

야담의 세계화를 위한 비교문학적 성찰

이강옥*

1. 문제의 제기
2. 가부장제의 해체와 지속: 『삼언(三言)』, 『이박(二拍)』과 조선 야담집
3. 닫힌 액자구조와 열린 액자구조: 『데카메론』과 조선 야담집
4. 상상과 경험: 『아라비안나이트』와 『청구야담』
5. 메타포와 직설: 『해탁(諧鑿)』과 『동야회집』
6. 결론: 야담의 세계화를 위한 성찰과 과제

<국문요약>

조선 야담은 이전 서사의 수용과 변형, 액자구조의 활용이라는 점에서 조선 야담은 보편성을 갖고 있다. 조선 야담은 이념 지향 면에서 조선적이고 중세에서 근대로의 이행기적 속성을 함유한다는 점에서 특수성을 갖고 있다. 조선 야담에서 발견하는 이행기적 특수성은 『데카메론』이나 『삼언』, 『이박』 등도 가진다.

조선 야담의 편찬자들은 구전 야담과 문헌 전승 야담들을 두루 모아 기록하는 과정에서 느슨한 개입을 하였다. 그리하여 조선 야담집에는 편찬자의 세계관뿐만 아니라 야담의 전승 집단이나 개인의 생활이념도 개입되어 있다. 반면, 『데카메론』이나 『삼언』, 『이박』의 작자들은 기존 서사들을 적극 수용하기는 했지만 작품을 재창조한다는 의도를 강하게 갖고 있었다. 그 결과 작자의 이념이나 세계관이 강하게 관철되었다. 야담의 형식적 느슨함은 다양한 세계관을 담은 데 적절했다. 그 점이 야담의 특징이면서도 가치

라 할 수 있겠다.

조선 야담은 ‘경험자의 자기 경험 진술’이란 서술형식을 가진다. 이것은 야담을 외국의 서사와 비교할 때 가장 두드러진 야담의 특징이기도 하다. 그것은 현실 경험을 수용하는 데 편리하였고, 또 허구적 내용을 그럴 듯하게 담을 수 있게 하였다. 조선 야담은 그 서술형식을 통하여 현실 경험과 상상적 경험을 아우르는 폭이 넓은 서사 세계를 확보할 수 있었지만, 실제로는 그 서술형식이 유용하게 활용되지는 않았다. 야담을 그런 쪽으로 이끌어갈 작자층이 형성되지 않았기 때문이다. 이원명은 조선의 경험을 전유하여 허구를 창출하기 보다는 이미 허구화되어 있던 중국 서사를 전유하는 데로 나아갔다. 야담 편찬자가 사대부였기에 가능한 일이었다.

조선 야담에는 낙관주의나 불굴의 정신, 선린의식 등이 관철되고 있다. 가부장제적 가족주의는 그런 지향의 바탕이 되었다. 가족주의는 가족 구성원 사이의 신뢰와 원조가 야담 작품에 뚜렷이 형성되게 하였다. 야담에서 큰 비중을 차지하는 보은담은 가족 간 보은 정신 혹은 효(孝)가 사회적 단위까지 확산된 것이며 마침내 사람과 동물 사이의 관계에까지 나아간 것이다. 사람과 사람, 사람과 자연 사이의 이런 돈독한 관계가 지속되게 한 것도 가족주의다. 적어도 야담의 서사에서는 가족주의가 여러 가지 가치를 창출하는 터전이 되었다.

야담에는 민중이 생활이념과 사대부의 유가이념이 공존한다. 조선 야담에는 사대부의 유가 이념과 함께 민중들에게 내면화된 유가이념도 여전히 작용하고 있다.

야담의 세계화는 크게 둘로 나누어 생각할 수 있다. 첫째, 야담 작품을 번역하여 다른 나라에 제공함으로써 세계적 독서물로 만드는 것이다. 다양한 매체에 적절한 문화 콘텐츠로 전환할 수도 있다. 둘째, ‘보편적’ 서사 담론의 장속에 야담 서사 담론이 들어가게 하는 것이다. 첫째와 관련하여 생각해보면, 우리 야담 작품 자체가 이미 세계화의 길에 한 발자국 먼저 내디뎠다고 할 수 있다. 조선 야담은 그 고유한 보편성을 간직하면서도, 경계를 넘어 외국의 서사 작품들을 전유한 것이다. 이는 역으로 조선 야담의 세계가 세계적 공감을 가져올 가능성을 암시하는 것이다. 둘째와 관련하여 생각

해보면, 글로컬시대를 살아가는 우리 연구자들이 야담의 이런 선도적 세계화 정신을 적극 포착하여 활용하는 연구를 시도해야 한다고 하겠다. 세계 서사 담론의 생산과 유통의 장에 야담 서사를 들어가게 하는 것이다. 그러기 위해서는 우선 우리가 우리 야담을 외국 연구자들에게 익숙한 서사 및 서사 담론과 먼저 연결시키는 것이 필요하다. 야담에 대한 우리의 비교문학적 연구가 그런 일의 터전을 제공할 수 있을 것이다.

핵심어 : 조선 야담, 서사, 수용, 변형, 액자구조, 보편성, 이행기, 특수성, 데카메론, 삼언, 이박, 구전 야담, 문헌 전승, 편찬자, 경험자, 자기 경험 진술, 허구적, 서술형식, 이원명, 전유, 낙관주의, 불굴, 선린의식, 가부장제적 가족주의, 보은담, 생활이념, 유가이념, 세계화, 독서물, 글로컬, 서사 담론, 비교문학, 천일야화, 동아회집, 청구야담, 해탁, 이와전, 메타포, 직설

1. 문제의 제기

서구 서사문학이 『아라비안나이트(The Arabian Nights)』나 『데카메론(The Decameron)』 등에서 다채로운 서사 형성의 원동력을 끌어내었다면 동양 서사문학은 『마하바라타』(Mahabharata), 『수신기』(搜神記), 『태평광기』(太平廣記), 『삼언(三言)』, 『이박(二拍)』, 『금고기관』(今古奇觀) 등을 상상력의 원천으로 삼아왔다. 우리나라의 서사는 중국 서사와 긴밀한 관계를 유지하면서 우리나라의 역사를 갖고 있다. 다른 갈래에 비해 서사는 문화 간 교섭이 긴밀하다 하겠지만 그럼에도 불구하고 서사의 비교에서 어느 문화 권역도 중심의 자리를 차지한다고 보기는 어려울 것이다.

야담은 우리나라 단형 서사의 서술형식과 모티프의 바다와 같은 존재다. 그러나 우리 스스로 야담의 가치를 정확히 알지 못하고 있다. 앞으로 야담이 세계적으로 그 가치를 인정받기 위해서는 우리가 야담만의 고유한 특색과 가치를 설명하고 보여줄 수 있어야 할 것이다. 글로컬(Glocal) 시대는 개

별 국가나 지역들이 보편성과 특수성을 함께 찾아 서로 소통해야 한다. 우리 야담이 가진 보편성과 특수성을 함께 밝히기 위해서는 이미 널리 알려진 동서양 서사와의 비교가 절실하다. 중국 서사나 인도 서사가 일방적으로 우리 서사를 형성한 것이 아닌 이상, 우리 야담과 타국 서사 작품들을 대등하게 비교하는 자세가 요청된다. 그런 점에서 먼저 서사 형성의 정황적 유사성에 초점을 맞춰 비교하는 것이 바람직하다. 우리 야담과 유사한 환경에서 형성된 동서양 서사를 야담과 비교하는 것이다. 유사한 환경에서 형성되었기에 이러저러한 점에서 비슷하다는 것을 보여준 뒤, 그럼에도 불구하고 다른 점이 있다는 것을 아울러 제시함으로써 우리 야담의 특수성을 입증하는 것이다. 다음으로 우리 야담과 명백하게 직접적인 관계를 가진 동서양 서사 작품을 비교하는 것이 필요하다. 직접 관련을 맺었음에도 불구하고 달라진 점은 우리 야담의 특수성을 더 명백하게 입증할 수 있을 것이다.

『아라비안나이트』, 『데카메론』 등은 그 나름의 서사문법과 서사 세계를 구축하고 있다. 먼저 서구 서사의 원천인 이들 작품들과 야담을 비교하는 것은 야담이 세계로 나아가갈 연결고리를 만드는 일이기도 하기에 중요하다. 형식이나 내용 면에서 야담의 경우와 유사한 점이 많아 비교 문학적 연구가 유의미한 결론을 이끌어낼 가능성이 크다. 가령 우리 야담 중에서 편찬자가 분명하고 또 편찬자가 기록의 과정에 적극 개입한 임방의 『천예록』, 신돈복의 『학산한언』, 노명흠의 『동괘낙송』 등을 『데카메론』과 비교하는 경우를 생각해보자. 이야기관의 형성과 서술자의 역할 영역에서 의미심장한 비교 작업이 가능할 것이다. 중국 필기 소설집인 『해탁(諧鐸)』, 백화문 소설집인 『삼언(三言)』, 『이박(二拍)』 등도 야담의 비교대상이 되어야 한다. 『해탁』에 실려 있는 작품 중 무려 18편이 조선 후기 야담집인 『동야회집』에 수용되었다. 명대 백화문 소설집인 『삼언(三言)』, 『이박(二拍)』은 형성 환경이나 내용, 서술 방식 등에서 우리 야담과 상통하는 점이 많아 비교할 필요가 있다. 『수신기(搜神記)』, 『태평광기(太平廣記)』 등은 오래 전에 우리나라에 유입되어 사대부의 중요한 독서물이 되어왔다. 그 소재 작품들은 알게 모르게 우리 서사 속으로 들어왔다. 최소한 모티프 차원의 교류와 차용은 다문화시대 문화 콘텐츠의 차용이나 전유의 한 모델이 될 수 있다는 점에

서 주의 깊게 살필 필요가 있다. 또 흔히 기괴한 내용을 많이 담고 있다 하여 야담과는 성격이 많이 다를 것이라 판단된 『요재지이(聊齋志異)』 등도 야담과 일정한 성격을 공유하고 있다.¹⁾

특히 『데카메론』과 조선 야담집의 비교는 중세에서 근대로의 이행기 서사의 귀추를 우리 식으로 해명하는 데 도움이 될 것이다. 『데카메론』이 서구 소설 형성 과정을 설명하는 중요한 시금석이 되었듯이 조선 후기 야담도 우리 근대 소설의 주제적 형성 과정을 설명하는 하나의 유용한 잣대가 될 수 있기 때문이다.

본고는 이런 문제의식에 입각하여 기존의 전파론적 비교문학의 한계를 넘어서기 위해 노력할 것이다. 비교문학적 작업이 지금 이곳의 문학을 더 잘 이해하고 편견 없이 평등하게 세계문학을 이해하는 데 도움이 되도록 할 것이다. 모티프나 서술방식, 등장인물들의 발화 방식에 이르기까지 고유의 특색과 가치를 보이는 우리 야담을 체계적으로 분석하고 그 가치를 설득력 있게 해명하여 알리는 것은 야담이 세계 보편 문학으로서 한 자리를 차지하게 하는 길이다. 이를 통해 비로소 야담의 세계화는 내실을 갖추게 될 것이다. 본고는 앞으로 그런 일을 하는 데 필요한 사전 탐색으로서의 성격을 가진다.

2. 가부장제의 해체와 지속: 『삼언(三言)』·『이박(二拍)』과 조선 야담집

『삼언』과 『이박』을 지은 풍몽룡(馮夢龍 1574-1645)과 능몽초(陵濛初 1580-1644)는 동 시대에 살면서 이지(李贄)로 대표되는 양명좌파의 진보적인 세계관의 영향을 받았다. 『삼언』과 『이박』에는 봉건 사회가 몰락해가고 상업이 융성하는 명 중엽 이후 사회의 풍경과 새로운 인물 형상들이 나타난다. 가령 <증지마식과가형(贈芝麻識破假形) 힐초약교해진우(擬草藥巧諧

1) 『요재지이』 소개 작품들은 특히 야담집에 실려 있는 기이한 이야기들과 상통하는 경우가 많다. <종리(種梨)>(포송령, 『요재지이』1, 민음사, 2002, 김혜경 옮김), <협녀(俠女)>(『요재지이』1), <투도(偷桃)>(『요재지이』5), <의술(醫術)>(『요재지이』6), <의견(義犬)>(『요재지이』6), <탕공(湯公)>(『요재지이』6) 등.

眞偶)>(이각박안경기), <여대랑환금완골육(呂大郎還金完骨肉)> 등이 상인들에 대한 새로운 인식을 근간으로 하여 상인들의 상업 활동을 보여준다면, <숙향정장호우앵앵(宿香亭張浩遇鶯鶯)>(경세통언), <장순미등소득려녀(張順美燈宵得麗女)>(유세명언), <장흥가중회진주삼(蔣興哥重會珍珠衫)>(유세명언) 등은 반 유교적 정욕관에 따라 애욕을 추구하는 과정을 보여준다. <정금암정호신보원(鄭棉庵鄭虎臣報冤)>(유세명언), <전다처백정횡대(錢多處白丁橫帶) 운퇴시자사당초(運退時刺史當稍)>(박안경기) 등은 매관매직이 자행되는 정치 현실의 암울한 모습을 그대로 보여준다.

<증지마식과가형(贈芝麻識破假形) 힐초약고해진우(擷草藥巧諧眞偶)>의 장생(蔣生)은 관료집안의 마소경(馬少卿)이 사위로 삼으려고 하자, 자신의 집안은 상업에 종사하여 마씨 가문에 누가 될까 사양하려고 하였다. 그러자 마소경은 “경상(經商)은 좋은 직업이지 천업이 아니다”라고 하였다. <첩거기정객득주(疊居奇程客得助) 삼구액해신현령(三求厄海神顯靈)>(이각)에서도 “상업이 제일의 생업이고 과거는 오히려 그 다음이다.” 라고 휘주의 풍속을 묘사하였다. 상인의 상업 활동과 사람들과의 교제 중에 드러나는 후덕함과 정직함, 서로 도우려고 하는 정신, 신의를 지키고자 하는 인품 등을 찬양했다. 상인에 대한 인식이 바뀌니, 선비들도 직업을 바꾸어 상업에 종사하는 것을 수치로 생각하지 않았다. <양팔로월국기봉(楊八老越國奇逢)>(유세명언)의 양팔로(楊八老)나 <요적주피수야수(姚滴珠避羞惹羞) 정월아장삭취착(鄭月娥將錯就錯)>(초각박안경기) 중의 반갑(潘甲) 등은 집안이 몰락하자 공부하던 것을 집어 치우고 상업에 종사하였다.²⁾

조선 야담에도 상업에 대한 관심이 중심에 놓여 있다. <섭남국삼상각리(涉南國蔘商權利)>(『동야회집』 하 532면)나 <왕남경정상행화(往南京鄭商行貨)>(『청구야담』 하 461)에서 주인공은 돈을 잘 버는 능력을 갖고 있을 뿐만 아니라 어려움에 처한 사람들을 그 어떤 계층보다 더 기꺼이 도와준다. 상인의 능력과 인자함을 함께 보여줌으로써 상인의 인격적 우월성을 보여준다. 안찰사조차 상인을 ‘진정 큰 영웅’이라 격찬하고 벼슬까지 천거한

2) 이상은 함은선, 「송원명청대 화본소설」, 『중국소설사의 이해』, 학고방, 1997, 99~132면을 참조하여 정리한 것임.

다. <결방언이팔낭자(結芳緣二八娘子)>(『청구야담』 상 642)는 외국을 오가며 돈을 번 역관 김령의 여유있고 합리적인 삶의 태도를 몰락 양반 최생 부친과 대조하여 보여준다. <치산업허중자성부(治產業許仲子成富)>(『청구야담』)의 허홍은 과거를 준비하던 선비였지만 가난을 해결하기 위해 상인의 길을 선택하였다.

한편 남녀 간 정욕에 대해서도 『삼언』과 『이박』은 매우 진보적이다.³⁾ 전통적 도덕률이 무시되기도 한다. 가령 <장흥가중회진주삼(蔣興哥重會珍珠衫)>(유세명언)은 상인과 관리 가문의 혼외정사를 다룬다. 상인 장흥가의 부인인 왕삼교는 남편이 장삿길에 오른 사이 상인인 진상과 만나 외도를 하고 결국 장흥가에게 발각되어 이혼 당한다. 진상이 왕삼교의 침실로 들어가 그녀를 마음껏 유린하게 만든 설씨 부인과 같은 존재는 조선 야담에서 쉽게 찾기는 어렵다.⁴⁾ 장흥가는 외도한 부인을 죽이지 않고 내쫓기만 하며 마침내 다시 진상의 부인을 둘째 부인으로 받아들인다. 장흥가와 진상은 부인을 맞바꾼 것이었다. 이런 설정은 풍몽룡의 진보적 정욕관을 바탕으로 한 것이라 하겠지만 조선 야담의 관점에서 보면 낯설다. 조선의 부부에 대한 정서가 그런 상황을 수용한다는 것은 불가능하다. <장순미등소득려녀(張舜美燈宵得麗女)>(유세명언) 역시 장순미와 유소향이라는 남녀 간 만남과 관계, 사랑의 성취 과정을 다룬다. 그런데 여성 유소향으로 하여금 오직 사랑을 이루는 데만 몰입하게 하고 또 남녀의 이별과 재상봉에서 지나칠 정도의 우여곡절을 설정한다는 점에서 조선 야담과는 다르다. 조선 야담은 서술자나 등장인물의 경험 세계에 대한 집착이 강하기 때문에 서사의 속도가 빠르고 단순화되어 있다. 이 경우를 통해 서술방식과 서사구조상의 변별성

3) 진원원(陳媛媛)은 『청구야담』과 『삼언』의 여성인물을 비교한 바 있다. 두 책의 여성인물은 공통된 점이 많지만 차이도 적지 않다 했다. 가령 두 책의 여성들은 혼인에 있어 적극적이었지만 『청구야담』의 여성이 자신의 의지를 실현하는 반면, 『삼언』의 여성은 비극적이게 되는 경우가 많다. 두 책에는 정절을 지키는 여성을 긍정하고 칭송하기도 하지만 재가하거나 절개를 잃는 여인에 대해 이해하기도 한다. 『청구야담』이 주로 여성의 재가 문제에 초점을 맞춘다면 『삼언』은 여성의 失節 문제에 관심을 가졌다. 경제 활동에 참여하기도 하는데 『청구야담』의 여성이 남성을 통하지만 『삼언』의 여성은 스스로 장사를 하는 직업여성상인 노릇도 한다.(陳媛媛, 「『청구야담』과 『삼언』의 여성인물 비교연구」, 서울대 석사학위논문, 2005)

4) <환호구신구합연(還狐裘新舊合緣)>(『동야회집』 하 630)은 변안이기에 예외적인 경우라 할 수 있다.

을 확인할 수 있을 것이다.

이처럼 『삼언』·『이박』과 조선 야담은 금전적, 육체적 욕망을 적극적으로 추구한다는 공통성을 보인다. 특히 『어우야담』의 <남녀지간(男女之間)>(『어우야담』 420)은 <장흥가중회진주삼(蔣興哥重會珍珠衫)>(유세명언)에서 왕삼교를 상인 진상이 겁탈하는 장면을 그대로 재현하고 있으며, 『동야회집』의 <환호구신구합연(還狐裘新舊合緣)>은 아예 이 작품 전체를 축약 번안하였다고 할 수 있다.⁵⁾

그런데 조선 야담에는 유가이념과 생활이념이 공존한다. 유가이념은 기록자 사대부들의 공공연한 개입의 결과이면서도 일반 민중에게 내면화되어 있던 것이기도 하다. 생활이념은 사대부든 민중이든 생활의 변화를 경험하면서 심각한 현실 문제를 극복하는 데 활용한 삶의 지혜라 할 수 있다. 그중 생활이념이란 체계화되거나 정돈된 것이 아니고 주어진 상황에 대해 그때그때 대응하는 행동의 길잡이 같은 것이다. 그 결과 야담집에서 양자가 공존 갈등하지만 겉으로 보기에 유가이념만 두드러지고 생활이념은 그것을 견제하거나 부정하는 대안 이념으로 부각되지 않는다. 그래서 조선 야담의 대부분이 유가이념인 충과 효와 열을 강조한다는 인상을 준다. 조선 야담의 이런 점이 『삼언』과 『이박』과 대조된다. 『삼언』과 『이박』에서는 양명학이나 도교 같은 대안이념이 등장인물의 사유와 행동 구석구석까지 강력한 영향을 끼쳤다. 조선 야담에서 생활이념은 뚜렷한 체계나 이념적 결속성을 갖추지는 않았지만, 견고한 현실주의가 조선 야담에서 지속되는 원동력이 되었다. 그 결과 조선 야담에는 이전 시기부터 관찰되어온 유가이념인 충·효·열과 새로운 사회에 관찰되기 시작한 현실주의가 함께 작동하게 된 것이다.

이런 성향은 조선 야담에 가부장제적 가족주의가 훨씬 더 강하게 실현되게 했다. 가령 『삼언』과 『이박』에는 유부녀가 사랑을 쟁취하기 위해 가출을 한다거나 정상적 결혼 상태에 있는 유부녀가 외간 남자와 혼외정사를 벌이는 경우가 적지 않은데, 조선 야담에서 그런 경우를 찾기는 쉽지 않다. 조선 야담에서도 <영변교생곽태허(寧邊校生郭太虛)>(어우 111), <홍상서수

5) 김동욱, 「<장흥가중회진주삼>의 야담으로의 변안양상」, 『중국문학연구』 제32집, 한국중문학회, 2006, 123~132면.

정면인(洪尙書受挺免刃)>(청구 상 37), <殺一淫女 亨고活一不辜>(『청야담 수』⁶⁾ 401면) 등 혼인 상태에 있는 여자가 외간 남자를 불러들여 정사를 벌이는 사례가 있지만, 그 경우 ‘음탕한’ 여인은 예외없이 다른 남자에 의해 처참하게 응징된다. 또 <남녀지간(男女之間)>(『어우야담』 420)은 남편을 둔 여인이 상인과 놀아난다는 점에서 <장흥가중회진주삼(蔣興哥重會珍珠衫)>(유세명언)의 영향을 받았다고 할 수 있겠지만, 시아버지가 등장하여 상인과 유모, 그 딸을 몰래 죽여서 아들의 부부 관계는 그대로 유지되게 한다는 점에서 매우 다르다. 여인도 자의에 의해 외도했다기 보다는 강간을 당해 외도가 시작된 것으로 보게 한다. <남녀지간>은 가족 밖의 세 사람을 희생양으로 만들어서 가족의 부부관계와 부자관계가 유지되도록 만들었다고 할 수 있다.⁷⁾

이런 차이는 중국 백화문 소설의 국문번역에서도 확인된다. <등대윤귀단가사(藤大尹鬼斷家私)>(유세명언)는 낙선재본 <등대윤귀단가사>로 번역되었다. <등대윤귀단가사(藤大尹鬼斷家私)>는 정실과 소실의 관계가 반드시 선악의 관계가 아니라는 점에서 우리의 정명(正名) 사상과 충돌하고, 양반 사회에 진입한 하층인물들이 상층 인물을 압도한다는 점에서 계층의 식과 충돌하며, 이원적 세계관의 붕괴와 인간의 양면성의 인정이라는 새로운 갱생의 요인들이 출현한다.⁸⁾ <등대윤귀단가사(藤大尹鬼斷家私)>는 고귀한 가문의 출신만이 영웅이 되는 영웅의 일대기소설과, 소실이 정치보다 항상 악한 처첩 같등이나 계모가 전실 자식을 박대하는 가정 소설의 전통에 새로운 시각을 도입할 수 있었을 것이었다. 이것은嫡統을 중시하는 우리 나라 전통적 사고에 대한 반기가 될 수 있었을 것이며, 인간형을 선악의 대결과 분리하던 서사문학 전통에 하나의 도전이 될 수도 있었다.⁹⁾ 그러나

6) 정명기 편, 『한국야담자료집성』 4, 고문헌연구회, 1987.

7) 물론 <장흥가중회진주삼(蔣興哥重會珍珠衫)>(유세명언)의 야담적 수용과 관련된 이런 결론은 『동야휘집』 <환호구신구합연(還狐裘新舊合緣)>의 경우를 들면 다소 흔들리게 된다. 그러나 <환호구신구합연(還狐裘新舊合緣)>가 『동야휘집』 속에서 예외적으로 읽힌다는 사실이 일반적 조선야담의 성향을 역으로 알려준다고 하겠다.

8) 이혜순, 「翻譯作品 연구의 방향과 意義 - 比較文學의 시각에서 -」, 『어문연구』 105권, 한국어문교육연구회, 2000, 139면.

9) 위의 논문, 140면.

국문번역자는 조선 가족주의에 손상을 입히는 요인들을 제거하였다. 중국 백화문 소설의 번역을 통하여 우리 서사의 영역을 확장하되, 근본적 차이를 유지하려 했던 것이다. 그 근본적 차이는 조선 문화가 가부장제적 가족주의가 더 강한 데서 비롯된 것으로 판단된다. 우리 서사가 가진 강력한 특징은 이런 가부장제적 가족주의와 긴밀하게 관련이 되어 있다. 가부장제적 가족주의가 현실에서 여러 가지 억압기제로 작용한 것은 분명하지만, 그것이 서사 속에 실현될 때 서사적 가치를 창출한 것이다. 우리 야담이 말하는 매력과 가치는 이런 가부장제적 제한성에도 불구하고 가족주의가 창출해낸 미덕들, 예를 들자면 사람과 사람 사이의 두터운 인정, 낙관주의, 개인이 어떤 장애에 봉착하더라도 자기보다 더 큰 어떤 테두리에 의해 구원받고 보호받을 수 있다는 믿음과 그 실현 등이 감동을 유발한다. 이런 점을 조선 야담의 특질로 인지하고 성찰하는 것이 앞으로의 과제다.

또 도시 공간에 만들어진 ‘열려진 이야기꾼’이 중국 백화본 소설과 우리 야담에 관철되는 양상을 비교할 수 있다. 『삼언』에는 ‘오늘 珍珠衫 詞話를 들려드릴 테니 가히 인과응보는 하나도 어긋나지 않음을 보시게 될 것이며 소년자제들에게 좋은 귀감이 될 것입니다.’¹⁰⁾와 같이 작품 밖 이야기꾼이 청중에게 이야기하는 관계가 그대로 작품 속으로 들어와 있다. 이에 비해 조선 야담에서는 ‘작품 밖 이야기꾼-청자의 관계가 ‘작품 안 주인공-상대인물’의 관계로 전환되어 ‘주인공의 자기진술’이 나타난다.’¹¹⁾ 작가의 창의적 개입이라는 점에서는 중국 백화문 소설이 작품의 독자성을 더 강조하였다 하겠지만, 작품 밖 이야기꾼을 작품내적 서술구조로 전환했다는 점에서는 오히려 조선 야담이 작품의 독자성을 더 강조했다고 할 수 있다.

이것은 액자구조의 성격과 관련된다. 동서양 서사에 나타나는 액자구조는 기본적으로 현실에서의 이야기하기와 이야기듣기가 서사 세계 속으로 전화된 것과 관련이 있는데, 그 전화의 정도에서 차이가 있는 것이다. 이 문제를 더 깊이 따지는 데는 백화본 소설 뿐만 아니라 중국의 『두봉한화』¹²⁾, 서구의 『아라비안나이트』, 『데카메론』 등과의 비교 연구가 필요하다.

10) 則今日聽我說珍珠衫這套詞話 可見果報不爽 好教少年子弟做箇榜樣(<장흥가중회진주삼>, 『유세명언』 상, 中華書局香港分局, 1985, 1면)

11) 이강옥, 『한국야담연구』, 돌베개, 2006, 201~249면.

3. 닫힌 액자구조와 열린 액자구조: 『데카메론』과 조선 야담집

조선 야담집의 편찬자는 기존 서사들을 변형하여 전달하는 경향이 강하다. 편찬자는 서문 등을 통하여 자기가 이야기들을 어떤 매체를 통해 듣고 보았는가를 밝혔다. 그리고 그 속 각 단편에 대해서도 제보자나 이야기관을 언급한 경우가 많다. 편찬자에게 이야기를 들려주는 행위, 편찬자 자신이 이야기를 구연하는 행위, 편찬자가 다른 문헌을 읽는 행위 등은 이야기관의 가장 넓은 테두리이다. 그것이 야담의 가장 크고 넓은 액자를 형성한다. 독자를 생각하며 서문을 쓰는 편찬자나 그 서문을 읽는 독자가 형성하는 야담집 밖 콘텍스트는 이것과 그대로 이어지는 큰 액자가 된다. 다음으로 개별 작품의 제보와 관련된 진술이나 개별 작품에 대한 평결은 다음 규모의 액자이다. 마침내 작중인물과 상대인물이 만드는 액자가 존재한다. 그 액자 속에 이야기가 들어가는 것이다.

야담의 구조를 이렇게 보면 동서양 서사에서 두드러진 액자구조가 야담에서도 분명하다 하겠다. 액자구조는 중국 백화문 소설집 중, 특히 『두봉한화(豆棚閒話)』에서도 분명하다. 『두봉한화』는 모두 12편의 고사를 수록하였는데, 콩덩굴 정자에서 한담하는 것을 실마리로 하여 12개의 고사를 연결해 나가는 형식을 취했다.¹³⁾ 12편의 이야기 끝에는 의론문이 붙어 있는 것도 『학산한언』이나 『동야회집』과 유사하다. 그러나 『두봉한화』는 개자추나 백이숙제 등 역사적 인물의 행적을 뼈뼉하게 재구성하여 명말청초 지식인들이나 민중들의 삶의 태도를 은유하고 있다는 점에서 조선 야담과 구분된다. 그 액자공간은 ‘천하의식’ 이외에도 중국의 동남쪽 강남에 대한 강렬한 지향의식¹⁴⁾이 나타난다. 이와 비교할 때 『아라비안나이트』의 액자공간은 궁정과 같이 닫혀있기도 하고 시장 등으로 열려 있기도 하다. 시장 등에서 구연되는 이야기들은 당연히 상업적 분위기를 띠었다. 그러나 궁극적으로 그

12) 이에 대해서는 소의평(Yi Ping Shao), 「『두봉한화』: 중국고전소설중적광가결구(中國古典小說中的框架結構)」, 『중국어문학』, 영남중국어문학회, 1997를 참조할 수 있다.

13) 위의 논문, 214면; 또 다른 해석의 가능성에 대하여는 김민호, 「『두봉한화(豆棚閒話)』 제 7 칩 『수양산숙제변절』」, 『중국어문논총』 22권, 중국어문연구회, 2002, 315면.

14) 소의평, 앞의 논문, 215면.

것이 궁정 이야기판을 통해 재구연 된다는 점에서 단했다고 할 수 있다.

액자구조의 서술형식이나 구성 삽화의 조직과 변형, 인물 형상화란 점에서 조선 야담과 가장 유용하게 비교될 것은 『데카메론』이다. 야담집 중 가령 『천예록』이나 『삼교집』, 『학산한언』, 『동패낙송』 등을 염두에 두면 더 뚜렷한 비교의 상이 떠오른다. 조선 야담집과 『데카메론』을 비교할 동일한 조건을 제시하면 다음과 같다.

첫째, 이야기판에서의 이야기하기와 이야기듣기를 내용적 형식적 출발로 삼고 있다.

둘째, 조선 후기 야담집이 17세기에서 20세기에 걸쳐 활발하게 편찬되었다면, 『데카메론』은 14세기 중반에 나왔다. 어느 쪽이나 ‘중세에서 근대로의 이행기’에 해당하기에 중세적 삶이 흔들리고 근대적 삶이 예비되는 상황이라는 점에서 공통된다.

셋째, 다양한 세계관을 가진 인물들의 이야기를 제시함으로써 세계관의 갈등을 보여준다.

3.1. 이야기판에서의 이야기하기와 이야기듣기

『데카메론』은 1348년의 페스트에 관한 기술로 첫째 날의 프롤로그가 시작된다. 난을 피하여 피렌체 교외의 별장으로 옮겨 온 숙녀 7명, 신사 3명이 10일 간 체류하며 오후의 가장 더운 시간에 나무 그늘에 모여 앉아 이야기를 한다. 한 사람이 한 가지씩, 하루에 열 가지의 이야기를 하고는 헤어지기 전에 좌장을 임명하여 다음날의 주제를 정하고 저녁 식사 후에는 노래를 부르고 잠자리에 든다. 금요일과 토요일에는 이야기를 하지 않으므로, 이야기는 12일 간에 걸쳐 100가지에 이른다. 한 이야기판에서 일정한 규칙에 따라 이야기를 구성하기에, 내용이 다채롭지만 통일성이 유지된다.

조선 야담집에는 이런 『데카메론』의 이야기판의 구성과 비교될 요소가 많다. 먼저 조선 후기 현실의 이야기판이 야담 형성의 발판이 되었다. 『데카메론』에서는 절박한 상황에서 어쩔 수 없이 모인 사람들이 규정에 따라 이야기를 구연한 반면, 조선 후기의 이야기판에서는 시장의 군중들이 적극

동참하거나 벼슬에서 소외된 사대부들이 자신의 의지와 심정을 토로하는 장이 되었다. 이야기관은 무료한 시간을 보내기 위해 안이하게 만들어지는 것이 아니라, 어떤 문제의식을 발전시키고 욕망을 구체적으로 드러내기 위해 만들어졌다. 가령 『삼교집』에 자주 등장하는 단옹(丹翁)과 변사행(邊士行), 『열하일기』 <옥갑야화>의 윤영(尹映) 등은 벼슬에서 소외된 사대부이다. 이들은 사대부 사회의 변방에서 거리를 두고 사대부 사회를 바라보았고, 상대적으로 평민 사회에 가까이 갈 수 있었다. 이야기꾼의 이런 독특한 위치는 그들로 하여금 세상을 좀 더 객관적으로 바라볼 수 있는 시각을 갖게 하였고, 그들은 그러한 시각을 통해 이야기의 함의를 넓혀 나갔다.

『삼교집』에는 이런 이야기꾼들이 모인 이야기관이 생생하게 묘사되어 있다. <상어손곡지심심당>(嘗於蓀谷之深深堂)(『삼교집』)은 신사겸(申士謙)의 집인 심심당에서 안석경, 황성약(黃聖若), 신사겸 등이 모여 나눈 이야기 7편을 나란히 담고 있다. 시골 선비인 이들이 주고받은 이야기들은 그 구조와 주제, 서술 의식이 동일하다. 어떤 선비를 사모하는 처녀가 선비에게 애정을 고백하고 첩이 되기를 간절하게 소망하지만, 선비의 완고한 거부로 마침내 여자가 죽게 되고 선비도 그 때문에 불행하게 된다. 각 이야기의 끝에 붙은 평은 주로 선비의 잘못을 지적한다. 여기서 ‘심심당은 이야기관이 지속되는 공간이다. 여기에 모인 사람들은 그들이 주고받는 이야기가 모두 일정한 수준을 갖춘 것이라는 점에서 이야기꾼으로서의 자질과 경험을 갖추었다고 볼 수 있다. 그리고 무엇보다 중요한 사실은 이들이 하나의 이야기를 듣고 그 이야기의 구조나 주제, 서술 의식에 부합하는 또 다른 이야기를 대응하여 구연했다는 사실이다. 이야기관에 참석한 사람 모두가 이야기를 듣고 이해하고, 만들고 구연하는 서사 능력의 비약을 보여주고 있는 것이다.

시골 선비들이 이런 이야기관을 만들었던 것 못지않게 도시 사대부들이나 여학인들도 독특한 이야기관을 만들었다. 『동패락송』의 편찬자 노명흠(盧命欽, 1713~1775)과 그 아들 노궁(盧兢, 1738~1790)은 당시 벌열인 홍봉한(洪鳳漢)가의 숙사(塾師)로 있으면서, 때때로 이야기꾼으로서 이야기로 좌중을 압도하기도 했다. 『계서잡록』의 편찬자 이희평도 이야기꾼으로서의

자질을 다분히 갖고 있었다. 부유한 사대부 가문이나 별열가의 이야기관에 초빙되어 돈을 받고 이야기를 해준 좀 더 통속화된 이야기꾼도 생겨났다.

야담의 형성과 긴밀한 관련이 있는 조선 후기의 이야기관은 『데카메론』의 전제가 된 이야기관과 비교될 요소들을 충분히 갖추고 있다. 앞으로 이 이야기관의 성격과 역할에 착안하여 비교문학적 작업을 진행하여야 하겠다.

3.2. 중세적 삶의 동요와 근대적 삶의 부각

『데카메론』에서는 사랑 이야기가 주류를 이룬다. 100편에 등장하는 대부분의 여성은 남성과의 관계에서 성적 욕망을 노골적으로 드러내거나 추구한다.¹⁵⁾ 흑사병이 몰고 온 도덕적·사회적 혼란으로 우울한 분위기가 조성되지만 그런 사랑 이야기를 해피엔딩으로 끝나게 함으로써 신흥 부르조아지들의 자신감이나 낙관주의를 드러내기도 하는 것이다.

『데카메론』의 힘은 도덕과 이념, 권력, 종교 등 보편 체계를 초월하여 그동안 그냥 지나쳤던 삶의 파편들을 재현한 것이다. 그간 교회가 중심이 되어 추구했던 이상론의 굴레를 벗어 던지고 가려져 있던 주변부의 삶의 진실한 모습을 들춰낸 것이다.¹⁶⁾

한편 조선 야담은 그간 일상을 지배해왔던 유가이념을 완전히 부정하지는 않았다. 여전히 겉과 속에 유가적 이념을 근엄하게 제시하는 이야기들이 많지만, 유가이념을 덮어두고 욕망을 추구하는 이야기들도 많다. 사람의 욕망을 용인하고 그 욕망을 충족시키는 과정에 흥미를 보이는 것이다. 후자에 해당하는 이야기들의 세계관적 바탕은 조선 후기 신흥 상승층의 그것이라는 사실은 이미 밝힌 바 있다.¹⁷⁾ 『데카메론』과 비교할 때, 조선 야담은 기존 이념을 파괴하는 정도가 약하다. 기존 유가이념을 한 극단으로 보고 그로부터의 해방을 다른 극단으로 볼 때, 대부분의 야담 작품은 그 중간 어느

15) 박상진, 「『데카메론』의 모호한 여성성과 리얼리즘」, 『이탈리아어문학』, 한국이탈리아어문학회, 2005, 85면.

16) 위의 논문, 96면.

17) 이강옥, 앞의 책, 75~90면.

단계에 놓인 것이라 볼 수 있다.

3.3. 세계관의 갈등

『데카메론』의 등장인물은 최상층에서 최하층 천민에 이르기까지 그 계층이 다양하다. 사랑의 이야기가 중심을 이루지만, 우스갯이야기나 절망적 이야기도 있다. 운명론과 반운명론이 공존한다. 그래서 인간의 의지를 부추기다가도 운명 앞에 인간 존재가 부질없는 것이라고 주장하기도 한다.

야담 역시 총체적 민속지라 일컬을 수 있을 정도로 다양한 인물을 형상화하고 다채로운 세계관을 담고 있다. 야담에는 상이한 세계관 사이의 의미 전환이 이루어지고 그것이 소설적 원동력으로 작용하기도 했다. 그 양상은 다음처럼 정리된다.

- ① 삶의 단면들 간의 관계를 인지한 2차 구연자들의 의미 지향의 전환
- ② 계층 분화로 형성된 특정 집단의 세계관적 개입에 의한 의미 지향의 전환
- ③ 이야기꾼이 다양한 의미 지향을 적극 수용하여 이끌어낸 의미 지향의 전환
- ④ 적극적인 편찬자가 개입하여 구연 단계의 서술 시각을 변형시킴으로써 이끌어낸 의미 지향의 전환
- ⑤ 세계관의 기반이 다른 작품들의 조합에 의해 초래된 의미 지향의 전환¹⁸⁾

특히 이야기판에서 구연을 이끌어가던 이야기꾼의 세계관과 한문 기록을 담당했던 편찬자의 세계관 사이의 괴리는 야담 작품 속에서 복잡한 상황을 창출해내었다. 이런 점이 『데카메론』과 상통한다.

야담집 편찬자는 전래하던 이야기나 문헌 소재 이야기들을 활용하여 새로운 이야기를 만들어 내었다. 북카치오 역시 전래하던 우화들을 적극 활용하여 새로운 이야기를 만들어 내었다. 대표적 사례가 첫째 날 세 번째 이야기인 <세 개의 반지>¹⁹⁾이다. 중심 이야기인 ‘세 개의 반지’ 이야기는 그 이

18) 위의 책, 53-64면.

19) 이 이야기의 서두에 이렇게 요약되어 있다. ‘Melchizedek the Jew, with a story about three rings, avoids a most dangerous trap laid for him by Saladin’(Giovanni Boccaccio,

전 수많은 문헌으로 전해지던 우화다.²⁰⁾ 북카치오는 이 우화에 액자를 덧 붙여서 새로운 주제와 인물을 창출한 것이다. 그런 점에서 북카치오의 독창성을 인정할 수 있다.

『학산한언』과 『삼교만록』의 편찬자 신돈복과 안석경은 기존 짧은 삽화를 활용하여 새 이야기를 만들어내었을 뿐만 아니라, 비록 느슨한 관계이지만, 개별 이야기들을 일정한 순으로 엮어감으로써 좀더 큰 단위에서의 새로운 이야기를 만들어내었다고 볼 수 있다.

북카치오는 큰 액자의 공간을 외부로부터 격리된 공간으로 설정한 뒤, 이야기관의 설정뿐만 아니라 이야기관에서의 이야기의 순서와 이야기꾼도 정교하게 설정하였기에 단단하게 닫힌 이야기관을 만들었다. 그에 비해서 야담집의 액자 공간은 시장, 약방, 대갓집 안방, 시골 선비집 등 다양하고 바깥 사람들이 기꺼이 동참할 수 있는 열린 공간이다. 야담 이야기관과 액자 공간의 개방성은 조선 야담의 가장 두드러진 특징이다. 야담의 이런 점을 동서양 서사와 비교하는 과정에서 야담의 장점으로 부각시킬 여지는 충분하다.

4. 상상과 경험: 『아라비안나이트』와 『청구야담』

『아라비안나이트』와 『청구야담』은 서사구조 뿐만 아니라 서술방식 면에서 비교할 필요가 있다. 우선 하나의 사례에 주목한다. 『청구야담』의 <대인도상객도잔명(大人島商客逃殘命)>(청구 상 147)과 『아라비안나이트』의 <선원 신드바드의 세번째 항해(The Third Voyage of Sindbad the Sailor)>²¹⁾ 이야기다.²²⁾

The Decameron, New York: Penguin Books, 1995, trans. G. H. McWilliam, p.41)

20) 박상진, 「북카치오의 인문주의」, 『지중해지역연구』 제3집, 부산외국어대학교 지중해연구소, 2001, 54면.

21) Tales from the Thousand and one Nights, Penguin Books, 128면.

22) <대인도상객도잔명(大人島商客逃殘命)>의 줄거리는 다음과 같다.

①한 상인이 제주도로 가는데 두 다리 없는 백발 노인이 뒹굴어서 배 위로 올라왔다.

②상인이 노인에게 두 다리를 잃은 사연을 물으니 다음과 같이 이야기해 주었다.

『청구야담』 이전 야담집으로서 이 이야기를 싣고 있는 것은 『어우야담』과 『흙영(欽英)』²³⁾ 등이다. 그중 『어우야담』 자료는 아주 소략한 것이어서 유희라고 보기 어렵다.²⁴⁾ 반면 『흙영』의 자료는 서사적으로 훨씬 발전된 것이다.²⁵⁾ 『흙영』에 실려 있는 이 단편은 거인의 12명의 자식을 물리치는 대목에서 볼 수 있듯 민담 식으로 변개된 것이다. 그런 점에서 『청구야담』의 <대인도상객도잔명(大人島商客逃殘命)>이 『흙영』의 것을 대본으로 한 작품이라 보기는 어렵다.

한편 <선원 신드바드와 짐꾼 신드바드(Sindbad the Sailor and Sindbad the Porter)>²⁶⁾는 『아라비안나이트』 액자 속 이야기들 중에서도 독특한 위치에 있다. 『아라비안나이트』의 대부분 작품들은 셰라자드(Shahrazad)가 자기 생명을 연장하기 위하여 매일 밤 이야기를 계속해야 하는 이유를 말해주는 큰 액자를 비롯하여 나머지 속 이야기들도 수화자의 호기심을 자극한다는 목표 아래 진술된다. 그리하여 환상적이고 기이한 내용이 많다. <선원 신드바드와 짐꾼 신드바드>가 다른 작품들과 다른 점은 이야기꾼 신드바드가 자기 경험담이라는 것을 전제로 하여 이야기를 이끌어간다는 점이다. 신드바드는 기이한 내용이 자기가 경험한 것이라는 인상을 주기 위하여 이야기 중간에 여러 장치들을 활용하였다. 바로 그런 점이 『청구야담』에 의해

③ 젊어서 표류하다 어떤 섬에 닿아 어떤 집으로 들어갔는데 그 집에는 키가 스무 길이나 되는 거인이 살았다. 거인은 일행 중 한 사람을 잡아먹고 술을 마신 뒤 잠들었다.

④ 거인의 두 눈을 찌르고 도망치려 했으나 대문이 너무 커서 열 수 없었다.

⑤ 거인이 일행을 다시 잡아먹으려 했으나 사람들이 양과 돼지 무리 속에 있어서 잡을 수가 없었다. 거인이 양과 돼지를 한 마리씩 확인하고는 대문 밖으로 내다 보았다.

⑥ 일행은 양이나 돼지를 한 마리씩 업고서 겨우 빠져나왔다.

⑦ 배를 탔는데 역풍을 만나 바위에 부딪혀 부서지자 노인만 살아났다. 표류하다가 악어를 만나 두 다리를 잃었다고 하였다.

⑧ 노인은 이 같이 흉한 팔자는 없으리라 한탄하였다.

23) 유만주(俞晩柱, 1755~1788)가 편찬한 일기이다.

24) 『어우야담』의 <李芝峰暉光爲安邊府使>에 바다 가운데에 사는 거인에 대한 이야기가 소개되어 있다. ‘且見巨人腰下水 腰上露於水者 長可三十仞 其頭面肢體極無可比 漁子刺船欲避而已被攀絃欲覆之 蒼黃舉斧斫其臂 巨人棄而上山’(『한국야담자료집성』 13, 계명문화사, 53~54면)

25) 유만주, 『흙영』 6, 서울대학교 규장각 영인본, 1997, 262~264면

26) 이 이야기는 근본적으로 그리스 신화 오디세우스의 모험담 중 눈이 하나이며 거인인 폴리페모스 이야기를 바탕으로 하고 있다고 볼 수 있다.(토머스 불핀치 박경미 옮김, 『그리스 로마 신화』, 해원출판사, 2006, 201~205면)

포착되었다고 볼 수 있다.

<대인도상객도잔명>의 서사단락을 간추려보면 다음과 같다.

표착한 사람들이 거인의 집으로 들어가 갇힌다는 것, 거인이 사람을 잡아먹는다는 것, 사람들이 탈출하기 위하여 거인의 두 눈을 찢러 앞을 못 보게 만든다는 것, 다시 배를 타지만 난파당한다는 것 등은 <대인도상객도잔명>과 <선원 신드바드>의 공통점이다. 이런 점들은 <대인도상객도잔명>과 <선원 신드바드>의 원천이 같다는 것을 암시한다. 다른 한편 <선원 신드바드>에서는 거인이 일행을 잡아먹는 모습이나 일행이 탈출하는 과정이 훨씬 상세하게 묘사되어 있다. <대인도상객도잔명>에서는 거인이 사람을 잡는 것을 어렵게 만들기 위하여 양과 돼지를 등장시키고 또 일행이 탈출할 때 거인을 닮은 다른 거인들을 등장시킨 것, 그리고 노인이 두 다리를 잃게 만든다는 점 등이 덧붙여졌다. 이런 점들은 두 작품 사이를 매개하는 단계가 여럿 있다는 것을 뜻한다.

특히 이야기를 진술하는 방식이 다르다. <선원 신드바드>에서 선원 신드바드는 7번의 바다 여행에 대한 이야기를 하는 발화자이고 짐꾼 신드바드는 수화자이다. 짐꾼 신드바드는 선원 신드바드의 호화로운 저택 앞을 우연히 지나다가 초대를 받았다.

그들은 나를 선원 신드바드라 부르고 나의 이상한 이야기를 듣고는 놀라곤 합니다. 자, 나의 형제여, 이제 당신은 내가 지금과 같은 지위로 올라가고 우리가 만나고 있는 이 거대한 저택의 주인이 되기까지, 내가 겪어야 했던 행운과 고난의 이야기를 듣게 될 것입니다.²⁷⁾

이렇듯 선원 신드바드는 짐꾼 신드바드에게 자기 모험담을 들려준다. 그런데 짐꾼 신드바드는 거대한 저택에 대해 호기심을 가지기는 했지만 그 주인인 선원 신드바드에게 자기 이야기를 들려달라고 요청하지 않았다. 둘

27) Presently, my brother, you shall hear the tale of my fortunes and all the hardships that I suffered before I rose to my present state and became the lord of this mansion where we are now assembled. (*Tales from the Thousand and one Nights*, Penguin Books, 114면)

사이에서 이야기를 하고 이야기를 듣는 관계는 만들어지지만 짐꾼 신드바드는 시종 침묵하고 선원 신드바드만이 이야기를 계속 하는 것이다. <선원 신드바드와 짐꾼 신다바드>에는 7번의 모험담이 끝날 때마다 다음과 같은 표현이 반복되어 나타난다.

저녁 축제가 끝나자 선원 신드바드는 짐꾼 신드바드에게 금 100조각을 주었다. 짐꾼 신드바드는 감사와 축복을 드리며 그것을 받았다. 모인 사람들은 방금 들은 이야기에 대해 놀라면서 그 집을 나섰다. 다음날 아침, 짐꾼 신드바드는 다시 왔다. 손님들도 모두 도착하자 선원 신드바드는 이야기를 시작했다.²⁸⁾

이것은 속 이야기를 감싸는 겉 액자 이야기다. 이 액자의 역할은 선원 신드바드로 하여금 이야기를 계속 하게 만드는 것이다. 선원 신드바드는 7번의 모험으로 이야기꺼리를 많이 갖게 되었다. 들어주는 사람만 있으면 그는 이야기를 계속할 수 있다. 그래서 선원 신드바드의 경험은 중시되고 비상한 주목을 받지만, 그 이야기를 듣는 짐꾼 신드바드의 경험이나 반응은 전혀 주목받지 못한다. 짐꾼 신드바드는 이야기를 이끌어내는 역할만 할 따름이다.

이에 반해 『청구야담』의 액자는 다른 역할을 한다. <대인도상객도잔명>은 이렇게 시작된다.

청주의 한 상인이 미역을 사러 제주도에서 왔을 적에 어떤 남자가 땅을 밟고 이리저리 왔다 갔다 하다가 배 앞에 와서는 손을 잡고 뛰어올랐는데 백발에 젊어 보이는 얼굴이었지만 다리가 없었다. “노인장께서는 어떻게 하여 두 발을 잃으셨소?”라 상인이 물으니 “소식적 표류할 때 두 다리를 고기에게 먹혔기 때문이지요.”라 대답했다. “상세한 이야기를 들어볼 수 있겠습니까.”하니²⁹⁾

28) When the evening feast was ended, Sindbad the Sailor gave Sindbad the Porter a hundred pieces of gold, and the company departed, marvelling at all they had heard. Next morning the porter returned and, when the other guests had arrived, Sindbad the Sailor began(151면)

청주의 상인은 미역을 사러 제주도로 가는 배를 탔다가 두 다리가 없는 백발노인을 만난다. 상인은 충격을 받았다. 이같이 뜻밖의 경험을 하고 충격을 받는 것은 익숙한 공간에서 이루어지기 어렵다. 낯선 공간에서 그런 경험을 할 가능성이 훨씬 크다. 주인공을 상인으로 설정한 것도 낯선 공간을 확보하기 위한 것이다. 상인은 상품을 사고팔기 위하여 끊임없이 방방곡곡을 전전하게 마련이다. 이 작품의 상인도 청주에서 제주도까지 이동할 계획이었다. 그 이동 중에 백발노인을 만났다. 백발노인이 스스로 경험했다고 말하는 내용은 앞에서 살펴보았듯 실제로 있었던 일이 아니다. 그리고 그 경험 내용도 황당한 것이다. 키가 수십 장이나 되는 거인이 바다 한가운데 섬에서 살고 있다는 것이나 사람을 통째로 구워 먹는다는 것이나 한 발자국이 5, 6간이 넘는다는 것 등은 현실적이라 보기 어렵다.

그렇다면 상인이 제주도로 가는 배에서 백발노인을 만났다는 것도 허구일 가능성이 크다. 그럼에도 불구하고 두 사람이 만난 것으로 설정함으로써 백발노인의 경험이 실제로 이루어졌다는 인상을 주게 만들었다. 상인이 적극적으로 요청하여 노인의 독특한 자기 경험 이야기를 직접 듣는 것으로 설정하였기 때문일 것이다. 이런 서술법은 19세기 야담에서 유행하던 ‘경험자의 자기 경험 진술’이라는 서술법을 활용한 것이라고 볼 수 있다.

이상을 통하여 『아라비안나이트』의 <선원 신드바드> 이야기와 『청구야담』의 <대인도상객도잔명>은 중간 단계를 여러 번 거쳐서 서로 이어진다고 하겠다. 그 귀결점으로서의 <대인도상객도잔명>의 존재는 19세기 야담에서 ‘경험자의 자기 경험 진술’이란 서술법을 적극 활용함으로써 새로운 분위기를 창출하였다고 하겠다.

19세기 조선 야담집은 국가의 경계를 넘어서서 다른 나라의 서사 작품들을 수용했다. 그것은 구연의 단계보다는 기록, 편찬의 단계에서 더 적극적으로 이루어졌다. 『아라비안나이트』의 <선원 신드바드> 이야기와 『청구야담』의 <대인도상객도잔명>은 그 내용과 서술방식이 유사하다. 특히 서술

www.kci.go.kr

29) 淸州商人以貨藪事 入於濟州 有一人着地盤旋而來 當船則以手躍把船闕而跳入 白髮韶顏無脚男子也 商人問曰 翁胡然而無兩股乎 曰吾少日飄風時 兩脚爲魚所食故也 曰請問其詳(『청구야담』 상, 147면)

방식에 있어, ‘경험자의 자기 경험 진술’을 보여준다. 그런데 이런 서술방식은 『아라비안나이트』에서는 특별한 경우에 해당하지만 『창구야담』에서는 일반적 경우에 해당한다. 『아라비안나이트』는 ‘상상의 과장하기’, ‘꿈의 위장하기’를 그 서사문법의 중심에 놓고 있다면, 우리 야담은 ‘경험의 이야기하기와 듣기’, ‘경험의 위장하기’를 서사문법의 핵심으로 삼은 것이다. 이것은 현실의 경험과 그 경험의 공유를 중시하는 조선 사람들의 심성의 발현이라고 볼 수 있다. 물론 이렇게 상반된 서사문법이 한 작품에서 공존하는 사례가 더 많기는 하지만, 그런 경우도 어느 쪽의 성향으로 수렴된다는 것은 분명하다.

<선원 신드비드>는 『아라비안나이트』 속에서 거의 예외적인 경우에 해당하였다. 『아라비안나이트』의 수많은 액자 속 이야기 중 오직 <선원 신드비드>만이 우리 야담집에 뿌리를 내리고, 점점 그 ‘경험의 이야기하기와 듣기’ 쪽으로 서사 폭이 확장되었다는 사실이야말로 경험과 그 경험에 대해 이야기하기, 남의 경험에 대해 듣기 쪽에 경사된 야담의 고유한 특징을 증명해준다고 하겠다.

5. 메타포와 직설: 『해탁(諧鐸)』과 『동야회집』

이원명(李源命 1807-1887)은 『동야회집』 속으로 다른 야담집 소재 작품을 전제하면서도 중국 고사(故事)를 많이 차용한다. 가령 <수의태방다모가(繡衣給訪茶母家)>가 번쾌(樊噲)와 설인귀(薛仁貴)의 고사를 활용한다면, <축녹객해박논교(逐鹿客解縛論交)>는 ‘홍문연(鴻門宴) 고사’를, <장선폐동녀증약(藏扇幣童女證約)>에서는 ‘왕릉(王陵)과 범방모(范滂母)의 고사’를 활용했다. 이들 작품들은 주로 등장인물의 말 속에 고사를 구사한다.³⁰⁾ 중국 고사는 서술자가 등장인물의 처지나 사건의 상황을 설명할 때 활용되기도 하지

www.kci.go.kr

30) 이 양상에 대해서는 두정님, 「『동야회집』 연구」, 서울대 석사학위논문, 1990; 임완혁, 문헌전승에 의한 야담의 변모양상: 『동패락송』과 『계서야담』, 『창구야담』, 『동야회집』의 관계를 중심으로, 성균관대 박사학위논문, 1997, 191~198면 참조.

만, 등장인물이 자기의 생각을 상대에게 그럴듯하게 전하려 할 때 활용되기도 한다. 특히 후자의 경우 고사를 알 리 없는 무식한 인물이 고사를 이해하지 못하는 상대인물에게 고사를 구사하기에 어색하다. 그런 점에서 고사를 활용한 주체는 등장인물이 아니라 편찬자 자신이라고 할 수 있다. 편찬자 이원명은 사대부로서 가지는 교양으로서 고사를 구사함으로써 그것이 독자들에게 흥미있게 받아지기를 원했을 것이다. 나아가 구연 이야기를 기록한 한문 야담의 투박한 문체를 좀 '세련'된 것으로 만들려는 의도도 있었을 것이다. 이로써 한문 야담은 단순한 기록이라는 성격을 떨쳐내고 사대부의 글쓰기라는 성격을 띠게 되었다.

『동야회집』이 문체를 다듬기 위해 중국 고사를 끌어들이었다는 것은 중국 문화에 대한 경도의 반영이라고도 할 수 있다. 중국 서사 작품들의 차용도 이 연장선에서 생각할 수 있다. 조선 야담집 속 일화들을 묶어서 새로운 작품으로 만드는 것이 한계에 봉착하자 중국 서사 작품을 차용하기로 한 것이다. 그것은 이미 관습화되어 널리 알려져 있는 중국 고사를 활용하는 것과는 비교되지 않는 큰 자극 효과가 있을 것이다. 문체에서의 중국 고사 활용이 중국 서사를 차용하는 것으로 나아갔다는 것은 야담집 전개에서 획기적 의의를 지니는 것이다. 이제 그 점을 좀더 구체적으로 따져본다.

이원명은 『동야회집』을 편찬하면서 다른 문헌에 실려 있는 다양한 일화들을 활용하여 조합과 변이를 시도하였다. 그런데 중국의 문헌들까지 끌어왔다는 점이 주의를 끈다. 청나라 심기봉(沈起鳳 1740-?)이 지은 필기소설집인 『해탁』의 작품들을 수용한 것은 이미 알려져 있다. 또 풍몽룡의 <장흥가중회진주삼(蔣興哥重會珍珠衫)>(유세명언)를 <환호구신구합연(還狐裘新舊合緣)>으로 번안하기도 하였다. 그 외 『태평광기』에 실려 있던 전기소설 <이와전(李娃傳)>도 전유했다.³¹⁾ 『동야회집』의 <섭남국삼상각리(涉南國蔘商權利)>(『동야회집』 하, 532면)의 경우이다. 이 작품은 <왕남경정상행화(往南京鄭商行貨)>(『청구야담』 하 461)의 골격³²⁾에 <이와전(李娃傳)>

31) 『동야회집』이 <이와전>을 전유한 구체적 양상에 대해서는 이강옥, 「『동야회집』의 중국 필기소설 전유와 그 의미」, 『한국문학논총』 제48집, 한국문화회, 2008 4.30, 5~36면에서 상세하게 다루었다. 본고는 이 논문을 바탕으로 하여 그 대략을 제시한다.

32) <往南京鄭商行貨>(청구 하 461)를 『동야회집』이 직접 수용했다는 증거는 없다. 다만 <往

의 일부를 조합한 것이다.³³⁾ 이원명이 <섭남국삼상각리(涉南國蔘商權利)>를 만들면서 덧붙인 내용을 순서대로 정리하면 다음과 같다.

- 1) 사업에 실패하여 처자까지 팔게 된 강남 상인 오씨에게 문건 없이 오천
금을 회사한 일
- 2) 북경 기생을 만나 남은 재물을 다 탕진하고 버림받는 일
- 3) 돈이 없어 아버지 시신을 고향으로 옮기지 못해 울부짖는 董秀才에게
이름도 묻지 않고 천금을 준 일
- 4) 閩陽驛 점사에서 강도를 만나 남은 돈 모두를 털린 일

1)과 3)은 조선인이 중국에 가서 곤경에 처한 중국인을 조건 없이 도와주는 이야기로서 조선 야담집에서 두루 만날 수 있다.³⁴⁾ 또 3)의 내용은 비록 공간이 조선이기는 하지만, 돈이 없어 집안 장례를 치루지 못하는 사람을 도와주는 이야기인 <강릉김씨(江陵金氏)>(『계서야담』, 89면), <과금강급난 고의(過錦江急難高義)>(『청구야담』 하, 323면) 등 야담을 통해 충분히 보완할 수 있는 것이다. 4)는 아주 소략한 강도이야기일 따름이다.

이에 반해 2)는 특이한 점이 있다. 물론 사대부가 기생 행각으로 재물을 다 털리고 버림받는 이야기가 조선 야담에도 적잖이 있다.³⁵⁾ 그 기생들은 대부분 평양 기생들로서 널리 알려져 있었다. 그리고 젊은 사대부의 돈을 수탈하는 방식이 너무 평면적이다. 그냥 돈을 탕진하게 만들고는 쫓아내려 하고 그때 사대부가 뭔가를 요구하면 마지못해 선물을 주게 되고 나중에 그게 큰 값어치가 있는 물건임이 밝혀져 사대부가 예기치 못한 행운을 누리게 되는 정도이다. 그런데 『동야회집』이 당면한 문제는 기생의 행동을 북

南京鄭商行貨>가 『학산한언』에 이미 있던 것이 전제된 것이기에 이원명이 『동야회집』을 편찬하면서 야담집들에서 익히 본 것 중 하나일 가능성이 크다. <涉南國蔘商權利> 후반부와 <往南京鄭商行貨>를 비교해보면 직접 전제라고 보아도 무방할 것이다.

33) 이강옥, 앞의 책, 399면.

34) <곽지원홍순원(郭之元洪純彦)>(유몽인, 『어우야담』 원문, 돌베개, 신익철, 이형태, 조용희, 노영미 옮김, 239면)

35) <허생자(許生者)>(『계서야담』), <식보기허생취동로(識寶氣許生取銅爐)>(『청구야담』) 등이다.

경 기생 고유의 것으로 새롭게 제시해야 한다는 점이다. 그러는데 활용할 만한 작품이 조선야담에도 있기는 하다.³⁶⁾ 그러나 이원명은 조선야담을 취하지 않았다.

그 이유는 이러하다고 추정된다. 먼저 조선 야담이 묘사하는 북경의 모습과 북경에서의 조선 사람들의 경험 내용이 구체적이지 않아 실감을 주지 못한다는 것이다. 그런 이유로 이원명이 새롭게 고안한 방법은 조선 야담집이 아닌 중국 문헌을 자료로 활용하는 것이었다. 『태평광기』 484 권에 실려 있는 <이와전>을 선택했다. <이와전>은 이미 중국에서 『경세통언(警世通言)』의 <옥당춘락난봉부(玉堂春落難逢夫)>로 개작되었고 조선에서는 『왕경룡전』이란 한문소설로 변안되었다. 이 세 작품 중 이원명은 가장 앞선 <이와전>을 선택했다. 『동야회집』은 <이와전>의 핵심부분을 전유함으로써 중국 북경 청루에서의 특별한 경험을 구체적으로 제시할 수 있었다. 물론 약간의 변개를 시도했다.³⁷⁾

이렇듯 이원명은 <이와전>을 전유함으로써 야담의 공간을 확장시켰다. 이국공간에서의 특별한 경험을 실감나게 기술하고 그것을 원 야담 작품과 긴밀하게 이어지도록 섬세한 수정과 변개를 했다.³⁸⁾

『동야회집』의 <섭남국삼상각리(涉南國蔘商權利)>가 일화의 조합 과정에서 보여준 이러한 성공적 사례는 야담사 전개의 새로운 국면을 암시한다. 그것은 조선 야담이 대부분 조선 공간을 배경으로 한다는 점과 관련시켜 생각할 필요가 있다. 조선의 야담은 조선에서의 새로운 현실 경험을 소중하게 생각하고 그것을 작품 세계 속으로 적극 담았다는 점에서 그 시대 어떤 갈래보다도 더 선도적 의의를 가졌다. 그런데 그 점은 서사적 경험의 세계를 조선에 한정시킬 수밖에 없다는 한계를 만드는 것이기도 했다. 가령 중

36) <연천금홍상서지기(捐千金洪象胥義氣)>(『청루야담』) 등이다.

37) <이와전> 원작에서는 만신창이가 되어 죽을 지경에 이른 생을 이와가 구원하여 재기하게 해주고 자기도 신분상승을 하는 쪽으로 나아갔지만, 『동야회집』은 이와가 생의 재산을 철저히 빼앗고 냉혹하게 따돌리는 부분만 가져왔다. 이로써 북경 청루의 교활하고 비정한 남자 호리기가 아주 구체적으로 기술되었다. 이런 장면은 다른 조선 야담에서는 찾아보기 어려운 것이다.

38) 이에 대한 구체적 해명은 이강옥, 「『동야회집』의 중국 필기소설 전유와 그 의미」(『한국문학논총』 제48집, 한국문화회, 2008)를 참조할 것.

국을 배경으로 한 많은 국문소설의 열린 서사공간과 다채로운 상상 세계와 비교하면 야담의 서사세계는 그 사실적 속성에도 불구하고 지나치게 좁다는 인상을 보여 왔던 것이다. 이원명은 <이와전>이라는 중국 전기소설을 과감하게 전유함으로써 적어도 배경 공간을 구체적으로 실감나게 확장시킨 성과를 거두었다.

이런 이원명의 시도는 『해탁』의 작품들을 대거 수록하면서 더 대담하게 이뤄졌다. 중국필기소설을 18편이나 집중적으로 끌어왔다는 사실은 예사 일이 아니다. 『해탁』과 『동야회집』의 관계는 세 경우로 나타난다. 첫째 『해탁』의 한 작품 전체를 『동야회집』 한 작품의 일부로 수용한 경우. 둘째, 『해탁』의 한 작품 전체를 『동야회집』의 한 작품으로 수용한 경우. 셋째, 『해탁』의 두 작품을 『동야회집』의 한 작품으로 수용한 경우 등이다.³⁹⁾

조선 야담집을 편찬하면서 중국 작품 여럿을 가져올 수 있었던 것은 중국 작품에 대한 거부감이 작았기 때문이었을 것이다. 이원명이 풍몽룡의 <장흥가중회진주삼(蔣興哥重會珍珠衫)>을 번안한 것도 이와 관련된다. 이 작품은 유부녀의 ‘패륜적’ 음행을 다룬다는 점에서 충격적인 것임에도 불구하고 이원명은 그 골격을 거의 그대로 수용하였다. 이원명이 『동야회집』으로 수용한 중국 서사 작품들이 조선야담집에서는 다소 예외적 자리에 놓인다는 사실은, 야담집 편찬자 이원명의 특별한 성향을 암시하면서 아울러 조선야담의 특성을 짐작하게도 한다.

『동야회집』은 스토리라인이나 주제, 인물 형상, 배경 공간의 확장 등을 위해 『해탁』 작품들을 비롯하여 <이와전>, <장흥가중회진주삼(蔣興哥重會珍珠衫)> 등을 가져왔다고 할 수 있다. 기존 조선 야담집 소재 작품들을 수용하는 경우는 경험적 사실이나 역사적 사실에 얽매이는 성격이 강한 반면, 중국 서사 작품들을 활용하는 경우는 역사적 사실에 대한 부담을 떨쳐 버리고, 과감한 형상화와 허구화를 시도할 수 있었다.

『동야회집』의 중국 서사 작품 수용은 조선 사대부들이 중국 서적들을 자국의 한문 서적과 다를 바 없이 자유롭게 읽고 받아들인 분위기에서 이뤄졌다 판단한다. 이원명은 구연 야담을 기록하거나 조선의 다른 야담집 자료

39) 그 수용의 방식과 사례는 이강욱, 앞의 책, 407~474면을 참조할 것.

들을 옮기는 것과 같은 태도로 중국 필기소설들을 옮겼다. 그리고 어떤 인용 표시도 하지 않았다. 조선 야담은 일단 한문으로 기록되면서 중국 기록 문학과 소통할 기반을 마련한 것이다. 조선의 한문 야담과 중국의 필기소설은 한 제목 속으로 엮여져도 그 흔적이 발견되기 어려울 정도로 근접하게 되었다. 이원명은 그 점을 적극 활용하였다.

이원명이 『해탁』 작품을 수용한 것은 우언(寓言) 혹은 메타포에 대한 관심과 관련된다. 특히 『해탁』의 작품의 전체가 『동야회집』의 한 작품으로 수용된 경우는 대체로 우언의 서술 양식을 취한 경우가 많다. 이원명은 ‘가별고’ ‘유쾌한’ 야담에다 다시 무거운 관념을 부여하려 한 것이다. 이원명이 인식한 조선 야담은 사실주의 원리에 의한 직설의 수사를 지향한 것이다. 조선 야담이 등장인물의 자기 경험에서 출발한 것이기에 이런 수사적 경향은 당연하다 하겠다. 그러나 야담 듣기나 읽기가 계속되면서 사실주의에 의한 직설의 수사는 향유자를 식상하게 만들 여지가 있었다. 그리고 경험의 과시가 때로는 윤리나 교훈에 위배되는 경우를 종종 발견하게 된다. 이에 사대부의식이 강한 이원명이 그런 야담을 쇠신하려 하였다고 볼 수 있다. 『동야회집』의 존재는 조선 야담이 동아시아 필기소설의 전통을 적극적으로 수용함으로써 사실주의 직설에다 메타포를 가미하려 했음을 증언한다. 야담의 수사적 영역을 확장한 것이다. 역사나 경험적 사실을 매개로 하여 교훈적 주제를 창출하던 조선 야담이 우언을 매개로 하여 새로운 주제⁴⁰⁾를 창출하는 단계로 나아가려 했던 것이다.

6. 결론: 야담의 세계화를 위한 성찰과 과제

동서양 서사와 조선 야담을 비교할 때, 조선 야담은 보편성과 특수성을 두루 가진다고 볼 수 있다. 이전 서사의 수용과 변형, 액자구조의 활용이라는 점에서 조선 야담은 보편성을 갖고 있다. 조선 야담은 이념 지향 면에서 조선적이고 중세에서 근대로의 이행기적 속성을 함유한다는 점에서 특수성

40) 當然不是“以史爲鑒”，而是以童話和寓言爲鑒(소의평, 앞의 논문, 214면)

을 갖고 있다. 후자의 특수성은 다시 『데카메론』이나 『삼언』, 『이박』 등이 가진 시대적 특수성과 소통하는 면이 강하다.

조선 야담의 편찬자들은 구전 야담과 문헌 전승 야담들을 두루 모아 기록하는 과정에서 느슨한 개입을 하였다. 이런 태도 때문에 야담집에는 편찬자의 세계관 뿐만 아니라 그 이전 야담의 전승 집단이나 개인의 생활이념이 두루 관철되었다. 반면, 『데카메론』이나 『삼언』, 『이박』 등에서는 작자들이 기존 서사들을 적극 수용하기는 했지만 처음부터 적극적으로 계획을 세워서 재창조한다는 의도를 강하게 갖고 있었다. 그 결과 이들 작품에는 작자의 이념이나 세계관이 강하게 관철되었다. 상대적으로 보아, 야담의 형식적 느슨함은 다양한 세계관을 담은 데 적절했다. 그 점이 야담의 특징이면서도 가치라 할 수 있겠다.

‘경험자의 자기 경험 진술’이란 조선 야담 고유의 서술형식은 말 그대로 현실 경험을 편리하게 수용할 수 있는 그릇이었고, 아울러 허구 세계를 만들어 담을 수 있는 그릇 역할도 할 수 있었다. 그렇게 되면 조선 야담은 현실 경험과 상상적 경험을 아우르는 폭이 넓은 서사 세계를 확보할 수 있을 것이다. 그러나 그 서술형식이 유용하게 활용되지는 않은 듯하다. 현실 경험을 전유하여 허구세계를 만들어내는 작자층이 적절한 시점에 형성되지 않았기 때문일 것이다. 이원명은 조선의 경험을 전유하여 허구를 창출하기 보다는 이미 허구화되어 있던 중국 서사를 전유하는 데로 나아갔다. 사대부로서의 한계였을 것이다. 또 조선 말기의 지나친 교조적 관념적 분위기에서 현실 경험조차도 들어갈 자리가 좁아졌을 것이다.

그럼에도 불구하고 동서양 서사와 조선 야담을 비교할 때, ‘경험자의 자기 경험 진술’이라는 서술형식이 조선 야담만이 내세울 수 있는 특징이라는 것은 분명하다. 이를 바탕으로 하여 낙관주의나 불굴의 정신, 선린의식 등이 형성되었다. 어떤 난관에도 절망하지 않고 희망의 불씨를 살려내는 민중의 의지 등이 야담 작품마다 관철되고 있는 바, 이 점은 부각시킬 가치가 있다. 가부장제적 가족주의가 그 틀을 제공했다는 것도 사실이다. 대부분 야담의 결말은 남자는 벼슬을 하고 여자는 벼슬을 한 남자와 결혼을 한다는 것이다. 이것은 타인으로부터 공적인 인정을 받고 가족의 한 구성원이

되어야만 온전한 일생이 된다는 의식이 야담에 지나치게 강하다는 것을 말해준다. 가족주의는 가족 구성원 사이의 신뢰와 원조가 야담 작품에 뚜렷이 형성되게 하였다. 가령 야담에서 큰 비중을 차지하는 보은담은 가족 간 보은 정신 혹은 효(孝)가 사회적 단위까지 확산된 것이며 마침내 사람과 동물 사이의 관계에까지 나아간 것이다. 사람과 사람, 사람과 자연 사이의 이런 돈독한 관계가 지속되게 한 것도 가족주의다. 가족주의는 근대와 탈근대의 도정에서는 억압기제의 혐의를 받고 있지만, 적어도 야담의 서사에서는 가족주의가 여러 가지 가치를 창출하는 터전이 되었다.

생활이념이 소중한 것은 두말할 여지가 없지만 야담에 두루 관철되고 있는 유가이념 역시 야담의 가치를 떨어뜨리는 것으로만 해석할 수는 없다. 이원명이 『해탁』을 『동야회집』으로 수용하는 과정에서도 유가이념은 개입하여 중요한 조절 작용을 하였다. <기혼(奇婚)>(『해탁』) → <타환술전해기연(墮幻術轉諧奇緣)>(『동야회집』)의 과정을 보자. <기혼>에서 아버지는 남의 물건을 탈취하는 일이 잘 되도록 빌기 위해 사람을 죽여 신에게 제사를 지내는데, 그때 제물로 바칠 사람을 유인하기 위해 딸을 미끼로 이용했다. 그러나 그 딸은 아버지를 배반하고 탈출한다. 이는 유가적으로 보면 쌍방의 패륜이 자행된 셈이 된다. 이원명은 그 패륜을 용인하기 어려웠다. 그래서 아버지를 옳바로 바꾸었다. 또 <향분지옥(香粉地獄)>(『해탁』) → <우신부인몽성친(遇新婦因夢成親)>(『동야회집』)의 과정에서도 비슷한 면을 찾을 수 있다. 아버지가 이승에서 돈을 착복하였다고 그 딸을 저승으로 보내어 청루에서 몸을 팔게 하는 <향분지옥>의 내용에 대해 이원명은 ‘그 딸을 조사해 청루에 들게 하여 빛을 갚게 하는 것은 크게 잘못된 일이다.’라고 비판했다. 부자자효(父慈子孝)의 유가 윤리에 어긋나기 때문이다. 이와같이 중국의 『해탁』을 『동야회집』으로 수용하면서 유가이념의 입장에서 변개한 사례는 더 많이 찾을 수 있다. 그것은 편찬자가 유가 사대부이기 때문만은 아니다. 조선 야담에는 사대부의 유가 이념과 함께 민중들에게 내면화된 유가이념도 여전히 작용하고 있음을 말해주는 것이다. 중국의 소설에서보다 조선의 야담에서 유가이념이 더 강하고 지속적으로 실현된다는 현상을 오늘날의 입장에서 어떻게 해석하고, 그것을 세계인에게 어떻게 설명해야 할

것인가는 우리에게 남겨진 과제일 수 있다.

야담의 세계화는 크게 둘로 나누어 생각할 수 있다. 첫째, 야담 작품을 번역하여 다른 나라에 제공함으로써 세계적 독서물로 만드는 것이다. 다양한 매체에 적절한 문화 콘텐츠로 전환할 수도 있다. 둘째, ‘보편적’ 서사 담론의 장속에 야담 서사 담론이 들어가게 하는 것이다. 첫째와 관련하여 생각해보면, 우리 야담 작품 자체가 이미 세계화의 길에 한 발자국 먼저 내디뎠다고 할 수 있다. 전기소설이 동아시아 문화적 관습에 힘입어 동아시아 제국과 보조를 맞출 수 있었지만, 야담은 이미 정돈되어 있던 갈래의 관습을 활용할 수 없었다. 『동야회집』이나 『청구야담』은 이런 여건에서 나름대로 다양한 시도를 하였다. 조선 야담은 그 고유한 보편성을 간직하면서도, 경계를 넘어 외국의 서사 작품들을 전유한 것이다. 이는 역으로 조선 야담의 세계가 세계적 공감을 가져올 가능성을 암시하는 것이다. 더 많은 연구자와 번역가들이 야담의 번역과 응용에 동참해야 할 것이다. 둘째와 관련하여 생각해보면, 글로벌시대를 살아가는 우리 연구자들이 야담의 이런 선도적 세계화 정신을 적극 포착하여 활용하는 연구를 시도해야 한다고 하겠다. 세계 서사 담론의 생산과 유통의 장에 야담 서사를 들어가게 하는 것이다. 야담 자체에서 추출한 야담 서사 이론이 세계 서사 이론의 한 자리를 차지하기까지 일정한 과정이 필요하다. 우선 생각할 수 있는 것은 서구 서사학자들에게 익숙한 서사와 서사 담론을 매개로 하여 그들과 만나는 것이다. 그러기 위해서는 그들에게 익숙한 서사와 서사 담론을 통하는 길을 우리가 먼저 개척해야 한다. 그들로 하여금 그들에게 익숙한 서사와 서사 담론 가까이 우리 야담을 데려가 달라고 요청하기 보다는, 우선 우리가 우리 야담을 그들에게 익숙한 서사 및 서사 담론과 먼저 연결시키는 것이 필요하다. 야담에 대한 우리의 비교문학적 연구는 그런 연결고리들을 제공할 수 있을 것이다.

참고문헌

1. 자료

- 『기문총화』, 『한국야담자료집성』 6, 고문헌연구회, 1987, 1~548면.
 『청야담수』, 『한국야담자료집성』 4, 고문헌연구회, 1987, 1~636면.
 『유세명언(喻世明言)』 상, 하, 中華書局香港分局, 1985, 1~296면.
 『경세통언(警世通言)』 상, 하, 中華書局香港分局, 1985.
 『성세항언(醒世恒言)』 상, 하, 中華書局香港分局, 1985.
 『청구야담』(상), (하), 아세아문화사, 1988, 1~663면, 1~687면.
 심기봉, 『해탁』, 『필기소설대관』(筆記小說大觀) 3, 新興書局 有限公司, 民國 67年.
 유만주, 『흙영』 6, 서울대학교 규장각 영인본, 1997.
 유몽인, 『어우야담』, 『한국야담자료집성』 13, 계명문화사.
 유몽인, 『어우야담』 원문, 돌베개, 신익철, 이형대, 조윤희, 노영미 옮김, 1~450면.
 李昉, 『태평광기』 5, 계명문화사영인, 1982.
 이원명, 정명기 편, 『原本 東野彙輯』 상, 하, 寶庫社.
 포송령, 『요재지이』 1~6, 민음사, 2002, 김혜경 옮김, 1~466면.
 토머스 불핀치 박경미 옮김, 『그리스 로마 신화』, 해원출판사, 2006, 1~592면.

2. 단행본

- 이강욱, 『한국야담연구』, 돌베개, 2006, 1~635면.
 정명기 편, 『한국야담자료집성』 4, 고문헌연구회, 1987.
 Giovanni Boccaccio, *The Decameron*, New York: Penguin Books, 1995, trans. G. H. McWilliam.
Tales from the Thousand and one Nights, Penguin Books.

3. 논문

- 김동욱, 「<장흥가중회진주삼>의 야담으로의 변안양상」, 『중국문학연구』 제32집, 한국중문학회, 2006, 121~141면.
 김민호, 『『두봉한화(豆棚閑話)』 제 7 칙 『수양산속제변절』』, 『중국어문논총』 22권, 중국어문연구회, 2002, 313~331면.

- 두정님, 「『동야회집』 연구」, 서울대 석사학위논문, 1990, 1~74면.
- 박상진, 「『데카메론』의 모호한 여성성과 리얼리즘」, 『이탈리아어문학』, 한국이탈리아어문학회, 2005, 79~100면.
- 소의핑(Yi Ping Shao), 「《 두봉한화 》 : 중국고전소설중적광가결구 (中國古典小說中的框架結構)」, 『중국어문학』, 영남중국어문학회, 1997, 207~236면.
- 이강욱, 「『동야회집』의 중국 필기소설 전유와 그 의미」, 『한국문학논총』 제48집, 한국문학회, 2008, 5~36면.
- 이상은 함은선, 「송원명청대 화본소설」, 『중국소설사의 이해』, 학교방, 1997, 99~132면.
- 이혜순, 「翻譯作品 연구의 방향과 意義 - 比較文學的 시각에서 -」, 『어문연구』 105권, 한국어문교육연구회, 2000, 128~143면.
- 임완혁, 「문헌전승에 의한 야담의 변모양상: 『동패락송』 과 『계서야담』, 『청구야담』, 『동야회집』의 관계를 중심으로」, 성균관대 박사학위논문, 1997, 1~287면.
- 陳媛媛, 「『청구야담』과 『삼언』의 여성인물 비교연구」, 서울대 석사학위논문, 2005, 1~75면.

An introspection from the viewpoint of comparative literature for the globalization of Yadam

Lee, Kangok

The Chosun Yadam is universal in that Chosun Yadam accepted and transformed the old narratives and utilized the framing structure. On the other hand Chosun Yadam is idiosyncratic in that it has Chosun ideology and all the characteristics of the transition from the medieval into the modern, just like *the Decameron* and *Samson, Yipak*.

The editors of Chosun Yadam made loose interventions in the process of gathering and recording the oral Yadam stories. Consequently Chosun Yadam contains not only the world view of the editors but also their individual and class ideology. On the contrary, the writers of *Decameron*, *Samson* and *Yipak*, made active intervention in editing process with the intention of reinventing works. The looseness of narrative form of Yadam was appropriate to accept diverse viewpoints.

Narrating self experiences in Chosun Yadam is one the most prominent characteristics that separates Yadam from foreign narratives. This narrative method is more suitable for incorporating and fictionalizing actual experiences. Through the narrative form, Chosun Yadam was able to acquire the broad narrative world that mingles real and imaginary experiences. In reality though, that narrative form had not been much utilized due to the lack of writers

Optimism, Perseverance, and neighborly friendship are ideas that penetrate Chosun Yadam. Patriarchical familism is at the center of its foundation. Familism helps trust and support among family members distinctively inscribed in Yadam, becoming the cornerstone that generate a variety of values in Chosun Yadam.

Popular ideals of the people and Confucius ideology of the Sadaebu coexist in Yadam. In Chosun Yadam Confucius ideology of the Sadaebu works along with internalized Confucius ideology of the people.

Globalization of Yadam requires two distinctive tasks. First, we should make Yadam global literature by translating them into foreign languages. Then it can be easily transformed into a variety of cultural contents. Second, narrative discourse of Yadam should be introduced into the universal narrative discourse

Keywords : Chosun Yadam, narratives, framing structure, *Decameron*, *Sammun*, *Yipak*, world view, Optimism, Perseverance, friendship, Patriarchical familism, Confucius ideology, Globalization, metaphor

접수일자: 2012. 8. 31

심사기간: 2012. 8. 31~2012. 11. 20

게재결정: 2012. 11. 20