

‘진정한 우정’과 ‘타자와의 소통’을 향한
설화문학적 상상력
- 문헌·구비(口碑)설화에 나타난 ‘친구 사قم’과
‘보살핌윤리’의 담론을 중심으로-

이인경*

- I. 논의의 출발
- II. ‘진정한 우정’의 실현의지와 윤리적 갈등
- III. 타자와의 소통과 새로운 친구의 탄생
- IV. 마무리

<국문초록>

본 연구는 문헌과 구비로 전승되는 설화에 반영된 ‘진정한 우정’과 ‘타자와의 소통’에 대한 설화문학적 상상력과 문화의식을 고찰하였다. 전통적으로 이어져온 우리사회의 가족이기주의와 타자(他者)에 대한 배타성은 신용사회, 공정사회, 글로벌문화와 다문화사회를 지향하는 현대사회에서 심각한 걸림돌로 지적되고 있다. 이런 문제의식에서 출발하여 ‘친구 사قم’의 담론에 나타난 우리의 도덕적 상상력을 비판적으로 검토해보았다.

그 결과, ‘친구 사قم’의 담론에는 진정한 우정을 증명하기 위한 필요 충분한 조건으로서 ‘보살핌윤리’가 요구되고 있었다. 전통사회의 우정은 동일한 신분계층이나 당파(黨派)에 속한 집단 안에서 생성되고 장려되는 경우가

* 인제대학교 인문문화융합학부 부교수. 열의를 다해서 본 논문을 심사해주신 익명의 심사자분들께 깊은 감사를 드린다. 작품해석에 대한 조언에서 소중한 깨우침을 얻었다.

대부분이었으며, 이들의 우정은 자신이 속한 집단의 가치관과 이익을 지향하기 십상이었다. 같은 당파에 속한 선비들의 교우관계는 혈연관계에 견줄 만큼 강한 결속력을 지니고 있었는데, 이들은 당파의 공동목표를 향해 협력함으로써 공동의 과실(果實)을 거두어 분배하는 이상적인 공생(共生)관계를 이루고 있었다. 그리고 이런 배타적이고 폐쇄적인 우정을 실현하는 과정에서 사회적 정의가 훼손되는 사태도 발생하였다.

지식인 관료사회에서는 책선과 보인을 통해서, 친구를 향한 인정과 사회적 정의를 조율하는 모습도 나타났다. 그리고 친구를 선(善)한 길로 이끌거나 그의 현실적인 어려움을 해결해주는 우정은 삶과 죽음의 경계를 넘어서 실현되고 있었다. 특히 북방의 국경을 지키던 세 명의 군사가 참혹한 상황에서 서로를 돌보고 죽은 친구에 대한 신의를 지킨 이야기는 진정한 우정을 보여주었다. 그런가 하면 소도둑을 용서하고 물질까지 보시(普施)하면서 그가 잘못을 뉘우치고 바르게 살도록 권면한 어느 노인의 이야기에서, 보살핌윤리를 통해 ‘새로운 친구’를 만들어가는 바람직한 사례를 보게 된다.

마지막으로, 현대사회에 요구되는 ‘새로운 우정’과 ‘수평적 소통’의 윤리를 고민해 보았다. 우정의 출발은 언제나 낮은 타자와의 만남이므로 나와 다른 상황에 놓인 친구의 입장을 이해하고 지속적인 관심을 쏟으며 그를 객관적으로 파악하고 공감해야 할 필요성을 지적하였다. 그리고 행복한 미래를 위해 타자와의 평화로운 공존을 모색하며 ‘새로운 친구’를 만들어가는 ‘열린 우정’의 모습을 지향해야 함을 피력하였다. 우리는 각자의 건강한 생존과 행복한 미래를 위해, 지구공동체의 구성원으로서 타자에게 좋은 친구가 되어야 한다. 그런 의미에서, 보편적인 인류에 역시 넓은 의미의 우정으로 이해될 수 있을 것이다. 그것은 자신과 동등한 가치를 지닌 존재들에 대한 수평적 사랑이기 때문이다.

핵심어: 설화, 친구 사귀, 타자와의 소통, 우정, 보살핌윤리, 수평적 소통, 설화문학적 상상력, 도덕적 상상력, 다문화사회, 생태주의

1. 논의의 출발

우리에게 내면화된 ‘친구 사귀’에 대한 문화의식은 어떤 것일까. 우리사회의 전통적인 ‘우정’의 형태는 친구와의 강한 친밀감을 ‘의형제’라는 이름으로 전환함으로써 강한 결속력을 확보하는 문화적 전략을 구사하곤 했다. 이것은 ‘가족은 생사고락을 같이하며 모든 재화를 공유하는 운명공동체’라는 폐쇄적인 가치관에 기초하여, 타자의 개별성과 자율적 선택권을 소거(消去)하고 가족이라는 집단이기주의 안에 우정을 가두어버리는 결과를 낳았다. 즉, 모든 인간을 ‘가족’과 ‘가족이 아닌 타자(他者)’로 나누는 이분법적 가치관을 끊임없이 강화시킨 것이다.

그러나 현대인에게는 이런 강렬한 가족주의조차 안정적인 정서적 지지를 주지 못하고 있는 실정이다. 가족을 뜻하는 ‘식구(食口)’라는 단어나 ‘술한 잔 하자’라는 관습적 표현을 생성해낸 우리의 전통적인 문화배경은 현대에 이르러 급속도로 변화하고 있다. 현대인에게 친구관 흔히 SNS상의 가상공간에서, ‘혼밥’을 하는 내 모습이 담긴 사진에 ‘좋아요’를 눌러주는 저곳에 존재하는 타자들이다. ‘혼밥, 혼술’이라는 우리사회의 유행어는, 사회적 동물인 인간이 타자와의 소통을 거부하고 파편화된 개인으로 살아가는 새로운 삶의 방식을 반영하고 있다. 이런 신조어에는 현대인의 소외된 일상을 보편적 삶의 형태로 적극적으로 수용하려는 동시대인들의 공감적 지지와 격려의 메시지가 담겨 있다. ‘혼자 밥 먹고 술 마시는 건 자연스러운 일이다. 너만 그렇게 사는 게 아니니 기죽지 말고 너만의 자유를 누리라.’ 라는 이 위로의 메시지는 역설적으로 현대인의 외로움이 쉽게 해결될 수 없는 사회구조적 차원의 현상임을 말해준다. 현대인은 이제 소외와 외로움을 숙명처럼 받아들이고 있는 듯하다.

무한경쟁의 각박한 현실에서 자꾸만 왜소해지는 자신을 갈무리해야 하는 현대인에게, 결혼과 친구가 좋은 해결책이 될 수 있겠지만, 그마저도 쉽지 않은 게 작금의 현실이다. 결혼이 쉽지 않다고 하소연하는 신세대들에게는 형제자매마저 없는 경우가 많다. 이렇게 타인과의 물리적, 정서적 교류에 애로를 겪으면서 현대인들은 드디어 ‘자발적 홀로서기’에 돌입하였다. 가족이나 친구가 아닌 반려동물과 함께 사는 1인 가구가 늘어난 것이다. 이

전 세대가 가족과 함께 ‘애완동물(愛玩動物)을 기르는 즐거움을 누렸다면, 현대인들은 반려동물(伴侶動物)에 정서적으로 의지하며 살아가고 있다. 가족이나 친구와의 동거는 갈등과 배신을 감수해야 하지만 동물은 결코 사람을 배신하지 않기 때문이라고 한다. 이제 현대인들은 늘 먹여주고 돌봐줘야 하는 동물과의 불편한 공생을 포기하고 인공지능과의 동거를 꿈꾸는 시점에 와있다. 그럼에도 불구하고, 우리는 결코 인간을 떠나서는 살아갈 수 없다.

자본주의체제 때문에 현대인은 무한경쟁과 약육강식의 패러다임 아래 파편화됨으로써 불행한 삶으로 내몰렸다고 한다. 그런데 왜 자본주의체제가 극도로 발달한 서구선진국들보다 현재의 한국인들이 더 심각한 인간소외현상을 겪고 있는지 의문이다. 이는 비좁은 국토와 부족한 자원에 비해 상대적으로 과밀한 인구조로 인한 치열한 경쟁 탓이거나, 일제강점기와 해방기의 혼란했던 역사적 배경에서 기인했을 수도 있지만, 오랜 시간에 걸쳐 형성된 우리의 문화적 전통과 관습의 측면에서도 그 원인을 찾아볼 수 있을 것이다.

본고는 이런 문제의식에서 출발하여, 문헌과 구비로 전승되는 설화에 반영된 ‘친구 사귀’와 ‘타자와의 소통’에 관한 담론을 고찰하고자 한다. 이런 시도는 ‘친구 사귀’에 대한 문학적 상상력과 전통적인 문화의식을 비판적으로 점검함으로써, 현대사회에서 요구되는 미래지향적인 우정관(友情觀)을 새롭게 탐색해보는 데에 궁극적인 목적이 있다. 다시 말해, 전통사회의 우정론에 내포된 도덕적 상상력을 점검함으로써 특히 신분계층이나 당파(黨派)에 따른 폐쇄적 집단 안에서 생성되고 장려되어온 ‘우정’의 윤리가 현대사회에서 어떻게 계승되거나 극복되어야 할지를 고민해보고자 한다. 개인의 자유와 독립성을 존중하며 평등사회, 공정사회, 다문화사회를 지향하는 현대사회에서는, 낯선 타자와의 협업과 수평적 연대가 매우 중요한 과제로 부각되고 있기 때문이다.

우리의 현재는 과거의 결과라는 점을 상기할 때, 전통사회에서 관습화된 ‘친구 사귀’에 대한 문화의식과 도덕적 감수성을 살펴보는 것은 우리의 현재적 삶의 근원을 점검해보면서 개인 간의 신뢰와 계약의 중요성이 날로 증폭되고 있는 현대사회에서 요구되는 문화의식을 탐색하는 기회가 될 것

이다. 신분과 계층, 인종과 지역을 넘어선 낯선 타자와의 ‘수평적 소통’은 국제화시대가 요구하는 시대적 과제이기 때문이다.

농경사회의 공동체적 삶에서 형성된 전통적인 ‘친구 사귀’ 담론을 현대 자본주의사회에 적용하려면, 설화작품에 대한 ‘낯설게 하기’와 ‘거리두기’의 비판적 독해가 필요하다. 전통사회에서 형성된 설화작품 속의 서사적 논리를 무조건 수용하는 것은 각주구검(刻舟求劍)의 오류를 범할 우려가 있기 때문이다. 현대사회에서 우정이란 개인 간의 친밀감을 기초로 하는 ‘사적(私的) 윤리’를 넘어서 계약을 통한 신용사회의 규범적 가치로서 재해석될 필요가 있다.

고전문학에서 임형택이 우정에 대한 고찰을 시작한 이래로¹⁾, 한문학(漢文學)을 중심으로 우정, 우도(友道), 우도론(友道論)에 대한 논의가 활발히 이루어져 왔다.²⁾ 선행연구자들은 대개 당대 지식인의 자의식이 강하게 녹아있는 교술(敎述)성 강한 텍스트를 분석하여, 우도가 실종된 시대상황에 대한 선비들의 비판적 성찰을 조명하였다. 이런 연구들은 우도와 우도론³⁾이라는 규범적 관념론에 초점을 맞춘 것으로, 친구와 우정에 대한 문학적 형상화를 고찰한 연구가 아니었다.

정민은 18,19세기 조선지식인의 병세의식(并世意識)을 고찰하면서 한중 문사(韓中文士)의 천애지기론(天涯知己論)과 한일 문사(韓日文士)의 지음 지교(知音之交) 양상을 살폈다.⁴⁾ 그는 당대의 우정론에 나타난 ‘신분의 경

1) 임형택, 『朴燕巖의 우정론과 윤리의식의 방향: <馬駟傳>과 <穢德先生傳>의 분석』, 『한국한문학연구』 제1집, 한국한문학회, 1976, 95~117면.

2) 정만섭, 『友道와 友道論의 概念과 來歷』, 『한국고전연구』 제6집, 한국고전연구학회, 2000, 359~404면; 박성순, 『우정의 윤리학과 북학파의 문학사상』, 『국어국문학』 제129집, 국어국문학회, 2001, 251~274면; 박수밀, 『18세기 友道論의 문학·사회적 의미』, 『한국고전연구』 제8집, 한국고전연구학회, 2002, 85~108면; 박성순, 『우정의 구조와 윤리-한·중 교우론에 대한 문학적 사유』, 『한국문학연구』 제28집, 동국대 한국문학연구소, 2005; 김풍기, 『허균의 우정론과 그 의미』, 『비평문학』 제37집, 한국비평문학회, 2010, 115~138면; 박수밀, 『소통의 맥락에서 본 조선후기 友情論의 양상』, 『동방한문학』 제65집, 동방한문학회, 2015; 강민구, 『우리나라 중세 友道論에 대한 고찰 I-友道論의 史的 전개-』, 『동방한문학』 제71집, 동방한문학회, 2017.

3) 우도란 친구를 사귀는 도리이고, 우도론은 그 도리를 따지는 담론이므로, 이는 우정의 구체적 실현양태라는 문학적 형상화와 거리가 먼 추상적 담론이다.

4) 정민, 『18,19세기 조선지식인의 병세의식(并世意識)』, 『한국문화』 제54집, 서울대 규장각 한국학연구원, 2011, 183~204면.

계를 넘어선 수평적 확장'과 '국경 너머 타자에 대한 변모된 인식과 대응'을 거시적으로 조망하였다. 김위경은 고전소설 <창선감의록>에 나타난 우도와 군신 의리의 지향을 고찰하였는데, 마찬가지로 우정의 실현양상보다는 우도에 대한 관념적 논쟁에 주목하였다.⁵⁾

문헌설화에서 '친구·우정'에 대한 문학적 형상화에 대한 고찰이 간간이 이루어져왔다. 신태수는 『삼국유사』 소재 구법설화(求法說話)와 우도소설(友道小說)의 관련성을 고찰하면서, 구법설화 몇 편에 나타난 불교적 우도의 실현 양상을 고찰하고 이를 고전소설 <옥단춘전>과 <오유란전>과 관련지어 논의하였다.⁶⁾ 김현룡은 문헌설화(야담)에서 우정과 친분에 관한 자료를 '교계(交際)'라는 표제어로 묶어서 줄거리를 소개하고 간략한 해설을 붙였다.⁷⁾ 김영은 봉우관계의 중언(重言)과 우언(寓言)을 동양의 문헌을 대상으로 거시적으로 살폈는데, 우정에 대한 우언의 사례로 이광정(李光庭)의 『눌은집(訥隱集)』에 수록된 <진정한 친구>라는 한문단편과 <의리 있는 친구>라는 구비설화 한 편과 <마장전>을 소개하였다.⁸⁾ 이후로, 야담 두 편을 분석하여 여성들의 우정에 주목한 김혜정의 논의와⁹⁾ 황진이 일화 몇 편을 분석한 신익철의 논의가 있었다.¹⁰⁾ 김수진은 당시 유행하던 설화를 이인상(李麟祥)이 재구성한 『시우전(市友傳)』을 중심으로 우도론을 살폈다.¹¹⁾

-
- 5) 김위경, 「<창선감의록>에 나타난 권력구조의 양상과 정치의식」, 『어문학』 제101집, 한국어문학회, 2008, 115~151면.
- 6) 신태수, 「『三國遺事』 求法說話의 구성원리와 友道小說과의 關聯性」, 『민족문화논총』 제29집, 영남대 민족문화연구소, 2004, 151~187면.
- 7) 김현룡, 『한국 문헌설화』 2, 건국대출판부, 1998, 275~305면.
- 8) 김영, 「朋友關係 重言과 寓言」, 『교육문화연구』 13-1호, 인하대학교교육연구소, 2007, 187~202면.
- 9) 김혜정은 두 여성이 한 남자와 결혼함으로써 그들 사이의 우정을 실현한다는 내용의 야담을 소개했는데, 이는 '여성들의 우정'의 전형성을 드러낸 것이라기보다는, 처와 첩의 화합을 바라는 사대부남성들의 이상이 반영된 것이 아닌가 한다. (김혜정, 『야담에 나타난 여성의 우정실현의 두 양상』, 『돈암어문학』 제18집, 돈암어문학회, 2005, 339~359면.)
- 10) 신익철은 황진이의 일화에서 '예교와 신분의 구속에서 벗어나 평등과 자유를 회구하는 정신'을 우정의 관점에서 바라보고자 했다. (신익철, 『조선후기 필기·야담에 나타난 友道の 형상과 의미』, 『동방한문학』 제69집, 동방한문학회, 2016, 96면.)
- 11) 김수진, 「능호관(凌壺觀) 이인상(李麟祥) 문학연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2012, 155~207면; 김수진, 「18세기 老論系 知識人의 友情論」, 『한국한문학연구』 제52집, 한국한문학회, 2013.

이런 선행연구들은 작품 줄거리에 대한 해설이나 한정된 몇 개의 작품을 우정과 관련지어 분석하거나, 우도론에 대한 작가의식을 탐구한 것이었다. 따라서 우정에 대한 다양한 쟁점을 종합적으로 고찰하면서 개별 설화작품에 담긴 윤리적 문제를 심층적으로 분석한 연구는 거의 이루어지지 않았다.¹²⁾

최근에 문헌과 구비로 전승되는 ‘우정’ 관련 설화작품들을 대상으로 청탁과 배신의 담론을 분석한 이인경의 연구가 있었다. 이 연구에서는 친구가 원하는 것이라면 그 행위가 비록 사회적 정의, 공적 질서, 도덕적 규범, 보편적 윤리를 훼손할지라도 ‘의리(義理)’라는 명분으로 용인(容認)되고 미화되는 양상을 분석하고, 우리의 설화문학적 상상력과 문화의식은 ‘우정’이 가져다주는 무한대의 효용만을 강조할 뿐, ‘의리’라는 명분으로 포장되는 ‘청탁’과 ‘공모’의 폭력성과 범죄성에 대해서는 비판적으로 성찰하지 않았음을 지적하였다. 또한 ‘나의 분신’이나 ‘유사가족(類似家族)’으로서의 친구의 개념은, 우정의 친밀성을 지고(至高)한 수준으로 끌어올리는 동시에, 역설적으로 친구의 타자성(他者性)을 완전히 소거(消去)해버림으로써 상대방을 자신의 욕망대로 제압하고 통제하려는 폭력성을 드러내고 있음을 밝혔다.¹³⁾

본고는 이런 맥락에서 선행연구에서 후고로 미루었던 ‘바람직한 우정’과 ‘친구 사귀기’에 대한 문화의식을 살펴보고자 한다. 이를 위해 ‘친구 사귀기’의 담론에 나타난 도덕적 상상력을 특히 ‘보살핌윤리’의 측면에서 비판적으로 검토하면서, 현대사회에 요구되는 ‘수평적 소통’의 윤리를 조명해보기로 한다. 전통적으로 이어져온 우리사회의 가족이기주의와 타자(他者)에 대한 배타성은 신용사회, 정의로운 공정사회, 글로벌문화와 다문화사회를 지향하는 현대사회에서 심각한 걸림돌로 지적되고 있다. 글로벌사회의 행복한 미래를 위해, 타자와의 평화로운 공존을 모색하며 ‘새로운 친구’를 만들어 가는 ‘열린 우정’의 모습을 탐색해보기로 한다.

12) 필자가 과문(寡聞)한 탓에 그런 선행연구를 발견하지 못했을 가능성도 물론 있다. 선행연구에 대한 보다 자세한 검토는 이인경, 『친구·우정’을 향한 설화문학적 상상력과 문화의식- 문헌·구비(口碑)설화에 나타난 ‘청탁’과 ‘배신’의 담론을 중심으로-』, 『국문학연구』 제36집, 국문학회, 2017, 257~260면을 참조하기 바란다.

13) 이인경, 앞의 논문, 255~297면.

II. '진정한 우정'의 실현의지와 윤리적 갈등

1. 배신의 유혹과 이기심의 극복

친구란 선천적으로 맺어진 인연이 아니기에 언제든지 내 곁을 떠날 수 있는 불안한 존재이다. 그래서 인간은 누구나 좋은 친구와의 이별과 나쁜 친구의 잠재적 배신을 염려한다. 그리고 이런 인간사회의 보편적 심리를 반영하듯이, 구비설화에는 재물이나 이성(異性)이 탐나서 친구를 죽음으로 몰아넣는 불의(非義)하고 비정(非情)한 인간들에 대한 이야기가 다수 전승되어 온다. 인간의 이기적인 본성 가운데 특히 “물욕(物慾)”이야말로 친구에 대한 신의를 시험해보는 가장 강력한 시험대(試驗臺)인 것이다.¹⁴⁾ 아래의 구비설화들에는 그런 치명적인 시험대에 올라가야 했던 친구들의 사연이 펼쳐진다.

옛날에 무엇이든 함께 나누는 다정한 친구들이 살았다. 하루는 더운 날씨에 산을 오르다가 목을 말라 샘물을 찾았는데, 그 웅덩이 안에 반합을 얹어놓은 것 같은 게 뻥뻥했다. 두 사람은 보물처럼 보이는 것을 서로에게 양보하다가 결국 그대로 놔두고 갔다. 중간에 쉬고 있는데, 어떤 젊은이가 숨을 헐떡이며 뛰어왔다. 샘에 갔는데 구렁이가 그 안에 파리를 틀고 있어서 물을 못 마시는 게 화가 나서 돌맹이를 던지고 도망쳐왔다고 했다. 이상하게 생각한 두 친구가 그곳에 다시 가보니, 웅덩이 안에 있던 그 보물이 어느 것이 더 크지도 작지도 않게 두 개로 쪼개져 있었다. 그것을 하나씩 나눠가진 두 사람은 부자가 되었다.¹⁵⁾

위의 설화는 평소에 무엇이든 함께 나누는 두 친구가 눈앞에 나타난 보물을 서로에게 양보하다가, 그대로 놓아두고 갔는데, 나중에 보니 그것이 둘로 쪼개져 있어서 하나씩 갖게 되었다는 내용이다. 혹시 두 사람이 보물을 서로 차지하려고 다투었더라면 두 사람 모두 구렁이의 밥이 되고 말았으리라는 설화문화적 상상력이 바탕에 깔려있다. 이 이야기는 친구와 모든

14) 이런 갈등을 주제로 한 설화작품에 대한 자세한 분석은 이인경의 선행연구에서 “3장. 친구를 향한 불안한 시선” 부분을 참조하기 바란다. 이인경, 앞의 논문, 275~278면.

15) 『구비대계』8-5, 999~1000면, 이차문 구연, <의리 있는 친구>.

것을 함께 나누려는 선(善)한 의지가 인간의 본능적 탐욕을 억제한 덕분에, 마침내 우정도 지키고 재물도 얻었다는 주제를 전달한다. 그런데, 이런 서사 전개는 매우 상징적이고 교훈적이기는 하나 서사적 갈등이 충분하지 못하여 문학적 긴장감이 덜하다.

반면, 아래의 설화에서는 위와 비슷한 상황에 놓인 등장인물들이 겪는 심리적 갈등이 강렬하게 재현되고 있다.

친구 세 명이 일본에 가서 돈을 많이 벌어서 돌아오는 중이었다. 맨 뒤에 가던 친구는 두 친구를 죽이면 그 돈을 다 가질 수 있겠다는 생각이 들었지만 그건 아니라는 생각이 들어서 잠시 쉬었다가 자신이 앞장을 서서 걸어갔다. 맨 뒤에서 가게 된 친구도 역시 그런 생각이 들어서, 담배나 한 대 피우고 가자며 자신이 앞자리로 나갔다. 마지막 친구도 마찬가지로였다. 돈 욕심 때문에 다른 친구들을 죽이고 싶은 유혹이 생겼던 세 사람은, 한 사람이 먼저 자신의 그런 속내를 털어놓자 차례로 자신들의 마음도 털어놓았다. 세 친구는 그 돈을 모두 불태워 버렸다. 세 사람이 고향으로 돌아왔는데 도둑이 왔다. 세 사람은 이미 자신들의 돈을 다 태웠으면서 도둑을 데려가서 그 자리를 보여주었다. 그것을 본 도둑은 개가천선을 했다. 이렇게 네 사람이 모두 마음을 고쳐먹고 열심히 돈을 벌어서 잘살았다.¹⁶⁾

이 설화에는 친구의 돈이 탐나서 살인충동을 느끼는 인간의 속물적 근성이 그려진다. 물질에 대한 탐욕 때문에 순식간에 짐승으로 돌변할 수 있는 인간의 추악한 본성이 적나라하게 형상화되는데, 마지막 순간에 이르러서야 인간이 이기적 본능에 끌려 다니는 나약한 존재가 아니라 도덕적 성찰을 통해서 인륜(人倫)을 지켜내는 이성적 존재임이 강조된다.

세 친구들은 재물을 향한 사악한 유혹을 애써 뿌리치고, 그런 자신의 부끄러운 속내를 친구들에게 솔직히 고백하는 용기를 냈다. 그리고 이런 양심적 결단은 도둑의 마음까지 감동시켰다. 도둑이란 지금 이 순간 물질에 대한 욕망에 빠져서 허우적대는 비이성적 동물이다. 그는 시망 그야말로 “위험한 짐승”인 것이다. 세 명의 친구들도 한때 그런 위험한 짐승이 되어 보았다.

16) 『구비대계』7-1, 395~397면, 이선재 구연, <형제 같이 지낸 친구>.

이 설화의 종결부는, 불로소득(不勞所得)을 탐하는 ‘도둑의 삶’ 대신 땀 흘려 돈을 버는 ‘정직한 삶’을 택한 네 사람이 마침내 행복해졌다는 결론이다. 세 사람의 친구는 자칫 돈 때문에 친구들을 잃고 외톨이가 될 뻔했지만, 마침내 “네 명의 친구들”이 될 수 있었다. 이 설화에 담긴 친구를 향한 세 사람의 치열한 내면갈등과 그 극복과정은 인간의 이기심과 양심의 문제를 진지하게 되돌아보게 한다.

친구에 대한 배신의 유혹을 경계하는 이런 내용의 설화가 풍부하게 전승되는 것은, 그 만큼 인간의 이기적 본성이 친구와의 우정을 지키는 데에 심각한 걸림돌이 되는 사정을 반영한다. 유전자를 공유하는 혈연관계가 없는 타자와의 정서적 유대는 인간의 태생적 본능에 의한 것이 아니란 점에서 불안정한 것이다. 그래서 ‘진정한 우정’을 증명하는 강력한 증거로서 친구를 향한 이타적(利他的) 희생이 빈번히 강조되는 것이다. 그러나 친구를 위한 이런 인정의 실현은 때때로 사회적 정의를 훼손하기도 하는바, 친구에 대한 ‘보살핌윤리’가 ‘정의윤리’와 충돌하는 사태가 벌어지곤 한다.¹⁷⁾

2. 인정(人情)과 정의(正義)의 충돌

우리가 흔히 경험하는 우정의 첫 번째 형태는 아마도 어린 시절 동무와의 사귀를 통해서일 것이다. 아래의 구비설화에는 어린 학동(學童)들의 우정이 아주 생생하게 묘사되고 있다.

서명식과 이동진이 함께 서당에서 글을 배웠다. 집으로 돌아오던 길에 사또의 행차를 만났는데, ‘길을 비켜라!’라는 소리에, 두 아이는 얼른 소나무 위로 올라갔다. 소나무까지가 휘어져 길 위를 덮고 있었는데, 동진이가 그 위에서 오줌을

17) 정의윤리의 도덕성 요소는 “나와 타인의 권리, 독립과 개체성, 공정성, 호혜성, 규칙과 법칙성”이며, 보살핌윤리의 도덕성 요소는 “나와 타인에 대한 책임, 관계성 및 상호성, 보살핌과 연민, 우정, 조화, 이타심, 자기희생, 헌신”이다. 또한 정의윤리의 철학적 지향은 “합리적, 보편적인 정의윤리이며 자유주의와 개체주의”인데 반해, 보살핌윤리의 철학적 지향은 “현상학적, 상황적인 덕의 윤리이며, 상대주의와 공동체주의”이다. 심성보, 『보살핌의 윤리와 도덕교육론』, 『초등교육연구』 제9집, 부산교육대 초등교육연구소, 1996, 1~26면. 신동희·이지희, 『“보살핌 윤리”를 적용한 과학교육 가능성 탐색』, 『한국과학교육학회지』 32권 5호, 한국과학교육학회, 2012, 960면에서 재인용. “보살핌윤리”와 “정의윤리”의 개념과 그 차이점에 대해서는 위의 논문을 참조하기 바란다.

누었다. 갑자기 마른하늘에 비가 내리자, 나무 위를 올라다 본 사또 일행은 화가 나서 아이들을 잡아다 별주려고 하였다. 그러자 서명식이 나서서 자신이 오줌을 누었다고 말하였다. 동진이가 가난한 명식에게 늘 먹을 것을 대주었던 것이다. 동진이는 그런 친구의 우정에 감동하였다. 명식이 사또 앞에서 “그대는 어찌 하여 먼저 통달했는가? 나는 어찌하여 더딘가? 가을국화 봄꽃이 각기 때가 있더라. 버드나무와 복숭아는 두 가지 봄빛이더라. 피꼬리소리 매미의 말이 늦게 천 소리로 들리리라. (군하선달아하지 추국춘화각유시君何先達我何止秋菊春花各有時, 유록도홍춘이색 앵가선어만친성柳綠桃紅春二色鶯歌蟬語晚千聲)”라고 멋지게 한시를 지어 보이자, 사또는 그냥 보내주었고 가난한 아이에게 양식을 대주었다.¹⁸⁾

위 설화에는 동무를 아끼는 학동들의 우정이 드러나 있다. 사또의 행차를 피해 급히 소나무 위로 올라간 아이가 거기에서 소변을 보았는데, 갑자기 내리는 오줌 비에 화가 난 사또가 벌을 주려고 하자, 방뇨를 한 동진이를 대신하여 명식이 범인을 자처하고 나선다. 가난한 자신에게 늘 먹을 것을 챙겨준 친구에게 보답하고자 그의 잘못을 대신 뒤집어쓰려고 한 것이다. 명식의 이런 우정에 감동한 동진이가 어떻게 반응했는지 위 각편(A)에는 드러나 있지 않는데, 같은 설화유형의 다른 각편(B)에는¹⁹⁾ 사또가 화가 나서 방뇨한 사실을 다그치자 동진이가 즉시 인정한다. 그러자 이때 명석²⁰⁾이 글을 배울 때 봉우유신(朋友有信)을 배운 게 생각나서 자신이 범인이라며 앞으로 나선다.

두 각편에서 학동들이 친구를 대신해 범인을 자처한 것은 바로 우정 때문이었다. 그런데 그 우정의 ‘동기’에는 다소 차이가 있다. 각편(A)에서는 일상생활에서 고마웠던 친구에 대한 감정적 보답이었다면, 각편(B)에서는 서당의 유교이념 교육에 따른 도덕적 실천이었던 것이다. 이처럼 두 각편이 전달하는 정서적 울림은 그 성격이 사뭇 다르다. 각편(A)가 어린 학동들 사이에 오고간 소소한 인정과 보답을 통해 보편적 공감을 불러일으키는 데 반해, 각편(B)는 서당에서 배운 유교이념을 교조적(敎條的)으로 실천하는

18) 『구비대계』7-5, 19~22면, 복호곤 구연, <사또가 감동한 아이의 총명>.

19) 『구비대계』7-18, 296~298면, 임원기 구연, <두 학동의 신의와 글재주>.

20) <사또가 감동한 아이의 총명> 각편에서는 두 아이의 이름이 김동진과 서명석으로 되어 있다.

어린 학동의 예기치 못한 행동에서 놀라움을 느끼게 한다.

두 학동이 서로 자신이 범인이라고 나서자 사또가 누구에게도 벌을 줄 수가 없어서, 아무런 꾸지람도 하지 않고 오히려 선물을 주어 돌려보내는 것으로 사건이 마무리된다. 이는 설화의 서사적 논리에 따르면, 결정적으로 어린 학동이 놀랍게도 한시(漢詩)를 매우 잘 지어보인 덕분이었다. 이는 학동의 지적인 탁월함과 조숙(早熟)함, 그리고 미래를 향한 높은 기개(氣概)를 짐작할 수 있었기 때문이었다. 학동은 자신의 학문(유교공부)에 대한 높은 성취를 증명해 보임으로써 모든 위기를 극복하고 선물까지 얻을 수 있었던 것이다.

자신에게 늘 호의를 베푸는 대상을 좋아하여 그를 위해 작은 희생을 자처하는 것은 인지상정(人之常情)의 자연발생적인 행위일 수 있다. 그러나 학동들 간에 축적된 우정에 대한 서술이 전면 소거된 채, 서당에서 학습한 ‘붕우유신’의 당위적 실천을 위해 타인의 죄를 대신 덮어쓰는 어린아이의 순간적 결단을 강조하는 각편(B)의 장면묘사는 다소 놀랍다. 감정적으로 설득되는가와 무관하게, 학습된 윤리적 의무를 지체 없이 수행하는 어린 학동의 기특한 행위에 대한 화자의 경외심을 보게 된다. 이것은 “네 감정과 무관하게, 동무라는 대상을 위해서라면 기꺼이 희생해야 한다.”라는 의무론적 윤리가 강조된 것이다. 이는 우정이라는 ‘감정’과 의리라는 ‘윤리’의 관계성에 대한 ‘낮설게 하기’가 생성되는 지점이다. 오랜 시간 축적된 호감인 우정이 전제될 때 그에 상응하는 윤리적 의무로서 신의가 순차적으로 발생한다는 보편적 사고를 흔들어 놓기 때문이다. 인간의 본능적 감정과 무관하거나 이에 역행하는 ‘이념의 당위적 실천’은 부자연스러워서 더 어렵다는 점에서, 그 행위의 도덕적 가치는 오히려 배가(倍加)되는 효과가 있다. 이 화자가 친구의 잘못을 덮어쓰는 학동의 심정적(心情的) 동인(動因)을 사상(捨象)한 채 서당에서 배운 붕우유신에 대한 실천의지만을 강조한 것은, 바로 그런 의도인 것이다. 어린 학동들의 우정마저 신의라는 거대담론으로 해석하는 화자의 도덕적 강박증을 발견한다.

결국 이 설화에서는 친구에 대한 의리를 실천한 학동의 이타행위를 부가하면서 방뇨를 한 진범에게 아무런 징계도 내리지 않는다. 이는 사또의 행차 때문에 황급히 나무 위로 몸을 피한 어린 학동이 용변을 참지 못해 일어

난 돌발사건이었고, 애초에 그런 빌미를 준 것 역시 사또 자신이기 때문이다. 한편, 무단방뇨(無斷放尿)의 범인을 대신하여 무고한 친구가 벌을 자청한 것은, 친구에 대한 개인적 인정(人情)과 방뇨행위를 한 진범에 대한 징계라는 사회적 정의(正義)가 충돌하는 일이다.

여기에서 발생한 인정과 정의의 윤리적 충돌은 그리 심각한 수준이 아니었다. 불가피했던 우발적 사건을 용서한 것이 사회적 정의에 크게 어긋난다고 보기 어렵고, 친구의 잘못을 대신하려는 학동의 희생도 그리 대단한 게 아니기 때문이다. 그러나 성인(成人)들의 삶에서 이런 상황이 전개되면, ‘인정’과 ‘정의’의 윤리적 갈등이 상당히 치열해진다. 우정을 소재로 한 설화 유형 가운데 가장 널리 전승되는 ‘진정한 친구’ 또는 ‘친구시험’이라고 불리는 아래의 이야기를 살펴보자.

옛날 한 사람의 아들이 많은 술친구들과 어울려 놀기에 바빴는데, 그 친구들이 모두 믿을 만하다고 자부하였다. 아들의 교우관계를 근심한 아버지가 아들에게 그 친구들을 시험해 보라고 했다. 곧바로 돼지를 잡아 삶아서 거적에 싸서 짚어지게 한 다음, 아들의 친구에게 가서 살인을 하여 그 시체를 지고 왔으니 도와 달라고 했다. 아들의 여러 친구들은 모두 거절했다. 이번에는 부친이 오랜 세월 동안 사귀어 자신의 친구에게 가서 똑같은 사정을 말하자, 얼른 그 시체를 묻으려고 구들장을 파기 시작하였다. 부친은 시체가 아닌 돼지고기를 지고 왔다고 사실대로 말하고 전후사정을 설명한 다음, 함께 그 돼지고기를 안주 삼아 술을 실컷 마셨다. 아들이 부끄러워했다.²¹⁾

‘돼지시체로 친구를 속여서 그의 의리를 시험해본다’는 문학적 상상력이 문헌과 구비설화에서 자주 발견되는데, 문헌은 물론이고 1980년대에 채록된 『한국구비문학대계』에서도 15편 가량을 찾을 수 있다. 이 설화유형에 대한 분석은 김수진과 이인경의 선행연구에서 이루어진 바 있으므로,²²⁾ 본고에서는 주로 선행연구에서 누락된 사안을 중심으로 논의하기로 한다.

21) 이 설화유형은 문헌설화와 구비설화로 풍부하게 전승되고 있다. 구비설화작품과 <시우전(市友傳)>에 나타난 서사전개를 중심으로 줄거리를 종합하여 제시한다. 이인상, <시우전(市友傳)>, 『뇌상관고(雷象觀藁)』 제5책, 김수진, 앞의 논문, 2012, 202~205면의 해석을 참조.
22) 김수진의 논의에 대한 비판적 검토를 포함하여, 이 설화유형에 대한 세밀한 작품분석은 이인경, 앞의 논문, 278~291면을 참조하기 바란다.

김영은 『눌은집』²³⁾에 수록된 이 설화를 소개하면서 “친구는 많은 것이 중요한 것이 아니라 한 사람이라도 어려울 때 도와줄 수 있는 친구가 중요함을 일깨우고 있다.”라고 주제를 요약하였다.²⁴⁾ 이 『눌은집』 소재 설화는 위에 줄거리를 소개한 『시우전』과 서사전개가 거의 일치하는데, 일부분이 『계서야담』²⁵⁾에 수록된 <정효성 이야기>와 유사하다.²⁶⁾ 1756년에 지어진 『시우전』에서는 아버지의 오랜 친구가 시체를 파묻으려고 서둘러 구들장을 파는데 반해, <정효성 이야기>에서는 살인피해자의 보복을 피해서 도망쳐 왔다는 말에 여항인 친구가 얼른 방으로 불러들여 술을 권하고 그와 생사의 위협을 함께 하려고 한다. 『눌은집』에서는 바로 이 대목에서 살인피해자의 시체를 숨기려는 게 아니라, 친구를 골방에 숨기고 술을 권하면서 다친 곳이 없는지 묻고 위로한다.²⁷⁾

한편, 『눌은집』에서는 살인을 비밀로 해줄 것을 아들의 친구들에게 부탁하는데, 다음날 동네에 아무개의 아들이 살인을 했다더라 하는 소문이 무성했다는 내용이 첨가되어 아들의 친구들의 신의 없음을 강조하고 있다.

이 설화는 친구의 범죄행위를 숨겨주며 더 나아가 그 범행에 적극적으로 동조하는 것이 친구를 향한 ‘진정한 의리’의 실현이라는 주제의식을 구현하

23) 『눌은집(訥隱集)』은 학자이며 문장가인 이광정(1674-1756)의 시문집이다. 순조(純祖) 8년(1808)에 향중 유림들에 의하여 편집 간행되었다.

24) 김영, 앞의 논문, 194~196면.

25) 『계서야담』은 확실한 편찬연대를 알 수 없으나, 이에 앞서 편찬된 것으로 보이는 『계서잡록(溪西雜錄)』(성균관대학교도서관 소장본)의 서문이 1833년으로 되어 있는 것으로 미루어, 1833~1842년 사이에 이루어졌으리라 추정된다. 『한국민족문화대백과사전』 참조.

26) “폐지시체” 모티프가 등장하지 않는 <정효성 이야기>이야기에서는 사대부인 정효성이 여항인과 친교하자 아들인 현곡이 이를 부끄럽게 여겨서 불평하는 것에서 사건이 시작된다.

27) <정효성 이야기>는 ‘보복살인(報復殺人)을 막기 위해서, 범죄자의 신병(身柄)보호’를 요청한 것이지만, 『시우전』은 ‘살인죄 은폐와 시체유기의 공모(共謀)’를 요구한다는 점에서 사태의 심각성이 판이하다. 전자는 인명(人命)보호라는 인도주의적 차원에서 정상(情狀)이 참작(參酌)될 만하지만, 후자는 명백한 범죄행위이기 때문이다. 전자는 위험한 행위이긴 해도 도덕적 결함이 적고, 후자는 살인자의 공범이 되는 범법(犯法)행위라는 점에서, 애초부터 두 시험문제의 난이도(難易度)는 비교가 불가하다. 『시우전』에서 이렇게 시험문제의 난이도를 높인 것은, 친구가 선택하는 희생의 크기를 극대화하는 효과를 준다. 진정한 친구란 때로는 패륜행위까지 감수하며 친구를 위해 희생해야 한다는 주장인 것이다. 두 설화는 ‘진정한 친구’들이 보여준 반응에서도 상당한 차이가 있다. 전자에서는 심리적 안정을 주고 음식을 제 공하여 돌보려고 애쓰지만, 후자에서는 시신의 은폐 작업에 즉시 착수한다. 이인경, 앞의 논문, 286면 참조.

고 있다. 이것은 친구와 생사고락을 함께하는 상호화합의 유교정신을 강조 하면서, 불의를 처벌하고 정의를 옹호하는 정의윤리를 거부한 것이다.²⁸⁾ 즉, 보살핌윤리와 정의윤리가 정면으로 충돌하고 있는 것이다. 한편, 이 설화는 막역한 친구란 한밤중에 불쑥 찾아가 곤란한 부탁을 해도 될 뿐 아니라, 진정한 우정은 친구를 위해 어떠한 희생도 감수해야 한다는 논리도 담고 있다. 이런 점은 친밀함을 빌미로 친구에게 자행되는 무례(無禮)함과 ‘의리’라는 명분으로 포장된 ‘청탁’과 ‘공모’의 폭력성과 범죄성을 간과하고 있음을 지적한 바 있다.²⁹⁾

무엇보다 이 설화는 친구의 효용에 대한 의심과 잠재적 불신을 전제한다는 점에서 상당히 문제적이다.³⁰⁾ 『시우진』에서는 시험이 끝나자, 친구에게 “내 그대의 마음을 익히 알고 있어서 의리를 시험하지 않아도 되었건만, 어리석은 아들 때문에 이렇게 한 것이요.”라고 스스로 변명을 한다. 『눌은집』에서는 자신을 시험한 사실을 알게 되자 웃으면서, “백발이 다 되어서 나를 시험할 줄 몰랐네 그려.”라며 친구를 나무라는 것으로 서술된다. 이는 오랜 친구를 찾아가 자행한 연극이 얼마나 심각한 결례(缺禮)였는지 돌아보게 한다. 어떤 의도였던 간에, 그럴 듯한 연극으로 자신을 시험하고 기만한 친구에게 농락당한 기분이 유쾌할 리 없기 때문이다. 요컨대 어떤 친구가 쓸

28) “정의에 어긋나는 경우라도 의리를 지키려고 하는 것에 대한 도덕적 평가가 서양에서보다 훨씬 관대하다. 공자가 直의 개념을 설명하면서 ‘자신의 아버지가 저지른 범죄에 대하여 자식이 관가에 고발하는 것은 참된 의미의 直이 아니다’라고 말한 것은 자식 된 도리로서 비록 부모가 정의에 반하는 행동을 했다고 하더라도 그것을 고발해서는 안 된다는 것을 의미한다. 이것은 친구기간에도 원용될 수 있는 의리의 정신이다. 동양의 의리정신에 객관성과 보편성이 부족하다고 말할 수 있는 측면이 여기에 있다. 따라서 의리의 정신은 서로 감싸주는 정신이고 상호 화합하는 정신이다. 이에 반하여 정의의 정신은 시시비비를 따져서 불의를 처벌하고 정의를 옹호하는 것이다.” 김형철 외, 『의리와 정의』, 『철학연구』 제37집, 철학연구회, 1995, 55~56면.

29) “살인피해자의 시신을 유기하는 행위를 우정이라는 이름으로 용인하고 찬양하는 게 옳을까? ‘진정한 우정(의리)’이라는 이데올로기가 우리의 내면화된 윤리(양심)와 사회적 책임(정의감)을 억압하지 않은지 반문하게 된다. 친구의 범죄를 은폐하거나 공모하는 것이 아니라 그가 착하고 바르게 살도록 견책(讜責)해야 하는 것이 친구로서의 도리인 것이다.” 이인경, 앞의 논문, 288~291면.

30) “진정한 친구라면, 함부로 친구를 시험해서는 안 되기 때문이다. 친구시험은 좋은 친구를 선별하는 데서 멈추지 않고 마침내 좋은 우정마저 깨뜨릴 수 있음을 인식해야 한다. 시험당하는 친구의 입장에서 자신의 ‘쓸모’를 시험해보는 상대방을 보면서 이미 서로에 대한 신뢰의 관계가 깨졌음을 느끼기 때문이다.” 위의 논문, 287~288면.

모 있는 친구인지를 가려내고자 한 이 설화는 우정의 본래적 목적과 효용을 숙고하게 한다.³¹⁾

아래의 설화는 <한국구비문학대계> 증보사업에 의해서 2016년에 조사된 자료인데, 전승되어 오던 ‘친구시험’ 설화가 새롭게 변이된 양상을 확인할 수 있다.

형이 늘 동생보다 친구를 더 좋아했다. 동생은 자신의 친한 친구에게 가서, ‘자신이 실수로 사람을 죽여서 그 시체를 지고 왔으니 함께 그 시체를 묻어 달라고 부탁했다. 친구는 냉정하게 거절하였다. 동생은 형에게 가서 똑같은 부탁을 하였다. 그러자 형은 기꺼이 승낙했다. 동생은 ‘형이 날마다 친구들하고만 놀고 자신과는 놀지 않아서 나를 얼마나 좋아하는지 시험해보려고’ 그랬다며 가져온 돼지고기를 함께 먹자고 하였다.³²⁾

위 설화에서는 아들과 아버지의 교우관계를 비교해봄으로써 진정한 친구를 감별하는 것이 아니라, ‘우정’과 ‘형제애’의 우열관계를 시험하는 것으로 주제가 변이되었다. 이것은 1980년대에 채록된 구비설화에서는 발견할 수 없었던 변이양상인데, 구비설화의 전승공간이 점차 사라져가는 현재상황에서 유능한 화자가 소멸되고 제보자들이 과거에 들었던 이야기를 정확히 기억해내지 못하는 데서 기인한 결과로 보인다. 그러나 중요한 사실은, 설화의 변이는 우연한 방향으로 일어나지 않으며 화자의 가치관과 문화적 상상력에 의해 결정된다는 점이다. 즉, 이 화자는 타인은 신뢰할 수 없고 피붙이만이 운명공동체라는 인식의 소유자로서, 우정의 효용에 대한 현대인들의 회의(懷疑)와 냉소적 시선을 드러내고 있다. 이는 ‘타자에 대한 경계와 배타성’ 그리고 ‘강력한 가족중심주의로의 지향’을 짐작케 한다. 현대

31) “진정한 우정에서 이익은 우정이 낳는 여러 가지 결과들 중 하나이지 그것 자체가 동기는 아니다. 즉 우정이 많은 이익을 가져다 줄 수 있지만 그렇다고 우정이 이익을 바라는 마음에서 시작된 것은 아니다. 우정의 관계 자체가 가져다주는 행복이야말로 충분한 이익이다.” 박형, 『우정의 관계가 지닌 민주주의적 함의에 관한 정치사상적 고찰』, 『21세기정치학회보』 제 27집, 21세기정치학회, 2017, 70면.

32) 홍중분, <친구보다 형제가 낫다>, 대전시 서구 원정동 831-3 산적1동 경로당 (채록일 2016.2.27). 이 자료는 한국학중앙연구원 홈페이지의 한국구비문학대계 사이트에서 검색할 수 있다. <http://gubi.aks.ac.kr/web/Default.asp>

사회가 친구와의 ‘협업(協業)과 공생(共生)’보다는 타인과의 ‘경쟁과 독점’을 강조함에 따라, 혈연주의가 강화된 결과로 보인다.

조선 영조 때 박량한(朴亮漢, 1677~1746)이 편찬한 야담집 『매옹한록』³³⁾에는 다음과 같은 이야기가 실려 있다.

옛날에 과거(科擧)시험은 오직 문장의 공술(工拙)만으로 선발하였다. 선비가 친구나 친척들과 문회(文會)를 만든 것을 동접(同接)이라고 하는데, 시험장(試驗場)에 들어가서 하나의 접(接)이 함께 모여 앉았다가, 혹시 글을 시간에 맞게 완성하기 어려우면 이들이 모두 힘을 합쳐 연구(聯句)처럼 각각 엮어서 글을 완성한 후에, 한 사람의 이름으로 시권(試券)을 올려서 급제하게 된다. 정시(庭試), 알성시(謁聖試), 사감절제(賜柑節製)의 경우에도 한 접의 사람들이 차례대로 급제하여 거의 남은 사람이 없었으니 대개 태평성대의 도타운 풍습이라 하겠다.³⁴⁾

과거(科擧)에서 제출된 시험답안지의 완성도만으로 급제자를 선발하는 것이 당대의 관습이었다고는 하나, 응시자 대신 친구와 친척들이 답안지를 작성하는 부정행위를 ‘태평성대의 도타운 풍습’으로 추켜세우는 서술자의 태도가 쉽게 이해되지 않는다. 그렇다면 먼저 술라이어마허의 해석학³⁵⁾에 따라 이 설화에 담긴 서술자의 의도를 파악해보기로 하자. 매옹 박양한³⁶⁾

33) 『梅翁閑錄』은 저자 박양한이 보고들은 것을 기록한 것으로, 조선조 개국 이래 숙종 때까지 약 300년간의 기사이며, 인조·효종·현종·숙종 대의 것이 중심이 되고 있다. 선조 이래 당쟁·임진왜란·인조반정·병자호란·북벌계획·예론 등에 관한 기사는 사료적 가치가 인정되는 아사이다. 『한국민족문화대백과』, 한국학중앙연구원, 참조.

34) “古者科場” 『매옹한록』, 정명기 편, 『한국야담자료집성』 7, 고문헌연구회, 1987.

35) 술라이어마허에 의하면, 이해란 다른 사람의 사고를 재구성하는 기술이며, 텍스트를 이해하기 위해 저자의 의도를 정확하게 파악하는 것이다. 해석에서 가장 기초가 되는 것은 바로 문법적 해석이다. 이것은 저자의 언어 영역권 안에서 텍스트를 이해해야 한다는 것과 단어의 의미는 전체적인 문맥(Kontext)으로부터 이해되어야 한다는 전체를 배후에 깔고 있다. 텍스트의 해석에서 저자의 의도를 파악하는 일이 또한 중요하다. 심리적 해석은 저자의 기본 생각과 본래 의도에 비추어 텍스트를 살펴봐야 한다는 요청이다. <프리드리히 술라이어마허> 『위키백과』 참조.

36) 매옹 박양한은 1696년(숙종 22)에 사마양시에 합격하고, 영조 때 고산현감·평양서윤 등을 역임하였으며, 통훈대부(通訓大夫)의 위치에 올랐다. 소론의 명문출신으로 저서 『매옹한록(梅翁閑錄)』은 인조·효종·현종·숙종 4조의 시사(時事)를 기록한 것인데, 소론과의 사적으로 귀중한 책이다. 『한국민족문화대백과사전』 <http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/SearchNavi?keyword=박양한&ridx=0&tot=1> 참조.

은 소론에 속한 인물로서 당쟁(黨爭)이 극심했던 시대를 살아간 인물이었다. 그가 서술한 이 설화의 일차적인 기대독자는 같은 가문과 당파에 속하는 사람들일 것이다. 그는 이들에게 개인의 이익을 쫓아서 서로 경쟁할 것이 아니라, 소속집단의 번영을 위해 협동할 것을 강조한 것이다. 동서고금을 막론하고 인간의 이기심은 공동체를 위한 협동보다는 사익(私益)추구를 향하기 마련이기 때문이다. 따라서 매옹이 말한 “태평성대의 도타운 풍습”이란 자신이 속한 당파의 구성원들이 각자의 이익을 다투지 않고 공동의 목표를 향해 협력함으로써, 공동의 과실(果實)을 거두어 분배하게 되는 이상적인 공생(共生)관계를 칭송한 것이다. 즉, 그는 그들만의 폐쇄적인 태평성대를 매우 흠족하게 평가했던 것이다.

한편, 역사적으로 소론이 대거 과거에 합격하는 일이 벌어질 때마다 노론이 부정의혹을 제기하곤 하였는데, 과거 시험장에서는 다양한 유형의 부정행위가 일어났다고 한다.³⁷⁾ 기묘과옥(己卯科獄)을 예로 들어보면, 환봉(換封), 시관잠통(試官潛通), 대술(代述)³⁸⁾, 대립(代立),³⁹⁾ 모입(冒入)⁴⁰⁾ 등 거의 모든 형태의 부정행위가 자행되었다.⁴¹⁾ 숙종조에 일어난 몇 차례의 과옥(科獄)에서 소론과 노론은 치열한 공방을 벌였는데, 이는 주로 당시 과거에서 합격자를 다수 배출한 소론을 노론이 공격한 것이었다. 반면 임오과옥(壬午科獄)에서는 소론이 노론의 부정행위를 고발하였으나 노론의 반격으로 오히려 고발자가 처벌을 받게 되고 부정사건이 은폐되기도 하였다.⁴²⁾

37) 과거시험의 부정행위는 조선조 전 시기에 걸쳐 일어난 현상인데, 그 정도가 심해진 것은 조선 후기이었다. 특히 숙종조에는 과거(科擧) 부정의 실상이 적나라하게 드러나면서 봉당정치 하에서 “과옥(科獄)”이라고 표현된 사건이 일어날 정도였다. 숙종조는 봉당간의 갈등이 가장 치열하게 일어나고 집권 봉당의 잦은 교체기 일어난 환국(換局)의 중심 시기였다. 우인수, 『조선 숙종조 科擧 부정의 실상과 그 대응책』, 『한국사연구』 제130집, 한국사연구회, 2005, 85면 참조.

38) 남을 대신하여서 답안을 작성함.

39) 자신이 해야 할 공역(公役)을 하지 못할 경우에 다른 사람을 대신 보냄.

40) 과거장에 입장할 자격이 없는 사람이 속이고 들어감.

41) 이 증광시에서는 시험문제를 내고 채점을 맡은 고시관(考試官), 시험지의 수합과 봉미(封彌) 등 관리업무를 맡은 차비관(差備官), 역서(易書) 업무를 맡은 서리층(胥吏層), 과장(科場)의 경비와 질서유지를 맡은 진행요원, 그리고 수험생인 거자(擧子) 등 과거시험에 관련된 모든 유형의 사람들이 부정행위에 연루되었다. 우인수, 앞의 논문, 88면 참조.

42) 기묘과옥은 집권세력인 소론이 권력을 이용하여 과거부정(科擧不正)을 저지른 것은 아니었

위 설화에서 보듯이 동접(同接)에 속하는 친척과 친구들은 거자(學子)⁴³⁾와 운명공동체로서, 협업(協業)을 통한 답안지 작성으로 응시자 전원이 순차적으로 과거에 급제하게 되는 공생관계를 맺고 있었다. 이처럼 같은 당과에 속한 선비들의 교우관계는 흡사 혈연관계에 견줄 만큼 강한 결속력을 지닌 것이었다. 이는 미국의 사회학자 쿨리와 독일의 사회학자 퇴니스의 개념을 빌려 설명하자면, “1차집단” 또는 “공동사회”에서 출발한 정서적인 교우관계가 “2차집단” 또는 “이익사회”라는 이익집단의 형태로 변질된 것이다.

서술자의 의도를 떠나 이 설화를 현재적 시점에서 다시 해석해 보자.⁴⁴⁾ “정시(庭試), 알성시(講聖試), 사감절제(賜柑節製)의 경우에도 한 접의 사람들이 차례대로 급제하여 거의 남은 사람이 없었으니 대개 태평성대의 도타운 풍습이라 하겠다.”라고 평가하였는데, 과연 한 사람도 빠짐없이 한 접의 사람들이 모두 급제를 할 만한 실력을 실제로 갖추고 있었을지 의문이다. 자신의 능력으로는 급제가 불가능했던 사람도 이런 방법으로 쉽게 관료로 진출할 수 있었을 것이기 때문이다. 즉, 실력이 출중함에도 불구하고 가문과 당파의 지원을 받지 못해서 관료로 진출하지 못한 아까운 인재들이 많았으리라는 추론이 가능하다. 그러므로 이들의 협업은 자기 집단의 이익을 위해 타인의 정당한 권리를 침해한 것이다.

같은 접의 선비들은 자기 당파가 권력을 독점할 수 있도록 적극적으로 협력함으로써 모두 정계로 진출할 수 있었다. 이렇게 이뤄낸 그들의 “태평성대”란 사실상 백성들의 태평성대와는 무관한 것이라는 점에서 반유교적인 것이다.⁴⁵⁾ 무엇보다, 자신이 속한 집단의 힘과 논리에 기대어 관직에 진

다. 반면 임오년의 알성시는 9명의 급제자 가운데 8명의 합격자가 모두 노론 명가(名家)의 자제들로서 시관(試官)의 4촌 이내 친족이었다. 소론은 집권세력인 노론 시관들이 저지른 권력형 부정에 대해 의혹을 제기하였다. 우인수, 『조선 숙종조 科擧 부정의 실상과 그 대응책』, 『한국사연구』 제130집, 한국사연구회, 2005, 89~100면 참조.

43) 고려·조선시대에, 과거시험에 응시하던 사람을 이르던 말.

44) “문학의 수용 측면을 고려하기 시작한 아우스는 무엇보다 수용의 주체인 독자를 어떻게 이해해야 하는가라는 물음에 답하고자 했다. <중략> 독자는 작가의 특정한 의도나 작품의 형식적 구조나 법칙을 찾는 존재에 그치지 않고, 문학사 서술에서 한 축을 담당하는 능동적인 참여자로 등장하게 된다.” 김용현, 『해석학 기반의 독일문학 연구와 교육에 관한 고찰-수용 미학을 중심으로-』, 『독일어문학』 제51집, 한국독일어문학회, 2010, 50~51면.

45) “유교에 대한 비판자들이 지적하듯이, 소수의 별열가문이 권력을 독점하던 조선후기의 정

출한 관료들이 과연 국민만 바라보며 자신의 양심에 따라 공명정대한 정치를 할 수 있었을까? 그들은 필시 문중(門中)과 친구들의 부당한 청탁과 정치적 압력으로부터 자유롭지 못했을 것이다.⁴⁶⁾

이 설화는 개인과 당파(黨派)의 이익을 위해 인재선발의 공정성이라는 공익(公益)을 훼손하는 사태를 보여준다. 이는 과거부정(科擧不正)을 합리화하면서 집단이기주의를 미화한 것으로서, 우리사회에 만연한 혈연·학연(學緣) 중심의 집단이기주의(集團利己主義)의 오랜 역사를 짐작케 하는 대목이기도 하다.⁴⁷⁾ 개인의 능력에 따른 공정한 경쟁을 지향하는 현대사회에서, 이런 당파적 논리를 긍정하기는 어렵다. 요컨대, 이 설화는 나와 타인에 대한 책임, 관계성 및 상호성, 이타심, 자기희생, 공동체주의를 지향하는 ‘보살핌윤리’를 제고(提高)하는 과정에서 나와 타인의 권리, 독립성, 공정성, 호혜성, 합리성, 법칙성, 자유주의와 개체주의를 지향하는 보편적인 ‘정의윤리’를 훼손하고 있는 것이다.

3. 보살핌윤리와 정의윤리의 조율

조선 중기 문인학자인 양와 이세구(李世龜 1646~1700)는 소론과 학자들과 학문적으로 교류하였으며 경학과 예설(禮說), 역사에 해박한 인물이었

치문화가 현대 한국가족주의의 가까운 뿌리라고 할 수도 있을 것이다. 하지만 ‘대공무사’(大公無私)나 ‘확연대공’(廓然大公)과 같은 성리학의 기본명제를 무시한 조선후기의 정치문화가 얼마나 유교정신에 충실한 것이었는지 의문이 든다. 소수의 별얼가문이 정치권력을 독점하고 배타적으로 사회적 이익을 향유하는 일은 유교적이라기보다는 철저하게 반유교적이다.” 이승환, 『한국 ‘가족主義’의 의미와 기원, 그리고 변화가능성』, 『유교사상연구』 제20집, 한국유교학회, 2004, 58면.

- 46) “조선조 우정은 신분, 당파, 거리, 나이 등의 다름으로 인해 진정한 소통이 이루어질 수가 없었다. 신분과 당파의 차이는 끼리끼리 문화를 만들었고 이해관계와 과별을 형성해 개인의 양심보다는 당파의 이익을 따를 것을 요구했다.” 박수필, 앞의 논문, 2015, 223면.
- 47) “인간은 누구나 자신이 속한 집단의 문화 위에서 사고하고 활동하는 존재이다. 따라서 한 사회가 안고 있는 문제도 자신의 문화 바탕 속에 그 원인이 있는 것이며, 극복할 수 있는 문제의 해결 자원도 자신의 문화로부터 끌어와야 한다. 이렇게 볼 때, 우리 사회의 정치적 바탕은 진정한 동감을 방해하는 바탕이면서 동시에 진정한 동감의 실현을 위한 문화 자원이라고 할 수 있다. 이렇게 볼 때 우리 사회에서 동감이 진정한 의미에서의 정치적 가능성을 실현하기 위해서는 먼저 가족의 논리와 이익이 개인의 개성과 생각을 억누르지 않도록 해야 하며, 정(情)의 감정이 (유사)가족의 테두리를 넘어서기까지 확장될 수 있어야 할 것이다.” 이승훈, 『다양성, 동감, 연대성』, 『동양사회사상』 제25집, 동양사회사상학회, 2012, 31면.

는데,⁴⁸⁾ 그와 관련된 다음과 같은 이야기가 전해진다.

양와(養窩)이공은 젊은 날에 한 선비와 함께 공부했는데, 동갑이고 제주도 비슷하여 세상에 이름이 났다. 이공은 바른 길로 나아가 위기지학(爲己之學)을 하며 세상에 자취를 끊고 화려함을 부끄러워하는 것으로 이름이 났지만, 친구는 명문가의 재자(才子)로서 젊은 나이에 조정에 들어가 청자(靑紫)를⁴⁹⁾ 손에 쥐고 공명(功名)을 취하려고 탐욕을 부려 사류(士類)들에게 버림받았다. 그러나 양와에 대해서는 늘 옛 정으로 좋은 음식과 재물을 보내주었다. 양와는 이것을 하나도 쓰지 않고 보관했다가, 나중에 그 친구가 패망하여 처자가 굶주리게 되자 그것을 모두 돈으로 바꾸어서 돌려주었다. 마음으로는 끊었지만 자취는 차마 끊지 못했으니 인자한 군자의 마음 씀이 이처럼 두터웠다.⁵⁰⁾

위 설화는 양와가 자신의 동학(同學)이 젊은 날에 조정에 들어가서 권력을 쥐고 공명을 탐하다가 몰락하자 그를 물질로 도와준 이야기이다. 양와는 음보로⁵¹⁾ 경양도찰방에 임명되었으나 사직하였고, 이후에 서연관, 홍주 목사 등을 역임하였는데,⁵²⁾ 그의 문집인 『양와집』에는 사직소(辭職疏)가 다수 수록되어 있는 것으로 보아서 그는 실제로 출세욕이 적었던 인물로 짐작된다. 이처럼 부귀공명을 좇지 않고 위기지학(爲己之學)⁵³⁾에만 힘썼던 양와는, 조정에 들어가 공명(功名)을 탐한 친구와는 다른 길을 걸어가며 친구의 몰락을 지켜보았다. 무릇 유유상종(類類相從)이라 하였으니, 양와가 그런 친구와 거리를 두고 지낸 것은 이해될 만하다. 반면 탐욕 때문에 선비들로부터 버림받았다는 이 친구가 왜 양와에게는 옛 정으로 늘 재물을 보냈는지는 알 수 없다. 어찌 되었든, 양와는 그것을 그대로 보관했다가 친구가 몰락하여 굶주리게 되자 모두 돈으로 바꿔서 돌려주었고, 서술자는 이런

48) “이세구” 『한국민족문화대백과사전』 참조.

<http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/SearchNavi?keyword=이세구&ridx=0&tot=3>

49) 紫 : 자줏빛의 의관(衣冠)과 인수(印綬)

50) “姑夫養窩 李公”, 『매옹한록』, 정명기 편, 『한국야담자료집성』7, 고문헌연구회, 1987.

51) 음보(蔭補) : 조상의 덕으로 벼슬을 얻음. 또는 그 벼슬.

52) “양와집” 『한국민족문화대백과사전』 참조.

<http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/SearchNavi?keyword=양와집&ridx=0&tot=2>

53) “공자께서 말씀하셨다. 옛날의 학자는 자기 수양을 위해서 공부했는데 오늘날의 학자는 남의 이목 때문에 공부한다.”子曰：古之學者爲己，今之學者爲人。『論語』.

양와의 인품을 “인자한 군자의 두터운 마음 씀”으로 칭송하였다.

양와의 청렴한 성품을 고려할 때 그가 불의한 친구가 보내준 재물을 사용하지 않은 것은 당연한 처사이나, 그것을 즉시 되돌려 보내지 않고 계속 쌓아둔 것은 선뜻 이해되지 않는다. 일단, 친구의 호의를 단호하게 물리쳐서 친구를 무안하게 하는 것은 결례(缺禮)라고 여겼을 법하다. 그리고 멀지 않아 친구가 몰락하게 될 것을 예견하고 그때를 대비하여 보관해두었을 가능성이 높다.

동학이 늘 양와에게 옛 정으로 재물을 보냈던 것은, 모든 선비들이 자신에게 등을 돌렸을 때에 유일하게 자신 주변에 남아준 양와에게 순수한 마음에서 재물을 지원한 것일 수도 있고, 위기지학을 지향하며 청렴하게 살아가는 양와에게 공명을 차지한 자신의 풍족한 삶을 과시한 것일 수도 있다. 어찌 되었든, 양와는 이런 탐탁지 않은 친구를 냉정히 내치지 않고 옆에 그대로 두는 의리를 지녔을 뿐만 아니라, 그 친구가 어려움에 빠지자 실제적으로 도와주는 인자한 성품의 소유자였다.

그럼에도 불구하고, 양와의 이런 우도(友道)에는 아쉬움이 남는다. 양와는 공명에 눈이 먼 친구의 몰락을 뻔히 알았으면서도 그저 지켜만 봤기 때문이다. 자신과 다른 길을 가는 친구와 거리두기 하는 것에 만족한 그의 우정은 군자다운 우도로 칭송하기에는 무언가 부족해 보인다. 매옹보다 한 세기를 앞서 살다간 이수광(李睟光1562~1628)은 당시의 세태를 아래와 같이 비판하였다.

책선(責善)하는 것은 곧 친구의 도리이다. 선비들이 친구를 사귀는 데에는 반드시 그 허물이 있는 것을 서로 경계해 주고 도의(道義)로써 서로 권면해 주는 것을 나도 역시 보았다. 그러나 세상의 풍습이 한번 변한 뒤로는 말하는 것을 서로 꺼려서 친구 사이에도 역시 경계하고 간(諫)하는 풍도(風度)가 없다. 그러니 아아, 옛날의 올바른 도를 이제 다시 회복해야 할 것이다.⁵⁴⁾

맹자는 “옳은 일을 하도록 충고해 주는 것이 벗 사귀는 도리다.”라고 하였고,⁵⁵⁾ 공자도 충고로써 착하게 이끌어 주는 것을 사귀는 도리로 보았

54) 이수광, 남만성 역, 『지봉유설』 하, 을유문화사, 1974, 221~222면.

다.⁵⁶⁾ 양와는 친구에 대한 책선(責善)보다는 그 친구로 인해서 자신이 욕되지 않도록 하는 데에 더 힘썼던 듯하다.⁵⁷⁾ 굶주림에 허덕이고 있을 때 풍족했던 시절에 자신이 친구에게 보냈던 물품이 되돌아온 것은 물론 감사한 일이겠지만, 한편으로는 대단한 모멸감을 느끼게 하는 일일 수 있다. 즉, 양와가 가난해진 친구를 구제한 것은 신의를 지킨 후덕(厚德)한 행위임에 틀림없지만, 결과적으로는 젊은 날 권세를 쥐고 철없이 거들먹거리던 동학에게 통쾌하게 한방을 먹인 셈이 되었다. 진정한 친구라면 친구의 몰락 자체를 막으려고 노력하는 것이 옳을 것이다. 서술자는 양와가 실제로 그런 노력을 했는지 밝히지 않았다. 책선의 윤리에는 무심했던 셈이다.

한편, 아래의 두 설화에는 영의정의 비리(非理)를 임금에게 고발하는 공직자의 정의로운 기개가 나타나 있다.

명종 때 대사헌 조사수와 영의정 심연원이 함께 경연에 참석하였다. 조사수가 임금에게 아뢰었다. “심연원은 첩에게 집을 지어 주었사운데 극도로 크고 사치스럽게 하였사오며 심지어 붉은 칠까지 하였사오니 극히 격식에 맞지 않습니다.” 심연원이 절을 올리며 말하였다. “조사수의 말은 신의 잘못을 바로 맞혔사옵니다.” 명종이 그 말을 듣고, 달래며 타일렀다. 경연을 마치고 물러나갈 때에 심연원이 웃으며 조사수에게 말하였다. “공의 말씀이 아니었다면, 내 잘못이 더 무거워질 뻔했소이다.” 심연원은 돌아가서 붉은 칠을 다 씻어냈다. 당시 의논이 그 일을 아름답고 옳은 일이라고 하였다.⁵⁸⁾

선조가 경연에 나왔을 때, 영의정인 노수신(盧守愼)과 수찬인 김성일(金誠一)이 함께 들어가 모셨다. 김성일이 아뢰었다. “영상 노수신이 남에게 담비 모피로 만든 장옷을 받았사옵니다. 노수신에게 어찌 이런 일이 있을 줄 알았겠사옵니까?” 노수신이 자리를 피하여 죄를 기다리며 말하였다. “김성일의 말이 옳사옵니

55) “책선은 붕우 사이의 도리이다. 責善 朋友之道也” 『孟子』 『離婁 下』 ; “군자는 학문으로써 벗을 모으고, 벗으로써 자신의 인덕을 보강한다. 君子以文會友 以友輔仁.” 『論語』 『顏淵』.

56) “子貢問友, 子曰, 忠告而善道之, 不可則止, 無自辱焉.” 『論語』, 『顏淵』.

57) 자공이 벗 사귀에 대해서 여쭙었더니, 공자께서 말씀하시기를, “진실 되게 일러주면서 착한 길로 이끌어주되, 안 되겠거든 그만두어서 스스로를 욕되게 하는 일이 없어야 하느니라.” 子貢問友, 子曰, 忠告而善道之, 不可則止, 無自辱焉. 『論語』, 『顏淵』篇, 『問友』章.

58) 『제86화. 자신의 잘못을 깨우친 진정한 심연원』, 『(국역)기문총화』1, 김동욱 역, 아세아문화사, 1996, 228~229면.

다. 신의 늙은 어머니가 병이 많아서 매양 겨울이면 추위를 견디지 못 하옵기로, 과연 초피(貂裘) 장옷을 변방에서 장수 노릇하는 일가 사람에게서 구해다가 늙은 어머니께 주었사옵나이다.” 선조는 두 사람을 모두 칭찬하였다. “대신과 대간이 모두 체면을 얻었으니, 나는 몹시 가상히 여기오.” 노수신은 평소에 김성일과 서로 절친한 사이였는데 이런 일이 있는 뒤로 더욱 공경하며 소중히 여겼다. 이것은 바로 역대 왕조의 아름다운 일이었다. 그런 까닭에 기록하노라.⁵⁹⁾

두 편의 설화에서는 공직자로서의 윤리강령을 어긴 친구를 왕에게 가차(假借) 없이 고발하는 선비다운 기개가 형상화되고 있는데, 서사전개에 공통점이 많다. 우선 영의정들이 자신의 비리(非理)가 고발되자 즉시 죄를 인정하였고, 왕이 영의정의 비리를 처벌하지 않았으며, 이 일로 인해 영의정들과 고발자(告發者)의 사이가 소원(疏遠)해지지 않았다.

위 설화에 나타난 심연원의 비리는 공직자로서 체면을 구기는 일이었으니, 첩에게 사치스러운 집을 지어주고 분수(分數)에 넘치는 붉은 칠까지 했던 것이다. 심연원은 자신의 비리가 지적되자, “조사수의 말은 신의 잘못을 바로 맞혔사옵나이다.”라고 즉시 인정하였고, 이후로 별다른 징계절차 없이 사건이 마무리되었다. 그가 경연을 마치고 나갈 때 조사수에게 웃으며 “공의 말씀이 아니었다면, 내 잘못이 더 무거워질 뻔했소이다.”라고 감사를 표한 것은, ‘대사헌의 그런 고발이 없었다면 자신이 이후로 더 큰 잘못을 저질렀을 것’이라는 뜻으로 우선 이해된다. 그러나 한편으로는, 대사헌이 자신의 면전에서 비리를 고발함으로써 직접 왕에게 해명하고 용서받을 기회를 마련한 데에 따른 고마움을 표한 것으로도 해석할 수 있다. 심연원의 정적(政敵)들이 이를 빌미로 자신의 비리를 파헤치고 공공연히 탄핵하는 사태를 사전에 막았기 때문이다.

실제인물인 조사수는 청백리(清白吏)로서 세간에 유명하였다고 한다.⁶⁰⁾

59) 『제87화. 노수진과 김성일의 교유』, 『(국역)기문총화』1, 김동욱 역, 아세아문화사, 1996, 230~231면.

60) 대사간 조사수가 아뢰기를, “소신의 천성이 본래 잔악하고 어리석어서 남에게 무엇을 요구하지는 않지만 남들이 후시 주는 자가 있으면 받아서 먹기도 하였으니 대단히 청렴하지 못했습니다. 성조(聖朝)에서 너그러이 용납하시어 탐리(貪吏)를 면하게 한 것만으로도 만족한 데 잘못 실정에 지나친 이름을 얻고 보니, 이는 신이 하늘을 속이는 죄를 받을 뿐만 아니라 청명(淸明)한 정치를 지향하는 신정(新政)에도 누가 될 것이 두려우며 몸 둘 바를 몰라 저도

설화에서 심연원이 조사수에게 웃으며 인사한 것은, 맡은 바 감찰 직무를 성실히 이행한 대사헌을 격려하는 동시에 자신의 비리를 고변한 것을 노여워하지 않는 영의정다운 도량을 드러낸 것으로 그려진다. 한편, 심연원의 이런 반응은 조사수의 입장에서, “내가 나를 그 따위 사소한 일로 왕에게 고발하더라도, 나에 대한 왕의 신임은 조금도 흔들리지 않는다.”라는 자만심과 우월의식의 표현으로 해석될 여지도 있다.

첩에게 사치스러운 집을 지어줄 만큼 대단한 재력을 영의정이 축적한 것은 정치권력을 이용한 부정한 치부(致富)가 의심되는 대목이다. 그러나 이에 대한 왕의 징계와 처결(處決)은 상당히 온정적이었다. 영의정의 권력형 비리를 파헤치지 않고 그저 타이르는 데 그쳤던 것이다. 이는 심연원의 손녀가 명종의 비(妃)인 인순왕후(仁順王后)였던 당시 사정이 고려되었을 법하다. 그 결과 심연원은 자신의 축첩(蓄妾)행위나 과도한 재물축적은 청산하지 않은 채, 타인의 이복에 거슬리는 붉은 칠만 씻어내는 표피(表皮)적인 사태수습에 머물렀다.

어찌 되었든, 심연원의 이야기에서 서술자는 당시의 의논이 이 사건을 “아름답고 옳은 일”로 칭송하였다고 평가하였다. 비록 조정의 막강한 실세 일지라도 거리낌 없이 그의 비리를 고발하는 대사헌의 추상(秋霜) 같은 기개와, 자신에 대한 비판을 수용하며 이를 달게 받는 영의정의 도량(度量)이 이상적이며 조화롭게 보였기 때문일 것이다.

조사수는 이런 모든 사태가 벌어진 후에야 왕에게 영의정의 비리를 감찰하여 고발하였는데, 이는 비리사실을 뒤늦게 알게 된 탓일 수도 있다. 그러나 심연원이 첩에게 빠지고 사치스러운 집까지 짓기 시작했을 때, 조사수가 신속히 그를 책선하여 만류하지 못한 것은 못내 아쉬운 대목이다. 심연원

모르게 이마에 땀이 맺히고 등에도 땀이 흐릅니다. 청백리(清白吏)의 이름을 삭제하시고 아울러 불차(不次)의 명(命)도 거두어 주소서.” 하니, 답하기를, “청백리란 예부터 드문 것이다. 경의 행실은 온 조정이 잘 알기 때문에 천거한 것이니 사양하지 말라.” 하였다. 조사수가 다시 아뢰기를, “소신이 되풀이 생각해 보아도 제 자신이 부족하다는 것을 분명히 알겠습니다. 이러한 몸이 간장(諫長)이 되었으니 더욱 뻔뻔스럽게 그대로 행공(行公)할 수 없는 일입니다. 신의 간청을 따르소서.” 하니, 답하기를, “경의 청덕(淸德)은 어느 한 사람이 천거한 것이 아니라 바로 조정이 다 함께 천거한 것이니 사양하지 말라.” 하였다. 『명종실록』 3권, 명종1년(1546년) 4월 10일 병신 3번째 기사. 『조선왕조실록』 (국사편찬위원회),

에게는 그의 잘못을 일깨워 바른 길로 인도해주는 참다운 친구가 없었던 듯하다.

한편, 김성일(1538~1593)은 변장(邊將)에게서 초피덧저고리[貂裘]를 받은 우의정 노수신(1515~1590)을 탄핵하였다. 『조선왕조실록』에는 당시 상황을 “정언 김성일이 경연에서 우상 노수신이 사정을 써서 사람들을 벼슬 시킨 잘못을 대놓고 공격하였다.”라고 기록하였다.⁶¹⁾ 노수신과 관련된 『조선왕조실록』의 기사를 모두 살펴보면, 노수신은 늙은 어버이에 대한 효심이 대단하였는데 정승이 된 이후에도 병약한 노모를 봉양하겠다는 이유로 여러 번 사직을 청하였다. 열세 살의 차이가 나는 노수신과 김성일이 실제로 절친한 사이였는지는 알 수 없으나, 노수신은 이언적에게 수학하고 이황과 학문적으로 교류하였으며, 김성일은 도산서원에서 이황에게 수학한 선비라는 공통점이 있다.

『기문총화』에서는 이런 역사적 사건을, 효심이 지극한 영의정⁶²⁾ 노수신이 병약한 노모를 위해 변방의 일가로부터 모피옷을 구해온 일로 ‘뇌물을 받고 인사 청탁을 들어주었다’는 누명을 쓰게 될 뻔했던 사건처럼 서술하였다. 그러나 이런 서사전개는 다소 부자연스러운데, 병약한 노모를 봉양하는 노수신의 사정을 김성일이 전혀 몰랐다면 두 사람이 절친한 사이였다고 보기 어렵기 때문이다. 또한 친구의 그런 속사정을 잘 알면서도 모피옷 사건을 당사자 앞에서 왕에게 탄핵한 것이라면, 이는 친구로서 지나치게 몰인정하고 냉정한 처사로 보인다. 따라서 이 사건은 노수신이 뇌물을 받았다는 의혹을 스스로 해명할 기회를 주려고 김성일이 처음부터 의도한 일이라고 추론하는 게 자연스럽다. 김성일은 정언(正言)이라는 직무를 엄격하게 수행함으로써, 결과적으로 노수신의 효심을 왕에게 알려 그를 위기에서 구하였다. 이 설화에서 김성일은 친구에 대한 우정과 공직자로서 직무를 조화롭게 수행한 셈이다. 즉, 보살핌윤리와 정의윤리가 결과적으로 잘 조율될 수 있었던 것이다.

이런 문헌설화에 등장하는 왕은 친구의 작은 비리조차 눈감아주지 않는

61) 『선조실록』 8권, 선조7년(1574년) 윤12월 22일 임진 3번째 기사.

『조선왕조실록』(국사편찬위원회), http://sillok.history.go.kr/id/kna_10712122_003 참조.

62) 실제 역사에서 당시에 노수신은 우의정이었으나 『기문총화』에서는 영의정으로 기술되었다. 노수신은 1785년에 영의정이 되었다.

신하들의 올곧은 직무태도에 적잖이 안심했을 것이다. 게다가 뇌물을 받았다는 영의정의 비리라는 것도 알고 보니 병약한 노모를 위한 아들의 가혹한 효심 때문에 벌어진 일이었다. 유교이념에서 충(忠)보다 우선하는 효(孝)였기에, 왕은 두 신하가 모두 나름대로의 높은 도덕성을 증명하였음을 칭찬하였다. 평소 절친한 사이였던 김성일과 노수신이 이 일을 계기로 오히려 더욱 서로를 공경하고 소중히 여겼다는 후일담은 긴 여운을 남긴다.

아래 설화에서는 친구를 선(善)한 길로 이끌어가는 우정이 “삶과 죽음의 경계를 넘어서도” 빛을 발하고 있다.

김생이 영남 지방에 가다가 죽은 친한 벗을 만났다. 그 친구는 준마를 타고 여러 종과 어린아이 수백 명을 거느리고 가고 있었다. 친구는 자신이 죽어서 마마귀신이 되어 세상에 마마를 퍼뜨리고 다니는 중이라고 하였다. 김생이 친구에게 마마를 퍼뜨리지 말고 그들을 죽이지 말라고 하자, 친구가 그러겠다고 약속하고 헤어졌다. 김생이 안동에 이르렀는데 마마가 크게 번져서 그 마을의 태반이 죽은 상태였다. 이에 김생은 ‘왜 약속을 저버리고 아이들을 죽였는가? 나를 위해 생각을 바꾸어 사람을 살려주게.’ 라는 내용의 제문을 지어서 제사를 지냈다. 그러자 죽어가던 아이들이 갑자기 살아났다. 제사를 마치고나니, 김생의 꿈에 그 친구가 나타나 ‘약속을 저버릴 수 없어서 김생의 뜻을 따른다.’고 하였다.⁶³⁾

죽은 친구가 마마귀신이 되어서 세상을 어지럽히자, 김생이 말렸지만 계속 마마가 크게 번졌다. 김생은 친구가 약속을 저버린 것을 원망하며 자신을 위해 사람들을 살려달라는 제문을 지어 제사를 지냈더니, 죽어가던 이들이 살아났다는 이야기이다. 마마귀신은 친구와의 약속을 저버릴 수 없어 그 뜻을 따랐다. 진정한 친구인 김생이 마마귀신이 된 친구를 선(善)한 길로 인도한 것이다. 이 설화는 비록 죽은 친구일지라도 그에 대한 책선을 다 해야 하며, 친구와의 약속은 죽어서라도 지켜야 함을 보여준다. 친구를 향한 당위적 의무로서의 책선을 강조한 셈이다.

아래 설화에서는 친구에 대한 이런 책선이 일상적인 삶 속에서 이루어진 사연을 보여준다.

63) 『천예록』, 김동욱 외 역, 명문당, 1995, 226~229면.

응교(應敎) 최보(崔博)는 나주인(羅州人)이며, 정자(正字) 송흠(宋欽)은 영광인(靈光人)이다. 동시에 옥당(玉堂)에 있으면서 공사(公事)로 인하여 고향에 온 일이 있었다. 그들 본집의 거리가 겨우 10리 반쯤 되었는데, 하루는 송정자가 최응교의 집을 찾아가서 말마디 하다가, 최응교가 묻기를, “그대는 무슨 말을 타고 왔느냐.” 하니, 송정자가 답하기를, “역마를 타고 왔습니다.” 라고 하니, 최응교가 다시 말하기를, “국가에서 준 역마를 자네 집에 매어둔 것과, 자네 집에서 우리 집에 오는 것은 사사(私事)일인데, 어찌 역마를 타고 왔는가.” 라고 하며, 조정에 돌아가서 이 일을 알리고 파직을 서둘렀다. 송정자가 찾아가서 사과하자, 최응교는, “자네 같은 연소한 사람들은 마땅히 조심하는 것이 좋다.” 라고 일렀으니, 조종조(祖宗朝 성종) 때에는 사대부로서 법을 지키며, 벗들 사이에 선(善)을 권려하고, 의(義)를 심복시키미 이와 같았으니, 가히 모든 일을 상상하고도 남음이 있다.⁶⁴⁾

최보와 송흠은 같은 고향에 살았는데, 자신의 집을 방문한 송흠이 국가의 재산인 역마(驛馬)를 사사롭게 이용한 사실을 알게 된 최보가 이를 조정에 알리고 송흠의 파직을 서둘렀다. 그러자 송흠이 찾아가 사과하였다는 이야기이다. 서술자는 이처럼 사적 친분과 공공성(公共性)을 혼동하지 않고, 부당한 일에 대해 즉시 책선하는 선비의 의로운 자세를 칭송하고 있다. 실제인물인 송흠(1459~1547)은 노모의 봉양 외에는 처자와 노복이 굶주림과 추위를 겨우 면할 뿐이었고, 벼슬이 갈려서 돌아오는 날에는 집에 한 섬의 곡식도 없었다 한다. 그는 가는 곳마다 청렴하기로 소문이 나서 국가로부터 상사(賞賜) 받았다.⁶⁵⁾ 송흠은 이후로 지방관으로 행차할 때마다 말을 세 마리만 사용하였다고 하는데,⁶⁶⁾ 젊은 날에 최보에게서 받은 책선이 송

64) 『해동야언』, 『국역대동야승』8권, 민족문화추진회, 1985, 357면.

65) 『한국민족문화대백과사전』 참조.

66) 송흠은 젊어서 최부(崔溥, 1454~1504)와 가까이 지냈는데, 송흠이 역마(驛馬)를 타고 최부의 집을 찾아가자 사사로운 일에 어찌 역마를 이용하느냐고 질책을 받고 몹시 부끄러워했다는 이야기가 전해진다. 이 때의 교훈 때문인지 그는 지방관으로 있으면서 임지(任地)로 가거나 떠날 때 늘 세 필의 말만 사용하여 검소하게 행차해 삼마태수(三馬太守)라고 불렸다. 당시 조선에서는 관직에 따라 사용할 수 있는 역마의 수를 법으로 정해 놓았는데, 부사(府使)는 짐을 운반하는 태마(馱馬) 1필을 포함하여 모두 7필 정도의 말을 쓸 수 있었다. 때문에 대부분의 지방관은 7~8필 이상의 말을 거느리고 떠들썩하게 부임하기 일쑤였지만, 송흠은 늘 세 필의 말만 사용하여 검소하게 행차했으며 짐도 단출하였다. 이로써 그는 재물을 탐하지 않는 청렴한 관리로 백성들에게 존경받았으며, ‘삼마태수’는 청백리를 뜻하는 말로 쓰이

흠의 삶에 평생토록 영향을 미쳤던 것이다.⁶⁷⁾

한편, 아래와 같은 김정국의 편지글에서는 당대 선비들 사이에 이루어진 책선의 구체적 양상이 드러난다.

사재(思齋) 김정국 선생이 황모(黃某)에게 부친 편지는 다음과 같다.

“그대가 살림 모으기를 그만두지 않는다는 말을 내가 서울에서 들었소. 과연 사람들의 말과 같다면, 그만 정지하고 고요하게 살면서 천명(天命)에 순응하느니만 못하오. 사람이 세상에 나서 70세이면 상수(上壽)이니, 가령 나와 그대가 상수를 누린다 하여도 남은 것은 불과 10년인데, 무엇 때문에 노심하여 노노(嗷嗷)한⁶⁸⁾ 자의 나무람을 자초하는 것이오. <중략> 듣건대, 그대의 의식과 제택(第宅)이 나의 100배라고 하는데, 어찌하여 그칠 줄을 모르고 쓸데없는 물건을 모으는 것이오. 없을 수 없는 것은 오직 서적 한 시렁, 거문고 한 벌, 벗 한 사람, 신 한 켤레, 잠을 청할 베개 하나, 환기할 창(窓) 하나, 햇볕 쬐일 마루 하나, 차 달일 화로 하나, 늙은 몸을 부축할 지팡이 하나, 봄 경치 찾아다닐 나귀 한 마리라오, 이 열 가지는 비록 번거롭기는 하나, 하나도 빠질 수 없는 것이오. 늙바탕을 보내는 데에 있어 이 외에 무엇을 구할 것이오. 분주하고 고단한 중에도 매양 구학(丘壑)의 열 가지 재미가 생각나면, 돌아가고 싶은 마음이 날뻗을 깨닫지 못 하오만, 몸을 빼낼 술책이 없으니, 어찌 하오. 오직 나의 지기(知己)만은 알아주오.”⁶⁹⁾

실제인물인 김정국(1485~1541)은 목민관으로서 선정을 베풀었으며 많은 후학들을 길러낸 존경받는 스승이었다고 한다.⁷⁰⁾ 그는 일처리가 공평하

게 되었다. 『송흥』 『두산백과』 참조.

<http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=1114869&cid=40942&categoryId=33383>

67) “한 걸음 더 나아가 강조하고자 하는 것은 우정이 도덕적 현상일 뿐만 아니라 한 개인의 도덕적 성장을 키워주는 친구들 간의 중요한 관계맺음이라는 것이다. 우정은 도덕적으로 좋은 것이다. 우정을 도덕적으로 좋은 것으로 만드는 이유들 중에서 가장 중요한 이유는 나 자신을 그리고 친구를 도덕적으로 성장시킨다는 점이다.” 이해경, 『여성주의, 우정 그리고 도덕적 성장』, 『한국여성철학』 제18집, 한국여성철학회, 2012, 141면.

68) 노노(嗷嗷) : 떠들고 지껄이는 모양.

69) 李璽, 『松窩雜說』, 국역『대동야승 XIV』 고전국역총서62, 민족문화추진회, 1985, 182~183면.

70) 김정국은 1519년 기묘사화가 일어나자 조광조 등 사림과 학자들이 처벌당하게 되자 무고함을 호소하는 상소를 올리려고 하다가 관직을 삭탈 당하였다. 기묘사화 이전에 잠깐 황해도 관찰사로 부임하였는데, 지방민을 위한 선정을 베풀었다. 이후 20년간 고양에 은거하면서 학문을 닦고 저술과 후진 교육에 전심하여, 많은 선비들이 문하에 모여들었다. 전라도관찰사로 재임 중에는 고향에서 은거할 때 목도하였던 백성의 고통과 행정의 폐해를 거울삼아 백성을 편하게 살게 하고 행정의 폐단을 없애기 위한 이른바 ‘경민거폐(便民去弊)’의 정책 수립조를

고 곤궁해도 의리를 잃지 않으며 현달해도 도리를 벗어나지 않았던 인물이라는 역사적 평가를 받았다.⁷¹⁾ 친구 황모(黃某)가 살림 모으기에 골몰한다는 소문이 들려오자, 김정국은 그에게 편지를 써서 노년의 검소한 삶을 권면하였다. 그는 “무엇 때문에 노심하여 노노한⁷²⁾ 자의 나무람을 자초하는 것이요.”라는 말로 친구의 물욕(物慾)을 꾸짖으면서, 책과 자연을 벗 삼아 욕심 없이 노년을 살아가길 바라는 지기(知己)의 마음을 상세한 예시를 들어서 전달한다. 특히 “나무람을 자초한다.”는 김정국의 표현에서 그가 친구에 대한 책선을 당연한 의무로 여겼음을 보게 된다. 그는 선정을 베푸는 목민관이었으며 훌륭한 스승이었을 뿐만 아니라, 책선에 힘썼던 참된 친구였던 것이다.

친구의 잘못을 깨우쳐서 바른 길로 이끌어주는 책선과 보인은, 보편적 정의를 지향하면서 행위의 도덕적 당위성을 강조한다는 점에서는 정의윤리의 요소를 지니고 있다. 그럼에도 불구하고 친구를 향한 책선의 행위는 그 동기와 결과를 주목할 때, 넓은 의미에서 보살핌윤리의 구체적 방식 가운데 하나라고 볼 수 있다. 보살핌윤리는 나와 타인에 대한 책임을 강조하는데, 책선은 친구의 잘못을 견책하여 그가 잘못된 길로 가지 않도록 보살피야 하는 책임을 강조한 것이기 때문이다. 지금까지 살펴본 설화들은 대부분 이런 책선의 보살핌윤리를 강조하고 있다.

건의하여 국정에 반영하게 하였고, 시골 백성이 질병에 쉽게 노출되는 것을 딱하게 여겨 쉽게 이용할 수 있는 약방문을 수집하여 『촌가구급방(村家救急方)』을 간행하기도 하였다. (『한국의 위대한 인물』, 국립중앙도서관 참조.

<http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=3353022&cid=58224&categoryId=58224>

71) “동지둔령부사(同知敦寧府事) 김정국(金正國)이 죽었다. -중략 - 김정국은 마음을 쓰는 것이 순정(純正)하고 일을 처리하는 것이 공평하였으며 곤궁하여도 의리를 잃지 않고 현달하여도 도리를 벗어나지 않았다. 사신은 논한다. 김정국은 성품과 도량이 온순(溫醇)하고 일생 동안 처사를 모두 순리대로 하였으니 군자다운 사람이다. 사림(士林)의 화(禍)를 만나 물러가 살던 20여 년 동안에 가난하기가 상사람과 같았으나, 끝내 산업을 일삼지 않고 오직 사람들을 가르치는 것으로 즐거움을 삼았으므로, 문생(門生)·제자가 늘 자리에 차서 글 읽는 소리가 끊이지 않았다. 그가 목숨을 마쳤을 때에는 서로 앞 다투어 와서 빈소(殯所) 곁에서 곡하고 조석으로 제전(祭奠)을 모시고 상여가 나가고서야 흠여졌으며, 가난한 가운데에서 힘을 다하여 밑천을 만들어 무덤 앞에 비석을 세우고 후 심상(心喪)하는 자도 있었으니, 거의 옛사람의 풍도가 있었다.” 『중종실록』 95권, 중종 36년(1541년) 5월 20일 2번째 기사 참조. 『조선왕조실록』(국사편찬위원회), http://sillok.history.go.kr/id/kka_13605020_002.

72) 노노(嗶嗶) : 떠들고 지껄이는 모양.

보살핌윤리의 본질적 속성은 바로 ‘연민과 헌신, 따뜻한 보살핌과 이타심(利他心)’이다. 우리는 냉정한 충고를 전달하는 ‘정의롭고 지혜로운 스승’이 필요할 때보다, 나 자신을 있는 그대로 공감하고 지지하며 수용해줄 정서적 지원이 그리울 때 친구를 절실히 원하게 된다. 친구의 잘못에 정의로운 비판을 아끼지 않는 지적인 교류는 인간의 도덕적이고 명예로운 삶을 위해 매우 소중하고 유익하지만, 이런 냉철한 사림은 각박한 세상을 살아가는 우리들의 허전한 일상을 온전히 위로해주지는 못한다. 인간은 고된 삶의 여정에서 정서적, 신체적으로 외로움과 고통을 느낄 때 자신을 위로하고 도와줄 누군가를 절실히 원한다. 친구 사림의 가장 큰 효용은 바로 그런 순간일 것이다.

우정은 윤리적 의무에 앞서 인간의 본능적인 자기애(自己愛)에 뿌리를 두고 있다. 친구들과 소통하며 경험했던 정서적 효능은 상대방에 대한 신뢰와 애착을 쌓게 되고, 이런 감정은 자연스럽게 그 친구를 위한 이타적 행위를 실현하는 도덕적 행위로 구체화된다.⁷³⁾ 우정의 관계는 정서적 만족감과 도덕적 실천의 반복적 순환이 이루어지는 과정인 것이다.

아래 설화에는 친구의 잘못을 견책하는 냉철한 우정이 아니라 삶과 죽음을 가리지 않고 지속된 세 친구의 진한 우정이 그려지고 있다.

이름을 알 수 없는 임영 군사(臨瀛軍士) 세 사람이 북방에 수자리 가서 전염병에 걸려 차례로 앓게 되면서 서로를 구호하였는데, 마지막 친구가 죽고 말았다. 두 사람은 “우리 세 사람은 같은 고향 사람으로 친리 길을 같이 왔다. 한 막사에서 같이 누워 같은 병으로 서로 구호하면서 번갈아 서로 의지하였는데, 저만 홀로 불행히 먼 지역에서 죽었다. 살아서 같이 왔다가 죽어서 버리고 돌아가는 것은 우리를 정리(情理)로서 실상 참기 어렵다.” 라고 하고 입었던 옷을 각자 벗어서 엮습해 묻었다가, 기한이 끝나 귀향하면서 번갈아 시체를 업고 먼 길을 걸었다. 두 사람은 양식이 떨어져 죽을 고비를 겪으며 한 달이 넘어서야 돌아왔다. 죽은 이의 아비가 그 은덕에 감사하여 음식을 마련해 사례코자 하니, 두 사

73) “우정의 관계에서는 타인들에게 공정한 태도나 이득을 주는 것으로 끝나는 것이 아니라 타인들이 지속적인 관심, 보살핌, 친밀성 그리고 공감과 같은 것을 바라는 요구가 채워졌을 때 우리는 도덕적인 만족감을 느낀다. 이러한 행위들과 태도들은 결국 우정을 나누는 친구들 사이에서 시작되고 또 절정을 이룬다. 우정이야말로 이러한 이타성을 실현하는 감정의 장이다.” 이해경, 앞의 논문, 139면.

람은 “우리가 한 일은 대접받기 위해서가 아닙니다. 한 끼 밥이라도 신세지면 당초 서로 구호하던 뜻이 헛되게 됩니다.” 라면서 끝내 거절하였다.(선조)⁷⁴⁾

가족을 멀리 떠나와 북방의 변방을 지키던 세 명의 군사는, 차례로 전염병에 걸려서 서로를 구호하다가 마지막 친구가 죽었다. 두 사람이 그를 염습했다가 귀향할 때 시신을 업고 죽을 고비를 넘어 망자의 집으로 갔다. 망자의 아버지가 굶주린 채 먼 여정을 걸어온 세 사람에게 음식을 대접하려 했지만, 이들은 서로를 구호하던 뜻이 헛되게 된다고 거절했다는 것이다.

세 명의 군사가 겪은 군역의 실상은 실로 처참한 것이었다.⁷⁵⁾ 이런 참혹한 현실은 인간의 이기적이고 동물적인 생존본능을 극대화하기 십상이다. 그럼에도 불구하고, 이 세 사람은 생사고락(生死苦樂)을 함께 하며 타향에서 서로를 보듬고 의지하였다. 이들은 외롭고 추운 낯선 땅에서 서로에게 가장 따뜻한 보살핌을 주었다. 병고(病苦)를 겪을 때에는 서로를 간호했고, 한 친구가 죽자 각자의 옷으로 시신을 염습했다. 그들은 북방의 매서운 추위를 막아주는 치명적인 생존도구인 옷을 죽은 친구에게 양보하였다.

두 친구가 서로 나눈 대화에는 “같이”라는 단어가 여러 차례 등장하는데, “살아서 같이 왔다가 죽어서 버리고 돌아가는 것은 우리를 정리(情理)로서 실상 참기 어렵다.”에서 사용된 “정리”라는 단어가 이들이 추구하는 우도(友道)를 잘 설명하고 있다. 그들은 그간에 쌓인 친구에 대한 정(情)과 인간이 지켜야 하는 도리(道理) 때문에, 자신의 옷을 벗어 친구의 시신을 염습하고 시신을 등에 업어서 유족에게 데려다 주었다. 본래 친구의 효용은 살아생전으로 한정되기 마련인데, 이들은 아무런 보상도 바라지 않고 죽은 친구에 대한 신의를 지킨 것이다.

실명(實名)이 전하지 않는 세 사람은 이향만리(離鄉萬里)에서 추위와 굶주림에 떨며 나라를 지켰고, 그 누구보다 더 감동적인 우도(友道)를 실천하

74) 李璽, 『松窩雜說』, 국역 『대동야승 XIV』 고전국역총서62, 민족문화추진회, 1985, 179면.

75) 익명의 심사자가 지적한 바와 같이, 이 문헌설화는 군역의 비참한 현실에 대한 문제의식이 치열하지 못하다. 힘없는 민중이 감당했던 비인간적인 군역에 대한 현실인식이 이렇게 취약한 것은, 상층계급인 서술자의 의식의 한계를 보여준다. 그러나 여기에서는 ‘친구 사قم’이라는 본고의 문제의식에 초점을 맞추어서 작품을 해석하기로 한다. 이 설화와 같은 처절하고 참혹한 현실은 지금 이곳 어디에선가도 재현되고 있을 것인바, 그 고통을 이겨내기 위한 개인들의 공감적 연대와 이타적 행위가 여전히 필요함을 피력하고자 한다.

였다. 이들의 교유(交遊)에는 친구의 잘못을 건책하는 냉철한 이성이나 유교이념에 대한 문인(文人)들의 심오한 토론 같은 고급스러운 분위기는 없지만, 오히려 더 큰 정서적 울림을 남기며 윤리적으로 흠결이 없는 완벽한 우정을 구현(具現)하고 있다. 수평적 관계에서 이루어진 평등한 보살핌, 인류가 구현하는 최고의 윤리인 이타적 사랑의 실천을 보게 된다.⁷⁶⁾

III. 타자와의 소통과 새로운 친구의 탄생

친구라는 존재는 모두 처음에는 전혀 낯선 이들이었다. 서로 다른 환경에서 살아온 타자(他者)들이 만나 친구가 되어가는 과정을 생각해볼 수 있는 설화들이 있다. 먼저 아래의 구비설화에는 도둑의 잘못을 교정하고 그의 어려움까지 살뜰히 보살펴준 어떤 노인의 사연이 훈훈하게 펼쳐진다.

어떤 노인이 해질녘에 외양간을 돌아보니 도둑이 소를 훔치려고 었드려 있었다. 노인은 며느리에게 밤참을 잘 차려 놓으라고 했다. 노인은 외양간에 가서 도둑에게 추위에 고생이 많다면서 밤참을 챙겨먹이고는 소 한 마리 값의 돈까지 내주며 다음부터는 도둑질하지 말고 열심히 일을 해서 잘 살라고 당부했다. 도둑은 고마운 마음으로 돌아와 노인이 준 돈을 밑천으로 치산(治産)을 잘하여 삼 년 뒤에 좋은 소와 술을 가지고 노인을 찾아갔다. 그러나 이미 노인이 죽은 뒤여서, 도둑은 노인의 무덤에 가서 탄식하고 소 한 마리 값을 그 아들에게 돌려주며 과거의 일을 말했다. 아버지가 받아야 할 돈을 자신이 받을 수는 없으며 아들이 거절하자, 도둑은 노인의 아들을 의형제로 삼고 이웃집으로 이사해서 친형제보다 더 잘살았다.⁷⁷⁾

자신의 소를 훔치려고 들어온 도둑을 호되게 징치(懲治)하기는커녕, 오히려 밤참을 먹이고 소 한 마리의 값의 돈을 내주면서 도둑질하지 말라고

76) “보살핌과 우정은 동일한 것이 아니다. 그 이유는, 보살피는 사람과 보살핌을 받는 사람의 관계는 일반적으로 그 모형이 주로 어머니와 자식의 관계처럼 비선택적이고 위계적이고 일방적일 수 있지만, 우정은 적어도 자발적이고 평등한 관계에서 일어나기 때문이다.” 이해정, 앞의 논문, 137~138면.

77) 『구비대계』3-3, 552~554면, 이병주 구연, <도둑과 의형제 맺은 내력>

타이르는 노인의 관대함과 따스한 인간애가 깊은 감동을 준다. 추위에 고생이 많다면 먹을 것을 챙겨주고 돈도 내주는 노인에게서, 도둑은 그 어떤 따끔한 질책보다도 강렬한 도덕적 감화(感化)를 받게 되었다. 도둑은 노인이 준 돈을 밀천 삼아서 성실하게 재산을 모았고 삼년이 지나서 은혜에 보답하려고 노인을 찾아갔지만 노인은 이미 세상을 떠난 뒤였다. 소 한 마리 값을 노인의 아들에게 돌려주려고 했지만 거절당하자, 소도둑이었던 사람은 노인의 아들과 의형제를 맺고 이웃사촌이 되어서 친형제처럼 살았다는 이야기이다.

자신에게 이득이 되는 사람을 사랑하기는 쉽지만, 손해를 입히는 사람을 후대(厚待)하기는 어려운 게 인지상정(人之常情)이다. 그러나 노인은 소도둑을 용서하고 물질까지 보시(普施)하였다. 그는 도둑의 가난한 처지를 측은(惻隱)히 여겨 따뜻한 밤참을 먹이고 돈을 내주는 한편, 잘못을 뉘우치고 바르게 살도록 권면하였다. 노인의 이런 어진 마음은, 추운 겨울날 도둑의 내면에 잠들어있던 수오지심(羞惡之心)을 깨웠고, 노인의 금전적 보시는 도둑질을 그만두고 자립할 수 있는 경제적 기반을 마련해주었다. 노인은 소도둑을 개과천선(改過遷善)시켜 아들의 친형제 같은 친구로 변화시켰다. 이는 나에게 위해(危害)를 가하는 적(敵)을 설득해서 동지(同志)로 전향(轉向)시킨 것에 비견된다. 요컨대, 이 설화는 보살핌윤리를 조화롭게 조율함으로써 새로운 친구를 만들어가는 미담을 보여주고 있다.⁷⁸⁾

사간(司諫) 유충관은 고흥 사람으로, 영밀공 유청신의 후손이다. 또한 판서 신제의 사위였다. 새로 장가를 들어서 며칠 지나지 않았을 때, 판서 유진동이 당시 약관의 나이로 신판서 집으로 유충관을 찾아왔다. 마침 그때 집을 짓느라고 땅을 파서 구덩이가 생겼는데, 누렁고 더러운 물이 그 구덩이 안에 차 있었다. 유진동은 사내답고 기운이 썩었다. 한 차례 인사를 한 후 한 마디도 나누지 않다가, 유충관을 텃석 안아다가 구덩이에 있는 더러운 황토물 속에다 던져 버렸다. 온 집안사람들이 그것을 보고 크게 놀랐으나, 유충관은 얼굴빛 하나 변하지 않은

78) “보살핌윤리와 정의윤리는 상호보완하면서 발전될 필요가 있다. 정의윤리가 약화되면 사회의 가치질서가 무너지고 온정주의에 함몰될 수 있으며, 보살핌윤리가 약화되면 사회의 법집행에 있어서 인간의 삶의 진실을 외면한 채 잔혹해질 수 있기 때문이다.” 이인경, 『<호랑이가 준 보자기> 설화 속의 소통·공감·보살핌윤리』, 『국문학연구』 제27집, 국문학회, 2013, 255면.

채 구덩이에서 나와 꺾꺾 웃었다. 유진동이 유충관을 손을 잡으며 칭찬을 하였다. “참으로 내 친구일세.” 마침내 두 사람은 막역한 사이가 되었다. 79)

사내답고 기운이 센 유진동이 유충관을 찾아가 갑자기 그를 안아서 더러운 황토물 속에다 던졌는데, 유충관은 태연하게 구덩이에서 나오더니 꺾꺾 웃었다. 그러자, 유진동이 그를 ‘참으로 내 친구’라며 칭찬하였다는 것이다. 거친 남자 유진동은 유충관이 자신만큼이나 호방한 성품을 지녔음을 확인하자 그를 친구로 인정하고 막역한 사이가 된다. 유진동이 선호하는 친구의 유형은 ‘돌발적인 장난 따위에 평정심을 잃지 않는 도량이 넓은 군자’이거나 ‘친구의 모든 행위를 수용할 수 있는 포용력을 지닌 화통한 남자’인 듯하다. 약관(弱冠)의 나이인 유진동의 이런 치기(稚氣) 어린 장난을 통 크게 웃어넘긴 유충관의 넉넉한 성품이 돋보인다.

유충관의 성정(性情)을 다짜고짜 시험하는 유진동의 돌발행동은 비례(非禮)에 해당한다. 갓 장가 든 남자의 처가로 찾아가 갑자기 새신랑을 흙탕물 에다 던지는 것은, 성인(成人)이 즐길 만한 점잖은 놀이는 아니었다. 그러나 유진동은 자신의 이런 장난을 ‘사내다운 교류’로 즐기고 있다. 그는 상대방을 독립된 개체로서 배려하고 존중하지 않고, 80) 자신을 과시하며 일방적으로 상대방을 통제하려 하였다. 줄지에 일방적으로 시험을 당한 유충관이 느꼈을 당혹함과 불쾌감을 유진동이 충분히 헤아렸는지 의문이다. 평정심을 유지한 채 이런 돌발 상황을 웃어넘긴 유충관의 심리는 ‘화통한 사내기질’로 해석될 수 있겠지만, 한편으로는 이런 시험을 멋지게 통과하여 자존심을 지켜낸 남자들끼리의 경쟁의식으로 이해할 수도 있을 것이다.

서술자는 이 장면을 사나이들의 막역한 교류관계처럼 그려내고 있지만, 상대방을 함부로 대하는 무례함을 벗진 우정으로 선블리 미화하는 것은 경계할 일이다. 그것은 자칫 우정을 빙자(憑藉)하여 저지르는 정서적 학대나

79) 『제85화. 유충관과 유진동의 사귄』, 『(국역)기문총화』1, 김동욱 역, 아세아문화사, 1996, 226~227면.

80) “동감’은 크게 세 가지 구성요소로 이뤄진다고 할 수 있다. 첫째 요소는 나와 타자 사이의 차이를 구분하는 것이다. ‘동감’이 타자와의 연대와 결속을 포함하는 개념이지만, 그것에 앞서 둘 사이의 구분이 전제되어야 한다. 타자와의 구분을 전제하지 않는 결속과 연대는 타자의 자율성을 인정하지 않는 폭력이 될 수 있기 때문이다.” 이승훈, 『‘동감’의 조건과 그 구성: 한국사회에 대한 비판적 성찰』, 『공공사회연구』 5권 1호, 한국공공사회학회, 2015, 10~11면.

기만이 될 수도 있기 때문이다. 우정에 대한 도덕적 감수성이 섬세하게 정비될 필요가 있다.

아래 설화에는 중국어에 능했던 문인 이정구가 중국에 사신으로 가서 중국인 왕세정과 친교하며 일어난 사건이 전개된다.

월사 이정구가 중국에 갔을 때, 엄주 왕세정과 문장으로 친교를 맺었다. 어느 날, 이정구가 이른 시간에 왕세정을 찾아가니, 왕세정은 관복을 갖추어 입고 있다가 일어나며 말하였다. “마침 대궐에 들어가는 참이오. 잠시 후에 돌아올 테니 책이나 펴보시고 기다려 주시오.” 그리고 왕세정은 하인에게 아침식사를 차려 드리라고 하였다. 떡과 국수, 술과 고기 등의 음식이 계속 이어져 나왔다. 이정구는 음식을 먹으면서 책을 보았다. 왕세정은 늦게야 돌아와서 아침 식사를 하였느냐고 물었다. “먹지 않았소이다.” 왕세정이 놀라서 하인에게 묻자, 하인은 이미 차려 드렸다고 대답하였다. 그때서야 왕세정은 크게 웃으며 말하였다. “내가 깜빡 잊었소. 조선 사람들은 아침저녁으로 쌀밥 한 사발과 나물국 한 그릇을 드시니, 어찌 우리들이 먹는 것과 같겠소?” 하고는 속히 밥과 국을 차려오라고 일렀다. 이정구가 귀국하여 항상 이렇게 말하였다. “그때 나는 부끄러워 죽을 뻔했소.”⁸¹⁾

타자(他者)와의 소통 가운데 특히 이방인과의 교류와 소통은 문화적 차이로 인해 더 큰 어려움을 겪기 마련이다.⁸²⁾ 아침에 왕세정의 집을 방문하여 떡과 국수, 술과 고기 등을 대접받아 잘 먹은 이정구가 ‘아침식사를 했느냐’는 질문에, ‘먹지 않았다.’고 답하여 왕세정을 당황하게 하였다. 이정구는 조선에서처럼 아침에 밥과 국을 먹지 않았기에 그리 대답한 것이었다. 중국을 방문한 조선인에게 제공된 중국식 조반(朝飯)이 조선인에게는 그저 간식으로 간주되어 일어난 사건이었다. 이 사태의 핵심을 한 단어로 요약한다면 바로 ‘문화충격’이 될 것이다.

81) 「왕세정을 만나고 온 이정구」, 『(국역)동패략송』, 김동욱 역, 아세아문화사, 1996, 274~275면.

82) “우정의 여러 관계들 가운데서도 특히 어려운 사귀의 형태가 이방인과의 교류이다. 이방인과의 교류는 앞서 언급한 당파, 신분, 거리, 취향의 차이를 비롯해 인종, 언어의 장벽까지 가로막는다. 이방인과의 교류를 맺는 것은 이러한 모든 차이를 넘어 이뤄지는 관계이기에 그만큼 진정성과 진실성에 바탕을 둔 소통이 더욱 필요한 일이기도 하다.” 박수밀, 앞의 논문, 2015, 214면.

이 설화에서 절정은, 왕세정이 웃으며 “내가 깜빡 잊었소. 조선 사람들은 아침저녁으로 쌀밥 한 사발과 나물국 한 그릇을 드시니, 어찌 우리들이 먹는 것과 같겠소?” 라며 속히 밥과 국을 차려오게 하는 장면이다. 왕세정은 ‘떡, 국수, 술, 고기’ 등이 오른 중국식 상차림이 ‘쌀밥 한 사발과 나물국 한 그릇’의 소박한 한식(韓食)과는 비교가 안 되게 풍성함을 알고 있지만, 그럼에도 불구하고 자국의 식문화(食文化)를 고집하는 이정구의 입장을 뒤늦게 이해하고 배려한다. 그는 문화상대주의적인 태도를 지향한 것이다. 반면, 이정구는 타국에 나가 외국인과 교류하면서도 자국의 문화의식만을 견지했던 자신의 편협한 사고를 부끄러워하였다.

우정의 출발은 언제나 낯선 타자와의 만남이므로, 나와 다른 상황에 놓인 친구의 입장을 이해하는 과정이 반드시 동반되어야 한다. 이를 위해서는 우선 친구에게 지속적인 관심을 쏟으며 그를 객관적으로 파악하고 충분히 공감해야 한다. 즉, 자신의 지식과 상상력을 통해 친구의 입장을 헤아려보는 인지적(認知的) 노력이 필요한 것이다.⁸³⁾ 이 설화에서 왕세정은 조선인의 음식문화에 대한 지식을 바탕으로 이정구의 식습관과 마음을 역지사지(易地思之)해볼 수 있었다. 그런 개방적 태도가 이정구의 영똥한 답변을 이해하고 공감해줄 수 있게 했던 것이다.

우정은 기본적으로 타자와의 교류인바, 이는 외국인과 같은 이방인과의 교류를 포함하여 나와는 다른 신분계층과의 수평적 소통으로 널리 확대될 수 있을 것이다.⁸⁴⁾ 점점 더 다양한 계층의 사람들과 더불어 살아가는 자본주의사회 그리고 국제화시대의 다문화사회를 경험하는 현대인들에게 우정

83) “동감 개념은 크게 세 가지 요소로 구성된 것으로 규정하고 있다. 첫째는 타자와 구별되는 자아의 자율성이라는 조건이고, 둘째는 상황에 대한 객관적이고 합리적인 이해를 바탕으로 타자의 관점에서 생각할 수 있는 인지적 능력이며, 마지막 셋째는 자기성찰과 타자를 향한 연대감이라는 정서적 관심과 태도라는 요소이다. 진정한 동감은 세 가지 구성요소를 모두 갖추고 있는 개념이라고 할 수 있다.” 이승훈, 앞의 논문, 2015, 29면.

84) “友道는 수직적 윤리관을 통섭하는 수평적 윤리관이다. 이 횡적 인간관계에 대한 새로운 자각은 모든 종적 인간관계를 거부하고, 신분이나 민족이나 문화적 차이를 초월하는 인간관계의 윤리적 자각이다. 문학사에서도 우정의 윤리학은 父/子, 君/臣, 夫/婦, 長/幼, 華/夷, 人/物 등의 이분법적 사유체계를 견지하면서 후자를 전자에 종속시키는 윤리학에 대한 반성에서 비롯된다. 억압적이며 폭력적인 이분법은 수직적 관계를 유지시키면서 중세의 이데올로기를 고착시키는 구실을 한다. 이와 달리, 우정의 윤리학은 모든 수직적 구분을 무화시킨다.” 박성순, 『우정의 윤리학과 북학파의 문학사상』, 『국어국문학』 제129집, 국어국문학회, 2001, 270면.

의 가치와 의미는 새롭게 해석되고 확장될 필요가 있다.

아래의 문헌설화에는 집에서 부리는 종의 입장을 공감하고 이해하려는 윗사람의 온정적(溫情的) 자세가 나타나 있다.

자산공(慈山公)이 일찍이 자녀에게 경계하기를, “자기 일은 부지런히 하고 남의 일에 게으른 것은 인정이 다 같다. 종들은 젊어서부터 늙기까지 날마다 하는 일이 남의 일이 아닌 것이 없으니, 어찌 일마다 능히 부지런히 할 것인가? 너희들은 다만 너그럽게 보호할 것이고 너무 꾸짖거나 성내지 말라.”하였다. 이 말은 들은 사람마다 명언이라 하였다.⁸⁵⁾

위 설화는, 종신토록 남의 일을 대신해야 하는 종들의 고되고 서글픈 삶을 이해하고 자녀들에게 그들을 따뜻하게 보살피도록 당부하는 자산공의 인애(仁愛)한 성품을 보여준다. 이 이야기는 특히 신분이 다른 타자에 대한 수평적 이해와 공감을 강조하였다는 점에서 주목할 만하다. “자기 일은 부지런히 하고 남의 일에 게으른 것은 인정이 다 같다. 종들은 젊어서부터 늙기까지 날마다 하는 일이 남의 일이 아닌 것이 없으니, 어찌 일마다 능히 부지런히 할 것인가?”라는 언급은, 자산공이 하인들의 삶에 관심을 쏟으며 그들의 고통에 정서적으로 공감하고 있음을 보여준다. 하인들을 자신과 같은 보편적 욕망을 지닌 동등한 존재로 바라보고 그들이 처한 현실을 객관적이며 합리적으로 인식하는 것이다.

신분제 사회였던 조선을 배경으로 한 이 설화를 현대사회로 옮겨오게 되면 중요한 의미를 부여할 수 있다. 즉, 이런 상황을 사용자(使用者)와 고용인(被雇傭人)의 관계에 적용해보자. 자산공처럼 원활한 소통과 공감능력을 가진 사용자들이라면 고용인에게 이른바 ‘갑질’을 할 리가 없을 것이다. 갑질이란 타인에 대한 공감과 배려가 결핍된 데서 기인한 결과인 것이다. 이 세상에 나만 홀로 존재한다는 미망(迷妄)에 빠져 독선으로 치닫는 사태를 막으려면, 타자와의 관계설정이 올바르게 유지되어야 한다. 인간답게 살아가기 위해서는 나의 허물을 고쳐줄 좋은 벗과의 사귀이 반드시 필요한 것이다.⁸⁶⁾

85) 李璽, 『松窩雜說』, 국역 『대동야승 XIV』 고전국역총서62, 민족문화추진회, 1985, 175면.

우리는 늘 다양한 타자들과 함께 살아가고 있다. 그들은 나에게 위해(危害)를 가하지 않는 한, 나의 잠재적 동료이며 친구들이다. 타자에 대한 편견 없는 이해와 공감, 그리고 존중과 배려가 결과적으로 나 자신을 행복하게 만들어줄 것이다. 개인의 자유와 독립성을 존중하며 평등사회, 공정사회, 다문화사회를 지향하는 현대사회에서는 낯선 타자와의 협업과 수평적 연대가 매우 중요한 과제로 부각되고 있다. 학연과 지연 등을 매개로 한 배타적 형태의 내밀한 우정이 아닌 보편주의적인 우정이 필요해지고 있는 것이다.⁸⁷⁾

우리는 세계시민의 일원으로서 시민들의 우애에 대한 인식이 강화되어야 할 시점에 있다.⁸⁸⁾ 우리는 각자의 건강한 생존과 행복한 미래를 위해, 지구공동체의 구성원으로서 타자에게 좋은 친구가 되어야만 한다. 이전의 선별적이고 이해타산적인 관계가 아닌 타자와의 상생을 꿈꾸는 보다 개방적이며 이타적인 형태의 우정을 모색해야 하는 것이다. 그런 의미에서, 보

86) “벗과 나와 의 관계 설정은 나만이 이 세상에 실존한다는 迷妄을 없애는 첩경이다. 영원한 시간을 망각하고 자신만을 중시한다면 자신의 존재를 영원하다고 믿는 미망에 다름 아닌데, 이런 미망에서 벗어나기 위해서도 벗과 나와 의 관계 설정은 소중하다. 석가는 『長阿含經』에서 미망을 없애기 위해서는 좋은 벗을 사귀어야 한다고 하며 네 가지 종류의 좋은 벗을 제시하고 있다. 첫째로 남의 허물을 고쳐주는 벗이요, 둘째로 남을 사랑하고 가없이 여기는 벗이요, 셋째로 남을 이롭게 하는 벗이요, 넷째로 남과 일을 함께 하는 벗이 바로 그것이라 하나다. 석가의 설법이 공리성에 토대를 둔 듯이 보이나 우도의 실천으로 마음이 밝아지고 깨닫힌다는 점을 염두해 두면 벗과의 관계 설정은 곧 참다운 나를 찾는 길이기도 하다. 공리적인 것이 개인적인 것이기도 한 셈이다. 한편 석가는 뒤이어 술 마시고 도박하고 노래하고 춤추는 벗은 원수라고 못 박았다. 좋은 벗과 나쁜 벗을 대응시킴으로써 우도는 기호에 따라 선택할 사항이 아니라 반드시 실천해야 할 과업임을 밝힌 것이라 볼 수 있다.” 신태수, 앞의 논문, 155면.

87) “근대 산업사회는 특수주의적 관계의 장벽을 허물고 형식적으로나마 모든 사람들이 동등하다고 선언하였다. 이런 사회에서는 사사롭고 배타적인 형태의 우정이 아니라, 공적이고 보편주의적인 우정을 필요로 한다. 낯선 사람은 우리의 적도 아니고 그렇다고 동맹자도 아니다. 단지 서로에 무심한 사람들일 뿐이다. 따라서 근대 사회는 이런 낯선 자들 사이의 연대와 우정의 형식을 발견해야 했다.” 이승훈, 앞의 논문, 2015, 12~13면.

88) “시민들의 우애는 그들이 친구처럼 평등한 동료라는 사실, 하나의 공동 세계 안에서 살고 있다는 사실, 그 이전 세대로부터 물려받았고 후대들에게도 물려주어야 한다는 사실, 그래서 그 세계를 걱정하고 그 세계에 관해 이야기한다는 사실에서 생긴다. 시민적 책임이란 그 세계를 보전하면서도 새롭게 형성하려는 노력이다. 우애의 정치는 시민적 양심과 책임에 근거한다. 그 양심이 침묵하고 무기력할 때 고통 받는 동료 시민들이 외면되고, 잘못된 정치행위들이 허용되고 만다. 시민적 우애가 정치적 책임을 높일 수 있다.” 박혁, 앞의 논문, 80~81면.

편적인 인류에 역시 넓은 의미의 우정으로 이해할 수 있다. 그것은 자신과 동등한 가치를 지닌 존재들에 대한 수평적 사랑이기 때문이다.⁸⁹⁾

IV. 마무리

무한경쟁의 자본주의 사회에서 친구는 나의 것을 나눠줘야 하는 경쟁자이기도 하기에, 나의 존재를 인정하고 조건 없이 지지해주는 좋은 친구를 얻는 일이 자꾸만 힘겨워지고 있다. 진정한 우정은 매우 소중한 가치이지만 그것을 실현하고 지속하는 것은 쉽지 않다. 그 사람과 함께 하는 시간이 즐겁고 편안해서 시작된 우정인데, 어느 순간 그 우정이 수많은 윤리적 의무를 동반하면서 나의 욕망과 갈등하게 된다. 친구를 위해서는 손해도 감수해야 하고, 그가 바른 길을 가도록 책선과 보인을 해야 하고, 전심으로 보살피기도 해야 한다. 그래서 완전한 우정은 타자에 대한 ‘조건 없는 사랑’을 전제로 한다. 우정은 이념이나 윤리가 아닌 인간에 대한 자연스런 감정에 기초해야 하는 것이다.

글로벌사회를 살아가는 우리는 행복한 미래를 위해, 낮은 타자와의 평화로운 공존을 모색하며 ‘새로운 친구’를 만들어가는 현명함을 터득해야만 한다. 그것은 이전과 같은 폐쇄적인 우정이 아니라 보편적 형태의 ‘열린 우정’을 지향하는 것이다. 세계인은 지금 보이지 않는 타자들과 많은 것을 공유하고 있다. 경제적 교류를 통한 물질과 문화상품의 공유는 물론이고, 무엇보다 삶의 터전인 지구(地球)환경을 공유하고 있다. 산업혁명 이후 지구생태계의 심각한 파괴현상을 지켜보면서, 인류는 이방인이라고 여겨왔던 낯선 이들과 연대(連帶)해야 할 필요성을 자각하게 되었다. 타자와의 평화로운 공존에는 자연과의 상생도 포함된다. 생태주의는 인간의 이기적 생존이 아니라 지구상 모든 생명체와의 공존을 지향하는 전 지구적인 보편적 우정을 실현하는 진지한 깨달음인 것이다.

89) “우정은 서로 사랑하는 것인데, 그것은 일방적이거나 주권적인 형태의 호의나 헌신, 동정과 구별된다. 사랑의 대상을 그 자신과 동등하게 평가하는 것이 바로 우정이다.” 위의 논문, 71면.

참고문헌

1. 자료

『論語』

『孟子』

『韓國口碑文學大系』 전82권, 한국정신문화연구원, 1980~1988.

『(국역)기문총화』, 김동욱 역, 아세아문화사, 1996.

『(국역)동패략』, 김동욱 역, 아세아문화사, 1996.

『매옹한록』, 정명기 편, 『한국야담자료집성』7, 고문헌연구회, 1987.

『(국역)청야담수』 I · II · III, 김동욱 역, 보고사, 2004.

『(주해)청구야담』 I · II · III, 최웅 역주, 국학자료원, 1996.

서대석 편, 『朝鮮朝文獻說話輯要』II, 집문당, 1992.

李璽, 『松窩雜說』, 『(국역) 대동야승』XIV, 고전국역총서62, 민족문화추진회, 1985.

李晔光, 『芝峰類說』, 남만성 역, 을유문화사, 1974.

이희준, 『계서야담』, 유화수 · 이은숙 역, 국학자료원, 2003.

『천예록』, 김동욱 외 역, 명문당, 1995.

『해동야언』, 『(국역)대동야승』8, 민족문화추진회, 1985.

2. 단행본

김현룡, 한국문헌설화2권, 건국대출판부, 1998.

3. 논문

강민구, 『우리나라 중세 友道論에 대한 고찰 I -友道論의 史的 전개-』, 『동방한문학』 제71집, 동방한문학회, 2017, 7~62면.

김수진, 『능호관(凌壺觀) 이인상(李麟祥)문학 연구』, 서울대학교 박사학위논문, 2012.

김 영, 『朋友關係 重言과 寓言』, 『교육문화연구』 13-1호, 인하대학교 교육연구소, 2007, 187~202면.

김용현, 『해석학 기반의 독일문학 연구와 교육에 관한 고찰-수용미학을 중심으로-』, 『독일어문학』 제51집, 한국독일어문학회, 2010, 45~65면.

김위경, 『<창선감의록>에 나타난 권력구조의 양상과 정치의식』, 『어문학』 제101집, 한국어문학회, 2008, 115~151면.

김풍기, 『허균의 우정론과 그 의미』, 『비평문학』 제37집, 한국비평문학회, 2010, 115~138면.

- 김형철 외, 『의리와 정의』, 『철학연구』 제37집, 철학연구회, 1995, 15~57면.
- 김혜정, 『야담에 나타난 여성의 우정실현의 두 양상』, 『돈암어문학』 제18집, 돈암어문학회, 2005, 339~359면.
- 박성순, 『우정의 구조와 윤리-한·중 교우론에 대한 문학적 사유』, 『한국문학연구』 제28집, 동국대 한국문학연구소, 2005, 297~329면.
- _____, 『우정의 윤리학과 북학파의 문학사상』, 『국어국문학』 제129집, 국어국문학회, 2001, 251~274면.
- 박수밀, 『18세기 友道論의 문학·사회적 의미』, 『한국고전연구』 제8집, 한국고전연구학회, 2002, 85~108면.
- _____, 『소통의 맥락에서 본 조선후기 友情論의 양상』, 『동방한문학』 제65집, 동방한문학회, 2015, 197~227면.
- 박 혁, 『우정의 관계가 지닌 민주주의적 함의에 관한 정치사상적 고찰』, 『21세기정치학회보』 제27집, 21세기정치학회, 2017, 61~84면.
- 신동희 · 이지희, 『“보살핌 윤리”를 적용한 과학교육 가능성 탐색』, 『한국과학교육학회지』 32권 5호, 한국과학교육학회, 2012, 954~973면.
- 신익철, 『조선후기 필기·야담에 나타난 友道の 형상과 의미』, 『동방한문학』 제69집, 동방한문학회, 2016, 93~117면.
- 신태수, 『「三國遺事」 求法說話의 구성원리와 友道小說과의 關聯性』, 『민족문화논총』 제29집, 영남대 민족문화연구소, 2004, 151~187면.
- 우인수, 『조선 숙종조 科擧 부정의 실상과 그 대응책』, 『한국사연구』 제130집, 한국사연구회, 2005, 83면~121면.
- 이승환, 『한국 家族主義의 의미와 기원, 그리고 변화가능성』, 『유교사상연구』 제20집, 한국유교학회, 2004, 45~66면.
- 이승훈, 『다양성, 동감, 연대성』, 『동양사회사상』 제25집, 동양사회사상학회, 2012, 5~34면.
- _____, 『‘동감’의 조건과 그 구성: 한국사회에 대한 비판적 성찰』, 『공공사회연구』 5권1호, 한국공공사회학회, 2015, 5~35면.
- 이인경, 『〈호랑이가 준 보자기〉 설화 속의 소통·공감·보살핌윤리』, 『국문학연구』 제27집, 국문학회, 2013, 233~263면.
- _____, 『‘친구·우정’을 향한 설화문학적 상상력과 문화의식-문헌·구비(口碑)설화에 나타난 ‘청탁’과 ‘배신’의 담론을 중심으로-』, 『국문학연구』 제36집, 국문학회, 2017, 255~297면.
- 이혜정, 『여성주의, 우정 그리고 도덕적 성장』, 『한국여성철학』 제18집, 한국여성철학회, 2012, 123~149면.

- 임형택, 『朴燕巖의 우정론과 윤리의식의 방향-〈馬駟傳〉과 〈穢德先生傳〉의 분석』, 『한국한문학연구』 제1집, 한국한문학회, 1976, 95~117면.
- 정만섭, 『友道와 友道論의 概念과 來歷』, 『한국고전연구』 제6집, 한국고전연구학회, 2000, 359~404면.
- 정 민, 『18,19세기 조선지식인의 병세의식(并世意識)』, 『한국문화』 제54집, 서울대 규장각 한국학연구원, 2011, 183~204면.
- 한규석, 『한국인의 공과 사의 영역: 공정과 인정의 갈등』, 『한국심리학회지: 사회문제』 6권 2호, 한국심리학회, 2000, 39~63면.

Folktale Imagination toward ‘True Friendship’ and ‘Communication with Others’

Lee, In-kyung

Focusing on discourses regarding ‘making friends’ and ‘communication with others’ reflected on Korean folktales handed down in literature and orally, this paper critically examined the folktale literary imagination and the traditional cultural consciousness about ‘making friends.’ Friendship in traditional society was created and encouraged in groups belonging to the same social status classes or factions in most cases, and the friendship pursued by the group members mainly aimed at the values and interests of the groups to which they belonged.

The discourses on ‘making friends’ required the ethics of care as a condition to prove true friendship. The friendly relations between classical scholars belonging to the same faction had strong bonds comparable to blood relationships to the extent that classical scholars did not dispute on their own interests but cooperated toward common goals, thereby forming successful symbiotic relationships to harvest and distribute common fruits. However, in the process of realizing the compassion for friends as such, social justice was damaged sometimes. However, in the bureaucratic society of intellectuals, social justice and compassion for friends were harmoniously coordinated sometimes as the ethics of care to undeceive friends was realized. Meanwhile, a story of an elderly man who forgives and helps a cattle thief and encourages him to regret his fault and live rightly, showed a moving story of making new friends by harmoniously coordinating care ethics and justice ethics.

The family egoism and the exclusiveness to others that have been handed down traditionally are pointed out as serious obstacles in modern society that aims at credit society, righteous fair society, global culture, and multi-cultural society. While reviewing the moral imagination that appeared in the discourse on ‘making friends’ in terms of ‘the ethics of care’, this author illuminated the ethics of ‘horizontal

communication’ required in modern society. For happy future, we should aim at the shape of ‘open friendship’ to ‘make new friends’ while seeking for peaceful coexistence with the others. In this sense, universal love for mankind can also be understood as friendship in a broad sense because it is horizontal love for beings of equal value to oneself. Ecological thinking is also serious enlightenment to realize a universal friendship aimed at coexistence with all living things on the earth.

keywords: Folktale, Making Friends, Communication with Others, Friendship, Ethics of Care, Horizontal Communication, Folktale Literary Imagination, Moral Imagination, Multi-cultural Society, Ecology.

접수일자: 2018. 3. 31.

심사기간: 2018. 4. 1.~2018. 5. 10.

게재결정: 2018. 5. 10.

