

# 가족과 커뮤니티

## Family and Community



2022  
전남대학교 인문학연구원  
HK+가족커뮤니티사업단  
HK+ Research Unit on Family Community, CNU



# 가족과 커뮤니티

---

## 목 차

---

### 일반논문

류명옥   설화에 나타난 경쟁-공감의 구조와 가족 서사의 확장성	5
구태운   <세경본풀이>, <차사본풀이>에 나타나는 노현자(老賢者)의 역할과 의미	35
노연숙   공동체의 허상과 사랑의 이상 : 토마스 빈터베르그의 <사랑의 시대(The Commune)>(2016)에 대하여	69
김종수   화산(華山) 정규한(鄭奎漢)의 효제(孝悌) 철학	105

### 서평

박선아   기꺼이 고통의 장소들 속으로	138
-----------------------	-----

---

▣ 발간 및 투고 규정(제출 양식)	147
▣ 논문 심사 규정	152
▣ 연구 윤리 규정	157
▣ 임원 명단	164

---



## 설화에 나타난 경쟁-공감의 구조와 가족 서사의 확장성

류명옥\*

### — 목차 —

1. 들어가며
2. 설화에 나타난 경쟁-공감의 구연 양상
3. 웹툰 콘텐츠에 나타난 가족 서사의 확장 가능성
4. 나오며

### ■ 국문초록

설화는 이야기를 전하는 구연자에 의해서 계속해서 전승된다. 설화 구연자의 흥미와 필요에 따라 이야기가 전승될 수 있지만, 전승이 이어지지 않을 수도 있다. 이처럼 설화 구연자는 설화의 생명력과 관련하여 중요한 역할을 한다.

이러한 설화 중에는 비슷한 주제의 이야기이지만 설화의 내용은 정반대의 이야기가 전해지는 경우가 있다. <소박맞고 쫓겨온 딸> 유형 설화와 <양아들의 효도하기> 유형 설화가 여기에 해당된다. <소박맞고 쫓겨온 딸> 유형 설화에서는 시댁에서 잘못을 저지른 딸이 친정으로 쫓겨오지만 아버지는 오히려 딸의 편을 들어주면서 시댁을 험담하는 이야기이다. 하지만 이 설화의 내용과 반대로 시댁에서 쫓겨난 딸을 다시 가르쳐서 돌려

---

\* 부산외국어대학교 강사.

## 6 『가족과 커뮤니티』 5집

보내는 이야기도 함께 전승되고 있다. <양아들의 효도하기> 유형 설화에 서는 친자식은 불효를 행하지만 혈육으로 맺어지지 않은 양아들이 지극정성으로 효도를 한다는 이야기이다. 이 유형 설화의 경우 친자식이 자신의 신체를 훼손하면서 효도하는 모습과 반대의 이야기이다.

이처럼 같은 주제의 설화가 반대의 이야기로 전승되는 것은 설화의 구연자들에 의해서 전승되는 것이다. 구연자들은 설화를 구연하면서 자신의 생각과 맞지 않는 부분에 대해 불만을 토로하면서 반대의 이야기를 구연한다. 구연자들끼리의 다양한 논란 또는 소통과 공감으로 설화는 계속해서 전승되는 것이다. 구연자들에게 논란의 대상이 되는 설화는 옳고 그름을 가릴 수 없는 가치의 문제를 다루는 설화들이 대부분이다. 결국 설화의 지속적인 전승과 새로운 유형의 설화 발생은 설화 구연자를 통해서도 가능하게 된다는 것을 알 수 있다.

현재 설화의 전승 현상이 사라져가는 상황에서 설화 전승에 대한 연구를 할 수 없는가에 대한 물음의 대한 대답을 현대 대중매체를 통해서 찾아볼 수 있다. 웹툰 <바리공주>는 고전서사 <바리공주>를 원형으로 만들어진 작품이다. 고전을 활용한 콘텐츠들이 내용을 답습한다는 한계점에서 벗어나지 못하고 있지만 웹툰 <바리공주>에서는 오히려 대중들의 댓글로 그 생명력을 이어가고 있다. 웹툰 내용에 대한 다양한 댓글의 논란이 새로운 이야기를 창작하게 하는 기반이 될 뿐만 아니라 고전을 활용한 새로운 웹툰 창작에도 크게 기여하고 있다. 설화 전승과 대중들의 댓글로 한국의 가족 서사는 끊임없이 재생산되고 있는 것이다.

주제어: 설화, 경쟁, 공감, 가족 서사, 확장성, 전승 의식

### 1. 들어가며

설화의 전승은 흥미 있는 주제 또는 설화를 구연하는 시대와 관련성을 가질 때 계속해서 전승될 수 있다. 하지만 설화의 전승은 한 가지 요인으로만 전승되는 것은 아니다. 설화의 주제 외에도 설화 전승이 계

속해서 이루어질 수 있도록 하는 요인으로 설화 구연자의 역할도 중요하다. 설화 구연자는 설화 전승 현장에서 청자에게 이야기를 구연하면서 설화의 내용을 더하기도 하고 빼기도 한다. 또한 설화 전승 현장에 있던 청자는 설화의 이야기를 흥미롭게 여기면 다른 설화 전승 현장에 가서 설화 구연자로서의 역할을 하게 된다. 이러한 과정을 통해서 설화는 계속해서 전승된다.

설화는 다양한 주제의 이야기가 전승된다. 인간의 삶의 전반에 대한 여러 이야기가 설화를 통해서 전승된다. 하지만 설화 전승 현장에서는 옳고 그름을 가릴 수 없는 가치관 또는 이념에 대한 주제를 담은 설화들도 전승된다. 그리고 이러한 설화들은 설화 구연자 또는 청자들로 인해서 정반대의 이야기로 다시 재창작되기도 한다. 설화 내용에 대한 불만과 공감 등을 표출하면서 비슷한 주제의 이야기가 상반된 이야기로 함께 전승될 수 있는 것이다. 비슷한 주제가 반대되는 내용으로 전승되는 설화로 <소박맛고 쫓겨온 딸> 유형 설화와 <양아들 효도하기> 유형 설화가 있다. 반대의 성향을 지니는 이야기로 나누어서 전승되는 설화들은 주로 효와 관련된 이야기 또는 가족 관련 이야기에서 찾아볼 수 있다. 본 연구에서 다루는 두 유형의 설화 역시 가족 또는 효와 관련하여 하나의 유형으로 분류하여 살펴볼 수 있는 설화이다.

이 외에도 <효불효교> 유형 설화의 경우 과부인 어머니가 정을 통하고 있는 남성을 만나러 갈 수 있도록 자식들이 다리를 놓아주는 이야기이다. 이 유형 설화는 어머니가 비록 과부이지만 자연스럽게 일어나는 감정을 막을 수 없다는 것을 강조하는 이야기로 잘 알려져 있다. 설화를 구연하는 구연자들은 효라는 이념과 과부라는 여성의 문제를 놓고 자식들이 효를 행한 것인지, 불효를 행한 것인지에 대해 단정 짓지 않고 열린 이야기로 설화를 구연하고 있다. 물론 대부분의 구연자들은 효를 실천한 것으로 이야기가 전승되고 있다. 이러한 설화는 구연자들의 효에 대한 다양한 관점으로 설화가 지속적으로 전승력을 지닐 수 있는

모습 중의 하나라 할 수 있을 것이다. 특히 가족과 관련하여 다양한 관점으로 이야기가 전승된다는 것은 다른 주제보다도 가족 관련 주제가 서사 확장의 폭이 넓다는 것을 말한다.

본고에서 다루는 <소박맞고 쫓겨 온 딸> 유형 설화는 시가에서 쫓겨난 딸이 친정으로 돌아오고 친정아버지는 자신의 딸을 쫓아낸 시가를 꾸짖는 이야기이다. <소박맞고 쫓겨온 딸> 유형 설화는 다른 설화와 비교 분석하는 과정에서 다루어져서 연구가 거의 이루어지지 않았다. <소박맞고 쫓겨온 딸> 유형 설화는 2편의 설화가 있지만, 쫓겨온 딸의 잘못된 행동을 우스꽝스럽게 이야기하고 있어서 유희담이라 할 수 있다. 하지만 친정과 시가 사이의 관계에서 유희담과 같은 우스꽝스러운 이야기가 전승될 수 있는 이면의 의미에 대해서도 주목해 보아야 할 것이다. 자신의 딸이 잘못된 행동을 했음에도 불구하고 딸의 편을 들어 주는 친정아버지의 모습은 단순히 우스꽝스러운 유희담으로만 이해할 수 없는 부분이 많기 때문이다.

<소박맞고 쫓겨온 딸> 유형 설화와 반대의 내용인 설화로는 시택에서 소박맞고 쫓겨온 딸을 교육시켜서 다시 시택으로 보내는 이야기이다. 이 설화 역시 가부장제 이데올로기에 부합하는 교훈성을 지니는 설화라는 당위성으로 설화 편수가 많지는 않다. 하지만 시택에서 쫓겨온 딸을 교육시켜서 돌려보낼 것인가와 자신의 딸의 편에 서서 오히려 시택의 잘못을 꾸짖을 것인가에 따라 설화가 나누어서 전승되고 있다. 특히 이러한 문제는 옳고 그름의 명확한 결정을 내릴 수 없는 가치의 문제이며, 여성들의 시집살이와도 관련성을 지닌다.

<양아들 효도하기> 유형 설화는 37편의 설화가 전승될 만큼 각편 수가 많다. 이 유형 설화에서는 아버지와 자녀가 서로 뜻이 맞지 않아 가출하거나 쫓겨남으로써 자녀와 갈등하게 된다. 하지만 이후에는 아버지가 뜻에 맞는 양자를 우연히 만나게 되고 효성스러운 양자와 새로운 가족을 구성하게 되는 이야기이다. 여기에서는 아버지와 자녀의 관계

가 혈연 가족의 해체와 비혈연 가족의 재구성으로 나타나고 있다.<sup>1)</sup> 부모와 자식의 관계에 있어서 혈연주의를 넘어서는 애정과 돌봄의 가족 관계가 요구되고 있음을 밝히고 있다. 그리고 양아들을 들이는 문제를 사회제도와 관련하여 살펴보는 논의가 있다.<sup>2)</sup> 또한 가장의 모습에 주목하여 소외된 가장이 어떻게 주체성을 가질 수 있는지에 대해 논의한 연구도 있다.<sup>3)</sup>

지금까지 연구되어 온 양아들 관련 설화 연구는 설화 유형의 특징을 밝히는 연구와 자식에게 의존하면서 살아온 가장의 모습과 가장의 주체성에 대한 논의가 주로 이루어졌다. 하지만 양아들을 긍정적으로 이해하고 있는 부분에 대한 깊이 있는 분석이 이루어지지 않는 것이다. 물론 친자가 없어서 양아들로 가계를 계승해야 하는 경우에 양아들을 긍정적인 입장에서 바라보지만 이 유형의 설화에서는 친아들의 불효와 대비하여 오히려 혈연으로 맺어지지 않은 양아들이 효도하는 모습을 긍정하고 있다. 아들이 있어도 효도하지 않으면 아무 소용이 없다는 것이다. 양아들을 긍정적으로 인식하고 있는 이유가 무엇이며, 부모가 바라는 효의 기대가 자녀와의 관계에서 가능한 것이었는지에 대해 구체적으로 살펴볼 필요가 있을 것이다.

또한 우리가 효와 관련된 설화에서 쉽게 접할 수 있는 이야기는 자신의 신체를 훼손해 가면서 부모에게 효도하는 이야기이다. 효도의 행위를 긍정적으로 보면서 교훈성을 지니는 설화로 잘 알려져 있다. 이처럼 혈연으로 맺어진 친자의 효행을 극적으로 보여주는 설화가 있는 반면에 오히려 친자가 아닌 양아들을 더욱 긍정적으로 보는 것은 또 다른

- 
- 1) 최기숙, 「구비설화에 나타난 노인 세대의 자식에 대한 기대 수준과 가족관」, 『여성문학연구』 제28호, 한국여성문학회, 2012, 375-376면.
  - 2) 정재민, 「<친자식보다 나은 양아들> 설화의 전승변이와 사회제도의 관련성」, 『한국군사학논집』 58집, 육군사관학교, 2002.
  - 3) 손영은, 「설화 <친자식보다 나은 양아들>에 나타난 가장의 소외 문제와 주체성 회복의 과정」, 『겨레어문학』 55, 겨레어문학회, 2015.

관점에서 이해되어야 하는 부분이다. 혈연으로 맺어진 친자와의 관계가 가족 범위의 전부가 아니라는 것을 보여준다는 점에서 주목해야 할 것이다.

이처럼 설화에서 여성의 시집살이 문제와 아들의 효와 불효의 기준 여부는 옳고 그름을 명확하게 밝힐 수 없는 가치와 이념의 문제이다. 그렇기 때문에 설화를 구연하는 구연자들은 설화 내용과 다른 자신의 불만 또는 다른 관점을 드러내기 위해 논쟁이 되는 상반되는 설화를 새롭게 창작하여 구연하는 것이다. 이러한 다양한 논란의 설화 현장을 통해서 시집살이의 문제와 효도의 문제는 끝없이 이야기된다. 이러한 설화들은 설화 전승 현장으로 인해 설화가 계속해서 전승될 수 있는 힘을 가지게 된다. 하지만 설화 구연자들의 상반된 전승 양상에 대해서는 연구가 이루어지지 않고 있다. 설화 현장에서만 이러한 설화가 전승되는 것은 아니지만, 설화 현장론을 떠나서 동일한 주제에 대해서 전혀 다른 시각에서 설화를 구연하는 이야기가 전승된다는 것은 이러한 설화 연구가 다양한 측면에서 이루어져야 한다는 것을 말하는 것이기도 하다. 설화를 단편적으로 접근하여 설화의 의미를 분석하는 연구 경향에서 벗어나 설화 각편들 간의 관계성에 대해서 다양하게 살펴보아야 할 필요가 있을 것이다.

그리고 현재 설화 전승 현상을 점점 찾아보기 힘든 상황에서 지금 시대의 설화 전승 현상이 이루어지는 것이 불가능한 것인가. 설화 구연자들의 다양한 논란으로 설화가 새롭게 창작되는 모습은 고전 작품을 활용하여 만들어진 현대 대중매체에서 대중들의 댓글문화와도 비슷하다. 대중들의 댓글로 고전 작품이 새로운 방향으로 만들어지기도 하고, 새로운 내용의 웹툰이 만들어지기도 한다. 웹툰의 댓글에 대한 연구로 수용자는 웹툰의 향유를 통해 공감대를 형성하며, 해석학적 조율을 시도하고, 논쟁을 통해 시각을 조율하는 과정을 보여준다고 하였다.<sup>4)</sup> 웹

4) 최기숙, 「Daum 웹툰 <바리공주>를 통해 본 고전 기반 웹툰 콘텐츠의 다층적

툰 수용자들은 댓글을 통해서 창작자에게 피드백을 제공함으로써 웹툰 창작에 중요한 역할을 하는 것이다. 이러한 연구는 설화 구연 현장의 청자와 비슷한 역할을 한다. 설화 구연 현장에서 구연자는 청자들의 이야기를 보태어 구연하는 경우도 있으며, 많은 청자들이 이야기의 진실성에 대해 다른 관점을 제시하면 구연자는 청자들의 의견을 반영하여 설화를 구연하는 경우가 있다. 설화 구연 현장과 웹툰의 댓글문화는 설화 또는 이야기의 방향을 설정하는데 일정한 역할을 한다는 점에서 주목해 볼 수 있을 것이다.

고전 서사를 활용한 콘텐츠에 대한 연구들은 대부분 고전 서사를 어떻게 활용하고 있는지에 주목하였다.<sup>5)</sup> 이러한 연구들은 고전 서사의 원전과 비교하면서 활용적 측면에서 다양하게 살펴보는 논의가 이루어졌다. 고전 서사를 활용하는 다양한 방법들을 살펴보았다는 점에서 의미를 지니는 연구들이다. 하지만 고전을 활용하는 측면을 살펴보는 것도 중요하지만 현대 대중 매체와 콘텐츠들은 대중들의 기호를 민감하게 받아들이는 점도 간과해서는 안 된다. 대중들의 선호도에 따라서 고전 서사의 활용이 다양하게 이루어질 수 있으며, 대중의 선호도는 창작자의 의도와 상관없이 이루어지기도 한다. 이러한 모습은 설화 구연 현장에서 이루어지는 설화 구연자와 청자와의 관계와 비슷한 모습이라 할 수 있다. 따라서 창작자의 의도뿐만 아니라 고전 서사를 대하는 대중들의 반응에도 주목해야 살펴보아야 할 것이다.

그렇다면 현대 대중들의 댓글문화 역시 설화 전승 현상의 계승적 측면에서 살펴보아야 할 것이다. 그렇다면 이 둘의 현상을 통해서 설화

대화 양상』, 『대중서사연구』 25권 3호, 대중서사학회, 2019, 304면 참조.

5) 이명현, 「웹툰의 고전서사 수용과 변주」, 『동아시아고대학』 52집, 동아시아고대학회, 2018, 장진엽, 「웹툰 <가담항설>의 고전 시가/운문 활용방식에 대한 검토」, 『한국학논집』 76집, 계명대학교 한국학연구원, 2019, 김강은, 「고소설 문화 콘텐츠를 통해 본 여성서사의 새로운 가능성」, 『한국고전여성문화연구』 41, 한국고전여성문화학회, 2020 등 다양한 연구가 있다.

전승이 현대로 올수록 어떠한 모습으로 변화되어 나타나고 있는지를 살펴볼 필요가 있을 것이다.

## 2. 설화에 나타난 경쟁-공감의 구연 양상

설화에 나타나는 경쟁과 공감의 모습은 설화 구연 현장에서 주로 이루어진다. 설화 구연자들은 청자가 있을 경우에는 청자들의 반응에 따라 동일한 설화를 구연하더라도 이전에 구연한 설화와 다른 내용으로 이야기를 구연하기도 한다. 설화 중에서는 상반되는 관점으로 구연하는 설화들이 있다. 동일한 주제에 대해 상반되는 이야기를 구연하면서 문제의식을 심화시키기도 한다. 여기에 해당되는 설화로 시집간 여성이 시댁에서 쫓겨나 친정으로 돌아오는 모습을 보여주는 <소박맞고 쫓겨 온 딸> 유형 설화가 있다. 이 유형 설화의 목록을 살펴보면 다음과 같다.

	제 목	제보자 성별	대계번호
1	소박맞고 쫓겨 온 딸 삼 형제	남	2-8 (강원 영월)
2	시집 못 살고 온 세 딸의 사유	남	7-12 (경북 군위)

<소박맞고 쫓겨 온 딸> 유형 설화는 시집간 딸들이 시부모에게 잘못하여 친정으로 쫓겨나게 된 이야기이다. 이 설화의 내용을 간단하게 정리하면 다음과 같다.

① 딸 삼형제가 시집을 갔는데 잘 배우지도 못하고 아무것도 모르고 시집을 가서 시어머니에게 구박을 많이 받았다.

② 딸들에게 소박맞고 친정으로 쫓겨 온 이유를 물으니 딸들이 각자 쫓겨난 이유(이를 죽이기 위해 밥솥에다가 속곳을 넣고 밥을 하거나,

요강을 잘못 찾아서 실수하거나, 시동생과 한 방에서 자다가 등)를 이야기한다.

③ 딸들의 이야기를 들은 아버지는 딸들의 잘못인데도 불구하고 시댁 식구들을 나무라며 딸들의 편을 들어준다.

이 유형 설화에서 친정아버지는 딸들에게 소박맞고 쫓겨 온 이유가 무엇인지 물어보지만, 딸의 잘못을 올바르게 잡아주기보다는 오히려 딸을 내쫓은 시댁을 험담하는 이야기이다. 세 명의 딸들이 쫓겨 온 이유를 보면 딸들의 잘못된 행동보다 친정아버지는 오히려 시댁 식구들을 험담하고 꾸짖는다.

<소박맞고 쫓겨 온 딸> 유형 설화에서 딸들이 저지른 잘못은 일상생활에서 저지를 수 있는 평범한 일은 아니며, 우스꽝스럽게 표현하고자 비현실적인 이야기인 유희담으로 구연하고 있다. 하지만 이 설화를 표면적인 의미로 보자면 하나의 재미있는 유희담이라 할 수 있지만, 딸과 시집살이라는 설화의 주제는 단순하게 유희담으로 웃어넘길 수 있는 이야기는 아니다. 특히 설화 구연자들이 친정아버지가 반박하는 대화에서 재미있는 말장난으로 설화를 구연하는 것이 아니라 딸의 편을 들면서 시댁의 잘못된 행동을 합리적으로 이야기하고 있음을 스스로 인식하고 있다는 것이다. 우스꽝스러운 행동처럼 보이지만 하나하나 반박하면서 옳고 그름을 따지는 구연자의 모습에 주목해야 할 필요가 있는 것이다. 그래서 이 유형 설화를 유희담으로만 여길 수 없는 이유는 친정과 시가와의 관계에서 딸의 잘못된 행동과 시댁과의 갈등을 이야기할 수 있다는 것이다. 딸과 시댁, 시집살이는 쉽게 이야기를 꺼낼 수 있는 주제가 아니기 때문에 은유적인 표현으로 유희담의 모습으로 설화를 구연할 수밖에 없는 것이다.

그리고 이 설화의 경우 제주도 민속에서 딸의 행위와 같은 모습이 풍수와 발복 등과 관련하여 의미를 지니고 있기 때문에 민속적인 의미

에서도 은유적인 표현이라 할 수 있다. 하지만 본고에서는 민속에 대한 내용을 다루는 것은 아니기 때문에 딸의 표면적인 행위를 중심으로 살펴보기로 한다.

“너는 어예가 또 못 살고 왔노? 쭈께 왔노?”

“그래 방으는 단칸방이지요. 이래가지고 이쪽 구석 자다가 오줌이 누려 버요. 오줌 누려버가지고 방은 킴킴하지요. 이래가 요강 찾니라고 이리 저리 가가지고 문 앞에 번들번들하는기 하나 있디더. 그 고만 오줌을 똥니다. 오줌 노니 아바님 머리라요 대가리라요. 그래가 쫓겨왔니더.”

“예끼 고안놈이다. 그보다 더 좋은 기 어땃노. 그놈 고안놈이다.”

시째 딸한테,

“너는 또 어예가 못 살고 왔노.”

“다른 기 아니올시다. 하도 심심허가 시동생을 텔고 하룻밤 잤디 그래 고마 쫓느마.”

“그놈 고안놈이다. 남 집보단 안 나아나 와. 그놈 아주 상놈이다. 너 그른 짓 하나도 없다.”<sup>6)</sup>

위의 설화는 시집가서 딸이 쫓겨온 이야기를 아버지가 듣고 딸의 편을 들어주는 내용이다. 아버지는 딸들이 어떤 잘못을 했는지를 일깨워 주기보다는 딸을 쫓아낸 시댁을 험담하고 있다. 시아버지의 머리에 소변을 누거나, 시동생과 함께 자는 것은 며느리로서 마땅히 해서는 안 되는 행위이다. 아버지는 딸들의 잘못을 바로 잡아주지 못하기 때문에 딸들은 옳고 그름을 가리지 못하고 그대로 내버려 둔다.

하지만 이 유형 설화와 전혀 반대되는 이야기인 <시집가서 쫓겨 온 딸 길들이기> 설화나 <친정에서 교육받고 시집가라>의 설화에서 시집가서 쫓겨 온 딸을 길들이어서 다시 시집으로 보내는 설화가 전승되고 있다는 점에 주목해 보아야 할 것이다.

6) 『한국구비문학대계』 7-12(경북 군위), 한국정신문화연구원, 1980~1988.

“어찌 그리 말을 한하냐?”  
 병어리마냥 말을 안해. 시아버지가 달고 인자,  
 “친정이를 가 배워갖고 오라.”  
 고 달고 가니까 까투리가 날라간께.  
 “저놈을 잡아서 앞밭이는 어머니 드리고, 우리 시아버님도 어마니도  
 시아버니 드리고. 백다구는 할마니 드리구, 그런다.”  
 깜짝 놀래 갖꼬선 시아버지가 그냥 도로 집으로,  
 “그런 말을 하는 것을 어째서 뭐라고 했나?”  
 “우리 어머니가 말을 못하게 버버리 시늬하고, 삼년을 석삼년을 살고  
 나면 옳은 거시기가 나오리라 한께. 이 어머니 말만 꼭 듣고 그래서 그  
 했다고. 그렇께나 그래서 말을 안 했습니다.”<sup>7)</sup>

위의 설화는 시집간 딸에게 어머니가 말조심을 하라고 교육을 시켜서 일부러 병어리 행세를 했던 며느리의 모습이 나타나고 있다. 그런데 시댁에서는 며느리가 말을 못하는 병어리인 줄 알고 친정에 가서 배워서 오라고 한다. 이 유형의 설화는 시집가는 여성이 갖추어야 하는 자질 또는 친정에서 교육을 배워서 가야한다는 내용으로 교훈성을 지니는 설화이다. 전통 시대에 며느리가 친정에서 교육을 받아서 시집을 가는 것을 일반적인 모습으로 여겼기 때문에 이러한 유형의 설화는 교훈성을 지니고 있어 설화 편수가 많지 않다. 남성과 비교하여 친정에서 시집가는 딸에게 교육을 시키는 것이 얼마나 중요한 일이었는지를 보여주는 설화이다.

이처럼 <소박맞고 쫓겨온 딸> 유형 설화와 <시집가서 쫓겨온 딸 길들이기> 또는 <친정에서 교육받고 시집가라> 유형 설화는 시집간 여성이 자신의 역할을 제대로 하지 못할 때 어떻게 해야 하는가에 대한 상반되는 관점을 보여준다. <소박맞고 쫓겨온 딸> 유형 설화에서 친정아버지가 딸의 행동에 잘못이 없음을 반박하는 모습에서 청자들은 “가만히

7) 『한국구비문학대계』 6-9(전남 화순), 한국정신문화연구원, 1980~1988.

보면 틀린 말이 없다.”라고 하면서 구연자의 말에 공감을 하면서 쫓겨난 딸을 긍정적으로 이해하고 있다. 하지만 <시집가서 쫓겨온 딸 길들이기> 유형 설화와 <친정에서 교육받고 시집가라> 유형 설화의 경우 청자들은 “옛날에는 친정에서 못 배워오면 다시 배워오라고 그랬다.”고 하면서 며느리의 친정교육을 중요하게 생각하는 설화 구연자들도 있다. 청자들 역시 옛날에는 그렇게 했다고 하면서 시집살이에 대한 경험을 공유하면서 구연자와 청자가 함께 공감하게 된다. 설화를 구연하는 구연자들의 나이대가 대부분 시어머니의 입장에서 구연하기 때문에 시댁에 적응해 가는 과정에서 경험하게 되는 여성들의 삶을 함께 공유하고 공감하면서 이러한 설화들이 계속해서 전승될 수 있다.

이처럼 구연자와 청자의 공감의 모습은 이 유형 설화들의 각편이 만들어지는 역할을 하기도 하지만, 두 유형의 설화가 상반되는 이야기로 전승된다는 것은 공감하지 않는 구연자와 청자도 있다는 것을 알 수 있다. 친정에서 다시 교육을 받아야 하는가와 친정에서 교육받을 필요가 없다고 하는 관점의 차이로 상반되는 설화가 전승되는 것이다. 특히 <소박맞고 쫓겨온 딸> 유형 설화에서 친정아버지가 하나하나 반박하는 설화의 구조를 지니는 것은 친정에서 교육시켜야 한다는 인식에 대한 문제 제기라 할 수 있다. 이처럼 상반되는 내용의 설화가 전승된다는 것은 딸을 시집보낸 아버지의 입장에서 엄하고 고된 시집살이로 고생하는 며느리에게 이처럼 요구하는 것이 과연 정당한가에 대한 물음을 제기하는 것으로 볼 수 있을 것이다. 특히 이 유형 설화에서 딸의 잘못을 반박하는 친정아버지의 이야기가 다양하게 이루어진다는 점에서 시집살이에 대한 더욱 합리적인 이야기를 구연하고자 하기 때문이라 볼 수 있다. 딸을 시집살이 시키는 시댁에 대한 합리적인 반박을 위해서 이 유형 설화에서 친정아버지는 더욱 합당하다고 생각하는 이야기를 구연하려고 한다. 이러한 모습은 시집살이에 대한 부당함을 드러내기 위해 합당한 이야기를 더욱 구연하려는 구연자를 통해서 확인할 수 있

다. 친절에 돌려보내서 교육을 받아야 한다는 것에 불만을 제기하면서 자신의 딸이 큰 잘못을 저지르지 않았다는 것을 타당하게 밝히려는 모습을 통해서 며느리 또는 딸의 행동에 대한 상반된 평가의 경쟁 구조가 형성되어 문제의식이 심화될 수 있도록 한다.

이처럼 <소박맞고 쫓겨 온 딸> 유형 설화에서는 아버지에게 부당하게 쫓아낸다고 하여 변명을 하는 딸의 모습을 볼 수 있다. 쫓겨와서 친정아버지에게 시가의 험담을 하는 딸로 인해서 아버지는 시가에 대해 더욱 불만을 토로하게 되고 시가와 친절은 갈등이 깊어질 수밖에 없다. 따라서 이 유형 설화에서 딸은 시가보다 친절을 선택함으로써 둘 사이의 갈등을 초래하는 역할을 한다. 여기에서의 여성은 자신을 합리화하면서 친정아버지를 설득하고 있다. 옳고 그름을 따지지 않고 자신의 주장이 정당하다고 하면서 합리화하고 있으며, 친정아버지 역시 딸의 합리화에 설득당해서 딸의 입장을 옹호해 주고 있다.

이 유형 설화에서 딸은 친절과 시댁의 관계에서 자신의 도리를 제대로 했는가에 대해서 단정 지을 수는 없다. 특히 친정아버지와 관계에서 객관적인 판단을 하지 못하는 아버지의 말을 듣고 아버지의 뜻에 따라 시댁을 함께 험담하면서 다시 시댁으로 돌아가지 않는 행위가 효를 실천하는 행동이라 할 수 있는지 아니면 불효를 실천하는 행동인지는 논란이 될 수 있다. 아버지의 주관적인 합리적 판단이 올바른 판단이 아니지만 그러한 아버지를 따르는 것이 효도인지 아니면 잘못된 가치관을 가지고 있는 아버지의 판단을 바로잡아 주는 것이 효도인지는 가볍게 이해할 수는 없기 때문이다.

이 유형 설화를 구연하는 구연자 중에서 아버지의 말이 재미있는 재치담이라고 하지만 이야기 마지막 부분에서는 친정아버지 말이 틀린 것이 아니라고 한다. 아버지가 하는 대답이 길으로는 우스꽝스럽지만 틀렸다고도 볼 수 없다는 것으로 구연자들은 이야기를 하고 있다. 구연자들이 맞는 말이라고 하는 부분은 이야기의 옳고 그름을 따지기보다

는 며느리만 잘못된 것이 아닌데 왜 며느리에게 일방적으로 잘못을 씌우느냐는 것으로 불만을 제기한다. 또한 충분히 실수를 할 수 있는 부분인데 작은 실수로 집에서 쫓아낸다는 것이 지나치다는 평가를 하고 있다. 청중들 역시 구연자의 말에 동의하면서 며느리만 꾸짖는 시택을 비판한다.

따라서 시집살이가 무엇인가를 중심으로 설화를 살펴본다면 며느리의 잘못된 행동에 집중할 수밖에 없을 것이다. 하지만 유희담을 이야기하면서도 친정아버지를 긍정적으로 인식하고 있다는 것은 이야기의 진실성과 옳고 그름이 중요한 것이 아니라 시택에서 며느리를 태도를 더 중요하게 여기는 것이다. 아울러 친정어머니가 딸에게 말조심하는 것을 당부하는 설화의 경우도 마찬가지이다. 딸은 말조심을 해야 하는 방법을 모르기 때문에 아예 말을 하지 않아서 병어리라는 오해를 받게 된다. 융통성 없는 여성의 모습을 보면서 이 여성은 친정어머니의 가르침을 받드는 모습을 긍정적으로 볼 수 있는가에 대한 판단 또한 단정 지을 수 없다. 설화 구연자들의 경우 융통성 없는 여성의 모습을 비판적으로 보고 있기 때문이다. 이 유형 설화의 구연 현장에서는 딸의 친정교육의 긍정적인 모습과 융통성 없는 딸의 부정적인 모습이 나타나면서 옳고 그름을 가릴 수 없는 문제임을 알 수 있다.

시택에서 쫓겨온 며느리와 친정어머니의 말을 융통성 없이 받아들인 딸은 효녀인가 불효녀인가에 대한 판단을 설화 구연자들 역시 명확하게 내리지 않는다. 특히 설화 구연 현장에서 자신이 이야기 해 보겠다는 하는 구연자의 경우 앞서 이야기를 구연한 이야기에 불만이 있는 부분만 집중적으로 이야기하는 것을 보면 효라는 것의 다양한 관점을 확인할 수 있다. 또한 가족과 효의 이념과 가치관은 옳고 그름을 가릴 수 없으며 청자들의 불만과 비판을 통해서 또 다른 설화로 만들어질 수 있는 것이다.

이처럼 <소박맞고 쫓겨 온 딸> 유형 설화의 경우 이야기의 내용이

우스꽝스러움을 과장하기 위해서 재미 요소를 강조하고 있어서 단순한 유희담으로 설화를 이해하고 있다. 아버지와 딸의 대화에서 옳고 그름을 분별하지 못하고 자기 합리화에 빠져 있는 부녀의 관계는 재미와 흥미를 넘어서서 그 이면의 의미를 살펴보아야 할 것이다. 이 유형 설화와 반대되는 내용인 시집가서 쫓겨 온 딸을 제대로 교육시켜 돌려보낸다는 상반된 설화가 전승된다는 점에 주목해야 할 것이다.

물론 시집가서 쫓겨 온 딸을 교육시키고 길들이는 설화가 차지하는 비중이 크지만, 상반되는 설화의 전승을 통해서 시집 또는 시집살이는 가볍게 볼 것이 아니라는 이야기 또는 잘못된 딸만 한게 아닌데 딸에게만 잘못에 대한 책임을 전가하느냐의 이야기를 구연하는 것을 보면 시집간 여성에 대한 인식을 이해할 수 있다. 시집간 여성의 시집살이에 대한 이야기는 여성 구연자를 통해서 찾아볼 수 있다. 이러한 점에서 이 유형 설화는 시집간 딸의 시집살이라는 것이 여성들만의 문제가 아니라 자신이 귀하게 키운 딸이 시집을 갔다가 소박맞고 쫓겨 온 것을 본 아버지도 함께 공감할 수 있는 문제라는 것을 말해준다.<sup>8)</sup> 며느리는 친정에서 교육을 제대로 받아야 한다는 인식과 달리 자신의 딸이 문제가 아니라 딸의 시택에도 문제가 있을 수 있음을 친정아버지의 목소리를 통해서 보여주는 것이다.

유희와 흥미 위주로 전승되는 <소박맞고 쫓겨온 딸> 유형 설화는 아버지와 딸이 이치에 맞지 않는 자기 합리화로 서로 소통을 하고 있지만 말도 되지 않는 우스갯 이야기로 단순하게 볼 수 없다. 딸들의 쫓겨난 이유에 대해서 아버지가 하나하나 반박을 하는 모습을 보면, 시가에 대한 불만과 항의의 목소리가 담겨 있기 때문이다.

따라서 <소박맞고 쫓겨 온 딸> 유형 설화는 아버지와 딸의 우스꽝스러운 대화로 서로 소통을 하고 있지만, 그 이면에 담겨 있는 의미에는

8) 류명옥, 「구비설화에 나타난 부모유형과 가족인식 연구」, 경북대학교 박사학위논문, 2018, 201면.

딸의 시집살이에 대한 아버지의 관심 확대가 이루어지고 있으며 자신의 딸에게서만 잘못을 찾으려고 하는 시집살이에 대한 문제 제기의 모습이라고 할 수 있을 것이다. 시집살이가 여성들만의 문제가 아니라 아버지인 남성에게도 문제로 인식되고 있으며, 시집살이와 딸의 잘못에 대한 문제를 다시 한번 생각해보게 하는 설화라는 점에서 의미를 찾아 볼 수 있을 것이다.

다음으로 <양아들 효도하기> 유형 설화 목록을 살펴보면 다음과 같다. 이 유형 설화는 앞의 설화에 비해 널리 전승되고 있다.

	제 목	제보자 성별	대계번호
1	양자의 효행	여	1-2(경기 여주)
2	수양아들의 효성	남	2-2(강원 춘성)
3	하늘이 표창한 양아들의 효심	남	3-4(충북 영동)
4	양아들의 효성	남	6-12(전남 보성)
5	양자의 효행	남	2-6(강원 횡성)
6	생금장 얻은 양아들 내외	남	7-5(경북 성주)
7	양자 효자	여	8-3(경남 진양)
8	양아들의 효심	여	3-2(충북 청주)
9	양부를 잘 모신 효자 매한손	남	3-4(충북 영동)
10	자식 잃고도 효도한 양아들 부부	여	5-1(전북 남원)
11	친아들보다 수양아들이 더 효자	남	5-7(전북 정읍)
12	양자를 도와준 이야기	남	2-6(강원 횡성)
13	양자의 효도	남	3-1(충북 증원)
14	낳은 불효자와 얻은 효자	남	7-3(경북 월성)
15	수양 효자	남	1-2(경기 여주)

<양아들 효도하기> 유형 설화는 혈육으로 맺어진 친자보다 오히려 양아들이 부모에게 효도를 한다는 이야기이다. 이 설화의 내용을 간단하게 정리하면 다음과 같다.

- ① 부유한 부모가 양자를 들인다.
- ② 재산을 탐낸 자식들을 파양하거나 부모가 집을 나온다.
- ③ 우연히 양아들을 만나 함께 살기를 제안받는다.
- ④ 양아들 내외가 효를 다해 부모를 모신다.
- ⑤ 감동한 양부가 소유했던 재산을 증여해 준다.

위의 유형 설화는 친자의 불효와 양자의 배려와 지극한 효성을 대비시키면서 효를 다하면 복을 받는다는 것을 이야기하고 있다. 특히 재산 상속과 같은 실질적인 복록을 구체적으로 드러내고 있다. 이 유형 설화에서 불효하는 친자와 효성스러운 양자의 이야기로 나타난다는 점에서 단지 가부장제 이데올로기 또는 남아선호사상으로만 설화를 이해하지 않는다는 것을 알 수 있다. ‘효와 불효’의 모습이 친자와 양자의 문제로 이어질 수 있음을 보여주는 것이다. 또한 가족관계의 구성은 혈연적인 가족관계가 절대적인 것이 아니라 여러 상황에 따라 비혈연적으로 다시 가족이 새롭게 재구성될 수 있음을 보여주는 것이다.

특히 이 설화를 구연하는 구연자들은 대부분 노인 세대들이다. 설화 속의 노인이 자신과 일치되면서 가족관계에 대한 가족 간의 갈등과 자신의 요구가 반영될 수밖에 없다. 그렇다면 여기에서 말하는 효와 불효의 의미가 무엇인가에 대해서 생각해 보아야 할 것이다.

그 부모가 돈 갖다 준걸로 참 그 토지를 사 가지구서 평생 즈 수양아부지를 일평생 모시고 응 굵은 지봉조차 해 가문서 장례를 지내구서 기구조차 지내더랍니다. 그런 얘기가 있어요.9)

위의 설화를 보면 양아들이 하는 행동은 아버지에게 받은 재산으로

9) <친딸보다 나은 수양 아들의 효심>(3-2)<(충북 청주), 『한국구비문학대계』, 1980~1989.

양아버지를 평생동안 잘 모시고, 제사도 정성껏 잘 지내주는 것으로 나타난다. 이 유형 설화를 구연하는 구연자들은 부모를 평생 봉양하면서 옆에서 정성껏 모시는 것을 효의 실천이라고 생각하고 있다. 살아서 뿐만 아니라 죽어서도 부모의 은혜를 잊지 않는 것이 양아들의 효행의 모습인 것이다.

설화를 구연하는 구연자들은 대부분 노인 세대들이다. 노인 세대들이 이러한 설화를 구연하는 것은 자신의 입장과 처지에서 자식에게 받고 싶은 기대가 투영되어 있다고 할 수 있을 것이다. 부모인 노인 세대가 구체적으로 생각하는 효와 불효의 개념과 판단 기준이 무엇인지와 친자와의 불효를 대비하면서 양자의 효행을 긍정적으로 판단하는 기준을 보면 다양한 논란이 생길 수밖에 없을 것이다. 이러한 문제는 개인이 생각하는 효와 불효의 판단 기준으로 효의 윤리적 덕목이 정해지게 된다.

평생에 부모로 한 번 거늘어 났으면 카는 그 마음으로 평생에 마 잠 안든 답에는 잊었부리도 안하고 하루 한 전씩 ‘언제나 우리 아버지 한 번 모시보꼬.’ 둘 내외가 만날 글타<sup>10)</sup>

위의 설화에서는 양자가 부모인 자기들을 귀찮게 여기지 않고 매일 정성스럽게 모시는 것에 고맙게 여기고 감동하는 모습이다. 친자인 아들의 경우에는 재산의 증여와 무관하게 부모에 대한 봉양을 부담스러워하고 관심 자체를 갖지 않는다. 또한 부모의 고민을 헤아리지 않는 모습을 보여주기도 한다. 친자인 아들은 부모를 불편한 존재 또는 감당하기 힘든 존재로 여기면서 부모와 함께 살고 싶지 않은 가족으로 인식되고 있다.

양아들과 친아들과의 비교를 통해서 친자의 불효의 모습 또는 부모

10) <고아의 소원(7-6)>(경북 영덕), 『한국구비문학대계』, 1980~1989.

를 해아리지 않는 모습으로 친자를 비판적으로 볼 수 있겠지만 한편으로 친자에 대한 부모의 지나친 기대 역시 부담스러움을 토로하는 구연자들도 있다. 자신에게만 가중되는 부담감과 부모의 높은 기대는 친자가 부모를 기피하는 원인 중에 하나로 볼 수 있다. 특히 부모들이 따뜻한 배려와 관심을 보이는 양아들의 행동을 효도라고 인식하는 것으로 보아 부모들의 효의 의미는 마음과 정성의 문제로 보는 것이 이 설화의 특징이라 할 수 있다. 자신을 정성껏 모시는 양아들의 모습을 통해서 자녀의 눈치를 보지 않으면서 함께 한 가족으로 편하게 사는 것이 효의 실천이라 생각한다. 이 유형 설화의 구연자들과 청자들은 친자식의 섭섭한 행동에 서로 공감하면서 자신의 처지를 반영하여 설화를 구연한다. 특히 이 유형 설화에서 친자식에 대한 부정적인 이야기가 많이 나타나는 것은 노인 세대들의 자신의 삶의 모습과 일치되는 설화에 공감하면서 혈연으로 맺어진 친자식과의 관계에 문제제기를 하고 있는 것이다. 혈연으로 맺어진 친자식에 대한 일방적인 애정이 당연하지 않다는 것을 보여주고 있는 것이라 할 수 있다. 그리고 이 설화를 구연하는 구연자들의 나이가 부모 세대라는 것을 보면 나이가 많은 노인들의 자신의 미래와 자식에 대한 기대의 의미가 더 크게 작용하는 것이라 할 수 있다. 하지만 자식의 입장에서 본다면 이러한 설화 역시 또 다른 관점에서 이해될 수 있을 것이다. 그러나 부모의 지나친 기대 요구에 대해 힘들음을 토로하는 자식의 모습이 나타나는 설화는 구연되지 않는다는 것을 보면 길으로는 효의 문제를 다루면서도 노인 세대의 미래에 대한 불안의 모습이 함께 반영되어 있는 설화라 할 수 있다.<sup>11)</sup>

11) 이 유형 설화에서 타자에게 소외된 가장의 면모를 지니게 된 것은 타자에게 나의 노후에 대한 책임을 지게 했다는 것으로 보는 논의가 있다. 자식에게 의존적인 부모의 모습에 대해 비판적으로 보는 것은 부모의 지나친 기대 심리의 문제라 할 수 있을 것이다. (손영은, 「설화 <친자식보다 나은 양아들>에 나타난 가장의 소외 문제와 주체성 회복의 과정」, 『겨레어문학』 55집, 겨레어문학회, 2015, 96면.

그에 반해 친자의 효행이 두드러지게 나타나는 설화도 있다. 자신의 신체를 훼손해 가면서 부모를 봉양하는 효행담의 이야기는 혈연관계로 맺어진 친아들이 정성을 다해서 부모를 모시는 교훈적인 이야기이다. 설화에서 이러한 효행담은 너무나 많이 전승되고 있어서 잘 알려져 있다. 부모를 위해서 자신의 허벅지를 베는 행위 등의 이야기는 친자식의 부모에 대한 지극한 모습을 보여주는 것이라 할 수 있다. 하지만 이러한 설화 역시 부모가 주신 신체를 훼손하는 것이 효의 실천인가에 대한 의문이 들며, 또한 너무나 폭력적인 방법의 효의 실천이 진정한 효인가에 대한 물음을 제기될 수 있다.

<친자보다 나은 양아들> 유형 설화와 효행담의 설화는 효에 대한 상반된 모습을 보여주는 설화라 할 수 있다. 각각의 유형 설화에서 구연자와 청자가 공감하는 이유는 부모 또는 노인 세대들이 자신의 처지와 자녀에게 기대하는 수준이 비슷하기 때문에 함께 공감할 수 있는 것이다. 이러한 공감의 모습은 이 유형 설화가 계속해서 전승될 수 있는 기반이 된다.

하지만 친자식보다 나은 양아들에 대한 설화를 구연하는 구연자들은 친자식에 대한 기대가 못 미치기 때문에 전승되는 것이라 할 수 있다. 특히 양아들이 부모에게 정성껏 행동하는 모습이 제사를 잘 지내는 것, 마음을 편하게 해 주는 것, 먹을 것을 잘 봉양하는 것 등의 다양한 모습으로 나타나는 것을 보면 친자식에게 받지 못하는 모습이 무엇인지를 알 수 있게 한다. <친자보다 나은 양아들> 유형 설화에서 차이를 보이는 부분이 양아들이 효도하는 다양한 모습이기 때문에 이 유형 설화를 구연하는 구연자들은 자신들이 자식들에게 받고 싶은 모습을 더욱 구체적으로 다양하게 구연한다. 친자식들에게 받고 싶은 효행의 다양한 모습은 설화 구연의 경쟁 구조를 형성하여 이 유형 설화가 여러 각편으로 만들어질 수 있도록 하는 중요한 역할을 한다는 점에서 공감과 경쟁의 구조가 다양하게 설화가 전승될 수 있도록 한다는 것을 확인할 수

있다.

두 유형 설화를 비교할 때 <친자보다 나은 양아들> 유형 설화는 친자가 불효하고 양아들이 효도를 한다는 걸으로 드러나는 모습에 그쳐서 이해해서는 안 될 것이다. 오히려 <친자보다 나은 양아들> 유형 설화에서 거꾸로 이해한다면 부모의 지나친 기대와 관심이 친자들이 효도를 할 수 없게 만드는 요인이 될 수도 있는 것이다. 하지만 이 유형 설화에서 설화를 구연하는 구연자는 주로 부모 세대 또는 노인 세대들이기 때문에 부모가 자식에게 원하는 기대 심리로 인해 다양한 설화로 구연되는 것이라 할 수 있다. 부모가 자식에게 원하는 것이 무엇인지와 자식이 부모에게 효행을 실천할 수 없는 다양한 문제의식을 드러내는 이 유형 설화는 효의 실천 행위가 무엇인가에 대한 의문을 제기한다. 친자와 양아들과의 비교는 부모 세대에게 효의 의미는 나이에 따라 자신이 처한 상황에 따라 복합적으로 이해될 수 있다는 것을 보여준다.

이처럼 설화에서는 구연자와 청자의 공감을 통해서 여러 각편의 설화들이 전승될 수 있으며, 반면에 구연자의 이야기와 다른 관점을 가지고 있는 또 다른 구연자들은 상반되는 설화를 구연하면서 다양한 설화가 전승된다. 그리고 상반되는 설화들은 시집살이와 효의 실천 문제 등의 가족 문제에 대한 다양한 이야기로 전승되고 있다. 또한 이러한 가족 문제는 옳고 그름을 가릴 수 있는 문제가 아니라 가치관에 따라 다양하게 이해될 수 있는 문제를 드러내는 특징을 지니고 있다.

### 3. 웹툰 콘텐츠에 나타난 가족 서사의 확장 가능성

설화 구연자와 청자들은 구연 현장에서 자신의 관점에서 이야기를 주고 받으면서 다양한 설화가 전승된다. 구연자의 이야기를 듣고 자신의 관점으로 다시 이야기를 구연하면서 청자가 구연자가 되기도 하는

활발한 전승 양상이 이루어지는 것이 구비 설화의 특징이라 할 수 있다. 하지만 현재 설화 구연 현장을 찾아볼 수 없는 실정에서 이러한 구연 현장을 찾아볼 수 없다고 할 수 있는가에 대해 현대 대중매체를 통해서 설화 구연 현장과 비슷한 모습을 확인할 수 있다.

현대 대중매체 중에서 웹툰은 창작자와 대중들과의 관계 형성이 중요하게 작용한다. 웹툰 창작자의 창작으로만 이루어지는 것이 아니라 웹툰을 본 수용자들은 웹툰 내용에 대해서 자신의 의견을 댓글 형식으로 드러내고 있다. 하지만 현대 대중매체의 경우 대중들의 기호와 반응에 민감한 것이 특징이기 때문에 대중들의 반응에 주목할 수밖에 없다. 특히 고전 서사를 활용한 현대 대중 매체들이 많이 있지만 대중들의 관심을 많이 받고 있는 웹툰으로 <바리공주>가 있다. 웹툰 <바리공주>는 Daum 사이트에 연재되고 있는 김나임 작가가 서사무가 <바리공주>를 기반으로 창작한 현대 대중매체이다. 한국에서 웹툰이 대중적으로 널리 알려져서 팬덤이 형성되어 온 지가 오래되었으며, 웹툰은 대중문화의 대표적인 장르로 정착하였다. 웹툰 <바리공주>는 웹툰 <신과 함께>와 함께 활발한 연구가 이루어지고 있다.

웹툰 <바리공주>는 서사무가에 기반하고 있지만 고전 서사를 그대로 재현하지는 않는다. 오히려 서사무가는 웹툰 <바리공주>의 전개를 위한 기초 지식으로서, 일종의 ‘프리퀄(prequel)’ 정도로 활용되고 있다.<sup>12)</sup> 이 웹툰은 무당으로서의 바리가 여러 귀신을 천도하면서 완전한 신으로 성장하는 이야기이다. 또 한편으로는 전생의 기억을 상실하여 환생한 바리공주가 무장승과의 로맨스를 통해서 사랑을 이루어가는 이야기가 서사의 중심을 이끌어 가고 있다.

웹툰 <바리공주>는 서사무가를 기반으로 하기 때문에 창작 과정에서 고전과 현대의 만남이 어우러지게 된다. 원전 텍스트가 고전이기 때문

12) 최기숙, 「Daum 웹툰 <바리공주>를 통해 본 고전 기반 웹툰 콘텐츠의 다층적 대화 양상」, 『대중서사연구』 제25권 3호, 대중서사학회, 2019, 306면.

에 창작의 차원에서 고려해야 하는 부분은 시대에 따라 달라진 젠더에 대한 문제와 가부장제 이데올로기에 대한 문제이다. 처음 웹툰이 연재되기 전에 예고편이 나오면서 대중들의 반응을 보면 ‘조선판 호구자녀’, ‘착한 아이 콤플렉스’ 등으로 부정적인 반응이 대부분이었다. 이러한 대중의 반응은 서사무가 <바리공주>를 ‘효’의 입장에서 해석하는 연구와 갈등하는 모습이다. 서사무가 <바리공주>를 접한 대중들이 이해하는 바리공주의 효의 실천에 대한 다양한 관점이 반영된 것이라 할 수 있다. 특히 <바리공주> 고전 서사에서 대중들이 효를 부정적인 인식하는 한 단면을 확인할 수 있다. 여기에서 우리는 고전의 현대적 활용에서 대중들의 효에 대한 부정적 인식에 대한 이유를 이해할 필요가 있으며, 웹툰 <바리공주>를 통해서 효의 중요성을 강조하기보다는 효의 문제를 확대하여 가족의 문제로 이해할 수 있게 한다. 지금 시대에 대두되고 있는 가족 범죄 또는 가족 갈등의 다양한 문제들이 웹툰의 에피소드로 활용될 수 있다는 점에서 고전 활용의 긍정적인 측면에서 이해될 수 있다. ‘효’라는 단순한 관점에서 가정폭력, 가족 간의 비윤리적인 문제 등의 복합적인 문제들을 다루면서 현대의 가족 문제로 환기하고 있음을 확인할 수 있다.

이러한 점에 주목하여 웹툰 <바리공주> 창작자는 대중들의 부정적인 반응을 완화하기 위해서 웹툰에서는 무장승과 바리공주의 로맨스를 새롭게 설정하고, 실제로는 무장승이 바리공주에게 시킨 노동의 일이 직접 감수했다고 설정하고 있다. 그리하여 9년 동안의 노동의 강압적이고 폭력적인 모습을 약화시키려고 하였다. 무장승이라는 인물의 역할을 확대하면서 바리공주의 어려움을 함께 해결해 주면서 고전 서사와 전혀 다른 면모를 보여줌으로 인해 대중들에게 무장승이라는 인물을 긍정적으로 인식하게 하였다.<sup>13)</sup>

13) 웹툰 <바리공주>는 주인공 바리가 진정한 무당으로 성장하는 여정을 담은 탐색담이면서 동시에 무장승이 사랑을 되찾아가는 탐색담이다. 이러한 탐색담의

나아가 무장승이 오히려 대중들의 입장에 서서 바리공주에게 부모 역할을 하지 못하는 부분을 꾸짖는 역할을 한다. 이러한 모습을 통해서 바리공주 부모뿐만 아니라 가족 전체의 무심함으로 확대하여 효의 이데올로기의 측면이 아니라 가족 전체의 문제로 확대하여 문제제기를 하고 있다. 오늘날 현대 가족의 무관심과 무심함으로 연결되면서 대중들에게 가부장제 이데올로기 또는 효의 이념에서 벗어나 가족 서사로 확대하여 이해할 수 있도록 하고 있다. 바리공주를 ‘호구’ 또는 ‘착한 아이 콤플렉스’라고 인식하는 대중들의 반응에 부응하는 부분이라 할 수 있을 것이다.

이처럼 웹툰의 댓글은 대중들의 반응뿐만 아니라 수용자들의 의견이 오고 가는 공론의 장이기도 하다. 웹툰을 보는 대중들 간의 댓글은 타인의 댓글에 동의하면서도 논란을 일으키고, 공감을 하는 등의 다양한 모습으로 이어진다. 갈등하고 충돌하면서 비판과 해석의 확장이 일어나는 공간으로 활용되고 있다.

웹툰의 댓글을 통해서 토론하고 논쟁하는 방식이 이루어지며, 특히 효에 대한 가치와 이념의 문제는 갈등과 논쟁을 통해서 이루어진다는 특징을 지닌다. 효에 대한 왜곡된 인식과 부정적인 인식으로 인해 효와 가부장제 이데올로기, 남아선호사상 등에 대한 댓글은 다양한 논쟁으로 이루어지게 되는 것이다. 이로 인해서 적극적인 비평이 형성되고 있다. 웹툰 <바리공주>에서 효에 대한 논쟁의 모습을 살펴보면 다음과 같다.

바리데기는 착한아이 콤플렉스에 걸린, 그 시대 체계의 희생자로 밖에

---

구도 속에 작가는 바리공주가 착하기만 한 여성이 아니고 당차고 무서운 면모도 지닌 여성이라는 것, 바리공주 이야기가 바리와 무장승의 애뜻한 사랑이야기라는 것으로 바리 이야기에 대한 재해석을 담고 있다.(강우규, 「바리 이야기의 웹툰 수용 양상과 의미 고찰」, 『문화와 융합』 제41권 2호, 한국문화융합학회, 2019, 325~326면)

안 보이네요. 저승갔다가 애 7명까지 낳아서 살렸으면 야욕이라도 있던  
가(2017년 12월 8일 댓글)

가부장적 사회와 부모님과 남자에게 순종적인 여성상을 입히기 위한  
설화로 보이네요. 당시 사회가 여자에게 요구하는 내용이 담겨 있는  
(2018년 1월 6일 댓글)

웹툰 <바리공주>의 댓글에서는 바리를 ‘착한아이 콤플렉스’에 걸린 희생자로 해석하는 대중들의 인식이 강하게 나타나고 있다. 이에 대해 고전을 현대적 기준으로 평가하는 것이 타당한가에 대한 의문이 제기 되었으며, 가부장제에 순종하는 여성상이 입혀진 설화라는 점에서 비판받고 있다.

특히 무장승이 노동과 출산의 의무를 요청하면서 바리공주를 붙잡은 이유를 보면, 첫 번째는 바리공주를 버렸던 부모와 언니들이 있는 곳으로 보내고 싶지 않기 때문이며, 두 번째로 이대로 보내면 후회하면서 살 것 같다는 이유이다. 바리공주에게 상처를 준 부모로부터 바리공주를 보호하기 위해서 바리공주를 붙잡기 위한 것이며, 바리공주를 사랑하기 때문이라는 설정을 추가하였다. 이러한 설정은 여성의 노동과 출산에 대한 요구를 통해 강압적으로 이루어진 결혼에 대한 해명이라 할 수 있다. 가부장제에서 보여주는 여성 통제의 모습이 나타나는 서사무가와 달리 무장승의 바리에 대한 배려와 보호, 사랑이라는 감정으로 치환하고 있는 것이다.

이러한 설정은 서사무가 <바리공주>에서의 젠더 차별과 가부장제 이데올로기의 문제를 완전히 해결하지는 못하고 있다. 하지만 이러한 문제에 대해서는 대중들의 논쟁을 통해서 새로운 내용의 웹툰이 만들어지는 것이다. 그리고 이러한 대중들의 논쟁으로 그동안 고전 서사에서 부정적인 효의 이념으로 이해하던 <바리공주> 이야기를 현대 가족의 문제로 확대하여 다양한 관점에서 이해할 수 있는 장을 마련해 주고

있다. 가족의 무심함, 가족 공동체의 역할이 무엇인지에 대한 문제를 제기하고 있으며, 무장승을 통해서 바리공주에게 필요한 것이 따뜻한 배려와 보호였다는 것을 보여주고 있다. 결국 바리공주에서 필요한 것이 가족들의 보살핌과 배려였음을 강조하면서 단순히 효의 이념적인 측면에서만 고전 서사를 이해하지 않도록 하고 있다.

웹툰 <바리공주>에서는 효에 대한 부정적이고 왜곡된 대중들의 댓글만 있는 것은 아니다. 서사무가의 내용에 교감하는 댓글도 확인할 수 있다. 웹툰의 내용에 보면 자신을 버린 부모를 위해 약을 구하러 가는 바리공주의 선택에 대한 나름의 해명을 하고 있다.

“너를 버린 부모가 무엇이라고 네가 이렇게까지 하는 거지?”

“제 잘못도 모르고 갓 태어난 너에게 화풀이 한 못난 놈이, 그래도 아버지라고 안쓰럽더냐?”

“그런 부모, 뭐가 예쁘다고 그 작은 몸으로 이 저승길까지 온 거지?”

“넌 착한 거냐, 멍청한 거냐?”

“널 키워준 노인들은 어찌고.. 생각이란 걸 하는 것인지?”

<13화 사혼제 中>

위의 내용은 무장승이 자신을 버린 부모를 위해 구약하는 바리를 안타깝게 여기면서 답답한 심정을 이야기하는 부분이다. 무장승의 바리공주에 대한 위로와 안타까움의 모습은 웹툰 댓글을 통해서 이해할 수 있다.

근데 솔직히 설화 접했을때 내가 여자라서 그런지 뽕침밖에 없긴한데 또 가만히 생각해보면 그 설화에 둘 사이에 무슨 감정이 있었는지(2018년 2월 17일 댓글)

대중들은 댓글에서 자신을 버린 부모를 위해 목숨을 건 구약 여행을

떠난 바리공주의 선택이 어리석다고 비판하고 있다. 하지만 한편에서는 바리공주를 생각하는 무장승의 불만의 모습을 공감하고 교감하는 댓글들도 있다. 이러한 모습은 웹툰의 소통과 개방성의 특징으로 웹툰에서만 찾아볼 수 있는 모습이라 할 수 있다.<sup>14)</sup>

이처럼 고전을 활용한 웹툰 <바리공주>의 이야기는 고전의 이야기를 기본에 충실하게 보여주면서도 대중들의 반응에 따라 이야기가 새롭게 재창작되기도 하며, 대중들의 반응과 다른 모습을 보여주면서 갈등과 충돌의 현장을 그대로 보여주고 있다. 현대 대중매체에서 보여주는 이러한 모습은 설화 구연 현장과 맞닿아 있다.

#### 4. 나오며

설화는 다양한 요인으로 계속해서 전승되고 재창작된다. 흥미로운 주제의 이야기만 계속해서 전승되는 것이 아니라 설화 주제에 대한 구연자와 청자 사이에 갈등과 충돌의 의견대립으로 서로 상반되는 설화의 내용이 전승되는 것이다.

이러한 설화 전승 현장의 모습은 여기에서 끊어진 것이 아니라 현대 대중 매체에서도 비슷한 모습을 찾아볼 수 있다. 웹툰 <바리공주>에서 대중들은 댓글을 통해서 적극적인 수용자의 역할을 한다. 대중들의 댓글의 현장에서도 갈등과 의견 갈등 및 충돌, 교감과 공감 등의 다양한 감정 교류가 발생한다. 대중들의 이러한 댓글은 웹툰 이야기의 재창작

14) 웹툰의 내용이 고전 서사에 대한 아쉬움으로 창작된 만큼 원전에 대한 비판적 시선을 담지 하기도 한다. 하지만 이외에도 적극적 읽기를 통해 고전을 콘텐츠화한다면 고전 서사는 ‘고전’이라는 범주를 벗어나 ‘이야기’의 차원에서 새롭게 다양한 방식으로 읽힐 수 있을 것이다.(김강은, 「고소설 문화콘텐츠를 통해 본 여성서사의 새로운 가능성」, 『한국고전여성문학연구』 41집, 한국고전여성문학학회, 2020, 200~201면 참조.

에 반영되기도 하며, 또 다른 웹툰이 만들어지는 기반이 되기도 한다. 현재 고전을 활용한 다양한 웹툰이 만들어지는 현상이 대중들의 반응에 의한 모습이라 할 수 있다. <쌍갑포차>나 <심청전>과 같은 웹툰에서 고전을 바라보는 인식의 변화를 이해할 수 있으며, 고전에서 해소되지 못한 오해의 이야기가 지금 시대의 관점으로 새롭게 해명되고 있는 것이 바로 고전과 현대의 소통의 모습이라 할 수 있을 것이다.

#### ■ 참고문헌

- 강우규, 「바리 이야기의 웹툰 수용 양상과 의미 고찰」, 『문화와 융합』 41권 2호, 한국문화융합학회, 2019, 311~338면.
- 김강은, 「고소설 문화콘텐츠를 통해 본 여성서사의 새로운 가능성」, 『한국고전여성문학연구』 41, 한국고전여성문학회, 2020, 177~205면.
- 손영은, 「설화 <친자식보다 나은 양아들>에 나타난 가장의 소외 문제와 주체성 회복의 과정」, 『겨레어문학』 55, 겨레어문학회, 2015, 81~107면.
- 정재민, 「<친자식보다 나은 양아들> 설화의 전승변이와 사회제도의 관련성」, 『한국군사학논집』 58, 육군사관학교, 2002, 251~273면.
- 최기숙, 「Daum 웹툰 <바리공주>를 통해 본 고전 기반 웹툰 콘텐츠의 다층적 대화 양상」, 『대중서사연구』 25권 3호, 대중서사학회, 2019, 303~345면.
- 최기숙, 「구비설화에 나타난 노인 세대의 자식에 대한 기대 수준과 가족관」, 『여성문학연구』 28, 한국여성문학회, 2012, 369~412면.

■ Abstract

**The structure of competition-sympathy in folk tales and the scalability of family narratives**

**Ryu Myeong Ok**

The story continues to be handed down by the narrator who tells the story. The story may be handed down according to the interests and needs of the narrator, but may no longer be handed down. As such, narrative narrators play an important role in relation to the vitality of tales.

Among these stories, similar topics are told, but the contents of the story are sometimes told the opposite. These include the story of the type of daughter who has been kicked out after being beaten up and the story of the type of filial piety of the stepson. In the story of Daughter, who has been kicked out of the house, the daughter who made a mistake in her in-laws is kicked out to her mother-in-law's house, but the father is rather gossiping about her in-laws while taking her side. However, contrary to the content of this story, the story of teaching and returning the daughter who was kicked out of her in-laws is also handed down. In the story of the type of filial piety of the adoptive son, it is said that the biological child is filial, but the adoptive son, who is not established by blood, is filial with extreme sincerity.

As such, the story of the same subject is handed down as the opposite story by the narrators of the story. While narrating the story, the narrators complain about the part that does not fit their thoughts and tell the opposite story. Most of the stories that are controversial to the narrators deal with the problem of value that cannot be distinguished from right.

An answer to the question of whether it is possible to study the transmission of tales at a time when the transmission site of tales is disappearing can be found through modern media. The webtoon "Princess Bari" is a circular work of the classic narrative "Princess Bari". Although the contents using classics are not free from the limitation of following the contents, the webtoon "Princess Bari" continues its vitality with the comments of the public. The controversy over various comments

on the contents of the webtoon not only serves as the basis for creating new stories, but also contributes greatly to the creation of new webtoons using classics. Korean family narratives are constantly being reproduced through folktales and comments from the public.

Key Word: oral tale, Competition, Empathy, Family narrative, Scalability, A sense of victory

이 논문은 2022년 2월 28일 투고되어 2022년 3월 18일 심사 완료하였으며,  
2022년 3월 21일에 게재 확정 통보하였음.

## <세경본풀이>, <차사본풀이>에 나타나는 노현자(老賢者)의 역할과 의미

구태운\*

### — 목차 —

1. 들어가며
2. <세경본풀이>, <차사본풀이> 작품 이해
3. 노현자 이미지의 맥락 분석
4. 노현자의 표상과 기능
5. 나오며

### ■ 국문초록

본고는 국내 문학작품의 인물 분석에서 본격적으로 주목되지 않았던 노현자(老賢者) 이미지의 양상을 제주 무속신화 <세경본풀이> <차사본풀이>의 서사를 통해 살펴보고자 한다. <세경본풀이>와 <차사본풀이>는 모두 제주 큰 곳에서 구연된다. 농경의 풍요와 망자의 천도를 위해 불리는 이 제의적 서사들은 신들의 근본과 좌정담(坐定談)을 푸는 본풀이 형태의 서사무가(敍事巫歌)이다. 본풀이의 주인공은 각각 농경신 ‘자청비’와 저승 차사 ‘강림’이다. 이들의 신격(神格) 획득과 이계(異界)의 체험에 앞서 등장하는 조력자는 늙고 성스러운 존재들이라 할 수 있다.

작품 내 늙은 현자의 존재는 입사의례를 앞둔 주인공들의 입문(入門) 안내자로서 중요한 서사적 기능을 수행한다. 이들은 안내자이자 매개자로

---

\* 연세대학교 강사

서 주인공을 임시 양육하거나 문제해결의 단서를 제시한다. <세경본풀이>의 조력자 ‘주모할망’은 장인적 속성을 지니고 있으며 주인공 자청비를 수양딸 삼아 가르치는 두 번째 어머니(이중부모)이다. <차사본풀이>의 조력자 ‘문전할오방’과 ‘조왕할망’은 본래 강림 부부와 같은 생활 공간을 공유하는 가택신들이 현현한 형태로 미성숙한 강림이 나아갈 길을 제공하는 길잡이 역할을 수행한다.

노현자의 상은 융(Carl Gustav Jung)의 원형이론을 기반으로 형성된 대표적 이미지이기도 하다. 융의 분석심리학(分析心理學)은 그 보편성이 인정되어 여러 연구 분야의 학제적 연구 기준이자 분석의 틀이 되어오기도 했다. 늙은 현자는 신비하고 지혜로운 조력자로서 주인공의 성장을 보조하면서도 이면의 파괴적인 속성을 지니며 대가를 요구하는 모습으로도 나타날 수 있다. 우리 문학에 늙고 지혜로운 조력자 캐릭터들이 어떻게 묘사되며, 어떤 이미지와 속성을 갖고 서사를 이끌어가는 힘을 가졌는지 연구의 필요성이 대두된다.

주제어: 노현자 이미지, 무속신화, 세경본풀이, 차사본풀이, 수양부모, 가택신

## 1. 들어가며<sup>1)</sup>

본고는 고전 서사 분석의 원형적 이미지 중 그간 국내 작품 분석에서 본격적으로 주목되지 않았던 ‘노현자(老賢者)’의 양상을 제주 무속 신화를 통해 살펴보고자 한다.<sup>2)</sup> 분석 텍스트인 <세경본풀이>와 <차사본풀

- 
- 1) 부족한 원고를 심사해주신 세 분께 진심으로 감사드린다. 얼버무리거나 분석하지 못한 부분을 세 심사위원께서 면밀히 짚어주시고 논문의 보완 방향을 알려 주셨다. 미처 마무리 짓지 못한 논의들을 점차 해결해나갈 수 있도록 더 많이 읽고 노력하겠다. 좋은 기회를 주신 <가족과 커뮤니티> 관계자분들과 세 심사위원께 다시 한번 감사드린다.
  - 2) 본고의 ‘신화’는 건국신화나 시조신화 등 문헌으로 정착된 양상과는 대비적으

이>는 모두 제주 큰 곳에서 구연된다. 농경의 풍요와 망자의 천도를 위해 불리는 이 제의적 서사들은 신들의 근본과 좌정담을 푸는 ‘본(本)풀이’ 형태의 서사무가이다. <세경본풀이>는 ‘자청비’란 여성신을 중심으로 농사신의 내력을 푸는 제주도 일반신<sup>3)</sup> 본풀이다. 해당 서사는 제주도 큰 곳에서 농사와 가축 등의 풍요와 번성을 위해 구연(口演)된다. <차사본풀이>는 ‘강림’이라는 인물이 저승의 차사가 되는 여정을 풀이한 것으로, 망자의 천도를 위한 큰곳의 시왕맞이, 귀양풀이 시 구연된다.

농경신 자청비와 저승차사 강림의 신격 획득과 이계 체험에 앞서 등장하는 인물 중에는 신비한 분위기를 풍기며 나이든 의문의 조력자가 등장한다. 주인공의 삶과 접점이 있는 이러한 늙은 현자들은 입사의례를 앞둔 주인공이 해야 할 일을 직간접적으로 언급한다. ‘안내자’ 이자 ‘매개자’로서 문제해결의 단서를 제시하거나, 주인공이 길을 떠날 수 있는 계기를 마련하는 것이다. 신격 획득 이전의 주인공을 임시 양육하기도 한다.

---

로 구전되어 내려오는 신화 중에서도 무속신의 근본을 푸는 ‘본(本)풀이’를 뜻한다. 곳에서 무당이 구송하는 무가의 형태로, 각종 등장인물 및 갈등 및 해결의 서사가 존재하므로 ‘서사무가(敍事巫歌)’이다. 제주 무속 신화와 그 대표적 작품 <세경본풀이>와 <차사본풀이>를 주 분석사례로 선정한 이유는 1. 주인공이 신으로 좌정하는 신화 서사에서 조력자인 노현자의 원형 분석을 극대화할 수 있기 때문이며, 2. 연구자가 주목한 늙은 현자의 이미지와 기능이 해당 신화 텍스트에서 각기 다른 양상으로 풍부하게 묘사되고 있기 때문이다. 3. 아울러 예로부터 문헌으로 정착된 신화 민담 및 본토의 신화 민담 분석 이전 제주라는 공간에서 구술되는 살아있는 신화를 분석하는 것을 통해 작품 속 노현자 이미지 분석의 범용성에 힘을 신고자 했다.

- 3) 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 民俗苑, 1991 의 목차 구분 방식, 그리고 현용준, 『제주도신화』, 서문당, 1996. 6면에서 제시된 제주신화의 공통적 분류 기준에 의거해 신을 분류한 명칭을 사용한 것이다. 진성기는 사전에서 1부 ‘일반신본풀이’라는 목차를 사용하여 세경본을 포함시키고 있고, 현용준은 개벽신화·시조신화·일반신화·당신화·조상신화로 신화를 나눈 뒤 ‘일반신화’에 세경본풀이를 포함시켰다. 차사본풀이 역시 마찬가지로 일반신이다.

신화 분석의 방법론은 융의 분석심리학(Analytical Psychology)<sup>4)</sup> 원형(archtype)이론을 중심으로 한다. 융에 의해 재정립된 원형의 이미지 종류 중 특히 늙은 현인의 모습을 한 ‘노현자원형(wise old man/woman)’의 의미와 기능에 주목하였다. 신화 분석의 준거를 제시한 융의 경우 프로이트(Sigmund Freud)에서 나아가 인간행동의 원초적이고 보편적 유형들이 정신활동의 원천(源泉)으로 예로부터 문화나 인종에 구애받지 않고 이미 존재해왔음<sup>5)</sup>을 주장했다. 내담자(來談者)와의 일화와 융 개인의 꿈 및 신화·종교·민담 등의 폭넓은 비교연구를 통해 다수의 논저로 증명해온 점, 연구자의 사망 이후에도 그의 이론을 토대로 세계적인 학파와 학풍의 계보를 형성해 영향력을 행사한 점, 국내 민담과 신화에 대한 선행연구의 방향으로 융의 분석심리이론을 바탕이 한 결과물이 다수 존재한다는 점에서 학제적 분석기준이 될 가치가 충분하고 평가하였다.

<세경본풀이>는 농경 사상과 세계관에 근거한 반영론적 연구, 설화와 의 교섭 양상 및 콘텐츠 개발과 심리학적 분석까지 다양한 연구들이 이루어진 가운데, 융의 이론을 기반으로 원형 이미지 분석을 시도한 논고는 김병주(2010)가 있다. 주인공 자청비를 여성 ‘영웅 원형’ 및 ‘치유자 원형’으로 설명한 것이다<sup>6)</sup>. 해당 논문은 자청비의 원형 이미지 도출 이외에도 융의 주요 개념 설명부터 신화의 주요 장면별·소재별 분석 또한 병행하고 있다. 특히 ‘부모로부터 버려짐(이중부모의 상징)’이라는 목차에서 자청비의 수양모에 대해 짧게 언급<sup>7)</sup>하고 있기도 하다. 이

4) 융이 정신분석(Psychoanalysis)이라는 용어 대신 ‘분석심리’라는 명칭을 도입한 것은 기존 프로이트의 이론과 차이를 두기 위한 의도로 그의 저작집이나 해설서 전반에 나타나 있는 사실이다.

5) =집단 무의식(集團無意識, collective unconsciousness)

6) 김병주, 「여성신화 세경본풀이의 심리학적 이해」, 『한국여성심리학회지』15, 한국심리학회, 2015. 575-579면.

7) “신화나 민담에 등장하는 할망 또는 할머니는 주인공들이 위기에 처했을 때 위기를 극복하고 나아갈 수 있도록 도움을 주는 지혜노인으로 등장한다. 즉,

은희(2013)는 트릭스터(trickster)원형<sup>8)</sup>을 중심으로 <세경본풀이>에 등장하는 ‘정수남이’의 이미지를 분석하기도 하였다.<sup>9)</sup> 한편 분석심리학적 관점으로 접근한 <차사본풀이> 자체연구는 부재하는 것으로 보인다.

주인공의 조력자적 면모나 현자라는 특성에 한정하지 않은 고전 서사의 ‘노인’·‘노년’의 이미지를 연구한 사례로는 정선희(2016)가 있는데, 사회적 관계 속에서의 노인과 가족 관계 속 노인의 이미지를 종합 연구한 결과다.<sup>10)</sup> 이 중 사회적 관계 속 노인의 이미지를 ‘지혜’ 및 ‘문제 상황 해결’로 분석하는 부분이 발견되기도 한다. 아울러 해당 연구는 노파의 특징을 ‘인연 매개’<sup>11)</sup>의 키워드로 분석하기도 하였다. 이후 박양리(2018)는 노인을 바라보는 여러 시선들 중에서 ‘1) 노인의 신성성: 두려움과 공경의 대상’, ‘2) 노인의 경륜: 지혜와 경험의 전수자’<sup>12)</sup> 부분

---

주인공이 어려움에 처해 더 이상 의식적인 해결이 한계에 이르게 되면 노현자 같은 원형적인 인물상이 등장하여 주인공을 돕고 목적지로 이끌어간다고 한다 (이유경, 2008). 자청비의 수양모가 되는 마귀할망은 자청비가 천상의 배우자를 만날 수 있도록 중재 역할을 하게 되며 영적 탄생을 위한 대모 역할을 하는 것으로 이해할 수 있다.” (김병주, 위 논문, 571면.)

- 8) 용의 ‘트릭스터’는 짓궂은 장난과 악의적인 농담을 좋아하고, 모양을 바꾸는 능력이 있으며, 이중적 본성을 지녔고, 구원자의 형상과 유사하지만 악탈과 고문에도 끊임없이 노출되는 충동을 지닌 모습으로 서술된다. 이은희의 해당 논문은 선과 악의 범주에 속하지 않고 꾀를 사용하여 상대방을 속이는 인물이라는 시각으로 트릭스터 원형을 분석하였다.
- 9) 이은희, 「<세경본풀이>에 나타난 트릭스터 ‘정수남’의 존재 양상과 의미 연구, 『語文論集』56, 중앙어문학회, 2013, 233-263면.
- 10) “고전 서사문학에서의 노년상은 줄 사회적 관계 속에서의 모습이기 ‘노인’, ‘노파’, ‘할미’ 등으로 불렸으며, 문제를 해결하는 지혜로운 인물로 기능하거나 갈등 해소를 지연시킴으로써 긴장감을 불러일으키는 인물로 기능하였다. 하지만 국문장편 고전소설들에서는 주로 가족 관계 속에서의 노년의 모습을 볼 수 있으며 ‘조부’, ‘조모’, ‘집안의 어른’으로서의 역할에 집중되어 있다.” (정선희, 「고전서사문학에서의 노년상과 현대적 의의」, 『한국고전연구』33, 한국고전연구학회, 2016, 180면.)
- 11) 정선희, 위 논문, 188면.

을 언급하기도 하였다.

신화나 민담 등의 이야기에서 ‘늙은 현자’형 인물이 다수 나타나고 있음에도 해당 캐릭터의 일시적인 등장 등을 사유로 본격적인 주목을 받지는 못한 듯 하다. 고전 서사에서의 노인 연구는 조력자적 노인 캐릭터가 가진 ‘신성성’ 내지 ‘지혜’를 언급하고는 있으나 대상 텍스트의 범위가 넓어 해당 이미지를 자세히 분석하지는 않고 있다. 또한 캐릭터의 기능 분석 자체가 부각되기 보다 사회적인 문제와 연결되어 노인의 정체성 확립 문제나 노인 소외 및 가족 갈등의 해소법 강조에 궁극적 연구 목적이 있어 보인다.

해당 문제의식을 바탕으로 본고는 문학 속 인물 유형 연구의 심화 확장을 목표로 짧은 소견을 보태보고자 한다. 학제적 분석의 틀로 널리 인정받아온 융의 원형이론을 참고하여, 작품 속에 다수 존재해 왔지만 자체적인 주목을 받지 못한 ‘늙은 현자 원형’에 집중하였다. 노현자의 상은 나이 든 사람이 가진 지혜라는 보편적 이해에 기반해 주인공의 조력자로 등장하고, 평범한 인간과 구별되는 신이한 힘을 보이며 주인공의 변화 가능성을 암시한다. 시대 반영 등 리얼리티를 추구하는 장르가 아닌 이상 이야기의 조연으로 등장시키기 용이한 매력적인 캐릭터라 할 수 있다. 제주 신화에서 노현자의 서사적 기능을 도출하는 것을 시작으로, 보다 다양한 작품 분석을 위한 범용성을 확보하는 것 또한 본 연구의 목표라 할 수 있을 것이다. 이들이 등장하는 이야기의 대목과 이미지 및 부여된 역할을 두루 서술하면서 서사를 이끌어 가는 힘을 조명해 보겠다.

---

12) 박양리, 「야담을 통해 본 노인에 대한 인식과 그 의미」, 『한국문학논총』78, 한국 문학회, 2018, 9-18면. 한편, ‘신성성’과 ‘경륜’으로 노인을 분석한 해당 논의는 ‘현자’라는 키워드 및 융의 원형이론에 대한 언급은 없으나 본고의 노현자 이미 지 분석과도 일부 상통한다.

## 2. <세경본풀이>, <차사본풀이> 작품 이해

2장에서는 <세경본풀이>와 <차사본풀이>의 핵심 줄거리(서사 단락)를 제시하여 노현자가 등장하는 장면을 알아보고자 한다. 먼저 <세경본풀이>의 경우 자청비의 출생부터, 자청비가 시험을 통과하여 문도령과 혼인한 내용까지를 서술한다. 밑줄 친 부분이 노현자와의 조우와 관련한 대목이다.

### <세경본풀이>

- (a) 김진국대감과 자기국부인 부부에게 나이 오십이 되어도 자식이 없었다. 시주를 받으러 온 승려의 권유로 절에 불공을 드리나, 시주가 백 근이 채 되지 않아 아들이 아닌 딸 자청비를 얻었다.
- (b) 15세가 된 자청비는 주천강 연못에 빨래하러 갔다가 거무선생에게 공부하러 내려온 옥황문곡성 아들 문도령에게 반한다. 이어 남장을 하고 도령을 따라 공부하러 길을 나선다.
- (c) 두 사람은 같은 방에서 거처하며 공부하고 번번이 경쟁한다. 항상 내기에서 이기는 자청비를 보며 문도령은 그가 여자임을 눈치채지 못한다. 문도령은 서수왕의 딸아기에게 장가들라는 아버지의 명을 받고 떠나려 한다.
- (d) 자청비는 문도령에게 자신이 여자임을 밝힌다. 문도령은 자청비와 사랑을 확인하고 돌아온다는 약속을 한 뒤 하늘로 올라가나 오랫동안 안 소식이 없다. 자청비는 시름에 잠긴다.
- (e) 정수남이는 주인집 자청비에게 받은 소와 말들을 모두 먹은 뒤 짐마저 도둑맞고 산을 내려온다. 자청비가 꾸중하자 정수남이는 산에서 문도령을 보았다고 거짓말을 하여 자청비를 유인하고 수차례 속인다.
- (f) 자신을 겁탈하려 위협하는 정수남이를 슬기롭게 대처한 자청비는 정수남이를 재운 뒤 죽인다. 부모는 집안의 남종을 죽인 딸을 책망하며 자청비를 내쫓는다.

(친부모로부터의 1차 유기)

- (g) 자청비는 서천꽃밭에 도착해 꽃감관 황세곤간을 만난다. 그는 자청비에게 꽃밭을 망치는 부영이가 있으니 잡아달라 부탁하고, 자청비는 정수남이의 원혼인 부영이를 잡은 뒤 남북을 한 채 꽃감관의 막내 사위가 된다.
- (h) 사람을 살릴 수 있는 꽃들을 구한 자청비는 되돌아와 정수남이를 살린다. 부모는 사람을 마음대로 살렸다 죽였다 하는 자청비를 꾸짖고 다시 내쫓는다.

(친부모로부터의 2차 유기)

- (i) 길을 헤매던 자청비는 베를 소리를 듣고 우연히 주모할망을 그의 만나 수양딸이 된다. 마침 할망은 문도령이 장가갈 때 입을 옷을 만 들고 있었고, 자청비는 할망에게 일을 넘겨받아 베를 짜며 자신의 이름을 비단에 수놓는다.
- (j) 문도령이 자청비를 찾아온다. 그러나 자청비가 도령의 손가락을 바늘로 찌르는 바람에 문도령은 하늘로 올라가 버리고, 자청비는 주모할망의 집에서 쫓겨난다.

(주모할망의 3차 유기)

- (k) 자청비는 중이 되어 방황하다가 문도령의 심부름을 온 옥황궁녀들과 만난다. 그리고 그들과 함께 하늘로 올라가 문도령과 재회한다.
- (l) 자청비는 문도령의 부모 앞에서 ‘선 자 구덩이를 파고 솥 선 섬에 불을 피워 걸어 놓은 작두 위를 걷는 시험’을 통과한다. 시험을 통과한 자청비는 문도령과 혼인한다.

(후략)

<자청비> 서사의 늙은 현자 ‘주모할망’은 두 번에 걸쳐 유기(f, h) 당한 자청비를 거두어 수양딸로 삼고, 자청비에게 옥황상제의 아들 문도령에게 바칠 베를 짜게 하는(i) 존재로 묘사된다. 조력자로서의 주모할망은 집을 떠난 자청비의 ‘또 다른 어머니’로서, 자청비가 새로운 갈등의 공간으로 진입할 수 있도록 매개하는 임시 양육자로 볼 수 있다. 신화적 명칭인 ‘천태산의 마귀할망은 주모할망의 이칭이기도 하다. 산신령이나 마술사의 이미지와도 연관되는 신이한 존재이면서, 자청비와

유사한 베를 짜는 장인적인 능력을 지니기도 한다.

주모할망은 자청비가 문도령의 손가락을 찔러 그를 화나게 한 죄로 자청비를 3차 유기하기도 하는데 이러한 가부장적 체제의 극단적인 훈육은 자청비의 일시 정지되었던 여정을 다시 진행시킨다. 자청비가 문도령과 재회하기 위해서는 그가 있는 이계로 진입할 수 있는 계기를 마련해야 하는데, 이를 촉진시키는 것이 제 3차 유기(j)라 할 수 있다. 단순히 할망의 수양딸 역할이 지속된다면 서수왕 딸아기와 결혼 전 문도령을 만나기 위한 여정이 지연 또는 불발되고 옥황 궁녀를 만나는 등 다음 절차들이 성립되지 않기 때문이다.

다음은 <차사본풀이>의 서사 단락이다.

<차사본풀이>

- (A) 동경국 버무왕의 일곱 아들 가운데 나이가 적은 세 아들만이 장가를 가지 못했다. 동경국을 지나던 중은 삼형제를 보고 그들의 수명을 십 오세로 예견한다.
- (B) 놀란 버무왕에게 중은 시주를 받은 뒤, 삼형제가 중의 복장을 하고 수양을 해야 명을 연장할 수 있음을 알린다. 중을 따라 절로 들어간 삼형제는 삼년 수양을 마친다.
- (C) 하산하기를 원하는 삼형제에게 중은 과양땅을 지날 때 각별히 주의하라는 금기를 제시한다. 그러나 삼형제는 과양땅에 머물게 되고 결국 과양생의 집으로 들어가게 된다.
- (D) 삼형제의 재물을 탐낸 과양생의 처는 음식으로 삼형제를 피어낸 뒤 죽인다. 그리고 삼형제의 집에서 재물을 모두 뺏은 뒤, 주천강 연못에 시체를 은폐한다.
- (E) 과양생의 처는 연못에 갔다가 곱게 핀 꽃 세 송이에 흠뻑된다. 처는 꽃을 꺾어서 가져오고, 꽃에서 나온 구슬 세 알을 삼켜 삼형제를 낳는다.
- (F) 과양생의 세 아들은 영특하여 모두 과거에 급제했다. 삼형제가 집에 돌아와 과양생 부부에게 인사를 하던 중 그 자리에서 모두 죽는다.

- (G) 처는 고을의 김치원님에게 자신의 억울함을 호소하고 끊임없이 소지를 올린다. 원님은 고을의 관장들 중 소집에 불참한 강림을 위협하며, 저승에 있는 염라대왕을 잡아 오도록 명령한다.
- (H) 저승에 들어가기를 두려워하는 강림을 위해 강림에게 소박을 맞았던 아내가 도와준다. 정성스럽게 만든 떡을 가택신에게 바치며 강림의 무사 여정을 기원한다.
- (I) 길을 떠난 강림은 갑자기 나타난 의문의 노파를 따라가 인사하고 자신이 가져온 음식(떡)을 권한다. 노파의 정체는 자신의 떡과 같은 것을 가진 조왕신이었다. 조왕할망은 일문전할으방에게 도달하는 길을 알려준다.
- (J) 강림이 또 백발의 노인을 만나 인사하고 음식을 권하니, 자신의 떡과 같은 것을 가진 일문전신이였다. 일문전할으방은 길토래비가 있는 길을 알려주며 조언한다.
- (K) 길토래비는 강림이 준 떡을 먹고 염라대왕에게 갈 수 있는 방법을 이야기해준다. 염라대왕을 만난 강림은 대왕을 잡아놓고 고을로 와 줄 것을 약속받는다.
- (L) 이승으로 온 염라대왕은 연못물을 퍼내 살해당한 삼형제의 시체를 찾아 살려낸다. 또한 과양생부부의 죄를 엄히 다스린 후, 김치원님에게서 강림의 혼을 데려가 저승의 차사로 삼는다.

<차사본풀이>에서 강림에게 차례로 길을 알려주는 조력자의 정체는 조왕할망과 문전할으방, 그리고 길토래비이다. 조왕신과 일문전신은 강림의 집에 있는 가택신(家宅神)들로, 강림의 처가 정성스럽게 만든 떡을 바치며 기도를 올렸던 대상이다. 조왕신과 문전신은 강림 처의 기도에 응하여 강림의 여정에 개입, 각각 노파와 백발노인의 모습으로 현현(顯現)하여 도움을 준다. 그들은 비록 강림이 문제를 해결할 수 있는 모든 방법을 말해주지는 않지만, 강림이 길토래비(길나장이)에게 도달할 수 있도록 차례로 경로를 안내하고 조언한다.

<차사본풀이>의 조왕할망과 일문전할으방, 그리고 <세경본풀이>의

주모할망 등 노인의 모습을 한 신이한 존재들 모두 주인공의 여정에 갑작스럽게 개입함을 볼 수 있다. 이들에게 어떠한 특징과 작품을 이끌어 가는 힘이 있는지, 노현자 원형의 개념을 이해하고 작품에 드러나는 상제 이미지를 분석해 볼 필요가 있을 것이다.

### 3. 노현자 이미지의 맥락 분석

#### 1) ‘노현자(old wise man/woman)’를 둘러싼 개념 및 서사적 필요성

인물 원형에 대한 연구는 민담과 일부 신화에 나타난 ‘트릭스터’, ‘영웅’, 등의 이미지들이 주로 논의되었다. 또한 ‘대극의 합일’이나 ‘개성화 과정’, ‘연금술’ 등 분석심리학이론을 설명하는 주요 개념들이 교육이나 서사 치료 분야 등에서도 널리 활용되어왔다. 분석심리학이론을 통한 문학 작품 연구는 현재에도 활발히 진행되고 있다.<sup>13)</sup> 다만 문학의 인물 원형 분석 중 주연과는 거리가 먼 늙은 현자의 이미지와 서사적 기능에 대해 구체적으로 언급한 연구는 부재하는 것으로 드러났다.

신화 속 주인공의 ‘개성화 과정’<sup>14)</sup>은 연금술의 원리와 유사하게 나타난다고 할 수 있다. 용은 ‘연금술(alchemy)과 정신발달 단계’<sup>15)</sup>에서 ‘대

---

13) 박효인, 「<지하국 대적퇴치 설화>의 분석심리학적 해석」, 『心性研究』31, 한국 분석심리학회, 2016, 41-94면. ; 이유진, 「‘바보 형’ 이야기의 분석심리학적 해석」, 『문학치료연구』41, 한국문학치료학회, 2016, 207-239면 등.

14) 인격의 변환과정. 무의식을 통해 자아(ego)가 인격의 다른 부분들을 경험함으로써 전체정신인 자기(self)에 통합되어 전체성을 띄는 것이다. 모르는 마음을 깨달아 나가는 작업을 통해 이루어지며, 이때 전체가 되고자 하는 온전성을 표방하게 된다. 예수나 부처, 이집트의 신을 동경하는 것도 이와 같은 맥락으로 해석 가능하다.

15) C.G.Jung 저작 번역 위원회. 『용 기본저작집 6. 연금술에서 본 구원의 관념』, 술, 2004, 17-34면.

극의 통합'16)을 위한 화학적 과정을 비유적으로 설명하였다. 먼저 개성화 과정의 연금술 첫 단계는 금속에 열을 가하는 것으로, 부정적 감정을 동반하며 그림자의 내적 어두움에 직면(흑화)하는 것이다. 그다음은 혼합물에 흰 점이 생성되는 백화의 과정이 진행되는데, 인물이 내적 어두움을 직시하여 영혼이 순결해져 가는 과정을 상징하며 무의식의 원형들과의 대화를 나누게 되는 과정이다. 그다음 수은이 첨가되자 흰 돌이 녹색, 붉은색 순으로 변환하며 대극의 통합이 이루어지는데 이는 정신적 충돌이 해결되어 대립이 균형을 이루는 단계이다.

음은 인간의 무의식 속에 그 사람으로 하여금 전체정신을 실현할 수 있게 하는 원동력이 있으며, 자아(ego)를 능가하는 작용이 있음을 발견하고 구별적인 단어를 사용하기도 했다. 이것이 바로 '자기(self)'이다. 전체정신에 가까이 가는 작업이 자기실현(개성화 과정)이며, 이것은 자신과의 대극 혹은 그림자 등과의 조화와 페르소나의 인식 등을 통해 나아갈 수 있다.

기능복합체(functions complex), 외적인격(external personality)으로도 표현되는 '페르소나(persona)'는 자아를 보호하기 위해 또는 사회에 적응하기 위해 공개적 관계에서 자신의 모습을 숨기려는 가면이다. 타자와의 관계를 통해 무의식적으로 형성되며, 대외적인 모습에 관련한 개체와 사회 사이의 타협, 즉 개성을 빙자한 집합적 무의식이라 할 수 있다.17) 페르소나는 어릴 적부터의 성장 환경 등을 통해 만들어지는데, 도리나 본분을 강조할 때 강화된다. 페르소나를 초월하는 본성을 자각하기 위해서는 자신이 있었던 사회에서 이탈하는 등의 서사가 필요하다.

농경신 자청비와 차사 강림의 서사 역시 자신이 있었던 사회를 떠나 신격의 획득을 위해 또 다른 세계로 진입하는 통과의례적 과정이 드러

16) 선과 악, 본능과 양심, 페르소나와 그림자 등, 반대되는 쌍의 합일.

17) C. G. Jung 『무의식 분석』, 선영사, 2005, 211-219면.

난다. 고난의 극복과 이계 체험 등을 통한 주인공들의 여정에서 용이 말한 자기실현의 과정과 개성화 과정을 엿볼 수 있다. 그리고 금속에 열을 가해 어두움을 직면하는 연금술적 단계에 있어 반드시 만나게 되는 ‘조력자적 존재들’은 주인공을 도와줄 적절한 능력과 자격을 갖추고 있다. 미성숙한 ‘자기’의 개성화 과정을 위하여 주인공이 떠나는 길목에는 현자의 상이 출현<sup>18)</sup>한다. 앞으로 떠나야 할 길을 알려주거나(혹은 문제해결의 실마리를 제공하여 개성화의 당위성을 증명해주거나), 난관을 넘어설 수 있도록 도와야 하기 때문이다.

이런 점에서 <세경본풀이>와 <차사본풀이>에 등장하는 노현자는 주술적 힘이나 신성한 능력을 가진 구원자, ‘구세주의 이미지’<sup>19)</sup>로 서술되며, 그 구원의 방식은 통과의례를 앞둔 자들을 올바른 길로 인도하는 입문 안내자라 할 수 있다. ‘노현자’는 집단무의식의 원형이 가진 이미 지상이다. 무의식이 초개인적이며 집단적인 성격을 갖는다는 의미로 용은 개인 무의식에서 나아가 ‘집단적 무의식(Collective unconscious)’이란 표현을 사용했다. 집단무의식의 내용이 바로 원형(archetypus)<sup>20)</sup>이다. 이러한 원형은 인간이 태어날 때부터 소유한 것으로 문화권에 따라 공유의 원형상(archetypus image)을 만들지만, 문화와 인종, 공간의 차이를 막론하고 별도의 경험이나 교육 없이 갖는 원초적인 것들이다. 원형에 의한 신화소(神話素)들은 우리가 태어나면서부터 겪는 보편적인 일들

18) 이부영, 「C.G.Jung과 신화」, 『서강인문논총』 16, 서강대학교 인문과학연구소, 2002, 49면.

19) ‘노현자는 꿈과 판타지에 왕이나 영웅, 주술사, 마술사, 구세주 등으로 나타난다(The old wise man may appear in dreams or fantasies as a king or hero, medicine man, magician or savior)’, The old wise man time magazine, Psychological Perspectives, 46:1, 2003, pp. 24-37.

20) C.G.Jung 저작 번역 위원회. 『용 기본저작집 2: 원형과 무의식』, 솔, 2002, 105-155면. 참고. 덧붙여 용은 확충(ampitication)의 방식을 도입하여 꿈, 신화와 민담 및 민속과 종교의 범주를 아우르는 상호 비교를 통해 원형의 의미를 탐구하고자 한 것으로 진술하고 있다.

의 형상을 따른다.<sup>21)</sup> 이처럼 원형은 모티브의 표상을 형성하려는 인간의 원초적 경향이라 할 수 있을 것이다.

## 2) 노현자 등장 주요 대목 해석

앞서 다룬 노현자 원형의 개념과 필요성을 바탕으로 신화 속 늙은 현자들이 주인공과 소통하는 대목을 『제주도무가본풀이사전』에서 발췌, 보기 쉽게 임시 제목을 달아 장면별로 제시하였다. 이달춘 구연의 <세경본><sup>22)</sup>을 살펴보자.

### ① 버려진 자청비를 거둬 수양딸로 삼는 주모할망 (이중부모)

가단 보난 청태산 마귀할망이 문도령 장개갈 때 썰 흥셋배 차는 집일 들어가졌구나.

“질 넘어가는 소녀가 당혹네다. 흐룻밤만 요 무똥이나때나 훗술 빌립서, 잣당 갈쿠다.”

“어서 결랑 기영 햏여.”

즈낙때가 되연 할망은 밥을 햏고 자청비광 즈낙밥을 한디 먹으멍 할망이 말을 햏을,

“자청비랑 우리집의 수양딸로 삼아시민 즐키여.”

자청비가 말을 햏되,

“어서 결랑 기영 햏서”

친부모로부터 두 차례 유기된 자청비는 길을 헤매다 청태산의 마귀

---

21) 인간이 태어나면서부터 겪는 원형적인 콤플렉스는 신화의 신화소들을 야기했는데, 우리가 괴물(악)원형, 영웅원형, 아니마 아니무스 원형, 태모-모성-부성-본능 원형 등이나, 노현자, 노현녀, 어린이원형, 소년소녀원형, 치료자원형, 자기 원형(태양) 등 다양한 보편적 원형과 그 이미지를 소유하고 있는 것이 그 예이다.

22) 이달춘 구연 <세경본>. (진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 民俗苑, 1991. 252-253면.)

할망(이하 주모할망)이라 불리는 노파의 거처로 들어가게 된다. 할망은 하룻밤 머물기를 청하는 자청비를 거두고 자신의 수양딸로 삼는다. 할망은 자청비의 ‘두 번째 부모’가 된다.

### ② 배를 짜고 봉헌(奉獻)하는 주모할망

자청빈 수양어머 삼으난 지꺼지고 물 부름씨, 때 부름씨 배차는 부름씨 하는구나.

수양어머님이 왈각찰각 배를 차가난, “어머님, 이 물품은 미싱것 할 거 우짜?”

“하늘 옥황 문국성 문도령이 장개가는데 흥셋벨 차 도렌 하연 차는 거여.”

할망은 자청비에게 문도령이 장가갈 때 쓸 배를 짜고 있음을 밝힌다. 주모할망은 자신이 직접 짠 배를 하늘에 있는 문도령에게 바치는 역할로 등장한다. 주인공 자청비와 문도령을 본격적으로 매개하는 계기가 되는 것이다.

### ③ 자청비의 재능을 인정하는 주모할망, 일을 넘겨받는 자청비

“어머님, 나 차 보쿠다.”

“그여, 어서 차지건 차보라.”

즈청빈 배클 우티 올라얏안, 배클 차는디 텃기 엇이 잘도 찬다. 즈청빈 수양어머님이 엇인 어이에 그 배에 바둑을 두는구나.

“무심흔 문도령아 나를 상봉흐레 오키엔 하여 두언 연삼년을 지드려도 붉은 뇨 흥번 못보고 어는제민 상봉흐료?”

으흐 글을 놓완 배를 댜 차난 수양어머님이 오랏구나.

“즈청비야 즈청비야, 아이구! 설룬 나 아기 배차 논 게 곱도 곱다!”

자청비는 친부모에게 유기되기 이전, 어릴 적부터 이미 배를 짜는 것으로 표상되는 여성 신격으로서의 자질을 갖추고 있었다. 할망은 문도령에

게 바칠 옷감을 자청비에게 만들도록 허락한다. 자청비는 베에 자신을 버리고 떠난 문도령을 원망하는 글을 수놓는다. 할망은 자청비의 정체를 알게 되는 것은 물론, 베를 짜는 솜씨를 인정한다.

④ 문도령에게 자청비의 소식을 전하는 주모할망

문국성 문두령신디레 연통한 문두령은 흥셋배 그지래 내려왔구나.

수양어명은 문두령신드레 흥셋배를 거자래 내려왔구나.

수양어명은 문두령신드레 흥셋배를 내여놓난, 문두령은 짝 패와 반,

“이거 누게 한 물품이우파?” / “우리 집의 수양딸.”

“수양딸이 누게우파?” / “즈청비.”

“즈청비 어디 쏘수가?” / “저 동녘 방에 쏘수다.”

“나 한번 만나게 하여 줘서.”

수양어명은 즈청비 방에 간, “설룬 나 딸아, 오늘 밤에 느방에 문두령이 오랏건 눈백기 나지 말게 대접 잘 하라. 문두령만쪽 혼 사름을 사위로 삼아진우제사 미신 무러울 게 시라!”

주모할망은 베를 짜서 바치는 행위를 통해 하늘(문도령)과 조우할 수 있는 존재이다. 하늘에 봉진된 물건을 찾으러 내려온 문도령은 베에 쓰인 글귀를 보고 자청비를 찾는다. 주모할망은 수양딸 자청비의 존재를 언급하고 문도령과 자청비가 만날 수 있도록 돕는다. 할망은 자청비에게 문도령에게 잘 보일 것을 당부한다.

⑤ 자청비의 3차 유기

“문두령은 어디 가시니?”

즈청빈 스실대로 말을 한다. 수양어명은 용심이 나고,

“그영 하니 느 난 부미도 내조찾지? 들어오는 복을 막게로 치는 격이니, 나눈에도 풀 보기 싫다 어서 아무디나 떠나라.”

즈청비는 수양어명 눈백기 나난 흘 수 엇이 집을 나완, 삼도전 거리로 나섰구나.

문도령의 손가락을 바늘로 찢러 하늘로 올라가게 했다는 이유로 자청비는 할망으로부터 세 번째 유기를 당한다. 자청비는 앞서 ‘여성답지 못하다’ 로 묘사되는 행위, 즉 집안의 남종 정수남이를 죽이기도 하고 살리기도 하는 면모를 보이며 친부모로부터 두 차례 버림을 받은 바 있다.

다음으로 <차사본풀이>의 노현자의 등장 대목을 살펴보자. 이영주 구연의 <차사본><sup>23)</sup>의 해당 대목은 길지 않으므로, ‘강림 처의 기도와 여정준비’ 대목부터 ‘길라장과 강림의 최종 길 찾기’과정까지 모두 수록하였다. ⑥부터 ⑨까지이다.

#### ⑥ 강림 처의 제물 봉헌

강림이 저싱데레 가는 질해 징심요기나 햅여 보내져. 떡시릴 시개 쳐놓고 매도 시개 햅여 놓고. 시리 햅나 매 햅기는 일문전에 들러놓고 또시 시리 햅나 매 햅기는 조왕할망에 들러놓고 놓당 남은 시리 햅나 매 햅기는 강림이신데레 들러놓완, 강림이 각신 상물 딸판 목욕하고 곱 영일억 곱영일억 절 삼배를 드러놓고

“강림이 저싱데레 가는 질을 잘 좇앙 가게 햅여 줍서.”

절 삼배를 드러 후제,

“강림이 어서 갑서, 가당그네 어른이나 아이나 봐지거들랑 절 삼배를 드러꼭 떡 햅장을 들러놓민 알을 도래 실 거우다.”

저승 염라대왕을 잡아 오는 임무를 맡은 강림은 별도의 이정표 없이 저승으로 가야만 하는 위기에 놓여있다. 본 대목은 강림에게 소박을 맞은 처가 집안의 문전신과 조왕신에게 떡을 만들어 봉헌하고, 남은 것을 강림에게 전달하며 배웅하는 장면이다.

23) 이영주 구연 <차사본>. (진성기, 앞의 책. 202-204면.)

⑦ 문전할으방의 첫 번째 도움을 받는 강림

강림이는 저성테레 가는 길에 올래 백겼딜 나오난 백발노인 노장이 허울허울 걸업구나.

“저 할으방이영 벗이나 흥영 곶이 걸어보저.”

아뎡 재계 걸어도 따라가질 못홀로구나. 질을 가단 할으방이 연반석 좋은 팡테레 간 앓안, 강림이가 들어가고 절 삼배를 드리고 떡 흥징을 들러놓난.

“나 징심도 먹영 가라”

흥명 할으방이 떡을 내여논 걸 보난, 흥 시리에 치여내고 흥 손매가 난 떡이로구나.

“어뎡흥난 할으바님 떡 흥고 나 떡은 흥 시리에 치여내고 흥 손매가 답수다.”

“느가 나를 몰르커냐? 나는 느네집 일문전이 되노나. 느가 저성테레 가는 질을 인도 흥레나왔노라. 요 제 넘곡 저 제 넘영 가당 보민 알을 도래가 실 거여.”

백발의 노인의 모습을 한 문전신이 여정을 떠나는 강림 앞에 나타난다. 노인의 빠른 걸음을 따라잡지 못한 강림은 곧이어 노인에게 절하며 자신이 가져온 음식을 권한다. 노인에게는 이미 강림의 처가 봉헌한 똑 같은 음식이 있었고, 그는 강림에게 자신이 집안의 문전신임을 밝힌다. 문전신은 조왕할망에게로 가는 길을 안내한다.

⑧ 조왕할망의 두 번째 도움을 받는 강림

강림이는 그 말 듣고 가단 보난 청태산 마귀할망이 걸업구나.

“저 할망이영 벗이나 흥영 가 보저.”

아뎡 재계 걸어봐도 그 할망을 미쳐가질 못흥난, 그 할망은 일은여들 흥걸음질을 흥명 가는구나. 할망이 팡돌우티 앓안 쉬여가난 강림이가 미쳐가고 절 삼배를 드리고 떡 흥징을 들러논다. 그영흥난 할망도

“나 징심도 먹영 가라.”

흥명 떡 흥징을 내여논다. 강림이는 그 떡을 보완,

“어떻 허난 할마님 떡 흐고 나 떡은 혼 시리에 치여내고 혼 손매가 닦수다”

“나는 느네집 조왕할망이노나 느가 저싱데레 가는 질을 그리치레 나 왔노라. 요 질로 가당 보민 질토래비 질감관이 석잣보토에 대жат넙이엿 질을 닦암시난, 징심요기를 잘 드리곡 들어보민 알을 도래가 시리라.”

문전의 안내를 받고 간 곳에는 마귀할망으로 묘사된 조왕할망이 있다. 할망은 자신이 조왕신임을 밝히고, 저승의 길을 알고 있는 질토래비 질감관(길나장이)에게 가는 길로 인도한다. 할망은 강림에게 매우 구체적인 해결 방안을 제시하는데, ‘석자 보토(補土)에 다섯 자의 길을 내는 닦는 길나장이에게 점심 요기를 바친 뒤에 길을 물으라’는 것이다.

#### ㉑ 길나장이(점쟁이)를 통해 염라대왕을 찾는 강림

할망이 글아준대로 경 흐염선

“이 질을 닦으젠 허난 고생인들 안되명 시장긴들 안남네까? 징심요기나 흐영 닦음서.”

강림이가 떡 흐징을 들러놓난 징심을 먹은 후젠

“이 질을 옹 닦으민 어느 누게라 땡길 질이우파?”

“저싱 염여왕이 느릴 질이우다.”

그영흐연 강림이가 그 디 흑곰 앓아시난 저싱 염여왕이 느려오는구나.

조왕할망의 안내를 받아 온 곳에는 역시 길나장이가 있다. 강림은 할망의 조언에 따라 길나장이에게 음식을 바친다. 그리고 저승 염라대왕이 내려올 길을 닦아준 길나장이의 도움을 얻어 비로소 염라대왕과 만날 수 있게 된다.

이상 자료의 세부 대목들을 제시하여 노현자의 이미지와 역할을 상세히 살펴보았다. 앞서 살핀 내용 및 도출한 여러 이미지들을 바탕으로 노현자형 인물이 표상하는 바와 서사적 기능을 종합적으로 개념화하여

정리하고자 한다.

#### 4. 노현자의 표상과 기능

##### 1) 숙련된 장인이자 제물의 봉헌자(奉獻者), 수양부모 주모할망

정수남이를 죽인 것으로 친부모에게 첫 번째 내쫓김(1차 유기)을 당한 자청비는 이후 정수남이를 다시 살린 것으로 두 번째 버림(2차 유기)을 받는다. ‘여성스럽지 못한 딸을 내쫓는다’라는 부모의 명분은 자칫 가부장적 사회에 대한 비판으로 이어질 수 있기도 하다. 그러나 거둬진 딸의 유기는 딸의 생명을 관장하는 치유적 능력과 같은 예비 여신적 면모에 대한 아버지의 두려움(콤플렉스)에 기인한다. 아버지의 극단적 명령에 딸은 별도의 항의나 자기변호 등을 통해 이 상황을 부인하려 하지 않는데, 이것은 이미 자청비가 스스로를 아버지에게서 분리된 대상으로 인지함을 반증한다.

이러한 부모와의 관계 단절은 ‘영웅의 탄생 가능성’을 시사하는 부분이다. 실제로 유기가 반복될수록 자청비는 성장하는 모습을 보인다. 용에 의하면 버림받음(rejection)·내버림·위험에의 노출 등은 근원으로부터 분리되려는 움직임으로 개성화 과정의 필수적인 절차<sup>24)</sup>이다.

아버지에게 버림을 받은 자청비는 의문의 불빛이나, 이끌림, 베를 짜는 소리로부터 주모할망에게 자연스럽게 인도된다. 신비로운 존재인 주모할망은 청태산의 ‘마귀할망’이라는 이칭으로 묘사되기도 한다. 용은 “노인이란 혼돈된 삶 속에 숨어있는 전존재적(前存在的)인 의미를 가리키는 훌륭한 스승, 교사 즉 정신원형임”<sup>25)</sup>을 밝히고 있다. 주술사,

24) C.G.Jung 저작 번역 위원회. 『용 기본저작집 2: 원형과 무의식』, 숲, 2002, 258면.

25) C.G.Jung, 『意識의 뿌리에 관하여』, 예문출판사, 1986, 84-85면, 인용.

마술사는 늙은 현자와 같은 뜻을 지니고, 불사의 존재이기도 하며, 주인공의 어두운 상태(혼돈)를 의미의 빛으로 비추기도 한다<sup>26)</sup>.

주모할망, 마귀할망 등으로 표상되는 노현녀(old wise woman)는 자청비를 인도하는 전령이자, 앞으로의 여정을 위한 조력자이다. 용에 의하면 이러한 노현자(wise old man/woman) 원형<sup>27)</sup>의 경우 전체 정신인 자기(self)의 전령으로서, 자아를 자기의 영역으로 인도하는 역할을 수행하는 것이다. 남성의 경우 주로 무의식과 꿈에 노현자의 형태로 나타나게 되며 여성은 지혜로운 노현녀로 나타나게 된다<sup>28)</sup>. 그러므로 자청비의 입사 인도자는 주모 할망이 되는 것이다.

영웅의 노현자는 숙련된 장인이거나 예술가인 경우가 많다.<sup>29)</sup> 자청비와 마찬가지로 직조(織造)라는 특징을 지닌 주모할망은 떠돌던 자청비를 수양딸 삼는다. 베를 짜는 행위는 세계를 창조하는 여신의 이미지와 맞닿아있다. 마야의 베일처럼 여신은 세상이라는 직물을 짜기 위해 베틀을 이용한다. 직녀신(織女神)으로 표상되는 어머니신에 의해 공간이 조직되고 짜여진다는 상징적 의미가 도출되는 것이다<sup>30)</sup>. 주모할망의 경우 이미 수준급의 베를 짜는 장인이자 하늘에 있는 문도령과 소통

---

26) C.G.Jung, 위의 책, 86면.

27) Steven F. Walker, 『용의 분석심리학과 신화』, 시그마프레스, 2012, 91-96면에 따르면 용은 그의 생물학적 아버지(과울 용) 대신 그의 무의식에 나타난 영적인 스승격의 또 다른 아버지에게 ‘필레몬’이라고 이름 붙인 경험, 또한 그 모습을 ‘길도 턱수염을 길렀으며 하얀 자물쇠를 들고 있음’ 등으로 묘사한 부분 등 노현자원형의 이미지나, 노현자와 마주한 구체적인 경험사례를 들기도 한다.

28) 박종수, 「용심리학으로 본 동화해석과 정서분석」, 『한국독서치료학회 학술대회지』, 한국독서치료학회, 2012. 15면. ; 이부영 『아니마와 아니무스』, 한길사, 2001, 96면. 참고. 이부영(2001)에 따르면 여성에게는 ‘지하계적인 어머니’로 나타난다고 한다.

29) C.G.Jung 저작 번역 위원회. 『용 기본저작집 8: 영웅과 어머니원형』, 솔, 2006, 274면.

30) 김병주, 「여성신화 세경본풀이의 심리학적 이해」, 『한국여성심리학회지』15, 한국심리학회, 2015, 572면.

이 가능한 존재이다. 이러한 청태산의 마귀할망은 신성한 존재로서 자청비와 같은 직녀신적 공통성이 도출되고, 자청비를 수양딸로서 입시 양육할 수 있는 자격을 갖추고 있다. 주모할망을 만나 베틀을 넘겨받은 자청비 역시 어릴 적부터 베 짜기에 탁월한 능력을 지녀 예비 여신으로써의 자격을 암시한다.

김진국 자지국의 부모이자, 자청비의 조부모로도 서술되는 신화의 고정적 조상은 하늘의 천황(天皇)과 땅의 지황(地皇)이다<sup>31)</sup>. 이렇듯 신화는 시작부터 신성한 ‘대극의 합일’<sup>32)</sup>을 염두에 두고 구연된다. 세경신의 할아버지가 천황이며 할머니가 지황인 것, 하늘에서 온 아버지와 땅에서 태어난 어머니로부터 신화가 설명되는 구조는 일종의 ‘시지기(syzygie)’로 볼 수 있다. 이러한 시지기는 서로 대극적이지만 함께하는 한 쌍<sup>33)</sup>이다. 자청비의 출생은 이미 훗날 신능을 확장하여 완전한 신으로 좌정할 가능성을 시사하고 있다.

주모할망이라는 노과, 노현녀는 자청비에게 하늘에 바치는 베를 짜도록 권유하여 천계의 문도령과 만날 기회를 제공해주는 인물로서 (결과적으로는) 조력자적인 면모가 있다. 그러나 친아버지의 1-2차<sup>34)</sup> 유기에 이어 ‘여성답지 못한’ 자청비를 책망하고 3차 유기하는 인물이기도 하다. 소속된 집단에서 분리되고 버려지는 상황은 영웅의 개성화 과정

31) ‘세경의 할아버지는 천황제석이고, 세경의 할머니는 지황제석이며, 세경의 아버지는 김진국대감, 어머니는 자지국부인이다.’ (현용준, 앞의 책, 142면.)

32) 두 개의 상반된 의식의 흐름이 인지되어 조화를 이룰 경우, 긴장이 해결되고 새롭고 건강한 태도를 표상하는 상태가 발현되는 것이다. 이것을 transcendent function(건전한 상태)라고 보며, 개성화와 자기실현의 목표(자신과의 궁극적인 통합)와도 연관된다.

33) 이부영 『아니마와 아니무스』, 한길사, 2001, 96면. ; 이유경 「한국 민담에 나타난 대극의 합일」, 한국 분석심리학회, 2012, 2-3면.

34) ‘지집년이 남도나고 듨도들었져, 어땡 사름을 죽이곡 살린덴 말이나냐?(계집년이 낳기도 낳고 들기도 들고, 어땡게 사름을 죽이고도 살린덴 말이나냐?) 풀보기 싫다. 느냥으로 나고가라(풀 보기 싫다, 그냥 나가라).’ 는 아버지가 자청비를 2차 유기하며 꾸짖는 말이다. 본 대목은 진성기, 앞의 책, 252면에 수록되어있다.

에 있어 필수적 단계이다. 실제로 자청비는 주모에게 버림받은 뒤 방황하다가 우연히 천계의 선녀들과 조우하게 된다. 자청비는 선녀들에게 닥친 문제를 해결해주고 천계로 올라가 문도령을 만날 수 있는 기회를 얻는다. 주모할망의 3차 유기는 자청비와 문도령의 재회와 이계 체험의 계기가 된다.

자청비는 비범한 능력을 지녔으며, 훗날 신으로 좌정하여 제주의 농경을 담당하게 되는 여성 영웅이다. 영웅의 삶에서 그들은 원래의 친부모에게 버려지는 경우가 많다. 그로 인해 양부모에게 인도되어 수양 자식으로서 또 다른 삶을 살게 된다. 이러한 ‘이중적 어머니’를 가진 주인공의 경우 상징적인 ‘두 번의 탄생’을 경험하게 된다.

두 어머니의 주제는 이중의 출생에 대한 생각을 시사하고 있다. 한 어머니는 실제하는 인간적인 어머니지만, 또 다른 어머니는 상징적인 어머니로 신적이고 초자연적이고 어떤 경우에는 비범한 특징을 갖고 있다. (중략) 많은 경우에 그녀는 인간적인 면모를 더 많이 드러낸다. (중략) 두 어머니에서 태어난 자는 영웅이다. 출생은 그를 인간으로 만들고, 두 번째 출생은 불멸의 반신(半神)으로 만든다.<sup>35)</sup>

그러므로 자청비는 인간적인 면모의 여신이자 장인 주모할망의 수양 딸이 되며 비로소 반신(半神)으로서의 자격을 얻는다. 즉 이러한 두 번째 어머니의 양육은 인간을 초월한 능력을 지닌 예비적 신격에 도달할 자격을 갖추어 암시한다.

한편 주모할망이 옥황상제의 아들 문도령에게 바치려고 한 비단은 일종의 ‘제물’이라 할 수 있다. 자신이 정성을 들여 만든 것, 혹은 직접 수확한 물건들은 전적으로 자신의 소유물이다. 내가 가진 것 중 일부를 바친다는 것은 하나의 상징인데, 정성스러운 봉헌물일수록 제물과 자

35) C.G.Jung 저작 번역 위원회. 『융 기본저작집 8: 영웅과 어머니원형』, 솔, 2006, 257면.

신을 동일시해야 하기 때문이며, 결과적으로 자신을 바친다는 의미를 내포하기 때문이다. 우리의 이러한 희생적인 봉헌행위는 일종의 의도가 내재되어 있다.

모든 봉헌물은 어떠한 형태로든 개인적인 요구와 연결되어 있다. 우리가 원하든, 원하지 않든 우리는 늘 ‘내가 주면, 그것에 대해서 너도 너도 준다’는 주고받는 관계가 있다. 그러므로 봉헌물은 개인적인 의도의 표시다. (중략) 신의 호의를 매수하고자 하는 은근한 기대와 숨은 목표를 가지고 있다. (중략) 제물과 ‘나의 것’을 동일시하는 자연스러운 상태에서부터 자신을, 혹은 봉헌물과 동일시하고 있는 자신의 일부분을 희생해야만 한다는 윤리적인 과제가 생겨난다. 우리가 무엇인가를 주거나 건네줄 때 이에 상응하는 요구가 늘 있다는 사실을 알아야 한다. 우리가 그것을 의식하지 못하면 못할수록 사실은 더 많은 요구가 숨어있는 것이다. 36)

자청비를 수양딸로 받아들인 주모할망은 베를 짜는 장인이다. 주모할망은 자신이 손수 만든 정성스러운 옷감을 하늘 문도령의 결혼식에 봉헌하여 신의 가호를 되받고자 하였다. 여기에서 노현녀는 ‘제물의 봉헌자’, 합당하게 하늘의 신과 만날 수 있는 자격을 갖춘 자이다. 즉 주모할망은 신과 매개하는 주술사이자 무당의 속성을 가지고 있기도 하다. 수양딸 자청비가 능숙하게 베를 짜는 모습에 주모할망은 신에게 바치는 봉헌물을 자신의 수양딸(자청비)까지로 확장하게 된다. 자청비는 자신이 제작한 비단, 자신의 일부이자 신성한 제물에 이름을 새겨 문도령에게 넘겨준다. 이 과정에서 문도령은 잊어버리고 있었던 자청비의 존재를 다시 자각하고, 둘은 재회의 기회를 얻게 된다.

---

36) C.G.Jung 저작 번역 위원회. 『융 기본저작집 4: 인간의 상과 신의 상』, 솔, 2008, 239-240면.

## 2) 가택신의 현신(現身)이자 길 안내자, 문전할으방과 조왕할망

<차사본풀이>의 노현자는 민간신앙에서 모시는 조왕(竈王)과 문전(門前)이라는 신격의 현신이다. 가택신(家宅神)의 경우 잡귀나 악신이 아닌 집안에서 일상적으로 모셔지는 신이다. 집이라는 하나의 공동체에서 거주자와 일상을 공유하는 심리적으로 가까운 신격이라 할 수 있다. 가택신은 하나의 집을 구성하는 각종 공간과 요소들을 대변한다는 점에서 특별하며 각자의 위치에서 집 안 구성원들을 수호하는 역할을 한다.

성령은 용에 따르면 종종 날개 달린 노인이나, 계시하는 신의 형상을 한 메르쿠리우스(Mercurius)와 같은 전령으로 묘사된다<sup>37)</sup>. 머큐리(헤르메스)와 같은 전령의 주요 속성은 ‘길을 인도하는 기능’이다. <차사본풀이>에서 가택신인 조왕과 문전 역시 강림이 찾는 길을 알려주기 위해 개입한다. 강림이 원님으로부터 목숨을 구할 수 있는 방법은 저승에서 염라대왕을 만나 데려오는 것이다. 즉 가택신들은 저승으로 가는 길을 알고 있는 ‘길라장이’에게로 강림을 인도, 염라대왕을 찾아가는 여정을 차례로 돕는 역할로서 작품에 나타나게 된다.

이때 현자로서 노인의 목소리는 다소 권위적으로 주인공에게 압축된 설명을 하기도 한다. 해답, 혹은 (철학적으로) 중요한 것을 암시하는 일방적인 명령 등을 주인공에게 내린다. 신성한 그들의 안내는 오류가 없는 ‘확언’이다. 그들이 내리는 지령은 늘 확실함을 전제로 하는데, 옳은 길을 인도하고 때로는 앞일을 예언하는 능력이 있기 때문이다.

늙은 현자는 분명하고 확신에 찬 어조로 진리에 가까운 말을 한다. 때문에 꿈을 꾸는 자, 즉 지혜로운 노인과 마주한 자는 별다른 이의제기 없이 그 말을 따르게 된다.<sup>38)</sup> <차사본풀이>의 다른 이본 중에는 강림이

37) C.G.Jung 저작 번역 위원회. 『용 기본저작집 6. 연금술에서 본 구원의 관념』, 술, 2008, 158-159면.

정처 없이 여정을 떠나는 도중 길가에서 잠들어 꿈을 꾸었는데, 강림 아내의 기도를 받은 조왕할망과 문전할으방이 강림의 ‘꿈’에 나타나 차례로 길을 가르쳐주는 대목이 나타나기도 한다.

이본에 관계 없이 주목할 것은 ‘늙은 현자의 목소리’이다. 이들은 굳이 가시적인 형태로 나타나지 않더라도, 목소리만으로 조언할 수 있다. 앞서 현자들의 목소리는 확실함을 전제한다고 밝혔다. 때문에 강림 역시 문전할으방과 조왕할망의 인도와 조언을 듣고 아무런 의심 없이 노현자의 지령을 따르게 되는 것이다. 할으방과 할망은 저승의 입구를 알고 있는 길나장이에게 가는 실마리를 말해준다. 현자의 말에 순응한 강림은 차례대로 조왕할으방과 조왕할망, 길나장이와 조우하며 올바른 길을 선택할 수 있게 된다.

사실 조력자적 측면만으로 보았을 때, 가택신 문전과 조왕의 관심을 얻어 강림의 여정을 일차적으로 도와주는 인물은 ‘강림의 처’라고 할 수 있다. 강림의 처는 물론 현명한 아내이자 조력자이기도 하나, 이계 체험 이전의 평범한 강림과 마찬가지로 별도의 특별한 능력을 갖지 못했다. 그러므로 <차사본>의 1차 조력자 강림의 처는 직접적 도움을 주지 못하는 대신, 문제의 해답을 알고 있는 지혜롭고 초월적인 집안의 존재들에게 호소하는 데 성공한다. 아내는 평소 모셨을 것으로 추측되는 부엌의 조왕신과 대문의 문전신에게 정성스러운 기도와 제물로서 남편의 무사 귀환을 빌게 된다.

한편 자신에게 닥친 고난을 스스로 해결하고 완수할 수 없을 때, 그 결핍을 보상하려는 자기의 의식이 의인화된 사고의 형태인 노현자의 모습으로 등장하게 된다<sup>38)</sup>. 문전과 조왕이라는 가택신이 현현한 형태인 노현자는 남편 강림의 고난을 자신의 고난과 동일시하는 강림 처의

38) C.G.Jung 저작 번역 위원회. 『융 기본저작집 4: 인간의 상과 신의 상』, 숲, 2008, 63면.

39) C.G.Jung 저작 번역 위원회. 『융 기본저작집 2: 원형과 무의식』, 숲, 2002, 288면.

성숙한 인격의 결과인 것이다. 그러므로 문전과 조왕은 일차적으로 강림의 처의 조력자이기도 하며, 동시에 강림의 조력자가 된다. 노인은 ‘호의와 협조와 같은 도덕적인 특성’<sup>40)</sup>을 지니기도 한다.

그렇다면 가택신이 강림 내외의 조력자로 나서게 된 계기는 무엇인가. <세경본풀이>에서도 설명했듯이 ‘제물의 봉헌’과 관계있다. 다만 조왕신과 문전신은 주모할망의 경우와는 달리 오히려 길을 구하는 자에게 제물을 받아내는 존재이다. 강림은 길에서 만난 문전할아버지와 조왕할망에게 자신이 가져온 떡을 권한다. 그러나 이들은 이미 강림의 처가 봉헌한 동일한 제물을 가지고 있다. 강림의 아내는 강림이 길을 떠나기 전 남편의 무사 귀환을 위해 가택신들에게 신성한 정화수를 떠놓고 정성스러운 기도와 더불어 열심히 만든 떡 한 말씩을 바쳤다. ‘한 시루에 찌고, 같은 솥씨로 만든’<sup>41)</sup> 봉헌물을 맞춰보는 대목을 통해 강림과 가택신은 서로의 정체성과 소속감을 인식하고 있기도 하다. 영적인 능력을 지닌 신의 현현으로서 나타나게 된 노현자는 자신에게 바쳐진 제물에 대한 대가로 여행자의 조력자가 되거나, 앞으로의 여정을 인도해주는 역할을 수행하게 된다.

식(食)과 관련된 제물의 심리학적 의미는 다음의 설명을 통해 알 수 있다. 용은 전형적이고 일반적 음식인 빵과 포도주를 언급하며, 이들을 제물로 봉헌하는 것의 상징성에 대해 단적으로 이야기했다.

중요한 문화의 산물인 만큼 그것들은 바로 이에 해당하는 인간적 노력을 표현한다. 이들은 바로 인간의 노력에 상응한다. (중략) 빵과 포도주를 봉헌할 때 인간은 근면함을 통해서 얻은 아마 가장 좋은 문화 활동의 산물을 바치는 것이다. 최상의 것은 오직 인간 속에 있는 ‘최선의 것’으로써, 즉 인간의 양심과 헌신을 통해서 만들어진다.<sup>42)</sup>

40) C.G.Jung 저작 번역 위원회. 위의 책, 293면.

41) ‘하르바님/할마님 떡 먹고 나 떡은 흔 시리에 치여내고 흔 손매가 닳수다’

42) C.G.Jung 저작 번역 위원회. 『용 기본저작집 4: 인간의 상과 신의 상』, 숲, 2008.

특히 서양의 빵으로 대체되는 ‘떡’은 밀 재배의 산물인 빵과 마찬가지로, 농경문화의 전과 결과이다. 농사의 결실로 수확된 곡물 쌀과 팥 등이 제물을 준비하는 과정에서 소모되기 때문에 한국문화에 있어서 떡은 최선의 제물이자 최상의 제물로 여겨질 수 있다. 특히 육체의 기운을 돋우는 음식을 가택신에게 봉헌하는 행위는 문전과 조왕이라는 신앙이 강림의 앞에 시각적으로 현신(現身)하기 위한 선행조건이 된다.

## 5. 나오며

노인의 모습을 한 현자의 경우 이야기에서 자주 등장하는 집단무의식의 원형적 이미지이다. 다만 작품 내 일시적인 등장과 조력자 역할로의 단순 귀결 등으로 주인공의 행적이 중요시되는 문학연구에서 그 모습과 서사적 기능 자체가 조명되지 못했을 것으로 보인다. 신이한 힘을 가진 현자는 대체로 노인의 이미지를 구축하였다. 아프리카의 한 속담에는 ‘노인이 죽으면 도서관 하나가 불 타 없어지는 것과 같다’는 말이 있다. 긍정적이든 부정적이든 인간사 지혜와 경험이 축적되었다는 것이다. 노현자는 작품에서 주인공의 성장에 관여하며 서사를 끌어가는 힘을 가진 매력적인 캐릭터이다. 본고는 제주 본풀이 무가라는 한국 신화에서 늙은 현자의 이미지를 분석하는 것을 시작으로, 향후 고전 서사에 드러나는 노현자의 다양한 서사 기능들을 밝히고자 하였다.

저승차사와 죽음의 기원을 푸는 <차사본풀이>와 농경사회의 기원을 푸는 <세경본풀이>의 경우 모두 노현자 원형과 연관된 주요 조연들이 등장한다. 분석한 텍스트들에서 드러나는 노현자의 원형은 기본적으로 통과 의례 입문을 위한 안내자로 주요 역할을 수행하고 있다. 신이한 존재로서 초자연적 능력을 가지고 있는 그들은 현실의 세계와 이계를 매

개할 자격을 갖추고 있다.

마귀할망이라는 이칭을 지닌 <세경본풀이>의 노파 ‘주모할망’은 베를 짜는 주인공 여성신과 유사한 장인적 속성을 지녔다. 또한 친부모로부터 분리된 자청비를 수양딸로 삼아 임시 양육하는 ‘이중부모격’의 노현자이며, 하늘의 문도령에게 베를 바치며 제물의 봉진을 주관하는 주술자(무당)의 속성을 지니기도 한다. 자청비와 문도령의 재회를 이끌어낸 인물이기도 하다. 주모할망은 자청비를 수양딸로 키우면서도 끝내 여성성을 강조하는 가부장적 훈육자의 모습으로 주인공을 3차 유기하지만, 결과적으로 자청비의 예비 신격 면모를 극대화하는 인물임과 동시에 입사의례를 촉진시키는 역할의 노현녀(old wise woman)이다.

<차사본풀이>의 노현자 ‘문전할으방’과 ‘조왕할망’은 헤르메스와 같은 ‘전령’의 이미지로서, 미성숙한 주인공이 앞으로 나아갈 길을 알려주는 길잡이이다. 이들의 정체는 강림과 같은 공간을 공유하며 집안에 깃든 신들이다. 강림의 여정에 차례대로 나타나는 노인들은 집의 부엌과 문을 상징하는 민간신앙의 가택신들이 주인공의 입사 안내를 위하여 직접 보이고 들리는 인간의 상이나 뚜렷한 목소리의 형태로 현현한 것이다. 강림의 처에게 정성과 제물의 봉진을 받았기 때문에 협력하는 조력자들이기도 하다. 길 안내자로서 그들이 내리는 지령은 일방적이기는 하나 가장 정확한 예언이다. 가택을 수호하고 집 안 구성원들의 안녕을 관장하는 본래의 속성답게 조왕과 문전은 곤경에 처한 강림 부부 모두를 돕는 수호신적 모습으로도 나타나게 된다.

주인공이 여정에서 만나는 늙은 현자들은 모두 주인공과 밀접한 관계를 형성하고 있다. 주모할망의 경우 자청비와 비슷한 능력을 지닌 두 번째 부모이자 ‘이중의 어머니’이며, 문전과 조왕은 집이라는 공동체 내에서 강림 부부와 공간을 공유하며 연결되어왔다. 이는 각각 수양딸과 수양부모의 관계로 재구성된 가족, 공간과 일상을 공유하는 가택 커뮤니티 구성원의 관계로 볼 수 있을 것이다. 그러므로 노현자들은 주로

가족에 준하는 범위 내지 특정 공동체 안에서 주인공의 입사의례를 조력한다고 볼 수 있다. 자신과 가장 가까운 익숙한 존재들이 바로 자기(self)의 전령이 되는 것이다.

분석심리학은 문학텍스트 분석의 학제적 관점과 기준으로써 꾸준히 연구되고 있다. 원형의 이미지를 우리나라 무속 신화의 서사에서 분석하려는 시도는 일차적으로 제주도라는 특수한 공간의 무속신앙에까지 보편적 원형이론이 적용 가능함을 보여준다. 늙은 현자인 ‘노현자’라는 조력자에 집중한 것은 일시적이고 부수적인 해당 캐릭터의 속성이 그 간의 연구에서 주목받지 못해왔기 때문이다. 노현자의 원형은 신화 속 주인공의 삶과 밀접한 관계를 맺은 상태로, 그들의 성장과 통과의례 입문 과정에서 주로 나타나 주요 서사적 역할을 수행한다.

지금까지 노현자 원형이라는 개념이 이야기에서 어떻게 묘사되며 어떠한 이미지와 속성을 갖고 서사를 이끌어가는지 <세경본풀이>와 <차사본풀이>를 중심 사례로 그 양상을 밝히고자 하였다. 본고에서 밝힌 작품 이외에도 자기의 전령으로서의 노현자 원형은 기타 신화 전설 민담 등에 더욱 다양하게 등장할 것이다. 끝으로 노현자원형이 이야기에서 이중의 부모 또는 지혜롭고 전문적인 조력자이자 전령으로서만 기능하는 것이 아닐 수 있음을 밝힌다. 신비한 노현자에게는 그 이면의 ‘동물적이며 파괴적인 속성’<sup>43)</sup> 역시 존재하기에 이 점 또한 고려되어야 할 것이다. 가령 두렵고 초월적인 모습으로 사람들에게 겁을 주는 것은 물론 자신에게 순응하지 않는 모습을 용납하지 못해 벌을 주거나, 적절한 대가나 보상이 부재하는 경우 조력하지 않는 것을 넘어서 불이익을 주는 모습으로도 나타날 수 있다. 보다 다양한 작품 연구를 통해 늙은

43) ‘노인은 대개 사람의 모습과 행동을 보였지만, 그의 정신적인 우월성을 포함한 마술적인 능력은 선에서나 악에서 인간 외적 혹은 초인적 그리고 인간 이하인 것을 암시하고 있다’, (C.G.Jung 저작 번역 위원회, 『융 기본저작집 4: 인간의 상과 신의 상』, 솔, 2008, 304면.)

현자의 이미지들과 서사를 이끌어가는 힘이 조명되길 바란다.

■ 참고문헌

-논문-

- 김병주, 「여성신화 <세경본풀이>의 심리학적 이해」, 『한국여성심리학회지』15, 한국심리학회, 2015, 561~585면.
- 박양리, 「야담을 통해 본 노인에 대한 인식과 그 의미」, 『한국문학논총』78, 한국문학회, 2018, 1~30면.
- 박중수, 「융심리학으로 본 동화해석과 정서분석」, 『한국독서치료학회 학술대회지』, 한국독서치료학회, 2012, 1~13면.
- 박효인, 「<지하국 대적퇴치 설화>의 분석심리학적 해석」, 『心性研究』31, 한국분석심리학회, 2016, 41~94면.
- 이부영, 「C.G. 융과 신화」, 『서강인문논총』 16, 서강대학교 인문과학연구소, 2002, 33~61면.
- 이유경, 「巫俗神話에 나타난 女性正體性 探索의 樣相과 意味 -「바리공주」, 「세경본풀이」, 「초공본풀이」를 중심으로-」, 『어문연구』 40, 한국어문교육연구회, 2012, 187~212면.
- \_\_\_\_\_, 「한국 민담에 나타난 대극의 합일」, 『심성연구』 27, 한국 분석심리학회, 2012, 1~27면.
- 이유진, 「‘바보 형’ 이야기의 분석심리학적 해석」, 『문학치료연구』 41, 한국문학치료학회, 2016, 207~239면.
- 이은희, 「<세경본풀이>에 나타난 트릭스터 ‘정수남’의 존재 양상과 의미 연구」, 『語文論集』 56, 중앙어문학회, 2013, 233~262면.
- 정선희, 「고전서사문학에서의 노년상과 현대적 의의」, 『한국고전연구』33, 한국고전연구학회, 2016, 179~207면.

(article) “The old wise man time magazine”, Psychological Perspectives, 46:1, 2003, pp. 24-37.

-단행본-

- 김난주. 『융 심리학의 관점으로 본 한국의 신화』, 집문당, 2007.
- 이나미, 『융, 호랑이를 탄 한국인과 놀다』, 민음인, 2010.
- 이부영, 『분석심리학 이야기』, 집문당, 2014.
- \_\_\_\_\_, 『아니마와 아니무스』, 한길사, 2001.
- 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속苑, 1991.
- 현용준, 『제주도신화』. 서문당, 1996.
- C. G. Jung, 『意識의 뿌리에 관하여』, 예문출판사, 1986.
- C. G. Jung, 『무의식 분석』, 선영사, 2005.
- C. G. Jung 저작 번역 위원회. 『융 기본저작집 2: 원형과 무의식』, 솔, 2002.
- C. G. Jung 저작 번역 위원회. 『융 기본저작집 4: 인간의 상과 신의 상』, 솔, 2008.
- C. G. Jung 저작 번역 위원회. 『융 기본저작집 6. 연금술에서 본 구원의 관념』, 솔, 2004.
- C. G. Jung 저작 번역 위원회. 『융 기본저작집 8: 영웅과 어머니원형』, 솔, 2006.
- Steven F. Walker, 『융의 분석심리학과 신화』, 시그마프레스, 2012.

■ Abstract

**The role and meaning of ‘old wise man/woman’ Archetype in  
*Segyengbonpuri* and *Chasabonpuri***

**Goo Tae Un**

The main idea of this study is to analyse ‘archetypes of old wise men/women,’ which have been less focused in existing research on Korean mythology, especially with the narratives of Korean shaman myths *Segyengbonpuri* and *Chasabonpuri*,

Both texts are narrated in Jeju Keun Kut(Grand sinism ritual in Jeju island). These two ritual narratives for abundant harvest and easy passage into eternity of the Deceased belong to the shaman epic ‘Bonpuri,’ which recites native creation myths. While Jacheongbi, a goddess of the agriculture and Ganglim, a death angel journey the underworld and get divinity, many helpers appeared; they are old, and sacred figures.

These ‘old wise men/women’ perform an significant role in this narrative as guides for two protagonists’ entrance ceremony: despite their brief appearance, old wise men/women as guides and mediators, give critical clues to overcome challenges. Therefore, necessity for studying them rises; how archetypes of ‘old wise men/women’ are described in mythological narrative, what images and quality they have, so how they drive the plot.

Carl Gustav Jung’s Analytic psychology and its theory have been getting recognized with its universality and become an analytical frame and one of academic criteria in various fields of study. The old wise men/women assists the protagonist’s growth as a mysterious helper. However, It also appears as having destructive properties or asking for compensation. How old and wise helper characters are described in our literature. What image and attributes did you have the power to lead the narrative. Further studies will be needed steadily.

Key words: Old wise man and Old wise woman Archetype, Korean shaman myths, *Segyengbonpuri*, *Chasabonpuri*, foster parents, home communities.

이 논문은 2022년 2월 28일 투고되어 2022년 3월 18일 심사 완료하였으며,  
2022년 3월 21일에 게재 확정 통보하였음.

## 공동체의 허상과 사랑의 이상

: 토마스 빈터베르그의 <사랑의 시대(The Commune)>(2016)에 대하여

노연숙\*

### 목차

1. 들어가면서
2. 원리원칙이 없는 공동체
3. 공동체의 허약함과 폭력성
4. 공동체와 개인의 관계
5. 사랑이 저문 시대의 ‘사랑’
6. 나오면서

### ■ 국문초록

이 글에서는 토마스 빈터베르그의 <사랑의 시대(The Commune)>(2016)에 나타난 공동체의 허상과 사랑의 이상에 관한 문제를 살펴보고자 했다. 토마스 빈터베르그는 그의 전작인 <더 헌트(The Hunt)>(2012)에서부터 견고한 공동체 안에 자리한 균열과 불안을 선명하게 보여준 바 있다. 공동체의 문제는 개인의 문제와 충돌했을 때, 공동체에 내재한 폭력성이 두드러지는 경향이 있다. 이는 <사랑의 시대>에서 더욱 적실하게 드러난다. 영화는 공동체에 대한 막연한 기대와 희망이 얼마나 위험한지를 보여주며, 공동체를 둘러싼 현실적인 문제들과 허상을 있는 그대로 현시한다. 영화는 공동체의 허점들을 폭로하는 데만 치중하지 않고 ‘진정한 공동체란 무엇

---

\* 서울대학교 기초교육원 강의교수

인가' 혹은 '공동체 안에서 개인이란 무엇인가'하는 질문을 끝없이 제기한다는 점에서 문제적이다.

영화에서 공동체는 원리원칙이 없는 무질서한 상태로 출발한다. 영화 중간에 언급되는 무정부주의자들이 결국에는 질서를 추구했다는 논지가 무색할 정도로, 영화에서 구성된 공동체는 공동체라기보다 공동살림에 가깝다. 그러나 정치적인 이념을 표명하지 않았을 뿐, 이 안에는 공동체의 고질적인 문제들과 분극화의 요인이 되는 사안들이 중첩되어 있다. 이들의 코뮌은 역사적으로 예견되었던 공동체의 문제들을 보여준다. 동시에 공동체가 개인의 문제를 해결할 수 있는가하는 공동체의 기능에 대한 의문을 제기한다. 감독이 제시한 해결 방안은 사랑이다. 이 사랑은 개인 간의 사랑이 아니라 정치적인 사건으로서의 가능성을 잠재한 사랑이다. 영화는 공동체에 갇히지 않을 연대인 확장된 사랑을 말한다. 폭력적이고 냉혹한 공동체와 다른 미감적 공동체의 가능성을 남겨둔다. 그러나 결과적으로 사랑은 소멸하고, 유토피아 또한 사라진다. 그러므로 최종적으로 남은 것은 '공동체란 무엇인가'하는 질문의 회귀뿐이다.

주제어 : 토마스 빈터베르그, <사랑의 시대(The Commune)>, 공동체, 유토피아, 사랑, 연대, 폭력성, 허상, 이상

## 1. 들어가면서

오래전부터 사회, 정치, 문화사적으로 공동체를 조성하려는 시도가 적지 않았다.<sup>1)</sup> 공동체를 둘러싼 다양한 논의들 가운데 유토피아적 지향의 문제는 빼놓을 수 없을 듯하다. 공동체는 대표적으로 사회주의 공산주의나 유물론적 공산주의가 그러했듯이 유토피아의 가설과 연계되어 있다.<sup>2)</sup> 보다 나은 미래라는 명분으로 모든 것이 정당화되기에, 이 안에

1) 일레로 푸리에가 제시한 “팔랑스테르(공동생활체)”가 있다. 이에 대해서는 피에리 파코, 조성애 옮김, 『유토피아』, 동문선, 2002, 49면.

는 개인에게 가해지는 폭력이 발생할 수밖에 없다. 칸트의 말을 변용해 보자면, 유토피아는 분명한 ‘목적이 있는 합목적성’을 지닌 시공간이기 때문이다.<sup>3)</sup> 유토피아는 명확한 지리적 좌표를 지니고 있지 않은 추상적인 시공간,<sup>4)</sup> 아무 곳에도 없는 현존하지 않는 시공간이지만, 역사적으로 더 나은 내일이라는 표어 아래에 많은 희생을 초래해왔다. 그렇기에 조지 오웰이 《1984》에서 보여준 것처럼,<sup>5)</sup> 긍정적인 유토피아인 에우토피아는 부정적인 유토피아인 디스토피아로 치닫기 쉽다.<sup>6)</sup>

영화 <사랑의 시대(The Commune)>는 1970년대 덴마크에서 성행했던 공동체의 초기 모형을 형상화한 작품으로 공동체의 허상을 노정하고 있다.<sup>7)</sup> 작품은 원제에서 볼 수 있듯이 공동체에 관한 영화다. 영화에서 열 명의 사람들이 모여서 이룬 셰어하우스의 설계 도안은 마치 “낙농조합”과 같다고 언급된다. 역사적으로 덴마크는 낙농업과 협동조합이 발달한 나라였다.<sup>8)</sup> 협동조합은 코뮌과 더불어 성장하는 단체로 “좋은 생활을 과감하게 추구하는 하나의 독립된 세계”<sup>9)</sup>라는 공통된 목표를 지향한다. 공동체의 작은 단위인 협동조합은 공동체의 시작점이자 원형

- 
- 2) 올렌 딜라스—로세리외(Yolande Dilas-Rocherieux), 김희석 옮김, 『미래의 기억 유토피아』, 서해문집, 2007.
  - 3) 칸트는 ‘목적이 없는 합목적성’을 ‘무관심성’과 함께 중요하게 바라봤다. 과도한 기획과 추진은 폭력을 수반하지 않을 수 없다고 보았기 때문이다. 이에 관해서는 임마누엘 칸트, 백종현 옮김, 『판단력 비판』, 아카넷, 2009.
  - 4) 올렌 딜라스—로세리외(Yolande Dilas-Rocherieux), 앞의 책.
  - 5) 위의 책, 348면.
  - 6) 그리스어로 좋은 곳을 뜻하는 ‘에우토피아(eutopia)’나 어디에도 없는 곳을 뜻하는 ‘오우토피아(outopia)’에 대해서는, 루이스 멀퍼드, 박홍규 옮김, 『유토피아 이야기』, 텍스트, 2010, 12면.
  - 7) 토마스 빈터베르그(Thomas Vinterberg), <사랑의 시대(The Commune)>, 2016, 112분.
  - 8) 크로포트킨에 따르면 덴마크는 최고 품질의 버터를 생산했으며, 이는 통일된 체제가 있는 협동조합(낙농조합)의 힘으로 가능했다. 이에 관해서는 포트르 크로포트킨, 하기락 옮김, 『전원·공장·작업장』, 형설출판사, 1983.
  - 9) 루이스 멀퍼드, 앞의 책, 27면.

이라 할 수 있다. 실제로 프루동은 협동조합이 “인간 사회를 불의와 매우 오래된 무질서로부터 해방시키는 유일한 수단”이 될 것이라 전망하기도 했다.<sup>10)</sup> 협동조합과 코뮌은 현실적으로 실재했던 근대 역사의 일부다. 이상적인 세계의 가능성을 극대화한 장으로 유토피아의 탈을 쓰고 여전히 존속하고 있다. 이와 관련하여 이 글에서는 <사랑의 시대(The Commune)>에서 심층적으로 다루고 있는 공동체의 문제—유토피아의 실험이 실패한 현장—를 들여다보고자 한다.

토마스 빈터베르그(Thomas Vinterberg)는 <더 헌트(The Hunt)>(2012)에서 믿었던 친구와 이웃으로부터 버림받는 과정, 영원히 회복될 수 없는 인간 관계에 얽힌 트라우마를 보여준 바 있다.<sup>11)</sup> 항상 내 편일 것 같은 유대관계가 속절없이 무너질 때는 무너짐 자체로 끝나지 않는다. 아동 성추행범이라는 누명을 쓴 루카스는 무혐의로 풀려났음에도 불구하고, 풀려났기에 오히려 더한 해코지를 익명의 주변인들로부터 당한다. 마트에서 생필품을 살 수 없고, 분신과 같던 애견이 사체가 되어 집 앞에 놓인다. 모두에게서 버림받았다는 공포와 절망은 분노와 강한 슬픔을 낳는다. 함께 사냥을 하고 끈끈한 모임을 가졌던 관계, 서로의 안위를 걱정해주고 배려해주었던 관계는 ‘작은 의심’이 파동치듯이 퍼지면서 돌이킬 수 없는 비극을 초래한다. 애초에 그런 관계는 없었던 것처럼. 그런 관계는 헛된 환상이라는 듯이.

그렇다고 감독이 관계의 허무함을 말하는 것은 아니다. 친밀한 관계가 언제든지 난폭한 관계로 변질될 수 있는 가능성 혹은 친밀함 속에 잠재된 폭력성을 선뜻하게 보여준다. 인간은 그럼에도 불구하고 자신

10) 장 프레포지에, 이소희·이지선·김지은 옮김, 『아나키즘의 역사』, 이룸, 2003, 180면.

11) 토마스 빈터베르그(Thomas Vinterberg), <더 헌트(The Hunt)>, 2012, 115분. 영화의 마지막 장면에서 사건이 지난 1년 후에 파괴되었던 일상이 정상으로 돌아온 것처럼 복원된다. 그러나 모두가 아무 일도 없었던 것처럼 웃고 있지만, ‘나’는 사냥터에서 저격당하는 환시를 겪는다.

의 터전을 떠날 수 없고 그동안의 관계를 쉽게 포기할 수 없다. 감독의 시선에서 인간은 외로움을 견디지 못하는 정서적인 동물이다. 이를 극화해서 표현한 작품이 <사랑의 시대(The Commune)>(2016)다. 이에 따르면 인간은 사랑이 없을 때 시들어 죽는다. 이 사랑이란 인간 간의 깊은 유대감이다. 포용해주고 쓰다듬어주는 따뜻함과 포근함은 인간을 생동감있게 만들어준다. 진부한 표현이지만 더불어 사는 삶은 홀로인 삶보다 더욱 윤택하고 풍요로울 것이 분명하다. 그러나 과연 그럴까. 더불어 사는 삶이 홀로인 삶보다 더 행복할까.

빈터베르그는 더불어 사는 삶을 상징하는 공동체에 회의를 표한다.<sup>12)</sup> <더 헌트(The Hunt)>에서 볼 수 있듯이 평화로운 공동체는 모두의 이해관계가 충돌하지 않을 때만 유효하다. 공동체의 암묵적인 규율은 지배 집단과의 이해관계에 어긋나는 개인을 수용하지 못한다. <사랑의 시대(The Commune)>에서 이해관계는 공동체 안에서 행복해야 한다는 암묵적인 법칙도 포함한다. 불행한 사람은 건강한 공동체를 위협하는 이물질이다. 구성원 중에 누군가 침울한 사람이 있다면 그 우울함이 전염되기 때문에 공동체의 분위기는 일순간에 얼어붙거나 침체되기 쉽다. 무엇보다 침울한 당사자에게 공동체가 해롭다면 떠나는 것이 최선의 방책이다. 이렇듯 영화는 공동체란 무엇인가, 공동체는 어떻게 유지되는가, 공동체와 개인의 관계는 무엇인가, 공동체가 어디까지 개인에게 관여할 수 있는가를 되묻는다.

---

12) 실제로 빈터베르그는 오랜 기간 공동체 생활을 한 경험이 있으며, 덴마크의 집권당인 사민당 좌파 정권에 반대한다. 이에 관해서는 김은경, <사랑의 시대> (김은경의 영화의 심장소리), 『영남일보』, 2019.11.15., <https://m.yeongnam.com/view.php?key=20191115.010420825340001>, 2022.1.22.

## 2. 원리원칙이 없는 공동체

<사랑의 시대>는 원제가 ‘코뮌’이듯이 공동체를 배경으로 한다. 스물두 살에 부모님과 싸운 후로 절연했던 에릭은 거대한 저택을 상속받는다. 에릭은 136평의 대저택에서 세 식구가 살기에는 너무 넓고, 난방비를 비롯한 관리비용이 막대하다는 점에서 처분하고자 한다. 하지만 아내 안나는 이곳에서 살 것을 주장한다. 이유는 단순하다. 남편 에릭과 딸 프레아 이외에 다른 사람들과도 지내보고 싶다는 것이다. 친한 사람들끼리 함께 살면 좋겠다는 막연한 상상을 현실화하는 시도는 안나의 속임수를 동원한 실험과 일방적인 추진으로 이뤄진다.

친한 친구인 올레를 비롯하여 월세를 부담할 수 있는 지인 이외의 사람들을 면접과 투표를 통해서 선발한다. 에릭은 처음부터 공동체에 반대했고, 월세를 부담할 수 있는 정규직만 고집했지만, 아내의 의사를 존중하고 인정의 논리에 따라 가난한 이주노동자도 구성원으로 받아들인다. 이렇게 해서 총 10명이 함께 거주하는 세어하우스가 완성된다. 이들은 마치 세상의 중심이 된 것처럼 의기양양하게 도로를 거닐며 주택의 소유권을 모두에게 양도하는 절차도 마친다. 하지만 실질적으로 월세를 부담하는 이는 매일 출근하며 일하는 에릭 뮐레르와 안나 뮐레르뿐이다. 에릭은 재정 상태가 좋지 않은 것으로 추정되며 돈에 대해서 매우 민감하다. 대학교수라는 직업은 생계를 잇는 수단일 뿐, 건축가로서는 인정받지 못한 상태다. 그래서 그의 머릿속은 공모전으로 가득 차 있다. 어떻게든 공모하고 프로젝트를 해서 독립된 건축가로 인정받고 싶다.

작품은 처음부터 에릭과 안나가 얼마나 다른지를 보여준다. 에릭은 소심하고, 다혈질적이며, 고집이 세다. 안나는 능동적이고, 실험적이며, 융통성이 많다. 에릭은 연구 결과를 들어 저택을 팔자고 하고, 안나는 로맨틱한 감상에 빠져들어서 저택에서 살자고 한다. 큰 집은 가족공동

체의 유대감을 떨어뜨린다는 에릭의 주장은 큰 집과 큰 돈이 필요한 공동체에 대한 회의론적인 입장으로 이어진다. 작품 후반에서 볼 수 있듯이 에릭의 비관론은 들어맞는다. 반대로 좁은 집에 살면 마음의 씩씩이도 좁아질 것이라는 안나의 주장은 설득력이 미약하다. 안나는 건축가라면 큰 집에서 살아야 한다는 근거 없는 말을 하거나, 집이 넓어도 소통이 가능하다는 것을 입증하고자, 꼭대기 층에서 실험하려던 중에 밖으로 소리가 들리도록 문을 여는 “속임수”를 쓴다.

안나는 테니스장과 선착장을 둘러보며 이곳에 살면 이 모든 걸 누릴 수 있다는 낙관론을 펼친다. 하지만 에릭은 말끝마다 돈이 없다고 한다. 그는 실리적이며 현실적이다. 안나에게 팬들이 몰려들 때도 남편은 “저리 가”라고 하지만, 안나는 “괜찮다”며 사인해준다. 서로 다른 성향의 부부는 애초부터 모순을 안고 있는 공동체의 형성을 암시해준다. 이로써 영화는 두 개의 질문을 던진다. ‘공동체에 회의적이고 성격도 외골수인 에릭이 어떻게 공동체의 일원이 될 것인가’와 ‘공동체에 긍정적이고 이를 주도적으로 만들어낸 안나가 어떻게 공동체를 유지해 갈 것인가’다.

낭만주의자인 안나와 현실주의자인 에릭 둘 다, 공동체에 대한 이념이나 신념이 없다. 이들은 각자 막연한 상상으로 혹은 설득에 못 이겨서 마지못해 따르는 수동적인 형상으로 공동체를 시작한다. 그렇기에 이들의 시작은 불완전하고 대책이 없으며, 흔히 공동체에 수반되는 문제들로 예측되는 사항들에 대해서 속수무책이다. 그래서 이들의 코뮌은 이념적인 공동체라기보다 그저 살기 위해서 뭉친 공동 살림이나 공동 생활로 비칠 수 있다. 그러나 이들의 코뮌이 역사적으로 예견되었던 공동체의 문제들에 부딪히거나 좌절하기도 한다는 점에서, 단순한 공동 살림이 아니라 공동체의 초기 모형을 상징적으로 보여준다는 것을 알 수 있다.

매번 돈 타령을 했던 에릭이 어떻게 저택의 시가인 백만 크로네를

포기했을까. 안나의 말처럼 공동으로 경비를 분담한다면 큰 집의 장점을 누리면서 살 수도 있겠다는 계산이 맞아떨어졌기 때문이다. 안나가 지직한 것처럼 자신의 이야기가 더이상 새롭지 않고 지루하다는 견해를 수긍했기 때문은 아니다. 에릭은 공동체의 식탁에서도 예전처럼 안나에게 자신의 이야기를 하고자 한다. 하지만 그 시도가 차단되면서 소외감을 느낀다. 안나가 자신에게서 멀어졌다는 쓸쓸함은 결혼 15년 차의 권태기를 안나와 달리 느끼지 않았다는 것을 보여준다. 안나는 매번 뉴스에서 새로운 소식을 전달하는 아나운서다. 새로운 이야깃거리를 찾는 안나에게 같은 이야기를 반복하는 에릭은 지루할 수밖에 없다. 에릭과 관계 후에 ‘태양-섹스-태양’을 읊조리는 안나는 늘 동일한 루틴으로 반복되는 일상이 지루하다는 것을 보여준다.

안나는 후반에 가서야 이렇게 지루했던 일상의 소중함을 깨닫는다. 딸 프레아의 등갯길에서 부부의 산책길로 이어지는 시간 동안에 울려 퍼지는 노래는 이들이 가장 평온하고 행복했던 순간을 상징하는 매개체다.<sup>13)</sup> 이 노래는 작품 말미에 모든 사건이 종결된 후에 평온을 찾은 프레아의 귓가에 다시 울린다. 프레아는 안나와 달리 변화를 싫어하는 캐릭터다. 하지만 이미 마음을 굳힌 안나에게 에릭과 프레아는 우선순위가 아니다. 로맨틱한 안나는 비논리적이다. ‘왜 올레가 멋진가’에 대한 물음에 ‘올레를 좋아하잖아’하는 동문서답을 한다. 안나는 다른 사람들의 의견도 들어야 한다는 논지를 펼친다. 한 마디로 그녀에게는 “변화”가 필요하다.

하지만 이 변화는 혁명이나 혁신이라기보다 유행에 따른 결과일 수

13) Folkeklubben, “Blomsten og Vasen”, *Slå Flint!*, 2016. 덴마크의 팝송으로 작품에서 전후로 등장하는 음악 가사는 다음과 같다. “살짝 몸을 숙여 이제 곧 끝이네. 꽃병에 입 맞춰 넌 그 속의 꽃. 우리에게 남은 날은 단 하루, 넌 시들거야. 너의 빨간 모자 향기로운 내음. 옆에 기대앉은 너의 발을 식혀주네. 우리에게 남은 날은 단 하루, 곧 사라져버릴 거야. 부드럽게 입 맞춰줘. 이제 곧 끝이네. 꽃병에 입 맞춰 넌 그 속의 꽃. 서로 사랑할 날은 단 하루. 이제 사라지네.”

도 있다. 영화의 배경이 되는 1970년대의 덴마크는 우후죽순으로 코뮌이 가장 많이 활발하게 활성화된 나라였다.<sup>14)</sup> 너도나도 자율적인 코뮌을 형성하는 분위기 속에서 안나 또한 영향을 받았을 가능성이 높다. 이 시대의 풍조였던 것처럼 안나의 뜻대로 공동체의 일원들이 생겨난다. 문제는 안나가 기획한 공동체의 실험이 굉장히 추상적이고 무모했다는 점이다. 무턱대고 좋은 일이 생길 것이라는 기대 속에서 공동체를 추진한다. 디테가 처음에 질문한 것처럼 공동체의 규칙도 없다. 에릭은 “돈은 있나? 월세가 엄청나”다는 말을 하고, 안나는 “우린 뭔가 커다란 걸 함께 만들어내고 싶어”라고 말할 뿐이다. 공동체 생활의 경험이 없는 에릭은 공동체를 돈의 수입원으로, 안나는 그저 재밌고 멋진 일로만 여길 뿐이다.

흥미로운 것은 공동체에 대한 의식이 없던 이들이 점차로 공동체를 정의하기 시작한다는 점이다. 맨 먼저 공동체를 정의하는 이는 에릭이다. 에릭에게 공동체란 대장이 없는 상태에서 모두가 설거지를 함께 하는 공간이다. 크로포트킨의 말을 빌려 “우두머리 공산주의”와 “우두머리가 없는 아나키 공산주의”가 있다면,<sup>15)</sup> 에릭이 이해하고 추구한 초기의 공동체는 아나키에 가깝다. 하지만 이러한 정의에도 불구하고 에릭에게는 원리원칙이 없다. 집세와 관리비를 여러 차례 계산할 뿐, 공간을 공동체로 만들어갈 구체적인 계획을 세우지 못한다. 애초에 에릭은 공동체에 관련한 문제에 관심이 없기 때문이다. ‘우두머리가 없는 공동체’는 막연하고, 공동체를 공부하고 파고들기에는 그의 말대로 피곤하다. 에릭은 처음부터 자신은 이제 늙고 피곤하기에 공동체의 생활을 할 수 없다고 반대했다.

에릭의 진술에는 공동체의 생활은 타인에 대한 관심과 이에 따라 소

14) 이상돈, <68년 전후의 덴마크 코뮌 운동과 일상적 실천>, 『서양사론』(제138호), 한국서양사학회, 2018, 97~123면.

15) 프르트르 크로포트킨, 백용식 옮김, 『아나키즘』, 개신, 2009, 245면.

모해야 할 많은 에너지가 필요하다는 부정할 수 없는 사실이 담겨있다. 그렇기에 공동체가 형성된 후에도 에릭은 타인과 밀접한 대화를 하지 않는다. 오직 예전처럼 만나하고만 이야기를 하고자 한다. 그러므로 달라지지 않은 에릭의 모습, 쓸쓸함을 느끼는 에릭의 변화는 공동체에 잠재된 균열과 파국의 복선이라 할 수 있다. 에릭은 공동체의 식탁에 있으면서도 표면적으로 공동체의 일원일 뿐 대화에 섞이지 않는다. 그는 대화를 대신하여 담배를 피워 문다. 이 장면은 함께이면서 혼자인 상태로 고립된 개인의 형상을 상징적으로 보여준다. 동시에 공동체의 식탁에 모두가 다 같이 앉아있다고 해서 행복한 것은 아니라는 점, 개인의 행복과 공동체의 행복이 항상 일치할 순 없다는 것을 대변해준다. 만나가 사람들에게 둘러싸여서 대화를 나눌 때 에릭이 마주 보고 있으면서도 대화에서 배제된 채 혼자였다는 점은, 새삼 공동체란 무엇인가, 공동체 안에서 개인이란 무엇인가하는 의문을 던져준다.

### 3. 공동체의 허약함과 폭력성 : 불투명한 지출과 불공정한 투표

원리원칙이 없던 공동체에 점차로 규칙들이 하나, 둘씩 만들어진다. 그럼에도 공동체는 유토피아가 그렇듯이 미완성인 채로 완성에는 도달하지 못한다. 그런 뼈격거림을 상징하는 인물이 알론이다. 알론은 덴마크어가 서툰 이주노동자다. 모나는 항상 알론의 말을 못 알아듣겠다고 투덜댄다. 비정규직인 알론에게 앞으로 무엇을 하고 싶냐고 물었을 때, 알론은 아마도 정착을 말하고 싶었겠지만 ‘도착하고 싶다’고 말한다. 이에 에릭은 마치 알론이 청각장애인인 것처럼 언성을 높이며 화를 내고 만다. 덩치는 크지만, 마음이 여린 알론은 울고 마는데,<sup>16)</sup> 에릭은 어

16) 건장한 체격과 외양을 지닌 알론이 유약한 면모(울보)를 보인다는 점은 공동체

쩔 수 없이 분위기에 휘말려서 알론을 받아들인다. 하지만 알론은 돈이 없다는 점에서 수시로 공격의 대상이 된다. 알론은 언어가 잘 통하지 않고, 돈을 내지 않고, 물건도 아무 데나 늘어놓는다는 이유로 올레와 티격태격이다. 올레는 이렇게 좋은 집에 살면서 보증금을 내지 않았다고 타박하고, 알론이 방치한 물건은 물어보지도 않고 불태워 버린다.

다혈질적이고 고지식한 에릭과 좌파 서적을 읽는 올레의 공통점은 돈 관리를 주도하는 현실적인 남성이라는 점이다. 아이러니하게도 공동체에 대한 의식이 없던 이들이지만, 이들의 돈 관리로 인해서 공동체는 유지된다. 고정적인 수입원이 있는 에릭과 안나가 주로 비용을 부담하고, 올레가 회계장부를 기록한다. 그렇기에 에릭이 비싼 월세를 같이 낼 수 있는 정규직 직업을 가진 구성원을 선호한 것은 당연하다. 하지만 에릭의 예상과 달리 모인 구성원들의 대다수는 일정한 수입이 없고, 대개가 집에만 머물러 있다. 그래서 이들은 에릭이 소유권을 포기하고 양도했음에도 불구하고, 비용을 지불하지 않아서 양도 증서를 받지 못한다. 공동체에 돈이 필요하다는 점은 자본주의의 체제를 거부하는 공동체의 모순이기도 하고, 현실적인 부분에서 약점이기도 하다. 자본을 대거나 관리하는 자가 언제든지 언성을 높이면서 대장이나 족장 행세를 하기 쉽다. 이들의 회의는 주로 올레가 주도하며 올레가 원하는 방향의 결론을 도출한다. 스스로를 “족장”으로 칭하기도 하는 올레가 내세우는 무기는 “투표”다.

올레 : 지금 회의 중인데, 난 올레예요. 리더죠. 족장 같다고나 할까...

디테 : 아네요.

에릭 : 어서 할 얘기나 해.

올레 : 지금 맥주 장부에 대해 논의하고 있는데 사면령을 제안하겠어.

디테 : 뭐?

---

의 모순성을 간접적으로 시사해 준다고도 볼 수 있겠다.

올레 : 맥주 사면령. 이번에만 공동 자금을 투입하는 거지.

디테 : 우린 맥주도 안 먹는데 돈을 내야 한다고?

올레 : 그게 완전...이상해져 버렸잖아. 난 찬성.

올레 : 예전 장부는 버릴 테니 월요일부터 새로 써.

위의 장면은 실제로 있을 법한 공동체의 회의 현장을 재현하고 있다. 올레는 누락된 맥주 장부의 문제를 지적하지만, 그 해결책을 제시하지는 못한다. 문제를 무마하기 위해서 이전 장부를 다 없애고, 다시 새롭게 쓰자는 의견을 낸다. 그러기 위해서는 공금이 투입되어야 하는데, 맥주를 마시지 않은 사람들도 부담해야 하는 불합리함이 드러난다. 하지만 이는 공정성을 가장한 다수결 투표로 인하여 묻히고 만다. 올레의 의견대로 투표에 손을 든 이들은 자신들에게 득이 되는 선택, 손해되지 않을 선택을 한 자들이다. 올레, 알론, 에릭, 스테펜. 이렇게 맥주를 무단으로 많이 마셨을 남성들이 전적으로 찬성하면서 맥주 장부의 안전은 종결된다.

맥주 장부에 이은 회의의 두 번째 안건은 엠마가 공동체로 들어오는 문제다. 엠마 또한 공동체의 생활에 대한 개념이나 문제의식이 없다. 그저 옆에 누군가가 있건 말건 에릭만 보고 따라온 것이다. 안나는 “당분간” “잠시” 같이 지내자고 한 제안이 에릭에게 있어서는 ‘영원히’로 기정사실화된 것에 의문을 가지면서도, 이내 수긍하고 만다. 고압적인 에릭에게 안나는 맞서지 못한다. 이를 대신해서 디테가 개입한다. 디테는 서로 간의 전제 조건이 다른 입주 투표 자체를 반대하고, 안나의 고통에 공감한다. 이 분위기에 따라 구성원들은 엠마 입주에 반대표를 던진다. 이로써 두 번째 안건이 종료되고, 세 번째 안건인 식기세척기로 넘어간다.

식기세척기에 관해서도 디테는 반대 의사—“난 설거지 좋아한단 말야.”—를 밝히지만, 감정의 동요가 일지 않는 한에서는 의견이 수용되

지 않는다. 스테펜은 아내인 디테와 달리, 엠마의 입주 사건과 같이 곤란한 문제는 회피하고자 하고, 설거지도 귀찮아서 적극적으로 식기세척기를 들고자 한다. 작품 후반에 알론이 모처럼 번 돈으로 식기세척기를 구입하고, 올레는 이를 계기로 알론과 포옹한다. 식기세척기의 안건은 누가 공동체에서 더러운 일을 할 것인가와 같은 문제를 환기한다. 화장실, 주방, 거실 등 공용공간의 청소 문제와 쓰레기의 처리 문제 등은 아무리 공평하게 다 같이 한다고 해도, 정확한 역할 분담이 되기 어렵다. 일정표를 짜서 조율한다고 해도, 대충하는 사람이 있을 테고, 그날의 상태에 따라서 해야 할 일이 적거나 많을 수 있다.

크로포트킨의 낙관론과 다르게 “더럽고 힘든” 일은 분명 있으며, 이를 “공평하게 분담”하기란 현실적으로 불가능하다.<sup>17)</sup> 누군가의 희생과 양보가 필요하다. 무엇보다 이 헌신은 자발적으로 이뤄져야 한다. 종교가 심리적으로 위안을 주는 것처럼, 공동체 또한 심리적으로 성취감을 주어야 한다. 문제는 자발적인 참여가 본인에게 있어서 인정투쟁으로 곡해되지 않아야 한다는 것이다. 예컨대 구병모의 소설인 『네 이웃의 식탁』에 나오는 흥단희는 공동체의 문화인 공동육아를 형성하는 주도적인 인물이다. 그녀는 모든 것을 자기의 뜻대로만 주도한다는 점에서 주변인들에게 비호감을 준다.<sup>18)</sup> 이런 인물들은 타인에게 참여를 강요하고 그렇지 못한 경우에 죄의식을 부과한다. 이런 공동체는 작품에서도 시사해 주지만 결코 오래 지속될 수 없다. 공동체를 움직이는 것은 사명감이나 의무감이라기보다 거주공간이나 우정이나 배움 등의 현실적인 필요성에 따라 청소 참여, 비용 납부 등의 대가를 지불하는 방식의 원활한 순환에 있다.

모두가 혼자이면서 함께인 공간이 성행한 것에는 함께는 싫지만 혼

17) 데이비드 그레이버, 『아나키스트 인류학의 조각들』, 나현영 옮김, 포도밭, 2016, 147면.

18) 구병모, 『네 이웃의 식탁』, 민음사, 2018.

자는 외롭다는 이중적인 인간의 심리, 어디까지나 인간이 정서적인 동물이기 때문이다. 이상적인 공동체는 냉혹한 이성보다 따뜻한 감정으로 움직이는 공간이다. 그러나 현실에서의 공동체는 냉혹하다. 공동체에서 낭만적인 여성인 안나는 밀려나고, 현실적인 남성인 에릭이 주도권을 장악한다. 에릭은 안나처럼 헌신적이지도 않고, 그렇다고 올레처럼 매사에 나서지도 않고, 회색분자와 같은 인간형이지만, 어느새 대저택에서 더불어 사는 삶에 젖어 있다. 이렇듯 영화는 공동체에 이기적인 인간형이 남고, 헌신적인 인간형이 물러나는 아이러니를 통해서 공동체에 내재된 모순성과 허상을 일관되게 말한다.

이는 작품 초반에 꺼진 텔레비전 브라운관에 비친 프레아의 눈에 에릭의 뒷모습과 그와 마주보며 이야기하는 안나의 모습을 환기한다. 한 화면에 클로즈업된 가족의 모습은 딸의 시선에서 관찰되는 부모님의 모습, 그리고 이런 프레아까지 관찰하는 카메라의 전지전능한 시선을 보여준다. 이 집에 들어선 순간부터 시작된 부부의 ‘작은 논쟁’은 작품 말기에 파국을 암시해준다. 영화에서 주된 사건은 남편의 외도 혹은 불륜녀와의 기묘한 동거라기보다 ‘공동체를 만든 자가 공동체에서 쫓겨나는’ 아이러니다. 안나가 꿈꾸었던 공동체가 처절히 부서지지 않고, 안나가 없어도 없는 대로 다시 굴러가는 공동체의 모습은, 무언가 풀지 못한 문제를 잠재적으로 안고 있는 해결이 불가능한 공동체의 모순성을 드러낸다.

에릭은 엠마 입주에 반대한 다수결 투표에 승복하지 못하고, 구성원들을 다시 자리에 앉히고 화를 낸다. “짐 챙겨서 다른 집 찾는데 얼마나 필요하냐고? 여긴 내 집이야. 어릴 적부터 살았다고. 남의 인생 어떻게 살라고 떠들지 마, 내 집이라고!”라는 에릭의 광증은 공동체를 단순히 개인의 집으로 전락시킨다. 상황이 일순간에 역전되면서 에릭은 이 집의 소유자로 인식된다. 공동체는 에릭의 집이며 그의 말에 불복한다면 나가야 한다. 이는 에릭에게 공동체에 대한 신념이나 관념이 없다는 것

을 확인시켜 준다.

이에 더 나아가 에릭은 처음에 ‘공동체에는 대장이 없다’고 했던 것과 반대로 자신이 “대장”이라고 선언한다. “좋아, 내가 대장이다! 근데 말이야. 끼어들지 마! 내 말대로 해, 딴 집 찾아. 여긴 내 집이야!”라며 소유권을 내세운다. 이로써 우두머리가 없는 공동체는 소멸하고, 우두머리가 있는 공동체가 등장한다. 그러나 대장이 있는 공동체는 이윤배반적이다. 이는 모두가 평등한 순수한 공동체라고 보기 어렵다. 구성원 간의 대등한 관계가 깨지면서 공동체의 실권을 장악한 에릭은 독재자의 면모를 보인다.

안나의 공동체가 상호부조를 근간으로 하는 건강한 공동체라면, 에릭의 공동체는 특징인이 권력을 장악한 채 폭압을 휘두르는 가부장적인 공동체의 원형에 가깝다. 아렌트의 논의를 빌려 전자는 자유롭고 자발적인 참여로 이뤄진 ‘미감적(감성적, *ästhetisch*) 공동체’이며, 후자는 이데올로기를 중심으로 억압과 폭력이 행해지는 ‘이성적 공동체’라 할 수 있다.<sup>19)</sup> 미감적 공동체가 소멸하고 이성적 공동체가 대두하는 것은 역사적인 퇴보를 뜻한다. 후자의 공동체는 여러 교묘한 형태로 변형되어 즐기차게 이어진다. 이러한 면모는 영화에서 억지를 쓰다가 쓰러진 에릭의 원맨쇼의 형태로 희화화된다. 에릭은 분을 이기지 못하고 잠시 졸도한다. 구성원들은 당황하며 어쩔 수 없이 에릭의 뜻대로 엠마를 받아들인다. 안나도 광기 어린 에릭의 발작 앞에서 말을 잃고 만다.

이렇듯 회의는 주로 올레와 에릭과 같이 특정한 남성들이 원하는 방식으로 다수결로 붙여진다. 공동체의 회계와 직결된 맥주 장부는 돈 관리에 있어서 불투명한 지출을 상징한다. 특히 모든 안건을 소수자의 의견을 고려하지 않은 채 다수결의 투표로 해결한다는 점은 투표가 얼마

19) 한나 아렌트, 김선욱 옮김, 『칸트 정치철학 강의』, 푸른 숲, 2002. ; 김상현, 「칸트 미학의 정치철학적 함의 : 아렌트적 해석을 중심으로」, 『대동철학』, 대동철학회, 2004.2.

나 우매할 수 있는지를 역설적으로 보여준다. 이런 회의 방식은 분명히 누군가에게 상처를 줄 수 있다. 다수결은 문제의 본질을 회피하기 쉬운 방편이다. 이는 강압적인 투표를 통해서 에릭의 불륜 상대인 엠마를 공동체의 구성원으로 수용하는 사태로 극화된다. 감독은 이렇듯 다수결이 문제인 상황을 보지 못하는 공동체, 평등과 자율성을 가장한 폭력성을 비판한다.

에릭의 외도가 공동체의 문제로 확대되었을 때, 공동체의 구성원은 서로 다른 의견을 내지만, 이들은 그저 외부 인원을 충원하는 문제로 볼 뿐이다. 디테마저도 안나를 동정할 뿐, 현실적으로 어떤 방안을 취하지 못한다. 부자인 에릭과 빈자인 알론은 대척점에 있지만, 알론은 내쫓기지 않기 위해서 공동체 생활의 본질을 운운하며 에릭의 편에 선다. “엠마는 이제 에릭의 일부분이고 에릭은 이 집엔 없어선 안 될 일부야. 이 사실을 부인하면 공동체 생활이란 본질을 저버리는 거야.” 남성들인 올레 등도 프랑스 여배우와 같은 엠마에게 호감을 보인다. 공동체의 회의들은 은연중에 남성들과 여성들 간의 대립을 보여준다. 모두가 이 문제를 주도적으로 해결하지 못하는 상태에서 특히 스테펜과 같이 우유부단한 남성들은 곤란한 상황을 슬쩍 회피하려는 무책임함을 노정한다.

이런 남성들의 횡포에 반하여 이들과 다른 의견을 내는 여성은 아나키즘을 연구하는 디테다. 디테는 프루동이 아나키는 혼돈이 아니라 진정한 질서라고 했던 것처럼,<sup>20)</sup> 아나키즘의 끝은 질서라는 논문을 쓰고자 한다. 이에 스테펜은 일반인이 흔히 알고 있듯이 ‘무정부주의는 일체의 지배를 부정’한다고 응수한다. 디테-스테펜 부부는 에릭-안나 부부처럼 성격이나 학문의 관점 면에서도 이렇듯 상반된다. 디테는 상황을 합리적으로 보고자 하며, 타인의 고통에 대한 공감 능력이 뛰어나다.

20) 장 프레포지에, 앞의 책, 191면. “프루동은 ‘아나키’ 속에서도 질서를 추구해야 한다고 말한다. 그는 아나키가 결코 무질서와 동의어가 아니고 조직화의 부재도 아니라고 생각했다.”

작품 초반에 에릭이 디테가 ‘여우 같고 재수 없다’고 꺼렸던 것처럼, 디테는 에릭과 반대편에 서 있다. 에릭은 디테를 구성원으로 고려하지 않았지만, 올레가 초반에 주도권을 잡으면 된다고 설득하여 받아들인 터이다. 하지만 에릭은 자신이 해결할 수 없는 문제에 봉착했을 때 디테의 도움을 청한다.

부연하자면 에릭에게 공동체란 책임을 떠넘길 수 있는 구실이자 도피처다. 자신이 필요할 때는 자신이 공동체의 대장이니 자신의 말대로 해야 한다고 주장하다가, 자신의 목적이 달성된 후에는 안나의 일을 공동체의 일로 떠넘기고 뒤로 물러선다. 감독의 시선에서 보면 현실주의자인 에릭은 절대로 공동체의 진실한 구성원이 될 수 없다. 공동체는 적절한 낭만과 헌신이 투여되어야 유지될 수 있다. 낭만주의자인 안나는 가난도 두려워하지 않고 자신의 소득도 아낌없이 베풀며 함께인 삶에 행복을 느낀다. 이것이 피폐해지기 전의 안나의 모습이다. 하지만 안나 또한 공동체주의자로 적절하지 않다. 안나는 공동체만으로 충족감을 느끼지 못한다. 정작 공동체를 통해서 잃어버린 남편-딸이라는 핵가족의 소중함을 깨닫게 된다. 에릭은 실제로 자신의 이야기보다 타인의 이야기에 귀를 기울이는 안나에게서 소원해진 감정을 느꼈기에, 더욱 엠마에게 빠져들었다. 이로 인한 여파가 아내와 딸에게 돌이킬 수 없는 상처를 남겼지만, 결과적으로 에릭은 아무것도 잃은 것이 없다는 점에서 냉혹한 실리주의자 혹은 위선적인 공동체주의자의 면모를 대변한다.

요컨대 무책임한 에릭이 책임을 전가하는 비겁한 태도이긴 하지만, 자신이 해결할 수 없는 문제는 디테가 해결할 수 있다고 본다. 어쨌거나 디테는 “동지”다. 그러나 작품에서 유일하게 모든 상황을 비판하고 반대의견을 펼치는 아나키스트를 연상시키는 디테에게도 해결책은 없다. 심정적으로 안나를 동조하지만, 경제적으로 에릭을 내칠 수 없다. 양도 증거가 없는 저택은 어디까지나 에릭의 소유지다. 양도받은 줄 알았는

데, 그렇지 못했다는 사실을 알았을 때, 모든 상황은 원점으로 돌아가고 만다. 그러면서 기형적인 공동체로 변질된다. 모두가 평등하게 생활했던 공간은 특정인에게 기생하는 대저택이 되고 만다. 그렇기에 공동체는 허울로만 남게 된다. 이는 공동체를 창립했던 안나가 정작 공동체를 떠나게 된다는 점에서 명확해진다.

#### 4. 공동체와 개인의 관계 : 개인의 문제와 無/有관한 공동체

별거 중인 안나와 에릭이 나누는 대화에는 여전히 낭만주의자인 안나와 현실주의자인 에릭의 성향이 반영되어 있다. 에릭은 엠마와 같이 살 집을 찾지 못해서 힘들다는 근황을 전한다. 이 과정에서 에릭은 “학교 책상 밑에서” 잘 순 없다고 하소연한다. 이에 안나는 “우리도 그랬었잖아. 꽤 낭만적이었어”라고 답한다. 그러자 에릭은 “그땐 아파트였지”라고 투덜댄다. 그럼에도 안나는 “자기 동생은 그 집을 뭐했더라?”라며 낭만적인 과거를 회상하고자 한다. 이에 에릭은 “살 집을 찾아야 해. 그 애를 정말 사랑해”라며 안나의 낭만적인 시간으로의 회귀를 단번에 깨뜨린다. 이렇듯 에릭은 안나의 물음에 답하지 않고 화제를 돌리는 실리주의자다.

낭만주의자인 안나는 어떻게든 에릭을 되돌리고 싶다. 에릭이 바람을 피웠더라도 곁에 있으면 좋겠고 영원히 떠날까 봐 두렵다. ‘현재 안나의 상태’는 에릭이 미치도록 그럽다.<sup>21)</sup> 타인에 대한 사랑보다 자신의 집착이고, 타인에 대한 그리움보다 자신의 외로움이 클 수도 있지만, 메이크업실에서 갑자기 눈부신 조명이 들어오자 안나는 영화 초반에

21) 공동체에서는 항상 “현재 우리의 상태”를 점검한다. ‘현재 안나의 상태’는 이 상황을 빌린 표현이다.

나왔던 에릭과의 섹스를 상기한다. 안나는 관계 후에 ‘태양-섹스-태양’ 이렇게 읊조리며 손바닥을 뒤집었던 것처럼, 조명이 태양인 양 손바닥을 뒤집어본다. 이날, 안나의 생일이라고 방송국에 찾아온 에릭에게 너무 절박한 나머지 그와 엠마를 공동체로 초대하는 패착을 두고 만다. 이 과정에서 개인들의 문제는 공동체의 문제로 전환된다.

안나는 여전히 공동체가 무엇인지 모른다. 그저 이런 상황에서 기댈 수 있는 곳, 혹은 이렇게 해서라도 에릭을 붙잡아 둘 수 있는 곳이다. 안나는 에릭의 문제를 자신의 문제로, 더 나아가 공동체의 문제로 확산시킨다. 안나에게 공동체는 같이 해결 방법을 모색하는 공간이다. “글쎄, 같이 살아봐. 어쨌든 지금 우린 다 같이 살고 있잖아. 당신 방도 있어야지. 그게 공동체인 건데. 집으로 데려와. 같이 방법을 찾아”라며 매달린다. 안나의 비이성적인 판단에서 에릭은 여전히 공동체의 구성원이며, 그가 엠마라는 부속물을 달더라도 일시적인 기간이지만 들어와 있을 수 있다고 본다. 안나의 이성을 마비시킨 것은 사랑이 아니라 광기와 같은 오기다. 그 결과 우울한 늙에 좌초되고 만다.

안나는 걸으로는 에릭에게 “자기 감정에 따를 권리”가 있다며 그의 결정을 존중한다. 그를 따르기에 그가 선택한 여자인 엠마도 존중하고자 한다. 본인이 하고 싶은 대로 해야 한다는 자율성을 존중하는 안나는 어떤 구속이나 억압을 부정하는 아나키스트, 개인의 절대적인 자유를 최상의 가치로 삼은 막스 슈티르너와 표면적으로 유사하다.<sup>22)</sup> 그러나 정작 안나는 본인의 감정을 돌보지 못한다. 안나의 어른 행세는 자기기만에 불과하다. 처음에 밝고 아름다웠던 안나가 점차로 초췌해지고 피폐해지는 것은 그녀가 그녀의 나이를 객관적으로 의식했기 때문이다. 이상적인 유토피아에서는 “잘 늙지 않는다.”<sup>23)</sup> 그렇다면 이에 비추어 안나의 ‘늙은 형상’은 망가진 유토피아를 예견해준다고 할 수 있다. 마

22) 장 프레포지에, 앞의 책.

23) 올렌 딜라스-로세리외(Yolande Dilas-Rocherieux), 앞의 책.

흔세 살의 안나는 나이에 비해서 아름답지만, 에릭의 불륜녀인 스물네 살의 엠마를 따라잡을 순 없다. 엠마를 의식하지 않을 수 없는 안나는 그녀를 뚫어지게 쳐다본다. 젊음과 미를 소유한 엠마의 눈동자가 갈색이라는 점은 안나에 의해서 언급된다. 그럼에도 안나는 망가지지 않기 위해서, 품위를 잃지 않기 위해서 최선을 다한다.

안나는 담배와 술로 감정을 잠재우며 억누른다. 그러나 억눌린 감정은 넘쳐흐르는 리비도의 저수지처럼 결국에는 터지고 만다. 안나는 가끔이라도 에릭과 잠자리를 하고 싶다고 엠마와 구성원들 앞에서 말하고 만다. 안나의 우울증, 불면증, 신경쇠약증은 날로 심해지는데, 그녀가 바라는 것은 육체적인 섹스가 아니라 정서적인 교감이다. 포용해주지 않은 아기들은 모두 다 죽어버렸다는 잔혹한 동화는 따뜻한 사랑만이 상처 입은 인간의 유일한 치유제임을 말해준다. 그렇다면 공동체는 그녀에게 무엇인가? 그토록 바라던 공동체였지만, 안나는 공동체 안에 있음에도 불구하고 결핍을 느낀다. 공동체는 에릭을 대신하지 못한다. 공동체가 “진짜 가족” 같다고 했지만, 어디까지나 에릭이 곁에 있을 때의 이야기다. 곁에 두고도 온전히 소유할 수 없는 에릭은 안나에게 무한한 결핍감을 준다. 이 결핍은 내밀성의 상실에서 기인하기에 내밀한 영역을 절대로 대신할 수 없는 공동체는 안나의 결핍을 채워줄 수 없다.

이 맥락에서 영화는 공동체 자체의 문제라기보다는 가족 내부의 문제라는 걸의 이야기와 다른, 공동체가 개인의 문제에 관여할 수 있는가, 공동체가 개인의 문제를 해결할 수 있는가하는 공동체의 기능(역능)에 대한 의문을 제시하는 속의 이야기를 품고 있다. 이 지점이 있기에 이 작품은 통상적인 불륜과 파탄을 다루는 삼류영화와 다르다. 그렇기에 관객은 감독이 의도한 대로 인간에게 공동체란 무엇인가라는 근본적인 질문에 봉착하지 않을 수 없다.

공동체가 주제라면 앞서 말한 대로 노동 분담의 문제, 가령 영국 드라마인 <다운튼 애비>의 다운튼 애비와 같은 대저택을 유지하는 것은 주

인을 떠받드는 무수한 하인들에 의해서 가능하기에, 역할 분담의 문제가 중요하다. 그러나 실질적으로 인간을 힘들게 하는 것은 노동보다 감정이다. 즐거운 감정이 있다면 기꺼이 노동이 즐거울 수도 있다. 인간은 노동보다 인간 관계에서 많은 스트레스를 받는다. 그렇기에 노동문제보다 인간관계의 문제가 공동체 안건의 핵심일 수 있다. 맥주 장부는 돈의 문제를, 엠마의 입주는 인간관계의 문제를, 식기세척기의 도입은 노동의 문제를 표상한다. 이렇게 세 가지의 안건 중에서 공동체가 협의하지 못하고 위협을 받았던 것은 인간관계의 얽힘이 첨예화된 엠마의 입주 문제였다. 그리고 이들은 끝내 이 문제를 풀지 못한다.

엠마가 공동체 안으로 들어온 후, 여느 날처럼 올레는 방치된 물건들을 마당에서 태운다. 이 장면에서 흘러나오는 음악은 미스터리한 분위기를 풍기는데, 감독은 언제 터질지 모르는 시한폭탄이 장착된 공동체의 상황을 긴장감이 있게 연출한다. 일시적으로 정상화된 것처럼 보이지만, <더 헌트>에서처럼 갑자기 돌맹이가 날아와 창문이 깨질지도 모른다. 프레아는 실레네에 간다고 거짓말을 하고 남자친구가 된 피터의 집에 가서 섹스를 한다. 이들의 방 한쪽의 텔레비전에는 뉴스를 중계하는 안나가 나온다. “중전에도 불구하고 베트남 인근의 긴장이 고조되며, 전쟁을 막으려는 노력이 실패함으로써, 베트남 캄보디아 전쟁이 기정사실화됐습니다.” 뉴스 기사는 안나의 노력이 실패할 것임을, 머지않아 파국이 닥칠 것임을 암시해준다. 이제 프레아는 에릭처럼 뉴스를 중계하는 안나를 쳐다보지 않는다. 프레아는 상처받은 엄마를 볼 수 있지만, 엄마는 상처받은 딸의 일탈을 보지 못한다. 프레아는 슬픈 엄마를 마주하고 싶지 않다. 프레아는 불행한 엄마가 견디기 힘든 열네 살 소녀다. 프레아는 뉴스를 중계하는 안나를 보지 않기 위해서 섹스에 더욱 몰입한다.

프레아가 바라는 것은 ‘아무 일도 일어나지 않았으면 좋겠다’는 것이다. 매번 유사하거나 동일한 옷을 입은 프레아는 변화를 싫어하는 캐릭터

터다. 프레아는 아빠와 엄마를 잃고 싶지 않다. 그래서 아빠의 외도를 발견했을 때도 엄마에게 말하지 말자는 ‘선의의 거짓말’을 제안한다. 하지만 고지식한 에릭은 안나의 침실에 엠마를 데려온 일과 이를 프레아에게 들킨 모든 일들을 털어놓음으로써 죄책감에서 해방되고, 안나에게 말할 수 없는 고통을 가한다.

억눌린 안나의 감정이 분출되고 마는 방송국 현장과 안나 이외에 모두가 모여서 포용을 나누는 공동체의 현상이 교차하는 장면과 캄보디아의 아동 사망자와 사랑받지 못한 아이는 죽고 말았다는 이야기는, 공동체 안에서 엠마에게 밀려서 점차로 타자화되는 안나의 불행을 은유적으로 보여준다. 안나는 결국 주체할 수 없는 감정으로 인하여 방송사고를 내고 만다. 자기기만을 하는 이성은 결코 날것의 감정을 이길 수 없다. 담배와 립스틱을 동시에 쥔 오른손은 괴로움 속에서도 괜찮은 척 자신을 꾸며야 하는 안나를 상징한다.

안나는 초조함과 불안함으로 방송국에 출근하여 해고를 통보받는다. 이때 안나는 “날 밀어낼 권리는 없다”는 말로 항의한다. 이 말은 외적으로 방송국을 향해 있지만, 내적으로 공동체를 향해 있다. 통보자는 안나에게 일상을 회복하고 자신을 돌보라고 조언한다. 애초에 안나의 상태에 관심이 없는 통보자의 말이기엔, 안나는 모욕감을 느낀다. 어찌면 모욕감을 느낀다기보다 형언할 수 없는 아픔일 수 있다. 자신이 꺾꺾 누르고 참고 있었던 부분을 건드렸기 때문이다. 괜찮기 위해서 각고의 노력으로 버텼기 때문이다. 안나는 그 혼한 정신과 상담도 받지 않았다. 모든 것을 본인이 통제할 수 있다고 믿었다. 심지어 에릭과 엠마도 보살피야 한다고 여겼다. 여기서 안나와 엠마가 둘이서 나누었던 대화 장면으로 다시 돌려볼 필요가 있다. “우리 셋이 함께 살 수 있어야 한다고” 엠마에게 말하고 스스로에게 되새기는 안나는 엠마 앞에서 쓰러지지 않고자 애쓴다. 태연한 척 장을 보러 같이 가고, 이해심이 많은 어른 행세를 한다.

버스 창에 기대 앰마와 카페 창에 기대 안나의 교차 편집은 두 여성이 결국은 하나일 수도 있다는 점을 암시해준다. 안나는 출근한 척하며 카페를 전전한다. 그러나 안나의 직업은 날마다 뉴스를 보도하는 아나운서이기에 공동체의 일원들은 안나의 변모를 알아챈다. 공동체의 식탁은 안나의 폭주로 흔들린다. 안나는 꿈을 빌려서 혼자인 자신과 에릭과 함께인 앰마를 비교하며, ‘가끔씩’만 자신과 잠자리를 하게 해달라고 앰마에게 부탁한다. 애정이 결핍된 안나는 죽어가고 있기에, 그 자리에 딸이 있는 것도 보이지 않는다. 안나는 분노하는 대신에 절망한다. 앰마의 선심과 동정을 바라는 심정으로 그녀에게 손을 내민다. 앰마는 안나의 떨리는 손을 잡아주지만, 그녀의 바람을 들어주지는 못한다. 모니는 망가진 안나를 지켜보기가 어려워서 화제를 돌린다. 공동체원들은 안나의 허기를 채워줄 수 없다는 점에서 무력하다.

에릭은 안나를 돌보아야 한다는 앰마에게 짜증을 낸다. 에릭은 ‘잠도 자야 하고 일도 해야 하는데’ 여자들의 문제에 신경을 쓸 수 없다고 잘라 말한다. 에릭에게 여자들은 결국 흥미가 떨어지면 귀찮아지는 짐일 뿐이다. 에릭은 공동체의 본질을 훼손하고 편의대로 공동체를 이용한다. 에릭은 자신의 문제를 공동체가 대신 해결해 주기를 바란다. “디테한테 부탁해봐. 그게 공동체의 핵심 아냐. 서로 힘이 돼주는 게. 기본 아이디어잖아. 디테가 하면 왜 안 돼? 동지가 도와야지.”라고 개인의 문제를 공동체에 전가한다. 결국 안나는 공동체의 식사 자리에서 이성을 잃고 만다.

올레 : 점점 견잡을 수 없는 상황이 되는 것 같군. 다들 침울한 모습에 마음이 너무 아파. 회의를 해야 할 것 같아. 회의 장부도 갖고 오고, 식탁 치워.

알론 : 저기, 공동체가 유지되길 원한다면 누가 남을 것인지 결정해야 한다고 봐. 아님 우리가 떠나거나 그것도 좋아. 둘 중 하나겠군. 그렇지.

.....

올레 : 이걸 네가 해결해야 해. 우린 사랑하는 친구를 쫓아낼 수 없어, 젠장. 네가 해결해야 해. 그게 우리 본심이야. 너희 둘...혹은 셋이서 해결을 하란 거지.

.....

프레아 : 지금 엄마처럼 불행한 사람은 본 적이 없어. 여기가 엄마를 망치는 것 같아. 예전의 엄마가 아냐. 난 알 수 있어. 사실 끔찍해. 그러니까 엄마가 나가야 한다고 생각해. 가능한 한 빨리. 엄마라면 할 수 있을 거야. 엄마, 난 진짜 할 수 있다고 생각해.

작품에서 짧지만 가장 강렬하게 갈등이 증폭된 순간은 독단적인 에릭과 감정을 통제하지 못하는 안나가 언쟁을 할 때다. 에릭과 안나는 서로 나갈 수 없다고 소리를 높인다. 공동체원들은 누군가가 떠나야 한다는 것에는 협의하지만, 누가 떠나야 하는가는 정하지 못한다. 에릭과 안나는 갈등이 고조된 상황에 직면해서도 계속해서 이 상황을 유지하겠다는 의사를 밝힌다. 이는 유지하고 싶기라기보다 떠날 수 없기 때문이다. 안나는 방송국에서 해고를 당할 때 말했던 것처럼 ‘밀려날 수 없다’고 외친다. 에릭은 줄곧 이곳은 ‘나의 집’이라고 매조진다. 이에 안나는 에릭은 ‘이곳’과 어울리지 않는 사람이라고 비난한다. 그렇기에 이 문제는 이 두 부부간의 문제인 가족의 문제로 축소되는 듯 보이지만, 여전히 공동체의 문제로 남는다. 공동체원인 디테는 프레아의 의견도 듣고자 한다. 올레가 말한 세 사람은 에릭과 안나 그리고 엠마지만, 해결자로 나선 이는 프레아다.

이때 프레아는 딸의 자격이 아닌 공동체원의 자격으로 안나에게 나갈 것을 권한다. 프레아가 보기에 공동체에서 개인은 행복해야 한다. 작품에서 공동체는 공동체가 아니라 “여기”라고 세 번에 걸쳐 칭해진다. “여기”로 언급되는 공동체는 부정적인 공간으로 전쟁터와 같다. 첫 번째로 에릭은 공동체를 “여기”로 언급하며, 여기는 내 집이라고 명한다. 일개인의 소유가 된 공동체는 공동체가 아니라 그저 여기일 뿐이다.

두 번째로 안나는 ‘기꺼이 해보겠다’며 에릭과 엠마와 살아보겠다는 전의를 밝히면서 “여기”에 모두 살 수 있어야 한다는 자기기만을 보인다. 안나는 누차 “모두 여기 살 수 있어야 한다고 봐”라고 말한다. 하지만 끝까지 불편한 상태 그대로 여기를 사수하겠다는 의지는 점차 광기로 치닫고 만다. 마지막으로 프레아는 결국 “여기”가 엄마를 망쳤다고 냉정하게 평가한다. ‘살면서 이처럼 불행한 사람은 본 적이 없다’는 고백에는, 공동체가 순기능을 하지 못할 때 한 인간을 철저히 망칠 수도 있다는, 공동체에 대한 공포와 혐오가 담겨있다.

이렇듯 “여기”는 불합리하며 ‘끔찍한’ 공동체의 이면을 가리킨다. 그러므로 “여기”에서 행복할 수 없는 개인은 떠나서 홀로서기를 해야 한다. 프레아는 엄마라면 떠나는 일을 할 수 있을 거라고 응원한다. 프레아는 안나에게 불행한 상태로 공동체에 갇혀있기보다는 기꺼이 또 다른 행복을 찾아 공동체를 떠날 수 있기를 바란다. 안나는 공동체원 중에서 유일하게 사랑이 결핍된 인물이다. 이렇듯 작품은 모두가 함께하는 공동체보다 각 개인의 완성을 도모하는 기본적인 사랑이 전제 조건으로 충족되어야 함을 보여준다. 특히 공동체가 상처받은 개인의 문제에 속수무책이라는 점, 문제를 회피하거나 실제적인 해결에 도움을 주지 못했던 점을 꼬집는다.

## 5. 사랑이 저문 시대의 ‘사랑’

안나는 한밤중에 정신이 나간 것처럼 프레아를 불러내서 불을 지르겠다고 선포한다. 안나는 엠마를 “그년”으로 부르며 그동안 지켜왔던 이성의 고삐를 내려놓는다. 프레아는 안나를 붙들면서 겨우 달래놓는다. 이들 모녀의 관계는 역전된 형상으로, 마치 안나가 어린아이인 것처럼 프레아에게 안긴다. 프레아는 안나를 안아주고 쓰다듬는다. 늘 제대로 잠

을 이루지 못하고 새벽녘에 깨었던 안나는 오랜만에 숙면을 취한다.

어두컴컴했던 그녀의 방에 밝은 빛이 쏟아진다. 안나는 어젯밤의 푸닥거리 덕분에 분노를 표출하고, 위로받고, 일말의 품위를 지킨 채 공동체를 떠날 수 있게 된다. 안나는 굉장히 오랜만에 작품 초반에 나왔던 것처럼 프레아에게 ‘사랑한다’고 말한다. 안나는 프레아의 도움으로 제 자리를 찾는다. 안나는 마음을 정리하고, 홀가분해진다. 빌라스의 죽음을 계기로 모두가 포용하며 서로를 위로하는 장례식이 치러진다. 이 과정에서 안나는 프레아와 엠마를 양쪽에 놓고 어깨동무를 한다.

신문을 읽는다면 전세계에 사랑이 어떻게 저물고 있는지 알 거야. 흥미로운 새 시대가 시작되고 있지. 그래서 빌라스가 더 나은 곳을 찾아갔는지 몰라. 빌라스는 사랑의 시대에만 살 수 있으니까.

스테펜은 아들 빌라스의 추도사로 위와 같이 말한다. 왜 이 영화의 제목이 원제인 ‘코윈’ 대신에 “사랑의 시대”인지를 알려준다. 사랑의 시대는 아직 도래하지 않은 에우토피아인 긍정의 유토피아에 가깝다. 여섯 살인 빌라스는 아홉 살이 되면 죽을 거라는 말을 하는 낭만주의자였다. 죽음이 무섭다거나, 죽기 싫다고 떼를 쓰지 않았다. 빌라스가 죽기 전에 절망적으로 바라보았던 것은 자신이 죽기 전까지 갈망했던 ‘사랑’이다. 빌라스의 두 눈은 프레아와 피터가 사랑의 눈길을 주고받으며 맞잡은 손을 바라보며 페이드 아웃된다. 이렇게 어린 낭만주의자의 죽음은 낭만이 있어야 가능한 공동체의 명맥이 길지 않으리라는 것을 예감케 한다.

안나는 구성원들에게 작별 인사를 하고 저택을 하나하나 눈에 담으며 길을 나선다. 냉혹했던 에릭은 막상 안나가 떠나자 눈물을 흘린다. 안나의 공동체는 이렇게 저물었지만, 프레아의 사랑은 이제 막 시작되었다. 프레아는 파도가 보이는 썬베드에 누워 잠이 든 피터 곁에서 비로

소 되찾은 잔잔한 일상의 평화를 누린다. 프레아의 귀에는 작품 초반에 평온한 일상이 있던 시기에 흘러나왔던 음악이 재생된다. 노랫말은 이렇다. ‘서로 사랑할 시간은 단 하루뿐이니, 사랑해야 한다.’ 영화에서 사랑은 행복으로 대체되는 용어다. 영화가 배경으로 하는 1970년대는 베트남과 캄보디아의 전쟁으로 수백만의 사상자가 보도되었던 전시기다. 실제로 안나는 매일 전쟁을 보도한다. 작품은 진정한 공동체의 역할로 사랑과 행복 그리고 평화를 지지할 것을 말한다. 공동체에 잠재된 균열과 불화 그리고 파국은 진정한 사랑과 연대 의식이 자리하지 못했기에 발생한 비극이다. 영화는 그러므로 더욱 사랑해야 한다고 말한다. 우리가 사랑할 수 있는 시간은 하루뿐이기 때문이다.

네그리에 따르면 사랑은 공통적인 것과 주체성의 생산과정이다.<sup>24)</sup> 사랑은 공동으로 기획한 행동이기에 “삶정치적 사건”이다.<sup>25)</sup> 말벌과 난초의 관계로 빗대었던 들뢰즈의 사랑은 이질적인 것과의 자연스러운 접목과 마주침을 형상화하고 있다. 이 맥락에서 영화에서 공동체를 대신하여 대안으로 언급되는 사랑은 단순히 개인 간의 사랑이 아니라 정치적인 사건으로서의 가능성을 잠재한 사랑이다. 안나가 보도하는 뉴스는 하나같이 어두운 정치적인 사건들이다. 작품은 외적으로 정치활동이나 행위와 외떨어진 지극히 사적인 공동체, 어쩌면 공동체라고 칭하기 어려운 공동 살림에 불과한 형상을 보여주는 것처럼 보인다.

하지만 인간적인 교류가 있다는 점에서 생존을 위해 단기적으로 집결된 공동 살림과 다른 공동체라 할 수 있다.<sup>26)</sup> 그리고 정치적인 사안에

24) 안토니오 네그리·마이클 하트, 정남영·윤영광 옮김, 『공동체』, 사월의 책, 2014, 262면.

25) 위의 책.

26) 참고로 손원평의 <타인의 집>(『타인의 집』, 창비, 2021)의 소설을 보면, 걸어서는 “품격있는 공동체생활”(143면)를 표방하지만, 공동체와 전혀 무관한 공동살림의 형상이 나온다. 이들은 오로지 생존을 위해서 세어하우스에 가담한다. 공동체와 공동살림의 결정적인 차이는 인간적인 교류의 유무에 있다.

대한 관심은 단속적으로 제기된다. 작품의 가벼운 배경이나 소품으로서의 장식이 아닌 실제 뉴스가 보도하는 내용은 처음과 끝의 매듭을 가진 채 완결된 정보들을 전달한다. 이에 따르면 이 세계는 외적으로 “테러, 살인, 납치”로 범람하고 있으며, 이의 배후로 “좌파 운동가들에 대한 심문과 수사”가 행해지고, 내적으로 “전국 노조와 시민당이 불화”에 휩싸여 있다. 영화에서 보도된 뉴스는 일관되게 무언가 대립, 대치, 전쟁 중이다. 전쟁의 세기에 유일한 대안이라면 공동체에 갇히지 않을 연대, 확장된 사랑뿐일 것이다. 영화는 진정한 연대 의식이 결락된 채 외관만 갖춘 텅 빈 공동체를 겨냥하면서, 동시에 ‘나’를 둘러싼 경계의 영역을 외부로 넓혀나가는 연대의 가능성을 놓치지 않는다. 경계를 확장한다는 것은 타인의 고통을 보는 감식안을 갖추는 일이다.<sup>27)</sup> 무정부주의를 연구하는 디테보다 실제적으로 문제를 해결한 이는 이제 막 사랑에 눈을 뜬 프레아다. 사랑은 어떤 이론이나 이념보다 강렬하고 정치 적일 수 있다.

크로포트킨은 인간의 본능에는 약육강식과 적자생존이 아니라 상호 부조와 사랑이 있다는 점을 발견한 바 있다. 그럼에도 크로포트킨은 ‘작은 공동체’의 경우는 제대로 된 순환이 될 수 없기에 붕괴될 수밖에 없다고 보았다.<sup>28)</sup> 크로포트킨이 우려한 것은 고인 물이 부패하듯이, “가장 교활하고 잇속에 밝은 형제의 손으로” 공동체가 넘어가서 발생하는 “불화”다. 이 맥락에서 그는 여러 공동체 구성원들의 교류가 가능한 “협약”의 필요성을 강조했다. 어떻게 보면 영화에서 안나가 나가고, 엠마가 안나의 자리에 정착하는 것은 공동체의 순환을 위해서 겪어야 하는 필연적인 성장통을 상징한 것이라고도 볼 수 있다.

27) 리처드 로티는 연대란 ‘우리’라는 경계를 확장하고 타인의 고통을 보는 상상력이라 말한다. 리처드 로티, 이유선 옮김, 『우연성·아이러니·연대성』, 커뮤니케이션북스, 2016, 54면.

28) 프르트르 크로포트킨, 『아나키즘』, 앞의 책, 255면.

그러나 안나와 엠마 둘 다 공동체에 대한 관념이나 문제의식이 없다는 점에서, 무엇보다 안나가 공동체에서 올레처럼 기득권의 자리에서 행세를 하지 않았다는 점에서 안나는 부패의 요인이 되거나 공동체의 존립을 위협하는 요인이라 보기는 어렵다. 오히려 안나는 힘이 없고 주도권을 쥐지 못한 공동체의 희생양에 가깝다. 안나의 우울증은 개인의 문제가 아니라 이를 외면하고 방관한 공동체의 문제다. 안나가 우울해질수록 공동체의 무능함은 여지없이 드러난다. “진짜 가족”과 같았던 공동체는 ‘가짜 가족’으로 판명되고, 안나가 꿈꾸었던 유토피아의 실험인 ‘멋진 사람들로 채워진 멋진 공간’ 또한 실패한다. 공동체의 위기는 연대가 아니라 “단 한 사람만 죽으면.....”<sup>29)</sup>된다는 미봉책으로 덮이고 말았기 때문이다.

## 6. 나오면서

개인 저택의 소유권을 포기하고 모두에게 양도하는 과정에서 촬영된 저택의 설계도는 유사 조합의 이미지를 지니고 있다. 모두가 언제든지 한자리에 모여서 논의하는 공간을 공유하며 함께 살아간다는 발상은 공동체의 초기 모형과 맞닿아있다. 특히 공동가사와 노동 분배로 모두가 좋은 집에서 적게 일하고 정원에서 충분한 산책과 여가를 즐길 수 있다는 공동체의 유토피아적 성격은 시대를 초월하여 인간을 훨씬 윤택한 방향으로 이끌어준다는 점에서 환영받아왔다. 그러나 그 환영은 결과적으로 환멸로 끝나는 게 대부분이다.

토머스 모어는 “애정과 성욕의 처리, 현자들의 청년교육 담당, 생활

29) 르네 지라르, 김진식 옮김, 『희생양』, 민음사, 1998, 186~187면. “나라가 통제로 망하는 게 확실하다면 그것보다는 분명 다른 사람들을 위해 단 한 사람이 죽는 것이 더 낫다. 더군다나 그 사람이 잡자코 있기를 거부하면서 위협을 가중시키고 있는 자일 때는 두말할 나위도 없다.”

방식의 통일”을 “유토피아 사회의 연대를 위한 본질적 요소들”이라 보았다.<sup>30)</sup> 이와 관련하여 피에리 파코는 공동체 “내부에 깃든 붕괴의 조짐”으로, 유토피아의 “미완성, 선장의 난파, 뜻밖의 성 문제, 일과 후의 문제”를 말한 바 있다.<sup>31)</sup> 영화에서는 토머스 모어와 피에리 파코가 공통적으로 해결되어야 할 문제로서 공동체에서의 ‘성 문제’를 전면화한다. 특히 피에리 파코가 공동체에서의 성 문제가 “복병”이라고 한 것처럼,<sup>32)</sup> 공동체에서의 성 문제는 개개인 간의 갈등을 야기하는 요인에서 더 나아가 공동체의 존립을 위협할 수 있는 현실적인 생활 문제였다.

영화에서는 이를 최극단으로까지 몰고 간다. 공동체의 구성원으로 남편의 여자를 받아들일 수 있는가를 넘어서, 공동체가 상처받은 개인을 제대로 돌볼 수 있는가 혹은 여기에 관여하여 처리할 수 있는가하는 무소불위의 능력을 묻는다. 앞서 보았듯이 안나는 처음에는 엠마를 존중하고 그녀와 같이 장을 보러 가는 등 현실적인 생활의 동반자로서 가능하다고 여긴다. 그러나 이러한 이상은 머지않아 붕괴되고 만다. 채워지지 않는 욕구의 결핍은 그에게 더할 수 없는 공허감과 결코 예전과 같을 수 없는 상태에 대한 패배감을 노정하고 만다. 안나는 이성으로는 괜찮다고 했지만, 감정으로는 전혀 괜찮지 않다.

올렌 딜라스—로세리외와 피에리 파코가 역사적으로 유토피아 공동체를 다룬 작품들을 검토하며 보여준 바 있듯이, 유토피아와 동의어로 통하는 공동체는 환상에 지나지 않는 산물이다. 이는 <사랑의 시대>에서도 재차 확인할 수 있다. 그러나 영화는 공동체의 파멸과 파국으로 끝나는 작품들과 다르게, 공동체의 희생양인 상처받은 개인이 사라진 뒤에도 기존의 공동체는 여전히 건재하다는 냉혹한 현실을 재차 조명한다는 점에서 차이를 보인다.

30) 올렌 딜라스—로세리외(Yolande Dilas-Rocherieux), 앞의 책, 38면.

31) 피에리 파코, 앞의 책, 60면.

32) 위의 책, 66면.

실상, 공동체는 무너지지 않는다. 공동체는 산산이 부서져도, 작은 파편으로 떨어진 자리에서 다시 공동체를 형성한다. 공동체의 변화가 있다면 구성원만 달라질 뿐이다. 공동체는 유기체 세포들의 강인한 생존 본능처럼 한 방향으로 잠시 휘어질 뿐 부러지지 않는다. 그렇기에 문체는 여전히 남아있다. 공동체는 언제든지 본질을 망각하고 훼손되기 쉽다. 영화는 공동체의 허상을 폭로하면서도 이를 폭력으로 인식하지 못하는 사태 혹은 그럼에도 불구하고 유지되는 공동체의 습성을 냉철하게 보여준다. 안나가 떠난 자리는 올레의 농담을 시작으로 다시 웃음이 차오르고 와인 잔이 부딪친다.

사회주의 공산주의가 실패한 이후, 우리는 더이상 이념이나 이상을 믿지 않으며 이에 대한 기대를 걸지도 않는다. 더욱이 신자본주의 시대에 접어들어 함께라는 구호는 사라진 지 오래이며, 공동체 의식이나 관념은 구세대의 전유물일 뿐이다. 하지만 공동체의 식탁은 사라지지 않았다. 카메라가 마지막으로 클로즈업한 장면이 모두가 식탁에 둘러앉은 장면이라는 점은 쉽게 지나칠 수 없다. 공동체의 관념은 없을지라도 우리는 여전히 공동체의 세계 안에 살고 있다. 그러므로 영화는 어떻게 살아갈 것인가, 이후의 대안을 묻는다. 영화는 이에 대한 대안으로 개인과 개인 간의 진정한 사랑을 제시한 것으로 보인다. 그러나 안나와 에릭의 사랑은 끝났고, 순수한 사랑을 추종했던 아이도 세상을 떠났으며, 딸의 사랑도 미래는 불확실하다.

그럼에도 사랑의 소멸과 불확실성 속에서도 믿을 수 있는 것은 여전히 사랑뿐이다. 공동체의 근간, 그 밑바닥에는 사랑이 있어야 한다. 그러나 이것이 영화의 메시지인지는 불명료하다. 그렇기에 이에 대한 질문은 계속되어야 한다. 감독의 의도는 공동체에 대한 ‘질문’ 그 자체에 있다. 그러므로 이에 대한 해법을 찾지 못하는 한 이 질문은 언제나 유효할 것이다. 당신에게 공동체란 무엇인가.

■ 참고문헌

1. 제1차 자료

토마스 빈터베르그(Thomas Vinterberg), <더 헌트(The Hunt)>, 2012, 115분.

\_\_\_\_\_, <사랑의 시대(The Commune)>, 2016, 112분.

Folkeklubben, “Blomsten og Vasen”, Slå Flint!, 2016.

2. 제2차 자료

김상현, 「칸트 미학의 정치철학적 함의 : 아렌트적 해석을 중심으로」, 『대동철학』, 대동철학회, 2004, 61~82면.

구병모, 『네 이웃의 식탁』, 민음사, 2018.

데이비드 그레이버, 『아나키스트 인류학의 조각들』, 나현영 옮김, 포도밭, 2016.

루이스 멍퍼드, 박홍규 옮김, 『유토피아 이야기』, 텍스트, 2010.

르네 지라르, 김진식 옮김, 『희생양』, 민음사, 1998.

리처드 로티, 이유선 옮김, 『우연성 · 아이러니 · 연대성』, 커뮤니케이션북스, 2016.

손원평, 『타인의 집』, 창비, 2021.

안토니오 네그리 · 마이클 하트, 정남영 · 윤영광 옮김, 『공통체』, 사월의 책, 2014.

올렌 딜라스—로세리외, 김휘석 옮김, 『미래의 기억 유토피아』, 서해문집, 2007.

이상돈, <68년 전후의 덴마크 코뮌 운동과 일상적 실천>, 『서양사론』(제138호), 한국서양사학회, 2018, 97~123면.

임마누엘 칸트, 백중현 옮김, 『판단력 비판』, 아카넷, 2009.

장 프레포지에, 이소희 · 이지선 · 김지은 옮김, 『아나키즘의 역사』, 이룸, 2003.

표트르 크로포트킨, 백용식 옮김, 『아나키즘』, 개신, 2009.

\_\_\_\_\_, 하기락 옮김, 『전원 · 공장 · 작업장』, 형설출판사,

1983.

피에리 파코, 조성애 옮김, 『유토피아』, 동문선, 2002.

한나 아렌트, 김선욱 옮김, 『칸트 정치철학 강의』, 푸른 숲, 2002.

### 3. 인터넷 자료

김은경, <사랑의 시대>(김은경의 영화의 심장소리), 『영남일보』, 2019.11.15, <https://m.yeongnam.com/view.php?key=20191115.010420825340001>, 2022.1.22.

■ Abstract

## A Study on Thomas Vinterberg's *The Commune*(2016)

Roh Yeon Sook

In this article, I tried to look at the issues related to "the illusion of community" and "the ideal of love" in Thomas Vinterberg's *The Commune*(2016). Thomas Vinterberg has clearly shown cracks and anxiety located in a solid community from his previous work, *The Hunt*(2012). When community problems conflict with individual problems, the violence inherent in the community tends to stand out. This is revealed more accurately in *The Commune*. The film shows how dangerous the vague expectations and hopes of the community are, and shows the real problems and illusions surrounding the community as they are. The film is problematic in that it not only focuses on revealing the loopholes of the community, but also raises endless questions about "what is a true community" or "what is an individual within a community?"

In the movie, the community starts in a state of disorder without principles and principles. To the extent that the anarchists mentioned briefly in the middle of the movie overshadowed the argument that they eventually pursued order, the community formed in the film is more of a common life than a community. Their communities show historically predicted community problems. At the same time, it raises the question of the function of the community whether the community can solve individual problems. The solution proposed by the director is love. This love is not love between individuals, but a love that has potential as a political event. The movie refers to an extended love that is a solidarity that will not be trapped in a community. It leaves the possibility of a violent and cruel community and other aesthetic communities. However, as a result, love disappears, and utopia also disappears. Therefore, the only thing left in the end is the question, "What is a community?"

Keywords : Thomas Vinterberg, *The Commune*(2016), Utopia, Love, Solidarity, Violence, Illusion, Ideas

이 논문은 2022년 2월 1일 투고되어 2022년 3월 20일 심사 완료하였으며,  
2022년 3월 21일에 게재 확정 통보하였음.



## 화산(華山) 정규한(鄭奎漢)의 효제(孝悌) 철학

김종수\*

### 목차

1. 머리말
2. 가계(家系)와 성장기
3. 화산의 효제 철학
4. 맺음말

### ■ 국문초록

19세기를 전후로 한 무렵에 공주 지역에 연고를 둔 화산 정규한은 우암 송시열의 5세손인 성담 송환기를 종유했던 노론 내 호론계의 산림이자 재야 유학자다. 호론 계열의 학자답게 정규한은 인물성이론과 명덕설과 같은 학적 담론을 통해서 남당 한원진의 입론을 발전적으로 계승함과 동시에, 인간학적 성취와 역학 방법에서는 스승인 송환기의 자취를 전승하였음을 『화산집』은 확인시켜 준다. 그런가 하면 정규한은 자신의 학적 강령으로 성경학의 기초에 부합되는 효제 철학을 별도로 제창하였음이 주목된다.

정규한은 인간이 진정 인간일 수 있는 조건을 취급한 이른바 ‘윤리(倫理)·행의(行義)’ 담론을 통해서, 그가 제기한 효제 철학에 대한 학적 정당화 조치를 시도하였다. 물론 그 이면에는 포은 정몽주의 정치적 노선에 동조했던 선초의 정친룡·을덕 부자 이래로, 면면히 이어져 왔던 충효로운

---

\* 세명대학교 교양대 강사.

가전의 전통도 내밀히 관여한 결과이기도 했다. 또한 성장기 적부터 유다론 효성을 발휘했던 정규한의 생생한 삶의 체험이 매서운 면학 열기와 어우러진 끝에, 마침내 하나의 자기 완결적인 학적 담론 형식을 갖춘 효제 철학을 학적 강령으로 설정하게 되었던 것이다.

나아가 정규한은 자신이 제창한 효제 철학을 사회적 차원에서 실행하기 위한 의도하에 <향약절목>과 <입약범례>를 순차적으로 입안한 점도 주목된다. 강목과 세칙의 관계를 형성한 <향약절목>과 <입약범례>에는 효제의 이념을 반영한 내용들로 채워져 있기 때문이다. 특히 도덕적·제도적 실천 의지가 잘 반영된 <입약범례>의 경우, 정규한이 제기한 효제 철학의 진정성이 감지된다. “요순(堯舜)의 도(道)는 효제일 따름”이라는 명제와 이를 반영한 <향약절목>·<입약범례>는 맹자의 ‘천하평’ 이념과 당우삼대의 풍속을 구현하기 위한 정규한의 의도가 드러나 있다. 그런 점에서 정규한의 효제 철학은 전근대 시기 사회에서의 전형적인 유토피아 담론의 일환으로 평가된다.

주제어: 화산 정규한, 효제 철학, 향약절목, 입약범례, 성경학

## 1. 머리말

조선 후기인 영조(英祖)·순조(純祖) 연간에 공주(公州)의 화산 지역 [세칭 ‘화마루’]에서 활동했던 화산(華山) 정규한(鄭奎漢, 1751~1824)은 전형적인 재야 유학자이자 산림으로, 노론(老論) 내 호론계(湖論係)로 자신의 당파적 소속을 정위시켰던 인물이다. 그 이면에는 정규한이 우암(尤菴) 송시열(宋時烈, 1607~1689)의 5대손으로 조야에 중망이 높았던 호론의 종장(宗匠)인 성담(性潭) 송환기(宋煥箕, 1728~1807)의 문하에 종유(從遊)했던 학연이 크게 관여한 결과였다. 이에 정규한은 “오직 사설(師說)을 독실히 준수했을 뿐만 아니라, 스스로 설(說)한 바는 모두 의거(依據)함이 있었다.”는 강재(剛齋) 송치규(宋稹圭, 1759~1838)의 지

적과 같이,<sup>1)</sup> 자신만의 고유한 학문세계를 구축했을 정도로 학적 조예가 뛰어난 인물이었다. 정규한이 사후(死後) 200여 년 만에 공주시에 의해 ‘2021년 1월의 공주 역사인물’ 선정된 이유도 바로 이러한 맥락에서 취해진 조치였다.<sup>2)</sup>

그러나 이러한 시 당국의 조치가 거의 “60여 년을 몸가짐을 단속하면서 독서”한 끝에,<sup>3)</sup> “독실히 행하는 군자인(君子人)”이라는 평을 받았던 정규한의 생애며 학문세계에 대한 충분한 연구에 기반한 것은 아니다. 왜냐하면 극히 간략한 지역 언론사의 몇몇 소개 글을 제외하면, 지금까지 정규한을 대상으로 한 연구 성과는 극히 일천한 실정이기 때문이다. 이에 이번의 논의에서는 정규한이 성취한 학문세계의 본령(本領)이랄 수 있는 효제 철학을 우선적으로 규명하고자 한다. 이른바 ‘윤리(倫理)·행의(行義)’론을 통해서 본격적으로 제기되었던 정규한의 효제 철학이란, 바로 송치규가 “스스로 설(說)한 바”로 표현한 학문세계를 대변해주는 학적 담론에 해당한다.

한편 정규한의 효제 철학은 백호 윤희(尹鑄, 1617~1680)와 서계(西溪) 박세당(朴世堂, 1629~1703), 그리고 화산과 동시대의 인물인 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762~1836) 등의 해당 입론과도 극히 부합되는 의론이라는 점도 주목된다. 그런데 윤희·박세당·정약용 3인의 경우는 탈주자학적(脫朱子學的) 경학론(經學論)을 제시한 비판적·진보적 지식인들이었음에 반해서, 우암학(尤菴學)의 기초를 계승한 정규한은 보수적인 정통 주자학자이기에, 화산의 입론 구조에 대한 궁극점을 더욱 증폭시키

- 
- 1) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』(한국문집총간 續102), 「墓表[宋釋圭]」, 한국고전번역원, 2010, 437면, “不惟篤守師訓, 所自爲說, 皆有依據.” 강재 송치규(1759~1838)는 재종숙인 송환기를 이어 호론계 학맥을 계승한 관인·유자다.
  - 2) 『忠南日報』, 2020년 12월 30일자.
  - 3) 鄭奎漢, 『華山集』, 「華山集序[宋欽大]」, 297면, “雖不廢公車業, 而殆至六十年飭躬讀書 ... 則遠近士友, 咸稱以篤行君子人.” 송흠대(?~?)는 송환기의 장손으로, 황간·현감·영천 군수 등을 역임한 인물임.

고 있다.

그리하여 이번의 논의를 통해서 한 사람의 재야 유학자를 새롭게 발굴해냄으로써, 이미 정형화된 틀을 갖춘 한국사상사의 지형도를 보다 확장시키는 하나의 계기로 삼고자 한다. 나아가 가정의 해체와 윤리적 아노미 현상 등으로 인하여 막대한 국가 사회적 비용을 감당하고 있는 작금의 한국적 현실에서, 정규한이 제시한 효제 철학이 여전히 유의미한 대안적 담론으로 기능할 수 있는지에 관한 지적 고민을 공유하는 기회로도 삼고자 한다.

## 2. 가계(家系)와 성장기

### 1) 가계의 흐름

일단, 선행 연구 성과가 부재한 사정을 감안해서 『화산집(華山集)』에 수록된 가계의 흐름을 간략히 소개함으로써, 정규한의 생애에 대한 선 이해를 도모할 필요성이 제기된다. 그러한 과정에서 부친이 타계한 이래로 일심으로 모친을 섬겼던 정규한의 성효(誠孝)로운 태도를 통해서, 화산이 견지했던 효제 철학이 자신 나름의 인생 체험에서 추동된 삶의 철학이자 사유의 결실임을 이해할 수 있을 것이다.

정규한과 내외종 관계인 회산(檜山) 황옥(黃鈺, ?-?)<sup>4)</sup>이 찬(撰)한 「행장(行狀)」의 서두 부위에는 다소 간략한 분량이긴 하나, 이 가문의 가계의 흐름을 정리해 두고 있어 참고가 된다. “자(字)가 맹문(孟文)으로 공주의 화산(華山)에서 세거(世居)하여, 문인(門人)들이 ‘화산 선생’이라

4) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀[黃鈺]」, 436면, “戚從弟檜山黃鈺謹狀.” 황옥이 이 글을 작성한 시점은 “1829년 늦은 봄철의 상순 무렵이다.(崇禎後四己丑暮春上澣.)” 이하에서는 인용 빈도가 잦은 「행장」의 찬자(撰者)인 ‘황옥(黃鈺)’의 표기를 생략하겠음.

불렀던” 정규한의 선대(先代)는 원래 연일정씨(延日鄭氏)였다. 그러다가 신라(新羅) 때 계출(系出)한 내력을 지니고 있다.<sup>5)</sup> 이후 고려시대[麗代]에 이르도록 대대로 장수[將]·재상[相]을 배출해서 관직이 드높았다고 전하나,<sup>6)</sup> 「행장」의 특성상 세부적인 내용은 누락된 상태다. 대신에 “문종(文宗)을 보좌해서 태사(太師)가 되어, 나라를 태평하게 다스린 공로로, (경상도 영일군의) 장기(長鬢)로 옮기어 봉(封)해진”[곧 장기백] 정자서(鄭子輿)가 장기정씨의 시조로 옹립된 이래로, “인하여 자손들이 이곳에서 정착[籍]하게 되었다.”고 한다.<sup>7)</sup>

조선조(朝鮮朝)에 이르러 정기정씨 가문의 경우, 태조(太祖) 이성계(李成桂)와는 정치적 노선을 달리했던 사실이 주목된다. 즉, 보문각 직제학(寶文閣直提學)을 역임한 운은(雲隱) 정천룡(鄭天龍)과 그 아들로 신호대장군(神虎大將軍)을 지낸 을덕(乙德) 두 사람 모두 신왕조에의 출사(出仕)를 단호히 거부했던 것이다.<sup>8)</sup> 대신에 정천룡 부자는 향리에서 “학문[學]을 일으키고, 미풍양속[俗]을 권면하면서, 덕(德)을 숨긴 채 출사하지 않았다.”고 한다.<sup>9)</sup> 결과적으로 이들 부자가 취한 처사란 려말·선초 무렵의 절의지사들이 보여준 세 가지 유형의 진퇴관(進退觀)인 순절(殉節)·항절(抗節)·정절(靖節) 행위 중에서,<sup>10)</sup> 특히 귀향·은둔을 통한 적극적인 항절의 이행이라는 ‘자정(自靖)’ 노선<sup>11)</sup>을 선택하였음을 확인

5) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “公諱奎漢, 字孟文, 世居公州之華山, 門人以華山先生稱焉, 延日之鄭, 系出新羅.”

6) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “世爲將相, 逮麗代, 珪組烜赫.”

7) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “有諱子輿, 佐文宗爲太師, 以鎮國功, 移封長鬢, 子孫仍籍焉.”

8) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “入我朝, 有諱天龍, 寶文閣直提學, 太祖受禪, 屢徵不起, 自號雲隱, 與其子神虎大將軍諱乙德, 興學勸俗, 隱德不仕.”

9) 각주 8) 참조.

10) 金貞子, 「杜門洞72賢의 選定人物에 대한 검토-《華海師全》과 《騎牛集》을 중심으로-」, 『釜大史學』 22집, 부대사학회, 1998, 98면. 다만, 김정자의 경우 ‘靖節’을 갖은 일의 기여운 정황이라는 사전적 의미를 지닌 ‘情節’로 대체하였으나, 이는 잘못된 분류 기준임을 지적해 둔다.

시켜 준다.

그로부터 3세(世) 뒤의 인물인 정곡(正谷) 정승주(鄭承周, 1484~1538)는 문과를 거쳐 필선(弼善)을 지냈다.<sup>12)</sup> 정승주는 형인 정거주(鄭巨周)가 살고 있던 수원(水原) 정송리(貞松里)를 떠나 공주(公州) 정천(鄭川)으로 이거(移居)한 입향조(入鄉祖)에 해당하는 인물이다.<sup>13)</sup> 참봉(參奉)을 지낸 그 아들인 진생(晉生)은 사후에 승지(承旨)에 증직됨으로써,<sup>14)</sup> 이 문중은 다시 조선왕조에서 관직 인연을 맺게 된다. 특히 “율곡(栗谷) 선생과 같은 나이의 벗으로, 문행(文行)이 당대[一世]에 드러났던” 정진생의 경우, 중봉(重峯) 조헌(趙憲, 1544~1592)과 고청(孤靑) 서귀(徐起, 1523~1591)와 두터운 사이였을뿐더러,<sup>15)</sup> 임진왜란이 발발하자 조헌의 천거를 받았던 사실이 눈길을 끌게 한다.

“용사(龍蛇)의 변(變)[임진왜란] 때 중봉(重峯)은 공(公)의 충의(忠義)가 한 지역[一隅]을 감당할 수 있을 것으로 추천[薦]하였으나, 마침 금강산(金剛山)에 가 있었던 탓에, 길이 막혀 미처 부름에 나아가지는 못하였다.”<sup>16)</sup>

위의 인용문에는 정진생이 급박했던 “금산(錦山) 의진[義旗]”<sup>17)</sup>에 어

11) 許穆, 『記言』 卷58(한국문집총간 98), 「散稿續集·節行(忠臣)」, <高麗徐掌令墓石記>, 민족문화추진위원회, 1986, 387면, “麗亡, 鄭夢周·李穡·金震陽·李種學·吉再·徐甄, 數君子者, 或死或不死, 而其自靖一也.”

12) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “歷三世有諱承周, 文科官弼善, 號正谷.”

13) 장기정씨 선전관공파(長鬐鄭氏 宣傳官公派) 족보[출처: <https://blog.naver.com/jsc1889>] ‘정천’은 현재 공주시 계룡면 금대리를 가리킨다.

14) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “生諱晉生, 官參奉, 贈承旨.”

15) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “文行著一世, 與栗谷先生爲同年友, 趙重峯·徐孤靑咸與之交好.”

16) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “龍蛇之變, 重峯薦公忠義可當一隅, 時適在金剛山, 路梗未赴召.”

17) 鄭奎漢, 『華山集』 卷6, 「行錄」, <先祖參奉公行錄>, 426면, “時則公先入金剛, 路梗未出, 未及赴錦山義旗, 此公之一生遺恨也.”

편 직책으로 조현의 천거를 받았는지에 관한 구체적인 내용은 생략된 상태다. 그러나 임란(壬亂)을 상징하는 의병장인 조현의 추천을 받았던 사실 그 자체만으로도, 정진생의 “충의와 강개(慷慨)”<sup>18)</sup>며 위용(威容)을 상상하기에 전혀 부족함이 없다. 또한 윗글은 려말·선초 무렵에 정천룡·을덕 부자가 견지했던 절의(節義) 정신이 정진생 대에 이르도록 간단없는 가풍(家風)으로 이어져 온 정황을 확인시켜 주고도 있다. 나아가 정규한이 “타고난 성품이 지극히 효성스러웠던”<sup>19)</sup> 정진생을 기리기 위해 <선조참봉공행록(先祖參奉公行錄)>을 지었던 이유란, 그 자신도 면면이 전승되어 온 가풍을 계승하려는 의지에 충만했음을 암시하고 있다. 그런 점에서 차후 정규한이 ‘행의(行義)·효제(孝悌)’를 학문의 본령으로 내외에 천명하는 가운데, 성경학(誠敬學)<sup>20)</sup>을 추구했던 이면에는 적시한 가전(家傳)의 내력과 함께, 또 “군자(君子)가 학문을 함에, 어찌 성경(誠敬)이 없겠는가?”라고 역설했던 스승인 송환기의 영향력<sup>21)</sup> 등과 같은 매우 복합적인 요인들이 두루 작용한 결과였던 것으로 분석된다. 성경 철학을 학적 강령으로 설정했던 송환기의 문인록에는 제주(濟州)에서 관북(關北) 지방을 망라한 511명의 명단이 등록되어 있어서, 당시 만만치 않았던 학단(學團)의 규모와 세를 감지케 해준다.<sup>22)</sup>

- 
- 18) 鄭奎漢, 『華山集』 卷6, 「行錄」, <先祖參奉公行錄>, 426면, “壬辰島夷之變, 重峯先生嘗薦于朝曰 ... 忠義慷慨. 可當一面.”
- 19) 鄭奎漢, 『華山集』 卷6, 「行錄」, <先祖參奉公行錄>, 426면, “公諱晉生 ... 岐嶷夙成, 天性至孝.”
- 20) 鄭奎漢, 『華山集』 卷2, 「書」, <答鄭亨甫庸學疑義>, 338면, “誠敬二字, 乾坤之文言, 而中庸主中主誠, 大學主正主敬, 此蓋見爲表裏之大綱也.” 이 글에는 『대학』·『중용』을 중시했던 이유가 잘 드러나 있다.
- 21) 宋煥箕, 『性潭集 I』 卷2(한국문집총간 244), 「詩」, <誠敬吟>, 민족문화추진위원회, 2001, 35면, “一誠銷萬偽, 一敬敵千邪, 君子之爲學, 可無誠敬耶.”; 鄭奎漢, 『華山集』 卷6, 「祭文」, <祭性潭先生文[再祭文]>, 416면, “先生之道 ... 都出於誠敬二字上工夫, 則人莫敢窺其涯也.”
- 22) 김중수, 「성담(性潭) 송환기(宋煥箕)의 강학 활동」, 『횡단인문학』 9, 숙명인문학연구소, 2021, 149면.

한편 정진생의 아들 담(霽)은 첨정(僉正)을 지냈고, 참판(參判)에 증직된 사실만 기록되어 있다.<sup>23)</sup> 정규한의 5대조인 정동엽(鄭東燁)은 문과를 거쳐 종4품직인 사예(司藝) 겸(兼) 사학교수(四學教授)를 역임한 뒤에, 동중추부사(同中樞府事)의 품계에 올랐다.<sup>24)</sup> 또 정동엽의 아들인 태중(泰中)은 “출계[出]하여 종숙(從叔)인 동유(東有)의 뒤[后]를 잇게”<sup>25)</sup> 되는데, 정규한의 고조부가 된다. 이 지점에서 황옥은 정규한의 집안을 두고, “대대로 문학(文學)을 하여, 호서(湖西)에서 널리 알려진 가문[聞家]이 되었다.”는 보충 설명을 가했던바,<sup>26)</sup> 실제 두 명의 문과 급제자와 함께 대를 이은 서향(書香)이 지속되어 왔던 정황들을 접할 수 있었다.

그런데 “도암(陶菴) 이(李) 선생의 문하[門]에서 가르침을 받았던” 조부[祖考]는 미처 자식을 두질 못했다.<sup>27)</sup> 이에 조고는 “사촌 동생인 내숭(來崇)의 장남을 데리고 와서 아들로 삼았으니, 이 분이 바로 공의 선친[考]이 된다.”고 기록되어 있다.<sup>28)</sup> 이처럼 정규한 직계의 경우, 두 번에 걸쳐 양자(養子)를 통해 대를 이어 나갔을 정도로 자손이 귀한 집안이었음을 알 수 있다. 생전에 정규한의 부친은 “이른 나이에 가정(家庭)의 학(學)을 계승하여, 문예(文藝)를 일찍이 성취하였지만, 요절”한 인물로 남게 되었다.<sup>29)</sup> 정규한은 “풍녕군(豐寧君) 응록(應祿)의 6세손”인 조후(趙堉)의 따님인 풍양조씨 부인이 “1751년(영조 27) 9월 22일 자시(子時)에, 공을 화산의 옛집에서 낳았다.”고 한다.<sup>30)</sup> 후일 정규한은 20세 때

23) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “生諱霽, 官僉正, 贈參判.”

24) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “生諱東燁, 文科司藝兼四學教授, 陞階至同中樞府事.”

25) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “生諱泰重, 出爲從叔諱東有后, 寔公高祖也.”

26) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “世世文學, 爲湖西聞家.”

27) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “至公祖考, 受業於陶菴李先生之門, 無子.”

28) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “取從弟諱來崇長男以子之, 是爲公考.”

29) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “早襲家庭之學, 文藝夙就, 不克年.”

타계한 부친을 평생토록 그리워하는 가운데, 홀로 자신을 양육한 모친을 위해 각별한 효성을 발휘하게 된다.

본디 타고난 “성질이 정숙(貞淑)하고, 덕스러운 거동이 조화롭고 감탄스러워 옛적의 여사풍(女士風)이 있었던”<sup>31)</sup> 조씨부인은 정규한을 배었을 때에, “꿈에 용(龍)이 부르는” 태몽을 꾸었다고 한다.<sup>32)</sup> 그래서인지 갓 태어난 정규한의 “용모·맷시가 청수(淸秀)하고, 품부(稟賦) 받은(성정은) 온후(溫厚)해서, 어렸을 때부터 삼가고 정결한 정도가 보통 아이들과는 달랐다.”고 한다.<sup>33)</sup> 또한 소싯적부터 “나쁜 의복을 부끄럽게 여기지 않았던” 일화는,<sup>34)</sup> 일견 공자(孔子)가 “선비[士]가 도(道)에 뜻을 두고서 나쁜 옷과 나쁜 음식을 부끄러워하는 자는, 더불어 도를 의논할 수 없다.<sup>35)</sup>고 설파한 대목을 언뜻 연상케도 해준다.

이상으로 장기정씨 시조인 정자서에서 시작하여 정규한의 부모 대에 이르기까지의 세계(世系)의 흐름을 간략히 살펴보았다. 그 결과 16세기 초·중반 무렵의 정승주 이후 5대조에 이르기까지 문한(文翰)과 관직이 이어져 왔던 가문의 내력을 확인하게 되었다. 특히 정규한의 가문은 절의와 충의를 중시한 가풍을 유지해 왔던 점도 주목되었다. 또한 젊은 시절 때 타계한 부친의 세연(世緣)으로 인해 홀몸으로 자신을 키운 모친의 존재란, 향후 정규한이 학문적 정향성을 형성해 나가는 과정에서

30) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “趙夫人卽學生室之女, 豐寧君應祿六世孫... 以英廟二十七年辛未九月二十二日子時, 生公于華山舊第.” 조응록(1538~1623)의 호는 죽계(竹溪)로, 전적(典籍)을 거쳐 1613년(광해군 5)에 왕을 호성(扈聖)한 공으로 가선대부(嘉善大夫)에 올라 풍녕군에 봉해졌다.

31) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “性質貞淑, 德儀和婉, 有古女士風.”

32) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “受娠, 有夢龍之徵.”

33) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “及生而容姿淸秀, 稟賦溫厚, 自幼謹潔異凡兒.”

34) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “不恥惡衣服, 長者, 一以錦緞爲繫縱總, 卽解與同隊曰, 綺麗之物, 吾不喜也.”

35) 朱熹, 『論語集註』, 「第4 里仁」편의 제9장, “子曰, 士志於道, 而恥惡衣惡食者, 未足與議也.”

큰 영향력을 드리울 것임이 예상되기도 한다. 이제 「행장」의 내용 중에서 정규한의 성장기에 드러난 유별난 호학적 성향과 더불어, 특히 그의 효행을 묘사해 둔 대목들을 자세하게 추적해 보기로 한다.

## 2) 성장기와 효행담

『화산집』의 「행장」에는 정규한이 성장기 동안에 남긴 행적을 호학적 성향과 효성에 얽힌 일화라는 두 측면으로 나누어 자세하게 기술해 두었다. 이에 본 논의와 관련한 내용들을 발췌해서 소개하도록 하겠다. 왜냐하면 이 사안은 정규한이 학적 본령으로 제시한 효제 철학이 형성되기 시작한 연원과 맞닿아 있기 때문이다. 참고로 정규한의 일대기에서 성장기란, 그가 존고(尊高)한 도(道)·덕(德)으로 당대의 유종(儒宗)이었던 스승인 송환기를 찾아서 ‘구의(搯衣)’의 예를 취하기<sup>36)</sup> 이전 시기에 해당한다.

먼저, 전자인 호학적 성향과 관련하여 황옥은 정규한이 “책 읽기를 몹시도 좋아하여, 혹 밤새도록 잠도 자지 않은 채 그칠 줄을 몰랐던” 사실을 특기해 두었다.<sup>37)</sup> 이에 주변의 “어른들이 그 노권(勞卷)할 것을 우려한 끝에, 책을 감추면, 공(公)은 앉아서 어른이 잠자리에 들기를 기다렸다가, 일정한 한도의 분량[數]까지를 모두 읽은 뒤에서야 그쳤다.”<sup>38)</sup>고 하였을 정도로 독서삼매에 빠진 나날들을 보냈던 듯하다. 이 같은 정규한의 호학적 성향은 노년에 이르도록 중단 없이 지속되었다. 그리하여 부친의 건강을 우려하여 자제들이 이를 적극 만류하자, 정규한은 웃으면서 아래와 같이

36) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “時心齋宋先生煥箕, 道尊德高, 爲世儒宗, 公搯衣其門, 大爲所器重.”

37) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “稍長, 酷好讀書, 或達夜不寐而不知止.”

38) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “長者憂其勞卷而藏之, 公坐待長者就寢, 讀了定限之數, 然後乃已.” ‘노권(勞卷)’이란 이른 나이에 너무 애쓰고 무리한 나머지 하던 것을 그만두는 정신적인 피로 현상을 뜻한다.

의미심장한 말을 건넸던 것으로 기록되어 있다.

“공은 웃으면서 말하기를, ‘너희들은 책은 책이요 나는 또 나인 것으로 인식하기 때문에, 그렇게 걱정들을 하는 것이지! 내 경우엔 책과 더불어 하나가 되었으니, 거의 그 수고로움을 느끼질 못한단다.’”<sup>39)</sup>

정규한이 대단한 호학지사였다는 사실을 여실히 방증해 주는 윗글은 “60여 년을 몸가짐을 단속하면서 독서한 끝에, 문로(門路)의 올바름[正]을 터득함이 있어, 곧 멀고 가까운 곳의 사우(士友)들 모두가 ‘독실히 행하는 군자인(君子人)’으로 일컬었다.”<sup>40)</sup>는 서문의 찬사가 한갓 공치사가 아니었음을 입증시켜 준다. 또한 “문로(門路)의 올바름[正]을 터득” 운운한 표현은 바로 가칭 화산학의 본령인 효제 철학이 유학의 종지(宗旨)인 인(仁)과 직결된 주제 사안임을 염두에 둔 표현이라는 점에서, 그의 사상적 결정체가 기나긴 독서와 사색을 경유한 산물임을 확인시켜 주고도 있다.

한편 “요순(堯舜)의 도(道)는 효제(孝弟)일 따름이다.”<sup>41)</sup>는 명제로 귀결된 정규한의 효제 철학이란 그가 직접 부모를 섬겼던 체험의 결과, 즉 “그 아버지를 섬김에, 살아서는 뜻[志]·물품[物]의 봉양에 능히 그 힘을 다하였고, 돌아가서서는 슬픔으로 몸이 여위는 법도[節]가 예제[禮]를 초과하는”<sup>42)</sup> 생사(生死) 두 국면에 걸친 생생한 삶의 결실이기도 했다. 그리하여 정규한은 20세 때 부친상을 당해서는 “슬픔으로 몸이 여위어도 예를 극진히 하면서, 아침저녁으로 묘소를 찾기를, 비록 비바

39) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 434면, “公笑曰, 汝輩認以書自書我自我, 故有是憂, 吾則與書爲一, 殊不知其勞也.”

40) 鄭奎漢, 『華山集』, 「華山集序[宋欽大]」, 297면, “... 而殆至六十年筋躬讀書, 有得乎門路之正, 則遠近士友, 咸稱以篤行君子人.”

41) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, <墓表[宋釋圭]>, 436면, “堯舜之道, 孝弟而已.”

42) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, <墓表[宋釋圭]>, 436면, “是以, 其事親也, 生而志物之養, 能竭其力, 歿而哀毀之節, 有踰於禮.”

람이 몰아쳐도 꺾이지 않았을” 뿐만 아니라, 삼년상을 마친 후에도 여전히 그렇게 하였을 정도로 지극한 성효를 발휘하게 된다.<sup>43)</sup> 또한 “매양 기일[忌辰]을 맞이해서는 심신을 정갈하게 해서, 한결같이 제의(祭儀)에 맞게 하였고, 또 뜰을 쓸고 제기[器]를 씻으면서 몸소 스스로 검칙(檢飭)하여, 그 정결(精潔)함을 극진하게 하였으며, 장차 (제사를) 모시는 밤에는 명의(明衣)[속옷] 차림으로 닭 울기를 기다려, 공경하고 삼가며 매우 조심스럽게 해서, 족히 신명(神明)을 감동케 할만한 것이 있었다.”고 한다.<sup>44)</sup> 제사 자체가 폐해지거나, 법식마저도 변질되어 가는 요즘으로서는 상상하기조차 어려운 정성이 아닐 수 없다. 정규한은 “항상 일찍 고아[孤]가 된 것에 너무나 상심해 한 나머지, 흥에 겨운 말을 하다가도 문득 눈물을 흘리곤 했다.”고 한다.<sup>45)</sup> 이 기록은 정규한이 제사 시에 “마치 살아 계신 듯이 하는 정성을 다하였던” 이유를 짐작케 해준다.

한편 황옥의 회고에 따르면, “모친[慈夫人]을 모시는” 일 또한 독자들로 하여금 저절로 감동의 세계로 접어들게 할 정도다. 왜냐하면 정규한은 모친의 “마음[志]이 향하는 바에 자신의 뜻[意]을 굽혀, 뜻을 이어받았고, 또 일이 없을 때면 일찍이 곁을 떠나지 않았던”<sup>46)</sup> 진정한 효자였기 때문이다. 그 뿐만이 아니다. 정규한은 “조식[晨昏]으로 문안[省]을 드리면서 (거실이) 따스한지 차가운지를 살폈고, 좌우에서 봉양하면서 영양[滋]·좋은 맛[味]을 극진하게 하였으며, 몸을 편안하게 하는 물건이란, 죄다 바치지 않음이 없었다.”<sup>47)</sup>고 한다. 이윽고 「행록」에서는 모친

43) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “年二十丁外憂, 哀毀盡禮, 朝夕上墓, 雖風雨不廢, 服闋, 亦如之.”

44) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 433면, “每於忌辰, 散齋致齋, 一如祭儀, 掃庭滌器, 躬自檢飭, 極其精潔, 將事之夜, 明衣待雞, 洞洞屬屬, 有足感神明者矣.” ‘명의(明衣)’란 염습(斂襲)할 때 사자(死者)에게 맨 먼저 입히는 옷을 말한다.

45) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “恒以早孤爲至恫, 興言輒涕.”

46) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “事慈夫人, 志所向無不曲意奉承, 無事未嘗離側.”

을 위한 시탕(侍湯) 시의 일화를 거론한 뒤에, 정규한이 선보인 효행에 대한 총평을 아울러 내려 두었다.

“약시중 드는 일을 당해서는, 마음은 근심스럽고 낮빛은 침울해져, 허리 띠[帶]를 풀지 않은 채로 친히 약을 맛보았다. 비록 옛적에 효도[孝]로 널리 알려진 자라도, 공은 (조금도) 부끄러움이 없을 것이다.”<sup>48)</sup>

위의 인용문에서 수행된 황옥의 평가란 앞서 소개한 정규한의 효행담에 대한 총체적인 평가에 해당하는 의미를 지니고 있음과 더불어, 성경 철학의 기초하에 제출된 화산의 ‘행의(行義)·효제(孝弟)’ 담론에 깃든 인간학적 진정성의 정도를 동시에 가늠케도 해준다. 이는 정규한이 본격적으로 학자의 길을 영위하기 시작했던 48세 때에, 모친상을 당한 뒤에 보여준 아래의 처사를 통해서도 거듭 확인되고 있다.

“1798년[戊午]에 모친상[內艱]을 당하자, 수질(首經)·요질(腰經) 벗지 않았고 훈채[葷]를 먹지 않았으며, 술도 마시지 않는 규칙[節]을 한결같이 부친상[前喪]과 같게 행하였다. (마침내) 여위고 고달픈 끝에 병이 들어서, 거의 위험할 뻔한 것이 여러 차례였다.”<sup>49)</sup>

일견 윗글은 비장한 의지로 무장한 구도승(求道僧)의 면모를 연상케 해준다. 모친상 이후로 정규한은 깎은 손발톱이며 머리털들을 모아두었다가, 초하룻날이 오기를 기다려 친영(親塋) 곁에 묻고는 “손발톱 하나와 머리카락 한 올이란, 모두 부모님이 남기신 몸[遺體]이니, 어찌 함

47) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “晨昏省而審溫涼, 左右養而極滋味, 便身之物, 莫不畢給.”

48) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “當侍湯, 心憂色沮, 不解帶, 親嘗藥, 雖古之著於孝者, 公無愧焉.”

49) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “戊午丁內艱, 不脫經不茹葷, 不飲酒之節, 一如前喪, 羸憊成疾, 幾危者數.”

부로 버릴 수 있겠는가?”라고 강변하곤 했다.<sup>50)</sup> 물론 이러한 처사는 “신체와 터럭·살갓이란, 부모님으로부터 받은 것이니, 감히 훼손(毀傷)하지 않음이 효의 시작”<sup>51)</sup>임을 역설한 『효경(孝經)』의 가르침을 따른 것이다. 실상 고문헌 자료에서 이와 유사한 사례들이 더러 발견된다. 물론 엄밀히 따지자면 부모 생전에 함부로 건강을 훼손해서는 안 된다는 의미가 강하지만, 정규한의 경우 자신의 몸을 통해서 늘 부모의 영혼을 자각하고 있었다는 사실을 확인시켜 준다.

차후 정규한은 그가 환갑을 맞이한 해에 이르러 “주자(朱子)가 예제(禴祭)를 행한 예를 본받아서”<sup>52)</sup> 부친을 위한 별도의 제사를 모시게 된다. 이 대목은 「행장」에 수록된 효행담의 대미에 해당한다. 그런데 『춘추공양전(春秋公羊傳)』의 주석에 의하면, “살아서는 부(父)라 부르고, 타계해서는 고(考)라 칭하며, 사당에 들어서는 네(禴)라 일컫는다.”<sup>53)</sup>는 개념 정의가 보인다. 또한 『주자가례(朱子家禮)』의 <예제[禴]> 조항에는 “아버지[禴]를 잇는 종자[宗] 이상은 모두 제사를 지낼 수 있다.”고 규정되어 있다.<sup>54)</sup> 따라서 “주자(朱子)가 예제(禴祭)를 행한 예를 본받아” 운운한 구절은 부친에 한정된 제례임을 알 수 있다. 참고로 예제는 음력 9월[季秋]에 거행되는 제사이기에,<sup>55)</sup> 기일(忌日)과는 무관한 특별한 의식에 해당한다. 아마도 정규한이 환갑을 맞아 거행은 예제는 그가 “항상 일찍 고아[孤]가 된 것에 너무나 상심하였던” 선친의 부재에 따른 애절한 효심의 발로였을 것으로 짐작된다.

50) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 433면, “平居, 剪爪髮則必收而置, 俟月朔埋於親塋側曰, 一爪一髮, 皆父母遺體, 烏可浪棄乎.”

51) 『孝經』, 「第1 開宗明義」, “身體髮膚, 受之父母, 不敢毀傷, 孝之始也.”

52) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 433면, “周甲之歲, 倣朱子行禴祭禮.”

53) 李宗侗 註譯, 『春秋公羊傳今註今譯』, 臺灣: 商務印書館, 1994, <隱元年秋七月>의 주석, 36면, “生稱父, 死稱考, 入廟稱禴.”

54) 胡廣 等撰, 『性理大全』 卷19, 「家禮二·冠禮」, <禴>의 註解, 光成文化社, 1975, 367면, “繼禴之宗以上, 皆得祭, 惟支子不祭.”

55) 胡廣 等撰, 『性理大全』 卷19, 「家禮二·冠禮」, <禴>의 註解, 367면, “季秋祭禴.”

결과적으로 정규한이 『주자가례』에 입각해서 새롭게 예제를 봉행한 처사는 그가 착지한 근본 주자학적 입각점을 확인시켜 주고 있을뿐더러, 또한 화산이 제시한 효제 철학이 적용되는 범주가 사후의 제례까지를 포함하고 있음을 시사해 주기도 한다. 그렇다면 이제 이상에서 논급한 가계의 흐름과 성장기 적의 행적을 토대로 해서 정규한이 제창한 효제 철학의 개념적 내포(內包)와 더불어, 또 그것이 확장되어 적용된 몇몇 사례들을 추적해서 살펴보도록 하겠다.

### 3. 화산의 효제 철학

#### 1) 인간의 조건: '행의(行義)·윤리(倫理)'론

정규한의 효제 철학은 성경학의 기초와 궤를 나란히 하고 있으며, 그 송환기의 문하에 접어든 이후 시점인 30대를 전후로 한 무렵에 서서히 가시적인 윤곽을 드러내기 시작하였던 것으로 파악되었다. 일단, 전자인 성경학과 관련해서 정규한을 가까이서 지켜보았던 황옥은 「행장」을 빌려서 아래처럼 증언해 두었다.

“그 학문을 함에 입심(立心)은 성(誠)을 위주[主]로 하였고, 율기(律己)는 경(敬)을 위주로 하여, 항상 ‘장엄[莊]·공경[敬]으로 날로 굳건해지고, 안일하고 방심하면 날로 경박해진다는 말’로써, 스스로 힘쓰고 자손[後]들에게도 고하였다.”<sup>56)</sup>

위의 인용문에는 심신을 제어하기 위한 수행의 방편으로 ‘마음을 다잡음[立心]’과 ‘자신을 단속함[律己]’이라는 기치로 표상된 정규한의 성

56) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 435면, “其爲學也, 立心主於誠, 律己主於敬, 常以莊敬日疆, 安肆日偷之語, 自勉而詔後.”

경 철학의 기초가 선명하게 제시되어 있다. 또한 이를 위해 인용한 “항상 ‘장엄[莊]·공경[敬]으로 날로 굳건해지고, 안일하고 방심하면 날로 경박해진다는 말” 운운한 대목이란, 정이천(程伊川)[정이(程頤, 1033~1107)이 애호한 『예기(禮記)』의 「표기(表記)」에 전거를 둔 언술로, 그 출처가 『소학(小學)』임에 유의해 본다.<sup>57)</sup> 일찍이 주자(朱子)는 초학(初學)이 우선적으로 필독해야 할 경전으로 단연 『소학』을 지목하면서, “이것은 사람을 만드는 양자(樣子)[틀]이기 때문”<sup>58)</sup>임을 밝힌 바가 있다. 『소학』의 머리말인 「소학제사(小學題辭)」에서도 “그 뿌리를 북돋우며 그 가지를 발달시킨다.”는 설명이 보인다.<sup>59)</sup> 이른바 근지(根枝) 배양론을 천명해 보인 이 구절도 주자의 설명과 동일한 맥락하에 놓여 있다.

이에 이의조 또한 주자와 「소학제사」의 입론을 계승한 차원에서 “『소학』은 사람의 양자(樣子)를 만든다.”는 인식을 공유하는 가운데, “매양 많이 모방(摹倣)해서 잠(箴)을 지어” 후손들을 계도하기 위한 적극적인 노력을 펼치게 된다.<sup>60)</sup> 이를테면 자손들에게 근학(勤學)을 촉구한 <계자잠(戒子箴)><sup>61)</sup>과 함께, 또 허물을 인정하고 즉각적으로 개선해 나갈 것을 명한 <개과잠(改過箴)><sup>62)</sup>을 대표적인 사례로 지목할 수 있다. 보다 더 중요한 사실은 “성인[聖]이 되고 현인[賢]이 됨은, 모두 나에

57) 金星元 校閱, 『小學集註(全)』, 「第5 嘉言」의 제66장, 明文堂, 1987, 54면, “伊川先生, 甚愛表記, 君子莊敬日疆, 安肆日偷之語.”

58) 金星元 校閱, 『小學集註(全)』, 「小學集註 總論」, 10면, “朱子曰, 後生初學, 且看小學之書, 那是做人底樣子.”

59) 金星元 校閱, 『小學集註(全)』, 「小學題辭」, 7면, “惟聖斯惻 ... 以培其根, 以達其支(枝).”

60) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 435면, “小學爲做人樣子, 每多摹倣而爲箴, 則裕昆之謨深矣.”

61) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「箴」, <戒子箴>, 408면, “人生斯世, 勤學爲貴, 夙興夜寐, 孜孜勛書 ...”

62) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「箴」, <改過箴>, 408면, “曰昔大禹, 聞善則拜 ... 我常有過, 箴以警之.”

게 달려 있다.”<sup>63)</sup>고 역설하였던 정규한의 경우, 『소학』의 가르침을 통해서 성경학으로 진입하는 계기로 삼았다는 사실일 것이다. 또한 정이천은 상기 인용문의 말미에 이어서 “보통 사람의 마음은 잠깐만 방사하면 날로 광탕(曠蕩)한 데로 나아가고, 스스로 검속하면 날로 규거(規矩) [법도]로 나아간다.”는 말로써,<sup>64)</sup> 입심과 율기의 동시적인 이행이 필요한 이유를 설명하기도 했다. 이 지점에서 우리는 정규한이 인간이 진정한 인간일 수 있는 조건으로 ‘윤리(倫理)’와 ‘의(義)의 실행’을 아래처럼 제창한 이유에 대해서 충분한 공감을 표하게 된다.

“사람이 사람이 되는 조건[所]이란, 이목구비 때문이 아니며, 손·발·팔·다리 때문이 아니며, 의복과 음식 때문도 아니며, 그 윤리(倫理)를 갖추었기 때문이요, 그 의(義)를 실행함이 있기 때문이다.”<sup>65)</sup>

정규한이 제시한 ‘윤리(倫理)·행의(行義)’란 맹자(孟子)가 우리의 “마음에서 똑같이 옳게 여기는 바의 것”인 보편적인 도덕원리인 “리(理)와 의(義)”<sup>66)</sup>와 내용상 동의어에 해당한다. 이윽고 정규한은 “이른바 윤리란” 『맹자』에서 설파한 오륜(五倫)이라는 사실을 지적한 뒤에,<sup>67)</sup> 곧장 이어서 “이른바 의(義)를 실행한다는 것”에 대한 해석을 아래처럼 부연해 두기도 하였다.

63) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「箴」, <改過箴>, 408면, “濂翁有言, 人孰無過 ... 爲聖爲賢, 皆在於我.”

64) 金星元 校閱, 『小學集註(全)』, 「第5 嘉言」의 제66장, 54면, “蓋常人之情, 纔放肆, 則日就曠蕩, 自檢束, 則日就規矩.”

65) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <訓學者書>, 404면, “人之所以爲人, 非以有耳目口鼻也, 非以有手足股肱也, 非以有衣服飲食也, 以其有倫理也, 以其有行義也.”

66) 朱熹, 『孟子集註』, 「告子章句(上)」의 제7장, “心之所同然者, 何也, 謂理也義也.”

67) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <訓學者書>, 404면, “所謂倫理者, 父子有親, 君臣有義, 夫婦有別, 長幼有序, 朋友有信也.”

“사람의 자식이 되어서는 능히 부모에게 효도[孝]를 극진히 하고, 신하가 되어서는 군상(君上)에게 충성[忠]을 극진히 하며, 부부가 되어서는 능히 구분[別]을 하고, 젊은이는 능히 어른을 공경하며, 붕우가 되어서는 능히 미답게 함이라.”<sup>68)</sup>

위의 인용문에서 차례대로 나열된 ‘효(孝)·충(忠)·별(別)·경(敬)·신(信)’은 각기 오류에 배속(配屬)된 덕목들로, 인간 간의 관계망과 일상(日常)에 초점을 맞춘 원시유학(原始儒學)의 핵심적 가치이자 도덕원리에 해당한다. 그런데 ‘윤리·행의’론의 중요성을 모든 이들이 인지하고는 있지만, “그 마땅히 실천해야 하는 바의 것을 제대로 아는 자는 적을”뿐더러, 또한 나름 “윤리를 바르게 하고 행의(行義)를 독실히 하려고 하는” 의욕은 가지고 있으면서도, “능히 그 마땅히 실천해야 하는 바의 것을 극진히 하는 이는 드문”<sup>69)</sup> 현상이 지속되어 왔던 것이 인간사 현실임을 아울러 지적해 두었다. 기실 정규한이 판단하는 한에 있어서 유사 이래로 ‘윤리·행의’의 가치를 제대로 알고, 또 이의 실천을 위해 극진한 노력을 기울인 존재란 “성현(聖賢)이었을 뿐”이었다.<sup>70)</sup> 이 같은 정규한의 인식은 “성인(聖人)은 우리 마음에 똑같이 옮겨 여기는 바를 먼저 아셨다.”고 설한 맹자의 언명과 동일한 맥락인 것이다.<sup>71)</sup>

따라서 정규한이 보기에 윤리의 가치와 행의(行義)의 실천적 당위성을 이해하기 위해서는 “성현(聖賢)의 말씀[書]”을 배우는 것이 필수적으로 요청된다.<sup>72)</sup> 정규한은 “주자가 백록동서원(白鹿洞書院)의 계목(揭

68) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <訓學者書>, 404면, “所謂行義者, 爲人子而能盡孝於父母, 爲人臣而能盡忠於君上, 爲夫婦而能有別, 爲少者而能敬長, 爲朋友而能有信.”

69) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <訓學者書>, 404면, “人莫不知有倫理有行義, 而眞知其所當爲者少焉, 人莫不欲正倫理篤行義, 而能盡其所當爲者鮮焉.”

70) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <訓學者書>, 404면, “自有生民以來, 能眞知其倫理行義而盡之者, 聖賢而已.”

71) 朱熹, 『孟子集註』, 「告子章句(上)」의 제7장, “聖人, 先得我心之所同然耳.”

目)에서, 오론을 첫머리에 두고, 그 다음에 학(學)·문(問)·사(思)·변(辨)·독행(篤行) 다섯 가지를 두었던 것도”<sup>73)</sup> 그가 ‘윤리·행의’를 차례대로 강조한 이유와 동일한 취지임을 환기시켰다. 이처럼 정규한은 그가 제창한 ‘윤리·행의’론에 대한 이론적 정당화를 위해 주자를 ‘요청’했지만, 이 도덕 담론의 기저는 맹자로 대변되는 원시유학에서 비롯되었음이 주목된다. 즉, 미필적 결과라는 점에서 정통 주자학자인 정규한이 역설한 “요순(堯舜)의 도(道)는 효제(孝悌)일 따름이다.”<sup>74)</sup>라는 명제는 탈주자학자인 윤휴·박세당·정약용의 해당 입론과 매우 닮은꼴을 취한 사실이 확인된다. 또한 정규한이 주창한 ‘윤리·행의’론은 그가 호론계의 전통을 이어 인간 만의 독자적인 도덕적 권능을 옹호해 보인 담론인 인물성이론(人物性異論)을 지지했던 이유와도 맞닿아 있다는 점을 첨언해 둔다.

한편 정규한은 스승인 송환기를 사사(師事)한 이래로, “매일 밤마다 사서[四子]·『심경(心經)』·『근사록(近思)』 가운데서 건요[切要]한 것들을 돌아가며 암송하여, 수기(修己)와 치인(治人)의 핵심[肯綮]으로 삼았고, 더욱 효제(孝悌)를 우선시하였다.”고 한다.<sup>75)</sup> 이는 『논어』·『맹자』·『대학』<sup>76)</sup>·『중용』<sup>77)</sup>에서 연원한 정규한의 효제 철학이 앞서 논급한 『소학』 외에도, 『심경』·『근사록』을 통해서 가일층 심화되는 과정을 경

72) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <訓學者書>, 404면, “後生初學, 不學夫聖賢之書, 則實難眞知夫倫理, 行義之所當盡而實踐之也.”

73) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <訓學者書>, 404면, “... 故朱子於白鹿洞書院揭目, 首之以五倫, 次之以學問思辨篤行五者也.”

74) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <立約凡例(各里有上別檢一員, 下色掌一人)>, 406면, “堯舜之道孝悌而已, 人各入則孝, 出則悌, 盡仁義之道, 則其餘百行, 皆從此出矣.”

75) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 432면, “每夜, 輪誦四子心經近思中切要者, 以爲修己治人之肯綮, 而尤以孝悌爲先.”

76) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 433면, “是以大學之教 ... 而不過曰孝者所以事君, 悌者所以事長也.”

77) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 433면, “中庸之道 ... 而以舜之大孝, 周公之達孝, 爲第一義.”

유향을 짓임을 암시해 주고 있음과 동시에, 또한 송환기의 문하에 출입한 이후 시점에서 가시적인 윤곽이 형성되기 시작했다는 정보를 아울러 전해 주고도 있다. 또한 그 구체적인 실상에 관해서는 이미 앞 장(章)에서 논급한 사친(事親)에의 성효와 상(喪)·장례(葬禮) 시의 태도, 그리고 제례(祭禮)에 임하는 각별한 정성 등을 통해서 구체적인 내용들을 어느 정도 확인한 바가 있다. 적시한 이들 사안과 관련하여 정규한은 아래처럼 그 내용의 대체를 정리해서 일목요연하게 설명해 두기도 하였다.

“또 말하기를, ‘효란 비단(아버이를 섬김에) 생전에는 잘 모시고 사후[死]에는 정중히 장례[送]할 뿐만이 아니요, 선조의 영혼이(제사 시에) 와서 이름은 자손들의 정성에 달려 있으니, 생겨난 근본의 은혜에 보답하고 조상을 추모하는 절차에, (혹여) 조금이라도 정성스럽지 않으면, 조상[祖先]께 죄를 지어 빌 곳이 없으리라!’라고 하였다.”<sup>78)</sup>

위의 인용문에는 자신의 앞선 체험들이 유학의 여러 경전들과 융합된 채 생전·사후 두 국면에 걸친 효제의 요목(要目)들이 차례대로 드러나 있다. 또한 윗글은 정규한이 주창한 효제 철학이 일관되게 성경학의 기조와 부합된 의미의 리듬을 유지하고 있음을 잘 확인시켜 주고도 있다. 그리하여 정규한은 다시 한 번 더 진정 “인간이 인간이 되는 조건”이란 “그 효제(孝悌)와 행의(行義)가 있기 때문임”을 역설한 다음,<sup>79)</sup> 모름지기 “학문을 함에 반드시 효제에 근본해야 하고, 그러한 뒤에야 가히 성현(聖賢)의 지경[域]에 들 수 있으니, 요순(堯舜)의 도(道)는 효제일 따름이다.”<sup>80)</sup>는 명확한 결론을 제시하기에 이른다. 그렇다면 이제 정규

78) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 433면, “且曰, 孝者非獨養生送死而已, 先靈來格, 在於子孫之誠, 報本追遠之節, 一有不誠, 獲罪祖先, 無所禱矣.”

79) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 433면, “嘗曰, 人之所以爲人, 非以有耳目口鼻也... 以其有孝悌行義也.”

한의 효제 철학의 사회적 실천에 상응하는 의미를 지닌 <향약절목(鄉約節目)>과 <입약범례(立約凡例)> 중에서, 본 논의와 관련한 내용들을 선별해서 살펴보기로 한다.

## 2) <향약절목(鄉約節目)>·<입약범례(立約凡例)>의 경우

정규한이 <향약절목>과 <입약범례>를 작성한 시기는 드러나 있지 않다. 후자인 <입약범례>는 향촌 사회에서 자치적인 질서를 구현하기 위한 강목인 <향약절목>을 뒷받침하기 위한 세부적인 규정들로 구성되어 있다.<sup>81)</sup> 아마도 정규한이 <향약절목>과 <입약범례>를 “고요한 벽향(僻鄉)”<sup>82)</sup>인 화산 지역에 제시한 시점은, 그가 지역 사회의 원로이자 정신적 구심점으로서의 위상을 획득한 인생 후반기 무렵이었을 것으로 추정된다. 또한 이처럼 정규한이 <향약절목>과 <입약범례>를 향촌민들에게 권유한 이유란, “한 고을이 효의(孝義)로 칭찬하니, 영원히 맑은 향기가 흠날리리!”라는 만사(輓詩)를 통해서 짐작할 수 있듯이,<sup>83)</sup> ‘효제·행의’로 넘쳐나는 미풍양속을 배양하기 위한 목적 때문이었다.

뿐만 아니라 정규한은 그가 <향약절목>과 그 세칙인 <입약범례>를 입안하는 과정에서 기존의 <여씨향약(呂氏鄉約)>을 숙지한 가운데, 이를 성공적으로 적용시킨 몇몇 현(縣)·읍(邑)의 사례들을 유심히 관찰했다는 사실을 아래의 기문(記文)은 암시해 주고 있다.

80) 鄭奎漢, 『華山集·附錄』, 「行狀」, 433면, “爲學必本於孝悌, 然後可入聖賢之域, 堯舜之道孝悌而已.”

81) 김중수, 「화산(華山) 정규한(鄭奎漢)의 ‘화산 향약(鄉約)’과 향촌 자치 구상」, 『공동체문화와 민속 연구』 3, 안동대 민속학연구소, 2022, 188면.

82) 鄭奎漢, 『華山集』 卷1, 「五言律詩」, <次鄭亨甫湖南途中韻>, 319면, “回思華嶽老... 閒居靜僻鄉.”

83) 鄭奎漢, 『華山集』 卷1, 「五言律詩」, <洪公以烈輓>, 320면, “末路無賢士, 青山哭善人, 一鄉稱孝義, 千載挹清芬.”

“칠성현(七城縣)[익산]은 호남(湖南)의 여러 읍(邑)들 중에서도 가장 궁벽지고 작지만, 민속(民俗)은 (호남·호서) 양호(兩湖) 사이에서 가장 훌륭해서 ‘이치(易治)’라 불린다. 삼가 『지지[輿誌]』를 살펴보면, 고을 사람들이 향음주례(鄉飲酒禮)를 거행하기를 좋아하고, <여씨향약>을 매년 봄·가을 모임마다 읽되, 반드시 효우충신(孝友忠信)과 덕업(德業) 및 예속(禮俗)으로 권유하고 힘쓰게 하였고, 수령(守令)을 비방하고 헐뜯거나, 조정(朝廷)을 비난하거나 비웃는 일을 지극히 경계하곤 하였다.”<sup>84)</sup>

윗글에 곧장 이어서 정규한은 “세상이 그릇되어 미풍양속[俗]이 피폐해지고, 또 예(禮)가 폐해진 지도 오래거늘, 그 유풍(遺風)과 여속(餘俗)이 여전히 보존됨이 있는 곳이란, 이 세상에서 이 현(縣)일 것이니, 그 풍속으로 인하여 그 다스림이 훌륭하기란 드문 법이다.”는 평가성 언술을 통해서,<sup>85)</sup> 자신의 당대 시국 인식과 함께 <여씨향약>이 파급한 교화(教化)의 결실을 아울러 피력해 두었다. 또한 정규한은 위의 인용문에서 거론한 바대로, “봄·가을에 좋은 날을 점쳐서 가려, 약내(約內)의 여러 구성원들과의 제회(齊會) 시에, 봄에는 향음주례를 행하고, 가을에는 향사례(鄉射禮)를 거행하면서 약문(約文)을 읽는다.”<sup>86)</sup>고 <입약범례>의 첫 번째로 배치한 ‘일(一)’ 조항에 명시해 두었음이 주목된다. 물론 향음주례와 향사례를 각기 봄·가을에 나눠서 시행한 차이점은 있지만, 전체

84) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「記」, <龍安縣監李侯鎡去思閣記>, 395면, “七城縣, 於湖南諸邑中最僻且小, 民俗最善於兩湖間, 號爲易治, 謹按輿誌, 邑人好行鄉飲酒禮, 呂氏鄉約, 每春秋會, 必以孝友忠信德業禮俗爲勸勉, 以非毀守令, 謗訕朝廷爲至戒.” 용안 현은 전북 익산시 용안면 일대에 있던 옛 고을임.

85) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「記」, <龍安縣監李侯鎡去思閣記>, 395면, “世降俗敝, 禮之廢久矣, 而其遺風餘俗, 猶有存者, 世之爲是縣者, 鮮有因其俗而善其治焉.”

86) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <立約凡例(各里有上別檢一員, 下色掌一人)>, 406면, “一, 春秋卜日, 約內諸員齊會, 春行鄉飲酒禮, 秋行鄉射禮, 讀約文.” 이하에서는 “각리마다 상별검 한 사람과 하색장 1인을 둔다.”고 설명한 괄호 안의 원문 표기는 생략한다.

적인 맥락은 칠성현의 선행 사례와 매우 유사한 편이다. 뿐만 아니라 “수령(守令)을 비방하고 헐뜯거나, 조정(朝廷)을 비난하거나 비웃음”에 관한 부분은 여섯 번째 조항에 순서를 변경해서 ‘차상벌(次上罰)’의 대상으로 지목한 가운데, 이 벌칙이 적용되는 다수의 사례들을 추가해서 보충함으로써,<sup>87)</sup> 향촌 공동체의 질서를 유지하기 위한 정규한의 각별한 관심의 정도를 잘 확인시켜 주고 있다.

한편 “효우충신(孝友忠信)과 덕업(德業) 및 예속(禮俗)을 권면(勸勉)” 운운한 대목의 경우, <입약범례>에 대한 강목이자 원리에 해당하는 <향약절목>을 직전 차례에 배치시키는 방식을 취했다.<sup>88)</sup> <향약절목>은 ‘덕업상권(德業相勸)·과실상규(過失相規)·예속상교(禮俗相交)·환난상휼(患難相恤)’이라는 네 강목으로 구성된 <여씨향약>을 그대로 수용했다.<sup>89)</sup> 그리고 정규한은 <입약범례>를 통해서 ‘덕업상권·예속상교’를 이행하기 위한 세세한 조목들을 마련함으로써, 두 강목이 실효를 발휘하게끔 고안했다. 즉, <향약절목>과 <입약범례>는 강목과 이를 실천하기 위한 세칙(細則)이라는 관계를 형성하고 있음을 알 수 있다.

특히 도합 14조항에 이르는 <입약범례>의 경우, 분량은 소략하나 내용면에서는 매우 치밀한 구성 체계를 보여주고 있다. 예컨대 맨 후미에 나열한 ‘벌목(罰目)’의 종류만 하더라도 네 부류인 ‘상벌(上罰)·차상벌·중벌(中罰)·하벌(下罰)’로 세분화시킨 가운데, 각각의 벌목마다 사류(士類)와 하인(下人)이 치르는 태형(笞刑)을 양분(兩分)시키는 식의 처벌 규정을 입안한 것이 대표적인 사례에 해당한다.<sup>90)</sup> 물론 이 벌목 목록은

87) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <立約凡例>, 406-407면, “一, 謗訕朝政, 非毀官長者, 不勤納租賦公穀者, 喜言人過惡 ... 次上罰.”

88) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <鄉約節目(都約憲一, 副約憲二, 掌議一, 公員一, 有司二, 色掌一)>, 406면, “德業相勸, 德 ... 業 ... 過失相規 ... 禮俗相交 ... 患難相恤 ...”

89) 각주 89) 참조.

90) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <立約凡例>, 407면, “上罰, 士類則別坐末端, 鳴鼓揭罰, 下人笞四十, 次上罰 ... 中罰 ... 下罰, 士類行酒罰, 下人笞一十.”

기존 율곡(栗谷) 이이(李珥, 1536~1584)가 제시한 <해주향약일속(海州一鄉約束)>의 해당 내용을 수용한 것이며,<sup>91)</sup> 또한 그 기원은 처음으로 ‘극벌(極罰)·중벌(中罰)·하벌(下罰)’ 체계를 선보인 퇴계(退溪) 이황(李滉, 1501~1570)의 예안향약(禮安鄉約)으로까지 소급된다.<sup>92)</sup> 결과적으로 정규한이 다양한 선행 사례들을 참조했음을 확인시켜 주는 <입약범례>는 도덕과 관습, 민사와 형사를 아우르는 독특한 형식의 규정집으로 평가된다. 이처럼 도덕·관습 및 민사·형사법을 망라한 차원에서의 세세한 규정들을 제시한 이유란, ‘효·충·우·제’와 예속상교를 위시한 네 부류의 절목이 향촌의 자치 규약으로 온전하게 정착하기 위한 내밀한 고심이 반영되었기 때문이다.

그렇다면 정규한이 <입약범례>를 통해서 제시한 규정들 가운데 덕업상권과 “어려움을 당하면 서로 돕는다.[患難相恤]”는 두 강목, 곧 ‘효·충·우·제’와 ‘사상(死喪)’<sup>93)</sup>[곧 상·장례]와 관련된 내용들을 선별해서 소개하기로 한다. 정규한은 자신이 제창한 효제 철학과 직결된 강목인 덕업상권의 적극적인 이행을 위한 의도하에 복수의 조항들을 제시해 두었다. 그중에서 아래의 두 번째 범례도 매우 눈길을 끄는 내용들로 이뤄져 있다.

“무릇 선악(善惡)의 도(道)를 기록하되, 효행이 등이(等夷)에서 출중하거나, 우애[友]·공경심[弟]에 깊고 지극하며, 덕행이 비범[超凡]한 이들은 장부에 기록하도록 한다. (또) 만약 강상(綱常)에 죄를 범하거나, 명

91) 李珥, 『栗谷全書 I』 卷16(한국문집총간 44), 「雜著(3)」, <海州一鄉約束>, 민족문화추진회, 1986, 365면 참조.

92) 李滉, 『退溪集 II』 卷42(한국문집총간 30), 「序」, <鄉立約條序 附約條>, 민족문화추진회, 1986, 436면, “... 已上極罰 上中下... 已上中罰 上中下 ... 無故先出者, 已上下罰 上中下.”

93) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <立約凡例>, 406면, “患難相恤, 患謂一曰, 水火, 二曰, 盜賊, 三曰, 疾病, 四曰, 死喪, 五曰, 孤弱, 六曰, 誣枉, 七曰, 貧乏, 凡救助之道見於下.”

분(名分)과 풍화(風化) 등의 일에 크게 관련된 자들도 반드시 장부에 기록한다. (그러나) 그 나머지 사소하고 자질구레한 허물들은 반드시 기록할 필요가 없다.”<sup>94)</sup>

정규한은 선의 범주인 ‘효행·우제(友弟)·덕행’과 그 대척점인 ‘강상·명분·풍화’에 정면으로 반하는 행태를 명쾌하게 구분하는 방식을 통해서, 권선징악의 교육적 효과로 유도하는 일에 가장 중점을 두었음을 윗글은 확인시켜 주고 있다. 또한 나열된 ‘효행·우제(友弟)·덕행’과 ‘강상·명분·풍화’란 내용상 동의어의 관계를 형성하고 있다는 점에서, 윗글은 정규한이 견지했던 주된 학문적 관심사가 어디에 집중되고 있었는지를 분명하게 방증해 주기도 한다. 한편 위의 인용문 외에도 “재물[貨財]을 좋아하고 처자(妻子)를 사사롭게 하여, 부모의 봉양을 뒤돌아보지 않으며, 투전(鬪戔)·도발(賭博)으로 부모의 가르침을 경청하지 않는”<sup>95)</sup> 등의 복수의 범례들에 대비한 꼼꼼한 처벌 조항이 마련되어 있으나, 지면상의 사정으로 다 소개하지는 않는다. 보다 더 중요한 사실은 성경학의 기조에 편승한 정규한의 효제 철학이 <향약절목>을 지탱해 주는 조목들인 <입약범례>의 서두 부위에서 말미까지를 철저히 관류하고 있다는 점일 것이다.

위와 같은 지적은 ‘수화(水火)·질병(疾病)·고약(孤弱)·무왕(誣枉)[무고]·빈핍(貧乏)[궁핍]’ 등과 함께 환난상홀 범주에 포함시킨 상·장례[死喪]와 관련된 항목을 통해서도 그대로 확인되고 있다. 특히 아래의 인용문은 상·장례 시에 공동체 구성원들이 조치해야 할 “구조(救助)의 도

94) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <立約凡例>, 406면, “一, 凡記善惡之道, 孝行出于等夷, 友弟深至, 德行超凡者, 記于籍, 若罪犯綱常, 大關名分風化等事, 必記于籍, 其餘細瑣之過, 不必記.” ‘등이(等夷)’란 나이나 신분이 비슷한 부류를 말하며, 선·악을 장부에 기록한 것은 <여씨향약>에 연원한다.

95) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <立約凡例>, 406면, “一, 好貨財私妻子, 不顧父母之養, 鬪戔賭博, 不聽父母之訓 ... 黜於約而絕之.”

(道)”를 매우 체계적인 지침으로 제시하고 있어 자못 주목되는 바이다.

“약내(約內)의 제원(諸員)들 중에서, 상고(喪故)를 만나는 자가 있으면, 해당 마을의 하색장(下色掌)은 부고[訃]를 각 마을의 별검(別檢)에게 통보하면, 곧 무릇 이름을 위임한 사람들이 있어, 모이면 즉각 나아가 조의[弔]를 표하고, 제힘에 알맞게 구조하되, 부근의 마을 사람들부터 또한 힘에 맞게 돌보아 돕도록 한다. 동약(同約)의 사람들은 장례[襄禮]와 소(小)·대상(大祥) 시에도 모두 가서 위문하도록 한다.”<sup>96)</sup>

그런데 정규한은 위의 인용문에 곧바로 이어서 “만약 하인(下人)이 상(喪)을 당하면, 본 마을부터 각자가 빈 섬[空石] 1립(立)을 내어, 구조하는 일을 한다.”고 명시해 둠으로써,<sup>97)</sup> 당시에 하인들도 “향약을 공유하는[同約]” 구성원의 자격을 부여했음을 확인시켜 주고 있다. 이는 향촌 내에서 상당한 경제력과 영향력을 지닌 유력자를 중심으로 한 질서를 기획했던 <여씨향약>과 주자(朱子)의 <증손여씨향약(增損呂氏鄉約)><sup>98)</sup>과는 판이한 양상인 것이다. 여하간 위의 인용문은 마을에 상·장례가 발생했을 때 하색장·별검과 약인(約人)으로 이어지는 연락 체계를 가동함과 동시에, “제힘에 알맞게 구조하는” 성의를 표하는 방식을 통해서 동약의 구성원이 처한 환난의 사태를 슬기롭게 극복하고자 했던 정규한의 입약(立約) 의도를 감지케 해준다.

한편 윗글의 연장선에서 “마을에서 우고(憂故)[상(喪)]로 농사를 폐한 자가 있다면, 마을 사람들 각자는 진력[出力]해서 논밭을 갈고 김을 매

96) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <立約凡例>, 407면, “一, 約內諸員中, 有遭喪故者, 該里下色掌, 通訃于各里別檢, 則凡有任名之人, 趁卽赴吊, 隨力救助, 自附近里, 亦隨力顧助, 同約之人, 襄禮小大祥時, 皆往慰問.”

97) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <立約凡例>, 407면, “若下人遭喪則自本里各出空石一立, 以救助事.”

98) 이근명, 「朱熹의 <增損呂氏鄉約>과 朝鮮社會—朝鮮鄉約의 特性에 대한 檢討를 중심으로-」, 『중국학보』 35집, 한국중국학회, 2002, 278~279면.

서 구조하는 일”<sup>99)</sup>을 하도록 규정한 내용도 눈길을 끌게 한다. 왜냐하면 이 규정은 향촌 구성원들 범주로까지 외연이 확장된 정규한의 ‘우제(友弟)’ 철학의 실상을 엿보게 해줄뿐더러, 그가 입안한 자치 규약의 진정성 정도를 아울러 확인시켜 주기도 하기 때문이다. 또한 <입약범례>에는 “제사(祭祀)에 불경(不敬)한 자”를 상벌(上罰)에 처하도록 규정했는데,<sup>100)</sup> 이는 정규한이 주장한 효제 철학이 상·장례에 이어 사후의 세계까지 연장되어 적용되었던 장면을 재차 환기시켜 준다.

이제 마지막으로 정규한이 <향약절목>과 <입약범례>를 연이어 기획했던 중요한 이유를 소개하기로 한다. 이 사안과 관련해서 정규한은 <입약범례>의 말미 부위를 빌려서 화산 향약이 지향하고자 했던 궁극적인 비전을 아래처럼 내외에 천명해 두었음이 자못 주목된다.

“무릇 우리 동약자(同約者)들은, (범례를) 삼가고 부지런히 힘쓰며 쫓아서 행하지 않아서는 안 될 것이니, 사람의 대도(大道)는 효성[孝]·공경[敬]하는 것만 못하다. 맹자가 말하기를, ‘어려서 손을 잡고 가는 아이가 그 아버지를 사랑할 줄 모르는 이가 없으며, 그 장성함에 미쳐서는 그 형을 공경할 줄 모르는 이가 없다.’고 하였고, 또 ‘사람마다 그 아버지를 친히 하고 그 어른을 어른으로 섬기면, 천하가 평(平)해질 것이다.’고도 하였다.

요순(堯舜)의 도는 효제일 따름이니, 사람들 각자가 집에 들면 효도하고, 나아가서는 공경해서, 인의(仁義)의 도(道)를 극진히 다하면, 그 나머지 백 가지 행실은 모두 이를 쫓아서 나오리니, 무릇 향약을 공유[同約]하는 사람들은, 반드시 이로써 힘쓰고 힘써서 행한즉, 진실로 당우(唐虞)의 풍속을 이루리라!”<sup>101)</sup>

99) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <立約凡例>, 407면, “一, 里中有憂故廢農者, 里人各出力耕耘以救助事.”

100) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <立約凡例>, 406면, “一, 叱辱三寸叔父 ... 祭祀不敬者 ... 上罰.”

101) 鄭奎漢, 『華山集』 卷5, 「雜著」, <立約凡例>, 407면, “凡我同約者, 不可不恪勤遵行,

편의상 두 단락으로 나눈 윗글은 정규한이 제창한 효제 철학이 『논어(論語)』<sup>102)</sup>와 『맹자』, 곧 공맹(孔孟)에 의한 원시유학이 제공한 경학적(經學的 권위에서 연원한 결실임을 입증시켜 줌과 동시에, 또한 <향약절목>·<입약범례>가 유교적 이상사회를 언표한 『맹자』의 이른바 ‘천하평(天下平)’<sup>103)</sup>이념과 “당우(唐虞)[요순]의 풍속”을 구현하는 것을 궁극적인 지향점으로 설정하였음을 아울러 확인시켜 주고 있다. 그런데 정규한은 <답박회중용학의의(答朴晦仲庸學疑義)>라는 서신을 통해서 『서경(書經)』의 <홍범(洪範)>편과 연관시켜 “천하평(天下平)의 뜻”을 탕탕(蕩蕩)·정직(正直)한 ‘왕도(王道)’로 해석하고, 이것이 “지선(至善)에 그쳐 이미 극(極)을 세움이 되면, 천하의 평화[平]도 자연히 이와 같게 될 것”이라는 견해를 제시하기도 했다.<sup>104)</sup> 맹자의 왕도 정치가 경제적 항산(恒産)의 토대 위에서 인륜의 가치를 극대화하는 구상이므로, 정규한이 원용한 『맹자』·『서경』의 해당 구절들은 의미의 접점을 형성하고 있음을 알 수 있다. 그리하여 정규한은 “요순(堯舜)의 도(道)는 효제일 따름”이라는 자신의 지론을 재차 되뇌이면서, 이를 반영한 <향약절목>·<입약범례>에 대한 면행(勉行)을 통해서 요[唐]·순[虞] 시대의 미풍양속을 향촌 사회에 재현하기 위한 열정에 충만했던 것이다.

결과적으로 정규한이 순차적으로 입안한 <향약절목>과 <입약범례>의 경우, 그가 애초에 제창한 학적 강령인 효제 철학과 수미일관한 관계

---

而人之大道，莫如孝悌，孟子曰，孩提之童，無不知愛其親，及其長也，無不知敬其兄，人人親其親長其長，而天下平矣，堯舜之道孝悌而已，人各入則孝，出則悌，盡仁義之道，則其餘百行，皆從此出矣，凡同約之人，必以是勉勉行之，則實爲唐虞之俗矣。”

102) 朱熹, 『論語集註』, 「學而」편의 제 6장, “子曰, 弟子入則孝, 出則弟, 謹而信, 汎愛衆, 而親仁, 行有餘力, 則以學文.”

103) 朱熹, 『孟子集註』, 「離婁長句(上)」의 제11장, “孟子曰, 道在爾(邇)而求諸遠 ... 人人, 親其親, 長其長, 而天下平矣.”

104) 鄭奎漢, 『華山集』 卷4, 「書」, <答朴晦仲庸學疑義>, 367면, “天下平之意, 蓋洪範五皇極無偏無黨, 王道蕩蕩, 無反無側, 王道正直之意也, 止至善, 既爲立極, 則天下之平, 自然如此矣.” 인용된 구절은 蔡沆, 『書集傳』, 「第6 周書·洪範」편의 제14장임.

를 지닌 강목과 규정집의 성격을 띠고 있음을 확인하게 되었다. 또한 공맹의 원시유학이 제공한 지적 원천에서 출발한 정규한의 효제 철학은 왕도 정치의 극점에서 영접되는 ‘천하평’이라는 전망을 궁극적인 목표로 설정했는데, 이는 동양의 이상향인 당우 삼대의 풍속을 구현하기 위한 나름의 충정에서 기인한 것이었다. 이 같은 정규한의 구상은 정치와 도덕이 미분화된 전근대 시기 사회에서의 전형적인 유토피아 담론의 일환으로 평가된다.

#### 4. 맺음말

이상의 논의를 통해서 조선 후기의 재야 유학자인 정규한이 주창한 효제 철학의 정당화 이론인 ‘윤리·행의’ 담론의 열개와 더불어, 이를 향촌 사회에서 실행하기 위한 고심의 산물인 <향약절목>과 <입약범례>의 해당 내용들을 차례대로 살펴보았다. 이에 앞서 정규한이 소속된 장기정씨 일문의 가계의 흐름을 일별함과 동시에, 또한 성장기 적에 선보인 특징적인 삶의 궤적들을 소개하는 방식을 통해서, 본론의 내용에 대한 선이해를 도모하기도 했다. 그 결과 정규한이 제창한 효제 철학은 성경학의 기초와 일관된 의미의 리듬을 유지하는 가운데, 동양의 이상향인 당·우 삼대의 풍속을 재현하기 위한 유토피아적 담론의 특성을 강하게 띠고 있음을 확인하게 되었다. 이하에서는 본론의 내용을 간략히 정리하고 음미하는 형식을 취하게 될 것이다.

정규한은 선조인 정승주의 이주에 따라 궁벽진 화산에서 출생하여 줄곧 이 지역에서 활동한 재야 유학자였지만, 그가 성취한 학행(學行)은 송환기 문하의 500여 제자들을 대표할만한 위치에 올랐던 인물이다. 특히 정규한은 송환기를 사사(師事)한 이래로 학문세계의 깊이와 외연이 확장되는 국면을 맞이하게 되었고, 성담의 성경학의 기초를 계승하는

가운데 효제 철학을 자신의 학적 강령으로 설정하게 된다. 물론 그 이면에는 정몽주의 정치적 노선에 동조했던 선초의 정천룡·을덕 부자의 절의 정신과 함께, 임진왜란 때 정진생이 선보인 충절의 기개로 대변되는 가풍이 내밀히 관여한 결과이기도 했다. 소싯적부터 대단한 호학적 성향을 드러내기 시작했던 정규한은 성장기 때 주변을 감동케 한 일련의 효행담을 선보였다. 그런 점에서 “요순(堯舜)의 도(道)는 효제(孝悌)일 따름이다.”는 명제로 귀결된 정규한의 효제 철학은 전래의 가풍과 생생한 삶의 체험이 치열한 학적 연마와 어우르진 복합적인 결실임을 이해하게 된다.

그리하여 30세를 전후로 한 시기에 정규한은 인간이 진정 인간일 수 있는 조건에 관한 담론인 ‘윤리(倫理)·행의(行義)’론을 제창하기에 이른다. 이 담론은 효제 철학의 학적 정당화를 위한 의론의 성격을 띠고 있음과 동시에, 가칭 화산학의 핵심적 강령을 내외에 천명해 보인 의미를 아울러 지니고도 있다. 이처럼 효제 철학을 하나의 체계적인 담론 형식을 취한 채 제기한 사례는 조선 지성계에서 그리 흔치 않다. 이와 동시에 정규한은 <여씨향약>을 전승한 <향약절목>과 그 실천 규정집인 <입약범례>를 입안함으로써, 도덕적·제도적 실천의 문제로까지 관심사를 확장하게 된다. <향약절목>과 <입약범례>는 동양의 이상향인 당우 삼대의 풍속을 향리인 화산 지역에서 재현함으로써, 왕도 정치가 인도하는 ‘천하평’의 구현을 궁극적인 목표로 삼는 유토피아 담론의 전형적인 사례에 해당한다.

특히 <입약범례>의 조목 중에는 상·장례 시에 취해야 할 향약 구성원들의 행동 강령과 제사에 공경히 임할 것을 주문한 내용도 포함되어 있다. 이는 정규한이 제기한 효제 철학이 생·사 두 범주를 관통하는 학적 강령임을 시사해 준다. 또한 환난지경에 처한 민중의 산업적 토대를 중시하면서, 하인 계층도 동약(同約) 구성원에 포섭한 조치는 정규한의 효제 철학에 깃든 근대적 이념의 일단을 엿보게도 해준다. 정규한의 효

제 철학은 가정의 해체화 현상이 광범위하게 진행되는 가운데, 도덕적 가치며 규범들이 무력해진 작금의 세대에 대해서 역사적·경험적 차원에서 유의미한 성찰의 계기를 제공해 주고 있다.

## ■ 참고문헌

『論語集註』·『孟子集註』·『孝經』

金星元 校閱, 『小學集註(全)』, 明文堂, 1987.

宋煥箕, 『性潭集 I』(한국문집총간 244), 민족문화추진위원회, 2001.

李珥, 『栗谷全書 I』(한국문집총간 44), 민족문화추진회, 1986.

李滉, 『退溪集 II』(한국문집총간 30), 민족문화추진회, 1986.

鄭奎漢, 『華山集』(한국문집총간 續102), 한국고전번역원, 2010.

金赫濟 校閱, 『書傳』, 明文堂, 1992.

許穆, 『記言』(한국문집총간 98), 민족문화추진위원회, 1986.

胡廣 等撰, 『性理大全』, 光成文化社, 1975.

李宗侗 註譯, 『春秋公羊傳今註今譯』, 臺灣: 商務印書館, 1994.

장기정씨 선전관공파(長髻鄭氏 宣傳官公派) 족보

[<https://blog.naver.com/jsc1889>]

『忠南日報』, 2020년 12월 30일자.

金貞子, 「杜門洞72賢의 選定人物에 대한 검토-《華海師全》과 《騎牛集》을 중심으로-」, 『釜大史學』 22집, 부대사학회, 1998, 98면.

김중수, 「화산(華山) 정규한(鄭奎漢)의 ‘화산 향약(鄉約)’과 향촌 자치 구상」, 『공동체문화와 민속 연구』 3, 안동대 민속학연구소, 2022, 188면.

김중수, 「성담(性潭) 송환기(宋煥箕)의 강학 활동」, 『횡단인문학』 9, 숙명인문학연구소, 2021, 149면.

이근명, 「朱熹의 <增損呂氏鄉約>과 朝鮮社會 —朝鮮鄉約의 特性에 대한 檢討를 중심으로-」, 『중국학보』 35, 한국중국학회, 2002, 278~279면.

■ Abstract

**Hwasan(華山) Jeong Gyu-han(鄭奎漢)'s Hyoje(孝悌)  
Philosophy**

**Kim Jong Su**

Jeong Gyu-han who acted in Gongju(公州) area in the 19th century was a non-government Confucian scholar belonging to Horon(湖論). Jeong Gyu-han was a scholarly person who gave up the civil service examination(科擧) and devoted himself to studies and lecture activities all his life. It is noticeable that Jeong Gyu-han, as his academic doctrine, advocated philosophy of Hyoje(孝悌: filial piety and brotherly love) that coincides with the keynotes of Seonggyeong Studies (誠敬學: Studies of being respectful toward a person with painstaking care).

Thus, Jeong Gyu-han attempted to take measures for academic justification of his Hyoje philosophy through the discourse of so-called ‘Ethics(倫理)-Carrying out justice(行義)’ that dealt with conditions for humans to become a true human being. Hidden behind the foregoing, experience of life of Jeong who demonstrated uncommon love for his parents achieved complete Hyoje philosophy by being in harmony with passion for academic pursuit along with ancestral family custom that valued loyalty and filial piety.

Meanwhile, Jeong Gyu-han mapped out <Hyangyakjeolmok(鄉約節目)> and <Ipyakbeomrye(立約凡例)> in consecutive order with intent to carry out his Hyoje philosophy on a social level. ‘Hwasan Hyangyak’ that reflected regional characteristics and principle of timeliness well, intent to realize Mencius(孟子)’ ideology of ‘Cheonhapyeong(天下平)’ and “Customs of Yangyu(唐虞), that is to say the three generations of customs of Yao-Shun(堯舜)” is shown. In that respect, Jeong Gyu-han's Hyoje philosophy is evaluated as a typical discourse of utopia in premodern era.

Keywords: Hwasan Jeong Gyu-han, Hyoje philosophy, Hyangyakjeolmok, Ipyakbeomrye, Hwasan Hyangyak, Seonggyeong Studies

이 논문은 2022년 1월 18일 투고되어 2022년 3월 21일 심사 완료하였으며,  
2022년 3월 21일에 게재 확정 통보하였음.

서평 : 사라 아메드, 『행복의 약속』(후마니타스, 2021)

## 기꺼이 고통의 장소들 속으로

박선아\*

사라 아메드(Sarah Ahmed)는 자신의 블로그 <분위기 깨는 페미니스트>(feministkilljoys.com)에서 스스로를 ‘분위기 깨는 페미니스트’라고 정의한다. 그리고 그 정체성이 “내가 하는 일이며, 내가 생각하는 방식이자 나의 철학이며 정치사상이다”라고 부연한다. 분위기를 깨는 일이 사유의 근간이며 정치적 수행임을 표방하는 아메드의 자기정의는 평온한 세계를 망치려 드는 일종의 폭력자를 자처한다. 하지만 한껏 자조적인 이 단어에 대해 조금만 더 생각해보면 여기엔 이미 구성되어 있는 ‘분위기’를 감각한다는 전제가 있다. 그렇다면 페미니스트는 그 분위기를 알아차리는 사람들이며, 그 분위기에 마음껏 공감할 수 없음을 깨닫고, 결국은 그 분위기를 훌뜨리는 데에 이른 자들이라 볼 수 있다. 일찍이 한국에 소개되었던 아메드의 『페미니스트로 살아가기』(*Living a Feminist Life*, 2017)가 바로 그 감각을 정치화하고 그러한 페미니스트로써의 삶을 실천할 것을 보다 집약적으로 요청했던 저작이었다.

당시 한국사회의 페미니즘 리부트 현상과 그로 인해 늘어난 페미니즘 담론서의 수요와 맞물려 발간과 거의 동시에 번역되어 소개될 수 있었던 『페미니스트로 살아가기』와 달리 『행복의 약속』(*The Promise of Happiness*)은 그보다 한참 전인 2010년 발간된 후 이듬해 페미니즘연구학회(Feminist Studies Association)의 도서상을 수상하는 등 페미니즘 연구의 한 획을 그었음에도 그로부터 11년이 지난 2021년에야 한국에 소

---

\* 한국외국어대학교 영미연구소 책임연구원.

개될 수 있게 되었다. 성정혜와 이경란의 공역으로 후마니타스 출판사의 덕테 시리즈로<sup>2)</sup> 발간된 이 책은 시리즈의 제목인 ‘덕테’가 표방하듯 그동안 말이 되지 못했던 목소리들에 관심을 기울인 시리즈 기획에 일견 그 공이 있다. 그 덕에 우리는 오늘날 페미니즘의 방향을 설정하고 있는 동시대 페미니스트들 중 하나인 아메드의 목소리를 보다 폭넓게 살펴볼 수 있게 된 것이다.

아메드식 페미니즘의 근간이 다양한 문화비평을 경유해 개진되고 있는 『행복의 약속』은 사회적으로 합의되었다고 여겨진 많은 분위기들 중 어찌면 전 인류가 가장 맹목적으로 좇고 있는 가치들 중 하나인 행복에 대해 깊이 살핀다. 그러나 논의의 방향성은 우리가 기대하는 바와 약간 다르다. 인류를 행복으로 이끌어갈 방식을 제시하거나 행복이 약속해주는 것을 명쾌하게 드러내기보다는 “우리가 어디서 행복을 발견하는가를” 주목함으로써 “우리가 무엇에 가치를 두는지를 알 수 있”(32면)음을 보고자 한다. 행복이 “좋은 느낌”(32면)을 가져다준다는 것을 전면적으로 부정하는 게 아니라, 우리가 어떤 가치에 집중함으로써 그 “좋은 느낌”을 획득하려 하는가에 대한 분석에 가깝다. 이 때 아메드는 이러한 “좋은 느낌”이 일련의 정서공동체에서 배타적으로 구성되어 왔고 그 정서공동체로부터 소외된 이들이 분명 존재함을 주시한다. 그리하여 다소 역설적이게도 『행복의 약속』은 대체로 행복하다고 여겨지지 않는 집단에 집중하는 방식으로 논지를 이끌어간다. 행복하지 않다고 간주되는 삶과 재현들을 ‘불행 아카이브’라 명명하고 이 ‘불행 아카이브’를 살필 때야 행복이 신화화되어 온 사회의 기저 매커니즘을 드러낼 수 있으며, 그것이 곧 페미니스트 작업이라는 것이다. 그렇다면 『행복

2) 테레사 학경 차(Theresa Hak Kyung Cha)의 『덕테』(Dictee)로부터 영감을 얻은 덕테 시리즈는 차학경이 꼭 그랬던 것처럼 “침묵하며 지배 언어를 그대로 받아 적었던 수동적 받아쓰기(dictée)의 고통을 이야기하고 우리 안의 다른 목소리, 거대 서사에서 자리를 찾지 못한 자들의 빙의해 듣고 말하고 쓰는, 능동적 받아쓰기를 통해 침묵을 비우고자 한다”라며 시리즈 기획의 변을 적는다.

의 약속』은 사회적으로 구조되어 온 절대가치의 주변부를 살펴본다는 점에서 탈구조주의적이고, “좋은 느낌”을 논의의 중점에 두고 있다는 점에서 정동연구이자 “감정과 정서에 관한 페미니즘 문화 연구 내”(33면)에 자리하며, 행복의 역사에 기입되지 않은 자들의 관점에서 행복의 역사를 다시 쓴다는 점에서 대안적 역사쓰기의 장(場)이라고 볼 수 있다.

이 교차하는 시도 속에서 아메드는 분위기 깨는 페미니스트, 성난 흑인 여성, 불행한 퀴어, 우울증적 이주자와 같이 소위 타자화되어 온 일련의 집단들을 차례로 내세운다. 주변부로 밀려나있던 그들의 삶을 들여다볼 뿐만 아니라, 그들의 삶을 재현해 온 소설 및 영화 작품들을 재해석하여 그들의 시선으로 ‘행복 정치학’을 논하기 위함이다. 가장 먼저 소환되는 존재는 「분위기 깨는 페미니스트」 장의 여성들이다. 이 장에서 아메드는 보부아르(Simone de Beauvoir)나 밀렛(Kate Millet)의 페미니스트 시점으로는 다소 실망스러웠던<sup>3)</sup> 울프(Virginia Woolf)의 『델러웨이 부인』(*Mrs. Dalloway*)을 델러웨이 부인이 마주한 ‘불행’에 초점을 맞추어 다시 읽는다. 아메드가 특히 집중하는 대목은 델러웨이 부인과 셉티머스의 관계로, “가정주부의 단지-사적이지만은-않은 고통과 제대한 군인의 아주-공적이지만은-않은 고통이 서로 얽히는”(133면) 파티 장면, 즉 셉티머스의 자살 소식이 들리는 바로 그 순간이다. 떠들썩한 파티 한가운데에 죽음이 존재한다는 것을 감각하게 된 클라리사의 각성은 “다른 사람, 즉 침입자, 파티에 초대받지 못한 사람의 도착을 통해”(137면), 말하자면 “그곳에 소속돼 있지 않은 사람의 고통이 분위기를 방해하도록 허용하는”(137면) 일을 통해 가능해진다. 아메드는 생이라는 파티를 이어나가야 하는 와중에도 타인의 고통이 제 의식에 들도

3) 보부아르나 밀렛은 델러웨이 부인이 파티를 준비하고 있기 때문에 상류층 기혼 여성이 느끼는 불행을 포장하고 있으며 그 불행을 정치화하지 못하고 있음에 실망을 표했다고 아메드는 읽는다. 더 자세히는 책의 134면 참조.

록 자리를 내어주는 바로 이 일을 주시한다. 행복이 아닌 것을 살피고 그것과 관계하면서 열리는 세계의 가능성을 표상하기 때문이다.

타인의 고통을 인식하고 불행을 감지하는 지평의 확장을 통해 우리가 무엇을 얻게 될지 아메드는 확인하지 않지만 “우리가 볼 수 있는 장소들을 열어 줄”(128면) 것만은 단언한다. 이어지는 로드(Audre Lorde)의 일화가 이를 방증하는데,<sup>4)</sup> 로드는 어렸을 적 다양한 인종이 섞인 곳에 가면 으레 침세례를 받았고 로드의 어머니가 이를 닦아주기 위한 작은 신문지 조각을 늘 상비했다는 점을 회고한다. 당시 로드는 자신의 어머니로부터 인종차별이란 폭력이 “무작위적”이라는 느낌을 받았다고 고백하는데, 아메드가 보기에 로드의 어머니는 인종차별이라는 고통을 감각하지 못한 것이 아니라 인종차별이라는 극심한 “고통을 견디는 방법의 하나로서 인종차별을 보지 않는 법”(152면)을 내면화한 것이었다. 하지만 보호의 한 형태로 내면화된 이런 식의 “덮개”가 인종차별로부터 받게 될 상처를 보호해주지 못하게 되리라는 것은 자명하기에, 아메드는 그러한 덮개가 존재한다는 것을 이해하고 기저의 폭력을 알기 위해 “기꺼이 비밀스러운 고통의 장소들 안으로 들어가는 모험을 감행”(152면)하는 용기가 필요하다고 말한다. 고통이 없는 척하면서 고통을 덮는 덮개의 방식으로 기능하는 것, 특정한 방식으로 살면 행복해지며, 행복하면 모든 것이 괜찮다, 와 같은 허위의식이 계승되는 사회 속에서 “행복의 기호들이 감추고 있는 것을 알아차리는 법”은, 물론 “알아차리는 것만으로도 불행이 야기될 수 있”(159면)지만, 바로 그 각성으로 인해 이제까지 당신이 알던 세계가 아니라는 것을 깨닫게 하기 때문이다.

4) “정말이지 모든 걸 가르쳐 준 오드리 로드에게”라고 책을 시작하며 로드에게 책을 헌사하는 아메드는 책의 곳곳에서 로드에게서 받은 영향을 내비친다. 여성이면서 퀴어이면서 이주자면서 흑인이기도 했던 이 모든 교차적 존재조건을 먼저 살아낸 이이기도 한 로드의 산문은 또 다른 덕테 시리즈이기도 한 『시스터 아웃사이드』(후마니타스, 2018)에서 찾을 수 있다.

불행과 기꺼이 만나기, 행복의 덩개를 열어 불행을 알아차리기와 같은 이러한 페미니스트 작업들은 바로 그 불행의 느낌을 간과하지 않고 오히려 자기 정의의 한 축으로 삼아 옹호해 온 퀴어 이론가들의 작업과도 연결된다. 아메드는 그간 퀴어들을 우울하고 슬프고 비참하게 그려 온, 그리하여 역으로 퀴어 불행을 야기한다고 비판받아 온 소설을 되짚으면서 그 작품들 속 “불행에 대한 불행의 표현”(165면)을 제시한다. 여러 퀴어 서사들 속에 등장하는 “행복”에 대한 끊임없는 발화들이 그 역설적인 예가 되는데, 예컨대, 『내 마음의 애니』(*Annie on My Mind*, 1982)에 등장한 애니 아버지는 다음과 같이 말한다. “레즈비언들이 행복할 수 있다고는 생각해 본 적이 없단다—우선은, 아이도 가질 수 없고, 진짜 가족적 삶이 아니잖니. .... 하지만 아빠는 네가 다른 쪽으로도 행복했으면 좋겠다. 엄마처럼 남편도 있고 애도 키우면서.”(170면) 이런 발화들 속에서 아메드는 불행하다고 판단되기 때문에 불행이 만들어지는 “대본”의 존재가 있음을 목격한다. 이성애적 행복을 기준으로 삼을 때면 퀴어들에게는 행복을 유발하게 하는 그 기호들이(“아이도 가질 수 없고”, “진짜 가족”, “엄마처럼”과 같은 행복의 기호들) 결핍되었다 여겨지고, 그렇기 때문에 퀴어들은 불행하다고 여겨지는 것이다. 이러한 퀴어들의 ‘불행’한 삶 속에서 아메드는 “행복의 정서적 지형”(178면)이 만들어지는 것을 간과하고 바로 그 지형 속에서 “퀴어로서의 행복을 퀴어에게 주는”(178면) 상상력이 필요해진다고 주장한다. “이 세상 사람들에게는 (퀴어가) 행복한 게 정상이 아니겠죠. 저는 행복합니다.”라고 말해버리는 『루비프루트 정글』(*Rubyfruit Jungle*, 1973)의 물리 같은 인물은 바로 그 상상의 산물이자 이성애중심의 행복신화를 깨뜨리는 주체적 인물이며, 퀴어의 시선으로 볼 때에야 읽어낼 수 있는 세계의 문을 열어내는 장본인이다.

마지막으로 아메드는 이주자의 눈으로 세상을 본다. 여성과 흑인, 퀴어의 시선과 꼭 마찬가지로 “이주자의 눈을 통해 문화에 대해 생각해

보면, 행복과 정체성에 대해 다르게 생각할 수 있”(289면)기 때문이다. 또한 이주라는 것이 역사적으로 계속해서 벌어져왔던 일임을 깨닫게 되면 이주자들의 현실이 특수한 현상이 아니라 또 다른 역사공간을 기입할 필요로 변모하기 때문이기도 하다. 우선 아메드는 ‘최대 다수의 최대 행복’이라는 공리주의적 사유가 실은 영국성을 곧 행복으로 간주한 제국주의의 기반이었고, 여기엔 타자를 불행하다고 간주하는 의식이 전제함을 꼬집는다.<sup>5)</sup> 끈끈하게 구축되어 있는 안전한 국가공동체를 위협하는 타자들이 곧 이주자라고 할 때, 국가는 이 예비시민인 이주자들이 행복해지기 위해서, 더불어 기존 시민들이 계속해서 안전을 보장받을 수 있게끔 하기 위해서, 이주자들을 공동체에 동화시킨다. 그 동화의 과정에서 이주자들은 자신의 것이라고 여겨져 왔던 것들을 스스로에게서 떼어내어야만 하는데, 이 상실은 이주자들에게 우울이나 애도로써 발현된다. 행복의 미명 하에 이주자들에게만 특정한 방향성이 제시되는 이 구조 속에서 아메드는 그 상실의 기억을 극복하지 못해 우울해지거나 혹은 그것을 보내줌으로써 애도하게 되는, 어떤 식으로든 이주자들에게 새겨지게 될 개인들의 기억을 정치화하는 작업을 촉구한다. 이주의 문제가 비단 과거의 영국에서뿐만 아니라 오늘날의 전세계에서 벌어지고 있는 일이라는 것을 염두에 둔다면, 아메드의 사유는 “행복에 대한 우리의 희망을 같은 사물에 둘 필요가 없다”(289면)는 사실을 주창함으로써 이주자의 시선으로 세계를 보아야 한다는 시의적절하게 찾아

5) 여기서 아메드가 영국의 상황을 특정해서 말하는 이유는 아메드 스스로 파키스탄인 아버지와 영국인 어머니 사이에서 태어나 어렸을 때 호주로 이주했다가 영국으로 돌아온, 즉 이주를 빼놓을 수 없는 삶의 이력을 가졌기 때문이다. 더욱이 그가 활동해 온 영국이란 국가가 그 제국의 역사에서부터 이주의 문제를 늘 화두로 삼았기에 책에서는 영국사회에 대한 분석이 주를 이룬다. 하지만 이주가 전 세계적으로 국가유지의 필수 조건이 되어가고 있는 오늘날 상황에서 영국사회와 이주의 문제에서 불거지는 매커니즘 자체는 딱히 영국에만 국한된 문제는 아닐 것이다.

온 메시지가 아닐 수 없다.

여성과 흑인, 퀴어와 이주자들의 시선을 차례로 엮으면서 아메드는 “우리가 더 이상 행복을 우리의 목적인으로 상정하지 않는다면, 불행은 길을 막아선 방해물 이상의 것이 될 수 있다는 것”을, “무엇이 길을 막아서고 있는지 더 이상 확신할 수 없다면, “길” 자체가 문제가 된다“(353면)는 것을 힘주어 말한다. 최대 다수의 최대 행복이라는 공허한 지향이 아니라 어떤 다수의 어떤 행복이 문제가 되는지를 살피는 길 위에서라면 행복은 각기 다른 얼굴로 그 외연을 넓힐 수 있게 된다. 이를 가능하게 하는 방식으로써 아메드는 우리가 서로의 고통에 기꺼이 방문하기를 요청한다. 우리가 신체들 사이에 가까이 다가갈 때 교류되는 그 무언가가 또 다른 누군가에게 전달되기를 또한 희망한다. 가까워진 신체의 속삭임들이 서로를 연결하는 선을 이루고, 당신의 그 기꺼운 방문이 그 선을 연결하기 위해서는 “기존의 근접성은 후퇴해야”(333면)만 하는데, 이는 로드의 말과 같이 “알아차리지 않도록 배워 온 것을 탈-배움하라는 의미”(388면)이다. 아메드는 이 선의 끝을 최종 목표로 설정하지 않는다. 선의 끝이 목적인이라 여기지도 않는다. 아메드가 페미니즘의 지향으로 희망하는 것은 그것이 계속해서 전달되고 그 전달이 지속되는 일 그 자체이며, 이는 “우리가 행복의 대상들을 줄줄 따라다니지 않는다면, 우리는 행복과 더불어 더 멀리 갈 수 있다”(390면)는 ‘킬조이’로서의 믿음에 근거해 있다.



## 『가족과 커뮤니티』 발간 및 투고 규정

### 1. 공통 사항

- 가. 본 규정은 전남대학교 인문학연구원 HK+가족커뮤니티사업단 기관지 『가족과 커뮤니티』에 게재할 논문의 투고자격과 절차, 원고 작성방식 등을 세부적으로 규정한 것이다.
- 나. 『가족과 커뮤니티』는 가족, 커뮤니티, 미래 공동체와 관련된 인문학 등 전 학문 영역을 중심으로 논문을 수록하되 새로운 자료의 발굴이나 번역은 편집위원회에서 심의하여 게재를 결정한다.
- 1) 학위논문 및 이미 발표된 논문의 일부를 그 주요 내용으로 하는 논문은 투고할 수 없다.
  - 2) 본 연구원 학술대회에서 발표된 논문은 우선적으로 게재하되, 질의 토론 시간에 제기된 문제가 반영되어 수정된 논문으로써 심의를 통과한 것이어야 한다.
- 다. 원칙적으로 인문학, 사회학 등 전 학문 영역 분야의 석사학위 이상 소지자 혹은 관련 분야 전문기관에 종사하는 사람이 투고할 수 있다. 단, 석사과정생 이상 학위 미소지자의 경우 교신저자를 두어 투고가 가능하다.

### 2. 발간 횟수 및 시기

- 가. 전남대학교 인문학연구원 HK+가족커뮤니티사업단 기관지 『가족과 커뮤니티』는 매년 2회 발간한다.
- 나. 발행일은 전반기 3월 31일, 후반기 9월 30일로 한다.

### 3. 접수 시기

- 가. 원고의 접수는 전반기 1월 31일, 후반기 7월 31일에 각각 마감한다. 단, 편집위원회의 결정에 따라 투고 마감일이 연기될 수 있다.
- 나. 마감일 이후에 접수된 원고는 다음 호로 넘긴다.

### 4. 투고 방법

- 가. 투고 원고는 ‘한글’ 또는 ‘MS word’로 작성하여 투고신청서와 함께 전남대학교 인문학연구원 전자우편주소(familycommunity@naver.com)로 제출해야 한다.
- 나. 투고 논문에는 투고자의 개인 정보나 투고자를 알아볼 수 있는 어떤 내용도 담지 않는다.
- 다. KCI 문헌 유사도 검사 서비스(<https://check.kci.go.kr>)를 이용하여 투고 논문에 대한 KCI 문헌 유사도 검사 종합 결과 확인서를 제출해야 한다.
- 라. 연구 윤리 규정 준수 서약 및 저작권재산권 이양 동의서에 동의해야 한다.

### 5. 논문 구성 형식

- 가. 원고 분량은 원고지(200자) 120매 내외로 하되 150매가 넘지 않도록 한다. 150매가 넘는 경우에는 출판비의 일부를 투고자가 부담해야 한다.
- 나. 논문은 한국어로 작성한다. 단 외국인의 경우에는 예외로 할 수 있다.
- 다. 각 논문의 전체적인 구성은 다음과 같이 한다.

- 1) 논문제목
- 2) 저자명
- 3) 목차
- 4) 국문초록
- 5) 본문
- 6) 참고문헌
- 7) 영문초록

라. 국문초록은 A4 용지 1매 이내로 작성한다. 초록 아래에는 논문의 주제와 대표할 만한 단어를 선택하여 주제어(5~10개 정도)를 첨부한다. 영문초록은 제목, 필자명, 주제어(5~10개 정도)등도 첨부하여야 한다.

## 6. 논문 작성 양식

가. 모든 원고의 작성은 다음의 방식에 의거하여 투고한다.

- 1) 한글 2005이상으로 작성한다.
- 2) 논문의 장, 절, 항의 부호는 1, 1), ①로 표시한다.
- 3) 저자의 이름은 이름 우측에 별표(\*)를 표시하고, 소속과 직위를 각주로 표시한다[예: 한국대학교 교수]. 대학 소속의 경우 ‘교수, 강사, 대학원생, 학부생, 박사후 연구원’, 초중등학교 소속의 경우 ‘교사, 학생’, 연구원 소속의 경우 ‘연구원, 연구사’ 등으로 표시한다. 현재 소속이 없는 경우 최종 소속과 직위를 표시한다. 논문의 저자가 3인 이상일 경우에 제1저자를 앞에 표시한다.[예: 홍길동(제1저자)·김국중(제2저자)]

4) 각주의 표기 형식은 아래의 예를 따른다.

구분	표기 방법
인용한 경우	필자명, 년도, ?면.
참조한 경우	필자명, 년도, ?~?면, 참조.
단행본	필자명, 『書名』, 출판사, 발행년도, ?~?면.
문집류	저자명, <작품명>, 『서명 내지 문집명』, 출판사, 발행년도, ?~?면.
논문류	필자명, 「논문명」, 『단행본 또는 학회지명』, 출판사, 발행년도, ?~?면.

5) 참고문헌 목록의 표기 형식은 아래의 예를 따른다.

구분	표기 방법
단행본	필자명, 『서명』, 출판사, 발행년도.
문집류	저자명, <작품명>, 『서명 내지 문집명』, 출판사, 발행년도.
논문류	필자명, 「논문명」, 『단행본 또는 학회지명』, 출판사, 발행년도, ?~?면

(단행본 또는 학회지 속의 특정 논문을 참고한 경우 그 논문이 수록된 도서의 해당 면수를 밝혀야 한다.)

6) 기호는 아래의 예를 따른다.

구분	표기 방법	구분	표기 방법
저서, 단행본, 학회지명	『 』	강조, 간접 인용	' '
논문	「 」	직접 인용	" "
작품	< >		

7) 기타 명시하지 않은 사항은 학술 논저의 일반적인 표기 형식을 따른다.

**[부칙]**

가. 이 규정은 2020년 1월 1일부터 시행한다.

나. 이 규정은 2022년 3월 14일 수정되어 2022년 3월 31일부터 시행한다.

## 『가족과 커뮤니티』 논문 심사 규정

### 1. 편집위원회 구성 및 의무

- 가. 편집위원회는 임원의 추천과 원장의 결정에 의해 각 전공별로 약간 명을 위촉하여 구성하며, 그 임기는 2년으로 연임할 수 있다.
- 나. 편집위원회는 학술대회 발표 논문 및 투고 논문의 심사와 학술 논문집 발간을 주관하고, 편집위원장은 위원회에서 따로 정한다.
- 다. 논문을 투고한 편집위원은 해당 호의 논문 심사 절차에 관여하지 않는다.
- 라. 학회 임원의 투고 논문에 대해서도 일반 논문과 동일한 심사 절차와 기준에 따라 심의한다.

### 2. 심사위원 위촉

- 가. 편집위원회의 1차 논문심사를 통과한 논문에 한 해 논문 1편당 3인의 심사위원을 편집위원회에서 위촉하며, 필요시 편집위원 이외의 외부 심사위원을 위촉할 수 있다.
- 나. 심사위원은 각 전공 분야별로 연구 업적과 학술 활동이 탁월한 분들 중에서 편집위원회의 인준을 거쳐 결정한다. 단, 투고자와 연고가 없는 학자 가운데 편집위원회의 추천을 받아 심사위원으로 위촉한다.

### 3. 논문 심사 절차 및 기준

- 가. 투고기간 종료 후 원장은 편집위원회를 개최하여, 1차 논문심사

를 실시한다. 1차 논문심사를 통과한 논문은 편집위원회에서 위촉한 전공별 심사위원 3인에게 심사를 의뢰한다.

나. 편집위원장은 심사위원에게 대상 논문, 심사 의뢰서, 논문심사표, 심사료 등을 동봉하여 심사를 의뢰한다.

다. 논문의 심사 기준은 다음과 같다.

평가지표	방법론 및 문제의식의 참신성	상(20)	중(17)	하(14)
	연구 내용 및 결과의 독창성	상(20)	중(17)	하(14)
	연구사적 의의 및 활용도	상(20)	중(17)	하(14)
	용어 개념의 적절성 및 논리의 정합성	상(20)	중(17)	하(14)
	자료 검증의 충실성	상(20)	중(17)	하(14)

라. 논문심사표는 논문명, 심사 기준, 심사 결과, 심사자 인적사항 및 확인 등으로 구성하고, 논문 투고자의 인적사항이 드러나지 않도록 유의한다.

마. 심사위원은 소정 기간 내에 심사 결과를 4등급으로 점수화하여 편집위원장에게 통보하고, 편집위원장은 결과를 종합하여 게재 여부(게재, 수정 후 게재, 게재불가)를 사정한다.

바. 각 심사위원의 의견을 종합한 결과의 판정은 다음에 따른다. 각 심사위원의 판정은 게재가(2점), 수정 후 게재(1점), 게재불가(0점)로 심사위원 3인 판정 점수 합계 3점 이상의 논문은 수록한다.

0-1점	게재불가
2점	수정 후 재심
3-5점	수정 후 게재
6점	게재

\* 편집위원회 결정

사. 수정 후 게재로 평가된 논문은 필자가 10일 이내에 수정 보완하여

- 다시 제출해야 하며, 편집위원회에서는 게재 여부를 재심한다.
- 아. 게재불가로 평가된 논문은 그 사유를 명기하여 필자에게 즉시 통보한다.
  - 자. 수정 후 재심, 수정 후 게재 판정을 받은 후 수정한 논문을 기한 내에 제출하지 않을 때에는 게재불가로 처리한다. 이때 투고자에게 게재불가 통보를 한 후 해당 논문을 심사가 완료된 게재불가 논문으로 재판정한다.

#### 4. 재심사의 절차 및 기준

- 가. 논문 심사에서 '수정 후 재심' 요구를 받은 논문으로서 부분 수정이 가능한 경우에는 수정된 논문을 재심사한 후에 게재한다. 단 수정에 시간이 필요한 경우에는 재심사를 다음 호로 연기할 수 있다.
- 나. 논문 심사에서 '게재불가' 판정을 받은 논문은 사후 수정 보완하여 다시 투고할 수 있다. 단 새로 투고한 논문도 심사과정을 거쳐야 한다.
- 다. 편집위원회가 정한 기한 내에 수정 논문이 재투고 되었을 경우에는 최초로 재심사 판정을 내린 심사위원에게 재심사를 의뢰한다. 단, 심사 결과에 현저한 차이가 있을 때는 새로운 심사위원에게 재심사를 의뢰할 수 있다.
- 라. 편집위원회는 심사위원의 재심사 결과를 바탕으로 심의를 하여 해당 논문의 게재 여부를 최종 결정한다. 단, 편집위원회가 정한 기한 내에 수정 논문이 재투고되지 않을 경우에는 심의를 거쳐 '게재 불가'로 결정한다.

### 5. 심사 결과에 대한 이의 신청 절차

- 가. 투고자는 심사 결과를 통보 받은 날부터 1주일 내에 심사 결과에 대한 이의를 제기할 수 있다.
- 나. 편집위원회는 투고자가 이의를 제기한 날부터 1주일 내에 심의한 결과를 투고자에게 통보한다.

### 6. 심사 철회 요청 절차

- 가. 투고자는 심사 철회를 요청할 수 있다. 단, 타 학회지에 중복 투고되었다는 이유로 심사 철회를 요청할 수 없다.
- 나. 편집위원회는 심의를 거쳐 심사 철회 여부를 최종 결정하여 통보한다.

### 7. 게재 기준

- 가. 게재 확정된 논문들이 본 학술지의 발간 예정 지면을 초과할 경우에는 게재 횟수가 적은 필자의 논문-최근호에 게재되지 않은 필자의 논문 순으로 우선 게재하고, 위와 같은 사유로 게재가 보류된 논문은 다음 호 학술지에 우선 수록한다.
- 나. 공동 논문의 경우에는 학제간 연구의 특성상 2인 공동 집필 논문은 주집필자와 부집필자를 구분하지 않는 것을 원칙으로 하지만, 3인 이상일 경우에는 첫 번째 명기된 집필자를 주집필자로 인정한다.

### 8. 논문집의 발행과 배포

- 가. 소정의 심사 절차를 통과한 논문은 본 연구원의 학술지인 『가족과 커뮤니티』에 게재한다.
- 나. 학술지는 연 2회(3월 31일, 9월 30일)씩 정기적으로 발행한다.

## 9. 부칙

- 가. ‘편집위원회’, ‘논문투고’, ‘논문심사’ 등에 관한 규정은 편집위원회를 통해 제반 세부사항을 별도로 정할 수 있다.
- 나. 이 규정의 효력은 2020년 1월 1일부터 발생한다.
- 다. 이 규정은 2022년 3월 14일 수정되어 2022년 3월 31일부터 시행한다.

## 연구 윤리 규정

### 제1장 필자의 연구 윤리

제1조(책임) 본 연구원 회원은 학술 연구자로서 연구 수행상의 윤리 규범 준수와 성실 의무를 지켜야 한다.

제2조(표절 금지) 『가족과 커뮤니티』에 논문을 투고하는 자는 논문 투고 시 KCI 문헌유사도검사 실시를 원칙으로 한다.

제3조(인용 또는 참고 표시) 논문의 필자는 다른 사람의 글이나 주장 또는 이전에 공간된 자신의 연구 결과나 주장을 인용하거나 참고할 경우 반드시 인용 또는 참고 사실을 밝혀야 한다.

### 제2장 윤리 규범 준수에 대한 사후 심사

제4조(사후 심사) 본 연구원 학술지 『가족과 커뮤니티』에 실린 논문에 대해서 윤리 규범 준수와 성실 의무에 대한 사후 심사를 할 수 있다.

제5조(사후 심사 요건) 사후 심사는 편집위원회의 자체 판단 또는 접수된 사후심사요청서를 검토한 뒤, 대상 논문이 윤리 규범을 지키지 않았다고 뚜렷하게 의심되는 경우에 한한다.

제6조(사후 심사 접수) 실린 논문의 사후 심사를 요청하는 사후심사요청서를 편집위원장 또는 편집위원회에 접수할 수 있다. 이

경우 사후심사요청서를 밀봉하고 겉에 ‘사후심사요청’임을 밝히되, 발신자의 신원을 겉에 드러내지 않음을 원칙으로 한다.

제7조(사후 심사 개회) 사후심사요청서는 편집위원장 또는 편집위원장이 위촉한 편집위원이 연다.

제8조(사후심사요청서 내용) 사후심사요청서는 표절 또는 중복 게재, 윤리 규범 미준수로 의심되는 내용을 구체적으로 밝혀야 한다.

제9조(사후 심사 심의 및 윤리위원회의 소집) 게재 논문의 사후심사 요청에 관한 사실 여부를 심의하고 사후 심사자의 선정을 비롯한 제반 사정을 의결하기 위해 편집위원장은 윤리위원회를 소집할 수 있다.

### 제3장 연구 윤리위원회

제10조(구성) 윤리위원회는 전남대학교 인문학연구원 운영위원으로 구성한다. 위원장은 전남대학교 인문학연구원 부원장을 당연직으로 하며, 위원회는 위원장을 제외한 10인 이내의 위원과 실무 간사 1인으로 구성한다.

제11조(역할) 윤리위원회는 회원의 학술 연구상의 윤리 의무 위반 행위를 심사하고, 그 처리 결과를 편집위원장에게 통보한다.

제12조(회부 사항) 윤리위원회에 회부할 사항은 다음과 같다.

1. 연구비의 부정한 집행으로 연구자로서의 윤리를 위반하여 회원으로서의 품위를 위반한 경우.
2. 대상 논문이 그것이 실린 본 학회지 발행일자 이전에 나온 간

행물 또는 타인의 저작권에 귀속시킬 만한 연구 성과를 뚜렷하게 표절·중복 게재·변조하거나, 자신의 연구 결과를 강조하기 위해 타인의 것을 의도적으로 폄하·은폐하여, 연구 윤리를 위반한 경우.

3. 연구자가 특수관계인, 곧 미성년자(만 19세 이하인 자) 또는 가족(배우자, 자녀 등 4촌 이내)을 연구에 참여시키거나, 공동으로 논문을 작성하는 경우

제13조(심사 절차) 윤리위원회는 다음과 같은 절차에 따라 심사한다.

1. 심사는 편집위원장 또는 원장의 심사 요청에 의해 개시하고, 위원장은 심사 요청이 접수되는 즉시 위원회를 소집하여야 한다.
2. 위원회에 회부된 안건은 본 연구원 윤리위원의 심사를 원칙으로 하되, 위원장이 필요하다고 인정할 경우에 외부 심사위원을 참여시킬 수 있으나, 심사의 공정성을 저해할 수 있는 심사위원은 배제하여야 한다.
3. 위원회는 연구자의 연구 윤리 규정 위반 사실을 충분히 검토하여 개연성이 있다고 판단된 논문에 대해서는 그 진위 여부에 대해 윤리위원장 명의로 해당 논문 집필자에게 질의서를 우송한다.
4. 위 질의서 우송에 대해 해당 논문 필자는 질의서 수령 뒤 30일 안에 윤리위원회 또는 윤리위원회장에 답변서를 제출하여야 한다. 이 기한 내에 답변서가 없을 경우엔 질의서의 내용을 인정한 것으로 판단한다.
5. 윤리위원장은 답변서를 접수한 날 또는 마감 기한으로부터 15일 안에 사후 심사 결과를 확정하기 위한 윤리위원회를 소집한다.
6. 윤리위원회의 의결은 위원 과반수의 참석과 참석 위원 과반수

의 찬성으로 결정한다. 다만 결정에 앞서 필요하다면 해당 연구자에게 구두 소명 기회를 부여할 수 있다. 단, 이 경우 소명은 비공개로 진행되어야 한다.

7. 심사위원은 해당 회원의 인적사항이나 심사 진행 상황을 외부에 공개해서는 안 된다.
8. 회원의 품위와 관련된 판정은 일반인과 학계의 자정 요구에 준하되, 여론의 개입이나 부당한 전제에 의해 결정하지 아니한다.
9. 연구 결과의 도덕성 판정은 연구의 진행과 결과의 정직성·효율성·객관성을 바탕으로 결정한다.

제14조(심사 통보) 윤리위원장은 심사 결과를 즉시 편집위원장에게 통보하여야 하며, 통보서에는 다음 내용이 반드시 포함되어야 한다.

1. 심사 위촉 내용
2. 심사 대상 부정행위 내용
3. 심사위원 명단과 심사 절차
4. 심사 결정의 근거와 관련 증거 자료
5. 심사 대상자의 소명과 처리 내용
6. 심사 결정 내용

제15조(징계 내용) 윤리위원회는 심사를 끝낸 뒤 다음 중에서 징계의 종류를 결정하며, 징계는 중복 처분할 수 있다.

1. 제명
2. 논문의 취소와 인용 금지
3. 연구소 공개 사과
4. 회원 자격 정지

5. 향후 5년간 투고 불가
6. 특수관계인 공동저자 연구부정행위 확정시 특수관계인 저자가 해당 논문으로 이익을 취한 관계기관(입시·진학 관련 학교, 연구 관련기관 등)으로 해당 특수관계인의 연구부정행위 사실을 통보

제16조(심사 결과에 대한 조치) 편집위원장은 윤리위원장의 결정문이 도착하는 즉시 다음과 같은 후속 조치를 취해야 한다.

1. 편집위원장은 심사 결과를 연구원장에게 바로 통보하고, 원장은 통보된 내용을 홈페이지에 공지하고 회원과 관련 기관에 알린다.
2. 편집위원장은 윤리위원회에서 확정된 사후 심사 결과를 7일 안에 심사 요청자와 관련 당사자에게 통보하여야 한다.
3. 학술지에서 해당 논문이 삭제되었음을 공지한다.
4. 편집위원장은 윤리위원회의 심사 결과에 대한 재심 요구를 할 수 있으나, 재심을 요구받은 소장은 기존 심사위원을 배제하고 새로 윤리위원을 위촉해야 한다.

#### **제4장 비밀 유지**

제17조(익명성 보장) 논문 게재와 연구자 윤리 규범에 관한 의의 또는 논의를 제기하거나 사후 심사를 요청한 이에 대해서는 신원을 절대 밝히지 않고 익명성을 보장하여야 한다.

제18조(위반 시 조치) 위 16조의 규정을 위반한 사람에 대한 조치는 위 14조에 따라 시행한다.

## 제5장 이해관계에 대한 연구 윤리

제19조(이해충돌 방지) 연구윤리위원회 위원장은 위원회 위원이 학술지에 투고 시 심사에 영향을 미치지 않도록 외부 심사위원이 논문을 심사하도록 한다.

1. 위원회 위원이 학술지에 투고 시 해당 위원을 꺾석시킨 후 심사위원을 선정한다.
2. 투고자와 동일 기관 소속 연구자는 논문의 심사위원에서 배제한다.

제20조(특수관계인 공동저자 연구부정행위 방지)

1. 특수관계인이란 연구자가 미성년자(만 19세 이하인 자) 또는 가족(배우자, 자녀 등 4촌 이내)을 연구에 참여시키거나, 공동으로 논문을 작성하는 경우를 지칭한다.
2. 특수관계인 공동저자 연구부정행위 방지를 위하여 사전에 개인정보를 제공하도록 하며, 연구부정행위가 확인되면 투고를 금지한다.
3. 사후에 확인되었을 경우에는 해당 논문을 기 학술지 논문 목록에서 삭제한다.
4. 제재 사항은 6조의 조항에 의거한다.
5. 기타 사항은 「연구논문의 부당한 저자 표시 예방을 위한 권고 사항」(2020.04.10. 개정판)을 준수한다.

### [부칙]

1. 이 규정에 명시되지 않은 사항은 위원회의 결정과 관례에 따른다.
2. 이 규정의 수정은 운영 규정 개정 절차에 따른다.

3. 원장은 윤리위원회의 운영에 필요한 행정적·재정적 사항을 지원해야 한다.
4. 이 지침은 2022년 3월 14일 수정되어 2022년 3월 31일부터 시행한다.

## 『가족과 커뮤니티』 임원 명단

### ▪ 편집위원

위원장	류도향(전남대)
편집위원	강의혁(전남대), 김청우(부경대), 박미선(전남대), 박 범(공주대), 정희원(서울시립대), 최대희(전남대), 추주희(전남대), 한의승(전남대)
편집간사	강은진(전남대)

### ▪ 연구윤리위원

위원장	김병인(전남대)
연구윤리위원	김양현(전남대), 엄태식(조선대), 오세인(울산대), 정병호(경북대), 조경순(전남대), 함형석(전남대)

### ▪ 운영위원

위원장	정미라(전남대)
운영위원	김동근(전남대), 박상철(전남대), 류도향(전남대), 신해진(전남대), 양순자(전남대), 이주리(전남대), 표인주(전남대), 한의승(전남대)

## 『가족과 커뮤니티』 투고 신청서

아래 양식을 한글 파일로 작성하여 전자우편주소[familycommunity@naver.com]로 제출하시기 바랍니다.

투고자	성 명			소속 기관		
				직 위		
	연락처	자택 전화	(     )		E-mail	
		직장 전화			(우편물 수령) 주소	
휴대 전화						
논문 제목	(국 문)					
	(영 문)					
기타 사항	투고 일자					
	원고 매수	매 (200자)	연구비 수혜여부			
<p>위 본인은 상기논문을 귀 연구원 기관지 논문투고규정에 의거하여 『가족과 커뮤니티』 제〇〇집에 논문의 게재를 신청합니다.</p> <p style="text-align: center;">20    년    월    일</p> <p style="text-align: center;">신 청 인 _____</p> <p style="text-align: right; margin-top: 20px;">전남대학교 인문학연구원 귀하</p>						

## 저작권 위임 및 연구윤리 서약서

논문 제목	(국문)
	(영문)

위의 논문을 『가족과 커뮤니티』에 게재 요청함에 있어 아래의 사항에 대하여 내용을 충분히 숙지하였으며, 이에 서명으로서 동의합니다.

1. 본 논문은 창의적이며, 다른 논문의 저작권을 침해하지 않았음을 확인합니다.
2. 저자는 본 논문에 실제적이고 지적인 공헌을 하였으며, 논문 내용에 대하여 책임을 함께 합니다.
3. 본 논문은 과거에 출판된 적이 없으며, 현재 다른 학술지 등에 게재를 목적으로 제출하였거나 제출할 계획이 없습니다.
4. 저자는 <전남대학교 인문학연구원 연구윤리규정>을 준수하고, 본 논문과 관련하여 발생한 전남대학교 인문학연구원의 불이익에 대해 책임질 것을 서약합니다.
5. 본 학술지의 발행인은 저자나 전남대학교 인문학연구원의 허락 없이 타인에 의해 이루어지는 저작권 침해에 대해서 이의를 제기할 권리가 있습니다.

6. 본 논문이 『가족과 커뮤니티』에 게재될 경우, 본 논문에 따른 저작권 및 디지털 저작권에 대한 권한 행사(복사·전송권 포함) 등을 전남대학교 인문학연구원에 위임합니다.
7. 공동 저자 또한 상기 내용을 숙지하였고, 동의함을 확인합니다.

저자	이름	소속 및 직함	이메일	전화번호	서명
제1저자					
교신저자					
공동저자1					
공동저자2					
공동저자3					

년 월 일

대표 저자 : 성명 \_\_\_\_\_ (인)

전남대학교 인문학연구원 귀중

이 학술지는 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을  
받아 간행됨(NRF-2018S1A6A3A04042721)

## 가족과 커뮤니티 (5집)

Family and Community

---

발행인 : 정미라  
발행처 : 전남대학교 인문학연구원  
홈페이지 : <http://www.jnuinmun.org/>  
연락처 : 61186 광주광역시 북구 용봉로 77  
          전남대학교 산학협력관 312호  
          전화 : 062-530-5218  
          E-mail : familycommunity@naver.com

---

발행일 : 2022년 3월 31일  
인쇄처 : 한국문화사  
          서울시 성동구 아차산로49, 404호  
          (성수동1가, 서울숲코오롱디지털타워3차)  
          전화 : 02-464-7708  
          팩스 : 02-499-0846  
          홈페이지 : <http://hph.co.kr>

---