

동해안 손님긋의 패러다임과 세계관 연구

유정월*

<차례>

1. 서론
2. 질병과 신경의 상동성
3. 환영-환대-환송의 누적적 구조
4. 전염병에 대한 사회적(사교적) 패러다임
5. 결론을 대신하여: 질병에 대한 조명론적 세계관

<국문초록>

이 논문은 손님긋을 서사와 제의뿐 아니라 현실과의 관계에 위치시키기 위해 이긋이 유지하는 패러다임을 살핀다. 이를 위해 먼저 본 연구에서는 손님긋의 전체 통사적 흐름을 살피는데, 손님긋은 누적적 구조로, 손님신에 대한 환영-환대-환송의 중요성을 단계별로 잘 전달하고 잘 각인하는 구조이다. 이러한 구조는 하나의 패러다임을 가지는데, 그것은 손님신을 환영, 환대, 환송의 대상으로 본다는 것으로 일종의 사회적 혹은 사교적 패러다임이라고 할 수 있다. 그러한 패러다임이 가지는 특수성을 살피기 위해 긋이 행해지던 사회와 문화에서 이 패러다임이 지향하는 바를 탐색한다. 생물학적 혹은 의학적 관점에서 손님긋을 재해석하면 이 텍스트가 구축해낸 질병의 사회적 모델화가 본연적이고 본질적인 것이라기보다는 문화적이고 특수한 것임을 강조한다. 이러한 패러다임은 손님긋을 할 때마다 반복되고, 재확인되고, 재구축되면서 그 관객들에게 질병에 대한 어떤 태도 즉, 특정한 세계관을 견인한다. 그것은 인간의 행위와 선택을 통해 질병에 걸리기도 하고 질병에서 낫기도 한다고 보는 조명론적 세계관이다. 마지막으로 이 논문은 팬데믹의 시대에 손님긋이 유의미한 질문과 답을 던질 수 있는 근원이자 결과가 바로 이 조명론적 세계관이라고 본다.

* 홍익대학교 국어교육학과 조교수

손님굿, 별신굿, 패러다임, 조명론적 세계관, 누적적 구조, 사회적 모델, 사교적 모델, 통사적 구조

1. 서론

조선시대에 유행한 천연두는 치명률이 15~40%에 이르는 무서운 질병이었다.¹⁾ 다행히 살아남는다 해도 곰보가 되는 경우가 허다했다. 천연두는 위험하고 끔찍한 질병이지만 천연두신은 고귀하고 외경스러운 존재로 그려진다. 서울권의 천연두신은 특히 호구별상²⁾이라고 한다. 무신도에서 그 형상을 확인할 수 있는데, 높은 신분의 아름다운 여성으로 재현된다.³⁾ 이는 동해안 별신굿 가운데 손님굿에 등장하는 각시손님의 형상과도 유사하다. 이 연구는 이러한 현실과 무속, 혹은 실재와 굿의 차이가 무엇을 의미하는가에 주된 관심을 가진다.

손님굿⁴⁾은 원래 천연두를 퇴치하기 위해 마련한 굿이다. 여기에서 ‘손님’은 천연두를 주관하는 신의 이름이다. 한국에서 천연두는 1959년 마지막 환자가 발생한 이후 종식된 질병으로 알려져 있다. 손님굿은 천연두를

1) 김옥주, 『조선 말기 두창의 유행과 민간의 대응』, 의사학 2-1, 대한의용생체공학회, 1993, 40쪽.

2) 서울굿 혹은 강신무와 세습무권에서 모두 섬기는 신격으로 ‘호구’와 ‘별상’이 서로 결합된 신명()이다. 호구는 마마신을 의미하는 것으로, 주로 천연두를 앓고 죽은 신격을 말한다. ‘별상’은 ‘별상’이라는 말이 와음된 것으로 보이지만 명확하지 않다. ‘호구()’는 집집마다 천연두가 생긴다는 의미로 보기도 하고, ‘호귀()’의 와전으로 보기도 한다. 별상은 왕을 호위하는 직책을 의미하기도 하지만 별상의 와음으로 보기도 한다. 이에 대해서는 〈호구별상()〉, 한국민속신앙사전: 무속신앙 편, 2010, DB 참조.

3) 무신도에서 호구별상은 홍치마에 의대를 하고 족두리를 쓰고 연지, 끈지를 짙은 여신으로 그려진다.

4) 이 굿은 지역에 따라 명칭이 다르다. 서울·중부에서는 별상거리, 호구거리라고 하고 호남지역에서는 손님굿이라고 하며 제주도에서는 마누라 배송이라고 한다.

치방하기 위한 것이었지만 이제 전염병, 나아가 질병 일반을 예방하고 퇴치하기 위한 무속제의가 되었다.⁵⁾ 코로나 19가 만연한 2020년, 강릉 단오굿은 온라인으로 실시간 중계되었다. 특히 전염병 퇴치의 의미를 담은 손님굿을 부각해 팬데믹의 극복과 세계의 안녕을 기원하는 메시지를 전파⁶⁾하고자 하였다. 손님굿은 천연두의 완치가 아니라 코로나 19를 비롯한 질병의 퇴치를 위한 굿으로, 과거의 굿이 아니라 현재의 굿으로 거듭나고 있다.

손님굿 무가는 총 40편이 넘게 보고 되었는데⁷⁾, 이들은 비교적 간단한 청배형과 구체적 서사를 갖춘 노정기형으로 구분된다. 이 연구에서는 노정기형을 다룰 것인데, 이는 주로 동해안 지역에서 구현되며 손님이 길 위에서 만나는 여러 인물들과 사건이 복잡하게 첨가되어 있다.⁸⁾ 동해안 손님굿은 풍부한 서사적 내용을 가지고 있어 질병에 대한 시각과 세계관을 논의 하려는 본 연구에도 유용할 것으로 판단한다.

손님굿에 대한 연구⁹⁾는 이본의 정리 및 지역별 유형화 작업¹⁰⁾, 사설의

- 5) 이두현, 『마마배송굿』, 한국문화인류학 41-2, 한국문화인류학회, 2008, 236쪽.
- 6) 『1000년의 축제 강릉단오제, 올해 온라인서 만나요!』, 문화일보, 20. 05. 22.
<http://www.munhwa.com/news/view.html?no=2020052201033327332001>. 2015년 강릉단오제의 손님굿 말놀이에서는 메르스 퇴치를 위해 짚으로 말을 만든 다음 ‘마마배송굿’을 재현하였다. 2018년 원척별신굿의 손님굿 말놀이에서는 이 말놀이가 사스, 메르스, 신종플루 같은 전염병을 막기 위해 행해지는 것이라고 그 연행 이유를 밝히기도 했다. 현대사회에서 손님굿은 다시 전염병을 퇴치하고자 하는 전통적 기능으로 회귀한다. 반갑지 않은 회귀이다.
- 7) 이 가운데 동해안의 손님굿 무가는 14편이다. 손님굿 무가와 동해안 손님굿 무가 이본에 대해서는 김혜정, 『동해안 손님굿 무가의 사실 확장 방식과 의미』, 한국민속학 66, 한국민속학회, 2017, 174쪽 참고. 기존 논의에서는 43편으로 언급되었지만, 심우성의 마당극 연회본 에 수록된 〈손님굿〉을 포함하면 총 44편이다. 본 연구에서는 1979년 경북 월성에서 채록된 김유선의 텍스트를 주로 분석하면서 다른 이본들을 참고하기로 한다. 김유선본 손님굿의 출처는 손님굿, 한국문학대계 7-2, 794~839쪽.
- 8) 홍태환, 『손님굿 무가연구』, 한국서사무가연구, 민속원, 2002, 96쪽.
- 9) 손님굿 연구의 전반적 양상에 대해서는 정제호, 『서사무가 손님굿의 이원구조와 제의적 성격』, 고전과 해석 25, 고전한문학회연구학회, 2018, 75~76쪽 참조. 세부적 내용

확장과 변화에 대한 연구¹¹⁾, 분석심리학적 관점에서 손님신의 상징성에 대한 연구¹²⁾ 젠더적 관점에서 인물들의 관계 양상에 대한 논의¹³⁾, 질병신화의 관점에서 구전되던 질병의 기록으로 본 논의¹⁴⁾, 서사 분석을 통해 신화적 의미를 밝히고자 한 연구¹⁵⁾가 있다. 이 논의들에서 손님굿의 이본, 지역적 특성 및 그 변화에 따른 핵심적 정보들이 정리되었고, 또 다른 한편으로는 정치한 분석을 통해 서사와 제의의 풍부한 역할과 의미가 논구되었다. 이런 기존 논의들은 두창이 만연한 현실을 손님굿이 잘 반영하고 있다고 본다. 이 연구는 서사와 제의의 역할과 의미에 대해 논한다는 점에서 앞서 논의들과 유사하지만, 현실과 굿의 역동적 관계를 전제한다는 점에서 차이가 있다. 현실이 굿에 일반적으로 영향을 미쳤다가보다는 굿이 현실을 구성하거나 구축하는 지점도 있음을 살펴보고자 하는 것이다. 본 연구는 굿이라는 텍스트의 안과 밖이 가지는 관계에 주목한다.

손님굿을 더 넓은 맥락, 즉 서사와 제의뿐 아니라 현실과의 관계에 위치시키기 위해 본고는 손님굿이 유지하는 패러다임을 살펴보고자 한다. 먼저 손님굿의 전체 통사적 흐름을 염두에 두면서 텍스트가 견지하는 패러다임을 분석할 것이고, 이후에 그러한 패러다임이 가지는 특수성을 살피기 위

에 대해서는 권선경, 『천연두신 무가에 나타난 젠더의 관계 양상과 의미』, 고전과 해석 30, 고전한문학회연구학회, 2020, 153~155쪽 참조.

- 10) 홍태한, 『손님굿 무가 연구』, 한국 서사무가의 연구, 2002, 83~102쪽; 변성환, 『손님굿 무가의 형성과 변모』, 문학과 언어 29, 문학과 언어학회, 2007, 109~132쪽.
- 11) 김혜정, 앞의 논문, 169~195쪽; 김구한, 『손님굿 무가의 지속과 변화』, 공연문화연구 29, 한국공연문화학회, 2014, 127~160쪽.
- 12) 이부영, 『한국설화에 나타난 치료자 원형상』, 심성연구 1-1, 한국분석심리학회, 1986, 5~27쪽.
- 13) 권선경, 앞의 논문, 151~177쪽 참조.
- 14) 염원희, 『질병과 신화: 질병문학으로서의 손님굿 무가』, 우리문학연구 65, 우리문학회, 2020, 37~65쪽.
- 15) 권복순, 『〈손님굿무가〉에 나타난 역신의 양가성과 신화적 의미』, 어문학 122, 한국어문학회, 2013, 345~369쪽; 정제호, 앞의 논문, 89~123쪽.

해 곳이 행해지던 사회와 문화에서 이 패러다임이 지향하는 바를 탐색할 것이다.

2. 질병과 신의 상동성

천연두에는 이칭이 많다. 흔히 알고 있는 ‘마마’, ‘시두()’, ‘두창()’을 비롯하여, ‘두역()’, ‘두신()’, ‘강남서신()’, ‘큰마마’, ‘큰마누라’, ‘손님마마’, ‘역신()마마’, ‘호귀()마마’, ‘별성()마마’, ‘호구별성()’, ‘강남별성()’, ‘호구별성마마’, ‘시두손님’, ‘큰손님’, ‘홍진국대별상()’, ‘홍진국대별상’, ‘서신국()마누라’¹⁶⁾ 등이 그것이다. 이 이름들에는 몇 가지 공통적 의미소가 있다.¹⁷⁾

	‘대-’, ‘큰-’, ‘-신()’, ‘-님’ 등의 접두사나 접미어, ‘마누라’ ¹⁸⁾ , ‘마마’, ‘별성’ 등의 단어에 보이는 것처럼 인격을 부여함과 동시에 존경을 표현하는 명명
	‘강남’, ‘서()’ 등의 단어에서 보이는 것처럼 서쪽에서부터 이동함에 대한 명명
	‘두()’는 얼굴에 콩알 같은 물집이 생기는 것을 이르는 것으로 병의 징후나 증상에 대한 명명

이 가운데 동해안 별신굿에서 해당 거리 이름은 ‘손님굿’이다. ‘손님굿’은 무속 내부나 일반 대중들 사이에서 폭넓게 사용되는 명칭¹⁹⁾이며, ‘손님’ 역

16) <호구별상> 문화원형백과, 한국콘텐츠진흥원, DB.

17) 신동원은 이에 대해 “이처럼 여러 이질적인 지식 체계가 겹쳐지면서 하나의 질병 현상에 대해 다양한 용어가 생성된 병명은 천연두 외에는 없다.”고 하였다. 신동원, 호환, 마마, 천연두, 돌베개, 2013, 165쪽. 각각의 용어에 대한 자세한 설명 역시 이 책을 참고할 것.

18) ‘마누라’는 존칭으로 남녀 모두에게 통용되던 단어이다.

19) 염원희, 앞의 논문, 38쪽.

시 전통시대 두루 통용되던 천연두에 대한 명명이다. 손님굿에는 세 명 혹은 네 명의 손님신(손님네)이 등장한다. ‘손님신’은 ‘손’+‘님’+‘신’이 결합된 합성명사이다. ‘손[]’은 (‘서쪽에서’라는 방향성이 결합되어 있기는 하지만) 이동성을 가진다. 여기에는 지속적으로 함께 하는 가족이 아니라 왔다가 사라지는 존재, 일시적 존재라는 의미가 내포되어 있다.²⁰⁾ 또 ‘-님-’과 ‘-신’이 결합된 데에서 알 수 있듯이 손님신은 인격성과 존엄성을 부여받은 존재이다.

이상의 명칭을 통해 ‘손님신’에 이동성 외에도 인격성과 존엄성의 특성이 부여되고 있음을 살펴보았다. 질병이 신격과 동일시되는 것은 무속의 전통적인 사고이기도 하다. 일반적으로 무속에서는 질병이 바이러스의 침투에 의한 것이 아니라 신의 관여로 인해 만들어지는 것이라고 보았다. 손님굿에서는 특히 손님(신)-질병의 유사성이 서사에 어떻게 드러나는가 먼저 살피고, 이러한 유사성이 숨기거나 억압하고 있는 차이에 대해서도 논하고자 한다.

손님신의 서사는 다른 서사처럼 처음, 중간, 끝의 흐름을 가진다. 주지하다시피, 손님신은 인격화된 질병 혹은 신격화된 질병이다. 질병과 신격(인격)의 상동성으로 인해 통사적 국면에 신(혹은 인간)의 진로와 질병의 진로가 동일하게 나타난다고 논리적으로 가정할 수 있다. 만약 질병의 문제에 대해서라면 그 시작은 바이러스와 신체의 연접(), 끝은 바이러스와 신체의 이접()이 될 것이다. 그 각각을 감염과 치료로 생각해볼 수 있

20) ‘손’이 가지는 맥락적 의미를 참조하면 ‘손님신’에 인격성, 존엄성, 이동성 외 다른 의미소가 추가됨을 알 수 있다. 손님은 전통적으로 잘 대접해야 하는 존재였다. 대접할 것이 없는 집에서 손님은 부담스럽고 어려운 존재이다. 이런 경우 ‘손님’은 두려운 존재, 공경하기는 하지만 멀리했으면 하는 존재라는 의미를 가질 수 있다. 또 “손 없는 날”이라는 용법에서 보이는 것처럼 민속에서 ‘손’은 귀신, 귀찮은 잡신을 의미한다. ‘손’을 객으로 보진 아니면 잡귀로 보진 간에, ‘손님’이라는 용법에는 경원()의 의미가 담겨있다. ‘손님신’은 인격성, 존엄성, 이동성과 함께 ‘외경성()’을 함축한다. 그는 단순히 존귀한 존재를 넘어서 두려움과 공경의 대명사이기도 한 것이다.

다. 감염과 치료 사이에는 신체가 바이러스로 인해 겪는 고통이 위치한다. 질병을 주체로 해서 처음-중간-끝의 통사적 국면을 고려하면 다음과 같은 경로가 생성된다.

질병-신체의 통사론: 감염 ⇨ 통증 ⇨ 치료

언급했듯이 손님곳에서 이러한 과정은 신체와 바이러스의 관계가 아니라 신격(인격)과 인간의 관계로 치환된다. 그 처음을 각각 이접과 연접으로 상정했을 때 시작은 곧 이들의 만남이 되고, 끝은 이들의 이별이 될 것이다. 그 사이에는 일련의 사건이 벌어질 것인데 서로 다른 존재들이 이야기하는 사건을 ‘교류’라고 명명하면 다음과 같은 통사적 경로가 생성된다.

신-인간의 통사론: 만남 ⇨ 교류 ⇨ 이별

우리는 두 주체가 만나 변형이 일어나기 전의 통사적 흐름에 대해서도 생각해볼 수 있다. 이는 연접이 이루어지기 전의 최초 상태라고 할 수 있다. 그런가하면 같은 방식으로 두 주체가 이접하고 나서 최후 상태도 상정할 수 있다. 질병의 관점에서 보자면 그 최초 상태, 즉 인간의 신체에 침입한 바이러스가 애초에 유래하는 지점, 질병의 발원에 대한 서사가 가능하다. 최후 상태, 즉 인간의 신체에서 벗어난 상태에 대해서는 질병의 종료 혹은 (전염병임을 고려하면) 또 다른 전파를 생각해 볼 수 있다. 이를 신-인간의 관점에서 구성하자면 만남 이전의 최초 상태와 이별 이후의 최후 상태를 고려하는 것이 될 터다. 잠깐 손님곳 텍스트에서 그러한 최초 상황과 최후 상황을 어떻게 명명할 수 있는가 살펴보기로 하자.

손님곳에서 최초의 상황은 대부분 ‘노정기’를 통해 서사화 된다. 강남대 한국에 53명의 마마신이 솟아나 조선국으로 나오는데, 나머지는 귀국하고

각시손님, 세존손님, 호반손님, 문신손님 4명²¹⁾만 조선국으로 온다.

손님네를/모십시더/손님네를/모십시더/옛날옛적에/갓날갓적에/손님네를/모
 시는데/남산구중안에/대한민국/군은/월성군이요/감포읍면이요/감포/대동안에/
 우별신아/좌별신아/우리별신굿/올리시니/손님네는/어떤손님네요/무습고도/손
 님네니/손님네별신/어디서/기셨는고/강남대왕국에/계시는가...사준손님은/앞
 을시고/문신손님은/뒤를시고/각시손님은/복판에따르시고/호반손님은/뒤를 따
 르는구나...어서가구야/바빠가자/우리아/대한민국을/어서가자/

손님신은 강남국에서 대한민국으로, 구체적으로는 (압록강을 거쳐) 월성군 감포읍까지 이동한다. 질병과의 상동성을 고려하면 이 노정은 전염병의 발원과 감염 경로를 의미한다. 이런 이유로 손님굿의 노정기는 다른 노정기와 유사하지만 차이가 있다. 다른 무가나 판소리의 노정기²²⁾와 달리 주체의 근본이나 이동뿐 아니라 질병의 발원이나 감염 경로를 함축하기 때문이다.

21) 각각의 신격에 대해서는 염원희, 앞의 논문, 45쪽, 각주 14번 참고. 이 가운데에서도 각시손님은 사공의 스토리라인이나 김장자의 스토리라인에서 구체적 행위를 하는 인물에 중요하다. 이런 이유로 마마신과 여성신의 상관성에 대한 논의가 이루어지기도 했다. 이들 논의는 모두 여성신이 가진 생산성과 치유력에 주목한다. 염원희, 위의 논문, 45~46쪽. 본고는 여성신의 생산성이 치유 이전에 감염의 왕성함 혹은 파괴적 위력을 보여주는 것이 아닐까 한다. 이규경이 인용한 일본 천연두의 기록에 따르면 “아이의 부모가 꿈에서 노파나 늙은이를 보면 길하고 젊은 여자를 보면 흉하고, 승려나 사족을 보면 중간”이라고 하였다. 이규경, 오주연문장전산고, 『중두변증설』, 신동원, 앞의 책, 175쪽 재인용. 이는 각각 병세의 위중함을 생명력 혹은 성적 능력의 정도에 비유한 것이다. 손님굿에서는 각시손님이 사공의 아이들이나 철룡에게 두창을 내리는 것으로, 매우 위험적()으로 그려낸다.

22) 무가의 노정기로는 손님굿의 손님노정기와 군웅굿의 군웅노정기가 대표적이다. 여기에는 신들이 중국에서부터 국내로 들어오는 여정이 그려지며, 이러한 노정기는 두 신격을 외래신으로 보는 근거가 된다. 그 외 판소리의 체비노정기와 어사노정기가 있다. 노정기에 대해서는 김현선, 『노정기의 서사문학적 변용』, 한국정신문화연구원 석사학위논문, 1989, 1~187쪽 참고.

손님굿의 최종 상황으로는 ‘말놀이’가 서사화 된다. 텍스트에서는 손님 신이 말을 타고 정자 좋고 물 좋은 곳으로 유람하는 모습으로 형상화되지만 질병의 관점에서 보면 병원균이 다른 곳으로 전파되는 것을 의미한다. 노정기(최초 상황)와 말놀이(최후 상황)를 통해 길 위의 신을 노래하고 형용하는 텍스트 문면은 곳곳에 퍼지는 전염병에 대한 은유가 된다.

	병의 발원 및 이동	감염	발진	완치	병의 전파
	신의 근본 및 이동	만남	교류	이별	신의 유람

이렇듯 손님굿에서 질병-신체의 관계는 손님(신)-인간의 관계와 동형을 이룬다. 표면적으로 드러나는 것은 손님(신)-인간의 관계지만 그것이 함의하는 바는 질병의 발발, 이동, 전파의 전 과정이다. 이는 일종의 은유로 손님굿에서 손님(신)-인간의 관계는 질병-신체의 관계를 원관념으로 하는 보조관념처럼 보인다.

이러한 상동성 혹은 은유화는 질병의 전염과 손님의 여정에 유사한 지점이 있다고 직관적으로 파악했기 때문에 상정되었겠지만, 그렇다고 해서 이 두 가지가 완벽하게 동일한 것은 아니다. 이 점은 일반적인 은유 이론을 통해서도 설명가능하다. 은유의 상호작용론에 따르면, 두 개념, 즉 보조관념과 원관념끼리 상호작용을 일으켜 지금까지의 관념과는 다른 새로운 관념이 탄생할 수 있는 것이다.²³⁾ 여기에서는 질병과 손님(신)의 상동적 패턴이 숨기거나 새롭게 만들어내는 것이 무엇인지 살펴보고자 한다. 이는 신의 인격화 혹은 질병의 신격화라는 무속적 상식을 넘어서서, 전염병의

23) <은유법>, 한국민족문화대백과, 한국학중앙연구원, DB.

감염과 극복의 상황에서 무속이 견지하는 특별한 패러다임에 접근하게 할 것이다.

3. 환영-환대-환송의 누적적 구조

손님굿에서 손님(신)-인간의 상호관계는 여러 사건을 통해 구체적으로 드러나 특히 주목을 요한다. 질병-신체의 관점에서 감염-발진-완치의 통사론은 손님(신)-인간의 관점에서 만남-교류-이별로 이루어진다. 텍스트에 드러나는 것은 후자의 보조관념이다. 먼저 만남-교류-이별이라는 논리적 단위들이 텍스트에서 어떻게 구체적으로 실현되는지, 즉 어떤 행위들을 통해 어떤 가치를 지향하는 것으로 드러나는지 살펴볼 필요가 있다.

손님굿에서 손님(신)-인간의 만남-교류-이별의 통사론은 인간 주체에 따라 네 가지 스토리라인으로 구분된다. 서사에 등장하는 인간 주체는 크게 사공, 노고할미, 김장자 그리고 영웅선생이다.²⁴⁾ 이 스토리라인들은 특별한 인과관계가 있다기보다는 손님신의 이동 경로에 따라 하나씩 전개되는 것처럼 보인다. 주체들은 젠더, 나이, 신분에서 서로 다른 인물들로 구현되는데, 이는 누구나 상관없이 두창을 접하게 됨을 의미한다. 질병의 감염-발진-완치라는 원관념을 염두에 두면서 각 스토리라인에 따라 인물의 구체적 행위와 가치를 알아보자.

1) 사공의 스토리라인

사공은 압록강에서 손님신을 만나는데, 배를 빌리고자 하는 각시손님에게 그 대가로 하루 밤 수청을 요구한다. ‘각시손님’을 ‘각시’로만 알고 ‘손님’

24) 사공의 모친, 김장자의 부인의 스토리라인은 각각 사공, 김장자의 스토리를 발전시키는 역할을 하는 것으로 보고 따로 다루지 않는다.

으로는 알지 못하였기 때문이다.²⁵⁾ 그 결과 그는 아이 여섯을 잃는다. 사공의 어머니 덕에 아이 하나는 살아남았지만 병신이 된다. 사공의 스토리라인은 이 네 명의 존재(각시손님을 비롯하여, 세존, 문신, 호방손님)를 손님신으로 알아보는 것이 중요함을 말한다. 사공의 어머니가 정화수를 떠놓고 빌어 한 아이의 목숨이나마 보존하게 된 것은 뒤늦게나마 신을 인지하게 된 결과 나타난 부분적 보상이다. 이 스토리라인에서는 사공과 그 어머니의 행위를 대비적으로 보여줌으로써 손님신을 제대로 맞이하는 것이 어떤 것인지를 보여준다. 그것은 정화수²⁶⁾를 떠 놓고 손님신을 ‘환영’해야 하는 것이다.

① 사공의 스토리라인

- 손님신이 압록강에 이르러 사공에게 배를 빌리고자 한다(손님신과 인간의 만남)
- 사공은 각시손님에게 수청 들어 줄 것을 요구한다(인간의 행위: 무지)
- 각시손님은 직접 배를 만들어 조선으로 들어와서 사공과 그의 아들 칠형제를 죽인다(손님신의 행위: 정치)
- 사공의 어머니가 정화수 떠놓고 빈다(인간의 행위: 뒤늦은 환영)
- 손님신이 아들 한 명만 살려주되 병신으로 만든다(손님신의 행위: 부분적 보상)

손님신을 알아보는 행위는 천연두의 조짐을 알아본다는 의미이다. 전염병이 유행할 때 인지의 문제는 중요하다. 전염병이 전염병임을 모를 경우

25) 손님신을 알아보지 못하고 일어난 이러한 일련의 갈등에 대해 홍태한은 “손님이 외국의 신격이며 그것이 우리나라에 수용되는 과정에 일어난 문화적인 충돌현상”이라고 보았다. 홍태한, 앞의 논문, 90쪽 참고.

26) 정화수를 떠 놓는 것은 신이 있음을 알고 있다는 행위이기도 하지만, 신에게 물 한 그릇을 대접하는 행위이기도 하다. 이는 신에 대한 인지적 행위이면서 동시에 실천적 행위이다.

문제가 커지기 때문이다. 사공의 아이들처럼 한 번에 여러 명씩 죽어나갈 수 있다. 첫 번째 스토리라인은 인식의 단계에서는 전염병의 감염을 막기 위한 인지 행위의 중요성과 그 행위가 정화수를 떠 놓는 ‘환영’으로 드러나야 함을 강조한다.

2) 노고할미의 스토리라인

노고할미는 사공과 달리 처음부터 손님신을 알아본다. 그녀의 스토리라인에 인지적 행위가 없는 것은 아니지만 여기에서는 손님신을 대접하기 위한 다른 행위들이 부각된다. 노고할미는 누추한 집을 청소하고 이웃집에서 음식을 빌어다가 상을 장만한다. 그 결과 손님신은 그녀의 손자를 전구(전구, 정구)치겠다(전염병을 가볍게 앓게 하겠다)고 한다.²⁷⁾ 보통 대접받은 신은 인간에게 건강과 복록을 약속한다. 여기에서 손님신은 그러한 약속 대신 두창을 가볍게 앓게 해주겠다고 한다. 이러한 손님신의 행위가 인간에게 보상이 될 수 있는 이유는 천연두의 성격에서 기인한다. 누구도 천연두를 피해할 수 없다.²⁸⁾ 열 살까지는 삼신할머니 자손이고 스무 살까지는 손님신의 자식이라는 말이 있다. 두창을 겪지 않으면 내 자식이라고 믿을 수 없다고도 한다. 살아서 두창을 겪지 않으면 죽어서라도 겪게 된다고도 한다. 피할 수 없다면 가볍게 하는 게 가장 바람직하다. 가볍게 앓는다는 것은 목숨을 보전한다는 뜻일 뿐 아니라, 곰보나 췌보가 되지 않는다는 의미이다. 손님신을 대접한 결과는 역설적이지만 (가벼운) 병을 얻는 것이다. 손님신의 보답을 얻기 위해서는 노고할미가 한 것처럼 마음과 정성을 다해 ‘환영’해야 한다. 노고할미의 스토리라인에는 인식적 행위와 실천적

27) 이두현 국립문화재연구소, 경북 포항 다릿돌별신굿 IV, 국립문화재연구소, 2012, 20쪽 각주 50번.

28) 천연두를 ‘백세창(백세창)’이라고도 하는데, 죽기 전에 반드시 한 번은 치른다는 뜻이다. 이규경, <두역유신변증설>, 신동원, 앞의 책, 165쪽 재인용.

행위가 모두 드러나지만 앞의 사공의 스토리라인과 비교했을 때 실천의 행위가 새롭게 추가되었음을 알 수 있다.

② 노고할미의 스토리라인

- 손님신이 노고할미 집에 이른다(손님신과 인간의 만남)
- 노고할미는 김장자의 집에서 곡식을 꾸어 손님신을 대접한다(인간의 행위: 환대)
- 손님신이 노고할미의 외손녀를 전구치려 한다(손님신의 행위: 보상의 제안)
- 노고할미는 김장자의 외아들 철룡이를 대신 전구쳐 달라고 한다. (인간의 행위: 보상의 연기)

노고할미는 손님신의 보상을 다른 사람에게 미룬다. 그녀는 자신의 (외) 손자보다는 젖을 먹여 키운 장자의 삼대독자를 전구쳐 달라고 한다.²⁹⁾ 노고할미가 보상을 받지 않음으로 해서 손님신의 보상 행위는 연기된다. 노고할미는 자신의 정성으로 인해 초래한 보상을 타인에게 넘긴다는 점에서 이타적 존재다. 뒤에 보겠지만 이러한 노고할미의 자질은 김장자의 것과 상반된다.

3) 장자의 스토리라인

노고할미에 대해 행해져야 하는 손님신의 보상은 아직 실현되지 않았다. 이에 손님신은 장자의 집으로 이동한다. 노고할미의 스토리라인이 있어서

29) 손님네요 손님네요 우리 손주네 외손지는 개같이 크는거/ 그간여나껴 명이 지만 오래 살끼고 명이 짧으며 죽을꺼고/ 우리같이 없이 사는기 자식에다 관심을 두짚입니껴/ 개같이 크는 거는 괜찮지만은/ 이 등너머 가마 외아들인데 삼대독자 외아들인데/ 그 집에 가마 참 아부지도 나이 많고/ 어무이도 나이 많고/ 가 하나 죽어지마 다시 못 보는데/ 정구치도 못하는 백만장자나 집에서 그러마/ 우리 외손지로 정구치지 말고 백만장자네집에/ 우리철애이러 정구 칩시더

장자의 스토리라인이 존재한다. 이 두 개의 스토리라인은 손님곳에서 인과성을 가진다. 장자의 스토리라인은 보상을 내리기 위한 신의 이동이기 때문에 손님신과 장자의 만남은 이전의 사공-손님신의 만남이나 노고할미-손님신의 만남과 다르다. 우연한 것이 아니라 필연적인 것이며 처음부터 긍정적이고 호의적인 만남이 예견되는 상황이다. 그러나 이런 예상은 빚나가고 손님신은 장자에게 보상이 아니라 징벌을 내린다. 장자가 손님신이 어떤 존재인가를 알면서도 그를 위해 적합한 행위를 하지 않았기 때문이다.³⁰⁾ 장자는 그를 환대하는 대신 노고할미에게 화를 내고, 손님신을 ‘돌손’이라고 부르면서 무시한다. 불을 질러 손님신이 접근하지 못하게 하고 철룡이를 절로 피신시킨다. 이상의 일련의 행위들은 모두 손님신에 대한 ‘박대’로 기능하며 그 결과 외아들인 철룡이는 두창에 걸린다.

③ 김장자의 스토리라인

- 손님신이 김장자의 집으로 이동하여 아들 철룡이를 정구치려 한다(손님신과 인간의 만남)
- 김장자는 손님신에게 화를 내며 손님신을 막고 철룡이를 피신시킨다.(인간의 행위: 박대1)
- 손님신이 철룡이를 찾아내어 병을 내린다(손님신의 행위: 징치1)

철룡이가 두창에 걸리자 장자의 부인이 물 한 잔을 받치고 빌면서, 남편에게 빌라고 하지만 철룡이 아버지는 빌려고 하지 않는다. 장자는 노고할미와 달리 자식을 위해서도 빌 줄 모르는 이기적인 존재로 나온다.³¹⁾ 노고

30) 장자는 노고할미가 손님신이 오셨다고, 철룡이를 정구치자고 했기에 손님신의 존재를 인지하고 있다. 그러나 장자는 노고할미와는 달리 손님신을 대접하지 않는다.

31) 철옹이 아버지 하는말이/ 나는 멋이 기러워 빌고 살까나/ 백만장자라며는 안 부러워 하는 사람이 없고/ 도이없나 밥이없나/ 쌀이 없나 옷이 없나/ 내가 우에서 손님네 절에 빌가/ 내가 언제나 남인데 빌어나 봤나/ 나는 아무것도 소용이없다/ 자식이 무슨 필요있나

할멈은 이타적 존재로 남을 위해서도 빌었지만, 장자는 이기적 존재로 자식을 위해서도 빌지 않는다. 철룡이가 죽을 지경이 되자 장자는 억지로 손님신에게 빈다. 손님신이 인간에게 부분적으로 환대를 받은 셈이다. 이로 인해 철룡이의 두창이 낫는다. 손님신이 노고할미에게 약속했던 보상이 실현된 것이다. 이제 장자가 정예(정여, 배송곳)를 해야 한다. 그러나 그는 한참이 지나도 배송곳을 하지 않는다.³²⁾ “내 자식이 나아노니 인젠 아무 필요 없으이끼네 경기찮다.”는 것이다. 신에게 약속된 곳을 하지 않는 것은 신에 대한 모독이다. 화가 난 손님신들은 철룡이를 죽게 한다. 손님신은 철룡이에게 두창을 줌으로써 한 번, 철룡이를 죽게 함으로써 두 번의 징치를 행한다. 이는 모두 장자의 행위에 대한 반작용으로 행해진 것이다.

③ 김장자의 스토리라인2

- 철룡이 어머니와 장자가 마마신에게 정성을 드린다(인간의 행위: 부분적 환대)
- 철룡이가 회복된다(손님신의 행위: 부분적 보상)
- 김장자가 배송곳을 하지 않는다(인간의 행위: 박대2)
- 손님신은 철룡이를 죽게 한다(손님신의 행위: 징치2)

이렇게 김장자의 스토리라인에서는 두 번의 박대와 두 번의 징치가 나타난다. 김장자와 손님신의 만남에는 다른 만남과 달리 긍정적 가능성이 있었으나 결국 김장자의 박대로 인해 이 만남은 외아들의 죽음이라는 비극적 결말로 귀결된다. 여기에서 강조되는 것은 손님신에게 어떻게 해야 하는가라는 실천적 행위이다. 앞의 노고할미의 스토리라인이 긍정의 실천 행위를 통해 그것을 보여주었다면, 장자의 스토리라인은 부정의 실천 행위를 통해 보여준다. 손님신을 환대했을 때 ‘삶’이라는 긍정적 결과가, 박대했을 때 ‘죽음’이라는 부정적 결과가 나타난다. 이렇게 노고할미의 긍정적 모델

32) 이 배송곳을 손뭉곳, 손긋이라고도 한다. 손뭉곳 안에 다시 손뭉곳이 있는 셈이다.

과 장자의 부정적 모델³³⁾은 인간이 손님을 접할 때 택할 수 있는 두 가지 행위의 가능성이기도 하다.

그런 점에서 앞서 나는 네 주체의 스토리라인은 크게 세 가지로도 구분 가능하다. 노고할미의 스토리라인과 김장자의 스토리라인이 유기적으로 연결되어 있기 때문이다. 노고할미의 스토리라인에서 손님인에 대한 환대가 나타나고 김장자의 스토리라인에서 손님인에 대한 적대가 나타나지만 이를 통해 전달하는 메시지는 일관된다. 그것은 손님인에 대한 환대의 중요성이다.

4) 영웅선생의 스토리라인

영웅선생은 정승이라고도 나오는데, 높은 신분의 양반이다. 그는 꿈을 통해 손님인이 오는 것을 인지하고, 손님인을 제대로 대접하기도 한다. 이런 점에서 그는 노고할미와 유사하다. 이 스토리라인에서는 노고할미의 스토리라인이 반복되는 것처럼 보인다. 그러나 중요한 차이가 있는데, 노고할미에게 전구칠 자식이 없었다면 영웅선생에게는 전구칠 자식이 (여섯이나) 있다. 앞서 전구칠 자식이 있던 장자는 아들이 무사히 전구를 치자 손님인에게 정예를 하지 않았다. 그렇다면 손님인에게 정예를 하면 어떻게 되는 것일까? 그 결과를 보여주는 것이 바로 영웅선생의 스토리라인이다.

33) 이러한 긍·부정의 태도와 그 결과 대해서 여러 논자들이 주목한 바 있다. 홍태한은 이에 대해 “손님네에게 호의를 보이는 노구할머니와 손님네에게 적대적인 세력인 장자가 각각의 인물 층을 대표한다. 그리고 이야기의 결과는 박대충의 몰락과 호의층의 승리이다.”라고 하였다. 홍태한, 앞의 논문, 100쪽. 특히 노고할미와 김장자의 대립적 관계는 기존 논의에서 “양가성” 혹은 “이원구조”로 제시된 바 있다. 권복순은 이 신화가 “양가성”을 가지고 있다면 보면서 긍정/부정, 노고할미/김장자라는 극단적 인물의 대비를 통해 치병원리를 전달한다고 하였다. 권복순, 앞의 논문, 365쪽. 정제호는 “손님곳은 작품의 전체에서 계속해서 마마신에 대한 믿음과 정성을 강조하는 방식으로 전개”되며, 신자/불신자의 “이원적 구조”를 여러 번에 걸쳐 반복하는 형태라고 하였다. 정제호, 앞의 논문, 84쪽.

그는 무당을 불러 정예, 즉 배송굿을 한다. 배송굿은 아이가 무사히 역질을 겪었을 경우에만 하는 곳이다. 아이가 낫지 않으면 하지 않는다. 그런 점에서 이 행위는 의례적이다. 이는 손님신을 위한 마지막 예우이다. 굿을 받은 손님신은 복록을 주고 떠나간다.

④ 영웅선생의 스토리라인

- 영웅선생이 꿈에 손님신을 본다(손님과 인간의 만남)
- 영웅선생이 손님신에게 정성을 다한다(인간의 행위: 환대)
- 여섯 아이들이 모두 전구를 친다(손님신의 행위: 보상1)
- 배송굿을 한다(인간의 행위: 환송)
- 복을 얻는다(손님신의 행위: 보상2)

영웅선생의 스토리라인에서는 다른 서사와 달리 손님신을 맞이하고 대접하고 보내는 전체 과정이 드러난다. 영웅선생의 스토리라인을 통해 손님신과의 만남, 교류, 이별의 전체 통사적 흐름이 강조될 뿐 아니라 그러한 통사적 전개 of 가장 바람직한 마지막 행위도 강조된다. 노고할미는 손님신을 환영하고 환대하였고, 영웅선생은 거기에 더해 손님신을 환송한다. 이로써 손님신에 대한 각 단계마다의 예우, 즉 환영-환대-환송의 가치가 드러난다. 이것은 손님신과의 만남-교류-이별이라는 논리적 통사가 상황에서 구현될 때 어떤 것이 가장 바람직한가에 대한 모범답안이기도 하다.

스토리라인들에서는 각각 다른 행위들이 강조되고 그에 따라 강조되는 가치가 다르게 드러난다. 사공의 스토리라인에서는 손님신과 만남이 이루어지면서 손님신을 몰라보는 행위와 알아보는 행위가 대비적으로 서사화된다. 이때 가치를 얻는 것은 손님신을 알아보는 행위이다. 손님신을 잘 알아보는 것, 이를 ‘환영’이라고 부를 수 있다. 노고할미와 김장자의 스토리라인에서는 손님신에 대한 실천적 행위의 중요성이 긍정과 부정의 모델을

통해 드러나며 노고할미의 행위인 ‘환대’가 가치를 획득한다. 마지막으로 영웅선생의 스토리라인은 손님신에 대한 대우에서 인지적이며 실천적인 행위로 충분하지 않음을 보여준다. 손님신에게는 굿을 하는 마지막 의례가 중요하며, 이는 생략할 수 없다. 영웅선생 스토리라인에 나타난 의례적 행위는 ‘환송’이라는 가치를 강조한다.

	인지적 행위	실천적 행위	의례적 행위
	환영	환대	환송
	인지적 환영	인지적+ 실천적 환영+ 환대	인지적+실천적+ 의례적 환영+환대+ 환송

손님신을 정확히 알아보고(인지적 행위), 그에게 잘 대접하며(실천적 행위), 그를 제대로 전송해야(의례적 행위), 손님신은 곁에 왔다가 가는 존재, 인간에게 건강과 복록을 주는 존재가 될 수 있다. 손님굿의 각 스토리라인에는 새롭게 등장하는 행위의 요소가 있지만 다음 스토리라인에서 이전의 요소가 사라지지 않고 새로운 행위가 추가되는 방식이라는 것을 생각하면 손님굿은 누적의 구조를 가진다고 할 수 있다.

누적적 구조에는 반복되는 지점과 새로 만들어지는 지점이 모두 있기 때문에 이로 인해 굿을 보는 관중들은 어떤 효과를 누리게 된다. 누적적 구조는 앞의 내용들을 반복하기 때문에 잉여적이며 이로 인해 관객들은 정확하고 효과적으로 정보를 전달받을 수 있다. 누적적 구조에는 새로운 지점도 있는데, 이는 각 단계의 통사적 흐름에 관심을 가지게 한다. 청중에게 다음 단계에 대한 호기심을 가지거나 그 진행을 기대하게 하는 것이다. 결국 누적적 구조는 손님신에 대한 환영-환대-환송의 중요성을 단계별로 잘 전달하고 잘 각인하는 구조이다.

4. 전염병에 대한 사회적(사교적) 패러다임

손님곳에서는 질병-신체의 관계가 손님(신)-인간의 관계로 치환됨으로써 질병을 치료하는 일에 사회적 관점, 더 구체적으로는 사람을 사귀는 사교적 관점을 개입시킨다. 천연두를 잘 치르는 것은 손님을 잘 치르는 것과 같아서 환영-환대-환송이 단계별로 이루어져야 하는 것이다. 이렇게 손님곳은 질병의 원인과 결과에 대해 사회적(사교적) 패러다임들을 구축해낸다. 손님곳은 질병에 대한 사회적(사교적) 패러다임이 구현된 모델인 셈이다. 질병을 생물학적이거나 의학적인 모델로도 만들 수 있지만 손님곳은 그것을 사교적 모델로 만들었다.³⁴⁾ 생물학적 혹은 의학적 관점에서 손님곳을 재해석하면 이 텍스트가 구축해낸 질병의 사회적 모델화가 본연적이고 본질적인 것이라기보다는 문화적이고 특수한 것임을 실감할 수 있을 것이다. 또한 사회적 모델화가 구축해내는 현실과의 역동적 관계에 대해서도 생각해볼 수 있을 것이다.

먼저 감염의 시작 단계에서 나타나는 인식적 행위, 즉 손님신을 알아보는 행위는 생물학적으로는 천연두의 조짐을 알아본다는 의미이다. 손님곳에서는 질병의 존재를 손님신으로 실체화함으로써 손님신을 알아보는 것을 당연한 일처럼 그린다. 그러나 의학적 관점에서 볼 때, 천연두를 인지하는 것은 쉬운 일이 아니다.³⁵⁾ 천연두는 감염 된 이틀 뒤에야 “구슬이 돋다.”라고 표현되는 것처럼 작은 구슬 모양의 구진이 나타난다. 구슬이 돌

34) 손님곳에 생물학적(의학적) 차원이 누락되어 있는 것은 아니다. 앞서 손님곳의 통사론이 질병-신체와 신-인간의 상동성으로 설명된다고 언급했다. 또한 세부적으로 보았을 때 손님곳에 두창의 치료 과정이나 심화 과정이 묘사되기도 한다. 그렇다고 해서 사회적-생물학적 차원의 동일시가 당연한 것은 아니다.

35) 천연두인지 아닌지를 구별하는 것이 현실에서 그렇게 쉬운 일은 아니었다. 이문건은 목재일기에서 두창이 걸린 아이를 만나보고 두창이 아니라고 판단하고 안심하기도 한다. 정장순, 『조선후기 야담에 형상화된 두신의 성격과 의미』, 어문논집 76, 민족어문학회, 2016, 29쪽.

때에도 그것이 천연두인지 아닌지는 경험자만이 제대로 알 수 있으며, 그나마도 구실이 돌기 전에 병세를 확인하기는 것은 불가능하다.

손님굿의 노정기는, 보이지 않는 병균의 감염 경로를 마치 길을 밟아가는 것처럼 보여준다. 손님굿에서 병을 주는 장면도 마찬가지로 물리화된다. 가령 침을 마디마디 꼽아놓는다거나 모가지에 꺾쇠를 찢러 놓고 혀 밑에 주사 달아놓는 것처럼 표현되는 것이다. 이렇게 사회적인 것과 생물학적인 것의 상동성으로 인해 손님굿은 보이는 것과 보이지 않는 것, 병균과 증후의 관계를 적극적으로 재현한다.

실천적 행위가 두드러지는 두 번째 단계에서도 인물의 행위는 의학적 처치라고 보기 힘들다. 손님굿에서 노고할미는 정화수를 떠 놓고 손님신을 대우한다. 철룡이가 두창에 걸리고 나서 철룡의 어머니가 한 행위도 이와 다르지 않다. 의학적 패러다임으로 보았을 때 몸에 든 병은 정화수를 떠 놓고 빈다고 낫지 않는다.³⁶⁾ 이러한 실천의 이면에는 몸과 마음을 구분되지 않는 것으로 보는 전제가 있다. 몸에 든 병은 손님신에 대한 믿음으로, 즉 마음의 작용을 통해 정화될 수 있다고 본 것이다. 손님신의 은유에서 몸은 마음과 불가분의 관계를 가지는 것처럼 보인다. 손님굿은 믿음의 대상을 가시화함으로써 그에 대한 믿음을 당위적인 것으로 만든다.

의학적 패러다임에서 보자면 병의 완치 뒤 배송굿을 하는 것 역시 이상한 일이다. ‘배송’은 전염병이 아니라 귀한 손님을 보내는 데 적합한 단어이다. 귀한 손님을 접대한다는 관점에서 보면 그를 잘 보내기 위한 의례, 배송 의례가 중요해진다. 정성스럽게 배송굿을 하는 데에는 환자를 죽이지 않고 떠나는 것에 대한 감사와 다시는 찾아오지 말라는 당부가 담겨 있

36) 허준은 언해두창집요 의 서문에서 “어린이의 병인 두창은 가장 끔찍한데, 우리나라의 오래된 풍습에 따르면 약 쓰는 것을 최고의 금기로 여겨서 모진 병의 기운이 유행하거나 독역이 치성해서 마을마다 경계를 굳게 닫으니 어린아이들에게 먹일 것이 없어…”라고 기록하고 있다. 신동원, 앞의 책, 171쪽. 이 자료는 의학적 관점에서 두창의 치료가 민간 신앙의 믿음과 다른 방식으로 이루어짐을 보여준다.

다.³⁷⁾ ‘배송굿’은 낫기 위해서 하는 것이 아니라 다 나왔기 때문에 하는 것이다. 의학적 관점에서는 더욱 불필요한 것으로 생각될 수 있다.

그렇다면 손님굿의 사회적 지점으로 인해 배송 의례가 강조될 때 어떤 일이 발생하는 것일까? 이 대목, 즉 영웅선생이 무당을 불러 배송굿을 하는 대목에 이르면 무당들은 놀이마당을 펼친다. 그들은 노래를 부르고 별비를 걷는다. 사람들은 건강을 기원하며 별비를 낸다. 특히 어린아이가 있는 집은 별비를 아끼지 않는다. 마음과 정성은 그 자체로 드러날 수 없으며 굿이라는 실체를 통해 드러나는 것임이 재확인된다. 손님굿이 유지하는 질병에 대한 사회적 패러다임으로 인해 신에 대한 마음·정성은 그 형식·실체와 반드시 결합되어야 하는 것처럼 보인다.

이렇게 손님굿에서는 통사적 단계마다 의학적 관점과 모순되는 사회적 관점을 옹호한다. 이는 노고할미와 장자의 스토리라인이 연계되는 지점에서도 찾을 수 있다. 장자의 아들에게 손님신을 모셔가는 것은 그가 귀한 손님이라는 전제에서 보았을 때 타당하지만, 의학적 관점에서 보면 의도적으로 다른 사람에게 전염병을 옮기는 것이기에 불합리하거나 부적절한 일이다. 손님굿에서는 이렇게 사회적 지점으로 인해 전염병의 치료에서 공동체에 대한 이타적 행위의 중요성이 표현되기도 한다.

결국 손님굿은 어떤 사람은 병이 잘 낫고, 어떤 사람은 죽음에 이르는 것인지에 대해 생물학적이거나 의학적인 설명이 아니라 사회적이고 문화적인 설명을 제공한다. 질병을 손님으로 은유화함으로써 신과 인간, 몸과 마음, 개인과 공동체 사이의 경계를 드러내고 그것을 통합한다. 손님굿은 이것들이 따로 존재하는 것이 아니라 함께 존재할 때 건강, 부귀, 삶을 이룰 수 있으며, 그렇지 않은 경우 질병, 가난, 죽음에 이를 수 있다는 메시지를 전달한다.

37) 신동원, 앞의 책, 165쪽.

5. 결론을 대신하여: 질병에 대한 조명론적 세계관

손님굿은 의학적으로는 불필요하거나 불합리하거나 부적절해 보이는 사회적인 패러다임을 견지한다. 이러한 패러다임은 손님굿을 할 때마다 반복되고, 재확인되고, 재구축되면서 그 관객들에게 질병에 대한 어떤 태도를 견인할 것이다. 손님굿의 향유 집단은 전염병에 대한 일종의 질병관 혹은 세계관을 가지게 된다. 전염병에 대한 사회적 패러다임을 유지함으로써 손님굿은 전염병의 감염과 치료에 있어 인간의 적극성을 요하게 된다. 손님신을 알아봐야 하는 것도 인간, 손님신에게 정성을 들여야 하는 것도 인간, 손님신의 행위에 굿으로 감사를 표명해야 하는 것도 인간이다. 손님굿을 보건대 감염 치료의 과정은 인간의 행위로 시작되어 인간의 행위로 끝나는 것처럼 보인다.

손님신을 환영하고 환대하고 환송하는 통사론에서 강조되는 것 역시 인간의 의지이기도 하다. 전통시대 질병에 걸린 인간이 할 수 있는 일은 많지 않았으며 질병과 인간이 조화로운 관계를 가지지도 않는다. 두신을 대접한 인간도 죽음에 이를 수 있고 그렇지 않은 인간도 잘 나올 수 있었다.³⁸⁾ 이러한 현실과는 다르게, 손님굿에서 인간과 신은 상호관계를 가진다. 이 상호관계가 누구에게서부터 시작되는가는 중요하다. 손님굿에서 보건대, 병을 퇴치하는 것은 전적으로 인간과 신의 관계에 달린 것일 뿐 아니라, 무엇보다도 인간이 신을 어떻게 대우하느냐에 달린 것이다. 별신굿판에서 통용되는 “인의 마음이 좋아야 신의 마음도 좋다.”라는 언술은 이러한 상

38) “의서에는 외설스럽고 이상한 말은 적혀 있지 않은데, 백성들이 이상한 신령스러움이 있다고 여겨서 상을 차려 음식을 대접하고 낮밤으로 기도하며 식육 먹기를 금했기 때문에 두(필자-천연두를 말함) 환자가 원기를 보하지 못해 자주 요사하게 되어도 징계할 수가 없었다.” 황윤석, 이재난고, 이능화, 조선무속고, 동문선, 1991, 232~233쪽 재인용. 이를 보면 두신을 정성껏 대접해도 죽음에 이르렀음을 확인할 수 있다. 또 당시에도 두신을 접대하는 현상에 대해 비판적으로 보는 시각이 있었음을 알 수 있다.

호성의 시작이 인간에게 있음을 잘 보여준다.

이 세계에서는 질병이 개인의 책임과는 관련이 없는, 알 수 없는 힘에 달려 있다고 보지 않는다. 천연두는 누구나 걸릴 수 있지만 그 결과는 저마다 다르다. 손님굿의 세계관은 예상과 달리 숙명론이나 운명론으로 빠지지 않으며 인간의 적극적 행위가 가지는 영향력의 중요성을 반복해서 강조한다. 손님굿은 인간의 건강과 운명을 좌우하는 신의 존재를 상정하면서도 역설적으로 조명론적() 세계관을 보여준다. 이는 손님굿이 생물학적이거나 의학적인 패러다임이 아니라 사회적이고 사교적인 패러다임을 견지하기 때문에 만들어지는 효과이기도 하다. 전염병에 대한 사회적 패러다임과 이 무속 집단이 가지는 조명론적 세계관은 동전의 양면처럼 연결된다.

조너선 터커가 쓴 <천벌: 과거와 미래의 천연두 위협>의 첫 장 “처형을 기다리는 괴물”은 다음과 같이 시작한다. “이 세상에서 가장 흉포한 죄수가 애틀랜타의 중범죄 교도소에 독방 구금된 채 처형을 앞두고 있다. 수많은 사람들을 고문하고 죽였던 이 집단학살자는 전세계적으로 펼쳐진 장기간의 추적 끝에 체포되었다. 이 죄수가 사형선고를 받았음에도 수감당국은 사형을 집행할 것인지 말 것인지를 놓고 설왕설래를 거듭하고 있다...”³⁹⁾ 천연두는 수많은 사람들을 괴롭게 하고 죽음에 몰아넣은 존재로, “괴물”로 은유화 된다. 천연두를 괴물과 동일시하는 것은 개인적인 상상의 산물이다. 오히려 서구에서는 천연두를 신이 내린 천형으로 보았다. 만약 천연두가 천형이라면 여기에는 인내-용서의 통사적 구조가 뒤따를 것이다. 조나단 터커처럼 천연두를 괴물로 볼 경우 체포-감금-퇴치의 통사적 구조가 뒤따를 것이다. 동일한 존재에 대해 어떤 통사적 구조를 만들어내느냐는 의미심장한 차이를 만들어낸다.

39) Jonathan B., Tucker, *Scourge : The once and future threat of smallpox*, Grove, 2001.

손님굿에서는 질병에 대한 혐오나 처형이 아니라 사회적 대우를 강조한다. 손님신은 환영, 환대, 환송의 대상으로 본다. 손님신은 무섭고 끔찍한 존재가 아니라 귀하고 존경스러운 존재이다. 귀한 존재인 손님신과 잘 지내야 한다. 그렇다면 어떻게 하는 것이 잘 지내는 것일까? 신과 인간, 인간과 인간, 몸과 마음의 관계를 재확립해야 한다. 인간에게 뭔가 잘못되었다면, 병이 심해지거나 죽음에 이르렀다면 그것은 신이 아니라 인간에게 잘못이 있는 것이다. 무섭고 끔찍한 질병의 신격화는 극단적인 고통의 경험을 자신과 집단에 대해 성찰하도록 대체하는 근원이자 결과이고 동기이자 산물이다. 팬데믹의 시대, 인간이 질병과 함께 어떤 통사적 구조를 만들어야 가야 하는지 생각할 때이다. 이는 손님굿이 현시대에 던지는 인문학적 질문이기도 하다.

참고문헌

1. 기본자료

- 손님굿, 한국문학대계 7-2, 794~839쪽.
 이능화, 조선무속고, 동문선, 1991.
 이두현 국립문화재연구소, 경북 포항 다릿돌별신굿 IV, 국립문화재연구소, 2012.
 한국민속신앙사전: 무속신앙 편, 2010, DB.

2. 논저 및 단행본

- 권복순, 「<손님굿무가>에 나타난 역신의 양가성과 신화적 의미」, 어문학 122, 한국어문학회, 2013, 345~369쪽.
 권선경, 「천연두신 무가에 나타난 젠더의 관계 양상과 의미」, 고전과 해석 30, 고전한문학회, 2020, 151~177쪽.
 김구한, 「손님굿 무가의 지속과 변화」, 공연문화연구 29, 한국공연문화학회, 2014, 127~160쪽.
 김옥주, 「조선 말기 두창의 유행과 민간의 대응」, 의사학 2-1, 대한의용생체공학회, 1993, 38~58쪽.
 김헌선, 「노정기의 서사문학적 변용」, 한국정신문화연구원 석사학위논문, 1989, 1~187쪽.
 김혜정, 「동해안 손님굿 무가의 사설 확장 방식과 의미」, 한국민속학 66, 한국민속학회, 2017, 169~196쪽.
 변성환, 「손님굿 무가의 형성과 변모」, 문학과 언어 29, 문학과 언어학회, 2007, 109~132쪽.
 신동원, 호환, 마마, 천연두, 돌베개, 2013, 1~399쪽.
 염원희, 「질병과 신화: 질병문학으로서의 손님굿 무가」, 우리문학연구 65, 우리문학회, 2020, 37~65쪽.
 이두현, 「마마배송굿」, 한국문화인류학 41-2, 한국문화인류학회, 2008, 225~267쪽.
 이부영, 「한국설화에 나타난 치료자 원형상」, 심성연구 1-1, 한국분석심리학회, 1986, 5~27쪽.

- 정장순, 『조선후기 야담에 형상화된 두신의 성격과 의미』, 어문논집 76, 민족어문학회, 2016, 5~39쪽.
- 정제호, 『서사무가 손님굿의 이원구조와 제의적 성격』, 고전과 해석 25, 고전한문학연구학회, 2018, 71~96쪽.
- 홍태한, 한국 서사무가의 연구, 2002, 1~288쪽.
- Tucker, Jonathan B., *Scourge : The once and future threat of smallpox*, Grove, 2001, pp.1~320

ABSTRACT

A study on the paradigm and world view of *Sonimgut*

Ryu, Jeong-wol

This paper attempts to examine the paradigm maintained by *Sonimgut* to position it in relation to reality as well as narrative. To this end, the study first examines the overall syntactic flow of *Sonimgut*, which is a cumulative structure that conveys and affirms the importance of welcome-hospitality-farewell to guest gods in stages. This structure has one paradigm, which can be called a kind of social(goodwill) paradigm, as it sees the guest god as an object of welcome, hospitality, and farewell. In order to examine the specificity of such a paradigm, we explore what this paradigm aims for in the society and culture in which the Gut is performed. Reinterpreting smallpox from a biological or medical point of view emphasizes that the social modeling of diseases built by this text is cultural and special rather than inherent and essential. These paradigms are repeated, reaffirmed, and rebuilt at every *Sonimgut*, driving some attitude toward the disease in its audience: a particular worldview. It is a human-made worldview that sees that human behavior and choice can lead to disease and recovery from disease. Finally, this paper recognizes that in the Pandemic-era, the source and result of *Sonimgut* can introduce meaningful questions and answers to this worldview.

Key Words Sonimgut, Byeolsingut, paradigm, illuminating the human-made worldview, cumulative structure, social model, syntactic structure

논문투고일 : 2020.10.15
심사완료일 : 2020.10.29
게재확정일 : 2020.11.11