



국어국문학회

제64회 국어국문학회 전국학술대회

포스트휴먼 담론과 국어국문학의 미래

- ◆ 일시: 2020년 9월 26일(토) 10:00~17:00
- ◆ 장소: 온라인 학술대회(ZOOM)
- ◆ 주최: 국어국문학회
- ◆ 후원: 한국연구재단

“이 발표논문집은 2020년도 정부재원(교육부)으로 한국연구재단의 지원을 받아 발간되었음.”

“This work was supported by the National Research Foundation of Korea Grant funded by the Korean Government.”

제64회 국어국문학회 전국학술대회

“포스트휴머니즘 담론과 국어국문학의 미래”

- 일시: 2020년 9월 26일(토) 10:00~17:00
- 장소: 온라인 학술대회(ZOOM)
- 주최: 국어국문학회
- 후원: 한국연구재단

09:50~10:00	온라인 학회장 등록 및 접수		
10:00~10:05	개회사 박일용(국어국문학회 대표이사, 홍익대)		
기조강연			
기조강연 10:05~12:30	포스트휴먼 시대, 언어와 소통 발표: 이찬규(중앙대)		좌장: 김성룡 (호서대)
	포스트휴머니즘의 조건과 담론의 지형 발표: 신상규(이화여대)		
	기계학습과 국어학 발표: 박진호(서울대)		
	비판적 포스트휴머니즘과 문학교육의 관계 - 타자 ‘되기’의 경험을 중심으로 발표: 우신영(인천대)		
	포스트휴먼, 바이러스, 취약성(vulnerability) 발표: 노대원·황임경(제주대)		
	포스트휴먼 담론과 고전서사문학 연구 방법 발표: 오세정(충북대)		
	종합토론		
12:30~13:30	휴식		
기획발표 1분과(현대문학)			
현대문학 (1차) 13:30~14:50	포스트휴머니즘 시대와 ‘노년’ 정동		좌장: 연남경 (이화여대)
	발표: 김윤정(이화여대)	토론: 안미영(건국대)	
	포스트휴먼 시대의 소설 독법: 멀리서 읽기(distant reading)와 지도그리기(mapping) 발표: 권은(한국교통대)		
	토론: 유승환(부산대)		
포스트휴먼의 시대, 페미니스트 SF의 가능성 - 김보영을 중심으로			

	발표: 허운(부경대)	토론: 안상원(부산외대)	
	지금-여기의 포스트휴먼과 죄책감 - 김혜진과 이종산의 작품을 중심으로		
	발표: 우미영(한양대)	토론: 김민옥(부산외대)	
14:50~15:00	휴식		
현대문학 (2차) 15:00~16:20	인문학의 위기와 서정시의 대안적 상상력		좌장: 엄경희 (숭실대)
	발표: 유성호(한양대)	토론: 권정우(충북대)	
	포스트휴먼 담론과 ‘인간-이후’의 한국시 - 김혜순의 시를 중심으로		
	발표: 고봉준(경희대)	토론: 박동익(숭실대)	
	포스트휴먼 시대 시 교육의 역할과 방향 - 공감의 원리와 감정 교육으로서의 시 교육에 대한 시론(試論)		
	발표: 이경수(중앙대)	토론: 김종훈(고려대)	
	포스트휴먼시대 <기술편집예술>의 주체와 모방의 문제		
	발표: 이용욱(전주대)	토론: 김명훈(포항공대)	
16:20~17:00	연구윤리교육		
기획발표 2분과(고전문학)			
고전문학 (1차) 13:30~14:50	<구운몽>의 주제와 그 구현 양상 - 포스트 휴머니즘과의 관련성을 더하여		좌장: 이지영 (충북대)
	발표: 엄태웅(고려대)	토론: 엄태식(조선대)	
	고전 소설의 귀신·신선과 인간의 관계로 본 AI 시대의 인간		
	발표: 신재홍(가천대)	토론: 이종필(대구대)	
	고전소설의 공간정보를 활용한 내러티브 구축 방안 ; 이론적 방법과 실제		
	발표: 신희경(성신여대)	토론: 오윤선(한국교원대)	
14:50~15:00	휴식		
고전문학 (2차) 15:00~16:20	캐릭터로 읽는 처용 - 포스트휴먼 담론과 관련하여		좌장: 염은열 (청주교대)
	발표: 박애경(연세대)	토론: 고정희(서울대)	
	고전적 포스트휴먼으로서의 신선·이인 서사와 그 의미		
	발표: 신상필(부산대)	토론: 어강석(충북대)	
	포스트 휴먼 시대 인어 신화의 스토리텔링 방향		

	발표: 강민경(한양대)	토론: 윤준섭(서울대)	
	조선 후기 야담에 나타난 청주의 휴면 서사와 지역성		
	발표: 정충권(충북대)	토론: 이승은(한림대)	
16:20~17:00	연구윤리교육		
기획발표 3분과(국어학)			
국어학 (1차) 13:30~14:50	국어 차용 어휘 분류에 대한 소고(2) - 차용 방식을 기준으로		좌장: 이영제 (고려대)
	발표: 주지연(영남대)	토론: 김정열(충북대)	
	4차산업에 대응하는 국어연구방법 고찰		
	발표: 이수진(전남대)	토론: 이금영(충남대)	
14:50~15:00	휴식		
국어학 (2차) 15:00~16:20	뇌과학과 국어 연구 : 언어신경학의 연구들에 대한 메타적 접근과 구문 이론의 모색		좌장: 장충덕 (충북대)
	발표: 오충연(승실대)	토론: 이정훈(서강대)	
	중부방언 방언구획과 네트워크 분석		
	발표: 정성훈(목포대)	토론: 김한샘(연세대)	
16:20~17:00	연구윤리교육		
기획발표 4분과(어문교육)			
어문교육 (1차) 13:30~14:50	문학교육의 문학공학적 성격과 그 함의		좌장: 정진석 (강원대)
	발표: 류수열(한양대)	토론: 하운섭(충북대)	
	디지털 시대의 시민성과 리터러시		
	발표: 옥현진(이화여대)	토론: 이인화(교육과정평가원)	
	'새로운 문법 정보를 읽어내는 인간'과 문법 교육		
	발표: 조진수(전남대)	토론: 이관희(서울교대)	
14:50~15:00	휴식		
어문교육 (2차) 15:00~16:20	포스트휴먼 시대의 문식성 교육 방향 탐색		좌장: 송지연 (홍익대)
	발표: 최숙기(한국교원대)	토론: 이상아(교육과정평가원)	
	포스트휴먼 관점으로 본 청소년의 리터러시 실천: 청소년의 리터러시 실천을 구성하는 인간-비인간 행위자 탐색을 중심으로		
	발표: 김아미(시청자미디어재단)	토론: 방상호(충북대)	
16:20~17:00	연구윤리교육		

개회사

존경하는 국어국문학회원 여러분 안녕하십니까. 학회 대표이사를 맡고 있는 박일용입니다. 먼저 원격으로 학회에 참여해 주신 회원 여러분께 감사드리며, 발제 토론 사회를 맡아주신 여러 회원님들께 감사드립니다. 그리고 국어국문학회가 아니면서 기초발제를 해주신 포스트휴먼학회 선생님께 감사드립니다.

올해 국어국문학대회는 지난 5월에 개최하기로 예정되었는데, 코로나19 바이러스 창궐 때문에 날짜를 미루다가 어쩔 수없이 원격 회의 형식으로 대회를 개최하게 되었습니다. 오늘 학술대회의 주제가 “포스트 휴먼 담론과 국어국문학”인데, 뜻하지 않게 학술대회의 주제와 상통하는 학술대회 형식을 가질 수밖에 없게 되었습니다.

“포스트 휴먼”이란 말을 그대로 풀면 “인간” 이후의 “인간”이라는 뜻으로 이해할 수 있겠습니다. 형용 모순처럼 보이는 “인간” 이후의 “인간”이란 말은 지금 우리가 생각하는 인간 개념과 차원이 다른 새로운 개념의 “인간”이란 말로써, 과학과 기술의 발달로 우리가 생각하는 인간의 한계를 넘어서 질적으로 다른 차원의 인간이 탄생될 것이라는 전제 아래 성립된 말이라 할 수 있습니다.

그런데, 그간 “xxx Sapiens”라는 형태의 용어들이 수다하게 제시되었듯이 그간 인류사에서 “인간”의 개념은 끝없이 변화해 왔다고 할 수 있습니다. 기실 인간이 불을 사용하고, 도구를 사용하고, 언어를 사용하고, 문자를 사용하고, 영상매체를 사용하고, 기계문명을 사용하는 과정들이 “인간”의 한계를 넘는 과정으로서, 그 각각의 단계마다 “인간”의 개념 그리고 인간과 자연, 인간과 절대적 진리, 인간과 등 인간과 인간외적 세계와의 관계에 대한 사유 체계는 변화해 왔습니다.

그렇다면 “포스트 휴먼 담론”이 뜻하는 애초의 의미는 앞으로 전개될 과학기술의 발전에 상응하여 도래할 인간의 모습과 세계에 대한 미래적 상상적 담론을 뜻하는 것이겠지만, 의미를 확대하여 현재 우리가 갖고 있는 “인간”에 대한 관념의 틀을 버리고 인간과 세계에 대한 새로운 차원의 성찰을 요구하는 명제라 이해할 수 있을 것입니다. 이렇게 보면 “포스트 휴먼 담론과 국어국문학”이란 주제는 기존의 인간 개념의 한계를 넘어서서 새로운 차원의 인간 개념을 매개로 그간에 이룩해온 국어국문학의 성과를 재성찰하고, 미래에 지향할 국어국문학의 성과와 과제를 조망해볼 수 있는 주제라 생각합니다.

오늘 대회에서는 6분의 기조 발표와 24분의 분과별 주제 발표를 합하여 총 30분의 발표가 이루어지겠습니다. 그리고 기초발제는 물론 분과 발표까지도 모두 “포스트 휴

면 담론과 국어국문학”이라는 주제 아래 종합적인 안내와 더불어 구체적인 연구 성과들이 발표될 것입니다. 이렇게 방대한 규모의 발표를 동일 주제로 묶은 학술대회는 접하기가 쉽지 않습니다. 오늘 학술대회에서 진지한 발표와 토론이 이루어져서 국어국문학 연구의 새로운 장을 여는 지식의 향연이 될 수 있기를 바랍니다. 발표자 토론좌장을 맡아주신 여러 선생님들, 참석해주신 회원님들, 그리고 학술대회를 기획하신 운영위원님들께 다시 한 번 감사드립니다.

2020. 9. 26

국어국문학회 대표이사 박일용

기획발표 2분과(고전문학) 발표문 및 토론문

엄태웅(고려대), <구운몽>의 주제와 그 구현 양상 - 포스트 휴머니즘과의 관련성을 더하여	5
■ 토론: 엄태식(조선대)	24
신재홍(가천대), 고전 소설의 귀신·신선과 인간의 관계로 본 AI 시대의 인간	27
■ 토론: 이종필(대구대)	38
신희경(성신여대), 고전소설의 공간정보를 활용한 내러티브 구축 방안 ; 이론적 방법과 실제	41
■ 토론: 오윤선(한구교원대)	51
박애경(연세대), 캐릭터로 읽는 처용 - 포스트휴먼 담론과 관련하여	53
■ 토론: 고정희(서울대)	63
신상필(부산대), 고전적 포스트휴먼으로서의 신선·이인 서사와 그 의미	65
■ 토론: 어강식(충북대)	76
강민경(한양대), 포스트 휴먼 시대 인어 신화의 스토리텔링 방향	79
■ 토론: 윤준섭(서울대)	92
정충권(충북대), 조선 후기 야담에 나타난 청주의 휴먼 서사와 지역성	95
■ 토론: 이승은(한림대)	111

〈구운몽〉의 주제와 그 구현 양상 - 포스트 휴머니즘과의 관련성을 더하여 -

엄태웅(고려대 국어국문학과)

1. 문제 제기

이 발표문은 <구운몽>의 구조, 내용이 주제와 긴밀하게 연결되어 주제 발현에 기여하고 있음을 확인하고자 한다. 그간 <구운몽>의 주제에 대해서는 실로 다양한 의견이 제기되었는데, 이 주장들은 대체로 종교적 면모를 드러내는 작품 속 일부 표지들을 기반으로 혹은 결말부에 집약적으로 제시된 메시지를 중심으로 성립되었다. 이러한 주장들이 작품을 해석하는 데 긴요한 역할을 한 점은 부정할 수 없다. 그간 근거로 삼은 바들이 작품의 주제적 측면에서 질적으로 상당한 의미를 차지하는 것들이기 때문이다. 그러나 종교·사상적 표지나 서사의 일부분으로 한정하여 주제를 논할 경우 작품의 의미에 대한 충분한 해석이 이루어지기 어렵다고 본다. 이에 이 발표문에서는 작품의 주제에 대한 선행 연구의 성과를 바탕으로 하되, 작품의 구조, 내용을 보다 상세히 살펴서 <구운몽>의 주제와 작품 전반의 상관성에 대해 다시 생각해보고자 한다. 이렇게 도출된 작품의 주제는 탈근대, 4차 산업혁명 등의 추세와 함께 화두로 떠오른 이른바 포스트 휴머니즘, 포스트 휴먼 등의 담론과도 연관 지어 고민해볼 수 있다. 발표문의 후반부에 이에 대해서도 언급하도록 하겠다.

고전소설 중에서 주제에 대해 여러 분분한 의견이 제기되는 작품으로 <구운몽>과 <춘향전>을 들 수 있다.¹⁾ 그런데 주제에 대해 다양한 의견이 제기되는 것은 공통적이지만, 다양한 의견이 제기되는 이유에는 일정한 차이가 존재한다. 주지하듯 <춘향전>은 작품 형성과 유통의 특성상 구비적 서사들이 다채롭게 적층되고 수렴된 모습으로 존재한다. 누군가에 의해 만들어진 <춘향전>은 수많은 경로를 거쳐 다양한 이본으로 파생·분화되어 나갔고, 그렇게 산출된 <춘향전>을 대상으로 주제를 논하기 때문에 연구자의 시각에 따라 주제가 달리 보일 가능성이 높다. 이러한 해석의 다채로운 여지들이 오히려 <춘향전>의 서사적 가치를 부각한다고 할 수 있다.²⁾

그러나 <구운몽>은 결이 다르다. 이 작품도 <춘향전>만큼이나 다양한 이본이 존재하지만, <구운몽>은 최초로 이 작품을 지은 작가가 분명하며 작품의 주제에 대한 연구는 최초의 <구운몽>에 가장 근접한 것으로 판단되는 이본을 대상으로 이루어지기 때문이다. 원작이 존재하

1) 한국 고전문학 연구 초기의 여러 가지 쟁점을 집대성하여 정리한 『한국문학사의 쟁점』에는 글 제목에 ‘주제’를 명시한 작품이 넷이 있는데, <구운몽>, <양반전>, <춘향전> 그리고 ‘가면극’이다. 주요한 서사 작품은 모두 주제론에 쟁점이 있는 것이다. 이들 가운데 우리 소설 주제론 연구의 깊이를 심화시킨 대표적인 논쟁이 <춘향전>의 주제론이다. 정병설, 「주제 파악의 방법과 구운몽의 주제」, 『한국문화』 64, 서울대 규장각한국학연구원, 2013, 316쪽.

2) 당연한 얘기이겠지만 ‘훌륭한 작품’을 평가하는 기준은 절대적이거나 단일하지 않다. ‘훌륭하다’는 가치 기준을 어떻게 설정하느냐에 따라 달라질 수 있다. 작가 개인의 치밀한 의도에 기반한 작품이 ‘훌륭하다’고 전제하면 <춘향전>은 그에 해당할 수 없겠지만, 근대적 개념의 서사 창작 방식에 기반한 이러한 평가로부터 한발 물러서서, 전통 시대의 서사 창작 및 향유 문화를 고려하면 <춘향전>은 향유층의 다양한 願望을 입체적이고 중층적으로 담아낸 正典이라 할 수 있다.

지는 않지만, 연구자들이 대면하는 주요 이본들이 원작과 가까운 모습을 지녔으리라는 생각을 전제로 원작의 주제 및 그 가치에 대한 연구가 진행되어 왔다. 현격한 차이가 존재하는 이본을 갖고 작품의 주제를 연구하지는 않기 때문에 <춘향전>에 비해 상대적으로 해석의 경로가 여러 갈래로 분화될 가능성은 적다.

그럼에도 <구운몽>의 주제가 뚜렷하게 잡히지 않는 것은 작품의 내용과 구조가 지니고 있는 특징 때문일 것이다.³⁾ <구운몽>에는 명확하지 않고 애매모호하면서도 선언적인 말들, 비유적이고 암시적인 표현들, 불분명한 경계들이 빈번하게 연속된다. 그러다 보니 연구자가 어떻게 해석하느냐에 따라 혹은 어느 지점에 착목하느냐에 따라 작품의 주제와 의미에 대한 분석이 달라지게 된다.

주지하듯 <구운몽>의 주제는 작품의 결말부, 즉 양소유였던 성진이 다시 성진으로 돌아와 육관대사로부터 진정한 깨달음을 얻는 과정에 드러난다. 구체적으로는, 다시 성진의 모습으로 돌아온 성진이⁴⁾ 스스로 깨달았다고 느끼는 장면, 육관대사가 성진에게 여전히 깨달지 못했라며 『금강경』을 바탕으로 설법을 베푸는 장면, 성진과 팔선녀가 일시에 깨달음을 얻고 육관대사는 서천으로 떠나는 장면, 성진과 팔선녀가 교화를 베풀고 나서 극락세계로 가는 장면 등이 이에 해당한다.

이 문제적 장면들의 의미를 놓고 지금까지 다양한 의견이 제기되었다. 이 장면들에는 특히 배경 사상의 근거로 삼을 만한 정보들이 많아서, 연구자들은 이를 인용하여 <구운몽>의 배경 사상을 규정하고 그 배경 사상을 주제 분석의 근거로 삼았다. <구운몽>의 주제 연구가 곧 배경 사상의 해명이라는 등식이 성립할 수 있었던 이유이다. ‘<구운몽> 연구사’를 정리한 연구 논문만도 수차례 제출되었는데, 그래서 이때마다 ‘배경 사상’에 대한 연구는 빠지지 않고 연구사의 주요 흐름으로 등장하였다.⁵⁾ 연구가 활발하게 진행되면서 쟁점도 뚜렷해졌는데, 그 양상과 구도는 다음과 같다.

<구운몽>이 ‘공 사상의 중심인 금강경을 사상적인 대본으로 하여 이루어’⁶⁾진 작품이라는 정규복의 견해가 제시된 후,⁷⁾ 이를 시발점으로 <구운몽>의 주제와 사상 사이의 관련성에 대한 다양한 주장이 개진되었다.⁸⁾ 그리고 정규복의 견해에 대한 반론의 성격을 지닌 김일렬, 조동일의 논문이 제출되면서 쟁점이 예각화되었다.⁹⁾

3) <구운몽>의 서사적 형식은 매우 독특하고 개성적이다. 꿈과 현실을 넘나드는 환상적인 시공간, 심각한 갈등없이 願望이 마음껏 충족되는 무갈등의 서사, 재자가인들의 자유로운 애정과 영웅의 出將入相 과정에서 넘쳐흐르는 낭만적 분위기 등 <구운몽>의 여러 서사적 특성들은 전 시대나 동시대의 소설들과 확연히 구분된다. <구운몽> 연구가 고전소설 연구사상 가장 다양한 해석과 연구방법론이 백가쟁명하는 고전소설 연구의 방법론적 유입구 역할을 해왔던 것도 <구운몽>의 이러한 형식적 특성에서 기인하는 바 크다. 강상순, 「구운몽의 상상적 형식과 욕망에 대한 연구」, 고려대 박사학위논문, 2000, 7~8쪽. 발표자의 서술이 강상순의 그것과는 표현상에 차이가 있지만, 문제의식은 공유한다고 할 수 있다.

4) 문맥상으로는 ‘본래의 모습으로’가 맞아 보일 수도 있으나, 이 발표문은 ‘성진’을 ‘본래의 모습’이라고 단정하기 어렵다고 판단하기 때문에 다소 어색하더라도 위와 같이 표현하였다.

5) 김병국, 「구운몽 연구의 현황과 문제점」, 『한국학보』5, 일지사, 1976 ; 김병국, 「구운몽의 연구사」, 『한국고전문학의 비평적 이해』, 서울대 출판부, 1995 ; 이주영, 「구운몽 연구의 현황과 과제」, 『국문학연구』9, 국문학회, 2003.

6) 정규복, 「구운몽의 근원사상고」, 『아세아연구』28, 고려대 아세아문제연구소, 1967.

7) 이주영, 「구운몽 연구의 현황과 과제」, 『국문학연구』9, 국문학회, 2003, 44쪽.

8) 대표적으로 설성경, 유병환의 연구를 들 수 있다.

9) 김일렬, 「구운몽 신고」, 『한국고전산문연구』, 동화출판사, 1981 ; 조동일, 「구운몽과 금강경, 무엇이 문제인가」, 『김만중연구』, 새문사, 1983.

세 연구자가 표명한 주장은 논지 전개의 구체적인 면면으로 들어가면 각각 적지 않은 차이가 존재하지만,¹⁰⁾ 쟁점의 핵심은 결국 <구운몽>을 『금강경』의 空 사상이 잘 반영된 작품으로 볼 수 있는가라고 할 수 있다. 구도를 선명하게 하기 위해 범박함을 무릅쓰고 정리하자면, 정규복은 잘 반영되었다는 입장이었고 김일렬과 조동일은 그렇지 않다는 입장이었다. 이러한 상반된 입장은 활발한 논쟁의 과정을 통해 功過를 명확히 드러냈다. 정규복은 작품의 내용에 천착하여 텍스트를 면밀하게 해석함으로써 일정한 성과를 거두었지만, 이를 사상적 측면과 결부시키는 과정에서 다소간 의문을 남겼다. 반면 김일렬과 조동일은 작품의 배경 사상으로 간주되었던 『금강경』의 공 사상에 대한 심도 있는 이해를 바탕으로 배경 사상과 작품 간의 거리를 객관화시키는 데 기여했지만, 그 과정에서 텍스트에 밀착한 분석을 간과한 측면이 있었다.

이러한 의의와 한계는 반론과 재론의 과정을 통해 수정되었고, 연구자들은 점차 상호 동의의 지점에 근접하게 된다. 김일렬, 조동일의 반론에 대해 정규복이 答應하며 배경 사상에 대한 인식을 부분적으로 교정하였고,¹¹⁾ 이후 김일렬이 다시 한 번 <구운몽>의 주제에 대한 논문을 제출하며 텍스트의 의미 분석을 소홀히 다룬 측면이 있음을 인정하였다.¹²⁾ 이 과정을 거치며 주제와 배경 사상 사이의 관계에 대한 분석은 보다 정교해졌고 논쟁도 일단락되었다.¹³⁾

논쟁의 맨 마지막에 위치한 김일렬의 논문은 그간의 쟁점적 구도를 선명하게 정리하고, 이를 바탕으로 유의미한 잠정적 결론을 내림으로써 후속 연구가 나아갈 바를 제시하였다. 김일렬은 그간의 쟁점을 크게 두 가지, 즉 ‘『금강경』의 공 사상이 무엇이나’ 하는 쟁점과 ‘그것이 <구운몽>에 반영되어 있느냐 그렇지 않느냐’ 하는 쟁점으로 선명하게 나누었다. 그리고 <구운몽>의 주제가 ‘색과 공의 경계는 부정되어야 한다’는 단계까지 나아갔다는 정규복의 주장이 타당하다고 하며 자신과 조동일이 텍스트를 소홀히 다룬 측면을 인정하는 한편, 그럼에도 불구하고 이 단계가 불교 일반의 공 사상에는 부합할지언정 『금강경』의 심오한 공 사상에는 도달하지 못한 것이라며 기존의 주장을 보다 정교화함으로써 타당성을 높였다.¹⁴⁾

이 논쟁은 후속 연구자에게 두 가지 중요한 메시지를 던져주었다. <구운몽>의 주제는 배경 사상의 문제와 별개로 논하기 어려운 것임을, 그래서 그 관련성 속에서 주제 해명을 시도해야 한다는 것이 첫 번째 메시지이다. 이는 선행 연구의 방법론을 계승하는 것이다. 근래에 배경 사상과 주제의 관련성을 다룬 연구가 나오지 않았음에도 다시금 논의를 하게 된 이유이기도 하다. 두 번째 메시지는, 둘 사이의 관련성을 긴밀하게 고려해야 한다고 판단하면서도, 정작 주제의 의미를 도출하는 과정에서는 배경 사상이 목표치나 바로미터가 되어서는 안 된다는 것이다. 이는 선행 연구의 방법론에 비판적 입장을 취한 것이다. 배경 사상에 부합한다고 주장하든 미치지 못한다고 주장하든 이는 모두 배경 사상을 의식한 것으로서, 그 분석이 텍스트의

10) 그 차이의 구체적인 양상은 김일렬의 재반론 논문에 일목요연하게 정리되어 있다. 김일렬, 「구운몽과 금강경 관계 논쟁의 행방」, 『배달말』27, 배달말학회, 2000.

11) 정규복, 「구운몽의 空觀 시비」, 『水余 成者說 博士 還甲紀念論叢』, 水余 成者說 博士 還甲紀念論叢刊行委員會, 1989.

12) 김일렬, 「구운몽과 금강경 관계 논쟁의 행방」, 『배달말』27, 배달말학회, 2000.

13) <구운몽>의 주제 및 사상에 대한 연구가 일단락된 이후에는 작가의 성적·계급적 이데올로기에 주목하는 연구들이 제출되어 왔다. 신재홍, 「구운몽의 서술 원리와 이념성」, 『고전문학연구』5, 한국고전문학연구회, 1990 ; 박일용, 「인물형상을 통해서 본 구운몽의 사회적 성격과 소설사적 위상」, 『정신문화연구』44, 정신문화연구원, 1991 ; 엄기주, 「유가의 소설적 대응양상에 관한 연구」, 성균관대 박사학위논문, 1991 ; 정출현, 「구운몽의 작품 세계와 그 이념적 기반」, 『김만중 문학 연구』, 국학자료원, 1993 ; 강상순, 「구운몽의 상상적 형식과 욕망에 대한 연구」, 고려대 박사학위논문, 2000 ; 정길수, 「전기소설의 전통과 구운몽」, 『한국한문학연구』30, 한국한문학학회, 2002 ; 이상구, 「구운몽의 구조적 특징과 세계상」, 『민족문화사연구』25, 민족문화사학회, 2004. 강상순, 앞의 논문, 7쪽 참조.

14) 김일렬, 「구운몽과 금강경 관계 논쟁의 행방」, 『배달말』27, 배달말학회, 2000.

본질로부터 멀어지는 결과를 낳기 쉽기 때문이다. 그에 더하여 『금강경』만의 심오한 공 사상은 ‘이러한 것’이라고 개념화하고 범주화하는 것은 그 자체로 상당한 고찰과 깊이 있는 연구가 수반되어야 한다는 점도 필히 고려해야 함을 깨달았다. 『금강경』의 공 사상은 사상·철학 연구자들의 여전한 연구 대상이라는 점에서 알 수 있듯, 지금도 그 개념나 체계가 명확하게 정립되었다고 보기 어렵기 때문이다. 공 사상의 개념에 대한 분석에 여전히 명확하지 않은 점들이 존재하다 보니 <구운몽>과의 관계 설정이나 거리 재기가 쉽지 않은 것이다.

요컨대 <구운몽>은 작품의 특성상 배경 사상을 중요한 판단 근거로 삼아서 주제 분석으로 나아가야 하되, 주제를 도출하는 과정에서 배경 사상을 다시 꺼내어 우열의 관계를 정립하기 보다는, 작품이 설정한 주제가 어떤 수준이든 그것이 작품의 전반과 어떻게 유기적으로 연결되고 있는가에 초점을 맞춰야 한다.¹⁵⁾

이에 본 발표문에서는 앞선 논쟁에서 도출되었고 이후 몇몇 연구자들에 의해 다듬어진 주제를 그 출발점으로 삼도록 하겠다. 김일렬은 논쟁의 마지막 논문에서 ‘색과 공의 경계는 부정되어야 한다’는 정규복의 견해가 타당함을 언급하였다.¹⁶⁾ 그리고 비슷한 시기에 제출된, 위 논쟁과 부분적으로 관련을 맺고 있는 장효현의 논문에서도 이와 비슷한 맥락에서 참·거짓의 이분법적인식을 넘어 ‘두 세계를 모두 긍정하는 가운데에서, 그 두 세계를 관류하는 이치에 대해 얻어지는 깨달음’이라고 하였다.¹⁷⁾ 이에 이 발표문에서는 논쟁에 참여한 연구자들이 대체로 동의하는 지점을 가설적 주제로 삼고, 서사 전개 과정에서도 이러한 주제적 특징이 확인되는지 살펴보도록 하겠다.

서사 전개 과정은 크게 두 방향으로 나누어 살피고자 한다. 첫 번째는 서사 구조에 대한 비판적 고찰이다. <구운몽>은 ‘幻夢構造’로 이루어졌다는 것이 보편적인 인식인데, 과연 이 작품의 중추를 이루는 핵심적 서사구조를 환몽구조라고 부를 수 있는 것인지 의문이다. 이에 주제와 서사구조의 긴밀성을 확인하여 일반적인 환몽구조와의 차이점을 밝히고자 한다. 두 번째는 작품 곳곳에서 등장하는 이 작품만의 독특한 세계 인식에 대한 고찰이다. 이 세계와 저 세계의 시공간적 경계가 무화된 채 인식적으로 혹은 물리적으로 자유롭게 넘나드는 양상은 작품의 주제와 긴밀하게 조응한다고 할 수 있는데, 이러한 모습이 결말뿐만 아니라 작품 전반에서 은연중에 때로는 직설적으로 드러난다. 이러한 특징적 면모가 주제 구현과 얼마나 상관성이 있는지 구체적으로 확인해보고자 한다.

15) 조동일과 김일렬은 논쟁의 과정에서 이와 같은 접근이 필요함을 역설한 바 있다. 이러한 입장은 <구운몽>의 주제를 다룬 정병설의 논문에서도 확인된다. 기실 이는 문학 텍스트 연구에서 가장 기본적인 원칙일 것이다. 조동일, 「구운몽과 금강경, 무엇이 문제인가」, 『김만중연구』, 새문사, 1983 ; 김일렬, 「구운몽과 금강경 관계 논쟁의 행방」, 『배달말』27, 배달말학회, 2000 ; 정병설, 「주제 파악의 방법과 구운몽의 주제」, 『한국문화』64, 서울대 규장각한국학연구원, 2013.

16) 김일렬, 「구운몽과 금강경 관계 논쟁의 행방」, 『배달말』27, 배달말학회, 2000.

17) 장효현, 203~229쪽. 장효현은 <구운몽>의 주제를 이와 같이 언급하며 이 작품이 『금강경』의 공 사상에 필적하는 심오한 주제를 담고 있다고 보았다. 앞서 언급했듯 이 발표문에서는 주제와 배경 사상의 부합 여부보다는 주제의 서사적 구현 양상에 주목하겠다고 하였다. 이에 장효현의 논문에서 배경 사상과의 관련성에 대한 논의는 유보하고, 주제에 대한 논의만 취하도록 하겠다.

2. <구운몽>의 환몽구조 다시 보기

<구운몽>은 동아시아 서사의 환몽구조를 계승한 작품으로 평가받는다. 그간 학계에서는 『雜寶藏經』의 <娑羅那比丘>를 기원으로 하는 환몽구조가 중국 唐代에 <枕中記>, <南柯太守傳>, <櫻桃青衣> 등의 傳奇로 이어졌고, 한반도에 와서는 ‘調信’ 이야기나 몽유록, <구운몽> 등의 작품에 반영되었다고 설명해왔다.¹⁸⁾

큰 틀에서 보면 <구운몽>이 환몽구조를 계승했다는 설명은 맞다. ‘佛家 세계’의 ‘성진’과 ‘팔선녀’가 ‘인간 세계’에서 ‘양소유’와 ‘여덟 여인’이 되었다가 다시금 불가의 세계로 돌아와 성진과 팔선녀가 되는 설정은, 앞서 제시한 작품들과 일정한 유사성이 감지되기 때문이다. 환몽구조에는 현실 세계와 구분되는 환상 세계가 등장하고 주인공은 환상 세계를 경험한 뒤에 깨달음을 얻는다. <구운몽>에서 인간 세계는 환상 세계로 볼 수 있고, 성진과 팔선녀의 뉘우침은 깨달음으로 볼 수 있다. 이렇게 대입해보면 <구운몽>은 환몽구조를 지닌 작품이라 할 수 있다.

그러나 이 발표문에서는 <구운몽>의 이러한 설정이 위 작품들 속 환몽구조와 똑같은 방식으로 구조화된 것인지 의문을 제기하고자 한다. 어떤 차이가 있기에 <구운몽>이 여느 작품의 환몽구조와 다르다고 하는 것인가. 그것은 작품 속 현실 세계와 환상 세계가 어떠한 관계이며 각각 어떤 위상을 지니는가의 문제와 깊은 관련이 있다. 결론부터 언급하자면, 위 작품들에서 환상 세계는 주인공에게 현실 세계에서의 문제의식을 해결하는 계기적 세계인데 비해, <구운몽>에서 환상 세계는 계기적 세계이면서도 본질적으로는 또 다른 세계 그 자체이다. 전자에서 현실 세계와 환상 세계가 주종의 관계라면, 후자에서는 상호 대등한 관계이다. 그 이유를 구체적으로 논의해보고자 한다.

1) 일반적인 환몽구조의 특징

환몽구조에 대한 가장 기본적인 설명으로 돌아가 보자.¹⁹⁾ 먼저 ‘꿈’의 구체적인 범위에 대해 논해보겠다. 환몽구조에서는 주인공이 자신의 본래 모습을 유지한 채 현실 세계에서 꿈을 통해 환상 세계로, 그리고 꿈에서 다시 현실 세계로 돌아오는 과정을 겪는데, 이때 꿈은 주인공이 꿈을 꾸는 구체적 행위를 의미한다. 환몽구조의 요건을 주인공이 꿈을 꾸는 구체적 행위가 있어야만 하는 좁은 범위로 한정한다면, 꿈 이외의 환상적 경험은 포함되지 않는다. 물론 꿈의 범위를 넓게 잡고 환상적 면모가 충분히 구현된 경우에는 이를 모두 꿈속 세계로 인정한다고 할 수도 있겠다. 그러나 환몽구조가 갖춰졌다고 일컬어 온 위 작품들은 모두 주인공이 꿈을 꾸는 장면이 직접적으로 드러난다. <사라나비구>는 물론 <침중기>, <남가태수전>, <앵도청의> 등의 傳奇, ‘調信’ 이야기, 대부분의 몽유록²⁰⁾에서 꿈은 주인공이 꿈을 꾸는 구체적인 행위가 묘사되면서 시작된다. 다른 작품들에 비해 비교적 잘 알려지지 않은 <사라나비구>의 내용²¹⁾을 잠시 살펴보자. 주인공이 꿈을 꾸는 구체적인 행위가 등장한다.

18) 정규복, 『구운몽 연구』, 고려대 출판부, 1974.

19) 환몽구조에 대해서는 정규복의 『구운몽 연구』의 II장 사상적 연구 중 ‘2절 환몽구조론’을 그 출발점으로 삼았다.

20) 몽유록 작품 중에 일부는 꿈을 꾸는 행위가 명시적으로 드러나지 않는다. 하지만 이 경우에도 그 상황이 꿈속으로 이어지고 있음을 유추할 수 있다. 그 외의 작품에서는 대부분 주인공이 꿈을 꾸는 모습이 제시되고 나서 꿈속 상황이 전개된다.

21) 이 이야기의 줄거리는 다음과 같다. 優填王의 아들 娑羅那는 출가하여 고행을 하던 중 惡生王으로

그[사라나]는 다시 생각하였다. ‘만일 내가 속가에 있었으면 한 나라의 왕자로서 왕위를 이어 받아, 군사의 세력은 저 왕[惡生王]보다 못하지 않았을 것이다. 그런데 지금 나는 출가한 홀몸이기 때문에 저의 때림을 받는구나.’ 그는 매우 괴로워한 끝에 道를 버리고 집으로 돌아가려고 스승 迦旃延에게 가서 하직 인사를 드렸다. 스승은 말하였다. “너는 지금 매를 맞아 몸이 매우 아플 것이니 여기서 쉬었다가 내일 떠나도록 하라.” 그때 사라나는 그 스승의 분부를 받고 거기서 잤다. 밤이 되자 尊者 가전연이 꿈에 나타났다. …(중략)… 그러나 왕[악생왕]의 신하가 기다리지 않고 사라나를 죽여 버리려고 막 칼을 들어 내리치려 하자, 사라나는 몹시 놀라고 두려워 소리를 쳤는데 그 바람에 깨어났다.²²⁾

다음은 入夢과 覺夢이다. 주지하듯 꿈의 세계에 들어갔다가 나오는 과정은 각각 입몽과 각몽으로 표현된다. 그런데 입몽과 각몽 두 단어는 기실 등가적 표현이 아니다. 꿈에 진입했다가 나오는 구조를 객관적으로 표현하려 했다면 글자 뜻 그대로 각몽 대신 出夢이라고 썼어야 했다. 이렇듯 두 단어의 층위가 다름을 알면서도, 우리는 각몽이라는 표현을 쓴다. 위 작품들에서 주인공이 꿈을 깨는 과정은 늘 일정한 깨달음을 수반하기 때문이다. 꿈에서 깨어난 주인공은 스스로 깨달음을 얻는다. 그리고 이때 그 깨달음은 주인공이 현실 세계에서 갖고 있었던 문제의식으로부터 발원한 것이다. 가령 <침중기>에서 盧生은 과거에 낙방하고 신세 한탄을 하다가 도사 呂翁의 인도로 꿈속에서 온갖 부귀영화를 체험한다. 그러다 마지막에 죽을 위기를 경험하며 꿈에서 깨어나고, 파란만장한 꿈속 인생이 현실에서는 기장밥 익는 시간에도 미치지 못함을 보고 인간의 욕망의 부질없음을 깨닫는다.²³⁾ 이렇듯 환몽구조에서 ‘꿈’은 인생 즉 현실의 진면목을 일깨우기 위한 보조수단으로 활용되며,²⁴⁾ 그래서 환상 세계에서의 체험과 의미는 결국 현실 세계로 수렴된다.

주인공이 자신의 정체성을 바꾸지 않고 그대로 유지한 채 환상 세계를 경험하는 것도 이와 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 비록 환상 세계에서 주인공의 조건이나 환경은 달라지지만, 동일 인물이 그대로 등장하기 때문에 현실 세계와의 연장선상에서 서사가 전개된다고 이해할

부터 고난을 당하게 된다. 그러자 그는 ‘만일 궁전에서 왕의 아들로 살아갔다면 이런 고통은 없었으리라’ 생각하고 궁으로 돌아가려 하였다. 그때 그의 스승인 迦旃延에게 인사를 하러 갔다가 하룻밤을 묵게 되고 잠이 들어 꿈을 꾸다. 꿈속에서 사라나는 궁으로 돌아가 왕위를 물려받고 군사를 일으켜 악생왕에게 복수를 시도하나 결국은 패하여 처형을 당할 처지에 놓이게 되는데, 이때 꿈에서 깨어나고 스승으로부터 가르침을 받는다. 사라나는 모든 고통의 원인은 욕망과 집착이라는 것을 깨닫고 수행에 힘써 阿羅漢이 된다. 이 내용은 다음의 논문을 참조하여 수정하였다. 신은경, 「동아시아 꿈담론과 판타지 영화의 비교 연구」, 『비교문학』62, 한국비교문학학회, 2014, 15쪽.

22) 復作是念: ‘我若在俗, 是國王子, 當紹王位, 兵衆勢力, 不減彼王. 今日以我出家單獨, 便見欺打.’ 深生懊惱, 卽欲罷道還歸於家, 卽向和上迦旃延所, 辭欲還俗. 和上答言: “汝今身體新打疼痛, 且待明日, 小住止息, 然後乃去.” 時娑羅那, 受教卽宿. 於其夜半, 尊者迦旃延便爲現夢, …(중략)… 其後王人, 不肯待住, 遂將殺去, 臨欲下刀, 心中驚怖, 失聲而覺. 「娑羅那比丘爲惡生王所苦惱緣」, 『잡보장경』2권. 번역문과 원문은 동국대 불교학술원 ‘불교기록문화유산아카이브(<http://kabc.dongguk.edu/index>)’에서 가져왔다. 번역문은 부분적으로 수정하였다.

23) 잘 알려진 작품이지만 정규복의 책에 수록된 줄거리를 소개하겠다. <침중기>의 경계는 다음과 같다. 당나라 開元 7년에 盧生이란 서생이 邯鄲으로 가는 도중 邱舍에서 도사 呂翁을 만났다. 노생은 여웅에게 자기의 빈곤을 하소연하고 입신양명하기를 바라니 여웅이 주머니에서 베개를 내어주었다. 노생은 그것을 베고 잠이 들었더니 꿈속에서 부호인 淸河 최씨에게 장가들고 진사의 시험에 장원함으로써 문무의 공을 세워 정승에까지 오르고 슬하에는 많은 자손을 두게 되었다. 이와 같이 부귀영화를 오래도록 누리다가 나이 80이 되어 죽었다. 그러다가 잠을 깨니 먼저 잠이 들 때 邱舍 주인이 찌고 있던 黃粱은 아직 익지 않았고 여웅은 그냥 옆에 앉아 있었다. 노생은 비로소 꿈인 줄 알았다. 정규복, 『구운몽 연구』, 보고사, 2010, 351쪽.

24) 신은경, 「동아시아 꿈담론과 판타지 영화의 비교 연구」, 『비교문학』62, 한국비교문학학회, 2014, 17쪽.

수 있다. 독자의 입장에서조차 동일 인물이 그대로 등장하면, 주인공에게 현실 세계에서 면모가 여전히 內藏되어 있다고 생각하게 된다.

2) <구운몽>의 경우

(1) 주인공의 정체성 변화의 양상

그렇다면 <구운몽>은 어떠한가.²⁵⁾ 우선 현상적으로 쉽게 확인할 수 있듯 이 작품에서는 세계가 변하면서 동시에 주인공의 정체성도 변한다. 불가의 세계에 있던 ‘성진’이 인간 세계에서 ‘양소유’로 살아가다가, 다시 ‘성진’이 되어 불가의 세계로 돌아온다. 존재도 변하는 것이면서 정체성도 변한다. 더구나 ‘성진’으로 시작한 작품은 대부분의 내용을 ‘양소유’의 삶에 할애한다. 그러다 보니 작품을 읽으면, 양소유의 삶이 전개될수록 이 인물이 성진으로부터 출발한 것이라는 사실을 점점 잊고 양소유의 삶에 집중하게 된다.

등장인물인 양소유의 캐릭터도 실제로 그러하다. 작품에서 ‘성진이 이후는 비 고프면 울고 울면 젖 먹이니 처음은 모름 속의 남악 년화봉을 잇디 아니 헛더니 점점 자라 부모의 은정을 아니 전심 일은 망연이 잇고 심각디 못홀너라’²⁶⁾고 서술하고 있다. 양소유가 된 후에도 처음에는 성진의 정체성을 인지하고 있었지만, 시간이 지날수록 그 사실을 잊어버리게 되어 나중에는 까맣게 모르는 상태가 되었다는 것이다. 앞서 언급한 작품들에서도 꿈속에 진입한 주인공은 현실에서의 삶과 다른 삶을 살아가기 때문에 과거를 의식하는 모습을 잘 드러내지는 않는다. 그렇기는 해도 동일한 인물이기 때문에 정체성의 본질적 면모가 바뀌었다고 보기는 어렵다. 이렇듯 주인공의 정체성의 변화는 환몽구조를 갖추었다는 여타 작품에서는 찾아보기 힘든 특징이다.

(2) 입몽과 각몽에의 부합 여부

앞서 언급했듯 입몽과 각몽은 주인공이 꿈을 꾸어야만 성립 가능하다. 그런데 <구운몽>에서는 주인공이 꿈을 꾸는 장면이 등장하지 않는다. 입몽에 해당하는 내용과 각몽에 해당하는 내용을 차례로 살펴보자.

대시 분부히디, “네 죄인을 념거히여 풍도의 가 교부히고 오라.” …(중략)… 성진이 홀일업서 불상과 스부의게 네비히고 모든 동문을 니별히고 념스와 혼가지로 명스의 나아갈시 …(중략)… 염왕이 정히 성진의 죄를 결단히려 헛더니 두어 귀줄이 드러가 솔오디, “황건녁시 또 늑관대시의 념으로 여덟 죄인을 념거히여 왓느이다.” …(중략)… 염왕이 스즈 아홉 사람을 불러 각각 비밀이 분부히여 보내더니 홀연 던 알피 대풍이 니러나 모든 사름을 브러 공둥으로 올라 스면 팔방으로 흐터지니 성진이 스즈를 조차 브람의 밀니여 표표탕탕히여 혼 곳의 가 바람이 굿치며 발이 짜히 다חת거늘 (권지일, 11a~14a)

육관대사는 黃巾力士를 불러 성진을 염라대왕에게 보내라고 하고, 성진은 하는 수 없이 육

25) <구운몽>의 환몽구조가 일반적이지 않다는 주장은 선행 연구에서 제기된 바 있다. 정길수는 <구운몽>이 還元構造와 遍歷構造가 결합된 형태라고 보았다. 정길수, 『구운몽 다시 읽기』, 돌베개, 2010, 11~36쪽. 이상구는 <구운몽>이 일반적인 환몽구조를 변개하여 인간의 욕망과 존재에 대해 의문을 제기했다고 보았다. 이상구, 「구운몽의 구조적 특징과 세계상」, 『민족문화사연구』25, 민족문화사학회, 2004, 187~213쪽.

26) <구운몽> 규장각본 권지일, 16a.

관대사의 명을 받아들이고 冥司로 나아간다. 그리고 염라대왕의 명을 받은 使者에 의해 성진은 인간 세상으로 가게 된다. 팔선녀도 성진과 같은 경로를 거쳐 인간 세상에 다시 태어나게 된다. 입몽의 대목까지만 본다면 성진과 팔선녀는 生死를 반복하는 윤회의 굴레에 빠졌다고 볼 수 있다.²⁷⁾ 아홉 인물은 꿈을 꾸는 것이 아니라 저승으로 간 것이다. 그렇다면 <구운몽>은 저승이라는 환상적 세계가 등장하는 것이지 주인공이 꿈을 꾸는 환몽구조가 존재하는 것이라고 보기 어렵다.

그런데 각몽에 해당하는, 성진과 팔선녀가 인간 세계로부터 다시금 불가의 세계로 돌아오는 과정을 살펴보면, 이들이 꿈을 꾸는 것일 가능성 또한 배제하기 힘들다. 이미 매우 잘 알려진, 양소유가 다시금 성진으로 변한 뒤 깨달음을 얻었다고 하며 육관대사에게 하는 발언을 확인해 보자.

성진이 고두하며 눈물을 흘녀 곁오디, “성진이 임의 씨다랏노이다 데지 불쵸호야 녀녀를 그릇 먹어 죄를 지으니 맛당이 인세의 눈회홀 거시어늘 스뷔 즈비호샤 호로밤 꿈으로 데즈의 멍음 씨듯게 호시니 스뷔의 은혜를 천만 겁이라도 갚기 어렵도소이다.” (권지사, 66a~66b)

성진은 육관대사가 자신에게 윤회하는 별을 내린 줄 알았는데, 경험하고 보니 하룻밤 꿈을 꾸게 하신 것이라고 말하며 사부 덕분에 깨달음을 얻었다고 감사해한다. 성진의 이 발언만 놓고 보면 성진은 꿈을 꾸었고, 꿈에서 깨어난 뒤 깨달음을 얻었다. 각몽을 한 것이다. 만약 이러한 논리가 작품 앞부분에도 수렴 적용된다면 한다면 성진의 저승행은 입몽으로 봐야 한다. 환몽구조가 성립될 수도 있는 것이다.

그러나 이 또한 전후 맥락을 살펴볼 때 위와 같이 결론 내리기 힘든 점이 있다. 우선 양소유가 성진으로 되돌아오는 장면이 성진의 깨달음과는 달리, 꿈에서 깨어나는 과정이라고 말하기 어렵다는 점을 들 수 있다.

승상이 쯔시 보니 과연 늦치 니근 듯호거늘 홀연 찌쳐 능파낭즈를 도라보며 왈, “쇼워 전일 토번을 정벌홀 제 꿈에 동정 농궁의 가 잔치호고 도라올 길히 남악의 가 노니 혼 화상이 법좌의 안져서 경을 강논호더니 노뵈 노화상이냐?” 호승이 박장대쇼호고 곁오디, “올타 올타 비록 올호나 몽툽의 잠간 만나본 일은 심각호고 십년을 동쳐호던 일을 아디 아디 못 호니 뉘 양장원을 총명타 호더뇨.” (권지사, 64a)

위 장면은 양소유가 인간 세상에 회의를 느끼고 나서 성진으로 변하기 직전, 여전히 양소유인 상태에서 육관대사와 나누는 대화의 일부이다. 이 장면에서 육관대사는 서술자에 의해 ‘한胡僧’으로 기록된다. 양소유가 육관대사의 정체를 아직 모르기 때문이다. 그 호승이 양소유에게 자신을 몰라본다고 말하자, 양소유는 옛 기억을 더듬어 위와 같이 말한다. 양소유는 토번을 정벌하던 때 꿈속에서 육관대사를 본 것 같다는 것이다. 육관대사는 양소유의 이 말에 동의하며, 그때 잠시 마주친 것을 ‘꿈속에서 잠깐 만난 일’이라고 지칭한다.

이 시점의 양소유는 성진으로 살았던 시절을 인식하지 못하고 있는 상태이다. 그 상태에서 토번을 정벌하던 때를 현실 세계로 인식하고 이때 경험한 꿈속 세계를 환상 세계로 인식하고 있다. ‘양소유로서의 삶’의 범위 내에서 양소유가 꿈을 꾸는 행위가 언급된다. 그러나 ‘양소유로서의 삶’으로 한정된 것이기 때문에, ‘성진-양소유-성진’으로 변할 때 환몽구조가 작동했는

27) 실제로 이 대목에서 육관대사는 다음과 같이 발언한다. “너는 진세의 부귀를 흠모호는 뜻을 니여시니 어이 혼 번 눈회의 괴롭기를 면호리오.” (권지일, 11b)

지는 이 대목에서 판단할 수 없다. 이는 육관대사의 이어지는 발언을 통해 짐작해볼 수 있다.

육관대사는 양소유를 성진으로 유도하기 위해 두 가지 중요한 발언을 한다. 이를 요약해서 진술해보면 다음과 같다.

- ① 양소유가 꿈속에서 육관대사를 잠깐 만난 것은 맞다.
- ② 양소유가 육관대사와 십 년 동안 같이 살았던 것은, 양소유가 기억하지 못 한다.

육관대사는 이런 내용을 언급하며 양소유를 가볍게 나무란다. 요는 양소유(성진)가 꿈속에서 만났던 일은 기억을 하면서 정작 함께 살았던 일은 잊었다는 것이다. 이 말을 통해 우리는 작품 속에 등장하는 세 종류의 세계에 대한 육관대사의 층차적 인식을 감지할 수 있다. 양소유가 동정 용궁의 잔치에 갔다 돌아오는 길에 잠시 마주친 것은 ‘꿈속의 일’이다. 양소유로서의 삶의 과정에 付屬된 경험의 일부라는 것이다. 그러나 성진이 육관대사와 십 년 동안 같이 살았던 것은 ‘꿈속의 일’이 아니다. 아니 오히려 육관대사는 ‘성진이었을 때의 일’을 ‘양소유로서의 삶’과 동등한 층위로 전제하고 있다. 꿈속에서의 일은 기억하면서 함께 살았던 일은 잊었다는 말은, 함께 살았던 일이 꿈 같은 환상적 차원의 경험이 아니었음을 전제로 하는 것이기 때문이다.

육관대사는 성진으로서의 삶과 양소유로서의 삶을 현실과 꿈의 관계로 인식하지 않았으며, 그 사이에 층위의 차이를 두지도 않았다. 육관대사의 이러한 인식은 서술자의 인식이면서 작품의 인식적 지향과 일치한다고 볼 수 있다. 따라서 앞서 제시한, 성진이 깨달았다고 말하며 양소유의 삶을 꿈이라고 인식한 것을 있는 그대로 받아들이기는 어렵다.

양소유에서 성진으로 변화하는 장면도 이러한 생각을 뒷받침한다. 육관대사가 잡고 있던 錫杖을 들어 돌난간을 두드리자 사방에서 구름이 일어나 지척을 분변하기 어려운 상태가 되고, 구름이 걷히자 자신이 양소유에서 다시 성진의 모습으로 변했음을 확인하게 된다. 당연하게도 이는 성진이 꿈에서 깨어나는 것이 아니다.

성진이 각몽을 하며 깨달음을 얻었다는 점도 다시 생각해볼 필요가 있다. 앞서 인용했듯 성진은 본인이 양소유였다가 다시금 성진으로 돌아온 것이 하룻밤 꿈이며, 이는 인간 부귀와 남녀 정욕이 다 허무한 일임을 알게 하기 위한 스승의 가르침임을 깨달았다고 생각한다. 만약 이 깨달음이 끝까지 작품의 주제로 기능했다면 성진의 깨달음은 작품 전체를 관통하는 중요한 메시지로서 그 위상을 차지한다고 할 수 있다. 그리고 환몽구조의 요건 중 하나인 각몽의 요소를 충족했다고 볼 수 있다.

그러나 주지하듯 성진의 이 깨달음은 육관대사에 의해 부정된다. 인간 세상에 윤회한 것을 꿈을 꾸 것이라고 말하는 것은 여전히 깨달음을 얻지 못했음을 의미한다는 것이다. 따라서 성진의 깨달음은 더 이상 유효하지 않다. 그 대신 참과 거짓의 이분법적 구분을 지양해야 한다는 육관대사의 설법이 작품 전체를 관통하게 된다. 성진의 각몽이 유효하지 않기 때문에 이를 환몽구조가 갖춰진 것으로 볼 수 있는 것인가 하는 의문이 든다.

(3) 주제와 구조의 조응의 문제

앞서 환몽구조에서 꿈은 현실의 고민이나 문제에 대한 해답을 찾아가는 과정이라고 하였다. 환상 세계는 현실 세계로 수렴되기 때문이다. <침중기>에서 주인공 노생은 입신양명의 세속적 욕망을 갈구하였고, 꿈이라는 환상 세계를 겪고 난 뒤 이것이 부질없음을 깨닫게 된다. 물론 <구운몽>에서도 -환몽구조로 본다면 환상 세계에 해당하는- 양소유로서의 삶이 성진에게 세

속적 삶의 부질없음을 깨닫게 해주는 기제로 기능하는 측면이 있다. 그러나 그것이 전부가 아니다. <구운몽>에서는 한 단계 층위를 높여 두 세계를 모두 긍정하는 인식을 전제로 삼아야 함을 역설한다. 따라서 양소유의 세계를 꿈속의 환상 세계로 인식하고, 성진의 세계를 현실 세계로 인식해서, 환상 세계가 현실 세계로 수렴되는 종속적 구조로 인식할 수 없다. 앞 항에서도 살폈듯 이 작품에서 양소유의 세계와 성진의 세계는 동등한 위상을 지니기 때문이다. 이러한 문제의식은 육관대사의 발언을 통해 보다 구체화되었다. 자주 인용되어 익숙한 대목이지만 다시 한 번 가져와 보도록 하겠다.

대시 곁오디, “네 승흥하야 갓다가 흥진하야 도라와시니 내 므슨 간네하미 이시리오. 네 쏘 니르디, ‘인세의 눈회흔 거슬 꿈을 꾸다.’ 하니 이는 인세의 꿈을 다리다 하미니 네 오히려 꿈을 치 씨디 못 하엿도다. 당췌 꿈의 나뉘 되여다가 나뉘 당췌 되니 어니 거췌 거시오 어니 진 췌 거신 줄 분변티 못 하느니 어제 성진과 쇼워 어니는 진췌 꿈이오 엇는 꿈이 아니뇨?” (권지사, 66b)

성진에서 양소유로, 양소유에서 성진으로의 여정은 꿈에 들어갔다 나오는 과정이 아니다. 그렇다고 윤회의 과정이라고 단언하기에도 적연치 않은 측면이 있다. 차라리 작품 속 언급처럼 ‘내가 가고자 하는 곳이 내가 갈 곳’(너의 가고자 하는 곳이 너의 갈 곳이라)이라 생각하고, ‘흥을 타고 갔다가 흥이 다하여 돌아온 것’(승흥하야 갓다가 흥진하야 도라와시니)으로 이해하는 것이 좋을 듯하다. 무엇이 더 작품에 적합한 것인지는 좀 더 고찰이 필요하겠지만, 중요한 사실은 이 작품이 일반적인 환몽구조의 틀로 설명할 수 없는 입체적인 구조를 지니고 있다는 점이다. <구운몽>의 서사 구조는 환몽구조에 다 담기지 않는다. 만약 <구운몽>이 일반적인 환몽구조를 갖추고 있다면, 그 환몽구조는 <구운몽>의 심오한 주제를 담기에는 효과적이지 않은 서사 구조로밖에 볼 수 없을 것이며, 이는 곧 이 작품의 완성도가 떨어짐을 의미할 것이다. 구조가 문제의식을 뒷받침하지 못하기 때문이다.

지금까지 일반적인 환몽구조와 <구운몽>의 환몽구조를 비교해 보았다. 주인공 정체성의 변화 여부, 꿈을 꾸는 구체적 행위의 존재 여부, 꿈에서 깬 뒤 깨달음의 여부 등을 살펴본 결과 <구운몽>은 여타 작품의 환몽구조와는 다른 양상을 보여 줌을 확인할 수 있었다. 특히 이 작품의 주제와 서사 구조의 상관성을 고찰하면서 과연 환몽구조라고 명명하는 것이 적합한 것인가라는 의문까지 생겼다.

<구운몽>의 환몽구조는 주제의 내용적 측면과 긴밀히 연동되어 있다. 위 육관대사의 언급에 인용된 莊子의 胡蝶之夢은 성진의 깨달음이나 작품의 주제를 비유적으로 표현한 것이면서, 그와 동시에 이 작품의 서사구조를 재현한다. 즉 <구운몽>의 환몽구조(혹은 <구운몽>만의 독특한 서사구조)와 주제는 긴밀히 연동되어, 축조한 구조물과 이를 채워 넣는 내용물이 조화롭게 결합한 결과를 낳았다고 할 수 있다. 인식적 측면에서도 구조적 측면에서도 두 세계는 모두 긍정되었고, 그 긍정의 바탕 위에서 주제의식이 발현되었기 때문이다.

3. 주제의 서사적 구현 양상

2장에서 <구운몽>의 독특한 서사구조를 살펴보고, 그것이 일반적인 환몽구조와 근본적인 차

이가 있음을 확인하였다. 그 핵심은 환몽구조에서 위계적으로 이분되는 이른바 현실 세계와 환상 세계가 이 작품에서는 대등한 위상으로 존재하면서 한 차원 높은 깨달음으로 작품을 견인한다는 것이었다. 선학들이 논쟁의 과정에서 밝혔듯 이는 최소한 불교 일반의 공 사상에 부합하며, 논자에 따라 『금강경』의 공 사상에도 필적한다고 볼 수 있다. 이 발표문에서는 앞서 밝혔듯 배경 사상에의 도달 여부보다는 그것이 서사적으로 어떻게 구현되었는지에 주목하므로, 두 세계의 대등한 위상을 바탕으로 작품이 어떻게 주제를 부각하는지 그 서사적 구현 양상을 들여다보고자 한다.

본격적인 논의에 앞서 육관대사의 설법에서 등장하는 장자의 호접지몽을 다시 떠올려보자. 장효현에 의해서 이른바 ‘육관대사에 의한 세 번째 회의와 부정’이라고 명명된 이 대목은, 사실 작품에서 매우 짧게 그리고 다소 불명확하게 등장하는 편이다. 과거 이 작품의 배경 사상 논쟁에서 김일렬, 조동일이 <구운몽>의 주제적 성취를 다소 부정적으로 바라봤던 이유 중 하나도 여기에 있다. 육관대사의 설법이 짧고 불명확해서 과연 불교 일반의 공 사상조차 제대로 담긴 것인가 의문을 품었던 것이다. 그 와중에 ‘육관대사에 의한 세 번째 회의와 부정’을 이해할 수 있는 단서를 제공하는 것이 바로 장자의 호접지몽이다. 이를 통해 이 작품이 두 세계를 모두 긍정하는 인식을 보여주고 있음이 확인되었다. 그리고 연구자들은 이를 바탕으로 주제에 대한 잠정적 결론을 내렸다.

그런데 과거 논쟁의 초점이 두 세계를 참·거짓의 관점으로 보느냐 아니면 모두 긍정하는 관점으로 보느냐에 있다 보니, 다소 간과한 측면이 있다. 색과 공의 경계가 부정되어야 하며 두 세계가 모두 긍정되어야 한다는 인식의 구체적 재현 방식은 과연 무엇인가 하는 문제이다. 장자의 호접지몽은 이와 관련하여 중요한 단서를 제공한다. 주지하듯 호접지몽은 장자의 모습과 나비의 모습 중 무엇이 참이고 무엇이 거짓인지를 구별하기 어렵다는 것인데, 이는 두 ‘존재’의 구별이 애매하다는 것이면서 동시에 두 ‘세계’의 구별이 애매하다는 것을 의미한다. 그리고 그렇게 애매하게 인식될 수밖에 없는 것은 사물이나 대상이 늘 ‘변화’하기 때문이다. 이렇듯 구별의 애매함이나 변화를 지속하는 속성은 결국 세계가 서로 영향을 주고 받는다는 말로도 치환할 수 있을 것이다.

이 말은 <구운몽>의 작품 전반에도 적용 가능하다. 작품에서 대등한 관계로 설정되어 있는 두 세계가 배타적으로 존재하며 불가침의 영역을 형성하고 있는 것이 아니라, 서로 영향을 주고 받고 때로는 구별하기 힘든 상태로 섞여 있기 때문이다. 그렇다면 이 작품의 주제를 언급할 때 단지 ‘두 세계를 긍정하는’ 것만으로는 작품의 실상을 제대로 반영할 수 없다. 두 세계를 모두 긍정하는 태도보다 더욱 중요한 것이 두 세계의 인과적 영향 관계나 애매한 관계성을 인식하는 것이라고 볼 수 있기 때문이다. 만약 <구운몽>의 서사적 특성이 정말 이러하다면 이 작품의 주제는 가설적 주제였던 ‘두 세계를 모두 긍정하는 가운데 그 두 세계를 관류하는 이치에 대해 깨닫는 것’ 앞에 ‘時空과 세계를 넘나드는 遊動的 사유를 통해’ 정도의 말이 추가되어야 할 것이다. 작품의 서사적 국면들도 과연 이러한 주제 의식을 담아내고 있는지 구체적으로 살펴보도록 하겠다.

1) 異質性的의 共棲

共棲는 전혀 다른 것이 함께한다는 뜻이다. <구운몽>에서 이질적인 요소들이 아무렇지도 않게 섞여 있는 상황을 어떤 단어로 표현하는 것이 좋을지 고민하다가 국어사전에서 찾게 되었다. 아무렇지도 않게 섞여 있다는 것은 굳이 이질적 상태를 인식하는 어떤 과정이 필요하지

않다는 의미이다. 이 작품에서는 공존하기 어려운 것들이 함께 등장한다. 특히 인간 세계 속 양소유의 삶이 서사의 대부분을 차지하는 이 작품에서 인간 세계와는 질적으로 다른 요소들이 인간 세계에 共棲하는 모습을 확인할 수 있다. 이질적인 인물들이 등장하고, 이질적인 공간들이 제시되어 이질적인 사건이 전개된다. 인상적인 것은 작품 곳곳에서 등장인물들의 발언을 통해 이러한 인식이 드러난다는 점이다.

양소유와 정경패의 결연이 성사된 뒤, 정경패는 자신이 양소유에게 속임을 당한 것이 분하여 양소유를 속일 요량으로 정경패와 함께 양소유와 혼약을 하게 되는 侍婢 가춘운을 신선이자 귀신으로 위장시킨다. 그리고 양소유를 유인하여 신이한 존재를 만난 것처럼 속이게 된다.

싱이 굴오디, “귀신을 아쳐호는 자는 세속 어린 사름이라 사름이 귀신 되고 귀신이 사름 되니 피츨를 어이 분변호리오 나의 정이 이러토 허거늘 그디는 츠마 엇디 브리리오.” “낭군이 첩의 눈섭이 프르고 뺨이 붉은 양을 보고 권년호는 모음을 니거니와 이 다 거쥬 거슬 꾸며 싱인을 상접호미라 낭군이 첩의 진짓 복을 알고져 호실단디 빅골 두어 조각의 프른 잇기 씨여실 분이라 츠마 엇디 귀흔 몸의 갓7이 호려 호시노니잇가.” 양싱이 굴오디, “부처의 말의 널오디 사름의 몸이 지는 풍화로 거쥬 거슬 밍그랴다 하니 뉘 진짓 거시며 거쥬 거신 줄 알리오.” (권지이, 17a~18a)

이 당시 양소유는 가춘운을 신선으로 알고 있다가 정십삼의 발언을 통해 그녀가 귀신임을 알게 된다. 당연하게도 이는 정십삼과 정경패 등이 양소유를 속이기 위해 한 거짓말이다. 중요한 사실은 이때 사람과 귀신에 대한 양소유의 생각이 드러난다는 점이다. 양소유는 얼굴이 곱고 정이 많은 귀신 가춘운을 떠올리며 그녀가 신선이든 귀신이든 크게 상관이 없다고 생각한다. 그리고 “幽明이 비록 다르나 정에는 아무런 틈이 없으니 꽃다운 영혼은 나의 정성을 생각하여 오늘 밤에 서로 만나 봄을 원하노라.(유명이 비록 다르나 정은 가리이디 아냐시니 꽃다운 영혼은 나의 정성을 슬려 오늘 밤의 서로 모드를 브라노라)”라고 말한다. 그에게는 저승과 이승의 경계가 무의미한 것이다.

이러한 인식은 위 인용문의 대목들에서 더욱 직접적으로 나타난다. 양소유는 사람의 몸은 본래 떨어지는 風火로 만든 것으로 참과 거짓, 그러니까 실체와 허상을 구별하는 것이 무의미하다는 뜻을 내비치며 귀신과의 사랑을 정당화한다. 귀신이 사람 되고 사람이 귀신이 되니 피차를 구별하기 힘들다는 발언도 한다. 이는 비록 귀신 가춘운과의 사랑을 이어가려는 의도로 한 발언이지만 주제와의 상관성을 고려하면 그 의미가 자못 심중하다.²⁸⁾ 이질적인 세계나 존재의 경계와 정체를 명확하게 분별하기 어려우니, 이들이 共棲하는 것은 전혀 이상할 것이 못된다는 뜻이기 때문이다. 주인공의 발언을 통해 제시된 이와 같은 인식은 작품 전반에 나타난다. 대표적인 사례들을 살펴보자.

양소유와 여덟 여인으로서의 삶이 등장하는 인간 세계에는 곳곳에서 환상적 속성이 등장한다. 인간 세계를 무대로 하면서도, 인간이 아닌 신선적 존재나 인간 세상 같지 않은 신이한 공간이 등장하며 환상적 사건을 연출함으로써 이질적인 요소들이 함께하는 모습을 보여주는 것이다.

가장 먼저 확인되는 것이 바로 양소유의 부친인 양처사의 존재이다. 양처사는 자신이 본래는 세속 사람이 아님을 스스로 밝힌다. 봉래산 신선들이 오라고 하는 것을 부인의 외로움을

28) 엄태웅, 『대중들과 만난 구운몽』, 소명출판, 2018, 107쪽.

염려하여 거절하다가, 양소유가 장성하여 이제야 실행에 옮긴다고 말한다. 그리고 부인이 말년에 부귀영화를 누릴 것이라 예견한 뒤, 모든 도인들과 함께 백룡과 청학을 타고 깊은 산골짜기로 들어간다. 흥미로운 점은 양처사가 자신의 정체를 밝히고 가족을 떠나는 상황이 인간 세계를 무대로 한 서사에 자연스럽게 스며들어 있다는 점이다.²⁹⁾

이러한 양상은 서사 전개 과정에서 계속해서 확인된다. 양소유가 남전산에 들어가서 도인을 만나고 하산하는 대목은 양소유가 신이한 공간에 들어가 신선적 존재를 만나는 환상적 사건의 대표적인 예이다.

양칭이 대경하여 급급히 셔동을 두리고 남면산을 부르며 갑흔 뒤편노 분찬하여 드러가니 절명의 훈 초옥이 이시디 흰구름이 조옥히 끼이고 학의 우는 소리 심히 뭉거늘 벽벽이 높은 사름이 있는 줄 알고 석경을 차자 올라가니 훈 도인이 안자다가 침을 보고 날오디, “그디 필경 피란하는 사름이로다.” 양칭 왈, “올흐이다.” 쏘 무르디, “회람 양 처사의 냉낭이나 얼골이 심히 곱다.” 칭이 눈물을 먹음고 실상을 더답흔디 도인이 웃고 날오디, “존공이 날노 더브러 삼월 전의 조각봉의셔 바둑 두고 갓거니와 심히 평안하니 그디는 슬허 말나.” …(중략)… 도시 웃고 날오디, “인간 부귀를 그디 면치 못 하리니 어이 능히 노부를 조차 암혈의 깃드리리오 허물며 나종의 도라갈 곳이 이시니 나의 무리 아니라 비록 그러하나 은근한 뜻을 저버리디 못 하리라.” …(중략)… 칭이 작일의 산의 드러올 제 버들꽃치 지지 아녜더니 흐로 스이의 물식이 변하여 바회 스이의 국화 만발하여거늘 칭이 고이히 너겨 사름을 만나 무르니 임의 팔월이 되어더라. (권지일, 25b~28a)

남전산 도인은 양소유가 피난하는 사람이며 양처사의 아들임을 단번에 알아차림으로써 자신이 신이한 존재임을 드러내고, 양소유의 부친과 삼 개월 전에 만나 바둑을 두었다는 말로 그 신이함을 더한다. 그리고 양소유에게 거문고와 통소를 가르쳐준 뒤 그것을 건네주고, 彭祖의 方書도 내어준다. 끝에는 그의 앞날을 예견한다. 남전산이나 도인은 분명 인간 세계와는 이질적인 면모를 보여주지만, 양소유가 이 공간과 인물을 접하게 되는 과정에서 이질적 세계를 구별하는 경계는 찾기 힘들다. 물론 양소유가 하산한 뒤에 하룻밤만에 계절이 봄에서 가을로 변한 상황은 두 세계의 경계를 보여주는 것일 수 있다. 그렇다 하더라도, 이 상황은 두 세계의 이질성을 드러낸다기보다는 오히려 이렇게 경계가 무화된 상태에서 쉽게 이질적 시공간을 넘나들 수 있음을 보여줌으로써 이질성의 무의미함을 드러낸다.

유씨 부인의 表妹인 두련사는 여자 도인들이 수행하는 곳인 紫淸觀에 출가한 도사이다. 유씨 부인의 명으로 양소유가 그녀를 찾아가자, 나이가 든 뒤 번요한 곳을 싫어하여 崆峒山에 들어가 신선을 찾으려 하던 중이었다고 말한다. 주지하듯 공동산은 도교를 상징하는 산이다. 유씨 부인의 중매 부탁에 그 계획을 미루기는 하지만, 훗날 양소유가 입신양명한 뒤에 유씨 부인이 두련사를 찾으니 그녀는 이미 자청관을 나가 뜰구름처럼 떠돈 지 삼 년이 되어 소식을 알 수 없었다.

심요연의 스승인 여도사도 이들과 비슷하다. 여도사는 도술이 뛰어나 여러 제자들에게 검술을 가르쳤는데, 일찍부터 심요연이 무리들과 다름을 인지하고 앞날을 예견하였다. 내용인 즉, 심요연의 전세의 인연은 당나라에 있고 그 인물은 큰 귀인으로, 심요연에게 검술을 가르치는

29) 처사 뉴시드려 왈, “니 본디 세상 사름이 아니라 그디로 더브러 진세의 인연이 있는 고로 오래 이 짜히 머므더니 봉니 선조들이 자로 편지하여 오라 헐디 그디 외로오를 녀며하여더니 이제 〰조의 영특함이 이러갓 하니 그디 기리 의지할 곳을 어더 말년의 영화 부귀를 누릴 거시니 날을 스럼말나.” 헐더니 일일은 모든 도인들이 처사의 집의 모다 훈가지로 빅농과 청학을 타고 갑흔 뒤편노 드러가니 이후로 비록 잇다감 공동의 편지를 붓티나 못츄니 집의 도라오디 아니 하니라. (권지일 16b~17a)

것은 그 재주를 인연으로 귀인을 만나도록 하기 위함이라는 것이다. 결국 심요연은 스승의 예견대로 전세에 인연이 있었던 양소유를 만나게 된다.

동정 용왕의 작은 딸인 백룡파의 팔자를 예견한 張眞人도 있다. 장진인은 백룡파가 전생에 선가에서 내려와 금생에 龍身이 되었으나, 결국에는 다시 사람의 몸을 빌어 인간 세상에서 귀한 사람의 첩이 되어 부귀영화를 누리고 마침내 불가에 귀의할 것이라는 말을 해준다. 주지하듯 백룡파는 장진인의 이와 같은 경로를 그대로 거치게 된다.

작품은 이렇듯 신선 같은 존재가 등장하여 환상적 사건을 만들어간다. 이때 신선 같은 존재들은 주인공과 지근 거리에 있는 인물로 주인공의 앞날을 예견하고 입신양명이나 결연에 결정적인 영향을 끼치며 사건 전개에 있어 전환적 국면을 열어준다. 양처사의 떠남, 남전산 도인의 가르침과 메시지, 두련사의 중매, 심요연 여스승의 예견, 장진인의 팔자 풀이 등은 모두 양소유와 여덟 여인의 행위를 추동하는 계기적 기능을 하기 때문이다.

신이한 공간은 여러 사건에 거듭 등장하면서 신이한 면모를 뽐어내고 환상적인 분위기를 자아낸다. ‘자각봉’은 남전산 도인이 양소유의 부친인 양처사를 만나 바둑을 둔 곳이다. 동시에 이 자각봉은 ‘종남산’ 골짜기가 발원한 곳이기도 한데, 이 ‘종남산’은 정경패.정십삼 집안의 산장이 있는 곳으로 귀신 가춘운이 양소유를 속일 때 신이한 면모를 뽐어내던 곳이었다. 또한 ‘종남산’은 양소유가 입신양명을 이룬 뒤에 2처6첩과 속세의 영화를 등지고 돌아가서 인간 세상에 회의를 느끼고 결국 다시 성진으로 돌아가게 되는 인상적인 장소이기도 하다.

이렇듯 신선 같은 존재와 신이한 공간은 인간 세계의 그것과 구별되지 않은 채 자연스럽게 共棲한다. 그러면서 이야기를 새로운 국면으로 이끌어간다. 이렇게 견인되는 새로운 국면은 비단 양소유와 여덟 여인이 살아가는 인간 세계에 국한되지 않는다. 심요연의 스승인 여도사는 심요연에게 전세의 인연을 짚어줌으로써 불가의 세계를 소환한다. 백룡파의 팔자를 봐준 장진인도 결국은 백룡파가 불가로 돌아갈 것이라는 예견을 함으로써 이 작품의 근본적 구조의 한 축을 담당하고 있었던 불가의 세계를 환기시킨다. 인식의 범위가 확장되는 것이다. 신선 같은 존재, 신이한 공간, 환상적 사건은 인간 세계의 범주를 넘어서서 불가 세계로 연결망을 확대해나간다. 양소유와 여덟 여인이 살아가는 세계는 인간 세계이지만 결국은 ‘인간 세계만은 아닌 세계’인 것임을 말하고 있는 셈이다. 時空과 세계를 넘나드는 遊動的 사유가 결국 서로 다른 세계를 연결하기에 이른 것이다.

2) 두 세계의 超連結的 接續

2장에서 <구운몽>이 일반적인 환몽구조와 다른 점을 고찰하면서 양소유가 꿈속에서 육관대사를 잠깐 만난 장면을 언급하였다. 그리고 이때 육관대사의 발언을 통해 작품 속에 등장하는 층차적 인식을 확인할 수 있었다. 요는 육관대사가 양소유로서의 존재와 성진으로서의 존재를 동일한 층위로 인식하고 있으며, 양소유가 ‘반사곡’에서 잠깐 졸면서 경험한 꿈속 세계는 양소유로서의 삶의 과정에 부속된 것으로 보았다는 것이다.

구조적 층위는 이와 같이 비교적 선명하게 나눌 수 있으나, 내용적으로 접근하면 ‘반사곡에서의 꿈’을 어떻게 해석해야 하는지 애매모호하다. 양소유가 꿈속에서 경험한 세계에 육관대사가 나타났기 때문이다. 양소유는 토번을 정벌하기 위해 출정했다가 위기에 처한 상황에서 꿈을 꾸고, 꿈속에서 동정호에 가 동정호 용왕을 만나고 남악 형산에 가 노승을 만나는데 결국 그 노승이 육관대사이다.³⁰⁾ 이 세계에서 꿈에 다른 세계의 존재가 등장했다는 것을 단

30) 잘 알려진 내용이지만 이해를 돕기 위해 그 내용을 간략히 정리해보자. 토번을 정벌하기 위해 출정

순히 꿈속의 꿈으로 설명하기에는 무언가 아쉬운 점이 있다. 양소유는 왜 이 지점과 맥락에서 동정호 용왕과 육관대사를 만나게 되었을까?

먼저 양소유와 성진에게 동정호와 남악 형산은 어떤 공간인지 비교해 보자. 양소유에게 동정호와 남악 형산은 낮선 곳이지만, 주지하듯 성진에게는 낯설지 않은 곳이다. 양소유는 동정호가 현재 위치에서 만 리 밖임을 걱정하고,³¹⁾ 남악 형산을 처음 본다고 말한다.³²⁾ 그러나 성진은 육관대사의 명으로 동정호를 다녀온 적이 있고 동정호 용왕도 만났었다. 심지어 남악 형산은 그의 거처였다. 경계에 대한 인식 차이도 확인할 수 있다. 양소유에게 물속은 인간이 갈 수 없는 곳으로 인식되지만, 성진은 그런 경계를 인식하지 않았다. 처음에 백룡파를 만나기 위해 水府로 들어갈 때 양소유는 인간이 물속에 자유롭게 들어가는 것이 어떻게 가능한지 의아해했다.³³⁾ 그러나 성진은 동정호에 들어갈 때 이러한 경계를 전혀 장애로 인식하지 않고 자연스럽게 진입하였다.

이렇게 차이만 놓고 보면 두 존재(이면서 세계)가 이들 공간을 전혀 상반되게 인식하는 것만 보이지만, 변화의 과정에 주목해보면 왜 이런 상반된 인식을 보여주었는지 어느 정도 짐작할 수 있다. 성진의 이동 과정을 중심으로 생각해보자. 성진은 ‘남악 형산’에 있다가 ‘동정호’에서 술을 마심으로써 불가의 계율을 어기고 결국 인간 세상에 윤회하게 된다. 물론 팔선녀와의 희롱도 윤회의 주된 이유이지만 기실 그 발단은 동정호에서 용왕이 권한 술을 받아 마신 것이다. 즉, 동정호는 성진의 욕망이 발현되기 시작한 곳이라 할 수 있고, 그런 의미에서 윤회의 계기가 된 공간이다. ‘남악 형산 → 동정호’는 불가 세계에서 인간 세계로 나아가는 과정인 셈이며, 동정호는 세속적 욕망의 발단이 된 공간이다.

그런데 흥미롭게도 양소유가 반사곡에서 꿈을 꾸었을 때에는 ‘동정호 → 남악 형산’ 순으로 공간이 이동된다. 양소유는 동정호에서 용왕이 배설한 잔치에 참석한 뒤 軍中에 복귀하기 위해 자리에서 일어났는데, 양소유가 얼핏 눈을 들어보니 그 앞에 남악 형산이 보인다. 아직 해가 기울지 않았으므로 양소유는 남악 형산을 구경하고 돌아가기로 결심하는데, 이때 이 산의 빼어남을 보고 탄식하며 “어느 날 공을 이루고 물려나 속세에 한가한 사람이 될까?”(어느 날 공을 일우고 물려나 물의에 한가한 사름이 될고)라고 말한다. 이 말에서 속세의 욕망에 대한 회의가 나타난다고 보기는 어렵지만, 양소유가 절경을 보고 속세에서 물려나 한가한 삶을 살고 싶은 마음이 생겼다는 것은 사실일 것이다. 그런데 이렇게 탄식하는 찰나에 육관대사의 존재가 부각된다. 문득 바람결에 磬子 소리가 들리는 것이다.

한 양소유의 군대가 반사곡을 떠나려고 할 때 갑자기 오랑캐의 공격을 받게 되자, 양소유가 도적을 물리칠 계교를 생각하던 중 잠깐 졸다가 꿈을 꾸게 된다. 양소유는 백룡담에서 동정호 용왕의 작은 딸인 백룡파를 만나 그녀를 필박하는 남해 태자를 물리친다. 동정 용왕이 양소유의 승전을 축하하기 위해 동정호로 초대를 하고, 양소유 일행은 순식간에 동정호에 당도하여 잔치에 참여한다. 양소유가 軍中에 복귀하기 위해 돌아가려는데 앞에 경개가 뛰어난 남악 형산이 보여 구경을 하게 된다. 남악 형산에서 신선 같은 노인을 만나 인사하고 부처께 분향 예배를 마치는 순간 발을 헛디뎠다 꿈에서 깨어난다.

- 31) 상제 왈, “내 보야호로 삼간을 거느려 덕군을 디진히얏고 동정이 예서 만니 밧긔라 비록 가고져 혼들 어이 어드리오.” (권지삼, 14a)
- 32) 상제 문득 눈을 드러 보니 혼 뫼히 놓고 빠혀나 다솜 봉이 구름 속의 드러거늘 왕드려 무르디, “이 뫼 일흠을 무어시라 혼느니잇고? 쇼워 텃하의 두로 돈녀시디 오딕 화산과 이 뫼를 못 보앗느이다.” (권지삼, 15b~16a)
- 33) 녀동이 대왈, “우리 낭즈는 농왕 저근쫘이시니 요스이 집을 피호여 이 짜히 와 거시니이다.” 상제 왈, “농신이 잇는 곳은 필연 곱흔 물이니 나느 인간 사름이라 가고져 혼들 어이 어드리오?” 녀동 왈, “밧긔 와시니 귀인이 그 물을 툷면 슈부 가시미 어렵디 아니 하시리이다.” (권지삼, 6a~6b)

상세 술위의 오르니 임의 산하의 니르렀더라 상세 막대를 쓰우고 석경을 찡조 가니 일천 바 회 드토와 빠져나고 일만 물이 결워 흐르니 거를하야 니로 응접디 못홀너라 탄하야 골오디, “어느 날 공을 일우고 물너나 물의예 한가한 사름이 될고?” 문득 브람길히 경조 소리 들니거 놀 스문이 머디 아닌 줄 알고 조초 올라가니 한 절이 이시디 제작이 극히 장녀하고 노승이 당상의 안조 브야흐로 설법하니 눈섭이 길고 눈이 프르고 골격이 청슈하야 세상 사름이 아니러라 모든 됴을 거느리고 당의 느려 상셔를 마즈며 왓 산야 사름이 귀 눈이 업셔 대원슈 오시느 줄 아디 못 하야 먼니 맛디 못 하니 죄를 샤하쇼셔 원슈 이번은 도라올 쟈 아니어니와 임의 와서 니 연상의 올라 네하쇼셔 상세 분향 네비하고 연의 느리더니 문득 실족하여 엎더져 놀나 씨드 르니 몸이 영똥의셔 교위에 의지하야고 놀이 임의 붙앗더라. (권지삼, 16a~17a)

육관대사는 성진에게 아직 이곳에 올 때가 아니라고 말한다. 양소유의 꿈을 통해 불가의 세계로 진입하게 되었는데, 아직은 불가의 세계로 올 때가 아니라는 말이다. 이 말을 들은 뒤 양소유는 부처께 분향 예배 후 발을 헛디터 꿈에서 깨어난다. 꿈속에서 육관대사를 만난 것을 그저 우연이라거나 잠시 불가의 세계에 진입했다 돌아온 것이라고 볼 수는 없을 것 같다.

이는 과거의 행적을 역순으로 밟아가는 과정을 통해, 본래의 생각과 존재로 돌아갈 것이라는 점을 예견해주는 일종의 징후적 선체험이라고 할 수 있다. 성진에게는 동정호가 욕망의 발단이 되는 공간이었다면, 양소유에게는 동정호가 욕망의 부질없음을 깨닫는 발단의 공간으로 기능한 것이다. 성진이 동정호라는 문을 통해 세속적 욕망에 눈을 떴다면, 양소유는 또 다시 이 문을 통하되 이번에는 세속적 욕망의 부질없음에 눈을 뜨게 된다. 결국 양소유는 꿈속에서 -그러나 이 작품에서 현실과 꿈의 경계는 언제나 모호하기에, 깨면 그냥 사라져버리는 꿈이 아닌 경험적 의미를 지닌 꿈속에서- 남해 태자를 물리친 공으로 동정호에 가지만, 그 동정호는 양소유에게 성진이었던 때의 행적을 역순으로 경험하는 문으로 기능하여, 결국 양소유를 성진이 본래 거쳐하던 남악 형산에 가게 만들고, 그곳에서 속세의 부질없음을 사유하게 하여 육관대사를 만나게 한 것이다. 양소유의 세속적 부귀공명이 클라이맥스에 치달는 때에 공교롭게도 세속적 욕망의 부질없음이 부각되기 시작하는 것이다.

문면에 뚜렷하게 드러나지는 않지만, 작품은 이때부터 양소유와 여덟 여인이 전생 인연이 있는 존재임을 조금씩 내비치기 시작한다. 불가 세계로 전환하는 계기를 漸移的으로 서서히 만들어간 것이다. 각몽에 이르기 전까지의 그 흔적들을 정리해보면 다음과 같다.

농네 골오디, “첩은 동정농왕의 저근 쫄이라 첩이 곳 나며 부왕이 상계의 도회하랴 곳더니 당진인을 만나니 첩의 팔조를 머루니 진인이 니르디, ‘이 녀지 명이 전세에 선가를셔 느려와 금세에 농신이 되여시니 다시 사름의 몸을 비려 인간의 크게 귀한 사름의 희첩이 되여 일싱 부귀 변화를 누리고 종의도 불가의 도라가리라.’ 하니 우리 농신이 비록 슈부의 웃음이 되여시나 사름의 몸 엇기를 귀히 녀이고 신선과 부터를 더욱 공경하느니라. (권지삼, 7b~8a)

이 후로 낭부인과 녹낭지 서로 친이호미 슈족고고 승상의 은정이 피치 업서 혼갈곳투니 제인의 덕성도 아롬답거니와 진실노 당초 남악의셔 아홉 사름의 발원이 이러하더라 (권지삼 53b~54a)

승상은 본디 불문 고데오 제낭조는 남악 선네라 품고히기를 녀이 허하엿고 승상이 쏘흔 남연산 도인의 선방을 품슈하얏느니라 춘취 늑흐나 괴인의 용뵈 더욱 저므니 시절 사름이 신선인가 의심하느 고로 도셔의 그리하여 거시더라 (권지삼, 57b~58a)

“내 당초 당조방의 적송조 조차물 효측하야 집을 버리고 스승을 구하야 남회를 건너 관음을
 좇고 오디에 올라 문슈귀 네를 하야 불상을 멸할 도를 어더 진세 고락을 뛰어나려 하디 제낭
 조로 더브러 방상을 조차다가 일도의 니별하려 하니 슬픈 마음이 조연 곡도의 나타나미로소이
 다 제낭조는다.” 전심의 근본이 있는 사롭이라 또한 세속 인연이 디넬 재니 이 말을 듯고 조연
 감동하야 니르디 (권지사 62b~63a)

우리가 보통 <구운몽>의 각몽 이후의 전개를 다소 뜬금없다고 생각해왔지만, 사실 작품에서
 는 이미 상식적인 차원의 연결을 뛰어넘는 초연결적 접속을 통해, 인간 세계에서 양소유와 여
 덩 여인인 상태에서도 이들이 다시 불가의 세계에 성진과 팔선녀로 돌아가리라는 것을 암시해
 주고 있었다. 그리고 나서 서술자의 입을 통해 꾸준히 이들의 정체를 말해주기도 했다. 성진
 과는 극명하게 상반된 캐릭터로 양소유가 형상화되었기 때문에, 대개는 작품을 읽어나갈수록
 양소유의 모습 그 자체에 빠지게 되는데, 작품은 후반부에 몇 군데 이러한 표식을 하여 양소
 유가 곧 성진도 될 수 있다는 점을 상기시키려던 것 같다. 이렇듯 <구운몽>은 時空과 세계를
 초월하면서도 정교하게 작품의 주제를 구현해나갔다.

또한 양소유의 ‘반사곡에서의 꿈’은 꿈을 꾸기 직전 오랑개와의 전쟁에 대한 고민이 반영되
 었다는 점에서 일반적인 꿈의 모습을 보여주는 한편, 동정호와 남악 형산 그리고 육관대사를
 만났다는 점에서 닿을 수 없는 불가의 세계와의 초연결적 접속도 보여주었다. 이 역시 꿈의
 이질적인 면모가 함께하는 모습이라 할 수 있다. 결국 양소유는 그리고 <구운몽>은 이미 점차
 적으로 깨달음의 단계로 나아가고 있었던 것이다.

4. <구운몽>의 포스트 휴머니즘적 가치 : 결론을 대신하여

이 발표문은 지금까지의 논의를 바탕으로, 선학들에 의해 일정한 동의의 기반이 형성된 주
 제인 ‘두 세계를 긍정하는 가운데 그 두 세계를 관류하는 이치를 깨닫는 것’을 조금 더 구체
 화한, ‘時空과 세계를 넘나드는 遊動的 사유를 통해 두 세계를 관류하는 이치를 깨닫는 것’을
 주제로 해야 한다는 결론을 내리고자 한다.

이는 <구운몽>이 두 세계를 그저 긍정하는 것에서 그치지 않고, 각각이 독립적·배타적 세계
 이면서도 한편으로는 관련을 맺고 있으며, 각각 구분이 되어 있으면서도 그 구별의 경계가 모
 호하다는 특징을 서사 전개 양상에서 일관되게 확인할 수 있었기 때문이다. 이 작품은 이러한
 사유를 비단 작품의 결말에서만 선언적으로 드러내지 않았다. 2장과 3장에서 살펴본 것처럼
 서사구조를 통해서도 작품의 내용을 통해서도 촘촘하게 실현하고 있었다. 이런 점에서 <구운
 몽>은 주제와 내용, 주제와 구조가 긴밀한 정합성을 갖는 훌륭한 작품이라고 평가할 수 있을
 것이다.

<구운몽>은 우리에게 참과 거짓의 이분법적 구분이 무의미하며, 옳고 그름의 판단은 상황과
 배치에 따라 얼마든지 움직일 수 있음을 보여주었다. 이른바 ‘인식론적 단절’이 언제나 가능할
 수 있음을 상징하는 것이다. 그러나 추상보다는 구체를, 주관보다는 객관을, 감각보다는 과학
 을 선호하는 우리에게 인식론적 사고가 익숙하다. 개인의 사유에 대상이 포섭되어 완벽히
 ‘인지된다고 이해되는’ 상황이 우리에게 안정감을 주기 때문이다. 인식론적 사고는 또 한편으
 로 근대를 살아가는 우리에게 늘 요구되어 오던 주체적 행위 덕목이었다. 개인은 늘 과학적이
 고 객관적인 법칙의 범주 안에서 사유해야 했고, 그러한 법칙을 보다 정교화하는 데 이성적

역량을 발휘해야 했다. 수많은 통계 자료와 지표들이 우리가 살아가는 사회를 정확하게 설명하고 있다고 믿으며, 자본주의적 물질성이 곧 나의 가치를 대변하는 것이라 여긴다.

포스트 휴먼 담론은 이러한 인식 이후를 고민한다. 이 담론은 그 갈래가 워낙 다양하여 일목요연하게 정리하기 힘들지만, 대체로 세 가지 입장으로 나뉜다고 한다. 여기서는 선행 연구에 정리된 내용을 활용하여 그 세 가지 입장을 보여주고자 한다.³⁴⁾ 첫째 유형은 포스트 휴먼적 미래에 대해 암울한 비전을 제시하며 경고하거나, 기술 유토피아에 의해 간과되기 쉬운 사회적·윤리적 가치의 우선성을 강조하는 것으로 ‘부정적 포스트 휴머니즘’이라 부를 수 있다. 둘째 유형은 포스트 휴먼적 미래를 기술결정론적인 관점에서 낙관적으로 또는 불가피한 것으로 바라보는 입장이다. 이들은 인간과 기계, 인간과 정보의 융합을 통해 육체적 한계를 극복하는 ‘포스트 휴먼’을 약속한다. 셋째 유형은 기존 휴머니즘의 한계를 비판하려는 의도에 좀 더 충실하려는 입장이다. 이러한 유형에 속하는 포스트 휴먼 담론은 일반적으로 ‘비판적 포스트 휴머니즘’이라고 일컫는다. 이들은 기술에 대한 공포와 의심 때문에 과학 기술의 성과를 거부하는 디스토피아적 입장과 기술 우호적인 관점에서 과학 기술의 발전에 인류의 미래를 맡기는 유토피아적 입장에 모두 비판적으로 접근한다.

이 발표문은 셋째 유형에 기반한다. 예술이란 의미로 통용되는 art와 기술이란 뜻으로 상용되는 technology에 해당하는 그리스 어원은 모두 techné이다. 실제 르네상스 이전까지 예술과 기술은 하나의 개념으로 이해되었다. 그러나 두 갈래의 영역 사이에 경계가 생기면서 순수 예술과 테크놀로지로 지향점이 나뉘게 된 듯하다.³⁵⁾ 본래 인간은 예술과 기술을 결합하여 새로운 문화를 만들어냈다. 따라서 기술문화의 급진적인 변화에 대해 공포감을 갖기보다는, 예술과 기술이 조합해낸 혁신적 가치가 인간중심주의적 사유를 공고히 하는가 혹은 그 편견으로부터 벗어날 수 있는 대안을 제시하는가에 골몰할 필요가 있다. 인간과 비인간이 상호 공존하는 새로운 탈인간중심주의적 사고가 필요한 것이다.³⁶⁾

따라서 비판적 포스트 휴머니즘을 실현하기 위해서는 인간과 비인간의 위계적 차이를 지양해야 한다. 이러한 태도는 위계적 인식을 지탱하는 이성과 비이성의 경계를 허물어야 한다는 것으로도 연결된다. 니체는 이성에 억눌린 인간의 또 다른 본성을 발견해서 드러내라고 촉구했고, 마르크스는 인간의 보편적 권리라고 하는 휴머니즘이 경쟁이나 탐욕을 개인의 권리라며 정당화했는데 이는 자본주의 이데올로기일 뿐이라고 비판하였는데,³⁷⁾ 바로 이러한 가치 지향이 비판적 포스트 휴머니즘과 일맥상통하는 것이라 할 수 있다.

이 발표문에서 다룬 <구운몽>도 마찬가지이다. 이 작품은 보편타당한 이성적 판단이라고 하는 것이 과연 가능한 것인지 근본적인 질문을 던지고 있다. 두 대립되는 가치에 대해서 위계적 차이를 확인하기보다는 그 둘을 모두 포용할 수 있는 가치를 요구한다. 위계적 인식은 경계적 사유를 수반하는데, <구운몽>은 이러한 분절적 사고에 대해서도 비판적인 모습을 보여준다. <구운몽>은 대상을 고정적으로 인식하는 모든 것에 대해 의심하기 때문에 기술의 갱신에 의한 새로운 휴먼의 탄생을 무조건 긍정하거나 무조건 부정하는 태도와는 거리가 멀다.

기실 <구운몽>이 포스트 휴머니즘의 어떤 갈래와 긴밀하게 맞아들어가는 것은 아니다. 그러나 근대적 휴머니즘에 대한 비판적 인식을 기반으로 한 비판적 포스트 휴머니즘과는 일정한

34) 임석원, 「비판적 포스트휴머니즘의 기획 : 배타적 인간중심주의 극복」, 이화인문과학원, 『인간과 포스트휴머니즘』, 이화여자대학교출판부, 2013, 61~82쪽 참조. 이하 포스트 휴먼 담론의 세 가지 유형에 대한 설명은 이 내용을 참조하여 정리한 것이다.

35) 김은령, 『포스트 휴머니즘의 미학』, 그린비, 2014, 4~5쪽 참조.

36) 홍성욱, 『포스트휴먼 오디세이』, 휴머니스트, 2019, 218~235쪽 참조.

37) 홍성욱, 『포스트휴먼 오디세이』, 휴머니스트, 2019, 138~143쪽 참조.

상관성이 엇보인다. 무엇보다 인간의 인식이 절대적으로 옳다는 생각을 버려야 한다는 점에서 그러하다. 고전소설에서 이러한 의식 지향을 보이는 작품은 드물다. 시간과 공간, 세계와 차원을 넘나들며 자유롭게 사유할 수 있어야 함을 강조하는 <구운몽>이기에 포스트 휴머니즘이라는 미래적 가치에 부합할 수 있다고 본다.

참고문헌

<구운몽> 규장각본

불교기록문화유산아카이브(<http://kabc.dongguk.edu/index>)

- 강상순, 「구운몽의 상상적 형식과 욕망에 대한 연구」, 고려대 박사학위논문, 2000.
- 강혜진, 「고전소설에 나타난 환상계의 형상화 원리와 의미」, 고려대 박사학위논문, 2020.
- 김병국, 「구운몽 연구의 현황과 문제점」, 『한국학보』5, 일지사, 1976.
- 김병국, 「구운몽의 연구사」, 『한국고전문학의 비평적 이해』, 서울대 출판부, 1995.
- 김은령, 『포스트 휴머니즘의 미학』, 그린비, 2014.
- 김일렬, 「구운몽 신고」, 『한국고전산문연구』, 동화출판사, 1981.
- 김일렬, 「구운몽과 금강경 관계 논쟁의 행방」, 『배달말』27, 배달말학회, 2000.
- 박일용, 「인물형상을 통해서 본 구운몽의 사회적 성격과 소설사적 위상」, 『정신문화연구』44, 정신문화연구원, 1991.
- 설성경, 『구운몽의 비밀』, 서울대학교출판문화원, 2012.
- 신은경, 「동아시아 꿈담론과 판타지 영화의 비교 연구」, 『비교문학』62, 한국비교문학회, 2014.
- 신재홍, 「구운몽의 서술 원리와 이념성」, 『고전문학연구』5, 한국고전문학연구회, 1990.
- 엄기주, 「유가의 소설적 대응양상에 관한 연구」, 성균관대 박사학위논문, 1991.
- 엄태식, 「구운몽의 이본과 전고 연구」, 강원대 석사학위논문, 2005.
- 엄태웅, 『대중들과 만난 구운몽』, 소명출판, 2018.
- 이상구, 「구운몽의 구조적 특징과 세계상」, 『민족문학사연구』25, 민족문학사학회, 2004.
- 이주영, 「구운몽 연구의 현황과 과제」, 『국문학연구』9, 국문학회, 2003.
- 임석원, 「비판적 포스트휴머니즘의 기획 : 배타적 인간중심주의 극복」, 이화인문과학원, 『인간과 포스트휴머니즘』, 이화여자대학교출판부, 2013.
- 장효현, 「구운몽의 주제와 그 수용사」, 『한국고전소설사연구』 고려대 출판부, 2002.
- 정규복, 「구운몽의 空觀 시비」, 『水余 成耆說 博士 還甲紀念論叢』, 水余 成耆說 博士 還甲紀念論叢 刊行委員會, 1989.
- 정규복, 「구운몽의 근원사상고」, 『아세아연구』28, 고려대 아세아문제연구소, 1967.
- 정규복, 『구운몽 연구』, 고려대 출판부, 1974.
- 정길수, 「전기소설의 전통과 구운몽」, 『한국한문학연구』30, 한국한문학회, 2002.
- 정길수, 『구운몽 다시 읽기』, 돌베개, 2010.
- 정병설, 「주제 파악의 방법과 구운몽의 주제」, 『한국문화』64, 서울대 규장각한국학연구원, 2013.
- 정출현, 「구운몽의 작품 세계와 그 이념적 기반」, 『김만중 문학 연구』, 국학자료원, 1993.
- 조동일, 「구운몽과 금강경, 무엇이 문제인가」, 『김만중연구』, 새문사, 1983.
- 홍성욱, 『포스트휴먼 오디세이』, 휴머니스트, 2019.

“〈구운몽〉의 주제와 그 구현 양상 - 포스트 휴머니즘과의 관련성을 더하여”에 대한 토론문

엄태식(조선대 국어국문학과)

이 논문은 「구운몽」의 주제가 서사적으로 어떻게 구현되어 있으며 포스트 휴먼 담론과의 관련 속에서 어떤 의미를 지닐 수 있는지를 살펴본 글입니다. 저도 마침 「구운몽」의 시간과 공간 및 환몽 구조에 대해 관심을 갖고 있던 중 선생님의 이 글을 보니 무척 흥미로웠으며 생각을 정리할 수 있는 좋은 계기가 되었습니다. 제가 「구운몽」을 잘 알지 못하기에 논문에 도움이 될 말씀을 드리기는 어려울 듯하고, 다만 토론자의 소임을 다하기 위해 논문을 읽고 가지게 된 의문 몇 가지를 여쭙어 보고자 합니다.

1. 「구운몽」의 주제에 대한 그간의 연구 성과를 간단히 말하기는 어렵습니다만 거칠게 정리해 보자면, 초기 연구에서는 ‘성진’의 세계에 초점이 놓여 ‘공’ 사상 등의 불교적 의미에 주목하였는데, 이에 대한 반론으로 작품의 거의 대부분을 차지하는 ‘양소유’의 세계에 대한 탐구가 이루어졌고, 마지막으로 이 둘을 종합하여 두 세계의 구분을 넘어서는 이치에 대한 깨달음이 주제라는 쪽으로 논의가 진행된 것으로 알고 있습니다. 최근에 진행되고 있는 「구운몽」 연구들은 대개 이 마지막 관점에 입각하고 있고, 이 논문도 마찬가지입니다. 그런데 저는 「구운몽」의 주제를 이야기할 때마다 늘 의심스러운 부분이 있었습니다. 이른바 「구운몽」의 주제라고 하는 ‘두 세계를 관류하는 이치’는 작품 속에서 호접몽으로 비유되는데, 호접몽은 『장자』 「제물론」에 보이는 것으로 『장자』에서는 이것을 ‘물화(物化)’라고 말하고 있습니다. 이른바 두 세계를 관류/관통/통합하는 이치 혹은 두 세계를 분리하여 이해하지 말라는 주제론은 얼핏 보면 이전에 이루어졌던 주제론에 비해 진일보한 논의처럼 느껴지지만, 그것이 실은 구체성이 결여된 논의 같다는 생각이 드는 것입니다. 선생님께서 ‘한 차원 높은 깨달음’이라고 정리한 이 주제를 구체적으로 설명해 주실 수 있으신지요?

2. 선생님의 논문은 장효현 선생님의 「구운몽」 주제론을 계승하면서 그 주제가 서사적으로 어떻게 구현되고 있는지를 살펴 「구운몽」의 주제를 ‘시공과 세계를 넘나드는 유동적 사유를 통해 두 세계를 관류하는 이치를 깨닫는 것’으로 본 것입니다. 그리고 이를 뒷받침하기 위해 「구운몽」이 일반적인 환몽 구조의 작품들과는 어떻게 다른지, 「구운몽」에서 성진과 양소유의 세계가 어떻게 연관되는지를 살펴보았습니다. 그런데 「구운몽」에서 성진의 세계와 양소유의 세계가 연관되어 있다는 것을 증명하기 위해 거론한 장면들은 대부분 기존의 논의에서 언급한 것으로 알고 있습니다. 그뿐 아니라 두 세계의 연관성 자체가 「구운몽」 주제의 서사적 구현이라는 지적 역시 선행 연구에서 지적한 바 있습니다. 「구운몽」은 수많은 연구자들이 다양한 시각으로 접근했기에 그 많은 연구 결과물들의 논리와 의미를 정확히 파악한 상태에서 논리를 전개해 나가기만 만만치 않습니다. 제가 「구운몽」의 연구사를 제대로 따라잡지 못한 탓이겠지만, 기존 연구에서 언급된 지점들과 선생님의 논문에서 새롭게 제시한 내용들을 각주를 활용해서라도 좀 더 명확하게 구분할 필요가 있겠다는 생각이 드는데, 이 논문이 기존 연구와는 구분되는 지점에 대해서 간단히 정리해 주시면 이해가 잘 될 듯합니다.

3. 논문의 분량이 적지 않습니다. 연구사 정리에 너무 많은 지면을 할애한 게 아닌가 합니다. 한편 이 논문은 ‘1. 문제 제기 2. 「구운몽」의 환몽구조 다시 보기 3. 주제의 서사적 구현 양상 4. 결론’으로 구성되어 있는데, 독자로서 이 논문을 읽었을 때 들었던 느낌은 가장 중요한 내용[논문의 주제]이 언급되리라고 기대한 지점에서 갑자기 결론으로 넘어간 듯하다는 것이었습니다. 처음 이 논문을 접했을 때에는 「구운몽」의 서사에 대한 탐구를 통해 새로운 주제론의 제시에까지 나아가리라고 생각했었는데, 읽고 나니 그게 아니라 기존의 주제론을 받아들이는 입장에서 그것의 서사적 구현을 살피는 데 목적이 있었던 것이었습니다. 물론 논문에서는 그것을 좀 더 구체화하여 ‘시공과 세계를 넘나드는 유동적 사유를 통해 두 세계를 관류하는 이치를 깨닫는 것’이라고 했습니다만, 그렇게 보면 「구운몽」의 마지막 장면에서 육관대사가 한 말은, 작가가 등장 인물의 입을 빌려 이 작품의 서사 구조를 간단히 정리해 준 것에 불과하다고 볼 수도 있을 것입니다.(마치 「운영전」에서 유영이 김진사에게 책을 건네주며 한 말처럼) 기존의 「구운몽」 주제론이 서사적으로 어떻게 구현되는지를 살펴보았으나, 그것이 「구운몽」의 ‘주제’에 대한 구체적 해명으로까지는 나아가지는 못했다는 생각이 드는 것입니다.

4. 논지의 전개 과정에서 생각이 다른 부분들이 발견되었습니다. 이는 시각의 차이이기 때문에 논쟁할 필요까지는 없을 듯합니다만, 이를테면 「구운몽」이 다른 환몽구조 작품들과는 달리 주인공의 정체성까지 변한다고 본 부분이 그렇습니다. 선생님께서는 여타 환몽구조 작품의 경우, 꿈속에 진입한 주인공이 꿈꾸기 이전의 주인공과 동일한 정체성을 유지한다고 보시는데, 모두가 그런지 의문입니다. 오히려 「구운몽」의 경우, 두 세계가 연관되어 있는 데다 양소유의 삶과 세계 속에 성진의 삶과 세계가 지속적으로 개입하고 있는바, 양소유와 성진은 동전의 양면과도 같습니다. 더욱이 선생님께서 견지하고 있는 「구운몽」의 주제론에 의하면 오히려 성진과 양소유의 정체성이 다르다고 보아서는 안 되지 않을까요?

5. 이 논문은 ‘포스트휴먼 담론과 국어국문학의 미래’라는 기획주제로 집필된 논문입니다. 저는 이 기획주제에 대해 잘 알지 못하므로 따로 드릴 말씀은 없습니다. 다만 논문을 읽는 독자들에게 따라서는 사족처럼 느낄 수도 있겠다는 생각은 듭니다.

고전 소설의 귀신·신선과 인간의 관계로 본 AI 시대의 인간

신재홍(가천대)

1. 서론
2. 고전 소설의 귀신·신선과 인간
 - 1) 귀신과 인간
 - 2) 신선과 인간
3. 인공지능과 인간적인 관계 맺기
 - 1) 인공지능과 인간
 - 2) 고전에서 배우기
4. 결론

1. 서론

바야흐로 AI 시대가 도래하고 있다. 이미 약한 인공지능은 광범위하게 우리의 삶에 들어와 있고 강한 인공지능의 시대로 진입하는 전조들이 나타나고 있다. 2045년쯤에 ‘인간 역량이 심오하게, 돌이킬 수 없는 변환을 맞는 때’¹⁾인 특이점에 도달하리라는 예측도 나왔다. 과학 기술의 기하급수적인 발달로 인공지능이 인간의 능력을 뛰어넘어 제 스스로 문명을 이루어 나가게 되리라는 것이다. 20세기 중반 컴퓨터의 등장으로 연산 능력에서 인간을 뛰어넘은 기계가 빅데이터를 재료로 하여 기계 학습과 딥러닝의 방법을 익혀 21세기 초반인 오늘날 인간 사회의 다방면에서 고도의 능력을 발휘하고 있다. 인공지능이 인간의 삶과 문명을 얼마나, 어떻게 바꾸어 놓을지, 아니면 지구상의 문명 자체를 완전히 뒤엎을지 쉽게 예단하기 어렵다.

이제까지 인간이 만들어 온 인공지능이 어느 시점에서 인간을 뛰어넘어 버리면 인간과 인공지능의 관계는 역전될까? 이렇게 주체와 객체가 바뀌면 인간은 어떤 처지에 놓이고 어떤 모습으로 변화할까? 특이점 이후의 문제들은 사뭇 인간다움에 대한 본질적인 의문을 제기하는 듯하다. 그렇게 멀리 가지 않더라도 인간과 기계의 결합의 단계에서도 인간성에 대한 물음은 새로워질 수 있다.²⁾ 그렇지만 인간다움은 늘 시대와 역사 속에서 반추되고 재정의되어 온 것인 만큼 21세기 초 현재의 시점에서 과거와 미래를 아우르는 시각을 통해 논의할 필요가 있다. 영화, 애니메이션, 공상 과학 소설 등에 묘사된 미래 사회를 두고 논란하기보다는 현재 우리

1) 레이 커즈와일, 김명남·장시형 옮김, 『특이점이 온다』, 김영사, 2007, 183면.

2) 민경배, 『SF영화와 로봇 사회학』, 커뮤니케이션북스, 2016, 서문. 신체와 기계의 결합은 지금까지 오랜 세월 동안 인간이 스스로에 대해 가지고 있던 존재론적 인식을 근본적으로 바꾸어 놓을 것이다. 신체에 대한 태도에서부터 삶과 죽음에 대한 자세에 이르기까지 자연적인 유기체로서 인간 존재에 대한 기존 인식의 대전환이 일어날 것이다. 또한 유기체로서 인간과 기계화된 인간이라는 서로 다른 종들이 어울려 살면서 협력과 공존, 경쟁과 갈등이라는 측면에서 미처 예상치 못한 많은 새로운 사회 현상들이 나타나게 될 것이다.

의 관점에서 과거로부터 축적된 경험 및 인식과 더불어 성찰하고, 예측 가능한 미래에 대해 지혜를 얻는 방식의 논의가 좀 더 현실적이지 않을까 한다.

한국 고전 문학이 전공인 필자로서는 AI 시대 인간의 삶을 생각할 수 있는 자료로서 고전 소설에 나오는 귀신과 신선을 택하여 인공지능이나 로봇과 비교해 볼 수 있겠다 싶었다. 귀신과 신선은 인간이 관념 혹은 상상으로 만들어 낸 타자로서 인간의 능력을 넘어선 존재이다. 기계도 인간이 도구로 사용하려고 만들어 낸 타자인데 그중 인공지능은 단순한 도구에서 벗어나 인간을 대신하고 추월하는 중이다. 타자와 관계를 맺는 것은 오랜 역사 속에 정립된 인간 문명의 중요한 행동 양식이다. 타자성과 관계성의 관점에서, AI 시대를 살고 있고 또 살아가야 할 우리의 삶을 생각해 보고자 한다. 귀신·신선과 인간이 관계를 맺는 양상을 살펴보고 이를 바탕으로 인공지능과 인간의 관계성에 대해 피상적인 생각이거나 피력해 보려고 한다.

2. 고전 소설의 귀신·신선과 인간

1) 귀신과 인간

16세기 초 소설 <설공찬전>은 귀신 들림을 제재로 한 작품이다. 글공부를 잘했던 설공찬이 스무 살에 병들어 죽고 5년이 지나서 사촌 동생 설공침에게 씌었다.

공찬이 와서 제 촌 아 공침이 붓드려 입을 비러 날오 , 아 바님이 단으로 양
시나 오직 아 바님 아 상 이디위 나 양 하 로 니거든 내 몸이야
상 주리 이시리잇가?³⁾

공찬은 공침의 육체에 깃들어 그의 입을 빌려 자신은 늘 하늘가로 다닌다고 말한다. 기(氣)의 형태로 움직이는 신령인 것이다. 공침은 미친 사람이 되어 병상에 누워 지내는데, 공찬의 신령이 씌면 일어나 앉아 세 끼 밥도 먹기도 하고 잠시 제정신으로 돌아오기도 한다. 그럴 때면 ‘하 설워 밥을 못 먹고 목 노하 우니 옷시 다 젖더라. 제 아바님 오디 나 일 공찬 의게 보쳐여 설워이다.’라고 한다. 인간이 귀신에게 시달려 서러워 우는 모습이다. 자신의 몸과 의식이 귀신에게 침탈당해 아무런 의지도 발휘할 수 없는 상태이다. 보다 못한 아버지가 김석산을 불러 귀신을 쫓고자 하지만 오히려 역습을 당한다.

공찬의 녀시 듯고 대로 야 날오디, 이러 시 나 로시먼 아 바님 혜용을 변화호령
이다 고, 공침의 시[지] 왜혀고 눈을 뿌니 (눈)자의 야지고 혀도 배여 내니,
고 우희 오 며 꺾 뒷겨 도 나갓더니⁴⁾

공찬에게 숙부가 되는 공침 아버지의 혜용(惠容), 즉 부모가 베풀어 준 자식의 용모를 훼손하겠다는 것이다. 그리하여 공침의 사지를 비틀고, 눈을 빼어 눈자위가 [핏물로] 쟁여지게 하고, 혀를 파 베어 낸다. 그리고 코 위에 오르거나 귀 뒤쪽으로 나가기도 한다. 아버지가 두려워하여 축귀 의식을 포기하자 한참 만에 공침의 얼굴이 돌아온다.

3) 이복규 편저, 『설공찬전-주석과 관련자료』, 시인사, 1997, 41면.

4) 위의 책, 42면.

이렇듯 귀신 들림의 구체적인 양상이 그려져 있다. 귀신이 사람의 몸에 들어와 제 마음대로 움직이고 말하고 또 그 몸을 훼손하였다가 돌려놓기도 한다. 인간의 정신과 육체는 귀신에 의해 조종되고 왜곡되니, 인간이란 그저 귀신의 뜻대로 움직이는 도구일 뿐이다. 그리하여 인간으로서 정체성과 주체성을 빼앗긴 채 껍데기로만 남게 된다. 이것은 불치병 또는 정신 질환에 걸린 인간의 모습을 우의한 것으로 볼 수도 있다.

18세기 초 야담집 『천예록』에 수록된 <두역신 이야기>는 귀신과 인간 관계의 극단적인 예라고 할 만하다. 어느 벼슬아치 집안에 경사가 있어 잔치를 벌였다. 여자들이 모인 내청 주렴 밖에 문득 머리를 흐트러뜨린 15, 6세의 험상궂은 사내아이가 우두커니 섰다. 여자 손님이 여종을 시켜 내실에 가까이 있으니 밖으로 나가라고 하자 대꾸도 하지 않았다. 그제야 여러 사람이 관심을 두고 누구네 종인지 물었으나 말이 없었다. 여자 손님들이 화가 나 몇 사람을 불러 강제로 끌어내게 했으나 요지부동이었다. 더욱 화가 나 남자들이 있는 외청에 말해 건장한 하인들을 시켜 끌어내게 했는데 꿈쩍도 하지 않았다. 장정 수십 명이 밧줄로 묶어 끌어내려 해도 안 되었다. 힘센 무사들을 시켜 몽둥이로 때려도 보았지만 여전하였다. 급기야 사람들은 놀라고 두려워하며 그가 인간이 아님을 알고 뜰에 내려 무릎 꿇고 애원하였다. 그러자 사내아이는 빙그레 웃고 문을 나가더니 사라졌다. 그것으로 잔치 자리는 파하였으나 다음날부터 주인과 손님 집에 독한 염병이 돌아 아이를 끌어내려던 모든 사람들이 머리가 찢어진 채 죽어 나갔다. 그 아이를 두역신(頭抑神)이라고 한다.⁵⁾

잔치 자리가 재앙의 장소로 돌변한 기괴하고 끔찍한 이야기에서 인간이 타자로서의 귀신을 대하는 태도가 잘 나타나 있다. 한 자리에 꿈쩍 않고 표정도 없이 서 있는 사내아이에 대해 사대부집 안채에 모인 여성들부터 반응하고 다음으로 바깥채의 남성들이 반응한다. 여자 하인을 시켜 말을 붙인 후 남자 하인, 건장한 하인, 수십 명의 장정, 힘센 무사가 차례로 달려들어 내쫓으려 한다. 약한 인간에서 강한 인간까지 귀신을 상대한 것이니 그 자리에 있던 인간들의 모든 역량이 총동원되었다고 할 수 있다. 그렇게 한 다음에야 인간의 힘으로는 어떻게든 할 수 없는 상대라는 점을 깨닫는다. 상대는 불가항력의 존재였던 것이다.

역병의 의인화인 사내아이는 이미 재앙의 근원으로서 그 자리에 우뚝 섰고 인간은 어떻게 해도 재앙을 벗어날 수 없었다. 역병이 돈 장소에 모여 있었으니 그들은 병들어 죽을 수밖에 없는 운명이었다. 불가항력의 역신에 대해 인간은 속수무책으로 당할 뿐이므로 역신과 인간의 관계는 일방적인 것이다. 인간으로서는 가위 눌린 것처럼 마냥 두렵고 절망스러워 피하거나 개선해 볼 어떤 행동도 취할 수 없다. 불가항력의 귀신 앞에 선 인간의 지극히 나약한 모습이 나타나 있다.

<장화홍련전>은 전동흙이 철산 부사로 있던 1656년의 사건이라고 기록한 이본도 있으나 일반적으로 19세기의 한글 소설로 알려져 있다. 계모가 전실 자식을 구박하여 죽이고, 원귀가 된 자식은 고을 원님에게 호소하여 원한을 푼다는 내용이어서, 원귀 이야기의 대표작인 아랑전설의 소설화라고 할 수 있다. 원귀를 중심으로 보면 원귀가 되는 과정과 원한을 푸는 과정이 전개되었다고 하겠다.

계모 허씨가 장화와 홍련을 모해하여 죽이는 데는 그의 악한 성격과 함께 현실적인 원인이 있었다.

계모의 시기함으로 인하여 장차 이십이 되도록 혼인을 정하지 못하게 하오니, 이는 다름이 아니오라 본래 집안이 영체하다가 소녀의 어머니 자산이 많사와 전답이 천여 석 낙이요

5) 임방, 정환국 옮김, 『천예록』, 성균관대출판부, 2005, 263-265면 요약.

돈이 수만금이요 노비가 수십 명이온대, 소녀 형제 출가하오면 재물을 많이 가질까 하여 시가지심을 품어 소녀 형제를 죽여 없애고 자기 자식으로 하여금 모두 가지게 하고자 하여 밤낮으로 소녀 형제 없앨 계책을 생각하다가⁶⁾

홍련이 한 위의 말에 따르면 친모 장씨가 많은 재산을 갖고 시집와 배 좌수집이 부유하였는데, 친모가 죽은 후 후실로 들어온 허씨가 재산을 제 자식에게 주려고 자신들을 죽였다는 것이다. 전실 자식 혹은 약자의 여성이 원귀가 된 이유의 하나로 재산 상속을 둘러싼 분쟁을 든 것이다.

장화는 허씨의 모해를 받다가 장쇠에게 이끌려 못에 빠져 죽고 홍련은 언니의 억울한 죽음을 알고 나서 뒤따라 죽는다. 원귀가 된 자매는 억울한 사연을 알리려고 신관 부사에게 나타나지만 그들이 놀라 죽는 바람에 번번이 실패한다. 그러다가 ‘강직하고 지식이 넉넉한’ 정동우 부사에게 비로소 호소할 수 있었다. 그런데 자매는 살아서도 애통하고 죽어서도 원통한 존재이다. 죽기 전의 장화나 죽어 귀신이 된 홍련이나 비슷한 심정으로 상대에게 호소하는 모습을 보이기 때문이다. 산자나 죽은 자나 별반 다를 바 없는 원통한 심정인데, 이는 살아 있어도 죽은 것과 다름없는 생존의 조건을 말해 준다. 그들은 이러한 상황에서 벗어나게 해 줄 인물을 갈망하였다.

사건의 해결은 부사의 단독 판단이 아니라 원귀의 지시에 따라 이루어진다. 홍련의 말을 듣고 부사가 배 좌수와 허씨를 심문하지만, 허씨가 장화의 낙태 증거로 마른 고깃덩이를 내놓자 어쩔 수 없이 방면한다. 그날 밤 자매가 나타나 고기를 갈라 보라고 알려 주니 과연 그 속에서 쥐똥이 나왔다. 이로써 낙태의 증거가 거짓임이 드러나 사건의 전말이 밝혀지고 죄인은 처벌된다. 살았을 때도 그렇지만 귀신이 되어 호소하는 것도 여러 차례의 실패와 반전을 겪은 후에야 겨우 해결을 볼 수 있었다. 당대의 사회 경제적 현실에서 백성의 원한을 풀어 주는 일이 어려웠음을 시사한다.

이렇듯 작품은 원귀가 되고 원한을 푸는 과정이 사회 경제적 모순과 한계 속에 있음을 보여 준다. 억울하게 죽은 인간이 귀신이 되어 용기와 지혜의 인간에게 호소하여 원한을 풀고자 한다. 귀신은 묻혀 버린 진실을 드러내는 데 도움을 주는 정도의 능력만 발휘하고 그 형상으로 인해 인간을 놀라게 하는 양상이 강조되었을 뿐이다. 인간 간의 갈등과 사회 경제적 모순에 의해 만들어진 원귀가 인간 중에서 능력을 지닌 자에게 호소하여 원한을 푸는 것이니, 이 귀신은 인간 및 인간 사회에 종속되어 있다고 하겠다. 말하자면, 인간의 투영으로서 귀신인 것이다.

2) 신선과 인간

17세기 초의 <남궁선생전>은 지상선으로 남은 남궁두의 선도 수련 과정을 그린 소설이다. 불로장생의 신선인 권 장로가 스승이 되어 남궁두의 수련을 곁에서 도와준다. 각고의 노력 끝에 거의 완성되려던 차에 조급한 마음이 일어나 신선으로 환골탈태하지 못하고 인간의 몸을 지닌 채 지상에 머무는 신선에 그친다.

남궁두가 신선이 되고자 한 것은 현실 초월⁷⁾에 대한 강한 의지 때문이다. 현실 초월의 계기

6) 신해진, 「장화홍련전」, 『조선후기 가정소설선』, 월인, 2000, 607면.

7) 신선의 개념에서 ‘생사의 한계나 시공의 경계를 초월하여 활동’(김현룡, 『신선과 국문학』, 평민사, 1979, 35-36면)하는 것이 핵심이라 할 수 있다.

는 치정에 따른 살인, 금전 문제로 인한 고발과 형벌, 이송 도중의 도망과 가족 파탄, 도피 생활 등 남궁두의 파란만장한 현실 경험에 있다. 핍박과 추격을 피해 산으로 들어갔고 어느 중의 소개로 무주 적상산의 권 장로를 찾은 것이다. 신선 자체는 불로장생의 이상적인 상태이지만 신선 되기의 계기 및 과정은 현실적인 경험과 노력에 따른 것이다. 그러니 신선은 현실을 초월해 있으면서도 현실의 문제에서 벗어난 것은 아니다. 현실의 사회 경제적 모순으로부터 배태되었다는 점이 앞서 본 원귀의 형상과 겹쳐진다.

권 장로는 남궁두의 참을성을 시험한 후, “[성질이] 둔탁하고 날카롭지 못하니 다른 기술은 가르칠 수 없겠고 다만 죽지 않는 방술이나 가르칠 수 있을까.”라고 말한다. 이어서 “대체로 모든 종지나 방술은 먼저 정신을 통일시킨 뒤에야 이룩되는 것이니, 하물며 육신을 단련하고 정신을 날게 하여 진세의 껍질을 벗고 신선이 되려는 자일까 보냐.”라며⁸⁾ 정신을 통일하는 방법부터 가르친다. 그리하여 남궁두는 불사(不死)와 신태(神蛻)를 위한 방술을 익히며 수련에 힘쓴다. 이로 보아 신선 되기의 초점은 인간이 지닌 육체적 한계를 뛰어넘는 데 있다. 벽곡을 하고 『참동계』와 『황정경』을 외고 단전 호흡을 하며 6년을 수련한 끝에 배꼽 아래에 금빛이 나는 경지까지 간다. 그러나 주사(朱砂)에 불이 붙어 양미간을 태움으로써 실패하고 만다. 권 장로는 안타까워하며 신태는 이루지 못했으나 지상선은 될 것이라고 위로한다.

신태 실패 사건 후에는 권 장로의 내력이 집중적으로 서술된다. 1069년에 태어난 그는 문동병을 앓아 버려져 죽을 뻔했다가 살아났다. 태백산에서 노승을 만나 정양 진인에게서 의상대사로 전해진 선도를 물려받을 제자로 지목된다. 수련 끝에 신태를 이뤄 동국 삼도(三道)의 못 귀신을 감아쥐는 권한을 갖고 500여 년을 지냈다. 그리고 대보름날에 귀신들의 조회를 받는 광경을 연출한다. 골짜기의 나무마다 꽃등이 켜지더니 괴수, 동물형 인간, 선동 선녀, 신장들이 도열한 후 동방의 삼대신을 필두로 오주 진관, 십도 여관, 칠도 신장, 오대신장 휘하의 귀백·귀모 등이 모여들어 조회한다. 장차 액운이 들어 7년 전쟁을 치를 백성을 염려하는 대화를 나눈 후 귀신들이 흩어진다.

권 장로의 득도 과정에도 남궁두와 같은 현실적 고난이 개재해 있고, 임진왜란으로 백성이 당할 고통을 막지 못해 탄식하는 모습에서 인간 사회와의 관련성을 드러낸다. 신태를 이루었으면서도 옥황상제의 명으로 몇 백 년 동안 지상에 거하면서, 인간에게 작용하는 귀신들을 통제하는 역할을 하였다. 불로장생과 함께 귀신 제어의 권능을 지닌 신선인 것이다.

이와 같이 작품에는 현실 초월 의지를 지닌 두 인물의 신선 되기와 신선으로서의 역할이 구체적으로 그려져 있다. 신선 되기의 핵심은 인간의 육체적 한계를 뛰어넘는 것이지만, 신선을 바란 것은 사회 경제적 모순에 따른 고난의 현실로부터 벗어나려는 욕망에서 비롯되었다. 또 불로장생의 신선이 되었다 하더라도 인간 사회와 역사에 대한 관심을 놓지 않음을 보여 준다.

17세기 말의 소설 <구운몽>에는 남전산 도인이 등장하여 주인공 양소유의 전생 인연을 맺는 데 도움을 준다. 도인은 양소유의 아버지 양 처사와는 친구 사이이다. 양 처사는 양소유가 10세 되자 자신이 원래 신선이었는데 부인의 고단함을 염려하여 아들이 자라기를 기다린 후에 떠난다고 말하고, 도인들과 함께 ‘농(농)과 청학을 타고 깃흔 뒤편 노 드러’간다. ‘이후로 비록 잇다감 공둥의 편지 붓티나 집의 도라오디 아니’한다.⁹⁾

양소유는 홀어머니를 모시고 살다가 14, 5세가 되어 과거를 보기 위해 상경한다. 그 후 팔선녀와의 전생 인연에 따라 현세에서 여덟 여인을 만나 결연하고 출장입상의 과정을 거쳐 부귀영화를 누리는 생애를 살게 된다. 그 첫 번째 상대인 진채봉을 만나 결연을 이루려 할 즈음

8) 이가원 교주, 『남궁선생전』, 『이조한문소설선』, 교문사, 1984, 36-37면.

9) 김만중 원작, 김병국 교주·역, 『구운몽』, 서울대출판문화원, 2009, 40면.

에 구사량의 난이 일어나 남전산의 깊은 골짜기로 피난해 들어간다. 한 초가집의 도인이 그를 보고 묻기를, “회람 양 처 의 녀남이나? 얼굴이 심히 다.”라며 말을 건네고, “존공이 날노 더브러 삼월 전의 각봉의셔 바둑 두고 갖거니와 심히 평안 니 그 슬허 말나.”¹⁰⁾라고 위로한다. 도인은 양소유를 머물러 있게 한 후 그에게 음률을 가르치고 거문고와 통소를 준다.

흰 사슴이나 푸른 학을 타고, 산 정상에서 바둑을 두고, 거문고나 통소를 연주하는 것 등은 신선의 전형적인 형상이다. 그런데 도인과 양 처사가 친구 관계이고 도인이 양소유에게 거문고와 통소를 전해 주는 것은 이러한 전형성에서 벗어나는 설정이다. 유복자로 태어난 작가가 망부에 대한 추모 의식을 투영한 면이 있다는 점, 그리고 두 물건이 이후 양소유의 두 정실부인이 되는 정경패, 이소화와의 결연에 결정적인 매개체가 된다는 점에서 작가의 의도적인 설정인 것이다.

신선으로서 남전산 도인은 양소유의 생애에 중대한 성취를 이루는 데 결정적인 도움을 주었다. 후대의 군담 소설에서 주인공의 인생 역전을 돕고 전쟁의 승리에 일조하는 도사들과도 일맥상통하지만 주인공의 애정 성취와 가문 구축에 결정적 역할을 한다는 것이 차이점이다. 이 작품의 신선은 전쟁 영웅보다는 한 인간으로서 주인공의 생애에 가장 중요한 성취를 도와주는 존재이다. 곧, 인간의 소원 성취를 원조하는 존재이다.

18세기 후반 박지원의 소설들에는 귀신, 신선을 언급하거나 제재로 다룬 소설이 포함되어 있다. <민옹전>에서 이야기꾼 민옹은 사람들의 궁금증에 익살과 재치로 응수하면서 귀신, 신선, 장수, 불사약 등에 대해 답한다. 귀신은 어두운 데 있는 존재, 신선은 세상을 싫어하는 가난한 자, 가장 나이 많은 것은 두꺼비, 불사약은 매일 먹는 밥 등의 답을 내놓는다. 또한 <양반전>의 서민 부자는 양반이 신선 같다고 생각했다가 실제 양반의 행태를 들어 보고 도둑이라 하고는 가 버린다.

<김신선전>은 김 신선의 정체를 추적하는 이야기이다. 김홍기라는 이는 벽곡하고 면벽 수도하여 몸이 가벼워져 하루에 수백 리를 가 명산에 두루 노닐며 밥도 먹지 않고 계절도 타지 않는다고 하여 ‘신선이란 이름이 붙게 되었다 한다.’ ‘나’는 신선의 방술로 우울증을 치료하려고 윤생과 신생을 보내 김홍기가 머문다는 서울의 여러 동네를 두루 찾도록 하였다. 그러나 정작 본인은 만나지 못하고 아들의 말, 친구의 말만을 듣고 돌아온다. 이렇게 윤생, 신생을 통한 신선 찾기가 실패로 돌아간 후, 아래와 같은 풍문만으로 일단락 짓는다.

혹은, 홍기는 나이가 백여 살이나 되어서 서로 종유하는 사람들이 노인들이라고도 했고, 혹은 그렇지 않고 나이 19세에 장가를 들어 바로 아들 하나를 낳았는데 그 아들이 이제 겨우 약관이 되었으니 지금 쉰 남짓일 것이라고도 했다. 또 어떤 이는 김 신선이 지리산으로 약을 캐러 갔다가 벼랑에 떨어져 돌아오지 않은 것이 이제 수십 년이 된다고 하는가 하면, 누구는 또 어두컴컴한 바위 구멍 속에 반짝반짝 빛나는 빛이 보인다고 하자, 다른 사람이 그건 바로 김 신선의 눈빛이고 산골에서 때때로 그가 길게 하품하는 소리가 들린다고도 했다. 지금 보면 김 신선은 오직 술을 잘 마시는 것뿐이고 무슨 술(術)이 있는 것은 아니며 다만 이름을 가탁해서 돌아다닌 것 같다고도 한다.¹¹⁾

김 신선에 대한 여러 풍문을 나열함으로써 그가 정말 신선인지에 대해 의문을 표시한 것이

10) 위의 책, 62면.

11) 이우성·임형택 역편, 『김신선전』, 『이조한문단편집』하, 일조각, 1978, 285-286면.

다. 이어지는 삽화는 ‘나’의 체험담이 서술되었다. 금강산을 유람할 때 수미봉 아래 선암에 묵으며 벽곡을 한다는 사람을 만나 보려 하였다. 그러나 관찰사가 순행한다고 하여 시일을 지체하였다가 선암에 올랐으나 그의 종적을 찾지 못했다는 것이다. 이리하여 신선에 관한 풍문뿐 아니라 실제의 탐색도 정체를 확인하지 못한 채 끝나고 말았다. 작품은 산인(山人) 또는 입산인(入山人)이 신선이고, 울울히 세상에 뜻을 얻지 못한 사람들이 신선이라 하고 마무리된다. 신선을 현실과 관련하여 규정한 것은 <민옹전>에서 가난한 자가 신선이라 한 응답과 유사하다. 요약하면, 뜻을 얻지 못해 세상을 싫어하여 산에 들어간 사람이 신선인 것이다.

이렇듯 박지원의 소설들에는 귀신, 신선, 불사약 등 실재의 여부가 불분명한 대상을 인식하는 방식이 나타나 있다. 그에 대한 답은 대개 현실적인 것으로 귀결되는데 <김신선전>처럼 탐색의 과정만 서술할 뿐 명확한 답은 유보하기도 하였다. 이러한 서술 태도 자체가 일종의 인식 방법이라 할 수 있다. 신비하고 관념적인 개념이나 존재에 대해 현실주의적 관점에서 유보해 둔 것이다.

이와 같이 16~19세기 고전 소설에서 다룬 귀신, 신선은 인간과 다양한 관계를 맺는 존재로 그려졌다. 주체성 박탈, 불가항력, 원한과 해원, 초월 의지, 성취를 위한 원조, 현실의 투영 등의 관계성을 보여 준다. 귀신이 기괴의 대상이라면 신선은 동경의 대상이라는 점에서 차이가 있지만, 둘 다 인간과 다른 차원의 능력과 통찰을 지닌 점에서 우월하고 신비한 면모를 보인다. 인간이 관념과 상상으로 만들어 낸 타자로서 귀신과 신선은 인간과 다양한 관계를 맺는 존재이고, 그들을 바라보는 인간도 신비주의, 이상주의, 역사주의, 현실주의 등 다양한 관점을 지닌다고 하겠다.

3. 인공지능과 인간적인 관계 맺기

1) 인공지능과 인간

인공지능의 발달은 실로 놀라울 정도로 속도를 내고 있다. 필자로서는 과학계 내부의 연구와 논의에 대해서 알기 어렵지만, 여러 매체 및 생활 속 변화를 통해 전해지는 대체적인 경향은 알아볼 수 있다. 엄청나게 빠른 속도로 기계가 인간을 모방하고 어떤 분야에서는 훨씬 뛰어난 능력을 발휘한다. 발달된 과학 기술이 생활 도구들에 적용되는 범위와 속도가 커져서 인간 생활이 광범위하게 혁신되고 있다. 인공지능의 도움으로 인간은 점점 편리한 삶을 살게 되겠지만, 그에 따른 문제들도 발생하여 여러 방면에서 우려가 대두된다.

인공지능은 우리 일상의 다양한 영역에서 활용되고 있다. 주제어와 관련된 방대한 정보를 찾아 주는 검색 엔진, 개인 비서 역할을 하는 인공지능 스피커, 자율 주행의 자동차, 인간에게 친근한 지능형 로봇, 그 밖에도 수많은 생활 기기들이 인공지능에 의해 작동되어 일상생활에서 쓰이고 있다. 뉴스를 통해서는 인공지능이 장착된 드론으로 암살이 시도되고 적의 기지가 폭격되는 모습을 접할 수 있었다. 나아가 인공지능이 인간의 고유 능력이라고 여겼던 분야에서 제 능력을 입증하기도 했는데, 인공지능이 쓴 글이 문단에서 입선하거나 인간적인 감정을 지닌 로봇이 나왔다.¹²⁾

12) 다카하시 도루, 김은혜 옮김, 『로봇 시대에 불시착한 문과형 인간』, 한빛비즈, 2018, 63면. 소프트뱅크가 만드는 로봇의 비전은 ‘사랑하는 마음을 가진 로봇’이며, 이를 바탕으로 페퍼가 탄생했다.

인공지능의 발달 덕분에 인간은 기계가 알아서 해 주는 생활을 누릴 수 있게 되었다. 필요한 것이 있으면 기계 스스로 제공하고 부족한 것이 있으면 기계 스스로 보충해 준다. 날씨 정보 같은 일상의 것에서부터 의사소통, 소비, 의료, 교육 등 광범위한 분야에서 인공지능의 활약이 대단하다. 알아서 하는 기계는 인간이 아는 것보다 훨씬 많은 것을 알고 있고 인간에게 한계가 되는 것을 뛰어넘어 능력을 발휘한다. 불이나 물에 뛰어들고 오염 구역을 누비고 다니며 하늘을 날아서 역할을 수행할 수 있다.

인공지능의 발달에 따라 기계의 인간화와 인간의 기계화가 촉진되고 있다. 뇌 과학은 인간의 뇌의 작용에 대한 연구를 통해 기계가 뇌를 닮도록 한다. 인간의 뇌와 최대한으로 가까운 기계의 뇌가 만들어지면 뇌의 모든 기능을 감당할 뿐 아니라 기계가 갖는 지속성과 불변성의 장점을 살려 더욱 오랫동안 더욱 효율적으로 기능하게 된다. 그러면 기계는 인간의 단점들을 보강하고 능가하여 활동할 것이다. 이와 동시에 인간의 기계화도 이루어지고 있다. 핸드폰을 끼고 사는 것이 평범한 일상이 되었는데, 현재 인간들은 인공지능의 기계들과 함께 생활한다. 거기서 그치지 않고 기계가 인간의 몸에 들어와 훼손된 몸의 일부를 보강해 주기도 한다. 인공지능이 인간의 질병을 치료하고 노화를 지연하는 데에 활용되다 보면 사이보그 같은 인간이 많아지게 될 것이다. 이처럼 기계와 인간은 점점 더 가까워지고 있다.

이러한 시대 변화 속에 인간과 인공지능의 관계를 어떻게 정립해 나갈 것인가는 매우 중요한 문제이다. 먼저 그 관계를 바라보는 입지점부터 점검해 볼 필요가 있다. 인간의 활동은 뇌의 운동을 중심으로 이루어진다. 뇌를 모방하려는 것이 뉴럴 네트워크이고 이를 통해 인공지능을 발전시킨다. 그런데 뇌의 특징은 날마다 변화하는 것이라고 한다.¹³⁾ 이는 변화 지향성이 인간의 근본적인 특성임을 말해 준다. 인간은 진화의 계보를 잇고 있으면서 끊임없이 변화를 시도하였다. 그것이 오늘날의 인류 문명을 만들었고 앞으로 기계와 공존하는 문명을 만들어갈 것이다. 인공지능이 인간을 닮으면 닮을수록 인간의 변화 지향성을 이식받아 자기 나름의 변화를 수행해 나갈 것이고, 그러다가 인간과 기계의 우열이 역전되는 사태가 올지도 모른다. 그런데 이보다 더 중요한 것은 인간이 세상을 변화시키고 그 변화에 적응하여 지금까지 인류라는 종을 지켜 왔다는 사실이다. 인간은 환경과의 상호 작용 속에 변화와 적응, 도전과 응전의 역사를 만들어 왔다. 이 점이 인공지능과의 관계에서 인간이 서야 할 자리가 아닐까 한다.

인간과 인공지능의 관계에서 주목할 것은 인공지능이 빅데이터를 재료로 한다는 점이다.¹⁴⁾ 인간의 지식과 행동이 집적되고 그것을 토대로 인공지능이 패턴 인식을 통하여 판단하고 예측하고 실행하는 것이다. 인간이 만든 자료를 가지고 기계가 분석하여 더 효율적인 결과를 산출한다. 그러기에 인공지능에는 인간의 과거와 현재, 그리고 미래까지 담겨 있다. 미래의 어느 시점, 곧 특이점에 이르면 인간의 자료는 쓸모없게 되고 기계가 만든 자료로만 문명의 발달을 이루는 단계가 올지 모른다. 그때도 인간이 여전히 자신의 정체성을 지키려고 한다면, 아마도 기계 속에 자신의 뇌를 저장해 놓은 채 비생물로 살아갈 수도 있겠다.¹⁵⁾ 그러나 아직 인공지능은 인간의 도구에 머물러 있다. 인공지능에 대한 지배와 관리의 권한을 인간이 쥐고 있는

13) 테런스 J. 세즈노스키, 안진환 옮김, 『딥러닝 레볼루션』, 한국경제신문, 2019, 120면. 이러한 활동성의존적인 변화는 모든 세포에서 일어나는 지속적인 갱신과 밀접한 관계를 갖는다. 우리 뇌의 뉴런 대부분은 우리가 태어날 때 보유하는 것과 동일하지만, 그런 뉴런의 거의 모든 구성 요소와 그것들을 연결하는 시냅스는 날마다 변화를 겪는다.

14) 김대호, 『인공지능 거버넌스』, 커뮤니케이션북스, 2018, 8면. 인공지능 사회란 데이터를 활용하는 사회다.

15) 다카하시 도루, 김은혜 옮김, 앞의 책, 194면. 인류는 범용 인공지능을 모델로 한 전자 공간으로 업로딩해 모습을 바꿔야만 한다. 생물성을 버리고 전자 공간 속에서 살아가는 비생물 존재 말이다. 이를 ‘포스트휴먼’이라고 부른다.

것이다. 인간의 모든 활동이 데이터로 집적되어 기계에 의해 분류, 응용, 재활용되는 과정에서 인간다운 가치와 전망이 하나하나의 공정에 끊임없이 개입해야 한다.

인간의 일상생활은 첨단 과학 기술에 의해서만 영위되고 있지 않다. 지금 당장 우리는 바이러스의 창궐, 그로 인한 제약과 고통 속에 신음하고 있다. 과학 기술의 발전에 대한 낙관적인 전망으로 인간이 처한 실존적 현실을 외면할 수는 없는 노릇이다. 초인이 되기 이전에 인간이 되는 길이 더욱 중요하다.¹⁶⁾ 인간의 길 위에서 인공지능과 손잡고 공생을 통한 발전을 모색해야 할 것이다.

인간은 각자 개성을 지니고 있다. 뇌의 기능과 역할은 동일할지라도 개인은 다른 취향, 능력, 인식, 도덕성 등을 지닌다. 그러한 인간들이 어울려 사는 곳이 이 세상이다. 반면 기계는 한 가지에 특출 난 능력을 지니고 각각의 특기를 가지고 있어 기계들을 늘어놓으면 다종다양한 수많은 기능을 볼 수 있다. 인공지능은 그러한 기능들이 통합된 형태의 기계로서 인간을 모방하고 또 추월하는 중에 있다. 그러나 개성을 지닌 인간들이 서로 협력하여 사회를 이루고 다양한 모습의 삶을 살아가는 것은 인공지능이 따라 하기 어려운 영역이다. 인간 고유의 개성과 다양성만이 인류 문명을 지키고 기계와 함께 발전해 나가는 길이라 생각한다.

인공지능에게 상식을 가르치는 것이 제일 어렵다고 한다.¹⁷⁾ 상식은 인간 사회의 오랜 역사 속에 얻어진 지혜이다. 이는 인류의 역사적 경험, 사회적 생활양식, 정신 활동의 결정체인 것이다. 물론 상식은 사회에 따라 다르고 시대에 따라 달라진다. 그렇지만 인간 공동체에서 통용되는 것이고 그로써 질서가 마련되고 소통이 이루어지는 통로가 된다. 기계와 기계 사이의 소통은 빅데이터로 가능하겠지만 인간은 감성과 상식에 의존한다. 데이터의 공유와는 다른 차원에서 움직이는 소통이라고 할 것이다.

인간에게는 미지에 대한 끊임없는 갈망이 있다. 인공지능의 발달은 미지가 기지(既知)로 되는 과정을 거쳐 발달한 과학 기술의 힘에 의한 것이다. 광대한 우주의 물리적 법칙에 대한 줄기찬 탐구와 실용화의 결실이 기계의 정교화, 인간화, 생활화를 가져왔다. 그런데 인간이 지닌 관념과 상상도 미지의 것에 대한 나름대로의 기지화 방식이다. 미지가 미지로서 기능하면서 인간의 상상을 자극한 면이 인류 문명을 이끈 힘이라고도 할 수 있다. 미지를 기지화하는 과학 기술이 발달하면 할수록 역설적으로 미지의 영역은 더욱 확장될 것이고, 그러할 때 미지가 미지로서 기능하는 방식은 지속될 것이다. 곧, 인공지능의 능력이 향상하면 할수록 그것을 도구로 사용하는 인간의 꿈과 목표는 더욱 커질 것이다.

이처럼 인간은 각자 개성을 갖고 소통과 연대, 미지에 대한 동경을 통해 인간 사회를 발전시켜 왔다. 그리고 인류 역사상 기계는 그러한 인간 사회의 동력이자 도구로서 기능해 왔다. 이제 인공지능으로 인해 기계와 인간의 소통이 중요해졌다. 인공지능으로서는 인간과의 소통 뿐 아니라 기계들 사이의 소통도 만들어 낼 것이다. 그러나 기계끼리의 소통과 협력은 인간 사회가 지니는 것과 같은 윤리와 가치를 마련할 수 없다. 결국 인간을 중심으로 인간적인 가치에 기반하여 기계와의 소통이 이루어지는 것이 합리적이라 하겠다.

16) 레이 커즈와일, 김명남·장시형 옮김, 앞의 책, 517면. 철학자 막스 모어가 말하는 인류의 목표는 “인간이 추구하는 가치들에 맞는 방향으로 과학기술을 조정하여” 초월을 이루는 것이다. 모어는 “인간은 동물과 초인 사이에 놓인 밧줄이요, 심연 위로 걸쳐진 밧줄이다”라고 했던 니체의 말을 인용한다. 니체의 말을 어떻게 해석하면 우리는 동물로부터 발전해왔으며 더 위대한 무언가를 추구하며 나아간다고 할 수도 있겠다. 니체가 언급한 심연이란 어쩌면 기술에 내재된 갖가지 위험으로 파악해도 좋을지 모른다.

17) 테런스 J. 세즈노스키, 안진환 옮김, 앞의 책, 264면. 인공지능에 있어 가장 해결하기 어려운 문제 중 하나가 상식이라는 사실은 매우 흥미롭다. 어린이들에게는 현저하게 부족하고 대부분의 성인에게는 세상 속에서의 장기적 경험을 얻은 후에야 서서히 드러나는 그것 말이다.

2) 고전에서 배우기

이러한 맥락에서 앞 장에서 분석한 고전 소설 속 귀신·신선과 인간의 관계를 참조할 수 있다. 귀신, 신선, 인공지능은 모두 인간의 욕망이 투사된 것으로서 앞의 둘은 대개 관념과 상상 속에서 존재하고 뒤의 것은 현실 세계에 존재하는 차이가 있다. 귀신과 신선의 형상은 동아시아의 사상과 문학 전통 속에 오래 전부터 형성되어 유전되어 온 존재이다. 오늘날까지도 그 형상, 능력, 취향 등이 별로 바뀌지 않은 채 남아 있다. 이에 비해 인공지능은 인간의 도구로 사용되면서 점점 더 고차원의 기능을 얻어 가고 있다. 그리하여 매번 형상이 바뀌고 능력이 발전하여 성큼성큼 달라진 모습으로 인간 앞에 나타난다. 앞으로 어떤 형상, 어떤 기능을 지닐지 예측하기 어려울 정도로 혁신적인 다양성을 지닌다.

앞 장에서 보았듯이 귀신과 신선은 사회적 모순이 반영된 존재인 경우가 많다. 원귀는 현실 세계에서 억울한 일을 당하여 죽은 후에도 지상을 떠나지 못하고 그 원한을 풀고자 한다. 어떤 신선은 현실에서 당한 고난을 극복하여서 된 존재이다. 전쟁 같은 인간 세계의 환란을 피해 숨어 살다가 신선이 되기도 한다. 이에 비해 인공지능은 인간 사회의 수요와 과학 기술의 발달에 따라 진화하여 왔고 그것의 광범위한 영향하에 인간의 삶이 변화를 겪고 있다. 인공지능이 사회 전반에 변화를 주어 기존의 패러다임을 바꾸어 놓고 있다. 생활의 편리함, 네트워크의 확대, 여가와 창의적 활동 등 긍정적인 변화도 있지만 일자리 부족, 감시 사회, 정보력과 부의 편중 등 새로운 모순이 발생한다.

사실 귀신과 신선은 인간의 결핍과 한계에 대한 보완의 심리가 작용한 결과물이다. 질병, 늙음, 죽음, 파괴적 인간관계, 신분적 불평등 등에 대한 적극적 혹은 소극적 대응 방식으로 관념 및 상상을 통한 형상으로 나타난 것이 귀신, 신선이라고 할 수 있다. 존재론적 측면에서 귀신과 신선은 인간의 투영체인 것이다. 신선보다는 귀신이 더욱 그러한 이미지를 띠어 대체로 음울한 형상에 살벌한 역할을 한다. 신선은 사회 모순의 반영인 경우도 있으나 대개 인간이 추구하는 이상 세계에 도달해 있는 존재로 나타난다. 인간의 한계를 초월하여 자유로워진 상태이고, 인간의 성취를 도와주기도 하는 존재이다. 인공지능이 순기능적 역할을 극대화하게 되면 유유자적한 신선의 모습을 닮게 될지도 모른다. 인간의 입장에서선 신선과 마찬가지로 인공지능이 인간을 유토피아로 이끌어 주는 원조자이자 동반자가 될 것이다.

그러므로 인간이 귀신을 기피하고 신선을 동경하는 것은 자연스럽다. <두역신 이야기>의 두역신과 <구운몽>의 남전산 도인의 양극단 사이에서 한쪽을 피하고 다른 쪽을 향하는 것이다. 귀신이 극도의 두려움과 불가항력이라면 신선은 인간의 성취를 원조하는 존재이다. 인공지능의 발달에 대한 인간의 반응도 양극단 사이에 있다고 할 수 있다. 인공지능의 결정체인 지능형 로봇에 대해 불가항력의 귀신으로 보느냐 소망 성취의 원조자 신선으로 보느냐는 것, 디스토피아와 유토피아의 사이에 로봇에 대한 반응이 놓인다. 귀신에 대한 두려움과 기피, 신선에 대한 호의와 동경 사이의 폭넓은 스펙트럼 가운데 인공지능에 대한 인간의 인식과 대응이 자리한다.

인간이 어떠한 입지점에서 인공지능과 관계를 맺을 것인가를 생각할 때, 고전 소설의 귀신·신선과 인간의 관계에서 시사점을 찾을 수 있다. 첫째, 고전 소설에 그려진 귀신, 신선의 관계 속에는 인간주의가 바탕에 있음을 생각해 볼 만하다. 설공찬에게 정신과 육체를 모두 빼앗긴 설공침조차도 인간으로 돌아왔을 때 감정과 의식을 토로한다. 귀신에 씌었지만 여전히 인간이기에 괴로워하고 서러워할 수 있다. 원귀가 된 장화와 홍련의 원한을 풀어주는 것도 인간이

다. 인간이 귀신을 억눌림과 얽매임으로부터 해방시켜 주는 역할을 한다. 권 장로가 500여 년간 지상에 있으면서 역사를 살피고 귀신을 제어한 것도 인간의 문제에 대한 관심 때문이다. 그 개인으로는 선태를 얻어 하늘로 올라가면 그만이지만 옥황상제의 명으로 인간 세상을 지켜보며 인간들의 고통을 안타까워하였다. 신선이 인간을 위해 할 수 있는 일을 한 것이다.

둘째, 인간에게 있는 강력한 현실 초월의 의지를 들 수 있다. 권 장로, 남궁두, 김 신선은 현실의 고통과 육체적 한계에서 벗어나 자유롭고 싶었다. 초인 의지라고 말할 수 있는 이것은 인간의 본능적인 욕구 중 하나라고 할 수 있다. 이것이 신선을 꿈꾸고 현실 세계의 개혁을 이루는 원동력이 되었다. 인공지능의 발달은 인간이 애초부터 이제까지 지녀 온 미지에 대한 동경과 초월 의지의 결과이고 앞으로도 그러할 것이다. 인공지능은 인간이 더 나은 현실을 꿈꾸고 그것을 실현해 나가는 일에 활용할 주요 도구여야 한다.

셋째, 박지원 소설의 신선에 대한 거리 두기와 현실주의적 이해로부터 시사점을 얻을 수 있다. 김 신선은 풍문으로만 전해질 뿐 ‘내’가 직접 확인하지 못한 신선이다. 인간의 육체적 한계를 뛰어넘고 인간의 소망을 이루어 주는 신선이라 할지라도 인간에게 인식되지 않는다면 그것은 관념상에 존재하는 허상일 따름이다. 현실 세계에 확실하게 발을 딛고 관념이나 허상을 인식하는 것이 중요한 것이다. 인공지능은 이러한 의미의 신선과 달라서 현실에 존재하고 나날이 인간의 보조자, 동반자, 우월자로 들어오고 있다. 현실에서 만나는 인공지능에 대해 김 신선처럼 풍문으로만 생각할 수는 없다. 그러나 인공지능에 대한 현실주의적 인식 자체는 여전히 유효하다. 인간이 살아가는 현실 세계에 대해 진단하여 전망하고, 현실 속에서 인공지능이 갖는 역할과 의의를 파악하여 정립하는 데 현실주의적 관점이 필요한 것이다.

인간 세계가 바로 로봇에 점령당할 듯이 호들갑떨 것도, 나와 상관없다고 치지도외할 것도 아니다. 인간이 모여 사는 현실 세계, 그로부터 나오는 욕망과 편익의 다양한 울림에 현실 자체로서 눈여겨보고 귀 기울이며, 그 속에 존재하고 기능하는 인공지능을 인식할 필요가 있다. 그리하여 인간적 가치를 잃어버리지 않고 인간 사회의 균형적 발전을 놓치지 않는 방향에서 인공지능과 관계를 맺으며 나아가야 할 것이다.

4. 결론

고전 소설을 통해 AI 시대의 인간에 대하여 생각해 보았다. 보다 나은 인간 사회를 꿈꾸며 인간주의와 현실주의의 토대 위에 굳게 서서 인공지능과 관계를 맺어야 한다는 소박한 주장을 하고 말았다. 학회에서 마련한 포스트휴먼 담론의 장에서 휴먼 담론만 꺼낸 것 같아 미안한 마음이다.

“고전 소설의 귀신·신선과 인간의 관계로 본 AI 시대의 인간”에 대한 토론문

이종필(대구대)

신재홍 선생님의 발표 잘 들었습니다. 선생님께서는 ‘AI 시대’의 도래라는 현재적 상황을 환기하고, 향후 인공지능이 스스로 문명을 이루어 나가기 시작하는 ‘특이점’에 도달할 것이라는 시대 예측을 소개하면서, 이러한 상황 속에서 인간과 AI 사이의 바람직한 관계란 무엇이고 또 그러한 관계를 구축하기 위해 어떤 노력을 기울여야 할 것인가에 관해 논의하셨습니다. 선생님의 논의에 대체적으로 동의하면서도 토론자의 책무를 다하기 위해 몇 가지만 질문을 드리고자 합니다. 질문은 크게 두 종류입니다. 하나는 선생님의 논의 시각을 받아들이는 입장에서 구체적인 내용과 관련된 질문이며, 다른 하나는 오늘의 기획 주제를 염두에 둘 때 선생님의 글과 기획 주제 사이의 시각 차이가 확연한 것 같아 그에 대한 선생님의 관점을 여쭙고자 합니다.

1. 귀신과 신선의 분류와 적용

선생님께서 귀신과 신선을 택하여 인공지능이나 로봇과 비교하는 방식으로 논의를 진행하셨습니다. 이러한 논의가 가능했던 것은 양자가 인간이 (상상적으로든 현실적 맥락의 도구로든) ‘만들어 낸 타자’라는 공통점을 지닌다는 전제가 있었기 때문입니다. 한편 선생님께서는 다양한 텍스트 분석을 통해 귀신과 신선을 ‘사회적 모순이 반영된 존재인 경우가 많’으며, ‘인간의 결핍과 한계에 대한 보완의 심리가 작용한 결과물’로 규정하셨습니다.

그런데 논의 과정의 후반으로 갈수록 귀신과 신선의 성격이 대극적으로 차별화되고 있는 것 같습니다. 특히 인공지능과의 관련성 속에서 ‘인공지능의 순기능=신선¹⁾, 인공지능의 역기능=귀신²⁾’이라는 구도가 보이기도 합니다.

이에 대해 먼저 ‘신선’의 표상은 무엇보다 현실과의 단절적 존재라는 점을 염두에 두어야 하는 것이 아닐까 합니다. 선생님께서는 <남궁선생전>의 예를 통해 신선과 인간 세계의 긴밀한 관계를 강조하셨지만, 문학 속에서 신선은 우리가 살고 있는 현실 즉 ‘俗’과는 층위가 다른, 혹은 단절되어 있다가 우연한 계기로만 제한적 접촉이 가능한 ‘別界’의 존재들로 형상화되는 것이 더 일반적이기 때문입니다. 이는 또 다른 예로 드신 <민옹전>의 경우를 통해서도 확인이 가능한데, ‘신선은 세상을 싫어하는 가난한 자’라는 규정에서 그 방점은 가난이라기보다 ‘厭世’에 있는 것으로 보이기 때문입니다.³⁾

따라서 현실과 밀착되어 있는 상상적 타자라면 신선보다는 귀신이 더욱 적당한 논의 대상이 될 수 있으리라고 생각합니다. 인공지능 자체가 가치중립적 산물이 듯, 귀신 역시 인간이 처해 있는 맥락에 따라 그 기능과 효용이 다변화되는 개념일 뿐이며, 실제로 다양한 귀신담을 살펴보면 공포와 불안을 야기하는 존재인 귀신도 있으나 원조자로서의 귀신 역시 적지 않게

1) ‘인공지능이 순기능적 역할을 극대화하게 되면 유유자적한 신선의 모습을 닮게 될지도 모른다’

2) 귀신은 ‘극도의 두려움과 불가항력’

3) 又問翁見仙乎。曰見之。仙何在。曰家貧者仙耳。富者常戀世。貧者常厭世。厭世者非仙耶。

존재하기 때문입니다. 요컨대 인간의 필요에 따라 다층적인 양상을 보이고 있는 귀신담들을 그 내부에서 구별해 적용하는 것이 귀신과 신선을 대극적으로 구별해 적용하는 방법보다 더 유용하지 않을까 합니다. 이에 대한 선생님의 의견은 어떠신지요.

다음으로 논문의 전체적인 시각 차이에 대해 의견을 여쭙고자 합니다.

선생님의 논문에서 가장 중요한 키워드는 귀신이나 인공지능이 아닌 ‘인간’이라고 생각합니다. 인간의 가능성에 대한 믿음을 기반으로 인간이 통어할 수 있는 ‘도구로서의 AI’가 될 수 있도록 해야 한다는 것이 제가 요약한 선생님 논문의 핵심이었습니다.

그런데 오늘의 기획 주제가 ‘포스트휴먼 담론’이며, 근래의 포스트휴먼 담론들이 그 다기한 논의의 층위에도 불구하고 기존의 인간(중심)주의에 대한 회의나 반성을 기반으로 그 가치를 펼쳐나가고 있다는 사실, 그리고 다양한 견해에도 불구하고 기존의 담론들이 의심 없이 전제했던 ‘인간의 개념과 가치’를 재정립하려 한다는 사실 등을 염두에 둔다면, 선생님의 오늘 논의는 그와는 정반대의 지점 즉 철저한 인본주의 혹은 휴머니즘적 시각을 견지하고 계신 것 같습니다.

우리가 오늘 ‘포스트휴먼 담론’을 고리로 국어국문학의 제 분야에서 관련 논의들을 진행하고 있습니다만, 사실 당연하게도 ‘포스트휴먼 담론’이 현시대의 문제적 현실을 해결해 줄 결정적인 열쇠가 될 수 있을지, 아니라면 이제껏 우리가 적지 않게 경험했듯이 하나의 유행 담론으로 사그라질지는 알 수 없습니다. 그렇다면 선생님께서 포스트휴먼 담론이 아닌 휴먼 담론을 애써 강조하신 데에 혹시 포스트휴먼 담론과 관련한 어떤 견해가 있으신 것인지 궁금합니다.

혹시나 오독으로 인한 우문이 있을 경우 선생님의 양해를 구하겠습니다. 감사합니다.

고전소설의 공간정보를 활용한 내러티브 구축 방안 ; 이론적 방법과 실제

신희경(성신여대)

1. 서론
2. 공간 정보 아카이브의 시각과 방법
3. 공간 정보 수집과 내러티브 구축의 실제-서울(한양)을 중심으로
 - 1) <운영전>
 - 2) <인현왕후전>
 - 3) <심생전>
 - 4) <삼설기>
4. 고전소설 공간 정보를 활용한 아카이브와 내러티브 구축의 의의
5. 결론

1. 서론

작품에 나타난 공간은 작가에 의해 ‘지각된 공간’¹⁾으로 특정한 시기를 살다 간 인간들의 삶과 역사적 사건에 대한 인식을 유추할 수 있는 토대가 된다. 그러기에 작품을 효과적으로 이해하기 위해서는 작가가 작품을 산출할 때 체험한 시간과 공간을 공유할 필요가 있다. 작품형성과 관련된 공간이나 작가가 경험한 공간이 어떻게 작품 속에 구현되었는지를 이해하는 것은 작품에 대한 공감대를 형성하여 작품에 대한 이해로 나아갈 수 있기 때문이다.

작품의 배경이 된 공간이나 작가의 활동 공간을 답사하는 것과 많은 문학 기념관들에서 작가의 삶과 문학 자료를 수집하고 전시하는 것은 작가가 살다간 시공간을 체험함으로써 작품 이해에 도움을 주는 좋은 예가 될 수 있다. 그리고 이러한 체험은 작가 개인의 삶과 개별 작품의 이해 뿐 아니라 특정 시대의 문화와 역사를 이해할 수 있는 토대를 마련한다는 점에서도 의미가 있다. 그런데 이러한 방법은 작품의 공간이 크게 변하지 않은 현대소설의 경우에는 적절하겠지만 고전소설의 공간은 사라지거나 훼손된 경우가 많아 이러한 방법을 적용하기에는 어려운 점이 있다. 때문에 지금까지 고전소설의 공간 연구가 공간에 대한 실증적 고찰보다는 공간에 대한 표상이나 상징 등 해석학적 연구가 중심이 된 것은 어쩌면 당연하고 자연스러운 것인지도 모른다.

그렇다고 하더라도 객관화되고 일반적인 사실로서 공간을 통해 추론 가능한 정보를 활용한 연구는 사실의 전달과 함께 작품이 가진 다양한 의미를 재구할 수 있다는 점에서 필요하다. 지금까지 고전소설 공간에 대한 실증적 이해를 바탕으로 하는 연구는 크게 세 가지 부류로 나눌 수 있는데 첫 번째로는 작품의 무대가 된 장소의 출현 근거로서 지리학적 지식과 방법을

1) 권혁래, 「문학지리학 연구의 정체성과 연구방법론 고찰」, 『우리문학연구』51, 우리문학회, 2016, 180쪽.

활용한 연구를 들 수 있다.²⁾ 지리학에서 선편을 잡은 문학지리학 연구가 “공간적 사고와 지역에 대한 지식에 치중”³⁾한 데 비해 이 연구들은 인간 내면을 외현화하며 주관적 개인체험을 보여주는 문학 자체의 본질적인 측면에서 이해하였다는 점에서 의의가 있다. 그럼에도 이러한 연구는 경관에 대한 해설로써 문학 작품을 활용하거나 문학 작품이 탄생한 공간 혹은 문학 작품에 그려진 공간과 이미지 정보를 보여주는 데에 그치고 있다는 문제를 가지고 있다.

두 번째로 소설에 나타난 공간을 통해 당대 문화를 고찰한 연구를 들 수 있다.⁴⁾ 인간 활동의 흔적으로서의 공간은 특정한 시간성과 함께 존재하기 때문에 그 공간을 이해하는 것은 당대의 상황을 이해하는 데로 나갈 수 있다. 이러한 측면에서 이 연구들은 특정 공간 안에서 산출된 작품을 통해 당대 인간의 삶을 고찰했다는 측면에서 차별성을 가진다.

세 번째로는 고전소설의 생성과 향유의 공간을 중심으로 현지 답사를 통해 작품을 이해하는 방법을 제시한 연구가 있다.⁵⁾ 이 연구는 ‘문화공간’이라는 개념을 바탕으로 진행된 기존 답사 연구⁶⁾의 개념과 방법을 적용함으로써 고전소설 공간 답사의 가능성을 보여주었다는 데에 의미가 있다.

작품을 이해하는 데에는 작품의 생성과 향유의 시공간을 공유하고 공감하는지의 여부가 주요한 조건이 된다. 독자가 경험한 시간과 공간에 가까울수록 작품에 대해 공감하고 이해할 수 있는 폭이 넓어지는 것이다. 하지만 작품에 나타난 시공간의 거리가 있는 고전소설이 현대의 독자에게 공감대를 얻기란 쉬운 일이 아니다. 공감하지 못하고 이해하지 못하는 고전소설을 두고 “선조들의 흥분과 정서와 감각이 아롱지게 서려 있는 주옥같은 작품”이라고 하는 것⁷⁾은 당위적인 언술일 수밖에 없다. 고전소설 연구에도 작품이 내포하고 있는 시공간의 축적된 결을 되살려 작품을 이해하는 연구방법이 필요한 것은 이러한 이유에서이다.

이에 본 연구는 고전소설 작품에 나타난 공간정보를 활용한 내러티브를 구축하는 방법론을 정립하고 그 과정을 설계하는 데에 목적을 둔다.

2. 공간 정보 아카이브의 시각과 방법

작품에 형상화된 공간은 문화에 의해 형성된 경험의 구조⁸⁾이며 작품 안에서 작가의 의식

- 2) 권순궁, 「중원지역의 문학지리와 그 의미-달천, 청풍 지역을 중심으로」, 『고전문학연구』33, 한국고전문학회, 2008. ; 신태수, 「외국공간에 대한 16세기 조선 문인의 심상지리와 작품화-권필의 <주생전>에 형상화된 중국 남방을 중심으로」, 『고소설연구』31, 한국고소설학회, 2011. ; 김수연, 「남악형산, 유불도 인문지리의 공간경계」, 『고전문학연구』45, 한국고전문학회, 2014. ; 권혁래 외, 「심하전투 서사의 문학지리학적 고찰-문학지도와 경관, 서사 중심으로」, 『우리어문연구』51, 우리어문학회, 2015.
- 3) 김진영 외, 「문학지리학 연구의 정체성과 공간 논의에 대한 재고찰」, 『지리교육논집』54, 서울대지리교육과, 2010, 2쪽.
- 4) 김경미, 「조선후기 서울지역의 문학과 도시문화사 : 서울의 유교적 공간 해체와 섹슈얼리티의 공간화-19세기 소설을 중심으로」, 『한국고전문학연구』35, 한국고전문학회, 2009. ; 최윤희, 「공간 중심으로 본 <소현성록> 일상의 풍경」, 『동양고전연구』64, 동양고전학회, 2016. ; 신희경, 「조선후기 정원문화로 읽는 <안방몽유록>」, 『한국고전연구학회 한국고전연구 45집 2019/ 5 281~316
- 5) 신희경, 「고전소설공간답사를 위한 제언」, 『돈암어문학』 33집, 돈암어문학회, 2018.
- 6) 이종묵, 『조선의 문화공간』1~4, 휴머니스트, 2006. ; 민족문화사 연구소, 『춘향이 살던 집에서, 구보씨 걸던 길까지 : 한국문학산책』, 창비, 2005. ; 최재남 『한국의 문화 공간과 예술』, 보고사, 2016. 가 대표적이다. 이러한 저서들은 작품이 형성된 공간을 문화공간으로 상정하고 고전문학의 다양한 장르를 대상으로 하고 있다.
- 7) 장덕순-이가원 외, 『한국고전문학전집』서문, 희망출판사, 1965, 5쪽.
- 8) 에드워드 홀, 최효선 역, 『숨겨진 차원-공간의 인류학』, 한길사, 2003, 30쪽.

체험이나 경험을 통해 다양하게 형상화된다는 점에서 구체화된 삶의 모습을 이미지화한 것⁹⁾이다. 특정한 사건이 일어나는 시간 안에 공간은 사건이 형성되는 과정에 깔려 있기 때문에 작품의 공간에 대한 이해는 그 공간과 시간을 살아간 삶의 모습으로 확대된다. 시간 및 역사가 공간을 파악하는 방식에 개입한다는 측면에서 공간은 그 안에 이 모두를 포함하고 있는 것이다.¹⁰⁾ 이처럼 작품 속에 나타난 공간에는 시대를 향유한 사람들의 일상이 녹아 있지만 시간이 흐름에 따라 작품에서 특정된 공간은 변화한다. 더욱이 고전소설에 나타난 공간은 현실적 공간¹¹⁾이라고 하더라도 이를 실증적으로 체험하여 작품을 이해하기는 쉽지 않다. 이러한 조건을 극복하기 위해서 작품의 공간을 둘러싼 정보들에 주목할 필요가 있다.

공간들이 가진 시간적 맥락과 축적의 성격을 고려할 때 공간은 지리상의 어떤 위치라는 데에 국한되지 않는다. 공간은 구체적 상황을 기술하는 지시사로서 “무언가를 자기 안에 포함하고 있다는 의미”¹²⁾를 가진다. 작품 안에 나타난 공간은 그 기표 자체일 뿐 아니라 이의 너머에 다양한 의미가 함의 되어 있다. 이렇게 본다면 특정 공간과 관련된 구체적인 일상 활동의 결과물들은 공간 정보가 된다. 즉, 고전소설에 나타나는 특정 (행정)지명, 가옥·교량 등 건축물, 거리·시장 등은 그 공간의 위치, 현황 등의 객관적인 정보와 함께 그 공간에서 이루어졌던 특정한 생활 방식과 활동의 결과물들을 내포하고 있는 것이다.

이와 같이 작품에 나타난 다양한 공간 정보들을 수집하고 조합하여 작품에 대한 새로운 의미를 만들어 내기 위해서는 아카이브의 방식이 필요하다. 아카이브는 작품 안에서 언표된 공간의 지시적 의미를 넘어 공간이 가진 정보를 토대로 다양한 자료들을 수집하고 선별하는 데에 적합하기 때문이다. 아카이브는 일반적으로 기록 보존을 책임지는 기관이나 부서를 의미하기도 하고 “후세의 이용가치를 위한 보존 자료의 선별과 평가, 보존 자료를 이용할 수 있도록 처리하는 행위나 작업 일정”¹³⁾을 말한다. 작품에 나타난 공간을 중심으로 공간을 둘러싼 그리고 공간과 관련된 여러 조건들 즉, 건물, 의복, 정원, 역사적 사건 등을 호명함으로써 작품을 새롭게 해석하고 이해하는 데에 아카이브는 유용한 방식이 될 수 있다.

그렇다면 사라지거나 변형된 고전소설의 공간이 가진 정보들은 어떠한 방법으로 아카이브할 수 있을까? 공간에는 어떠한 형태로든 시대를 살다간 사람들의 흔적이 남아 있다. 문학이 인간이 살아가는 세계를 감지할 수 있는 방식¹⁴⁾이라고 본다면 고전소설에 특정된 공간은 당대 문화의 흔적을 기록하고 있는 것이다. 작품 안에서 대자적으로 구현된 공간이라고 하더라도 그 공간이 상상 공간이든 실제 공간이든 당대의 즉자적 의미에 기초하는데 만일 공간이 변화했더라도 공간에 남겨진 흔적은 현재에도 감지 가능한 실재¹⁵⁾로 존재한다. 이러한 측면에서 아카이브는 흔적을 찾는 과정이라고 할 수 있다.

흔적의 개념과 흔적 읽기는 고고학이나 인류학에서 많이 쓰는 학문적 방법이었으나 1990년

9) 김명준, 「문학 공간에 대한 분석적 기술 방법」, 『한국문예창작』3-2, 한국문예창작학회, 2016. 14쪽 참조.

10) 슈테판 권첵, 이기홍 역, 『토폴로지』, 에코리브르, 2010, 16~17쪽 참조.

11) 고전소설에서 많이 나타나는 천상계, 선계 등의 공간에 대비되는 개념으로 지리적으로 실증 가능한 공간을 말한다.

12) 슈테판 권첵, 앞의 책, 17쪽 참조.

13) 정선영, 「생활사 아카이브의 건립 가능성과 역할」, 『영남학』14, 경북대학교 영남문화연구원, 2008, 6쪽.

14) 김미지, 「한국 근대문학 연구에서 랑시에르의 문학정치 개념 적용에 관한 고찰」, 『한국근대문학연구』19-1, 한국근대문학학회, 2018, 180쪽 참조.

15) 여기에서의 실재는 초월적이고 선형적인 것이 아니라 일상적인 사건들의 구조 안에서 경험적이고 과학적으로 직조된다는 듀이의 개념에 기반한다. (송광일 외, 「듀이의 창발적 자연주의」, 『인문학연구』 113호, 충남대학교인문과학연구소, 2018, 100~102쪽 참조.)

대 이후 기호학, 매체 철학, 예술철학 등에서 중요한 요소로 다루어지고 있다. 그 중에서도 벤야민의 <파사주 프로젝트>는 공간 지향적 성찰의 출중한 모델¹⁶⁾로 공간을 통해 추론 가능한 것들을 수집하여 공간 차원의 시간적 기록물을 만들 수 있는 방법을 제시하고 있다. 부재와 현존을 동시에 보여주는 흔적에 주목한 벤야민은 흔적이 문화적 기억과 관련이 있음을 전제로 과거의 흔적을 통해 정보를 파악하고 그 자료들을 관통하는 의미를 파악하고자 하였다.¹⁷⁾ 벤야민은 파사주¹⁸⁾를 중심으로 수집한 자료들을 사회적 유형, 문화적 대상물 등으로 분류하여 순번을 정하였고 이미지로 읽기, 흔적으로 읽기, 체험으로 읽기 등의 방법¹⁹⁾을 통해 도시 읽기를 시도하였다. 이미지로 읽기는 일상의 이미지에 관심을 가지고 현재의 시선에서 과거의 공간을 바라본다는 측면에서, 흔적 읽기는 흔적을 해석하여 과거의 이야기를 재현한다는 측면에서, 체험으로 읽기는 일상적인 삶을 살다간 사람들과 공간의 관계를 이해한다는 측면에서 유용하다고 본다.

그런데 이미지와 흔적, 체험은 인식 주체에 따라 다양한 해석의 가능성을 가지고 있기에 작품 안에 나타난 공간과 관련된 정보를 아카이브 하는 작업은 복잡성을 설명하는 과정이 요구된다. 개별적인 사실로 존재하는 다양한 자료들의 관계를 연결하고 무질서한 현상에 구조를 부여하여 하나의 이야기로 만드는 내러티브가 필요하다. 바르트는 내러티브를 서로 다른 주제들 사이로 나누어지는 막대한 장르의 다양성을 아우르며 모든 장르와 요소들을 통합시키는 것이라고 하였고 폴킹호른은 사건의 부분들을 전체로 보는 방식이라고 하였다. 즉, 내러티브는 관련이 없는 개별 사건들을 통일된 이야기로 모으는데 적합하며 다양하고 복잡한 인과관계를 가진 현상의 원리를 이해할 수 있게 한다.

언어 뿐 아니라 언어 이외의 기술로 불가능한 모든 종류의 서사성 전부를 포함하는 이야기를 재구성하는 방식이라는 점에서 내러티브는 각각 분리된 사건, 행동을 연속적인 통일체로 만들고 의미 있는 실체로 구축할 수 있는 기제가 된다. 즉, 많은 대상이나 사건의 관계들을 합리적 근거로 만들고 개별적으로 독특한 과거의 정보들에 질서를 부여해 이해 가능한 형식으로 변환하는 내러티브는 아카이브 자료의 관계를 연결하여 유의미하게 연속되는 이야기로 구성²⁰⁾할 수 있는 효과적인 방식이다. 이러한 점에서 내러티브는 아카이브 자료를 토대로 사라져버린 과거를 원래 있을 법한 대로 재구성하고 설명하고 정보를 종합하여 서술하는 데 적합하다.

아카이브와 내러티브는 모두 인식의 주체가 가진 인식의 방식 문제 즉, 산발적이고 무질서한 다양한 자료를 어떻게 인식할 것인가의 문제로 귀결된다. 기존의 고전소설 연구 방법은 작품 내적으로 규정된 것-인물, 플롯, 사건이 가리키는 상징이나 은유 등을 해석하면서 완전한 의미에 다가 갈 수 있는 어떤 한 지점을 상정하고 있다. 작품 외부의 문제-정치적, 문화적 측면으로 분석하는 경우에도 이는 크게 다르지 않다. 그렇다면 작품에서 특정된 혹은 언급되

16) 슈테판 권첸, 앞의 책, 424쪽.

17) <파사주 프로젝트>는 발터 벤야민이 13년 동안 작업한 자료를 책으로 묶은 것으로 자료를 관통하는 하나의 통일성이나 유사성이 드러날 것을 전제로 파리 전체를 아우르는 방대한 메모와 인용문을 집적한 것이다.

18) 파사주(passage)는 건물사이의 통행로를 철골과 유리로 만든 천정으로 서로 연결한 대도시의 상점 거리를 말한다. (고지현, 『꿈과 깨어나기 : 발터 벤야민 파사주 프로젝트의 역사이론』, 유로서적, 47쪽 참조.)

19) 여진원 외, 「도시아카이브의 방향과 「파사주프로젝트」 적용에 관한 연구」, 『한국도서관·정보학회』 44권 2호, 한국도서관·정보학회, 2013, 301쪽 참조.

20) 정수경 외, 「내러티브 개념의 다양성 탐구」, 『내러티브와 교육연구』3, 한국내러티브 교육 학회, 2015, 33쪽 참조.

는 공간은 내적 관계 안에서 이해되어 왔다. 하지만 공간이 가진 기표를 넘어 다양한 의미가 기표 안에 함의하고 있다는 것을 전제로 이에 달라 붙어 있는 의미들을 추론해 내는 작업은 공간이 품고 있는 정보와 사물들의 가시적 결합 관계를 해체함으로써 보다 다양한 해석의 근거를 마련할 수 있다. 그러므로 일상에서 발생하는 모든 것들을 지시하는 실재와 실재했던 것들의 흔적을 조직화하는 문제는 탈중심적이고 다원적인 방식으로 진행될 필요가 있다.

내러티브는 텍스트의 진실을 밝히는 것보다는 총체적인 경험의 이해를 목적으로 한다.²¹⁾ 이러한 측면에서 공간 정보를 활용하여 내러티브를 구축하는 것은 작품을 재생산(재상상²²⁾)하는 작업으로 이를 통해 공간이라는 기표가 품고 있는 많은 것들을 추론할 수 있게 한다. 고전소설은 하위문화로서의 성격을 가진 작품이라고 하더라도 기본적으로 문식있는 자들의 목소리이기 때문에 작품의 공간 역시 그 범주에서 자유로울 수 없다. 하지만 그 공간에 포함된 다양한 정보들을 호명한다면 계급적인 특징을 넘어서는 문화로서의 공간 성격을 규명해낼 수 있게 될 것이다. 이처럼 기존의 관점에서 포획되지 않는 문학 외부의 조건들을 문학 이해의 혹은 문학 분석의 틀 안으로 끌어들이는 연구 방법은 문화에 대한 심층적 이해로 나아갈 수 있다.

3. 공간 정보 수집과 내러티브 구축의 실제-서울(한양)을 중심으로

본 장에서는 한양(서울)의 공간이 등장하는 <운영전>, <인현왕후전>, <심생전>, <삼설기>를 대상으로 내러티브 구축의 예를 제시하고자 한다.²³⁾ 구체적인 구축 체계는 다음과 같다.

첫 번째, 작품에 나타난 공간과 지명을 추출하고 공간의 성격을 규정하는데 작품에 나타나는 공간의 성격은 다음의 표²⁴⁾와 같이 분류할 수 있다.

표) 공간의 성격

	분류	개념
①	텍스트에 나타나는 공간	작품의 배경으로 작품에서 직접적으로 언급된 공간
②	작가의 경험 공간	작가가 태어난 공간, 성장한 공간, 생활한 공간, 작가가 작품을 창작한 공간 등
③	소설 향유와 관련된 공간	소설의 창작, 제작, 유통, 독서 등과 관련된 공간

공간은 작품에 따라 ①처럼 구체적으로 제시되는 경우도 있지만 ②와 ③의 작가의 경험 공간이나 소설 향유와 관련된 공간처럼 구체적으로 제시되지 않는 경우도 있다. 텍스트에 나타나는 공간 뿐 아니라 작가의 경험 공간이나 소설 향유와 관련된 공간 등 작품에서 직접적으로 언급되지 않은 공간을 함께 주목하는 것은 특정 작가나 이야기와 관련된 색다르고 깊이 있는 감정을 경험하고 작가가 겪었던 체험과 삶의 공간을 추체험함으로써 작품을 깊이 있게 이해하

21) 이형효, 「내러티브 양식의 역사 서술 체제 개발」, 『사회과교육』42-4, 한국사회과교육연구학회, 2003, 107쪽 참조.

22) 내러티브는 해석적이고 구성적인 작업으로 상상적 구성의 산물이며 여러 사건을 연관 시켜 조직하는 플롯을 통해 의미있는 컨텍스트를 창출한다. 그렇기 때문에 일련의 과거 사건들에 부과된 나레이션은 상상적 발명이라고 할 수 있다. 이형효, 앞의 논문, 97~98쪽 참조.

23) 서울(한양)의 구체적인 지명을 배경으로 하는 작품은 많지만 <운영전>, <인현왕후전>, <심생전>, <삼설기>는 표에 나타난 공간의 성격을 잘 보여주며 문화로서의 문학을 이해할 수 있는 대표적인 작품이라고 판단하였다. 서울 외에도 경기, 강원, 충청, 경상, 전라, 제주를 배경으로 하는 작품들이 다수 존재하는데 이에 대한 내러티브 구축은 권역별로 나누어 추후 진행하고자 한다.

24) 이 표는 기존의 논의(신희경, 앞의 논문, 247쪽.)를 참고하여 재구성하였다.

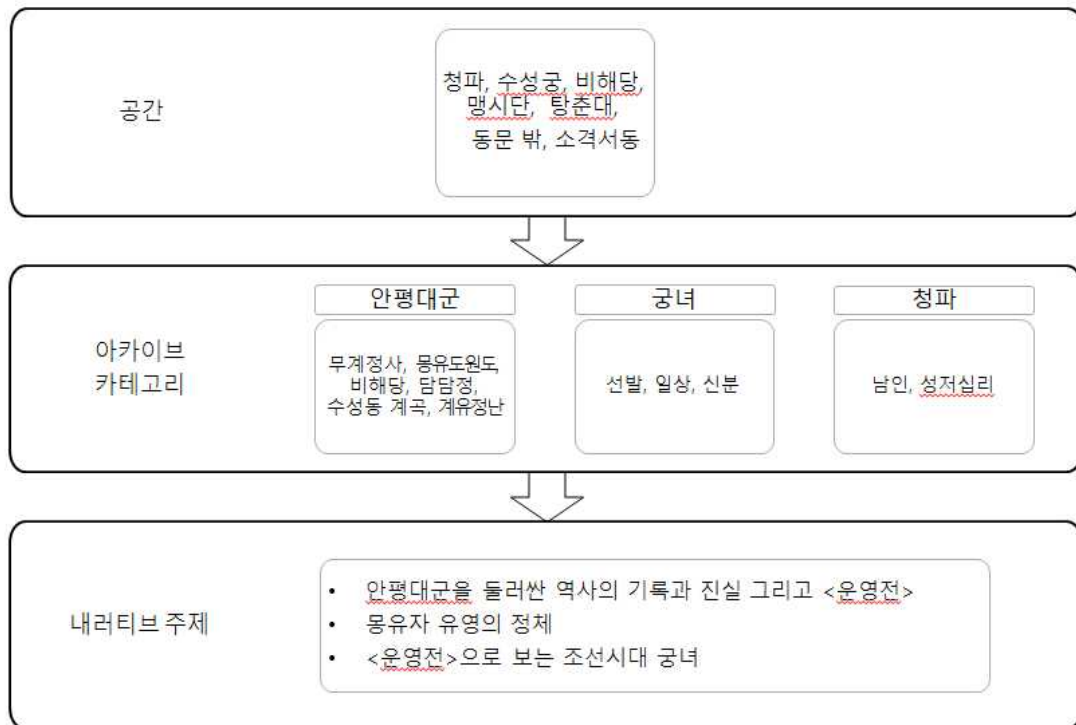
는 토대가 된다는 점에서 의미를 가진다.²⁵⁾

두 번째로는 공간과 관련된 자료를 수집하기 위해 아카이브 카테고리를 설정하고 이를 바탕으로 자료를 수집한다. 자료는 그림(풍속화, 산수화, 민화, 초상화, 의궤 등), 고지도, 문헌기록, 실록 등이 해당되며 공간의 현재 모습을 촬영한 사진도 포함된다. 이를 위해 포털, 박물관, 도서관, 관공서 등을 통해 자료를 수집하는 한편, 당해 지역을 답사하여 자료를 확보한다.

그리고 이 자료들을 바탕으로 각각의 카테고리를 통해 산출되는 내러티브를 주제를 설정한다. 내러티브는 수집된 시각자료를 활용하는데 시각자료들은 과거의 시공간 속 작품 창작의 배경을 이해할 수 있는 매개라는 점에서 중요성을 가진다. 사라진 과거 속에서 시대의 파편을 모아 작품 형성의 기억을 현재적 의미로 되살리는 것이 내러티브 구축의 궁극적인 목적이기 때문이다.

1) <운영전>

유영이 김진사와 운영을 만나는 수성궁은 <운영전>의 주요 배경이다. <운영전>은 수성궁의 비해당과 맹시단을 중심으로 사건이 전개되며 수성궁 밖의 공간으로 몽유자 유영의 거주지인 청파, 궁녀들의 완사 장소인 탕춘대 그리고 동문 밖과 소격서동 등이 등장한다. 이러한 점에서 <운영전>의 공간 분석은 작품의 배경으로 텍스트에 나타난 공간이라는 성격을 토대로 한다. <운영전>의 내러티브 구축 체계는 다음과 같다.

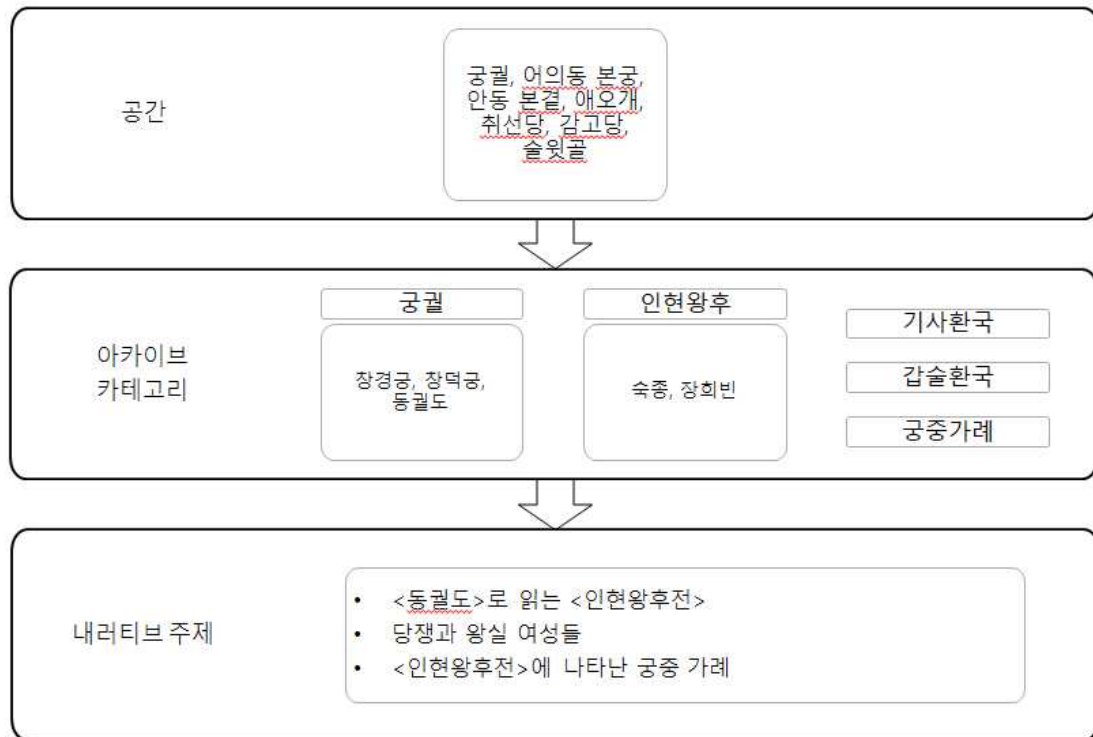


이러한 내러티브를 통해 허구와 사실이 교직된 작품으로서 <운영전>의 성격을 보다 명확히 할 수 있다.

25) 강진호, 「미담의 시공을 향한 여로」, 『돈암어문학』34, 돈암어문학회, 2018, 108쪽 참조.

2) <인현왕후전>

<인현왕후전>의 사건은 주로 궁궐을 배경으로 경춘전, 통명전, 상춘각, 취선당 등 궁궐의 건물과 요금문, 돈화문 등 궁궐의 문이 언급된다. 궁궐 밖의 공간으로는 인현왕후가 가례를 올린 어의동 본궁, 인현왕후가 퇴궐 후 거처하던 안동 본궐과 친정집이 있는 애오개 그리고 감고당, 술윗골이 등장한다.²⁶⁾ 이 공간들은 작품의 배경으로 직접적으로 언급된 공간이라는 점에서 모두 텍스트에 나타난 공간으로서의 성격을 가진다. <인현왕후전>의 내러티브 구축 체계는 다음과 같다.

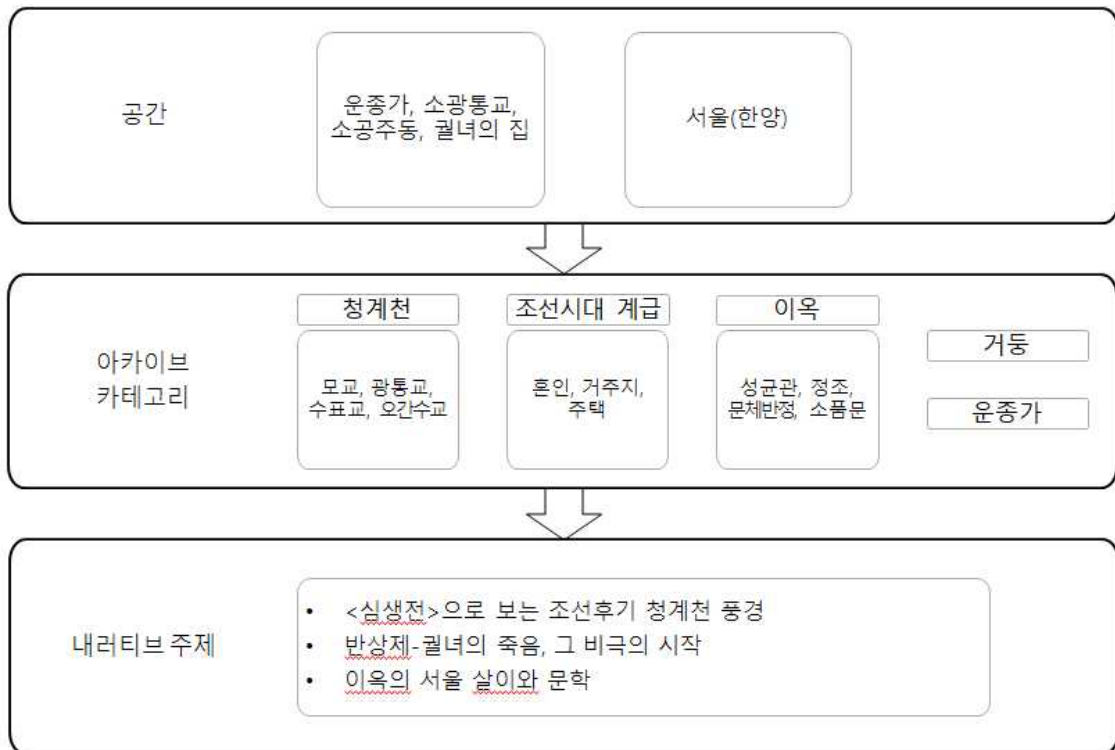


이러한 내러티브를 통해 실기 소설로서 <인현왕후전>을 보다 사실적으로 이해할 수 있다.

3) <심생전>

<심생전>은 심생이 궐녀를 만나 그녀의 집으로 가는 경로로 운종가, 소광통교, 소공주동이 등장하며 작품의 사건은 주로 궐녀의 집을 배경으로 한다. 이 공간들은 작품에서 직접적으로 언급된다는 점에서 텍스트에 나타난 공간으로서의 성격을 가진다. 또한 <심생전>은 작가 이옥의 서울 생활 경험이라는 점에서 생활한 공간이자 작가가 작품을 창작한 공간인 서울(한양)을 작가의 경험 공간으로 규정할 수 있다. <심생전>의 내러티브 구축 체계는 다음과 같다.

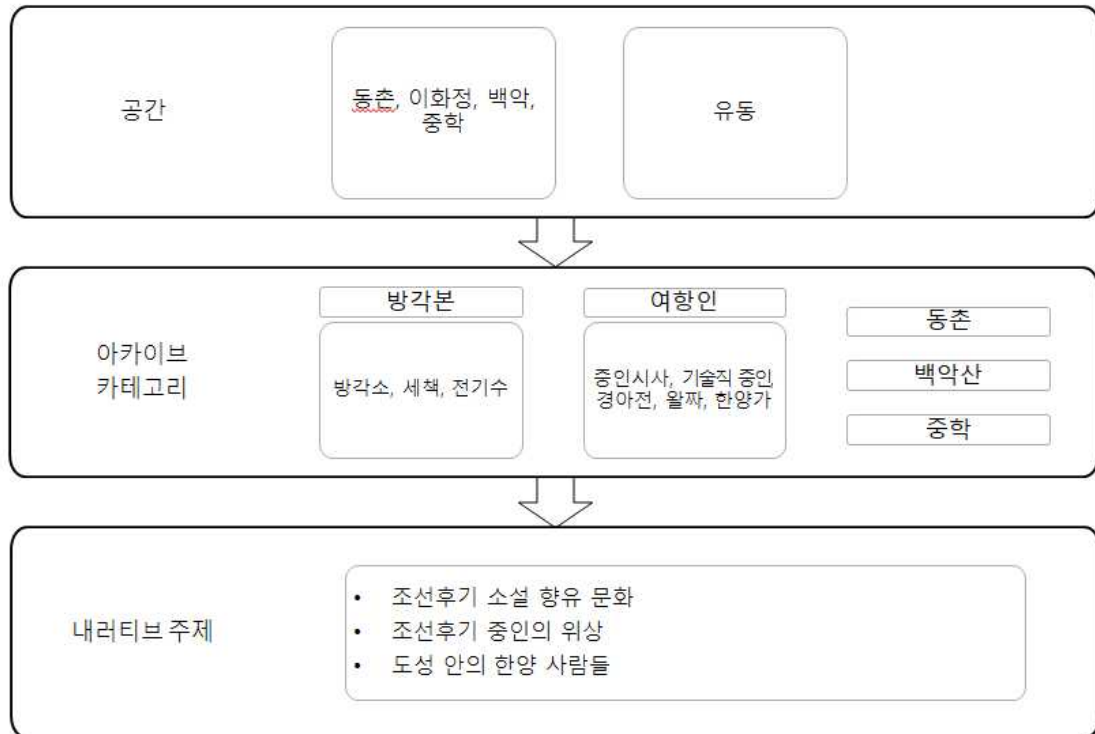
26) <인현왕후전>은 이본에 따라 감고당과 술윗골이 언급되지 않는 경우도 있다. <인현왕후전>의 공간은 국립중앙도서관본 <인현왕후성덕현 녹>을 기준으로 하였다.



이러한 내러티브를 통해 조선후기 삶의 공간으로서의 한양의 모습이 잘 드러난 작품 <심생전>의 특징을 보다 명확히 하는 근거가 된다.

4) <삼설기>

<삼설기>는 <삼사형입향천기>, <오호대장기>, <서초패왕기>, <삼자원종기>, <황주목사계자기>, <노처녀가>, <항새결송>, <녹처사연회>, <노섬상좌기> 등 아홉 작품으로 이루어진 방각본 단편집이다. 이 중에서 서울을 배경으로 하는 작품은 <삼사형입향천기>와 <황주목사계자기>이다. <삼사형입향천기>는 동촌에 사는 세 선비가 백악에 올라 만취하면서 서사가 진행되고 <황주목사계자기>는 동촌 이화정을 배경으로 셋째 아들이 다니는 중학이라는 공간이 언급된다. 이렇게 본다면 <삼설기>의 동촌, 이화정, 백악, 중학은 텍스트에 나타난 공간으로서의 성격을 가진다. 또한 <삼설기>의 방각소 유동이 소설의 창작, 제작, 유통, 독서 등과 관련된 공간이라는 점에서 소설 향유와 관련된 공간이라는 성격을 가진다. <삼설기>의 내러티브 구축 체계는 다음과 같다.



이러한 내러티브는 <삼설기>가 여항인들의 담론과 역사성이 반영된 작품²⁷⁾으로서 텍스트를 통해 문화사를 이해할 수 있다는 의미를 가진다.

4. 고전소설 공간 정보를 활용한 아카이브와 내러티브 구축의 의의

포스트 모더니즘은 비역사성, 비정치성, 주변적인 것의 부상, 주체 및 경계의 해체를 주 핵심 개념으로 한다. 본 연구에서 주목하는 바는 이러한 제 개념들을 고전소설 분석과 연구의 시각으로 적용하고자 하는 데 있다. 작품을 둘러싼 시대적 배경과 구조 등의 내적 의미에 초점을 맞춘 기존의 연구 방식은 고전소설의 역사적 가치와 의의를 규명하였다는 데 의미를 가진다. 본 연구는 이러한 연구 성과를 토대로 하면서도 고전소설을 소설로만 보는 것이 아니라 문화 및 문화사의 산물로 인식하고자 하는 데서 출발하였다. 특히 작품의 공간을 단순히 배경으로 인식하는 데서 나아가 공간을 통해 추론할 수 있는 여러 정보들을 통해 고전소설 작품이 가진 문화적 의미를 규명하고자 하였다. 해석의 다원성과 가치를 인정하는 본 연구의 연구 방법은 기존의 여러 기준들을 해체함으로써 그간 고전소설 연구의 여러 쟁점들 장르 구분이나 역사성의 문제를 규명할 수 있는 토대가 될 수 있을 것이다.

또한, 본 연구의 결과로서 내러티브는 소수의 전문 연구자들의 연구 대상으로서 고전소설을 일반인들도 쉽고 편하게 읽고 이해하여 다양한 용도로 활용할 수 있게 하는 고전소설의 대중화에도 일조할 수 있을 것이라고 본다. 고전소설의 공간정보를 토대로 하는 시각 자료들을 AR 혹은 VR 기술을 결합하여 체험 콘텐츠화하거나 온라인 앱을 통해 자료를 접할 수 있도록 구현한다면 4차 산업 혁명 시대에 적합한 ‘해석의 글쓰기’, ‘콘텐츠로서 고전 보기’²⁸⁾로 활용

27) 신희경, 「<삼설기> 연구」, 성신여대 박사논문, 2010, 참조.

할 수 있다.

최근 들어 고전소설과 역사학·정치학·경제학·공학 등의 학문을 융합하는 연구 방법의 필요성이 대두되고 있다. 다른 학문 영역의 성과를 활용하여 “사물이나 사실들이 많은 것들과의 관계 속에서 만들어지고 의미”²⁹⁾를 가지며 새로운 가치를 만들 수 있는 것이다. 이러한 과정은 전공이 각기 다른 목소리와 색깔이 드러나야 하며 차이를 확인하는 방향으로 진행되어야 한다.³⁰⁾ 본 연구는 고전소설을 이해하는 방법으로서 지리학, 역사학(생활사, 정치사, 사회사, 미술사), 미학, 건축학, 문헌학 등에서 축적된 학문적 성과를 활용하는 학제간 융합의 가능성을 보여줌으로써 보다 창조적인 시각으로 고전소설 연구의 지평을 확대할 수 있는 계기가 될 수 있다.

5. 결론

(추후 보완)

28) 권혁래, 「고전 대중화의 현재와 미래」, 『민족문화』45, 한국고전번역원, 2015, 25~27 참조.

29) 김현, 「디지털 인문학과 고문헌 자료 연구」, 『열상고전연구』50, 2016, 25쪽.

30) 최문규, 「문학과 문화학-그 한계와 가능성」, 『건지인문학』2, 전북대학교 인문학연구소, 2009, 100쪽 참조.

“고전소설의 공간정보를 활용한 내러티브 구축 방안 ; 이론적 방법과 실제”에 대한 토론문

오윤선(한국교원대)

본 연구에서는 현재의 독자들이 작품과의 거리를 좁혀서 공감하며 읽기를 실현할 수 있도록, 고전소설의 공간정보를 활용한 내러티브 구축을 제안했습니다. 이는 발표자의 이전 연구와도 연속되며, 이를 심화시켜가는 과정이라 생각합니다. 발표자의 연구 의도를 제대로 파악했는지 조심스럽지만, 궁금한 점 몇 가지를 질의 드립니다.

1. 본 연구에서 ‘아카이브’와 ‘내러티브’를 구축한다는 것의 의미는 아카이브 안에 내러티브가 저장되어 있는 것이 아니고, 아카이브에서 카테고리 안에 자료를 정리한 뒤 이를 통해 내러티브의 주제를 뽑아내는 것이라고 이해했습니다. 또한 이 내러티브를 구축하는 주제 또한 전문연구자들입니다.

결국 작품에서 공간정보를 추출해서 정리한다.→ 이를 바탕으로 인물, 사건, 장소 등을 중심으로 범주화한다.→ 이들 각각의 카테고리에서 내러티브의 주제를 뽑아낸다.

전문연구자는 이 과정을 수행하고, 일반 독자들은 이를 통해 ‘작품에 대한 공감대를 형성하여 작품에 대한 이해로 나아갈 수 있게’ 하기 위한 것이라면 카테고리의 설정은 작품 이해를 목적으로 이루어져야 할 것입니다. 그런데 지금의 아카이브 카테고리는 장소 정보의 귀납적 정리를 통해 이루어지고 있습니다. 이를 통해 추출된 정보, 예를 들어 <심생전>의 ‘청계천’이 작품 이해를 어떤 방식으로 돕고 있는지 궁금합니다.

2. 본 구축의 최종 목표가 ‘내러티브의 구축’이라면, 현재 연구에서 보여주고 있는 마지막 단계인 내러티브의 주제를 뽑아내는 것을 넘어서야 되지 않을까 합니다. 조선시대 관련 정보에 대해 문외한인 일반 독자의 수준에서는 ‘주제’만을 던져주는 차원에서 더 나가야 할 것 같습니다. ‘내러티브’를 통해 고전소설의 시대 배경과의 거리를 좁혀주는 것이 필요할 것 같습니다.

3. 아카이브의 카테고리에 맞게 자료를 수집할 때 자료의 성격은 시각자료를 포함하며, 이들 자료를 활용해서 내러티브를 구축한다고 했습니다. 그렇다면 발표자의 이전 연구는 작품 안에 그려진 공간과 이미지 자료 수집 중심의 논의이며, 본 연구에서는 이를 넘어 내러티브 구축까지 나아가는 논의인지요?

발표자의 이전 연구논문과의 연계를 밝히는 것이 본 논문의 의미를 살리는 것이 아닐까 합니다.

4. 내러티브 구축과정에 대해 좀 더 구체적인 설명이 있었으면 합니다. ‘각각의’ 아카이브 카테고리를 통해 산출되는 내러티브 주제를 설정한다고 했는데, 실제 사례들에서는 ‘일대일’

대응을 보이고 있지는 않습니다.

5. 아카이브 구축을 위해 선정한 작품들의 경우 ‘서울’지역과 관련된 작품들입니다. 그 지역이 제한적일 수도 있겠다는 생각도 들었는데, 서울 이외에 어느 지역이 선정 가능할지요?

6. 공간의 성격을 세 가지로 나누고 있습니다. 이 때 텍스트에 나타나는 공간은 비교적 손쉽게 찾아낼 수 있지만, 작가의 경험공간은 작가가 밝혀진 작품들에서만 얻을 수 있습니다. 또한 소설 향유의 공간은 방각본 이외에는 그 정보가 매우 한정되어 있다는 생각이 듭니다. 결국 세 가지 성격에 모두 부합하는 작품은 고전소설의 일부가 아닐까 합니다. 물론 그렇다고 해서, 본 연구의 의미가 적다는 것이 아니라, 앞부분에 이러한 전제를 두고 시작하는 것이 좀 더 효율적인 구축방법을 구안하는데 도움이 되지 않을까 합니다.

처음에는 본 연구에서 다루는 내용이 방대해서 오히려 구체적인 쓰임이 상상되지 않았습니 다만, 마지막에 제시하신 공간정보 아카이브 구축과 융합 연구의 가능성은 매우 의미 있다고 생각합니다. 더 나아가 현재 교육과정에서도 ‘융합교육’을 강조하고 있어, 구축된 내러티브를 국어교육과 융합교육에 두루 활용할 수 있으리라는 기대도 합니다.

캐릭터로 읽는 처용 - 포스트휴먼 담론과 관련하여

박애경(연세대)

1. 들어가는 말 - 처용이라는 캐릭터와 포스트휴먼의 접점
2. 문제적 캐릭터 처용과 <처용랑망해사조>
3. 처용의 후
4. 나오는 말

1. 들어가는 말 - 처용이라는 캐릭터와 포스트휴먼의 접점

최근 학계 안팎에서 화두가 되고 있는 포스트휴먼 담론은 ‘4차 산업혁명’, ‘인간과 기술’, ‘기계’, AI, ‘빅데이터’ 등 ‘미래’를 표상하는 단어와 자연스럽게 결합되면서 유포되었다. 포스트휴먼을 둘러싼 술한 담론은 대체로 ‘기술이 인간의 미래를 어떻게 바꿀 것인가?’라는 질문과 인간의 존재를 특별히 문제 삼으며 ‘인간은 기계와 어떻게 관계를 맺을 것인가?’의 문제로 대별된다고 할 수 있다.¹⁾ 문학연구에서 포스트휴먼 담론과 관련한 연구가 주로 SF와 같은 장르물에 치중되었던 것은 이러한 경향과 무관하지 않다.

이렇듯 ‘근대 이후’를 성찰하는 포스트휴먼 담론을 고전문학, 그중에서도 당대의 규범적 질서를 내면화한 고전시가와 접점을 찾고, 그 가능성과 해석의 대안을 찾는 것은 지난한 작업이 아닐 수 없다. 이 대목에서 포스트휴먼 담론이 근대 휴머니즘의 견고한 테두리에서 구조적으로 배제된 타자들의 목소리에 귀를 기울이고, 복수의 주체들의 관계성에 주목함으로써, 통합, 전체성에 지속적으로 균열을 일으킨다고 본 로지 브라이도티 Rosi Braidotti의 입장에 주목할 필요가 있다.²⁾ 근대가 구축한 인간다움과 그 윤리적 근거에 대해 문제를 제기하는 이 견해는 ‘근대의 외곽’에서 모더니티의 이름으로 배제한 소수자들의 다양성을 복원한다는 점에서 고전문학과 포스트휴먼의 접점을 찾는데 유용한 틀이 될 수 있다. 말하자면 포스트휴먼은 동물, 기계, 시스템, 문화, 물리적 객체 등 비인간과 인간의 관계성 그리고 이것이 인간의 신체화에 미치는 영향과 변화³⁾에 대한 응시인 것이다. 이를 통해 역설적으로 인간과 비인간을 구획하는 표지와 그 준거 그리고 최종적으로 이를 통어하는 당대의 지배적 윤리나 지배담론의 사유구조

1) 포스트휴먼 담론의 주요 흐름은 크게 기술과 인간의 관계를 낙관적으로 전망하는 트랜스휴머니즘과 인간에 대한 재규정과 비판, 성찰을 요하는 비판적 포스트휴머니즘으로 양대별하고 있다.

이경란, 기술과학시대의 포스트-휴먼 담론들, 기독교사상 712호, 대한기독교서회, 2018. 인간과 기계의 관계에 주목하여, 트랜스휴먼, 포스트휴먼, 철학적 미래학의 포스트휴먼, 아상블라주의 포스트휴먼으로 구분한 선행 연구 역시 최근 포스트휴먼 담론의 지형도를 보여주고 있다.

강진숙, 포스트휴먼 담론의 사유와 미학적-윤리적 역량 연구 -시몽뒤퉁과 들뢰즈, 과타리의 인간-기계 사유를 중심으로, 한국언론학보, 62권 3호, 한국언론학회, 2018. 385~387쪽.

2) 로지 브라이어티 지음, 이경란 옮김, 『포스트휴먼』, 아카넷, 2015. 28~45쪽

3) Richard H. Godden & Asa Simon Mittman Eds, "Monstrosity, Disability, and the Posthuman in the Medieval and Early Modern World", palgrave macmillan, 2019

의 일단을 파악할 수 있는 것이다.⁴⁾

이 글에서는 인간과 비인간의 관계성을 당대의 사유와 관련하여 해명하고, 이것이 시대를 초월하여 어떤 함의를 구축하는지 살펴보려 할 것이다. 이 지점에서 ‘처용’에 주목하고자 한다. 여기에서 처용은 『삼국유사』 <처용랑망해사조>에 처음 그 존재를 보인 이후, 현재에 이르기까지 이질적인 문화권에서 다양한 형태로 재현되고, 호명되는 존재이자 캐릭터로서의 처용을 의미한다. 처용의 존재를 굳이 캐릭터로 명명한 이유는 처용이 단일한 존재로 규정하기 어려운 다양하고 복잡한 존재라는 생각에 근거한 것이다. 말할 것도 없이 신라 하대의 어수선한 분위기 속에서 출몰한 정체불명, 반신반인의 존재 처용은 상징의 외피를 입고 문학적 상상을 통해 재구된 존재이다. 그리고 고려와 조선을 거쳐 지금까지 다양한 장르와 매체로 재현되면서 처용을 낳았던 신라 하대의 시대성을 반영하는 동시에 시대성을 초월하여 인간의 속성을 원초적이고 원형적인 형태로 제시⁵⁾하고 있는 것이다. 용족의 후예, 인간, 신, 양자 사이를 매개하는 巫覡, 아라비아 상인, 지방 호족의 자제, 자발적 아웃사이더, 가무하는 연희의 주인공 등 처용의 정체성을 둘러싼 술한 쟁점과 의문의 대상이 되어 왔다. 캐릭터로서의 처용이라는 접근 방식은 처용을 단일한 존재로 규정하기보다는 인간의 어떠한 속성을 신체적으로 구현한 비가시적 실체라는 차원으로 접근하는 것이다.

‘고전시가와 포스트휴먼 담론’이라는 난감한(?) 주제를 받았을 때, 가장 먼저 ‘처용’을 떠올린 이유는 처용이야말로 인간 - 비인간의 관계를 통해 ‘인간’ 자체에 대한 물음을 제시할 수 있는 유력한 존재라 생각했기 때문이다. 처용과 인간계에 속한 처용의 처, 인간의 모습을 한 역신과의 기묘한 삼각관계, 그를 신라 사회로 끌어들인 현강왕과의 애증 관계는 그 자체로 인간과 비인간의 불가분리성을 상징하고 있다. 인간과 인간 아닌 어떤 존재 (그것이 신이든 용과 같은 이물이든)를 횡단하며 영웅/패배자, 욕망의 담지자/고도의 체관을 표상하는 인육의 존재, 외경의 대상/ 친근한 유희적 존재, 이렇게 상반된 양상을 자유롭게 오가는 처용은 고정화된 이분법을 해체하면서 단일한 정체성으로 환원될 수 없는 다양성과 복합성을 보여주고 있다. 이는 근대의 인간중심적 휴머니즘이 구축해 온 범주적 경계에 대한 해체⁶⁾를 의미한다고도 볼 수 있다.

종과 종의 횡단과 교차 그리고 혼종은 차이를 무력화하며, 인간과 비인간의 경계에 균열을 일으키지만 이는 역설적으로 그 수행자인 인간의 본질 그리고 이를 규정하는 지배적 담론 (혹은 통념)의 또 다른 형태를 보여준다고 할 수 있다. 처용과 처용의 아내와의 관계, 처용과 역신의 관계, 처용의 아내와 역신의 관계, 처용과 현강왕의 관계는 명백하게 인간/비인간, 젠더, 권력관계와 이를 지탱하고 있는 지배 체제의 위기를 보여주고 있다. 이 과정에서 민간의 수호신으로 등극한 처용은 종의 차이를 넘어선 대안적 주체의 부상을 의미하기도 하지만 동시에 당대의 통념이 만들어낸 실체로 ‘되어가는’ 과정이라고도 할 수 있다. 처용이 시간이 흐르면서 호국과 국민민안의 수호자로 자리매김하는 과정은 바로 그러한 역설을 보여주고 있다. 말하자면 처용과 그를 둘러싼 관계의 양태는 ‘차이’와 그에 기반한 관계의 무력화 내지 폐기 과정이라기보다는 균열과 재구축의 과정이라고 할 수 있다.⁷⁾ 처용의 가무는 이러한 과정을 매개하는

4) Karl Steel, ‘Medieval’, Bruce Clake & Manuela Rossini Eds, “Literature and Posthuman”, Cambridge University Press, 2016. pp3~15

5) 서대석 외, 『우리 고전 캐릭터의 모든 것 - 고전캐릭터. 그 수천수만의 얼굴』, 휴머니스트, 2008. 쪽

6) 로지 브라이어티 지음, 이경란 옮김, 앞의 책. 128쪽. 그러나 이 책의 기본 입장은 이러한 해체가 곧 차이의 폐기나 무력화가 아닌 재구성이라고 본다는 점에서 다른 포스트휴먼 담론과 차이를 보이고 있다.

7) 로지 브라이어티 지음, 이경란 옮김, 위의 책. 125~131쪽

강력한 발화인 셈이다.

시대에 따라 다른 얼굴로 나타나는 처용의 실체는 이렇듯 인간 - 비인간의 관계를 문제 삼으면서 당대의 징후를 보여줄 뿐 아니라 시대를 초월하여 존재하는 인간의 속성을 제시하고 있다. 인간을 행위와 사유의 주체로 추동하게 한 죄의식, 두려움, 불안, 혐오 등 비가시적, 비물질적 실체는 처용을 둘러싼 다양한 관계를 통해 가시화되고, 또 대물림하고 있었던 것이다. 이 글에서는 이를 처용이라는 캐릭터와 그가 구축한 관계의 양상을 통해 짚어가려 한다.

2. 문제적 캐릭터 처용과 <처용랑망해사조>

처용은 한국문학 뿐 아니라 문화사 전반에 걸쳐 가장 전승력이 강하고, 문제적인 캐릭터라 할 수 있다. 180편의 연구를 7권의 전집으로 묶은 『처용연구전집』은 처용 연구 역사의 유구함과 방대함을 알 수 있게 해준다. <처용가>와 처용 관련 설화가 <춘향전>과 더불어 한국 고전문학 작품 중 현대적 계승과 장르적 변이가 가장 폭넓게 이루어진 작품이라는 연구⁸⁾ 역시 처용이 여전히 소구 가능한 상상력의 원천이자 호기심을 자극하는 존재라는 점을 새삼스럽게 상기하게 한다.

처용을 둘러싼 꾸준한 관심의 저변에는 신라시대부터 지금에 이르는 오랜 전승의 역사, 이질적인 문화권에서 다양한 가치를 반영하면서 끊임없이 자기 변용과 매체 간 횡단이 가능할 수 있었던 개방성, 시대성과 시대를 초월하는 보편성을 동시에 지닌 처용의 캐릭터로서의 개성에 기인한다고 할 수 있다. 무엇보다도 마지막 요인, 즉 처용의 캐릭터로서의 개성은 처용 연구를 둘러싼 가장 큰 쟁점이 ‘처용의 정체’라는 데에서 단적으로 확인해 볼 수 있다. 처용은 그 연구의 시작부터 궁금증을 유발하고, 여전히 더 알고 싶지만 쉽사리 접근을 허용하지 않는 신이한 존재였던 것이다.

처용의 정체를 해명하려면 ‘처용의 호적 찾기나 단일성 추적은 포기’⁹⁾해야 한다는 아래 언술은 왜 처용이 단일성, 전체성에 균열을 일으키는 존재인지를 밝히고 있다.

용에서 인간으로, 불사 창건의 발원자에서 왕정의 보좌자로, 보좌자에서 질병 물림의 주술사로, 주술사에서 문신으로, 문신에서 풍류꾼으로, 풍류사에서 나례의 가면 쓴 역할자로 그리고도 모잘라서 희생양일 수도 있는 주물인 제웅으로, 처용은 전신하고 또 변신해 나아갔다. 이 다변의 연쇄 어디에나 처용은 존재하고 있다. 그게 모두 처용이고 처용 아닌 것은 그 가운데 하나도 없다. 현대 이 변화는 일차원적 혹은 단선적인 변화가 아님에 유념하고 싶다. 이것은 적어도 서로 다른 종(種)과 종 사이의 상호전환이라서 역시 다시 한번 더 ‘범주의 전환’이라고 부르는 것이 좋을 것이다. 처용은 곧 잘 물구서고 둔갑하곤 한다.¹⁰⁾

처용이 정체에 대한 술한 이견은 『삼국유사』의 한 기사에서 시작된다. 처용과 그가 부른 <처용가>가 최초로 등장한 『삼국유사』 권 2 ‘처용랑 망해사 조’¹¹⁾는 한두 마디 지식이나 정보로는 결코 요약할 수 없는 복잡한 이야기이다. 이 이야기는 다음과 같이 나눠 볼 수 있다.

① 태평성대 신라의 모습: 제49대 헌강왕(憲康大王) 시대에는 서울로부터 해내에 이르기까지

8) 신선희, 『우리고전 다시쓰기: 고전서사의 현대적 계승과 장르적 변용』, 삼영사, 2005.

9) 김열규, 「처용은 과연 누군가? 누구일 것 같은가?」, 『배달말』 24집, 배달말학회, 1999. 147쪽

10) 김열규, 위의 글. 149-150쪽

11) 『삼국유사(三國遺事)』 권2 기이(紀異) <처용랑망해사(處容郎望海寺)>

집과 담이 줄지어 있고, 초가는 하나도 없었으며, 풍악과 노래가 길에서 끊이지 않고 풍우는 사철 순조로웠다.

② 개운포 지명 유래담: 대왕이 개운포(開雲浦)에 나섰다가 돌아올 때 낮에 물가에서 쉬었는데 홀연히 구름과 안개가 자욱하여 길을 잃을 정도였다. 대왕이 괴상히 여겨 좌우 백관에게 물으니 일관(日官)이 아뢰기를 이것은 동해 용이 조화를 일으키는 것이므로 좋은 일을 행하여 풀 것이라 하였다. 이에 해당 관원에게 명하여, 용을 위하여 근처에 절을 세우도록 하였다. 왕명을 내리자 구름이 개이고 안개가 흩어졌다. 그래서 이곳을 개운포(開雲浦)라 하였다.

③ 처용의 출현과 신라 정착 (혼인, 벼슬): 동해 용이 기뻐하여 아들 일곱을 데리고 임금 앞에 나타나서 덕을 찬양하고, 춤을 추며 음악을 연주하도록 하였다. 그 중 한 아들이 임금을 따라 서울에 와서 정사를 보좌하였는데 이름이 처용(處容)이라 하였다. 왕이 미녀로 아내를 삼게하여 그를 (신라 땅에) 머물게 하고자 하였고, 급간(級干) 벼슬을 주었다.

④ 역신의 침범과 처용 신격의 유래: 그의 아내가 매우 아름다웠으므로 역신(疫神)이 흠모하여 사람으로 변하여 밤에 그 집에 가서 몰래 동침하였다. 처용이 밖으로부터 집에 돌아와 자리에 두 사람이 누웠음을 보고 노래를 부르며 춤을 추고 물러나갔다. 그 때에 역신이 모습을 드러내고 꿇어앉아 말하기를 “내가 공의 아내를 사모하여 지금 과오를 범하였는데, 공이 노하지 아니하니 감격하여 아름다히 여기는 바입니다. 이후로는 맹세코 공의 형용을 그린 것만 보아도 그 문에 들어가지 않겠습니다.”라고 하였다. 이로 인하여 나랏 사람들은 처용의 문에 붙여서 사악한 악귀를 물리치고 경사를 맞아 들었다.

⑤ 망해사 창건: 왕이 서울로 돌아와 이미 영취산 동록의 명승지를 택하여 절을 세우고 이름을 망해사(望海寺) 혹은 신방사(新房寺)라고 하였으니 용을 위하여 지은 것이다.

⑥ 신들의 출현과 경고: 왕이 포석정에 행차하였을 때 남산의 신이 나타난 어전에서 춤을 추었는데 좌우 사람들에게는 보이지 않고 왕에게만 보였다. 사람이 앞에 나타나 춤을 추고 왕도 춤을 추어 그 형상을 보이셨다. 신의 이름은 상심(祥審)이라 하는데, 지금까지도 신라 사람들이 춤을 전하여 어무상심(御舞祥審) 혹은 어무산신(御舞山神)이라 한다. 혹 말하기를 신이 이미 나와 춤을 추자 그 모양을 살피어 공장이에게 명하여 모습을 본 따 후세에 전하였으므로 상심(象審)이라고도 하였다 하고 혹은 상염무(霜髯舞)라고도 하니 이것은 그 형상에 따라 이름 지은 것이다. 또 王(왕)이 금강령에 납시었을 때 북악신이 나와 춤을 추었으므로 그 이름을 옥도령(玉刀鈴)이라 하고, 또 동례전의 연회 때에는 지신(地神)이 나와 춤을 추었으므로, 지백급간(地伯級干)이라 이름하였다.

⑦ 신라의 망국: 어법집(語法集)에는 그때 산신이 나타나 춤을 추고 노래를 부르면서 “지리다 도파(智理多都波)”라 하였는데, 도파(都波)라는 것은 대개 지혜로 나라를 다스리는 사람이 미리 알고 많이 도망하여 도읍이 장차 무너질 것이라는 뜻이라고 하였다. 즉 지신과 산신은 나라가 장차 망할 줄 알았으므로 춤을 추어 경계케 하였건만은 신라 사람들이 깨닫지 못하고 도리어 상서로운 징조가 나타났다고 하여 향락에 탐닉하여 마침내 나라가 망하였던 것이다.

여기에서 보이듯 태평성세의 전형적인 모습을 보이던 신라의 묘사에서 시작된 이야기는 망국이라는 새드엔딩으로 끝을 맺는다. 역신이 처용의 아내를 범하고, 처용이 가무로써 역신을 퇴치하는 대목은 이야기를 구성하는 하나의 에피소드일 뿐이다. 처용 이야기 안에는 지역전설의 성격을 띠는 개운포(開雲浦) 지명유래담과 현강왕이 용신(龍神)을 망해사(望海寺)를 짓는 사찰연기담도 섞여 있다. 그리고 고비마다 용신과 산신(山神), 지신(地神)의 가무가 배치되어 있다.

<처용랑망해사조>에 반복적으로 등장하는 비인간의 가무는 연관관계가 분명하지 않고, 잡다한 내용이 뒤섞인 듯 보이는¹²⁾ 이야기에 통일성을 부여하는 대목이라 할 수 있다. 이 이야기에는 총 3번의 가무가 등장한다. 먼저 ③ 처용이 출현하는 대목에서 동반된 용왕과 그 일가의 가무, 처용이 역신을 퇴치하는 가무, 마지막으로 망국의 전조인 남산신, 북악신, 지백의 가무이다. 사신무를 통한 가무의 반복¹³⁾이 <처용가>와 처용이야기가 왕조를 넘어 전승하게 한 주요인이라는 점을 상기해 보면 가무는 그 자체로 발화이고 비인간과 인간의 관계 맺는 주요한 방식이라 할 수 있다.

여기에서 두 가지 점을 유념할 필요가 있다. 먼저 신라의 망국을 예고한 사신의 가무가 『삼국사기』에도 등장한다는 점이다.

5년 봄 3월에 왕이 나라 동쪽 고을들을 순행하는 중에 어디서 왔는지 알 수 없는 사람 넷이 앞에 나타나 노래를 부르고 춤을 추었는데 형상이 무섭고 의복이 야릇하였다. 그 당시 사람들은 그것을 산과 바다의 精靈이라 하였다. ¹⁴⁾

『삼국사기』의 위 기사에서 묘사한 사신의 형상이 사신의 가면을 쓴 가무의 묘사인지는, 산신, 용신의 출몰인지는 분명하지 않다. 중요한 것은 그 당시 사람들은 이를 산과 바다의 정령이라고 믿었다는 것이고, 『삼국유사』 처용 이야기에서는 이를 용신, 남산신, 북악신, 지백급간으로 각각 명명하여 제시하고 있다는 것이다. 이는 처용 이야기가 현강왕대 역사를 기반으로 한 이야기이자, 상징의 외피를 쓴 역사라는 점을 의미한다.

또 하나 주목할 부분은 남산신, 북악신에 이어 등장하는 지백급간의 가무이다. 지백은 곧 지신을 말함이고, 민생과 생업을 관장하는 존재라는 것을 짐작해 볼 수 있다. 그런데 지백의 이름 급간은 처용이 신라에서 왕정을 보좌하기 위해 수행한 관직과 일치한다. 이렇게 본다면 <처용랑망해사조>에 3번 출현하는 가무는 모두 처용의 가무와 연계되어 있다는 것을 알 수 있다. 그리고 이 모든 에피소드는 ‘망국’이라는 예정된 파국을 향해 가고 있다. 풍우가 사철 순조로운 것이 태평성세의 모습이라면 구름안개가 자욱하여 앞을 내다볼 수 없는 광경은 분명 불길한 징조의 표현이라 할 수 있다. 역신의 침범은 말할 것도 없이 멸망의 강력한 징후이자 망국으로 이어진 병리적 징후의 일단이라 할 수 있다. 산신과 지신은 아예 나라의 멸망을 은유와 가무로써 경고하고 있다.

“이에 지신과 산신이 나라가 장차 망할 것을 알고 미리 춤을 추어 경계한 것인데 사람들은 그것을 깨닫지 못하고 좋은 징조라 하여 음탕한 놀이에만 정신을 쏟고 있었기 때문에 나라가 끝내 망한 것이라 한다.” 처용 이야기는 이렇게 끝이 난다. <처용랑망해사조>가 처용이 역신을 무찌르고 벽사진경(辟邪進慶)의 신격으로 좌정하게 된 이야기가 아니라 망국의 이야기로 읽는 이유는 바로 이야기에 반복적으로 등장하는 가무가 한결같이 망국을 향한 심상치 않는 조짐들을 재현하고 있기 때문이다. 망국의 원인으로 적시한 ‘음탕한 놀이’의 정점은 두말할 나위 없이 역신이 처용의 아내를 범하는 장면일 것이다. 처용의 아내와 역신의 관계를 사통으로 보고, 현강과 개인의 타락에서 국가 전체의 타락으로 읽은¹⁵⁾ 견해는 이 점을 더욱 분명히 하

12) 박일용, 「역신의 상징적 의미와 <처용가>의 감동 기제」, 『고전문학연구』 49집, 한국고전문학회, 2016. 17쪽. 처용이야기의 핵심을 처용의 역신퇴치가 아닌 신라의 망국담으로 본 이 연구는 이 글의 방향과도 상통하는 바가 있다. 다만 이 글은 <처용랑망해사조>를 망국의 원인을 제공한 현강왕의 이야기로 읽었다는 점에서 처용을 이야기의 중심에 둔 이 글과 방향을 달리 함을 밝혀둔다.

13) 김수경, 『고려 처용가의 미학적 전승』, 보고사, 2004. 42~44쪽

14) 『三國史記』新羅 本紀 제11 憲康王代

고 있다.

그럼에도 불구하고 여전히 의문은 남는다. 용왕을 달리기 위해 절을 짓고, 가무로써 역신을 퇴치했음에도 불구하고 왜 망국이라는 결말을 맞이했던 것인가? 처용은 왜 ‘본디 내해다마 른 아사눌 엇디흐릿고’라고 하며체념인지 분노의 탄식인지 알 수 없는 노래를 불렀던 것인가? ‘왜 처용의 아내는 침묵했던 것인가?’

이러한 질문에 답을 찾기 위해 처용과 그 주변 인물 간의 관계, 그리고 그 배면에 놓인 당대의 사유구조를 살필 필요가 있다. 먼저 처용의 아내와 역신의 관계가 멸망의 강력한 징조이며 병리적 징후의 은유라는 점은 앞서 밝힌 바 있다. 역신은 말 그대로 역병신이다. 말하자면 역병의 은유인 것이다. 바로 이 역병이 신라 멸망의 강력한 징후였다는 것을 이야기 곳곳에서 암시하고 있다. 그런데 역병이라는 은유 속에는 두려움과 혐오라는 압도적 감정의 이면에 죄의식과 집단적 공포가 내재되어 있다. 그렇게 본다면 역신이 범한 처용의 아내는 역병 걸린 신체이자 죄의식과 집단적 공포가 각인된 신체인 것이다. 그리고 죄의식과 공포가 각인된 신체는 종종 두려움과 혐오의 감정을 이식할 표적이자 대상이 되곤 한다. 용신의 후예로 신라 땅에서 지신의 역할을 수행했으며 왕정을 보좌했던 처용 아내의 신체는 곧 일개인의 신체를 넘어선 의미를 지닌다. 그렇다면 역병이 든 처용 아내의 신체는 돌이킬 수 없을 정도로 병든 신라의 자화상¹⁶⁾이라고도 볼 수 있다.¹⁷⁾ 그렇기 때문에 처용의 아내에게는 변명이나 해원의 기회조차 허락되지 않았다고 볼 수 있다. 그리고 그 현장을 목격한 처용은 분노인지 용서인지 알 수 없을 정도로 결정적인 순간 한발 물러서는 듯 보인다. 이러한 처용의 태도는 벽사진경의 행위인 동시에 궁극적인 재앙의 예고였던 그의 가무 속에 담긴 역설과 조용한다고 할 수 있다. 그리고 이러한 역설은 망국의 경고를 상서로움의 조짐으로 오독한 무지로 이어진다.

향락에의 탐닉과 무지는 현상이자 원인이라면 망국은 그 결과이다. <처용랑망해사조>는 인과응보의 엄정함을 반신반인의 존재 처용을 행위와 발화를 통해, 그리고 처용과 그의 아내, 역신, 험강왕과의 관계를 통해 보여주고 있다. 따라서 <처용랑망해사조>는 망국의 이야기인 동시에 인과응보의 사유구조를 처용과 그 주변인과의 관계성을 통해 보여주고 있다. 신라가 회복할 수 없을 정도로 망조가 든 나라임을 간파한 선지자이며, 가무로써 그 망조에 맞서려 한 왕정의 보좌자이자 신격 혹은 신의 대리자인 처용은 신과 인간, 영웅과 무기력한 패배자의 모습을 동시에 드러내며 인간-비인간 간 관계 맺기의 또 다른 양상을 보여주고 있다. 말할 것도 없이 이러한 다면성은 처용이 오랜 기간 이질적인 문화권에서 전승될 수 있었던 이유인 동시에 캐릭터로서의 존재감 지니며 해석과 전유의 대상이 되었던 주 원인이라 할 수 있다.

3. 처용의 후예

처용의 전승의 강력한 기제가 사신무의 가무라는 점을 앞서 밝힌 바 있다. 가무하는 처용은 驅儺 의례 중 펼쳐진 연희의 한 등장 인물로 기능한다. 처용을 이인(異人)으로 묘사한 『고려사악지』 ‘속악’조의 기록이 그나마 신라 처용이 가진 신이성을 계승하고 있다.

15) 박일용, 앞의 글, 20쪽

16) 박애경, 「처용, 그 모호함의 기원을 찾아서」, 『20대가 읽어야 할 이 한권의 책』, 책세상, 2005

17) 이 글의 논지에서는 벗어나지만 국가가 대개 남성 젠더의 상징으로 나타난다면, 쇠락기의 국가, 수난을 겪는 국가, 침범당하는 영토의 국가가 여성 젠더의 상징으로 나타나는 것은 문제적인 지점이라 할 수 있다. 국권 상실 직전의 역사를 다룬 대작 드라마 <미스터 션샤인>에서 여주인공 애기씨가 조선의 상징으로 분한 것은 대중적 차원에서 이러한 통념이 널리 유포된 상황을 의미한다고 볼 수 있다.

『高麗史』樂志 俗樂조

신라 헌강왕이 鶴城에 갔다가 돌아오는데 개운포에 이르렀을 때 홀연히 한 사람이 기이한 몸
집과 괴상한 복색을 하고 왕 앞에 나와 노래와 춤으로 덕을 찬미하고는 왕을 따라 서울로 들
어왔다. 그는 스스로 처용이라 부르고 언제나 달밤이면 시중에서 노래부르고 춤추고 하였으나
끝내 그가 있는 곳을 알지 못하였다. 당시 그를 신인이라고 생각했다. 후세 사람들이 그 일을
기이하게 여기어 이 노래를 지었다. 李齊賢이 시를 지어 이 노래를 풀이하였다.

新羅昔日處容翁 옛날 신라 처용옹은
見說來從碧海中 푸른 바다 가운데에서 왔다 하네
貝齒頰脣歌夜月 자개이빨에 붉은 입술로 달 밝은 밤 노래했고
鳶肩紫袖舞春風 솔개 어깨에 자주 소매로 봄바람에 춤을 추었다네

그러나 고려시대 문인들의 기록은 산대나 구축의례에서 가무하는 연행자로서의 처용의 묘사
에 집중하고 있다.

牧隱 李穡의 ‘驅儺行’

新羅處容帶七寶 신라 처용이 칠보를 지고
花枝壓頭香露零 꽃가지 머리를 누르는데 향기로운 이슬이 떨어지네
低回長袖舞太平 긴 소매 나직히 돌려 태평무를 추는데
醉臉爛赤猶未酤 취한 뺨 타는 듯 붉어 아직 술이 덜 깨었네

牧隱 李穡의 ‘山臺雜劇’

山臺結綴似蓬萊 산대놀이 무대는 봉래산과 비슷한데
獻果仙人海上來 바다에서 온 선녀 과일(천도복숭아)을 올리네
雜客鼓鉦轟地動 제비들 징을 울리니 땅이 흔들리는듯
處容衫袖逐風廻 처용의 긴 소매 자락은 바람결에 휘감겨라

연희의 연행자 처용과 신이한 존재 처용은 다시 합쳐지면서 성덕(聖德)을 송축하는 왕정의
수호자로 자리바꿈하고 있다.

성현(成俔: 1439~1504)

장풍이 물결을 몰아 은집채가 흔들리는 듯 / 長風驅濤銀屋動
운금 결한 곳에 신봉이 우뚝 솟아 / 雲錦缺處神峯聳
서색이 아롱다롱 반공에 엉겼는데 / 瑞色蔥蘢凝半空
해신·수신이 앞뒤로 옹위했네 / 海若馮夷前後擁
그 중에도 옹호한 아름다운 한 사람 / 有美一人雄且豪
사람도 아니, 귀신도 아니, 신선도 아니 / 非人非鬼非仙曹
시뻘건 풍만한 얼굴, 하얀 성긴 이 / 豐姿渥赭貝齒豁
솔개 어깨에 반쯤 걸친 청운포라 / 鳶肩半荷青雲袍
운포가 펄렁펄렁 향기를 내면서 / 雲袍獵獵香飄發
천기로 인도되어 황금곶에 들었네 / 千騎導入黃金闕

성 안에 봄바람이 너울너울 부는데 / 風春澹蕩泛城闌
 만호 달밤에 분분한 꽃들 / 萬落紛紛桃李月
 자주 소매 휘돌리며 쌍으로 펄펄 / 彎回紫袖雙翩翩
 귀밑머리 꽃은 꽃이 바람에 기웃했네 / 瓊花髻鬢隨風偏
 얼근히 술에 취해 덩실덩실 춤추며 / 含醪爛醉舞不歇
 성덕을 노래하여 천년수를 비는구나 / 歌詠聖德祈千年
 당시에 화정(역신 疫神)이 어찌 조고만 놈이 / 當時火精何微叢
 제 힘을 헤아리지 않고 간괴를 부렸던가 / 不量其力騁姦怪
 천인을 속여 죄가 막심하였으니 / 仰欺天人罪莫甚
 큰 손을 만나면 회가 되리로다 / 若遇大手爲屠膾
 계림의 지난 일이 아득한 구름 같아 / 鷄林往事雲冥濛
 신물이 한 번 가고 돌아오지 않았건만 / 神物一去無回蹤
 신라 때로부터 지금에 이르기까지 / 自從新羅到今日
 다투어 그 얼굴을 분식하여 그려서 / 爭加粉藻圖其容
 요사를 물리치고 병을 예방하려고 / 擬辟妖邪無疾苦
 해마다 초하룻날 문에다가 붙이네 / 年年元日帖門戶
 또 그 유적을 크게 칭양하여서 / 又將遺跡大稱揚
 노래에 넣고 악보를 만드니 / 寫入絃歌作爲譜
 그 곡조가 흘러 봉황음 되어 / 節奏流爲鳳皇吟
 슬프되 썩지 않고 즐겁되 음란치 않네 / 哀而不傷樂不淫
 다섯 사람이 너울너울 마주 소매 떨치고 / 五人對拂婆娑袖
 만 손가락이 피리 소리를 어울려 내어서 / 萬指和調笙笛音
 밤에 군나 거느리고 대궐에서 떠드니 / 夜領群儺開彤陛
 우연한 놀음이 세례를 이루었네 / 偶因戲劇成歲禮
 지존께서 웃으시며 어서 옷을 하사하라 하시고 / 至尊含笑催賜衣
 나환들이 떼를 지어 분분히 갈라 서네 / 羅紈作隊紛濟濟
 내가 전에 성은 입어 앞자리에 모셨을 때 / 我昔承恩在前席
 눈을 들면 중동이 지척에 계시옵더니 / 舉目重瞳違咫尺
 처량한 공부 신세 벌써 두 해가 되니 / 淒涼工部已兩載
 그림 보자 나도 모르게 쇠한 눈물 떨어지네 / 見畫不知衰淚滴

『虛白堂集』 권9



고려가요 <처용가>와 이 노래가 실린 <학연화대처용무 합설>은 처용 일인의 독무에서 오처용의 오방처용무(五方處容舞)로 확대되면서 국태민안의 수호자로, 궁중의례의 주 연행자로 박제되어 버린다. ‘본디 내해다마른 아사놀 엇디 흐릿고’가 생략된 자리에는 처용 신격의 유래와 미덕을 형용하는 긴 창사와 역신을 향한 단호하고 위협적인 발화가 대신하였다.

처용의 후예는 이렇듯 신앙의 대상에서, 치유의 조력자로, 외경의 대상에서 친근한 놀이판의 주인공으로 처용은 이렇듯 다양한 얼굴을 보이며 궁중 의례에서부터 민간 풍

속에 이르기까지 그 자취를 남겼다.¹⁸⁾ 자애로운 미소와 단단한 의지가 돋보이는 처용화상은 다수를 위한 기복과 안녕의 추구라는 처용의 미덕을 가시화한 대표적 캐릭터로 기능하게 되었다.

그러나 처용이 고려조에서 조선에 이르기까지 변전을 거듭하며, 연행하는 캐릭터로 고착화하는 사이 처용의 정체가 국태민안의 수호자 정도로 속류화되었다는 것 역시 부인할 수 없는 사실이다. 인간과 비인간의 아슬아슬한 경계를 보여주던 처용은 두려움을 걷어내고 인간의 필요에 복무하는 친근한 캐릭터로 정착하게 되었다.

그러나 이러한 처용이 곧 처용의 모든 것이 아니라는 것은 문인들에 의해 재현된 처용의 모습으로 확인해 볼 수 있다.¹⁹⁾ 처용과 그의 아내 그리고 적대자인 역신이 등장하는 시와 소설은 처용을 때로는 쓸쓸히 도시를 배회하는 아웃 사이더로 혹은 아내의 배신에 좌절하는 심약한 패배자로 그린다. 낙천과 우울, 강력한 힘과 심약한 패배자로 극단적으로 분리되어 다시금 이분법의 틀에 갇히게 되었다. 이러한 이분법을 넘어서려면 다시금 처용을 낳은 시작, 즉 <처용랑망해사조>로 돌아가 생각해 볼 필요가 있다.

4. 나오는 말

'Covid19'라고 명명된 정체 불명의 바이러스는 지금 온 지구촌을 덮치며, 우리의 일상을 송두리째 앗아가고 있다. 그 사이 바이러스의 기원과 전파를 둘러싼 음모론, 포스트 코로나시대에 대한 디스토피아적인 전망이 지속적으로 유출되고, 역병신의 침범이 몰고 온 두려움은 분노와 혐오를 전가할 '욕받이 무녀'의 좌절을 동반한다. '향락'이란 처용이 나타난 신라 하대나 지금이나 나와 공동체를 절멸의 나락으로 몰고 가는 망조의 신호, 그 자체인 것이다.

처용이 전무후무한 캐릭터라는 것은 신라 하대의 이야기를 통해 지금, 이곳의 현상까지 해명할 수 있는 풍부한 상징성을 보여준다는 것이다. 동시에 그는 한두 마디 말이나 미덕으로는 결코 형용할 수 없는 모순과 역설로 가득찬 존재라는 것이다. 그는 영웅인 동시에 루저였고, 신적 권능을 가진 존재인 동시에 환멸로 가득찬 세상으로부터 스스로 이탈한 무력자였다. 처용과 포스트휴먼의 접점은 처용이 출현했던 그 시점으로 돌아가, '처용을 단일한 정체성으로 규정하려는 시도로부터의 탈출'에서 찾아볼 수 있을 것이다. 그리고 이는 캐릭터로서의 처용이 가진 잠재성을 장르와 매체를 달리하며 실현할 수 있는 유력한 방식이라 할 수 있다.

참고문헌

- 강진숙, 「포스트휴먼 담론의 사유와 미학적-윤리적 역량 연구 -시몽동과 들뢰즈, 과타리의 인간-기계 사유를 중심으로」, 『한국언론학보』, 62권 3호, 한국언론학회, 2018.
- 김수경, 『고려 처용가의 미학적 전승』, 보고서, 2004.
- 김열규, 「처용은 과연 누군가? 누구일 것 같은가?」, 『배달말』 24집, 배달말학회, 1999.
- 박일용, 「역신의 상징적 의미와 <처용가>의 감동 기제」, 『고전문학연구』 49집, 한국고전문학

18) 박애경, 앞의 글.

19) 황도경, 『우리시대의 처용-한국패러디소설연구』, 문학세계, 1996

회, 2016.

이경란, 「기술과학시대의 포스트-휴먼 담론들」, 『기독교사』 712호, 대한기독교서회, 2018.

로지 브라이어티 지음, 이경란 옮김, 『포스트휴먼』, 아카넷, 2015.

Karl Steel, 'Medieval', Bruce Clake & Manuela Rossini Eds, "Literature and Posthuman", Cambridge University Press, 2016. pp3~15.

Richard H. Godden & Asa Simon Mittman Eds, "Monstrosity, Disability, and the Posthuman in the Medieval and Early Modern World", palgrave macmillan, 2019.

“캐릭터로 읽는 처용-포스트휴먼 담론과 관련하여”에 대한 토론문

고정희(서울대)

박애경 선생님의 발표 잘 들었습니다. 말씀하신 대로 “‘근대 이후’를 성찰하는 포스트휴먼 담론을 고전문학, 그중에서도 당대의 규범적 질서를 내면화한 고전시가와 접점을 찾고, 그 가능성과 해석의 대안을 찾는 것은 지난한 작업이 아닐 수 없”습니다. 그 점에서 신라 하대부터 오늘날까지 다양한 캐릭터로 변주되어 오면서 모순과 역설로 가득 찬 존재의 상징이 된 처용에게서 현실 문제에 대한 해석의 대안을 찾는 선생님의 발표는 매우 큰 의미를 지닌다고 생각합니다. 선생님의 문제의식에 공감하면서, 함께 토론해 보고 싶은 문제들을 중심으로 질문을 드리고자 합니다.

1. 처용 캐릭터가 ‘인간과 비인간의 관계성’에 대해 시사하는 점

발표문의 2쪽에서 처용이라는 캐릭터를 통해 “인간과 비인간의 관계성을 당대의 사유와 관련하여 해명하고, 이것이 시대를 초월하여 어떤 함의를 구축하는지 살펴보려” 하신다고 하셨는데, 결론에서 이 부분이 어떻게 정리되고 있는지를 언급해 주시면 선생님의 논지를 이해하기가 더 쉬울 것 같습니다. 발표문 전체에서 처용은 이분법을 넘어선 존재이며, 단일한 정체성으로 규정하는 시도로부터 탈출하는 캐릭터임을 강조하셨는데, 이를 통해 처용 캐릭터가 시사하는 점은 ‘인간과 비인간의 불가분리성에 대한 성찰’이라고 이해해도 될까요?

2. 역병에 걸린 처용의 처와 ‘향락’의 상징

‘역신이 범한 처용의 아내는 역병 걸린 신체이자 죄의식과 집단적 공포가 각인된 신체’라는 선생님의 해석을 보면서 코로나 바이러스 확진자에 대한 우리 사회의 낙인찍기가 연상되었습니다. 역병에 걸린 처용의 아내를 용서받아야 하는 존재로 본다는 것 자체가 문제가 아닐까 하는 생각이 들었습니다. 같은 맥락에서 ‘향락’을 망조의 신호로 규정하는 것도 그 사회가 건강하지 못하다는 증거가 아닐까 싶습니다. (코로나 바이러스 때문에 사회적 거리두기를 할 때 PC방, 노래방, 유흥업소 등을 타겟으로 삼는 것이 정당인가에 대한 성찰도 필요할 것 같습니다.) 처용의 처와 ‘향락’이 지니는 상징적 의미를 현재의 상황 속에서 어떻게 해석할 수 있는지에 대한 선생님의 견해를 듣고 싶습니다.

3. 처용과 셰익스피어의 ‘칼리반’

발표문에 기술된 처용 캐릭터의 시대적 변주 양상을 보면서, 셰익스피어의 『태풍』에 나오는 야만인이자 괴물 같은 존재 ‘칼리반’이 탈식민주의 논의에서 식민주의의 침입에 저항하는 상징으로 재해석되는 사례가 생각났습니다. 카리브해 지역에서 『태풍』을 탈식민주의적 관점에서 다시 쓰듯이, 시대와 상황이 바뀔에 따라 처용이 새로운 상징으로 거듭해서 다시 써질 수 있

을 것 같습니다. 그 점에서 포스트휴먼 시대에 다시 쓰여야 할 ‘처용’ 이야기는 어떤 것이어야 할지에 대한 선생님의 견해를 듣고 싶습니다.

어려운 주제의 발표를 맡아 고생이 많으셨을 텐데, 저도 어떤 질문을 드려야 좋을지 고민이 됩니다. 혹 선생님의 논지를 잘 이해하지 못하고 질문을 드린 부분이 있다면 양해해 주시길 바랍니다.

고전적 포스트휴먼으로서의 신선·이인 서사와 그 의미

신상필(부산대)

1. 현대 과학 문명의 신선과 이인

이제는 이름도 고색창연한 ‘6백만 불의 사나이’¹⁾를 봤던 어릴 적 기억이 어렴풋하나마 남아있다. 지금의 기억에도 엄청나게 빠른 달리기 솜씨와 무지막지한 팔 힘은 물론이고, 무엇보다 망원렌즈를 능가하는 시력을 가진 초인이라는 점에서 많은 인기를 얻었었다. 게다가 후에는 엄청난 청각 능력을 지닌 ‘소머즈’도 등장해 상당한 인기를 이어갔다. 드라마에서는 국가의 특수작전을 수행하기 위한 사이보그 요원 계획에 마침 이들이 불의의 사고를 입어 인체에 특수한 기계를 접목시키는 것으로 설정되어 있다. 과학기술의 힘을 빌린 것이지만 겉으로 보기에 특별한 능력을 지닌 초인으로 여겨져 시청자들의 부러움을 사고는 했다. 하지만 이러한 기술이 당시와는 달리 반세기에 가까운 시간이 흐른 지금으로서는 과히 생소한 대목을 찾기 어려운 고전에 속하게 되었다. 오히려 현재는 ‘아이언 맨’으로 대표되는 헐리우드 블록버스터의 등장으로 하늘을 날기까지 하는 무한한 상상력이 담긴 캐릭터로 대중의 인기를 얻고 있다. 그리고 이런 상상력은 그저 상상에 그치지 않고 신체적 장애를 지닌 사람들의 수족을 대신하여 일상생활을 되찾아주는 현실로 이미 우리 곁에 상당히 가깝게 다가와 있다. 최근 한 금융회사의 광고를 통해 널리 알려지게 된 시각장애 마라토너의 경우 인터넷 통신과 연결된 안경이 3D로 인식한 주변 정보를 청각적으로 전달하는 기술을 통해 ‘2019년 아테네 국제마라톤’ 대회에서 4시간 27분 38초로 완주한 사례가 대표적이다.²⁾ 후천적으로 시각 장애를 갖게 된 주인공은, 줄을 잡고 함께 마라톤코스를 안내하는 ‘가이드러너’의 도움 없이, 홀로 마라톤 코스를 완주한 세계 최초의 사례가 되었다.

이처럼 현재의 우리는 신체적 장애가 더는 개인이 감수해야 할 질곡으로만 작용하지 않는 시대를 마주하고 있다. 지금 한 마라토너의 사례에서도 언급하였지만 이러한 상황은 기술적 역량과 함께 인터넷의 속도가 놀라우리만치 향상되면서 가능할 수 있었다. 흔히 5G로 언급되는 기술이 그것이며, 이는 무인자동차 기술의 핵심 대목이라고도 한다. 이런 점에서 어쩌면 우리는 스마트폰으로 불리는 전화와 인터넷이 결합된 형태의 기계를 소유한 것만으로도 초인의 단계에 근접했다고도 할 수 있다. 음성통화는 물론 화상까지 지원이 되며, 여기에 SNS(Social Network Service)라는 다양한 App의 등장으로 세상의 수많은 사람들과 소통한다는 자체가 그러하다. 심지어 실시간으로 번역되는 시스템까지 결합되어 다양한 언어의 장벽마저도 초월할 수 있는 상황이기 때문이다. 실로 과학 문명의 발전이 어떤 미래를 펼쳐게 될지 궁금할 따름이다.

더구나 이제는 너무도 유명해진 2017년의 알파고와 이세돌 9단의 바둑 대국은 인간들에게 너무나도 큰 놀라움과 함께 좌절마저 안겨주었다. 이세돌 기사가 이로부터 은퇴를 선언했음은 물론이고, 알파고를 대신해 바둑돌을 놓았던 인물은 개발자 가운데 한 사람이자 아마추어 바둑 기사이기도 했으나 당시의 대국 현장에서만큼은 꿈쩍없이 인공지능의 부림(?)을 당해야 했기 때문이다. 이렇게 볼 때 과학기술의 미래가 그저 낙관적이지만은 않으며, 영화 <터미네이터>(제임스 카메론,

1) 원제는 <The Six Million Dollar Man>으로 1973년 3월 7일부터 1978년 3월 6일까지 미국 ABC 방송국에서 방영된 드라마로, 한국에서는 1976년 7월 9일부터 1978년 7월 12일까지 총 104회를 동양방송에서 방영했다.(출전: https://ko.wikipedia.org/wiki/6백만_달러의_사나이)

2) 관련 내용은 <디지털타임스> 2019.11.11.자 ‘웰컴저축銀, 시각장애인 마라토너와 함께 꿈 이뤄’ 기사 참조.(http://www.dt.co.kr/contents.html?article_no=2019111102109958037005&ref)

1984)와 <매트릭스>(워쇼스키 형제, 1999)에서 보여준 기계가 인간을 지배한다는 암울한 세계관의 실현 가능성도 간과할 수만은 없다. 이 점에서 문제의 초점은 다시 인간에게로 돌려질 수밖에 없으며, ‘포스트-휴먼’에 관계된 담론이 바로 그것이다. 포스트라는 접두어가 붙었다는 점에서는 ‘포스트모더니즘’과 ‘포스트콜로니얼리즘’ 담론과 유사하다. 하지만 이 두 경우가 이미 근대와 식민지 상황을 한창이거나 겪고 난 이후의 관점이라면, 적어도 포스트휴먼은 아직은 미완성이나 어느 정도는 예상 가능한 과학기술의 극단적 시대에 대한 예비적 담론이라는 점에서 차이를 갖는다.

여기서 ‘극단적’이라는 의미는 구글의 기술 책임자이자 미래학자인 레이 커즈와일(Ray Kurzweil)이 말한 인공지능의 기술이 가속화되면서 인간의 사고력으로 예상하기 힘들 정도로 획기적으로 발달된 기술이 구현되어 인간을 초월하는 순간, 즉 ‘특이점(Singularity)’이 실현되는 상황을 말한다.³⁾ 이는 2045년으로 예견되었으며, 이미 우리 주변에서는 인간과 구별되지 않는 인공지능 기술의 실례들이 보고되고 있다.⁴⁾ 한 편에서는 이러한 과학기술을 인간 자신이 스스로에게 보다 적극적으로 받아들여야 한다고 주장하는 ‘트랜스 휴머니즘’도 제기되었다.⁵⁾ 여기서는 우선 인간의 존재에 대한 ‘포스트’라는 관점을 살펴 볼 필요가 있다. 포스트의 의미에는 특이점이 도래하거나 트랜스화한 휴먼을 거쳐 현재의 인간 중심의 시대 ‘이후’거나, 그런 관점에서 인간을 벗어난 ‘단절’, 그리고 인간에 대한 ‘반성’으로서의 관점이 있다는 것이다.⁶⁾

본고 이 점에서 트랜스휴먼의 형상에 매우 유사한 신선·이인의 서사를 통해 포스트휴먼의 관점에 접근해 보고자 한다. 과학기술의 발전을 통해 ‘특이점’에 수렴하는 인간의 면모가 도교적 수련의 방식을 거쳐 신선·이인으로 전환했던 인물들의 양상과 대비시킴으로써 일정한 논의가 가능하다고 생각한다. 그리고 이들에 관한 서사 기록들을 중심으로 앞서 언급한 세 가지 측면의 ‘포스트’휴먼의 관한 관점에서 신선과 이인이라는 고전적 차원의 접근과 이해를 시도해 보고자 한다.

2. 포스트휴먼의 관점에서 본 신선과 이인들의 면모

무엇보다 신선과 이인은 도교와 관계를 갖기 마련이다. 그리고 도교의 전래는 고구려에서부터 시작되어 고려의 복원관(福源觀)과 조선의 소격서(昭格署) 등을 통해 의례로서의 초제(醺祭)를 지냈지만 이는 형식적이며, 수련을 통해 진정하게 도통한 선인은 드물었다고 한다.⁷⁾ 그럼에도 당(唐) 문종(文宗) 개성(開成, 836~840) 연간에 신라 최승우(崔承祐), 김가기(金可紀)와 중 자혜(慈惠)이 종남산(終南山)에서 도법을 전수받아 『청화비문(靑華秘文)』, 『영보이법(靈寶異法)』, 『팔두악결(八頭岳訣)』, 『금고내관(金誥內觀)』, 『옥문보록(玉文寶錄)』, 『천둔연마법(天遁鍊魔法)』, 『백양참동계(伯陽參同契)』, 『황정경(黃庭經)』, 『용호경(龍虎經)』, 『청정심인경(淸淨心印經)』, 『연등상부일전(燃燈相付一糸箋)』을 전했고, 이후 최치원이 『참동계(參同契)』와 <십육조구결(十六條口訣)>을 중심으로 삼은 동방 단학(丹學)의 비조가 되었다고 한다. 이로부터 정렴(鄭濂)의 『단가요결(丹家要訣)』, 이지함(李之菡)의 『복기문답(服氣問答)』, 곽재우의 『복기조식진결(服氣調息眞訣)』, 권극중의 『참동계주해(參同契註解)』이 등장해 독자적 지위를 세울 수 있었다고 한다. 이렇게 볼 때 엄밀한 의미에서 중국에서 의식적 측면으로 수용된 도교와 전래라는 점은 마찬가지로 개인의 수련을 통해 일정한 단계를 이룬 한국 전통의 선가, 즉 단학파를 구분할 수 있다.

3) 레이 커즈와일 지음, 김명남 옮김, 『특이점이 온다』, 김영사, 2007.

4) 신상규·이상욱·이영익·김애령·구본권·김재혁·하대청·송은주 지음, 『포스트휴먼이 몰려온다-AI 시대, 다시 인간의 길을 여는 키워드 8』, 아카넷, 2020.

5) 이종관, 『포스트휴먼이 온다』, 사월의책, 2017, <1. 트랜스휴머니즘과 새로운 인간존재론> 참조.

6) 이준희, 「서사작품에 나타난 미래의 몸에 대한 고찰」, 중앙대 박사학위논문, 2019, 49~58쪽.

7) 한국 도교의 전반적 소개는 이능화 집술, 이종은 역주, 『조선도교사』(보성문화사, 1996)의 <제21장 조선 단학파>에 따른 것이다.

그리고 이러한 전통은 『해동전도록(海東傳道錄)』, 『청학집(靑鶴集)』, 홍만종의 『해동이적(海東異蹟)』 등에 따르면 최치원 이후 이청(李清), 명법(明法), 자혜도요(慈惠道要), 권청(權淸), 원나라 설현(元僂賢), 김시습(金時習)으로 전수되었다. 다시 김시습은 『천둔검법연마결(天遁劍法鍊魔訣)』을 홍유손(洪裕孫)에게, 『옥함기(玉函記)』 내단법(內丹法)을 정희량(鄭希良)에게, 『참동용호비지(參同龍虎秘旨)』를 윤군평(尹君平)에게 전수하였다고 한다. 윤군평은 곽치허(郭致成), 한무외(韓無畏)에게, 정희량으로부터 중 대주(大珠), 정림·박지화(朴枝華)에게, 홍유손으로부터 밀양 상부(密陽婦婦) 박씨묘관(朴氏妙觀), 장도관(張道觀)에게 전수하였다. 권청은 남궁두(南宮斗), 조운흘(趙云屹)에게 전수하였다. 이를 정리하면 다음과 같다.



이와는 달리 사승 관계가 없는 경우도 있어 남추(南趺), 최도(崔鴻), 장세미(張世美), 강귀천(姜貴千), 단양이인(丹陽異人) 이광호(李光浩), 갑사우승(岾寺寓僧), 김세마(金世麻), 문유채(文有彩), 정지승(鄭之升), 이정해(李廷楷), 곽재우(郭再佑), 김덕량(金德良), 이지함, 정두(鄭斗)가 그렇다고 한다.

대략 36명 정도가 한국 선가의 도맥을 이은 것으로 파악된다. 하지만 도표에서와 같이 흔히 권진인(權眞人)으로 불리는 권청이나 김시습의 경우와 같이 이들이 전수한 비결은 상이하기도 하며, 전수받아 도달할 수준도 저마다 같지 않다. 더구나 사승관계를 통하지 않은 인물들의 경우는 말할 나위도 없다. 오히려 이들은 신선이라기보다 이인에 가깝다고 할 수 있다.

얼마 있으려니 한 장부가 공중에 선채로 길게 읊하고 말하기를 “나는 그대가 오리라는 것을 알고 있었소.”하니, 선생이 “나 또한 그대가 나를 찾아오리라는 것을 알고 있었소.” 하였다 그 사람이 말하기를 “기를 단련하고 정신을 수양하면, 상등(上等)은 한낮에 하늘로 오를 수 있고, 중등(中等)은 온 세상을 자유롭게 활보할 수 있고 하등(下等)은 천 년을 고요히 앉아 있을 수 있으니, 공은 능히 나를 따라 노닐 수 있겠습니까?”⁸⁾

이는 화담(花潭) 서경덕(徐敬德)이 지리산에서 만난 선인(仙人)과 나눈 대화인데 『오산설림(五山說林)』에 출전을 두고 있다. 두 인물은 점괘나 예지력으로 서로 만날 것을 미리 알고 있을 뿐만 아니라, 지리산에 동행했던 사람들과는 달리 화담만이 홀로 선인을 볼 수 있었다고 한다. 이때 선인이 화담의 재주를 묻는 과정에서 신선은 기본적으로 정신을 수양하고 기를 단련함으로써 이를 수 있는 것으로 전제하면서도, 그 수련의 결과에 따라 이를 수 있는 경지가 세 등급으로 구분된다고 한다. 하늘에 오르는 상등과 세상을 활보하는 중등, 그리고 천 년을 지내는 하등이 그것이다. 이는 도교에서 흔히 신선삼품설(神仙三品說)이라 불리는 것으로 그 각각은 천선(天仙), 지선(地仙), 시해

8) 홍만종 편집, 황윤석 증보, 신해진·김석태 역주, 『증보 해동이적』, 경인문화사, 2011, 128쪽. “有頃，有一丈夫，立於半空，長揖而言曰：‘吾知君之來也。’先生曰：‘吾亦知君之訪我也。’其人曰：‘煉氣頤神，上可以白日升天，中可以揮斥八極，下可以靜坐千年，公能從我遊乎?’”(원문 395쪽) 본고의 신선 관련 인용은 대체로 『증보 해동이적』을 활용하며, 대부분 원출전이 있기에 이를 밝히며 기술하기로 한다.

선(尸解仙)으로 일컬어진다.⁹⁾ 각각의 구체적 상황에 대한 설명은 없지만 수련의 과정을 비교적 소상하게 소개하고 있는 허균의 「남궁선생전」에서 사정을 엿볼 수 있다.

그대가 비록 신단(神丹)인 신태(神胎)를 이루지는 못하였으나 역시 지상선(地上仙)은 될 수 있을 것이다. 조금만 더 억제하고 수련하면 800세 정도는 누릴 수 있을 것이다.¹⁰⁾

남궁두는 스승의 지도로 잠을 자지 않거나 음식을 끊고, 도경(道經)을 수없이 읽는 고난의 과정을 거쳐 거의 신태를 이룰 수 있었지만 마지막 단계에서 속성하려는 욕망에 끌려 이루지 못하고 만다. 스승인 권진인은 11년의 수행 끝에 신태를 이룰 수 있었다고 하며, 바로 이 신태를 이룬 인물은 진선(眞仙)으로서 상제(上帝)가 다스리는 하늘의 신선세계에 오르게 된다. 권진인의 경우는 “여기에 남아 우리나라 삼도(三道)의 모든 신선들을 통합하라.[留此, 統東國三道諸神.]”(번역 112쪽:원문 381쪽)는 상제의 명으로 지상에 남았을 뿐이다. 이렇게 볼 때 상등인 천선은 앞서 레이 커즈와일이 언급한 ‘특이점’에 도달한 상태, 다시 말해 도교적 수련의 과정이 궁극의 단계에 이르러 인간의 신체적 능력은 물론 상상력마저도 초월한 상태라고 할 수 있다. 어쩌면 이야말로 인간의 존재를 넘어선 진정한 ‘포스트휴먼’의 고전적 사례가 아닌가 한다. 대략 옥황상제가 관리하는 천상세계로서의 ‘옥경(玉京)’은 모든 사람들의 동경이 된다는 점에서 이상향(理想鄉)과도 같은 동양적 유토피아이며, 이곳에 이르기 위한 조건으로서 상등인 천선의 단계에 오를 필요가 있는 셈이다.

「남궁선생전」의 권진인의 언급에 따르면 “아득한 천년의 세월을 보내면서도 한 사람을 만나지 못하였으니, 이는 나와 속세의 인연이 다하지 않아서 그러한 것일 것이다.[曠千年不得一人, 此我塵緣未盡而然也.]”(112쪽:381쪽)라고 하여 천선의 경지에 오르는 경우는 매우 드문 사례로 이해된다. 그렇지만 신태를 이루지는 못하였더라도 차후의 노력에 따라 지상선의 단계에는 머물 수 있다고 한다. 그리고 이들은 800세라는 불사에 가까운 장수를 누릴 수 있다고 한다. 일반적으로 트랜스 휴먼을 지향하는 트랜스 휴머니스트들의 경우 인간의 신체적 장애와 노화에 대한 결핍의 측면에 대해 현대 과학기술의 다양한 혜택을 ‘치료’와 ‘생존’ 차원에서 적극적으로 대체하고 수용해 ‘새 몸’으로 인정하자는 입장이다.¹¹⁾ 이와 같은 사례는 신선·이인서사에 상당히 자주 보이는 편이다.

㉠ 그 아버지는 일찍이 상륙(商陸)을 먹고서 능히 귀신을 볼 수도, 부릴 수도 있었다. 나이 98세 때 40여 세 쯤 되는 사람 같았는데, (중략) 산에 머문 지 18년이 되어 한양으로 돌아와 흥인문(興仁門) 밖에 살았는데, 예순이 되었어도 모습은 노쇠하지 않았다.¹²⁾

㉡ 계해년(1743) 선천(-조상경(趙尙綱))께서 병조판서로 대궐에 가실 때, 갑자기 신두병이 오대산으로부터 와서 수레 아래에서 알현하였는데, 나이가 94세였으나 모습은 아직도 젊어 보였다.¹³⁾

㉢ 금년에 90여 세인데 아직도 큰 강을 뛰어 건널 수 있고, 천문(天文)·책력(冊曆)·삼식(三式) 등의 비술로부터 도가에 이르기까지 두루 통달하지 않음이 없었으나, 애석하게도 조정으로부터 쓰이지 못하였다.¹⁴⁾

9) 『抱朴子·內篇』卷2「論仙」, “上士舉形昇虛, 說之天仙; 中士遊於名山, 謂之地仙; 下士先死後蛻, 謂之尸解仙.”

10) 홍만중, 같은 책, 110쪽, “君雖不成神胎, 亦可爲地上仙, 少加擲養, 則八百之壽可享矣.”(379쪽)

11) 이와 관련해서는 신상규 외 7인, 앞의 책, 1장 <사이로그>에서 다양한 사례와 견해를 소개하고 있다.

12) 홍만중, 앞의 책, 181쪽, “其父嘗餌商陸, 能視鬼而役使之. 年九十八, 如四十許人, (중략) 住山十八年, 而回至洛, 居興仁門外, 六十而貌不衰.”(457쪽)

13) 홍만중, 앞의 책, 197쪽, “癸亥間, 先公以兵曹判書詣闕, 忽斗柄自五臺, 趨候軒轅下, 蓋九十四歲, 而貌尙少.”(474쪽)

④ 일찍이 금강산(金剛山)을 유람하였는데, 나이가 그때 70여 세 넘었지만 한 길이나 되는 사이도 능히 뛰어넘고 발걸음도 나는듯하니 산승들이 모두 괴이하게 여겼다.¹⁵⁾

장한웅(張漢雄)과 그의 부친, 신두병(申斗柄), 성거사(成居士), 박지화(朴枝華)라는 신선·이인에 대한 언급이다. 이들은 적게는 60세에서 많게는 98세에도 40대의 젊은 모습이라거나 강물을 건너고 산을 뛰어넘을 정도의 신체적 능력을 지니고 있었다는 것이다. 의술의 발전 정도와 평균 수명을 생각해 보면 당대의 기인들이라 할 만하다. 이는 특별한 약과 도경 등을 통해 귀신도 부리는 신통력을 얻는 과정에서 함께 얻은 능력으로 일반 사람들로서는 엄두도 낼 수 없는 동경의 대상이기도 하다. 더구나 권진인의 경우 자신의 내력을 설명하며 송(宋) 희령(熙寧) 2년(1069)에 태어나 14세에 나병(癩病)으로 부모로부터 버려졌다가 초라(草羅)라는 풀을 뜯어먹으며 연명하는 과정에서 병을 ‘치료’하는데 그치지 않고 산꼭대기도 나는 듯 오를 수 있을 정도가 되었다는 것이다.¹⁶⁾ 그리고 이러한 능력을 얻는 과정은 음식을 끊는 벽곡(辟穀)의 수련 과정으로 도달하게 된다. 역시 남궁두의 기질을 엿보고 가르치는 권진인의 설명을 보자.

무릇 사람의 생명이란 오행(五行)에서 정기(精氣)를 받았기 때문에, 오장(五臟)은 각기 오행에 대응한다네. 지리[脾]는 토기(土氣)를 받았기에, 사람이 마시거나 먹는 것은 모두 비위(脾胃)로 들어가네. 비록 곡식의 영양분으로써 몸을 건강하게 하고 병을 없게 한다 하더라도 곡식의 기운은 토(土)에 이끌리는 것이어서 끝내 몸은 형백(形魄)이 되어 땅으로 돌아가고 마니, 옛날 벽곡(辟穀)하는 사람들은 모두 이런 이유 때문이었네.¹⁷⁾

수명의 연장에서 토기와 관계되는 음식을 끊어 상승의 단계에 이를 수 있다는 것이다. 인간의 신체가 땅의 기운과 관계되는 상황을 벽곡을 통해 단절함으로써 ‘생존’ 능력의 제고, 즉 생명을 연장하는 영원한 생명에 이를 수 있었다. 더구나 이는 상승(上乘)에 이르기 위한 쉬운 단계로서 하학(下學)에 속한다고 한다. 흔히 신선과 이인들의 면모를 소개하며 오랜 기간이 지나도록 먹거나 마시지 않아도 전혀 굶주린 기색도 없다는 경탄의 기록들이 많은 이유이기도 하다.¹⁸⁾ 이와 유사하게 잠을 견디는 방식도 하학에 속하는데, 남궁두의 첫 과제가 이것이었으며, 오히려 간난을 견딘 후 정신이 상쾌해지는 것으로 묘사되고는 한다. 서화담의 경우 지리산의 한 중과 수마(睡魔) 퇴치 내기를 벌여 중은 보름만에 굶아 떨어졌는데, 그는 수십 일을 더 지나고서도 평시와 같았다는 것이다.¹⁹⁾

이렇게 볼 때 신선·이인서사들은 인간의 존재를 벗어난 것으로 여겨지는 선대의 성립을 통한 선계로의 진입으로부터, 지상의 신선일지라도 장수와 무병을 비롯한 신체적 능력에서 초인적 면모를

14) 홍만중, 앞의 책, 201~202쪽. “今年九十餘，猶堪超過大江，蓋自天文·玉曆·三式之秘(太乙·奇門·六壬總稱三式)，以至道家，無不傍通，而惜朝家無以採用耳。”(479쪽)

15) 홍만중, 앞의 책, 135쪽. “嘗遊金剛山，年時七十有餘，能超越尋丈之間，行步如飛，山僧皆怪之。”(402쪽)

16) 홍만중, 앞의 책, 380쪽. “生於宋熙寧二年，十四有風癩，父母棄之林中。(중략) 有草羅生於崖竅，葉敷根大，試洗而食之，腹稍饒。果食數月，瘡漸痊，稍自起立。遂多掘而頓食之，殆盡半山。百日，瘡悉脫，遍生綠毛，喜而更食之。又百日，身自舉，倏昇於峯巔。”

17) 홍만중, 앞의 책, 377쪽. “凡人之生，稟精於五行，故五臟各主五行，脾受土氣，人之飲啖，皆歸於脾胃，雖以穀精，強健無疾，而氣引於土，終至魄歸于地，古之辟穀者，皆爲是也。”

18) 홍만중, 앞의 책, <서화담>조 “先生曰：‘阻水六日，家人不得至，吾久廢食，鼎其生蘇也。’草堂仰觀其容，了無飢乏之色。”(398쪽); <지리산 장자>조 “其人曰：‘然則何以糊口?’長者曰：‘吾自有不飢藥。’方因出小許餉之，味甘且爽，不似人間物。”(463쪽); <영남사인>조 “有三長者，儀觀甚偉，旁有一小童侍焉。進一器水漿，如酒如茶，頓可忘飢。”(544쪽)

19) 홍만중, 앞의 책, 399쪽. “遂相對不合眼，至旬有五日，僧便困倒臥，過三日又舉頭，見先生又過數十日不睡。厥後寢食如常。”

보여준다. 우리는 여기서 인간의 자연스러운 욕구인 식욕과 수면욕에도 구애받지 않는다는 점에서 생활상에 필요한 섭생과 휴식이라는 신체적 제약으로부터 상당히 자유로운 ‘포스트휴먼’에 값하는 고전적 존재로서 신선과 이인을 이해할 수 있게 되었다.

3. 현대적 신선·이인과 고전적 포스트휴먼에 대한 시선들

지금 현대인들에게 빼놓을 수 없는 부분의 하나가 인터넷일 것이다. 그리고 스마트폰과 같이 인터넷을 바탕으로 다양한 기능을 제공하는 첨단기기들이 우리의 일상을 점철하고 있기 때문이다. 무엇보다 은행을 기반으로 대부분의 경제 활동들이 온라인으로 거래되기 때문이다. 더구나 지금은 코로나19 시대에 처해 ‘화상’으로 대표되는 회의와 수업, 그리고 학술대회까지 만능에 가까운 IT(Information Technology) 혹은 ICT(Information & Communication Technology)의 생활화가 급진적으로 이루어지고 있다. 이런 과정에서 인간은 육체적 제약과는 별도로 시공간의 제약뿐 아니라 언어와 인종의 장벽에도 구애를 벗어나는 경험을 하고 있다. 그리고 이제는 육체적 제약마저도 벗어나려는 노력이 시도되고 있다. <트랜스휴머니스트 선언>이 이를 상징적으로 말해준다.

트랜스휴머니즘은 응용이성을 통하여, 다시 말해서 노화를 제거하고 인간의 지적·신체적·심리적 능력을 대폭 향상시키는 데 두루 이용될 수 있는 기술의 개발을 통하여 인간의 조건을 근본적으로 개선할 가능성과 희망을 높여주는 지적이고 문화적인 운동이다.²⁰⁾

이는 1998년 옥스퍼드의 철학자 닉 보스트롬(Nick Bostrom)이 세계 트랜스휴머니스트 협회(TWA)를 결성하고 제정한 선언이다. 이는 기술 개발을 통한 인간 조건의 제약을 개선한다는 데 초점이 맞춰져 있으며, 그 방향성에 대해 다분히 긍정적이라는 점에 특징이 있다. 그리고 이런 운동의 극단은 아마도 인간의 최대 한계인 죽음으로부터의 해방일 것이다. 이때 신체는 물론이고 뇌 작용의 영원한 지속까지도 포괄하기 마련이다. 이들은 인류는 도구적 동물이자 현재까지 부단한 발전을 시도해 왔다는 점에서, 그 대상이 인간 자신이라는 측면까지도 용인하려는 것이다. 그렇다고 인간 존재에 대한 극단적 ‘포스트’, 혹은 ‘트랜스’적 전개에 모두가 긍정하는 것만은 아니다. 그에 대한 다양한 우려와 함께 인류의 멸종이라는 비관적 전망까지도 제기된다.²¹⁾

이 점에서 극단적 차원에서 특이점에 다다른 AI, 혹은 트랜스 휴먼은 현대적 신선이라고 할 수 있으며, 선택을 이룬 인간인 천선과 자연 치유·장수·벽곡·시해(尸解)를 행하는 신선·이인들은 고전적 포스트 휴먼으로 칭하기에 충분하다. 심지어 시공간을 초월하는 선견지명, 예지력, 주술(呪術)과 같은 술법(術法)은 현재의 SNS, IoT(Internet of Things, 사물인터넷)와 같은 유비쿼터스(Ubiquitous) 환경과도 닮아있다. 그렇다면 우리 고전에서의 신선과 이인에 대한 시선은 어떠하였을까. 우선 신선과 이인이 되려는 당사자들의 입장에 시선을 돌려보기로 하자.

㉠ 처음 강감찬이 태어날 때 한 사신(使臣)이 밤에 시흥군(始興郡)에 들었다가 큰 별이 인가에 떨어지는 것을 보고 아전을 보내어 가서 그곳을 찾아보게 하였다.²²⁾

20) 이종관, 『포스트휴먼이 온다』, 사월의책, 2017, 28쪽, 재인용.

21) 이종관의 경우 죽음이라는 존재만이 인간의 과거와 미래를 현재에 재현함으로써 자신의 가치를 증명하고 있다는 점에서 죽음이 전제되지 않는 트랜스 휴먼의 경우 그 자체로 미래를 가질 수 없다는 철학적 성찰을 개진하고 있다. 같은 책, I.7. <미래 없는 미래 전망-트랜스휴머니즘에서 보는 인간의 미래> 참조.

22) 홍만종, 앞의 책, 102~103쪽, “始姜生時, 有使臣夜入始興郡(即今衿川), 見大星隕于人家, 遣吏往審之.”(372쪽)

㉒ 어려서 스승을 좇아 배울 때에 5리쯤 왕래해야 하였는데, 도중의 크나큰 돌 가에 커다란 나무가 있어 항상 그 나무 그늘 아래서 쉬었다. 언젠가 거기서 낮잠을 잤는데, 꿈에 신인(神人)이 나타나 비결(秘訣)을 전해주었다. 이때부터 모든 일을 배우지 않고도 능하였고 듣지 않고도 알았다.²³⁾

㉓ 단종(端宗)이 왕위를 물려주고 폐위되자, 보던 책들을 모두 불사르고 세상을 미련 없이 떠나서 불문(佛門)에 자취를 감추어버렸다.²⁴⁾

㉔ 고산(高山) 권곤(權鵬) 역시 말하기를 “우리 외숙(外叔) 류공은 도가의 말에 조예가 깊고 밝아서 항상 『참동계(參同契)』, 『오진편(悟眞篇)』 등의 책을 통하여 스스로 수련하였습니다.”²⁵⁾

인용문들은 신선·이인이 되는 계기를 대표적 사례로 뽑아 본 것이다. ㉑의 강감찬은 태생적으로 선골(仙骨)인 경우이고, ㉒의 남추는 선연(仙緣)을 통해 비결을 전수 받은 사례이며, ㉓의 김시습은 정치사적 변란을 계기로 세상을 등진 유형이고, ㉔의 류형진은 학문을 통해 자수성가한 인물이다. 전자의 두 부류는 선골과 선연이야 생래적으로 선가(仙家)와 연계되기에 신선과 이인의 삶을 자신의 운명으로 받아들이는 경우라고 할 수 있다. 이에 비해 후자의 두 부류는 정쟁(政爭)과 전란, 개인의 학문 성향으로 입도(入道)의 계기는 물론 선법(仙法)이나 기행(奇行)의 방식도 저마다 상이하다. 그럼에도 세사(世事)를 도외시하거나 완전히 벗어나지는 않은 채, 그 주변부에서 이술과 기행을 펼치고 있어 문제적이기도 하다. 이 점에서 ㉑과 ㉔에 해당하는 신선·이인들은 4대 사회와 2대 전란의 선가적 반응이라고 할 수 있다.²⁶⁾

다시 말해 평범했던 일상에 정치와 전쟁이라는 모순이 개입함으로 개인을 비롯한 집단의 죽음을 맞이할 수밖에 없었던 상황에 대한 일반의 기대와 희망이 신선·이인을 통해 분출된 것으로 이해할 수 있다는 말이다. 이는 무엇보다 정쟁과 전란에 대한 예지·예언을 통해 개인과 집단에 불어 닥칠 광풍을 빚겨가고자 하는 원망이며, 궁극적으로는 개인의 삶과 미래를 마감케 하는 죽음에 대한 두려움으로부터의 도피처이다. 술사 장한웅의 언급처럼 수를 누린 경우라도 “무릇 사람이란 태어나서 제멋대로 놀아나다 삼혼칠백(三魂七魄)의 모든 혼백이 몸에서 떠난 지 3년이 된 연후야 바야흐로 목숨이 끊어지니 약을 써서 되살릴 수가 없”²⁷⁾기 때문이다. 정치·사회적 문제로 비명에 간 사람들도 운수(運數)를 피할 수는 없는 법이다.

이런 점에서 볼 때 현재의 빅 데이터를 활용한 미래 예측 기술들이 이들 신선·이인의 선견과 예지에 해당한다고 할 수 있다. 아직 미비한 부분도 존재하나 엄청난 숫자의 자료를 바탕으로 딥러닝(Deep Learning) 알고리즘을 활용한 인공지능의 판단과 예측 방식이 자연 재난이나 인류의 질병 등에 대해 상당히 높은 확률의 판단이 가능할 수 있도록 도움을 주기 때문이다. 일기예보와 엑스레이 사진 판독을 통한 질환 판명이 대표적 사례이다.²⁸⁾ 이들 분야의 경우 일상의 경험적 판단을 넘어 전문가들의 안목보다 높은 정확성을 갖춰가고 있는 것이다. 이와 같은 상황은 자연스럽게 인류

23) 홍만중, 앞의 책, 120쪽, “少從師, 往來五里許, 中路大石上有大樹, 必留憩其下. 或因晝寢, 夢遇神人, 傳秘訣. 自是, 一切事爲, 不學而能, 不聞而知.”(388쪽)

24) 홍만중, 앞의 책, 116쪽, “魯陵遜位, 悉燒其書, 亡去, 逃於浮屠.”(384쪽)

25) 홍만중, 앞의 책, 155쪽, “權高山鵬亦云: ‘吾外叔柳公, 深明道家言, 常以『參同』·『悟眞』等書自修.’”(421쪽)

26) 이와 관련해서는 다음의 연구들이 각각 전(傳)과 시(詩)를 통해 조선 중·후기 급격히 대두한 신선·이인의 사회사적 면모와 의미에 대해 조망하고 있다. 박희병, 『한국 고전 인물전 연구』, 한길사, 1993, <이인설화와 신선전>; 정민, 『초월의 상상』, 휴머니스트, 2002.

27) 홍만중, 앞의 책, 182쪽, “凡人生而恣其情, 三魂七魄, 離宅舍者三年, 然後方絕, 不可以藥返之也.”(458쪽)

28) 관련해서는 <동아 사이언스> 2020.09.14. ‘인공지능, 의사 도와 의료현장 전면으로’ 기사 참조. (<http://dongascience.donga.com/news.php?idx=39645>)

의 미래에 대한 무지갯빛 희망을 선사하는 듯 보이며, 다른 한편에서는 인공지능과 기계가 인간의 자리를 대신한다는 역설도 도사리고 있다. 어쩌면 신선·이인의 등장과 행적에 대한 일반의 경탄의 시선과는 달리 이들 서사의 후반부는, 비록 그들의 자율적 선택이거나 운명일지라도, 대체로 사회와의 혹은 사회로부터의 절연인 경우가 많다는 대목이 현재의 한 단면을 보여주고 있는지도 모를 일이다.

4. ‘오래된 미래’로서의 신선과 이인들

기본적으로 신선·이인 서사는 기이와 이적에 대한 관심의 기록이다. 사화와 전란을 거친 흥흥한 민심들이 그에 관계된 인물들에 대해 연민의 감정과 함께 엄청난 관심을 기울였다는 의미이기도 하다. 서사 자체의 흥미와 함께 사회적 혼란기에 처한 일반인들의 무병장수에 대한 바람이 겹치며 증폭된 현상으로 실제 17세기 이후 신선과 관련된 기록과 문학 작품들이 대거 등장하고 있다. 그렇다면 당대인들은 신선과 이인에 대해 궁금증과 함께 긍정적 시선만을 가졌던 것일까. 대체적 경향성은 그러하지만 반드시 그렇지만도 않다. 전우치(田禹治)의 사례가 대표적이다.

㉠ 훗날 전우치는 술수로 사람들을 현혹시킨다고 하여 황해도 신천(信川)에 잡혀 있다가 옥사하였다. 태수(太守)가 사람을 시켜 가매장했는데, 친척들이 무덤을 파서 이장하려고 관을 열어보니 다만 관이 텅 비어있을 뿐 이었다.²⁹⁾

㉡ 세상에서 말하기를, “전우치는 젊었을 때 천 년 묵은 여우의 무덤 속에서 책을 얻어 그것으로 환술을 익히고 한양의 재상 집 부녀자들과 두루 음분(淫奔)을 저질렀다. 그 일이 발각되자 도망치려고 책을 불사르고는 성문에서 ‘수많은 한양의 여인네 중에 정숙한 여인네는 한 사람도 없더라.’고 했다.”³⁰⁾

㉠은 차천로(車天輅)의 『오산설림(五山說林)』이 전하는 말로 전우치의 죽음이 감옥 안이었음도 특이하지만, 그의 기행·이적을 “좌술(左術)”로 판결하고 있다. 종래의 신선술을 도술이나 이술이라 언급하던 시각들과는 판연히 다른 입장이다. 특히 ㉡의 경우는 부녀자들과의 음분이라는 비행을 지적하는 데, 그 대상은 다른 아닌 재상가의 부녀들이기까지 하다. 그래서인지 그의 도술은 ‘환술’로 이해되며, 마찬가지로 그 원천도 ‘천 년 묵은 여우의 무덤’에서 얻은 책으로 천시되어 있다. 신선·이인에 대한 매우 예외적인 평가이며, 그 평가 당사자도 하층에서 상층에 이르기까지 광범위해 보인다.³¹⁾ 이와 유사한 경우로는 허균이 기록으로 남긴 「장생전(蔣生傳)」에서도 발견된다.

저녁이 되자 계집아이를 불러내어 따라오게 하고서는, 서쪽 거리 곁 경복궁(景福宮) 서쪽 담장을 따라 신호문(神虎門)의 모퉁이에 이르렀다. 계집의 허리를 큰 띠로 묶어 왼쪽 어깨에 들쳐매고 풀쩍 뛰어, 몇 겹으로 겹친 문으로 날아서 들어갔다. 한창 어두울 때여서 길도 분간할 수 없었지만 급히 경회루(慶會樓) 위로 올라가니 두 소년이 있었다. 촛불을 들고 마중나와 서로 보며 껄껄 웃어대었다. 그러

29) 홍만중, 앞의 책, 161쪽, “後以左術惑人, 逮繫信川獄死. 太守使之埋之, 及親戚發塚移葬, 啓棺視之, 只空棺而已.”(428쪽)

30) 홍만중, 앞의 책, 162~163쪽, “世言: ‘禹治少年時, 得千年妖狐塚中書, 因之爲幻, 徧淫京中宰相婦女. 及其事覺, 且逃火書, 城門曰: 『百萬長安無一貞女.』’”(429쪽)

31) 전우치에 대한 긍정과 부정의 양극단의 평가에 대해서는 정치·사회적 환경과 분위기에 따라 신선·이인의 부류를 활용하고 있는 것으로 이해할 수 있는데, 이에 대해서는 정환국, 「전우치(田禹治) 전승의 굴절과 반향」, 『민족문화사연구』 41, 민족문화사학회, 2009.에서 사회사적으로 접근한 바 있다.

더니 상량 위의 뚫어진 구멍에서 금구슬·비단·명주가 무척 많이 나왔다. 계집이 잃어버린 봉미(鳳尾) 또한 있었다.³²⁾

장생이 머리꾸미개(鳳尾)를 잃고 우는 여종을 보고 이를 찾아주기 위해 어느 날 저녁 당도한 곳은 놀랍게도 경복궁 안의 경회루였다. 더구나 혼자도 아니어서 미리 나온 두 소년이 마중하며, 경회루의 상량에서 상당한 패물을 쏟아내는 것이다. 궁궐의 도성에서 정제 모를 인물들과의 회합이라는 점에서, 작품에서 그런 면모는 전혀 드러나고 있지 않으나, 상층의 입장에서는 국가 체제에 반하는 집단으로 인식될 소지가 다분하다. 이렇게 볼 때 신선·이인들의 기행과 술법은 선망과 동경의 대상이기도 하지만, 한편으로는 그 주체의 선택에 따라 비윤리적인 측면으로 흘러 심각하게는 권력에 대한 도전으로 이어져 사회적 혼란을 야기할 수 있는 가능성도 내포하고 있는 셈이다. 물론 「장생전」의 기록이 허균에 의한 것이라는 점에서 『홍길동전』을 남긴 그의 성향으로 인한 개인적인 시각으로 볼 수도 있다. 하지만 전우치와 같이, 비록 그것이 정치적 주체에 따른 왜곡이 개입되었을 지라도, 민간을 비롯한 상층에까지 비윤리적으로 인지된 측면이 있다는 점에서, 고전적 포스트휴먼으로서의 신선·이인들이 부리는 득도의 이면에는 건강성과 함께 불온성이 동시에 잠재되어 있다고 할 수 있다.

이 점에서 남궁두가 선택을 이루는 데 실패한 후 스승인 권진인이 자신의 내력을 소개하며 제자에게 당부하는 내용은 나름 의미심장하다.

이 밖에 수심(修心)의 요체는 오직 남을 속이지 않음이 최상이니, 보통 사람이 한 번이라도 생각한 선과 악은 귀신이 좌우에 늘어서 모두 먼저 알아낼 것이다. 상제의 강림하심이 매우 가까워 한 가지 일을 하면 두궁(斗宮)에 바로 기록되어 보응하는 효과가 저 그림자나 매아리보다도 더 빠를 것이다. (중략) 그대는 참아내는 마음이 비록 강하지만 욕심이 제거되지 않았으니 혹시라도 삼가지 않으면 한 번에 이단(異端)에 떨어지게 되고, 오랜 세월 동안 고통을 받을 것이니 가히 삼가지 않을 수 있겠는가?³³⁾

권진인은 자신이 남궁두에게 전수해 준 비술의 방법은 수심(修心)에 있지만 그 중에서도 요체는 속임수의 여부에 있다고 한다. 이를 인간의 선악이라는 마음가짐에 따른 상제의 인과응보로 설명하고는 있으나, 무엇보다 자신 이외의 타자에 대한 사회적 관계에서의 건전성을 강조한 것이다. 이어지는 언급에서는 개인의 인내력을 요구함과 동시에 욕심, 즉 술수의 무한한 권능에 대해 야기될 수 있는 인간 욕망을 신중하게 고려하도록 주문한다. 여기서 실수할 경우 이단(異趣)으로 떨어져 상상할 수 없는 고통(曠劫受苦)을 맛볼 것이라는 강력한 경고이다.

어쩌면 지리산을 유람하던 사람들 가운데 서경덕만이 지리산의 선인을 목도할 수 있었던 사실과 관련하여, “진선(眞仙)이라는 자가 없지는 아니하나 오직 도력(道力)이 있는 자만이 당장이라도 만날 수 있을 따름[知世間不無所謂眞仙者, 而惟有道者, 方自遇之耳.]”(129쪽:396쪽)이라는 지적 역시 같은 맥락이다. 달리 말하자면 이전까지 도구를 발명하고 꾸준히 개발해 온 인류에게 현대의 최첨단 기술들은 조물주의 영역에까지 다가서 있다고 할 수 있는데, 이러한 궁극의 기술을 다루는 주체로서의 인류가 과연 그 ‘진선’을 알아 볼 수 있는 ‘도력’을 지니고 있을지 반문할 필요가 있다는 것이다. 이 점에서 앞서 긍정과 부정의 양날의 칼로 재단되었던 전우치의 사례는 우리에게 일정한 시

32) 許筠, 「蔣生傳」, 『惺所覆瓿藁』 권8, “及夕, 招叉鬟出, 迤從西街傍景福西牆, 至神虎門角. 以大帶綰鬟之腰, 纏於左臂, 奮迅一踊, 飛入數重門. 時暈黑莫辨逕路, 倏抵慶會樓, 上有二年少秉燭相迓, 相視大噱. 因自梁上鑑嵌中出金珠羅絹甚多, 鬟所失鳳尾亦在焉.” 번역과 원문은 한국고전번역원 인용.

33) 홍만종, 앞의 책, 113쪽, “此外修心之要, 惟不欺爲上, 凡人一念之善惡, 鬼神布列於左右, 皆先知之. 上帝降臨孔邇, 作一事, 輒錄之於斗宮, 報應之效, 捷於影響. (중략) 爾忍雖剛, 而慾念不除, 倘或不慎, 則一墜異趣, 曠劫受苦, 可不慎哉?”(381~382쪽)

사를 던진다.

동평위(東平尉) 정재륜(鄭載崙)의 『공사문견록(公私聞見錄)』에 “전우치의 친구가 화복(禍福)을 쫓고 피하는 방법을 물으니, 전우치가 말하기를 ‘별다른 방법이 없고 다만 선을 행하면 곧 복이 오고 악을 행하면 곧 재앙이 온다네. 재앙은 비록 한 때 요행히 면할 수는 있어도 끝내 면할 수는 없다네. 오직 악을 행하는 것을 바꾸어 선을 행하면 곧 바뀌어 복이 될 따름이네.’라고 했다.”고 일렀다. (중략)

허균이 광해군(光海君) 초기에 『동인시(東人詩)』를 편찬하면서 “전우치는 그 종말을 알 수 없으니, 죽음을 당했다는 말은 잘못된 것이다. 하물며 친구들에게 알려준 바로써 징험하건대, 전우치가 어찌 요술을 부려 세상을 현혹했겠는가. 예부터 신선과 부처가 비록 이단(異端)이라고는 하나 그들의 요점은 한 가지 악도 짓지 말라는 것이니, 그렇지 않으면 재앙을 부르지 않는 것이 있지 않았을 것이다.”고 하였다.³⁴⁾

동평위의 기록은 전우치의 화복에 대한 언급을 기술함으로써 그에 대한 세간의 평가에 일정한 균형을 잡으려 한 것으로 이해된다. 이보다 전우치 자신이 화복에 대한 친구들의 질문에 마찬가지로 복선화음(福善禍陰)이라는 당대 보편의 논리를 제시하고 있다. 하지만 양자의 문답으로 돌아가 보면, 주체적 개인의 노력을 염두에 두지 않고 화복을 갈구하던 일반의 인식에 대해 전우치는 선악의 근원이 되는 개인의 선택을 강조하고 있음에 주목할 필요가 있다. 특히 악을 선으로 바꾸어야 한다는 언명은 복선화음의 적극적 실천을 재강조한 것이기도 하다. 이렇게 볼 때 사실 만인이 선망하는 신선과 이인 조차도 그들이 지닌 권능에 비해 주체의 판단에 따라 실천의 결과가 달라지며, 그 근본은 선악이라는 지극히 일반적이면서 간단한 논리에서 출발하고 있다.

더구나 신선과 이인들에 대한 긍정을 지닌 허균 역시 전우치의 화복에 대한 언급을 근거로 세상을 현혹한 요술을 부렸다는 그에 대한 세간의 평가를 일축하고, 이단이란 평가를 받는 도가와 불가라도 그 근거에는 행악(行惡)에 대한 경계의 요점이 자리하고 있음을 강조한다. 이는 다름 아닌 평범함을 넘어서는 제어하기 힘든 능력을 지닌 주체의 선택에 대한 경계이며, 현재의 우리들에게도 여전히 유효한 ‘오래된 미래’로서의 포스트휴먼과 트랜스휴먼에의 금언이기도 하다. 여기서 남궁두의 마지막 언급은 포스트휴먼과 트랜스휴먼의 당사자가 될 지도 모를 우리에게 건네는 선지자로서의 위로(?)는 아닐까 싶기도 하다.

내가 처음에는 비승(飛昇)하리라 여겼는데 빨리 이루고 싶어 하다가 이루지를 못하고 말았네. 우리 스승님께서 이미 지상의 신선은 되었으니 부지런히 수련하면 8백 세의 나이는 기약할 수 있다고 허락하셨네. 요즘 산중(山中)이 너무 한가하고 적막하여 속세로 내려왔으나 아는 사람 한 사람 없을뿐더러, 가는 곳마다 젊은이들이 나의 늙고 누추함을 멸시하여 인간의 재미라고는 전혀 없네. 사람이 오래도록 보고 싶어 하는 것이란 본래 즐거운 일인데, 쓸쓸하고 즐거움이라고는 없으니 내가 왜 오래 살려고 하겠는가? 이 때문에 속세의 음식을 금하지 않고 아들을 안고 손자를 재롱부리게 하며 여생을 보내다가 승화(乘化)하여 깨끗이 돌아가 하늘이 주신 바에 순종하러네.³⁵⁾

영원한 생명과도 같은 신선의 존재는 긍정과 부정의 양면이 존재하기 마련이다. 이때 전우치가

34) 홍만중, 앞의 책, 162~163쪽, “東平尉鄭載崙『公私聞見』云: ‘禹治友人, 問以禍福超避之方, 禹治曰: 『別無他法, 但爲善則福, 爲惡則禍. 禍雖一時倖免, 終亦不得免. 惟轉而爲善, 則亦轉而爲福耳.』’ (중략) 然許筠當光海初年, 編『東人詩』, 曰: ‘禹治不知所終, 則見殺之說誤矣. 況以告友人者徵之, 禹治豈作妖惑世乎? 自古仙佛, 雖曰外道, 要之無一作惡, 不然, 未有不招殃禍耳.’”(429~430쪽)

35) 許筠, 『南宮先生傳』, 『惺所覆瓿藁』 권8, “吾初擬飛昇, 而欲速不果成. 吾師既許以地上仙, 勤脩則八百歲可期矣. 近日山中頗苦閑寂, 下就人寰, 則無一個親知, 到處年少輩輕其老醜, 了無人間興味. 人之欲久視者, 原爲樂事, 而悄然無樂, 吾何用久爲. 以是不烟火, 抱子弄孫, 以度餘年, 乘化歸盡, 以順天所賦也.”

남긴 마지막 대목의 하늘에 순종하기 위한 단계로서의 ‘승화’는 사실 인류의 탄생과 함께 보편의 운명이자 숙명으로 받아가진 ‘죽음’의 다른 이름이다. 그리고 전우치가 언급한 인간사의 즐거움은 결국 식욕과 성욕이라는 인간의 욕구에서 비롯하는 신체의 유지와 후대로의 전승이라는 지극히 단순한 순리에서 비롯하고 있다. 그렇다면 첨단 문명의 발전에 따른 새로운 인류의 가능성을 예비한 우리 현생 인류는 이러한 권능을 소유하게 된 또 다른 조물주로서 현명한 계획과 판단 능력을 지니고 있는지 되돌아 볼 시점이 아닌가 한다. 어쩌면 그 해답은 오래된 미래로서의 고전적 포스트휴먼인 신선과 이인들의 행적에 숨겨져 있는 것은 아닌가 한다.

“고전적 포스트휴먼으로서의 신선·이인 서사와 그 의미”에 대한 토론문

어강석(충북대)

신상필 선생님의 논문 흥미롭게 읽었습니다. ‘溫故’를 통해 ‘知新’을 하는 것이 고전문학을 공부하는 목표라고 한다면, 선생님의 이 논문은 바로 그 좋은 예가 될 수 있으리라 생각합니다. 고전 서사에서 흔하게 등장하는 신선·이인 서사를 현대 과학 문명의 시각으로 재해석하려는 의도가 신선하였습니다. 시간과 공간을 초월하여 과거와 현재의 의미를 연결하고, 과거와 현재를 관통하는 시선을 보여주려고 하였습니다.

선생님의 관점이 현재까지의 연구에서 아직 많이 논의되지 않은 듯합니다. 이와 같은 논의는 앞으로 좀더 활성화되어야 할 주제라고 생각하며, 이러한 점에서 선생님의 이번 발표는 큰 의의가 있다고 생각합니다.

고전 서사에 대해 깊은 식견을 가지지 못한 토론자로서 선생님의 논의에 심도있는 질의를 드리지 못함을 먼저 죄송하게 생각하며, 평소부터 가지고 있었던 몇가지 궁금한 점을 말씀드리겠습니다.

1. 신선과 이인은 도교와 깊은 관련이 있다고 하시면서 우리나라의 도교는 당 문종 개성 연간에 신라 최승우, 김가기, 중 자해 등이 종남산에서 도법을 전수받아 전하였으며, 최치원에 이르러 동방 단학이 성립되었다고 하였습니다. 그리고 우리나라의 단학은 의식적 측면으로 수용된 중국의 도교와 다르게 개인 수련을 통해 일정한 단계에 이르는 한국의 전통 선가라고 하셨습니다. 즉 우리나라의 선가 혹은 단학은 중국의 도교와는 다른 종류라고 이해할 수 있는데, 어떤 면이 다른지 좀더 설명을 듣고 싶습니다. 우리의 선가라고 한다면 이미 신라시대 화랑도 혹은 풍류도와 맥을 같이 하고 있다고 생각되는데, 한국의 전통 선가와 중국에서 전래된 도교와의 접합점은 무엇이었는지도 궁금합니다. 또한 최치원의 <난당비서>에서 선가는 유불도를 포함하고 있다고 하였는데, 여기서 말하는 선가와 도교는 어떤 구분이 있는지 선생님의 의견을 듣고 싶습니다.

2. ‘불로장생’의 신선 세계에 들어가기 위한 벽곡, 연단, 수련 등과 같은 과정은 현대 과학 기술과 닮아있고, 이러한 과학 기술력으로 신체적 노화를 방지하고 질병의 고통에서 벗어나게 하며, 심지어 죽음으로부터도 해방될 수 있음을 말씀하셨습니다. 또한 시공간을 초월하는 선견지명, 예지력, 주술과 같은 술법은 현재의 SNS, 유비쿼터스 환경과 닮아있다고 하였습니다. 매우 타당성이 있는 분석이라고 생각합니다. 그렇다면 이와 같은 고전적 포스트휴먼 서사에 대한 분석을 통해 현대를 살아가는 우리들의 삶에 제시할 수 있는 명제는 무엇인지 궁금합니다.

3. 신선이 되고자 하는 사람들이 추구하는 목표는 ‘불로장생’이라고 할 수 있습니다. 그러나 고전 신선 서사는 신선과 같이 나 혼자만 늙지도 않고, 죽지도 않고 살아가는 것은 무의미하다는 것이 결론이라고 생각합니다. 가족과 친구들이 모두 떠난 세상에 홀로 남아 살아간다는

는 것은 행복하지도 즐겁지도 않기 때문에 자연에 순응하며 평범하게 살자는 역설적인 서사로 볼 수 있다고 생각합니다. 그러나 이인들의 서사가 추구하는 목표는 신선 서사와 조금 다른 각도에서 보아야 하지 않을까 합니다. 이인들은 대체로 ‘불로장생’을 목표로 하지 않습니다. 일반인과 다른 특별한 능력을 지녔음을 과시하기 위한 것입니다. 특별한 예지력, 치유력 등의 초인적인 힘을 소유하고 있는 사람들입니다. 이들이 가진 특별한 능력을 통해 일반인들이 살면서 이를 수 없는 다양한 문제들을 해결함으로써 대리만족의 방편을 제공하는 것은 아닌가 합니다. 그렇다면 신선 서사와 이인 서사에 대한 분석을 분리하여 진행하는 것은 어떨까 조심스럽게 제시해 봅니다.

토론문을 쓰기 위해 잠깐이었지만 여러 가지 고민을 하면서, 발표문을 작성하신 선생님께서는 이런 고민의 시간을 무척 오랫동안 하였고리라 짐작하였습니다. 하지만 이와 같은 고민으로 인해 좀더 다양한 논의의 주제를 제시할 수 있었다고 생각합니다. 좋은 논문 재미있게 잘 읽고 많이 배웠습니다. 감사합니다.

포스트 휴먼 시대 인어 신화의 스토리텔링 방향

강민경(한양대)

1. 문제 제기

본 논문은 포스트 휴먼 시대를 맞이하여 문화 산업에서 중요한 역할을 할 것으로 판단되는 신화의 스토리텔링 가능성을 살펴보고자 한 것이다. 바야흐로 세상은 이성과 합리성을 토대로 하는 근대 인간을 넘어 포스트 휴먼의 시대로 나아가고 있다. 기계와 인공지능으로 대표되는 신인류의 시대에 과거의 인물을 다루는 고전문학은 사회 문화 측면에서 어떤 역할을 할 수 있는지에 대한 고민도 깊어가고 있다.

하지만 흥미롭게도 오늘날 각종 문화콘텐츠에서는 고전 서사가 원천 소스로 빈번히 활용되고 있다. 소재적인 차원에서부터 각색과 변용, 패러디에 이르기까지 그 활용 양상도 다양하다. 그 가운데 신화의 활용이 두드러지는데 인간의 본질, 인간의 근원적 욕망을 담고 있는 신화의 세계관이 오늘날에도 여전히 소통하며 현대인의 욕망을 잘 반영해주고 있기 때문이라고 본다. 특히 신화에는 여성이 주인공인 이야기가 있는데 여성 주인공 서사는 포스트 휴머니즘의 시대적 요청과도 부합되기에 관심을 끈다.

본고는 여성 신화 가운데 인어 신화에 주목해 보려 한다. 인어는 사람과 물고기의 경계에 있는 존재이다. 이른바 혼종성과 다종성의 특성을 갖고 있다. 이러한 특성은 과거에는 주변인, 비주류의 영역에 머물러 있었으나 포스트 휴먼은 주변인으로서의 인어의 특성이 중심으로 들어오게 한다. 인어가 품은 주변성과 여성 서사는 문화콘텐츠가 중요해진 오늘날 고전문학의 소재 확장에도 큰 도움이 되리라 믿는다.

2. 포스트 휴먼 시대 인어 신화의 문화콘텐츠 가능성

포스트 휴먼은 과학기술을 통해 기존의 인간형에서 새롭게 진화된 인간인 탈인간, 신인류를 뜻한다. 21세기의 포스트모더니즘은 근대의 특징인 중심 지향과 이분법을 해체하고 탈이념, 탈중심, 탈경계, 탈이성, 다양성 등을 추구한다. 이에 더하여 4차 산업 혁명이라 할 인공지능과 사이보그, 빅데이터 등의 기술혁신이 이루어지면서 인간 역시 전통적인 인간형에서 기술이나 기계와 결합한 새로운 인간형의 출현을 예고하고 있다. 인간과 자연, 자연과 인공, 인간과 기계가 결합된 포스트 휴먼은 새롭게 향상된 인간형이며 전통적 인간에 대한 새로운 정의와 이해를 요청한다. 그리하여 포스트 휴먼은 전통적인 인간 중심에서 벗어나 기계, 동물, 물질 등과 어떻게 공존할 것인가를 고민한다. 포스트 휴먼 시대가 가져올 인간의 미래에 대한 다양한 시선 가운데 남성 중심의 서사가 무너질 것이라는 견해가 있다. 로버트 페페렐은 종래의 남성 중심의 휴머니즘은 억압과 착취를 낳았으며, 포스트 휴먼은 이를 소멸시키는 방향으로 나아간다고 주장한다. 나아가 그는 포스트 휴먼은 인간이 어떻게 살아야 하는가의 문제, 곧 환경, 동물, 인간들 간의 관계를 어떻게 설정할 것인가를 고민한다고 주장한다.¹⁾

포스트 휴먼 시대가 탈중심, 탈경계, 탈남성주의를 지향하며 환경과 동물, 인간들 간의 관계

를 새롭게 정립한다는 사실은 신화의 가치를 환기한다. 신화는 신적인 이야기를 기반으로 한다. 신화가 지닌 환상성, 현실을 초월한 세계, 각종 기이한 생명체의 등장이라는 특징은 합리성과 이성을 특징으로 하는 근대 세계에선 소외되어 왔다.

그러나 포스트 휴먼 시대 신화의 상상력은 문화 산업의 첨병이 될 것이라는 기대를 갖게 한다. 신화는 문화콘텐츠 분야에서 상당히 매력적인 잠재성을 갖고 있다. 실제로 오늘날 신화를 각색한 문화콘텐츠가 전 세계적으로 다양한 분야에서 활용되고 있다. 널리 알려진 영화 산업만 보더라도 전 세계적인 열풍을 일으킨 반지의 제왕은 게르만 신화를 다룬 것이고 해리포터와 마법사의 돌은 켈트 신화의 마법 이야기를 다룬 것이다.

신화는 시간과 공간을 초월한 인간의 본질을 담고 있다. 오랜 시간을 거치면서 대중이 검증한 보편적인 서사를 지녔으며 저작권의 침해를 받지 않는다는 점도 신화가 문화콘텐츠에서 갖는 유리한 조건이다. 신화가 지닌 문화콘텐츠의 잠재력은 신화의 본질과 특성을 잘 이해하고 매체의 특성에 맞게 전략적으로 계획할 때 성공적으로 이루어질 것이다.

그 가운데 본고에서는 먼저 인어 신화에 주목해 보려 한다. 인어 신화는 오늘날 문화콘텐츠 활용 가능성에서 상당히 매력적인 요소를 갖고 있다. 인어 신화는 안데르센의 ‘인어공주’가 전 세계적으로 알려져 있어서 친밀도가 매우 높다. 그러면서 서양의 인어와는 변별되는 동양 신화 고유의 인어 이미지를 갖고 있어서 익숙하면서도 새롭게 각색할 수 있다는 장점이 있다. 특히 인어 신화는 다음과 같은 면에서 문화콘텐츠로서의 성공 가능성이 상당히 높다.

첫째, 인어 신화는 여성이 주인공이다. 동양의 신화는 도교 신화를 비롯해 마고 신화, 인어 신화 등이 여성을 주인공으로 한다. 근대 시대엔 문화 장르에서 주인공 역할은 대부분 남성이 맡았다. 여성은 남성을 돕는 조력자이거나 보조적 역할에 머물렀다. 그러나 포스트모더니즘 시대가 도래하면서 남녀평등이라는 시대적 흐름과 맞물려 여성 단독 주인공의 캐릭터가 점차 늘어가고 있다. 과거의 여성 주인공이 순종적이고 소극적인 캐릭터였다면 포스트 휴먼 시대의 여성 캐릭터는 남성과 대등한 혹은 남성을 뛰어넘는 강인한 여전사 이미지를 요청하고 있다. 세계적인 인기를 끈 영화 어벤저스의 캡틴 마블이나 블랙 위도우, 원더우먼, 물란 등이 여성 영웅 캐릭터이다. 드라마를 비롯한 많은 문화콘텐츠에서도 여성 주인공인 콘텐츠가 경쟁력을 갖추고 있다. 지금까지 인어 캐릭터는 안데르센의 「인어공주」 이미지의 영향 아래 있었지만 앞으로 인어는 포스트 휴먼에 적합한 강인하고 주체적인 여성 캐릭터로 각색될 필요가 있다.

둘째, 인어의 반인반어 특성도 포스트 휴먼의 조건과 부합한다. 근대는 인간이 만물의 척도였다. 인간은 가장 완벽한 존재였으며 인간과 다른 형상은 열등한 존재로 취급받았다. 그리하여 인간과 다른 형상의 생명체는 괴수로 불리거나 혹은 부정적인 존재로 인식되었다. 하지만 포스트 휴먼 시대엔 기존의 전통적인 인간에서 벗어나 기술이나 기계와 결합한 이른바 변종의 인간형이 중심이 된다. 포스트 휴먼은 기술적 수단을 통해 인간의 신체와 마음을 향상시키는 새로운 인간형을 뜻하기도 하지만, 전통적인 인간중심주의에서 벗어나 인간이 아닌 다른 비인간적인 존재들과 공존하기를 원하는 새로운 인간형의 정립을 뜻하기도 하다. 얼굴은 인간이고 몸과 다리는 물고기인 인어는 전통적인 관점에서는 인간과 동물의 외형을 반씩 가져온 변종 혹은 괴수이다. 변종은 악당이나 괴물 이미지로 소비되어 왔다. 그러나 포스트 휴먼 시대에는 혼종성, 다종성, 변종이 중심이 된다. 반인반수는 휴머니즘을 지닌, 혹은 따뜻한 인류애를 품은 주인공으로 대접받을 수 있다. 그러므로 인어를 인간보다 열등한 존재로 그리기보다는 새롭게 스토리텔링 하여 인간보다 낮거나 탁월한 존재로 묘사할 필요가 있다.

셋째, 인어는 바다에 산다는 점도 문화콘텐츠에서 유리한 요소가 된다. 과거 과학기술이 발

1) 로버트 페페렐 저, 이선주 옮김, 『포스트휴먼의 조건: 뇌를 넘어선 의식』(아카넷, 2017), pp.271~272.

달하지 못한 근대엔 바닷속 장면을 구현할 기술력이 없었으나 오늘날은 환상의 세계를 마음껏 구현할 기술력을 갖추게 되었다. 바닷속 세계는 인간들의 발길이 미치지 못한 영역이라서 독자들에게 호기심과 흥미를 일으킨다. 인간들이 가본 적 없는 깊은 바닷속 공간은 신비로운 공간 배경을 보여주기엔 최적의 조건을 갖춘 곳이다. 영화 「아쿠아맨」에서 구현한 바닷속 환상의 세계가 이를 입증해주고 있다. 나아가 포스트 휴먼 시대엔 지구 환경을 착취하는 인간에 저항하는 주제가 중요해질 것이다. 이러한 점에서 바다에 서식하는 인어는 환경 문제와 연결할 요소가 충분하다.

신화에서 서양의 인어는 공포와 죽음을 가져다주는 존재였다. 그러나 문화콘텐츠로 활용하여 긍정적인 이미지로 재탄생, 전 세계에 확산되었다. 뱃사람을 노래로 유혹하여 배를 좌초시켜 선원들을 죽음에 이르게 하는 세이렌은 스타벅스의 상징물이 되어 모든 사람의 입맛을 유혹하는 신비한 이미지로 바뀌었다. 반면 동양의 인어는 서양의 인어공주 이미지에 눌러 순수하고 약한 여성 캐릭터로 묘사되어 왔다. 이제 포스트 휴먼의 관점에서 스토리텔링을 통해 시대적 요청에 부합하는 새로운 캐릭터로 변모하는 문제를 고민해 보고자 한다.

3. 인어 서사의 스토리텔링 방향

포스트 휴머니즘 시대에 고전문학의 경쟁력은 문화콘텐츠 분야에서 찾을 수 있다. 다양한 문화콘텐츠를 창작하고 소비하는 과정에서 콘텐츠의 기본이 되는 문화원형이나 소스 콘텐츠가 주목받고 있는데 고전 서사, 그 가운데서도 신화가 가장 대표적인 분야라 하겠다.

산업화 시대엔 매체 환경과 콘텐츠를 제작하는 기술이 중요했다면 과학기술이 판타지 세계를 완벽하게 구현할 수 있게 된 오늘날엔 콘텐츠의 내용, 곧 서사가 중요해졌다. 콘텐츠 배경을 기술적으로 훌륭하게 구현해내도 사람의 감정을 흔드는 스토리가 없으면 그 콘텐츠는 성공하기 어렵다. 아무리 경영과 마케팅을 잘한다 해도 인문적 상상력을 동원해 괜찮은 스토리텔링을 만들어내지 못하면 그 콘텐츠는 실패할 확률이 높다. 그래서 이제는 동물의 왕국과 같은 다큐멘터리라든가 제품을 소개하는 광고에서도 이야기를 결합해서 재미있고 감동적인 서사를 만들어낸다. 자본과 기술력이 없어도 스토리텔링을 잘 구현하면 얼마든지 성공한 콘텐츠 산업을 실현할 수 있다.

신화를 비롯한 고전 서사 역시 성공한 문화콘텐츠를 만들기 위해서는 스토리텔링을 얼마나 잘 구현하느냐가 관건이 된다. 과거에는 캐릭터만으로도 작품의 성패를 결정지었다면 문화콘텐츠 시대엔 스토리텔링을 제대로 구현하는 능력이 흥행의 성패를 좌우하게 되었다.²⁾

인어 신화의 스토리텔링을 위해서는 디지털 매체에 맞게 창작 소재를 잘 각색할 수 있어야 한다. 본고는 인어의 특성을 어떻게 각색/전환하여 스토리텔링으로 구현하면 더욱 성공한 콘텐츠가 될지를 분석해서 각 콘텐츠 분야에서 인어 서사를 흥미롭게 스토리텔링화하는데 도움을 주고자 한다. 드라마, 영화, 애니메이션, 게임 등 서사를 필요로 하는 콘텐츠에서 인어를 제재로 삼아 스토리텔링을 할 때 도움이 되는 방향에서 접근해 보고자 한다. 인어의 형상과 활동 공간, 인어의 능력, 인간과의 관계 등 인어의 특성을 정리하고 이를 바탕으로 인어 신화의 스토리텔링 가능성과 그 방향에 대해 살펴보기로 한다.

인어 신화는 동서양을 막론하고 보편적으로 널리 퍼져 있다. 그 가운데 동아시아 인어 서사

2) 스토리텔링이란 스토리와 텔링을 합친 말로 이야기를 각 매체의 특성에 맞게 표현하는 것이다.

의 경우, 인어에 대한 동양 최초의 기록은 도교 신화의 경전이라 할 만한 『산해경(山海經)』에 전한다. 이외에도 『태평광기(太平廣記)』, 『수신기(搜神記)』, 『정자통(正字通)』, 『박물지(博物志)』, 『술이기(述異記)』 등 중국 문헌을 비롯해 『자산어보(玆山魚譜)』, 『어우야담(於于野談)』, 『백운필(白雲筆)』, 『대동운부군옥(大東韻府群玉)』 등의 각종 국내 문헌과 『한국구비문학대계』 등 구비 자료 및 시문(詩文)에서 풍부하게 전한다. 일본에서도 인어 관련 설화가 전해지고 있다. 각종 자료에 따르면 인어는 교인(鮫人), 능어(陵魚), 천선(泉先), 천객(泉客), 용어(龍魚), 저인(氐人), 해인어(海人魚), 적유(赤鱺), 제어(鯪魚) 등으로 불리다 후대엔 주로 인어나 교인으로 일컬었다.³⁾

인어와 관련한 자료를 종합해 보면 인어의 외형은 다음과 같다.

다시 동북쪽으로 200리를 가면 용후산이 나온다. 정상은 민등산으로 초목이 자라지 않으며 산 위에는 황금과 아름다운 옥이 많다. 결수(決水)가 이 산에서 발원하여 동쪽으로 흘러 황화로 들어간다. 그 물속에는 인어가 많이 산다. 인어는 큰 도롱뇽이나 와와어(娃娃魚)처럼 생겼고 다리가 넷이며 아기 울음소리와 비슷한 소리를 낸다. 사람들이 이 고기를 먹으면 똑똑해지고 병에 걸리지 않는다.⁴⁾

역어는 바닷속에 사는 인어다. 눈썹과 귀와 입과 코와 손톱과 머리를 모두 갖추고 있으며, 살갗이 희기가 옥과 같다. 비늘이 없고 가는 털이 오색을 갖추고 있으며 머리카락은 말의 꼬리와 같다. 크기는 대여섯 자이며 몸 또한 대여섯 자이다.⁵⁾

해인어(海人魚)는 동쪽 바다에 있다. 큰것은 크기가 대여섯 자이며 모습은 사람과 같다. 눈썹과 눈과 코와 입과 머리가 모두 아름다운 여자가 되기에 아무런 부족함이 없다. 살갗은 희기가 옥과 같고 비늘이 없다. 가느다란 털이 있는데 색깔이 가볍고 부드럽다. 길이는 1, 2촌 이고 머리카락은 말의 꼬리 같으며 길이는 5, 6척이다. 생식기는 남자와 여자의 것과 다르지 않다.⁶⁾

“대제(待制) 벼슬의 사도(査道)가 고려에 사신을 가서 날이 저물어 한 산에 머물게 되었다. 모래사장을 바라보니 한 부인이 있었는데, 붉은 치마에 양쪽 어깨를 드러내고 머리는 엉클어져 있었다. 팔꿈치 뒤편 얼핏 붉은 지느러미가 있었다. 사도가 뱃사공에게 명해서 상앗대를 물속에 던져 부인의 몸이 상하지 않도록 했다. 부인은 물에 달아 이리저리 움직이다가 몸을 돌려 사도를 바라보곤 손을 들어 절하며 감사해하는 듯하더니 물속으로 들어갔다. 뱃사공이 말했다. “저는 바닷가에 살지만 이것이 어떤 사물인지 본 적이 없습니다.” 사도가 말했다. “이것이 바로 인어(人魚)이다. 사람과 정을 통할 수 있는데 물 속에 살면서도 사람의 성질을

3) 九頭見和夫 著, 『日本の‘人魚’像 - 日本書紀からヨーロッパの「人魚」像の受容まで』(日本, 和泉書院, 2012)

4) 예태일, 전발평 편저, 「北次三經」, 『山海經』(민음사, 1996) : “又東北二百里, 曰龍侯之山, 無草木, 多金玉, 決決之水出焉, 東流注于河, 其中多人魚, 其狀如鯪魚, 四足, 其音如嬰兒, 食之無癢疾.”

5) 張自烈, 「魚部」, 『正字通』(北京 : 中国工人出版社, 1996) : “魚役魚即海中人魚, 眉耳口鼻手爪頭皆具, 皮肉白如玉. 無鱗, 有細毛五色, 髮如馬尾, 長五六尺. 體亦長五六尺.”

6) 李昉 著, 김장환 역, 「水族」, 『太平廣記』 권 464(학고방, 2005) 권464 : “海人魚東海有之, 大者長五六尺, 狀如人, 眉目口鼻手爪頭, 皆爲美麗女子, 無不具足. 皮肉白如玉, 無鱗, 有細毛色輕軟, 長一二寸. 髮如馬尾, 長五六尺. 陰形與丈夫女子無異.”

가진 족속이다.”⁷⁾

김담령(金聃齡)이 흡곡현(翁曲縣)의 고을 원이 되어 일찍이 봄놀이를 하다가 바닷가 어부의 집에서 목은 적이 있었다. 어부에게 무슨 고기를 잡았느냐고 물었더니, 어부가 대답했다. “제가 고기잡이를 나가서 인어(人魚) 여섯 마리를 잡았는데, 그중 둘은 창에 찔려 죽었고 나머지 넷은 아직 살아 있습니다.” 나가서 살펴보니 모두 네 살 난 아이만 했고, 얼굴이 아름답고 고왔으며 콧대가 우뚝 솟아 있었다. 컷바퀴가 뚜렷했으며 수염은 누르고 검은 머리털이 이마를 덮었다. 흑백의 눈은 빛났으나 눈동자가 노랬다. 몸뚱이의 어떤 부분은 옅은 적색이고, 어떤 부분은 온통 백색이었으며 등에 희미하게 검은 무늬가 있었다. 남녀의 음경과 음호 또한 사람과 똑같았으며, 손가락과 발가락이 있고 그 가운데에는 주름 무늬가 있었다. 이에 무릎에 꺼안고 앉히자 모두 사람과 다름이 없었으며, 사람을 대하여서도 별다른 소리를 내지 않고 하얀 눈물만 비 오듯 흘렸다.⁸⁾

세상 사람들은 물고기 중에 사람같이 생긴 것을 교인(蛟人)이라 한다. 교인이라는 것은 인어(鮫魚)이고, 인어라는 것은 인어(人魚)이다. 또 역어라고 부르기도 한다.…… 내가 서호(西湖)에 살고 있을 때 남옹(南翁)이라는 이가 있었는데, 다음과 같이 말하였다. “일찍이 배를 타고 거야(巨野)의 큰 물로 내려가던 중에 물 위에 서 있는 어떤 물체를 보았다. 배를 등지고 십여 보쯤 떨어진 곳에서 있는데, 머리카락은 매우 윤기가 있으나 닿지 않았고, 피부는 몹시 깨끗하였으나 옷을 걸치지 않았으며, 허리 밑으로는 물 밖으로 나오지 않았다. 손을 모으고 어깨를 늘어뜨린 채 서 있는데, 열두세 살쯤 되는 예쁜 여자였다.”⁹⁾

어떤 어부가 투망으로 고기를 잡다가 부인 한 명을 건져 올렸는데, 살진 피부는 희고 윤기가 자르르 흐르며 눈동자가 반짝반짝했다. 머리를 풀어 늘어뜨린 채 어린아이를 등에 업고 있는 것이 사람과 똑같았다. 어부는 놀랍고 이상히 여겨 물속에 다시 놓아주니, 얼굴을 물 밖으로 드러낸 채 수십 보를 가다가 곧 물속으로 들어가 보이지 않았다고 한다. 이것이 과연 교어(蛟魚)라는 것인가?¹⁰⁾

오늘날 인어를 떠올릴 때면 사람들은 대부분 젊은 여성을 연상한다. 서양의 인어는 세이렌이나 바르샤바 인어상에서 보듯 젊은 여인이었다. 우리나라 드라마 〈푸른 바다의 전설〉, 중국에서 큰 흥행수익을 기록한 영화 〈미인어〉, 디즈니 애니메이션인 「인어공주」 등에서 보듯이 서양뿐만 아니라 동양도 인어는 젊은 여성의 이미지에 고정되어 있다. 안데르센의 『인어 공주』영향이 워낙에 큰 탓에 인어를 소환할 때면 동서양을 막론하고 으레 공주나 젊은 여인 이미지를 떠올린다. 우리나라 전설에서도 조선 후기의 문헌에는 젊은 여인의 이미지가 자주 나타나고 있다. 이옥의 『백운필』에서는 ‘열두세 살쯤 되는 예쁜 여자’라고 하고 있으며 신지끼

7) 한치윤, 「交聘志」8권, 「海道」, 『海東繹史』40권(한국고전번역원 DB) : “待制查徒, 奉使高麗, 晚泊一山而止. 望見沙中, 有一婦人, 紅裳雙袒, 髻鬟紛亂. 肘後微有紅髯. 查命水工, 以篙投於水中, 勿令傷. 婦人得水, 偃仰復身, 望查拜手, 感戀而投. 水工曰, “某在海上, 未見此何物.” 查曰, “此人魚也. 能與人姦, 處水族人性也.”

8) 유몽인 저, 신익철, 이형대, 조용희, 노영미 옮김, 『어우야담』(돌베개, 2009), pp.764~765

9) 이옥 저/실시학사 고전문학연구회 옮기고 엮음, 『완역 이옥전집』3(휴머니스트, 2009), pp.101~102

10) 최성환, 『천사섬 신안 섬사람 이야기-섬의 인문학을 위한 스토리텔링』(크레편, 2014), p.156

전설에서는 ‘머리카락을 풀어 헤치고 팔과 가슴이 여실한 여인’으로 표현하고 있다. 인천의 장봉도 인어 전설에서는 머리카락이 긴 여인으로 기록되어 있다. 부산 해운대 동백섬에 전해지는 인어 전설에서는 황옥 공주로 나온다.

하지만 동양 신화에는 위에서 보듯 남녀의 구별이 없었다. 남자도 있으며 어린아이, 젊은 여인, 어른에 이르기까지 다양하게 존재한다. 마지막 인용문에서 보듯이 ‘어린아이를 등에 업고 있는 부인’으로 인식하기도 한다. 그러므로 인어 서사를 문화콘텐츠로 활용할 때 굳이 젊은 여성의 이미지에 국한할 필요가 없다. 어린이라든가 젊은 남자, 혹은 아저씨나 부인 캐릭터도 사용할 수 있다. 그런 점에서 일본의 애니메이션인 「벼랑위의 포뇨」는 어린아이를 인어로 설정하여 참신함을 준다. 하지만 이 작품 역시 평론가들로부터 「인어공주」의 영향이 짙게 드리워져 있다는 평가를 받은 바 있다.

포스트 휴먼과 관련해 인어 형상에서는 반인반어의 혼종성을 주목할 필요가 있다. 인용문에서 보듯 인어는 얼굴은 사람이고 몸과 다리는 물고기 형태인 반인반어의 모습이다. 다리가 있는 인어도 있고 다리 대신에 꼬리가 있는 인어도 있다. 반은 인간이고 반은 물고기라는 인어의 형상은 단순히 호기심 차원이 아닌 인간과 동물의 결합이라는 변형된 신체에서 접근할 수 있다. 포스트 휴먼의 관점에서 보자면 인간과 다른 유형의 변형된 신체는 실제로는 과거부터 계속 존재해 왔다고 할 수 있다. 다만 과거의 변형된 신체를 지닌 생명체는 괴수 이미지이거나 인간보다 열등한 존재로 취급받아 왔다. 서양에서 반인반어는 괴물 이미지로 인식되었으며 인간에게 공포와 두려움을 주는 신적인 존재였다. 서양과 달리 동양의 인어는 한중 일을 막론하고 사람을 닮은 물고기로 인식하는 경향이 강했다. 그리하여 사람들은 인어를 먹으면 오래 산다든가 인어 기름이 오랫동안 꺼지지 않는다는 등의 속설을 믿고 있었다. 동양에선 인어에 대해 사람을 닮은 물고기로 인식하는 시선과 반인반어의 모습을 한 인간으로 인식하는 시선이 뒤섞여 나타나고 있었다. 그러다 보니 서양의 괴수 이미지와 달리 동양의 인어는 인간보다 열등하거나 약한 존재로 인식하는 경향이 강했다. 이에 대해 정재서 교수는 “인성과 동물성을 교호적 관계에서 인식하는 경향이 강했던 고대 중국에서 인어는 수중동물이라기보다 변방의 인종으로 간주된다.”고 주장한다.¹¹⁾ 한편으로 동양은 서양과 달리 요괴, 괴수, 반인반수 등의 생명체에 대해 두려움과 공포의 존재로 바라보기보다는 인간과 비슷하게 친근한 존재로 여겨온 전통과도 관련될 것이다. 포스트 휴먼 시대의 반인반수의 인어는 향상된 신체로 전환할 필요가 있다.

이번엔 인어가 사는 공간을 살펴보기로 한다.

저인국(氐人國)이 건목의 서쪽에 있다. 그들은 사람의 얼굴에 물고기 몸을 하고 있으며 다리는 없다.¹²⁾

교인蛟人은 곧 천선으로 또 천객으로도 부른다. 남해에는 교인이 짜는 비단이 나온다. 천선은 물속에서 비단을 짜며 한편으로 용사龍紗로 부른다. 그 가격은 백여 금인데, 물에 넣어도 젖지 않는다. 남해에는 용사궁이 있는데 천선이 비단을 짜는 곳이다.¹³⁾

11) 정재서, 「중국 신화에서의 파격적 상상력」, 『구비문학연구』29집(한국구비문학학회, 2009), p.15.

12) 예태일·전발평 편저, 「海內南經」, 『山海經』(민음사, 1996) : “氐人國在建木西, 其爲人, 人面而魚身, 無足.”

13) 조충지 저, 김장환 역, 『述異記』(지만지, 2014) : “蛟人即泉先也, 又名泉客. 南海出蛟綃紗, 泉先潛織, 一名龍紗. 其价百餘金, 以爲入水不濡. 南海有龍紗宮, 泉先織綃之處.”

“능어(인어)는 사람의 얼굴에 손과 발이 있으며 몸은 물고기인데 바닷속에 산다.”¹⁴⁾

인어는 바닷속에 산다. 『산해경』에 의하면 인어는 저인국에 산다. 저인국에서 인어들은 인간과 마찬가지로 부족을 이루어 집단생활을 한다. 『술이기』에서는 용사궁으로 표현한다. 용사는 인어가 짜는 흰색의 비단으로 물에 빠져도 젖지 않고 찢어지지도 않는다. 인어는 용사궁에서 비단을 짜서 사람들에게 비싼 값에 판다. 저인국의 인어도 용사를 만들어 물에서 나와 사람들에게 판다는 기록이 있다. 이 외에도 『태평광기』에서는 동해에 산다고 했으며, 『수신기』나 『박물지』에서는 남해 물속에 산다고 하였다. 저인국, 용사궁의 존재는 인어가 바닷속에서 종족을 이루고 산다는 점을 말해준다. 인어 관련 자료를 종합해보면 인어는 아이부터 어른까지 남녀가 함께 바닷속 인어들이 사는 공간에서 공동체 생활을 한다. 각종 인어 관련 자료에 등장하는 인어는 인어 공간에서 떨어져 나온 인어가 어부에 의해 잡히거나 인간들 세계로 찾아온 것이다. 인어가 사는 공간이 바닷속이라는 점은 독자들에게 호기심과 흥미를 불러일으킨다. 과거에는 바닷속 공간을 구현할 만한 기술이 없었지만, 오늘날엔 제작기술이 발전하여 바닷속 세계를 얼마든지 실감나게 구현할 수 있다. 바닷속 세계는 육지에 사는 인간들과 대조되는 공간이라서 극적 긴장을 가져다주는 요소로 활용할 수가 있다.

다음은 인어의 능력에 대해 살펴보겠다.

남해 밖에 교인이 있는데 물고기처럼 물에 산다. 여러 날 계속해서 비단을 짜는데, 눈물을 흘리면 진주가 나왔다.¹⁵⁾

아득한 푸른 바다 끝없이 펼쳐진 곳	滄海茫茫塞大虛
바닷속 궁궐에 인어가 사네	珠宮貝闕鮫人居
인어가 일만 필의 비단을 짜면	鮫人織成萬機絹
오색이 변화해서 구름 노을 펼쳐진다	五色變出雲霞舒
때때로 청제사와 몰래 약속하고	有時暗結青齊士
임치의 시장에 비단 안고 온다네	抱綃來入臨淄市
주인의 깊은 은혜 갚을 길이 없어	主人恩深無所報
두 눈 흐르는 눈물 물처럼 맑아라	兩眼迸淚清如水
천 줄기 옥 같은 눈물 길게 쏟아지니	千行玉筋縱橫垂
구슬이 만들어져 아름답게 반짝이네	化成珠貝光參差
돌아가는 소매자락 붙들기 어려워서	翻翻歸袖難攀駐
갈림길에서 내년에 다시 오마 약속하네	臨岐猶約明年期
인어의 구슬이나 직녀의 베는	鮫人之珠織女布
역사에 전해지니 잘못된 것 아닐런지	靑史相傳無乃誤
신선과 이인을 찾아낼 수 있다면	神仙異人如可求
진시황과 한무제 응당 먼저 만났으리	秦皇漢武當先遇 ¹⁶⁾

14) 예태일·전발평 편저, 「海內北經」, 『山海經』(민음사, 1996) : “陵魚人面, 手足魚身, 在海中.”

15) 祖冲之 저, 김장환 역, 『搜神記』 권12(지만지, 2014) : “南海之外有鮫人, 水居如魚不廢織績, 其眼泣則能出珠.”

16) 成俔, 「鮫人歌」, 『虛白堂集』, 한국고전번역원, 2015.

인어를 기록한 것에는 인어와 교접하면 교접한 사람이 곧바로 죽어버린다고 하기도 하고
 홀아비들이 길러서 처로 삼기도 한다고 한다. 황해도에 그 인어는 초나라의 식규, 곧 아내로
 삼아도 무리가 없을 것이다. 인어가 능히 베를 짜고 눈물을 흘려 구슬을 만들 수 있다면 응당
 정다운 낭군을 위해 두어 줄기 눈물을 아끼지 않았을 터인데, 어찌하여 구슬을 주지 않았을
 까?¹⁷⁾

미륵국은 일남(日南)에 있다. 이곳 사람들은 코끼리를 타고 바닷물 속으로 들어가 보물을
 가져오는데, 인어의 궁궐에서 지내며 구슬을 얻는다. 이는 인어가 눈물을 흘려서 만든 구슬
 로, 또한 읍주(泣珠)로도 부른다.¹⁸⁾

인어 관련 기록에 따르면 인어는 눈물을 진주로 만들고 물에 젖지 않는 비단을 짜는 능력을
 갖고 있다. 인어는 눈물을 흘리면 눈물이 진주가 된다. <푸른 바다의 전설>에서도 인어 여주
 인공이 이 능력을 사용했다. 또 물에 젖지 않는 비단을 짠다. 진주는 교주(蛟珠)로 불리며 비
 단은 용사(龍紗)나 교초(蛟綃)로 불린다. 진주와 비단은 비싼 가격으로 팔 수 있어서 물물교환
 으로 활용한다. 옛사람들은 인어가 실제로 존재한다고 믿고 있었기에 교주와 용사를 관습적으
 로 사용했다. 훌륭한 문장이나 아름다운 사물을 상징할 때 교주를 썼고 절대 변하지 않는 사
 물이나 가장 아름다운 옷을 비유할 때면 용사를 사용했다.¹⁹⁾

이옥이 쓴 『백운필』에 나오는 인어 관련 기록이 흥미로운데, 인어와 교접을 하면 그 사람은
 곧바로 죽어버린다고 기록하고 있다. 안데르센의 「인어공주」에서는 인어공주가 왕자의 사랑을
 받지 못하면 물거품으로 변한다. 그런데 동양 신화에서는 정반대로 인어와 사랑을 나누면 그
 인간이 죽어버린다. 오히려 인간이 인어를 사랑하면 죽음에 이르는 아이러니가 벌어지는 것이
 다.

한편으로 일본에서는 인어를 먹으면 오래 살 수 있다고 생각했다. 일본에서 전해지는 ‘야오
 비구니 전설’에서는 인어 고기를 먹은 여성이 나이가 들어도 젊은 피부를 유지하며 팔백 년을
 살았다는 전설이 있다.²⁰⁾ 『산해경』에서는 인어를 먹으면 피곤한 증세가 사라진다는 기록이 있
 는가 하면 『어우야담』에 나오는 인어 전설에서는 인어의 기름을 얻으면 오랫동안 두어도 상하
 지 않는다는 내용이 있다. <푸른 바다의 전설>에서도 인어의 이 특성에 착안하여, “인어에게
 서 기름을 취하면 무척 품질이 좋아 오래되어도 상하지 않는다”라며 인어를 잡으려는 장면이
 나온다. 이러한 기록들은 인어의 희소성에 바탕을 두고 희소한 것이 몸에 좋다는 관념을 반영
 한 것으로 보인다.

다음은 인어와 인간과의 관계를 나타내는 기록이다.

해인어는 동쪽 바다에 있는데 큰 것은 크기가 대여섯 척이다. ……음부는 남자와 여자의 것
 과 다르지 않아 바닷가에 사는 홀아비 과부가 자주 잡아서 연못에서 키운다. 정을 통하는 것

17) 이옥 저/실시학사 고전문학연구회 옮기고 엮음, 『완역 이옥전집』3(휴머니스트, 2009), p.104

18) 郭憲 撰, 『別國洞冥記』, 藝文印書館(충남대학교 도서관본, 1965) : “味勒國, 在日南, 其人乘象, 入
 海底取寶, 宿于鮫人之宮, 得漏珠, 則鮫人所泣之珠也, 亦曰泣珠.”

19) 이에 관해서는 줄고, 「한국 한시에 나타난 인어 상징물 고찰」, 『동방학』19권(한서대학교 동양고전연
 구소, 2010), pp. 89~116 참조.

20) 九頭見和夫 著, 『日本の「人魚」像 - 日本書紀からヨーロッパの「人魚」像の受容まで』(日本, 和泉書院,
 2012)

도 사람과 다르지 않으며 사람을 해치지도 않는다.²¹⁾

교인(인어)은 물에서 나와 인가에서 머물며 여러 날 계속해서 비단을 팔았다. 장차 떠날 때 주인에게 그릇 하나를 요청했다. 교인이 눈물을 흘리면 구슬이 되는데 쟁반에 가득 차면 주인에게 주었다.²²⁾

“울산에 있는 춘도는 원래 고기의 눈처럼 동그랗게 생겼다 해서 목도(目島)였다. 옛날 마흔네 착한 어부가 이 섬에 살고 있었는데 고기잡이를 하다가 인어를 낚았다. 상반신이 사람이고 하반신이 고기였는데, 인어를 잡으면 아주 부자가 된다고 했지만, 어부는 눈물을 툇툇 흘리는 인어를 잡을 수가 없었다. 다른 어부들의 만류에도 불구하고, 착한 어부는 인어를 놓아 주었다. 인어는 자꾸 돌아보며 바다로 들어갔는데, 사실 동해 용왕의 공주였다. 아버지에게 착한 어부의 이야기를 하자, 용왕은 데리고 오라고 하여 어부는 용왕국에 가게 되었다. 융숭한 대접을 받고 돌아갈 때가 되었는데, 공주가 따라나선다는 것이었다. 용왕은 공주와 어부가 살 만한 때 묻지 않은 땅을 마련해주었는데, 그것이 지금의 춘도섬이다.”²³⁾

인어는 인간이 모르는 바닷속에서 살지만, 인간과 격리되어 살아가지 않는다. 인간 세상 가까이 머물면서 인간과 가까운 관계를 맺기도 한다. 생식기도 인간과 똑같아서 인간과 사랑을 나누기도 한다. 할아버지와 과부는 인어를 기르면서 인간과 정을 통하기도 한다. 인어는 인간을 해치지도 않으며 우호적인 관계를 맺는다. 인어 자신이 적극적으로 인간 세상으로 나와 인간과 가까이 지내면서 손수 비단을 짜서 인간에게 팔기도 하고 인간과 헤어질 때는 눈물로 진주를 만들어서 선물로 준다. 인어와 인간은 적대적이거나 서로에게 거부감을 갖고 있지 않다. 서로 도움을 주고받는 상호 의존의 관계이다. 서양의 인어가 인간에게 해를 끼치거나 인간을 죽이는 등 공포와 두려움을 준다면 동양의 인어는 인간과 함께 살아가며 인간에게 은혜를 베풀고 인간과 사랑도 나눈다.

그런데 인어가 물고기임을 인식하면서도 인간과 인어가 교접을 할 수 있다고 생각하는 당대인의 사고방식이 특이해 보인다. 사람이 물고기와 정을 통한다는 것은 오늘날 상식으로서 받아들이기 힘들다. 이에 대해 정재서 교수는 인어가 인간의 성적 파트너의 역할을 하며 노역을 한다는 점에서 인어는 노예를 닮았으며, 인어에 대한 성적 상상력은 동물성을 긍정했던 시대의 수간(獸姦)의 흔적일 수도 있고 봉건 사회에서 성적 소외계층의 욕망과 현실을 반영하는 것일 수 있다고 보았다.²⁴⁾ 한 가지 분명한 점은 중세 시대 동양 사람들은 인어를 공포와 두려움의 존재로 인식하기보다 사람과 비슷한 사람의 속성을 닮은 친근한 존재로 여겼다는 것이다.

그러면 지금까지 기술한 인어의 특성을 바탕으로 인어의 어떤 요소를 스토리텔링으로 구현하게 되면 효과적일지를 생각해 보고자 한다.

21) 李昉 著, 김장환 역, 『太平廣記』권464, 「水族」(학고방, 2005) : “海人魚, 東海有之, 大者長五六尺, 狀如人. 眉目口鼻手爪頭皆為美麗女子, 無不具足, 皮肉白如玉, 無鱗, 有細毛, 五色輕軟, 長一二寸, 髮如馬尾, 長五六尺. 陰形與丈夫女子無異, 臨海鰥寡多取得, 養之於池沼. 交合之際, 與人無異, 亦不傷人.”

22) 張華 著, 『博物志』(고즈원, 2004) : “蛟人從水出寓人家, 積日賣絹. 將去, 從主人索一器, 泣而成珠, 滿盤以與主人.”

23) 한국정신문화연구원, 『한국구비문학대계』 8~12(역락, 2014), pp.161~164.

24) 정재서, 「중국신화에서의 파격적 상상력」, 『구비문학연구』29집, 2009, pp.12~13.

먼저 캐릭터 측면에서 살펴본다. 인어 제재는 드라마와 게임, 영화와 애니메이션 등 다양한 콘텐츠 분야에서 다루어 왔다. 하지만 안데르센의 「인어공주」 이미지가 워낙 강하다 보니 대부분의 인어 관련 콘텐츠는 인어공주 혹은 인어 아가씨로 정형화되어 있다. 디즈니의 〈인어공주〉를 비롯해, 〈미인어〉, 〈푸른 바다의 전설〉 등의 인어 캐릭터는 젊은 여인으로 소비되었다. 그 성격도 안데르센의 「인어공주」의 이미지에서 소비되고 있다. 조금 벗어나는 경우 귀엽고 발랄한 캐릭터로 설정되어 있다.

그러나 포스트 휴먼 시대의 여성은 강하고 전사적인 캐릭터를 요청받는다. 나약하고 소극적인 성격에서 벗어나 당당하게 주어진 임무를 수행해가는 주체적인 여성상을 그릴 필요가 있다. 남성의 보조적 역할로서 혹은 남성에게 의지해서 과제를 수행해가는 것이 아니라 남성과 동등하게 혹은 남성을 뛰어넘는 여성 캐릭터가 필요하다. 바르샤바의 인어는 좋은 참고가 된다. 바르샤바에 있는 인어상엔 오른손에는 긴 칼이, 왼손에는 방패가 들려 있다. 바르샤바의 인어상은 내적 아름다움을 갖추고 있으면서도 강인한 용맹함과 용기를 갖춘 폴란드의 수호신으로 일컬고 있다. 인어상의 실제 모델이 되었던 크리스티나라는 여성은 2차 대전이 발발하자 조국을 위해 싸우다 독일과의 전투에서 전사했다고 한다. 시대 상황을 반영하여 당당하고 주도적인 여성 인어 캐릭터로 전환하면 좋을 것이다. 더불어 인어는 신의와 지혜를 갖춘 인간형으로 나타난다. 대다수의 인어 관련 전설에서는 인어가 인간에게 잡혔다가 풀려나거나 인간과 함께 지내다가 헤어지는 상황이 되면 그 인어는 반드시 인간에게 은혜를 갚는다. 물고기가 많이 잡히게 해준다거나 눈물로 진주를 만들어준다거나 어려움에 처한 인간을 구해준다. 인어는 남녀를 막론하고 인간을 배신하지 않고 신의를 지키며 은혜를 갚을 줄 아는 순수하고 '의로운 존재'이다.

인어 캐릭터를 젊은 여성으로 한정하지 말고 남성으로 설정하는 것도 적극 고려해볼 만하다. 통영시의 수우도에 전해지는 인어 장군 전설이 좋은 사례가 된다. 통영시 사랑면 수우도에는 수백 년 된 느티나무 아래에서 매년 마을의 수호신인 설운 장군에게 당산제를 지낸다. 설운 장군은 가난한 어부 부부의 자식으로 태어났는데, 겨드랑이에 아가미가 있고 몸에 딱딱한 비늘이 나 있었다. 아이는 첫돌이 지나자마자 바다를 헤엄치며 잠수를 했다. 아이는 자라서 노략질하는 왜구를 혈혈단신으로 무찌르고 설운 장군이란 호칭을 얻게 되었다. 설운 장군은 도술까지 마음대로 부리면서 왜구의 해적선을 무찌르며 마을의 수호신 역할을 했다. 그러나 거짓 소문을 믿은 조정의 희생양이 되어 억울하게 죽고 만다.²⁵⁾ 이 전설에서 설운 장군은 아가미와 비늘을 지닌 인어족이다. 남자 인어이면서 도술을 마음대로 부리는 영웅 캐릭터이다. 강인하면서도 초인적 능력을 지닌 남성 인어 캐릭터도 하나의 방향이 될 수 있다.

이번엔 인어의 능력을 살펴보자. 먼저 인어는 물속과 육지, 곧 수륙水陸 양쪽에서 자유롭게 움직이는 특별한 장점을 갖고 있다. 나아가 앞서 기술했듯이 인어는 눈물을 진주로 만드는 기술과 물에 젖지 않는 비단을 짜는 능력이 있다. 진주와 비단은 물물교환의 가치를 지닌다. 〈미인어〉나 〈벼랑 위의 포뇨〉, 〈푸른 바다의 전설〉에서와 같이 인어를 평범하거나 혹은 인간보다 조금 나은 능력 정도로 구상한다면 이러한 초능력만으로도 사건의 전개에 무리는 없다. 〈미인어〉에서 인어는 순박하고 어리바리하다. 인어는 점프를 하면 높이 뛰어오를 수 있고, 화가 나면 유리가 깨지는 정도의 초능력을 갖고 있다. 이 능력은 적대자와 맞서 싸울 때 사용되는 것이 아니라 도망하거나 기분 전환 시에 사용된다. 〈푸른 바다의 전설〉에서 인어는 눈물을 흘리면 진주를 만든다. 인간의 마음을 읽을 수 있으며 인간과 악수를 하면 인간은 과거의 기억을 잇는다. 또 키스를 하면 인어에 대한 기억이 사라진다. 그런데 이러한 인어의 초능력은

25) 『한국의 해양문화』 V.3, 「동남해역」(해양수산부, 2002), pp.521~522.

눈물로 진주를 만드는 능력 외엔 문헌에 나타난 능력이 아니라 작가가 상상해서 만들어낸 초능력이다. 허구로 만들어내기보다는 기록에 근거한 능력을 사용할 때 독자의 입장에서는 더욱 실감이 나고 인어에 대한 흥미가 더욱 커질 것이다. 그러므로 기왕에 사실성을 획득하면서 서사에 대한 신뢰감을 높이려면 기록에 근거한 인어의 능력을 찾아볼 필요가 있다.

앞서 인용한 인어의 초능력 외에도 인어 관련 전설에서는 인어 고기를 먹으면 늙지 않고 오랫동안 젊음을 유지한다는 이야기가 전한다. 제주도의 용천수(굼돌애기물) 설화에서는 인어가 용천수에서 다친 상처를 씻고 간 이후 용천수에서 몸을 씻으면 잔병이 없어진다는 전설이 전해지고 있다. 이를 스토리텔링에 활용한다면 인어의 피가 상처를 아물게 하거나 병을 치료해주는 효력을 갖고 있다고 하겠다. 신안군 팔금면에서 전해지는 도초도 명씨 설화에서는 도초도에 사는 명씨가 인어와 정을 통한 후 얻은 옥동자의 도움을 받아 어려움을 해결한 이야기가 내려온다. 한 소금장수가 인어와 정을 통한 후 낳은 아이가 어려운 문제를 해결해주었다는 설화도 있다. 인간과 인어 사이에 낳은 자식은 범인凡人을 훨씬 뛰어넘는 초인적인 능력을 소유하고 있다.

일본의 인어 설화에는 중국과 우리나라에는 없는 전설이 전한다. 일본에서 인어는 요괴 가운데 하나로 인식한다. 일본의 인어는 손오공처럼 변신술을 한다. 1870년대 홋카이도의 한 등대지기 목격담에 따르면 인어가 커다란 해파리로 변신하는 장면을 보았다고 한다. 인어가 기모노로 입은 예쁜 여인으로 변해 바다 사냥을 나온 남자를 홀리게 해서 물속으로 물고 들어가 잡아먹었다는 전설도 전한다. 또 인어가 스파이더맨과 같이 줄을 뿜어내 어부를 잡아채 죽인 이야기도 전한다. 사람과 교미하고 난 후엔 아기를 잉태한 후 사람을 잡아먹는다는 이야기도 있다. 둔갑술, 미혹하기, 끈끈이 줄 내뿜기 등도 인어의 능력 가운데 하나이다.²⁶⁾

인어 관련 콘텐츠를 살펴보면 인어가 사람과 비슷한 능력을 지녔을 때는 순수하고 희생적인 캐릭터로 묘사된다. 하지만 인어가 사람보다 강력한 힘을 갖고 있을 때는 흉측한 모습을 하고 사람을 해치거나 잡아먹는 괴물 캐릭터로 소비된다. 포스트 휴먼의 시대에는 관점을 바꾸어 인간보다 강력한 초능력을 갖는 영웅적인 인어 캐릭터가 요청된다. 진주와 비단 만드는 능력, 둔갑술, 도술, 끈끈이 줄 내뿜기를 비롯해 인어의 피로 상처를 아물게 하거나 병을 치료하기 등은 문헌에 나타나는 인어의 능력이다. 기록에 보이는 이러한 초능력을 적재적소에 잘 활용하게 하면 21세기형 인어 전사 캐릭터가 만들어질 것이다. 인어의 비늘을 하나씩 떼어낼 때마다 변신할 수 있는데 그 대신에 힘이 약해진다는 설정도 가능하다.

스토리텔링에서 무엇보다 중요한 요소는 서사이고 서사의 승패를 결정짓는 것은 갈등구조에 있다. 주인공과 세계와의 갈등을 얼마나 현실성 있고 긴장감 있게 만드느냐가 스토리텔링의 성공을 좌우한다고 해도 과언이 아니다. 인어 주제는 크게 세 가지 갈등구조를 생각해 보았다. 인어는 인간과 동물의 모습을 반반씩 지닌 혼종성의 존재이므로 인어를 주변인 혹은 소수자를 상징하는 존재로 내세우는 것이다. 이는 기본적으로는 영화 <엑스맨>과 비슷한 양상이다. 인어를 소수자의 상징으로 이입시켜서 이를 대하는 인간의 편견과 차별을 갈등구조로 만들 수 있다.

또 하나는 인어는 바다 종족이므로 문명과 자연의 갈등 구조를 만들 수 있다. 인간 문명과 바다 문명의 대결 구도로 만든다거나 인간의 무분별한 환경 파괴로 인한 바다 생태계 오염을 주제로 인어와 인간 간의 대립 구도를 만들 수가 있다. <미인어>는 인간과 인어의 사랑이라는 구도 아래 바다 환경 오염이라는 묵직한 주제의식을 담아 가벼운 코믹 전개와 진지한 주제의식을 잘 버무려냈다. <벼랑 위의 포뇨> 역시 인간의 이기심이 낳은 환경 파괴에 대한 비판의

26) 千葉 幹夫 著, 『全國妖怪事典』(日本 : 講談社, 2014)

식을 보여주고 있다. 인어 세계를 인간 문명과 맞먹는 힘을 지닌 집단으로 설정하여 인간과 인어(자연)의 대립 구도를 팽팽하게 만드는 서사 구조도 고려할 수 있다.

또 하나는 인어를 잡아서 돈을 벌려는 인간의 탐욕을 다룰 수 있다. 인어를 먹으면 장수(長壽)할 수 있으며 인어 기름이 상당히 좋다는 속설이 있다. 인어의 피는 젊음을 얻게 하며 병을 치료하기도 한다. 인어를 잡아 돈벌이에 이용하면 엄청난 돈을 벌 수 있다. 이러한 특성을 문화콘텐츠에서 활용한다면 인어의 피가 영원한 젊음을 얻게 하거나 인간의 질병을 치유하는 능력을 갖고 있다고 설정하여 인어를 잡아서 욕망을 채기려는 인간의 이기심과 이를 막으려는 정의로운 존재들과의 대결 양상을 다루어 볼 수 있다.

지금까지 논의를 토대로 인어 콘텐츠의 스토리텔링 방향을 정리해 보면 다음과 같다.

* 포스트 휴먼 시대 인어 콘텐츠 스토리텔링 방향

인어 서사	기존 콘텐츠 활용 현황	인어 콘텐츠의 스토리텔링 방향
캐릭터 측면	수동적이고 헌신적인 여성 캐릭터 평범하고 순수한 여성 젊은 여성	주체적이고 당당한 여성 캐릭터 초능력을 발휘하여 위기를 해결하는 여성 영웅 강인하고 신의를 지키는 인물형.
능력 측면	진주를 만드는 능력 육지와 바닷속을 자유롭게 넘나들 키스를 하면 상대방이 인어에 대한 기억이 사라짐. 인간의 마음을 읽음 점프해서 높이 뛰어오름	진주와 비단 만드는 능력 육지와 바닷속을 자유롭게 넘나들 인어의 피가 상처를 아물게 하거나 병을 치료하는 효능을 지님 둔갑술을 지님 인어와 정을 통하면 그 사람은 죽게 됨 인어와 인간 사이의 자식은 초인적 능력을 갖게 됨
갈등구조 측면	자연(인어)과 인간 세계(환경 파괴)의 대립 인어와 인간의 이루어지기 힘든 사랑	소수자(인어)와 인간의 갈등 인어(변종)와 인간의 사랑 문명과 자연 세계의 갈등 인간의 탐욕과 이기심과의 갈등

4. 결론

이성과 합리성을 기반으로 하는 근대 시대에 비합리적 상상력으로 가득한 동양 신화의 상상력은 폄하되거나 무시되곤 했다. 그러나 포스트모더니즘이 도래하고 포스트 휴먼 시대가 열리면서 동양 신화의 환상성과 기이한 존재들은 새로운 가능성을 인정받고 있다. 특히 신화는 문화콘텐츠 분야에서 새로운 첨병으로 떠오르고 있다. 본고는 그 가운데 인어 신화에 주목하여 인어 신화의 문화콘텐츠 스토리텔링 방향을 제시해보고자 하였다. 인어의 혼종성과 여성 주인공 서사는 오늘날의 포스트 휴먼 시대가 요구하는 새로운 인간형에 부합된다고 보았다.

인어 신화는 동서양을 막론하고 전 세계에 걸쳐 보편적으로 존재하고 있었다. 하지만 안데

르센의 「인어공주」 영향력이 워낙에 강력한 탓에 인어의 형상은 공주 이미지에 간혀 있었다. 인어를 소재로 다양한 문화콘텐츠가 제작되었으나 대체로 인어는 순수하고 연약하거나 혹은 따뜻하고 건강한 젊은 여인 캐릭터였다. 하지만 포스트 휴먼 시대엔 진취적이고 주도적인 여성형, 나아가 현실의 문제를 해결하는 영웅형 여성을 요청한다. 나아가 과거에는 인간이 가장 완벽한 존재이고 생명체의 표준이었기에 인간과 다른 형상은 열등한 존재, 부정적 존재, 사악한 존재로 취급받았다. 그러나 포스트 휴먼 시대엔 반인반어의 인어의 형상을 중심으로 들어 오게 한다. 사람과 물고기의 경계에 있는 인어는 과거엔 괴물이나 열등한 존재로 인식되었으나 혼종성과 동물성에 주목하는 포스트 휴먼 시대엔 인어는 서사의 주체이자 인간을 압도하는 존재로 설 수 있다. 그리하여 지금까지 연구되어 온 동양 인어의 형상과 특성을 정리하고 이를 바탕으로 포스트 휴먼의 측면에서 인어 서사의 스토리텔링 방향성에 대해 생각해 보았다. 동양 인어 신화의 상상력을 잘 구현해서 서양의 「인어 공주」 이미지에서 벗어나 우리의 인어 서사가 문화콘텐츠에서 성공했으면 하는 바람을 담았다. 본고에서 제시한 내용을 바탕으로 각 콘텐츠 분야에서 구체적이고 실질적인 인어 스토리텔링이 이루어졌으면 하는 바람이다.

“포스트 휴먼 시대 인어 신화의 스토리텔링 방향”에 대한 토론문

윤준섭(서울대학교 인문학 펠로우)

발표자 강민경 선생님은 동아시아에서 전승되는 인어 이야기[신화]에 관심을 갖고 이에 대한 연구를 활발하게 진행하고 있는 것으로 알고 있다. 이번 연구 역시 인어 신화에 주목하여 포스트 휴먼 시대에 인어 신화의 문화콘텐츠 가능성을 살피고, 그 해답으로 캐릭터의 측면, 능력 측면, 갈등 구조 측면에서 인어 신화의 스토리텔링 방안을 제시하고 있다. 토론자는 인어 신화에 대해 깊이 있게 알지 못하지만, 발표문을 읽으면서 궁금했던 점을 묻고자 한다.

1. 연구 대상에 대한 의문

본 발표문의 제목이나 서론의 문제 제기를 살펴보면, 인어 신화를 대상으로 포스트 휴먼 시대의 스토리텔링 방안을 모색하겠다고 한다. 하지만 발표문에서는 인어 신화뿐만 아니라 인어와 관련된 기록을 대상으로 논의를 전개하고 있다. 이는 발표자가 인어에 관한 꾸준한 연구를 통해 축적된 결과라고 생각된다. 아울러 발표문을 통해 인어에 관한 다양한 기록을 확인할 수 있다는 점에서 그 의의도 인정된다. 다만, 신화, 혹은 서사가 아닌 기록들을 ‘인어 신화[2장], 인어 서사[3장]’라고 통칭할 수 있는지 궁금하다. 동시에 발표문의 연구 대상이 인어에 대한 어떤 기록을 그 대상으로 삼고 있는지 확정할 필요가 있어 보인다.

2. 인어 신화의 문화콘텐츠 가능성에 대한 의문

본 발표에서 제기된 주장이 오직 인어 신화에만 적용될 수 있는 것인지 궁금하다. 발표자는 구체적으로 인어 신화의 문화콘텐츠 가능성의 근거로 ① 여성이 주인공, ② 반인반어의 특성, ③ 인어가 바다에 산다는 점을 들었다. 이때 이 세 근거가 무슨 이유로 포스트 휴먼 시대에서 신화가 문화콘텐츠로 활용될 수 있는 중요한 요소가 되는지 궁금하다. 예컨대 상사뱀 설화는 ① 여성이 주인공, ② 반인반어의 특성, ③ 뱀이 산에 산다고 할 수 있으며 우렁각시 설화 역시 ① 여성이 주인공, ② 반인반어의 특성, ③ 여인이 집안에 산다고 정리할 수 있다. 그렇다면 본 발표의 목표가 인어 신화가 다른 설화와 달리 ‘③ 인어가 바다에 산다’는 점에서 인어 신화에만 한정하는 연구인지, 아니면 인어 신화를 넘어 다른 신화에도 적용될 수 있는 신화 전반에 대한 연구인지 궁금하다.

3. 인어 서사의 스토리텔링 방향에 대한 의문

발표자는 3장에서 ① 캐릭터 측면, ② 능력 측면, ③ 갈등 구조 측면에서 기존 방식의 인어 신화 콘텐츠 활용을 넘어 포스트 휴먼 시대의 인어 신화 콘텐츠 활용 방안을 제시하고 있다. 그런데 토론자의 오독일지도 모르나 기존 콘텐츠 활용 현황과 새로운 콘텐츠 활용 방안을 비

교하면, 새롭게 변용을 주장[캐릭터 측면], 일부 변용을 주장[능력 측면], 변용 내용을 추가[갈등 구조 측면]하고 있다. 즉, 캐릭터, 능력, 갈등 구조 측면에서 변용의 양상을 달리 설명하고 있는데, 포스트 휴먼과 관련하여 어떠한 기준으로 변용의 양상을 다르게 파악하였는지 이에 대한 보충 설명이 필요하다.

4. 왜 우리의 인어 신화는 풍부하지 않는가?

토론자가 생각하기에 신화는 인류 최초의 언어이다. 그렇다면 인어 신화는 기본적으로 인간과 바다 생명체의 관계에 관한 최초의 언어라고 볼 수 있다. 이런 관점에서 보면 인어 신화는 바다(생명체)에 대한 인간의 여러 가지 복합적인 감정이 담긴 이야기라 생각한다. 그런데 발표문에서 보듯이 한반도는 다른 지역에 비해 인어 신화가 풍부하지 않다. 그 이유에 대한 발표자의 생각이 궁금하다.

동시에 작품 수가 적지만 인어 신화의 흔적을 읽을 수 있는 작품이 있어 아래와 같이 소개한다.

- 어사 강력부추가 금와에게 고하기를, “근자에 어랑 속의 물고기를 도둑질해 가는 것이 있는데 무슨 짐승인지 알 수 없습니다.”라고 하였다. 왕이 어사를 시켜 그것을 끌어내게 하였는데 그물이 찢어져 버렸다. 다시 쇠그물을 만들어 당겨서 한 여자를 얻었는데 돌에 앉은 채 나왔다. 그 여자는 입술이 길어 말을 못하므로 그 입술을 세 번 잘라내게 한 뒤에야 말을 하였다.

- 이규보, 『동국이상국집』, 「동명왕편」

고구려 건국신화의 하나인 이규보의 <동명왕편>인데, 이 작품에서 유화의 모습에서 인어의 흔적을 볼 수 있다. 하백의 딸인 유화가 세상 밖에 처음으로 나오는 장면으로 인어 신화에서 인간과 인어의 첫 만남과 유사하다. 특히 유화가 물고기를 훔쳐 먹거나 입술이 긴 모습은 인간보다 반인반어의 모습을 떠올리게 한다. 이런 유화를 인어로 볼 수 있는지, 혹 그렇다면 포스트 휴먼 시대에 인어 신화 콘텐츠로 활용할 수 있는지에 대한 발표자의 의견이 궁금하다.

조선 후기 야담에 나타난 청주의 휴먼 서사와 지역성

정충권(충북대)

1. 머리말
2. 야담에 나타난 청주의 공간 관련 양상
3. 청주 지역 관련 야담에 나타난 휴먼 서사
4. 청주 지역 관련 야담의 특징과 지역성
5. 맺음말

1. 머리말

이 글은 청주 지역 관련 야담 작품들을 대상으로 하여 조선 후기 청주의 지역성 혹은 지역 로컬리티에 대해 논의해 보는 것을 목표로 한다. 이는 ‘충북의 로컬리티에 대한 문학적 탐색’ 작업의 일환이 될 것이다. 그리고 이를 위해 휴먼 서사 곧 작품에 담긴 인물 형상과 서사적 특성 등을 추출하여 이들을 종합하는 방법을 취하고자 한다.

먼저, 본 연구를 위해 조선 후기의 야담을 분석 대상으로 선택한 이유부터 제시하기로 한다. 주지하다시피 조선 후기의 야담집들 속에는 당대의 변모하는 세태를 배경으로 하여 생동감 넘치는 인물과 사건을 담아낸, 소위 한문단편(소설)이라 할만한 작품들이 적지 않게 실려 있다. 원천 작품이라 할, 시정에서 구연되던 이야기들 자체가 당대의 문제적 상황을 토대로 한 것인데다가 찬자 나름대로도 현실적 시각에서 형상화하고자 했던 것이다. 그러다 보니 야담 작품들 중에는 등장 인물의 이름 및 출신지는 물론, 작중 사건의 시대적, 공간적 배경도 구체적으로 제시되는 경우가 많다. 애초에 사건 자체가 실제의 것을 소재로 한 경우도 있는데다가, 그렇지 않다 하더라도, 작중 사건에 사실성과 신뢰성을 부여하려는, 구연자 및 찬자의 의도에 말미암았기 때문일 것이다. 민담에 연원을 둔 이야기가 야담집 속에 실리면서 구체적인 설정이 가해져 있는 작품들이 발견되는 것도 이러한 맥락 하에 이해 가능할 것이다. 예컨대 『청구야담』¹⁾에 실려 있는 <守貞節崔孝婦感虎>는 호랑이와 교감하는 효부 이야기에 연원을 둔 것이지만 여기서는 공간 배경이 충남 홍주이고 그 효부는 최씨 성을 가진 사람이라 명시되어 있다. 야담의 이러한 특징은 등장 인물 및 작품의 서사적 특성이, 인물이 활동하고 사건이 벌어지는 지역 공간과 모종의 관련이 있으리라는 관념이 바탕에 깔려 있었음을 뜻한다. 이 점이, 지역성을 염두에 둔 문학적 탐색 대상으로 야담이 적절한 텍스트라 본 이유이다.

물론 구비·기록 전승의 과정을 거쳤을 것이므로 각편·유화에 따라 공간적인 배경이 달리 설정되어 있을 수도 있다. 예컨대 『청구야담』에 실려 있는 <淸州倅權術捕盜>의 경우 그 배경 공간이 청주로 설정되어 있다. 『기문총화』와 『매옹한록』에 실린 유화에서도 각각 감사 정효성, 그의 아들 청주목 정백창이 판결한 것으로 되어 있어 조금 차이가 있기는 하나 청주가 배

1) 金敬鎭 編著(金東旭·鄭明基 共譯), 『靑邱野談』上, 敎文社, 1996, 26-31쪽.

경 공간인 것은 동일하다. 그런데 『동야회집』의 유화에서는 호남 어사로 간 유성룡이 판결한 것으로 나온다. 또한 같은 유형의 『한국구비문학대계』 소재 각편들에서는 그 배경이 일정치 않음을 볼 수 있다. 이는 구연자나 찬자에 따라 사건의 배경보다는 인물에 초점을 두었기 때문이거나 구비전승의 특성상 공간 배경을 중요시하지 않은 데²⁾ 따른 변이이다. 이처럼 인물이나 공간 배경상 어느 정도의 변이는 고려해야 할 수밖에 없을 것이다. 그렇지만 거개의 경우 야담집 찬자는 작중 사건을 특정 공간의 일로 설정해 두거나 작중 인물의 지역적 연고를 ‘의식적으로’ 제시하고 있음을 염두에 두어야 한다. 각편 유화에 따른 변이는 그 나름대로의 이유에 기인한다고 보아야 하기는 하나 배경상 구체성을 ‘의식’하고 있음은 별반 다르지 않다. 따라서 야담집 속에 설정된 지역 공간은 그 나름대로 의미 있는 지표임을 전제하고자 한다.

이 글에서는 이러한 전제 하에 청주를 공간 배경으로 삼고 있는 야담들을 분석하여 그 결과를 토대로 조선 후기 청주의 지역 로컬리티 문제를 다루어 보고자 한다. 이를 위해 먼저, 청주를 공간적인 배경으로 설정한 작품들을 추출해야 할 것이다.³⁾ 이어서 3장에서는 이들 작품을, 작중 인물들의 형상과 그 서사적 특성에 초점을 맞추어 읽고자 한다. 인간은, 태어나 자라고 활동하는 공간 및 시대와 떼려야 뗄 수 없는 관계에 놓인다. 서사 문학 작품 속의 인물 역시 마찬가지여야 한다. 야담은 그 어느 서사 장르 못지 않게 시대적·공간적 환경과 그 속 인물 간의 긴밀성 및 사건의 리얼리티에 집중한 장르로 평가받는다. 이 점 역시 전제로 하여 청주를 배경으로 한 야담 작품 속의 작중 인물의 형상 곧, 인물이 추구하는 바와 가치, 작품 속 사건의 서사적 특성 등을 따져 볼 것이다. 이러한 형상, 특성 등은 설정된 시대와 공간 조건 하에 던져진 현실 문제 상황에 대한 그 나름대로의 대응의 소산일 것이다. 여기서는 이 점들을 특히 공간 배경을 매개고리로 하여 전반적으로 다루어보고자 하는 것이다.

다음으로는 그것을 청주의 지역성 곧 로컬리티의 문제로 포괄하여 논의하고자 한다. 지역 혹은 로컬이란 범박하게 볼 때 개인과 국가 사이에 놓인 지리 범주이자 인식 범주이다. 그리고 지역성 혹은 로컬리티란 해당 지역의 공간 속에서 자연적, 인문적 제반 환경 하에 다양한 층위에서 서로 영향을 주고 받으며 살아온 사람들의 경험과 인식이 축적되면서 형성되었으리라 여겨지는 지역 정체성 같은 것이 될 것이다.⁴⁾ 이러한 문제에 대해 가장 널리 알려진 접근법은 지역문화 자체를 하나의 틀로 잡아 집중적으로 연구하는 방법이 될 것이다. 지역 민속, 지역 축제, 지역의 역사적 사건 인식 등등이 대표적이다. 이를 통해 여타 지역과 변별되는 해

2) 『한국구비문학대계』에 채록된 이 유형 설화의 각편들에서는 공간 배경이 제시되기도 하고 그렇지 않기도 하다. 제시된 경우는 화순, 문경, 광주 등으로 나타나 일정하지 않다. 화자의 전승 의식상 공간 배경이 어디인가 하는 것이 주요 정보가 아니었기 때문일 것이다.

3) 작품 전반에 걸쳐 청주가 공간적 배경으로 일관되게 나타나는 경우도 있지만 그렇지 않은 경우도 있다. 이 문제에 대해서는 2장에서 살피고자 한다.

4) 로컬리티의 개념과 성격에 대해서는 근래 많은 논의가 펼쳐지고 있는 상황이다. 그로 인해 개념 정의 및 개념 활용의 폭이 갈수록 넓어져가고 있다. 여기서는 필자가 참조한 몇몇 논의들에서 로컬리티를 어떻게 규정하고 있는지만 제시해 두기로 한다. 이들에 따르면, 로컬리티란 “삶의 터로서의 로컬(공간)과 거기에 살고 있는 사람들이 역사적 경험(시간)을 통해 만들어가는 다양한 관계성의 총체”(문재원, 「로컬리티 개념을 둘러싼 고민들」, 『로컬리티 인문학』 15, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2016, 308쪽), “특정 지역에 대해 소속감을 공유한 일원들에 의해 형성된 집단 의식”(정주아, 「움직이는 중심들, 가능성과 선택으로서의 로컬리티(locality)」, 『민족문화사연구』 47, 민족문화사학회, 2011, 8쪽), “주체가 장소와 상호 작용을 하며 만들어지는 고유한 감정으로 주체의 장소에 대한 경험이 내재된 가치”(양정애, 「이청준 소설의 남도 로컬리티 연구」, 『비평문학』 66, 한국비평문학회, 2017, 132쪽) 등으로 정의할 수 있다고 한다. 그리고 그 성격상 로컬리티는 “매우 유동적이고 중층적이며, 권력적이고 가치지향적인 것”(문재원, 앞의 글, 308쪽), “‘관계’ 속에서 발생하는 상대적인 차이를 통해 형성” 되는 것이면서 “‘탈-로컬’을 향한 욕망의 담지체”로서 “‘중심’을 부정하는 방향으로 총족되는가, 아니면 모방하는 것으로 총족되는가”(정주아, 앞의 글, 14-15쪽)에 따라 그 가치가 규정되는 것이라 한다.

당 지역의 고유성을 찾아 정체성을 부여하려는 것이 그 목표라 할 수 있을 것이다. 청주의 경우를 예로 들 때, ‘청풍명월’, ‘선비정신’ 등이 청주를 이미지화한 대표적인 키워드로 거론되어 온 것도 실은 이러한 류의 논의 결과일 것이다. 이러한 방법 및 결과가 전혀 의의가 없는 것은 아니다. 그 나름대로 지역 정체성 문제를 해결하는 한 방법이기 때문이었다. 하지만 이러한 식의 것은 엄밀한 검증을 통한 결과가 아닐 가능성이 높다. 또한 그 이후 지역 정체성을 주도하는 담론으로 자리잡으면서 오히려 관련 논의에 있어 선행적 전제로서의 역할을 하는 결과를 초래하기도 했다. 게다가 지역 정체성 문제가 지역만의 문제로서 고립적으로 규정될 수도 있고, 지역성을 넘어 거론된 이미지, 키워드 들도 실은 보편성을 띤 것일 수도 있었다. 물론 보편성을 띤다고 해서 문제가 되는 것은 아니지만, 최소한 그러한 특성이 지역 나름의 맥락 하에 해명될 수 있어야 하는 것이다.

이러한 문제점들을 해결하기 위해 일단 지역에 부가되었던 기왕의 선행적 이미지를 덜어낼 필요가 있다. 또한 지역성을 사유하는 방법의 문제로서 독자적 고유성을 발견하려 하기보다는 오히려 ‘관계’적 성격을 중요시할 필요가 있다. 정체성 이미지란 단일한 어떤 것이 아니라, 내부 요소들의 역동적 길항 관계 속에서 포착해야 하는 것일 수 있고, 나아가 타 지역과의 관계 혹은 국가-지역, 중심-주변 관계 같은 더 큰 범주의 문화적 위상 관계를 따져가며 새로이 ‘구성’해 나가야 하는 것일 수 있기 때문이다. 또한 지역성이란 해당 지역 현 공간의 정체성 인식을 뜻하기 이전에, 지역민이 살아왔던 그 간의 통시적 삶의 축적의 소산일 수 있음도 고려해야 한다. 여러 층위의 시대별 텍스트들을 분석하고 이를 귀납적으로 종합하는 논의들을, 청주의 지역성 및 지역 정체성 문제로서 새로이 시도할 필요가 있는 것이다.

이러한 점들을 고려하여 이 글에서는 조선 후기의 야담 작품들을 택하여 당시 청주의 지역적 정체성에 다가가 보고자 한다.⁵⁾ 청주를 공간적 배경으로 한 야담들에서 살피게 될 작품 인물의 형상과 서사적 특성은 이를 위한 중요한 단서가 되리라 본다. 4장에서는 이와 더불어 작품의 서술 시각, 의도 등을 특히 중요시하여 논의하고자 한다. 앞서 언급했듯 야담, 야담집의 생산자들은 신뢰성을 높이기 위해 작품의 시공적 배경과 인물들을 구체적으로 명시하고자 하는 경향이 있었다. 그것은 선행 텍스트에서 그렇게 서술된 것을 수용한 것일 수도 있고 찬자가 새로이 고증한 것일 수도 있다. 그렇다면 자연히 인물의 형상, 사건의 특성 등과 그들이 지니고 있던 지역 이미지가 의식적이든 무의식적이든 관련될 수밖에 없다. 그리고 그 뒤에는 당대의 공통 인식, 관습 등이 묻어 있을 것이다. 이러한 관점에서 청주를 배경으로 한 야담을 통해 조선 후기 청주의 지역 정체성 문제를 논의하고자 하는 것이다. 그렇게 해서 궁극적으로는 본 논의가 청주의 지역성 논의에 일조할 수 있게 되는 것을 목표로 하고자 한다.⁶⁾

5) 조선 후기 야담을 텍스트로 하여 지역성을 따진 논의로는 평양을 대상으로 한 오수창, 『《청구야담》에 나타난 조선 후기 평양 인식과 그 성격』, 『한국사연구』 137, 한국사연구회, 2007을 참조할 수 있다. 지역성을 따진 논의는 아니지만 이와 유사한 문제 의식을 지닌 논의로는 이재경, 「야담집 소재 신라 및 경주 이야기 연구 - 『천예록』, 『잡기고담』, 『동패낙송』을 중심으로 -」, 『신라문화』 41, 동국대 신라문화연구소, 2013 참조.

6) 야담 작품들을 통해 지역성의 문제를 직접적으로 다룬 논의로는 위 오수창의 논의가 있고 서울과 지방 간의 관계로서 지역성 내지 로컬리티 문제를 다룬 논의로는 최기숙, 「도시, 욕망, 환멸 : 18·19세기 ‘서울’의 발견 - 18·19세기 야담집 소재 ‘상경담’을 중심으로 -」, 『고전문학연구』 23, 한국고전문학회, 2003 ; 임완혁, 「입신출세의 상경길, 욕망의 길 - 야담을 통해 본 -」, 『고전문학연구』 38, 한국고전문학회, 2010 ; 김준형, 「조선 후기 야담집에 나타난 서울과 지방의 풍경」, 『민족문화사연구』 51, 민족문화사학회, 2013 ; 김준형, 「서울과 지방의 경계, 조선후기 아산의 문학적 형상화 양상 - 야담을 중심으로」, 『우리문학연구』 41, 우리문화회, 2014 등을 참조할 수 있다.

2. 야담에 나타난 청주의 공간 관련 양상

본 논의를 위해서는 우선 야담집들을 검토하여 청주를 지역적 배경으로 한 야담 작품들을 추출하는 작업이 선행되어야 한다. 하지만 모든 야담집들을 일일이 읽고 관련 텍스트를 찾아 내기에는 필자의 역량이 모자랐음을 인정할 수밖에 없다. 이에 『조선조문헌실화집요(Ⅰ),(Ⅱ)』(서대석 편저, 집문당, 1991 ; 1992)의 지명 색인을 활용하는 방법을 취하였다. 2차 가공 요약집이기는 하지만 원전과 견주어 가며 활용한다면 대상 작품 선정에 큰 무리는 없으리라 판단했기 때문이다. 그 결과 청주와 관련하여 분석할 만한 작품으로는 다음과 같은 것들이 있었다.

<大人島商客逃殘命>(『청구야담』), <李節婦從容取義>(『청구야담』, 『계서야담』, 『기문총화』, 『청야담수』), <金生好施受後報>(『청구야담』), <治牛商貧僧達明府>(『청구야담』), <淸州倅權術捕盜>(『청구야담』, 『기문총화』, 『매옹한록』), <李後種力行孝義>(『청구야담』, 『매옹한록』), <待科榜李郎摘甚>(『청구야담』), <償宿思歲送衣資>(『청구야담』), <麟佐之起兵也>(『계서야담』, 『청구야담』, 『기문총화』, 『청야담수』), <洪翼靖公鳳漢>(『계서야담』), <尼尹之不貳尤門之時>(『계서야담』, 『동패낙송』), <昔漢陽士人崔生>(『계서야담』, 『동야회집』, 『기문총화』, 『청야담수』), <警頑習店舍責衲>(『동야회집』), <酬前惠窮儒筮仕>(『동야회집』), <店夢驚銳戒淫報>(『동야회집』), <宋東萊象賢>(『매옹한록』, 『기문총화』), <趙德興淸州士人>(『매옹한록』)⁷⁾

이들 중 <大人島商客逃殘命>과 <店夢驚銳戒淫報>는 논의 대상에서 제외하고자 한다. <大人島商客逃殘命>은 청주 상인이 미역 무역차 제주도에서 갔다가 한 노인으로부터 모험담을 듣는 이야기인데 그 모험담이 오디세우스의 이야기와 유사하여 본 논의에서 다루고자 하는 바와 거리가 있기 때문이며, <店夢驚銳戒淫報>는 백모라는 청주 선비가 과거에 낙방하고 돌아오는 길에 미녀와 수작을 했고 꿈을 꾸고 난 뒤 여색을 밝히는 버릇을 고쳤다는 이야기인데 이는 『동야회집』의 편찬자 李源命이 중국 필기소설집 『諧鐸』의 <色戒>를 변형시켜 옮긴 것⁸⁾이기 때문이다. 따라서 이 글에서는 그 외 15편을 대상으로 하여 살피고자 한다.

청주와 관련을 맺는 정도에 초점을 둘 때 위 작품들은 대략 세 가지 유형으로 나누어 볼 수 있다. 첫째, 작중 인물이 청주에 연고를 두고 있고 작품 속 공간 배경으로 청주가 큰 비중을 차지하고 있는 유형이다. 예컨대 한양 선비 최생이 고향 청주로 내려 가서 경제적으로 성공한다는 이야기를 담은 <昔漢陽士人崔生>과 같은 경우가 대표적이다. 첫째 유형에는 <昔漢陽士人崔生>, <李節婦從容取義>, <治牛商貧僧達明府>, <淸州倅權術捕盜>, <李後種力行孝義>, <麟佐之起兵也>, <趙德興淸州士人>, <尼尹之不貳尤門之時> 등이 포함된다.

둘째, 청주에 연고를 둔 인물의 이야기이기는 하지만 작중 공간으로서 청주의 비중이 상대

7) 야담집에 제명이 없는 경우 작품 첫 구절을 제명으로 삼은 기존 관례를 따랐으며 제명이 있는 경우는 그것을 그대로 가져 왔다. 여러 야담집에 실린 작품의 경우 그 텍스트는 괄호 속의 맨 앞에 제시된 야담집 소재의 것을 참조하였다. 『청구야담』은 金敬鎭 編著(金東旭·鄭明基 共譯), 『靑邱野談』上·下, 敎文社, 1996과 이강옥 옮김, 『청구야담 상하』, 문학동네, 2019를, 『계서야담』은 이희준 편찬(유화수·이은숙 역주), 『계서야담』, 국학자료원, 2003을 참조했다. 『동야회집』은 동국대학교 부설 한국문학연구소 편, 『한국문헌실화전집』 3 : 4, 태학사, 1981 소재 영인본을 참조했으며, 『매옹한록』은 박양한(김동욱 옮김), 『국역 매옹한록』 上, 보고서, 2016 및 『국역 매옹한록』 下, 보고서, 2017의 것을 참조했다.

8) 이강옥, 『동야회집』의 필기소설 전유와 그 의미, 『한국 야담의 서사세계』, 돌베개, 2018, 189-191 쪽 참조.

적으로 위의 경우보다 적은 유형이다. 예컨대 경제적으로 성공한, 청주의 한 선비가 불쌍한 처지에 있는 사람을 도와 주었는데, 자신이 죽고 난 후 자신의 아들이 보답을 받아 과거에 급제한다는 이야기를 담은 <金生好施受後報>가 대표적이다. 이 외에 <待科榜李郎摘甚>, <洪翼靖公鳳漢>, <酬前惠窮儒筮仕> 등도 이 유형에 포함시킬 수 있을 것이다. 이 유형의 이야기들은 주된 인물들이 청주와 연고가 있는 것은 분명하나, 활동 공간이 청주로만 국한되어 있지 않거나 청주인지 확실치 않은 이야기들이다. 하지만 청주가 고향인 인물의 사건을 서술한 것이고 청주일 것이라 추측되는 공간에서의 활동도 제시되어 있으므로 앞의 경우와 함께 다룰 수 있을 것이다.

셋째, 청주와 지역 연고가 없는 인물이 우연히 청주라는 공간 속에 놓이면서 특정 사건을 겪게 되는 유형이다. 북관의 문명구라는 사람이 청주의 한 주막에서 이인을 만나 도움을 받는 이야기인 <警頑習店舍賁納>와, 서울의 한 선비가 화양동의 한 촌가에서 조부의 은혜를 갚아 오던 노부인을 만나는 이야기인 <償宿思歲送衣資>를 이 유형으로 묶을 수 있다. 그리고 임진왜란때 송상현의 행적을 다룬 <宋東萊象賢>은 그 후손이 청주에 많이 살고 있다며 끝맺고 있는데 이 작품 역시 여기에 포함시킬 수 있다. 이 유형에서는 작품 속의 주변적 인물이 청주와 연고가 있는 것으로 설정되어 있는 셈이다. 하지만 주 인물이 청주의 공간적 이미지와 아주 무관하다고 볼 수는 없다.

이상, 세 가지 조건 중 하나 이상을 갖춘 15편의 작품들을 이 글에서 논의할 텍스트로 삼고자 한다.

3. 청주 지역 관련 야담에 나타난 휴먼 서사

이 글에서 살피고자 하는 작품들의 면면을 보면 역사인물담, 열녀담이 있는가 하면, 보은담, 치산담도 있고 사대부의 일화라 해야 할 것도 있어 이야기의 성격이 다양함을 알 수 있다. 작중 공간상의 공통점만을 중심으로 하여 작품들을 택했으므로 어떻게 보면 당연한 현상일 것이다. 이 점을 고려하여 여기에서는 작품별 혹은 주제별로 살피기보다는 유사한 인물 형상들을 묶어서 살피는 방식을 취하고자 한다. 특히 인물과 지명 혹은 작중 공간을 구체적으로 설정하여 신뢰성을 부여하려 한 편찬자의 의도를 고려하면서 주어진 환경 하에 인물이 처한 상황과 그에 대한 인물의 대응 방식에 초점을 맞추어 살피고자 한다. 자연적으로 그 서사적 특성도 아울러 논의하게 될 것이다. 이를 통해 이어서 살필 청주의 지역 정체성 논의를 위한 단서를 마련하고자 한다.

1) 충신, 節婦

위 작품들을 일별할 때 가장 먼저 눈에 띄는 인물군은 충신, 節婦 등 지배 이념과 관련한 행적을 남긴 이들이다. <宋東萊象賢>은 동래백 송상현과 그의 첩 등 주변 인물들이 왜인에게 항거한 이야기를 실은 작품이다. 송상현의 행적과 작중 사건은 물론 청주와 관련이 없다. 작품에서도 그의 후손이 청주에 많이 살고 있고 이 이야기도 송씨 집안에서 전해오고 있다는 언급 정도만 있다. 하지만, 선조조에 그의 묘가 청주로 이장되고 사당이 건립되어 충신이자 열사로 그 후에도 지속적으로 추앙받으면서 그 이미지가 청주와도 관련되게 되었다.

<宋東萊象賢>이 충신의 이야기라면 <李節婦從容取義>는 節婦의 이야기이다. 충무공의 후예인 이 절부는 초레 후 신랑이 죽자 겨우 16세의 나이로 시조부모와 시부모를 봉양하기 위해

청주의 시가에서 지내기로 결심한다. 딸의 결심 앞에 부모도 어찌할 수 없었다. 절부는 양자를 들어 家道를 엄정히 하며 길러 장가도 보낸다. 후에 시조부모와 시부모가 기세하자 아들 부부에게 후사를 부탁하고 자결하고 만다. 비장하며 처절한 이야기이다.

다른 지역, 다른 장르의 작품에서도 비슷한 양상을 보일 터이지만, 청주를 배경으로 한 야담에서역시 충신, 절부는 비중 있는 인물로서의 위상을 지니고 있음을 볼 수 있다. <麟佐之起兵也>도 이러한 유형의 작품이라 할 수 있다. 이인좌의 난 때 청주를 지키던 兵使 李鳳祥이 營將 南延年과 幕客 洪霖의 말을 듣지 않고 상여 행차로 꾸며 들어오던 이인좌 무리를 그대로 성내로 통과되게 하여 결국 성도 함락되고 그들도 죽임을 당했다는 내용의 작품이다. 조정에서는 이들 모두에게 정려와 증직의 은전을 내렸다고 하니 충신 이야기임은 분명하다. 그런데 여기에 그치지 않고 잘잘못을 가리는 데까지 나아가고 있다. 누군가가 청주 성 밖 남석교 돌 위에 이봉상을 풍자하는 시를 지었으며, 유언길이라는 유생은 남연년을 추모하는 시를 지었는데 이에 대해 이봉상(이순신의 손자)의 후손들이 원통함을 호소하여 결국 유언길이 유배를 갔다는 얘기가 덧붙여져 있는 것이다. 전란의 책임 소재 규명과 충신의 추증 문제 및 당사자 가문들 간의 갈등 등, 그 이면에 복잡한 사연이 있었을 것임이 짐작된다. 아무튼, 이 야담 역시 역사인물담으로서 지배 이념과 관련한 인물들을 형상화하고 있음은 분명하다.

2) 자존심, 의리를 중시하는 사대부

그 다음 유형의 인물들은 양반 사대부들이다. 이들은 크게 두 부류로 나누어 살필 수 있다. 하나는 외부의 압박이나 방해에 대해 사대부로서의 자존심이나 의리를 지키려는 인물들이고, 다른 하나는 과거에 실패했거나 몰락한 양반들이다. 그 중 전자부터 살펴 보기로 한다.

짧은 분량의 작품인 <趙德興淸州士人>은 일상 속에 있었을 법한 일을 다룬 사대부의 일화에 가까운 작품이다. 청주 선비 조덕여가 진사 박태등에게 그의 숙부가 지은 <程文經義> 7수를 빌려 베끼려 했으나 박태등이 아까워하자 조덕여가 한번 보고 바로 암기했다는 내용이다. 후에 조덕여가 그것을 다른 경로를 통해 안 것처럼 하고 써서 보여 주었다고 한다. 이들이 실제의 인물이라면 아마 이 일 뒤에는 그 나름대로의 사연이 있었을 터이나 그것을 짐작하기는 어렵다. 따라서 작품 문면만 놓고 본다면 이 이야기의 초점은 청주의 한 선비가 자신의 뛰어난 능력으로 애초의 목표를 달성했다는 데 있다. 자존심이 걸린 일이기도 했을 것이다.

한편, <尼尹之不貳尤門之時>는 스승과의 의리를 지키려는 선비 형제의 얘기를 담았다. 그 사연은 이러하다. 송시열 문하에서 수학한 한성보는 후사가 없어 윤증 문하에서 수학한 조카 한배하를 양자로 들였다. 그런데 윤증이 尤門에서 배척당하게 되자 한성보는 한배하로 하여금 윤증과 의절하라고 했으나 한배하는 거절했다. 후에 한배하가 봉명하여 湖西로 가게 되자 한성보는 한배하로 하여금 화양동을 지나갈 때 우암의 영정에 참배하라고 했는데 이 소식을 듣고 한배하의 동생 한배주가 형을 말리는 한편 백부에게 항의 편지를 보냈다는 것이다. 이로 인해 형제들이 세상으로부터 버림을 받았다고 한다. 그러므로 이 이야기는 老少 分岐 이후 의리 문제가 대두할 때 우암의 편에서 서술된 이야기라 할 수 있다. 하지만 역설적이지 않게 읽는 이에게는 한배하 형제의 스승과의 의리도 의미 있게 느껴지는 작품이다.

자신의 자존심을 지킨 이야기이지만 그 인물의 행위에 논란이 있을 수 있는 작품들도 있다. <待科榜李郎摘甚>의 경우가 그러하다. 이 작품은 청주가 고향인 듯한 이병정이라는 한 양반이 처가살이하면서 박대를 무릅쓰고 그 나름대로 열심히 공부하여 과거에 급제했다는 정도의 내용으로 이루어져 있다. 이병정은 외적 압박에도 불구하고 자존심을 지켜낸 인물이 되는 것

이다. 하지만 그 과정은 논란을 불러 일으킨다. 그는 처가에서 낮에는 졸고 밤에만 공부하였고, 覆試때에도 자신은 일찍 답안을 제출한 후 장중에 있는 처남이 답안을 쓰는 것을 방해하고 있기 때문이다. 결국 자신만 복시에 합격한다. 물론 후에, 가난해진 처가를 위해 전토를 장만해주는 것으로 끝이 나지만, 어떻게 보면 자존심을 지키는 차원을 넘어섰다는 평가도 가능하다. <洪翼靖公鳳漢>의 경우는 청주 유생 한유가 자존심에 상처를 입어 상소를 하기는 했지만 그것이 바람직한 행위가 아닌 것으로 그려진 경우이다. 김귀주와 홍봉한이 대립하던 때 김귀주는 유생들을 돕고 있었는데 그들 가운데 홍봉한을 배척하는 상소를 올릴 사람을 구하고자 했다. 그때 김귀주는 하인 하나를 홍봉한의 전갈을 전하는 자로 꾸며, 한유가 있는 자리에서, 외척으로서 사람들을 식객으로 끌어들이 필요가 없고 더구나 청주의 한유와 같은 자는 괴물같은 자이니 쫓아보내는 것이 좋겠다는 말(“吾與令俱是戚里也 不必延攬人客 而至於淸州韓哥者 尤是怪物 不可久留 斯速逐送爲好”)을 하더라고 전하게 했다. 그 말을 들은 한유는 크게 노하여 얼굴빛이 붉으락푸르락하더니 결국 홍봉한을 비판하는 상소를 올리고 말았다고 한다. 청주 유생 한유가 상소를 올린 것은 본의에 의한 것이 아니라 김귀주의 충동질에 의한 것으로 설정되었다. 당시 상소들은 그렇게 해서 올라간 것이라는 해명도 덧붙여져 있다. 김귀주를 부정적으로 그리고 있으므로 홍봉한의 편에서 서술된 것인 듯한데,⁹⁾ 아무튼 청주 유생 한유는 자존심으로 인해 김귀주의 정쟁에 이용당한 셈이 되었다.

이상으로, 청주 관련 야담들 중 외부의 압박이나 방해에 대해 자신의 자존심이나 의리를 지키려 한 사대부의 형상에 대해 살펴 보았다. 그들의 행위는 때로는 긍정적인 평가를 받을 만하기도 했다. 하지만 어떤 경우는 논란의 여지를 남기거나 충동적인 일을 저지르는 결과가 되기도 한 것으로 서술되고 있었다. 이러한 이야기들은 이야기가 생성된 시대적 상황이나 이야기의 화자 및 편찬자의 입장에 따라 다른 시선을 드러낸 경우도 있을 수 있을 것이므로 세부 작품론을 전개하려 한다면 좀더 세심한 검토가 필요할 것이다. 여기서는 논의의 목표가 세부 작품론에 있지 않으므로 인물 형상의 특징 제시에 그치고자 한다.

3) 治産하는 몰락 양반, 재화 주변의 하층 군상

청주를 배경으로 한 야담에 나타난 사대부들의 유형 중 또 하나의 중요한 부류는 과거에 실패했거나 몰락한 양반들이다. <金生好施受後報>, <昔漢陽士人崔生>, <警頑習店舍責衲>, <酬前惠窮儒筮仕> 등 네 작품의 주인공들이 여기에 해당된다. 이 중 먼저 <警頑習店舍責衲>부터 잠깐 살펴보고 넘어가기로 한다. 작중 인물 문명구는 北關(함경도) 태생으로서, 등과하기는 했으나 환로가 막혀 집안이 가난해져 이웃의 도움을 받으며 천안에 살고 있었다. 그는 못자리를 찾으며 돌아다니다 청주의 한 주막에서 異人을 만나게 되는데, 바로 그 이인의 도움으로 명당터에 묘를 쓸 수 있었고 다시 환로로 나아갈 수 있었다고 한다. 그러므로 이 작품은 청주와 연고가 있는 인물을 다룬 작품은 아니다. 하지만 그에게 청주라는 공간이 지닌 의미는 각별하다. 새로운 사람과의 만남을 통한 반전의 계기가 되고 있기 때문이다. 청주라는 공간이 삶에 있어 반전의 함의를 지닌 공간인 것은 그 외 세 작품 역시 마찬가지이다. 다른 점이 있다면 <警頑習店舍責衲>와 달리 청주와 연고를 지닌 인물이 등장하며 治産과 報恩이라는, 좀더 현실적인 사건이 펼쳐진다는 점이다. 그 중 먼저 몰락한 양반이 치산에 성공한다는 <昔漢陽士人崔生>부터 논의해 보기로 한다. 몰락 양반의 얘기는 아니지만 청주에서의 경제 활동이 담겨

9) <洪翼靖公鳳漢>의 서두는 “洪翼靖公鳳漢卽高王第二婿也”로 시작된다. 홍봉한은 편자인 이희준 혹은 이희평의 고조부의 둘째 사위라 한다.

있는 <治牛商貧僧逢明府>, <淸州倅權術捕盜>, <李後種力行孝義> 등 작품도 <昔漢陽士人崔生>과 함께 다루기로 한다. 치산이라는 제재 하에 몰락 양반만이 아닌 주변 사람들의 형상도 더불어 살피고자 하기 때문이다. 이 중 보은과 관련된 작품들은 다음 절에서 살필 예정이다.

<昔漢陽士人崔生>은 청주가 고향인 한 몰락한 양반이 과업을 포기하고 치산하여 거부가 되었다는 얘기를 담은 작품이다. 그 사연은 이러하다. 주인공 최생은 한양 선비이지만 누차 과거에 낙방하고 가문 역시 정치적으로 몰락하면서 부모 봉양조차 못하는 상황이 되자 고향 청주에 있던 시골집으로 낙향한다. 이때 그는 붓과 벼루를 묶고 책을 벗에게 주는 한편 원고를 불태워버린 후 한양 집도 팔아버린다. 이는 스스로 과거에 뜻이 없음을 분명히 하려는 결의로 읽힌다. 청주에서 최생은 몸소 가래를 잡아 열심히 농사를 지었는데 마침 그 해는 풍년이 들어 곡식을 더 사들이기도 했다. 그런데 다음 해를 넘겨 흉년이 들자 최생은 마을 사람들에게 식량을 나누어 주는 한편 농사를 지을 수 있도록 오곡의 종자와 소를 마련해 주었다. 그 다음 해 풍년이 들어 마을 사람들이, 받은 것을 갚으려 하자 최생은 할 수 없이 받았다. 그 이후 최생은 마을 사람들과 함께 농사도 짓고 또 錢穀의 多少를 적절히 판단하여 마을 사람 중 장삿속을 짐작하는 자에게 밀천을 대주어 장사를 시키는 등 경제 활동을 지속해 나갔다는 내용이다.

최생 이야기의 특별한 점은 주인공 최생이 “양반 출신이라는 기득권을 깨끗이 포기하고”¹⁰⁾, “농업이나 상업을 임시방편으로 생각하지 않고 자신의 영구적 직업으로 생각”¹¹⁾했다 할 정도의 평가가 가능하다는 점이다. 이 점, 널리 알려진 <治產業許仲子成富>의 둘째 아들과는 다른 점이다. 그는, 형과 동생은 小成이나마 부모의 뜻을 이루었지만 자신은 부모의 뜻을 저버렸으며 통곡하고는 무과에 응시하여 급제하기도 하기 때문이다. 따라서 <治產業許仲子成富> 둘째 아들의 치산 행위는 피치 못해 택한 행위이거나 과업을 이루지 못한 데 대한 일종의 보상 행위라 볼 가능성도 없지 않다. 하지만 <昔漢陽士人崔生>의 최생은 양반으로서 책 읽던 시절은 되돌아 보지 않는다. 그런 점에서 최생은 더 현실적이며 진보적이다. 더구나 자신만 부자가 되려는 것이 아니라, 마을 사람들과 함께 연대하여 나아가며 그들로 하여금 자립할 수 있도록 도와 주기도 하는 등, 경제 활동의 동료로 형상화되어 있다는 점도 특기할 점이다.¹²⁾

이처럼 최생에게 있어 청주라는 공간은 한양과 달리 성공한 공간으로서의 이미지가 부여된다. 신분적 특권 의식만 버릴 수 있다면 능력껏 경제 활동을 하여 성공할 수 있는 공간으로 인식되고 있는 것이다. 물론 그 성공은 단순히 몰락 양반의 인생 역전이기에 가치가 부여되고 있는 것은 아니다. 그의 공동체적 경제관 내지 공유경제 의식이 함께 구현되고 있으므로 더 가치 있는 것이었다. 그런데 실은 이러한 의식은 청주를 배경으로 한 야담들 가운데 하층을 주인공으로 한 작품에서도 나타난다. <李後種力行孝義>가 그러한 작품이다. 주인공 이후종은 청주에서 60세가 넘도록 水軍으로 군역을 감당하고 있는 한 하층 남성이다. 작중 삽화들은 이후종이 젊었던 시절의 일들로서 제시된다. 부친이 한 사람에게 보리 10두를 빌려 준 후 그 해 보리는 귀하고 벼는 흔하다고 하며 벼 25두를 받으려는 것을 보고 이후종이 부친에게 간걸하

10) 김동욱, 『기문총화』 이야기와 조선후기 몰락양반층의 향방, 『야담문학연구의 현단계 3』(정명기 엮음), 보고사, 2001, 250쪽.

11) 정하영, 「치부담에 나타난 윤리관 - 한문단편 <귀향>을 중심으로 -」, 『야담문학연구의 현단계 3』(정명기 엮음), 보고사, 2001, 294쪽.

12) <金生好施受後報>에 등장하는 청주 사인 김세항이라는 인물도 최생과 유사하다. 그 역시 赤手로 起家하여 몸소 千金을 이루었다고 했다고 했으니 몰락한 집안을 경제적으로 일으킨 인물인 것이다. 곤란한 처지에 놓인 사람들에게 물질적인 도움도 준다. 다만 그로 인한 보은에 서사의 핵심이 두어져 있어 다음 절에서 다루고자 한다.

여 벼 10두만을 받게 했던 일, 가뭄철에 도랑을 막고 물을 저장해 놓았더니 이웃 사람이 그 물을 터 자기 논에 대는 것을 보고 부친이 노하여 크게 시비하려 하자 이후종이 가뭄이 들었으니 이해해야 한다며 부친을 말렸던 일 등이 그러한 일들이다. 이후종은 갓을 짓는 일을 하기도 했는데 부친이 장에 가서 팔다가 욕을 먹을까 봐 그만 두고 농삿일에만 힘쓰려 했던 일도 그의 성품을 짐작하게 한다. 더불어 사는 삶을 지향하는 상하층의 인물들, 청주를 배경으로 한 야담의 주요 인물 형상으로 기억해 두어야 할 것이다.

물론 경제 활동이란 기본적으로는 개인이 자신의 이익을 취하려는 활동에 기반을 둔다. 앞서 살핀 작품 속에서도 개인의 이익을 그 무엇보다 중요시한 주변 인물들이 등장하였었다. 이후종의 부친이나, 최생으로 하여금 사 둔 곡식이 흉년이 들어 값이 올랐으니 팔자고 하던 주변 사람들이 그 예이다. 그런데 그러한 개인적 이익 추구가 부정적인 쪽으로 극단화될 경우 사기나 절도와 같은 범죄 행위를 초래할 수도 있었다. 청주 읍내 장터를 배경으로 하는 두 편의 야담에서 바로 이러한 사건을 다루고 있다.

<治牛商貧僧達明府>은 청주의 수령이 영악한 소장수로부터 중의 돈을 찾아주었다는 얘기를 실은 작품이다. 한 종이 생마를 사기 위해 청주 장터에 갔다가 우연히 20냥이 든 망태기를 주워 자신의 돈 2냥도 함께 넣어 보관해 두었는데, 마침 소장수가 20냥을 잃어버렸다는 얘기를 하는 것을 듣고 돈을 돌려 주고자 했다. 그런데 그 소장수가 욕심을 내어 2냥도 자신의 것이라고 주장하자 결국 이 사건은 송사로까지 이어질 수밖에 없었다. 청주의 수령인 듯한 홍양목은 돈 액수가 서로 맞지 않으니 그 망태기와 20냥은 소장수의 것이 아니라는 판결을 내렸다. 그래도 중은 소장수에게 다시는 이런 심사를 내지 말라며 돌려 준다. <淸州倖權術捕盜> 역시 청주 장터에서 벌어진 사건을 다루고 있는 작품이다. 종이를 팔아 생계를 유지하던 한 종이 장터에서 백지 한 덩이를 잃어버려 청주 수령 이지광에게 찾아달라고 간청한다. 이지광은 다른 일로 십 리 밖으로 갔다가 엉뚱하게도 장승을 구류하라고 했다가 밤에 몰래 장승을 옮겨 두고 그 다음날 호령하여 장승을 잡아들이라 한다. 장승을 찾지 못하자 수령은 그 벌로 首吏 이하 모두 罰紙 한 束씩 대령하라 한다. 그 가운데 중의 종이기가 있음을 알고 돌려 준 후 그 종이의 소종래를 탐색하여 장시 주변에 거주하는 한 무뢰한을 찾아 죄를 다스린다.

이 두 편의 야담은 청주 수령의 명판결이 부각되고 있는 작품들이다. 작품 속에서는 이러한 일들이 결국 바로잡혀지고 있기는 하나 실제 현실 속에서는 그렇지 못한 경우가 많았을 것이다. 따라서 아마 이 야담은 본래는 지혜로운 관장이 억울한 일을 해결해 주기를 바라는 소망이 담긴, 시정 간에 구전되던 민담이었을 가능성이 있다. 다만, 이 두 편에서는, 애초 이야기 자체가 그러했을 수도 있지만, 야담 편찬자에 의해 청주 장터가 그 공간적 배경으로 구체화되었다. 이에, 청주 지역에 대한 당대의 선형적 상식이 작용했다고 볼 수 있을 것이다.

이 야담들에 등장하는 소장수와 무뢰배는 힘 없는 중과 같은 약자를 착취하여 개인적 이익을 추구하는 군상들이다. 이러한 주변적 인물 형상 역시 청주를 배경으로 한 야담들에 그려져 있음을 주목해야 한다. 이들은 분명히 악인으로 규정되어 있다. 하지만 이 정도까지는 아니더라도, 이해득실의 관계를 철저히 따져야 하는 시정 간에서 자신의 이익을 추구하는 이러한 부류의 인물들이 적지 않았을 것임은 미루어 짐작할 수 있다. 전국 어디든 이러한 인물들은 있게 마련이겠지만 야담에서는 특히 청주 장터의 사건으로 그려져 있음에 일단은 주목할 필요가 있을 것이다.

4) 몰락 양반과 報恩者들

청주를 배경으로 한 야담에 등장하는 사대부들 중에는 과거에 실패했거나 집안이 몰락한 양반들이 중요한 한 부류를 차지한다고 한 바 있다. <昔漢陽士人崔生>의 최생이 그 대표격의 인물이었다. 그런데 이러한 인물, 곤란한 처지에 놓인 사람들을 도와 주어 그 아들이 보은을 받게 되는 작품들도 있어 주목할 필요가 있다. 몰락했거나 과업을 접은 양반 형상 자체보다는 그 시혜에 대한 ‘보은’의 행위에 작품의 초점이 두어지는 이야기인 것이다. <金生好施受後報>의 경우가 그러하다. 서두에 소개되는 청주 선비 김세항은 “赤手起家 身致千金”한 인물이다. 몸소 노력하여 몰락한 집안을 경제적으로 일으킨 자로서, <昔漢陽士人崔生>의 최생과 동류의 인물인 것이다.

김세항은 우연히 청주 성 밖으로 나갔다가 모친이 병에 걸려 주인집에서 쫓겨난 걸인에게 돈을 15냥을 주어 결국 장사 지낼 수 있게 해 준다. 후에 그 걸인은 김세항이 죽은 후 후손이 비석을 세울 때 자청하여 돌을 갈아 보은의 뜻을 표했다고 한다. 또한 김세항은, 부친상을 당했으나 돈이 없어 치상하지 못하는 한 喪人에게 30냥을 주어 치상할 수 있도록 해 준 바도 있었다. 하지만 그 일을 누구에게도 발설하지 않았다. 여기서 시혜자의 행위는 치상할 수 있는 물질적 도움을 주는 것으로 설정된다. 하지만 사람으로서의 도리조차 할 수 없을 정도의 절박한 상황에서 시혜가 행해지므로 그만큼 수혜자의 입장에서는 그 고마움을 평생 간직하게 되는 것이다.

보은은 우연한 만남으로 인해 가능했던 것으로 설정된다. 시혜자의 순수함을 잃지 않게 하면서 수혜자의 간절함을 극적으로 부각시키기 위한 작자의 의도가 느껴진다. 김세항이 기세한 후 그 아들이 어떠한 이유인지는 모르나 과거에 제대로 응시하지 못하고 청주로 돌아오다 죽산의 한 주점에서 우연하게도 예전의 그 喪人이었던 유생과 만나게 되는 것이다. 유생은 거주 문답 등을 통해 그 아들이 은인의 아들임을 알게 된다. 뒤에 유생은 그 아들과 함께 장중에 들어가 김생으로 하여금 초시와 회시에 급제하도록 도움을 준다. 결국 김씨 집안은 자손이 창성하고 科甲이 끊이지 않았다고 한다. 유생이 준 도움이 어떠한 성격의 도움인지 문면에 명확히 드러나 있지는 않지만 그 일이 정당한 일이 아님은 분명하다. 하지만 작자/서술자는 이를 문제삼지 않는다. 어디까지나 보은 행위 자체에 더 비중이 두어지기 때문이다.

<酬前惠窮儒筮仕>는 그 전반부가 위에서 살핀 <金生好施受後報>의 내용과 거의 흡사한 사건으로 이루어져 있다. 후에 판서에까지 오르는 南銳는 청주 모산촌에서 자랐는데 집안이 부유했었다. 그의 부친은 아마 위의 김세항에 대응되는 인물인 듯한데, 한번은 상을 당하고도 치상하지 못하는 한 선비에게 돈을 주어 치상할 수 있게 한 적이 있었다. 이후 부친이 기세하자 가산도 기울어져 갔다. 남예도 과거에 응시했으나 떨어지지만 했다. 그 날도 과거에서 勢家에 자리를 빼앗기고 돌아오는 길이었는데 중도의 店舍에서 바로 그 부친으로부터 도움을 받은 선비를 만나게 되었다. 남예는 그 선비로부터 도움을 받아 과거에 급제하고 벼슬을 얻기 위해 상경하게 되는데, 혹독한 가난을 견뎌 내어 결국에는 추천을 받아 벼슬길에 나가게 되었다. 상경하는 부분 이후를 제외하면 거의 위 <金生好施受後報>과 거의 같은 내용이라 할 수 있다.

이 두 이야기의 공통점은 시혜 당사자가 아닌 그 2세인 아들이 보은의 대상이 된다는 점이다. 야담 중에는 여러 가지 형태의 보은담이 있지만 이러한 방식의 보은이 실현되는 작품은 별로 찾을 수 없다.¹³⁾ 둘이 재회할 때까지의 시간이 길어지는 경우는 있다 하더라도 대체로

13) 물론 <老嫗慮患納小室>처럼 그 손자에게 보은하는 여종의 얘기도 있기는 하다. 재상집 여종의 난처한 입장을 고려한 재상 부인이 그 여종에게 약간의 돈을 주며 집을 떠나게 해 준 데 대해 여종이 후에 노인이 되어 우연히 그 손자를 만나 보은할 수 있게 되었다는 것이다. 이 작품도 함께 비교할 만

시혜의 당사자가 보은을 받는 것이 일반적일 것이기 때문이다. 수혜자의 입장에서 그 시혜자를 직접 만나는 것이 도리라 생각했을 것이다. <金生好施受後報>에서도 그 유생은 길이 멀고 여러 가지 걱정들이 끊이지 않아 가지 못하다가 죽산의 주점에 혹 金門의 사람을 만날까 해서 들렀던 것이다. 유생은 그 부친이 기세했다는 소식을 듣고 泫然히 눈물을 흘린다. 그러면서 그래도 다행히 그대를 만난 것은 하늘의 뜻이라 한다. 그만큼 간절했던 것이다. 반면 그 아들은 오히려 도움을 청한다. 그가 보은의 뜻으로 이렇게 멀리까지 와 찾으니 필시 巨儒일 것이라 생각하고 科事에 낭패한 곡절을 이야기하고 있는 것이다. 도움을 받은 뒤에는 유생의 行囊 속에 돈을 넣어주기도 한다. 그러므로 이러한 작품은 특히 시혜자측보다는 보은을 통해 신의를 지키려는 유생과 같은 시혜받은 자쪽에 서술의 비중이 더 많이 두어지게 된다. 그만큼 보은의 행위가 작품 속에서 강하게 부각되고 있는 것이다.

이러한 특징을 지닌 보은담이 청주를 배경으로 하여 두 편이나 야담집에 실려 있음은, 범상히 여길 일은 아니리라 생각한다. 이 점을 생각한다면 <償宿思歲送衣資>라는 작품도 함께 주목해야 할 것이다. 이 작품에서 시혜자는 몰락 양반이거나 과거에 실패한 인물도 아니며 청주와 연고가 있는 인물도 아니다. 하지만 시혜받은 자가 청주에 살고 있고 결국 시혜자의 손자에게 보은이 이어지고 있다는 점에서 위 두 편의 연장선상에서 다룰 수 있는 작품이다.

<償宿思歲送衣資>에서는 특히 시혜자의 손자와 노부인의 만남을 극적으로 그려내는 데 작품의 초점이 맞추어져 있다. 서울 저동에 살던 이교리는 청주에 부임한 친지의 임소에 머물다 화양동을 구경하고 돌아 오다가 한 촌가에 이른다. 그런데 그곳에서 자신을 알아보는 한 노부인을 만나게 되는 것이다. 노부인은 자신의 사연을 이교리에게 들려 준다. 노부인은 오래 전 남편이 우연 득병하여 죽어 어찌할 바를 모를 때 이교리의 할아버지로부터 세세한 데 이르기까지 장례 전반에 걸쳐 큰 도움을 받은 바 있었고, 그 후 은혜를 갚기 위해 매년 길쌈한 것 중 布帛 한 필씩을 사람을 통해 보냈었는데 언젠가부터 보낼 수 없어 상자에 보관해 두고 있었다는 것이다. 그 후 노부인은 손자(이교리)가 장성하면 보내려고 기다리다 마침 이교리의 소식을 듣고 만나기를 기원했는데, 하늘의 도우심으로 이렇게 만나게 되었다며 泫然히 눈물 흘렸다. 노부인은 그때의 고마움을 뱉속 깊이 새기고 있었고 죽을 때까지 布帛이나마 보내어 보은하고자 한 것이다. 80세의 노부인인 만큼 그 간절함이 진하게 전해지고 있다. 그만큼 작자는 이 장면을 극적으로 그리고자 한 것이다.

결국 세 편의, 청주를 배경으로 한 보은담에서는 시혜 당사자가 아닌 그 후손과 수혜자와의 만남을 그려놓고 있다는 특징을 지닌다. 그것도 최대한 극적인 설정을 가하고자 했다. 시혜자의 행위는 간략히 제시하고 있는 반면, 수혜자의 고마움과 간절함을 부각시킨 것도 이를 위한 장치였다. 이러한 경우의 보은은 전적으로 수혜자의 진심과 신의에 기인한다. 물론 그 텍스트 이면에 녹아 있는 이념적 성격을 놓쳐서는 안 되지만, 시혜자를 직접 만나지 못하게 된 안타까움과 그 후손에게라도 보은의 뜻을 전하고자 하는 간절함으로 인해 그 보은 행위는 더욱 진실되게 다가오는 것도 사실이다.

4. 청주 지역 관련 야담의 특징과 지역성

이제 이상에서 살핀 것을 청주의 지역성 문제와 관련지어 논의할 차례이다. 앞서 언급한 것

하다. 다만 이 작품은 시혜의 성격상 위 작품과 차이가 있고 주노 간의 갈등도 작품 전반에 걸쳐 나타나 보은의 의미를 따로 따져야 할 작품이 아닌가 한다. 야담의 보은담에 집중한 논의로는 이강욱, 「야담의 보은담 유형과 계층 관계」, 『한국 야담의 서사세계』, 돌베개, 2018, 263-304쪽 참조.

처럼 야담 작가/편자들은 이야기의 픽진성에도 신경을 썼겠지만 특히 작중 인물과 사건에 현실적 구체성을 부여하려는 의도가 강했었다. 그 과정에서 원천 구연시의 화자나 작자, 야담집 편찬자가 그 나름대로의 판단(혹은 관습적 상식이나 기억)상, 작중 인물의 활동 공간 혹은 사건의 배경으로서, 청주로 설정된 것을 받아들였거나 청주를 적합한 곳으로 설정했던 것이다. 청주가 단지 형식적인 작중 공간만은 아니었을 것이다.

지역성 혹은 로컬리티란 앞서 살폈듯 해당 지역의 공간 속에서 자연적, 인문적 제반 환경 하에 다양한 층위에서 서로 영향을 주고 받으며 살아온 사람들의 경험과 인식이 축적되면서 형성되었으리라 여겨지는 지역적 정체성을 뜻한다. 그러한 지역성은 지역의 자연 환경이나 인문·사회적 환경, 역사적 사건과 그에 대한 거주민의 기억, 그곳 거주민들끼리 혹은 타 지역 사람들과의 문화적인 상호 교섭 등등 여러 가지 요인들이 복합적으로 작용하면서 구성되는 어떤 것이다. 그리고 고정되어 있는 실체가 아니라 오랜 세월 동안 통시적으로 축적되어 온 것의 연속선상에 놓여 있으면서 끊임없는 변화의 과정 속에서 재구성되어 가는 역동성을 내포한 어떤 것이다. 다만 이에 대해 총체적으로 살피기는 쉽지 않으므로 일차적으로는 그 지역에서 살아가는 사람들의 삶을 중심으로 지역민 및 관련자들의 경험이나 의식을 중요시할 수밖에 없다. 앞서 살핀 야담 작품 속의 인물들이 당시 그 지역에서 살아가던 사람들의 모습에 대응한다고 볼 때, 작품 속 인물의 형상·의식과 작자/편찬자의 시각 등은 당시 청주의 지역성 논의를 위한 한 근거가 될 수 있을 것이다. 특히 이들은 통시적 축적의 한 과정이었을, 조선 후기 청주의 지역성 문제에 대한 고찰의 근거가 될 수 있으리라 본다. 물론 문학 작품 속의 설정인한, 등장 인물이나 전개되는 사건이 당대 현실에 그대로 부합하는 것은 아니다. 하지만 오히려, ‘문학’적 구현이므로 대상에 대해 입체적인 고찰이 가능할 수 있을는지도 모른다. 이러한 점들을 전제로 하여 앞 장에서 살핀 인물 형상들과 서사적 특성을 추상화하여 작자/편찬자, 나아가 수용자들이 상정하던 청주의 지역적 특성을 일종의 이미지의 형태로서 추출해 보고자 한다. 결국 이 글에서 살피고자 하는 것은 어디까지나 조선 후기 청주를 배경으로 한 야담 작품에 담긴 청주의 지역성 내지 지역 이미지임을 분명히 해 둔다.

앞서 청주를 배경으로 한 야담의 주요 인물 형상들로 충신, 열부, 자존심과 의리를 중시하는 사대부 등을 거론한 바 있다. 지배 이념을 내면화하고 실천한 자기 고장의 인물들을 내세우는 것은 중세 사회에서 자신이 속한 지역이 문화적 중심을 지향함을 내세우는 한 방법이었다. 자신의 자존심을 지키고 스승과의 의리를 지킬 줄 아는 사대부 역시 지향하는 바의 형상이라 할 수 있을 것이다. 기왕에 거론되던 ‘선비 정신’ 속에 포괄될 만한 어떤 정신적 지향이 앞서 살핀 사대부 인물 형상 속에 녹아 있는 셈이다. 중세 문화의 보편 지향이랄까 하는 것이 이러한 인물 형상이 담긴 사대부들의 이야기들에 나타나 있다는 점은 청주 지역 야담의 한 특성으로 들 수 있을 것이다.

하지만 그러한 지향이 완벽하며 절대적인 것은 아니라는 의식도 담겨 있음을 유의할 필요가 있다. 어떤 경우는 그것이 허상일 수 있다는 데까지도 나아간다. 이인좌난과 관련하여 실책이 있었음에도 불구하고 은전이 내려졌다는 것, 청주의 유생이 상소를 올렸지만 실은 자존심의 부추김에 원인이 있었다는 것 등이 앞서 살핀 작품에 나타난 사례이다. 자잘한 자존심 지키기 행위를 보인 인물들의 경우도 그리 떳떳한 것은 아니었다. 이러한 실상은, 이야기의 형성 및 소통 과정상 청주와 연고가 없는 인물들만 개입했다면 파악할 수 없었던 일인지도 모른다. 아무튼 앞서의 논의를 통해 볼 때, 충, 열, 의리 등은 그러한 가치 자체만 의의가 있는 것이 아니라 추구하는 방법 역시 정상적이거나 정당한 것이어야 한다는 것이 작품 속에 담겨 있는 의식이라 할 수 있었다. 이러한 점까지 지역 정체성 논의에 포괄할 수 있어야 할 것이다.

청주 지역을 배경으로 한 야담 중 몰락 양반의 치산 행위를 포함한 일련의 재화 관련 사건을 담은 작품들 역시 지역성과 관련한 의미 있는 시사점을 제공한다. 조선 후기의 지리지인 『택리지』의 팔도 人心 서술 부분에는, 충청도 사람들은 ‘專趨勢利’¹⁴⁾한다고 했다. 물론 이중환도 庶民들에 대한 언급이라며 해당 범위를 축소하고 있지만, 그리고 서민이라 하더라도 전칭으로 포괄하여 대응시키는 것이 타당하지는 않지만, 그래도 ‘利’의 측면 즉 재화의 이익을 추구하는 생활에 대해 타 지역 못지 않게 관심을 갖고 있었다는 것 정도로 받아들일 수는 있을 것이다. 物産의 풍부함이 경상, 전라에 미치지 못하는(物産之多 不及二南)¹⁵⁾ 지리적 조건을 고려한다면 재화에 상대적으로 더 민감할 수밖에 없는 환경에 놓였기 때문이라고 해석할 수도 있을 것이다. 특히 공주, 청주, 충주 등 충청도의 주요 도시는 남북의 인원과 물자가 오고 가는 요지들이었을 것이고 그곳 장터에서는 활발한 경제 행위가 이루어졌을 것임을 미루어 짐작할 수 있다. 『태평한화골계전』에 실린 자린고비 경쟁담¹⁶⁾과 『어우야담』에 실린 자린고비의 치부법 얘기¹⁷⁾가 청주와 충주의 인물을 대상으로 한 것도 그 나름대로의 내력이 있었으리라 생각된다. 더구나 시정의 삶을 주요 화제로 다루고 있는 야담에서 재화, 재물의 문제에 무심했을 리 없을 것이다. 야담 작자/편찬자의 시각에서 본 청주의 이미지 중 하나는 경제 활동이 활발한 도시였던 것이다.¹⁸⁾

이러한 정황을 고려한다면 앞서 살핀 청주 장터를 배경으로 한 두 편의 판결담도 공간적 구체성을 갖춘 얘기들이라 할 수 있다. 장터의 인간 군상 중에는 절도범이나 사기꾼들도 얼마든지 있을 수 있었다. 그리고 그 외 이야기들도 장터를 전제로 한 경제 행위들이 언급되어 있다. 청주 수군 이후종은 갓을 만들어 장터에 팔아 생계를 도모하기도 했고, <昔漢陽士人崔生>의 최생도 기본적으로는 농삿일에 집중하였지만 어떤 경우에는 마을 사람들로 하여금 상업 활동을 하도록 이끌기도 했다.

하지만 장터의 역동적인 모습은 그려져 있지 않으며, 장터의 경제 활동도 그리 긍정적인 평가가 가해져 있지는 않다. 장터란 저마다 조금이라도 이득을 얻기 위한 흥정의 공간이기도 하기 때문이다. 이후종의 걱정처럼 부친이 갓을 팔러 나갔다가 흥정하는 과정에서 욕을 당할 수도 있고 이익을 추구하는 과정에서 송사도 있을 수 있다. 공정한 판결이 없었다면 약자는 쉽게 당하는 곳이 장터였던 것이다. 최생이 마을 사람들로 하여금 때를 맞춰 장터로 보낸 것도, 풍년이 들면 쌀 가격이 하락하여 돈의 가치가 상승하고 그 반대의 경우도 있어 그에 대한 그 나름대로의 대책에 기인한 것이었다. 작자/편찬자의 이러한 의식도 포괄하여 이해할 필요가 있다.

경제 활동을 다룬 작품들 중 <昔漢陽士人崔生>은 지역성 문제와 관련하여 특히 흥미할 점이 있는 작품이다. 앞서 언급한 것처럼 최생은 누차 과거에 낙방하고 가문도 몰락하면서 서울에서 고향 청주로 내려 온다. 붓과 벼루도 묶어버림으로써 서울에서의 삶에 그 어떤 미련도 두지 않으려 한다. 『택리지』에 따르면, 당시 충청도는 서울에서 가까워 서울 世家에서 이곳에

14) 이중환(노도양 역), 『택리지』, 한국자유교육협회, 1972, 75쪽.

15) 위의 책, 46쪽.

16) 서거정(박경신 대교·역주), 『對校·譯註 太平閑話滑稽傳』 2, 국학자료원, 1998, 51-53쪽.

17) 유몽인(신익철·이형대·조윤희·노영미 옮김), 『어우야담』, 돌베개, 2006, 570-571쪽.

18) 『청구야담』을 텍스트로 하여 조선 후기의 평양 인식 문제를 다룬 논의에서 주요 고을을 배경으로 한 조선 후기 야담의 주제별 빈도를 조사한 바 있는데 이에 따르면 재물과 치부를 주제로 한 야담이 서울을 제외하고 총 18편이 발견되는데 그 중 평양이 8편이고 청주가 4편이었다(오수창, 앞의 글, 82쪽). 조사 방법이 구체적으로 제시되어 있지 않아 더 세밀히 따져야 할 것이긴 하나, 그래도 서울을 제외한 도시들 중 재물과 치부 문제를 다룬 야담에서 배경으로 삼은 도시 중 제2위라는 통계가 무의미한 것은 아닐 것이다.

농토와 집을 마련하여 근거지로 삼지 않는 사람이 없었다고 하는데,¹⁹⁾ 최생은 애초 그러한 것 과도 무관했다. 서울에서의 삶뿐 아니라 사대부로서의 삶도 포기했기 때문이다. 야담 중에는 입신과 출세를 위해서, 혹은 치산을 통해 부자가 되기 위해 上京하는 애기들이 적지 않다. 상경은 “새로운 삶에 대한 막연한 ‘기대’나 ‘욕망’을 넘어서 변화하는 사회에서 자신의 사회적 위상을 재정립하는 적극적인 기회”²⁰⁾로 여겼기 때문이다. 하지만 최생은 오히려 서울을 등지고 지방인 청주로 가고 있다는 점에서 특별하다. 그에게는 어찌할 수 없는 선택이기도 했겠지만, 청주를 자신의 삶을 갱신할 수 있는 기회의 장소로 생각했던 것이다. 치산하고자 했다면 서울에서도 가능했겠으나 이미 서울은 중간층과 상인이 경제적 주도권을 장악한 상황이었다. 그러므로 최생은 다른 곳에서, 자신이 중심에 서는 판을 새롭게 짜야 했던 것이다.

물론 청주에서의 첫 삶은 쉽지 않았을 것이다. 직접 농사를 지어야 하고 노비들도 추슬러야 했으며 작품 속에서는 언급되지 않았지만 지역민의 시선도 의식해야 했을 것이다. <葬三屍湖武陰德>(『청구야담』)에서 영남의 한 무변은 서울에서의 삶을 정리하고 고향에 돌아와 농사에 힘쓰려 했지만 가족의 원망과 향리 사람들의 조롱 때문에 더 버티지 못하고 다시 상경하고 만다. 기득권을 버리고 환골탈태하여 새로운 삶을 산다는 것은 쉽지 않은 일이었다. 하지만 최생은 해낸다. 그것도 고향 사람들과의 연대를 통해 그곳에 새로운 정체성을 부여하는 데까지 나아갔다. 청주는 그에게 있어 재기의 공간이면서 또한 그의 노력에 의해 새로운 성격이 부여되는 변화의 공간이기도 했다. 최생은 자신의 주변성도 극복했지만 청주의 지역성 역시 변모시켰다 할 수 있을 것이다.

최생의 경우는 몸소 적극적으로 나선 사례라 한다면, 수동적이기는 하나 청주라는 공간 혹은 청주에서의 인연이 인물의 삶에 있어 질적인 변화를 일으키는 계기가 되는 곳으로 설정된 작품들도 있다. 앞서 살핀 <警頑習店舍責納>의 경우가 한 예이다. 서사 형식상 청주의 주막은 인물에게 있어 잠시 머무는 곳일 뿐이다. 하지만 결과적으로 그에게 청주는 주막에서 우연히 만난 이인을 통해 못자리를 점지받고 사회적 위상이 상승되는 계기의 공간인 것으로 판명된다.

앞서 살핀 작품들 중에는 이처럼 우연한 만남으로 설정되어 있지만 시혜의 인연으로 인해 필연적이라 볼 수도 있는 만남도 있었다. 시혜자쪽은 그 아들이나 손자여서 우연한 만남에 해당한다고 보아야 한다. 그러나 수혜자쪽은 어떻게든 은혜에 보답해야 한다는 간절함으로 인해 오래 기다렸던 만남이었다. 물론 만남의 장소가 모호하거나 청주가 아닌 곳도 있었기는 하다. 하지만 결국 그것도 애초 청주에서의 시혜와 수혜의 인연의 지속으로 보아야 한다. 보은해야 한다는 간절함을 지닌 수혜자는 모두 청주에 연고를 둔 사람들이었다. 수혜자의 보은 행위를 통해 시혜자의 아들은 삶에 있어 질적인 변화를 겪는다.²¹⁾ 과거 급제 과정에 윤리적 문제가 있었기는 하나 보은이라는 더 큰 의미 범위 속에 그것은 묻혀버린다. 결과적으로 청주는 시혜자의 아들들에게는 선친의 음덕으로 인한 재기의 공간인 셈이었고 수혜자쪽에서는 보은을 완성하면서 인간다운 모습을 보여 주는 신의의 공간이었다. 다만 작자/편찬자의 의도상으로는, 시혜자의 아들, 손자와의 만남을 극적으로 서술하고 있음으로 미루어 볼 때 후자쪽에 더 비중을 둔 듯하다.

요컨대, 청주를 배경으로 한 야담들을 검토한 바에 따르면, 청주는 진정성 있는 충, 열, 의

19) 이중환(노도양 역), 앞의 책, 46쪽.

20) 최기숙, 앞의 글, 449쪽.

21) <償宿思歲送衣資>에서는 보은의 뜻을 높이 사는, 시혜자의 친지를 통해 보은하는 쪽에서 더 큰 보상을 받기도 한다.

리 등을 추앙하여 정신 문화의 중심을 지향하는 곳이면서, 서울과의 관계 속에서 새로운 변화를 모색하는 재기의 공간이기도 하고, 개인의 이익을 추구하는 경제 활동과 공동체적 경제 활동이 공존하는 경제 도시인 데다, 신의와 보은의 인간다운 모습을 긍정하는 이들의 거주 공간으로서의 이미지가 담겨 있었다. 그것이 야담의 원천 작가 및 편찬자, 나아가 이야기 수용자들의, 청주 지역에 대한 관념, 정서, 인식 등을 매개로 한 것이었음은 물론이다.

5. 맺음말

이 글에서는 야담을 대상으로 하여 원천 작가/전승자/편찬자 등이 상정한 청주의 지역 이미지를 살피고자 하였다. 야담은 민담에 비해 인물이나 공간 배경에 구체성을 부여하여 현실성을 높이려는 의도가 깔려 있으며 이때 공간 배경은 단순히 작중 배경이기만 한 것이 아니라 해당 지역에 대한 인식이 고려되었을 것이라는 점을 전제로 하였다. 특히 야담 작품 속에 나타난 인물의 형상과 사건의 서사적 특성은 설정된 배경으로서의 지역과 긴밀한 상호 관련성을 지닌다고 보고 이에 대해 집중적으로 분석하였다.

먼저 청주를 배경으로 했다고 여겨지는 작품들을 선정하는 작업을 진행하여 총 15작품을 택하였다. 이 작품들을 대상으로 하여 추출한 인물 형상과 서사적 특성은 다음과 같았다. 먼저 충신과 열부에 해당하는 인물을 주인공으로 한 이야기에서는 그러한 인물의 행적을 높이 평가하였다. 다만 이에 대해 지역민의 입장에서 비판적으로 보는 경우도 있기는 했다. 청주 배경 야담들의 인물로는 사대부들이 많았다. 그 중에는 자존심과 의리를 지키는 인물 형상이 중요시되었는데, 한편으로는 그러한 인물을 부각시키면서 다른 한편으로는 그 이면의 진실을 추구하는 서사적 특성을 드러내기도 하였다. 사대부들 중에는 몰락했거나 과거에 실패한 인물들이 높은 비중을 차지하였다. 그 중에는 자신이 애초에 지닌 기득권을 모두 벗어 던지고 청주에서 새로운 삶을 시작하여 질적인 전환에 성공한 인물이 있는가 하면 자신이 부친이나 조부의 시혜로 인해 그 수혜자의 보은 덕에 향후의 삶에 큰 도움을 받는 경우도 있었다. 이들에게 청주는 재기의 공간이라는 이미지가 부여되게 되었다. 또한 이와 더불어 청주라는 공간은 활발한 경제 활동이 이루어져, 장터를 중심으로 하여 저마다 개인적 이익을 추구하는 곳이었는가 하면 함께 삶의 질을 높이는 공유경제적 인식이 구현되기도 하는 곳이었다. 또한 보은을 제재로 한 야담에서는 여타의 야담과 달리 시혜자의 은혜를 잊지 않은 수혜자가 시혜자의 2세 대에게 보은을 완성한다는 점에서 극적 성격이 두드러지는가 하면 보은의 의미도 더욱 강화된 양상을 보여 주었다.

이처럼 청주를 배경으로 한 야담들을 통해 살핀 인물 형상과 서사적 특성을 중심으로 하여 청주의 지역 이미지를 추출해 보았다. 이를 위해 기왕의 청주에 대한 선행적 인식, 이미지를 버리고 살필 필요가 있었다. 그 결과 청주는 진정성 있는 충, 열, 의리 등을 추앙하여 정신 문화의 중심을 지향하는 곳이면서, 서울과의 관계 속에서 새로운 변화를 모색하는 재기의 공간이기도 하고, 개인의 이익을 추구하는 경제 활동과 공동체적 경제 활동이 공존하는 경제 도시인 데다, 신의와 보은의 인간다운 모습을 긍정하는 이들의 거주 공간으로서의 이미지가 담겨 있었다. 그리고 이러한 이미지야말로 청주의 지역 정체성이라 볼 수 있었다.

물론 이러한 논의는 조선 후기 야담을 대상으로 한 청주의 지역 정체성 찾기라는 한정적 의의만이 부여되어야 할지도 모른다. 향후 대상 장르, 작품, 시대, 지역(충북) 등의 범주를 더 확장하여 살피고 또한 비교할 때 본 논의의 의의도 더 높아질 것이다. 청주의 지역 정체성 문제는, 세부적인 여러 국면의 논의가 통시적 시각에서 이루어져, 그 성과가 축적될 때 종합적 논

의가 가능하리라 생각된다.

* 참고 문헌 목록은 각주에 제시한 문헌으로 대신함.

“조선후기 야담에 나타난 청주의 휴먼 서사와 지역성”에 대한 토론문

이승은(한림대)

정충권 선생님의 연구는 조선후기 청주라는 공간의 지역성을 야담에 나타난 인물들을 통해 파악하고자 한 것입니다. 공간은 지리상의 실체로 존재하는 물리적인 차원을 넘어서 그것을 점유한 인간이 의미를 부여함으로써 새로운 상징성을 지니게 되며, 이른바 ‘지역성’, ‘로컬리티’에 대한 규명이란 바로 그러한 상징성을 이해하는 과정이라 할 수 있습니다. 특히 야담은 시공간적 배경의 구체성을 지닌 문학 갈래로, 지역성 연구를 위한 좋은 자료가 될 수 있다고 생각합니다. 이 연구는 이러한 전제 하에 청주를 배경으로 한, 혹은 청주 출신 인물과 얽혀있는 야담의 서사를 소개하고, 이를 종합하여 조선후기 청주의 지역 이미지를 밝히고 있습니다. 저는 선생님의 논지에 대체로 동의하면서, 논문을 읽으며 들었던 궁금증 몇 가지를 여쭙어보고자 합니다.

1. 우선 제목에 등장한 ‘휴먼 서사’라는 개념에 대해 질문드리고 싶습니다. 논문에서 살펴본 바에 따르면, 이는 “작품에 담긴 인물형상과 서사적 특성”(1면), 즉 ‘인물 서사’ 혹은 서사가 자체로 이해될 수 있을 듯합니다. 통용되는 용어 대신 낯선 개념을 사용하신 특별한 의도가 있는지 궁금합니다.
2. 논문의 3장에서 제시하신 충신, 節婦, 사대부, 몰락양반 등의 인물형이나 治産, 報恩 등의 모티프는 곧 청주의 지역성을 구성하는 요소들이라 할 수 있습니다. 그런데 선생님께서도 언급하셨듯이, 제시된 인물형이나 모티프는 야담에 보편적으로 등장하는 것으로, 청주뿐 아니라 여타 지역을 배경으로도 유사한 서사가 적잖이 존재합니다. 물론 ‘청주’라는 특정한 지역을 명시하여 전개된다는 점에서, 보편적 서사라는 것이 곧 지역성의 소거를 의미하는 것은 아니지만, 한편 어디에나 있다는 것은 그만큼 변별력이 약하다는 뜻일 수도 있지 않을까 생각합니다.
3. 2번 질문과 관련하여, 지역성을 사유하는 방법으로 “타 지역과의 관계 혹은 국가-지역, 중심-주변 관계 같은 더 큰 범주의 문화적 위상 관계를 따져가며 새로이 ‘구성’해 나가야 하는 것일 수 있(3면)”다는 주장은 중요한 시사점을 전하고 있는 것으로 보입니다. 지역을 불문하고 나타나는 저러한 보편적 서사의 존재가 혹 지역들이 자기를 드러내는 방식의 유사함을 의미하는 것이라면, ‘국가-지역’, ‘중심-주변’의 관계 속에서 이를 어떻게 이해할 수 있을지 궁금합니다.
4. 4장에서 정리된 청주의 지역 이미지는 다음과 같습니다. ‘진정성 있는 충, 열, 의리 등을 추앙하여 정신문화의 중심을 지향하는 곳’, ‘서울과의 관계 속에서 새로운 변화를 모색하는 재기의 공간’, ‘개인의 이익을 추구하는 경제 활동과 공동체적 경제 활동이 공존하는 경제 도시’, ‘신의와 보은의 인간다운 모습을 긍정하는 이들의 거주 공간’. 궁금한 것은 이러한

지역성이 누구의 관점에서 규정된 것인가, 하는 점입니다. 청주의 지역적 자의식이 드러난 것일 수도 있고, 이를 야담의 편찬자가 포착한 것일 수도 있으며, 인용하신 야담집의 주향유층을 고려하면 중심의 시각에서 바라본 지역의 이미지일 수도 있을 것입니다. 물론 이를 분명하게 구분짓기 어렵고 여러 시선이 중층적으로 겹쳐진 결과겠지만, 혹시 관점에 따른 차이를 보이는 자료가 있는지 궁금합니다.

5. 이 논문에서는 야담을 주로 다루었지만, 한시, 읍지 등 다른 자료에 드러난 청주에 대한 이미지를 총체적으로 살펴보았을 때, 그 지역성이 어떻게 드러날지 궁금합니다. 자료의 성격에 따라 지역에 대한 관점이 충돌하거나 달리 나타날 수도 있고, 시대에 따라 지역성의 변화가 있을 듯도 한데, 야담 외의 자료나 전체적인 구도를 염두에 두고 계신 것이 있다면 말씀을 청해 듣고 싶습니다.

선생님의 연구를 통해 야담과 그 배경이 되는 공간, 지역에 대해 새롭게 생각해볼 수 있는 계기가 되었습니다. 감사합니다. 아울러 좋은 공부의 기회를 주신 학회에도 감사의 인사를 드립니다.