

# 구술성 차원에서 본 구비설화의 의미구현 방식\*

심우장\*\*

- I. 문제제기
- II. 구술문화적 창조성
- III. 구비설화의 의미구현 방식
- IV. 맺음말

## <국문초록>

이야기판에서 구비설화가 구연되는 상황을 보면 우리가 가지고 있는 상식과 조응되지 않는 경우가 꽤 많다. 바로 이러한 곳에서 구비문학의 존재의의를 찾을 수 있을 것이라 생각하고, 구술성에 입각하여 이 문제를 해결해 보려고 했다. 대화의 관점에서 보자면 구비설화는 풍부하고 혼란스런 맥락을 참여자들이 ‘조정’해가는 과정의 산물이다. 따라서 이야기판 참여자들이 설화를 매개로 어떻게 상황을 조정해나가는지, 이를 통해서 어떠한 의미를 발현시켜나가는지를 확인하는 작업은 충분한 의의를 지닌다고 하겠다.

설화 구연이 만들어준 상황을 적극적으로 이용하여 현실적인 주장을 펼치는 경우뿐만 아니라, 주어진 상황에 적절한 설화를 호출하는 경우도 설화 구연을 통한 담론화의 경향은 뚜렷하다. 하지만 이러한 담론화가 설화의 텍스트적인 의미에 종속되지는 않는다. 구연 상황이 텍스트의 다양한 구성요소와 자유롭게 연결될 수 있기 때문에 실제로 구현되는 의미는 텍스트의

\* 이 논문은 2014년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2014S1A6A4027780)

\*\* 국민대학교 한국어문학부 교수

핵심 내용과 일정한 거리가 있을 수 있다.

구술문화에서의 사고가 원래 그런 것처럼 구비설화도 삶의 맥락 속에서 상황 중심적이고 경험적인 의미를 구성하려는 경향이 강하다. 때문에 설화를 포함한 이야기는 그 자체로 구술문화의 조작적 사고(operational thinking)를 잘 보여주는 대표적인 예이다. 또한 구비설화는 비슷한 상황을 담지하고 있는 이야기들을 엮어냄으로써 구술문화적 사고를 일반화시키기도 한다.

이렇게 일반화된 담론들은 공적 지혜(communal wisdom)의 성격이 강하다. 추상적 성격을 갖는 공적 지혜를 이야기를 통해서 구체화하고, 이를 대화의 상황과 연결시켜서 구연함으로써 실제적 맥락과 교섭하게 한다. 하지만 이러한 설화의 구연은, 구연자 개인의 입장에서 보면 공적 지혜의 내면화이면서 공적 지혜의 틀 안에서 개성적인 인식을 모색하는 과정이기도 하다. 중요한 것은 이렇게 함으로써 상황의 역학에 의해서 공적 지혜가 텍스트 이상의 의미로 전달된다는 점이다.

핵심어: 구술성, 의미구현, 대화, 상황성, 다성성, 상황맥락, 담론화, 조작적 사고, 공적 지혜

## 1. 문제제기

다음은 <장자뚝>전설을 채록한 텍스트이다.

그 여자는 거기서 죽어버리고 그 서낭이 그 떠느리라는 게야. 그래서 그 좋은 장안사 들어가지고서 부처가 돼 가지고서 꿈에 현몽을 해 가지고서 그래 가서 왔는데 그 바랑 놓고 이런 것이 들어 되어 그걸 깨서 보니까 그 속에 금이 들고

①이랬다는 전설이 있어요.

②그런데 그 이상한 게 왜 이상하냐 하면 거기에는 인제 추위 때문에 얼음이 되게 얼어요. 얼음이 되게 얼기 때문에 올해는 가문다 장마를 많이 한다는 것을 안대요.

③[제보자 : 얼음이 이렇게 두껍게 어는데 선달 그믐날 자시에 얼음이 갈라지

거든. 얼음이 갈라지는데 그 육경을 하는 데도 있고 간경을 하는 데도 있는데 간경이라는 것은 물이 이렇게 얼면 물이 테두리만 갈라지는데 딱 예잡니다.]

[조사자 : 예자?]

[제보자 : 딱 예자가 얼음이 깨져 가지고 이 쪽으로 제켜져요.]

[조사자 : 제켜져요?]

[제보자 : 예. 남쪽에서 북쪽으로 이렇게 물이라는 것이 서에서 동으로 내려오게 되니까 남쪽에서 이렇게 갈라지면 그 해 가문다는 것을 알고 서쪽에서 바닷가 쪽으로 이렇게 갈라지면 그 해 장마를 많이 한다는 그건.]

[조사자 : 장마를 많이 한다는 건.]

[제보자 : 장마를 많이 한다는 건 옛날부터 정해진 겁니다. 정해져 내려오는 데, 그래서 육경이나 간경이라 그러는데. 간경은 물만 이렇게 갈라지는데 육경까지 하는 것은 시작해서 오면 그 눈이 다락 눈이 층계 층계 있는데 아주 일제토 이렇게 이렇게 나가니까 그만 예자를 파 뒤집어 엮고 그래니 그해 당한 사람이 풀이 수십자를 들어요. 그 눈을 다시 만들자면 그 화진포라는 것이 시방도 그래요.]

(하략)<sup>1)</sup>

이 자료에서 두 가지 점에 주목해볼 필요가 있다. 첫째, 작품의 경계이다. 어디까지가 작품 안쪽이고 어디서부터가 작품 바깥인가. 경험상으로는 “이랬다는 전설이 있어요.”라고 했던 ①에서 작품이 마무리된 것으로 이해하는 것이 무난해 보인다. 하지만 채록자는 ②까지를 작품의 안쪽으로 생각했던 것 같다. “그 이상한 게 왜 이상하냐 하면”이라는 표현에서 짐작할 수 있듯이, 장자못과 관련된 ‘이상한 점’, 다시 말하면 실질적으로 주목되는 부분에 대한 제보자의 이어지는 발화가 작품과 관련하여 나름 의미가 있다고 생각했기 때문일 것이다.

문제는 그 다음이다. ③ 이하는 ②에서부터 촉발된 얼음이 갈라지는 모양과 장마나 가뭄의 예측이라는 장자못과 관련된 현실적인 관심사에 대한 부연인데, 채록자는 이것을 모두 작품의 바깥이라고 생각하여 [ ]로 묶어 두었다. 완전한 작품의 바깥이라고 생각했으면 굳이 기록하지 않았을 텐데,

1) 『한국구비문학대계』 2-3(한국정신문화연구원, 1981. 이하에서는 『구비대계』로만 표시), 330~332면.

작품의 안쪽이라고 생각한 ②와의 관계를 생각해서 기록은 하되 작품의 안쪽은 아니라는 좀 애매한 태도를 취하고 있다. 물론 [ ] 부분이 아주 길게, 그것도 대화로 이어지고 있어서 주목을 받은 것뿐이지, 경계와 관련하여 이러한 애매한 면은 굳이 이 작품에 국한되는 것은 아니다.

둘째, 작품의 의미이다. <장자못>전설은 기존 연구에서 ‘초월적 신의 세계를 지향하지만 결코 이를 수 없는 인간적 삶의 한계’라든지, ‘신이 설정한 운명의 텃에 대한 인간적 회의와 항변’이라든지, ‘미래의 삶으로 나아가지 못하고 과거의 삶이라는 함정에 붙잡힌 좌절’ 등으로 의미를 부여했다.<sup>2)</sup> 하지만 예시의 실제 이야기의 구연 현장에서는 이러한 추상화된 관념에 대한 관심은 거의 찾아보기 어렵다. 사실 착한 일을 했던 며느리가 금기를 위반해서 바위가 되었다는 것에 대한 안타까움이라든지, 모순적인 상황에 대한 문제제기가 있을 법도 한데, 엉뚱하게도 연못의 얼음이 갈라지는 모양으로 장마와 가뭄을 예측할 수 있다는 것에만 온통 관심이 가 있다. 과연 이 간극을 어떻게 바라봐야 할까.

실제 이야기판에서 구비설화가 어떻게 존재하고 의미를 어떻게 구성해 내는가를 찬찬히 들여다보면 우리가 가지고 있는 상식적인 시선이 무력화될 경우가 꽤 많다. 대개 우리가 갖고 있는 문학적 상식은 기록문학으로부터 형성되었을 가능성이 높다는 점을 생각하면, 오히려 이렇게 상식이 무력화되는 곳에서 구비문학의 존재의의를 찾을 수 있지는 않을까. 만약 그렇다면 우리의 기존 상식과 어긋나는 지점들에 대해 가볍게 취급하거나 무시하지 말고, 적극적으로 의미를 부여하는 것이 생산적일 것 같다. 이것이 위의 예를 굳이 서두에 길게 인용한 이유이다.

구술성 연구의 시작점은 여기가 되어야 한다는 생각이다. 우리가 구술성에 관심을 갖는 이유는 기존의 문자문화적인 방식에서 벗어나 구비문학을 제대로 설명해줄 수 있는 새로운 방식에 대한 기대 때문일 것이다. 실제로 구술성과 관련된 최근의 논의들을 보면 이와 같은 전제에서 시작된 것들이 많다. 구비문학을 통해서 문학에 대한 상식적인 시선을 새롭게 하기 위해서는 구비문학의 문화적 기반이라 할 수 있는 구술성에 주목하지 않을 수 없기 때문이다.

2) 천혜숙, 「장자못」, 『한국민속문학사전 - 설화 2』, 국립민속박물관, 2012.

우선, 매체 변화에 따른 인식의 변화 지점들을 점검하고 그 속에서 구술성이라는 개념을 어떻게 자리매김할 것인지를 이론적 혹은 연구사적 차원에서 검토한 논의들이 있었다.<sup>3)</sup> 이는 구술성 연구의 필요성과 방향 전환에 대한 공감을 이끌어내는 데 중요한 역할을 했다. 다음으로 과거와 현재의 다양한 문화적 지형들에 내재한 구술문화적 특성을 살피는 논의들이 있었다.<sup>4)</sup> 거시적인 차원에서 구술성이 가지는 문학적 혹은 문화적 의의를 검토하고 구비문학의 문학적 소외를 해소해보려는 시도로 이해할 수 있다. 마지막으로 문학 텍스트에서 구술성의 실체를 찾아보려는 노력이 있었다.<sup>5)</sup> 대체로 A.B. 로드나 월터 J. 옹 등이 제시한 구술문화의 특징을 문학 텍스트에서 확인하는 작업이었는데, 텍스트 분석의 정치함을 바탕으로 구비문학 연구의 외연을 확장하는 데 일정한 성과를 거두었다고 할 수 있다.

하지만 이러한 다양한 논의들에도 불구하고 구술성 연구에 대한 목마름이 어느 정도 해소되었다고 느끼기에는 부족함이 있는 것 같다. 앞서도 언급했지만 이러한 논의들이 문학에 대한 우리의 상식적인 시선을 실질적으로 전환시키는 데까지는 미치지 못했기 때문일 것이다. 실질적 논의가 힘들었던 것은 기록문학 중심의 문학(중심)주의의 틀이 강고하게 작용했기 때문이라고 생각한다.<sup>6)</sup> 이에 ‘구(口)’와 ‘비(碑)’의 모순이나 ‘구(口)’와 ‘문(文)’의 태생적 딜레마를 해결하는 차원에서 문학중심주의에서 한 발짝 물

3) 송효섭, 『구술성과 기술성의 통합과 확산』, 『국어국문학』 제131집, 국어국문학회, 2002; 김정경, 『기호, 담론 그리고 구비문학 -구술성 개념을 중심으로』, 『기호학연구』 제38집, 한국기호학회, 2014; 나수호, 『구술성과 기록성의 관계에 대한 영어권 학자들의 초기 탐구에 대한 소고』, 『구비문학연구』 제38집, 한국구비문학회, 2014; 나수호, 『구술성/기록성에 대한 미국 연구동향』, 『구비문학연구』 제40집, 한국구비문학회, 2015; 박진, 『구조주의 이후 서사이론의 전개에서 구술성이 지닌 의미』, 『구비문학연구』 제45집, 한국구비문학회, 2017 등.

4) 김경섭, 『설화 연행의 텍스트 언어학적 연구 - 구술성의 문제를 중심으로』, 『한국고전연구』 제5집, 한국고전연구학회, 1999; 최홍원, 『사고와 연행의 시각에서 바라본 구술성의 교육적 구도』, 『고전문학 교육』 제21집, 한국고전문학교육학회, 2011; 송효섭, 『“구술/기술”의 패러다임과 그 담론적 실현』, 『구비문학연구』 제38집, 한국구비문학회, 2014; 최원오, 『한국고전 문학 연구와 인문학의 미래 : “구술성”의 문화사적 기여와 인문학적 가치』, 『한국한문학연구』 제57집, 한국한문학회, 2015 등.

5) 광진석, 『언어의 口述性 研究』, 『牛岩斯黎』 부산외대 국문과, 1992; 김현주, 『일상경험담과 ‘민담’의 구술성 연구』, 『국문학의 구비성과 기록성』, 한국고전문학회, 1999; 심우장, 『<나이 자랑> 설화에 나타난 구술문화적 특성』, 『구비문학연구』 제46집, 한국구비문학회, 2017 등.

6) 송효섭, 『구술성과 기술성의 통합과 확산』, 『국어국문학』 제131집, 국어국문학회, 2002, 100 면.

러서보는 것도 좋을 것 같다.

이론적 검토나 텍스트 분석의 차원을 넘어서서 연구의 시각을 전환할 수 있는 보다 실질적인 차원의 논의가 필요한 시점이라고 생각한다. 이 논문에서는 그 출발점으로, 구비설화가 문학적 상식과 어긋나는 지점인 구연의 상황성과 여기에서 연유하는 의미구현 방식에 주목한다. 작품 혹은 텍스트라는 틀을 허물고, 보다 넓은 차원에서 설화가 움직여가는 모습을 추적함으로써 구술성에 입각한 구비설화의 실질적인 의미구현 양상을 확인해보기로 한다.

## II. 구술문화적 창조성

\* 설화 27이 끝나고 한참동안 할머니들의 **잡담**과 노래가 있는 뒤에 또 다시 **잡담**이 벌어졌다. 이 틈을 타서 조사자가 이 할머니께 이야기를 들려 주기를 몇 번이나 권했다. 그러자 한참 생각하다가 “내 하나 하까?”라고 하면서 시작했다. **이야기가 시작되자 잡담이 중단**되고 모두 여기에 귀를 기울였다.7)

위의 예를 보면 일반적인 설화 조사 과정이 비교적 소상히 드러나 있다. 자연스레 이야기판이 형성되어 있는 경우가 아니라면, 어떻게 해서든지 설화를 채록하기 위해서 적절한 때를 잡아 잡담의 중간을 파고들 수밖에 없는 경우가 많다. 따라서 정도의 차이는 있지만 현장조사를 나가보면 대체로 위와 비슷한 상황이 펼쳐지곤 한다. 그런데 여기서 주목하고자 하는 것은 다른 것보다 바로 이야기와 잡담을 구분하는 시각이다.

이야기와 잡담을 나누고, 이야기만을 기록하겠다는 바람은 어디에서 연유한 것일까. ‘내 하나 하까?’라든지 ‘옛날 옛적에’라는 서두 형식과 ‘그런 이야기가 있었더라요.’라는 결말 형식은 일반적인 이야기들이 갖추고 있는 서두 결말 형식의 표준이다. 개론서에서는 이러한 서두 결말 형식의 구실을 “일상적인 말과는 구별되는 작품세계의 독자적인 소우주를 확립할 수 있게 해준다.”8)고 하였다. 그러니까 일상적인 말 즉 ‘잡담’과 이야기 즉 ‘작

7) 『구비대계』 7-11, 756면.

품'을 구분하는 것은 문학작품으로서의 '독자적인 소우주를 확립'하게 해주기 때문에 중요하다는 것이다.

구비설화에 접근하는 관점에는 크게 두 가지가 있을 수 있다. 위와 같이 '독자적인 소우주'를 확립할 수 있는 문학 작품으로서의 성격을 강조하는 관점과, 이야기판이라는 대화적 상황에서 맥락과 상호작용하는 성격을 중심에 두는 관점이 그것이다. 구비설화를 독자적인 세계의 관점에서 보거나 아니면 상호작용의 관점에서 보거나는 충분히 구별될 수 있다. 물론 두 가지 관점 중 하나만을 취사선택하는 문제는 아닐 것이다. 두 관점을 적절하게 조화시켜서 구비설화가 갖는 총체적인 의의를 구명하는 일이 중요할 텐데, 아무래도 지금까지는 후자보다는 전자의 관점이 지배적으로 관철된 느낌을 지울 수 없다.

때문에 구비설화의 독특한 면모라고 할 수 있는 상황맥락적 관점이 상대적으로 소홀히 취급되었다고 생각한다. 실제 설화 조사의 과정에서 독자적인 소우주를 가지고 있는 작품을 상황맥락에서 건져내려는 의도가 훨씬 강했다고 생각한다. 아래의 예도 이러한 면모를 잘 보여준다.

\* 이야기 속의 가난한 주인공을 제보자 자신에 비유하면서, 아주 실감나게 구연하려고 노력했다. (중략)

이전에 말이여. 서울에 어떤 사람이 어찌 복이 없던지 날매로 [제보자 : 내가 지금 초가집에 사오.] 날 곁은 사람이 있었어.9)

조사자의 상황 소개를 참고해보면 이 설화의 구연자는 이야기의 주인공과 자신을 연결시켜서 이해하고 있다. 정말 복이 없는 주인공이 초가집에 살고 있는 자신과 비슷한 처지라는 점을 강조하고 있는 것이다. 사실 이러한 구연자의 태도는 이야기를 '실감나게 구연'할 수 있는 중요한 매개 구실을 한다. 여기에서 '실감나게 구연'한다는 것은 이야기를 독자적인 소우주 속에 두는 것이 아니라 이야기 밖의 현실 속에 존재하는 구연자 혹은 삶의 맥락과 끊임없이 상호작용하도록 하는 데에서 얻어지는 것이다. 물론 이는

8) 장덕순 외, 『구비문학개설』, 일조각, 1971, 61면.

9) 『구비대계』 7-16, 364면.

이야기의 문학과도 밀접한 관련을 맺고 있다.

하지만 실제 채록의 결과를 보면 ‘내가 지금 초가집에 사오.’라는 상호작용적인 언술을 [ ]로 묶어서 작품의 안쪽과 구분하고 있다. 이야기 밖의 화자와 연결되는 사적인 발언은 이야기의 안과 긴밀한 관계에 있다고 하더라도 구분되어야 한다는 판단이 작용한 것이다. 독자적인 소유주를 깨뜨리는 언술은 이야기의 바깥에 있는 ‘일상적인 말’로 생각했던 것이다. 작품을 구연하는 화자와 ‘내가 지금 초가집에 사오.’라는 일상적인 말을 하는 제보자는 동일하게 취급되지 않는다.

독자적인 소유주를 중시하려는 이러한 관점은 구비설화의 창작성을 논하는 데에서도 작용한다.

구연자는 구연을 통해서 다른 사람으로부터 들은 바를 자기의 창작을 보태서, 자기대로 재현하여 다시 새로운 구연자에게 넘겨 준다. 새로운 구연자는 또 이를 받아서 같은 성격의 행위를 되풀이한다. 개인적인 창작은 개인적인 창작으로 그치기도 하지만, 공동적인 창작으로 누적되기도 한다.<sup>10)</sup>

설화의 전승 과정을 구연자와 작품 중심으로 파악하고 있다. 중요한 것은 구연자들이 들은 바의 작품에 개입해서 창작이 이루어지고 그러한 창작들이 쌓여서 작품을 형성한다는 점이다. 이는 기록문학에서의 작가와 작품의 관계와 비슷한데, 다만 작가가 많은 수의 구연자로, 일회적인 창작이 많은 수의 구연으로 분할되어 있을 뿐이다. 구연자들의 창작이 누적되어 작품이 완성된다는 이러한 관점은 구비설화의 구연을 구연자들이 작품을 완성시켜 나가는 과정으로 이해하도록 한다. 즉 독자적인 소유주를 구축하는 공동적인 누적적 창작의 일부인 것이다.

이러한 관점에서는 구연의 상황성에 대한 고려가 개입할 여지가 많지 않다. 때문에 구비설화의 구연이 갖는 창조적 성격은 구연의 상황맥락보다는 보태고 고치는 수고를 거듭하는 구연자들의 개성적 차이로 귀속될 가능성이 높다.

10) 장덕순 외, 앞의 책, 5면.

들은 대로의 윤곽에다 구연자는 자기대로 보태기도 하고 고쳐 넣기도 해서 구연한다. 보태고 고치는 것은 구연자대로의 개성이나 의식에 따라 결정되니, 개변(改變)이 무의식적으로 이루어지든 의식적으로 시도되든 창작으로서의 성격을 지닌다. (중략) 모든 각편이 서로 다른 이유 중에서 구연자의 개성적 차이가 가장 큰 비중을 차지한다.<sup>11)</sup>

각편의 변이 요인 중 구연자의 개성적 차이를 중시하는 이러한 관점은 작품을 주로 구연자와의 관계에서 바라보는 일종의 닫힌 체계적 접근이다. 물론 구연의 상황이 주는 변이의 가능성도 충분히 고려될 수는 있겠지만 이것마저도 구연자의 개성적 차이에 환원될 가능성이 높아 보인다. 독자적 소우주의 관점과 밀접한 관련이 있는 이러한 작가중심적 사유는 구비설화의 화자론이라는 특별한 연구방법을 잉태하기도 하였다. 기록문학의 작가론과 마찬가지로 구비설화의 화자가 갖는 특성이 작품 창작성의 핵심적 근원이라는 관점이다.

물론 구비설화의 문학적 창조성이나 유능한 화자가 갖고 있는 작가적 특성이 구비설화의 예술성을 해명하는 데 중요한 부분이라는 것을 부인하기는 어렵다. 하지만 작품의 독자성을 강조하여 작가(화자)와 작품과의 관계를 가장 중요한 요소로 여기며 그곳에서만 작품의 창작성을 해명하려는 것은 분명한 한계와 함께 여러 가지 부작용도 초래했다고 생각한다. 앞서 본 것처럼 구비설화의 채록 과정에서 잡담과 작품을 너무 엄격하게 구분하도록 유도했고, 작품의 안과 밖을 명확하게 하는 데 필요 이상으로 많은 관심을 기울이도록 하였다. 문제는 이 과정에서 점점 상황맥락적 요소들은 소극적으로 활용되거나 아니면 소거되기 일쑤였고, 구비설화의 중요한 특성이라 할 수 있는 ‘상황성’은 시야에서 점점 멀어지게 되었다는 것이다.

그렇다면 상호작용의 관점에서 구비설화를 이해하려면 어떻게 해야 할까. 특히 개론서에서 중요하게 다루었던 문학적 창조성을 상호작용의 측면에서 어떻게 해석할 수 있을까. 여기에서 윌터 J. 옹의 다음과 같은 지적을 염두에 둘 필요가 있겠다.

11) 위의 책, 5면.

모범이 되는 다른 음유시인들은 두 번 같은 방식으로는 이야기를 노래하지 않는다 하더라도, 표준적인 테마에 결부된 표준적인 정형구를 몇 번이고 되풀이해서 사용한다. 물론 정형구도 테마도 항시 같은 것은 아니며, 어떤 시인에 의한 이야기의 낭송, 즉 ‘짜집기 하는 방식’은 다른 시인의 것과는 확실히 알 수 있을 만큼 다르다. 어떤 말씨는 그 시인의 독특한 것일지도 모른다. 그러나 그러한 이야기의 재료, 테마, 정형구 그리고 그것들이 쓰이는 방식은 본질적으로 명료하게 인식할 수 있는 전통에 속한다. 창조성은 새로운 재료를 도입하는 데 있는 게 아니라 전통적인 자료를 그때그때마다 개별적이고 독특한 상황이나 청중에게 어울리도록 효과적으로 맞추는 데에 있다.<sup>12)</sup>

옹은 앞서 개론서에서 ‘구연자의 개성적 차이’라고 했던 부분을 ‘본질적으로 명료하게 인식할 수 있는 전통’에 해당한다고 보고 있다. 즉, 이야기의 재료, 주제, 정형적인 표현, 그리고 그것들을 조직하는 방식들은 구연자의 개성이라기보다는 예전부터 이어져 내려오는 것일 가능성이 높다는 말이다.<sup>13)</sup> 따라서 ‘창조성’이라고 이야기할 수 있는 것은 이러한 전통에서 벗어난, 개론서에서는 “보태고 고치는 것”으로 표현한, 자신만의 독특한 무엇을 첨가하는 것이 아니라, 이러한 전통을 개별적이고 특별한 상황이나 청중에게 어울리도록 매우 적절하게 구사하는 데에 있다는 것이다.<sup>14)</sup>

여기에서는 설화보다는 속담을 예로 들면 이해가 쉬울 것 같다. 속담에서의 창조성은 그 속담을 이야기하는 구연자가 자기대로 “보태고 고치는 것”에서 찾을 수는 없다. 정형화되어 있는 속담을 구연자의 개성으로 보태고 고치는 것은 거의 불가능하며, 설사 그렇게 한다고 하더라도 큰 의미를 부여하기는 어렵기 때문이다. 물론 속담이 정형구로 정착되는 과정에서의 창조성은, 만약 그것을 재구해낼 수만 있다면, 특별한 의미를 부여해야 한다. 하지만 이미 정형구로 완성된 속담을 구연하는 과정에서의 창조성은 보태고 고치는 것에 의해서 이루어진다고 말하기 곤란하다. 그렇다면 속담 구연에서 구연자의 창조성은 존재하지 않는 것인가. 속담에서의 창조성은

12) 윌터 J. 옹, 이기우·임명진 역, 『구술문화와 문자문화』, 문예출판사, 1995, 95~96면.

13) 물론 구비 시인과 설화 화자는 정도의 차이가 있을 수 있다. 하지만 근본적으로 전통과 화자의 개성을 구분할 수 있는 방법은 없다.

14) 심우장, 『개론서와 구비문학의 정체성』(『비교민속학』 제59집, 비교민속학회, 2016)에서 문체제한 것을 가져와 논의를 보충하였다.

구술문화 혹은 구비문학 일반과 마찬가지로 그 속담을 개별적이고 특별한 상황이나 청중에게 어울리도록 매우 적절하게 구사하는 데에서 찾아야 한다. 즉 발화하는 상황에 가장 잘 어울리는 속담을 끄집어내서 상황에 잘 녹여내는 데에서 창조성이 드러난다는 것이다.<sup>15)</sup>

이렇듯 작품과 맥락을 대등하게 보고 둘의 관계를 통해서 어떠한 담론적 효과를 발현해내는지를 살피는 것이 구비설화를 바라보는 또 다른 관점이 될 수 있을 것이다. 이는 앞서 언급한 것처럼 독자적인 작품의 틀에서 바라보는 것과는 차별화되어 있다. 다시 말하면, 텍스트 차원에서 작품을 이해하는 것에서 벗어나 맥락적 상호작용의 틀에서 구비설화를 이해하는 것이다. 구비설화를 통해서 좀 더 구체적인 예를 살피기로 하자.

○ 손님 접대 잘 하는 법

\* (전략) 조사자가 땀에 젖은 옷을 입을 채 예의 바르게 앉아 있자 한사코 상의를 벗으라고 강권하면서 생각난 듯이 들려 준 이야기다.<sup>16)</sup>

조사자들이 노인당을 찾아서 구연자를 만나 인사를 드리고 조사의 의도를 말씀드렸다. 이후 두세 가지 지역 전설을 듣고 난 다음 위와 같은 상황이 벌어졌다. 물론 옛이야기를 조사한다는 의도 하에 구연한 것이지만, 이 이야기의 경우는 상황맥락에서 자연스럽게 유도된 측면이 강하다. 예의를 지키느라 땀에 젖은 옷을 입고 있는 조사자에게 상의를 벗으라고 이야기를 했지만 여의치 않자 한사코 강권하면서 <손님 접대 잘 하는 법>을 구연한 것이다.

<손님 접대 잘 하는 법>은 평소 손님 접대에 대한 자부심을 갖고 있던 충청도 부자가 손님 접대를 잘한다고 소문이 자자했던 전라도 부자의 집을 찾는다는 내용이다. 자기는 깨끗한 방에서, 훌륭한 음식으로 정성을 다해 대접하는데, 전라도 부자는 손님방도 깨끗하지 않고, 그저 그런 일꾼 밥상

15) 월터 J. 옹은, “속담이나 수수께끼는 지식을 쌓기 위해서 사용하는 게 아니고 언어로 상대 방과 지적인 대결을 하기 위해서이다. 즉 속담이나 수수께끼 하나를 말하는 것은 상대에게 그 이상으로 더욱 딱 들어맞거나 그것과 정반대되는 다른 속담이나 수수께끼를 내 놓으라고 하는 도전인 것이다.”(앞의 책, 71면)라고 하였다.

16) 『구비대계』 6-5, 49면.

으로 대접했다. 자기는 정중하게 예의를 갖추면서 무릎을 꿇고 손님을 극진히 모시는데, 전라도 부자는 손님이 오자마자 발부터 씻으라고 하고, 밥 먹을 때도 옷가지를 풀어놓고 편하게 앉아서 먹도록 하는 것이었다. 크게 깨달은 충청도 부자는 집으로 돌아와서 자식들에게 다음과 같이 이야기한다.

‘사람이란 건 활발해야제, 활발해야제. 점잔이 밥먹냐? 점잔이 양반 갖다주는 것이랴냐? 점잔도 한도가 있제. 너머 한도에 넘은 지나친 점잔은 …이다. 자기 행동대로 해라.’ 그런 얘기를 했드라스만.<sup>17)</sup>

손님 접대에서는 점잖을 차리는 것보다는 편안하고 활발하게 행동할 수 있게 하는 것이 중요하다는 말이다. 특히 더위에 먼 길을 걸었던 손님들에게는 지친 발을 씻고 옷가지를 풀어놓고 편안히 앉아서 밥을 먹는 것이 예의를 지키는 것보다 우선한다는 것이다. 이는 이야기 내부에서 충청도 부자가 식솔들에게 손님 접대를 그렇게 하자고 하는 말이지만 실은 구연자가 조사자에게 하고 싶은 말이기도 하다. 사실 이야기 내적으로 보면 충청도 부자가 식솔들에게 이러한 말을 굳이 해야 할 필요는 없다. 전라도 부자의 행동을 보고 크게 깨달아 그 뒤부터는 자기도 그렇게 했다고 하면 충분하다. 하지만 굳이 이런 말을 직접 화법으로 풀어놓은 것은 구연의 상황맥락과 소통하려는 구연자의 의도로 이해된다.

이런 차원에서 본다면 이 설화의 구연은 무척 창의적이라고 할 수 있다. 크게 두 부분에서 그러한데, 이런 특별한 상황에 매우 적절한 이야기를 찾아내서 구연한 것 자체가 그렇고, 그러한 이야기를 상황에 적절하게 녹여내서 구연자가 하고 싶은 말을 이야기를 통해서 전달하고 있는 것도 그렇다. 앞서 윌터 J. 옹이 이야기한 ‘개별적이고 독특한 상황이나 청중에게 어울리도록 효과적으로 맞추는 데’에 있다고 한 구술문화의 창조성이란 이런 것이 아닐까.<sup>18)</sup>

17) 『구비대계』 6-5, 51면.

18) 기존의 이야기꾼 연구에서는 이런 측면에 대한 주목이 상대적으로 적었던 것 같다. 예를 들어, 황인덕(『이야기꾼 유형 탐색과 사례 연구』, 『구비문학연구』 제21집, 한국구비문학회, 2005)은 이야기꾼의 성립 조건으로 셋을 들고 있는데, 어느 정도 능동적으로 이야기를 하는

문이 생략하거나 제거하지 않는다면, 상황이 존재하지 않는 설화의 구현은 있을 수 없다. 자연스런 구현이라고 가정할 때, 이러한 상황은 크게 두 가지로 나누어 생각해 볼 수 있다. 우선 위의 예와 같이 일상에서 자연스럽게 이야기가 구현되는 상황이 있을 수 있다. 생활세계와 밀착되어 있는 구술문화의 특성 상 지극히 자연스런 이야기 구현 상황이라 할 수 있겠다. 다음으로 특별한 이야기관을 형성해서 이야기를 구현하는 상황이 있을 수 있다. 한 사람이 주도적으로 이야기하고 나머지는 듣는 경우도 있고, 돌아가면서 이야기를 하는 경우도 있고, 이야기 경연이나 이야기 대결이 펼쳐지는 경우도 있다. 하지만 어떠한 상황이라 하더라도 상황에 적절한 이야기를 구현하는 것은 근원적으로 중요하지 않을 수 없다. 따라서 어느 경우나 상황맥락과 연결되는 구비설화의 창조성은 중요하게 다루어져야 한다.

기존의 연구에서 이 부분에 상대적으로 소홀했던 것은 어찌 보면 지극히 당연하다. 현지조사가 맥락과의 상호작용에 초점을 맞춰 진행되지 않았기 때문이다. 앞선 예에서 본 것처럼, 대개의 경우는 텍스트로서의 자료를 얻어내려는 차원에서 조사가 이루어졌으니 알고 있는 구비설화를 구현하도록 유도하여 기록하려는 의도가 강했다고 하겠다. 때문에 대개 기록문학에 준하는 작품론의 차원에서 논의가 이루어질 수밖에 없었다.<sup>19)</sup>

만약 이렇다면 상황성과 관련된 본격적인 논의는 불가능한 것이냐 하면 그렇지 않다. 『구비문학대계』를 훑쳐보면 곳곳에 맥락과의 관계를 추론할 수 있는 많은 기록들이 남아 있다. 채록자에 따라서 차이가 많기는 하지만, 화자에 대한 기록, 이야기관에 대한 기록, 그리고 특히 이야기 구현 상황에 대한 기록들이 곳곳에 자리하고서 연구자의 관심이 미치기를

---

가, 이야기 목록을 어느 정도 보유하고 있는가, 얼마나 개성있는 구현력을 보여주고 있는가이다. 신동훈(『이야기꾼의 작가적 특성에 관한 연구』, 『구비문학연구』 제6집, 한국구비문학회, 1998)은 특히 뛰어난 이야기꾼들의 공통적인 이야기 기법으로 참신하고 생동감 있는 비유적 표현, 틀을 갖춘 공식적 표현구 활용, 경직된 사고를 깨는 골격적 노골적 표현, 스토리에 얽매이지 않는 구체적이고 진진한 장면 묘사, 서사구조의 자기 방식으로의 개편, 생활 주변 이야기거리의 설화적 변용 등을 들고 있다.

19) 물론 연행의 상황성에 주목한 연구들이 꽤 있었던 것도 사실이다. 하지만 대체로 텍스트의 중심적인 의미를 상정하고 유동적인 상황이 빚어내는 이질적인 자질을 포착하는 용도로 활용되었다고 생각한다. 그러니까 텍스트의 다양성이나 이질성이 아닌, 애초에 설화 구현의 상황성에 먼저 주목하고 그곳으로 텍스트를 호출하여 논의를 이끌어갔던 경우는 드물었다고 하겠다.

기다리고 있다. 본고에서는 이러한 흔적들을 모아서 구비설화의 상황성에 입각한 의미구현 방식을 새로운 시각에서 살피는 단초를 마련해보기로 한다.

### III. 구비설화의 의미구현 방식

#### 1. 대화적 성격과 상황성

상황성의 차원에서 설화를 살피기 위해서는 우선 이야기구연 상황의 기본적인 성격에 대해 확인할 필요가 있다. 구술문화에서는 기본적으로 고정된 텍스트가 존재하지 않는다는 점에 주목해보자. 문자가 존재하지 않는 구술문화에서는 고정된 텍스트가 존재할 수 없다. 정보의 전송은 물론이고 생성 자체도 이루어질 수 없는 조건이다. 또한 기억이라는 수단도 시간이 지나면 사라지거나 왜곡될 수 있어 무척 불안정하다. 따라서 사회문화적 연속성의 근거가 될 수 있는 지식이나 정보를 생성하고 전송할 수 있는 나름의 체계가 필요하다.

필요한 정보를 담지한 텍스트를 상황에 따라 생성하는 전략에는 크게 두 가지가 있을 수 있다. 하나는 사고와 표현에 있어서 기억하기 쉬운 형태이고, 다른 하나는 대화이다. 지식의 생산과 전송이 기억에 의존해야 하기 때문에 기억에 용이한 사고나 표현 방식이 선호될 수밖에 없다. 이런 면에서 각종 패턴화된 표현 방식이나 관용구는 구술문화의 중요한 특징이라 할 수 있다.<sup>20)</sup> 사실 일정한 서사적 형식을 갖추고 전송되는 설화는 구술문화에서 중요한 미디어의 역할을 하기 때문에 그 자체가 패턴으로 기능할 수 있다. 설화가 갖고 있는 보편적인 이야기 구조는 단순하면서 기억하기 쉬운 형태라는 점에서 폭넓은 공유가 가능하고, 때문에 섬세한 지식이나 정보를 저장하기에 좋은 매체 역할을 할 수 있다.

대개 기록문학과 차별화된 구비설화의 특징이라고 하면 이와 같은 ‘기억과 재생’의 특별한 메커니즘이라 생각하는 경향이 있다. 텍스트 내질의 비

20) 윌터 J. 옹, 앞의 책, 57면.

교가 용이해서 차별적 성격을 쉽게 포착할 수 있기 때문일 것이다. 하지만 사실 더욱 중요한 것은 ‘대화’라는 일상적인 장치이다. ‘기억과 재생’의 메커니즘이 실질적으로 작동하도록 하는 것이 다른 사람과의 ‘대화’이기 때문이다. 설화는 혼자서 구연할 수 없다. 설화를 구성하고 전승하는 데 대화는 필수적인 요소라는 말이다. 이는 오래 계속되는 사고는 다른 사람과의 대화와 결부되어 있다는 구술문화가 갖고 있는 독특한 특징과도 연결될 수 있다.<sup>21)</sup>

대화에 의해서 설화가 창작되고, 향유되고, 전승된다는 사실은, 이야기구연의 상황에 대한 특별한 시선을 요한다. 우선 대화적 상황이 가질 수 있는 두 가지 특징적인 면모를 확인할 필요가 있다. 첫째, 풍부한 상황맥락이다. 직접 대면이 갖는 다양한 상황 요소들과 음성 언어가 갖는 다층적인 표현력이 상황맥락을 무척 풍부하게 만들어준다.<sup>22)</sup> 이러한 풍부한 상황맥락의 역할 때문에 대화를 통한 직접 대면은 텍스트를 통해 접촉할 때보다 훨씬 용이하게 소통이 이루어질 수 있게 된다. 둘째, 상황 전개의 혼란스러움이다. 자기동일성을 갖춘 둘 이상의 참여자들이 만들어내는 이러한 이야기구연의 실제적인 상황은 때로는 무척 혼란스러운 것으로 비칠 수도 있다. 필자가 가상의 독자를 대상으로 상정한 가상의 상황이 갖고 있는 단일성, 안정성과는 차원이 다르다. 참여자들은 기본적으로 상황을 자기 나름대로 조정해가면서 이끌어 나갈 수밖에 없으며, 이러한 조정들이 충돌하면 상황이 어떻게 전개되어 나갈지 가늠하기 어려운 것도 사실이다.<sup>23)</sup> 실제적인 상황이 주는 풍부한 맥락을 통해 설득력을 손쉽게 향상시킬 수 있는 반면에 다양한 조정들이 충돌할 수 있는 여지도 많아 혼란스러움으로 비춰질 수 있는 개연성도 높은 것이 대화가 가지는 특징적인 면모이다.

21) 위의 책, 56면.

22) 현재적 상황을 손쉽게 이해하고(언어적 환경뿐 아니라, 비언어적 환경도 자유롭게 개입하기 때문), 일상적인 시공간을 공유하며, 공동체적으로 축적된 상황까지 겹쳐서 작용하기 때문에 실제적인 맥락은 풍부할 수밖에 없다.

23) 예를 들면 다음과 같은 상황이다. “앞 얘기가 끝나자 청중의 관심이 **저마다 산만하게 흐트러지기에** 조사자가 ‘피많은 아이’에 대해 얘기해 달라고 해서 나온 것이다. 얘기 속에 나오는 꼬마의 기발한 의견에 대해 청자의 거듭된 찬사가 있었다. 구연 뒤에 **청중의 눈평이 엉뚱하게 지관에 대한 비판으로 다시 번져** 조사자가 계속 다음 구연을 유도해야 했다.”(『구비대계』 4-4, 157면)

대화의 관점에서 보자면 설화는 이렇게 풍부하고 혼란스런 맥락을 참여자들이 ‘조정’<sup>24)</sup>해가는 과정의 산물인 셈이다. 여기서 ‘조정’이란 참여자가 상황에 대처하는 과정에서 자신의 의지를 관철시키는 정도를 말한다. 예를 들어, 문이 열려 있는 상황에 대해서, “문이 열렸다”고 하는 것과 “문을 닫아줘”라고 하는 것은 조정의 정도가 다르다는 것이다. 전자에 비해서 후자에서 훨씬 강한 의도를 읽을 수 있기 때문이다.<sup>25)</sup> 이와 같이 조정을 통해서 상황에 접근하는 방식에는 크게 두 가지가 있을 수 있다. 자신의 뜻과 의지를 강하게 드러내려는 상황관리(situation management)가 있을 수 있고, 이보다는 상황 자체를 있는 그대로 드러내려는 상황점검(situation monitoring)이 있을 수 있다.<sup>26)</sup> 만약 상황과 연결될 수 있는 발화의 총체로서 설화가 활용된다면 그것은 상황관리나 상황점검의 일환일 수 있다는 것이다. 상황점검과 상황관리의 과정에서 구성된 설화의 예는 다음과 같다.

○ 어른 앞에서 담배 못 피우는 유래

\* 조사자에게 담배를 권하다가, 사양하자 꺼낸 이야기이다.<sup>27)</sup>

○ 시아버지와 며느리의 팔죽 먹기

\* 마침 떡국을 끓여 와서 먹고 난 뒤였다. 청중들이 땀이 많이 난다고 하자 이 이야기를 시작하였다.<sup>28)</sup>

24) 상황적 배경이 주는 효과는 대개 발화자의 조정을 거쳐서 발휘된다. 이것을 중간조정(mediation)이라고 하는데, “현재 처해 있는 통화적 상황 모델 속으로 참가자 자신의 신념과 목적 등을 주입하는 범위나 정도”라고 정의된다. (보그란테·드레슬러, 김태욱·이현호 공역, 『담화·텍스트 언어학입문』, 양영각, 1991, 154면)

25) “문이 열렸다”고 하는 발화를 통해서도 문을 닫아달라는 의도가 관철될 수는 있지만 “문을 닫아줘”에 비해서는 그 정도가 약하다고 할 수 있다.

26) “어떤 텍스트의 지배적인 역할이 상당한 중간조정 없이도 그 상황모델을 설명하는 것이라면, 거기에는 상황점검(situation monitoring)이 수행되고 있는 것이다. 반면에 텍스트의 지배적 역할이 텍스트 생산자의 목적에 부합되는 방식으로 그 상황을 인도하는 것이라면, 여기에는 상황관리(situation management)가 수행되고 있는 것이다.”(보그란테·드레슬러, 앞의 책, 154면) 물론 둘 사이의 경계가 애매한 경우도 있는데, 어느 것이 더 지배적인가에 따라 구분할 수 있다.

27) 『구비대계』 1-5, 491면.

28) 『구비대계』 8-11, 277면.

첫 번째 예에서는 나이 어린 조사자에게 구연자가 담배를 권하다가 벌어드는 상황을 보여주고 있다. 계속 사양하자 꺼낸 이야기가 <어른 앞에서 담배 못 피우는 유래>이다. 조사자와 구연자의 조정이 충돌하고 있는 지점에서 구연자가 꺼내든 이야기인 셈이다. 문종과 집현전의 젊은 학자들이 격이 없이 담배를 피다가 문종의 곤룡포 자락이 담뱃불에 타게 되었다. 이에 담배 피는 것을 조심하라는 어명이 내려져 이때부터 아랫사람이 어른 앞에서 담배를 못 피게 되었다는 내용이다. 그러니까 나이와 상관없이 부담을 갖지 말고 담배를 피워도 된다는 자신의 뜻을 이야기를 통해서 표현하고 싶었던 것이다.

사실 이 설화는 다양한 차원에서 의미가 구성될 수 있다. 기본적으로는 어른 앞에서 담배를 피우면 안 된다는 뜻을 보이기 위해서 도입될 가능성이 높아 보이지만, 예에서 보는 바와 같이 이와는 정반대의 방향으로도 도입될 수 있다. 중요한 것은 풍부한 상황맥락에 의해서 있을 수 있는 혼란이 구연자의 의도에 맞게 조정되고 있다는 점이다. 구연자는 이야기를 마무리하면서 “그 전에는 위 아래 사람이 담배를 다 서루 다 피게 되었었지.”라고 했는데, 조정에 의한 상황관리의 전형적인 예로 이해할 수 있겠다.

두 번째 예는 성격이 좀 다르다. 떡국을 먹고 땀이 많이 난다고 하자, 팔죽을 몰래 먹다가 들켜서 엉겁결에 팔죽을 뒤집어쓰고는 팔죽 같은 땀이 난다고 너스레를 떨었다는 소화를 생각해낸 것이다. 특별히 무엇을 주장하거나 뜻을 펼치기 위한 것이라기보다는 현실과 비슷한 상황을 품고 있는 설화라서 도입한 것이다. 따라서 구연자가 마지막에 “내가 오늘 줄줄 땀이 흐른다.”고 한 것은 설화 속 시아버지의 말인 동시에 현실 속 자신의 말이기도 하다.

“아, 야야, 내가 마마 니 구래(그래) 쿠이 안 무나 무나 마 팔죽 걸은 땀이 흐른다.”/쿠고 줄줄... [일동 : 웃음] 고것뿐이라. 그라며 땀어. [계속 웃음] **그래 내가 오늘 줄줄 땀이 흐른다.**<sup>29)</sup>

뜨거운 음식을 먹고 땀이 나는 상황을 서로 연결시켜서 풍부한 상황맥락

29) 『구비대계』 8-11, 277면.

이 주는 효과를 적절하게 활용하고 있는 모습을 확인할 수 있다. 청중들의 호응이 좋은 것도 이러한 이유에서다. 상황점검으로 활용된 설화 구연의 전형적인 예이다.<sup>30)</sup>

이상과 같이 상황성과 관련된 구비설화의 특성들은 설화가 대화의 상황에서 구연되기 때문에 나타날 수 있는 것이다. 기록문학처럼 작가에 의해서만 주도되는 단일하고 안정적인 텍스트적 상황에서는 굳이 고려할 필요가 없는 것이다. 물론 위의 두 예처럼 비교적 자연스런 일상적 대화의 상황에서 구연되는 경우도 있지만, 이야기판을 형성해 이야기시합에 준하는 상황에서 구연되는 경우도 많이 있을 수 있다. 하지만 이런 경우에도 정도의 차이는 있겠지만 점검과 관리의 차원에서 상황과 설화가 교호하는 모습은 충분히 상정해 볼 수 있다. 다시 말하면, 대화의 상황과 교호하지 않는 독립적인 설화의 구연은 있을 수 없다는 것이다. 따라서 이야기판 참여자들이 설화를 매개로 한 다양한 발화를 통해서 어떻게 상황을 조정해나가는지, 이를 통해서 어떠한 의미를 발현시켜나가는지를 확인하는 작업은 설화에 대한 텍스트 차원의 논의와는 또 다른 의의를 지닌다고 할 수 있다.

## 2. 구연의 적절성 확보

앞서도 언급했지만 구술문화적인 상황맥락의 특징은 풍부함과 혼란스러움에 있다. 상황에 관여하는 요소들이 많고 직접적이기 때문에 맥락적인 풍요로움을 가질 수 있어서 소통이 원활하게 이루어질 가능성이 높다. 반면, 맥락의 개방성과 참여자들의 관심이나 개성에 의해서 대화가 다양한 방향으로 뻗어나갈 수 있다. 이와 같은 특성을 대화의 상황이 갖고 있는 다성성(polyphony)<sup>31)</sup>이라 할 수 있다면, 이는 구술문화적 상황맥락이 갖는 독

30) 상황점검이면서 곧 상황관리의 성격을 갖고 있는 경우도 있을 수 있다. 예를 들면 다음과 같은 경우이다. “내가 언제든 옳은데 상대방들 여럿이 자기네 편이 옳은 자기네 주장이 옳은 줄 얘기하거든. 그 나 혼자구 상대방은 많으니까 내가 진다 그런 얘기로. [청중 : 그렇지요.] 그래서 그 옛날 얘기를 내가 그 에 얘기하는 얘기가 있어요. 그래 인저 내에 경우가 옳긴 옳은데 에 상대방이 여럿이기 때문에 내가 부득이 진다 하는 것을 으 곳을 풍자하는 얘기 옛날 웃으운 얘기가 있는데 내 그런 얘기를 좀 하지.”(『구비대계』 4-1, 464면) ‘붓장사풀’이라는 말로 함축할 수 있는 이 이야기는 상황에 대한 점검이면서 자신의 주장이 옳다는 강한 주장을 내포하고 있다.

31) 바흐친은 소설의 등장인물들이 각기 독립적인 의식이나 목소리를 보여주는 경우를 ‘다성성

특한 면모라 할 수 있겠다.

이러한 상황맥락과 결합하는 설화에는 또한 ‘붙임성’이라는 독특한 특성이 있다. 속담과 비교해보면 이러한 설화의 특성이 보다 선명하게 이해될 수 있다. ‘하늘이 무너져도 솟아날 구멍이 있다’는 속담은 결합될 수 있는 상황맥락에 제한이 많다. 하나의 문장 형태로 이루어져 있고, 비교적 의미하는 바가 명확하기 때문이다. 하지만 설화의 경우는 이야기로 되어 있어서, 인물이나 사건, 배경 등 이야기를 구성하고 있는 다양한 요소들이 자유롭게 높낮이를 조절할 수 있다. 따라서 유연한 방식으로 층위를 조절해 가면서 다양한 상황에 접속할 수 있는 여지가 많다는 것은 설화가 갖는 중요한 특징이다.

대화적 상황이 갖는 다성성과 설화가 갖는 붙임성은 상황과 설화가 결합될 수 있는 다양한 가능성을 열어준다. 때문에 참여자들이 특정 상황을 점검하고 관리하는 데 많은 수의 설화들이 다양한 방식으로 관여할 수 있게 된다. 여기서 중요한 것은 상황과 설화의 결합이 ‘어느 정도의 적절성을 확보했는가’이다. 만약 적절성의 값을 수치화하여 0에서부터 100이라고 가정하면, 100에 근접할수록 맥락과의 조화는 더 잘 이루어질 것이고, 0쪽에 가깝다면 맥락과의 조화는 덜 이루어질 수 있다. 적절성이 높으면 설화의 의미작용이 효과적으로 이루어져서 의미하는 바가 효과적으로 드러날 수 있지만 적절성이 낮으면 설화는 뜬금없게 들릴 수 있다. 적절성이 비교적 높은 예를 들면 다음과 같다.

○ 명가에게 분풀이한 안가

\* 청중들끼리 서로 집안 자랑들을 하다가 웃으면서 이 이야기를 시작했다. 청중들도 같이 들으며 아는 체를 했다.<sup>32)</sup>

상황맥락이 집안 자랑이었는데 집안과 관련된 설화를 꺼낸 것이니 적절성이 꽤 높다고 봐야 한다. 집안 자랑을 하다보면 필요 이상으로 자신의 집

(polyphony)’이라는 음악 용어로 개념화하였는데, 사실 이것은 대화가 갖고 있는 기본적인 특징이기도 하다. 바흐친의 경우도 대화주의와 다성성은 불가분의 관계를 갖고 있다.(김옥동, 『대화적 상상력』, 문학과지성사, 1988, 195면)

32) 『구비대계』 8-11, 642~643면.

안을 높게 추키거나 상대 집안을 심하게 낮추는 경우가 생길 수 있다. 갓을 쓴 여자 모양을 한 ‘안(安)’씨를 무당의 자식이라고 놀리는 것도 이에 해당한다. 이에 안씨가 대사님께 부탁하여 명(明)씨가 일직암(日直庵)과 월직암(月直庵)에 있는 중의 자손이라고 해서 통쾌하게 복수를 한다는 이야기다. “청중들도 같이 들으며 아는 체를 했다”고 했으니 이야기에 대한 반응이 좋았다고 할 수 있겠다. 적절성이 높은 설화에 대한 일반적인 반응이다. 맥락적 적절성이 좋으면 좋을수록 이야기판이 활성화되어 흥이 나게 마련이고, 그런 이야기는 맥락과 함께 오래 기억에 남을 수 있다.

다음은 적절성이 상대적으로 낮아 보이는 예이다.

#### ○ 임기응변에 능했던 걸인

\* 박영순 제보자에게 이야기 구연을 부탁했으나 입석리로 가보라는 말만 할 뿐 이야기 할 기미가 보이지 않았다. 이 때 손주옥 제보자가 논 매느라 옷이 더러워진 사람을 보고, ‘세상에는 깨끗한 것이 없으나 자신이 이해하기에 따라 달라진다는, 이해의 눈으로 세상을 바라보라는 말을 하고 나서 얘기를 시작했다. 이 지방에 걸인 한 분이 있었는데 그 분이 서울 갔다 오면서 겪은 얘기가 했다.<sup>33)</sup>

옷이 더러워진 사람을 보고 이야기를 시작했다는 상황을 고려하면, 세상은 원래 깨끗하지 않으니 이런 것을 이해할 수 있는 눈을 가져야 한다는 의미를 가진 설화를 기대할 수 있다. 하지만 실제 설화는 좀 달랐다. 임기응변에 능했던 배심 좋은 걸인 은생원에 대한 이야기였다. 핵심은 곤란한 상황에 잘 대처할 수 있는 임기응변에 있었고, 당황하거나 상황을 탓하지 말고 배심 좋게 잘 대처하는 것이 마땅한 일이라는 주장을 펼치고 있다. 표면적인 내용으로 보면 논을 매느라 옷이 더러워진 사람을 보고서 하는 이야기는 그다지 적절할 것 같지 않다.

하지만 적절성이 앞의 예에 비해서 낮다고 해서 완전히 적절하지 않다고 말할 수는 없다. ‘이해의 눈’이라는 말이 가지는 의미 영역을 넓혀서 상황에 잘 대처해야 한다는 쪽으로 접근하면 적절하지 않다고 이야기하기도 곤란

33) 『구비대계』 5-5, 202면.

하기 때문이다. ‘더러워진 옷 → 이해의 눈 → 상황 이해와 적절한 대처 → 임기응변 → 임기응변에 능했던 걸인’으로 이어지는 연상의 과정을 유추해 볼 수 있다. 따라서 적절성이 0에 가까워서 뜬금없는 이야기라 할 수 있는 경우는 무척 드물고, 대개는 어느 정도의 적절성을 확보하여 맥락과 조우하려는 모습을 보인다. 다시 말하면 웬만하면 상황의 다성성과 설화의 붙임성이 어느 정도의 적절성을 보장해준다고 할 수 있겠다. 다음의 경우도 마찬가지다.

#### ○ 처녀의 배필 구하기

\* 아무리 재주가 있어도 운수가 없으면 출세할 수 없다는 말을 하다가 이 이야기를 끄집어내었다. 제보자는 제법 문자 쓰기를 좋아하는 듯, 왕왕 한문투를 섞어가며 조리 있게 이야기를 전개하여 나갔다.<sup>34)</sup>

구연 상황의 핵심은 ‘아무리 재주가 있어도 운수가 없으면 출세할 수 없다’는 말과 관련이 있다. 그러니까 재주 있는 인물이 운수가 없어서 출세할 수 없었다는 이야기를 기대할 수 있다. 하지만 <처녀의 배필 구하기> 설화는 이러한 기대와는 좀 달랐다. 천재 처녀가 배필로 자신과 대화가 되는 사람을 구하는데, 친자문 한 권만 달통한 총각이 처녀의 말에 적절하게 응대하여 배필이 되었다는 내용이다. 마지막에 “글 많이 일러(읽어) 봐야, (중략) 글로 써 물(먹을) 줄을 알아야 돼. 끼 맞출 줄을 알아야 해.”라는 말로 이 설화의 핵심을 간추린 것으로 미루어보건대, ‘글은 많이 읽는다고 능사가 아니고 적절하게 써먹을 수 있어야 한다’는 뜻으로 풀이된다. 위의 표현과 비슷하게 맞춰보면 ‘아무리 글을 많이 읽어도 적절하게 사용할 수 없으면 출세할 수 없다’는 정도로 이해할 수 있을 것 같다. 원래의 상황에서 이야기하고자 하는 바와 정확하게 일치한다고 할 수는 없지만, 의미의 성격이 유사한 면이 많다는 점에서 어느 정도의 적절성을 확보했다고 할 수 있겠다.

상황이 먼저 주어지고 거기에 적절한 설화를 찾아 구연하는 것이 일반적이기 때문에 설화의 구연은 상황에 적절한 작품을 찾아내는 것이 무엇보다

34) 『구비대계』 8-7, 58면.

도 중요하다. 하지만 상황에 100% 적절한 작품을 찾아낸다는 것은 쉽지 않은 일이기 때문에, 어느 정도의 융통성이 필요하다. 여기서 융통성이란 상황의 다성성과 설화의 붙임성을 최대한 활용하여서 그럴싸한 짝을 찾아내는 일이다. 부분적인 적절성만을 가졌다고 해서 설화의 구연이 잘못되었다고 할 수는 없다. 적절성에서는 좀 손해를 보았지만 구체성을 갖고 있는 설화가 갖는 설득력 때문에 충분한 맥락적 효과를 거두는 경우가 많기 때문이다.

하지만 의도와는 다르게 적절성에 문제가 있어서, 이야기판에서 문제제기가 되는 경우도 많다. 이럴 때는 대화의 상대방부터 질타를 받거나 다른 방향으로 상황관리를 받을 수도 있고, 상대방이 더 적절한 이야기를 꺼내들 수도 있다. 다음은 연달아 구연된 두 이야기에 대한 구연 상황을 정리한 것이다.

○ 돌가리와 벼가리 바꾸기

\* 이야기를 마치고, “남의 복은 끌로도 못판다.”는 속담을 두고 제각기 참견을 했다. 참견이 아주 활발했다.<sup>35)</sup>

(중략)

○ 남의 복은 끌로도 못파

\* 이 역시 앞의 이야기처럼 “남의 복은 끌로도 못판다”는 속담의 유래를 설명하는 이야기이다. 앞의 이야기를 들은 제보자가, 이 속담의 유래를 설명하는 데 적당한 이야기가 아니라고 생각해서 보다 적절한 이 이야기를 들고 나온 것이다. 좌중은 복덩어리를 두고 딸과 다툼 아버지의 행위를 나무라자, 제보자가 이에 대한 해명을 덧붙여 말하기도 했다.<sup>36)</sup>

<돌가리와 벼가리 바꾸기> 설화는 해석의 가능성이 열려 있다. 주도면밀하게 돌가리(돌노적)를 쌓아서 부자가 된 이야기로 볼 수도 있고, 돌이라도 쌓아보자는 것이었는데 뜻밖에도 부자가 된 이야기로 볼 수도 있다. 또한 부자의 관점에서 보자면 자그마한 욕심이 일을 그르치게 된다는 이야기로도 볼 수 있다. 물론 “남의 복은 끌로도 못 판다.”는 속담과 비슷한 의미로

35) 『구비대계』 7-18, 191면.

36) 『구비대계』 7-18, 192면.

해석될 여지도 있지만 이러한 해석을 방해하는 요소들이 많아서 적절성이 상대적으로 좀 낮아 보인다. 하지만 구연을 하고 있는 도중에 한 청중이 “그 ‘남의 복은 끌로도 못 판다’ 그는 그 이야기래.”라고 적극적으로 상황을 정리함으로써 영겁결에 구연자도 그쪽으로 상황관리의 방향을 잡아 버렸다. 다성적인 상황맥락의 특징을 잘 보여주는 예이다. 이에 대해 또 다른 청중이 의문(“나라 놓니도 그기 금덩어린 줄 알고 나라 노까(놓았을까?)”)을 제기한다. 만약에 이런 의미 해석이 가능하려면 마지막에 내려놓은 돌이 금덩어리인 줄 모르고 내려놓아야 하기 때문이다. 이에 구연자는 기왕에 만들어 놓은 의미 부여에 적절성을 높이기 위해 “나라 놓는 사람은 맹인제, 그 집이 먼저 나락을 먼저 내라 놓이 자기도 뚝을 하나 안내라 냐.”고 하면서 의도성이 없었다는 쪽으로 이야기를 마무리하고 있다. 설화 구연 상황에 대한 적절성을 높이기 위한 구연자의 노력을 여실히 볼 수 있는 대목이다.

문제는 이러한 노력에도 불구하고 이러한 의미 해석이 적절하지 않다고 본 청중이 나왔다는 것이다. 두 번째 이야기의 구연자는 <돌가리와 벼가리 바꾸기> 설화가 “남의 복은 끌로도 못 판다”는 속담에 그렇게 잘 어울리는 이야기가 아니라고 생각했다. 보다 적절한 이야기가 따로 있다는 것이다. 이렇게 해서 구연하게 된 <남의 복은 끌로도 못과> 설화는 앞의 설화에 비해서 속담과 훨씬 더 잘 어울리는 내용을 담고 있었다. 못 사는 집에서 잘 사는 집으로 딸을 시집보내고서 딸의 집을 찾았다가 우연히 복개를 보게 되었다. 아버지는 딸에게 복개라는 사실을 숨기고 잡아달라고 했는데, 개를 삶는 냄새가 좋아서 딸이 먼저 맛을 보게 되면서 복이 딸에게로 가버렸다는 내용이다.

물론 부차적이기는 하지만 이에 대해서도 문제제기가 있을 수 있다. 과연 딸이 남인가에 대한 것이다. 아버지가 되어서 딸이 복을 받으면 좋은 것인데 굳이 자기가 그 복을 받으려 한 것은 문제가 아닌가에 대한 시비이다. 이에 몇몇 청중이 “아바이 그것도 시원찮다. 딸 잘 살면 되지.”라고 하면서 문제제기를 했다. 상황에 대한 조정이 충돌하고 있는 모습이다. 이 설화를 구연한 구연자의 입장에서는 설화의 적절성에 대한 문제제기로 이해될 만한 것이다. 이에 적극적으로 방어를 해야 했고, 그래서 나온 말이 “딸 잘 사

만 좋은데 딸네 집에는 잘 사이께. 내가 먹으면 내가 좀 잘 살까 싶어서”이다. 이에 대해 청중도 “아!”라고 하면서 충분히 납득이 된다는 표시를 해주었다.

요컨대, 설화 구연의 핵심 중 하나는 적절성 확보라고 할 수 있겠다. 상황맥락에 적절한 이야기를 찾아서 적절한 방식으로 구연하는 것이 무엇보다 중요하다. 대화의 상황이라는 점을 고려하면 설화의 이야기관은 상황에 보다 적절한 이야기를 구연하기 위한 거대한 시합장이라고 봐도 무방할 것 같다. 이러한 차원에서 설화의 창조성은 새롭게 이해되어야 한다. 설화의 창조성은 화자의 개성에 의해 나올 수도 있지만 상황과의 적절성을 높이려는 화자의 노력 속에서도 나온다는 것이다. 상황에 적절한 설화를 찾고, 그 설화를 상황에 보다 적절하게 구연해내는 것이 설화 구연에서의 창조성과 밀접한 관련이 있다는 것이다. 또한 그러한 설화 구연의 상황맥락과 창조성에 기반하여 설화의 의미구현 방식을 이해하는 것이 필요하다고 생각한다. 설화의 의미는 텍스트 안에서 확정되는 것이 아니고, 상황과 적절하게 만나는 과정에서 다양하게 구성될 수 있기 때문이다.

### 3. 담론의 형성과 의미의 구성

앞서도 언급했지만 상황과 설화가 만나는 방식은 크게 두 가지 있을 수 있다. 상황점검과 상황관리가 그것이다. 이 중에서 설화 의미구현 방식과 관련해서 주목해야 하는 것은 일단 상황관리이다. 상황관리를 위해 자신의 주장과 그것에 어울리는 설화가 결합하여 담론화하려는 경향이 뚜렷하기 때문이다. 하지만 표면적으로 상황점검의 형식을 취하고 있지만 심층적으로 상황관리에 준하는 경우도 많기 때문에, 상황점검 역시 일정한 정보를 내포하면서 담론을 형성하는 경우가 많다. 우선 실제 이야기관에서 의미를 구현하는 가장 보편적인 방식이라 할 수 있는 몇 가지 예를 확인해보자.

#### ○ 은혜 갚은 산돼지와 개미

\* 산돼지와 개미가 은혜갚음한 이야기로, 하찮은 미물일지라도 은혜를 입으면 보은 하건마는 사람은 미물보다 못함을 개탄했다.<sup>37)</sup>

○ 저승간 구두쇠

\* (전략) 제보자가 이 이야기를 마치자 남을 많이 도와야 한다고 입을 모았다. 그리고 많은 적든 남에게 준 것은 저승 가서 반드시 받는다고 믿고 있었다.<sup>38)</sup>

설화 구연이 만들어준 상황을 적극적으로 이용하여 현실적인 주장을 펼치는 후평을 통한 담론화 경향을 잘 보여주는 예이다. 이야기 구연 상황이 특별하게 주어지지 않으면 설화가 갖는 텍스트 내적 의미가 주장으로 펼쳐지는 경향이 강하다. 동물보은담을 통해서 배운망덕한 인간에 대한 비판을, 구두쇠 이야기를 통해서 베푸는 삶의 의의를 각각 주장하고 있다. 이러한 담론화 경향은 설화 구연의 보편적인 성격이어서 텍스트 차원에서는 담론화와 무관해 보이는 설화의 경우도 이러한 방식으로 구연을 마무리하려는 시도를 찾아볼 수 있다. 이와 관련된 예를 보자.

○ 애기꾼에 속은 대감

‘그러니께 우리 인생은 말이지, 안 속고 살 수가 없는 거. 이 세상(世上)헛티 속아가 흰털 나구, 늙구 사는 거란 말이지. 우리가 농사짓는디두 늘 속는 거여. 더 먹을려구 허다가는 죽어나는 거지. 여름이 지나면, 가을엔 결국 속구 마는 거여.’<sup>39)</sup>

애기꾼의 화려한 언술에 속지 않는다고 장담했던 대감이 결국은 감쪽같이 속았다는 내용이다. 딸기의 과장된 크기에만 신경 쓰다가 정작 딸기를 수확하는 계절을 놓쳤다는 것이 핵심인데, 단순한 지략담의 성격을 갖고 있는 이 설화를 두고서 작품의 의미와 연결된 자신의 주장을 펼치고 있다. 인생 자체가 속는 것이라고 전제한 뒤, 구체적인 예로 늙음과 농사일을 함께 들었다. 앞서 구연한 설화를 바탕으로 어떻게든 교훈적인 담론을 펼치려는 의도가 역력해 보인다.

사실, 설화 자체는 독자적인 세계를 구축하려는 성격이 강하기 때문에 점검이나 관리의 차원에서 구체적인 상황에 개입하는 것은 특별한 일이다.

37) 『구비대계』 6-6, 325면.

38) 『구비대계』 7-3, 472면.

39) 『구비대계』 4-1, 503면.

따라서 위와 같이 설화가 먼저 구연되고 거기로부터 의미가 발현되는 경우가 아닌, 주어진 상황에서 적절한 설화가 호출되어 구연되는 경우는 담론화의 경향이 보다 뚜렷하다고 할 수 있다. 적절한 설화의 호출이 주는 담론 효과가 더 강력하기 때문이다. 다음과 같은 예이다.

○ 남자는 거짓말 세 번을 해라

\* 술 기운에 기분이 좋아져서 약간의 환담을 하였다. 조사자의 나이, 이름을 물어보고 남자는 남자로서의 일을 잘 할 줄 알아야 된다고 하며 다음 이야기를 해주었다. 이야기 끝에도 남자는 거짓말을 잘 할 줄 알아야 한다고 하며 악의 없는 거짓말은 삶을 윤택하게 한다고 하였다.<sup>40)</sup>

나이 어린 남자 조사자에게 도움이 되는 말을 해주고 싶었던 것 같다. 거짓말을 하면 안 된다는 지극히 보편적인 윤리 틀에서 벗어나서 상황에 따라 거짓말도 큰 도움이 될 수 있다는 새로운 차원의 주장을 펼쳐보이고자 한 것이다. 하지만 주장 자체로는 설득력이 약하니 구체적인 이야기를 통해서 담론화를 시도하고 있는 상황이다. 서울로 과거 보러 가는 선비가 우연히 하룻저녁 묵은 집의 여인을 사모하여 상사병에 걸렸다. 여인이 이런 딱한 사정을 알고 동침을 허락해서 병이 나았는데, 서울에서 우연히 목게 된 대감 집의 소실이 바로 그 여인이었다. 둘 사이의 관계를 눈치 챈 대감이 집요하게 추궁하니 있었던 일을 꿈속의 일처럼 꾸며 이야기해서 목숨을 구할 수 있었다는 내용이다. 특정한 상황과 그 상황을 관리하는 과정에서 도입된 설화는 짝을 이루면서 보다 체계적인 담론을 펼칠 수 있게 한다. 앞서 제시한 여러 예에서도 확인할 수 있듯이, 일상의 자연스런 상황에서는 이런 방식의 설화 구연이 꽤 일반적이다.

그런데 여기서 중요하게 생각해야 하는 것은, 이러한 담론화가 설화의 텍스트적인 의미에 종속되지는 않는다는 점이다. 이는 설화가 갖고 있는 ‘불임성’이라는 성격과도 관련이 있다. 텍스트 내적인 핵심 의미와 연결되어서만 호출될 수 있는 것이 아니고, 텍스트의 다양한 구성요소와 자유롭게 연결될 수 있기 때문에 실제로 구현되는 의미는 텍스트의 핵심 내용과 일

40) 『구비대계』 6-10, 313면.

정한 거리가 있을 수 있다. 위의 경우도 실제 설화의 내용이 ‘거짓말’에 초점이 맞춰져 있다기보다는 ‘절박한 상황에서 보여준 선비의 기지’ 혹은 ‘여인의 너그러움과 선비의 보답’ 정도로 이해하는 것이 더 자연스러워 보인다. 특정한 담론을 펼치기 위한 구연자의 상황 관리가 설화를 그런 쪽으로 이해하도록 자연스럽게 유도했다고 보는 것이 타당해 보인다. 다음의 경우도 마찬가지다.

○ 귀신과 도깨비를 친구로 둔 사람

\* 제보자는 이야기를 시작하기 전에 권모술수를 비판하고는, 도깨비를 속여 재물을 얻은 사람 이야기를 했다. 좌중은 “그래서는 안되지”라고 한마디씩 했다.<sup>41)</sup>

도깨비와 친한 사람이 도깨비에게 세상에서 제일 무서운 것이 무엇이라고 묻자 말 피라고 답했다. 도깨비가 사람에게도 되물으니, 사람은 돈이 제일 무섭다고 답했다. 어느 날 사람이 도깨비 동네에 온통 말 피를 뿌려놓았더니 화가 난 도깨비가 이 사람의 집 마당에 돈을 한 짐 부려놓았다는 이야기다. 구연자는 권모술수를 비판하고자 하는 자신의 뜻에 맞춰 이 설화를 호출하고 있다. 남을 속여서 재물을 취하는 것은 잘못이라는 뜻이다. 이 설화는 텍스트 자체로만 보면 권모술수에 대한 직접적인 비판이라기보다는 도깨비의 어리숙한 캐릭터(또는 말피를 무서워하는 속성)와 그것을 이용해서 부를 획득한 인간의 재치 정도로 이해하는 것이 무난해 보인다. 하지만 구연 상황과 결합하여 권모술수에 대한 비판과 적절하게 결합하면서 담론을 형성하였고 이에 청중들도 “그래서는 안되지”라며 호응하는 것을 보면 구연자의 주장은 꽤 설득력이 있었던 것으로 보인다. 이렇듯 담론화를 통해서 드러내고자 하는 설화의 의미와 텍스트의 구조에서 드러나는 지배적인 의미 사이의 불일치는 구비설화를 텍스트 내적으로만 이해하는 것이 지니는 한계를 명확히 해준다.<sup>42)</sup>

41) 『구비대계』 6-7, 435면.

42) 이와 관련해서는 류정월, 『문헌 소화의 의미 작용에 관한 일고찰: 이야기부와 논평부의 상호 작용을 중심으로』, 『구비문학연구』 제20집, 한국구비문학회, 2005; 김영희, 『비극적 구전 서사의 연행과 ‘여성의 죄’』, 연세대 국문과 박사논문, 2009, 400~409면 참조.

적절성의 수준은 다르겠지만 설화를 통해 특정한 주장을 펼치려는 이러한 담론화 전략은 구술문화에서는 일반적인 것이다. 구술문화는 담론이 갖고 있는 추상적 성격에 그렇게 관심이 많지 않다고 한다. 삶의 경험과 동떨어진 추상적 개념으로 이루어진 담론보다는 구체적이고 경험적인 성격이 강한 이야기를 선호한다는 것이다. 그러다 보니 특정한 주장을 펼치기 위해서 필요한 것은, 즉 주장에 대한 설득력을 높이는 방식은, 그러한 주장의 정확성이나 엄밀성이 아니라 구체적이고 경험적인 이야기일 경우가 많다. 따라서 구술문화에서 이야기는 담론의 형성과 전승에 있어서 필수적인 요소라 할 수 있다.

이와 관련하여 구술문화에서의 사고의 특징으로 흔히 거론하는 ‘조작적 사고(operational thinking)’에 주목할 필요가 있다.<sup>43)</sup> 범주적이거나 추상적인 것보다는 삶 속에서의 구체적인 쓰임새를 통해서 사고한다는 의미이다. 예를 들어, 호미와 낫이 무엇이냐고 물으면, 둘을 묶어서 농기계 혹은 일을 할 수 있는 연장 등으로 답하지 않고, 호미로 밭을 매고 낫으로 풀을 베다고 하거나, 밭에 갈 때는 항상 호미와 낫을 챙겨야 한다고 답하는 것이다. 이렇게 “실생활에서 사용된 작용들을 재생하려는 경향”은 문맹인 사람들의 지배적인 특징이라고 한다.<sup>44)</sup>

때문에 구술문화에서의 사고는 대체로 상황 중심적이거나 경험적인 성격이 강할 수밖에 없다. 그러니 구술문화적 사고의 응결체라고 할 수 있는 설화도 그 자체로 추상적인 의미를 구성한다고 보는 것보다는 삶의 맥락 속에서 상황 중심적이고 경험적인 의미를 구성한다고 보는 것이 구술문화적인 이해방식에 적합하다고 할 수 있겠다. 앞서 살폈던 예들도 모두 이러한 관점에서 이해할 수 있을 것 같다. 예를 들어 <애기꾼에 속은 대감>의 경우, 인생 자체가 속는 것이라는 의미도, 늙음이나 농사와 나란히 이야기하는 것으로 봐서, 거창한 의미라기보다는 지극히 경험적인 것으로 이해할 수 있다는 것이다. 다음의 <오세암의 유래> 설화를 예로 들어 더 살펴보기로 하자.

43) 윌터 J. 옹(앞의 책, 79면)은 “구술문화에서는 상황의존적이고 조작적인 준거틀”에 의해 사고하는 경향이 강하다고 하면서, 루리아(A.R. Luria)의 견해를 인용한 바 있다.

44) A.R. 루리아, 『인지발달교육』, 학문사, 1994, 75면.

○ 오세암의 유래 (2)

눈이 많이 와 가지고 거기서 거 뭐 오세암에 관한 문제가 나올 수 있겠죠 게서 여기 보면 인제 그, 아 양양성의 통고지설이라 이렇게 말하고 있습니다. 예, 양양하고 강릉에는 바람이 세고, 고성하고 그 통천 쪽에는 눈이 많이 온다 해서 양양성의 통고지설(通高之雪)이다, 이렇게 말하고 있는데, 예, 눈이 많이 온다고 한다면은 우리 이 지역에 대단한 눈이 많이 오고 바람도 그 세고 마, 이런데 그 눈이 많이 오는 곳에 하나 지적한다면 오세암의 하나의 전설이 되겠죠. (중략)

예, 지금 현재 우리가 보먼은 이 예, 양강지풍(襄江之風)에 통고지설(通高之雪)은 중간점이죠. 우리가 마, 여기 고성하고도 관계가 되고 양양하고도 관계가 되고 마, 그러니까 여기 지금 현재 중간점이죠. 그 바람도 불고 눈도 많이 오고 ...<sup>45)</sup>

<오세암의 유래>는 오세의 아이가 극한적인 상황에서 간절한 바람으로 득도에 이르렀다는 내용이다. 도에 이르는 과정, 그것도 오세의 어린 아이가 그것을 행했다는 것이 어떠한 의미를 갖는지<sup>46)</sup> 등, 우리가 흔히 텍스트 내적 의미라고 이야기할 수 있는 것에 대해서 구연자는 그다지 관심을 보이지 않는다. 그보다는 그 지역이 눈이 많이 내린다는 사실에 초점을 맞추고 있다. 그러니까 ‘오세암’이라는 암자가 생겨난 핵심적인 이유를 오세의 아이가 득도했다는 결과에 초점을 맞춰 이해하는 것이 아니라 그것의 원인이 되었던 눈에 집중하고 있는 것이다. 눈이 많이 내리다 보니 이런 일까지 일어났다는 것이다. 눈이 많이 온다는 사실과 연결된 이야기로 <오세암의 유래>를 도입했던 것뿐이다.

이는 지극히 경험적이고 현실적인 구연 상황에서 기인한 것으로 보인다. 특히 이야기의 후평에서 “지금 현재 우리가” 또는 “여기 지금 현재”라고 표현하면서 지금 여기의 시간적, 공간적 상황과 연결시켜서 이해하고 있는 점에 주목할 필요가 있다. 지금 현재도 여전히 의미를 지니고 있는, 눈이 많이 내리는 상황에 수렴시키려는 의지를 엿볼 수 있다.<sup>47)</sup> 현실적이고 경험

45) 『구비대계』 2-4, 248면.

46) 대표적인 예로, 노제운(『<오세암> 설화의 심층의미와 아동문화콘텐츠로의 변용에 관한 연구』, 『어문논집』, 제61집, 민족어문학회, 2010)은 “자아가 페르조나로부터 분리되어 ‘본연의 나’를 찾는 ‘자기실현’의 과정”으로 해석한 바 있다.

47) 월터 J. 용(앞의 책, 78면)은 구술문화의 중요한 특징인 ‘항상성(homeostasis)’을 설명하면서

적으로 이야기할 수 있는 바와 연결시켜 이야기를 이해하고 그쪽으로 담론을 모아가려는 의지이다. 구연자는 중간에 조난 사고가 빈번하다는 점과 설악산의 명칭으로까지 연결시키면서 주도면밀하게 상황을 관리하고 있는 면모를 확인할 수 있다.

사실 설화를 포함한 이야기는 그 자체로 구술문화의 조작적 사고를 잘 보여주는 대표적인 예이다. 구체적인 상황이 그려지는 서사를 통해서 의미를 전달한다는 점에서 그렇다. 예를 들면, 통천과 고성을 중심으로 많은 눈이 내린다는 것을 <오세암의 유래>만큼 적실하게 보여주는 이야기도 없을 것이다. 겨우내 암자에 오르지 못하고 봄이 되어 눈이 녹아서야 찾을 수 있었는데, 거기에는 어린 조카가 그동안 혼자서 먹을 것이나 빨감도 없이 있었다는 것이다. 꼭 가야하는 길을 눈 때문에 오랜 시간 가지 못했다는 안타까운 사연으로 인해 정보의 가치는 높아지고, 때문에 오래 기억될 수 있는 것이다.

물론 구비설화가 보다 현실적이고 경험적인 의미를 구현하는 데 관심이 많다고 해서 이러한 의미를 일반화시키거나 추상화시키는 데에 관심이 전혀 없는 것은 아니다. 다만, 그 방식이 좀 다르다는 점에 유의할 필요가 있다. 조작적 사고에 익숙한 구술문화에서 사고를 일반화시키는 방식은 범주화나 추상화보다는 비슷한 상황을 담지하고 있는 이야기들을 엮어내는 것이다. 비슷하지만 조금씩 다른 상황이 그려지는 이야기들이 많이 존재하는 것도 이러한 구술문화의 특성이 반영된 결과라고 할 수 있다. 다음의 예에서 이를 확인해 보자.

#### ○ 김치독이 아들을 낳고 오해 받은 며느리

\* 좌중에는 시집살이 이야기를 주고 받느라 이야기관이 중단되었다. 이런 이야기들을 부친으로부터 많이 들었다고 했다. 이야기를 듣고 난 할머니들은 이와 유사한 사례들을 다양하게 이야기했다. 시어른들이 아들과 며느리가 동침할 수 있는 방을 따로 마련해 주지 않았기 때문에 합방을 할 수 없어서 부엌, 짚가리, 소 여물칸 등에서 합방을 했다는 것이다. 그래서 아이 이름도 부엌데기, 짚둥이,

---

“구두 전승이 지향하는 바는 과거에 관한 태만한 호기심이라기보다는 오히려 현재 사회의 문화적 가치”라고 했다.

각지동이가 있었다고들 했다.<sup>48)</sup>

과거 준비를 위해 타지에 나가 있던 남편이 아내가 보고 싶어 밤에 몰래 집에 들렀다가 김칫독이 있는 뒤꼍에서 관계를 가졌는데 아내가 임신을 했다. 사연을 알 리 없는 시부모가 며느리를 구박하고 엄청난 시집살이를 시켰는데, 나중에 아들이 돌아와 오해가 풀렸다는 이야기다. 청중들은 이 이야기를 두 가지의 경로를 통해서 접근했다. 하나는 고된 시집살이에 대한 것이고 다른 하나는 시어른과 함께 사는 아들 부부의 합방에 관한 것이다. 설화로부터 시작된 이야기관은 시집살이 이야기와 합방 이야기로 뜻을 피웠다. 설화를 텍스트 차원에 두지 않고, 자신들 혹은 부모 세대의 구체적인 경험과 견주어 가면서 엮어내고 있는 모습을 확인할 수 있다. 다음의 예도 마찬가지다.

○ (48) 기건 목사<sup>49)</sup>

○ (49) 목신을 이긴 며느리

\* 기건 목사 이야기 다음에 해 주었다. 기건 목사는 당 오백 절 오백을 다 부수었지만 하도 억센 양반이니 귀신도 까딱 복수할 수가 없었다고 하며, 귀신도 억센 사람에겐 범접하지 못하는 법이라고 제보자는 주장했다. 그 사례로 얼마 전 무연분묘를 관청에서 이묘시켰는데 관청에서는 탈이 없고 약한 다른 사람이 화를 입은 이야기를 하고, 이어서 그런 사례의 하나로 이 이야기를 해 준 것이다.<sup>50)</sup>

<기건 목사>라는 설화를 지극히 현실적인 방식으로 이해하고 있다. 사실 <기건 목사>(이형상 목사) 설화는 배경이 조선시대이고 당과 절을 없앴다는 내용도 지금의 현실과는 거리가 있어 보인다. 하지만 구연자는 이것을 억센 성격과 귀신의 관계로 이해해서 경험적이고 현실적인 이야기로 이해하고 있는 것이다. 억센 사람은 귀신도 범접하지 못한다는 것을 무척 현실적으로 받아들여 실재하는 경험담과 연결시키고 있다. 여기에 비슷한

48) 『구비대계』 7-18, 575면.

49) 『구비대계』 9-1, 206면.

50) 『구비대계』 9-1, 208면.

의미를 지녔다고 생각하는 또 다른 설화인 <목신을 이긴 며느리>를 사례의 하나로 추가하였으니, 세 편의 이야기가 나란히 연결되어 주장하는 바를 일반화시키고 있다.

구술문화에서는 맥락과 독립된 텍스트는 존재하지 않는다. 설화는 맥락과 결합되면서 비로소 의미를 구성할 수 있게 된다. 맥락과 항상 상호작용하면서 의미를 구성하기 때문에, 정확성이나 엄밀성을 추구하는 추상적 의미 작용보다는 현실성이나 경험에 기댄 상황 의존적이고 조작적인 의미를 중시한다. 구술문화에서 설화를 통한 담론화는 대체로 이와 같은 방식으로 이루어지는 경향이 강하다고 할 수 있겠다.

#### 4. 공적 지혜의 내면화

여기서 더 살펴야 할 것은 이러한 담론화에서 펼쳐는 의미들의 성격이다. 앞서 설화와 함께 제시한 몇 가지 의미들을 다시 살펴보자.

- “하찮은 미물일지라도 은혜를 입으면 보은 하건마는”
- “남을 많이 도와야 한다”
- “우리 인생은 말이지, 안 속고 살 수가 없는 거.”
- “남자는 거짓말을 잘 할 줄 알아야 한다”
- “권모술수를 비판”
- “시집살이 이야기”
- “양강지풍(襄江之風)에 통고지설(通高之雪)”
- “귀신도 억센 사람에겐 범접하지 못하는 법”

모두 그리 특별해 보이지 않는 의미 혹은 주장들이다. ‘은혜에 대한 보답’ 이라든지, ‘도움의 가치’, ‘권모술수에 대한 비판’ 등은 보편적인 윤리에 해당하고, ‘시집살이’나 ‘통고지설’ 등은 이미 보편화되어 굳어진 말까지 생겨난 경우이다. 물론 ‘남자는 거짓말을 잘 할 줄 알아야 한다’는 것처럼 관점에 따라 조금은 특별해 보이는 경우도 있겠지만, 실제 구연자의 태도를 보면 이것이 특별하게 인식되고 있는 것 같지는 않다.

○ 남자는 거짓말 세 번을 해라

그런게 남자는 어느 땐가는 어쩔지 모르니까, 거짓말 석자리 썩은 가지고 다  
니라는 옛날 어른들의 교육이랄까, 그런 말이 있었어.<sup>51)</sup>

○ 은혜 갚은 산돼지와 개미

그런게 옛날에 예 말이,  
“사람은 거들 것이 아니라.”

이런 말이 있어라. 사람 거뒀노면 그렇게 나쁘게 해서도 다른 미물의 짐승이  
든지 뵈이든지 살려 노머는 공을 갚는다, 사람은 공을 갚잔에 악으로 갚는다 그  
말이여.<sup>52)</sup>

구연 과정에서 자신의 주장을 펼치고 있는 구체적인 부분이다. 주장을  
펼치면서 “나의 생각은 이렇다”가 아니라 “옛날 어른들의 교육”이라거나  
“그런 말이 있다”고 했다.<sup>53)</sup> ‘남자는 거짓말을 잘 할 줄 알아야 한다’는 것  
을 주장하는 방식이 ‘은혜에 대한 보답’을 주장하는 방식과 차이가 거의 없  
다. 즉, 자신이 주장을 펼치고는 있지만, 이것은 자신의 특별한 주장이 아니  
라 이미 보편성을 획득한 지식의 전달이라는 것을 강조하고 있다.

이렇듯 설화에서 펼치는 담론들은 대개 공적 지혜(communal wisdom)  
의 성격<sup>54)</sup>을 많이 가지고 있다. 다시 말하면 설화는 공적 지혜를 생산하고  
전송하는 주요한 매개체 역할을 한다는 것이다. 공적 지혜란 공동체의 유  
지를 위해서 필요한 공공의 지식을 말하는데, 구술문화에서는 이것이 텍스  
트의 형태로 구성되고 기록될 수 없기 때문에 설화와 같은 이야기를 매개  
로 발현되는 것이라 생각할 수 있다.<sup>55)</sup> 추상적 성격을 갖는 공적 지혜를 이

51) 『구비대계』 6-10, 315면.

52) 『구비대계』 6-6, 329면.

53) 물론 “나는 그렇게 생각한다”는 표현이 있을 수 있다. 하지만 이것은 자신의 독특한 주장을  
드러내려는 의도라기보다는 공적 지혜를 개인화하였다는 점을 강조해서 드러내는 것이라고  
봐야 한다. 예를 들어, 앞서 예로 든, <귀신과 도깨비를 친구로 둔 사람>에서 구연자는 마지  
막에, “그때의 돈벌이는 당연할란가 모르지만 지금과 같은 권모술수는 돈벌이가 아닌 것인  
디 어떠한 몫쓸 관계를 우리가 상상하드레도 그런 부정한 돈은 안되겠소잉. 나는 그렇게 보  
요.”(『구비대계』 6-7, 436면)라고 했는데, 권모술수에 대한 보편적인 비판을 자기화하여 드  
러냈다고 보는 것이 타당할 것 같다.

54) 윌터 J. 옹, 앞의 책, 160면.

55) 공적 지혜라고 해서 낡은 가치의 전승이라고 생각하면 곤란하다. 실제 구연 상황에서 설화

야기를 통해서 구체화하고, 이를 대화의 상황과 연결시켜서 구연함으로써 실제적 맥락과 교섭하게 한다는 것이다.

특정한 공적 지혜의 의미 범주가 넓고 확고한 것일수록 이와 관련된 이야기나 상황맥락도 많을 수밖에 없다. 따라서 보다 활발한 담론이 형성되면서 다양한 상황에서 보다 자주, 많은 이야기들이 호출될 수 있다. 다음의 예를 살펴보기로 하자.

#### ○ 제사는 정성껏 해야

\* (전략) 이야기 내용은 부친 제사를 지내는데 불평을 하면서 제물을 차린 아우네 집에선 술에 아기가 떨어져 죽었고, 정성껏 원미죽을 쑤 올린 형의 자손은 잘 되었다는 것이다. 이 이야기가 끝나자, 청중에게서 다음과 같은 후평 이야기들이 나왔다.

(1) 전라도에선 제사 3일 전에 머리를 감아 빗고 머리에 수건을 써서 제물을 차린다. 메에 머리털이 들어가면 이것은 영혼에게 뱀으로 보이니, 정성껏 제물을 차려야 한다.

(2) 전라도 사람이 제주시 이호동에 살았는데, 어느 날 구장의 꿈에 한 노인이 나타났다. 노인은,

“내 아들이 이 동네에 살고 있는데, 오늘이 나의 제삿날이다. 제사를 먹으러 왔는데 문을 닫아 버려서 못 들어가니 내 아들에게 이 말을 전해 달라.”

고 했다. 구장은 그 전라도 사람의 집을 찾아 가 보니, 과연 제사를 하고 있었는데, 문을 닫고 있었더라 한다. 이 말을 들은 아들은 즉시 문을 열고 새로 제사를 지냈다 한다.<sup>56)</sup>

#### ○ 메밥의 머리털은 뱀

\* 현용필씨의 ‘제사는 정성껏 해야하는 이야기가 끝나고 영혼이 있느냐, 없느냐? 제사를 모시면 영혼이 와서 먹어 가느냐? 하는 화제로 한참 논의가 벌어졌는데, 청중인 문씨가 이 이야기를 했다. 제사 때 올리는 메밥에 머리털이 들어가면 영혼의 눈에는 뱀으로 보인다는 이야기를 한 번 하고, 다시 이야기 틈을 타서 재

에서 추구하는 의미가 공공성을 가진 것으로 이해되는 경향이 강하다는 것을 의미한다. 구체적으로 공적 지혜의 성격과 공적 지혜의 구성 방식 등에 대해서는 논의의 여지가 아주 많다. 이에 대해서는 후고를 기대한다.

56) 『구비대계』 9-2, 257면.

강조 하느라고 이 이야기를 한 것이다. 본격적인 옛말을 말하는 것으로 이야기 한 것이 아니라, 현용필씨의 이야기에 대한 후론으로 한 것이기에 다소 논리가 정연하지 못한 데가 있으나 즐거리는 명확히 이해된다.<sup>57)</sup>

위의 예는 제사와 관련된 담론이 펼쳐지는 이야기판이다. 이야기가 끝나자 후평 과정에서 “한참 논의가 벌어졌”다고 했으니 관심도가 높은 주제임에 틀림없다. 이후 이야기가 연달아 나왔다는 것은 그만큼 많은 이야기가 존재한다는 뜻이다. 제사와 관련된 정보는 다양하면서도 실질적인 중요성을 갖고 있다. 특히 형식에 빠지지 않고 정성을 다해야 한다는 점이 가장 중요한데, 이와 관련된 이야기들이 여럿 존재한다. 각론으로 들어가면 음식을 준비하면서 몸을 단정히 하는 것도 중요하고, 대문을 열어두는 것도 중요하다. 세 편의 이야기를 연달아 구연하면서 제사에 쏟는 정성의 중요성을 강조하고 있다. 공적 지혜를 실제 이야기판에서 담론화하는 전형적인 방식이다.

여러 설화를 한 데 묶어서 담론화하는 방식은 체계적이거나 조직적이라기 보다는 다분히 상황적이라고 할 수 있다. 설화들의 관계는 느슨하면서도 다양하고, 질보다는 양에 관심을 많이 보이는 경향이 있다.<sup>58)</sup> 큰 범주로는 한 데 묶일 수 있는 것들이지만 개별적인 것들의 관계나 이야기 순서에서는 층위를 오르내리거나 멀고 가까움이 다양하게 펼쳐진다. 위의 예에서도 마찬가지다. 제사와 관련된 다양한 이야기들의 묶음이지만, 그 안에서도 현실 이야기와 허구적인 이야기가 섞여 있고, 전라도 사람과 관련된 제사 이야기들이 묶여 있는가 하면, 논리가 정연하진 않지만 앞 이야기와의 관계 속에서 반복적으로 이야기가 펼쳐지는 경우도 있다. 중요한 것은 파생되는 다양한 관심사에 따라 다양한 이야기들이 한 데 엮일 수 있고, 관심의 깊이에 비례하여 관련된 많은 수의 이야기들이 함께 표출될 수 있다는 점이다. 다음은 보다 넓은 범위에서의 담론화로 이해할 수 있는 이야기들의 연속이다.

57) 『구비대계』 9-2, 260면.

58) 효과적인 담론화를 위해서는, 집단지성의 발현이 그런 것처럼, ‘다양성’이 중요하다. 다양성은, 미처 생각하지 못했던 관점을 도입하거나, 담론 형성에 부정적인 것들을 제거하거나 약화시키는 데 중요한 역할을 한다. 때문에 다양성 확보를 위해 대개 질보다는 양을 중시하는 경향이 있다.(제임스 서로위키, 홍대운·이창근 역, 『대중의 지혜』, 랜덤하우스중앙, 2005, 62면)

- 소경 부인 얻어 부자가 된 이야기<sup>59)</sup>
- 부지런해 천복(天福) 받은 부자<sup>60)</sup>
- 무명 두 필 적선하고 부자가 된 이야기<sup>61)</sup>

부자 된 사연에 대한 이야기가 연달아 세 편이 구연되었기 때문에 다분히 의도적이라고 할 수 있다. 의미에 대해서는 굳이 정형화된 담론의 형태로 표현되지는 않았지만, 구연된 이야기들의 관계를 통해서 충분히 추론할 수 있다. 장애를 가진 사람을 존중하거나, 부지런하거나, 가난한 사람에게 적선을 하는 등의 행동이 복을 받아 부자가 될 수 있는 근원이라는 의미를 담고 있다고 하겠다. 공적 지혜로서 부자가 되는 다양한 행동들에 대한 관심도는 높을 수밖에 없기 때문에 관련된 이야기들이 다양할 수 있고, 이것이 이야기판에서 함께 노출되면서 자연스럽게 부자 담론을 형성했다고 할 수 있다.

이 지점에서 상황성과 관련된 구비설화의 창조성에 대해 다시금 생각해 볼 수 있다. 앞서도 이야기했지만 주어진 상황에서 어떠한 이야기들을 어떻게 조합하여 어떠한 방식으로 구연하느냐는 것이 구비설화의 창조성을 평가하는 척도가 되어야 한다. 이것은 화자의 개성과는 다른 차원의 것이다. 다시 말하면 개성에 따른 설화의 변이뿐만 아니라, 상황에 적절한 설화의 위음이 창조성의 또 다른 핵심이 되어야 한다는 말이다. 확실히 적절한 설화를 통해서 상황을 조율하고 그 상황을 이끌어 가는 능력은 구연자에게 무척 중요한 요소임에 틀림없다.

그렇다고 하더라도 공적 지혜가 구연자 개인의 개성적인 인식과 무관하냐 하면 꼭 그렇지는 않다. 설화의 구연이 기본적으로 공적 지혜의 구성과 전승이라는 의미를 가지지만, 구연자 개인의 입장에서 공적 지혜의 내면화이면서 공적 지혜의 틀 안에서 개성적인 인식을 모색하는 과정이기도 하기 때문이다. 다음의 예를 보자.

59) 『구비대계』 3-3, 73면.

60) 『구비대계』 3-3, 78면.

61) 『구비대계』 3-3, 80면.

○ 동생 덕에 알성급제한 형

\* 이차문씨의 이야기를 듣고 나서 아주 좋은 교훈이 되는 이야기라면서 인간은 언제 어디서든지 선을 베풀면 반드시 보상을 받게 마련이라고 했다. 요새 세상은 적선을 너무 하지 않기 때문에 살기 힘들고 사람들이 더욱 더 악하게 되고 하면서 공맹자, 부처님의 말씀을 깊이 새겨서 이행해야 된다고 청중에게 설교를 하고는 자기가 죽을 날이 언제인지 모르지만 그 동안이라도 선한 일을 많이 해야겠다고 했다.<sup>62)</sup>

○ 장거정 이야기

[그러니까 이게 그렇지요. 그래서 옛날에 <물가유주>라는 말이 있잖아요? 물건이란 다 각각 그 임자가 있는거요. 그러구 그 재산두 그렇 거요. 청중 : 그런 거 보면 그게 딱 맞어요.]<sup>63)</sup>

첫 번째 예에서는 공적 지혜를 개인화하는 모습을 확인할 수 있다. “인간은 언제 어디서든지 선을 베풀면 반드시 보상을 받게 마련”이라는 것은 보편적인 윤리에 해당하는 공적 지혜의 성격이 강하다. 하지만 이것을 통해 죽을 날까지 자신은 선한 일을 많이 하겠다고 했다면, 이것은 그러한 공적 지혜를 자신의 삶의 지침으로 삼겠다는 개인적인 다짐의 의미를 담고 있다. 즉, 공적 지혜를 내면화하여 삶의 철학으로 녹여냈다는 의미로 받아들여진다. 두 번째 예에서는 이것이 청중에 의해서 공감되고 있는 모습을 확인할 수 있다. 특정한 상황과 공적 지혜가 정확히 들어맞는다는 말은, 이야기를 통해서 공적 지혜의 호출이 적절한 것이었다는 평가이면서, 그러한 공적 지혜를 신뢰하고 공유하게 되었다는 의미를 지닌다. 다음의 예에서는 보다 적극적인 공적 지혜의 개인화를 볼 수 있다.

○ 은혜값은 개구리

\* 제보자는 이 이야기를 하면서 생명에 관한 자기의 생각을 잘 나타냈다. 제보자는 울챙이같이 작은 생물도 은혜를 갚는다는 것을 실지로 받고 있었다. 그리고 미꾸라지 수백 마리가 솥 안에서 뛰는 게 애처롭고 보기 싫어서 미꾸라지

62) 『구비대계』 8-5, 1024면.

63) 『구비대계』 4-4, 138면.

국을 안 먹는다고 했다. 이 이야기는 이런 제보자의 생각과 일치되는 것이어서 아주 진지하게 구연했으며 조사자들에게 짐승을 함부로 잡아서는 안 된다고 간곡히 부탁했다.<sup>64)</sup>

동물보은담을 가지고서 생명에 관한 자기의 생각을 펼치고 있는 모습이다. 작은 생물이든 은혜를 갚는다는 것은 설화에서 제시하고 있는 의미라고 할 수 있다. 이렇게 제시된 공적 지혜를 개인화하고 더 나아가 이것을 믿음의 차원으로 승화시키고 있다. 더 중요한 것은 이러한 공적 지혜의 자장 안에서 자신의 생각을 더 진전시키고 있는 점이다. 동물의 보은에서 더 나아가 생명에 대한 중시로 이어져 생명을 가진 동물을 함부로 잡아서는 안 된다는 생각에까지 이른 것이다. 일반인들이 많이 먹는 미꾸라지국을 먹지 않겠다는 다짐은 이런 차원에서 지극히 개인적인 것이라고 할 수 있다. 그리고 이것을 조사자에게 간곡히 부탁했다는 것으로 미루어, 자신의 생각을 타인에게 적극적으로 피력하는 수준에까지 이르고 있는 모습을 확인할 수 있다.

중요한 것은 이렇게 함으로써 표면적으로는 건조한 의미를 담고 있던 공적 지혜가 텍스트 이상의 의미로 전달된다는 점이다. 건조한 공적 지혜가 믿음이 되어 공감을 이루고, 개인의 삶의 철학이 되어 타인에게 간곡히 부탁할 수 있는 것은 모두 구술문화적 실제 상황이 주는 효과라고 할 수 있다. 이와 관련해서는 다음과 같은 윌터 J. 옹의 지적을 참조할 수 있다.

텍스트 속에 말이 놓여져 있는 조건은 말하는 담론(spoken discourse) 속에 말이 놓여진 조건과는 전혀 다르다. (중략) 말로 된 말화는, 실제로 살아 있는 인간에 의해서, 실제로 살아 있는 타인이나 타인들에게, 항상 훨씬 더 많은 말을 내포하는 실제 상황하에서 어떤 특정한 때에 발해진다. 말해지는 말들은 언제나 어떤 전체적인 상황의 조절을 받는데, 그러한 상황은 말로 표현되는 것 이상의 것을 포함하고 있다.<sup>65)</sup>

공적 지혜와 연결된 설화가 담고 있는 상황의 힘과 설화가 구연되고 있

64) 『구비대계』 7-3, 282면.

65) 윌터 J. 옹, 앞의 책, 156면.

는 현장 상황의 힘, 즉 월터 J.옹이 말하는 것처럼 말로 표현되는 것 이상의 것을 담고 있는 이러한 말하는 담론이 갖고 있는 상황의 힘이 합쳐지면서 공적 지혜의 의미가 역동적으로 받아들여질 가능성이 높아진다.<sup>66)</sup> 사실 문학 텍스트 속의 의미가 널리 공유되는 것은 쉽지 않은 일이다. 더군다나 그것이 믿음의 형태로 받아들여지고 자신의 삶의 가치를 논하는 수준에까지 이르는 것 또한 쉬운 일이 아니다. 이러한 일들이 구비설화가 구현되는 이야기판에서 어렵지 않게 발견되는 데에는 설화와 관련된 각종 상황의 힘이 크게 한몫했다고 볼 수 있겠다.

#### IV. 맺음말

지금까지 구현의 상황성에 기초하여 구비설화의 의미구현 방식에 대해 거칠게나마 그 열개를 잡아보았지만 사실 부족한 면이 많다. 설화의 창조성은 물론이고, 대화성, 적절성, 담론화, 공적 지혜의 성격 등에 대해서는 여기서 펼친 시론적인 논의를 넘어 본격적인 논의가 필요하다. 다만, 범박 하나마 이런 논의를 새롭게 시작하려고 노력했던 것은, 서두에서도 문제제기를 했지만, 구비설화와 관련된 논의가 너무 한쪽 방향으로만, 즉 텍스트 중심으로만 나아가는 것이 아닌가 하는 반성 때문이었다.

설화 텍스트가 독립적인 소우주를 형성한다는 점 때문에 설화의 안과 밖을 나누는 데 지나치게 엄격함을 보였던 것 같다. 실상 이러한 설화의 경계 지점은 설화와 상황이 활발하게 접촉하는, 구술성의 차원에서 보면 무척 민감한 지점이기 때문에 특별한 주목을 요한다. 독립적인 소우주에 집착하지 말고 설화와 상황이 만나서 펼쳐내는 다양한 담론화의 양상을 면밀히 분석하는 과정이 필요하다고 생각한다. 때문에 구비설화의 채록 과정에서도 작품 중심에서 벗어나려는 노력이 필요해 보인다. 작품의 의미에 대해서도 보다 열린 접근이 필요한 것 같다. 특히 설화의 텍스트적인 의미에만 집중

66) 구술문화적 공적 지혜는 분석적 정확성을 추구하지 않는다. 대신 상황맥락과의 관계를 통해서, 즉 풍족하고 혼돈스런 실제적인 컨텍스트와 관계를 맺음으로써 설득력을 확보한다.(위의 책, 160면)

하지 않았으면 하는 바람이다.

결론적으로 이야기하면, 하나의 작품이 텍스트 차원에서 벗어나 다양한 상황과 결합하면서 다양한 의미를 발현하고 있는 모습에 주목해 보자는 것이었다. 텍스트 차원에서 묶어 두었던 다양한 의미들과는 또 다른 차원의 양상들이 펼쳐질 것이기 때문이다. 이것이 구술성의 차원에서 구비설화에 접근하는 하나의 방법이 될 수 있다는 생각이다.

## 참고문헌

### 1. 단행본

- 김옥동, 『대화적 상상력 : 바흐친의 문학기론』, 문학과지성사, 1988.  
장덕순 외, 『구비문학개설』, 일조각, 1971.  
보그란데·드레슬러, 김태옥·이현호 공역, 『담화·텍스트 언어학입문』, 양영각, 1991.  
윌터 J. 옹, 이기우·임명진 역, 『구술문화와 문자문화』, 문예출판사, 1995.  
제임스 서로위키, 홍대운·이창근 역, 『대중의 지혜』, 랜덤하우스중앙, 2005.  
A.R. 루리아, 『인지발달교육』, 학문사, 1994.

### 2. 논문

- 곽진석, 「언어의 口述性 研究」, 『牛岩斯黎』 부산외대 국문과, 1992, 141~153면.  
김경섭, 「설화 연행의 텍스트 언어학적 연구: 구술성의 문제를 중심으로」, 『한국고전 연구』 제5집, 한국고전연구학회, 1999, 133~182면.  
김영희, 「비극적 구전서사의 연행과 '여성의 죄」, 연세대 국문과 박사논문, 2009.  
김정경, 「기호, 담론 그리고 구비문학 -구술성 개념을 중심으로」, 『기호학연구』 제38집, 한국기호학회, 2014, 125~156면.  
김현주, 「'일상경험담'과 '민담'의 구술성 연구」, 『국문학의 구비성과 기록성』, 한국고전학회, 1999, 9~47면.  
나수호, 「구술성/기록성에 대한 미국의 최근 연구동향」, 『구비문학연구』 제40집, 한국구비문학회, 2015, 1~50면.  
\_\_\_\_\_, 「구술성과 기록성의 관계에 대한 영어권 학자들의 초기 탐구에 대한 소고」, 『구비문학연구』 제38집, 한국구비문학회, 2014, 29~63면.  
노제운, 「<오세암> 설화의 심층의미와 아동문화콘텐츠로의 변용에 관한 연구」, 『어문논집』, 제61집, 민족어문학회, 2010, 351~396면.  
류정월, 「문헌 소화의 의미 작용에 관한 일고찰: 이야기부와 논평부의 상호 작용을 중심으로」, 『구비문학연구』 제20집, 한국구비문학회, 2005, 417~444면.  
박진, 「구조주의 이후 서사이론의 전개에서 구술성이 지닌 의미」, 『구비문학연구』 제45집, 한국구비문학회, 2017, 33~61면.  
송효섭, 「'구술/기술'의 패러다임과 그 담화적 실현」, 『구비문학연구』 제38집, 한국구비문학회, 2014, 1~27면.  
\_\_\_\_\_, 「구술성과 기술성의 통합과 확산」, 『국어국문학』 제131집, 국어국문학회,

2002, 95~116면.

신동훈, 『이야기꾼의 작가적 특성에 관한 연구』, 『구비문학연구』 제6집, 한국구비문학회, 1998, 169~212면.

심우장, 『개론서와 구비문학의 정체성』, 『비교민속학』 제59집, 비교민속학회, 2016, 119~149면.

\_\_\_\_\_, 『<나이지랑> 설화에 나타난 구술문화적 특성』, 『구비문학연구』 제46집, 한국구비문학회, 2017. 223~261면.

천혜숙, 『장자뭇』, 『한국민속문학사전 - 설화 2』, 국립민속박물관, 2012, 643~644면.

최원오, 『한국고전문학 연구와 인문학의 미래 : “구술성”의 문화사적 기여와 인문학적 가치』, 『한국한문학연구』 제57집, 한국한문학회, 2015, 65~101면.

최홍원, 『사고와 연행의 시각에서 바라본 구술성의 교육적 구도』, 『고전문학과 교육』 제21집, 한국고전문학교육학회, 2011, 5~46면.

황인덕, 『이야기꾼 유형 탐색과 사례 연구』, 『구비문학연구』 제21집, 한국구비문학회, 2005, 77~110면.

## Implementation Meaning of Folk-tale based on the Orality

Sim, Woo-jang

There are many cases where we do not agree with the common sense that we have in the situation where folk-tales are narrated in the storytelling-site. I think that in these places, I can find the significance of oral literature. Therefore, I try to solve this problem based on orality. From the point of view of dialogue, folk-tales have a rich and chaotic context. And folk-tales are the products of the process of participants' mediation of context. Therefore, the work of confirming how the participants adjust the situation through the folk-tales and implement the meaning through it has enough significance.

There are two kinds of storytelling-site's situations related to discourse. First, it is a case of making a realistic claim by positively using the situation created by the folk-tale narration. Second, it is the case that the appropriate story is called for a given situation. In both cases, there is a tendency to discourse through folk-tales. But this discourse does not depend on the textual meaning of the folk-tale. Since the situation can be freely connected with the various components of the text, the actual meaning may be a certain distance from the core content of the text.

Thinking in oral culture is originally situation-oriented and empirical. Likewise, folk-tales are apt to construct contextual and empirical meanings in the context of life. The story including folk-tale is itself a representative example of the operational thinking of the oral culture. It also generalizes oral cultural thought by tying stories that share similar situations.

These generalized discourses are characterized by communal wisdom. Public wisdom with abstract character is formulated through stories. And it is also connected with the situation of the dialogue, so that it can communicate with the actual context. However, from the standpoint of the storyteller individual, folk-tale narration is a process of searching for individual recognition within the framework of public wisdom, both internalization of public wisdom. What is important is that,

by doing this, the public wisdom is conveyed in a sense more than text, thanks to the dynamics of the situation.

keywords: Orality, Implementation Meaning, Dialogue, Situationality, Polyphony, Situational context, Discourse, Operational Thinking, Public Wisdom

접수일자: 2018. 3. 31.

심사기간: 2018. 4. 1.~2018. 5. 10.

게재결정: 2018. 5. 10.