

효의 감성과 효의 가치

- 조선후기 효 담론의 변화*

저자 : JaHyun Kim Haboush(Columbia University)**

역자 : 이경하(이화여대)

유교 사회에서 효가 대단히 중시되었음은 일반적으로 인정되는 사실이다. 효는 인간성의 본질일 뿐 아니라, 가족 간의 조화와 사회적 질서의 핵심을 이루는 것으로 간주되었다. 따라서 효행에 관한 이야기들이 12세기부터 현저하게 나타나기는 하지만,¹⁾ 한반도를 규범적인 유교사회로 변화시켰다는 목표를 공언한 조선왕조(1392~1910)가 시작되면서 효에 관한 담론이 활발해진 것은 놀라운 일이 아니다. 그러나 조선 초기에 이 담론은 지배적 이념의 테두리 안에서 일종의 규범적 형태를 띤 것이었다. 하버마스가 논의한 대로, 지배적 이념은 늘 현실을 형이상학적으로 해석함으로써 규범적 이상을 합리화한다.²⁾ 따라서 조선왕조 초창기에는 유교적 기부장제와

* 이 글은 JaHyun Kim Haboush, "Filial Emotions and Filial Values: Changing Patterns in the Discourse of Filiality in Late Chosŏn Korea"(*Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol 55: No 1, June 1995, 129~177면)을 원역한 것이다. 이 논문은 *Religion and Emotion: Approaches and Interpretations*(ed. by John Corrigan., Oxford: Oxford University Press, 2004)에 재수록된 바 있다. 효의 감성, 효의 가치 등 핵심적인 용어들의 번역은 저자와 상의하여 결정하였다. 마지막 교정을 도와준 박현숙에게 감사한다.

** JaHyun Kim Haboush(金滋炫)는 서울에서 태어나 1978년 미국 콜롬비아대학에서 박사학위를 받고 현재 콜롬비아대학 동아시아언어문화학과 교수로 재직하고 있다. 조선시대 지성사와 문화사를 연구하고 있으며, *The Confucian Kingship in Korea: Yŏngjo and the Politics of Sagacity*(New York: Columbia University Press, 2001), <한중록>을 편역한 *The Memoirs of Lady Hyegyŏng: The Autobiographical Writings of a Crown Princess of Eighteenth Century Korea*(Berkeley: University of California Press, 1996) 등 다수의 논문과 저서가 있다.

1) 『삼국사기』 소재 효녀지은 설화 참조. 이병도 편역, 『삼국사기』(서울: 을유문화사, 1977) 1권, 704~705면; 2권, 405면.

부계제에 기반한 사회질서가 이 우주에 내재한 도덕적 질서와 일치한다고 설명되었다. 조선왕조는 법적 규제, 도덕적 권고, 사회적 압력 등의 수단을 효과적으로 동원하면서 이 질서를 이룩하기 위해 노력하였다.

가부장제와 부계제의 유교적 모델을 수용하는 과정은 복합적이고 점진적인 변화를 겪었다. 최근 논의에 따르면, 이 과정은 규범적 이상과 토착적인 가족 구조 사이의, 또한 이념과 사회적 관습 사이의 변증법적이면서 역동적인 상호작용으로 이해된다.³⁾ 이러한 유교적 모델의 수용은 가족에 대한 재정의의 수반하였다. 단지 현존하던 가족 단위 내에서의 권력구조나 사회화의 패턴만이 아니라 가족의 개념과 실질적인 구성이 변화하였다. 가계는 五服制에 의해 정의된 부계의 공동체로 재구성되었다. 이 속에서 더 작은 하나의 가족 공동체가 장자 상속권을 행사했다. 이에 따라 효의 개념은 젠더, 태어난 순서, 모계의 지위 등의 차이에 의해 재구성되었다.

관습상에 일어난 변화들에 대해서는 많이 알려져 있다. 고려(918~1392) 때 아들과 딸은 결혼 이전과 이후에 모두 가족의 구성원으로서 평등했다. 결혼 후 처가살이는 보편적이었고, 심지어 결혼한 딸이 친정집을 떠나 독립된 가구를 이룰 때에도 그들은 여전히 실질적인 가족 구성원으로 남아 있었다. 이들과 딸은 재산상속에 있어서 균등한 분배를 받았고, 딸의 자식들이 종종 가족의 계보를 잇기도 했다. 제사 의식이 소개된 조선 초기에는 딸들이 남자형제들과 돌아가면서 제사를 지내는 경우가 드물지 않았다. 그러나 점차적으로 양반 가족의 딸들은 제사권과 재산상속권을 상실하기 시작했는데, 17세기 중엽에 와서는 이러한 현상이 눈에 띄게 증가했다. 결혼과 함께 딸들은 친정을 떠나야 했다. 과부개가를 금하는 법적 규제뿐 아니라, 제사 의식의 수용, 그에 수반되는 조상신이라는 관념 등이 여성을 살아서는 남편 가족의 구성원으로, 죽어서는 그 가족의 조상으로 만드는 데 공모하였다. 결혼과 함께 딸들은 다른 부계 가족의 안채를 향해 자기가 태어난 집을

2) Jürgen Habermas, *Toward a Rational Society*, Boston: Beacon Press, 1970, 95면.

3) Martina Deuchler, *Confucian Transformation of Korea*, Cambridge: Harvard University Press, 1993. 개관을 위해서는 JaHyun Kim Haboush, "The Confucianization of Korean Society," *East Asian Region*(ed. by Gilbert Rozman), Princeton: Princeton University Press, 1991, 84~110면 참조.

떠났다. 그들은 이제 남편의 가족을 위해 헌신하고 충성을 바쳐야 하는 것이다.

딸들이 가족의 재정의에 정면으로 직면했다면, 아들들은 부계제 시스템의 요구에 부응하는 방향으로 그 역할이 재편되었다. 장남과 차남, 적자와 서자는 특권과 책임 양면에서 분명하게 구분되었다.⁴⁾

그러한 가족의 재구성은 가족생활에 있어서 기본적인 감정의 구조와 부모와 자식이 서로 관계 맺는 방식을 근본적으로 변형시켰다. 가족의 재구성이 사람들에게 미친 감정적·심리적 영향은 상당한 것이었다. 이와 관련해서 많은 의문점들이 제기될 수 있다. 이 복잡한 변화의 과정에서 의식은 어떤 역할을 하였는가? 이 변화는 어떻게 인식되었으며 그것은 어떤 종류의 담론을 생산하였는가? 효에 관한 담론의 범위는 어디까지인가? 그것은 특히 변화하는 이념의 영역에서 재구성의 과정과 어떤 관계가 있었는가?

가족과 효에 관한 이념적 담론의 범위는 대중의식이 가족생활의 변화로 인해 직접적인 영향을 받으면서 훨씬 넓어진 것으로 보인다. 가족의 재구성으로 인해 개인생활의 측면에서 깊은 감성적 반향이 일어나며 그 반응이 더욱 날카롭고 다양하게 나타난 것은 당연한 일이다. 효에 관한 담론은 지배적 담론 내에서 다양화되었다. 유교의 영향력이 확대됨에 따라, 처음에는 국가가 내리는 일종의 지침이었던 것이 점차 지식인 계층에서 널리 인정되고 통용되면서 지배적 이념이 되었다.⁵⁾ 유교적 가족윤리와 규범을 권장하는 교육적인 책자들이 조선초기에는 주로 국가의 주도하에 만들어졌다. 그러다가 점차 개개인들이 이에 적극적으로 동참하게 되고, 17·18·19세기에는 사적으로 이루어지는 저술이나 출판이 상대적으로 훨씬 많아졌다. 이러한 글쓰기에서 효의 재현 양상이 다양해지기 시작했다. 예를 들어, 18세기 후반에 씌어진 양반 계층을 위한 규범서로 가장 유명한 책 가운데 하나인 『사소절』은 딸들에 대한 차별을 당시에 널리 퍼져있는 관습으로 보고 이 점에 대해

4) 서자를 차별하는 관습에 대해서는 Martina Deuchler, "Heaven Does Not Discriminate: A Study of Secondary Sons in Chosŏn Korea," *The Journal of Korean Studies* 6, 1988~1989, 121~164면 참조.

5) 지배이념의 다양한 해석을 위해서는 Nicholas Abercrombie, Stephen Hill, and Bryan S. Turner, *The Dominant Ideology Thesis*, London: George Allen & Unwin, 1980 참조.

신랄하게 비평하고 있다.⁶⁾ 그 외에도 일기나 편지와 같이, 한문과 한글로 쓰여진 새로운 장르의 글쓰기를 통해 다양한 관점이 표현되었다.

그러나 대안적 또는 반지배적 담론이 등장한 것은 대중적인 한글문학에 서였다. 이 논문은 지배적 담론에서 대안적 담론으로 이동해가는 효 담론의 변화 패턴에 관심을 갖는다. 교훈문학에 나타나는 효의 재현을 분석한 후에, 한글로 된 유명한 작품 몇 편에 나타나는 효의 재현에 대해 논의할 것이다. 지배적 담론과 마찬가지로 대중적 담론 역시 효의 중요성을 인정하고 있다. 그러나 이것이 반드시 효의 감성과 효의 가치가 조화를 이루는 이상을 받아들인 것은 아니었다. 설사 그러한 이상을 긍정하는 경우에도, 그것은 효의 감성과 효의 가치가 각각 사회적 규범과 관련해서 담당해야 할 역할이 다르다는 관점에 근거한 것이었다. 사실상 교훈적 작품과 대중적 작품은 모두 감성과 가치가 조화를 이루는 듯 보이는 이상과 그것들을 어긋나게 만드는 사회적 규범 사이의 부조화로 인한 모순들을 내포하고 있다. 이러한 모순은 두 범주의 작품들에서 각기 독특한 방식으로 다루어지고 있다. 교훈문학에서는 사회적 규범이 가치에 의해 강화되어 있으며, 효의 감성이 사회적 규범의 도전에 맞서야 하는 가변적인 것으로 제시된다. 그러므로 감성과 가치의 통합은 감성의 희생을 통해 성취된다. 반면에 대중적인 작품들은 효의 감성이 불변함을 전제하고 있다. 사회적 규범이 감정 안에서 다시 긍정되거나, 그것이 불가능할 경우 효의 감성과 효의 가치 사이에 통일성이 도전 받는다. 이러한 방식으로 교훈문학은 사회적 규범을 승인하고, 대중적 작품들은 사회규범에 대한 아슬아슬한 저항을 펼친다.

효의 감성과 효의 가치

유교의 기본적인 사회윤리를 이루는 삼강오륜 가운데, 효란 인간의 감정 중 가장 자연스럽고 보편적인 것이라는 수사를 기반으로 한 덕목이다. 무엇이 자기 부모를 사랑하는 것보다 더 자연스러울 수 있겠는가? 『소학』에서

6) 이덕무 저, 김종권 역, 『士小節』, 서울: 명문당, 1985, 185면.

말하기를, “부모가 낳으시니 대를 이음이 이보다 큰 것이 없고 임금과 어버이 있으니 두렵기가 이보다 더 무거울 수 없도다. 이런 까닭으로 어버이를 사랑하지 않고 다른 사람을 사랑하는 자는 덕을 어겼다 이르고 어버이를 공경하지 아니하고 다른 사람을 공경하는 자는 예를 어겼다 이르니라.”⁷⁾ 라고 하였다. 이것은 효가 오로지 자신을 낳고 길러 준 부모를 향한 감성에 뿌리를 두고 있으며 효의 감성은 곧 효의 가치로 귀결된다고 보는 관점을 드러낸다. 또한 가장 기본적인 사적 관계에 기반한 효는 유교 사회에서 질서의 기본으로 간주되었다. 『효경』에서 말하기를, “무릇 효는 덕의 근본이요 가르침이 말미암아 나오는 바니라.” 하고 이어서 “신체발부는 부모께 받은 것이니 감히 훼손하지 않음이 효의 시작이요, 몸을 세워 도를 행하여 이름을 후세에 날려 이로써 부모를 드러냄이 효의 끝이니, 무릇 효는 어버이를 섬기는 데에서 시작하여 다음으로 임금을 섬기고 마지막으로 자신을 세움이라.”⁸⁾ 했다. 여기서 사적인 덕은 공적인 선으로 무리 없이 자연스럽게 확장된다. 이처럼 효를 이상화하는 관점에서는 감성과 가치가 조화를 이루는 듯 보이며 사회적 규범들을 재승인하는 동시에 사회적 규범들에 의해 지지 받는다.

이러한 유교적 이상이 서구의 일반적인 관점과 다르다는 것은 금세 알아차릴 수 있다. 우선 아이스킬로스의 <오레스테스>를 보면, 효의 감성과 효의 가치가 근본적인 갈등을 겪는데 질서는 오직 효의 감성을 억압하고 효의 가치를 지지해야만 회복된다. 오레스테스는 아버지 아가멤논을 죽인 것에 대해 복수하고 질서를 회복하기 위해 어머니 클리템네스트라를 죽여야만 한다. 근대에 우리는 오이디푸스 콤플렉스를 효의 감성의 구성요소로 보는 프로이드식 관념에 의해 많은 영향을 받고 있다. 이러한 관점에 동의하는 인류학자들이 있는데, 예를 들어 밀호드 스피로는 오이디푸스 콤플렉스가 충분히 보편적일 수 있다고 가정한다.⁹⁾ 최근 논문에서 그는 이 모델을

7) 『(原本)小學集註』 권2, 서울: 명문당, 1978, 51면. * 자료의 원문은 현대어법에 맞게 문장을 수정하여 인용한다. 원문에서 인용한 자료를 확인하지 못한 경우는 부득이하게 원문에 의거해 의역하였다.(역자주)

8) 『兵學指南諺解·孝經諺解·新刊增補三略直解』, 京城: 廣通坊, 1805(重刊), 2a.

9) 이러한 가정은 트로브리안 부족에 대한 그의 연구에서 기본적인 전제였다. Melford E. Spiro, *Oedipus in the Trobriands*, Chicago: University of Chicago Press, 1982, 144~180

동아시아에 적용하여, 효의 감성이 효의 가치와 충돌하고 있으며 사회적 질서를 유지하기 위해 효의 감성은 억눌러야 한다는 결론을 내렸다.¹⁰⁾

물론 유교적 이상은 효의 감성과 효의 가치 사이에 긴장이 존재함을 부정하지는 않는다. 그보다는 조화의 이념과 함께, 감성과 가치 사이의 긴장을 해결하려는, 조화의 이념을 내포한 수단을 보여준다. 이상적인 효를 주제로 한 많은 이야기들은 미묘하고 함축적인 방식으로 그 긴장을 인정한다. 슬기로운 썬 임금 이야기가 그 적합한 예일 것이다. 순임금은 『효경』에 나오는 모범적인 효자·효녀 이야기 스물네 편 가운데 첫 번째로 등장하는, 효의 가치의 전형이다. 외고집의 어리석은 부모가 못살게 굴었음에도 불구하고, 순은 아버지와 어머니를 극도의 희생으로 섬겼다. 남동생인 象은 자만심이 강하여 순을 괴롭혔다. 이 이야기는 순임금이 수많은 난관에도 불구하고 단호하게 부모에 대한 그의 애정을 고수했음을 강조한다. 순이 사회적 규범에 순응한 것은 감성을 억눌러서가 아니라, 부모에 대한 사랑으로 고집스럽게 인내한 결과였다. 이 이야기에서는 가족에 대한 순의 한결같은 사랑으로 인해 긴장이 드러나지 않는다. 사실상 그의 사랑은 너무나 순수해서 대상을 변화시킬 수 있는 힘을 지녔다. 부모가 순의 신실함에 감동하여 마음을 돌리고 그를 좋아하게 되었던 것이다. 남동생 역시 착한 사람으로 변화되었다.¹¹⁾ 효의 감성을 끈질기게 유지함으로써 사회적 규범을 지탱하고 이로써 다시 효의 가치를 승인한 것이다.

보다 근본적인 모순은 양부모나 시부모처럼 실제 부모는 아니면서 부모의 위치에 있는 존재로 인해 야기된다. 효는 본질적으로 자기 부모에 대한 애정으로서 특별하고 자발적인 속성을 지닌 것이다. 그렇다면 자신의 친부모를 향한 배타적 애정에 기반한 효와 이 배타성을 인정하지 않는 사회적 규범을 어떻게 조화시킬 수 있을까? 이 문제는 단지 자기의 친부모가 아닌 부모를 사랑할 수 있는가, 또는 그들을 봉양할 수 있는가 하는 문제만이 아

면 참조.

10) Melford E. Spiro, "Some Reflections on Family and Religion in East Asia," *Religion and Family in East Asia*(ed. by George DeVos and Takao Sofue), Osaka: National Museum of Ethnology, 1984, 39면.

11) Ivan Chen, *The Book of Filial Piety*, London: John Murray, 1908, 33~34면.

니었다. 그보다는 사회적 규범이 효의 배타성에 거스를 때 효의 감성과 효의 가치가 어떻게 여전히 조화를 이루는 듯 보일 수 있는가 하는 점이다. 이러한 의문이 드는 것은 양부모와 시부모를 향한 효의 이상적인 모습이 친부모에 대한 효와 동일한 기준 위에서 있기 때문이다.

이 갈등을 해결하는 가장 일반적인 방법은 양부모에 대한 헌신을 자기 친부모와 형제에게 헌신하는 마음에서 연유한 것으로 그리는 것이다. 『효경』의 네 번째, 그리고 『오륜행실도』¹²⁾에 첫 번째로 등장하는 閔損이 그 좋은 예다. 손의 어머니는 그가 어렸을 때 죽었다. 아버지는 재혼을 했고 새 부인은 두 아들을 낳았다. 겨울이면 새어머니는 자기 아이들에게 솜을 넣은 따뜻한 옷을 입히고 손에게는 갈대로 만든 얇은 옷을 입혔다. 아버지가 이 사실을 알고 새 부인을 쫓아내려 하자, 손은 만일 그렇게 하면 아들 하나 대신 세 명이 고통 받게 될 것이라며 아버지에게 간청했다. 계모는 손의 헌신에 감동하여 그를 사랑하게 된다.¹³⁾ 薛包는 계모가 자기를 집에서 내쫓아도 전혀 흔들림 없이 계모에게 헌신함으로써 결국 그녀를 변화시킨 또 다른 예다. 이 이야기들은 민손과 설포의 변하지 않는 행동이 그 아버지와 형제에 대한 헌신에서 기인한 것임을 암시한다.¹⁴⁾

계모에 대한 헌신을 설명하는 또 다른 방식은, 만일 어떤 사람이 계모에게 양육될 경우 그 사람은 부모의 보살핌이란 점에서 계모에게 빚지고 있다고 보는 것이다. 王祥은 계모에 대한 놀라운 헌신으로 하늘을 감동시켜 뽕뽕 얼어붙은 강에서 붕어를 얻었는데, 이 이야기에는 계모가 그를 길렀다는 서술이 포함되어 있다.¹⁵⁾ 그러나 여전히 석연치 않은 점이 있다. 때때로 효자의 훌륭함은 순전히 잔인한 양부모에게 헌신했다는 사실에 기인한다. 그 잔인한 양부모는 효의 이상이 전제하는 부모의 자애로운 이미지와는 정반대이다. 이 이야기들은 효의 배타성에 근본적으로 반하는 것이다.

이러한 모호함은 여성이 시부모와 맺는 관계에서 더욱 잘 드러난다. 순

12) 이것은 한국의 유명한 윤리서 가운데 하나였다. 『三綱行實圖』(1434)의 제판으로 1797년에 간행되었고 두 가지 판본이 있다.

13) Chen, 앞의 책, 37~38면; 『五倫行實圖』, 서울: 을유문화사, 1972, 33~34면.

14) 『五倫行實圖』, 40~41면.

15) 위의 책, 53~54면.

임금의 변함없는 애정은 칭찬할 만한 것이었지만, 그 헌신의 대상은 친가족, 즉 그의 부모와 남동생이었다. 효의 감성과 효의 가치의 이상적인 조화가 부계 가족의 사회적 규범 위에 놓여 있을 때, 그 모순은 명백해진다. 한국에서 부계 가족을 지지하는 이념의 구성은 널리 알려져 있는 마르크스주의 개념을 상기시킨다. 즉 이념의 기능은 현 상태에 존재하는 모순을 감추는 것인데, 예를 들어 ‘향수어린 통시적 서사’로 다시 구성하는 방법이 그 중 하나다. 다른 말로 하면, 이전 체제의 낡은 감수성에 대한 호소가 실제로는 그러한 감수성을 뒷받침해주는 물질적 기반을 침해하는 후대의 체제를 방어하기 위해 사용된다는 것이다.¹⁶⁾ 효에 관한 새로운 이념은 부모와 자식들로 이루어지는 한반도의 前-유교가족의 온정과 애정을 환기시킴으로써 가부장적 부계 가족을 지지하도록 한다. 애정과 충실함이 계속해서 강조되었지만, 헌신의 대상은 오복제에 기반한 부계 가족에 근거해서 정의되었다. 그 모순은 결혼한 여성의 경우에 가장 두드러졌다. 그들은 우선적으로 시부모에게 효성을 바치도록 기대되었던 것이다.

여성에게 일어나는 이러한 모순을 지배적 이념은 어떻게 처리해 왔는가? 보다 공적인 성격의 이야기들은 친부모를 향한 딸들의 효심이 남편의 부모에게로 이동될 수 있어야 한다는 믿음 위에 구성되었던 것 같다. 바로 이 지점에서 국가에 의해 주도된 교훈적인 문학이 출현한다. 18세기에 왕의 후원 아래 『여사서』¹⁷⁾ 중 하나로 번역·출판되었던, 14세기 중국문헌 『내훈』에서는 이렇게 말한다. “부인이 시집감에 시부모에게 효도를 다할지니, 시부모는 가까움이 부모와 같고 높기는 천지에 비기는지라.”¹⁸⁾ 이러한 관점은 조선 왕조 초기에 출간된 교훈문학에서 이미 권장되었던 것이다. 사실 효의 감성의 성공적인 전이는 여성에게 있어 그 효성을 증명하는 시금석이 되었다. 모범적인 인물의 열전을 장식하는 효성스런 여성들은 대개 이 전이

16) Eve Kosofsky Sedgwick, *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, New York: Columbia University Press, 1985, 14면. 서양 가족에서 여성의 지위에 관한 이와 유사한 논의는 Juliet Mitchell, *Woman's Estate*, New York: Pantheon Books, 1971, 152~171면 참조.

17) 『女四書』는 이본이 몇 가지 있는데, 청나라 때 王相이 편찬한 판본이 1736년 한국에서 번역되었다.

18) 『女四書』, 서울: 미술문화원, 1986, 119~110면.

를 성공적으로 수행한 사람들이다.¹⁹⁾ <오륜행실도>에 나오는 陳부인이 그러한 사례다. 전쟁으로 인해 집을 떠나게 되었을 때, 남편은 진부인에게 만일 자기가 죽더라도 어머니를 보살피 달라고 부탁한다. 그녀는 그러마고 약속했다. 그리고 남편이 죽자 다시 결혼하도록 부추기는 부모의 권유를 분명하게 거절하고 시어머니를 28년 동안 모셨다. 시어머니가 죽었을 때는 시어머니의 장례를 잘 치르기 위해 모든 재산을 팔았다. 진부인은 여성이 남편과 시가에 가장 우선적으로 충실해야 함을 이해했던 모범적인 사례로 묘사되었다.²⁰⁾

그렇다면 자기 친부모에 대한 여성의 특별한 애정은 어떠한가? 그러한 전이는 여성을 윤리적 존재로 간주하는 관점과 어떻게 연결되는가? 여성은 시부모에 대한 헌신을 위해 자기 부모에 대한 배타적인 효의 감성을 넘어서야 하므로 남성보다 더욱 덕이 있는 존재로 간주되었는가? 혹은 자기 부모에 대한 마음이 변함없는 남성과 달리, 여성은 애정의 대상을 옮길 수 있는 변덕스러운 존재로 간주되었는가? 다른 말로 하면, 여성을 본질적으로 남성과 동일한 본성을 지닌 존재로 보았는가, 아니면 완전히 다른 존재로 보았는가? 이 문제에 대해 교훈문학은 일반적으로 침묵하지만 다른 영역에서는 이견들이 존재한다.

개인의 사적인 글쓰기에서는 심지어 훈계조의 글이라 해도 이 문제에 관해서 약간 더 민감함을 보인다. 중국의 『내훈』과 제목이 같은 소혜왕후(1437~1504)의 『내훈』에서는 자기 친부모에 대한 여성의 효와 시부모에 대한 여성의 효를 유사한 방식으로 다루고 있다.²¹⁾ 이것은 여성이 결혼과 동시에 효의 의무를 지는 또 다른 부모를 얻지만 자기 친부모에게 헌신하는 상태로 남아 있는 것이 자연스러움을 암시한다. 보다 후대의 글쓰기에서는 시부모에 대한 효심이 강조되기는 하지만, 이는 자기 친부모에 대한 애정의 확장으로 그려진다. 유명한 주자학자 송시열(1607~1689)이 시집가는 딸에게 써준 <계녀서>의 서문을 보면, 딸은 자기 부모에게 효심을 지니고 있으며 이 효심을 다하는 길은 결혼 생활의 의무를 흠잡을 데 없이 잘 수행하

19) 예를 들면, 『五倫行實圖』, 37~38면 ; 80~82면 ; 『賢婦列傳』, 『女四書』, 192~196면.

20) 『五倫行實圖』, 37~38면.

21) 정양완 역, 『內訓』, 서울: 학원사, 1988, 28~39면.

는 것이라고 했다. 그 의무란 시부모 봉양을 포함한다. “시부모 섬기기가 제 부모보다 중하니 일동일정과 일언일사를 부디 무심히 말고 극진히 섬기라. 내 부모같이 섬기지 못하면 시부모도 머느리를 딸만큼 사랑하지 못하니.”²²⁾ 1744년 사도세자와 결혼한 혜경궁의 어머니 이씨 부인은 이 점에 대해 훨씬 더 확고한 입장을 보인다. 딸의 결혼식 후에 이씨 부인은 며날 준비를 한다. 세자빈이 된 어린 딸이 이별을 앞두고 눈물을 흘리자 이씨 부인은 이렇게 말한다. “삼전이 사랑하시고 큰궁이 딸같이 귀중하시니 갈수록 효도를 힘쓰시면 문호의 복이니 부모를 생각하거든 울지 말고 성효를 닦으라.”²³⁾

이러한 예들에서 볼 수 있듯이 효의 감성, 즉 자기 친부모에 대한 애정을 상기시키면서 그 대상을 효의 가치, 즉 시부모에 대한 의무로 바꾸는 것이다. 이것이 효의 감성의 전이를 통해서건 확장을 통해서건, 그 이념은 부계 가족 시스템의 사회적 규범을 뒷받침하기 위해 효의 감성이 의지로써 변할 수 있다는 전제에 기반한 것이었다. 이러한 방식으로 감성과 가치가 조화를 이룬 상태가 유지되는 것이다. 이것이 한글로 된 작품들이 도전하는 대전제이다. 여기서는 효의 감성이 사회적 규범을 뒷받침하도록 의지에 의해 변할 수 있다는 사실을 부인한다. 사실상 이러한 이야기들이 효의 감성의 우월성을 찬미하지만, 그 이야기들의 설득력은 감성의 자율성에서 비롯되는 것이다. 즉 효의 감성은 상호교환적이며 자식을 양육하고 사랑하는 부모에게로 향해 있다.

필자가 논의 대상으로 삼은 자료는 <적성의전>과 <심청가>인데 두 작품 모두 ‘효’를 테마로 다룬다. 효와 이데올로기의 관계에 대한 대중적 의식의 변화를 추적하기 위해, 이 두 작품의 선행작으로 추정되는 작품 또는 다른 가치관에 기반하면서 비슷한 주제를 다루는 작품들과 연관 지어 논의할 것이다. 한글소설 <적성의전>은 불교의 석가 전생담에 해당하는 <선

22) 송시열, 「계녀서」, 『국어국문학총림』 10, 서울: 대제각, 1985, 282~283면.

23) 버클리 캘리포니아대학의 아사미문고 소장본 <한중록>. JaHyun Kim Haboush, ed. and trans., *The Memoirs of Lady Hyegyŏng: The Autobiographical Writings of A Crown Princess of Eighteenth Century Korea*, Berkeley: University of California Press, 1995 참조.

우태자전>과, <심청가>는 무가 <바리공주>와 비교한다.

대중문학

한글 글쓰기는 17세기부터 상당히 활발해졌다. 15세기에 한글이 창제되었지만 문자로써 이루어지는 담론은 한문 글쓰기가 지배적이었다. 한문은 계속해서 공적이고 학적인 글쓰기를 위해 사용되었다. 그러나 한글의 대중적 사용이 증가함에 따라 조선의 기록문화에 완전히 새로운 영역이 만들어졌다.²⁴⁾ 한글 글쓰기는 다양한 장르를 포괄하고 있으나, 이 논문에서 다루는 것과 같은 ‘대중적’ 문학은 주로 소설 작품이며 작자미상인 경우가 흔하다.²⁵⁾ 이 자료들에는 이본이 존재하는데, 목판본과 필사본이 다 있지만 대개는 필사본으로만 전해진다.²⁶⁾ 목판본의 존재는 해당 작품이 널리 유포되었음을 증명한다. 목판 인쇄의 중심은 세 군데였다. 서울, 서울에서 약 80km 떨어져 있는 안성, 오늘날 전라북도 도청소재지 전주인 완주가 그곳이다.

목판본으로 전하는 자료는 많지 않다. 스킬런드에 따르면, 발견된 경판본의 수는 약 50종, 안성에서는 약 12종, 완주에서는 완판본으로 불리는 약 15종이 있다. 동일한 작품인데 제목이 다른 경우가 많고, 제목이 같은 이본도 흔하다. 현재 남아 있는 인쇄물에 대한 조사에 의하면, 동일한 이야기의 두 복사본이 같은 판각에서 나온 경우는 거의 없고²⁷⁾ 서로 다른 경우가 혼함을 알 수 있다. 이것은 당시에 인쇄가 작은 규모로 이루어졌으며 독자 대중의 감수성에 영합하면서 지속적인 변화가 이루어졌음을 의미한다. 이러한 작품들은 다수의 익명 작가들에 의해 이루어졌으며 창작되던 당시 지역과

24) JaHyun Kim Haboush, “Dual Nature of Cultural Discourse in Chosŏn Korea,” *Contact between Cultures, East Asia: History and Social Science* 4 (ed. by Bernard Hung-Kay Luk), Lampeter: Dyfed; UK: Ellen Mellen Press, 1992, 194~196면.

25) 이 작품들 중 일부는 한문소설에서 유래한 것이고 일부 한글소설은 한문으로 번역되었다. 널리 퍼져 있는 이본들은 한글로 된 것이 많다.

26) W. E. Skillend, *Kodae Sosŏl: A Survey of Korean Traditional Style Popular Novels*, London: School of Oriental and African Studies, University of London, 1968.

27) 위의 책, 23면.

계층의 서로 다른 목소리들을 반영한다고 말할 수 있을 것이다. 목판 인쇄 지역이 다른 이본들이 각기 독특한 전통을 반영하는 것은 놀라운 일이 아니다. 경판본은 대도시 지식인의 취향을, 완판본은 지방의 취향을 대표하는 것으로 보인다.²⁸⁾

이야기가 순수하게 한국 고유의 것이면서 공연 장르를 포함한 여러 장르로 전개되는 경우에 판본이 가장 많았던 것으로 보인다. 적성의와 심청 이야기의 현전 판본을 개관하면 이 점이 드러난다. 이 이야기들은 세 지역에서 모두 목판으로 간행되었고, 이는 이 이야기들이 꽤 인기가 있었음을 의미한다.²⁹⁾ 스킬런드는 <적성의전> 약 8종의 이본과 <심청가> 약 40종의 목록을 제시한 바 있다.³⁰⁾ <적성의전>은 외국에서 유래한 이야기에 기반한 것으로 산문 소설의 형태로만 남아 있다. 한편 심청 이야기는 한국 고유의 것으로서 소설, 판소리, 무가 등으로 전승된다.³¹⁾ 여러 장르의 심청 이야기는 각 장르 자체의 독특한 전통 속에서 발전했다. 경판본은 소설 <심청전>으로 대표되는 기록문화 전통과 연결되어 있는 반면, 완판본은 판소리 <심청가>를 대량으로 낳은 구술문화 전통과 연결되어 있다.³²⁾ 판소리 텍스트는 소설 텍스트의 수를 증가하는 것으로 보인다. 스킬런드보다 심청 이야기 텍스트를 더 많이 발견한 필은 1893년과 1920년 사이에 이루어진 60종의 필사본과 12종의 목판본을 발견했다.³³⁾ 판소리 텍스트의 수가 많다는 것이 놀라운 일은 아니다. 각각의 구연에서 창자와 관객 사이의 상호작용을

28) 안성판본은 현전 이본의 수가 적기 때문에 그동안 학문적 관심을 적게 받았다. 우리가 안성판본에 대해 아는 것은 그 제목들이 경판본에서도 발견된다는 것과 안성판본과 경판본이 외관상 서로 비슷해 보인다는 점이다. 김동욱, 「판본고-한글소설방각본의 성립에 대하여」, 『춘향전연구』, 서울: 연세대학교, 1983(제3권), 385~399면; Skillend, 앞의 책, 22~23면.

29) 김동욱, 앞의 논문, 385~399면. 단지 12편 정도가 그러하다.

30) Skillend, 앞의 책, 192~193면; 128~131면. 목판본과 근대 활자본이 모두 남아있는 전 근대 한글소설 가운데 <적성의전>은 아홉 번째로 수가 많다. 신동욱, 「적성의전」, 『고전소설연구』(화경고전문학연구회 편), 서울: 일지사, 1993, 517면.

31) <바리공주>처럼 무가로서의 심청 이야기는 20세기 초 민속학자들에 의해 문자로 기록되기 전까지는 주로 구술전통 속에서 전승되었다. 이에 관해서는 여기서 논의하지 않는다.

32) Marshall R. Pihl, *The Korean Singer of Tales*, Cambridge: Harvard University Press, 1994, 82~83면.

33) 위의 책, 82면.

통해 서사가 재창조되기 때문이다. 텍스트는 그것을 기록하거나 구연하는 사람과 관객들 사이의 대단히 친밀한 상호교감 속에서 생산된다. 그들은 거의 모두가 함께 텍스트 생산에 참여했다고 볼 수 있다. 각각의 텍스트는 이 계속된 과정의 고정된 지점들이며, 이본들은 변이를 일으키는 공연 텍스트의 속성을 드러내는 것이다. 관소리의 목판본보다 필사본이³⁴⁾ 훨씬 많이 존재한다는 사실이 그 과정의 유동성을 암시한다. 물론 대중의 영향은 공연 텍스트에 한정되지 않는다. <심청전>의 여러 경판본들은 독서물로 간주되는데, 그 이본들의 존재는 곧 독서 대중의 영향을 암시한다.

조선의 이러한 대중적 문학작품들은 최근 비평이론의 관점에서 볼 때 흥미롭다. 대중 문학은 집합적 랑그와 개인적 파롤 사이에서, 신화와 개인 작가의 문학작품 사이에서, 기묘한 위치에 있다. 동시에 그 유동적인 속성으로 인해, 이 텍스트들은 특히 그것을 생산하고 소비하는 사람들의 의식을 드러낸다. 레이몬드 윌리엄스의 표현을 빌면, 이 텍스트들은 “흔히 가장 힘 있고 정서적이며 인간적이지만 금방 사라지기 쉬운 순간들을 상대적으로 영속적인 물질적 조직으로 독특하게 객관화시킨 것이다.”³⁵⁾

또한 이 대중적 서사들은 신화적 공간과 창작이 이루어진 특정한 역사적 공간에 다 같이 속해 있다. 극적 인물 설정이 신화적 영역에 속한다는 것, 그리고 그 기능이 다소 전형적이라는 사실은 프로프의 동화 유형화를 연상시킨다. 프로프에 따르면, 동화는 인물의 수가 아무리 많아도 일관되게 몇 가지 기능만을 수행하며 양면적인 속성을 지닌다. 또한 “놀라운 것은 다기능성, 아름다움, 색채뿐 아니라 그 전형성과 반복성”이라 하고 이 요소들이 구조적 동질성으로 이끈다고 했다.³⁶⁾ 적성의와 심청 이야기는 한 아이가 자기 부모를 살리기 위해 온갖 난관을 극복한다는 플롯을 공유하는데, 부모뿐 아니라 아이의 지위, 젠더, 상황 등이 다르게 설정되어 있다. 신화적 분위기를 띠는 이야기들은 제한된 몇 가지 구성요소가 섞여서 의미를 생산한

34) 어떤 필사본 텍스트는 구연자들에 의해서만 배타적으로 이용되었다. 위의 책, 82~83면.

35) Raymond Williams, *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford University Press, 1977, 162면.

36) V. I. Propp, *Morphology of the Folktale*(trans. by Laurence Scott), Austin: University of Texas, 1958 ; 개정판(Louis A. Wagner 편), 1968, 20~21면.

다.³⁷⁾ 게다가 이 작품들은 서사시적 양식으로 서술된다.³⁸⁾ 이 이야기들은 <적성의전>과 같이 불특정한 역사시대에 배경을 두든가, <심청가>와 같이 특정한 역사시대에 놓였더라도 불특정한 역사시대를 대표하는 식으로 배경이 설정되어 있다.

이 이야기들은 또한 특정한 역사적 순간의 의식을 형상화하는데, 그 역사성은 몇 가지 방식으로 기호화된다. 이 이야기들은 대중적 의식 내부의 변화하는 세계관을 나타내는데, 그것은 흔히 문화적 상징을 통해 표현된다. 물론 예술 작품은 언제나 오랜 세월 동안 적층된 여러 문화적 상징들을 이용하여 한 시대를 표현한 것이라고 말할 수 있다. 이 대중문학 작품들에서 특별히 부각되는 것은 상징과 그 의미들 사이에, 그리고 기표와 기의 사이에 서로 다른 가치 시스템과 세계관이 교차된다는 점이다. <적성의전>은 불교담에서 유래했다. <심청가>는 불교와 민속종교의 상징 및 이미지리로 가득하다. 그 상징과 이미지리가 그것이 유래한 가치와 종교적 시스템, 즉 불교와 민속종교의 고유한 의미를 나타내는 데 사용되었다기보다는 또 다른 세계관, 즉 유교적 세계관을 지지하거나 거부하는 데 전용되고 있다. 그 전후 시기 이야기들의 관계는 전유와 교환의 과정을 포함하는 매우 복잡한 것이다.³⁹⁾ 이러한 상징들의 변화하는 의미가 이 이야기들의 역사성을 암시하는 것일지 모른다.

텍스트적·상호텍스트적 고려를 넘어서, 나는 이 텍스트들의 사회적 배경에 주목하고 싶다.⁴⁰⁾ 각각의 이야기는 사회적 이슈를 건드리면서, 그 시대 대중 의식 속에 존재하는 문제의 절박함을 드러낸다. <적성의전>이 장

37) 이 문제에 관한 논의에는 레비-스트로스의 신화분석이 유용하다. Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*(trans. by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf), Penguin Books, 1972, 210~211면.

38) 서사시를 소설과 대비한 논의로는 M. M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*(ed. by Michael Holquist, trans. by Caryl Emerson and Michael Holquist), Austin: University of Texas Press, 1981 참조.

39) 그린블랫은 문학작품과 사회의 관계에 대해서 이 점을 강조한다. Stephen J. Greenblatt, "Towards a Poetics of Culture," *Learning to Curse*, New York: Routledge, 1990, 158면.

40) 텍스트에 이미 제시된 것 이상으로 별도의 독립된 컨텍스트가 필요한가에 대해서는 활발한 논쟁이 있었다. 이에 관해서는 Gabrielle M. Spiegel, "History, Historicism, and the Social Logic of the Text in the Middle Ages," *Speculum* 65-1, 1990, 59~86면 참조.

자상속의 문제를 다루는 한편, <심청가>는 ‘딸의 떠남’에 대해 다룬다. 이 작품들이 언제 처음으로 이루어졌는지는 아직 모른다. 한글 대중소설의 가장 오래된 현전 판본은 한동안 19세기 중·후반 경의 것으로 알려져 있었다.⁴¹⁾ 스킨런드는 1980년 논문에서, 대영박물관에 소장되어 있는 두 종의 경판본 가운데 하나가 18세기 것으로 추정된다고 설득력 있게 주장한 바 있다.⁴²⁾ <적성의전>의 最古本은 여전히 19세기 중·후반 것으로 간주된다. 그렇다고 해서 이 이야기가 더 이른 시기에 나타났을 가능성이 배제되는 것은 아니다. 사실상 허균(1569~1618)의 작으로 간주되는 <홍길동전> 역시 현전 최고본이 19세기 중·후반의 것이다.⁴³⁾ 이러한 단편적인 증거들에 의거해 볼 때, 이러한 작품들은 아마도 19세기 이전, 어쩌면 17세기경에 나타나 시간이 흐르면서 서로 다른 텍스트로, 심지어 다른 장르로도 변모했을 수 있다.⁴⁴⁾

어떤 대중적 문학작품은 2세기 이상에 걸쳐 변화해 왔지만, 상상의 문학인만큼 이러한 작품들이 이본들에 따라 ‘당대 감정의 구조’⁴⁵⁾를 포착했다고 주장할 수도 있다. <적성의전>과 <심청가>의 경우, ‘당대 감정의 구조’는 출생순서에 따른 아들의 불평등한 대우나 부모로부터 딸들의 분리와 같은 사회적 관습에서 기인한다. 이러한 작품들은 그러한 관습에 대한 지지 또는 저항의 목소리를 담고 있는데, 이로써 그러한 관습이 이미 널리 퍼져 있었음을 느끼게 한다. 17세기 소설이라고 하는 <홍길동전>에서 그러한 현상을 볼 수 있다. 이 소설은 서출인 자식들에 대한 차별대우에 저항하는데, 그러한 차별대우는 당대에 널리 퍼져 있는 관습이었다. 사실상 이 대중적 이야기들의 이본들은 일종의 ‘담론의 역사적 고리’⁴⁶⁾라고 부를 수 있고

41) 김동욱, 앞의 논문, 382~383면.

42) William E. Skillend, "Puritas Submersa Resurgit," *Asiatische Studien* 34-2, 1980, 131~132면.

43) 김동욱, 앞의 논문, 385~399면.

44) <적성의전>이 한글소설로 등장한 것이 18세기 즈음이라는 데는 대체로 의견이 일치한다. 인권환, 「적성의전 근원설화 연구」, 『인문논집』 8, 1967, 318~319면; 조춘호, 「적성의전 연구」, 『국어교육연구』 15, 1983, 105면.

45) 레이몬드 윌리엄스는 공식적 체계보다 상상의 문학이 ‘당대 감정의 구조’를 보다 잘 포착한다고 주장한다. Williams, 앞의 책, 133~134면.

46) Roland Barthes, *The Rustle of Language*(trans. by Richard Howard), Berkeley:

효 이념의 진화를 가능하게 한 실질적인 구성요소였다 할 것이다.

가장 중요한 것은 <적성의전>과 <심청가>가 효자·효녀에 대한 이야기로서 효의 개념을 상징한다는 점이다. 이것은 대안적 세계관에 기반한 이야기에 나타나는 효 관념이나 유교적 지배담론에 기반한 효 관념과도 확연히 다르다. 더 이른 시기의 서사에서는 효가 규범적 세계에서 훨씬 덜 중요한 위치에 있었다. 종교적 이야기인 <선우태자전>과 <바리공주>에서는 효가 중요하긴 하지만 그 위상은 인류에 대한 자비심보다 낮게 설정되어 있다. 반면에 <적성의전>과 <심청가>에서 효는 최고의 선으로 간주되며 심지어 선과 동일시된다. 하지만 또 한편으로 <적성의전>과 <심청가>는 효의 감성과 효의 가치에 관한 이념, 특히 이 개념들이 사회적 규범과 관계 맺는 방식에 도전함으로써 지배적 담론과는 구분된다.

<적성의전>과 장자상속에 대한 도전

<적성의전>은 한글로 된 약 40페이지 분량의 단편이다. 여러 경판본과 완판본 외에 궁중 남성애 의한 필사본과 근대의 인쇄본이 존재한다. 필자는 3종의 텍스트를 검토하였다. 둘은 『고소설관각본전집』에 실려 있는 경판본과 완판본이다.⁴⁷⁾ 출판 시기는 알 수 없으나 유사한 판본들이 각각 19세기 중반과 후반 경으로 알려져 있다. 세 번째 텍스트는 1925년에 출판된 근대적 인쇄본이다.⁴⁸⁾ 이 텍스트들은 아마도 반세기 이상의 시간적 거리가 있으나 이야기를 구성하는 요소와 표현에 있어서는 대단히 유사하다.⁴⁹⁾ 유일하게 눈에 띄는 차이점은 완판본이 좀 더 묘사적인 언어를 사용한다는 점, 길이가 상대적으로 길다는 점, 이야기 결말 부분에서 주인공이 왕위에 오른 후의 삶을 보다 상세하게 그린다는 점이다.

University of California Press, 1989, 318면.

47) 김동욱 편, 『고소설관각본전집』 3, 서울: 인문과학연구소, 1973, 1~49면. 동일한 경판본이 『한국고대소설총서』 3(227~272면)에도 실렸는데, 활자는 이것이 더 크다.

48) 『적성의전』, 서울: 영창서관, 1925, 111~145면.

49) 세 판본이 유사하지만 경판본과 근대 인쇄본이 서로 훨씬 더 가깝다.

<적성의전>은 훨씬 이른 시기의 이야기 <선우태자전>에 기반하고 있다. <선우태자전>은 복잡한 역사를 가지고 있는 텍스트이다. 많은 불교담과 마찬가지로 이 이야기도 외국에 기원을 둔다. 그것은 한문으로 번역된 인도의 경전일 수도 있고 중국의 작품일 수도 있다. <보은경>을 포함해서 몇몇 작품은 주인공의 이름까지 동일하다.⁵⁰⁾ 한반도에서 발견되는 가장 이른 시기의 자료는 1328년에 찬성된 것으로 알려져 있는 열 편의 석가 전생담 모음집 <석가여래십수행기>에 실려 있는 여섯 번째 석가 전생담이다. 이 판본은 한문으로 된 것으로 1660년에 재간행 되었다.⁵¹⁾ 이것은 한글로 번역되었는데, 번역본이 언제 나왔는지, 언해본이 유통되었는지의 여부는 확실하게 알 수 없다.⁵²⁾ 그러는 동안 더 길고 재미있게 윤색된 한글본이 나왔다. 1495년 세조의 후원 아래 간행된 <월인석보>는 일종의 거대한 불교문학선집으로서 한글로 번역되었거나 새로 씌어졌는데, 40페이지 가까운 이 이야기를 포함하고 있다.⁵³⁾

<적성의전>이 <선우태자전>을 토대로 하고 있음은 분명하지만, 두 이야기 사이에는 몇 백 년 동안의 간격이 존재함을 짐작할 수 있다. 앞선 이야기에 내재된 많은 상징들이 뒷이야기에서는 본질적으로 유교적인 이념을 나타내도록 변질되었다. 이야기의 주인공과 그 적대자의 이름에서부터 그러한 경향이 나타난다. 善友와 惡友는 불교 이야기에서 사용된 이름으로 ‘좋은 친구’와 ‘악한 친구’를 의미하는데, 이것이 ‘옳음의 성취’와 ‘옳음에 대한 저항’이란 뜻을 갖는 成義와 抗義로 바뀌었다. 성의는 중국 남부 어딘가에 위치한 安平이라 불리는 가상의 나라에 들췄 왕자이다. 성의는 덕스럽고 아름다우며 효성스러운 반면, 그의 형인 향의는 악하고 폭력적이다.

50) 인권환, 앞의 논문, 283~297면.

51) 사재동, 「안락국태자경의 연구」, 『한국불교문학연구』 2, 서울: 동국대학교출판부, 1988, 100~101면.

52) 첫 번째 인쇄본은 1955년에 간행되었다. 안진호 역주, 『釋迦如來十地行錄』, 서울: 법륜사, 1955.

53) <월인석보>는 일부가 사라져서 텍스트가 매우 불완전하다. <월인석보>의 권수는 대략 23권 정도로 추측되지만 확실하지 않다. 이 책에서 <선우태자전>이 20b에서 53b까지 차지한다. 이에 관해서는 사재동, 『불교계 국문소설의 형성과정 연구』, 서울: 아세아문화사, 1977, 25~26면; 김영배, 「신발견 월인석보 훼손본에 대하여」, 『국어국문학』 68·69, 1975, 35~52면 참조.

주인공을 신분이 높고 덕이 있는 인물이라고 설정하면서도, 그를 둘째 아들, 즉 후계자가 아닌 차남으로 설정하는 이야기의 초반부터 주제가 드러난다. <선우태자전>과 비교해 보면 이 점이 훨씬 더 분명해진다. <선우태자전>에서 선우 왕자는 波羅捺 왕국에서 첫째 부인의 장남으로 태어난 최고 왕자로서 선한 사람이다. 반면 적대자인 악우는 악을 대표하는 인물로, 둘째 부인에게서 태어난 차남이다.⁵⁴⁾ 따라서 <적성의전>에서 출생순서의 역전은 의도적이며 눈에 띄는 점이다. <적성의전>에서 성의와 향의 형제는 각각 효의 감성과 그것의 결여를 상징하는 한편, 왕위 계승자인 향의는 사회적 규범을 대표한다. 그들의 다른 성격에 상응하게, 부모들은 향의보다 성의를 사랑하고 그 나라의 백성들 역시 향의보다 성의를 존경한다. 그러나 먼저 태어난 것은 향의다. 부모가 성의를 왕위 계승자로 지목하려는 소망을 피력했을 때, 그들은 신하들의 격렬한 반대에 부딪히게 된다. 신하들은 법에 따라 장자를 후계자로 지명해야 하며 이에 반하는 행동은 사회적 무질서를 야기할 것이라고 주장한다. 부모가 이를 인정하여 향의가 계승자로 지목된다. 감성과 가치, 情과 義 사이의 통일이 그러한 상황 속에서 유지될 수 있는 것일까? 그럴 수 있다면 어떻게 가능할 것인가?

<적성의전>과 <선우태자전>은 구조적으로 많은 유사점을 공유하고 있다. 첫 번째 부분에서는 형제의 상반된 성격이 제시되는데, 두 이야기에서 그러한 성격들은 상이한 세계관에 의해 결정된다. <적성의전>에서 형제의 캐릭터는 어머니의 병에 대한 그들의 반응, 즉 효심에 의해 결정된다. 어머니가 병이 들었을 때 향의가 무관심한 데 반해, 성의는 몹시 괴로워하며 어머니가 건강을 회복하게 해달라고 밤낮으로 하늘에 기도를 드린다. 성의의 지극한 효성이 신성한 도움을 이끌어낸다. 어느 날 신선이 나타나서, 어머니를 낫게 하려면 ‘일령주’라 불리는 약이 필요하다는 사실과 그것을 얻을 수 있는 장소를 그에게 가르쳐 준다. 가지 말라는 부모의 간청을 뿌리치고, 성의는 신비로운 약을 찾아 서역으로 떠난다. 그것은 힘겨운 여행이지만, 성의는 견디기 힘든 때 순간마다, 그의 ‘至誠大孝’에 감동 받은 불교의 초자연적인 신들에게 도움을 받는다. 그리고 성공적으로 그의 목표를 달

54) <월인석보> 23권, 21a~22b(사재동, 앞의 책, 51면 재인용).

성한다. 그는 기적의 약을 얻어 가족들을 두고 떠났던 궁정으로 돌아온다.⁵⁵⁾

선우 왕자도 마찬가지로 보석을 찾기 위해 바다로 고된 여행을 떠난다. 그러나 선우로 하여금 이렇게 하도록 만든 동기는 살아 있는 인류에 대한 연민이다. 성의처럼 선우도 신들의 도움을 받으며 용왕으로부터 보석을 얻어 오지만, 그가 얻은 보석은 어떤 특정한 사람을 치료하기 위한 것이 아니라 모든 살아 있는 존재의 질병과 배고픔이다.⁵⁶⁾

바로 이 시점에서 두 이야기의 주인공들은 각각 형제의 악한 음모로 인해 일시적인 좌절을 겪는다. 그들 모두 형제들의 칼에 찔려 눈이 멀게 된다. 성의가 받는 부모의 사랑과 백성들의 존경을 시샘하여, 항의는 그를 해칠 기회를 찾는다. 성의가 어머니의 약을 구해서 돌아온다는 소식을 듣고, 항의는 그를 죽일 결심을 한다. 성의를 맞이하러 간다는 핑계를 대고, 항의는 수십 명의 무장한 병사들을 데리고 간다. 항의는 성의가 부모를 두고 떠났다는 이유로 동생의 불효를 꾸짖으며, 칼로 동생을 찌르고 그 몸을 바다에 버린 후 약을 가지고 궁정으로 돌아온다. 그에 비하면 선우 왕자가 눈이 멀는 상황은 더 평화롭다. 선우는 자신을 만나기 위해 온 동생에게 보물을 맡기고 잠이 든 동안 눈이 멀게 된다. 주인공들의 실명은 그 세계에서 빛의 상실과 사회에서 정의의 차단을 상징한다. 적대자들의 운명은 약간 다르게 진행된다. 항의는 순간의 승리를 구가하지만 도덕적 부당함의 짐을 함께 지게 된다. 그가 동생을 의도적으로 살해한 것은 정의를 해친 것이고, 그의 승리는 사회와 우주의 무질서를 상징한다.⁵⁷⁾ <선우태자전>에서 악우는 다친 선우에게서 보석을 훔치는데, 그의 손에서 보석은 자비로운 힘을 잃고 악하게 변한다. 그의 부모 역시 시력을 잃고 악우는 옥에 갇힌다.

이야기의 두 번째 부분은 주인공들이 해외에서 겪는 수난, 시력의 회복, 그리고 유교적 질서 또는 불교식 천국의 실현에 할애된다. 회복에 이르는 성의의 길은 선우에 비해 덜 험겁다. 그는 가까스로 나무조각을 잡고 무인도에 도착한다. 그 섬에서 성의는 어머니를 생각하며 대나무 피리를 슬프게

55) <적성의전> 경판본, 1~4면; 완판본, 13~18면; 영창서관본, 113~120면.

56) 사제동, 앞의 책, 52면.

57) <적성의전> 경판본, 4~5면; 완판본, 18~19면; 영창서관본, 120~122면.

연주한다. 중국에서 온 어느 사신이 배를 타고 지나가다가 그의 피리 소리를 듣는다. 이에 깊이 감동을 받은 사신은 뱃사공에게 피리 부는 사람을 찾아오도록 명령한다. 사신은 잘 생긴 젊은 장님을 발견하고 그를 중국으로 데려가 황제에게 그에 대해 이야기한다. 황제 또한 그의 피리 연주에 감동 받는다. 황제는 성의를 궁궐에 머물게 하고 공주의 친구로 삼는다. 어느 날 기러기 한 마리가 다리에 편지를 묶은 채 나타난다. 공주는 그 편지가 성의에게 온 것임을 알아차린다. 사실 그 편지는 성의의 어머니가 쓴 것으로, 성의가 기르던 기러기 다리에 단단히 묶고 편지를 그에게 전해 달라고 어머니가 부탁한 것이었다. 그 편지를 공주가 성의에게 읽어준다. 어머니의 편지를 들을 때, 성의의 얼굴에는 눈물이 흐른다. 감격한 성의는 어머니의 편지가 너무나 보고 싶어 눈을 뜨려 애쓰는데, 이 때 신기하게도 시력이 다시 돌아온다. 성의는 과거에 장원급제하고 공주와 결혼한다. 그리고 신부와 함께 고향을 방문한다.⁵⁸⁾

한편 선우 왕자는 훨씬 더 큰 고통을 겪었다. 그는 고통과 배고픔 속에서 방랑하며 거지 행색을 하고 다른 나라 利師跋로 들어간다. 그 나라의 공주는 선우가 특별한 사람인 것을 알고, 아버지의 강한 반대에도 불구하고 그와 결혼한다. 이 부부의 열렬한 기도가 응답을 받아 선우는 시력을 되찾게 된다. 선우는 파라날 최고의 왕자로서 그의 지위가 밝혀지면서 왕실의 사위로 받아들여진다. 그리고 신부와 함께 고국으로 돌아간다.⁵⁹⁾

주인공들은 시력을 극복하면서 힘의 또 다른 원천을 보여 준다. 성의의 경우, 그것은 감성이 지니는 힘이다. 이 힘은 그가 어머니에 대해 느끼는 효의 감성의 깊이로 정확하게 비례한다. 성의의 피리 연주는 그의 감성의 깊이로 인해 연주를 듣는 모든 사람을 감동시킨다. 그가 지니는 효의 감성은 너무나 완벽하게 순수해서 그로 하여금 육체적 한계를 능가하여 시력을 회복하게 한다. 그러나 성의가 지니는 정서적 힘은 착한 마음을 가진 평범한 인간에게서 쉽게 발견되는 인간적인 속성이다. 그것은 선우 태자가 갖고 있는, 스스로 신성을 지닌 존재에게서만 보이는 붓다의 속성과는 다른 것이

58) <적성의전> 경판본, 5~12면 ; 원판본, 20~47면 ; 영창서관본, 123~142면.

59) 사제동, 앞의 책, 52면.

다. 공주의 아버지인 이사발의 왕을 포함해서 다른 모든 사람들이 단지 선우 태자를 눈 먼 거지로 간주할 때, 오로지 이사발의 공주만이 그의 위대함을 알아본다.

가치의 지각력에 대한 관념은 인간 사회를 바라보는 시각과 관계가 있다. 불교적인 관점에서 볼 때, 인간 사회는 미망 속에 존재한다. 따라서 한 인간의 가치와 그에 대한 사회적 인정은 서로 일치하지 않고 일치할 수도 없다. 사실상 한 인간이 위대하면 위대할수록 그의 진정한 가치는 더 알아보기 어렵다는 것이다. 이러한 의미에서, 선우 태자가 겪은 고난은 그의 위대함을 더욱 강조한다. 또한 가치를 알아보는 힘, 즉 어떤 통찰력을 가지고 있는 사람은 그 사회를 초월해야만 한다. 이사발의 공주는 아버지의 반대에도 불구하고 선우 태자가 아직 눈 먼 거지였을 때 그와 결혼했다. 이것은 그녀에게 일종의 지인지감이 있음을 보여주는 것이다.

한편 인간의 도덕적 가치와 사회적 위치는 일치되어야 하며 사회적 질서는 그것을 유지하기에 달렸다고 믿는 것이 유교적 관점이다. <적성의전>을 보면, 성의는 자신의 선함으로 인해 고단한 유랑생활에서 벗어날 수 있었지만, 그렇다고 그의 지위 이상으로 대우받지는 않았다. 성의는 눈이 멀어서 공주를 볼 수 없는 상태였기 때문에 결혼 전에 그녀와 사귄 수 있었다. 이것은 적어도 공주가 성의를 자기 거처로 초대할 때 이용할 수 있는 핑계였다. 만일 부당함에 대한 어떤 이의가 제기된다 해도, 그것은 이후 성사되는 그들의 결혼으로 인해 교정될 수 있었다. 그러나 자격이 충분한 구혼자가 되기 위해서, 성의는 우선 시력을 회복하여 자신의 육체적인 약점을 극복하고, 과거에 합격해서 사회적 명예를 얻어야만 한다. 그렇게 했을 때만이 공주의 손을 잡도록 허락되는 것이다. 모든 사람들은 사회적 규칙과 지위를 조화시키면서 적절히 행동한다. 이것이 행복한 결말로 이끈다.

이 이야기들의 결말은 각기 매우 다른 세계관을 반영한다. <선우태자전>이 인간의 고통을 제거하려는 불교적 목적에 관계된다면, <적성의전>은 질서의 회복과 관련된다. 선우 태자는 일단 고국에 돌아오자, 감옥에 갇혀 있는 동생을 좋은 말로 타일러 보석을 되찾는다. 그것을 가지고 부모의 눈을 뜨게 하고 모든 살아 있는 존재들에게 평화와 안식을 가져다준다.⁶⁰⁾

선우 태자는 효성스런 아들 그 이상이다. 부모를 위한 그의 사랑은 인간에 대해 그가 갖고 있는 연민의 일부이다. 그는 구세주이다. 그는 어리석고 맹목적인 인간들의 죄를 용서한다. 빛을 가져오고 인류의 고통을 없애 준다. 그렇게 하도록 요구받았기 때문이 아니라, 인간에 대한 우리나라오는 연민 때문이다.

한편 <적성의전>에서는 항의의 죽음을 통해 질서가 회복된다. 항의는 성의가 집으로 돌아온다는 말을 듣고 그를 죽이기 위해 병사들과 함께 떠난다. 그러나 항의가 오히려 성의의 시종들에 의해 죽임을 당한다. 항의의 죽음은 우주의 정의를 방해하는 존재가 제거됨을 상징한다. 또한 감성과 가치 사이의 통일을 예비한다. 성의는 그 부모와 감동적으로 재회하고 중국으로 돌아와서 재상이 된다. 그리고는 고국에서 왕세자로 임명된다. 중국 황제와 황후, 호 재상과 그 부인, 처의 부모, 중국의 양부모 등이 죽은 후, 성의는 집으로 돌아와 아버지의 뒤를 이어 왕위를 계승한다.⁶¹⁾ 사회적 규범 내에 성의의 자리를 확고히 함으로써, 그의 가치와 사회적 지위 사이에 조화가 이루어진다. 이렇게 해서 질서가 회복된다.

<적성의전>이 불교에 대해 양면적인 태도를 보인다는 점은 흥미롭다. 석가 전생기로서 그 기원에 어울리게, 필자가 검토한 세 편의 이본은 모두 불교를 긍정적으로 표현하고 있다. 성의에게 신비한 약을 제공한 것은 불교의 신들이었다. 성의의 효성에 응답하여 그가 약을 얻을 수 있도록 돕는 데 자신들의 힘을 사용함으로써, 이 신들은 유교적 세계에서 조력자의 역할을 담당한다. 세 이본들은 불교가 유교적 질서를 대신할 수도 있다는 어떠한 가설도 강하게 거부한다. 항의가 성의에게서 힘으로 빼앗은 신비한 약을 가지고 돌아왔을 때, 그가 부모에게 동생을 힐뜯은 논리는 이리했다. 성의가 약을 얻어 오기는 했지만 그가 불교에 빠져서 서역에 머물면서 수도승이 되기로 결심했다는 것이다. 이 이야기에서, 깨달음을 위해 불교도의 방식을 따라 가족으로서의 의무를 지버리는 행위는 효의 가치에 정면으로 배치되는 것으로 간주된다. 그러나 왕위에 오른 성의의 삶을 묘사하는 완판본의

60) 위의 책, 52면.

61) <적성의전> 경판본, 12면 ; 원판본, 45~48면 ; 영창서관본, 142~145면.

후반부에서, 그는 자신에게 신비한 약을 제공한 불교적 신성에 경의를 표하는 것으로 그려진다. 그는 신성의 초상을 그려서 누각에 세우도록 명령하고, 그 앞에서 정기적으로 향을 피운다.⁶²⁾ 완판본은 지방에서 출판된 것이기 때문에 대중적인 종교적 관습에 좀 더 열린 태도를 보이는 것인지도 모른다. 여하튼 이러한 종교적 관습은 유교적 질서를 전혀 위협하지 않는다. 사실 성의의 그런 행위는 어머니의 병을 고칠 수 있는 약을 제공한 신에게 은혜를 입었다는 생각에서 연유한 것이다.

처부모인 황제 부부와 양부모인 재상 부부에 대한 성의의 충실함 또한 비경쟁적이고 보완적인 양식으로 다루어진다. 성의가 그들에게 여전히 충실한 것은 그들이 자신에게 잘 대해 주었고 그들에게 신세를 졌기 때문이다. 애정이란 측면에서 그들이 친부모를 대신할 수 있다는 암시는 전혀 없다. 그가 중국에 계속해서 머물 것이라는 어떤 암시 또한 없다. 성의가 일단 외국에서 자신의 임무를 마치고 나면 고국으로 돌아와 정당한 그의 자리를 차지하게 되리라는 것은 의심의 여지가 없다.

그러나 효의 감성과 효의 가치 사이에 존재하는 갈등이 향의의 죽음으로 해결된다는 사실은 유교적 지배담론의 몇 가지 기본적인 전제에 도전한다. 첫째는 선의 힘이 갖는 속성에 관한 것이다. 성의가 지니는 효의 감성은 분명히 정서적 힘을 가지고 있다. 그의 정서적 힘의 원천은 사랑을 통해서든 고통을 통해서든 타인에 의해 영향 받는 그의 능력에 있다. 여기서 타인은 그의 어머니로 대표된다. 어머니에게 효성스럽다는 사실은 그의 선함을 증명하기에 충분하다. 선우 태자의 효와 달리, 성의의 효는 단지 인간에 대한 연민의 일부가 아니라 그 자체로서至善이다. 효의 위대함은 이야기 전체를 통해 강화된다. 신과 인간 모두가 어머니에 대한 성의의 위대한 효성에 감동하기 때문에, 시간이 지날수록 초자연적 또는 인간적인 도움의 손길이 그에게 주어진다. 그러나 성의의 정서적 힘은 ‘변화시키는 힘’을 가지고 있지 못하다. 이미 선한 마음을 가지고 있는 사람들만이 성의에게 감동을 받는다. 선우와 달리, 성의는 그의 형제를 변화시킬 수 없었다. 그러나 성의가 형제를 변화시키지 못함이 그의 선함을 훼손하지는 않는다. 그보다는 향

62) <적성의전> 완판본, 48면.

의의 악함을 두드러지게 한다. 향의는 선의 영향력 너머에 있기 때문에 악한 것이다. 사실 성의의 선함이 타인에 의해 영향 받는 능력에 있듯이, 향의의 악함은 그에게 감정이입의 능력이 결여되어 있고 따라서 타인으로부터 단절되어 있다는 점에 있다. 이 때문에 어머니가 병들었을 때 향의는 아무 느낌이 없었고, 동생의 정서적 힘을 알아차리지 못한 것이다.

이 이야기가 ‘타고난 선함’에 대한 맹자의 개념을 재규정하고 있음은 미묘하긴 하지만 거의 확실해 보인다. 성의의 캐릭터는 타고난 선함에 대한 과장된 표현이다. 성의의 위대함은 그가 자신의 자연스런 감정을 따르는데 그것이 항상 선하다는 사실이다. 이것은 젊은 사람에게 있어서 대단한 덕목이다. 공자는 나이 일흔이 되어서야 그러한 경지에 이르렀다. 다른 한편, 동정심이 결여된 적대자 향의의 캐릭터는 타고난 선함의 보편성이라는 맹자의 개념에 도전한다. 이 이야기는 타고난 선함을 갖고 있지 않은 향의와 같은 악한 사람들이 있음을 인정하고 있다. 이것은 진정한 선함이 ‘변화시키는 힘’을 가지고 있어야 함을 가정하는 지배적 이념에 대한 도전으로 자연스럽게 확대될 수 있다. 선이 갖고 있는 변화시키는 힘에 대한 믿음은 타고난 선함의 보편성이란 개념에 기반해 있다. 그것은 사람이 바른 길에서 이탈할 수 있지만, 그의 영혼 어딘가에는 여전히 타인에 의해 변화될 수 있는 가능성을 지니고 있다는 가정이다. 향의의 경우처럼 일단 이 가능성이 제거되었다면, 선함이 갖는 변화시키는 힘의 가능성 또한 배제된다. 선이란 변화시키는 힘이 아니라 단지 영향을 미치는 힘을 지녔을 뿐이다. 그러한 의미에서 이 이야기는 인간성에 대한 다소 어두운 상을 암시한다.

다음으로 중요한 것은 이 이야기에서 효의 감성이 사회적 규범을 따르는 것이 아니라는 점이다. 오히려 사회적 규범이 효의 감성을 따르는 것으로 간주된다. 성의가 효의 감성을 가지고 있는 반면, 향의가 효의 가치에 의해 지지 받는 지위를 차지하고 있다는 것은 일종의 불완전한 상태이다. 향의는 상속자로 태어났지만 그 지위에 값하지 못하기 때문에 불완전하다. 향의가 그 지위를 차지하고 있는 한, 그는 혼란을 가져온다. 사실상 향의는 혼돈의 근원이며, 혼돈은 오직 그가 제거되고 동생이 계승자로 올라설 때만이 교정된다. 이런 의미에서 효의 감성은 사회질서와 동일시된다. 이것은 부모에게

도 마찬가지로 적용된다. 아름다움과 선함을 이유로 성의를 사랑하는 것이 자연스러울 뿐 아니라, 탁월한 자질을 이유로 그에게 왕위를 물려주는 것이 또한 옳다. 가치가 감성을 따르고, 사회질서가 이렇게 해서 얻어진 통일성에 의지하고 있다.

성의를 선의 상징이면서 동시에 둘째 아들로 설정함으로써, 이 이야기가 장자상속이란 관습에 도전하고 있음을 이해하는 것은 어렵지 않다. 그러나 이러한 사회비평의 의미에 대해 의문을 가질 수 있겠다. 이 이야기는 정확히 무엇에 대해 저항하고 무엇을 승인하고 있는가? 둘째 아들이 주인공인 다른 이야기와 간단히 비교해 보는 것이 도움이 될지 모르겠다. 예를 들어, 성서의 창세기에서 야곱은 상속자였고 최후에는 그의 아들이 이스라엘의 열 두 종족의 시조가 되었다. 그러나 야곱은 그의 형 에서로 위장함으로써 아버지를 속여 자신을 상속자로 정하도록 만들었다. 이런 속임수의 대가로, 야곱은 부인과 함께 아버지의 땅으로 돌아오기까지 20년 동안 교활한 레반을 위해 일해야 했다. 성의는 상속자가 되겠다는 야망이 없었다. 어떤 면에서 성의는 야곱과 그 둘째 부인 라첼의 사랑하는 아들 요셉을 닮았다. 성의와 요셉은 모두 그들의 아름다움과 선함으로 부모에게 사랑을 받았고, 둘 다 그들을 해치려는 형제들에게 미움을 받았다. 또한 고향을 떠나 바깥세상을 떠돌아야 했다. 둘 다 자기 고향보다 더 부유하고 힘이 센 나라에서 성공을 거두고 이국의 부인을 얻었다.

그러나 공통점은 여기까지다. 요셉이 예언했듯이, 7년간의 기근으로 굶주리며 이집트로 찾아온 형제들을 요셉이 알아보고 용서하는 그 유명한 장면에서, 요셉은 형제들과 하나가 되었다. 요셉은 야곱의 아들이란 지위로 복귀했으며, 그의 아들들은 이스라엘의 열 두 부족 가운데 두 부족의 선조가 되었다. 이와 대조적으로, 성의는 그를 죽이려던 악한 형을 대체함으로써 계승자가 되었다. 이런 의미에서 <적성의전>은 출생순서의 중요성에 대해 문제를 제기하지만, 단 하나의 상속자란 관념은 수용하는 것으로 보인다.

달리 말하면, 사회비평이 대상으로 삼는 것은 구조적 차원이 아니라 관습적 실천이다. 그것은 선에 대한 맹자의 개념을 재정의하지만, 선이 사회적 기준을 받는다는 유교적 믿음을 고수한다. 성의의 선함은 그의 불완전한

지위를 넘어서는데, 그 불완전함이란 부모가 누구나 하는 근본적 문제가 아니라 출생순서에 있었다. 사회의 전반적인 구조는 받아들이면서 그 사회의 어떤 제한된 측면에 도전한다는 점에서, <적성의전>은 <톰 존스> 또는 <조셉 앤드류>와 같은 동시대 영국소설을 연상시킨다. 이 18세기 영국 소설들은 널리 퍼져 있는 사회적 규범을 은근히 풍자한다. 그럼에도 불구하고 선과 출생과 사회적 보상 등이 복잡하고 긴밀하게 얽혀 있다는 관념을 지지하고 있다.

심청 이야기와 ‘딸의 떠남’

심청은 아버지의 눈을 뜨게 하기 위해 뱃사람들에게 자기 자신을 팔았던 효녀로, 한국에서는 효자·효녀 가운데 가장 널리 알려져 있다. 사실 그 이름은 한국에서 효자·효녀의 대명사가 되었다. 한글문학의 또 다른 여주인공 춘향이 열녀의 상징이 된 것과 마찬가지로, 심청은 효자·효녀에 관련된 대중적 상상을 지배해 왔다. 몇 개의 장르로 확장된 ‘심청산업’은 더 이른 시기는 아닐지라도 18세기 후반부터 20세기 초까지 번성했던 것으로 보인다. 이 시기에 심청의 인기는 춘향의 인기에 필적하는 것이었다. 20세기에는 심청이 춘향에게 최고의 자리를 양보하게 되지만 여전히 하나의 뚜렷한 문화적 상징으로 남아서 만화, 비디오, TV 드라마 등에 종종 등장한다. 그러나 그 때나 지금이나 심청이 관객의 억누를 수 없는 동정심을 자극하는 것은 판소리에서다. 심청이 바다에 몸을 던지기 직전에 자신의 운명을 한탄하는 아리아는 한국 뮤지컬 레퍼토리에서 파토스의 정점으로 간주된다. 심청이 누리는 최고의 인기가 판소리의 인기와 일치하는 것은 우연이 아니다.

중요한 것은 조선후기에 효의 감성을 인격화하는 주체가 딸이라는 사실이다. 사실 효자가 아닌 효녀 심청이 판소리 레퍼토리에서 효를 대표하게 된 것은 대단히 놀라운 일이다. 같은 주제에 대해 다양한 레퍼토리를 가지고 있는 서양 오페라나 중국의 뮤지컬 드라마와 달리, 판소리에는 레퍼토리가 매우 제한되어 있다. 19세기에는 12편의 판소리가 있었으나, 현재는 겨

우 5편만 전한다.⁶³⁾ <춘향가>, <심청가>, <홍부가>⁶⁴⁾, <적벽가>, <수궁가>⁶⁵⁾가 그것인데, 이들은 유교의 다섯 가지 덕목을 극화한 것이다. 부부간의 정절, 효, 우애, 친구간의 믿음, 그리고 왕에 대한 충성이 그것이다. 그 시대의 사회적 규범을 고려하건대, 남성이 형제간의 사랑과 왕에 대한 충성을 대표하는 것이나 여성이 부부간의 정절을 대표하는 것은 충분히 그럴 듯하다. 그러나 친부모에게 헌신하는 딸이 효를 대표하는 것은 실제뿐만 아니라 사회적 규범과도 모순되는 재현이란 점에서 주목된다. 서양 오페라에서는 어떤 역할을 특정한 가수의 요구에 맞추기 위해 젠더가 바뀌기도 하지만, 판소리에서는 그럴 가능성이 전혀 없다. 판소리는 고수를 동반한 한 명의 창자에 의해 공연되는데, 한 명의 창자는 모든 부분을 창과 아니리로 엮으며 남자 역할을 하기도 하고 여자 역할을 하기도 한다. 즉, 공연자가 젠더에 의해 제한되지 않는다. 남성 창자가 <심청가>를 훌륭하게 소화하여 명성을 얻을 수 있고, 여성 창자가 <홍부가> 공연으로 명성을 얻을 수도 있다.

효자 이야기가 흔하지 않아서 아니다. 효를 주제로 한 석가 전생담이 한글소설로 번역된 <적성의전> 같은 이야기들이 더 있다.⁶⁶⁾ 잘 알려진 예로 <안락국전>과 <금우태자전>을 들 수 있다.⁶⁷⁾ 심청 이야기만큼 대중적 호응을 받지 못한 것 같지만, 다양한 이본이 존재한다는 것은 그 이야기들이 꽤 유행했음을 입증한다. 물론 효녀 이야기가 한국에만 나타나는 특별

63) 현전하는 텍스트로 <변강쇠가>가 한 편 더 있지만 그 곡조는 잊혀졌다. Pihl, 앞의 책,

65면. 신재효의 19세기 텍스트는 신재효, 『판소리사설집』, 서울: 민중서관, 1972 참조. 보다 최근 자료는 정병욱, 『한국의 판소리』, 서울: 집문당, 1981, 233~466면 참조.

64) 이것은 <박타령>으로도 알려져 있다.

65) 이것은 <토별가>로도 알려져 있다.

66) 한글소설의 출현에 불교설화가 미친 영향의 중요성에 관해서는 사재동, 앞의 책 참조. 중국에서 이와 유사한 현상에 대한 논의는 Victor Mair, *T'ang Transformation Texts*, Cambridge: Harvard University Press, 1989 참조.

67) 김기동 편, 『조선불교소설론』, 서울: 동국대학교 불교간행위원회, 1979, 43~71면 ; 119~165면. <안락국전>은 <월인석보>(8권, 89b~103b)에 나타나는 <안락국태자전>에 기반해 있다. 이 작품은 영어로 번역되었다. Allard M. Olof, "The Story of Prince Allakkuk," *Korea Journal* 23-1, 1983, 13~20면. <안락국전>은 또한 <석가여래십지수행기>의 부록으로도 실려 있다. 사재동, 앞의 책, 30~42면. <금우태자전>은 <석가여래십지수행기>(충주, 1660, 14a~24)의 핵심 텍스트에 나타난다. 사재동, 앞의 책, 54~55면.

한 현상은 아니다. 예를 들어, 유교적 가부장제와 부계제가 더 긴 역사를 가지고 있는 중국에는 妙善과 媽祖의 전설을 포함하여 꽤 많은 효녀 이야기가 있다. 물론 묘선과 마조는 단순히 효녀라기보다 여신의 형상을 띠기는 한다. 아마도 중국에서 탁월한 효의 상징은 순임금 또는 目連이라고 보는 것이 타당할 듯하다. 순임금과 목련은 각각 공식적인 영역과 대중적인 영역을 관장하는 효자들이다.

심청 이야기는 순수하게 한국에 기원을 둔 것으로 간주된다. 심청 이야기의 역사적 또는 전설적 기원에 관한 많은 논의가 있었다.⁶⁸⁾ 그 중 『삼국사기』 열전에 기록되어 있는 신라의 효녀 知恩 이야기가 종종 거론된다. 지은은 결혼하지 않고 늙은 홀어머니를 봉양했다. 32세 때 형편이 몹시 어려워지자 쌀 10석에 자기 몸을 팔아 종이 되었다. 이 사실을 알게 된 어느 화랑이 식량과 옷을 보내주고 그녀의 신분을 회복시켜 준다. 왕은 이 소식을 듣고 지은과 그 어머니에게 집과 살림살이를 하사한다.⁶⁹⁾ 같은 이야기가 약간 변형된 형태로 13세기 『삼국유사』에도 실렸다. 여기서 효녀는 이름이 없고 나이는 20세 가량이며 어머니는 장님인 것으로 그려진다.⁷⁰⁾

두 번째 기원은 전라남도 지역에 있는 관음사 연기설화이다. 이 전설은 심청 이야기와 상당히 유사하다. 장님인 홀아버지 元良이 눈을 뜨기 위해 쌀 50석을 절에 시주하겠노라 약조한다. 그의 딸 洪莊이 이 사실을 알고 뱃사람들에게 쌀 50석에 자기 몸을 판다. 이 뱃사람들은 상처한 중국 황제가 꿈에서 받은 지시에 따라 새로운 아내감을 찾기 위해 보낸 사람들이었다. 홍장은 황후가 되었고 원량은 시력을 찾는다.⁷¹⁾

세 번째 기원은 <바리공주>이다. <바리공주>는 죽은 사람의 영혼이

68) 국내의 대표적인 저술을 몇 편 든다. 김태준, 『증보조선소설사』, 서울: 학예사, 1939, 144~153면; 장덕순, 『국문학통론』, 서울: 신구문화사, 1960; 장덕순, 『설화문학개설』, 서울: 이우출판사, 1975, 192~207면; 김동욱, 『한국가요연구』, 서울: 을유문화사, 1961, 378~382면; Pihl, 앞의 책, 69~75면; B. C. A. Walraven, *Muga: The Songs of Korean Shamanism*, Leiden, 1985, 109~111면.

69) 『삼국사기』 권1, 704~705면; 권2, 445면.

70) 이병도 편역, 『삼국유사』, 서울: 광조출판사, 1972, 466~467면; Ha T'ae-Hung and Grafton K. Mintz trans. *Samguk yusa*, Seoul: Yonsei University Press, 1972, 384~385면.

71) 장덕순, 『설화문학개설』, 203~204면; Pihl, 앞의 책, 73면.

다음 세상으로 편안한 여행을 하도록 인도하는 의례에서 무당이 부르는 서사무가이다.⁷²⁾ 심청 이야기가 <바리공주>⁷³⁾에 의해 직접적으로 영향을 받았는지, 혹은 더 넓게는 심청이 무속 기원을 가지고 있는지는 여전히 상당한 논쟁거리다.⁷⁴⁾ 이 텍스트들의 적층성과 양적 풍부함은 각 서사들의 기원과 그것들 사이의 관계를 추적하는 작업을 대단히 어렵게 만든다. 어떤 경우든 <바리공주>의 최고본은 1938년에 채록된 것이고, 따라서 심청 이야기가 <바리공주>의 영향을 받았다고 주장하기는 어렵다.⁷⁵⁾

秋葉・赤松本으로 알려져 있는 1938년 텍스트의 뒤를 이어, 김태곤과 서대석을 비롯한 한국 학자들이 여러 지역에서 채록한 <바리공주> 각편이 상당하다. 서대석은 <바리공주> 텍스트들이 지역에 따라, 심지어 같은 지역이라도 구연자 개인에 따라, 중요한 점에 있어서 실질적인 차이가 존재함을 지적하였다.⁷⁶⁾ 필자는 12편의 각편을 고찰하였는데, 세부적인 면에서는 상당한 차이점들이 존재하지만 구성요소들은 대개 유사함을 알 수 있다.⁷⁷⁾ 심청 이야기는 경판본 4종, 안성판본 1종, 완판본 3종 등 8편을 검토했다.⁷⁸⁾ 경판본 2종은 대영박물관에 소장되어 있는데⁷⁹⁾ 서로 유사하며, 다른 경판

72) 이 의식은 일반적으로 진오귀굿 또는 오구굿이라고 불린다. 여러 부분으로 이루어져 있으며 대단히 상세한 것이 일반적이다. Clark W. Sorenson, "The Myth of Princess Pari and the Self Image of Korean Women," *Anthropos* 83, 1988, 411~412면.

73) 김태곤은 <심청가>가 <바리공주>의 영향을 받았을 것이라고 주장한다. 김태곤, 『황천무가연구』, 서울: 창우사, 1966, 124~169면.

74) Walraven, 앞의 책, 110~126면.

75) 언제 그 전설이 만들어졌으며 어디서 유래했는지는 아무도 모른다. 매우 오래된 이야기라는 추측은 가능하지만, 이 전설이 더 오래된 텍스트로 존재했다는 증거는 없다. 설령 그것이 조선시대 이전이라 해도, 중요한 구성요소들이 조선적 감성에 의해 영향을 받았음은 분명해 보인다. 효라는 요소가 조선시대에 부가되었을 수도 있는 것이다.

76) 서대석, 『한국무가의 연구』, 서울: 문학사상사, 1980, 199~252면.

77) 필자가 검토한 자료는 다음과 같다. 「바리공주」(秋葉隆・赤松智城, 『朝鮮巫俗の研究』 1, 東京: 大阪屋號書店, 1938, 3~60면), 「바리데기」(김태곤, 『황천무가연구』, 172~275면), 「말미」(김태곤, 『한국무가집』 1, 서울: 집문당, 1979, 60~84면), 「바리데기」(『한국무가집』 2, 29~42면), 「바리데기」(『한국무가집』 2, 125~132면), 「오구굿」(『한국무가집』 2, 192~193면), 「바리데기」(『한국무가집』 2, 226~238면), 「오구물림」(『한국무가집』 2, 335~341면), 「오구」(『한국무가집』 3, 382~392면), 「칠공주」(『한국무가집』 3, 124~150면), 「발이공주」(Laurel Kendall의 서울지역 채록본)

78) 제목은 여덟 편이 모두 <심청전>이다.

79) 스킨러드가 대영박물관에서 경판본 2종을 처음으로 발견했다. 두 편 모두 『고소설판각본전집』 4, 493~505면에 수록되어 있다. 완판본 1종을 제외한 나머지는 『고소설판각본전집』

본 2종과 차이가 난다. 안성판본은 경판본 중 하나와 유사하다.⁸⁰⁾ 완판본들은 1905년에서 1916년 사이의 판본으로 추정되는데, 거의 동일하다.⁸¹⁾ 완판본과 경판본 사이에 발견되는 가장 큰 차이점은 이렇다. 경판본이 더 간결하고, 완판본에는 슬프거나 웃긴 장면이 더 길게 삽입되어 있다. 그러나 이 모든 판본들은 결말만 빼고 이야기의 기본적인 구성요소들을 공유하고 있다. 결말에서 이 판본들은 결혼한 딸의 효라는 핵심 테마를 완전히 다른 방식으로 다룬다.⁸²⁾

심청과 바리공주는 모두 부모를 위해 대단히 어려운 과업을 수행한 효녀들이다. 그러나 이 효녀들이 관할하는 영역은 별개이다. 심청이 이승에서 가족적 행복의 비전을 제공하는 반면, 바리공주는 다음 생애로의 어두운 여행을 떠나는 죽은 사람들을 배려한다. 바리공주는 모든 죽은 영혼에게 위안을 주는 여신이라면, 심청은 그가 가진 힘에도 불구하고 단지 효성스런 자식일 뿐이다. <바리공주>에서 은유적인 풍경을 배경으로 한 주인공의 여행은 결국 종교적인 성가로, 순수한 서사시 양식으로 구술된다. 한편 심청 이야기는 대중적인 오락물로 성장하였고 현실적인 세부사항들을 혼합시킴으로써 대중적 취향에 반응해 왔다. 민속 종교와 대중적 유교가 효에 대한 상이한 관념을 두고 논쟁할 때, 바리공주와 심청은 유의미한 대조를 보인다.

심청 이야기는 여성의 효 관념에 대한 핵심적인 문제점을 제기한다. 여성의 효는 근본적으로 남성과 동일한 것인가, 아니면 다른 것인가? 여성이 가지는 효의 감성은 대상의 이동이 가능한가? 효의 감성과 효의 가치가 일

2, 105~214면에 실려 있다. 추가된 완판본은 국립도서관본을 재간행한 것이다. 「심청전」, 『국어국문학총립』, 서울: 대계각, 1986, 71~221면.

80) 이 경판본은 간행지가 宋洞이라고 되어 있다. 김동욱 편, 『고소설판각본전집』 2, 129면.

81) 그러나 대영박물관 소장본 2종은 다른 이본들과 비교할 때 인물과 배경의 이름에서 차이가 난다. 이 텍스트들에서 아버지의 이름은 심학규가 아닌 심현으로, 어머니의 성은 괘씨가 아닌 정씨로 나타나며, 심청은 중국의 황제라기보다는 소국의 왕과 결혼하는 것으로 나타난다. 여주인공의 이름이 심청인 것은 모든 텍스트에서 동일하다.

82) 혼동을 피하기 위해 필자는 다양한 텍스트들 사이의 차이점에 초점을 맞추어 논의할 것이다. 기본 텍스트로 <바리공주>는 秋葉隆·赤松智城本, <심청전>은 김동욱 교수 소장 완판본을 이용했다. 김동욱 편, 『고소설판각본전집』 2(서울: 국학자료원, 1993), 143~178면. 1905년과 1916년 사이의 완판본을 저본으로 한 마살 필의 번역본도 참조한다. Phil, 앞의 책, 123~233면.

치하는 이상과, 감정과 가치가 갈등하는 여성에 대한 사회적 규범 사이에 충돌을 해결하는 방법이 존재하는가? 다른 말로 하면, 자기 친부모에 대한 딸의 효성이 효의 가치를 달성하도록 만들 수 있는 어떤 방법이 있는가? 유교적 가부장제 가족 시스템 내에서 사회적 규범은 이것을 허용하지 않는다. 그러나 심청 이야기는 딸이 가지는 효의 감성과 사회적 규범을 일치시키는 방식을 모색하고 있다. 주인공의 탄생 때는 흔히 어떤 전조가 나타나듯, 심청이 태어날 때도 이 주제가 언급된다.

이야기는 물론 심청의 가계로 시작한다. 황주의 도화 지역에 심학규란 이름의 한 남자가 살고 있다.⁸³⁾ 그는 양반 가문의 후손이지만 집안은 몰락했다. 설상가상으로 그는 스무 살이 되기 전에 눈이 멀어서, 관리로 진출하여 부와 명예를 얻을 모든 희망이 물거품이 되었다. 그러나 아내 곽씨 부인은 선량하고 어진 사람으로, 바느질품을 팔아 남편을 봉양한다. 그들은 별 볼만 없이 지내지만, 나이 마흔이 넘었는데도 자식이 없어서 부처와 모든 민속신들께 기원을 드린다. 어느 날 부부는 한 선녀가 나타나 곧 그들을 찾아올 것이라 말하는 같은 꿈을 꾀다. 시간이 지나 딸 하나가 태어난다. 곽씨 부인은 태어난 아기가 여아인 것을 알고 실망한다. 그러나 심봉사는 얼굴에 웃음이 가득하다. 그는 자식의 성별 때문에 실망하지는 않는다. 그가 딸을 잘 기른다면, 미래의 사위가 아내에 대한 사랑으로 그녀의 부모에게도 잘 하리라고 희망한다. 장차 태어날 외손자들이 그와 아내의 제사를 지내 줄 수도 있으리라 믿는다. 이것을 외손봉사라 하는데, 그러한 관습이 조선 전기까지 존재했었다. 다른 말로 하면, 그는 딸에게 사랑을 주면서 어떤 식으로든 효의 감성이 효의 가치를 수반하게 되리라 희망한다.

그러나 심청을 잘 기르겠다는 그의 꿈은 깨진다. 아내가 출산 후유증으로 남편과 젓먹이를 남겨 둔 채 죽고 만 것이다. 이렇게 해서 어린 딸을 기르는 심봉사의 고생이 시작된다. 그는 젓먹이를 안고 이웃집을 돌아다니며 젓을 동냥한다. 장님인 홀아비가 젓먹이를 안고 돌아다니는 광경을 보고 불쌍히 여긴 사람들이 그를 돕는다.

심청을 돌보는 사람이 상처한 아버지라는 사실은 그 자체로 이상할 것이

83) Pihl, 앞의 책, 187면.

없다. 효자효녀 이야기에서 아버지와 딸은 어머니와 아들만큼 보편적인 한 쌍이다. 묘선 전설은 부녀관계에 기반해 있고, 목련 이야기⁸⁴⁾와 <적성의 전>과 <금우태자전>은 모두 모자관계에 중심을 둔다. 심학규가 장님이란 설정도 특별한 것은 아니다. 어떤 이유에서인지는 모르나, 효에 관한 이야기들은 종종 부모를 봉사로 설정한다. 예컨대 오이디푸스와 순임금의 아버지는 모두 장님이었다. 심봉사의 경우 특이한 점은 그의 애정이 무한한 동시에 또 한편 몹시 무능력하다는 사실이다. 딸이 태어난 순간부터 시작해서 딸을 위해 동냥을 다녀야만 했던 시절 내내 심봉사는 결코 단 한 번도 딸로 인한 기쁨과 그 딸이 세상에서 최고라는 믿음이 흔들린 적이 없다. 그러나 그는 가장 무력한 보호자이다. 그는 가난하며, 장님이고, 남에게 잘 속는 성격이다. 그가 남자라는 사실은 아버지의 어쩔 수 없는 무능력을 강조한다. 그는 젓조차 생산할 수 없는 존재인 것이다. 사실 그는 줄 것이 거의 없지만, 그의 모든 애정을 딸에게 쏟는다.

바리공주는 심청의 거울과 같은 이미지다. 바리는 왕과 왕비의 자식으로 태어나 높은 신분이다. 그러나 심청과 달리, 바리의 탄생은 환영받지 못한다. 그녀의 부모에게는 이미 여섯 명의 딸이 있다. 아버지는 일곱 번째 아이가 또 딸이라는 사실에 너무나 실망하여 그녀를 내다 버리도록 명령한다.⁸⁵⁾ 바리를 옥상자에 담아 바다에 버린다. 이 지점에서 또 다른 버려진 아이, 오이디푸스를 연상하게 된다. 오이디푸스는 그가 아버지를 죽이고 어머니와 결혼하게 될 것이라는 예언 때문에 버림받았다. 그러나 바리를 내다 버리는 데는 근거가 없다. 유일하게 불리한 점은 그녀의 젠더였는데, 이는 부모의 성급함에서 연유한 것이었다. 아버지는 결혼 직전에 시기가 좋지 않다고 점성가로부터 경고를 받았었다. 만약 그 불길한 해에 결혼을 하게 되면 일곱 명의 딸을 낳게 될 것이고, 만일 1년을 더 기다렸다가 적당한 해에 결혼하게 되면 아들 셋을 두게 될 것이라는 예언을 들었던 것이다. 이 경고에도 불구하고 왕은 기다리기를 거부했다. 이렇게 해서 딸 일곱을 낳았던 것이다. 심봉사의 경우와 달리, 자식들에 대한 바리공주 부모의 사랑은 성

84) 이 이야기의 번역본은 Victor Mair, trans. and ed., *Tun-huang Popular Narratives*, Cambridge: Harvard University Press, 1983, 87~121면 참조.

85) 秋葉・赤松, 앞의 책, 3~27면.

별에 대한 실망을 넘어서지 못한다. 심봉사는 가난하고 눈이 멀었지만, 바리의 부모는 딸들에게 모든 편안한 삶을 제공할 여건을 갖추고 있었다. 그럼에도 불구하고 그들은 바리의 존재를 거부한다.

바리공주를 젠더 때문에 거부한 것은 부모만이 아니다. 바다에 버려진 바리는 바다 속을 여행하며, 제자인 목련존자와 가섭존자를 동행한 석가모니 붓다를 만난다. 석가모니 또한 젠더를 이유로 그녀를 거부한다. 그 대신 석가모니는 두 명의 산신에게 그녀를 기르도록 맡긴다.⁸⁶⁾ 바리공주와 부모의 이별은 또한 서로 다른 세계의 분리와 분열을 반영한다. 부모가 사는 세계, 바리가 성장하는 산신들의 세계, 그리고 붓다의 세계.

바리공주와 심청은 열다섯 살이 되었을 때, 효를 위해 대단히 어려운 과업을 수행하도록 부름을 받는다. 둘 다 그 부름에 응하여 일어선다. 그러나 동기와 환경이 다르다. 바리공주의 경우, 그 요구는 아버지에게서 연유한다. 바리의 아버지와 어머니는 어느 날 꿈을 통해, 그들이 자식을 버린 죄로 병들어 같은 날 모두 죽게 된다는 사실을 알게 된다. 오직 버린 아이를 찾아서 그 아이가 다른 세계의 신비한 물과 식물을 가져와야만 병이 낫게 될 것이라고 했다. 다시 돌아오라는 메시지가 바리공주에게 전달된다. 바리는 부모를 만나기 위해 이승, 즉 부모의 세계로 여행한다. 한편 왕과 왕비는 그 나라의 모든 백성들과 여섯 딸들에게 신비의 물을 찾아올 것을 요청하는데, 한 사람 한 사람씩 모두 거절한다. 각 텍스트들에서 여섯 명의 - 어떤 텍스트에서는 여덟 명의 - 딸들이 거절하는 방식을 비교해 보면 흥미롭다.⁸⁷⁾ 秋葉・赤松本을 포함한 많은 경우, 여섯 딸들은 어려운 과업을 수행하기 꺼리는 마음을 숨기기 위해 자신의 무경험이나 무능력을 호소한다. 전형적인 변명을 들면 이렇다. “누구누구도 못가는 것을 소녀 어찌 가오릿가?”⁸⁸⁾ 또는 “저승길도 모르는데 어찌 부모 소양 가오릿가?”⁸⁹⁾ 그러나 어떤 텍스트에서는 딸들이 들먹이는 이유가 그들의 결혼생활에 대한 이전 서약과 관계

86) 秋葉・赤松, 앞의 책, 28~34면; Sorenson, 앞의 논문, 413~414면.

87) 어떤 각편에서는 이 딸들이 떠나도록 요구받지 않는다. 광주시 김주 구연본이 그런 예이다. 김태곤, 『황천무가연구』, 262~263면.

88) 秋葉・赤松, 앞의 책, 34~41면; 김태곤, 『한국무가집』 2, 35면.

89) 인류학자 로럴 켈들이 서울에서 채록한 각편, 42면.

가 있다. 경상도 안동 지역의 각편에서는 아들의 결혼식, 시부모를 공양해야 할 의무, 시부모 제사를 지내야 할 의무, 임신, 남편의 죽음 등등이 그 이유로 거론된다.⁹⁰⁾ 자기 친부모에 대한 딸의 효성과 결혼생활에서의 책임들 사이에 일으키는 충돌이 이 각편들에서 명백하게 나타난다.

바리공주는 같은 요청을 받고 이렇게 답한다. “국가에 은혜와 신세는 안 졌지만 어마마마 배 안에 열 달⁹¹⁾ 들어 있던 공으로 소녀 가오리다.”⁹²⁾ 바리는 자신을 내다 버림으로써 삶의 공간을 빼앗아버린 아버지에게 어떤 윤리적인 의무도 느끼지 못하지만, 자신을 낳아준 어머니를 위해 그 요구를 받아들인 것이다.

자식은 태어나면서 그 삶에서 적합한 위치를 부여받으며 부모가 자식에 게서 그러한 권한을 빼앗을 권리는 없다는 관념은 다른 문학작품들에서도 발견된다. 한글소설 <최치원전>이 그 좋은 예다. 최치원의 어머니는 임신한 지 석 달이 되었을 때, 황금 돼지에게 납치를 당한다. 최치원의 아버지 崔沖은 이런 일이 발생할 것이라고 사전 경고를 받았었고, 그래서 며칠만에 그 돼지를 죽이고 아내를 구할 수 있었다. 그럼에도 불구하고, 여섯 달 뒤에 아내가 아들을 낳자 최충은 그 아이가 돼지의 자식일지 모른다고 두려워하며 그를 내다 버리도록 명한다. 그 아이는 신의 보호를 받고 살아난다. 최치원의 어머니가 이 사실을 알고 아이를 다시 데려오도록 남편을 재촉하자, 아버지가 아들에게 사람을 보낸다. 그러나 최치원은 돌아오기를 거절하며 이렇게 말한다. “부모들이 나를 금돼지의 자식이라 하여 버리고서 무슨 면목으로 다시 찾으며, 내가 금돼지의 자식이라면 무슨 면목으로 돌아가 부모를 만나 보리오.” 최치원은 최충이 그에게 와서 속죄를 구한 후에야 돌아가는 데 동의한다.⁹³⁾

한편 심청은 희생을 자청하는데, 그 이유는 아버지 때문이었다. 심청은 일곱 살이 되었을 때부터 가족의 생계와 가사를 책임진다. 구걸을 하거나

90) 김태근, 『한국무가집』 2, 230~231면.

91) 서양식 계산에 따르면 아홉 달이다. 한국에서는 흔히 “어머니가 나를 뱃속에서 열 달 동안 길렀다”고 말한다. 한국에서 시간을 계산하는 방식은 기수보다 서수에 의거하기 때문에 이런 차이가 생겼다.

92) 秋葉·赤松, 앞의 책, 41면 ; Sorenson, 앞의 논문, 413면.

93) 김기동 편, 『조선시대소설론』, 서울: 이우출판사, 1975, 219면.

허드렛일을 하여 아버지를 봉양한다. 열다섯 살에는 비할 데 없이 착하고 아름다운 처녀가 되었다. 또한 별도의 교육을 받지 않고도 숙녀로서 모든 자질을 갖추었다. 어느 날 심청이 나가고 없을 때, 심봉사가 도랑에 빠진다. 지나가던 중에게 구출된 심봉사는 만약 공양미 300석을 절에 시주하면 다시 앞을 보게 되리라는 말을 듣고 시주를 약속한다. 이 사실을 알게 된 심청은 바다의 제물로 바칠 열다섯 살 난 처녀를 찾고 있는 뱃사람들에게 자신을 판다. 심청은 왜 자기가 그 일을 해야 하는지, 또는 그래도 좋은지에 대해 일체의 의문을 갖지 않는다. 아버지에게 대한 그녀의 헌신은 심봉사가 딸에게 주었던 사랑과 마찬가지로 무조건적인 것이다. 그녀를 괴롭히는 문제는 자기가 떠나고 나서 눈 먼 아버지가 어떻게 식사를 하실까 하는 것이었다. 지체 높고 부유한 한 과부가 자기의 수양딸이 되어 달라고 부탁했을 때, 심청은 아버지를 돌보아야 한다는 이유로 이를 거절한 일이 있다. “부친 모시옵기를 모친 께 모시옵고 우리 부친 날 믿기를 아들 께 믿사오니 부친 곧 아니시면 이제까지 살았으며 내가 만일 없으면 우리 부친 남은 해를 마칠 길이 없사오며 서로 의지하여 내 몸이 마치도록 길이 모시려 하옵나이다.”⁹⁴⁾

그러나 아버지의 시력을 회복시키기 위한 자기희생의 결심은 아버지의 일상생활에 대한 걱정을 누른다. 길게 이어지는 파토스의 아리아에서, 심청은 자신의 운명을 한탄하고 아버지의 미래를 걱정하며 아버지가 다시 눈뜨게 되기를 소원한다. “병신 부친의 깊은 한을 생전에 풀려 하옵고 이 죽음을 당하오니 명천은 감동하시어 침침한 아비 눈을 명명하게 띄워 주옵소서.”⁹⁵⁾

심봉사는 비탄에 빠진다. 딸이 자기 몸을 팔도록 만든 것은 그의 성급한 시주 약속 때문이지만, 딸이 막 떠나려 할 때 이를 알게 된 심봉사는 슬픔에 빠져 딸에게 가지 말라고 애원한다. “눈을 팔아 너를 사지 너를 팔아 눈을 뜬들 무엇을 보고 눈을 뜨리.”⁹⁶⁾

수반되는 임무의 본질에 대한 딸들의 생각은 각기 다르다. 바리공주의

94) 김동욱 편, 『고소설판각본전집』 2, 150면.

95) 위의 책, 160면.

96) 위의 책, 155면.

경우, 그녀가 해야만 하는 일은 저승 여행을 떠나는 것이다. 이것은 죽음의 이미지와 함께 시작된다. “우여! 슬프다! 선후망의 아모 망제 칠공주 뒤를 쫓으면 서방정토 극락세계 후세 발원 남자 되어 연화대로 가시는 날이로 소이다.”⁹⁷⁾ 그러나 바리공주는 그 전에도 이 일을 수행한 적이 있다. 다른 세계들을 횡단하는 힘겨운 여행은 그녀에게 낯선 것이 아니다. 심청의 경우, 그것은 순수하고 단순한 죽음이다. 그녀는 자신이 살아날 것임을 알지 못한다. 자기는 인간제물로서, 자신을 팔아넘긴, 단지 가난한 열다섯 소녀일 뿐이라고 생각한다. 심청 이야기에서 희생 모티프는 마조와 묘선을 포함한, 효를 위해 자신을 희생하는 중국의 여성 신격의 전설들과 유사점이 있다. 마조는 뱃사람들의 보호를 위해 숭배되는 대중적인 여신이다.⁹⁸⁾ 마조 전설의 한 각편에서는 아버지의 배가 바다에서 뒤집히자 그녀가 아버지를 구하고 익사하는 것으로 되어 있다.⁹⁹⁾ 묘선은 전설 속에서 관음보살의 화신으로 그려지는데, 아버지의 병을 고치기 위해 자기 눈을 파내고 팔을 자른다.¹⁰⁰⁾ 그러나 마조와 묘선은 둘 다 신적 권능을 가지고 있다. 마조는 가혹한 행동에 대한 대가로 천국에 갔으며, 그곳에서 뱃사람들을 보호한다고 전한다.¹⁰¹⁾ 묘선은 아버지가 그녀를 껴안았을 때, 천 개의 눈과 천 개의 팔을 가진 관음보살로서 원래 형상을 드러낸다.¹⁰²⁾ 한편 심청은 끝까지 인간으로 남아서 신적인 속성을 획득하지 않는다.

신성성이 효성에 상응하는 것은 아니다. 사실상 심청이 지니는 효의 감

97) 秋葉・赤松, 앞의 책, 42면.

98) 媽祖와 바리공주 사이에는 유사점이 있다. 둘 다 일곱 번째 자식이고, 경상북도 지역에서는 물에 빠져 죽은 사람의 영혼을 달래기 위해 <바리공주>를 부른다고 한다. Pihl, 앞의 책, 72면.

99) 媽祖에 관해서는 Judith Magee Boltz, “In Homage to T’ien-fei,” *JAOS* 106-1, 1986, 211~232면 참조. James L. Watson, “Standardizing the Gods: The Promotion of T’ien Hou (‘Empress of Heaven’) Along the South Coast, 960-1960,” *Popular Culture in Late Imperial China*(ed. by David Johnson, Andrew J. Nathan, and Evelyn S. Rawski), Berkeley: University of California Press, 1985, 292~324면 ; P. Steven Sangren, “Female Gender in Chinese Religious symbols: Kuan Yin, Ma Tsu, and the ‘Eternal Mother,’” *Signs* 9-1, Autumn 1983, 8~9면.

100) Glen Dudbridge, *The Legend of Miao-shan*, London: Oxford University Press, 1978, 30~32면.

101) Boltz, 앞의 논문, 220면.

102) Dudbridge, 앞의 책, 32~34면.

성은 강한 정서적 힘을 가지고 있다. 심청이 울면서 바다에 뛰어들 때, “아버지, 나는 죽소”라고 했던 외마디 소리가 온 우주를 뒤흔들고, 모든 지역의 신격들이 그녀를 구하기 위해 달려온다. 마치 이 효의 전형에게 아주 작은 불행이라도 생긴다면 천국의 정의가 훼손되기라도 하듯이, 옥황상제 자신이 심청을 보호하면서 지하의 모든 왕들과 바다의 용왕에게 명령을 내린다. 그녀는 호위를 받으며 유리 궁전으로 이송되어 인간세계로 돌아갈 때까지 그곳에서 머문다.¹⁰³⁾ 이렇게 해서, 예상했던 죽음 대신 용궁에서의 생활이 그녀의 어린 시절과 성인으로서의 삶 사이에 막간 역할을 한다. 심청은 아무런 고통도 받지 않는다. 매일 축제가 열리고 그녀는 화려한 대접을 받는다. 어머니가 그녀를 방문한다. 그러나 이 눈물겨운 상봉에서조차 심청이 생각하는 것은 아버지다.

이제 신적인 힘에 의해 성인으로서 심청의 삶이 계획된다. 옥황상제는 대단히 효성스러운 이 젊은 여인이 인간세계에서 최고의 지위로 상승할 만한 가치가 충분하다고 판단하고, 상처한 중국 황제 - 또는 유리국의 왕 - 에게 심청을 보낸다. 그녀를 커다란 연꽃 속에 넣고, 뱃사람들이 이 연꽃을 따서 황제에게 선물로 바치도록 만든다. 이 이국적인 꽃 안에 든 심청을 발견하고 옥황상제로부터의 메시지를 받은 중국 황제는 그녀와 결혼한다. 이렇게 해서, 가장 선한 사람이 신의 개입을 통해 그 도덕적 자질에 상응하는 사회적 지위를 성취하게 된다. 이를 통해 신적 질서와 사회적 질서 사이에 조화가 강화된다. 불교에서 깨달음의 상징인 큰 연꽃이 천국의 지배자와 인간 세계의 지배자 사이에 의사소통을 의미함은 흥미로운 점이다. 여기서 문제는 개인적 차원의 깨달음이 아니다. 그것은 인간세계와 신적 세계 사이의 이해와 조화이다. 그 연결은 바로 심청이 지니는 효의 감성의 정서적 힘을 통해서 가능하다.

그러나 심청이 지니는 효의 감성의 핵심은 심청이 아버지와 재결합한 후에 비로소 드러난다. 심봉사는 자기 마을을 떠난 후 한동안 종적이 묘연했다. 심청은 나라 안에 있는 맹인들을 위한 잔치를 열자고 제안하고 남편의 따뜻한 승낙을 얻는다. 거기서 그녀는 아버지를 기다린다. 마침내 아버지가

103) 김동욱 편, 『고소설관각본전집』 2, 161~164면 ; Pihl, 앞의 책, 185~187면.

나타나는데, 여전히 앞을 못 보고 행색 또한 초라하다. 딸의 목소리를 들었을 때, 아버지는 딸을 보고 싶은 강렬한 소망으로 인해 눈을 뜨고 시력을 되찾는다. 이 감성의 정서적 힘은 전염된다. 잔치에 참석했던 모든 봉사들이 역시 눈을 뜨고 시력을 되찾게 된 것이다. 심봉사가 기뻐하며 노래한다. “세상 사람들이! 아들보다 딸을 낳음이 더 값지도다!”¹⁰⁴⁾ 새로 앞을 보게 된 사람들은 또한 황제의 덕을 찬양하며 노래한다.

‘개안’이 불교에서 깨달음의 또 다른 상징으로서 이 부녀 사이에 깊은 애정의 정서적 힘을 암시하는 데 사용되고 있으며 이 힘이 다른 사람들에게 확대된다는 사실은 매우 흥미롭다. 이것은 인간에 대한 불타의 자비심이 아니다. 효심이 덕치로 확장되며, 이로써 개인적 감정이 공적인 미덕과 결합된다. 이것이 새롭게 눈을 뜬 사람들이 황제의 덕을 칭송하며 노래를 부르는 이유다. 깨달음의 상징이 효의 정서적 힘을 나타내는 데 사용되는 한편, 불교의 자비란 개념은 황제 부부의 인자한 통치로 대체되었다. 인간 세계와 신의 세계 사이에, 그리고 세계의 모든 다른 지역들 사이에 이룩된 태평성대를 축하하기 위해 또 다른 잔치가 열렸다. 이 영역들을 연결하는 것이 바로 심청이다.

선녀들에 의해 운반되고 신들의 도움으로 모든 것을 해결했던 심청과 달리, 바리공주는 부모를 살리는 신비한 물을 얻기 위해 실제로 먼 거리를 여행하며 힘겨운 일들을 수행한다. 저승으로의 두 번째 여행에서, 바리는 남자로 변장하고 석가모니 붓대를 다시 만나는데, 이번에는 관음보살과 지장보살에게 보살핌을 받고 석가모니의 도움을 받는다. 바리는 저승에 도착하여 신비의 물을 지키는 무장승을 만난다. 바리가 찾아온 이유를 설명하자 무장승이 묻는다. “그대하고 나하고 백년가약을 맺어 일곱 아들 산전 받아 주고 가면 어떠하뇨?” 바리가 동의하며 말하기를 “부모 봉양 할 수 있다면 그리 하사이다.”¹⁰⁵⁾라고 한다. 바리는 그와 결혼하여 9년 동안 물을 길고 일곱 아들을 낳는다. 어느 날 꿈을 통해 바리는 부모가 한 날 한 시에 죽었음을 알고, 남편과 아들들을 동행하고 즉시 이승을 향해 출발한다. 그녀는

104) 김동욱 편, 『고소설관각본전집』 2, 174~175면 ; Pihl, 앞의 책, 223~225면.

105) 秋葉・赤松, 앞의 책, 46~47면 ; Sorenson, 앞의 논문, 413면, 415면.

가져온 신비한 물로 죽은 부모를 되살린다. 고마운 마음에 부모가 왕국의 절반을 떼어 주려 하자, 바리는 사양하며 말한다. “소녀 부모 슬하에 효의 호식 못하였사오니 만신의 인위왕이 되겠나이다.” 이것은 박-틴이 말하는 죽은 아이의 목소리다. 그녀가 산 자들의 세계로 돌아올 수 있는 길은 없다. 바리의 남편과 아들들은 신으로서 그녀에게 동참한다.¹⁰⁶⁾ 이 두 번째 여행에서, 그녀는 부모의 세계, 그리고 붓다의 세계와 화해한다. 그러나 바리는 그들과 헤어지며, 이 세계들은 각기 서로 분리되어 존재한다. 심청 이야기에서 제공한 이상과 달리, 이것은 전혀 이질적인 세계의 이상이다. 바리공주는 그 사이를 여행하지만, 그들을 연결할 수는 없다.

심청과 바리공주의 저승여행은 그들 삶에서 뚜렷한 변화가 일어났음을 상징한다. 심청의 경우, 그것은 그녀의 어린 시절과 아내와 황후로서의 장년기 사이에 끼어 있다. 심청은 새로운 지위를 이 세계로 돌아온 후에 얻는다. 그러나 그녀의 표면적인 삶에서 일어난 커다란 변화, 즉 다른 세계로의 여행과 지위의 상승에도 불구하고 심청은 변하지 않았다. 그녀는 아내로서 부가된 역할을 획득했지만, 근본적으로는 한 명의 딸로 남아 있다. 이것이 바리공주와 다른 점이다. 바리공주는 한 아이로 저승에 가서 아들 일곱을 낳은 기혼여성이 되어 돌아오며, 이러한 경험에 의해 변화되었다. 바리는 효를 완수하기 위해 결혼을 했을 수도 있지만, 결혼생활이 그녀의 의식 속에서 딸의 역할보다 우위를 차지한다는 점을 느낄 수 있다. 부모의 죽음을 알았을 때, 그녀는 “아무리 부부 정도 중하거니와 부모 소양 늦어가네.”¹⁰⁷⁾ 라고 한탄한다.

심청과 바리공주의 결혼은 효의 측면에서 각각 상이한 중요성을 갖는다. 두 이야기 모두 여성이 결혼과 함께 직면하는 딜레마를 다루고 있지만, 어느 쪽도 결혼하지 않는 것에 일말의 가능성을 두지 않았다는 점을 기억해야 한다. 이것은 묘선과 마조와 같은 중국의 여신 전설에서 보이는 결혼의 부정과는 다르다. 예를 들어, 묘선은 혼인을 거절하여 아버지의 분노를 산다. “그녀는 모든 것에는 끝이 있습니다. 저는 영원한 것을 소망해요.”¹⁰⁸⁾라

106) 秋葉・赤松, 앞의 책, 42~54면.

107) 위의 책, 47면.

108) Dudbridge, 앞의 책, 29면.

고 말한다. 마조 전설의 한 각편을 보면, 마조는 익사하는 아버지를 구하지 못하자 절대로 결혼하지 않기로 결심하고 어머니를 봉양하는 데 자신을 다 바친다.¹⁰⁹⁾ 이것은 신라 때 효녀 지은의 이야기와도 닮았다. 이런 경우, 여성에게 있어서 결혼은 진정한 소명을 따르는 데 방해가 되는 장애물로 간주된다. 그 소명이 인류에 대한 자비로운 행동이건, 영적인 깨달음이건, 또는 친부모에 대한 의무건 간에.

결혼으로 인해 바리공주의 본질 자체가 손상되었다는 느낌은 없으나, 결혼은 분명 효와 충돌하는 것으로 보인다.¹¹⁰⁾ 무엇보다 지하세계의 신인 무장승과 결혼함으로써, 그녀는 부모가 살고 있는 이승이 아닌 저승을 선택한다. 그것은 그녀가 자라난 세계를 닮은 곳이다. 더구나 바리는 남편의 도움으로 신비의 물을 가져다가 마침내 효를 완수하지만, 결혼으로 인해 9년 동안 효행의 완수가 늦어졌다. 이 일을 완수할 때, 그녀는 다시 떠나야 한다. 신비의 물을 가지고 돌아오는 행위는 부모에 대한 은혜를 보답한다는 상징적인 행동이지만, 그녀는 부모와 함께 머물 수 없다. 그들 사이에 놓인 심연은 삶과 죽음 사이의 간격만큼이나 너무 넓다. 그녀는 감정적으로 더 애착을 느끼는 다른 세계, 즉 저승으로 돌아간다. 그곳에서 바리는 이승의 삶을 떠나 저승으로 여행을 떠나는 사람들을 보호하고 관장한다. 이 이야기에서 근간이 되는 모티프는 부모와 딸 사이의 영원한 분리다. 사실 바리공주와 그 부모는 잠깐 동안을 제외하고는 같은 공간에 머물 수 없다.

무당의 노래로서 <바리공주>는 효성스런 딸이 부모를 떠나는 데 대한 죄책감의 표현으로 해석된다. 부모로부터 멀리 떨어져서 결혼생활에 안착해 있는 딸에게, 부모의 죽음을 알지 못하고 너무 늦게 도착해 장례식에 참석하지 못하는 것보다 더 끔찍한 악몽이 무엇이겠는가? 부모에 대한 원초적인 사랑을 불러일으킨다 한들, 그들을 되살릴 수 있는 방법이 있겠는가? 부모를 대신해 기꺼이 죽으려 한다면 어떨까? 적어도 그 영혼들을 위해 기도를 올릴 수는 있을 것이다. 그 노래는 떠나버린 딸의 죄책감, 열망, 슬픔, 그리고 현실 속에서는 완수하지 못한 부모에 대한 사랑의 승화이다.

109) Boltz, 앞의 논문, 220면.

110) 그러나 소렌슨은 바리공주의 결혼이 부모와 헤어지는 대신 부모를 구할 수 있는 유용한 수단이 된다고 주장한다. Sorenson, 앞의 논문, 415면.

심청 이야기는 심청의 결혼을 다른 방식으로 다룬다. 완판본뿐 아니라 경판본에서도 사회적 규범이 효의 감성 속에서 확인되도록 하는 데 대단한 노력을 기울인다. 심청이 지니는 효의 감성은 너무나 위대해서, 다분히 전설적인 순임금의 효심을 연상시킨다. 그러나 순임금은 남성이므로 사회적 규범을 초월할 필요는 없었다. 그는 단지 자신의 사랑을 통해 부모를 변화 시키면 된다. 심청은 더 곤란한 지경에 처해 있다. 문제는 심청의 사랑이 너무나 위대해서 젠더와 사회적 규범에 의한 제약을 초월하는 힘을 부여받은 것으로 보이는가 하는 점이다. 심청과 심봉사는 이를 소망한다. 심청이 지니는 효의 감성은 아버지의 자애에서 유래한 것이다. 심봉사는 자기 자식의 젠더 때문에 부모로서의 사랑을 철회하지 않는다. 특히 완판본에서 심봉사는 많은 결점들을 가지고 있다. 그는 무모하고 잘 속아 넘어가는 사람이다.¹¹¹⁾ 그러나 그 결점들은 하찮은 것들이다. 그는 심성이 착한 사람이며, 무엇보다도 무조건적인 사랑을 주는 부모이기 때문에, 자신을 회복하고 구할 수 있다. 아버지의 눈을 뜨게 하려는 소망에서 목숨을 희생하는 것은 심청이지만, 딸을 보려는 열망에서 눈을 뜨는 사람은 심봉사 자신이다. 그 기적은 아버지에 대한 딸의 헌신에서 연유한 것일 뿐 아니라, 딸에 대한 아버지의 사랑에서 온 것이다. 아버지에게 너무나 사랑을 받았기에, 심청은 효의 감성이 젠더에 기반함을 인정하지 않는다. 그들이 보여준 상호적인 애정의 정서적 힘은 다른 사람들로 하여금 효에 대한 그들의 비전을 받아들이도록 이끈다. 그런데 심청이 주로 딸로서 존재하는 동안에는 그럴 수 있지만, 그녀가 또한 아내의 역할을 수행해야 할 때 이것은 무엇을 의미하는가?

이 문제를 해결하는 방식에 있어서 경판본과 완판본은 차이가 난다. 널

111) 심청이 용궁으로 가게 된 것은 심봉사의 무모한 약속 때문이었다. 심봉사는 딸이 떠난 후에도 끈궁하게 살았다. 그는 뱃사람들이 마을 사람들에게 돈을 맡기고 간 덕분에 약간의 재물을 얻었지만, 이것이 단정치 못하고 욕심이 많고 음흉한 여자, 뺨덕어미를 끌어들이었다. 뺨덕어미가 심봉사의 돈을 금새 탕진해 버렸기 때문에, 그들은 다른 살 곳을 찾아 마을을 떠난다. 어느 날 서울에서 맹인잔치가 열린다는 소식을 듣고 함께 길을 나서지만, 도중에 뺨덕어미는 다른 남자를 만나 도망을 친다. 얼천 데 달천 격으로, 심봉사는 개울에서 먹을 감는 동안 옷을 도둑맞는다. 간신히 옷을 얻어 입지만, 절구방아를 찧는 여인에게 다시 또 이끌린다. 이 장면에서는 또한 성적 이미저리가 뚜렷하다. 이렇게 해서, 그가 왕궁에 도착한 것은 겨우 잔치 마지막 날이었다. Pihl, 앞의 책, 116~167면; 195~196면; 206~220면.

리 유통되었던 것으로 간주되는 경판본 2종에서는 이 문제를 회피한다. 부녀가 다시 만나고 아버지가 눈을 뜬 후에 이야기는 곧 끝난다. 심봉사는 황후의 아버지에게 적합한 작위를 받고 새 부인까지 얻는다.¹¹²⁾ 이러한 결말은 그 나름의 논리를 갖추고 있지만, 서사진행상 약간 갑작스럽게 보이는 면이 있다. 대영박물관에서 발견된 경판본 중 한 본에서는 그 이유를 나름대로 설명하고 있다.¹¹³⁾ 이 판본에서는 심청과 아버지가 재회한 후 영위하는 삶이 계속된다. 사실 그 이야기의 마지막 1/3이 이 내용에 할애된다. 심청과 아버지는 모두 아들과 딸 여럿을 두며, 심청과 계모는 서로를 아낀다. 27년간의 행복한 시간을 보낸 후 아버지는 75세로 죽는다. 아내도 그 슬픔으로 인해 죽는다. 상을 마친 후 심청도 슬픔으로 인해 죽고, 그 남편인 왕도 - 이 판본에서 그는 왕이다 - 그 뒤를 따른다. 주요 인물들의 잇따른 죽음은 셰익스피어의 비극을 연상시킬 정도인데, 이들 죽음이 의미하는 바는 무엇일까?

심봉사 부인의 죽음은 그리 문제될 것이 없다. 그것은 부부간의 신의의 전형으로 간주할 수 있다. 그러나 심청과 왕의 죽음은 무엇인가? 부모의 죽음에 임했을 때 슬픔을 억제하지 못하는 것은 효의 모범적인 행위로서 간주된다. 규범서에는 부모의 죽음을 애도하며 몇 십 년을 보내는 효성스런 자식들이 흔하다.¹¹⁴⁾ 어떤 경우에는 부모가 죽자 너무나 슬픔에 빠져서 자식들 역시 죽는다.¹¹⁵⁾ 이러한 극단적인 슬픔의 표현은 애도하는 사람의 편에서 보면 자책감 같은 것을 내포한다고 볼 수 있다. <오륜행실도>에서 梟魚가 그런 대표적인 예다. 학문적 수련을 위해 몇 년간 여행하다가 집으

112) 김동욱 편, 『고소설판각본전집』 2, 117면; 129면.

113) 스킨랜드는 이 두 판본이 아마도 1772년 이전에 완성된 서울의 필사본에 근거하는 것 같다고 주장한다. 두 목판본 가운데 하나는 1889년경으로 되어 있다. 이것은 다른 것보다 덜 훼손되어 있으나 마지막 몇 페이지는 누락되어 있다. 1850년에서 1880년 사이에 이루어진 것으로 보이는 다른 판본은 약간 훼손된 부분이 있지만 낙장은 없다. Skillend, 앞의 논문, 127~136면. 이 판본은 세인트 피터스버그에 있는 동양학연구소에서 1881년 10월에 발행한 전 7권으로 된 한국문헌선집에 실려 있다.

114) 효자·효녀의 스물네 명 모델 가운데 몇몇이 그렇게 했다. Chen, 앞의 책, 39~40면; 47~48면; 53~54면. <오륜행실도>에도 이 범주에 속하는 사람들이 소개되어 있다. <오륜행실도>, 38~39면, 55면; 70~73면; 84면.

115) 중국 문헌에서 이런 사람들은 순수한 마음을 가진 모범적인 사례로 제시된다. 方中德編, 『古事比』 2, 大北: 光文書局, 1969, 301~307면.

로 돌아왔을 때, 그는 비로소 부모가 모두 죽은 것을 알게 된다. 자기가 부모를 돌볼 기회를 잃었으며 이를 되돌릴 수 없음을 깨달았을 때, 그는 크게 후회하며 마침내 죽는다.¹¹⁶⁾ 심청 역시 아버지가 죽었다는 소식을 듣자 슬픔으로 거의 미치게 되고 자기의 효성이 부족한 데 대한 자책으로 괴로워한다. 남편은 한편 위로하고 한편 간청하며 그 이유를 묻는다. 그녀는 아버지가 왕 덕분에 말년에 가장 큰 축복과 부귀를 누렸다는 것을 인정하면서 이렇게 말한다. “소녀의 몸이 타인과 다르므로 실은 지성으로 받들지 못하고 임종의 중사도 못하옵고 구천지하에 능히 영결을 고하지 못하오니 이는 자식의 견디지 못할 터이라.”¹¹⁷⁾

바로 고어와 마찬가지로, 심청의 진정한 슬픔은 아버지를 매일 봉양하지 못한 자신이 배은망덕한 자식이라는 느낌에서 연유한다. 그러나 심청의 경우 배은망덕함은 그녀가 결혼한 여자라는 사실에 기인한다. 그녀는 아버지를 위해 자기가 할 수 있는 모든 것을 다 해 왔지만, 아들이 하듯이 아침저녁으로 부모를 모시지 못하는 것은 남편과 함께 사는 결혼한 여성의 처지에서 본질적인 것이다. 이 이야기가 처가살이가 보편적이던 시대에 대한 향수를 표현한 것일까? 이 이야기는 여성의 삶이 딸과 아내와 어머니로서 각각 그에 상응하는 모순된 요구와 의무를 가지는 상이한 단계로 이루어진다는 것을 하나의 비극으로 보고 있다. 이런 비극에 대한 책임은 여성에게 우선순위를 재조정하도록 요구하는 사회적 규범과, 여성에게 요구되는 대로 애정의 대상을 옮길 수 없다는 사실에 있다. 이는 강력하고 자연스러운 힘으로 제시된 효의 감성이 젠더에 기반한 것이 아님을 분명하게 제시한다. 여성이 지니는 효의 감성은 남성이 지니는 효의 감성만큼 강력하고 불변적이라고 본 것이다. 심청은 너무나 슬프고 후회스럽기 때문에 죽는 것 외에 다른 길이 없다. 사회적 규범이 여성의 효의 감성을 긍정하지 않기 때문에, 심청 이야기의 이 각편은 효의 감성과 효의 가치 사이에 통합의 가능성을 분명하게 부정하고 있다. 왕의 죽음은 더 큰 비극을 암시한다. 심청에 대한 그의 승배는 효가 핵심적 요소인 덕성과 아름다움을 심청이 구현하고 있다

116) <오륜행실도>, 36면.

117) 김동욱 편, 『고소설관각본전집』 4, 505면. 이 책에는 23면과 24면의 순서가 바뀌어 있다. 몇몇 구두점은 스킬런드의 번역서를 따른다. Skillend, 앞의 논문, 137면.

는 사실에 기반한다. 그는 아버지에 대한 심청의 효성에 반대하거나 이를 방해한 적이 없다. 그러나 그 역시 결혼한 여성이 처한 딜레마에서 그녀를 구해줄 수는 없었다. 오로지 죽음만이 심청의 가책을 끝낼 수 있다.

더 이른 시기의 경판본에 나타나는 이러한 비극적 관념이 관객들에게는 다소 지나치게 보였던 것 같다. 그 결과, 심청이 딸인 단계에서 결론을 맺는 축약된 경판본이 더 인기를 누렸다. 그러나 완판본은 두 가지 해결책에 호소한다. 두 경우 모두 재회한 아버지와 딸이 행복하게 사는 모습을 그린다. 둘 다 그들의 다양한 역할에 충실한 것으로 그려진다. 아버지가 80세의 나이로 죽었을 때, 심청은 3년 동안 아버지를 애도한다.¹¹⁸⁾ 여기서 강조되는 것은 자식이 부모에게 바칠 수 있는 모든 행복과 부와 명예를 심청이 갖았다는 사실이다. 심청이 그 자신의 젠더로 인해 어떤 면에서든 부족하다는 느낌은 거의 없다. 이 이본에 따르면, 부모에 대한 여성의 효성은 남성과 똑같이 자연스러운 힘에 뿌리를 두고 있을 뿐 아니라, 여성도 남성과 동일하게 물질적으로나 사회적으로 부모를 봉양할 수 있다. 심청은 결혼 이전과 이후 모두 이상적인 자식의 모습이다. 그녀의 젠더와 결혼에도 불구하고, 자식으로서 심청의 역할은 사회적 규범에 의해 승인된다. 심청은 아들이나 미혼의 딸에게 기대되는 3년상을 치른다.¹¹⁹⁾ 이렇게 해서 그녀는 상주의 역할을 수행한다. 사회적 규범이 그녀의 효의 감성 내에서 인정되도록 허용함으로써, 효의 감성과 효의 가치 사이에 통합을 공고히 한다. 그러나 이 통합은 사회적 규범이, 위대하고 불변적인 상태로 존재하는 효의 감성과 일치하도록 만들으로써 얻어진 것이다.

심청 이야기는 효의 감성과 효의 가치 사이의 균형에 있어서 효의 감성을 불변의 요소로 보고 효가 젠더에 의해 차별화될 수 없음을 주장한다는 점에서, <적성의전>과 같은 반지배적 담론에 속한다. 그러나 그것이 제기하는 사회적 비전은 대중적 유희이다. 그것은 효를 사회적·우주적 질서의 근간으로 간주함으로써 효에 최고의 위상을 부여하며, 세속적인 부와 성공

118) 김동욱 편, 『고소설판각본전집』 2, 177~178면 ; 213~214면 ; 『국문학총립』, 210~211면.

119) 조선시대에 기혼여성은 친정부모가 죽었을 때 1년상을 치르고 시부모가 죽었을 때 3년상을 치르도록 되어 있다. Deuchler, *Confucian Transformation of Korea*, 267면.

을 그 보상으로 제시한다. 판소리를 포함해서 한글문학은 종종 양반의 억압에 대한 대중적 저항의 목소리로 간주된다. 양반이 청중과 독자층의 근간을 이룬다는 점을 감안하면, 이 말은 과장일 수도 있다. 그러나 한글문학이 몇 가지 중요한 방식으로 대중적 감수성에 반응하고 있음은 분명하다. 우선 심청과 같이 그렇게 가난하고 사회적으로 신분이 낮은 인물을 최고의 덕과 선의 모범으로 제시함으로써, 심청 이야기는 분명히 남여주인공의 개념을 재규정한다. 가치를 결정하는 것은 사회적 지위라기보다 선이라는 인식을 읽을 수 있는데, 보기에 따라서는 사회적 지위가 도덕적 가치에 적합해야 한다고 주장하는 것으로도 해석할 수 있다. <적성의전>에서 그것은 출생 순서의 문제였다. 심청 이야기에서는 거지와 다름없는 가난뱅이 소녀가 - 조상을 거슬러 올라가면 사회적 자부심의 근거가 전혀 없다고는 할 수 없어도 - 그녀의 효심으로 인해서 황후가 되었다. 황후가 되는 것이 심청과 같은 인물이 도달할 수 있는 최고의 성취로 제시되었음은 흥미로운 점이다.

심청 이야기에서 나타나는 보다 근본적인 감정의 구조는 딸에 대한 부모의 소망, 특히 아버지의 소망인 것 같다. 흔들리지 않는 아버지의 사랑에도 불구하고, 이 이야기에서 아버지의 보살핌은 대단히 불충분하다. 어떤 면에서 부모의 염원과 죄책감이 전체 서사를 꿰뚫고 있다. 이 서사가 부모의 염원과 희망을 표현한 것일까? 제대로 보살피지 않았음에도 불구하고, 딸이 자기를 계속해서 사랑하고 그들의 끈이 끊어지지 않기를 바라는 것일까? 그것이 부모와 딸 사이의 애정이 사회적 제약을 초월할 만한 힘을 갖기를 바라는 욕심일까?

이 효성스런 딸들의 이야기가 사회적 현상으로서 무엇을 의미하는지는 여전히 의문이다. 심청이 어찌서 최고로 효성스런 자식이어야 했을까? 더 놀라운 것은 어떻게 바리공주가 장례식과 야만 의례에서 죽은 사람의 영혼을 저승으로 안전하게 데려다주는 핵심적인 무가로 불리게 되었을까 하는 점이다.

주목할 것은 여성의 것처럼 강한 이미지가 조선 외에, 것처럼 복잡한 부계제 가부장적 사회에서는 일반적으로 거의 발견되지 않는다는 점이다. 그런 사회에서 보다 보편적인 것은 신화와 의례에서의 여성에 대한 부정적

재현이다. 이것은 남성의 규범적인 힘과 여성의 실질적 힘 사이의 긴장에서, 그리고 여성의 힘을 탈범화 시키려는 남성의 기도에서 연유한다.¹²⁰⁾ 이러한 현상의 예로, 오염에 대한 중국의 관념을 들 수 있다.¹²¹⁾ 중국 신화에서는 꽤 ‘긍정적이고’ 강한 여성의 이미지 사례가 몇 가지 있는 데 반해,¹²²⁾ 여성 오염의 관념은 널리 퍼져 있는 듯하다. 예컨대 목련 드라마처럼 여성의 장례식에서 구연되는 드라마가 있는데, 이를 통해 죽은 여성의 영혼을 정화하여 신들과 선조들의 혼전에 들어갈 수 있게 한다는 것이다. 그러나 이 의례는 오직 남성 자손, 즉 오염되지 않은 존재에 의해서만 행해질 수 있다.¹²³⁾ 만일 우리가 이러한 논리를 확장한다면, 조선에서, 적어도 조선후기에 정반대의 감정의 구조가 널리 퍼져 있었다고 볼 수도 있을까? 한반도에서 여성은 다만 일시적으로만 오염된 존재로 간주된다.¹²⁴⁾ 아마도 여성과 딸들이 어떤 힘을 가지고 있었으나 그것을 잃어버렸다는 어떤 느낌이 존재했으며, 그 힘을 탈범화하려고 애쓰기보다는 여성과 딸들이 그 상실에 대한 보상을 받아야 한다는 관념이 존재했던 것 아닐까? 이런 이유 때문에 한국의 예술과 의례에서 여성이 힘을 가질 수 있었던 것일까?

결론

<적성의전>과 <심청가>는 효의 감성에 대한 호소로 이루어져 있는데, 이것이 反유교주의는 아니다. 지배적 유교 이념 또한 효의 감성에 호소한다. 사실 이 이야기들은 인간 본성, 즉 효의 감성에 내포된 정서적 힘에 대

120) Sorenson, 앞의 논문, 404면.

121) Emily Ahern, "Power and Pollution of Chinese Women," *Women in Chinese Society*(ed. by Margery Wolf and Roxanne Witke), Stanford: Stanford University Press, 1975, 193~214면.

122) Sangren, 앞의 논문, 1~25면.

123) Gary Seaman, "Mu-lien Dramas and Funeral Ritual in Puli," *Ritual Opera Operatic Ritual*(ed. by David Johnson), Berkeley: University of California, 1989, 155~190면.

124) 여성은 생리기간과 출산 이후 한동안만 오염된 존재로 간주된다. 그 후 여성은 다시 정화되어 의례활동을 재개할 수 있다. Laurel Kendall, *Shamans, Housewives, and Other Restless Spirits*, Honolulu: University of Hawaii, 1985, 175~176면.

한 가정하에 전개되기 있기 때문에, 그 영향력과 감동을 유지할 수 있었음에 틀림없다. 그러나 이 작품들은 또한 효의 감성이 지니는 상호성과 불변성을 전제함으로써 반지배적 담론을 형성할 수 있었다. 그러나 이 작품들은 그 정서와 세계관이 유교적 담론 내에 존재한다. 이런 의미에서, 두 서사 모두 반지배적이지만 동시에 지배적인 문화 담론 내부에 존재하는 것이다.

만일 이러한 대중적인 문학작품들이 대중의식을 구현한다는 관념을 수긍한다면, 대중의식이란 도대체 누구의 의식인가 하는 의문을 제기할 수 있다. 흔히 말하듯이 ‘사람들’ 즉 이러한 대중적 작품들을 ‘생산하고 소비하는’ 비지식층 인구를 의미하는 것인가? 판소리의 청중이 왕실에서부터 저 자거리의 행상인들에 이르기까지 계층상 매우 광범위하다는 것은 널리 알려진 사실이다.¹²⁵⁾ 예를 들어 대원군은 판소리의 대단한 후원자였다.¹²⁶⁾ 상층의 부인들이 가장 눈에 띄는 소비자였던 한글소설의 독자층은 판소리 청중보다는 좁았던 것 같다.¹²⁷⁾ 이 작품들에 구현된 감정의 구조는 시스템의 재구성과 변화에 대처해야 했던 사람들에게 의해 공유되었으며, 한 작품에 나타난 감정의 구조가 널리 공유될수록 그 작품은 더 멀리 전파될 수 있었을 것이다. 두 서사에 나타난 ‘사회적 논리’가 이 점을 뒷받침한다.¹²⁸⁾ 적성의 이야기는 상층이 좋아했던 장르에 유일하게 남아 있다. 상속권을 둘러싼 갈등은 그것이 재산과 특권에 관계되는 만큼 상층에 속하는 사람들 사이에 대단히 민감한 문제였을 것이다. 딸과 친부모와의 분리는 인구의 거의 모든 층에 관계되는 만큼, 심청 이야기는 다른 장르로 확대되면서 널리 유행하게 되었을 것이다. 거의 대부분의 사람들이 딸의 분리에 대한 대중적 담론에 실제로 참여한 셈이다.

지식인 계층도 대중적 담론에 관계했다고 말할 때, 이것이 곧 지배적 담론으로부터 대대적인 이탈이 있었음을 의미하는 것은 아니다. 지식인 계층은 규범적인 문학을 생산하고 소비하는 바로 그 사람들이다. 같은 그룹에 속하는 사람들이 상반된 속성을 갖는 두 담론에 참여하는 것이 이상한 일

125) 정병욱, 앞의 책, 161~205면.

126) 위의 책, 207~216면.

127) 大谷森繁, 『조선후기소설독자연구』, 서울: 고려대학교출판부, 1985, 94~119면.

128) 슈피겔이 창안한 표현을 이용한다. Spiegel, 앞의 논문, 77면.

은 아니다. 아부-루고드는 베드윈 공동체에 대한 연구에서, 동일한 사람들이 사회적 상황과 단체에 따라 두 가지 상이한, 거의 대조적인 담론의 양식에 참여하는 현상에 대해 서술한 바 있다. 하나는 용기와 독립과 자립을 강조하는 명예의 담론인데, 이것은 공적으로 유지된다. 다른 한편, 사람들은 가까운 또래집단에서 자신의 고통과 약점의 표현이 허용되는 감성의 담론에도 참여한다. 감성의 담론은 시적인 노래로써 이루어진다.¹²⁹⁾ 아부-루고드는 이러한 현상을 어떤 모순으로 간주하기보다 담론의 두 양식을 상호보완적인 것, 즉 “각기 서로 다른 경험의 모델을 제공하는” 것으로 파악한다. 여기서 시는 “명예 이데올로기에 대한 지나친 집착”을 교정하는 기능을 수행한다.¹³⁰⁾

이와 유사하게, 조선시대의 지배적 담론과 반지배적 담론을 계층에 따라 구분하기보다는 각각 가치의 담론과 감성의 담론으로 파악할 수 있다. 대중적 소설 작품은 사회질서에 대한 이런저런 생각들을 가지고 있는 사람들에게, 공적인 가면 즉 등장인물을 통해 사회적 규범에 대해 논쟁하고 이의를 제기하며 고통을 표현하고 딜레마를 해결할 대안을 꿈꾸는 매체를 제공한 셈이다. 이 대중적 작품들은 감성의 역할을 강조하는 대안을 제시함으로써, 교훈적인 문학에서 제시하는 완벽한 윤리적 질서의 이상과 대조된다. 또한 사회적·개인적 관계를 조정함에 있어, 보편화되어 있는 규범 너머의 가능성을 상상하고 있다. 이 작품들은 대안적 관점과 정서가 구체화된 산물로서, 지배적 이념을 구현하는 교훈문학과 지속적으로 영향을 주고받았다. 그러한 과정 속에서, 변화하는 이념과 사회구조를 구성하는 하나의 뚜렷한 힘으로서 대중문학이 담당한 기능은 교훈문학과 비교해 조금도 덜하지 않았다.

129) Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, Berkeley: University of California Press, 1986.

130) 위의 책, 258~259면.

Filial Emotions and Filial Values: Changing Patterns in the Discourse of Filiality in Late Chosŏn Korea

JaHyun Kim Haboush

This article examines the trajectory of discourse on filiality that arose in response to changes in the concept and constitution of the family during the *Chosŏn* and the way in which popular discourse contested hegemonic discourse on gender and hierarchy. It argues that whereas the prescriptive works reconcile the tension between filial emotions and filial values through an ideology of harmony in which emotions, either through extension or transference, are made to correspond to values, popular narratives such as *Jeok Seongeui jeon*, *Sim Cheong ga*, *Jeok Seongeui jeon*, and *Bari gongju* either reject the premise of harmony or when they uphold it, it is through the valorization of emotion. Seeing fictional narratives as embodying 'structures of contemporary feelings', the article also suggests that these vernacular narratives are an evolving 'langue' of a wide spectrum of people who coped with changes in the family and that as such, they were constituents of changes.

Keywords: filiality, popular narratives, *Jeok Seongeui jeon*, *Sim Cheong ga*, *Bari gongju*

