의 두수문장이 내려와 청의동자 앞이마의 눈 둘을 취해 동의동방 섭제땅 옥황께 축수하니 **하늘에 해가 둘 돋고**, 뒤아마의 눈 돌을 취해 서방국 섭제땅 서옥황제께 축수하니 **달이 둘 솟음**→복수 일월 때문에 인간 백성이 살 수 없음→천지왕이 금세상에 강림하여 바지왕과 배필을 맺고 살다가 하늘로 올라감→바지왕이 잉태하여 대별왕, 소별왕이 솟아남→대별왕과 소별왕은 15세가 되자, 어머니가 내준 弓씨를 심어 그 줄기를 타고 옥황으로 올라감→복수의 일월 때문에 인간 백성이 살 수 없음을 고함→천지왕이 대별왕과 소별왕에게 천근 무쇠살과 활 2개를 내주며 해와 달 한 개씩을 쏘라고 명령함→대별왕은 해 1개를 쏴 동해바다에서 돋아오는 동산새별을 만들고, 소별왕은 달 1개를 쏴 서해바다에서 돋아나는 어시렁별을 만듦
초감제 (김두원 필사. 『제주무가집』, 1963)	천지개벽 후 암흑세상→별이 돋음→태고 천황씨 시절에 반고씨가 **한 손에 해 둘, 다른 한 손에 달 둘**을 받아 금시상[今世上]에 띄움→인간 백성이 살 수 없음→동해바다의 활 잘 쏘는 유은거저를 불러다가 천근 살과 백근 활로 해와 달 1개씩을 떨어뜨림(해: 동해바다, 달: 서해바다) *정오라 양씨 시절: 남정송화전에. **귀신과 생인, 만물 제중생 갑가르기**(언어적 소통을 못하

14) 박종성은 『한국 창세서사시 연구』(태학사, 1999)에서 제주도의 <천지왕본풀이>를 포함한 한국의 대표적 창세신화를 대상으로 신화소의 공통점을 신화적 성격의 측면에서, 차이점을 변천이라는 측면에서 분석한 바 있다. 이러한 연구를 통해 한국 창세서사시의 분포, 신화소의 공통점과 차이점 등을 보다 명확하게 하였다고 본다. 또한 제주도의 창세서사시의 본래적 성격 및 육지의 창세서사시와의 관련성을 고찰해 보는 데 많은 시사점을 주었다고도 본다. 그러나 제주도의 창세서사시만을 대상으로 더 꼼꼼하게 들여다 볼 필요성이 있다. 이를 위해서는 초감제, 배포도업침, 천지왕본풀이의 자료를 모두 뭉뚱그려 보는 시각(또는 신화소 단위의 접근법)을 수정할 필요가 있을 것이다. 본 논문은 그런 점에서 미세하게 파고들기보다는, 그것들 간의 관계성이나 위계성을 통해 제주도의 창세서사시를 이해하고자 한다.

	게 함)
초감제 (고창학 구연. 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 1991)	천지개벽 후 암흑세상→별이 솟음→청의동자 반고씨가 솟아났는데 앞이마와 뒷이마에 눈동자 2개가 부풀어오름→옥황의 두수문장이 반고씨의 눈동자를 갖고서 **해와 달 2개**씩을 만듦→전욱 고양씨 시절. 귀신과 생인이 분별되지 못하고 인간 백성도 복수의 일월 때문에 살 수 없음→대별왕, 소별왕이 솟아나 **귀신과 생인의 갑을 가르고**, 화살을 쏘아 복수의 일월을 조정(대별왕은 해 하나를 쏘아동녘 샛별을, 소별왕은 달 하나를 쏘아 초저녁 샛별을 만듦)
초감제 (강태욱 구연. 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 1991)	천지개벽 후 암흑세상→별이 터옴→반고씨가 솟아났는데 앞이마와 뒷이마에 눈동자 2개가 돋아나고 이것들이 **해 둘과 달 둘**이 됨(복수의 일월)→인간 백성이 살 수 없음→활선생 거저님이 천근 살과 백근 활로 해와 달 1개씩을 떨어뜨림(해: 동해바다, 달: 서해바다) *전욱씨: 화정예남정중, **귀신과 생인 갑가르기**(언어적 소통을 못하게 함)
초감제 (김병효 구연. 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 1991)	김두원 필사본과 동일함 *전욱고양씨: 남정종화정에. **귀신과 생인, 만물 제중생 갑가르기**(언어적 소통을 못하게 함)

배포도업침으로 명명된 자료들

제차명(출전)	내용
천지도업 (고대중 구연. 장주근, 『韓國の民間信仰』, 1973)	천지개벽→별이 뜸→일월이 없어 암흑세상→천지왕 아들이 갑오왕께 장가들 때 사례로써 하늘에 해와 달 한 개씩을 내보냄→지보왕도 사례로써 하늘에 해와 달 한 개씩을 내보냄→인간 백성이 살 수 없음→일월조정(대별왕, 소별왕이 태어나 천근 살과 백근 활을 만들어 해와 달 한 개씩을 떨어뜨림)→**이승차지경쟁**(천지왕이 대별왕은 이승 차지, 소별왕은 저승 차지를 명령함. 소별왕이 꽃피우기 내기를 하여 꽃을 번성시킨 자가 이승 차지를 하자고 제안. 예숙 꺾기를 하여 소별왕이 짐. 대별왕의 꽃이 번성한 것을 본 소별왕이 이번에는 깊은 잠을 자다가 꽃이 번성하는 대로 이승 차지를 하자고 제안. 소별왕이 대별왕의 꽃동이와 자기 것을 바꿔치기함. 대별왕이 인간 세상에 죄악이 만연할 것을 예언하고 옥황 저승으로 감) *이후 왕도업, 성인도업 등이 이어짐.
배포도업침 (강일생 구연. 임석재, <제주도에서 새로 얻은 몇 가지>, 『제주도』 제17호, 1974)	천지개벽 후 암흑세상→구름 뜨고 별이 나옴→반고씨의 앞이마와 뒷이마에 눈이 둘씩 생김→동해용궁 청의동자가 반고씨 앞이마의 눈 둘, 뒷이마의 눈 둘을 취해 동해바다에 해 둘, 서해바다에 달 둘을 띄움→인간 백성이 살 수 없음→徐풍성이가 구상나무 상가지에 올라 옥황께 하소연→천지왕의 삼형제가 솟아남(대별왕, 소별왕, 돌림마누라)→천지왕은 대별왕은 인간 차지, 소별왕은 저승 차지, 돌림마누라는 인간돌림마누라로 들어서라고 명령함→**이승차지경쟁**(소별왕이 자기가 인간 차지를 할 테니 대별왕에게 저승 차지를 하나 대별왕이 거절. 소별왕이 예숙 꺾기 제안. 대별왕이 예숙 꺾기에서 짐. 천지왕이 꽃피우기 시합을 명령. 소별왕이 대별왕의 꽃쟁반과 자기 꽃쟁반을 바꿔치기함. 대별왕이 인세에 만연할 죄악을 예언하고 저승으로 들어감)→인간세상의 고통과 무분별(복수 일월, 생인과 귀신 및 인간과 짐승이 구별되지 않음)→소별왕이 대별왕을 찾아가 저승법을 물음(저승법의 시행)→이승법이 잘 시행되지 않자 소별왕은 대별왕을 찾아가 인간 차지, 저승 차지를 서로 바꾸자고 함→대별왕이 소별왕의 제안을 거절한 뒤,

	큰법은 자기가 다스려 줄 테니 작은 법은 너대로 다스려보라고 함→대별왕이 인간세상의 고통과 무분별을 해결함(복수일월 조정, 생인과 귀신 및 인간과 짐승의 갑을 가름: 남정종화정녀)
배포도업침 (안사인 구연. 현용준, 『제주도무속자료사전』, 1980)	천지개벽 후 암흑세상→별이 뜸→낮에는 하늘에 해가 둘, 밤에는 달이 둘 뜸→하늘옥황 천지왕이 서이 섭지땅 호첩을 두업 대별왕, 소별왕을 둠→대별왕 소별왕이 백근 살과 활을 쏴 해 한 개는 동해바다에, 달 한 개는 서해바다에 떨어뜨림

공통 핵심내용: 이승차지경쟁과 이승법·저승법 마련. 복수의 일월조정. 생인과 귀신, 인간과 만물 간의 갑 가르기

천지왕본풀이로 명명된 자료들

제차명(출전)	내용
천지왕본 (문창헌 필사. 『풍속무음』, 1925~1945)	**수명장자의 죄상**(수명장자 부모는 아들이 하루 세 끼를 한 끼로 줄이자, 사후 제사를 받지 않기로 하고서 세 끼를 받아먹다 죽음. 수명장자의 죽은 부모가 제사를 받으러 가지 않자 염라대왕이 그 이유를 물음. 염라대왕이 이런 사실을 옥황상제에게 고하니, 옥황상제는 천지왕에게 수명장자를 혼내고 행실을 훈계하고 오라고 명령함)→천지왕의 인세 하강(박우왕의 딸인 총명아기와 결연. 천지왕은 총명아기에게 태어날 자식들의 이름을 알려주고 본매를 준 뒤 떠남)→수명장자 징치(천지왕이 황소, 솥 등으로 하여금 작난을 일으키게 하고, 수명장자 머리에 무쇠철망을 씌워 아프게 하여도 회개를 하지 않음. 화덕진군 해명이로 하여금 수명장자의 집을 불태워버리게 함. 수명장자가 박우왕에게 숙식을 구걸하나 거절당함)→수명장자의 회개(천지왕이 수명장자를 깨우침. 수명장자는 회개하고 이후 대부자가 됨)→대별왕, 소별왕의 출생과 부친 탐색(동네 아이들의 놀림. 옥황으로 올라가 친자 확인)→천지왕이 대별왕, 소별왕에게 대웅전에 가서 선알을 드리고 있으라고 명령함→소별왕이 부왕의 명령을 어기고 극락길 여행을 가자고 제안→대별왕은 부왕의 명을 거절하기 어렵다고 하였으나 예숙 꺾기에서 소별왕에게 져 극락길 여행에 나섬→이승차지경쟁(천지왕이 자신의 명령을 듣지 않은 대별왕과 소별왕을 꾸짖고서 대별왕에게는 이승 차지, 소별왕에게는 저승 차지를 시킴. 소별왕이 천지왕의 명을 거역하자 천지왕은 꽃피우기 내기를 시킴. 소별왕은 대별왕에게 잠이나 자자고 제안하고선 대별왕이 잠든 사이 꽃사발을 바꿈. 천지왕은 소별왕이 이승 차지를 하게 되면 인간 세상에 죄악이 만연할 것임을 예언. 대별왕은 저승 차지, 소별왕은 이승 차지를 하게 됨)
천지왕본 (김두원 필사. 『제주무가집』, 1963)	**쉬멩이의 죄상**(쉬멩이 아방은 아들이 하루 세 끼를 한 끼로 줄이자 굶주림을 호소함. 쉬멩이는 아방이 사후 제사를 받지 않는다면 잘 대접하겠다고 함. 쉬멩이는 아방이 잘 대접받고 살다가 죽자 제사를 지내지 않음)→쉬멩이 징치 실패(섣달그믐이 되어 저승 영혼들이 모두 대접을 받으러 가자 혼자 남게 된 쉬맹이 아방이 옥통소를 붊. 천지왕이 쉬멩이 아방의 옥통소 소리를 듣고 쉬멩이 아방을 불러 사정을 듣게 됨. 천지왕이 군졸을 보내 쉬멩이를 잡아오도록 함. 쉬멩이네 집의 짖는 개 아홉 무는 개 아홉 차는 말 아홉 찌르는 소 아홉 마리 때문에 들어가지 못함. 천지왕이 열두 승험을 주고 쇠철망을 머리에 씌워 아프게 했으나 실패)→쉬멩이 징치에 실패한 천지왕은 바구왕 집으로 가서 서수암과 결연→천지왕은 태어날 자식들의 이름을 지어주고 본미를 준 뒤 옥황에 올라감→대별왕, 소별왕의 출생

	과 부친 탐색(동료들의 놀림. 옥황으로 올라가 친자 확인)→이승차지경쟁(천지왕이 대별왕에게 이승 차지, 소별왕에게 저승 차지를 명령함. 욕심 많은 소별왕은 천지왕의 명을 거부하며, 예숙 꺾기를 해서 이긴 자가 이승 차지를 하자고 제안. 예숙 꺾기에서 대별왕이 짐. 꽃피우기 시합을 제안. 대별왕이 잠들어 있는 동안 소별왕은 꽃동이를 바꿈. 대별왕이 소별왕에게 인세에 죄악이 만연할 것임을 예언)→소별왕은 이승 차지를 하였지만 이승법을 제대로 다스리지 못하자 대별왕을 찾아가 이승 차지를 하라고 제안함→대별왕은 소별왕의 제안을 거절하며 이승의 큰법은 다스려주겠으나 작은 법은 못 다스린다고 함(활선생 거저님을 불러 해와 달 한 개씩을 떨어뜨림. 생인과 귀신, 인간과 금수초목의 겁을 가름)→대별왕과 소별왕이 부왕이(천지왕)이 명한 대로 이승과 저승 차지를 하지 못하였기 때문에, 인간세상에 화근이 많고, 불목자가 많고, 나쁜 일이 많이 일어남
천지왕본 (이무생 구연. 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 1991)	김두원본과 대동소이함
천지왕본 (강대원 필사. 필자 현지조사자료, 2017)[15]	**수면장제의 죄상**(수면장제가 30세에 아들 3형제를 소생한 이후 구두쇠가 되어 감. 곡식을 빌려줄 때 굵은자갈 위에 잔자갈, 잔자갈 위에 모래, 모래 위에 죽은곡식, 죽은곡식 위에 염은쌀을 놓고 받을 때는 염은곡식을 받음. 부모에게는 하루 한 끼만 드림. 부모는 제사를 일체 받지 않을 테니 '눈산 때' 하루 세 끼 밥을 달라고 하여 먹도 살다가 죽음)→옥사장이 저승 영혼들에게 이승에 가서 걸명음식을 받고 오도록 함→염라대왕이 옥방을 돌아다니다 수면장제의 부모가 울고 있는 것을 보고, 그 사연을 듣게 됨→염라대왕이 천지왕을 불러 수면장제 집에 가서 승엄을 주고 오라고 함→천지왕은 바구왕 집에 유숙함→바구왕의 아내 총명부인이 수면장제 집에 가 쌀을 꿔와 식사를 대접함→천지왕이 첫 숟가락에 모래를 씹었다고 말하자, 총명부인이 수면장제 집에서 쌀을 꿔와 밥을 마련한 것이라고 대답함→천지왕은 수면장제의 마음이 좋지 않다는 것을 다시 깨달음→천지왕이 새벽에 소피를 보려 나왔다가 바구왕의 딸 서수아미의 방에 불이 켜진 것을 보고, 서수아미와 하룻밤을 지냄→수면장제 징치(천지왕이 수면장제 집에 가서 소, 솥 등으로써 작난을 일으켰으나 수명장제는 대수롭지 않게 생각함. 천지왕은 수면장제의 머리에 무쇠철망을 씌워 아프게 했으나 실패)→천지왕이 옥황으로 오르려고 할 때 서수아미가 자식의 이름을 지어주고, 본미를 내어달라고 함→대별왕, 소별왕의 출생과 이승차지경쟁(대별왕과 소별왕이 15세가 되자 아방국과 어멍국을 다툼. 소별왕이 예숙을 제껴 이기고 지는 대로 아방국과 어멍국을 차지하자고 함. 대별왕이 짐. 소별왕이 꽃피우기 내기를 하자고 함. 소별왕이 몰래 꽃사발을 바꿈. 그 법으로 신ᄀᆞ리대전상[신을 맞아들일 때에 놓는 상]을 차려 초감제를 할 때에, 이 본풀이 나오면 대전상의 고리동반을 소미들이 바꿔 놓는 법이 마련됨. 대별왕이 인간 세상에 죄악이 만연할 것임을 예언)→대별왕은 아방국을 찾아감(천지왕이 없자 대별왕이 아버지의 용상에 앉음)→수면장제가 나이가 들어 죽어 저승에 나타나자, 염라대왕은 수면장제를 나분지옥으로 마련함(이로 하여 사람 죽고 나서 귀양풀이에 오곡밥을 대우하기, 불찍굿에도 시걸명오곡밥 대우하기법이 마련됨)
천지왕본풀이 (박봉춘 구연. 赤松智	**수명장자의 죄상**(인간 세상에 무도막심한 수명장자가 살고 있음. 인간세상의 사람들이 욕을 보아도 어쩔 수 없이 살아감. 하루는 수명장자가 날 잡

城秋葉 隆, 『朝鮮巫俗の研究』上, 1937)	아갈 자 있으랴 하며 천왕께 향하여 호담을 함)→수명장자 징치(천주왕이 인간 세상에 내려와 소, 솥 등의 작난으로써 수명장자에게 숭험을 주었으나 실패. 천주왕이 자기 머리에 쓰던 상엄을 수명장자 머리에 씌워 아프게 했으나 실패)→수명장자 징치에 실패한 천주왕이 백주늙은할망 집에 들러 유숙함→백주할망이 수명장자 집에서 쌀을 빌어 와 천주왕과 군졸들을 대접→천주왕이 백주할망의 딸과 배필을 맺고 살다가 삼일 후에 옥황으로 올라감(천주왕이 부인에게 박이왕이 되어 인간 차지를 하라고 말하며, 아들을 낳거든 대별왕과 소별왕이라 이름을 짓고, 자기를 만나겠다고 하거든 본미(박씨 두 방울)를 줄 터이니 찾아오라고 함)→대별왕, 소별왕의 탄생과 부친 탐색(대별왕, 소별왕 형제가 7살이 되자 옥황으로 올라가 천주왕을 만나 친자 확인)→이승차지경쟁(천주왕이 인간의 길흉화복과 지옥의 수유장단을 차지하여 나아가라고 명령함. 은대야에 꽃을 심어 꽃이 장성하는 사람은 인간을 차지하고, 장성하지 아니한 사람은 지옥을 차지하라고 함. 소별왕은 자기가 인간을 차지하고, 형이 지옥을 차지하게 되면 수명장자에게 버력을 주어서 행실을 가르칠 수 있지만, 형은 그렇게 못하리라 생각하고 꽃 피우기 시합에서 자신의 꽃과 대별왕의 꽃을 바꿈. 대별왕이 천주왕의 권위를 내세워 소별왕을 질책하자 소별왕이 사죄함. 소별왕이 예숙 꺾기를 제안. 소별왕의 승리. 대별왕은 소별왕에게 "네가 만약에 잘 못하면 자미 업스리라" 하고서 꽃을 바꿔줌. 대별왕은 지옥 차지, 소별왕은 이승차지를 함)→소별왕이 수명장자를 참지전지한 후 뼈와 고기를 빚어서 허풍바람에 날리니 모기, 파리, 빈대가 되어 날아감→소별왕은 수명장자를 패가망신 시킨 후에 인간의 버릇을 가르치고, 복록을 마련하고, 선악을 구별함
천지왕본풀이 (정주병 구연. 현용준, 『제주도무속자료사전』, 1980)	옥황상제 천지왕이 복수의 일월로 인간 백성이 살지 못하는 꿈을 꿈→또 하루는 해와 달 한 개씩을 베어 먹는 꿈을 꿈→천지왕이 지상의 총맹부인과 결연하기 위해 인세에 하강→**수명장자의 죄상**(총멩부인이 천지왕을 대접하기 위해 쌀을 꾸러 감. 수명장자가 쌀 속에 백모래를 섞어서 줌)→수명장자 징치(천지왕이 첫 숟가락에 모래를 씹음. 수명장자 및 그 자식들의 홍포가 얘기됨. 천지왕이 베락장군, 베락사자, 울레장군, 울레사자, 화덕진군, 화덕장군 등을 수명장자 집에 보내 그 집을 불태워버림. 수명장자 집의 사람 죽은 곳엔 일곱 신당 들어서서 얻어먹게 하고, 화덕진군과 화덕사자가 나간 데는 불찍사자가 얻어먹게 함. 수명장자의 딸은 팥벌레로, 아들은 소리개로 변신시킴)→천지왕은 총멩부인과 합궁하고 옥황으로 올라감(태어날 자식들의 이름을 알려주고 본미로 박씨를 건넴. 박씨는 초해일에 심으라고 함)→대별왕, 소별왕의 출생과 부친 탐색(동료들의 놀림. 옥황에 올라갔으나 천지왕은 없고 용상만 있음. 대별왕과 소별왕은 서로 용상 차지를 하려다가 용상의 왼쪽 뿔을 부러뜨림)→대별왕과 소별왕이 복수의 일월을 조정함→이승차지경쟁(소별왕이 예숙 꺾기 제안. 대별왕이 이김. 소별왕이 꽃피우기 시합을 제안. 지부왕에 가서 꽃씨를 얻어 은동이, 놋동이, 주수리 남동이에 파종. 소별왕이 대별왕의 꽃은 번성꽃이 되고 자기의 꽃은 검뉴을꽃이 되자 잠 오래 자기 내기를 제안. 대별왕이 잠을 자는는 동안 소별왕이 대별왕의 환생꽃과 자신의 검뉴을꽃을 바꿈)→대별왕이 인간 세상에 죄악이 만연할 것을 예언하고, 자승법은 맑고 청랑한 법이라고 말함. *이후 왕도업, 국도업 등이 이어짐.
천지왕본풀이 (이중춘 구연. 문무병,	천지왕이 지부왕의 총멩부인에게 내려옴→총멩부인이 수명장자 집에서 쌀을 빌어 와 밥을 바침(총멩부인의 말을 통해 **수명장자의 죄상이 소개됨**)→

『제주도 무속신화 열두본풀이 자료집』, 1998)	천지왕이 첫 술에 모래를 씹음→총멩부인이 수명장자의 악행을 얘기함→천지왕이 밥상을 물려서 오천 군사, 칠천 군졸들에게 주어 걸명신식잡식법을 마련해주도록 함. 수명장자 집에서 사람 죽어 나가거든 오곡밥을 하여 걸명신식잡식으로 얻어먹게 마련해주도록 함→천지왕은 옥황으로 올라가면서 태어날 아이들의 이름을 지어주고 본미를 건넴("정월이라 쳇톳날(初亥日)"에 박씨를 심으라고 말함. 정월 정해일(丁亥日)애 천제국제(天祭國祭) ᄆᆞ을 포제(祭)를 하는 법이 머련됨)→이승차지경쟁(대별왕, 소별왕이 15세가 되자 아방국도 다투고 어멍국도 다툼. 소별왕이 수치 제껴 저승법, 이승법을 마련하자고 제안함. 대별왕이 짐. 대별왕이 꽃피우기를 제안. 대별왕이 잠자는 사이 소별왕이 꽃사발을 바꿈. 대별왕이 소별왕에게 이승법을 마련하라고 함. 이승법은 강간, 도적, 사기, 살인, 방화가 있을 것이라고 말함. 그에 비해 저승법은 이수농장법[맑고 청량한 법]이라고 말함)→대별왕이 정월 쳇돗날 박씨를 심어 천황에 올라감→올라가면서 귀신과 생인을 분리(事序分揀)하고, 南正重火正黎[16]의 예법을 마련해 감→복수 일월 조정→이렇게 해서 "남정중은 저승법을 마련허고 화정녀는 이승법을 마련"함
천지왕본풀이 (서순실 구연. 허남춘 외, 『서순실 심방 본풀이』, 2015)	지부왕이 총명부인으로 나오며, 대별왕이 옥황 용상의 뿔 한 쪽을 끊었고, 그래서 천제님은 연구름을 타게 되었다는 내용 정도에서만 차이가 있음. 나머지 내용은 이중춘 심방의 자료와 대동소이함.
천지왕본풀이 (고순안 구연. 허남춘 외, 『고순안 심방 본풀이』, 2013)	**제인장자의 죄상**(나쁜 곡식 빌려주고 좋은 곡식 받기)→옥황상제에서 지부왕 쳉명부인 집에 내려옴→제인장자 징치(첫 숟가락에 모래가 씹힘. 오천 군졸 칠천 대장수에게 흩어 주어 시걸명잡식법을 마련함)→쳉명부인이 자식들 이름을 지어주고, 본메를 두고 가라고 함→대별왕, 소별왕으로 이름 지으라 하고, 박씨 두 방울을 줌→이승차지경쟁(15세가 되자 소별왕이 꽃씨 가꾸기를 하자고 함. 소별왕이 꽃사발을 바꿈. 대별왕이 강적, 수적, 살인, 방화, 15세가 되면 여자는 남의 남편, 남편은 남의 여자를 우러러 보는 자가 많을 것이라고 말함. 그래서 저승법은 이수농장법, 청실법이 마련됨)→대별왕이 저승에 올라가 용상을 탐(주먹으로 용상을 때리자 왼 뿔 한 쪽이 부러짐. 왼 뿔 한 쪽이 없는 용상을 타는 법이 마련됨)
천지왕본풀이 (이용옥 구연. 제주대 한국학협동과정, 『이용옥 심방 본풀이』, 2009)	천지왕은 옥황, 지부왕은 인간 땅에 사는 총명부인→천지왕이 지부왕에 내려오니 총명부인이 수명장자 집에서 쌀을 꿔다가 밥상을 차림→천지왕은 첫 숟가락에 모래를 씹음→천지왕이 총명부인에게 그 연유를 묻자 총명부인이 **수명장자의 죄상을 얘기함**→수명장자 징치(천지왕은 그 밥상을 칠천 군사 오천 군졸들의 걸명잡식법으로 마련케 함. 수명장자네 가족들은 원귀양풀이 한 뒤의 걸명잡식을 받게 하는 법을 마련케 함)→총명부인이 자식들의 이름을 지어주고 본메를 내어주라고 함→대별왕과 소별왕으로 이름을 지어주고 박씨 세 방울을 내어줌→이승차지경쟁(대별왕, 소별왕이 15세가 되자 아방국과 어멍국을 다툼. 소별왕이 예숙을 제껴 이기는 사람이 아무라도 아방국과 어멍국을 차지하자고 함. 소별왕이 예숙을 제껴 이김. 소별왕이 서천꽃밭의 꽃씨를 타다 심어 번성하는 자가 아방국, 어멍국을 차지하자고 함. 소별왕이 꽃사발을 바꿈. 그 법으로 신ᄀᆞ리대전상[신을 맞아들일 때에 놓는 상]을 차려 초감제를 할 때에, 이 본풀이 나오면 대전상의 고리동반을 소미들이 바꿔 놓는 법이 마련됨. 대별왕이 아방국 저승법은 '춤실 ᄀᆞ뜬 이수농장법'이지만, 네가 차지한 이승에는 강적, 수적, 살인, 방화가 많을 것이라고 함)→대별왕은 법지법을 마련하고 옥황으로 올라감(정월 초해일에 박씨를 심음. 그 법으로 천제국제법, 마을 포제 지내는 법이

	마련됨)→대별왕이 옥황에 올라가면서 귀신과 생인을 구분하고 복수의 일월을 조정함(“앞이 오는 일광(日光) 맞쳐다가 아방국에 받찌곡, 뒤에 오는 월광(月光)은 맞쳐다가 어멍국에 진도밧젤 허여 가옵데다.” “대별왕은 저승, 옥항, 소별왕은 어멍국, 인간을, ᄎᆞ질 허난 그 법으로, 저승법 또는 염나왕(閻羅王)의 법도(法道)를 마련허곡 남정중(南正重)은 화정녀(火正黎), 남정중은 저승을, 화정녀는 이승, 마련허옵데다.)
천지왕본풀이 (양창보 구연. 허남춘 외, 『양창보 심방 본풀이』, 2010)	**수명장자의 죄상**(옛날에 아들 삼형제를 둔 수명장자가 어머니를 모시고 가난하게 살았음. 수명장자는 어머니가 칠십이 넘어가자, 어머니가 죽게 되면 3년상 치를 재물이 필요하니 앞으로는 세 끼를 두 끼로, 두 끼를 한 끼로 줄여 식사를 대접하여 남은 끼니로 재물을 모으겠다고 함. 어머니는 배가 고파 살 수 없게 되자 3년상을 지내지 않는 조건으로 세 끼 밥을 차려달라고 말함. 어머니가 죽어 저승에 감. 저승에서 정월과 팔월 명절이 되자 자손들을 찾아가 제물을 얻어먹고 오라고 함. 수명장자의 어머니만 지옥에 남아 있음. 염라대왕은 지옥을 둘러보다가 수명장자의 어머니만 자손들을 찾아가지 않은 연유를 듣고 천지왕을 불러 수명장자의 행실을 가르치라고 명령함)→수명장자 징치(천지왕이 총명부인의 집에서 유숙함. 총명부인은 부자로 사는 수명장자의 집에 쌀을 꾸러 감. 수명장자는 모래를 섞어 줌. 천지왕은 총명부인이 쌀을 이는 것을 물어보아 쌀에 모래가 많이 섞인 것을 알게 됨. 천지왕은 밥을 먹은 후 수명장자 집에 들어가서 부엌의 무쇠솥을 마당에서 걷게 함. 아들 3형제가 이를 알리자 수명장자는 오뉴월 한더위에 솥에 너무 불을 떼니 시원한 바람을 맞으러 그러는 것이라며 무시함. 천지왕은 밭을 가는 소를 지붕 위에 올려놓고 소리를 지르게 함. 아들 3형제가 이를 알리자 수명장자는 오뉴월 파종 때에 너무 부려먹으니 오장에 화가 들어 장마 기운을 날려 보내려고 그러는 것이라며 무시함. 천지왕은 수명장자의 머리에 무쇄철망을 씌움. 수명장자가 머리를 들 수가 없어 마루 ‘오란 데문 지방’에 드러누워 아들들을 불러 황기도치로 내려찍으라고 함. 둘째가 무쇄철망을 부숨. 천지왕은 삼천 군병을 시켜 수명장자 집을 멸망시킴)→천지왕이 옥황에 올라갈 때에 총명부인이 有胎한 것을 보고 본메와 박씨 한 방울을 줌→이승차지경쟁(천지왕은 대별왕과 소별왕에게 이승, 저승 차지를 명령함[그러나 대별왕과 소별왕이 옥황으로 올라가는 내용이 없음]. 15살이 넘자 소별왕은 대별왕에게 여숙을 제끼자고 함. 처음엔 소별왕이, 나중엔 대별왕이 이김[그러나 문맥상 보면 소별왕이 두 번 다 이김]. 소별왕이 꽃씨 번성하는 대로 저승, 이승 차지를 하자고 말함. 소별왕이 속임수를 사용함. 대별왕이 이를 알고 소별왕에게 “남녀간에 다~ 썹과 오장은 다를 거여.”라고 말한 후 저승으로 감. 이로써 “천지왕이 ᄀᆞᆸ 갈라난 법”이 마련됨

이상에서 정리한 내용들의 핵심을 추출해보면, 초감제, 배포도업침, 천지왕본풀이로 명명된 자료들에서 무엇을 특징적으로 얘기하려고 하는 것인지(또는 무엇을 특징적으로 추가하

15) 2017.7.14. 필자가 강대원 심방의 자택에서 면담할 때 강대원이 심방이 작성하여 건네줌.

16) 전욱(顓頊)은 천과 지, 신과 인간을 확실하게 구별해두고 창궐하는 질병도 잡고자 힘이 장사인 중(重)과 여(黎)에게 각각 남정과 화정 자리를 맡기면서 힘으로써 하늘과 땅을 완전히 격리시켜 놓도록 했다고 하며, 그 다음에 중(重)에게는 신(神)으로서 하늘을, 여(黎)에게는 민(民)으로서 땅을 각각 관장케 했다고도 한다. 참고: 史记自序云：“昔在顓頊，命南正重以司天，北正黎以司地.” 即此文所本. 国语楚语作“命南正重司天，以属神；命火正黎司地，以属民.

여 얘기하려고 하는 것인지), 거기에 부수적으로 연계되어 제시되는 것들은 무엇인지를 파악할 수 있다. 특히 대별왕과 소별왕이 초감제, 배포도업침, 천지왕본풀이 제차의 연행에서 대부분 등장하고 있다는 점에 주목하면, 천지왕본풀이 제차를 둘러싼 무속문화적 실재성이 어떻게 제차의 이름으로 명명화되어 다기적으로 나타나고 있는가를 파악할 수 있을 것으로 본다.

내용 자료	특징적인 내용	부수적인 내용
초감제	복수의 일월조정	생인과 귀신, 인간과 만물 간의 ᄀᆞᆸ 가르기
배포도업침	이승차지경쟁과 이승법·저승법 마련	**복수의 일월조정**. 생인과 귀신, 인간과 만물 간의 ᄀᆞᆸ 가르기
천지왕본풀이	수명장자의 악행 소개와 천지왕의 징치 시도	**이승차지경쟁과 이승법·저승법 마련**. 복수의 일월 조정(대별왕과 소별왕의 부친탐색 결과. 대별왕의 옥황 저승행 과정). 생인과 귀신, 인간과 만물의 ᄀᆞᆸ 가르기(대별왕의 옥황 저승행 과정)

초감제로 명명된 모든 자료에서 '복수의 일월조정'이, 배포도업침으로 명명된 모든 자료에서 '이승차지경쟁과 이승법·저승법 마련'이, 천지왕본풀이로 명명된 모든 자료에서 '수명장자의 악행 소개와 천지왕의 징치 시도'[17]가 나오는 반면, 부수적인 내용이라고 정리된 것들은 각각의 자료에서 나오기도 나오지 않기도 하니, 특징적인 내용이라고 정리된 것들은 천지왕본풀이 제차의 다기성을 드러내주는 근간이 된다고 할 수 있다. 그런데 앞서 말했듯이 초감제는 다수의 소제차로 구성되며, 그 자체로써 완결성과 독립성을 갖춘 제차이기에, 초감제의 소제차인 배포도업침에서 얘기되는 내용들이 별도로 '초감제'의 이름으로 불리는 것은 합당하지 않다. 따라서 크게 보면 위에서 정리한 내용은 배포도업침과 천지왕본풀이의 두 가지 입장에서 이해되어야 할 것이다.

그렇게 보았을 때 '복수의 일월'이 원인이 되어 결과적으로는 '대별왕과 소별왕의 출생→대별왕과 소별왕 형제의 이승차지경쟁→대별왕의 저승법과 소별왕의 이승법 마련'으로 이어지는 배포도업침과, 수명장자의 죄악을 징치하기 위한 행위가 원인이 되어 결과적으로 '대별왕과 소별왕의 출생→대별왕과 소별왕의 이승차지경쟁→대별왕의 저승법과 소별왕의 이승법 마련'이 이어지는 천지왕본풀이는, 결국 대별왕과 소별왕의 이승차지경쟁과 그로 인한

17) 천지왕본풀이에 등장하는 수명장자에 대해서는 박종성이 "<천지왕본풀이>의 신화적 의미-수명장자징치담과 천지왕의 결연을 중심으로-"(『구비문학연구』 제6집, 한국구비문학회, 1998, 351-382쪽)이 육지 자료(신화, 전설 등)와의 비교를 통해 구체적으로 논한 바 있다. 논의 결과, <천지왕본풀이>에서 보이는 장차징치담이 제주도만의 독자적 특징은 아니라고 보았다. 즉 "제주도 고유의 형태가 아니라 본토에서 유입된 것일 가능성"(384쪽)이 높은 것으로 보았다. 본 논문은 신화소의 영향 관계나 유입 등에 주목하는 것이 아니기 때문에, 이러한 논의 결과에 대해서 별반 의견은 없다. 또한 수명장자의 죄상과 그에 대한 징치 시도를 장황하게 설명하는 자료, 다소 그것을 축소하여 설명하는 자료 등 동일한 층위에 있는 자료들 간에도 그 차이가 다양하기 때문에 그 연유를 세세하게 밝히는 것도 유효한 관점이라고 본다. 그러나 초감제, 배포도업침, 천지왕본풀이라는 이름으로 정리된 자료들 간의 내용 차이를 제주도의 무속체계라는 맥락 내에서 해명할 필요도 있을 것이다.

이승법과 저승법의 마련에 초점이 모아지되 그 촉발이 되었던 원인만 다르게 설정하고 있음이 확인된다. 따라서 천지왕본풀이 제차의 무속문화적 실재성은 '대별왕과 소별왕의 이승차지경쟁 및 그로 인한 이승법과 저승법의 마련'에 초점이 맞춰질 수밖에 없다고 할 수 있겠는데, 여기서 유의해야 할 것은 그것이 배포도업침과 천지왕본풀이의 두 방향으로 구분되어 연행되고 있음을 고려할 필요가 있다는 점이다. 즉 배포도업침과 천지왕본풀이 모두 초점은 '대별왕과 소별왕의 이승차지경쟁 및 그로 인한 이승법과 저승법의 마련'에 맞춰져 있지만 그것이 배포도업침의 제차에서 연행되는가, 천지왕본풀이 제차에서 연행되는가에 따라 그 연행의 의미가 달리 이해될 수 있기 때문이다. 텍스트 상으로는 별 차이가 없어 보이지만, 그것이 연행되는 제차가 상이하다면, 그것은 분명 다른 무속문화적 실재성의 지점에 위치하게 되는 것이다.

이것을 해명하기 위해 우선은 공통적이면서 지극히 중요하다고 판단되는 '대별왕과 소별왕의 이승차지경쟁 및 그로 인한 이승법과 저승법의 마련'이 내재하고 있는 의미를 규정할 필요가 있다. 그래야 동일한 의미가 배포도업침 제차에서는 어떻게 이해될 것이며, 천지왕본풀이 제차에서는 어떻게 이해될 것인지가 명확해진다. 그렇다면 이 의미는 어떻게 규정될 것인가? 단적으로 말하자면, 앞에서도 언급했듯이 이것이 의미하는 바는 '인간의 삶과 죽음의 의미와 가치를 규정'하고자 하는 데에 있다고 본다. 배포도업침 제차에서건 천지왕본풀이 제차에서건 결국에는 그 연행의 내용이 이승법과 저승법이 마련되는 데로 귀결되고 있기 때문인이다. 그리고 여기서의 이승법은 인간의 삶에 관여되는 법이고, 저승법은 인간의 죽음에 관여되는 법임은 분명하다. 따라서 천지왕본풀이 제차의 무속문화적 실재성은 인간의 삶과 죽음, 더 구체적으로는 그것에 관련되는 규칙(법)을 얘기하고자 하는 데에 초점을 두고 이해될 필요가 있다.

그렇다면 배포도업침의 소제차로 구송되는 천지왕본풀이에서는 이것이 어떻게 의미화되고 있을까? 이것을 이해하기 위해서는 배포도업침 제차의 성격을 먼저 파악할 필요가 있다. 천지왕본풀이가 배포도업침의 소제차로 구송된다면, 당연히 제차의 위계상 배포도업침의 성격을 파악할 필요가 제기되는 것이다. 대체로 '배포도업'에 대해 '배포'는 우주 및 자연현상을 기술하는 것이고, '도업'은 인문현상을 기술하는 것으로 이해하고 있다. 그러나 배포도업침의 각 대목들을 보면, 정말 그런지 의문이 생긴다. 예컨대, '천지혼합(天地混合)으로 제이르자, 게벽시 도업으로 제이르자, 천지인왕(天地人皇) 도업으로 제이르자, 수성게문(水星開門) 도업 제이르자, 동성게문(東星開門) 도업으로 제이르자, 선오성별 도업으로 제이르자, 월일광(月日光) 도업으로 제이르자, 대별왕도 도업 소별왕도 도업 제이르자, 열다섯 십오셍인 도업 제이르자, 왕 베포 국 베포 도업 제이르자, 제청 도업 제이르자'[18]를 보자. 천지개벽, 수성개문, 동성개문, 선오성별 등 우주 및 자연현상을 기술하는 데에도 '도업'이란 단어를 사용하고, "열다섯 십오셍인(十五聖人) 도업 제이르자. 천황씨(天皇氏) 열 두 양반, 지왕씨(地皇氏) 열 흔 양반, 인왕씨(人皇氏) 아옵 양반(九兩班) 도업(都邑)으로 제이르자. 천왕 베포 더업(天皇都業) 지왕 베포 도업 인왕 베포 도업 제이르자. 산(山) 베포 물 베포 원(員) 베포 제이르자. 우리 나라 고구려 신(臣) 베포 도업 제이르자."[19]에서처럼 인문현상을 기술하는 데에도 '도업'이란 단어를 사용하고 있다. 그리고 이런 예는 기존에 조사된 배포도업침 제차의 자료들에서 흔하게 발견된다. 따라서 '배포'와 '도업'을 별도의 현상을 지칭하는 것으로

18) <배포도업침>에서 '도업'으로 칭하는 부분만 인용함. 현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980, 33-43쪽.
19) 위의 책, 42-43쪽.

이해하기보다는 이러저러한 현상, 즉 우주 및 자연현상이나 인문현상 모두를 '도업'으로 이해하는 것이 적합할 것이다. 아울러 '배포도업'을 '천지도업'으로 지칭하는 것 역시 이렇게 이해하는 데에 유력한 방증이 된다.[20] 이렇게 볼 경우 '배포'는 우주 및 자연현상이나 인문현상, 즉 천지간에 시초에 있었던 여러 현상들이 시간 순서에 따라 배치되거나 나눠펼쳐지는 것을 말하고, '도업'은 각종 '배포'와 관련된 사건이나 일의 시초를 말하는 것으로 이해할 수 있을 것이다.

배포도업을 이렇게 이해하였으니, 이제는 천지왕본풀이가 어떤 대목에서 연행되는지를 파악할 차례이다. 그런데 이에 대해서는 별 논란이 없다. 대부분 배포도업침의 '일월광도업' 대목에서 천지왕본풀이가 연행되기 때문이다. 예컨대, "삼태육성 도이릅서 선우성별 도읍은 제이르자 일광님도 도업 일광님도 제이르자 하늘ᄎᆞ지는 천지왕님 땅ᄎᆞ지는 지부왕 총명부인 천지왕님이 지부왕에 ᄂᆞ립디다 지부왕 총명부인 가난공서(艱難供膳)[21] 사랐구나."[22]에서처럼 일월광도업 대목에서 천지왕본풀이가 연행된다. 또는 "초감제어 연ᄃᆞ리로 천지 도업 제이르자 이미 나기는 어느 어느 신전이 노녀 났는고 반고씨(盤古氏)가 이미 난 서기 올라 석지지 땅으로 앞 니망에 동ᄌᆞ 둘이 잉어 나 뒷 니망에 분처 둘이 잉어 난 동의 용궁 청의동자(靑衣童子) 은하수를 둘러 받고 반고씨 앞 니망에 공ᄌᆞ 둘을 둘리띄고 동의 와당 월광 둘을 띄우고 뒷 니망엔 분체 둘을 띄어 난 서의 와당 광덕왕(廣德王)은 일광 둘을 띄완 ᄒᆞᆫ 하늘엔 월광도 둘 일광도 둘 인간백성은 낫이는 ᄌᆞᆺ아죽어 밤에는 얼어 고사 죽어 인간도업 아니로다"[23]에서처럼 복수일월 때문에 인간백성이 살 수 없게 된 상태를 먼저 제시하고, 이어서 대별왕, 소별왕이 소개되고, 그 다음에 이들 형제간의 이승차지경쟁이 얘기되는 식으로 연행된다. 어떤 경우에서이건 배포도업침의 소제차로 연행되는 천지왕본풀이는 일월과 관련이 되어 있는 것이다.

그런데 앞서 말했듯이 배포도업은 우주 및 자연현상, 인문현상의 배포에 대한 시초의 일을 풀어내는 제차이기에, 일월광대목에서 천지왕본풀이 제차가 연행된다는 것은 인간의 삶과 죽음 역시 이러한 각종 '배포도업'의 질서 속에 있는 것 중의 하나임을 의미한다. 이때 복수의 일월은 배포도업침 소제차로서의 천지왕본풀이가 내포하고 있는 무속문화적 실재성을 파악하는 데 유효한 근거가 된다. 자료에 따라 복수의 일월이 하늘에 먼저 생겨서 인간백성이 살 수 없게 되었다고도 하고, 대별왕과 소별왕이 이승차지경쟁을 하였는데 속임수를 사용한 소별왕이 이승차지를 하게 되었기 때문에 복수의 일월이 생겨 인간백성이 살 수 없게 되었다고도 하고, 대별왕과 소별왕의 이승차지경쟁의 결과와는 무관하게 복수의 일월이 떠서 인간백성이 살 수 없게 되었다고도 하지만, 어느 경우가 되었든지 간에 하늘에서의 혼란(복수의 일월로 인한 혼란)은 인간의 삶과 죽음에 영향을 끼치며, 그것은 하늘과 땅의 결합에 의해 해결될 수밖에 없다는 인식을 드러내기에 충분하다.

그에 비해 천지왕본풀이가 초감제를 구성하는 독립 소제차로써 연행될 때에는 이와는 다

---

20) 예를 들면 "산베포도 제이르자. 물베포도 제이르자. 국베포의 신베포 천지도업 제이르자."와 같은 식이다. 이런 표현은 배포도업침의 자료에서 흔하게 확인된다. 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991.

21) 굿 현장에서 '가난공선(艱難供膳)'을 '가난 공서 사난에'라는 표현에 이끌려 '(총명부인이) 가난하게 살았는데' 정도로 이해하는 경우가 있는데, '가난해도 신에게 제물을 바치며 사는 것'으로 해석하는 게 옳다. 총명부인의 이러한 삶은 수명장자와 대조적이다. 수명장자는 부자로 살아도 부모를 정성껏 모시지 않으며, 신들에게도 극악무도하게 저항하는 인물이기 때문이다.

22) 서순실, 볼도맞이(2017년 8월 8일 현장조사, 제주시 조천읍 위봉암)

23) 강일생 구연 <베포도업침>. 김헌선, 앞의 책, 422-423쪽.

른 의미가 파악된다. 여기서 얘기하는 천지왕본풀이 제차의 연행은 본래 초감제의 독립 소제차로써 연행되는 소제차들이 모두 끝난 직후의 대목에서인데, 이러한 제차 순서 때문에 여기서의 천지왕본풀이 연행은 배포도업침 제차가 지향하는 우주 및 자연현상과 인문현상의 시초를 풀어내는 것에서 중요시되고 문제시되었던 '복수의 일월'이 아닌, 전혀 새로운 사건으로부터 인간의 삶과 죽음에 대한 이야기가 시작된다는 특징을 보인다. 그 '전혀 새로운 사건'은 수명장자의 죄상 소개와 천지왕의 징치 시도이다. 물론 현재까지 조사 보고된 자료들 중에는 수명장자 부분을 아주 장황하게 소개하고 있는 것들도 있고, 비교적 간략하게 소개하고 있는 것들도 있지만[24], 이것이 초감제 독립제차로써의 천지왕본풀이가 대체적으로 보여주는 중요한 특징임에는 틀림없다. 따라서 이런 점에 주목하여 보면, 배포도업침 소제차의 천지왕본풀이에서는 하늘에 뜬 복수의 일월과 같은 하늘에서의 혼란한 상황을 인간백성의 삶과 죽음에 결부시킨 데에 비해, 초감제 독립제차로서써의 천지왕본풀이에서는 수명장자와 같은 자의 악행과 같은 지상에서의 혼란한 상황을 인간 백성(수명장자 가족 포함)의 삶과 죽음에 결부시켰다는 점에서 중요한 차이가 확인된다. 하늘의 신과 땅의 신들이 협력하여 특정의 혼란한 상황을 해결하려고 하였다는 점에서는 일치하지만, 그 단초가 되는 상황이라든지 해결의 과정이 전혀 대조적으로 제시되고 있는 것이다(* 초감제 독립제차로써의 천지왕본풀이가, 그러니까 수명장자가 등장하는 내용의 천지왕본풀이가 배포도업침의 소제차로써 연행되는 경우도 다수 있다. 여기서의 논의는 좀 더 원론적 차원에서 개진한 것일

24) 이것은 제주도 내에서의 지역에 따른 차이, 심방의 학습 이력에 따른 차이일 것이다. 그 중에서도 지역에 따른 차이가 주된 원인이지 않을까 한다. 즉 서귀포시 지역에서는 수명장자 부분이 소략하게 처리되고, 제주시 지역에서는 비교적 그 내용이 풍부하게 구성되어 연행되지 않았을까 한다. 지역에 따른 차이를 짐작(아래에 제시한 자료의 밑줄 그은 부분 참조)하게 하는 자료는 문무병의 『제주도 무속신화 열두본풀이 자료집』(칠머리당굿보존회, 1998)의 107쪽 각주 301에 보인다. 이 책에는 이중춘 심방이 구연한 <천지왕본풀이>가 수록되어 있고, 그 자료에서 수명장자 부분에 진부옥 심방의 얘기를 각주로 덧붙여 놓았는데, 구체적 내용은 다음과 같다; "'수멩이'가 살아지니까 너무 거만해가지고 부모님도 칠십이 넘어 안 죽어가니, ᄒᆞ루 밥도 아침 저녁밥 벳기 안주고 점심도 안주고 '대농이(밧갈쉐)가 어떵 지붕에 올랐수다' 허난 장제칩의 너무 밭만 갈아가니깐, 그 짐승들도 답답허니깐 검불리레 간 거 아니냐. 이추룩 ᄒᆞ고, 도새기도 잡잰행 돌아메그네 그냥 놔두민, 돌아맨 도새기가 괘꾁 허멍 돌아뎅겨가민, '아니, 어떵허난 돌아맨 도새기가 뱃겻디 갔수댄' ᄒᆞ민, 너미 ᄀᆞᆸᄀᆞᆸ허니까 그추룩 간 거 아니냐허멍 하도 어김 세고 도심 쎄연 수멩이가 그렇게 나쁜짓을 ᄒᆞ면서라도 그냥 놈안티 장리줄 때엔 몰래도 섞엉 주고, 곡석은 깍엣 것만 쥐그네 머리엣건 안주고 족은 말로 장리줬당 큰말로 받곡 해가난 그를 죽이젠 해도 구신도 들어오지 못ᄒᆞ고 셍인도 들어오질 못헌거라 마씸. 울안을 너무 무섭게 헨 살아 노난, 찌르는 소에 차는 ᄆᆞᆯ에 무는 개에 경헨 사난, 그추록 해가난, 철망도사를 ᄂᆞ리와네 그 수멩이를 탁ᄒᆞ게 쐬우난, 눈으로 못보지마는 천지술법으로 그걸 ᄂᆞ리완 쐬우난, 이젠 양 아자도 ᄁᆞ딱을 ᄒᆞ지 못허난 이젠 핑허게 드러누우난, 대문 지방 드레 간 드러누우난, 자기대로 그렇게 구신의 벌을 받아진 거, 천지왕에서 벌을 받아진 걸로 아니깐, 이젠 장남ᄀᆞ라 큰도끼를 가졍오랑 나 머리를 깨라고 말이여. 경허난 도끼를 가졍 오랑 대가릴 벌러도 대가린 까지지 안ᄒᆞ곡 철망도산 까져네 그 머린 살아난 거 아니꽈게. 그추록 하도 해가난, ᄒᆞ단 버치난 불질러분거라. 천지왕에서 화덕진군을 ᄂᆞ리와 가지고, 그 놈의 집의 불을 질러분 거라. 게난 수멩이네집 불이여 ᄒᆞ여 그네 불질르민 와당와당 와당와당 두드리곡 ᄒᆞᆸ네다. 천지왕 본은 대정 사름들 ᄀᆞᆮ젠 ᄒᆞ민 상당히 뭐ᄒᆞ게 ᄀᆞᆯ습니다. 무신 돌아맨 도새기가 올레에 갔저. 튿은 돋이 곡기요 곡기요 울엄저 경허멍 ᄒᆞᆸ네다." 『제주큰굿: 1986년 신촌리 김윤수 심방집의 신굿』(제주특별자치도ㆍ(사)제주전통문화연구소, 2010)의 45-46쪽에 의하면 진부옥 심방은 1922년 9월 1일 서귀포 도순에서 출생하였고, 2007년에 사망하였으며, 제주도의 여자 심방들 중에 최고 선배심방이었다고 한다.

뿐, 무속현장에서의 이러한 실상을 부정하려는 것은 아니다).

이상의 내용을 간단하게 정리하면 아래와 표와 같은데, 이는 제주 무속체계에서 천지왕본풀이와 관련한 제차명의 다기성이 결코 혼란스런 무속제의 현상의 결과물이 아니라는 점을 증명해 준다.

제차	인간의 삶과 죽음의 시초가 된 혼란	해결
배포도업침	천상의 혼란(복수일월 때문에 인간이 살 수 없음).	천지신의 결합에 의한 해결
천지왕본풀이	지상의 혼란(수명장자의 악행 때문에 인간이 살 수 없음).	천지신의 결합에 의한 해결

그러니 배포도업침 제차의 자료와 천지왕본풀이 제차의 자료들을 '창세신화'라는 하나의 이름으로 함께 묶어 해석할 필요가 없다. 인간의 삶과 죽음을 전혀 대조적인 방식으로, 다소 다른 위치에 놓이는 제차의 연행을 통해 이를 보여주고 있기 때문이다. 또한 이것은 다른 본풀이 제차와는 달리, 천지왕본풀이 제차만이 보여주는 특징이기에, 이에 주목하면 우리는 천지왕본풀이 제차의 무속문화적 실재성이 지극히 특별한 의미를 갖고 있다는 것을 새삼 깨닫게 된다. 그러나 천지왕본풀이 제차의 무속문화적 실재성이 갖는 특별한 의미를 더 분명히 하기 위해서는, '창조'와 '기원'이라는 두 개의 용어를 여기에 덧붙여 해석할 필요가 있다. 초감제 독립제차로써의 천지왕본풀이와는 달리, 배포도업침 제차는 1만 8천신을 초청하는 초감제의 소제차이기에, 그 제차의 성격을 더 세심하게 고려할 필요가 있다고 생각되는 것이다.

'창조'와 '기원'에 대해 미르치아 엘리아데는 "모든 기원의 신화적 서술은 우주 창조를 전제로 하고 그것을 계승한다. 구조상의 관점에서 보면 기원신화는 우주 창조신화와 동류에 속한다고 할 수 있다. (중략) 기원신화는 우주 창조신화를 계승하고 완성한다. 즉 그들은 세계가 어떻게 변화하고 이전보다 더욱 풍부해지거나 또는 빈궁해졌는지를 말한다."[25]라고 하였는데, 이러한 관점은 여기서 다루고 있는 배포도업침의 소제차에 속하는 천지왕본풀이와 초감제 독립제차로써 연행되는 천지왕본풀이를 더 구체적으로 이해하는 데 시사점을 줄 수 있다고 본다. 지금까지 설명해 왔듯이, 이들은 내용상 긴밀한 내용들을 공유하고 있고, 그래서 제차의 위계를 고려하지 않은 채 하나로 묶어 분석대상으로 삼아오기도 했지만, 분명히 다른 제차의 지점에서 연행된 것이기에, 그런 점에 주목하면 배포도업침의 소제차에 속하는 천지왕본풀이는 우주창조신화의 맥락 속에서 이해되는 게 옳고, 초감제 독립제차로써 연행되는 천지왕본풀이는 기원신화의 맥락 속에서 이해되는 게 옳을 것이다. 그렇다고 이렇게 무 자르듯 명쾌하게 서로 구분되는 것은 아니지만, 적어도 하나는 우주창조신화에 더 가까이 가 있고, 다른 하나는 기원신화에 더 가까이 가 있음은 부인할 수 없다. 따라서 배포도업침의 소제차에 속하는 천지왕본풀이는 인간의 삶과 죽음을 우주창조신화의 위계에서 연행된 것(또는 연행되고 있는 것)이라고 규정할 수 있고, 초감제 독립제차로써의 천지왕본풀이는 기원신화의 위계에서 연행된 것(또는 연행되고 있는 것)이라고 규정할 수 있다. 이런 점을 반영하여 위에서의 표를 보완하면 아래와 같다.

제차	인간의 삶과 죽음의 시초가 된 혼란	해결	연행 제차의 신화적 성격

25) 미르치아 엘리아데, 이은봉 옮김, 『신화와 현실』, 한길사, 2011, 83-84쪽.

배포도업침	천상의 혼란(복수일월 때문에 인간이 살 수 없음).	천지신의 결합에 의한 해결	우주창조신화
천지왕본풀이	지상의 혼란(수명장자의 악행 때문에 인간이 살 수 없음).	천지신의 결합에 의한 해결	기원신화

3

이제는 초감제의 소제차로써의 <천지왕본풀이>와 족은굿인 시왕맞이, 불도맞이에서의 <천지왕본풀이> 제차 및 기타 본풀이를 구연하는 제차와의 관계 등을 통해 <천지왕본풀이>가 내재하고 있는 서사법칙에 대해 설명해보기로 한다. 그런데 오해가 있을 수 있으므로, 여기서 사용하는 개념인 서사법칙이 소설이나 민담 자료를 근거로 한 서사구성(또는 서사구조)의 이론, 그러니까 앞서 잠깐 언급했던 올릭의 서사법칙 같은 이론을 지시하는 것은 아니라는 점을 전제하고 싶다. 여기서 얘기하는 서사법칙은, 천지왕본풀이에만 적용되는 것으로써, 제주 무속체계의 핵심을 구성하는 제의의 법칙들이 본풀이의 서사를 구성하는 주요 원리로써 배치되고 있다는 점을 설명하기 위해 사용되기 때문이다(*그렇다면 무속제의를 규정하는 법칙이니 제의규칙이라고 하는 게 마땅하지 않겠느냐고 논박할 수 있겠으나, 이것들이 천지왕본풀이의 서사를 구성하는 핵심 원리이기도 하기 때문에 굳이 서사법칙을 사용하였다는 걸 다시 부연한다). 특히 <천지왕본풀이>는 모든 본풀이에 앞서 가장 먼저 구송되는 것인 만큼, 무속제의와 관련한 여러 법칙들이 제시되고 있다는 특징을 보인다. 이런 특징을 구체적으로 설명하기 위해 서순실 심방이 구송한 <천지왕본풀이>, 강대원 심방이 필사한 <천지왕본>을 살펴보기로 한다.

서순실 심방 구송, 천지왕본풀이

본풀이 서사의 진행	법칙의 전제가 되는 사건	법칙
초반부: 천지왕 접대	총명부인이 수명장자의 집에서 꿔온 쌀로 천지왕에게 밥삽을 차려주었는데, 천지왕이 첫 술에 모레를 씹는다.	“이 밥이랑 나 두에 오천(五千) 명에 저 군서(軍士) 칠천(七千) 명에 저 군졸(軍卒) 시식걸명법을 마련헙서.”
초반부: 천지왕과 총명부인 이별 종반부: 대별왕이 옥황 저승에 오름	천지왕이 총명부인에게 태어날 자식들의 이름을 지어주고, 본미로 ᄀᆞᆨ씨 세 방울을 주면서 특정 월일에 ᄀᆞᆨ씨를 심어야 한다고 말한다.	“아방국 ᄎᆞᆺ아근 보낼 떼랑 삼진 정월(正月) 정헤일(丁亥日), 첫 돗날 이 ᄀᆞᆨ씨를 심어 ᄒᆞᆫ ᄀᆞᆨ 줄라근 지붕더레 줄 벋고, ᄒᆞᆫ ᄀᆞᆨ 줄랑 땅더레 발이 벋건들랑 아방국을 ᄎᆞᆺ아근 보냅서.”
		삼진 정월 정헤일 첫 돗날에 농이왁 ᄀᆞᆨ씨 디리난 ᄒᆞᆫ ᄀᆞᆨ 줄은 지붕더레, 줄이 벋고 ᄒᆞᆫ ᄀᆞᆨ 줄은 땅더레 발이 벋어근 제주도는 오널ᄁᆞ지라도 마을 정월 나민 정해일(丁亥日) 마을 포제(酺祭)하는 법입네다.
종반부: 대별왕이 옥황 저승에	대별왕이 옥황에 올라가면서	데별왕이 옥황더레 올라가단

오름	생인과 귀신, 인간과 만물 간에 서로 소통하고 있는 것을 본다.	보난 풀이십세 세짐승은 길즘승 오조조조 구신(鬼神) 불러 셍인(生人) 데답(對答)허곡 셍인 불러 구신 데답허난에 혼돈(混沌)이 뒈여 세피ᄀᆞ 석 섬 닷 말 세 오 리 갖디단 허공(虛空)더레 뿌리난 청알에에법 신청가리메법
종반부: 대별왕이 옥황 저승에서 인간 세상을 내려다봄	대별왕이 복수의 일월 때문에 인간백성들이 죽어가는 것을 보고 해와 달 한 개씩을 천근활과 백근 살로 떨어뜨린다.	혼 하늘엔 헤도 하나 뒙데다. 돌도 하나 뒈십데다. 천지왕도 도업 지부왕은 총명부인 도업 데별왕은 저싱법 소별왕은 이싱법, 남정중화정네(南正重火正黎) 마련헤엿수다.

강대원 심방 필사, 천지왕본

본풀이 서사의 진행	법칙의 전제가 되는 사건	법칙
종반부: 대별왕과 소별왕의 꽃피우기 시합	소별왕이 대별왕이 잠들어 있는 동안 자신의 검뉴을꽃을 대별왕의 번성꽃과 바꿔치기 한다.	이때 고리동반 박꾸워논다. 오른 쪽에 것은 왼쪽으로 왼쪽에 것은 오른쪽으로 박구논다[26]
종반부: 수면장제의 죽음	수면장제가 죽어 저승에 나타난다.	저승염라대왕은 저승문서을 정리하다본이 수면장제가 죄만은 수면장제 낫타나이 이승서 불효죄척 이승서 죽은 곡식 주고 염문 곡식 바든 죄 전부 마련고서 나분직옥으로 마련할 때 사람죽고 나서 귀양푸리에 오곡밥을 대우하기 집타서 불직굿에 시걸명오곡밥 대우하기 마련되였다고 합니다.

강대원 심방의 자료에서처럼 수명장자의 악행과 징치에 대한 내용이 장황하게 서술되어 있는 경우, 제의와 관련한 법칙들이 다수 확인되지 않는다. 그에 비해 수명장자의 악행과 징치를 간단하게 처리하고 있는 자료들에서는 상대적으로 제의와 관련한 법칙들이 다수 제시되고 있고, 이것들은 천지왕본풀이 전체 서사를 구성하는 데 있어서 핵심 원리로 작동하고 있다. 즉 서사의 진행과정에서 요소요소마다 주요 제의법칙들을 제시함으로써 천지왕본풀이가 민담이나 소설과 같은 서사와는 좀 다른 서사라는 것을 특징적으로 보여준다. 그리고 그러한 여러 제의법칙들 중에서도 이승법, 저승법 등을 통한 인간의 삶과 죽음에 관한 근원적 법칙을 담아내고 있다는 것만으로도, 그러니까 천지왕본풀이 그 자체가 제주 무속체계에서 지극히 중요한 서사법칙으로 인식될 수 있다. 그것은 천지왕본풀이가 다른 맞이굿에

26) 실제의 제차에서 이 대목이 구송될 때 소미가 제상의 고리동반(꽃을 상징하는 무구)을 바꿔 놓는 것을 말한 것이다.

서는 연행되지 않지만 불도맞이와 시왕맞이에서만큼은 연행되는 이유이기도 할 것이다. 불도맞이는 산육(産育)과 관련되는 굿이고, 시왕맞이는 병자의 치유나 망자의 천도 기원과 관련된 굿이니, 모두 인간의 삶과 죽음에 직결된다. 불도맞이와 시왕맞이의 연행에서 천지왕본풀이는 마치 '헌법 제1조'와 같은 법지법(法之法)의 기능을 하고 있는 셈이다. 특히 불도맞이에서 연행되는 생불할망본풀이, 마누라본풀이에서 생불꽃(대별왕의 번성꽃과 유사),과 검뉴을꽃은 이미 그 전범의 규칙으로써 천지왕본풀이에 제시되고 있기에 그 서사법칙이 미치는 영향력은 심대하다.

천지왕본풀이를 구성하는 서사규칙들이 불도맞이와 시왕맞이에만 적용되는 것은 아니다. 대별왕과 소별왕의 꽃피우기 시합에 나오는 번성꽃과 검뉴을꽃이 인간의 삶과 죽음을 상징하듯이, 이공본풀이에서는 그에 근거하여 더욱 다양한 주술적 꽃들이 등장하여 인간의 삶과 죽음에 영향을 끼치는 모습을 보여준다. 또한 천지왕이 총명부인에게 본미로 건넨 ᄏᆞ씨 역시 여타의 본풀이나 여러 제차의 굿에서 다양한 형태로 변화되어 등장하고 있다. 천지왕본풀이에서 ᄏᆞ씨는 대별왕과 소별왕, 또는 대별왕이 옥황으로 올라갈 때 소용된다. 즉 ᄏᆞ씨를 심어 그 줄기를 타고 옥황으로 올라가게 되는 것인데, 그 점에서 이때의 ᄏᆞ 줄기는 옥황과 지상을 연결해주는, 지상의 신(인간)과 천상의 신을 연결해주는 기능을 한다. 이와 유사한 기능을 하는 것으로 흔하게 등장하는 것은 신거미연줄, 기러기연줄, 노각성자부(연)줄 등이다. 이 중 <세경본풀이>와 같은 일반본풀이에서 빈번하게 확인되는 것은 노각성자부(연)줄인데, 그 실체에 대해 논란이 있으므로 짚고 넘어갈 필요가 있다.

노각성자부줄은 '노각성+자부줄'로 이해할 수 있다. 제주도 무속체계에서 '줄'이나 'ᄃᆞ리'를 제시할 때, 구체적 대상을 먼저 제시하고 그에 줄이나 ᄃᆞ리를 덧붙이는 경우는 흔하다. 위에서 예로 든 신거미연줄이나 기러기연줄이 그러한 대표적 예다. 신거미연줄은 '신거미+연줄'이고, 기러기연줄은 '기러기+연줄'이다. 여기서 '연'은 선택적 음절이라서 들어가도 좋고 들어가지 않아도 좋지만, 어찌되었건 간에 거미가 쳐놓은 줄이나 기러기가 줄을 지어 날아가는 형상에 빗대어 신과 인간의 연결을 희구하거나, 또는 그러한 줄처럼 장식되어 있는 제청(祭廳)으로 신이 오기를 바라는 마음을 간절하게 드러낸 것이라 할 수 있다. 노각성자부줄도 이러한 예를 참조해서 해석하면, 노각성은 구체적 형상을 지시하고, 자부줄은 그냥 줄이라고 하지 않았으니, 마땅히 그러한 구체적 형상을 상징적으로 나타낸 것이라고 할 수 있다. 그렇다고는 하더라도 노각승과 자부줄 각각에 대해 검토를 하지 않을 수 없다. '노각승'은 '노각+繩'일 것이다. 그러니까 '자부줄'이 여기에 붙지 않더라도, '노각승' 자체가 기러기연줄의 예처럼 '구체적 대상+줄'의 합성어 행태이다. 노각은 오이의 한 종류로써, 그 줄기의 뻗는 양태가 ᄏᆞ의 줄기가 뻗어가는 것과 유사하다. 거기에 더하여 오이는 "아기덜 오뉴월 장마에 물웨 크듯 크게 헙서"[27]의 예에서처럼 제주 무가에서나, 또는 일반 언어생활 중에 할망들이 많이 언급되기도 한다. 또한 결정적으로 문창헌 필사본 <천지왕본>에서 '노각줄'이 확인되기도 한다. 즉 "향나무빗 반쪽을 가지고 음양나무에 올아 축소을 고하니 하늘에서 노각줄을 나리와 주니 옥황으로 올아가"[28]에서 '노각줄'이 확인된다. 다음으로 '자부줄'은 무엇인가? 이것은 제주도의 심방들이 신칼로 점을 볼 때 사용하는 용어이다. 즉 왼자부다리(또는 왼자연줄: 2개의 칼날이 모두 오른쪽으로 향한 모양), 오른자부다리(또는 오른자부연줄: 2개의 칼날이 모두 왼쪽으로 향한 모양), 군문다리(2개의 칼날이 모두 안쪽으로 향한 모양), 등진다리(2개의 칼날이 모두 바깥으로 향한 모양), 칼선다리(2개의 칼날이 모두

27) 허남춘 외, 『서순실 심방 본풀이』, 2015, 경인문화사, 71쪽.
28) 김헌선, 앞의 책, 291쪽.

위를 향한 모양), 등진칼선다리(2개의 칼날이 모두 위를 향하되 각인 선 모양) 등이 그러한 예인데, 이 중 어떤 경우에라도 왼자부연줄이 가장 길한 것으로 간주된다. 그렇다면 노각성왼자부(연)줄이 되어야 할 것 같지만, 자부줄이라고만 하여도 그 의례적 힘이 부여된 줄임은 명백해진다. 따라서 노각성자부줄의 경우, 그냥 '노각줄'이라고 해도 될 것을, 거기에 심방들이 칼점에서 사용하는 전문용어인 자부줄까지를 덧붙이면서 더 '상징적이면서 의례적인 줄'을 지칭하는 명칭이 된 예라고 할 수 있다.

4

제주도의 큰굿(신굿 포함)에서 <천지왕본풀이>는 가장 먼저 구송되는 본풀이다. 또한 큰굿의 초감제, 불도맞이, 시왕맞이 등뿐만 아니라 족은굿 형태의 불도맞이나 시왕맞이에서도 <천지왕본풀이>는 구송된다. 제주도의 본풀이 중 큰굿에서 3번이나 반복적으로 구송된다거나, 초감제가 아닌 다른 맞이굿에서도 <천지왕본풀이>가 구송되는 것은 지극히 이례적이다. 이것이 무엇을 의미할까? 본 논문은 그 '특별한 의미'를 천착하기 위해 마련된 것이다. 그렇다면 이 질문은 <천지왕본풀이>를 연구대상으로 할 때, <천지왕본풀이> 텍스트만을 보아서는 안 된다는 것을 지시한다. 그간 <천지왕본풀이>를 포함하여 제주 신화를 지나치게 문학적으로 접근하려는 시도가 지배하였다. 또한 '현재 살아 있는 신화' 텍스트를 민담이나 현대소설에 기초한 서사이론을 적용하는 대상으로 보려는 시각 또한 지배적이었다. 물론 이러한 시각이 잘못되었다고 말하려는 것은 아니다. 나름대로 제주 신화를 이해하는 데 의미 있는 성과를 보태었기 때문이다. 그러나 제주 신화의 경우, 육지와는 상당히 다른 무속체계 속에 그것이 놓여 있기 때문에, 그러한 실상을 고려하면서 논의되는 연구의 장이 펼쳐질 필요도 있을 것이다.

제주의 무속체계에서 <초공본풀이>는 심방들에게는 '법지법'의 기능을 하는 본풀이로 이해된다. 과장해서 말하자면 제주의 무속체계를 상당 부분 이해할 수 있는 내용들이 거기에 들어있다고 보면 된다. 그런데 그에 상응하는 의미를 갖고 있으면서 다른 맞이굿이나 여타의 본풀이에 제의적 영향력(또는 제의적 서사로써의 영향력)을 끼치고 있는 게 <천지왕본풀이>이다. 이를 고려하면 <초공본풀이>처럼 <천지왕본풀이> 역시 '법지법'에 상응하는 기능을 하고 있는 셈이다. 그런 점에서 초감제, 배포도업침, 천지왕본풀이 등의 제차 명칭으로 조사 보고되었던 자료들의 실상을 제주의 무속문화적 실재성이란 관점에서 따져볼 필요가 있다. 즉 <천지왕본풀이>가 어떤 무속문화적 특성을 갖고서 무속의례에서 실제적으로 그 연행적 의미를 드러내고 있는가 하는 것을 따져볼 필요가 있다. 이때 주목해야 할 점은 근원적 지점에서의 '인간의 삶과 죽음'이라고 본다. 왜냐하면 배포도업침이나 천지왕본풀이로 정리된 자료들의 대부분은 대별왕의 저승법과 소별왕의 이승법의 마련에 귀결되어 있기 때문이다. 이들 자료는 한 마디로 인간의 삶과 죽음에 대한 법의 시원적 기초를 제공하고 있는 것이다. 따라서 이런 점에 유의하여 배포도업침, 천지왕본풀이 등에서 확인되는 무속문화적 실재성을 정리할 수 있을 것으로 보는데, 본 논문에서는 베포도업침 제차에서 구송되는 인간의 삶과 죽음은 우주창조신화의 맥락에서, 천지왕본풀이에서 구송되는 인간의 삶과 죽음은 기원신화의 맥락에서 이해될 수 있다고 정리하였다. 한편, 제주의 본풀이는 민담이나 소설과 같은 서사 갈래에 속하지만, 그것이 포함되어 있는 맥락은 다르다. 무속연행이라는 제의적 맥락 속에 놓여 있기 때문이다. 따라서 본풀이 서사의 구성도 좀 달리 이해할 필요가 있다. 특히 <천지왕본풀이>가 제주 무속체계에서 갖는 의미가 특별하기 때문에, 그런

점을 고려하여 서사의 구성을 파악할 필요가 있다. 무속제의와 관련한 규칙들(물론 그것들 중에 일부는 '법'으로써 명시되기도 하고, 그렇지 않기도 하다)이 서사 진행의 곳곳에 배치되는 방식으로 서사가 구성되어 있기 때문이다. 무속의례의 연행을 집행하거나, 또는 광범위하게 지배하는 신성한 규칙(불도맞이나 시왕맞이에서 구송되어야 한다는 것, 여타의 본풀이에 등장하는 신화적 상징 등의 본원적 근거가 된다는 것 등)으로써 서사를 구성하고 있는 것이다. 이것이 <천지왕본풀이>의 서사법칙이라고 할 수 있다.

‘제주도 창세신화 <천지왕본풀이>의 무속문화적 실재성과 서사법칙’에 대한 토론문

박 종 성(방통대)

0. 논자는 무속문화적 실재성이란 개념을 활용했다. 논의 과정에서 설명이 되었지만 간명하게 개념적인 정리를 요청한다.

1. 논자는 “큰굿 초감제 속의 <천지왕본풀이>와, 독립 제차인 ‘불도맞이’, ‘시왕맞이’에서의 <천지왕본풀이>가 비록 텍스트상으로는 동일하지만 각각의 제의 속에서의 그것이 갖는 기능은 다소 차이가 있게 마련이다.”라고 진술했다. 기능적 차이가 무엇인지 명료하게 부연설명을 요청한다.

2. 논자가 진술한 서사법칙이 ‘신화적 힘’과 일대일 함수관계인가, 아니면 부분적 상응관계인가. 부연설명을 요청한다. 아울러 서사법칙은 사사의 법칙인가, 서사를 활용하는 법칙인가.

3. 논자는 [베포도업침-천상의 혼란], [천지왕본풀이-지상의 혼란]이라는 견해를 제시했다. 기실은 이 논점이 이 발표문의 핵심 가운데 하나라고도 판단하는데, 후자의 경우를 보면 수명장자징치담이 논거의 핵심으로 활용된다. 그런데 수명장자 징치담은 제주도의 서남쪽 지역에 풍성하게 전승이 남아있고 동편으로는 상대적으로 꽤나 빈약한 양상을 보인다. 논자가 제시한 제주굿의 무속문화적 실재성의 개념과 서사법칙(서사를 활용하는 법칙)에 기대어 보면 서남편과 동편의 다른 양상을, 무속문화적 실재성과 관련하여 해명이 반드시 필요하게 되었다. 이에 관한 논자의 해석과 그 준거는 무엇인가. 그래야 논자가 지향하는 일반론이 성립될 수 있다고 생각한다.

4. <천지왕본풀이>는 제주의 토착 본풀이가 아니라 육지부에서 건너간 것으로 이해된다. 그렇다면 육지부에서 넘어간 일반신본풀이가 제주굿의 초감제나 불도맞이 등 다채롭게 긴요한 역할을 담당하는 연유가 무엇인지에 대한 다른 층위에서의 해명이 또한 필요하다. 제주의 토착적 창세서사시 혹은 신화적 전승은 없다고 보는가, 아니면 있었는데 대체되었다고 보는가. 더불어 문헌과 구비전승의 <삼을나전승-배포도업침(초감제) 서두부분의 삼을나전승을 포함하여>과의 관계는 어떻게 설정될 수 있는가.

5. 육지부의 굿과 견주어 논자가 판단하는 제주굿의 특수한 구조는 무엇이라고 보는가. 논자의 답변은 <천지왕본풀이>의 서사 활용 법칙과 무관하지 않을 터이다.

6. 제주굿에서 <천지왕본풀이>의 활용과 방식은 굿의 규모와 성격, 심방의 특징에 따라 가변적으로 작동할 수 있을 터인데, 가변성(항수가 아닌 변수)을 고려한 일반화의 방식이

논구되어야 마땅할 것으로 생각한다.

7. <천지왕본풀이>의 무속문화적 실재성과 서사의 활용법칙은 다음과 같은 틀 속에서 우선 논의를 전개하는 것이 유용할 수 있다. 질의자의 기본적인 사변적 틀을 소개한다.

규정된 것	금지된 것
(천지왕이 반드시 있어야 하는 것)	(천지왕이 개입할 수 없는 것)
허용된 것	조건적으로 가능한 것
(천지왕이 개입되어도 배제되어도 무방한 것)	(천지왕이 어떤 조건하에서만 개입 가능한 것)

이를 현상적으로 파악하고 그 연유를 궁구하는 단계가 필요하게 되었고 이에 관하여 논자의 견해를 요청한다.

8. 제주굿의 현장을 수십 년 본업으로 삼아 여전히 이에 관한 학문적 탐구를 숙명으로 기꺼이 받아들이는 적지 않은 연구자들이 제주굿의 전체를 관통할 수 있는 보편자가 무엇인지 고뇌하고 있다. 이는 제주굿이 갖는 수다한 특수자를 보편자의 틈새 속에서 찾아내고 특수자의 틈새 속에서 보편자의 단서를 확인하는 과제가 실로 녹록하지 않아서 그런 것이고 특수자와 보편자의 불화를 해소하기가 난망해서 그럴 것이다. 일반론의 전개는 예외적인 것을 배제하고 편의적인 개별자의 교집합으로 성립하지는 않는다. 과감한 일반론의 시도가 자체로 의미를 지니겠지만 자칫 제주굿의 역동성과 생명력을 훼손할 우려도 그에 못지않게 항존하고 있기 때문이다. 이제 우리는 학문의 철학적 기반 가운데 하나로서 특수자와 보편자의 불화의 요인이 무엇인지 철저하게 고민할 단계가 되었다고 생각한다.

‘서사’의 확장
– ‘중화문명탐원의 신화학 연구’ 프로젝트와 도상서사

김 선 자(연세대)

중국에서 ‘서사’는 기본적으로 문학의 영역에 속한다. 특히 ‘구비서사’의 경우 ‘민간문학(民間文學)’의 범주에서 연구되는 것이 일반적인 상황이다. 구비서사의 핵심이라 할 수 있는 ‘신화’는 당연히 문학의 영역에 속했고, 시보다는 소설과 더 깊은 관련성이 있는 것으로 여겨지면서 ‘중국 소설의 기원’으로 자리매김 했다. 그래서 근대 이후 출판된 거의 모든 문학사나 소설사의 시작에 신화가 위치했다. 그러나 사실 동서양을 막론하고 신화는 원래 산문이 아닌 운문의 형태로 입에서 입으로 전승되어 왔다. 특히 문자가 없던 시대에 전승자들은 운율을 가진 노래의 형태로 그것을 전해왔다. 그러니 이상한 일이 아닌가, 원래 시(詩)의 형식을 지닌 ‘신화’가 왜 중국에서는 ‘소설’의 원류로 여겨지면서 ‘시’와 별 관련이 없는 것으로 생각되었던 것일까.

그것은 아마도 20세기 초반, 근대 시기에 인류학자와 민속학자들이 관심을 가졌던 ‘신화’가 인구의 대부분을 차지하는 한족(漢族)의 고대 문헌자료에 국한되었기 때문일 것이고, 또한 그 기록들이 갖고 있는 서사와 이데올로기적 성격에 주목했기 때문일 것이다. 동아시아에서 신화학의 태동 시기를 보면 근대와 맞물리고, 그 연구가 주로 국가나 민족의 시조신화를 중심으로 진행되었다는 것을 알 수 있다. 그것은 그 신화들이 기본적으로 ‘근대’, ‘국가’, ‘민족’이라는 그 시대의 대표적 관념들과 관련이 있기 때문이다. 그런데 한·중·일 건국시조나 민족의 시조신화들이 기록되어 있는 문헌을 살펴보면 역사서나 사상서, 소설 등 산문자료들이 대부분이었다. 그러니까 중국에서 신화학이라는 학문이 시작되었을 때, 학자들이 관심을 기울였던 것은 주로 산문으로 기록된 문헌자료들이었던 셈이고, 그래서 신화는 시가 아닌 산문과 관련이 있는 것으로 여겨졌던 것이다. 특히 신화를 ‘허구적 상상력’의 산물이라고 여겼기에 그것은 자연스레 ‘소설의 기원’이 되었다.

그러나 사실 신화는 허구적 상상력의 산물만은 아니다. 그것은 그 무엇보다 그 민족이 살고 있는 지역의 자연환경과 관련이 있으며 그들의 현실 생활과 매우 깊은 관련이 있다. ‘신화’라고 번역된 한자어의 어의(語意)에 매몰되어 그것이 ‘신들의 이야기’이며 ‘허구적 상상력’의 산물이라고 여기지만, 사실 신화는 각 민족 조상들의 내력에 관한 이야기이다. 조상들의 이야기를 따라 거슬러 올라가다보니 최초의 인간이 등장하는 것이고, 그 인간의 내력을 살피다보니 최초의 세상이 어떻게 탄생했는가에 대한 이야기가 나오는 것이다. 말하자면 신화는 어느 나라, 어느 민족의 것이든 기본적으로 ‘본풀이’의 성격을 지니는 것이고, 문자가 없던 시대의 전승은 당연히 운문의 형태였다.

그런 성격이 고스란히 보존되어 있는 것이 중국 서남부 소수민족 지역에 널리 전승되고 있는 창세서사시이다. 창세신화는 전체 서사시 내용의 일부를 구성할 뿐, 그것은 자신들 민족의 뿌리와 그들의 신산한 삶의 역사에 대한 ‘내력담’[1] 이다. 그리고 문자가 있는 민족이든 없는 민족이든 모두가 최초에는 운문의 형태로 그 내력담을 전했다. 아마 한족의 신화도

최초에는 그랬을 것이다. 그 흔적이 남아있는 것이 전국시대 초(楚)나라의 시인 굴원(屈原)의 초사(楚辭) 작품들이다. 그러나 일찍부터 문자가 존재했으며, 한나라 이후 유가(儒家) 사상이 통치이데올로기로 채택된 중국의 중원 땅에서 구비 전승 형태의 창세서사가 원형 그대로 남아있기는 힘들었다. 그것은 제자백가(諸子百家)라 불리는 사상가들의 책이나 역사가들의 역사서 속에 단편적으로 인용되어 그들의 사상을 펼치는 장치로 운용되었을 뿐, 운문 형태의 원형은 일찌감치 사라져버렸다.

그러나 유가 사상과 유교 이데올로기 때문에 변형되어버린 신화의 원형적 면모가 중국에 거주하는 소수민족의 신화에는 지금까지 그대로 남아있다. 만약 근대 시기의 학자들이 국가나 민족의 시조신화가 기록된 문헌자료가 아닌, 중국 내의 수많은 소수민족들이 입에서 입으로 전해온 운문 형태의 구비전승에 관심을 가졌더라면 신화를 결코 단순히 '소설의 기원'이라고만 말하지는 않았을 것이다. 그것은 원래 시의 영역에 속하는 것이었으며 고대 그리스에서도 그랬듯, 그것은 시인들의 전유물이었다. 특히 오랜 동안 국가를 이루지 않고 마을 단위로 살아온 중국 소수민족 지역에서 그들의 창세서사를 음송하는 시인은 그저 단순한 시인이 아니라 그 민족의 지적 전통의 중심에 자리한 사제들[2]이기도 했다. 그렇기에 그들의 신화는 시의 형식을 갖고 있으면서 동시에 종교나 신앙과 깊은 관련성을 맺을 수밖에 없었다. 또한 그 노래가 구연되는 장소에는 그들이 모시는 신과 관련된 신상(神像)이라든가 그림, 법기(法器) 등을 비롯한 다양한 상징물들이 있기에 도상학(圖像學)이나 민속학, 인류학 등과도 연관될 수밖에 없다. 말하자면 그들의 사회에서 신화를 포함한 구비전승은 문학의 영역에만 속한다기보다는 역사와 문화 모두를 아우르는 문명사의 영역에 속하는 것이었다.

그런데 근대로 접어들면서 시작된 신화학의 경향성, 그리고 학문의 분절화 현상과 맞물리면서 신화는 산문으로 대표되는 문학의 영역에 갇혔다. 그래서 우리는 '중국문학사'를 공부하면서 당연히 신화가 그 시작에 있다고 배웠고, '신화는 소설의 기원'이라는 도식화된 사고 안에 갇혀야 했다.

그것에 대한 반론을 본격적으로 제기한 사람이 신화학자인 예수셴(葉舒憲)이다. 물론 그 이전에도 신화를 도상학이나 민속학 등과 관련지어 연구한 학자들은 있었다. 1980년대에 미국에서 활동했던 장광즈(張光直)나 우홍(巫鴻) 같은 학자들이 그러하다. 그들은 상주商周시대의 청동기라든가 한漢나라 때 무덤 속의 화상석畵像石 등을 연구하면서 신화를 호명했다. 신화가 청동기나 화상석의 도상을 읽어내는 중요한 수단이 된 것이다. 그것은 그 유물들이 만들어진 시대를 읽어내는 중요한 방법이었다. 파노프스키에 의해 확립된 도상해석학적 방법을 채용하여 그들은 출토된 유물과 도상을 통해 그 시대를 파악하려는 노력을 했다.

---

1) 창세서사시의 도입부는 대부분 이런 식으로 시작한다. "말하노라/ 사랑하는 형제자매여/ 노래하노라/ 불가에 앉아있는 하니(哈尼) 사람들이여/ 한 모금 독한 술로 목을 적시고/ 조상들의 오래된 노래를 그대들에게 들려주려 하네/.../ 보라/ 오늘밤 달빛 이렇게도 밝은데/ 마고방蘑菇房 사람들, 유월 축제 지내듯 즐겁구나/ 우리 함께 노래하세/ 조상들이 어떻게 세상에 나왔는지/ 우리 함께 이야기하세/ 조상들이 어떤 길을 걸어왔는지/ 모든 지파들의 노래, 조상들이 전해주신 것/ 조상들께서 나의 혀를 빌어 그 노래를 후손들에게 전하게 하시네/.../ 싸-이-싸!/ 조상들의 옛이야기 이렇게 시작되네/ 한 어머니가 낳으신 친족들이여/ 그 아득한 시절/ 하늘가에 '후니후나'라는 곳이 있었네/ 붉은 돌이 하늘의 불처럼 타오르고/ 검은 돌이 어두운 밤처럼 덮여있는 곳/ 기괴한 거석들이 한없이 쌓여/ 신기하게 깎아지른듯 높이 솟아 있었지/.."(김선자, 「영혼의 길 밝혀주는 노래 『지로경指路經』」, 『아시아의 죽음문화』, 114쪽~115쪽, 소나무, 2010) 이 노래는 하니족의 창세서사시 『하니아페이충포포』의 도입부이다.

2) 지금도 제의(祭儀)의 장(場)에서 그들 민족의 창세서사를 음송하는 것은 주로 그 민족의 사제들이다. 나시족의 돔바(둥바), 이족의 비모, 하니족의 베이마, 와족의 모바 등이 그들이다.

그러나 학계에서 신화는 여전히 소설의 기원이라는 자리에 머물고 있었고, 특히 소수민족들의 신화는 아예 연구의 대상이 되지도 못했다.

그러다가 1990년대로 접어들었고, 경제 발전과 더불어 강한 국가를 향한 중국의 꿈에 시동이 걸렸다. '통일적 다민족 일체론'이 시대의 화두로 등장하면서 소수민족에 대한 연구도 본격적으로 시작되었으며, 한편으로는 중원 지역을 중심으로 하여 '중화민족'의 양대 시조로 자리매김 된 황제(黃帝)와 염제(炎帝)를 중심으로 한 역사고고 프로젝트들이 시작되었다. <하상주단대공정(夏商周斷代工程)>(1995)과 <중화문명탐원공정(中華文明探源工程)>(2000)이 그것들이다. 그 프로젝트들은 역사학과 고고학에 과학까지 끌어들여 문헌자료와 출토자료의 결합을 통해 중화문명의 기원을 밝힌다는 것을 표방했다. 하지만 그 프로젝트들의 궁극적 목적은 중화문명의 역사 '기년紀年'을 끌어올리는 데에 있었다. 강한 중국을 지향하면서 자신들이 오래된 '문명고국文明古國'임을 밝히기 위해 신화를 동원했고, 그 핵심에는 중화민족의 시조라고 여겨지는 '황제黃帝'가 있었다. <하상주단대공정>의 뒤를 이어 지금도 여전히 진행 중인 <중화문명탐원공정>의 목표는 궁극적으로 그들의 역사 연대를 황제 시기까지 끌어올리는데 있다. 한중 고대사 연구에 있어서 논쟁의 중심에 있는 내몽골 츠펑(赤峰) 주변의 홍산문화(紅山文化) 유적지를 '황제족(黃帝族)'의 것이라 발표했고, 신석기시대 문화인 '홍산문화'는 이미 '요하문명(遼河文明)'이라는 이름으로 바뀌었다. 뉴허량(牛河梁)을 비롯한 유적지에는 진시황 병마용갱 박물관을 능가하는 거대한 현장 박물관을 만들어 유네스코세계문화유산으로 신청할 준비까지 마쳤다.

그런데 이 과정에 해결되지 않는 문제가 있었다. 20여 년 가까이 프로젝트를 진행하면서 하(夏)나라의 연대를 확정짓고 요(堯)·순(舜) 시대를 거쳐 황제 시대까지 거슬러 올라가려고 했지만, 하나라의 연대를 주관적으로 확정지은 것을 제외하면 요·순 시대나 황제 시대를 확인할 수 있는 결정적 유물이나 문자가 나오지 않은 것이다. 이런 상황에서 예수셴이 제기한 것이 바로 <중화문명탐원의 신화학 연구(中華文明探源的神話學研究)>(2009)이다. 원래 <하상주단대공정>이나 <중화문명탐원공정>은 전통적 문헌자료에 고고학적 출토 유물을 결합하여 상고사 연대를 확정하는 프로젝트였다. 그런데 문헌자료와 출토자료만으로 상고사 연대를 확정하기 어렵게 되자 신화를 비롯한 구전 서사 자료, 도상학과 민속학, 인류학 자료까지 모두 끌어들이게 된 것이다. 얼핏 보면 단순한 '신화 연구'인 것 같지만, 그것은 사실 상고사 연대를 확정짓고자 하는 목표 하에 진행되고 있는 일종의 '역사 프로젝트'이다. 이 프로젝트는 2009년에 시작되어 이미 상당한 연구 성과를 축적하고 있다.

이 프로젝트를 추진한 중심인물인 중국사회과학원의 예수셴은 신화를 '민간문학'의 영역에서 해방시켜야 한다고 했다. 그는 '문학적' 신화관이 거의 1세기 동안 중국 학계의 주도적 지위를 차지했고, 그것이 중국 학계에서 신화의 위상을 협소하게 만들었다고 말했다. 역사학이나 고고학 분야에서도 문학에 특별히 흥미가 있는 사람이 아니면 신화에 대해서는 아예 관심을 갖지 않았고, 작가나 예술가만이 신화에 관심을 갖고 있었다고 한다. 그는 '신화역사(mythistory)' 관념을 인용하면서 신화나 서사시가 특정 민족이 구전의 형식으로 전승해온 '역사'임을 환기시킨다. 그러면서 비교신화학적 방법을 사용하여 기존의 관점에서 벗어나 문명의 기원을 탐구할 것을 주문한다. 소위 '신화고고학', '신화도상학', '신화생물학' 등의 용어가 여기서 나온다.

물론 이러한 그의 주장에는 긍정적인 점도 있다. 어쨌든 우리가 전前 문자시대(무無 문자시대)를 이해할 수 있는 중요한 자료는 그 시대 사람들이 남긴 암화岩畵를 비롯한 유물들에 나타난 도상 자료들이기 때문이다. 그러니까 "말을 하지 못하는 사전史前 시기 문물들로 하

여금 서사 기능을 발휘하게 하여 전 문자시대의 문화사를 연다"[3]는 그의 메시지에는 공감할 점이 충분히 있다. 그러나 그는 중국신화학이 중화문명의 기원을 탐색하는데 소홀했다고 말하면서 중화문명 발생사를 탐구하는데 있어 비교신화학이 중요한 역할을 해야 한다는 점을 강조한다. 예수셴을 비롯하여 프로젝트에 참여한 학자들은 "신화 전설에서 사라진 고대사의 실마리를 해석해내고", "신화전설에서 사라진 상고사를 찾아내는 것"을 목표로 삼고 있다. 즉 도상 자료들을 통해 문명의 특색과 차이를 탐구하는 것이 아니라 문명의 '기원'을 탐색하는 것에 목적이 있는 것이다.

그 방법론을 확립하는데 있어 그는 레드필드가 일찍이 제시했던 문화의 '대전통'과 '소전통'의 개념을 전복시킨다. 부계사회를 중심으로 문자를 통해 전승되어 온 문화를 '소전통'이라고 말하고, 문자가 존재하기 이전의 모계 중심의 선사시대를 '대전통'이라고 말한다. 소전통 이전에 오래된 대전통이 존재했다고 하면서 그 시대를 읽어내는 방법으로 소위 '4중(四重) 증거법'을 제시한다. 문자 이전 시대의 것을 연구하기 위해서는 출토 문물이나 도상, 유적지 등의 실물 자료들이 필요하고, 문자서사 전통과 병행하던 구전문화 전통을 연구하기 위해서는 구전서사와 제의, 민속 등에 관한 연구가 필요하다. 기본적 문헌자료에 덧붙여 출토자료는 물론이고, 신화학이나 도상학, 종교학, 민속학, 민족학 등을 모두 상고사 연구 범위에 포함시키는 것이 바로 '4중 증거법'이다. 이것은 1차 자료인 고대문헌, 2차 자료인 지하 출토 문헌(갑골문, 죽간 등), 3차 자료인 민속학 혹은 민족학 자료, 신화전설, 제사 등을 포함해 유물에 등장하는 도상 자료까지 모두 포괄한다. 문자가 발생하기 이전, 지하에서 출토된 문물과 거기 새겨진 혹은 그려진 도상 자료들이 그 시대의 역사를 증명하는 증거가 될 수 있다고 하는 것이다. 사실 이것이 새로운 방법론은 아니다. 앞에서 언급한 장광즈나 우홍 등이 이미 그러한 작업을 했다. 그 작업에 '4중 증거법'이라는 호칭을 붙이지 않았을 뿐이다. 그들은 그 작업의 목적을 그 시대를 정확하게 이해하는 것에 두었을 뿐, 중국 상고사의 기원을 찾는 것에 두지는 않았다. 하지만 예수셴은 이러한 방식을 '신화역사' 개념과 결합시키면서 상고사의 영역을 확장해나간다. 그러한 일단의 흐름이 반영된 것이 바로 <중화문명탐원의 신화학연구> 프로젝트인 것이다.

예수셴의 이러한 생각이 가장 잘 나타난 것이 홍산문화에서 발견된 곡옥(曲玉)(소위 '옥웅룡(玉熊龍)')과 황제(黃帝)에 대한 논의인데, 이것에 대해서는 필자가 이미 논의를 진행한 바 있으므로[4] 여기서 구체적으로 다시 논하지는 않기로 하고, 본 발표에서는 그가 주장한 소위 4중 증거법을 구체적으로 보여주는 예로 서왕모(西王母)의 신화를 들기로 한다.[5] 그는 서왕모의 신화를 소위 '옥의 길(玉石之路)'과 연관시키면서 일찍이 수천 년 전부터 중원과 신장위구르 지역을 이어주는 '옥의 길'이 있었으며 수천 년 전에 중국은 이미 '옥으로 통일되었다'고 한다. '옥혼(玉魂)이 바로 국혼(國魂)'[6]이라는 식의 논의를 펼쳐나가고 있는 것이다. 그러니까 서왕모의 도상을 해석하여 그 서사적 의미를 파악해내는 것에 초점이 맞춰져

---

3) 葉舒憲, 「比較神話學與中華文明探源」, 『江西社會科學』 2009年 第6期, 20쪽, 2009.6.

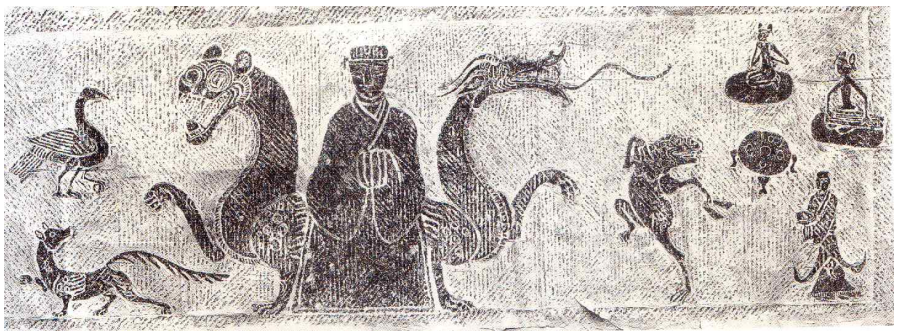
4) 『만들어진 민족주의 황제신화』(책세상, 2007), 「홍산문화 황제영역설에 대한 비판-곰 신화를 중심으로」(『동북아 곰신화와 중화주의 신화론 비판』, 동북아역사재단, 2009) 등이 그것이다.

5) 서왕모와 '옥의 길'에 대해서는 홍윤희가 「제이드로드에 소환된 서왕모와 중화문명탐원에 바쳐진 신화연구」(『중국어문학논집』 제91호(2015.4.)에서 소개한 바 있다.

6) 예수셴의 '옥석지로(玉石之路)'에 대한 논의는 가까이는 양보다(楊伯達)에게서부터 시작한 것처럼 보이지만 사실은 통일적 다민족 일체론을 일찌감치 제시하면서 중국 역사고고 프로젝트에 이론적 바탕을 제공한 페이샤오퉁(費孝通)의 「옥혼국혼玉魂國婚」에서부터 시작한 것으로 보아야 한다.

있는 것이 아니라 서왕모 도상을 통해 고대의 '옥의 길'를 재건하는 것에 목적이 있는 것이다.

서왕모는『산해경』을 비롯하여 한나라 때의 문헌 자료에 등장하며, 서왕모를 묘사한 도상 자료들이 한나라 때의 무덤 속에 나타난다. 한나라 때 조성된 지하 무덤의 벽에, 혹은 석관(石棺)에 등장하는 서왕모는 한나라를 대표하는 도상이기도 하다. 도상해석학적 방식으로 그 도상을 해석한다면, 일단 화상석 도상에 등장하는 모티프들을 먼저 인식해야 한다. 머리에 '산山'자 모양의 모자를 쓰거나 혹은 머리 장식을 한 신이 웅크린 자세로 앉아있다. 그가 앉아있는 자리는 용과 호랑이 모양의 자리(龍虎座), 혹은 높은 산 모양의 대(臺)이다. 옆에는 춤을 추는 두꺼비와 발이 세 개 달린 삼족오(三足烏), 꼬리가 아홉 개 달린 구미호(九尾狐), 절구에 약을 찧는 토끼, 약초처럼 보이는 풀을 바치는 신선 등이 등장한다. 그렇게 다양한 모티프를 인식하는 것이 도상해석학에서 말하는 1차적 의미이다.



그리고 나아가 구미호나 두꺼비, 삼족오, 토끼 등과 함께 등장하는 웅크리고 앉은 자세의 여신은 언제나 서왕모라는 것을 인식하는 것이 2차적 의미, 즉 '관습적 의미'이다. 그리고 그 도상에 등장하는 모티프들의 상징적 의미를 정확하게 파악하는 것이 3차적 의미, 즉 '본질적 의미'이다. 이 작업에는 문헌과의 대조 과정이 반드시 필요하다. 도상만 뚫어지게 바라본다고 해서 그 본질적 의미가 드러나지는 않기 때문에 그 도상이 출현한 시대의 문헌에 기록된 신화를 분석해야 하는 것이다. 그 과정을 거쳐 "용호좌에 웅크리고 앉은 신은 서왕모"이며, "머리에 장식을 하고 있거나 '산'자 형의 모자를 쓴 것은 서왕모", "토끼가 찧고 있는 것은 불사약, 두꺼비는 달을 상징하고 삼족오는 해를 상징한다. 구미호는 상서로움의 상징"이라는 것을 알게 되는 것이며, 서왕모가 불사약을 관장하는 혁혁한 여신이라는 것도 알게 된다. 이것이 도상과 신화 자료를 통해 도상서사를 해석하는 일반적인 방식이다.

그런데 예수셴은 서왕모 도상의 전반적인 의미보다는 한 부분에만 주목한다. 서왕모의 머리에 꽂혀있는 꾸미개가 그것이다.『산해경』에서는 그것을 '승(勝)'이라고 쓰고 있다. '승'이라는 것을 우리는 보통 '비녀'라고 번역하지만, 그것의 재료가 무엇인지는 최초의 문헌자료에 나와 있지 않다. 더구나 지역에 따라 서왕모의 도상은 다르게 나타난다. 어떤 지역의 도상에서는 '승'이 아닌 '산'자 형의 모자를 쓰고 있는데, 그 모자는 지금 중국 서남부 지역 사제들이 머리에 쓰는 모자와 흡사하다. 서왕모는 지역에 따라 양산(華蓋)을 쓰고 있기도 하며, 높은 대 위에 앉아있기도 하다. 그러니까 서왕모의 머리에 '승'이 있기는 하지만 언제나 그런 것은 아니며, 서왕모의 도상 역시 다양한 형태로 등장한다. 다만 우리는 서왕모 머리의 꾸미개를 장식용 비녀 같은 종류의 것일 거라고 추측할 뿐이다. 그러나 예수셴은 그것을 '옥' 비녀라고 단정한다. 머리에 꽂은 꾸미개가 설사 '비녀'라고 할지라도 그 재료가 옥인지 나무인지 황금인지 알 수 없는데, 예수셴은 그것이 옥이라는 전제 하에 모든 논의를 진행한

다.

사실 도상해석학에서는 맥락이 중요하다. '관습적 의미'를 알아내기 위해서는 한나라 때 화상석에 등장하는 많은 도상들 속에 삼족오, 두꺼비, 토끼, 구미호 등과 함께 등장하는 신의 모습이 자주 나타나야 한다. 그래야 그 맥락 속에서 그 도상의 주인이 서왕모라고 추측할 수 있는 것이다. 오래 전, 산둥성(山東省) 무량사(武梁祠)에서 나온 화상석에 단군신화가 등장한다는 주장이 우리나라 학자에 의해 나왔지만 그것이 얼마 지나지 않아 하나의 해프닝으로 끝난 것은 그 화상석이 갖고 있는 맥락을 제대로 파악하지 못했기 때문이었다. 맥락을 무시하고 단편적인 하나의 도상만 갖고는 정확한 해석을 할 수 없다. 그럼에도 불구하고 예수셴은 서왕모와 함께 등장하는 다양한 요소들을 배제하고 오직 머리에 있는 '승'만을 중시한다. 심지어 그는 서왕모 뿐 아니라 여와女媧나 항아嫦娥의 도상까지도 별다른 증명의 과정 없이 옥과 연결시킨다. 중국의 옥이 갖고 있는 문화적 전통을 중시하여 '실크로드'를 '옥의 길'이라고 불러야 한다고 주장하는 것까지는 이해한다고 해도, 서왕모 도상의 구성 성분 중 하나인 머리꾸미개를 프로젝트의 목적에 맞게 자의적으로 해석한다는 것은 도상서사를 읽어내는 정확한 방식이 아니다.

그럼에도 불구하고 이러한 작업을 하는 이유는 서왕모와 여와의 신화와 도상을 이용하여 그것을 '실크로드보다 수천 년 앞선' 소위 '옥의 길'과 연결 짓고, 그것이 '중화 정신문명'의 중요한 코드인 옥 문화와 관련이 있다고 하면서 사전 시대의 역사를 새롭게 써나가기 위함이다. 그는 서왕모에 관한 문헌 기록 중에서 서왕모가 '옥산玉山'에 거주하며 머리에 꾸미개를 하고 있다는 『산해경』「서산경西山經」[7]의 구절에 주목한다. 그는 "(서왕모가) 봉두난발에 머리꾸미개를 하고 있다"는 구절에 등장하는 '꾸미개'가 바로 '옥비녀'라고 말한다. 그러면서 서왕모가 지금의 신장위구르자치구에 위치한 쿤룬산(崑崙山)의 옥을 대표하는 신이라고 하면서, 2천 년 전 한나라 무덤 화상석에 등장하는 서왕모의 머리 장식 역시 모두 '옥' 장신구라고 말하고 있다.

예수셴이 그 머리꾸미개를 '옥' 비녀라고 주장하는 것은 진(晉) 곽박(郭璞)의 『산해경』 주에 근거한 것인데, 곽박은 『산해경』에 등장하는 '대승(戴勝)'이라는 구절에서 '승'을 가리켜 '옥승玉勝'이라고 했다. 하지만 곽박 역시 어떤 특별한 근거가 있어서 그렇게 말한 것은 아니다. 청나라 때 『산해경』에 주를 단 학의행郝懿行은 곽박이 말한 '옥승'을 '화승華勝'이라고 했는데, 그것에 대해서도 예수셴은 서왕모의 '옥' 비녀가 새 모양을 하고 있을 수도 있다면서, 저장성(浙江省) 양저(良渚)문화와 홍산문화에 나타난 옥조玉鳥를 연관시킨다. 한나라 화상석에 등장하는 서왕모 도상의 머리 위에 얹힌 것이 '옥비녀'라는 전제 자체가 곽박과 학의행의 추측에 불과할 뿐인데, 그것을 '역사 정보'라고 규정짓고 있다. 그것이 증명할 수 있는 사실이 아님에도 불구하고 서왕모 머리 위의 '승'을 5천 년 전의 양저문화, 8천 년 전의 홍산문화와 맥락 없이 비교하고 있는 것이다. 설사 서왕모 머리 위의 것이 옥비녀가 맞는다 해도, 그것을 양저나 홍산문화의 옥조(玉鳥)와 연결하는 것은 문헌학적으로도, 도상학적으로도 심한 비약이다.

심지어 그는 서왕모 뿐 아니라 여와나 항아의 신화 역시 옥과 관련짓고 있다. 여와가 하늘을 메우는데 사용한 '오색석(五色石)'도 옥이며, 항아가 달로 날아갔을 때 그곳에 있었던 토끼가 '옥토끼(玉兔)'이기 때문에 여와나 항아 역시 옥 숭배나 옥 신화와 관련이 있다는 것이다. 하지만 여와가 하늘을 메울 때 사용한 오색석이 옥이라는 문장은 원래 문헌에 없으

7) "又西三百五十里, 曰玉山, 是西王母所居也. 西王母其狀如人, 豹尾虎齒而善嘯, 蓬髮戴勝."

며, 항아가 달로 날아갔을 때 그곳에 있었던 것이 '옥토끼'라는 것도 최초의 문헌에는 등장하지 않는다. 설사 그것이 '옥토끼'라고 해도 그것이 항아를 옥의 여신이라고 말할 수 있는 근거가 되는 것은 아니다. 적어도 문헌자료만으로 볼 때 여와와 항아는 옥과 전혀 상관이 없는 여신들이다. 그러나 그는 이 모든 것을 옥과 연관시킨다. 이것들이 소위 '옥교(玉教)'[8] 이데올로기를 보여준다는 것인데, 문헌 자료와 출토 자료, 도상 사이의 연관 관계에 대한 세밀한 추적도 없이 이것이 유라시아 대륙의 오래된 여신 문명의 '중국화된 표현특색(中國化表現特色)'[9]이라고 말하고 있다. 심지어 그는 서왕모를 '신장 쿤룬산맥에서 출토되는 특급 옥 광산과 호탄(和田) 옥의 인격화이며 신화"[10]라고까지 말한다.

물론 중국에서도 이러한 시각에 대해 비판적 의견을 내놓는 학자들도 있다. 특히 신석기시대, 청동기시대, 철기시대 사이에 '옥기시대(玉器時代)'라는 용어를 끼워 넣어야 한다는 견해가 1980년대 말에 학자들 사이에 제기된 이후, 1990년대에서 2000년대에 이르는 시기에는 그것이 논리에 부합하지 않으며 과학적으로 분석해 봐도 명확하지 않은 용어라는 주장을 하는 학자들이 꽤 있었다. 그 용어를 하나의 학술적 용어로 인정해야 하는가에 대해서도 뜨거운 논쟁이 있었다. 그러나 <중화문명탐원의 신화학연구>가 마무리되어 가는 시점인 현재, 그러한 비판적 목소리는 상당 부분 사라지고 '옥기시대(玉器時代)'와 '옥의 길(玉石之路)'이 '중국적 특색'을 가진 하나의 용어로 이미 자리 잡은 상황이다.

물론 그러한 작업의 핵심인 '도상서사'를 읽어내는 그들의 방식에는 많은 논리적 비약이 있고 허점이 많아 비판의 여지가 있다. 하지만 신화를 비롯한 서사를 문학의 범주에만 가두지 않고 역사, 나아가 문명사의 영역으로 확장시킨다는 점에서 우리가 참고해야 할 부분이 있는 것만은 분명하다. 신화나 서사시가 '상상력'의 원천으로만 여겨지고 아직은 '구비문학'의 영역 안에 머물고 있는 우리의 상황과 비교해볼 때, 서사의 영역을 신화에서 고고학, 인류학, 도상학 등으로 넓혀가며 현실의 역사, 문화 등과 연결하면서 새로운 담론을 만들어 가고 있는 그들의 행보를 유심히 지켜보아야 하는 이유이다.

---

8) 예수셴은 2015년에 『중화문명탐원의 신화학 연구(中華文明探源的神話學研究)』를 출간했는데, 그 내용이 대부분 소위 '옥석신화玉石神話'에 관한 것으로 채워져 있다. 그는 '옥교신앙(玉教信仰)'을 국교(國教)의 지위로까지 올려야 한다고 말하고 있다.(263쪽)

9) 葉舒憲, 「西王母神話: 女神文明的中國遺産」, 『百色學院學報』 第24卷 第5期, 15쪽, 2011.10.

10) 葉舒憲, 앞의 논문, 18쪽.

‘ ‘서사’의 확장–‘중화문명탐원의 신화학 연구’ 프로젝트와 도상서사’에 대한 토론문

정 진 희(아주대)

<‘서사’의 확장-‘중화문명탐원의 신화학 연구’ 프로젝트와 도상서사>는 문헌과 유물, 민속학 자료뿐만 아니라 과거 유물에 새겨진 ‘도상’에서도 신화 서사를 읽어내는 중국 신화학의 한 경향을 소개하고 그것의 이데올로기적 목적과 방법론적 허점을 비판하고 있습니다. 자국의 긍지(예컨대 기년의 상향!)를 위해 신화를 끌어들이는 동북아 근대 신화학의 ‘전통’이 여전히 반복되고 있다는 점, ‘맥락’을 고려하지 않는 자의적이고 비과학적인 자료 해석이 선입견의 재확인이나 가설의 확정을 위해 동원되고 있다는 점은 비단 중국 신화학의 문제라고만은 할 수 없기에 뼈아팠습니다. 발표문의 주지에 십분 동의하는바, 토론자로서의 소임은 ‘도상서사’를 읽는 방법을 좀더 상세히 여쭙는 것으로 대신하고자 합니다. (한 페이지 이내의 토론문을 요청받았기에, 질문은 세 가지로 추렸습니다. 꼼꼼히 읽지 못했거나 잘못 읽은 탓에 드리게 된 질문이라면 양해해 주시기 바랍니다.)

도상해석학의 방법은 1차적으로 도상을 인식하고(예컨대 이 도상은 삼족오, 저 도상은 두꺼비 등등), 2차적으로 그 도상의 ‘관습적 의미’를 알아내며, 3차적으로 도상의 ‘상징적 의미’, ‘본질적 의미’를 알아내는 것이라고 하셨습니다.

-맥락이나 동시대 자료와의 대조가 2차적 의미와 3차적 의미를 파악하기 위해 필요하다고 하신 말씀에 동감합니다. 그런데 오독일지 모르나, 발표문에서는 1차적 도상 인식에 대해서는 맥락의 고려에 대한 언급이 없는 듯합니다. 이 또한 동시대 다른 자료들이나 어떤 도상 기호에 대한 통시적 계보(이른바 ‘맥락’)가 참조되어야 하지 않을까요? 가령 꽃술과 꽃잎이 묘사된 꽃의 도상이라고 생각했던 것이 사실은 수레바퀴의 도상이었다거나 하는 경우가 있을 수 있기 때문입니다. 도상의 1차적 의미 인식은 어떤 방법으로 이루어지는지 보충 설명을 부탁드립니다.

-2차적인 관습적 의미와 3차적인 상징적·본질적 의미의 차이가 실제 도상의 해석에서 어떻게 변별(또는 중첩)되는지 추가적인 설명을 부탁드립니다. “구미호나 두꺼비, 삼족오, 토끼 등과 함께 등장하는 웅크리고 앉은 자세의 여신은 언제나 서왕모”라는 것이 2차적 의미이고, “서왕모는 불사약을 관장하는 혁혁한 여신”이라는 것이 3차적 의미라면, 예컨대 “용호좌에 웅크리고 앉은 신은 서왕모”, “머리에 장식을 하고 있거나 ‘산’자 형의 모자를 쓴 것은 서왕모”, “달을 상징하는 두꺼비”, “해를 상징하는 삼족오”, “상서로움을 상징하는 구미호”, “불사약을 찧는 토끼” 등(5쪽 도상 아래 단락의 여러 표현들)은 2차적 의미의 해석인지 3차적 의미의 해석인지 다소 모호하게 서술되어 있는 듯하여 드리는 질문입니다.

-도상해석학은 도상을 둘러싼 맥락을 알 수 있게 해 주는 자료들, 다시 말해 해석하고자

하는 도상이 자리했던 동시대의 자료들이 풍부할 때 효용성이 커질 듯합니다. 그런데 불행하게도 모든 도상이 이런 조건을 충족하지는 못합니다. 한국의 반구대 암각화도 그렇고, 나스카 유적의 문양, 괴베클리 테페 유적에 새겨진 도상들 역시 도상들만 '덩그러니' 남아 있다고 해도 무리가 아닙니다. 괴베클리 테페 유적의 경우, 유적 자체가 인류 문화 발전의 통설을 뒤집는지라 '보편적/일반적 맥락'에 기대는 것도 어렵다고 생각됩니다. 이 경우, 도상해석학은 '도상서사'를 읽어내는 데 어떤 방식으로 기여할 수 있는지, '도상서사'를 읽는 또 다른 방법까지를 포함하여 선생님의 고견을 청합니다.

『일리아스』의 서사분석과 설득의 원리와 전략
- 제9권을 중심으로

장 영 란(한국외대)

< 목 차 >

1. 들어가는 말
2. 포이닉스의 설득의 전략과 파토스의 확장
3. 아이아스의 설득의 전략: 공동체의 우정
4. 또 다른 설득의 시작: 전달의 해석학

1. 들어가는 말

인간이 말을 하는 목적은 다양하지만, 소통을 기본적으로 전제로 하고 있다. 타자와의 소통에서 설득의 요소는 타자를 변화시킬 수 있는 효과를 동반한다. 그렇기 때문에 설득은 구체적으로 정치, 경제, 문학, 종교 등에서 중요한 역할을 담당한다. 그리스 최초의 서사시 『일리아스』는 아직 설득의 이론이 체계화되지 않은 시대에 쓰여졌지만, 이미 설득의 주요 원리들을 원형적으로 보여준다. 나는 아리스토텔레스가 제시하는 설득의 요소들, 즉 에토스, 파토스, 로고스를 통해 호메로스의 설득의 전략을 분석하려고 한다. 고대 그리스에서 사용했던 세 가지 유형의 연설로 아리스토텔레스는 법정연설(dikanikon), 심의연설(symbouleutikon), 송덕연설(epideiktikon)을 제시하며, 세 가지 종류의 설득의 요소들로 에토스(ethos), 파토스(pathos), 로고스(logos)를 제시한다.[1] 세부적으로 '에토스'는 연설가가 자신을 신뢰할만한 사람을 보이게 하는 성품을 가리키며, '파토스'는 청중이 가지고 있는 감정이나 청중에게 일으키려는 감정을 가리키며, '로고스'는 증명을 하거나 증명한 것처럼 보이는 말을 가리킨다. 설득은 이러한 수단들을 통해 상대방을 변화시키는 효과를 일으킨다.

그리스 최초의 서사시『일리아스』 전체는 다양한 종류의 담론 구조와 형태를 담고 있어, 제 9권에 제한하여 분석하고자 한다. 특히 제9권 '아가멤논 사절단' 이야기는 아리스토텔레스의 설득의 요소들을 원형적으로 담고 있는 것처럼 보인다. 여기서는 특히 '파토스'(pathos)라는 설득의 원리에 초점을 두고 분석을 하고자 한다. 『일리아스』의 제1권은 아킬레우스의 분노로 시작하여 아폴론의 분노를 추적하여 제우스의 뜻을 밝히는 방식으로 트로이전쟁의 현황을 보여주고 있다. 아킬레우스는 전쟁 중에 역병이 돌아 위험한 상황에서 공동체보다 개인의 명예와 이익을 선취하려는 아가멤논에 분노하여 전쟁에 참여하지 않는 선택을 한다. 아가멤논은 아킬레우스 없이 전쟁을 재개하다가 트로이에 대패하여 절체절명

1) Aristotle, *Rhetoric*,

의 위기에 직면하게 된다. 결국 아가멤논은 후회를 하며 귀향을 할 것을 말하다가 네스토르의 충고에 따라 아킬레우스에게 엄청난 속전을 준비하여 사절단을 보낸다.

제 9권에서 등장하는 아가멤논의 사절단은 네스토르에 의해 오뒷세우스와 포이닉스 및 아이아스 등이 선발되었다.[2] 네스토르는 아킬레우스와 우호적인 관계에 있는 신뢰할만한 인물들을 선택하였다. 네스토르는 아가멤논의 사절단을 선발할 때 설득을 위한 최상의 전략을 구사하기에 적절한 인물들을 안배를 했다. 기본적으로 아가멤논의 사절단은 아리스토텔레스가 말하는 설득의 세 가지 요소들 중 '에토스'의 조건을 충족시키고 있다. 아리스토텔레스는 연설가 자신이 믿을만한 사람으로 보이는 데에는 세 가지 원인이 있다고 한다. 그것은 바로 실천적 지혜(phronesis), 덕(arete)과 호의(eunoia)이다."[3] 네스토르는 아가멤논의 사절단을 구성하는데 일차적으로 아킬레우스가 자신에게 '호의'를 가진 사람들이라고 생각하는 사람들을 선발한 것으로 보인다.[4] 아가멤논의 사절단이 도착했을 때, 아킬레우스는 그들에게 자신이 가장 좋아하는 사람들(philtatoi)이라고 말한다.[5] 이미 아킬레우스는 사절단에 대해 '호의'를 가지고 있기 때문에 설득할 수 있는 성공률이 높아질 수 있다. 나중에 포이닉스의 연설에서도 아가멤논이 그리스 인들 중에서 "그대와 가장 친한 자들을 뽑아" 사절단으로 보냈다는 이야기가 등장한다.[6]

아가멤논 사절단의 연설은 총 세 부분으로 이루어진다. 전체적으로 먼저 오뒷세우스가 연설을 하고, 다음으로 포이닉스가 연설을 하고, 마지막으로 아이아스의 연설하는 방식으로 진행이 된다. 아리스토텔레스의 설득의 요소들이 이 세 사람의 연설 속에 적절히 포함되어 조합을 이루고 있는 것으로 보인다. 각 연설은 아킬레우스와의 관계에 따라 다른 양상으로 나타난다. 아가멤논 사절단의 공식적 연설은 오뒷세우스로부터 시작된다. 오뒷세우스는 에토스와 파토스, 그리고 로고스를 적절히 활용하여 매우 조화롭고 균형 잡힌 연설을 하였다.[7] 사실 오뒷세우스의 연설은 이성에 대한 호소와 감정에 대한 호소가 적절하게 균형을 이루고 있다. 아킬레우스의 파토스를 고려하면서도 아가멤논의 의도를 전달하고 있다. 이런 까닭에 오뒷세우스의 연설은 공식적인 연설의 면모를 분명히 보여준다.

오뒷세우스는 아킬레우스의 분노의 원인을 이해하여 명예를 높여주고 위기일발의 상황에 처한 군사들에 대한 연민을 불러일으키면서도 아버지의 권위를 빌어 으르기도 하였다. 아킬레우스의 감정을 상하지 않게 하기위해 마지막으로 아가멤논의 선물목록을 간단하게 열거하였다. 그러나 오뒷세우스는 네스토르의 예감과는 달리 아킬레우스가 아가멤논의 선물들 때문에 마음이 바뀌지 않을 것이라 믿었던 것이 분명하다. 그렇기 때문에 그는 마지막에 아가멤논이 밉더라도 그리스군들을 불쌍히 여긴다면 신처럼 떠받들 것이라고 하며 다시 전쟁에 참전해달라고 호소한다. 오뒷세우스의 연설에 대한 아킬레우스의 답변을 보면 아가멤논의

---

2) 아가멤논 사절단의 구성원리와 오뒷세우스의 설득의 전략에 대한 세부적인 분석은 다음의 논문을 참조하시오. 장영란, "『일리아스』의 아가멤논 사절단과 오뒷세우스의 설득의 원리", 『세계문학비교연구』 제57집, 2016.

3) Aristotle, *Rhetoric*, 1378a6-9,

4) 물론 오뒷세우스나 아이아스 및 포이닉스는 각자 자신의 탁월성을 가지고 있고, 특별히 오뒷세우스는 실천적 지혜로 유명하다. 그는 "지략이 뛰어난"(polymetis), 또는 '모든 덕에 있어 뛰어난'사람이라 불렸다. cf. *Odysseia*, 4.725.

5) Homeros, *Ilias*, 9.197-198.

6) Homeros, ibid., 9.521.

7) 오뒷세우스가 아가멤논 사절단의 공식 연설을 담당했던 근거와 연설을 구체적으로 분석한 내용은다음을 참조하시오. 장영란, "『일리아스』의 아가멤논 사절단과 오뒷세우스의 설득의 원리", 『세계문학비교연구』 제57집, 2016, 251쪽.

사절단의 목적은 결코 성공할 수 없을 것 같다고 예측할 수 있다. 아킬레우스는 처음부터 아가멤논을 하데스의 문만큼 미워한다고 말하며 결코 그가 자신을 설득하지 못할 것이라고 말했다.[8] 그렇지만 오뒷세우스는 누구나 인정할 수 있는 방식으로 최선을 다해 연설을 했고 상당히 설득력이 있었다. 그러나 아킬레우스는 진정되기는커녕 오히려 더욱 강경하게 아가멤논의 선물을 거부를 했다.[9] 아킬레우스의 답변에는 아가멤논과는 어떠한 타협도 결코 하지 않겠다는 의지가 강하게 포함되어 있었다. 사실 사태가 이렇다면 어떻게 극적으로 이러한 상황을 타개해 나갈 것인가가 관건이 된다. 아가멤논의 사절단은 자신들이 예상했던 것보다 훨씬 더 강경한 아킬레우스의 태도를 보고 너무 놀라 아무 말도 하지 못하는 지경이었다.

호메로스가 네스토르를 통해 아가멤논의 사절단에 별로 특별해 보이지 않는 포이닉스를 포함시킨 이유는 그의 연설을 통해 분명하게 드러난다. 사실 오뒷세우스의 연설은 이미 분노로 마음이 닫혀있는 아킬레우스에게 아무 소용이 없었던 것처럼 보인다. 아킬레우스의 답변이 워낙 단호하고 극단적으로 나아가자 포이닉스는 눈물을 쏟는다. 이후 포이닉스와 아이아스의 연설은 주로 감정에 치우치면서 클라이맥스로 치닫고 있다. 따라서 포이닉스도 아리스토텔레스의 설득의 요소들을 모두 사용하고 있지만, 특히 '파토스'에 훨씬 비중을 두고 말하고 있다.

2. 포이닉스의 설득의 전략과 파토스의 확장

오뒷세우스의 연설이 끝난 후 포이닉스의 연설이 시작된다. 이미 오뒷세우스의 연설이 실패로 돌아갔기 때문에 새로운 전략이 필요하다. 분명히 오뒷세우스의 공식적 연설은 그 자체로는 매우 훌륭하게 이루어져 있다. 그렇다면 오뒷세우스의 설득이 실패로 돌아간 이유는 무엇일까? 나는 오뒷세우스의 연설 자체의 구성적 문 보다는 오히려 아킬레우스의 파토스에 접근하는 방식에 문제가 있었다고 생각한다. 물론 오뒷세우스는 아킬레우스의 분노의 원인을 분명히 인지했기 때문에 명예를 드높일 전략을 포함시켰다. 그렇다면 무엇이 문제였던가? 오뒷세우스는 아킬레우스의 파토스를 고려했지만 정확한 수위를 진단하지 못했던 데에 문제가 있었다. 아킬레우스는 마치 아가멤논과 다툰 순간에 일어났던 분노라는 감정에서 단 한 발자국도 빠져나오지 않은 듯하다. 그렇기 때문에 오뒷세우스가 제안한 어떠한 영웅적 가치나 실질적 이익 등을 전혀 고려하지 않는다. 이것은 아가멤논에 대한 분노가 전혀 진정되지 않았다는 사실을 확인해준다.

그렇다면 호메로스가 포이닉스를 통해 구사할 설득의 전략을 무엇이어야 할 것인가? 아킬레우스를 뒤흔들어 버릴만한 것은 또 다른 강력한 '파토스'(pathos)여야 할 것이다. 그것이 바로 아킬레우스의 철옹성을 뚫어내기 위해 필요한 것이라 할 수 있다. 오뒷세우스의 설득이 실패로 돌아간 후에 남아있던 포이닉스와 아이아스는 이성보다는 감정(pathos)에 더 강력하게 호소하는 시도를 한다. 오뒷세우스의 연설은 영웅들의 가치인 '명예'와 타자에 대한 '연민'에 호소하였지만, 포이닉스의 연설은 보다 직접적으로 정확히 '분노'에 초점을 맞추고 있다. 포이닉스는 감성적으로 휘몰아가는 격정적인 이야기를 통해 아킬레우스의 분노를 정면 돌파하는 방법을 구사하고 있다.

---

8) Homeros, ibid., 9.315.
9) Homeros, ibid., 9.430-1.

포이닉스의 연설은 공적인 차원이 아닌 사적인 차원에서 이루어진다. 오뒷세우스 연설에서와 같이 타자의 인정이나 타자에 대한 공적인 의무나 책임을 강조하기 보다는 아킬레우스 자신의 감정 자체를 직접적으로 공략하고 있다. 아가멤논이 '권위'에 의한 복종을 요구했다면, 포이닉스는 '사랑'에 의한 양보를 요청한다. 포이닉스는 '분노'의 주제를 가진 두 가지 비극적인 이야기를 통해 진심으로 아킬레우스가 냉정을 되찾아 합리적 판단을 할 것을 촉구하는 전략을 사용하고 있다. 첫 번째 사례는 '포이닉스 자신의 분노' 이야기이고, 두 번째 사례는 '멜레아그로스의 분노' 이야기이다.

첫째, 포이닉스는 자신의 삶에 중요한 계기가 되었던 이야기를 통해 아킬레우스에게 분노의 극복에 대해 관심을 환기시키는 동시에, 아킬레우스에 대한 자신의 사랑의 필연성을 통해 설득하고자 한다. 그는 무엇보다도 자신이 얼마나 아킬레우스를 사랑하며 사랑할 수밖에 없는지를 설명한다. 이것은 우리에게는 약간은 당혹스러운 포이닉스의 가족사를 통해 확인된다.[10] 젊은 시절 포이닉스는 아버지 아뮌토르(Amyntor)로 인해 회복할 수 없는 큰 상처를 입었다. 아버지는 아리따운 첩을 사랑하여 아내를 모욕하였다. 어머니는 분노하여 아들에게 아버지 보다 먼저 그 첩과 결합하라고 독촉하였고, 아들은 할 수 없이 아버지의 첩과 결합하였다. 그러나 아버지는 그 사실을 알아채고 분노하여 복수의 여신 에리뉘에스(Erinyes)를 불러 아들을 저주하였다.[11] 그것은 포이닉스가 자식을 낳지 못하도록 기도한 것이다.

그리스 가부장제사회에서 아버지의 권위를 위반하는 것은 무서운 결과를 초래한다.[12] 아뮌토르가 아들 포이닉스에게 내린 무자식의 저주를 하였고, 오이디푸스가 아들 에테오클레스(Eteokles)와 폴뤼네이코스(Polyneikos)에게 죽음의 저주를 하였고, 테세우스도 아들 히폴뤼토스(Hippolytos)에게 죽음의 저주를 퍼부었다. 아버지의 저주는 모두 아들에게 실현되어 엄청난 불행을 초래하였다. 호메로스는 아뮌토르의 기도를 지하의 제우스(Zeus katakhthonios)와 무서운 페르세포네(epaine Persephoneia)가 이루어주었다고 말한다.[13] 가부장제 사회에서 자식이 없다는 것은 남자를 가장 비참하게 만드는 끔찍한 저주이다. 포이닉스는 극도의 분노로 아버지를 살해하려 시도했지만, 신의 도움으로 분노를 가라앉히고 친부살해자가 되지 않게 되었다. 그렇지만 그는 더 이상 아버지의 집에 머물러 있고 싶지 않았기 때문에 프티아의 왕 펠레우스에게 갔는데, 펠레우스가 포이닉스를 아들처럼 사랑하여 많은 부와 백성을 주었다. 포이닉스는 아버지의 저주로 자식을 낳을 수 없는 사람이라 아킬레우스를 자기 아들처럼 지극정성으로 키웠고 고생도 많이 했다고 말한다.[14] 이를 통해 포이닉스는 아킬레우스를 친아들처럼 사랑할 수밖에 없었고 사랑하고 있다는 사실을 재확인시켜준다. 여기서 포이닉스가 아킬레우스를 품안에서 키운 이야기를 보면 마치 자애로운

---

10) Homeros, ibid., 9.446-495.

11) cf. Hesiodos. *Ergai kai Hemerai*, 803. 복수의 여신 에리뉘에스는 혈족간의 살인에 대한 복수로 비극에 자주 등장하지만 '맹세'의 보호자들이기도 하기 때문에 아뮌토르는 에리뉘에스를 불러낸다.

12) Dodds, E. R. *The Greeks and the Irrational*.『그리스인들과 비이성적인 것들』, 주은영, 양호영 옮김, 까치, 2002, 54쪽.

13) 호메로스는 자식이 없는 것을 '신체적 죽음'과 동일시한 것으로 보인다. 그래서 특별히 지하의 제우스와 페르세포네가 기도를 들어주었다고 한다. 지하의 제우스는 기존의 하데스를 대체하는 존재이다. 일반적으로 그리스 신화에서 지하세계의 신들은 자식이 없는 것으로 나온다.

14) Homeros, ibid., 9.485-492.

‘어머니’와 같다. 어머니 테티스의 부재를 메워주는 역할을 대신 했던 것으로 나타난다.[15] 더욱이 포이닉스는 “그대가 언제가 수치스러운 파멸에서 나를 구해주도록 나는 그대를 내 아들로 삼은 것이오”라고 하면서, 얼마나 아킬레우스에게 의지하고 있는지를 말하고 있다.[16]

포이닉스는 갑작스럽게 불행한 가족사를 도입하여 이야기한 이유는 두 부분으로 구별할 수 있다. 먼저 자식을 낳지 못하는 자신이 아킬레우스를 마치 아들과 같이 누구보다도 사랑하고 있다는 주장을 강조하기 위한 것인 동시에 아킬레우스로부터 연민과 동정을 얻는 효과를 가져 온다. 포이닉스의 이야기는 아킬레우스의 마음에 분노 외에 다른 감정들이 비집고 들어올 수 있게 하는 역할을 한 것으로 보인다. 아킬레우스의 마음을 열기 위한 첫 번째 호소라고 할 수 있다. 다음으로 포이닉스가 아버지를 살해하려고 했을 때 신의 도움으로 분노를 가라앉힐 수 있었다. 만약 그가 당시에 아버지를 살해했다면 결코 수치로부터 벗어날 수 없었을 것이다. 마찬가지로 아킬레우스도 지금 분노로 인해 현명한 판단을 하지 못하게 되면 수치스러운 파멸의 길로 갈 수밖에 없으니 제발 마음을 돌리라고 호소하려는 목적이다.

둘째, 포이닉스는 아킬레우스가 자신에게 걸 맞는 적절한 명예를 얻을 수 있도록 합리적 판단을 할 것을 촉구한다. 아킬레우스에게 무자비한(nelees) 마음을 갖지 말라고 한다. 아킬레우스는 다른 사람에 대해 연민을 가질 필요가 있으며 용서를 받아들일 필요가 있다고 권고한다. “그대는 결코 무자비한 마음을 가져서는 안 되오. 덕(arete)과 명예(time)와 힘(bie)을에서 더 위대한 신들의 마음도 돌릴 수가 있는 법이오.”[17] 고대 그리스인들은 사람이 죄를 지었을 때 희생제의를 통해 신들에게 용서를 받을 수 있다고 생각했다. 인간보다 훨씬 뛰어난 신들도 마음을 바꾸기도 한다는 것이다. 그러므로 어떤 사람이 죄를 죄었을 때 그가 선물을 주며 용서를 구하면 마음을 바꾸고 받아주어야 한다. 신들도 인간이 용서를 청하면 마음을 바꾸는데 인간이면서도 무자비한 마음으로 용서를 거부하면 안 된다는 것이다.[18]

포이닉스는 아킬레우스를 진심으로 걱정하며 아가멤논이 아니라 아킬레우스를 위해 사죄를 받아들이라고 설득하고 있다. 인간은 언제나 어리석은 짓을 할 수 있는 존재이다. 문제는 언제 어떻게 사죄를 하거나 또는 사죄를 받아들이느냐가 문제이다. 포이닉스는 미망(Ate)의 여신과 사죄(Litai)의 여신에 대해 다음과 같이 이야기를 끌어온다.

> “사죄의 여신들은 위대한 제우스의 따님들이지만
> 절름발이고 주름살투성이고 두 눈은 사팔뜨기여서
> 미망의 여신 뒤를 열심히 따라 다니는 것이 그들의 일이오.
> 그러나 미망의 여신은 힘이 세고 걸음이 빨라 사죄의 여신들을
> 크게 앞질러 온 대지 위를 돌아다니며 인간들에게 해를 끼치지요.
> 그러면 사죄의 여신들이 이를 고치기 위하여 뒤따라가지요.
> 이 때 가까이 다가오는 제우스의 딸들을 공경하는 자에게는

---

15) cf. Hainsworth, Bryan, *The Iliad: A Commentary 3: Books 9-12*, Cambridge U.P., 1993. p.125. 포이닉스의 양육이야기는 기존의 판본과 상이하다. 아킬레우스가 어렸을 때 테티스여신이 켄타우로스 케이론에게 보내어 자라나게 했다고 전해지기 때문이다.

16) Homeros, ibid., 9.494--5.

17) Homeros, ibid., 9.497-498.

18) Platon, *Politeia*, 364d. 플라톤은 『국가』에서 호메로스를 인용하면서 인간들이 기도를 하고 제물을 바치면 신들도 마음을 바꾸기도 한다는 예를 포이닉스와 다른 목적으로 사용하고 있다 올바르지 못한 것이 올바른 것보다 더 이익이 된다는 것을 주장하는 사람들이 자신의 주장을 보완하기 위해 끌어들이는 사례로 제시하고 있다.

그들이 큰 이익을 주고 기도도 들어주지만
어떤 자가 그들을 따돌리고 완강히 거부하면 그들은
크로노스의 아드님 제우스에게 가서 그자가 넘어져 죄값을
치르도록 미망의 여신이 그를 따라다니게 해달라고 간청하지요."
(Ilias, 9.501-512)

사죄의 여신이 절름발이라는 것은 어떤 사죄도 항상 느리다는 것을 보여주려 하며, 주름살투성이라는 것은 나이가 많고 늙어서까지도 사죄하는 것을 보여주며, 사팔뜨기라는 것은 눈을 똑바로 쳐다보지 못하고 시선을 피하느라 얻게 된 별칭인 것으로 보인다. 비록 사죄의 여신이 아름다움과 거리가 멀긴 하더라도 미망의 여신을 뒤따라 다니는 임무를 가졌다. 반면 미망의 여신은 힘이 세고 걸음이 빠르다는 것은 미망에 빠진 사람은 성급하게 행동을 하여 예상치 못한 엄청난 피해를 자초한다는 것을 의미한다. 헤르만 프랭켈은 미망의 여신과 사죄의 여신들이 서로 대립되는 개념쌍을 드러난다고 말하면서, "어리석음과 현명함, 성급함과 침착함, 완고한 자기주장과 유연한 포용력" 등의 특징을 든다.[19]

호메로스는 인간에게 미망과 사죄의 여신의 상호역학적 관계를 추가적으로 설명하고 있다. 인간이 미망에 사로잡혀 어리석은 짓을 하면 사죄의 여신이 뒤따라 다니며 용서를 구한다. 그런데 사죄의 여신을 거부하면 다시 미망의 여신이 다가가게 될 것이라 경고한다. 이것은 미망과 사죄의 여신의 역학적 상호관계에서 나오는 상황이다. 포이닉스는 아킬레우스에게도 제우스의 딸들인 사죄의 여신들에게 경의를 표하고 모욕을 주어선 안 된다고 말한다.[20] 지금까지 아킬레우스의 분노가 정당하였다고 하더라도, 상대가 사죄를 한다면 반드시 받아들여야 한다는 주장이다. 그렇지 않다면 오히려 미망의 여신이 사죄를 받아들이지 않은 인간에게 다가와 엄청난 피해를 입힐 수 있다는 것이다. 제9권에서 결국 아킬레우스는 아가멤논의 사죄를 받아들이지 않았다. 그래서 아킬레우스가 미망에 사로잡혀 있어 전쟁에 참여하지 않다가 자신이 사랑하는 파트로클로스를 자기 대신 전쟁터로 보냈다가 이루 말로 다할 수 없는 슬픔과 불행을 당하게 된다고 주장하기도 한다.[21]

포이닉스는 아킬레우스와 같이 분노로 인해 사죄를 거부하다가 결국 마지막 순간에 나가 싸웠지만 아무런 명예도 받지 못한 영웅의 사례를 들어 설득하려고 시도하고 있다. 여기서 그는 멜레아그로스를 아킬레우스와 유사한 이야기를 가진 영웅으로 사례를 들고 있다.[22] 아르테미스는 아이톨리아인들이 추수제물들을 다른 신들에게는 모두 바치면서 자신에게는 바치지 않자 분노하여 칼뤼도니아에 멧돼지를 보내 오이네우스 왕의 과수원에 엄청난 피해를 주었다. 그러자 멜레아그로스는 여러 도시에서 사냥꾼들을 모아 멧돼지를 죽였다. 멜레아그로스는 가장 큰 공을 세운 다른 사람에게 상품을 돌리자 외숙부들이 나서서 불만을 토로하고 싸움이 벌어져서 결국 그들을 죽이게 된다. 이것은 멜레아그로스의 어머니의 분노를 일으켰고 그녀는 아들을 저주하였다. 그리하여 아이톨리아인들은 쿠레테스인들과 전쟁하게 되었다. 멜레아그로스가 전쟁에 참여했을 때는 승리했지만 전쟁에 참여하지 않을 때는 패배하였다. 멜레아그로스는 어머니가 자신을 저주하자 분노를 하게 되고 전쟁에 참여하지 않게 되었다. 아이톨리아인들은 위험에 빠지게 되자 훌륭한 사제들을 선발하여 사절단으로 보내 큰 선물을 약속했지만, 멜레아그로스는 거절하였다. 멜레아그로스의 아내 클레오파트라

19) Herman F. Frankel, 『초기 희랍의 문학과 강의』, 김남우, 홍사현 옮김, 아카넷, 2011,115쪽.
20) Homeros, ibid., 9.514.
21) Herman F. Frankel, 같은 책, 115쪽 주 26.
22) Homeros, ibid., 9.550-605.

(Kleopatra)가 도성이 불타고 아이들과 여인들이 끌려간다는 소식을 전하고 눈물로 애원하여 다시 전쟁터로 나가 아이톨리아인들을 재앙에서 구해주었다. 그렇지만 그는 아무런 명예의 선물을 받지 못했다.

여기서 포이닉스가 멜레아그로스의 이야기를 도입한 이유는 분명하다. 그는 진심으로 아킬레우스가 지금 사죄를 받아들이고 명예의 선물을 차지하라는 것이다. 아킬레우스가 결국 그리스군을 위해 전쟁터에 나갈 것은 확실하다. 그러므로 아가멤논 사절단의 제안을 수용하고 사죄를 받아들여 명예를 드높이는 것이 현명하다는 논리이다. 포이닉스가 지나치게 아가멤논의 선물에 집착하는 것처럼 보일 수 있지만, 그것은 바로 아킬레우스의 명예가 되기 때문에 받아들이라고 호소하는 것이다.[23] 포이닉스는 오뒷세우스처럼 아킬레우스에게 공적 의무를 강조하지 않는다. 그는 진정으로 아킬레우스 자신이 불멸의 영광을 얻을 수 있기를 바라는 심정으로 애정을 어린 충고를 하고 있다. 포이닉스의 말은 '권위'가 아닌 '사랑'에서 우러나온 말이었기 때문에 아킬레우스에게 상당한 영향력을 주었던 것으로 보인다.

멜레아그로스의 이야기는 『일리아스』 전체에서 아킬레우스 이야기를 압축적으로 반복하는 특징을 보인다. 우선 멜레아그로스의 아내로 알퀴오네라고도 불리는 '클레오파트라'라는 이름은 아킬레우스의 절친 '파트로클로스'(Partoklos)의 이름과 유사한 뜻을 가진다. 그것들은 모두 '조상들의 영광' 또는 '남자들의 영광' 이라는 뜻을 가지고 있다. 다음으로 클레오파트라가 멜레아그로스의 아내였다면, 파트로클레스는 아킬레우스의 연인이었다.[24] 멜레아그로스는 클레오파트라 때문에 전장에 다시 나갔고, 아킬레우스도 파트로클로스 때문에 전장에 다시 나갔다. 마지막으로 멜레아그로스나 아킬레우스 모두 아무런 명예의 선물을 받지 못했다. 아킬레우스는 오뒷세우스의 연설이 끝나고 단호히 아가멤논의 선물을 거절하면서 자신의 두 가지 운명, 즉 '귀향'을 하면 장수하게 되고, 전쟁을 하면 단명하지만 '영광'을 얻게 된다는 것이다. 파트로클로스는 이름 그대로 아킬레우스의 불멸의 영광이 되었다.

그러나 아킬레우스는 이번에도 포이닉스의 제안을 받아들이지 않고 아가멤논의 선물을 거절한다.

> "포이닉스여, 나의 아버지여, 제우스께서 양육하신 노인이여! 내게는
> 그런 명예가 필요하지 않아요. 나는 이미 제우스께서 정한 운명에 따라
> 명예는 얻었다고 생각하며, 또 내 가슴속에 숨이 붙어있고 내 무릎이
> 움직이는 동안 부리처럼 흰 함선들 사이에서 이 운명은 결코
> 내 곁을 떠나지 않을 것이오. 하지만 내 한 가지 일러두겠으니
> 꼭 명심하시오! 그대는 아트레우스의 아들을 기쁘게 해줄 양으로
> 눈물과 비탄으로 내 마음을 괴롭히지 마시오. 그자를 사랑한다는 것은
> 그대에게 어울리지 않으며, 그러면 그대를 향한 나의 사랑이 미움으로
> 변할 것이 나를 괴롭히는 자를 나와 함께 괴롭히는 편이 그대에게는
> 나을 것이오."(Ilias, 9.607-615)

---

23) 그리스인들에게 명예는 추상적이거나 관념적인 것이 아니었으며 매우 구체적인 것이었다. 그것은 각 사람이 차지한 전리품으로 명예가 산정되었기 때문이다. 즉 아킬레우스가 브리세이스를 잃었다는 것은 구체적으로 자신의 명예를 잃은 것을 보여주는 것이다.

24) Nagy, G., *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*, 『고대 그리스의 영웅들』, 시그마북스, 우진하 옮김, 2015, 127쪽 이후. 포이닉스의 이야기의 핵심은 멜레아그로스가 가장 사랑하는 사람이 클레오파트라였던 것처럼 아킬레우스가 가장 사랑하는 사람은 파트로클로스이다. 그런데 그리스 영웅들이 궁극적으로 추구하는 것은 '남자들의 영광'으로 파트로클로스의 죽음을 통해 아킬레우스는 복수를 위해 자신의 목숨을 내던지는 의지를 보여준다.

아킬레우스는 포이닉스의 설득에 대해 아무런 대답하지 않고 짐짓 강경하게 대처하는 것처럼 보이지만 분명히 흔들리기 시작했다. 플라톤도 『소 히피아스』에서 말했듯이, 아킬레우스 오뒷세우스에게 당장이라도 트로이를 떠날 것처럼 말했지만 어디에서도 배를 타고 고향으로 돌아가기 위해 준비하거나 또는 준비할 기미를 보이는 이야기는 없다.[25] 사실 처음부터 아킬레우스가 귀향할 마음이 전혀 없으면서도 분노로 인해 마음에 없는 말을 했을 수 있다. 마지막에 아킬레우스는 포이닉스에게 분명히 "날이 새거든 고향으로 떠날지 아니면 여기에 더 머무를지 생각합시다"(9.619)라고 말하고 한발 물러선 말을 하고 있다. 포이닉스가 아킬레우스의 파토스를 직접적으로 공략하여 설득해내려는 시도가 어느 정도 효과를 거둔 것으로 볼 수 있다.

3. 아이아스의 설득의 전략: 공동체의 우정

아가멤논 사절단에서 마지막 연설은 아이아스의 몫이었다. 오뒷세우스와 포이닉스가 아직 설득에 성공하지 못한 것처럼 보이는 상황에서 아이아스의 역할은 더욱 중요해진다. 따라서 마지막으로 아이아스는 아킬레우스를 도대체 어떻게 설득할 것인지에 관심을 쏠리는 것은 당연하다. 그런데 아이아스는 도대체 아킬레우스를 설득할 생각이 없는 사람인 것처럼 보인다. 아이아스는 아킬레우스를 설득해야하는 자신의 역할을 잊어버린 듯, 오히려 역정을 내며 오뒷세우스에게 돌아가자고 한다. 그는 아무래도 아킬레우스를 설득하는 것을 불가능한 일인 것 같으니 가능한 빨리 소식을 전하고 대책을 강구해야 하지 않겠냐는 식이다. 아이아스는 오뒷세우스와 포이닉스가 아킬레우스를 설득하는데 실패했다고 생각했기 때문인지, 아이아스는 설득하려는 시도조차 하지 않고 있다. 그렇지만 그가 아무 말도 하지 않는 것은 아니다.

> "무정하도다! 우리는 함선들 사이에서 누구보다도 그를 존중했건만
> 그는 전우들의 이와 같은 우정(philotetes)에도 마음이 움직이지 않는구나.
> 무자비하도다! 세상에는 자기 형제를 죽인 자한테서나
> 또는 죽은 자식에 대하여 보상금을 받는 사람도 얼마든지 있소.
> 그리하여 살인자는 많은 보상금을 치르고 자기 고향에 머물러 있고
> 피해자의 친척은 보상금을 받고는 거만한 마음을 가라 앉혔소.
> 그런데 신들은 한낱 소녀 때문에 그대의 가슴속에 가혹하고
> 화해할 수 없는 분노를 불러일으켜 놓았구나. 그래서 우리가 지금
> 가장 뛰어난 여인 일곱 명과 그밖에도 다른 것을 많이 주겠다고
> 하지 않소! 그러니 그대는 마음을 누그러뜨려 그대의 집에 경의를
> 표하도록 하시오. 우리는 다나오스 백성들의 군사들을 대표하여
> 그대의 집에 손님으로 와 있고, 또 모든 아카이오이족 중에서
> 누구보다도 그대와 가깝고 친한 사이라고 믿고 싶으니 말이오."
> (Ilias, 9.630-642)

아이아스의 연설의 핵심적 내용은 그리스 동맹군에 대한 아킬레우스의 사랑이다. 아가멤

25) Plato, *Lesser Hippias*, 370d.

논의 사절단에서 첫 번째 연설을 한 오뒷세우스는 모든 공식적인 연설을 끝내며 마지막으로 아킬레우스에게 아가멤논이 밉더라도 전쟁에 지칠 대로 지친 그리스군을 불쌍히 여겨달라고 한다.[26] 아이아스는 오뒷세우스의 연설을 기억하며 전장에서의 동료애를 다시 상기시킨다. 아이아스가 생각하는 영웅의 최고의 가치는 '우정'(philia)이다. 아킬레우스가 아가멤논에 대한 분노로 인해 다른 동료들을 돌보지 않는 것에 대해 아이아스는 혹독한 비난을 쏟아 붓는다. 아이아스는 "한낱 소녀 때문에" 아킬레우스가 분노했다고 생각했기 때문이다. 그것은 전장에서 동고동락한 전우애와 비교될 수 없는 것이다. 그런데도 아킬레우스가 참전하지 하지 않는다고 생각하니 분통을 터트리는 것이다.

그런데 문제는 아이아스가 아킬레우스의 분노에 대한 정확한 이해를 하지 못하고 있다는 점이다.[27] 아이아스는 단순히 아가멤논이 브리세이스를 빼앗아간 것 때문에 아킬레우스가 분노했다고 생각한 것처럼 보인다. 아킬레우스는 이미 오뒷세우스의 연설에 대해 답변하면서 아가멤논이 단지 명예의 선물을 빼앗아 갔기 때문이 아니라고 설명한 적이 있다.[28] 아킬레우스는 헬레네를 빼앗긴 메넬라오스에 비유하여 자신의 분노가 얼마나 큰지를 설명하고 있다. 트로이전쟁의 발발과 관련하여 아가멤논의 동생 메넬라오스가 아내 헬레네를 파리스에게 빼앗겨서 일어났는데도 불구하고, 아킬레우스 자신에게서 트로이전쟁에서 아내역할을 하였던 브리세이스를 부당하게 빼앗아가는 잘못을 저질렀다고 주장한다. 더욱이 그는 브리세이스에 대해 "비록 창으로 획득한 여인이긴 하지만 내 아내를 진심으로 사랑"했다고 말하고 있다.[29] 아킬레우스의 설명의 핵심은 아가멤논이 브리세이스를 빼앗아 간 것은 파리스가 헬레네를 데려간 것처럼 파렴치한 짓이며, 전쟁이라는 참혹한 사건을 일으킬 만큼 엄청난 분노를 야기했다는 것이다.

그런데 아이아스는 아킬레우스의 분노가 단지 브리세이스를 빼앗긴 것 때문으로 오해하고 있다.[30] 더욱 심각한 것은 브리세이스가 아킬레우스에게 의미하거나 상징하는 것을 전혀 이해를 못하고 있다는 것이다. 그는 브리세이스를 단지 명예의 선물들 중 하나로 환원해버리고 있다. 그래서 "신들은 한낱 소녀 때문에 그대의 가슴속에 가혹하고 화해할 수 없는 분노를 불러일으켜 놓았구나."라는 말을 하고 있다. 아이아스는 아가멤논이 브리세이스를 대신해 일곱 명의 여인들을 주고 그 외에 다른 것도 많이 주겠다고 하는 데 무엇이 문제가 되냐는 방식으로 되묻고 있다. 이를 통해 그가 아킬레우스의 분노의 진정한 원인을 이해조차 못하고 있다는 것을 확인할 수 있다. 아이아스는 브리세이스는 수많은 전리품들 중의 하나일 뿐이다. 그렇기 때문에 단지 1명의 "소녀"로 환원되고 7명의 "여인들"과 단순 비교할 수 있었던 것이다. 아이아스의 급한 성격이 분명하게 드러나는 부분이라 할 수 있다. 이미 아킬

---

26) Homeros, *Ilias*, 9.300-301.

27) Hainsworth, Bryan, ibid., p.143. Hainsworth는 아이아스가 아킬레우스가 겪은 분노(lobe)를 제대로 이해하는 데 실패한 것이 코믹의 경계선에 이르게 만들었다고 한다.

28) 사실 호메로스는 브리세이스에 대해 현격한 입장 변화를 보인다. 제1권에서는 단지 공적인 명예의 선물로만 설명했지만 제9권에서는 사적인 특별한 감정을 표현하고 있다. 장영란, 같은 논문, 259쪽 참조.

29) cf. *Ilias*, 9.335-344.

30) Nagy, G., ibid., 433쪽. 나지도 여기서 아이아스가 아킬레우스를 오해했다고 생각하며, 아이아스가 사랑하는 사람들에 대해 다음과 같이 분류한다. "아킬레우스에게 진짜 중요한 우선 수위는 브리세이스도 아니고 아이아스로 대표되는 전우들도 아니다. 그의 우선순위는 '이전에 살았던, 영웅이었던 남자들의 영광'이라는 표현속에 압축되어 있는 개념인 것이다. 이 개념은 파트로클로스에 의해 나타난다. 그는 전우 그 이상, 아내 그 이상의 존재이다. 아킬레우스에게 파트로클로스는 또 다른 자아이다."

레우스가 오뒷세우스에게 반박했던 내용을 제대로 듣지 않고 성급하게 오해를 하여 아킬레우스를 비난하고 있다.

그럼에도 아킬레우스는 상당히 태도의 변화를 보이고 있다. 이전에 아킬레우스의 강경했던 태도를 떠올린다면 여기서 아이아스에게 동조하는 태도가 오히려 이해하기 어려울 수 있다.

> “텔라몬의 아들이신 아이아스여, 백성들의 지배자여!
> 그대의 이야기가 모두 어떤 점에서 내 생각과 같은 듯하오.
> 그러나 아트레우스의 아들이 아르고스인들 앞에서
> 내가 아무 명예도 없는 부랑자인 것처럼 내게 무례했던
> 일들을 떠올릴 때마다 내 심장은 화로 가득 차오른다오.
> 그러니 그대들은 돌아가 내 말을 전하도록 하시오.
> 나는 현명한 프리아모스의 아들 고귀한 헥토르가
> 아르고스인들을 도륙하며 뮈르미도네스족의 막사들과 함선들이
> 있는 데까지 쳐들어와 함선들을 불사르기 전에는
> 결코 피비린내 하는 전쟁을 생각하지 않을 것이오.
> 하나 내 막사와 검은 함선 옆에서 헥토르가 제 아무리
> 전의가 넘친다 해도 반드시 제지당하고 말 것이오.”
> (Ilias, 9.644-655)

아킬레우스는 아이아스에게 특별한 태도를 취하고 있는 것은 분명하다. 물론 오뒷세우스의 공식적인 연설과 포이닉스의 격정적인 연설의 영향일 가능성도 높다. 비록 아킬레우스가 그들의 연설 후에 즉각적으로는 강한 부정을 표출했지만 실제로 오뒷세우스와 포이닉스의 설득 이후에 아킬레우스의 분노가 완화된 것으로 보인다. 아이아스에 대한 아킬레우스의 답변은 매우 짧다. 오뒷세우스의 연설 후에 아킬레우스가 흥분하여 길게 반박했던 것과 대조가 된다. 그것은 이미 포이닉스의 연설에 대한 답변에서도 분명하게 나타났었다.

실제로 아이아스에 대한 아킬레우스의 답변은 두 부분으로 되어 있다. 먼저 아킬레우스는 아이아스에게 “그대의 이야기가 모두 어떤 점에서 내 생각과 같은 듯하오.”라고 말한다. 여기서 주목해야 할 점은 “어떤 점에서”(ti)이다.[31] 만약 이 부분을 빼고 읽어보면 아이아스의 연설에 문제가 있음에도 불구하고 아킬레우스가 부분적으로 동의하는 것으로 판단하게 된다. 그렇지만 아킬레우스는 분명히 아이아스의 입장에 대해 “어떤 점에서” 이해는 하지만 전적으로 수용하지 않음을 분명히 한다. 아킬레우스는 아이아스가 상기시키는 전우들의 “우정”에 대해서도 깊이 감명을 느꼈던 것이 분명하다. 아이아스가 말한 짧은 연설에서 “내 생각과”(kata thymon) 같다고 아킬레우스는 공감한다. 분명히 아킬레우스도 전우들을 너무나 사랑하기 때문에 다시 전쟁터로 나가고 싶은 마음이 간절하지만, 아가멤논의 무례한 행동이 일으킨 분노가 자신을 가로 막고 있다고 인정한다.

그렇지만 여기서 아킬레우스의 입장이 극적으로 변화되고 있다는 것은 확실히 감지할 수 있다. 아주 간단하지만 명확하게 자신의 마음을 표현한 후에 아킬레우스는 자칫하면 놓치기 쉬운 놀라운 입장 변화를 표현하고 있다. 그는 마지막으로 공식적인 입장을 발표하고 있다. 그것은 앞서 오뒷세우스나 포이닉스에게 사적으로 감정을 폭발시키거나 과장된 말이나 몸짓을 하던 것과는 다르다. 아킬레우스는 복수형으로 아가멤논의 사절단에게 선포하고

31) Allen Rogers Benner, *Selections from Homer's Iliad*, Irvington Publishers, 1903, note 644.

있다. 물론 선언문 형식에 부정어를 사용하여 말하고 있지만, 전쟁에 다시 참여할 수 있다는 입장을 표현하고 있다. 아킬레우스의 선포는 첫째 트로이군이 자신의 막사에까지 쳐들어와서 함선을 불사르지 않는 한 전쟁에 나가지 않겠다는 것이며, 둘째 트로이군이 자신이 막사까지 온다면 반드시 저지당할 것이라는 뜻이다. 사실상 헥토르가 트로이군을 이끌고 자신의 막사까지 밀고 들어온다면, 아킬레우스 자신이 전쟁에 다시 참여하여 끝까지 막아낼 것이라는 의중을 밝힌 것이다. 사실 오뒷세우스의 공식 연설 후에 심하게 반박하고 강하게 대응했던 것에 비해 아킬레우스는 상당히 입장 변화가 있었던 것은 분명하다.

4. 또 다른 설득의 시작: 전달의 해석학

아이아스의 연설이 끝난 후에 아킬레우스의 입장 변화가 분명한데도 불구하고 아킬레우스가 강경한 입장을 유지했다는 인상을 주는 이유는 무엇일까? 일반적으로 제16권에서 파트로클레스가 죽고 시신을 찾아 막사에 돌아오기까지 아킬레우스의 입장은 변화가 없는 것으로 생각된다. 결국 제19권에서야 아킬레우스가 파트로클레스의 복수를 위해 아가멤논과의 화해를 먼저 청하고 전쟁에 다시 참여하는 것으로 이해된다. 사실 그것은 아가멤논 사절단이 다시 귀환해서 보고했던 오뒷세우스의 연설과도 밀접한 연관이 있다. 아가멤논의 사절단 중에서 포이닉스는 아킬레우스의 막사에 머물렀고, 오뒷세우스와 아이아스만이 다시 돌아왔다. 그리스 동맹군의 왕들에게 아킬레우스의 입장을 보고하는 자리에서 오뒷세우스의 생각만이 공식적으로 전달되고 있다. 오뒷세우스는 자신의 연설에 대한 아킬레우스의 답변만을 전달하였다. 더욱이 아킬레우스의 답변을 자신의 방식으로 '해석'하여 아가멤논에게 보고하고 있다.

> "가장 영광스러운 아트레우스의 아들이여, 인간들의 왕 아가멤논이여!
> 그는 분노를 가라앉히려 하지 않고 더욱더 사납게 날뛰며
> 그대와 그대의 선물들을 거들떠보려고도 하지 않았소.
> 다른 아닌 그대가 아르고스인들 사이에서 함선들과
> 아카이오이족 백성들을 구할 방도를 강구하라고 했소이다.
> 그는 날이 밝는 대로 훌륭한 갑판이 덮이고
> 양끝이 흰 자신의 함선들을 바다에 띄우겠다고 위협했소.
> 그는 또한 다른 사람들에게도 배를 타고 고향으로 떠나도록
> 권하고 싶다고 했소. 그대들은 결코 험준한 일리오스의 끝장을
> 보지 못할 거라며, 목소리가 멀리 들리는 제우스께서 그 위에
> 보호의 손길을 뻗치시고, 그 백성들의 사기가 높으니 말이오."
> (Ilias, 9,677-687)

오뒷세우스는 아킬레우스의 기나긴 답변을 아주 간단하게 정리하고 있다. 그는 세 부분으로 구분하여 설명하고 있다. 첫째, 아킬레우스의 분노가 더욱 심해져서 아가멤논의 선물을 전혀 수락할 생각이 없다. 둘째, 아킬레우스 없이 아가멤논 스스로 그리스 동맹군을 구할 방도를 찾아야 한다. 셋째, 아킬레우스는 트로이전쟁에서 승리하지 못할 것이라고 주장하며 고향으로 함께 돌아가지고 권고하였다.

사실 오뒷세우스는 자신이 했던 연설에 대해 아킬레우스가 대답한 강경한 입장만을 전달

하고 있다. 마치 포이닉스와 아이아스에 대해 아킬레우스가 했던 답변들을 전혀 듣지 못했던 것처럼 말이다. 그것들은 분명히 아킬레우스의 심정에 미묘한 변화가 있다는 것을 포함하고 있다. 그렇지만 오뒷세우스는 아킬레우스가 자신에게 했던 답변과 관련하여 '내적 심정'은 전혀 고려치 않고 '외적 현상'만 극단적으로 전달하고 있다. 오뒷세우스가 자신의 연설에 대한 아킬레우스의 반응만 전달한 것은 아가멤논의 사절단 중에서 오뒷세우스가 공식적인 연설을 맡았다는 것을 확증해준다. 그렇지만 분명 네스토르가 포이닉스와 아이아스까지 지명했기 때문에 아무리 오뒷세우스가 공식적인 연설을 담당했다고 할지라도 아가멤논의 사절단의 다른 구성원들의 의견을 전혀 반영하지 않은 점에 대해서는 의문이 남을 수 있다.

더욱이 오뒷세우스의 보고 내용은 아킬레우스가 말했던 것들을 기반으로 구성되긴 했지만 아킬레우스의 답변을 직접 들었을 때 일어나는 공감이나 연민의 감정은 일어나지 않았다. 오뒷세우스는 아킬레우스가 참전을 거부했다는 사실만 매우 자극적으로 구성하여 전달하였다. 물론 아킬레우스가 오뒷세우스에게 답변을 했을 당시도 모두 "깜짝 놀라" 아무 말도 못했다는 정황이 있다.[32] 그런데 오뒷세우스도 아가멤논에게 보고할 때 스스로 격하게 말하여 다른 사람들이 모두 "깜짝 놀라" 아무 말도 못했다고 한다.[33] 오뒷세우스의 보고로 인해 그리스인들이 비탄에 잠기긴 했지만 디오메데스가 나서서 정리를 한다. 아킬레우스 자신은 신이 분기시키면 언제든지 다시 전장에 나올 것이라고 말하며 음식을 먹고 마시며 일단 쉬도록 하자고 한다.

마지막으로 오뒷세우스가 아가멤논 사절단의 연설에 대해 아킬레우스가 대답한 내용들을 정확히 전달하지 않은 이유에 대해 살펴볼 수 있다. 첫째, 아가멤논 사절단에서 공식적인 연설을 한 것은 오뒷세우스이다. 그렇기 때문에 오뒤세우스는 철저히 자신의 연설에 대한 아킬레우스의 대답을 중심으로 전달한 것이라 볼 수 있다. 둘째, 오뒷세우스의 의도가 포함된 전달일 수 있다. 아킬레우스는 우선 오뒷세우스의 연설에 대한 답변에서 단호하게 거절하며 다음날 당장 귀향하겠다고 으름장을 놓고 있지만, 다음으로 포이닉스의 연설에서는 이미 다음날 고향으로 떠날지, 더 머무를 것인지를 생각해보자고 한다. 마지막으로 아이아스에게는 아예 고향으로 떠난다는 소리는 없어졌고, 언제 전투를 할 것인지를 말하고 있다. 트로이군이 아킬레우스의 민족의 막사와 함선들이 있는 데로 쳐들어와 함선들을 불사르기 전까지는 전투를 하지 않을 것이라고 한다. 이렇게 아킬레우스의 답변이 변화되었는데도 불구하고 오뒷세우스가 아가멤논에게 보고한 내용은 첫 번째 답변에만 제한되어 있다. 이것은 오뒷세우스가 아킬레우스의 의중을 전혀 파악하지 못했기 때문만이 아닐 것이다. 아킬레우스가 비록 어느 정도 입장에 변화가 있다고 하지만, 공식적으로 전쟁에 다시 참여한다는 의사를 분명히 하지 않았기 때문이다. 또한 당장 다음날 아킬레우스 없이 결전을 벌여야 하는 상태에서 불필요한 희망을 불어넣을 필요는 없기 때문이다.

<참고 문헌>

손윤락, "호메로스의 『일리아스』에서 왕과 영웅들의 수사", 『외국문학연구』47권, 2012.

장영란, "『일리아스』의 아가멤논 사절단과 오뒷세우스의 설득의 원리", 『세계문학비교연

32) *Ilias*, 9.430.

33) *Ilias*, 9.693-5.

구』 제57집, 2016.
한석환, “아리스토텔레스에서 ‘성격을 통한 설득’의 문제”, 『철학논총』, 54집, 2008.
헤르만 프렌켈,『초기 희랍의 문학과 강의』, 김남우, 홍사현 옮김, 아카넷, 2011.
Adkins, A.W.H., *Merit and Responsibility*, Clarendon Press. 1960.
Aristotle, *Aristotle De Anima*, by R.D. Hicks, Cambridge University Press, 1907.
_____, *On Rhetoric*, trans., George Kennedy, Oxford University Press, 1991.
Benner, Allen Rogers, *Selections from Homer's Iliad*, Irvington Publishers, 1903.
Beye. C., *Ancient Epic Poetry,* Ithaca and London, 1993.
Collins, L., *Studies in Characterization in the Iliad.* Frankfurt, 1988.
Cooper, John M. “An Aristotelian Theory of Emotions”. In A. O. Rorty (ed.), 1996. 238–257.
Dodds, E. R. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: U of California P, 1963.
Donlan W., “Reciprocities in Homer.” Classical World, 75.3, 1982.
Donna F. Wilson, *Ransom, Revenge, and Heroic Identity in the Iliad*, Cambridge University Press, 2002.
Edwards, M. W. *Homer: Poet of the Iliad*. Baltimore, MD: Johns Hopkins UP, 1987.
Griffin, J. *Homer Iliad* IX. Oxford, 1995.
Grimaldi, W.M.A. *Aristotle, Rhetoric Ⅰ*, A Commentary, Fordham University Press, 1980.
_____, *Aristotle, Rhetoric Ⅱ*, A Commentary, Fordham University Press, 1988.
_____, “A Note on the Pisteis in Aristolte’s Rhetoric, 1354-1356”, *The American Journal of Philology*, Vol. 78, No. 2, 1957.
Frobish, T.S., "A Origin a Theory: A Comparison of Ethos in the Homeric Iliad with that found in Aristotle's Rhetoric", *Rhetoric Review*, vol.22. no.1, 2003.
Hainsworth, Bryan, *The Iliad: A Commentary 3: 9-12,* Cambridge U.P., 1993.
Homer, *Ilias*, A.T. Murray, Loeb Classical Library, 1971.
_____, *Odysseia*, A.T. Murray, Loeb Classical Library, 1966.
_____, *Homeric Hymns, Homeric Apocrypha, Lives of Homer*, M.L. West, Loeb Classical Library, 2003.
_____,『오뒤세이아』, 천병희 옮김, 단국대학교 출판부, 1996.
_____,『일리아스』, 천병희 옮김, 단국대학교 출판부, 1996.
_____, *The Iliad of Homer*, tr. by Alexander pope, with note by Theodore Alois Buckley, 1899.
Janko, R. 1992. *The Iliad: A Commentary.* Vol. IV, Books 13–16. G. S. Kirk, ed. Cambridge University Press, 1992.
Kennedy, G. A. On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse, Oxford: Oxford University Press, 2006.
_____, "The Ancient Dispute Over Rhetoric in Homer." American Journal of Philology 78, 1957.
_____, *The Art of Persuasion in Greece.* Princeton, NJ: Princeton UP, 1963.
Kirk, G.S & Bryan Hainsworth, *The Iliad: A Commentary 3: Books 9-12*, Cambridge U.P., 1993.
Louis-Andre Dorion, *Socrate*, PUF, 2006.

Malcom Davies, "Agamemnon's Apology and the Unity of the Iliad", *The Classical Quarterly*, Vol. 45, No. 1, 1995.

Marina B. McCoy, *Wounded Heroes,* Oxford University Press, 2013.

Martin, R. P. *The Language of Heroes: Speech and Performance in the 'Iliad'*. Ithaca, NY: Cornell UP, 1989.

Minna S. Jensen, "Phoenix, Achilles and a Narrative Pattern", *Balcanica* vol.34, 2005.

Mitchell Reyes, G., "Sources of Persuasion in the Iliad", *Rhetoric Review,* Vol. 21, No. 1, 2002.

Nagy, G., *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*, 『고대 그리스의 영웅들』, 시그마북스, 우진하 옮김, 2015.

_____ *The Best of the Achaeans: Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*, Blatimore and London 1979. 49-56.

Naoko Yamagata, "A Phoenix Speech - Is Achilles Punished?", *The Classical Quarterly*, Vol. 41, No. 1 (1991), pp. 1-15.

Nichols, Mary P., "Aristotle's Defense of Rhetoric", Southern Political Science Association, The University of Chicago Press, 1987.

Paul Friedrich and James Redfield, "Speech as a Personality Symbol: The Case of Achilles", *Language*, Vol. 54, No. 2, 1978.

Platon, *The Republic of Plato*, James Adam(ed), Cambridge University Press, 1902.

Rees, E. *The Iliad of Homer*. New York: Oxford UP, 1991.

Richardson, S., *The Homeric Narrator*. Nashville, 1990.

Rorty, Amélie Oksenberg (ed.). *Essays on Aristotle's Rhetoric*. University of California Press, 1996.

_____, "Aristotle on the Virtues of Rhetoric", *The Review of Metaphysics* 64, 2001

Rosner, J., "The Speech of Phoenix: Iliad 9:434–605", *Phoenix* 30, 1976.

Ryan, Eugene E., "Aristotle's Rhetoric and Ethics and the Ethos of Society", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 1972, 13.3.

Segal, C., "The Embassy and the Duals of Iliad 9.182–89." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 9, 1968.

____, "Nestor and the Honor of Achilles (Iliad 1 .247–84)." *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 13, 1971.

‘『일리아스』의 서사분석과 설득의 원리와 전략

– 제9권을 중심으로’에 대한 토론문

김 헌(서울대)

1. 장영란 교수의 발표는 호메로스의 서사시 『일리아스』 제9권에 초점을 맞추어 “호메로스의 설득의 전략”을 분석하는 것을 목적으로 한다. 분석의 가장 중요한 틀은 고대 그리스 수사학을 철학적으로 체계화한 아리스토텔레스의 이론이다. 그리고 내용의 상당 부분은 분노한 아킬레우스를 설득하려는 세 사람, 오뒷세우스와 포이닉스, 아이아스가 어떤 말을 했는지를 소개하는 데에 할애되어 있다.

1.1. 이 세 사람은 트로이아 전쟁에서 그리스 연합군의 총사령관인 아가멤논이 보낸 일종의 사절들이다. 현재 아킬레우스는 아가멤논과 논쟁을 벌인 후에 자신의 ‘명예의 상’(geras)인 브리세이스를 빼앗기고 분노하여 전쟁에 참여하지 않겠다고 선언하고 버티고 있는 중이다. 그의 부재는 그의 존재의 위력을 확실하게 입증했다. 그리스 연합군은 헥토르가 이끄는 트로이아 군에게 현저하게 밀려며 고전을 면치 못하고 있다. 그리스 연합군에게는 아킬레우스의 참전이 절실하게 필요했다. 아가멤논은 자신 때문에 분노하고 전투에서 물러난 아킬레우스에게 사과를 하고 그를 설득하여 전투에 참여하게 만들어야만 했다. 이를 위해 아가멤논은 오뒷세우스와 포이닉스, 아이아스를 사과와 설득의 사절로 뽑아서 아킬레우스에게 보냈다.

1.2. 그들의 설득은 부분적으로만 성공했고, 결과적으로는 실패한 것처럼 보인다. 장영란 교수가 날카롭고 예민하게 포착했듯이 아킬레우스는 처음의 완강한 태도와는 다른 태도를 마지막에 보인다. 오뒷세우스의 연설을 듣고 난 후에는 참전을 “단호하게 거절하며 다음날 당장 귀향하겠다.”고 했지만, 포이닉스의 연설이 끝난 다음에는 “다음날 고향으로 떠날지, 더 머무를 것인지를 생각해보자.”고 한다. 마지막으로 아이아스의 거친 언사에 대해서는 “트로이아군이 아킬레우스의 민족의 막사와 함선들이 있는 데로 쳐들어와 함선들을 불사르기 전까지는 전투를 하지 않을 것이다.”라고 한다. 집으로 돌아가지 않고, 참전의 때를 기다리다가 반드시 참전할 것이라는 결의까지 보인다. 사절들의 목적 가운데 하나가 아킬레우스의 참전을 이끌어내는 것이라면, 어찌 되었건 이 부분에서 세 사람은 성공한 셈이다.

1.3. 그러나 아가멤논의 사과를 아킬레우스가 받아들이고 분노를 풀고 기꺼운 마음으로 곧장 참전하는 것이 세 사절들의 임무라면 그들은 완벽하게 실패한 셈이다. 함께 갔던 포이닉스는 아가멤논의 뜻을 이루고자 왔다가 아가멤논에게 돌아가지 않고, 오히려 아킬레우스와 뜻을 같이하기 위해 아킬레우스와 함께 머문다. 이것은 아킬레우스를 설득하려는 아가멤논의 시도가 실패했다는 확실한 증거 가운데 하나이다. 또 하나의 증거는 오뒷세우스의 최종 보고에서 나타난다. 아이아스와 함께 아가멤논에게로 돌아온 오뒷세우스는 세 명의 사절

이 아킬레우스의 분노를 풀고 그의 즉각적인 참전을 이끌어내는 데에 전적으로 실패했음을 시인하고 있다. 오뒷세우스의 최종보고는 장영란 교수가 포착한 아킬레우스의 변화가 오뒷세우스가 줄곧 생각했던, 그리고 아가멤논이 애초에 의도했던 설득의 목표에 한참 못 미친다는 사실을 보여주는 확실한 증거다. 장영란 교수가 지적했던 것처럼 오뒷세우스는 분명 아킬레우스의 미묘한 변화를 포착하지 못했을 것 개연성은 그리 높지 않다. 그러나 그가 아킬레우스의 미묘한 변화를 아가멤논과 다른 그리스의 지휘관들에게 최종적으로 보고하지 않았던 이유는 그것이 사절들의 애초의 목표가 아니었고, 애초의 목표에 조금도 중요한 변수도 아니라고 판단했기 때문인 것 같다. 그 정도 미세한 변화보다 중요한 것은 아킬레우스가 아가멤논의 사과를 받아들일 마음이 없고, 그와 화해할 마음도 전혀 없다는 것과 지금 당장 참전해야만 의미 있을 아킬레우스의 참전이 조금도 실현 가능성이 없다는 것이다.

2. 오뒷세우스는 어떻게 아킬레우스를 설득하려고 했는가? 이에 대한 장영란 교수의 분석은 “『일리아스』의 아가멤논 사절단과 오뒷세우스의 설득의 원리”(2016)라는 논문에서 이미 소개되었으니 이 글에서는 주제가 아니다. 따라서 ‘1. 들어가는 글’의 후반부에 소개되어 있다. 나머지 두 사람, 즉 포이닉스와 아이아스의 설득의 원리와 전략이 이 글의 주된 분석의 대상이다. 그리고 분석의 틀, 분석의 도구는 아리스토텔레스의 수사학 이론이다. 분석의 전략은 수사학적인 관점에서 안정하고 전통적이며 정석이다. 포석은 나무랄 데가 없다. 이 포석에 따라 몇 가지 보완점은 절실해 보인다.

2.1. 아리스토텔레스의 이론이 분석의 도구로서 어떻게 작동하는지, 좀 더 구체적이며 세밀하고 심도 있으면 좋겠다. 수사학에 대한 아리스토텔레스의 유명한 정의는 “연설의 기술이란 각각의 문제(또는 주제, 대상)에 관하여 설득을 가능하게 하는 것이 무엇인지를 볼 수 있는 능력이라고 해두자.”는 것이다.(1355b25) 장영란 교수가 제시했듯이 설득을 가능하게 하는 요소로 아리스토텔레스는 품성(ēthos), 감성(pathos), 이성(logos)을 꼽을 수 있다. 이 글에서 장영란 교수가 전면에 내세웠듯이, 포이닉스가 분노, 연민, 동정 등의 감정을, 아이아스가 우정이라는 감정을 이용하는 설득의 원리와 전략을 구사해서 아킬레우스를 설득하려고 했다면, 우리는 그들이 구사한 설득의 원리와 전략에 대해 아리스토텔레스의 이론이 도구와 틀로 작용한 정교한 분석이 어떠한 것인지를 볼 수 있기를 이 글에 대해 기대하게 된다. 예컨대 이런 것이다. 아리스토텔레스는 말을 통해 청중(또는 대화 상대자)이 이성적인 판단을 하게 만든 후, 그 판단에 근거하여 분노와 연민, 동정, 우정 등과 같은 특정한 감정을 갖도록 만들 수 있다고 주장했다. 연설가(화자)가 의도한 감정에 청중(대화 상대자)가 휩싸이게 되면, 그는 연설가(화자)가 의도한 방향으로 판단하고 말하고 행동하게 된다는 말이다. 아리스토텔레스는 이와 같은 설득의 원리와 전략을 구사하려면, 특정 감정이 무엇인지 그 정의를 정확하게 알아야 하고, 어떤 사람이 어떤 대상에 대해 무슨 이유로 그런 감정을 갖게 되는지를 면밀하게 분석하여 연설을 구성해야 한다고 했다. 장영란 교수의 글이 아리스토텔레스의 분석 방식을 좀 더 정밀하게 제시하고 그에 맞춰 포이닉스와 아이아스의 설득의 원리와 전략을 좀 더 꼼꼼하게 분석한다면 독자들의 기대감을 심분 충족시켜 줄 수 있을 것이다.

2.2. 그런데 수사학적 분석의 작업이 지금보다는 훨씬 복잡해질 수밖에 없다. 왜냐하면 호메로스가 보여준 것은 설득의 수사학이 성공하지 못하고 실패하는 장면이기 때문이다. 앞

서 말했듯이, 아리스토텔레스의 수사학은 설득을 가능하게 하는 요소들이 무엇인지를 면밀하게 찾아내는 작업이다. 그런데 『일리아스』 제9장을 분석의 대상으로 삼는 순간, 설득의 실패 사례를 통해 설득을 가능하게 하는 성공의 수사학적 원리와 전략을 찾아내야만 하는 것이다. 장영란 교수도 “오뒷세우스의 설득이 실패로 돌아간 이유”, 그리고 포이닉스와 아이아스의 한계를 간과하진 않는다. 바로 이점이 지금보다 더욱 더 많이 강조되어야 한다. 아킬레우스의 미묘한 변화를 이끌어낸 오뒷세우스와 포이닉스, 그리고 아이아스의 성공비결을 찾는 것도 중요하지만, 실패의 원인을 좀 더 명확하게 밝혀야 한다. 특히 아리스토텔레스의 수사학적 이론을 분석의 틀로 사용하고자 한다면, 그의 방법이 훨씬 더 구체적이고 정밀하게 적용되길 바란다.

서사민요의 서사 전개방식과 분석 방법
: 디지털 아카이브의 토대를 위하여

서 영 숙(한남대학교)

< 목 차 >

1. 머리말
2. 서사민요에 나타나는 서사전개 방식의 특징
3. 디지털 아카이빙을 위한 서사민요 분석방법
4. 맺음말

1. 머리말

서사민요(Narrative Song)는 '일정한 인물과 사건을 갖춘 이야기로 된 민요'[1]로서, 평범한 사람들이 생활과 노동 속에서 창작·전승해 온 구비서사시이다. 서사민요는 '이야기'와 '노래'의 복합적 성격을 지니고 있어서 어느 한 가지 갈래로 규정하기 어려운 문제적 장르이기도 하다. 하지만 서사민요는 그 복합성으로 인해 구비 서사 또는 서정 장르의 본령에서 빗겨나 있는 변두리 장르로 인식되었고, 독립 장르로서의 가치나 평가가 제대로 이루어지지 못했다. 그에 따라 다른 구비문학 장르에 비해 그 연구가 활발하게 이루어지지 못한 것도 사실이다.

서사민요에 대한 연구는 조동일에 의해 본격적으로 시작된 이후 강등학, 고혜경, 이정아, 박경수, 강진옥 등이 주목할 만한 업적을 내놓았다. 대부분 서사민요의 장르적 성격에 대한 집중적인 논의로서, 고혜경, 이정아, 박경수 등은 각기 서사민요의 서술방식, 주제적 특성 등에 대한 치밀한 분석을 통해 서사민요에 나타나는 서정적, 서술적, 혼합적 특성을 밝히고 있다. 이에 비해 강진옥은 서사민요의 주향유층인 여성인물의 현실 대응양상, 향유의식 등을 심층적으로 분석하는, 서사민요 연구의 또 다른 길을 열어놓았다.[2]

이런 가운데 필자는 시집살이노래 연구 이후 서사민요의 문제점과 중요성을 인식하고 꾸준한 연구를 계속해 왔다.[3] 『한국 서사민요의 날실과 씨실』은 서사민요가 전승과 연행 환경이 달라지면서 점차 부차적 성격이 많이 나타나기는 하지만 그 본질적 특성은 서사에

---

1) 조동일, 『서사민요 연구』, 계명대 출판부, 1979 증보판, 16쪽.
2) 조동일, 위의 책; 강등학, 「서사민요의 각편 구성의 일면: 시집살이노래를 중심으로」, 『도남학보』 5, 도남학회, 1982; 고혜경, 『서사민요의 일유형 연구: 부부결합형을 중심으로』, 이화여대 석사학위논문, 1983; 이정아, 『서사민요 연구: 양식적 특성을 중심으로』, 이화여대 석사학위논문, 1993; 박경수, 『한국민요의 유형과 성격』, 국학자료원, 1998; 강진옥, 「여성 서사민요에 나타난 관계양상과 향유의식」, 『한국 고전여성작가 연구』, 태학사, 1999.
3) 서영숙, 「시집살이노래의 존재양상과 작품세계」, 한국학대학원 석사학위논문, 1982. 이후 이를 『시집살이노래 연구』, 도서출판 박이정, 1996로 출판한 바 있다.

있음을 밝히고, 각편이 실현되면서 서정적, 교술적, 극적 성향을 띠는 양상을 고찰한 바 있다. 또한 서사민요를 인물관계와 핵심사건에 따라 유형을 분류하고, 각 유형의 구조적 특성과 의미, 현실의식을 전반적으로 살펴보았다. 이외에도 서사민요의 지역별 전승양상과 특징을 고찰했을 뿐만 아니라, 이를 확대해 한국 서사민요 유형과 유사한 구조적 특질을 지니고 있는 영미 발라드들을 찾아내 비교 분석하는 일련의 연구를 수행함으로써 한국 서사민요가 가지고 있는 세계 서사민요로서의 보편성과 특수성을 밝혀내 왔다.[4)]

이 연구는 이러한 선행연구의 연속선상에서 서사민요가 지니고 있는 서사 전개방식상의 특징을 밝히고, 이를 바탕으로 서사분석의 방법을 모색하는 것이다. 서사분석의 목적과 방법은 여러 가지가 있겠지만 여기에서는 차후 서사민요 디지털 아카이브를 구축하기 위한 토대를 마련하는 것을 목적으로 한다. 이는 지금까지 『한국구비문학대계』 조사 사업을 비롯해 수많은 민요가 채록되었고 이중 상당수의 서사민요가 포함돼 있지만, 민요를 기능에 의해 분류하고 제시함으로써 기능이 뚜렷하지 않은 서사민요의 경우에는 거의 분류가 되어 있지 않다. 따라서 현재 제공되고 있는 디지털 아카이브에서 제목이나 제보자 이외의 방법으로는 검색이 불가능하기 때문이다. 하지만 서사민요 역시 '서사'의 한 갈래로서, 어떤 소재와 주제들로 구성돼 있는지에 대한 연구자와 일반인들의 호기심을 충족시킬 수 없다. 그러므로 디지털 아카이브 시스템에 적합한 서사민요의 서사분석 방법과 모형의 설계가 절실히 필요한 상황이다. 이에 이 연구는 궁극적으로 한국 서사민요 디지털 아카이브의 토대를 마련하는 데 목적을 두고, 이에 적합한 서사민요의 서사분석 방법을 논의할 것이다.

대상 자료는 『한국구비문학대계』를 주 자료로 삼고, 『한국민요대전』과 필자 및 조동일의 자료를 보조 자료로 삼는다.[5)]

2. 서사민요에 나타나는 서사 전개방식의 특징

서사민요는 다른 구비 서사 - 설화, 판소리, 서사무가 - 와 마찬가지로 서사에 속하면서도 평민들이 일을 하면서 부르는 노래라는 점에서 변별된다. 이로 인해 서사민요는 서사 전개방식 상에서 다른 구비 서사 장르와 많은 특징을 공유하면서도 서사민요만이 가질 수 있는 고유한 특징을 형성해 왔으리라 생각된다. 여기에서는 서사민요의 서사분석에 앞서 서사민요에 나타나는 서사 전개방식 상의 특징을 살펴보기로 한다.

서사민요는 다른 구비 서사와 마찬가지로 서술자(Narrator)가 어떤 인물(Character)에게 일어난 사건(Event)을 청중에게 서술한다. 서술자는 노래를 부르는 창자(Singer)로서, 작품 속 주인물의 행위, 경험, 감정 등을 노래로 이야기한다. 엄격히 말하면 서술자, 곧 창자는 작품 내 주인물과는 분리돼 있다. 서술자는 자신이 아닌 어떤 사람이 겪은 일을 청중에게 노래로 이야기할 뿐이다. 그러므로 서사민요는 3인칭 전지적 또는 관찰자 시점으로 서술하

4) 서영숙, 『한국 서사민요의 날실과 씨실』, 도서출판 역락, 2009; 서영숙, 「한국 서사민요에 나타난 지역문학의 창의와 융합 연구: 강원 지역을 중심으로」, 『한국문학이론과 비평』 56, 한국문학이론과 비평학회, 2012; 서영숙, 「한국 서사민요와 영미 발라드의 유형분류방안 비교」, 『한국민요학』 40, 한국민요학회, 2014 등 참조.

5) 『한국구비문학대계』(총85권), 한국정신문화연구원, 1980~1989; 『한국민요대전』(총9권), (주)문화방송, 1993~1996; 서영숙, 앞의 책, 2009; 조동일, 앞의 책, 1970 초판 1979 증보판.

는 것이 일반적이다. 하지만 작품 내 주인물이 서술자와 비슷한 처지에 있는 인물일 경우, 서술자는 마치 자신의 일을 서술하듯이 1인칭 주인물 시점으로 서술한다. 따라서 한 각편 내에서 3인칭과 1인칭 서술이 복합적으로 나타나기도 한다. 특히 1인칭 시점으로 서술할 경우 서술자는 주인물에 자신의 감정을 투사함으로써 객관적 서술이 이루어지지 못하고, 서정화 경향이 두드러지기도 한다.[6] 이는 특히 시집식구와 며느리 관계에서 벌어지는 사건을 다루는 유형의 경우에 그러하다. 하지만 1인칭으로 서술한다고 해서 작품 내 주인물인 며느리가 노래하는 사람 자신은 아니며, 자신과 비슷한 처지에 있는 어떤 며느리가 겪은 사건을 공감하며 서술할 뿐이다. 서사민요 중 대중적으로 잘 알려진 <진주낭군가> 중 한 각편을 예로 살펴보기로 하자.

울도담도 없느나집에 시집삼년을 살고나니
시어마님이 하신말씀
야야아가 며늘이아가 진주낭군을 볼라그던
진주야걸에(진주의 냇물에) 빨래가라
진주야걸에 빨래를가니 들도좋고 물도좋네
껌은빨래는 껌게나하고 흰빨래는 희게하니
난데없는 말굽소리 털크덕털크덕 들리는데
뒤로설픈 돌아보니 하늘같으나 서방님이
구름같은 관을쓰고 용마같으나 말을타고
털크덕 절크덕 못본듯이 지나가네
그빨래를 속속히하여 나에집으로 당도하니
앞에다('삽짝에다'의 잘못) 들어서니
시어머니가 하시는말씀 야야아가 며느리아가
진주야낭군을 볼라그던 사랑문을 열치고보게
사랑문을 열고보니
진주낭군이 기상첩을 옆에다 끼고
소주약주를 벌리놓고 오색가지 안주에다가
권커니자커니 먹고 덜커덕덜커덕 놀고있네
그꼬라지가 보기싫어 머리방에 당도하여
편지아홉장 다써놓고 명주수건에 목을매이
자는듯이 죽었단다
진주낭군이 그말씀듣고 버선발로 쫓아나와
여보당신이 왜죽었소 [한참 웃다가 다시 계속]
여보당신이 왜죽었소
첩의정은 일년이요 본처정으는 백년인데
당신은죽으만 일년복이요 첩의복으는 삼년복이라
여보당신아 왜죽었소 원통하게도 왜죽었소
원통하다 내마누라 여보당신아 왜죽었소[7]

서술자(창자)는 진주 지역의 한 여자가 남편의 기생첩 문제로 인해 자살한 사건을 노래한다. 주인물은 며느리(아내)이며, 상대 인물은 시어머니와 남편이다. 서술자는 주로 며느리(아내)의 입장에서 사건을 서술한다. "시어머니가 하시는말씀", "진주낭군이 그말씀듣고 버선발로 뛰어나와"와 같이 3인칭으로 서술하는 듯하면서도 "나에집으로 당도하니"와 같이 1인칭으로 서술하는 것은 그 때문이다. 기생첩의 행동이나 말은 직접적으로 나타나지 않고 사건의 배경으로만 등장한다. 이 각편에서 중요하게 다루어지는 것은 며느리에 대한 시어머니의 태도와 말, 아내에 대한 남편의 태도와 말이다. 물론 이는 며느리이자 아내의 처지에 공감

6) 서영숙, 「서사민요의 연행예술적 서술방식」, 『우리민요의 세계』, 도서출판 역락, 2002, 51-78쪽에서 서사민요의 서술자와 작중인물 특히 주인물과의 관계에 따라 작품의 서술과 구성, 청중의 반응이 어떻게 달라지는지를 고찰한 바 있다.

7) [월성군 현곡면 민요 24] 진주낭군, 이선재(여 61), 가정 2리 갓질, 1979.2.25. 조동일, 임재해 조사, 구비대계 7-1.

을 하는 서술자의 시각에서 이루어진 것이다.

주인물은 울도 담도 없는 집에서 시집 삼년을 산다. 울도 담도 없다는 것은 지극히 가난함을 나타내는 상징적 표현이면서, 울도 담도 없는데도 마음대로 드나들 수 없는 닫힌 공간에서 남편 없이 시집 삼년을 살아야했던 며느리의 답답함을 역설적으로 보여준다.[8] 그 시집 삼년이 어떠했는지는 이 '울도 담도 없는 집에서'로 추상화해 표현할 뿐이다. 서술자는 시집살이의 구체적인 내용에 대해서는 설명하지 않고 곧장 시어머니의 말로 들어간다.

"야야아가 며늘이아가 / 진주낭군을 볼라그던 / 진주야걸에(진주의 냇물에) 빨래가라."

시어머니가 왜 하필 진주낭군이 오는 날 며느리에게 빨래를 시켰는지, 이유를 알 길이 없다. 낭군이 올 것이니 며느리에게 조금이라도 빨리 보게 하기 위해 빨래를 나가라고 한 것인지, 아니면 집안에서 아들이 기생첩을 불러들여 놀 것이기 때문에 며느리를 잠시 나가있게 하기 위한 것인지, 이유가 어떠하든 간에 삼년 만에 돌아오는 낭군을 맞이해야 하는 아내로서는 그리 달가운 일일 수 없다. 남편을 대접할 맛있는 음식도 장만해놓고, 모처럼 고운 옷으로 갈아입고 화장도 하고 남편에게 예쁜 모습으로 보이게끔 단장을 하고서 남편을 맞이해야 하는 게 정상이다. 하지만 아내는 시어머니가 빨래를 가라고 하니 이를 따를 수밖에 없다. 빨래를 가야하니 당연히 허름한 옷에 얼굴이나 머리도 꾸미지 못한 채 나서야했을 것이다. 작품 내 주인물의 처지에 공감하는 서술자는 시어머니의 말을 짐짓 그대로 전하면서, 시어머니에 대한 서운한 감정을 숨긴다. 시어머니가 이 상황에 이런 말로 아들과 며느리의 반갑고 멋진 재회를 훼방 놓거나 유예시켰다는 것이 이 부분의 핵심 내용이다.

서사민요의 서술자-창자는 이렇게 극히 객관적인 태도로, 하지만 서술자의 시각으로 선택한, 시어머니의 말을 그대로 전한다. 시어머니가 왜 그랬는지, 며느리는 이에 대해 어떻게 생각했는지 등 인물들의 내적 감정은 서술하지 않는다. 대사 역시 상대인물인 시어머니의 말만을 전할 뿐 이에 대한 며느리의 말은 전하지 않는다. 이는 상대인물이 주인물에게 한 '말'과 행동이 중요하지, 며느리가 어떻게 대응했는지는 중요하지 않기 때문이다. 이러한 서술방식은 남편의 아내에 대한 태도와 말의 서술에서도 마찬가지이다.

"하늘같으나 서방님이 / 구름같은 관을쓰고 / 용마같으나 말을타고 / 털크덕 절크덕 / 못본듯이 지나가네."

서술자에게 진주낭군은 아무 관계도 없는 존재일 뿐이나, 이 각편에서는 주인물의 입장과 시선에서 서술한다. 하늘같은 서방님, 구름같은 관, 용마같은 말은 주인물의 눈에 비친 남편의 모습이다. 서술자에게 진주낭군이 그런 존재이지는 않기 때문이다. 빨래터에서 초라하고 꾀죄죄한 모습으로 빨래를 하다말고 헝클어진 머리로 일어나 돌아보는 아내에게 남편은 하늘 위에 존재하는 듯 위엄 있고 멀게만 느껴지는 존재이다. "털크덕 절크덕" 말발굽 소리는 단순히 소리를 표상화한 의성어가 아니라, 아내와 남편의 사이를 가로막는 무정함과 무심함, 아내의 가슴을 내리찧는 절망감을 나타내는 소리이기도 하다. 남편은 다리 위를 지나고 있어 다리 아래 여자가 누구인지 알아챌 리 만무하건만, 서술자는 남편이 "못본 듯이 지나가네."라고 함으로써 주인물 아내의 남편에 대한 서운한 감정을 내비친다.

집으로 돌아온 아내가 사랑방에서 기생첩과 놀고 있는 남편에게 아무런 항의를 하지 않고 자살에 이른 이유는 그 자초지종을 이야기하지 않아 쉽게 파악하기 어렵다. 하지만 아내의 행동이 급작스럽고 충동적인 것이 아니라 이런 좌절감과 상실감이 중첩되어 나타난 것임은 쉽게 짐작할 수 있다. "그꼬라지가 보기싫어 머리방에 당도하여 / 편지아홉장 다써놓고 명

8) <진주낭군가>에 대한 작품 해석은 서영숙, 『금지된 욕망을 노래하다: 어머니들의 숨겨진 이야기노래』, 도서출판 박이정, 2017에서 자세히 분석한 바 있다.

주수건에 목을매이 / 자는듯이 죽었단다"에 이런 아내의 심정이 축적돼있다. 하지만 이 노래에서 결말 부분에 나타나는 남편의 대사는 궁극적으로 서술자(창자)가 남편들에게 가장 듣고 싶은 말이었을 것이다. 남편의 말 "여보당신이 왜죽었소 / 첩의정은 일년이요 본처정으는 백년인데 / 당신은죽으만 일년복이요 첩의복으는 삼년복이라 / 여보당신아 왜죽었소 원통하게도 왜죽었소 / 원통하다 내마누라 여보당신아 왜죽었소"는 그러므로, 실제 남편의 말이라기보다는 서술자(창자)를 비롯한 많은 여성들의 감정이 이입된 말이라고 할 수 있다.

이처럼 일부 유형을 제외하고 서사민요 대부분의 주인물은 서술자와 비슷한 처지에 있는 여성이며, 서술자는 이 여성의 입장과 시각에서 사건을 전개해나간다. 이는 서사민요가 다른 구비서사와 달리 여성 주인물의 입장에서, 상대인물들이 주인물에게 어떻게 행동했느냐에 초점을 두고 서술하는 주 요인이 된다. 서술자(들)는 여성 주인물의 행동이나 말, 또는 그 이유를 자세히 서술하지 않는다. 즉 서사민요는 이야기의 자세한 정보를 전달하기보다, 벌어진 사건으로 인한 감정을 함께 나누는 데 더 중점을 둔다고 할 수 있다. 그러므로 서사민요는 이를 부르고 듣는 여성들로 하여금 단순히 함께 일을 하는 '노동 공동체'에 머무르지 않고, 서로의 아픔을 공유하고 위로하는 '감정 공동체'로 나아갈 수 있게 한다.[9] 이는 서사민요가 서정적 성격을 띠게 되는 주 요인이라고 할 수 있다.

한편, 서사민요는 다른 서사와는 달리 노래로 부름으로써, 사건의 전말이나 세부 사항에 대한 자세하고 구체적인 설명보다는 사건이 일어난 당시 상황을 극적으로 제시하는 데에 치중한다. 즉 대부분의 서사민요는 어떤 핵심적인 사건(핵심사건)으로부터 시작하여 그에 대한 인물들의 반응을 극적으로 제시한다. 이 핵심사건은 출생이나 성장, 가문 등에 대한 설명 없이 곧장 등장한다. 일반 서사와 비교하면, 발단이나 전개 없이 절정(클라이맥스) 부분부터 서사가 시작되는 셈이다.[10] 조동일은 서사민요의 유형구조를 단락소로 분석하면서 서사민요가 '고난'부터 사건이 시작된다고 하고 있는데, 이 '고난'이 바로 서사민요 서사의 핵심 부분이라고 할 수 있다. 처음부터 예기치 않게 벌어진 '고난'을 제시하고 이에 주인물이나 상대인물이 어떻게 대응하는가, 주인물이 이를 어떻게 해결해나가느냐 하는 것이 서사 전개에 있어 가장 큰 관심사이다. 서사민요를 부르고 듣는 사람들의 삶은 평탄하고 안정된 삶보다는 늘 이러한 '고난'이 연속된 삶이었고, 하루하루 이 고난을 이겨내고 극복해 내는 것이 최대의 과제였다. 그러므로 서사민요가 '고난'으로 시작되는 것은 서사민요의 창자와 청중에게는 그들의 일상을 사실적으로 포착해낸 것이라 할 수 있다.

<진주낭군가>에서는 남편이 없는 시집살이를 삼년을 견뎠는데, 남편이 돌아오는 날 시어머니는 며느리에게 빨래를 나가라 한다. <중이 된 며느리 노래>에서는 시집간 지 삼일 만

---

9) '감정 공동체'는 특정한 이념보다는 감정을 함께 공유하고 나누는 공동체라는 의미로, 전통 사회에서 같은 또래의 비슷한 처지에 있는 평민 여성들이 함께 모여 일하고 노래하면서 자연스레 이루었던 공동체의 성격을 나타내는 용어로 사용한다. 근래에 페이스북이나 인스타그램 같은 네트워크에서 비슷한 성향의 사람들이 친구를 맺고 행복한 순간을 공유하는 것도 일종의 'SNS감정 공동체'라 할 수 있다. (스페셜 경제 기사 http://www.speconomy.com/news/articleView.html?idxno=69824)

10) MacEdward Leach도 발라드가 절정적 행위에 집중하는 경향이 나타난다고 하면서, 이는 "민중에 의해 재창조되면서, 일반적인 서사에서처럼 자세하게 스토리가 이야기되는 초기 형태에서, 느린 요소와 극적이지 않은 요소들은 탈락되고 오직 긴장의 핵심부분-극적인 순간-만 남는다. (중략) 이것은 발라드 스토리와 동기에 강조를 두는 고급 서사와의 중요한 차이이다."라고 설명하고 있다. MacEdward Leach, *The ballad book,* New York: A.S. Barnes & Company, INC., 1955, p.3.

에 밭을 매라 해서 나갔는데, 점심때가 되어 돌아오니 일찍 돌아왔다고 야단을 친다. <이사원네 맏딸애기 노래>에서는 예쁘다고 소문난 이사원네 맏딸애기를 수차례 찾아가지만 번번이 거절당한다.

또한 서사민요의 서사는 이렇게 시작된 고난에 주인물이 어떻게 대응하며 고난이 어떤 방식으로 해결되느냐에 관심이 집중된다. 주인물이 여성이 아닌, 남성으로 나오는 <강실도령 노래>의 경우를 들어 살펴보기로 하자. <강실도령 노래>는 대체로 강실도령이라는 인물이 신부의 출산에 의해 혼인이 어그러지는 이야기로 되어 있다. 첫 장면에 강실 도령이 등장하고 곧장 장가를 간다. 주인공이 어떤 가문에서 어떻게 출생하고 성장했는가가 중요하게 다뤄지지 않는다. 주인공은 장가간 날 첫날밤 신방에서 아이를 낳는 신부와 맞닥뜨리게 된다. 혼인이라는 일생일대의 중대사가 신부의 출산이라는 돌발적 사건에 의해 한 순간에 깨어지게 된다.

강돌강돌 강도령이
강돌책을 옆에찌고 부안때(땅)로 장개간께
서른두칸 대문간에 마흔두칸 지와집에
정게있는 정아그야 너그아씨 행실봐라
하방솥도 재쳐노코 집도성만 지으란다
이국저국 다버리고 미역국만 드리란다
아릿방아 하인아들아 볼끄댕이 돌려시워라
오던질로 도성하자
짓고가소 짓고가소 애기이름 짓고가소
뭣이라고 짓고갈께 조대초로 짓고가소[11]

일부 각편에서는 서두 부분에 삼촌 양육 화소를 삽입함으로써 주인공이 어려서 부모를 잃고 삼촌 밑에서 어렵게 성장한 인물임을 보여주기도 하나, 서사전개에 중요한 구실을 하기보다는 서사의 '고난'을 강조하는 요소로 기능한다. 이는 서사무가 <도랑선비 청정각시>에서 삼촌의 잘못된 택일이나 혼수가 도랑선비에게 가해진 액운의 원인이 되는 것과 대조된다.[12]

즉 설화나 서사무가와 같은 서사에서는 서사의 전개상 일련의 사건들이 일정한 인과관계를 맺으며 전개되지만, 서사민요에서는 사건의 원인에 대해서 자세히 이야기하지 않는다. 어떤 원인이나 과정에 의해 신부가 아이를 가지게 되었는지, 아이의 아버지는 누구인지, 다른 사람의 아이를 가지고도 왜 다른 사람과 혼인을 하게 되었는지 등등에 대해 인과관계를 밝히거나 따지려고 하지 않는다. 서사민요의 창자나 청중은 그 원인에 대한 관심보다는 이 기막힌 사건 자체에 인물들이 어떻게 반응하는지에 더 많은 관심을 둔다. 즉 첫날밤 벌어진 신부의 출산이라는 사건에 미역국을 끓여주라며 돌아가는 신랑의 말과 행동, 아기이름을 지어달라는 신부와 이에 대한 신랑의 대응 등이 이 각편의 초점이다. 각편에 따라서는 장인장모와 신랑의 실랑이, 신부의 한탄 등이 길게 이어지기도 한다. 사실 주인물이 어떻게 아

11) [화순군 한천면 민요 10] 강도령 장가간 노래(1), 정고녀(여 60), 한계리 2구, 1984.7.26., 최래옥, 김균태, 이일승 조사, 구비대계 6-11.

12) 대체로 서사민요는 처음부터 '고난'이 발생하는 데 비해, 서사무가는 서두 부분에 주인물이 출생하기까지의 내력과 성장과정이 길게 서술된 후에 중반 부분에 가서야 비로소 '고난'이 발생한다는 점, 서사민요는 사건중심적으로 사건을 전개하는 데 비해, 서사무가는 인물중심적으로 사건을 전개한다는 점, 서사민요가 현실 세계 중심인 데 비해 서사무가가 초현실 세계 중심이라는 점 등을 차이로 들 수 있다. 서영숙, 「서사민요와 서사무가의 거리」, 『우리민요의 세계』, 도서출판 역락, 2002, 271쪽.

이를 갖게 되었는지에 대한 이야기는 겉으로 드러나 있지 않은 속이야기이며, 이는 본인이 직접 이야기하지 않는 한 상상과 추론에 의할 뿐이다. 서사민요는 대부분 있는 그대로 보이는 모습만을 이야기할 뿐이지, 속이야기에 대한 상상과 추론은 하지 않는다. 이를 엮어내는 것은 설화나 소설과 같은 서사의 몫이다. 서사민요는 단지 벌어진 실제 상황만을 제시하고, 그 속이야기에 대해서는 청중의 상상이나 추론에 맡겨둘 뿐이다.

이러한 전개방식은 오빠에게 정절을 의심받자 여동생이 자살을 하는 <쌍가락지 노래>에도 여실히 드러나 있다. <쌍가락지 노래>에서 여동생 방에서 왜 숨소리가 두 가지로 들렸는지, 쌍가락지는 누가 가지고 있었던 것인지, 여동생은 왜 끝까지 자신의 결백을 증명하지 않고 자살을 택할 수밖에 없었는지 등 사건의 전말은 노래에 자세히 나타나있지 않다. 단지 오빠로부터 정절을 의심받은 동생이 오빠에 대한 항의로 자살을 한다는 센세이셔널한 사건만을 제시할 뿐이다. 다른 서사가 사건을 순차적으로 엮어 인과관계를 따져가며 설명하려고 한다면, 서사민요는 충격적이고 황당한 사건을 보여줄 뿐이다. 그 내막에 대해 밝혀 일련의 잘 짜인 서사를 만들어내는 것은 전문 작가의 몫으로 넘어간다.

이처럼 서사민요의 서사 전개는 매우 극적으로 이루어진다. 서술자는 사건의 진행을 거의 주인물의 혼잣말 같은 독백과 인물들 간의 대화를 통해 극적으로 제시한다. 앞에서도 살펴봤듯이 서술자는 거의 1인칭 주인물의 목소리 속에 숨어있거나, 주인물의 목소리에 서술자의 목소리가 침투해 있다. 이는 노래를 부르는 사람이 곧 서술자로서, 주인물에게 일어난 사건이 곧 자신에게 일어난 사건처럼 여겨지기 때문이다. 하지만 서술자-창자가 사건을 자신의 목소리를 최대한 배제하고 주인물의 목소리, 인물들 간의 목소리를 통해 보여주는 것은 사건을 더욱 현실적으로, 진실하게 받아들이게 하는 효과를 준다.

이는 또한 서사민요가 과거가 아닌 현재형으로 서술되는 것과도 연관된다. 사건은 서술자의 눈을 따라 사건이 벌어지는 현장을 목격하듯이 생생한 인물간의 대사를 통해 전달된다. 과거는 이미 지나간 사건을 회고하는 것이지만, 서사민요는 지금 현재 일어나는 일처럼 보여준다. 이는 서사민요의 사건들이 노래를 부르고 듣는 사람들에겐 과거 언젠가 자신들의 주변에서 일어난 일이면서 지금 현재도 반복적으로 일어나고 있는 일이기 때문이다.

서사민요 서사의 전개에 있어 또 하나 주목할 만한 점은 장면의 전환이 급격하게 이루어지며, 전환된 장면에서는 서사의 진행이 지연된다는 것이다.[13] 마치 징검다리를 건너뛰듯이 장면에서 장면으로 급격한 도약이 이루어지며, 일단 건너 뛴 후에는 그 장면에서 한참 동안 서사의 진행이 지연되는 전개방식이 나타난다. 이러한 전개방식은 서사민요가 주요 핵심사건을 서술한 뒤, 그 사건에 대한 인물들의 반응을 등장인물을 교체해가며 반복적으로 보여주는 데에 집중적으로 나타난다. 즉 서사민요에서는 한 장면에 여러 등장인물들이 거의 같은 동작과 대사를 반복적으로 되풀이하는 것을 흔히 볼 수 있다. 예기치 않은 고난으로 시작된 서사민요는 앞 뒤 서사의 전개가 부드럽게 연결되지 않고 장면과 장면의 전환이 급격하게 이루어지며, 전환된 장면에서 반복적 표현을 통해 오래 머무른다.

위에서 언급한 <쌍가락지 노래>를 예로 들어보자.

---

13) 이렇게 장면이 급격하게 전환됐다가 반복어구에 의해 서사 진행이 늦춰지는 양상을 발라드에서는 도약(leaping)과 지연(lingering)이라고 표현한다. MacEdward Leach는 발라드의 특징을 설명하면서, “발라드는 빈틈을 채우지 않고 장면에서 장면으로 지나간다. 시간과 장소를 건너뛰고 화려하고 드라마틱한 장면에서 서성거리면서.”라고 설명하고 있다. (MacEdward Leach, op.cit., p.4)

쌍금쌍금 쌍가락지 호작질로 딱아내라
먼데보니 달을란가 젙에보니 처젤란가
저처제가 자는방에 숨소리가 둘일레라
홍달복숭 오라바시 거짓말씀 말으시소
동남풍이 디리불어 풍지떠는 소릴래요
조끄만한 지피방에 비상불을 피와놓고
자는듯이 죽고지라
명지수건 목에걸고 삼베수건 발에걸고
자는듯이 죽고지라 연대밑에 죽었구나
울엄마가 날찾거든 연대밑에 보내주소
울아부지 날찾거든 연대밑에 보내주소
우리동무 날찾거든 연대밑에 보내주소
울엄마가 날찾아서 이몸을 시담으니
자난듯이 누었는데 죽은내가 어찌리요
울아부지 날찾아서 나를 치거나 죽은내가 어찌리요
우리동무 나를찾아 연대밑에 달라드니 죽은내가 어찌겠노
동무동무 내동무야 나는이제 죽었는데 너거나 잘살아라
이별일세 이별일세 오늘날 이별일세
이몸은 연대밑에 있건마는 후원공산 찾아가네
하직일세 이별이라[14]

<쌍가락지 노래>의 핵심사건은 매우 단순하다. '오빠가 누이동생의 정절을 의심한다.' - '동생이 결백을 주장한다.' - '동생이 자살을 결심하고 유언한다.'의 세 가지이다. 즉 오빠가 누이동생을 의심하자 동생은 이에 대한 항변을 하다가 갑자기 자살을 결심하는 결말로 전환된다. 사건이 발단하자마자 파국에 이르는 셈이다. 하지만 급격하게 전환된 장면에서 비슷한 행동이나 대사가 반복적으로 교체되면서 서사의 전개가 늦춰진다. 즉 한 장면에서 다른 장면으로 급격하게 도약되며, 한번 도약하면 그 장면에 멈추어 인물 간의 대화나 주인물의 독백 또는 방백을 길게 서술함으로써 서사 진행이 지연된다. 위 노래에서 주인물이 죽는 방법은 한 가지가 아니라 두 가지가 제시되며, 주인물이 죽은 뒤 어머니, 아버지, 친구들의 순으로 자신에게 보내달라고 유언한다.

서사민요는 이렇게 여러 개의 핵심사건을 결합하면서 서사를 전개하며, 각각의 핵심사건은 유사한 상황의 교체와 반복, 확장으로 서사를 지연하면서 그 사건이 주는 주제와 정서를 강조한다. 서사민요의 서술자-창자는 사건의 인과관계에 대한 자세한 설명보다는 그 사건으로 인해 주인물이 상대인물로부터 받은 부당한 처사와 대우를 가능한 직접적인 말과 행동으로 표현함으로써 노래를 부르고 듣는 사람들 간의 '감정 공동체'를 구축해나갔다. 서사민요가 도약한 장면마다 서사의 진행을 멈추고 비슷한 상황으로 이루어진 반복적 표현을 길게 이끌어나가는 것은 노동의 단조로움으로 인한 것이기도 하지만, 그 반복이 환기하는 주제나 정서를 강조하면서 서사민요 향유집단의 공감대를 굳건히 하는 데 큰 기여를 했다고 판단된다.

또 하나의 예로, <혼인날 죽은 신랑 노래>를 보기로 하자. 다음 노래는 <쾌지나칭칭나네>의 앞 사설로 서사민요를 부른 것이다.

쾌지나칭칭 나아네 딸아딸아 딸아야(맏딸아야)
쾌지나칭칭 나아네 삼딴겉은 니머리를
쾌지나칭칭 나아네 구름겉이도 풀어줘라
쾌지나칭칭 나아네 얼수다야 울아부지
쾌지나칭칭 나아네 지언제라 날봤다꼬

14) [성주군 대가면 민요 213] 쌍금쌍금 쌍가락지, 이귀분(여 79), 옥성 2동 안터, 1979.4.18., 강은해 조사. 구비문학대계 7-4.

쾌지나칭칭 나아네 삼딴겉은 요내머리
쾌지나칭칭 나아네 구름겉이 풀어주꼬
쾌지나칭칭 나아네 딸아딸아 딸아야
쾌지나칭칭 나아네 비단공단 감던몸에
쾌지나칭칭 나아네 상처매를 입어줘라
쾌지나칭칭 나아네 얼수다야 울아부지
쾌지나칭칭 나아네 지언제라 날봤다꼬
쾌지나칭칭 나아네 비단공단 감던몸에
쾌지나칭칭 나아네 상처매를 입어주꼬
쾌지나칭칭 나아네 딸아딸아 딸아야
쾌지나칭칭 나아네 은까락지 끼던손에
쾌지나칭칭 나아네 상짐대(상주가 짚는 지팡이)를 짚어줘라
쾌지나칭칭 나아네 얼수다 울아부지
쾌지나칭칭 나아네 지언제라 날봤다꼬
쾌지나칭칭 나아네 은까락지 끼던손에
쾌지나칭칭 나아네 상짐대를 짚어주꼬
쾌지나칭칭 나아네 딸아딸아 딸아야
쾌지나칭칭 나아네 깐동깐치 신던발에
쾌지나칭칭 나아네 우묵신(상주가 신는 짚신)을 신어줘라
쾌지나칭칭 나아네 얼수다야 울아부지
쾌지나칭칭 나아네 지언제라 날봤다꼬
쾌지나칭칭 나아네 깐동깐치 신던발에
쾌지나칭칭 나아네 우묵신을 신어주꼬[15]

신랑의 부고를 받은 아버지는 혼례도 치르지 않은 딸에게 다짜고짜 상복을 입으라고 말한다. 아버지는 머리부터 발끝까지 차례차례 상복 차림을 하라고 반복해서 말하며, 딸은 번번이 그에 대해 반발을 하는 것으로 되어 있다. 이렇게 상복 차림을 세부적으로 나누어 대화를 반복하는 것은 아버지의 딸에 대한 예법 강요와 이에 대한 딸의 저항을 강조하는 효과가 있다. 이러한 반복적 표현은 며느리가 시댁에 들어섰을 때 모든 시집식구가 차례차례 나서며 며느리에게 어느 방으로 들어갈지 물어보고 며느리는 모든 식구에게 자신은 초상방으로 들어간다고 대답하는 대목에서도 잘 나타난다. 마지막 부분에서도 역시 시집식구와 친정아버지 모두 며느리(딸)에게 어떻게 늙어갈고 하고 교체해가며 반복적으로 묻자 며느리(딸)은 "임이 묵던 하주설대 / 구식구식 세워놓고 / 임본 듯이 늙을라요."라고 대답한다.

이렇게 같은 상황을 세부적으로 나누어서 반복하거나, 똑같은 말을 등장인물마다 동일하게 반복하는 것은 서술자가 이를 당하는 주인물(딸-며느리)의 입장에서 사건을 진행해나가며, 이 장면에서 주인물이 받아들여야 하는 상황의 불합리함과 부조리함, 주인물의 원통함과 안타까움을 극대화해서 나타내기 위한 것이라 할 수 있다. "상복으로 갈아입어라"는 한마디 지시로 끝날 말을 머리부터 발끝까지 수차례 되풀이하는 아버지, 그로부터 벗어나지 못하고 어쩔 수 없이 받아들여야 하는 딸의 처지, 다른 선택 상황이 없는 데도 어느 방으로 들어갈지 물어보는 시집식구들의 무신경한 배려를 시집식구의 수만큼이나 반복적으로 가해지는 데에 대한 답답함과 억울함을 이러한 전개 방식이 효과적으로 드러내고 있다.

이러한 서사의 지연은 인물이나 집안의 치장 묘사를 장황하게 서술하는 데에서도 나타난다. 이는 주인물이나 집안의 개별적 특성을 나타내기보다는 옷차림이나 집안 치장의 전형적, 보편적 묘사로 이루어져 있다. 하지만 긴 치장 묘사는 단지 분량을 늘이거나 시간을 채우기 위한 수단이 아니라, 인물들 간에서 벌어진 혼사장애의 비극성을 강화하는 기능을 한다. 더할 나위 없이 솜씨 좋고 재간 좋은 재자가인들의 결연, 여러 사람들의 정성을 모은

15) [진주시 미천면 20(1)] 쾌지나칭칭나아네, 앞소리:김순금(여 47). 뒷소리:공만순(여 42) 외 5명, 오방리 중촌, 1980.8.4., 류종목, 빈재황 조사. 구비대계 8-4.

신방 치장과 혼인 음식들도 혼사의 파탄을 막을 수 없다는 데에 더욱 큰 비장감을 안겨준다. 또한 이렇게 오랫동안 지연된 서사는 이 장면 다음에 도약된 장면이 더욱 인상적, 충격적으로 받아들여지게 하는 효과를 준다.

이렇게 서사민요의 서사 전개는 서사의 발단에서 결말까지 연속적으로 이루어지기보다는 핵심사건을 중심으로 불연속적으로 이루어진다. 서술자-창자가 서사민요를 연행할 때 처음부터 끝까지 모두 부르기보다는 중간 부분까지 부르고 만다든지, 어느 한 부분만을 집중적으로 부른다든지 하는 것은 실제로는 기억의 상실 등으로 연행이 중단되었다기보다는 그렇게 부르는 것이 당시 연행상황에서 자연스럽기 때문이다. 연행된 서사민요 하나하나는 대부분 그자체로 완결편이다. 본인은 그렇게 배웠을 뿐이거나, 단지 연행의 상황에 따라 짧게 줄여서 부르기도 하고 길게 엮어나가기도 하는 것이다. 서술자-창자는 본인이 원하는 어느 부분에서건 완결 지으며, 조사자가 더 길게 불러달라고 요청할 경우 거기까지밖에 모른다고 하기도 하고, 거기가 끝이라고 하기도 하며, 마지못해 더 길게 이어나가기도 한다. 따라서 중단편이라 여겼던 대다수의 서사민요는 완결편을 전제로 한 조사자나 연구자의 관념에 의해 만들어진 것일 수 있다. 서술자-창자가 노래를 시작해 “끝이여.”라고 한 그 부분까지가 길건 짧건 모두 하나의 완결편이며, 그 각편 나름대로의 개성과 의미를 지니고 있다.

즉 서사민요는 유형이나 하위유형의 단위로 연행되는 것이 아니라, 하나의 핵심사건을 중심으로 한 서사단락의 단위로 연행된다고 할 수 있다.[16] 서사단락은 각기 독립적으로 연행될 수 있는 최소의 서사단위로서, 서사민요는 하나 이상의 서사단락이 결합되면서 이루어진다. 서사민요의 분석은 바로 이러한 서사민요 전개방식의 특징을 바탕으로 이루어질 필요가 있다.

3. 디지털 아카이빙을 위한 서사민요 분석 방법

다른 구비 서사의 경우도 마찬가지이지만, 서사민요는 『한국구비문학대계』 조사 사업을 비롯해 개인 또는 기관의 조사에 의해 상당수의 자료가 채록되어 있어 이를 제대로 활용하기 위해서는 체계적인 분류와 효율적인 검색시스템이 필요하다. 현재 『한국구비문학대계』 사업에서 조사된 민요를 디지털화하여 자료를 제시하고 있지만, 이는 ‘기능’에 국한된 분류에 그치고 있어서,[17] 서사민요가 지니고 있는 ‘서사’로서의 속성이나 구조는 전혀 반영하지 못하고 있다. 즉 이들 아카이브에서 서사민요는 ‘비기능요’(한국구비문학대계) 또는 ‘서사민

16) 조동일은 서사민요를 단락과 소단락에 따라 분석하고, 이 단락들의 체계적 관계인 유형구조가 같은 각편들을 하나의 유형으로 보았다. 그는 각 유형의 완료편을 상정하고, 한 유형은 동일한 유형구조를 가진다고 보았다.(조동일, 앞의 책, 63-70쪽) 하지만 필자는 그가 제시한 서사민요의 단락을 분석의 단위로 사용하되, 서사민요의 유형에 대해서는 견해를 달리한다. 즉 서사민요의 유형은 동일한 인물 관계에서 벌어지는 핵심사건 중 다른 유형과 변별되는 핵심사건을 하나 이상 공유할 경우 같은 유형으로 본다. 이를테면 <혼인날 신랑부고 받은 신부> 유형의 경우 ‘혼인날 신랑부고를 받다’라는 핵심사건을 지닌 서사단락이 있다면 이 유형으로 볼 수 있다. 앞뒤로 어떤 서사단락이 붙느냐는 서술자-창자에 따라 얼마든지 달라질 수 있기 때문이다. 서영숙, 「한국 서사민요와 영미 발라드의 유형분류방안 비교」, 『한국민요학』 40, 한국민요학회, 2014, 79-88쪽에서 핵심사건의 공유에 따라 유형을 결정하는 방법을 제시한 바 있다.

17) 박경수, 「한국민요의 기능별 분류 체계」, 『한국구비문학대계』 별책부록(III), 한국정신문화연구원, 1992.

요'(한국민요대전)의 항목 아래 별다른 하위 분류항을 제시하지 않고 있어서, 단지 노래 제목이나 텍스트에 나오는 단어로만 검색이 가능하게 되어 있다.[18] 따라서 서사의 핵심 내용에 따라 '신랑이 첫날밤에 죽는 노래', '신부가 첫날밤에 애 낳는 노래', '처녀가 총각을 저주한 노래' 등을 검색하고자 할 경우, 신랑·신부·처녀·총각 등 텍스트에 나올 법한 단어를 추정해 검색해야 한다. 하지만 검색 결과는 텍스트에 검색 단어가 포함되지 않았을 경우'아무런 결과도 찾을 수 없습니다.(No Result)'라고 나오거나, 찾고자 하는 내용과 전혀 상관없는 텍스트가 무더기로 나오기도 한다. 이 경우 이용자들은 검색 결과에 실망하거나 당황할 수밖에 없을 것이다.

따라서 이용자들이 서사민요 자료에 쉽게 접근하여 효과적으로 검색하게 하기 위해서는 서사민요 디지털 아카이브가 단지 텍스트를 제공하는 데 그치는 것이 아니라 사용자의 흥미나 요구 조건에 부응할 수 있는 최적화된 검색 시스템을 구축하는 것이 반드시 필요하다. 이 연구는 바로 각각의 서사민요 자료가 지니고 있는 서사의 핵심 요소를 분석함으로써 서사민요 아카이브에서 사용자의 필요에 부합하는 자료를 쉽고 빠르게 제공할 수 있는 디지털 아카이빙의 토대를 마련하려고 한다.

디지털 아카이브는 '시간의 경과에 의해 질이 떨어지거나 흩어져 일부가 없어질 우려가 있는 정보를 디지털화함으로써 항구적인 기록과 보존, 이용, 활용 등을 가능하게 하는 시스템'(이남희 2013:193)으로서, 서사민요를 비롯한 전통 구비전승 자료의 보존과 활용을 위해서 반드시 필요한 시스템이다. 디지털 아카이빙은 이 시스템에서 효과적으로 보존, 활용하게 하기 위한 형식으로 원 자료를 처리하는 작업을 말한다. 이 작업은 IT 전문가의 몫이라 할지라도, 이를 위한 토대는 원 자료의 특질을 잘 알고 있는 인문학자의 분석 없이 불가능하다. 그러므로 이 연구는 바로 각각의 서사민요 자료가 지니고 있는 서사의 핵심 요소를 분석함으로써 서사민요 아카이브에서 사용자의 필요에 부합하는 자료를 쉽고 빠르게 제공할 수 있는 최적화된 디지털 아카이빙의 토대를 마련하려고 한다.

현재 한국 민요를 포함한 구비문학 아카이브 중 가장 방대한 자료를 서비스하고 있는 디지털 아카이브는 장서각 디지털 아카이브[19]로서, 여기에는 1,667편(본인 추산)의 서사민요가 포함되어 있다. 또한 『한국구비문학대계』 증보사업의 일환으로 웹[20]으로 검색 서비스를 제공하고 있다. 여기에서는 민요를 기능에 따라 노동요, 유희요, 의식요, 비기능요, 미분류로 나누어 현재 총 9,263편(본인이 산정한 것임)을 디지털화하여 서비스하고 있다. 이는 다음과 같다.

노동요(1,655편) - 길쌈 325편, 농업 728편, 벌채 153편, 어업 26편,
잡역 337편, 제분 86편
유희요(617편) - 경기 90편, 세시 173편, 언어 190편, 조형 23편, 풍소 141편
의식요(345편) - 세시 88편, 신앙 30편, 장례 227편
비기능요(2,341편)

18) 장서각 디지털 아카이브 http://yoksa.aks.ac.kr/jsp/ur/Directory.jsp?gb=3 와 한국구비문학대계 앱 https://gubi.aks.ac.kr/web/Default.asp 으로 제시하고 있으며, 기능, 제목, 제보자, 본문 단어로 검색할 수 있다.
19) http://yoksa.aks.ac.kr/jsp/ur/Directory.jsp?gb=3
20) https://gubi.aks.ac.kr/web/Default.asp

미분류(4,305편)

여기에서 보면 분류된 4,958편 중 비기능요가 2,341편으로 47.2%에 다다르고 있어 거의 절반에 가까운 수의 민요가 비기능요로 처리되고 있음을 볼 수 있다. 서사민요는 대부분 일정한 기능을 지니고 있지 않아 비기능요로 취급되므로, 아예 분류가 되어 있지 않은 상태이다. 하지만 서사민요는 '민요'로서의 기능뿐만 아니라 '서사'로서의 기능을 함께 지니고 있으므로, 그 서사적 주제와 특질에 의한 분석을 통해 서사민요 각편들이 지닌 서사적 요소들을 드러내 검색에 활용할 필요가 있다.

지금까지 서사민요의 디지털 아카이빙에 대한 연구는 거의 이루어진 바 없다. 서사민요와는 별도로 민요 또는 아리랑의 디지털 아카이빙에 대한 연구가 부분적으로 이루어졌을 뿐이다.[21] 그러나 이들 연구도 디지털 아카이브의 필요성에 대한 원론적인 수준의 논의여서 실제로 아카이브에서 활용할 만한 구체적인 방법 제시나 실제 작업은 이루어지지 않은 상태이다. 서사민요를 디지털 아카이빙하기 위해서는 서사민요의 구조적 특성 또는 내용 등에 따른 분류 작업이 우선되어야 한다. 서사민요 연구의 한 부분을 차지해 온 유형분류 작업은 이러한 디지털 아카이빙의 기본적 방법론이 될 수 있다. 따라서 서사민요 디지털 아카이빙을 위해서는 기존 연구 중 서사민요의 유형분류 또는 서사분석 방법에 대한 점검을 바탕으로 디지털 아카이빙에 적절한 서사분석 방법론을 모색할 필요가 있다.

서사민요의 유형분류는 조동일(1970)이 경북 지역을 대상으로 14개 유형, 본인(2009)이 전국을 대상으로 64개 유형으로 분류한 바 있다. 특히 본인의 유형분류체계는 서사민요의 주인물과 상대인물의 관계, 핵심사건을 중심으로 분류하는 것으로, 상위유형 - 유형 - 하위유형의 단계로 이루어 있다.[22] 이는 서사민요에 등장하는 중심인물들의 관계와 핵심사건을 분류체계를 통해 파악할 수 있다는 장점이 있다. 하지만 모든 유형 분류가 그렇듯이 이 분류체계 역시 개별적 각편의 추상적 집합체인 서사 유형의 공통 요소가 무엇인지에 초점을 두는 것으로서, 각편별로 존재하는 개성과 특수성은 드러내지 못하고 있다.

서사민요를 비롯한 구비서사문학의 경우 여러 개의 화소 또는 서사단락이 모여 하나의 유형을 이루며, 이들 서사단락은 하나의 유형에 고정되어 있기보다는 여러 각편들로 유동하면서 다양한 의미를 창출해 내는 것이 일반적이다. 즉 서사민요 자료 각각의 실상을 살펴보면, 어느 한 유형의 극히 일부분만을 단편적으로 부르는가 하면, 두 가지 이상의 유형이 복합되어 하나의 유기적인 각편을 이루기도 한다. 때로는 창자에 따라 서사무가, 판소리, 설화와 같은 다른 서사문학 갈래가 지니고 있는 사건이나 상황을 포함해 장편 서사를 전개해 나가기도 한다. 뿐만 아니라 일부는 <모심는 소리> 등의 사설로 차용돼 불리기도 한다. 즉 서사민요 각편은 지금까지 제시된 단선적인 유형 체계만으로는 포괄할 수 없을 만큼 다양한 구현 양상을 보인다. 그러므로 서사민요의 개별 각편이 지니고 있는 작품으로서의 개성과 특성을 제대로 드러내기 위해서는 서사민요의 유형별 분류에서 나아가 각편 하나하나가 지니고 있는 서사 구현 양상을 포착할 수 있는 구체적 분석 방안을 마련할 필요가 있다.

앞 장에서 살펴봤듯이 서사민요는 하나 이상의 서사단락이 결합되어 서사를 구성한다. 서사단락은 서사민요에서 독립적으로 연행되거나 될 수 있는 최소의 단위로서, 하나의 핵심사

21) 서해숙, 「진도아리랑 디지털 아카이브 구축의 필요성과 설계」, 『인문콘텐츠』 29, 인문콘텐츠학회, 2013. 김정수, 「민요박물관 아카이브의 필요성과 구축 방안」, 『열상고전연구』 51, 2016.

22) 서영숙, 앞의 책, 2009, 49~56쪽.

건과 이를 뒷받침하거나 부수적으로 나타나는 보조사건 및 상황들로 이루어져 있다. 물론 하나의 핵심사건만 제시될 뿐 보조사건이나 상황이 서술되지 않는 경우도 있다. 서사민요의 분석은 각편을 대상으로 한 편의 서사민요가 어떤 서사단락들로 어떻게 결합되어 있는지 밝히는 것이다.

서사단락의 구분은 주인물과 상대인물 간에 일어난 핵심사건이 다른 핵심사건에 의해 부정되거나 전환되는 지점을 기준으로 한다. 서사민요는 대부분 '고난(-) - 해결의 시도(+) - 좌절(-) 또는 해결(+)'이라는 단락소를 이루며 전개되므로,[23] 서사단락은 이 (-)에서 (+), (+)에서 (-)로 상황이 전환, 반전되는 지점에서 구분한다. 물론 각편에 따라 해결의 시도와 좌절은 여러 번 반복되기도 하며, 해결이 나타나지 않고 좌절로 끝나는 경우도 있다. 뿐만 아니라 고난 없이 행복에 대한 기대에서 시작하는 경우도 있다. 그러므로 서사민요의 서사단락은 그 단락소의 전환에 따라 크게 다음과 같이 다섯 가지 범주로 구분하는 것이 바람직하다.

기대(A) - 고난(B) - 해결의 시도(C) - 좌절(D) - 해결(E)

서사민요 각편은 이중 어느 하나 이상의 범주에 속하는 서사단락의 결합으로 이루어진다. 이때 서사단락은 하나의 핵심사건을 중심으로 이루어지며 서사민요에서 독립되어 전승될 수 있는 최소의 서사 단위(Narrative Unit)라고 할 수 있다.[24] 또한 하나의 서사단락은 핵심사건을 중심으로 이를 잇따르거나 구체화하는 보조적 사건들과 상황들로 이루어지는데, 이들을 핵심사건과 구별해 보조사건이라 지칭하기로 한다. 앞장에서 살핀 서사의 도약과 지연으로 설명한다면, 서사단락과 서사단락의 전환은 급격하게 이루어지는 반면, 하나의 서사단락 내에서는 핵심사건에 이어 여러 가지 보조사건이 덧붙여짐으로 인해 서사의 지연이 이루어진다고 할 수 있다. 물론 이 보조사건은 그 장면이 드러내는 의미나 정서를 강조하는 것으로서, 각편에 따라 풍부하게 나타나기도 하고 그렇지 않기도 하다.

다음 이렇게 구분된 각 서사단락은 디지털 아카이브 시스템에서 검색이 간편하게 이루어질 수 있도록 서사단락을 구성하는 사건과 상황 등을 최대한 잘 드러낼 수 있는 주제어를 병기한다. 이는 최종적으로 주제어 인덱스 체계를 마련하는 데까지 나아갈 필요가 있다.[25]

---

23) 조동일(1979 증보판), 앞의 책, 63-94쪽에서 서사민요의 유형을 단락, 소단락, 단락소에 의해 분석한 바 있다. 하지만 조동일의 서사민요 분석은 유형분류에 그치고 있어 각편별 구현양상을 파악하는 데에는 미진한 점이 있다. 이 글은 조동일의 서사민요 분석 방법을 일정 부분 받아들이되, 서사민요 디지털 아카이브를 구축하기 위해 좀 더 세밀하고 구체적인 서사분석 방법으로 수정 보완한다.

24) D.K.Wilgus는 "그 자체로 발라드를 구성할 수 있는 하나의 주제"라는 개념으로 '서사단위'라는 용어를 사용하고 있다. (D.K.Wilgus, "A Type-Index of Anglo-American Traditional Narrative Songs", *Journal of the Folklore Institute,* Vol.7, No.2/3, 1970, p.169.) 이는 '서사단락'과 서사 층위 면에서는 유사하나, 각 단위별 핵심 사건이나 주제 설정 면에서는 차이가 있다. 서영숙, 2014, 75-79쪽 참조.

25) 영미, 유럽의 서사민요라 할 수 있는 발라드의 경우도 분류 방법에 대한 많은 논의가 이루어져 왔는데, 그중 G. List와 D.K. Wilgus의 방법이 주목할 만하다. G. List는 플롯 개요(plot gist)와 극적-서사적 요소(Dramatic-narrative element)의 차이에 따른 분류방법을, D.K. Wilgus는 서사적 주제에 의한 분류방법을 제시하고 있다. 필자의 서사민요 분류방법은 이들이 제안한 방법과도 부분적으로 상통하고 있어, 차후 영미, 유럽 지역 발라드 분류체계와도 호환이 가능하리라 본다. G. List, "Toward the Indexing of Ballad Texts", *The Journal*

아울러 각편별 서사단락의 결합 양상을 통해, 각편이 속하는 유형을 판별하여 표기한다. 유형은 필자가 마련한 인물관계-핵심사건 유형분류체계에 따른다. 서사단락의 결합 양상에 따라 하나의 유형이 아닌, 두 개 이상의 복합 유형으로 이루어진 경우도 있다.

이제 서사민요의 다면적 서사 전개 양상을 잘 보여줄 수 있는 예로 <강실도령(또는 강선비) 노래>를 들어 서사민요 디지털 아카이빙을 위한 서사분석 방법을 탐색해보기로 하자. <강실도령(강선비) 노래>는 주인공 이름이 '강실도령' 또는 '강선비'로 나오는 노래의 총칭으로 상당히 다양한 유형으로 나뉠 뿐만 아니라, <이사원네 맏딸애기 노래>와 중첩되기도 한다. 또한 서사무가나 설화 등 다른 서사문학 갈래와의 결합 양상도 나타나고 있어 서사분석의 모형을 모색하는 데 매우 적절하기 때문이다.

다음은 부여군 내산면에서 채록된 <강실도령 노래>이다.

강실강실~ 강도령님 가령책을~ 옆이찌구~
강땅으루~ 장가가니 스물두간~ 지(기)와집이
서룬시간~ 됩박방(작은방)에~
앞이에다~ 풍경달구 뒤여다가~ 풍경달구
풍경소리~ 가살이네(풍경소리가 사방에 울림을 형용하는 말이라 했다.)
초례를지내구~ 신부방이~ 썩들어가니
방치레는~ 극란허네~
인물펭(병)풍~ 둘러치구 화초펭~풍 둘러치구
방치레가~ 극란허다 벵풍치레
말새끼라~ 노는디끼 꾀꼬리라~ 그린디끼
두께비라~ 겨댕기는디끼 방치레가~ 극란허다
이불치레~ 볼작시먼 거미비단~ 한이불이(에)
대비비단~ 짓(깃)을달어 우주비단~ 동정달어~ 펼뜨려놓구
버개치레~ 볼작시먼
원앙금침~ 잣버개를 자는디끼~ 돋어놓고
새별같은~ 요강내여 발치발치~ 밀쳐놓구
방치레는~ 극란허다만 각시님이~ 만주허네(행실이 부정하다는 뜻이라 했다.)
펭풍너머~ 옥난쟁이(갓난애기) 젓(젖)을달라구~ 갱갱우네
신부야신부야~ 근심말구
물과같이~ 붇는젖이 달과같이~ 솟는젖이
조롱말구(남부끄러말고)~ 옥난쟁이~ 젓(젖)을주소
쟁인장모~ 나는가오
사우야사우야 내사우야 술이나빠~ 갈라능가
밥이낮어~ 갈라능가 안주낮어~ 갈라능가
당신딸~ 다좋네만 행색이나빠~ 가는가오
[청중 1:행색 나뻐서 나는 가오.][청중 2:평풍뒤서 애가 울었어.]
각시가, 각시가 초당앞이 가지가지~
천두복사(복숭아) 열두가지 홍켜작구 혼차가오~ 날데리꾸가지
애기아범~ 어따두구 날따러서~ 갈라능가
초당앞이~ 가지가지 천두복사~ 열두가지
홍켜작구~ 혼자가오 가지가지~ 새가날어드는듯
[청중 1:가지가지 새가 날어들더래요.]
산천초목이~ 다우는듯
[청중 2:그러드래요. 하두 초성이 좋아서 가지 가지 새가 날어들구 응? 산천초목이 다 울구….][26]

---

of American Folklore Vol.81, No.319, the American Folklore Society, 1968; D. K. Wilgus, "Ballad Classification", *Midwest Folklore* Vol.5, No.2, Indiana University Press, 1955; D. K. Wilgus, "A Type-Index of Anglo-American Traditional Narrative Songs", *Journal of the Folklore Institute* Vol.7, No.2/3, 1970. 이들의 견해와 필자의 유형분류방안에 대해 서영숙, 앞의 논문, 2014, 73-88쪽에서 소개하고 논의한 바 있다.

26) [부여군 내산면 민요 4] 강실도령, 장소저(여 89), 온해리 온수, 박계홍, 황인덕 조사, 구비대계 4-5.

이 각편은 신랑-신부 관계의 '혼인날 애 낳은 신부' 유형에 속한다. 단락소별 서사단락을 구분하고 각 서사단락의 핵심사건과 보조사건(또는 상황)을 분석하면 다음과 같다. 세 가지 단락소 '기대 - 고난 - 해결의 시도 - 좌절 - 해결'은 차례로 A, B, C, D, E로 표기하고,[27] 그에 해당하는 핵심사건과 보조사건을 제시한다. 주제어는 (　　) 안에 적는다.

[부여군 내산면 민요 4] 신랑-신부 관계, 혼인날 애 낳은 신부
A 처녀와 총각이 정혼한다. (정혼, 혼인)
　0 신방이 아름답게 꾸며져 있다. (방 치장)
B 신부가 혼인날 애를 낳는다. (신부 출산)
C 신랑이 신부에게 아기 젖을 주라고 한다. (신부 수유)
D 신랑이 신부를 버리고 돌아간다.(신부 소박)
　0 장인장모가 만류하나 거절한다.(신랑 귀가 만류)
　0 신부가 한탄한다.(신부 한탄)

위에서 인용한 [부여군 내산면 민요 4]는 신랑 - 신부 관계에서 벌어지는 사건을 다루고 있으며, 가장 중심이 되는 서사단락은 A '신부가 혼인날 애를 낳는다'이다. 이 서사단락은 다른 서사민요 유형과 구별되는 이 유형만의 특수한 것이다. 그러므로 이 유형은 <혼인날 애 낳은 신부>라 명명하기로 한다. <혼인날 애 낳은 신부> 유형이 되기 위해서는 반드시 '신부가 혼인날 애를 낳는다.'는 서사단락이 있어야 한다. 서사단락 B는 이 유형을 구별 지을 수 있는 핵심적이면서도 고정적인 것인 반면, 서사단락 A, C, D는 다른 서사민요에도 나타나거나 나타날 수 있는 유동적인 것이다.

이 각편을 구성하는 네 개의 서사단락은 각기 한 가지 이상의 핵심사건과 보조사건의 결합으로 이루어져 있다. 예를 들어 핵심사건 D '신랑이 신부를 버리고 돌아간다.' 아래 '0 장인장모가 만류하나 거절한다.'나 '0 신부가 한탄한다.'와 같은 것은 핵심사건의 상황, 배경 또는 인물들의 감정을 강조하는 기능을 하는 보조사건이다. 이 각편에는 나와있지 않지만 핵심사건 C 에 흔히 나타나는 보조사건으로 '0 애기 이름을 지어달라고 한다.'와 같은 것이 있다.

이 보조사건을 통해 서사민요의 서술자(창자)는 자신이 강조하고자 하는 의미와 감정을 충분히 표현할 수 있다. 핵심사건 A '처녀와 총각이 정혼한다.'의 보조상황으로 신방의 화려한 치장을 길고 장황하게 늘어놓은 것은 바로 서사가 지연되는 부분이면서 이를 통해 신방에서 출산하는 신부의 아이러니한 상황을 극명하게 대조하기 위한 것이라 할 수 있다. 마지막 신랑이 돌아가는 대목에서 신부가 나뭇가지를 붙들고 울자 "가지가지 새가 날어드는 듯/산천초목이 다우는듯"이라고 표현하는 부분은 예기치 않은 임신과 출산으로 인해 신랑에게 버림받아야 했던 신부의 딱한 처지를 아주 잘 표현하고 있다. 이러한 표현을 통해 이 노래의 창자와 청중은 신부의 처지와 감정을 이해하고 공유할 수 있었으며, 이것이 바로 이 각편의 개성이라고 할 수 있다.

다음 각편 역시 <강실도령 노래>로 지칭되는 것이나, 내용은 전혀 다르게 전개되고 있다. 노래 전편을 인용하고, 서사단락을 분석해보기로 하자.

[노래] 강실강실 강도령은 강실책을 옆에찌고
설흔세칸 지와집을 마흔두칸에 되벽방을

27) 각편에 따라 어느 단락소가 나타나지 않기도 하고, 중첩되어 나타날 수 있으며, 순차적으로 나타나지 않을 수도 있다.

꾀꼬리라 기린(그린)방을 남의 새끼 넣은 방은
새별같은 쌍요강은 활이활집에 밀쳐놓고
수지비단 이불은
[말] [아이구 잊어버려서 모르겠네.]
[조사자:첫날밤 치룬 이야긴가요?] [화자가 기억을 더듬으면서.]
[노래] 수지비단 자주이불 발에발질(발의 발끝)에 밀쳐놓고
원앙금침 잦베개(잣 넣은 베개)는 벨듯이나 돋아놓고
[기억을 더듬으며.]
새별같은 쌍요강은 발에발질에 밀쳐놓고
원앙금침 잦베개는 밸듯이나 괴아놓고
꾀꼬리라 기린방은 남의새끼 넣던방은
방안치레 돋아놓네 각씨님이 만족하네(각시가 나쁘다는 말이 잘못 전사된 듯하다.)
임아임아 서방님아 가마구가 검다한들 속속들이나 검을소요?
당신과 희자한들 속속들이나 흴소요?
물로물로 생긴인간 한숨없이 생길소지
[말] [그리고 각씨를 일어내서 본개 각씨가 훤히 좋드랴. 그런개]
[노래] 닭아 닭아 울지마라 낼아척(내일 아침)에 금싸라기 갖다주마
개야개야 짖지마라 낼아척에 쌀누룽밥 훑어주마
[청중:각씨가 좋은 개, 날 새는 것이 딱하든 것이구만, 하하하.]
[말] [그러드라.][28]

[전주시 동완산면 민요 9] 신랑-신부 관계, 신부의 재치로 첫날밤 치른 신랑
A 처녀와 총각이 정혼한다. (정혼, 혼인)
0 신방이 아름답게 꾸며져 있다. (방 치장)
B 신랑이 신부와 자지 않으려고 한다.(신부 소박)
C 신부가 재치있는 말로 신랑을 설득한다.(신부 재치, 설득)
E 신랑이 신부와 첫날밤을 치른다.(첫날밤, 부부 성교)
0 닭과 개에게 짖지 말라고 부탁한다. (닭과 개에게 당부)

이 각편은 네 개의 서사단락으로 이루어져 있다. 이중 가장 중심이 되는 서사단락은 C '신부의 재치로 첫날밤을 치른다.'로서, 유형명은 '신부의 재치로 첫날밤 치른 신랑'이라 부르기로 한다. 이 각편의 앞부분은 다른 <강실도령 노래>와 거의 마찬가지로 서사단락 A '처녀와 총각이 정혼한다.'로 시작함으로써, 총각이 혼례를 치르기 위해 신부 집에 간 뒤 화려하게 꾸민 신랑을 길게 나열하고 있다. 하지만 뒷부분은 전혀 다른 서사단락이 결합됨으로써 <강실도령 노래>에서 흔히 기대하는 것과는 다른 상황이 전개된다. 서사단락 B '신랑이 신부와 자지 않으려고 한다.'에서 신랑이 못생긴 신부를 거들떠보려고도 하지 않자, 서사단락 C '신부의 재치로 첫날밤을 치른다.'를 통해 신부가 신랑을 움직이고, 마지막 E 에서 첫날밤을 치른다는 내용으로 되어 있다. 거의 대부분의 각편이 좌절이 아닌 해결로 마무리된다. 특히 E 핵심사건의 보조사건 '0 닭과 개에게 짖지 말라고 부탁한다.'는 신부의 재치로 인해 첫날밤을 치른 신랑이 오히려 날이 새는 것을 아쉬워하는 상황을 아주 잘 드러내주고 있다.

이 뒷부분의 서사단락 B와 C는 <계모의 방해를 물리치고 첫날밤 치른 신랑> 유형에도 나오는 것으로,[29] 이 각편에서는 서두 부분에 다른 서사단락과 결합됨으로써 독특한 의미를 형성해내고 있다. 즉 <계모의 방해를 물리치고 첫날밤 치른 신랑>에서는 신랑이 계모의 거

28) [전주시 동완산동 민요 9] 강도령 노래, 최귀례(여 70), 동완산동 경모당, 1981.2.1., 최내옥 조사, 구비대계 5-2.
29) <계모의 방해를 물리치고 첫날밤 치른 신랑> 유형은 신부의 계모가 혼인을 방해하기 위해 신랑에게 신부가 두꺼비처럼 흉악하게 생겼다고 말함으로써 신랑이 신부를 거들떠보지 않게 만들지만, 신부가 재치 있는 말(노래)로 신랑을 설득해 첫날밤을 잘 치른다는 내용으로 되어 있다.

짓말로 인해 본래는 예쁜 신부를 보지 않으려고 했다가 신부의 아름다움을 뒤늦게 깨닫는 것으로 되어 있다면, 이 각편에서는 원인은 제시되지 않고 단지 강실도령이 장가가서 신부가 못생긴 줄 알고 돌아보지 않는 내용으로 되어 있다. <강실도령 노래> 중 <혼인날 애 낳은 신부> 유형에 익숙해져 있는 청중들에게는 전혀 예상치 못했던 서사 전개일 것이다. 더욱이 해결의 시도 C에서 신부가 "가마구가 검다한들 속속들이나 검을소요 / 당신과 희자한들 속속들이나 휠소요"라며 신랑을 설득하는 말에는 사람을 외모만으로 판단해서는 안 된다는 가르침뿐만 아니라, 신랑의 오만함에 대한 풍자가 담겨있어 신부의 재치를 돋보이게 한다. 이렇게 <신부의 재치로 첫날밤 치른 신랑>은 <계모의 방해를 물리치고 첫날밤 치른 신랑>과 밀접한 친연성을 지닌다.

이처럼 <강실도령 노래>라고 지칭되는 노래들의 각편을 분석해보면, 서사단락의 결합양상에 따라 다양한 유형과 각편을 형성해 냄을 알 수 있다. <강실도령 노래>는 대체로 다음과 같은 유형들로 나타나는데, 각 유형을 구성하는 주요 서사단락의 핵심사건을 들면 다음과 같다. 물론 서사단락의 결합양상은 각편에 따라 다르게 구현될 수 있다. 밑줄 친 서사단락은 그 유형을 변별할 수 있는 기본 단락이다.

신랑-신부 관계 / 혼인날 신랑부고 받은 신부
A 처녀와 총각이 정혼한다. (정혼, 혼인)
B 혼인날(혼인 전) 신랑 부고를 받는다. (신랑 부고, 신랑 죽음)
C 신부가 시댁에 가서 신세를 한탄한다. (신부 한탄, 처자 과부)

신랑-신부 관계 / 혼인날 신부부고 받은 신랑
A 처녀와 총각이 정혼한다. (정혼, 혼인)
B 혼인날(혼인 전) 신부 부고를 받는다. (신부 부고, 신부 죽음)
C 신랑이 처가에 가서 장례를 치르라고 한다.(장례 치르기)
D 신랑이 집으로 돌아간다. (혼인 파탄, 신랑 귀가)

신랑-신부 관계 / 혼인날 애 낳은 신부
A 처녀와 총각이 정혼한다. (정혼, 혼인)
B 신부가 혼인날 애를 낳는다. (신부 출산)
C 신랑이 신부에게 아기 젖을 주라고 한다.(신부 수유)
D 신랑이 신부를 버리고 돌아간다.(혼인 파탄, 신랑 귀가)

신랑-신부 관계 / 신부의 재치로 첫날밤 치른 신랑
A 처녀와 총각이 정혼한다. (정혼, 혼인)
B 신랑이 신부와 자지 않으려고 한다.(신부 소박)
C 신부가 재치있는 말로 신랑을 설득한다.(신부 재치, 설득)
E 신랑이 신부와 첫날밤을 치른다.(첫날밤, 부부 성교)

처녀-총각 관계 / 구애를 거부하자 저주하는 처녀(이사원네 맏딸애기)
A 처녀가 지나가는 총각을 유혹한다.(처녀 구애)
B 총각이 처녀의 구애를 거부한다.(구애 거부)
C 처녀가 총각을 저주한다.(처녀 저주, 죽음 저주)
D 총각이 혼인날 앓아누워 죽는다.(신랑 죽음, 저주 실현)
C 총각의 상여가 처녀 집 앞에 멈추자 처녀가 움직이게 한다.(상여 부착, 상여 분리)
E 처녀가 총각의 무덤 옆에서 쉬다가 무덤이 갈라져 들어간다.(무덤 분리, 저승 결합)
E' 무덤 속에서 환생해 나온다. (재생, 환생)

삼촌식구-조카 관계 + 신랑-신부 관계 / 삼촌식구에게 구박받은 조카 + 혼인날 신부부고 받은 신랑(복합유형)

B 총각이 조실부모하여 삼촌에게 구박받고 자라난다.(조실부모, 삼촌양육, 삼촌구박)
A 처녀와 총각이 정혼한다. (정혼, 혼인)
B 혼인날(혼인 전) 신부 부고를 받는다. (신부 부고, 신부 죽음)
C 신랑이 처가에 가서 장례를 치르라고 한다.(장례 치르기)
D 신랑이 집으로 돌아간다. (혼인 파탄, 신랑 귀가)

삼촌식구-조카 관계 + 처녀-총각 관계 / 삼촌식구에게 구박받은 조카 + 구애를 거부하자 저주하는 처녀(복합유형)

B 총각이 조실부모하여 삼촌에게 구박받고 자라난다.(조실부모, 삼촌양육, 삼촌구박)
A 처녀가 지나가는 총각을 유혹한다.(처녀 구애)
B 총각이 처녀의 구애를 거부한다.(구애 거부)
C 처녀가 총각을 저주한다.(처녀 저주, 죽음 저주)
D 총각이 혼인날 앓아누워 죽는다.(신랑 죽음, 저주로 죽음)
C 총각의 상여가 처녀 집 앞에 멈추자 처녀가 움직이게 한다.(상여 부착, 상여 분리)
E 처녀가 총각의 무덤 옆에서 쉬다가 무덤이 갈라져 들어간다.(무덤 분리, 저승 결합)
E' 무덤 속에서 환생해 나온다. (재생, 환생)

흔히 <강실도령(강선비) 노래>라고 지칭되는 노래의 유형과 공통 서사단락을 정리한 것이다. 현재까지 정리한 바로는, 이 노래는 모두 다섯 가지 유형, 즉 신랑-신부 관계 / 혼인날 신랑부고 받은 신부(신랑 부고 or 처자 과부), 신랑-신부 관계 / 혼인날 신부부고 받은 신랑(신부 부고), 신랑-신부 관계 / 혼인날 애 낳은 신부(신부 부정, 신부 출산), 신랑-신부 관계 / 신부의 재치로 첫날밤 치른 신랑, 처녀-총각 관계 / 구애를 거부하자 저주하는 처녀(이사원네 맏딸애기, 처녀 저주) 유형으로 구분된다. 이중 처녀-총각 관계 / 구애를 거부하자 저주하는 처녀는 여자 주인공의 이름에 따라 <이사원네 맏딸애기 노래>라고 불리기도 해 이름만으로 검색할 경우 정확한 결과를 찾기 어렵다. 또한 이 유형은 서사단락의 결합양상에 따라 다시 여러 하위유형으로 구분되기도 하고, '삼촌식구-조카 관계 / 삼촌식구에게 구박받은 조카', '신랑-신부 관계 / 첫날밤 죽은 신랑' 등과 결합하여 상당히 다양한 복합유형으로 나타나기도 한다.

그러므로 서사민요 각편들이 구현해내는 개별적 특성은 노래 제목이나 유형분류만으로는 파악하기 어렵다. 따라서 서사민요 각편들이 지니고 있는 개별적 특성을 잘 드러내기 위해서는 서사민요의 인물관계, 서사단락과 핵심사건, 보조사건을 면밀하게 분석할 필요가 있다. 뿐만 아니라 핵심사건과 보조사건을 주제어로 표기함으로써, 다양한 검색어로 해당 각편을 검색할 수 있을 것이다. 참고로 위에서 살펴본 <강실도령 노래>의 예상되는 주제어 목록은 다음과 같다. 검색의 편의를 위해 서사단락의 단락소인 '기대(A) - 고난(B) - 해결의 시도(C) - 좌절 (D) - 해결(E)'에 따라 구분해 제시한다.

기대(A)	고난(B)	해결의 시도(C)	좌절(D)	해결(E)
0 정혼, 혼인 - 정혼, 혼인 -- 혼인 음식 장만 -- 방 치장 **0 구애** - 처녀 집	**0 구박** - 삼촌 구박 **0 사별, 죽음** - 부모 죽음 -- 조실부모 -- 삼촌양육 - 신부 죽음	**0 호소, 만류, 설득** - 호소하기 -- 아기 이름 명명 요청 - 만류하기 -- 신랑 귀가	**0 한탄** - 신세 한탄 -- 처자과부 호명 요청 -- 눈물에 뜬 오리 거위 **0 자살, 죽음**	**0 재생, 환생** - 죽은 사람 살리기 -- 속적삼으로 살리기 -- 생명수(꽃, 약)로 살리기

찾아가기 - 총각 불러들이기	-- 신부 부고 - 신랑 죽음 -- 신랑 부고 -- 상복 차림 -- 흰 상여 **0 구애 거부** - 만나주지 않기 - 처녀의 구애 거절하기 **0 혼사 장애** - 신부 출산	만류 - 설득하기 -- 속임수 알리기 -- 재치있는 말로 설득하기 **0 저주, 주력** - 죽음 저주 - 상여 부착 - 상여 분리 -- 속적삼으로 상여 분리 -- 말(노래)로 상여 분리 -- 상복 입고 나서니 상여 분리 **0 관습, 지시** - 장례 치르기 - 신부 수유	- 자살 - 죽음 -- 저주로 죽음 **0 징벌, 인과응보** - 소박 **0 혼인 파탄** - 신랑 귀가 - 신부 소박	-- 말(노래)로 살려내기 - 환생 -- 동물 환생(새, 나비, 곤충 등) -- 식물 환생(꽃, 나무 등) -- 사람 환생 -- 신선이 됨 **0 만남, 결합** - 부부 결합 - 첫날밤, 부부성교 -- 닭과 개에게 당부 - 저승 결합 -- 무덤이 분리돼 들어가기

이런 방식으로 주제어 리스트를 구축해 놓을 경우, 서사민요 디지털 아카이브 이용자들은 유형별 검색뿐만 아니라 주제어 검색을 할 수 있을 것이다. 이때 인물관계와 '기대 - 고난 - 해결의 시도 - 좌절 - 해결'의 각 단락소에서 이용자가 찾고자 하는 핵심사건을 선택, 결합함으로써 보다 정밀한 결과를 얻을 수 있다. 예를 들면, '신랑-신부 관계 + 정혼, 혼인 + 구박 + 저주 + 죽음 + 재생, 환생'의 주제어를 모두 선택해 조합할 경우, 해당하는 주제어를 모두 가지고 있는 각편만 검색이 가능하다. 따라서 인물관계와 주제어 조합을 어떻게 하느냐에 따라 다양한 양상을 지닌 각편에 쉽게 접근할 수 있다. 물론 차후에는 보다 정밀한 검색을 위해, 주제어 검색에서 해당 주제어가 아닌 유사어로 검색하더라도 해당 주제어가 검색될 수 있도록 하는 시소러스(Thesaurus) 작업도 필요하다.

앞으로 서사민요의 서사분석은 이와 같이 각편들이 지니고 있는 인물관계, 핵심사건과 보조사건을 정밀하게 분석하고 주제어 인덱스 체계를 정립함으로써, 차후 서사민요의 디지털 아카이브의 토대를 마련하는 데 기여할 수 있으리라 본다.

4. 맺음말

이 연구는 서사민요 디지털 아카이브의 토대를 마련하기 위하여, 서사민요에 나타나는 서사민요 전개방식의 특징을 밝히고, 이를 바탕으로 서사민요의 서사 분석 방법을 고찰하였다. 서사민요는 서술자-창자가 주인물이 겪은 사건을 노래로 부르는 장르로서, '이야기'와 '노래'의 성격을 동시에 지니고 있다. 따라서 서술자-창자는 인물에게 일어난 사건을 청중들

에게 3인칭으로 이야기하면서도 같은 처지에 있는 주인물에게 감정을 이입함으로써, 서정적, 극적으로 서사를 전개한다.

서사민요의 서사는 핵심사건으로부터 시작하며, 이에 대한 인물들의 반응을 극적으로 제시한다. 이에 따라 서사민요에서는 장면의 전환이 급격하게 이루어지며, 전환된 장면에서는 서사의 진행이 지연된다. 또한 서사민요는 장면을 극대화할 수 있게 하기 위해 상황에 맞는 다른 민요와 서사의 모티프를 차용하여 서술을 확장한다. 따라서 서사민요는 이렇게 급격하게 전환되는 장면을 분기점으로 서사단락을 구분할 수 있으며, 이 서사단락은 서사민요가 연행되는 데 최소의 서사단위가 된다.

이러한 서사민요의 서사전개방식을 바탕으로, 디지털 아카이브의 토대를 마련하기 위해 서사민요의 서사분석 방법을 고찰하였다. 서사민요 각편은 핵심사건과 보조사건의 결합으로 이루어진 서사단락의 결합으로 이루어진다. 유형은 다른 유형과 구별되는 주요 서사단락의 존재 여부에 따라 결정하며, 서사단락의 결합양상과 보조사건의 성격에 따라 각편의 특성이 형성된다. 따라서 개별 각편의 서사단락, 핵심사건, 보조사건의 분석을 통해 각편의 유형, 하위유형, 각편의 개성을 파악할 수 있다. 뿐만 아니라 각 사건을 중심으로 주제어를 표기함으로써, 이에 의한 검색의 편의를 제공할 수 있을 것이다.

이 연구는 앞으로 서사민요 각편의 구체적 분석을 통해 지속적으로 보완하고 확대해 나감으로써, 궁극적으로는 한국 서사민요 디지털 아카이빙에 활용 가능한 총체적 분석 체계를 마련하는 토대가 될 것이다. 이는 서사민요 창자들이 어떠한 방식으로 각편을 구성해내는지 하는, 서사민요 각편의 형성 원리를 밝혀낼 뿐만 아니라, 다른 서사문학 또는 서정문학 갈래와의 교섭, 상관관계 등을 연구할 수 있는 기반이 되리라 기대한다.

<참고 문헌>

<자료>

『한국구비문학대계』(총85권), 한국정신문화연구원, 1980~1989.
『한국민요대전』(총9권), (주)문화방송, 1993~1996.

<논저>

강등학, 「서사민요의 각편 구성의 일면: 시집살이노래를 중심으로」, 『도남학보』 5, 도남학회, 1982.
강진옥, 「여성서사민요에 나타난 관계양상과 향유의식」,『한국 고전여성작가 연구』, 태학사, 1999.
고혜경,『서사민요의 일유형 연구: 부부결합형을 중심으로』, 이화여대 석사학위논문, 1983.
박경수,『한국민요의 유형과 성격』, 국학자료원, 1998.
서영숙, 「시집살이노래의 존재양상과 작품세계」, 한국학대학원 석사학위논문, 1982.
-----, 『시집살이노래 연구』, 도서출판 박이정, 1996.
-----, 『우리민요의 세계』, 도서출판 역락, 2002.
-----, 『한국 서사민요의 날실과 씨실』, 도서출판 역락, 2009.
-----, 「서사민요 이사원네 맏딸애기 노래의 전승양상」,『어문연구』 67, 어문연구학회, 2011, 63-87쪽.
-----, 「한국 서사민요에 나타난 지역문학의 창의와 융합 연구: 강원 지역을 중심으로」,

『한국문학이론과 비평』 56, 한국문학이론과 비평학회, 2012, 55-80쪽.
-----, 「한국 서사민요와 영미 발라드의 유형분류방안 비교」, 『한국민요학』 40, 한국민요학회, 2014, 57-93쪽.
서영숙, 『금지된 욕망을 노래하다: 어머니들의 숨겨진 이야기노래』, 도서출판 박이정, 2017.
조동일, 『서사민요 연구』, 계명대 출판부, 1970 초판 1979 증보판.
Leach MacEdward, The ballad book, New York: A.S. Barnes & Company, INC., 1955.
List, G., “Toward the Indexing of Ballad Texts”, The Journal of American Folklore Vol.81, No.319, the American Folklore Society, 1968.
Wilgus, D. K., “Ballad Classification”, Midwest Folklore Vol.5, No.2, Indiana University Press, 1955.
-----, “A Type-Index of Anglo-American Traditional Narrative Songs”, Journal of the Folklore Institute, Vol.7, No.2/3, 1970.
스페셜 경제 기사 http://www.speconomy.com/news/articleView.html?idxno=69824
장서각 디지털 아카이브 http://yoksa.aks.ac.kr/jsp/ur/Directory.jsp?gb=3
한국구비문학대계 앱 https://gubi.aks.ac.kr/web/Default.asp

‘서사민요의 서사 전개방식과 분석 방법: 디지털 아카이브의 토대를 위하여’에 대한 토론문

이 창 식(세명대)

발표문은 궁극적으로 한국 민요 영역 중 서사민요유산에 대한 디지털 아카이브의 토대를 마련하는 데 목적을 두고, 이에 적합한 서사민요의 서사분석 방법을 논의하고 있는 글이다. 세 층위의 관심사를 하나로 통합하여 논의하고 있는 셈이다.

쟁점 1 / 서사 전개방식의 이해는 서사민요 아카이빙 설정에 직결된다. 2 장에서는 주요 각편 사례로 특성을 고려하여 분류의 적합성을 모색하였다. 서사단락과 서사단위의 구분이 명확해야 한다. 서사민요는 하나의 핵심사건을 중심으로 한 서사단락의 단위로 연행된다. 서사단위 / 화소 / 주요 의미단위 / 서사의 핵심 요소 등의 구분은?

쟁점 2 / 서사민요 분석 방법은 디지털 아카이브 실제 체계화에 도움이 된다. 3 장에서는 세밀히 다루었다. 서사민요의 인물관계, 서사단락과 핵심사건, 보조사건을 면밀하게 분석할 필요가 있다고 하였다. 각편의 속성과 유형의 재편은 분류 가안을 토대로 논의되었으면 좋겠다. 유형의 재현 기준은? 이를 통한 발표자의 서사민요의 서사분석 방법과 모형의 설계, 분류 가안?

쟁점 3 / 25-26쪽 주제어 리스트를 구축해 놓을 경우, 서사민요 디지털 아카이브 이용자들은 유형별 검색뿐만 아니라 주제어 검색을 할 수 있다. 이 경우에 인물관계와 ‘기대 - 고난 - 해결의 시도 - 좌절 - 해결’의 각 단락소에서 이용자가 찾고자 하는 핵심사건을 선택, 결합함으로써 보다 정밀한 결과를 얻을 수 있다. 예컨대, ‘신랑-신부 관계 + 정혼, 혼인 + 구박 + 저주 + 죽음 + 재생, 환생’의 주제어를 모두 선택해 조합할 경우, 해당하는 주제어를 모두 가지고 있는 각편만 검색이 가능하다. 인물관계와 주제어 조합을 어떻게 하느냐에 따라 다양한 양상을 지닌 각편에 쉽게 접근할 수 있다고 하였다. 적절한 제시이면서 충분히 공감한다. 다만 관련 전공자 외에 활용도는? 서사민요의 유형분류는 조동일(1970)이 경북 지역을 대상으로 14개 유형, 발표자(2009)가 전국을 대상으로 64개 유형으로 분류하였다. 기존 서사민요 분류안 중 『한국구비문학대계』와 박경수, 『강원의 민요1, 2』와 강등학, 『한국민요대전』과 최상일 등에 대한 비판, 그리고 단순 분류안이 아닌 실제 발표자의 아카이브 분류가안? 설화 등 타 장르 분류안과 비교?

용선악(勇善惡)개념을 적용한 동해안무가 서사분석

심 상 교(부산교대 국어교육과)

< 목 차 >

1. 서론
2. 본론
 2. 1. 동해안무가 세 작품의 구조
 2. 2. 용선악의 개념
  2. 2. 1. 선악의 개념
  2. 2. 2. 용의 개념
3. 결론

1. 서론

본고는 용선악(勇善惡)의 개념 정립을 위한 첫단계로 동해안무가를 분석한다. 용선악 개념은 아직 명확히 정립되지 않았다. 정립과정에 있다. 본고에서는, 용선악 개념을 서사작품과 관련짓는다. 서사작품의 근간이라고 할 수 있는 갈등이 선악대결에서 연유한다고 보고 선악대결의 강약의 두 측면 뿐만 아니라 선악대결의 제양상이 용(勇)의 개념과 연관된다고 보는 것이다. 선악의 대결이 작품 속의 주동인물과 반동인물의 대결로 볼 수도 있고 두 인물이 대결하는 힘이나 대결의 장(場)을 용으로 볼 수 있다. 같은 맥락에서 작품 속에서 밀고 당기는 두 힘이 선악대결이고 밀고 당기는 장력(張力)을 용으로 볼 수 있다. 서사작품의 근간을 형성하는 요소는 여러 가지다. 본고는 그 요소 중에 핵심 되는 것을 용선악으로 보는 것이다.

분석의 대상이 되는 동해안무가는 동해안별신굿의 세존굿에서 불려지는 당금애기 무가와 손님굿에서 불려지는 손님의 노정기 무가, 동해안오구굿에서 불려지는 바리데기 무가 등이다. 이 세 무가는 독서되는 작품이 아니라 구송되는 작품이고 사건 전개에 있어 시간의 역전없이 순차적 시간 배열로 구성하였다. 그렇기 때문에 이 세 무가는 서사구조가 단순명료하며 관중을 대상으로 현장감 있게 구송되는 특성상 흥미로운 부분을 넣지 않을 수 없다. 원시형태의 이야기이지만 대중성을 염두에 두어야하는 무가이기에 용선악 개념을 잘 반영했을 것으로 판단하여 선택하였다.

고전소설과 불교서사를 선악대결의 관점에서 해석한 연구[1]는 많다. 이들 논의는 선악을

1) 강재철, 「고전소설의 주제 권선징악의 의의」, 『국어국문학』99집, 국어국문학회, 1988.
김흥균, 「낙선재본 장편소설에 나타난 선악관의 심성론적 검토」, 『정신문화연구』14, 한국학중앙연구원, 1991.

논의의 전체 주제로 다룬 것보다 다른 주제 논의 과정에서 선악대결을 해석관점의 부분으로 활용한 예가 더 많기는 해도 고전소설의 주제를 권선징악으로 혹은 고전소설 속의 선악관이나 선악구도 등을 정리한 예 등을 통해서 고전소설에서 선악대결이 주요 요소라는 점은 분명히 드러났다.

이상과 같은 고전 속의 선악 관련 연구성과를 바탕으로 본고에서는 선악대결 자체와 선악대결을 가능하게 하는 주변의 요소들에 초점을 맞춰 논의한다. 본고에서는 용선악 개념이 서사작품을 해석하는 하나의 중요한 기준이 될 수 있다는 전제로 접근한다.

기존의 논의에서는 권선징악의 관점에서 대결에 주로 초점을 맞추었지만 본고에서는 이를 확장한다. 본고에서는 기존논의를 바탕으로 선악대결을 부추기고 추동하는 힘과 상호 맥락의 내면을 용(勇)이라 규정하고 이 부분도 살핀다. 그리고 기존연구에서는 선악의 의미를 권선징악을 근간으로 해석하였는데 본고에서는 선과 악의 기능적 측면에 주목한다. 선이나 악이 작품 속에서 상대의 의미를 더 부각시키기 위해 자신의 행동을 결행하는 경우가 있다. 이 경우도 권선징악의 의미에서 완전히 벗어나는 것은 아니지만 선악의 격한 대립을 위한 의미보다 서사전개의 완결성을 위해 선악이 서로에게 기여하는 바가 크다. 이에 대해 논의도 한다.

지금까지 선악대결 혹은 권선징악으로 작품을 해석하면 작품을 단순화시키는 듯하는 부분이 없지 않았고 선악대결이 작품의 핵심이면 진부한 작품으로 치부되는 측면도 있었다. 틀린 얘기는 아니지만 선악대결이나 권선징악이 지닌 또다른 의미를 찾아 선악대결이나 권선징악이 단순하거나 진부한 의미 이상이 있음을 밝히고자 한다.

용이라는 용어를 쓰는 이유는 용이 행동을 의미한다고 생각하기 때문이다. 용은 용기·용맹 등으로 활용되며 기운을 의미한다. 행동은 등장인물의 내면의지를 바탕으로 행해지는 결행으로 작품 속에서는 사건 전개의 근간이 된다. 즉 용은 등장인물의 행동선택의 근간이 되는 것이다. 복수를 하느냐, 시주를 주느냐 마느냐, 서천으로 떠나느냐 마느냐, 손님을 융숭히 대접하느냐 마느냐 등은 작품 전개에서 주요 변곡점이 되었다. 두 가지 중에서 혹은 서너 가지 중에서 하나를 선택하는 결정을 용으로 본 것이다. 선택된 결정을 지지하고 응원하며 지속되게 하는 힘도 용이라고 할 수 있다. 망설이다가 아버지의 부탁을 결행하기로 마음먹은 햄릿이 작은 아버지와 친구를 죽이게 되는 결과와 거기에 도달하는 과정이 용에 의해 전개되었다고 보는 것이다.

이상구, 「사씨남정기의 갈등구조와 서포의 현실인식, 『배달말』, 배달말학회27권, 2000.
이상일, 「사씨남정기에 나타난 선악대립 구조와 비평적 가치화 방법」, 『국어교육연구』42집, 국어교육학회, 2008.
진재강, 「회심곡류 불교 가사의 단락 전개 구성과 선악 생사관」, 『어문학』115집, 한국어문학회, 2012.
박상석, 「고소설 선악이야기의 서사규범 연구」, 연세대학교박사논문, 2012.
이지하, 「대하소설 속 친동기 간 선악 구도와 그 의미」, 『한국문화』64집, 서울대규장각 한국학연구원, 2013.
김진영, 「불교서사의 선악적 대립과 문학사적 의미」, 『인문학연구』97호, 충남대인문학연구소, 2014.
이 외에도 많다.

2. 본 론

본 장에서는 용선악의 의미를 살피고 그 의미를 작품과 관련지어 본다.

2. 1. 동해안무가 세 작품의 구조

(1)당금애기 무가[2)]

1. 삼한세존의 등장.
2. 삼한세존이 시주를 걷기 위해 서천서역국의 당금애기 집으로 감.
3. 부모와 형제는 모두 외출하고 당금애기는 하인들과만 집에 남음.
4. 삼한세존이 당금애기에게 시주를 청함.
5. 당금애기는 쌀을 시주하는데 삼한세존을 바랑에 구멍을 뚫어 쌀이 쏟아지게 함.
6. 삼한세존은 쌀을 젓가락으로 주워담고, 주워담는 동안 날이 저뭄.
7. 날이 저물자 삼한세존은 하룻밤 자고 가기를 청함.
8. 당금애기의 거절에도 삼한세존은 갖은 이유를 대며 하룻 밤 머뭄.
9. 당금애기의 거부에도 불구하고 두 사람은 운명처럼 동침.
10. 다음 날, 삼한세존은 집을 떠나며 콩 3개를 주며 심부(尋父)시 이용하라 함.
11. 집에 돌아 온 부모 형제들은 당금애기가 임신한 것을 알고 당금애기를 산에다 버림.
12. 당금애기가 돌함에다 세 명의 아기 삼태자를 낳음.
13. 당금애기의 어머니가 당금애기와 손자들을 데리고 귀가.
14. 잘 자라던 손자들은 어느 날부터 아버지 없는 자식이라는 놀림을 받음.
15. 삼태자는 아버지를 찾기 위해 어머니가 준 콩을 심음.
16. 다음 날 엄청나게 자란 콩의 줄기를 따라 삼태자는 길을 나섬.
17. 콩의 줄기가 끝난 곳은 어느 절이었고 거기에서 아버지를 만남.
18. 아버지는 세 명의 자식에게 통과의례를 시켜 자식임을 확인.
19. 통과의례는 생선회를 먹고 생선 토해내기, 삼 년 전에 죽은 소뼈로 소만들기.
20. 삼태자와 당금애기는 신직을 부여 받음.

(2) 손님굿 무가 노정기[3)]

1. 손님이 노구할매집 도착.
2. 노구할매 손님 대접하기 위해 쌀을 구하나 김장자 거절하며 발로 참.
3. 김장자 부인 싸래기를 줌.
4. 정성으로 대접받은 손님 노구할매에게 보답, 노구할매 김장자 아들 수명장수 기원.
5. 손님이 온다는 소식을 듣고 김장자는 아들을 절로 피신시킴.
6. 손님이 김장자 아들의 어머니로 변해서 아들을 꾀어 병을 줌.
7. 김장자가 아들의 병을 대수롭지 않게 여겨 민간요법으로 고치고자 함.
8. 병에 차도가 없자 결국 손님에게 빌어 아들의 병이 나음.

---

2) 빈순애 구술, 이균옥 채록, 「세존굿」, 『한국무속학』2집, 한국무속학회, 2000.
3) 정연락 필사본

9. 병이 나았는데도 손님을 대접하지 않아 아들이 결국 죽음.
10. 손님이 죽어 혼령이 된 김장자의 아들을 데리고 감.
11. 김장자의 집은 망하여 거지가 되고 노구할매는 부자가 됨.

(3) 바리데기 무가[4)]
1. 오구대왕 혼인을 함.
2. 계속해서 딸을 출산.
3. 아들을 얻기 위해 정성을 드림.
4. 바리데기를 낳기 전에 태몽을 꿈.
5. 바리데기 출산.
6. 바리데기 산에 버려짐.
7. 바리데기 산신령의 도움을 받아 살아 감.
8. 오구대왕 병에 걸림.
9. 여러 딸에게 약물구해오라는 청을 하나 모두 거절당함.
10. 수소문하여 바리데기를 찾아 구약요청 함.
11. 바리데기 약물을 구하러 떠남.
12. 여러 안내자의 도움으로 노정계속 함.
13. 동수자를 만나 혼인하고 아이 셋을 출산 함.
14. 약수를 얻음.
15. 아들 셋과 왕궁도착(동수자는 득천함).
16. 왕궁 문앞에서 오구대왕의 장례행렬과 만남.
17. 오구대왕을 살려 냄.
18. 바리공주 북두칠성이 됨.

2. 2. 용선악의 개념

2. 2. 1. 선악의 개념

(1) 권선징악의 관점

권선징악의 관점은 일반적으로 사용하는 권선징악 개념과 거의 동일하다. 선을 권장하고 악을 징벌한다고 할 때 대체로 선은 정의롭고 긍정적인 것을 의미하고 악은 불의하고 부정적인 것을 의미한다. 본고는 이 개념을 대체로 따른다. 이 개념을 본고의 용선악 개념으로 전환시키면 권선징악에서 권(勸)과 징(懲)은 용(勇)이 되고 선악은 갈등의 요인이나 인물의 행동이 될 것이다. 권장해야하는 것과 징벌해야 하는 것을 구분지어 주는 판단이 용인 것이다.

선은 인간 삶에서 가장 중요한 수범적 가치관이라고 할 수 있다. 선은 삶의 질서뿐만 아니라 국가 체제를 유지하는 데 필요한 정신적 힘의 원천이 된다. 악도 선처럼 인간 삶에서 중요하기는 마찬가지다. 다만 성격에 있어 차이가 난다. 선은 따르고 유지해야할 가치관이

4) 정연락 필사본

라면 악은 경계하고 버려야 할 오류의 가치라고 할 수 있다. 선의 범주에 포함하는 것으로는 효와 충, 사랑 등이 되고 상대적으로 악의 범주에 드는 것은 불효, 간(奸), 질투 등이 된다.

효와 충은 삼국유사에서도 중요하게 언급된 만큼 오랫동안 우리 삶의 중요한 가치관이었다고 볼 수 있고 조선시대에 이르러서도 역시 그 위상을 유지했다. 효와 충 외에도 포용, 지략, 용서, 덕 등의 가치관도 선의 범주에 든다고 할 수 있다. 그런 의미에서 시대를 관통하는 가치관이나 혹은 당대의 지배적 가치관을 선이라고 할 수 있다. 그래서 유교적 이념을 선, 일탈을 악 혹은 중세적 이념을 강조하는 인물이나 제도가 선이고 악은 그것을 거부하거나 거스르는 행위'[5]를 가리킨다는 연구도 있다.

효와 충도 그렇지만 지배적인 가치관은 자주 저항을 불러왔고 현실 속에서 실제 대립으로 갈등을 야기한 적도 있다. 이 과정에서 갈등을 야기하는 쪽은 악을 의미하고 악을 '척결하는 쪽은 선'[6]을 의미했다. 서사는 이런 현실을 반영하여 표현하는데 현실의 갈등과 달리 작품 속에서의 갈등은 흥미를 배가시키고 작품의 긴장을 유지하는 핵심이라고 할 수 있다.

권선징악의 기존 개념 속에서 선악대결 양상은 크게 두 가지다. 치열한 대결과 저강도의 대결이 그것이다. 치열한 대결은 살해 등 상대에게 패망의 결과를 안기는 복수극으로 전개되거나 악이 죽음에 처하는 내용으로 끝나고 저강도의 대결은 악을 소유했던 한 순간에 대한 몰염치를 드러내는 정도로 표현한다.

손님굿노정기(이하 손님굿)에서 김장자는 인색하며 후덕함도 찾아 볼 수 없는 탐욕스런 인물로 악을 상징한다고 볼 수 있다. 김장자는 집안 무당이라고 할 수 있는 노구할매에게 수명장수를 부탁하면서 그 댓가 지불에는 인색하다. 노구할매가 손님을 대접하기 위해 쌀을 빌리러 왔을 때 발로 차서 내쫓는다. 자신의 아들이 병에 걸려 고통받을 때도 아들을 살리기 위해 곳간의 재산을 조금도 반출하려 하지 않는다. 이에 손님은 김장자의 부덕한 행동을 징치하기 위해 김장자의 아들 생명을 거두어 간다. 생명을 거두어 갈 정도로 악에 대한 징벌이 강하다.

반면에 바리데기 무가에서 충효를 실천하지 않는 다섯 명의 공주에 대한 징벌은 강하지 않다. 아버지 약물을 구해 올 수 있느냐는 질문에 갈 수 없다는 핑계를 대는 다섯 공주의 행동은 틀림없이 불충과 불효이나 작품은 이를 부각시키지 않으며 따라서 이런 행동에 대한 결과도 강한 인상을 남기지 않는다. 당금애기 무가에서 당금애기도 불효를 저지른 인물이다. 결혼없이 임신한 상황은 불효에 해당하나 역시 그 잘못은 당금애기 모친에 의해 감쇄되고 출산하여 신직을 받는 상황에 도달하므로 징벌의 수위가 낮으므로 대결의 정도는 저강도라 하겠다.

바리데기 공주를 유기했던 오구대왕 부부의 행동도 악으로 분류될 수 있다. 전통 윤리 속에서 부모에 대한 효는 매우 강조되어 왔지만 자식을 돌보는 문제에 대한 애정의 정도를 가치화 하는 경우는 드물다. 안맹한 부모를 위해 자식이 희생하는 것은 높은 가치로 매겨지지만 그 과정에서 자식이 목숨을 버려야 하는 상황에 대한 가치논란의 물음은 없다. 마찬가지로 '딸의 목소리도 듣기 싫고 몸서리 난다'고 여섯 번째 딸을 내다버리라는 부모의 선택은 설득력이 없고 비논리적이나 아무런 문제없이 실행된다. 약을 구해오기 싫다고 변명하는 다섯 명 공주의 변명 내용이 무성의하고 설득력이 없는 것과 마찬가지로 오구대왕의 바리데기 유기도 억지스럽다. 때문에 오구대왕의 '바리결정'은 악에 해당한다고 볼 수 있다. 하지만

5) 김진영, 앞의 논문, p.90-91참조
6) 김진영 위의 논문, p.90참조

이 악을 해결하는 방법은 저강도의 차원에서 이뤄진다.

동해안무가에서는 권선징악의 전통 개념을 따르되 선을 존중하는 주제의식은 강한 응징과 저강도의 응징이 모두 나타나고 있음을 알 수 있다. 김장자 개인의 탐욕과 인색함에는 강한 응징을 보이고 여성의 불효와 불충 그리고 부모의 억지스런 행동은 저강도로 다뤄지고 있다. 이런 내용은 세 무가가 모두 가부장제라는 이념을 지지하는 작품으로 해석하게 한다.

세 무가에 표현된 초월적 요소와 환상성도 이 지지를 뒷받침한다. 이념성의 강화는 크게 두 가지 목적을 갖는다고 할 수 있다. 하나는 그것에 의한 억압을 고발하려는 목적과 다른 하나는 그 이념에 의한 체제가 지속되게 하려는 목적을 갖는다. 이념의 강화 뒤에 비판의 칼날을 숨겨 이념 강화를 긍정하는 사람들을 풍자하여 특정 이념을 강조하는 사람들의 허위를 드러내면서 이념의 억압을 고발하는 작품들이 많은가 하면 다른 한편으로 현체제를 유지하기 위해 이념을 강조하는 경우도 있다.

동해안무가의 경우는 후자에 해당한다고 볼 수 있다. 심청전이 그렇듯 세 작품 모두 효가 중심이 된 가부장제를 긍정한다. 손님굿의 경우 효가 중심이라고 할 수는 없지만 김장자가 아들을 살려 가부장제를 유지하려는 행동이 조상에 대한 효심의 발로라고 볼 수 있기에 이 작품도 효를 중심으로한 가부장제를 긍정하는 범주에 넣을 수 있을 것이다.

아들을 낳고자 했던 오구대왕의 욕망, 당금애기와 하룻밤을 같이 보내려는 세존의 욕망, 자신의 아들이 손님에 걸리지 않기를 하려는 김장자의 욕망에서 이 욕망은 악으로 규정되는 악인에 의한 욕망과는 구별된다. 이 욕망은 가부장제의 이념 안에서 형성된 남성적 욕망이다. 여기서 억압과 욕망은 가부장제라는 이념의 양측면이라고 할 수 있다. 억압은 여성을 통해 나나타나고 욕망은 남성을 통해 나타나지만 가부장제라는 이념 안에서 만난다. 가부장제 이념을 강조할수록 이념에 의한 억압과 더불어 남성적 욕망은 강하게 표출될 수밖에 없다.

그런데 세 무가에서 모두 억압당하는 여성은 자신이 원하는 것을 이룬다. 바리데기 공주와 당금애기는 신직을 부여받고 노구할매는 부를 이룬다. 이는 '남성적 욕망이 감소하는 반면 그것에 대항하고자 하는 여성성이 형상화[7]되는 흐름과 궤를 같이 하지만 가부장제의 근간을 허무는 정도는 아니다.

이는 가부장제를 긍정하고 강조한 것은 현재 체제를 끌고 가려는 억압논리가 아니라 현실을 반영한 채 대중을 지향한 무가만의 리얼리즘적 서사방식이라고 할 수 있다. 당대의 가장 지배적인 가치관을 반영하여 사람들에게 가장 일반적인 것을 들려주고 체제를 유지하여 불안을 해소시킨 것이다. 무속이 진보보다는 보수의 논리에 더 가깝다고 할 수 있기에 세 무가들은 보수적 리얼리즘을 택했다고 볼 수도 있다.

노구할매의 수난과 바리데기가 버려지는 수난, 당금애기의 혼전 임신 등은 악에 의해 가해지는 패배라고 할 수 있지만 이는 악의 징계를 위한 일시적 패배일 뿐 돌이킬 수 없는 패배는 아니다. 선의 일시적 패배 역시 대중성을 겨냥한 무가의 장치라고 볼 수 있다. 권선징악은 대중성을 위한 장치인 셈이다.

(2) 대비효과의 관점

선악대결을 무가의 서사구성 관점에서 살펴보면 작품의 긴장감을 높이고 작품에 흥미를 돋우기 위해 선악대결을 적절히 활용하는 것을 알 수 있다. 심청전[8]의 선악대결에서 악이

7) 송성욱, 「19세기 소설사의 한 국면」, 『한국고전연구』8집, 한국고전연구학회, 2002, p.270참조
8) 정출헌, 「고전소설에서의 현실성과 낭만성-심청전의 민중정서와 그 형상화 방식」, 『민족문학

다양한 형태로 나타나는데 세 개의 무가에서도 선악 대결이 다양한 형태로 나타난다. 선악은 서로에게 적이지만 때에 따라 서로가 둘도 없는 친구인 듯이 서로에게 희생적 존재가 된다. 악은 선을 돋보이게 하려고 자신에게 더 충실하며 선은 악이 돋보이도록 자신의 역할에 충실한다. 악이 선과 대결하여 싸우는 역할을 하는 것이 아니라 선을 더 높이 위치하게 하는 받침대 역할을 하는 것이다. 선악은 보색대비의 역할에 충실하여 상대를 드러나게 하는 것이다.

등장인물을 흔히 주동인물과 반동인물로 나누는데 세 개의 무가에서도 대비효과를 내기 위해 인물들을 주동인물과 반동인물로 나누어 활용한다. 주동인물은 반동인물을 자극하여 갈등을 유발하며 주동과 반동의 인물은 서로 상대를 통해 자신의 존재가치가 드러낼 뿐 주동인물이 선인, 반동인물이 악인이라는 공식은 없다. 인물처럼 주동적 상황과 반동적 상황이 있을 수 있다. 인물과 마찬가지로 주동적 상황은 반동적 상황을 불러오는 갈등을 유발하여 주동적 상횡이 반드시 선이라거나 악이라거나 하는 설정은 공식화 되어 있지 않다.

바리데기 무가에서 아들 낳고자 집착하는 주동인물 오구대왕이 있다. 오구대왕의 이런 행동은 이후 사건전개의 발단이 되는 점에서 주동인물이다. 아들이 태어나지 않는 상황은 이로부터 여러 갈등이 생성되기에 주동적 상황이라고 할 수 있다. 주동이 반드시 악이라는 설정은 없지만 집착과 유기라는 점에서 악의 범주에 든다. 주동으로부터 생성되는 반동의 상황은 선이 되는 것이다. 이처럼 오구대왕이 만들어 내는 악의 행동과 악의 상황은 바리데기 공주가 만들어 내는 선의 행동과 이로부터 생성되는 상황들 모두가 선이라는 점을 부각시키는 역할을 한다.

바리데기 공주는 약물을 구하기 위한 노정에서 여러 간단한 고난과 만지만 여러 조력자를 만나 문제는 쉽게 해결된다. 하지만 주동인물 동수자와의 만남은 다른 성격을 보인다. 동수자는 남장한 바리데기의 실체를 벗겨내어 곤란에 처하게 하고 자신이 득천하기 위해 바리공주에에 세 명의 아들을 낳으라고 요구한다. 목숨이 경각에 처한 아버지를 구하기 위해 험난한 노정을 시작한 바리공주 처지에서 동수자가 만들어 내는 난관은 적지 않은 고통이다. 게다가 바리공주 이면을 씌우고 있는 것은 약물을 구해야 한다는 억압과 버려졌었다는 고통이다.

그런데 동수자가 만들어내는 난관과 바리공주에게 덧씌워진 억압과 고통은 살해의 복수극을 유발할 정도의 강한 주동적 상황으로 나타나지는 않는다. 바리공주의 반동적 행동이 선하다는 점을 강조하기 위해 무채색이나 옅은 색조의 배경화면 같은 주동적 상황이다. 이 배경화면에 바리공주의 선한 행동은 밝은 유채색으로 그려지고 있는 것이다.

악의 내용을 담은 주동인물들과 주동적 상황은 선의 내용을 담은 반동인물과 반동적 상황을 돋보이게 함으로써 생명수는 획득된다. 그리고 오구대왕은 죽음에서 벗어난다. 짙은 색 배경 화면 가운데로 밝은 색이 계속 달려가 결국 짙은 색 배경마저 전부 밝은 색으로 바꾸는 상황이 만들어 진 셈이다.

당금애기에서 세존의 일탈된 행동은 세존을 주동인물로 이로부터 파생된 상황은 주동적 상황이 된다. 악으로 칠해진 주동적 상황에 맞서 당금애기는 반동인물이 이를 타개해 나가며 반동적 상황을 만들어간다. 당금애기가 신직을 부여받는 순간까지 당금애기 배면에 드리우고 있는 것은 원죄같은 억압이다. 이 억압은 반동인물이 만들어 낸 반동적 상황으로 극복된다.

사연구』9권 1호, 민족문학사학회, 1996, pp.140-170참조

바리공주와 당금애기의 행동을 추동시키는 것을 용이라고 할 수 있다. 아버지를 살리기 어려워 보이는 다소 절망적 상황에서도 아들에게 아버지를 찾아 주겠다는 막연한 상황에서도 상황을 견뎌내고 포기하지 않는 행동을 가능하게 한 것을 용이라고 할 수 있다. 선을 포기하지 않고 해피엔딩에 도달하도록 유도하는 힘이 용인 것이다. 악의 패배에 초점을 맞추기보다 선을 강조하는데 초점을 맞추는 방식에 용이 개입되어 있는 것이다.

손님굿은 두 무가와는 다소 차이가 있다. 두 무가는 선악대결이 첨예하지 않으며 해피엔딩으로 마무리 되었기에 희극이라고 할 수 있지만 손님굿은 노구할매는 행복한 결말을 맞지만 김장자는 자식을 잃는 슬픔에 처하기에 희비극에 가깝다 할 것이다. 악행에 대한 징벌로 발생하는 슬픔은 비극으로 분류하지 않는 경향이 있어 숭고미를 가진 비극이라고 할 수는 없지만 비극성을 담고 있는 것은 틀림없다. 때문에 노구할매의 희극적 결말과 김장자의 비극적 결말이 뒤섞인 결말이라고 할 수 있다. 선악이 복합되는 구성에 개입되는 요소도 용이라고 할 수 있다. 선악을 추동하는 힘이 동일하고 하나의 선택으로 작품이 마무리 되지 않을 때 둘 이상의 선택을 통해 작품의 흥미를 돋우려는 것을 용으로 보려는 것이다. 악의 패배와 선의 승리가 모두 필요한 방식에 인물들과 상황에 용이 개입한 것이다.

(3) 구속과 헤어남의 관점

선이라는 가치관이 인물의 성격 한 부분을 옭아매는 것을 구속이라 하고 이로부터 벗어나는 상황을 헤어남이라고 하겠다. 그런데 상황에 따라서 인물은 헤어남을 스스로 욕망하지 않는다. 그렇기에 외부로부터 주어지는데 헤어남을 달성해도 그 인물은 이를 인식하지 않으며 헤어남을 통해 구속을 인식하지도 않는다. 구속상태가 선이기에 구속자체가 행복감을 주기 때문이다. 종속을 통해 행복감을 느끼는 춘향이즘적 상태라 할 수 있다.

바리공주의 경우 강한 효심이 스스로를 구속상태에 옭아 매는 결과로 이어졌다. 바리공주는 아버지 오구대왕을 살리기 위해 약물을 구하러 가는 노정에서 예상되는 험난함 등에 대한 판단은 중지된 상태다. 효에 몰입되어 다른 것을 보지 못하는 인물이다. 그런 점에서 순진무구하면서 무모한 존재다.

상황의 구속성은 인물이 갖고 있는 가치관의 구속성과는 달리 구속은 악이고 헤어남은 선으로 볼 수 있다. 바리데기는 버려진 상황에 구속되어 있다가 헤어나고 오구대왕은 죽을병에 구속 되었다가 벗어난다. 구속은 악이라 할 수 있고 헤어남은 선이라 할 수 있다. 구속에서 헤어남의 상황으로 옮겨오는 근거는 용이다. 이 때 효심은 용의 핵이 된다.

바리공주의 경우 충의 가치관도 강하다. 아버지 오구대왕이 살아나야 국가도 유지된다. 바리데기는 충효를 동시에 실현한 선을 보여 준 인물이다. 가부장제 이념의 희생자이지만 국가의 몰락을 막고자 나선 인물이다. 국가과 가부장제가 선이다. 가부장제는 아들 중시보다 당시 체제를 유지하는 힘의 상징이다.

당금애기도 세존의 계략과 말에 속아 넘어가는 순진무구의 인물이며 자신의 방에 세존과 합방하는 점도 순진무구라 할 수 있다. 태어난 세 아이를 키워가는 점은 무모함에 가깝고 씨앗을 심어 그 가지를 따라 심부하는 과정에서 당금애기는 무모한 인물이다.

당금애기가 처한 상황도 구속적이다. 결혼없이 임신하였다는 원죄같은 속박의 상황에서 행동하기 때문이다.

노구할매가 처한 상황은 악의 구속적 상황이나 노구할매의 성격은 순진무구에 가깝다.

세 무가의 세 여자 모두 가부장제의 이념에 충실하다. 이를 질곡으로 인식하지 않는다. 가부장제를 선으로 받아들이기 때문이다. 봉건제적 체제 아래서 가부장제는 선이었다는 점

을 보여 주는 것일 수 있다.

(4) 두려움과 연민의 관점

선악대결을 통해서 두려움과 연민이 유발된다. 선한 인물이 악의 공격을 받으면 위기상황에 처하게 되고 인간은 선을 존중하고 선이 위기에 처하면 두려움을 느끼기 때문에 선한 인물 혹은 선을 연민하게 된다.

바리공주는 선을 상징하는 인물인데 위기 속으로 들어간다. 바리공주의 결행은 보는 이들에게 두려움을 준다. 선한 인물과 선이 동시에 위기에 처하기 때문에 사람들은 바리공주와 선에 대해 연민을 갖게 된다. 선이 두려움을 유발하고 결과적으로 인물에게 연민을 갖게 되고 그 연민은 심리적 정화, 카타르시스를 경험하게 한다.

바리데기의 욕망과 당금애기의 욕망은 모두 선이다. 나라를 살리고 신직을 부여 받는 영광을 받아 희극으로 종결되는 무가지만 그런 결과에 이르는 과정에서는 두려움을 유발하고 연민을 갖게 한다. 희극으로 종결되어 보는 이들은 연민의 결과를 긍정으로 받아들게 된다. 심리적 정화를 경험하는 것이다. 아리스토틀은 비극을 통해 카타르시스를 경험한다고 했는데 동해안무가에서는 이와 반대되는 내용인 희극을 통해 심리적 정화를 경험한다. 이 심리적 정화는 비극에서 말하는 카타르시스와 다를 바가 없는 점에서 특이한 경우를 보여 준다고 하겠다.

노구할매가 그의 선한 행동에도 불구하고 김장자에게 발로 차이거나 쌀을 빌리지 못하는 부당한 대우를 받는 상황에서 연민이 유발된다. 감장자에게 발로 차이는 상황은 두려움도 유발한다. 선한 인물이 위기에 처하고 두려움까지 유발하게 되나 결국 행복한 결말을 맞기에 노구할매의 행동은 카타르시스를 유도한다고 하겠다. 노구할매가 손님을 극진히 대접하고 싶어도 쌀 한 줌이 없어 간소한 대접도 불가한 상황에 처하게 되는데 이런 상황 역시 연민을 자아내는 상황이 된다.

김장자가 탐욕적 행동과 자식을 살릴려는 마음은 있지만 탐욕과 인색함에서 벗어나지 못하는 아집은 작품 전체를 두려움으로 몰아넣는다. 자식을 죽음으로 몰라가면서도 이를 인식하지 못하는 점에 악의 표현방식이 독특하다.

철영은 악의 행동을 하지 않았기에 징벌을 받을 이유가 없다. 그럼에도 병에 걸려 죽음의 직전상황까지 왔다. 철영은 잘못이 없기에 선한 인물도 볼 수 있다. 선한 인물로 잘못 없이 받아 든 상상할 수 없을 운명에 처함으로써 보는 이들에게 두려움을 주고 연민을 유발한다. 철영은 죽음에 이르고 철영으로부터 파생된 두려움과 연민은 심리적 정화로 연결된다.

2. 2. 2. 용의 개념

용은 포괄성과 촉매적 특성을 지녔다. 이 두 특성은 동시에 발현되고 작용한다. 포괄적이라는 것은 용이 갈등을 유발하는 과정에 작용하면서 동시에 갈등을 해소하는 과정에도 작용한다는 의미다. 용의 촉매적 특성은 선과 악이 이런 의미로 작용할 때 용은 선과 악을 조정하며 선과 악이 자신의 역할에 충실하도록 추동하는 역할을 하는 과정에서 드러난다. 용은 용기·용맹·기운·행동·의지·지속·응원과 관계된다. 어떤 의지를 가지고 행동에 옮길 때 용이 관여한다. 행동이 결행될 때 용의 지배를 받는 것이다. 이를 용의 촉매성이라고 하겠다. 촉매성은 행동을 추동하고 그 결과는 갈등으로도 이어지지만 갈등의 해소로도 이어진다.

포괄성은 먼저 가부장과 관련된다. 가부장에 해당하는 인물은 갈등매개자이면서 선을 구

현하여 갈등을 해소한다. 아버지가 그에 해당한다. 김장자는 심각한 갈등매개자이다. 김장자는 두 개의 집착으로 갈등을 매개한다. 하나의 집착은 자신의 가계를 잇는 아들을 살리려는 데 집착하는 것이다. 다른 하나는 자신의 탐욕을 버려야 아들을 살릴 수 있는 상황을 모르지 않음에도 재산 탐욕에 집착한다. 김장자의 집착은 김장자의 당위이고 이는 용이 되어 갈등을 심각하게 매개하여 결국 아들을 죽게 한다. 김장자의 이런 갈등 매개는 철영의 죽음과 노구할매의 행복결말로 갈등이 해소되는데 선의 구현이 노구할매를 행복결말로 이끌고 철영의 죽음을 통해 선을 구현시키기에 용이 갈등을 해소하는 역할도 한다.

오구대왕도 집착형 인물이다. 그런데 오구대왕의 집착은 선을 구현하는 매개로 기능한다. 아들낳기에 집착하는 오구대왕은 결국 바리공주의 결행을 낳게 되고 자신의 생명도 되살리고 선의 행동을 긍정하는 바리공주의 행동도 긍정한다. 오구대왕의 집착이 용에 근거하며 이는 갈등을 매개한다. 이런 집착은 바리공주의 선의 구현에 의해 해소되는데 그 과정에 바리공주의 행동에 용이 개입되기 때문에 결국 용은 해소의 근거도 된다.

당금애기도 집착하는 특성을 갖고 있다. 당금애기는 세존과의 합방으로 나타난 결과를 부인하지 않은 채 그 결과를 받아들이고 그 결과가 종결되는 순간까지 자신의 행동이 틀리지 않았음을 증명하려고 집착한다. 이런 행동은 선을 구현하는 매개의 갈등을 유발한다.

세존도 집착하는 특성을 보여 준다. 시주를 받는 과정에 바랑에 구멍을 내거나 떨어진 쌀을 줍는 행동에서도 집착의 모습이 선명하다. 세존은 파계적 인물이 아니라 자손번창을 주관하는 절대자로서 기능한다. 자식들이 삼불제석으로 신직이 부여되는 맥락에서 석가세존은 무업의 계승을 기원하는 의미가 들어 있다고 할 수 있다.

바리데기의 용은 초월적 가치를 확인하기 위한 자기 발견을 가능하게 하며 오구대왕을 살리기 위해 회귀하는 힘의 원천이 된다. 오구대왕의 용은 자신의 생명을 살리는 결과로 이어지는 데 기능하지만 아들 집착에 대한 속죄의 계기가 되는 행동에도 기여한다. 속죄의 계기는 바리공주에게 신직을 부여하는 행동으로 확인된다.

용은 주제나 현실의 모습을 당금애기의 경우 풍자적 표현으로, 바리데기의 경우 반어적 상황으로 손님굿의 경우 계몽적 환기를 만들어 그 작품만의 독특한 형식이나 기법을 선악갈등으로 풀어내는 경우에도 작용한다.

손님굿을 통해서 무속신에게 종속하면 선이고 그렇지 않으면 악이 된다는 점을 인식시키는 점에도 용이 작용한다. 이런 경우 무속이나 무속신은 당대의 지배적 가치관이나 제도를 상징한다. 충이나 효와 다를 바 없다는 무속의 희망을 담겨 있다 하겠다. 이로써 용은 갈등 유발의 근거이면서 갈등 해소의 근거가 된다는 점을 알 수 있다.

3. 결론

용선악(勇善惡)의 개념 정립을 위한 첫단계로 동해안무가를 분석하였다. 용선악 개념은 아직 명확히 정립되지 않았다. 용선악 개념을 서사작품과 관련짓는다. 서사작품의 근간이라고 할 수 있는 갈등이 선악대결에서 연유한다고 보고 선악대결의 강약의 두 측면 뿐만 아니라 선악대결의 제양상이 용(勇)의 개념과 연관된다고 보는 것이다. 선악의 대결이 작품 속의 주동인물과 반동인물의 대결로 볼 수도 있고 두 인물이 대결하는 힘이나 대결의 장(場)을 용으로 볼 수 있다. 같은 맥락에서 작품 속에서 밀고 당기는 두 힘이 선악대결이고 밀고 당기는 장력(張力)을 용으로 볼 수 있다. 서사작품의 근간을 형성하는 요소는 여러 가지다.

본고는 그 요소 중에 핵심 되는 것을 용선악으로 보는 것이다.

분석의 대상이 되는 동해안무가는 동해안별신굿의 세존굿에서 불려지는 당금애기 무가와 손님굿에서 불려지는 손님의 노정기 무가, 동해안오구굿에서 불려지는 바리데기 무가 등이다. 이 세 무가는 독서되는 작품이 아니라 구송되는 작품이고 사건 전개에 있어 시간의 역전없이 순차적 시간 배열로 구성하였다. 그렇기 때문에 이 세 무가는 서사구조가 단순명료하며 관중을 대상으로 현장감 있게 구송되는 특성상 흥미로운 부분을 넣지 않을 수 없다. 원시형태의 이야기이지만 대중성을 염두에 두어야하는 무가이기에 용선악 개념을 잘 반영했을 것으로 판단하여 선택하였다.

<참고 문헌>

참고문헌은 각주로 대신합니다.

‘용선악(勇善惡)개념을 적용한 동해안무가 서사분석’에 대한 토론문

윤 동 환(전북대학교)

발표하신 심상교선생님은 동해안 굿에 대한 관심으로 연구를 활발하게 진행하고 있습니다. 현재의 이러한 사정을 감안할 때 선생님의 연구는 굿의 내용과 의미를 넘어 개념 정립으로 확장되고 있습니다. 동해안 굿에 관심이 있는 저에게는 선생님의 발자취가 이정표가 될 것이고, 굿 연구의 폭을 넓게 할 수 있는 좋은 길잡이가 될 것으로 생각됩니다.

선생님께서는 동해안 서사무가의 분석을 통해 서사작품의 근간을 형성하는 요소에 대하여 주목하고 있습니다. 토론자 역시 ‘연행 방식’에 대하여 관심을 가지고 있기 때문에 선생님의 진지한 논의에 대해 지엽적인 몇 가지 사항을 여쭙고자 합니다.

첫째, 개념에 대한 문제입니다. 선생님께서 용(勇)을 강조하는 것에 대해서는 일면 동조합니다. 선생님께서 “같은 맥락에서 작품 속에서 밀고 당기는 두 힘이 선악대결”이라 하셨듯이 선악의 개념은 분명합니다. 그러나 ‘인물의 내면의지’나 ‘행동의 근간’을 이루는 용을 선악과 동일한 선상에 놓고 비교할 수 있을 것인지 고민이 필요합니다. 발표자가 표현한 ‘조정하고 추동하는 역할’에서 엄연히 용은 ‘선택’에 속하고, 선악은 ‘결과’로 볼 수 있기 때문입니다.

둘째, 용어에 대한 문제입니다. ‘용’이란 용어는 ‘선악’과 등가성을 지니고 있는 것인지도 고려할 사항이지만, 개념적 용어로 적합할지 의문입니다. 개념은 공통적·일반적 성질을 뽑아내서 이루어진 표상(表象)을 의미합니다. “선악대결을 부추기고 추동하는 힘”을 용이란 추상적 용어를 사용하기보다는 구체화된 용어로 표현하는 것이 좋을 것으로 판단됩니다.

마지막으로 후속 연구에 대한 질문입니다. 발표자께서는 발표문에서 동해안별신굿의 서사방식과 분석에 대한 논의는 하였으나, 용선악 개념에 대한 논의는 구체화하는 과정에 있다고 하셨습니다. 서사무가의 분석을 통하여 도출하고자 하는 결론은 무엇인지 궁금합니다. 이에 대한 차후 연구 방향과 전망에 대해서도 조언 부탁드립니다.

논쟁과 설득으로 본 판소리 <수궁가> 담화의 원리

최 혜 진(목원대)

< 목 차 >

1. 머리말
2. 구술담화로서의 판소리적 특성과 설득의 수사학
3. <수궁가>에 나타난 논쟁의 양상과 유형
4. 논쟁과 설득 구조로 본 <수궁가> 담화 양상과 판소리의 원리
5. 맺음말

1. 머리말

판소리는 구비서사물이면서 공연예술이다. 판소리의 서사전략을 논의하기 위해서는 구비가창되는 판소리의 특징을 염두에 두어야 한다. 따라서 문예물로서의 판소리가 아닌 '말'로서 전달되는 구비적 특징을 제대로 파악하고 논의할 때 판소리 서사의 특징이 더 잘 드러나리라 기대할 수 있다.

본 연구는 판소리에 나타난 담화(대화, 혹은 발화)와 담론(어떤 주제에 대한 체계적인 말)을 중심으로 판소리의 서사 방식을 살펴보는 것이 목적이다. 이를 위해 다양한 이본과 내용이 기록물로 남아 있지만, 현재도 가창되는 공연물로서의 판소리 창본[1]을 대상으로 논의를 진행하고자 한다.

특히 논쟁[2]을 중심으로 한 말하기 방식을 살펴볼 것인데, 이는 우리 문학(공연) 전통에서 갈등의 양상에 따라 어떠한 말하기 방식이 사용되었는지, 논쟁의 과정과 설득이 어떻게 이루어지고 있는지를 보고자 하는 일련의 연구 선상에 있다. 이를 통해 '소통'을 위한 말하기는 무엇이며, 그 표현기법은 어떻게 이루어지는지를 규명하고자 한다.

판소리는 우리 문학사에서 일상적 구어가 전면적으로 부각된 장르이면서, '언어의 잔치' '수사의 난장판'[3]이라는 비유를 얻을 정도로 담화적 상황이 잘 부각되고 있는 예술이다. 또

---

1) 본고에서 대상으로 삼은 텍스트는 유성준 바디 정광수 창본이다.
최동현·최혜진, 『교주본 수궁가』, 민속원, 2005, 19~119면.
이하 인용문은 이 책을 바탕으로 한 것이다.

2) 여기서 논쟁의 의미는 '서로 다른 의견을 가진 사람들이 각각 자기의 주장을 말이나 글로 논하여 다툼'(표준국어대사전)으로 정의할 수 있는데, 구술적 상황에서의 내용을 주로 다루게 될 것이다.

한 판소리로 연행된다는 측면에서 연극적 요소가 강하게 작용하고 있기 때문에 등장인물간 대화가 아주 많이 드러난다.

판소리 작품에서 '갈등'의 상황을 해결하기 위한 '논쟁적 담화' 분석은 '설득'을 위한 긴요한 방법론을 제공해 줄 수 있으며, 이러한 인물간의 논쟁과 설득이 작품의 서사를 이끌어가는 작품으로 <수궁가>를 지목할 수 있다. 따라서 판소리 <수궁가>를 논쟁과 설득의 구조로 보면서 논의를 진행하고자 한다.

2. 구술담화로서의 판소리적 특성과 설득의 수사학

일찍이 월터 J.옹은 구술문화적 특징을 다음과 같이 정리한 바 있다.[4]

(1) 종속적이라기보다는 첨가적이다
(2) 분석적이라기보다는 집합적이다
(3) 장황하거나 '다변적'이다
(4) 보수적이거나 전통적이다
(5) 인간의 생활세계에 밀착된다
(6) 논쟁적인 어조가 강하다
(7) 객관적 거리 유지보다는 감정이입적 혹은 참여적이다
(8) 항상성이 있다

판소리 역시 위의 구술문화적 특징에 매우 부합함을 알 수 있다. 이 중 구술문화가 논쟁적인 어조가 강하다는 점을 유의해보자. 대부분의 구술문화나 혹은 그 문화가 잔존해 있는 문화들에 있어서, 언어적인 연행과 실제의 생활 양식은 문자에 익숙한 사람들의 눈으로 보면 이상하게 논쟁적인 것처럼 보인다는 것이다. 구술성은 지식을 생활 속에 묻어놓아 투쟁 상황에서 꺼내쓰도록 놓아둔다. 곧 속담이나 수수께끼 등은 지식을 위해서라기보다는 언어로 상대방과 지적인 대결을 펼치기 위해서 곧잘 쓰인다는 것이다. 따라서 지식은 물론 물리적 행위에서도 구술문화는 논쟁적으로 만들어지는 것이 특징이다.[5] 그리고 이러한 구술문화의 특징적인 사고과정과 표현에 있어서 논쟁적인 역동성은 줄곧 서양문화 발전의 중심이 되어 왔는데, 서양문화 속에서 이 역동성은 수사학이나 변증술로 제도화되었다.[6]

이러한 논쟁은 토론과도 상통하는데, 토론의 수행에 있어서는 어떤 문제가 제기 되는 논의의 환경에 대한 고려, 그리고 문제에 대해 제시된 해결을 대하는 사람들의 반응, 이른바 '청자효과(audience effects)'에 대한 이해가 고려되어야 한다. 토론을 통해 상대와 청중을 설득하기 위해서는 수사학에 대한 이해가 필수적인 것이다.[7] 논쟁이 말싸움으로 끝나는 경우도 있지만, 주장이 설득으로 나아가는 것이 '합의'나 '소통'에 이르는 길이기 때문에 결국 논쟁은 설득을 최종 목표로 하고 있다고 보아야 한다. 따라서 논쟁의 표현방식을 살펴보기 위해 수사학적 방법론이 매우 긴요해지는데, 동서양의 수사학적 전통이 지향하는 바를 일단

3) 김욱동, 「<춘향전>의 수사학」, 『수사학』12, 한국수사학회, 2010, 35면.
4) 월터 J. 옹, 이기우·임명진 옮김, 『구술문화와 문자문화』, 문예출판사, 1995, 61~75면.
5) 월터 J. 옹, 위의 책, 71~72면.
6) 월터 J. 옹, 위의 책, 73~74면.
7) 박삼열, 「토론의 설득 방식에 대한 수사학적 고찰」, 『철학탐구』32, 중앙대 중앙철학연구소, 2012, 253면.

살펴보도록 하자.

말이란 끊임없이 지속되는 창조적 행위이며 그 자체로 가치 판단을 수반하는 언어사건이기 때문에, 본질적으로 힘을 지니며 수사적이라고 할 수 있다. 수사학은 넓은 의미에서 기호체계를 통하여 자아와 타자와의 관계 맺기를 의미[8]하므로 논쟁은 결국 대화에서 시작하게 된다. 그리고 이러한 대화의 상황과 문맥, 예법과 문체 등이 의미를 결정한다는 점이 수사학의 내용이라고 할 수 있다.

서양에서의 수사학은 기원 전부터 말하기의 중요한 방법으로 받아들여져 왔다. 아리스토텔레스에 있어서 수사학은 소피스트들의 단편적인 수사술 즉 말의 표현기법과 외적 장치와는 달리, 말을 함에 있어 설득을 가능하게 하는 것은 통찰하는 능력에 대한 것이다. 수사학은 특정한 종류의 지식에 관련된 기술 및 학의 체계가 아니라, 어떤 지식에 관한 것이든 그것에 관하여 말을 통해 설득을 가능하게 하는 것들을 통찰하는 능력의 체계이다. 아리스토텔레스는 <수사학>에서 이러한 능력에 관하여 논하면서, 설득의 방법적 요소를 에토스(ethos, 성격), 파토스(pathos, 감정), 로고스(logos, 논증)로 들었다.[9]

그에 따르면 에토스는 '말하는 사람의 개인적인 성품이며 청중의 관심과 신뢰를 획득하기 위해 화자가 지녀야할 성격'이며 파토스는 '청중의 마음 상태나 반응 즉 심리적 경향, 욕구, 정서'를 포괄하는 것이다. 이에 비해 로고스는 '논지 자체의 설득력으로 논증되는 논거 방식들에 관련된다. 여기서 에토스는 매우 중요한 요소이다. 아리스토텔레스는 화자의 인품이 그를 신뢰할 만한 가치가 있는 인물로 만들어 설득의 원인이 된다고 보았다. 특히 정확한 지식의 범주를 벗어난 특정 문제에 대해 의견을 얻는 과정에서는 믿을 만한 사람의 메시지를 절대적으로 신뢰하는 경향이 있다. 즉 화자의 인품이 설득의 가장 강력한 것이 된다. 에토스는 말하는 사람의 인격을 의미하는 동시에 의사소통이 일어나고 있는 사회 구성원들이 공통적으로 유지하고 있는 관습, 가치관을 동시에 내포하게 된다.[10]

파토스는 청중의 정서적 반응을 유도하려는 점에서 좀더 고무되고 자극된 격한 감정을 중심으로 하는데, 아리스토텔레스는 수사학이 고려해야할 정서들로 분노와 평온, 우정과 증오, 불안과 신뢰, 수치심과 파렴치, 친절, 동정, 분개, 선망, 경쟁심과 경멸 등을 제시한 바 있다.[11] 로고스는 '논지 자체의 설득력으로 논증 또는 논거 방식'과 관련된다.[12]

동양에서도 수사학이 없었던 것은 아니나 '말'보다는 주로 '글'에 쓰였고, 그것이 철학이나 도덕적 수양과 연관하여 쓰였기 때문에 방법론적 도구로 다루는 것은 한정적이었다. 그러나 이미 춘추전국시대부터 군주를 설득하기 위한 수사법이 중시되었고, 묘사의 방법이 발달되었다.[13] 한국의 수사학전 전통도 '언해류, 고대소설, 가사, 시조, 서간류 등등을 통하여 언문일치에로 나아갈 토양을 걸게 일구어' 왔고,[14] 판소리에 이르러 '언어의 카니발'[15]이라 할 정도의 수사법이 발달하였음을 알 수 있다.

---

8) 박우수, 「대화론과 수사학: 방법론적 시론」, 『영미연구』11, 한국외대 영미연구소, 2004, 57면.
9) 김윤희, 「아리스토텔레스 <수사학>에 나타난 말의 능력 분석: 설득의 방법적 요소(pistis)와의 관계를 중심으로」, 『철학연구』99, 철학연구회, 2012, 7~8면.
10) 이귀혜, 「한국 대통령들의 설득 수사학: 에토스, 파토스, 로고스 개념을 중심으로」, 『스피치와 커뮤니케이션』8, 한국스피치커뮤니케이션학회, 2007, 281면.
11) 위의 책, 282면.
12) 위의 책, 287면.
13) 이에 대해서는 심경호, 「한문고전과 한문학에서의 수사학에 대하여」, 『수사학』3, 한국수사학회, 2005, 137~175면 참조.
14) 전성기, 「한국의 수사학 전통」, 『수사학』2, 2005, 152면.
15) 김욱동, 「<춘향전>의 수사학」, 『수사학』12, 한국수사학회, 2010, 44~49면.

본 연구를 위해서는 아리스토텔레스의 수사학에서 설득의 요소로 지목된 에토스, 파토스, 로고스의 유형에 근거하여 논쟁의 표현에 대해 살펴보고자 한다. 논쟁이 설득의 과정으로 이루어진다는 점에서 어떠한 방법으로 화자의 입장을 주장하는지를 알아볼 것인데, 이는 말하기의 입장에서 활발하게 전개된 수사학 이론이 좀더 요긴하리라 생각한다. 수사학은 표현 방식에 큰 가치를 부여하면서 설득의 매개와 근거를 발견한다는 점[16]에서 그렇다.

3. <수궁가>에 나타난 논쟁의 양상과 유형

1) 어족회의 대목

용왕의 병에 대해 도사의 처방을 받은 후 용왕은 어전회의를 소집한다. 용왕은 신하들에게 누가 세상에 나가서 천년 토끼 간을 얻어 병을 구원해줄지를 묻는다. 신하들이 아무도 대답이 없자 용왕은 탄식을 하며 스스로 신하들 중 마땅한 자들을 천거한다. 다음은 용왕과 신하들 대화를 중심으로 정리한 것이다.

> 용왕: “남의 나라는 충신이 있어서, 할고사군 개자추와 광초망신 기신이는 죽을 임금을 살렸건마는, 우리 나라는 충신이 있어도 어느 누가 날 살리리오?”
> 정언 잉어: “세상이라 허는 곳은 인심이 소박하여 지혜 용맹이 없는 자는 성공하지를 못하리다.”
> 용왕: “좌승상 거북이 어떠하뇨?”
> 잉어: “승상 거북은 지략이 넓사오나 복판이 모두 다 대모인 고로, 세상에를 나가오면 인간들이 잡어다가 복판 떼어 대모장도, 밀이개살짝, 탕건 묘또기며, 쥘쌈지 끈까지 대모가 아니면은 할 줄을 모르니 보내지는 못하리다.”
> 해운공 방게: “신의 고향 세상이오. 신의 고향 세상이라. 청림벽계 산천수 가만히 잠신하여 천봉만학을 바라보니, 산중토 월중토 안면이 있사오니, 소신의 엄지발로 토끼놈의 가는 허리를 바드드득 안어다가 대왕전 바치리다.”
> 용왕: “네 말은 그러하나, 너 생긴 눈이 허망하게 푹 솟았기로 전거후거를 잘하니, 가다가 뒷걸음질을 잘할 테니, 저리 물렀거라. 방첨사 조개가 어떠하뇨?”
> 잉어: “방첨사 조개는 철갑이 꿋꿋 방신제도가 좋사오나, 옛 글에 이르기를, 관방휼지세하고 좌수어인지공이라. 세상에를 나가오면, 휼조라는 새가 있어, 수루루 펄펄 펄펄 날아 들어, 휼조는 조개를 물고, 조개는 휼조를 물고, 서로 놓지를 못하다가 어부에게 잡히어 속절없이 죽을 터이니, 보내지를 못하리다.”
> 용왕: “그리하면 이를 대체 어찌해야 옳단 말이냐? 수문장 물메기가 어떠하뇨?”
> 잉어: “메기는 장수구대하고 호풍신하거니와, 아가리가 너무 커서 식량이 너룬 고로, 세상을 나가오면 요기감 얻으려고 조그마한 산천수 이리저리 기댈 제, 사립 쓴 어옹들이 사풍세우불수귀라, 입감 꿰어서 물에 풍, 탐식으로 덜컥 삼켜 단불요대 죽게 되면 탁 채어 낚어다가 인간의 이질, 복질, 설사, 배앓이 하는데 약으로 먹사오니 보내지는 못하리다.”
> 별주부 상소 : “주상전하께 아뢰리다. 대순은 성덕이 희희하여 음남풍지시하시며, 탄오현금하실 새, 봉황이 내우하고, 문왕은 희희탕탕하여, 해불양파 삼년지간에 유백치지헌하고 황하청일지경과 옥우건곤 재어왕지 부현의라. 막비수부 막비용궁야오. 이대왕지 성덕과 무궁지교화는 흡우사해하오니, 석일현조를 은왕성탕 해망지덕이요, 여차성덕으로 기불포어 해외금수지미물하오리까? 복이소신으로 사송진세하옵시면, 청산 천년 옥토를 착 금래 진상하와 옥체 회춘하옵심을 신소원 복망하나이다.”
> 용왕: “신야라! 주부지신야라, 충야라! 주부지충야로다. 참으로 충신일다. 그러나 우리 수국 충신이 다 세상 사람의 고기밥이 된다하니, 그 아니 원통한고?”
> 별주부: “소신은 사족이 구비하여 강상에 높이 떠 망보기를 잘하와 인간의 봉패는 없사오나, 해중지소생으로 토끼 얼굴을 모르오니, 화상을 하나 그려 주사이다.”

16) 키케로, 안재원 편역, 『수사학』, 도서출판 길, 2006, 28면.

용왕: “글랑은 그리 하여라.”

이 대목의 쟁점은 ‘누가 용왕을 위해 토끼를 잡아올 것인가’이다. 용왕은 묵묵부답으로 있는 신하들에게 어느 누가 충신이 되겠느냐고 묻는다. 정언 잉어는 세상 인심이 박하여 지혜와 용맹이 없는 자는 성공을 하지 못할 것이라고 아뢴다. 방게가 자원해서 오긴 하지만 누가 세상에 나갈지에 대한 논쟁은 주로 용왕과 잉어 사이에 벌어지고 있다. 정언 벼슬답게 임금에게 바른 말을 고하고, 옳지 않은 일을 반박하는 일을 잉어가 맡고 있는 것이다. 여러 신하들 사이에서 용왕과 잉어 사이의 논쟁이 벌어지고 있으나, 잉어의 말은 대개 모든 신하의 말을 대변하고 있는 것으로 보아야 한다. 용왕의 거북 천거에 대해 잉어는 ‘인간들이 거북이를 잡아다가 여러 물건을 만들 것이다’는 말로 불가함을 말한다. 조개를 천거하자 어부지리(漁父之利)의 고사를 들어 불가함을 말한다. 물메기를 천거하자 ‘메기는 식탐이 있어 어부들의 미끼에 낚여서 인간의 약이 될 것’이라는 말로 불가함을 역설한다. 잉어는 추론과 고사의 사례를 들어 용왕의 천거가 옳지 않음을 주장하고 있다. 자원한 방게에 대해서는 용왕 역시 ‘방게의 생김새’를 들어 불가함을 말했다.

용왕과 신하들의 논의는 해결점을 찾지 못하고 끝났다. 그러나 마지막에 들어온 별주부는 상소를 올리면서 자신이 세상에 나가야 하는 이유를 설파한다. 즉 용왕의 성덕이 미물에까지 미치고 있으니 세상에 자신을 보내면 토끼를 잡아 진상하겠다는 것이다. 곧 용왕의 은혜를 충성심으로 갚겠다는 논리이다. 이에 용왕은 그 ‘충성’에 깊이 ‘감동’하면서 별주부를 보내기로 결정한다. 세상사람들의 고기밥이 될 것을 걱정하는 용왕에게 별주부는 ‘강상에 높이 떠 망보기를 잘하니 걱정이 없다’는 말로 문제제기를 차단한다.

신하들의 논쟁은 ‘사례와 추론을 들어 반박하기’로 이어지고 있으며, 문제의 해결은 별주부의 자원으로 이루어지고, 별주부가 용왕을 설득함으로써 이루어진다. 별주부가 용왕을 설득하기 위한 요소로 에토스와 파토스, 로고스가 적절히 쓰이고 있다. 우선 에토스로 별주부의 충성심을 들 수 있다. 별주부는 용왕의 성덕을 드높이며 자신의 충성심을 드러냄으로써 용왕에게 신뢰를 얻었다.(에토스) 청자 용왕의 입장에서는 충성스런 신하를 기다리며 탄식하던 차여서 별주부의 상소는 믿음과 기대를 바라기 충분하였다.(파토스) 또한 인간세상의 위험성에 대해서도 자신의 신체 특성을 이야기하며 걱정할 것이 없음을 논리적으로 해명하였다.(로고스)

2) 모족회의 대목

별주부가 토끼를 찾아 가게 된 산 속에서 날짐승과 길짐승이 각기 상좌다툼을 하는 대목이다. 여러 짐승들이 각기 자신의 지식을 자랑하며 서로 상좌에 앉겠다고 논쟁을 벌이는데 각각의 논쟁 양상을 보도록 한다.

(1) 날짐승 상좌다툼

논쟁의 양상을 대화를 중심으로 정리하면 다음과 같다.

앵무새 : “내가 상좌를 할란다.”

봉황새 : “에라, 이놈. 물렀거라. 네가 무슨 상좌를 한단 말이냐? 상좌는 내가 할란다. 내 이를게 들어보아라. 이내 말을 들어봐라. 순임금 남훈전에 오현금 가지시고 소소귀성 노래할 제, 기산 높은 봉 아침 볕에 내가 가서 울음을 우니, 팔백 년 문물이 울울하여 주문무 나 계시고, 만고대성

공부자보다 내가 먼저 탄생하니, 천 길이나 높이 날아 기불탁속하여 있고, 영주산 석상오동 기엄기엄 기어올라 소상반죽 좋은 열매 내 양식을 하였으니, 내가 어른이 아니시냐?"

까마귀 : "내가 상좌를 할란다."

부엉이 : "주둥이 길고, 전신에 흰빛 없고, 눈이 검은창뿐인 놈이 어디 상좌를 한단 말이냐?"

까마귀 : "대가리 크고, 털 넙적하면 어른이냐? 나도 상좌할 내력을 이를 테니 한번 들어보아라. 내 근본을 들어라. 이내 근본을 들어 봐라. 이 주둥이 길기는 월왕 구천이 방불하고, 이 몸이 검기는, 산음땅 지내다가 왕희지 세연지에 풍덩 빠져 먹물 들어, 이 몸이 검어 있고, 은하수 생긴 후에 그 물에 다리를 놓아 견우 직녀 건네 주고, 오는 길에 적벽강 성희할 제, 남비 둥둥 떠 삼국흥망을 의논하고, 천하에 비금주수 세상에 반포은은 내 홀로 알았으니, 효자는 나뿐이라. 아이고, 설움이야. 아이고, 설움이야. 아이고, 설움이야."

부엉이 : "네 암만 그런대도, 네 심성 불측하여 열두 가지 울음을 지어, 과부집 남게 앉아 울음을 울어 조흥할 제, 까옥까옥 또락또락 홍합홍합 괴이한 음성으로 수절 과부 유인하고, 네 소리 꽉꽉 나면 세상 인간이 미워라 돌을 들어서 날릴 제, 너 날자 배 떨어지니, 세상에 미운 놈은 너밖에 또 있느냐? 빈 통이나 찾아가지, 이 좌석은 불길하다."

이 논쟁은 앞에 발화한 날짐승의 논리를 꾸짖고 반박하면서 이루어진다. 봉황새는 순임금과의 인연을 강조하며 나이가 많다는 점을 강조한다. 까마귀가 나서자 부엉이는 까마귀의 생김새를 들어 인신공격을 한다. 까마귀 역시 부엉이를 비하하며 자신의 근본이 견우 직녀 시절로 올라가며 여러 고사와 관련된 이야기를 함으로써 자신의 나이가 많다는 점을 예증한다. 부엉이는 까마귀의 논리에 반박하기 위해 심성이 불측하고 세상 사람들이 미워하다는 점을 들어 공격한다. 봉황새와 까마귀가 지식을 자랑하며 자신의 권위를 높이는 데 비해 부엉이는 까마귀의 성품을 지적하며 논리를 무산시킨다. 곧 봉황새와 까마귀는 로고스를 설득의 요소로 하는 반면 부엉이는 청자의 감정을 자극하여 까마귀를 미운 놈으로 만드는 파토스를 이용하는 것이다. 이 대목은 상좌를 정하지 못하여 설득에 성공하지 못하였다고 할 수 있다.

(2) 길짐승 상좌다툼

별주부가 다른 한 곳을 바라보니 여러 길짐승들이 서로 상좌다툼을 한다. 여기서는 기린, 코끼리, 곰, 다람쥐, 잔나비, 여우, 토끼, 너구리, 멧돼지, 노루 등등의 짐승들이 함께 모여 있는 것으로 그려진다. 논쟁의 양상을 대화를 중심으로 정리하면 다음과 같다.

노루: "자네들, 내 나이를 들어보소. 내 나이를 셀작시면, 기경상천 이태백이 날과 둘이 동접하여 광산 십년 글을 짓다 태백은 인재로서 옥경으로 상천하고, 나는 미물 짐승으로 이리 천케 되었으나, 태백과 연갑이 되니 내가 상좌를 못하겠나?"

너구리 : "장도감도 내 아래요."

노루 : "달파총은 언제 낳소?"

너구리: "나의 연세 들어보오. 동작대 지은 집에 좌편은 옥룡각이요, 우편은 금봉루라. 이교녀 뜻을 두고, 조자건이 글을 지어, 동작대부 운하던 조맹덕의 연갑이 되니 내가 상좌를 못하겠나?"

멧돼지 : "달파총도 내 아래요."

너구리 : "저낭청은 언제 낳소?"

멧돼지 : "나의 연세 들어 보소. 한나라 사람으로 흉노국에 사신갔다 주린 충절 십구년에 수발이 진백하여 고국산천 험한 길을 허유허유 돌아오던 소중랑의 연갑이되니 내가 상좌를 못하겠나?"

토끼 : "자네, 내 나를 들어보소. 자네들, 내 나를 들어봐. 한 광무 시절 간의대부를 마다하고, 부운으로 차일 삼고, 동강의 칠리탄 낚싯줄을 던져 놓고, 고기잡이 한 체하던 엄자릉하고 시조하던 날과 둘이 동갑이 되니 내가 상좌를 못하겠나?"

(토끼가 상좌를 하고, 두 귀를 쫑긋쫑긋 하고 깡짱거리고 노닐던 중 여러날 굶은 호랑이가 등장한다.)
짐승들 : “아이고, 장군님, 어디 갔다 오시오.”
호랑이 : “오, 이놈들 잘 만났다. 내가 지금 시장한 판에 너희들 중에 털집 좋고 살찐 놈으로 빨리 하나 봉승하여라.”
멧돼지 : “이놈, 용케 잘 죽는다. 간밤에 꿈자리가 사납기로 이 잔치를 말자고 하였더니 속절없이 내가 꼭 죽었구나.”
여우 : “장군님, 오늘은 연치를 찾아 상좌를 정하자는 놀이오니, 장군님은 언제 낳소? 장군님은 예법을 잘 아시지요?”
호랑이 : “이놈들 내 나이를 들어봐라. 혼돈미분태극초에 사정없이 너룬 하늘 한편 짝이 모자라서, 광석을 다듬어서 하늘을 때우던 여왜씨 동갑이 되니, 내가 어른이 아니냐? 으르르르르릉 어흥.”
짐승들 : “아이고, 장군님. 장군님, 상좌로 앉으시오.”

길짐승의 상좌다툼은 역사적으로 더욱 오래된 고사를 인용함으로써 이루어진다는 면에서 지식자랑을 통해 자신을 과시하는 방법을 쓰고 있다. 앞의 짐승의 이야기보다 오래된 고사를 누가 더 알고 있느냐가 관건이므로 지식을 통해 반박을 하는 수법이다. 그리하여 노루, 너구리, 멧돼지를 이기고 결국 토끼가 상좌를 차지하게 되었다. 그러나 이러한 논쟁은 호랑이의 등장으로 무용지물이 된다. 호랑이가 가진 물리력 앞에서는 논리가 아닌 힘이 우선이기 때문이다. 그럼에도 불구하고 여우는 호랑이를 달래어 예법을 묻는다. 이에 호랑이는 혼돈미분태극초에 있던 여와씨와 동갑이라는 말로 논리적으로도 가장 어른임을 보여주는데, 결국 호랑이는 힘과 논리에 있어서 산중의 왕이 된다는 점을 보여주고 있다. 여기서의 논쟁은 ‘지식’자랑을 바탕으로 하므로 로고스를 기본으로 하지만, 결국 힘의 논리 앞에서 생사를 걱정해야 하는 멧돼지나 토끼의 입장에서 호랑이를 설득해야 하는 문제에 봉착하고 있다. 그리고 이 자리가 호랑이가 기분나쁘지 않게 하는 상좌놀이가 되게 하기 위한 설득 전략으로 호랑이에 대한 ‘예우’를 선택한다. ‘아이고 장군님’하는 호칭은 물론 ‘장군님은 예법을 잘 아시지요’라고 물음으로써 청자의 감정을 다스리고 동조하는 파토스를 설득요소로 삼고 있다.

3) 토끼 유인 대목

토끼 유인 대목은 별주부가 토끼와 만나 토끼를 유인하는 대목인데 첫 상봉부터 범피중류 이전까지 긴 분량으로 다루어지고 있다. 이 대목은 토끼를 수궁으로 데려가기 위한 여러 가지 실랑이가 벌어지고 있는데, 토끼와 별주부의 서로 다른 주장이 지속적으로 이어지고 있어 논쟁적이라 할 수 있다. 대화를 중심으로 정리하면 다음과 같다.

별주부 : “잘났다, 잘났어. 토선생 높은 위명 들은 지 오랠러니 오늘에 화답하니 듣는 귀가 훤칠하오. 잘났다 잘났어. 토선생, 세상 흥미가 어떠하오?”
토끼 : “내 팔자 흥락이 세상에서 무쌍이지요. 내 이를게 들어보시오. 강산풍월을 이를게 들어보시오. 임자없는 녹수청산 ~(중략)~밤이면 완월하고, 낮이 되면 유산할 제, 강산풍경 흥미간에 지상신선이 나뿐인가. 안기생 적송자를 나의 제자를 삼아 두고 이따금 심심하면 종아리 서너 개씩 때려줍네.”
별주부 : “잘났다, 잘났어. 토선생 얼굴을 보니 남중일색이요, 발맵시가 오입장이오. 세상에서 몰라 그렇지, 우리 수궁에 들어가면 호걸스런 저 풍골에 영락없이 훈련대장을 꼭 하겠소. 그러나 미간에 화망살이 들어, 생전에 죽을 지경을 꼭 여덟 번을 당하겠소.”
토끼 : “예이, 여보시오. 그 분 초면에 방정맞은 소리를 하는고. 내 미간이 어떻게 생겨서 하는 말이오?”
별주부 : “토선생, 내가 당신 팔자 흥망을 이를 터이니 들어 보시오.”

토끼 : “아무거나 이르시오. 들어 봅시다.”
별주부 : “일개 한토 그대 신세 삼춘구추를 다 지내 ~(중략)~ 해동청 보라매 두루미깃 빼깃 공작우 마루도래 장스치 바까치 떨쳐, 죽지 치고 수루수루, 그대 귓전 양 발로 당그렇게 집어다, 꼬부랑헌 주둥이로 양미간 골치 대목을 콱 콱콱!”
토끼 : “어, 이분 방정맞은 소리 하네그려. 그러면 누가 게 있간디요? 산 중둥으로 돌제.”
별주부 : “중둥으로 돌아가면, 송하에 숨은 것은 오는 토끼 놓으려고 불 차리는 도포수요, 풀감투 푸삼 입고, 상사방물에 왜물 조총 화약 덮사슬을 얼른 넣고, 반달같은 방아쇠, 고추 같은 불을 얹어, 한 눈 찡그리고 반만 일어서며, 닫는 토끼 찡그려 보고, 꾸루꾸루꾸루 탕!”
토끼 : “어, 이분 방정맞은 소리 말래도 점점 더하는데. 그러면 누가 게 있간디? 들로 내리제.”
별주부 : “들로 내려가면, 초동목수 아이들이 몽둥이 드러메고 없는 개 호구리며, 들토끼 잡으러 가자. 워리 두두 쫓는 양 선술 먹은 초군이요, 그대 간장 생각하니 백등칠일궁곤 한태조의 간장, 적벽강상화전중 조맹덕 정신이라. 거의 주려 죽을 토끼 층암절벽 석간 틈으로 기운 없이 올라갈 제, 짜룬 꼬리를 샅에 껴 요리 깡짱, 저리 깡짱, 깡짱접동 뛰놀 제, 목궁기 쓴 내 나고, 밑궁기 조총 노니 그 아니 팔난인가? 팔난 세상 나는 싫네. 조생모사 자네 신세 한가하다고 뉘 이르며, 무슨 정으로 유산? 무슨 정으로 완월할까? 안기생 적송자 종아리 때렸단 그런 거짓부렁이를 뉘 앞에다가 하려시오?”
토끼 : “내 팔자 영락없이 꼭 다 옳소. 어찌 그리 잘 아시오? 내 팔자는 그렇다 치고 그럼 당신네 수국 풍경은 어떻소?” 별주부 : “수국 풍경 말할 것 있소? 천하에 제일이지요.”
토끼 : “그러면 한번 일러보시오. 들어봅시다.”
별주부 : “우리 수국 풍경 듣고 좋으면 따라 오려고 그러지요?”
토끼 : “나 좋으면 따라 갈라요.”
(별주부 속으로 좋아라고, 있는 구변 없는 구변을 내어서, 수국 풍경을 멋있게 한번 떠벌려 보는데)
별주부 : “우리 수궁 별천지라. 천양지간에 해내최대하고, 만물지중에 신위최령이라. ~(중략)~ 원컨대 토선생도 나를 따라 수궁을 들어가면 훨씬 벗인 저 풍골에 좋은 벼슬을 할 것이오. 미인미색을 밤낮으로 데리고 만세동락을 할 것이니 염려 말고 따라를 갑세.”
토끼 : “원일견지수궁이로고, 나 두말 않고 따라 갈라요.”
여우 : (전략)~ “허허, 자식 실없는 놈. 미련하더라, 저 토공아. 녹녹한 네놈 마음 말려 무엇하랴마는, 고인이 이르기를 토사호비라 하였으니, (중략) 가지 마라, 가지 마라. 수궁이라 하는 데는 한번 가면 다시 못 오느니라. 위방불입 난방불거라니 수궁길을 가지 마라.”
토끼 :“여보시오, 별주부. 잘 가시오. 나는 오늘 저 우리 여우 사촌 아니었으면 큰일날 뻔 했네. 평안히 가시오.”
(하더니 따뜻한 양지쪽에 앉아 낯만 좋은 반찬 구이 생선도막 뙤작뙤작 이리저리 뙤작뙤작 하고 앉아 있으니, 별주부 속으로 기막힐 일 났지. 별주부가 토끼 속을 한번 푹 찔러보는데)
별주부: “야, 이 복쪼가리 없는녀르 자식. 벼슬하러 가자니 용당기 뒷줄 자시듯 너무 자센다. 올라면 오고 말라면 말아라.”

별주부와 토끼는 수궁가기 직전까지 끊임없는 논쟁을 벌인다. 별주부는 토끼를 유인하기 위해 끊임없이 설득의 요소를 활용해야 한다. 문자를 써서 자신의 권위를 드러내며, 토끼의 세상살이가 얼마나 힘든가와 얼마나 죽을 위기를 겪고 있는가를 현실적으로 직시하도록 열거한다. 동시에, 수궁에 가면 태평한 생활과 미색에 온갖 음식을 먹을 수 있다는 점을 활용해서 청자에게 호기심과 동조를 이끌어낸다. 토끼 역시 수궁으로 가자는 별주부의 유혹에 의심과 확인, 보류의 과정을 반복적으로 거친다.

그런데 이들이 벌이는 논쟁은 일상적 어투로 이어지며, 화자나 청자의 감정 상태가 반영되어 드러나기 때문에 로고스와 파토스가 혼재되어 있다. 별주부는 토끼의 인물을 칭찬하다가 팔난을 말하며 마치 장면을 그리듯이 토끼의 위기를 그려내는데, 포수의 총소리나 독수리의 위협 등에 의성어 의태어를 동원하여 실감난 장면을 연출한다. 이것은 추상적으로 위기를 말하는 것보다 훨씬더 자신의 위기를 현실적으로 느끼게 하는 것이다. 이에 대해 청자

토끼는 자신의 상태를 인정하며 수궁에 따라갈 마음을 먹게 된다.

그러나 토끼는 여우의 말을 들으며 다시 한번 의심을 하게 되고 수궁길을 보류한다. 별주부는 이에 "올라면 오고 말라면 말아라"는 강수로 대응하면서 다시 한번 토끼의 현실을 자극하고 포수가 내일 총을 쏘게 될 것이라는 '위협'을 한다. 이는 청자인 토끼의 불안과 두려움을 자극하는 전략이라고 할 수 있다. 이와 함께 별주부는 '화망살'이 없는 수궁에 대한 확신을 심어주어 다시 토끼의 마음을 돌이키고 수궁에 가면 좋은 벼슬을 할 것이라고 달랜다. 그리하여 토끼를 데리고 강가에 당도하지만, 별주부는 또다시 토끼를 설득해야 하는 난관에 빠지는데 물이 무섭다고 못간다는 토끼와의 논쟁이 그것이다.

> "아이고, 저 물 좀 보소. 내가 저 물 속에 들어가 훈련대장은 말고 용왕이 된다고 하여도 저 물 무서워 못 가겠소. 까딱하면 뒤로 돌아, 죽자판을 하게 되었는데, 아이고 나는 못 가." 별주부 속으로는 기가 막힐 일이 났제. "에끼! 복쪼가리 없는녀르 자식. 벼슬하러 가자니까 용대기 뒷줄 당기듯 장히 자센다. 오려면 오고 말려면 말고 가려면 어서 썩 가거라, 이놈아!" 별주부가 물로 선뜻 들어가서 헤엄을 둥덩둥덩 멋있게 치고 놀며, "이렇게 시원도 하고 이 아니 좋으냐? 아니, 이 물이 무엇이 무섭다고 그러시오?" 토끼가 가만히 보더니, "당신은 물 속에서 사는 짐승이니 물 속에 들어가니 좋지마는 내가 그 물에 들어가면 영락없이 돌덩이 가라앉듯 착 가라앉을 판인데, 아이고, 나는 못 가." 토끼가 가만히 서서 보더니, "여보시오 별주부, 그러면 좋은 수가 있소. 내가 저기 버드나무 가지를 잡고 내 뒷발 물에 담궈 보아 발목 물만 지면 가려니와 깊으면 갈 수 있소?" "글랑 그리하오." 토끼가 버드나무 가지 하나를 잡고, 발을 담가 보면서, "별주부, 발목 물에 달만한가 보시오. 자 물이 어디만큼 오는가 좀 보시오." 그 때에 별주부는 물에서 나는 짐승이라 편전 살같이 들어가서, 토끼 뒷다리를 꽉 물고 물 속으로 울렁울렁 끌어 들어가니, "아이고, 이놈 별주부야! 나 죽겄다. 조금만 놓아라, 나 똥 싸겄다." "아가리 벌리지 마라. 짠물 입에 들어가면 절여져 미리 죽는다. 똥 마려우면 거기다 팍 싸버려라." "이놈아, 내가 여기다 싸면 뒤지가 없어야." "물 속에서 뒤지는 무슨 뒤지냐? 물 속에서 그냥 훌렁 훌렁 씻어버려라. 여보시오 토선생, 내 등에 가만히 업혀서 세상 구경이나 하고 들어갑시다."

별주부는 토끼를 설득하기 위해서 욕설과 비난-예증-유혹-폭력-호통-호소 등 논리적이라기보다는 감정에 호소하는 방식으로 논쟁을 이어간다. 결국 별주부는 의심많고 겁이 많은 토끼의 감정상태를 적절히 리드하고 반응하면서 설득을 해나가고 있음을 알 수 있다. 현실적인 묘사, 예시, 칭찬, 열거, 위협, 호통 등 토끼의 현실적인 고난을 사실 근거를 바탕으로 하면서도 감정적인 동일시가 일어나도록 하는 말하기 방식을 사용하고 있는 것이다. 결국 토끼는 별주부에게 설득되어 수궁으로 가게 된다.

4) 토끼가 용왕 속이는 대목

앞부분이 별주부가 토끼를 설득하여 데려오기 위한 논쟁을 보여주는 대목이라면 이 대목은 죽을 위기에 빠진 토끼가 용왕을 설득하여 살아나오는 대목이다. 수궁가에서 가장 핵심적인 대목이면서 긴장감 있게 전개된다. 이 대목 역시 토끼가 자신에게 간이 없음을 설득하기 위해 용왕과 그 신하들과 논쟁을 하는 것으로 그려지는데, 거짓말로 위기를 탈출하기 위해 상대를 어떻게 그럴듯하게 속이는가 하는 것이 중심이다. 결국 토끼의 구변, 말하기 능력이 관건인 것이다.

> 토끼 : "자, 말로만 해서 소용 있겠소? 자, 내 배를 따 보시오."
> 용왕 : "저 놈이 배를 아니 때일려고 잔말이 무수할 줄 알았더니, 배를 와락 내미는 것이 또한 필유곡절이로다. 토끼는 들어라. 네가 죽기 전에 할 말이 있을 테니 어서 말을 하여라."

토끼 : “아니오, 나 할 말 없소. 내가 말을 해도 곧이 듣지 않을 테니 내 배 따보면 속 알 것이오.”
용왕 : “허허, 어서 말을 하래도.”
토끼 : “말을 하라니 하오리다. 말을 하라니 하오리다. 태산이 붕퇴하고 오성이 음음한데 시일갈상 노래 소리 억조창생 원망 중에 탐학한 상주임금이 성현의 뱃속에 칠궁기 있다기로, 비간의 배를 갈러 무고히 죽였은들 일곱 궁기가 없었으니, 소토도 배를 갈러 간이 있으면 좋으려니와, 만일에 간이 없고 보면 뉘를 다려 달라 하며, 어찌 다시 구하리까? 당장에 배를 따 보옵소서.”
용왕 : “이놈, 네가 그 말이 당치않은 말이로구나. 의서에 이르기를 비수병즉구불능식하고, 담수병즉설불능언하고, 신수병즉이불능청하고, 간수병즉목불능시라. 간이 없고야 어찌 눈을 들어 만물을 보느냐?”
토끼 : “예. 소토가 아뢰리다. 소토의 간인즉 월륜정기로 생겼삽더니, 보름이면 간을 내고, 그믐이면 간을 들이내다. 그 때는 세상의 병객들이 소토 곧 얼른하면 간을 달라고 보채기로, 간을 내어 파초 잎에다가 꼭꼭 싸서, 칡으로 칭칭 동여, 영주 석상 계수나무 늘어진 상상가지 끝끝터리에 달아매고, 도화유수 옥계변에 탁족하러 내려왔다, 우연히 주부를 만나 수궁 흥미 좋다 하기로 완경차로만 왔나이다.”
용왕 : “이놈! 네가 그 말도 거짓말이로구나. 사람이나 짐승이나 일신지내장은 다를 바가 없는데 네가 어찌 간을 내고 들이고 임의로 출입한단 말이냐?”
토끼 : “하하하하하! 대왕이 도지일이요, 미지기이로소이다. 태호 복희씨는 어찌하여 사신인수가 되었으며, 신농씨 어찌하여 인신우수가 되었으며, 대왕은 어찌하여 꼬리가 저리 지드란허옵고, 소토는 무슨 일로 꼬리가 이리 묘똑하옵고, 대왕의 옥체에는 비늘이 번쩍번쩍, 소토의 몸에는 털이 요리 송살송살, 까마귀로 일러도 오전 까마귀 쓸개 있고, 오후 까마귀 쓸개 없으니, 인생 만물 비금주수가 한가지라 빽빽 우기니 답답치 아니하오리까? 당장에 배를 따보옵소서.”
용왕 : “그러면 네 간을 내고 들이고 임의로 출입하는 무슨 표가 있느냐?”
토끼 : “예! 있지요. 자, 보시오!”
용왕 : “저 궁기 모두 다 어쩐 내력이냐?”
토끼 : “예. 내력을 아뢰리다. 한 궁기는 대변을 보고, 또 한 궁기로는 소변을 보고, 남은 궁기로는 간 내고 들이고 임의로 출입하나이다.”
용왕 : “그러면 네 간을 어디로 넣고, 어디로 내느냐?”
토끼 : “입으로 넣고, 밑궁기로 내오니 만물시생 동방삼팔목, 남방이칠화, 서방사구금, 북방일육수, 중앙 오십토, 천지음양, 오색광채, 아침 안개, 저녁 이슬을 화하여 입으로 넣고 밑궁기로 내오니, 만병회춘의 명약이라. 으뜸 약이 되나이다. 여보아라, 저 주부야. 세상에서 나를 보고 이런 이야기를 하였으면, 계수나무 가지 달린 간을 팥낱만큼 떼어다가 대왕병 즉차하고, 너도 충성이 나타나서 양주 양합이 좋을 것을. 미련하더라, 미련하더라. 만시지탄이 쓸 데 없다. 예끼, 이 멍청한녀르 자식!”
(용왕이 들어본즉 이치가 그럴 듯하것다)
용왕 : “네 여봐라, 토끼를 해박하여라. (중략) 짐이 아까 그대에게 한 말은 그대가 앞으로 훈련대장이 되면 시속 중에 불문생사하고 다닐지 못 다닐지 담력을 보느라고 그렇게 한 말이니, 과히 섭섭히 알지 마오.”
(토끼가 속으로는, 용왕 배 딸 마음 나지마는 그럴 리가 있으리까)
토끼 : “여보시오 용왕님, 소토가 이러한 대접은 생전에 처음이옵고, 죄를 짓는 일이오나, ‘용겸이-’하고 한번 부르면 어떠하오리까? 아, 그렇게 하고 나도 오늘부텀은 토겸이로 갈아불라요. 여보시오 용겸이-.”
용왕 : “무엇하실라요? 토겸이-.”
(중략)
별주부 : “토끼란 놈 본시 간사하오. 일루충성을 다하와, 산에 올라 잡은 토끼, 뱃속에 달린 간 아니 내고 보면, 초목금수라도 비소할 일이요. 맹획을 칠종칠금하던 제갈량의 재주 아니어든, 한번 놓아 보낸 토끼를 어찌 다시 구하리까? 당장에 배를 따 보아서 간이 들었으면 좋으려니와, 만일에 간이 아니 들었으면 소신의 구족을 멸하여 주옵고, 소신을 능지처참하더라도 여한 없사오니 당장에 배를 따 보옵소서.”
토끼 : “웟따, 이놈 별주부야! 너 날과 무슨 원수더냐. 왕명이 지중한데 내가 어찌 기만하랴. 옛 일을 네

가 모르느냐? 하걸이 학정으로 용봉을 살해하고 미구에 망국이 되었으니, 너도 이놈 내 배를 따 보아 간이 들었으면 좋으려니와, 만일에 간이 아니 들었으면, 원통한 나의 혼백 너의 나라 원귀 되어, 너의 용왕 백년 살 데 하루도 못 살 테요, 너의 수궁에 만조백관 한 날 한 시에 모두 다 몰사 시키리라. 아나 옛다, 배 갈라라! 아나 옛다, 배 갈라라! 아나 옛다, 배 갈라라! 똥밖에는 든 것 없다. 내 배를 갈라 네 보아라."

용왕 : "네 여봐라, 토선생을 또다시 괴롭히는 자가 있다면 정배축출 하리로다. 별주부는 듣거라. 어서 토공 모시고 세상 갔다 오도록 하여라."

토끼는 일단 용왕에게 배를 따보라고 큰소리친다. 토끼의 반응에 당황한 용왕은 무슨 사연이 있을 거라고 짐작한다. 결국 토끼가 용왕에게 주눅들지 않고 상대방의 기대를 무너뜨리는 전략을 쓴 것이 통한 것이다. 용왕은 토끼가 간이 없다고 하는 말에 대해 의심과 반문을 하지만 토끼가 용왕에게 '하나는 알고 둘은 모른다'는 말에 지적 능력에서 패배당했으며, '인생만물 비금주수가 각기 다르다'는 논리에 반박을 할 수가 없었다. 더욱이 미리 말을 하지 않아 낭패를 보았다며 별주부에게 '멍청한 자식'이라고 욕설까지 하는 당당한 자세에 속아 넘어가게 되었다.

토끼는 자신의 당당함을 무기로 논쟁을 이어나갔는데, 이러한 화자의 자세는 에토스에 가까운 설득요소라고 할 수 있다. 토끼의 자세로 인해 이미 용왕은 무슨 곡절이 있을 것이라 생각하고 토끼의 논리로 빠져들었기 때문이다. 청자인 용왕의 다급함과 다시 토끼를 구하기 어려운 처지를 활용해 간을 두고왔다는 논리를 매우 자세하게 설파한다. 아래 궁기가 세 개임을 실증적으로 보여주며 간이 없음을 반복적으로 주장한다. 더욱이 배를 갈랐을 때 배가 없으면 원귀가 되어 용왕은 물론 만조백관을 다 몰살시키겠다는 위협과 저주도 동반한다. 이러한 감정적 파토스를 반복적으로 강조하는 이유는 자신의 논리성이 상식적으로 받아들여지기 어려운 허점을 가지고 있기 때문이다. 따라서 토끼는 로고스보다 에토스, 파토스적인 요소를 더욱 설득에 활용하고 있는 것이다.

이러한 설득 방법은 매우 성공적으로 이루어져 용왕에게 문제를 제기했던 별주부조차 혼이 나고 토끼는 용왕을 '용겸이'라고 부르는 지위상승을 경험하게 된다. 이는 약자인 토끼의 승리인 동시에 용왕에 대한 조롱으로 읽힌다.

4. 논쟁과 설득 구조로 본 <수궁가> 담화 양상과 판소리의 원리

수궁가는 중요한 서사 진행이 '논쟁'과 '설득'을 위한 담화 구조로 되어 있다. 어족회의나 모족회의 대목, 토끼유인대목과 토끼가 용왕속이는 대목은 이 구조의 핵심적 논쟁 부분이다. 어족회의는 용왕을 중심으로 정치적 현실을 보여주는 장면으로 논쟁을 통해 무능한 신하와 충성스런 별주부의 모습을 대비하여 보여준다. 모족회의는 상좌다툼을 통해 허세와 과시에 대한 경계는 물론, 논리가 아닌 과장과 힘에 의해 구성되는 사회구성원들의 관계도를 볼 수 있게 한다. 그런데 이 부분의 논쟁은 설득으로 나아가지 못하고 논쟁 자체에 머무르고 있다는 것이 특징이다. 논쟁의 방법도 '부정적인 내용으로 반박하기' '지식자랑 과시하기' '인신공격' 등이 쓰이고 로고스보다 에토스나 파토스적인 요소가 많다.

수궁가 논쟁의 가장 중요한 대목인 토끼유인 대목과 용왕속이는 대목은 논쟁이 상대의 설득으로 이어져 있다는 점에서 논쟁의 방법에 대해 더욱 주목을 해야 할 필요가 있다. 결국 별주부가 토끼를 설득하는 과정, 토끼가 용왕을 설득하는 과정이 '논쟁'인데, 이 '설득'에 성

공함으로써 수궁가 서사가 이루어지고 있다는 점에서 이 부분이 서사의 핵심이 된다. 별주부가 토끼를 설득하지 못했거나, 토끼가 용왕을 설득하지 못했다면 수궁가 서사 자체가 성립하기 어렵다.

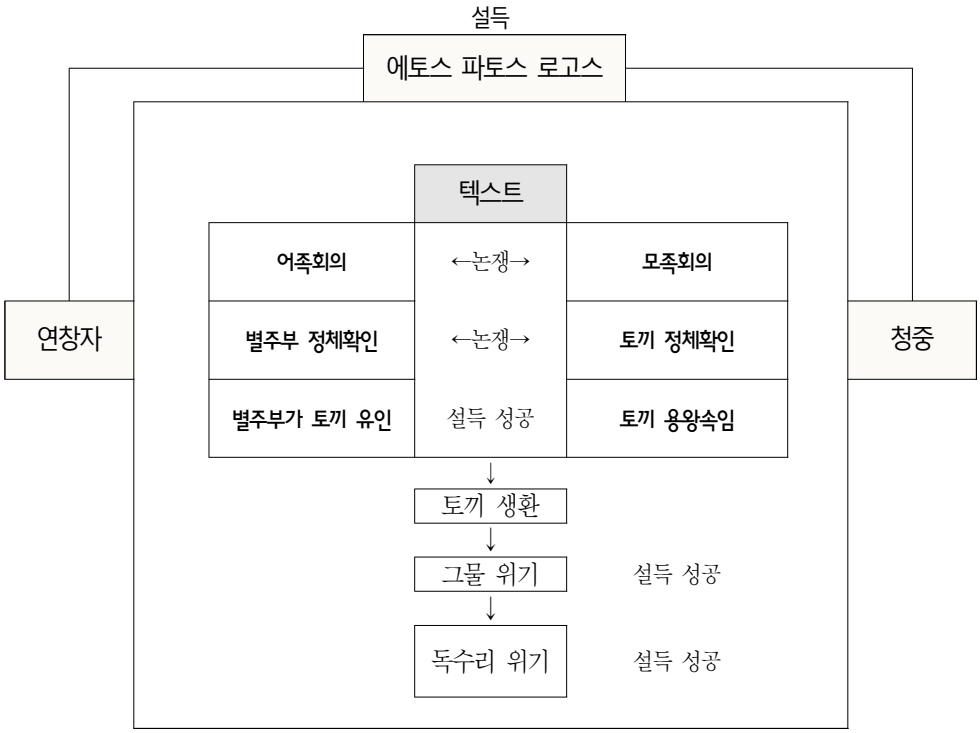
따라서 논쟁이 설득으로 이어져 다음 사건을 가능케 하는 부분을 눈여겨 볼 필요가 있다. 이 두 대목은 논쟁의 비중이 서사 진행상 많은 부분을 차지하며, 서로의 문답 혹은 대화가 엎치락 뒤치락하며 논증과 반박을 이어간다. 핵심적인 설득의 요소는 논리적인 증명을 보여주는 로고스지만 별주부와 토끼의 성품에서 비롯된 에토스적 요소, 논쟁 중 벌어지는 동정, 호소, 위협, 호통, 칭찬 등 정서적 파토스도 강하게 사용된다. 결국 수궁가 논쟁에서, 설득의 요소는 고루 사용되지만 청자의 정서를 고려한 파토스가 많이 사용되는 특징이 있다.

수궁가에는 이 외에도 '논쟁'을 다룬 대목이 여러 군데 등장한다. 호랑이와 별주부가 대면하는 대목에서는 호랑이가 별주부의 정체를 물으면서 잡아먹으려고 하자 별주부가 기지를 이용해 호랑이를 혼내주는 과정에서 '논쟁'을 벌인다. 수궁 나졸들이 토끼를 잡아들이는 장면에서는 토끼가 자신의 정체를 부인하면서 벌이는 논쟁이 일어난다. 이 두 대목은 서로 짝을 이루고 있다. 또한 토끼의 생환 이후 다시 겪게 되는 그물위기나 독수리 위기에서도 쉬파리와의 논쟁, 독수리와의 논쟁이 짝을 이루며 진행되고 있다는 점도 특징이다. 토끼는 쉬파리나 독수리를 설득하는 데 '성공'함으로써 죽을 위기를 극복한다는 점에서 '토끼의 위기 극복' 서사는 결국 '논쟁'과 '설득'의 힘으로 이어지고 있음을 알 수 있다.

그런데 서사적 '논쟁'이 '설득'으로 나아가는 수궁가 텍스트의 구조 밖에서 연창자와 청중의 관계를 살펴볼 필요가 있다. 결국 구비가창되는 연행예술로서의 판소리는 연창자의 능력을 통해서 시연되기 때문이다. 그리고 연창자는 청중의 호응을 얻으며 서사를 진행해 나가기 때문에 적절한 차원에서 서사의 설득 전략을 구사하지 않을 수 없다. "별주부 속으로 좋아라고, 있는 구변 없는 구변을 내어서, 수국 풍경을 멋있게 한번 떠벌려 보는데" "용왕이 들어본즉 이치가 그럴 듯하것다" "토끼가 속으로는, 용왕 배 딸 마음 나지마는 그럴 리가 있으리까" 등의 적절한 아니리는 텍스트 밖에서 논쟁을 바라보는 태도를 어떻게 해야하는지를 조정하는 역할을 한다. 곧 텍스트 내에서 벌어지는 논쟁 자체의 담화적 의미가 텍스트 밖에서는 다르게 해석이 될 수 있도록 조정자 역할을 하는 것이다.

예컨대 모족회의 장면에서 상좌다툼을 하며 논쟁을 벌인 결과 토끼가 상좌에 앉게 되는데 이러한 상황 속에서 호랑이가 등장하여 상좌의 논리는 무용지물이 되고 힘의 논리가 지배하게 된다. 등장 인물은 단순히 그 상황 속에서 자신의 입장을 전개하지만, 판소리 연창자는 이들을 어떤 시각으로 판단하고 이해할 지를 조정하면서 서사를 이끌어 나가는 것이다. 그리고 그러한 주제적 인식을 청자들에게 설득하기 위한 콘텍스트적 설득 화법을 구사한다. 청중들은 연창자가 벌이는 아니리, 창, 너름새, 등을 종합적으로 보면서 설득을 당하게 되는 것이다. 따라서 연창자와 청중의 관계는 텍스트를 둘러 싸고 있는 상위의 설득 구조를 가지게 된다고 할 수 있다.

대목별 논쟁과 설득은 텍스트 내적 차원과 텍스트 외적 차원에서 그 의미가 달리 해석될 수 있다. 그것은 콘텍스트적 차원에서 연창자가 서사를 끌어가기 때문이며, 논쟁의 의미와 설득의 과정에 대한 이해를 위해 연창자는 서사 중간중간마다 개입할 수 있다. 그럴 경우 청중들은 연창자의 지향에 입각해 설득을 당하게 된다. 이를 도식화 해보면 다음과 같다.



곧 텍스트 내의 논쟁을 해석하는 것은 연창자가 청중을 설득하면서 이루어지는 것이다. 이러한 거시적 판소리 담화구조 내에서 판소리의 연행이 일어나는 것인데, 이럴 경우 어떠한 작품이건 주제적 설득은 작품외적 연창자의 진행과 구술상황에 따라 에토스, 파토스, 로고스의 설득 요소를 가지고 일어나게 된다.

요컨대 판소리는 담화 구조 내에서 연창자가 청중을 설득하기 위한 기본 메카니즘을 가지고 일어나는 예술 형태라고 볼 수 있다. 따라서 작품 내에서 논쟁이 일어날 경우 논쟁에 대한 시각과 의미를 조정하는 역할을 할 수 있다. 수궁가의 경우 논쟁 자체가 작품의 서사진행과 긴밀히 연관되어 있고, 주제적 해석을 유도하기 때문에 이러한 설득구조가 더욱 강조되는 것이다.

5. 맺음말

본고는 구비가창물인 판소리의 구술적 연행에 주목하여 말하기 방식과 구조를 규명하고자 한 것이다. 우리 전통적인 말하기 방식, 특히 논쟁적 양상에 주목하는 것은 궁극적으로 우리 사회의 갈등을 풀어내기 위한 의사소통의 원리를 보고자 함이다.

이를 위해 수궁가의 논쟁과 설득 구조를 다루면서 설득의 요소인 에토스, 파토스, 로고스의 이론을 원용하여 수사학적으로 말하기 양상을 살피고자 하였다. 수궁가의 핵심대목은 논쟁에서 설득으로 나아가는 구조를 가지고 있으며, 이를 반복적으로 수용하면서 서사를 진행하고 있음을 알 수 있었다. 문체나 표현 등 말하기에 대한 세심한 분석이 미처 이루어지지 못한 것을 자인하며 이를 후속과제로 남기고자 한다.

‘논쟁과 설득으로 본 판소리 <수궁가> 담화의 원리’에 대한 토론문

이 유 진(서울대)

이 발표는 논쟁적 담화 또는 담론을 중심으로 판소리 <수궁가>의 서사 방식을 설명함으로써, 판소리 서사분석의 새로운 모델을 제시했습니다. 설화, 무가, 서사민요와 같은 여타 한국구비서사문학 갈래와 구별되는 판소리의 특성에 대한 깊은 이해를 바탕으로, 훌륭한 서사분석 방법을 설계했다고 생각합니다. 판소리 <수궁가>의 서사가 논쟁과 설득의 반복을 통해 전개된다는 견해는 충분히 설득력이 있으며, 에토스, 파토스, 로고스의 개념을 적용해 논쟁의 양상을 분석한 부분도 흥미롭습니다. ‘판소리의 서사분석 모델 탐색’이라는 어려운 주제를 맡아 좋은 발표를 해 주신 최혜진 선생님께 감사드리며, 발표문을 통해서 충분히 설명되지 않은 부분들에 대해 질문하고자 합니다.

1. 머리말에서 “판소리에 나타난 담화와 담론을 중심으로 판소리의 서사 방식을 살펴보는 것”이 연구의 목적이라고 밝히셨는데, ‘논쟁과 설득의 반복’이라는 틀을 <수궁가> 외에 다른 작품에도 적용하기는 어려울 것 같습니다. <춘향가>, <심청가>, <흥보가>, <적벽가>의 서사까지 포괄할 수 있는, 더 큰 분석 틀에 대한 견해를 말씀해 주셨으면 합니다.

2. 에토스, 파토스, 로고스의 개념을 적용해 논쟁의 양상을 분석하신 부분은 흥미롭지만, 그 결과가 체계적으로 정리되지 않은 것 같습니다. 특히, 설득에 도달한 논쟁과 설득에 도달하지 못한 논쟁의 차이가 무엇인지 명확히 설명되지 않았습니다. 설득에 도달하지 못한 논쟁에 대해서는 “로고스보다 에토스나 파토스적인 요소가 많다.”라고 하셨는데, 설득에 도달한 논쟁에 대해서도 역시 “핵심적인 설득의 요소는 논리적인 증명을 보여주는 로고스지만 별주부와 토끼의 성품에서 비롯된 에토스적 요소, 논쟁 중 벌어지는 동정, 호소, 위협, 호통, 칭찬 등 정서적 파토스도 강하게 사용된다.”라고 하셨기 때문에, 차이가 거의 없는 것처럼 보입니다. 이에 대한 보충 설명을 부탁드립니다.

3. 텍스트 안에서 전개되는 논쟁과 설득을, 텍스트 밖(연행 현장)에서 전개되는 연행자의 설득과 관련지으면서 발표를 마무리하셨는데, 판소리 연행자의 설득은 텍스트 안에서 전개되는 모든 종류의 담화와 관련이 있으며, 연행 현장 밖에서 이루어지는 판소리 전승과도 관련이 있기 때문에, “<수궁가>의 경우 논쟁 자체가 작품의 서사진행과 긴밀히 연관되어 있고, 주제적 해석을 유도하기 때문에 이러한 설득구조가 더욱 강조되는 것”이라는 주장이 설득력을 갖기 어려울 것 같습니다. 이 문제에 대한 선생님의 견해를 듣고 싶습니다.

4. <수궁가> 또는 <토끼전>에 대해서는 그간 많은 연구가 이루어졌는데, 선행논의에 대해 전혀 언급하지 않으신 점이 아쉬웠습니다. 선행논의와의 대화를 통해 논쟁과 설득을 전개할 만한 부분이 있는지 말씀해 주시기 바랍니다.

서사적 화두를 축으로 한
화소·구조 통합형 설화분석 방법 연구

신 동 흔(건국대)

< 목 차 >

1. 서론
2. 설화 또는 민담이라는 특별한 언어
3. 화소와 순차구조의 양항적 역학관계
4. 화소 간 의미적 관계와 서사적 화두
5. 화소ㆍ구조 통합적 설화 의미 분석
6. 서사적 화두 중심 설화분석 프로세스
7. 이야기문화와 스토리분석의 지평
   : 결론을 대신하여

1. 서 론

설화는 구술언어의 정수(精髓)다. 오랜 구비전승 과정을 거쳐 살아남은 설화는 특유의 생기와 흡인력으로 마음을 잡아끄는 가운데 미적 흥미와 공감을 일으킨다. 자유롭고 도발적인 한편으로 정교한 구조를 갖추고 있는 설화는 인간 인지체계의 역학과 반경을 대변하는 고도의 언어라 할 수 있다.[1] 시간과 공간의 한계를 넘어서 동서고금 남녀노소에게 두루 통하는 보편성을 지니는 특별한 언어다. 거기에는 언어적 문법에 준하는 법칙 체계가 작동하고 있으니, 이를 '설화의 서사문법'이라 할 수 있다. 그것을 제대로 해득할 때 스토리의 발현 양상에 대한 보편적 이해와 함께 설화작품들에 대한 깊고 정확한 이해로 나아갈 수 있다.

설화의 서사적 원리와 그 발현방식에 대해서는 그간 다양한 관점에서 많은 연구가 이루어져 왔다. 화소분석과 구조분석, 제의적 접근과 원형론, 연행론과 수사학 등 제반의 설화이론이 설화의 서사문법에 대한 서로 다른 접근이었다고 말할 수 있다. 특히, 순차구조와 대립구조를 축으로 한 구조주의적 분석은 설화적 문법체계의 기본 틀을 드러내고자 한 시도로서 의의를 지닌다.[2] 설화를 주 대상으로 한 것은 아니지만, 인지심리학과 인지과학 쪽에서도

1) 인간의 인지기제와 설화의 서사원리 사이의 본원적 연관성에 대해서는 신동흔, 「인지기제로서의 스토리와 인간연구로서의 설화연구」, 『구비문학연구』 제42집, 한국구비문학회, 2016 참조. 본 논문은 이 연구의 연장선상에서 서사분석 방법을 보다 구체화적으로 제시하고자 하는 것이다.

2) 잘 알듯이 레비-스트로스와 그레마스 등의 구조주의적, 기호학적 설화분석은 소쉬르에서 연원한 구조주의 언어학을 기반으로 한 것으로서 언어학적 모델을 분석의 기본 축으로 삼고 있다. 프로프와 던데스로 이어지는 민담 구조론 또한 언어를 대상으로 한 문법적 분석을 원용한

이야기문법에 대하여 관심을 나타내는 가운데 구체적인 분석 모델들을 제출해온 상황이다.[3)]

서사적 원리와 규칙에 착안한 설화 해석은 한국 학계에서도 활발히 진행돼 왔다. 설화에 대한 구조주의적 분석 성과는 매우 많아서 열거하기 어려울 정도다. 설화의 의미 해석을 시도한 대다수 논의가 구조분석을 전제했다고 해도 지나치지 않다. 그러나 설화분석에서 '서사문법'을 기본 논제로 삼아 논의를 진행한 사례는 희소한 편이다. 특정 설화자료를 살피면서 그 서사적 특징을 서사(적) 문법으로 개념화한 사례들[4)]을 제외하면, 설화의 서사문법에 대한 일반적이고 본격적인 고찰은 최근 김정은의 박사학위 논문에서 비로소 이루어졌다고 할 수 있다.[5)] 김정은은 이야기 구성원리로서 서사문법의 개념[6)]과 체계를 정리하고 작품해석 및 창작에 함께 적용할 분석모델을 안출했거니와, 화소와 대립구조, 순차구조 외에 스타일 요소까지 포괄한 의욕적인 기획이었다. 그 논의는 개별 설화유형에서 서사문법이 발현되는 양상에 대한 해석 작업으로 이어지고 있는 중이다.[7)]

본 연구에서는 김정은의 작업에 대하여 문제의식과 시각을 일정하게 공유해온 입장에서[8)] 서사분석의 관점과 방법을 보완적으로 체계화하는 방안을 찾고자 한다. 설화적 서사문법의 기본 원리와 지향성을 재점검하는 가운데 설화 특유의 개방적 역동성과 정합적 체계성을 효과적으로 매개하는 분석 방법을 탐색할 것이다. 그 기본 축은 화소와 서사구조의 연결고리로서의 '서사적 화두'다. 이를 서사문법의 중핵으로서 개념화하고 그를 축으로 한 스토리분석의 방향 내지 방법을 구체적으로 제시할 것이다.

본 연구에서 탐색할 서사분석 모델은 설화 일반에 대한 보편적 적용성을 전제하고 있으며 소설과 영상물 등의 분석에도 원용될 수 있을 것으로 기대하고 있다. 다만 논의의 집중성과 체계성을 위해 민담을 기본 고찰 대상으로 삼고자 한다. 민담이 허구적·상상적 담화의 본령으로서 설화언어 특유의 개방적 역동성과 정합적 체계성을 대변한다는 사실을 고려한 것이다.[9)] 더 구체적으로는 운명의 탐지와 그에 대한 대응을 기본 화제로 삼는 이야기, 특히 <호

측면이 있다.

3) 인지심리학 쪽에서 진행돼온 이야기 문법(또는 이야기 스키마) 관련 논의로는 바틀렛, 브루노, 맨들러와 존슨, 쏜다이크 등의 논의를 주목할 만하다. 이에 대한 자세한 논의는 Lee Seunghwan, "A Review of Story Grammers,"『어학연구』제20권 제3호, 서울대 어학연구소, 1984 및 나지영,「인지역동 스키마 이론과의 연계를 통한 문학치료학 서사이론 발전 방향 연구」, 건국대 박사학위논문, 2016, 89-93쪽, 신동흔. 앞의 논문, 65-72쪽 참조.

4) 강현모,「영규대사 설화의 연구 -설화의 지역적 전승양상과 서사문법을 중심으로」,『한민족문화연구』제31집, 한민족문화학회, 2009; 신동흔,「사명당 설화에 담긴 역사인식 연구-역사인물 설화의 서사적 문법을 통한 고찰」,『고전문학연구』제38집, 한국고전문학회, 2010.

5) 김정은,「설화의 서사문법을 활용한 자기발견과 치유의 이야기 창작방법 연구」, 건국대 박사학위 논문, 2016.

6) 김정은은 서사문법 개념을 "이야기를 구성하고 의미를 생성해가는 방법의 규칙성과 체계"로 규정했거니와(위의 논문, 23쪽) 요령을 얻은 정의라 할 수 있다.

7) 김정은,「'길장가 든 총각' 설화에 나타난 고립의 문제와 관계 전복의 서사문법 연구」,『구비문학연구』제43집, 한국구비문학회, 2016.

8) 본 연구자는 설화를 전공하는 대학원생 등과 함께 설화 세미나를 10년 이상 지속해오고 있다. 최근 몇 년간의 세미나는 화소와 대립구조, 순차구조 등을 상호 매개하는 가운데 설화의 핵심적 의미를 추출하는 방향으로 진행한 상태다. 김정은의 논의는 물론 그 자신의 독창적인 것이지만 핵심 화소의 대립 자질을 순차구조와 연결시키는 등의 기본 방향성은 세미나 과정에서 함께 길을 찾아온 것이기도 하다.

9) 신화와 전설의 경우 상상적 허구성이 주요한 서사적 축을 이루는 한편으로 '실제의 일'로서의

식당할 팔자 면한 신바닥이>(이하 <신바닥이>)[10]를 기본 사례로 삼아 논의를 전개할 것이다. 이는 정재민의 분류를 기준으로 호환도액설화(虎患度厄說話)의 '고행도액형'에 해당하는 것[11]으로 구성과 표현이 잘 갖춰진 양질의 민담이다. 그간 설화 작품론은 유형(type) 차원에서 많이 수행돼 왔지만, 각편(version) 차원의 분석을 통해서도 그 서사적 완전성과 깊이가 드러날 수 있을 것으로 믿는다.[12]

2. 설화 또는 민담이라는 특별한 언어

인간은 언어를 통해 광범위하고도 정밀한 의사소통을 행한다. 수많은 정보와 지식에서 갖가지 상념과 감정까지 언어로 소통하지 못할 것은 거의 없다. 언어의 표현 범위는 무궁무진하거니와 그 놀라운 생산성과 소통력은 문법(grammar)이라는 공통의 약속체계에 의한 것이라 할 수 있다. 음운과 형태, 통사에 걸친 일반적인 언어적 규칙을 준수하고 단어들의 의미와 용법을 어긋남 없이 지키면 구체적 내용을 달리한 새로운 언어적 표현과 소통이 얼마든지 가능하다. 최소한의 규칙으로 최대한의 소통을 가능케 하는 마법의 코드(code)가 언어 문법이라고 할 수 있다.

설화는 언어를 소통수단으로 삼는 담화 양식으로서 언어 일반의 규칙에 입각하여 표현과 소통이 이루어진다. 언어적 소통의 근간으로서의 기본적 문법 규칙을 지키지 않으면 당연히 담화 자체가 성립되지 않는다. 문제는 설화가 하나의 특별한 문학적 담화로서 언어사용의 일반적 준칙을 넘어서는 그 자신만의 특수한 약속체계를 지닌다는 데 있다. 설화를 발화하고 수신할 때 따로 적용되는 모종의 코드가 있다는 뜻이다. 그 이질적 약속체계에 대한 바른 이해는 설화를 설화답게 분석하기 위한 기본 바탕이 된다.

다음 두 개의 진술을 살펴보자.

(1) 지난겨울에 한 계모가 어린 자식을 밤새 집밖에 방치해서 죽음에 이르게 했다.

(2) 옛날에 한 계모가 어린 자식을 무서운 거인들이 사는 검은 숲에 내다버렸다.

사실성이 또 다른 축을 이루는 가운데 상호 긴장관계를 형성하고 있다. 이에 대해 민담은 상상적 자율성과 완결성이 더욱 뚜렷한 쪽이다. 이는 이들 설화양식의 서사문법이 서로 동일하지 않다는 뜻이며, 본 연구에서 도출할 서사분석 모델을 다른 서사양식에 적용함에 있어서는 일정한 변용이 필요함을 시사한다. 이에 대해서는 뒤에서 다시 거론할 것이다.

10) 이 설화는 호식 당할 운명을 지닌 것으로 예언된 어린아이가 집을 떠나 걸식 생활을 하는 가운데 호랑이의 손아귀를 벗어나고 그 뒤 좋은 배필을 만나 행복을 이룬다는 내용의 설화로 신동흔이 1996년에 홍천군에서 채록한 것이다. 1994년 4월 4일에 홍천군 동면 속초리에서 오월선(1934년생; 당시 61세)이 구연했으며, 원전은 신동흔,『국어시간에 설화 읽기』1, 휴머니스트, 2016, 67-81쪽에 '신바닥이의 신비한 부채'라는 이름으로 실려 있다.

11) 정재민은 호환도액설화를 '칠성감응형'과 '도액형'으로 나누고, 도악행을 다시 '고행도액형'과 '혼인도액형', '율목도액형', '독경도액형' 등으로 나누어 그 자료적 양상을 살핀 바 있다. 정재민,『한국 운명설화 연구』, 제이앤씨, 2009, 146-177쪽 참조.

12) 참고로, 본 연구자는 이 설화에 대하여 인문교양 차원에서 그 서사적 의미맥락에 대한 해설적 논의를 제시한 바 있다(신동흔,『삶을 일깨우는 옛이야기의 힘』, 우리교육, 2012, 315-320쪽; 신동흔,『왜 주인공은 모두 길을 떠날까』, 샘터, 2014, 117-124쪽). 본 연구에서는 학술적 개념과 지평 속에서 이와 차별화된 분석을 수행할 것이다.

두 언술은 한국어라는 코드를 공유하고 있으며 그 문법 규칙을 준수하고 있다. 비교해 보면 서로 문장구조와 구체적 내용도 비슷한 점이 많다. 하지만 두 언술에 작용하는 약속체계에는 질적인 차이가 있으며, 발화가 가져오는 효과가 완연히 다르다. 그 차이는 무엇보다 설화에 해당하는 언술 (2)의 특수성에 따른 것이라 할 수 있다.

일반적 언술에 해당하는 (1)을 먼저 보면, 거기에는 차질 없는 의사소통을 위한 언어사용 준칙으로서 지시적 정확성이 전제되어 있다. 이 언술 속의 모든 말들은 발신자와 수신자가 같은 대상을 떠올리도록 되어 있다. 이 언술에서 '지난겨울'은 발화가 이루어진 시점 기준으로 가장 가까운 과거 속의 추운 계절을 뜻하며, '계모'는 '의붓어머니' 곧 '아버지가 재혼하여 얻은 아내'를 지칭한다. 그 뒤의 모든 발화도 구체적으로 지시하는 바가 뚜렷하며 별다른 의미상의 모호성이 개재하지 않는다. 한편, 이 언술에서는 정확성과 함께 진실성이라는 준칙이 중요하게 작동하고 있다. 이 언술은 그 내용이 실제 상황과 부합함을 전제로 하여 발신과 수신이 이루어진다. 그러니까 계모가 어린 자식을 집밖에 둔 일과 아이가 죽은 일은 실제 사실일 것이 요청된다. 만약 그것이 진실이 아닌 거짓이라면 발신자와 수신자 사이에 정보적 괴리와 함께 인식상의 혼선이 생겨난다. 이는 사회적 소통 체계에 근본적인 혼란과 장애를 가져오는바 진실에 위배된 언술행위는 금지와 통제, 나아가 색출과 징벌의 대상이 된다.

그런데 설화는 이와 같은 일반적 언어사용 규칙을 정면으로 위배한다. 설화의 언술은 정확하지 않으며 사실적이지도 않다. 민담에 해당하는 언술 (2)를 보면, 문장 자체는 문법에 맞지만 언술이 지시하는 바는 모호하고 다의적이다. 이 언술 속의 '계모'는 '아버지가 재혼해서 얻은 아내'라는 사전적 의미로 단정할 바가 아니다. 그리하는 순간 이 담화는 생기를 잃고 의미가 닫히게 된다. 저 계모는 친엄마일 수 있으며,[13] 부모나 아빠, 할머니, 이모, 고모, 선생, 선배 등일 수도 있다. '나쁜 보호자', 또는 '못된 주변사람'이 그 자리에 들어갈 수 있다. 이렇게 의미상으로 열려 있음으로 해서 위 언술은 본연의 담론적 가치를 지닌다. 이는 '무서운 거인'이나 '검은 숲'도 마찬가지다. 거인이 얼마나 크고 어떻게 무서운지는 미지상태로 열려 있다. 산만큼 클 수도 있고 보통 사람보다 조금 더 큰 정도일 수도 있다. 어쩌면 실재가 아닌 허상일 수도 있다. 검은 숲도 말 그대로 '흑색의 숲'을 지시하는 것으로 볼 바가 아니다. 여기서 검다는 것은 거칠고 위험하다는 뜻으로 보는 게 더 맞을 수 있다. '내다버렸다'는 말도 '유기(遺棄)'라는 사전적 의미로 특정할 바가 아니다. 축출(逐出)이나 방송(放送), 파견(派遣) 등이 될 수도 있다.

언술 (2)가 사실성 내지 진실성의 원칙을 위배하고 있다는 데 대해서는 긴 설명이 필요 없을 것이다. 그것은 모처에서 실제로 일어난 일에 대한 발화가 아니다. '검은 숲의 거인'은 그 자체로 실재와 무관한 허구적 존재이다. 계모나 어린 딸 또한 상상 속의 가상적 인물일 따름이다. 숲에 내다버렸다고 하는 행위 또한 마찬가지다. 그런 일이 실제로 일어났다는 증거는 없다. 어떤가 하면, 그 내용이 사실인가의 여부 자체가 애초 문제가 되지 않는다. '옛날에'라는 말이 나오는 순간부터 민담의 발화는 사실성과 무관한 가상적 허구의 길로 접어든다. 일반적 언어와 근본적으로 결을 달리하는 민담 특유의 언어적 약속이고 규칙이다. 언

13) 민담 구연에서 엄마와 계모가 진술상 혼효되는 것은 드문 일이 아니다. 상징적 의미상으로 보면 그 어긋남 내지 모호성은 더 커진다. 언술은 분명 계모이지만 실질적으로는 친모로 해석해야 어울리는 경우가 더 많다는 것이 여러 설화학자들의 공통적 견해다. 브루노 베텔하임 지음, 김옥순 옮김, 『옛이야기의 매력』 1-2, 시공주니어, 1998 및 우진옥, 「고전문학 속 '나쁜 엄마'의 유형과 자녀의 대응에 대한 연구」, 건국대 석사학위논문, 2015 참조.

어 규칙으로부터의 일탈을 규칙으로 삼는 터이니 말 그대로 '특별한 언어'가 된다.

정확성과 진실성이라는 일반적 준칙에 입각해서 언어를 인식하고 평가하는 입장에서 볼 때 민담은 종잡기 어려운 낯설고 엉뚱한 언어가 된다. 극단적 시각에서 그것은 세계에 대한 정확하고 건전한 인식에 혼란을 가져오는 허황하고 무책임한 언술일 따름이다. 과학적 실질성과 경험적 합리성을 신봉하는 근대적 시대조류 속에서 민담이 격하와 배제의 대상이 되어 쇠퇴한 현상을 이와 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 그러한 시대정신 내지 조류가 몇 세대를 관통하는 가운데 민담이 사어화(死語化)의 길로 접어든 것이 20세기의 언어문화적 흐름이었다고 볼 수 있다.[14] 그 결과 민담의 코드가 많은 사람들한테 외계어처럼 낯설어진 것이 오늘날의 상황이다.

민담을 비롯한 설화가 종잡기 힘든 허황한 것이고 인식상 혼란을 야기하는 무가치한 것이라는 관점은 동의할 수 없는 편파적인 것이다. 실재와 상상은 세계를 이루는 두 축으로서 어느 한쪽에 일방적 가치를 부여할 바가 아니다. 실재하는 것 이상을 상상할 수 있는 것이 인간의 인간다운 점이다. 상상이 실재로 실현되는 과정을 통해서 현상계의 폭이 확장돼 나가는 것이기도 하다. 명확함과 모호함도 좋고 나쁨을 쉽사리 단정할 문제가 아니다. 정확하고 분명한 것보다 다의적으로 열려 있는 것이 더 가치 있을 수 있다. 그를 통해 인간의 사유와 삶이 새롭고 자유로우며 역동적인 것이 될 수 있다. 설화는 상상의 반경을 넓히고 사유의 역동성을 강화하는 미적 언어로서 인간 활동의 기본 축을 이룬다.[15] 세계 모든 곳에서 설화가 수백 수천 년간 언어적 삶의 상수로서 힘을 발휘해온 것이 우연한 일일 리 없다.

세계 각 언어의 문법과 어휘체계에는 차이가 있지만 설화적 서사문법은 그 경계를 넘어서 원리와 규칙이 서로 통한다. 일컬어 '언어 너머의 언어'라고 할 수 있으니, 그 문법을 제대로 해득하는 것은 그만큼 중요하고 가치 있는 일이 된다.

3. 화소와 순차구조의 양항적 역학관계

설화 특히 민담에서 일반적 언어관습을 깨는 파격의 언술은 단도직입적이고 거침없는 형태로 구현된다. 그 출발은 상상적 허구가 시작됨을 알리는 '옛날 옛적에(Once upon a time; Es war einmal)' 식의 언술이며, 그 중핵은 이야기 초입부터 속속 튀어 나오는 낯설고 특별한 화소(話素; motif)들이다.

설화가 하나의 문장이라고 할 때 화소는 단어에 해당한다고 볼 수 있다. 형태와 의미상의 실체적 구성요소가 되는데, 단어와 달리 모든 말이 다 화소가 되는 것은 아니다. 관심과 재미를 일으키는 낯섦 내지 특별함이 있어야 화소가 될 수 있다. '사람'이나 '결혼'은 일반적이어서 화소가 될 수 없지만 '혹부리 영감'이나 '사람과 짐승의 결혼'은 화소가 되는 식이다.[16] 화소는 특이하고 인상적인 내용으로 돼있어서 쉽게 파괴되지 않고 용이하게 기억되며 독립적인 생명력을 지닌다.[17] 상상적 자유를 기반으로 산출된 설화 화소는 종류가 무수히 많거니와, 톰슨(S. Thompson)의 화소 색인[18]을 일별하는 것만으로도 이를 확인할 수 있다.

---

14) 신동흔, 「구술소통능력과 구비문학 - 설화의 인지체계와 의미구조를 중심으로」, 『화법연구』 33, 한국화법학회, 2016, 80-81쪽.
15) 위의 논문, 74-76쪽.
16) 장덕순 외, 『구비문학 개설』, 일조각, 1971, 51쪽.
17) 위의 책, 51쪽.

변신(transformation)에 해당하는 화소만 해도 그 종류가 1천 종 이상에 이른다.

화소에서 양적 풍부함보다 더 중요한 것은 의미적 개방성과 역동성이라 할 수 있다. 한 설화에 담기는 화소는 수적으로 한정되지만 화소들이 함축하는 의미의 방향과 반경은 쉽사리 한정되지 않는다. 각각의 화소가 의미적으로 열려있기 때문이다. 실제 사례를 통해 구체적으로 보면 다음과 같다.

(3-1) 귀한 자식에 대한 호식 운명 예언
(3-2) 스님 행색을 한 호랑이 무리
(3-3) 예쁜 여자 모습을 한 호랑이
(3-4) 호랑이한테 먹힌 또래 소년
(3-5) 사람을 하늘로 떠올리는 부채 등등

이는 <신바닥이> 민담 속의 몇몇 화소들을 적어본 것이다. 얼핏 보면 지시하는 바가 명료한 듯하지만, 잘 보면 각각의 화소는 의미상 모호성을 지니고 있다. (3-1)의 경우 그가 왜 어떻게 호식을 당한다는 것인지, 정말 그건 믿을 만한 일인지 불투명하다. 스님이 실은 호랑이여서 사람을 잡아먹으려 한다는 역설적 상황, 예쁘고 상냥한 여자가 호랑이라는 반전, 호랑이한테 먹힌 정체불명의 소년, 갑자기 등장한 부채의 놀라운 신통력 등등 다른 화소들도 일반적 상식을 깨는 것들이다. 다양한 상상과 상념을 일으키되 그 의미맥락을 특정하기 어려운 상황이다.

화소가 나타내는 이와 같은 특징은 민담, 나아가 설화 일반에서 보편적으로 확인되는 것이다. 화소의 의미적 개방성과 다의성은 설화의 본래적인 미적 특성에 해당하는 것으로서, 설화적 서사문법의 한 축을 이루는 요소가 된다. 그를 통해 설화적 스토리 특유의 상상적 자유로움과 인식적 역동성이 효과적으로 발현되는 터이니, 화소가 발랄하게 살아있지 않으면 설화다운 설화가 될 수 없다.

화소는 설화의 서사를 이루는 실체적 요소이지만, 특이 화소들을 한데 모아놓는 것만으로 설화적 스토리가 성립되지는 않는다. 설화다운 서사구조를 갖추어야, 곧 앞뒤가 들어맞는 정교한 짜임새를 갖추어야 설화다운 담화가 될 수 있다. 설화의 서사구조는 인물관계와 시공간 구도, 대립구조와 순차구조 등 여러 측면에서 구현되거니와, 전체적인 서사적 골격 면에서 순차구조가 특히 중요하다. 그를 통해 스토리의 기본 틀이 잡히게 된다.

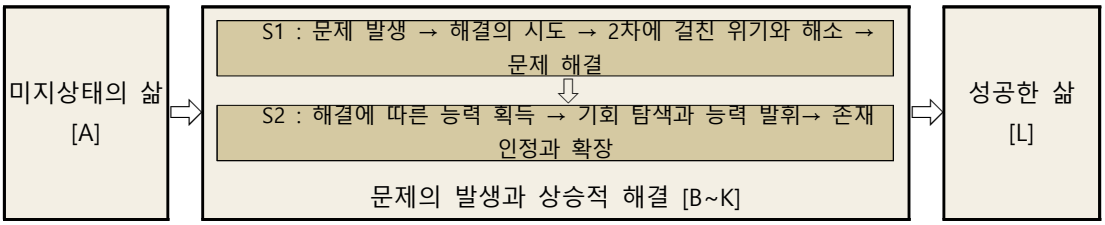
다음은 <신바닥이>의 순차구조를 간략하게 정리한 것이다.

A. 옛날 어떤 집에 귀한 외아들이 살고 있었다. [미지상태의 삶]
B. 한 스님이 그 아이가 호식당할 팔자를 지니고 있다고 말한다. [문제 발생]
C. 아이는 호식 운명을 피하려고 스님을 따라 각처를 유리걸식한다. [해결의 시도]
D. 어느 날 스님 모습을 한 호랑이들이 그를 잡아먹으려고 찾아온다. [1차 위기]
E. 그는 법당 부처님 밑에 숨어서 호랑이 근접을 막는다. [1차적 문제해결]
F. 어느 날 예쁜 여자로 변한 호랑이가 아이한테 자기랑 함께 살자고 한다. [2차 위기]
G. 그는 유혹을 물리치고 그 집을 나와서 살아난다. [2차적 문제해결]
(G-1 그와 동행중이던 소년이 그 집에 머물렀다가 호랑이한테 잡아먹힌다.)

18) Stith Thompson, *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances*. Vol 1 to 6, Bloomington: Indiana University Press, 1960.

H. 스님이 그와 작별하면서 옷 한 벌과 신통한 부채를 준다. [능력 획득]
I. 그는 부잣집 머슴이 되어 신바닥이로 불리며 천한 생활을 한다. [기회 탐색]
J. 어느 날 그는 부채를 이용해 하늘을 날아서 선관 대접을 받는다. [능력 발휘]
K. 그는 정체를 눈치 채고 찾아온 주인집 막내딸과 인연을 맺는다. [존재 확장]
(K-1 위의 두 딸이 두 사람을 따라 지붕에 오르다가 떨어져 죽는다.)
L. 그는 막내딸과 함께 본가로 날아와 부모님과 재회하고 잘 산다. [성공한 삶]

실제와 무관한 상상 속의 일이지만, 내용을 잘 요약하면 그 서사 전개 속에 일정한 순차적 질서가 있음을 알 수 있다. 구체적 화소들 대신 구성상의 기본 틀에 착안하면 그 계열체적 구조를 더 명확히 파악할 수 있다. 위에서 각 순차단락 끝에 제시한 단락소(motifeme)[19] 형태로 제시한 서사요소들 간에는 밀접한 상관관계가 있으니 도표로 나타내면 다음과 같다.



위에서 보듯 이 설화는 문제요소를 내포한 미지상태의 어린 삶이 일련의 도전과 극복을 거쳐서 존재적 확장을 이룬 성공한 삶으로 실현되는 3단계의 상승적 구조를 갖추고 있다. 호식당할 팔자가 행복한 운명으로 바뀌었다는 점에서 역전적 상승에 해당한다.[20] 그 구체적 과정을 보면, 위기에 거듭 직면하고 그것을 이겨내는 행위를 통해 문제를 해결하는 과정(S1)과 문제 해결의 결과로 얻은 특별한 능력을 바탕으로 존재의 인정과 확장을 이루어내는 과정(S2) 등 두 개의 시퀀스가 자연스럽고 긴밀하게 결합돼 있다. '고난을 이겨내고 성공한 인생'의 틀거리를 전형적으로 보여주는, 서사적 전완성(wholeness)[21]이 구현된 순차구조다. 이는 이 이야기가 서사문법이 오롯이 작동된 설화다운 설화임을 확인시켜 준다.

주목할 사항은 순차구조의 서사적 자질과 작동 방향이 화소를 축으로 한 그것과 완연히 다르다는 사실이다. "옛날에 누구누구가 살았다"로 시작해서 "오래도록 행복하게 잘 살았다."로 귀착되는 순차적 흐름은 낯설기보다 익숙하며, 열려 있다기보다 완결적으로 닫혀 있다. 내용상으로 보면 의외의 상황전개와 역전적 반전이 포함돼 있으나 형태적 구조 자체를

19) 이는 던데스(A. Dundes)가 순차구조의 기본 구성단위로 제시한 개념을 가져온 것이다. Alan Dundes, *The Morphology of North American Indian Folktales*, F F Communication No. 195, SuoMalainen Tiedeakatemia Academia Scientiarum Fennica, 1980 참조.

20) 프로프(V. Propp)나 던데스 식의 분석틀을 적용하면 이 설화의 기본 틀은 '결핍 - 해소의 시도 - 해소'의 흐름으로 분석될 수 있을 것이다. 죽을 운명을 일종의 '결핍'으로 설정하는 방식이다. 하지만 이 설화에서 최초의 상태는 '결핍'이라기보다 문제성과 가능성을 함께 가진 미지상태로 봄이 더 어울린다. 호식당할 운명 자체도 '결핍'으로 환원하기에 어울리지 않는다. 그것은 충족해야 할 요소가 아니라 싸워서 넘어서야 할 대상이다. 일반적 전형성을 겨냥한 정합적 순차구조 분석은 필요하고 유효한 것이지만, 기존의 분석방법론을 준용하여 지나치게 단순화된 틀거리에 서사를 꿰맞추는 식의 분석은 재고돼야 한다는 것이 본고의 시각이다.

21) '전완성'은 프랭스가 정향성 및 요점과 더불어 서사성의 기본 요소로 설정한 개념을 가져온 것이다. 제랄드 프랭스, 최상규 옮김, 『서사학이란 무엇인가』, 예림기획, 1999, 231~236쪽.

놓고 보면 안정성과 규칙성이 두드러지다. 인지과학의 개념을 적용해서 표현하면, 하나의 잘 짜인 계열체로서의 스토리 스키마(story shema)라 할 수 있다. 구체적 인물과 상황을 바꿔 넣으면 또 다른 이야기를 얼마든지 생성해낼 수 있는 정형적 틀거리다.

화소와 순차구조가 설화의 스토리를 구성하는 주요한 두 요소라고 할 때, 둘은 위와 같이 완전히 다른 자질과 지향성을 지니고 있다. 한쪽은 자유롭고 특별하고 모호하며, 한쪽은 규칙적이고 일반적이고 명쾌하다. 그 서로 다른 속성을 대립항 형태로 계열화하여 나타내면 다음과 같다.

화소	단어	부분	독자적	자유	의미	변격	낯섦	모호	열림	확산	원심
순차구조	문장	전체	총합적	규칙	형태	정격	익숙함	명확	닫힘	수렴	구심

설화에서 화소가 단어에 준하는 '부분'이고 순차구조는 문장에 준하는 '전체'임은 이미 언급한 사항이다. 독자성과 총합성, 자유로움과 규칙성, 변격과 정격, 낯섦과 익숙함, 모호함과 명확함 등의 의미요소도 다시금 설명할 필요가 없을 것이다. 화소가 개방적인 데 비해 순차구조가 완결적·폐쇄적이라는 것도 이미 설명한 바와 같다. 이에 대해 '의미:형태'의 대립은 조금 부연설명이 필요할 듯하다. 화소와 순차구조는 모두 의미와 형태라는 두 요소가 함께 작용하는 것이지만, 그 상대적 비중은 다르다. 화소는 의미적 규정성이 강하고 순차구조는 형태적 규정성이 강하다. 화소는 의미를 축으로 하여 구조로 연결되고, 순차구조는 형태적 틀 속에 의미를 포괄하는 식이다. 상호보완적으로 대립을 이루는 관계라고 할 수 있다.

도표 끝쪽에 제시한 '확산:수렴'과 '원심:구심'의 대립항은 특별한 주목을 요한다. 그것은 화소와 순차구조의 관계적 역학을 단적으로 보여주는 대립 요소에 해당한다. 독자성과 자유로움, 변격의 낯섦, 개방적 모호성 등을 특징으로 하는 화소가 설화 내에서 확산을 지향하는 가운데 원심력을 발휘한다면, 총합성과 규칙성, 정격의 익숙함과 명확성을 특징으로 하는 순차구조는 설화 내에서 수렴을 지향하면서 구심력을 발휘한다. 그 서로 다른 운동성의 역동적 맞물림이 곧 설화적 서사원리의 중핵을 이룬다는 것이 우리의 시각이다. 그러한 맞물림의 역동을 통해 미적 질서와 긴장을 발현하는 것이 설화라는 문학적 언어의 본질적 특징이 된다.

어떤가 하면, 화소와 화소의 연계를 통한 서사적 구성 외에 설화의 제반 담론적 요소들이 두루 이러한 미적 특성과 관련된다고 할 수 있다. 구체적 표현 기법과 문체, 서술방식, 나아가 어투와 표정 같은 비언어적 요소들까지도 이러한 맞물림의 역동성을 잘 살리는 방식으로 구현돼야 한다. 그리할 때 하나의 담화는 설화다운 설화가 될 수 있다.[22]

---

22) 다소 부연 설명을 보태면 설화는 구체적 서술방식 면에서 논리적·경험적 언술은 물론 소설과도 성격을 완연히 달리한다. 소설이 구체적 디테일에 대한 상세하고 밀도 높은 묘사를 통해 작중상황을 리얼하게 재현하여 특정화하는 것과 설화는 화소 중심의 단순한 서술과 거침없는 비약적 전개를 통해 구체적 상황에 수많은 여백을 둔다. 설화의 발화자와 수용자는 그 여백을 자기 식으로 자유롭게 채우게 되는바, 여러 서사요소들이 정해진 답 없이 임의적으로 연결되는 가운데 다방향의 의미를 구성하게 된다. 얼핏 서술의 단순성이나 불완전성으로 보이는 설화의 서술방식은 기실 그 특유의 미적 지향을 구현하는 구실을 하고 있다. 그러한 서술방식을 통해 화소와 순차구조 사이의 개방적이고 다의적이며 역동적인 연계가 가능하게 되는 것이다. 소설에 대한 설화의 서술방식에 대한 자세한 논의는 신동흔, 「설화와 소설의 장르적 본질 및 문학사적 위상」, 『국어국문학』 138, 국어국문학회, 2004 참조.

설화 작품의 분석은 이와 같은 설화적 서사원리 내지 문법을 제대로 반영하고 짚어내는 방식으로 수행돼야 한다. 화소와 순차구조를 축으로 한 양항적 지향이 함께 잘 드러날 때 설화의 문학적 가치와 의미가 오롯이 살아날 수 있다. 좀 무모하게 단순화하면, 그간의 설화분석은 양자를 효과적으로 매개하는 길을 잘 찾아내지 못했다고 할 수 있다. 심리학적 분석이나 원형적 상징 분석 등은 화소에 담긴 의미를 깊고 다양하게 짚어내는 대신 서사구조적 정합성을 놓친 쪽이었다. 반대로 구조주의적 설화론은 형태적 규칙성을 찾아낸 대신 화소들이 현시하는 의미상의 다양성과 역동성을 놓친 측면이 있다.[23] 인지심리학 방면에서 제출된 이야기문법 모형들도 다분히 형태지향적인 것이어서 의미와 형태를 아우르는 가운데 설화의 서사적 역동성을 짚어내기에는 한계가 있는 것이었다.[24]

설화 특유의 의미적 개방성과 형태적 정합성을 함께 드러낼 수 있는 길은 어떻게 찾을 수 있을까? 두 요소를 적당히 갖다 붙여서 봉합하는 방식으로는 물론 부족하다. 그 서로 다른 지향성 내지 운동성의 역학을 드러낼 수 있는 분석 방법이 필요하다. 그 축으로서 '서사적 화두'에 대한 논의로 넘어갈 시점이다.

4. 화소 간 의미적 관계와 서사적 화두

앞서 언급했듯이, 화소는 설화를 생생하게 살리는 요소지만 이것저것 많이 제시된다고 해서 좋은 것은 아니다. 화소를 통한 원심적 확산이 중구난방 식의 수습 곤란한 형태로 이루어지면 상쇄적 간섭과 혼란 속에 스토리의 초점과 응집력이 와해된다. 필요한 화소가 적절히 살아나고 그들이 서로 상생적 연계를 이룰 때 서사적 흡인력과 의미가 잘 발현될 수 있다. 화소들을 아우르는 서사적 구심이 필요하다는 뜻이다. 전체적으로 보면 순차구조가 그 역할을 하게 되지만, 그에 앞선 중간적 연결고리로서 의미적 구심을 상정할 수 있으니 그것이 바로 '서사적 화두'다. 그 개념적 의미는 "서사적 의미 축을 이루는 쟁점적 문젯거리" 정도로 정리할 수 있다. 불교에서는 깊이 생각해야 할 미묘하고 다의적인 문젯거리를 화두(話頭)로 삼거니와 여기서의 화두 또한 그러한 함의를 내포한다.[25]

---

23) 프로프와 던데스 등의 순차구조 중심 설화분석에서 독자적 개성을 지닌 여러 화소들은 한정된 수의 기능(function)이나 단락소(motifeme)으로 환원되는 가운데 의미상의 단순화를 피할 수 없었다. 텍스트 심층의 대립적 의미구조에 착안한 레비-스트로스의 논의와 의미론을 기반으로 대립구조와 순차구조를 아우른 그레마스의 논의는 형태 못지 않게 의미에 주목한 것이었지만, 그 분석모형은 서사의 형태와 의미를 특정한 도식으로 단순화한 것으로서 설화의 서사적 원심력에 해당하는 의미적 다양성과 개방성을 오롯이 담아내기에는 제한성을 지닌 것이었다. 프로프와 던데스의 논의는 Vladimir Propp, *Morphology of the Folklore*, 2nd ed., American Folklore Society, 1968 및 Alan Dundes, op. cit., 1980 참조. 레비 스트로스와 그레마스 서사론에 대해서은 각각 다음 논저에 그 맥락이 잘 정리돼 있다. 임봉길,「레비 스트로스의 구조인류학」, 임봉길 외, 『구조주의 혁명』, 서울대학교 출판부, 2000; 최용호, 『의미의 설화성』, 인간사랑, 2006 및 김태환, 『문학의 질서』, 문학과지성사, 2007. 이들 이론에 대한 방법적 비판이 본 연구의 목적은 아니므로 더 자세한 논의는 생략한다.

24) 신동흔, 앞의 논문(인지기제로서의 스토리와 인간연구로서의 설화연구), 11쪽.

25) '서사적 화두'는 김정은이 앞선 논의에서 서사분석의 한 요소로 설정한 바 있는 개념이다. 그는 설화의 핵심 화소의 대립적 자질 혹은 대칭적 배열을 통해 제기되는 삶의 문제를 화두로 일컬었거니와[김정은, 앞의 논문(설화의 서사문법을 활용한 자기발견과 치유의 이야기 창작방법 연구), 39쪽], <바리데기>에서의 '부성에 의한 버림과 극복'이나 <해와 달이 된 오누

설화의 서사적 화두는 화소에 담긴 의미자질 사이의 상호관계를 통해서 추출할 수 있다. 하나의 화소에는 여러 다양한 의미자질들이 깃들어 있거니와 화소 하나만 떼어놓고 보면 의미를 특정하기 힘들다. 하지만 설화 속에서 화소는 고립적으로 존재하지는 않으며 다른 화소들과 의미적 상관관계를 이루는 가운데 서사적 맥락을 구성한다. 그 의미적 관계와 맥락을 짚어내는 일이 곧 설화 분석의 중요하고도 실질적인 과제가 된다.

(b) 귀한 자식에 대한 호식 운명 예언
(c) 집을 떠나서 유리걸식하는 아이
(d) 스님 행색을 한 호랑이 무리
(e) 호랑이의 접근을 막은 부처의 법력
(f) 예쁜 여자 모습을 한 호랑이
(g) 정착의 유혹을 물리친 거지 아이
(g-1) 호랑이한테 먹힌 주인공 또래 소년
(h) 사람을 하늘로 떠올리는 부채
(i) 보물을 숨기고 머슴이 된 소년
(j) 하늘에 올라 선관이 된 소년
(k) 머슴을 배필로 택한 막내딸
(k-1) 지붕에서 떨어져 버섯이 된 언니들
(l) 인생역전의 성공을 이룬 삶

<신바닥이>에서 서사와 관련되는 주요 화소들을 나열한 것이다. (b)와 (c), (g-1) 등은 앞서 제시한 순차단락 B와 C, G-1 등에 대응된다. 앞뒤의 상관성을 배제하고 독립적으로 놓고 볼 때, 이들 각 화소는 의미적으로 활짝 열려 있다. 예컨대 (d)와 (f)를 보자면, '호랑이-스님', 그리고 '호랑이-여인'의 결합은 이질적·대립적 요소의 충돌 속에 다양한 의미요소를 함축한다. 호랑이-스님에서 호랑이는 무서움, 수성, 야생성, 폭력성, 신령성, 수호성 등의 의미자질을 지니며, 스님은 자비로움, 인성, 평화, 도인, 신령성, 예지력, 수호성, 비집착, 무위도식, 허위성 등의 자질을 지닌다. '호랑이+스님'에서 이 자질은 다양한 방식으로 연결될 수 있다. 폭력-평화가 상충적으로 맞물릴 수 있고, 폭력-수호성이 짝을 이룰 수 있으며, 신령성-신령성이 만날 수도 있다. 연약함, 부드러움, 따뜻함, 이성적 매력 등을 의미자질로 삼는 '여인'이 '호랑이'와 만나는 방식 또한 마찬가지다.

설화의 개별 화소가 펼쳐낼 수 있는 의미망은 이렇게 넓고 다양하거니와, 서로 다른 화소들 사이의 의미적 연결 가능성은 더욱 폭이 넓다고 할 수 있다. 이론적으로만 보면 의미자질들이 결합될 수 있는 경우의 수가 헤아리지 못할 만큼 많다고 할 수 있다. 하지만 그 모든 경우의 수가 실현되는 것은 아니다. 서로 연결되어 유효한 서사적 의미를 구성할 수 있는 경우는 한정돼 있다. 연결고리가 많아질수록 그 한정성은 더 뚜렷해지면서 일정한 의미

이>에서의 '모성에 의한 보호와 파괴' 등이 그 예로 제시되었다(같은 논문, 75-86쪽). 전체적으로 이야기의 기본 화제 내지 주제를 일반적으로 일컫는 말에 가까워서 독자적인 개념적 정체성은 모호한 쪽이었다.

기존의 서사론에서 서사적 화두와 관계가 깊은 것으로 프랭스의 '요점(point)'을 들 수 있다. 서사물은 요점이 있을 때 관심과 함께 맥락적 의미가 살아난다고 하는 것이 그의 설명이었다(제랄드 프랭스, 최상규 옮김, 앞의 책, 244-246쪽). 본 연구의 '서사적 화두'는 그 '요점'을 화두 및 순차구조와의 상호관계 속에서 쟁점적 문젯거리 형태로 표현한 것으로서 성격을 지닌다.

적 방향성을 나타내게 된다. 다시 <신바닥이>로 돌아가서 화소들 간의 관계를 보면, (d)의 호랑이 스님과 (f)의 호랑이 여인은 (b)의 호식 예언을 실현시킬 주체의 자리에 있다. 그들은 주인공에 대해 '공격자'가 되는바, 삶을 절멸시킬 수 있는 무서운 폭력성이 곧 이 화소들의 서사적 의미가 된다. 여기서 '스님'이나 '여인'은 '호랑이'와 표리관계를 이루는 가운데 겉보기에 평화롭고 자비로워 보이거나 또는 연약하고 따뜻해 보이는 것들 안에 무서운 폭력성이 깃들어 있음을 말해주는 요소가 된다. (d)와 (f)의 계기적 반복은 세상에 이런 위험 요소가 널리 편재함을 환기하며, (g-1)에서의 소년의 죽음은 여인으로 표상된 '따뜻한 안주'라는 함정이 특히 치명적인 것임을 시사한다.

이와 같이 화소의 의미자질이 연결되면서 서사적 의미가 구성되는 과정은 곧 화소(motif)가 서사적 화두(issue; thema)를 이루는 과정으로 개념화할 수 있다. 예컨대, 방금 설명한 (b)의 '호식당할 팔자'라는 화소는 (d), (f), (g-1) 화소의 의미자질과의 관계 속에서, 그리고 (d), (f)에 대한 대처를 의미자질로 삼는 (e), (g)와의 관계 속에서 다음과 같은 서사적 화두를 구성한다.

(4) 호랑이 같은 무서운 세상에 어떻게 대처할 것인가?[26]

이렇게 정리해놓고 보면 문젯거리가 단순화된 느낌을 주지만 이 화두 속에서 여러 쟁점적 요소가 함축되어 있다. 이 화두를 구성하는 화소들에 깃든 의미자질이 서로 맞물려 있는 것이다. 그 의미자질은 대립요소 형태로 표현할 수 있다. (4)의 경우 다음과 같은 대립자질들이 기본 쟁점 요소를 이루고 있다.[27]

아이	자아	미력	방어
호랑이	세계	강력	공격

세상_표면	평화	자비	유연	달콤	선의
세상_이면	공포	무자비	폭압	냉혹	흉악

자아에 해당하는 미력한 주인공이 호랑이라는 강력한 세계의 공격에 어떻게 맞설지를 큰 문제적 틀로 삼고 있으며, 호랑이 같은 무서운 세상은 겉으로 평화롭고 유연하고 달콤하며 자비로워 보이지만 그 이면에 냉혹한 공포와 무자비한 폭압의 요소를 지니고 있다는 인식이 전제돼 있다. 이러한 이중성 때문에 더욱 무서운 호랑이와 맞서야 하는 것이 곧 주인공의 과제이자 서사적 화두가 된다. 거친 세상을 살아가는 수많은 사람들한테 보편적으로 적용될 수 있는, 특히 세상에 대한 대처능력을 충분히 갖추지 않은 아동과 청년들한테 의미 있게 적용될 수 있는 문제적 화두다.

이처럼 위 화두는 <신바닥이>라는 한 설화에 내포한 문제성을 단적으로 함축한다. 그런데 이 설화에서 (4)가 유일하거나 핵심적인 서사적 화두인가 하면 그렇게 볼 수는 않다. 먼

26) 여기서 서사적 화두를 하나의 문장 형태로 명시하는 것은 이를 서사적 결절점으로 초점화하는 한편 화제의 방향성을 부각하기 위함이다. 문장을 의문형으로 표현한 것은 불교 용어로서 화두(話頭)의 어의에 맞게 그 쟁점적 문제성을 뚜렷이 하기 위한 것이다. 쟁점이 명확하고도 문제적으로 함축돼야 서사적 화두가 제 몫을 하게 된다고 할 수 있다.

27) 화소의 주요한 대립자질을 찾는 일은 설화 의미분석의 주요 축으로서 김정은이 서사문법 분석의 기본 과제로 삼은 것이기도 하다[김정은, 앞의 논문(설화의 서사문법을 활용한 자기발견과 치유의 이야기 창작방법 연구), 30-39쪽]. 그 대립자질을 서사적 맥락 속에서 얼마나 정확하게 분석해내는가 하는 것이 관건이 된다.

저, 서사적 화두는 화소보다 현저하게 숫자가 적고 집약성을 지니지만 한 설화 내에 하나의 화두만 있는 것은 아니다. 화소간 의미적 관계는 다양한 방식으로 계열화될 수 있으며, 그를 통해 복수의 화두가 성립될 수 있다. 화두 분석은 그러한 여러 문젯거리를 폭넓게 고려하는 가운데 서사적으로 중요한 의의를 지니는 화두를 찾아내는 과정을 필요로 하며, 그렇게 도출된 화두가 두 개 이상일 때 핵심적 화두를 축으로 하여 화두 간의 구조적·의미적 상관관계를 설정하는 과정을 필요로 한다.

한 설화의 핵심적인 서사적 화두를 찾아가는 과정은 곧 핵심 화소들에 깃든 핵심적 의미요소의 상관관계를 찾는 작업에 해당한다. 핵심 화소는 설화 내에서 말 그대로 핵심적인 구실을 하는 화소로서[28] 설화에서 한 개 화소가 단적으로 부각되기도 하지만 보통은 복수의 핵심 화소가 들어 있기 마련이다. <신바닥이>를 보자면 위에 제시한 주요 화소들 가운데 (b)와 (c), (e), (g), (l) 등이 핵심을 이룬다고 할 수 있다. 그 화소들에 문젯거리와 그에 대한 대응, 그리고 그 결과가 함축되어 있다. 여기서 문제의 출발이자 요점은 (b)의 '귀한 자식에 대한 호식 운명 예언'이다. 이 라 할 수 있다. '팔자'라는 이름으로 제시되는 그 예언은 '운명'이라는 문젯거리를 함축하며 '예언'이라는 요소는 그 실현 가능성에 대한 관심을 내포한다. 그 관심사는 '호식'이 함축하는 '끔찍한 죽음'이라는 요소에 의해 더욱 문제적이 되며, 그 대상자가 아직 삶을 제대로 시작하기 전의 '귀한 자식'이라는 면에서 문제성은 더 심각하다. 앞서 '호식(虎食)'에서 호랑이[虎]에 주목했었거니와 운명이라는 관심 축에서 볼 때 이보다 더 중요한 요소는 '식(食)' 곧 '죽음'으로 표상되는 '존재적 절멸'의 문제라 할 수 있다. 호랑이는 그 죽음의 끔찍함을 강조하는 요소가 된다. 이는 이 설화의 서사적 화두가 '죽음을 내포한 험한 운명'을 축으로 하여 설정되어야 함을 말해 준다. (b)는 다음과 같은 여러 문젯거리를 환기한다.

(5) 사람한테 정해진 운명은 정말로 있는가?
(6) 왜 사람은 험한 운명을 갖게 되는 것일까?
(7) 운명은 실현되기 마련인가, 아니면 극복 가능한가?
(8) 인간의 험한 운명은 어떻게 하면 극복될 수 있는가?

이들은 서사적 화두의 '후보'들로서, 바로 '선수'가 되지는 않는다. 핵심 화소 간 의미관계 속에서 두드러진 문젯거리로서의 자격을 지녀야 화두가 될 수 있다. 이야기를 보면, (b)와 계기적 연계를 이루는 핵심 화소 (c)에서 운명에 얽힌 서사의 방향성이 드러난다. (c)가 문제 삼는 것은 운명의 실재성이나 원인이 아니라 '대처' 쪽이다. 주인공의 집 나감은 '호식 팔자'를 진실로 전제하는 가운데, 그 원인 여하를 따지지 않은 채 거기 대응하는 행위에 해당한다. 그리하여 (5)와 (6)은 이 이야기의 기본 화두로서 힘을 잃게 된다. 이에 대해 (7)과 (8)은 여전히 후보로서 자격을 유지한다. 과연 그러한 시도가 운명 극복으로 이어질지 미지의 상태이고, 그의 과연 어떤 식으로 운명을 감당하게 될지도 불투명한 상황이기 때문이다. 이 두 문젯거리 가운데 어느 것이 서사적 화두가 되는지는 또 다른 핵심 화소인 (e)와 (g) 그리고 (l)의 의미요소와의 연관 속에서 판가름할 수 있다. 이들 (e)와 (g) 화소는 대처의 구

28) 핵심 화소를 서사문법 분석의 주요 거점으로 삼는 것은 김정은의 앞선 논의들을 이은 것이다. 핵심 화소에 대해 김정은은 대다수 설화에서 주인공의 '결핍'이 핵심 화소를 이룬다고 말하고 있거니와[위의 논문, 24-25쪽] 그 개념은 때로 기능(function)이나 단락소(motifeme)와 혼효되는 면이 있다. 본 연구에서는 화소라는 본래적 개념을 유지하는 가운데 '핵심적'이라는 한정성을 결부한 방식으로 사용할 것이다.

체적 방법을 문제삼고 있으며 (l)는 그 대처 결과로서의 질적 변화를 의미요소로 함축한다. 전체적으로 '대처의 성공 여부'보다 '대처의 방법과 그 결과'가 더 중요한 문젯거리를 이룬다고 볼 수 있으며, 그리하여 (7)보다는 (8)이 더 유력한 서사적 화두가 된다고 할 수 있다.[29] "인간의 험한 운명은 어떻게 하면 극복될 수 있는가?"의 문제다. 이 화두 안에는 다음과 같은 자질들이 맞물리는 가운데 의미적 쟁점을 구성하고 있다.

위험 요소	가정	머무름	회피	편안	객체	타력	표면	욕망	불신	현재	고착
기회 요소	사회	움직임	직면	험난	주체	자력	이면	이성	믿음	미래	성장

주인공은 삶과 죽음의 기로에 놓여 있거니와, 그를 죽음으로 몰고 가려는 요소와 삶으로 이끌어낼 요소가 함께 맞물려 역동적 길항작용을 한다. 표면적으로만 놓고 보면 그의 삶을 위협하는 것은 '호랑이'로 표상되는 겉 다르고 속 다른 무서운 세상이지만, 이야기는 그 위험을 회피하여 가정에 편안히 머무르는 것을 오히려 '위험 요소'의 자리에 위치시키고 있다. 움직여서 거기 직면하되 그 이면적 실체를 제대로 통찰하고 주체적이며 이성적인 대응을 통해 미래적 성장을 이루는 일을 기회요소로 삼는 구성이다. 논의가 좀 앞서 나간 셈이지만, 서사적 화두를 설정하고 거기 얽힌 대립자질을 잘 추출하는 것만으로 스토리 의미 분석의 기본 방향을 잡을 수 있음을 확인할 수 있는 대목이다.

<신바닥이> 설화는 (8)의 화두를 축으로 하는 가운데 위와 같은 의미적 쟁점에 대한 서사적 답을 착착 구현해 나간다. 그런데 주목할 것은 이 설화의 화두가 이것이 한정되는 않는다는 점이다. (g)에서 문제 해결이 일단락된 시점으로부터 펼쳐지는 일련의 시퀀스(S2)가 또 다른 서사적 실체를 이루는 가운데 새로운 화두를 제기하고 있다. 이 시퀀스는 한 명의 천대받던 사람이 주인집 딸과의 결연에 성공하는 일련의 과정을 흥미롭게 펼쳐내거니와 다음의 문젯거리가 서사적 의미 축을 이룬다고 볼 수 있다.

(9) 밑바닥에 처한 사람의 인생역전 식 결연은 어떻게 가능한가?

만약 (h)에서 (l)에 이르는 이야기 과정이 독립된 설화를 이루고 있는 상황이라면 이것이 곧 핵심적인 서사적 화두가 될 것이다.[30] 하지만 <신바닥이>에서 이 시퀀스(S2)는 운명의 극복을 화두로 한 전반부 내용(S1)과 긴밀히 맞물리는 상태로 존재하고 있다. 그 일련의 서사에서 주인공은 험한 운명을 이겨낸 데 따른 능력자로서의 속성을 지니는바, (h)의 신기한 부채가 이를 단적으로 표상한다. 그가 부잣집 머슴살이를 하는 것은 '언제든지 하늘로 날 수 있는 능력'을 감춘 채로 진행되는 일련의 탐색 과정에 해당하거니와, 그 서사적 의미자질은 '밑바닥 인생'보다 '위장적 잠행'이라는 쪽이 더 두드러지다고 할 수 있다. 자신한테 맞는 짝을 이루어 관계적 확장을 이루어내기 위한 하나의 의도적 과정이다.[31] 이렇게 볼 때

29) (g-1)에서 호식이 실현되는 양상이 제시되지만 이는 (g)를 의미적으로 강조하는 부속 화소라는 점에서 큰 변수가 되지는 않는다.

30) 실제로 <신바닥이>와 내용이 통하는 일부 자료 가운데는 '죽을 운명'의 문제를 배제한 채 천한 주인공과 주인집 세 딸의 결연 문제만을 다루는 이야기들이 있다. 『한국구비문학대계』 6-7, 신안군 신의면 설화 7, "대신네의 세 딸" 같은 경우다. 이 설화에서는 (9)의 "밑바닥에 처한 사람의 인생역전 식 결연은 어떻게 가능한가?"가 서사적 화두를 이룬다고 할 수 있다.

31) 앞서 순차구조를 정리하면서 이들 서사단락의 구조요소를 '능력 획득 - 기회 탐색 - 능력

이 설화 후반부의 서사적 화두는 다음과 같이 조정하는 것이 합당하다.

(10) 제 운명을 감당한 사람은 어떻게 인생의 성공으로 나아가는가?

이 화두에 얽힌 쟁점적 의미요소는 다음과 같이 정리할 수 있다.

위험 요소	높은 곳	본거지	편안	드러냄	충동	타력	고착	하향	일방	현재	단기
기회 요소	낮은 곳	외지	험난	감춤	이성	자력	변신	상향	쌍방	미래	장기

주인공이 '좋은 짝과의 결연'이라는 성공을 이루는 과정에는 위와 같은 여러 의미요소들이 맞물려 있다. 이들은 상호간의 의미적 관계 속에서 이 설화의 서사적 의미를 구성하게 되는바, 그에 대한 구체적인 논의는 생략한다.

이제 이상의 논의를 바탕으로 민담 <신바닥이>의 서사적 화두를 종합적으로 정리해 보기로 하자. 그 작업은 그리 복잡하지 않으니, 전반부와 후반부의 화두를 관계적으로 연결하면 된다. 곧 (8)과 (10)이 그것인데, 둘 가운데 (8)이 전체 서사를 이끄는 핵심 화두가 되고 (10)은 그를 잇는 부수적 화두에 해당한다. 그리고 둘은 계기적으로 이어지는 관계를 맺고 있다. 곧 두 화두의 관계는 다음과 같이 나타낼 수 있다.

(11) **인간의 험한 운명은 어떻게 하면 극복될 수 있는가?**
& 제 운명을 감당한 사람은 어떻게 인생의 성공으로 나아가는가?

이렇게 정리해 놓고 보면 아주 간단하지만, 우리는 그 안에 여러 서사적 쟁점들이 함축돼 있음을 이미 알고 있다. (8)과 (10)에는 각각 여러 의미적 쟁점 요소들이 맞물려 있거니와, 그 요소들은 (11)에서 서로 한데 만남으로써 또 다른 층위의 보다 포괄적이고 역동적인 의미적 관계를 형성하게 된다. 서로 통하는 것은 통하는 대로, 서로 충돌되는 것은 충돌되는 대로 새로운 의미를 구성하게 된다. 그 관계 속에서 전체를 관통하는 핵심적 의미요소를 이끌어내면 그것이 곧 이 설화의 주제적 의미가 된다고 할 수 있다.

한 가지 남은 문제는 처음에 서사적 화두로 추출했던 (4)의 문제다. 서사의 큰 틀에서 (4) 대신 (8)을 <신바닥이>의 핵심 화두가 된다고 했거니와, 그렇다면 (4)의 화두와 거기 담긴 의미자질들은 무화되는가 하는 것이 의문사항이 된다. 서사적 화두를 설정함에 있어 간명한 집중성에 주안점을 둔다면 이를 과감히 버려도 좋을 것이다. 하지만 그것이 설화 내에서 실질적이고도 중요한 서사적 의미를 함유하는 것이라면 화두로 수렴하여 포괄하지 못할 이유가 없다. 화두간 관계 설정만 잘하면 이야기의 구조와 의미를 더욱 역동적으로 드러내는 길이 될 수 있다. (4)와 (8)을 비교하면 (4)는 (8)의 '운명 대처'라는 화두에 부속되는 가운데 그것을 더 구체적으로 초점화하는 관계에 있다. 부속적 화두라고 할 수 있거니와 그 소속관계를 반영해서 이 설화의 서사적 화두를 재서술하면 다음과 같다. (10)까지 함께 포함해서 나타낸다.

(12) **인간의 험한 운명은 어떻게 하면 극복될 수 있는가?**

발휘 - 존재 확장' 등으로 설정한 것은 기실 이와 같은 해석을 반영한 것이다. 논의의 필요상 미리 결과를 제시했을 따름이다.

⊃ 호랑이 같은 무서운 세상에 어떻게 대처할 것인가?
& 제 운명을 감당한 사람은 어떻게 인생의 성공으로 나아가는가?

마음만 먹으면 여기 또 다른 화두를 추가할 수 있을 것이다. 예컨대 (7)을 (8)과 병행하는 부수적 화두로 삼고, 후반부의 문젯거리에 해당하는 (9)를 (10)에 대한 부속적 화두로 삼는 식이다. 추가해서 나타내 보면 다음과 같다.

(13) **인간의 험한 운명은 어떻게 하면 극복될 수 있는가?**
⊃ 호랑이 같은 무서운 세상에 어떻게 대처할 것인가?
or 운명은 실현되기 마련인가, 아니면 극복 가능한가?
& 제 운명을 감당한 사람은 어떻게 인생의 성공으로 나아가는가?
⊃ 밑바닥에 처한 사람의 인생역전 식 결연은 어떻게 가능한가?

어떤가 하면, 설화에서 서사적 화두가 너무 많으면 집중성이 떨어지고 의미간의 간섭이 발생하게 된다. 설화 구연과 수용에서 초점의 일탈과 혼선을 낳게 되는 상황이다. 설화 해석의 경우도 마찬가지다. <신바닥이>의 경우 (7)과 (9)가 화두로서 일정한 의의를 지니는 것은 사실이지만, 전체적인 서사적 일관성과 정합성 면에서 보자면 과감히 삭제하는 쪽이 옳다고 생각된다. (12) 정도가 이 설화의 서사적 화두로서 적절하다는 것이, 더 엄격한 시각을 적용하면 (11)을 서사적 화두로 삼을 수도 있다는 것이 결론적 판단이다. 이와 같은 수준의 화두 설정을 바탕으로 설화의 정합적 체계성과 함께 그 개방적 다의성을 훼손하지 않는 다채로운 의미해석이 충분히 가능하다.

한 설화에서 여러 서사적 화두는 최종적으로 하나의 문장으로 통합하여 재정리할 수 있다. (11)을 기준으로 하여 <신바닥이>의 서사적 화두는 다음과 같이 정리할 수 있다.

(14) 호랑이 같은 무서운 세상에서 인간의 험한 운명은 어떻게 하면 극복될 수 있으며, 제 운명을 감당한 사람은 어떻게 인생의 성공으로 나아가는가?

이제 이 서사적 화두를 축으로 삼은 본격적인 의미해석 단계로 넘어가기 전에 설화유형(type)에 따른 서사적 화두의 변주 문제를 잠깐 짚어보려고 한다. 겉으로 비슷해 보이는 이야기들에서 화두가 어떻게 변주되면서 이질적인 쟁점을 형성하는가의 문제다.

국내외 설화 가운데는 운명의 문제를 주요 화소 내지 화두로 삼는 많은 이야기들이 있다. 그 이야기에서 '운명에 대한 대응'은 거의 빠지지 않는 요소가 된다. 문제는 그 서사화의 초점이 이야기에 따라 변주된다는 사실이다. <신바닥이>가 '대처 방법' 및 '대처의 성공에 따른 변화'를 문제삼는 것과 달리 '운명의 힘'과 그 실현방식을 화두로 삼는 이야기들도 많다. 한 예로, 영국 민담 <물고기와 반지>를 들 수 있다. 한 마법사 남작이 아들의 궂은 운명을 바꿔보려고 갖은 노력을 다하지만 결국 실패하고 운명에 순응하게 되는 사연을 전하고 있는 이야기다.[32] 이 설화는 <신바닥이>와 마찬가지로 '운명 극복의 시도'가 화소로 포함되지

32) 조지프 제이콥스 지음, 서미석 옮김, 『영국 옛이야기』, 현대지성사, 2005, 219-223쪽. 이 설화의 더 자세한 줄거리는 다음과 같다 : 옛날에 미래를 내다보는 힘을 지닌 남작이 어린 아들의 운명을 알아봤더니 아들이 요크 지방에서 막 태어난 미천한 여자아이와 결혼하게 돼 있었다. 남작은 그 집으로 달려가 좋은 말로 아이를 얻고는 강물에 내던졌다. 하지만 죽지 않고 떠다니다 어부에게 건져져서 그 딸로 자라났다. 그 아이가 아름다운 처녀가 됐을 때 우연

만 그것은 ‘운명의 힘’을 드러내는 역할을 하고 있을 따름이다. 요컨대 이 설화의 서사적 화두는 다음과 같이 정리할 수 있다.

(15) 운명은 결국 어떻게 실현되는가?

‘운명은 실현되기 마련이다’라고 하는 단순 명제를 넘어서 ‘어떻게’라는 과정적 요소에 초점을 맞추어서 설화 내용을 보면 주인공(처녀)은 수많은 난관에도 불구하고 결국 일이 잘 풀려 좋은 결과를 성취하고 적대자(남작)는 아무리 애를 써도 뜻을 이루지 못하는 상황이다. 이러한 요소를 반영하면 이 설화의 서사적 화두는 다음과 같이 재정리할 수 있다.

(16) 운명은 결국 어떻게 실현되는가?
⊃ 잘 될 사람은 왜, 어떻게 잘 되는가?
or 안 될 일은 왜, 어떻게 안 되는가?
=> 잘 될 사람은 어떻게 잘 되고 안 될 일은 어떻게 안 돼서 운명은 결국 실현되는가?

이 서사적 화두가 막연하고 추상적인 논제가 아님은 물론이다. 여러 화소들이 특유의 의미자질을 통해 이 화두에 얽힌 쟁점 요소를 서사적으로 발현하고 있다. 다만 그에 대한 자세한 고찰은 본 연구의 ‘화두’에서 벗어나는 일이므로 더이상의 논의는 생략한다.

해외 민담의 예를 들었지만 한국 설화에도 (14)의 문젯거리를 서사적 화두로 삼는 이야기들을 쉽게 찾아볼 수 있다. 정재민이 ‘운명실현형’으로 설정한 여러 설화들[33]이 대략 이와 같은 화두를 함유하고 있다. 이 외에도 설화에서 운명의 문제가 화두로 부각되는 방식은 매우 다양하다. 설명을 생략하고 단적으로 제시하면, <사마장자와 우마장자>(장자풀이)에서는 “운명은 어떻게 서로 뒤바뀌는가?” 하는 것을 주요 화두로 삼고 있으며 <복 빌려와서 잘 산 사람(차복)>에서는 “운(運; 노력)으로 어떻게 명(命; 천명)을 조정할 수 있는가?” 하는 문제가 화두로 부각되어 있다. <전생 인연으로 남편 바꾼 여자>는 “운명의 바탕에 무엇이 있는가?” 하는 문젯거리를 주요한 서사적 화두로 삼은 경우다. 서로 화두를 달리하는 이 이야기들이 운명이라고 하는 문제적 제재를 서로 다른 각도에서 정합적이면서도 함축적으로 형상화하고 있음은 물론이다. 이런 이야기들이 보완적 또는 논쟁적으로 얽히는 가운데 설화는 삶의 제반 문제를 핵심적이면서도 다채롭게 다루게 되는 것이라 할 수 있다.

끝으로 한 가지, 위에 제시한 서사적 화두들은 분석을 통해 논리적으로 ‘구성’한 것이라고 할 바가 아니다. 그것은 이야기 내부에 엄존하면서 심장 내지 맥박 구실을 하는 서사적 실체다. 만약 우리가 어떤 설화에서 서사적 화두를 쉽게 읽어내지 못한다면 설화 특유의 상상적 자유로움 속에 그것이 숨어 있기 때문일 것이다. 눈에 잘 보이지 않더라도 그것은 존재

히 그를 발견한 남작이 그녀가 자신이 버린 아이임을 깨닫고 그를 동생한테 보내서 죽이려 했다. 하지만 중간에 도둑이 편지를 바꾸는 바람에 그녀는 남작의 아들과 결혼식을 올렸다. 이를 발견한 남작이 다시 처녀를 죽이려 할 때 그녀가 애원하자 결혼반지를 빼서 바다에 던지며 그 반지를 찾기 전에는 나타나지 말라고 했다. 방황하던 처녀는 어느 성에서 부엌일을 하게 됐는데, 남작과 그 아들이 성에 방문한 날 요리하려고 가른 물고기 뱃속에서 결혼반지가 나왔다. 그녀가 나타나자 남작이 불처럼 화를 냈으나 반지를 보고는 운명을 이길 수 없음을 인정하고 그녀가 자기 며느리임을 선포했다. 그녀는 남작 아들과 함께 영원히 행복하게 살았다.

33) 정재민, 앞의 책, 38-99쪽 참조.

한다. 그리고 그것을 축으로 의미가 생산되고 구현된다.

5. 화소 · 구조 통합적 설화 의미 분석

서사적 화두가 설화의 심장 내지 맥박에 해당하는 실체라고 했다. 좀더 논리적인 언어로 표현하면 껏은 설화에서 서사적 의미의 기본 축이라 할 수 있다. 그것을 축으로 하여 화소와 순차구조가 유기적으로 통합되면서 특유의 서사적 의미를 발현하게 된다. 이제 우리의 과제는 예의 정합적 체계성과 개방적 다의성을 매개하는 가운데 구체적인 의미 분석을 수행하는 일일 것이다. 그 대상은 역시 <신바닥이>이다. 이 설화의 화소와 순차구조, 서사적 화두와 그 의미요소 등에 대해 주요 사항을 이미 제시한 상태이거니와, 이를 좀 더 구체화하고 또 서로 가로지르는 방식으로 논의를 진행하기로 한다.

다음은 <신바닥이>에 대하여 서사적 화두와의 연관 속에서 순차적 구조요소 및 화소의 의미요소들을 종합 정리한 것이다.

단락	Ⅰ. 순차적 구조요소	Ⅱ. 화소의 의미자질
A	**미지상태의 삶**	▷어린 외아들 : 보호 속의 귀한 자식 / 본격적 삶을 앞둔 미성숙의 존재
B	**문제 발생** - 험한 운명의 탐지	▷도사 스님 : 선지자 겸 계시자 / 외부의 객관적 시각 ▷호식 예언 : / 생의 운명적 문제성 / 삶 속에 깃든 죽음 / 편안함 속에 깃든 위험 존재를 위협하는 무서운 세상 / 내부(가정)를 파괴할 수 있는 외부(사회)
C	**해결의 시도** - 운명에 대한 도전	▷집 떠남 : 운명 대면을 향한 이동 / 바깥세상 경험과 적응 ▷유리걸식 : 궂은 상황의 경험과 감당 / 세상 다양한 모습의 탐지 ▷스님 : 세상 속 인도자 겸 보호자 / 문제 상황을 투시하는 예지
D	**1차 위기** - 험한 운명과의 직면	▷호랑이 스님 : 가까이에 도사린 위험 / 평화와 자비를 가장한 폭력 외부적 힘의 직접적 공격
E	**1차적 문제해결** - 타력에 의한 1차적 해결	▷법당 은신 : 위험요소와의 단절 / 수호자에 대한 믿음 / 세상의 보호 체계 ▷정체 탐지 : 이면적 실체에 대한 관찰력과 투시력
F	**2차 위기** - 험한 운명과의 직면	▷호랑이 모녀 : 선의와 유연을 가장한 폭력 / 성(性)에 대한 충동의 치명성 내적 갈등을 야기하는 요소 ▷좋은 집과 식사 : 욕망을 자극하는 요소 / 따뜻한 정착과 안주의 위험성
G	**2차적 문제해결** - 자력에 의한 완전한 해결	▷정체 탐지 : 이면적 실체에 대한 관찰력과 투시력 ▷정착 거부 : 따뜻한 안주의 포기 / 유혹을 이겨내는 의지와 이성적 행동
G-1	- 본래적 운명의 소멸	▷또래 소년 : 욕망과 안주의 존재 / 본래의 운명적 행로 ▷머묾과 먹힘 : 인지력과 대응력 부재 / 안주적 주저앉음의 치명성 ▷소년의 죽음 : 본래적 운명의 소멸
H	**능력 획득** - 운명 극복으로 얻은 능력	▷귀한 선물 : 운명 탈피에 따른 보상 / 궂은 삶을 통해 얻은 삶의 능력 ▷새 옷 : 이전과 다른 새로운 존재의 표상 ▷신통한 부채 : 혼자만의 특별한 능력 / 접어두었다가 언제라도 펼칠 수 있는 힘 존재적 도약과 비상의 힘 / 어디든 갈 수 있는 능력
I	**기회 탐색** - 관계 확장을 위한 탐색	▷부잣집과 세 딸 : 기회의 공간 / 새로운 관계 맺기와 존재 확장의 대상 ▷머슴살이 : 궂은 삶 속에 깃든 가능성 / 낮은 자리에서 세상 보기 ▷신바닥이라는 이름 : 삶의 밑바닥이라는 자리 / 실질과 다른 명목
J	**능력 발휘** - 기회 포착과 능력 발현	▷잔칫집 : 존재를 드러낼 시공간 / 세상의 반응을 확인할 기회 ▷말 색깔 바꾸기 : 대상을 바꾸어 활용하는 능력

		▷하늘 날기 : 최대한의 능력 발휘 / 존재적 도약과 비상 ▷선관 대접 : 존재의 빛나는 발현 / 세상의 인정과 명예 획득
K	**존재 확장** - 존재 인정과 관계 확장	▷막내딸의 손 내밂 : 관계 맺기 대상의 확인 / 기회의 실현 ▷막내딸과의 결연 : 존재의 인정과 확장 / 목적의 달성 / 행복의 구현 ▷불난 집에서의 탈출 : 낮은 곳에 있는 비상의 단서 / 문제해결 능력의 확인 ▷막내딸과의 비상 : 관계 확장을 통한 더 큰 도약과 비상
K-1	- 무가치한 관계의 회피	▷언니들의 방해 : 비능력자의 모순성 / 질투와 모방의 삶 ▷지붕에서의 추락 : 협소한 존재적 반경 / 무리한 탐욕의 위험성 ▷버섯으로 환생 : 고착된 식물적 삶 / 기생적·박탈적 삶의 표상 ▷언니들의 죽음 : 상쇄적·파괴적 관계의 회피와 소거
L	**성공한 삶** - 삶의 가치와 행복 실현	▷화려한 귀환 : 스스로 만든 새 운명 / 고난을 통해 얻은 행복 존재적 도약과 확장 / 제 삶의 주인으로의 성장 ▷오랜 행복의 삶 : 제반 문제를 해결할 능력자 / 삶의 궁극적 가치 발현

여기서 순차구조 요소에서 굵은 글씨로 표현한 내용은 앞서 이미 제시한 것과 동일한데, 본디 이 설화의 서사적 화두를 염두에 두고 추출한 것이다. 만약 서사적 화두와 그 의미맥락에 대한 고려 없이 일반적 관행대로 순차구조를 정리했다면 대략 다음과 같은 식이 되었을 것이다.

(17) 결핍 - 해결의 시도 - 위기 - 극복 - 위기 - 극복 (/좌절) - 주보 획득 - 고난 - 해결의 시도 - 위기 - 극복 - 결핍의 해소

자체로만 놓고 보면 논리 정연한 구조처럼 보일지 모르지만, 결핍이 해결의 시도와 위기를 거쳐 해소로 귀착된다고 하는 민담 일반의 정형적 틀거리를 확인시켜 주는 것 이상의 의의를 지니기 어렵다. 앞뒤 서사의 긴밀한 연결을 통한 정합적 해석을 전개하기에 단순하고 평면적이며, 실질적인 서사적 의미 해석으로 나아가기에 너무 추상적이다. 순차구조 요소와 화소의 의미자질 사이의 거리감이 커서 해석상의 연결고리를 찾기가 쉽지 않은 상황이다.

<신바닥이>이 텍스트는 순차적 전개 면에서 쉽게 해결되지 않는 몇 가지 의문사항들을 내포하고 있다. 주인공이 한 번이 아닌 두 번에 걸쳐 비슷한 방식으로 호랑이한테 먹힐 위기를 겪는 이유가 불투명하며, 전후맥락 없이 갑자기 또래 소년이 주인공과 동행하다가 잡아먹힌 것이 어찌 된 일인이 의아하다. 주인공이 호식 팔자를 면하고 귀한 보물을 얻었음에도 집으로 가지 않고 세상을 떠돌다 머슴살이를 하는 이유도 이 설화의 중요한 의문사항이 된다. 스님이 세상에 없는 귀한 보물을 턱 건네주고서 사라지는 일도 어찌 된 일인지 불투명하긴 마찬가지다. 뒷부분에서 주인집의 두 딸이 지붕에서 떨어져 죽는 일이나 주인공이 하늘에서 뒤늦게 고향을 발견하고서 돌아가는 것도 좀 엉뚱하고 급작스러워 보이는 일이 된다. (14)에 정리한 방식의 순차구조로는 이러한 전개상의 문제에 대하여 별다른 답을 찾기 어렵다. 서사적 문젯거리의 방향성과 의미맥락이 그 안에 함유돼 있지 않기 때문이다.

서사적 화두를 축으로 하여 추출한 순차구조는 이와 다르다. 거기에는 서사의 초점과 방향성이 담겨 있다. 그것은 보다 구체적인 서사적 의미를 포함한 형태로 재서술될 수 있으니, 위 도표에 이를 함께 나타낸 터다. 이 부분을 다시 제시하면 다음과 같다.

(18) 미지상태의 삶 - 험한 운명의 탐지 - 운명에 대한 도전 - 험한 운명과의 직면 - 타력에 의한 1차적 해결 - 험한 운명과의 직면 - 자력에 의한 완전한 해결 - 본래적 운명의 소멸 - 운명 극복으로 얻은 능력 - 관계 확장을 위한 탐색 - 기회 포착과 능력 발현 - 존재 인정과 관계 확장 - 무가치한 관계의

말 그대로 앞뒤가 꼭꼭 맞게 이어지는 구조다. 설화의 서사적 전개가 '문법적 정합성'을 가짐을 확인시켜 주는 면모다. 그 일련의 전개는 이 설화의 서사적 화두, 곧 "호랑이 같은 무서운 세상에서 인간의 험한 운명은 어떻게 하면 극복될 수 있으며, 제 운명을 감당한 사람은 어떻게 인생의 성공으로 나아가는가?" 하는 문제에 대한 서사적 답변으로서 기능을 다하고 있다. 화소에 담긴 의미요소들을 자연스러우면서도 정합적으로 포괄하면서 주제적 의미로 나아가고 있으니, 이 또한 서사적 화두라는 서사적 중심에 힘입은 바라고 할 수 있다. 그를 통해 서사적 구심과 원심 사이의 관계가 자연스럽게 매개되고 있는 양상이다.

서사적 화두를 축으로 한 구조 분석은 표면적인 서사 전개상 엉뚱한 우연이거나 갑작스러운 비약, 상호간 당착이나 모순으로 보이는 요소들을 일관된 맥락에서 정합적으로 해석할 수 있는 길을 열어준다. 그 맥락이 (15)에 정리돼 있고 그 화소적 근거가 도표 속에 제시돼 있거니와, 다소 부연하여 설명하면 다음과 같다.

먼저 D-E와 F-G에서 위기와 극복이 비슷한 형태로 반복되는 문제다. 이 반복은 중첩을 통해 위기를 강조한다는 것 정도로 보이지만, 그 이상의 서사적 맥락을 지니고 있다. 먼저 D와 F의 위기상황에 질적 차이가 있다. D의 위기가 외적 공격 형태라면 F는 내적 유혹 형태를 띠고 있다. 그 중 더 무서운 위기는 F였거니와, 이는 본능적 충동과 안주적 욕망 같은 것이 세상살이의 더 큰 함정임을 현시한다. D는 외적인 힘에 의해 방비하고 해결할 수 있는 데 비해 F는 오로지 제 자신의 힘으로 감당해야 할 과제가 된다. 다른 이가 해줄 수 있는 것은 경고나 조언일 따름이다. 나름 경고가 있었다지만, 아름다운 여인과 따뜻한 밥의 복합적 유혹은 감당하기 어려운 것이었다. 그럼에도 주인공은 그 일을 해내거니와, 그를 통해 '호식'으로 표상되는 파멸적 운명은 마침내 해결되는 것이었다.

여기서 중요한 사실은, 그것이 단지 이 두 대목의 비교를 통해 도출되는 해석이 아니라는 것이다. 그것은 전체적인 화두적 의미와의 긴밀한 관련성 속에 놓여 있다. 단락 C는 '호식'이라는 험한 운명에 대한 해법으로 그와의 대면을 제시한다. 집과 부모라는 보호막을 벗어나 주인공이 '자기 힘'으로 세상과 맞서는 방식이다. 유리걸식의 험한 삶은 그러한 스스로의 대응력을 갖춰 나가는 과정이었거니와, E-F가 그를 향한 중간 단계였다면 F-G는 그것이 결정적으로 완결된 상황을 보여주는 단계라 할 수 있다. 요컨대, 그 반복적 전개는 서사적 화두를 축으로 한 '점층적 완결'의 전개에 해당한다.

이 설화의 또 한 가지 의문사항에 해당하는 G-1의 '또래 소년의 죽음'도 이러한 서사적 맥락에서 그 함의를 짚어낼 수 있다. 표면적으로 보면 그는 정체불명의 동행자 정도로 여겨지고, 보기에 따라 주인공을 대리한 희생자처럼 보이기도 하는데 맥락적 의미가 그 이상이다. 운명은 스스로 감당해서 이겨내야 할 바라고 하는 화두적 의미와의 연관성에서 그 소년은 주인공의 또 다른 모습, 곧 '자아의 그림자'라고 해석할 수 있다. 본능적 충동 및 안주적 욕망이라는 호랑이에 포획돼서 죽게 돼 있던 '원래의 운명'이 소년의 모습으로 표현됐다는 것이다.[34] 요컨대 이 소년이 호랑이한테 잡아먹힌 일은 주인공의 호식당할 운명의 소멸이라고 하는 서사적 의미를 지니게 된다. 엉뚱하게 튀는 것처럼 여겨지는 내용이 실은 정합적 순차구조의 한 축을 이루고 있음을 확인하게 되는 지점이다.

뜻밖에 하늘에서 떨어지듯 주어지는 신기한 부채와 새 옷이라는 선물, 곧 H 단락에 얽힌 서사적 맥락도 일련의 화두적 의미맥락에서 속에서 정합적 설명이 가능하다. 이야기는 스님

34) 신동흔, 앞의 책(삶을 일깨우는 옛이야기의 힘), 318-319쪽.

이 선물을 주고 사라진 것으로 말하지만, 그것은 주인공이 운명을 감당해냄으로써 얻게 된 보상으로서 성격을 지닌다는 것이 곧 맥락적 해석이 된다. 그가 '하늘을 날게 하는 부채'를 얻은 것은 그가 높은 곳으로 훌훌 비상할 만한 능력을 갖추게 된 상황을 표상하거니와, 그것은 스스로 운명을 헤쳐나가는 과정에서 자연스럽게 갖춰 지니게 된 능력이라고 볼 수 있다.[35] 이와 관련하여 이 이야기 전반부의 '스님'에 대해 그 서사적 의미를 새롭게 이해할 실마리가 찾아진다. 스님은 계시자이자 인도자로서 중요한 역할을 하고 있지만 '스스로의 운명 극복'이라는 화두적 맥락에서 볼 때 스님의 계시와 인도는 '스스로의 자각과 길 찾음'으로 재해석해 볼 수 있다. 실제로 이야기 속에서 주인공은 여러 위기를 실질적으로 저 혼자서 감당해 나가고 있는 상황이다. 그는 세상으로 나아가 난관을 감당해 나가는 가운데 세상의 이면을 투시하면서 위험을 극복하고 있는 중이다. 예의 '호랑이 같은 세상에 대한 대처'라는 화두에 대한 서사적 응답이 그 속에 깃들어 있다.

<신바닥이>의 최고의 의문점이라 할 만한 사항, 곧 주인공이 험한 운명을 무난히 극복하고 귀한 보물까지 얻은 상황에서 왜 머슴살이를 하는가 하는 문제에 대한 답도 이제 자명해진다. 이에 대하여 그가 길을 못 찾았다거나 집에 갈 노자가 없었다는 식으로 풀이한다면 그야말로 넌센스가 될 것이다. 그가 새 옷과 부채를 숨긴 채로 머슴살이에 나서는 것은 화두적 맥락에서 볼 때, 도표의 순차구조 요소 및 화소 해석에 제시한 대로, 자기실현을 위한 기회를 탐색하는 과정으로 보는 것이 합당하다. 왜 그 일을 천한 머슴살이 형태로 행하는가 하면 그에 대한 답도 서사 전반부에 이미 주어진 상황이다. 그는 세상을 떠돌며 제 운명을 감당해 나가는 과정에서 '낮고 험한 곳'에 문제 해결의 길이 있음을 온몸으로 경험한 사람인 것이다. 그는 몸에 검정칠을 해서 본색을 감추고서 신바닥이라는 천한 이름으로 불리면서 험한 일을 감수하거니와, 이는 전적으로 그의 기획에 의한 것이라 할 수 있다. 요컨대 그의 머슴살이는 서사적 모순이 아니라 앞뒤가 딱 들어맞는 정합적 과정에 해당한다. 그 일련의 전개에 서사적 화두가 심장 겸 맥박으로 작동하고 있음은 물론이다.

순차구조와 관련하여 한 가지만 더 보면, 순차적 전개에서 한 걸음 비껴나 있는 것으로 보이는 후반부의 K-1 단락에 대해서도 G-1 단락에서와 비슷한 방식의 서사적 맥락화가 가능하다. 이 단락은 주인집의 두 딸이 뒤늦게 주인공의 능력을 깨닫고서 동생을 시샘하여 주인공을 탐하다가 죽는 내용을 담고 있다. 주인공과 막내딸의 결합을 더욱 돋보이게 하는 부수적 양념 같은 대목이라 할 수 있으나, 화두적 맥락에서 이와 다른 차원의 의미맥락을 짚어낼 수 있다. 두 딸은 표면만을 보는 존재이고 외적 욕망에 휘둘리는 존재로서 주인공의 짝이 될 자격이 부족하거니와, 설화에 표현된 그들의 죽음은 곧 '관계의 죽음'이라 할 만하다. 신바닥이는 밑바닥에서의 일련의 잠행 과정을 통해 가치로운 관계맺기 대상과 관계가 무의미한 대상을 가려내고 있는바, 막내딸은 전자를 표상하고 두 딸은 후자를 표상한다. 그리하여 두 딸과의 관계를 단절하게 되는 터이니, 그들이 '버섯'이 됨은 그 상황의 화소적 표상이라 할 수 있다. 도표에서 이 단락의 순차구조적 의미를 '무가치한 관계의 회피'로 표현한 것은 이런 해석을 반영한 것이다. 요컨대 이 단락 또한 전체적인 화두적 맥락과 의미에 정합적으로 맞물려 있는 터이니, 이야기 전체가 조금의 어김도 없이 완벽하게 짜여 있다고 해도 지나치지 않다. 거듭 확인하게 되는 설화적 서사의 경이로움이다.

이제 눈을 순차구조에서 화소 쪽으로 돌려서 그 개방적 운동성을 살린 의미해석에 대하여 논하기로 한다. 설화를 구성하는 화소들의 의미자질은 서사적 화두를 통하여 한정적으로 집

35) 위의 책, 319쪽.

약되는 터인데, 그에 의하여 화소 본래의 역동성이 소거된다고 볼 바는 아니다. 서사적 화두라는 맥박을 매개로 한 의미적 연결은 독립적 운동성과 다른 차원의 관계적 역동성을 구현하는바, 그것을 오롯이 짚어내는 것이 곧 화소 해석의 관건적 과제가 된다.

이 설화 전반부 서사 속의 화소들에 담긴 맥락적 의미에 대한 해석은 웬만큼 수행된 상태라고 할 수 있으니, 눈을 후반부 쪽 화소에 돌려보기로 한다. 어떤가 하면, <신바닥이>는 이야기 뒷부분에 재미있고 독특한 화소가 많으며 거기 함축된 의미들이 무척 다채롭고 생생하다. 이에 대하여 '위치가 상반된 남녀 사이의 밀고 당김'을 축으로 한 여러 재미있는 해석이 가능하지만, 그 방향으로 흘러가는 것은 예의 서사적 일관성 및 정합성을 흩트리는 일이 된다. 서사적 화두라는 중심을 축으로 하여 순차구조의 구심력과의 미적 긴장을 형성하는 방향의 해석을 수행하는 것이 옳은 길이다.

여러 화소들 가운데 먼저 '신통한 부채'에 얽힌 의미맥락을 본다. 부채는 바람을 일으킴, 접었다 펼침, 작고 유용함, 가벼움, 우아함 등의 의미자질을 지니거니와, 이 이야기에서 그것은 '사람을 하늘로 오르게 함'이라는 의미자질과 결합되어 다의적 연상을 일으킨다. '바람을 일으킴'과 '하늘로 올라감'의 연결은 꽤 그럴싸한 것으로 프로펠러 같은 것을 연상시키기도 한다. 이야기는 부챗살을 펼치면 사람이 하늘로 오르고 부챗살을 접으면 땅으로 내린다고 묘사하고 있거니와, 부채를 펼쳐야 바람을 일으킬 수 있다는 점에서 고개를 끄덕이게 하는 설정이다. 하지만 이야기에서 '부채질'에 해당하는 요소는 언술에 전혀 포함돼 있지 않아서 바람과의 연결은 서사적 근거가 약한 쪽이다. 여기서 부채를 펼치는 일은 여러 사람이 훤히 올려다보게끔 자신을 높이 드러내는 상황으로 연결되고 있어 '존재적 드러냄과 비약'이라는 의미가 두드러진 쪽이다. '부채를 활짝 펼치는 일'이 '존재를 활짝 펼치는 일'로 연결되는 터이니 기능적 연관보다 이미지적 연관에 해당한다. 설화 화소 특유의 역동성을 단적으로 현시하는 비약적이고도 정합적인 연관이다.

여기서 해석을 한 걸음 진전시키자면, 부채의 상징적 의미를 이 설화의 화두적 의미요소로 도출한바 '내면적 힘에 의한 문제해결'과 연결시킬 수 있다. 저 부채를 주인공 정신세계의 표상으로 볼 수 있다는 뜻이다. 일컬어 '마음속의 부채'다. 그러니까 주인공이 부챗살을 펼침으로써 하늘로 오르는 일은 주름진 내면을 활짝 펼침으로써 존재적 도약과 비상을 이루는 일로 연결될 수 있다. "주름진 내면을 활짝 펼침으로써 빛나는 도약을 이룰 수 있다"고 하는 것은 화소에 국한된 의미를 넘어서 이 설화의 주제적 의미로서 자격을 가진다고 할 수 있는바, 서사의 일부로서의 화소와 전체적 서사와의 의미적 연관이 이처럼 역동적으로 맺어지는 것이 곧 설화의 묘미라고 할 수 있다. 그 연결점에 예의 서사적 화두가 있음은 물론이다.

해석을 조금 더 진전시켜 보면, 방금 '주름진 내면'이라고 한 것은 '접어두었던 내면'이라고 보는 것이 맥락상 더 어울린다. 주인공이 늘 부채를 접어서 간직한 상태에서 그것을 펼칠 날을 기다린 것이 이야기 속 상황이기 때문이다. 여기서 부채라는 화소의 또 다른 묘미가 있다. 부채는 작고 가벼우며 쉽게 접어서 안전하게 보관할 수 있는 물건이다. 부채가 주인공 내면의 표상이라고 할 때, 그는 내면상태와 능력을 쉽게 노출하지 않는 존재이자 그것을 자유자재로 접었다 펼 수 있는 존재로서 속성을 부여받게 된다. 자기통제의 달인이라 할 만한 고차원의 능력이다. 중요한 것은 이것이 엉뚱한 상상이 아니라고 하는 사실이다. 그는 부모라는 보호막이 있는 집을 떠나 호랑이 같은 험한 세상을 유리걸식하면서 어떤 위험과 함정이라도 피할 수 있는 자기 통제의 능력을 갖추어 지닌 사람인 터다. 그러니 저 신통한 부채는 어김없이 이 사람의 것이며 이 사람 자체라고 할 수 있다. 이 지점에서 우리는

스님이 그에게 신통한 부채를 준 일이 실은 주인공의 내면에 자유자재의 자기 통제와 빛나는 존재적 발현 능력이 생겨난 것을 그렇게 표현한 것임을 깨달을 수 있게 된다. 부채의 획득은 엄밀한 서사적 필연이었던 것이다.

지금 부채라는 화소의 메타포적 함의가 마치 부챗살이 하나씩 펼쳐지듯 착착 펼쳐지고 있는 중이다. 완연한 원심적 운동이되 그 힘과 방향은 서사적 구심과의 미적 긴장관계를 놓치지 않는다. 부챗살을 좌르르 펼쳐도 부채가 망가지지 않는 것과 같다. 너무 강한 힘을 무리하게 주지만 않는다면 말이다.[36]

주인공이 부채와 함께 얻은 '새 옷'은 그 의미맥락이 부채와 밀접하게 연관되므로 건너뛰고, 구석에 숨어 있는 보다 말단적인 화소들을 두어 개 살펴본다. '흰 말을 검은 말로 바꾸어 타기'와 '불난 집에서 방바닥을 뜯고 나오기'가 그것이다. 설화의 서사적 맥락에서 꼭 필요한 주요 화소라고 보기 어려운 임의적이고 삽화적인 화소들이다. 이러한 화소들까지도 예의 서사적 화두와 관련하여 흥미롭고 정합적인 서사적 의미를 구현한다고 하는 것이 곧 우리의 관점이 된다.

먼저 말 색깔 바꾸기의 문제다. 주인공 신바닥이는 다른 식구들이 모두 잔칫집에 가고 혼자 남았을 때 자기도 잔칫집으로 갈 마음을 먹고서 새 옷과 부채를 꺼낸다. 그때 그가 한 가지 더 행한 바가 흰 말에 먹칠을 해서 검은 말로 만든 일이었다. 말을 타고 가야 모양새가 사니까 그리 한 것이라고 할 수도 있겠으나, 그가 자기 주변의 대상들을 효과적으로 활용하고 있음을 보여주는 모습이라고 보는 것이 더 잘 어울린다. 예의 적응력 내지 문제해결력이다. 그는 말 색깔을 바꿈으로써 자기 정체를 효과적으로 감출 수 있었으니, 그 일은 자기 통제의 일환이었다고도 볼 수 있다. 또 다른 측면에서 보면 흰 말이 검은 말로 바뀌는 반전은 천한 머슴이 선관으로 탈바꿈하는 변신과 의미적으로 통하는 것이기도 하다. 주제적 의미를 강화하는 중첩적 배치다. 또는 이 장면에 대해 주인공이 자기 변신을 넘어서서 대상세계를 훌쩍 변화시키는 능력을 지님을 함축하는 것으로 해석할 수 있다. 실제로 잔칫집에 도달한 그는 세상의 판도를 완전히 바꿔놓게 되거니와, 둘 사이의 의미적 연관이 유력하게 성립되는 터다. 이 설화의 화두적 의미와 연결시켜 본다면, 주인공이 제 운명을 완전히 바꾸는 능력을 발휘한 존재라는 사실과 이 장면의 의미가 서로 연결된다. 후반부 서사의 화두로서의 "제 운명을 감당한 사람은 어떻게 인생의 성공으로 나아가는가?"에 대한 하나의 유력한 답이 이 장면 속에 단적으로 함축되어 있다.

다음은 구들장 뜯어서 탈출하기의 문제다. 이야기에서 주인공과 막내딸의 밀회를 눈치 챈 두 딸은 부모에게 그 사실을 알려서 그들이 있는 방에 불을 지르게 한다. 이때 주인공이 찾은 해법은 밖에다 대고 소리를 지르든가 하는 일이 아니라 방바닥 구들장을 뜯고서 아궁이 쪽으로 기어 나오는 일이었다. 기발한 임기응변 정도로 여겨지고 선관의 자질에 맞지 않는 일처럼 보이기도 하지만, 앞뒤의 서사적 맥락에서 볼 때 매우 묘미 있는 장면이다. 그것은 새로운 비약을 위한 탈출구 내지 동력을 어둡고 더러우며 험한 밑바닥에서 찾은 일로 풀이

---

36) 이 설화 속의 부채는 다른 각편에서 '피리'나 '퉁소'로 돼있는 경우가 많다. 이 경우 본문과 같은 해석이 두루 무화되는가 하면 그렇지 않다. 같은 서사적 맥락에서 피리는 '내면의 피리'로 해석할 수 있다. 피리를 부는 일은 '자기 내면적 가치를 아름답게 풀어내는 일'로서 의의를 지니게 된다. 피리 또한 쉽게 감추어 두었다가 언제든 꺼내서 불 수 있어서 자유자재로 통제 가능한 대상이기도 하다. 이 설화에서 과연 부채와 피리 가운데 어느 것이 더 잘 어울리는가 하는 데 대해서 따로 정해진 답은 없다고 할 수 있다. 화소의 병립적, 경쟁적 변주는 서사적 혼란이 아니라 융통적 자유로움이자 다채로움이라고 할 바로서, 설화적 미학 내지 서사문법의 한 국면을 이룬다.

할 수 있다. 이 설화에서 일관되게 작동하고 있는, 서사적 화두와 긴밀히 연결되는 의미자질이다. 주인공이 처음에 집을 나와서 유리걸식을 시작한 것이 곧 밑바닥에서 출구를 찾은 일이었으며, 천한 머슴살이를 자처한 것 또한 세상의 밑바닥에서 새로운 기회를 찾은 일이었다. 그 결과가 바로 빛나는 존재적 비상이었으니, 이 장면에서 주인공이 바닥을 기어 나와서 새 옷을 입은 뒤 부채를 펼쳐 하늘로 오르는 모습에는 그 자체로 이 설화 전체의 주제적 의미가 함축되어 있다. 한 가지 놀라운 사실은 그렇게 바닥을 기어서 하늘로 오르는 저 사람의 이름이 '신바닥이'라는 것이다. 우연으로 돌리기에는 너무나 정교한 설정이다. 설화적 서사의 경이로움을 새삼 실감하게 되는 장면이다.

다른 화소들에 대해서 추가로 여러 해석을 진행할 수 있지만 생략한다. 지금까지 본 바로도 이 설화의 구조적 정합성과 의미적 역동성이 확인된 것으로 믿는다. 모름지기 그 해석 가운데는 '갖다 붙인' 것처럼 보이는 내용들이 있었을 것으로 생각된다. 실제로 이렇게 저렇게 갖다 붙인 것이 사실이다. 그것이 설화 해석의 정합성에 반하는 것인가 하면, 그렇게 생각하지 않는다. 오히려 그렇게 갖다 붙일 수 있는 것이 설화의 본질적 특성이라고 본다. 설화의 화소와 화소 사이에는 어김없이 여백이 있다. 그 여백은 한 가지 확실한 연결을 불가능하게 하는 대신 여러 가지 그럴법한 연결을 가능하게 한다. 어떻게 하나의 여백을 채우는가에 따라서, 또는 여백과 여백을 채워 나가는가에 따라서 다양한 의미적 연결과 실현이 가능하다. 설화를 말하고 듣는 사람들이 그러한 정신작용을 수행하면서 서사적 의미를 내면화하는 것이 설화 구술현장에서 펼쳐지는 문학적 소통과 향유의 이면적 실상이라 할 수 있다. 그 과정은 설화라는 서사문법이 마련한 바에 의거하여 '무의식적인' 방식으로 이루어진다. 언어적 소통에서 문법이 무의식중에 자동적으로 작동하는 것과 같다.[37] 그 매커니즘의 한쪽에 화소가 있고 또 한쪽에 순차구조가 있으며 그 사이에 서사적 화두가 있다. 대립적 자질과 스타일, 표현기법 등에 대해서는 다시 말하지 않는다.

서사적 화두를 매개로 한 설화 분석을 수행함에 있어 화두를 제대로 짚어내는 일이 우선적 중요성을 지님은 두말 할 것도 없다. 하지만 거기에도 정해진 답이 있는 것은 아니다. 본 연구에서 <신바닥이>에 대해 이야기 전반부의 서사적 화두가 전체 서사를 추동하는 역할을 한다고 봤지만, 시각에 따라서 후반부 서사의 화두를 주된 것으로 볼 가능성도 없지 않다. 일부 각편의 경우 그렇게 보는 것이 더 맞는 것처럼 여겨지기도 한다. 예컨대 이 설화의 주요 각편 가운데 하나인 <마리둥이>[38]는 전반부 서사가 소략한 대신 후반부 서사는 매우 길고 자세하고 또 문제적으로 서술되어 있어서 '호식할 팔자'라는 요소는 서두 내지 전사(前史)처럼 되어 있다. 이런 경우라면 예의 "밑바닥에 처한 사람의 인생역전 식 결연은 어떻게 가능한가?"를 핵심적인 서사적 화두로 삼는 것이 합당할 것이다. 한편, 서사적 화두의 설정은 연구자의 독창적 관점에 따라 통념을 뛰어넘는 도전적 형태로 수행될 수도 있다. 예컨대 나주연은 <신바닥이>와 후반부 내용이 비슷한 <재복데기>[39]를 중심 자료로 삼은

---

37) 일반적으로 설화는 특정한 교훈적 의미 등을 염두에 두고 앞뒤를 꿰어 맞추어 진술하는 것보다 그냥 스토리의 흐름대로 쭉쭉 풀어내는 것이 더 설화다운 담화를 이루는 길이 된다. 무의식중에 작용하는 서사문법이 의식적으로 만든 구성보다 더 원초적이고 정합적이라는 뜻이다. 거기 근원적 인지기제가 반영되기 때문이다. 설화에서 모종의 윤색을 거치지 않은 '구술적 원형성'이 중요한 이유를 이런 맥락에서 설명할 수 있다.

38) 『한국구비문학대계』 7-6, 영덕군 달산면 설화 111, "호식할 팔자". <마리둥이>는 <신바닥이>에 준해서 본 연구자가 붙인 제목이다.

39) 강원대학교 인문학연구소 편, 『강원의 설화』 Ⅰ, 강원도, 2005, 922-930쪽, "왕이 된 재복댁이". <재복데기>는 나주연이 붙인 제목을 따온 것이다.

서사분석에서 '샤머니즘적 요소'를 주요 화두로 삼은 바 있다.[40] 불의 공간으로서의 아궁이, 말끔한 새 단장, 신령한 옷을 통한 천상행, 퉁소라는 음악 주술적 도구, 잔칫집에서의 성대한 신선 맞이 등을 의미적으로 연결해서 샤먼의 의례 행위라는 상징을 짚어낸 것이다. 본 연구 식의 서사적 화두로 표현하면 "샤먼적 접신과 입신의 주술적 행위는 어떻게 펼쳐지는가?"의 문제가 된다. 상당한 파격으로 다가오지만, 여러 화소의 의미자질들을 연계하는 과정에서 유효하게 상정할 만한 화두였다고 보고 있다. 그를 축으로 하여 나름 일관되고 정합적인 해석이 수행됐다는 점도 주목할 만하다. 그 해석을 그대로 받아들이는 입장은 아니지만, 이런 도전적인 화두 설정과 해석이 의미적 개방성을 특징으로 하는 설화 분석의 묘미라는 사실만큼은 분명하다. 원심력을 살린 그러한 해석을 통해 설화의 의미적 지평이 새롭게 확장될 수 있는 것이기도 하다.

사족처럼 보이는 논의를 굳이 덧붙인 것은 설화의 다의적 개방성이 언제라도 존중돼야 한다는 사실을 강조하기 위함이다. 설화에 대한 방만하고 자의적인 해석은 물론 곤란하지만, 의미적 편폭을 축소하고 역동성을 훼상하는 정형적인 해석이 그 못지않게 문제가 된다. 설화의 설화다움을 훼손하는 일이기 때문이다. 어느 쪽으로든, 설화는 단순하고 만만하게 볼 대상이 된다. 설화 저 깊숙한 곳에, 인간의 의식보다 훨씬 깊은 곳에 고도의 문법체계가 착착 작동하고 있다는 사실을 언제라도 잊지 않을 일이다.

6. 서사적 화두 중심 설화분석 프로세스

논의가 예상보다 길고 번다하게 전개되었다. 본래 운명을 제재로 한 여러 설화들을 함께 다루려 했었는데 그리했으면 거의 감당 못하는 상황이 됐을 것 같다. 한 개 유형도 아닌 각편 차원의 논의로서 너무 길어진 듯하지만, 가능한 분석을 다 풀어낸 것도 아니다. 논문이 설화 자체보다 훨씬 길어서 주객전도처럼 보일 수 있겠으나, 그게 바로 설화라는 것이 본 연구자의 믿음이다. 그림형제는 민간전승 문학을 일컬어 "인류의 모든 삶을 촉촉하게 적시는 영원한 샘"[41]이라고 했거니와, 한 편의 설화에 담긴 의미는 그 헤아림이 끝이 없다.

이제 번다하게 펼쳐진 논의를 수습하는 차원에서, 그리고 <신바닥이>라는 특정 설화에 대한 논의를 좀더 일반적으로 보편화하는 차원에서 서사적 화두를 축으로 한 스토리 분석 프로세스를 표준화하여 제시해 보고자 한다. 본래 설화 해석이 정형적으로 표준화될 수 없는 미묘하고 복잡한 과정인만큼 상당한 무리를 내포한, 다분히 편의적인 정리임을 미리 밝혀 둔다. 설화분석이 이와 같은 틀을 그대로 따라야 한다는 것은 더더욱 아니다. 구체적인 설명은 생략하고 요목만 핵심적으로 제시하거니와, 그 여백이 수용자들에 의해 창조적으로 채워지기를 기대한다.

---

40) 나주연,「한국 민담 속의 샤머니즘적 모티프」, 『비교민속학』 제37집, 비교민속학회, 2008, 186-192쪽.

41) 그림형제 지음, 김경연 옮김,『그림형제 민담집』, 현암사, 2012, 5쪽.

프로세스	요점
설화 내용 숙지	- 설화의 전체적 내용을 종합적으로 숙지한다. - 기본 스토리와 함께 주요 화소들을 두루 기억한다. - 언제 어디서 누가 어떻게 구연했는지도 정보로 포괄한다.
서사적 화두 후보군 추출	- 이야기 흐름 속에서 문제로 부각되는 점들을 추출한다. - 핵심 화소에 함유된 쟁점적 문제요소를 추출한다. - 화소간 의미적 관계에서 형성되는 쟁점을 추출한다.
서사적 화두의 판정과 기술	- 서사적 화두로서 의의가 있는 것들을 가려낸다. - 핵심적 화두를 축으로 서사적 화두간 관계를 설정한다. - 서사적 화두를 하나의 문장으로 종합하여 기술한다.
화두에 얽힌 대립적 의미자질 추출	- 주요 화소들을 중심으로 주요한 의미적 대립항을 추출한다 - 대립항들을 일목요연하게 계열화하여 정리한다. - 항목들의 상호관계를 통해 주제적 의미를 파악해 간다.
화두를 축으로 한 순차구조 기술	- 서사적 화두를 기본 축으로 삼아 서사내용을 요약한다. - 주요 화소를 담아서 순차단락을 정리 기술한다. - 정합적 순차구조가 성립되도록 단락소를 정리 기술한다.
순차구조를 축으로 한 수렴적 의미 해석	- 화두에 얽힌 의미자질이 서사적으로 구조화된 양상을 점검한다. - 구조화된 의미 가운데 주제적 의의를 지니는 것들을 추출한다. - 화소와의 연관 속에서 주제적 의미의 발현양상을 분석한다.
화소를 축으로 한 확산적 의미 해석	- 화두와의 관련 속에서 주요 화소의 의미망을 분석한다. - 화소들 간의 관계를 통해 다양한 서사적 의미를 도출한다. - 구조화된 주제적 의미가 화소적으로 발현되는 양상을 분석한다.
주제적 의미의 종합적 기술	- 서사적 화두를 축으로 화소 차원의 의미와 구조 차원의 의미를 종합하여 해당 설화의 주제적 의미를 분석 기술한다. - 해당 설화의 미적·인식적 가치를 종합 기술한다.
다른 설화자료와의 비교 고찰	- 각편과 각편을 연계하여 유형 차원의 분석적 논의를 수행한다. - 유형과 유형을 연계하여 유형군 차원의 논의를 수행한다. - 화두를 축으로 제반 경계를 넘어선 비교분석을 행한다.
문화현상 및 콘텐츠 분석에 적용	- 여타 문학예술 장르 작품들과의 비교분석 가능성을 찾는다. - 각종 문화콘텐츠 분석에의 적용 가능성을 찾는다. - 설화를 통한 현실문화 진단과 비평의 지평을 연다.
창작 및 기획 작업에 적용	- 서사문법 및 스토리 구현 원리를 각종 창작에 적용한다. - 서사문법 및 스토리 구현 원리를 각종 기획에 적용한다. - 원형적 서사에 담긴 원리와 가치를 실생활에서 실천한다.

7. 이야기문화와 스토리분석의 지평 : 결론을 대신하여

앞에서 경험적 합리성을 신봉하는 근대의 시대조류 속에서 민담을 비롯한 설화가 설 자리를 잃어왔다고 말했었다. 설화의 오랜 전통이 와해된 자리를 대신 차지한 것이 무엇인가 하면 정치사회적 담론과 뉴스, 역사, 지식정보, 경험담, 풍문, 스타의 근황, 일상잡담 등이며, 수필과 소설, 영화, 드라마, 코미디, 다큐멘터리, 리얼리티 프로그램 등이다. 설화와 그나마 성격이 통하는 것들을 찾아본다면 전래동화와 만화, 유머, 음담패설 등을 들 수 있겠다. 그러나 그들이 설화의 빈자리를 채우기에 역부족임은 물론이다. 소설과 영화, 드라마 등이 설화를 대신한 상상적 허구로서 설화를 발전적으로 대체한다고 볼 수 있지만, 이들은 그 문법이 설화와 다르다. 원심력을 한껏 발휘하는 화소의 발랄함도, 앞뒤가 잘 맞게 짜인 가운데 구심력을 발휘하는 구조체계도 뚜렷이 작동하지 않는다. 구성요소는 구성요소대로, 전체적 짜임새는 짜임새대로 디테일적 리얼리티를 향하여 움직이는 가운데 서로 분간이 안 갈 정도의 중화(中和)를 펼쳐내는 것이 소설을 위시한 리얼리즘 서사의 기본 방향성이었다고 할 수 있다. 그것이 완연한 주류가 돼있는 상황에서 설화적 서사론이 담당할 수 있는 주도적 역할은 제한적일 수밖에 없었다. 스토리성이 일정하게 살아있는 고전소설 서사분석에 설화적 순차구조 분석이 유효하게 적용돼온 정도였다.[42]

20세기에서 21세기로 세기가 바뀌는 즈음을 경계로 하여 이러한 문화사적 흐름에 중요한 변화가 생겨나고 있다는 것이 본 연구자의 시각이다. 문학과 문화 전반에 걸쳐 '스토리성'이 새롭게 힘을 얻고 있다고 할 만한 현상들이 펼쳐지고 있다. 판타지와 팬픽 등 비사실적 상상세계를 펼치는 장르가 널리 유행했고(잘 알듯이 해리포터의 영향력은 아직도 막강하다), 이야기체 소설이라 할 만한 인터넷소설이 밑바닥 서사문화를 흔들기도 했다. 주류적 양식에 눈을 돌려 보더라도, 근간의 소설은 이전 세대에 비해 확연히 이야기성이 중시되고 있는 쪽이다. 영화와 드라마 등에서 설화적 스토리 요소를 활용하는 것도 어느새 보편적 현상이 되어 있다. '별에서 온 사람'이라든가 '도깨비 남자', '인어 아가씨' 같은 설정은 설화적 화소를 핵심 요소로 삼은 경우라고 할 수 있다.

근간의 이야기문화의 흐름과 관련하여 특별히 주목할 양식은 '웹툰'이 아닐까 한다. 웹툰은 문화 변방에 있던 만화라는 장르를 이야기문화의 중심이자 첨단으로 끌어올렸다. 상당수의 인기 웹툰 작품들이 설화적 서사문법을 적극 수용하고 있는 상황이다. 전체적으로 설화적 화소들이 폭넓고 유용하게 활용되고 있으며, 여백과 비약 속에 앞뒤 서사의 개방적이고 다의적인 연결을 추구하는 작품들이 많다. 잠복하고 있던 설화적 서사의 부흥을 예고하는 흐름이라고 볼 만하다. 웹소설과 컴퓨터 게임 쪽에서도 설화적 서사의 발현을 볼 수 있는 징후들이 다양하게 나타나고 있으니, 그 진단은 무리한 바가 아닐 것이다. 전통적 신화와 민담 등에 대해서도 그 관심도가 30년이나 20년 전쯤과 비교할 때 확연히 높아졌음을 실감하고 있는 중이다.[43]

근간에 '그레마스'와 관련한 논문을 검색했다가 신선한 충격을 받은 바 있다. 그의 의미분석 모델이 게임과 광고, 애니메이션, 영화, 축제 등 현대 문화콘텐츠 분석에 폭넓게 적용되고 있는 터였다.[44] 이미 현세상은 스토리를 스토리답게 분석해낼 수 있는 관점과 방법을 광

42) 이 방면 성과가 많이 있지만, 대표적인 것으로 조동일, 『한국 소설의 이론』, 지식산업사, 1977과 서대석, 『군담소설의 구조와 배경』, 이화여대 출판부, 1985 등을 들 수 있다.

43) 세대에 따른 이야기문화의 지형 변화에 관해서는 신동흔, 앞의 논문(구술소통능력과 구비문학), 80-81쪽에서도 그 대강을 논의한 바 있다.

범위하게 요구하고 있거니와, 원형적 서사로서의 설화는 이를 위한 최고의 자원이 되어줄 수 있을 것이다. 본 연구에서 서사적 화두를 축으로 삼아 설화 특유의 정합적 체계성과 개방적 역동성을 드러내 보려 한 것도 기실 스토리 일반에 대한 적용 가능성을 염두에 둔 탐색 작업에 해당하는 것이었다.

원형적 서사로서의 설화는 그 종류가 적지 않다. 유형 기준으로 전세계 설화 수만 종을 열거할 수 있다. 각편 차원으로 보면 그 숫자는 곱절로 늘어난다. 흔히 유형 차원의 작품분석을 수행해 왔지만 각편, 나아가 화소 차원에서도 얼마든지 깊고 넓은 분석이 가능하다. 단일 대상을 놓고 분석을 해야만 하는 것도 아니다. 각편과 각편, 유형과 유형, 화소와 화소를 서로 연결하는 형태의, 또는 그 층위를 가로지르는 형태의 다양한 비교분석이 가능하다. 연계적 분석은 더 크고 역동적인 화두 설정과 입체적 해석을 가능케 하는 길이 된다.

결론은 설화에 대한 분석 가능성이 무궁무진하며 설화분석을 통해 현재와 미래의 스토리 문화에 기여할 수 있는 길이 무궁무진하다는 것이다. 그 길에는 연구뿐만 아니라 창작과 기획 등도 포함된다. 설화에 대한 분석적 연구가 더욱 큰 힘을 내기를 기대한다.

<참고 문헌>

『한국구비문학대계』

강원대학교 인문학연구소 편, 『강원의 설화』 Ⅰ, 강원도, 2005

신동흔,『국어시간에 설화 읽기』1, 휴머니스트, 2016.

그림형제 지음, 김경연 옮김,『그림형제 민담집』, 현암사, 2012.

조지프 제이콥스 지음, 서미석 옮김, 『영국 옛이야기』, 현대지성사, 2005,

강현모,「영규대사 설화의 연구 -설화의 지역적 전승양상과 서사문법을 중심으로」,『한민족문화연구』제31집, 한민족문화학회, 2009.

김정은,「'길장가 든 총각' 설화에 나타난 고립의 문제와 관계 전복의 서사문법 연구」,『구비문학연구』제43집, 한국구비문학회, 2016.

김정은,「설화의 서사문법을 활용한 자기발견과 치유의 이야기 창작방법 연구」, 건국대 박사학위 논문, 2016.

김태환, 『문학의 질서』, 문학과지성사, 2007. 장덕순 외,『구비문학 개설』, 일조각, 1971.

나주연, 「한국 민담 속의 샤머니즘적 모티프」, 『비교민속학』 제37집, 비교민속학회, 2008.

나지영,「인지역동 스키마 이론과의 연계를 통한 문학치료학 서사이론 발전 방향 연구」, 건국대 박사학위논문, 2016.

44) 박태순,「스타크래프트에 관한 기호학적 분석 : 그레마스의 기호 사각형을 응용한 의미분석」, 『한국게임학회 논문집』, 7권 1호, 2007]; 임운주,「그레마스 기호학적 접근을 통한 애니메이션 캐릭터 분석 : 장편 애니메이션 "슈렉"을 중심으로」, 『한국콘텐츠학회논문집』, 9권 5호, 2009; 유재웅,「스토리 전개와 등장인물 성격간의 연관성 분석 방법 : 그레마스 의미생성모델, 에니어그램 중심으로」, 『디지털디자인학연구』14권 2호, 2014; 심현주 외,「그레마스 서사도식의 스키마 이론 고찰 -웰니스 콘텐츠 이용자의 인지행로 분석을 중심으로-」, 『기호학연구』 제42집, 2015 등. 이 밖에도 여러 분야의 많은 논문들을 더 볼 수 있다.

박태순,「스타크래프트에 관한 기호학적 분석 : 그레마스의 기호 사각형을 응용한 의미분석」, 『한국게임학회 논문집』, 7권 1호, 2007].
서대석, 『군담소설의 구조와 배경』, 이화여대 출판부, 1985.
신동흔,「설화와 소설의 장르적 본질 및 문학사적 위상」,『국어국문학』 138, 국어국문학회, 2004.
신동흔,「사명당 설화에 담긴 역사인식 연구-역사인물 설화의 서사적 문법을 통한 고찰」,『고전문학연구』 제38집, 한국고전문학회, 2010.
신동흔,『삶을 일깨우는 옛이야기의 힘』, 우리교육, 2012.
신동흔,『왜 주인공은 모두 길을 떠날까』, 샘터, 2014.
신동흔,「인지기제로서의 스토리와 인간연구로서의 설화연구」,『구비문학연구』 제42집, 한국구비문학회, 2016.
신동흔,「구술소통능력과 구비문학 - 설화의 인지체계와 의미구조를 중심으로」,『화법연구』 33, 한국화법학회, 2016.
심현주 외,「그레마스 서사도식의 스키마 이론 고찰 -웰니스 콘텐츠 이용자의 인지행로 분석을 중심으로-」, 『기호학연구』 제42집, 2015.
우진옥,「고전문학 속 '나쁜 엄마'의 유형과 자녀의 대응에 대한 연구」, 건국대 석사학위논문, 2015.
유재웅,「스토리 전개와 등장인물 성격간의 연관성 분석 방법 : 그레마스 의미생성모델, 에니어그램 중심으로」, 『디지털디자인학연구』 14권 2호, 2014.
임봉길,「레비 스트로스의 구조인류학」, 임봉길 외, 『구조주의 혁명』, 서울대학교 출판부, 2000.
임운주,「그레마스 기호학적 접근을 통한 애니메이션 캐릭터 분석 : 장편 애니메이션 "슈렉"을 중심으로」, 『한국콘텐츠학회논문집』, 9권 5호, 2009.정재민,『한국 운명설화 연구』, 제이앤씨, 2009.
조동일, 『한국 소설의 이론』, 지식산업사, 1977.
최용호, 『의미의 설화성』, 인간사랑, 2006.
브루노 베텔하임 지음, 김옥순 옮김, 『옛이야기의 매력』 1-2, 시공주니어, 1998.
제랄드 프랭스, 최상규 옮김,『서사학이란 무엇인가』, 예림기획, 1999.
Dundes, Alan, *The Morphology of North American Indian Folktales*, F F Communication No. 195, SuoMalainen Tiedeakatemia Academia Scientiarum Fennica, 1980.
Lee, Seunghwan, "A Review of Story Grammers,"『어학연구』 제20권 제3호, 서울대 어학연구소, 1984.
Thompson, Stith, *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances*, Vol 1 to 6, Bloomington: Indiana University Press, 1960.
Propp, Vladimir, *Morphology of the Folklore*, 2nd ed., American Folklore Society, 1968.

‘서사적 화두를 축으로 한 화소·구조 통합형 설화분석 방법 연구’에 대한 토론문

김 기 호(영남대)

본 논문의 말미에서 발표자가 밝힌 “설화에 대한 분석적 연구가 더욱 큰 힘을 내기를 기대한다.”는 말에서 토론자는 다소 가슴이 뭉클함마저도 느낀다. 다만 발표자가 ‘한 바구니에 많은 것(화소, 화두, 구조)을 담아보자!’했으니 토론을 위해 토론자는 그럴 필요 없이 ‘한 바구니에 하나(화소 따로, 구조 따로, 물론 화두는 화소와 함께 담겨도 좋다)를 담는 게 오히려 더 좋지 않을까!’하는 입장을 세운다.

발표자의 문제의식은 다음의 말에 담긴 듯하다. “화소와 순차적 구조를 축으로 한 양항적 지향이 함께 잘 드러날 때 설화의 문학적 가치와 의미가 오롯이 살아날 수 있다. 좀 무모하게 단순화하면 그간의 설화분석은 양자를 효과적으로 매개하는 길을 잘 찾아내지 못했다고 할 수 있다. 심리학적 분석이나 원형적 상징 분석 등은 화소에 담긴 의미를 깊고 다양하게 짚어내는 대신 서사 구조적 정합성을 놓친 쪽이다. 반대로 구조주의적 설화론은 형태적 규칙성을 찾아낸 대신 화소들이 현시하는 의미상의 다양성과 역동성을 놓친 쪽이 있다. (중략) 설화 특유의 의미적 개방성과 형태적 정합성을 함께 드러낼 수 있는 길은 어떻게 찾을 수 있을까? 두 요소를 적당히 갖다 붙여서 봉합하는 방식으로는 물론 부족하다. 그 서로 다른 지향성 내지 운동성의 역학을 드러낼 수 있는 분석 방법이 필요하다. 그 축으로서 <서사적 화두>에 대한 논의로 넘어간다.”

발표자가 우리에게 보여준 문제해결은 다음과 같다. “설화 속에서 서사적 **화두**는 화소 특유의 운동성과 순차구조 특유의 정향성을 양가적으로 함축하는 가운데 부분과 전체를 통합하는 매개항 역할을 한다. 화소들은 **서서적 화두와의 관계** 속에서 원심적 확장 운동을 하고, 순차구조는 **화두와의 관계 속에서** 구심적 수렴 운동을 한다. 화소라는 말단과 구조라는 줄기는 서사적 화두를 축으로 하여 역동적이면서도 정합적인 형태로 상호 연결된다. 그 다양한 관계 속에서 설화의 서사적 의미 축(軸)과 의미 망(網)이 구성되고 발현된다.”

문제와 문제해결과정, 그리고 문제해결에서 보여준 발표자의 설화(민담)에 대한 깊은 지식과 통찰력, 그리고 방법의 적용에서 보인 창의적 모험성과 상상력 등에 대해 토론자는 느끼고 배운 점이 많다. 다만 토론자가 볼 때 대단히 모험적인 시도로 보이는 ‘화소+ 화두+ 구조’의 결합에 대해 이해되지 않는 몇 가지를 핵심쟁점으로 삼아 질문을 하고자 한다.

1. 본 연구에서 가장 참신하고 매력적인 것은 발표자가 ‘서사적 화두’를 사용한다는 점이다. 화두를 서사와 결합하는 용기와 상상력에 무엇보다 찬사를 보낸다. 그런데 발표에서 보이는 서사적 <화두>는 순차적 구조를 분석하는 혹은 구성하는 단위로서 <단락소>(맥락적 기능)와 같은가 다른가? 어떻게 다른가?

2. 시간성으로 볼 때 화소는 일지점적이며, 최종 화두는 이야기의 끝에서 생성되며, 순차적 구조 그 자체는 무시간적이다. 말하자면 화소와 화두는 시간성 위에 놓인 의미항들이지만 순차적 구조는 무시간성 위에 놓은 논리항이다. 따라서 시간성으로 볼 때 화소와 화두는 구조를 만나지 못한다. 그렇다면, 화두가 매개가 되어 화소와 구조를 매개한다는 주장은 다시 한번 생각해 보아야 하지 않을까? 화소적 접근과 구조적 접은 애초에 그 적용의 차원이 달랐던 것인데 화두가 들어간다고 해서 두 차원이 연결될 것 같지 않다. 5장을 보면 구조는 소외되고 화소와 화두만이 손잡고 의미의 향연을 보이고 있다.

3. 본문의 5장에서 보인 표에서 <순차적 구조> 축을 만들어 A-L까지 보였는데 이 축의 내용을 설명하면서 “처음부터 서사적 화두를 염두에 두고 추출하여 정리한 것이다.”라고 하였다. 여기서 발표자가 말한 “염두에 두고”라는 말을 통해 이러한 요소의 추출 과정에 얼마나 많은 주관적 요소가 결합했는지 추측해본다. 순차적 구조는 너무나 자명한 말이지만 ‘객관성·합리성·과학성’을 추구하고 주관성과 자의성을 배제하기 위해 태어난 실로 인류의 평화를 위해 태어난 방법의 산물이다. 그런데 연구자는 순차적 구조의 역사적·태생적 배경을 전혀 고려하지 않고 연구자의 주관성에 물든 서사적 화두를 무리하게 결합한 것이 아닌가 한다.

4. 발표자는 서사적 화두가 숨어 있기 때문에 잘 보이지 않는다고 하고 서사적 화두를 통해 의미가 생산되고 구현된다고 했다. 여기에서 생각해 볼 것은 하나의 텍스트에서 최종적인 서사적 화두는 숨어 있기에 상상력을 통해 찾아야 하는 절대적인 하나인가? 아니면 개인에 따라 자유롭게 도달할 수 있고 개인의 내적 외적 요인에 따라 그러한 최종 서서적 화두는 달라질 수 있는가? 최종 화두가 절대적 하나라면, 청자는 시험을 쳐야하는 수험생일 것이고 개별적이라면 아마도 문학적 오락의 자유로움을 누릴 듯하다. 그런데 발표자는 전자를 말하고 있는 듯하다.

5. 본 연구자는 화소와 구조 사이에 화두라는 매우 매력적인 개념을 개입시켰다. 그런데 이러한 결합이 상당히 설득력이 있어 보이기도 한다. 특히 화두를 통해 청자 인지 심리를 개입시키게 된 것이 아닌가 한다. 이것은 곧 청자의 화소 대면, 화소 대면을 통해 화소에 대한 지속적인 알아차림(사띠)과 화소 간의 맥락적 집중(사마타), 그리고 맥락적 집중을 통해 생성되는 화두와 이 화두를 통한 깨달음(위빠사나)의 틀을 저변에 깔고 있는 것은 아닌지 간단히 여쭙고 싶다. 또한 이러한 서사적 화두를 원용함으로써 설화 문학의 명상적, 수행적, 치유적 가치를 발굴하는 작업으로 나가려는 계획이 있는지 여쭙고자 한다.

6. 본 논문에서 발표자는 여러 차례에 걸쳐 “우리의 입장이다.”라고 하여 토론자를 상당히 위축시킨다. 본 연구의 아이디어가 혹시 IN BOX에 갇힌 어떤 폐쇄적 산물은 아닌지 하는 느낌이 가볍게 든다. 토론자가 볼 때 발표자는 순차적 구조에 대해 대접이 너무 소홀하다. 순차적 구조의 추출과 활용을 너무나 임의적으로 하는 듯하기 때문이다.(5쪽에 추출된 순차적 구조가 구조인가 하는 생각, 6쪽의 그림 두 개에서 보인 순차적 구조의 적용, 분석단위인 단락소와 화소의 혼재적 사용, 13쪽에서 순차적 구조에 대한 설명 등)

토론자가 볼 때 순차적 구조의 단점은 물론 있지만 그것의 장점은 실로 대단한 것이라 본다.(논문의 쟁점을 잘 파악하고 질문한 것인지 조심스럽습니다. 청중의 보충 질의를 기대합니다. 감사합니다.)

사진기호학의 지표성을 통해 본 전설의 유형과 구성방식

오 세 정(충북대학교)

< 목 차 >

1. 서론
2. 전설 연구의 전제: 전설의 정체성
 2.1. 非 문학적(허구적) 이야기
 2.2. 지역성: 지시대상과의 관계
3. 실제 대상의 지표기호로서의 전설
 3.1. 전설 : 증거물 :: 지표기호 : 지시대상
 3.2. 지표기호로서 사진과 전설
4. 지표기호로서 전설의 유형론과 서사론
 4.1. 사례 분석
 4.2. 잠정적 가설과 향후 과제

1. 서론

본 논의는 지역설화 즉, 전설에 대한 새로운 연구 방법론 개발을 거시적 목표로 삼고 있다. 전설에 있어 다른 설화 갈래와의 핵심 변별점은 단연 증거물이다. 구비설화의 하위 갈래인 신화와 전설과의 관계체계에서뿐 아니라 허구적 서사문학과의 관계에서도 증거물은 주요한 변별적 자질이 된다. 따라서 전설에 대한 연구는 이 증거물과 관련해서 혹은 그것을 토대로 하여 논의가 진행되어야 할 것이다. 본 논의는 이러한 논점에서, 전설을 증거물에 대한 지표index로 파악하고 전설 텍스트의 존재 양상과 서사 구성의 원리를 파악하고자 한다. 특히 사진기호학에서 사진을 대상에 대한 도상기호나 상징기호로 보지 않고 지표기호로 파악하는 관점을 적극적으로 수용할 것이다. 이를 통해 전설과 설화 대상의 관계를 새롭게 주목하고자 한다.

전설은 증거물에 대한 이야기이거나, 어떤 사건을 증거물에 담아 전하는 이야기이다. 따라서 증거물은 전설의 화제(話題)이기도 하고, 메시지의 응축물이기도 하고, 기억의 단서이기도 하다. 전설은 언어기호로 직조된 하나의 서사 텍스트이다. 일반적으로 문학 텍스트는 허구세계를 지시대상으로 한다. 그런데 전설은 이와는 달리 증거물을 중심으로 한 특정한 '실재' 혹은 '실재했다고 믿는' 사건이나 세계를 지시대상으로 한다. 그렇다면 전설의 장르적 정체성이나 이념을 규명하기 위해서는 전설의 지시대상과 지시대상과의 관계에 대해 주목해야 한다.

본 논의는 기호와 지시대상과의 관계에 주목한 기호학 이론들을 주로 활용한다. 우리에게 존재하는 것은 언어기호로 직조된 텍스트이며, 연구자는 이 텍스트를 통해 텍스트가 구성한

세계를 분석하여 의미를 찾아낸다. 따라서 설화 텍스트를 하나의 기호로 보고, 그 기호가 지시하는 대상을 해당 지역, 좀 더 구체적으로 말하면 해당 지역에 존재하거나 존재했던 증거물로 간주한다. 이러한 관계의 의미가 파악된다면, 이는 지역설화의 존재 양상을 보다 논리적으로 유형화할 수 있을 것이며, 또한 이 유형화에 따른 서사 구성의 원리를 파악하는 것도 한층 용이할 것이다.

2. 전설 연구의 전제: 전설의 정체성

2.1. 非 문학적(허구적) 이야기

신화는 “전승집단이 신성시하는 신에 관한 이야기나, 자연현상이나 사회현상의 기원과 유래를 설명하는 이야기, 또는 더욱 보편적 상징으로 인류의 공통된 심층의식(집단무의식)에서 발로된 원형상징의 이야기”이다. 전설은 “특정 시공간에서 실제로 있었던 일로 믿어지면서 증거물과 함께 널리 구전되어 온 설화의 한 갈래”이다. 민담은 “인격을 지닌 주인공을 중심으로 특정한 시공(時空)에 얽매이지 않는 민간전승의 비사실적인 설화”이다.[1)]

이 정의에서 볼 수 있듯이 신화는 상당히 정교하게 개념 규정이 이루어져있다. ‘신성’, ‘기원과 유래’, ‘원형’ 등을 특징으로 하는 이야기로 볼 수 있다. 반면 전설과 민담은 서로 관련성을 맺으면서 상대적으로 규정되고 있는데, 전설과 민담의 대립체계는 ‘특정 시공간 : 불특정 시공간’, ‘실재/ 증거물 : 비사실적’으로 이루어져 있다.

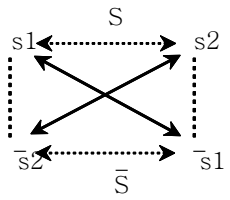
그렇다면 전설의 성격은 사실성(역사성) 내지 실재성에 있다. 서사를 허구성을 본질로 하는 문학과 사실성을 본질로 하는 역사로 양분[2)]해서 볼 때, 그레마스A. J. Greimas의 도식[3)]

---

1) 『한국민속문학사전』, ‘전설’ 항목, 국립민속박물관, 2012.

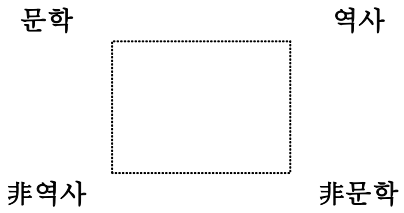
2) 이야기 갈래의 특성과 연원을 설명할 때 ‘허구성’ 대 ‘역사성(사실성)’의 이항대립 체계를 통해 설명하는 접근법은 널리 알려져 있다. 대표적으로 숄즈Robert Scholes와 켈로그Robert Kellog의 논의가 있고, 중국에서는 루샤오펑의 논의가 있다.
로버트 숄즈, 로버트 켈로그, 『서사의 본질』, 임병권 역, 예림기획, 2001, 22쪽.
루샤오펑, 『역사에서 허구로-중국의 서사학』, 조미원 외 역, 길, 2001.

3) 의미 작용의 기본 구조를 나타내기 위해 기호학적 4각형을 제시했다. 이는 의미론적 범주의 논리적 분절을 가시적으로 나타낸 모델이이다. 이 모델을 통해 이분법적 의소 범주는 상반 관계, 모순 관계, 함의 관계로 표시할 수 있다. 기호 4각형은 다음과 같이 도시할 수 있다. 있다.

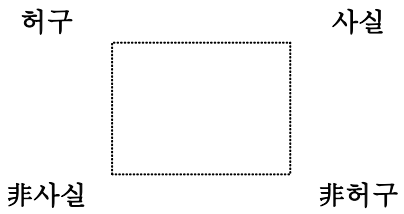


기호작용 S는 s1과 s2의 의미범주 내지 의미축을 보여주는데 이것은 반대 관계에 있다. 반대 관계는 한 사항의 존재가 다른 사항의 존재를 전제하고, 또 한 사항의 부재가 다른 사항의 부재를 전제하는 것을 의미한다. 대각선 관계인 s1과 s̄1은 모순 관계로 두 사항이 공존할 수 없는 것을 뜻한다. s1과 s2, s2와 s̄1의 상하 항목들은 함의 관계이다. 아래 항목들이 위의 항목들을 함의하는 것이다.
A. J. Greimas & J. Courtés, *Sémioique-Dictionnarie raisonné de la théorie du*

을 빌려 다음과 같은 네 항목으로 서사를 재설정해 볼 수 있다.



‘문학 : 역사’의 대립관계를 ‘허구 : 사실’의 관계로 대체시키면 다음과 같은 의미의 사각형을 설정할 수 있다.



‘문학(허구) : 역사(사실)’의 양항 체계는 다시 ‘非역사(非사실)’, ‘非문학(非허구)’의 항목이 포함된 의미의 사각형으로 설정할 수 있다. 설화의 하위 갈래인 신화·전설·민담은 그 성격 상 다른 위치를 점하거나, 위의 네 위치 중 특정한 곳으로 치우치는 성격을 띤다. 가령 허구성이 강한 민담은 ‘문학’, 역사로 보기에는 환상성 내지 신이성이 상대적으로 강한 신화는 ‘비역사’, 반면 전설은 ‘역사’나 ‘비문학’ 쪽의 성격이 강하다.[4] 국문학 연구 분야, 구체적으로 구비문학의 설화 연구 영역에서 실제로 신화나 민담에 비해 전설에 대한 연구가 활발하지 못한 것이 사실이다. 이는 어쩌면 전설이 갖는 비문학성 내지 역사성의 성격이 문학이 추구하는 정체성인 문학성 내지 허구성과의 대립 관계에 놓이기 때문인지 모른다.

2.2. 지역성: 지시대상과의 관계

설화의 체계 속에서 볼 때, 신화가 ‘원형성’·‘정치성’·‘종교성’이라는 유표적 자질이, 민담은 ‘문학성’·‘허구성’·‘흥미성’이라는 유표적 자질이 강조되어 왔고, 그러한 정체성들을

---

langage, Hachette Université, 1979, p.29.
그레마스, 『의미에 관하여』, 김성도 역, 인간사랑, 1997, 179~205쪽.

4) 전설의 어원은 기독교 문화권에서 legere(읽다)에서 유래되었으며 원래 예배중에 낭독되는 성인(聖人)이나 순교자의 이야기였다. 이것이 점차 사실(史實)이라고 믿어지는 이야기가 됨에 따라 특정한 때와 장소, 주인공의 사건을 설명하는 이야기가 된 것이다. 북구어원의 saga는 영웅전설을 의미하는 고어로, 독일의 saga는 특정한 때와 장소에서 발생한 불가사의한 사건의 계승설화로 수용되었다.
최인학, 「한국전설의 유형과 motif의 연구」, 『한국학연구』1, 인하대학 한국학연구소, 1989, 74쪽.

중심으로 연구가 되어왔다. 그렇다면 전설은 과연 어떤 유표적 자질을 가지고 있는가? 흔히 전설에 요구되는 필요조건으로 앞에서 살폈듯이 시간, 공간, 증거물이 대표적이다. 구체적인 시공간을 배경으로 사건과 연루된 증거물이 있어야 한다.

그런데 실제 우리 전설 텍스트를 보면 많은 경우가 시간이 누락되어 있음을 알 수 있다. 구술문화에서 시간은 구체적이지 못한 경우가 많으며 단지 특정 '과거' 내지 특정 '시점'으로 나타나는 경우가 흔하다. 하지만 공간은 결코 배제되지 않는다. 전설은 제한된 범위를 갖는다. 다시 말해 역사와 문화를 공유하면서 살아온 구체적 공간을 점유한 사람들의 이야기인 것이다. 증거물 역시 해당 공간과 직접 관련을 맺고 있거나 이 공간을 점유하거나 점유했던 것이다. 결국 전설의 유표적 자질은 바로 지역성이다.

전설의 정체성이 이와 같은데 실제 국문학 연구 영역에서는 알려지거나 연구의 대상이 되는 전설 자료는 상당히 제한적이며 이러한 정체성과 거리가 있다. 전국적 단위에서 구비설화가 체계적으로 채록되기 시작한 것은 단연『한국구비문학대계』의 간행으로 시작된다. 여기에 실린 전설자료의 숫자는 대략 5,720편으로 추산되는데, 이 중 인물전설이 58.8%이며, 자연물전설이 27.7%, 인공물전설이 9.4%, 신앙풍속에 관련된 전설이 4.1%의 비율이다. 이는 이전의 전설 자료집이 지명전설에 편중되었던 것과 대조적이다.[5] 그런데 이렇게 채록·발굴된 인물전설들은 대부분 역사적으로 유명했던 실존 인물이 많으며, 이러한 인물의 이야기들은 지역성을 잘 포착하고 있다기보다는 광포전설과 유사한 성격을 띤다. 따라서 지역성을 응축하고 있는 전설 자료들이라 보기에는 불충분한 경우가 많다.

가령 지역을 제한해서 자료의 실상에 대해 살펴보자. 충북에는 많은 설화들이 전해온다. 한국의 대표 구비문학 자료집인『한국구비문학대계』(전 85권)에는 충주·중원, 청주·청원, 단양, 영동의 4개 지역의 설화들이 실려 있다.[6] 충주·중원 126편, 청주·청원 161편, 단양 175편, 영동 203편 총 665개의 설화가 실려 있고 이중 충북의 지역성을 잘 드러내는 전설은 대략 30여 편 정도에 불과하다. 절대 다수의 설화들이 해당 지역에서 채록한 것들이지, 실제 그 지역과 밀착된 지역 전설들은 아닌 것이다. 충북 지역의 정체성과 문화를 잘 반영하는 전설은 주로 해당 지역에서 발간한 시·군지와 향토 자료집에 비교적 많은 수가 전한다. 충북에서 발간된 대표적 자료집으로는『전설지』[7]가 있다. 여기에는 503편의 지역 전설이 채록되어 있다. 기타 자료집의 것들 중 중복되는 것을 제외하면 현재까지 대략 1,467편에 이른다.[8]

전설은 증거물에 대한 이야기이거나, 어떤 사건을 증거물에 담아 전하는 이야기라 할 수 있다. 따라서 증거물은 전설의 화제이기도 하고, 메시지의 응축물이기도 하고, 기억의 단서이기도 하다. 전설은 언어기호로 직조된 하나의 서사 텍스트이다. 일반적으로 문학 텍스트는 허구세계를 지시대상으로 한다. 그런데 전설은 이와는 달리 증거물을 중심으로 한 특정

---

5) 강진옥,「전설의 역사적 전개」, 한국구비문학회 편,『한국 구비문학사 연구』, 박이정, 1998, 70쪽.

6)『한국구비문학대계』에서는 충청북도의 경우 많은 지역이 조사 대상에서 빠졌다. 하지만 현재 한국학진흥사업의 일환으로『한국구비문학대계』2차 증보사업이 진행 중이어서 나머지 지역의 자료들도 발굴 중에 있다.

7) 충청북도 문화공보담당관실,『傳說誌』, 1982.

8) 기존에 알려진『한국구비문학대계』와 같은 대표적 자료집 이외에 충북 각 지역의 자료집에 실린 충북의 전설들을 망라한 자료 현황과 통계는 아래 글 참조.
오세정,「충북지역 전설 연구-자료, 분류, 분포의 특성을 중심으로」,『우리말글』71, 우리말글학회, 2016.

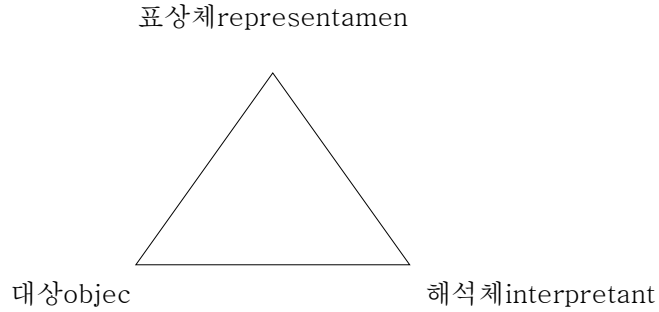
한 ‘실재’ 혹은 ‘실재했다고 믿는’ 사건이나 세계를 지시대상으로 한다. 그렇다면 전설의 장르적 정체성에 대한 연구와 이를 바탕으로 한 연구 방향·방법론 탐색은 결국 전설과 전설의 지시대상과의 관계에 대해 주목에서 이루어져야 할 것이다.

3. 실제 대상의 지표기호로서의 전설

3.1. 전설 : 증거물 :: 지표기호 : 지시대상

텍스트가 특정한 대상을 지시하는 이 관계를 규명하기에 가장 적절한 방법은 기호와 지시대상과의 관계에 주목한 기호학적 이론이다.[9] 우리 앞에 존재하는 것은 언어기호로 직조된 텍스트이며, 연구자는 이 텍스트를 통해 텍스트가 구성한 세계를 분석하여 의미를 찾아낸다. 따라서 전설 텍스트를 하나의 기호sign로 보고, 그 기호가 지시하는 대상을 해당 지역, 좀 더 구체적으로 말하면 해당 지역에 존재하거나 존재했던 증거물이 되는 것이다. 이러한 관계의 의미가 파악된다면, 이는 전설의 존재 양상과 구성 방식을 파악할 수 있을 것이다. 나아가 전설 텍스트가 외부 세계를 어떻게 지시하고 의미화하는가에 대한 원리를 메타적으로 파악할 수 있을 것이다.

퍼스Charles Sanders Peirce는 기호의 의미가 ‘표상체representamen’와 ‘대상object’, ‘해석체interpretant’가 맺는 3원적 관계에 의해 형성된다고 보았다.[10]



이 중 표상체와 대상이 어떻게 연결되느냐에 따라 세 개의 서로 다른 구별되는 기호가

9) 기호학의 비조는 유럽의 소쉬르Ferdinand de Saussure(1857~1913), 미국의 퍼스Charles Sanders Peirce(1839~1914)이다. 비슷한 시기 기호학, 기호론을 주창한 이들은 이후 언어, 철학, 문학을 비롯한 인문학 전반에 막강한 영향을 끼쳤다. 기호는 기본적으로 지시하는 것과 지시되는 것이 전제되는데, 소쉬르가 기호의 측면에서 이 둘을 상정한 반면 퍼스는 이 기호적 측면과 연결된 대상에 주목한 점에서 차이가 있다.

10) Charles Sanders Peirce, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce 2*, ed., Charles Hartshorne and Paul Weiss, Harvard University Press, 1965, p.135.
여기서 기호는 해석소를 결정하면서, 대상과 관계를 맺는 1차적인 것이다. 이때의 기호는 표상체와 같은 개념이다. 그러나 퍼스가 말한 기호는 이러한 삼항성 모두를 포괄한, 그리고 그것이 앞으로 무한히 새로운 해석소를 결정해낼 가능성을 갖는 개념이기도 하다. 이것이 퍼스가 말한 표상체와 구분되는 기호의 특성이다.
송효섭, 『문화기호학』, 민음사, 1997, 79쪽.

존재한다. 그것이 바로 도상icon, 지표index, 상징symbol이다.[11]

<퍼스의 기호 분류>

	1차성	2차성	3차성
표상체	품질기호(qualisign)	개별기호(sinsign)	법칙기호(legisign)
대상	***도상(icon)***	***지표(index)***	***상징(symbol)***
해석체	형식부여기호(rhem)	속성부여기호(dicisign)	추론기호(argument)

도상은 대상과의 유사성을 바탕으로, 지표는 대상과의 물리적 관계에 의해, 상징은 사회적 관습이나 합의를 바탕으로 성립한다. 여기에서 도상이나 상징은 대상의 실제 존재에 연관되어 있지 않다. 도상은 기호의 대상이 실제 존재 여부와 상관없이 단순히 기호가 갖는 특성들을 근거로, 기호가 외시한 대상을 가리키는 기호이다. 상징은 대상을 참조하여 상징의 해석을 규정하는 일반적 연상과 법칙을 근거로 한다. 따라서 상징은 그 자체가 일반적인 유형이나 법칙이다. 퍼스에 따르면 지표는 지시하는 대상에 의해서 실제로 영향을 받음으로써 대상을 표시하는 기호이다.[12] 지표는 대상과의 역동적 관계 또는 인과적 관계에 의해서 그 대상을 표시한다. 바람의 방향을 가리키는 실제의 풍향계는 그 대상과 실질적이고 역동적으로 연결되어 있다. 또한 바람의 방향을 표상하는 바람의 행위에 의해서 원인되기 때문에 인과적 관계도 성립한다.[13]

지시대상과 기호의 관계를 중심으로 문학 텍스트의 성격을 보자. 문학 텍스트는 현실의 실제와 관련된 직접적인 지시대상물을 갖지 않기 때문에, 혹은 문학 텍스트는 자체의 텍스트 구성원리로 직조되기 때문에 상징으로 간주할 수 있다. 그런데 이와 달리 전설은 증거물을 바탕으로 그 지시대상이 실재하거나, 실재하였다는 것을 의미한다. 다시 말해 전설을 하나의 기호로 간주한다면, 전설은 실재의 대상을 갖는 지표가 되는 것이다.

설화의 하위 갈래인 신화나 민담과 이러한 지시 관계를 비교해 보면 전설의 특징이 더욱 두드러진다. 소설과 같은 허구 서사와 가장 유사한 특성을 갖는 민담은 일반 서사문학의 성격과 동일하다. 즉 민담이 지시하는 세계는 실제의 세계와 직접적인 관련이 없다. 따라서 민담에서 빈번하게 형상화되는 인물이나 사건이 있다 하더라도 그 인물이나 사건은 결코 실제로 존재하는 것이 아니다. 반면 신화는 민담의 허구성과 달리 전설과 유사하게 무언가 특별한 지시 대상을 가진다. 신화가 지시하는 대상, 세계는 일반적인 허구 서사에서 볼 수 있

11) Charles Sanders Peirce, op. cit., pp.143~144.

12) 퍼스는 자신의 저작에서 지표에 관하여 자주 다른 표현으로 언급하고 있다. 그의 저작에 등장하는 지표에 관한 표현들을 제시하면 다음과 같다.
"지표는 기호들과 그들의 대상과의 관계가 어떤 사실의 대응관계에 있는 기호들이다."(vol.1)
"나는 단지 자신의 대상과 실제로 연결되어 있다는 사실을 근거로, 그 대상을 의미하는 기호를 지표라고 부른다."(vol.3)
"나는 대상과 갖는 실제적인 관계에 따라 역동적인 그 대상에 의해 결정되는 기호를 지표라고 정의한다."(vol.8)

13) 정해창, 『프레그마티시즘; 퍼스의 미완성 체계』, 2007, 청계, 141~142쪽.

는 가상의 것이 아니라는 점에서 전설과 유사한 속성을 가진다. 신화는 근원적이고, 포괄적이며, 초월적인 것들에 대한 존재론적 증명을 이야기한다. 현실 세계의 법칙상 전승집단에게 근원적인 의미를 가지는 것이지만, 현실의 언어와 법칙으로 설명할 수 없는 기원에 대한 이야기가 신화인 것이다.[14] 그런데 신화의 지시 대상이 전설처럼 현실 세계에 직접적이고 물리적인 그 흔적을 남기고 있지 않다는 점에서 전설과도 구분된다. 일반적으로 전설이 지시하는 대상은 전승 지역민들에게 있어서 삶과 밀착된 것들이 대부분이다. 마을과 그 주변의 나무, 꽃, 바위, 고개, 하천, 호수부터 실존 인물, 지역의 각종 유물과 유적 등이 바로 그것이다.

3.2. 지표기호로서 사진과 전설

광화학적 이미지로서 사진은 그 등장과 동시에 예술과 미학 영역에서 많은 논란을 낳았다. 사진 이론가나 비평가들 역시 그들이 고수해 온 관점은 일관적이거나 통일되지 못하였다.

초기에 가장 널리 알려진 것은 '실재의 거울'로서 사진을 규정하는 것이다. 이는 '모방 담론'으로 사진과 그 지시대상 사이에 존재하는 유사성을 절대적 근거로 삼고 있다.

마치 거울과 같은 기능을 수행하는 것으로 여긴 이러한 관점에 반하는 주장이 이어졌다. 사진 이미지는 대상의 실재성을 보여주는 것이 아니라 순수한 '인상'과 단순한 '효과'만을 가질 뿐이라는 것이다. 다시 말해 사진 이미지는 중성적인 거울이 아니라, 언어기호 즉 문화적으로 약호화된 언어와 같이 실재를 이동·분석·해석하는 실재의 변형 도구라는 것이다. 이는 양호와 해체의 담론이라 할 수 있다.

전자가 사진을 유사성의 원리를 따르는 도상기호로, 후자가 약호화된 상징기호로 본 것이라면 새로운 반론은 지표기호의 원리와 관점을 따른다. 사진 이미지에는 다른 재현 방식들과 구별되는 특이한 것이 분명히 존재한다. 사진 이미지가 형성되는 과정에서 특정한 약호에 의해 구성되는 것은 인정할 수밖에 없지만, 그렇다고 사진에서 느껴지는 불가피한 실재성 감정 또한 분명히 존재한다.[15]

현대의 사진 이론가들은 퍼스 기호학, 정확하게 말하면 퍼스의 지표 개념을 이해하고 수용하게 됨에 따라 사진을 지표기호로 보고자하는 경향이 강하다. 사진뿐 아니라 미술·미학 연구자로 잘 알려진 크라우스Rosalind Krauss는 사진의 속성을 그림과 구분하여 설명한다. 그림은 기억이나 상상력을 통해 그릴 수 있지만, 광화학적 자국·흔적으로서의 사진은 재현 대상인 물질과 갖는 일차적 관계에서만 생겨날 수 있다. 바로 이 물리적 측면에서 재현 대상을 지시하는 과정이 퍼스가 '인덱스'라고 명명한 기호 범주이인 것이다.[16] 도상이 시각적 닮은 관계에 의해 지시대상과 연결된다는 점은 사진을 흔히 도상으로 착각하게 한다. 사진은 그 지시대상, 다시 말해 사진이 재현하는 대상과 분명 닮았다. 사진은 그림들보다 더 완벽하게 닮았다고 흔히 생각한다. 도상은 재현 목표로서 지시대상의 양상들을 선택하면서 형태를 구성한다. 추상화 경향을 보이는 지도나 도표의 제작이 이러한 양상의 예이다. 그러나

---

14) 오세정, 「뮈토스와 스토리텔링 -한국 신화의 스토리텔링에 관한 서사학적 접근」, 『기호학연구』34, 한국기호학회, 2013, 157~159쪽.

15) 사진에 대한 관점과 관련 담론의 유형과 사적 흐름에 대해서는 아래 글에서 인용·요약함. 필립 뒤바, 『사진적 행위』, 이경률 역, 사진마실, 2005, 25~27쪽.

16) 로잘린드 크라우스, 『사진, 인덱스, 현대미술』, 최봉림 역, 궁리, 2003, 120쪽.

사진이 보여주는 시각적 닮음은, 퍼스의 용어로 표현하면 '물리적으로 강요된' 닮음이다. 그리고 이러한 형태 생산 차원이 사진을 인덱스로 정의하게 한다.[17]

사진 이론가 뒤바Philippe Dubios 역시 사진과 대상의 관계에서 사진을 도상과 상징이 아닌 지표기호라고 단언하고, 사진의 지표기호적 특성을 밝히고자 하였다. 그에 따르면 지표의 핵심 논리는 대상과 물리적으로 연관성connection physique을 띠는 것이며, 이는 특이성(유일성)sinularité, 증명성attestation, 지칭성désination 속에서 이해되는 것이다.[18] 사진은 대상이 남긴 자국으로, 대상과 물리적으로 연결되어 있다. 이때 이 대상은 독자적으로 존재하는 하나의 특수한 것이다. 그리고 사진이 단 하나의 대상만을 지시한다는 점에서 그것은 마치 손가락(index)이 가리키듯이 그 대상만을 꼭 집어 지정한다. 이러한 점에서 사진은 대상의 존재를 증명한다.[19]

이러한 지시대상과의 관계에 대한 착안점을 바탕으로, 전설을 지역에 존재하는 어떤 대상을 설화 구성방식을 통해 지표 기호로 남긴 것으로 가정할 수 있다. 그럼으로써 전설이 증거물과의 관계에 대한 새로운 접근 방식을 구할 수 있으며, 이를 통해 설화 텍스트의 존재양상과 다양한 의미 체계에 대해 구명할 수 있을 것이다. 예컨대 지시대상과 기호의 관계를 활용한 지표성 중심의 '지역과 전설'의 관계 대한 방법론이나 유형론을 구상할 수 있다.

지표기호는 대상과의 실재적·물리적 연관성, 특이성(유일성), 증명성, 지칭성 등의 네 가지 성격을 가진다. 논자에 따라서는 지표의 속성을 연속성contiguity, 요인성factorality, 인과성causality으로 보기도 하고[20], 지표의 기능을 존재 증명, 대상 지시, 주의 집중의 세 가지로 구분하기도 한다.[21] 대상과의 물리적 연관성은 결국 인접성과 인과성을 함축하며, 지표라는 말 자체가 의미하듯 어떤 대상을 가리키며, 이 기호를 통해 특정 대상에 대한 주의를 집중시키거나 그것을 환기하게 되는 것이다. 이처럼 지표가 말 그대로 대상을 지시하는 기호이며, 대상에 대한 주의를 환기시키고 그것을 증명한다면 이는 마치 전설이 이야기하는 대상, 즉 증거물이 존재했거나 한다는 것을 증명하며, 특정한 대상을 지시하고 그것에 대해 관심을 끄는 것과 동일하게 볼 수 있다. 지표에 대한 논의는 결국 대상에 대한 지표기호로서 전설의 성격을 밝히는 데 있어 핵심이 될 수 있을 것이다.

4. 지표기호로서 전설의 유형론과 서사론

4.1. 사례 분석

전설 텍스트를 증거물에 대한 하나의 지표기호로 간주하고 전설 텍스트의 유형과 구성방식을 파악하기로 하자. 우선 전설 텍스트를 분석하기 위한 도구로 퍼스의 기호 관점을 따른다. 앞에서 보았듯이 퍼스는 기호를 다양한 국면에서 성격을 구분·규명하여 분류하였다.

---

17) 같은 책, 같은 쪽.
18) 필립 뒤바, 앞의 책, 78쪽,
19) 주형일, 「사진의 지표성과 의미에 대한 고찰」, 『한국언론학보』 50권 1호, 2006, 361쪽.
20) Göran Sonesson "Post-photography and beyond: From mechanical reproduction to digital production", *Visio.* 4(1), 1999, pp.11~36. 주형일, 앞의 논문, 371쪽.
21) 배니나, 「C. S. 퍼스 이론에 기초한 사진 인덱스 이론의 비판적 고찰」, 『철학연구』109, 철학연구회, 2015, 7~9쪽.

기호가 갖는 1차성, 2차성, 3차성의 개념[22]을 응용하여 설화 텍스트 분석의 도구틀로 사용하기로 한다. 원래 기호의 1차성, 2차성, 3차성은 각각 기호가 갖는 관념, 행위작용에 대한 관념, 의미 즉 일반 개념을 뜻한다. 본 논의에서는 다음과 같이 사용하기로 한다.

1차성 분석	텍스트가 1차적으로 보여주는 성격, 지시대상과 직접적인 관련이 없는 텍스트 자체만의 성격 분석 이야기를 구성하는 단순 논리 분석
2차성 분석	텍스트가 지시하는 대상을 찾기, 텍스트와 지시대상과의 연결점 찾기
3차성 분석	지시대상과 연결됨에 따라 갖게 되는 텍스트의 2차적 의미 분석 1차적 의미의 재의미화된 것의 의미 분석

다음 사례를 보자.

[자료1] 가창산[23]

두 친구가 있어 벼슬길에 나아가지 않고 학문만을 수양하기로 약조하다. 한 친구가 연산군이 쫓겨나고 중종이 등극하자 이에 장원급제하여 부유한 생활을 하다. 문득 예전에 친구와 한 약속이 생각나서 도포차림으로 친구를 찾다. 친구가 버선발로 마중나오니 서로 얼싸안고 반가워하다. 약속을 어기고 벼슬을 한 것을 사과하고 용서를 빌다. 친구가 용서해 주니 친구의 아내가 가야금을 연주하다. 한 여인이 지성으로 가야금을 타 친구를 즐겁게 해 주었다 하여 가창산(歌唱山)이라고 불리다.

위 전설은 제천시에 전하는 전설이다. 이 전설의 증거물은 '가창산'으로 제천시에 실재 위치하고 있는 산이다. 이와 같이 지역에 실재하는 산이나 하천, 바위 등을 증거물로 삼아 형성되고 전승되고 있는 이야기는 어느 지역에서나 가장 흔히 발견된다. 이 이야기를 분석하면 다음과 같다.

1차성 분석	서사 구성의 연쇄 단위 분석: 친구 간 약속-약속 위반/부유한 생활-친구 보러 감-친구 만남-사과와 용서-아내의 연주와 노래하기-가창산의 명명
2차성 분석	두 친구 간의 우정을 노래로 기림, 그 노래를 한 곳이 가창산(실제 존재, 전설 텍스트의 증거물)
3차성 분석	가창산은 신의, 용서와 화해, 정성스러운 연주와 노래 등을 의미화하여 하나의 상징이 됨

이 전설은 친구 2인과 한 여성이 등장하여 사건을 이루고 있다. 두 친구의 우정과 이를 미화하는 정성스러운 음악 연주가 결합하여 한 편의 서사를 이루고 있다. 이 서사는 가창산이라는 증거물의 이름에 대한 유래를 보여준다. 증거물인 가창산만 놓고 보면, 먼저 어떤

22) 정해창, 앞의 책.
23)『전설지』

산이 있었다. 그 산과 관련해서 어떤 사건이 발생하였고, 그 사건으로 인해 그 산은 가창산이 된 것이다. 이 전설은 인물과 그들의 행위로 인해 증거물이 새롭게 생겨났다기보다 원래 있던 증거물에 새로운 의미를 부여하게 된 것을 보여준다. 따라서 이 전설은 가창산이라는 지시대상의 유일성(특이성)에 대해 말하고 있는 것이다.

이 같은 방식으로 다른 전설 텍스트를 분석해보자.

[자료2] 거친 바람과 물살에 흔들림 없는 진천 농다리[24)]

굴티 임씨네 집안에 오누이 장사가 서로 죽고 사는 내기를 하다. 아들을 살리려고 어머니가 계책을 꾸민 것을 알고 다리를 놓기로 한 딸이 화가나 내리친 돌이 그대로 박혔다. 약속대로 딸이 죽는다. 딸이 놓지 못한 다리 마지막 칸은 일반인이 놓게 되었는데 장마가 지면 이것만 떠내려간다고 한다.

이 전설은 진천군 문백면 구곡리의 농다리에 얽힌 이야기이다.

1차성 분석	오누이 장사의 내기-어머니의 개입-딸의 패배-딸의 죽음-딸이 완성하지 못한 마지막 돌다리-마지막 칸은 다른 사람이 쌓음-비가 오면 마지막 칸의 돌만 떠내려 감.
2차성 분석	여성 장사가 쌓던 돌다리가 현재 남아있음. 구곡리 농다리는 여성 장사가 만든 것임.
3차성 분석	여성 장사의 뛰어난 능력, 억울한 패배, 그로 인한 미완성 등의 농다리에 대한 정보를 확정함.

이 전설은 오누이의 대결과 어머니로 인해 딸이 억울하게 죽게 되었다는 이야기이다. 전설의 지시대상은 농다리로 현재에도 진천군 구곡리에 존재한다. 앞에서 살핀 가창산의 경우에는 지시대상이 먼저 존재하고 그것의 이름이 정해진 내력이 밝혀진 것이라면, 이 전설은 지시대상이 어떻게 만들어졌는가를 알려주고 있다. 존재하지 않던 것이 어떻게 존재하게 되었는지를 알려준다. 이 전설은 구곡리 농다리의 존재를 증명하는 것이 가장 두드러진 기호작용인 것이다.

[자료3] 우암 송시열의 일화[25)]

태어날 때부터 비범한 인물이었던 송시열은 두꺼비, 맹꽁이의 울음소리를 한마디로 재압하다. 송시열은 스승에게 팥죽을 식지 않게 드릴만큼 스승에 대한 존경을 가지고 있었다. 송시열이 태어나기 전 태몽이 월이산이 변하고 금강 물이 홍색으로 변했다고 한다. 열기가 대단하여 죽을 때 사약을 두 사발이나 마셔도 죽지 않았다고 한다.

이 전설은 옥천군에서 전해지는 우암 송시열의 일화이다. 충북에서 태어났거나, 주요 생활 근거지로 삼았던 많은 역사적으로 유명한 인물들이 있다. 송시열이 대표적인데, 충북의 각 지역에는 이 송시열에 대한 전설이 많이 전한다. 이 전설은 송시열의 비범함을 다양한 일화로 보여주고 있다. 텍스트의 지시대상은 송시열인데, 앞의 두 전설과 달리 지시대상

24) 디지털진천문화대전
25)『전설지』

에 대한 특별한 의미화나 존재화가 이루어지고 있지 않고 단지 대상을 지칭하고 있다. 이 전설은 역사적 인물인 송시열에 대해 주의를 환기하는 기능을 수행하고 있다.

4.2. 잠정적 가설과 향후 과제

전설 텍스트를 지시대상에 대한 지표로 볼 때, 지표성을 중심으로 서사를 분석하고 지시대상에 작동하는 전설 기호의 성격을 도출할 수 있다. 이를 통해 전설에 대한 새로운 유형화가 가능하며, 다시 이 유형화를 통해 전설에 대한 서사구성 분석의 방향을 모색할 수 있을 것이다. 여기에서는 잠정적인 가설 차원에서 논의를 정리하고자 한다.

우선 전설이 성립되기 위해서는 물리적 연관성을 가져야 한다. 이는 전설이 허구적 대상이 아닌 실재 대상을 가진다는 의미이다. 모든 전설 텍스트가 지표기호로서 필요로 하는 대전제라고 할 수 있다. 다음으로 전설 텍스트의 지시대상과 맺는 관계는 두드러지는 특징을 대상으로 몇 가지 양상으로 구분할 수 있다. 이는 지표기호로서 전설의 특성에서 기인하는, 전설이 지시대상을 어떤 식으로 지시하는지 그리고 그 효과나 기능이 무엇인지를 통해서 가능하다.

<가창산>전설에서 볼 수 있듯이 이미 존재하던 대상에 새로운 의미를 부여해서 대상을 지시하는 기능을 수행하는 전설이 있다. <거친 바람과 물살에 흔들림 없는 진천 농다리>전설은 농다리가 어떻게 생겨났는지를 보여주고 있으며 이는 그 대상의 탄생과 존재에 대한 증명의 기능을 수행하고 있다. <우암 송시열의 일화>전설은 앞의 두 전설처럼 지시대상에 대해 새롭게 의미부여하는 것도 아니며, 지시대상에 어떻게 존재하게 되었는지를 알려주고 있지도 않다. 널리 알려진, 역사적으로 유명한 지시대상이 갖고 있는 성격을 다시 한 번 환기시켜주는 기능을 하고 있다.

전설의 증거물은 크게 자연물, 인간, 인문으로 분류할 수 있다.[26] 이는 이야기 속 증거물의 1차적 속성에 따른 것이다. 하지만 전설 텍스트와 지시대상과의 관계는 훨씬 더 복잡하고 역동적이다. 따라서 전설을 새롭게 유형화하고 분류하는 데 있어서 전설 텍스트라는 지표기호의 기능에 주목할 필요가 있다. 이 지표기호는 지시대상의 재의미화를 통한 대상지시, 지시대상의 존재 증명, 지시대상에 대한 주의 환기나 집중 등의 기능을 수행하고 있다. 나아가 이러한 기능을 수행하기 위해서 전설 텍스트는 특정한 원리에 따라 하나의 기호로 구성될 것이다. 따라서 향후 과제는 전설 텍스트의 지표적 성격과 기능에 대응하는 서사구성의 원리를 명료화하는 것이다.

<참고 문헌>

＊각주로 대신함.

26) 『한국민속문학사전』2, '전설' 항목, 국립민속박물관, 2012.
전설의 증거물을 중심으로 분류한 실제 사례는 아래 글 참조.
오세정, 「충북지역 전설 연구-자료, 분류, 분포의 특성을 중심으로」, 앞의 글.

‘사진기호학의 지표성을 통해 본 전설의 유형과 구성방식’에 대한 토론문

홍 나 래(성공회대)

이 논문은 특정 사건이나 장소, 인물 등이 사진·프레임에 의해 기억에 저장되듯이 전설도 지역·공동체에 대한 기억을 저장하는 틀이 된다는 데에서 출발합니다. 곧 전설을 증거물에 대한 지표로 파악하고, 지시대상과 기호의 관계를 활용하여 전설에 대한 새로운 유형화를 시도하고 있습니다. 연구자는 이러한 방식으로 특히 지역설화의 존재양상을 보다 논리적으로 유형화할 수 있으리라 보았습니다. 전설이 특정 지역을 중심으로 전승되며 공동체의 감정과 유대를 공고하게 하는 의의가 있음에도 이제까지 전설연구는 광포전설이나 인물전설을 주요 대상으로 삼았고 그마저도 신화나 민담에 비해 적다는 지적, 그리고 통합적인 전설연구를 위해 새로이 유형을 분류하는 본 논문의 시도는 전설 연구자들에게 여러 문제의식을 던져주고 있습니다.

충북지역 전설 연구를 확장·발전시키고 있는 오세정 선생님의 논문을 따라가면서, 제가 이해하지 못한 부분이나 좀 더 듣고 싶은 부분에 대해 질문 드립니다.

1) 지역 전설의 특수성, 지역 전설로서의 의미 분석이 부각되기 위해서는 지역과 전설 향유층의 사회·문화·역사·경제·정치 등에 대한 정보가 고려되어야 할 것입니다. 이미 「문화산업 개발 근거 마련을 위한 지역 경제적 가치 추정-충북지역을 중심으로」논문에서 ‘설화에 대한 가치 추정 실증 분석’으로 지역 응답자의 성별/연령/학력/혼인/소득 정도를 조사하였습니다. 그런데 「충북지역 전설 연구」(2016)에서 충북지역에 대한 개괄적인 소개가 조금 나왔을 뿐, 본 논문과 같은 전설 연구에서 전승층에 대한 언급이 없어 궁금합니다. 지역인들이 오랜 역사와 다양한 사건들 속에서 어떤 인물, 배경, 사건을 전설의 지시대상으로 선택하였는지 살펴야 보다 지역적 특성이 드러나게 해석되지 않을까 합니다.

2) ‘전설은 역사나 비문학 쪽의 성격이 강하다’면서 이러한 성격 때문에 신화나 민담에 비해 전설에 대한 연구가 활발하지 못했을 수도 있다고 보았습니다. 한편 ‘2.2지역성’항목에서 우리 전설 텍스트는 ‘시간이 누락되어 있음을 알 수 있다. 구술문화에서 시간은 구체적이지 못한 경우가 많으며 단지 특정 과거 내지 특정 시점으로 나타나는 경우가 흔하다. 하지만 공간은 결코 배제되지 않는다’고 하여 전설의 지역성에는 공간을 더 강조하는 것처럼 보입니다.

하지만 전설의 대상이 포착되고 의미화 되는 과정에는 불분명하지만 중요한 계기가 된 시간이 존재했을 것입니다. 같은 주위환경이라도 시대에 따라 설명되는 방식이 달라지고 사건(시간)에 따라 지역의 상징적 가치도 달라집니다. 그러므로 전설이 역사적 성격을 지녔음에도 불명확한/적층된 시간성을 보이는 것에 대해 앞에서 조금 다르게 표현할 수 있지 않을까 생각해보았습니다.

무엇보다 논문에서 보여준 지시대상과의 관계맺음 양상에서도 ‘이미 존재하던 대상에 의

미부여/ 어떻게 (당시) 생겨났는지 / 유명 지시대상의 성격 다시 한 번 환기(회고?)' 라고 하여, 어느 정도 시간성을 포함합니다. 그럼에도 시간에 대해서는 특별히 언급하지 않으니, 분류 기준에 대해 설명을 더 듣고 싶습니다.

<나무도령>으로 본 신화적 민담의 서사원리와 스토리텔링의 실제

김 정 은(건국대)

< 목 차 >

1. 서론
2. <나무도령>의 신화적 민담의 서사원리
3. <나무도령>의 서사원리를 활용한 창작원리
4. 대학생을 대상으로 한 스토리텔링의 주요 사례와 그 의의
5. 결론

1. 서론

본 논의는 과거 전통사회 이야기판에서 설화를 향유하며 삶에서 벌어지는 문제들을 다시 이야기에 녹여낸 것처럼, 현대인도 설화의 소통으로 삶을 더욱 풍성하게 통찰할 수 있는 길은 없을까 하는 이상적인 질문에서 시작한다. 현대에는 공동체적인 전통사회의 해체로 인해 더 이상 구비설화가 '이야기판'으로 전승되기에는 많은 어려움이 있다. 대신 현대에 다양하게 출판되는 '옛이야기 그림책'의 영향으로 유아, 어린이, 그리고 어린 자녀를 둔 부모들은 적지 않은 양의 설화를 읽고 있다.[1] 설화가 과거의 방식으로 전승되지는 않지만, 다양한 옛이야기책의 출판물로 인해 어쩌면 현대인은 과거보다 더 많은 양의 설화를 향유하고 있다고 말할 수도 있다. 그럼에도 불구하고 구비설화를 연구하는 사람으로서 설화를 현대인들이 충분히 향유한다고 말할 수 없는 아쉬움이 있는 건 왜 일까?

그 이유는 설화를 향유하는 방식의 차이 때문이다. 할머니에게 손자손녀가 옛이야기를 듣고, 세월이 흘러 손주가 할머니가 되어 다시 손주에게 옛이야기를 전할 때, 그대로 전승되기도 하지만, 자신의 삶에서 겪은 이 경험이 묻어나는 각편을 생성하기도 한다. 설화를 들었던 청자에서 설화를 다시 전승하고 변이하는 화자가 되는 것이다. 이는 설화가 생명력을 가지고 오랜 세월 구비전승 되면서도, 동시에 어떻게 변이를 생성해 냈는가의 문제와 맞닿아 있다.

전승의 용이함을 위해서 설화는 인류가 살아가면서 겪는 삶의 갈등 등을 핵심 화소 및 화

1) 구비설화연구자들의 감수로 가장 원형적이라고 판단되는 각편이 책으로 만들어지기도 하는가 하면, 출판사의 차별화 전략으로 같은 설화의 다양한 각편은 물론, 많이 알려지지 않았지만 탄탄한 스토리를 가지고 있는 설화들까지 출판되고 있는 상황이다.

소의 배열로 응축하고, 이를 상징적으로 잘 각인하여 재현하기 쉽게 일정한 틀을 갖춰서 전달하는 특징이 있다. 그와 같은 고유성으로 구비전승 되는 설화는 하나의 틀을 갖춘 이야기를 형성하면서도 동시에 변이되는 특징[2]을 지닌다는 점에서 매력적이며 생명력을 발견할 수 있다.

그러나 구비설화가 출판을 통해 문자화되었을 때, 이를 향유하는 독자는 대부분 수용하는 독자의 역할에 머물게 된다. 현대인이 많은 설화를 알면서도 각자가 가진 세계관, 가치관, 경험 등으로 설화를 변이하거나 생성하지 못하고 수용만 한다면, 이는 과거에 비해 구비설화의 생명력을 잃은 향유방식이라고 할 수 있다. 구비전승의 시대가 사라졌기에 현대사회에서 이제 설화를 변이할 수 있는 것은 오직 작가만으로 한정되는 것일까? 이와 같은 문제의식은 구비설화를 통해 과거에 누구나 청자가 되고 화자가 되었던 것처럼 현대인도 누구나 설화를 변이하고 생성할 수 있는 방법을 모색하는 연구로 관심을 돌리도록 하였다.[3]

이미 설화의 전승과 변이는 구비설화 연구에 지속적인 관심의 대상으로 많은 연구가 진행되었다.[4] 그중 기억의 불완전성으로 단순히 내용을 잊어버리고 첨가한 것만이 아니라, 화자의 성향, 가치관, 세계관, 특성과 연행 상황 등이 어떻게 변이를 만들었는가를 살피는 논의들[5]은 본 논의가 주목하는 구비설화가 가진 유동성과 연관된다. 변이를 생성하는 설화의 유동성은 창조성으로 이어지는 바탕이 되기 때문이다. 이러한 연구가 설화를 활용한 스토리텔링(storytelling) 연구로 이어질 수 있는 이유는, 구비설화를 향유할 때 구연자와 청중간의 상호작용과 연행 현장 혹은 시대의 상황에 따라 다의적인 해석을 하고 이를 다시 '이야기를 통해 드러내기 쉽게 응축하는 서사원리'[6]가 있다고 생각하기 때문이다.

---

2) 임재해, 『설화작품의 현장론적 분석』, 지식산업사, 1991, 14쪽.
임재해는 이와 같은 설화를 '열린 구조의 문학 양식'으로 명명한 바 있다. 설화의 화소는 이야기의 줄거리를 합성하고 분석할 수 있는 단위로서 이야기의 생성`전승`변이에 일정한 기능을 발휘하는 설화의 작은 요소라 정의했다.

3) 김정은,「설화의 서사문법을 활용한 자기발견과 치유의 이야기 창작방법 연구」, 건국대박사학위논문, 2016.

4) 대표적인 논의 맥락을 짚어보자면, 강진옥은 텍스트 중심으로 행해졌던 기존의 변이 연구를 지양하고, 설화의 변이를 연행을 둘러싼 제반 맥락을 고려한 방향의 연구를 진행하여, 화자의 가치관`세계관의 변모와 이야기 변이의 상관성을 논했다. (강진옥 외,「구전설화의 변이양상과 변이요인 연구」,『구비문학연구』 제14집, 구비문학회, 2002. 97-100쪽) 심우장은 변이의 양상과 요인을 이야기 스키마로 규명하고자 했다. (심우장,「이야기 스키마와 구비설화의 전승과 변이」,『실천민속학 연구』 제16호, 실천민속학회, 2010.) 현장론적인 관점에서 청중이 설화 전승에 미치는 영향을 살펴본 논의들이 있다. (박상란,「청자가 설화 구연에 미치는 영향(1)」,『한국사상과 문화』 제32집, 한국사상문학학회, 2006; 심우장,「네트워크 이론으로 본 구비설화 이야기판의 구조와 특성」, 서울대박사학위논문, 2006; 심우장,「이야기판의 협력구연과 기억의 공유」,『어문연구』 제68집, 어문연구학회, 2011.)

5) 화자의 특성과 연행 상황에 따라 변이가 어떻게 생성되는가에 대한 연구 역시 많은 논의가 진행되어 왔는데, 대표적인 논의만 몇 가지 제시하면 다음과 같다.
곽진석,「이야기꾼의 이야기 구성과 변이에 대한 연구」, 서강대석사학위논문, 1982; 천혜숙,「이야기꾼의 이야기연행에 관한 고찰」,『계명어문학』 제1집, 계명어문학회, 1984; 김기형,「설화와 화자의 관련양상」, 고려대석사학위논문, 1986; 이인경,「화자의 개성과 설화의 변이」, 서울대석사학위논문, 1992; 강성숙,「이야기꾼의 성향과 이야기의 특성에 관한 연구」, 이화여대석사학위논문, 1996; 신동흔,「이야기꾼의 작가적 특성에 관한 연구」,『구비문학연구』 제6집, 한국구비문학회, 1998. 김정은,「동해안무가 <바리데기>의 화자별 변이 양상과 의미」,『구비문학연구』 제32집, 한국구비문학회, 2011.

6) 서사원리는 설화 유형의 고유성을 유지하게 하며 재현을 용이하게 하는 것이라 할 수 있는

설화 중 신화를 활용한 스토리텔링의 방식에 주목한 새로운 논의와 접근이 이루어지게 되면서, 그동안 많은 선행연구[7]가 이어져 왔다. 그중 신화라는 원형서사를 활용해 한국신화의 '영웅일대기구조'를 근간으로 해서 신화소와 모티프를 활용한 다양한 창작[8]을 모색할 수 있다는 이론적 논의와 신화의 구조에서 결핍은 충족되고, 불안정하고 무질서했던 세계가 질서잡힌 정돈된 세계로 바뀌게 되는 점에 착안해, 새로운 세상에 대한 가치가 무엇인지를 창출하는 스토리텔링을 가능하게 한다는 논의[9]가 있었다. 신화의 구조가 스토리텔링의 원천이 된다는 의의가 있으나 화소와 대립항 등을 활용한 실질적인 스토리텔링이 어떻게 가능한가를 제시하지 않았다는 점에서는 아쉬움이 생긴다.

본 연구에서는 신화의 대표 서사구조인 '영웅서사일대기'를 활용해 스토리텔링을 할 때와 다른 가치를 생성하는 서사원리가 있다고 판단된 <나무도령> 설화에 주목해 보고자 한다. <나무도령>은 홍수로 기존의 세상이 사라지고 나무도령이 새로운 시조가 된다는 점에서 신화의 서사가 있으면서도, 원조자와의 소통을 통해 세상의 문제보다 자신의 문제를 해결하는 민담적인 서사가 모두 있다. 그래서 본고에서는 신화에서 민담이 된 <나무도령>설화를 통해 일차적으로 신화적 민담의 서사원리를 밝히고, 삶의 문제를 고유한 이야기로 재현하게 하는 설화의 서사원리를 활용해 누구나 자신의 욕망과 삶의 문제를 담을 수 있는 스토리텔링의 프로그램을 제시하고자 한다. 나아가 이를 활용한 창작 결과물을 실례로 들어 실제적인 스토리텔링이 어떻게 이뤄지는지 살펴보도록 하겠다. 이와 같이 구비설화의 서사원리를 통해 어떻게 자신의 삶에서 출발한 새로운 이야기를 구조화 할 수 있는지 그 과정을 상세히 보여줌으로써, 현대인이 설화를 생성할 힘을 체득하는 하나의 방향을 제시해 보고자 한다.

2. <나무도령>의 신화적 민담의 서사원리

그동안 <나무도령>은 동물보은담[10], 이물교혼담[11]의 논의와 홍수로 새로운 세상이 열리

데, 본 논의는 삶이 설화로 재현되는 것을 용이하게 응축하는 이야기 생성의 원리로 확장하여 사용하고자 한다.

7) 많은 논의가 현재까지 이어지고 있는 상황으로, 본 연구에서 주목한 대표적인 논의는 다음과 같다.
강문종,「제주신화의 문화콘텐츠 활용 가능성」,『영주어문』32, 영주어문학회, 2016; 김열규, 『한국신화, 그 매혹의 스토리텔링』, 한울, 2012; 김의숙, 『한국신화와 스토리텔링』, 북스힐, 2008; 김진철, 「신화 콘텐츠의 스토리텔링 전략 : 제주신화콘텐츠를 중심으로」, 숭실대 박사학위, 2016; 송효섭, 「매체, 신화, 스토리텔링-매체의 통합, 분리, 횡단에 따른 뮈토스-세미오시스의 지형」,『기호학연구』45집, 한국기호학회, 2015; 오세정,「이야기와 문화콘텐츠」,『시학과 언어학』11, 시학과 언어학회, 2006 ; 오세정,「뮈토스와 스토리텔링-한국신화의 스토리텔링에 관한 서사학적 접근」,『기호학연구』제34집, 한국기호학회, 2013 ; 최민성, 「신화의 구조와 스토리텔링 모델」, 『국제어문』, 제42집, 국제어문학회, 2008; 최원오, 「한국 무속신화의 문화콘텐츠 활용 방안 점검」, 『한국문학논총』, 제46집, 한국문학회, 2007.

8) 최원오, 위의 논문, 230-231쪽.

9) 오세정,「뮈토스와 스토리텔링-한국 신화의 스토리텔링에 관한 서사학적 접근」,『기호학연구』제34집, 한국기호학회, 2013 , 147-148쪽.

10) 임재해, 「동물 보은담에 갈무리된 공생적 동물인식과 생태학적 자연관」, 『구비문학연구』 제18집, 한국구비문학회, 2004.

11) 강진옥, 「구전설화의 이물교혼 모티브 연구」, 『이화어문논집』제11집, 이화어문학회,

게 된다는 점에서 창세신화[12]로 연구되어 왔다. 신화가 시원과 기원 또는 근원에 대한 신성에 관한 이야기[13]로 새로운 시대가 시작되는 이야기라고 할 때, <나무도령>은 창세신화의 성격을 가지고 있다. 그러나 그 이후부터 현재까지 전승되고 있는 <나무도령>설화는 선녀가 어머니가 아니라 나무 아래에서 오줌을 누는 처녀나 과부로, 혹은 부모가 언급되지 않는 것으로 변이되었다. 인류의 시조가 된다는 부분이 한 성씨의 조상으로 한정되거나 생략되고, 주인집처녀와 행복하게 잘 살았다는 것으로 마무리 되면서 신성성이 약화되어 민담으로 전승되는 상황이다.[14]

주목할 것은 이렇게 신화에서 민담의 형태로 전승되는 <나무도령>에서, 그동안 다른 신화에서 관습적으로 사유하는 방식과 차이가 있는 화소와 대립항, 순차구조가 발견된다는 점이다. 전승되는 <나무도령>의 이야기 중, <목도령과 홍수설화>[15]는 신화적 원형성이 잘 나타나 있는 각편으로 연구되지만, 그럼에도 다른 신화 속 영웅과는 많은 차이를 보인다. 일반적인 영웅서사와 다른 대립항을 형성하는데, 선녀인 어머니는 천상의 존재이고, 아버지는 지상의 존재인 것도 일반적인 천부지모와 다른 형태다. 또 이후 어머니는 떠나버리고 아버지의 보살핌을 받는 것도 어머니가 양육하는 일반적인 신화와 차이가 있다. 이런 '기이하고 신이한 탄생'이 '비범한 능력'으로 이어지는 것이 영웅의 서사구조인데, 나무도령은 특별함을 찾아보기가 어렵게 평범하고 오히려 유약하게까지 느껴진다.[16] 건국 신화의 주인공들처

1990.

12) 천혜숙은 홍수화소의 신화적성격을 논하고, 감응신화와 건국시조신화의 화소가 홍수화소와 결합됨으로써 신화적 의미가 담겼다고 보았다. (천혜숙, 「홍수설화의 신화학적 조명」,『민속학연구』제1집, 안동대학 민속학회, 1989.) 김재용은 홍수로 인해 구질서가 몰락하고 새로운 질서가 탄생되었다는 점에서 던데스는 제 1차 창조 이후에 나온 2차 창조라고 명명하며, <대홍수와 목도령>에서 홍수로 인해 구질서에서 신질서로 변모하여 목신이 인류의 시조가 된다고 했다. (김재용, 「한국의 홍수이야기 연구」,『구비문학연구』제6집, 한국구비문학연구, 1998, 48쪽.) 조현설은 동아시아의 홍수신화를 비교해서서 홍수의 원인을 세 가지로 나누었는데, <나무도령>을 그중 자연원인형 홍수신화로 분류하였다.(조현설, 「동아시아 홍수신화 비교 연구:신`자연`인간의 관계에 대한 인식을 중심으로」,『구비문학연구』 제16집, 한국구비문학회, 2003.) 최원오는 홍수의 원인이 자연현상이 아니라 신과 인간 관계에서 징벌인 정화의 의미가 강하다고 하였다. (최원오, 「창세신화에 나타난 신화적 사유의 재현과 변주-창세, 홍수, 문화의 신화적 연관성을 통해-」,『국어교육』제111호, 한국어교육학회, 2003, 464쪽.) 오세정은 홍수로 타락한 세상이 징벌을 받고, 새로운 세상이 열리게 된다는 점에서 창세신화의 성격을 가지고 있으면서, 문화영웅으로서의 성격과 함의가 있음을 규명했다. <나무도령>은 창세신화의 맥락에서 인류의 시조에 '선인'과 '악인'이 존재하게 된 유래를 담고 있다는 점에서 <창세가>와 연관된 의미체계를 논했다.(오세정,「<대홍수와 목도령>에 나타나는 창조신의 성격」,『한국고전연구』제12집, 한국고전연구학회, 2005 ; 오세정, 「한국창세신화의 전통과 의미체계-<창세가><대홍수와 목도령><대홍수와 남매>를 대상으로-」,『한국문학이론과 비평』제30집, 한국문학이론과 비평학회, 2006.)

13) 강등학 외, 『한국구비문학의 이해』, 월인, 2002, 57-58쪽.

14)『한국구전설화』전집에 설화들은 <짐승은 구하되, 사람은 구하지 마라>의 인불구(人不求)의 내용을 담은 민담이 많다. 『한국구비문학대계』에서는 선녀는 없지만, 마지막에 인간의 조상이 되었다는 설화들이 있고, 류씨 등의 가문의 시조가 되었다는 내용으로 변이된 설화도 있다. 최근에 채록한 『한국구비문학대계-증편』 (웹)에 <선녀와 목신의 아들 목도령>(박명숙, 여, 46세, 경남 창원시, 2014)이 채록되었는데, 손진태본과 가장 가까운 구연이다. 그러나 비교적 젊은 나이의 화자로 구비전승된 설화의 영향만이 아니라 출판된 책의 영향을 배제할 수 없다.

15) 손진태, <대홍수와 목도령>, 『한국민족설화의 연구』, 을유문화사, 1948, 166-170쪽.

16) 오세정은 신화의 남성주인공들이 비인간적 탄생을 통해서 우월한 자질을 선보이며 부모의

럼 어떤 고난도 이겨낼 것 같은 영웅적인 뛰어난 능력도 없고, 위기 상황에서도 무속신화의 주인공처럼 '지극한 정성과 인내의 힘이 과업을 성취하는 데 결정적으로 작용'[17]하지 않는다. 그저 선한 마음으로 개미와 모기인 미물을 구하고, 아버지가 경계하며 만류하는 소년까지 구해준다. 결국 소년은 나무아버지의 예지대로 자신을 구해준 나무도령을 위험에 빠뜨리고, 이로 인해 나무도령이 감당하기 어려운 일에 처하게 되자, 구해주었던 동물들이 와서 문제를 해결해 준다. 신부 경쟁에서 소년을 이기고 행복하게 살게 된 나무도령은 보통의 신화와 다르게 신이 되거나 왕이 되지는 않지만, 구해준 소년과 함께 인류의 시조가 된다.

<나무도령>은 홍수로 세상이 정화되고 갱신된 인류의 기원을 말하는 신화지만, 나무도령이 가진 이와 같은 '신성한 존재지만 신성함이 드러나지 않는 평범하고 유약한 존재'의 성향은 신화보다 민담과 오히려 잘 접속되며 전승되고 있는 상황이다. 본 논의에서는 신화에서 민담으로 전승된 <나무도령>의 이와 같은 서사적 성향을 '신화적 민담'이라 했다. 이를 통해 강인하고 희생적인 영웅만이 세상의 어려운 문제를 해결하는 것이 아니라, 보통의 인간보다 더 유한 나무도령이 홍수로 새롭게 형성된 인류의 시조라고 말하는 것은 우리에게 어떤 서사적 화두를 던지는 것인지 이 설화만의 독특한 화소와 대립항, 순차구조에 나타난 서사원리로 파악해 보고자 한다.

현재 전승되는 <나무도령>설화는 이물교혼의 화소가 민담화 되면서, 어머니인 선녀가 밤나무에서 오줌을 눈 것에서 과부나 처녀로 변했다. 어머니에 대한 신성성이 누락되는 것만 아니라 나무가 아버지라는 사실에 대한 신성성도 드러나지 않게 변이된다. 과부가 낳은 아이라고 수군거린다거나[18] 서당아이들이 아비 없는 자식이라고 놀린다[19]는 대목들이 첨가된 각편들에서는, 신화가 가지는 환상성과 비현실적인 요소가 민담화 되면서, '아버지가 없는 자식'이라는 현실적인 결핍의 요소로 변한 것을 볼 수 있다.[20] 신화에서는 비정상적인 것이 신이한 신성함으로 이어지는 양항의 속성이 동시에 존재하는데, 주인공의 '결핍'에서 시작하는 민담으로 전승되면서 나무도령의 아버지가 나무라는 것이 고귀함을 가진 신성한 '+자질'이 되지 않고, 오히려 다른 사람들의 시선에 의해 비정상적인 '-자질'을 형성하게 된 것이다. 남들과 다르게 나무가 아버지라는 '-자질'이 '+자질'이 되는 것은 홍수라는 사건 이후 나무아버지의 도움으로 나무도령만 살아남게 되면서다. 초기 신화의 흐름과는 다르게 기이한 출생이 비범함이 아닌 결핍으로 변모되었지만, 홍수라는 사건을 통해 나무의 아들이라는 특별함은 다시 드러나게 된다. 이는 '나무도령'이라는 화소가 '자연 : 인간'의 양항으로 이중적이고 대칭적인 속성을 동시에 가지게 하며, 어떤 서사적 분기점에 놓이느냐에 따라 '나무의 아들'이라는 속성이 결핍되기도 하고 특별함이 되기도 하기 때문이다. 민담에서 출발한 다른 이야기들보다 <나무도령>처럼 신화에서 민담이 된 신화적 민담의 이야기들에서는 '평

신성성 내지 출생에 있어서 비정상은 인물의 우월한 자질을 드러내는 전형적인 방식인데, 목도령은 부모에 비해 상당히 외소하며 철저히 인간적이며 신성한 능력을 소유하지 못했다고 했으나, 인간 소년과의 성격비교를 통해 자질을 드러낸다고 했다. (오세정, 앞의 논문, 2005, 286-288쪽.)

17) 서대석, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2002, 287쪽.

18) <오동나무에 공들여 낳은 아들>, 『한국구비문학대계』 8-5, 814-820쪽.

19) <사람의 조상인 밤나무 아들 율범이>,『한국구비문학대계』 8-12, 542-551쪽; <류씨의 시조>,『한국구비문학대계』 7-1, 273-274쪽 외.

20) 이는 민간설화가 구조적으로 환상성과 현실성, 현세와 피안, 모방과 성취, 자유와 구속, 자율과 타율 등의 양극단의 특성을 지니고 있기 때문이다. (막스 뤼티 저, 김경연 역,『옛날옛적에 -민담의 본질에 대하여』, 천둥거인, 2008, 6쪽.)

범함', '결핍', '열등함' 등이 '신성함', '충족', '우월함'으로 바뀌게 하는 서사원리가 더 잘 드러나는 특징이 있음을 볼 수 있다.

민담으로 많이 전승되었어도, <나무도령>에서 '세계를 뒤덮는 홍수'라는 신화소는 변이되거나 생략되지 않고 그대로 전승되고 있는데, 이는 '홍수'가 이 이야기에서 나무도령 삶의 분기점이 되는 '핵심화소'이기 때문이다. 나무도령은 홍수로 인해 기존의 세계와 단절되고, 이후에 자신의 세계를 구축해 간다. 민담이 되었어도 홍수가 가지는 원형적 행위인 '우주 창조의 반복을 통한 삶과 세계의 갱신'[21] 또는, '홍수라는 재앙을 통해 낡은 질서가 휩쓸려 나간다는 의미에서 정화'[22]의 상징성은 전승되고 있는 것으로 볼 수 있다. 나무인 아버지와 교감했듯이 세상의 미물이라는 존재까지도 소통을 할 수 있게 되고, 그 행위 때문에 자신을 모함하는 인간소년과의 경쟁에서 동물들의 도움을 받아 이기게 되어 시조가 되기도 하지만, 결말에 주인집 딸과 혼인을 하여 그냥 행복하게 사는 것으로 마무리 될 때가 많다.

그러나 인류의 시조까지 되지 않는 민담적인 결말이더라도, 나무도령 삶의 정화와 갱신은 홍수로 가능해졌다. 이전에는 자신의 '나무도령'이라는 이중적인 속성으로 인해 결핍을 느껴야 했다면, 홍수로 어머니의 세계에서 벗어나고, 자신을 아비 없다고 놀리던 서당아이들 그리고 과부아들이라고 수군 되던 마을 사람들과 단절되면서, 나무도령은 자신이 가진 자연과 친연한 인간성을 표출할 수 있게 된다. 홍수가 나자, 나무를 타고 공간을 이동하는 데, 나무의 속성에 가까운 부드럽고 어진 성품으로 물에 빠진 동물들을 지나치지 못하고 구해 주는 것이다. 민담이 되면서 구해주는 동물이 점점 더 많아지는 것도 나무도령의 유하고 자연과 잘 소통한다는 성향을 강화하기 위한 서사적 전략일 것이다. 여기서 '홍수'라는 신화적 화소를 통해 과거의 전통으로 자신을 바라보던 시선, 세계관과 단절하고, 나무도령이 가진 '나무'라는 자연과 가까워진 본성적 자질을 발현하며 새롭게 관계를 맺는 서사원리를 발견할 수 있다.

홍수라는 사건으로 <나무도령>은 원래 있던 곳에서 다른 곳으로 공간을 이동하며, 나무도령 자신이 도움을 준 동물들이 나중에 나무도령을 도와주는 순차구조가 형성된다. 물에 떠내려가며 나무도령은 개미, 모기, 멧돼지, 참새나 황새 등을 구해주고, 게다가 나무아버지가 구해주지 말라고 경고하는 소년까지 구해준다. 나무도령은 소년을 구하면 후회할 일이 생긴다는 아버지의 경고보다 자신 안의 측은지심에 따라 소년을 구한다. 유약한 나무도령이 '나무'로 명명되어 아버지의 도움을 받으며 아버지의 속성을 그대로 따라갈 것 같지만, 나무의 속성만 가진 아버지의 세계에 머무르지 않을 힘이 있는 또 다른 존재임을 보여주는 선택이다. 산꼭대기에 다다르자 나무아버지는 물을 따라가고 나무도령은 산으로 올라가게 되는 것 역시 나무아버지와 함께 했던 삶과 나무도령의 길은 다름을 보여주는 장면이다.

이후 구해준 소년은 나무아버지의 예견처럼 나무도령을 시기하여 간계를 쓴다. 민담화되면서 동물의 보은과 소년의 배신에 집중을 하면 '인불구(人不求)-짐승은 구하되 사람은 구하지마라'[23]는 가치도 형성하는 각편을 볼 수 있다. 그렇다면 아버지의 말처럼 구하지 말아야 했을까? 소년은 서사적으로 "관계 의미 또는 대비 의미를 지닐 뿐 아니라, 근본적으로 없어서는 안 되는 존재 가능성을 대표한다."[24]고 말할 수 있다. 소년은 자신의 욕망에만 충

21) 김재용, 앞의 논문, 48쪽.
22) 박계옥, 「국문학: 한국 홍수설화의 신화적 성격과 그 원리」, 『새국어교육』75권, 2007, 547-570쪽.
23) 『한국구비문학대계』 4-3, 697-708쪽, <인불구의 유래>, 오원선(남, 64세).
24) 조역들은 주인공이 저지른 잘못만큼이나 과오처럼 중요한 존재 가능성, 즉 세계를 함유하는 민담에 관계 의미 또는 대비 의미를 지닐 뿐 아니라, 근본적으로 없어서는 안 되는 존재 가능

실한 인간의 세속적인 가치관을 대표한다. 이런 소년을 구함으로써 나무도령은 소년의 시샘으로 나무도령은 과제를 해결해야 하는 곤경에 빠지고, 신부경쟁을 해야 한다. 민담으로 변이되며 구해준 소년은 잘생기고[25] 힘이 세게[26] 되고, 반면에 나무도령은 어려운 과제에 콩쥐처럼 통곡을 하는 더욱 연약한 모습[27]을 보이고 얼굴이 나무에 얽어서 못생기게까지[28] 된다. 소년이 세속적인 가치에서 더 우위에 있음을 보여주고 나무도령은 소년에 비해 많이 부족한 상황임을 강조하는 변이들이다. 그러나 이런 소년과의 경쟁으로 나무도령은 원조자를 만나 위기를 극복하게 되는데, 바로 홍수 때 자신이 구해준 동물들에 의해서다. 나무도령은 유약하고 선해서 소년을 구해주고 위기를 겪지만, 그 유약함과 선함으로 구해준 동물들의 도움을 받아 위기를 극복하고 소년과의 신부경쟁에서 이기게 되는 것이다. 이런 의미에서 대립적인 가치를 지닌 소년은 서사에서 없어서는 안 되는 존재가 된다. 즉, 대립자인 힘세고 자신의 욕망을 우선하는 소년을 통해 오히려 나무도령의 유약함과 선함으로 미물과도 인연을 맺을 수 있는 자질이 발현는 서사원리를 보여주는 것이다.

'나무도령'은 자연인 아버지의 속성도 있지만, 자연 자체가 아닌 문명의 속성을 가지고 있으면서도, 세속적인 인간으로 상징되는 소년과도 다른 존재임을 '나무'이자 '도령'이라는 이중적인 속성을 내포한 이름과 화소로 보여준다. 이를 통해 부드럽고 약한 존재이기에 더욱 더 교감하고 소통하며 살아갈 수 있는 인간의 또 다른 면을 보여주며, 새로운 세상에 새롭게 갱신되어야 하는 인간성은 무엇이어야 하겠냐는 화두를 던지는 존재가 된다. <목도령과 홍수설화>에서 세속적인 소년 역시 시조가 되는 것은, 현재 많은 사람들이 소년처럼 세속적인 가치로 나를 움직이며 살아갈 때가 많기 때문일 것이다. 그러나 우리 안에는 홍수로 세속적인 가치를 정화하고 새로운 가치를 갱신하며 살아갈 나무도령 역시 있다고, <나무도령>의 서사원리는 오늘날 우리에게 말한다.

3. <나무도령>의 서사원리를 활용한 창작원리

인간은 삶의 정보를 오래 기억하고자 할 때, 이야기의 형태로 응축해 전승해 왔다. 이런 설화에는 이야기 형태로 삶의 정보를 기억하고 전승하게 하고, 삶에서 벌어지는 문제들에 대해 어떻게 해결해 갈 것인가를 구조화 하는[29] 서사원리가 내재한다고 할 수 있다. 융이 '원형'을 현재에도 계속 신화를 만드는 살아있는 신화소[30]라고 했던 것처럼, 설화의 '서사원

성을 대표한다. (막스 뤼티 저, 김경연 역, 『옛날옛적에-민담의 본질에 대하여』, 천둥거인, 2008, 148쪽.)

25) 『한국구비문학대계』 8-12, 541-551쪽, <사람의 조상인 밤나무 아들 율범이>, 김원관(남, 65세).

26) 『한국구비문학대계』 4-3, 697-708쪽, <인불구의 유래>, 오원선(남, 64세).

27) 『한국구비문학대계』 8-12, 541-551쪽, <사람의 조상인 밤나무 아들 율범이>, 김원관(남, 65세).

28) 『한국구비문학대계』 8-5, 814-820쪽, <오동나무에 공들여 낳은 아들>, 이민호(남, 56세).

29) 강진옥은 설화에 나타나는 사건들의 구조는 문제 상황과 그것의 해결이라는 요소로 압축할 수 있다고 했다. (강진옥, 「설화의 문제해결방식을 통해 본 '인식'과 그 의미」, 『구비문학연구』 제3권, 한국구비문학회, 1996, 266쪽.)

30) 융은 "원형"은 현재에도 계속 신화를 만드는 살아 있는 신화소에 해당한다고 했으며, 원형에 대해 정신의 내용을 담을 수 있도록 미리 준비되어 있는 상태라고 다시 한번 강조하고, 준비된 상태의 원형은 때가 되면 드러나는 "창조적 환상"이라고 하였다.(이유경, 『원형과 신화』,

리’ 역시 현재에도 계속 벌어지는 인간관계의 문제, 세계와 자아의 문제, 자연과 인간의 문제 등으로 인해 발생하는 사건과 갈등을 담으며 해결할 수 있는 길을 모색하게 하는 응축된 삶의 서사지도라 할 수 있겠다. 우리가 설화를 향유하며 얻는 것은 주제와 지혜만이 아니라 이야기에 내재된 서사원리로 기나긴 세월에 걸쳐 응축된 삶의 방식까지 체득하는 것이기 때문이다.

이를 위해서 본 논의에서는 <나무도령>으로 본 신화적 민담의 서사원리를 통해 설화에 담긴 의미를 더욱 풍성하게 각자의 삶과 연결해 탐구하고, <나무도령>의 서사원리를 체득해 자신이 결핍이나 문제라고 생각했던 ‘-자질’을 ‘홍수’로 상징되는 서사적 분기점을 통해 ‘+자질’로 갱신하는 스토리텔링 원리를 제시하고자 한다.

창작원리에 활용할 수 있는 2장의 <나무도령>이 가진 신화적 민담의 서사원리를 요약해 보면 다음과 같다. 나무도령은 비범한 탄생을 하지만, 그것이 뛰어난 능력으로 이어지지 않고 오히려 비정상적인 -자질을 가진 결핍이 있는 존재가 된다. 이러한 존재의 속성이 ‘나무도령’이라는 대칭되는 양항의 이중적 속성의 화소에 담겨 있다. 나무라는 속성을 가진 나무도령은 남성성, 영웅성, 신성성, 인내 등의 신화적 방식으로 문제를 해결하지 않고 미물과의 소통으로 자신의 한계를 넘어서는 민담적 방식으로 문제를 해결한다. 그러나 세상을 덮치는 홍수라는 신화소는 낡은 기존의 세상과 단절하게 하고 공간을 이동하게 하여, 기존 세상의 가치에 지배받지 않고, 자신이 가진 자질 그대로 타자를 만나게 하는 중요한 기능을 한다. 대립자인 소년과의 경쟁을 통해 나무도령이 가진 +자질로 발현하게 되어, 자기 삶의 주인공으로 살아가게 되는 서사원리이다.

이와 같은 <나무도령>의 서사원리를 활용해 창작원리를 제시하면 다음과 같다.

1단계 : 나의 가치로 나무도령 해석하기

↓

2단계 : ‘나무도령’ 같은 양항의 화소 만들기

↓

3단계 : 세상의 문제를 홍수로 정화하기

↓

4단계 : 공간이동의 순차구조로 타자 만나기

↓

5단계 : 가치가 대립되는 인물과 경쟁화소 만들기

특별함과 신성성을 내재하고 있는 존재지만 현재는 민담의 주인공처럼 평범하고 결핍이 있는 주인공이, 자신을 흔드는 세상의 문제와 단절하게 하는 홍수로 인해 공간을 이동하며 타자를 만나고, 대립되는 인물과의 문제를 해결하며 자신의 숨겨진 고유한 가치를 발견하는 창작의 서사원리다.

크게 서사원리를 이해하는 1단계와 서사원리를 활용하는 2-5단계를 나눌 수 있다. 1단계는 설화의 서사원리의 이해를 통해 <나무도령>설화와 자기서사[31]를 연결하는 단계이다. <나

분석심리학 연구소, 2008, 95-96쪽)

무도령> 설화를 들려주고, 비현실적인 요소가 의미하는 바가 무엇인지, 핵심화소가 무엇인지, 그 화소의 속성이 가진 대립항을 스스로 찾아보게 하는 과정이 필요하다. 각자가 생각하는 설화의 전체적인 대립항을 다양하게 설정해 볼 수 있다. 선녀인 '하늘'의 어머니와 나무인 '땅'의 아버지가 갖는 대립항이나, 나무도령이라는 화소에서 '나무'의 속성과 '인간'의 속성을 비교해 볼 수도 있다. '나무도령 : 구해준 소년'의 대립항을 많이 찾기도 하지만, 대학생들의 경우에는 나무아버지가 구하지 말라고 한 소년을 나무도령이 구한 부분에서 '나무아버지 : 나무도령'의 대립구도에 많이 주목하는 것을 볼 수 있었다.[32]

설화에 인상 깊었던 대목에서 그 장면이 자신의 어떤 경험을 촉발하게 했는가[33]를 생각하며 나무도령의 행동에 대해 서사적으로 공명할 수 있는 부분은 무엇인지 살펴보도록 했다. 설화와 자기서사를 연결하기 위한 과정으로 신화의 비현실적인 요소를 현실의 문제와 접속해 보도록 하기 위해 문답법을 많이 활용했는데, 초등학생을 대상으로 할 때는 대표적으로 '아버지가 나무라면 무엇이 좋을까?', '내가 나무도령이라면 어떤 점이 좋을까?'의 질문을 했을 때, 학생들의 자기서사가 많이 드러났었다.[34] '왜 개미와 모기를 구했을까?', '왜 나무도령은 아버지가 구하지 말라는 소년을 구했을까?' 등으로 나무도령의 성품과 나를 비교

---

31) 여기서의 자기서사는 문학치료학의 용어로, 문학치료학에서는 사람의 인생살이 역시 서사처럼 흐름과 패턴이 있다고 보고, 인생살이를 전개하거나 음미하는 과정에서 수행되는 서사를 '자기서사'라 한다. (정운채, 「서사의 다기성(多岐性)과 문학연구의 새 지평」, 『문학치료연구』 제23집, 한국문학치료학회, 2012, 195쪽.)

32) 나무도령에서 가장 인상 깊었던 장면은 역시나 아버지가 구하지 말라고 하는 아이를 구해내던 장면이었다. 나무도령처럼 자신의 신념을 꿋꿋하게 미는 모습은 나에게 있어서 되고 싶은 모습이다. 그러나 내가 똑같은 상황이었다면 아버지의 말에 수긍했을 것 같다. 때문에 이런 나무도령의 모습을 내가 창작하는 설화에 담고 싶었다. (<그림자 소녀>, 국어국문학과 3학년 김00)

33) 저는 나무도령에서 도령이 아버지가 없다고 놀림을 받는 장면이 가장 기억에 남습니다. 이유와 관계없이 놀림을 받는 것 자체로 마음이 살짝 아린 느낌이었습니다.
사실 지금까지 살아오면서 저는 제 삶의 주인이었던 적이 많지 않습니다. 어릴 때 저는 관심받기 좋아하고 선생님들에게 예쁨 받고 싶어 하는 학생이었습니다. 그것이 역으로 작용하여 중학교 시절 같이 지내던 친구들에게 따돌림을 당했고, 혼자가 되었다는 이유만으로 같은 반 남학생들의 표적이 되어 외모부터 행동 하나하나까지 다 놀림을 당하고 괴롭힘을 당했습니다. 그 이후로 그런 일을 당하지 않기 위해 제 본모습을 감추고, 남의 비위를 맞추고, 제 일거수일투족을 타인의 시선에 지배받으며 살았습니다. 또한 다른 사람에게 마음을 열지 못했고, 타인의 호의도 순수하게 받아들이지 못했으며 의심하고, 경계했습니다. 그것들이 너무 괴롭고 제 자신을 피폐하게 만들었기 때문에 저는 혼자가 낫다며 위로하고 스스로를 고립시키기에 이르렀습니다. 제 인생에서 1~2년 남짓했던 그 시간이 이후 10년 동안 낙인처럼 제게 남아있습니다. 사실 나무도령 이야기 자체가 잘 와 닿지 않았는데 그럼에도 스치듯 지나가는 놀림을 받는 장면이 가장 마음에 남는 것으로 보아 아직도 그 상처에서 완전히 벗어난 것 같지 않다는 생각이 들었습니다.(<가시소녀>, 영어영문학과 3학년, 00진(여))

34) 2016년 5월에 서울 등원초등학교에서 3, 4, 5, 6학년을 대상으로 학년별, 반별로 9번 진행을 했었다. 임대주택의 학생들이 많은 곳이었다. 초등학생들과는 문답과 대화로 수업을 많이 이끌어가서 논문으로 자료를 제출하기가 쉽지는 않아 각주로 대신한다. 평소에 학생들이 느끼는 아버지에 대한 감정들이 솔직하게 오갔다는데, 나열해 보면 다음과 같다.
소리 지르지 않아서 좋아요, 때리지 않아서 좋아요, 들어주기만 해서 좋아요, 함께 놀아줘서 좋아요, 쉴 수 있게 해줘서 좋아요, 더울 때 그늘을 만들어줘서 좋아요, 맛있는 밤을 줘서 좋아요, 늘 같은 자리에 있어서 좋아요.
이후에 나와 아버지의 다른 점과 같은 점도 찾아보게 하고, 홍수로 떠내려갔을 때 구해주고 싶은 동물들을 생각해 보게 하고, 이후에 그 동물들이 자신을 도와주는 이야기를 창작해 보게 했다.

해보기도 했다. 대학생들의 경우에는 앞의 ‘아버지가 나무라면 무엇이 좋을까?’[35]과 함께 ‘내 삶에서 홍수로 갱신하고 싶은 것은 무엇일까?’[36], ‘자신 안에 나무도령처럼 양가적인 속성이 없는가?’[37]를 이야기 해 보았다. ‘내가 나무도령이라면 소년을 구할까?’[38]등의 질문을 통해 자신의 경험과 가치관을 드러내는 시간을 갖도록 했다.

2단계에서 5단계는 구체적인 창작이 시작되는 단계이다. 기존 연구[39] 와의 차이점은 <나무도령>으로 본 신화적 민담의 서사원리를 활용하기 위해 대립항만이 아니라, 내 삶을 흔드는 세계의 문제는 무엇인지 생각해보고, 신화소인 ‘홍수’로 내 삶에서 갱신하고 싶거나 정화하고 싶은 것을 바탕으로 홍수 이전과 이후를 대립적으로 사유하는 과정을 거쳐, 자신의 삶의 화두는 무엇인가 생각해 볼 수 있도록 한 점이다. 구체적으로 각 단계를 설명하면 다음과 같다.

---

35) 난 나무가 아버지라고 생각한다면, 받아들이기 쉽지 않을 것이라고 생각한다. 한참 크는 나이에 방황할 수도 있고, 가정의 평안과 사랑을 받기엔 사람인 아버지에게도 힘들겠지만, 나무인 아버지에게서 그것은 더욱 힘든 일일 것이기 때문이다. 현재의 내 삶에 비춰본다면, 나의 아버지는 늘 커다란 존재라기보다는 한 없이 작고 나를 보듬어주지 못한다고 생각했었다. 나에게 경제적인 도움을 주지도, 그렇다고 나에게 커다란 사랑을 주지도 않는 아버지는 어린 나에게는 너무나도 미운 존재였다. 하지만, 아버지께서 암 투병을 하게 되시면서 난 아버지라는 존재 자체가 나에게 이미 커다란 힘이 되어준다는 것을 깨닫게 되었었다. 그렇게 미웠던 아버지임에도 불구하고 아버지를 찾게 된다는 게 사람이고 나인 것 같다. 난 이렇듯 아버지의 존재 자체가 자녀에게는 버팀목이 되어줄 수 있다고 생각이 들었을 때, 아버지가 나무라고 해도 그에겐 버팀목이 되어줄 수 있을 것이라는 생각을 했다. 비록 어떤 대화도, 사랑도 줄 수 없는 나무에 불과하지만, 자녀에게는 그 무엇보다 소중한 생명체이고, 옆에 존재해주는 것이기 때문이다. 존재만으로도 많은 것을 설명할 수 있다는 것이 나무 도령과 나의 삶 속 아버지가 비슷하다고 생각된다.(<별도령>, 문화콘텐츠학과 3학년 00찬)

36) <나무 도령 밤손이>에서 마음에 가장 와 닿는 부분은 “홍수”였다. 밤손이는 길을 떠나는 다른 주인공들과 달리 어느 날 비가 내려서 홍수에 휩쓸리면서 길을 떠나게 된다. 처음에 나무도령 이야기를 들으면서, 나는 바리데기나 우투리처럼 멋지지도 않고 역경을 극복할만한 의지가 있거나 한 것도 아니라서 시시하다고 여겼었는데, 이 홍수에 휩쓸려 떠난 것에서 왠지 모르게 울컥하는 게 있었다. 나는 어렸을 때부터 빨리 능력을 길러서 부모님에게서 독립하고 싶으면서도, 과도한 부모님의 걱정 때문에 내가 성장하지 못하는 기분이 들곤 하는 나를 생각해보게 했다. (<천자가 된 아이, 힘센이>, 국어국문학과 3학년 00연(여))

37) 독립하고 부모님에게 벗어나고 싶지만, 부모님의 그늘 속에서 사실은 벗어나기 무서워, 뛰쳐나오는 대신 벗어나지 않고 반항하며 놀기만 하는 나의 상황. (<노리아씨>, 국어국문학과 3학년 00영(여))

38) 나무 도령은 아버지가 밤나무라는 것을 밝힌 후 조롱과 놀림을 당하며 어린 시절부터 또래에서 소외된 인생을 살아왔다. 그럼에도 불구하고, 아버지가 구하지 말라고 하는 소년에게 손을 내밀 정도로 바보 같이 순수하다. 나무 도령은 어떻게 기꺼이 손을 내밀 수 있었을까? 구해준 소년은 나무 도령의 또래였다. 나무 도령을 소외시키는 무리였거나, 소외시키는 것을 방관하는 무리 중의 한 사람이었을 것이다. 심지어 구해준 이후에도 나무 도령에게 역경의 요소를 제공하기까지 한다. 내가 정말 불편했던 것은, 나무 도령에게 악한 행동을 했던 그 소년이 결혼해서 잘 먹고 잘 살며 인간의 선조가 되었다는 부분이다. 과거의 나는 집단 따돌림을 당한 것에 대한 원인을 모두 내 탓으로 돌렸고, 잘못된 것은 내가 아니라 그들이었다는 것을 인정하기까지 꽤 오랜 시간이 걸렸다. 나무 도령에서 불편함을 느꼈던 이유는 아마 아직까지도 그 때의 원망이 미처 다 씻기지 못한 것이 아닐까 생각한다. (<유리아이>, 미디어커뮤니케이션학과 3학년, 00나(여))

39) 자기서사를 허구화 해보는 과정으로 1. 자신의 문제를 반영한 핵심화소를 설정, 2. 자신의 삶에 던지는 화두로 대립구조, 3. 짜임새 있는 순차구조를 만드는 서사화과정을 제시했었다. (김정은, 위의 논문, 107-120쪽.)

2단계는 ‘나무도령 같은 대칭적 화소 만들기’이다. 내면의 양가적 감정으로 인한 모순적 충돌을 자연물이나 물질로 상징화해서 심상을 표현하는 것이다. <나무도령>에서 보았듯이 신화가 가지는 양면성, 이중성, 대칭성, 대극성은 창조의 원리와 연결된다. 자신 안의 이중성, 대칭성으로 느껴지는 모순적 충동들 역시 현재는 관습적 사고를 자동화하며 콤플렉스나 결핍으로 느끼게 될 때가 있지만, 비현실적 서사를 만들 때는 오히려 내 삶의 창작원리로 연결될 수 있다는 관점에서 접근했다. 신화적 민담인 ‘나무도령’의 화소에는 결핍만으로 사유할 수 없는 자연적인 속성과 인간적 속성이 대칭되어 서사적 분기점마다 다르게 드러난다. ‘나무도령’의 화소를 활용하여 나의 문제, 결핍, 트라우마, 상처, 콤플렉스 등에서 출발하는 핵심화소를 만들고, 그 화소에 이중성을 부여해 서사적 분기점에서 고귀함과 신이함 등이 발현될 수 있는 서사 방향을 제안했다.

3단계는 나무도령의 서사와 자기서사를 연결할 때 질문했던, “내 삶에서 세상을 뒤엎을 만큼의 홍수로 갱신하고 싶은 것이 무엇인가”에 대한 스스로의 답을 서사로 반영하는 단계다. 나의 존재를 흔드는 ‘세상의 낡은 가치’를 자연현상으로 서사화하여, 전통, 인습, 낡은 세상의 원리, 세속적인 욕망, 모순된 질서, 억압적 관계 등과 단절하고 싶은 마음을 대상 세계의 현상으로 표현하는 것이다. 꼭 홍수가 아니더라도 대홍수와 통하는 자기만의 특별한 화소를 만들어 볼 수 있도록 했다. 폭풍, 해일, 태풍, 벼락으로 인한 불 등의 자연적 현상뿐만 아니라 다른 것을 상상해도 좋다. 단, 중요한 점은 이전의 삶이 단절되어 기존에 있던 공간에서 더 이상 있을 수 없게 만드는 큰 사건이 발생하게 함으로써 내 삶에서 갱신의 계기가 되는 지점을 상징적으로 만드는 것이다. ‘낡은 가치 : 새로운 가치’의 대립항이 생기게 하는 것이다.

4단계는 공간이동의 순차구조로 타자를 만나는 것이다. 설화 속 대부분의 주인공은 기존에 있던 것을 상실하거나 버림받아 낯선 곳에 내던져져 단절되는 존재의 경험을 한다.[40] 그러나 단절에서 삶이 끝나는 주인공은 없다. 특히 민담의 주인공들은 생각해서 움직이기보다 일단 부딪혀 가는 경우가 많다. 집을 떠나 홍수 등의 화소로 공간을 이동하는 것은 기존의 관계가 아닌 새로운 관계를 형성하는 일이다. <나무도령>처럼 공간이동을 통해 도움이 필요한 타자를 만나 그들을 도와주고, 이후 그들이 이후에 내 삶의 원조자가 되게 하는 순차구조를 공통적으로 활용해보는 것이다. ‘구공간 : 신공간’의 대립항을 형성하게 하기 위함이다.

5단계는 가치가 대립하는 인물을 만들고, 경쟁하는 화소를 생각해 보는 것이다. ‘나무도령 : 소년’의 대립항을 활용하는 것이다. 이때 대립되는 인물은 ‘구해준 소년’처럼 인간 성격의 한 단면을 가진 전형적인 인물로 형상화하도록 했다. 신부를 두고 경쟁하는 과정에서 나무도령이 자신이 마주한 문제를 해결하기 위해 모기의 소리에도 귀를 기울일 수 있었던 것처럼, 능력보다 문제를 해결하는 태도가 드러나게 하도록 하는 서사적 분기점을 겪게 한다. 문제를 해결할 자기 안의 또 다른 힘을 발견하는 과정이 되도록 하기 위함이다.

이와 같이 단계별로 화소와 대립항을 만들고, 홍수 등으로 공간이동으로 한 후 타자를 만나, 과제 혹은 경쟁하는 순차구조를 전체적으로 그려보게 하고, 이를 바탕으로 설화를 만들어 보도록 했다. 친구들에게 들려준다고 생각하고 구어체로 서술해보도록 했다.

---

40) 이유경, 앞의 책, 154쪽.

4. 대학생을 대상으로 한 스토리텔링의 주요 사례와 그 의의

<나무도령>에서 살펴본 신화적 민담의 서사원리를 창작원리로 활용하여 스토리텔링을 실행하는 프로그램 체계를 수립하고, 수업을 진행해 보았다.

1. 학습 대상	2017. 1학기, 건국대학교 문과대 지정교양 <현대인의 삶과 고전> 수강생들 33명
2. 학습목표	<나무도령>으로 본 신화적 민담의 서사원리를 활용해 이야기를 창작할 수 있다.
3. 학습 내용	<나무도령>설화의 서사원리를 활용한 스토리텔링 프로그램
4. 프로그램 실행 기간	2017년 5월 4주간

2장의 내용을 바탕으로 1단계인 <나무도령>의 서사원리를 이해하게 했다. 자료는 홍수신화의 원형적 모습을 가지고 있는 <목도령과 홍수설화>[41]와 처녀가 밤나무에서 소변을 보고 아들이 생긴 것으로 변이된 <사람의 조상인 밤나무 아들 율범이>[42]를 중심으로 하고, 더 많이 변이된 <인불구의 유래>[43], <오동나무에 공들여 낳은 아들>[44]의 내용과 비교했다. 3장의 창작원리를 활용해 대략의 스토리를 만든 후, 들려주기 문체로 이야기를 창작하도록 했다. 이후에 창작한 것들이 어떤 삶의 가치들을 담아내었는가를 고찰해 보는 시간을 가졌다. 인터넷카페를 통해 1차 피드백을 하고, 피드백 내용을 바탕으로 설화를 수정하고 수업시간에 이야기판처럼 구연을 하고 들었던 사람들이 청중이 되어 서로 의견을 나누도록 했다. 33명의 수강생들 중 수업에 잘 들어오지 않은 학생들 3명을 제외하고 30명의 학생들이 <나무도령>의 서사원리를 활용해 창작을 할 수 있었다.

완결된 서사가 아니더라도 자신의 성격이나 문제를 '나무도령'과 같은 화소로 명명해 보는 것만으로도 자신의 삶을 성찰하게 했다. 2단계에서 '나무도령'같은 대칭적 화소 만들기에 좀 더 쉽게 접근하게 하기 위해 세 가지 방향으로 더 구체적으로 제시해 봤다.

첫 번째는 '나무도령'을 현실적으로 사유했을 때, 겉보기에 '아버지가 없는 자식', '아버지가 누군지 모르는 자식'이 되었던 것처럼 나의 결핍이 그대로 반영되는 상징적 화소를 만들어 보는 것이다. 다양한 화소가 생성되었는데, 외모로 자신감을 잃어 얼굴은 쑥색 같고 몸은 퍼져버린 떡으로 표현해 '쑥떡이'[45]로, 어릴 적 성추행으로 타인을 두려워하며 움츠려들게 되는 자신의 모습을 '꽁꽁아가씨'[46]로, 내 자신을 드러내지 못하고 남들이 좋다는 모

41) 손진태, <대홍수와 목도령>, 『한국민족설화의 연구』, 을유문화사, 1948, 166-170쪽.
42) 『한국구비문학대계』 8-12, 541-551쪽, <사람의 조상인 밤나무 아들 율범이>, 김원관(남, 65세).
43) 『한국구비문학대계』 4-3, 697-708쪽, <인불구의 유래>, 오원선(남, 64세).
44) 『한국구비문학대계』 8-5, 814-820쪽, <오동나무에 공들여 낳은 아들>, 이민호(남, 56세).
45) 외모로 인해 자존감을 잃고, 나조차도 나를 판단하던 시선으로 세상을 바라본 때가 있었다. 예뻤던 외모를 잃고 얼굴은 쑥색으로, 몸은 떡같이 퍼져버린 주인공 쑥떡이는 외모 때문에 불이익을 겪을 것이다. (<쑥떡이>, 사학과 3학년 00리(여))
46) 고등학교 때까지만 해도 집에 혼자 가지 못했고 엘레베이터에 누군가와 같이 타지 못했다. 버스나 지하철을 타면 두 명 자리에 앉기 보다는 혼자 앉는 자리에 앉았다. 초등학교 때 버스

습을 따라하는 자신을 ‘그림자소녀’[47]로, 부모님이 모든 것을 해주고 지켜주고 싶어 하던 것의 답답함을 ‘새장 속 아이’[48]로, 한쪽 다리에서 뼈소리가 나는 자신의 상황을 ‘방울소녀’[49] 등의 화소를 만들었다.

두 번째는 ‘나무도령’ 안의 이중적 속성이 있었던 것처럼 나를 이중적 존재로 명명해 보는 것을 제안했다. 열정을 가지고 타인의 부탁을 잘 들어주며 살아가다가 이용당하는 것 같아서 냉담해진 자신의 상황을 ‘변온소년’[50]으로, 신에 의해 빚어진 인간이면서도 내가 나를 빚어갈 수 있다는 의미의 이중성을 ‘도자기인간’[51]으로, 남자답지 못한 성격으로 남성성에 대한 열등감을 숨기며 살았던 것을 ‘지느러미’로 상징하고, 이후 감추는 것만이 아니라 남들에게 없는 잠재력을 찾아간다는 의미로 ‘지느러미 달린 아이’[52]를 만들 수 있었다. 자신의 성격이나 성향에 대해 느끼는 양가적인 감정을 상징적인 화소로 사유할 수 있었다.

에서 성추행을 당한 이후로 사람을 무서워하고 밤에 집에 가는 것을 무서워했다. 그 이후에도 비슷한 일을 당할 뻔한 일이 많아지자 사람들을 더 경계하고 저 자신을 가두기 시작했다. 이런 일이 나한테만 닥치는 것은 나에게 문제가 있다는 생각이 들어 자신을 꽁꽁 가두었다. 내 의지로 일어난 것이 아니지만 트라우마로 남아 하나의 결점이 된 것이 나무인 아버지 때문에 나무도령이라는 별명이 붙은 나무도령의 캐릭터와 비슷하다고 생각해서 꽁꽁 아가씨라는 캐릭터를 만들었다. 자신을 꽁꽁 감춘다고 해서 꽁꽁 아가씨라는 이름을 붙였다. (<꽁꽁아가씨>, 문화콘텐츠학과 2학년, 00서(여))

47) 내 자신을 제대로 드러내지 못하고, 표현하지 못하는 모습에서 ‘그림자 소녀’를 생각했다. 남들이 하는 대로 따라하고, 스스로 나서지는 않는 소극적인 인물이다. 마을 사람들은 처음에는 자신들의 행동을 똑같이 따라하는 소녀가 신기해 흥미를 보이지만, 곧 그저 따라 하기만 하고 자신들의 질문에 대답조차 하지 않는 모습에 화가 나 돌을 던진다. (<그림자소녀>, 국어국문학과 3학년, 00영(여))

48) 현재의 나는 굉장히 개방적이고 단단하지만 과거의 나는 그러하지 못했다. 부모님은 보수적이었지만 변화하는 시대 상황으로 인해 나는 내적인 갈등을 겪었다. 성의 문제에서 특히 그러했다. 손과 발은 밖으로 나와 있고 몸은 새 장 안에 갇힌 모습을 상상해 보았다. (<새 장 속의 아이> 철학과 4학년 00연(여))

49) 나는 걸을 때마다 열의 여덟 번은 오른발에서 뼈소리가 난다. 처음에는 자꾸 소리가 나서 내가 아픈건지 어디가 잘못된 것인지 고민했다. 가끔 뛸 때 발목이 아픈것도 혹시 이 때문은 아닌지 고민하게 되고, 악의 없이 묻는 이들에게 대답해줄 때도 뭔가 불편한 마음이 들었다. 이런 고민을 하다보니 더 신경 쓰이고 나아가서는 내가 비정상인가 하는 생각까지 들었다. 뼈에서 소리가 나는 상황을 방울소리로 생각해 보았다. (<방울소녀>, 문화콘텐츠학과 3학년 00주)

50) 항상 혼자였던 고등학교 시절의 트라우마로 '모든 사람들에게 잘해줘야 내가 다시 혼자가 되지 않을 것이다'라는 생각으로 항상 YES맨의 자세로 방송국 활동을 시작했다. 하지만 가벼운 부탁은 무리한 부탁으로 변하게 되었고, 사소한 부탁은 더 이상 부탁이 아니라 명령으로 변하면서 저의 태도를 이용하는 사람들이 늘어났다. 또 다시 혼자가 되기 싫어 모든 사람의 호의를 들어주려던 나는 무조건적인 동의, 호의가 권리로 넘어가는 순간을 몸소 느꼈다. 거절을 못하는 Yes맨에서 거절하는 방법과 횟수가 늘어나자 언제부턴가 사람을 대하는 열정이 식어가는 것을 느꼈다. 물론 처음엔 나를 이용하기만 했던 사람들이 걸러져서 기분이 좋았다. 하지만 문제는 친했던 사람이 나의 냉담한 태도 때문에 멀어졌다는 것이다. 따뜻함과 냉담함 사이의 갈등을 ‘변온’으로 담아 보았다.(<변온소년>, 미디어커뮤니케이션학과 3학년 00민(남))

51) <도자기 인간-고엘>, 문화콘텐츠학과 3학년 00엽(남)

52) 나는 남성성에 열등감을 가지고 있다. 그런 나를 어른들은 “사내놈이 계집애처럼 뭐 하는 짓이냐”라는 식으로 말했고, 그때마다 내 안에서 남성성에 대한 열등감은 커져만 갔다. 집에서 컴퓨터만 하고 종이접기를 하며 그런 것들을 숨겨야 했던 내가 오히려 군대에 가서 컴퓨터로 수많은 문서를 꼼꼼히 체계화하고 복잡한 통신선로를 관리하며 인정받았던 경험을 숨기고 싶은 지느러미라는 화소로 만들었다. (<지느러미 달린 아이>, 국어국문학과 4학년 00섭(남))

세 번째는 ‘나무도령’은 나무가 가진 자연의 속성으로 자연과 소통할 수 있는 사람으로서 세속적인 인간의 삶과 다르게 진정으로 인간이 지향해야 하는 화두가 무엇인가까지 생각해 보게 했던 것처럼 자신이 지향하는 가치를 담은 화소를 만들어 보게 했다. 높은 곳을 바라보지만 낮은 사람들을 위로하는 별도령[53]으로, 유리로 깨진 상처의 자리에 무지개처럼 빛이 나는 ‘무지개아이’[54]로 표현한 화소가 있었다.

자신의 결핍이나 상처, 트라우마, 성향, 지향하는 방향을 화소로 명명해 보는 것만으로도 자신의 삶의 문제나 그것을 바라보는 자신의 시선, 결핍을 넘어서고자 하는 자신 안의 의지 등 많은 것을 응축하여 사유하게 하는 것을 볼 수 있었다.

대립되는 인물을 만들 때, 나무도령이 구해준 소년이 세속적 욕망을 상징하는 인간의 시조가 되는 것처럼 대립하는 인물의 모습 역시 우리의 또 다른 모습이었음을 결과적으로 인정하는 내용을 담게 되는 경우가 많았다. <쑥떡이와 눈꽃이>[55]는 못생긴 모습을 쑥떡이로, 예쁜 모습을 눈꽃이로 상징화하고 사건으로 외모와 상반되는 성품을 비교하지만, 산신령의 도움으로 비교하는 마음이 사라지자, 쑥떡이가 눈꽃이가 되게 했다. <금손이와 녹손이>[56]는 부자집 금손이는 만지는 것마다 금으로 변하고, 가난한 집 녹손이는 만지는 것마다 녹이 슬게 되는데, 함께 풍랑을 맞아 식인종 섬에서 서로 살아나려고 할 때 금손이보다 녹손이가 가진 능력이 식인종을 물리칠 때 더 유능한 능력임을 보여주자 둘 다 능력이 사라지고 잘 지내게 된다. 대립하는 두 요소가 자신이 가진 어떤 삶의 문제를 보여주는지를 함께 생각해 볼 수 있었다.

‘세상의 문제를 홍수로 정화하기’는 학생들이 어떤 화두의 이야기를 만들고 싶은 것인가의 기준점이 되었다. 자신의 삶에서 어떤 부분을 갱신하고 싶은가의 질문이 되어, 자신의 삶을 어떻게 바라보고 있는지와 어떤 서사를 구성하고 싶은지를 함께 생각해 볼 수 있었다.

---

53) 난 가장 높은 별을 동경하지만, 더 낮은 위치에 사는 사람들을 보고 위로를 받기도 한다. 내 삶이 별이 될 수 있더라도 늘 더 낮은 위치에 있는 사람들을 위해 배려하고 그들에게 또 다른 별이 되고 싶은 것이 나의 희망이다. (<별도령>, 문화콘텐츠학과 3학년 00찬(남))

54) 해님은 유리 아이의 부서지고 깨진 몸을 따뜻한 햇빛을 담아 안아 주었어. 그러자 이게 무슨 일이야! 유리 아이의 갈라지고 깨진 유리조각들과 햇빛이 반사되어 빨주노초파남보 아주 아름다운 색색깔의 빛들이 환하게 나타났어! 유리 아이는 그 뒤로 해님이랑 하늘 세계에서 오래오래 행복하게 살았단다. 지금은 유리아이가 아니라 ‘무지개아이’라고 불리면서 말이야! (<유리아이> 미디어커뮤니케이션학과 3학년 00나(여))

55) 산신령은 웃으며 지팡이로 눈꽃이를 톡 건드렸어. 그러자 눈꽃이는 쑥떡으로 변했어. 사실 눈꽃이는 산신령이 사람으로 둔갑시켜 보낸 쑥떡이었어. 쑥떡이는 눈꽃이가 되었고, 눈꽃이는 쑥떡이 된 거지.이 후로 눈꽃이는 자신의 이름을 버리고 산신령과 함께 산에서 지내며, 자신이 누군지조차 모르는 사람들에게 깨달음을 주는 여자 신령이 되었다고 해. 그래서 그 연못에 쑥떡을 던지면 신령이 복을 준다고 하나봐.(<쑥떡이와 눈꽃이>, 사학과 3학년 00리)

56) 옛날 어느 한 마을에 가장 큰 부자집 소년과 가장 가난한 소년이 살았어요. 부자 소년은 만지는 것 마다 금이 되는 능력을 가지고 있었어요. 그 소년은 그 능력으로 금을 팔아 엄청 부자가 되었어요. 그래서 마을 사람들은 소년을 금손이라고 불렀어요. 반면 가난한 소년은 만지는 것 마다 모든 것이 녹는 저주에 걸렸어요. 그래서 아무 일도 하지 못하고 돈도 못벌어 마을에서 가난한 소년이었답니다. 그래서 마을 사람들은 소년을 녹손이라고 불렀어요. 혼자 능력으로 돈도 벌고 모든 사람들이 좋아해주는 금손이는 마을 사람들이 싫어하는 녹손이를 항상 무시하고 놀렸어요. 금손이는 지나가면서 녹손이를 만나면 항상 주변에 돌을 금으로 만들어서 “이거나 갖고가!”하고 던지면서 놀렸어요. 그럴때마다 착한 녹손이는 항상 아무말도 못하고 울면서 집에 가곤 했어요. (중략) 금손이와 녹손이 모두 능력이 사라진거에요. (<금손이와 녹손이>, 문화콘텐츠학과 2학년 00찬)

크게 두 가지의 화두로 나눌 수 있었는데, 하나는 낮은 자존감의 갱신이고 다른 하나는 상처 받은 관계의 갱신이었다.

낮은 자존감의 원인에는 능력의 문제[57], 성격의 문제[58], 외모의 문제[59], 가난의 문제[60]가 있었는데, 이를 갱신하고 싶어 했다. 특히 나무도령의 착하고 유약한 성격에 공명해서 거절을 못하거나 남성답지 못한 성격을 자신의 결핍으로 연결하는 학생들이 있었다. 그러나 성격 자체를 바꾸는 것이 아니라, 자신들이 낮은 자존감을 갖게 하는 세상의 시선, 기준, 인습, 전통을 서사의 장에서 홍수 등으로 쓸어버리는 상황을 만들고 정화된 후의 모습을 상상했을 때는 자신이 문제가 된다고 생각했던 것으로 다른 문제를 풀어내는 서사를 만들어 낼 수 있었다.

상처받은 관계는, <사람의 조상인 밤나무 아들 율범이>의 첫 부분에서 나무도령이 '아비 없는 자식'이라고 친구들에게 놀림을 당했던 장면에 주목하며 또래 친구들에게 따돌림을 받았던 경험을 촉발하여 이를 갱신하고 싶은 이야기를 만들었다.[61] 나무도령이 아버지가 구해주지 말라고 했는데 소년을 구해주는 장면이 인상 깊었던 학생들은 부모의 지나친 보호에서 벗어나야 한다는 생각으로 부모의 품을 벗어나는 사건을 만들었다.[62] 과거의 관계에만 얽매이는 모습이나 안정된 관계만 추구하는 모습[63], 그 외에 성추행의 트라우마[64] 등을 홍수처럼 씻어버리고 싶어 했다. 관계로 받았던 상처는 자신을 상처 주었던 사람들과 홍수 등으로 단절한 후 새로운 관계를 확장해 가는 방향의 이야기를 생성하는 것을 볼 수 있었다.

---

57) 비교하는 마음으로 자존감이 없는 내 자신을 재구성하고 싶다. 어느 날 가장 높은 별에 있는 외계인들이 우주선을 타고 와 별도령을 데려가게 한다. (<별도령>, 문화콘텐츠학과 3학년 00찬(남))

58) 남성답지 못한 소심하고 연약한 자신의 성격을 숨겨야 하는 가치를 바꾸고 싶다. 타고 가던 배가 파도에 뒤집어지자 숨겼던 지느러미로 헤엄을 치며 사람을 구할 수 있게 한다. (<지느러미 달린 아이>, 국어국문학과 4학년 00섭(남))
거절하지 못하는 성격을 고치려고 하다가 냉담해진 나를 바꾸고 싶다. 불을 사용할 수 있는 소년이 불을 빌려달라는 부탁을 거절 못해 들어주다가 온 마을에 불이 나게 된다. (<변온소년>, 미디어커뮤니케이션학과 3학년 00민(남))

59) 나는 고등학교 때 선생님이 수업시간에 다른 친구와 외모비교를 한 이후부터 기초화장을 할 때 거울을 보지도 못할 정도로 외모콤플렉스를 가졌었다. 그 이후로는 항상 외모에 대해 자신감이 없었다. 나는 이런 나를 바꾸기 위해, 홍수 대신 거울 속에서 빛이 나와 거울 속으로 들어가게 한다. <거울 속의 거울이> 문화콘텐츠학과 2학년 00민(여))
어릴 때 예뻤다가 못생겨진 쑥떡이가 음식을 너무 먹어 남아나는 게 없어 미움을 받아 집에서 쫓겨나게 한다. (<쑥떡이와 눈꽃이>, 사학과 3학년 00리(여))

60) 흙수저, 금수저를 나누는 세상의 기준을 정화하고 싶다. 저주에 걸려 가난한 집 아이는 손이 닿으면 녹이 슬고, 부자집 아이는 손이 닿으면 금이 되게 하고 배를 타고 가다 태풍으로 둘만 식인종의 섬에 도달하게 한다. (<금손이와 녹손이>, 문화콘텐츠학과 2학년 00찬(남))

61) <가시여인>, 영어영문학과 3학년, 00진/ <유리아이> 미디어커뮤티케이션학과 3학년 00나

62) 부모님을 벗어나는 것을 하늘나라에서 잘못을 해서 땅으로 쫓겨나는 것으로 할 것이다. (<노리아씨>, 국어국문학과 3학년 00영(여)) / 용을 쫓아가다가 태풍이 불어 어머니와의 묶여진 실이 끊어진다.(<천자가 된 아이, 힘센이>, 국어국문학과 3학년 00연(여))

63) 과거에 매달려 변화를 거부하는 나를 지우고 싶습니다. 화로의 열과 모루의 망치질을 통해 덜어내는 모습을 표현합니다. (<철광이와 나무>, 영어영문학과 2학년 00헌(남))
입구가 막힌 금지된 탑의 자물쇠를 찾아서 들어간다. (<날개족아이-오리사> 철학과 1학년 00원(여))

64) 트라우마로 사람을 두려워하는 성격을 갱신하고 싶다. 더 이상 나 자신을 어디에 가두고 트라우마에 얽혀서 살아가기 보다는 극복해서 조금 더 나은 삶을 살고 싶다. 투명망토를 얻어 사람들에게 모습을 보이지 않게 된다. (<꽁꽁아가씨>, 문화콘텐츠학과 2학년 00서(여))

이중 착한아이콤플렉스로 거절을 못하는 성격을 가진 자신의 문제를 <나무도령>의 서사원리로 창작한 학생의 사례를 보고자 한다. 이 사례자를 선택한 이유는 청중의 개입과 논쟁이 제일 많으면서 재미있는 이야기판을 형성했기 때문이다. 1단계에서 5단계까지 창작원리에서 어떤 실제적 과정이 있었는지 구체적으로 살펴보면 다음과 같다.

1단계 : 나의 가치로 나무도령 해석하기

왜 나무도령은 아버지가 구하지 말라고 하는 아이를 구했을까?

나무도령의 여정 가운데 나무도령을 궁지에 빠뜨리는 역할을 한 인물이 있었다. 바로 나무아버지가 구하지 말라고 한 소년이다. 그러나 난 나무도령이 이 소년을 구했기 때문에 또 다른 서사가 생겨나고 이로 인해 그가 성장했다고 생각한다. 두가지로 해석할 수 있는데 첫 번째로는 부모가 원하는 가치에 반하는 행동을 하는 나무도령이다. 자녀는 성장해가면서 부모에 기대에 부응하거나 부모의 의견을 따르기 위해 노력하게 된다. 그러나 진정한 성장은 부모의 바램에 반하는 행동을 하고 그 행동에 책임을 질 수 있을 때 할 수 있다고 생각한다. 두 번째로는 의도가 선 했다고 해서 결과도 모두 만족스러울 수는 없다는 것이다. 나무도령은 도와주려는 마음으로 소년을 구했다. 그러나 그는 나무도령을 질투하고 못살게 군다. 나무도령은 그것을 원하고 구해준 것은 아니었다. 하지만 그 어려움 안에서도 조력자의 도움을 받고 스스로 이겨내는 과정 속에서 나무도령은 또 한 번 성장했다고 생각한다.

2단계 : '나무도령' 같은 대칭적 화소 만들기

부모님은 내가 하고 싶다는 것을 무한히 지원해 주셨고 그런 사랑을 받으며 나는 커왔다. 그리고 학교에 가자 선생님들이 주시는 칭찬의 맛을 보게 된다. 그러다 보니 부모님과 선생님이 원하는, 그리고 그들의 맘에 드는 행동을 하려는 나를 발견하게 되었다. 일종의 착한 아이 콤플렉스고 인정 욕망이 큰 것이다. 그러다 보니 남들이 원하고 기대하는 것을 하려고 노력하는 편이다. 그 노력은 특히 누군가의 제안을 받을 때 두드러진다. 잘해내는 나의 모습을 보여주고 싶은 욕심도 있고 이 제안을 거절했을 때 그들이 나를 어떻게 생각할까 신경쓰이기도 한다. 그러다 보니 맡아놓고 하기 힘든 일이 많이 생겨버려서 해내지도 못하고 허덕대는 일이 생겨버린다. 위에 서술한 것처럼 선한 의도로 시작했으나 이것이 발목을 잡아버리는 나무도령 같은 처지가 자주 생겨나는 것이다.

이런 나의 상황을 '칠손가락아가씨'로 표현해보고 싶다. 일곱손가락은 신이함, 특별함이라는 긍정적인 요소를 상징하기도 하지만 반대로 그로 인한 불편함이나 욕심을 상징하기도 한다. 손가락이 너무 많아서 많은 부탁을 들어주지만, 이것저것 잡고 놓지 못해서 항상 무거워 하는 아가씨이다.

3단계 : 세상의 문제를 홍수로 정화하기

이것저것 손아귀에 꽉 잡고 있는 것들을 놓아버리고 싶다. 과거의 전통과 관계의 단절을 통해 해내는 것이다. 그 대신 꼭 잡고 있어야 하는 것만은 놓치지 않고 싶다. 남의 시선이나 내가 해낼 수 없는 것마저 꾸역꾸역 해내려고 하는 욕심은 홍수를 이용해 떠내려가도록 하고 싶다.

4단계 : 공간이동의 순차구조로 타자 만나기

홍수로 인해서 원래 있던 동네가 사라지고 홍수로 인한 강물을 타고 다른 동네로 이동한다. 그 동네는 피리를 만드는 동네로 그 곳 사람들과 만나게 된다.

5단계 : 가치가 대립되는 인물과 경쟁화소 만들기

피리로 가장 아름다운 선율(경쟁해가는 과정에서 가치가 표출되는 화소)을 만들어 내는 사람과 동네에서 가장 피리를 잘 만드는 피리도령과의 짝을 맺게 한다. 시샘이 많은 처녀와 결혼이라는 소재를 가지고 경쟁 화소를 만들어 낸다. 일곱 개의 손가락을 가진 아가씨와 다섯 개의 손가락으로 연주하는 피리라는 대립되는 요소를 만들어 변화하는 아가씨의 모습을 제시하고 싶다.

<칠손가락 아가씨> 문화콘텐츠학과 2학년 00미(여)

아주 먼 옛날, 어느 마을에 맘씨 좋은 부부가 살고 있었대. 이 부부에게는 딱 한가지 고민이 있었는데 바로 아이가 없다는 거였어. 부부는 매일 정성을 다해 아이가 생기기를 기도했는데, 하루는 아주머니의 꿈에 선녀가 나와서 하루에 한 개씩 산딸나무의 열매를 5일간 먹으면 예쁜 아이가 생길거라 알려주는 거야. 아주머니는 선녀의 말을 굳게 믿고 매일 한 개씩 열매를 꼬박 꼬박 먹었어. 그런데 마지막 5일째 되는 날, 아주머니는 어김없이 열매를 먹으려 하는데 열심히 밭일을 하고 나서 그런지 너무 배가 고팠던 거지. 그래서 에라 모르겠다 열매를 두개 더 따 먹었어. 그리고 열 달 뒤 아이가 태어났는데 글쎄 손가락이 다섯 개가 아닌 일곱 개인 여자아이가 태어난 거야. 부부와 동네사람들은 모두 깜짝 놀랐지. 하지만 심성 고왔던 아이는 동네사람들과 잘 어울려서 무럭무럭 자라났고 어느덧 아가씨가 되어 사람들은 그녀를 칠손가락아가씨라고 불렀어.

아가씨는 손가락이 많다 보니 사람들의 부탁을 잘 들어주었어. 하루는 옆 마을 소년이 와서 아가씨에게 물었어. “아가씨, 아가씨, 제가 뒷산에서 따 온 밤을 가지고 있어 줄 수 있나요?” “알겠어. 이따가 찾으러 오렴.” 다음날에는 앞집 할아버지가 와서 “아가씨, 아가씨, 내 장작을 잠깐 가지고 있어 줄 수 있나요?” 묻자 아가씨는 “네, 이따가 찾으러 오세요.” 했지. 또 다음 날에는 강 건너 마을의 아주머니가 와서 “아가씨, 아가씨, 내 아기를 잠깐만 돌봐줄 수 있나요?” 묻자 아가씨는 “알겠어요, 이따가 데리러 오세요.” 하는 거야. 그렇게 아가씨의 손가락에는 동네사람들이 맡긴 무언가가 항상 가득했더라지. 아가씨는 너무 무거웠지만 거절이 어려워서 참을 수 밖에 없었어.

그러던 어느 날 마을에 큰 벼락이 치고 천지가 흔들리더니 억수같은 비가 내려 큰 홍수가 났어. 센 물살에 모든 것이 휩쓸려 가는 와중에 아가씨는 물 속에서 허우적 대다가 손가락에 잡고 있던 것들을 거의 놓쳐버리고 말았지. 그 중 유일하게 놓치지 않았던 나무 장작을 꼭 잡고 흘러 흘러 가다가 어느 낯선 마을에 도착하는데 그 마을에서는 아름다운 음악소리가 가득했어. 바로 피리를 만드는 마을이었던 거야. 아가씨는 물에 젖은 생쥐 꼴을 하고 피리 마을 사람들에게 구출 되었어. 착한 피리 마을 사람들은 아가씨에게 음식을 대접하고 잘 곳을 마련 해줬어. 아가씨는 한 할머니와 그녀의 딸인 처녀가 함께 사는 집에서 지내게 되었지.

요즘 피리 마을에서 사람들의 입에 가장 많이 오르내리는 이야기는 피리도령의 혼인 이야기야. 피리도령은 마을에서 피리를 가장 잘 만드는데 그의 아버지는 마을에서 가장 아름다운 피리소리를 내는 사람에게 아들과 부부의 연을 맺어준다는 조건을 걸었어. 아가씨와 처녀는 모두 멋진 피리도령에게 반하게 되어버렸어. 둘은 좋은 소리를 내는 피리를 구하기 위해 노력하기 시작했지. 처녀는 피리를 가장 잘 만드는 피리도령이 재료로 쓰는 나무를 가져다가 만들면 최고의 것을 만들 수 있을 거란 생각에 그의 정원에 몰래 들어가서 나무를 훔쳐다가 피리를 만들었어. 아가씨는 구멍을 다섯 개씩 뚫으면 손가락이 꼬여서 피리를 불 수 없기 때문에 일곱 개를 뚫을 수 있는 나무를 구해야 한다는 문제가 생겼어. 그러나 피리 마을의 나무들은 너무 물러서 구멍을 일곱 개 뚫으면 부서져 버리는 거야. 그래서 아가씨는 하는 수 없이 손에 쥐고 왔던 나무 장작을 가지고 일곱구멍 피리를 만들게 되었단다.

드디어 피리대회날이 되었어. 처녀가 피리를 불 때는 잠잠했던 꽃들이 아가씨가 피리를 불자 글쎄 춤을 추기 시작 하는거야. 시샘이 난 처녀는 아가씨의 피리를 뺏어서 자신이 불어 보려고 했으나 이게 웬걸 구멍이 일곱 개라서 불 수가 없는거지. 엉겁결에 처녀의 다섯 구멍 피리를 아가씨가 집어 드는 순간, 갑자기 칠손가락아가씨의 손가락이 다섯 개로 변했어. 아가씨가 그 피리를 불자 가만히 보고 있던 피리 도령이 환하게 웃었어. 그리고 옆에서 구경하던 사람들도 아름다운 피리 소리에 맞춰 덩실덩실 춤을 추기 시작했지. 그 후 아가씨는 피리도령과 결혼해서 꼬부랑 할머니 할아버지가 될 때까지 잘 살았다고 하더라.

<나무도령>의 서사원리를 그대로 활용하여 인정욕망과 착한아이콤플렉스로 인해 많은 것

을 쥐고 살아가려는 모습을 '칠손가락'으로 상징하고, 이를 홍수로 갱신하여 칠손가락으로 부탁을 들어주는 것만 아니라 더 아름다운 피리 소리를 낼 수 있는 자기발견을 하게 되는 이야기가 되었다.

인터넷카페를 통해 먼저 순차구조를 통해 만나는 타자가 원조자가 되는 부분은 빠지고 자신의 신이한 손으로 피리를 더 잘 불어 경쟁에 이기게 한 것은 나무도령의 서사원리와 어떤 다른 의미를 생성하는지를 이야기해 보았다. 자신의 능력으로 무언가를 해 내고 싶은 인정욕망이 커서 타자들의 도움을 받으며 문제를 해결하는 순차구조가 빠진 것은 아닌가 스스로 생각해 보도록 하는 피드백을 했다. 이후 수업시간에 사례자가 할머니처럼 이야기를 들려주고, 창작한 이야기를 들은 수강생인 청자들이 이야기에 대해 자신의 의견들을 나눴다. 결말에 칠손가락이 다섯손가락으로 변하는 것보다 아름다운 선율을 만들어내는 칠손가락을 그대로 두는 것이 좋지 않는가 하는 논쟁이 있었다. 자신의 고유성인 칠손가락의 +자질을 발견했으니 그대로 두는 것이 더 좋지 않겠냐는 의견들과 이전과 다르게 갱신했다는 의미에서 다섯손가락으로 바뀌는 게 좋겠다는 의견이 학생들 사이에서 팽팽하게 오갔다. 사례자는 "창작을 하면서 다른 사람들의 말들이나 생각으로 휘둘려 이것저것 하느라 지치지 않고 진정으로 내가 소중하게 생각하는 가치를 지키기 위해 선택과 집중을 할 수 있기를 바라는 마음이 많았다. 홍수에도 이전 마을의 나무 장작 하나는 가지고 있었고, 이제 더 이상 많은 것을 떠안지 않고 나에게 필요한 것만을 들겠다는 의미로 다섯손가락으로 바뀌는 결말을 넣었다."고 했다. <나무도령>의 서사원리와 다르게 만들어진 부분에서 자신이 문제를 해결하는 방식을 한 번 더 비교해 보며 자신이 지향하는 삶의 서사에 대해 다시 고찰해 볼 수 있었다. 청자들은 서사원리를 알게 되어 자신의 방식으로 이야기를 바꿔보는 의견을 말하며, 적극적으로 이야기판을 넓혀갔다.

이와 같이 자신의 삶의 문제를 나열하고 묘사하는 것과 다르게 <나무도령>의 신화적 민담의 서사원리로 창작하는 것은 자신의 결핍이 지닌 의미를 이중적으로 사유할 수 있게 하고, "삶을 구조화하고 압축하는 서사적 관습"[65]으로 삶에서 벌어지는 '사건'과 '문제'에 대해 통찰하게 하는 힘을 준다는 것을 알 수 있었다. 남과 다른 자신의 결핍이나 콤플렉스, 성향의 문제를 <나무도령>의 서사원리로 따라가며 창작해 보면, 자신의 삶에서 홍수로 쓸어내려야 하는 것이 무엇인지 생각할 수 있고, 자신이 가진 고유함에 집중하여 스스로 해결할 서사적 길을 내게 되는 것을 볼 수 있었다.

5. 결론

<나무도령>은 홍수로 상징되는 자연현상이 인간 세상에 미치는 영향이 무엇인가 하는 오래된 인류의 해석을 서사화한 이야기라고 할 수 있다. 반면에 신화적 성격을 가진 나무도령이지만, 신성성으로 문제를 해결하는 것이 아닌 원조자와의 소통을 통해 자신의 한계를 해결하는 민담의 서사원리 또한 볼 수 있었다. 본 논의에서는 <나무도령>의 신화적이며 민담적인 속성을 통해 일차적으로 신화적 민담의 서사원리를 밝히고, 이를 활용한 스토리텔링의 창작모델과 그 결과물을 제시했다.

이를 통해 누구나 창작자가 되어 '나의 문제', '나의 결핍'을 '나무도령'처럼 신성과 자신

65) 김정은(2016), 앞의 논문, 2쪽.

의 고유성이 담겨 있는 이중적인 존재로 화소를 만들어 상징화하고, 나의 존재를 흔드는 '세상의 문제'를 자연 현상으로 서사화하여, 그로 인해 공간을 이동하며 새로운 세상과 원조자를 만나며, 새로운 관계를 확장해 가며 결핍을 해소하는 스토리텔링 속에서, 자신에게 주어진 존재의 문제를 사유해 가며 다양한 주제의식을 구현해 내는 것을 보았다.

이런 의미에서 설화의 서사원리를 잘 체득한다는 것은 설화를 잘 전승하고 생성하게 하는 것만이 아니라, 현재 삶의 사건과 갈등을 해결할 길을 모색하는 내재적 힘을 가지게 한다고 할 수 있다. 신화적 민담의 서사원리로 스토리텔링을 할 때는 각자 고유한 삶의 의미를 생성하며, 결핍과 상처를 스스로 넘어서는 단초를 마련할 수 있게 한다는 점에서 그 의의를 찾을 수 있었다.

‘<나무도령>으로 본 신화적 민담의 서사원리와 스토리텔링의 실제’에 대한 토론문

백 민 정(나사렛대)

이 논문은 현대인에게 전통 설화를 소통할 수 있는 길을 열기 위한 방법의 일환으로, <나무도령>설화가 갖고 있는 서사 원리를 분석하고, 이것을 활용한 창작 원리를 제시한 후, 이를 바탕으로 대학생을 대상으로 한 수업에 응용한 사례를 보고한 논문입니다. 발표자께서 지적한 바와 같이 현대인들은 어린 시절부터 문자화된 설화를 “읽고” 접한 세대이기 때문에 전통 설화를 모른다고는 할 수 없지만, 이것이 화자와 청자 간의 상호 소통 매체로서의 기능을 잃어버리고 있는 것이 오늘날의 설화 전승 현실입니다. 이 논문은 이러한 문제점에 대한 좋은 대안이라고 생각합니다. 같은 전공자이자 강의자이기도 한 저로서는 많이 배우고 공부하는 기회가 되었습니다. 토론자로서의 임무가 있기 때문에 몇 가지 질문을 드림으로서 제 역할을 수행하고자 합니다.

1. 본 논문에서는 <나무도령> 설화를 대학의 한 강좌에서 활용한 것에 한정하여 ‘스토리텔링의 실제’라 표현하고 있습니다. 논문에서 논의한 내용에 비해 제목이 너무 추상적이라고 생각됩니다. 따라서 이에 대한 조정이 있어야 하지 않을까 싶습니다. 이러한 문제는 “스토리텔링”이라는 용어가 광범위한 분야에서 명명되는데 반해, 발표자는 이 논문에서 이 개념을 너무 제한적으로 논의를 했기 때문이라고 여겨집니다. 스토리텔링이 최근 문화의 현상을 표출하는 수단으로 이용되면서 ‘가장 어려운 단어 중 하나’가 되었다고 해도 과언이 아닐 정도입니다. 전공이나 연구자에 따라 스토리텔링에 대한 개념 정의를 달리하고 있어 더욱 혼선이 생기고 있는 것이 현실입니다. 스토리텔링 개념은 현대를 대표하는 디지털시대 이전과 이후로 그 해석이 다양한 관점에서 이루어지고 응용이 활발해지고 있습니다.[1] 이렇게 광범위하게 적용되고 있는 “스토리텔링”에 대해 발표자는 어떻게 개념을 규정하고 계신지 궁금합니다. 본 논문에서 “스토리텔링”에 대한 발표자의 개념 규정이나, 적용 범위가 어느 정도 밝혀져야 하지 않을까 하는 생각이 듭니다.

2. 학생들의 스토리텔링 사례를 보면 전체적으로 내적 콤플레스나 상처를 충분히 인식하고 이것에 대한 극복이라는 서사가 많은 것 같습니다. 학생들의 입장에서는 이 수업의 이러한 과정을 통해 자신이 갖고 있는 콤플렉스나 상처들을 치유 받을 수 있을 것 같아 굉장히 재미있고 유익했을 것 같습니다. 하지만 연구자의 입장에서 생각하면 <나무도령> 설화가 갖고 있는 좀더 본질적인 주제나 청자의 입장에서 가질 수 있는 다양한 느낌들을 도외시한 채, 너무 심리학적 혹은 문학치료학적 입장에 치우친 시각을 학생들에게 갖게 한 것은 아닐까 하는 의문이 듭니다. 하나의 텍스트를 접하는 수용자가 그 이야기를 통해 가지게 되는

1) 경영스토리텔링, 농업경영스토리텔링, 문화관광스토리텔링, 광고스토리텔링, 수학교육스토리텔링, 미술교육스토리텔링 등 그 영역도 다양합니다.(안영숙·장시광, 「문화현상에서 스토리텔링 개념 정의와 기능」, 『온지논총』42, 2015.

느낌이나 입장 혹은 주제 탐구 등을 좀더 자유롭고 다양하게 사유할 수 있도록 열어두는 것은 어떨까 하는 생각을 해보았습니다.

□ 공지사항 □

(1) 우리 학회의 **『구비문학연구』 45집**이 발간(2017. 6. 30.)되었습니다. 이번 45집에는 총 10편의 논문이 실렸습니다. 투고해 주신 회원들 및 심사와 편집, 출판에 애써 주신 분들께 깊이 감사 인사드립니다. 투고를 원하시는 회원께서는 학회 이메일(gubi21@hanmail.net)로 원고를 보내주십시오.

(2) **회원 여러분 주변에 구비문학 연구에 관심이 있으면서 본 학회에 아직 회원으로 가입하지 않은 분이 계시면 적극적으로 가입을 권유해 주십시오.** 또 주소가 변경된 회원께서는 학회 이메일(gubi21@hanmail.net)로 변경된 주소를 알려주시길 부탁드립니다.

(3) 2017년 연회비(3만원) 납부를 부탁드립니다. 회원 모두의 정성어린 회비는 학회 운영에 큰 도움이 됩니다. 회비는 학회 당일, 또는 아래 계좌로 입금해 주십시오(입금자 성명 명기).

(4) 기타 문의
○ 총무간사: 윤준섭(010-3614-5085) / 이원영(010-3077-2335)
[회비납부, 학술대회 발표신청, 학술대회 참가, 주소변경]
○ 편집간사: 윤인선(010-9452-5803) / 신호림(010-4075-9828)
[학회지 원고투고, 미수령 학회지 신청]

학회 계좌번호 : (농협) 302-9690-5028-71 (예금주: 조현설)

한국구비문학회 2017년 하계학술대회 발표논문집

인 쇄 2017년 8월 16일
발 행 2017년 8월 16일
발행인 조현설(한국구비문학회 회장)
발행처 한국구비문학회
서울시 관악구 관악로1 서울대학교 인문대학 국어국문학과
조현설 교수 연구실 (151-742)

· **전화** 010-3614-5085 (총무간사: 윤준섭)
· **홈페이지** http://www.koralit.net
· **이메일** gubi21@hanmail.net