
2018

한국구비문학회 하계 학술대회

- 발표논문집 -

일 시 : 2018년 8월 8일(수) 12:30 ~ 9일(목) 16:00
장 소 : 건국대학교 인문학관 연구동 401호
주 최 : 한국구비문학회
후 원 : 한국연구재단, 건국대학교 인문학연구원

한국구비문학회

“이 발표논문집은 2018년도 정부 자원(교육부)으로 한국연구재단의 지원을 받아 발간되었음.”(NRF-2018S1A8A4A01056351)

“This work was supported by the NRF(National Research Foundation of Korea) Grant funded by the MOE(Ministry of Education).”(NRF-2018S1A8A4A01056351)

2018 한국구비문학회 하계학술대회 〈구비문학과 사회적 약자 : 소통, 치유, 공생〉

일시 : 2018년 8월 8일(수) 12:30 ~ 8월 9일(목) 15:40

장소 : 건국대학교 인문학관 연구동 401호

후원 : 한국연구재단, 건국대학교 인문학연구원

【학술대회 프로그램】

--- 1일차 (8월 8일 수요일) -----

12:30~13:00 회원 등록

13:00~13:20 개회사 : 신동훈 (한국구비문학회장)

축사 : 김성민 (건국대 인문학연구원장)

제1부 기조강연 및 특별발표 / 좌장 : 서대석(서울대)

13:20~14:20 기조발표 : 무속의 관점에서 보는 사회적 약자의 존재성
- 뒷전의 인물을 중심으로

발표 : 황루시(관동대)

14:20~15:20 특별발표 : 현장에의 사회적 약자의 고통과 치유

발표 : 이해경(희방전통문화연구원)

15:20~15:40 휴식

제2부 구비문학을 통한 연대와 복지의 실현 /

좌장 : 오키야마 젠이치로(일본 텐리대)

15:40~16:20 주제 : 터키 한국전쟁 참전용사 구술생애담 조사 연구의 의의
- 보훈(報勳)을 넘어 소통(疏通)의 이야기로

발표 : 조홍윤(터키 이스탄불대) / 토론 : 김경섭(을지대)

16:20~17:00 주제 : 터키 설화 속에 나타난 소수자의 형상과 연대

- 데브Dev와 주제Cüce 이야기를 중심으로

발표 : 손영은(터키 이스탄불대) / 토론 : 박재인(건국대)

17:00~17:40 주제 : 세대 교류를 위한 공간 제안과 프로그램 만들기

-풍납동 한성백제전래문화마당-

발표 : 김경희(건국대) / 토론 : 박현숙(건국대)

17:40~18:00 정기 총회

-- 2일차 (8월 9일 목요일) -----

제3부 사회적 약자 담론으로서의 구비문학 /

좌장 : 신동훈(건국대)

- 10:00~10:40 주제 : 일본 중세설화에 나타난 노인의 위치와 가족간의 갈등
- 『宇治拾遺物語』 제48화를 중심으로 -
발표 : 김은애(일본 도시샤대) / 토론 : 최원오(광주교대)
- 10:40~11:20 주제 : 바보설화에서 바보를 보는 시각과 공생의 문제
발표 : 이강엽(대구교대) / 토론 : 강성숙(인제대)
- 11:20~12:00 주제 : 구술서사에 나타난 맹인의 지(知)
발표 : 황은주(연세대) / 토론 : 한상효(건국대)
- 12:00~13:20 점심식사

제4부 구비문학에 나타난 약자·소수자의 형상 /

좌장 : 조현설(서울대)

- 13:20~14:00 주제 : 판소리문학에 나타난 소수자의 형상과 의미
- 유랑예인들을 중심으로
발표 : 최혜진(목원대) / 토론 : 서유석(경상대)
- 14:00~14:40 주제 : 점복담에서 점쟁이의 형상화와 주변성
발표 : 유정월(홍익대) / 토론 : 김정은(건국대)
- 14:40~15:20 주제 : 구비설화에 나타난 성적 소외자들의 형상과 소외화 양상 연구
발표 : 황승엽(건국대) / 토론 : 홍나래(성공회대)
- 15:20~15:40 총평 및 폐회

□ 목차

〈제1부〉

- 003 기조강연 : 무속의 관점에서 보는 사회적 약자의 존재성 - 뒷전의 인물을 중심으로
발표 : 황루시(가톨릭관동대)
- 003 특별발표 : 현장에서의 사회적 약자의 고통과 치유
발표 : 이해경(희방전통문화연구원)

〈제2부〉

- 047 터키 한국전쟁 참전용사 구술생애담 조사 연구의 의의
- 보훈(報勳)을 넘어 소통(疏通)의 이야기로
발표 : 조홍윤(터키 이스탄불대) 토론 : 김경섭(을지대)
- 079 터키 설화 속에 나타난 소수자의 형상과 연대
- 데브Dev와 주제Cüce 이야기를 중심으로
발표 : 손영은(터키 이스탄불대) 토론 : 박재인(건국대)
- 115 세대 교류를 위한 공간 제안과 프로그램 만들기 - 풍납동 한성백제전래문화마당
발표 : 김경희(건국대) 토론 : 박현숙(건국대)

〈제3부〉

- 145 일본 중세설화에 나타난 노인의 위치와 가족간의 갈등
- 『宇治拾遺物語』 제48화를 중심으로
발표 : 김은애(일본 도시샤대) 토론 : 최원오(공주교대)
- 157 바보설화에서 바보를 보는 시각과 공생의 문제
발표 : 이강엽(대구교대) 토론 : 강성숙(인제대)
- 203 구술서사에 나타난 맹인의 지(知)
발표 : 황은주(연세대) 토론 : 한상효(건국대)

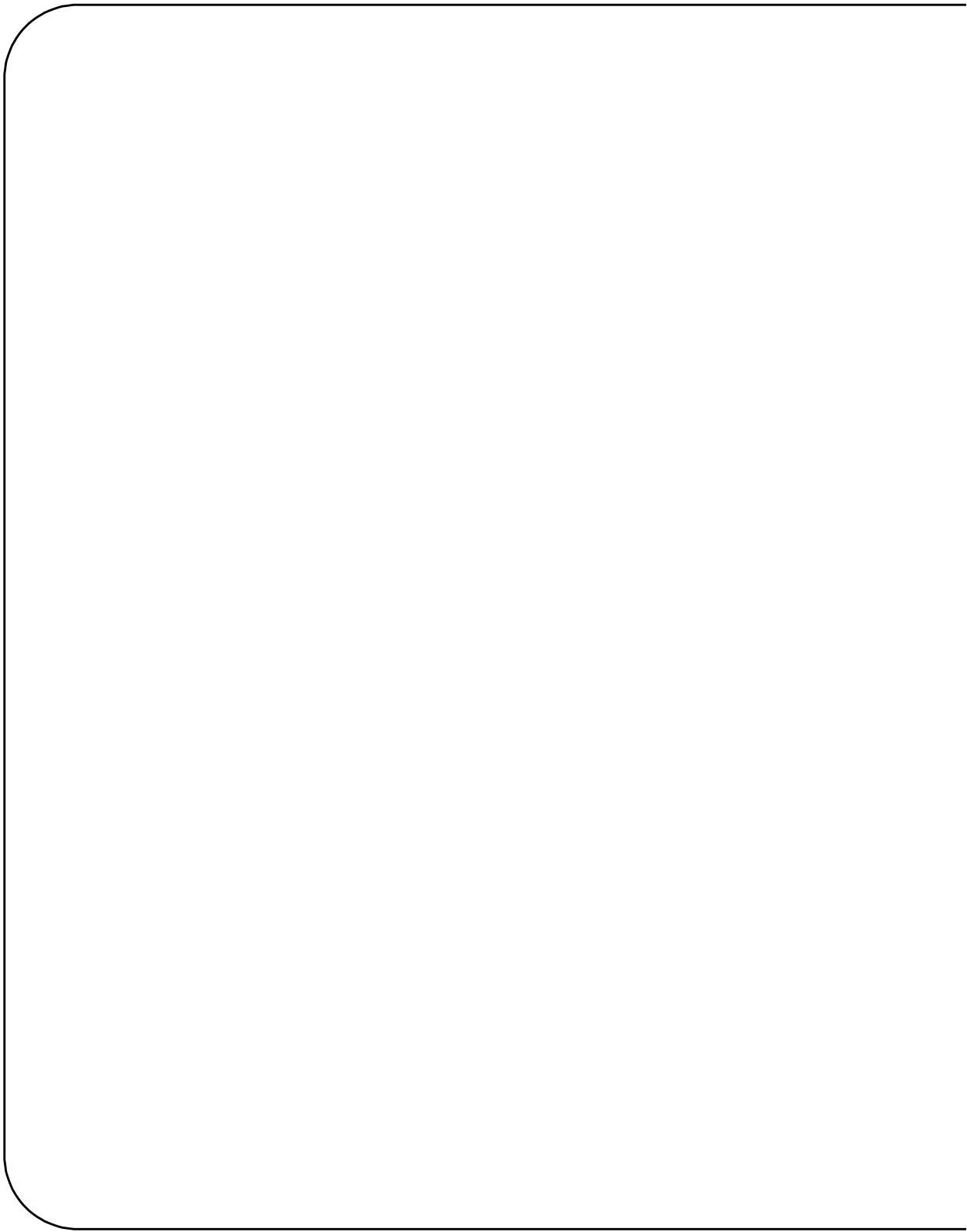
〈제4부〉

- 241 판소리문학에 나타난 소수자의 형상과 의미 - 유랑예인들을 중심으로
발표 : 최혜진(목원대) 토론 : 서유석(경상대)_
- 283 점복담에서 점쟁이의 형상화와 주변성
발표 : 유정월(홍익대) 토론 : 김정은(건국대)
- 311 구비설화에 나타난 성적 소외자들의 형상과 소외화 양상 연구
발표 : 황승엽(건국대) 토론 : 흥나래(성공회대)

제 1 부

기조강연 및 특별발표

좌장 서대석(서울대)



무속의 관점에서 보는 사회적 약자의 존재성 - 뒷전의 인물을 중심으로

황루시

가톨릭
관동대

1. 뒷전은 왜 중요할까

굿의 마지막 제차는 철상을 한 뒤 마당에 나와 떠도는 잡귀 잡신들을 풀어먹이는 것이다. 무당이 말로 잡귀를 풀어먹인 뒤에 칼을 던져 끝내는 것이 일반적이지만, 규모가 큰 굿에서는 장구재비와 재담을 주고받으면서 연극적으로 진행한다. 대개 간단한 상황묘사와 함께 인물을 드러내는 일인다역의 형식을 취하고 상대역인 장구재비와 때에 따라 관중들이 참여하는 방식이다.

제목에 있는 뒷전은 지역을 막론하고 무당굿의 맨 마지막 제차를 통칭한 것이다. 뒷전은 서울, 경기지역에서 부르는 명칭이다. 뒷전은 마당에서 한다. 대문을 향해 상을 차리고 평복차림으로 한다. 황해도는 마당굿, 동해안지역은 거리굿이라고 하는데 이 둘은 모두 굿하는 공간을 중심으로 붙여진 이름으로 보인다. 황해도 철물이굿의 마당굿은 집마당에서 하고 동해안지역 별신굿의 거리굿은 철상하고 천막까지 걸은 후에 바닷가에서 한다. 전북지역에서 하는 중천맥이나 순천셋김굿의

삼설양굿도 뒷전에 속하는데 장소는 모두 마당이다. 이렇게 뒷전은 "떠덩 굿소리 반겨듣고" 왔지만 안에서 대접을 받지 못하고 결국 맨 마지막에 마당에서 풀어먹이는 여러 잡귀, 혼신들을 위한 곳이다.

지역마다 굿의 내용은 조금씩 다르지만 뒷전은 사회의 외곽에서 인간다운 대우를 받지 못하고 살다가 결국 비참한 죽음을 한 존재들을 위로한다. 이런 존재들을 잘 달래주어야 사람들에게 피해가 없다고 믿기 때문이다. 그래서 뒷전에는 한을 풀어주어야 할 다양한 인물들이 등장한다. 뒷전의 인물들을 사회적 약자라는 주제와 관련하여 분석하는 것이 글의 목적이다.

위키백과에 의하면 "사회적 약자는 신체적, 종교적, 사회적 특징 등의 측면에서 자신들이 살고 있는 국가나 사회의 지배적 가치보다 기준이 낮아 차별의 대상이 되거나 불평등한 대우를 받는 자들을 의미한다." 이 간단한 정의에만 대입시켜보아도 뒷전에 등장하는 인물들 대부분이 사회적 약자에 속한다.

가장 눈에 띄는 것은 신체적 특징으로 구분되는 사회적 약자, 즉 장애인들이다. 황해도의 마당굿이나 전라도 중천택이에는 온갖 장애인들이 나온다. 예를 들어 마당굿에는 한 다리 한 팔 저는 사람, 기어다니는 기바리, 하늘만 쳐다보는 천상바라기, 이성에게 지나친 관심을 보이는 바보, 안팎곱사등이, 용창 먹은 사람, 그리고 마지막으로 시각장애인이 등장한다. 독경무였던 시각장애인은 종교적 약자에도 포함될 수 있을 것이다.

뒷전에는 여성캐릭터가 많다. 모진 시집살이 끝에 자살한 여인, 아이를 열셋이나 낳은 뒤에 여성성을 잃고 놀림을 받는 여인, 남자의 힘과 권력에 굴복하여 임신하고 아기를 낳았으

나 곧 아이가 죽는 해산모, 목숨을 걸고 물질을 하다가 결국 목숨을 잃고 마는 해녀 등이다. 바위에서 김이나 미역을 따다가 사고를 당한 여자들도 등장한다. 전통사회에서 여자는 남자들보다 신분이 낮은 약자에 속했다. 그런데 뒷전에 등장하는 여자들은 그 중에서도 가정, 경제, 사회적 조건가운데 어느 것 하나 갖추지 못한 전형적인 사회적 약자이다.

동해안 지역의 거리곳은 어촌에서 가난하고 고된 삶을 살았던 서민들의 삶을 조명한다. 끼니도 못 챙기고 새벽부터 고기잡으러 나간 어부들은 거친 파도에 휩쓸린다. 사투를 벌이지만 결국 목숨을 잃는 어부들에 이어서 줄 하나에 의지하고 바다 밑에서 작업하는 해남(머구리)이 등장한다. 해남들은 살아남아도 잠수병에 걸려 쓸쓸한 노후를 보낸다. 그리고 그나마 욕심을 못 이겨 사고를 당하면 영영 바다에 잠기는 것이다. 동족상잔의 비극적인 전쟁을 겪고 아직도 분단국가인 우리 현실에서 군인은 매우 특별한 존재이다. 자신의 의지와 상관없이 역사의 소용돌이에 휘말려 죽음을 당한 전쟁희생자들과 지금도 위험이 상존하는 군대, 이 둘과 무관한 가정은 거의 없기 때문이다. 아직도 해안가에 철책이 남아있는 강원도 동해안지역은 더군다나 위험이 현실적이다.

어민이나 군인을 군이 사회적 약자로 볼 필요는 없을지 모른다. 하지만 농업에서 산업 중심으로 옮겨간 우리 사회에서 어민들은 늘 소외되었다. 또한 상하명령체계에서 의무적으로 일정 기간 복무해야 하는 군인은 자신의 의견을 자유롭게 개진할 수 없는 처지라는 이유만으로도 충분히 사회적 약자의 범주에 들어간다고 하겠다.

모든 곳은 뚜렷한 목적이 있고 그 목적은 매우 현실적이다. 병곳의 목적은 치병에 있고 녀곳의 목적은 죽은 영혼의 한을 풀어 저승으로 보내는 데 있다. 무속의 신들은 인간이 행복하게 살아갈 수 있도록 필요한 곳에 꼼꼼하게 존재한다. 무당은

여러 신들을 차례로 모시고 대접을 한 뒤에 해당신이 주관하는 분야에 맞춰 인간의 소원을 빈다. 성주에게는 가운과 대주의 행운을 빌고 칠성에는 수명장수를, 제석에게는 복을 비는 것이다. 그리하여 모든 신들과 무당과 굿에 참여한 사람들이 마음을 모아 굿의 의뢰자가 최종적으로 목적을 달성할 수 있도록 하는 과정이 곧 굿이다.

그렇지만 뒷전에 등장하는 잡귀잡신들은 사람들이 소원을 비는 대상이 아니다. 독립된 하나의 굿으로 대접받는 신의 반열에 들어가지 못한 존재들로 명칭도 귀신, 잡귀, 수비, 영산 등으로 부른다. 굿을 의뢰한 사람들과 구체적인 관계를 갖고 있는 것도 아니다. 집안의 조상도 아니고 집을 수호해주는 가신도 아니다. 하지만 뒷전은 매우 중요한 굿이라고 한다. 무당들은 아무리 굿을 잘 해도 뒷전을 잘못하면 뒤탈이 있다고 말한다. 그래서 아무 무당이나 뒷전을 하지 못한다. 서울에는 뒷전무당이 따로 있었고 거리굿을 하는 양중은 별도로 뭇을 받는다. 그만큼 중요한 굿이라고 생각했던 것이다.

그런데 비중이 크지 않은 존재들을 위한 굿이라면 왜 그렇게 뒷전을 중요하게 생각하는 것일까. 뒷전에 등장하는 인물들을 사회적 약자로 지칭할 수 있다면 그들을 보는 무속의 관점은 어떤 것일까. 그리고 그 인물들은 우리의 삶과 어떤 관계가 있는 것일까.

2. 뒷전의 자료

뒷전에 해당하는 마지막 제차의 내용가운데 인물이 등장하여 일정한 행위를 보여주는 자료를 대상으로 살펴보면 다음과 같다.

1) 서울, 경기도 북부지역의 뒷전

서울과 경기도 양주에서 전승되는 뒷전 자료가 채록되어 있다. 공통적인 내용을 보면 맹인과 지신, 그리고 해산모가 등장한다. 맹인은 무녀와 서로 곳을 차지하는 문제로 승강이하고 점치고 액을 물리거나 복을 주어 사제의 성격을 보인다. 하지만 맹인은 아이들의 놀림감이 되고 눈이 보이지 않아서 음식을 먹는데 속수무책으로 속게 되며 동네아낙들에게 욕을 얻어 먹고 신세타령을 하는 등 장애인으로서의 고통이 해학적으로 표현된다. 마지막에는 눈을 뜨는 장면이 있다.

지신거리의 주인공은 터를 지키는 지신할머니이다. 성행위를 많이 해서 병신이 되었다면서 등장하여 잃어버린 영감을 찾는다. 영감을 만난 후 지경다지는 노래를 부른다. 외설스러운 가사가 포함된 방아노래를 부르고 그 쌀로 노구메를 지어 주인에게 파는 것으로 마친다. 마지막으로 해산거리는 방앗간에서 뱀 자식을 낳아야겠다면서 재가집에게 삼신메 올릴 떡값을 내라고 한다. 돈을 받고 무녀는 치마폭에서 사과를 하나 꺼낸다. 아이어르는 타령을 부르면 아들없는 사람이 사과를 산다. 무녀는 술을 달라고 하고는 권주가를 부르고 마친다.

2) 동해안별신굿 거리굿

거리굿은 채록본이 많다. 김석출, 송동숙, 김용택, 김장길 등 당대 가장 뛰어난 양중들의 자료가 채록, 소개되었다. 이균옥은 여러 채록본을 통합하여 명칭을 통일하고 자료를 정리했다. 거리굿의 연행 이유 설명, 치국잡기 거리, 사장거리, 과거거리, 여러 귀신 청배거리, 관례거리, 귀신문 열기 거리, 영정 부정 물리기 거리, 중 따라 온 수부거리, 골매기할매 거리, 골

매기할매 거리, 훈장 거리, 썰보거리 어부거리, 수정바리 거리, 머구리 거리, 해녀 거리, 김 따다 죽은 귀신 거리, 미역 따다 죽은 귀신 거리, 조개 줍다 죽은 귀신 거리, 화약던지다 죽은 귀신 거리, 칼 맞아 죽은 귀신 거리, 군기사고로 죽은 귀신 거리, 목매달아 죽은 귀신 거리, 약먹고 죽은 귀신 거리, 소아마비 거리, 곱추 거리, 교통사고 거리, 군대 거리, 봉사 거리, 해산 거리, 잡귀 퇴송거리, 관중에게 인사 거리 등이다. 이 가운데 대부분 자료에서 보이는 것은 사장 거리, 과거 거리, 관례 거리, 귀신문 열기 거리, 영정 부정 물리기 거리, 골매기할매 거리, 훈장 거리, 썰보 거리, 어부 거리, 머구리 거리, 해녀 거리, 미역 따다 죽은 귀신 거리, 군대 거리, 봉사 거리, 해산 거리이다.

사장 거리, 과거 거리, 관례 거리는 거리를 맥이는 양중의 지위를 확보하는 과정이 놀이화된 것이지만 부분부분 현실에 대한 풍자가 드러난다. 본격적으로 극적 인물이 등장하는 것은 골매기할매 거리부터이다. 골매기할매는 마을수호신이지만 거리굿에서는 딸 열셋을 낳은 할머니로 등장하고 마지막으로 얻은 막내아들이 있어 며느리 흥을 본다. 봉사 거리, 해산 거리는 다른 지역에서도 보이는 뒷전 놀이이다. 그렇지만 해산 거리는 서울 경기지역과 달리 해산한 아이의 죽음으로 끝난다. 거리굿의 특징은 동시대를 사는 지역민의 삶을 반영하고 있다는 점이다, 어촌에서 하는 곳에 걸맞게 어부, 머구리, 해녀가 등장할 뿐 아니라 군인들까지 극의 대상으로 삼고 있어 관심의 영역을 넓혔다.

3) 황해도 마당굿

마당굿은 장애인들을 대상으로 하고 있다는 점에서 특징이

있다. 한 다리 한 발 절뚝이며 살다간 혼신, 기어 다니는 기바리, 하늘만 보는 천상바라기, 성에 집착하는 바보, 안팎곱사등이, 매독으로 코가 뚫린 혼신 등이 등장하여 춤을 추고 노래를 부른 뒤 병을 고치고 간다. 그 외에 아기를 낳다가 죽은 임산부와 시집살이 하다가 양젓물 먹고 죽은 며느리가 등장하고 마지막에 맹인이 파경하는 것으로 마친다.

4) 전라도 중천먹이

주로 전북 부안, 정읍, 전주등지에서 전승되었던 곳이지만 지금은 중단되었다. 부안 줄포의 박소녀 자료와 정읍의 전금순 자료가 남아있다. 중천은 한을 풀지 못해서 이승과 저승을 떠도는 잡귀잡신을 지칭한다.

부안에서는 무녀가 마당에서 평복차림으로 신칼과 신대를 들고 굿을 한다. 십대왕에 매인 좌우선영조상이 열두 중천을 거느리고 온다. 부정을 가신 후에 곱사중천이 들어와 약 먹고 낫자 재수를 주고 간다. 봉사중천은 강타령을 부른 후에 눈을 뜨고 자손들에게 복을 준다. 제왕중천이 들어온다. ‘아기 뻔지 아흔 아홉달이 되었는디 이 얘기가 뱃속에서 웃을 줄만 알고 쥐암쥐엄하고 나올 줄은 모르니 이 가중에서 해복을 하고 가야 옳지라우’ 제왕푸념을 한 뒤에 아기를 낳는다. 아들을 낳아 아기어르는 타령을 부르고 축원한 뒤에 마지막으로 중천 먹여 보내는 타령을 부르고 마친다.

전금순무녀는 해산중천, 장님중천, 굶주린 중천, 전동발이 중천, 주모 중천과 그 외에 남사당패 중천, 농부중천, 곱사중천, 광대중천, 행인중천 등을 놀았는데 기록한 이경엽교수에 의하면 인물과 순서에 일관성은 없었다고 한다. 이런 중천들이 들어와 ‘약물을 먹고 활발하게 얼씨구 절씨구 하고 나간다고 하

였다. 애기 벤 사람 애기놓고 애기 어루고, 장님도 눈 떠서 활발하게 나가고 모든 장애인들이 활발하게 약물먹고 어정 받아 갖고 떠난다'고 하였다.

5) 순천 씻김굿 삼설양굿

삼설양굿은 무녀가 잡귀로 분장하고 나와 악사와 재담을 주고받는 곳이다. 도시, 한량, 총각, 처녀, 총맞고 죽은 자, 소동패, 병어리, 임산부, 봉사, 도깨비 등이 차례로 등장하여 사연을 털어놓고 위로를 받거나 병을 고친 후 퇴장한다.

3. 사회적 약자로서 뒷전의 인물 분석

뒷전에 자주 등장하는 인물은 장애인, 여성, 그리고 동시대를 살아가는 일상적인 서민들로 나눌 수 있다. 이 가운데 장애인은 태생적으로 사회적 약자에 속한다. 여성은 아직도 우리 사회에서 약자인 경우가 많은데 뒷전의 인물들은 더욱 그런 성격을 가지고 있다. 동해안 어촌에서 하는 거리굿에는 어민들의 고된 삶을 적나라하게 보여주는 인물들이 등장한다. 굿의 전승지역이 어촌이기에 가능한 놀이이다 전라도 뒷전에서는 각종 놀이패들이 등장하여 놀다가 간다. 우리나라 민속놀이패의 산실이었던 지역의 특징을 보여주는 동시에 굿을 하는 무당집단과의 친연성도 놀이 성립의 요인이었을 것이다. 인물들을 분류하여 분석하고 무속신앙이 어떤 시각에서 이들을 극화하고 있는지 살펴본다.

1) 장애인

전체적으로 뒷전에는 장애인들이 등장하는데 특히 맹인은 모든 자료에서 볼 수 있다. 황해도 마당곳은 다양한 장애인들이 주인공인 극이라고 볼 수 있고, 전라도 중천맥이에도 장애인이 등장한다. 우리 사회는 장애인에 대한 편견이 적지 않다. 지금도 장애인은 정상적인 제도교육을 받기 어려울 정도로 차별을 받는다. 부모들이 피눈물을 흘리면서 무릎을 꿇어도 마을주민들의 반대로 장애인 특수학교를 세우지 못하는 것이 최근 우리 사회의 현실이다. 그렇지만 굿판에서는 이들을 보는 시선이 전혀 다르다.

마당곳은 장애인들의 애환을 코믹하게 다루고 있다. 장애는 매우 불편하고 치명적인 약점인데 굿에서는 시종 유쾌한 분위기 속에서 이들을 대한다. 제일 먼저 등장하는 인물은 한 다리 한 팔 못 쓰는 장애인이다. 이어서 구경꾼의 신발을 뺏어 손에 끼고 기어오는 기바리, 하늘만 쳐다보면서 더듬거리고 들어온 천상바라기는 모두 장고산이 명산이라면서 한바탕 춤을 추고 병을 고친 후에 돌아간다. 장구재비는 장애인들의 딱한 처지를 먼저 알아주고 이름을 불러주며 잘 놀고 병도 고치고 가라고 권유한다. 성불구인 바보는 자신의 현실을 인정하지 않는다. 관중들에게 자신이 절대로 불구가 아니라면서 색시를 얻어달라고 청한다. 또한 오히려 남들보다 자신의 성적능력이 우월하다는 점을 강조하면서 웃음을 유발한다. 관중의 개입을 적극적으로 유도하는 것은 뒷전에서 자주 사용하는 극적 장치이다. 이를 통해 관중들은 인물이 처한 현실에 관심을 갖고 개입하며 나아가 자신의 문제로 받아들이게 되기 때문이다.

안팎곶사등이는 오로지 굿을 보려고 힘들게 먼 길을 왔다.”

곳구경 하려고 내일 모래 어저께 그저께 열다섯 보름 전부터 왔는데 주머니차고 염낭차고 두부 서말 해서 다 먹고 거품은 다 넘기고 숨만 남았담네“ 안팎곱사등이가 이렇게 혁혁대면서 먼 길을 온 이유는 곳판에서 춤을 추기 위해서이다. 장구재비는 춤이나 출출 알겠냐면서 무시한다. 사실 그럴만한 것이 안팎곱사등이는 팔자가 사나워 제대로 된 가정을 꾸리지 못했던 것이다. 하지만 ”의붓아들이 나보다 삼년 말이인데 환갑날 굴뚝에서 소등개 쓰고 몰래 추던 춤이 있다“고 한다. 집안도 위아래가 바뀌어 이상하지만 살아생전 춤도 맘 놓고 추지 못한 팔자였던 안팎곱사등이는 힘들게 찾아온 곳판에서 비로소 춤을 춘다. 남몰래 굴뚝에서 추는 춤이 아니라 정식으로 삼현장단을 청해서 많은 관중들이 보는 앞에서 마음껏 추는 춤이다 그리고 마침내 안팎곱사등이는 병을 고치고 돌아가는 것이다.

마당곳에 등장한 장애인들이 병을 고치는 방법은 춤을 추는 것이다. ‘장고산이 명산이다’, ‘장고산, 징산, 몽석산에서 춤을 추면 병이 낫는다’고 한다. 재비들이 장구치고 징치는 가운데 곳판에 깔아놓은 명석위에서 춤을 걸게 한번 추면 병이 낫는다고 믿는다. 춤을 통해 한을 풀고 자유로운 존재가 되어 돌아가는 것이다. 장애가 심할수록 이들은 더 신명을 내어 춤을 춘다. 앞의 다른 장애인들보다 안팎곱사등이의 춤이 더 본격적으로 벌어지는 이유이다.

용창(매독)으로 죽은 귀신은 코가 뚫려서 콧잔등에 종이를 붙이고 코먹은 소리를 내면서 등장한다. 난봉질을 해서 성병에 걸린 것이다. 먹을 것을 찾자 장구재비는 환자가 먹을 수 없는 돼지고기를 먹으라고 놀린다. 그렇지만 이에 굴하지 않고 자기의 신명을 풀어낸다. 장구재비가 소리나 한 마디 하라고 권하니 소리는 뱃속으로 하나 있으나 코가 창이 나서 저마다 먼저 나오려고 못한다고 한다. 너도 나간다 나도 나간다

해서 못한다는 것이다. 하지만 결국은 소리를 하는데 한 다리 한 팔을 절뚝절뚝 절며 춤을 추면서 부르는 노래는 병신난봉가이다.

병신의 종자가 어디 또 따로 있나
한 다리 한 팔 못쓰면 이것도 병신이라네

병신난봉가는 사랑가의 일종인 민요지만 첫마디가 병신으로 시작되기 때문에 노래하는 사람도 병신흥내를 내면서 흥겹게 부른다. 그런데 병신난봉가의 첫마디는 원래 장애인, 비장애인의 구별이 없고 사람은 누구든 한 순간에 장애인이 될 수 있으며 나아가서는 장애가 사람을 구별하는 기준이 될 수 없다는 것을 전제하고 있다. 적어도 놀이판에서는 장애인이 차별 받지 않는 분위기가 설정되는 것이다. 그런데 마당굿에서 병신난봉가를 부르는 존재는 바로 용창에 걸려 코먹은 소리를 내는 장애인, 즉 병신이다. 민요는 즉흥적으로 상황에 맞게 가사를 지어 부르는 경우가 많다. 용창에 간 귀신이 부르는 병신난봉가의 두 번째 소절이다.

노잔다 때려 부셔라 저리 젊어서 놀자
늙어 병들면 못노리로다 코먹은 소리로 난봉이 났네

노랫말에 나오는 코먹은 소리를 내는 사람은 말할 것도 없이 용창에 걸린 자신이다. 하루라도 젊었을 때 놀자고 하는 사람이 바로 난봉이 나서 용창에 걸린 본인인 것이다. 비장애인이 병신난봉가를 부르는 것과 실제로 장애인이 병신난봉가를 부르는 것은 차이가 있다. 노래하는 사람이 곧 노랫말의 주인공이기 때문이다. 노래를 부르는 장애인은 있는 그대로의

자신을 인정하고 있다. 설령 코먹은 소리 밖에 못내는 처지이지만 뱃속에 가득 찬 소리를 지금 이 자리에서 내놓아야 한다면서 자신의 본능에 충실한 모습을 보이는 것이다.

마당굿에서는 용창에 걸려 죽은 귀신이 가장 걸게 논다. 춤만 추는 것이 아니라 노래도 부르면서 오랫동안 신명풀이를 한다. 대개의 장애인들은 장애의 원인이 자신에게 있지 않다. 처음부터 장애를 가지고 태어난 사람도 있고 팔자가 기박하여 사고를 당해 장애인이 될 수도 있다. 그렇지만 용창은 스스로 사회의 질서를 어긴 결과로 얻은 병일 가능성이 크다. 따라서 장애인 가운데 가장 관중의 공감을 얻기 어려운 존재일 것이다. 그렇지만 굿에서는 이런 장애인도 차별받지 않는다. 오히려 주인공처럼 마지막에 등장하여 춤도 추고 노래도 부르면서 신명풀이를 하여 병을 고치는 것이다.

맹인은 뒷전에 가장 자주 등장하는 인물이다. 이는 맹인이 독경무로서 사제의 직능을 해온 것과 무관하지 않다. 황해도 마당굿에서는 마지막에 과정을 하는 사제의 역할을 맡고 서울에서는 맹인성수거리라고 하여 신격화 된다. 맹인이 등장할 때 물을 건너는 모티프가 자주 보이는데 이 역시 다른 세계에서 내려온 신의 모습을 상징할 수 있다. 그렇지만 맹인은 굿을 놓고 무당과 다투는 장면을 보여주어 사제로서의 권위가 추락하는 상황에 있음이 노출된다. 거리에서 맹인을 본 아이들은 맹랑한 욕을 하면서 놀리고 동네 아낙들도 눈이 먼 신체적 결함을 노랫말로 부르면서 모욕한다. 주변 사람들에게 놀림을 받자 맹인은 나물타령을 부르면서 처지를 비관하고 신세 한탄을 하기도 한다. 하지만 사회구성원 가운데 가장 약한 위치에 있다고 생각되는 어린 아이나 동네아낙들로부터 놀림의 대상이 되어도 맹인은 쉽게 굴하지 않는다. 오히려 아낙들이 정조가 없다고 공격하는 답가를 부르는 등 해학적으로 대응한

다. 현실에 좌절하지 않고 감정을 잘 다스려 위기를 넘기는 것이다.

이처럼 뒷전에 등장하는 장애인들은 자신의 처지를 비판하기 보다는 있는 그대로의 자신을 인정한다. 장애를 과장하여 동정을 구하지도 않지만 그렇다고 좌절하지도 않는다. 관객들 역시 있는 그대로의 장애인을 받아들이고 나올 수 있다는 희망 편에 선다. 그 결과 적어도 굿이라는 틀 안에서는 병을 고치는 장면이 연출될 수 있는 것이다. 장애인에 대한 이런 관점은 다른 민속연희와 비교하면 제법 차이가 있다. 장애인들이 한꺼번에 등장하는 민속놀이에는 밀양백중놀이가 있다. 밀양백중놀이에서는 꼬추춤, 난쟁이춤, 꼬부랑할미춤, 떨떨이춤, 문둥이춤, 배불뚝이춤, 봉사춤, 절름발이춤, 중풍쟁이춤, 히줄래기춤 등 매우 다양한 병신춤을 춘다. 그런데 일부 전승에 의하면 밀양백중놀이에서 추는 소위 병신춤은 양반풍자의 성격을 띠는 춤이라고 한다. 놀이판에 어울리지 않게 들어온 양반을 장애인으로 설정하여 춤으로 비판한다는 것이다. 비슷한 예로 탈춤의 양반광대가 있다. 탈춤에 등장하는 양반광대는 대부분 장애를 가지고 있다. 탈의 모양이나 춤사위를 통해 장애의 종류를 알 수 있는데 언청이도 있고 뼈뚜루미탈도 있고 흥백가탈도 있다. 그런데 허용호에 의하면 탈춤에서 양반이 장애인으로 설정된 것은 그들의 내적 결함, 부도덕함을 드러내려는 의도에서이다. 이에 반해 민중들은 자신들의 건강함과 힘, 그리고 그것이 담보해주는 정신적 도덕적 정당성을 확인하는 것이다.

이 경우 밀양백중놀이나 탈춤에 등장하는 장애인들은 양반에 대한 연극적 비판을 위한 수단으로 쓰이는 셈이다. 그 과정에서 장애인의 위치는 추락한다. 장애가 일종의 벌이라는 인식을 바탕으로 놀이가 성립되었기 때문이다. 장애가 천형이

되는 것이다. 장애를 이런 관점에서 보는 것은 장애인의 입장에서 본다면 부당하다. 병신난봉가의 가사처럼 누구나 장애인이 될 수 있고 장애인이 따로 있지 않기 때문이다.

비교해볼 때 뒷전에 나오는 장애인들은 부당한 대우를 받지 않는다. 이들은 당당하게 자신의 병명을 말하고 굿판에서 한바탕 놀겠다고 한다. 한풀이이자 신명풀이이다. 비록 막힌 코를 통해서이지만 뱃속에 가득 찬 소리를 맘껏 풀어낸다. 오랜 지병을 고칠 만큼, 육체적, 정신적으로 전적인 변화를 이룰 때까지 춤을 추는 것이다. 이런 춤은 신과 직접적인 만남을 이루는 일종의 무감과 비슷하다. 또는 제주도의 추는 굿과도 같다. 자신을 온전히 내던져 추는 춤을 통해 또 다른 자신과 만나는 일이다.

병을 고친다는 것은 단순히 신체적 자유를 얻는다는 의미만은 아니다. 동시에 짓눌려있던 정신적 압박에서 벗어나는 일이기도 하다. 장애인들의 장애는 신체에 있는 것이지만 마음까지 장애가 있는 것은 아니다. 하지만 실제로 장애인들은 이러한 편견 속에 내던져져 있다. ‘병신 꼴값한다’는 잔인한 말이 바로 여기에 해당할 것이다. 뒷전은 장애인이 이런 압박과 구속에서 벗어나 자유로워지기를 바라는 소망이 낳은 춤판이다. 구경꾼들은 장애인의 춤을 보면서 응원하고 마침내 병을 고치고 돌아가는 과정을 지켜본다. 적어도 굿판에서만은 장애가 있다고 차별받는 사람은 없는 것이다.

2) 여성

뒷전에 등장하는 여성캐릭터는 지신할머니, 골매기할멈, 해산모, 시집살이 하다가 약 먹고 죽은 며느리, 그리고 해녀와 바닷가에서 미역이나 김을 따다가 목숨을 잃은 여인 등이 있

다. 지신할머니, 골매기할멈, 해산모 등 일부 여성캐릭터들은 지모신의 성격을 지니고 있다. 지신할머니는 너무 성행위를 많이 해서 병신이 되었고, 골매기할멈은 시집가기 전에 딸 일곱, 시집간 후에 딸 여섯을 낳았다고 한다. 이는 다산을 통해 풍요를 기원한 신앙의 흔적을 보여주는 것이다. 해산거리는 해산을 한 뒤에 두 가지 다른 내용으로 전개된다. 아이를 재가집이나 아들이 없는 집에 주고 가는 것과 또 하나는 거리굿에서처럼 낳은 아이가 죽는 것이다. 마당굿에서는 아이를 낳은 뒤, 태가 나오지 못해서 산모가 죽는다. 그러나 서울 경기 지역과 전라도 뒷전에서는 무사히 순산하여 아이를 필요한 집에 주는 것으로 끝나는데 이 경우 아이는 생명이자 풍요의 상징이 된다.

하지만 극적 상황에서 본다면 이들은 모두 일상의 질서밖에 있는 여인들이다. 과도한 성행위로 병신이 된 지신할머니나 시집도 가기 전에 벌써 아이 일곱을 낳은 골매기할멈은 일반 부녀자들과 구별된다. 지신할머니나 골매기할멈은 모두 성적 학대를 당한 결과 이제는 늙고 고약한 냄새가 나는 쓸모없는 존재가 되고 말았다. 더 이상 이들에게 관심을 보이는 것은 남자가 아니다. 냄새를 맡고 쫓아오는 것은 동네 강아지들뿐인 것이다. 골매기할멈은 주인공의 위치를 잃어버리고 며느리 흉을 보는 것으로 사람들의 주목을 끌 수밖에 없는 존재가 된다.

해산모 역시 신분을 알기 어렵다. 해산모는 정상적인 부부사이에서 아이를 낳는 것이 아니라 하룻밤 인연으로 임신한 여인이다. 얼핏 보면 행실이 좋지 못한 여자로 보이지만 동해안 거리굿에서 여자가 임신하게 된 과정을 보면 그렇게 단순하지는 않다.

(박경신본) 우에 만들었노 모르제? 세사 내 저 작년에
요...(중략) 세사 그 우리 어촌계장 산중에 델고 가디 나
머 치마 벗으라 아이 치마 벗었다 그 눈 깜아라 눈 깜았
다 그러이 마 한분 쟁가뿌리니 마 이 아가 돼뿌랬네

(서대석본) 총대가 올 봄에 서숙밭 골에야 날 끄집고
들어가더니, 나는 평해장에 올라가고 지는 내려오다가 어
마 다리도 덜 논데 다리 밑에 끄집고 들어가드니 어이고
물 바닥에 날 높혀놓고 한번 딱 쟁꿔버린게 이렇게 됐
다.

상황을 보면 여자는 힘있는 남자에게 굴복하여 일방적으로
임신한 것을 짐작할 수 있다. 딱히 아버지가 없기 때문에 서
울의 집곳에서는 주인이나 아들 없는 사람에게 아이를 팔고
가기도 한다. 동해안 거리곳에서는 해산모가 이장이나 어촌계
장, 또는 총대같은 마을의 책임자가 아이 아버지라고 우긴다.
해산모는 아이 아버지를 신랑이라고 부르기도 하지만 그렇다
고 본치는 아닌 듯하다. 박경신본에는 본마누라가 등장하여
해산모의 처지를 드러낸다. 즉 해산모는 비정상적인 관계 속
에서 아이를 출산한 것이다.

사실상 대부분 이런 곳놀이에서는 아이의 아버지가 누구인
지 모르는 것이 하나의 전승이다. 비슷한 예로 농경신을 놀리
는 제주도 세경놀이가 있다. 세경놀이에서는 역시 소미가 사
내아이를 낳는다. 치마폭에서 병을 하나 떨구면 해산을 한 것
이다. 곳놀이는 태어난 팽돌이가 아버지를 찾는 것으로 이어
진다. 소미가 “니 아방 좃으라 니 아방 좃으라” 하면서 병을
팡팡 돌린다. 이윽고 병의 주둥이가 향한 곳에 앉은 사람을
아버지라고 하면서 미역값, 포대기값, 기저귀값 등 아이 키울
비용을 받아내는 식으로 놀이가 진행된다. 할아버지, 할머니,

고모, 이모 등등 가족을 찾아 관계를 맺은 후에 놀이를 계속한다. 곳판에서 형성된 가족이 다 함께 아이를 키우는 것이다.

거리곳에서는 아이를 낳는 과정이 실감나게 묘사되고 있다. 관중들도 함께 아이를 순산할 수 있도록 돕는다. 즉 무당이 혼자 아이를 낳는 것이 아니라 마치 마을주민 전체의 응원으로 아기가 태어나는 것 같다. 결국 바라던 아들을 낳고 사람들은 모두 기뻐한다. 하지만 힘들게 낳은 보람도 없이 아이는 죽고 만다. 힘있고 권력있는 남자때문에 원치 않은 임신을 한 여자는 힘들게 낳은 보람도 없이 아이의 죽음으로 사회에서 입지가 더욱 어려워졌다. 그러나 절망적인 상황에서 여자는 다시 한 번 반전을 일으킨다. 아이가 죽었으니 하나 더 만들고 가라면서 남자를 잡고 매달리는 것이다. 관중들은 다 함께 웃고 여자는 위기를 벗어난다.

전통사회에서 순산은 큰 축복이었다. 해산은 늘 위험이 따랐고 어린 아이와 산모의 죽음은 언제라도 닥칠 수 있는 익숙한 불행이었다. 가슴 아프지만 받아들일 수밖에 없는 현실이다. 문제는 어떻게 극복하고 살아갈 것인가. 민중의 선택은 다시 한 번 생명을 잉태하는 것이다. 죽음으로 인한 상실은 새로운 생명으로 치유될 수밖에 없다. 극 속에서 무당은 아이 낳는 과정의 고통을 실감나게 표현하였고 관중들은 이에 적극적으로 공감했다. 비록 웃음으로 일관한 공감이지만 해산의 고통과 숭고함을 잘 알고 있는 관중들은 더군다나 아이의 죽음이기가 막힐 것이다. 하지만 여기에 머물 수 없다. 죽음은 죽음의 세계로 보내고 슬픔은 가슴에 묻고 다시 새로운 생명을 잉태하는 것이 민중들이 살아온 삶의 방식이다.

가정의 폭력에 희생당해 자살한 며느리도 뒷전에 등장한다. 마당곳에 보면 시어머니가 몹시 굴어서 양젓물을 먹고 죽은 며느리는 등장하자마자 큰 떡을 통째로 삼키려고 하면서 음식

에 집착하는 모습을 보인다. “저것 봐. 저렇게 맹꽁이니까 젓물 먹구 죽었지” 장구재비는 며느리의 약점을 꼭 집어 꾸중하고는 천천히 먹으라고 권한다. 살아생전 못 먹고 죽은 것도 억울한데 야단까지 맞았지만 며느리는 기분이 나쁘지 않다. 맹꽁이 며느리는 장구재비가 시키는 대로 고분고분 떡을 작게 뜯어서 하나씩 꼬챙이에 끼워 다 먹고는 물을 마시고 이제 병을 고쳤다면서 돌아간다. 장구재비의 투박한 말은 곧 가엾게 죽은 며느리에 대한 대다수 관중들의 마음을 대변한다. 아무리 시어머니가 고약했어도 서로 이해하지 못하고 자살한 것이 잘한 일은 아니다. 하지만 오죽하면 죽었을까 안쓰러운 마음이 더 크다. 시어머니는 며느리에게 어떻게 몹시 굴었을까? 아마도 먹을 것을 제대로 주지 않았을 것이다. 하루 두 번, 바가지에 물 맡아 허겁지겁 때우는 끼니도 이런저런 눈치에 제대로 먹지 못했던 수많은 며느리들의 이야기가 전한다. 그리고 그 이야기는 곧 굶을 보는 부녀자, 그녀들의 서사이기도 하다. 어떤 설움이 배고픈 것만 하랴. 그래서 야단은 치되 이제라도 서둘지 말고 차근차근 배불리 먹여 보내는 것이다.

뒷전에 등장하는 여자캐릭터들은 폭력에 희생당한 인물이다. 힘과 권력을 가진 남자들에 의해 성적으로 학대를 당하거나 아들을 낳아 대를 이어야 하는 사회에서 딸 열셋을 낳은 여인의 삶이 조명된다. 한 가정 안에서 여자가 여자를 학대하는 모순된 구조 속에서 결국 죽음을 택한 여인도 있다. 모두 정상적인 가정을 이루지 못한 채 희생당한 존재들이다. 그렇지만 이들의 삶은 단순히 동정적인 시선으로 묘사되지 않는다. 지신할머니는 영감 때문에 병이 났지만 병을 고친다면서 굶판에서 돈을 얻어가 잇속을 차린다. 골매기할멈은 열셋이나 되는 딸을 성공적으로 여기저기 시집보냈다. 그리고는 시어머니의 입장이 되어 며느리 흉을 보면서 관중의 마음을 얻고 존재

감을 발휘한다. 해산녀는 갖은 고생 끝에 낳은 아이를 곧 잃었지만 슬픔에 매몰되지 않는다. 오히려 또 다른 생명을 추구하는 모습을 보여준다. 낚이는 대부분 웃음을 매개로 표현된다. 극이 진행되는 동안 관중들은 적절히 참여하고 함께 웃으면서 이들의 삶을 있는 그대로 받아들이게 된다. 낚의 관중들은 여자가 대다수이다. 그래서 관중은 호된 시집살이를 하면서 선택의 여지없이 주어지는 대로 아이를 낳고 그 가운데 아들을 낳아야 한다는 압박감에 시달린 경험을 공유한다. 그 과정에서 놀이에 등장하는 인물들은 곧 자신들의 모습으로 다가오는 것이다.

3) 동시대의 서민들

어촌에서 하는 동해안 거리굿은 어부, 머구리, 해녀 등이 등장하여 바다를 의지하고 사는 서민들의 일상을 생생하게 보여주고 있다. 그 중에서 배를 타고 조업하러 갔다가 풍랑을 만나 결국 목숨을 잃는 어부거리의 내용은 상당히 디테일하게 묘사되어 비장미가 있다. 시작은 평화롭다. 무당은 대나무 장대를 가지고 노를 저으면서 뱃노래를 부른다. 가사는 비록 장가뭇간 총각의 신세한탄이지만 풍어만 되면 무슨 걱정이라. 하지만 하늘이 좀 수상하다. 새한 들물이다. 이쯤 되면 배를 좀 타본 관중들은 어쩔 수 없이 긴장할 것이다. 아무래도 돛을 달고 빨리 육지로 돌아가야 할 것 같다. 다른 배들은 벌써 돌아가고 있다. 어쩔 수 없이 돛달고 배를 돌린다. 날은 춥고 배도 고파진다. 다른 배는 고기도 잡았는데 정작 우리 배는 허탕이다. 문득 뱃머리 목신에게 술 한 잔 부어주지 않은 것이 마음에 걸린다. 술 한 잔 부으려고 하는데 갑자기 바람이

붙어 소주병이 넘어져 깨지고 만다. 불길하기 짝이 없다. 바람은 더 세게 불고 배밑으로 물이 차오른다. 돛을 지워도 이미 늦었다. 배는 넘어가고 쏟아지는 비속에 사람 살리라고 소리를 지르지만 아무도 듣지 못한다. 지나가는 배도 이들을 보지 못하고 가버린다. 결국 이렇게 죽을 수밖에 없다. 돛대를 붙들고 우는 어부의 마지막 말이 가슴을 후빈다. “아이구 답답해 레이. 아이구 내사 괜찮다. 내사 애가 두셋 있으니 괜찮이더마는 저연들 장개도 못갔는데 저연들아 좀 살려주소 아이고 답답해라”

무당은 어부의 일상을 재현하지만 있는 그대로 표현하는 것은 아니다. 드라마의 문법에 맞춰서 보여주고 있다. 드라마는 핵심갈등이 일어나기 직전에 시작되는 법이다. 그래서 어부거리도 고기잡는 일상의 장면은 생략하고 배가 뒤집어지기 직전부터 시작한다. 첫 장면은 평화로운 뱃노래이다. 파도는 잔잔하고 머지않아 천량만량 고기떼를 만날 희망으로 노 젓는 어부는 기대감에 차있다. 이러한 평화로움 내지 고요함은 곧 벌어질 엄청난 사건의 공포와 대비되면서 비극적 감정의 효과를 극대화시킨다. 위험한 바다는 지켜야 할 금기도 많다. 날씨는 나빠지고, 금기를 어긴 어부의 정서적 불안이 점점 강도를 더해가면서 세밀하게 묘사된다. 마침내 배가 뒤집어지고 죽음이 코앞에 다가왔을 때 자신보다 젊은 총각의 죽음을 더욱 안타까워하는 어부의 모습은 저절로 인간의 존엄성을 일깨워주는 장면이다.

동해안에는 지금도 제주도출신 해녀들이 있다. 제주도 해녀들은 전국의 바다로 물질을 갔는데 타지에서 결혼하여 정착하는 경우가 제법 있었기 때문이다. 강원도 해녀들은 대부분 그들에게 배웠다. 칠성판을 등에 지고 작업한다는 물질은 조금만 욕심을 부려도 목숨이 위태롭다. 그래서 제주도에는 해녀

들을 위한 곳이 발달했다. 물속에서 시신을 보는 등 크게 놀라는 일을 겪으면 심방에게 넋드림을 했다. 잠수국은 물론이고 영등굿도 해녀들을 위한 해녀들의 곳이다. 그렇지만 동해안에는 제주도처럼 공동체 안에서 독자적인 세력을 형성할 만큼 해녀들의 숫자가 많지 않다. 물질을 하지 않아도 부녀자들이 바위에서 미역이나 김을 따다가 변을 당하는 수도 적지 않았다. 강릉 안인진의 해랑당은 미역을 따다가 죽은 처녀를 위한 당이고 삼척 신남의 해신당은 김을 따다가 파도에 휩쓸려 죽은 처녀를 모시는 당이다. 모두 처녀의 한을 달래주기 위해서 나무로 남근을 깎아 바쳤다. 이처럼 바다에서 죽은 넋을 위로하는 것은 특히 수사한 영혼은 영원히 안식할 수 없다는 믿음이 있어서 더욱 중요하게 여겼다. 제대로 굿을 받지 못하고 수사한 영혼들은 거리굿에 받아먹는 물국수살 여귀가 된다고 믿었다.

배타고 바다에 나가 고기를 잡는 어부, 그리고 잠수하는 해남과 해녀는 어촌계의 기본적인 구성원들이다. 이들은 모두 고된 노동에 시달릴 뿐 아니라 험한 죽음을 눈앞에 두고 살아간다. 그렇지만 농자천하지대분을 근간으로 하던 전통사회에서 어민은 농민에 비해 사회적 대우가 낮았다. 바다에서 하는 일은 위험할 뿐 아니라 경제적으로도 안정적이지 못했기 때문이다. 농사에 비해 어업은 소득이 일정하지 않았다. 저장수단이 발달하지 않아서 판로도 제한적이었다. 게다가 동해안은 해안이 밋밋하여 자연항이 없다. 큰 배를 댈 곳이 없으니 인력으로 끌어올릴 수 있는 정도의 작은 배로 연안조업을 했다. 배가 작을수록 위험은 더 커지기 마련이다. 생존의 위험과 소득의 불안정성은 결국 어민들의 사회적 지위를 낮추었다. 그래서 농촌과 어촌은 혼인권도 달랐다. 강릉시 연곡면 영진리는 농촌과 어촌이 공존하는 마을인데 서로 혼인하지 않았다.

또한 동향으로 집을 지으면 남자가 단명하다고 해서 금기했다. 바다로 나가는 어민들의 위태로운 삶을 경고하는 예이다,

군대거리는 내용으로 미루어볼 때 최근에 형성된 것으로 보인다. 군인은 사회적 신분의 하나이다. 그렇지만 분단국가에 사는 우리에게 군인은 특별한 존재이다. 국민의 의무이기 때문에 자식을 군대에 보내지 않은 집이 없다. 아직 사회적으로나 경제적으로 독립하지 못한 아들이 집을 떠나있는 것도 걱정이지만 군대에는 늘 사고의 위험이 있다. 일 년 내내 철조망으로 뚫뚫 뚫인 바다를 보면서 살아가는 동해안 어민들에게 군인을 대하는 감정은 특별할 수밖에 없다. 게다가 동족상잔의 뼈아픈 경험은 아직도 우리 사회에 날선 상처로 남아있다. 산하 곳곳에서 피 흘리며 간 수많은 주검은 곧 내 가족, 우리 마을사람이기에 지금도 가슴 아픈 존재이다. 이들은 역사의 소용돌이에 휘말려 주체적으로 자신의 삶을 살아보지 못한 채 사라진 우리 사회의 약자들인 것이다. 화약 던지다 죽은 귀신 거리, 칼 맞아 죽은 귀신 거리, 군기사고로 죽은 귀신 거리도 모두 군대와 연결되는 놀이들이다.

마지막으로 전라도 뒷전에 등장하는 놀이패들은 다른 지역에서 볼 수 없어 이색적이다. 남사당패중천, 광대중천, 소동패들이 잡귀로 들어와서 한바탕 놀고 간다. 이들은 모두 전라도 세습무 집단과 가까운 놀이패들로 지역적 특징을 보여준다.

4. 사회적 약자를 보는 무속의 시선

뒷전은 비참한 삶을 살거나 억울하게 죽은 존재들을 위로하고 한을 풀어주는 곳이다. 뒷전에 등장하는 인물 대부분이 사회적 약자에 해당된다. 그렇다면 이들은 우리의 삶과 어떤 관계가 있을까. 이에 관한 무속의 관점을 두 가지로 요약하여 살펴보는 것으로 마무리 한다.

첫 번째는 소외된 존재에 대한 관심, 보잘 것 없는 작은 존재와도 화해하려는 의지이다. 굿은 모든 존재와 화해하는 의례이다. 여러 신을 청하여 신과 인간이 만나고 화해하는 과정이 바로 굿이다. 삶과 죽음이 화해하는 것도 굿이다. 그리고 그 과정에서 인간과 인간이 화해하게 된다. 이런 거대한 화해의 마지막 장을 장식하는 것이 바로 뒷전이다. 뒷전에서는 장애인들이 등장하여 춤추고 노래하며 한바탕 놀고는 병을 고치고 돌아간다. 기어들어온 장애인이 두 발로 걸어 나가고 꼬추의 등이 펴지며 맹인이 눈을 뜨는 것이다. 신앙의 힘으로 장애인이 장애를 벗어나거나 환자가 병을 고친다는 이야기는 모든 종교에서 보인다. 강원도 철원 심원사에는 부처님 원력으로 장님이 눈을 뜨고 앓은뱅이가 일어났다는 이야기가 전하고 성경에도 예수가 병을 고친 이야기들이 나온다. 우리 사회에서는 요즘도 병을 고친다는 종교적 단체들이 엄청난 신도몰이를 하고 있다.

그렇지만 뒷전에서 장애인들이 병을 고치고 돌아가는 것은 이런 종교적 현상들과 무관하다. 이들은 살아있는 사람이 아니라 장애를 안고 고통스럽게 살아가다가 이미 죽은 한 많은 존재들이기 때문이다. 뒷전에서 이들을 불러 춤추고 놀게 하

는 목적은 병을 고치려는 것이 아니라 평생 신산했던 삶을 위로하기 위해서이다. 살아있는 우리가 그 아픔을 기억하고 가슴아파한다는 것을 보여주며 손을 내미는 자리이다.

그래서 뒷전에서는 장애인이 진정으로 바라는 것이 무엇인지 그 속내에 주목한다. 장애 때문에 창피해서 남 앞에 나서 보지 못했던 안팎급사등이에게는 마음껏 춤출 수 있는 자리를 마련해준다. 소리가 배안에 가득 있어도 소리를 낼 수 없는 매독환자에게는 콧소리도 좋으니 실컷 노래를 부르게 한다. 배가 고프고 며느리는 가여운 마음으로 다독이면서 맛난 음식을 먹여 보낸다. 장애는 신체에 있을 뿐이다. 마음은 다 똑같은 인간이다. 장애인의 내면을 들여다보고 그의 본질을 보면서 진정한 위로를 건네는 것이다. 내면이 치유되면 장애인은 더 이상 장애인이 아니다. 그것이 바로 병을 고치고 자유롭게 돌아가는 모습으로 나타난다. 이를 통해 보잘 것 없는 작은 존재도 소중하게 여기는 진정한 화해가 이루어진다.

두 번째는 뒷전의 인물을 통해 자신을 발견하는 경험을 할 수 있다는 것이다. 무속에서는 한이 많은 사람이 죽으면 신이 된다. 조건은 있다. 큰일을 도모하다가 억울하게 죽어야 사후에 신앙의 대상이 된다. 대표적인 신이 바로 서울, 경기북부 지역의 상산마누라 최영장군이다. 응축된 한이 극복되어 신으로 전환된 것인데 그 바탕에는 이런 삶이 가치있다고 믿은 민중들이 있다. 비록 살아생전 원하던 업적을 이루지 못했다고 해도 민중들이 영원히 그를 기억함으로써 정당성을 인정해주는 것이다.

그렇지만 세상에는 위대한 인물보다 평범한 사람의 억울한 죽음이 훨씬 더 많다. 무속에서는 사후에 자손이 굿을 해주면 망인이 한을 풀고 저승에 갈 수 있다. 굿을 받으면 더 이상 이승과 저승을 떠도는 원귀가 아니고 조상이라는 무속의 신이

된다. 하지만 뒷전에서 곳을 받는 대상들은 이런 한풀이를 못한 존재들이다. 위대한 인물이 아니었으니 공동체가 신으로 떠받들 일도 없고 자손들이 돌보지도 않아 지금까지 거리를 떠돌고 있는 존재들인 것이다. 고단한 삶을 살다가 비참한 죽음을 당하였으니, 어쩌면 가장 절실하게 곳이 필요한 존재들이기도 하다. 이들을 챙기는 것이 바로 뒷전이다. 뒷전은 억울한 삶을 살다가 죽어서도 그 한을 풀지 못한 존재들에 대한 관심이고 배려이다. 그들의 아픔을 기억하는 장치이고 살아있을 때 제 목소리를 내지 못했던 사람들을 대변하는 자리이다.

그런데 뒷전에서는 종종 놀이의 대상 속에 곳을 보는 관중이 포함된다. 관중들은 뒷전의 여러 인물들을 통해서 사실상 자신을 보게 되는 것이다. 만선의 꿈을 안고 위험한 바다에서 조업하다가 어느 날 문득 돌아오지 못한 어부는 우리들의 아버지, 형님, 또는 남편이다. 잠깐 욕심에 눈이 멀어 영원히 바다에 갇힌 머구리와 해녀, 그리고 미역바위에서 파도에 휩쓸린 여인은 바로 우리 가족, 어쩌면 미래의 내 모습이기도 하다. 아직 우리 사회는 가부장제와 남성의 폭력에 시달리는 여성이 적지 않고 가난할수록 그 수위가 높다. 새벽부터 밤늦도록 일하는 머느리, 거름이 부족하면 제 오줌이라도 밭에 뿌리는 여인은 우습지만 악착같이 살아온 과거 내 모습이기도 한 것이다. 무당이 어부의 일상과 경험을 실감나게 표현하는 과정을 보면서 어부는 생사의 기로에서 처절했던 자신의 경험을 떠올리게 된다. 곳을 보면서 지금 무당이 재현하는 수비영산이 곧 내 모습이기도 한 것을 깨닫게 되는 것이다.

정말 곳을 받아야 할 존재가 있다면 바로 이 수비영산들이다. 다른 신들은 인간의 필요에 의해서, 부탁할 일이 있어서 청한 존재들이다. 물론 무속의 신들은 항상 인간을 기다리고 있다. 부르지 않으면 서운해 하고 그러다가도 일단 부르면 조

금 화를 내기는 하지만 늘 용서하며 인간을 도와준다. 하지만 뒷전의 신격들은 그런 힘이 없다. 인간을 도와줄 수 있는 힘 있는 존재가 못된다. 그들은 아무 힘없는 사회적 약자일 뿐이다. 그런 인물들을 보면서 관중은 동질감을 느낀다. 인물의 행동을 보면서 웃지만 웃음의 대상 속에 나도 들어있다는 것을 안다. 나 또한 이 사회의 약자이기 때문이다. 그 연대의 끈끈함 속에서 죽은 수비영산과 산 수비영산이 만나는 곳이 바로 뒷전이다.

사족: 뒷전의 뒷전

1984년 음력 3월 초하룻날, 일산 정발산에서 도당굿 한다는 이야기를 듣고 아침 일찍 찾아갔다. 정발산은 나지막한 언덕처럼 보이지만 넓은 평야 한 가운데에 위치하여 발아래 여섯 개 마을을 거느리고 있는 위엄있는 산이었다. 새 봄이 오면 설촌, 놀매기, 낙민, 강촌, 덕밭, 냉천 여섯 개 자연마을 주민들이 정성을 다해 정발산의 도당할머니를 모시고 그 덕으로 농사를 지으며 살고 있었다.

너무 일렀는지 아직 곳을 하려면 멀었다고 해서 우리는 당주집을 찾아 갔다. 아직 겨울의 냉기가 배어있는 누런 논과 파릇파릇 돌아난 새 싹들이 부드럽게 밟히는 밭을 지나 좁은 버스길을 끼고 한참을 갔다. 당주집은 마당에 키 큰 감나무가 두 그루 서있고 외양간이 있는 널찍한 함석집으로 전형적인 농가였다. 평소 굿판에서 자주 마주쳤고 정발산도당굿 정보도 주었던 약사 박영봉선생이 유명한 교수님들이라면서 우리 일

행을 장황하게 소개했다. 그렇지만 환갑 전쯤으로 보이는 당주는 시큰둥한 표정이다. 굿판에야 원래 별 사람들이 다 찾아오는 법이니 막을 수는 없지만 결국은 걸어 먹어야 하는 손님이 늘어난 것뿐이라는 분위기라고나 할까. 두어 명이 명함을 내밀어보기도 했지만 우리 일행 누구도 당주에게 권위를 인정받지 못했다.

조금 민망해진 우리를 시끌벅적 맞이하고 안내해준 사람은 당주의 여동생이었다. 사람 좋아 보이는 여동생은 날씨가 춥다면서 따뜻한 방으로 데려갔고 커피도 타주었다. 박영봉 선생이 당주에게 막혔던 말을 여동생에게 했다. “올해는 귀한 손님들도 오시고 촬영도 다 하니까 괜히 굿하면서 술 많이 먹고 씹박질하지 마! 좀 점잖게 합시다. 무슨 굿판이 싸움판도 아니고..” 여동생은 찢리는 구석이 있는지 킁킁 웃기만 하는데 문득 저쪽 방에 있던 당주가 뒤를 돌아보며 한 마디 했다. “술 처먹고 씹 하는 게 굿이지 뭐 탄 게 굿인가” 눈치를 보던 여동생은 다시 활기를 찾았고 이번에는 우리에게 과일을 권했다.

굿은 정발산 산정에서 했다. 천막을 치고 안에 굿상을 차렸다. 할머니들은 천막 안 따뜻한 자리에 앉고 나머지 사람들은 천막 주변에서 구경을 했다. 굿이 시원찮은 당주무녀는 키 크고 인물 좋은 젊은 청송무당을 데려와 굿판을 이어갔다. 무녀가 상산부터 별상, 신장, 대감까지 굿을 달아서 하는 동안 구경꾼들이 제법 모여서 돈도 많이 쓰고 시끌벅적 분위기가 좋았다. 그렇지만 이른 봄, 산정상은 하루 종일 쌀쌀했고 저녁이 되면서 더욱 추워졌다. 술꾼이 아니어도 술이 당길 날씨였다. 점심을 드신 할머니들이 하나 둘 산을 내려가자 굿판은 조금씩 술판으로 변했다.

좋은 날이니까 한잔, 추위를 이기려고 한잔, 뒤늦게 친구가

올라와서 또 한잔, 먹다보니 한잔, 이제 굿은 공수를 받는 몇몇 아주머니들과 촬영하는 우리의 몫이 되었다. 당주무당이 닭과 활을 들고 균웅굿을 하면서 중요한 굿이라고 연설을 해도 이미 자기들의 세상으로 가버린 사람들의 시선을 끌어오기는 어려웠다. 굿은 두 패로 나뉘었고 저쪽이 좀 더 사람도 많고 재미져보이기도 했다. 하지만 결국 무당굿이 끝나기 전 술취한 사람들의 싸움을 보게 되었다. 주인공 중의 한 사람은 당주의 여동생이었다. 싸움이라고 해서 딱히 사나운 것은 아니고 특별히 말리는 사람도 없었다. 남녀가 번갈아 몇 번 소리를 지르더니 서로 어깨를 밀치는 것도 같았다. 내가 본 여동생은 이 사람 저 사람 붙들고 울면서 때를 쓰고 말리는 사람 가슴에 안겨 더 울었다. 그 와중에 무너는 황황히 뒷전을 하고 그렇게 굿은 끝나고 언제 싸움을 했냐는 듯 멀쩡한 얼굴로 모두 다 함께 자리를 정리하고는 산을 내려갔다.

바로 당주가 말한 굿이었다. 굿은 마을주민들 누구나 찾아와 먹고 마시고 소원을 비는 자리이다. 새봄을 맞은 할머니들이 긴 겨울 누가 먼 길을 떠나갔는지 생사를 확인하는 자리이다. 도당할머니가 지켜보는 앞에서 어리광부리듯 취하고 속내를 털어놓는 자리. 그래도 마음이 안 풀리면 이 사람 저 사람 잡고 싸움도 할 수 있는, 울기도 하는, 그렇게 맺힌 것을 푸는 자리이다. 이들 모두가 굿의 주인이고 주인공이다. 단순히 소원을 빌러 왔으면 절하고 밥 먹고 가면 그만이다. 하지만 사는 것이 조금씩 억울한 사람들은 당최 발이 떨어지지 않는다. 그래서 하루 종일 미적거리다가 결국 술이 취해서든 도당할머니 은덕에 감읍해서든 울며불며 한풀이도 하고 신명풀이도 하는 자리가 바로 굿판이다. 일상의 일탈이 자연스럽게 받아들여지는 곳, 어쩌면 일탈을 부추기는 곳, 살아있는 수비영산들이 주인공이 되는 자리가 바로 짹짹 농사꾼 당주가 지켜온

굿판이었다.

굿판에 먹을 것이 없다면 나는 절대 굿 공부 안했을 것이라는 말을 입에 달고 살았다. 사실이기도 하다. 그런 면에서 나야말로 수비영산으로 수십 년을 굿판에 기생해온 셈이다. 하긴 그동안 무당들이 넉넉히 풀어먹여준 덕분에 아직 살아있는 지도 모르겠다.

현장에서의 사회적 약자의 고통과 치유



먼저 구비문학회 학술대회의 특별한 발표 자리에 불러 주신 것에 대해 감사드립니다.

이번 학회의 주제를 받고 나니 이런저런 생각과 함께 먼저 부끄러운 생각이 듭니다. 부끄러움의 원인은 여러 가지로 내 마음속에 자리하고 있겠지요. 그동안 사회 저변 속에 있는 여러 형태의 약자로 마주한 그분들과 나는 무엇을 나누었을까? 나에게 도움을 청하는 그분들에게 나를 도움이 되긴 했었나? 하는 생각이 들며, 지난 세월의 인연들을 되돌아보게 됩니다.

사회적 약자라는 것을 이리이러한 사람들이라고 정의를 내리고 싶지는 않습니다. 저는 무당으로서 상담자 역할을 하며 우리 주변에는 겉으로 드러나지 않은 약자들이 많다는 것을 알게 되었습니다. 여기에는 사회에서 보편적인 관점을 지니고 살아간다는 것조차 힘겨워하는 이들도 포함되리라 생각합니다. 사회에서의 삶이 녹록치 않은 것이지요.

무당이라는 직책은 저를 한없이 높이 올리기도 하지만 반면에 아주 형편없는 인격체를 지닌 사람으로 취급되어 한없이 밑바닥으로 기어들어가게 만들기도 합니다. 상황에 따라 운신의 폭은 넓어지기도 하고 한없이 좁아지기도 합니다. 저 역시도 사회적 약자일 수밖에 없었던 세월이 있었습니다. 아니 어쩌면 지금도 사회적 약자이기도 하겠지요. 그래서 좀 더 어려움 속에 처해 있는 분들과의 소통이 쉬울 수도 있었다는 생각을 합니다.

무당은 남의 한(恨)과 자기 스스로의 한이 어우러져 상대방과 깊은 공감을 하게 됩니다. 냇두리처럼 풀어낼 수 있는 기회를 함께하려 노력합니다. 그것은 그분의 얘기를 들어주는 시간이 됩니다. 마주한 시간 속에서 고통을 겪는 분의 내면 속에 자리 잡고 앉아 있는 한의 원인을 끄집어내어 풀어낼 수 있게 도와주는 사람이라 생각합니다. 아무도 의지할 데 없는 혼자라는 무서운 생각에서 벗어나게 하는 것이 최선의 도움을 주는 것이라 생각합니다.

지난 삼십여 년간 신명을 섬기는 저를 찾아오는 생면부지의 수많은 사람들과 인연이 되어 그들의 속을 깊이 들여다보고 그분들의 얘기에 귀 기울이며 함께 울기도 하고 웃기도 하고, 분노가 치밀어 올라 감정을 절제하지 못해 어찌지 못하고 허둥대는 경우도 있었습니다.

무당을 찾아오시는 분들의 대부분은 사회생활에서 필요한 어떤 힘(?) 또는 자격(?)을 갖추지 못해 상처를 받고 몸과 마음이 병든 사람들입니다. 힘겨운 상태에서 마지막으로 누군가에게 위로받고자 하지만 주변에 의지할 데도 없고 삶이 버거

운, 미래의 막연한 두려움에 사로잡힌 사람들이지요. 자존감을 찾아볼 수 없는 분들도 많습니다. 물론 자신감에 차 희망을 갖고 더 많은 것을 취하려고 저를 찾는 사람들도 있기는 합니다.

사회 구성원으로서의 자격이 없다고 생각하는 이십대 초반의 여학생과 인연이 있었습니다. 스스로가 할 수 있는 게 없다는 잘못된 판단으로 어두운 자기만의 세계 속에 자신을 가두고 힘겨워하였습니다. 어려서부터 모든 사물을 대하는 사고와 관점이 보편적이지 않고, 모든 것을 다르게 행동하며, 사사건건 부정적이며, 하나하나 소용없는 의미를 부여하고, 모든 것에 자신을 잃게 되는 것이지요. 그러다 보니 나 외에 다른 사람들과 소통부재가 됩니다. 우울해지고 주변의 눈치 속에서 흔히 말하는 왕따가 되어 고통스러운 나날을 보내게 된 것입니다. 그로 인해 온가족이 고통을 호소하기에 이릅니다.

결국은 정신과 상담을 받게 되었고 정신병자로 취급당하는 것을 못 견디다 보니 삶에 대한 애착도 없어지고 자꾸 죽고 싶다는 생각만 하게 된 아이는 저와의 6개월 동안의 만남 속에서 차츰 안정을 찾아가고 사회의 일원으로서의 희망을 품게 되었습니다.

저는 심경의 변화를 일으키게 하는 것이 가장 중요하다고 생각합니다. 생각의 전환은 참으로 중요하지만 쉽지 않기도 합니다. 가족이 아니어도 도움을 줄 수 있다는 확신이 들게 해야 합니다. 서서히 조금씩 다가갑니다. 도움의 손을 내민다고 덤석 잡지도 않습니다.

누구에게나 하고 싶은 게 있습니다. 찾아야 합니다. 일단 어둠 속에서 햇빛이 있는 곳으로 나오게 하는 게 중요합니다. 작은 이야기에도 마음을 열고 분석하려 들지 말고 있는 그대로 인정해 주며 들어주는 거지요. 무엇을 생각하고 무엇을 원하는지 어디가 불편한지 무엇을 좋아하는지 무엇이 하고 싶은지 아주 일반적이고 사소한 것들부터 조금씩 접근해 갑니다. 그렇게 해서 위안을 받을 수 있다는 것을 알려주는 게 좋은 방법이라 생각하고 실천을 하는 것이지요.

일단 나오게 되면 저는 자연환경을 이용합니다. 저는 함께 산을 찾거나 바다를 찾아갑니다. 자연이 주는 맑은 에너지를 느끼는 방법을 알려주기도 하고, 생명의 소중함을 자연을 통해 깨달을 수 있게끔 유도를 합니다. 그러면 차츰차츰 마음을 열게 됩니다. 서로의 마음이 충분하게 오간다고 생각할 때까지 기다려 주는 것이지요. 그 여학생은 저와의 만남 이후 공부를 하겠다고 책을 다시 펴들었고 지금은 공부를 하고 있는 중으로 알고 있습니다.

작년 봄 어느 날 차분히 가라앉은 목소리로 방문을 요청하는 여인의 목소리가 웬지 낯설지가 않았습니다. 십오 년 전 저를 만났고 저와 상담 후 삶에 변화가 생겨 덕분에 잘살고 있다며 감사의 인사도 드릴 겸 꼬옥 찾아뵙고 싶으니 시간을 내어 주었으면 좋겠다는 이야기에 저도 궁금해졌습니다. 시간을 정하고 그녀가 찾아왔습니다.

기억에서 가물가물합니다. 기억을 더듬으니 어머니와 여동생과 함께 힘겨운 생활을 이어나가면서 삶의 끝자락에서 물에 빠진 사람이 지푸라기라도 잡는 심정으로 찾아왔었던 분이라

는 것을 기억해낼 수 있었습니다. 심신이 지쳐 답답한 마음에 무꾸리를 하러 가면 내림굿을 받으라 하고 금전을 요구하며, 조상이 흔들여 조상을 채우지 않으면 아무것도 되지 않는다는 말을 여기저기서 듣고 마지막으로 저를 찾아왔던 것입니다. 다시 또 생각을 더듬어 보니 그 당시 그 여인의 처지가 너무나 불쌍하고 가여워서 뭔가 도움이 되어 줄 방도를 찾아야 한다고 생각했지만 저 역시도 도울 수 있는 방법이 전무하다는 사실이 슬프기도 했었던 것 같습니다.

그녀는 원망과 비통함으로 현실을 보는 능력이 저하되어 있고 모든 것을 조상 탓으로 돌리고 싶어 했습니다. 저는 그 여인에게 현실을 받아들이고 생각을 바꾸자고 권하며 자기 자신을 사랑하지 않으면 어느 누구도 사랑할 수 없고 용서할 수도 없으니 너 자신을 사랑하고 용서하는 방법부터 찾아 나가야 한다고 일러 주었습니다. 또한 갈기갈기 찢기어지고 무너진 자존감을 찾아야만 자살의 유혹도 견뎌낼 수 있다, 자존감은 주술적인 힘에 의지해서는 안 된다고 조언했을 뿐이었습니다. 그리고 너는 무언가를 해낼 수 있는 능력을 지니고 있다고 자신감을 북돋워 주었습니다. 두어 시간인가를 눈물이 범벅되어 돌아간 후 그 여인을 잊고 있었습니다. 반가웠습니다.

그때의 저와의 만남에서 힘을 얻어 죽을 만큼 외롭고 힘든 삶이지만 떳떳하고 당당하게 살아 내었고 툼툼이 자기와의 싸움에서 이겨내려는 방식으로 걷는 일을 택했다고 합니다. 역시 자연 속에서 사유하면서 치유의 방법을 찾아낸 것이지요. 제주 올레길을 걷고 또 걷고 드디어 마지막으로 산티아고 순례길을 찾아 나서기 전에 선생님 덕에 이렇게 밝게 잘살고 있는 모습을 꽤 드리고 싶기도 하고 감사의 인사를 드리러 왔노

라는 그녀의 말이 저를 울컥하게 하더라고요. 너무나 고맙기도 하고 제가 하는 일에 보람을 느끼는 순간이기도 하며 신명은 이런 거구나, 그래 맞아, 내가 옳아, 라는 확신을 들게 하는 것이었지요.

그리고 또 일 년이 지난 며칠 전 그녀는 산티아고를 다녀와 에세이를 출간하였다는 반가운 소식을 전해 왔습니다. 과거 속의 자신을 용서하고 진정으로 자기 자신을 사랑하는 방법을 깨우친 그녀가 대단해 보입니다. 그녀를 통해서 저 역시 또한 한 번 정진을 할 수 있는 힘을 얻었습니다. 그녀가 고맙기만 하고 장하기만 합니다. 책을 들고 인사를 오겠다고 하니 기다려줍니다. 다시 만나면 꼬옥 안아 주려고 합니다. 그리고 나 역시 감사를 표하려 합니다.

불행하다고 생각하는 이들은 자기 자신을 미워하고 확대합니다. 어두운 내 모습만이 생각되어 스스로를 괴롭히고 밝고 명징한 또 하나의 자기 모습은 잊은 채로 모든 것을 부정합니다. 그렇게 스스로를 철장 속에 가두는 안타까운 사람들을 볼 때마다 안타까움을 금치 못합니다. 무당인 저는 신령님을 등에 업고 엄마가 되고 누나가 되고 언니가 되고 친구가 되고 아내가 되어 몹시 야단을 치기도 합니다. 지금이 어떤 사회인데 주술적인 것에 의존하느냐, 현실을 직시하고 어둠에서 빠져나와 주변의 누구와도 소통을 해야 한다고 소리를 치기도 합니다. 때로는 강하게 때로는 부드럽게 다가가야 하고 경우에 따라서는 약간의 강제성을 동반해서라도 이끌어야 한다는 게 저의 생각입니다. 그분들은 절대로 능동적이지 않기 때문입니다. 동적인 삶이 될 수 없고 정적으로만 빠져들기 때문이기도 하지요.

저를 찾아오시는 분 중 대부분의 많은 사람들이 처해 있는 형편을 들어주고 살피고자 하면 저는 늘 제 몸 안 가득히 밝은 에너지를 구축하고 있지 않으면 안 됩니다. 어둡고 음습하기도 한 그분들의 부족한 에너지를 보충해 드리기 위해서입니다. 비축시켜 놓은 밝은 에너지를 나누어 준다고 생각하기 때문입니다. 물론 저의 밝고 환한 에너지의 원천은 자연에서 샘솟듯 나오는 기운을 신령님께서 내려주시는 것임은 말할 나위가 없습니다.

여행은 나를 찾아가는 방법 중에서도 제일 좋은 방법이라고 생각합니다. 자수성가를 하여 나름 일가를 이룬 아주 부유한 사업가와의 인연을 얘기해 드리고자 합니다. 경제적으로 윤택하고 남들이 누구나 부러워하는 사람이지만 속을 들여다보면 그 역시도 가족으로부터 소외되고 친구 등 주변과의 소통 부재로 심적 고통이 말로 다할 수 없는 지경이었습니다. 가진 것을 지키려 애쓰면 애쓸수록 사람을 믿지 못하고 완고한 사람으로 변해 행복하지가 않은 것이지요. 모두에게 외면당하는 이유를 찾지 못한 채 불행의 늪에서 헤어 나오지 못하고 점점 병이 깊어 가는 것입니다.

그분은 가족, 그중에서도 아들과의 소통을 간절히 바라고 있었습니다. 그분의 아들은 성정체성에 문제가 있었던 것입니다. 그러나 가족 중 누구도 알 수가 없었던 상황이었지요. 똑똑하고 전혀 문제를 일으키지 않았던 아들의 방향이, 내가 낳은 자식임에도 불구하고 모든 것이 변해 가는 아들을 이해할 수가 없었습니다. 게다가 입을 딱 다물어 버린 아들이 밉기만 했지요. 믿었던 아들에게마저 외면을 당하자 세상만사가 다 싫어지고 무엇을 위해 그리 치열하게 살아왔나 하는 삶의 회

의감이 밀려오고 삶의 모든 균형이 틀어지기 시작한 것입니다.

가장으로서의 책임감은 경제적으로 안정을 주고 세상 좋은 것을 누리게 해주고 늘 부족함 없이 삶을 영위해 줄 수 있는 것, 가족을 제일 사랑하는 것으로만 아시는 분이였지요. 그런 풍족함이 사랑을 하는 최고의 방법인 것이지요, 열심히 성실히 살아온 죄밖에 없는 나한테 왜 그러느냐는 절규를 아무도 들어주지 않는 것입니다. 더더군다나 이유 없는 아들의 방황은 견디기 힘든 고통으로 다가온 것이지요. 유흥은 그분에게 위안이 절대 될 수가 없고, 또 해서는 안 된다는 철칙을 갖고 있는 분이었어요.

저는 그분에게 아들과의 여행을 권유했습니다. 학교를 잠시 중단하게 하고 단둘만의 여행을 하며 아들을 살펴보시게 하였습니다. 아들과의 단둘의 여행은 불가능할 것 같다고 말씀을 하셨지만 우여곡절 속에 여행은 시작되었습니다. 지금도 두분의 여행은 계속되고 있고 더 나아가서 가족 간의 소통의 방법으로 자리 잡게 되었지요. 그리고 중요한 것은 아들의 정체성 문제를 알게 되었고 그 정체성은 깊은 외로움에서 시작되었다는 것을 이해하게 된 것이지요. 부자지간은 여행을 통해서 치유를 하였습니다. 아들은 서서히 본래의 자리로 돌아오게 된 것이지요.

마지막으로 17살에 저와 인연이 되어 함께 살고 있는 아이입니다. 불우한 환경에서 철없이 친구들과 어울리며 그들만의 세상 속에서 방황하다 백혈병을 앓게 되면서 하루하루 죽음을 앞둔 아이였습니다. 살고 싶다는 의지가 저를 찾게 하였는지

어느 날 그 아이는 친모에게 저를 찾아가라고 하였고 저는 친모의 안내로 중환자실에 누워 있는 아이를 만났습니다.

그 아이의 눈동자 속에서 신명의 기운을 느끼고는 신당에 돌아와 기도를 시작했습니다. 기적 같은 일들이 서서히 일어났습니다. 제가 그 아이에게 해준 것은 간절한 기도와 함께 수술적인 힘이 필요하다 판단되어 병곳을 진행하였고, 병석에 있다 해도 희망을 잃지 않아야 한다는 확신을 심어준 것입니다. 힘이 들더라도 책읽기와 음악을 들으면 많은 도움이 될 거라고 조언을 해줄 뿐 더 이상은 아무것도 할 수 없는 상태였지요. 병실에서 힘든 시간을 받아들여야 조금이라도 고통을 줄일 수 있지 않을까 하는 마음에서였습니다.

그 아이는 지금 신통하리만큼 책과 음악에 빠져 있고 지금은 음악적 취향도 같아지고 있습니다. 저 역시 지독히도 힘든 시절을 음악이 주는 위안으로 삶을 지탱해 나갈 수 있었습니다. 외롭고 힘들고 누군가에게 의지하고 싶지만 주변을 돌아보아도 무인도 한가운데 있는 듯하고 홀로 많은 것을 감당해 낼 수밖에 없었지요. 음악이 친구를 대신하였고 그 친구의 힘은 컸습니다.

세 번의 골수이식수술을 견뎌내고 십년간의 투병생활을 하는 도중 태백산, 지리산, 경주 남산, 주왕산 등등을 여행했습니다. 병원에서 더 이상 살 가능성이 없다는 의사의 말을 듣고 죽기 전에 지리산을 가고 싶다 하여 병원에서 외출증을 끊어 지리산으로 여행을 했을 때 그 비통함은 말할 수 없었지만 계곡 속에 흐르는 물 가운데 백옥같이 하얗고 너른 바위 위에 시체나 다름없이 하늘을 보고 누워 있는 그 아이 위로 강렬한

햇빛의 에너지가 쏟아져 내리는 것을 본 후 가급적 조그만 힘이라도 남아 있을 때 하고 싶은 게 있으면 할 수 있도록 도움을 주고 싶었습니다.

늘 그 아이의 친모와 저는 언제 다툰지 모르는 장례를 준비하고 있었지만 그 아이는 죽음으로부터 탈출을 하였던 것이지요. 탈출을 하기보다는 죽음과 타협하며 늘 함께 하고 있는 게 맞는 것 같습니다. 여전히 병원과 집을 드나들며 좋은 기운이 있는 곳을 함께 여행도 하며 많은 시간을 같이 보내다가 지금은 저와 함께 살고 있습니다. 그 와중에 검정고시로 고등학교 졸업장을 취득하기도 했고 지금은 운전은 해보겠다고 준비 중입니다. 어찌 보면 제 자량의 한 부분을 차지하고 있기도 합니다.

이외에도 부부 사이에서 발생하는 안타까운 일들, 사회적응을 못하기도 하고 사람에게 받은 상처로 인해 어둠속에 사는 분들이 참 많습니다. 저는 미약하나마 그분들을 위해 의지처가 되고 위안이 되어 줄 수 있는 사람이 되기 위해 노력합니다. 저 역시 그분들께 위안을 받기 때문입니다.

이런 몇 가지의 사례를 들게 된 제 나름대로의 이유는 다르게 아닙니다. 자연의 순리가 어긋나면 우리네 삶도 어긋난다는 생각 때문입니다. 그런데 인간이기 때문에 자연의 순리대로 순종하지 않는 게 아닌가 싶습니다. 인간의 본능적인 탐욕은 자연의 순리도 아랑곳하지 않게 되는 거겠지요. 자연과 함께 인간 본연의 마음을 다잡을 수 있다는 게 제 생각입니다. 농치고 사는 게 너무 많다는 것을 나이가 들어가면서 점점 더 깨닫게 되더라고요. 사회과학이 발달 되면 될수록 더욱더 치

열한 경쟁 속에서 삶을 살아내야 하는 것은 어느 누구나 똑같습니다만.

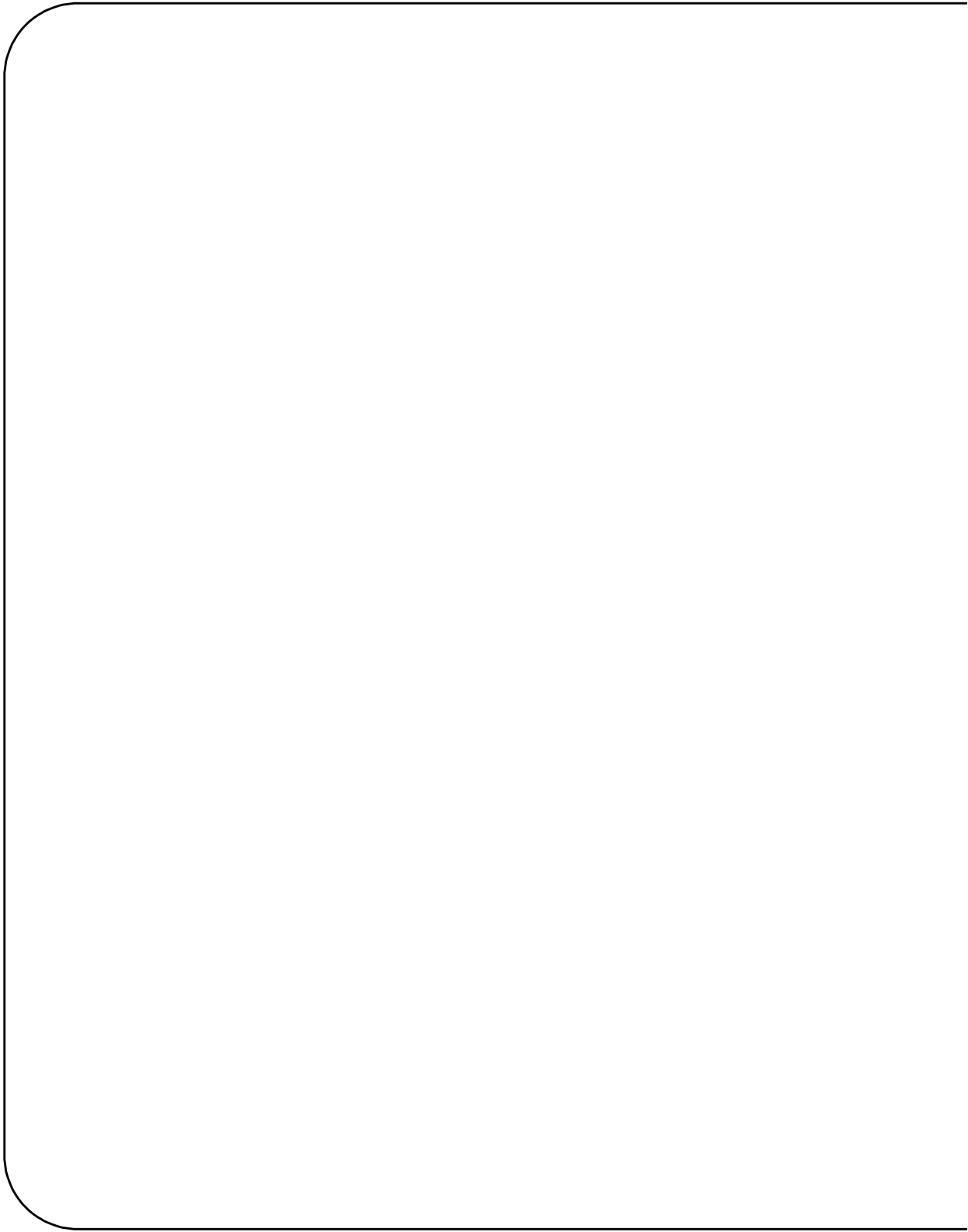
사람이 타고난 개개인의 본성이 다르고 환경도 다르고 취향도 다르고 강하고 약함도 다름이 분명하며 교육환경도 다름에도 불구하고 우리는 늘 일등을 원하고 있습니다. 또 부자가 되어야만 합니다. 이러한 강박관념 속에서 약자는 어디에나 있습니다. 우리 모두가 일등이 될 수는 없기 때문이지요.

사회에서 요구하는 능력, 힘(?)을 갖추지 못했다고 생각하는 많은 사람들은 대부분 부정적인 생각으로 가득 차 있습니다. 또한 남의 탓으로도 가득 차 있습니다. 몸이 건강하지 못하거나 마음이 건강치 못한 사람들은 저절로 패배적인 정서로 흐르나 봅니다. 점점 더 소통하기가 쉽지 않게 되는 거죠. 그러나 그럴수록 그분들의 마음의 병을 끄집어내어 자존감을 살려내는 것이 가장 좋은 치유방법이라고 생각합니다. 자존감이 생기면 자연스럽게 긍정적인 생각도 하게 됩니다. 결국 자존감을 살려 내고 더 나은 삶을 지향할 수 있게 이끌어야 하는 방법을 여러 가지 측면으로 살펴야 한다고 저는 생각합니다.

제 2 부

구비문학을 통한 연대와 복지의 실현

좌장 오카야마 젠이치로(일본 텐리대)



터키 한국전쟁 참전용사

구술생애담 조사 연구의 의의

- 보훈(報勳)을 넘어 소통(疏通)의 이야기로

조홍윤

터키 국립
이스탄불대학교

1. 서론

서로를 형제의 나라로 지칭하는 터키와 한국, 양자의 관계에 배경이 되는 것은 무엇보다도 '한국전쟁'이라는 공통의 역사적 경험이다. 후자는 상고시대로 거슬러 올라가 알타이 산맥 인근에 뿌리를 둔 두 민족의 기원을 이야기하기도 하고, 고대의 고구려-동돌궐 연맹에서 양자의 친연성을 찾기도 하지만, 궁극적으로 현재의 한터 양국이 실질적 우호 관계를 형성하게 된 직접적인 사건이라면 한국전쟁이 거론될 수밖에 없다. 한국전쟁의 최대 파병국¹⁾ 중 하나인 터키는 한국을 '칸 카르데심(Kan kardeşim)'으로 지칭한다. 이를 직역하면 '나의 피의 형제'라는 뜻으로 여기서 '피의 형제'란 일반적으로 생각하기 쉬운 '피를 나눈 형제'의 개념이 아니라 '전장에서 함께 피를 흘린 형제'를 의미한다. 이는 실제로 피를 나눈 친형제보다도

1) 터키는 한국전쟁 당시 미국에 이어 두 번째로 파병 결정을 UN안보리에 통보하였으며, 1950년 8월 1차 파병 당시 미국과 영국에 이어 세 번째로 많은 5,090명의 병력을 파병하였다(Necmettin Özçelik, *Mehmetcik Korede: Kore Savaşında Türk Ordusu*, Yeditepe Yayınevi, 2017, pp.16-19).

더 가까운 관계로 여겨진다. 한국에 대하여 그와 같은 인식을 내면화하고 있는 터키인들은 거리에서 우연히 만난 한국인에게도 자신들의 특별한 호감을 표현하기 위해 애를 쓰곤 한다. 이는 터키가 지닌 대한(對韓) 우호 의식의 중심에 터키 한국전쟁 참전용사들의 한국 경험과 인식이 주요하게 작용하고 있음을 시사한다. 실제로 수많은 중장년층의 터키인들이 그들의 가족과 친지인 한국전쟁 참전용사로부터 한국에 관한 이야기를 들으며 자라났다. 참전용사를 가족으로 둔 터키인들은 한국인을 만날 때마다 예외 없이 자신의 조부, 아버지, 삼촌에 대한 이야기로서 특별한 친근감을 표한다. 그리고 가족사적으로 한국전쟁과 특별한 관계가 없는 보통의 터키인들 또한 스스로 없이 한국인을 ‘칸 카르데심’으로 지칭하곤 한다. 북한의 핵실험으로 인하여 한반도의 긴장이 고조될 때에는 “다시 전쟁이 난다면 또 한 번 터키가 한국을 도울 것이다.”라는 말로 자신과 친분이 있는 한국인들을 위로하였으며, 한반도에 화해의 분위기가 조성될 때에는 자신의 일처럼 기뻐하였다. 한국전쟁을 통해 ‘함께 피를 흘린 형제’, ‘영원한 혈맹’이라는 인식이 터키인 일반의 인식으로 깊이 내재하고 있는 것이다.

2002년 월드컵을 기점으로 한국에서도 양국의 관계가 재조명되기 시작하고, 현재에 이르러서는 한국 역시도 터키를 ‘형제의 나라’로 지칭하고는 한다. 그러나 실상 이러한 표현은 수사적 여구에 그치는 경향이 있다. 한국인들에게 있어서 터키는 수많은 참전국 중 하나일 뿐이며, 실상 특별한 관심과 우호의 대상으로서 실체적인 의미를 지니지는 않는다. 터키가 한국을 가깝게 여기는 것은 고마운 일이나 그 우호 의식의 실체가 무엇인지에 대해서는 큰 관심을 두지 않는 것이 보통이다. 이는 한국전쟁 이후로 월드컵이라는 특별한 이슈가 있기 이전까지도 한국에 대한 우호 의식이 일반적인 경향으로 자리

잡고 있었던 터키의 경우와 매우 대조적이다.²⁾ 이처럼 두 나라의 우호 관계는 다소 일방적인 형태로 균형을 잡지 못하고 있는 상황이다. 그리고 이러한 인식의 불균형이 언젠가는 양국민의 갈등을 낳게 되는 상황을 염려하지 않을 수 없다.³⁾ 이러한 상황에서 터키 한국전쟁 참전용사 구술생애담 조사 연구는, 터키 참전용사들의 희생을 기리는 보훈의 의미를 넘어 '한국 전쟁의 공통 경험'이라는 양국의 우호 기반을 재조명하고 강화하는 한 방안이 될 수 있을 것이다. 이에 본고를 통하여 그러한 조사 연구의 필요성과 의의를 살펴보고, 적합한 조사 연구의 방법과 내용, 결과적으로 얻게 될 성과에 대해 가늠해 보고자 한다.

2. 터키 한국전쟁 참전용사 조사 연구의 필요성

전술한 바와 같이 다소 불균형적이고 일방적인 한터 간 우호 의식의 형성은, 참전용사들의 경험을 중심으로 터키인들이 내재하고 있는 한국전쟁의 기억과 관념들이 정작 한국에는 알려져 있지 않은 현 상황에 기인한 것으로 보인다. 그럼에도 불구하고 삼성, LG, SK, 현대 등 많은 한국계 기업이 터키의

2) 1970년대 후반을 기점으로 한국인 섬유 무역 종사자들의 터키 이주가 시작되었다. 그들 이민 1세대에 따르면 길에서 만난 터키인에게 한국인이라는 사실을 밝히는 순간 “칸 카르데심!”을 외치며 자신들을 끌어안는 터키인들로 인해 영문을 몰라 당황했다는 에피소드가 공통적이다. Necmettin Özçelik에 따르면 한국전쟁 50주년이 되던 2000이후로 터키 내 각종 언론 매체에 의하여 한국전쟁의 부정적 측면들이 부각되는 경향이 있었지만, 그럼에도 불구하고 한국에 대한 터키인의 우호의식은 변함없이 강하게 유지된 것으로 보인다(Necmettin Özçelik, op. cit., p.10).

3) 특히 최근 예멘 난민들의 수용문제로 한국의 반(反) 이슬람 정서가 고조되고 있는 상황은 그러한 염려를 더욱 실체화한다. 터키 국민의 99%는 무슬림이다.

대한(對韓) 우호 의식에 힘입어 성공적인 터키 진출을 이루었고 유럽시장 공략을 위한 거점을 구축하였다. 젊은 층을 대상으로 한 한류의 영향도 터키의 기본적인 우호의식을 기반으로 그 어느 곳에서보다 큰 반향을 일으키고 있다. 그렇다면 그러한 성과에 만족하며 현상의 유지만으로 긍정적인 한터 교류의 미래를 점칠 수 있는가. 문제는 뿌리 깊은 대한 우호의 기반인 한국전쟁 참전 용사들의 기억들이, 그들의 소원과 함께 시시각각 땅에 묻혀 사라져가고 있는 상황이라는 것이다.

이제 곧 터키 내 한국전쟁 참전용사들이 모두 생을 마감하고 그들이 지닌 기억들이 그대로 역사 속에 묻혀 버린다면, 한국전쟁의 기억을 통해 다소 일방적인 형태로 유지되고 있었던 양국의 우호도 그 기반을 잃어버리게 될 것이다. 따라서 그러한 때가 오기 전에 양국을 연결하는 참전용사들의 한국전쟁 기억을 조사하여 보존하고 재조명함으로써 양국 간의 항구적 우호를 견인할 단단한 정서적 교량을 구축할 필요성이 있다. 이에 본 연구자는 대한민국 국가보훈처의 지원을 통해 터키 전국에 생존한 한국전쟁 참전용사들을 방문하여 구술생애담의 형태로 그들의 기억을 기록하고자 한다.⁴⁾

구술생애담은 “한 인간이 일생동안 경험했던 사건을 현재의 관점에서 기억으로 소환하여 나뉘는 규칙을 토대로 구성한 서사체”⁵⁾로서 구술된 경험에 대한 구연자의 현재적 인식을 전

4) 2018년 2월 본 연구자와 재터키한인회 산하 ‘터키한국전참전용사기념사업회’는 주 터키 이스탄불 총영사관을 통해 ‘터키 한국전쟁 참전용사 구술생애담 조사 연구’라는 주제로 총 2년간의 조사 연구 사업을 기획하여 대한민국 국가보훈처에 제안하였다. 이에 국가보훈처는 사업의 취지와 방법에 적극적으로 동조하며 지원을 약속하였으나 기획서가 제출된 시점이 2018년도 예산 배정이 마감된 이후였기에, 1차년도 예산에 한해 미국 시라큐스대학(Syracuse University)의 ‘UN 참전용사 한국전쟁 자료수집 사업’에 배정된 예산을 일부 양도 받는 방안을 제시하였다. 현재는 시라큐스대학 측 연구 책임자인 한종우 교수와 예산 배분 문제에 대한 조율의 과정을 거치고 있다.

5) 한정훈, 「구술생애담, 기억의 재현과 주체의 복원」, 『감성연구』 제6집, 전남대

(全)의식적 차원에서 담지한 이야기의 형식이다. 따라서 한국전쟁 참전용사들에 의해 구연되는 구술생애담에는 한국전쟁사의 거시적 연결고리가 지닌 빈틈을 매워낼 미시사적 진실들은 물론이거니와 한국전쟁과 한국에 대한 구연자의 총체적 인식이 복합적으로 녹아들어 있다. 터키의 대한(對韓) 인식이 가족과 주변인들에게 공유된 참전용사들의 기억과 인식에 기반하였을 것으로 추측되는 바, 한국전쟁의 경험에 대한 그들의 구술생애담을 폭넓게 수집하고 분석하는 일은, 터키인이 그 내면에 지닌 한국의 형상을 이해하기에 가장 적합한 길이 아닐 수 없다.

또한 한 인간의 삶은 극적인 순간들의 총체로서 누군가의 실제 경험이 다른 누군가에게는 상상하기 어려운 충격을 주기도 한다. 이에 수많은 참전용사들이 구연하는 다양한 한국전쟁 생애담을 통하여, 지금까지 접해 본 바 없는, 이미 영화화된 <아일라>의 경우와 같이, 그야말로 ‘영화 같은’ 이야기들을 새롭게 접하게 될 기회를 얻을 수 있을 것이다. 참전용사의 구술생애담을 통해 전파될 이야기는 다름 아닌 한국인과 터키인의 이야기이며, 것처럼 감동적인 이야기 하나 하나가 한터 양국의 정서적 유대를 강화하는 연결고리로 역할하게 될 것이다. 유려한 말솜씨를 동원한 논리적인 설득보다 한 편의 감동적인 이야기가 더 크게 마음을 움직인다는 것은 주지의 사실이다. 이는 한터 양국에 가로 놓인 현재적 우호 기반을 강화하고 공고히 하는 일이 될 것이며, 막연한 기억에 의한 막연한 호의로 이어져 있던 양국을 실제적 진실에 기반을 둔 상호 이해와 정서적 유대 강화의 길로 견인하는 중요한 기회가 될 것이다.

학교 호남학연구원, 2013, 173쪽.

실상 터키 한국전쟁 참전용사와 관련된 조사 사업은 전례가 없는 전혀 새로운 방향의 기획은 아니다. 터키 참전용사 기록 보존의 필요성과 시급성, 터키에 살아가는 한국인으로서의 책임감을 절감하였던 몇몇 한인 리더들을 중심으로 ‘터키한국전 참전용사기념사업회’, 약칭 TKGA5053(Turk Kore savası Gazileri Anma organizasyonu 5053)⁶⁾이 구성되고(2009), 이를 중심으로 참전용사들의 구술생애담 및 소장 자료를 조사·수집하기 위한 노력이 수년간 이어져 왔다. 이러한 활동은 한터 양국의 우호와 연대, 궁극적으로는 참전용사들의 희생을 기리기 위한 순수한 열정에 의한 것이었으며, 구성원들은 활동을 위한 소요 비용을 자비로 충당하면서 투철한 사명감으로 조사에 임하였다. 그러한 열정은 소기의 결실을 맺었던 바, 터키 전국을 감동으로 물들인 영화 <아일라(Ayla)>의 실제 주인공 술레이만 딜비를리이(Süleyman Dilbirligi) 하사의 특별한 사연을 발굴한 것도 이들의 열정에 의한 것이었다.⁷⁾ 영화 <아일라>의 개봉은 수많은 터키인들이 한국전쟁과 그로 인해 형제의 연을 맺은 한국에 대해 다시 한 번 상기하도록 하였고, 한국전쟁과 2002년 한일월드컵에 이어 터한 교류사에 가장 중요한 페이지를 장식한 일대 사건으로 여겨지고 있다.

그와 같은 쾌거가 있었지만, 현 TKGA5053의 조사 활동에

6) 터키한국전참전용사기념사업회(이하에서 약칭 TKGA5053으로 지칭)는 한국전 참전용사들에 대한 구술 인터뷰 및 기록 보존 사업 외에도, ‘참전용사 한국방문 사업’, ‘참전용사 자손 장학금 지급 사업’, ‘참전용사 보청기 증정 사업’, ‘참전용사 사진 전시회’, ‘참전용사 초청 강연회’, ‘기념패 증정 사업’, ‘참전용사 유고시 화환 기증 사업’ 등, 터키 한국전쟁 참전용사들과 관련한 폭 넓은 기념사업을 기획 추진 중이다.

7) 술레이만 하사는 2009년 1월 21일에 이루어진 TKGA5053의 첫 번째 방문 인터뷰 대상이었다. 그가 당시 구술인터뷰 과정에서 아일라(Ayla)에 대해 이야기 하며 그녀를 찾아달라고 부탁했던 것이 한국전쟁 60주년 기념으로 MBC에서 방영된 다큐멘터리 <꼬레 아일라>(2010)의 발단이 되었으며, 이 사례가 터키에도 알려지면서 영화 <아일라>(2017)가 기획 제작될 수 있었던 것이다.

는 뚜렷한 한계가 있다. 분명한 지원 기반과 시스템을 갖추지 못하고 오로지 열정과 사명감만으로 활동을 이어오면서, 조사 활동의 항상성 유지, 효과적인 자료 조사 방법의 설정, 체계적인 자료 수집과 정리, 자료 보존 및 대중 보급의 문제에 있어서 총체적 난점을 극복하지 못하고 있는 것이다. 실제로 수십 건의 구술 인터뷰가 진행되었으나 당시의 녹화 영상과 음원이 관리 소홀로 인해 대부분 망실된 상황이며, 인터뷰 내용의 전사 작업도 이루어지지 않았다. 또한 인터뷰 시에 자료 활용에 대한 제보자의 동의 여부를 문서로 남겨두지 않았기에 조사 내용의 활용에 있어서도 문제의 소지가 있다.⁸⁾ 이에 한국 정부 및 유관 기관의 확실한 지원을 기반으로 전문 연구자를 중심으로 한 사업 주체를 명확히 설정하고, 체계적인 자료조사 및 정리, 영향력 있는 결과물의 생산과 보급을 위한 실효적 시스템을 구축할 필요성이 있는 상황이다.

8) 이에 본고의 인용은 TKGA5053에 의해 조사된 자료가 아닌 본 연구자의 직접 조사를 통해 채록된 구술 내용이 주가 될 것이다. 현재 조사 연구에 필요한 예산을 양도받기 위한 조율의 과정에 있기에 계획대로의 전방위적이고 집약적인 구술조사가 이루어지지 못하는 상황이다. 그러나 한시라도 빨리 실제 조사가 이루어져야 할 필요성, 견본 조사를 통해 보다 효과적인 조사 방법을 마련할 필요성에 따라 몇 차례의 조사를 우선 진행하였다. 초고령인 제보자들의 특성상 양질의 제보자를 만나기가 어렵다는 한계, 통역을 통한 조사가 양질의 구술을 저해하였던 한계로 현재 인용 가능한 수준의 구술 자료는 1건이 채록되었을 뿐이다. 여타 제보자의 사례는 TKGA5053의 조사 내용 및 Ali Denizli, 이선미 역, 『터키인이 본 6.25전쟁』, 대한민국 역사박물관, 2014에 인용된 구술 증언을 보조적으로 제시한다.

3. 조사 연구의 방법과 내용

3.1. 구술기록지를 바탕으로 한 구술 조사

조사 연구의 대상이 되는 터키 한국전쟁 참전용사의 구술생애담 내용은 한국 파병 당시의 경험만을 대상으로 하지 않는다. 제보자의 일생에 있어서 한국 경험이 지닌 특별한 의의를 포착하기 위해 파병을 기준으로 ‘제보자의 가족관계나 성장과정을 비롯한 파병 이전의 생활에 대한 내용’, ‘파병 당시의 경험 내용’, ‘파병 이후의 생활과 한국에 대한 회상의 경험’ 등, 제보자의 일생을 크게 세 시기로 나누어 조사가 이루어지도록 한다. 각 시기별로 제보자의 자유 구술을 유도하는 개방형 질문으로써 조사를 진행하며, 준비된 구술기록지의 세부항목에 따라 핵심 구연 내용을 체크해가며 필요한 정보가 구술되지 않았거나 보충적인 구술이 필요한 경우에 한해 추가적인 세부 질문으로써 내용의 충실성을 꾀한다.

이와 같은 점을 고려하여 조사된 구술기록지의 견본을 제시하면 다음과 같다.⁹⁾

구술기록지		
시기	세부항목	핵심 구술 키워드
참전 이전	출생 시기와 고향	1931, Hashir
	어린 시절의 추억	천 명의 가족, 대규모 농장, 학교X
	입대 이전의 직업과 가족관계	3남 2녀 중 둘째, 5세에 부친 사망(전사), 집에서 농장 일을 하다가 의무 복역 중 파병
	한국 파병에 관한 터키 내 분위기	아무런 사전 소식을 듣지 못함

9) 해당 견본은 ‘Mahmut Aka(남, 1931년생), 2018년 7월 20일 15:00-17:10, Fatih, 조사자 : 조홍윤, 박용덕, Zeynep Küçük’의 내용을 정리한 것이다.

	참전을 결정한 동기, 지원 당시의 심정	참전 자원, 도와주고 싶어서, 두려움X
	참전 결정시 주변인들의 반응	어머니의 울음과 격려
	참전 출발 당시의 기억과 심정	비장함, 두려움X
참전 당시	한국에 도착했을 때의 기억과 심정	오후에 부산 입항, 위문 공연, 식사 후 곧바로 전선 합류, 정신이 없어서 감상에 젖을 겨를 없었음
	전선에 배치됐을 때의 느낌	긴장X, 두려움X, 정신 차려보니 전투 끝
	첫 전투의 기억	적에게 포위, 나무위의 적, 식량과 탄알 고갈, 1주 동안 물만 마심
	북한군이나 중공군에 대한 기억과 인상	언제나 숨어 있는 적, 모습을 확인할 겨를X, 그들에게 어떤 느낌을 가졌다면 싸울 수 없었을 것
	전쟁 당시 한국인을 만난 경험	통역 요원 이지즈(별명), 전쟁 고아를 구출, 구두 닦이 여교사
	타국의 파병 부대에 대한 기억과 인상	모두 두려워 도망, 터키군이 가장 앞장, 미군 "터키군은 미쳤다."
	부상의 경험	군우리 전투에서 팔에 총상, 일본 병원으로 후송
	가장 위험했던 순간의 기억	//
	절대 잊지 못할 전쟁의 기억	동료의 죽음, 아이들의 죽음, 포탄 소리, 총성, 양카라 학교 아이들
	파병 당시 즐거웠던 기억	게임, 눈싸움, 댄스파티, "터키군은 미쳤다."
	잊지 못할 전우나 한국인에 대한 이야기	이지즈, 양카라 학교 아이들, 구두닦이 여교사
참전 이후	귀국 당시 상황 및 귀국 이유	후속 파병군과 교대
	귀국선에서의 감회	집으로 가는 설렘, 남겨진 한국인들에 대한 걱정과 안쓰러움
	고국 땅이 보일 때의 느낌	살아 돌아왔다는 실감, 앞으로의 삶에 대한 걱정X
	부두에 내릴 때의 경험과 느낌	전율
	가족 및 지인들과 재회 했을 때의 에피소드와 느낌	눈물의 재회
	귀국 이후의 삶(결혼, 취업, 자녀 출산 등)	이스탄불로 이주, 사촌의 중매로 결혼, 9남매 출산, 가계 운영, 6개월 동안 심각한 PTSD
	귀국 후 들은 한국전쟁의 소식과 소식을 들었을 때의 감회	전쟁터에 돌아간 듯한 느낌, 약간의 공황
	전쟁 이후 들었던 한국 소식과 소식을 들었을 때의 감회	종전 소식, 안도감, 심리적 안정을 찾음

	한국 생각이 났던 때의 경험	초기에는 끔찍한 기억들이 싫어 한국을 잊으려 노력, 그러나 잊지 못함, 2002 월드컵, 영화 <아일라>, 앙카라 학교 고아들의 얼굴
	현재의 한국에 대한 생각	한국인들은 아주 선량함, 사랑스러움, 형제
	가족들에게 주로 이야기한 한국 경험	동료의 죽음, 아이들의 죽음, 고아들의 모습, 열심히 살아가는 한국 여인들
그 외에 전하고 싶은 이야기	한국에 다시 전쟁이 난다면 다시 가서 싸울 것	

제시된 구술기록지 상의 구술항목들은 제보자의 일생에서 한국 경험이 갖는 의의를 효과적으로 드러내기 위해 몇 차례의 시험 단계를 거쳐 정리되었으며, 가장 최근의 조사인 2018년 7월 20일의 실제 조사에서 활용되었던 것이다. 개방형 질문을 통해 조사가 진행된다 하더라도 고정된 구술항목을 바탕으로 한 조사가 자칫 제보자의 자연스러운 구연을 저해할 위험이 있음은 분명하다. 그러나 스스로 구술 인터뷰를 이끌어갈 수 있을 만큼 구술생애담 조사 연구의 경험을 축적하지 못한 터키 현지의 조사 인력들에게는 구체적인 구술항목을 기반으로 조사를 이끌어나가는 훈련이 필요한 상황이어서 그와 같은 위험을 감수할 수밖에 없는 상황이다.

당초 본 연구자는 조사 연구를 위해 터키어 구사가 가능한 TKGA5053의 한인 조사자와 유창한 한국어를 구사할 수 있는 터키인 조사자 인력들을 배정하였고, 이들의 통역을 통해 본 연구자가 직접 조사를 이끌어가는 방식으로 조사를 실행하였다. 그러나 이와 같은 방식의 조사는 통역을 통한 문답이 완전한 의사소통을 저해한다는 한계, 제보자의 말에 조사자가 즉각적으로 반응하며 구술을 이끌어낼 수 없다는 한계가 뚜렷하였다. 그에 따라 조사 중간의 통역 과정을 최소한으로 제한

하고 원활한 구술 조사가 진행될 수 있도록 터·한 이중 언어 사용자인 조사 인력들이 구술 조사를 직접 이끌어 나갈 수 있는 체계를 세울 필요성이 있었다. 이에 제보자의 전 생애를 담아내면서도 각 시기별로 제보자의 한국 경험이 다양하게 구술될 수 있고, 그러한 경험이 제보자에게 지닌 의미를 드러낼 수 있을 만한 세부항목들을 설정하여 그에 기초한 구술조사가 진행될 수 있도록 하였다. 더하여 구술기록지의 세부항목에 포함되지 않는 범위의 한국 경험들 또한 구술될 수 있도록 ‘그 외에 전하고 싶은 이야기’ 항목을 덧붙였다.

기존의 통역을 통한 조사에 의해 구술된 자료들은 대부분 통역자를 고려한 짧은 답변의 형태로 구술이 이루어져 양질의 생애담 자료를 확보하는 데 큰 한계를 지니고 있었고, 직접 의사소통이 가능한 통역자가 능동적으로 구술 내용에 반응하지 못함으로써 제보자의 구술을 효과적으로 이끌어낼 수 없었다. 그러한 반면, 직접 의사소통이 가능한 조사 인력이 구술기록지를 바탕으로 조사를 이끌어간 경우에는 통역에 대한 배려가 불필요하고 구술내용에 대한 즉각적인 반응을 통해 조사를 이끌어감으로써 보다 구체적이고 입체적인 구술 자료를 확보할 수 있었다. 남은 문제는 세부 구술항목으로 지정된 내용들이 과연 적합한 것인가 하는 점이다.

3.2. 세부항목별 구술 내용

시기별로 설정된 구술의 세부항목은 총체적으로 제보자의 한국 경험이 그의 인생에서 갖는 의미를 효과적으로 드러내기 위해 안배되었으며, 시기별로 터키 참전용사들이 겪은 한국전

쟁의 실상을 드러내고, 그 한 가운데 서있던 참전용사 개인의 형상을 드러내며, 그들이 지닌 한국과 한국전쟁의 경험이 그들의 인식 속에 어떻게 남아 주변으로 전파되고 있는지를 드러내기 위한 항목들로 구성되어 있다.

3.2.1. 참전 이전 시기

먼저 참전 이전 시기의 세부항목은 참전용사 개인이 어떠한 성장과정을 거쳐 어떠한 인간으로 자라났으며, 어떠한 조건에서, 어떠한 신념을 가지고 한국전쟁에 참전하게 되었는지를 묻는 항목들이다. 이에 해당하는 구술내용은 아래와 같다.

[조사자 : 먼저 한국전쟁 이전에는 어떻게 사셨는지 궁금합니다. 태어나신 고향, 고향에서 어떤 일을 하시다가 학교는 어떻게 졸업하시고, 군대에 가서 참전하시게 되는 과정들까지, 우선 어린 시절 살았던 이야기를 좀 해주세요.] 나는 이스탄불에서 동남쪽으로 조금 떨어진 Hashir에서 태어나 입대하기 전까지 거기서 계속 자라고 살았어요. 우리 집은 그 지역에서 큰 농장과 목장을 운영했는데, 밭에서 밀이나 보리, 채소들을 기르고 들판에서 소나 양도 길렀어요. [조사자 : 큰 농장? 얼마나 컸어요?] 그곳 대부분 땅이 우리 집안 것이었어요. 친척들이 전부 그곳에 모여서 살았는데, 정확하게는 모르겠지만 아마 천 명 정도 되는 집안사람들이 함께 거기 살았어요. [조사자 : (놀라며) 천 명이나?] 네, 우리집은 그 중에서도 좀 큰 집 (높은 서열)이었는데 그래서 어린 시절엔 굉장히 부자로 살았어요. 그냥 거기서 농사만 짓고 양만 치고 해서 학교도 전혀 안 다녔고, 그렇게 살다가, 터키 남자는 의무적으로 군대에 입대해야 하는데, 저도 그러다가 입대했어요. [조사자 : 가족관계는 어떻게 되셨나요?] 아버지는 내가 다섯 살 때 러시아(소련)와의 전쟁에 참전했다가 돌아

가셨고, 어머니와 형 하나, 남동생과 여동생 둘 이렇게 살았어요.¹⁰⁾

위 내용에 따르면, 제보자 Mahmut에게는 금전적 필요나 영웅심의 발로 등, 참전을 해야 할 개인적 이유는 없었던 것으로 보인다. 실제로 그의 집은 굉장한 부농이었으며, 그는 초등학교도 졸업하지 못했지만 귀국 이후에도 집안의 원조로 이스탄불에 상점을 열고 아무런 어려움 없이 윤택한 삶을 살았다. 이에 그의 참전 결정이 어떠한 영향에 의한 것인지 궁금해지는데, 부대 내에서 암묵적으로 참전을 강요하는 분위기가 있었던 것은 아닌지, 터키 정부에서는 어떠한 명분으로 이들의 참전을 독려했는지 들어볼 필요가 있어 보인다. 이와 관련하여 참전 이전 시기의 구술 세부항목으로서 ‘한국전쟁 파병에 관한 터키 내의 분위기’, ‘참전을 결정한 동기’, ‘참전 결정 시 주변인의 반응’, ‘출발 당시의 심정’ 등이 설정되어 있는데, 이는 당시에 터키 내부적으로 한국전쟁에 대하여 어떤 시각을 가지고 있었는지, 그에 영향을 받은 참전용사 개인은 어떠한 생각을 지니고 참전하게 되었는지 등을 드러내고자 한 것이다.

[조사자 : 그럼 한국에는 몇 살 때 가셨나요?] 19살이요. [조사자 : 자원해서 가신 건가요? 아니면 자원해서요. [조사자 : 자원을 하신 특별한 이유가 있나요?] 한국은 그때 어려운 상황이었어요. 한국에 갈 병사들이 필요했는데, 자원한 병사들은 Izmir에 가서 3개월 동안 교육을 받았어요. 나는 입대한지 1년 정도 지났을 때였는데, 자원하고 Izmir에서 교육 받고, 배를 타고 한국으로 갔어요. 나에게서는 파병을 자원할 특별한 이유 같은 건 없었어요.

10) Mahmut Aka(남, 1931년생), 앞의 자료.

요. 그냥 도와주고 싶은 마음에 자원했어요. [조사자 : 그때 터키 정부에서는 한국전쟁 참전에 대해 어떻게 홍보했나요? 왜 참전해야 하는지 이야기 했어요? “형제의 나라니까 도와줘야 한다.”, 이런 식으로? 사람들은 그에 대해 어떻게 생각했나요?] 나는 그때 군대에 있었기 때문에 잘 몰라요. 왜 참전해야 한다하는 말 같은 건 아무것도 들은 게 없고, 그냥 한국이 위협해서 도와주러 갈 병사가 필요하다고 해서 부대원들이 다 자원하는 분위기였어요. 나도 한국을 돕고 싶은 마음에 따라서 자원했구요.

(중략) [조사자 : 한국에 간다고 친구나 가족들한테 이야기하셨을 텐데요, 뭐라고들 하던가요?] 파병 자원을 결정하고 어머니에게 전화를 했는데, 전화기로 어머니가 우시는 소리가 들렸어요. 그래서 너무 가슴이 아팠는데, 어머니는 한참 우시다가 “옳은 일을 하러 가는 것이니 너를 위해 기도하겠다.” 라고 하셨어요. 그 말에 슬프지만 힘이 났어요. [조사자 : 아, 많이 슬프셨 겠어요.] 네.

[조사자 : 한국에 가시려고 Izmir에서 배를 타셨을 거 아니에요?] 네. [조사자 : 그때 배가 출발하고 터키 땅에서 떨어지고 있을 때는 어떤 기분이 드셨어요? 많이 무섭거나 긴장되지는 않았어요?] 터키 군인들은 용감해서 아무도 두려워하지 않았어요. 저도 두려운 마음 같은 건 없었고요.¹¹⁾

구술된 내용에 따르면 적어도 터키 군 내부에서는 한국전쟁 참전을 위한 홍보가 특별히 적극적이었던 것은 아닌 듯 보인다. 참전 여부는 병사들 개인의 선택에 따랐고, 강압적인 파병이 이루어진 정황은 찾기 어렵다. ‘부대원들이 다 자원하는 분위기였다.’는 구술 내용에서 암묵적인 강요가 있었던 것이 아닌가 하는 의구심도 있으나, 그러한 의심을 확인할 만한 내용은 구술되지 않았다. 그에 관해서는 추후의 조사를 통해 면밀히 따져 볼 필요가 있을 것이다.¹²⁾

11) 같은 자료.

실제로 당시 터키의 참전 결정은 소련의 위협에 대응하기 위한 안보 전략적 차원에서 터키의 NATO가입을 위한 것이었다.¹³⁾ 당시의 홍보 포스터¹⁴⁾에서도 드러나듯, 한국전쟁 파병을 위한 언론 홍보에 있어서도 당국의 입장은 “미국이 터키의 도움을 필요로 한다.”는 것이었지, 형제의 나라를 운운하거나 한국이라는 나라 자체에 대한 친연성을 명분으로 삼지는 않았던 것으로 확인된다. 사회 일반에 대한 참전 분위기의 조성 과정은 그러했거니와, 군 내부에서는 자세한 설명의 과정 자체가 이루어지지 않은 상황에서 파병자원자를 모집했던 것으로 보인다.



〈한국전쟁 참전 홍보 포스터〉

그렇다면 참전용사들이 자신들 스스로의 파병 명분으로 삼았던 것은 무엇인가. 이에 대해서는 앞에 단편적으로 제시된

- 12) 실제 TKGA5053에 의한 기존 조사나 여타의 연구서에 인용된 구술 증언들을 통해서도 그러한 점을 확인하기는 어렵다. 한국전쟁 참전용사들은 기본적으로 자신들의 참전경험에 매우 높은 긍지를 지니고 있기에, 향후 조사에 있어서도 그것이 강요된 것이라는 구술이 이루어질 가능성은 그리 높지 않다. 많은 구술 자료를 집적하여 맥락적인 정황을 파악해 볼 수밖에 없을 듯하다.
- 13) Necmettin Özçelik, op. cit., p.17; Ali Denizli, 이선미 역, 『터키인이 본 6.25전쟁』, 대한민국 역사박물관, 2014, 33~34쪽.
- 14) Ali Denizli, 이선미 역, 위의 책, 19쪽에서 재인용.

구술 내용, “한국은 도움을 필요로 했다.”, “도와주고 싶어서”, “옳은 일”이라는 표현들이 주목된다. 참전용사들 개개인에게 있어 자신이 한국으로 가야했던 이유는 ‘어려움에 처한 나라를 돕기 위해서’, ‘그것이 옳은 일’이기 때문이었으며 거창한 정치 논리나 역사적 친연성, 국제 사회의 역학 관계 같은 것들은 인지조차 되고 있지 않은 상황이었던 것이다.

길고 긴 투르크 민족의 역사 속에서도 한국전쟁은 매우 특별한 의미를 지닌다. 한국전쟁은 그들에게 그들 자신의 자존을 위해서가 아니라 순수하게 타국을 돕기 위해 나섰던 최초의 전쟁이었던 것이다. 이전의 숭한 전쟁들에 대해서는 민족의 자존을 위한 것이었다는 명분이 분명함에도 한편으로는 침략자이자 정복자, 약탈자로서의 입장에 있었다는 불편한 진실을 외면해야 하는 입장이었다면, 한국전쟁은 그야말로 ‘순수선의 구현’으로서 그들 역사의 획기적인 전기로 인지될 수 있었을 것이다.¹⁵⁾ 파병을 결정한 터키 정부의 입장은 안보를 위한 전략적 차원의 것이었다 해도, 참전한 병사들 개개인이, 그리고 그들에 의해 한국전쟁을 인지하게 된 터키 사회 일반이 기억하는 한국전쟁은 그와 같이 자랑스러운 선의 역사였다.

더하여 한국에 대한 ‘칸 카르데심’ 관념, 한국을 ‘같이 피 흘린 나의 형제’라 인식하는 터키인들의 관념 또한 누군가로부터 주입된 것이 아닌 참전용사들의 한국 경험을 통해 자연스럽게 형성되고 전파된 관념임을 엿볼 수 있다. 파병 이전에 한국을 형제의 나라라고 인식하고 있었던 경우는 찾아볼 수 없다. 이는 참전용사들이 고국에 돌아와 수없이 한국 경험을 이야기하면서 그 끝에 자연스럽게 덧붙인 ‘한국은 같이 피를

15) 이와 같은 논리는 일찍이 이루어진바 없는 본 연구자의 순수한 사견이다. 그 타당성을 입증하기 위해서는 터키 전쟁사를 치밀히 열람할 필요가 있어 추후의 연구를 통해 근거를 보강하고자 한다.

흘린 형제다’라는 말이 전파되면서 두 나라의 관계를 상징하는 일반적인 표현으로 굳어지게 된 것으로 보인다. 선을 구현하기 위한 자랑스럽고도 숭고한 투쟁의 현장이었던 한국이, 그곳에서 함께 했던 한국인들이, 그들의 내면에 지워지지 않을 형제의 상을 그려 놓았던 것이다.¹⁶⁾

3.2.2. 참전 당시

참전 당시의 경험에 대한 구술조사의 기준이 되는 세부항목들은, ‘한국에 도착했을 때의 기억과 심정’, ‘전선에 배치됐을 때의 느낌’, ‘첫 전투의 기억’, ‘북한군이나 중공군에 대한 기억과 인상’, ‘전쟁 당시 한국인을 만난 경험’, ‘타국의 파병 부대에 대한 기억과 인상’, ‘부상의 경험’, ‘가장 위험했던 순간의 기억’, ‘절대 잊지 못할 전쟁의 기억’, ‘파병 당시의 생활 중 즐거웠던 기억’, ‘잊지 못할 전우나 한국인에 대한 이야기’ 등이다. 참전용사들이 겪은 전쟁 상황의 실상을 충실히 담아내면서도 그들에게 깊은 인상으로 각인된 기억들을 드러낼 수 있도록 안내한 것이다.

실제의 구술조사 현장에서 해당 항목들에 대한 참전용사들의 구술은 크게 두 가지 내용으로 구분될 수 있는데, 그 중 하나는 ‘전투 당시에 선보인 자신들의 용맹’에 관한 것이고, 다른 하나는 ‘피난길에 버려진 아이들, 난리 중에서도 어떻게

16) 실제 한국전쟁에서는 미국과 영국, 캐나다, 그리스 등 수많은 국가들이 참전하여 함께 싸웠으나 터키인들은 한국을 제외한 어느 국가도 ‘칸 카르데심’으로 지칭하지 않는다. 파병 대상국의 경우에 있어서도 터키는 1974년부터 터키계 미승인국인 북키프로스 튀르크 공화국에 36,000명의 병력을 배치해둔 상황이며, 2001년부터는 아프가니스탄에 평화유지군을 파견하기도 하였지만 어느 경우에도 그들을 형제의 나라로 지칭하지는 않는다. 터키참전용사협회의 경우에도 한국전쟁 참전용사들이 그 주축을 이루고 있으며 북키프로스 참전용사들에 대한 배척으로 인해 종종 문제가 생긴다고 한다.

든 살아가기 위해 애를 쓰는 노약자와 여인의 모습들’에 대한 것이다.

그 중 전투 당시의 경험을 구술하는 내용에 있어서는 터키군이 얼마나 용맹한지를 강조하면서 스스로 느꼈을 두려움 같은 내면적 갈등의 경험들은 구연에서 제외된다. 주로 자신들이 얼마나 어려운 상황에 있었는지, 얼마나 용감하게 싸웠는지에 대해서만 구술되는 경향이 있다.

[조사자 : 한국에 가서 처음 부산항에 내렸을 때 어떤 느낌을 받으셨어요? 두렵지는 않았나요?] 오후쯤 부산에 도착해 배에서 내리고, 식사를 하면서 연주회를 감상했어요. 그리고는 그날 저녁에 곧바로 기차에 타 서울을 거쳐 의정부에 내렸고, 거기서부터 전선으로 행군해 배치되었어요. 여기저기 둘러보고 감상에 빠질 시간도 없이 곧장 사열을 하고 식사를 하고 이동을 했기 때문에 그때 어떤 기분이었는지는 사실 모르겠어요. 한국인들과 함께 싸웠고, 한국인 중에 우리가 아지즈(Aciz)라고 이름을 붙인 통역가가 있었는데, 그와도 함께 싸웠죠. 전혀 두렵지는 않았어요. 터키에서는 이런 말이 있어요. “죽으면 순교자가 되고 살아남으면 영웅이 된다.” 우리는 이런 마음으로 전쟁을 했기 때문에 아무도 무서워하지 않았어요.

전선에서는 우리 뒤에 영국, 캐나다, 미국, 그리스 군이 있었고 맨 앞에 터키군이 있었어요. 전투가 벌어졌을 때 우리는 그 나라 군대들이 아직 우리 뒤에 있는 줄 알았는데, 알고 보니 다 도망갔고 터키군만 남아있었어요. 적에게 포위됐는데, 적들이 나무에 올라가서 우리를 향해 총을 쏘았죠. 결국은 우리가 이겨서 정말 자랑스러웠어요. 그런데 전투가 너무 치열해서 적을 쏘느라 탄약이 다 떨어지고 식량도 떨어졌어요. 백병전으로 싸워서 우리도 많이 죽거나 다쳤고, 다른 부대들은 다 후퇴했기 때문에 보급이 되지 않아서 일주일 동안 굶었어요. 물 밖에는 아무것도 먹을 게 없었어요. 미군들은 터키군을 보고 “이

사람들은 미쳤다.” 라고 했어요.¹⁷⁾

참전 경험을 지닌 남성 제보자들의 생애담 구연에 있어서 스스로의 영웅적 면모를 드러내고자 하는 경향은 일반적이다.¹⁸⁾ 터키의 경우에는 그러한 경향이 더욱 두드러지는데, 오랜 역사를 통해 투쟁의 삶을 살았던 투르크 민족 특유의 남성상에 따른 것으로 보인다. 한국전쟁 당시 터키군의 활약상을 실감할 수 있는 내용들이기는 하지만 지나치게 영웅성을 드러내려는 경향이 진솔한 내적 경험이 구술되는 것을 저해하는 것은 아쉬움으로 남는다. 추후 다양한 참전용사들을 조사하면서 전투 당시의 생생하고도 진솔한 내적 경험을 담은 구술을 접할 수 있게 되기를 기대해본다.

참전 당시의 구술 내용에서 주를 이루는 두 축 중 하나인 ‘고아와 여성, 노약자들을 만난 에피소드’, 즉 ‘약자들과의 조우’에 관한 사연은 터키 한국전쟁 참전용사 구술생애담에서 가장 두드러지는 화소라고 할 수 있다. 그들은 한국전쟁에 대한 구술 상황에서 거의 예외 없이 자신이 조우하였던 전쟁고아, 피난민 행렬, 난리 통에도 생계를 이어가기 위해 고군분투하는 여인들의 모습, 금방이라도 쓰러질 듯 위태로운 행색의 노인 등에 대한 이야기들을 풀어놓으며, 그들에게 느낀 연민에 대해 이야기한다.

산에 있는 어떤 마을을 지나가는데, 길옆에 가족이 없는 몇 명의 아이들이 앉아 있었어요. 부모를 잃은 것 같아 그 아이들을 수원에 있는 앙카라 학교에 데려갔지요.
[조사자 : 다른 참전용사분들도 앙카라 학교 이야기를 많

17) Mahmut Aka(남, 1931년생), 앞의 자료.

18) 신동훈, 「한국전쟁 체험담을 통해 본 역사 속의 남성과 여성-우리 안의 분단을 넘어서기 위하여」, 『국문학연구』 제26집, 국문학회, 2012. 294~297쪽.

이 하시던데, 선생님께서도 양카라 학교에 자주 찾아가서 봉사를 하셨나요?] 네. 사랑스러운 아이들이었어요. 토요일, 토요일 마다 사령관이 부대를 돌아다니며 우리에게 보급 받은 것 중에 남겨 놓은 껌이나 초콜릿이 있는지 물어보고, 그것들을 모아서 다 함께 그곳에 가져가곤 했어요. 그곳의 아이들은 우리를 볼 때마다 노래를 부르면서 반겼어요. [조사자 : 그 아이들을 만날 때에는 어떤 느낌이었어요?] 그 아이들을 정말로 사랑했어요. 그 아이들에게 주기 위해 일부러 껌이나 초콜릿, 사탕 같은 것들을 먹지 않고 남겨 두었다가 가져다 줬지요. 아이들은 우리가 방문하면 흥분해서 달려와 목을 끌어안고 터키어로 “아빠가 왔다. 할아버지가 왔다.” 라고 소리쳤어요. 사랑하지 않을 수 없었어요. [조사자 : 귀국하실 때에는 아이들이 걱정 되셨겠어요.] 고향에 돌아갈 수 있어서 기뻐지만 전쟁이 계속 되고 있어서 슬프기도 했어요. 배에 올라서도 아이들과 한국 사람들의 모습이 떠올라 걱정했어요.

[조사자 : 또 다른 한국인을 만난 경험 중에 기억에 남는 일이 있나요?] 통역을 했던 아지즈(Aciz)가 기억나요. 좋은 사람이었고 나중에는 무슬림이 되었어요. 우리에게 아주 상냥했고 매우 친밀하게 지냈어요. 우리에게 찾아올 때는 적에 대한 모든 정보를 아주 자세하게 설명해줘서 아지즈가 우리와 함께 있었을 때에는 많은 생명을 잃지 않을 수 있었어요. 가끔씩 우리와 함께 식사하기 위해 일부러 찾아오기도 했는데, 아마 결혼을 한 사람이었다고 생각하지만, 그것은 정확하게 기억나지는 않아요.

한국을 정말 사랑했어요. 한국은 그때 전쟁 중에는 너무나 가난했어요. 엄마들은 아기를 업고 터키 군인들을 찾아와 아이들이 먹을 음식을 가져가곤 했어요. 저는 일부러 먹지 않고 남겨둔 모든 것들을 그녀들에게 주었어요. 어느 날인가는 작은 도시의 시장에 갔었는데 구두를 닦고 있는 젊은 여자를 만난 적이 있어요. 그녀에게 구두를 맡기고서 이야기를 나누었는데, 그녀는 사실 교사였어요. “그런데 왜 이런 일을 하느냐?” 하고 묻자, 이렇게 대답했어요. “우리나라는 지금 너무나 어려운 상황이다.

우리나라를 빨리 회복시키기 위해서는 내가 더 열심히 살아야한다.” 라고, 그때 저는 한국인의 애국심에 정말 크게 감동했어요.¹⁹⁾

위에서도 드러나듯이, 터키 한국전쟁 참전용사의 구술생애담에서 상당한 비중으로 구술되는 내용이 바로 ‘약자들과의 조우’이다. 거칠게 말하면 ‘한국’ 혹은 ‘한국전쟁’이라는 화두에 대하여 그들이 곧바로 떠올리는 이미지들 대부분이 용맹한 터키군의 모습, 아니면 가여운 한국인들의 형상인 것이다. 지옥 같은 전쟁의 현장에 던져져 있던 너무나 약하고 가여운 한국인들의 모습, 부모를 잃은 아이의 모습, 금방이라도 그 생명이 꺼져버리고 말 것처럼 위태로운 그 모습이야 말로 그들에게 각인된 한국의 형상이었던 것이다.

최근 한국에서 개봉된 영화 <아일라(Ayla)>(Can Ulkay, 2017)의 발단이 된 술레이만 하사의 이야기 또한 한국에 남겨두고 온 아이를 잊지 못한 그의 간절한 요청이 결실을 맺은 결과이다. 2019년 1월 TKGA5053이 결성되고 첫 번째 방문 조사 대상자였던 술레이만 하사는 당시에 아일라를 만나 함께했던 사연을 이야기하면서 그녀를 만난 정황과 함께 찍은 사진을 건네며 그녀를 다시 찾아 주기를 간곡히 부탁해왔던 것이다.²⁰⁾

19) Mahmut Aka(남, 1931년생), 앞의 자료.

20) 당시에 촬영된 영상과 음원은 망실된 상태이지만, 조사자 박남희의 노트에 구술 내용이 메모되어 있어 이를 인용한다. “1950년 군우리 전투가 끝나고 후퇴하는 길이었다. 추운 겨울인데도 길가에 쪼그리고 앉아 있는 작은 여자아이를 발견했다. 다섯 살 정도 된 것 같았는데, 아이도 자신의 나이를 기억하지 못해서 정확한 나이는 알 수 없었다. 부모가 없는 것 같았고, 그대로 두면 끔찍한 일이 생길까봐 부대로 데리고 와서 1년 정도 같이 생활했다. 아이에게 Ayla라는 이름을 지어주었는데, 아이는 나를 바바(baba, 아빠)라고 불렀다. 나는 물론 부대원 모두가 아이를 사랑했다. 그 후 후속 파병 부대와 교대하게 되어 터키로 돌아왔고, 아이는 어쩔 수 없이 앙카라 학교에 보내졌다. 그동안 너무 정이



〈아일라와 술레이만〉

그 외에도 많은 참전용사들이 한국에서 만난 아이들에 대해 회상하며 그리움을 내비치곤 한다. 끔찍한 전쟁의 현장에서 만난 절대적 약자들, 참전용사들에게 있어서는 그들의 존재 자체가 자신들이 명예로운 싸움을 계속해야만 하는 이유였다. 그 아이들을 보호하기 위한 참진, 자신들의 전투가 그저 끔찍한 살인 행위가 아닌 저 여린 존재들의 보호를 위한 것임을 확인함으로써 그들은 영광스러운 싸움에 임하는 선의 구현자로서 자신들의 존재를 분명하게 정립할 수 있었던 것이다.²¹⁾

들어 헤어지는 것이 어려웠다. 지금까지 Ayla라는 이름을 잊지 않고 항상 그리워하면서 살았다. 찾을 수만 있다면 꼭 찾고 싶다.”, Süleyman Dilbirligi (남, 1923), 2009년 1월 21일 (시간 미상), Üsküdar, 조사자 : 박남희, 허경욱, 조규백, 오수용, 이주연.

- 21) 터키 제2여단 정보장교였던 Nazım Dündar 대위는 자신이 만났던 한국 아이들에 대해 다음과 같이 회고하였다. “나는 숲 속 외딴 곳에서 눈과 입을 크게 벌린 채 두려움에 벌벌 떨던 아홉 살짜리 남자아이와 처음 만났던 순간을 잊을 수 없다. 자신을 죽일 거라고 생각한 이 아이는 두 손으로 얼굴을 덮고 주저앉아 있었다. 하지만 내가 자신을 구해줄 사람이라는 것을 알자, 내 목을 숨이 막힐 정도로 온 힘을 다해 끌어안았다. (중략) 어린이날 축제에는 다른 나라 아이들도 참여했다. 30개국이 넘는 국가의 아이들이 이 축제에 참가하고, 행복을 가득 안고 자신들의 나라로 돌아갔다. 그러나 나는 그 축제에서 한국 어린이들을 볼 수 없어 슬펐다. 왜 수원에 있는 양카라 학교 어린이들은 오지 않았을까? (중략) 그날 학교에서 병원으로 돌아와 침대에 누워 조금 전 있었던 일들

아마도 그와 같이 그들의 한국전쟁 체험 구술에 ‘약자와의 조우’가 빠지지 않는 에피소드로 등장하는 것은 다시금 당시의 기억을 호출하여 서사의 주체로서 자신을 정립함에 있어서, 그 아이들, 그 약자들에 대한 이야기야 말로 긍정적 주체로서 복원되는 자신을 만나게 하기 때문일 것이다.²²⁾

3.2.3. 참전 이후 시기

참전 이후의 경험에 대한 구술조사의 기준으로서는 ‘귀국 당시 상황 및 귀국 이유’, ‘귀국선에서의 감회’, ‘고국 땅이 보일 때의 느낌’, ‘부두에 내리던 순간의 기억과 느낌’, ‘가족 및 지인들과 재회 했을 때의 에피소드와 느낌’, ‘귀국 이후의 삶(결혼, 취업, 자녀 출산 등)’, ‘귀국 후 들은 한국전쟁의 소식과 소식을 들었을 때의 감회’, ‘전쟁 이후 들었던 한국 소식과 소식을 들었을 때의 느낌’, ‘한국 생각이 났던 때의 경험’, ‘현재의 한국에 대한 생각’, ‘가족들에게 주로 이야기한 한국 경험’ 등의 세부항목들이 설정되었다. 이러한 항목들은 제보자의 한국 경험이 그의 삶에서 지닌 무게와 이후 일생에 미친 영향, 그로부터 전파된 한국 인식의 내용 등을 드러내기 위한 안배이다.

Mahmut 제보자의 참전 이후 시기에 대한 구술에서 특기할

을 떠올리기 시작했다. 끔찍한 전쟁의 기억만이 있었을 뿐이었는데 그날의 따뜻한 느낌이 나를 무척 감동시켰던 것이다. 아이들의 기쁨이 곧 나의 기쁨이었다. 내 눈앞에는 나를 순수하게 바라보는 사랑스러운 아이들이 있었다. 그리고 나는 그 아이들을 도무지 잊을 수 없다.”, Ali Denizli, 이선미 역, 앞의 책, 129~135쪽.

- 22) “구술생애담은 한 개인의 파편화 된 경험이 언어를 통해서 일정한 의미의 질서를 잡아가는 과정이다. 이 과정에서 구술생애담 화자는 자신의 정체성을 정립해 간다. 구술생애담 속에는 개인의 파편화되고 분절된 경험과 기억이 잇다 어지면서 일관적 의미를 형성해 간다. 이러한 의미 형성의 문제는 주체가 복원되는 과정이라 할 수 있다.”, 한정훈, 앞의 논문, 175~176쪽.

만한 것은 한국으로부터 귀국한 후 6개월간 겪었던 심각한 P
TSD(외상 후 스트레스 증후군)의 경험이었다.

[조사자 : 귀국하고 나서 전쟁에 대한 소식이나 한국에 대한 이야기를 들으면 어떤 생각이 들고 어떤 기분이 들었어요? 돌아가서도 한국 생각이 많이 났어요?] 귀국하고 나서도 계속해서 한국 전쟁에 대한 소식을 들었는데, 그럴 때마다 아직도 전쟁을 하고 있는 것처럼 포탄소리나 총소리가 떠오르고 몸이 떨렸어요. 6개월 정도는 아무것도 하지 못하고 담뱃불을 침대에 끌 정도로 혼란스러웠어요. 아마 계속 한국에서의 전쟁을 생각했다면 정상적인 생활을 하기가 힘들었을 거예요. 그래서 한국 경험을 잊어버리기 위해 애를 썼어요. 나를 걱정한 외삼촌이 이스탄불(Istanbul)에 와서 살 것을 권했고, 나도 변화가 필요하다고 생각해서 슐레마니에(Sülemaniye)에 가게를 열고 사촌의 소개로 결혼도 했는데, 열심히 살던 중에 한국전쟁이 끝났다는 소식을 들었고 저도 관찮아져서 그 이후로는 쪽 여기 이스탄불에서 큰 걱정 없이 살았어요.

[조사자: 전쟁 기억 때문에 힘들셨구나. 그렇다면 ‘한국에 다시는 돌아가기 싫다.’, 이런 생각도 하셨을 것 같은데] 아니에요. 그래도 한국을 사랑했고, 한국 정부 초청으로 방문했을 때에는 모두가 우리를 잊지 않고 반겨주어서 행복했어요. 2002년 월드컵을 할 때 한국을 방문했는데, 우리를 친절하게 맞아주었고, 축구 경기에서도 한국 팀이 우리 팀을 형제로 바라보면서 경기하고 있다는 것을 느낄 수 있었어요. 아일라 영화를 보면서도 앙카라 학교 아이들이 생각나고 많이 그리웠어요. 그 아이들을 정말로 사랑했어요.²³⁾

한국전쟁의 경험으로 인해 ‘담뱃불을 침대에 끌 정도로’ 심각한 PTSD를 경험했던 제보자는 한국에 대해 잊으려 노력하

23) Mahmut Aka(남, 1931년생), 앞의 자료.

면서 삶의 변화를 시도하였다. 그러한 중에 전쟁이 끝났다는 소식을 듣고서 그의 PTSD도 진정 국면으로 접어들게 된 듯하다. 그와 같이 힘겨운 시간을 보냈지만 그의 한국 사랑은 결코 잊혀지지 않았다. 한국에서 자신을 초청하였을 때에는 자신이 잊혀지지 않았다는 사실에 감동했고, 2002년 월드컵에서 만난 양국의 축구팀을 보면서도 한국과의 형제애를 느낄 수 있었다. 영화 <아일라>를 보며 떠올린 앙카라 학교의 아이들은 지워지지 않는 그리움의 대상이었다.

그는 가족들에게도 항상 한국에 대해 이야기를 하고는 했다.

[조사자 : 남편분이 한국에 대해서 많이 말씀하셨나요?] 네, 계속 한국에 가셨던 이야기를 듣고 살았어요.
[조사자 : 들으신 이야기 중에 특별히 기억나는 이야기가 있으신가요?] 이런 저런 이야기들을 많이 했지만, 아이들 이야기, 폭격으로 죽은 아이들에 대한 이야기를 들었을 때에는 너무나 슬펐어요.²⁴⁾

[조사자 : 아버지가 하셨던 이야기들 중에 기억에 남았던 이야기가 있나요?] 아버지가 시장에서 만난 구두담이 여인에 대한 이야기가 인상적이었어요. 그 분의 직업은 교사였는데 시장에 나와서 구두를 닦고 있는 것이 이상해서 아버지가 물어보니까 “나라를 위해 한다.” 라고 했던 이야기, 여러 번 말씀하셨는데 저도 감동적인 이야기라고 생각했어요. 또 아버지는 항상 한국인들이 아주 선량한 사람들이고 절대로 은혜를 잊지 않는 사람들이라고, 우리의 형제라고 말씀하시는데, 아버지를 잊지 않고 한국에 초청하거나 이렇게 찾아와 주시는 것을 보면서 아버지의 말씀이 맞다고 생각하게 됐어요.²⁵⁾

24) Remziye Aka(여, 1939년생), 2018년 7월 20일 17:10-17:45, Fatih, 조사자 : 조홍윤, 박용덕, Zeynep Küçük.

25) Salih Aka(남, 1974년생), 2018년 7월 20일 17:10-17:45, Fatih, 조사자 : 조홍윤, 박용덕, Zeynep Küçük.

이처럼 터키 한국전 참전용사의 경험은 그들의 가족에게 되풀이 되어 전파되고 있다. 그들에게서 한국의 이야기를 듣고 살았던 가족과 이웃들에게는 8천 킬로미터 멀리 떨어져 있는 한국과 한국인의 형상이 결코 낯설지 않다. 직접 접하지 못했기에 선명한 이미지로 그려져 있지는 않지만 흐릿하게나마, 참전용사들이 지니고 있었던 그리움, 슬픔, 아픔, 사랑, 형제애 등이 조금씩 물들어 있는 형상으로 그들의 내면에도 한국이라는 이름의 무엇인가가 그려져 있는 것이다. 이에 추후의 조사를 통해 더욱 많은 구술생애담 자료들이 수집된다면, 것처럼 참전용사들로부터 그들의 주변에 전파되어 온 한국 인식의 실체가 무엇인지를 구체적으로 살펴볼 수 있는 기회가 될 것이다.

4. 결론

지금까지 터키 한국전쟁 참전용사 구술생애담 조사 연구의 필요성과 의의, 조사의 방법 및 조사 내용에 대하여 간략하게 살펴보았다. 이에 결론에서는 이를 다시금 되풀이하여 정리하기 보다 이를 통하여 얻게 될 성과들을 간단히 전망해보는 것으로 갈음하고자 한다.

첫째로 보편적 보훈의 달성을 그 성과로 전망해 볼 수 있다. 본 조사 연구를 통해 축적될 다양한 구술생애담 자료 및 개인 소장 자료들은, 가혹한 전장에서 한국의 구원을 위해 인생의 황금기를 바친 터키 참전용사들의 생애를 후세에 전하고 그들의 희생을 기리는 역할을 하게 될 것이다. 이는 그들에 대한

기록이, 그들의 삶이 보존됨으로써 영광스러운 그 이름들을 영원토록 이 세상에 남길 수 있는 길이 될 것이다. 비록 멀지 않은 언젠가 그들의 생이 다하고 그들이 지니고 있던 한국전쟁의 기억도 역사의 한 페이지로 남게 되겠지만, 그들의 생생한 삶의 이야기는 물론 구술 영상 및 사진 자료에 담길 그들의 모습이, 자료집으로 또 DB의 형태로 보존되고 전해지는 한 그것은 지나가버린 역사가 아니라 한국인과 터키인의 삶 속에 아름답고 진실한 이야기로서 언제나 살아 숨 쉬게 될 것이다. 그간 국가를 위해 희생한 숭한 영웅들을 기리기 위해 다양한 방식의 보존 사업이 이어져 왔다. 그러나 어쩔 수 없는 여건상의 한계로 그들의 이름을 전하기 위한 노력들은 일부 열사들에 대한 것으로 국한되어 온 것이 사실이다. 이와 달리 본 조사 연구는 뛰어난 몇몇 영웅들의 이름을 남기기 위함이 아니다. 그들 모두가 영웅이었으나 평범한 보통 사람이기도 했던 많은 참전용사들의 이름과 삶을 온전히 후세에 전하기 위한 기획이다. 이는 그야말로 보편적 보존이라는 이상에 접하는 보존사의 획기적인 전기가 될 것이다.

둘째로 한터 양국의 실제적 우호 기반 형성이 또 다른 성과로서 전망된다. 본 조사 연구를 통해 집적될 자료들은 터키 국내 및 한국에 보급되어 참전용사들의 감동적인 이야기들을 양국 대중에 알리는 역할을 하게 될 것이다. 이로써 한국인들은 참전용사들을 중심으로 터키인들이 전유하였던 한국전쟁의 기억들을 공유하게 될 것이며 이는 양국이 공동의 기억을 통한 정서적 유대를 강화하는 기반이 될 것이다. 특히 한국인들은 터키인들이 표하는 우호의식이 모호하고 관념적인 차원의 수사가 아닌 분명한 실체를 지닌 것임을 이해하게 될 것이며, 실체가 희미한 외교적 수사로서가 아닌 ‘형제의 나라 터키’를 새롭게 인식하는 전기가 될 것이다. 이는 한국인들에게만 유효한 이야기가 아니다. 한국전쟁에 대한 기억은 고령의 참전

용사들로부터 전파되어 그 아들 및 손자 세대인 터키 중장년층의 한국 인식에 강한 영향을 주고 있다. 하지만 당시의 경험에서 거리가 먼 청년층 이하 세대에 있어서 한국전쟁과 참전용사들의 이야기는 막연한 과거의 일로 여겨지는 경향이 있다. 그러나 이제 참전용사들의 생생한 기억들이 보급되어 알려지고, 한국전쟁의 기억이 살아있는 이야기로서 향유될 수 있게 된다면 현 청년층 이하 세대는 물론 이후 세대에 이르기까지 한국에 대한 우호적 인식의 기반을 단단하게 다지게 될 것이다. 이로써 향후의 한·터 관계는 현재의 다소 불균형적이고 일방적인 우호의 관계를 벗어나 진정한 동반자적 관계로 나아가게 될 것이다. 한·터 양국이 서로를 진실한 형제로 인식하도록 하는 기억, 터키 한국전쟁 참전용사 구술생애담 조사 연구를 통해 기록·보존·보급하고자 하는 것은 그러한 공동의 기억이 녹아든 소통의 이야기들인 것이다.

「터키 한국전쟁 참전용사 구술생애담
조사 연구의 의의」 토론문

김경섭
을지대

이야기 연행의 현장에서 화자와 면대면으로 앉아 이야기를 듣고, 그것을 다시 채록하고 학문적으로 논의하는 과정은 끈기와 집중도가 필요한 작업이다. 연구자는 구술 현장의 이야기 집중도를 유지하면서 이야기를 이끌어 내는 역할도 필요하고, 시차를 두고 연행 현장의 맥락을 충분히 살릴 수 있도록 채록에도 신경써야 하며, 궁극적으로는 학문적인 의미를 두는 작업까지를 해내야 하기 때문이다. 더구나 채록 현장이 국내가 아니라 의사소통이 원활하지 않은 국외라면 그 어려움과 고생은 훨씬 배가될 것이다.

본 논의는 국내가 아닌 터키에서 한국전쟁에 참전한 화자를 대상으로 전쟁 체험담을 듣고, 현재까지 진행 중인 연구로서 구비문학 연구에서 흔하지 않은 주제를 다루고 있다. 국외에서 현장조사를 한 경우는 조선족(중국) · 고려인(러시아, 중앙 아시아)이 구술한 자료를 다루거나, 국내 설화와 상동성이 있는 설화를 현지조사를 통해 비교하는 논의들이 있었지만, 국외에서 한국 현대사와 관련된 경험을 한 외국인을 대상으로 본격적인 조사와 연구를 시도한 것은 흔하지 않기 때문이다. 응원하고 갈채를 보내야 할 연구이지만, 토론의 임무를 맡은

이상 몇 가지 지점에 대해 질의하도록 하겠다.

1. ‘구술기록지’에 대하여

일반적으로 연구자로서 제보자(화자)와 만난 현장에서 그들의 이야기를 듣는 형식은 학문의 성격에 따라 조금씩 다른 것이 사실이다. 구술사 연구쪽에서 진행하는 채록방식과 구비문학 연구쪽에서 하는 방식이 다른 것은 각각의 학문이 지향하는 바가 다르기 때문이기도 하겠지만, 어쨌든 현장에서 이야기를 유도하고 듣는 방식에 대해서는 별도의 논의가 필요한 것도 사실이다. 본 논의에서는 ‘구술기록지’라는 방식을 채택하고 있는데, 이는 일반적인 구비문학 연구에서 시도하는 방식과는 다른 것이다. 언어적 소통이 원활하지 않아서 채택한 방법일 수도 있겠지만 문제는 ‘구술기록지’의 세부항목들이 연구자의 의도가 다분히 반영된 것이라 채록한 텍스트를 학문적으로 논의할 때는 수월할 수도 있겠지만, 경험을 구술하는 화자의 자의적인 이야기 진행을 방해하는 요소로 작용할 수도 있다는 위험을 내포하고 있다. 기억을 소환하여 말로 풀어 낼 때, 경험을 선별하고 그것을 구조화하여 구술하는 행위들은 모두 어떤 중요한 의미가 있는 것이다. 그런데 ‘구술기록지’의 세부항목들은 각각의 화자들의 이야기들을 ‘표준화’할 수도 있으므로 개별 화자에 의한 기억의 선택과 배제를 읽어 낼 수 없다는 약점이 있다고 하겠다. 이점에 대한 의견을 듣고 싶다.

2. 터키 화자에 대하여

지금까지 여러 화자를 조사한 후, 본 논의에서 다른 화자는 1명으로 제한적이어서 현재로서는 매우 어려운 일이겠지만 화자의 이야기 능력에 대한 부분도 논의의 대상에 포함시켜야 할 듯하다. 국내 조사에서 확인할 수 있었던 유능한 화자와는 특별히 다른 면의 구연 능력을 외국 화자에게서 찾아 언급할 수 있다면 그 나름의 의의가 있을 것이다. 이와는 별도로 논문에서는 중심 화자의 아내와 아들에 대한 인터뷰도 언급되고 있는데, 가능하다면 전우 관계에 있는 다른 제보자들이 특정 지역이나 전투 경험을 함께 구연하는 것도 시도해 볼 만할 것이다. 경험담 구연에서는 혼자 구연하는 것도 의미가 있겠지만 경험을 공유하는 여럿이 모여 구연할 때, 기억의 소환이나 에피소드별 이야기도 풍부해지는 경향이 있기 때문이다. 또 다른 지점은 논문에서도 잠깐 언급되었지만, 화자가 전쟁체험을 구연하면서 스스로 드러내는 자아에 대한 의식과 자기서사에 대한 의식이다. 아직 본격적으로 논의되지 못한 한계가 있지만 그들이 한국을 ‘칸 카르데심’ 내지 ‘혈맹’으로 인식하는 것도 이들 스스로가 구축한 자기서사로부터 비롯된 것으로 추측할 수 있기 때문이다.

3. 구술생애담, 보훈, 소통 이라는 키워드에 대하여

본 논의에서 다루는 주요 텍스트에 비해 ‘구술생애담’이라는 키워드는 너무 크다는 느낌이다. 전쟁 후의 일상에 대한 것도 포함되어 있지만, 이 부분도 전쟁이라는 자장에 포함된 후일담 성격이 강하므로 ‘전쟁체험담’으로 한정하는 것이 더 적합하다고 판단한다. 아울러 논문에서 더욱 주요하게 다루어야 하는 키워드는 ‘보훈을 넘어 소통’이라는 부제이다. 결론 부분에서 잠깐 언급했지만 논문의 본론에서 ‘보훈’과 ‘소통’을 언급할 수 있는 단서가 좀 더 확보되어야 할 것으로 보인다. 이는 불균형적이고 일방적인 한-터 간의 우호관계를 회복하기 위해서도 중요하지만, 전쟁을 둘러싼 우리 안의 세대 간 불균형을 해소하고 통일 이후를 건강하게 전망하기 위해서도 의미 있는 작업이기 때문이다.

4. ‘수원 양카라 학교’ 에 대하여

토론자가 몇 년전 답사 과정에서 우연하게 수원시 권선구 서둔동의 ‘양카라학교 공원’을 알게 된 적이 있다. 이곳은 한국전쟁에 참전한 터키군이 한국 고아들을 위해 1952년 학교를 설립하여 1966년까지 운영하여 600여명의 고아들이 교육을 받은 곳으로, 수원시에서 2013년에 공원으로 조성하고 ‘양카라길’까지 명명했던 것으로 기억한다. 개장식에는 이제는 노인이 된 이 학교 출신들도 참석했다고 하는데, 본 조사 연구의 성격상 현지 답사가 필요해 보인다.

터키 설화 속에 나타난 소수자의 형상과 연대 - 데브Dev와 주제Cüce 이야기를 중심으로

손영은

터키 국립
이스탄불대학교

1. 서론

터키의 설화에는 매력적인 캐릭터들이 존재한다. 모두의 스승으로 대변되는 나스레딘 호자Nasreddin Hoca. 대머리 바보 소년 켈올란Keloğlan, 큰 키 · 신이한 능력을 지닌 명칭한 데브Dev, 작은 키 · 왜소한 몸의 능력자 주제Cüce 등은 터키의 설화에서 빼놓을 수 없는 중요하고도 매력적인 캐릭터이다.¹⁾ 이들이 등장하는 터키의 설화는 아시아에서 유럽까지, 동·서양에 위치하고 있는 각국의 설화들과 상당히 유사하다. 예를 들어 유럽의 노인의 형상을 한 조력자 혹은 한국의 신령과 비슷한 나스레딘 호자Nasreddin Hoca. 유럽의 바보 이반 혹은 한

1) 터키에서 수많은 신화와 전설 그리고 민담이 존재하며 이에 대한 연구자들의 관심이 적지 않다. 하지만 『한국의 구비문학대계』사업과 같이 그것을 조사하여 기록하는 작업이 대대적으로 실행되지 않고 연구자들이 개인적으로 조금씩 진행하는 정도가 대부분이라 할 것이다. 이렇게 모은 자료들은 터키의 어린이들을 대상으로 하는 동화로 소개되고 있고 한국에서는 그 내용을 엮어서 3편 정도의 책으로 소개되고 있을 뿐이다.(김대웅 옮김, 『터어키 전대동화』, 웅진출판사, 1985; 이난아 엮음, 『세계민담전집, 터키편』, 황금가지, 2003; 하티제 쿼르올르 튀르퀴주 외 엮음, 『터키 민담 켈올란 이야기』, 민속원, 2017.) 하지만 이 정도의 자료집으로는 터키의 매력적인 캐릭터들과 서사의 내용을 소개하기에 턱없이 부족한 실정이다.

국의 바보와 비슷한 켈올란Keloğlan, 유럽의 거인 혹은 한국의 도깨비와 비슷한 데브Dev, 유럽의 난쟁이와 비슷한 주제Cüce 등이 바로 그것이다.

터키의 설화 속에서 중요한 역할을 담당하고 있는 나스레딘 호자Nasreddin Hoca., 켈올란Keloğlan, 데브Dev, 주제Cüce 등이 등장하는 설화는 동·서양 각국에서 전승되고 있는 설화의 한 부분 한 부분에서 상당히 닮아 있다.²⁾ 때론 유럽의 설화라고 단정 지을 만큼 유사한 부분이 있는가 하면, 한국의 설화라고 여길 만큼 비슷한 부분이 존재 한다. 이러한 점으로 인해 터키의 설화는 어떠한 특색도 제대로 지니고 있지 않다고 여길 수도 있을 것이다. 하지만 달리 생각해본다면 동양과 서양의 설화를 적절히 엮어 놓은 듯 한 바로 이러한 부분이 터키 설화의 특색이라면 특색일 것이다.

이와 같은 터키 설화의 특색은 터키의 역사적 상황과 관련이 깊다. 터키의 조상은 “튀르크(돌궐)”라 불리는 유목민으로 몽골 초원에서 머물다 위구르 족에 의해 서쪽으로 이주하게 된다. 뿐만 아니라 실크로드가 개척되면서 터키의 주요 도시들은 당시 실크로드의 주요 도시로 사용되었다. 이후 수립된 오스만 제국은 아시아에서 아프리카 그리고 유럽까지 점령한다. 오스만 제국이 무너지면서 이미 오스만 제국민이었던 각

2) 한국과 터키 사이에는 “2012년 세계문화 엑스포 선언문” 서명을 시작으로 2017년 9월 당시 “제 5회 문학 심포지엄”이 터키 이스탄불에서 실시되었다. 이 심포지엄에서는 양국의 문학작품들이 소개되고 논의되어 오고 있다. (<http://www.channelnews.kr/news/articleView.html?idxno=3782>) 다만, 아쉬운 부분은 “제5회 문학 심포지엄 결과 선언문”에 제시된 바와 같이 양국이 문화적 그리고 문학적 유사성을 지니고 있는 것으로 보이지만 서로의 문학을 심도 있게 이해할 수 없다는 것이다. 연구자들은 자국의 문학을 소개하는데 이 때, 그 논의를 듣고 있던 다른 연구자들이 자신의 문학과 비슷한 부분이 있다고 여길 뿐이다. 이에 문학을 함께 비교 분석하기에는 번역가가 턱없이 부족하다는 것이 결과문의 요지였다. (이스탄불시청·동리목월문학관, 『제5회 문학 심포지엄 결과 선언문』, 『한·터 문학심포지엄』1~6권, 이스탄불시청, 2017, 156~157쪽.)

기 다른 수십여 소수민족들이 터키 공화국에 흡수되어 현재 터키의 국민으로 함께 살아가고 있는 것이다. 이렇게 본다면, 동양과 서양의 설화가 적절하게 섞여있는 듯 한 터키의 설화는 외부로부터 유입된 서로 다른 수십여 민족들이 함께 어울려 살고 있으며 이로 인해 동서양의 문화가 공존하는 터키이기에 가능한 것이라 할 수 있다. 터키의 설화 속 데브Dev와 주제Cüce는 특히나 이러한 터키의 상황적인 면을 잘 보여주는 캐릭터라 하겠다.

데브Dev와 주제Cüce는 인간과 함께 살아가지만 인간과 다름이 뚜렷하게 드러나는 외부의 온 낯선 타자들로 설정된다.³⁾ 데브Dev는 키가 상당히 크고 눈이 우락부락하며 포악하지만 바보스러운 능력자라면, 주제Cüce는 키가 상당히 작고 왜소한 몸집을 지녔으며 영특한 능력자라 할 수 있다. 그리고 대부분의 설화에 등장하는 데브Dev와 주제Cüce는 인간에게 당하는 대상에 가깝다고 볼 수 있을 것이다. 그런데 이때, 인간에게 외부적 타자로 인식되는 데브Dev와 주제Cüce가 함께 살아가는 설화가 있어 흥미롭다.

터키의 설화 <데브와 주제의 우정Devlerle Cücelerin Dostluğu>⁴⁾에는 데브Dev와 주제Cüce가 함께 등장한다. 인간과 다른 존재인 데브Dev와 주제Cüce는 사실 서로 너무나도 상이한

3) 손영은, 『사물성의 맥락에서 본 도깨비와 바보 설화 연구』, 건국대학교 박사학위논문, 2017. 연구자는 박사학위논문에서 도깨비를 우리 밖의 낯선 타자, 바보를 우리 안의 낯익은 타자로 논의한 바 있다. 이때 외부에서 온 우리 밖의 낯선 타자는 인간과 다른 존재이면서 철저히 (무시, 이용, 멸시, 경계)타자로 인식되는 이들에 대한 용어로 사용한 바 있다. 이렇게 본다면, 데브Dev와 주제Cüce 역시 외부자로서의 타자라 할 수 있을 것이다. 특히 데브는 한국의 도깨비와 아주 유사하다. 예를 들어 큰 키, 우락부락한 얼굴, 큰 눈(은색 빛의 눈), 금을 만들어내는 능력, 하루 밤 사이에 멀리 다녀올 수 있는 능력, 인간을 좋아하지만 인간을 괴롭히기도 하는 양면적 성격, 신적인 능력을 지고 있음에도 인간에게 이용을 당하는 성향 등이 그러하다.

4) <https://www.masalcisite.com/devlerle-cucelerin-dostlugu> <데브와 주제의 우정Devlerle Cücelerin Dostluğu>

존재이다. 그런 이들이 공존하는 이 설화는 외부에서 온 수십여 민족들이 함께 살아가는 터키의 모습을 그대로 보여줌과 동시에 인간 사회 전반의 보편적인 모습을 담고 있는 것으로 보인다.

이에 본고에서는 2장에서 데브Dev와 주제Cüce가 등장하는 터키의 설화를 중심으로 그들의 외적 및 내적 형상을 살펴볼 뿐 아니라 나아가 그들을 향한 시선을 살펴보고자 한다. 이때, 자료는 『세계민담전집, 터키편』과 『터키 민담 켈올란 이야기』 그리고 자료로 삼을 만한 책이 거의 없는 관계 상 인터넷에 있는 자료를 선별 및 번역하여 활용하고자 한다.⁵⁾ 그 후 3장에서는 <데브와 주제의 우정Devlerle Cücelerin Dostluğu> 설화를 중심으로 데브Dev와 주제Cüce가 보여주는 공존과 와해 그리고 또 다른 공존의 모습을 서사 흐름에 따라 분석함으로써 소수자와 소수자의 연대 대해 생각해보고자 한다.

2. 터키 설화 속 소수자로서 형상, 데브Dev와 주제Cüce

터키 설화 속 데브Dev와 주제Cüce를 외적·내적 형상 그리고 그들을 향한 시선 등으로 나누어 살펴보고자 한다. 먼저 데브Dev⁶⁾이다.

5) 사실상 터키 설화를 연구할 때, 『세계민담전집, 터키편』과 『터키 민담 켈올란 이야기』를 제외하면 사용할 수 있는 자료가 거의 없다. 앞서 말한 바와 같이 터키에서는 『한국의 구비문학대계』사업과 같이 그것을 조사하여 기록하는 작업이 대대적으로 실행되지 않고 연구자 개인적으로 조금씩 진행하는 정도가 겨우 있을 뿐이다. 이에 본 연구자는 데브Dev와 주제Cüce에 관한 자료를 인터넷에서 찾은 후 이를 선별 및 번역 하는 작업에서 “국립) 이스탄불 대학교 한국어 문학과 학생”의 도움을 받았다.

6) 자료집에 있는 텍스트는 데브Dev를 거인으로 단순 번역한 경우가 많다. 한국어로 번역된 자료집 텍스트가 거인으로 되어 있기 때문에 원문 인용 시에는 거인

거인은 너무나 거대해 아랫입술은 땅에 윗입술은 하늘에 닿았고, 커다란 혀는 밖으로 나왔으며 눈은 흡사 동굴 입구 같았다. 입에서는 연기와 불길이 뿜어져 나왔으며 숨을 한번 쉴 때마다 먼 곳에 있는 것까지 입 속으로 삼키고 있었다. <마흔 번째 아들>⁷⁾

너무나도 몸집이 커서 한손으로는 하늘에 나는 새를 잡고 다른 손으로는 땅에 있는 뱀과 지네를 거머쥐었다. <황금 나이팅게일>⁸⁾

은색 눈을 가진 데브Dev가 있었다. ~ 이 나라의 왕은 황색 빛깔 몸을 가진 데브Dev였다. <은색 눈을 가진 데브Gümüş Gözlü Dev>⁹⁾

데브Dev의 생김새의 가장 큰 특징은 몸집이 크다는 것이다. 조금 큰 정도가 아니라 아랫입술이 땅에 윗입술이 하늘에 닿을 정도 또는 한 손으로 하늘에 나는 새를 잡고 다른 한손으로는 땅에 있는 동물을 잡을 수 있을 정도이다. 그 큰 몸집에 입에서는 연기와 불이 뿜어져 나온다고 묘사하는 것으로 보아 상당히 위협적인 존재로 생각된다. 그러나 데브Dev라고 해서 모두 이와 같은 형상을 지닌 것은 아니다. 같은 데브Dev라고 해도 눈 색깔과 피부색에서 조금씩 그 차이가 있는 것이 특징이다. 이와 같은 특징을 지닌 데브Dev는 신이한 능력을 지닌 존재이다.

이라는 명칭을 그대로 쓰기로 한다.

7) 이난아 역음, 「마흔 번째 아들」, 『세계민담전집, 터키편』, 황금가지, 2003, 214쪽.

8) 이난아 역음, 「황금 나이팅게일」, 『세계민담전집, 터키편』, 황금가지, 2003, 173쪽.

9) www.davetci.com/d_hikaye/coc_hikaye_ggd.htm (은색 눈을 가진 데브Gümüş Gözlü Dev)

이미 천둥 같은 소리를 내며 멀리서 날아오고 있었다.
<황금 나이팅게일>¹⁰⁾

거인들은 황금을 보따리 가득 채워서 가지고 왔다.
<켈올란과 거인들>¹¹⁾

저기 뒷산 있잖아. 그 산의 정상에 나무 한 그루가 있어. 그 나무 밑에는 항상 쥐 한 마리가 살고 있거든. 만약에 사람이 웃웃으로 그 쥐를 덮어 죽이면 나무 아래가 금으로 가득 차게 될 거래. <모든 것은 신의 뜻대로>¹²⁾

데브Dev는 하늘을 나는 능력을 지녔기에 먼 길을 짧은 시간에 오갈 수 있으며 자유롭게 움직일 수 있다. 또 하룻밤에 황금 보따리를 가득 채울 수 있으며 물질적으로 풍부하게 살 수 있는 방법도 알고 있는 부신富神의 능력을 지닌 존재라 할 것이다¹³⁾ 이와 같은 능력을 지닌 데브Dev는 인간에게 우호적이다.

걱정 말아요. 우리는 용감한 사람은 해치지 않아요. 당
신과 당신 친구 모두 좋은 사람 같군요. 이제부터 우리
친구로 지내요. <마흔 번째 방>¹⁴⁾

- 10) 이난아 엮음, 「황금 나이팅게일」, 『세계민담전집, 터키편』, 황금가지, 2003, 173쪽.
- 11) 하티제 코르올르 튀르코쥬 외 엮음, 「켈올란과 거인들」, 『터키 민담 켈올란 이야기』, 민속원, 2017, 127쪽.
- 12) 이난아 엮음, 「모든 것은 신의 뜻대로」, 『세계민담전집, 터키편』, 황금가지, 2003, 109쪽.
- 13) 그 외에도 사람이 칼을 빼어 휘두르면 아랍인 거인들이 나와 왕궁을 짓고, 싸움에서 승리하는 등의 능력을 발휘한다. 마치 『아라비안 나이트』의 지니와 비슷하고, 한국의 도깨비 설화에서 도깨비 책으로 도깨비를 조종하는 내용과도 흡사하다. 특히나 하루 만에 큰 건물을 짓고 허무는 능력을 통해 건축의 신으로서의 도깨비 면모가 보이는 듯 하다. 다만, 이때 아랍인 거인에 대한 원본 텍스트를 아직 발견하지 못했기 때문에 이에 대한 논의는 다음 과제로 남기려 한다.

“옳지! 너는 똑똑한 총각이야.” 그 대답에 만족한 거인은 옆에 있는 나무에서 큰 석류 세 개를 따서 주었다. “이것을 가져가서 어머니와 함께 같이 먹어.” 그리고 거인은 거기를 떠났다. 그 거인은 원래 우물을 내려오는 모든 사람에게 이런 질문을 하였다. 그 질문에 바른 대답을 하지 못하면 그는 몹시 화를 내면 그들을 죽였다. <켈올란과 우물속의 거인>¹⁵⁾

한 거인이 말했다. “잡힐 거라는 걸 알고 놀라 죽어 버린거야.” “그렇다면 죄 값을 치른 게지” “우리는 죽은 사람을 먹지 않아.” <모든 것은 신의 뜻대로>¹⁶⁾

데브Dev를 폭력적이고 인육을 즐기는 존재로 묘사하기도 하지만 그러한 데브Dev는 보통 모험담에 등장하는 데브Dev이다. 어떠한 목표를 이루기 위해 모험을 시작하는 인간 앞에 나타나는 데브Dev는 그들이 넘어야 하는 어려운 장애물로 묘사된다. 그러나 터키의 설화가 모험담이 전부가 아니듯 모험담에 존재하는 데브Dev의 모습이 그의 전부는 아니다.

설화 <마흔 번째 방>의 데브Dev는 용감한 주인공에게 친구가 되자고 먼저 손을 내민다. 그리고 용감한 주인공이 자신의 목표를 이룰 수 있도록 돕기도 한다. <켈올란과 우물 속 거인>의 데브Dev는 자신이 살고 있는 우물에 내려온 켈올란에게 질문을 던진다. 그 질문에 켈올란이 흡족한 대답을 하자 다이아몬드가 알알이 박힌 석류 세 개를 상으로 준다. <모든 것은 신의 뜻대로>의 데브Dev는 착한 막내아들이 부자가 되

14) 이난아 엮음, 『마흔 번째 방』, 『세계민담전집, 터키편』, 황금가지, 2003, 145쪽.

15) 하티제 퀴르올르 튀르퀴주 외 엮음, 『켈올란과 우물속의 거인』, 『터키 민담 켈올란 이야기』, 민속원, 2017, 149쪽.

16) 이난아 엮음, 『모든 것은 신의 뜻대로』, 『세계민담전집, 터키편』, 황금가지, 2003, 116쪽.

고 나쁜 두 형들이 벌을 받게 하는 심판자로서 인간의 곁에 머문다. 인간에게 우호적인 데브Dev를 향한 인간은 시선 생각보다 매섭다.

켈올란은 거인의 모습이 무서워서 덜덜 떨었다. ~ 켈올란은 이제 무섭지 않아 아까와 같은 대답을 했다. <켈올란과 우물속의 거인>¹⁷⁾

카프 산 너머에 있는 황금 나이팅게일을 가지러 가는 길에 잠시 네 거처에 들르게 되었다. 여기를 지나가는 것이 금지 되어 있느냐? 다시 천지를 뒤흔들 만큼 웃음을 터트린 다름에 말했다. “당연히 금지되어 있다. 너처럼 멍청한 애가 여기를 오면 한입에 삼켜 버릴 거다” 말이 끝나자마자 막내 아들은 번개처럼 날아가 손에 들고 있던 창을 거인을 향해 힘껏 던졌다. 창은 거대한 거인의 심장에 정통으로 꽂혔고 거인의 피는 순식간에 사방을 물들였다. 거인이 고통으로 몸부림치며 고함을 치자 땅 위의 온갖 벌레들과 새들이 사방으로 흩어져 도망쳤다. 거인은 한참 후에야 숨이 끊어졌다. 막내 아들은 품에서 단도를 꺼내 거인의 귀를 잘라 안장에 달린 주머니에 넣었다. <황금 나이팅게일>¹⁸⁾

그리고는 거인 한 사람의 등에 (가져온 황금을) 짊어지게 했다. 거인에게 고삐를 매어 끌면서 집으로 향했다. 집에 도착하자마자 켈올란은 할머니에게 속삭이듯 말했다. “할머니 집에 있는 낫그릇을 부딪쳐서 큰 소리를 내세요. 저는 거인의 등을 타고 올라가서 칼로 찌르는 흉내를 낼게요. 그럼 멍청한 거인이 겁을 먹고 도망갈 거예요.” <켈올란과 거인들>¹⁹⁾

17) 하티제 코르올르 튀르키췌 외 역음, 「켈올란과 우물속의 거인」, 『터키 민담 켈올란 이야기』, 민속원, 2017, 149쪽.

18) 이난아 역음, 「황금 나이팅게일」, 『세계민담전집, 터키편』, 황금가지, 2003, 173쪽.

19) 하티제 코르올르 튀르키췌 외 역음, 「켈올란과 거인들」, 『터키 민담 켈올란 이

<켈올란과 우물 속 거인>의 인간은 데브Dev의 모습을 보고 무서움을 느끼지만 이내 익숙해지자 두려워하지 않는다. 이와 같은 반응은 인간이 다른 존재를 처음 만났을 때 자연스럽게 보이는 반응이라 할 것이다. <황금 나이팅게일>의 인간은 좀 다르다. 자신이 원하는 물건을 갖기 위해 데브Dev의 사유지를 지나야 했던 인간은 데브Dev가 막아서자 심장을 창으로 박고 죽은 후에는 승리의 증표로 귀를 잘라 간다. <켈올란과 거인들>의 인간은 데브Dev의 집에 가서 그를 속이고 황금을 가져 오라고 협박한다. 데브Dev가 황금을 가져다주자 그것을 데브Dev의 등에 실고 고삐를 매어 짐승처럼 끌고 집으로 간 다음 할머니에게 데브Dev를 멍청한 거인이라고 칭한다. 인간에게 우호적인 데브Dev의 태도에 비해 멸시와 조롱, 이용과 제거의 대상으로 데브Dev를 바라보는 인간의 시선은 다소 잔인하다.

다음으로 주제Cüce이다. 주제Cüce는 키가 작다는 것이 생김새의 가장 큰 특징이다. 키가 자라지 않아 아주 작고 왜소한 몸을 지닌 존재가 바로 주제Cüce이다.²⁰⁾ 이와 같은 특징을 지닌 주제Cüce는 왜소한 생김새와 달리 비범한 능력을 지닌 존재이다.

섬으로 접근하는 배에는 수천 명의 주제Cüce가 있었다. 이들은 매우 긴 여행에서 돌아왔으며 그 배에서는 그들이 돌아온 것을 알리는 음악이 울려 퍼졌다. 그 배의 밧줄과 돛은 은빛으로 아스트라에서 온 물건이었다. 수천 명의 주제Cüce가 타고 온 배는 멀리서도 번쩍 번쩍 거렸다. <섬의 난쟁이들 ADA CÜCELERİ>²¹⁾

야기』, 민속원, 2017, 127쪽.

20) 주제Cüce를 직역하면 난쟁이이다. 그래서인지 설화 속에서 주제Cüce의 외적 형상을 정밀하게 묘사하고 있지 않다.

21) <http://secmehikayeler.com/cocuk-hikayeleri/ada-cuceleri.html> <섬의 난

배에서 내린 주제Cüce들이 갑자기 사방으로 흩어지더니 작은 방을 만들고 집을 만들고 궁전을 똑딱 만들어냈다. 그리고 궁전과 기둥, 포크, 숟가락, 문들은 모두 금이었다. <섬의 난쟁이들 ADA CÜCELERİ>²²⁾

소녀가 나갔을 때, 주제Cüce들은 여자아이가 나눠준 빵에 고마움을 느꼈다. 첫 번째 주제Cüce는 그녀가 매일 아름답기를 바란다고 소원을 빌었고, 두 번째 주제는 그녀가 하는 말이 모두 금으로 바뀌었으면 좋겠다고 하였으며 세 번째 주제는 그녀가 왕비가 되었으면 좋겠다고 하며 소원을 빌었다. <숲에 있는 난쟁이들 ORMANDAKİ CÜCELER>²³⁾

외복 언니가 나갔을 때, 주제Cüce들은 그녀의 나쁜 마음에 화가 났다. 첫 번째 주제Cüce는 그녀가 매일 못생겨 지기를 바란다고 소원을 빌었고, 두 번째 주제는 그녀가 하는 말이 모두 개구리로 바뀌었으면 좋겠다고 하였으며 세 번째 주제는 그녀가 살해당했으면 좋겠다고 하며 소원을 빌었다. <숲에 있는 난쟁이들 ORMANDAKİ CÜCELER>²⁴⁾

주제Cüce는 배를 능숙하게 운항할 수 있는 능력을 지녔기에 오랜 기간 동안 자유롭게 여행을 할 수 있다. 또 짧은 시간에 큰 궁전을 지을 수 있을 뿐만 아니라 그 안의 장식을 모두 금으로 만들 수 있는 부신富神과 토목土木의 신神의 능력을 모두 지닌 존재라 할 것이다. 더불어 누군가의 소원을 이루어주

쟁이들 ADA CÜCELERİ>

22) <http://secmehikayeler.com/cocuk-hikayeleri/ada-cuceleri.html> <섬의 난쟁이들 ADA CÜCELERİ>

23) <https://www.masallar.org/2018/04/30/ormandaki-cuceler/><숲에 있는 난쟁이들 ORMANDAKİ CÜCELER >

24) <https://www.masallar.org/2018/04/30/ormandaki-cuceler/><숲에 있는 난쟁이들 ORMANDAKİ CÜCELER >

고 축복해줄 수 있는 신이한 능력 또한 갖추고 있다. 이와 같은 능력을 지닌 주제Cüce는 인간에게 긍정적이다.

소녀가 나갔을 때, 주제Cüce들은 여자아이가 나눠준 빵에 고마움을 느꼈다. 첫 번째 주제Cüce는 그녀가 매일 아름답기를 바란다고 소원을 빌었고, 두 번째 주제는 그녀가 하는 말이 모두 금으로 바뀌었으면 좋겠다고 하였으며 세 번째 주제는 그녀가 왕비가 되었으면 좋겠다고 하며 소원을 빌었다. <숲에 있는 난쟁이들 ORMANDAKI CÜCELER>²⁵⁾

의붓 언니가 나갔을 때, 주제Cüce들은 그녀의 나쁜 마음에 화가 났다. 첫 번째 주제Cüce는 그녀가 매일 못생겨 지기를 바란다고 소원을 빌었고, 두 번째 주제는 그녀가 하는 말이 모두 개구리로 바뀌었으면 좋겠다고 하였으며 세 번째 주제는 그녀가 살해당했으면 좋겠다고 하며 소원을 빌었다. <숲에 있는 난쟁이들 ORMANDAKI CÜCELER>²⁶⁾

메랄은 검은 머리에 갈색 눈에 예쁜 얼굴을 가지고 있었다. 마음씨가 좋고 착하며 의지가 강한 여자였다. 그러나 때때로 메랄은 사람들의 시선에 어쩔 수 없이 상처를 받았고 며칠 밤낮으로 울었다.<난쟁이 여자의 죽음에 대한 두려움 Cüce Kadının Ölüm Korkusu>²⁷⁾

주제Cüce를 영악하고 인간에게 해로운 존재로 묘사되기도

25) <https://www.masallar.org/2018/04/30/ormandaki-cuceler/><숲에 있는 난쟁이들 ORMANDAKI CÜCELER >

26) <https://www.masallar.org/2018/04/30/ormandaki-cuceler/><숲에 있는 난쟁이들 ORMANDAKI CÜCELER >

27) <https://www.dersimiz.com/masal/Cuce-Kadinin-Olum-Korkusu-Masal-Oku-22197.html> <난쟁이 여자의 죽음에 대한 두려움 Cüce Kadının Ölüm Korkusu>

한다. 하지만 그러한 주제Cüce는 인간이 주제Cüce의 보물을 획득하는 과정에서 이러한 행위에 타당성을 덧붙이기 위한 장치로서의 한부분이라 보여 진다. 오히려 인간이 주제Cüce의 물건에 관심을 두지 않을 때의 주제Cüces는 영악한 모습과는 좀 다른 면모를 보인다.

설화 <섬의 난쟁이들 ADA CÜCELERİ>의 주제Cüce는 착한 동생이 축복을 주고 나쁜 언니를 벌하는 심판자로서 인간의 주변에 존재한다. 주제Cüce가 심판자가 될 수 있었던 것은 행운과 불운을 모두 주관할 수 있는 신이한 능력을 갖추었을 뿐 아니라 기본적으로 인간에 대해 관심을 가지고 있는 존재이기 때문이다. <난쟁이 여자의 죽음에 대한 두려움 Cüce Kadının Ölüm Korkusu>의 주제Cüce은 마음씨가 착하고 의지가 강한 존재로 묘사된다. 조롱하듯 자신을 바라보는 마을 사람들에게 단 한 번도 화를 낸 적이 없다. 이는 인간이 두려워서가 아니다. 의지가 강한 주제Cüce는 자신의 상처를 누군가에게 투사하는 것이 아니라 스스로 치유하려고 하는 것이다. 더불어 인간과 좋은 관계를 지속하고 싶어 하는 주제Cüce의 의지인 것이다. 인간에게 긍정적인 주제Cüce를 향한 인간의 시선 생각보다 더 잔인하다.

때때로 메랄은 사람들의 시선에 어쩔 수 없이 상처를 받았고 며칠 밤낮으로 울었다.<난쟁이 여자의 죽음에 대한 두려움 Cüce Kadının Ölüm Korkusu>²⁸⁾

메랄은 25살에 남자 주제Cüce와 만나 결혼을 하였다. 이들 사이에 아들이 태어났는데 그는 키가 컸다. 어느 날

28)

<https://www.dersimiz.com/masal/Cuce-Kadinin-Olum-Korkusu-Masal-Oku-22197.html> <난쟁이 여자의 죽음에 대한 두려움 Cüce Kadının Ölüm Korkusu>

남자의 마을 사람들이 남자와 메랄을 죽이려 하였다. 이유는 이들이 주제Cüce였기 때문이다. <난쟁이 여자의 죽음에 대한 두려움 Cüce Kadının Ölüm Korkusu>²⁹⁾

의붓 언니는 이복 동생이 말을 할 때마다 금이 떨어지는 것을 보고 어떻게 된 일인지 물었다. 착한 동생은 그동안 있었던 일을 말해주었고, 의붓 언니는 주제Cüce를 찾아갔다. 그는 숲의 작은 집에서 주제Cüce를 만났으나 경의를 표하지 않았다. 주제Cüce가 빵을 나눠 줄 수 있겠냐고 묻자 자신도 충분하지 않은데 다른 이를 줄 수 없다고 거절하였다. 뿐만 아니라 빗자루로 집 뒤 눈을 쓸어 줄 수 있냐고 하자 자신은 종이 아니라며 쓰아 붙였다. <숲에 있는 난쟁이들 ORMANDAKİ CÜCELER>³⁰⁾

<난쟁이 여자의 죽음에 대한 두려움 Cüce Kadının Ölüm Korkusu>의 인간은 주제Cüce를 향해 비웃음과 호기심 그리고 조롱의 시선을 보낸다. 메랄이 가진 많은 장점보다 메랄이 자신들과 다른 주제Cüce라는 것에 초점을 맞추는 것이다. 뿐만 아니라 메랄의 남편이 살던 마을(친척) 사람들은 메랄과 그의 남편을 살해하려 한다. 그로 인해 메랄의 남편은 죽임을 당한다. 인간이 그를 죽인 이유는 “그냥 주제Cüce이기 때문”이다. 논리적 이유는 고사하고 이해마저도 할 수 없는 이유로 살해를 하는 것이다. <숲에 있는 난쟁이들 ORMANDAKİ CÜCELER>의 인간은 주제Cüce를 이용의 대상으로 바라본다. 동생이 갑자기 부자가 되자 그 내용을 들은 의붓 언니는 주제Cüce를 만나러 간다. 도움을 청하는 주제Cüce를 향해 싸늘한 시선을

29)

<https://www.dersimiz.com/masal/Cuce-Kadinin-Olum-Korkusu-Masal-Oku-22197.html> <난쟁이 여자의 죽음에 대한 두려움 Cüce Kadının Ölüm Korkusu>

30) <https://www.masallar.org/2018/04/30/ormandaki-cuceler/><숲에 있는 난쟁이들 ORMANDAKİ CÜCELER >

보내는 것은 물론이며 가시 듣는 말로 상처 입힌다. 인간에게 긍정적인 주제Cüce의 태도에 비해 비웃음과 조롱, 이용 및 제거의 대상으로 주제Cüce를 바라보는 인간의 시선은 차갑다 못해 냉기가 흐른다.

지금까지 터키 설화 속에 등장하는 데브Dev와 주제Cüce를 살펴보았다. 이때, 데브Dev와 주제Cüce의 생김새와 능력 그리고 인간과의 관계 속에서 데브Dev와 주제Cüce의 태도와 더불어 그들을 바라보는 인간의 시선을 살펴보았다. 이에 데브Dev와 주제Cüce는 여타의 인간과는 다름을 지닌 존재임을 알 수 있었다.

그런데 우리는 사람이 아니라 할 수 없지 뭐야. 내가 사람이라면 얼마나 좋을까? <모든 것은 신의 뜻대로>³¹⁾

어느 날 남자의 마을 사람들이 남자와 메탈을 죽이려 하였다. 이유는 이들이 주제Cüce였기 때문이다. <난쟁이 여자의 죽음에 대한 두려움 Cüce Kadın ın Ölüm Korkusu>³²⁾

데브Dev는 ‘우리는 사람이 아니라’며 스스로가 인간과 다름의 존재임을 밝히고 있다. 주제Cüce는 ‘이들이 (인간이 아닌) 주제Cüce였기 때문에’ 억울하게 죽임의 당하는 장면에서 이미 인간과 다름의 존재임이 드러난다. 이렇게 볼 때, 데브Dev와 주제Cüce는 인간과 다른 외부적 타자임이 분명하다. 하지만 데브Dev와 주제Cüce가 외부적 타자임은 분명하지만 소수자와

31) 이난아 엮음, 「모든 것은 신의 뜻대로」, 『세계민담전집, 터키편』, 황금가지, 2003, 109쪽.

32)

<https://www.dersimiz.com/masal/Cuce-Kadinin-Olum-Korkusu-Masal-Oku-22197.html> <난쟁이 여자의 죽음에 대한 두려움 Cüce Kadın ın Ölüm Korkusu>

약자임은 아직 정확하지 않다. 즉, 데브Dev와 주제Cüce가 소수자이며 약자일 수 있는가에 대한 문제는 논의가 필요한 부분이다. 이상의 논의를 위해 먼저 소수자에 대한 개념 정의를 살펴볼 필요가 있을 것이다.

소수자에 대한 정의는 다양하지만 사회구성체의 정치, 사회, 경제, 문화의 전반 영역에서 인종, 성, 경제적 능력, 사상이나 도덕, 기타의 이유로 지배적이라 일컬어지는 가치와 상이한 입장에 있는 부류로 정의할 수 있을 것이다.³³⁾

위의 인용문을 단순하게 정리하면 “다름을 지닌 사람”이 곧 소수자라 할 수 있다. 사회 전반의 일반적이며 보편적인 가치와 다른 삶을 살아가는 자들은 결국 소수자로 정의되는 것이다. 이렇게 본다면, 외적·내적 형상이 여타의 보편적 인간과 다른 데브Dev와 주제Cüce는 외부적 타자이며 소수자임이 분명하다. 그러나 소수자가 약자일 수 있는가라는 문제와 데브Dev와 주제Cüce가 약자로 분류 될 수 있는가에 대한 문제가 남아 있다. 특히나 데브Dev와 주제Cüce는 부를 축적하고 만들어 내는 능력이 있고, 누군가의 소원을 이루어 줄 수 있는 신비로운 힘을 지닌 존재들이다. 이에 데브Dev와 주제Cüce를 약자로 상정하기에는 그들이 지닌 능력을 설명할 길이 없다.

소수자는 그 수와는 관계가 없다. 소수자란 권력에서 배제된 자들이므로 주류에서 밀려난 다름을 지닌 사람들이다. 권력자는 강자이므로 숫자에 상관없이 다수자로 간주되며, 그들이 다수자인 이유는 그들의 존재나 규범과 형태 등이 전체 사회의 주류 또는 보편성이 되기 때문이

33) 안경환, 『소수자 보호를 위한 법리』, 법과사회, 1990, 114~130쪽 참고.

다. 이에 소수자를 약자라 할 수 있는 것도 이와 같은 맥락에서이다.³⁴⁾

소수자와 다수자의 관계에서 그 구성원들의 수는 관련이 없다. 소수자의 구성원 수가 많고 다수자가 구성원 수가 적다해도 사회를 이끌어 가는 강자가 결국 다수자일 수밖에 없으며, 소수자는 다수자라 할 수 있는 강자가 이끌어 가는 사회 속에서 다름으로 존재하는 이들이기에 약자일 수밖에 없다. 터키 설화 속 데브Dev와 주제Cüce는 인간이 이끌어 가는 서사 속에서 주요 인물이긴 하지만 주인공이 되는 경우는 극히 드물다. 데브Dev와 주제Cüce의 수가 많다 해도 다수자이며 강자인 인간과 다른 삶을 사는 외부적 타자이며 소수자이고 약자일 뿐이다. 설화의 내용을 잘 살펴보면, 데브Dev와 주제Cüce는 놀랄 만큼 뛰어난 능력을 지녔지만 이와 상관없이 인간에게 거부당한다. 때론 짐승처럼 부림을 당하고 급기야 죽임을 당하기도 한다. 아이러니하게도 데브Dev와 주제Cüce가 이와 같이 취급을 받는 것은 그들이 능력이 없어서도 아니고 수가 부족해서도 아니다. 그저 사회의 보편적이며 전반에 내재된 형태와 어긋나는 다른 삶을 살아가는 존재라는 점에서 그리 되어 버린 것이다.

34) 김준형, 『한국정치에서 대의제 위기와 소수자문제』, 사회연구, 2002, 193쪽 참고.

3. <데브와 주제의 우정 Devlerle Cücelerin Dostluğu>에 나타난 소수자의 공존과 연대

앞서 터키의 설화 등장하는 데브Dev와 주제Cüce가 소수자와 약자의 형상임을 밝힌 바 있다. 이러한 데브Dev와 주제Cüce는 설화 속에서도 핵심 사건의 중심이 되는 주인공이기 보다는 주인공인 인간의 곁에 있는 주변 인물에 가깝게 그려지는 것이 대부분이다. 그런데 설화 <데브와 주제의 우정 Devlerle Cücelerin Dostluğu>에서만은³⁵⁾ 데브Dev와 주제Cüce가 함께 서사의 주체로 상정해도 무리가 없을 듯하다. 이 설화의 줄거리를 살펴보면 아래와 같다.

옛날에 어느 먼 곳에 아름다운 나라가 하나 있었다. 이 나라는 오래전부터 데브Dev와 주제Cüce가 함께 살고 있었다. 이들은 서로를 도와주고 부족한 부분을 채워주면서 행복하게 지내고 있었다. 그러던 어느 날 어디에서 온 것인지조차 모르는 데브Dev가 이 나라에 왔다. 그는 이곳이 너무 좋으면서 이곳에 함께 살고 싶다고 했다. 데브Dev와 주제Cüce는 그를 반갑게 맞이하였으며 친절하게 대해 주었다. 그런데 어느 날부터 그 데브Dev가 다른 데브Dev들에게 주제Cüce에 관해 나쁜 말을 하고 다녔다. 그의 행동을 이해할 수 없었던 데브Dev와 주제Cüce는 그의 행동을 유심히 살펴보았는데 그 데브Dev는 가끔 말도 없이 떠난 다음에 다시 돌아오곤 했다. 어느 날 그 데브Dev가 다시 말도 없이 떠나자 주제Cüce 몇 명이 그 데브Dev를 쫓아 갔다. 알고 보니 그 데브Dev는 이웃 나라에 살고 있었는데 데브Dev와 주제Cüce의 사이를 멀게 만들어 그 예쁜 나라를 자신들의 것으로 만들 계획을 세우고 있었던 것이다. 그들의 계획을 알게 된 주제Cüce은

35) <https://www.masalcisite.com/devlerle-cucelerin-dostlugu/><데브와 주제의 우정 Devlerle Cücelerin Dostluğu>

곧장 자신의 나라로 돌아가 데브Dev와 다른 주제Cüce 이 사실을 알렸다. 그리고 이들은 나라의 입구 큰 나무에 그물을 치고 그 데브Dev가 오기를 기다렸다. 아무것도 모르고 예쁜 나라로 돌아오던 그 데브Dev는 그물에 걸리자 자신의 계획이 들킨 것을 알고 그들이 자신을 죽일까봐 두려워했다. 그러나 데브Dev와 주제Cüce는 그를 죽이지 않고 다시는 이곳을 넘보지 말라는 조건을 걸고 그의 나라로 돌려보냈다. 자신의 나라로 돌아간 그 데브Dev는 다른 데브Dev들에게 이 이야기를 했고 그들은 다시는 그 예쁜 나라에 사는 데브Dev와 주제Cüce에 사는 우정을 깨지 말자고 다짐하였다.

이 설화는 소수자들의 공존과 와해 그리고 새로운 형태의 공존이라는 서사의 흐름으로 이어진다. 이러한 흐름에 따라 다시금 설화의 내용을 살펴보고자 한다. 먼저 소수자들로 형상화 된 데브Dev와 주제Cüce의 공존이다.

아주 먼 곳에서 예쁜 나라가 하나 있었다. 이 나라에서 오랫동안 데브Dev와 주제Cüce가 같이 살고 있었다. 서로 도와주고 부족한 부분을 채워주며 아무 문제가 없었다.

데브Dev와 주제Cüce는 같은 나라에서 함께 살아간다. 키가 엄청 큰 데브Dev와 키가 엄청 작은 주제Cüce는 한 눈에 봐도 그 생김새부터 서로 너무나 다른 존재이다. 그런데 이처럼 서로 다른 존재들이 모여서 아무런 문제가 발생되지 않는 완벽한 국가를 이룬다. 이러한 이상적인 연대를 설화에서는 ‘단 하나 뿐인 아름다운 나라’로 표현하고 있는 것이다.

모든 동물의 세계에서 개별적인 생존 능력이 낮은 종들은 균락을 이루고 힘을 결집하며 새롭고 독특한 방식

으로 외부 세계에 대처한다. 인류도 이러한 목적을 위해 공동체를 형성하였다.³⁶⁾

데브Dev와 주제Cüce의 공존은 상이한 존재들 간의 연대라는 점에서 주목할 만하다. 이후 이웃 나라에서 새로운 데브Dev가 이 나라로 온다는 점에서 본다면, 이 나라에 있던 데브Dev의 입장에서 비슷한 존재가 없었던 것도 아니다. 그럼에도 불구하고 서로 너무나도 다른 존재인 데브Dev와 주제Cüce가 함께 나라를 이끌어 간다. 부족함 마저 같은 두 존재가 함께 살아가는 것보다 부족한 부분마저도 서로 다른 두 존재가 그 약점을 채워주고 도와가며 살아가기에 하나의 연대가 형성될 수 있었던 것이다. 그에 더해 이들의 공존이 이상적인 연대라고 할 수 있는 것은 소수자와 소수자의 간의 결합이라는 점에서 그러하다. 다수자이자 강자인 이들에게 이끌려가거나 같은 존재로 연대하여 하나의 다수자로 나아가는 것보다 서로 다른 소수자가 모여서 하나의 집단을 구성해나가며 완벽한 나라를 이루는 이 설화 속 모습은 우리 사회가 원하는 이상향이자 나아가야 할 방향이기도 하다. 그러나 이와 같이 공존을 와해하고자 하는 존재가 등장한다. 이에 다음으로는 소수자들로 형상화 된 데브Dev와 주제Cüce의 와해에 관해 논의하고자 한다.

주제Cüce는 새로 온 데브Dev에게 다른 데브Dev와 같이 친절하게 대했다. 그런데 새로 온 데브Dev는 주제Cüce와 함께 하는 것을 거부하고 심지어 노려보기까지 하였다. 뿐만 아니라 다른 데브Dev에게 “주제Cüce는 너희들보다 더 힘도 없어. 그들이 너희와 친하게 지내고 있는 것은 너희를 힘없는 그들이 살아가기 위한 방법일 뿐이

36) Alfred Adler, 라영균 옮김, 「공동체의 요구」, 『인간이해』, 일빛, 2009. 34쪽.

야. 그들은 너희를 이용하고 있다.” 라고 말하고 다녔다./ 사실 새로 온 이 데브Dev는 이웃 나라에서 보낸 스파이였다. 이웃 나라의 데브Dev들은 주체Cüce와 데브Dev의 사이를 틀어지게 하여 그들의 우정을 깨뜨리고 서로를 증오하게 하려는 계획을 세우고 있었다. 그리고 이들이 와해되면, 그 예쁜 나라로 이사를 갈 생각을 하고 있었던 것이다.

데브Dev와 주체Cüce의 공존은 결핍을 찾기 어려운 연대이다. 이러한 공존을 와해하고자 하는 이가 등장하는데 그는 이웃 나라에서 보낸 새로운 데브Dev이다. 그들이 이와 같은 계획을 세운 것은 '그 예쁜 나라에 살고 싶기 때문'이다. 그러나 앞서 주지하다시피 그 예쁜 나라는 서로 다른 소수자들이 모여 서로를 돕고 살아가고 있기 때문에 아름다운 것이다. 이웃 나라에서 그 아름다운 나라를 완전히 자신의 것들로 만들기 위해서는 그들 역시도 다른 상이한 존재와 부족함 없는 공존을 이끌어 내야 할 것이다. 그러나 이웃 나라에서 데브Dev와 주체Cüce의 우정을 깨뜨리기 위해 데브Dev에게 주체Cüce에 관해 거짓말을 하는 방법을 선택한 것으로 본다면, 상이한 존재와의 공존은 이들에게 불가능한 미션이다. 결과적으로 이웃 나라는 그 아름다운 나라를 가질 수 없다. 그럼에도 이와 같은 행보를 자처하는 것은 어떤 이유에서일까?

소유적 실존양식에 근거한 인간관계는 경쟁심, 적대감, 두려움으로 특징지어진다. 나의 소유가 곧 나의 존재이기 때문에 소유하고자 하는 욕망은 필연적으로 많이 더 많이, 최대한으로 소유하려는 욕구를 초래할 수밖에 없다.³⁷⁾

37) Erich Fromm, 차경아 옮김, 「연대감-적대감」, 『소유냐 존재냐』, 까치, 1996, 163~164쪽.

아름다운 나라에 살고 싶어 한 이들은 계획이 실패한 후에도 이웃 나라에 계속 살고 있다. 이러한 점으로 볼 때, 그곳이 살 수 없는 곳이 되어가고 있다는 등의 피치 못할 사연이 있는 것은 아니라고 생각된다. 오히려 가질 수 없음에도 가지고 싶은 욕망을 떨쳐버리지 못한 것이라고 보는 것이 더 자연스러울 수 있다.

좀 더 논의해보자면, 새로 온 스파이가 서로의 우정을 깨기 위해 같은 테브Dev가 아니라 자신과 다른 존재인 주제Cüce를 포함하는데 이때, “힘도 없다. 너희를 이용하는 것이다.”라는 말을 한다. 그 테브Dev의 입장에서 주제Cüce는 힘도 없어서 다른 테브Dev에게 기생해서 살아가는 존재이다. 그 것이 사실이 아니라 해도 새로 온 테브Dev의 입장 주제Cüce는 반드시 별 볼일 없어서 무시 받아 마땅한 대상이어야 하는 것이다.³⁸⁾ 그런 무시 받는 것이 당연한 소수자이자 약자인 주제Cüce가 완벽함을 이루고 있을 본 것이다. 이에 대한 질투심이자 분노가 가질 수 없는 것을 가지고 싶게 만드는 소유욕으로 이어지는 것이라고 볼 수 있다. 그리고 내가 소유할 수 없다면 누구도 소유하게 만들고 싶지 않는 주제Cüce에 대한 적대심이 이와 같은 행보를 견게 한 것이다. 이처럼 소수자에 분노와 질투 그리고 적대심의 시선은 비단 설화에서만 아니라 우리 사회에서도 흔히 볼 수 있다.

38) 다양한 개인, 성, 계급, 인종은 선천적으로 다른 재능, 관심 성향을 보인다. 바로 여기서 세 가지 해악이 나온다고 사람들은 생각한다. 첫째는 선입견이다. 만약 인간 집단들이 생물학적으로 다르다면, 어떤 집단의 구성원들을 차별하는 것은 합법적일 수 있다. Steven Pinker, 김한영 옮김, 『인간의 얼굴을 한 인간의 본성』, 『빈서판 - 인간의 본성은 타고 나는가?』, 사이언스북스, 2002, 253~254쪽.

기초생활 수급아동이 분식집에서 돈가스를 시켜먹는 장면을 보고 민원을 제기한 사람이 있습니다. 또, 형편이 어려운 학생에게 미술을 가르치면 “어차피 돈도 없는 애가 주제도 모르고 배워 무엇하냐” 는 사람도 있습니다. 가난한 이들이 생존 외에 무언가를 바라기라도 하면 우리 사회는 과욕인 양 비난하는 겁니다. 행복을 추구하는 것은 누구나 마땅히 누려야 할 권리로 보장돼 있는데, 이런 인식들은 어디서부터 시작된 걸까요?³⁹⁾

기초생활 수급아동이 돈가스를 먹는 것을 본 어른이 “점심 먹으로 갔다가 기분을 잡쳤다. 굳이 그렇게 좋은 집에서 먹어야 할 일이나. 저 비싼 돈가스를 나눠 먹어야지 각자 하나씩 먹네.”라고 민원을 제기한 사건이다. 이는 6000원의 하는 분식집 돈가스를 먹는 이가 기초생활 수급아동이기 때문에 일어난 일이다. 그 어른에게 이 아이는 새로 온 데브Dev에게 주제Cüce처럼 무시해도 되는 대상인 셈이다. 아니 반드시 무시되어야 하는 대상이라 할 수 있다. 그의 민원은 자신이 무시해야 하는 대상이 자신과 같은 위치에서 돈가스를 먹고 있는 것에 대한 참을 수 없는 분노이다. 이러한 시선은 소수자와 소수자의 만남, 즉 연대의 상황에서 더욱 확실하게 드러난다.

퀴어 축제는 얼핏 즐겁고 자유로워 보인다. 여느 한가한 주말 축제에 놀러 나온 사람들처럼 보일 수도 있다. 이 축제는 여느 축제와 다르다. 1년 단 하루 행사를 여는데도 온갖 장애물에 부딪힌다. 축제 당일 “동성애의 죄악!” 같은 손 팻말을 들고 나온 사람들이 반대집회를 연다. 북 치고 춤추며 축제를 방해한다. 행사장 주변엔 경찰이 들어선다. 인터넷 기사엔 혐오 댓글이 달린다. 여전히 성소수자들은 묻는다. “제가 존재하는데 존재하면 안

39) https://news.sbs.co.kr/news/endPage.do?news_id=N1004680147 (가난한 주제에 감히 돈가스를 먹어? 씩씩한 편견. 2018.03.24.)

된대요. 그럼 어떻게 해야 하죠?” 성소수자도 ‘시민’이지만 혐오와 차별 때문에 시민권을 누리지 못한다. 여러 성소수자들이 편견과 차별에 맞서 자신의 존재를 증명하고 권리를 확보하려 거리로 나온 게 퀴어 축제의 역사이자 현재다. 이 축제는 처절한 투쟁의 집회다. 이 축제의 성소수자가 사회적 약자가 아니라면 도대체 누가 사회적 약자일까.⁴⁰⁾

몇 년 전부터 이어져 온 퀴어 축제는 성적 소수자들이 편견과 차별에 맞서 인간으로서의 존재와 권리를 확보하고자 한 움직임이라고 할 것이다. 그러나 성적 소수자들의 연대에 관해 분노와 혐오 그리고 경계와 적대의 움직임을 보인다. 성소수자들의 권리 주장을 외설과 음란이라는 이유를 들어 그 안에 혐오와 조소의 시선을 담아 보낸다. 그 외에도 미투 운동, 최저 임금 문제, 난민 문제, 다문화 가정 문제, 이주 노동자 문제 등에 대한 논의들은 보면 소수자와 그들의 연대에 대한 시선은 그리 곱지 않다.⁴¹⁾ 그런데 여기서 드는 의문은 이처럼 소수자와 소수자의 연대를 차별하고 억압하는 이들은 누구인가라는 것이다. 이상의 논의를 위해 다시금 설화를 <데브와 주제의 우정 Devlerle Cücelerin Dostluğu>를 살펴보고자 한다.

주제Cüce는 새로 온 데브Dev에게 다른 데브Dev와 같

40)

http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?artid=201807262126005&code=940100#csidx45d38603e22c264940dd078cd7e9bb8 <퀴어 축제는 처절한 투쟁, 그들은 사회적 약자다. 2018.07.27.>

41) 문제는 사람들이 서로 다를 수 있다는 가능성에 있는 것이 아니다. 그것은 현실적 상황에 따라 이렇듯 저렇듯 판명 될 문제이다. 문제는 사람들이 서로 다르다면 결국 차별과 억압, 대량 학살이 용인 될 것이라고 말하는 사고방식에 있다 Steven Pinker, 김한영 옮김, 「인간의 얼굴을 한 인간의 본성」, 『빈서판 - 인간의 본성은 타고 나는가?』, 사이언스북스, 2002, 254쪽.

이 친절하게 대했다.

사실 새로 온 이 데브Dev는 이웃 나라에서 보낸 스파이였다.

설화 속에서 데브Dev와 주제Cüce 연대를 시기 질투하고 주제Cüce를 향해 정당하지 않는 분노를 표출하며 그를 적대시하는 이는 바로 또 다른 데브Dev, 즉 또 다른 소수자이다. 새로 온 데브는 새로운 곳에 이주해 온 존재이기 때문에 다수자로 보기는 어렵다. 그보다는 표면적이기는 하지만 기존의 체계에 편입해야 하는 소수자로 보는 것이 더 적절할 것이다. 데브는 끊임없이 주제를 향해 거친 잣대를 들이대며 멸시의 시선을 보내고 그의 삶을 폄하함으로써 자신의 삶을 인정받으려 한다. 그러나 그런 시선을 보내는 데브Dev 역시도 외부적 타자이며 소수자이고 약자임을 알아야 한다. 더불어 그 역시도 그런 시선을 누군가로부터 받을 수 있는 존재임을 인지해야 한다.

소수자의 인권은 소수자에게만 국한되지 않는다. 누구나 아동기나 노인기를 거친다. 이 땅에서 한 발자국만 나서면 이방인이 되고, 수많은 위험요소에 직면하는 현대사회에서 비장애인 또한 잠재적 장애인일 뿐이다. 알고 보면 우리 모두는 소수자이다. 소수자의 인권은 곧 다수자의 인권이며 모든 사람의 인권이다.⁴²⁾

42) <http://www.sisain.co.kr/?mod=news&act=articleView&idxno=28971> (우리 모두는 소수자이다. 2017.05.01.) 소수자의 성격을 독립적 개념이라기보다는 중첩적 개념으로, 절대적 개념이라기보다는 상대적 개념으로, 고정적 개념이라기보다는 동적인 개념으로 본다. 중첩적이라는 것은 동일한 개인이 소수인종에 속하면서 동시에 여성일 수 있으며, 동시에 여성이지만 다수 인종 일 수 있다는 의미이며, 상대적이라는 것은 전체적으로 다수와 소수로 구분되지만 다시 같은 내부에서 다수자와 소수자로 구분될 수 있다는 것이고, 동적이라는 말은 시간과 장소에 따라 소수자의 지위가 달라질 수 있다는 의미이다. 김준형, 『한국정치에서 대의제 위기와 소수자문제』, 사회연구, 2002, 192~193쪽 참고.

설화 속 데브Dev와 주제Cüce 그리고 새로 온 데브 역시 모두 잠재적 소수자이며 잠재적 다수자이다. 데브Dev와 주제Cüce는 소수자이고 그들의 함께 이끌어나가는 나라는 소수자의 이상적인 연대이지만 새로 온 데브Dev에게 데브Dev와 주제Cüce는 다수자일 수 있다. 또한 새로 온 데브Dev 역시 자신의 나라에서는 소수자가 아닌 다수자가 될 수도 있다.

여기서 중요한 것은 누구나 소수자가 될 수 있다는 것이다. 나 자신이 다른 소수자를 향해 차별을 행한다면, 나 또한 누군가에 의해 약자로 살아가면서 차별을 받을 수 있다는 것이다. 이러한 점을 인지한다면 이제 누구나 소수자가 될 수 있는 상황 속에서 모두가 최선의 공존을 할 수 있는 방법을 생각해볼 필요가 있을 것이다. 이에 관해서는 다시금 설화의 서사를 통해 생각해보고자 한다. 마지막으로 새로운 형태의 공존에 관해 논의이다.

며칠간 이웃 나라 데브DEV를 잡아둔 데브Dev와 주제Cüce는 다시는 이 나라를 넘보지 않겠다는 약속을 받고 풀어준다. 풀려 난 이웃 나라 데브Dev에게 이 사건은 하나의 좋은 교훈으로 남았다. 그는 자신의 나라로 돌아가 다른 데브Dev들에게 이 사건을 이야기 하였다. 그들은 데브Dev와 주제Cüce의 신의를 높이 평가하였다. 그리고 그들은 다시는 그 예쁜 나라에 사는 데브Dev와 주제Cüce의 우정을 깨지 말자고 다짐하였다.

이 설화의 마지막은 아주 교훈적이다. 데브Dev와 주제Cüce는 중상모략으로 자신들의 결속력을 시험했던 이웃 나라의 데브Dev를 끔찍한 형벌로 처단하여 자신들의 강함을 보이지 않는다. 그들을 이해하고 용서하는데 이러한 행동로 인해 그들

은 아름다운 나라를 만들 수 있었던 것으로 보인다.

이때 주목할 것은 용서를 받은 후 이웃 나라의 데브Dev와 그 무리들의 행동이다. 새로 왔던 이웃 나라 데브Dev는 자신도 소수자 이면서 소수자이자 약자인 주제Cüce를 차별과 무시 대상으로 상정할 뿐 아니라 그런 대상이 보여주는 연대(능력)를 저평가 한다. 그러나 소수자이기 때문에 또한 소수자간의 연대이기 때문에 차별과 억압을 받을 이유는 전혀 없다.

데브Dev와 주제Cüce에게 용서를 받은 이웃 나라 데브Dev는 더 이상 그들을 차별하지 않을 뿐 아니라 이유 안 되는 억지 분노를 표출하지도 않는다. 오히려 주제Cüce에 대한 분노의 시선을 거두고 데브Dev와 주제Cüce의 공존을 제대로 평가하기 시작한다. 이웃 나라의 다른 데브Dev들 역시 그들 간의 신뢰와 우정을 높이 평가하며 그들의 연대를 인정하기 시작한다. 그리고 이웃 나라 온 데브Dev와 그의 다른 데브Dev들은 모두 그들에게 아무것도 하지 않는다. 그리고 “아무것도 하지 않음” 이와 같은 행동, 시선, 그리고 인식이 새로운 공존의 모습이라 할 것이다.

인간은 무엇인가를 하는 행위로 공존과 연대를 지속한다고 생각한다. 실상은 그와 다르다. 소수자를 향한 다름의 시선을 지닌 채로 그들을 위해 하는 행동은 모두 일차적인 차별이 될 수 있다. 나와 다르기 때문에 도와야한다 혹은 나와 다르기 때문에 차별해도 된다는 등의 인식과 시선 그리고 행동은 그 행동의 선과 악을 떠나 모두 시선을 대상에게 상처일 수 있다. 예를 들어 도움을 요청하는 이에게 도움을 주겠다는 것과 도움을 요청하지 않는 이에게 까지 그 도움을 주겠다고 나서는 것은 같은 도움이라는 선한 행위지만 서로 다른 의미를 지니게 한다. 특히 후자의 경우는 그 대상의 의지 상관없이 소수자이며 약자로 규정해버리게 된다. 그러한 시선과 인식 그

로 인해 발현되는 행동이 100% 선함이라 하더라도 도움을 청하기 전까지는 함부로 규정하고나 재단하지 않아야 할 것이다.

설화에서 이웃 나라에서 온 데브Dev와 그 무리들이 아름다운 나라에 살고 있는 데브Dev와 주제Cüce에게 새로운 관계를 형성하자 혹은 우리와 무역하자 등등의 다양한 행동이나 시선을 보내지 않는다. 그저 그들과의 관계를 인정하고 그 이후 어떤 행동도 하지 않음으로써 그들과의 관계를 지속 할 수 있는 것이다. 아무것도 하지 않는 것으로 보이지만 이미 모든 것을 하고 있는 것이라고 여겨지는 이러한 모습이 다름이 너무 많은 이 사회에 필요한 하나의 새로운 공존과 연대의 방법이자 형상을 그리고 있는 것이라 여겨진다.

4. 결론

터키의 설화는 동서양의 특색을 모두 갖춘 것이 특징이다. 이러한 터키 설화에는 데브Dev와 주제Cüce라는 매력적 캐릭터가 등장한다. 이에 먼저 데브Dev와 주제Cüce가 등장하는 터키의 설화를 중심으로 그들의 외적 및 내적 형상을 비롯하여 나아가 그들을 향한 시선을 살펴보았다. 그 결과 데브Dev와 주제Cüce에게서 외부적 타자이자 소수자이며 약자의 현상을 확인할 수 있었다. 이에 소수자이며 약자인 데브Dev와 주제Cüce가 서사의 주체로 그 기능을 충분히 하는 <데브와 주제의 우정Devlerle Cücelerin Dostluğu> 설화를 중심으로 데브Dev와 주제Cüce가 보여주는 공존과 와해 그리고 또 다른

공존의 모습을 살펴보았다. 소수자들의 연대와 그 연대를 깨려는 또 다른 소수자의 모습을 확인하였으며, 각자의 영역과 능력을 인정한 후 그것에 관해 아무것도 하지 않음으로 또 하나의 공존이 시작됨을 확인하였다. 이러한 또 하나의 공존과 연대는 누구나 소수자가 될 수 있는 상황 속에서 모두가 공존할 수 있는 하나의 방법이 될 수 있을 것이다. 이러한 새로운 공존의 모습은 터키가 이미 오래전부터 다양한 수십여 민족이 모여 만들어진 국가이기 때문에 그러한 사회적 모습이 설화 속에서 확인될 수 있 것이며 이러한 점에서 <데브와 주제의 우정Devlerle Cücelerin Dostluğu> 설화의 의미를 찾아볼 수 있을 것이라 생각된다.

참고문헌

- 김대웅 옮김, 『터어키 전대동화』, 웅진출판사, 1985.
- 김준형, 『한국정치에서 대의제 위기와 소수자문제』. 사회연구, 2002.
- 안경환, 『소수자 보호를 위한 법리』. 법과사회. 1990.
- 이난아 엮음, 『세계민담전집, 터키편』, 황금가지, 2003.
- 하티제 쾨르올르 튀르쾨쥬 외 엮음, 『터키 민담 켈을란 이야기』, 민속원, 2017.
- 김용신, 「글로벌 사회의 소수자 인권과 민주주의」. 『글로벌 교육연구』6집, 글로벌교육연구학회, 2014.
- 손영은, 『사물성의 맥락에서 본 도깨비와 바보 설화 연구』, 건국대학교 박사학위논문, 2017.

이준일, 「차별, 소수자, 국가인권위원회」, 『헌법학연구』18, 한국헌법학회, 2012, 177~222쪽.

Alfred Adler, 라영균 옮김, 「공동체의 요구」, 『인간이해』, 일빛, 2009.

Erich Fromm, 차경아 옮김, 「연대감-적대감」, 『소유냐 존재냐』, 까치, 1996.

Sreven Pinker, 김한영 옮김, 「인간의 얼굴을 한 인간의 본성」, 『빈서관 - 인간의 본성은 타고 나는가?』, 사이언스북스, 2002.



「터키 설화 속에 나타난 소수자의 형상과 연대」 토론문

박재인

건국대

발표자의 원고를 읽고 터키 설화 속 재미있는 캐릭터를 접하게 되어 기쁩니다. 터키 문화와 문학에 대하여 문외한이라서 궁금한 점을 여쭙보는 것으로 토론을 대신할까 합니다.

1. 출처에 대한 궁금증

발표자는 터키 민담 자료의 한계성을 언급하시면서 인터넷 자료를 활용하겠다고 말씀하셨습니다. 그리고 3장의 주요 자료인 <데브와 주제의 우정 Devlerle Cücelerin Dostluğu> 역시 인터넷 자료를 활용하고 있는데, 활용하신 자료가 제시된 사이트에 대해 궁금합니다. 이 사이트들은 어떤 목적으로 개설된 웹사이트입니까? 그리고 터키의 문화나 문학 영역에서 어떠한 의의와 영향력을 지닌 웹공간입니까?

2. 데브와 주제에게 집중된 까닭, 이들이 왜 소수자이자 약자인가?

발표자는 데브와 주제 캐릭터에 집중하면서, 특이한 외모와 인간에게 배척되는 대상으로서의 특성을 논하였습니다. 그리고 이들을 터키의 다문화적인 특징을 표상하는 존재라고 논하였기에, 토론자의 판단으로 발표자는 이들을 지금의 터키를 이룬 다양한 공간에서 흘러들어온 이방인들, 즉 ‘외부로부터 유입된 타자’로 본 것이라고 생각합니다.

그리고 이들이 ‘소수자’이자 ‘약자’가 될 수밖에 없는 상황에 대해서 다음과 같이 설명하였습니다. 그것은 외관의 생경함이 주는 거부감 이상에 대한 설명이었습니다.

아이러니하게도 데브Dev와 주제Cüce가 이와 같이 취급을 받는 것은 그들이 능력이 없어서도 아니고 수가 부족해서도 아니다. 그저 사회의 보편적이며 전반에 내재된 형태와 어긋나는 다른 삶을 살아가는 존재라는 점에서 그리 되어 버린 것이다.(8쪽)

발표자께서 살펴본 자료 가운데 이들이 ‘사회의 보편적이며 전반에 내재된 형태와 어긋나는 다른 삶을 살아가는’ 면모는 무엇이었습니까? 발표자의 말씀처럼 민담의 주인공이 아니(8쪽)기 때문에 외부적 타자라고 단정될 수 없다고 생각합니다. 그리고 더군다나 <데브와 주제의 우정>에서는 민담의 주인공이고, 소수자나 약자로 그려져 있지 않습니다. 남다른 외모와 달리 ‘소수자이자 약자’로 구분될 만한 특징이 ‘생활양식’과 ‘사유체계’에서 비롯된 것이 있다면 추가 설명 부탁드립니다.

3. <데브와 주제의 우정>, 종족을 넘어선 신뢰와 의리에 대한 이야기?

발표자는 3장의 주요 자료인 <데브와 주제의 우정>이라는 민담을 소수자들의 공존과 연대로 보았습니다. 그 주장은 대체로 터키 민담 속 데브와 주제의 모습이 소수자이자 약자 형상이라는 전제에서 가능한 것입니다. 현대 <데브와 주제의 우정> 속 데브와 주제는 소수자와 약자의 형상은 아니라고 생각합니다. 그래서 이를 ‘소수자의 공존과 연대’라고 볼 수 있는지 의문이 듭니다. 발표자는 평화롭게 살고 있던 정주자 데브와 주제, 그리고 평화를 깨뜨리려는 이주자 데브의 관계를 “소수자들의 연대와 그 연대를 깨려는 또 다른 소수자의 모습”(14쪽)이라고 보는데, 데브와 주제가 “예쁜 나라”의 소수자인지, 그리고 새로 이주한 데브가 또 다른 소수자인지는 이 설화로는 확인할 수 없다고 생각합니다.

또한 발표자는 데브와 주제의 우정을 깨뜨리려고 한 새로운 데브의 마음을 “질투심이자 분노가 가질 수 없는 것을 가지고 싶게 만드는 소유욕으로 이어지는 것”(11쪽)이라고 분석합니다. 그리고 새로 이주해 온 데브가 주제에게 품는 감정과 기초생활 수급아동에게 반감을 품는 한국시민의 감정을 유사한 것으로 견주어서 설명했습니다. 그리고 성소수자들의 연대 문제를 들어 이를 부정적으로 보는 사회적 시선을 논하였습니다. 새로 이주한 데브의 악행을 기초생활 수급아동으로 향한 빼뚫어진 시선과 같은지, 성소수자의 연대를 데브와 주제가 연대하고 공존하는 “예쁜 나라”와 견줄 수 있는지 의문이 듭니다.

이 이야기에서 이주자 데브가 주제가 가진 것을 빼앗으려는 목적인 것은 사실입니다. 그러나 여기에서 중요한 것은 이주자 데브가 주제를 대상으로 모함했느냐에 있는 것 같습니다. 그것은 ‘종족’이라는 가치에 무게가 있다고 생각됩니다. 다른 종족임을 근거로 주제가 차지하고 있는 것을 빼앗을 수 있다고 생각하는 일종의 ‘인종주의’가 아닐까요? “개개 인종의 생물학적·생리학적 특징에 따라 계급이나 민족 사이의 불평등한 억압을 합리화하는 비과학적인 사고방식”(‘인종주의’에 대한 네이버 지식백과)이 새로 온 데브의 악심에 기반하고 있지 않을까요?

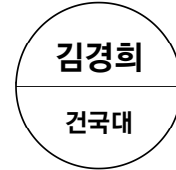
‘종족’을 둘러싼 기존 가치는 피아를 갈라내는 사회 갈등의 큰 원인이 될 수 있습니다. 특히 여러 종족의 문화가 혼합된 공간인 터기에서는 중요한 문제라고 생각합니다. 이 공간에서는 종족 아이덴티티보다 더 강렬하게 작동할 수 있는 평화와 화합의 힘이 필요했을 것으로 예상됩니다. 그리고 그것은 한국 현대사회의 다문화 문제를 해결할 수 있는 가치가 될 수 있을 것으로 보입니다.

그러한 점에서 이 민담은 ‘종족’을 최우선의 가치로 내세워 서로를 갈라내는 일보다, 함께한 세월과 삶에 근거한 존재와 존재의 관계를, 그리고 종족을 넘어선 신뢰와 의리에 대해 이야기하고 있는 것으로 보입니다. 발표자의 말씀대로 여러 종족의 문화가 한 공간에 쏟아진 터기의 상황으로 비추어 보았을 때, 이들이 평화롭게 살고자 하는 소망 혹은 통합의 가치는 ‘종족을 넘어선 신뢰와 의리’로 표현될 수 있지 않았을까 생각합니다.

4. 번역에 대한 의문

작은 문제이지만 번역에 대한 궁금증을 여쭙보겠습니다. <데브와 주제의 우정>에서 배경이 되는 “예쁜 나라”는 “아주 먼 곳에서 예쁜 나라가 하나 있었다”로 표현되고 있습니다. 이를 두고 발표자는 서로 다른 존재들이 모여 사는 완벽한 나라, “이러한 이상적인 연대를 설화에서는 ‘**단 하나 뿐인 아름다운 나라**’로 표현하고 있는 것이다.”(9쪽)라고 논합니다. “아주 먼 곳에서 예쁜 나라가 하나 있었다.”를 “단 하나 뿐인 아름다운 나라”로 해석하는 것이 가능한지 여쭙고 싶습니다. 이러한 의구심을 피하기 위해서라도 원문이 제공되어야 한다고 생각합니다.

세대 교류를 위한 공간 제안과
프로그램 만들기
- 풍납동 한성백제전래문화마당



1. 문제제기

연일 계속되는 기록적인 폭염으로 질병관리본부는 「온열질환 응급실감시체계」 운영 결과, 올해 발생한 온열질환자는 1,043명으로 전년 동기간 (5.20-7.21) 대비 61% 증가했다¹⁾고 밝혔다. 또한, 폭염에 취약한 고령자, 어린이와 야외작업자에 대한 각별한 주의가 필요하다고 하였다. 지속적인 폭염으로 대다수의 국민들이 피로감을 느끼지만, 경제활동을 하지 않고 대부분의 시간을 집에서 보내는 노인들은 복지관, 경로당과 같은 공공시설을 제외하고 갈 곳이 마땅하지 않다. 이러한 실정을 반영하듯 노인들이 쾌적한 실내공간이 있는 곳으로 몰리고 있다는 기사가 보도²⁾되고 있다.

인구 통계에 따르면, 2018년 우리나라는 65세 이상 연령이 14%인 고령사회이며, 2025년 즈음에는 20%가 넘는 초고령사

-
- 1) 보건복지부 홈페이지 보도자료 <http://www.mohw.go.kr>
2018.7.24.(2018.8.5.)
- 2) 사상 최악의 폭염이 연일 한반도를 강타하면서 무더위에 취약한 노인들이 시원한 바람을 찾아 공항으로 몰려들고 있다.
<https://news.v.daum.net/v/20180805143711176> 뉴시스 2018.8.5.

회³⁾로 진입하게 된다. 2047년쯤에는 0-14세의 비율이 10%이하로 떨어지고, 65세 이상이 36.9%에 이르는 초초고령화사회가 될 것으로 보인다. 노인 인구가 증가하고 출생률이 감소하는 상황에서 지역사회의 기반시설도 새로운 변화가 필요하게 되었다. 학령인구⁴⁾가 줄어들면서, 어린이집과 학교의 시설은 빈 공간이 늘어가고 노인을 위한 공간이 필요하게 되었다. 이러한 상황을 고려하면, 지역사회의 시설을 효율적으로 활용할 수 있는 공간과 이에 따르는 프로그램 개발이 시급하다. 이 과정에서 세대 간 교류와 공간 활용에 대한 논의가 요구된다.

먼저 세대 간 교류에 대해 쿠사노 아츠코(草野篤子)는 “어린이, 청년, 장년층이 서로 자신들이 갖고 있는 능력과 기술을 내어 놓아, 자기 자신의 향상과 자기 주위의 사람과 사회에 도움이 되는 건전한 지역조성을 실천하는 활동으로 그 하나하나가 활동의 주역이 되는 것이다.”라고 정의하고 있다.⁵⁾ 이러한 세대 간 교류는 전통사회의 품앗이, 두레, 계와 같은 문화를 재해석하여 활용할 수 있다. 노인 돌봄과 공동육아와 같은 정책은 복지 정책과 함께 지역사회의 협력이 필요하기 때문이

3) 총인구 중에 65세 이상의 인구가 총인구를 차지하는 비율이 7% 이상인 사회. 65세 이상 인구가 총인구를 차지하는 비율이 7% 이상이면 고령화 사회(Aging Society), 65세 이상 인구가 총인구를 차지하는 비율이 14% 이상이면 고령사회(Aged Society)라고 하고, 65세 이상 인구가 총인구를 차지하는 비율이 20% 이상이면 후기고령사회(post-aged society) 혹은 초고령사회라고 한다. (서강훈, 『사회복지용어사전』, 이담북스, 2013.)

4) 학령인구(school age population)는 교육인구 규모를 가늠할 수 있는 일차적 요인으로서 한 국가의 교육 제도와 밀접한 관련이 있다. 우리나라의 학령인구는 교육법에 의해 정의된 바와 같이 만 6세 이상부터 만 21세 인구를 말한다. 즉 6~11세는 초등학교에 해당하는 인구이고, 12~17세는 중등학교, 18~21세는 고등교육인구에 해당된다. (지은실, 『인적자원관리용어사전』, 한국학술정보, 2009.)

5) 草野篤子, 秋山博介 編, 『現代のエスプリ』第 444号, (特集「インタージェネレーション-コミュニティを育てる世代間流-」, 至文堂, 2004, p.5. (박혜선, 「노인 복합시설 세대 간 교류 공간 계획에 관한 연구」, 연세대학교 박사학위논문, 2008, 15쪽 재인용.)

다.

현재 지역사회의 복지관, 학교, 주민 센터, 평생교육기관을 통해서 세대 간의 교류와 협력 프로그램이 시행되고 있다. 하지만, 노인 시설과 어린이 시설이 분리되어 있는 경우가 일반적이다. 이에 다양한 시설이 공존하면서 나올 수 있는 효과를 발휘하기 위해서 세대 간 교류 공간과 이 공간에서 사용할 수 있는 프로그램 개발을 찾아보고자 한다. 이를 위해서 지역의 역사문화 환경, 구비문화, 놀이문화 등을 고려하여 세대를 통합할 수 있는 복합 공간과 공유 프로그램을 구상해 볼 수 있다.

2. 세대 교류 공간과 지역문화에 대한 이해

출생률의 감소와 노인 인구의 증가로 지역사회의 기반 시설들의 변화를 가져왔다. 어린이집, 학교, 놀이터와 같이 학령인구가 주로 사용하는 공간의 시설들은 공동화현상이 벌어지고 노인들은 경로당, 노인정, 복지관을 찾지만 시설 자체가 많지 않은 실정이다. 이렇듯 증가하는 노인들을 위한 공간 마련이 시급한 상황에서 새로운 시설을 만드는 것보다 기존의 학령인구가 사용하던 시설을 이용하거나 학령인구와 노인인구가 함께 사용할 수 있는 공간을 마련해 볼 수 있다. 이 논문은 이러한 방안을 모색하고자 한다.

행정구역	유아 천 명당 보육 시설수			노인 천 명당 노인여가 복지 시설수 ⁶⁾		
	2017	2016	2015	2017	2016	2015
전국	15.67	15.33	15.52	6.31	6.59	6.86
서울	14.51	14.04	13.96	1.90	1.98	2.04
종로구	14.54	15.78	14.96	1.94	1.97	2.04
중구	13.40	15.78	14.96	1.71	1.68	1.84
용산구	13.85	12.54	12.36	2.17	2.21	2.27
성동구	12.77	12.76	12.99	2.96	3.00	3.07
광진구	14.76	14.31	14.09	1.67	1.71	1.75
동대문구	16.17	15.35	14.59	1.86	1.93	1.95
종랑구	14.73	14.41	14.04	1.50	1.56	1.61
성북구	15.62	15.22	15.11	1.86	1.87	1.93
강북구	14.66	14.28	14.06	1.42	1.47	1.50
도봉구	18.68	18.02	18.21	1.86	1.96	2.08
노원구	20.44	19.58	19.86	2.42	2.47	2.56
은평구	14.30	14.22	14.06	1.64	1.65	1.72
서대문구	12.08	11.69	12.53	1.73	1.74	1.75
마포구	12.19	12.33	12.75	2.42	2.48	2.46
양천구	16.66	16.28	16.31	2.28	2.39	2.49
강서구	14.46	13.77	13.87	1.97	2.19	2.25
구로구	16.58	15.79	15.13	2.43	2.53	2.65
금천구	18.17	17.79	18.22	1.56	1.66	1.77
영등포구	15.24	14.86	14.20	2.59	2.70	2.72
동작구	13.02	12.48	12.41	1.84	1.86	1.96
관악구	15.56	14.32	13.96	1.29	1.48	1.36
서초구	9.53	8.56	8.46	1.83	1.91	1.99
강남구	10.12	9.84	9.27	1.98	2.04	2.18
송파구	12.96	12.83	13.23	1.53	1.61	1.71
강동구	14.34	14.17	14.05	1.38	1.61	1.73

[유아와 노인 천 명당 이용할 수 있는 시설수]

유아 천 명당 보육시설수를 보면, 전국 15.67개로 서울은 구별로 9~20곳에 이른다. 반면에 노인 천 명당 여가 복지시설(복지관, 노인정, 노인교실) 수는 1~2곳에 불과하다. 이는 여러 가지 의미를 담고 있다. 돌봄이 절실하게 요구되는 유아의

6) KOSIS 국가통계포털 <http://kosis.kr/index/index.do>

특성을 고려하면, 보육시설이 많을 수밖에 없다. 하지만, 인구 비율을 고려할 때 노인 인구의 증가율이 높아지고 출생률이 현저하게 줄어드는 현실을 고려하면 앞으로 지역사회의 세대 활용 공간에 대한 재고가 절실하게 요구된다.

건축에서 복합화의 의미는 서로 다른 2가지 기능이 하나의 공간 또는 대지에 속하여 서로 융합된 기능에 의해 시너지 효과를 얻을 수 있는 것을 말한다.⁷⁾ 송파구(사업 당시 구청장 박춘희)는 토성경로당의 유휴공간을 활용해 엄마와 아이를 위한 ‘토성북카페-엄마랑 아이랑’으로 운영한다고 밝혔다. 이번 사업은 서울시가 추진하는 2015 특화사업 ‘개방형 경로당’의 일환이다.

「1~3세대가 함께하는 경로당의 변신」

- 송파구, 경로당 개방사업으로 지역의 문화사랑방 구현~
- “이젠 우리 할아버지에게 배우고 할머니와 놀아요!”

세대의 벽이 허물어진다!

송파구(구청장 박춘희)가 주민 및 어린이들을 대상으로 하는 프로그램을 가까운 경로당에서 운영하는 등 경로당을 지역주민에게 적극 개방할 예정이라고 19일 밝혔다.

구는 10월 20일부터 풍납동에 소재한 구립 풍납 제1경로당의 2층 유휴공간을 재정비해 어린이를 대상으로 주 4회 "동화구연" "한자교실" 프로그램을 시작으로 운영할 예정이다. 올해 초부터는 지역주민 누구나 참여가 가능한 “건강체조”가 진행되고 있어 큰 호응을 얻고 있어 앞으로의 프로그램이 기대된다.

‘경로당 개방사업’은 경로당이 지역 어르신들을 위

7) 이성룡 외, 지역공동체 활성화를 위한 학교시설 복합화 방안, 경기개발연구원, 2011, 11쪽. (임도영, 「초등학교시설의 노인여가복지시설 복합화 가능성 검토에 관한 연구」, 건국대학교 석사학위논문, 2015, 30쪽 재인용)

한 휴식처로서의 역할을 넘어, 소규모 복지센터형 경로당으로 거듭나 지역사회의 새로운 문화공간으로 자리매김한다는 것에 의미가 있다. 더구나 지역 주민 및 어린이를 위한 “열린 교육의 장” 으로서의 역할을 당당히 수행할 것으로 예상된다. 지난 **2009년 ‘경로문화센터 사업’ 으로 개방**을 한 오금경로당과 송파 제2경로당(2010개방) 역시 문화센터로 전환, 상시 프로그램을 운영하는 등, 다양한 프로그램을 가까운 경로당에서 손쉽게 이용할 수 있도록 ‘개방형 경로당’ 으로 운영하고 있다.

경로당의 변신은 어르신들의 적극적인 개방의지가 있어야 가능하다. 어르신들 스스로가 주민이 쉽게 다가올 수 있는 통로로 경로당을 만들었다는 것에 큰 자긍심을 갖게 되기 때문이다. 구는 순차적으로 20여개 경로당의 추가 개방을 진행하고 있다. **특히 경로당 별 특색 있는 컨셉으로 경로당이 특정 어르신들만의 공간이 아닌 지역 주민 및 1~3세대가 공유할 수 있는 신개념 지역 커뮤니티 공간으로 거듭날 수 있게 할 방침**이다. 박춘희 송파구청장은 “우리 어린 시절에는 대가족속에서 조부모와 부모, 아이들이 함께 소통하며 살았지만 지금은 소통의 단절, 공간의 단절로 서로가 교류하기가 힘든 상황” 이라며 **“앞으로 경로당 개방사업을 적극적으로 시행해 1·3세대의 교류와 소통에 더욱 힘써 풍요로운 지역사회 구현에 앞장설 것”** 이라고 말했다.⁸⁾

2018년 현재 북카페는 놀이실과 수유실·교육실·상담실 등을 갖춘 공동육아나눔터 ‘우리가족 행복놀이터’로 변모하였다. 공동육아 품앗이 모임의 요구에 따라서 바뀌게 된 것이다. 이 시설은 평일 오전 10시부터 오후 6시까지 운영⁹⁾된다. 북카페의 기능보다 공동육아에 대한 수요가 급증하면서 이를 반영한

8) <http://m.songpa.go.kr> 송파구청 보도자료 2016.10.20.(2018.8.1.)

9) [출처] 풍납동 토성경로당에 공동‘육아나눔터’ 개소 | 작성자 윤세권 <http://blog.naver.com/PostView.nhn?blogId=sptimes&logNo=221322294600>(2018.7.21.)

결과이다. 이렇듯 지역사회의 공간은 지역민들의 요구와 이를 수용하는 관계기관의 협력을 통해서 유동적으로 변화해 왔다. 인구 변화에 따른 지역 공간의 변화는 지역민의 수요를 반영한 결과이다. 본고에서는 ‘풍납동’을 대상으로 지역문화를 이해하고 세대 교류 공간 마련하여 실행할 수 있는 프로그램을 구성해 보고자 한다. 풍납동은 풍납토성 문화재 복원으로 다른 지역에 비해 주민들을 위한 복지공간이 부족하고, 개발 제한이 되고 있기 때문이다. 이러한 공간에서 문화재를 보호하면서 지역민을 위한 복지공간을 해결하기 위한 대안을 마련하는 것은 상당히 중요한 의미를 지닌다.

문화재청은 한성백제기 왕성에 해당되는 풍납토성의 역사·고고학적 중요성에 근거하여 내부지역 중 백제문화층이 파괴된 아파트 지역을 제외한 나머지를 사적(문화재보호구역)으로 지정해나가고 있다. 그러나 대부분의 역사적 실체가 매장문화재 상태로 부존되어 있을 뿐만 아니라 성벽을 포함한 내부지역 면적이 약 88만㎡(약 27만 평)에 달해 보존과 개발의 갈등이 첨예하게 대립¹⁰⁾하고 있다.

10) 이난경, 「역사문화환경으로서 풍납토성 일대 변화과정의 도시형태학적 해석」, 서울시립대학교 박사학위논문, 2018, 2쪽.



- 1권역 : 지정 매입완료 권역으로 현상유지와 발굴조사를 통한 정비(빨간색 표시)
- 2권역 : 지정매입필요 권역으로 순차적 매입 후 발굴·정비(초록색 표시)
- 3권역 : 백제문화층유존권역으로 건축높이는 서울특별시 도시계획조례(현재 21m)에 따름(진한 파랑색 표시)
- 4권역 : 백제문화층 파괴권역으로 재건축 시 발굴조사(회색 표시)
- 5권역 : 토성 외곽 인접권역으로 재건축 시 시·발굴조사(흐린 파랑 표시)
- 6권역 : 한성백제 도성지역으로 대규모 재건축 시 발굴조사(색 없음)

[풍납토성 권역별 종합 보존계획 2015년 1월 8일 문화재청 보도자료]

토성 내 1권역은 토지 매입과 복원작업이 끝났다. 2권역은 구간별로 매입해 발굴을 진행해 개발행위가 제한된다. 3권역은 문화층이 있을 것으로 판단돼 지상 21층까지만 건물을 지을 수 있다. 문화재청은 1,2권역을 보상하고 3권역을 유지하는 것으로 진행하고 있으나 서울시는 3권역까지 보상을 하겠다고 하여 문화재청과 서울시 사이에서도 해결되지 않은 문제들이 있다. 지역주민들은 상권, 주거권의 몰락으로 재산상의 피해를 호소하고 있다. 문화재 보존이라는 정책으로 주민을 위한 시설은 확충되지 않고 보상과 철거가 지속적으로 이루어지는 형편에서 문화재 보존과 주민들의 행복한 생활권이 확보되기 위해서는 적절한 대안이 필요하다. 이에 문화재를 지키면서 주민의 편의시설을 확충하는 방안을 마련해 보고자 한다.

3. 세대 교류를 위한 공간 제안과 프로그램 만들기

풍납토성이라는 지역문화의 특색을 고려하여 마을의 문화를 살리고 이를 놀이문화로 발전시킬 수 있는 방안을 모색하고자 한다.

현재 진행 중인 백제문화프로그램 가운데 한성백제박물관에서 초등5-6학년을 대상으로 온조역사체험교실을 하고 있다. 몽촌역사관에서는 꿈마을디자인연구소에서 백제의 미를 새기다를 통해 수막새의 문양을 동판에 새기며, 백제의 미를 느껴볼 수 있다. 백제역사탐구교실은 『삼국사기』, 『삼국유사』를 바탕으로 백제를 배우는 교육프로그램이다. <구다라 한 여름 밤의 꿈>이라는 주제로 국악공연, 왕인서당 체험, 의상체험, 활쏘기, 쌍육 등을 경험할 수 있는 행사가 진행되고 있다. 이러한 프로그램들은 백제의 문화유산을 직접 체험해 볼 수 있다는 점에서 중요한 의미가 있다. 하지만 이러한 프로그램은 일회성에 가깝고, 지역민들의 삶의 질을 지속적으로 풍요롭게 유지하는 것과 다소 거리가 있다. 국민들의 생활수준이 높아짐에 따라서 문화혜택에 대한 관심이 도서관, 복지관, 체육관 등과 같은 공간에 대한 요구로 이어진다. 하지만 풍납동은 서울시, 문화재청, 송파구가 풍납토성이라는 문화재 보전에 힘을 기울이면서 문화재 훼손을 일으키고 비용이 많이 드는 시설에 대한 건립을 시도하지 못하고 있다. 이에 문화재를 보존하면서 주민의 행복권을 추구할 수 있는 방안이 절실하게 필요하다.

이러한 풍납동의 문제를 해결하기 위해 송파구의 P복지관의

활동사례를 바탕으로 제안을 진행하고자 한다. P 복지관에서는 주민복지증진을 위해 <청소년 직업체험 두드림>, <마을교양강좌>, <열린도서관>, <주민동아리사업>을 하고 있으며 주민조직화사업으로 나눔을 같이 실천하는 가족 <같이 家>, 청소년이 바라보는 지역사회 <청바지>, 대학봉사동아리 <우심봉까>, 바람드리 예능학교 <골목놀이>, 우리는 아름다운 한가족 <우아한 나눔이웃>, 어울림 축제 <바람드리 ,이웃끼리>를 운영하고, 지역조직 프로젝트로 <귀담아>, <주민토론회>, 어르신지역참여 <할매할배클럽>을 이끌어 나가고 있다. 이 가운데, <같이 家>, <골목놀이>, <할매할배클럽> 활동을 중심으로 내용을 구성하고자 한다.

3.1. 온조왕 이야기 공유하기

문화재 관리에서 ‘원형유지’를 강조함에 따라, 문화재를 활용할 대상으로 보기보다 원형대로 보존해야 할 대상이라는 관념이 강하기 때문에 현대 생활권에 대한 보상과 철거를 통해 과거의 문화재를 복원하는 것을 우선시했다. 하지만, 「문화재보호법」에는 1962년 제정 당시부터 ‘활용’을 명시¹¹⁾하였다. 이것은 문화재를 보호 대상, 또는 과거의 자취를 담은 단순한 ‘잔존물’로만 생각한 것이 아니라, 활용 가치를 가진 생산적 산물로도 인식하고 있었음을 말해준다. 다만 이 시기의 문화재 활용은 관람이나 향유 등 제한적이고 소극적인 것¹²⁾이었

11) 1962.1.10. 제정「문화재보호법」제1조 (목적) 본법은 문화재를 보존하여 이를 활용함으로써 국민의 문화적 향상을 도모하는 동시에 인류문화의 발전에 기여함을 목적으로 한다. (류호절, 「문화재 활용의 개념 확장과 활용 유형 분류체계 구축」, 『문화재』47, 국립문화재연구소, 2014, 5쪽, 재인용)

12) 1990년대 들어 ‘삶의 질’ 향상을 추구하는 경향이 두드러지는 등 사회적 환경

다. 하지만 2000년대 들어 첨단 정보기술과 연계하여 산업 및 교육 자원으로 활용하고 있다. 스마트폰 대중화에 발맞추어 2012년에는 모든 지정문화재 안내판에 QR코드를 부착했고, 3D 콘텐츠와 홀로그램 등 디지털 콘텐츠 제작도 진행하고 있다. 문화재를 소재로 사진, 영상을 비롯한 멀티미디어 콘텐츠를 제작하여 인터넷으로 서비스하는 ‘헤리티지 채널’ 운영도 점차 품질을 높여가고 있다. 나아가 디지털 문화재 영상관(박물관) 건립, 디지털 문화재 아카이브 구축 등을 추진하며 정보기술을 이용한 문화재 활용과 가치 확산을 가속화¹³⁾하고 있다.

또한, 청소년들을 대상으로 문화재를 이해하고 체험할 수 있도록 교육을 확대하고 있다. 민간단체 전문 인력이 학교로 찾아가는 ‘문화유산 방문교육’이나 매장문화재 발굴 법인 등을 통해 발굴 과정을 체험할 수 있게 지원하는 ‘고고한 체험교실’, ‘학교 문화재 교육을 지원하는 ‘문화유산 창의체험학교‘ 등이 이에 속하는 정책 사례들이다.

지역별로 문화유산 ‘이야기 자원’을 발굴·정리하고 스토리텔링 프로그램을 개발하는 등 콘텐츠를 지속적으로 축적하고 있으며, ‘문화유산 경영 기획인력 양성 아카데미’ 운영을 통해 지역과 민간의 문화재 활용 역량 강화를 모색하는 등의 정책이 추진¹⁴⁾되고 있다.

에 큰 변화가 나타났다. 단순히 먹고 마시고 즐기는 것에서 ‘문화관광’으로 추세가 바뀌기 시작했고, 문화를 향유하려는 욕구가 빠르게 증대되었다. 2000년대 들어서 문화재 정책은 보존만을 강조하던 과거와 달리 활용을 본격화하는 방향으로 그 기조가 변화하기 시작했다. 관람, 감상과 답사에서부터 활용프로그램 운영, 유형·무형문화재 융합 활용, 문화재 장소 활용, 지역 문화재 자원화, 문화유산교육, 문화유산 및 전통문화 체험 활성화 등이 대표적인 문화재 활용 시도들이다. 이처럼 문화재 활용의 개념 정의와 유형 분류 등 활용 체계를 구축하는 일은 크게 진전되지 못하고 있다. (류호철, 『문화재 활용의 개념 확장과 활용 유형 분류체계 구축』, 『문화재』47, 국립문화재연구소, 2014, 5쪽.)

13) 류호철, 위의 논문, 9쪽.

14) 류호철, 위의 논문, 10쪽.

2018년 시작되는 지역문화유산교육 사업들은 지역에 소재하는 문화유산을 소재와 주제로 하는 문화유산 교육 프로그램들로 구성되었다. 기본적으로 자기 지역에 소재한 문화유산을 중심으로 프로그램들이 구성되었고 그러한 지역 문화유산을 직접 답사하는 유형의 교육 방식들이 도입되고 있다. 문화유산교육의 시행주체가 지방자치단체가 됨으로서 문화유산교육의 목적이 지역정체성 정립에 두는 경향이 뚜렷하다. 이러한 양상은 당초 지역문화유산교육 사업이 의도한 지역중심 문화유산교육의 실현을 반영하는 것이기도 하다.

2018년 지역문화유산교육 사업에서 주목할 만한 것은 구전전통이 문화유산교육의 소재로 적극 활용되고 있다는 점이다. 강원도의 ‘전통문화유산을 내 고장 설화에서 배운다.’, 제주도의 ‘말로 듣고 발로 보는 제주신화’ 전북 부안의 ‘개양할미로부터의 연대기’ 등이 설화를 문화유산교육에 도입한 사례들이다. 서사는 정체성 교육으로서의 문화유산교육에 특별한 기능을 하게 된다. 서사성을 지닌 문화유산은 지역의 문화정체성의 구성에 있어 다른 문화유산과는 다른 역할이 있을 것으로 보인다. 다양한 정체성의 요소들을 구성하는 연결선의 역할을 서사가 수행한다고 했을 때, 서사성을 지닌 문화유산은 개별 문화유산으로서의 가치뿐만 아니라 각 개별 문화유산을 엮어주는 역할을 하기 때문이다. 따라서 풍납토성에 담긴 백제의 이야기는 풍납토성이라는 문화유산의 정체성을 더욱 확고하게 유지시켜 줄 수 있는 기반이 된다.

○주몽이 북부여에 있을 때 낳은 아들[우리]이 와서 태자가 되자 비류와 온조는 태자에게 용납되지 못할까 두려워하여

15) 김용구, 「문화유산교육의 전개과정과 지역문화유산교육의 부상」, 『문화재』51, 2018, 165-166쪽.

마침내 오간·마려 등 열 명의 신하와 함께 남행하였는데, 따라오는 백성이 많았다. 드디어 한산에 이르러 부아악에 올라 가히 살 만한 곳을 바라보았다. 비류는 해변에 살기를 원하였으나 열 명의 신하가 간하기를, “생각건대 이 하남의 땅은 북은 한수를 띠고, 동은 고악을 의지하였으며, 남은 옥택을 바라보고, 서로는 대해를 격하였으니, 그 천험 지리가 얻기 어려운 지세라 여기에 도움을 이루는 것이 좋겠습니다.” 고 하였다. (그러나) 비류는 듣지 않고 그 백성을 나누어 미추홀로 가서 살았다. 이에 온조는 하남 위례성에 도움을 정하고 열 신하로 보익을 삼아 국호를 십제라 하니, 이 때가 전한 성제의 홍가 3년이였다. 비류는 미추의 땅이 습하고 물이 짜서 안거할 수 없으므로 돌아와 위례를 보았는데 도움이 안정되고 백성이 편안하지라 참회하여 죽으니, 그 신민이 모두 위례에 돌아왔다. 올 때에 백성이 모두 즐겨 좃았으므로 후에 국호를 백제라고 고쳤다.¹⁶⁾

비류와 온조가 도움을 정하고 정착하게 된 이야기는 풍납토성의 원류를 밝혀주는 이야기로 풍납동 지역민에게 지역의 정체성을 심어주기에 적합한 이야기이다. 이는 풍납동의 역사성과 현재 거주민의 삶의 모습을 통시적으로 관통하여 풍납토성과 함께 살아가야 할 사람들에게 문화재를 보존하고 이를 잘 개발하여 공존할 수 있는 방안을 모색하는 데 도움을 줄 것이다. 노인과 어린이가 온조의 이야기를 함께 즐길 수 있도록 『삼국사기』, 교과서, 그림책 등을 통해 이야기의 내용을 이해하고 이를 재미있게 활용할 수 있는 방법이 필요하다.

현대 정보기술과의 협력을 고려하여 u-Learning으로 온조 이야기를 구성해 보려고 한다. u-Learning이란 컴퓨터 없이 시공간의 제약 없이 인터넷에 접속할 수 있다는 뜻의 ‘ubiquit

16) 김부식 지음, 이병도 역주, 『삼국사기 권 제23 백제 본기 제1 시조 온조왕』, 『삼국사기』, 을유문화사, 1997 개정판, 9-11쪽.

ous'와 교육의 'learning'을 합한 신조어로 유비쿼터스 시대의 교육을 의미하는 것이다.¹⁷⁾ u-Learning은 장소의 구애를 받지 않는 열린 환경 속에서 학습자가 필요로 하는 정보를 얻을 수 있는 개별화 교육시스템으로 인간중심, 실생활중심, 적극적인 참여와 소통 중심의 교육을 추구한다.¹⁸⁾

노인과 어린이들이 온조 그림책을 읽고, 내용을 숙지한 후에 사진을 찍어 내용을 저장하고 이를 QR코드로 제작하여 서로 공유하는 방법으로 풍납토성과 관련된 백제의 이야기를 배울 수 있는 기회를 마련한다. 그림책을 활용하는 것은 누구나 쉽게 이해할 수 있다는 편리함 때문이다. 이를 뒷받침할 수 있는 역사적 사실에 대한 이야기가 첨부된다면 즐거움과 정확성을 동시에 확보할 수 있을 것이다. 이러한 방법은 어린이들의 호기심을 자극하고 언제 어디서든지 온조 이야기를 즐길 수 있다는 장점이 있다. 어르신들이 핸드폰 기계 조작에 어려움이 있지만 새로운 기계의 활용법을 어린이와 함께 배우고 공유할 수 있다는 점에서 서로에게 도움이 될 수 있을 것으로 기대된다.

17) 권성호·이정은, 「유러닝의 도전과제」, 『학습과학연구』3(2), 2009, 1-23쪽. (최미순, 「전래동요놀이를 활용한 u-Learning 가정연계에 대한 실행연구」, 성신여자대학교 박사학위논문, 2016, 20쪽 재인용.)

18) 김동영, 「QR코드를 이용한 스마트 학습보조 시스템의 설계」, 부경대학교 석사학위논문, 2012. (최미순, 「전래동요놀이를 활용한 u-Learning 가정연계에 대한 실행연구」, 성신여자대학교 박사학위논문, 2016, 21쪽 재인용.)



①백제그림책
수집



②QR코드 만들기



③QR코드 생성



④한성백제전래문화마
당

QR코드는 사진, 동영상 등의 온갖 정보들을 담을 수 있는 2차원의 격자무늬 코드이다. 특정 상품의 이름이나 제조사, 가격 등 간단한 정보만 담을 수 있는 바코드와 달리 QR코드는 다양한 형태의 데이터 정보를 기록할 수 있다. 스마트폰의 인식 기능으로 흑백 격자무늬 패턴의 이 코드를 스캔하면 여기에 담겨있는 정보들을 확인할 수 있다. QR코드를 처음 개발한 일본의 덴소 웨이브가 특허권을 행사하지 않아 누구나 자신의 활용목적에 부합하게 QR코드를 쉽게 제작하고 이용할 수 있다. 최근 기업, 기관 등의 중요한 홍보, 마케팅 수단으로 이용되고 있다.¹⁹⁾

문화재청은 2012년 7월 1일부터 국가와 지방자치단체가 지정한 모든 문화재에 고유의 QR(Quick Response)코드를 부여해 해당 문화재의 설명, 이미지, 영상, 스토리, 다큐멘터리 등

19) 시사상식연구소, 『똑소리나는 일반상식』, 시대고시기획, 2014.

을 제공한다고 밝혔다.²⁰⁾ 실제 풍납동 토성에도 QR코드가 부착되어 이를 인식하면 문화재청으로 연결되어 풍납토성에 대한 설명을 볼 수 있다. 그러므로 풍납토성과 관련된 이야기를 QR코드로 제작하여 세대 간 교류를 할 수 있는 공간에 부착하면 재미와 즐거움을 줄 수 있을 것으로 기대된다.

또한, 비류와 온조가 새로운 도읍을 만들기 위해 노력했던 여정을 터다지기, 땅 따먹기, 말타기와 같은 놀이와 결합하여 체험을 해 보는 것도 백제 문화를 이해하는데 도움이 될 것이다.

<어디까지 왔니?>²¹⁾ 라는 노래는 앞 대장이 눈을 뜨고 뒤에 따라붙은 아이들은 눈을 감고 집으로 가며 여럿이 함께 부른다. 이 노래를 비류와 온조가 터를 잡기 위한 여정에서 함께 부르는 노래로 활용할 수 있다. 어디까지 왔니? 하남 위례까지 왔다. 어디까지 왔니? 미추홀까지 왔다. 이런 식으로 바뀌어서 부를 수 있을 것이다. 토성에서 어린이와 노인들이 <어디까지 왔니?>를 부르면서 토성둘레를 돌 수 있다. 대문놀이, 두꺼비 집짓기 놀이와 노래도 접목시킬 수 있다. 노인과 어린이들이 직접 찾은 이야기, 놀이, 노래를 찍어서 QR코드로 제작하여 공유하여 즐기게 되면, 노인과 어린이들이 백제문화의 수동적인 서비스의 수혜자가 아니라 백제문화를 찾고 만드는 능동적인 활동가로 변모할 수 있다.

20) 윤성중 기자, 뉴스데일리, 2012.6.5. (2018.8.6.) <http://www.newsdaily.kr>.

21) 어데꺼짐 왔노/찬찬이 멀었다.// 어데꺼짐 왔노/찬찬이 멀었다//

어데꺼짐 왔노/개울가에 왔다//어데꺼짐 왔노/찬찬이 멀었다//

어데꺼짐 왔노/동네앞에 왔다//어데꺼짐 왔노/서울까지 왔다//

강위순, 권차남(편해문, 『옛 아이들의 노래와놀이 읽기』, 박이정, 2002, 56-57 쪽.)

3.2. 역사문화환경 이해를 위한 한성백제문화체험

풍납동이 문화재 복원의 대상이 되면서 지역민의 삶은 피해를 입고 있다. 동네 곳곳이 보상과 철거로 몸살을 앓고 있고, 복원중인 문화재 시설은 땅을 깊게 판 채로 노출되어 있다. 풍납동이 문화재 복원의 대상이 아닌 백제문화를 향유할 수 있는 공간이 된다면 풍납동이 더 살기 좋은 공간이 될 것이다. 이를 위해서는 먼저 풍납동의 역사문화에 대한 이해와 지역주민의 적극적인 참여가 필요하다.

<한성백제박물관>에는 상설전시, 특별전시, 테마전시, 박물관가상체험, 백제4D여행관, 유적안내 등을 통해서 직접 박물관을 방문하거나 VR을 통해서 박물관과 왕도의 유적을 VR로 체험할 수 있다.

송파구 P 복지관의 <할매할배클럽>은 2013년 마을공동체 사업이 확대되면서 시작되었다. 2014년 송파구청에서 복지사업지원서비스를 받고, 어르신들의 지역 활동을 조직하면서 결성되었다. 이 과정에서 어르신들은 서비스 수혜자에서 활동가로 변모하였다. 복지관을 이용하는 어르신 가운데, 열 분 정도를 선정하여 클럽을 구성하게 되었다. 6개월 시범사업으로 지원을 받게 되었지만 이후에는 복지관에서 자체적으로 운영하게 되었다. 6개월의 사업 이후 사후조사를 통하여 어르신들의 만족감이 높아 지금까지 진행해 오고 있다. 어르신들이 벽화, 환경정화, 축제 등 사업 등에 참여하게 되었다. 2017년에 경로식당 어르신(매일 복지관에서 식사를 하시는 어르신)으로 확대하여 30명을 모집하였지만 처음 접하신 분들은 서비스 수혜자의 입장이 강해서 활동가로서의 면모를 발휘하기까지 어

려움이 있었다. 어르신들이 복지관에 재미있는 것을 배우러 온다는 개념으로 시작하여 지역 활동을 하나씩 넣어서 나도 뭔가 할 수 있다는 자신감을 얻게 되었다. 또한, 어르신들이 어린이, 청소년, 지역사회와의 교류 등을 통해서 만족감을 얻게 되었다. 어르신들의 연령대는 70~80대로 독거노인의 형태가 많았다. 한 달에 두 번 정도 정기모임을 통해서 문화를 배우고 이를 실천하는 활동²²⁾을 하였다.

2018년 7월 20일 <함매함배클럽>에서 한성백제박물관 탐방하여 한성백제 문화를 이해하고 이를 활용할 수 있는 방안을 찾아보았다.



[풍납토성의 실제 모습과 이를 복원한 박물관 모형]

<한성백제박물관>에 들어가면 제일 먼저 보이는 풍납토성 모형이 있다. 풍납토성을 쌓는데 사용된 판축기법을 보여주고 있다. 판축기법은 나무 기둥을 세우고 목관을 댄 뒤 진흙을 다져 쌓아올리는 방식으로 한 층을 다지고 그 위에 다시 자갈

22) 2018.7.20. 연문지 담당 복지사 선생님과과의 인터뷰 내용을 바탕으로 구성하였다.

이 섞이지 않은 고운 흙을 깔고 다진다. 이런 판축기법의 토성은 석성보다 견고하다고 알려져 있다.

한성백제박물관의 상설전시를 통하여 서울의 구석기문화, 신석기문화, 청동기 및 초기 철기문화를 한강유역을 중심으로 관람할 수 있다. 백제가 서울에서 건국하고 성장, 발전하던 한성 도읍기 493년을 볼 수 있다. 백제의 중앙문화뿐 아니라 지방문화 및 중국대륙과 일본열도와 관련된 문화까지 포함하였다. 백제, 고구려, 신라 3국의 각축과 한성함락 이후의 백제 역사를 한 눈에 볼 수 있으며 서울에 남아있는 고구려, 신라 유적의 위치와 역사적 의미를 소개하고 한성을 빼앗긴 뒤 웅진과 사비에서 국력을 다시 기르며 문화의 꽃을 피운 백제 후기 역사를 보여준다.²³⁾

<할매할배 클럽>의 활동가들과 함께 한성백제박물관 유물의 내용을 관람하고 풍납토성이 지닌 역사문화환경의 의미를 생각해 볼 수 있다. 물론 어르신 활동가들이 지역의 문화적 특색에 대한 객관적이고 과학적인 정보를 습득하여 해설하거나 알려줄 수 있는 역할을 담당할 수 없지만 자신이 거주하고 있는 공간에 대한 역사를 이해함으로써 지역 활동가로서의 자질을 함양시킬 수 있는 능력을 키울 수 있다.

23) 한성백제박물관 홈페이지 참고. <http://baekjemuseum.seoul.go.kr>. (2018.8.6.)



[할매할배클럽 한성백제박물관 탐방기]

실제로 어르신들은 폭염에도 불구하고 <한성백제박물관> 탐방에 참여하여 어린이들처럼 즐거워하며 모형을 체험하고 설명을 자세히 읽고 백제의 문화를 온전하게 익히기 위해 노력하였다. 어르신들이 거주하고 있는 공간의 문화재가 지닌 의미와 가치를 재발견할 수 있는 시간이 되었다.

3.3. 한성백제전래문화마당 만들기

풍납토성의 성벽이 폭 40m 이상, 높이 11m 이상, 둘레 3.5km에 달하는 초대형임이 밝혀²⁴⁾지면서 이 성곽이 백제의 왕성일 가능성이 매우 높아지게 되었다. 이는 곧 풍납토성에서 출토되는 토기류가 백제한성시대 최고 지배층이 사용하던 토기

24) 국립문화재연구소, 『풍납토성』Ⅱ, 2002.

이며 제작기술의 최고봉을 보여주는 셈이다. 나아가 편년 연구, 유통체계 복원 등의 과제를 해명하는데 중심이 되는 기준 자료가 확보되었음을 의미²⁵⁾한다. 백제의 이야기와 문화유산을 현재까지 지켜 온 풍납토성에서 현대의 사람들이 살아가면서 새로운 삶의 이야기를 만들어가고 있다. 하지만, 문화재의 보존이라는 거대한 가치와 평범한 사람들이 행복하게 거주할 권리는 충돌하게 되었다. 이러한 충돌과정에서 문화재 보존만이 중요한 것이 아니라, 현대 거주민의 생활권을 중시하는 움직임이 역사문화환경에 대한 논의로 이어진다. ‘역사문화환경’이란 단순히 역사적·문화적·예술적·학술적으로 탁월한 가치를 지닌 문화재와 그 주변만이 아니라 사람들의 삶이 축적된 생활환경(도시환경)과 자연환경까지를 포함하는 개념으로 확대되어 오고 있다. 역사문화환경은 각 구성요소로 읽혀지며, 이들은 긴밀히 연결되어 전체로서 다른 환경과 구별되는 속성을 가진다. 여기에는 물론 무형의 요소들도 포함된다. 따라서 과거에서 현재를 거쳐 미래에도 계속될 인간과 자연간의 상호작용의 복합적 결과물이라고 할 수 있다. 이처럼 역사문화환경이라는 개념은 문화재 중심의 보존에서 벗어난 삶의 흔적을 대표하는 유무형의 가치를 존중히 여기는 도시관리적 성격을 내포하고 있는 개념이라 할 수 있다.

그러므로 풍납토성의 역사문화환경 구성요소는 풍납토성 성벽과 매장문화재를 중심으로 한 한성백제기의 문화재와 왕성으로써 입지할 수 있었던 자연환경이 핵심이 되지만, 여기에 타 시기의 삶의 흔적인 생활환경, 즉 도시환경과 이를 둘러싼 다양한 무형의 구성요소들도 포함되어 있다는 사실을 간과해서는 안 된다²⁶⁾는 점이다. 따라서 과거의 문화유산과 지금까지

25) 서울특별시사편찬위원회, 『한성백제사』5 생활과 문화, 30쪽.

26) 이난경, 양승우, 『역사문화환경으로서 서울 풍납동 토성 일대의 도시형태 특성

지 이어져 온 삶의 환경들을 함께 고려해야 한다는 것이다. 이러한 관점에서 문화재를 보존하고 현재의 풍납동 거주민의 삶을 윤택하게 할 수 있는 세대 교류 공간을 지역민이 주도적으로 꾸며볼 수 있을 것이다.

<할매할배클럽(노인프로그램)>, <같이가(가족프로그램)>, <골목놀이(어린이 예능동아리)>를 통합하여 <전래놀이>를 진행한 결과 어린이들이 다른 놀이 활동 때보다 더 재미있게 참여하였다. 이에 지역문화프로그램이 지역민에게 서비스의 차원이 아닌 지역민 스스로가 주체적으로 활동하는 차원에서 이루어져야 할 것이다. 어르신들 역시 서비스를 일방적으로 받을 때보다 직접 능동적으로 참여할 때, 적극적으로 참여하고 이를 통해서 만족감을 얻는 경우가 많다. 어린이들 역시 풍납토성의 문화를 이해하는 데 있어서 박물관에서 구성한 프로그램에 따라서 수동적이고 일회적인 체험활동이 아닌 스스로 프로그램을 개발하여 능동적인 참여자가 되는 것이 필요하다.

송과구청에서는 현재 풍납동 P사회복지관 옆 문화재 보호구역에 주민을 위한 시설을 만들기 위해 제안을 받고 있다. 풍납동의 빈 공간은 주차장이 되거나 꽃밭, 정자, 의자를 놓아 공원이 되는 경우가 많다. 이에 세대 교류 공간으로 노인과 어린이들이 함께 백제문화를 즐길 수 있는 프로그램으로 한성백제전래놀이마당을 구성해 보았다. 이 방안은 지역의 문화재를 보호하고 문화재를 활용하여 재생산하고 지역민들이 필요한 시설에서 행복감을 누리면서 살 수 있다는 점에서 의의가 높다. 세대 교류가 가능한 프로그램으로는 어르신과 어린이들은 함께 공유할 수 있는 옛이야기, 옛 노래, 옛 놀이 등이다.

연구」, 『서울학연구』62, 2016, 103-104쪽.

과거에 노인들이 즐겼고, 어린이들이 현재 즐기고 있는 것들을 되살리는 데 있다.



[한성백제전래문화마당을 위한 공간 활용 계획]

P복지관에서 가족프로그램 <같이 家>, 어르신 프로그램 <할매할배클럽>, 어린이 프로그램 <골목놀이>를 연계하여 어르신, 어린이, 가족이 놀이문화의 주체가 되어 풍납동에 담긴 역사문화환경의 특성을 이해하고 이를 활용할 수 있는 방안을 실천해 나가고 있다. 이러한 적극적인 지역민의 참여는 발굴 현장을 보존하기 위해 지역주민의 생존 공간을 보상하고 철거하는 소극적인 문화재 보존정책을 새롭게 전환시킬 수 있다. 또한, 첨단 매체를 활용하고 현대 지역민의 삶의 공간을 보장하면서 문화재를 적극적으로 개발 보존할 수 있는 길을 찾을 수 있게 될 것이다. 이미 1997년 아파트 공사를 할 때, 매장된 문화재가 많다는 것을 알았다. 하지만 공사를 강행하여 풍납토성과 아파트가 나란히 존재하는 것이 지금의 현실이다. 반면에 문화재 보호구역에 들어서 있는 아파트를 제외하고 다른

건물들은 보상 철거의 대상이 되었다. 아파트라는 거대한 공간 아래에 백제의 문화재는 숨을 쉴 수 없게 되었다. 풍납동은 문화재의 보존이라는 굴레에 얽매어 눈감아 버린 백제의 문화를 되살리기 위해 보상과 철거를 반복하면서 거주민들이 떠나는 공간이 되어 버렸다. 문화재가 지역민의 삶 속에서 함께 살아 숨 쉴 수 있는 방안은 지역민과 함께 주체적으로 그 길을 찾아가는 것이다.

4. 결론

출생률 감소와 노인 인구의 증가로 지역사회에 설치된 기반 시설에 대한 재고가 필요하게 되었다. ‘풍납동’은 특수한 역사 문화환경을 지니고 있다. 문화재 보존을 위해 풍납토성 내 시설에 대한 보상과 철거가 이루어지면서, 철거된 장소에 주차장이나 소규모로 꽃밭, 정자, 의자로 구성된 공원이 조성되고 있다. 2000년대 들어서 문화재 정책은 보존만을 강조하던 과거와 달리 활용을 본격화하는 방향으로 그 기조가 변화하기 시작했다. 이러한 흐름을 반영하여 ‘풍납동’은 문화재의 보존에만 힘을 쏟을 것이 아니라, 있는 문화재를 어떻게 활용하고 지역주민들의 삶의 터전과 함께 공존할 것인가에 집중해야 할 필요성이 있다.

1997년 아파트 재건축이 시작되었을 무렵, 아파트 아래에 매장 문화재가 많다는 사실을 알았다. 하지만 공사는 중단되지 않았고 강행된 결과, 풍납토성과 나란히 아파트가 들어서 있다. 그리고 아파트를 제외한 문화재 보호구역 내의 시설물에

대한 보상과 철거가 진행되고 있다. 대단히 아이러니한 상황이다.

송파구청에서는 현재 P 복지관 옆 문화재 보호구역에 위치한 빈 공간에 대해 주민의견을 수렴하고 있다. 이에 주차장이나 꽃밭이 아닌 한성백제전래문화마당을 제안하였다. 이러한 마당을 기획하게 된 것은 P 복지관에서 진행하고 있는 <같이家>, <할매할배클럽>, <골목놀이> 활동이 중요한 역할을 담당하였다. <골목놀이>를 진행하게 된 <할매할배클럽>의 활동가들은 지역의 문화를 체험하고 이를 전달하는 역할을 담당하고 있다. 초기에는 복지 서비스의 수혜자라는 성격이 강해서 활동가로서의 면모가 보이지 않았지만, 이후 지속적인 활동과 교육을 통해서 어르신들이 주도적인 활동가로 바뀌게 되었다.

한성백제전래문화마당을 조성하기 위해서 한성백제문화의 원류인 온조왕의 이야기를 어르신들과 어린이가 그림책의 내용을 QR코드를 활용하여 공유하면 역사적 사실과 동시에 즐거움과 재미를 누릴 수 있다. 이는 풍납동 지역민의 정체성을 확보하는 데 중요한 서사로서 기능할 것이다. 풍납동이 지닌 역사문화환경을 이해하기 위해 <한성백제박물관>을 직접 방문하여 박물관의 전시를 보고 풍납동의 역사성에 대해 체험한다. 이러한 내용을 기반으로 풍납토성 문화재 보호구역에 어르신이 어린이에게 한성백제의 이야기, 놀이, 문화를 가르쳐주고 배울 수 있는 공간이 조성되면 어르신들에게 일거리와 휴식의 공간이 마련될 것이다. 또한, 어린이들은 선조들의 문화유산을 직접 체험하고 문화재와 일상의 삶이 공존하는 즐거움을 느끼게 될 것이다.

문화재는 눈으로만 보는 것이 아니라, 직접 느끼고 체험할 수 있는 것이 필요하다. 판축기법으로 만들어진 토성의 견고함을 토성에 올라가 보고, 판축기법으로 모형 토성을 만들어

보는 것이 풍납동의 역사문화환경을 이해하고 실천하는 방법이다. 새해가 되는 첫날이면 지역주민들은 토성에 올라가 한해를 보내고 새해를 맞이하는 폭죽놀이를 관람한다. 겨울이면 아이들은 썰매를 가지고 나와 토성에서 썰매를 타느라 분주하다. 하지만 이러한 행위는 문화재법 위반 행위로 제지를 당한다. 어르신과 어린이들이 토성에 담긴 이야기를 공유하고, 토성에서 할 수 있는 놀이를 즐기는 것이 풍납동의 역사문화환경을 이해하고 실천하는 길이 될 것이다.

「세대 교류를 위한 공간 제안과
프로그램 만들기」 토론문

박현숙

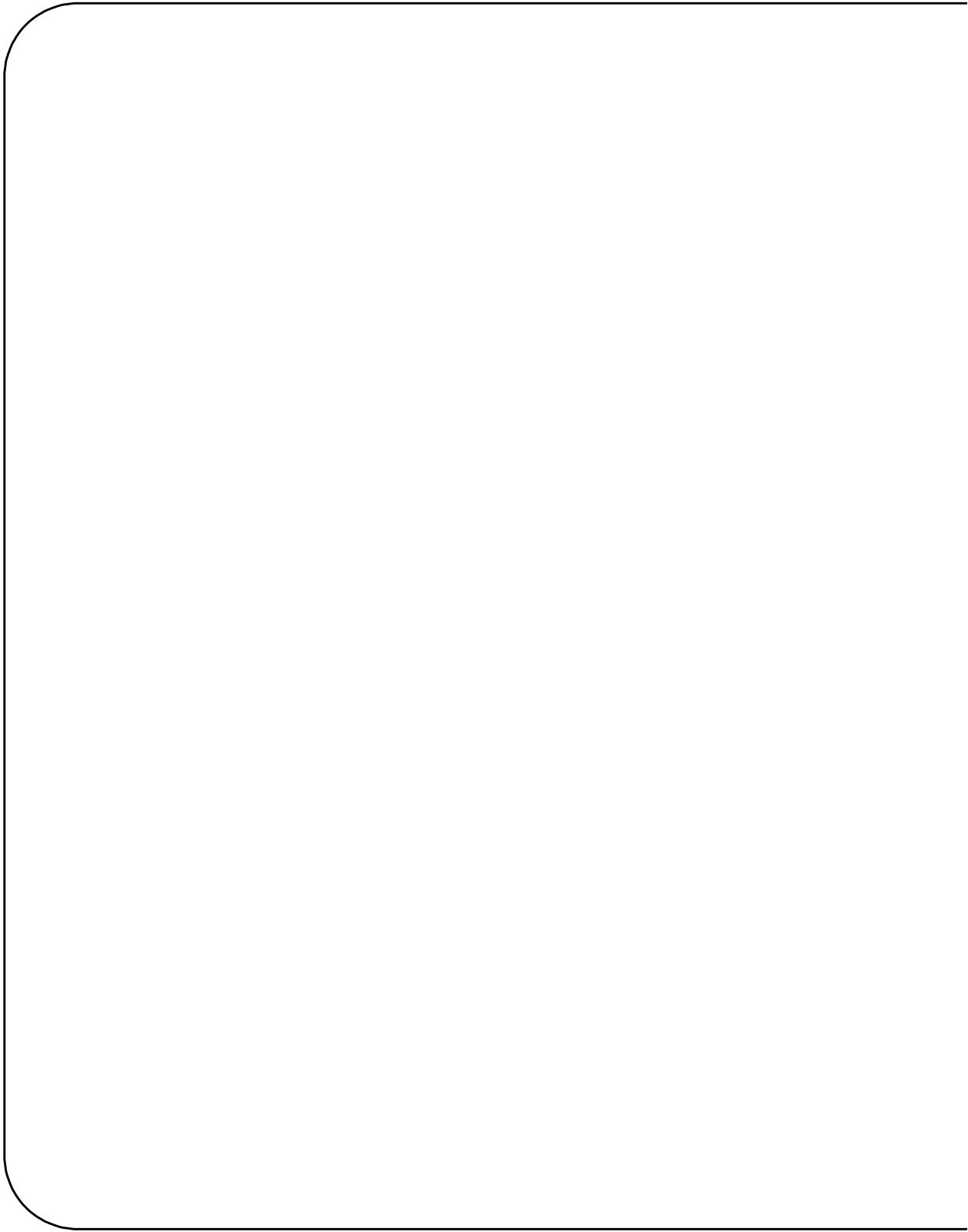
건국대

별지첨부

제 3 부

사회적 약자 담론으로서의 구비문학

좌장 신동훈(건국대)



일본 중세설화에 나타난 노인의 위치와 가족간의 갈등 - 『宇治拾遺物語』 제48화를 중심으로



서론

일본의 옛날이야기 시작의 첫 귀절을 보면, “옛날에 할아버지와 같이 노인이 등장하는 장면으로 시작으로 하는 이야기가 많이 보인다. 흡사 우리의 “옛날 호랑이 담배 피던 시절에...” 라며 옛날 이야기 운을 띄우는 것과 같은 맥락이라 하겠다. 그렇다면 일본에서 그만큼 노인의 존재감이 컸었는가 하면 결코 그렇다고 할 수는 없겠다.

『日本の昔話(일본의 옛날이야기)』⁽¹⁾에 수록된(약 106 화) 이야기를 살펴보면, 그 중 노인이 주인공인 이야기 26 화가 있는데 중에서, 그 주인공 노인의 경제상태를 보면 지극히 간단한 경우가 많고 이야기 내용에서도 [공평]「초라한 살림살이」등 그 가난함을 강조는 형식의 표현과 함께, 주인공 대부분이 생계를 위해 일을 해야만 한다는 것이다.⁽²⁾ 오오즈카씨는 저서 『옛날이야기는 할아버지와 할머니가 주역인가』에서 중세 일본사회에서 노인은 “사회의 짐”으로 취급되었다고 정의하며 일본의 옛날이야기와 고전문학 속에 노인이 어떻게 그려지고 있는지에 대해 다음과 같이 소개하고 있다.

‘옛날이야기나 고전문학을 통해서 역사를 보면 오랫동안 일본에서는 결혼하고 가족을 가질 수 있는 것은 일부 특권계급뿐 이었다. 비록 자식이나 손자가 있더라도 존중을 받고 가족 내에서 환영을 받는 존재는 아니었다. 오히려 밀시되고 가족경제에 있어 오히려 방해자 같은 취급을 받았다’⁽³⁾

흔히 우리의 흥부전과 비교되는 일본의 「腰折れ雀(허리 부러진 참새)」라는 옛날이야기가 있다. 이 이야기의 원전인 『宇治拾遺物語(우지슈이모노가타리)』 제 48 화 「雀報恩事(은혜갚은 참새)」에는 우리가 예상하는 「흥부와 놀부」 또는 「흥부전」과는 또 다른 양상의 전개가 펼쳐진다.

일본의 중세시대 노인의 사회적 지위에 대해 논하려 할 때 자주 거론되는 이 이야기에는 할머니와 자식 그리고 손자와의 갈등과 대립이 축을 이루어, 경제력이 없이 소외된 그 당시 노인

⁽¹⁾ 柳田国男(1983) 『日本の昔話』新潮文庫、1983年。

⁽²⁾ 大塚ひかり 『昔話はなぜ、お爺さんとお婆さんが主役なのか』、2015年。

⁽³⁾ 주(2)와 같음.

의 가족 안에서의 위치와 갈등에 대해 여실히 알 수 있는 이야기라 하겠다.

본 논문에서는 『우지슈이모노가타리』 제 48 화 「雀報恩事(은혜갚은 참새)」를 중심으로, 경제력이 없이 소외된 일본 중세 노인의 위기감과 절박함, 그리고 사회와 가정내의 노인의 위치와 가족과의 갈등 등에 대해 한국설화와 비교 고찰 하고자 한다.

1. 세속 설화집으로서의 『우지슈이모노가타리』

먼저 「雀報恩事(은혜갚은 참새)」의 이해를 돕기 위해 이 작품이 수록되어있는 『우지슈이모노가타리』의 특징에 대해 살펴보기로 하자.

13 세기초, 鎌倉초기에 교토에서 성립 된 『우지슈이모노가타리』은 이보다 약 100 여년 전에 성립 된 『今昔物語集(곤자크모노가타리)』와 함께 설화 문학의 최고봉이라 불리고 있다. 편자 미상으로, 여러 형식의 197 話가 수록 되어있으며 『今昔物語集(곤자크모노가타리)』와는 약 85 편 정도의 이야기가 중복되나, 직접적인 전승 관계는 없다는 것이 학계의 정설이다. 특히, 서문에 『今昔物語集(곤자크모노가타리)』을 비롯한 많은 설화집에 영향을 준 것으로 알려진 『宇治大納言物語(우지슈이다이나곤모노가타리)』에 대한 언급이 있어, 중세 설화집 전체의 성립관계를 유추 할 수 있는 중요한 자료로도 주목되고 있다.

그 외, 『우지슈이모노가타리』특징에 대해 엿볼 수 있는 서문을 인용하면 다음과 같다.

옛날, 『宇治大納言物語』라는 책이 있었다. 여기서 大納言은 미나모토노 다카쿠니(源隆国)로서 西宮殿(にのみやどの)의 손자로, 俊賢(토시카카) 大納言의 차남이다. 나이가 들면 서부터, 5 월부터 8 월 사이 宇治平等院(우지 보우도인)의 一切經藏(잇세즈 교우조우)의 남쪽에 있는 南泉房(난센보우)라는 곳에서 피서를 했는데, 그래서 “宇治大納言(우지나이나곤)”이라고 불리게 된 사람으로, 머리를 땀아 나눈 시원한 모습을 하고서는 평상에 자리를 깔고, 큰 부채를 부치면서, 지나가는 사람을 신분의 상하를 막론하고 불러 들여, 여러 가지 옛날 이야기를 하게 했다. 인도의 것도 있고, 당나라, 일본의 것, 훌륭한 얘기, 슬픈 이야기. 또 지저분한 이야기와 약간의 거짓말 같은 이야기, 똑똑한 사람의 이야기 등. 그런 이야기를 책자에 적고 가서는, 다양한 사연이 모였으니 많은 사람을 즐겁게 했다. ⁽⁴⁾

『今昔物語集(곤자크모노가타리)』가 천축, 중국, 일본部 등으로 나누어, 석가와 불교의 영험담을 얘기하는 불교의 성격이 짙은 것에 비해 『우지슈이모노가타리』의 경우 서문에서도 알 수 있듯이, 당시에 실제로 전해지고 있던 이야기와 편자의 창작이 더 해졌다고 추정되는 이야기 등이 수록된 세속 설화집이라는 것을 알 수 있다. 또한 다른 설화집이 담론적 발상으로 교훈적인 내용을 중심으로 하는 것에 비해 『우지슈이모노가타리』는 재미와 감흥이 중심을 이루고 있다고 할 수

⁽⁴⁾ 三木紀人・浅見和彦校注『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語』岩波書(1990年)에서, 원자 번역

있다. 특히, 지방적·서민적 발상 속에 사건의 흥미를 파악하고 우스꽝스러운 실패담이나 곤경에 처해 진 인간의 섬세한 감정의 변화 등을 재치 있게 그려냄과 동시에, 왕조적 취향의 문장에서는 문학적 가치가 높다는 평가를 받고 있다⁶⁾.

『宇治拾遺物語(우지슈이모노가타리)』는 세속 설화집답게 옛날이야기와 관련된 설화가 적지 않다. 특히 「(참세의 보은)와 같은 「腰折雀」 유형은 문헌자료로서 『宇治拾遺物語(우지슈이모노가타리)』에 처음 등장하는 이야기⁶⁾이기도 하다. 우리나라의 이야기와 비교 대상이 되는 대표적인 설화로서는

①第3話(「鬼に瘤取らるゝ事」) 「혹부리영감」

②第48話(「(참세의 보은)」 「흥부와 놀부」와 같은 유형

③第92話(「五色鹿事」) 「은혜 모르는 인간」, 또는 「은혜 갠 사슴」

④第96話(「長谷寺參籠男利生に預かる事」(「業しべ長者」) 「새끼 서 발로 장가 든 총각」

⑤第113話(「博打子婿入事」) 『어우야담』의 「지혜를 써서 미인아내를 얻은 꾀풍운의 사위」 「또는 미련한 피로 장가 든 총각」과 같은 유형이라 할 수 있으며,

⑥第119話(「吾孀の人、生贖を止むる事」(「猿神退治」) 「지하괴물퇴치」 「구렁이 퇴치」 등

⑦第165話(「夢買ふ人の事」) 삼국유사의 「문희설화」 또는 「선유몽설화」 등과 비슷한 유형을 보이는 설화유형 등이 있다

서문에서도 알 수 있듯이 『우지슈이모노가타리』에 수록된 설화의 특징은 그 당시에 널리 퍼져 있던 이야기를 채록해서 옮긴 것으로, 『우지슈이모노가타리』가 성립된 시기를 1177년(治承7년)에서 1242년(仁治3년)사이로 추정 한다⁷⁾ 「雀報恩事(참세의 보은) 과 같은 화형은 가마쿠라 초기인 13세기 초에는 이미 세간에 널리 전승되어 있었다 할 수 있다. 이 이야기의 “명확한 출처 관계는 확실히 밝혀지지 않았으나 옛날이야기의 형태로 구전에 의해 널리 향간에 유포했을 가능성이 클 것”⁸⁾으로 추측된다. 이런 의미에서 『우지슈이모노가타리』에 수록된 옛날 이야기의 존재는 그 당시 사람들의 흥미와 다양한 생활 상을 이야기를 통해 들여다 볼 수 있다는 점에

⁶⁾ 長野誉一 『説話文学辞典』東京堂出版、1969年。

⁷⁾ 大島建彦 「『宇治拾遺物語』と昔話」説話文学会編『説話文学研究』第一二号、1980年、54頁/稲田浩二 「兄弟譚と隣の翁譚一考」京都女子大学国文学会編『女子大国文』第八三号、京都女子大学国文学会、1978年、17頁。

⁸⁾ 渡邊綱也・西尾光一 「宇治拾遺物語解説」『日本古典文学大系 宇治拾遺物語』岩波書店、一九七二年、19~24頁。『宇治拾遺物語』의 정확한 성립 시기에 대해서는, 아직 여러 가지 논의가 있다는 점에서, 본문에서는 『일본고전 문학대계』를 근거로 하겠다.

⁹⁾ 佐々木孝二 「中世説話における翁孀の語り—物蔭みの教訓をめぐって—」日本文学協会『日本文学』第三九巻第二号、1990年。

서 무엇보다 주목된다고 할 수 있다.

2. 『宇治拾遺物語』 第 48 화에 나타난 두 노인의 가정 내에서의 지위

『우지슈이모노가타리』 제 48 화에서는 주인공과 옆집 노인이 등장하고, 이 두 노인은 각자의 가정에서 자식과 손자손녀로부터 따돌림과 비웃음의 대상이 되고 있다.

우선 가족 내에서 소외 당하던 착한 역할의 노인은 참새를 도운 보답으로 부자가 된다. 또 한 명의 옆집 노인은 “같은 노인으로 옆집 할머니는 지린테 아무짝에도 쓸모가 없다는 식의 자식과 손자의 조롱을 듣고 자신도 칭찬을 듣고 인정받으려 옆집 노인을 따라 하게 된다. 그렇게 참새의 허리를 일부러 꺾어 간호하지만, 결국은 참새의 양갈음으로 끝내 죽는다는 내용이다.

허리가 부러진 참새를 돌보는 노인을 보고 자식과 손자들은 빈정거리며 웃는다. 참새에게서 씨앗을 받아 정성껏 가꾸는 과정에서도 가족들의 조롱은 끊임 없이 이어진다.

그런 할머니에 대해서 아이가 조소를 보내며 조롱하는 표현이 거듭 반복되고 있다. 이 반복의 표현으로 아이들에게 조롱 당하고 있는 노파의 입장이 강조되면서, 노파에 대한 아이의 태도나 가정 내에서 노파의 위치를 추측 가능 해 진다. 같은 일을 되풀이 하며 반복적으로 표현한다는 것은 새삼 강조하려는 의도가 포함되고 있다고 볼 수 있다.

주인공과 대립관계에 있던 이웃 노인의 행동 동기 또한, 밥이나 축내는 주제에 그냥 집에서 놓고 있지 말고 옆집 할머니 하는 거나 좀 배워라, 하는 식의 가족들의 비아냥에서 비롯된다. 여기서 주의할 것은 “옆의 노인의 행동은 자신의 의지에 의해 이루어진 것이 아니다”⁽⁹⁾라는 것이다. 옆의 노인을 따라 하게 된 동기는 잘 되고 싶은 마음뿐 아니라 그 노인보다 뛰어나 자식과 손자들에게 칭찬 받고자 하는 생각에서 비롯된 것이다.

즉 “노파 본인에게는 악의가 있는 것이 아니라, 자식과 손자들에게 인정 받고자 한다는 데서 오히려 오히려 동정을 들기도 한다. 거기에는 최초의 노파와 마찬가지로 가정 내에서 자신의 지위를 찾고자 하는 소외된 노인의 숙명이 드러나 있다”⁽¹⁰⁾는 것이다.

옆의 노인의 행동은 동기에 악의는 없이, 그저 자식과 손자들에게 칭찬을 받고, 가족 내에서 잃어버린 자신의 위치를 찾고 싶다는 마음에서 비롯된 것이지만, 수단과 방법을 가리지 않고 그것만이 목적이 되었으니, 탐욕스런 악인의 역할을 하는 최악의 결말이 된 것이다. 아이들은 허리를 만들어진 참새를 간호하고 참새가 떨어뜨린 씨앗을 손에 넣고 아끼는 노파의 행동에 대해서는 비아냥을 담고 웃지만 씨앗에서 박이 열리자, 노파를 우습게 여기던 자식과 손자들은 기뻐하며 먹는다. 이러한 이기적인 언동의 모습은 옛날이야기에는 좀처럼 보기 힘든 양상으로 도시전설에 기초한다고 볼 수 있다. ⁽¹¹⁾

⁽⁹⁾三木紀人・浅見和彦校注『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語』岩波書店、1990.

⁽¹⁰⁾小峯和明「宇治拾遺物語と昔話—隣の爺型を読む—」『説話と思想・社会』桜楓社、1987年.

⁽¹¹⁾廣田收「雀報恩事考」『『宇治拾遺物語』表現の研究』笠間書院、2003年.

부러진 허리가 다 나은 참새가 날아 가고 없자 노파는 지루함과 외로움에 참새가 다시 돌아오지 않을까 하고 기다린다. 이 행동에서 “참새에 대한 할머니의 과잉 애정과 덧없는 기대”⁽¹²⁾가 엿보인다 하겠다. 그 모습 또한 자식과 손자들이 웃고 함께 살고 있는 가운데 나타나는 행동으로, 가족의 따뜻함이 없는 고독한 할머니의 위치를 충분히 읽을 수 있는 장면이다. 들보던 참새가 돌아가고, 노인은 또다시 지루하고 외로운 생활로 돌아간다. 참새가 돌아오지 않을까 기다리는 노인의 푸념 섞인 혼자말을 읽다보면 노인의 외로움이 전해오는 듯 하다. 그동안 노인은 “상처 받은 참새를 상실한 가족을 대신하여, 밤이나 낮이나 돌본 것이 아니까 하는 생각이 든다. 참새가 날아간 것은 다행이었지만, 그것은 새로운 가족과의 이별을 의미”⁽¹³⁾ 하는지도 모른다. 그리고 참새에게서 받은 씨앗에서 열린 박을 노인은 자식과 손자들뿐만 아니라 기꺼이 이웃 사람들에게도 먹인다. 그러한 행동은 소외된 현실에서 탈출하려는 할머니의 노력과 의도를 담고 있다고 보여진다. 경제력이 없이 가족 내에서 소외된 할머니에게 새로운 가족 같은 존재가 되어 자신의 뒷바라지를 필요로 하는 참새의 보은의 행동에 의해서, 노파는 잃은 가족 내 지위를 회복하는 것이다.

3. 헤이안 중기 이후의 사회제도 변화에 따른 노인의 위치

『우지슈이모노가타리』 제 48 화 가 문헌화된 13세기경 일본과 한국은 농경 생활을 중심으로 한 사회였다. 특히 일본에는 헤이안 중기 이후에는 율령제도와 조세제도의 변화가 시작 된다. 쌀을 조세로 대신 내는 이 공물제도는 에도시대까지 이어지면서 권력의 중심인 영주(무사)에게 있어 쌀은 경제적 기초가 되었으나 지금까지와는 달리 노동력과는 상관없이 경제력이 없는 노인에게도 쌀을 조세대신으로 납부하는 조세의 부담이 주어지게 되므로 경제활동이 없는 노인에게나 노인이 가정에게 있어 경제력없는 노인은 큰 부담이 됐으리라 생각된다. 즉 노동력을 상실한 노인은 무능력 할 뿐 아니라, 가족에게 경제적 부담까지 끼안게 하는 그야말로 무능력한 존재가 되며, 이러한 노인에 대한 인식이 그대로 이야기에 담겨져 있다 하겠다. 쌀은 식량뿐만이 아니다, 돈 대신이며, 그러한 쌀의 소중함을 이 이야기의 내용에 나타나 있는 것이다.

또한 한국은 예로부터 장자 상속제도와 종가 제도가 있었다. 재산을 장자에 계속 상속함으로써, 족보나 가계의 풍습, 조상의 제사 등 가문을 지키자는 의미도 있지만 종가의 큰 역할은 조상에 대한 제사이며 이는 조상을 숭배하는 유교 사상과도 관련이 있다고 보여진다. 장자 상속 제도에서 재산을 둘러싸고 형제 간 분쟁이 추측되고 형제 대립관계의 이야기가 발달한 원인 중 하나가 아닌가 생각된다. 『우지슈이모노가타리』 편자의 사상은 유교와는 떨어진 것을 지적하지만 한국의 경우 “홍부와 늘부”가 문헌화 된 18세기경 조선은 유교를 기본 사상으로 하면서 거기에 민간신앙

⁽¹²⁾ 三木紀人・浅見和彦校注『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語』岩波書店、1990年。

⁽¹³⁾ 石井正己「『宇治拾遺物語』に見る昔話の倫理」『絵と語りから物語を読む』大修館書店、1997年、七〇頁。

도 있었다. 그 안에서 당시 양반과 평민이라는 엄격한 신분 사회제도 속에서 밖에서 보물이 나오는 모티브는 현실에서 벗어나고자 하는 염원을 드러낸 것이라고도 생각된다. 이처럼 양국의 가족과 사회제도의 구조가 이야기에 담겨있어 있었다 하겠다. 즉 옛날이야기의 변화에 사회제도, 생활 양식 등이 큰 영향을 끼친 것이라 하겠다.

4. 설화 속에 나타난 노인의 지위

일본의 옛날이야기나에 등장하는 노인은 나이가 들어서도 생계를 위해 계속 일을 하는 경우가 많다. 예를 들어「かぐや姫(카구야 히메)」에 등장한 할아버지는 대나무를 깎는 것을 직업으로 하고 있었고「桃太郎(모모타로)」에 나오는 할아버지는 산에 나무하러가고, 할머니는 강으로 빨래를 하러 가고 있는 전개로 시작된다. 또한 일본에는「姨捨山」라는 노인유기 설화가 전국에 유포되어 있다. 노인유기에 대한 정식적인 기록은 없는 것으로 보아 그 같은 풍속이 실제로는 없었던 설이 정설이지만, 기근이나 비상시에는 비슷한 일이 있었을 수도 있겠다라는 추측은 가능하다. 옛날 이야기를 비롯한 고전문학은 당시의 현실을 반영하는데서 부터 시작된다고 보며, 그러한 기억이 남아있음으로서 여러가지 설화가 생겨나고 구전되어 온 것은 아닐까 하는 추측도 가능하다고 하겠다⁽¹⁴⁾ 즉 옛날 이야기의 노인의 특징을 한마디로 정리하자면 “빈곤과 고독과 질투”로 요약 할 수 있다. 그에 따른 옛날이야기에 등장하는 노인상을 분석하자면 다음과 같이 정리 할 수 있다⁽¹⁵⁾

- (1) 옛날 이야기에서는 자식이나 손자가 없는 노인이 대부분이다
 - (2) 옛날 이야기의 노인은 대개 가난하고, 항상 힘들게 일한다
 - (3) 옛날 이야기의 노인은 자식이나 손자가 있어도 버려지는 등의 냉대를 받는 일이 많다
 - (4) 이야기의 노인은 “좋은노인”과 “옆집의 나쁜노인”이라는 가혹한 생존 경쟁에 노출되어 있다
- 이상과 같은 정리분석을 보면 이는옛날이야기의 속의 주인공인 노인의 얘기가 아니라 현대의 노인들의 모습과 그 것은 아닌가 하는 생각이 든다.

결말

『우지슈이모노가타리』 제 48 화는 같은 유형으로 비교대상이 되는 흥부전과 또 다른 양상의 전개를 보인다. 또한 이를 원전으로 하는 일본의 「腰折れ雀」(참새의 보은)에서는 거의 보이지 않는 노인의 가족 안에서의 위치와 그에 따른 가족간의 갈등을 중심으로 이야기가 전개된다.

『우지슈이모노가타리』 제 48 화에서 옆집 노인의 동기를 살펴보면 한편 그녀에게 동정심아가는 부분도 사실 없지 않다. 『우지슈이모노가타리』를 읽는 독자 중에는 그녀를 가엾게 여기

⁽¹⁴⁾ 大塚ひかり 『昔話はなぜ、お爺さんとお婆さんが主役なのか』 草思社、2015年。

⁽¹⁵⁾ 大塚ひかり 『昔話はなぜ、お爺さんとお婆さんが主役なのか』 草思社、2015年。

는 이도 적지 않을 것이다. 그렇게 이 이야기는 “자신도 인정 받고 싶다”라는 인간의 마음을 정면에서 거론하고 있는 것이다. 노인은 사회제도의 변화에 의해 무능력한 존재라는 점과 더불어 가족에게 경제적 부담까지 전가시키는 존재가 되고 말았다. 『우지슈이모노가타리』 제 48 화는 그러한 변화 속에서 애쓰는 노인의 모습이 잘 반영되어 있는 이야기라 하겠다.

경제력이 없어 가족 내에서 소외된 노인은 다친 참새에게 새로운 가족 같은 존재가 되어 뒷바라지를 필요로 하는 참새를 통해서 잃은 가족 내 지위를 찾으려 애쓰는 한편, 씨앗에서 박이 열렸을 때도 노파는 기꺼이 자식과 손자뿐만 아니라 이웃 사람들에게도 먹인다. 그 행동은 소외된 현실에서 탈출하려는 노인의 노력과 의도를 담고 있다고 생각된다.

노동력과 경제력이 없는 노인이 참새에게서 받은 박 씨로 인해 재산을 이루는 존재가 되자 손바닥 뒤집듯 소중히 취급한 가족의 타산적인 태도를 풍자하려는 의도도 숨어 있지 않을까.

《부록》 (『宇治拾遺物語』 48화. 참새 보은의 이야기 (四八話 雀の報恩の事 본문

지금은 옛날, 어느 봄, 화창한 햇볕 아래에서 60세쯤 되어 보이는 노파가 이를 잡고 있었다. 앞마당에는 참새가 날아 다니고 있었는데, 어린아이가 돌맹이를 주워 던지는 바람에, (돌맹이에) 맞아 허리가 부러지고 말았다. 날개를 파닥거리며 놀라 허둥대고 있을 때, 하늘에서 까마귀 한 마리가 날아와 주위를 빙빙 돌며 날아다니므로,

‘아아, 불쌍하게도, 까마귀에게 붙잡히고 말겠어’

라며, 그 노파는 얼른 참새를 주워 들어, 숨을 불어 넣어주고 먹이도 주었다. 밤에는 조심스레 자그마한 통에 넣어두고, 날이 새면 쌀을 먹이고, 구리를 갈아서 약으로 발라주곤 하므로, ①자식들과 손자들은,

“할머니는 다 늙어서 무슨 참새를 기르고 있어?”

라며, 조롱 대며 웃었다. 그렇게 몇 달 동안 정성 들여 보살폈더니, 점점 참새는 뛰어나갈 정도로 나왔다. 참새도 마음속으로, 이렇게 보살핌을 받아 다시 살아나게 된 것을, 진심으로 기쁘고 고맙게 생각하고 있었다. 노파는, 잠시 남의 집에 외출이라도 할 때면, 집에 있는 가족에게,

“이 참새 좀 잘 보살펴 주렴. 먹이도 주고”

라고 말하면, ②자식과 손자들은,

“아아, 무슨 참새 같은 걸 돌봐야 돼요”

하고, 비아냥거렸지만,

“어쨌든 불쌍하지 않니”

라고 말했다. 그러는 동안 참새는 혼자 날아다닐 수 있게 됐다. ‘더 이상 다른 새에게 잡히지는 않겠지’ 하고 밖에 나가, 손위에 올려 놓고는, ‘날 수 있는지 시험해보자’ 하며, 손을 높이 들어 올렸더니, 참새는 훨훨 날아 갔다.

③노파는, ‘몇 달 며칠을, 날이 저물면 집안에 들여놓고, 날이 새면 먹이를 먹이는 게 일상이었는데, 아아, 멀리 날아 가 버리고 말았네. 다시 돌아 오는지 어찌는지, 어디 기다려볼까’ 하며, 무료한 듯이 말해, 가족들에게 웃음거리가 되고 말았다. 그리하여, 20여 일이 지나고, 그 노파가 가까운 곳에서, 시끌시끌한 참새소리가 들려, ‘참새가 몹시도 지저귀고 있네. ④혹시 지난번 참새가 돌아왔을지도 몰라’ 라고 생각하며 밖을 내다보니, 정말 그 참새가 있었다. ‘아아!! 기특하기도

하지, 잊어버리지 않고 찾아 와 주다니, 기쁘구나' 라고 하자, (참새는)노파의 얼굴을 언뜻 보더니, 입에서 이슬 같이 자그마한 알갱이를 떨어뜨려놓고는 멀리 날아서 사라져버렸다. 노파는, '뭐지? 참새가 떨어뜨리고 간 것은' 하며 가까이 다가 가 보니, 박새 한 알이 떨어져있었다. '가지고 왔을 때는 필시 이유가 있을 거야' 라고 생각하고 주워서 간직했다.

⑤ "정말 어이가 없네, 참새가 준 물건을 무슨 보물처럼 여기고 있구나" 라며,

자식들이 웃었지만, '어쨌든 심어보자' 하고 심었더니, 가을이 깊어 갈수록 줄기가 무성하게 자라, 보통의 박과는 달리 크고 많은 열매가 열렸다. 노파는 너무도 기뻐 이웃집에도 먹이고, 다시 뺏지만, 박은 따도 따도 끊임없이 많이 열렸다. ⑥ 지금까지 비웃고 있던 자식들과 손자들도, 아낌지녀므로 박을 먹고 있었다. 온 마을에 나눠주고 나서 마지막으로, '각별히 아주 큰 박 대여섯 개는, 바가지로 만들어 봐야지' 하며, 집안에 메달아 두었다. 그 후 몇 달이 지나, '이제, 적당히 됐겠지' 하고 생각하며 보았더니, 과연 적당히 딱 알맞게 되어 있는 것이었다. 내려놓고 열어 보려고 하니, 좀 부기웠다. 이상히 여기면서 박을 열어보니 튀가가 가득 들어있었다. '뭐지?' 하며 안에 있는 물건을 다른 그릇에 옮겨 놓고 보니, 들어 있던 것은 흰쌀이 있었다. 생각하지도 못한, 놀라운 일이라 생각하고 커다란 그릇에 전부 옮겨놓았으나, 박 안에는 울기 전과 똑 같은 양이 들어 있으므로

'예상일은 아닌 것 같다. 필히 참새가 한 일 일거야' 하고, 놀라면서도 기쁜 일이기도 하여, 그릇에 넣어 감추어놓고 나서, 마치 남은 박을 보니, 처음의 박처럼 모두 흰쌀이 들어있었다. 그것을 다시 그릇에 옮기고 또 옮겨보았지만, 썩도 썩도 줄어드는 일 없이 가득 차 있었다. 그리하여 노파는 유복한 사람이 되었다. 가까운 이웃집에서도 이것을 보고 놀라며, 부러워했다. ⑦이웃에 살던 노파의 손자가 말하기를,

"같은 노인이라면, 옆집의 할머니는 저 정도인데, 우리 집 할머니로 말할 것 같으면 아무것도 할 줄 아는 게 없어" 그 말을 들은 옆집노파는, 부자가 된 노파를 찾아와,

"이게 어떻게 된 일인가. 참새가 어떻게 해주었다는 소문은 들었지만, 아무래도 영 모르겠으니, 처음부터 있는 그대로 말해주게"

"참새가 박새를 하나 몰아다 떨어뜨려 주기에 심어 보았더니, 이렇게 됐어요"

라며, 자세히는 말하지 않았다. 그랬더니, 또,

"있는 그대로 좀 더 자세히 말해주오"

라며, 계속 묻자, '속 좁게 숨길 것도 없다' 라고 생각해,

"사실은 이러 저러 해서, 허리가 부러진 참새가 있길래, 보살펴주었더니, 그걸 고맙게 생각했는지, 박새를 하나 가져다 주길래, 심어 보았더니 이렇게 되었다요"

고 말했더니,

"그 씨앗을 하나만 주시오"

라고 했다. 노파는

"그 박에 들어있던 쌀이라면 얼마든 드리리다. 씨앗은 드릴 수가 없소. 다른 곳에 뿌리게 할 수는 없어요"

라며, 나눠주지 않았다. '그렇다면 나도 어떻게든 허리가 부러진 참새를 찾아 내 보살펴야지' 라 생각하고는, 눈이 풀어져라 찾았으나, 허리가 부러진 참새는 전혀 찾지 못했다. 아침쯤 주위를 돌아보니, 뒷문 쪽에, 뿌려진 쌀을 먹으려고, 참새가 날아와 돌아다니고 있었다. 들행이를 주워 들고, '혹시나' 하는 마음으로, 어쨌든 참새가 많이 모인 곳에 계속해서 던

졌다. 그랬더니 돌맹이에 맞아 날지 못하는 참새가 보였다. 기쁜 마음에 가까이 다가가 허리를 일부러 부러뜨리고 나서, 참새를 주워 들고 와, 집에서 먹이를 먹이고, 약을 주는 등 보살펴주었다.

‘한 마리를 보살핀 것만으로 저렇게 이득을 보았으니, 혹시 몇 마리나 되면 얼마나 큰 부자가 될까? ⑧저 옆집의 노파보다 더 어린아이들에게 칭찬받을게 틀림없어’ 라고 생각해, 뒷문 근처에 쌀을 뿌린 후, 참새들이 먹으러 모여들자, 또 다시 몇 번이고 들을 던져, 세 마리의 허리를 부러뜨렸다. ‘이 정도면 충분할거야’ 고 생각해, 허리가 부러진 참새 세 마리를 통에 집어넣고, 구리를 깎아 먹이는 등 하여, 몇 달이 지나는 동안 전부 나았으므로, 기뻐서 통뱌에 꺼내놓자, 모두 훨훨 날아가 버렸다. 노파는, ‘대단한 일을 했어’ 라고 생각했다. 그러나 참새는 허리가 부러져, 이렇게 몇 달이고 갇혀 있었던 것을 진심으로 분하게 생각하고 있었다. 그리고 열흘 정도 지나, 그 참새들도 다시 돌아왔다. 노파는 기뻐하며, 먼저 ‘입에 뭔가 물고 있나’ 하고 봤더니, 전부들 박새 하나씩을 떨어뜨리고 갔다.

‘역시 생각한대로다!’ 기쁜 마음으로, 그것을 주워 들고 세 곳에 심었다. 보통보다 쑥쑥 빨리 자라서, 충분히 커졌다. 그러나 열매는 그다지 많지는 않고, 예닐곱 개 밖에 되지 않았다. 그것을 보고 옆집 노파는 웃을 띠 얼굴로,

⑨ “아부런 도우미 되지 않는다 했지만, 두고 봐! 내가 옆집 노파보다 더 쓸모가 있을걸”

라고 자식들에게 말하자, ‘계발 그러기를...’ 하며, 비웃었다.

⑩ 조롱막 수가 얼마 되지 않으니, 쌀을 많이 꺼내야지 하고, 다른 사람들에게 먹이지도 않고 자신도 전혀 먹지 않았다. 그러자 어린애들이,

“옆집노파는 이웃들에게도 나눠주고, 자신도 먹었는걸요. 하물며 우리는 씨앗이 3개나 되잖아요. 사람들에게도 나눠 줘야지요”

라고 말하자, 그도 그럴듯하다 라는 생각에, ‘이웃들에게도 나눠주고 나도 배불리 먹어야지’ 라는 마음에, 잔뜩 삶아서 먹었더니, 그 쓰디 쓴맛은 이루 말할 수 없어, 나무껍질 같은걸 먹은 것처럼 기분이 좋지 않았다. 그것을 먹은 가족은 어느 누구나 할 것 없이, 어린애도자신도, 구토를 하며 괴로워했다. 이웃들도 모두 모여들어,

“도대체 뭘 먹인 거야. 아야!! 무서워. 잠시라도 박을 삶은 김을 맡은 사람들 마저, 구토를 하고 괴로워하며, 죽을 것처럼 난리가 났어”

라며, 화를 내고는 ‘한 소리 해야겠군’ 하며 가서 보니, 그 장본인을 시작으로, 자식들 모두가 정신을 잃고, 구토를 하며 쓰러져있었다. 그 모습을 보고 하는 수 없이, 모두들 돌아갔다. 그 후 이 삼일이나 지나서야, 겨우 정신을 차렸다.

노파는, ‘곧 쌀이 될 것을 서둘러먹어서, 이런 이상한 일이 생긴걸 꺼야’ 하고 생각하고는, 남은 열매를 모두 걸어 두었다. 그리고 며칠 지나고, ‘지금이 딱 적당하겠지’ 하고, 쌀을 옮겨 담을 그릇 등을 가지고 방으로 들어갔다. 기쁜 나머지 이빨도 없는 입이, 귀에 걸려서는 혼자서 히죽히죽 웃으며, 통을 갖다 대고 옮겨 담았더니 벌·지내·도마뱀·독사 등이 기어 나와, 눈이며 귀는 말할 것도, 온몸 전체에 달라 붙어 물어뜯었으나, 노파는 아픈 줄도 몰랐다. 그저, ‘쌀이 넘쳐 나올 꺼야’ 라는 생각에,

‘잠시만 기다리자. 참새야! ...’

라고 말했다. 예닐곱의 박에서, 많은 독충 등이 기어 나와, 자식들을 쏘아버리고, 노파도 쏘아서 죽어버렸다. 참새가, 허리를 부러뜨린 것을 분하게 여겨, 온갖 곤충들을 자기편으로 만들어, 박속에 들어가 있었던 것이었다. 옆집의 참새는, 처음부터 허리가 부러져 까마귀에게 잡아 먹히게 되었을 때, 목숨을 구해주고 보살펴 준 것을 고맙게 생각한 것이었다. 그러

므로, (남에게) 부러움에 시샘을 해서는 안 되는 것이다. [번역: 김은애]

「일본 중세설화에 나타난
노인의 위치와 가족간의 갈등」 토론문

최원오

광주교대

본 발표논문은 13세기 일본 설화집 『宇治拾遺物語(우지슈 이모노가타리)』에 수록되어 있는 <은혜 깊은 참새>를 연구 대상으로 삼아 “노인의 위치와 가족간의 갈등”을 분석한 것입니다. 완성된 발표문이 아니라서 질문을 범박하게 할 수밖에 없음을 양해바라면서, 몇 가지 질문을 드리고자 합니다.

1. 서론에서 일본설화의 첫 구절에 ‘옛날에 할아버지...’와 같은 표현이 자주 등장한다는 것을 지적하셨습니다. <かちかち山>의 첫 구절이 “옛날, 옛날, 어느 곳에 할아버지와 할머니가 있었습니다.”로 시작되는 게 그런 사례가 되겠지요. 이러한 표현은 일본설화의 관용적 표현이기도 하겠지만, 노인이 주인공으로 자주 등장한다는 점을 나타내주는 것이기도 할 것입니다. 한일 비교설화학의 관점에서 보자면, 전자보다는 후자가 더 중요하다고 생각합니다. 한국의 설화에서는 이런 식의 표현 사례가 더 적게 확인되기 때문입니다. 그렇다면 일본설화에서 이런 식의 표현 빈도가 높은 점이 우선 해명될 필요가 있다고 봅니다. 아울러 이 문제는 할아버지, 할머니를 어떤 설화적 사건들과 결부시키고 있는 것인지, 그 전모의 파악을 요

구합니다. 이에 대해 선생님의 의견을 듣고 싶습니다.

2. 일본설화에 등장하는 노인의 실상을 구체적으로 파악하기 위해서는 다각도의 관점 적용과 정리가 필요할 것으로 생각합니다. <은혜깊은 참새>가 일본설화에서 나타난 노인의 위치를 대변해준다고 보기 어렵기 때문입니다. 좀 양보하더라도 가족 내에서의 노인, 더 정확하게는 할머니가 가족 내에서 차지하는 위치를 설명해줄 수는 있겠지만, 사회적 위치 및 기능은 적극적으로 해명되었다고 보기 어렵습니다. 또한 설화를 구조주의의 관점에서 본다면 서사적 위치와 기능 역시 해명되어야 할 과제입니다. 이는 좀 더 다양한 시각으로 ‘노인형 등장인물’을 포착하게 해줍니다. 예컨대 <瓜姫物語>에서 마귀할멈은 사례의 하나라고 하겠습니다. 이에 대해 선생님의 의견을 듣고 싶습니다.

3. <은혜깊은 참새>는 전형적인 모방담의 구조로 되어 있는 설화입니다. 노파를 조롱하는 일이 반복적으로 표현되고 있다고 했는데, 이런 구조와도 관련이 있을 것입니다. 또한 의도적으로 자식들이 노인을 비하하는 것처럼 인지되도록 번역한 점도 있는 듯합니다. 이에 대해 선생님의 의견을 듣고 싶습니다. [원문: 我は隣の女にはまさりなん 'と云へば '實にさもあらなん 'と思ひたり(현대어역: 隣の女には負けておらんよ 'と言うと 'そうでなくちゃ 'と思った)

4. 기타 질문: 일본설화에는 <참새의 보은> 외에도, <혀 잘린 참새>, <참새의 효행> 등 참새가 등장하는 설화가 다수 보입니다. 일본설화에서 참새가 중요한 설화적 동물로 등장하는 이유가 있는지 의견을 듣고 싶습니다.

바보설화에서 바보를 보는 시각과 공생의 문제

이강엽

대구교대

1. 문제 제기

바보설화는 바보인물이 주인공이 되는 이야기로 근본적으로는 우스개, 곧 소화(笑話)이다. 심각한 문제를 찾아내기보다는 한바탕 웃고 넘어가면 그만일 이야기들이 태반인 것이다. 이는 현실에서의 바보가 일반인이 갖고 있는 정도의 지능이 부족한 결손인물이어서 놀림감이 되곤 하는 정황과 맞물린다. 그러나 겉으로 보기에 명백한 결손이 도리어 일반인이 도달할 수 없는 특별한 지점으로 인도할 때 바보 인물은 단순한 멸시나 동정의 대상에서 벗어나게 된다. 이는 비단 이야기에서만 그런 것이 아니라 현실에서도 영악함을 무기로 잇속을 챙기는 사람들과는 삶의 결이 다른 인물들을 ‘바보’로 추켜세우기도 한다. 이덕무가 스스로를 ‘책 보는 바보(看書痴)’¹⁾로 일컬은 것이나, 김수환 추기경 같은 고매한 인물에게 ‘바보 추기경’²⁾이라는 칭호를 서슴없이 붙이는 것은 그런 예이다.

이렇게 본다면 바보인물은 한편에서는 보통 사람에 못 미치

1) 이덕무, <看書痴傳>, 『嬰處文稿 二』, 『청장관전서』

2) 김수환, 『바보가 바보들에게』, 산호와진주, 2010.

는 결손 탓에 웃음거리가 되기도 하지만, 다른 한편에서는 보통 사람들이 이를 수 없는 천진함 덕에 경탄의 대상이 되기도 한다. 또한 바보짓의 결과로 보자면, 사소한 바보짓이 연쇄고리를 이루어 걸잡을 수 없는 과묵으로 내모는가 하면, 특별한 의도 없이 튀어나온 바보짓 덕에 웬만한 사람들이 꿈꿀 수 없는 행운을 불러오기도 한다. 또한, 희극인물에서 항용 대비되곤 하는 알라존(Alazon)과 에이런(Eiron)과 같은 구분은, 표면적으로 똑같이 드러나는 바보짓이 그 이면에서는 아예 상반되는 의미로 읽힐 수 있음을 의미한다. 가령 식자(識字)를 자랑하려 거드름을 피우던 양반이 일자무식 상인에게 당하는 이야기에서 양반은 걸똑똑-속바보가 되며, 거꾸로, 서울사람에게 어리숙하게 속는 체하며 바가지를 씌우는 시골사람 이야기에서 시골사람은 걸바보-속똑똑이 된다.

바보설화에서 이처럼 다양한 시각과 해석이 공존할 수 있는 이유는 크게 두 가지일 것으로 보인다. 첫째, 바보인물은 일반인에 못 미치는 지력 탓에 여러 가지 문제를 야기하지만, 규범이나 관습 등에 매이지 않는 천진함 덕에 일반인이 풀 수 없는 문제를 도리어 쉽게 풀기 때문이다. 둘째, 바보설화에 등장하는 바보인물 가운데는 실제 지능이 모자란 인물 외에도 상당수는 나이가 어리다거나 이질적 문화나 새로운 문명 등에 적응하지 못하는 ‘가짜바보’가 있기 때문이다.³⁾ 그런데 인간이 사회를 이루고 살아가는 한 상대적으로 능력이 떨어지는 사람과 함께 할 수밖에 없으며, 그들과 어떻게 함께 살아가야 할 것인가는 매우 중요한 문제가 된다. 특히 후자의 경우, 보통

3) ‘가짜바보’에 대해서는 이강엽, 「바보 이야기의 유형 분류와 그 의미」(김진영 외, 『민속문학과 전통문화』, 박이정, 1997)에서 다루어진 바 있다. “정상적인 사람이 특정한 이유로 바보가 되는” 경우로, “어떤 인물이 바보로 가능하게 하는 상황이나 환경을 떠나면 더 이상 바보가 아니라는 의미”(이강엽, 『바보설화의 웃음과 의미 탐색』, 박이정, 2011, 48쪽)이다.

사람들도 상황에 따라서는 얼마든지 바보가 될 수도 있기에 문명사회일수록 바보인물과 함께 살아가는 방법이 더욱 중요하게 된다.⁴⁾ 바보이야기가 ‘바보거울(Narrenspiegel)’이 되어 스스로의 삶을 반성해보는 계기가 될 수 있다.⁵⁾

이 논문은 이처럼 지능이 떨어지는 바보, 혹은 그렇게 보인 인물과 함께 살아가는 공생의 문제를 다루기로 한다. 이를 위해 우선 바보설화에서 바보를 보는 시각에 대해 살핀 후, 그를 토대로 바보설화에 나타난 공생의 유형과 방법에 대해 탐구한다.

2. 바보를 보는 시각

바보설화에는 통상 바보인물과 정상인물이 함께 등장하는데, 일차적으로 다른 등장인물들이 바보인물을 바라보는 시각이 문제 된다. 물론 개중에는 바보들만 등장하여 바보짓을 증폭시켜 희화화하는 경우도 있지만 일반적이지 않으며, 그 경우 역시 설화를 구연하는 화자가 바보 인물을 보는 시각을 은연 중 드러내게 마련이다. 가령, <산삼 덕에 양반 된 바보 이춘보>⁶⁾에는 어떤 바보가 등장하는데 매우 착실한 사람이었다.

4) 바보 이야기가 주로 문명권에서 많이 일어난다는 것은 진진된 문명에서 소외되거나 낙오된 인물이 바보로 인식되는 경향과 무관하지 않다. 이에 대해서는 프란츠(M. von Franz)의 견해를 참조할 수 있다. “바보에 관한 동화는 다른 사회에보다도 백인사회에 통계상으로 더 많이 있습니다. 왜 이런가는 자명합니다. 유럽인은 의식의 과발달(過發達)로 삶의 유연성을 상실한 사람입니다. 이것이 바보에 관한 동화가 유럽인에게 특히 값나가는 이유입니다.”(Marie-Louise von Franz, 『동화심리학』, 홍성화 역, 교육과학사, 1986, 65쪽)

5) 이 용어는 1494년에 출간된 제바스티안 브란트, 『바보배』(노성두 옮김, 안티쿠스, 2007)에 여러 차례 등장하는 것으로, 바보가 스스로의 모습을 비추어보는 거울을 말한다.

그래서 마을에서 혼처도 구해주고 도와주었지만 세금을 낼 형편이 못 되었는데, 바보가 밭으로 개간하던 야산에서 큰 동삼이 나왔다. 바보는 그것이 그저 큰 무라고 생각하여 뽑아두었는데 세금을 걷으러 온 아전이 그걸 세금 대신 걸어가고, 이 바보는 한양으로 진상 가는 물품을 지고 올라갔다가 진상 물품 중에 자신의 동삼이 있는 것을 보고 “하이고, 내 무!”하며 반가워했다. 그 일을 이상히 여긴 임금은 자초지종을 묻고 고을 수령을 엄하게 다스렸다.

이 이야기는 대개 ‘이춘보’라는 실명으로 등장하며 맨 마지막의 조력자가 임금 혹은 ‘대원군’으로 등장하는 점에서 상당 부분 실화에 근거한 설화로 짐작된다. 구한말 세도정치의 진상을 보여주는 내용으로, 지방관이 백성들의 어려움은 아랑곳하지 않고 자신의 영달만을 위해 애쓰던 모습이 드러난다. 이 작품에서 바보를 둘러싼 인물은 셋으로, 첫째, 주인공의 성실함을 높이 사서 가정을 꾸리며 살아갈 수 있게 도와주는 인물, 둘째, 주인공의 어리석음을 악용하여 고가의 사유물을 헐 값에 편취(騙取)하는 인물, 셋째, 주인공에게 부당한 행위를 한 인물을 응징해주는 인물이다. 이 세 인물의 입장에서 바보를 보는 시각을 살펴보면 역시 세 가지 시각이 드러난다. 첫째, 바보인물은 조금 모자라기는 하지만 순박하고 성실한 인물이어서 조금만 도와주면 잘 지낼 수 있다. 둘째, 바보인물은 어리석기에 그를 속여 이득을 취할 수 있다. 셋째, 바보인물을 속여 잇속을 챙긴 사람은 응징해 마땅하다.

6) <산삼 덕에 양반 된 바보 이춘보>, 대계6-4.839를 중심으로 정리한 것이며, 유사한 설화로 <인삼 덕에 양반 된 바보 이춘보>, 대계6-4.37 ; <대원군과 산삼>, 대계8-3.246 ; <이춘보와 운현대감>, 대계8-6.640가 있다. 이하 본 논문에서 ‘대계’는 『한국구비문학대계』(한국정신문화연구원)를, ‘임’은 『임석재전집 한국구전설화』(평민사)를, ‘민담’은 임동권 엮음, 『한국의 민담』, 서문당, 1996 개정판을 가리키는 약칭이며, 그 아래의 숫자는 권수와 면수이다.

이 가운데 첫째 시각은 매우 중요하다. 바보는 지능이 좀 모자라기는 해도 남에게 해를 끼치거나 게으르지 않으므로 얼마든지 함께 살아갈 수 있음을 뜻하기 때문이다. 그런데 둘째 시각 탓에 그렇게 살기 곤란한 상황이 발생할 수 있으므로, 셋째 조건과 같은 응징이 당연시되는 것이다. 실제 구연을 살펴봐도 구연자가 바보인물을 그려내는 데 대단한 세심함을 보인다. “사람이 착실허기는 한정없이 착실혀.”, “하도 착실허고 그러니까.”⁷⁾ 같은 식으로, 모자라기는 하지만 착실한 인물임을 강조하는 것이다.⁸⁾ 당연히 이런 인물들과 함께 살아나가는 게 옳은 일이며, 그 일을 그르치는 사람은 벌 받아 마땅하다는 내용이 담겨있다.⁹⁾

그러나 똑같이 모자란 사람이라 하더라도 동정심은커녕 공연히 해코지하려드는 경우도 있어서 위의 예와는 사뭇 다르게 전개되기도 한다. 어떤 <바보 이야기>에서는 계절을 모를 정도의 바보가 등장한다. 그래서 이웃사람이 와서 산 위의 너럭바위에 눈이 녹으면 보리를 갈라고 알려주었는데, 이웃의 불량한 사람이 공연한 심술을 부려 그 바위 위에 흰 기저귀를 걸쳐놓는 바람에 그 바보는 눈 녹미만 기다리다 끝내 받을 갈지 못했다.¹⁰⁾ 이 설화의 바보인물 역시 누군가가 조금 도와준

7) <산삼 덕에 양반 된 바보 이춘보>, 『한국구비문학대계 6-4』, 한국정신문화연구원, 1985, 839쪽.

8) 이재선이 바보의 기능과 역할로 든 여섯 가지 가운데 다섯째 것이 이 시각과 연관된다. “다섯째로, 바보는 단순 바보이든 또는 현명한 바보이든 그 천성에 있어서 순진하기 때문에 악인이 없다. 그들은 비록 엉뚱하고 못나고 파격적인 행동을 하고 모자라는 말을 하지만, 악하거나 남을 공격하거나 가해하는 힘을 가지지 않을 뿐만 아니라 단순하고 순수한 마음의 소유자들이다. 그래서 흔히 조롱의 대상이 되고 또 속임수의 인간들에게 피해자가 되기도 한다.” -이재선, 『한국문학주제론』, 서강대학교출판부, 2009 재판, 464쪽.

9) 물론 정반대의 경우도 있다. 어떤 바보설화에서는 정직한 선비가 세상사람들에게 속는 이야기 끝에 “이전에는 정직하면 등지이며, 세상이. 정직한 사람은 못 살았던 말이며. 예전엔. 그래 그는 똑 실패만 했단말여.”(<삼계당(三戒堂)이란 호의 내력>, 『한국구비문학대계 3-4』, 한국정신문화연구원, 1984, 563쪽)라는 말이 덧붙여지면서 공생이 불가능하다고 단정한다.

다면 농사를 지어 무난하게 살아갈 수 있는 인물인데 그것을 방해하는 인물이 등장한다. 그러나 앞의 설화와 다른 점은 여기에 대한 적절한 제재가 없다는 점이다. 결국 농사를 못 지었으니 굶주릴 것이 뻔한 이치인데, 고약한 심보를 가진 이웃에 대해 구연자는 대수롭지 않게 “싱거운 놈”¹¹⁾으로 지칭한다. ‘싱겁다’의 사전적 정의가 “사람의 말이나 행동이 상황에 어울리지 않고 다소 엉뚱한 느낌을 주다.”의 뜻이고 보면, 이 설화의 구연자에게는 한 사람의 1년 농사를 망칠 만한 소행이 그저 엉뚱한 일 정도로 인식함을 의미한다. 공연한 심술로 한 가정의 생계를 망친 일을 ‘싱거운’ 짓으로 받아들임으로써 결과적으로 바보인물에게 그 정도 위해는 아무 문제가 없음을 은연중에 드러낸 셈이다.

한편, 위의 두 설화가 바보인물이 적어도 남에게 해를 끼치지 않는 점을 부각시켰다면, 바보인물이 일반인보다 심하게 해를 끼치는 점을 부각시킨 경우도 있다. 가령 <우부(愚婦)>로 표제가 달린 한 이야기에서는 주인공이 웃고름을 등에다 달아 남편이 다시 화를 내며 달라고 했더니 달아야 했더니 어깨 밑에다 달아놓았다. 남편은 어이가 없어서 웃었더니 아내는 남편이 조금만 잘못하면 성을 내고 조금 좋으면 헤헤거린다며 타박했다.¹²⁾ 물론 여기에서의 편치라인은 맨 마지막에 아내가 한 말이겠지만, 바보의 실패가 그리 심각한 것이 아니어서 웃어넘길 정도가 된다는 사실이 중요해 보인다.

이에 반해, 똑똑한 형제와 함께 등장하는 어떤 바보 이야기의 경우는 심각한 실패에 이르기도 한다. <미련한 동생>에서

10) <바보 이야기>, 『한국구비문학대계3-1』, 한국정신문화연구원, 1980, 98쪽.

11) 같은 쪽.

12) <愚婦>, 임8.358의 내용이며 <바보 마누라>, 대계8-4.651 ; <칠칠치 못한 아내의 소두방 고름>, 대계8-4.651 ; <바보 각시>, 임1.213 등이 유사한 이야기다.

는 홀어머니를 모시고 살던 형제가 있었는데 형은 똑똑했지만 동생은 바보였다. 하루는 형이 밭에다 올가미를 놓고 돌아와서 동생더러 무엇이 걸렸는지 보고 오라고 했더니 동생은 장끼가 걸린 줄도 모르고 뒷집 수탉으로 알고 풀어주었다. 이런 식의 실패가 거듭되자, 형은 동생더러 다음에는 무엇이든 죽여서 끌고 오라고 했더니 텃에 걸린 어머니를 끌고 왔다.¹³⁾ 이 설화는 바보짓이 한갓 ‘어이없는’일에 그치지 않고 어머니의 죽음까지 몰고 온다. 물론 ‘어머니 살해’라는 제의성(祭儀性)에 착안하여 신화적인 해명이 덧붙을 수도 있겠지만¹⁴⁾, 바보인물의 바보짓이 극단적인 파국을 몰고 오는 내용임이 분명하다. 이렇게 시키는 대로 따라 하다가 낭패를 보는 이야기는 바보사위담 같은 데 아주 흔하지만 그 경우는 익살로 볼 여지가 적지 않으나 이 경우는 철저한 실패담이다.

이 네 편의 설화에서 바보인물을 지칭하는 말들을 구연자의 언어로 그대로 적어보면 다음과 같다.

- (가) “착실허기는 한정없이 착실허.”¹⁵⁾
- (나) “미련한 사람이 하나 절기(節期)도 모르고 그러는 사람이 아무것도 모르는 사람”¹⁶⁾
- (다) “그래 남자가 얼척이 없어서(어처구니가 없어서) 윗으인 깨네(웃으니까)”¹⁷⁾
- (라) “하두 동생이, 형이 속을 썩여가지고헌 이런 엉터리같은

13) <미련한 동생>, 대계6-1.309 ; <바보와 똑똑이>, 대계8-14.288 ; <어리비기 시리비기 형제>, 대계7-16.498 ; <미련한 동생>, 대계6-1.309 ; <바보 형>, 대계2-2.371 ; <바보 아우>, 대계1-9.18 ; <바보 형>, 임1.215 ; <賢兄愚弟>, 임1.217 ; <바보 형>, 임1.218 ; <바보 형>, 임1.219 ; <愚兄>, 임3.282 ; <바보 형>, 임3.434.

14) 신연우, 「‘바보 형제’ 이야기의 신화적 해명」, 『고전문학연구』12, 한국고전문학회, 1997.

15) <산삼 덕에 양반 된 바보 이춘보>, 대계 6-4.839.

16) <바보 이야기>, 대계 3-1.98.

17) <바보 마누라>, 대계 8-4.651.

애기두 있어요.” 18)

함께 살아가기라는 공생의 조건에서 볼 때, (가)와 (나)에서 바보인물을 보는 시각은 적어도 남에게 해를 끼치지 않는다는 점에서 긍정적이다. 특히 (가)는 착실한 근면성 등을 높이 사고 있어서 도리어 정상인보다 더 큰 이익을 주는 점이 도드라진다. (나) 또한 약간의 도움만 있다면 제 앞가림을 하며 정상인과 잘 살아갈 수 있는 조건임이 분명하다. 전자의 바보인물이 조금 더 월등한 면이 있다고는 해도 이 둘을 갈라놓는 결정적인 이유는 주변인물이 바보인물을 대하는 태도에 있다. 두 설화에 모두 바보인물에 대해 긍정적 시각을 지닌 주변인물과 부정적 시각을 지닌 주변인물에 함께 드러나지만, (가)의 경우 우호적인 입장에서 조력자의 역할을 하는 편이 주도적이라면, (나)의 경우 주변인물은 적대적인 입장에서 방해자의 역할을 하는 편이 주도적이다.

한편, (다)와 (라)는 바보인물이 주변에 해를 끼친다는 시각을 보인다. 양자 모두 바보인물이 제 앞에 떨어진 일을 제대로 처리할 수 없어서 정상인이 시키는 대로 했지만 그 결과는 상당히 다르다. (다)는 웃고름 하나를 망쳐놓은 상태여서 다시 제대로 달면 아무 문제가 없을 범한 사소한 일이다. 팔죽을 너무 많이 쭈게 된 것 역시 곡물의 낭비가 있다손 쳐도 심각한 문제를 야기하지는 않는다. 그냥 가볍게 웃고 넘어갈 실수 차원인 것이다. 그러나 (다)는 어머니를 죽게 만든다는 심각한 함의가 있다. (다)에는 함께 살아가면서 찬찬히 바로잡아나갈 기회가 있지만 (라)에는 도저히 함께 살기 어려운 문제가 있다.

이제 이 네 시각을 함께 살아간다는 공생의 문제와 연관지어보자. (가)는 공생을 위한 최적의 조건이다. 보통사람보다

18) <바보 형>, 대계2-2.375.

못하기는커녕 도리어 보통사람보다 더 나은 품성을 강조하기 때문이다. (나)는 바보인물이 정상인보다 좀 못한 것이 사실이지만 누군가가 도와준다면 별 문제가 없는 정도여서, 적절한 도움이 있다면 공생이 가능하고 그렇지 못하다면 바보인물이 설 자리가 없어진다. (다)는 자신에게 주어진 일을 잘 못하지만, 그것이 돌이킬 수 없는 심각한 해를 끼치는 경우가 아니라서 그냥 보아 넘길 수만 있다면 한 번 웃고 넘어갈 정도여서 제한적이나마 공생이 가능하다. (라)는 정상인물과 바보인물이 함께하는 무엇인가 심대한 위해를 가해서 결국 공생의 대극점인 공멸(共滅)에 이른다.

3. 바보인물과의 공생, 그 유형과 의미

3.1. 공생의 유형

‘공생’은 말 그대로 서로 다른 생명체가 더불어 살아가는 일이다. 그러나 이 용어가 학술적으로 정착된 생물학에서조차 공생의 용어는 그리 명료한 개념이 못 된다. 두 생명체간의 상호 이익이 이루어지는 상리(相利)인가, 어느 한쪽의 이익만이 이루어지는 편리(片利)인가와 같은 대략적인 구분법이 일반화되어있기는 하지만, 세부적인 내용을 들어가면 애매한 경우가 많다. 특히 동물과 식물처럼 아예 계(系)가 다른 경우, 상호 작용이 분명하지 않아 결과적으로는 공생이 일어나지만 그 과정에서 명백한 상호작용이 아닌 경우도 적지 않다.¹⁹⁾ 바보설화에서 정상인과

19) 요제프 H. 라이히홀프, 『공생, 생명은 서로 돕는다』(박병화 역, 이랑, 2018)에서 이런 문제가 광범위하게 다루어졌다. 공생(symbiose)은 “다른 생명체와의

바보인물과의 관계 역시 그에서 멀지 않다. 앞 장에서 살펴본 <바보 형> 같은 경우처럼 바보인물과는 도저히 함께 할 수 없다는 이야기를 제외한다면, 대체로 바보설화 속의 정상인물과 바보인물은 함께 살아나간다. 단적인 예로 똑똑한 아내와 바보 사위, 처가식구들로 이루어지는 바보사위담에서조차 망신을 당하고 참아낼 뿐이지 파탄으로 끝내지는 않는 것이다.

바보설화가 대체로 정상인과 바보인물의 관계에 바탕을 둔다는 점에서, 공생의 방법 또한 공생을 이끌어내는 인물이 정상인물인가, 바보인물인가의 기준에 따라 양대별(兩大別)할 수 있다. 즉, 정상인물이 바보인물의 처지나 형편 등을 고려하여 바보인물과 함께 살아나갈 수 있게 하는 것과, 애초에 정상인물에게는 바보인물과 함께 살아나갈 의도가 없었으나 바보인물이 지닌 특성이나 바보인물이 처한 특별한 상황 탓에 공생으로 귀결되는 경우이다. 가령 앞 장에서 살핀 <산삼 덕에 양반 된 바보 이춘보> 같은 경우, 바보인물은 자신이 찾은 동삼을 이용해 무얼 하기는커녕 그것이 동삼인 줄조차 모른다. 그럼에도 불구하고 임금(대원군)이 나서서 제몫을 찾도록 해주으로써 사회 구성원으로 살아가는 데 아무런 지장이 없게 해준다.

반면, ‘미련한 놈이 범잡는다.’나 ‘가을일은 미련한 놈이 잘한다.’는 속담이 증언하듯, 바보여서 도리어 일을 잘해내는 이야기라면 후자에 속한다. <미련한 놈이 범 잡는다>는 아예 설화의 표제로 등장할 정도로 흔한데, 이 이야기의 주인공은 하

공동생활”(10쪽)로, 상호 이익이 되는 경우는 물론 일방만의 이익은 물론 사자와 자칼의 경우처럼 어느 한쪽에 큰 영향을 주지 않을 단점이 있을 경우도 공생으로 보았다. “적어도 어느 한쪽 당사자에게 이점이 분명히 있었을 것이다. 나머지 한쪽에게는 조그만 단점이 있었을지도 모른다. 사자와 그들의 작은 식객이라고 할 자칼의 관계처럼 말이다. 자칼이 조금 성가시다는 것은 사실 커다란 사자에게는 별 문제가 아니다. 하지만 사자의 뿔에서 조금 떼어가도 몸집이 작은 자칼에게는 충분한 먹이가 된다.”(23쪽)

도 바보여서 호랑이가 얼마나 무서운 줄을 모른다. 그래서 호랑이가 자기 집 개를 물어간 데 분개하여 몽둥이를 들고 나서서 호랑이를 때려잡기에 이른다.²⁰⁾ 보통 사람들은 호랑이라는 말만 들어도 오금이 저려서 꼼짝 못할 테지만 미련한 주인공은 미련하기 때문에 호랑이인 줄 몰랐고 그래서 겁 없이 달려들어 호랑이를 잡을 수 있다는 것이 핵심이다. 곧, 지혜로운 사람이 못하는 일을 도리어 어리석은 사람이 더 잘할 수도 있음을 웅변하는 예인데 이런 이야기에서 정상인물은 도리어 바보인물의 성취를 막아서는 역할을 한다. 호랑이를 잡으려 나서는 주인공에게 호랑이가 얼마나 무서운 동물인지 알려주며 못 나가게 하는 것이다. 이는 결국, 정상인들이 스스로의 한계를 분명하게 드러냄으로써 도리어 바보 인물의 적극적 성취를 돋보이게 해준다고 하겠다.

이렇게 공생을 주도하는 인물이 정상인물인가 바보인물인가에 따라 양대별하고 나면, 각각에 속하는 이야기들이 다채롭게 펼쳐지는데 그 아래 또 하나의 기준을 세워 나눠볼 수 있다. 먼저, 정상인물이 주도하여 공생이 가능하게 되는 경우는 앞의 <산삼 덕에 양반 된 바보 이춘보>처럼 처음부터 바보인물을 도울 의도를 가지고 적극적인 행위를 펼쳐서 그렇게 되는 경우와, 본래 그럴 의도가 없었지만 정상인의 어떤 행위가 도리어 더 바보스럽게 진행되면서 의외의 결과를 맞는 경우가 있다. 일례로 <유식한 바보 사위>에서는 식자를 뽐내다가 낭패를 본다. 어떤 무식한 사람이 외동딸만큼은 천하의 문장가로 사위를 보고 싶어해서 마침내 그런 사위를 얻었다. 그런데 장가 들인 첫날 장인이 호랑이에 물려갔는데, 사위는 “어 촌인(村人)들! “원산호(遠山虎)가 근산래(近山來)하야 아지부(我

20) <미련한 자가 범 잡다>, 임2.124 ; <호랑이를 꾸어 잡다>, 임6.435 ; <미련한 놈이 호랑이 잡다>, 임6.446 ; <미련한 자가 호랑이 잡다> 임8.238.

之父)를 호식거(虎食去)했으니, 지총자(持銃者)는 지총래(持銃來)하시고 지봉자(持棒者)는 지봉래(持棒來)하시사.”라는 식으로 문자를 써서 말했다. 그러나 마을 사람들이 도와주려 오지 않아 장인을 잃게 된 사위는 관가에 마을 사람들을 고발했으나, 마을 사람들은 “자다가 들으니까 ‘위위위위위위위위’ 소리만 들려서 그냥 왔습니다.”라고 했다. 사또는 도리어 사위를 옥에 가두고 앞으로는 쓸데없이 문자를 쓰지 말라고 일렀으나 그의 대답은 “예, 갱불문자(更不文字)하겠습니다.”였다.²¹⁾

문자를 아는가 모르는가를 기준으로 따지자면 사위가 정상인이고 마을사람들은 그에 못 미치는 부족한 인물이다. 그러나 사위의 그 유식함으로 인해 장인은 호식(虎食)을 면할 수 없었고, 마을 사람들은 그 책임을 질 판이었다. 그러나 그 책임은 도리어 잘난 체하던 정상인물에게 돌아갔고 마을 사람들은 무사할 수 있었다. 물론, 현명한 원님의 판단이 결정적인 기여를 했지만, 이 경우 이런 일이 가능했던 근본적인 이유는 똑똑한 체 나섰던 인물의 어리석음에 있으며, 그보다 먼저 분에 넘치는 사위를 보고싶어했던 장인의 헛된 욕망이 자리한다. 한마디로 정상인물과 바보인물이 전도(轉倒)되면서 바보인물이 위기에서 벗어나며 함께 살아가게 되는 것인데, 맨 마지막에 기어이 문자를 쓰는 어리석음을 보이는 사위가 바보가 되고 만다.

다음으로, 바보인물이 공생을 주도하는 경우 역시 앞의 경우와 비슷한 방식으로 살필 수 있다. 바보인물이 무언가 적극적인 행위를 하고 그에 대한 직접적인 결과로 공생이 가능한 경우가 있는가 하면, 바보인물이 벌인 바보짓이 여러 차례의 변

21) <유식한 바보 사위>, 대계5-3.272의 줄거리이며, 유사한 설화로 <유식한 사돈과 무식한 사돈>, 대계7-11.385 ; <한문자 쓰기 좋아하는 사람>, 임3.312 ; <문자 쓰기 좋아하는 사람>, 임8.278가 있다.

화를 겪으면서 질적 비약을 빚거나 우연에 의해 공생이 가능하게 되는 경우가 있는 것이다.

먼저, 바보인물이 벌인 적극적인 행위에 의한 경우를 보자. <바보 남편의 기행담(奇行譚)>에는 장사를 못하는 바보가 나온다. 아내가 짜준 베를 장에 내다 팔아야 하는데 아내가 ‘제 값’을 받아오라는 말을 지키려고 하여 가격이 얼마라고 제시하지 못하고 계속 제 값만 달라고 고집하다가 팔지 못한다. 그래서 다시 베를 짚어지고 집으로 돌아가던 중 나무 한 그루가 보이자 추위에 고생한다며 나무에 베를 돌려주고 오는데, 그날 밤 꿈에 서낭신이 나타나 좋은 뗏자리를 알려주어 부자로 살게 된다.²²⁾ 이 설화의 주인공은 자신이 생계를 도모할 수 없음은 물론 아내가 만들어준 물건조차 팔 수 없는 바보였지만 추운 날씨에 서있는 나무를 보며 자신처럼 추울 것을 걱정하는 착한 마음씨를 지녔다. 그 결과 서낭신의 도움으로 잘 살았다는 귀결이고, 이는 곧 자신이 자신과 같은 처지의 딱한 대상에 대한 동정심을 보임으로써 그 보응을 받은 것으로 풀이된다. 누군가의 도움을 받아 살아갈 길을 연다는 점은 앞서 살핀 몇몇 설화들과 같지만, 남들의 도움이 아니라 제 스스로 행한 선행에 의한 결과라는 점에서 크게 다르다.

다음으로, 처음의 사소한 일이 연쇄되어 나가면서 질적 비약이나 우연에 의해 공생이 가능한 경우를 보자. 흔히 <새끼 서발>로 알려진 설화가 대표적인 예이다. 어느 바보가 하나 살았는데 기껏 새끼를 낳 게 왼새끼 서 발이었다. 어머니는 화가 나서 아들을 내쫓았고, 바보는 새끼 서 발을 가지고 가다가 끈이 끊어져 애를 먹는 동이 장수를 만나 새끼를 주고 동이를 바꾸고, 동이를 다시 물동이를 깨뜨린 여자와 만나 쌀

22) <바보 남편의 기행담(奇行譚)>, 대계7-8.811의 줄거리이며 <서낭 덕으로 부자 된 노총각>, 대계 7-16.59도 유사한 내용이다.

서 말을 바꾸고, 이런 식으로 계속 바꾸어 마침내 처녀를 얻어 잘살았다.²³⁾ 이 설화 또한 앞의 설화처럼 자신이 한 일의 해 무언가를 성취하지만 그 과정은 매우 다르다. 누군가에게 선행을 하고 그것이 곧바로 보응으로 이어지는 게 아니라 뜻밖의 일이 연쇄적으로 일어나면서 엄청난 비약이 일어나는 방식인 것이다.

그런데 여기에서 바보가 곧 새기가 일상에서 널리 쓰이는 이른새끼가 아니라 금(禁)줄 등의 의식에서나 쓰는 ‘원새끼’인 점을 눈여겨보아둘 만하다. 실용성을 떠난 곳에서 도리어 실용의 썩이 트고 있는 점이 예사롭지 않다. 처음의 자그마한 일이 눈덩이처럼 커지는 효과를 유머에서 다른 예가 있지만²⁴⁾, 웃음만 그런 것이 아니라 실제로도 연쇄와 우연에 의한 질적 변화가 일어나면 쓸모없는 것으로 여겨지던 것이 도리어 큰 쓸모를 지니게 되기도 한다. 이는 곧, 쓸모없어서 버려졌던 새끼에 초점을 두어, 쓸모없다고 내쳐졌던 바보인물이 함께 살아나갈 근거를 마련해주는 셈이다.

이 네 유형을 간단히 정리하면서 명명하면 다음과 같다. 앞의 둘은 정상인이 주도하는 유형으로, 첫째, 정상인의 호의와 조력에 의해 공생의 길이 열리는 ‘조력형(助力型)’, 둘째, 정상인과 바보의 전도에 의해 바보인물이 아무 짓도 안 해도 공생으로 나아가는 ‘전도형(轉倒型)’이다. 뒤의 둘은 바보인물이 주도하는 유형으로, 셋째, 바보인물이 보통 사람과는 전혀 다른

23) <새끼 서 발로 색시 얻다>, 임2.140의 줄거리로, <바보 이야기>, 대계 8-14.289 ; <이상한 수수께끼>, 임5.205 ; <이상한 수수께끼>, 임5.207 ; <이상한 수수께끼>, 임6.87 ; <새끼 서 발>, 임6.440 ; <새끼 서 발 꼬아서>, 임 8.217 ; <새끼 다섯 발이 처녀 되다>, 임10.156 ; <새끼 서 발>, 민담.148 ; 바보 이야기(3), 민담.168.

24) 베르그송은 희극성을 설명하면서 ‘눈덩이’ 효과를 든 바 있는데, “결과가 점차 확산되면서 퍼져나가 처음에는 대수롭지 않은 원인이 필연적인 과정을 통해 중대하고도 예기치 못한 결과에 이른다는 생각”(앙리 베르그송, 『웃음』, 김진성 옮김, 종로서적, 1993 중판, 51~52쪽)을 담고 있다.

천진한 행동양태를 보임으로써 뜻밖의 좋은 결과를 내는 ‘천진형(天真型)’, 넋쟁이, 바보인물의 사소한 행위가 비약과 우연에 의해 공생의 기회를 찾는 ‘비약형(飛躍型)’이다.

3.2. 유형별 공생의 의미

3.2.1. 조력형(助力型) : 정상인의 호의와 조력

다수의 주류 인물들이 소수의 비주류 인물들에게 호의를 갖고 도와주는 것은 건전한 사회를 만들어가는 데 있어 필수적인 일이며, 바보인물에 대한 정상인들의 태도 역시 그럴 것이다. 그러나 그것이 보통의 윤리적인 의식이 있다면 행해야 하고, 또 행할 수 있는 것임에도 불구하고 현실은 쉽지 않다. ‘바보’를 사전에서 찾아보면, “1. 지능이 부족하여 정상적으로 판단하지 못하는 사람을 낮잡아 이르는 말. 2. 어리석고 멍청하거나 못난 사람을 욕하거나 비난하여 이르는 말”로 정의될 만큼 그 자체로 ‘낮잡아’ 이르거나 ‘욕하여’ 이르는 말로 되어 있는 있으며, 바보설화의 주종 역시 용렬(庸劣)한 인물에 대한 비웃음에 있다. 조력자가 등장하는 이야기에서도 조력자보다는 훼방꾼의 역할이 더 두드러질 정도이며, 바보인물을 편취(騙取)하는 인물을 혼내주는 우군이 등장하는 이야기 또한 그리 많지 않다.

그러나 우리 바보설화 가운데 일반인에게 가장 널리 알려진 <온달과 평강공주>는 조력형의 대표적인 사례이다. 『삼국사기』 「열전(列傳)」의 <온달>에서 시작하는 이 이야기는 산속에서 바보로 지내던 주인공을 공주가 찾아가 장군감으로 만들

어 세상으로 나서게 한다는 줄거리이다. 이 역사서의 기록을 그대로 이어받은 구비설화에서는 공주의 예지력을 집중적으로 조명한다. “전쟁이 났는데 공주가 온달장군한테 언젠 전쟁을 나가라고 그러거든.”²⁵⁾이라고 해서, 공주는 그가 장군이 될 수 있도록 조련을 함은 물론 전쟁에 나갈 때와 전쟁에서 그가 해야 할 일을 미리 일러주는 역할을 한다. 급기야 공주가 온달의 잠재력을 알아보고 결혼한 것이라는 점을 강조하여 “그렇게는 처녀는 알던게비지. 그렇게 시집을 글루 갈려고 그러지.”²⁶⁾라고까지 부연해둔다.

이런 이야기는 흔히 ‘우부현처형(愚婦賢妻型)’설화로 분류되는데, <바보사위담>이 대체로 등장인물이 바보라는 점을 감출 수 없어서 망신을 당하는 쪽으로 서사가 전개되는 데 비해, 똑똑한 아내 덕에 위기를 모면한다는 점에서 크게 다르다. 일례로 <바보사위와 똑똑한 아내>로 명명된 어떤 작품에서는 자기 남편을 인정하지 않는 친정아버지를 속여서 남편이 출세하도록 한다. 남편에게 친정 집 백마를 훔쳐오게 해서 먹물로 칠을 해서 흑마를 만들어서 장인어른에게 바치게 하여 환심을 사 벼슬을 얻게 하고, 친정아버지가 나중에 속은 걸 알고 아들들을 연거푸 보내지만 친정오빠들의 약점을 알아 잘 대비하여 번번이 물리치자, 친정아버지는 어쩔 수 없이 사위가 벼슬에 있도록 내버려 둔다.²⁷⁾

이 설화에서 주인공이 바보로 등장하지만 벼슬을 수행하는 것으로 보아 진짜 바보는 아닐 것이다. 온달이 그랬듯이 잠재

25) <바보온달>, 대계1-7.316.

26) <바보 온달과 평강 공주>, 대계6-10.520.

27) <바보 사위와 똑똑한 아내>, 대계8-8.154의 줄거리이며, 유사한 설화로 <바보 남편과 현명한 부인>, 대계3-4.774 ; <바보 신랑과 영리한 신부>, 대계8-13.49 ; <아내의 지혜>, 임5.229 ; <黑馬還白>, 『奇聞』28(『古今笑叢』. 민속자료간행회, 1958, 民俗苑 영인본 1996, 612쪽)이 있다.

적 능력이 있었을 텐데 발휘되지 못하는 상황으로 판단된다. 다만, 장인이 충분히 사위의 뒤를 보아줄 만큼 능력이 있음에도 불구하고 사위가 아들들보다 똑똑하지 못하다고 여겨 적절히 배려하지 않는 것이 문제였고, 아버지와 오빠들의 속을 훤히 꿰고 있는 딸은 적절한 계략을 써서 남편이 제몫을 할 수 있게 돕는다. 온달 이야기나 이 설화 모두 남자주인공에게 내재한 능력이 충분함에도 불구하고 발휘할 수 없을 때, 아내가 조력자로 나서서 그 일을 훌륭하게 해내도록 돕는다. 결과적으로 바보에서 출발한 주인공이 일반인도 이루지 못할 큰일을 해내는 쪽으로 거듭나게 한다.

그러나 바보설화에서는 이렇게 표시 나게 조력하는 인물만 등장하는 것이 아니다. 현처형(賢妻型) 이야기의 대척점에 있는 우부형(愚婦型) 이야기에서 남편이나 시아버지가 보여주는 반응이나 구연자가 덧붙태는 발화 등은 비록 적극적으로 바보인물을 돕겠다고 나서지는 않더라도, 너그러운 마음으로 용렬한 행위를 받아들이는 ‘용인(容忍)’하는 호의를 보여준다 하겠다. 예를 들어 <다듬잇돌을 머리에 인 색시>의 경우, 어떤 신부가 가마에 실려 시집을 가다 보니 가마꾼들이 너무 힘들게 땀을 흘리면서 가는 게 보였다. 신부는 어떻게든 가마꾼을 돕고 싶어서 가마 안에 있던 다듬잇돌을 머리에 이었다. 나중에 가마꾼들이 힘이 들어 한숨을 쉬자. “다듬잇돌은 지가 였는데요.”라고 말하는데 그에 대해서 어느 누구도 비웃거나 통박하지 않는다. 나아가 구연자는 “그 오죽 미안해야 그런 얘기를 했겠어 그래.”²⁸⁾라고 하여, 바보인물의 착한 심성을 호의적으로 서술한다. 인사치레를 제대로 못한 바보사위에 대해서도 “그래 옛날에는 다 저기야. 어두워서 그래, 어두워서.”²⁹⁾라고

28) <다듬잇돌을 머리에 인 색시>, 4-6. 103쪽.

29) 『한국구비문학대계』 1-2.376.

접어주는 것도 그러한 마음이다.

또, 상황에 따라 빚어지는 실수를 용인하는 이야기에서는 바보인물이 처한 어려움을 이해해주는 쪽으로 전개되기 마련이다. 시집가서는 누구에게든 공대해야 한다는 뜻에서 “개도 공대하고, 소도 공대하고 다 공대해야 한다.”는 주의를 들은 새댁 이야기가 그렇다. 어느 날 집에 송아지가 거적을 둘러쓰고 뛰어들어 개가 짖어대는 소동이 나자 “어머이, 송치씨가 꼬치씨로 썩시고 뛰신께 개씨가 보시고 짖습니다. 뛰시고 짖으십니더.”라고 했다. 그런데 이 이야기를 구연하는 화자는 “그래하는 기라. [웃음] 이전에는 그것뿐 아이가.”³⁰⁾라고 가볍게 전하고 있다. 한마디로 ‘농담’임을 전제로 하는 것이며, 그 속에는 그러한 황당한 일이 엄한 시집살이 속에서는 누구에게나 있을법한 실수라는 점이 전제되어 있다. 바보 주변의 등장인물이 어떠한 조력을 행하는 것도 아니지만, 그 정도는 보아 넘길 수 있다는 여유를 보일 때 공생의 가능성이 크다 하겠다.³¹⁾

또한, 조혼이 성행하던 상황에서라면 아직 어린 신랑신부가 교합하는 일 또한 쉽지 않을 것인데 등장인물이 바보임을 빌미로 농락하는 이야기 못지않게 차분하게 교합 과정을 일러주어 정상적인 관계로 만들어가는 이야기도 있다. 가령, 꼬마신랑이 너무 어려서 합방하려 들지 않자 신부가 일부러 속곳 틈을 보여주며 개에게 물려 그렇게 되었다고 둘러대며 치료를 핑계로 교합 방법을 가르친다거나, 서당 공부에 빠져서 좀처럼 합방하려 하지 않는 신랑에게 흘기(笏記)를 만들어서 절차대로 성행위를 하도록 하는³²⁾ 등 많은 이야기에서 주변인물들

30) <새댁의 공대말 쓰기>, 대계8-11.132.

31) ‘바보며느리’ 이야기 가운데 공격성이 강한 경우도 있어 일반화하기 어렵다. 가령, 며느리의 나쁜 버릇을 고친다는 미명 하에 며느리 얼굴에 똥벼락을 맞게 하는 가혹한 이야기(<강동 세 말>, 대계1-4.694.)까지 있다.

이 일종의 성교육을 통해 성인 부부로서의 자리를 온전하게 할 수 있게 돕는다. 이 또한 주인공이 진짜 바보라기보다는 아직 어려서 성(性)에 관심을 두지 않거나 무지한 문제를 풀어나가는 절차이다.³³⁾

여기에서 한 걸음 더 나아가면 급작스러운 환경의 변화나 신문물(新文物)의 도입 등에 의해 뜻하지 않게 바보가 되는 이야기에서도 바보인물을 크게 타격하기보다는 가벼운 웃음으로 넘어가면서 함께 살아가는 데 아무런 문제가 없게 이야기를 전개해간다. 거울이나 물에 비친 모습을 실제로 착각하여 벌어지는 소동에 대한 이야기는 널리 알려져 있으며, 대체로 여러 등장인물이 연달아 어리숙한 반응을 보이는 것이 웃음의 핵심이다. 이런 양상이 좀 더 강화된 사례로 안경이나 시계 같은 물건의 쓰임이나 사용법을 잘 몰라 빚어지는 소동도 있다. 가령 알이 없는 안경을 비싼 값에 사서 쓰고도 잘못된 줄을 모르며 좋아하는 이야기³⁴⁾ 같은 부류는, 비록 바보인물로 소개되기는 했어도 처음 보는 문물에 익숙지 않으면 누구나 그럴 수도 있다는 생각에서 비웃음의 강도는 많이 약한 편이다. 이런 경우, “인간적 결함을 지닌 상징적 인물로서의 바보”³⁵⁾여서 그 자체를 제시하는 데 그칠 뿐 적대적으로 대할 필요가 없는 것이다.

32) <新房笏記>, 임6.186 ; <舍宮笏記>, 임6.187.

33) 주로 성(性)문제를 다루는 바보음담의 경우, 어리석음을 빌미로 성적 농락을 하는 공격적인 이야기와 성행위에 무지한 어린 신랑신부가 제대로 구실을 할 수 있도록 하는 우호적 이야기가 있어서 일반화하기 어렵다. 공생의 논의가 가능한 쪽은 주로 전자이다. 바보음담에 대해서는 이강엽, 『바보淫談의 社會文化的 解釋』, 『한국민속학 33』 한국민속학회, 2001 참조.

34) <안경은 찢러보고 사라>, 임12.160.

35) 김복순, 『바보이야기와 웃음 -바보민담의 웃음 시학-』, 한국학술정보, 2009, 89쪽. 김복순은 이 책에서 바보행위의 결과를 제시하기만 하는 형태와 직접적인 처벌이 제시되는 형태로 갈라보았는데(87~100쪽), 이 논문에서 제시한 조력형은 주로 전자에 속하지만 바보짓의 결과로 정상인물이 적극적인 조력을 펼치는 경우까지를 포괄한다.

이 유형에 속하는 설화들은 대체로 바보인물의 내면에 간직된 숨은 역량이나 순박한 마음씨를 높이 사서 그것이 변질되지 않고 세상의 한 축을 담당하기를 바라는 태도를 보인다. 세상에서 멀리 떨어져 지내느라 제 능력을 펼치지 못하는 인물이나, 세상물정을 몰라서 홀대 받는 선비, 남들이 힘들어 하면 마치 자신이 그런 것처럼 여기는 선량한 인물 등이 그 주인공이며, 그 주변의 인물들은 그들에 대해 온정어린 시선에서 연민과 동정을 아끼지 않는 것이다. 흔히 곧음/고지식, 순박함/어리석음은 한 짝을 이루는 범이서 전자를 장점으로 취하려 한다면 후자를 너그럽게 받아들일 필요가 있으며³⁶⁾ 이 이야기는 그런 상황을 적절히 드러내준다. 이 유형의 바보인물을 보는 시각은 한마디로 ‘안쓰러움’일 것이다. 바보인물이 정상인에 비해 약자라는 견지에서, 약자의 딱한 형편이 마음에 아프고 가엽기 때문에 호의와 조력이 자연스럽게 표출된다.

3.2.2. 전도형(轉倒型) : 정상인과 바보의 전도

바보설화의 많은 이야기들에서는 바보인물이 아닌 정상인물

36) 이덕무는 『사소절』에서 명나라 진무경(陳無競)의 말을 인용하여 이러한 두 성향을 어떻게 수용해야 하는가에 대해 잘 풀어주었다. “남의 곧음[直]은 취하고 고지식함[戇]은 용서하며, 남의 순박함[朴]은 취하고 어리석음[愚]은 용서하며, 남의 민첩함[敏]은 취하고 소략함[疎]은 용서하며, 남의 청렴함[介]은 취하고 편협함[隘]은 용서하며, 남의 쟁론함[辯]은 취하고 제멋대로임[肆]은 용서하며, 남의 신의[信]은 취하고 구애됨[拘]은 용서할 것이니, 단점으로 인해 장점을 보아야지 장점을 꺼려 단점을 지적해서는 안 된다. 이것은 진무경이 사물을 포용하는 방법이다.” 이덕무 『사소절(士小節)』, 민족문화추진회, 1980, 원문 2쪽.(取人之直 恕其戇, 取人之朴 恕其愚, 取人之敏 恕其疎, 取人之介 恕其隘, 取人之辯 恕其肆, 取人之信 恕其拘. 可因短以見長, 不可忌長以摘短. 此陳無競之容物也.)

이 도리어 바보 구실을 하는 경우가 많다. 처음에는 정상인물이 바보인물을 압도하는 것처럼 보이지만 중간에 우여곡절을 겪고 나면 정상인물이 훨씬 더 바보짓을 했다는 것을 알게 된다. 제 꺾에 제가 넘어가는 식의 이야기 전개는 아주 흔하다. <서울 사람 속인 시골 사람>은 서울사람은 똑똑하고 시골사람은 어리석다는 편견을 뒤집는 예이다. 어떤 시골 사람이 서울 가게를 지나며 명태를 보고 놀라는 척을 하자 가게 주인은 그것은 귀한 고기라며 비싼 값에 판다. 시골 사람은 잠시 어디를 다녀오겠다며 자기 자루를 맡아달라고 한 후, 나중에 자루에 있던 거금을 내놓으라고 한다. 이런 실랑이를 본 사또는 양쪽 말을 다 들은 후, 서울 사람이 시골 사람을 속였다는 것을 알고 시골 사람 말만 믿고 그 돈을 물어주게 했다.³⁷⁾

서울사람과 시골사람의 대립에서는 언제나 시골사람이 약자이다. 특히 지적인 면에 있어서는 ‘촌뜨기’라는 속칭으로 시골 사람이 우매함을 드러내곤 한다. 그러나 이 설화에서는 시골 사람이 도리어 서울사람을 농락하고 있다. 조금이라도 속임을 당할 법한 여지만 주면 속이려 덤벼드는 서울사람의 고약한 심성을 역이용한 것이다. 물론 원님의 판결이 결정타였지만, 서울사람의 영악함이 되레 서울사람을 바보로 전락시킨 셈이다. 작품의 시작에서 보자면 명태도 몰라보는 시골 사람이 바보로 보이지만, 이내 그 시골사람을 속이려다 당하고 마는 서울 사람이 큰 바보로 판명된다. 이런 설화가 향유되는 까닭은 시골사람은 서울사람에게 당하기만 해서야 안 된다는, 어찌 보면 힘의 균형을 찾아가려는 심산이다.³⁸⁾

37) <서울 사람 속인 시골 사람>, 임5.255. <속이는 사람과 속는 사람>, 임4.206. <시골 놈이 서울 사람 속이다>, 임5.252. <강원도 사람이 서울 사람 속이다>, 임5.254. <서울 사람 속인 시골 사람>, 임5.255. <한산도 사람이 서울 사람을 우려먹다>, 임10.311. <피로 돈 번 시골 사람>, 대계2-3.102.

38) 이재선은 이런 기능을 ‘평형추’로 설명한 바 있다. “이들 정신적인, 또는 육체

위의 예가 정상인물의 악의에서 비롯되었다면 그저 단순한 오해에서 출발하는 이야기도 있다. 일반인에게도 널리 알려진 <떡보와 사신>이 그 좋은 예이다. 중국에서 조선에 인재가 있는지 살피기 위해서 사신을 보내겠다고 하자 나라에서 전국에 인재를 구했으니 자원자가 없었고, 그저 떡이나 먹고자 한 바보가 등장한다. 그는 떡을 실컷 먹은 후 사신을 맞으러 압록강가로 가 수화로 응수하는데, 건너편 사신이 손가락으로 동그라미를 만들면 자신은 네모로 답하는 식이었다. 중국 사신은 깜짝 놀로 되돌아갔는데, 자기가 하늘이 둥근 것을 아느냐고 물으면 조선 사신이 땅이 모난 것까지 안다고 답했다는 식으로 오해를 한 것이다.³⁹⁾

중국은 대국이고, 대국에서 선발된 사신을 학예(學藝)로 대적하기란 여간 어려운 일이 아니다. 그래서 똑똑하다는 인재들도 이런 어려운 일에 선뜻 나서지를 못한 것인데, 그 난제를 해결하는 사람이 바보이다. 인재들은 뒤탈이 무서워 나서지 않는 가운데 오직 떡을 먹겠다는 일념으로 나선 떡보만이 문제를 해결한 것이다. 그러나 떡보에게는 그런 중대사를 감당할 아무 능력이 없었지만, 자신이 떡 먹은 이야기만 해도 상대방에서는 그것을 대단한 학식으로 오해함으로써 문제가 일거에 해결된다. 중국 사신은 대국의 똑똑한 사람이고, 조선 바보는 소국의 어리석은 사람이지만, 막상 현실에서는 둘의 위치가 완전히 뒤바뀐 것이다. 논리적인 내용만을 주무기로

적인 결함자로서의 바보들은, 그들 스스로가 연출해내는 천태만상의 어리석고 바보스런 행위를 통해서 우리들의 메마른 생활 속에 웃음을 공급해줄 뿐만 아니라, 이들의 순진하거나 어리석은 우행을 통해서 인간적인 약점과 그 반대쪽인 우월적 간교함이나 합리적인 획일성 사이에서 평형추(平衡錘)를 이루게 함으로써 인간 이해와 풍자를 위한 보다 넓은 근거가 되는 것이다.”(이재선, 앞의 책, 452쪽)

39) <떡보와 척사>, 대계8-7.349의 줄거리이며, <天子 病을 고친 머슴>, 임6.114도 유사한 예이다.

덤벼드는 상대를 제압하는 가장 좋은 방법은 뜻밖에도 “한 방의 감정적 충격”일 수 있으며 ‘불확실성의 충격’이 문제해결의 열쇠가 된다.⁴⁰⁾

이러한 상하관계의 전도(顛倒)를 보여주는 또 다른 예는 문자를 둘러싼 우스개이다. 글 잘 짓는 사람이 글 못 짓는 사람을 무시하는 관행은 오래된 것인데 바보설화 가운데도 그런 내용을 담은 경우가 있다. 유식한 사람 둘하고 무식한 사람 하나가 함께 길을 가다가 메추리를 한 마리 잡았는데 먹질 것이 없었다. 그래서 내기를 해서 이긴 사람이 한 사람만 먹기로 했는데, 글 잘 짓는 사람 둘이 공모를 하여 ‘구’자를 세 번 넣어 시를 먼저 짓는 내기로 정했다. 이리하여 둘이 한시를 짓느라 흥얼대는 가운데 무식한 사람이 갑자기 메추리 고기를 낚아채며 “글이‘구’ 뵈이‘구’ 먹‘구’ 보자.”고 했다고 한다.⁴¹⁾ 채록자가 달아놓은 제목이 <무식쟁이의 승리>인 것처럼, 유식한 채하며 무식한 사람을 배척하려던 두 사람이 당하고 만다.

이런 전도의 양상은 한문이 위세를 떨치던 시절뿐만 아니라 그 이후로도 계속되었다. 오랜 동안 문자는 양반의 전유물로, 식자는 곧 한문을 습득하고 구사하는 일이었다. 당연히 국문을 아는 것은 아는 축에도 끼지 못했는데 시대가 변하면서 사태가 달라졌다. 개화기 이후 일제강점기까지 족출(簇出)한 재담집에서는 그런 변화를 잘 잡아내서 우스개를 만들었다. 가령, 이 대표적인 예이다. 어떤 양반에게 ‘人’ 변에 ‘卜’자를 더한 글자가 무엇인가를 묻자 ‘休’자라고 대답하자 ‘사’자라고 해서 골탕 먹인다. 그 다음에 ‘六’자 아래 ‘一’자를 덧붙이면 글자가

40) ‘불확실성의 충격’에 대해서는 이부영, 『한국민담의 심층분석』, 집문당, 1995, 161~162쪽 참조.

41) <무식쟁이의 승리>, 임1.225의 줄거리이며, <무식한 사람의 지혜>, 대계 2-3.57. <四人逐客>, 『續禦眠楯』35(『古今笑叢』, 민속자료간행회, 1958, 民俗苑 영인본 1996, 195쪽) 등도 유사한 예이다.

무엇이냐고 묻자, 이번에는 재빨리 국문으로 응수하여 “차차 처쳐”라고 대답하자 시치미 떼고 ‘立’이라고 한다.⁴²⁾ 어차피 파자(破字)놀음을 하기는 마찬가지지만 어느 한쪽으로 고착되어 있는 양반이, 양쪽을 자유로이 오가는 상민을 능가할 수 없다는 것이 이런 이야기의 핵심이다. 이런 이야기는 단순한 우스개만인 아니라, 한쪽은 “딴디로 문장”인 집이나 한쪽은 “무식헌나 호변객(好辯客)”인 식으로 대립되도록 설정될 때⁴³⁾ 사회적 의미를 더하게 된다.

바보사위담의 경우에도 전도형은 흔하다. 앞 절에서 살핀 <유식한 바보 사위> 같은 예가 바로 그러한데, 여기에서는 ‘바보사위’에 초점이 있는 듯하지만, 사실은 지나친 욕심으로 분수에 넘치는 똑똑한 사위를 보려다가 낭패를 보는 장인이 희화화된다. 이 경우, “‘바보사위’ 이야기는 ‘사위[남편]’에 관한 이야기일 뿐만 아니라, 사위[남편]을 둔 장인[아내]의 이야기이기도 하다.”⁴⁴⁾ <바보 머슴의 엉뚱한 행운>에서는 뛰어난 사위를 보기 위해 혼처를 마다하던 사람이 비 올 것을 미리 알아 준비를 하는 사람을 사위로 삼았는데 알고 보니 바보였다. 사위의 비결은 그저 당나귀 불알로 담배쌈지를 만들어 쓴 덕에 비가 올 때쯤이면 부들부들해지는 걸 알았던 것뿐이다.⁴⁵⁾ 탁월한 능력을 지닌 사람이 아니면 사위로 삼을 수 없다는 쓸데없는 고집이 불러낸 참사였고, 똑똑한 사위를 보려던 욕심이 과해서 바보 사위를 본 장인이 더 큰 바보로 각인도.

이러한 전도형 바보설화는 연원도 깊고 범위도 넓다. 가령,

42) 『開卷嬉嬉』(新文館, 1912)의 ‘26. 諺漢字交用’ 정명기, 『한국재담자료집성』1, 보고사, 2009, 127쪽.

43) 『요지경』(슈문서관, 1910) 139화. 정명기, 앞의 책, 112쪽.

44) 강성숙, 「<바보 사위> 설화 연구 -바보 우행(愚行)의 의미와 수용양상을 중심으로-」, 『한국고전여성문학연구』 13, 한국고전여성문학회, 2006, 141쪽.

45) <바보 머슴의 엉뚱한 행운>, 대계4-5.627의 줄거리이며 <비 올 줄 미리 아는 사위>, 임1.226도 유사하다.

서양의 중세는 교회의 권력이 막강했는데, 이때 ‘바보제(祭)’를 열어 교황과 신부 등을 바보로 만들어 조롱하고 비판하곤 했다. 우리의 탈춤에서도 특별한 기간을 정해 양반이 하인에게 조롱당하는 일자무식 바보로 등장했다. 지배계층이 실제 그랬다기보다는, 그런 기회를 통해 불균형을 완화하여 함께 살아갈 길을 모색했다고 보는 편이 옳겠다. 축제의 판에서 그러했듯이, 이야기판에서도 다수의 주류집단이 소수의 비주류집단에 비해 못한 모습을 보임으로써 일정 부분 균형과 화해의 지향 가능성을 내비친 셈이다. <떡보와 사신> 같은 설화가 동서고금에 광범위하게 분포하는 것 또한 같은 맥락에서 이해된다.⁴⁶⁾ 비록 제한된 범위 내에서의 전도이지만 이런 양상은 고정 경쟁을 내세운 승자 독식의 냉엄함에 균열을 불러오면서 우월한 계층의 교만함에 대한 반성을 촉구하면서 함께 살아갈 방향을 제시한다.

3.2.3. 천진형(天真型) : 바보의 천진함과 보응

우리말 ‘바보’가 욕이 될 뿐만 아니라 칭찬이 되기도 하는 까닭은 대개 바보가 지닌 천진함 때문이다. 세속의 이해타산에는 아랑곳하지 않고 제가 옳게 믿는 방식대로만 나아가는 탓에 답답한 측면이 있지만, 그 때문에 세상에 묶여 지내는 일반인이 도달할 수 없는 지점에 도달하기도 한다. 앞 장에서 살핀 <바보남편의 기행담>은 그 대표적인 예가 되겠는데, 나무는 사람과 달리 추위를 타지 않을 것이라는 통념을 깨고 자신이 추우니까 나무도 추울 것이라고 생각한 데에서 급전(急

46) 이에 대해서는 조희웅, ‘떡보와 사신’ 향(『한국민속문학사전 설화1』, 국립민속박물관, 2012, 211쪽)의 <역사> 부분 참조.

轉)의 계기를 만들게 된다. 물론 융통성은 삶의 활력을 주는 것으로 생존에 꼭 필요한 특성이기는 하지만, 자신의 이익만을 좇아 그때그때 변화를 주는 것보다 우직(愚直)하게 주어진 길로만 가는 것도 때로는 필요한 법이다.

물론, 바보설화의 바보인물이 대체로 융통성이 부족하여 그 경직됨으로 인해 웃음을 유발하는 이야기가 주종이며, 『한국구비문학대계』의 유형분류 상 ‘243-1 시키는 대로 하다가 바보짓하기’가 바로 그것이다. 어떤 상황에 처하든 자신이 알고 있던 대로만 행하는 경직성은 베르그손이 지적한 대로 ‘기계적 경화(硬化)’로 웃음거리에 불과할 수도 있다.⁴⁷⁾ 그러나 어떤 바보설화에서는 그 융통성 없는 특성이 전화위복으로 드러나기도 한다. 가령, <왕자님 웃긴 바보>에서는 어떤 바보가 돈을 잃어버리고 엄마에게 떼를 쓰자 엄마는 다음부터는 그런 것은 손에 꼭 쥐고 놓지 말라고 했다. 바보는 친구의 고양이 새끼를 맡으면서도 손에 꼭 쥐는 바람에 고양이가 바보의 손목을 할퀴었다. 엄마는 그런 것은 끈에 묶어오라고 했다. 바보가 밖에서 외삼촌을 만났는데 고기를 사주었고, 바보는 고기를 끈에 묶어 끌고 왔다. 엄마는 그런 것은 종이에 싸서 머리에 이고 오라고 했다. 바보가 외갓집에 갔는데 당나귀가 새끼를 가져다 기르라고 했다. 바보는 당나귀 새끼를 종이에 싸서 머리에 이고 왔다. 그때 마침 나라에는 왕자가 큰 병이 들었는데 웃어야만 낫는다고 했지만 아무도 웃길 수가 없었다. 사람들이 바보를 보더니 왕자 앞에 가보라고 했고, 왕자가 웃어서 바보는 큰 상을 받았다.⁴⁸⁾

앞 장에서 살핀 <미련한 동생>이 시키는 대로 하여 망한

47) 이에 대해서는 베르그손, 『웃음』, 김진성 역, 종로서적, 1993 중판, 8-14쪽 참조.

48) <왕자님 웃긴 바보>, 대계4-5.769.

이야기라면, 이 설화는 정반대의 결과를 빚는다. 바보는 그저 시키는 대로 한 것뿐인데 맨 마지막에 급격한 반전이 일어난다. 앞의 물건과 뒤의 물건이 전혀 다른 종류여서 그것을 잃지 않고 가져오는 방식도 완전히 달라져야 했다. 그러나 바보는 끝까지 지시받은 대로만 행한다. 고양이가 활퀴든 고기가 땅바닥에 끌리든 상관 않는 것이다. 급기야 어린아이로서는 흉내 내기도 어려울 새끼 당나귀를 머리에 이는 일을 하게 된다. 그 결과는 모든 사람들을 웃음거리가 되는 것이었고, 심한 조롱을 견디는 수밖에 없었다. 그러나 이 웃기는 상황이 전화위복의 계기가 되어 아무도 웃길 수 없는 난제를 단번에 풀어낸다. 바보설화에 등장한 이야기 가운데 실제로는 전혀 바보가 아닌데도 과도하게 융통성을 발휘하여 바보로 전락하는 예가 있어서 공생의 조건에 대한 시사점을 준다. <소박맞은 삼자매(三姉妹)>⁴⁹⁾에서는 첫째딸이 초야에 옷 벗기를 거부하다 소박을 맞자, 둘째딸은 스스로 옷을 벗고 신방에 들어갔다가 소박을 맞고, 셋째딸은 옷신랑에게 옷을 벗고 들어갈지 입고 들어갈지 물었다가 소박을 맞는다. 어떻게 하든 주변에서 곱지 않게 보려들면 함께 살아갈 길이 없어지고 마는 것이다.

또, <바보의 행운>으로⁵⁰⁾ 제목이 붙여진 어떤 설화에서는 밥만 먹고 똥만 싸는 천덕꾸러기 바보가 등장한다. 어머니께 구박을 받던 바보는 나무를 해야겠다고 길을 나서는데, 문제는 바보여서 나무를 어떻게 하는지 몰랐다는 점이다. 그래서 나무가 많은 높은 산으로 가는 게 아니라 평평한 야산에 가서 고작 나무 등걸이나 솔가리 같은 것이나 긁어놓는 게 다였다. 그러나 그때 포수에게 쫓긴 노루가 나타나고, 바보가 긁어놓은 솔가리 등은 노루를 숨겨주기에 안성맞춤이었다. 그렇게

49) <소박맞은 삼자매(三姉妹)>, 임8.318.

50) 『한국구비문학대계』 4-5, 한국정신문화연구원, 1984, 895.

노루를 구해준 덕에 아내를 얻은 비책(秘策)을 구한다.

그러나 바보의 천진함이 늘 즉각적 보응을 불러오는 것만은 아니었다. 바보를 도와주려하기는커녕 그런 바보짓을 못마땅하게 여기는 사람들이 많기에 또 다른 이야기가 생겨난다. <영리한 바보>로 제목이 잡힌 어떤 이야기에서는 못된 심성을 지닌 이웃과의 관계를 문제 삼는다. 위아랫집이 바짝 붙어 살았는데 윗집 사람은 아주 똑똑하고 아랫집 사람은 아주 모자랐다. 그래서 아랫집 사람은 늘 윗집 하는 대로만 따라했는데 윗집에서는 그것이 공연히 못마땅했다. 하루는 윗집에서 지붕을 이는데, 윗집 주인은 일하는 사람들에게 지붕을 다 이은 뒤 내려올 때는 뒤편 용마루에다 오줌을 누고 내려오도록 일렸다. 그것이 화재 예방의 비방(秘方)이었는데 뒤편 용마루에 오줌을 누어서 아랫집 사람이 따라하지 못하게 하려던 것이었다. 그런데 일하는 사람이 지붕을 다 이고 내려올 때 오줌 누는 것을 깜빡 잊고 내려왔다. 주인은 뒤편쪽이 보이지 않으니까 그 사실을 알 수 없었다. 그런데 윗집을 따라 지붕을 이던 아랫집 사람은 그날따라 급하게 오줌이 마려워서 용마루에 오줌을 누고 말았다. 이리하여 윗집은 집이 불에 타고 아랫집은 무사했다.⁵¹⁾

이 설화의 바보는 지능이 떨어져서 제 힘으로는 아무것도 할 수 없는 사람이다. 그래서 궁여지책으로 이웃이 하는 대로 따라하는 전략을 택했다. 이웃이 씨를 뿌리면 자기도 씨를 뿌리고, 이웃이 논을 매면 자기도 논을 매는 식이었다. 이것이 그 이웃에게 아무런 피해를 주는 일이 아니었음에도 불구하고 이웃은 그런 바보를 못마땅해했다. 그래서 꿀탕을 먹일 심산으로 화재를 예방하는 민간 비방을 알려주기는커녕 아예 눈치

51) <영리한 바보>, 대계6-12.265.

조차 썰 수 없게 은밀히 행하도록 계획한다. 그러나 이웃은 그렇게 조처한 덕에 제 집을 지킬 기회를 놓쳤고, 비방은커녕 일상사도 제대로 처리할 수 없었던 바보는 그저 오줌이 마려왔던 덕에 화재를 모면한다. 굳이 비방을 의식해서 오줌을 누려했던 것도 아니며, 체면을 생각해서 지붕에서 내려와서 오줌을 누는 것도 아닌 까닭에 그런 행운이 들어왔다. ‘우연’으로 밖에는 설명할 수 없는 일이다.

이처럼 천진함은 외부의 힘에 구속되지 않기에 더욱 큰 힘을 발휘한다. 이렇게 이 유형의 바보설화는 바보이기 때문에 세상일을 제대로 처리할 수 없었고 그 덕에 도리어 보답을 얻어내는 내용으로 채워진다. 물론 현실로야 이럴 일이 별로 없다고 여길 수 있겠지만 계속되는 실패에도 불구하고 우직하게 나아가 커다란 성취를 이루는 예가 아주 없지는 않으며, 고의로 훼방 놓으려는 사람 곁에서 선한 심성만으로 우연히도 잘 되는 사람도 있는 법이며, 현실이 그렇지 않더라도 이야기 속의 풍요로움이 각박한 현실을 어루만질 수 있는 법이다. 바보 민담이 실수담이 주종인 가운데 바보의 결혼이나 바보이기 때문에 성공한 이야기에서는 “바보의 열등성을 말하는 동시에 그 저력의 위대함을 인정하는 것”⁵²⁾으로, 이야기 속의 성취 역시 바보만이 보일 수 있는 천진함에 대한 보응으로 여김직하다. 이는 대체로 이기적이며 영악하게 살아가는 사람들에게 대한 견제와 경종을 불러일으키면서, 설령 그런 일이 현실에서 이루어지지 않더라도 “능력과 무관한 은혜의 예상은 패자를 위로해주고 그에게 마지막 희망을 준다”⁵³⁾는 점에서 위무의 기능을 한다.

52) 이부영, 『그림자』, 한길사, 1999, 218쪽.

53) 로제 카이와, 「우연 놀이의 중요성」, 『놀이와 인간』, 이상률 옮김, 문예출판사, 232쪽.

3.2.4. 비약형(飛躍型) : 행위의 비약과 연쇄

이성적인 사유체계가 압도하는 사회에서는 합리적이며 연속적인 변화만을 상정하기 쉽다. 이런 틀에서라면 바보설화에 등장하는 바보인물은 지능이 떨어지는 경우여서 어떻게 해도 정상인이 될 수 없다는 인식이 팽배하기 마련이다. 따라서 바보인물이 세상사람들과 어울리며 함께 살아나가기 위해서는 앞서 살핀 대로 누군가가 돕거나 봐주며, 정상인이 착각이나 오인을 해서 기회가 생기고, 천진함이 뜻밖의 기회를 만들어 내는 등의 변화가 필요하다. 그러나 바보설화 가운데는 설명할 수 없는 비약이 일어나는 경우가 있어서 새로운 해석을 필요로 한다.

가령, <바보가 피를 내어 장가든 이야기>를 보면, 이 주인공이 정말 바보인지 바보인 척하며 지낸 인물인지 의심스러울 정도이다. 어느 부부가 남의집살이를 하다 늦둥이 아들을 얻었는데 바보였다. 그러나 그렇게 귀하게 얻은 자식이 하는 일이라고는 그저 윗목에서 먹고 아랫목에서 싸는 것이 다여서 스무 살까지 바깥출입도 없이 빈둥댔다. 부모가 무엇이든 하라고 나무라자 아들은 쌀 서 말만 갖다 주면 그러겠다고 했다. 바보는 그렇게 얻은 쌀을 한 알 한 알 네모반듯하게 갈아서 두어 뒷박으로 만들어서 집을 떠났다. 저녁이 되자 부잣집에 묵어가길 청했는데 안에서 먹고자고만 하던 사람이라 귀한 집 자체로 보여 안으로 모셔졌다. 저녁때가 되자 아들은 가져온 자루를 내주면서 그 쌀로만 밥을 지어야 먹는다고 일렀다. 그래서 밥을 지어보니 밥알이 네모반듯한 것이 너무 신기했다. 또, 저녁에 잘 시간이 되자 바보는 자기는 조부대기와 이

부대기가 없으면 잠을 못 잔다고 했다. 주인집에서는 생전 처음 듣는 말이라 어리둥절하며 그가 큰 부자라고 여겨 자기 사위로 삼았다. 바보가 이렇게 결혼을 하고 혼수를 가득 장만해서 간 곳은 조그마한 오두막이었다. 신부는 기가 막혀 ‘조부대기, 이부대기’란 게 대체 무엇인가 묻자 바보는 좁쌀짚으로 만든 요가 조부대기고 입쌀짚으로 만든 이부대기라고 했다. 아들은 색시와 함께 큰 부자로 잘살았다.⁵⁴⁾

이 설화의 주인공은 전반부와 후반부가 아주 다르다. 전반부에서는 남의집살이나 하는 천한 집에서 태어나 스물이 되도록 먹고 싸는 일밖에 못하는 천치로 등장하지만, 후반부에서는 거의 사기꾼 수준의 지략을 발휘한다. 물론 대놓고 속인 일은 없지만 남들이 속을 수밖에 없도록 책략을 꾸몄다는 점에서 앞서 살핀 전도형 이야기와는 결이 다른데, 어떻게 하여 그런 변화가 일어났는지는 전혀 설명하지 않는다. 다만 늙도록 자식이 없다 얻은 만득자(晩得子)라는 점이나, 갑자기 특이한 일을 벌여 크게 성공한다는 점에서 영웅이나 이인(異人)의 면모를 짐작할 수 있을 뿐이다. 그러나 실제 구연을 따라가 보면 미세하게나마 실마리가 엿보인다. 아들을 나무라는 부모에게 “흠 뭐 출세를 시켜줘야 출셀 안허갔소-.”⁵⁵⁾라고 대드는 장면에서, 자신에게는 역량이 충분하나 뒷받침이 부족하다는 암시를 준다. 그리하여 결국 쌀 서 말이 마련되자 거침없이 포부를 펼치러 나가는 것이다. 이 점은 흡사 <세끼 서 발>과 엇비슷한 진행이지만, 미리 마련된 계획이라는 점에서 천양지차이다.

이 설화의 구연자는 아마도 누구에게든 기회는 있을 수 있다는 것을 강조하는 듯하다. 귀한 집에서 태어난 귀족만 귀하

54) <바보가 피를 내어 장가든 이야기>, 대계3-3.150.

55) 같은 책, 151쪽.

게 되는 것이 아니라 천한 집에서 태어난 천출(賤出)도 부귀를 누릴 수 있다는 점에 방점을 찍는다. ‘출세’를 강조하는 것이 바로 그러한 점인데, 그렇다고 아무나 출세할 수는 없고 최소한의 밑받침 내지는 계기가 있어야 한다는 사실을 분명히 한다. 그래서 이야기 말미에 “그거 한가지로 사람이란 게 결심이 있으문 되긴 되는 게지.”라는 논평을 달면서 옆에 있는 사람에게 “그러니까루 내일부터 뭐 당신두[옆 사람을 가리키며] 말야. 일할 거 없이 여기서 그냥 가만있어.”라고 말하면서 이야기를 맺는다.⁵⁶⁾ 황당한 비약이라고는 해도, 설령 현재 바보라고 해도 언제든 급변할 수도 있다는 믿음이 깔려있는 것이다. 마치 『삼국유사』 <사복불언(蛇福不言)>조(條)의 사복이나 <구렁덩덩신선비>의 구렁이가 그랬던 것처럼, 어떤 인물 이든 한순간에 질적 비약을 하기도 한다는 점이 도드라진다 하겠다.

그런 비약이 일어나지 않더라도 연쇄에 의해서 엇비슷한 효과가 일어나기도 한다. 앞서 살핀 <새끼 서 밭> 같은 경우, 새끼 서 밭이 교환에 교환을 거듭하다가 아내로까지 이어지는 과정은 경이롭다. 시작점은 고작 원새끼 서 밭이었지만, 그것이 점차 좀 더 쓸모 있는 것으로 교환되다가 마침내 신붓감으로까지 이어진다. 그런데 이 이야기의 맨 처음에 등장하는 ‘원새끼 서 밭’이야말로 사실은 바보인물을 상징적으로 대변해준다. 세상 모든 실용적인 일에 쓰이는 새끼는 오른새끼이며, 새끼가 제 구실을 하려면 한 사리는 되어야 하는데 그 양으로 보아도 너무 적었으니 그 존재가치가 그 자신이 받는 대접과 거의 동질적이라 할 수 있다. 그러나 바보는 계속적으로 교환해가며, 각편에 따라 차이가 있기는 하지만, 마지막으로는 자

56) 같은 책, 156쪽.

신이 그 동안 교환한 과정을 수수께끼로 내면서 정상인들을 압도하게 된다.

이런 비약형은 고단한 삶에도 희망을 놓지 않게 하는 끈이다. 물론, 삶은 계속 고단하게 흘러가더라도 이야기판에서만만큼은 희망의 순간을 경험할 수도 있고, 실제로 역사 속에서 바보처럼 보였던 많은 인물들이 위인의 반열에 오르기도 했으니 이야기 세계 속의 환상만은 아닐 것이다. 효율을 지나치게 강조하다 보면 비효율적인 것은 악으로 치부하여 비효율을 제거하는 것만이 능사라고 여기는 풍조가 팽배하게 된다. 그러나 이런 바보 이야기는 “효율을 지나치게 강조하는 집단태도(collective attitude)를 보상(補償)”⁵⁷⁾해준다. 설령 현실에서는 그러한 보상이 쉽게 이루어지지 않는다 하더라도, 누구나 귀하게 될 수 있다는 생각은 열악한 삶 속에서의 희망이 되기에 앞서 그 자체만으로도 인간을 귀하게 여기고 소중하게 대하는 출발점이 될 것이기 때문이다.

4. 마무리

이 논문은 바보인물이 주변 사람들과 함께 살아가는 공생의 문제에 중심을 두고, 바보설화에서 바보를 보는 시각과 바보설화에 나타난 공생의 유형과 의미에 대해 탐구하였다.

첫째, 바보를 보는 시각에 대해 살폈다. 바보설화에 드러난 바보인물에 대한 시각은 세 방향으로 갈린다. 즉, 바보인물은 조금 모자라기는 하지만 순박하고 성실한 인물이어서 조금만

57) Marie-Louise von Franz, 앞의 책, 65쪽.

도와주면 잘 지낼 수 있다는 시각과, 바보인물은 어리석기에 그를 속여 이득을 취할 수 있다는 시각, 그리고 바보인물을 속여 잇속을 챙긴 사람은 응징해 마땅하다는 시각 등이다. 여기에는 바보를 바라보는 이중적인 시선이 담겨있으며, 선한 심성으로 제 앞가림을 충분히 할 수 있는 이로운 존재라는 아주 긍정적인 시각에서부터, 약간의 보조만 있다면 큰 문제가 없다는 다소 긍정적인 시각, 어리석음 때문에 약간의 해를 입혀도 보아 넘길 만한 정도라는 다소 부정적인 시각, 이익은커녕 심각한 해를 끼치는 존재라는 매우 부정적인 시각까지가 촘촘한 스펙트럼을 이룬다. 이는 공생의 관점에서도 최적의 공생 조건을 갖추었다고 여기는 데에서부터 공생은커녕 공멸을 불러온다는 극단까지 이어진다.

둘째, 바보인물과의 공생에 대해 살폈다. 이를 위해 먼저 공생의 유형을 분류한 결과, 공생을 이끌어내는 인물이 정상인물인 유형과, 바보인물인 유형으로 양대별(兩大別)하였다. 또 전자는 정상인물이 처음부터 바보인물을 도울 의도를 가지고 적극적인 행위를 펼쳐서 그렇게 되는 경우와, 본래 그럴 의도가 없었지만 정상인의 어떤 행위가 도리어 더 바보스럽게 진행되면서 의외의 결과를 맞는 경우로 갈렸다. 후자는 바보인물이 무언가 적극적인 행위를 하고 그에 대한 직접적인 결과로 공생이 가능한 경우와, 바보인물이 벌인 바보짓이 여러 차례의 변화를 겪으면서 질적 비약을 빚거나 우연에 의해 공생이 가능하게 되는 경우로 갈렸다. 이 네 유형은 차례로 정상인이 바보인물을 돕는 ‘조력형(助力型)’, 정상인의 잘못이나 착각 등으로 인한 ‘전도형(轉倒型)’, 바보인물의 천진함이 보응을 불러오는 ‘천진형(天真型)’, 바보인물의 갑작스러운 비약이나 행위의 연쇄에 急轉이 일어나는 ‘비약형(飛躍型)’이다.

조력형의 바보설화들은 세상에서 너무 멀리 숨어 지내느라

제 능력을 펼치지 못하는 인물이나, 세상물정을 몰라서 등신 취급을 받는 선비, 남들이 힘들어 하면 마치 자신이 그런 것처럼 여기는 선량한 인물 등이 그 주인공이며, 그 주변의 인물들은 그들에 대해 온정어린 시선에서 연민과 동정을 아끼지 않는다. 전도형은 다수의 주류집단이 소수의 비주류집단에 비해 오히려 못한 모습을 보임으로써 일정 부분 균형과 화해의 지향 가능성을 내비친다. 천진형은 바보이기 때문에 세상일을 제대로 처리할 수 없었고 그 덕에 도리어 보답을 얻어내는 내용으로 채워져서 계속되는 실패에도 불구하고 우직하게 나아가 커다란 성취를 이루거나, 고의로 훼방 놓으려는 사람 곁에서 선한 심성만으로 우연히도 잘 되는 이야기를 통해 천진함에 대한 보상을 드러낸다. 비약형은 누구나 귀하게 될 수 있다는 생각에서 열악한 삶 속에서의 희망이 되기도 하며, 인간이라는 이유만으로 귀하게 여기고 함께 살아나가야 함을 역설한다.

이상의 바보설화의 네 유형이 보여주는 공생의 가능성을 정리하면 의외로 간단하다. 첫째, 모자란 사람은 남는 사람이 보태주면 함께 살 수 있다. 둘째, 남는 사람이 지나친 결과 모자란 사람이 되어, 결과적으로 균형에 이른다. 셋째, 모자람이 더 큰 남음을 불러오는 역설(逆說)이 있을 수 있다. 넷째, 모자란 사람이 갑자기 남는 사람이 되는 수가 있다. 즉, 똑똑한 사람이 어리석은 사람을 도와주고, 똑똑한 사람이 언제 어디서나 똑똑한 것은 아님을 알며, 어리석음의 이면에 숨은 강점을 받아들이며, 뜻밖의 계기를 만나면 어리석은 사람도 급변할 수 있음을 수용하는 것이다. 물론, 상당수의 바보설화에서 바보 인물에 대한 조롱과 멸시를 보이기는 하지만, 적지 않은 작품들 가운데 이렇게 공생의 길을 모색할 가능성이 열려있다는 점은 사회적 약자와 소통을 통해 함께 잘살아가는 길을 모

색하는 데 있어서 의미 있는 일이다. 이것이 바로 강자가 승자가 되고 승자가 독식하는 현실에서 바보설화가 힘을 갖는 이유이다.

자료 및 참고문헌

<강똥 세 말>, 『한국구비문학대계1-4』, 한국정신문화연구원, 1981.

<강원도 사람이 서울 사람 속이다>, 『임석재전집 한국구전설화5』, 평민사, 1989.

<피로 돈 번 시골 사람>, 『한국구비문학대계2-3』, 한국정신문화연구원, 1981.

<다듬잇돌을 머리에 인 색시>, 『한국구비문학대계4-6』, 1984.

<대원군과 산삼>, 『한국구비문학대계8-3』, 한국정신문화연구원, 1983.

<떡보와 칩사>, 『한국구비문학대계8-7』, 한국정신문화연구원, 1987.

<무식쟁이의 승리>, 『임석재전집 한국구전설화1』, 평민사, 1987.

<무식한 사람의 지혜>, 『한국구비문학대계2-3』, 한국정신문화연구원, 1981.

<문자 쓰기 좋아하는 사람>, 『임석재전집 한국구전설화8』, 평민사, 1992.

<미련한 놈이 호랑이 잡다>, 『임석재전집 한국구전설화6』,

평민사, 1990.

<미련한 동생>, 『한국구비문학대계6-1』, 한국정신문화연구원, 1981.

<미련한 자가 범 잡다>, 『임석재전집 한국구전설화2』, 평민사, 1988.

<미련한 자가 호랑이 잡다> 『임석재전집 한국구전설화8』, 평민사, 1991.

<바보 각시>, 『임석재전집 한국구전설화1』, 평민사, 1987.

<바보 남편과 현명한 부인>, 『한국구비문학대계3-4』, 한국정신문화연구원, 1984.

<바보 남편의 기행담(奇行譚)>, 『한국구비문학대계7-8』, 한국정신문화연구원, 1983.

<바보 마누라>, 『한국구비문학대계8-4』, 한국정신문화연구원, 1991.

<바보 사위와 똑똑한 아내>, 『한국구비문학대계8-8』, 한국정신문화연구원, 1983.

<바보 신랑과 영리한 신부>, 『한국구비문학대계8-13』, 한국정신문화연구원, 1981.

<바보 아우>, 『한국구비문학대계1-9』, 한국정신문화연구원, 1984.

<바보 온달과 평강 공주>, 『한국구비문학대계6-10』, 한국정신문화연구원, 1987.

<바보 이야기>, 『한국구비문학대계3-1』, 한국정신문화연구원, 1980.

<바보 이야기>, 『한국구비문학대계8-14』, 한국정신문화연구원, 1986.

<바보 형>, 『한국구비문학대계2-2』, 한국정신문화연구원, 1981.

- <바보 형>, 『임석재전집 한국구전설화1』, 평민사, 1987.
- <바보 형>, 『임석재전집 한국구전설화3』, 평민사, 1988.
- <바보가 피를 내어 장가든 이야기>, 『한국구비문학대계3-3』, 한국정신문화연구원, 1982.
- <바보온달>, 『한국구비문학대계1-7』, 한국정신문화연구원, 1982.
- <바보와 똑똑이>, 『한국구비문학대계8-14』, 한국정신문화연구원, 1986.
- <四人逐客>, 『續禦眠楯』35, 『古今笑叢』, 민속자료간행회, 1958.
- <산삼 덕에 양반 된 바보 이춘보>, 『한국구비문학대계6-4』, 한국정신문화연구원, 1985.
- <삼계당(三戒堂)이란 호의 내력>, 『한국구비문학대계3-4』, 한국정신문화연구원, 1984.
- <바보 이야기>, 『한국구비문학』한국구비문학대계3-1』, 한국정신문화연구원, 1980.
- <새끼 다섯 발이 처녀 되다>, 『임석재전집 한국구전설화10』, 평민사, 1993.
- <새끼 서 발 꼬아서>, 『임석재전집 한국구전설화8』, 평민사, 1991.
- <새끼 서 발>, 임동권엮음, 『한국의 민담』, 서문당, 1996개정판.
- <새끼 서 발>, 『임석재전집 한국구전설화6』, 평민사, 1990.
- <새끼 서 발로 색시 얻다>, 『임석재전집 한국구전설화2』, 평민사, 1988.
- <새댁의 공대말 쓰기>, 『한국구비문학대계8-11』, 한국정신문화연구원, 1984.
- <서낭 덕으로 부자 된 노총각>, 『한국구비문학대계 7-16』,

한국정신문화연구원, 1987.

<서울 사람 속인 시골 사람>, 『임석재전집 한국구전설화5』, 평민사, 1989.

<소박맞은 삼자매(三姉妹)>, 『임석재전집 한국구전설화8』, 평민사, 1991.

<속이는 사람과 속는 사람>, 『임석재전집 한국구전설화4』, 평민사, 1989.

<시골 놈이 서울 사람 속이다>, 『임석재전집 한국구전설화5』, 평민사, 1989.

<新房笏記>, 『임석재전집 한국구전설화6』, 평민사, 1990.

<아내의 지혜>, 『임석재전집 한국구전설화5』, 평민사, 1989.

<안경은 찢러보고 사라>, 『임석재전집 한국구전설화12』, 평민사, 1993.

<어리비기 시리비기 형제>, 『한국구비문학대계7-16』, 한국정신문화연구원, 1987.

<諺漢字交用>, 『開卷嬉嬉』, 新文館, 1912.

<영리한 바보>, 『한국구비문학대계6-12』, 한국정신문화연구원, 1988.

<왕자님 웃긴 바보>, 『한국구비문학대계4-5』, 한국정신문화연구원, 1984.

<愚婦>, 『임석재전집 한국구전설화8』, 평민사, 1991.

<愚兄>, 『임석재전집 한국구전설화3』, 평민사, 1988.

<유식한 바보 사위>, 『한국구비문학대계5-3』, 한국정신문화연구원, 1983.

<유식한 사돈과 무식한 사돈>, 『한국구비문학대계7-11』, 한국정신문화연구원, 1984.

<이상한 수수께끼>, 『임석재전집 한국구전설화5』, 평민사, 1989.

<이상한 수수께끼>, 『임석재전집 한국구전설화6』, 평민사, 1990.

<이춘보와 운현대감>, 『한국구비문학대계8-6』, 한국정신문화연구원, 1981.

<인삼 덕에 양반 된 바보 이춘보>, 『한국구비문학대계6-4』, 한국정신문화연구원, 1985.

<天子 病을 고친 머슴>, 『임석재전집 한국구전설화6』, 평민사, 1990.

<칠칠치 못한 아내의 소두방 고름>, 『한국구비문학대계8-4』, 한국정신문화연구원, 1981.

<한문자 쓰기 좋아하는 사람>, 『임석재전집 한국구전설화3』, 평민사, 1988.

<한산도 사람이 서울 사람을 우려먹다>, 『임석재전집 한국구전설화10』, 평민사, 1993.

<合宮笏記>, 『임석재전집 한국구전설화6』, 평민사, 1990.

<賢兄愚弟>, 『임석재전집 한국구전설화1』, 평민사, 1987.

<호랑이를 꾸어 잡다>, 『임석재전집 한국구전설화6』, 평민사, 1990.

<黑馬還白>, 『奇聞』28, 『고금소총』, 민속자료간행회, 1958.

<바보 이야기(3)>, 임동권 엮음, 『한국의 민담』, 서문당, 1996개정판.

강성숙, 「<바보 사위> 설화 연구 -바보 우행(愚行)의 의미와 수용양상을 중심으로->」, 『한국고전여성문학연구』 13, 한국고전여성문학회, 2006.

김복순, 『바보이야기와 웃음 -바보민담의 웃음 시학-』, 한국학술정보, 2009, 89쪽.

김수환, 『바보가 바보들에게』, 산호와진주, 2010.

- 로제 카이와, 「우연 놀이의 중요성」, 『놀이와 인간』, 이상률 옮김, 문예출판사.
- 신연우, 「‘바보 형제’ 이야기의 신화적 해명」, 『고전문학연구』12, 한국고전문학회, 1997.
- 이강엽, 「바보 이야기의 유형 분류와 그 의미」, 김진영 외, 『민속문학과 전통문화』, 박이정, 1997.
- 이강엽, 「바보淫談의 社會文化的 解釋」, 『한국민속학 33』 한국민속학회, 2001 참조.
- _____, 『바보설화의 웃음과 의미 탐색』, 박이정, 2011.
- 이덕무 『사소절(士小節)』, 민족문화추진회, 1980, 원문 2쪽.
- 이덕무, <看書痴傳>, 『嬰處文稿 二』, 『청장관전서』
- 이부영, 『그림자』, 한길사, 1999.
- _____, 『한국민담의 심층분석』, 집문당, 1995,
- 조희웅, ‘떡보와 사신’ 향, 『한국민속문학사전 설화1』, 국립민속박물관, 2012.
- 양리 베르그손, 『웃음』, 김진성 옮김, 종로서적, 1993 중판.
- 요제프 H. 라이히홀프, 『공생, 생명은 서로 돕는다』, 박병화 역, 이랑, 2018.
- 제바스티안 브란트, 『바보배』, 노성두 옮김, 안티쿠스, 2007.
- Marie-Louise von Franz, 『동화심리학』, 홍성화 역, 교육과학사, 1986.

「바보설화에서
바보를 보는 시각과 공생의 문제」 토론문

강성숙

인제대

이강엽 선생님의 「바보설화에서 바보를 보는 시각과 공생의 문제」는 바보 설화가 드러내는 공존의 가치에 주목하고 승자독식과 무한경쟁의 논리가 지배하는 사회에 사는 우리들에게 공생의 의미를 역설하는 흥미로운 논문입니다. ‘공존’과 ‘공생’은 생존에서 중요한, 어찌 보면 유일한 가치로 보입니다. 나와 다른 타인과 어떻게 관계 맺고 살아갈 것인가 하는 삶의 중대한 문제를 공생의 윤리적 해법과 연관시키고 있다는 점에서 논문이 지향하는 가치 역시 높이 평가됩니다. 다만 토론자의 역할을 다하기 위해 몇 가지 궁금한 점을 질문하고자 합니다.

1. 바보를 보는 시각

: 2장 ‘바보를 보는 시각’에서 발표자는 바보 인물에 대한 시각을 네 가지(①바보 인물을 도와주면 잘 지낼 수 있다 ②바

보 인물을 속여 이득을 취할 수 있다 ③바보 인물을 속여 잇속을 챙긴 사람은 응징해 마땅하다 ④바보 인물은 심각한 해를 끼치는 존재다)로 구분하고 있습니다. ①②④는 바보 인물을 대하는 태도로 볼 수 있는데, ③은 바보에 대한 것이라기보다 바보 인물을 속인 인물에 대한 태도입니다. 바보에 대한 태도를 따져보자면 이는 오히려 ①에 분류해야 하는 것이 아닌가 합니다.

2. 바보 설화를 다루는 시각

: 위 네 가지 바보에 대한 시각을 설정한 것은 바보 인물을 철저히 나와 다른(나보다 못한) 타자로 상정한 결과로 보입니다. ‘바보’는 상황에 따라 누구나 될 수 있고, 바보가 되는 이유도 다양합니다. 발표자는 1장에서 “나이가 어리다거나 이질적 문화나 새로운 문명 등에 적응하는 못하는” 이를 ‘가짜바보’로 명명하고 있습니다만, 가짜와 진짜를 구분할 수 있는 것인지 의문이 듭니다. 또한 ‘바보’가 아닌 인물에 대해서 “정상인물”, “정상인”이라는 용어를 쓰고 있는데, 이 역시 적절해보이지 않습니다. ‘바보’를 바보로 만드는 것은 그 인물이 지닌 애초 특성 때문이라기보다 그를 바보로 인식하는 다른 이들의 시각, 사회적 통념일 수 있습니다. 이렇게 볼 때 바보의 상대어를 ‘정상인’이라 지칭하기는 한계가 있습니다. 이 논문이 지향하는 공생의 방향과도 어울리지 않는 방식으로 보입니다.

3. 바보 설화의 공생 유형

: 3장에서는 바보 설화의 공생 유형을 공생 주동 인물에 따라 나누고, 이를 다시 네 가지(①조력형 ②전도형 ③천진형 ④비약형)로 분류하고 있습니다. 이 분류에는 대체로 바보의 성공담을 다루고 있는 것으로 보입니다.(②전도형에는 다양한 성격의 설화가 혼재) 그렇다면 2장 ‘바보를 보는 시각’에서 언급한 ④심각한 해를 끼치는 바보 인물은 공생 유형에서 제외된 것이지요? 이러한 인물과의 공생에 대해서는 어떠한 입장인지 궁금합니다.

: 3.2.2. 전도형 ‘정상인과 바보의 전도’에서는 전도의 성격과 결과가 상이한 설화들이 함께 다루어지고 있습니다. 진정한 삶에 대한 성찰을 보여주는 〈떡보와 사진〉, 〈무식쟁이의 승리〉 및 개화기 재담과 바보사위담을 함께 다루는 것은 무리가 있다고 생각합니다. 기존의 사고, 고정관념, 관습에 고착되지 않을 수 있는 존재로서의 바보와 상황을 판단하지 못하고 유식함을 과시하는 바보사위는 그 행위의 의미가 달라 보입니다. 이들은 전도의 상황을 겪게 된다는 점에서는 공통되나 전도의 의미 지향이 상이하므로 달리 논의해야 할 것으로 보입니다.

: 3.2.3. 천진형 ‘바보의 천진함과 보은’에 나타나는 바보는 융통성은 없으나 우직함 때문에 보응을 받는다고 해석하고 있습니다. 3.2.2. 전도형 바보가 고착되지 않은 의외의 유연함을 보여주는 것과 배치되므로 우직함에 대한 해석에 치중하고 있

는 것으로 보입니다. 그런데 이 유형의 바보가 보여주는 미덕은 우직함이라기보다는 생명에 대한 순수한 배려로 가득한 착한 심성으로 보아야 할 듯합니다. 추위에 떠는 나무에 대한 공감, 사냥꾼을 피해 도망치는 노루를 숨겨주는 마음을 천진함 또는 우직함으로만 보면 놓치는 것이 많을 듯합니다.

구술서사에 나타난 맹인의 지(知)

황은주

연세대

1. 들어가며

장애는 인간이 가진 다양한 몸의 형태 가운데 하나이지만, 사전에서는 신체기관이 본래의 제 기능을 하지 못하거나 정신 능력에 결함이 있는 상태라 설명한다. 애당초 장애를 제대로 가 아닌 비정상이라는 태도로 접근하고 있는데, 이러한 태도는 일상생활에서 장애인을 대하는 사회의식과 결부돼 있다. 뿐만 아니라 구술서사(口述敍事)의 장애 표상이 가지는 의미에도 일정부분 영향을 미치고 있다. 구술서사에서 맹인¹⁾을 평가하는 일반적 태도는 용하다거나 아니면 알아보는 식의 서로 상반된 양상이 나타나는데, 이러한 현상은 ‘맹인’을 비정상이 가진 특별함으로 구현하는 데 얹이라는 인식의 문제가 무엇보다 중요하다는 점을 말해준다.

이 발표는 구술서사에 나타나는 장애 표상의 가치를 규명하는 데 목적을 두었으며, 특히 보통사람²⁾과 다른 방식의 얹을

1) 구술서사에서는 시각장애를 가진 인물을 가리켜 봉사·소경·장님·태사·참봉 등이라 하고 있으나, 이 발표는 논지에 따라 ‘맹인’(盲人)으로 서술한다.

2) 장애인을 상대하여 이르는 인물은 ‘보통사람’으로 통칭한다. 보통사람이라는 용어는 어떤 사회적 가치 기준을 미리 상정하고 있다는 점에서 논란이 있을 수

구현하는 맹인의 역할에 주목하였다. 맹인이라는 신체 조건과 맹인의 앎이라는 인식활동이 관계 맺는 방식에 대해 『한국구비문학대계』³⁾에 수록된 자료를 중심으로 논의하고자 하였다. 해당 자료를 인식체계에 따라 두 개의 맹인담으로 분류하고, 이를 토대로 맹안(盲眼)이 가지는 의미에 대해 살펴보았다.

2. 인식을 기반으로 한 맹인담

인간의 고유한 능력 가운데 하나가 대상을 인식하고 개념화하는 것으로, 이러한 인식작용은 주로 ‘봄 [見]’을 통해 가능해진다고 할 수 있다. ‘봄’은 ‘앎’을 습득하기 위해 가장 전제되어야 하는 인식과정이며, 이렇게 축적된 ‘앎’ 역시 ‘봄’의 영역을 확장하는 데 기여한다. 봄과 앎은 뗄래야 뗄 수 없는 관계인 것이다. 그리고 이와 같은 봄 역시 ‘눈 [目]’이라는 감각기관을 통해 이루어진다고 한다면, 맹인에게 있어 인식을 기반으로 한 앎의 문제는 매우 중요한 화두일 수 있다.

구술서사에서 맹인의 앎은 보통사람이 가진 것보다 우월하거나 아니면 열등하게 나타나는데, 본 발표는 이러한 양상에 대해 맹인-예지담과 맹인-무지담이라 이름하고 구분하였다.⁴⁾ 간단히 말해 맹인-예지담에서 맹인이 발휘하는 예지능력은 탐색과 변별, 전망 등 보통사람의 인식과정과 유사한 방식으로

있다. 그러나 구술서사의 장애 표상을 논의한다는 측면에서 다수의 보통사람은 장애인이 가진 변별적 요소와 구분 짓기에 용이하다고 보았다.

3) 한국정신문화연구원 어문연구실, 『한국구비문학대계』 전 85책, 한국정신문화연구원, 1980~1992.

4) 여기서의 예지(觀智)는 사물의 도리를 꿰뚫어 보는 뛰어난 지혜이며, 무지(無智)는 지혜나 꾀가 없음을 뜻한다.

나타난다. 반면 맹인-무지담에서 맹인의 인식은 인지능력이 아예 없거나 그릇되게 판단하고 편협하게 알아가는 방식으로 나타나고 있다.

그럼 유형별 대표 자료를 가지고 두 개의 맹인담에 대해 설명하도록 하겠다.

2.1. 맹인-예지담

구술서사 속 맹인은 보통사람이 식별하지 못하는 대상을 알아보는 지혜를 구현한다. 맹인의 인지활동을 통해 일반적인 방식과 다른 봄 [見] 이 있다고 상정하고 있는 것이다. 맹인-예지담에 해당하는 자료에서 맹인은 사물과 귀신을 찾아내거나 보통사람이 숨기고 있는 정체를 알아차리고 앞으로 일어날 사건을 내다볼 수 있는 인물로 등장한다. 해당 자료는 인식과정에 따라 찾아내기와 알아차림, 내다보기 유형으로 구분하고, 드러나는 효과에 따라 다시 하위분류하였다.

1) 찾아내기 유형

맹인은 물리적 제약 등으로 존재 여부를 가늠하기 어려운 처지에 있는 물건이나 사람, 영적 대상을 찾아낸다. 보통사람의 눈앞에 보이지 않는 물건이나 사람이 지금 어디에 있으며, 어떤 노력을 해야 찾을 수 있는지를 통틀어 아는 것 뿐 아니라 보통사람이 가진 시각으로는 볼 수 없는 대상을 찾아내기도 한다. 그 결과 보통사람이 찾았던 사물을 발견하게 되거나, 보통사람의 심신을 괴롭혀 왔던 대상이 쫓겨나가게 된다.

맹인의 찾아냄은 다시 <사물 찾기> 와 <잡귀 쫓기> 로 구

분하였다.

번호	제목	연행자	조사지역	조사날짜	출처
1	신통한 점장이 왕태사(王太師)(5)	남길우(남,67세)	의령군 의령읍	1982.1.9	8-10, 159~160
2	괘박과 이순풍의 복술(卜術) 경쟁	최유봉(남,81세)	남양주군 진접읍	1980.9.28	1-4, 865~868
3	치성 들어 낳은 딸	김영숙(여,67세)	진양군 대곡면	1980.8.4	8-4, 155~160
4	만신과 장님의 대결	정태규(남,63세)	강화군 내가면	198.10.9	1-7, 933~935

〈사물 찾기〉에서 맹인은 보통사람이 찾는 사물의 현재 위치를 알아내는데, 예지능력으로 찾아내는 것들은 생활소품에서 돈, 이해관계가 얽힌 사람까지 다양하다. 이 가운데 집에서 기르던 가축을 잃어버린 보통사람이 맹인점쟁이⁵⁾를 만나러 오는 경우를 들 수 있다(자료 1번). 여기서 맹인은 가축을 찾는 일과는 전혀 무관한 행동을 하는데, 보통사람이 가진 담뱃대를 분질러 버려서 비밀상적 상황을 유도하는 것이다. 그 결과 비밀상적 상황이 얼토당토않은 사건의 계기로 작동하여 가축을 훔쳐간 도둑의 실체가 드러난다. 이와 같이 구술서사 속 맹인은 물건 뿐 아니라 사람의 행방을 찾아내는데, 그의 노력이 수포로 돌아가는 경우도 있다(자료 2번). 사리사욕을 채우

- 5) 구술서사 속 맹인은 보통사람이 문제를 해결하는 데 도와주는 점쟁이일 경우가 많다. 맹인점쟁이라는 인물이 설정된 데에는 문화사적 배경을 간과할 수 없다. 일찍이 손진태는 조선 사회 민중의 신앙 생활상 복점자·사제자·주술자로서의 기능을 가졌던 맹인을 가리켜 맹격(盲覲)이라 하면서 그 역사와 사회적 기능을 고찰하였다. 그는 『고려사』에 나타난 ‘맹승(盲僧)’으로부터 『용재총화』의 ‘독경맹류(讀經盲類)’까지, 맹격에 대한 연원을 밝히고자 하였다. 관련하여 맹인에 대해 ‘맹목(盲目)은 정신을 집중하여 기억이며 무슨 영감을 얻는 일에 가장 적합하였으며 세상 사람들은 그들이 어두침침함(幽暗) 안에서 귀신과 교통할 가능성을 가장 가졌을 터이라고 생각하였을 것’으로 설명하고, 따라서 후세의 맹인들은 신과 인간의 중개자로서 가장 적합한 점복업(卜筮業)에 종사하게 되었다는 것이다(손진태, 『맹격과(盲覲考)』, 『조선 민족문화의 연구』(손진태선생전집 2), 을유문화사, 1948). 구술서사에서 맹인이 점쟁이로 등장하는 이유 역시, 이러한 배경이 직·간접적으로 작용하였을 것이다.

려던 맹인은 예지능력만으로 사물을 찾아내지 못하다가 죽음에 이른다. 도입부에서 용한 점쟁이라고 소문난 맹인시아버지와 부역살림을 하는 며느리⁶⁾라는 상반된 두 입장이 하나의 사안을 두고 충돌한다. 맹인시아버지는 자신의 권위를 넘본 것으로 여겨 며느리를 해치려 드는데, 이 과정에서 신체 조건과 예지능력이 극명하게 부딪치게 된다. 맹인은 그릇된 동기로부터 출발하여 자신의 예지능력을 발휘하려 하지만, 결정적 순간마다 점괘를 푼 내용과 현실 상황이 서로 맞지 않아 결국 죽음에 이르게 된다.

〈잡귀 쫓기〉는 맹인이 예지능력으로 영적 대상⁷⁾을 찾아서 쫓아낸다. 맹인은 보통사람을 잡아가겠다는 잡귀에 대항하여 독경으로 막아서는데(자료 3번), 이는 잡귀로 인해 발생하는 질병이나 죽음을 맹인이 찾아서 쫓아낼 수 있다고 여기기 때문이다. 따라서 맹인이 하는 축귀 및 치병행위는 무녀(巫女)의 활동 영역과 상당부분 겹치게 된다. 맹인과 무녀를 혹세무민하는 무리라 여기고 이들의 능력을 시험하기도 한다(자료 4번). 여기서 보통사람은 밤 한 톨을 입에 물고는 알 수 없는 증상을 낫게 하라고 하는데, 무녀와 맹인이 해결하는 방식은 서로 다르다. 무녀는 굿판으로 잡귀를 쫓아내려 하지만, 맹인은 우선 입 안 상태에 대해 파악하고자 한다. 그 결과 잡귀로 알아보고 보통사람을 후려쳐, 입 속에 든 밤이 튀어나오게 하는 것이다.

2) 알아차림 유형

맹인은 보통사람의 정체나 순간적 현상이 가진 의미를 단번

6) 여기서 맹인과 겨루는 상대를 단순히 보통사람이라 할 수 없는 이유는, 사건의 갈등 요인이 시아버지와 며느리라는 관계로부터 기인하기 때문이다.

7) 영적 대상은 보통사람을 괴롭히는 귀신이나 도깨비, 병마(病魔) 등으로, 이를 통틀어 '잡귀'라 하였다.

에 알아차린다. 보통사람이 누구이며 어떻게 살아왔고 현재 당면한 문제는 무엇인지 등, 살아온 내력에 관해서 알아차리는 것이다. 이러한 둘 사이의 만남을 성사시키는 데는 맹인이 가진 신체 조건이 결정적 요인으로 작용하는 양상이 두드러지게 나타나기도 한다. 맹인과의 접촉을 통해 보통사람은 평소 자신이 인식하지 못했던 문제를 깨닫는 순간과 만나게 되는데, 그 결과 맹인의 알아차림은 보통사람의 정체성을 규명하는 데 일조하거나 그간 은폐되었던 비밀을 폭로하는 데 이른다. 이에 <정체 확인> 과 <비밀 폭로> 로 구분하였다.

번호	제목	연행자	조사지역	조사날짜	출처
5	숙종대왕의 자점(字占)	장현영(남,54세)	속초시 중앙동	1981.4.27	2-4, 197~199
6	서울 김서방집 찾기	엄병주(남,75세)	영월군 영월읍	1983.5.14	2-8, 436~438
7	소경아내 얻고 잘 된 사람	임충선(남,75세)	부여군 세도면	1982.2.10	4-5, 965~968
8	김태사와 박태사	신현조(남,53세)	밀양군 상남면	1981.1.12	8-7, 317~326

<정체 확인> 의 맹인은 보통사람의 내력이나 본디 지니고 있는 형상을 알아차린다. 지인지감(知人之鑑)으로 보통사람이 가진 능력을 잘 알아보는데 역사 인물이 많은 편이다. 숙종은 민심을 파악하기 위해 변복차림으로 야행을 다녔다고 하는 대표적 인물로, 거지와 같은 파자를 짚어냈으나 맹인은 각자의 신분을 정확히 알아차리고 그에 맞는 대우를 한다(자료 5번). 겉모양을 꿰뚫고 내면의 참됨을 본다는 점에서 맹인의 알아차림은 상대가 말고 있는 직분에 대한 천부적 당위성을 부여하는 것이다. 이와 같이 맹인이기 때문에 특화된 과정으로서의 알아차림 자체는 보통사람의 존재론적 문제를 해결하는 데 중요한 기능으로 작용하기도 한다. 홀어머니로부터 자라난 보통

사람이 생면부지인 친부를 찾는 데 맹인의 알아차림이 결정적 역할을 하고 있는 경우로(자료 6번), 친부의 성씨만 아는 상황에서 맹인점쟁이를 만난다.⁸⁾ 맹인은 자신이 알려주는 장소로 가서 또 다른 맹인이 나타나면 때리라고 한다. 난데없이 폭행당한 맹인은 범인의 친부가 누구인지 알아차려 따지러 가고, 그 바람에 보통사람은 아버지와 만나게 된다. 그러나 이와 같이 맹인이 점괘풀이와 같은 방식으로만 알아차리는 것은 아니다. 대상의 본질을 촉감으로 알아차리는 맹인 여성을 들 수 있는데(자료 7번), 안동김씨 집안으로 시집온 그녀는 새로 지은 집을 살피다가 거꾸로 세워진 기둥 하나를 찾아낸다. 보통사람보다 상대적으로 예민하게 발달한 촉각을 활용한 것이다. 특히 맹인 여성의 경우, 가부장 사회에서 성별에 따른 역할 수행을 얼마나 잘 구현하는지에 이야기 초점이 맞춰진다.

〈비밀 폭로〉는 맹인이 주변 상황을 알아차리는 과정에서 보통사람을 둘러싼 음모가 드러난다. 도입부에서 길 잃은 맹인은 돌을 집어던져서 작명한 이름을 부른다(자료 8번). 그의 호명에 응답한 보통사람으로부터 숨어있던 간부를 죽이게 된다. 이는 비밀을 폭로하는 결과를 가져오는데, 특히 청각을 통한 알아차림은 보통사람과 다른 방식으로 앎을 습득하는 과정을 보여주고 있다.

3) 내다보기 유형

맹인은 보통사람이 처한 상황을 알아차리고 장차 도래할 사건을 내다본다.⁹⁾ 보통사람은 무료한 나날을 지내거나 수십 년

8) 해당 자료는 선행 연구를 통해 「성만 알고 찾은 아버지」, 「성(姓)을 찾은 아이」 식의 제목으로 논의된 바 있다.

9) 맹인의 예지 행위는 내다보기에 앞서 알아차림이라는 인지가 선행되는 것이 일반적이다. 따라서 전체 사건 전개에 있어 맹인이 하는 예지 행위가 어떠한 효과를 가져 오는가에 초점을 맞춰 분류하였다.

의 새경을 전부 받아 나오던 차에 맹인을 만나게 된다. 맹인은 보통사람이 당면할 사건에 대처하는 법을 전해주며, 방황하는 현실에 상응하여 지향해야 할 공간을 정해준다. 맹인의 내다봄은 〈액운 대비〉와 〈방향 설정〉으로 구분하였다.

번호	제목	연행자	조사지역	조사날짜	출처
9	봉사의 점괘로 죽을 고비를 넘긴 뱃사공	이동현(남,66세)	구미시 원평1동	1984.7.13	7-15, 88~96
10	삼천갑자 동방삭	유병로(남,67세)	화성군 도곡면	1984.7.26	6-10, 170~172
11	복점(福點)을 쳐서 잘살게 된 머슴	이감출(여,72세)	울주군 두동면	1984.8.23	8-13, 395~399
12	서울 상동(常洞) 이야기	강성직(남,72세)	화성군 정남면	1980.2.11	1-5, 274~284

〈액운 대비〉는 맹인이 보통사람의 좋지 않은 운수를 내다보고 대비책을 전해준다. 보통사람이 맹인으로부터 건네받는 구절은 액운을 내다보고 대비한다는 측면에서 그 뜻이 곧바로 드러나지 않는 편이다. 맹인의 내다봄을 통해 보통사람이 자연의 위협에서부터 영물(靈物)과의 조응, 인간사에서 일어나는 갈등까지 단계적으로 맞이하고 있다(자료 9번). 한편, 맹인은 보통사람이 곧 죽을 운명이라고 내다봄으로서 이 둘 사이의 전세가 역전되기도 한다. 보통사람은 맹인이 농사짓는 논에서 물꼬를 터서 자신의 논으로 물을 끌어다 댄다(자료 10번). 그러나 맹인의 내다봄을 엿들은 보통사람은 곧바로 자신의 잘못을 사죄하고, 나쁜 운수를 넘겨 살 수 있는 대책을 간구하기에 이른다.

〈방향 설정〉에서 맹인은 보통사람이 운명을 돌파할 수 있는 사람이나 장소를 제시한다. 맹인이 보통사람의 현실과 맞닿은 미래를 새롭게 구획하고 창조하는 것이다. 전체 사건 전

개에 있어 보통사람은 중심적 역할을 하는 반면 맹인은 지향해야 할 공간을 일러주는 식으로 상대를 보조하는 역할이다. 그러나 도입부에서 맹인의 내다봄은 보통사람의 길 떠남을 구체화하는 데 큰 역할을 한다. 맹인이 보통사람으로 하여금 종일 걸어서 도착할 첫 번째 집에서 머물라고 하는 경우를 들 수 있다(자료 11번). 이 집은 보통사람이 자신의 온 마음과 온 정성을 다해야 닿는 공간으로, 하루라는 시간을 온전한 걸음으로 걷고 난 후에 비로소 만나게 되는 새 장(場)인 것이다. 이렇듯 내다봄으로 새로운 길을 제시하고 갈 수 있는 믿음을 부여하는데, 방향이라는 자체를 아예 잃어버리도록 하는 맹인도 있다. 이 역시 보통사람은 기존의 삶을 청산하고 다르게 살아보고자 하여 맹인점쟁이로부터 점복한다(자료 12번). 맹인은 가야할 장소나 사람 등 구체적 방향을 제시하지 않는 대신, 무작정 그를 밤나무에 거꾸로 달아놓으라고 명령한다. 겨우 살아난 보통사람은 같은 자리에서 숨이 끊어지지 않은 여성을 살려내고 이를 계기로 자신의 쇠퇴한 가문을 일으킨 중시조가 된다.

2.2. 맹인-무지담

앞서 맹인-예지담에 등장한 맹인이 보통사람의 방식과 다른 봄 [見] 을 가지고 있었다면, 이와 달리 그릇된 앎을 가지고 있다거나 지혜 없음 자체를 구현하는 구술서사도 있다. 맹인-무지담은 보지 못함이라는 신체 조건을 통해 일반적인 방식과 다른 인지활동이 있다고 상정한다. 맹인은 대상을 전혀 알아볼 수 없거나 안다고 하더라도 그릇되게 알아 가고 편협한 생

각에 빠지는 인물로 등장한다. 해당 자료는 인식과정에 따라 인지불능과 인지오류, 인지제한 유형으로 구분하고, 인식에 따른 효과로 다시 분류하였다.

1) 인지불능 유형

맹인은 보통사람이 일반적으로 식별하는 대상을 인식하지 못하거나 알 수 없음으로 인한 무지함을 구현한다. 보통사람의 봄을 기반으로 하여 구축된 사회에서 맹인은 공동체 질서가 요구하는 자격을 갖추지 못한 존재인데, 구술서사 속 맹인 역시 이와 같은 상태를 정형화하는 데 일조하거나 추론하기에 충분한 신체 조건으로 각인되고 있다.

번호	제목	연행자	조사지역	조사날짜	출처
13	봉사, 귀머거리, 앓은뱅이	최점석(남,66세)	밀양군 밀양읍	1981.7.30	8-7, 121~122
14	소 찾아 준 원님	장희주(남,81세)	안성군 이죽면	1981(서신)	1-6, 794~796

〈자격 미달〉은 보지 못하는 맹인의 몸 자체를 이야깃거리로 삼거나 ‘봄을 기본으로 하는 사회’가 일정하게 요구하는 자격에 미치지 못하는 존재로 가시화된다. 맹인과 농인, 앓은뱅이와 같이 서로 다른 장애를 가진 세 사람이 각자의 신체 조건을 감추기 위해 과장되게 행동한다(자료 13번). 맹인이 먼 곳의 사물을 보는 척하면 농인은 듣는 척하고, 뒤이어 앓은뱅이가 단번에 뛰는 척했다는 것이다. 한편 맹인은 자신이 키우던 소를 산지기에게 맡겼다가 잃을 뻔도 한다(자료 14번). 억울한 심정에 관아로 호소하기에 이르고, 고을 원은 산지기로부터 소값을 받아낸다. 송사(訟事)문제와 관련하여 맹인은 시각이라는 권력 논리로 재판되는 사회에서 요구되는 자격에 미

치지 못하는 존재로 등장하고 있다.

2) 인지오류 유형

맹인은 자신을 둘러싼 정황이나 상대방의 정체에 대해 잘못 알거나 그릇되게 인식하는데, 이러한 양상은 성적(性的)인 측면에서 부각된다. 자신이 갖고 있는 재력으로 색욕을 무리하게 채우고자 하거나 주변에서 일어나는 현상을 성적 기호와 결부시켜 인식하기도 한다. 그 결과 맹인이 성적 욕망을 과도하게 가지고 있거나 성적으로 회화화되는 존재로 소비된다. 맹인이 인식차원에서 오류를 범하고 있는 유형을 <성적 욕망> 과 <성적 조롱> 으로 구분하였다.

번호	제목	연행자	조사지역	조사날짜	출처
15	오입하려다가 속은 소경	김채련(여,63세)	의령군 부림면	1982.1.18	8-10, 378~380
16	암봉사와 숫봉사의 소풍	이봉기(여,66세)	성주군 대가면	1979.4.4	7-4, 140~141
17	봉사 남편과 병어리 아내의 불구경	홍용호(남,64세)	부안군 부안읍	1982.2.6	5-3, 78~79

<성적 욕망> 에서 맹인은 보통사람을 상대로 자신의 성적 욕망을 채우려 하다가 망신당하는 신세가 된다. 맹인은 돈 많은 재력가로 등장하는데, 여성을 위시한 보통사람 측에서 그의 돈을 빼기 위해 의도적으로 접근한다(자료 15번). 맹인이 미리 약속한 날짜에 맞춰 집으로 찾아가지만 여성은 이런저런 핑계로 동침하기를 미룬다. 애가 타는 맹인은 입맞춤이라도 하자고 간청하고 상대방은 입술 대신에 엉덩이를 갖다 댈다. 결국 맹인은 엉덩이에 입을 갖다 대고 돌아가는데 며칠 후 다시 만나게 되는 상황이 벌어진다. 입맞춤했던 상대가 죽었다

며 거짓말하자 맹인은 속이 좋지 않아 그럴 줄 알았다며 수궁한다.

〈성적 조롱〉은 맹인이 현상을 인식하려는 과정에서 성적(性的)인 측면이 부각되고, 이것이 결국 웃음거리가 된다. 특히 맹인이 욕망하는 상대가 보통사람이었던 〈성적 욕망〉과는 달리 여기서는 여성 역시 맹인이나 농인과 같은 신체 조건을 갖고 있다. 맹인남성과 맹인여성 사이에서 이루어지는 성행위를 웃음의 소재로 삼는다(자료 16번). 맹인부부는 주위의 시선이 없을 것이라 여기고 깊은 계곡 너른 들판에서 성행위를 한다. 그러나 이를 지켜보는 보통사람들이 있다. 이들 입장에서 맹인의 성행위는 그 자체가 구경거리로 전락한다. 일차적으로 맹인의 성행위를 구경하게 되고, 이차적으로는 성행위하는 맹인을 향해 막대로 찔러서 그에 대한 반응 역시 구경하고 있다. 한편, 맹인남성과 농인여성의 의사소통을 성적 기호와 결부시킴으로서 웃음의 소재를 삼기도 한다(자료 17번). 근처에서 발생한 화재를 계기로 맹인과 농인 사이의 일상적이지만 일상적이지 않은 대화가 오고간다. 맹인은 예민한 청각과 후각으로 불이 났음을 감지하지만 관련 사안을 정확하게 알기는 어렵다. 어디서 왜, 그리고 얼마나 불이 났는지 직접 눈으로 볼 수 없기 때문이다. 맹인을 대신하여 불구경을 하고 온 농인이 전달하는 방식에 따라 그 의미를 유추하여 알아가는 것이다. 특히 불타지 않고 남은 부분에 대해 농인이 맹인의 남근을 잡음으로써 정보를 전달하는 마지막 장면은, 현상에 대한 성적 기호가 부합함으로써 그간 축적된 웃음을 증폭시키는 지점이기도 하다.

3) 인지제한 유형

맹인은 당면한 문제에 대해 폭넓게 파악하지 못하고 주관적 인식으로 판단한다. 자기중심적이거나 한 가지 일에만 매달리는 외골수로 등장하는데, 한쪽에 치우쳐 인식한다. 그 결과 스스로 낭패 보는 데서 나아가 주변에 피해를 입히게 된다.

번호	제목	연행자	조사지역	조사날짜	출처
18	김선달의 사기 행각	김철회(남,67세)	용인군 내사면	1983.1.7	1-9, 601~607
19	엽전 한 닢 가지고 공상하던 소경의 화풀이	장형탁(남,57세)	단양군 매포읍	1981.8.13	3-3, 226~228

〈실수 자초〉는 맹인이 부주의한 탓에 잘못을 초래한다. 보통사람은 원두막 한 채를 허술하게 짓고 맹인들을 불러들인다(자료 18번). 원두막 위로 올라가게 한 다음 맹인 가운데 한 사람 코에 똥을 바른단. 맹인 사이의 싸움이 벌어지고, 원두막은 금세 무너진다. 보통사람이 집 수리비를 변상하라고 하자, 급기야 맹인들은 속아 넘어간다. 여기서 의도적 행위에 따른 일차적 책임은 보통사람에게 있지만 맹인들 서로가 방귀 편범인이라 떠넘기며 다투다가 탈이 난 것으로, 결과적으로는 실수를 자초하였다고 볼 수 있다. 한편 우연히 주운 엽전 한 닢에 맹인 혼자서 상상의 나래를 펴기도 한다(자료 19번). ‘의도치 않았던 복(不意大福)’이라 여긴 그는 엽전으로 달걀 하나를 사야겠다고 생각하고 이 달걀을 부화시켜 나온 병아리를 닭으로 키워서 팔고, 그 돈으로 산 송아지로 재산을 불려야겠다고 생각한다. 부자가 되어 처첩을 얻어 같이 사는 생각을 한다. 지팡이를 휘둘러 옆에 가던 옹기장수의 옹기가 깨진다. 말하자면 좁은 소견에 사로잡혀서 독단적으로 일을 처리한 나

머지, 상황 자체를 그르치게 하는 것이다.

3. 유형에 따른 맹안의 의미

지금까지 구술서사 속 맹인이 앓과 관계를 맺는 양상에 따라 맹인-예지담과 맹인-무지담으로 구분하여 살펴보았다. 맹인이라는 신체 조건이 초월적 의미였다면 반대로 같은 조건이 인지적 한계로 작동하는데, 신체영역의 부재가 정신영역의 존재 혹은 부재로 전환되는 것이라 할 수 있다.¹⁰⁾ 이 장에서는 맹인담의 유형에 따라 맹안이 가지는 의미를 살펴보고자 한다.

3.1. 인식의 가능성

보통사람은 물건을 잃어버리거나 병이 생기고, 다가올 일이 걱정되면 맹인을 찾아간다. 혹은 맹인이 시의적절한 때를 맞춰 보통사람 앞에 나타나기도 한다. 이때 보통사람은 자신의 분실물이 어디에 있는지, 질병이 어디서 왔는지, 미래가 어떻게 오는지 모른다. 미지의 것을 알기 위해서는 일반적인 것이 아니라 특별한 방식과 과정으로 가능하리라 여겼을 것이다.

10) 장애를 지닌 인물들은 대부분 텍스트에서 그들이 지니고 있는 장애가 지시하는 타자성에 둘러싸여 있다고 본 톰슨은, 장애인의 몸이 대체로 화자의 목소리에 의해 매개되어 기이한 모습의 구경거리로 전락한다고 주장하였다. 그에 따르면 시각적 다름의 경제학 속에서 무표적인 몸은 '정상'이라는 중립적 공간 속에 있게 되는 반면, 열등하다고 느껴지는 몸은 타자성을 목격하게 되는 대단한 구경거리가 된다고 하였다(로즈메리 칼런드 톰슨, 『보통이 아닌 몸-미국 문화에서 장애는 어떻게 재현되었는가』, 손홍일 옮김, 그린비, 2015).

맹안은 보통사람의 기준에서 아무 기능을 할 수 없지만, 뭔가 신성한 것들을 볼 수 있다. 그것은 눈으로 볼 수 없음으로 하여 보통사람과 다른 봄을 상정한 결과이다. 맹안은 보통사람의 인식 영역에서 물리적 한계로 알 수 없는 것을 보고 있다. 구원자와 전지자, 예언자의 측면에서 맹안이 가진 의미를 다루었다.

1) 구원자

인간의 운명 가운데 가장 큰 고난은 죽음일 것이다. 한계를 가질 수밖에 없는 인간은 죽음과 질병, 고통 등 온갖 한계를 극복하기 위해 그 너머에서 이쪽을 향해 구원의 메시지를 던지는 구원자를 바란다. 맹안은 보통사람이 가진 액운 가운데서도 특히, 그 생사를 알아보고 관여하게 된다.

“아무데 온께네 그 아귀가 날로 잡아 묵을라 캐서 그래 마 죽는 소릴 해도 꼭 자물라 쿠고 그래, 그 아무겔그럼 줄끼께네 내하고 바꾸자 쿤께네, 그래서 우리 저 아무개는 오늘 저녁 자시 되몬 꼭 데볼로, 잡으로 올 낀데 이 우째야 되겄나?” 꼬 상암서 즈그 아버지가 고만 와서는 마 탈기를 한께네, “그래 걱정은, 사람마다 걱정이 있는데, 그리 걱정해 쌓지 말고 계셔 보이소.” 이리 콤서 그래 여자가… 봉사한테 가 괘를 뺨께네, 옛날에 그거 육괘 뽑아 가이고 그거 봉사 그거 괘 뽑는 거 참, 맞히든 기라. 옛날에 옛날에 그래, 그래 그 봉사한테 가서 괘로 뺨께네 그래 진언을 갖다가 두 장을 요래 중우 쪼가리 갖다가 요렇게 적어 줌서, (자료 3번 158쪽)

인용문에서 맹안은 보통사람이 겪고 있는 고통의 원인을 잡귀로부터 시작된 것이라 파악한다. 잡귀는 보통사람의 눈으로 형상화되지 않는다. 맹안 역시 눈을 통한 형상화가 없다. 보지

않으나 다르게 ‘아는’ 것이다. 다른 형태는 다르게 앎이 필요하고, 다른 지식은 다르게 알 수 있는 수단이 전제되어야 하는 것이다. 눈을 통해 정보 습득이 되지 않는 맹안은 개인적 이익이나 주위의 변화에 간섭받지 않고 보다 더 깊은 곳으로 쉽게 집중할 수 있으리라 간주하였을 것이다.

일모가 되도록 갖다가 늦게사 (손을 높이 들어 보이며) 이런 태산을 넘는데 말입니다, 산만맹이 떡 가인까 마 앞도 뒤도 안 비이고 캄캄한데 말이지, 진퇴양란으로, 자물러 설라 하니 수십 리 갈 길이요, 앓을 가자 하니, 응? 덩불 밑이 영키 가지고 가도 문할 일이지, 진퇴양난 인자 처지가 떡 됐는데, 그레 인자 떡 돌이 마주 보고 의논을 한다. “자 우째야 되노? 물러갈까, 나아갈까?” “형님, 우째야 되겠는지요?” 그레 형이라는 사람이, “그런 기 아니라, 좋은 수가 하나 있다.” “(통명스럽게)무슨 수가 있는지요?” “돌맹이로 함 편지 봐라. 심대로 편지 봐라.” 이라거덩. “그레 마 참 동생 봉사가 말이지, 돌맹이로 검쥐고 마 어텐지 모르고 마 앞에서 마 편진다고 실컷 편지뿐 기라./중략/만석거부가 하나 있었는데, 만석거부가 인자 역시 성이 입가요, 이름이 석조라. 지녁을 먹고 이리 떡 나가 있었다, 반다시 아닌 밤중인데 말입니다, 뒷산 만맹이에서, 고개 만맹이서 임석조라고 부른다 말이지. (자료 8번 318~319/320쪽)

인용문에서 맹안은 당장 길을 찾지 못할 정도로 일상을 살아가는 데 전혀 쓸모가 없다. 앓을 볼 수 없으니 내딛던 걸음 역시 멈출 수밖에 없다. 맹안은 멈춰선 그 자리에서 다른 방법을 모색하게 되고, 자신만의 길을 찾기 시작한다. 그리고 어둠으로부터 소리 내어 이름을 짓는데, 이렇게 만드는 길은 자신을 필요로 하는 곳으로 향해 터나간다. 눈을 통해 앓에 다가가는 보통사람과는 ‘다른’ 방식으로 접근하는 것이다. 반면,

평온한 일상을 살아가던 보통사람은 난데없이 자신을 부르는 소리를 듣게 된다. 그리스에서 인간이 존재한다는 것은 그가 ‘본다’는 것을 전제로 할 때 가능해지는 것으로, 죽은 자는 ‘보지 못하는 자’, 하데스와 하나가 되는 것으로 간주되었다고 한다.¹¹⁾ 벽장 속 간부의 정체를 모른 채 유지되고 있는 일상은 일촉즉발의 위험이 도사리고 있는 죽음의 공간이다. 따라서 맹안은 보통사람을 죽음의 공간으로부터 이끌어 내기 위하여 그 어둠으로부터 도래한 자라 할 수 있다.

한편 인간은 자신의 운명을 제대로 ‘볼 수만 있다면’ 혹시라도 가지고 있을 문제점을 ‘발견할 것이며’ 이에 상응할 만한 대책을 세울 수도 있을 것이다. 관련하여 맹안은 닥쳐오는 죽음을 내다보기 때문에 동시에 이를 피하는 방법 역시 알고 있다.

봉사가 이래 가는데, 아들이 동네 앞에 아들이 놀다가 봉사 작대기를 훔 뺏아가 고만 눈 가운데 내던진단 말이야. 봉사는 작대기 없으면 못 가는 기여. 작대기 눈 아이라. 그래 이 봉사가 오도가도 모하고 앉아서 탄식을 하고 있는데. 그래 그 사람이 가다 보고 아들을 호령을 하고 작대길 찾아 쫓는기라. 봉사가 열매나 반갑겠어. 눈, 잃었던 눈을 찾았은께, 그래 그래 봉사가 하는 말이 하도 반갑아서, “당신 직장이 뭐요?” 물은께, “저는 해먹을께 없어 뺏놈질 합니다.” “아 그래요. 생일은 언제요?” “아무 날 아무 쉽니다.” “당신 팔자가 거북하요. 시 분 죽을 고비를 넘가야 당신이 사는데, 그 당신이, 아 그리고 당신이 나한테 은인인께 [제보자:그저 봉사 흔드는 거 뭐라 카요?] [청중:산통.] [제보자:산통이라 안가고 그 뭐 뺏다 카지 왜? 육괘 빼는기라.] 육괘나 한번 빼고 가시오.” (자료 9번 89쪽)

11) 임철규, 『눈의 역사 눈의 미학』, 한길사, 2004, 31~32쪽 참조.

인용문에서 맹안은 아이들로부터 조롱 받는 것이 일상적으로 경험하는 상황이지만, 혼자 힘으로 험사리 헤쳐 나올 수 없다. 아이를 쫓아낸 보통사람으로서는 대수롭지 않은 일회성 행위일 수 있으나 맹인의 입장에서는 삶 자체인 어둠, 이 어둠으로 인한 어려움을 잠시나마 덜어주는 것이다. 따라서 보통사람이 일상을 깨트린 존재인 것이다. 반면 보통사람이 보기에 맹안은 언제 넘어지거나 부딪칠지 모르는 위험을 내포하고 있어 불안하다. 그런데 정작 이 불안한 신체를 통해 자신의 위험을 직시하게 되는 자는 보통사람이다. 상황은 역전되고, 맹안은 보통사람이 가진 운명을 내다보고 죽을 때를 알려준다. 그리고 생존할 수 있는 방법 역시 알려준다. 보통사람의 생사를 관여하는 역할로 기능하는 것이다.

2) 전지자

보통사람이라면 습득한 삶의 대부분이 눈을 통해 이루어진다. ‘알 수 없는 상태’는 문제를 제대로 인식하지 못해서 일어난다. 이 상태를 벗어나기 위해서는 제대로 봄을 전제로 하는데, 보통사람은 인식할 수 없는 것이 너무 많다.¹²⁾ 현재 일어나는 상황을 평면적으로, 가시거리 안에서 표면을 볼 수 있을 뿐이다. 물리적 한계만이 아니라 대상을 인식하는 과정에는 눈으로 보는 자의 주관적 판단까지 개입한다. 따라서 보통사람의 눈으로 보는 대상은 물리적으로 제한되며 주관적으로 굴절되어 불완전할 수밖에 없다. 자연히 속(俗)의 차원에서 보통

12) 눈의 위험성에 대해 지적한 논자는 ‘언제나 부분만을 파악하면서도 그 부분을 전체라고 규정하는 것이 인식작용의 모순이며, 이러한 모순이야말로 인식작용의 숙명적인 한계’라 하였다. 이와 같이 인식한다는 것은 모든 대상을 있는 그대로 두지 않고 부분이라는 틀, 인식의 틀 속에 가두는 것이므로 눈은 감옥이라 하였다(임철규, 앞의 책, 368쪽).

사람의 눈은 그 문제를 제대로 파악할 수 없다. 다른 사람의 내면이나 과거, 생각은 볼 수 없는 것이다.

맹안의 경우 앎을 습득하는 감각기관이 없으므로 무능할 수 있으며, 따라서 보통사람들로 하여금 가볍게 여겨지기 쉽다. 그러나 구술서사 속 맹안이 가지는 가치는 이같은 고정 관념을 전복한다.

저녁에 그 사람이 창으로 눈을 싹 뚫어갓고, 봉사를 물을 쪽 배 가버렸어. 봉사가 가서 물을 붓게, 자기네 눈이 물이 쪽 빠져 버렸어. 아랫 눈 입자는 양심에 가책이 땀, 눈물이 나와 있는데, 짚어보니 부애가 어떻게 나던지, 육갑을 짚어보니, 인자 죽을 날이 닷새 밖에 안 남았는데, 요놈이 물이 빼가버렸다 함께. (자료 10번 171 쪽)

인용문에서 보통사람은 모를 것이라 여기고 곤란에 빠뜨리지만 맹안은 자신이 관리하는 논물을 빼낸 범인의 정체에 대해 훤히 알고 있다. 따라서 모든 것을 아는 맹안 앞에서 보통사람이 오히려 감출 수 없는 존재가 된다. 이제껏 살아온 내력이나 자질, 앞으로 닥친 액운까지 보통사람의 모든 것을 알고 있는 것이다.

한편 보통사람이 일반적이지 않은 면모를 가지고 있을 경우, 맹안은 그 다름에 대해 정당한 가치를 부여할 수 있는 권위 역시 가지고 있다.

하루는 그 참 걸인 행세를 하고 낮에 문 밖에, 동대문 밖엘 떠억 나오니까, 그 봉사가 앉아서 점을 하는데, 그래서 그 하두 신기해서 그 사람이 점을 잘한다 해가지고 모두 모여 점을 하더란 얘깁니다. 그래서 숙종대왕께서 무심코 거기 당도해 가지고, “나 점 좀 합시다.” /중략/

물 문자를 떠억 짚으니까 이 점쟁이가 뭐라고 하더니 일어나서 예의를 표한다는 얘깁니다. 그래서, “왜 당신이 날보고 절하냐?” “우리 나라 임금님이시다.” 그래, “당신이 나를 임금이라는 걸 어떻게 아느냐?” “이 물 문자 안에 입 구가, 입 구가 작용을 한다.” 이런 얘깁니다. (자료 5번 198쪽)

인용문에서 맹안은 숙종이 위인(偉人)임을 인정함으로써 ‘특별함’에 대한 보편적 가치를 부여한다. 봄 [見] 이라는 인식행위는 구별하고 구획하여, 혼란한 상태에서부터 벗어나도록 한다. 자료에서와 같이 맹안을 통한 인식행위는 각자 규정한 바에 맞게 대우함으로써 사회구성원이 가져야 하는 질서를 확립하고 있는 것이다.

한편, 여성일 경우 맹안은 촉감을 이용하여 한 집안의 질서를 바로 세움으로써 이전과는 다른 방식으로 공간을 재편하기도 한다.

그 말하자면 정경부인이 됐지 인자. 소경이? 하인 불러서, “네 월 얼마나 졌느냐?” 하닝개, “시방 집 다 저지와꺼정 다 해이구서 목수덜이 중방 채릴라구 들어섰읍니다.” “그럼 내가 직 구경좀 해야겠다.” 하님 받쳐가서 떡 가서 지등나무 이놈두 씨다듬어보구우 저 놈두 씨다... 다야 씨다듬으며 죽- 돌아보구는, 그저 나가서 대청 향 가운데 지등이 가서 씨다듬어보더니 올려 씨다듬어보구우 내려 씨다듬어 보구 한참 씨다듬어 보더니, “이 집, 이 집 진 도편수가 누구냐?” (자료 7번 567쪽)

맹문가 집안의 머느리로 시집온 맹인은 시각이라는 지배적 감각에 대응하여 다른 방식을 구현하는데, 맹인의 몸 자체가 일종의 알아차림 수단이 된다. 눈을 통한 시각적 인지는 평면

이기 때문에 제한될 수밖에 없는 미지의 공간에 대해, 맹안은 촉각을 통한 입체적 분석이 가능하다. 정보 습득의 차원에서 절대적 우위를 점하는 눈이 가진 한계를 말하고 있는 것이다.

3) 예언가

무슨 일이 닥칠지 모른다는 데 따른 불안은 인간이라면 으레 가지게 되는 존재론적 한계에서 기인한다. 당장 눈앞에 보이는 현실을 살아가기 때문이다. 제한된 공간을 인식하는 보통사람의 눈은 그만큼 제약을 받고 있다. 본다는 것은 시선이 다다를 수 있는 범위가 반사되어 맺히는 상을 통해 인지하는 것이다. 따라서 보통사람의 눈은 경계를 짓는 과정이다.

인간이 가진 인지기반으로는 알 수 없다는 측면에서 다가올 미래는 신의 영역이라 할 수 있다. 그 너머의 세계를 알고 싶어 하지만 시간적 한계로 인해 과거를 볼 수도 미래를 볼 수도 없다. 그런데 맹안은 지금 여기뿐만 아니라 이 너머의 세계를 인식하고 그에 대해 말하고 있다. 이를 통해 보통사람이 감당하기 어려운 여러 문제를 해결하는데, 애당초 맹안은 눈을 통해 습득한 지식 없이도 어떤(혹은 모든) 것을 알고 있기 때문이다.

자고 깨보니 쇠경이 나가. 한 차리 때리니 아, 등어리 아퍼 죽을 지경이지. 찰씩 맞으니 그 쇠경이 세수하러 나오는 걸 때렸다 이기여. 그래, 이 쇠경이 눈을 꺾쩍하더니 증서 먼저 접한 그놈이 증서를 꺼내. “아고, 날 때려. 어, 서울 룡장사 김서방이 원두막 아들 만든 그놈이지 애비를 찾아 왔구나.” 이기여. 세상에 그런 거야. 그래, 해가 떠서 갔다 이기여. 가더니 금방, “내 이놈어 새끼야. 내 애비가 서울 룡 장살 했는데, 시골에 내 애비 채를 와서 증서에 들어 가서 종아리를 맞았다.” (자료 6

보통사람은 자신의 친부를 찾지만, 정작 아버지에 대해 아는 것이라고는 ‘서울 사는 김서방’ 밖에 없다. 자신이 어디서부터 왔는지 모르는 보통사람은 지탱할 뿌리 없이 막연한 상태이며, 이는 온통 어둠에 둘러싸인 듯한 맹안의 상태와 닮아있다. 그런데 맹안은 난감한 상황을 초래할 수밖에 없었던 근원적 물음에 대해 아무 꺼리낌 없이 답을 찾아 나선다. 보통사람은 어둠으로부터 무언가를 발견하는 맹안에 기대어 자신의 뿌리를 찾아 올라간다. 맹안은 보통사람이 아버지를 찾아가는 데 무(無)에서 유(有)를 만들 수 있을, 일종의 마지노선이었던 셈이다.

떡 해질 참으로 해서 들어갔는데 떡 생일 생신 떡 대니켤, 하인을 그 아마 장님두 부자니켤 하인 놈이 있던지, 하인들 그저 이놈 자식 그냥 바짝 그냥 죄 서울에 광희문이죠, 시금문이라면 잘 모르실 겁니다./중략/ [조사자:죽은 시체를 버리는 곳이죠. 시거문이 시구문이 됐죠.] 네, 그래서 그냥 거기 저, 감나무가 이렇게 독에 하나 있는데 그냥 계다 갖다, 갖다 그냥 매달더래. 내달구 이놈에 새끼들이 죄 갔으니 되겠누? 이거 암만 빠져나올래니 잔뜩 얹어매서 밤나무에다 걸어 매 놔오니 어떻게 나와? (자료 12번 275/276쪽)

한편, 맹안점쟁이의 지시로 인해 거꾸로 매달리는 보통사람의 상태는 기존과 다른 질서의 공간으로 진입하기 위한 준비 단계를 상징한다. 새로운 개체로 탈바꿈하기 위해서는 기존의 낡은 질서를 뚫고 나갈 수 있는 에너지와 토대가 마련되어야 한다. 캄캄한 밑바닥에 닿아야 다시금 도약할 힘을 얻게 되는데, 맹안은 보통사람으로 하여금 이 같은 어둠과 대면하기 위

한 포석이라 할 수 있다.

암만 살아 놔도 살아 놓은 기 없더란다. 이래서, 어드메 봉사가 용한 봉사가 있는데, 거어 가가, 단수로 참 용타고 소문 나거등. ‘에라, 이년들 께, 내 일년 머슴 살았는 거 암만 해도 없는 거, 내가 단수나 하문 처 봐야 할다. 내 평생에 고생이 이래 하라 커는가 안 하라 커는가.’ 싶어가지고 그래 단수로 한 군데 떡, 하도 용타고 소문이 나가 거어 가 단수로 치이까네, 단수에 하는 말이, “당신이 잘 될라 카거등 똑 내 시키는 대로 해라.” 커거등. 그래서, “우야기나 잘살며, 내가, 시키는 대로 할 끼라.” 고 이카이, “어엿기나 당신이 내일버텨 새복 밥을 해 묵고, 새복 밥을 줌” 벤또나 있다. [청중:이전에 초배기겠지.] 그래, “초배기에 한 빛이 싸 줄라고 초배기로 하나 싸가 배가 고프거등, 점도록 걷고 한참 묵고, 점도록, 이튿날끼정 가도록, 밤새도록 가도록 조매꿈 밥을 묵도록 고래 싸가 가라.” (자료 11번 395~396쪽)

인용문에서 보통사람은 자신의 앞날을 알기 원한다. 아무리 일해도 고생만 할 뿐 살아가는 데 보람을 느끼지 못한 그는 맹안을 통해서야 비로소 일종의 ‘길’이 보게 된다. 따라서 예언하는 맹안은 보통사람으로서 미지의 시간을 ‘미래’라는 공간으로 만들어준다. 그리고 이 미래라는 존재에다 다시, 무슨 일이 일어날 것이라면서 ‘사건’이라는 존재를 만들어 붙여넣는다. 맹안을 통해서 보통사람은 어렵풋하게나마 미래와 사건이 차례로 펼쳐지게 되는 것이다.

3.2. 인식의 한계

일찍이 프로프는 웃음이 일어나는 것을 보이는 것으로부터 그 뒤에 숨어 있는 무엇인가로의 무의식적 어떤 추리에 의해 서라 하였다.¹³⁾ 관련하여 봄 [見] 을 기준으로 삼는 세계에서 맹안은 불완전하다. 그런데 구술서사에서는 인간이 눈을 통해 저지르는 과오나 그릇됨이 맹안으로 드러나고 있다. 맹안이기에 때문에 야기되는 상황은 우매함이나 과도한 욕심, 오만함 등 눈을 통해 일어나는 그릇된 인식의 결과다. 인간이라면 누구나 저지를 수 있는 과오인데, 맹안이 떠안게 되는 것이다.

1) 바보

맹안은 보통사람이라면 으레 눈으로 아는 것을 모르기도 하거니와 잘못 알기도 한다. 봄을 기본으로 하는 사회에서 맹안이 겪는 불편함은 우스운 상황으로 연출된다. 볼 수 없어서 대처하지 못하는 상황은 어리석어서 제구실을 못하는 존재인 것이다. 맹안은 어리숙하게 나타나 보통사람으로부터 사기 당하는 바보로 설정된다.

작대기에다 똥을 칠해 가지구다 콧구녕으루 돌려, 아
이 장님들이 수십 명이 모였다가 하는 소리가, “아 이거
점잖은 좌석에 이거 누가 방구를 이렇게 꿰나? 아이 이
거 방군 아무개가 꿰지?” “아이 나는 안 꾸었어.”
“그럼 아무개가 꿰나?” 아이 서루 미루다가 언쟁이 높

13) 그에 따르면 웃음은 물질적인 것이 정신적인 요소를 차단함으로써 그때까지 숨겨져 있던 어떤 결함이 갑작스럽게 밝혀지는 경우에 생성되며, 관련하여 희극성은 신체적 본질이 정신적 본질의 결함들을 파헤쳐내는 관계 속에 숨어 있다는 것이다(블라지미르 야코블레비치 프로프(Vladimir T. Akovlevich Propp), 『희극성과 웃음』, 정막래 옮김, 나남, 2010).

아저 가지군 투쟁을 일으키게 되었는데, 그냥. (자료 18번 606쪽)

인용문에서 맹안은 단순히 모르기보다는 어리석은 측면이 강하다. 코에 묻은 똥 냄새를 맡고 다른 맹인이 방귀 똥 것으로 알고 싸움이 벌어진다. 보통사람의 눈으로 맹안은, 바보스럽게 보일 뿐이다.

폭포수 소리가 들리고 새소리 들리고 보지는 못해도 기분이 좋았어. 골짜기 pingping한 들불에 앉아 솟봉사가 한번 하고 가자 그카저든. [칭중:으하하하...] 나뭇군 서이가 나무 지게 공과놓고 앉아 있으니 봉사들이 그카저든. 좋은 구경 났다 싶어 솔잎을 따서 궁디를 콕 찌르니, “아따, 뱀이 무는갑다.” 카저든. 돌이 벌떡 일어나, “니더 촌 간다. 너저 집에 불났다.” 카며 배암 쫓는다고 그카더라. [칭중: 하하하하.] (자료 16번 141쪽)

인용문에서 맹인부부는 성행위를 하다가 뱀이 나타난 줄 알고 처신한다. 게다가 사태의 전모는 끝까지 파악할 수 없다. 따라서 보통사람은 알고, 이들 부부는 모르는 상황에서 모든 사건이 끝난다. 결국 맹안은 스스로 회화화 되는지를 알 수 없을 뿐더러, 그러한 사태가 오기까지 되짚을 수 있는 수단도 아닌 것이다.

2) 욕망의 화신

보이는 것이 실체라 느껴지지만 언젠가 변하기 마련이다. 눈에 보이는 것에 집착하여 탐심이 생겨 죄를 짓게 되므로, 이러한 측면에서 맹안은 탐욕이 일어나지 않을 것이다. 그러나 맹안은 음흉할 뿐더러 언제든 욕망을 채울 기회만 노리고 있

다.

봉사는 귀가 밝은 것이여. 그런개 즈그 마느레를 짚벌 거림서, “불났다고 가보라.” 고 그런개, 병어리가 부지런하게 갔다가 와. 와서, “어디서 불났던가?” [청중: 병어리가 말할 수 있어야지?] 그러니까 병어리가 자기 거시기를 가리쳐. 그러니까, “오 진골에서 났구나.” 그렇게 해석을 하더라네. “그러면 얼마나 탕던가? 응, 누집에서?” 그런개 입을 쪽 맞춰. “아, 여서방네 집에서 났구나.” [청중: 아. 조사자 입구자 두개] 법증려자. “그래 얼마나 탕던가?” 헌개, 자기 남편의 허벅지를 이렇게 맨친다 말어. “아, 다 타고 지동만 남았다.” 고. 그리 해석을 허드래어.(웃음) (자료 17번 78~79쪽)

인용문에서 맹인과 농인의 소통은 성적 기호로 이루어지고 있다. 일상 공간에서 보통사람으로부터 금기시된 말과 행위가 맹안을 통해 무장해제가 일어난다.¹⁴⁾ 말하자면 맹안은 상대적으로 욕망을 표출하기 쉬운 조건으로, 보통사람의 성적 욕망이 소비되고 있는 것이다.

맹안은 자신의 욕망이나 그릇됨이 사회화되지 않은 날 것으로 나타난다. 맹안이라는 수단을 통해서 그럴 만한 상황이 전개되는 것이다. 따라서 보통사람의 눈을 기본으로 삼은 사회에서 망신당하기만 한다.

옛날에 봉사가 참 부자로 이래 떡 사는데, 저거 친구로 보고 뭐라 카는고 하니 이놈이 돈이 많이 있은께 까 불어 쌓음서 친구로 보고 부탁을 하고 물은까네, “이 사

14) 성행위는 어떤 성이든 여러 사람들 사이에서 공개적으로 이루어질 수 없는 비밀스러운 행위이기 때문에, 숨겨져 있는 금기를 들추어내어 이야기 하는 것 자체가 우스개가 되는 것이라 하였다(임재해, 「우리 시대 욕담들에 나타난 '성'의 형상화와 '성'문화의 양상」, 『한국 욕담의 세계관』, 서울대학교출판부, 1978).

람아, 내 기상 오염 한 번 시키 주게.” 이러 쿠거든. 기상을 말이지. [청중:웃음] 친구가 가만히 생각한게, ‘이 자석이 지가 돈이 좀 있고, 있는데, 봉사 되면 그냥 있을 일이지, 그 살림 좀 까박치고 싶어서 기상을 중신을 해 도라 쿠는 기라. 요놈을 내가....’ “해 주지.” 그래 이기 봉사 된게 모른다 말이지. 저거 친구가 뱅뱅뱅뱅 온 데를 멍김서 밭골에 가서 개미 챗바쿠 돌 듯이 인자 꼬 집고 멍깁는 기라. (자료 15번 378쪽)

인용문에서 인간이라면 으레 가질 수 있는 욕구가 맹안으로서는 감히 넘볼 수 없는 무언가이다. 자기 분수에 맞지 않게 지나쳐 욕망하기 때문에 비뚤어져 나타나고 웃음거리가 될 수 밖에 없다. 게다가 맹안은 다른 시선을 보지 못하기 때문에 부끄러움을 알지 못한다. 자기 검열은 자신의 마음속에 있는 위험한 욕망을 도덕적 의지나 사회적 준거로 억눌러 의식의 표면에 떠오르지 않게 하거나 행동으로 옮기지 않도록 스스로 조절하는 일인데, 맹안은 이러한 검열을 하지 않아도 된다. 창피함을 모른 채 욕망을 드러낼 수 있는 조건이 맹안인 것이다. 신체 조건에 따른 사회적 제약 역시 맹안을 욕망의 화신으로 만든다. 여성과의 동침하고자 바라는 상태는 맹인이 사회생활을 영위하는 데 현실적으로 따르는 제약과 결합하여 더욱 부각되는 것이다. 반면 보통사람은 이 맹안의 과도한 욕망이 과묵으로 닿는 기승전결의 전 과정을 내내 ‘구경’할 수 있다.

3) 망상과 허세

앞서 맹안이 욕망을 날 것으로 드러냈다면 여기서는 한쪽으로 치우치거나 한껏 부풀려진다. 망상은 이치에 맞지 않는 허황된 생각을 하는 것이라면 허세는 실속 없이 과장되게 부풀

린 기세로, 둘 다 본질을 제대로 파악하거나 인식하지 못해 일어나는 일이다. 실존에 기반을 두지 않은 판단은 자칫 독단적 시각에 매몰되기 쉬운데, 맹안은 좁은 식견으로 인한 허황되거나 과장돼 있다. 실체나 경험을 바탕으로 쌓아올린 인식이 아니라 그림자나 상상을 바탕으로 유추하여 이루어진 것이다. 따라서 맹안은 바깥 세계와의 소통이 차단된 채 제한된 인식체계 안에서 추론에 추론을 거듭하며 끝없이 이어지는 과정이 나타난다. 이 같은 인식의 한계는 대표적으로 길에서 주운 엽전 하나를 가지고 상상의 나래를 펼치는 맹안을 들 수 있다.

이 놈이 인저 엽전 한 쪽은 인저 손에 들구서 이런 궁리를 자꾸한다. “작은 마누라를 두면은 좋기는 좋는데 이년들이 자칫하문 인저 이 큰마누라 하고 인저 자칫하문 싸울 텐데 이 놈의 속을 어떻게 썬히나?” [청중:웃음] 이저 이렇게 생각이 들 거 아녀? “에이 이년들 내 속을 썬히구 싸우기만 해 보라! 그 이 지팽이 작대기루 까짓 두 년을 후리 팬다.” 하구서 패는 시늬를 손으루다 냅다 (두 손을 들어 패는 시늬를 하면서)탁 내려쳤는데 그 순간에 옹기장사가 옹기 집을 한 짐 잔뜩 지구서 오다가서 (웃음)거기 앉었는데 남의 옹기집을 그만 이 밀쳐 버렸네. (자료 19번 228쪽)

엽전으로 사고팔기를 되풀이하여 부자가 되는 연계는 표면상으로 논리적 정합성을 가지고 있다. 그러나 조금만 현실적으로 고려해보는다면 얼마나 허황된 생각인지 알 수 있다. 급기야 맹안은 옆에 있던 옹기를 깨뜨리고 그 소리에 놀라 망상으로부터 깨어나게 된다.¹⁵⁾ 어느 단계에서 자각하고 상상하기를

15) 지나친 오만과 자신에 대한 맹목적 과신 그리고 그로부터 비롯되는 폭력 따위를 통틀어 히브리서라 한다. 맹안이 주관적 추론을 이어가다가 지팡이를 휘둘

멈추었다면 손해를 끼치는 상황까지 이르지 않았겠지만 맹안이라는 조건이 실질적 한계로 작용하고 있다.

한편, 맹안은 엄연히 할 수 없는 일을 너끈히 할 수 있는 척 과장되게 행동한다. 경우에 따라서는 보통사람이 신체 조건 등의 이유로 자신을 무시할 것이라 여기고 부풀리거나 내세우기도 한다.

이전에 저 귀먹쟁이하고 봉사하고 앓은뱅이하고 서이 모인 기라. 이래 떡 앓아 이념우 자석 귀먹쟁이가 어데 뭐라 카는 기 아이라, “어데 신나는 소리가 동동 나오네” 이카저등, 귀먹쟁이가. 그 카이 봉사는 뭐라 카는 기 아이라, “글씨, 어데 깃발이 펄렁펄렁...” [일동:웃음] 눈까리 어디 뭐, 앓은뱅이가 있다가, “그라믄 자석, 가 보자.” 갈라 카이 며 앓은뱅이가 갈 수가 있나? 그래 가 끝나 뵈어. [청중:웃음] (자료 13번 121~122 쪽)

인용문에서 맹인과 앓은뱅이, 농인의 행위는 보통사람이 보기에 우스운 일이다. 분수에 맞지 않는 일을 하여 보통사람의 웃음거리가 되는 것이다. 맹안이 하는 행동이 웃음거리로 전락하는 현상에는 무언가 결핍되거나 모자란 존재라는 생각이 반영된 것이다. 그리고 이러한 생각 이면에는 보통사람의 신체를 규범적 기준으로 삼고, 여기에 벗어나는 조건을 대상화할 수 있다고 여기기 때문이다.

맹안은 인간이라면 으레 가지고 있는 인식적 한계를 여러 양상으로 보여준다. 반면 보통사람은 맹안이 그 한계로 인해 벌어진 사태를 ‘보고 있다’. 맹인 자체 보다는 맹안을 통해 야기되는 상황이 웃음거리가 되는데, 연행현장에서 보통사람

러 깨트린 용기와도 결부지을 수 있다.

[연행자]가 웃을 수 있는 이유 역시 맹안의 신체 조건으로부터 자신들의 과오를 빗낼 수 있기 때문이다. 단순히 맹인의 실수로 한정지을 수 없는 것은, 맹안이 함의하고 있는 진짜가 보통사람의 모습이기 때문이다. 연행자는 맹인이 아니라 그 속에 숨겨진 자신들의 욕망과 그릇됨과 만나는 것이다.

4. 나오며

구술서사 속 맹인은 보통사람보다 뛰어난 지적(知的) 능력을 발휘하여 그야말로 신체상의 핸디캡을 뛰어넘는 신화화된 존재로 나타나는 반면, 보통사람보다 지적 능력이 부족하거나 그릇된 행위로 인해 그 신체까지 희화화되는 양상으로 나타나고 있다. 따라서 ‘맹인’이라는 신체 조건은 ‘앓’과 서로 불가분의 관계에 놓여 있으며, 이와 같은 의미에 대해 맹안을 가지고 살펴보았다.

그 결과 맹안은 세계를 인식하는 데 있어 보통사람이 도달치 못하는 어떤 가능성을 함의하고 있었다. 보통사람의 눈을 통한 인식은 결국 시선이 경계와 맞닿은 면의 총합이지만, 맹안은 이러한 경계가 있을 수 없다. 인식과정에 있어서 한계가 없으므로 오히려 무한한 가능성을 가지고 있는 것이다. 반면, 맹안은 인식이 가지는 한계 역시 보여주고 있었다. 맹안에 투영된 표상으로부터 ‘맹인’이라는 신체 조건의 의미화가 이루어지는데, 맹인 자체가 아니라 그러한 조건에서 파생되거나 파생될 여지가 있는 이미지가 바로 맹안이다. 무언가를 다 알지 못하거나 잘못 알아서 빚어지는 상황에 대해 ‘맹안’으로 소비

하는 것이다.

이 발표는 구술서사에 나타나는 장애 가운데 맹인이 어떤 방식으로 표상되고 있는가에 주목하였다. 인식을 기반으로 하여 살펴본 맹인담은 구술서사에서 비정상으로서의 장애가 어떻게 발현되고 있는가를 보여주는 사례라고 생각한다.

「구술서사에 나타난 맹인의 지(知)」 토론문

한상효

건국대

이 논문은 맹인¹⁾이 등장하는 구비설화를 총체적으로 유형화하고 그 속에 나타난 맹안(盲眼)의 의미를 분석하는 데 의의가 있다. 맹인 화소가 등장하는 19편의 설화를 유형화하는 데 있어 발표자는 맹인이 지(知)를 가졌는지, 그렇지 않는지를 기준으로 하여 ‘예지담’과 ‘무지담’으로 나누고 이를 다시 세부적인 유형으로 다시 나누고 있다. 한편 이러한 유형화 작업을 통해 맹인의 맹안 화소가 지닌 의미를 탐색하고 있는데 맹인이 지혜를 지닌 경우를 맹안은 구원, 전지, 예언적 속성을 지니며, 맹인이 지혜를 가지지 못한 경우에는 바보, 욕망, 망상과 허세를 드러낸다고 분석하고 있다. 맹인 화소를 포함한 설화의 전반적인 분석을 시도하고 있다는 점에서 각각의 설화를 개별적으로 분석했던 기존의 연구와는 차별되는 지점이 있다고 생각된다. 다만 명징한 분석을 위해 미력하게나마 몇 가지 질문을 드리고자 한다.

우선, 논문의 연구방법이라고 할 수 있는 설화의 유형화 과정에 대해서 질문을 드린다. 유형화 과정에 있어 중요한 것은

1) 일반적으로 여러 가지 용어 중에서 ‘시각장애인’으로 지칭하는 것이 바람직하나 논지의 전개상 ‘맹인’으로 지칭하고자 한다.

분류의 대상이 되는 설화의 범위와 분류의 기준이라고 생각한다. 이 논문은 맹인 화소가 등장하는 19편의 설화를 대상으로 삼고 있다. 맹인점복자가 미래를 점쳐주는 경우가 많은 부분을 차지하고 ‘무지담’의 경우에는 맹인인 주인공이나 주변 인물들을 희화화하는 이야기가 많다. 그런데 여기에 속하지 않는 다른 맹인 등장 설화들이 있어 이와 같은 설화들의 분류를 어떻게 하면 좋을지 고민이 든다. 예를 들어 <효부와 호랑이>, <효성이 지극한 메백>, <지렁이국>과 같이 맹인인 부모 혹은 시부모를 봉양하는 이야기, 장님 지성과 앓은뱅이 감천의 이야기인 <지성과 감천>, 악형선제 형의 이야기인 <눈 뽑힌 동생> 등은 잘 알려진 맹인 등장 설화라고 할 수 있다. 이와 같은 설화들을 본 논문의 유형화 방법을 통해 어떻게 분류할 수 있을지 질문을 드리고 싶다. 또한 분류 기준에 있어 세부 기준인 ‘찾아내기’, ‘알아차림’, ‘내다보기’형 이야기에서 대부분의 맹인은 보통 사람은 가지고 있지 못한 신이한 능력을 통해 주인공의 위기 또는 문제의 해결을 돕는 조력자의 역할을 하고 있다. 방법에서는 조금의 차이는 있지만 모두 유사한 것이라 생각이 되는데, 본문에서처럼 세부적으로 나누고 있는 발표자의 의도가 무엇인지 여쭙고 싶다.

앞선 질문과 연결하여, 설화가 특별한 화소와 서사의 구조를 통해 의미를 전달하는 장르라고 할 때, 맹인이 등장하는 각각의 설화들은 맹인 화소뿐만 아니라 그런 화소가 서사의 맥락과 관계를 맺으면서 설화 전체의 의미를 만들어 낸다고 생각된다. 예를 들어, <소경 아내 얻고 잘 된 사람>은 맹인인 여자가 가정을 일으키고, 집의 기둥이 뒤집힌 것을 알아채는 등의 신이한 능력을 가진 것은 특별한 화소가 되는 것은 사실이나, 서사의 전체적인 맥락에서 볼 때, 그녀의 남편이 맹인이라

는 외면에 감춰진 내면을 알아 볼 수 있었던 지인지감을 통해 관계 맺기에 성공한 이야기라고 볼 수 있다. 또한 많은 맹인 점복자가 등장하는 이야기에서 맹인점복자는 주인공의 돕는 조력자로서 등장하는데, 설화의 전체적인 의미를 해석하기 위해서는 맹안이라는 하나의 화소보다는 주인공이 위기 극복과 성공으로 가는 과정에서 맺게 되는 관계성이나 맹인점복자에게서 주어진 예언, 예시 등에 대해 대응하는 주인공의 태도 등을 전체적인 맥락 속에서 파악해야 하는 것이 아닌가 생각이 든다. 요컨대 맹인과 맹안이라는 화소의 상징을 해석하는 과정은 각각의 설화가 전달하는 의미 해석에 일정 부분 도움이 되겠지만 그러한 화소의 상징들이 설화의 어떤 구조 속에서 다소 화소들과 만나고 있으며, 어떻게 맥락화 되는지에 대한 구체적인 해석이 필요하리라 생각한다.

맹인 설화의 ‘예지담’으로 성격을 밝히는 데 있어, 민속학 혹은 역사적인 검토 역시 논지를 강화하는 데 도움이 될 수 있을 것 같다. 앞서 말했듯, 맹인이 예언, 예지와 같은 신이한 능력을 가진 경우 그 맹인이 관수 또는 점복자인 경우가 많다. 맹인이 예지 능력을 지닌 데에는 실제로 고대로부터 맹인들이 점복을 치거나 독경을 하는 직종에 종사한 사실에서 기인한 것으로 생각된다. 맹인이 점복자의 역할을 한 것은 시각 장애를 극복하면서 남다른 암기력과 집중력, 직관력을 활용할 수 있는 일을 찾고자 할 때 점복은 어느 업종보다도 적합했을 것이다. 점치는 일을 통해 시각 장애를 가졌음에도 다른 장애에 비해 자립할 수 있었다는 사실은 장애가 오히려 맹인을 이인으로서 인식하게 하는 계기가 된 것일 수 있다.

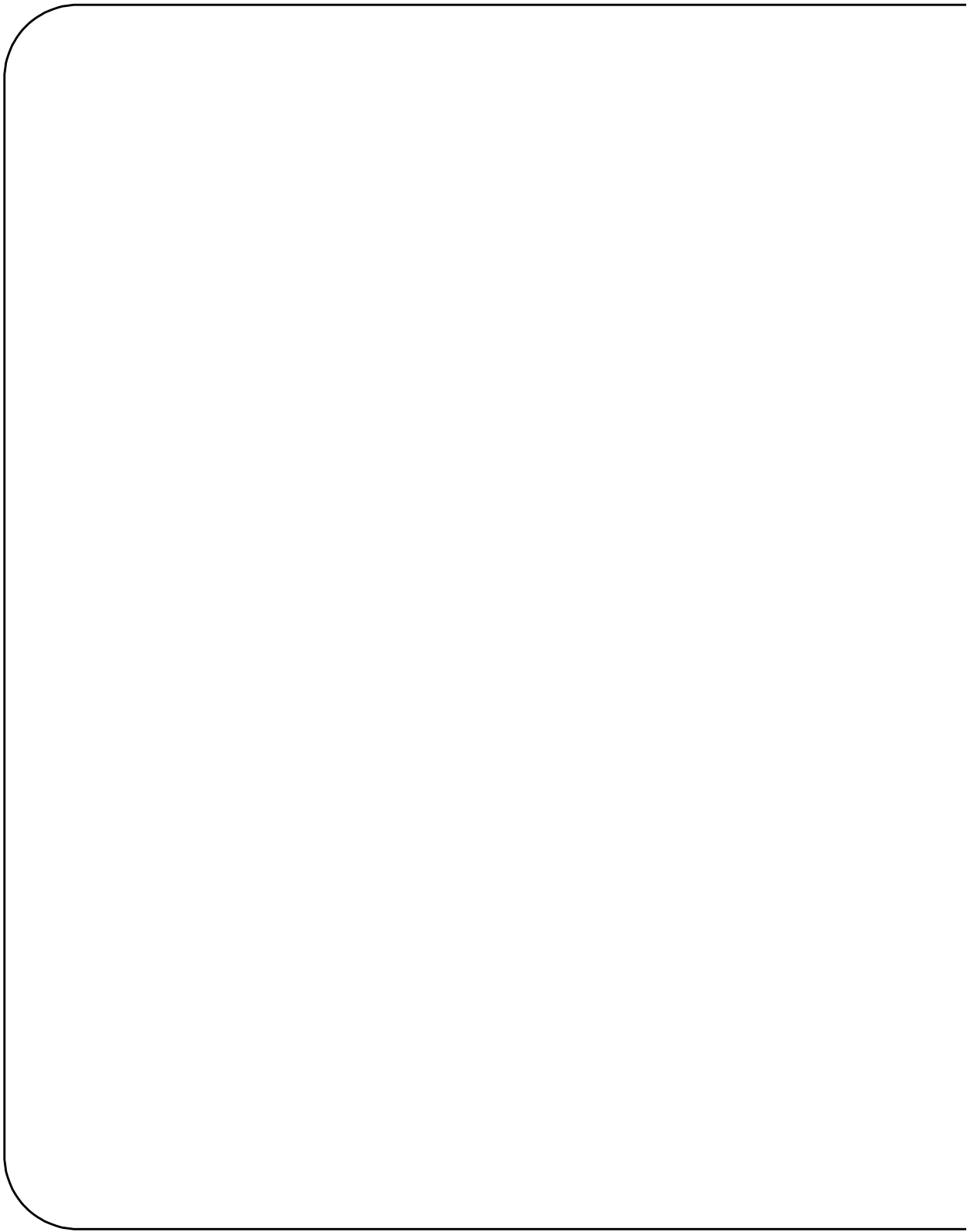
‘무지담’ 유형의 이야기들이 맹인을 대상화, 타자화하고 있는

이야기라는 발표자의 생각에 동의하면서도, 다른 차원으로 생각해 볼 수 있지 않을까 한다. 설화를 넘어선 지나친 생각일지는 모르지만, 맹인이 가진 성적 욕망, 망상 등은 인간이면 누구나 가진 보편적인 것일 수도 있겠다는 생각이 든다. <봉사 내외의 합궁>이나 <봉사 남편과 병어리 아내의 불구경> 등은 성적인 요소들을 희화화하는 육담적인 속성을 지니지만 도리어 맹인과 같은 장애를 지닌 사람들도 자연스러운 성적 욕망을 가지고 있음을 인식할 수 있는 계기가 될 수 있는 것은 아닐까? 발표자께서는 ‘맹안의 욕망이나 그릇됨이 사회화되지 않은 날 것’으로 ‘소비되고 있’다고 하셨지만 다른 한편으로는 맹인 역시도 윤리나 타인의 시선에 얽매지 않는 욕망을 가진 존재라는 점에서 설화를 독해할 수 있는 가능성이 있지 않은가를 고민해 보고 싶다.

제 4 부

구비문학에 나타난 약자·소수자의 형상

좌장 조현설(서울대)



판소리문학에 나타난 소수자의 형상과 의미

- 유랑예인들을 중심으로

최혜진

목원대

1. 머리말

판소리는 18세기 이후 상하층의 관심과 사랑을 받으며 성장한 구비예술이다. 판소리가 담아낸 인간관과 시대관은 새로운 사회에 대한 열망과 희망을 포함하고 있었다는 점에서 근대로 도약하는 계기를 마련해주었다. 판소리가 주인공으로 삼고 있는 춘향, 심청, 흥보, 토끼 등은 그 자체가 사회 속에서 돌봄을 받지 못하는 소수자 집단을 상징하고 있다. 판소리는 이러한 소수자들의 삶에 주목하면서 가족과 사회, 국가, 개인의 삶을 돌아보게 하였다. 영웅들의 활약으로 이루어진 <삼국지연의> 마저도 군사들의 삶을 조명하게 함으로써 비틀어낸 것은 우리 판소리의 저력을 보여준다. 판소리는 인권의 사각지대에 놓여있던 서민들을 무대 중앙으로 올려보내어 세상에 그 중요성을 보여주었던 것이다.

오늘 여기서는 판소리가 주목한 여러 소수자들 중 유랑예인들의 형상을 찾아보고자 한다. 유랑예인들은 향촌사회를 떠돌며 기예능을 팔면서 삶을 영위하던 최하층 천민들이라 할 수

있다. 이들은 제도권에서 떨어져 있는 것은 물론, 삶의 기반이나 복지의 혜택 등을 받을 수 없었던 집단이었고, 사람들로부터 천대받으며 인권의 사각지대에 놓여있던 계층이었다고 할 수 있다.

특히 조선후기 예술문화의 성장 이면에는 세금과 부역을 피해 떠돌던 유랑천민의 고달픈 삶이 저변으로 자리하고 있었다. 그러나 이들 유랑예인들은 재능과 기량을 바탕으로 조선후기 서민예술의 역동적인 변화를 이끌어내었고, 서민의 정서에 밀착하는 예술을 창조해내고 있었다.

조선후기에 급증한 유랑민의 삶은 토지를 잃고 유랑하던 다수의 백성들이 선택할 수 있었던 생존의 한 방편이었던 것으로 보인다. 당대는 유랑민의 문제가 심각한 사회문제로 대두될 만큼 그 숫자가 불어났고, 그들은 기근에 시달리다 비참하게 죽어가거나 생존을 위해 화전민을 일구거나 그도 아니면 도적떼가 되기도 하였다. 때론 집단을 이루어 민중봉기를 일으킬만한 위협적인 세력이 되기도 하였다.¹⁾ 이러한 유랑민들 중 기예나 음악을 익혀서 떠돌아다니며 구걸과 걸립을 했던 일군의 사람들을 우리는 유랑예인이라 부를 수 있을 것이다. 유랑예인들은 토지를 잃고 유리결식하던 사람들이 편입되기도 하였지만 인조 때 나례도감이 폐지된 이후 각기 고향으로 돌아가거나, 이후 지방을 떠돌던 광대들이 참여하기도 하였다. 이후 각 도의 재인청에서 예인들을 관리한다고 하였지만 소속감이 없어, 생존을 위한 유랑은 가속화되었다. 유랑민에 관한

1) 조선후기 유랑민에 대한 연구는 사학계의 다음 업적을 참고할 수 있다.
변주승, 「19세기 유민의 실태와 그 성격」, 『사총』40,41합집, 고대사학회, 1992.
변주승, 「조선후기 유민연구」, 고려대 박사학위논문, 1997.
변주승, 「조선후기 유민의 생활상」, 『전주사학』8, 전주대 역사문화연구소, 2001.
변주승, 「조선후기 유민 생존방식의 일면-승려,거사,명화적 집단을 중심으로-」, 주명준교수화갑기념논총 『전주사학』9, 전주대 역사문화연구소, 2004.

비참상은 조선후기 여러 갈래의 문학에서 그 실상을 포착하고 있다는 점에서 사실성을 드러내고 있다.²⁾

그간 유랑예인에 대한 연구는 사당패를 언급한 이능화 이래 꾸준히 이루어져 왔다고 볼 수 있다.³⁾ 연구의 진척에 따라 여러 문헌 자료가 발굴되고 보충되어졌다. 이에 따라 우리 민속 예술사의 변모 과정을 다루는데 있어 유랑예인들의 활동과 공연 양상들이 보다 선명하게 밝혀졌다고 할 수 있다. 그러나 이들 연구에서 단편적으로 다루어진 <홍보가>와 <변강쇠가>에 나타난 유랑예인집단의 양상과 연회는, 19세기 유랑예인들

2) 판소리문학은 물론 고전소설, 한시나 한문단편, 가사 등의 작품에서 유랑민의 모습을 찾아볼 수 있다. 이에 대한 언급은 진재교, 「이조후기 유민에 관한 시적 형상」, 『한국한문학연구』16, 한국한문학회, 1993, 325~385면 참조.

3) 주요 연구 성과를 연차별로 제시하면 다음과 같다.

이능화, 이재곤 역, 『조선해어화사』, 동문선, 1992.(1926년 저작)

송석하, 「사당고」, 『한국민속고』, 일지사, 1959.

심우성, 『남사당패 연구』, 동문선, 1974.

심우성, 『민속문화 민중의식』, 대화출판사, 1978.

박전철, 「풍각장이의 기원과 성격」, 『한국민속학』11, 민속학회, 1979.

김흥규, 「조선후기의 유랑예인들」, 『고대문화』20, 고려대 고대문화편집위원회, 1981.

윤광봉, 『한국연희시 연구』, 이우출판사, 1985.

전신재, 「거사고」, 『역사속의 민중과 민속』, 이론과 실천, 1990.

윤광봉, 『한국의 연희』, 반도출판사, 1992.

진재교, 「이조후기 유민에 관한 시적 형상」, 『한국한문학연구』16, 한국한문학회, 1993.

윤광봉, 『유랑예인과 꼭두각시놀이』, 밀알, 1994.

노동은, 『한국근대음악사(1)』, 한길사, 1995.

윤광봉, 『조선후기의 연희』, 박이정, 1998.

장휘주, 「사당패소리 갈까보다 연구」, 『한국음악연구』27, 한국음악학회, 1999.

사진실, 『공연문화의 전통』, 태학사, 2002.

장휘주, 「사당패의 집단성격과 공연내용에 대한 사적 고찰」, 『한국음악연구』35, 한국음악학회, 2004.

전경옥, 『한국의 전통 연희』, 학교재, 2004.

조동일, 『한국문학통사』4, 지식산업사, 2005(4판).

장휘주, 「사당패 관련 명칭에 대한 사적 고찰」, 『공연문화연구』13, 한국공연문화학회, 2006.

김혜정, 「판소리의 사당패소리 수용 양상」, 『남도민속연구』12, 남도민속학회, 2006.

윤주필, 「경복궁 중건 연희시가를 통해 본 전통 공연문화 연구」, 『고전문학연구』31, 한국고전문학회, 2007

의 꺾어진 실상을 담고 있다는 점에서 좀더 정밀하게 재구될 필요가 있다. 판소리 자체가 유랑예인들의 연희 종목 중 하나였기 때문에 판소리문학이 담고 있는 유랑예인의 모습은 보다 구체적인 정황과 사설을 담고 있을 것을 기대할 수 있기 때문이다.

따라서 오늘은 놀보 박사설과 <변강쇠가>에 나타나 있는 유랑예인들의 양상을 살펴보면서 조선후기 소수자의 형상이 판소리 안에 어떻게 반영되었는지 살펴보도록 한다.

2. <흥보가>와 <변강쇠가>에 나타난 유랑예인들의 형상

우선 <흥보가(전)>의 놀보 박사설에 나타나는 유랑예인의 종류는 무척 다양하다. 이본에 따라 놀보는 적게는 2통에서 많게는 13통까지의 박을 타는데 여기서 나오는 다양한 사람들 중 노인(양반상진)과 장비를 빼놓고는 모두 유랑예인들이라고 보아도 무방하다. <변강쇠가>에 나타나는 유랑예인들은 놀보 박사설의 등장인물과 겹치는 부분이 있기 때문에 함께 다루도록 한다.⁴⁾

4) 본고에서 살펴본 <흥보가(전)>의 이본은 김진영 외, 『흥부전전집』1,2,3, 박이정, 1997/2003.에 있는 이본 중 <심정순창본> <정광수창본> <박동진창본> <이선유창본> <김연수창본> <김소희창본> <박봉술창본> <경판25장본> <경판20장본> <신재효 가람본> <오영순 27장본> <일사문고 41장본> <임형택 26장본> <김동욱 37장본> <김동욱 34장본> <김문기 26장본> <사재동 46장본> <하버드대 51장본> <김진영 46장본> <고려대 46장본> <박문서관본> 등 총21개 이본과 <박초월창본>(박초월 흥보가 CD, 신나라)이다. 인용문에서 『전집』은 이본이 속해있는 위의 책을 이른다. <변강쇠가>의 경우는 강한영 교수, 『신재효판소리 사설집(전)』, 민중서관, 1974.를 텍스트로 하였다. 인용문에서 <변강쇠가>라고 표시한 이외의 것은 모두 <흥보가(전)>이다.

1) 사당패

사당패는 유랑예인의 대명사처럼 불리는 대표적인 집단이다. 이들은 여자인 사당과 남자인 거사로 짝을 이루었다. 조선전기에는 불교의식집단이었으나 17세기 이후에는 사찰을 근거지로 하여 예능을 팔며 시주를 하는 단체로 변화였고, 19세기 이후로는 걸식하며 생존을 위해 공연을 하고 매춘하는 유랑집단이 되었다.⁵⁾ 사당, 거사를 19세기 말경부터는 남사당, 여사당이라 하기도 하였으나 남사당패와는 구별된다. 남사당패는 주로 줄타기, 땅재주, 버나, 꼭두각시놀음 등을 주된 연희 종목으로 삼았던 데 비해 이전 시기 사당패들의 연희는 염불소리와 잡가, 민요 등이 주된 공연물이었다. 이들 사당패는 매춘행위의 퇴폐함 때문에 사회적으로 문제시되었고 천대를 받기도 했지만 서민들은 물론 양반층들에게도 연희 내용은 환호를 받았던 것으로 보인다. 놀보 밖에서 사당패는 거의 예외없이 나오며⁶⁾ 이들이 부르는 노래의 종류도 상당히 다양하였음을 알 수 있다.

(가) 만여 명 스당거식 뭉게뭉게 녹으며 소고를 치며 다
각각 소리한다 오동췌야 달 붉은 밤의 님 싱각이 식로
왜라 님도 나를 싱각는가 혹 방으트령 혹 정듀트령 혹
뉴산가 달거리 등트령 혹 춘면곡 권듀가 등 온갖 가스
를 부르며 거스놈은 노방티 평랑즈 길집거스 길을 인도
하고 번기 소고 번득이고 긴 념불 저른 념불하며 녹으
면서 (경관25장본-『전집』2)

(나) 소스 문안 드리오 소스 문안드리오 놀보 안져 이른
말이 나오던 중 상일다 너의들 이왕 왔스니 한번 놀고

5) 사당패의 명칭과 사적 변천에 관해서는 장휘주, 앞의 논문(2006) 참조.

6) <김동욱 34장본>과 <박초월장본>에서 사당패는 등장하지 않는다.

가거라 한 년 썩 나서며 산천초목을 불으것다 산천초목
 이 다 속입논디 에아디여로 너로구나 놀보 흐논 말이
 그 년 잘흔다 왕돈 한 푼 엇다 한년이 나안즈며 이 근
 립는 룽즈박이를 흐지 난이나 난이나 산이로구나 나에
 이에 어리로 산나니로구나 경상도 궁글뭇에서 기럭이
 한 쌍이 싱겨나서 거리 줌턴 높피 썩셔 오도가도 못흐
 고 쭈루루썩눅 소릿흔다 (심정순 창본-『전집』1)

(다) 스당의 법이란게 그중의 연계 스당 압셔난 법이엿다
 허튼 낭즈 썩무든 옷 박통 박씨 썩 나서니 놀보가 껌죽
 놀나 익겨 썩셔 나오로라고 흐님 문져 나온다 너외를
 시기기로 금즙인니 디단혀여 울역군 모도 모라 문 박기
 로 보긔고셔 휘증이 모질이니 훗이불 이불 안팎 돛즈리
 문밭이며 심지여 공석까지 담썩 들너 막아썩니 그 뒤에
 썩셔디리 썩엿귀역 나오난디 낭즈도 흐여시며 고방머리
 곱썩 썩고 썩스 슈건 즈썩 슈건 머리도 동여썩며 연두
 식 저고리의 진 담비썩 물어썩며 짜라오난 짐썩털은 곱
 게 절은 오중치의 이불보 요강 망티 기름병도 다라지고
 썩엿썩엿 나오더니 놀보 보고 절을 흐며 쇼스 문안이요
 쇼스 문안이요 쇼스 등은 경기 안성 청용스와 영남 화
 동 목골이며 절나도로 의논흐면 함열의 성불암 충평의
 디썩암 담양 옥천 정읍 동막 함평의 월양손 여기저기
 잇습다가 글니 흥연 살수 업셔 강남으로 갖썩썩니...(중
 략).. 너의덜 중기 디로 염불이나 잘혀라 스당거스 죠
 와라고 거스털은 쇼고 치고 스당의 제츨 디로 연계 스
 당 문져 나서 발임을 곱게 흐고 손천초목이 다 성임흔
 디 귀경기 길집썩다 이야여 중송은 낙낙 기럭기 훨훨
 낙낙 중송이 다 썩러진다 성황당 어리궁 벽궁시야 이
 손으로 가며 어리궁벽궁 저 손으로 가며 어리궁벽궁 이
 야 잘논다 네 일흠이 무엇시냐 초월이요 썩 흐 연 나서
 면서 녹양방초 방초 다 저문 날의 히는 엇지 디디 가며
 오동야우 석근 비의 밤은 엇지 길엇난고 얼스절스 말
 들어보와라 히당화 그늘 속의 비마진 제비 갖치 이리로
 흔들 저리로 흔들 흔들 넘노난다 이리 보와도 일식이요

저리로 보와도 절식이라 아예 잘논다 네 일흠이 무엇시
 나 구광선이요 또 혼 연 나오더니 갈가보다 갈가보다
 자집밥을 못다 먹고 입을 짚아 갈가보다 경방산성 빛도
 리길노 알박이 쳐즈 양금 살살 계가 도라간다 네 일흠
 은 무엇시나 일점홍이요 또 혼연 나오면서 오돌쫀기 춘
 향 춘향월의 달은 밝고 명낭흔디 여기다 저기다 연저
 바리고 말리 못된 경이로다 만첩청순 쑥쑥 들어가서 휘
 여진 버느나무 손으로 주루를 홀터다가 물에다 등덩실
 등덩실 여기다 저기다 연저 바리고 말리 못된 경이로구
 나 잘흔다 네 일흠은 무엇시나 설죽미요 또 혼 연 나오
 며 방익타령을 호야 스신 흥츠 밥분 길의 마중춤이 중
 화로다 손도 첩첩 물도 중중 기즈 왕성이 평양이라 청
 천의 쓴 가마구 울고 가니 괘스 모닥불의 무든 콩이 두
 여나니 툃천이라 찻편 칼 썩여노니 흐릴 업난 용천 청
 총마를 뛴더 타고 도라보니 의주로다 잘논다 네 일흠은
 무엇시나 월하선이요 또 혼 연 나오면서 즈진방익타령
 을 호여 유과골 쳐즈는 씩지중스 천여 왕십이 쳐즈는
 미나리중스 처녀 순 담양 쳐즈는 바구리중스 처녀 영암
 강진 쳐즈덜은 춤빗중스 처녀 예라 뒤야 방익로다 네
 일흠은 무엇시나 호옥이요 호춤 서로 농춤치니 놀보씩
 이 강쓰가 나무나 천도 머리 동방치마 속옷가릭 물어노
 코 버선발 평나무신 활각 썩여 썩썩서서 놀보 아페 안
 지면서 나난 놀만 못호기에 스당 보고 미치나나 놀보고
 전갓트면 보리금이 곳 탈 테나 스당의게 우세될까 미운
 말노 별시호여 츠린 의복 싱긴 땃시 정영흔 관물이제
 풍유랑들 보와씨면 여럿 꺾가 식이것다 (신재효 가람본
 -『전집』2)

(라) 사당 한 패가 나오는대 (중모리) 란심아 죽절아 채선
 아 옥남아 소구 짓 놉 토장 진 놉 위역위역 나오더니
 구경석을 벌이넌대 못사당 그사더리 신을 내여 노래한
 다 구경을 가자 구경을 가자 할내산도 백두산도 지리지
 쳐 드러가니 초당삼간 지엿구나 원갓 화초 다 심었다
 맨드래미 봉숭아며 왜철죽 진달내라 여기도 년출 심엇

고 저기도 낚출 심엇구나 강원도 금강산으로 구경을 가
자 (이선유 창본-『전집』1)

(마) (아니리) 남사당패하고 여사당패하고가 짝을 지어 갖
고 노는디 여사당들이 앞에 쓱 곱게 꾸며 갖고 나와서
예쁘게 한 마디 메기면 또 남사당들이 뒤에 섰다가 우
르르르 앞으로 달려들면서 왔다갔다 한 번 뒷소리 메
기고 이렇게 한번 놀던가 보더라 (양산도) 나는 가네
나는 간다 저 님을 따라서 내가 돌아가는구나 (아니리)
그러면 또 남사당들이 썩 나불거짐서, (양산도) 마라
마라 마라 그리를 말어라 사람의 팔세를 네가 그리 말
어라 수벽사명양안태의 불승청원각비래로구나 에 마라
마라 마라 그리를 말어라 사람의 팔세를 네가 그리 말
어라 금바우 말랑에 속쏘리 나뭇잎은 제멋에 지쳐서 다
떨어져지는구나(박봉술 창본-『전집』1)

사당패의 소리는 이분별로 다양하게 소개되어 있으나 크게
정리하면 위의 다섯 계열로 나눌 수 있다. 우선 (가)의 경판계
열이다. 여기서의 노래의 사설 자체는 ‘오동추야’로 시작되는
짧은 내용이지만 당시의 레파토리를 알 수 있게 한다. 망아타
령 정주타령 유산가 달거리 등 온갖 가사와 긴 염불, 짧은 염
불 등이 그것이다. 소고를 치며 반주를 했다는 것도 알 수 있
다.

(나)는 <연의각>으로 소개된 심정순 창본인데 이 사설은
<고려대46장본>이나 <박문서관본>에도 동일하게 나타나는
사설이다. 여기서 부르는 ‘산천초목’으로 이어지는 노래는 경
기산타령으로 알려진 <놀량>이다. <놀량>은 사당패소리에서
연원한 것으로 알려진 노래인데, 사당패들이 부른 노래가 조
선말기 잡가로 정착되기도 하였다는 사실을 알 수 있다. 한편
근래에는 육자배기를 한다고 하였으니 매일신보에 연재되던 1

916년 즈음에는 사당패들이 남도민요를 수용했음을 알 수 있다.

(다)는 신재효의 사설로 내용이 가장 풍부하다. <김진영46장본> 역시 신재효의 사설을 이었다. 이 사당패 소리의 레파토리는 <변장쇠가>에도 동일하게 나타나 있다. 위의 내용에서는 연계사당이 먼저 나와 내외를 시키니 놀보가 집안의 온갖 이불을 가져다가 휘장을 치고 있다. 이는 결국 가설 무대를 상징한 것으로 볼 수 있는데 이 때 등장하는 여사당의 모습은 단장을 곱게 한 공연자들의 복색이다. 대개의 이본에서 사당의 모습이 남루하고 누추한 모습을 그리고 있는데 비해 신재효는 화려하고 맵시있는 공연자들로서의 사당패를 그리고 있는 것이다. 이로 보아 당대 사당패들도 여러 부류가 있었음을 알 수 있다. 신재효가 그리고 있는 사당패의 모습은 전문 연희자로서의 모습을 보이고 있다. 이들은 고방머리 곱게 하고 수건으로 머리를 동이고 연두색 저고리 긴 담뱃대를 물고 등장한다. 그 뒤에는 짐꾼들이 이불보 요강 망태 기름병 등을 지고 나온다. 사당 거사들의 공연에 짐꾼들이 배행하고 있는 것으로 보아 이들의 공연 양식은 매우 전문적으로 이루어진 듯하다. 한편 이들이 거처하던 지역은 경기 안성 청룡사, 영남 화동 목골, 전라도 함열의 성불암, 창평의 대주암, 담양,옥천, 정읍, 동막, 함편의 월양산 등이다. 경기, 충청, 전라, 경상 지역이 망라되어 있어 각 지역에 사당패의 근거지가 있었음을 짐작할 수 있다. 특히 안성의 청룡사는 현재에도 남사당패의 근거지로 남아있을 정도로 대표적인 사당의 집결지였다. 이들은 경기 이남 지역을 떠돌아다니다가 근래 흉년이 들어 살 수 없어 강남으로 갔다가 놀보집으로 온 터였다.

한편 놀보의 말을 보아 이들의 장기는 염불이다. 그러나 염불은 하지 않고 이들이 불렀던 것은 ‘산천초목’ ‘녹양방초’로

시작되는 <놀랑>과 <갈가보다> <오돌또기> <방아타령> <자진방아타령>등이었다. 사당의 유래가 불가에서 시작되는 만큼 이들의 주요 레파토리는 염불소리였다. 그러나 이들이 염불을 하지 않고 새로운 악곡을 불렀다는 것은 공연 형식이 불가에서 멀어졌음을 의미하는 것으로 볼 수 있겠다. 특히 신재효의 사설은 현재 남아있는 여러 사설들과 비교했을 때 가장 이른 시기의 것으로, 19세기 중반에 사당패소리가 새롭게 분화하고 있었음을 알려주는 징표로 해석할 수 있다. 이들의 소리가 조선 말기에 이르러 여러 장르를 통해 유통, 전이되었다는 점에서 사당패들은 자신의 노래를 새로이 개발하거나 창작하기도 하였음을 감지할 수 있다. 그들의 소리는 후대에 잡가인 산타령 계열이나 탈놀이 등으로 수용되었던 것이다. <갈가보다>는 수영야류나 봉산탈춤, 경기 잡가 <평양가>에서 비슷한 사설을 확인할 수 있는데⁷⁾ 특히 <평양가>에서 나타나는 월선이라는 기생의 존재는 신재효의 사설에서 호명하는 사당패의 이름들과도 연관이 있는 듯이 보인다. “차린 의복 생긴 맵시 정녕한 관물”이라는 말을 보아 위의 사당패들은 관기 출신들로 구성된 사당패일 가능성이 있다.

정현석은 <교방가요>(1860)에서 당대의 잡요로 “산타령(놀양), 방아타령, 화초타령”을 소개하고 있다. 이 노래는 “걸사나 사당들이 부르는 것인데 노랫말이 음란하고 비루하다”고 하고, “지금 거리의 아이들과 종 녀석들까지도 이 노래를 잘 따라 부를 줄 안다”고 적었다.⁸⁾ 이로 보아 <놀랑>과 <방아타령>,⁹⁾

7) 장휘주, 「사당패소리 갈가보다 연구」, 앞의 책, 126~127면.

8) 정현석, 성무경 역주, 『교방가요』, 보고사, 2002, 227면.

9) 신재효는 <방아타령> 사설을 여러 곳에서 다르게 소개하였는데, 이로 보아 당대 <방아타령>은 전이와 재생산을 담당하였던 기층음악이라는 점을 알 수 있다.(이문성, 「신재효 사설에 나타난 조선후기 서민의 생활상과 풍속」, 『열상고전연구』25, 열상고전연구회, 2007, 148면.)

<화초타령>이 사당패 소리의 대표적 레파토리였고 신재효가 소개한 <오돌또기>와 <갈까보다> 역시 사당패 소리¹⁰⁾로 당대에 불리웠음을 알 수 있다. 그리고 신재효나 정현석의 언급에서 그들이 새로이 소개한 여러 노래들은 교방과 일정 관련되었을 것임도 짐작할 수 있다.

한편 신재효 사실에서 새롭게 주목할 부분은 놀보치의 강짜 대목이다. 사당을 보고 미치느냐고 화를 내며 달려드는 놀보치의 모습은 당대 향유층의 한 실상이었을 것이기 때문이다. 놀보가 평가한 대로 풍류랑들이 보면 여럿 패가를 시킬 정도로 사당의 춤과 노래, 맵시 등이 뛰어났을 것이고, 이들에 혹해서 아까운 줄 모르고 돈을 쓰는 세태도 있었음을 추정할 수 있다. <오영순본>에서는 놀보가 사당을 희롱하는 장면을 보고 놀보치가 사당과 싸움을 하는 장면이 실감나게 펼쳐지기도 한다.¹¹⁾ <오영순본>은 특히 싸움에 분이 난 거사들이 “이놈의 집 불 지르고 이 연놈 절단내자”며 소리치는데 이는 사당패들이 성을 매매하는 와중에서 때로 폭력과 시비에 휘말리기도 했던 정황을 포착한 것이라고 하겠다.¹²⁾

(라)의 이선유 창본에서는 <화초사거리>가 불린다. <화초사거리>는 남도잡가인데 김연수나 박록주 등도 불렀다. 20세기 초에는 사당패 소리에 남도잡가가 쓰였고, 때로는 판소리가 불리어지기도 했다.¹³⁾

10) 김혜정, 앞의 논문, 25~26면.

11) 그 중의 엽분 스당 골노 무릎 위의 안치고 젓통이도 쥬무르며 입맞춤며 흐롱흐니 놀보 계집 보다? 웃지 분흐던지 눈골이 뒤세이고 전신이 송골하야 스당 머리치을 손의 친친 감고 스싱절단 두다린니 여러 스당 달여들어 놀보 계집 뺨을 치며 서로 치며 서로 문이 이 쓰흠흐는 죠격이 필경의는 술인이 논서 속절읍시 망할지르(오영순본-『전집』2)

12) 변주승(2004)은 유랑민들이 호구지책의 방편으로 절도로부터 명화적과 같은 집단 도적으로 전락하기도 하였으며 1878년 충청도 일대에서 일어난 명화적은 폭두각시패가 중심이었다는 사례를 제시하고 있다.(앞의 논문, 208면)

13) 최영년의 『해동죽지』(1921년작) 「사당패」에는 춘가 한 곡조와 양산도를 부르

(마)는 현대에 불리워지는 박봉술 창본의 내용으로 사당패소리에 <양산도>를 부른다. 여기서의 <양산도>는 현재 전해지는 경상도 민요 <양산도>와는 다른 것으로 앞부분은 산타령제로, 뒷부분은 계면조가 살짝 섞여 사용된다고 한다.¹⁴⁾ 사당패소리 <양산도>는 수영야류에서도 볼 수 있고, 향토민요에도 남아있다고 하는데, 탈놀이와의 친연성을 보아 이 역시 사당패소리로 실제 불리워졌던 산타령류의 소리로 보인다. 최영년의 한시에 처음 <양산도>가 나타나는 것을 보아 상대적으로 늦은 시기에 생긴 사당패소리인 듯하다. 한편 박봉술 창본에서는 ‘사당’, ‘거사’가 아니라 ‘남사당패’, ‘여사당패’라는 용어를 쓰고 있어 주목된다. 사당과 거사를 여사당, 남사당으로 나누어 부른 것은 남사당패가 생긴 조선 말기 이후일 것으로 보이는데, 이들 남녀로 구성된 사당패와 기예를 중심으로 하는 남사당패는 성격과 공연종목에서 차이가 있지만 현대에는 구분하지 않고 쓰고 있음을 보여준다.

이상의 사례를 통해 보면 사당패 소리는 애초에 염불소리로 시작되었던 것이 19세기 중엽 정도에는 분화되어 긴염불 짧은염불로 부르게 되었고, 이와 함께 <놀량><방아타령><화초타령><갈가부다> 각종 가사, 경서도잡가 등이 새로운 레파토리로 등장하면서 전문성을 키워갔다고 볼 수 있다. 이들은 20세기 초 <화초사거리>나 <육자배기> 등 남도잡가, 민요를 수용하는 한편 <양산도>등의 소리를 함께 가지고 있었다고 보인다. 사당패소리는 주로 경서도 지역 중심의 악곡을 위주로 소리하다가 점차 전라도 지역의 악곡을 받아들인 것이 그 추이라고 하겠다.

는 것으로 나타난다. 최영년의 시는 윤광봉, 『유랑예인과 꼭두각시놀음』(168~169면)에 자료가 소개되어 있다.

14) 김혜정, 앞의 논문, 27면.

2) 초라니패

초라니는 원래 요사스런 탈을 가리키는 말로 이들은 초란이
굿, 곧 가면극인 탈놀음을 주된 공연 종목으로 삼았던 페이지
만 이밖에 풍물이나 얼른(요술), 죽방울받기 등도 함께 하였
다.¹⁵⁾ 초라니패는 상이군인들의 통솔하에 옛 군인 또는 관노
출신이 주종을 이루고 있어서, 만약에 그들의 초라니굿을 보
지 않거나 푸대접을 하면 행패가 대단했다고 한다.¹⁶⁾ 현재 하
회별신굿 탈놀이에 방정맞은 양반 하인으로 초라니가 등장하
는 것을 보면 경박하고 방정맞은 성격을 지닌 인물성격이 그
대로 연희패의 이름으로 정착된 듯하다. 초라니패는 대개의
이본에 등장하며 구슬상모, 담병거지에 통장고를 되게 맨 모
습으로 대동소이하다. 고사소리, 액맥이타령 등을 부르는 것으
로 보아, 19세기 유랑예인으로서의 초라니패는 문전에서 즐거
운 놀이, 발복등을 기원하는 노래를 주요 레파토리로 삼아 구
걸을 했던 집단으로 볼 수 있다.

(가) 초란이 혼 퓌 노오논되 되게 메인 통중구 팔 두다려
통통 치며 구실 상모 담병거지 회회 두르며 허허 나 들
어와쇼 구름 갓튼되 신선갓튼 우리 왓쇼 무슨 노력을
하올잇궤 달기 놀너을 호올잇궤 귀타령을 호올잇궤 브
람노리를 들어보쇼 부렀다 부렀다 브람 부러너 쇼쇼이
브람이 부러너 궤궤숏티 부러너 오좁단지 부러너 셔울
로 치다려 라우 승지 담안의 즈근 광춤다리 얼핏 드러
궤 그 넘어 스돈의 준치르 호기에 셔부령 섭적 드르궤
술 습 준 으더 먹고 집이라 들어근 게 오양근으로 들어
궤 너 궤속이라 품은게 살진 양키 품언너 젓통이라 만
진 게 쇠불알을 만졌너 얼시고는 절시고는 쿵덕쿵 쪼

15) 노동은, 앞의 책, 187면.

16) 전경옥, 앞의 책, 573면.

혼 높 닥다르며 귀터령을 들어보쇼 얼귀야 절귀야 인간
 세월 스시절의 추월츄풍 입스귀 세우풍의 썬러진 촉촉
 츄긴 담비귀 황혼성두 노송지의 짝씩 우는 마마귀라 설
 돌 근너간이 밍호연의 저 닥귀 육국을 횡횡하니 쇼진장
 의 죠흔 말귀 만권셔찰 품어신니 지스문장 글귀로드 흥
 당벽셔 입춘방의 춘도문전동부귀 침선 비기 의복 관티
 증염도포귀 아지반너 치근귀 치막 밋티 속것귀 그 밋티
 거시귀 거시귀 밋티 부시귀(오영순본-『전집』2)

(나) 천여명 초란이 일시의 닥다라 오곡방정을 썬되 브름
 으 바름으 소소리바름의 불너는다 동남풍아 불너는다
 디즈 운을 드라보즈 흐걸의 경궁요티 달기를 희롱하던
 송듀의 적녹티 올너가니 멀고 먼 봉황티 보기 조은 고
 소티 만세무궁 춘당티 금군마병 오마티 한무테 빅냥티
 조조의 동작티 천 티 만 티 저 티 이 티 온갓 티라 본
 티 익은 먼티로세 티티야 일시의 닥다라 달너드러 놀부
 를 털미 제비호여 가로 치니 놀보 것고로 썬려져 익고
 익고 초란이 형님 이거시 어인 일리오 싱스름을 병신
 만드지 말고 분부호면 호라호는 디로 호리이다 호고 손
 이 발이 되도록 빌거날 초란이 호는 말이 이놈 목숨이
 중호나 돈이 중호나 네 명을 보전호라거던 돈 오천 냥
 만 닥여라(경판20장본-『전집』2)

(다) 고스 초란이가 덤병이난티 구술송모 담병거지 되게
 멘 통중고를 턱 밋티다 되게 메고 쑹그락공 쑹쑹 예 도
 라왓쇼 구름 갓튼 덕의 신션 갓튼 나그너 왓쇼 옷 갓튼
 입의 구슬 갓탄 마리 쑹쑹 나오 쑹그락 쑹 예 오느라
 가노라 하니 우리집 마노리가 아지마님 전의 문안 아홉
 쑹중이 평안 아홉 쑹중이 이구 십팔 열여덟 쑹중이 낮
 낮치 전호라 호읍씩다 쑹그락 쑹 헤테 통영칠 도리판의
 쌀이나 담어노코 귀 가진 저고리 단 가진 치마 명실명
 실 가지 쑹반 고스나 호여 보쇼 쑹그락 쑹쑹 허폐폐 정
 월 이월 드난 익은 습월 습일 막어너고 스월 오월 드는
 익은 유월 유도 막어너고 칠월 팔월 드는 익은 구월구

일 막어두고 시월 동지 드는 익은 납월 납일 막어두고
믹월 믹일 드는 익은 초란니 증고로 막어닉시 콩그락
콩 허폐 (신재효 가람본-『전집』2)

(라) (아니리) 한참 이려고 나니 초라니패가 썩 불거지디
니마는 (жат은몰이) 깨골 깨골 청깨골아 깨골의 집을 찾
을라면 아랫두리를 딸딸 끌고서 미나리광으로 들어라.
헤에야 허허야 어어어 허야. 이 놈 저 놈, 저 놈 이놈,
거사 상투가 제일이요 (아니리) 한참 이려고 나니 놀보
기가 막혀서, “아이고, 이놈들아. 어지럽다. 인자 그만
허고 가거라.” (жат은몰이) 귀찮허단 말이 웬 말이요.
‘귀’ 자 근본을 들어보오, 한 발 달린 돌쩌귀, 두 발
달린 까마귀, 세 발 달린 통노귀, 네 발 달린 당나귀,
‘귀’ 자 머리는 놀보 심사, 후생에는 뗏이 될랑가. 또
리당땅 똥다꿩 똥다꿩. 노세 노세 노세 지가 노세. 돈이
나 쪼개 달랑께 안 주고. 얼른 행하 주시오 (박봉술창
본-『전집』1)

(가)의 사설을 통해 초라니가 부르는 노래의 레파토리가 <달기노래> <귀타령> <바람노래> 등이었음을 알 수 있다. 특히 <바람노래>는 <오영순본>이 가장 자세하게 나와 있는데 골계적인 사설로 이루어져 있음을 볼 수 있다. <바람노래>는 경판계열과 심정순 창본 계열에서 나타나고 있는데, <일사문고41장본> <김동욱37장본> <김문기26장본> <사재동 46장본> <고려대 46장본> <박문서관본>에서 짧게나마 그 사설을 실고 있다. 이어지는 <귀타령>은 한문투의 사설에서 골계적인 사설로 넘어가는 진행을 보이고 있다. 이 <귀타령>은 소설본 계열에서는 보이지 않고 창본 계열에서 보이긴 하지만 그 내용은 <박봉술본>의 내용과 같이 달라져 있어 창본 수용의 과도기적인 모습으로 보인다.

(나)에서는 대자 운의 노래를 부르고 있다. 특징적인 것은

초라니가 놀보를 폭행하면서 “목숨이 중하나 돈이 중하나”며 돈을 요구하고 있는 것이다. 초라니패가 행패를 부리며 사례를 요구한 정황이 포착되어 있다고 할 만하다.

(다)의 신재효 사설에서는 “구름같은 댁에 신선같은 나그네 왔소”라는 초라니 인사법이 보이는데, <임형택 26장본> <하버드대본>에도 이 사설이 수용되어 있다. <김소희창본>에서도 볼 수 있다. 이 인사를 시작으로 문안소리가 이어지고 <액맥이타령>을 부른다. 초라니들이 부르는 <액맥이타령>은 고사소리의 주요 레파토리로 <심정순창본> <정광수창본> <김소희창본> <김연수창본> <김동욱37장본> <고려대46장본> 등 주로 창본 계열의 이본에서 보인다. 한편 <변강쇠가>에서의 초라니 모습은 이보다 구체적인데 고사소리와 <액맥이타령>은 동일하게 이어지지만 “사망이다 사망이다 ~” 노래를 하며 방정을 떠는 모습과 강쇠의 송장 앞에서 덤병이며 고사소리를 하는 내용이 길게 이어진다. “중복막이 오귀물림 잡귀잡신을 내 솜씨로 소멸하자”는 초라니의 말을 통해 이들의 레파토리가 주로 고사에 집중되었음을 짐작할 수 있다.

(라)에서는 유일하게 <개고리타령>을 부르는데 이 내용은 현재 남도잡가로 부르는 <개고리타령>이 아니고 경기잡가 계열로 알려진 사설이다. 이 사설은 강강술래의 사설에도 수용되어 불리는데, 그 연원은 분명치 않다. 한편 여기서의 <귀타령>은 <오영순본>과 그 내용이 다른데, 이 사설은 <이선유창본> <김연수창본> 등에서만이 불리어지는 것으로 보아 비교적 최근세에 만들어진 것으로 보인다.

초라니패의 공연 종목이 애초에는 탈놀음과 비슷하고 여러 기예를 행했다고 하나 현재 전해지는 이본에서는 <고사소리>, <바람노래> <대자노래> <귀타령> <액맥이타령> <개고리타령> 등이 확인되는 것으로 보아, 19세기에는 장구를 매

고 간단한 노래를 하며 떠돌아다녔음을 알 수 있다.

3) 풍각장이때

풍각장이때는 여러 가지 악기를 가지고 노래나 연주를 하며 구걸을 했던 집단인데 해금, 가야금, 피리, 통소, 북 등을 쓰며 때로 장애인들이 포함되어 있었다.¹⁷⁾ 이들은 악기를 주로 연주하는 한편 노래를 하기도 하였으며, 다양한 다른 유랑예인 집단과 함께 꽤거리를 이루어 다니기도 하였다.

(가) 풍각중이 혼 퓌가 드리오던디 혹 히적도 송쌍 혹 통
쇼도 쎄쎄 혹 장고도 등딩 쉬파람도 불며 춤도 추고 쇼
리도 한다 벽궁 벽벽궁 시가 나리든다 이놈 놀부야 시
나리드년 구경하여라 야단치고 (사재동 46장본-『전집』
3)

(나) 박속으셔 우루루 흥고 기약고 든 놈 쇼고 든 놈 징
광가리 든 놈 혼 퓌가 느오더니(박문서관본-『전집』3)

(다) 풍각장이 한 꽤가 오는데, 그 중에 앞선 가객 ...그
뒤에 통소장이 뽀뽀 얽은 전벽 소경 통숫대 손에 쥐고
강경장 너마 큰 옷 뽀뽀하게 풀을 먹여 초록 싹뽀 놀리
띠고, 지팡막대 잡은 아이 열댓 살 거의 된 놈 굵은 무
명 홀고의 길목 신고 모시행전 홍일광단 도리춤치 갈매
창옷 송화색 동정 쇠털 같은 노랑머리 밀기름칠 이마
재여 공단 땀기 벗게 땀고 검무 출 칼 가졌으며, 가얏
고 타는 사람 뽀뽀 마른 중늬은이 피골이 상련한데 토
질 먹은 기침 소리 광쇠 치는 소리 같고, 긴 손톱 검은
때와 빈대코 코거웃이 입술을 모두 덮고, 떡메모자 대
갓끈에 가얏고를 뽀뜨되 경상도 경주 도읍 그 시절에
난 것이라 복판이 좁이 먹고 도막난 열 두줄을 망건 당

17) 박전열, 앞의 논문, 44면.

줄 이어 매고 쥐똥나무 껍을 께어 주석 고리 끈을 달아
원어께에 둘러메고 북치는 놈 맵시 보소. 엄지러기 총
각놈이 여드름과 개기름이 용천뱅이 초잡은 듯 짧은 머
리 길게 땅고 외손질로 늙은 놈이 체바퀴 열 두 도막
도막도막 주워 이어, 노구늑피 북을 매어 췌기 제겨 끈
을 달아 양어께에 둘러메고 거들거려 들어오며 장담들
을 서로 한다 (변강쇠가)

(가)에서는 해금, 통소, 장고와 함께 춤과 노래를 동반하였음을 확인할 수 있다. 새타령이 불려지는 것으로 보아 이들이 연주한 것은 <봉장취>¹⁸⁾이다. 이 악곡은 <변강쇠가>에서 연주하는 것이 보인다. (나)에서는 가야금, 소고, 징, 팽가리를 든 풍각장이다. 삼현육각만이 아니라 다양한 악기로 구성될 수 있음을 보여준다. 신재효 사설에서는 풍각장이패가 검무쟁이와 북쟁이를 동반하고 있는데, 특히 검무는 궁중정제에서 비롯된 춤이 민간으로 내려와서 유랑예인들을 통해 공연되고 있음을 알 수 있다. 한편 경판 계열에서는 가얏고쟁이가 독자적으로 첫째 박에서 나오는 것으로 묘사되어 있다.¹⁹⁾ <홍보가(전)>에서는 가얏고쟁이의 등장만이 간단하게 나타나고 있어 연주 내용을 알 수는 없지만, 이를 통해 가야금 연주자가 혼자서 떠돌아다니며 활동을 하였음을 짐작할 수 있다. 이에 비해 <변강쇠가>에서는 가얏고쟁이의 실상에 구체적으로 그려지고 있으며 이들이 짝타령 등 가야금 병창을 레파토리로 하고 있음을 알 수 있다. (다)에서 풍각장이패로 등장한 사람은 가객과 통소장이, 검무장이, 가야금연주자, 북잡이이다. 이들은 남루하고 볼품없는 행색을 하고 있다. 통소장은 소경이며

18) 남도에서 새타령조를 통소로 불며 춤장단에 맞추는 것이다. 박전열, 앞의 논문, 39면.

19) <경판25장본> <경판20장본> <일사문고41장본> <김문기 26장본>에서 볼 수 있다.

검무를 추는 열댓살 소년을 앞세우고 다닌다. 가야금 연주자는 피골이 상접하고 기침을 많이 하며 거지같은 모습이다. 가야금은 너무 오래되어 좀이 먹고 줄이 끊어진 것을 대충 고쳐 쓰고 있다. 북잡이는 원래 좀도둑 출신의 노총각으로 북은 수레바퀴살을 주워 간신히 맨 것이다. 이들은 굶주림과 가난에 지친 고단한 유랑예인들의 형상이다. 그럼에도 이들은 자신들의 기량에 대해서는 호언한다. 가객은 귀신을 울릴 노래를 한다 하고, 가얏고쟁이는 자신이 타는 처량한 상심곡을 들으면 송장도 팔시할 수 없을 거라 한다. 통소장은 자신이 부는 통소소리는 장자방의 곡조요, 향장사도 울릴 곡조라 한다. 북치는 놈은 전쟁터에서 두드리는 용맹한 소리로 송장이 아니 쓰러질 수 없다고 한다. 검무장이 아이는 심요연의 검무도 제게 미치지 못할 거라고 호언하며 자랑한다. 그리하여 검무장은 여민락, 심방곡으로 춤을 추고, 가객은 초한가를 부르고, 가얏고쟁이는 짝타령을 병창하며, 통소장은 봉장취를 한창 불면서 각기 재주를 자랑하다 죽음을 맞이한다. 이처럼 <변강쇠가>에는 풍각장이의 공연 상황이 보다 구체적으로 드러나고 있다. 그리고 이들은 비록 남루한 옷차림에 구걸을 하는 처지였으나 자신의 기량과 예술적 성취에 자부심을 지니고 있었다는 것을 알 수 있다.

4) 각설이때

각설이때는 장터를 전전하며 구걸을 일삼던 유랑집단인데 이들은 신재효본의 사설과 현대의 창본에서만 나타난다.

(가) 흥편의서난 각서리픽가 덤병이난되 빅희 밋 훗석 돌
 여 숨녕 쪽박 엮퍼논 듯 가로 약간 늑문 머리 키미승토
 엇게 흥여 이마의 짝 부치고 절나도 중타령을 시죽흥여

쫄을을 도라왔쇼 각서리라 먹서리라 동서리를 질머지고
 쫄쫄 모라 증타령 흰 외얏쫄 옥과중 놀은 버들 김제중
 부흥부슈 화순중 시화연풍 낙안중 썩 쇼스싸고 손중 철
 철 흘너 중슈중 습도 도회 금순중 일식 춘향 남원중 십
 이오리 중성중 익고익고 곡성중 누리누리 황육전 풀풀
 썩난 싱선전 울긋불긋 황화전 팻썩 팻썩 담비전 얼걱덜
 격 용기전 팔각팔각 나무신전 혼놈은 엽페 셔셔 두다리
 를 빗디되고 허리썩 고기썩 살만 논문 흰 부치로 뒤쪽
 지를 탁탁 치면 잘한다 잘한다 초당 짓고 흰 공부가 실
 슈 업시 잘한다 동슴 먹고 흰 공부가 진가 잇게 잘도
 한다 질음 되나 먹어져나 밋근밋근 잘늑온다 목구녁의
 불을 썩나 흰헹게도 잘한다 비가죽도 독겁다 일망무제
 로 나온다 네가 저리 잘할 적의 네 선싱이 오쪽헹라 네
 선싱이 너로구나 잘한다 잘한다 목 썩나 목 썩나 가만
 가만 성겨라 너 못하면 너허마 (신재효 가람본-『전집』
 2)

(나) 영남의 돌림이라 영남장만 헤 가갓다. 떠르르 돌아왔
 소, 각설이라 먹설이라 동설이를 짚어지고 똥똥 몰아
 장타령 안경 주관 경주장, 최복 입은 상주장, 이 술 잡
 수 진주장, 관민분의 성주장, 이라 채쳐 마산장, 펄쩍
 뛰어 노리골장, 명태 옆에 대구장, 순시 앞에 청도장
 (변강쇠가)

(다) (아니리) 이렇게 놀고나니, 인자 각설이패들이 썩 들
 어오더니마는 장타령을 하는디 전라도제로 하나가 메기
 는데 (동살풀이) 허절씨구나 들어간다. 각설춘추가 들
 어간다. 어따 여봐라 순덕아, 이내 말을 들어봐라. 너의
 부모가 너를 낳아. 우리 부모가 나를 낳아. 곱기나 곱게
 길러 삼간 초당에다 집을 짓고 독서당에다 앉혔소. 진
 주나 기생님이 왜장 청정 목을 안고, 진주나 남강에 떨
 어져서 만세유전에 빛냈네. 으품으품 잘한다. (아니리)
 이렇게 현께 또 한 놈이 썩 나서더니마는 경상도제로
 인자 또하나 메기던가 보더라 (동살풀이) 허절씨고나

들어간다 얼씨고나 들어간다. 얼씨고나 들어간다. 절씨
구나 나오신다. 원갓 춘절이 들어간다. 오동장농 껍기장
농 둘이나 불라고 두었더니 혼자 보기가 웬 일이나 으
품으품 잘헌다 (박봉술창본-전집『1』)

(가)와 (나)는 신재효의 <홍보가(전)>과 <변강쇠가>에 드러나는 각설이패의 모습인데, 거의 같은 패턴을 유지하고 있고, 놀보 박에서 전라도 장타령을 하는 대신 <변강쇠가>에서는 영남 장타령을 하는 것으로 바뀌어있다. 각 지역의 장 이름을 재미있게 꾸미고, 장터 안의 가게를 다시 나열하면서 이어가고 있다. 호남과 영남의 유명한 장터와 당대의 상품들을 열거하였다. 이 각설이타령은 소설본 계열과 심정순 창본 계열, <이선유창본> 등 대부분의 이본에서는 드러나지 않는다. 그러나 <박동진창본> <정광수창본>에서는 내용이 변화된 모습으로 이 사설이 수용되고 있고 <김연수창본>에서는 거의 신재효의 사설을 따르고 있다. 이들 세 창본은 모두 신재효의 사설에 일정부분 영향을 받고 있는 본들인데, 이로 보아 각설이타령은 신재효에 의해 처음 사설화가 되고, 현대에 이르러 다시 삽입된 것으로 볼 수 있다. <김연수본>의 경우에는 “목 설라~”의 뒷부분에 “목이 쉬면 열두식구가 다 죽는다”라는 사설을 부가함으로써 걸인으로 살아가는 각설이패의 애환을 그려내었다. 한편 (다)의 박봉술 창본에서는 이와 달리 민요로 전승되고 있는 각설이패의 품바타령을 전라도제와 경상도제로 각각 부르고 있으며 장타령은 부르지 않는 것을 확인할 수 있다. 이선유본에서 부르지 않은 것으로 보아 이 부분은 20세기 이후에 새로이 만들어진 것으로 볼 수 있다.

5) 솟대장이패

솟대장이패란 명칭은 이 패들이 놀이판 한가운데에 솟대와 같은 긴 장대를 세우고, 그 꼭대기로부터 양편으로 두 가닥씩 네 가닥의 줄을 늘어 놓고 그 위에서 갖가지 재주를 부린 데서 비롯된 것이다.²⁰⁾ 이들은 주로 현대의 곡예와 같은 내용들을 공연했는데 풍물, 땅재주, 얼른, 줄타기, 병신굿, 솟대타기 등이었다고 한다.

(가) 그 뒤넌 쇼씩중이 열두퓌가 꼴두중이 꺾하고 합솔되야 나오며 일번탈 짐얼 부리던이 일번 탈을 씨고 춤얼 추고 쇼론이 오곡방정 바람아 바람아 저 달아 저 달아 바람아 부덜 마라 정즈나무 입이 다 썩러진다 요런 방정 천지넌 읊고 춤방을 튼 놈 나오면서 지담 석겨 하넌 마리...(중략)...춤방울얼 뒤던지며 슈지탈 싱임탈 말쑥이 놈덜이 칩축들고 야 놀부야 (사재동 46장본-『전집』3)

(나) 솔대패 한 패가 나오는데 (중중모리) 광대섬 진 놈 잔치발 진 놈 솔대 멧 놈 나오더니 홍보 압마당에 대를 세우고 징광쇠를 울이니 구경이 만장이라 (이선유창본-『전집』1)

(가)는 창본을 제외하고 솟대장이패가 유일하게 나오는 사실이다. 솟대장이패와 꼭두장이패(탈놀이패인듯)가 함께 나오는데 초라니가 나와 예의 바람노래를 부른다. 여러 탈을 쓴 인물들이 놀보를 야단치며 나온다. (나)를 비롯한 창본에서는 명칭이 솔패 혹은 솔대패로 불리는 것을 볼 수 있다. <정광수본>에서는 풍각장이패, 각설이패, 사당패 등과 함께 나오며 <김연수본>에서는 사당패와 함께 등장하는 것으로 보아 솟대

20) 전경옥, 앞의 책, 570면.

장이패는 여러 연희종목을 함께 공연하였던 것으로 볼 수 있다.

6) 화주승, 굿중패

노승으로 등장하는 화주승의 존재는 <경판 25장본> <경판 20장본> <일사문고41장본> <김문기26장본> <하버드대본> <박문서관본> 에서 보인다. 화주승을 중심으로 하는 굿중패의 존재는 <사재동46장본>을 통해 보다 구체적인 내용을 확인해볼 수 있다.

(가) 화주 중이 나올 적의 저 중의 걸유 보쇼 몸의난 빅은
중삼 칠보가스 드리메고 목의 럽주 손의 단주 쇼상반죽
열두 마디 용두 식인 육한중을 치끌리 질게 달라 철철
둘너집고 권선책을 엇패 씨고 놀보 압페 썩 나서며 권
선책 띄여 노코 두 손을 합중하고 쇼승 문안 드리오 쇼
승도 기안니라 함경도 안변 석왕스 잇썩던니 큰 법쌍
지중중하랴 하고 권선을 진니웁고 덕을 츠자 왓썩온니
삼빅양만 시쥬하오 (하버드대본-『전집』3)

(나) 굿중패 나오네티 바라 팽 징 북 쌍가리 화주 중언 도
첩 미고 승즈 중언 목발 타고 벽구 동동 두다리며 여보
놀부임 우리넨 양산 통도 글입이요 홉천 하인스 글입이
요 병천 은희스 글입이요 순천 송강스 글입이요 안변
서광스 글입이요 병천 은희스 글입이요 안변 서광스 글
입이요 썩반하여 승씨 연치 일너쥬오 북얼 치며 고스한
다 (사재동46장본-『전집』3)

화주승은 절의 시주를 위해 유랑하던 존재였으며, 걸립을 위해 염불을 외거나 점을 보아주는 등의 일로 수입을 얻었다. (가)에서처럼 권선책을 옆에 끼고 염불소리를 외며 걸립을 하기도 하였지만 (나)에서처럼 여러 중들이 연합하여 굿중패를

이루어 악기를 동반한 굿을 연출하기도 하였다. 굿중패는 사당패, 걸립패, 중매구패등과 교류하면서 고사반만으로 끝나지 않고 공연 종목을 늘려 가다가 20세기 전후로 예인집단들이 중심이 되면서 또다른 남사당패처럼 발전되어갔다²¹⁾고 한다.

7) 팔도 무당

팔도 무당은 <경관 25장본> <경관 20장본> <일사문고41장본> <김문기26장본> <박문서관본>에서 등장하는데 굿을 하며 무가를 부른다.

무당 한 짝 각식소리 하고 꾸역꾸역 나온다 청율이
라 황율이라 화장 청장 세계온디 부진 각씨 놀르소서
밤은 다섯 낮전 여섯 뉴리 여섯 사십 용왕 팔만황제
놀르소서 너 집 성조난 와가 성조요 네 집 성조난 초
가 성조라 나가라 걸망 성조 움막 성조 집동 성조가
철철리 놀르소서 초년 성조 열 일곱 중년 성조 시물
일곱 마지막 성조 원 일곱 성조 삼위가 놀르소서 또
한 무당 소리하되 성황당의 썩국식야 너난 어이 우지
지난냐 속 썩근 고양이 낭게 식 입 나라고 우지지노라
식 입피 이우러지니 속입 날가 호노라 녀시야 녀시로
다 녹양심산 녀시로다 영이별 세상하니 중수 업난 갈
썩로다 이화 제석 덕함 제석 소함 제석 제불제천 덕
신 몸썩 배락 덕신 이럿타 소리히며 또 한 무당 소리
호되 바람아 월궁달의 월이로세 일광의 월광 왕신 마
누리 전물노 나리소서 하루도 열두시 한달 셔런날 일
년 열두달 관년 열숙달 빅사을 도와 주옵시난 안광당
국수당 만누리 기성부 덜무산 최일장군 마누리 왕심
이 익기씨당 마누리 고기고기 준좌호신 성황당 마누
리 전물노 나리소서(김문기26장본-『전집』2)

21) 노동은, 앞의책, 213면.

무당들은 원래 각기 자기 당골판을 가지고 무업에 종사했던 사람들인데, 그들 역시 집단을 이루어 굿을 하고 다녔음을 알 수 있다. 특히 굿은 완고한 신분세습으로 이루어지면서 그 기예가 전수되었던 만큼 이들 역시 예인집단으로서의 기능을 하고 있었다.

8) 소경

소경들은 주로 맹인 독경이나 점술을 통해 생계를 유지해온 듯하다. <경관25장본> <경관20장본> <일사무고41장본> <김문기26장본> <사재동46장본> <박문서관본>에 등장하며 <신재효본>과 <김진영46장본>에서는 여러 장애인들과 함께 과객질로 얻어먹고 가는 것만이 그려져 있다.

쇼경 슈백명이 나오면서 집광 막딤 허터집고 문슈 외며 나온다 이놈 놀부야 네가 어딤로 다리나도 닢 점괘의 의쥬월강하여도 너을 즐어다 육포 강정하리라 이놈 와서 즐피라 놀부놈 하릴읍서 중인 덕분의 슬어 지다 쇼경덜이 북얼 치고 경쇠을 흔들며 천슈 천슈리 마하슈리 슈슈리 스파하 천존 옥청선경 태상노군 툃 청선경 나후선군 습나마승 이십팔가성군 삼십육토 신 선언 놀부놈얼 급살탕으로 쥬읍쇼셔 음음급급여울영 스파하 이러텃 경을 일고 이놈 놀부야 경 갑 닢라 (사재동46장본)

소경들이 문수를 외며 놀보에게 점을 볼 것을 강권한다. 북을 치고 경쇠를 흔들며 주문을 외는 모습이 그려져 있다. 이러한 소경들의 모습은 당대 장애인들이 살아가는 실상을 그려주고 있다고 생각된다. 신재효의 <춘향가>에서도 옥중 춘향에게 꿈해몽을 해주고 점을 치며 댓가를 받는 소경의 모습이

그려져 있는 것을 볼 수 있다. 한편 <신재효본>에서는 소경들이 각종 장애를 가진 사람들과 함께 서로 의지삼아 집단을 이루며 다녔던 상황을 그리고 있다.

9) 왈자, 걸자

왈자 혹은 걸자들의 등장은 <심정순창본> <경관25장본> <경관20장본> <오영순본> <일사문고41장본> <김동욱37장본> <김동욱34장본> <김문기26장본> <사재동46장본> <하버드대본> <고려대46장본> <박문서관본> 등에서 나타난다. 여기서 왈자들은 강쇠와 다름없는 천민 출신의 유랑민으로 보이며, 하는 일 없이 놀기를 즐기며 투전이나 구걸을 일삼던 집단들이라고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 이들은 나름대로 노래명창, 시조명창 등 장기를 가지고 있었음을 알 수 있고, 내용상으로 보아서는 재담소리를 팔면서 구걸을 했던 것으로 보이는 집단이다.

(가) 만여명 왈즈드리 나오되 누구누구 느오던고 이득이
저득이 난득이 화득이 모득이 브금이 쪽정이 거절이 군
평이 털평이 턱평이 여숙이 무숙이 팻겍질 나돌몽이 뉘
여부드치기 난정몽동이 아귀쇠...우리 잘흐는 못흐는 단
가 흐는식 부디이져 보시 만일 기구 못흐는 친구 잇거
든 썩메질 흐웁시 공논을 돌니고 털평이 비두로 쇼리를
너여 부르되...또 군평이 쓰더귀 시조를 흐되...팻겍질이
풍즈 운을 단다...뉘여 부디치기 년즈 운을 단다...또 나
돌몽이 인즈 운을 다니....이러툃 돌닌 후의 츠레로 거두
를 무를 제...(경관25장본-『전집』2)

(나) 왈즈 걸즈 칠팔인이 혼 갓세 버레줄을 총총 미야 노
갓근 다라쓰고 혼 베적습 초록 즘임 숙마신의 감발하야
쇼 잘느미고 세슬부치 투덕투덕 중단치며 거들거려 엇

게 너와 짜증의 인스호압시다 우리는 귀경갓다 그 노즈
 그 다 진호야 괴같이 즈심호니 흰밥짓고 기장국이느 쓰
 리고 투전할 돈 두어 빅 양 너여노쇼 오날날 티구노롬
 호여 보세 이놈덜이 식로 통승명할즈는디 야단이였다
 통승명 다 호 후의 호 놈은 고담조로 청을 너여 각설이
 르 쇼디성니 음신갑 청용마의 칠성금 빗게 들고 진문
 박기 너달으 호장 세통르 크게 꾸지져 왈 세통으 너 들
 으라 오날 전장의 시험호리라 (오영순본-『전집』2)

(다) 강남왈즈가 나온다 노릭명창 시조명창 탄금일슈 텃긴
 일슈 텃세일슈 유식호 자 무식호 자 말 잘호고 구변 존
 자 괴운 세고 우악호 자 능중호고 손 것친 자 대자 소
 자 우자 걸자 선자 악자 근자 근자 부자 빈자 약자 강
 자 꾸역꾸역 나온다 썩러진 집신 썩어진 그릇 석은 식
 기 부서진 지게 날 부러진 가래 꾸역꾸역 너야 노으며
 놀보야 이 물건이 강남셔 먹여오기를 삼천 량이 드렀다
 우리는 강남 왈즈로다 투전호 디 잇느냐 이 물건 잡고
 삼천 량 너여 노아라 (심정순창본-『전집』1)

(가)에서 나타나는 왈자들의 이름을 보아 이들은 영락없는
 천민들이다. 일정한 직업이나 생계유지의 방편도 없이 무리를
 지어 떠돌아 다니는 것으로 보아 걸인들과 다름이 없다. 그러
 나 이들이 벌이는 대화는 그야말로 재담소리이다. 단가로 내
 기를 하면서 운을 붙여 노래를 한다거나 거주 성명 생년 등의
 문답이 장황한 개그처럼 펼쳐진다. (나)에서는 <소대성전>을
 이야기하는데 고담조로 청을 내어 한다는 것을 보아 이야기를
 파는 전기수를 떠올리게 한다. (다)에서는 노래, 시조, 가야금,
 택견 등 각종에 일가견이 있는 왈자가 소개되고 있다. 그들의
 행색을 보아서 걸인 집단인 것을 알 수 있으며, 행색에도 불
 구하고 투전을 위해 삼천 냥을 요구하는 강짜를 보인다. 대개
 의 왈자들이 그러하듯이 건강치 못한 삶의 모습을 보여주는

하지만 이들은 각기 재능을 가지고 떠돌아다니고 있는 집단이라는 점에서 유랑예인의 모습을 보여준다.

10) 가객, 율객

가객과 율객이 나타난 이본은 <사재동 46장본>이 있고 <변강쇠가>에서는 풍각장이의 일원으로 가객을 소개하고 있다.

(가) 가객 흔 퓌 나오며 출명곡 쳐스가 어부스 빅구스 승스별곡 미화타령 황미타령 질구낙이 오동쏘기 적벽가 유산가 금봉가 노중곡 사실지를 각색 시조가 다 나오고 그 뒤넨 율객 흔 퓌가 드러올제 개약고 단쇼 싱왕 양금얼 가지고 죠 놉푼 체하고 안방을 치위라 텃청을 치위라 분주요란 덤병이며(사재동46장본-『전집』3)

(나) 풍각장이 한 패가 오는데, 그 중에 앞선 가객 다 떨어진 통양갓에 벌이줄 매어 쓰고, 소매 없는 베중치막 권생원께 얻어 입고, 세목동옷 때묻은 놉 모동지게 얻어 입고, 안판 남은 누비저고리 신선달께 얻어 입고 다 떨어진 전등거리 송선달께 얻어 입고, 부채를 부치되 뒤엎 놉만 시원하게 부치면서 들어와서 말버슴세 쓰는 경조 원터도 못다 가고 금강 이 쪽 경조였다 「여보시오 마누라택, 송장이 접사하여 쳐 널 사람 없다 하니 내 수단에 쳐 내이면 나하고 둘이 살겠소」 여인이 대답하되 「무슨 재조 지니셨소」 「예 나는 소리 명창 가객이오」 여인이 또 물어 「송선달 아시오」 「예 그게 내 제자요」 「신선달 아시오」 「예 둘째 제자지요」 「세상 사람 하는 말이 목단은 화중왕, 송선달은 가중왕, 다시 잊수 없다는데 그 사람들 선생되면 당신의 목 재조는 가중의 천잔가 보오」 「남들이 그렇다고 수군수군한답디다」 (변강쇠가)

(가)에서 나타난 가객은 시조, 가사, 잡가 등을 전문적으로

부르는 소리패들이라고 볼 수 있다. 율객은 가야금, 단소, 생황, 양금을 연주하는 사람들이다. 다른 연희패들과는 달리 이들을 가객, 율객이라고 한 까닭은 그들의 ‘조’가 높기 때문이다. 따라서 이들은 다른 유랑예인집단과 차별화되어 그 명칭을 부여받았다고 할 수 있다. (나)의 가객은 판소리꾼이다. 유랑예인으로써 판소리꾼을 언급한 사설은 <변강쇠가>가 유일하다. 판소리꾼 역시 풍각장이패들과 함께 유랑하며 소리를 팔았음을 보여주는데, 이 가객의 자기 자랑이 도가 넘친다. 여기서 언급한 권생원, 모동지, 신선달, 송선달은 권삼득, 모흥갑, 신만엽, 송홍록으로 이미 당대에 벼슬 이름을 붙여 부를 만큼 명창의 칭호를 획득한 사람들이다. 이 가객은 남루한 차림이기는 하지만 자신을 명창으로 소개하고 송홍록과 신만엽 등을 자기 제자라고 내세우는 자만심을 가지고 있다. 그러나 작가는 금강 이쪽 경조 소리를 하는 이 가객이 또랑광대라는 것을 알아본다. 가객은 자신있게 초한가를 부르다가 죽음을 맞이한다. 사정이 이러하더라도 당시 판소리를 부르는 사람들은 유랑예인 중에서도 가객으로 상대적으로 높은 대우를 받았음을 알 수 있다.

3. 판소리문학에 나타난 소수자로서의 유랑예인 등장의 의미

판소리문학에 나타난 유랑예인들은 사회적인 소수자 집단이지만 작품 내적 의미는 다대하다. 우선 놀보 박사설과 <변강쇠가>에 나타난 유랑예인들의 형상은 19세기 연희사를 밝혀

주는데 중요한 자료가 되고 있다. 또한 다양한 연희패의 등장과 그들의 연희 상황은 유랑예인들의 활동 상황과 삶의 애잔함을 반영하고 있다. 그러나 <홍보가(전)>에서의 유랑예인들과 <변강쇠가>에서의 유랑예인들이 의미하고 있는 바는 작품 전체의 구조적인 면에서 다르게 파악된다.

먼저 <홍보가(전)>의 경우 놀보의 박사설은 놀보의 패망을 유도한 의도적인 결구에 속해있다는 점에서 유랑예인들의 의미를 몇 가지로 파악할 수 있다.

첫째, 유랑예인들의 등장은 ‘악질 지주에 대한 유랑천민의 징치’로 해석할 수 있다. 악덕 자본가인 놀보에 대해 하층천민의 복수가 통쾌하게 이루어지고 있는 것이다. 초기본들의 경우 유랑예인들의 등장 결말에 놀보를 폭행하는 육체적 징치가 이루어지고, 이것이 박을 거듭 탈수록 반복적으로 이루어지고 있어서 악인 놀보에 대한 독자들의 심리적 통쾌함이 상승하게 된다. 후기본이나 창본에 이르러서는 육체적 징벌보다는 놀보의 경제적 몰락을 주도함으로써 그 성격은 약화되었다고 볼 수 있으나, 놀보의 패망을 하층천민들이 주도하고 있다는 점은 시사적인 것이다.

둘째, 놀보를 망하게는 하되 ‘즐겁게’ 망하도록 하는데 유랑예인들의 등장은 의미가 있다. 유랑예인집단의 각종 연희를 통해 신명나는 한 판의 잔치를 벌임으로써 놀보의 패망이 비극적으로 보이기보다는 여전히 즐거운 웃음을 선사하는 연장 선상에 놓이게 된다. 난장판을 이루는 와중에서 놀보에 대한 징치의 목적은 사라지기도 한다. 곧 유랑예인들의 등장은 축제와 난장판 속에서 유쾌한 징치를 이루고자 하는 판소리적 세계관의 투영이라고 할 수 있다.

셋째, 유랑예인들의 형상과 연희를 통해 민중해학적 세계관을 실현하고 있다. 그들의 고단한 삶과 유랑의 비참한 현실을

부각하기보다는 해학적이고 낙천적인 모습을 통해 민중 현실의 질곡을 긍정적인 방향으로 승화할 수 있게 된다.

한편 <변강쇠가>의 경우 유랑예인들의 등장은 작품의 주제적인 면과 밀접하게 연관된다고 할 수 있다. 강쇠와 옹녀 역시 하층유랑민들이었으며 강쇠의 죽음과 치상을 중심으로 하는 작품의 구조적 의미는 유랑예인들의 등장과 더불어 더욱 확고해진다. 즉 ‘유랑민들의 비극적 삶과 이에 대한 해원’이라는 측면에서 유랑예인들의 등장은 주제를 더욱 부각시키는 장치로 작용한다는 점이다. 작품 내에서 유랑예인들의 죽음은 강쇠의 그것과 동일하게 문제시된다. 화주승과 초라니, 풍각장이패들의 죽음은 오히려 강쇠의 죽음보다 더욱 비극적으로 다가온다. 억울하기로 따지면 장승동티로 죽은 강쇠보다 훨씬 더 억울한 죽음을 맞이한 것이 바로 이들 7명의 유랑민들이다. 화주승을 제외한 초라니나 풍각장이패들에 대한 서술자의 시각은 그들의 고단한 인생에 맞추어져 있다. 한편으로는 빈곤과 질병에 시달리면서도 생계를 유지하기 위해 최선을 다해 분투하는 모습을 그리면서 예인으로서의 자부심 또한 그려내고 있는 것이다. 후반부는 이들에 대한 해원의 과정을 그려내고 있다고 보아야 한다. 텃득이와 각설이패를 동원하여 송장을 지고 나가면서 이루어지는 일련의 치상 과정은 이러한 세차례의 해원 과정을 보여준다.

(가) 어이가리 너허 너허 연반군은 어디 가고 담뱃불만 밝
았으며, 행자곡비 어디 가고 두견이는 슬피우노...명정공
포 어디 가고 작대기만 짚었으며 양장 휘장 어디 가고
현 공석을 덮었는고 어허 너허 장강틀 어디 가고 지계
송장 되었으며 상제복인 어디가고 일미인만 따라오는
고....지고 가는 여덟 분이 다 모두 호걸이라 기주탐색
풍류가금 청루화방 어찌 잇고 화천복망 돌아가노 어허

너허

(나) 목 좋은 계대네가 녀두리춤을 추며, 「어라 만수 저라 만수 녀수야 녀이로다 백양청산 녀이로다...불쌍한 여덟 목숨 비명에 죽었으니 어느 대왕께 매였으며, 어느 사자 따라갈까....인간에 주인 없어 원통히 죽은 혼이 신체 지켜 있는 것을 무지한 인생들이 경대할 줄 모르고서 손으로 만져 보고 걸터앉기 꽤썸쿠나... 사당, 걸사, 명창, 가객, 오입장이 너의 행세 취실 할 수 왜 있으리 비옵네다 여덟 혼령 무지한 저 인생들 허물도 과도 말고 갖은 배반 진사면에 계대춤에 놀고 가세어라 만수 저라 만수

(다) 천고에 의기남자 원통히 죽은 혼이 지기지우 못 만나면 위로할 이 뉘 있으리... 이 세상에 면서방은 험기있는 남자로서 술먹기에 겁장이요 화방에 패두시니 간 데마다 이름있고 사람마다 무서워한다. 꽃같은 저 미인과 백년을 살겠더니 이슬 같은 이 목숨이 일조에 돌아가니 원통하고 분한 마음 눈을 감을 수가 없어 뺏뺏 선 장승 송장. 주동지 자네 신세 부처님의 제자로서 선공부 경문 외어 계행을 닦았더면 흰 구름 푸른 뉘에 간 데마다 도방이요, 비단가사 연화탑에 열반하면 부처될 새 잠시 음욕 못 금하여 비명횡사 거적 송장. 출침지 자네 정경 동냥 고사 천업이라 낮에는 탈을 쓰고 목에는 장고 메고 돈푼 쌀줌 언자하고 이집 저집 다닐 적에 따른 것이 아이들과 짓는 것이 개 소리라. 탄 분복 이러한데 가량 없는 미인 생각 제 명대로 못다 살고 남의 집에 붙음 송장. 풍객 한량 다섯 분은 오입 맛이 한통속. 왕별목장 춘향가 가객이 앞을 서고, 가얏고 심방곡 통소소리 봉장취 연풍대 칼춤이며 서서치는 북 장단에 주막거리 장판이며 큰 동네 파시평에 동무 지어 다니면서 풍류로 먹고 사니 눈치도 환할 데요. 경계도 알 터인데 송장을 쳐 낸대도 계집은 하나뿐. 누구 혼자 좋은 꼴 뵈자 한꺼번에 달려들어 한날 한시 못태 송장 여덟 송장 각기

다 원통한 송장이라. 살았을 제 집이 없고 죽은 후에 자식 없어 높은 뫼 깊은 구렁 이리저리 구는 뼈를 묻어 줄 이 뉘 있으며, 슬픈 바람 지난 달에 애고애고 우는 혼을 조상할 이 뉘 있으리. 생각하면 허사로다 심사부러 쓸 데 있다. 이 생 원통 다 버리고 지부명왕 찾아가서 절절이 원정하여 후생의 복을 타서 부귀가에 다시 생겨 평생행락하게 하면 당신네 신체들은 청산에 터를 잡아 각각 후장한 연후에 연연기일 돌아오면 내가 봉사할 것이니 제발 덕분 떨어지오.

(가)는 여덟송장을 지계에 지고 가며 부른 상여소리이다. 죽어서도 초라하게 지계 위에 얹혀가는 사정을 슬퍼하며 인생의 무상함과 함께 죽음을 애도한다. (나)는 땅에 붙어 송장이 떨어지지 않고, 송장에 손을 댄 사람들이 줄줄이 붙어 난장판이 연출되자, 옆고을 계대네를 불러 씻김굿을 하는 상황이다. 여기서 무당은 송장을 함부로 대한 사람들을 탓하며 비명횡사한 영혼들이 허물을 모두 잊고 떠나가길 빈다. 이 씻김굿으로 송장에 붙은 사람들은 모두 떨어졌지만 송장은 여전히 땅에 붙어 떨어질 줄을 모른다. 결국 텃득이는 (다)에서와 같이 다시 한번 만가(輓歌)를 부르게 된다. 텃득이는 여기서 변서방, 주동지, 한량 등으로 원혼들을 공대하면서 그들의 한스런 삶을 낱낱이 짚어주고 위로해준다. 그리고 부귀가에 태어날 것을 축원한 후 기일(忌日)을 잊지 않을 것임도 맹세한다. 결국 텃득이의 노력으로 송장은 땅에서 떨어지게 된다.

이처럼 이들의 원혼을 달래기 위한 세 차례의 과정은 유랑민으로 살아온 삶의 질곡을 이해하고 위로하며, 후생에 대한 축원을 통해 마무리되는 듯이 보인다. 그러나 결말은 우리의 예측을 빗나간다는데 문제가 있다. 화주승과 풍각장이들의 송장은 잘 후장이 되었지만 강쇠와 초라니의 시신은 텃득이의

등에 붙어 여전히 떨어지지 않았던 것이다. 여전히 이들의 원혼은 해소되지 아니하였다. 그리고보니 초라니 출침지는 악공이나 울객으로나마 불리웠던 풍각장이들보다 훨씬 더 천대받고 빈곤했던 처지였다. 그러니 그 원혼은 깊고도 오래 남아서 여전히 떨어지지 못했던 것이다. 강쇠의 원혼은 그렇다 하더라도 초라니 역시 마지막까지 텝득이의 등에 붙어있었다는 사실을 우리는 그동안 간과해왔다. <변강쇠가>는 유랑예인으로서 가장 해원되지 아니한 인물로 초라니를 지목하고 있는 것이다. 곧 <변강쇠가>에서 드러나는 유랑예인들은 강쇠처럼 해소되지 아니한 문제로 남게 된다. 유랑예인들의 애환과 그들의 삶을 동정하고 해원하고자 하였으나 미해결의 과제가 된 것이다.

4. 맺음말

판소리 문학은 소수자이면서도 특별한 집단을 이루고 살아가는 ‘유랑예인’의 활약과 그 삶에 주목하면서 그들의 모습을 작품 내 곳곳에 반영했다. 특히 그들의 등장이 놀보 박과 변강쇠가의 치상 장면에 나오는 것은 여러모로 유의미하다 할 것이다.

<홍보가>에서는 ‘응징’을 <변강쇠가>에서는 ‘치상과 해원’을 등장의 목표로 두고 있다. 그러나 그들이 한바탕 놀고 가는 장면은 어수선한 난장판이거나 축제의 현장이 된다. 고달픈 삶을, 인간의 원혼을, 죽음에 대한 공포와 슬픔을, 유랑예인들은 어느새 잊게 만들어준다.

그러나 그들의 삶 자체는 여전히 사회와 유리된 것이며, 제도밖을 떠돌며 자신의 예능을 먹을 것과 바꾸어야 했던 고달픈 삶이었다. 판소리문학은 이러한 소수자의 형상을 드러내면서 공동체 사회가 이들을 잊어서는 안된다는 것을 주문하였던 것이다.

<변강쇠가>에서 죽어간 유랑예인들의 영혼이 남아있음을 통해 그들의 원한이 만만치 않음을 보여주었던 것이다.

참고문헌

- 강한영 교주, 『신재효판소리사설집(전)』, 민중서관, 1974.
- 김진영 외, 『흥부전전집』1,2,3, 박이정, 1997/2003.
- 김혜정, 「판소리의 사당패소리 수용 양상」, 『남도민속연구』12, 남도민속학회, 2006.
- 김홍규, 「조선후기의 유랑예능인들」, 『고대문화』20, 고려대 고대문화편집위원회, 1981.
- 노동은, 『한국근대음악사(1)』, 한길사, 1995.
- 박전열, 「풍각장어의 기원과 성격」, 『한국민속학』11, 민속학회, 1979.
- 변주승, 「19세기 유민의 실태와 그 성격」, 『사총』40,41합집, 고대사학회, 1992.
- 변주승, 「조선후기 유민 생존방식의 일면-승려,거사,명화적 집단을 중심으로-」, 주명준교수화갑기념논총 『전주사학』9, 전주대 역사문화연구소, 2004.
- 변주승, 「조선후기 유민연구」, 고려대 박사학위논문, 1997.
- 변주승, 「조선후기 유민의 생활상」, 『전주사학』8, 전주대 역사문화연구소, 2001.
- 사진실, 『공연문화의 전통』, 태학사, 2002.
- 송석하, 「사당고」, 『한국민속고』, 일지사, 1959.
- 심우성, 『남사당패 연구』, 동문선, 1974.
- 심우성, 『민속문화 민중의식』, 대화출판사, 1978.
- 윤광봉, 『유랑예인과 꼭두각시놀음』, 밀알, 1994.
- 윤광봉, 『조선후기의 연희』, 박이정, 1998.
- 윤광봉, 『한국연희시 연구』, 이우출판사, 1985.

- 윤광봉, 『한국의 연희』, 반도출판사, 1992.
- 윤주필, 「경복궁 중건 연희시가를 통해 본 전통 공연문화 연구」, 『고전문학연구』31, 한국고전문학회, 2007.
- 이능화, 이재곤 역, 『조선해어화사』, 동문선, 1992.
- 이문성, 「신재효 사설에 나타난 조선후기 서민의 생활상과 풍속」, 『열상고전연구』25, 열상고전연구회, 2007.
- 장휘주, 「사당패 관련 명칭에 대한 사적 고찰」, 『공연문화연구』13, 한국공연문화학회, 2006.
- 장휘주, 「사당패소리 갈까보다 연구」, 『한국음악연구』27, 한국국악학회, 1999.
- 장휘주, 「사당패의 집단성격과 공연내용에 대한 사적 고찰」, 『한국음악연구』35, 한국국악학회, 2004.
- 전경욱, 『한국의 전통 연희』, 학교재, 2004.
- 전신재, 「거사고」, 『역사속의 민중과 민속』, 이론과 실천, 1990.
- 정현석, 성무경 역주, 『교방가요』, 보고사, 2002.
- 조동일, 『한국문학통사』4, 지식산업사, 2005(4판).
- 진재교, 「이조후기 유민에 관한 시적 형상」, 『한국한문학연구』16, 한국한문학회, 1993.

「판소리문학에 나타난 소수자의 형상과 의미」 토론문

서유석

경상대

본 발표문은 판소리 작품에 등장하는 유랑예인을 중심에 두고 그들을 통해 소수자의 의미를 밝히고 있습니다. 판소리의 주인공들이 언제나 사회적 강자의 위치에 놓여 있는 사람들이 아니라, 소수자 혹은 약자의 위치에 놓여 있는 사람들이란 점을 생각해본다면, 판소리문학에 나타난 소수자의 형상과 의미는 매우 의미 있는 논의가 분명해 보입니다.

특히 본고는 판소리 안에 나타나는 유랑예인들을 사당패, 초라니패, 풍각장이패, 각설이패, 솟대쟁이패, 화주승, 굿중패, 팔도무당, 소경, 왈자, 걸자, 가객, 율객 등 다양한 방면으로 나누어 설명하고 있습니다. 일단 본고가 주목하고 있는 유랑예인을 중심으로 몇 가지 질문을 드리는 것으로 토론자의 소임을 다 해보고자 합니다.

1. 먼저 유랑예인들의 존재 양상에 대한 것입니다. 역사적으로 유랑예인들의 존재나 형상이 구체적으로 기록되지 않기 때문에 이러한 자료를 통해 그 모습을 역으로 추정하는 것이 현재의 연구라 할 수 있습니다. 소수자의 형상과 의미와 큰 관계는 없지만, 지금 남은 자료로 추정하고 있는 유랑예인들의

연구 현황과 그 의미에 대해 발표자 선생님의 견해가 궁금합니다.

2. 유랑예인과 유랑민은 어떤 관계였을까요? 본고에서 설명하고 있듯이 조선후기 수많은 유랑민들이 유랑예인으로 변화하였을 가능성은 충분합니다. 그리고 <홍보가>의 유랑예인들이 홍보의 정치에 앞장서는 모습 또한 분명합니다. 하지만 다른 시각에서 보면 향촌사회의 소위 정착민들로부터 버려진 존재, 혹은 구별되는 존재로 부각되어 있는 이들이 보여주는 정치는 작품의 해석을 달리 할 수 있는 중요한 시각을 드러내고 있는 것처럼 보이기도 합니다. 정착하지 못하는 자들이 보여주는 정착민 혹은 요호부민처럼 보이는 계층에 대한 정치는 과연 가능한 것이었을까요?

3. 유랑민과 유랑예인을 대하는 시선 혹은 태도는 <홍보가>와 <변강쇠가>가 전혀 다른 지점에 놓여 있는 것처럼 보이기도 합니다. <홍보가>의 유랑민 혹은 유랑예인은 소수자집단이면서도 작품에서 소위 ‘정치’ 혹은 ‘희극적 요소’ 등을 담당하고 있는 것처럼 보입니다. <홍보가>의 유랑민 혹은 유랑예인은 당대 향촌사회가 가지고 있는 사회적 이념을 지키는 존재처럼 보이기 때문입니다. 하지만 <변강쇠가>의 유랑민과 유랑예인은 전혀 다릅니다. 그들은 철저히 향촌사회의 정착민과 어울릴 수 없는 ‘버려진’ 존재이고, 널리 알려진 바와 같이 <변강쇠가>는 해결할 수 없는 갈등을 안고 있는 상태에서 알 수 없는 결말을 보여줍니다. 같은 판소리 문학 자장 아래에서 유랑민과 유랑예인을 바라보는 이 상반된 시선이 의미하는 바는 무엇일까요? 사실 대답하시기 어려운 질문인 것을 토론자도 잘 알고 있지만, 발표자 선생님의 원고를 보면서 든 의문

이기에 이 자리를 빌어 여쭙고자 합니다.

점복담에서 점쟁이의 형상화와 주변성

유정월

홍익대

1. 서론

인간은 미래의 일을 알고자 하며 이는 운명에 관한 일군의 서사, 운명담¹⁾을 형성하는 기제가 되었다. 모든 운명담에 점쟁이가 등장하는 것은 아니지만, 다수 운명담에 점쟁이가 등장한다. 운명을 전달하는 역할을 하는 인물 가운데 이인이나 도사 등도 있지만, 점쟁이가 대표적이기 때문이다(이런 이유로 운명담의 하위 유형으로 점복담을 설정하기도 한다). 점쟁이는 일견 운명의 전달자로 운명담에서 주요한 역할을 할 것이라 짐작된다. 지금까지 운명담에 대한 논의는 운명에 대한 인식을 중심으로 진행되었다. 운명을 정해진 것으로 보는가, 아니면 인간의 의지에 따라 바뀔 수 있다고 보는가에 논의의 초점을 둔 것이다.²⁾ 그러나 본고에서는 운명론이나 운명의식보다

1) '운명담(運命談)'은 운명이 인간과 갈등을 일으키면서 서사적 전개에 필연적 역할을 담당하는 주제나, 또는 운명에 대한 외경이나 불행한 운명에 대한 변역과 같은 주제를 다룬 설화 유형들을 두루 포괄하는 개념이다. '운명담', 『한국민속문학사전(설화 편)』, 국립민속박물관, DB. '운명담'이 하나의 유형으로 인식되는 것 자체가 운명에 대한 설화 집단의 관심을 반영한다.

2) 운명 논의의 선편을 잡은 것은 정재민이다. 정재민은 운명 설화를 운명실현형과 운명변혁형으로 대별하였는데, 정해진 운명이 불변한다는 '정명 위주' 관점

는 그것을 전달하는 인간, 점쟁이에 주목하면서 점쟁이가 서사에 어떤 방식으로 형상화되는지 살피고자 한다.

운명담뿐 아니라, 여러 문헌에서도 점쟁이에 대한 기록을 찾을 수 있다.

우리나라에서 점치는 일은 모두 맹인이 했다. 국초에 복진(卜眞)이라는 자는 둔갑술에 능했다. 하루는 복진이 홀연 궁궐에 가서 상감을 뵈었는데, 상감께서 묻기를 “대궐은 단속이 매우 엄한데 너는 어떻게 들어왔느냐?”라고 했다. 복진이 아뢰기를 “신이 둔갑술로 몸을 감추고 궁궐에 들어왔기에 아무도 알지 못했습니다. 오늘이 신의 목숨이 끝나는 날이오니 원컨대 상감께서 살려 주시옵소서”라고 했다. 상감이 “네가 비술로써 궁궐에 몰래 들어왔으니, 네 죄가 심히 무겁다. 용서할 수 없다”하고 죽이라고 명했다. 그 이후로 김학루(金鶴樓)가 『명경수(明鏡數)』를 잘 알았고, 또 김숙중(金叔重)이 점술로 세상에 이름을 떨쳤다.³⁾

의약(醫藥)과 복서(卜筮)는 함께 일컬어진다. 의원은 죽는 사람을 구하고 사는 사람을 구제한다. 점쟁이는 흥한 것

과 인간의 의지로 운명을 만들 수 있다는 ‘조명 위주’의 관점에 따른 것이다. 정재민, 「한국운명설화에 나타난 운명관 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 1998. 박현숙은 『어우야담』의 운명 관련 이야기는 운명을 지각하고 수용하는 성향이 강한 반면 『청구야담』에는 운명을 극복하고 경영하기 시작하는 이야기가 등장하고 보면서, 야담에서 운명인식의 변화를 읽고자 하였다. 박현숙, 「야담에 구현된 ‘운명’ 대응 방식과 그 의미」, 『한국문학연구』 49집, 동국대학교 한국문화연구소, 2015, 29-61쪽. 이러한 논의들은 정해진 운명과 인간의 의지 사이의 관계에 따라 운명담 혹은 대상 텍스트를 구분하고 있다는 데에서 공통점을 가진다. 이강옥은 야담에서 운명적 요소와 운명적이지 않은 요소가 습합되는 역동적 지점을 통찰하면서 운명관에 대한 연구의 폭을 넓히는 데 일조하였다. 야담에서 인물이나 서술자는 운명에 대해 어떤 관점을 취하는 데에서 나아가, 타자와 자기에 대한 연민을 드러내기도 하고, 타자나 자기의 삶을 새롭게 꾸려가는 활력으로 운명을 활용한다는 것이다. 이강옥, 「야담에 작동하는 운명의 서사적 기제」, 『국어국문학』 171호, 국어국문학회, 2015, 319-351쪽.

3) 『용재총화』 8권. 이후 김숙중, 김효순, 김산실 등에게 점을 보았던 경험이 서술된다. 성현, 『용재총화』(김남이·전지원 외 역, 휴머니스트, 2015).

을 피하고 길한 데로 나가게 한다. 그 시초는 모두 성인에게서 나온 것이다. 그러니 본래부터 작은 일이라고 여겨서는 안 될 것이다.

우리나라 사람들은 일찍부터 잡된 재주를 숭상하지 않았다. 근대에 오직 박세거(朴世學)·손사명(孫士銘)·안덕수(安德壽)·양예수(楊禮壽)·허준(許浚) 등은 의원으로 이름이 나 있었고, 정희량(鄭希良)·정엄(鄭堧)·김효명(金孝明)·한억령(韓億齡)·함충헌(咸忠獻) 등은 점을 잘 치는 것으로 이름이 났다. 그러나 지금에 와서는 이런 것도 끊어지고 아무런 이름 있는 사람이 없다. 점치는 것도 그렇고 의원은 더더구나 그렇다.⁴⁾

우리나라 맹인(盲人)은 황해도 봉산(鳳山)과 황주(黃州) 사이에서 많이 배출된다. 해서 지역은 땅이 꺼지는 재변이 있어서 맹인이 많다고 세상에는 전하는데, 그 말이 틀리지 않다. 맹인은 사(士)·농(農)·공(工)·상(商) 어디에도 끼지 못하므로 의식(衣食)을 해결할 방법이 없다. 그래서 반드시 주역 점을 배우고, 겸해서 경문(經文)을 외어 생계를 꾸려간다. …조선조에 들어와서 맹인 점쟁이들은 홍계관(洪繼寬)·유은태(劉殷泰)·함순명(咸順命)·합천(陝川)의 맹인을 그들 직업의 할아버지로 여긴다.⁵⁾

16세기 성현(成俔:1439~1504)의 『용재총화』, 17세기 이수광(李睟光:1563~1628)의 『지봉유설』, 19세기 이규경(李圭景:1788~1863)의 『오주연문장전산고』는 유명 점쟁이들을 기록하고 있는 대표적 문헌이다. 유명 점쟁이에 대한 기록하는 것은 특정 시대, 특정인의 관심에 국한되지 않는다. 또한 필기류 같은 사적 기록이나 백과사전류 같은 공적 기록 모두에서 점쟁이에 대한 관심을 읽을 수 있다.

일반적으로 점쟁이들은 사농공상 어디에도 끼지 못한다. 이

4) 이수광, 『지봉유설』, 「기예부」, ‘방술’, 한국고전DB.

5) 이규경, 『오주연문장전산고』(민족문화추진회 역, 한국학술정보, 2009).

들은 대부분 가장 하층민이었으며, 앞의 기록에서 보듯, 맹인이 많았다. 점쟁이의 80퍼센트는 맹인이었다고 하는데, 그 이유에 대해 몇 가지로 예측한다. 맹인에게 다른 적당한 직업이 없었다는 것, 보통 사람이 볼 수 없는 심안을 가지고 있다는 민간 신앙, 이러한 데에서 일전하여 길흉화복을 예견할 수 있으리라는 믿음이 그것이다.⁶⁾ 맹인 점쟁이들의 경우에는 맹인이라는 신체적 약점을 가지고 있었기에 이중의 주변성을 가진다. 이 연구는 현실에서 어떤 인물이 처한 주변성이 담화discourse 상에 어떻게 구현되는가 살펴보는 것이기도 하다.

본 발표에서는 야담(과 필기)에 등장하는 홍계관, 김효명, 함순명, 유운태(유은태) 등 명복(名卜) 관련 이야기를 다룬다.⁷⁾ ‘명복담’ 혹은 ‘명복 설화’라는 명명이 있다는 것은 서사 문학 내에 이들의 이야기가 하나의 범주로 인식될 만큼 관심이 있음을 전제한다. 이들은 맹인 점쟁이라는 점에서 사회적으로 낮은 혹은 주변적 위치에 있지만, 유명하다는 점에서는 높거나 중심적 위치에 있다. ‘명복’은 월등함과 열등함을 혼합하고 있는 단어이다.⁸⁾ 그렇다면 이러한 혼합은 어떤 방식으로 담화에 나타나는가 하는 점도 유의할 필요가 있다.

본 발표는 명복이 어떤 방식으로 담화에 형상화 되어 있는가에 대한 연구로, 등장인물 연구의 연장선에 있다.⁹⁾ 미케 발

6) 무라야만 지준(村山智順) 저, 김희경 역, 『조선의 점복과 예언』, 동문선, 1990, 98쪽.

7) 기존 유형 분류에 따르면 본 논의는 운명담 중 점복담 중 명복담이라는 제한된 서사를 대상으로 한다. 본 발표에서는 명복담을 통해 점복담과 운명담을 이해하고자 한다는 점에서 이 세 가지를 명확하게 구분하지는 않는다.

8) 명복은 고유명사를 가진 인물이다. 이 고유명사로 인해 다른 점복담의 이야기들과 상호 소통할 수 있다. 가령 여러 편의 점복담 가운데 김효명의 점복담을 묶어볼 수 있다. 여러 야담에 산재한 유명 점쟁이의 서사를 살펴보면서 그에 관한 전체 서사의 종류, 그것들을 전달하는 태도나 관점을 통해 한 점쟁이에 대한 시각을 볼 수 있다는 점도 명복을 중심으로 연구할 때의 이점이다.

9) 등장인물에 관한 연구에는 일종의 이슈가 있는데, 등장인물을 인간으로 볼 것인가 아니면 서사의 구성물로 볼 것인가에 대한 논란이다. 본고에서는 인물을

은 인물에 대해 “실제로 정신, 개성, 이념, 행동 능력 등을 지니지는 않았지만 심리적·이념적 표현이 가능한 특성을 갖고 있다”¹⁰⁾고 하면서 인물을 인간인 동시에 전체 구성물의 일부로 바라본다.¹¹⁾ 본 연구에서는 점쟁이가 서사에서 어떤 역할을 하는가와 함께 서사에서 어떤 인간으로 표현되는가를 모두 고찰함으로써 그 형상화를 논하고자 한다. 본고는 형상화를 살피기 위해 인물을 특질(特質)의 총체로 볼 것이다. 특질이란 지속적인 속성 혹은 자질로서, 인물 해석의 기본 단위이다. 특질들이 모이고 종합되어 관심, 욕망, 윤리적 원칙 등의 복합체, 곧 성격을 이룬다.¹²⁾ 특질은 작품에서 서술자나 인물의 말에 의해 직접적으로 제시되기도 하고, 행동, 모습, 신분 사항 등을 가지고 독자가 상상하고 추측하여 알도록 간접적으로 제시되기도 한다. ‘형상화’란 이 양쪽을 다 가리키되 특히 후자에 중점을 둔 말이다.

본 발표에서 일반 점쟁이가 아닌 명복이 등장하는 서사를 선정한 이유는 그들의 사회적·담론적 위상이 일반 점쟁이보다 높을 것으로 예상되기 때문이다. 그들의 위상은 점쟁이들이 차지할 수 있는 최고치이기도 하다. 그것이 어떤 지점인가를 살펴봄으로써 점쟁이들 일반의 위상에 대해 추론 가능할 것이

서사 내 기능과 역할을 하는 구성물로 볼 뿐 아니라, 정신, 개성, 이념 등의 특성을 가진 것으로 다루고자 한다.

- 10) 미케 발 저, 한용환·강덕화 역, 『서사란 무엇인가』, 문예출판사, 1999, 147쪽.
- 11) 이와 같은 인물을 형성하는 원리로 미케 발은 크게 네 가지를 제시한다. 첫 번째는 인물에 내포된 특징이며, 이는 채트먼이 말한 ‘특성’과도 같은 맥락에 있다. 그러나 직접 언급되거나 독자가 추론하도록 내포된 특징만으로 인물을 파악할 수는 없으며 서사의 과정에서 관련된 특징들이 반복되면서 인물의 이미지는 형성된다. 다음으로 다른 인물과의 관계 또한 인물을 결정하는 역할을 한다. 인물은 다른 인물과 차별성 및 유사성을 보여주며, 상황, 환경 등과도 영향을 주고받는다. 마지막으로 인물은 서사의 흐름 속에서 변화를 겪으며 전체 모습을 바꾼다. 미케 발, 위의 책, 156-157쪽.
- 12) 최시한, 『소설, 어떻게 읽을 것인가: 이야기의 이론과 해석』, 문학과지성사, 2010, 200면.

다. 이는 주변인을 형상화하거나 주변성을 유표화 하는 야담(과 필기)의 기술방식과 태도의 일단에 대해서도 통찰할 수 있는 계기가 되리라 본다.

2. 점복담의 유형과 점복자의 능력

(1) 타인에 대해 점치기

점복담에서 점쟁이는 운명을 예언하는 역할을 한다. 예언된 운명은 다른 사람에 대한 것일 수도 있고 자신에 대한 것일 수도 있고 사람이 아닌 동물이나 식물에 대한 것일 수도 있다. 그러나 일반적으로 다른 사람에 대한 예언이 가장 많다.

문익공 정광필이 김해로 귀양 간 뒤에 김안로가 기어코 죽이려고 대간을 교사하여 법에 따라 죄 주기로 논하게 하니, 예측할 수 없는 화가 아침 아니면 저녁에 박두하였다. 자제들은 모두 공의 적소(謫所)에 가 있고, 부인만이 혼자 집에 남아 울부짖고 있을 뿐이었다.

판서공 원계채(元繼蔡)가 인척간이므로 하루는 부인이 계집종을 보내어 소식을 알아보게 하였으나 원계채 또한 아무런 계책이 나오지 않아, 장님 김효명(金孝命)을 불러 점을 쳤더니, 대답하기를,

“아직도 10여 년 복록이 있으니, 대간의 탄핵이 비록 준엄하더라도 중국에는 반드시 무사할 것이요. 나를 믿고 안심하시오.”

하였다. 원계채가 그 계집종을 불러

“점쟁이의 말이 이러하니 희망이 있겠다.”

는 말이 끝나기도 전에, 하인이 와서 고하기를,

“대간의 탄핵대로 상감께서 이미 윤희가 내렸다.”

고 하므로 계집종이 듣고 있다가 점쟁이를 붙들고 가슴을 치고 발을 굴러 울면서,

“일이 이미 이렇게 되었는데 네 말이 웬 말이나.”

하였고, 원계재도 또한 말이 없이 어쩔 줄을 몰랐다. 점쟁이가 말하기를,

“내 점괘대로 본다면 뜻밖의 염려는 만무한데 이미 이렇게 되었으니 난들 어떻게 하느냐.”

하고, 드디어 억지로 몸을 빼어 달아나 버렸다. 조금 있다가 사람이 와서 말하기를,

“대간들이 윤희를 받고 해산한 뒤에 다시, ‘죽음을 감형하고 이미 허락한 것은 도로 취소한다.’ 고 전교하였다.”

하였으니, 대개 감히 재론하지 못하게 한 것이다. 성인의 아량은 과연 헤아릴 수 없는 것이다. 정유년(1537, 중종 32)에 김안로가 죄를 받은 뒤, 공은 나라의 원로로 임금의 지극히 융성한 대우를 받았다. 세상에서 김효명이 점을 잘 친다고 하였으나 실상은 천명(天命)이란 스스로 정해져 있음을 알지 못한 것이다.¹³⁾

가정 임오년 봄 감시(監試 생원과 진사를 뽑는 과거)의 방(榜)을 내걸려 할 때에 점쟁이 김효명(金孝明)이 점을 쳐보고 말하기를, “금년 생원(生員) 장원에는 초두성(草頭姓)을 가진 사람이 되고, 진사(進士) 장원에는 목성(木姓)을 가진 사람이 되리라.” 했는데, 채무일(蔡無逸)이 과연 생원의 장원이 되고, 이거(李璫)가 진사의 장원이 되었다.¹⁴⁾

계축년 별시에 이르러 어떤 사람이 김효명에게 묻기를, “금년 과거는 어떠하겠느냐?”

물었더니,

“김씨 성을 가진 사람이 장원을 차지하고, 이씨 성을 가진 사람이 말석을 차지할 것입니다.”

13) 『기재잡기』 2권. 한국고전DB. 『연려실기술』에도 같은 내용이 있다.

14) 『패관잡기』 2권. 한국고전DB.

하였는데, 방이 나붙은 결과 김경원(金慶元)과 이경희(李慶禧)였다. 그때 성안공(成安公) 상진이 독권관(讀券官)으로 대사간 홍천민(洪天民)을 수석으로 삼으려 하였는데, 하관들이 모두 김공이 옳다고 하므로, 성안공이 강력하게 싸웠으나 되지 않았다.

그리고 이경희는 임금의 사제(賜第:왕명으로 次等을 끌어올리는 것)에 의해 말석의 급제자로 뽑혔다. 상진은 홍천민을 급제자로 하려다가 실패하고 나와서 말하기를 “이 늙은 사람의 시관 노릇이 참 우습도다. 김경원은 그 조부 천령(千齡)과 그 아버지 만균(萬鈞) 때부터 다 장원이었다. 이 가문은 반드시 3대가 장원을 차지할 것인데 억지로 홍천민을 수석에 두려고 하였으니, 세세한 힘으로 될 수 있겠는가?”

하였으니, 대개 또한 그 앞서 정해진 것(前定)임을 말한 것이다. 김효명의 말로 보면 그렇다고 하지 않을 수 있겠는가? 대간이 차등(差等)을 사제하는 것은 불가하다고 논하여 오래도록 고집하였으나 윤택하지 않았으니, 중론인들 어찌 능히 하늘을 이길 것인가?¹⁵⁾

여기에서 김효명은 몇 가지 예언을 한다. 정광필이 앞으로 10년간의 복록을 누린다는 것, 별시에서 김씨와 이씨가 각각 장원과 말석을 하리라는 것이 그것이다. 이렇게 예언 주체 A가 발화하는 예언의 내용은 ‘A가 [B가 이러저러 할 것이라고] 예언하다’라는 기본 문형으로 요약 가능하다. 여기에 위 텍스트의 내용을 기입하면 다음과 같다.

김효명이 [정광필이 복록을 누릴 것이라고] 예언하다.
김효명이 [김씨가 장원을 할 것이라고] 예언하다.

15) 『대동야승』, 「청강선생후청쇄어」, 한국고전DB.

발화된 예언은 바로 진실로 판명되지 않는다. 시간이 지나 미래가 현재가 되어야 진실 여부를 알 수 있다. 따라서 점복담의 통합체는 크게 예언의 발화->예언의 실현으로 구성된다. 그러나 발화된 예언은 자동적으로, 아무런 문제없이 실현되지 않는다. 정광필이 복록을 누리지 못할 일이 발행하고 김씨와 이씨가 장원과 말석으로 급제를 하지 못할 일이 발생한다. 정광필은 김안로의 의지에 따라 탄핵될 예정이고 심지어 탄핵되었다. 독권관이던 상진은 김씨가 아닌 다른 이를 장원으로 뽑으려 한다. 이 예언이 실현되는 것은 불가능해 보인다. 그러나 이러한 반대급부는 실패로 돌아가서 결국 김안로나 상진의 의지는 관철되지 못한다.

예언이 이루어지 못할 것 같은 이 위기는 현실 논리와 관련이 있다. 이러한 일반인의 현실의 논리는 일견 타당해보이기도 한다. 김안로는 당시 가장 큰 권력을 휘두르고 있으면서 많은 이들의 목숨을 좌우했다. 독권관 상진 역시 과거 급제자를 정할 때 가장 막대한 영향력을 행사할 수 있다. 현실에서 김안로와 상진은 일의 귀추에 절대적 영향을 미칠 수 있는 인물들이다. 그러나 결국 이들은 자신들의 의지를 관철시키지 못하고 예언은 실현된다. 이렇게 예언의 발화와 예언의 실현 사이에는 일종의 위기가 있으며, 이 위기는 기본 문형에 ‘-에도 불구하고’라는 부사구를 삽입하는 것으로 표현 가능하다. 따라서 점복담의 서사 전체는 ‘A가 예언한 것은 -에도 불구하고 실현되다’로 볼 수 있다.

김효명이 [정광필이 복록을 누릴 것이라고] 예언한 것은 탄핵에도 불구하고 실현되었다.
김효명이 [김씨가 장원으로 뽑힐 것이라고] 예언한 것은 반대에도 불구하고 실현되었다.

(2) 사람이 아닌 것에 대해 점치기

‘A가 [B가 이러저러 할 것이라고] 예언하다’는 기본 문형과 시간의 흐름에 따라 구체화된 앞의 문형은 사람이 아닌 동물이나 식물에 대해 점치는 서사에도 적용 가능하다.

한역령은 점을 잘 치는 장님이다. 집안의 암소가 송아지를 낳은 사람이 있었는데, 송아지의 사주를 사람의 운명으로 속여서 한역령에게 점을 치게 했더니, 한역령이 말했다.

“이것의 수명은 네 살까지고, 응당 오형(五刑)을 갖추어 죽을 것입니다. 사람이 비록 지극히 악하다고 해도 어찌 네 살에 오형을 범할 자가 있겠습니까? 반드시 육축(六畜)일 겁니다.”

그 사람이 크게 놀라고 탄복했다. 훗날 4년이 지나자 집에 혼사가 있어서 그 소를 잡아 쟁반의 안주로 충당했다.

또 어떤 사람이 집안 종에게 박씨를 심게 했다. 떡잎 두 개가 땅에서 돌아나는 것을 보고 연·월·일·시의 다섯 조목을 갖추어 김효명에게 물었다. 김효명은 장님 가운데 이름난 점쟁이였는데, 그가 말했다.

“이 박은 모년 모월 모일 모시에 죽어 미처 열매를 맺지 못할 것이오.”

주인은 웃으며 믿지 않고, 상자 가운데 기록해 두었다. 여름에 이르러 박넙쿨이 길게 뻗었는데, 마침 비가 내려 지붕이 새는지라 종을 시켜 지붕에 올라가 기와를 바꾸게 했다. 그런데 종이 손을 잘못 놀려 기와 한 장이 넙쿨 위로 떨어져 중도막이 끊어지고 말았다. 객이 깜짝 놀라 상자 속에 기록해 두었던 것을 보니 과연 그날이었다.

군자는 말했다.

“이 어찌 꼭 점치는 사람만이 할 수 있는 일이겠는가? 일이 형체를 드러내기 전부터 정해져 있는 것은 천명이니, 사람이 얼마다 힘써 경어할 수 있으리오. 한밤중

에 걱정하는 것 또한 부질없는 일 아니겠는가!”¹⁶⁾

이 서사는 한억령과 김효명의 점복에 관한 것이다. 한억령은 예언 대상이 사물인지, 사람인지, 동물인지 전혀 알지 못하는 상황에서 점술을 통해 그 운명을 알아낸다. 김효명은 박씨가 열매를 맺지 못할 것임을 예언한다. 이 예언 대상들에 대해서는 사람이 아니기 때문에 복록을 누린다거나 과거나 벼슬을 한다는 등의 내용이 올 수 없으며, 수명을 예언하는 것이 대부분이다. 점술을 의뢰한 사람은 송아지를 사람인 척 “속이거나”, “웃으며 믿지 않”으면서 점을 의뢰한다. 이들은 점쟁이가 과연 정체를 알아볼 수 있는가에 대해 미진해하거나 아니면 생물에도 운수가 있다는 것을 믿지 않는다. 하지만 결국 시간이 지나 예언이 진실임이 판명된다. ‘A가 예언한 것은 -에도 불구하고 실현되다’라는 앞서의 문형은 여기에서도 동일하게 적용 가능하다.

한억령이 [송아지가 네 살에 죽을 것이라고] 예언한 것은 속임수에도 불구하고 실현되었다.
김효명이 [박이 열매를 맺지 못할 것이라고] 예언한 것은 불신에도 불구하고 실현되었다.

(3) 기타, 자귀형과 결합형

예언하는 주체와 예언된 주체가 일치하는 경우도 있다. (즉 기본 문형에서 A와 B가 같은 경우) 자기 예언 혹은 자귀적 예언은 ‘A가 [A 자신이 이러저러 할 것이라고] 예언하다’라는 기본 문형으로 요약 가능하다.

16) 유몽인, 『어우야담』(신익철 외 역, 『어우야담』, 돌베개, 2006).

홍계관은 신복으로 이름이 나서 일찍이 자기의 명을
접쳐보니 모월 모일 마땅히 횡사하게 되어 있었다.

이에 그는 죽는 중에 사는 것을 구하는 과를 짐치니,
용상 밑에 숨어 있으면 면할 수가 있다고 했다. 이 말을
임금께 아뢰자 임금이 이를 허락하므로 그날을 당해서
용상 밑에 들어가 숨어 있었다. 그런데 이때 마침 쥐 한
마리가 마루 앞을 지나갔다. 임금이 묻기를,

“지금 쥐가 이 앞을 지나갔는데 그 수가 몇이나? 네
가 짐을 쳐봐라.”

했다. 이에 계관이 대답하기를,

“세 마리입니다.”

했다.

그러나 임금은 그가 망령된 말을 한 것을 노여워하여
즉시 형관에게 명하여 배라 했다. 이때 죄인의 사형장은
당현(堂峴) 남쪽 모래강변이었다. 계관이 형장에 이르러
다시 짐을 쳐서 한 귀를 얻고 간절히 형관에게 고하기를,

“만일 한 식경만 늦추어 주면 혹 살 길이 있다.”

고 했다.

이리하여 형관이 이를 허락했는데, 한편 인금은 계관을
형장으로 보낸 뒤 그 쥐를 잡게 하여 배를 가르고 보니
새끼 두 마리가 뱃속에 있었다. 이에 크게 놀라고 이상히
여져 중사(中使)에게 명하여 급히 쫓아가서 형을 중지시
키게 했다.

중사가 급히 가서 당현 위에 이르러 바라보니 바야흐
로 형을 행하려 하고 있었다. 이에 점지하라고 크게 소리
를 쳤으나 소리가 형관(刑官)에게까지 미치지 못했다. 하
는 수 없이 중사가 급히 손을 흔들어 중지시켰으나 형관
은 멀리서 빨리 형을 행하라는 것으로 잘못 알고 즉시
참형을 했다.

중사가 돌아와 그 까닭을 아뢰자, 임금은 아차하기를
마지않으니, 당시 사람들이 당현의 형장을 고쳐서 아차현
이라고 불렀다.¹⁷⁾

17) 『대동기문』 상(이민수 역, 명문당, 2000).

이 이야기의 핵심 모티프인 쥐의 숫자 맞추기는 『삼국유사』, 「기이편」 김유신 조에서부터 다양하게 변주되어 나타난다.¹⁸⁾ 이 이야기에서 홍계관은 자신의 운명을 예언한다. 예언은 맞아 결국 홍계관은 죽는다. 홍계관을 죽음에 이르게 한 것은 왕이 낸 문제이다. 왕은 지나가는 쥐의 숫자를 맞추어 보라고 하고 홍계관은 세 마리라고 답해서 사형을 당한다. 왕이 쥐의 숫자를 맞추라는 것은 단순히 쥐에 대한 예언이 아니라, 예언의 진실성을 시험하는 것이다. 만약 홍계관이 쥐의 숫자를 맞추지 못한다면, 스스로에 대한 예언 역시 거짓으로 여겨질 것이다. 사람이 아닌 것에 대한 예언을 통해 사람에게 대한 예언을 시험하는 이 부분은 하나의 위기로 기능한다. 이 역시 ‘-에도 불구하고’라는 부사구를 추가함으로써 전체 서사를 표현할 수 있다.

홍계관이 [홍계관 자신이 죽을 것이라고] 예언한 것은 불신에도 불구하고 실현되었다.

이 서사는 사람에게 대한 예언이면서 사람이 아닌 것에 대한 예언이라는 점에서 앞서 두 유형의 결합형으로 볼 수도 있다.

18) 김유신 조에서 왕은 추남을 불러 상자 안에 든 것이 무엇인지를 묻는다. 추남이 쥐라는 것을 맞추자, 이어서 몇 마리인가를 묻는다.

3. 정박(碇泊)과 활주(滑走) 사이 점쟁이 형상화

(1) 능력과 기능에 대한 반복적 정박

타인에 대해 점을 치는 것이건, 자신에 대해 점을 치는 것이건, 사람이 아닌 것에 대해 점을 치는 것이건 간에 점복담의 유형에 공통으로 나타나는 것은 ‘-에도 불구하고’라는 일종의 위기 상황이다. 이는 예언의 실현을 불가능한 것처럼 만들거나 불가능하게 보는 지점이 점복담 안에 있음을 말한다. 이 위기 상황을 통해 일반인과 점쟁이 사이 얇은 차이가 명시화된다. 점술을 통해 알게 된 지식은 일반적 지식과 다르다. 이 지식은 현재 상황을 진단함으로써 나올 수 있는 것이 아니라 현재 상황과 대척될 수 있다는 점에서 비상식적이다. 점이 그려내는 미래와, 펼쳐진 현재 사이에는 단절이 있다. 점복담에서 현재는 미래로 자연스럽게 연결되는 것이 아니다. 현재 안에 미래가 배태된 것이 아니다. 현재 상황에는 미래를 알 수 있는 조짐이나 기미가 없다. 점쟁이는 현재에 부재하는 것을 예언한다. 점쟁이의 지식은 현재와 단절된 미래의 일을 읽어 낸다는 점에서 초월적이며 초시간적이다.¹⁹⁾ ‘-에도 불구하고’라는 부사구는, 현재의 조짐이 아니라, 현재에 부재하는 것을 예언하는 점쟁이의 능력을 단적으로 보여준다.

더군다나 맹인 점쟁이들은 ‘육안(肉眼)’으로 보지 못하는 자들이다. 자주 반복되는 명복의 모티프 가운데 상자 속에 있는

19) 기존 논의에서도 점술이 정보를 얻는 방법으로, 논리적이거나 합리적인 것이 아니라 신비적이고 초 합리적이라는 사실은 지적된 바 있다. 서영대, 『한국의 점복연구』, 1994. 그러나 본 발표에서 말하는 초월성은 ‘점’이라는 수단 자체의 성격이 아니라, 점술을 통해 밝혀지는 지식의 성격에 대한 것이다.

쥐나 지나가는 쥐의 숫자를 맞추는 것이 있다. 보이는 것은 한 마리지만 새끼를 가진 쥐이기에 실제로 세 마리이다. 숨어 있지만 사실인 것을 진실이라고 할 때 진실은 쥐가 세 마리라는 것이다. 볼 수 있는 자는 진실을 알지 못하고 볼 수 없는 자는 진실을 안다. ‘심안(心眼)’을 강조하는 이런 이야기는, 점쟁이의 예언이 현실을 관찰하는 것과는 무관하게 이루어짐을 시사한다.²⁰⁾

명복에 관한 서사 중에는 이러한 능력을 활용해서 살인 사건을 해결하는 것도 있다. 유운태는 초월적 능력을 통해 살인 사건의 진범을 잡는다.²¹⁾ 이때 점쟁이가 가지는 초월적 능력이 극대화되어 나타난다. 살인 사건에 대한 논리적 추론은 현장의 단서를 읽는 것이었다. 죽은 과부가 있고, 그 과부의 머리가 발견된 집이 있으니, 이를 이용하여 그 집 주인을 범인으로 지목한 것이다. 그러나 유운태는 이런 현장의 조짐과 기미를 전혀 고려하지 않는다. 그는 점술을 통해 새로운 범인을 알 수 있는 방법을 제시한다. 아버지의 누명을 벗기고자 하는 형제에게 삼밭 아래 외딴 모옥으로 가서 숨어 있으라고 지시한 것이다. 이들은 모옥에서 두 내외가 하는 말을 듣고 바로 그 남편이 진범임을 알게 된다. 유운태는 점술을 통해 완전히 새로운 공간에서 새로운 인물을 범인으로 확정한다. 그는 ‘범인이 명백해 보임에도 불구하고’ 다른 진범을 예언하고 이는 진실로 밝혀진다. 진범을 잡는 이러한 이야기는 점쟁이 능력

20) 점쟁이가 현재에 부재하는 것을 예언한다는 본 발표의 논의는 황인순의 주장과 같은 맥락에 있다. 황인순은 <기문총화>에 등장하는 예견담에서 텍스트에 예견을 위해 제시되는 정보의 양이 현저히 떨어진다는 점에 주목하였다. 본 발표에서는 그 지점을 점쟁이가 가지는 지식의 성격으로 환원시킨 반면 황인순은 그 완결이나 확인이 내부의 주체들보다 담화적 독자에 의해 이루어지는 양상을 살폈다는 점에서 차이가 있다. 황인순, 「예견담의 담화적 특성 연구-〈기문총화〉를 중심으로」, 『한국고전연구』 28, 한국고전연구학회, 2013, 435-464쪽.

21) 『청구야담』, <訪名卜冤獄得伸>

이 공적 제도보다 유용할 수 있음을 시사한다.

지금까지 여러 점복담에 공통된 통합체(예언의 발화->위기->예언의 실현)를 정리해 보았다. 점쟁이 예언이 발화되고 위기를 거쳐 진실로 판명되는 것이 점복담의 시작, 중간, 끝이라고 할 때 이는 일반인과 점복자를 대별하는 구조이기도 하다. 위기 상황은 일반인들의 현실적 논리가 예언의 실현을 불가능하게 하거나 불가능한 것으로 여기게 하는 부분이기 때문이다. 그러나 결국 예언이 실현되었다는 것은 점쟁이의 능력이 일반인의 상식이나 현실 논리보다 우월하다는 것을 입증한다. 이러한 구조로 인해 명복은 명복답게 된다. 일반인과의 대비를 통해 우월함의 근거가 마련되는 것이다.

명복이 등장하는 서사는 비교적 단순하다. 명복을 주체로 하는 서술어는 ‘예언하다’ 이외에는 거의 없다. 이것은 명복 관련 서사가 그의 능력을 중심으로만 전승된다는 것을 알려준다. 명복이 등장하는 서사는 예언의 주체 A가 B에 대해, C에 대해, D에 대해... n에 대해, 무수한 경우에 대해 ‘예언하다’의 반복으로 이루어진다. 그런 점에서 이 서사에는 일종의 정박anchorage²²⁾이 있다. 점복 주체의 다양한 자질이 재현될 가능성을 억제하면서 하나의 정보만을 반복하여 전달하기 때문이다. 점쟁이의 능력에 대한 반복되는 서사를 보면, 점쟁이의 특권은 손실이 되는 것처럼 보인다.²³⁾

점쟁이처럼 현실과 단절된 미래를 예언하는 또 다른 인물로

22) 원래 이 용어는 롤랑 바르트Roland Barthes의 것인데, 바르트는 이미지와 언어 사이의 관계를 정립하면서 이 용어를 사용하였다. 언어는 이미지의 다의성을 해소하기 위해 의미를 고정시켜주는 기능을 하는데, 이를 ‘정박’이라고 한다. 가령 여러 가지로 해석될 수 있는 그림 아래 제목이 있다면, 이 제목은 그림의 해석을 고정하는 역할을 한다.

23) “홍계관이 제 죽는 날 모른다.”라는 속담이 있다. 이는 홍계관의 유명세를 대변하기도 하지만 점쟁이로서 홍계관이 가지는 한계에 대해 말하기도 한다. 여기에서 홍계관은 명복 일반을 상징한다고 볼 수도 있다. 이 속담 역시 예언의 정확성을 중심으로 한다는 점에서 능력과 기능에의 정박을 보여준다.

이인이 있다. 이인의 형상화에는 하나의 기능에 대한 정박이 발생하지 않는다. 야담에서 이인에 대한 기록은 다양한 차원에 관심을 가지는 것으로 드러난다. 최기숙은 야담에서 이인의 존재가 일반인과 다르게 나타나는 지점을 통찰하면서, “이야기를 전달하는 화자가 지적인 ‘이인’의 자질은 ‘예언력’과 ‘지인지감’ 능력으로 요약되며, 천문과 지리, 음양, 의학, 점설술 등 유학 이외의 정보나 지식에 해박한 것도 이인들만의 고유한 자질로서 지적되었다. 특이하고 기이한 생활 방식이나 태도는 이인적 자질이 평범한 사람들에게는 이해될 수 없는 낯선 자질임을 강조”²⁴⁾한다고 보았다. 이인은 ‘예언적 능력’, ‘해박한 지식’, ‘기이한 행적’ 등의 총합이고 그것의 합일로 이해된다. 반면 점쟁이는 예언적 능력을 가지는 것으로 형상화되지만, 그것이 전부인 것처럼 보인다.

(2) 예언된 인물에 대한 서사로의 활주

앞서 본 것처럼, 점복담 가운데에는 예언하는 주체 A가 또 다른 주체 B에 대해 예언하는 경우가 빈번하였다. ‘점복담’을 상정할 경우 서사는 예언하는 주체 A에 대한 서사로 읽게 되지만, 이러한 상정이 없을 경우 그 서사는 예언된 주체 B에 대한 것으로 읽을 수 있다. 특히나 이러한 현상은 예언된 주체 B가 예언하는 주체 A와 비슷하거나 그 이상으로 유명한 인물일 때 발생한다. 앞서 정광필의 앞날을 예견한 김효명의 이야기는 김효명의 능력에 대한 이야기일 수 있지만 정광필의 운명에 대한 이야기로 해석될 수 있다. 서사 주체 사이의 활주, 즉 일종의 빠른 미끄러짐이 발생하는 것이다. 다음 이야기

24) 최기숙, 「이인, 소수 문화, 그 차별화 전략과 동화의 처세술」, 『한국문화연구』 3, 2002, 235쪽.

역시 마찬가지이다.

재상 홍윤성은 젊은 시절에 영락하여 불우하게 지냈다. 홍계관을 찾아가 집을 쳤는데, 홍계관이 한동안 그의 운명을 점쳐 보다가 무릎을 꿇고 말하였다.

“공께서는 아주 귀한 운명을 타고 나셨습니다.”

하고는 말을 이었다.

“아무 해 아무 때에 공께서는 틀림없이 형조 판서가 되실 겁니다. 그때 제 자식놈이 옥에 갇혀 죽게 되어 있을 것이옵니다. 바라옵건대, 살려 주소서.”

홍윤성은 놀라서 감히 승낙을 하지 못하였다. 그로부터 10년이 채 되지 않아, 수양대군을 왕위에 추대한 공으로 벼슬이 꺾충 뛰어 형조 판서로 승진하였다. 어느 날, 죄수들을 심문하는데 저는 죄수가 그를 부르며 말하였다.

“저는 홍계관의 아들이옵니다.”

그 순간 홍윤성은 문득 떠오르는 것이 있어 그를 풀어 주었다.²⁵⁾

이 이야기는 홍계관이 홍윤성에 대해 예언하는 점복담의 일종으로 볼 수도 있지만 홍윤성의 운명에 대한 이야기로 해석될 여지가 많다. 홍윤성이 젊은 시절 불우하게 지냈다는 특징이 배경부에서 먼저 제시된다. 이 특징은, 이후에 일어나는 사건들과 긴밀한 관계를 가진다. 사건의 성격과 인물의 특징은 유사하기 때문에 인물들의 자질에 대한 설명은 사건의 기호를 읽어내는 의미 층위로 기능한다.²⁶⁾ 이어지는 사건은 홍윤성의

25) 『기문총화』 5권, 566화(김동욱 역, 『국역 기문총화』 5권, 아세아문화사, 1999).

26) 어리석은 인물들이 제시되면 그의 어리석음을 입증하는 사건이 발생한다. 호색한 인물이 제시되면 성적 사건이 발생한다. 신실하지 못한 인물이 제시되면 거짓말이나 허풍을 떠는 사건이 발생한다. 줄고, 「문헌 소화의 구성과 의미 작용에 대한 기호학적 연구」, 서강대학교 박사학위논문, 2004, 24쪽.

불우함이 지속되거나 극복되는 것으로, 서사는 흥윤성에 관한 이야기로 읽힐 수 있다.

홍계관은 흥윤성이 현재 불우하지만 미래 귀하게 될 것임을 예언한다. 현재의 조짐으로는 알기 어려운 미래를 예언하는 특별한 능력은 홍계관의 것이다. 이는 앞서 언급한 것처럼 점쟁이의 능력을 특화하는 방식이다. 그러나 예언이 적중함으로써 이 이야기는 다시 홍계관의 능력보다는 흥윤성의 귀한 운명을 입증하는 방향으로 흐른다. 능력의 주체를 중심으로 할 때는 예언하는 주체의 서사가 되지만, 귀한 운명을 중심으로 할 때 예언된 주체의 서사가 되는 것이다. 점쟁이의 이야기인가 싶지만 곧 흥윤성의 이야기가 되는 것이다.²⁷⁾

점쟁이의 예언 능력을 드러내는 것만이 점복담의 방향성은 아니다. 이 텍스트를 통해 독자는 예언 대상이 되는 인물의 비범성 역시 인식하게 된다.²⁸⁾ 이렇게 사람에 대한 점복담에서 두 주체들 사이의 미끄러짐이 발생하는데, 이런 현상이 빈번하게 일어나게 되면 점쟁이를 주체로 한 서사로 규정할 수 있는 텍스트의 범위는 축소된다. 명복이 등장하는 이야기는 서사의 주체가 점쟁이가 될 때에도 능력과 기능 중심으로 서사화 되었다. 서사의 주체가 점쟁이가 아니라면, 점쟁이 형상의 세부적 부분들이 더 형상화될 가능성은 원천봉쇄 된다.

27) 이 일화 뒤에는 또 다른 흥윤성의 일화가 나온다. 그의 정실이 된 전주 처녀 이야기인데, 이렇게 동일한 인물에 대한 일화를 연속적으로 배치하는 야담의 방식 역시 해당 이야기를 홍계관에 대한 것이라기보다는 흥윤성에 대한 것으로 읽게 한다.

28) 황인순, 「예견담의 담화적 특성 연구-〈기문총화〉를 중심으로」, 『한국고전연구』 28, 한국고전연구학회, 2013, 455쪽.

4. 담화에 드러나는 점쟁이의 주변성

그렇다면 모든 점복담에서 점쟁이의 형상화는 제한적으로, 불안정하게 이루어지는가? 다음 두 편의 이야기는 점쟁이에 대한 서사이기는 하지만 앞서 담화의 양상과는 차별적이다.

허암 정희량이 전라도에서 노닐 때 아침 일찍 벼의 집에 찾아가 서실에 앉아, 이야기를 나누고 있었다. 갑자기 대숲 가운데 있던 장죽 세 개가 바람이 불지 않는데도 저절로 떨어지는 것이 보였다. 주인이 괴이하게 여기고 정희량에게 물으니 정희량이 대답했다.

“오시(午時)에 틀림없이 어떤 관인이 와서 이 대나무를 잘라 갈 것이오.”

과연 오시가 되자 관리가 와서 알현하는지라, 그 까닭을 물으니 대답했다.

“관사에서 쓸 일이 있어 긴 대나무를 찾고 있으니 허락해 주시기 바랍니다.”

주인이 그 관리를 시켜 대나무 숲에서 스스로 선택하게 하니 관리가 세 개를 골라 베었는데, 곧 아침에 저절로 떨어진 대나무들이었다.²⁹⁾

홍계관은 본래 양주(楊州)의 향족(鄕族)인데 유복 독자(遺腹獨子)로 태어난 맹인이었다. 그 모친이 집 뒤 돌부처 앞에 나아가 늘 빌면서, 아들이 사람 노릇을 할 수 있게 해달라고 치성을 드리고, 가난하지만 음식이 생기면 항상 그 돌부처에게 가져가 재를 지내고 먹었다.

홍계관 나이 15세 때, 꿈에 돌부처가 나타나 점치는 일에 대해 시키는 대로만 하라고 일러 주었다. 이튿날 아침에 한 사람이 와서, 어제 저녁에 사냥매가 없어졌는데 어디에 있는지 점을 쳐 달라고 했다. 홍계관은 점을 쳐서

29) 『어우야담』

“아무 재상집 벽장 속에 있다.” 고 일러 주었다. 이 사람이 재상집에 가서 사냥매를 찾았는데, 그 재상이 매를 내주고는 점을 쳐주었다는 홍계관에게 와서, 외동아들의 병을 고쳐 달라고 사정했다. 홍계관은 점을 쳐서, 어떤 약을 쓰면 며칠 지나 완전히 낫겠다고 말해 주었다. 재상은 홍계관이 일러 주는 약을 쓰니, 그 말과 같이 병이 나았다. 재상은 약속대로 1천 냥을 홍계관에게 모두 보냈다.

이날 밤 꿈에 다시 돌부처가 나타나, “그 돈 1천 냥을 가지고 선물을 마련해 아무 술사에게 가서 바치고 제자가 되어 점술을 배워라.” 고 말했다. 홍계관이 꿈을 깬 후 그 술사를 찾아가 점복술을 모두 배워, 스승보다도 더 우수한 점복술을 지니게 되었다. 홍계관이 어려운 문제에 부딪히면 돌부처가 수시로 현몽해 가르쳐 주었다. 인조반정 후 그 재상이 홍계관을 임금에게 추천해, 국정에 많은 도움을 주었는데 언제 사망했는지는 알 수 없다.³⁰⁾

정희량의 이야기는 앞서 송아지의 운명을 예언한 한역령 이야기, 박의 운명을 예언한 김효명의 이야기와 함께 기술된 것이다. 이 이야기들에서 점쟁이의 능력을 시험하는 위기가 공통적임을 고려하면, 정희량의 이야기에는 특수한 지점이 있다. 이 이야기는 대나무의 앞날에 대한 것이지만 정희량의 능력을 시험하는 이야기가 아니다. 주인은 정희량의 능력을 알고 있고 또 믿고 있다. 능력의 시험은 기능으로 이해되는 인물에게만 이루어진다. 기능을 가진 존재로서 점쟁이는 그 기능이 제대로 작동하고 있는지 아닌지 의심의 대상이 되기 때문이다. 그러나 정희량에 대해서는 능력에 대한 시험이 나타나지 않는다.

이 이야기에서도 능력을 중심으로 정희량을 형상화한다. 그

30) 『성수패설』

러나 정희량에 대해서는 음양학에 밝았다거나 갑자사화(甲子士禍)를 예언하기도 하였다거나, 모친상을 당해 복을 입던 중 의복만 남기고 사라졌다거나, 죽지 않고 이름을 바꾸어 숨어 살았다는 등 여러 이야기가 함께 전해진다. 다른 이야기들을 고려하면, 기능 외 지식이나 행적을 통해 풍부한 인물 구성이 가능하다는 점에서 정희량은 점쟁이라기보다는 이인의 형상에 가깝다.

두 번째 홍계관의 이야기도 일반적 명복의 서사와 다소 다르다. 명복의 서사가 예언이 실현되었음에 대한 반복적 기술로, 능력과 기능 중심이라면 이 서사에는 탄생과 죽음의 일대기가 있고, 그러한 기술과 능력을 가지게 된 계기가 드러난다. 단순히 맹인 점쟁이가 아니라, “향족(鄉族)인데 유복 독자(遺腹獨子)”라는 사실을 부가함으로써 홍계관의 형상에 세부 사항을 더한다. 홍계관의 이 서사는 기능에의 정박이 발생하지 않으며, 다른 주체로의 이동이 드러나지 않는 특이한 명복 이야기라 할 수 있다.

이러한 차이는 왜 발생한 것일까? 우선 양반이나 향족 출신과 천민 점복자 사이의 신분적 차이가 담화에 반영된 것이라 볼 수 있다. 서사에서 정희량이나 홍계관의 점복 능력이 다른 이들의 것과 크게 다르게 보이지는 않는다. 더 뛰어나기 때문에 능력을 믿는다거나, 더 뛰어나기 때문에 성장 과정에 관심을 가지게 된 것이 아님을 알 수 있다. 이들 담화를 변별하는 것은 신분의 차이일 수 있다. 정희량의 경우 관료임이 역사적으로 증명되지만, 홍계관의 경우 향족 출신인지는 불분명하다. 이 경우, 홍계관의 유명세가 그에 대한 또 다른 관심, 즉 특성이거나 성격을 형상할 만한 관심을 촉발하였고, 그 결과 홍계관을 향족의 유복 독자로 만든 서사가 생성된 것일 수 있다. 그렇다면 점쟁이의 신분적 열세가 점쟁이 형상화를 능력 중심으

로 제한하였던 것이라는 추론도 가능하다.

야담(과 필기)은 보여주기보다는 말하기가 강한 장르로, 인물과 사건을 요약적으로 전달한다. 그러나 이인에 대한 기록을 보면 그러한 요약적 서술이 반드시 인물의 기능을 중심으로 한 서술이라고 볼 수 없다. 즉 요약적 서술이 나타난다고 해서 인물이 기능 위주로 이해되는 것은 아니다. 요약은 요약하고자 하는 사실의 선택이라는 것을 고려한다면 점쟁이에 대해서는 점복의 능력만이 서사화 되도록 선택되었음을 알 수 있다. 야담에서 점쟁이를 재현하는 방식은 이들의 삶과 경험을 단순하게 만드는 방향으로 이루어진다.

점쟁이의 주변적 위치는 점쟁이의 신분적 열악함을 반영하는 것일 수도 있다. 그러나 점쟁이가 처한 현실은 그 자체로 드러나는 것이 아니라 일종의 재현을 거쳐 드러난다. 점쟁이의 현실은 곧 점쟁이의 현실에 대한 누군가의 인식이 될 수밖에 없다. 점복담에 나타나는 점쟁이의 주변적 위상은 외부 세계의 객관적 반영이라기보다는 점쟁이에 대한 인식의 일부이며 결과이다. 점쟁이 형상화를 볼 때, 야담은 주변적이고 소외된 인물 자체에 대한 기록보다는 그를 통해 중심적이고 주도적인 인물을 기록하는 데 더 관심이 있었던 것처럼 보인다. 이에 대해서는 추후 논의가 필요할 것이다.

지금까지 점복담에서 점쟁이의 주변적 위상이 담화 상에 정박과 활주를 통해 드러나고 있음을 살펴보았다. 정박은 점쟁이 형상을 하나의 기능에 고정시키면서 점쟁이의 역할 점쟁이의 존재 자체와 동일시하게 한다. 또한 점쟁이는 주체로서의 위상을 확고하게 가지지 못한다. 예언하는 주체의 서사는 예언된 주체에 대한 서사로 미끄러질 가능성이 농후하기 때문이다. 점쟁이 형상의 제한성과 불안전성은 모두 동일한 기원을

가진다. 이는 모두 점쟁이가 도구적 존재라는 데에서 기인하는 것이다. 기능으로만 이해되는 인물은 다른 대상으로 쉽게 대체될 수 있다.³¹⁾

정박이 발생할 때 점복담은 운명을 예언하는 점쟁이의 능력에 초점을 두고 이해되며, 활주가 발생할 때 이야기는 어떤 역사적 인물의 귀한 운명에 대한 것으로 이해된다. 텍스트에 따라서 점복담은 점쟁이 개인의 능력이나 역사적 인물의 운명에 대한 것이라기보다는 운명의 보편성과 절대성을 전달하는 이야기로 자주 이해된다.

세상에서 김효명이 점을 잘 친다고 하였으나 실상은 천명(天命)이란 스스로 정해져 있음을 알지 못한 것이다.

대개 또한 그 앞서 정해진 것(前定)임을 말한 것이다. 김효명의 말로 보면 그렇다고 하지 않을 수 있겠는가? 대간이 차등(差等)을 사제하는 것은 불가하다고 논하여 오래도록 고집하였으나 윤택하지 않았으니, 중론인들 어찌 능히 하늘을 이길 것인가?

“이 어찌 꼭 점치는 사람만이 할 수 있는 일이겠는가? 일이 형체를 드러내기 전부터 정해져 있는 것은 천명이니, 사람이 얼마다 힘써 경어할 수 있으리오. 한밤중에 걱정하는 것 또한 부질없는 일 아니겠는가!”

천명이나 전정을 언급하는 이러한 담화 상의 평가들은 필기나 야담의 말미에 주로 나타난다. 모든 점복담에 이런 논평이 있는 것은 아니지만, 일단 이런 논평이 첨부되면, 점쟁이 능력에 대해 재고하게 된다. 천명이나 전정은 너무나 보편적이고

31) 이를 통해 인물에 풍부한 이해와 관심이 정박과 지연 사이에서 발생하는 것임을 역추론 할 수 있다.

절대적이기에 꼭 점치는 사람이 아니더라도 알 수 있다. 점쟁이의 능력은, 능력이 아닌 것은 아니지만, 그리 대단한 것도 아니다.

점쟁이는 현실에 부재하는 것을 말한다는 점에서 초월적 능력을 가지기는 하지만, 그러한 초월성은 천명과 전정이 가지는 고유한 성격이지 점쟁이 지식의 특수성으로 이해되지 않는다. 결국 점복담에서 최종적으로 드러나는 것은 점복의 주체가 아니라 천명이다. 점복담에는 점쟁이의 능력에의 정박이 발생하지만, 텍스트에 따라서 이는 최종적으로 천명의 특성으로 대체되기도 하는 것이다. 점쟁이의 형상화에서 가장 분명한 것은 그의 능력이지만 이 역시 천명으로 대체된다면, 결국 점쟁이라는 주체는 텅 빈 기호가 된다.

운명론의 절대성과 보편성은 점쟁이의 형상화에 영향을 미쳐 점쟁이를 도구적 존재로 만들지만, 점쟁이의 이러한 형상화는 운명론에 새로운 뉘앙스를 부여한다. 점복담에서 점쟁이가 인간에게 천명을 전달하는 것으로 이해된다는 점에서 ‘운명->점복자->인간’의 도식을 생각할 수 있다. 그러나 점쟁이는 앞서 언급한 것처럼 도구화되어 있으며 투명한 주체처럼 서술된다는 것을 고려하면 운명과 인간의 관계는 좀 더 직접적이다.

운명(-)점복자(-)->인간

결국 천명은 인간에게 바로 전달되는 것처럼 보인다. 점쟁이의 도구화는 운명론의 자명함을 강화한다.

점쟁이는 예언이라는 행위를 하기는 하지만 담화에서 주체의 위치는 불안하다. 점복담에서 그 주체가 누구인가에 대해

서도 규정하기 힘들다. 운명을 말하는 주체가 아니라 그 운명의 주체에 대한 것으로 대체될 가능성이 크다. 또한 점쟁이의 능력을 중심으로 정박되는 것처럼 보이기도 하지만, 이는 천명의 절대성과 보편성을 강화하는 확실한 메시지가 된다. 명복의 경우가 이러하다면 이름도 없는 점쟁이에게 도구화의 경향은 더 극단적으로 나타날 것임을 추론할 수 있다. 행위도 하고 존재도 하는 주체를 영웅이라 하고, 존재하지만 행위 하지 않는 주체를 신이라고 한다면,³²⁾ 점쟁이는 도구적 인간이다. 도구적 인간은 일종의 행위를 하지만 정박과 활주로, 담화상에 흔적으로 존재한다.

32) 송효섭, 「도깨비의 기호학」, 『기호학연구』 15집, 한국기호학회, 2004, 169-189쪽.

「점복담에서
점쟁이의 형상화와 주변성」 토론문



별지첨부

구비설화에 나타난
성적 소외자들의 형상과 소외화 양상 연구

황승업

건국대

별지첨부

「구비설화에 나타난
성적 소외자들의 형상과
소외화 양상 연구」 토론문



별지첨부

