

건달형 인물전설의 어긋난 행위에 갈무리된 근대성 읽기

임재해*

- I. 근대의 인식과 건달형 인물전설을 보는 눈
- II. 민중적 처지에서 본 건달형 인물의 영웅다움
- III. 중세적 질서를 뒤집는 역설적 행위의 근대성
- IV. 중세적 제도권력에 맞서는 저항적 행위의 근대성
- V. 중세적 가치에 도전하는 해체적 행위의 근대성
- VI. 건달형 인물의 영웅적 성격과 영웅부정의 민중사관
- VII. 건달형 인물전설의 인간해방적 성격과 근대 지향성
- VIII. 건달형 인물전설이 지닌 근대성의 모순과 해체

【국문초록】

근대에 갑자기 밀도 있게 나타난 건달형 인물전설이 근대문학으로서 어떤 경향성을 지니며, 이 전설을 향유한 당시의 민중은 어떠한 근대성을 추구했는가 하는 것이 이 논의의 과제이다. 이 시기에 건달형 인물들의 출현은 타고난 능력을 갖추고 있는 데도 사회적으로 제 역할을 하지 못하여 건달 노릇을 할 수밖에 없는 전근대적 현실을 드러낸다. 따라서 이들은 기존의 질서와 제도, 권위, 가치관 등에 반기를 들고 저항하며 해체를 시도한다.

* 안동대학교 민속학과 교수

겨울에 삼베옷을 입고 여름에는 솜옷을 입어서 자연질서를 뒤집어엮는가 하면, 양반의 권위를 존중하는 것처럼 하면서 그 횡포와 허위를 드러내서 웃음거리로 만든다. 반상의 신분질서를 전도시키는 것이다. 더 구체적으로는 관리들의 권력남용에 맞서며 공권력의 특권에 도전하고, 제도권력을 무력화시킴으로써 중세질서를 무너뜨리고 근대성을 추구한다.

신분체제는 물론 조상제례와 내외법, 여성의 정절과 같은 중세적 가치관을 의도적으로 파괴하고 가부장제를 해체함으로써 민주적이고 민주적이며, 여성주의다운 각성을 촉구한다. 중세 지배집단의 질서와 공권력, 도덕률에 과감하게 맞서서 유쾌한 승리를 이끌어낸다는 점에서 건달형 인물은 영웅다운 면모를 지닌다. 건달형 인물은 근대적 영웅으로서 고대적 영웅의 ‘창조’와, 중세적 영웅의 ‘수상’과 달리, 기존질서를 뒤집어엮는 ‘전복’에 무게중심을 두고 있다. 그러므로 건달형 인물은 민중적 성격을 지닌 전복과 해체의 영웅이라 할 수 있다.

전복의 대상이 되는 중세질서는 신분질서와 제도권력, 가부장적 가치관, 유교적 의례 등이다. 민중들은 중세체제를 유지하는 기존의 모든 질서와 규범, 제도, 윤리 등에 대해 의도적으로 맞서서 뒤집고 저항하며 적극적으로 해체하는 변혁적 인물의 이야기를 통해서 인간해방의 근대세계를 추구하며 상상 속의 혁명을 이야기판에서 누렸던 것이다. 이러한 근대적 변혁의지를 고려할 때, 우리 사회는 더 자유로워야 하고 더 성찰적이어야 하며 더 해체적일 필요가 있다. 근대적 가치관마저 비판적으로 재인식하는 해석학적 지평융합이 기대되는 방향이다.

주제어 : 건달형 인물, 인물전설, 근대성, 중세질서,
근대적 영웅, 인간해방

I. 근대의 인식과 건달형 인물전설을 보는 눈¹⁾

근대는 역사의 진전과 더불어 자연스레 다가오지 않았다. 중세 체제를 누리는 지배세력들이 자신들의 기득권을 순조롭게 내놓을 까닭이 없기 때문이다. 따라서 근대는 철학자들의 학문적 논리에 따라 주장되고 고무되긴 했지만, 근대를 역사의 전면으로 등장시킨 것은 두 가지 혁명에서 비롯된다. 하나는 부드러운 혁명이자 기술혁명인 산업혁명이며, 둘은 격렬한 혁명이자 계급혁명인 시민혁명이다. 산업혁명이 가내수공업 형태의 전통적 생산 방식을 청산하고 기술과 자본에 의한 산업화를 진전시키는 구실을 하였다면, 러시아 혁명과 프랑스 혁명으로 대표되는 시민혁명은 봉건체제의 신분적 차별과 억압을 청산하고 평등한 시민사회를 진전시키는 구실을 하였던 것이다. 그러므로 근대는 민중의 경제적 생산양식을 부정하는 동시에 민중의 사회적 해방을 긍정하는 이중적 양상으로 다가왔다고 할 수 있다.

두 혁명과 관련하여 근대성을 다시 두 가지로 압축할 수 있다. 하나는 과학적 실증주의에 따라 기술의 근대성이 형성되면서 신의 전능한 권위와 종교로부터 해방이고, 둘은 이성적 합리주의에 따라 인권의 근대성이 형성되면서 왕조체제와 신분제로부터 해방이다. 따라서 해방적 관점에서 보면 신분과 종교로부터 억압받는 피지배 계층의 해방, 곧 민중해방으로부터 근대성이 확보되었다고 할 수 있다. 민중해방은 시민혁명과 같은 유혈혁명이 일시에 가져다 준 것이긴 하지만, 각성된 민중의 일상적인 삶에서 비롯된 밑으로부터 치받치는 변혁의식과, 진보적인 지식인들의 지적 활동에서 비롯된 위로부터 주어진 인권의식에서 점차적으로 진전된 것이

1) 이 글은 한민족어문학회에서 ‘근대 다시 보기를 위한 어문학적 접근’을 주제로 한 2005년도 전국학술대회(영남대학교, 2005년 10월 8일)에서 발표한 내용이다.

기도 하다.

시민혁명을 견인한 근대문학의 한 양식으로서 서구에서는 피카레스크(picaresque) 문학이 주목된다. 시민혁명 전후에 크게 유행한 피카레스크 문학은 일정한 직업 없이 자신의 기지로 요령껏 살아가는 인물을 뜻하는 ‘피가로(picaro)’를 주인공으로 삼는 일군의 소설을 일컫는다.²⁾ 피가로의 자전적 모험담이라 할 수 있는 일화들을 삽화적 구성으로 모아둔 작품이기 때문에 그 인물의 성격이나 이야기의 내용과 구성이 중세문학에서 근대문학으로 발전해 가는 중요한 교량 역할을 한 것으로³⁾ 문학사적 평가를 받고 있다. 한국에서 그러한 평가와 같이 가는 것이 건달형 인물전설이다.

한국의 근대는 동학농민항쟁을 계기로 분기점을 마련한 갑오경장을 기점으로 잡는 것이 일반적이다. 우리 근대문학도 이 시기 이후에 비로소 등장하기 시작하며,⁴⁾ 민중에 의해 구전되는 설화 속에서도 같은 시기에 근대 지향적인 인물이 주인공으로 등장하는 다양한 전설적 일화들이 전승되기 시작한다. 지금부터 약 100여 년 전에 활동했던 인물을 주인공으로 널리 전승되는 전설에는 ‘건달형 인물’이라고⁵⁾ 규정할 수 있을 만큼 일정한 공통성을 지닌 근대적 성격의 인물들이 도드라지게 보인다. 이를테면 한양의 정수동, 평양의 김선달, 경주의 정만서, 영해의 방학중 등이 특히 유명하게 거론되는데, 실상은 더 다양하며 지역마다 특정 인물이 실존

2) 崔元植, ‘鳳伊型 건달의 문학사적 의의’, 韓國近代小說史論(創作社, 1986), 193쪽.

3) 崔元植, 위의 글, 같은 곳.

4) 조동일, 한국문학통사 5 - 근대문학(지식산업사, 1994), 7쪽. 17세기에서 1918년까지의 문학을 중세문학에서 근대문학으로 이행하는 이행기의 문학으로 규정하고 1919년 이후 오늘날까지 문학을 근대문학으로 규정한다.

5) 崔元植, 앞의 글, 193-194쪽에서 김선달을 건달로 규정하였으며, 그 이야기를 ‘건달전승’이라 일컬었다.

김현선, ‘건달형 인물이야기의 존재양상과 의미’, 京畿語文學 8(경기어문학회, 1990), 97-157쪽에서 본격적으로 이러한 인물군을 건달형으로 다루었다.

했는가 하면, 어떤 인물들은 거의 전국적으로 알려져 있다.⁶⁾

이들 인물이 근대성을 담보하는 까닭은 민중적 인물일 뿐 아니라 예측할 수 없는 기발한 행동으로 사회적 통념을 파괴하는 충격을 주는 인물이기 때문이다. 어느 한 곳에 매여 있지 않고 늘 자유롭게 떠돌아다니며, 벼슬아치들과 맞서서 싸우고 부자들을 상대로 거래를 하여 손해를 끼치며 정절을 지키는 여성을 골려주는 등 별난 짓을 즐겨하여 사람들의 주목을 받는 인물이다. 권력과 금력에 당당하게 맞서는 것은 물론, 도덕적 규범으로서 상징성을 지니는 내외법이나 정조관념을 우롱하는 어긋난 짓을 예사로 한다. 권력과 금력으로도 어찌할 수 없고 도덕적 규범으로도 묶어둘 수 없는 자유인이자 해방인간이 바로 건달형 인물이다. 그러므로 근대 시기와 함께 이러한 인물이 여럿 출현하고 또 관련 인물전설이 널리 전승된 사실을 우연한 일로 여기지 않고, 이들 인물전설의 내용을 거울삼아 약 100년 전의 근대 상황을 다시 읽어보고자 하는 것이다.

설화연구는 연구자가 현장에서 직접 수집한 자료를 대상으로 해야 제격이다. 건달형 인물전설 가운데 경북지역 현지조사에서 연구자가 직접 전설을 수집한 자료는 정만서와 방학중에 관한 것이다. 두 사람의 고향마을을 직접 찾아가고 묘지까지 확인할 수 있을 정도로 모두 생존 근거가 확실한 실존인물이어서 더욱 흥미롭다. 경주시 현곡 일대에서 특히 정만서 이야기가 많이 수집되었고 영덕군 영해와 강구 지역에서는 방학중 이야기가 많이 수집되었는데, 모두 인물의 출신지역과 가까운 고장에서 전승력이 상대적으로

6) 김현선, 위의 글, 103 쪽에 의주의 조개달, 당진의 김복선, 보령의 임희채, 전주의 이거두리, 김제의 진평구, 부안의 조판구, 남원의 태학중, 화순의 양송천, 나주의 임궁영, 진도의 안산, 제주의 변인태·강별태·정유학·김응렬, 안동의 용동아·우남촌·갈로덕·섭아·나유나, 청송의 백운학, 의령의 전송치, 밀양의 권난장이, 영월의 홍종환, 최내문 등을 소개하고 있다.

7) 조동일, 앞의 책, 546쪽.

로 강했다는 것을 말한다. 다만 방학중은 출신지역과, 가까운 지역에서 제한적으로 전승되었는데, 정만서는 경주 지역뿐만 아니라 전국적으로 전승되었다. 이런 인물로는 한양의 정수동과 평양의 김선달을 들 수 있는데, 그것은 세 가지 이유를 생각할 수 있다.

하나는 전승지역이 당대에 주목받을 만한 도시지역이어서 사람들의 오고감이 잦은 까닭에 전국적인 유포가 가능하며, 둘은 실제로 존재했던 인물로서 특히 이야기 거리가 될 만큼 그 행적과 타고난 역량이 대단했던 까닭에 전국적으로 이름을 떨쳤다고 판단된다. 그리고 셋은 자기 고향에서 머물러 살지 않고 전국을 내 집처럼 널리 돌아다닌 까닭에 전국을 무대로 일화를 남겼을 가능성이 높다.

그러나 여기서는 전승력과 분포를 따지는 것이⁸⁾ 중요한 과제가 아니다. 근대시기에 갑자기 밀도 있게 나타나기 시작한 건달형 인물전설이 근대문학으로서 어떤 경향성을 지니고 있는가 하는 것이며, 이러한 인물전설을 향유한 당시의 민중은 어떠한 근대성을 추구했는가 하는 것이 이 논의의 주요 과제이다. 건달형 인물전설을 통해서 100년 전 민중들의 근대적 각성을 포착하고 지금 여기 우리의 처지에서 현대적 전망까지 할 수 있기를 기대한다.

II. 민중적 처지에서 본 건달형 인물의 영웅다움

같은 인물이라도 어떤 관점에서 바라보느냐에 따라 다르게 읽힌다. 민주화 시위에 참여하는 학생을 관변측 시각에서 보면 사회불안을 조성하는 위협한 데모꾼이자 불온한 선동꾼으로 보인다.

8) 김현선, 같은 글, 106-117 쪽에 인물의 출신지와 전승지역의 범위에 관해서 자세하게 분석하고 실화와 설화로서 허구성의 관계까지 추론하였으므로 자세한 논의는 이 연구로 미룬다.

그러나 민주화를 열망하는 민중적 시각에서 보면 진보적 지식인이자 피끓는 투사로 보인다. 윤봉길 의사도 일제의 눈으로 보면 국제테러범이지만, 우리 민족의 눈으로 보면 열혈한 독립운동가이다. 국제테러범과 독립운동가는 흉악범과 의사(義士)로서 극과 극의 거리를 이루지만, 그것은 다만 보는 주체의 시각 차이일 뿐 사실은 같은 인물의 같은 행위를 두고 자리매김한 것이다. 이와 같이 건달형 인물도 어떤 처지에서 누구의 시각으로 보느냐에 따라 건달일 수도 있고 사기꾼일 수도 있으며 우스개꾼일 수도 있다. 그렇게 보고 해석하는 것이 모두 일면적 타당성을 지니고 있을 뿐 전형적 성격을 포착했다고 하기 어렵다.

위르겐 하버마스(J. Habermas, 1971: 308)는 일찍이 사람의 인식은 관심의 방향에 의존한다는 명제⁹⁾ 아래, 문화에 대한 연구자의 관심을 크게 기술적 관심과 실천적 관심, 해방적 관심으로 분별하고 그에 따른 방법과 연구 목적을 구분해서 제시한 바 있다. 여기서 하버마스가 가장 경계한 것이 바로 기술적 시각이며, 가장 바람직하게 추구한 것이 해방적 시각이다. 해방적 관심은 비판적 방법을 통해 인간의 자율과 성장을 가로막는 왜곡된 문화구조의 모순을 드러냄으로써 인간의 자유를 확보하고 사회 변동을 촉진하는데 목적을 둔다.¹⁰⁾

따라서 건달형 인물도 근대지향의 해방적 시각에서 보면 한갓 우스개꾼도 아니고 사기꾼은 더더욱 아니며 건달이라 할 수도 없다. 근대를 지향한 인물의 표상이 건달일 수는 없다. 근대가 건달에 의해서 비롯된 시기도 아니다. 해방적 관심에서 보면 건달형 인물들은 해방적인 삶을 실천하기 위하여 사람을 차별하고 속박하는 모든 전근대적 가치에 대하여 저항적이지 않을 수 없다. 저항

9) Jurgen Habermas, Knowledge and Human Interest, Beacon Press, 1971, 308쪽.

10) Jurgen Habermas, 위의 책, 310-321쪽.

의 방법이 웃음을 매개로 한 풍자적 방법을 전략적으로 택하였을 뿐 결코 어릿광대처럼 웃음을 목적으로 하지 않는다. 부자들에게 저항하는 방식은 속여서 경제적으로 손해를 끼치도록 하는 것이 상책일 뿐 결코 사기를 통해서 치부하고자 하는 것을 목적으로 삼은 것도 아니다. 해방적 관심에서 보면 정만서나 방학중은 부당한 억압과 차별로부터 자유로운 삶을 지키고자 전근대적 권력과 금력, 가치관을 무너뜨리는 데 남다른 노력과 별난 열정을 보인 혁명가이자 작은 영웅이라 할 수 있다.

이처럼, 해방적 관심에서 건달형 인물전설에 담겨 있는 근대성을 포착하고 한국 근대에 대한 재인식을 하고자 하는 것은 처음 시도되는 작업이지만, 이미 이러한 인물전설에 관한 연구는 상당히 이루어져 왔다. 인물전설로서 진작 조사되고 연구된 것이 방학중 이야기이다.¹¹⁾ 이 연구는 건달형 인물연구의 전기를 마련하게 되었는데, 여기서 방학중은 영웅적인 행적을 보인 것은 아니지만 굳이 영웅이라면 질서를 무너뜨리고 윤리를 우롱한 ‘파괴의 영웅’으로 해석되며, 훌륭한 것만 훌륭하지 않고 훌륭하지 않은 것이 더 훌륭하다는 역설적인 논리로 포착되었다.¹²⁾

나는 이러한 역설적인 논리가 바로 근대적인 가치관이며, 기존의 질서와 윤리를 우롱하는 파괴적 행위가 곧 인간해방을 추구하는 변혁적 행위라 생각한다. 왜냐하면 훌륭한 것을 훌륭하지 않게 만드는 것이야말로 전근대적 고정관념에서 해방되어 새로운 시대를 개척하는 변혁운동이기 때문이다. 전근대적 가치관에서 보아 훌륭한 것을 하찮은 것으로 부정해야 근대적인 세계가 열리는 까닭이다. 훌륭하지 않은 것이 훌륭하다는 논리도 마찬가지이다. 전근대적 시각으로 볼 때 훌륭하지 않은 것을 훌륭하게 여기는 것이

11) 趙東一, ‘2.9. 방학중’, 人物傳說의 意味와 機能(嶺南大學校 出版部, 1979), 187-394쪽.

12) 趙東一, 같은 책, 293-294쪽.

근대 세계로 나아가는 길이기 때문이다.

세상에서 훌륭하다는 것을 여전히 훌륭하게 존중하고 세상사람들이 훌륭하지 않은 것으로 여기는 것을 여전히 훌륭하지 않게 여기는 고정관념으로는 결코 세상을 변혁할 수 없다. 그것은 기존체제를 더욱 강고하게 고수하는 일이기 때문이다. 생각을 바꾸고 가치관을 전환하면서 기존의 체제를 회의하고 뒤집지 않으면 사회의 변화는 기대할 수 없다. 정만서와 방학중과 같은 인물은 지역사회에서 우뚝하게 드러날 정도로 그러한 의식을 과감하게 실천한 인물이었을 뿐, 다른 사람들도 공감하며 꿈꾸었던 집단적 시대의식이라 할 수 있다. 그러므로 이들 인물에 관한 이야기를 널리 전승하며 공감대를 형성했던 것이다. 건달형 인물만 근대 지향적인 것이 아니라 이 이야기들을 전승하고 있는 사람들도 근대를 전망하며 산 사람들이다. 이러한 사람들 사이에서 건달형 인물이 생산되고 사회적으로 성장했던 것이다.

역사적 상황을 제거하고 공간적 상황만 주목해 보면 건달형 인물의 특징은 신분적으로 빈천하지만 잘 나가는 사람들과 맞서서 승리하는 영웅다운 면모를 보인다. 한 마디로 어떠한 어려운 상황을 맞이해도 슬기 하나로 문제를 거뜬히 해결하는 인물인데, 마치 방송드라마의 주인공 맥가이버와 같은 존재이다. 맥가이버가 과학적 사고와 기술로서 어려운 상황을 극복한다면, 건달형 인물은 스스로 궁리하여 얻은 순간적 발상과 재치로 어려운 상황을 극복한다. 도저히 해결할 수 없는 위기상황을 신통하게 해결한다는 점에서 맥가이버가 드라마 속의 영웅인 것처럼, 건달형 인물도 이야기 속의 영웅이라 할 수 있다.

신통한 해결의 이치에는 모두 과학적 지식이나 민주적 인권의식이라고 하는 이성적 합리성이 갈무리되어 있다. 그런데도 둘은 일정한 차이를 지닌다. 맥가이버가 발휘한 것은 과학적 지식으로서 특별히 터득하지 않으면 획득할 수 없는 것이다. 사회적으로 주어

지지 않으면 가질 수 없는 권력이나 금력과 같은 과학적 지식을 가지고 있다. 권력이나 금력, 지식의 수준은 모두 사람을 차별하는 요소이다. 과학기술의 무한한 가능성을 보여주는 것이 맥가이버의 영웅적 면모라 할 수 있다.

그러나 건달형 인물이 가진 것은 사회적으로 주어진 차별적 힘이 아니다. 사람이면 누구나 가지고 있는 타고난 슬기로 문제를 해결하는 것이다. 어떤 도구나 수단을 이용하는 법도 없다. 오직 말 하나로 자기 뜻을 이룬다. 다만 각성된 민중으로서 민주적 인권의식이 남다른 뿐인데, 이것도 교육에 의해 가르쳐진 것이 아니라 생활 속에서 자력적으로 터득한 것이다. 사람이면 누구나 가능한 자기 능력과 자질을 활용해서 자신이 터득한 각성된 의식으로 사회적 권력과 억압에 맞서는 것이다. 그러므로 각성된 민중의 가능성을 보여주는 영웅적인 모습이라 할 수 있다.

미천하고 가난한 시골 백성으로서 고향을 떠나 이곳저곳 떠돌아다니며 오직 슬기 하나로 가진 자들이나 벼슬아치들, 도시사람들 등 당시의 지배집단과 맞서서 불가사의하게 승리한다는 점에서 민중다움과 영웅다움을 함께 갖춘 인물이다. 이러한 인물을 보기에 따라, 계략으로 속여서 이득을 취하는 인물이라는 점에서 ‘트릭스터(trickster)’로 규정될 수도 있고,¹³⁾ 체제에 대항하여 기존 관념에 대한 거부와 역전의 논리를 펴는 인물이되, 그 과정에 반드시 해학이 개입되므로 해학적 영웅이라고 규정될 수도 있다.¹⁴⁾ 모두 일면적인 의의가 있지만, 인물의 전형성을 잘 드러낸 것이라고 하기 어렵다.

사기꾼이라는 부정적인 성격을 제거하기 위해 트릭스터라는 서

13) 조희웅, ‘트릭스터(trickster)譚의 史的 小考’, 成者說崔仁學 共編, 韓國日本の 說話研究(仁荷大學敎 出版部, 1987), 138쪽.

14) 김윤희, ‘전북지역 구비설화에 나타난 영웅인식’, 口碑文學研究 4(한국구비문학회, 1997), 300쪽.

구 용어를 그대로 썼으나 인물의 긍정적인 면이 적극적으로 살아 나기도 어렵고 일반화의 가능성도 희박하다. 저항과 부정 및 생존의 전략으로 필요에 따라 속임수를 썼을 뿐 속임수 자체가 직업적이거나 전문적이지 않다. 해학적 영웅은 영웅다운 인물의 긍정적 면모를 살리면서 해학적 기질을 잘 드러내고 있어 적절한 규정이라 판단되나, 해학성이라는 미적 범주에 매몰되어 어릿광대나 개그맨처럼 웃음을 장기로 하는 인물로 간주할 가능성이 있어 이 또한 인물의 본디 성격을 축소시키는 한계가 있다.

건달형 인물은 상당히 일반화된 규정이긴 하지만, 가장 바람직한 규정이라 하기는 어렵다. 왜냐하면 가진 것도 없는 주제에 하릴없이 난봉이나 부리고 허풍이나 치며 돌아다니며 노니는 사람을 건달이라 일컫는 까닭에, 난봉꾼이나 농땡이처럼 부정적인 인물로 간주되거나 그 인물의 긍정적 기능을 효과적으로 드러내기 어려운 까닭이다. 체제의 제약 탓에 타고난 역량을 마음껏 발휘하지 못하여 건달처럼 행동하고 다분히 건달 기질을 발휘한다. 그러나 그것은 어디까지나 부당한 세계에 맞서기 위한 한 방편일 따름이다. 오히려 정만서나 방학중 같은 타고난 인물들이 제대로 배우지 못하고 사회적으로 제 역할을 하지 못하여 건달 노릇을 할 수밖에 없는 전근대적 현실이 문제인 것이다.

구체적인 인물전설을 두고 차근차근 뜯어봐야 하겠지만, 먼저 전승자들의 인물평에서 그러한 면모들이 다양하게 드러난다. 방학중의 평을 분석한 사례를 보면, 첫째 의견은 ‘어긋난 놈’이라는 것이다. 그래서 매사에 어긋지게 나가고 어정스러운 짓을 잘 하는 잡보이기도 하다. 이러한 인식을 가치 중립적으로 보고 권장할 일도 나무랄 일도 아니라고 평가하는데,¹⁵⁾ 기존체제에 저항하는 인물은 무슨 일에도 어긋지게 나갈 수밖에 없다는 사실을 놓치지 말

15) 趙東一, 人物傳說의 意味와 機能, 291쪽.

아야 한다. 기존의 가치와 규범적 질서를 부정하는 짓이 바로 어긋진 행동이다. 어긋난 놈이 아니고서는 어떤 인물도 기존 체제에 도전할 수 없다. 매사에 어긋남이 없이 딱딱 아귀가 맞아떨어지게 행동하는 사람은 결코 세상을 바꿀 수 없다. 순응하는 인간은 체제 옹호자이다.

둘째 의견은 ‘나쁜 짓을 했다’는 것이다.¹⁶⁾ 남을 속여서 얻어먹는 일이 나쁜 짓의 주류를 이루는데, 갈증을 해소하며 끼니를 잇고 잠자리를 빌리는 과정에 상대방을 속이는 짓을 여러 차례 했다. 약한 부녀자를 골려주고 상대방의 약점을 이용하기도 했다. 그러나 그것은 최소한의 생존을 위한 행위였을 뿐 결코 치부를 하거나 기득권을 누리기 위한 행위는 아니었다. 따라서 비난받아 마땅하고 변명의 여지가 없는 것 같은 나쁜 짓인 것처럼 보이나, 최소한의 생존권마저 누리지 못할 정도로 빈천한 민중의 처지에서 보면 사회적 규범에 어긋난 행위였을 뿐 결코 의도적 악행이라고 할 수 없다.

다만 기존의 도덕률이 움직일 수 없는 규범이자 정당한 질서로 믿는 고정관념을 지닌 이들에게는 나쁜 짓일 수 있다. 한 마디로 기존체제에 순응하여 어긋나지 않고 도덕적 규범을 지키며 착실하게 살기만 해서는 결코 민중해방의 역사를 실현시킬 수 없다는 사실이다. 동학농민군이 폭도가 되고 민주화 운동 세력이 난동분자로 규정되어 공권력의 탄압이 되는 것은 자연스러운 일이다. 관군을 죽이고 경찰관에게 화염병을 던져 화상을 입히는 일은 ‘나쁜 짓을 했다’고 하지 않아도 중요한 실정법 위반의 범법행위이다.

그러나 그러한 투쟁 없이 근대화도 민주화도 진전되지 않는다면, 실정법의 판단과 역사의 평가는 크게 다를 수밖에 없다. 실정법의 조문주의는 역사적 평가나 해석과 상관없이 친일파 후손들에

16) 조동일, 위의 책, 같은 곳.

게도 재산을 찾아주는 것이 마땅하다고 여기는 것이 현실이다. 법의 조문도 역사적으로 만들어지고 개정되거나 폐기되는 가변적 실체라는 사실을 지나치고 있는 까닭이다.

셋째 의견은 ‘훌륭한 일을 했다’는 것이다.¹⁷⁾ 환빈사업을 했거나 부잣집을 털어서 불쌍한 사람을 도왔다고 하는데, 실제로 그런 일을 하지 않았다. 그런 일을 했다면 의적이라 할 만하다. 그런 일을 하지 않아도 가진 자를 골탕먹이고 억누른 자들을 망하게 한 일은 사실상 의적이나 다름없으며, 미천하고 억눌린 백성이 해야 할 마땅한 행동을 했다는 말이다.¹⁸⁾

세상을 바꾸는 변혁운동은 현실적 모순을 비판적으로 인식하는 데서 비롯된다. 그리고 포착된 모순에 대해서는 혁파하는 일이 중요하다. 합법적 질서 속에서 벌어지는 혁파는 개혁이지만, 그러한 질서조차 혁파하지 않고서는 세계를 변화시킬 수 없는 것이 역사적 변혁이다. 따라서 변혁활동은 합법을 넘어서는 뿐 아니라 기존 체제를 혁파하는 일 자체가 중요하다. 중세체제를 해체하고 근대 세계로 나아가는 길목에 많은 혁명들이 일어난 것도 합법적 절차에 의한 개혁으로는 성취 불가능한 일이기 때문이다. 불합리한 현실을 합법이라 하여 보장하는 것이 바로 중세적 질서이다. 법의 논리는 합법을 근거로 중세를 옹호하는 것이지만, 역사의 논리는 합법의 이름으로 불법을 지키는 일을 진리의 이름으로 비판하는 것이다.

합법적 개혁은 법질서 안에서 비판적 대안을 전제로 진행되나, 변혁활동은 대안 없는 혁파 자체도 중요하게 여긴다. 따라서 부자의 재물을 털어서 가난한 사람을 도운 일이 없지만 부자의 재물을 털 사실만으로도 훌륭한 일로 평가되는 것이다. 재물은 서로 나누

17) 조동일, 같은 책, 292 쪽.

18) 조동일, 같은 책, 293 쪽.

어 가져야 하는 것이지, 특정 사람이 독점하여 다른 사람들이 굶주림 속에서 빠지는 일은 바람직하지 않게 여긴다면, 반드시 제 3자에게 도움을 주지 않아도 부자의 재물을 털어서 나누어 가지는 일 자체를 바람직하게 여길 수 있다. 방학중을 훌륭한 인물이라 하는 것은 바로 그런 일을 할 수 있는 인물로 보기 때문에 사실상 의적처럼 활빈한 사람으로 평가하는 것이다.

그러므로 방학중 전설을 이야기하는 사람들의 마음 속에는 방학중의 같은 행적을 두고도 세 가지 평가가 엇갈리는 것이다. 사회 통념을 부정하고 맞서는 행위에 대하여 극단적으로는 나쁜 놈이라고 하는가 하면, 다음으로는 매사에 어긋난 놈이라 하고, 마지막으로 훌륭한 사람이라 평가한다. 같은 행동에 대해서 보는 사람의 시각의 차이를 말할 따름이다. 이러한 해석과 평가는 방학중에 관한 것이 아니라 사실은 평가자 자신의 가치관을 드러내는 것이다. 전승자들은 대체로 서로 다른 세 가지 시각을 가지고 있다는 사실을, 방학중 평가를 통해 역설적으로 드러내는 것으로서, 실제로 어떤 평가를 내리든 방학중이란 인물은 오직 하나일 따름이다.

연구자들도 마찬가지이다. 방학중을 어떤 인물로 규정하는가 하는 것이 자기 학문의 관점과 역량을 드러내 보이는 것이다. 방학중을 사기꾼으로 보느냐, 건달로 보느냐, 영웅으로 보느냐 하는 것이 연구자의 차이일 뿐, 방학중이 원래 세 가지 인물로 평가되는 것처럼 서로 다른 인물로 존재했던 것은 아니다. 마치 박정희는 한 사람인데, 군부 쿠데타의 주모자이자 독재자로, 또 경제개발계획과 새마을운동으로 경제성장을 이룬 경제개발의 지도자로, 일제 군관 노릇을 하며 창씨개명을 한 반민족행위자로¹⁹⁾ 제각기 평가하

19) 흔히 친일파라고 하는데, 친미파나 친북파처럼 일본이나 미국, 북한과 친하여 선린 관계를 맺는 것은 바람직하다고 생각한다. 친중파나 친러파도 마찬가지이다. 문제는 어느 나라와 친한 것이 아니라 자신의 이익을 위해 겨레와 나라에 손해를 끼치는 일, 곧 반민족행위를 하는 것이다. 그러므

는 것과 같다. 누가 어떤 눈으로 보느냐에 따라 박정희의 실체는 다르게 인식되는데, 그것은 결국 보는 사람의 가치관의 차이에서 비롯된다.

민주주의적 가치를 중요시하는 사람에게는 박정희가 초헌법적인 방법으로 권력을 장악하고 장기집권을 획책한 독재자이지만, 경제적 가치를 중요시하는 사람에게는 박정희가 국민들을 굶주림에서 해방시킨 경제개혁의 영도자이다. 그리고 민족적 가치를 중요시하는 사람에게는 박정희가 일본 관동군 장교로서 독립군을 토벌하고 ‘다카키 마사오’로 창씨개명한 반민족행위자로 간주된다. 따라서 우리는 박정희라는 인물을 평가하는 사람들의 해석을 통해서 박정희를 이해할 수도 있지만, 오히려 평가하는 사람들의 가치관을 되비쳐 볼 수도 있다. 그러므로 방학중의 인물해석도 결국 해석자의 인식지평을 드러낸 것이라 하지 않을 수 없다. 그런 뜻에서 이 연구도 결국 건달형 인물전설의 거울에 쓴이의 학자적 얼굴을 비추어보는 행위일 따름이다.

기존의 사회규범과 중세적 가치를 떠받드는 사람은, 하릴없이 돌아다니며 거울에 삼베옷을 입고 여름에 솜옷을 입는 방학중을 어긋진 사람이라고 할 수밖에 없다. 더군다나 다른 사람들을 속이고 먹을 것을 취하는가 하면, 정조를 지키는 부녀자를 희롱하였으니 나쁜 사람이라 할 수 있다. 그러나 방학중을 각성한 근대인이자 민중적 영웅으로 주목하면 해석은 달라질 수 있다.

거울에 삼베옷을 입는 어긋진 행동을 통해서, 솜옷을 입고도 별별 떠는 가진 자들의 나약함을 골려주며 세상의 고정관념을 조롱하는 인물로 재인식된다. 그리고 정조를 지키는 과부를 속임수로 동침한 것처럼 행동하는 일은 중세적 정조관념을 무너뜨림으로써 가부장적 내외법과 성적 억압에서 벗어나려는 근대적 해방의식으

로 종래 친일파로 일컫던 인물을 나는 반민족행위자로 일컫는다.

로 해석할 수 있다. 그러므로 이제 구체적인 인물전설 자료를 중심으로 건달형 인물의 근대지향성, 나아가서 이들 인물을 창조하고 이야기를 전승하는 당대 민중들의 근대지향성을 짚어보기로 한다.

III. 중세적 질서를 뒤집는 역설적 행위의 근대성

정만서나 방학중은 모두 19세기 후기에 출생하여 구한말과 일제 강점기를 살다 간 인물로서 근대 초입의 인물이다. 여기저기 떠돌아다니며 난봉이나 피운 건달형 인물이면서, 무엇이든 해학과 풍자의 골계적인 방법으로 문제를 해결하는 인물이다. 건달형 인물을 해학적 영웅으로 자리매김하는 것도 이 때문인데, 해학과 풍자는 한결같이 어긋진 행동에서 비롯된다. 다시 말하면 상하관계를 뒤집어엎고 정상적인 질서를 비틀어서 희극적 불일치를 조성하는 것이다. 탈춤의 풍자가 그렇듯이, 양반과 샌님들은 제 분수에 맞지 않게 행동하지 않아서 웃음거리가 되고, 하인 말쑥이는 이들의 허위를 적나라하게 드러내서 공격함으로써 지배층의 신분적 특권을 비판한다. 그러므로 이들 행위는 한결같이 세상질서와 도덕적 규범에 어긋질 수밖에 없다. 건달형 인물도 같은 시각에서 그 행위를 읽을 필요가 있다.

어긋진 행동으로서 대표적인 보기는 겨울에 삼베옷을 입는 방학중의 입성을 들 수 있다. 겨울에 삼베옷을 입는 행위는 희극적 불일치의 논리를 근거로 들이대지 않아도 웃음거리가 아닐 수 없다. 중요한 것은 스스로 웃음거리를 자초하며 의도적으로 삼베옷을 입었다는 사실이다. 처지를 헤아려 보면, 아무 것도 가진 것이 없는 백수이자 건달이니 겨울이라 하여 솜옷을 입을 수 없다. 가난한 사람들은 으레 철 지난 옷을 입게 마련이다. 이야기 가운데에는 입을 옷이 없어서 겨울에도 삼베옷을 입었다고 하는 이야기도 있

으나, 의도적으로 겨울에는 삼베옷을 입고 여름에는 솜옷을 입었다고 하는 이야기가 주류이다. 뒤의 이야기는 세상의 질서를 뒤집어엎으려는 한층 적극적인 저항성을 담보하고 있어 주목된다.

방학중의 이야기는 어느 것이나 기존의 질서와 세상의 통념을 부정하는 어긋진 면모를 보이는데, 겨울철에 삼베옷을 입는 것도 이러한 저항성의 시각적 표현이다. 상대적으로 여름철에는 솜옷을 입었다는 상황을 짐작할 수 있으나, 실제로 그렇게 입었다는 이야기는 전승되는 것이 없다. 그러나 이야기 속에서 겨울에 삼베옷을 입고 여름에 솜옷을 입어야 한다는 억지 논리를 펴는 것은 있다. 그런데도 여름의 솜옷보다 겨울의 삼베옷이 더 심각하게 문제된다.²⁰⁾ 실제로 그렇게 입었을 뿐 아니라 여름보다 겨울 입성이 더 기능적으로 어긋진 상황을 드러낼 수 있기 때문에 겨울의 삼베옷만 이야기 거리로 삼은 셈이다. 삼베옷이 가지는 저항적 상징성도 중요한 몫을 한다.

삼베옷은 전통적으로 저항의 상징이자 변혁정신의 표상이다. 왜냐하면 삼베옷은 거친 옷감으로서 고운 옷감의 상징인 명주옷과 맞서는 민중성을 지닐 뿐 아니라, 상주들이 상가에서 상례를 치르기 위해 입는 상복으로서 죽음을 상징하고 있기 때문이다. 사회적 모순을 척결하기 위한 상징으로서 모의적 장례식을 치를 때 삼베옷이 상복으로 등장하기 일쑤이다. 마의태자가 굳이 삼베옷을 입고서 금강산으로 잠적한 것도 고려에 귀부하여 왕족으로 사느니 차라리 신라인으로서 죽대를 지키며 민중의 몸으로 살겠다는 저항 의식의 표현이었다. 그러므로 겨울철에 의도적으로 삼베옷을 입었다는 것은 심상치 않은 일이다.

이야기를 보면, 방학중의 어긋진 옷차림에 대해 사람들은 조롱

20) 겨울의 삼베옷은 입으나 벗으나 추위를 견디기 어려우나, 여름의 솜옷은 벗어버리면 더위를 이길 수 있기 때문이다.

하며 야유를 보내거나, 아니면 의아하게 생각해서 따져 묻는다. 그때마다 답하는 방학중의 진술에는 세상을 뒤집어보는 비판적 저항성이 강하게 담겨 있다.

‘겨울에는 베옷을 입고 땡겨야 바람이 삭 지나가 버려 안 춥다. 여름에는 솜옷을 입으면 바람이 들어왔다가 안 나가서 시원하다.’²¹⁾

‘겨울에 두꺼운 옷을 입으면 바람이 속에 들어가면 안 나와서 춥고, 베옷을 입으면 얼른 나가서 안 춥다.’²²⁾

‘삼동에는 베옷을 입으면 바람이 얼른 건너가 버려서 안 춥고 여름에 솜옷을 입으면 바람이 솜옷에 싸여서 저절로 시원하다.’²³⁾

겨울에 삼베옷을 입고 나타난 방학중의 모습을 본 사람들이 모두 “이 삼동에 춥지도 안 하나? 왜 베옷을 입고 땡기노?” 하고 물으면 이런 식으로 대답한다. 의도적으로 어긋지게 나가는 것이다. 아예 여름에는 솜옷을 입는다고 더 보태기도 한다. 그리고 솜옷이 여름에 더 시원한 이유까지 둘러댄다. 논리는 항상 반대이다. 때로는 아주 공격적으로 대답하기도 한다.

“이 놈 이거 엄등설한에 얼어죽을라꾸 그러냐?”

“저런 지금의 씨바꺼 보래. 바람이 건네 지나가가고 아무 추분 거 없다.”²⁴⁾

방학중의 대답은 항상 늼름하다. 질문에 따라 대답도 결정된다.

21) 趙東一·林在海, 韓國口碑文學大系 7-7(韓國精神文化研究院, 1981), 34쪽, ‘겨울에 삼베옷 입는 방학중’.

22) 趙東一·林在海, 위의 책, 530쪽, ‘겨울에 삼베옷 입는 방학중’.

23) 趙東一·林在海, 같은 책, 597쪽, ‘겨울에 삼베옷 입는 방학중’.

24) 趙東一·林在海, 같은 책, 552쪽, ‘겨울에 삼베옷 입는 방학중’.

미친놈 취급하며 질문하면 그에 따라 되받아치는 수준도 한층 거칠다. 중요한 것은 겨울에 솜옷을 입었는가 삼베옷을 입었는가 하는 것이 아니라, 추위를 얼마나 잘 견디는가 하는 것이다. 방학중과 같은 민중들은 베옷을 입고도 겨울추위를 느림하게 견딘다. 그러나 부잣집 샌님들은 솜옷을 입고도 벌벌 떠다. 옷이 문제가 아니라 의식이 문제라는 것이다.

방학중이 길을 가다가 명주옷을 입고 벌벌 떨고 있는 사람을 만났다.

“왜 그래 떠노?”

“추워서 떠다고.”

“아, 우리처럼 이거 삼베옷을 입고 있으면 바람이 걷 지내가서 하나도 안 춥다.”

그렇게 해서 옷을 바꾸어 입드래요.²⁵⁾

한층 공격적인 이야기이다. 겨울에 삼베옷 입은 이유를 변명하는 수준이 아니라, 명주옷을 입고 벌벌 떠는 사람과 자기의 삼베옷을 바꾸어 입는 것이다. 한갓 말재주로 자신의 처지를 좇대 있게 옹호하는 상황에서 나아가, 적극적인 술수로 가진 사람의 명주옷을 바꾸어 입음으로써 자신의 처지를 바꾸어 놓는 것이다. 가진 자들과 어긋지게 옷을 입고 적극적으로 자신의 논리를 펼쳐서 기존의 처지를 속임수로 뒤집어 버림으로써 어려운 처지를 해결한다.

겨울에 삼베옷을 입는 어긋진 행동과 삼베옷이 더 따뜻하다며 명주옷과 바꾸어 입는 속임수의 나쁜 행동은 방학중과 같은 민중이 사는 길이다. 어긋진 행동은 몰라도 남을 속이는 나쁜 행동까지 하는 것은 인정할 수 없다고 여기는 점잖은 이들도 있다. 따라

25) 趙東一·林在海, 같은 책, 414쪽, ‘겨울에 삼베옷 입는 방학중’.

서 방학중을 나쁜 놈이라고 평가하기도 한다. 과연 그런가. 우리가 맞서야 할 대상과 싸워 승리하는 데 속임수를 쓰면 나쁜 놈인가. 과연 그렇게 평가해도 좋은가. 그럼 윤봉길 의사가 상해 홍커우 공원에서 일본인들의 천장절(天長節) 행사에 폭탄을 도시락으로 위장해서 잠입하여 투척한 일은 나쁜 일일 수밖에 없다. 이순신 장군이 명량해전에서 왜선을 울돌목으로 유인하고 조류를 이용하여 대승을 이끌었는데, 여기도 적을 속이는 전략이 긴요하게 동원되었다.

적과 싸울 때 쓰는 전략이란 대부분 속임수이다. 위장술과 유인술, 매복과 기습 어느 하나 속임수가 아닌 것이 없다. 그것은 아군이나 적군이나 다르지 않다. 지배층이 피지배층을 억압하고 차별하는 것도 모두 속임수이다. 반상의 신분이 다르다고 하는 것이나 여성을 억압하는 남존여비 관념도 중세사회의 신분제와 가부장제가 만들어낸 속임수일 따름이다. 따라서 속임수가 문제가 아니라 어떤 목적으로 속임수를 쓰는가 하는 것이 문제이다. 다른 나라를 침공하기 위한 기습인가, 나라를 지키기 위한 기습인가 그것이 문제이듯이, 신분차별을 강화하기 위한 속임수인가 극복하기 위한 속임수인가 그것이 문제이다. 그러므로 속임수를 썼다고 해서 나쁜 놈이라고 하는 당위적 평가야말로 버려야 할 고정관념이다.

민중의 처지에서 보면 겨울에 삼베옷을 입고도 늠름하게 버틸 뿐 아니라, 명주옷을 입고 있는 사람과 옷을 바꾸어 입는 일이야말로 영웅다운 행위이다. 만일 이 일이 악행으로 판단되었다면, 전설적 전승력을 지니기 어렵다. 실제로 방학중을 어떻게 평가하든 이러한 이야기를 흥미롭게 여기고 널리 이야기하는 것은, 내심 이러한 어긋난 행위와 속임수로 가진 자의 옷을 바꾸어 입는 행위를 장한 일로 여기는 까닭이다. 이 전설을 구연하는 사람들은 그때마다 방학중의 속임수를 영웅적 행위로 기리는 셈이다. 만일 방학중이 상식을 뛰어넘는 옷차림을 하고 기발한 속임수로 옷을 바꾸어

입지 않았다면, 이야기를 무슨 재미로 할 것인가. 굳이 이야기를 할 아무런 이유도 없다. 그들은 이야기를 하면서 이야기 속의 방학중이가 되고자 하며, 방학중을 통해서 대리만족을 누리는 까닭에 즐겨 이야기를 하는 것이다.

남을 속이고 거짓말하는 일은 상대방에게 손해를 끼치는 일이기도 하지만, 때로는 상대방의 심심한 일상을 깨뜨리는 충격이 되어 즐거움의 대상이 되기도 한다. 따라서 속은 사실을 즐기며 “깜빡 속았네!” 하며 미소를 짓는 일도 예사다. 이야기를 하고 듣는 사람들도 속임수 이야기를 즐긴다. 거짓말이나 속임수에는 반드시 재치와 슬기가 갈무리되어 있기 때문이다. 만우절의 기능도 여기에 있다. ‘정만서의 거짓말’ 이야기는 거짓말을 통해서 반상의 신분적 차별을 뒤집어엎는 구실을 한다.

가난한 양반이 길을 가다가 정만서를 만났다. 다짜고짜로 너 잘 만났다고 하더니 ‘니가 거짓말로 잘 한다는 소릴 들었는데, 거짓말을 한번 해보라’는 것이다. 그러나 정만서는 필쩍 뛰면서,

“아이구, 그런 천부당만부당한 말씀 마이소, 거짓말이라개요. 거짓말을 할 자리에 하지 아무 데나 양반한테 거짓말로 할 택이 있는기요. 아이 바뿌이도.”

“아이구, 이놈아. 거짓말 한 마디 하고 가거라. 어찌 그리 바뿌노?”

“내 바뿌이도 끼 조석을 잇기가 어렵고 한테, 사창(社倉)에 환재[還上米] 타로 가는 길에 거짓말 언제 할 여가가 있어야지요.”

양반은 환상미를 나누어준다는 말에 귀가 번쩍 뜨여서 ‘저 놈 거짓말 듣기 전에 난도 환상미 타야겠구나’ 하고는 부개를 꿰어지고 사창에 가서야 비로소 속았다는 사실을 알았다. ‘이놈이 양반을 이리 꺾이다니!’ 하고 화가 나서 만나면 당장 오줌을 절단을 내리라 마음먹었다. 며칠 뒤에 다시 길에서 만나자, 양반은

“이 죽일 놈! 양반을 속여도 분수가 있지....”

하고 화를 냈다.

“야 봐라. 쌍놈은 죽을 놈이 쌍놈이지이요. 거짓말하라 캐싸가주고 거짓말을 해도 죽일 놈, 거짓말을 아 해도 죽일 놈! 죽일 놈이 쌍놈인

기요?”²⁶⁾

거짓말은 부도덕한 일이다. 양반일수록 거짓말을 해서도 안되고 거짓말을 시켜서는 더욱 안 된다. 그런데도 양반은 정만서에게 거짓말을 시킨다. 정만서는 천부당만부당한 일이라고 손사래를 치며 아무 데서나 거짓말을 할 턱이 없다고 했지만, 양반은 막무가내다. 환상미를 타러 가야 하므로 바빠서 거짓말 할 겨를이 없다고 하면서 거짓말을 하니, 양반이 환상미에 눈이 어두워 정만서의 거짓말에 속고 말았다.

정만서를 건달이나 사기꾼으로 아는 것은 양반의 시각이다. 그런데 양반이 거짓말을 하라고 시키는 것이 아닌가. 양반의 행위는 거짓말 교사죄 또는 사기 교사죄에 해당된다. 양반은 거짓말을 오락으로 즐기고자 했다. 개인적으로 정만서의 거짓말을 즐기려 한 셈이다. 따라서 양반은 거짓말 교사죄를 저지르면서도 아무런 죄의식이 없다. 양반의 특권의식이다. 양반이 하라면 무엇이든 해야 하는 것이 상민의 도리라 탄탄히 믿고 있는 까닭에, 백주대로에서 당당하게 거짓말을 하라고 으름장을 놓는 것이다.

정만서는 양반의 이러한 고정관념을 역설적으로 이용하여 골탕을 먹인다. 따라서 아무리 거짓말을 잘 하기로서니 감히 양반에게 거짓말을 할 수 있느냐며 은근히 발뺌을 한다. 그래야 양반이 걸려들기 때문이다. 사실상 정만서의 거짓말은 양반어른한테 거짓말을 할 수 없다고 할 때부터 시작된 것이다. 양반에게는 거짓말을 할 수 없다는 것이야말로 정만서에게는 진짜 거짓말이다. 왜냐하면 그 동안 주로 양반을 상대로 거짓말을 해왔기 때문이다. 그러자 양반은 더욱 기세등등하여 이놈저놈 하며 기어코 거짓말 한

26) 趙東一, 韓國口碑文學大系 7-1(慶州篇), 435-437쪽, ‘정만서의 거짓말’.

趙東一·林在海, 韓國口碑文學大系, 7-3(慶州篇), 125-126쪽, ‘정만서와 가난한 정승’ 이야기도 위 이야기와 같은 유형이다.

마디 하고 가라고 야단이다. 그러자 마지막으로 속임수를 발휘하여 뗏을 놓은 것이 바빠서 거짓말을 할 수 없다는 핑계이다.

훌륭한 거짓말일수록 거짓말답지 않아야 한다. 거짓말처럼 거짓말을 해서는 아무도 속아넘어가지 않는다. 사실임을 주장하는 사람의 말일수록 거짓일 가능성이 높다. 거짓을 감추는 데 가장 효과적인 것이 사실인 척하는 것이기 때문이다. 사실처럼 이야기해야 거짓말이 가능한 것이다. 따라서 양반이 거짓말을 하라고 하니, 정만서는 “아이구, 그런 천부당만부당한 말씀 마이소”라고 한다. 이것이야말로 누가 들어봐도 사실이라 하지 않을 수 없는 말이다. 겉으로 드러난 뜻은 양반 앞에서 감히 거짓말을 한다는 것은 있을 수 없는 일이라며 양반의 권위를 인정하는 뜻에서 누가 보더라도 인정할 만한 사실이며, 속에 숨어 있는 뜻은 양반이 감히 상민을 대상으로 거짓말을 하라고 하는 것이 천부당만부당한 일이라는 뜻에서 또한 사실이다. 권위의식에 매몰된 양반은 속뜻을 알아차릴 까닭이 없다.

양반은 겉의 뜻만 알아들었기 때문에 거짓말을 하지 않을 줄 알고 거듭 거짓말을 하라고 우격다짐을 한 것이다. 계속 사실만을 말하니 거짓말을 하라고 거듭 뉘달하지 않을 수 없다. 따라서 바쁘다는 말이나 환상미를 타러 가야 한다는 거짓말도 고스란히 사실인 줄 알고 속아 넘어가게 마련이다. 양반은 사창(司倉)의 고지기에게 웃음거리가 되고 난 뒤에야 비로소 정만서의 거짓말에 속았다는 사실을 알고, ‘감히 양반을 속이다니’ 하며 분노했으나 이미 었질러진 물이다. 이것이 바로 양반의 모순 행위이자 자가당착이다.

그러나 정만서는 진작부터 양반을 속이는 일은 천부당만부당한 일이라고 했다. 그래도 양반이 듣지 않고 기어코 거짓말을 하라기에 거짓말을 했을 따름이다. 어디 하나 나무랄 데가 없다. 따라서 양반이 ‘이놈 죽일 놈, 양반을 속여도 분수가 있지’ 하고 호령을

하자, “상님은 거짓말을 안 해도 죽일 놈, 해도 죽일 놈, 죽일 놈이 상놈인가요?” 하고 맞선다. 정만서가 정작하고 싶었던 것은 이 말이다. 이 말은 거짓말도 속임수도 아닌 사실의 말이자 진실의 말이다. 여기서 양반과 정만서 가운데 누가 건달이자 사기꾼인가.

양반은 신분적 특권을 누리는 중세의 질서를 대변하는 인물이다. 정만서는 양반의 행위에 맞서는 근대적 민중이다. 양반은 일시적 오락을 위해 민중에게 거짓말을 요구함으로써 스스로 자신을 속이고 양반들의 도덕적 규범을 속이는 일을 한다. 거짓말을 하려 해도 말려야 할 처지의 인물이 거짓말을 시켰기 때문이다. 거짓말을 명령하는 일만큼 상대를 속이는 일은 없다. 그리고 정작 거짓말을 하자 다시 양반을 속였다고 불호령이다. 이중 삼중으로 자신을 속이는 것이다. 하릴없이 지나가는 사람을 붙자고 거짓말을 하라고 했다가, 시키는 대로 거짓말을 하자 다시 거짓말을 했다고 생트집을 잡는 양반이야말로 건달이자 사기꾼이 아닌가. 그러한 양반의 허위야말로 중세적 허위이다. 중세적 허위를 과감하게 혁파한 것이 정만서의 어긋진 행위이자, 거짓과 진실을 뒤집어 놓은 역설적 진실이다.

IV. 중세적 제도권력에 맞서는 저항적 행위의 근대성

중세체제에서는 양반 못지 않게 관료들에 의한 부당한 억압이 민중의 삶을 부자유스럽게 만들었다. 관료들의 권력남용과 횡포에 적극적으로 맞서는 일은 먼저 선제공격을 하는 일이다. 그래야 관청과 벼슬아치의 헛된 권위를 혁파할 수 있다. 정만서는 그런 짓을 획책해서 관아의 권위를 훼손했다. 경주 관아에 달아 놓은 인경을 공연히 치게 하여 소동을 일으킨 것이다.

인경은 관아에서 이경(밤 10시)이 되어 통금을 알리기 위해서나

화재와 전쟁 같은 사건이 났을 때 주민들을 동원하기 위해 치는 종이다. 경주에서는 봉덕사의 에밀레종을 인경으로 이용했던가 보다. 고관들이 서울에서 내려오면 경주 부사가 인경지기에게 임의로 인경을 치도록 하여 오묘한 에밀레 소리를 감상하게 했던 모양인데, 부사의 명령 없이 인경을 치면 인경지기가 절단났다고 한다.

정만서는 친구들의 술을 한 톱 얻어먹고 에밀레종 가까이 가서 “인경 쳐라. 인경 쳐라.”하고 소리를 지르자, 인경지기가 인경을 쳤다. 부사가 동헌에서 나와서 “인경 치라 소리도 안 했는데 왜 인경 쳤노?”하고 호령을 하자, 인경지기가 ‘인경 쳐라’ 하며 돌아다니는 정만서를 붙들어와서 “이놈 자식, 왜 인경을 쳐라 캐가주고 관장한테 불충한 짓을 했노?”하고 추궁을 했다. 그러니 정만서는 “내가 언제 인경 치라 했어요? 우리소생 이름이 인경철인데, 소생을 잃었부러가주고 찾으라고 인경철아 하고 불렀니도. 내 소생 부리는데, 지가 인경 치는 걸 내가 어압니까?”²⁷⁾

봉덕사종은 세간에서 에밀레종으로 더 이름이 났다. 모두 듣고 싶어하는 종소리이다. 그러나 인경은 경주부사의 명령에 의해서만 치도록 되어 있다. 인경은 주민들의 통금을 알리기도 하고, 필요한 때에는 주민을 동원하는 구실도 했다. 따라서 싸이렌이 들어오기 전까지 인경은 주민들을 통제하는 중요한 수단이었다. 그런데 전설에서는 에밀레종을 경주의 인경으로 이용했다고 한다.

문제는 고관들이 경주에 오면 경주부사가 인경지기에게 부당하게 인경을 치도록 하여 그때마다 에밀레종을 감상하는 특권을 누렸던 것이다. 인경은 공적인 신호체계인데, 서울에서 온 높은 벼슬아치들의 귀를 즐겁게 하기 위하여 부당하게 이용되었지만, 예사 주민들은 언감생심 인경 소리를 자유롭게 들을 수 없었던 것이 현실이다. 따라서 이러한 권력남용에 맞서며 공권력의 특권에 도전

27) 趙東一·林在海, 위의 책 7-3, 643-645쪽, ‘정만서와 아들 인경철이’.

하고 싶은 것이 민중의 저항정신이다.

“관장의 명령 없이는 인경 치는 법이 없그덩. 인경 치면 절판 나게 당했다”고 하는데, 친구들은 정만서에게 ‘인경을 치도록 하겠나?’ 하고 가당찮은 요구를 한다. “그거 치도록 하지 못해 이너석들아!”하고 시원하게 대답하고²⁸⁾ 인경을 치도록 한 것이다. 공연히 인경을 치도록 했기 때문에 절판 나게 생겼지만, 붙잡혀 가서 추궁을 당해도 충분히 맞설 준비가 되어 있다. 아들 이름이 인경철이어서 아들 이름을 불렀다고 돌려대서 쉽게 풀려난다. 다른 이야기에서는 아들 이름이 ‘중철’이어서 ‘중철아(중 처라)!’하고 불렀을 따름이라고 한다.

고을의 사또를 하늘같이 여기며 공권력이 출동하면 벌벌 떨기부터 하는 소시민들에게는 가당찮은 궁리이다. 그럴 엄두조차 내지 않기 예사이다. 그러나 중세적 관료의 권위를 우습게 알고 공권력의 힘을 우롱할 각오가 되어 있는 정만서에게는 ‘그걸 못해 이너석들아!’하고 나무랄 만큼 자신만만하다. 실제로 당당하게 맞서 자기 뜻을 관철시킨다. 사또의 명령 없이 관아의 인경을 치도록 했다고 해서 사기꾼이나 건달이라고 할 수 없다. 의도적으로 관장의 권위를 침해한 것은 영웅다운 행동이다.

물론 그것을 부추긴 것은 친구들이다. 정만서의 친구라면 알 만한 이들이다. 술을 살 형편은 되어도 지체는 낮은 예사 젊은이들이다. 사또의 명령없이 인경을 치면 치도곤을 당한다는 사실을 번연히 알면서도 감히 인경소리를 들을 생각을 하고 정만서를 불러서 작당을 하는 것은 공권력에 도전할 의사를 충분히 갖추고 있을 뿐 아니라 실행할 의지까지 품고 있는 이들이다. 정만서는 다만 그들의 욕구를 대신 충족시켜 주었을 따름이다. 따라서 한갓 정만서의 재치나 술수만 문제삼을 것이 아니라 정만서를 그렇게 하도

28) 위의 책, 643쪽.

록 밀어 올린 다수 민중들의 욕망을 읽을 수 있어야 한다. 고관대작들만 즐기던 종소리를 친구들과 더불어 즐기려는 욕구 내면에는 이미 중세질서에 순응하지 않는 민중적 저항성이 충만해 있다고 할 수 있다.

정만서나 방학중이 서울에서 밤늦게 돌아다니다가 순라군 또는 일본순사에게 통금위반으로 잡혔으나, 죽은 체 하거나 통빨래라고 하여 상황을 극복하는 것도 공권력에 대한 저항의 면모를 유감없이 발휘한다. 많은 이야기들 가운데, 방학중의 통서답이 압권이다.

방학중이 서울에서 야경 도는 순라군에게 발견되어 도망가다가 잡히게 되자, 네 활개를 딱 벌리고 울타리에 붙어섰다. 순라군이 보더니,
“이게 뭐야? 이놈 자석이 왜 이래하고 있어?”

“통서답이요.”

“이놈 니 통서답이 어째 말을 하노?”

“풀이 시요(세어서요).”

“니 이름이 뭐냐?”

“방학중이라.”

“야! 천하잡보 방학중이 있는데 누가 값노? 곱게 가라.”²⁹⁾

방학중이 도망을 가다가 순라군에게 잡힐 처지가 되자, 통서답이라고 둘러댄다. 통서답은 옷을 뜯지 않고 그대로 뺨 빨래를 말한다. 통서답이 어떻게 말을 하느냐고 따지자, 풀이 세어서 말을 한다고 대든다. 빨래에 풀이 세면 옷이 뽀뽀하게 날이 서 있는 것처럼, 자기 성질도 그렇게 거세고 뽀뽀해서 풀기 없는 빨래처럼 그냥 죽어지내지 못한다는 말이다. 그러므로 잘못을 하고도 기죽지 않고 꼬박꼬박 말대답을 하며 순라군들에게 대드는 것이다. 그 제서야 순라군들도 방학중이를 알아보고 천하잡보 방학중이를 누

29) 趙東一·林在海, 韓國口碑文學大系 7-7, 盈德篇(韓國精神文化研究院, 1981), 541-543쪽, ‘방학중의 통서답’ 이야기를 요약 정리하였다.

가 삶겠는가 하고 급게 가라고 보내주었다는 것이다.

풀죽은 사람처럼 지내는 것은 스스로 타고난 주권을 포기하는 것이다. 풀이 켜 것처럼 자기 권리를 주장하며 사는 사람이 중세를 종식시키고 근대를 여는 주체 구실을 하게 된다. 시민혁명의 주체는 바로 공권력에 기죽지 않고 당당하게 맞서서 자기 주권을 찾으려는 각성된 민중들이다. 통빨래라고 버티면서 풀이 세어서 말을 한다고 순라군에게 대드는 방학중의 저항성은, 민중의 근대적 자각을 지지하는 사람들에게는 곧 영웅다운 면모로 인식되었다. 그런 까닭에 이러한 이야기를 하고 들으며, 방학중을 기리는 것이다. 순라군들도 방학중의 이름 앞에서는 더 이상 어쩔 수 없을 정도로 이미 공권력조차 꺾을 수 없는 인물로 성장해 있었다.

군부독재의 서슬 푸른 공권력에 순응하는 사람에게는 감히 민주화 운동이나 거리시위 참여는 꿈도 꾸지 못한다. 독재정권에 대하여 비판적 의식을 가졌다고 하더라도 공권력의 억압이 무서운 사람은 결코 이에 저항하는 실천운동은 하지 못한다. 이른바 실정법을 위반할 엄두조차 내지 못하는 사람은 거리 시위에도 나설 수 없다. 그러나 민주화를 열망하는 사람들은 이를 두려워하지 않는다. 혼자 또는 여럿이서 당당하게 실천운동을 펼친다. 격렬한 거리시위를 할 때에는 최루탄을 맞을 각오도 하고 공권력에 체포될 위험도 감수한다. 실정법 위반으로 연행되어도 떳떳하게 맞서며 일정한 고통을 견딜 각오가 되어 있기 때문이다.

정만서가 인경을 치도록 할 때에도 마찬가지로 마음가짐과 준비를 하고 있었다. 그래서 관아에 붙잡혀가서 취조를 받아도 준비된 언변으로 변명하고 쉽사리 풀려난 것이다. 물론 이러한 이야기는 사실인지 아닌지 확인할 길도 없지만 그럴 필요도 없다. 중요한 것은 이러한 이야기를 사실처럼 이야기하는 전승자들의 의식이기 때문이다. 아무리 부당한 권력이라도 합리적 해명을 하는 사람을 잡아넣을 수 없다는 것이 이야기를 하고 듣는 사람들의 이성적 판단

이자 근대적 가치관이다. 그러므로 사실처럼 여기며 흥미롭게 이야기하는 것이다.

생각만이나 말만으로는 결코 민주화는 성취되지 않는다. 민주화는 독재정권에 저항하고 공권력에 맞서며 실정법을 어기는 투쟁활동을 통해서 진전되었다. 근대라고 하여 평온하게 다가온 역사라 할 수 없다. 중세체제에 대한 작고 큰 저항과 개인적 집단적 투쟁의 성과로 마침내 거두어낸 것이 근대이다. 그러므로 정만서의 공권력에 대한 저항도 같은 맥락에서 재해석될 수 있다. 기껏 술을 얻어 마시기 위해 속임수를 부린 것으로 보면 정만서는 건달이나 사기꾼에 지나지 않는다. 그럼 술을 내면서까지 인경을 치도록 한 정만서 친구들은 무슨 이익을 취하기 위해 인경 치는 일을 도모했을까. 공연히 난봉이나 부렸다고 한다면 다 같은 건달이다. 그러나 관장의 명령으로 고관대작들만 즐기던 인경소리를 정만서의 명령으로 친구들과 더불어 즐겼다는 것은 공권력에 대한 과감한 도전이자 비판적 저항이다. 발상과 실천이 모두 중세적 질서에 도전하는 근대성과 만난다고 할 수 있다.

권력에 도전하는 정만서의 저항성을 한층 강화하기 위하여 아예 원님을 모시는 아전으로 정만서를 등장시키는 이야기도 있다. 이 이야기의 구도는 원님이 아전인 정만서에게 늘 당하기만 했다는 것이다. 정만서가 아전 노릇을 했다는 것은 사실과 다르다. 그런데도 아전으로 등장시킨 것은 정만서를 통해서 원님의 권력에 도전하고 싶은 민중의식의 창조적 산물이라 할 수 있다.

한 번은 정만서가 원에게 인사를 하고 나오다가 도포자락이 문에 끼이게 되자, 원이 “저 뽕대기 치있다(끼었다)”고 흥을 잡으니까, 정만서가 “그 뽕 마구(외양간) 문이 술아 놓이 뽕대기가 치있다.”고 응답을 해서,³⁰⁾ 원을 외양간 안에 있는 소 취급을 하여 상

30) 趙東一·林在海, 같은 책 7-3, 107-109쪽, ‘아전인 정만쇠와 원님’.

황을 역전시켰다. 아전이 상전인 원을 이렇게 소와 같은 짐승으로 모욕을 주고 또 원이 기거하는 방을 외양간으로 취급한 것은 예상 일이 아니다. 원은 아전인 정만서를 욕보이려고 다른 아전들과 짜고 여러 차례 곤경에 빠뜨리지만 번번이 정만서에게 당한다. 이처럼 아전의 처지에서 직속 상전인 원과 대등한 처지로 다툼을 벌이고 그때마다 상전을 곤경에 빠뜨리며 우위를 누린다. 탈춤에서 하인 말뚝이가 상전을 우롱하며 웃음거리로 만드는 일이나 그리 다르지 않다.

상전을 상전으로 알면 이러한 도전은 꿈도 꾸지 못한다. 감히 아전 주제에 상전인 사또를 모욕하거나 우롱한다는 것은 있을 수 없는 일이다. 하지만 사또나 아전이나 대등한 관계에 있다고 여기면 상황은 전혀 판판이다. 개인적 역량과 능력에 따라 오히려 아랫사람이 이길 수 있다. 오성과 한음처럼 대등한 맞수로서 티격태격하면 서로 이기고 지거나 속고 속일 수 있다. 정만서처럼 순발력과 재치가 뛰어난 사람은 사또가 아니라 대감이라도 상대하여 번번이 이길 수 있다. 민중적 역량은 이처럼 탁월한데, 다만 신분적 특권 때문에 발휘하지 못하고 죽어지냈을 따름이다.

아랫사람은 윗사람의 명령이라면 부당한 일이라도 순종해야 한다는 것이 중세적 질서이다. 이 질서에 순응하지 않고 대등하게 맞선 것이 정만서이다. 방학중도 상전의 부당한 횡포에 맞서서 상전을 궁지에 빠뜨린다. 방학중이 상전을 모시고 서울로 가는데, 양반이 대추를 한 움큼 먹는 방학중을 보고 ‘양반은 대추 세 개만 먹으면 배가 부른데, 너는 한 움큼 먹었으니 배 터지잖나?’ 하고 나무랐다. 나무라는 일도 부당하지만 앞으로 끼니를 굶게 될 처지라, 이때부터 양반의 심부름을 하면서 어긋장을 놓기 시작한다.³¹⁾

31) 林在海, 韓國口碑文學大系 7-10, 奉化篇(韓國精神文化研究院, 1984), 38쪽, ‘상전을 골려 준 방학중 (1)’.

먼저 술을 받아오라고 하니, 술에 콧물이 떨어졌다고 하면서 손가락으로 그걸 찾는 척하자, 양반이 ‘더러워 안 먹는다’고 하므로 방학중이 대신 마셨다. 다시 가다가 심부름으로 팔죽을 사오며 머릿이가 두 마리 떨어졌다고 하니 “예 이놈, 너나 먹어라!” 해서 방학중이 팔죽을 혼자 다 먹었다. 하는 수 없이 양반은 방학중에게 말을 맡기고 혼자서 식당에 가 요기를 하고 나왔다. 그 사이 방학중은 말을 팔아 돈을 챙기고 고삐만 손에 잡고 눈을 감고 앉아 있었다. 뒤늦게 양반이 나타나서 말을 찾자, “서방님이 서울 가면 눈 빠 간다고 그래서 눈을 꼭 감고 있었는데, 언 늙이 말을 몰고 가 버렸네.” 하며 어긋장을 놓았다.³²⁾

계속해서 봉변을 당한 양반이 참을 수 없어서 마침내 방학중의 등애다 ‘내려가거든 죽이라’고 써서 보냈는데, 방학중이 중에게 먹을 것을 주고 등의 글씨를 ‘내려가거든 사위로 삼으라’고 고쳐 쓰도록 했다. 그리고는 집으로 내려가서 등의 글씨를 주인마님에게 내 보이고 사위가 되어 상전의 딸을 차지하게 되었다. 뒤에 양반이 내려와 보니, 엉뚱하게 사위가 되어 있었지만, 이미 자기 딸을 데리고 사는 처지라 어쩔 수 없이 사위로 인정하게 되었다.³³⁾ 일련의 삽화가 연쇄담을 이루고 있는데, 마치 18세기 후기에 발표된 보마르세의 희곡 「피가로의 결혼」처럼, 기존체제에서 기득권을 누리는 양반집단에 대한 민중의 풍자적 저항을 급진적으로 나타내고 있다.

정만서처럼 양반과 상민, 상전과 하인이 서로 대등하다고 여기고 맞서게 되면 오히려 양반 상전이 하인에게 당하게 마련이다. 양반이 양반행세를 하며 위세를 부리고 상전이 권위를 내세워 특권을 누리는 것도 모두 상민이나 하인이 양반대접을 하고 상전으

32) 林在海, 위의 책, 같은 자료 및 41-42 쪽의 ‘상전을 골려준 방학중 (2)’ 참조.

33) 林在海, 같은 책 7-3, 44-45 쪽, ‘상전의 사위가 된 방학중’.

로 받들어 모시기 때문이다. 그러나 방학중처럼 상전을 예사로 알고 골려줄 작정을 하면 상전은 하인에게 꿈쩍없이 당할 수밖에 없다. 양반이 지체를 유지하고 상전이 권력을 행사하는 데 중요한 것은 그들의 실제적인 힘이나 능력이 아니라 제도적으로 주어진 권력과 특권 때문이다. 따라서 제도화된 권력을 인정하지 않고 대등하게 맞서면 금방 무너지는 것이 신분적 특권이자 권력체제이다. 그러므로 제도권력을 부정하고 밑으로부터 치받치는 아랫사람들의 저항활동이야말로 중세질서를 무너뜨리고 근대세계를 실현하는 실질적인 힘이라 하지 않을 수 없다.

V. 중세적 가치에 도전하는 해체적 행위의 근대성

각성된 민중의 처지에서 보면, 양반과 상전을 떠받들고 벼슬아치들의 말이라면 무엇이든 복종하는 것은 노예의 삶이며, 제도권력에 빌붙어 자신의 영달을 꾀하는 것은 비굴한 삶이다. 중세적 도덕률과 가치관을 지켜야 할 규범으로 여기며 따르는 것 또한 일신의 영달을 위한 세태영합이자 굴종적인 삶이라 할 수 있다.

양반이나 상전, 또는 벼슬아치나 공권력은 모두 중세 지배집단의 기득권을 지키는 제도권력이다. 제도권력과 더불어 중세질서를 지탱하는 것이 가부장적 윤리이자 계급적 혈통이다. 따라서 기존 체제를 유지하는 제도권력과 함께 중세적 규범과 가치관을 혁파하는 것이야말로 근대 지향의 실천활동이자 근대적 주권운동이라 할 수 있다. 강고한 제도권력에 맞서는 건달형 인물들이 신분적 권위와 세습제의 가치관을 순조롭게 받아들일 까닭이 없다. 계급적 세습제의 가치관은 아무래도 양반과 같은 신분제를 존중할 수밖에 없다. 그런데 건달형 인물들은 양반을 우습게 안다. 그들이 존중하는 것은 인간이지 신분이 아니기 때문이다.

정만서가 친구 집에 찾아갔더니, “이 양반에게 인사하게, 아무 자손에 참 아무 양반인데, 귀한 양반일세.” 하고 소개를 하며 인사를 권했다. 정만서는 “사람 같지 않은 거 보구 어떻게 얘기를 하나?” 하고 획 돌아앉자, 양반이 “하, 이런 죽일 놈 보라.”고 난리법석을 떨었다. 정만서가 “어려서는 애기, 조금 크면 도령님, 더 크며는 나리, 늙으면 영감, 그 다음엔 대감인데, 언제 사람 노릇을 할 새가 있소?” 하고 응수를 하니, 양반도 웃고 말았다.³⁴⁾

중세적 가치는 가계의 세습과 혈연의 정통성에 무게중심을 두었다. 왕조체제를 유지시키는 가장 기본적인 규범이 세습제였다. 왕실의 세습왕권을 신성한 권위로 인정하는 한, 세간의 양반가계도 장자상속 중심의 세습적 전통을 중요한 가치관으로 추종하게 마련이다. 왕이 세습되는 것처럼 양반 신분만 세습된 것이 아니라 노비 신분도 세습되었다. 그 사람됨이나 하는 일과 상관없이 양반의 자손은 대대로 신분적 특권을 누리고 노비의 자손은 대대로 노비 신세를 면하지 못하는 체제야말로 인간의 자유와 주권을 억압하는 중세적 질곡의 견고한 족쇄였다.

따라서 중세사회는 부계 중심의 혈통이 사람됨과 신분을 결정하는 결정적인 가치였던 것이다. 자연히 어떤 능력을 갖춘 사람인가, 어떤 생각을 하는 사람인가, 지금 무슨 일을 하고 있는 사람인가 하는 것이 문제가 아니라, 누구의 후손인가, 어느 집안의 자손인가, 어느 문벌에 속해 있는가 하는 것이 문제가 되는 사회이다. 그러므로 친구가 양반을 정만서에게 소개할 때에도 “아무 자손에 아무 참 어떤 양반인데, 귀한 양반”이라고 했던 것이다. 그러자 정만서는 “사람 같지 않은 거”라고 하면서 돌아 앉아버렸다. 양반이라고 하는 신분적 가치를 철저하게 무시한 것이다.

양반으로서는 “이놈 뭐야?” 하고 불호령을 내릴 만한 상황이다.

34) 曹喜雄, 韓國口碑文學大系 1-1, 서울篇, 143-144쪽, ‘양반은 사람이 아냐’.

그러자 정만서는 태연하게 ‘양반들은 평생 도령, 영감, 대감 노릇을 하며 사는 까닭에 언제 사람 노릇할 겨를이 없다’고 반어법으로 응수를 하지만, 반어를 반어로 알아듣지 못하는 양반은 웃고 넘어간다. 마치 봉산탈춤 양반과장에서 양반과 말뚝이의 다툼과 같다. 먼저 양반이 위엄을 부리며 나타나면, 하인 말뚝이가 이를 부정하며 양반을 공격하고, 양반이 노하여 문책하는 호령을 하는데, 말뚝이가 반어적인 방법으로 변명을 하자, 양반이 반어를 알아듣지 못하고 자신의 위엄이 지켜진 것으로 여겨 안심하게 되는 데서 마무리된다. 양반과장의 구조에 따라 말뚝이 역할만 정만서로 바꾸면 아래와 같이 정확하게 맞아떨어진다.³⁵⁾

- 1) 양반의 위엄: 정만서 친구가 아무개 후손의 귀한 양반이라며 소개한다.
- 2) 정만서의 항거: 정만서는 사람 같지 않다며 돌아앉는다.
- 3) 양반의 호령: 양반이 ‘이런 죽일 놈’이라고 호령을 한다.
- 4) 정만서의 변명: 정만서는 도령, 영감, 대감을 일컬으며 변명한다.
- 5) 양반의 안심: 정만서의 변명을 듣고 양반이 웃으며 넘긴다.

정만서가 양반을 두고 ‘사람 같지 않은 것’이라고 한 말은 이중적 의미를 지닌다. 본디 의도는 양반이 사람값에 들지 못 하는, 사람 이하의 존재라는 폄하의 뜻으로 쓴 말이지만, 양반이 호령을 하자, 양반은 사람값을 지니고도 넘쳐서 사람 이상의 존재라는 과도한 평가의 뜻으로 해명을 한다. ‘사람 같지 않다’는 규정은 이처럼 두 가지 양극화의 상반된 뜻으로 풀이 가능한 것이다. 사람 같지 않은 존재는 짐승 같은 존재일 수도 있고 신선 같은 존재일 수도 있기 때문이다. 그러므로 일상적인 의미로 양반을 공격하다가

35) 조동일, 탈춤의 역사와 원리(弘盛社, 1979), 202쪽에서. 양반과장의 구조를 ‘1. 양반의 위엄, 2. 말뚝이의 항거, 3. 양반의 호령, 4. 말뚝이의 변명, 5. 양반의 안심’으로 분석하였다.

상황이 불리해지자 반어법으로 이를 뒤집은 것이다.

정만서가 양반의 권위에 도전한 준거는 사람이다. 사람이 사람답게 사는 것, 인간다운 삶의 길, 그것이 곧 인간해방이다. 그런데 중세의 신분체제 속에는 사람은 증발하고 없다. 왜냐하면 날 때부터 신선 같은 존재로 부당하게 떠받들려지기 때문에 사람 같지 않은 양반이 있는가 하면, 반대로 날 때부터 짐승 같은 존재로 부당하게 부려지기 때문에 사람 같지 않은 노비들이 있는 까닭이다. 물론 중간 집단의 양민이 있긴 하지만, 신분체제는 양민에 의해 유지되는 것이 아니라 양반과 노비에 의해 유지되는 것이기 때문에 사실상 사람은 없는 체제라 해도 지나치지 않다.

노비가 사람 취급받지 못하는 것처럼 양반들도 사람 취급받지 못하고 살았던 것이 중세적 질서이다. 그러므로 양반을 사람 같지 않은 것으로 규정하며 돌아왔을 데에는 ‘양반이든 노비든 모두 사람으로서 사람답게 살아야 한다’는 근대적 가치관이 갈무리되어 있다. 그러자면 사람 위에서 군림하는 양반을 사람 수준으로 끌어 내리는 동시에, 사람 축에 끼어주지 않는 상민들은 사람 수준으로 끌어올려야 한다. 그러한 두 가지 일을 한꺼번에 수행하는 근대적 인물의 전형이 바로 정만서나 방학중과 같은 건달형 인물이다.

한국에서 중세질서를 유지하는 가치관은 반상의 신분제와 함께 관혼상제의 의례제도를 엄격하게 수행하는 예학의 존중과 실천이다. 이 가운데 특히 중요한 것이 조상숭배의 제사문화이다. 훌륭한 조상의 혈통이 바로 자신의 신분을 결정해 주었고 또 후손들에게 가문의 정체성을 이어가야 한다고 여기는 까닭이다. 따라서 가계의 혈연을 잇고 문중의 신분을 유지하는 구심점인 종가에서는 봉제사(奉祭祀)를 가장 중요한 의무로 삼는다. 그러므로 양반문벌의 종가일수록 사당을 크게 짓고 제사를 법도에 맞추어 성대하게 지내는 것을 큰 자랑으로 여긴다. 그런데 건달형 인물들은 이 제사를 웃음거리로 만든다.

방학중이 조상 제사를 지내려니 돈이 없어 제사를 지낼 수 없자, 강변의 소를 몰아다가 매 놓고 나뭇가지로 젓가락을 만들어 소 등에다 얹어놓고 재배를 올렸다.

“할아버지 마 요분에서 마 시컨 원만하게 자시지요. 소를 온 바리 제물로 썼이께네.”³⁶⁾

제사 범절은 가당찮게 복잡하다. 절차도 어렵지만 제물도 갖추어 차리려면 여간 복잡하지 않다. 가난한 사람은 엄두를 내기 힘들다. 방학중처럼 뜨내기선더는 더욱 그렇다. 그래서 궁리한 것이 남의 소를 몰아다 놓고 제물로 쓴 것이다. ‘이번에는 소를 한 마리 제물로 썼으니까 할아버지는 모처럼 실컷 드시라’고 축원까지 했다.

봉제사를 엄격하게 하는 양반의 미풍양속을 우습게 만들고 말았다. 아무리 제사를 잘 차려도 소 한 마리를 통째로 제물을 마련해 올리는 양반은 없다. 따라서 소를 한 마리 몰고 와서 스스로 최고의 제사를 지낸 양 자부하는 것도 사실은 제사에 대한 조롱의 뜻이 담겨 있다. 자연히 지방을 쓰는 법도 없거니와, 분향재배, 강신재배 등 복잡한 절차는 물론 술을 세 차례 올리는 3헌 의례도 하지 않는다. 제사 절차를 완전히 무시하고 제물을 차리는 법도 철저히 어기면서 오히려 양반들보다 더 훌륭한 제물을 올렸다고 자부하는 것이다. 정말 조상의 신령이 있다고 믿는다면, 이런 짓을 하지 않을 것이다. 그러므로 제사문화를 엉뚱하게 풍자하는 셈이다.

다른 이야기에서는 제삿날 지방을 써서 들고 장터에 돌아다니며 골고루 대접을 했다고 한다. 과일전에 가서 지방을 들고 ‘아버지 과일을 많이 드시오’ 하고, 떡전에 가서 ‘떡을 마음껏 드시오’ 하다가, 멀리서 어물을 실은 달구지가 장터로 들어오는 것을 보고 ‘아버지 어물을 양껏 드시오.’ 했는데, 가까이 오는 것을 보니 어

36) 趙東一, 人物傳說의 意味와 機能, 209-210쪽, ‘방학중이 제사를 지내는데’.

물이 아니라 인분을 실은 달구지였다. 그때서야 재빨리 지방을 거꾸로 들고 흔들면서 ‘아버님 얼른 토하이소!’ 했다는 것이다.

제관들이 목욕재계하고 정갈하게 제물을 장만하여 예법대로 진설해두고 자시(子時)까지 기다렸다가 제례절차에 따라 엄숙하게 제사를 올리는 경건한 풍속을 일거에 웃음거리로 만들고 마는 이야기이다. 제사를 웃음거리로 여기는 것은 정만서 일화에서도 마찬가지이다.

정만서 어른의 제사 드는 날에 고을 원이 정만서를 골려주려고 말신(臂)을 하나 신문지에 싸서 ‘봉송(封送)’이라고 써서 보냈다. 정만서가 제사 다음 날 관아에 들어가니, 원이 “어제 보낸 봉송을 제수로 썼는가?” 하길래, 정만서가 대답했다.

“한 번 썼던 것이라 안 썼습니다.”

“한 번 쓰다니?”

“꼬지 구녕이 있는 걸 보아 제사에 한 번 쓴 것이라서 내 안 썼습니다.”

그래 저넌 고을 원이 봉변당했잖애! 지가 쓰고 보낸 게란 말이지.³⁷⁾

처음에는 경상감사와 맞선 정만서로 이야기를 시작했으나 뒤에는 고을 원으로 바뀌었다. 고을 원과 정만서는 서로 티격태격하며 다툼을 벌였는데, 항상 원이 당했다. 그러자 원이 정만서를 궁지로 몰기 위해서 제삿날 ‘말 신’을 제물인 양 봉송이라고 써서 보냈던 것이다. 제물은 여러 모로 가리는 것이 많은 데, 말고기도 당연히 제수로서는 금기이다. 그런데 말 자지를 제물로 보냈으니 그런 모욕이 없다. 남의 제사라도 신성한 제의로 여긴다면 있을 수 없는 장난이다. 제사를 허례허식의 하나로 격하시키는 짓거리이다.

정만서가 원의 짓을 고약하게 여기고 반격을 가한 대목이 걸작이다. 원이 보낸 말 신을 제물로 쓰려고 했는데, 보니까 꼬지를 펜

37) 林在海, 韓國口碑文學大系 7-17, 醴泉篇, 108쪽. ‘감사를 놀린 정만서’.

구멍이 있으므로 한 번 쓴 제물을 다시 쓸 수 없어서 쓰지 않았다는 것이다. 이 응수는 세 가지 의미를 지닌다. 하나는 한 번 쓴 제물을 두 번 쓰지 않는다는 제사의 원칙을 지키는 말이며, 둘은 남이 쓴 제물만 아니었다면 말 자지라도 제물로 쓸 수 있다는 것으로 제사의 원칙을 깨는 말이자, 셋은 꼬지를 켜 구멍이 있는 것으로 봐서 당신이 바로 말 자지를 제물로 썼다는 뜻으로 원에게 뒤집어 씌우는 말이다.

물론 셋째 뜻으로 말하면서 원에게 역습하기 위해 첫째 원칙을 강조했지만, 사실은 셋째처럼 누군가 말 자지를 제물로 썼거나 둘째처럼 말 자지라도 제물로 쓸 수 있다는 말을 함으로써, 제사의 경건성을 모독하고 있는 것이다. 조상 제사에 말 자지를 제물로 보내 희롱하거나 또는 그것을 제물로 썼다고 하는 것은, 마치 꼭두각시놀음에서 흥동지가 알몸으로 나타나 평양감사 대부인 상여를 성기로 매고 가는 일이나 다름없는 풍자적 공격이다. 그러한 풍자가 한층 격렬하게 나타나는 것이 방학중의 묘사이다.

방학중이 평소에 묘지 관리도 제대로 하지 않아서 산소축대가 무너져 경사가 졌는데, 좁쌀로 떡을 찌서 한 사발 담아 가지고 산소 앞에 다 돌로 고아 놓고 절을 두 번 하는 동안에 바람이 휩 불어서 사발이 굴러 넘어졌다.

“헛! 논 사 물려주지는 아 하고 조떡이라고 탁 차는구나. 치얏부레라. 안 먹을라거든 고마이지 뭐.”³⁸⁾

방학중은 이처럼 조상을 섬기기는커녕 조상하고도 맞선다. 조상을 위하여 조상 덕에 신분을 유지하고 출세를 하려는 양반들과 거꾸로 간다. 산소를 번듯하게 쓰고 석물로 치장을 하며 묘지기를 두어 묘를 관리하는 양반과 달리 산소 축대가 무너져도 아랑곡하

38) 林在海, 같은 책 7-9, 安東篇, 64-65쪽, ‘방학중의 묘사 지내기’.

지 않는다. 오히려 자기가 한 실수마저 조상 탓으로 돌린다. 중세 체제에서 양반의 신분도 보장하지 못하고 재물도 물려주지 못한 조상은 후손들을 노예와 같은 질곡 속에 살게 한 장본인이다. 그러므로 자신의 실수가 분명한 일조차 조상이 못난 탓이라며 산소 앞에서 조상타박을 하는 것이다.

방학중의 행위는 인간적으로는 불효막심한 일이고, 제의적으로는 무례하기 짝이 없는 짓이며, 종교적으로는 조상신을 모독하는 행위라 하겠다. 중세에서 제사는 유교의 종교적 제의이다. 종교적 권위와 제의의 절차는 중세를 지배하는 또 하나의 권력이자 훼손할 수 없는 신성한 의식이었다. 따라서 제사를 우습게 여기는 것은 작게는 유교를 부정하고 종교적 제의의 경건성을 훼손하는 행위이자, 크게는 조선조의 중세적 가치와 질서에 정면으로 도전하는 일이다.

중세적 질서는 신분제와 가부장 체제로 대표된다. 가부장 체제에서는 반상의 차별 못지 않게 남녀 차별이 심각했으며, 외간 남녀가 만나는 것을 금기하는 내외법이 엄격하게 지켜졌다. 건달형 인물들은 남성이기 때문에 남녀 차별에 관한 문제에 관해서는 여전히 남성 우위에 있다. 따라서 집안에서는 아내에게 군림하는 가부장 행세를 한다. 남성적인 인물의 한계라 할 수 있다.

그러나 남성이기 때문에 가능한 일은 거침없이 해치운다. 내외법의 금기를 예사로 깨뜨리는 것이다. 여성의 은밀한 곳을 헐사리 들여다보는가 하면, 감히 범접할 수 없는 수절과부의 안방도 예사로 드나든다. 누구나 열망하고 있으면서도 아무도 나서서 깰 수 없는 내외법을 공공연히 어기며, 성적 금기마저 백주에 깨뜨리는 모험을 당당하게 감행하는 것이다.

여름에 친구들이 목욕하는 부녀를 입맞추고 오면 술을 내겠다고 하자, 정만서가 막대기를 짚고 장님 행세를 하며 더듬더듬 고부끼리 목

욕하는 물가로 가서 옷을 훌훌 벗고 물에 들어가 빠진 척을 했다. 고부가 목욕하다가 장님이 물에 빠져 죽을 지경에 이른 것을 보고 구해주지 않을 수 없었다. 장님을 구해내려고 하자, 정만서는 장님 행세를 하며 벌거벗은 몸으로 고부를 제각기 끌어안고 뒹굴며 입도 맞추고 하였다. 이를 자세하게 지켜본 친구들이 정만서에게 술을 대턱으로 내지 않을 수 없었다.³⁹⁾

대낮에 목욕하는 고부를 물 속에서 알몸으로 끌어안고 옆치락뒤치락 하며 뒹구는 것은 물론 입까지 맞추었으니, 내외법에서 진작 해방된 요즘 사람들도 놀랄 일이다. 은밀한 공간에서는 무슨 일이라도 할 수 있지만, 대낮에 목욕하는 외간 여자를 발가벗은 채 끌어안고 마음껏 뒹군다는 것은 상상조차 하기 어려운 일이다. 그러나 정만서처럼 생각만 바꾸어 먹으면 쉽게 할 수 있는 일이다.

정조관념이 아무리 소중하다 하더라도 목숨보다 소중할 까닭이 없다. 그런데도 정조를 잃었다고 자결하는 여성들이 있다. 중세적 질서는 그것을 강요했다. 한갓 도덕적 관념이 생명을 죽이는 일을 당연하게 받아들였던 것이다. 내외법이나 정조관념을 끝이끝대로 받아들이면 알몸의 부녀가 나서서 물에 빠진 남정네를 구해낼 까닭이 없다. 그러한 가치판단의 고민이 이야기 속에 구체적으로 드러난다.

고부찌리 목욕을 하다 보이, ‘이기 눈 뜬 사람 글으마, 우리 목욕하는 데 오지도 안 할께고, 또 이거 내려오다 구부리지는 걸 보이 아마, 아메 이거 안맹한 사람인 모양이라고, 봉사인 모양이라고.’

“하이고, 어무이요(어머님요)! 저거 거 저 참 구해줍시다. 구해줍시다.”

이카그던.

“하이고, 야야아(애야)! 글치마는 남녀가 유별한데, 어떻게 하노?”

39) 林在海, 같은 책 7-9, 安東篇, 64-65쪽, ‘방학중의 묘사 지내기’.

“하지만 우야능교? 뭐 보지도 못하고 저라는 사람이 물에 빠져가
있이이(있으니) 건져야 될 게 아인교?”

아이, 그래 마 그 저 그 집 메느리 안고, 마 이리 나자빠지고 저리
나자빠지고, 저 쪽에는 건질라꼬.....⁴⁰⁾

생명을 구하는 일이 내외법보다 더 귀하다는 고부의 인식이 알
몸인 채로 알몸의 외간남자를 끌어안아 구해냈던 것이다. 내외법
만 넘어서는 것이 아니라 정조관념까지 넘어서는 파격적 행위이다. 그
렇게 넘어서게 하는 데에는 두 가지 장치가 있다. 하나는 생명의
존엄성이고 둘은 장님이라는 은폐의 장치이다. 만일 정만서가 장
님 행세를 하지 않았다면, 고부가 끝까지 주저했을 가능성이 있다.
정조관념을 넘어서서 알몸조차 부끄럽게 여기지 않고 목숨을 구하
는 일에 고부가 함께 온 몸으로 매달릴 수 있었던 것은 장님처럼
가장한 정만서의 슬기 때문이다.

내외법이, 외간 남녀가 서로 대면하거나 대화를 나누지 못하도
록 규제하는 규범이라면, 정조관념은, 외간 남녀가 서로 신체적인
접촉을 하지 못하도록 규제하는 규범이다. 따라서 정조관념에 투
철한 부녀들은 외간 남자가 손목을 잡거나 젓가슴을 만지면 손목
을 자르고 젓가슴을 잘라내어서 자신의 정조를 지키고자 했던 것
이 중세적 도덕률이다. 차마 그러지 못하면 접촉을 부정(不貞)한
것으로 만들지 않기 위해 혼인을 해서 정조를 지킨 것으로 합리화
했다. 그런 합리화는 미혼 남녀인 경우만 가능할 뿐 유부녀에게는
가당찮은 일이다.

그런데 이야기에는 상대가 모두 유부녀이다. 그것도 예사 접촉
이 아니라 서로 알몸으로 안고 뒹굴었다고 하는 것은 도저히 허용
될 수 없는 부정한 짓이다. 중세적 정조관념으로 보면 용납될 수
없는 부정이지만, 정조관념에서 해방되면 사실은 고부가 자신의

40) 위와 같은 곳, 같은 자료.

몸을 돌보지 않고 위기에 빠진 생명을 구한 미담이 될 수 있다. 실제로 남녀 사이에 아무런 성적 교섭도 없었기 때문이다. 헛된 관념이 세상을 조이고 삶의 자유를 억누르고 있었을 따름이다. 이 이야기는 그러한 관념의 허위를 정만서의 어긋진 행위를 매개로 우스개 삼아 들추어내고 있는 것이다.

방학중도 대낮에 여러 사람들이 지켜보는 가운데 남의 새댁과 입맞춤을 한다. 그것도 친구들의 요구에 의해서가 아니라 자진해서 해 보이는 것이다.

여럿이 뽕(뽕)을 사서 모숭기를 하는데, 젊은 새댁도 끼여 있는 것을 보고, 방학중이 동행에게 “누가 저 새댁을 불러내서 입맞춤 수 있겠나?” 하자, 모두 할 수 없다고 손사래를 친다. 자기가 하겠다고 하고선, 모춤을 나르는 사람에게 “저 젊은 새댁 친정 어른이 세상을 떴으니, 얼른 좀 불러내라”고 하였다. 소식을 들은 새댁이 나오자 두 귀를 잡고 입을 맞춘 뒤에 달아나버렸다.⁴¹⁾

술을 얻어먹기 위한 내기도 아니고 스스로 제안하여 입맞춤을 하고 달아난 것이다. 아무도 얻은 것 없이 동행에게 그런 짓을 해보인 것은 원래 잡보이기 때문에 그런 별난 짓을 하는 것으로 볼 수도 있지만, 내외법이라고 하는 중세적 규범을 하찮게 여기고 이를 적극적으로 해체하기 위한 의도적 행위라 할 수 있다. 이런 식으로 입맞춤은 이야기와 더불어 처녀 젓가슴이나 소문(小門)을 구경하는 이야기도 다양하게 전승되는데, 이야기를 하고 듣는 사람들도 같은 시각에서 이러한 이야기를 농담으로 즐기는 셈이다. 그러므로 “옛날에는 내우(내외)라 카는 기 있그덩요. 남자가 짚에 가면 달아나는 그 시대. 시방 오십 년 전만 해도 그랬어요. 말 한 마디 안 할라 카는 그 시대라”고 하며⁴²⁾ 상황 설명을 하는 것이다.

41) 趙東一·林在海, 같은 책 7-7, 盈德篇, 590-591쪽, ‘방학중의 입맞춤기(2)’.

42) 趙東一·林在海, 같은 책 7-3, 633쪽, ‘정만서와 빨래하는 처녀’.

정만서나 방학중이 수절과부도 대낮에 범접한다. 혼자서 바느질 하는 정숙한 부녀도 상관하지 않는다. 이들에게 성적 금기란 없다. 따라서 친구들이 “니 별건 대낮에 저 바느질하고 있는 부인인데 가 한 분 뭐 일을 주고(치르고) 올라?”하고 가당찮은 제안을 하면, “일 주고 오지. 그게사 뭐 애롭겠나!” 하고 나선다.

방학중이 바느질하는 부인 방에 들어가서 “먼 길을 오다 보이 다리도 아프고 하니, 조금만 쉬어 갑시다” 하고 앉으니, 부인이 어쩔 수 없어서 쉬어가라고 하자, 가위를 들고는 “이거는 여기 말로 뭐라고 합니까? 우리 곳에는 씹씨개라 합니다.” 하고, 다시 방석을 가리키며 “이거는 뭐라 갑니까? 우리 곳에는 하던 방석이라 갑니다.” 하고는 가위를 방석 밑에 슬며시 넣어 놓고 나왔다. 부인이 바느질을 하다가 가위가 보이지 않자, 멀리 가는 방학중이를 불러 물었다.

“여보 여보! 그 씹씨개 우웬소?”

“씹씨개는 거 하던 방석 밑에 안 있소!”

“예, 알았입니다.”⁴³⁾

내외법이 엄중하던 시대에 여성의 정조는 목숨이나 다름없이 소중했다. 그러나 건달형 인물에게는 한갓 장난거리였다. 그렇다고 하여 여성의 정조를 유린하는 것은 아니다. 그런 짓을 기대하는 친구나 동행, 난봉꾼들의 요구를 속임수로 충족시킬 따름이다. 실제로 잠자리를 같이 한 것은 아니지만, 지켜보는 사람에게는 꼭 잠자리를 같이 한 것처럼 보이도록 하여 정조를 유린한 것으로 가장할 따름이다.

방학중과 정만서는 갖은 방법으로 여러 부녀들과 접촉하지만 실제로 잠자리를 같이 하는 여자는 정조관념이 문제되지 않는 기녀들뿐이다. 따라서 성적 금기와 정조관념을 깨뜨리는 데 목적이 있을 뿐, 스스로 성적 쾌락을 즐기며 여성의 정조를 넘보는 일은 결

43) 趙東一·林在海, 같은 책 7-7, 742-744쪽, ‘방학중과 바느질하는 여자’.

코 하지 않는다. 입맞춤과 눈요기는 실행하되 성행위는 실행하지 않는다. 부부의 성적 정조는 근대는 물론 현대에도 지켜야 할 윤리로 존중되는 셈이다. 그러므로 남의 부녀와 대낮에 잠자리를 같이 할 수도 있다는 사실을 통해 중세적 가치관을 부정하고 정조관념을 해체하고자 하는 것이 이야기의 핵심이지 카사노바처럼 성적 탐닉을 즐기려는 것은 전혀 아니다.

중세적 질서를 무너뜨리면서도 넘어서지 못하는 것이 가부장적 남성주의이다. 건달형 인물도 남성이기 때문에 가질 수밖에 없는 한계이기도 하다. 따라서 돈 한푼 벌어들이지 못하는 처지이면서도 아내에게는 가부장의 위세와 권위를 꺾듯하게 유지하며 늘 가장으로서 군림한다.⁴⁴⁾ 아내를 자신과 대등한 인간으로 여기고 사랑으로 끌어안는 법이 없다. 가부장의 위계 질서에 따라 남편의 역할을 고스란히 한다. 한 번도 이 질서를 교란하려 들지 않았다. 이것이야말로 건달형 인물의 전근대적인 장애이자 분명한 한계 지점이다. 그러나 이들 이야기를 전승하는 민중은 다르다. 이것마저 기어코 무너뜨린다. 난다 긴다 하는 정만서와 방학중을 여성에게 패배하도록 만드는 것이다.

정만서가 식전에 우물가를 지나가는데, 쌀 씻은 뜰물이 부형게 흘러나오니,

“그 년 되게 싸네.”

“내 물이 좋기는 좋다. 나가디 대번 아 우는 소리가 나네.”⁴⁵⁾

44) 趙東一·林在海, 같은 책 7-2, 慶州篇, 733쪽, ‘정만서와 그 부인’, 林在海, 같은 책 7-10, 奉花篇, 708쪽, ‘정만서의 부부싸움’, 趙東一·林在海, 같은 책 7-7, 盈德篇, 370쪽, ‘방학중의 부부싸움(1)’ 등의 이야기를 보면, 아내가 방안에 빗물이 새서 물이 흥건한 처지와 남편의 무능을 탓하자, 정만서는 ‘배만 있으면 당장 건네 가서 요절을 내겠구만!’하고 욕박지르는 내용이 주류를 이룬다.

45) 趙東一·林在海, 같은 책 7-3, 慶州篇, 126-127쪽, ‘정만서와 말 잘하는 여자(1)’.

정만서가 실을 가다가 앞에 가는 부인을 보니 치맛자락이 빠져서
속옷이 드러나 보이자,
“여보 문 열렸소.”
카이, 여자가 휘뚱 돌아보며 처매를 씹 꼬질디마는,
“아따, 뒷집에 개 안 낚았으면 도둑 맞을 뻔 안 했나!”⁴⁶⁾

방학중이 이야기도 사정이 다르지 않다. “옛네, 그년 부연 물 디
기 썬다.” “아이고, 하마 뜯물에 아 생기나.”처럼,⁴⁷⁾ 정만서 이야기
와 상황도 같고 희룡의 말을 했다가 여성에게 당하는 것도 마찬가지
지이다. 정만서나 방학중이 공연히 여성에게 희룡의 말을 붙였다
가 소생 취급당하거나 개 취급을 당한다. 마치 정만서가 고을 원
의 공격을 받고 자기 소생이나 짐승 취급을 하여 망신을 주는 것
과 마찬가지로, 이번에는 자기 자신이 여성에게 그러한 수모를 겪
는다. 여기에는 세 가지 의미가 있다.

하나는 정만서나 방학중 같은 잘 나가는 인물도 패배할 수 있다
는 민중적 영웅상의 한계인식이다. 민중은 아무리 영웅다운 인물
이라도 절대적 승리를 보장하거나 초월적 역량의 무한성을 인정하
지 않는다. 상대적으로 인간적 한계를 지니며 실패할 수도 있는
인물이 민중적 영웅상이다. 따라서 방학중이나 정만서도 실패하거
나 실수하도록 하는 이야기도 한두 편씩 전승하는 것이다.

둘은 모두 여성에게 패배한다는 점에서 남성적 한계를 드러내는
동시에 여성의 가능성을 긍정하는 여성주의적 경향이 갈무리되어
있다. 더군다나 역습으로 곤경에 빠뜨리는 여주인공은 한결같이
이름 없이 지내는 예사 부녀들이다. 따라서 고을의 사또도 어쩔
수 없고 양반 상전도 당하기만 하며, 순라꾼들도 알아서 놓아주는
대단한 건달들을 이름 없는 부녀가 한 방에 보기 좋게 쓰러뜨리고

46) 위와 같은 책, 127쪽, ‘정만서와 말 잘 하는 여자(2)’.

47) 趙東一·林在海, 같은 책 7-6, 盈德篇, 324쪽, ‘방학중이의 실수’.

만다는 사실에서 중세적 남성주의를 극복하고 근대적 여성주의를 추구한다고 할 수 있다.

셋은 여성주의적 경향은 성 또는 출산과 연관되어 있다는 사실이다. 남성은 주로 성희롱의 방법으로 여성을 공격하는데 비하여, 여성은 생명을 낳는 출산력을 통해 남성을 아기 취급하고 만다. 이것은 생명을 출산하는 일은 남성이 결코 넘볼 수 없는 여성 고유의 능력이라는 사실과 맞물려 있다. 남성들이 아무리 큰 소리쳐도 모두 여성의 자궁으로부터 출산된 아이에 지나지 않았으며, 모성의 시각에서 볼 때는 한갓 아이 소리에 지나지 않는다는 사실을 고려하면, 여성의 모성을 위대하게 평가하지 않을 수 없다. 남성주의 성희롱에 맞서는 저항적 모성 인식이야말로 가부장제 중심의 중세질서를 극복하는 여성주의적 각성이라 할 수 있다.

모성 인식이 근대성인가 하는 것은 의문을 제기할 수 있다. 왜냐하면 중세적 가부장 체제에서 여성에게 요구되던 가장 중요한 덕목이 ‘현모양처’이기 때문이다. 모성이 자녀에 대한 헌신적인 사랑만을 이야기할 때에는 중세적 가부장 체제를 옹호하는 것일 수 있다. 그러나 남성의 성적 희롱에 맞서서 남성도 여성이 낳은 생명이라는 뜻에서 모성을 주장할 때는 사정이 다르다. 그것은 마치 ‘치마노래’에서 “평양감사도 치마 밑에서 태어났고 나랏님도 치마 밑으로 태어났다”고 하는 여성의 모성 인식과 마찬가지로 남성주의에 저항하는 여성주의적 모성이기 때문이다. 그러므로 남성주의에 맞서는 저항적 모성은, 중세체제에 영합하는 순종하는 모성과 구별되는 근대적 여성주의라 할 수 있다.

VI. 건달형 인물의 영웅적 성격과 영웅부정의 민중사관

건달형 인물을 해학적 영웅 또는 민중적 영웅이라고 한 사실을

다시 점검할 필요가 있다. 왜냐하면 해학적이거나 민중적이라고 하는 데에는 영웅적 능력이나 출생 신분은 고려되었으되, 문학사적 의의나 역사적 의미는 제대로 반영되었다고 볼 수 없기 때문이다. 건달형 인물은 문학으로서 전설의 주인공으로 창조된 인물일 뿐 아니라, 실제로 역사 속에 존재했던 실존인물이기도 하다. 그러므로 문학적 구조로 귀납시킬 수 없는 독자성이 있다.

그 동안 문학 속의 영웅을 귀납적으로 분석한 결과 영웅의 일생구조가 도출되었고,⁴⁸⁾ 같은 일생구조를 지니면서도 신분에 따라 귀족적 영웅과 민중적 영웅으로 변별되었다.⁴⁹⁾ 귀족적 영웅과 민중적 영웅의 가장 두드러진 차이가 출신 성분을 말하는 첫째 단락과 결말 양상을 나타내는 마지막 단락이다. 두 영웅의 처음 단락과 끝 단락만을 대비해 보면 다음과 같은 대조를 이룬다.

귀족적 영웅	민중적 영웅
처음 : 고귀한 혈통을 지닌 인물	미천한 혈통을 지닌 인물
끝 : 위기를 극복하고 승리자가 됨	끝내 뜻을 이루지 못하고 패배함 ⁵⁰⁾

그러나 영웅의 일생구조는 영웅이 되기 위한 필요조건이지, 모 두 영웅의 일생구조를 갖추어야 되는 충분조건은 아니다. 영웅의 일생구조를 갖추지 않은 영웅도 얼마든지 있을 수 있기 때문이다. 예사 사람과 다른 비범한 능력을 발휘하는 인물이라면 누구든 영

48) 趙東一, ‘英雄의 一生, 그 文學史的 展開’, 東亞文化 10(서울大學校 文理科大學 東亞文化研究所, 1973), 조동일, 민중영웅 이야기(文藝出版社, 1992), 27-28쪽 참조.

49) 조동일, 민중영웅 이야기(文藝出版社, 1992), 55-56쪽에서는 상층영웅과 민중영웅으로 일컫기도 했다.

50) 趙東一, 人物傳說的 意味와 機能(嶺南大學校 出版部, 1979), 353쪽.

웅이라 할 만하다. 건달형 인물전설은 영웅의 일생구조에 맞지 않은데다가 구전되는 일화들의 모음이 기 때문에 삽화적 구성을 이룰 뿐 유기적 서사구조를 이루지 않고 있다. 그러므로 신분이 낮다고 하여 한결같이 민중적 영웅이라 할 수도 없다. 기존의 영웅 개념과 혼란을 빚을 가능성이 있다. 영웅의 위상을 다시 정리할 필요가 있다.

전형적 영웅은 초월적 존재이다. 현실적 상황과 역량을 뛰어넘는 초능력을 지닌 까닭에 예사 사람들이 이루지 못한 꿈을 이루는 영웅으로 떠받들려지는 것이다. 따라서 초월적 역량을 발휘하여 민중의 꿈을 대신 실현하는 존재라면, 그의 신분이 어떻든 또는 그의 일생이 어떻든 영웅다운 인물이라고 할 수 있다. 그런 뜻에서 건달형 인물은 영웅이나 다름없다. 왜냐하면 세상의 권력과 규범적 질서에 맞서 민중들의 꿈을 초월적으로 실현하고 있기 때문이다. 민중들이 실현하고 싶어도 권력이 두렵고 규범이 속박하고 있기 때문에 도저히 할 수 없는 일을 이들 인물은 신통하게 해치운 사실이 바로 영웅다운 점이다.

영웅상도 시대마다 다르다. 영웅을 신출귀몰하는 존재로 여기는 것은 신화적 발상이다. 신화적 주인공은 신격이나 다름없으며 세상을 만들고 나라를 세우는 창조주이다. 고대의 영웅은 바로 신화적 영웅을 말한다. 단군이나 주몽과 같은 인물이 고대적 영웅이자 신화적 영웅이며 창조적 영웅이다. 중세적 영웅은 무용이 신이하게 뛰어난 장수이자 역사적 인물이다. 중세적 영웅은 난세를 당해서 막강한 외적을 신이한 힘으로 섬멸하고 위기에 처한 나라와 왕권을 지킨 역사적 영웅이다. 강감찬이나 김유신 장군 같은 사람이 중세적 영웅이자 역사적 영웅이며 수성의 영웅이다.

스스로 세계와 나라를 창조하는 위업을 이루는 것이 고대의 신화적 영웅이라면, 이미 이루어 놓은 세계와 나라를 지키는 것이 중세의 역사적 영웅들이다. 이들 영웅들은 고귀한 혈통을 지니며

승리자가 되었다는 점에서 모두 귀족적 영웅에 해당된다. 그러나 근대적 영웅은 중세적 영웅이 목숨 바쳐 지켜온 기존 질서를 무너뜨리는 데 오히려 별난 관심을 기울인다. 그래서 어긋난 짓을 한 사람으로 평가되기도 하는 것이다. 창조주나 건국시조로서 국가를 세우거나 나라를 지킨 승리자로서 역사적 공적이 있는 것도 아니다. 국가의 공권력과 나라에 충성하는 백성의 도리를 우습게 알고 오히려 이와 맞서서 백성의 권리를 찾고자 하는 인물이 왕조사 중심의 역사적 업적을 남긴 일로 문제될 까닭이 없다. 오히려 세상의 질서를 교란시킨 난봉꾼으로 취급되게 마련이다.

그러나 진보적 역사관에 의하면 또는 밑으로부터 구술되는 역사에 의하면, 건달형 인물이야말로 중세를 무너뜨리고 근대로 나아가도록 힘을 보태는 진정한 역사적 실천의 인물로 주목될 수 있다. 다만 기록된 역사에 이름이 오르지 않았을 따름이다. 자연히 민중의 생활사와 만날 수 있는 구비전승의 역사에서는 우뚝한 인물이자 인걸(人傑)로 포착된다.⁵¹⁾ 현실세계 속에서 민중과 더불어 살아온 인물이기 때문에, 신화적 영웅도 역사적 영웅도 아니어서 신출귀몰하는 신비성이나 무용이 탁월한 신이성도 지니지 않는다. 중세적 질곡에 맞서서 인간해방의 자유를 누리하고자 하는 과감하고 파격적인 실천 활동이 영웅다울 따름이다. 그러므로 근대적 영웅은 고대적 영웅의 ‘창조’와, 중세적 영웅의 ‘수성’과 달리, 기존질서를 뒤집어 엮는 전복에 무게중심을 두고 있다.

근대적 영웅은 혁파와 전복의 영웅이라 할 수 있다. 집단을 이끌고 투쟁한 힘에 의한 혁명적 전복이 아니라 개인적으로 생활 속에서 활동한 실천적 전복이기 때문에 풍자의 방법을 택할 수밖에 없다. 풍자적 전복의 방식 때문에 해학적 영웅으로 규정되기도 하

51) 林在海, 같은 책 7-17, 醴泉篇, 107쪽, ‘감사를 놀린 정만서’ 이야기를 들려준 제보자는 이야기 서두에 “정만서가 얼마나 머식이 인걸(人傑)인동” 하며 정만서를 인걸이라 평하였다.

여 탈춤의 풍자 양식과 만나게 되는 것이다. 탈춤에서 신분적 특권과 종교적 관념, 남성적 횡포를 풍자하고 비판하는 것처럼, 건달형 인물전설에서도 이와 같은 중세적 질서를 웃음거리로 만드는 데 특별한 재능을 발휘하는 것이다.

자연히 중세 이전의 영웅처럼 거대한 위업을 이루는 사건이 없다. 중세를 청산하고자 하는 인물이 영웅사관을 추종할 까닭이 없다. 영웅다운 행위를 하면서 영웅적 성취를 표방하지 않는 민중다운 면모가 근대적 영웅이자 민중사관에 의한 민중영웅이라 할 수 있다. 근대적 민중영웅은 중세를 혁파하는 데 개인적 슬기를 탁월하게 발휘했을 뿐, 구체적으로 이룬 공적이 없다는 점에서 예사민중이나 다름없다. 초월적 신통력이 아니라 탁월한 슬기를 발휘한 상당히 현실주의적 인물이라는 점에서도 민중성이 깊다. 따라서 정만서와 방학중 등의 건달형 인물은 근대적 전복의 영웅으로서, 힘을 앞세운 김덕령이나 문호장, 아기장수와 같은 신통력을 지닌 민중영웅과⁵²⁾ 여러 모로 구별된다.

그러므로 문학작품이 만들어 놓은 허구적 영웅의 일생구조와 상관없이 현실 속에 등장한 근대적 민중영웅을 기존의 민중영웅과 구별하여 영웅적 민중이라 할 만하다. 영웅적 민중은 영웅다움에 무게중심이 있는 것이 아니라 민중다움에 무게중심이 있으므로, 영웅사관에서 민중사관으로 역사인식을 바꾸는 주역 구실을 한다. 근대적 민중사관에서 영웅은 만들어지지도 않고 인정되지도 않는다. 그러므로 영웅적 민중을 민중사관에 따라 소박하게 일컬으면 각성된 민중이라 할 수 있다.

각성된 민중은 기존 질서를 전복하는 데 특별한 능력을 발휘하는 까닭에 건달처럼 보이지만, 사실은 인간해방의 자유의지를 지

52) 趙東一, 人物傳說의 意味와 機能, 351-353 쪽에서, 이들 인물의 일생구조를 분석하고 민중적 영웅의 보기로 들었다.

향한다는 점에서 근대 지향적 인물이다. 따라서 탁월한 슬기를 이용하여 신분상승을 꾀하거나 기존체제에 영합하여 출세를 꿈꾸지 않는다. 기존질서를 혁파하는 방법으로 풍자와 조롱의 방법을 취하기 때문에 해학적 인물 또는 골계적 인물로 인식되지만, 사람들을 웃기고 대상을 조롱하는 데 머물지 않고 민중적 각성을 일깨운다는 점에서 민주적 시민의식을 갖춘 인물이다. 그러므로 끊임없이 기득권 세력에 대하여 치받치는 저항적 행위를 하되 힘에 의한 것이 아니라 오히려 힘에 맞서는 슬기가 중심을 이루는 것이다.

VII 건달형 인물전설의 인간해방적 성격과 근대적 지향성

건달형 인물은 영웅사관에서 보면 고대의 신화적 영웅과 중세의 역사적 영웅에 대하여 근대의 변혁적 영웅이라 할 수 있다. 그러나 민중사관에서 보면 영웅적 민중 또는 각성된 민중이라 하는 것이 더 적절하다. 변혁적 영웅 또는 각성된 민중은 민중적 영웅과 달리 힘을 쓰는 장수가 아니라 머리를 쓰는 재사(才士)이다. 따라서 그 일화도 신통한 힘을 발휘하는 무용담보다 슬기를 자랑하는 지략담이 중심을 이룬다. 민중으로 출발해서, 민중의 처지에서 투쟁하여 승리하되, 민중으로 머물며 민중적 삶을 지속한다. 중세적 질서를 혁파하고 전복하는 일을 하되, 그 성과와 상관없이 민중의 자리를 끝까지 지키는 인물이다.

따라서 건달형 인물은 초기의 피가로들과 비슷한 성격임을 알 수 있다. 피가로와 건달 사이에 중요한 차이는 결말양상으로 지적된다. ‘피가로들이 한바탕의 행각을 벌이고는 기존사회에 평범한 시민으로 복귀하는 것에 대해, 우리나라의 건달들은 끝까지 타협하지 않는다’는 점이다.⁵³⁾ ‘건달들이 피가로보다 독립적이라는 사실도 주목된다. 피가로들은 대체로 하인생활을 전전하는데 비해,

건달들은 어디에도 얹매이지 않고 자유롭다.’ 그러므로 건달형 인물은 의적과 방자와 함께 “중세적 인간상으로부터 해방된 새로운 단계의 인간상으로 중요한 문학사적 의의를 지닌다.”⁵⁴⁾ 이러한 인간해방의 민중상이야말로 근대 시민사회로 가는 역사 변혁의 주체이다. 지금까지 이들 인물전설 가운데 근대 지향적 성격을 지닌 이야기들을 가려서 요모조모 뜯어본 결과 다음과 같은 근대성을 정리할 수 있다.

첫째, 전설에서 포착된 근대성은 전복의 대상이 되는 중세적 질서를 통해서 상대적으로 인식된다. 중세를 지탱하는 가장 기본적인 질서는 자연질서와 인간질서로 나눌 수 있다. 자연질서의 기본은 계절의 변화이며, 인간질서의 기본은 반상의 신분이다. 자연질서에 맞서는 적극적인 행위의 보기가 겨울에 삼베옷을 입고 버티는 역설적 저항이다. 상복에는 계절이 없다. 겨울에도 삼베옷을 상복으로 입었다. 계절에 따라 옷 입는 것은 움직일 수 없는 자연법칙이라고 탄탄히 믿고 있는 세태에 대하여, 겨울에 삼베옷을 입고 늠름하게 버티며 정반대의 논리로 뒤집어버리는 것이다.

자연적 이치조차 역설적으로 뒤집는 위인이 양반 중심의 신분질서를 용납할 까닭이 없다. 양반을 거짓말로 속여서 수모를 당하게 만들고, 거짓말했다고 나무라는 양반을 다시 궁지에 몰아서 이중으로 혼을 내준다. 그러면서 ‘거짓말을 해도 죽일 놈, 안 해도 죽일 놈’이라고 하는 억지와 횡포를 양반 면전에서 닦아세운다. 그렇게 맞서서 승리하였다고 하여 자신이 얻은 구체적 이득은 없다. 민중의 처지에서 양반의 허위를 폭로하고 그 권위를 웃음거리로 만드는 것만으로도 중세체제를 혁파하는 진보적인 행위를 한 것이다.

53) 崔元植, 같은 글, 196쪽.

54) 崔元植, 같은 글, 197쪽.

둘째, 중세적 질서를 유지하는 제도권력은 사또로 대표되는 벼슬아치와 순라군으로 상징되는 공권력이다. 한양에서 온 고관대작과 사또만 임의로 즐기는 에밀레종을 치게 하여 제도권력을 우롱한다든가, 야밤에 돌아다니다가 순라군에게 잡혀서 통빨래라고 우기며 당당하게 맞선다. 제도권력의 처지에서 보면, 모두 해서는 안 될 짓을 하다가 공권력에 잡혀서 추궁을 당하는 것이지만, 한결같이 슬기와 재치를 발휘하여 맞선 까닭에 자유롭게 방면된다. 한마디로 공권력을 무력하게 만든 것이다.

인경을 치게 하여 사또 앞에 붙잡혀 갔을 때는 잃어버린 아들이나 조카를 찾아서 ‘인경철’이를 불렀을 뿐이라고 발뺌을 한다. 붙잡혀 갈 줄 알고 대답할 말을 미리 마련해 두었기 때문에 곧 풀려난다. 사전에 용의주도하게 준비된 술수로 인경을 치게 하여 사또를 놀려준 셈이다.

벼슬아치를 의도적으로 골려줄 때는 미리 머리를 굴러야 용의주도하게 대비한다. 따라서 인경을 치게 하여 사또 앞에 붙잡혀 갔을 때도 사전에 준비한 변명으로 발뺌하여 순순히 풀려난다. 그러나 순라군에게 붙잡히는 것과 같은 뜻밖의 사건에는 임기응변이 능사이다. 느닷없이 통빨래 구실을 한 것이다. 순라군이 임기응변에 넘어가지 않고 통빨래가 어찌 말을 하느냐고 추궁을 하자, ‘풀이 세어서 말을 한다’고 응수한다. 순발력을 발휘한 임기응변이지만, 평소에 품은 생각이 없으면 이러한 말로 저항할 수 없다. 민중도 자기 권리를 찾아서 사람답게 살려면 공권력에 풀 죽지 말고 풀이 센 것처럼 당당하게 맞서야 한다는 각성된 의식이 있어야 가능한 임기응변이다.

아전과 사또, 하인과 상전의 상하관계도 과감하게 뒤집어버린다. 피카레스크 문학에서 흔히 피가로가 상전을 욕보이고 상전 딸을 속임수로 유혹하여 차지하는 것처럼, 건달형 인물은 하인 노릇을 하면서 상전을 골탕먹이는 것은 물론 속임수로 그 딸까지 차지한

다. 상전에 종속되어 있는 존재라는 의존적 사고를 버리고, 상전이나 하인이나 대등한 인간이라고 여기면, 얼마든지 상전과 맞서서 자기 능력으로 자기 권리를 찾아 누릴 수 있다. 그러한 열린 사고를 충격적으로 제시하는 것이 근대적 사유와 만난다.

아전과 사또의 관계도 마찬가지이다. 정만서는 아전으로서 사또인 원을 모시면서 대등하게 맞서 늘 원을 궁지에 빠뜨리며 우위를 누린다. 사또로서 지닌 공권력의 특권을 인정하지 않고 서로 대등한 인간관계로 받아들이면, 아전이라도 궁리가 앞서고 슬기가 뛰어난 사람이 얼마든지 이길 수 있다. 따라서 원의 부당한 권력행사와 헛된 권위주의에 결코 굴복하는 법이 없다. 그런 점에서 정만서나 방학중은 제도권력의 굴레에서 해방된 근대적 시민이자 각성된 민중의 보기라 할 수 있다.

셋째, 중세적 질서와 제도권력은 중세의 도덕률과 가치관에 의해 유지되고 지속된다. 왕실의 세습제를 보기로 삼은 신분의 세습제가 중세의 가장 큰 질곡이었다. 한국에서 세습제로 기득권을 누리는 집단은 양반이었으며 한국의 중세는 양반사회라 해도 지나치지 않다. 따라서 세습제로 유지되는 양반을 ‘사람도 아니라면서’ 인간답지 않은 존재로 격하시키는 것이다. 양반은 일생을 아랫사람들에게 도령이나 영감, 대감으로 떠받들려 사는 까닭에 사람답지 않다는 반어법에 의한 것인데, 인간다운 삶을 지향하는 근대적 가치관으로 보면 마땅히 해체해야 할 가치관이 계급적 신분제이자 혈연적 세습제이다. 그러므로 각성된 민중은 신분제를 청산하고 평등한 주권을 추구하며 세습제를 극복하고 자유로운 신분 이동을 보장하는 근대 시민사회를 추구한 셈이다.

중세는 어느 사회든 국교나 다름없는 종교적 율법과 권위가 기득권을 누렸는데, 한국에서는 유교가 그러한 노릇을 했다. 유교의 종교적 제의는 제사로 대표된다. 따라서 제사의 가치와 권위를 해체하는 것이 중세적 질서에서 해방되는 길이다. 건달형 인물들은

제사 절차를 철저히 무시하며 제물도 어긋지게 차릴 뿐 아니라, 조상신을 경건하게 섬기는 법이 없다. 가난한 처지에서 비롯된 것이지만 상당히 의도적이며 해체적이다. 모두 제사의례를 한갓 웃음거리로 만들어 엄숙성과 경건성을 일거에 날려버린다. 종교적 제의의 규범으로부터 벗어나는 것이야말로 근대적 인간해방의 길이다.

가부장제에서 강요된 내외법과 정조관념도 중세의 대표적인 도덕률이자 중요한 가치관이었다. 한결같이 여성의 성적 문란을 통제하기 위한 구실로 만들어진 도덕률이지만, 사실상 가부장 체제를 유지하기 위한 여성 억압의 장치이자 남녀 차별의 규범이다. 서구에서는 정조대로 상징될 만큼, 어느 사회나 중세에는 여성의 정조관념이 지나쳤다. 조선시대 여성에게 정조는 곧 생명과 같은 것이었다. 그러므로 내외법과 정조관념을 지켜야 할 가치관으로 섬기는 한 중세질서에서 벗어날 수 없다.

따라서 건달형 인물들은 알몸으로 유부녀들을 안고 뒹구는가 하면 처녀나 새댁들을 껴안고 입맞추는 어긋난 짓을 예사로 한다. 중세적 가치관으로 보면 내외법을 어긴 것은 물론 여성의 정조까지 유린한 것처럼 판단되지만, 근대적 가치관으로 보면 실제로 성적 교섭이 없었기 때문에 성희롱에 해당될 뿐 정조를 유린했다고 할 수 없다. 건달형 인물들이 정조를 파는 기생 외에는 어떤 여성과도 잠자리를 같이 하지 않은 것도 주목할 만하다. 짐짓 말로만 잠자리를 한 것처럼 꾸미는 것을 통해서 정조관념을 해체하고자 할 따름이다.

더 중요한 사실은 내외법은 물론 남녀차별까지 극복한다. 못하는 일이 없는 영웅적 인물도 오직 이름 없는 부녀에게는 패배의 쓴잔을 마시게 된다는 것이다. 한결같이 여성을 상대로 성희롱의 말을 던졌다가 오히려 여성의 반격을 받아 수모를 당하는 이야기이다. 여성은 희롱의 말을 하는 남성을 아들로 삼아 성희롱을 원

천봉쇄하고 남성적 자존심을 일시에 꺾어 버리는 것이다. 아무리 대단한 건달이라도 자신을 아들로 삼는 모성적 여성주의 앞에서는 기를 펴지 못한다. 가부장제 또한 중세의 산물이기 때문에, 대단한 남성을 이룬 없는 여성에게 패배하도록 함으로써, 건달형 인물이 지닌 남성적 한계를 드러내는 동시에 중세적 가부장제를 혁파하고 근대적 남녀평등 사회를 추구하고 있는 것이다. 여성해방은 곧 인간해방을 꿈꾸는 민중들의 의식에서 자생된 우리 고유의 상생적 여성주의라⁵⁵⁾ 하겠다.

VIII. 건달형 인물전설이 지닌 근대성의 모순과 해체

지금까지 눈여겨본 건달형 인물은 모두 실재했던 인물이고 그들의 일화들도 실화에 가깝다. 그러나 전승되는 일화들이 모두 실화라 할 수도 없고 또 실화일 수도 없다. 따라서 일화들을 모아서 서로 대조해 보면 자체 모순도 있고 실제 사실과 다른 점도 많다. 이를테면 고을의 아전 노릇을 했다던가 상전을 모시고 서울까지 가는 하인 노릇을 했다는 것은 서로 맞지도 않고 실제 사실과도 다르다. 상전의 딸을 차지하고 사위가 되었다는 것도 사실이 아니다. 이야기를 전승하는 사람들의 상상력이자 기대욕구이다. 근대의식을 효과적으로 이야기하기 위해 의도적으로 감사나 원의 아전으로 또는 양반 상전의 하인으로 역할을 부여하여 그 행적을 허구적으로 창조해낸 것일 따름이다.

따라서 이야기로 형상화된 근대의식은 건달형 인물들의 개인적 자각에 의한 것에 머물지 않는다. 중세적 질서를 극복하고자 하는

55) 임재해, '설화에 나타난 여성주의다운 상상력 읽기와 민중의 여성인식', 口碑文學研究 12(한국구비문학회, 2001), 358-360쪽에 상생적 여성주의에 관해 다루었다.

이야기 전승자들의 집단 의식이 함께 간다. 실화라도 민중이 공감하지 않으면 전승력을 확보하지 못한다. 민중이 알아주지 않고 지지하지 않으면 건달형 인물도 영웅답게 행세할 수 없다. 이야기에 서도 정만서나 방학중의 이름만 듣고서 그들의 어긋난 행위를 받아들이며 문제삼지 않는 대목이 많다. 이야기 속의 적대자들조차 인정하는 인물들이다. 그러므로 건달형 인물 전설은 물론, 인물 자체도 근대의식으로 각성된 민중집단의 사회적 생산에 의한 것이라 하지 않을 수 없다. 한국사에서 근대를 여는 19세기 후기에 전국적으로 이러한 인물이 널리 활동하고 또 비슷한 유형의 이야기들이 공통적으로 전승된 사실이 바로 그러한 증거라 할 수 있다.

구비전승의 주체인 민중에게 근대는 밑으로부터 치받치는 인간해방의 변혁적 활동에서부터 비롯된 셈이다. 중세체제를 유지하는 기존의 모든 질서와 규범, 제도, 공권력, 제례, 윤리, 가치관 등에 대해 의도적으로 맞서서 뒤집고 저항하며 적극적으로 해체하는 변혁적 인물을 민중집단 내부에서 주체적으로 생산해냈다. 그리고 그들을 내세워 자신들이 겨냥한 인간해방의 자유의지를 마음껏 발휘하며 상상 속의 혁명을 이야기판에서 누렸다. 그러므로 그들이 창조한 영웅은 새로운 질서를 창조하고 기존 질서를 수성한 고대의 신화적 영웅이나 중세의 역사적 영웅과 달리 기존질서의 혁파와 전복을 장기로 삼는 근대의 변혁적 영웅이라 할 수 있다.

기존질서를 해체하기 위해 끊임없이 어긋진 행위를 하는 변혁적 영웅은 위로부터 쓰여진 역사에서 영웅답게 기록될 수 없는 처지의 불온한 민중이자 부도덕한 건달일 따름이다. 민중사는 영웅사관을 부정하면서도 민중을 주체로 변혁적 영웅을 열망하는 모순에 놓여 있다. 따라서 변혁적 영웅이 아무리 대단한 역량을 가지고 있어도 신이한 무용이나 초월적 신통력을 발휘하지 못하도록 한다. 결코 민중세계에서 다른 세계로 날아오르지 못하게 통제하는 한편 민중집단 내부에서 인간해방의 자유를 누리도록 한다. 게다가

가 패배의 쓴잔도 반드시 마시게 하는 일까지 잊지 않는다. 그러므로 민중사회 속에서 민중과 더불어 곤궁하게 살아가며 중세체제와 끊임없이 맞서고자 어긋난 행위를 일삼는 행동하는 민중이야말로 근대사를 창조하는 변혁적 영웅상이라 할 수 있다.

우리의 근대는 아직 완성되지 않았다. 현대는 근대의 성숙으로 이루어진다. 인간해방의 숙제가 남아 있는 한 여전히 각성된 민중의 변혁적 활동은 기대되는 터이다. 그러면서 전근대성을 비판한 이성주의와 과학주의, 합리주의의 근대성은 이제 다시 비판되어야 할 과제이다. 비판하며 비판되기 위해서도 우리 사회는 더 자유로워야 하고 더 성찰적이어야 하며 더 해체적일 필요도 있다. 근대적 가치관마저 비판적으로 재인식하는 해석학적 지평융합이 새삼스레 주목되는 대목이다.

참고문헌

1. 기본자료

- 曹喜雄, 『韓國口碑文學大系』1-1(서울篇), 韓國精神文化研究院, 1980, pp. 143-144.
- 趙東一, 『韓國口碑文學大系』7-1(慶州篇), 韓國精神文化研究院, 1980, pp. 435-437.
- 趙東一·林在海, 『韓國口碑文學大系』7-2(慶州篇), 韓國精神文化研究院, 1980, p.733.
- 趙東一·林在海, 『韓國口碑文學大系』7-3(慶州篇), 韓國精神文化研究院, 1980, pp.44-45, pp.107-109, pp.125-126, pp. 126-127, p.127, p. 633, pp.643-645.
- 趙東一·林在海, 『韓國口碑文學大系』7-6(盈德篇), 韓國精神文化研究院, 1981, p.324.

- 趙東一·林在海, 『韓國口碑文學大系』7-7(盈德篇), 韓國精神文化研究院, 1981, p.34, p.370, p.414, p.530, pp.541-543, p.552, pp.590-591, p.597, pp.742-744.
- 林在海, 『韓國口碑文學大系』7-9(安東篇), 韓國精神文化研究院, 1982, pp. 64-65.
- 林在海, 『韓國口碑文學大系』7-10(奉化篇), 韓國精神文化研究院, 1984, p.38, pp.41-42, p.708.
- 林在海, 『韓國口碑文學大系』7-17(醴泉篇), 韓國精神文化研究院, 1988, p. 107. p.108.

2. 논문

- 김윌덕, 「전북지역 구비설화에 나타난 영웅인식」, 『口碑文學研究』4, 한국구비문학회, 1997, p.300.
- 김현선, 「건달형 인물이야기의 존재양상과 의미」, 『京畿語文學』8, 경기어문학회, 1990, pp.97-157, p.103, pp.106-117.
- 임재해, 「설화에 나타난 여성주의다운 상상력 읽기와 민중의 여성인식」, 『口碑文學研究』12, 한국구비문학회, 2001, pp.358- 360.
- 趙東一, 「英雄의 一生, 그 文學史的 展開」, 『東亞文化』10, 서울大學校 文理科大學 東亞文化研究所, 1973, pp.27-28
- 조희웅, 「트릭스터(trickster)譚의 史的 小考」, 成耆說崔仁學 共編, 『韓國日本の 說話研究』, 仁荷大學教 出版部, 1987, p.138.
- 崔元植, 「鳳伊型 건달의 文學史的 意義」, 『韓國近代小說史論』, 創作社, 1986, p.193, pp.193-194, p.196, p.197.

3. 단행본

- 趙東一, 『人物傳說의 意味와 機能』, 嶺南大學校 出版部, 1979, pp. 187-394, pp.209-210, p.291, p.292, pp.293-294, pp.351-353.
- 조동일, 『탈춤의 역사와 원리』, 弘盛社, 1979, p.202.
- 조동일, 『민중영웅 이야기』, 文藝出版社, 1992, pp.55-56.

조동일, 『한국문학통사』5 - 근대문학, 지식산업사, 1994, p.7, p.546.

Jurgen Habermas, Knowledge and Human Interest, Beacon Press, 1971, p.
308, pp.310-321.

Re-reading the Modern Ages Finished off by Deviated
Behaviors of the Legends of Scamp Like People

Lim, Jae-Hae

To find out what kind of tendency the increasing number of legends of scamp like people had in the modern literature and to find out what kind of modernity was pursued by people enjoying such legends at the time are the purposes of this discussion. The appearance of scamp like people at the time shows the premodern reality of talented people failing to fulfill ones' social duties and end up being scamps. Hence they attempt to dissolve by resisting to the existing rules and regulations, authority, sense of values and such.

Overthrowing the natural order by wearing linen robe during winter and padded clothes during summer; making fun of the nobility by exposing their oppression and falsity while pretending to respect their power. They reversed the social status system of the nobles and the means. In detail, they stood against the power abuse of the government officials, challenging the exclusive rights of the government authority, destroying the medieval order by making systemic authority impotent and pursued modernity.

They demanded popular, democratic and feminine awakening, by purposely destroying the medieval sense of values like the status system as well as rituals for ancestors, avoidance of the opposite sex and female chastity and breaking up patriarchy. From the point of carrying out the delightful victory against the order, power and morality of the medieval government, the scamp like people have heroic appearances. The scamp like people, as the modern heroes, have their weight on subversion, the overthrowing the existing order, unlike the ancient hero's 'creation' and the medieval hero's 'brutality'. Therefore, the scamp like people are the heroes of subversion and dissolution, for the people.

As the subject of subversion, the medieval orders are the status system,

patriarchal sense of values, systemic authority, Confucianism courtesy and such. Through the stories of reforming people intentionally resisting against the existing medieval order, rules, regulation, ethics and such, the people pursued the modernity of human liberation as they enjoyed the stories of imaginary revolutions. Considering such modern reformation will, our society needs to be more free and more reflective and more dissolving. It is towards the direction of expecting interpretive, critically re-recognizing even the modern sense of values.

Key word : scamp like people, legend, modernity, medieval order,
modern hero, human liberation

임재해
안동대학교 민속학과 교수
주소: (760-749) 경북 안동시 송천동 388번지
전화번호: 054) 820-5383 / 010-3272-5383
전자우편: limjh@andong.ac.kr

이 논문은	2008년 10월 27일 투고하여
	2008년 12월 20일까지 심사완료하여
	2008년 12월 30일 간행함