

## 갈등 중재의 공적 리더십을 향한 온정적 시선\*

- 문헌 송사설화에 나타난 법리(法理)와 정리(情理)의 문제 -

이인경\*\*

- I. 머리말
- II. 유교이념과 민중교화를 위한 공적 리더십
- III. 양반의식과 유교적 신분질서의 유지
- IV. 법리(法理)와 정리(情理)의 갈등과 온정적 시선
- V. 문헌 송사설화의 문학적 효용 : 지(智), 정(情), 의(義)

### <국문초록>

송사설화는 민사상(詞訟)·형사상(獄訟)의 재판과정은 물론, 지방관의 행정업무 일반과 관련된 총체적인 문제해결 과정을 보여준다. 이는 재판단계만이 아니라 분쟁의 단초부터 사건수사 과정과 최종 판결까지의 전 과정을 포함한 것이다. 문헌 소재 송사설화에는 인간군상의 파노라마가 다양하게 펼쳐지는데, 이를 바라보는 서술자의 시선들은 일관되게 편파적이다. 유교이념을 절대적 가치로 내세우고, 남성가부장제적 사회질서를 일방적으로 주입하며, 양반의 신분의식에 따른 우월의식을 당연시하고, 공적 영역에서의 개인의 자아실현보다는 가족이나 친족공동체의 일원으로서의 헌신과 희생을 더 높이 평가한다. 이처럼 양반남성들의 의식을 대변하고 있는 문헌설화의 서술자들은 다른 신분계층이나 여성들을 향한 왜곡되고 편향된 시각을 견지한다.

삶의 현장에서 발생하는 갖가지 갈등양상을 중재하는 공적 리더십의 발

\* 본 논문은 2018학년도 인제대학교 학술연구조성비 보조에 의한 것임.

\*\* 인제대학교 문화콘텐츠학과 교수

현과정을 조명하는 서술자들은 여러 송관(訟官)들의 지혜와 판단을 유심히 관찰하면서 이를 일관되게 양반남성들의 가치관에 따라서 평가했다. 그들은 결송(決訟)과정을 자신들의 주관적 시각에서 평가했을 뿐, 그런 처결이 백성들에게 미칠 영향에 대해서는 무관심했다. 그들은 양반들이 구축한 공동체적 질서의 붕괴를 우려했을 뿐, 그런 엄혹한 사회질서 안에서 질식해가는 사회적 약자들의 고통은 외면했다. 서술자들은 모두 양반남성들이 지향하는 사회질서의 수호에 집중하여 판관들의 처결을 평가하고 있다. 당시 문헌설화 독자들은 채록자와 마찬가지로 모두 한문 독해능력을 갖춘 양반들이었다. 조선시대 문헌설화 독자들은 양반으로서의 신분적 동질성을 확인하면서 그들의 자아정체성을 공고히 해나갔던 것이다.

현재 송사설화 다시읽기가 갖는 문학적 효용성에 대해 반추해 보았다. 무릇 문학작품 읽기란 ‘입장 바꾸어 생각하기’라는 역지사지(易地思之)의 공감훈련이다. 문헌설화에서 재현되는 송사(訟事) 현장에는 원고와 피고가 있으며 송관이 있다. 그리고 시종일관 이를 지켜보면서 중계하는 서술자가 있다. 독자는 이런 다양한 인물들의 입장에서 현재 진행되는 갈등의 분쟁과정을 다각도로 해석할 기회를 얻는다. 그리고 자신도 송관이 되어 가장 공정한 판결을 고민해 보게 된다. 이런 과정은 송사설화 독자들에게 타자에 대한 공감과 자아성찰이라는 심리적 과제를 수행할 것을 요구한다. 이때 필요한 것이 바로 도덕적 상상력이다.

한문 독해능력을 갖춘 양반층의 전유물이었던 문헌설화는 현대의 독자들에게 새로운 차원의 효용성을 갖게 되었다. 송사설화는 우리에게 백성의 분쟁을 해결하는 공적 리더십의 성패를 지(智), 정(情), 의(義)라는 세 가지 측면에서 평가할 것을 제안한다. 첫째, 객관증거에 따라 진실을 규명해내는 냉철한 지성. 둘째, 과도한 법적용으로 인한 잔인한 결과를 방지하는 따뜻한 관용. 셋째, 강자의 눈치를 보지 않고 오직 피해자의 권리구제만을 위해 정의로운 판결을 내리는 의로움이 그것이다. 현대 독자들이 이런 관점에서 도덕적 상상력을 발휘하여 송사설화를 비판적으로 읽어갈 때, 보다 열린 시각으로 공동체적 삶을 발전시킬 수 있을 것이다. 타자에 대한 공감과 이해의 폭을 확장하는 것, 그것이 바로 문헌 송사설화 새롭게 읽기가 제공하는 효용성이다.

핵심어 : 문헌 송사설화, 갈등중재의 공적 리더십, 유교적 신분질서, 공동체의식, 법리(法理)와情理(情理)의 갈등, 서술시각, 송사설화의 문학적 효용

## 1. 머리말

본고는 문헌으로 전승되는 송사설화(訟事說話)에 나타난 ‘갈등 중재를 위한 공적 리더십의 발현양상과 서술시각’에 주목하여 당대 지식인들의 계층의식을 고찰해보고자 한다. 송사설화는 그 전승되는 형태를 불문하고 전통사회를 살아간 우리 민족의 삶의 양태를 진솔하게 보여준다는 점에서 주목할 만한 자료이다. 송사란 ‘백성끼리 분쟁이 있을 때 관부(官府)에 호소하여 판결을 구하던 일’을 말하며 민사(民事)와 형사(刑事)를 두루 포괄하는 용어이다.<sup>1)</sup> 따라서 송사설화에는 민사상(詞訟) 또는 형사상(獄訟)의 재판과정은 물론이고 지방관의 행정업무 일반과 관련하여 민중이 제기한 삶의 총체적 문제를 해결해가는 과정이 담겨있다. 특히 재판단계만이 아니라 분쟁의 단초부터 사건수사 과정과 최종 판결까지의 과정을 두루 포괄하고 있다는 점에서 상당히 흥미로운 자료이다.<sup>2)</sup>

송사모티프와 관련된 연구 분야에서 독보적인 업적을 쌓아온 이현홍은 문헌소재 송사설화에는 미풍양속의 권장, 억강부약, 범죄예방의 교훈적 의도나 관관의 무능에 초점을 둔 비판적 의도, 흥미위주의 유희성 등이 드러나 있음을 밝혔다.<sup>3)</sup> 또한 작품에 나타난 서술시각과 판결과의 상관성을 기

1) “인간의 공동생활에서 상호간의 관계가 마찰을 일으킬 때 도덕이나 윤리와 같은 기초적인 규범으로 해결할 수 없다면 객관적인 위치에 있는 국가의 힘이 개입하여 사회공동체의 질서를 유지하려고 한다. 이 국가의 작용을 ‘사법’이라고 한다.” 신평, 『한국의 전통적 사법체제와 그 변형』, 『법학논고』 제28호, 경북대학교 법학연구원, 2008, 479면.

2) “원님 재판은 사건의 실체를 파악해나가는 과정에서 형식에 구애받지 아니하고, 다양한 수단을 구사하여 재판의 목적을 달성하는 것이라고 할 수 있다. 또 조선시대의 재판이 객관적인 입장에 있는 공권력이 제3자적 입장에서 분쟁의 해결을 위해 개입한다는, 지금 우리가 말하는 사법기능의 일환이라기보다는 행정적인 조치라는 점을 이해하지 않으면 안 된다.” 신평, 『한국의 전통적 사법체제와 그 변형』, 『법학논고』 제28호, 경북대학교 법학연구원, 2008, 486면.

3) 이현홍, 『문헌소재 송사설화의 유형과 의미』, 『배달말』 제14호, 배달말학회, 1989. 이현홍은

준으로 송사설화를 교화형, 비판형, 유희형, 복합형으로 분류하여 검토하였다.<sup>4)</sup> 이 연구는 송사설화에 대한 종합적 고찰을 시도한 모범적 사례인데 모두 유형론적 연구방법론을 적용한 것이라서 개별 작품에 대한 심도 있는 분석이 어려운 한계가 있었다. 이헌홍의 논의를 제외하면, 문헌소재 송사설화 연구 분야에는 특별히 주목할 만한 연구가 눈에 띄지 않는다.<sup>5)</sup> 이는 문헌 송사설화에 접근하는 새로운 시각이 마련되지 못한 데서 기인할 것이다. 무엇보다 송사설화를 “판관”에 초점을 맞추어 유형론의 틀 안에서 분석하는 고정관념<sup>6)</sup>에 집착했던 탓으로 보인다.

송사를 맡아 분쟁을 해결하던 신분계층과 이런 사연을 기록한 문헌설화 기록자들 모두 양반신분의 남성들이었음을 주목할 때, 문헌소재 송사설화와 구비로 전승되는 송사설화는 가치관에서 일정한 차이가 있을 것으로 짐작된다. 문헌설화의 서술자들은 자신이 전해들은 이야기를 단순히 기록하는 것에 그치지 않고 자신들의 이념과 가치관을 이야기 속에 적극적으로 투영했기 때문이다.<sup>7)</sup> 문헌설화 서술자의 세계관은 유교이념을 백성의 삶

문헌소재 송사설화를 비롯하여 구비 송사설화, 송사소설, 송사모티프가 수용된 신소설에 이르기까지 송사모티프에 대한 광범위한 연구를 진행해왔다.

- 4) “이들 설화에서는 해결자인 판관의 뛰어난 능력발현과 함께 기지에 의한 판결로 시비선악을 척결해줌으로써 미풍양속을 바로 잡고 범죄의 예방이나 사회의 질서를 유지하려는 등의 교훈적 성격이 드러나기도 하며, 또 이와는 다른 방향으로 문제의 해결 과정에서 오는 지적 성취감을 통한 풀이의 재미를 느끼게 하는 유희적 성격이 나타나기도 한다.” 이헌홍, 『송사모티프의 서사적 변모양상』, 『국어국문학지』 제26권, 문창어문학회, 1989, 63면.
- 5) 문헌설화가 아닌 구비로 전승되는 송사설화에 대한 선행연구는 이인경, 『口碑 “訟事說話”의 재해석과 현재적 의미』, 『구비문학연구』 25집, 한국구비문학학, 2007, 337~342면의 내용을 참고하기 바란다.
- 6) “송사사건에서 우리의 관심을 끄는 가장 중요한 문제는, 사건 발생의 배경과 동기, 송사 당사자의 대립 갈등, 제소자와 피소자 및 판결의 정당성 여부에 있다. 그런데 송사설화는 이 중에서도 판관의 역할이 매우 중요시되고 서술의 초점도 이에 집결되고 있음을 볼 수 있다.” 이헌홍, 『송사모티프의 서사적 변모양상』, 『국어국문학지』 26권, 문창어문학회, 1989, 43면.
- 7) “참혹한 전란과 혼탁한 국내 정치상황 속에서 민중들은 그들의 서러움, 분노, 사랑, 희망 등을 대변하는 설화, 그들의 부조리한 현실을 고발하고 풍자하며 인간 내면을 냉소적으로 해부하는 실질적이고 객관적인 실학정신을 담은 설화들을 다양하게 만들어내어 구전함으로써 그들의 삶의 질곡에서 벗어나고자 하였다. 이 설화들은 민중들의 삶의 고통과 인간의 본질적인 고통, 행복에 대한 추구 등을 수용하여 사회비판적인 항변의 목소리를 담고 있었다. 위와 같은 시대적 배경 속에서 태동된 16,17세기 문헌설화는 구전설화를 기록하는 단순한 작업에서 벗어나 당시의 사회상과 사회적 가치관을 문학적 상상력으로 표출할 수밖에 없었다.” 정희자, 『16,17세기 문헌설화에 나타난 사회비판적 성격고찰』, 『인문학연구』 28집, 2002, 90면.

속에서 실현하려 한 조선의 정치이념과 같은 맥락에 있었다. 그러나 삶의 현장에서 일어나는 구체적 사건들은 그들의 세계관과 자주 충돌하였다. 이런 모순적 상황을 해결하기 위해 그들은 자신의 생각을 뒤에 덧붙이는 평결을 사용했다.<sup>8)</sup> 이처럼 평결을 비롯한 텍스트의 내용을 면밀히 분석함으로써, 분쟁을 해결하는 국가의 공적 리더십에 대한 양반들의 의식을 살피기로 한다. 또한 이런 분쟁 해결의 공적 리더십을 향한 서술자의 평가에도 초점을 맞추어 당시 지배층이 공유한 계층의식과 사회적 문제의식을 탐색하는 데 목표를 둔다.

조선시대의 재판을 흔히 “원님재판”이라는 용어로 지칭하기도 하는데<sup>9)</sup> 조선시대의 재판이 실제로 그렇게 허술하게 이루어지지는 않았다는 반론이 제기되고 있다.<sup>10)</sup> 이는 송사설화를 고찰할 때 중요하게 고려할 쟁점이다. 송관(訟官)의 분쟁해결방식이 전형적이고 보편적인 것이었다면, 그 이야기는 애초에 사람들의 입에 오르내리지 않았을 것이며 문헌설화로 기록되지 않았을 것이기 때문이다. 개가 사람을 물면 신문에 나지 않지만 사람이 개

8) “사대부들이 구연 야담을 한문으로 기록하였다. 구연 야담의 한문기록은 세계관의 괴리라는 현상을 자주 초래했다. 구연집단의 세계관과 기록집단의 세계관이 다른 경우가 많았기 때문이다. 세계관의 괴리를 해결하기 위하여 평결을 활용했다. 평결은 원 이야기에 대한 비평 역할을 하면서 동시에 자기의 세계관과 다소 어긋나는 이야기를 기록한 사대부를 위한 변명 역할도 했다.” 이강욱, 『이중언어 현상으로 본 18·19세기 야담의 구연·기록·번역』, 『고전문학연구』 32집, 한국고전문학회, 2007, 365면.

9) “과거 왕조시대에 억울한 일이 있는 백성은 고을 원님에게 달려가서 이를 호소하고, 그러면 고을 원님은 그 백성이 호소하는 사실과는 관련 없는 사실까지도 때로는 조사하여 사건의 원만한 해결을 도모했다. 사건의 당사자가 되어 자신의 힘으로 사건을 해결한다는 의식을 갖기 보다는 고을 원님으로 상징되는 국가권력이 스스로의 원리에 따라 작동하며 만들어내는 은혜를 받는 것으로 생각했을 것이다. 이를 소위 ‘원님재판’이라고 하는 것이다. 원님재판은 우리의 전통적 사법제도 하에서 가장 중요하고 보편적인 재판으로 존재했다.” 신형, 『한국의 전통적 사법체제와 그 변형』, 『법학논고』 제28호, 경북대학교 법학연구원, 2008, 482면.

10) “조선시대 민사재판에 임하는 송관(은 상당한 정도로 범절서에 구속되었다. <중략> 송관이 법문의 내용을 기계적으로 적용하지 않고 다소간 융통성 있게 적용하는 사례가 없지 않았다. 이 사례가 자주 행하여졌다는 증거는 없다. 종래의 막연하고 허술한 원님 재판론은 재고될 필요가 있다. 더불어 조선시대의 민사사법은 적어도 카디 사법으로 포섭되는 사법이 아니다. 카디 사법이란 막스 베버가 실제 비합리적 사법(substantive irrational justice)의 예로 든 사법이고 술로몬식 재판처럼 송관의 자의와 재량으로 케이스바이케이스의 기조로 행하여지는 사법이다. 조선시대 송관은 그런 식으로 결절(決折)할 수 없었다.” 심희기, 『조선시대 민사재판에서 송관(訟官)의 법문(法文)에의 구속』, 『원광법학』 제34권 제3호, 원광대학교 법학연구원, 2018, 67면.

를 물면 신문에 대서특필되는 것과 같은 이치이다. 따라서 문헌 송사설화들은 조선시대의 일반적인 결송(決訟)방식을 사실적으로 반영한 것이 아니라 예외적인 사건을 기록한 것으로 추측할 수 있다. 그러나 서술자들이 그것이 실제로 일어난 일이라거나 자신이 직접 전해들은 이야기인 것처럼 기록한 것을 감안하면, 이런 설화들이 당시의 사회상을 어느 정도는 반영하고 있다고 볼 수 있다.

이제부터 살펴볼 이야기들은 이른바 ‘원님재판’의 특징들을 다양하게 보여 주는데, 왜 그런 결송이 일어났는지 그것이 지향하는 사회적 효용은 무엇이며 서술자는 이를 어떻게 평가했는지를 추적해 보기로 한다. 문헌설화는 채록자의 기호에 따라 선별된 이야기들로서, 그들의 서술시각에 따라 다듬어진 결과물임을 기억해야 한다. 즉, 문헌 송사설화에는 양반 사대부 남성들의 신분의식이 녹아있을 것임을 예상할 수 있다. 이런 문제의식을 바탕으로 각 설화자료에 투영된 그들의 가치관을 구체적으로 살펴보기로 한다.

## II. 유교이념과 민중교화를 위한 공적 리더십

아래 설화에서는 공권력의 남용을 경계하면서 형조 관원들이 이를 두려워해야 함을 강조하는 내용이 전개된다.

참판 문근은 오랫동안 형조(刑曹)에서 근무하였는데 직분을 잘 감당하였다. 하루는 죄를 자백하는 사람의 정상을 시험하려고 닭 둥지 안에 계란이 있는 것을 보고 집안사람에게 명령하기를 ‘만약 이 계란을 가져가면 벌을 줄 것이다.’라고 하고는, 몰래 몇 개를 꺼내어 구석진 곳에 숨겼다. 그리고는 계집종 가운데 손버릇이 나쁜 자를 알아내어 계란을 훔쳤다고 무고하여 무겁게 곤장을 치니, 자기가 계란을 가져가서 삶아먹었다고 자백했다. 문참판이 탄식하며 말하기를, “나는 후손이 없을 것이다. 십 년 동안 형조의 관원노릇을 하였는데 죄를 자백한 자가 어찌 모두 진실을 말한 자이겠는가? 반드시 이 계집종과 같은 경우가 있을 것이다.”라고 하였다. 문참판이 죽은 뒤 삼대(三代)만에 정실(正室) 계통으로 핏줄을 이은 자가 한 사람도 없었다. 형조의 관원이 마땅히 두려워할 만한 일이다.<sup>11)</sup>

이 설화는 공권력이 백성들에게 저지를 수 있는 심각한 오류를 설득력 있게 재현하고 있다. 손버릇이 나쁘다는 세평(世評)을 얻게 된 계집종은 자신에게 찍힌 낙인(stigma효과)을 실감하며 체념하고 만다. 고문에 못 이겨 결국 허위자백을 하는 것이다. 문참판은 이런 사태를 목도하면서 자신이 형조에 머문 십 년 동안 무고한 백성들을 고문으로 억울하게 처벌하였을 가능성을 깨닫는다. 이때 문참판은 자성(自省)의 탄식을 내뿜는데, 이런 과오에 대한 징벌로 자기 가문의 대가 끊어지는 사태가 올 것을 염려한다. 자기 일신(一身)에 닥치는 변고보다 가문의 운명을 먼저 걱정할 것이다. 개인의 안위(安危)보다 가족공동체의 영속(永續)이 양반계층이 지향한 가치였음을 보게 된다. 개인의 잘못이 가족공동체를 향한 징벌로 이어진다는 가족운명공동체적 사고인 것이다. 한편 “문참판이 죽은 뒤 삼대(三代)만에 정실(正室) 계통으로 핏줄을 이은 자가 한 사람도 없었다.” 라는 종결부에서 그런 억울한 형사사건 처벌이 실제로 많았었으리라는 정황적 근거가 제시된다.

이런 가족공동체적 가치관이 더욱 확대된 사정을 아래에서 보게 되는데, 개인의 채무불이행 문제를 친족공동체의 연대책임으로 전가하는 처벌이 내려지고 있다.

남원(南原)에 곡식 수천 석을 축낸 관리가 갚을 길이 없어서 자살하니, 이 곡식을 메울 수 없어서 아무도 부사로 취임하지 않으려 했다. 이때 여익제가 자원하여 남원부사로 가면서 “앞으로 3개월 동안 어떤 나쁜 소문이 올라와도 문제 삼지 않으면, 그 곡식을 채워 놓아 완전한 고을로 만들겠다.” 라며 떠났다. 남원에 가서 그 자살한 관리의 아들을 불러서 곡식을 갚으라고 하니, 도저히 갚을 길이 없다고 했다. 그래서 “네가 알고 있는 친척들의 이름을 적어놓고 가라.” 하고 일렀다. 그리고 아들이 적어놓은 이름의 사람들을 차례로 불러서 각자 그 친척의 이름을 적게 하고, 그 다음 또 그 이름을 따라서 불러서 그렇게 하니, 이름을 적은 것이 책이 한 권이었고, 죽은 사람의 사돈의 팔촌까지 총망라되었다. 얼마 후 계산해 보니, 거기 적힌 사람이 몇 되는 곡식만 각각 내면 고을의 축산 곡식이 다 채워질 것 같았다. 그래서 거기 이름 적힌 사람에게 곡식 몇 되씩 가져오라고 하여 관청 곡식을 다 채워놓고, 부사직을 사임하고 돌아왔다.<sup>12)</sup>

11) 고상안, 『국역 효빈잡기』(김남형 역), 계명대학교 출판부, 2007, 131면.

12) 『이순록 하』, 김현룡, 『한국문헌설화』 1권, 건국대출판부, 1998, 385면.

한 사람이 변제해야 하는 곡식 수천 석의 채무는 결국 목숨을 버려야 할 정도로 과중한 것이었지만, 십시일반(十匙一飯)으로 친족공동체가 힘을 합하면 곡식 몇 되로도 쉽게 해결될 수 있었다. 이는 마치 유교사회가 꿈꾸는 대동사회<sup>13)</sup>의 모습을 현실세계에 구현한 듯한데, 모든 인간은 상호 간 화해와 사회적 공존을 위하여 서로 도우며 살아야 한다는 ‘사회원조의 철차’를 구체적으로 보여주고 있다.<sup>14)</sup>

이 친족공동체의 구성원들은 사실상 죽은 자의 채무불이행에 대해 공동 책임이 없다. 혹시 그 채무자가 빌려온 곡식을 함께 나누어 먹었다면 문제가 달라질 것이다. 중요한 것은 죽은 자의 친족들이 곡식 몇 되씩을 관청에 납부한 것이 자발적 동의에 의한 것이었는지 강제적 징수였는지에 따라 사안의 심각성이나 성격이 다르게 규정된다는 점이다. 어찌 되었든 남원부사의 행정명령에 따라서 이 화목한(?) 친족공동체는 그들이 ‘위협공동체’이며 ‘이익공동체’로서 기능하고 있음을 증명해보였다.<sup>15)</sup> 요컨대 이 사건에서 여

13) “큰 도가 행해지면 천하가 공평해져서 어진 사람과 능력 있는 사람이 나아가게 되며, 신의가 존중되고 화목이 이루어지게 된다. 그러므로 사람들은 자기 부모만 부모로 여기지 않게 되고 자기 자식만 자식으로 여기지 않게 된다. 노인은 여생을 편안히 마치게 되고 젊은이는 쓰이게 되며 어린이는 성장하게 된다. 흠아비와 흠어미, 부모가 없는 아이와 자식이 없는 노인, 의지할 데 없는 사람과 병이 든 사람도 봉양을 받게 된다. 남자는 일이 있고 여자는 혼처가 있다. 재물이 땅에 버려지는 것을 미워하지만 자신만을 위해 갈무리하지 않으며, 힘이 몸에서 나오지 않는 것을 미워하지만 자기만을 위해서 쓰지 않는다. 이런 까닭으로 음모는 폐하여 일어나지 않고 도둑과 절도범, 난신적자가 생겨나지 않으므로 문을 닫지 않는다. 이를 이르러 대동이라 한다.(大道之行也, 天下爲公, 進賢與能, 講信修睦. 故人不獨親其親, 不獨子其子. 使老有所終, 壯有所用, 幼有所長. 矜寡孤獨廢疾者皆有所養. 男有分, 女有歸. 貨惡其棄於地也, 不必藏於己, 力惡其不出於身也, 不必爲己. 是故謀閉而不興, 盜竊亂賊而不作, 故外戶而不閉. 是謂大同.)” 『예기(禮記)』 「예운(禮運)」

14) “모든 인간은 상호 간 화해와 사회적 공존을 위하여 서로 도우며 살아야 할 도덕적 의무를 가지고 있다. 이와 관련하여 가령 이웃이 곤경에 처하게 되었을 경우 사람들은 그를 진정으로 도울 수 있는 방법을 모색하여야 할 책임이 있다. 여기서 진정한 도움과 관련한 핵심적인 내용은 소위 ‘사회원조의 철차’에서 찾아볼 수 있다. 제반의 문제에 대한 일차적인 책임자로서 개인은 스스로 자구노력의 의무를 충실히 수행하여야만 한다. 가령 개인이 독자적으로 극복할 수 있는 문제를 사회가 대신 해결해 주게 될 경우 의존 심리로 인하여 독립적인 인간성의 훼손 문제가 발생할 수 있다. 그러나 개인의 자구노력에도 불구하고 문제의 극복이 미흡하게 될 경우 그 부족분에 대하여 보충적 또는 보충적 차원에서 가족 및 친지, 지역사회, 직장, 자선단체, 자치단체 그리고 국가의 순으로 사회원조가 이루어지도록 하여야 한다.” 이정우, 『사회복지정책』, 학지사, 2002, 183면.

15) “연대성의 원칙과 원조성의 원칙 이 두 원칙은 더불어 살 줄 아는 인간의 지혜를 대변하는 사회철학으로서 사회문제를 해결할 수 있는 방향을 제시하고 있다. 연대성의 원칙은 사회문

익제가 목표로 한 것은 채무자의 채무불이행에 대한 징계가 아니라 지방재정의 손실보전이었던다는 점이다. 그는 절차적 정당성이나 사회적 정의실현보다는 건실한 지방재정 운영에 골몰하는 태도를 보인다. 한편 채무자의 빚을 친족들에게 십시일반으로 갚도록 명령한 지방관이나 그런 행정처분에 순순히 따라준 친족공동체의 행위는, 그들이 운명공동체로서 존재한다는 사회적 믿음을 공유한 결과일 것이다.

그런가 하면 이번에는 가난한 백성의 채무변제를 아전들에게 전가하는 사연이 펼쳐진다.

우복룡이 지방 관장일 때, 한 백성이 관청의 곡식을 빌려먹고 갚지 못했다. 우복룡이 그 백성을 불러서, 집에 무엇으로 대신 갚을 만한 것이 없겠느냐 하고 물으니, 오직 닭 한 마리밖에 없다고 했다. 그래서 “내일 그 닭을 잡아 삶아오라. 그러면 내가 먹고 너의 빚진 곡식을 좀 감해 주겠다.”라고 일렀다. 이 백성이 과연 닭을 잡아서 삶아왔는데, 우복룡이 한참 생각하다가 말하기를, “관장이 어찌 백성의 닭을 먹고 국가의 재산을 감해 주겠느냐? 도로 가지고 가져라.” 하고 내보냈다. 이 백성이 문밖에 나오니 많은 아전들이 덤벼들어 그 닭을 빼앗아먹어 버렸다. 얼마 후, 우복룡이 다시 그 백성을 불러, “생각해보니 관장이 백성을 속여서는 안 되겠다. 조금 전의 닭을 도로 가져오라.” 라고 말하는 것이었다. 그래서 백성이 사실대로 아뢰니, 우복룡은 크게 호령하여 닭을 먹은 아전들의 이름을 적어 올리게 하고, 이들에게 그 백성의 빚진 곡식을 나누어 갚도록 했다. 이후로 아전들이 관장을 속이지 못했다.<sup>16)</sup>

위의 설화에서 지역공동체가 지게 된 연대책임의 문제는 앞에서 살펴본 설화와는 그 성격이 매우 다르다. 가난한 백성의 고난은 알고 보면 부패한 아전들의 가렴주구와도 결코 무관하지 않음을 시사하고 있기 때문이다. 사실상 이 지방관은 행정실무를 담당하는 아전들이 대민(對民)업무 과정에서

제를 집단적으로 해결하기 위한 목적으로 운영되는 사회복지제도에서 활용이 되는 사회철학이다. 여기서 사회복지의 해결기능은 구성원 상호간 결속력에 의해 중대한 영향을 받게 되는 특성을 보이고 있다. 그리고 이러한 결속력은 해당 제도가 전체 구성원의 이해를 균형적으로 반영할 수 있을 경우에만 긴밀하게 유지될 수 있다. 연대성의 원칙을 바탕으로 형성된 사회조직은 흔히 ‘위협공동체’ 또는 ‘이익공동체’로 명명되고 있다.” 이정우, 『사회복지정책』, 학지사, 2002, 185면.

16) 『연려실기술』 권18, 김현룡, 『한국문헌학회』 1권, 건국대출판부, 1998, 385면.

빈번하게 백성들을 수탈하는 병폐를 해결하기 위해서 이례적인 방법을 고안해냈던 것이다. 특히 주목할 점은 설화의 도입부이다. 가난한 백성이 관청에서 빌린 곡식을 갚지 못했는데, 닭을 잡아와서 관장에게 뇌물로 바치면 그 채무가 탕감될 것이라는 뇌물수수 제안이 백성에게 자연스럽게 수용되고 있다. 그런가 하면 그 백성이 가져온 닭을 착취하는 아전들의 치졸한 소행 또한 당연한 듯 이어진다. 부정부패가 만연한 지방행정의 세태가 꺾진하게 드러나는 것이다. 마땅히 가난한 백성을 돌보아야 한다는 왕도주의가 실종된 현실이 드러난 것이다.<sup>17)</sup>

앞에서 살펴본 바와 같이, 이 경우에도 채무자가 결국 채무를 변제하지 않은 채로 사건이 종결된다는 점에서 법적 정의가 실현되었다고 보기 어렵다. 이는 딱한 사정에 빠진 경제적 약자를 원조해야 한다는 사회적 합의가 작동한 결과임을 짐작케 한다. 구멍 난 지방재정은 지방관의 눈을 속여가면서 백성을 수탈하던 아전들이 대신 벌충하는 것으로 해결되고 있다. 서술자가 보기에 나름대로 정의가 실현된 상황일 것이다. 또한 양반사대부의 시각에서 볼 때, 지방관이 증인계급인 아전들의 비리(非理)를 잘 감시해야 할 필요성을 강조하고 있는 것이다.

조선 성종 때에는 도첩제를 폐지하여 백성들의 출가(出家)를 금지하였다.<sup>18)</sup> 아래는 승유억불(崇儒抑佛)정책이 시행된 이후에 양반들이 불교계를 바라보는 비판적 시선이 드러나 있다. 이와 유사한 내용이 구비설화로도 전승되고 있는데, 이런 문헌설화를 읽고서 그 내용을 구연했을 가능성이 있다.

옛날에 어리석은 백성이 불교를 숭배하고 믿어서 기름진 논을 절에 시주하였다. 그 사람이 죽은 뒤 자녀들이 먹고살기가 어려워 그 땅을 되찾아서 아침·저녁 끼니를 잇고자 하였다. 절의 중이 말하기를 “너의 부친이 이미 문서를 작성하여 절의 토지로 삼는 것을 원하였으니, 너희가 되찾으려는 것은 부당한 일이고 절에서도 돌려줄 수가 없다.” 라고 하였다. 땅을 시주한 자의 자식과 절의 주지

17) “조선조의 구제는 백성들 중 한 사람이라도 굶주리면 곧 왕의 책임이라는 왕도주의에 입각하여 시행되었으며, 국가는 이재민·민민을 구제할 의무가 있다고 생각했다.” 홍금자, 『한국의 사회복지』, 『사회복지 역사와 철학』, 학지사, 2001, 509면.

18) 도첩제 : 고려·조선 시대에, 백성이 출가(出家)하는 것을 억제하기 위하여 승려가 되려는 자에게 일정한 대가를 받고 허가장을 내주던 제도. 조선 성조 때에 이를 폐지하고 백성이 출가하는 것을 금하였다. (『표준국어대사전』)

승이 관찰사에게 소송하니 관찰사가 판결장에 ‘절에 토지를 시주한 것은 장차 복을 받기 위해서이다. 지금 자손들이 쇠잔하여도 부처가 복을 주지 않으니 토지는 주인에게 돌려주고 복은 절에 돌려주어라.’ 라고 썼다.<sup>19)</sup>

관찰사의 “절에 토지를 시주한 것은 장차 복을 받기 위해서이다”라는 언급은 불교신앙이 변질되고 약화되어간 당시상황을 짐작케 한다.<sup>20)</sup> 무엇보다 “어리석은 백성이 불교를 숭배하고 믿어서 기름진 논을 절에 시주하였다.” 라는 식의 냉소적 언술은 ‘불교를 숭상하는 일’이나 ‘절에 옥토를 시주하는 일’은 어리석은 짓임을 전제하고 있다. 사실 토지를 양도하기로 계약하고 그것을 문서로 남겼다면 이미 그 토지의 소유권은 절에 있다고 보는 것이 실정법에 따른 온당한 판결일 것이다. 그러나 관찰사는 그럴 듯한 논리를 내세워서 가난해진 자녀들에게 땅을 돌려주도록 판결한다.

부자가 땅을 후손에게 물려주지 않고 절에 맡겼다가 혹시 후손들이 어렵게 되었을 경우에 그것을 분명히 돌려받을 수만 있다면, 이는 매우 유용한 사회보장제도가 될 것이다.<sup>21)</sup> 중요한 것은 ‘아버지’가 시주한 것이 그의 ‘아들’에게로 돌아가지 않았음이 아니라, ‘부자’가 시주한 것이 ‘가난한 자’에게

19) 고상안, 『국역 효빈잡기』 (김남형 역), 계명대학교 출판부, 2007, 117면.

20) “시주(施主)란 자비심에 의해 절이나 중에게 물건을 아무런 조건 없이 베풀어 주는 일을 말한다. 따라서 절에 시주하였다고 해서 반드시 그 후손들이 부자가 되어야 하는 것은 아니다. 자신의 풍족함을 베풀어 타인을 돕는 마음으로 보시(布施)를 하는 것이 자비를 실천하는 불자(佛子)다운 행동일 것이다. 물론 인과응보이니 그런 보시에 따른 복을 분명히 받게 될 것이다. 그러나 그것은 결과론이지 처음부터 그것을 기대하고 시주를 했다면 이는 참다운 보시일 수 없다. 세속의 명리(名利)나 어떤 반대급부를 바라는 마음에서 보시를 한다면, 그것은 부정(不淨) 보시가 되므로 불교에서는 이를 철저히 배격한다. 더 큰 복을 받기 위한 투자의 의미로 시주를 했다는 사실에서부터 이미 진실한 불심(佛心)이라 할 수 없다. 또한 시주로 인해 받게 되는 복의 의미를 오로지 후손들이 누리는 물질적 풍요로만 해석하는 것 역시 세속적이기 짝이 없다. 이는 불교신앙이 변질되고 약화되어간 시대적 상황을 엿보게 한다.” 이인경, 『구비 ‘송사설화’의 재해석과 현재적 의미』, 『구비문학연구』 25집, 한국구비문학학회, 2007, 370면.

21) “이 설화에서 부자였던 아버지는 나중에 큰 복을 받기 위해 시주를 하였다. 이는 종교적 보시가 목적이 아닌 일종의 투자였던바, 그것도 미래를 위한 장기적 투자였다. 현대적 의미로 보면 노후와 후손을 위한 일종의 보험이었다는 점에서, 사회보장제도나 국민연금의 필요성을 보여준다. 부자였던 아버지는 재산을 후손에게 물려주지 않고 절에다 맡겼다. 후손들이 어렵게 되었을 경우 아버지가 맡겨두었던 재물을 적절한 시기에 환급받을 수만 있다면, 이는 후손에게 아주 유용한 사회보험이 되는 것이다.” 이인경, 『구비 ‘송사설화’의 재해석과 현재적 의미』, 『구비문학연구』 25집, 한국구비문학학회, 2007, 371~372면.

로 분배되지 않았다는 사실이다. 이 절의 중들은 가난하고 어려운 중생을 보살펴야 하는 자신들의 직무를 유기했던 것이다. 시주받은 전답을 부처의 가르침대로 자비롭게 사용하지 않는 불승들의 부당한 행위를 관찰하는 비판한 것이다.<sup>22)</sup>

한편 아래에서는 불교와 유교의 대결양상이 보다 상징적으로 드러나고 있다. 어떤 불승(佛僧)이 유교이념을 숭상하는 한양부윤을 시험해보려고 나섰다는 것이다.

한양 부윤이 명석하다는 말을 듣고, 한 스님이 시험해 보려고 갔다. 부윤에게 가서 “서강(西江)을 지나다가 회오리바람이 불어 내 갓을 날렸으니 그 갓을 찾아서 돌려주시오.” 하고 호소했다. 부윤이 말하기를, “한강이 동에서 서로 흐르는 데, 동풍은 내려가는 사공 부인들이 원해서 빌고, 서풍은 올라오는 사공 부인들이 원해서 빌어, 이 두 소원의 바람이 부딪쳐 회오리바람이 된 것이다. 스님이 이 양쪽 부인들을 불러오면 갓을 찾아서 돌려주겠다.” 라고 대답하니 스님이 탄복하고 갔다.<sup>23)</sup>

이 설화에 대해 김현룡은 웃음을 자아내게 하는 해학이 넘치는 이야기라고 평가한 바 있다.<sup>24)</sup> 이와 유사한 내용의 구비설화에 대해서도 선행연구

22) “이 설화는 ‘영험하지 못한 부처’에 대한 불신이나 ‘보시의 무용성’을 주장하는 것이 아니다. 부처에게 전답이 필요했을 리가 없고, 그 전답에서 나오는 재물을 부처가 나서서 사용했을 리도 없다. 부처는 처음부터 전답을 가진 적이 없으니 빼앗길 일도 없다. 부처의 자비는 그의 가르침을 실천하는 승려들의 실천적 행위를 통해서 비로소 실현된다. 그러므로 시주를 받고도 복을 주지 않은 것은 부처가 아니라 그 사찰의 승려들인 셈이다. 부자가 시주를 하는 것은 가난한 자에게 베풀기 위함이다. 그러므로 이 설화에서 주목할 것은, ‘아버지’가 시주한 것이 그의 ‘아들’에게 돌아가지 않았다가 아니라, ‘부자’가 시주한 것이 ‘가난한 자’에게 전달되지 않았다는 사실이다. 이 절의 중들은 가난하고 어려운 중생을 보살펴야 하는 자신들의 직무를 유기한 셈이다. 시주받은 전답을 자비롭게 사용하지 않는 불승들이 비판받고 있다.” 이인경, 『구비 ‘송사설화’의 재해석과 현재적 의미』, 『구비문학연구』 25집, 한국구비문학회, 2007, 371면.

23) 『추강냉화』, 김현룡, 한국문헌설화 I. 건국대출판부, 1998, 389쪽에서 재인용.

24) “재판관을 등장시켜 엉뚱하게 재판하게 하여 사람들을 웃게 하는 해학 설화는, 아마도 실제로 그와 비슷한 재판을 하는 재판관이 있었던 것에서 설화화가 이루어졌을 것으로 생각한다. 옛날의 관리들 중에는 능력이 미치지 못하는 사람이 임명되기도 했고, 또 더러는 해학을 좋아하는 인물이 고의로 그러한 재판을 하여 사람들을 웃기는 일도 실제로 있었던 것 같다. 다음 두 설화는 한층 더 웃음을 자아내게 한다.” 김현룡, 『한국문헌설화』 1권, 건국대출판부, 1998, 370~392면. 이 설화가 앞에서 김현룡이 지적한 “다음 두 설화” 가운데 하나이다.

자들은 현실성 없는 해학적 이야기라고 평가한 바 있다. 그러나 ‘한양 부윤이 명석하기로 소문이 났다’거나 이런 부윤에 대해서 ‘스님이 결국 탄복하고 갔다’는 서술에 주목해볼 때, 이것이 정말 능력이 모자란 재판관의 우스운 판결에 대한 해학적 이야기인지 의문이다.

도대체 한양 부윤이 이 스님에게 전달한 메시지의 속뜻은 무엇이었을까? 부윤은 갓을 날려버린 책임이 있는 자에게 가서 갓을 찾아달라고 요구함이 마땅하다는 논리를 내세운다. 우선은 회오리바람이 직접적 원인이라는 것이다. 그럼 회오리바람을 일으킨 책임은 누구에게 있는가? 그것은 자기 욕심대로 제각각 바람 불기를 소원하고 빌었던 사공 부인들에게 있다. 그러니 회오리바람의 원인제공자인 사공 부인들을 불러오라고 한다. 그렇다면 사공 부인들은 불러오는 게 원칙적으로 불가능한 일이었기에, 스님이 부윤에게 항복을 선언하고 조용히 물러간 것일까?

자기 배의 돛을 밀어줄 순풍을 간절히 원하는 것은 누구보다 사공들 본인이었을 텐데, 부윤은 왜 사공의 부인들을 데려오라고 했을까? 그것은 바로 남편의 무사항해를 기원하며 절에서 불공을 드린 장본인들이 모두 아낙네들이었기 때문이다. 무릇 인간의 소원이란 이기적인 것이어서 타인의 이익을 가로채서 내 것으로 삼는 모양새가 되기 십상이다. 즉, 이 사람의 소원을 빌어주게 되면 저 사람의 소원을 망치게 되는 제로섬 게임(zero sum game) 과 같은 결과가 되기 마련인 것이다. 한양 부윤은 ‘그렇게 사바세계 중생들의 갖가지 욕심을 도우려고 불진(佛錢)을 받고 그들이 원하는 소원을 위해 불공을 드리는 당신 자신들의 부조리한 모습을 반성하라’며 일침을 놓은 것이다. 이런 모순적 상황을 스스로 만들고 있으면서도 이를 깨닫지 못하는 잘못을 꼬집으면서 불교계의 기복신앙적 성격을 비판한 것이다.

조선은 성종 때에 이르러 『경국대전』을 완성한다. 드디어 성문화된 법률에 의해 재판이 이루어지게 된 것이다. 그런데 아래에서는 의외의 상황들이 벌어진다.

성종 때 어떤 사람이 작은아들을 특별히 사랑하여 재산을 모두 작은아들께만 주고 형에게는 주지 않고 죽었다. 그 형이 형부(刑部)에 소송하니 형부에서 위로 올려 아뢰었다. 성종이 형부에서 올린 장계(狀啓)에 “세상 사람들이 국화를

담하여 사랑하지 않겠는가. 이 꽃이 피고나면 다시는 꽃이 없어서라네.” 라고 쓰  
고 “부친의 명령을 고치지 말라.” 라고 했다.<sup>25)</sup>

송기충(宋期忠)이 선산부사일 때의 일이다. 세 형제가 소송을 벌였는데 그들  
의 아버지가 가업을 막내아들에게만 주고 두 형에게는 주지 않았던 것이다. 송  
기충은 짐짓 그 공평하지 않음을 꾸짖고 풀을 묶어서 사람을 만들어 ‘소송하는  
자의 아버지’라고 부르고는 막내들에게 명령하여 잡아끌게 하니 말성임 없이 그  
대로 따라했고, 둘째 또한 그렇게 했다. 그러나 막내는 사양하며 말하기를 “비록  
이것은 풀로 만든 영위(靈位)이나 아버지라고 명명하였으니 어찌 잡아끌 수 있겠  
습니까? 이것은 제가 차마 하지 못하겠습니다.” 라고 하였다. 송기충이 탄식하며  
“아버지만큼 자식을 잘 아는 사람이 없으니 너희들의 아버지는 너희들을 자세히  
살피고 분명히 알았다. 막내아들에게 후하게 준 것은 진실로 후하게 줄 만했기  
때문이다.” 라고 하고 쫓아내어 물러가게 하였다.<sup>26)</sup>

재산상속은 장자(長子)를 우선하고 그 나머지를 다른 자식들에게 분배하  
는 것이 실정법의 규정이었을 것이다. 그러나 정작 『경국대전』을 완성한  
성종 스스로가 그것을 부정하면서, 돌아가신 아버지의 뜻대로 하라고 명한  
다. 성종은 공식적 법리(法理)의 적용보다 부모에 대한 효심(孝心)을 따지  
는 개인적 정리(情理)를 앞세운 결정을 내린 것이다. 대저 효란 아버지의  
마음을 즐겁게 하여 그 뜻을 받드는 것임을 강조한 것이기도 하다.<sup>27)</sup> 국화  
는 계절의 마지막에 피어난다. 가을날에 피어난 국화가 지고나면 곧 겨울이  
오고 더 이상 꽃을 볼 수 없다. 성종은 늘그막에 얻은 막내아들에 대한 아  
비의 애뜻한 사랑을 읽어내었던 것이다. 이는 백성을 향한 공감의 리더십이  
빛나는 대목이다.<sup>28)</sup> 늙은 아버지는 장성한 큰아들에게 베푸는 것과 같은 부모

25) 고상안, 『국역 효민잡기』 (김남형 역), 계명대학교 출판부, 2007, 255면.

26) 고상안, 『국역 효민잡기』 (김남형 역), 계명대학교 출판부, 2007, 295면.

27) “유교에서 교화(敎)는 법령(政)과 함께 백성을 다스리는 두 개의 수레바퀴이다. 성리학은 천  
리의 실현가능성을 인성에서 구하는 학문이라 할 수 있다. 따라서 성리학을 이념으로 하는  
사회에서는 정치의 본질이자 목표는 눈에 보이는 외면적인 제도나 법령을 바꾸는 것에 있는  
것이 아니라, 그것을 넘어서 내면의 변화를 통해 정치공동체에 속한 모두가 성인(聖人)이 되  
는 것이다.” 방상근, 『수성에서 교화로 : 세종과 성종의 리더십 비교』 한국동양정치사상사연구  
구, 18권 1호, 한국동양정치사상사학회, 2019, 67~68면.

28) “세종시대가 통치질서와 제도를 건설하고 안정화시키는 시대였다면, 성종시대는 제도화를  
넘어서 유교적 가치의 내면화와 교화를 추구하는 시대였다.” 방상근, 『수성에서 교화로:세종

로서의 지원을 막내아들에게는 다해주지 못한 데 대한 미진한 마음을 재산 상속으로 표현했을지도 모를 일이다.

두 번째 설화에서는 돌아가신 아버지에 대한 존경을 온몸으로 증명한 막내아들의 행동을 보면서, 선산부사는 진심으로 효도하는 막내아들에게 모든 재산을 물려주고 싶었던 아버지의 깊은 심정을 알아차린다. 요컨대 이런 사연은 가족공동체에서 일어나는 일은 법령으로 무를 자르듯이 간단히 재단할 바가 아님을 역설하고 있다. 가족 간의 갈등과 분쟁에는 구성원들 간의 관계형성에 따른 사적 감정이 개입되는 지점이 있음을 충분히 인식함으로써, 확실적인 법리 적용을 유보하고 사안의 특수성을 세밀히 따져 처결하는 공감의 리더십을 강조한 것이다.

한편 아래에서는 공동체의 결속을 해치는 고소·고발행위의 남발에 대한 비판의식이 부각되고 있다.

양송천(梁松川)이 진주 목사로 있을 때 일이다. 어떤 사람이 소장(訴狀)을 올려 이르기를 “작은 아이 이무개가 우리 집에서 버선을 훔쳤으니 조사하여 주십시오.” 라고 하였다. 양송천이 묻기를 “작은 아이는 너의 친척인가?” 라고 하니, 답하기를 “사촌 동생입니다.” 라고 하였다. 양송천은 즉시 명령을 내려 정식으로 서로 소송하게 하였다. 그리고 원고와 피고를 불러 소송법에 의거하여 심문한 끝에 문서를 작성하여 버선을 주인에게 돌려주었다. 이어서 주인에게는 무명 한 필을 바치라고 하니 버선 주인이 과중하다고 하자 매 오십 대를 치고 급히 그 무명을 징수하여 어린아이에게 주었다. 대개 아주 가까운 친척 간에 자질구레한 일로 고소하는 것을 미워하였기 때문에 이와 같이 엉뚱한 판결을 한 것이다. 이런 일이 비록 법도에는 맞지 않으나 이를 통해 호방한 뜻과 죽이고 살리는 능력을 상상할 수 있다.<sup>29)</sup>

안세우(安世遇)는 어려서부터 고발하기를 좋아했다. 그의 친구 박모가 온순하지 않은 말을 타고 경복궁 서문을 지나가다가 말에서 내리려는데, 말이 놀라 날뛰어서 문을 지나 땅에 떨어졌다. 박모가 술로 놀란 가슴을 진정시키려고 안세우의 집에 들렀는데, 안세우는 정작 술은 주지 않고 말에서 떨어진 까닭을 묻고

과 성종의 리더십 비교, 『한국동양정치사상사연구』 18권 1호, 한국동양정치사상사학회, 2019, 67~68면.

29) 고상안, 『국역 효빈잡기』 (김남형 역), 계명대학교 출판부, 2007, 98면.

는 박모가 금령(禁命)을 어겼다고 생각하였다. 그래서 박모를 밀실에 가둔 뒤에 즉시 승정원(承政院)에 가서 고발하기를 “박모는 궁궐문을 지나가면서 말에서 내리지 않았습니다. 엄히 잡아서 구속하십시오.”라고 하였다. 승정원에서 박모를 불러 심문하니 그가 사실대로 대답하였다. 승정원 관원이 안세우에게 ‘이처럼 자질구레한 일로 고발하는 것은 옳지 않다.’고 하면서, 박모에게는 ‘이처럼 사특한 놈과 교제하는 것은 마땅치 않다.’고 하고 둘 다 물러가게 하였다. 그 뒤에 안세우는 원형(元衡)의 당이 되어 무고로 을사사화를 일으키는 것을 도왔으니 안세우는 끝없이 혼란을 야기하는 사람이라 할 만하다.<sup>30)</sup>

일찍이 공자는 ‘자신의 아버지가 저지른 범죄에 대하여 자식이 관가에 고발하는 것은 참된 의미의 직(直)이 아니라’고 한 바 있다.<sup>31)</sup> 가족들 사이나 친구 사이에서 서로를 고발하는 세대는 ‘대동사회’를 지향하는 유교적 가치와는 거리가 먼 것이다. 공자는 가족이 화합하고 공동체가 화합하는 아름다운 사회를 꿈꾸었던 것이다.<sup>32)</sup> 특히 “가까운 친척 간에 자질구레한 일로 고소하는 것을 미워하였기 때문에 이와 같이 엉뚱한 판결을 한 것이다. 이런 일이 비록 법도에는 맞지 않으나 이를 통해 호방한 뜻과 죽이고 살리는 능력을 상상할 수 있다.”라는 서술자의 평결은 비록 실정법에 어긋날지라도 공동체적 질서를 지키며 화해와 용서를 소중히 여기는 삶을 지향해야 한다는 유교적 가치관을 보여준다.

30) 고상안, 『국역 효민잡기』 (김남형 역), 계명대학교 출판부, 2007, 223면.

31) “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 친구 지간에도 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』 37, 철학연구회, 1995, 55~56면.

32) “유학에서 추구하는 양보와 타협의 분쟁 해결방식은, 그 근원을 거슬러 올라가자면, 중국철학 전반에서 추구하는 화해(和解)정신에서 그 이론적 배경을 찾을 수 있을 것이다. 화해는 인생의 모든 영역에 걸쳐 성취되어야만 할 중요한 이상으로 간주되었다. 인간 내부에 있어서는 일차적인 욕망과 도덕적 양심과의 화해, 지식과 실천 사이의 화해가 강조되었고, 가족 관계에 있어서는 부모와 자식, 남편과 아내, 그리고 형제와 형제 등의 화합이 중시되었으며, 사회관계에 있어서는 이웃과 이웃, 또 개인과 공동체간의 화합이 아름다운 사회를 만드는 밑거름이라고 간주되었다.” 이승환, 『왜 유학에서는 권리존중의 윤리관이 형성되지 못했는가』, 『중국철학』 3, 중국철학회, 1992, 46면.

그런데 재판의 결과를 잘 들여다보면, 현재적 관점에서는 납득하기 어려운 대목이 있다. 어린 사촌동생은 사촌형의 버선을 훔치는 범죄를 저질렀는데 그 어떤 처벌도 받지 않았다. 그저 자신이 훔쳐갔던 장물인 버선을 돌려준 것이 전부이다. 중국에는 무명 한 필까지 무상으로 얻게 되었다. 반면 버선을 도난당했던 피해자가 오히려 곤장도 맞고 무명 한 필까지 잃은 것이다. 이런 처결은 아무래도 정의로운 판결과는 거리가 있어 보인다.

진주 목사는 이 소송이 들어오자 일단 소송법에 의거하여 공정하게 수사부터 진행한 후에 문서를 작성하여 버선을 주인에게 돌려주었다. 그는 버선 도난사건을 이렇게 원점으로 돌려놓은 뒤에, 고작 버선 한 켤레 때문에 어린 사촌동생을 관가에 고발한 매정한 사촌형을 곤장을 쳐서 혼내 준다. 실정법에 따른 공적 절차는 그것대로 공정하게 처리하고, 인정머리 없는 냉혈한에게는 공동체적 정서에 알맞은 징벌을 가한 것이다. 돌이켜 살펴보면, 버선 한 켤레를 훔쳐야 했던 그 어린아이는 필히 집안 형편이 어려웠을 것이다. 그런 사촌동생이 버선을 욕심내는 것을 알았다면 그것을 기꺼이 무상으로 내줄 수 있어야 했다는 관점이다. 그것이 바로 조선이 꿈꾸는 “대동사회 백성”다운 온당한 처신이기 때문이다.

두 번째 설화에서는 봉우유신(朋友有信)의 유교이념을 실천하기는커녕 친구를 함부로 의심하여 관에 고발하는 신의가 없는 인물에 대한 강한 비판의식을 볼 수 있다. 안세우가 어려서부터 고발하기를 즐겼다는 말로 시작하는 이 이야기는 그가 결국 무고를 일삼아 을사사화를 일으키기에 이르렀다는 내용으로 종결된다. 고발하기를 즐겼던 안세우의 시종일관한 성격은 끝내 교정되지 못했던 것이다. 말에서 떨어져 위로를 구하며 찾아온 친구를 의심하여 밀실에 가두고 관에 고발하는 행위는 현재적 시각에서도 참으로 인정머리 없는 치졸한 행위로 느껴진다. 이렇게 가족이나 친구 사이가 서로를 감시하며 늘 법적으로 고발할 꼬투리를 찾는 관계로 변질되는 지경에 이르러서는 안 된다는 공자의 주장을 설득력 있게 제시한다.

아래 설화에서는 공적 영역에서의 유능함과 사적 영역에서의 덕성스러운 성품 사이에 무엇이 더 중요한가에 대한 가치판단을 보여준다.

노진과 양희는 천(天)사람이다. 양희는 송사를 엄하면서도 분명히 처리함과

동시에 외모도 단정하여 부임하였던 고을사람들은 모두 그를 그리워하였다. 그러나 효도와 우애는 소홀하여 어머니가 고을원의 봉양을 받았다 하더라도 즐거워하지 않고 만아들 집으로 돌아갈 생각을 하였다. 노진은 젊어서부터 고을 원이 되기를 원하였는데 성품이 참되고 정성스러웠으나 행정 능력이 모자라 사람들은 유감이 없지 않았다. 그러나 효심이 깊어 부모님을 기쁜 마음으로 봉양하였다. 두 사람이 부모를 모시는 방법은 정반대였고, 죽고 난 뒤의 일 또한 상반된다. 노진의 자식과 손자 모두 온화하고 순하였기에 집안을 완전히 보존시켰다. 그러나 양희의 만아들 홍주는 악함을 갖추어 남들에게 버림받았으며 학문적 전통을 단절시키고 후손도 없이 일찍 죽었다. 선한 사람에게 복을 내리고 음험한 사람에게 재앙을 내리는 것은 하늘의 이치이다. 각기 그 부류에 합당하게 길이 자손에게 내려주어 보응함에 어긋남이 없다.<sup>33)</sup>

송사를 엄하면서도 분명히 처리하여 칭송받았던 양희가 가족에게는 효도와 우애가 소홀하였는데, 그의 사후에 만아들이 악하여 남들에게 버림받고 후손도 없이 요절했다. 반면에 노진은 성품이 참되고 정성스러웠으나 행정능력이 모자라서 칭찬을 받지 못했지만 부모님을 극진히 봉양하였는데 그의 자손들도 온순하여 집안을 보존하였다는 것이다. 이는 당시 사회에서 어떤 행위가 하늘의 복을 받게 된다고 믿었는지 선명하게 보여준다.

공적 영역에서의 능력 발휘로 개인적 명성을 얻는 일보다는 부모형제와 조화로운 관계를 맺는 것이 훨씬 더 중요하다는 관점인 것이다. 하늘이 내리는 징벌 역시 “후손의 멸망”으로 설정되고 있다는 데서 그런 가치관을 재확인하게 된다. 이처럼 서술자는 삶의 현장에서 유교이념의 실현양상을 재현하면서 양반계층이 지향해야 할 공적 리더십의 방향성을 제시하고 있다. 똑똑하고 잘난 사람이 아니라 부모에게 효도하고 형제와 우애가 돈독한 사람이 되어야 한다는 것이다.

### III. 양반의식과 유교적 신분질서의 유지

문헌설화에는 양반계층의 신분적 자의식을 드러내는 장면들이 자주 등

33) 고상안, 『국역 효빈잡기』(김남형 역), 계명대학교 출판부, 2007, 267~268면.

장한다. 아래 설화도 그런 경우이다.

양반과 어떤 상민이 시장에서 만났는데 상민이 양반에게 술 한 잔을 대접하고 깨를 맡아달라고 했다. 상민은 깨자루 속에 엽전꾸러미를 넣고 양반에게 맡겼다. 상민이 돌아와서 깨자루를 보니 돈이 축나 있었다. 상민이 양반에게 말하니 양반이 화를 냈다. 양반이 그를 이끌고 관에 가는 길에 상민들은 모두 양반의 잘못이라고 했고 양반들은 모두 상민의 잘못이라고 했다. 원님 역시 그 상민을 하옥하고 양반을 위로했다. 살피볼 문서가 있다면서 원님이 양반이 차고 있는 주머니를 백지 위에 털자 돈냥과 깨알이 쏟아져 나왔다. 합쳐 보니 상민이 잃어버렸다는 숫자와 차이가 있었다. 양반이 몸속에 감추고 있던 배 몇 자치의 값을 따져 보니 모자라는 액수와 맞아 떨어졌다. 원님은 양반을 크게 책하여, “당신의 문벌이 과연 어떠한지는 모르겠으나 명색 양반이라 자칭하는 사람으로 감히 이런 행실을 한단 말이오. 다음부터 이렇지 말 것이오.” 하고 관에서 돈을 대신 주어서 그 상민을 내보냈다. 양반은 코를 싸쥐고 기어서 돌아갔다.<sup>34)</sup>

상민의 돈을 탐내어 시비 끝에 관아로 오게 된 어떤 양반을 둘러싼 주변 사람들의 계층적 갈등이 적나라하게 그려지고 있다. 양반층은 무조건 양반편을 들고, 상민층은 겉으로는 양반의 편을 드는 척하지만 그들끼리 모이면 양반을 타한다. 원님은 그 양반의 비위를 맞추며 애써 편드는 척했지만 이내 과학적 물증을 찾아내어 그의 범행을 밝혀낸다. 이렇게 공정하게 사건수사를 마친 원님은 “당신의 문벌이 과연 어떠한지는 모르겠으나 명색 양반이라 자칭하는 사람으로 감히 이런 행실을 한단 말이오.”라며 양반의 신분적 위상을 추락시킨 죄를 매섭게 질타한다.

원님은 양반의 체면을 구기지 않게 사건을 해결하기 위해서 관아의 돈으로 상민의 금전적 손해를 대신 보상하는 방법을 택한다. 당대 사회의 신분 질서를 훼손하지 않으려는 원님의 자구책인 것이다. 남의 돈을 함부로 탐낸 못된 양반은 금전적 징벌보다 훨씬 타격이 크게 느껴졌을 위신의 추락이라는 징벌을 받는 것으로 이 사건은 마무리된다. 과연 이것은 정의로운 결말일까? 원님은 악인에 대한 징벌이라는 정의구현보다 신분적 위계질서의 옹호를 더 중요하게 여겼던 셈이다. 원님은 같은 양반계층인 이 사람에게 신

34) <어수신화>, 이우성, 『이조한문단편집』 중, 일조각, 1997, 244~246면.

분적 연대의식을 느꼈을 것이고,<sup>35)</sup> 따라서 상당히 온정적인 사건처리 방식을 택한 것이다. 이런 사건전개를 통해서 대저 양반계층은 유교이념에 따르는 도덕적 의무를 더욱 모범적으로 지켜야 함을 서술자는 문헌설화의 독자들에게 역설하고 있다. 그가 기록한 이 문헌설화를 독해할 수 있는 이들은 분명 한문을 해독할 수 있는 양반지식인들이기 때문이다.

아래 설화에서는 신분은 양반이나 가난한 총각을 마치 자신의 조카처럼 잘 챙겨서 장가를 보내주는 유교사회의 온정적 리더십이 펼쳐진다.<sup>36)</sup>

박문수가 날이 저물어 민가에서 신세지러고 했다. 15,6세 된 총각이 나와서 자신은 가난해서 손님을 대접할 수 없다고 하였다. 그러나 허기진 박문수를 보고 천장의 종이붕지 속의 쌀로 밥을 지어드리겠다고 어머니께 말하였다. 어머니는 “그러면 네 부친 제사에는 무엇으로 밥을 짓느냐?” 라고 하였다. 사정을 물으니 부친의 제사를 위한 것이라서 굶더라도 그 쌀에는 손대지 않았다고 하였다. 그런데 갑자기 밖에서 어떤 남자 종이 찾아와서 ‘박도령은 빨리 나오라!’ 며 소리를 쳤다. 그는 이 고을 좌수댁의 종인데, 이 총각이 좌수댁 처녀에게 청혼을 하여 ‘가난한 것이 좌수를 모욕했다면서 모욕을 주고 드디어 오늘 끌고 가려고 하는 것이었다. 박문수는 자신이 도령의 삼촌이라면서 자신이 대신 좌수를 만나겠다고 하였다. 그는 좌수가 앉은 마루로 올라가서 “내 조카는 양반인데 청혼을 거절하면 그만이지 왜 매양 욕을 보이느냐?” 라며 따졌다. 박문수가 마패를 보이니 좌수가 놀라서 엎드렸다. 그는 좌수에게 딸을 박도령과 결혼시키라고 명하고 관장에게 조카의 결혼을 위한 준비를 할 것을 명하였다. 결혼식 날 박문수는 박도령의 상객으로 따라갔고 이웃고을 관장들을 많이 불러서 참석하게 하였다. 결혼

35) “신분사회의 신분도 일종의 연고라고 할 수 있다. 이와 같이 연고주의는 문화구속적이어서 연고주의 문화를 가진 사회는 연의 원인, 즉 인연을 매우 중시하며, 인연을 연고 또는 연분으로 쉽게 발전시키는 성향을 가지고 있다.” 권인석, 『공공조직에 있어서 협동, 경쟁, 그리고 연고주의』, 『한국공공관리학보』 25권 1호, 한국공공관리학회, 2011, 61면.

36) 다산 정약용의 사상을 보면, “혼기가 지나도록 혼인을 하지 못하는 사람은 마땅히 관에서 혼인을 시켜야 한다(過歲不婚娶者 官宜成之)”, “재해가 모두 제거되면 백성들을 어루만지고 편안히 모여 살게 하는 것이 또한 리더가 인자한 모습으로 이끌어가는 것이다(其害既去 撫綏安集 是又民牧之仁政也)”, “양로의 예(禮)에서는 반드시 노인들에게 좋은 말씀을 해달라고 청하여야 하며, 괴로움과 질병을 여쭙어 보는 것이 예에 맞아야 한다(養老之禮 必有乞言 詢瘼問疾 以當斯禮)”, “때로 노인을 우대하는 혜택을 베풀면 이로써 백성들은 노인을 공경할 줄 알게 된다(以時行優老之惠 斯民 知敬老矣)”라는 등의 내용에서 공직자로서 국민을 대하는 마음자세에 대하여 밝히고 있다. 김종두, 『茶山 思想에서의 공직 리더십에 관한 연구』, 『신라 리더십 연구』, 신라대학교부설 신라리더십센터, 2009, 13면.

식 후 좌수를 불러서 그 집안의 재산과 종들의 절반을 나누어 사위에게 주도록 하고, 문서를 꾸며 어사의 이름을 쓰고 마패로 도장을 찍은 후 관장을 증인으로 삼아서 서명하고 도장을 찍어 박도령에게 주었다.<sup>37)</sup>

박문수는 이 가난한 도령을 굳이 왜 이렇게까지 하면서 도와준 것일까? 우선 도령이 아버지 제사에 쓰려고 아껴두었던 쌀까지도 내놓으면서 박문수를 극진히 대접해 주었기 때문일 것이다. 그는 당연히 이처럼 마음씨 착한 박도령에게 보은(報恩)하고 싶었을 것이다. 그런데 쌀밥 한 그릇 얻어먹은 것에 대한 보답이라면 금전적 보상으로 충분할 법한데, 굳이 도령을 장가들이는 일까지 벌인 이유는 무엇일까? 아마도 양반으로서의 연대의식이 기저에 깔려있었기 때문일 것이다. 양반의 핏줄이라고는 하나 아버지가 돌아가시고 가세가 기울어 극도로 빈곤해진 박도령의 궁색한 처지가 측은했을 것이다. 그런데 이보다 더 직접적 계기는 바로 비천한 노비 신분인 종이 감히 양반인 도령을 찾아와서 공개적으로 모욕을 주는 충격적인 사태였던 것이다. 이는 양반계층의 신분적 연대의식에 불을 붙이는 사건이었다. 양반이 천민에게 공개적으로 능욕을 당하는 장면은 박문수가 절대로 용인할 수 없는 패륜의 현상이었던 것이다. 그는 이처럼 반상(班常)의 경계를 허물고 사농공상(士農工商)의 신분질서를 훼손하는 위태로운 상황을 막아야 했던 것이다. 게다가 가난 때문에 천민에게조차 봉변을 당하는 양반 청년의 딱한 사정을 박문수가 도저히 묵과할 수 없었던 것은 그가 바로 박문수와 같은 박씨였다는 사실이다. 박문수가 “내 조카는 양반인데 청혼을 거절하면 그만이지 왜 매양 욕을 보이느냐?” 라며 따지는 대목에서 그의 양반으로서의 자아정체감과 신분적 우월의식을 확인하게 된다.

혼례를 치르려면 혼구(婚具)를 비롯한 여러 가지가 필요하지만, 무엇보다 육례(六禮) 절차를 주관할 주혼자(主婚者)가 중요했다. 편모슬하의 박도령에게는 현실적으로 그것부터가 난제였던 것이다. 그럼에도 불구하고 박도령이 스스로 혼인을 하겠다고 나섰다는 것은 그의 양반다운 자아정체감을 엿보게 한다. 몰락해가는 가문을 일으켜 세우려면, 혼인을 통해 아들을 낳아서 대를 이어야 되기 때문이다. 그리고 되도록 경제력을 갖춘 집안과

37) 최용, 『주해청구야담』 2권, 국학자료원, 1996, 269~273면.

사돈을 맺어서 재기의 발판을 마련해야만 한다. 이런 의도에서 박도령은 같은 양반신분이면서 경제력을 갖춘 지역유지(地域有志)인 좌수를 장인감으로 낙점했던 것이다. 이런 저간의 사정을 통찰한 박문수는 기꺼이 박도령의 숙부를 자처하면서 이 혼례를 주관한 것이다.

앞에서처럼 양반 중심적 가치관을 보여주는 대표적 사례로 아래의 설화를 들 수 있다.

선비 심씨의 노비들이 도망하여 살고 있었는데, 그 중 부유한 종의 딸인 향단은 아름다운 용모를 가져서 심씨가 그녀를 첩으로 삼아 총애하였다. 도망한 종들이 심씨를 해치려고 모의하니 향단이가 심씨에게 자신의 옷과 그의 옷을 바꾸어 입힌 후 울며 사실을 말했다. 심씨가 놀라서 허둥대자, 향단이가 자신의 아버지도 이 일에 가담했지만 자신이 주인님을 대신할 테니 아버지만은 제발 살려달라며 간청하였다. 종들이 들이닥치자 심씨는 여복 차림을 하고 관아로 출행량을 쳤다. 수령이 군졸을 풀어서 그 종들을 모두 결박하였지만 심씨로 위장한 향단이는 이미 난도질당한 후였다. 그 종들은 모두 죽게 되었으나 향단이의 아버지는 선비의 부탁으로 죽음을 면했다. 향단이는 주인을 위해서 충을, 지아비를 위해서 열을, 아버지를 위해서는 효를 다하였으니 일거에 삼강(三綱)을 갖추었다. 고을에서 비와 정문을 세워주었다.<sup>38)</sup>

이 설화에는 당시 도망 노비들의 현실과 추노의 상황이 실감나게 재현되고 있다. 부유한 종의 딸인 향단이가 아버지를 배신하고 자신이 모시는 양반 심씨를 구하고 그를 대신하여 죽음을 맞는 사연이 그려진다. 심씨는 향단의 희생을 높이 사서 그의 아버지를 살려주었다. 서술자는 향단이가 “주인을 위해 충을, 지아비를 위해 열을, 아버지를 위해서는 효를 다하였으니 일거에 삼강을 갖추었다.” 라며 크게 칭송하고 있다. 그런데 이것은 어디까지나 심씨를 비롯한 양반들의 시각을 대변하는 편파적 시각일 수밖에 없다.<sup>39)</sup>

38) 『청구야담』 (이월영·자귀선 역), 한국문화사, 1995, 202면.

39) “상전을 살해함으로써 자신들의 자유로운 삶을 보장받고자 하는 피지배층과 이들을 억압하고자 하는 지배층의 대립이, 관관의 판결에 의해 충(忠)·효(孝)·열(烈)의 윤리에 대한 포상과 그 선양으로 경도된다는 점에서 기존의 신분체제를 고수하고 그 바탕 위에서 범죄 행위를 밝혀 처벌하거나 충절의 의로움을 포상하는 등의 편향된 서술시각으로서의 한계를 지니기도 한다.” 이현홍, 『문헌소재 송사설화의 유형과 의미』, 『배달말』 제14호, 배달말학회, 1989. 350면.

앞 장에서 살펴본 여러 설화들을 떠올려 보자. 십시일반으로 친족공동체가 힘을 합하면 어떤 무거운 죄도 해결될 수 있는 아름다운 대동사회를 꿈꾸고, 사소한 일로 피붙이를 고발하는 야박한 인정머리에는 가차 없이 곤장을 치고, 공적 업무에서의 유능함보다는 부모형제에게 효와 우애를 실천하고 친구와 동료에게 신의를 다하는 것이 유교질서의 모범적 인간형이라고 내세우던 그 사대부남성 서술자들의 목소리가 왜 이 이야기에서는 들리지 않는가.

향단이는 자신의 동료와 아버지를 배신하여 그들을 죽음으로 몰아갔다. 이를 효도이며 우애이며 신의라고 간단히 평가해 버릴 수 있는가? 사사로운 일로 친구를 고발했던 안세우의 행동을 질타하면서, 그의 후손이 끊어지는 무서운 천벌을 받은 게 마땅한 보응이라던 양반계층의 가치판단이 향단이에겐 왜 동일하게 적용되지 않는가. 바로 이런 지점에서 충효열이라는 유교 이념은 오로지 양반들만을 위한 일방적인 윤리적 의무였음을 깨닫게 된다.

향단이는 자신의 상진인 심씨를 대신하여 비참하게 최후를 마쳤다. 덕분에 그 아버지는 목숨을 건졌지만, 동료들은 모두 몰살당했을 것이다. 공동체의 내부고발자나 변절자를 냉정하게 바라보는 유교적 세계관이 이 경우에는 전혀 다르게 적용되고 있다. 향단이가 죽고 그의 아버지가 살았을 때, 그 게 아버지를 위한 자식의 효도라고 평가할 수 있을지도 의문이다. 자식의 비참한 죽음을 목도한 아버지의 심정을 헤아린다면 그게 과연 온전한 효행일 수 있을까.

막내아들에게 전 재산을 물려준 아버지의 속마음을 헤아려서 그 뜻을 그대로 행하여 아버지를 기쁘게 하는 것이 실정법의 준수보다 더 중요한 효행임을 강조하던 양반들의 목소리가 여기에선 들리지 않는다. 요컨대 향단이의 행위에서 도덕적 정당성을 부여할 점은 바로 자신에게 은혜를 베푼 사람의 무고한 죽음을 막기 위해서 자신을 희생한 점일 것이다.

아래는 향단이의 사연처럼 양반의 자기중심적 세계관이 잘 드러나는 설화인데, 문헌설화에서 자주 보듯이 서술자가 자신이 직접 듣거나 본 경험담임을 강조하는 것으로 이야기가 시작된다.<sup>40)</sup>

40) “평결이 사대부계층과 평민계층 사이의 세계관적 단절을 전제하는 소극적 서술장치라면, 경험자의 자기경험 진술이라는 서술방식은 사대부계층이 평민계층에 대해 가졌던 소통 소

강산 이서구가 재상이 되었을 때, 삼중형은 그가 재상이 될 것을 그가 약관일 때 자신의 선친이 이미 알아봤다고 했다. 선친이 강산을 찾아가니 무척 빈곤하였다. 그때 누군가 밖에서 강산을 꾸짖어 욕하였는데 강산이 노여워하지 않고, 하인에게 “아무개가 또 술주정을 하며 행패를 부리느냐? 내 그를 이미 두 번이나 용서했는데, 세 번이나 이런 짓을 한다면 고의로 한 것이다. 그를 수구문 밖으로 끌고 가서 때려죽여라.”라고 하였다. 이윽고 하인이 돌아와서 보고하니 강산이 ‘그가 마땅히 죽을죄를 범했지만 우리 집에서 오랫동안 살았으니 절차를 후히 하여 잘 묻어주라’고 하였다. 그 후에 하인이 아뢰길 문 밖에 형조서리가 와서 뵈기를 청한다고 하였다. 형조판서 체재공대감이 수구문 밖에 시체 한구가 있다는 소식을 듣고 탐문하여 서리를 보낸 것이었다. 관청에 알리지 않고 사람을 죽인 것은 법에 저촉되기에 특명하여 사실을 알아오라고 했다는 것이었다. 그러자 강산은 ‘그는 우리 집의 종인데, 기강을 문란케 하는 죄를 저서 관청에 알리면 말이 몹시 수치스러운 일이므로 사사로이 때려죽인 것이니 그 뜻을 알리라.’고 했다. 강산은 젊은 선비로 일처리 하는 것이 엄정하고, 번거롭게 명성이나 위세를 보지 않으니 이 어찌 원대한 그릇이 아니겠는가.<sup>41)</sup>

조선시대에는 관리의 직함을 갖지 않은 양반도 그 고을의 백성이나 자기 소유의 노비에 대해서 재판권과 형벌권을 행사했다. 그래서 노비에게 형벌을 가하여 그가 죽었다 하더라도 그럴 만한 이유가 있으면 관대하게 취급되었다고 한다.<sup>42)</sup>

이서구는 자신의 술거노비가 자주 술주정하며 행패를 부리자 사적으로 살해하여 처단하였다. 그것이 실정법을 어긴 것임을 지적당하자, 이는 기강

---

망과도 관련되는 적극적 서술장치이다. 주인공이 자기 경험에 대하여 이야기하고 그것을 상대 인물이 경청한 결과, 상대 인물은 감동한다. 그리고 그 감동이 원동력이 되어 주인공과 상대 인물이 소통하는 것이다.” 이강욱, 『이중 언어 현상으로 본 18·19세기 아담의 구연·기록·번역』, 고전문학연구, 제32권, 한국고전문학회, 2007, 365면.

41) 서유영, 『금계필담』, 김종권 교주, 송정민 외 역, 명문당, 1985, 134~135면.

42) “조선시대에 관리는 자신이 소속된 국가기관 그 자체로 인식하여 백성에 대한 재판과 형벌권을 행사하는 경우도 있었다고 한다. 관리의 직함을 갖지 않은 양반도 그 고을의 백성이나 자기 소유의 노비에 대해서 재판권과 형벌권을 행사했다. 조선시대에 마을 내의 소소한 분쟁에 대하여는 마을 내에서 자치적으로 처리하도록 하는 경우가 많았고, 이를 관장한 것은 마을의 지배층인 양반들이었다. 노비에 대하여는 소유권이 인정되었으니, 노비에게 형벌을 가하여 설사 그가 죽었다 하더라도 그럴 만한 상당한 이유가 있으면 관대하게 취급되었다.” 신평, 『한국의 전통적 사법체계와 그 변형』, 『법학논고』 제28호, 경북대학교 법학연구원, 2008, 485면.

을 문란케 한 죄이므로 관청에 알려 수치를 당하는 일을 피하려고 자신이 조용히 처단한 것이라고 대답했다는 내용이다. 종결부에서 서술자는 젊은 선비의 일처리가 엄정하다며 그를 칭송하고 있다. 이는 만약 이런 사태가 세상에 공개되면 양반가문의 명예가 훼손될 것을 염려한 처사였으나, 그가 너무 예민하게 가문의 명예를 걱정하는 것처럼 느껴진다. 이서구는 왜 이렇게 과민반응을 보인 것일까? 아래와 같은 대목에서 그 단서를 찾을 수 있을 것 같다.

선친이 강산을 찾아가니 무척 빈곤하였다. 그때 누군가 밖에서 강산을 꾸짖어 욕하였는데 강산이 노여워하지 않고, 하인에게 “아무개가 또 술주정을 하며 행패를 부리느냐? 내 그를 이미 두 번이나 용서했는데, 세 번이나 이런 것을 한다면 고의로 한 것이다.”

젊은 시절 이서구의 집안은 몹시 빈곤하여 양반다운 체모를 제대로 갖추고 생활하기가 어려웠을 것으로 짐작된다. 이런 형편에서 하인이 주인에게 함부로 술주정을 하는 일이 빈발하자, 이서구의 자격지심이 발동했을 법하다. ‘지금 우리 집안의 가세가 기울어서 빈곤해지니 비천한 종조차도 나를 앞잡아보고 마구 대드는구나.’ 라는 생각이 들었을 만하다. 그렇게 이미 두 번이나 애써서 그의 횡포를 참아주었는데, 세 번째에 이르자 이건 정말로 자신을 우습게보고 함부로 대드는 것으로 느껴졌을 것이다. 더 이상 참아주었다가는 바깥으로 이런 소문이 퍼져서 가문의 명예가 실추되고 더 나아가서 나머지 종들까지도 자신을 마구 업신여길지 모른다는 불안감이 생겼을 만하다. 신분질서를 확고히 정립하기 위해 ‘이제는 제대로 본패를 보여줘야 하겠다’는 판단에 이르자 즉각 실행한 것이다. 서술자는 이런 젊은 양반 도령의 냉정한 판단과 용기 있는 실천력을 높이 평가한다. 반상(班常)의 법도를 어지럽히는 패륜행위는 절대로 용납해선 안 된다는 양반들끼리의 신분적 공감대를 실감나게 확인해주는 대목이다.<sup>43)</sup>

43) “동양의 윤리 도덕은 ‘구체적’이고 ‘직접적’인 인간관계 그리고 계층적 신분관계에서 요구되는 ‘관계 질서’의 확립에 그 일차적 목표를 두었다.” 이승환·김형철, 『동서철학의 융합 : 의리와 정의』, 『철학연구』 37, 철학연구회, 1995, 36면.

#### IV. 법리(法理)와 정리(情理)의 갈등과 온정적 시선

일찍이 유가(儒家)에서는 노약자·병자·불쌍한 자들을 보살피고, 길 위에 재물이 떨어져도 줍지 않는 이상적인 공동체를 꿈꾸었다. 원님은 백성들이 사익(私益)을 추구하는 이기심을 극복하고 공동체의 화합을 위해 어질게 베푸는 법을 가르침으로써, 그가 다스리는 고을을 대동세계로 만들어가 고자 했다. 특히 동양의 윤리는, 공동체 내에서 구성원 상호간의 화합과 인륜적 질서의 확립 그리고 구성원들의 인격적 완성에 초점이 맞추어져 왔다.<sup>44)</sup> 한국인에게 정의나 정직보다 중요한 것은 상대의 심정을 배려하는 것이고, 단일한 진실, 어느 경우에서나 한결같은 정직보다는 상황과 관계를 고려한 융통성 있는 기준이 더 중요하다고 한다.<sup>45)</sup> 아래의 설화들에서는 이런 사정들이 흥미롭게 펼쳐지고 있다.

한 무관이 선전관으로 임직하였는데, 이때는 금주법이 엄하였다. 임금이 사흘 기한을 주며 주금을 어긴 자를 잡아오게 하였다. 무관은 기생에게 술을 사오게 하여 뒤를 밟아서 작은 초가집에 이르렀다. 무관이 그곳에 들어가 칼을 빼어 드니, 책상에서 글을 읽던 서생이 놀라서 애걸하였다. 노모를 모시고 추위와 굶주림 때문에 술을 팔았지만 그 죄를 벗어날 수는 없으니, 마지막으로 노모를 빌 수 있으면 죽어도 한이 없겠다고 하였다. 무관이 가엾게 여겨 허락하니 안에서 통곡소리가 진동하였다. 노모와 며느리가 이 일은 자신들이 한 것이라며 서로 다투어 죽기를 원하였다. 이에 무관은 의롭지 않은 행동은 할 수 없다며 그냥 가버렸다. 사흘이 지나서 임금과의 약속을 지키지 못한 무관은 벼슬이 침체되어 십여 년이 지난 뒤에야 비로소 백령첨사가 되었다. 후에 무관이 우연히 관찰사 이 익보를 만나서 과거의 그 일을 이야기한 후 떠나려 하자, 한 늙은 부인과 중년 부인이 나타나 자신들이 그때 은덕을 받은 이들이라면서 통곡하였다. 이후로 관찰사는 한 집안같이 서로 우의를 돈독히 하며 무관을 대접하였다. 관찰사가 조정으로 돌아온 뒤부터 이러한 사실을 벼슬아치들 사이에 힘을 다해 알렸다. 그 무관은 벼슬이 통제사에 이르렀다.<sup>46)</sup>

44) 이승환·김형철, 『동서철학의 융합 : 의리와 정의』, 『철학연구』 37, 철학연구회, 1995, 36면.

45) 김시업·김지영, 『한국인의 법의식』, 『한국심리학회』 9, 한국심리학회, 2003, 69면.

46) 서유영, 『금계필담』, 김종권 교주, 송정민 외 역, 명문당, 1985, 303면.

홍오는 남양사람으로 홍응의 동생이다. 과거를 거치지 않고 벼슬하여 대사헌이 되어 인사홍의 간악함을 논하고 한명회를 탄핵하였다. 풍채가 늙름하였는바 사람들이 두려워하여 사적인 청탁을 하지 못했다. 공이 이육과 가까이 살면서 매우 친했는데 이육이 새로 집 짓는 것을 보고 제도에 조금도 어긋나지 않도록 경계하였다. 가뭄이 들어서 주금(酒禁)이 엄한데 노파 7~8명이 술에 취해서 춤을 추며 '이렇게 좋은 걸 왜 금하느냐고 하였다. 그러자 공이 주금을 늦춰 주겠으니 너무 마셔서 재산을 축내지 말라고 했다. 그 후 전림이 판윤으로 있을 때 왕자 회산군의 집 짓는 곳을 지나다가 일을 주관하는 사람을 불러 법도에 어긋나지 않도록 경계하였다. 국법을 지켜 기강을 세우니 좋은 일이다.<sup>47)</sup>

한 무관이 금주법(禁酒法)을 어긴 범인을 찾아서 즉시 처단하려고 했다. 그런데 알고 보니 그건 가난한 유생이 노모를 봉양하기 위해서 어쩔 수 없이 선택한 생계수단이었다. 유생을 처단하면 노모를 봉양할 수 없게 되기에 어쩔 수 없이 단속을 포기하였다. 그로 인해 벼슬길이 막혔던 그는 십여 년이 지나서야 나아가간 벼슬길에서 우연히 관찰사를 만났는데, 그가 바로 자신이 은혜를 베푼 유생이었고 이후로 통제사의 벼슬까지 올랐다는 사연이다. 무관은 왜 유생을 살려주고 자신의 희생을 자청했을까. 그건 무엇보다 인정에 기초한 경로효친(敬老孝親)의 마음 때문이었을 것이다.

그런데 만약 자신이 적발한 밀주업자가 과거공부를 하는 가난한 유생이 아니라 장사꾼이었다면 상황이 어찌 되었을까. 술을 만들어 파는 상업은 양반이 할 만한 일이 아니었다. 그것은 사농공상(士農工商)의 신분질서에서 가장 낮은 신분계층이 담당하는 일이기 때문이다. 그럼에도 불구하고, 국법으로 엄히 금한 밀주(密酒)를 담가서 생계를 이어가야만 했던 유생의 살림살이형편은 사실 이름만 양반의 그것이지 상민만도 못한 것이었다. 과거공부를 하는 이 백면서생은 지금 벼슬자리가 없으니 아무런 수입이 없다. 그가 물려받은 재산이나 땅이 없다면 그에겐 생계수단이 전무한 것이다. 밀주를 담그는 일은 아마도 그의 어머니와 아내가 도맡아 했을 것이다. 유생은 과거급제를 위해 오로지 공부에 매진해야 했을 수험생이기 때문이다. 이런 사정을 꿰뚫은 무관은 차마 칼을 휘두를 수 없었던 것이다. 게다가 유생의 노모가 들려준 통곡소리는 효행을 가장 큰 덕목으로 여기던 당시 상황에서

47) 서대석 편, 『조선조문헌실화집요』 1, 집문당, 1991, 331면.

결정적으로 무관의 가슴을 무겁게 짓눌렀을 만하다. 결국 그는 이 사태를 눈감아 주기로 했고 그로 인한 불이익을 홀로 오랜 시간 조용히 감내한다. 앞에서 살펴본 ‘친구의 사소한 실수를 범죄로 몰아 즉각 관에 고발하는 몰인정한 인물’에 대한 이야기와 사뭇 대조적인 풍경이다. 절친한 친구조차 가차 없이 무고를 하는 삭막한 현실에서 자신과 아무 인연도 없는 범죄자의 딱한 형편을 보고 그를 보호하기 위해 기꺼이 희생을 자처한 무관의 온정주의는, 공적 리더십의 발현에 대한 새로운 성찰을 이끌어낸다.

무관의 이런 전향적인 리더십은 드디어 보상을 받게 된다. “관찰사는 한 집안같이 서로 우의를 돈독히 하며 무관을 대접하였다. 관찰사가 조정으로 돌아온 뒤부터 이러한 사실을 벼슬아치들 사이에 힘을 다해 알렸다. 그 무관은 벼슬이 통제사에 이르렀다.”라는 종결부는 그가 실천한 온정적 리더십이야말로 유교 윤리적이며 아름다운 선행이라는 서술자의 인식을 보여준다. 또한 벼슬아치들 사이에 이런 사연을 널리 알렸다는 것은, 법리보다는 정리를 앞세운 공적 리더십이 바람직한 것이라는 가치관을 관료사회에 두루 전파한 것으로 이해된다.

두 번째 설화에 등장하는 대사헌 홍오는 매우 강직한 성품을 지녀서 실정법을 시종일관 엄격하게 집행하는 인물로 형상화되고 있다. 그는 절친한 사이든 지체가 아주 높은 사람이든 가리지 않고 남의 눈치 따위 개의치 않고 실정법을 곧이곧대로 적용하는 고지식한 인물이다. 왕자의 사저를 짓는 데도 예외 없이 법도를 잘 지키라며 훈수를 둘 정도이다. 그런 원칙주의자 홍오가 어느 날 동네할머니들이 흥청망청 술 마시고 춤추며 놀고 있는 유흥현장을 목격한다. 그런데 그는 이렇게 백주에 대놓고 금주법을 위반한 할머니들을 처벌하기는커녕 아주 온정적인 대응을 한다. 강자들 앞에서도 절대 기죽지 않던 그가 노파들 앞에서는 갑자기 왜 이리 나약해진 것일까? 홍오의 행위는 우선 노인을 공경하는 경로효친의 유교적 덕목을 몸소 실천한 것으로 보인다. 하지만 이런 유교이념만으로 건조하게 설명하기에는 미진한 잔잔한 감동요소가 발견된다. “가뭇이 들어 주금(酒禁)이 엄한데 노파 7~8명이 술에 취해 춤을 추며, 이렇게 좋은 걸 왜 금하느냐고 하자, 공이 주금을 늦춰주겠으니 너무 마셔서 재산을 축내지 말라고 했다.”라는 대화 내용이 그것이다.

동네할머니들이 한데 모여서 기분 좋게 놀고 있는데 갑자기 금주법을 들먹이며 분위기를 망치는 것은 제아무리 고지식한 흥오일지라도 영 내키지 않았을 법하다. 사실 이렇게 공개된 장소에 할머니 여럿이 모여 술을 마시고 춤추는 장면은 양반계층에서는 용납되기 어려운 일이다. 아마도 이 노파들은 모두 상민(常民) 이하의 낮은 계층이었으리라. 흥오는 순간 이 할머니들이 그간 겪어왔을 고단한 인생살이를 떠올렸을 것이다. 늘그막의 삶에서 그 노파들에게 지금 술 마시고 춤추는 일이 아니면 무슨 낙이 있겠는가. 그래서 흥오는 오늘 모처럼 삶의 시름을 잊고 즐겁게 노는 노파들의 유흥을 깨뜨리지 못하고, 가뭄 때문에 껍퍽해졌을 그들의 살림살이가 술 때문에 더욱 궁핍해질 것을 염려하며 질주를 당부하는 것에 그친다. 민중을 향한 공적 리더십의 온정적 시선을 설득력 있게 보여주는 장면이다. “국법을 지켜 기강을 세우니 좋은 일이다.” 라는 평결에 보듯이, 힘없고 가난한 백성에게는 관대하고 강한 자들에게는 더 엄격한 법집행을 실천한 흥오의 공무수행 태도를 서술자는 높이 평가하고 있다.

문헌설화에는 성적(性的) 일탈을 소재로 다룬 이야기가 적지 않다. 이는 독자의 흥미를 강하게 끄는 자극적인 소재이기 때문일 것이다. 아래에서는 성범죄 사건의 심각성을 기상천외한 발상으로 우회하면서 심각한 논쟁거리를 남기고 있다.

어떤 사람이 나이가 칠십인데 과부를 강간하였다. 사건 자체는 마땅히 형틀을 갖추어 고문하여야 하나 법을 느슨하게 적용하여 형벌을 면하게 하려는 속셈으로 관원이 관찰사에게 아뢰었다. 관찰사가 판결하기를 “이미 능히 할 수 없는 일을 해냈으니 받아서는 안 될 형벌을 받는 것이 마땅하다.” 라고 하였다. 두 관찰사의 판결은 법과 인정을 모두 충족시켜 조금도 유감이 없게 한 것이라고 할 수 있다.<sup>48)</sup>

칠십 세 노인이 과부를 강간한 죄명으로 붙잡혀온 사태가 일어났다. 강간죄라는 죄명만 놓고 보면 마땅히 법에 따라 형틀로 고문할 사안이겠으나, 그가 70세 할아버지라는 점이 심각한 문제가 되고 있다. 죄는 마땅히 법에

48) 고상안, 『국역 효빈잡기』 (김남형 역), 계명대학교 출판부, 2007, 117면.

따라 다스리면 될 일이지만 노인을 형틀로 끌고 가서 고문을 하면 생명이 위태로울 수 있기 때문이다. 게다가 이리 연로한 노인이 강간죄를 저지르는 게 가능한가에 대한 의문이 제기되고 있다. 당시는 60세 환갑을 크게 기념할 정도로 인간의 평균수명이 짧았던 시기이다. 70세 할아버지가 강간사건을 일으킨 게 정말 사실이라면 이는 참으로 놀랍고도 부러운(?) 일이 아닐 수 없다는 남성적 시선이 느껴진다. 관찰사는 ‘가능하지 않은 일을 해냈으니 가능하지 않은 벌로 치죄(治罪)한다’는 기발한 논리를 개발하여 외형적으로는 처벌하였지만 실제로는 범인에게 죄를 묻지 않는 편파적인 판결을 내린다.

서술자는 “두 관찰사의 판결은 법과 인정을 모두 충족시켜 조금도 유감이 없게 한 것”이라는 평결로 마무리한다. 이는 공정한 법집행의 법리(法理)와 노인공경과 생명존중의 정리(情理) 사이의 갈등상황을 마치 동시에 해결한 것처럼 평가했지만, 사실은 일방적으로 정리를 앞세워 법리를 피해간 불공정 심판이었다. 칠십 세 노인에게는 온정적인 법집행이겠으나 피해자에게는 너무 억울하고 불공정한 판결일 수밖에 없다. 특히 여성의 정절수호를 도그마화 했던 조선사회의 공동체적 질서 속에서 이 과부가 남은 인생 동안 감내해야 할 고통은 말로 표현할 수 없을 것이다. 앞에서 살펴보았던 자신이 모신 양반마님을 살리고 대신 죽어간 향단이의 희생을 바라보는 서술자의 편향된 시선처럼 이 설화에서도 양반남성 중심적인 가치관을 다시 확인하게 된다.

남녀 간의 성적 일탈 사건이 남녀 쌍방 모두에게 심각하게 받아들여지지 않는다는 점에서 흥미로운 이야기가 있다. 남편이 아내의 간통행위를 문제 삼지 않고 아내도 자신의 행위에 별다른 자의식을 보이지 않아서, 이 불륜 사건이 시종일관 해학적으로 전개된다.

한 선비가 과거 때가 되어 반촌에 들어갔는데 집주인은 출타하고 아내만 있었다. 선비는 음욕이 발동하여 정을 통하자고 하였고, 여자는 주객의 정의 때문에 차마 거절하지 못하였다. 얼마 지나지 않아 남편이 방문을 열고 들어오려 하자, 선비는 치마로 그녀의 몸을 덮고는 물러가라고 손을 내저었다. 남편은 선비의 뜻을 이해하고 물러갔다. 일을 즐긴 후에 선비는 바깥채로 가고 여자는 이웃 집에 머물렀으니, 남편은 사태를 알지 못하였다. 이후로 선비는 과거에 급제하였

고 몇 년이 지나자 평안감사가 되었다. 반촌의 사내가 그에게 찾아가서 재물을 구걸해오겠다고 하니, 아내는 자신이 가야만 얻을 수 있다며 웃었다. 사내가 아내의 말을 듣지 않고 감사를 찾아갔다가 냉대를 당하였다. 이후에 그의 아내가 찾아가니 정성껏 대접을 받았고, 감사는 그녀와 지난날의 인연을 다시 이은 후에 큰 재물을 주어서 보냈다. 남편이 기뻐하며 사연을 물으니, 아내가 그때 선비와 함께 있던 여인이 바로 자신이었다고 하였다. 사내는 사실을 알고 놀랐지만 그때 그제 아내인 줄 몰랐던 덕에 큰 재물을 얻었다며 웃었다.<sup>49)</sup>

이 설화의 흥미소는 통상적인 관념을 깨는 의외의 사건전개가 이어진다는 점이다. 선비가 간통을 요구하자 별다른 저항 없이 동의하는 유부녀의 태도를 비롯하여 아내의 간통장면을 목격하고도 깜빡 속아 넘어가는 반촌 집주인의 어리숙함이 그러하고, 평안감사를 직접 찾아가 다시 인연을 맺고 재물을 얻어오는 여인의 대범함이 그러하다. 남편에게 자신의 간통사실을 흔쾌히 털어놓는 여인의 호방한 태도는 감탄을 자아낼 지경이다. 여기서 한술 더 뜬 것은 바로 그 남편의 반응이다. 아내의 간통장면을 모르고 넘어간 덕에 재물을 얻게 되었다며 호쾌하게 웃는 것이다. 등장인물들의 이런 신선한 면모 덕분에 이 이야기는 시종 유쾌한 분위기를 잃지 않는다.

이는 유교질서의 강고함보다는 물질주의적인 세대가 물씬 느껴지는 사건들이다. 가부장제적 질서가 공고하고 유교적 열절관(烈節觀)이 깊이 뿌리내렸던 조선사회를 배경으로 한 이야기라고 믿기에는 아주 낮은 장면들이 이어진다. 물론 이처럼 특이한 이야기라서 문헌설화집에 수록되었을 것이다. 하지만 어디에선가는 일어날 법한 사건처럼 그려진다.

반면 아래 설화에서는 성범죄가 몰고 온 끔찍한 비극과 이에 대한 인과응보가 전개되는데, 가장 금욕적인 삶을 살아가야 하는 불승(佛僧)이 과부를 겁탈하는 사건이 일어난다.

판서 황인검이 젊어서 산사에서 공부할 때, 재리(財利)에 밝은 어떤 중이 그를 정성스럽게 대접하였다. 공의 집은 청빈하였기에 그 중의 도움을 많이 받은 것을 고맙게 여겨 이를 잊지 않기로 맹세하였다. 마침내 황공이 급제하여 영남 안찰사로 내려갈 때 그 중도 따라갔다. 그런데 오래 전 젊은 과부가 남편의 무덤

49) 『청구야담』 (이월영·자귀선 역), 한국문화사, 1995, 615~619면.

위에 올라 밤이 되도록 슬피 울다가 다음날 자신의 하체를 찢고 죽어있었던 미결사건을 마주하자, 중이 몰래 눈물을 흘렸다. 이를 이상하게 여겨 이유를 물으니, 중은 자신이 그 과부를 겁탈하였으며 다음 날 과부가 죽었다는 소식을 들은 평생 그것을 슬퍼하는 마음으로 중이 되었다고 하였다. 그러자 공이 “내가 너에게 입은 은혜가 적지 아니하나 나라의 법도가 지극히 중하니 너는 마땅히 죽어야만 하겠다.”라고 하였다. 공은 관문 밖에다 나무를 쌓아놓고 중의 온몸에 천 냥을 둘러서 불태워죽였다. 세상 사람들이 말하길, 공이 옛 은혜를 생각지 아니하고 중을 법에 따라 죽인 것은 비록 당연한 일이라 하더라도 공이 후사가 없는 까닭은 실로 이에서 연유된 것이라고 하였다.<sup>50)</sup>

황인검은 가난했던 시절에 재정적 지원과 도움을 주었던 중에게 보은하기로 맹세했지만, 안찰사가 된 후에 그 중이 저지른 살인사건을 알게 되자 그를 법대로 엄정하게 처단했다는 이야기이다. 이는 문헌설화에 흔히 발견되는 ‘법리보다 정리를 우선’ 하는 송관들의 태도와는 상반된 모습이다. 어쩌면 당시에 정리보다 법리로 판단하는 게 일반적이었기에 그런 사연들은 굳이 문헌설화에 수록되지 않았을 가능성도 있다. 따라서 이런 이야기가 기록되었다는 사실은 송관(訟官)이 범죄인과 사적으로 각별한 사이라면 굳이 처형이라는 극형보다는 보다 온정적인 처결을 내렸으리라는 동시대인의 공유된 인식을 가저에 깔고 있다.

친구와의 맹세를 지키는 일, 은혜를 잊지 않고 반드시 보은하는 일, 관공과 화해의 태도를 지니는 일 등이 당시 사회공동체가 지향하는 바람직한 삶이었음을 앞의 설화들에서 확인한 바 있다. 그런데 황인검의 행동은 그런 것들과는 자못 거리가 멀어 보인다. 은혜를 입었던 과거의 개인적 인연에 마음을 빼앗기지 않고 부녀자를 강간한 중을 불태워서 처형해 버렸다.

그러나 황인검은 자신의 양심에 따라 나름대로 중에게 은혜를 갚으려 노력했다는 사실을 기억해야 한다. 자신이 빈한했던 시절 자신을 재물로써 도와준 그의 몸에 천 냥의 저승노잣돈을 둘러주어서 그 마음의 빚을 갚았던 것이다. 또한 굳이 장작을 쌓아올려서 화형을 한 것은 시신(屍身)을 불태우는 다비식(荼毘式)이 불교식 장례법이었기 때문이다. 불승답게 예우해주는 마지막 배려였던 것이다.

50) 서유영, 『금계필담』, 김종권 교주, 송정민 외 역, 명문당, 1985, 306~308면.

사적인 감정에 얽매이지 않고 공정한 법집행으로 중을 처단한 것은 당연한 일이긴 하나 그가 그런 냉정한 법집행을 한 탓으로 결국 후사가 없는 벌을 받게 되었다는 세간의 평가는 많은 생각을 불러일으킨다. 당대 유교사회에서는 황인검처럼 법리를 엄격히 적용하는 냉정한 인물을 긍정적으로 평가해주기 어려웠던 것이다.

위의 경우와 대조적인 상황이 아래 설화에서 벌어지는데, 자신의 아내와 간통한 선비를 용서한 어떤 상인이 그 선비로부터 보은을 받게 되는 사연이 펼쳐진다.

호서의 유생이 과거보러 상경했다가 낙방하자 송도 구경에 나섰다. 하루는 비를 만나 어떤 집에 들어갔는데, 주인은 멀리 장사하러 나가고 그의 젊은 아내만 있었다. 그 아내가 유혹하여 유생이 여인과 동침하였다. 이때 주인의 친구가 이 사실을 알고서 연락하여 주인이 급히 돌아왔다. 그러나 그는 불륜을 목격하고서도 유생을 용서하고 자기 아내를 엄히 경계하였다. 그 유생이 이듬해 봄에 급제하여 황해도 어느 고을의 태수로 부임하였다. 백성 중에 자기 아버가 송도의 상인과 서로 싸우다가 죽었다고 고발한 이가 있었는데, 조사해보자 그 가해자가 바로 몇 년 전에 자신을 용서해 준 바로 그 상인이었다. 유생은 믿을 만한 통인을 시켜서 밤중에 원고 아버지의 시체를 감추고 대신 개를 잡아서 갖다놓게 한 후에, 시체가 없어서 처결할 수 없다며 그 상인을 구해주었다. 후에 유생이 상인을 불러 내력을 이야기하니 상인이 감사히 여겼다. 이후로 서로 죽도록 왕래하였다.<sup>51)</sup>

상인의 아내와 간통한 유생은 수기치인(修己治人)을 지향하는 선비의 모습과는 거리가 멀어 보이는 인물이다. 그런데 송도의 상인은 이런 유생의 잘못을 용서하고 불륜사건을 덮어준다. 상인은 양반보다 낮은 신분이었기에 유생에게 함부로 할 수 없었던 사정도 분명히 작용했을 것이다.

어쨌든 그의 이런 통 큰 관용은 나중에 아주 큰 보답으로 돌아온다. 과거에 급제하여 황해도의 고을 태수로 부임한 유생이 예전 송도에서 은혜를 입었던 그 상인의 살인사건을 낯선 공간에서 맡게 된 것이다.<sup>52)</sup> 그런데 살

51) 최웅, 『주해청구야담』 1권, 국학자료원, 1996, 378~385면.

52) “연고주의는 사회적 신뢰를 담보할 수 있는 문화적 규범이 발달되지 않았을 때 자연히 의지하게 되는 신뢰확보수단으로서 작용한다. 따라서 사회의 규모가 외적 요인이나 강제력에 의하여 급속히 확장되면 사회공동체적 수준에 적합한 사회적 규범이 형성되지 못하게 되기

인사건의 증거를 조작하여 송도상인의 죄를 덮어준 선비의 내적 동기는 그저 옛날의 은혜를 갚고 싶었던 것이었을까. 혹시라도 자신의 어두운 과거 행적이 들통 날까 두려웠던 것일까. 아마도 그 두 가지 동기가 함께 작용한 결과일 것이다.

현재적 관점에서, 유생의 이런 행동은 도무지 좋게 봐주기가 어렵다. 과거를 보러 간 유생이 유부녀와 간통을 저질렀을 뿐만 아니라 사적 이익을 위해서 공적 책무를 어그러뜨렸기 때문이다. 그럼에도 불구하고 이런 인간 관계를 지켜본 서술자의 시선이 의외로 따스하다는 점에서 새삼 당황하게 된다. “후에 유생이 그 상인을 불러 내력을 이야기하니 상인이 감사히 여겼다. 이후로 서로 죽도록 왕래하였다.” 라는 해피엔딩은 사회공동체 안에서의 정의구현보다는 개인 간에 서로서로 ‘좋은 게 좋은 거’라는 서술자의 인식을 드러내고 있다.

## V. 문헌 송사설화의 문학적 효용 : 지(智), 정(情), 의(義)

문헌에 실린 송사설화에서는 인간군상의 파노라마가 다양하게 펼쳐진다. 그러나 그런 다양한 삶의 장면을 바라보는 서술자들의 시선은 일관되게 편파적이다. 유교이념을 절대적 가치로 내세우고, 남성가부장제적 사회질서를 일방적으로 강요하고, 양반들의 신분적 우월의식을 당연시하고, 공적 영역에서의 개인의 자아실현보다 가족과 친족공동체의 일원으로서의 헌신과 희생을 훨씬 높게 평가한다. 양반남성들의 이런 신분의식을 표출하고 있는 문헌설화 속 서술자들은 다른 신분계층이나 여성들을 향해 왜곡되고 편향된 시각을 견지하면서 때때로 모순된 판단을 내리기도 한다.

삶의 현장에서 발생하는 갖가지 갈등양상이 전개되는 송사설화에서, 서술자는 다양한 문제 상황을 해결해가는 송관(訟官)들의 지혜와 판단을 유심히 관찰하면서 이를 양반남성들의 가치관에 의해 평가하고자 했다. 서술

때문에 연고주의가 상대적으로 더 중요한 역할을 할 수 있다.” 권인석, 『공공조직에 있어서 협동, 경쟁, 그리고 연고주의』, 『한국공공관리학보』 제25권 제1호, 한국공공관리학회, 2011, 61~62면.

자들은 그 결송(決訟)과정을 자신들의 주관적 관점에서 이해하려고 했을 뿐 그런 처결이 실제로 백성들에게 미칠 영향에 대해서는 전혀 무관심했다. 70세 강간범을 무사히 방면(放免)할 방법을 고민하면서 정작 과부의 피해 구제에는 소홀했다. 양반들은 자신들을 지탱하는 신분질서를 수호하느라고 부조리한 사회구조 안에서 질식해가던 사회적 약자들의 고통을 알아채지 못했다. 판관은 백성들에게 있어서 그들의 불합리한 고통을 해결해 줄 수 있는 유일한 구원자였다. 따라서 판관들은 백성들의 딱한 사정을 세밀히 살피서 공정하게 처결해야만 했다. 그러나 서술자들은 피해구제를 위한 공정한 판결 여부를 따지기보다는 양반남성들의 우월의식과 유교적 가치관에 적합한 판결에 주목하고자 했다. 그들은 왜 그런 편파적인 사고방식을 고수하게 된 것일까?

당시 문헌설화 독자들은 서술자(설화체록자)들과 마찬가지로 모두 한문 독해능력을 갖춘 양반들이었다. 문헌설화의 독서경험을 통해 공유된 양반들의 세계관은 더욱 강력한 공감대를 형성하며 확대 재생산된다. 조선시대 문헌설화 독자들은 그렇게 양반으로서의 신분적 동질성을 확인하면서 자신들의 자아정체성을 공고히 해나갔던 것이다.

이 지점에서 지금 ‘송사설화 다시읽기’의 문학적 효용성에 대해 새삼스레 반추해보게 된다. 무릇 문학작품 읽기란 ‘입장 바꾸어 생각하기’라는 역지사지(易地思之)의 공감훈련의 기회이다. 문헌설화에서 재현되는 송사(訟事) 현장에는 원고와 피고가 있으며 이를 판결하는 송관(訟官)이 있다. 그리고 이런 과정을 시종일관 지켜보면서 독자에게 중계를 하는 서술자가 있다. 송사설화 읽기는 이처럼 다양한 인물들의 입장에서 갈등의 분쟁과정을 다각도로 해석하는 시간이 된다. 그런 과정에서 독자는 송관의 역할에 몰입하며 공정한 판결을 위해서 도덕적 상상력을 발휘하게 된다. 이런 일련의 과정은 송사설화 독자들에게 ‘타인에 대한 공감과 자아성찰’의 심리적 과제를 지속적으로 부여한다.

설화라는 허구적 세계를 통해 우리는 모든 현실적 제약과 경계를 뛰어넘는 기적을 경험하게 된다. 독자는 그곳에서 남자도 여자도, 양반도 천민도 되어 볼 수 있으며, 범인이나 판관이 되어볼 수 있다. 이런 독서과정에서 독자는 신세계를 여행하거나 때로는 표류하게 되는데, 이런 경험은 현실에서

는 불가능했던 ‘타자에 대한 공감과 이해를 통한 자아성찰’을 가능케 한다.

도대체 어떤 판결이 옳고 바람직한 것인가? 과연 무엇이 도덕적 삶인가에 대해 독자는 끊임없이 자문(自問)하게 된다. 삶의 다양한 분쟁상황 속으로 우리를 데려가는 송사설화는 독자에게 보다 풍부한 도덕적 상상력<sup>53)</sup>을 요구한다. 만약 자신의 신분이나 성별에 따라서 그 질문에 대한 정답이 확연히 달라지는 상황이 온다면 그것이 바로 도덕적 상상력이 더욱 절실해지는 순간이다. 자신의 경험치 안에 갇혀 자신의 일방적인 주장을 타인에게 강요하는 어리석음을 벗어나려면, 각자의 도덕적 상상력을 적극적으로 발휘해야 한다.

요컨대 한문 독해능력을 갖춘 양반층의 전유물이었던 문헌설화는 현대의 독자들에게 새로운 차원의 효용성을 갖게 되었다. 송사설화는 우리에게 백성의 분쟁을 해결하는 공적 리더십의 성패를 지(智), 정(情), 의(義)라는 세 가지 측면에서 평가할 것을 시사한다. 첫째, 객관증거에 따라 진실을 규명해내는 냉철한 지성. 둘째, 과도한 법적용으로 인한 잔인한 결과를 방지하는 따뜻한 관용. 셋째, 강자의 눈치를 보지 않고 오직 피해자의 권리구제만을 위해 정의로운 판결을 내리는 의로움이다. 현대 독자들이 이런 관점에서 도덕적 상상력을 발휘하여 송사설화를 비판적으로 읽어갈 때, 보다 열린 시각으로 공동체적 삶을 발전시킬 수 있을 것이다. 타자에 대한 공감과 이해의 폭을 확장하는 것, 그것이 바로 문헌 송사설화 새롭게 읽기가 제공하는 효용성이다.

53) “도덕적 상상력이란 자기중심성에서 벗어나 타자의 입장에서 상황을 상상하는 능력, 현재의 입장을 상이한 입장에서 상상하는 능력, 특정 상황에서 가능한 다양한 행위의 방안들을 상상적으로 구성하고 그 결과들을 타인의 복지에 미치는 결과라는 관점에서 평가하는 능력으로 보았다. 도덕적 상상력을 중시하는 사람들은 도덕적 상상력이 도덕적인 삶과 판단을 도덕적 실천으로 옮기는 가교 역할을 하며 도덕적 행동의 중요한 동기화 요소로 작용한다고 주장한다. 이러한 관점은 본질적으로 인간은 상상하는 동물이라는 점과 더불어 상상력을 통해 세상을 바라보고 이해하며 나아가 그것을 해석하는 아동의 특성에 비추어 볼 때 도덕적 상상력이 도덕 교육에서 차지하는 비중은 매우 크다고 할 수 있다.” 신현우, 『도덕적 행동의 동기화 요소로서 도덕적 상상력에 관한 연구』, 『倫理研究』 제87권, 한국윤리학회, 2012, 188면.

## 참고문헌

### 1. 자료

- 고상안, 김남형 역, 『국역 효빈잡기』, 계명대학교 출판부, 2007.  
 김현룡, 『한국문헌설화』 1권, 건국대출판부, 1998.  
 서대석 편, 『조선조문헌설화집요』 I, 집문당, 1991.  
 서유영, 김종권 교주, 송정민 외 역, 『금계필담』, 명문당, 1985.  
 이희준, 유화수·이은숙 역주, 『계서야담』, 국학자료원, 2003.  
 최웅, 『주해청구야담』 1~3권, 국학자료원, 1996.  
 이월영·자귀선 역, 『청구야담』, 한국문화사, 1995.  
 이우성·임형택 편역, 『이조한문단편집』 중, 일조각, 1997.

### 2. 단행본

- 이정우, 『사회복지정책』, 학지사, 2002.

### 3. 논문

- 권인석, 『공공조직에 있어서 협동, 경쟁, 그리고 연고주의』, 『한국공공관리학보』 25(1), 한국공공관리학회, 2011, 57~81면.  
 김병규, 『주관적 도덕성과 객관적 도덕성』, 『석당논총』 17, 동아대학교 석당학술원, 1991, 61~84면.  
 김시업·김지영, 『한국인의 범의식』, 『한국심리학회』 9, 한국심리학회, 2003, 67~79면.  
 김종두, 『茶山 思想에서의 공직 리더십에 관한 연구』, 『신라리더십 연구』 2, 신라대학교 교부설 신라리더십센터, 2009, 1~19면.  
 방상근, 『수성에서 교화로: 세종과 성종의 리더십 비교』, 『한국동양정치사상사연구』 18(1), 한국동양정치사상사학회, 2019, 59~93면.  
 신평, 『한국의 전통적 사법체제와 그 변형』, 『법학논고』 28, 경북대학교 법학연구원, 2008, 479~506면.  
 신현우, 『도덕적 행동의 동기화 요소로서 도덕적 상상력에 관한 연구』, 『倫理研究』 87, 한국윤리학회, 2012, 186~203면.  
 심희기, 『조선시대 민사재판에서 송관(訟官)의 범문(法文)에의 구속』, 『원광법학』 34(3), 원광대학교 법학연구소, 2018, 67~84면.  
 \_\_\_\_\_, 『조선시대 詞訟에서 제기되는 문서의 眞正性 문제들』, 『古文書研究』 46, 한국국문서학회, 2015, 89~112면.

- 이강옥, 『이중언어 현상으로 본 18·19세기 야담의 구연·기록·번역』, 『고전문학연구』 32, 한국고전문학회, 2007, 333~372면.
- 이승환·김형철, 『의리와 정의』, 『철학연구』 37, 철학연구회, 1995, 15~57면.
- 이승환, 『왜 유학에서는 권리존중의 윤리관이 형성되지 못했는가』, 『중국철학』 3, 중국철학회, 1992, 31~53면.
- \_\_\_\_\_, 『정의로운 사회를 위하여 : 유기적 전통에서 본 동양의 정의관』, 『중국철학』 5, 중국철학회, 1997, 203~238면.
- 이인경, 『구비 '송사설화'의 재해석과 현재적 의미』, 『구비문학연구』 25, 한국구비문학회, 2007, 335~390면.
- 이현홍, 『문헌소재 송사설화의 유형과 의미』, 『배달말』 14, 배달말학회, 1989, 337~369면.
- \_\_\_\_\_, 『송사모티프의 서사적 변모양상』, 『문창어문논집』 26, 문창어문학회, 1989, 37~63면.
- 정윤재, 『세종의 정치리더십 과정 연구』, 『동양정치사상사』 6(1), 한국동양정치사상사학회, 2007, 5~25면.
- 정희자, 『16, 17세기 문헌설화에 나타난 사회 비판적 성격고찰』, 『인문학연구』 28, 조선대학교 인문학연구원, 2002, 1~15면.
- 홍금자, 『한국의 사회복지』, 『사회복지 역사와 철학』, 학지사, 2001, 475~561면.

## A Compassionate Perspective toward Public Leadership in Conflict Mediation

Lee, Inkyung

The study looks into the perception of intellectuals by focusing on public leadership for conflict mediation and the narrator's views as described in literature related to legal folktales, also known as 訟事說話 (folktales dealing with trial processes). These folktales depict not only the trial processes of civil or criminal cases but also the complete case-solving process from the initiation of disputes to the investigation process and the final verdict related to the general administrative tasks of local officials.

In the legal folktales written in literature, a diverse panorama of human lives unfolds, and the views of narrators consistently are biased. They prioritize Confucian ideology as an absolute value, unilaterally force a patriarchal societal order, and take it for granted to approve the class superiority of the nobility and to sacrifice individuals within family or kinship communities over individual self-realization in the public area.

The narrators representing the consciousness of noblemen maintain distorted and biased perspectives towards lower social classes and women. The narrators who depicted the manifestation process of public leadership mediating various conflicts attentively observed the wisdom and judgments of several judges and consistently evaluated based on the values held by noblemen. They assessed the trial processes from their subjective standpoint but showed indifference to the impacts on the common people. They exclusively worried about a collapse of the communal order set by the nobility while ignoring the suffering of the socially disadvantaged who suffocated under such a stringent social order.

The narrators evaluated the judges' decisions by focusing on the defense of the social order that noblemen aspire to. At that time, those who read literary tales were

all nobles with proficiency in Chinese like the writers. Those who read the literary tales in the Joseon Dynasty identified their social homogeneity as nobles while solidifying it.

Reflecting on the literary utility of reading legal folktales, training for empathy to see from another's perspective is the purpose of reading literature. In the legal scenes illustrated in legal folktales, there are plaintiffs and defendants, judges, and mediators as well as narrators who consistently observe and narrate. Readers can have an opportunity to interpret the ongoing dispute process from various angles through the perspectives of these diverse characters. Those who read also contemplate the fairest judgment, putting themselves in the shoes of a mediator. This process demands legal folktale readers for psychological tasks of empathy and self-reflection towards others. At that moment, moral imagination is required.

Keywords: Legal Folktales, Public Leadership in Conflict Mediation, Confucian Class Order, Communal Consciousness, Conflict between Legal Principles and Human Emotions, Narrator's Perspective, Literary Utility of Legal Folktales

접수일자: 2023. 9. 30. 심사기간: 2023. 10. 1. ~ 2023. 11. 10. 게재결정: 2023. 11. 10.
---