

화소체계에 따른 김현감호 설화의 유형적 이해

임 재 해

<목 차>

- | | |
|---------------------|---------------------|
| I. 논의의 실마리 | IV. 설화 각편들의 유형화소 분석 |
| II. 문헌자료의 전승현장 | V. 유형화소의 변이체제와 변이유형 |
| III. 구전자료의 기록전승과 논쟁 | VI. 논의의 마무리 |

I. 논의의 실마리

민속학의 새로운 방법론으로 현장론적 방법이¹⁾ 개척됨으로써 민속연구 일 반은 물론, 특히 민속문학 분야 연구의 발전을 가져 오게 되었다. 현장론적 방법이 개척된지 얼마되지 않아서 한국 학계에도 소개되는 등시에 이 방법 론에 입각한 실제적 연구도 이루어졌다.²⁾ 그러나, 방법을 개척한 쪽이든 소 개하는 쪽이든, 구체적으로 민속자료를 어떻게 체계적으로 분석해 나가야 할 것인가 하는 문제에 대해서는 논리적인 분석의 틀을 제시하지 못하고 있 는 형편이다. 즉, 분석의 층위는 어떻게 존재하며 분석항목으로는 어떤 것 들이 설정되어야 하는가의 문제가 체계적으로 제시되지 못하면 방법론으로 서의 일반화를 획득하기 어려울 뿐 아니라 연구결과와 객관성을 논할 수 없게 된다. 그러므로, 이제는 이미 개척된 방법의 의의나 목적을 되새기고 연구의 방향을 지시하는 데 만족할 것이 아니라, 현장론적 ‘분석 의 틀’을³⁾ 구체화시키는 데까지 연구를 진전시켜야 할 것이다.

- 1) 현장론적 방법은 연행중심적(performance-centered) 방법과 상황론적(contextual) 방법을 포괄하는 우리말 용어이다. 자세한 것은 林在海, ‘민속연구의 현장론적 방법’, 민속문화론(文學과 知性社, 1986), 202~231쪽을 참고하기 바람.
- 2) 趙東一 교수는 人物傳說의 意味와 機能(嶺南大學校 出版部, 1979)에서 현장론적 방법을 우리 학계에서 처음으로 소개하는 한편, 현장에서 직접 수집한 인물전 설을 통해서 이 방법에 의한 연구의 선례를 남겼다.
- 3) 여기서 말하는 ‘분석의 틀’은 방법론에서 흔히 쓰이는 이른바 ‘모델’의 개념과 같은 뜻으로 사용된다. 물론 서술적 모델보다는 분석적 모델에 가까운 말이다.

제보자가 연행한 자료는 제보자의 연행의도나 연행상황, 또는 구비문학 및 민속의 연행활동에 직접 간접으로 참여한 연행공동체가⁴⁾ 소속되어 있는 문화적 사회적 상황에 따라 달라진다고 한다. 그러나 임의로 설정된 몇 가지 요소나 항목을 기준으로 하여 공통상이점을 찾아 보고 대비하는 데서 만족하거나, 그 변이의 원인을 단선적으로 거론하고 말아서는 모처럼 개척한 방법론의 의의를 살리기 어렵게 되며, 연구방법의 진전도 기대할 수 없게 된다. 따라서, 방법론으로서의 독자적인 의의를 지니기 위해서는 체계적인 분석의 틀이 이론적으로 수립되어야 할 것이다. 분석의 틀이 갖춘 꼴을 지니려면 분석 항목이 자료의 분석 층위에 따라 객관적으로 설정될 수 있어야 하고 분석 항목의 성격과 관계에 따라 자료의 존재양식이 체계적으로 해명될 수 있는 논리가 마련되어야 한다. 그러므로, 이 논의에서는 김현감호 설화를⁵⁾ 구체적인 자료로 한정하여 현장론적 방법의 목적과 의의를 살릴 수 있는, 자료를 보는 시각과 자료를 분석하는 틀을 마련함으로써, 일반화의 가능성과 객관성을 높이는 동시에 일정한 논리와 체계를 갖춘 이론으로까지 발전시키고자 한다.

그러나 이러한 연구목적을 성취하는 데에는 상당한 어려움이 있다. 우선 현지조사에서 문제되는 여러 가지 변수들을 일일이 고려해야 한다. 그리고 작품을 둘러싸고 있는 다양한 변수들을 중심으로 분석항목을 체계적으로 설정해야 한다. 설정된 분석항목들은 현지조사에서부터 고려되고 작품 분석에 있어서도 상호관련성 속에 논의되어야 할 것이다.

우선 생각해 볼 수 있는 분석항목으로는 이야기의 최소단위라고 하는 ‘화

4) 연행공동체는 연행현장에 참여하여 연행을 직접 담당하거나, 연행이 영향을 미치면서 이를 수용하고 향유하는 사람들의 집단을 뜻한다. 이 공동체에는 연행활동의 주체인 연행자와 그 객체인 수용자가 상대적으로 존재하며, 민속의 연행은 이들 사이의 의사교환 과정으로 이루어진다. 특히 민속문학의 경우는 이러한 관계가 뚜렷하다.

벤 아모스(Dan Ben-Amos)는 “민속은 한정된 작은 집단 안에서 존재한다”는 것을 주장하면서, ‘소집단(small group)’, 또는 ‘내집단(in-group)’이라는 말로 연행공동체를 나타내기도 했으며, 아브라함스(Roger D. Abrabans)는 이 공동체의 특징을 소규모성, 보수성, 농경성으로 규정하는 한편, 눈 얼굴을 마주하는 대면(face-to-face) 관계를 내세우기도 했다. Roger D. Abrahams, ‘Personal power and Social Restraint in the Definition of Folklore’, Américo Paredes and Richard Bauman, *Toward New Perspectives in Folklore* (The University of Texas Press, 1972), 24 쪽 참고.

5) 三國遺事 卷第五 感通第七 金現感虎條.

소'이다. 다음, 한편의 독립적인 이야기를 이루고 있는 '유형'도 중요한 분석항목이다. 이들 항목들은 지금까지 늘 문제되어 왔던 항목들이다. 현장론적 연구에서 특히 고려해야 할 항목들은 이야기를 직접 들려 주는 '이야기꾼'과, 이를 듣게 되는 '듣는이들'이다. '이야기꾼'과 '듣는이들'이 모여서 이야기를 하고 듣는 '이야기판'을 이룬다. 따라서 '이야기판'도 따로 문제되어야 한다. 이야기판에서 구연된 이야기의 '구연목록'과 '구연순서'도 함께 고려되어야 한다. 마지막으로 가장 큰 단위의 분석항목인 '마을'을 들 수 있다. 마을공동체의 성격에 따라 '이야기판'과 '구연목록'을 비롯한 작은 단위의 분석항목들이 구체적인 영향을 받기 때문이다. 이들 분석항목들을 한꺼번에 포괄적으로 고려하기란 쉽지 않은 일이다. 이런 어려움을 덜기 위해서 가장 구체적인 작품 분석 단위인 화소부터 주목하기로 한다.

지금까지 화소는 '전승력을 지닌 이야기의 최소단위'로 규정되면서,⁶⁾ 모든 화소가 같은 차원에서 고려되어 왔다. 그 결과 화소의 분포 및 공통상이점을 중심으로 역사지리학적 방법에 의한 전파론적 논의 밖에 할 수 없었다. 그러나, 특정 유형의 이야기가 구연되는 상황을 이야기판의 현장에서 주의하여 조사하거나, 이야기의 변이형 및 작편들을 자세하게 검토해 보면 각 화소들이 작품 속에서 제각기 일정한 구실을 하고 있음을 발견할 수 있다. 화소가 작품 속에서 기능하는 구실에 따라 크게 네 가지 화소로 나누어 볼 수 있다.

첫째, 이야기의 유형을 생성하고 이야기의 줄거리를 이끌어가는 원동력이 되는 화소가 있다. 이를 다른 화소와 구별하여 '유형화소'라고 일컫기로 한다. 유형화소는 이야기의 유형을 생성하고 결정하는 구실을 하므로, 이 화소가 달라지면 유형도 달라진다. 즉, 유형적 차원의 변이를 결정하게 되므로 유형화소가 달라지면 '변이유형'을 생성하게 된다. 둘째, 유형화소의 변이에 상관없이 불변하는 화소가 있다. 모든 유형과 작편에 두루 나타나는 화소로서, 같은 유형의 이야기로 묶어 주는 구실을 한다. 이 화소가 없으면 같은 유형의 설화로 다루기 어렵다. 즉 유형적 차원의 논의에서 제외시켜야 하는 것이다. 원유형에서부터 변이유형 및 작편에 계속해서 유지되는 화소

6) "화소는 비일상적이고 충격적인 것이어서 전승력을 지니고 있는, 설화의 최소단위이다." Stith Thompson, *The Folktale* (Holt, Rinehart and Winston, 1946), 415~416 쪽. 그러면서, "독립적인 생명을 지니기에, 같은 화소가 서로 다른 유형에서 나타날 수 있다." 張德順 외, 口碑文學概說(一潮閣, 1971), 52 쪽.

이므로, 이를 ‘원형화소’라고 한다. 실제로 원형화소는 작품 원형의 가장 구체적인 흔적이다. 세째, 원형화소와 달리 유형화소의 변이에 따라 종속적으로 달라지는 화소가 있다. 이 화소는 유형화소와 아주 긴밀한 관계에 있되, 유형화소의 변이에 직접적으로 종속되어 변이하므로, ‘종속화소’라고 한다. 네째, 유형화소에 엄격하게 종속되지 않은 채 각편에 따라 독자적으로 탈락, 변형, 생성 가능한 화소가 있다. 원형화소와 상반되는 기능을 하는 화소이다. 각편 차원의 변이를 가능하게 하므로 이를 ‘변이화소’라고 할 수 있다.

구체적인 작품 분석을 온전하게 하기 위해서는 전승되는 작품의 작전을 이들 네가지 화소에 따라 유기적으로 분석해야 한다. 이와 같은 총체적인 분석에 이르기 위해서는 분석의 순차를 세워야 한다. 각편 차원의 전승과 변이양상을 살피기 앞서 유형 차원에서 작품을 검토할 필요가 있다. 따라서 이 논의에서는 가장 기본적인 작업으로서, 유형화소에 한정된 작품분석을 하기로 한다. 이 논의의 성과에 따라 원형화소, 종속화소, 변이화소의 분석과, ‘이야기꾼’, ‘듣는이들’, 연행현장으로서의 ‘이야기관’, 전승현장으로서의 ‘마을공동체’에 의한 분석이 계속될 것이다. 그러므로, 이 논의는 다음 작업의 기초적인 작업이자, 방법론적 시론의 한 모색이라 하겠다.

Ⅱ. 문헌자료의 전승현장

현장론적 방법은 구연된 자료만을 대상으로 한정해서 다루는 것이 일반적이나, 그 방법론적 시각은 문헌자료에까지 확대할 필요가 있다. 문헌자료를 다루되 종전처럼 작품 자체만을 문제삼지 않고 작품을 둘러싸고 있는 다른 기술물들을 상호관련성 속에 함께 논의한다면 이러한 성과를 어느 정도 거둘 수 있을 것으로 본다. 지금까지 김현감호(金現感虎) 설화를 다루면서 문헌자료들의 대비연구가 몇 차례 있었고,⁷⁾ 그 선후관계가 통시적으로 고찰되기도 했지만⁸⁾ 왜 이 설화가 그 문헌에 수록되었는가, 또는 수록자는 그 설화의 수록을 통해서 무엇을 말하려 했는가에 대해서는 별다른 논의가 없었다.

7) 車溶柱, ‘金現感虎의 比較研究’, 淸州女子師範大學 論文集, 7(1978).

金鉉龍, 韓中小說說話比較研究(一志社, 1976), 65~67 쪽.

8) 金榮晚, ‘三國遺事所載說話의 通時的 研究’, 韓國文學論叢, 4(韓國文學會, 1981).

이 문제를 적절히 살피기 위해서는 자료 자체의 분석도 필요하나, 같은 자료가 다른 책에 그대로 옮겨 적히어지거나 축약되어 수록된 경우에는 그런 분석단으로는 앞에서 제기한 문제를 해결할 수 없게 된다. 따라서, 수록자가 작품을 수록하면서 결들인 관련 기록들을 고려하고 수록자 자신의 성격을 검토함으로써 그 수록 의도를 밝혀낼 필요가 있는 것이다. 설화가 지닌 작품으로서의 의미 이상으로, 이야기꾼이 왜 그 이야기를 했는가 하는 문제가 이야기의 연행과정에서 중요한 비중을 차지하듯이 문헌자료의 경우는 왜 그 이야기를 그 문헌에 수록했는가 하는 수록자의 의도도 중요하기 때문이다.

김현감호 설화는 일연(一然)에 의하여 「삼국유사」(三國遺事)에 수록되면서부터 일연 자신에 의하여 일정한 해석이 이루어졌다. 일연은 신도징(申屠澄) 설화와 함께 이 설화를 수록한 다음에, 김현의 호랑이와 신도징의 호랑이를 상대적으로 비교하고서 김현의 호랑이가 어진 본성을 지녔다고 평했다.⁹⁾ 그리고 설화의 전후관계를 따져 볼 때, 김현이 정성것 탑돌이를 하는데 감동하여 부처님이 호랑이로 접응(接應)해 나타나서 김현을 도운 것이라고¹⁰⁾ 이 설화 해석의 매듭을 지었다. 이러한 해석은 일연이 이 설화를 자기 나름대로 수용하여 이해한 결과이면서, 한전으로는 이 설화를 읽는 이들에게 드러내서 전달하려고 하는 수록자로서의 수록의도이기도 한 것이다. 그렇다면, 결국 일연은 이 설화로써, 불가(佛家)에 귀의하면 부처님이 여러 방면으로 사물에 접응하여 도움을 준다는 것을 드러내고자 함이다.

전거를 「삼국유사」로 밝힌 가운데 자료를 그대로 수록한 민주면(閔周冕)의 「동경잡기」(東京雜記)에는 김현감호 설화의 원문과 일연이 지은 찬(讚)만 실려 있다. 김현감호 설화를 신도징 설화와 비교하여 해석한 일연의 평문(評文)이 제외되어 있으므로, 이 책에서는 찬이 유일하게 설화를 설명해주는 구실을 한다. 즉, 민주면이 받아들인 것은 설화 자체와 찬 뿐인 셈이다. 찬의 내용은 다음과 같다.

산가에 세 오라비의 악행을 참을 수 없어
난초가 토한 한 마디 허락의 말이 꽃다운구나
의리의 중함이 여러 가지라 만 번 죽음도 가버워
숲속에서 몸을 바치니 낙화가 애처롭구나.¹¹⁾

9) “尙現二公之接物也 變爲人妾則同矣 而猶皆人詩 然後嗟乳孺而而走 與現地虎異矣 現之虎不得已而傷人 然善誘良方以救人 獸有爲仁如彼者……獸之性仁者也”

10) “益大聖應物之多方 感現公之能致情於旋應”

11) “山家不耐三兄惡 蘭吐那甚一諾芳 義重數條經萬死 許身杯下落花”

이 책에서는 김현감호 설화가 찬으로 하여 「삼국유사」에서와는 다른 의미를 지니도록 구체화되고 있다. 즉, 호랑이 처녀가 “비록 같은 유는 아니지만 하루 저녁의 즐거움을 함께 누렸으니 그 뜻의 중함은 부부의 인연을 맺은 것이나 다름 없다”¹²⁾ 하며, 스스로 회생을 자처했으므로, 의를 중하게 여기고 목숨을 가버이 여기는 호랑이 처녀의 회생정신이 찬을 통해서 한층 두드러진 것이다. 그러므로, 민주면의 의도는 일연의 찬만을 한정적으로 수용함으로써, 김현감호설화를 통해 의리의 중함을 내세우고자 한 셈이다.

그러나, 일연이 찬을 지은 것은 의리를 중하게 여긴 호랑이 처녀의 회생을 내세우기 위한 것이 아니라, 호랑이 처녀를 부처의 응신(應身)으로 보았는 까닭에, 결국 부처의 감응하는 바 신통력과 그 큰 뜻을 기리기 위한 것이다. 이처럼 여기서 거론된 찬 하나만 하더라도 작품 자체로서 뜻하는 바의 의미와, 다른 문맥과의 관련성 속에서 지니는 의미는 서로 다른 것이다. 찬의 작자인 일연의 창작의도와, 이를 수용한 민주면의 이해는 상당한 차이를 보이는데,¹³⁾ 이러한 문제는 수용미학의 관점에서 계속 다루어져야 할 것이다.

전거를 「수이전」(殊異傳)으로 밝히고 있는 「대동운부군옥」(大東韻府群玉)의 「호원(虎願)」은 그 줄거리가 「삼국유사」의 것과 같다. 다만 줄거리를 축약해서 실었을 뿐이며, 설화를 해석한 것으로 볼 수 있는 결말은 전혀 기록되어 있지 않다. 줄거리의 진행과 어휘의 사용이 같은 것으로 미루어 보아서 「삼국유사」의 김현감호 설화도 이 책과 마찬가지로 「수이전」을 전거로 한 것이라는 주장이 가능하다.¹⁴⁾ 이 책의 저자인 권문해(權文海)는 고사를 윤부(韻府)에 따라 사전식으로 편찬했기 때문에 자신의 주관을 곁들이지 않은 채 있는 자료를 간추려서 실었던 것이다. 따라서, 이 기록은 김현감호 설화에 대한 저자의 수록 의도를 별도로 밝히는 데에는 도움되는 자료가 아닐 수 있으나, 이 설화가 「수이전」을 모본으로 하여 여타의 문헌에 두루 기록되어 전승되었다는 사실을 밝히는 데에는 큰 도움이 된다.

12) “忙雖曰非類 得陪一夕之歡 義重結縭之好”

13) 작품이 문자로 고정된 기록문학의 경우도 독자의 수용에 따라 그 의미가 가변적인 만큼, 특정한 청중을 수용자로 한정하고 이야기 하는 민속문학의 경우는 이러한 가변성의 폭이 더욱 클 뿐 아니라, 작품 자체도 그때마다 변이를 일으키게 되는 것이다.

14) 金榮瑬, 주 8)의 논문, 28 쪽을 참고하기 바람.

Ⅲ. 구전자료의 기록전승과 논쟁

지금까지 다룬 자료들은 모두 문헌에 수록되어 있는 자료를 그대로 옮겨 적거나 줄거리를 축약하여 수록한 것이므로, 수록자의 수록의도는 자료에 덧붙여서 따로 밝힐 수밖에 없는 것이었다. 그러나, 일정한 청중을 대상으로, 이야기꾼 자신이 직접 겪은 것처럼 이야기하는 상황에서는 자신의 구연의도를 살리기 위해서 이야기 자체를 변형시켜 이야기할 수 있다.

「삼국유사」의 편찬시기보다 빠른 것으로 추정되는 최자(崔滋)의 「보한집」(補閑集)에 「호승(虎僧)」 설화가 수록되어 있는데, 이 자료는 문헌에서 옮겨 적은 것이 아니라, 변산(邊山)의 늙은 중이 구연하는 것을 듣고 최자가 보한집에 수록한 것이다.¹⁵⁾ 따라서, 이 자료는 앞의 문헌자료들과는 달리 기록자가 이야기꾼의 이야기를 직접 듣고서 기록한 일종의 설화자료라고 고서라고 할 수 있겠다. 특히 제보자가 밝혀져 있을 뿐 아니라, 기록자의 생각도 덧붙여져 있어서 자료를 이해하는 데 중요한 단서를 제공하고 있다.

호승설화의 내용은 김현감호의 그것과 정확하게는 일치하지 않으나 상당한 부분이 같으며, 사건의 전개양상도 비슷하다. 이야기꾼인 노승이 스스로 겪었던 것처럼 이야기를 함으로써, 연등회에 나타난 호랑이는 처녀가 아니라 소년일 수밖에 없다. 따라서, 김현감호 설화처럼 호랑이 처녀와 통정을 하는 대목은 없다.

스님은 연등회에서 호랑이 소년을 만나게 되어, 호랑이 낳은 소년의 집을 따라가게 된다. 거기서 늙은 할머니를 만나 걱정을 듣고 소년의 형인 두 호랑이의 공격을 피해 숨는다. 스님은 할머니와 소년의 도움으로 죽음을 면하며, 형 호랑이의 행패에 대하여 절의 주지스님이 호랑이 가족에게 징벌을 내리려 하자, 소년은 형 호랑이를 대신에 희생될 것을 결심하고, 자기를 따라온 스님에게 약속한 장소에서 죽여 줄 것을 간청한다. 헤어질 후 약속한 장소에 다시 만난 호랑이 소년은 스님에게, 뒤에 인간으로 환생하여 절로 찾아 갈테니 머리를 삭발하여 제도해 달라는 말을 남기고 스님이 지니고 있던 창에 스스로 찔려 자결한다. 그로부터 15년 뒤에 스님은 인간으로 환생한 호랑이 소년을 만나서 중이 되게 하였는데, 나중에 그 호승이 일엄사(日

15) “邊山有一老宿 自言往時……”

巖寺)의 법사가 되어 그 법력이 대단한 경지에까지 이르렀다는 것으로¹⁶⁾ 이야기의 끝막음을 하고 있다.

호승 설화의 줄거리를 김현감호 설화와 비교해 보면, 인간으로 변신한 호랑이가 자기와 친교를 맺은 인간에게, 형들이 저지른 죄악을 대신하여 징벌을 받을 수 있도록 죽여줄 것을 원하고, 죽기 전에 불법을 이룰 수 있도록 유언하며, 마침내 그 유언이 성취된다는 점에서 거의 같은 내용을 이루고 있다. 그러나, 이 설화에서는 호랑이 처녀와 인간인 종각이 성적인 결합을 하는 화소가 나타나지 않으므로 작품 전개와 양상이 새로운 면모를 보이게 된다. 호승설화에서, 호랑이 소년은 형제의 죄를 대신하여 죽음으로써 살신성인(殺身成仁)하는 불가의 법을 따르고, 그 업보로써 인간으로 환생하여 중이 될 뿐 아니라, 훌륭한 법력을 발휘하여 중생을 감복하게 하는 법사로까지 발전한다.

이처럼, 호랑이가 인간으로 다시 태어나서 법사가 되고 불법을 크게 성취하는 과정이 김현감호 설화에는 나타나지 않는다. 반면에 김현감호 설화에 나타나는 인간과 호랑이 처녀의 결합과정은 호승 설화에는 없다. 이와 같은 차이는 설화를 수록하거나 이야기한 사람의 의도와 전거에 따라서 그 원인이 분석되어야 한다. 일연은 이미 문헌에 정착되어 있는 이야기, 즉 「수이전」의 이야기를 그대로 옮겨 실었다. 따라서, 이야기를 통해서 일연 자신이 나타내고자 하는 뜻이 독자들에게 제대로 전달될 가능성이 없다고 생각되어, 신도경 설화를 함께 실었고, 그래도 미흡해서 두 설화를 비교해서 해석

16) 崔滋, 補閑集 卷下. “往時高敞縣人 設燃燈會 往觀焉 有一少年 異於尋常者 向諸左右 皆曰 不知誰之子 及罷去 踵其後 追至于山麓 少年告曰 莫我追我居適不堪寄宿 師曰 日暮矣 將安適歸 曰業已俱來 不可辭以僻陋 行有老嫗出迎 曰嗟 爾兒子 若汝兩兄見之 此師其爲食乎 師至是 知其爲虎窟 欲出去 嫗曰 二子已回來若強去必殆矣 因攜汝而入 少年曰 吾恐甚 請以師置母之後 須與二虎將一虎入來 嫗飲其久滯也 曰我與汝等共一虎 其何以療飢 速遠出 更求食來 虎作人語而對 曰母有食 何更求爲 即出去 良久復來 曰我從山主所乞禱 小妹可從來 各得食 何能忍飢自苦 復出去 俄有來呼者 曰以若之子女 婆婆於州里間 主命罰之 詰朝當往入高敞縣檻穽中就死 少年曰 主命也 不可逃 今幸逢師 亦命也 方我入檻中 衆來制我 恐不忍殞 師宜來告衆寧却 曰能獨斃之 持短槍而前 吾出一言而死 師之惠也 明旦至縣聞檻中有虎 師往如其言 却衆 持短槍以直前 虎曰 我向某村某家 受生爲男子 年至十二三時 往謁師 剃髮以度我 即接往 自穴其腦而斃 後十五年 師偶出洞門 見一童子拜於道左 問之 曰我乃某村男子也 師憶向檻虎之言 而髡爲沙彌頗頗悟可愛 忽過去 不知所之 後聞日嚴寺師修秘呪 以加持力 日服人 承命社畿內蘭若 師往省之 乃向沙彌也”

하는 글과 논평하는 글을 이야기의 말미에 다시 덧붙였다. 그러나, 변산의 노승은 최자에게 이야기할 때, 들었거나 읽어서 알고 있는 이야기를 그대로 할 필요가 없다. 청중인 최자를 의식하면서 그가 납득할 수 있도록 자신이 하고자 하는 이야기의 뜻을 살려서 자유롭게 이야기를 바꾸어 할 수 있다. 그러므로, 변산의 노승은 최자에게 이야기의 진실성을 강조하기 위해서 스스로 겪었던 일처럼 이야기했던 것이다.

일연이 불법을 내세우기 위해서 김현감호 설화를 「삼국유사」의 감통조(感通條)에 수록했던 것처럼, 최자에게 호승설화를 들려 준 노승도 불법을 내세우기 위해 호승 이야기를 했던 것이다. 불법을 내세우는 데에는 인간인 총각과 호랑이 처녀가 반드시 통정할 필요가 없다. 일연도 이 설화를 해석하거나 논평하는 글에서 이 점에 대해서는 강조하지 않았다. 그럴 필요가 없었던 것이다. 마찬가지로 노승도 그러한 사실은 이야기할 필요가 없을 뿐 아니라, 스스로 겪은 일처럼 이야기하는 판이니 호랑이 처녀와 통정했다는 대목이 삽입될 수도 없었다. 일연은 이미 있는 설화를 그대로 수록하고 자기의 뜻을 전하고자 하니 불법을 전하는 데에도 일정한 한계를 지낸다. 그래서, 호랑이 처녀는 김현의 불심에 감동하여 부처가 응신하여 나타난 것이라는 해석에 그치고 말았다. 그러나 노승은 사정이 다르다. 자기가 뜻하는 바대로 얼마든지 이야기를 재창조해서 구연할 수 있기 때문이다. 그러므로, 호승설화는 호랑이가 인간으로 환생해서 불법을 이루고 윤회설을 입증하는 데까지 나아가게 된 것이다. 이에 비하여 김현감호 설화는, 죽은 호랑이를 대신해서 그의 은혜를 입은 김현으로 하여금 절을 짓고 범망경(梵網經)을 강하게 하는 데서 극무를 수밖에 없게 되었다.

한편, 노승의 호승설화를 들은 최자는 이를 들은 그대로 기록하는 데 만족하지 않고 자기의 주장도 폈다. 노승의 이야기를 그대로 받아들이지 않고 자신의 주장도 더면서 논란을 벌였으니 최자는 호승설화를 두고 간접적으로 노승과 논쟁을 벌인 셈이다. 이러한 논쟁은 연행현장인 이야기관의 상황을 두고 보면 필연적인 것이다.

호승설화의 이야기관은 최자의 사랑방에서 이루어졌을 것이다. 아니면 노승의 절간에서 이야기관을 벌였다 해도 상관없다. 이 이야기관의 구연상황은 구체적으로 드러나 있지 않으나, 이야기꾼인 노승과 청중인 최자로서 최소한의 연행공동체를 이루고 있는 이야기관임에는 틀림없다. 노승과 최자는 인격형성의 배경은 물론 세계관의 차이가 상당히 크리라는 것은 쉽게 짐작

할 수 있다. 완전히 상반된 세계관을 구축하고 있는 청중에게 자신의 세계관을 철저하게 내세우는 이야기를 하려면 이야기꾼은 예사로운 각오로 이야기해서는 청중을 설득하기 어렵다는 것을 염두에 두지 않을 수 없다.

따라서, 노승은 유학자인 최자에게 법문이나 다름없는 설화를 온전하게 전달하기 위해서는, 들은 이야기나 읽은 이야기를 전달하는 식으로 이야기해서는 소용없다는 것을 미리 알고서 노승 자신이 직접 겪은 이야기처럼 구연한 것이다. 특히 호승 설화는 청중인 최자가 듣고자 해서 구연된 것이 아니라 노승이 자진해서 최자에게 들려 준 것이므로 이야기꾼으로서의 노승의 구연의도는 한층 적극적인 것이다.

노승이 이처럼 적극성을 띠고 이야기를 했으나, 최자는 한 마디로 심히 괴이하고 허탄한 이야기라고 비판했다. 그리고는, 세상 사람들이 일견기를 앞일을 미루어 이야기하는 내용 가운데에는 호승 이야기도 있다고 하니 부정만 할 수도 없다고 하며, 노승의 이야기를 일부 인정하는 듯 스스로 물려서기도 했다. 그러나, 마침내는 오직 일엄사의 법사만이 그에 해당한다면 이것 또한 믿기 어려운 것이라고¹⁷⁾ 하면서 노승의 호승 설화를 부정하는 쪽에서 마무리짓고 말았다. 세상 사람들이 호승 설화가 있다는 것을 두루 믿고 있더라도 최자의 처지로서는 사실로 받아들이고 싶지 않았던 것이다.

이야기의 사실성 여부를 놓고 수용자의 처지에서 논쟁을 벌인 것은 최자뿐이다. 최자가 불승이 아닌 유학자이기 때문만은 아니다. 민주면도 유학자이지만 설화의 괴이하고 허탄함을 말하지는 않았다. 다만, 일연과 달리 불법대신에 설화 속에 나타난 의리의 정신만을 취하고자 했을 뿐이다. 그런데, 최자가 노승과 맞서서 아무 것도 취하는 바 없이 설화를 괴이하고 허탄한 것으로 여겨 사실로 믿지 않으려는 것은 불법에 대한 거부감 탓만은 아니다. 자료에 대한 불신감 탓도 있다. 즉, 이 설화를 문헌을 통해서 접한 것이 아니라, 노승이 들려주는 이야기를 직접 들었기 때문에 구전되는 자료에 대한 불신감 탓도 있을 것이다.¹⁸⁾

오히려 노승이 직접 겪은 것으로 이야기하지 않고 널리 구전되고 있는 이야기를 전달하는 식으로 이야기를 했더라면 최자를 설득하는 힘이 더 컸을 가능성이 있다. 이미 수용자인 최자 자신이 부정적으로 인식하고 있는 불승

17) “此說甚怪誕 世謂識有虎癘之說 惟日巖師當之 此亦難憑”

18) 문헌자료에 대하여 갖는 신뢰감 이상으로, 구전자료에 대한 불신감은 오늘날의 학자들에게도 적지 않은 편견으로 작용하고 있다.

인 제보자가 스스로 겪은 일이라고 하니, 겪은 주체와 더불어 겪은 일도 부정적으로 수용되기 마련인 셈이다. 실제로 최자는 노승의 겪은 바인 호승 설화를 부정하면서도 세상 사람들의 구전을 근거로 해서 이 설화를 긍정하려는 뜻을 비치기도 했던 것이다. 그러므로, 결국 노승은 불법에 대한 최자의 부정적인 수용자세를 지나치게 의식한 나머지, 이야기를 자신의 경험담으로 재창조함으로써 구비전승으로 존재할 때 획득될 수 있는 이야기로서의 생명력과 객관성을 확보하지 못하게 되어, 도리어 최자의 비판적인 수용을 고두시킨 것이 되고 말았다.

IV. 설화 각편들의 유형화소 분석

최근에 한국정신문화연구원 어문연구실에서 실시한 전국 구비문학조사 사업 결과가 ‘한국구비문학대계’란 이름으로 계속 출판되면서, 김현감호 설화와 내용이 비슷한 구전설화가 몇 편 수집되어 보고 되었다. 지금까지 출판된 59 권의 책 가운데 관련성을 논의할 수 있는 자료는 모두 5 편이고, 이 가운데 2 편은 필자가 직접 수집하여 보고한 것이다.¹⁹⁾ 이들 5 편의 구전자료와 문헌자료를 비교하면서 자료의 변이양상과 변이과정 및 그 원인을 총체적으로 살필 수 있는 분석의 틀을 이끌어내고자 한다.

그 동안 이러한 검토가 없었던 것은 아니지만 화소나 줄거리를 비교하여 그 공통상이점을 기술하는데 그쳤다. 그리고는 공통화소를 들어 동일유형의 설화를 규정하고 그 선후관계를 따지는 데 바빴다. 이는 화소와 유형의 문제들을 원자론적으로 다루는 역사지리학적 관점을 벗어나지 못한 셈이다. 그러나, 우리가 여기서 현장론적인 분석의 틀을 새롭게 마련하고자 모색한다고 해서 기존의 것들을 완전히 무시하고 나선다면 독창적인 분석의 틀을 수립하기 어렵다. 그러므로, 이미 개척되어 일반화되어 있는 분석의 논리나 분석 항목들을 창조적으로 수용하는 가운데 우리의 목적을 성취시켜 나가야 할 것이다.

19) 印權族, 韓國口碑文學大系 4-1(韓國精神文化研究院, 1980), 177 쪽, ‘신흥사 유래’.

趙東一·林在海, 韓國口碑文學大系 7-2(1980), 701 쪽, ‘호암사의 유래’, 770 쪽, ‘호룡사의 유래’.

趙東一·林在海, 韓國口碑文學大系 7-3(1980), 588 쪽, ‘호랑이 처녀의 죽을’.

鄭尙斗·柳鍾穆, 韓國口碑文學大系 8-1(1980), 52 쪽, ‘호랑이 처녀’.

종래의 역사지리학적 방법에서는 유형과 화소라는 개념을 설정하고, 이 두 개념을 제각기 따로 논의하거나 아니면 유형 및 화소 상호간의 관계를 평면적으로 다루었다. 즉, 앞에서도 거듭 지적한 바와 같이 화소를 골라 내어 놓고 각 화소들을 대등한 관계에서 그 유무 및 동이관계를 문제삼는 데 그친 것이다. 따라서, 화소와 유형 및 각편의 편이 관계가 유기적으로 해명될 수 없었다. 그러므로, 여기서는 화소의 성격을 유형적 차원의 설화 작품 속에서 기능하는 구실에 따라 그 개념을 체계적으로 규정하고, 각편 및 유형 차원의 변이와 화소체계의 관계를 현장론적 관점에서 논리화시킴으로써, 이야기를 하는 사람과 듣는 사람 사이에서, 생동감있게 살아 움직이는 연행물로서 설화의 존재양식을 해명해 나갈 것이다.

김현감호 설화를 유형적 차원에서 그 줄거리를 정리하면, ‘호랑이 처녀가, 절에서 만난 청년과 사랑을 나눈 다음, 스스로 청년의 손에 희생을 당하여 청년에게 성취를 이루어 주며, 청년은 이에 보답하여 호랑이 처녀를 위해 절을 지어 준다’는 내용이다. 이러한 줄거리를 형성하게 하는 가장 근본적인 화소는 무엇인가? 이를 다른 화소의 구실과 구별해서 ‘유형화소’라고 해 본다. 김현감호 설화에서 이러한 구실을 하는 화소의 내용은 호랑이 처녀와 청년이 절에서 만나 사랑을 나누는 것이라고 할 수 있다. 따라서, 김현감호 설화의 유형 생성의 기층을 이루면서, 설화의 발단에서 결말에 이르기까지 이야기를 이끌어가게 하는 원동력이 되는 화소, 즉 ‘유형화소’는 ‘청년과 호랑이 처녀가 절간에서 만나는 것’이다. 이 유형화소에서 가장 중요한 요소는 행위의 주체인 ‘청년과 호랑이 처녀’이며, 다음으로는 주체의 행위인 ‘만남’, 그리고 행위의 장소인 ‘절간’이라고 할 수 있다. 김현감호 설화를 근거로 하여 각 설화의 유형화소를 정리해 보자. 그러기 위해서는 우선 대상이 되는 자료부터 밝혀야겠다. 앞으로 자료는 가, 나, 다의 기호로 표기한다.

가) 김현감호 : 일연, 삼국유사 권5.

나) 호승설화 : 최자, 보한집 권 하.

다) 신흥사 유래 : 인권환 · 한국구비문학대계 4-1(1980), 177 쪽.

라) 호암사의 유래 : 조동일 · 임재해, 한국구비문학대계 7-2(1980), 701 쪽.

마) 호문사의 유래 : 조동일 · 임재해, 위의 책, 770 쪽.

바) 호랑이처녀의 죽음 : 조동일 · 임재해, 한국구비문학대계, 7-3(1980), 588 쪽.

사) 호랑이 처녀 : 정삼락·유종목, 한국구비문학대계, 8-1(1980), 52 쪽.

위 자료들의 유형화소에 해당되는 부분을 화소로서 기술하기에 앞서 그 내용을 구체적으로 정리하면 다음과 같다.

- 가) 김현이 초파일 흥문사에서 탐돌이를 하다가 호랑이 처녀를 만났다.
- 나) 스님이 마을의 연동회에 참석했다가 호랑이 소년을 만나 따라 갔다.
- 다) 노총각인 성씨가 장가들기 위해 탐돌이를 하다가 호랑이 처녀를 만났다.
- 라) 김평식이 초파일 절간 대청을 돌다가 호랑이 처녀를 만났다.
- 마) 어느 청년이 소원성취를 위해 절을 들어가 호랑이 처녀를 만났다.
- 바) 화령이라는 청년이 월성숲에서 경비를 하다가 호랑이 처녀를 만났다.
- 사) 가난한 총각이 신세타령을 하면서 산중으로 가다가 호랑이 처녀를 만났다.

이들 각편의 유형화소의 내용을 일반화하여 화소로서 기술하고, 김현감호 설화를 기준으로 하여 그 변이양상을 기호로 표시해 보면 유형적 차원의 동이 문제를 확정할 수 있다. 같은 양상으로 나타나는 것을 ‘+’, 다른 양상으로 나타나는 것을 ‘-’로 기호화한다.

유 형 화 소

- 가) 청년과 호랑이 처녀가 절간에서 만남 (+)
- 나) 스님과 호랑이 소년이 연동회에서 만남 (-)
- 다) 청년과 호랑이 처녀가 절간에서 만남 (+)
- 라) 청년과 호랑이 처녀가 절간에서 만남 (+)
- 마) 청년과 호랑이 처녀가 절간에서 만남 (-)
- 바) 청년과 호랑이 처녀가 숲속에서 만남 (-)
- 사) 청년과 호랑이 처녀가 산중에서 만남 (-)

위에서 유형화소의 같고 다름이 각편에 따라 드러났다. 각편에 따른 유형화소의 변이를 구체적으로 살피기 위해서는 이를 다시 요소별로 분석하여 각 요소의 동이관계도 기호로 나타낼 필요가 있다. 유형화소의 요소는 이미 지론한 바와 같이 행위의 ‘주체’, 주체의 ‘행위’, 행위의 ‘장소’로 변별된다.

유형화소 (주체 : 행위 : 장소)

- 가) + (+ : + : +)
- 나) - (- : + : -)
- 다) + (+ : + : +)

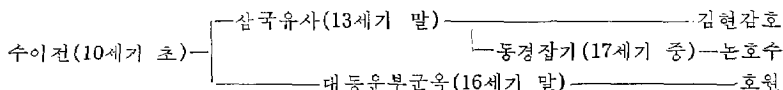
- 라) + (+ : + : +)
 마) + (+ : - : +)
 바) - (+ : + : -)
 사) - (+ : - : -)

유형화소를 세 가지 요소에 따라 분석한 결과 7 편의 설화는 + : + : +, - : + : -, + : + : -의 세 유형으로 존재하고 있음을 발견할 수 있다. 각 유형은 독립된 유형명칭이 부여될 필요가 있다. 각 유형명칭의 명명은 설화의 제목을 살리는 것이 이해에 편리하다. 그래서, 유형화소가 같은 설화끼리 묶어서 (가), (다), (라), (마)를 ‘김현감호형’, (나)를 ‘호승형’, (바), (사)를 ‘호처녀형’이라 일컫기로 한다.

유형이 셋으로 변별되고, 각 유형의 명칭이 부여되었으니, 다음에는 유형화소의 변이를 일으키게 한 각 요소의 동이관계를 세밀하게 검토해서 유형적 차원의 변이양상을 논의해야 할 차례이다.

V. 유형화소의 변이체제와 변이유형

세 유형 가운데에서 원유형을 추론해야 논의를 진전시킬 수가 있다. 현존하는 자료로서는 「삼국유사」의 김현감호 설화가 가장 오래된 것이다. 이 자료와 내용이 같은 것이 다른 두 문헌에도 수록되어 있다. 「대동운부군옥」의 자료는 수이전, 「동경잡기」는 삼국유사를 전거로 하여 수록한 것이므로, 김현감호 설화는 「수이전」, 「삼국유사」, 「대동운부군옥」, 「동경잡기」의 차례로 문헌에 수록되었음을 알 수 있다. 따라서, 추론할 수 있는 한 수이전의 자료가 가장 원형에 해당되는 것이다.



그러나, 수이전은 사실상 전하지 않으므로, 수이전의 자료를 그대로 옮겨 적은 삼국유사의 김현감호 설화를 원형으로 인정할 수 있다. 김현감호 설화가 원형이면, 이 설화가 속해 있는 김현감호형은 다른 두 유형에 대하여 원유형이라 할 수 있다. 상대적으로 원유형에 대하여 다른 두 유형은 변이 유형에 해당된다.

변이 유형인 호승형과 호처녀형은 원유형의 유형화소로부터 부분적인 변이를 보임으로써 유형적 차원의 독립성을 어느 정도 지니게 되며 앞으로 거론하게 될 다른 화소들의 존재유무 및 변이에까지 큰 영향을 미치게 된다. 유형화소의 변이를 손쉽게 파악하기 위해 그 요소를 주체, 행위, 장소로 나누어서 정리해 보았으나, 보다 구체적인 논의가 있어야 유형적 차원의 변이 양상이 뚜렷해질 수 있다.

변이를 보이는 것은 이들 세 요소 가운데 ‘주체’와 ‘장소’에 한정된다. 주체의 변이를 보이는 것은 호승형 설화이며, 장소의 변이를 보이는 것은 호승형 및 호처녀형 설화이다. 주체의 변이부터 살펴 보면 김현감호형과 호처녀형은 모두 청년과 호랑이 처녀가 주체이므로, 그 성격은 인간과 호랑이 및 남녀의 이성적 관계로 규정된다면, 변이를 보이는 호승형 설화의 주체는 스님과 호랑이 소년이므로 남녀의 이성적 관계는 문제되지 않고 불승과 중생의 관계가 형성되는 셈이다. 따라서, 원유형에서의 주체의 ‘만남’은 이류(異類)간이긴 하지만 이성간의 사랑의 인연이 되나, 호승형에서의 그것은 불법의 성취를 위한 사제간의 인연이 되는 것이다. 그러므로 그 자체로서는 같은 만남이긴 하나 만남의 주체가 이성에서 동성으로 바뀔에 따라 원유형에서는 이성으로서의 사랑의 인연을 맺게 되나, 호승형에서는 사제로서 불법의 인연을 맺는 것으로 변이를 일으키게 된 것이다.

원유형에서 문제되는 장소는 절간이다. 절간은 단순한 장소개념일 수도 있으나, 화소의 내용으로 보아 불교의식을 행하는 신성한 공간이라는 점을 지나쳐서는 안된다. 김현감호 설화에서처럼 꼭 초파일의 탑돌이가 아니더라도 불공축원을 하여, 주체의 원하는 바를 이루고자 절간에 간 것이므로, 불교의식을 배제한 단순한 나들이 장소로서 절간을 상징해서는 곤란하다. 이와 더불어 여기서 문제되는 절간은 어느 것이나 산림 속에 의대로 위치하고 있으므로, 그 지리적 위치의 의미도 배제할 수 없다. 이러한 이중의 의미 때문에, 청년과 호랑이 처녀는 불교적인 신성한 의식에 공동으로 참여하는 한편, 산림 속의 호젓한 분위기로 인하여 세속적인 욕망을 더불어 쫓게 되는 것이다.

그런데, 변이유형은 원유형의 이러한 두 의미 가운데 각기 어느 한쪽을 버리고 다른 한쪽만을 취함으로써 변이를 보이게 된다. 호승형에서는 이미 그 주체가 스님과 호랑이 소년으로 변이 되었으므로 불교의식을 행하는 신성공간의 의미만을 한정해서 수용할 수밖에 없다. 그래서 그 만남의 장소가 절

간이 아니라 마을에서 배풀어지는 연등회 장소로 한정되는 것이다. 그러나, 호처녀형은 그러한 주체의 변이가 없다. 주체의 변이가 없을 때는 청년과 호랑이 처녀라는 주체의 성격으로 인하여 이성간의 만남을 위한 공간으로 그 장소가 변이를 일으키기 마련이다. 따라서, 호처녀형 설화에서는 절간이 지니는 신성공간의 의미를 거부하고 세속적인 공간의 의미로서 산림의 호젓함만을 수용하는 쪽으로 변이를 일으켰다. 그 결과 구체적인 만남의 장소가 절간에서 숲속, 또는 산중으로 바뀐 것이다.

지금까지 유형화소의 변이과정과 그 양상을 주체, 행위, 장소의 세 요소에 따라 상호관련성 속에 살펴 왔다. 이를 보다 체계적으로 정리함으로써 유형화소의 변이가 우연하게 발생하는 것이 아니라, 일정한 과정과 원리에 입각해서 발생된다는 것을 확인할 수 있다. 변이가 발생된 유형화소의 요소들을 원유형과 변이유형의 관계 속에서 분석하고 거기서 파생되는 의미의 차이도 추론할 수 있다. 수용관계는 $\Rightarrow$ 로, 변용관계는 $\nrightarrow$ 로 표시한다.

주체의 변이

원 유 형 $\langle$ 인간과 호랑이 $\Rightarrow$ 인간과 호랑이 $\rangle$ 변 이 유 형
(청년과 호처녀) $\langle$ 남성과 여성 $\nrightarrow$ 남성과 여성 $\rangle$ (스님과 호소녀)
(총각)(처녀) (스님)(소녀)
이성간의 인연 : 사제간의 인연

장소의 변이(1)

원유형 $\langle$ 불교의식의 신성공간 $\Rightarrow$ 불교의식의 신성공간 $\rangle$ 변 이 유 형
(절간) $\langle$ 산림속의 세속공간 $\nrightarrow$ 마을 속의 신성공간 $\rangle$ (연등회마당)
불교적 인연에 의한 세속적 만남 : 불교적 인연에 의한 신성한 만남

장소의 변이(2)

원유형 $\langle$ 불교의식의 신성공간 $\nrightarrow$ 생업활동의 세속공간 $\rangle$ 변이유형
(절간) $\langle$ 산림 속의 세속공간 $\Rightarrow$ 산림속의 세속공간 $\rangle$ (산림속)
불교적 인연에 의한 세속적 만남 : 일상적 인연에 의한 세속적 만남

위의 분석에서, ‘장소의 변이’에 관해서는 설명이 덧붙여져야 할 것 같다. 그 변이 (1)에서, 절간은 불교적 의식을 행하는 신성공간이다.²⁰⁾ 그러나, 산속에 위치하는 탓으로 호젓한 분위기를 자아내는 세속공간으로 변할 수 있다. 결국 원유형의 주체가 이성간이므로 이러한 양면적인 성격을 함께 보여 주게 된 것이다. 그런데, 변이유형의 연등회는 마을에서 배풀어진 것

20) 불교적인 의식 뿐만 아니라 종교적인 의식을 행하는 사제장소를 신성 공간이라 할 수 있다.

이다. 마을은 세속공간이지만 불교의식을 행하게 됨으로써 신성공간으로 탈바꿈된 것이다. 변이유형의 주체는 일상적인 마을에 내려온 것이 아니라, 연등회를 행하는 신성공간으로서의 마을에 내려온 것이다. 따라서 변이유형의 연등회 마당은 오로지 신성한 의식의 공간으로서만 기능하는 것이다. 특히 행위의 주체가 스님과 소년이므로, 이성간의 밀회 공간으로도 변모할 여지가 전혀 없기 때문에 더욱 그러하다.

장소의 변이(2)에서 문제되는 변이유형의 장소는 산속, 또는 숲속이다. 이유형의 주체는 불교의식과 상관없이 생업활동의 무대인 산림에서²¹⁾ 거주하다가 이성간에 만나는 것이므로, 산림이 신성공간의 의미로 전환되지 않은 채 남녀간의 야합장소로서 세속공간의 의미가 그대로 유지된다. 이처럼 주체의 성격이 장소의 의미를 결정짓는 구실을 하는 것이다. 이성간의 만남은 그 장소가 어떤 성격이든 사랑의 장소로 전환될 수 있는 근거이다. 그러므로, 원유형에서는 신성공간인 절간이 세속공간으로 전환되고 변이유형에서는 산림이 세속공간 그대로 지속되는 것이다. 따라서, 장소의 변이는 절간의 이중성 가운데 산림 속에 위치하고 있다는 지리적 공간만을 수용한 것이다.

이제 유형화소의 변이에 따라 드러나는 유형적 차원의 의미를 정리해 보기로 한다. 앞에서 분석된 바와 같이 주체와 장소의 변이에 따라 의미 차이를 보이고 있다. 주체의 경우는 이성과 동성, 장소의 경우는 신성성과 세속성으로 대립을 보이면서 상호관련을 지니고 있는데, 주체의 행위는 만나서 인연을 맺는다는 점에서 일치한다. 따라서, 주체와 장소를 두 변수로 설정하고 거기서 발생하는 의미를 파악할 수 있다.

김현감호: 이성+신성공간=여성끼리 신성한 장소에서 만남

호 승 형: 동성+신성공간=동성끼리 신성한 장소에서 만남

호처녀형: 이성+세속공간=이성끼리 세속적인 장소에서 만남

여기서 이성은 총각과 처녀이므로 이들의 만남은 이성간의 사랑으로 발전하고, 동성은 스님과 소년이므로 사제간으로 발전한다. 그리고, 신성공간은 불교의식을 행하는 종교적 사제 장소이므로, 신성공간에서 만남다는 것은 불교적 인연에 의한 만남으로 볼 수 있다. 즉, 김현감호 설화에서는 탐돌이를 하다가, 호승형 설화에서는 연등회에 참여해서 만남을 이루기 때문이다.

21) 호처녀형 설화인 (바)의 청년은 월성 숲을 지키는 경비원이며, 설화 (사)의 청년은 나룻꾼이다.

그러므로, 각 유형별 의미는 제각기 독자성을 지니게 된다.

김현감호: 불교적 인연에 의한 이성간의 세속적 만남

호 승 형: 불교적 인연에 의한 사제간의 신성한 만남

호 처녀형: 일상적 인연에 의한 이성간의 세속적 만남

지금까지 살핀 바와 같이, 변이는 일정한 동질성의 근거 위에서 변화를 일으키는 것이므로, 독자적인 생성은 아니다. 따라서, 원유형의 화소와 변이 유형의 화소는 공통성을 기반으로 한 가운데 부분적인 변화가 있어야 한다. 그렇지 않으면 유형적 차원의 변이가 아니라 독자적인 유형의 창조적 생성이므로 완전히 다른 유형으로 독립시켜 다루어져야 한다. 이 논의에서는 원유형과 변이유형의 유형화소가 그대로 공유되는 부분과 다르게 변이된 부분이 구체적으로 분석되었을 뿐 아니라, 이러한 변이에 따라 유형적 차원에서 의미의 차이가 어떻게 다르게 구현되는가 하는 것도 완연하게 드러났다.

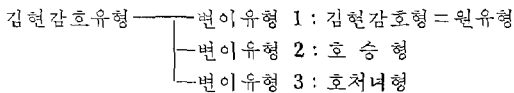
호승형 설화는 ‘불교적 인연’을 그대로 수용하면서, ‘이성간의 세속적인 만남’을 ‘사제간의 신성한 만남’으로 변용한데 비하여, 호처녀형 설화는 이와 반대로 원유형의 ‘불교적 인연’을 ‘일상적 인연’으로 변용하면서 ‘이성간의 세속적인 만남’은 그대로 수용했다. 따라서, 이들 세 유형이 완전히 독립적인 유형이 아니라, 원유형에서 변이된 유형임을 알 수 있다. 특히 이들 세 유형을 같은 유형의 범주로 확실하게 묶어 주는 요소는 주체의 동질성이다. 즉, 어느 것이나 호랑이와 인간 사이에서 벌어지는 일정한 인연이 설화의 유형화소를 결정짓고 있다는 점이다. 그러므로, 원유형과 두 변이유형은 하나의 ‘유형’에 귀속된다. 김현감호형, 호승형, 호처녀형을 귀속하는 유형명칭을 ‘김현감호 유형’으로 명명해 두고, 화소 차원의 논의는 계속되는 다음 연구로 미루어 둔다.

Ⅶ. 논의의 마무리

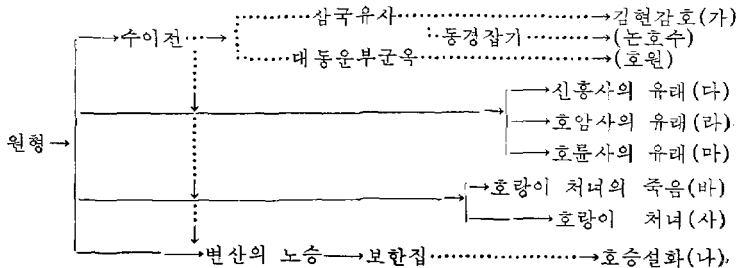
설화의 유형은 독립적으로 존재하는 전승적인 옛날 이야기로서, 다른 이야기에 의하지 않고 독자적인 의미를 지니면서 구현되는 완전한 이야기를 뜻한다. 따라서 다른 이야기와 쉽게 판별이 되는 독립적인 구조와 내용을 지니고 있다. 그러나 설화는 구비전승되는 것이므로, 연행과정에서 상황에 따라 유형이 달라지기 마련이다. 각편 차원에서 세부적인 묘사가 부분적으

로 달라지기도 하지만 유형차원에서 구조가 바뀌고 내용의 주제도 변화될 수 있다. 구조와 내용이 달라져서 유형적 차원의 변이를 일으킨 작품을 변이유형이라 할 수 있고 변이유형이 파생되면 본디유형은 상대적으로 원유형이라고 일컫는다. 이 원유형을 흔히 원형이라고 하는데, 각 변이유형들의 전승계보가 확실하게 밝혀지지 않을 경우에는 원유형을 추론하기 어렵고, 실제작품으로 존재하는 것은 변이유형들이며 원유형은 존재하지 않은 것이 예사이다. 그러므로, 대부분의 원유형은 변이유형들을 통해서 추론되는 추상적인 작품이기 쉽다.

김현감호류 설화는 ‘김현감호유형’이라고 할 수 있는 상위 유형에 대하여 세 변이유형을 설정할 수 있다. 김현감호형과 호승형, 호처녀형이 김현감호유형의 세 변이유형이다. 세 변이유형들 가운데, 원형으로 인정되는 김현감호 설화가 속한 김현감호형을 다른 변이유형에 대하여 상대적으로 원유형이라고 할 수 있다. 그러므로, 김현감호형은 김현감호유형 설화의 한 변이유형이면서 원유형 구실을 한다. 각 변이유형과 각편의 논의는 원유형인 김현감호형, 또는 원형에 해당되는 각편 김현감호 설화를 중심으로 이루어 진다.

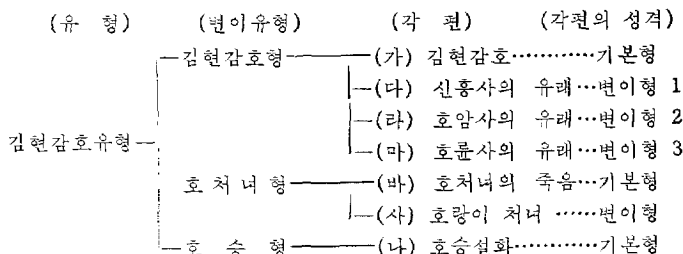


각 변이유형에는 다시 몇 편의 각편이 있다. 호승형에는 (나) 호승설화한 편만 전하나, 김현감호형에는 (가) 김현감호, (다) 신흥사의 유래, (라) 호암사의 유래, (마) 호문사의 유래 등 4편이 전하고, 호처녀형에는 (바) 호랑이 처녀의 죽음, (사) 호랑이 처녀 등 2편이 전한다. 이들 각편 가운데에는 문헌전승자료도 있고 구비전승 자료도 있다. 앞서의 논의를 바탕으로



각 변이유형과 각편들의 전승계보를 작성하면 앞쪽과 같다.²²⁾ 구비전승은 실선, 문헌전승은 점선으로 표시한다.

각 변이유형에 속해 있는 각편은 다시 갇춘 끝을 한 각편과, 갇춘 끝에서 변이된 각편으로 구분된다. 갇춘 끝을 한 각편을 변이유형의 기본형이라 하면, 기본형에서 변이된 각편은 변이유형의 변이형이다. 결과적으로, 원유형인 김현감호형의 기본형은 원형이 되는 셈이다. 변이유형에 따른 각편 및 기본형과 변이형을 정리해 본다.



설화의 각편을 유형적 차원에서 원유형과 변이유형, 또는 각편 차원에서 기본형과 변이형의 관계를 분명히 하기 위해서는 화소를 몇 가지 층위를 두고 체계적으로 분석해야 한다. 화소가 설화의 유형에 기능하는 구실에 따라 이야기의 유형을 생성하고 사건의 줄거리를 이끌어가는 ‘유형화소’와 유형화소의 변이에 상관없이 유형의 동질성을 확보하고 지탱하는 ‘원형화소’, 원형화소와는 달리 유형화소의 변이에 직접 종속되어 변이를 보이는 ‘종속화소’, 그리고 유형화소에 엄격하게 종속되지 않은 채 탈락, 변형, 삽입되는 ‘변이화소’ 등으로 분석할 수 있다. 따라서, 원형화소는 유형을 동일한 것으로 묶어주는 기능을 한다면, 유형화소는 유형 차원의 변이, 즉 변이유형을 변별하는 기능을 하며, 종속화소는 이유형의 성격, 변이화소는 각편의 성격을 규정하는 구실을 한다. 그러므로, 유형화소는 유형차원에서 변이유형들을, 변이화소는 각편 차원에서 변이형들을 변별하는 기능을 하며, 원형화소는 유형 차원에서 동질성을, 종속화소는 변이유형 자체의 동질성을 규정해 주는 기능을 하는 것이다.

먼저 유형화소의 변이체제를 정리해 본다. 7개의 각편이 유형화소에 따라서 세 변이유형으로 변별되는 데, 유형화소를 이루는 주제, 행위, 장소의 세 요

22) 金榮晚, 주 (8)의 논문 38 쪽 참고.

소에 의하여 원유형인 김현감호형이 ‘+ : + : +’로 나타난다면, 호처녀형은 ‘+ : + : -’로, 호승형은 ‘- : + : -’로 나타난다. 원유형을 기준으로 삼아서, 변이유형의 변이체계를 살펴 보면, 각 변이유형은 유형화소의 요소들 가운데 하나 이상을 공유하고, 하나 이상을 변이시킴으로써 동일유형에 귀속되는 변이유형의 자질을 갖추고 있다. 즉, 모든 요소가 같으면 변이유형이 없고 모든 요소가 다르면 상호관련이 없는 별개의 유형이 되어 버린다.

소소의 변이도 같은 논리에 입각해서 하나는 긍정적으로 제승하고 다른 하나는 부정적으로 제승한다. 원유형의 주체인 청년과 호처녀는 (1) 인간과 호랑이, (2) 남성과 여성의 두 속성을 함께 지니는데, 변이유형인 호승형의 주체는 스님과 호소년으로서, 원유형의 두 속성 가운데 (1)의 속성은 유지하면서 (2)의 속성은 남성과 남성으로 다르게 나타난다. 장소의 변이도 같은 방식으로 변이되어 변이유형을 형성한다. 원유형의 장소인 절간은 (1) 불교의식의 신성공간, (2) 산림 속의 세속공간의 두 속성을 지니는데, 변이유형인 호처녀형과 호승형의 장소는 각기 산림 속이나 연등회 마당으로서, 원유형의 두 속성 가운데 (2)를 유지하고 (1)을 변이시키거나, (1)을 유지하고 (2)를 변이시키는 것으로 나타난다. 이처럼 유형화소의 변이체계는 원유형의 유형화소가 지니는 요소들 가운데 하나 이상은 유지되고, 변화되는 요소들도 완전히 달라지는 것이 아니라 요소의 두 속성 가운데 하나의 속성에 한해서 변화가 이루어 진다. 그러므로 원유형과 일정한 관련을 맺고 있는 가운데 변화를 보이게 되어, 변이유형으로서의 동질성과 이질성을 함께 지니게 하는 것이다.

유형화소의 요소와 각 요소의 속성이 유기적인 관계 속에서 유지되고 변이되는데, 그 구체적인 모습은 아래와 같다.

김현감호형(+ : + : +)=청년과 호랑이 처녀가 절간에서 만남

호 승 형(- : - : +)=스님과 호랑이 소년이 연등회에서 만남

호 처 녀 형(+ : - : -)=청년과 호랑이 처녀가 숲속에서 만남

위의 내용처럼 유형화소의 세 요소 가운데 ‘주체’는 이성과 동성으로, ‘장소’는 신성공간과 세속공간으로 대립을 보이면서, ‘행위’는 만나서 인연을 맺는다는 점에서 일치한다. 세 변이유형은 주체와 행위의 변수에 따라 다음과 같이 만남의 성격이 달라 진다.

김현감호형 : 이성+신성공간=이성끼리 신성한 장소에서 만남

호 승 형 : 동성+신성공간=동성끼리 신성한 장소에서 만남

호 처 녀 형 : 이성+세속공간=이성끼리 세속적인 장소에서 만남

이성간의 만남은 세속적인 사랑으로 발전하고, 동성간의 만남은 사제간의 인간관계로 발전하며, 신성한 장소에서의 만남은 불교적 인연에 의한 것이라면, 세속적인 장소에서의 만남은 일상적 인연에 의한 것이다. 이러한 유형화소의 성격에 따라 유형차원의 의미를 이끌어내 보면, 김현감호형 설화가 불교적 인연에 의한 이성간의 세속적 만남으로 불교적인 성취와 세속적인 성취를 함께 이룬다면, 호승형 설화는 불교적 인연에 의한 사제간의 신성한 만남으로 불교적 성취를 이루고, 호처녀형 설화는 일상적 인연에 의한 이성간의 세속적인 만남으로 세속적인 성취를 이루는 것이다. 따라서 김현감호형이 성숙일여(聖俗一如)의 세계관에 입각해 있다면 호승형은 신성성의 세계관에, 그리고 호처녀형은 세속적인 세계관에 입각해 있다고 할 수 있다. 성숙일여와 신성성에 바탕을 둔 세계관은 일연과 노승이 각기 수용한 세계관이고, 세속적인데 바탕을 둔 세계관은 이 설화를 지금도 전승하고 있는 이름없는 민중들의 세계관이다.

설화의 유형적 변이는, 원유형의 특정 요소를 긍정적으로 계승하고 다른 요소는 부정적으로 계승함으로써, 작품 내적인 일정한 변이체계를 독자적으로 지니고 있다. 그러나 이러한 변이체계는 작품 자체에서 독자적으로 주어진 것이 아니라, 설화를 전승하는 사람들의 세계관을 통해서 실현된 것임을 인정해야 한다. 그러므로, 설화의 내재적 법칙이라고 하는 것도 결국은 그 자체로서 형성된 것이 아니라, 설화를 향유하고 전승하는 사람들의 세계관을 보다 잘 반영하고 표현하기 위해서 마침내 이루어진 것이라고 보는 것이 옳겠다.

이 논의에 이어서 계속되는 다음 연구는 유형화소 이하의 ‘원형화소’, ‘종속화소’ ‘변이화소’에 주목하면서 설화의 유형보다 더 미묘한 문제를 다루어나갈 것이다. 특히 각편 차원의 전승과 변이양상의 논리들이 화소체계와 관련지워 해모될 것으로 내다본다. 일연의 연구를 전제로 이루어진 논의임을 거듭 밝히면서, 첫째 논의의 마무리를 짓는다.