

說話의 小說化에 對한 小考

—朴容淑의 「沒柯斧」를 中心으로—

成 炳 五

I

說話를 “일정한 構造를 가진 꾸며낸 이야기”¹⁾라고 했을 때, 그 이야기는 필경 現代인이 그대로 지나쳐 버리기에 는 너무도 아쉬운 구석이 많다. 그것은 지나간 날이 우리에게 필요없는 역사가 아님과 같다.

허황된 이야기, 믿을 수 없는 이야기 라고 간단히 무시해 버리면 그만이라고 할 지도 모르나, 오늘날 口碑文學이 어찌서 우리들의 관심의 대상이 되고 있는나고 받문한다면, 口碑文學에 대한 認識은 마땅히 달라져야 한다고 생각한다.

그러나, 여기서 말하고자 하는 것은 口碑文學, 그 자체에 대한 물음이 아니며, 또한 그것의 重要性을 말하려는 것도 아니다. 여기서는 口碑文學, 그 중에서도 說話가 그 論議의 대상이 된다.

說話에 대한 학술적인 研究도 끊임없이 계속되겠지만, 藝術에도 受容되어 새로운 모습으로 나타나고 있다.

演劇(戲曲), 映畫, 唱劇, 舞踊 등에서 우리는 이미 이런 현상을 알고 있는 바이며, 文學에 있어서도 예외는 아니다.

詩에 있어서는 徐廷柱의 「新羅抄」²⁾에서 여기에 대한 상당한 追求가 있

1) 張德順 外, 口碑文學概說 서술, 一潮閣, 1971, p. 15.

2) 新羅抄에 실려 있는 詩들은 三國遺事의 설화들이 題材가 되어 있으며, 80년 2月號부터 文學思想에 연재되고 있는 “학이 울고간 날들의 詩”는 여기에 대한 관심의 확대 심화라고 하겠다.

었으며, 소설에 있어서는 金 東里의 경우가 있다. 그는 찬사와 비난을 함께 받았지만, 비난을 한 사람들은 오히려 文學外的인 이유가 아니었던가 한다.

本稿에서는 이런 점에 착안하여 說話를 小說化했을 때 어떻게 나타날 수 있으며, 그것의 문제점은 무엇인가를 생각해 보고자 한다. 텍스트는 朴 容淑의 中篇歷史小說「沒柯斧」³⁾이다.

II

說話의 小說化 問題에 관해서는 張 德順 教授가 그의 著書「韓國說話文學研究」⁴⁾에서 다룬 바 있으나, 이것은 문제의 근본적인 것의 論議가 아니라, 어떤 설화가 누구의 무슨 작품에 어떻게 나타나 있으며, 어떤 이야기가 어떻게 變容되고 있는가 하는 단순한 고찰이라 하겠다.

참고로 張 德順 教授가 분석해 준 작품의 목록을 보면 다음과 같다.

- 귀: 方 基煥 作
(三國遺事, 卷二, 景文大王 條, 소위 驢耳說話)
- 禮成江曲: 鄭 漢淑 作
(高麗史, 樂志, 卷七十一, 供妻說話)
- 海娘祠의 慶事: 鄭 漢淑 作
(江原道 江陵의 海娘祠傳說)
- 차라리 녀복을: 黃 順元 作
(三國史記, 列傳, 第一, 金庾信條, 天官女說話)
- 비늘: 黃 順元 作
(高麗史, 樂志, 三國俗樂條, 溟州歌)
- 아랑의 貞操: 朴 鍾和 作
(三國史記, 列傳, 都彌說話)
- 願往生歌: 金 東里 作
(三國遺事, 卷五, 廣德殿莊 條)
- 溫達: 崔 仁勳 作
(三國史記, 列傳, 溫達 條)

3) 朴容淑, 沒柯斧, 韓國文學, 1979 2月號 所載.

4) 張德順, 韓國說話文學研究, 서울, 서울대학교 출판부, 1971.

이 외에도 꽃 전설을 小說化한 吳永壽의 두 作品을 대상으로 하고 있다.

위에서도 잠깐 밝힌 바와 같이 이 글에서는 근본적인 문제라기보다 흥미 위주로 다른 듯한 느낌이 강하다.

說話의 小說化가 언제부터이냐는 것을 구체적으로 밝힐 수는 없었으나 李朝時代로 생각하면 큰 차가 없을 것이다.

우리나라 소설의 嚆矢를 金時習의 金오신화로부터라고 말하고 있으므로 그 以前으로 거슬러 올라갈 수는 없을 것이다.

沈淸傳, 興夫傳, 春香傳, 토끼전 등이다 說話가 母體로 된 作品이라는 점에는 별다른 異論이 없으리라.

連權女, 旁征說話, 都彌, 龜兎之說 등의 說話만으로 된 것은 아니라 하더라도 이들이 根源說話임은 周知의 사실이다. 나아가 李海朝의 改作小說⁵⁾(新小說)들도 이 범주에 포함시킬 수 있다.

그러나, 古代小說이나 新小說 등에서는 별다른 視角의 차이를 느끼지 못한다.

이에 반해서 현대소설들은 설화에서 題材를 가져왔다고 할지라도 說話에 대한 해석에 신선감이나 파격적인 충격을 느끼게 해 준다.

우선 「沒柯斧」는 「三國遺事」의 각각 다른 두 篇의 설화를 主軸으로 하고 다른 설화들을 디테일(detail)로 사용하고 있는 特異한 作品이다. 여기서 特異하다는 말은 素材나 主題를 두고 하는 말이 아니라 그 작품 자체의 구조를 두고 하는 말이다.

먼저 이 작품의 주축이 되는 두 설화를 인용해 보면 다음과 같다.

元曉不顯

(前略)

스님의 兒名은 서당(誓幢)이요, 계명은 新幢이다. 처음에 (그) 어머니의 꿈에 流星이 품속에 들어옴을 보고 이내 태기가 있더니 해산하려 할

5) 李海朝의 改作小說들은 다음과 같다.

• 春香傳→獄中花. • 沈淸傳→江上蓮. • 興夫傳→燕의脚. • 토끼전→兎의肝 等

때 오색구름이 땅을 덮었다. (中略) 스님이 한번은 春意가 동하여 거리에서 노래를 불렀다.

「누가 沒柯斧(자루 빠진 도끼)를 허하려고 내가 支天柱(하늘을 버틸 기둥)를 짚아 볼까나.」

사람들이 모두 그 뜻을 알지 못하였다. 그때 太宗(김춘추)이 듣고 이르기를,

「이 스님이 貴婦人을 얻어 賢子를 낳고자 하는도다. 나라에 大賢이 있으면 그 이익이 막대하도다.」

하였다.

그때 요석궁에 홀로 된 公主가 있었다. 관리를 시켜 원효를 찾아 궁으로 맞아들이게 하니 관리가 勅命을 받들고 찾아가니 (원효는) 이미 南山에서 내려와 蛟川橋를 지나다가 만났다. 스님이 일부러 물에 떨어져 옷을 적시니, 관리가 스님을 모시고 궁에 가서 옷을 갈아 말리게 하니 그 때문에 (거기에) 유숙하였다.

공주가 과연 잉태하여 薛聰을 낳았다. 실총은 나면서부터 총명하여 經史에 널리 통하니 신라 10현 가운데 한 사람이었다. 方言으로 中國과 夷邦(신라)의 지방 풍속과 물건 이름 등에 通會하고 九經文學을 혼해하여 지금도 해동의 明經을 업으로 하는 耆가 전수하여 끊이지 않는다. 원효가 이미 失戒하여 실총을 낳은 이후로는 俗服으로 바꾸어 입고 스스로 小姓居士라 칭하였다. 우연히 광대를 만나 큰 박(瓠)을 舞弄하였는데 그 형상이 기괴하였다.

(원효가) 그 형상대로 한 도구를 만들어 이름을 華嚴經의

「모든 無事人은 한결같이 생사를 벗어난다.」

란 것으로써 무애라 명명하여 노래를 지어 세상에 퍼뜨렸다. 일찌기 이것을 가지고 수많은 마을을 돌아다니며 노래하며 춤추어 교화하고 읊조리며 돌아다녔으므로 가난하고 무지몽매한 무리들까지도 모두 佛陀의 호를 알게 하여 누구나 나무(南無二念佛)를 할 줄 알았으니 원효의 범화가 컸다고 하겠다. 그가 난 마을의 이름을 佛地라 하고 절을 初開寺라 한다. 자칭 元曉라 한 것은 모두 佛日을 처음으로 빛나게 하였다는 뜻이다. 원효

라는 뜻이 또한 방언이니 당시 사람들이 모두 鄉言으로 새벽(始杪)을 일컫는 것이다.

일찌기 芬皇寺에 살면서 화엄경과 疏를 찬할 때 第四十廻向品에 이르러 마침내 절필하였다. 또 일찌기 訟事로 인하여 '몸을 百松으로 나누었으므로 모두 位階의 初地라고 하였다. 또한 海龍의 유도로 인하여 조(詔)를 노상에서 받고 三昧經의 소를 찬하였다. 그때 붓과 벼루를 소의 두 뿔 위에 놓았으므로 角乘이라고 하였다. 그것은 또한 본시 二覺의 숨은 뜻을 나타낸 것이다. 大安法師가 헤치고 와서 종이를 붙였으니 또한 音을 알고 和唱한 것이다.

그가 죽자 설총이 그의 유해를 부수어 眞容을 만들어 분황사에 안치하고, 공경하고 사모하여 終天이 뜻을 표하였다. 설총이 그때 곁에서 배례하였더니 塑像이 갑자기 고개를 돌려 보았으므로 지금도 여전히 돌아본 채로 있다. 원효가 일찌기 살던 穴寺 옆에 설총의 집터가 있다고 한다.

(후략)

(三國遺事, 卷四, 元曉不羈)⁶⁾

廣德嚴莊

文武王 때에 중 廣德과 嚴莊이란 두 사람이 있었다. 이들은 서로 친하여 밤낮으로 약속했다.

「먼저 극락으로 돌아가는 자는 모름지기 먼저 (서로) 알리세.」

廣德은 芬皇寺 西里에 숨어 살면서 신 삼는 것을 업으로 하며 처자를 데리고 살았다. 嚴莊은 南岳에 암자를 짓고 살며 숲의 나무를 베고 발갈기에 힘썼다. 어느날 석양에 소나무 그늘이 고요히 저물었는데, 창밖에서 소리가 났다.

「나는 이미 서쪽으로 가니 그때는 잘 있다가 속히 나를 따라오라.」

엄장이 문을 열고 나가보니 구름 밖에서 하늘의 음악소리가 나고 광명이 땅에 펼쳐 있었다. 이튿날 광덕이 살던 곳을 찾아가 보니 과연 광덕이 죽었다. 이에 엄장은 그 처와 함께 유해를 거두어 장사를 지내고 나서 그

6) 국어 번역판, 大洋書林, pp.357-361.

처에게 말했다.

「남편이 죽었으니 나와 함께 사는 것이 어떠하오.」

그 처가 좋다고 하므로 드디어 그 집에 머물렀다. 밤에 잘 때에 서로 관계하려 하니 그 부인은 부끄러워 하면서,

「스님이 西方極樂을 구함은 나무에 올라 고기를 구하는 것과 같습니다」
고 하였다.

엄장이 의아해 하며 물었다.

「광덕도 이미 그랬는데 난들 어찌 아니 되겠소.」

부인은 말했다.

「남편은 처와 10여 년이나 동거하였으나 아직 하루저녁도 자리를 같이하지 않았읍니다. 하물며 더러운 짓을 했겠읍니까. 다만 밤마다 단정히 앉아 한결같이 아미타불의 이름을 외우고 혹은 十六觀을 지어 미혹을 깨치고 진리를 달관함이 이미 이루어져 밝은 달이 창에 비치면 그 빛에 올라 정좌하였읍니다. 그 정성이 이와 같았으니 비록 서방극락으로 가지 않으려고 한들 어디로 가겠읍니까. 대개 천리를 가는 사람은 그 첫 걸음으로써 알 수 있는 것인데 지금 스님의 하는 일은 동으로 간다 할지언정 서로는 갈 수 없읍니다.」

엄장은 부끄러워 그 자리에서 물러가 곧 원효법사에게 가서 법을 간곡히 물었다. 원효는 삼관법(鍾觀法)을 지어 지도하였다. 엄장은 그제서야 몸을 깨끗이 하고 잘못을 뉘우쳐 스스로 꾸짖으며 한마음으로 도를 닦아 서방극락으로 갔다. 삼관법은 원법효사의 「本傳」과 「해동승전」 가운데 있다. 그 부인은 분황사의 중이니 十九應身의 하나였다.

광덕이 노래부르기를

달아 이제 서방꺼정 가시나이까.

무량수불 앞에 말씀 아뢰소서.

맹서 깊으신 무량수불께 우러러 두 손 모아

원왕생 원왕생이라고

그리워 하는 사람 있다고 사뢰주소서.

아아, 이 몸 버려두고 四十八大願이 다 성취하실까.

(三國遺事, 卷五, 感通第七)⁷⁾

이상에서 두 편의 說話를 인용하였다.

비교적 잘 알려진 이 이야기는 이미 金 東里에 의해 廣德嚴莊條가 “願往生歌”라는 作品으로 된 일이 있음은 앞에서 본 바와 같다.

위의 두 편 說話가 어떻게 「沒柯斧」속에 수용되어 있는가를 살펴보기 위해 이 작품의 내용을 요약해 본다.

Ⅲ

「沒柯斧」란 앞에 인용한 元曉不羈에서 본 바와 같이 沒柯斧(자루 빠진 도끼)를 허하면 支天柱(하늘을 버틸 기둥)를 깎아 보겠다고 한 원효의 말에서 나온 것이다.

여기서 沒柯斧는 女性 性器의 象徴이요, 支天柱는 男子의 심불이다.

이 소설은 제목 아래에다 다음과 같은 해설을 붙이고 본문이 시작된다. 이것은 편집자가 붙인 것인지도 모르지만 하여튼 일반인에게 생소했을 이 제목을, 나아가 이 소설을 이해하는데 한 전제가 되었다.

“沒柯斧란—古代人들의 섹스를 의미한다. 그러나 그 섹스란 現代人의 그것처럼 行爲만 있고 결과를 묻지 않는 섹스가 아니라, 아름다운 결과를 예상하며 행하는 섹스의 祭名인 것이다. 그러므로 원효와 요석공주와의 동침을 가리켜, 도끼에 자루를 끼어 하늘을 떠받들 기둥을 깎는다고 비유하였다”⁸⁾

이 글에서 現代人의 섹스와 비교한 점은 그것이 편집자의 해설이라 하더라도 매우 중요한 示唆임을 알아야 하겠다. 다음은 그 요약이다.

(1) 芬皇寺 서쪽 방에 神女⁹⁾하나가 거처하고 있다. 이 神女가 목욕하는 장면이 나오고, 등을 밀어주는 侍女와의 대화에서 그녀는 광덕이 이

7) 국어 번역판, 大洋書林, pp. 396-397.

8) 朴容淑, 전계 작품, 韓國文學, 1979, 2月號 p. 94.

9) “神女는 이 분황사에 소속되어 있는 應身보살이다. 그렇기 때문에 누구나 분황사의 스님(주승)으로 오는 이에게는 몸을 바쳐야 할 의무가 있다. 그들은 神에게 봉사하는 神女인 것이다.” 상계서 p. 100.

절에 부임한 이후 6년이 지나도록 잠자리를 같이하지 않았음을 말한다.

또한 오늘 제정(稷淨)¹⁰⁾의 부탁을 의아하게 생각한다.

(2) 酉時에 神女는 東堂(광덕의 방)으로 들었으나, 광덕은 이미 술을 거둔 후였고 그의 얼굴의 미소는 생전의 그와 같았고 그 위에 밝은 광채가 번져나고 있었다.

그의 제일 다정한 벗 엄장에게 이 사실을 알리려고 분황사로 나서려던 참에 엄장이 들이 닥친다. 엄장은 이미 광덕에게 그 소식을 들은 것이다.

(3) 분황사에 주승으로 부임한 엄장은 神女에게 동침을 요구한다. 神女는 완강히 거절한다. 엄장은 노하여 다급히 神女의 침실을 뛰쳐 나갔다. 신녀가 광덕과는 6년동안이나 같이 있어도 광덕이 몸을 요구한 일이 없다는 말을 믿으려 하지 않았다.

(4) 엄장은 한 밤을 꼬박 뜯 눈으로 새웠다. 그리고, 엄장은 “이년을 끌어 내어 목을 쳐야지!”하고 시좌들을 향해 신녀를 묶어 오도록 명령한다. 그러나 신녀가 자진 엄장의 앞에 부복한다. 엄장은 신녀의 말에서 그 자신이 함부로 범할 수 없는 존재임을 절감한다.

(5) 엄장은 원효를 찾아 간다. 사실을 원효에게 털어놓고 도움을 청한다. 원효는 광덕과 신녀가 동침하지 않은 것은 因과 果의 세계임을 설파하고 엄장에게 태장경을 공부하라고 권한다.

(6) 분황사로 다시 돌아온 엄장은 돌아오는 즉시 신녀를 붙잡고 사죄하였다.

“소승이 미망한 탓으로 신녀의 높으신 도량을 헤아리지 못하여 그간 망칙한 짓을 저질렀으니 용서하여 주시오.”

엄장은 因果法을 위해 修道에 전념하게 된다.

(7) 원효는 스스로 陰과 陽의 인과를 지어보리라 생각한 것이다.

“누가 沒柯斧를 허하려고! 내가 支天柱를 짊어 볼 것이야!”

이 말을 유일하게 알아차린 太宗은 제관을 보내어 자기의 뜻을 전달하고 물가부가 요석공주임을 알린다. 요석의 四柱를 알아 본 원효는 태종의

10) “몸을 깨끗이 씻고 머리를 속물에다 잠은 후, 골게 밧어서 단장한 후에 신당에 들어가 觀法을 연마하는 일이다.” 상계서 p.96.

각본대로 신모에게 인도되어 요석궁으로 안내되었다.

“恩師님께서 옷을 젖히시었다. 어서 말려 드려라.”

(8) 요석공주와 원효는 賢子를 잉태할 수 있는 시간을 기다린다. 그런데 밖에서는 南岳의 불승들이 僧兵을 거느리고 와서 원효를 내어 놓으려고 생떼를 쓰고 있었다” 원효의 파계를 규탄하는 것이었다.

요석과 원효는 향가를 화답하다가 요석이 神母舞를 추었다. 심오한 神母舞를 구경하던 원효는 자기도 그 춤을 배우고 싶다고 한다. 요석은 婆沙翁을 소개한다. 그는 당대 제일의 廣大이다.

(9) 묘시를 알리는 신호에 이어 그들은 茶를 들고 금침에 들었다. 아름다운 因果의 시간이다.

이튿날 아침 원효는 墨紙에다 薛聰이라 써 주고 요석의 간청을 뿌리치고 錫環杖을 짊고 떠난다. 이승들의 무리를 피해서 황급히 가는 원효앞에 엄장이 나타난다.

(10) 엄장은 자기 아내의 해산이 박두했으니 아이를 받아달라고 한다.

물론 그것은 엄장의 아이가 아니라 因果가 좋은 사람과 동침해서 낳는 아이였다.

원효는 아이를 받아 밥통에 씻기고 포대기에 싸서 안고 밖으로 나온다. 밖에서는 세 사람의 스님이 서 있었다. 원효는 세 사람에게 방안에 들어가 밥통의 핏물을 보고 위저움을 느끼다가 그 중 한 사람이 그 물로 세수를 하자 금빛 얼굴로 변한다. 그것을 본 두 사람도 얼굴을 씻었으나 핏물만 그대로 있을 뿐이었다.

원효는 婆沙翁을 찾아 깨달음을 얻은 그 청년과 더불어 말없이 걷기만 했다.

(11) 그로부터 일년 가까이 지난 어느날, 원효는 광대들과 더불어 어느 시장바닥에서 춤을 추다가 요석공주가 탐스런 사내아이를 낳았다는 소식을 들었다. 그 아이가 신라의 十賢 가운데 한 사람인 설총임은 물론이다.

이상이 作品「沒柯斧」의 요약된 줄거리이다. 앞에 숫자를 붙인 것은 작품의 단락을 보여주는 것이요, 이 작품의 이해를 돕기 위한 것이다. 요약

이 걸어진 것은 앞에 인용한 두 설화와 비교하는데 참고로 하기 위함이다.

說話의 인용과 작품의 요약을 통해 볼 때 설화는 거의 빠짐없이 작품속에 수용되고 있음을 볼 수 있다.

특히 그 時代의 生活相이라든가, 불교에 대한 해박한 지식을 보여주고 있는 점은, 그것이 특히 上古時代라는 점에서 독자들에게 신기하게 느껴진다.

이점은 朴容淑의 다른 소설, 특히 古代說話를 素材로 한 그의 일련의 소설들에서도 충분히 감지되는 것이다.¹¹⁾

IV

小説이 神奇하다는 것은 그 作品이 읽혀지는 하나의 요소는 될지언정 그것이 作品의 가치를 결정하는 것은 아니다. 또한 그 神奇性이 얼마만큼 리얼리티를 갖고 있느냐는 것도 문제가 된다. 옛날일수록 그 리얼리티는 文獻에 바탕을 두어야 한다. 이것은 텔레비전 사극의 경우일 때의 중요성과 같다. 특히 역사소설일 경우 이점은 더욱 큰 중요성을 가지게 된다.

이런 면에서 볼 때, 이 작품은 그의 다른 작품의 경우와 마찬가지로 정확한 考證이 가능하다. 특히 三國遺事는 그 時代를 再構成할 수 있는 文獻이라고 볼 때, 朴容淑은 어느 作家보다 여기에 대한 친착이 강한 작가라고 할 수 있다.

이 作品에서 중요한 디테일의 하나로 원효가 임장의 아내의 아이를 받는 장면이 있다. <요약 (10) 참조> 이 소설을 읽는 사람이 충격을 느낄 수도 있는 부분인데, 이 부분은 「三國遺事」 卷三 「南白月二聖努勝夫得恒恒朴朴」을 變形 受容하고 있다.¹²⁾

11) 이계열의 작품으로 다음과 같은 것이 있다.
神鍾, 東盟祭, 志鬼.

12) 기록은 여기에서는 생략한다. 다만 그 글을 꼭 읽어 봄으로써 그의 역사소설에 대한 태도를 이해하는데 도움이 된다.

이상에서 본 바를 종합해 보면, 이 작품은 文獻을 土臺로 해서 그 時代相을 정확히 再構成하고 아울러 그 時代人들의 精神世界에 까지 接近하려는 試圖를 엿볼 수 있다.

그러나 古代의 時代相을 再生시킨다거나 古代人의 精神世界의 再發見에 너무 집착하다 보면 오히려 小說의 존재가치에 회의를 느끼지 않을 수 없다.

이 문제에 대해서 趙東一 教授의 다음과 같은 지적을 음미해 보기로 하자.

“이렇게 보면 신화의 긍정적 계승은 보수적인 입장과 연결되어 있고, 부정적인 계승은 진보적인 입장과 연결되어 있다. 귀족적 비극의 세계는 긍정적 계승의 방향이고, 민중적인 비극의 세계는 부정적 계승의 방향이기도 하다.”¹³⁾

여기서 말하는 부정적 계승이란 신화자체를 부정적으로 해석한다는 의미가 되겠다. 신화를 설화라는 말로 바꾸어도 무방하다.

특히 부정적 계승은 진보적 입장과 연결되었다는 말은 현대소설에 있어서 실감될 수 있는 말이다.

「沒柯斧」의 작자처럼 설화를 소설화하는 작업을 꾸준히 지속하고 있는 작가가 아니더라도 여기에 대한 매력은 쉽사리 떨쳐 버릴 수 없을 것이다.

그 중에서 尹正奎의 「脫線 朴忠臣傳」¹⁴⁾ 같은 작품은 說話를 完全히 뒤엎어 해석한 것으로 풍자적인 소설이다.

이것이 반드시 진보적인 입장이나는 메는 異論이 있을 수 있겠지만, 앞의 소설과 대비해 전혀 다른 觀點을 보여 주고 있다.

박 제상이 자기를 희생한 것이 아니라 權力者의 힘 앞에서 벗어날 길이 없어 억지로 충신이 된 것으로 되어 있다. 곧 박 제상의 비극은 現代社會의 權力構造에 희생되는 약자들의 비극으로 풍자되어진 것이다.

이것은 극단적인 부정의 경우라고 생각된다. 소설이 이럴 것 같으면 설화의 이런 顛倒는 지탄의 대상이 될 것이다.

13) 조동일, 우리문학과의 만남, 서울, 흥성사, 1978, p. 90.

14) 現代文學, 1973. 6月號

지금까지 忠臣의 典型처럼 되어 온 박 제상을 회극적 인물로 전락시켜 버렸기 때문이다.

소설 자체를 두고도 설화에 대한 이런 소설화의 方法이 타당한 것이 되겠느냐에 대해 깊은 성찰이 있어야 하겠다.

일반적으로 설화를 부정적으로 수용한 소설들에 나타나는 공통적인 결합은

- ① 既說을 부정하여 偉人을 회극적 인물로 전락시키거나, 그 반대로 지금까지의 부정적 인물을 긍정적 위치로 끌어올리는 재미에 탐닉하거나.
- ② 時代狀況을 並置시킴으로써 단순한 알레고리에 만족하는 安易性에 머물고 말며
- ③ 소설의 리얼리티에 손상을 가져올 염려가 많다.

따라서 독자로 하여금 설화를 무리하게 날조한다는 인상을 주기 쉬우며 작가가 자신은 자칫하면 소재 선택의 편리성에 주저앉고 말 위험성을 항상 내포하고 있음에 유의해야 한다.

그러므로 부정적 계승의 面은 존중하되 새로운 眼目과 方法으로 위에서 지적한 결점을 克服할 수 있어야 할 것이다.

古代小說인 沈清傳, 興夫傳같은 작품은 根源說話에다 다른 說話를 보태어 그 시대로서는 훌륭한 새로운 작품으로 탄생한 것이다.

현대에 들어와서 설화소설은 주로 신문에 연재한 장편소설들로 李光洙의 異次頤의 死, 玄 鎮健의 無影塔, 朴 鍾和의 多情佛心 등으로 설화를 흥미위주로 다룬 大衆小說들로서 설화자체의 확대라는 의미 외에는 별다른 것이 없었다. 다만 일제식민지 치하에서 민족의식을 일깨워준 의도를 꾀어졌다는 점은 일단 긍정적 측면에서 바라볼 필요가 있다.

50年代나 60年代에 설화를 소재로 한 소설들에 비하여 70年代의 이런 소설들은 강한 풍자성을 가지며, 부정적 수용이 많이 나타나는 것을 보면 時代狀況과도 결부시켜 생각할 수 있을 것이다. 說話를 하나의 脫出口로 이용하고 있는 현상이며, 素材의 逃避行爲이기도 하다.

이런 일련의 현상들과는 달리 朴 容淑은 「沒柯斧」에서 보는 바와 같이

古代說話를 소설의 소재로 택하여 小說化하면서 그 說話에 充實한 자세를 보여주고 있다. 현재 東亞日報에 연재하고 있는 「三韓誌」도 이런 계열의 作品이며 그의 이런 試圖는 지금까지 상당한 분량의 소설이 있음에도 불구하고 당분간 지속될 것 같다.

그는 철저하게 설화를 긍정적으로 受容하는 작가이다. 「沒柯斧」뿐 아니라 일련의 그의 소설들이 다 마찬가지이다.

이 작가에게는 설화가 하나의 요약된 이야기요, 작가는 이것을 쉽게 해설해 주는 해설자의 역할과 이야기를 더 확대시켜 보여주는 현미경의 역할을 함께 해 내는 것이다.

이 작가가 얼마나 충실하게 앞의 두 설화와 또 하나의 설화를 작품속에 받아들이고 있느냐는 것은 앞에 제시한 설화와 요약으로 충분히 알 수 있다.

다음은 설화 한 편을 소설화한 것이 아니라 두 편 혹은 그 이상의 설화를 素材로 했을 때 어떻게 그것을 연결시키느냐 하는 문제이다.

이점을 이 소설은 매우 자연스럽게 처리하고 있다.

이 接點을 인용하여 보면,

“보이는 것은 물론이지만, 보고 있는 사람자체도 시시 각각으로 변화하고 있다는 진여를 설파한 원효는 업장이 돌아간 후 약간의 동요를 느꼈다. 그럴 것이 남산(天龍寺)을 차지한 자기는 비록 제자들을 교화한다고 하지만, 그러나 그 교화가 별로 이렇다 할 효과가 나타나지 않고 있기 때문이다. 그러고보면 사람이 사람을 말로써 가르친다는 것은 어딘가 부자연스런 것이라고 생각되었다.”¹⁵⁾

이렇게 해서 원효는 스스로 인과의 미묘함을 실천해 보이게 되는 것이다. 두 설화를 묶어주는 것은 因果法(宮舍法)이란 태장경의 이론이다.

그 당시의 생활습관이나 당시인들의 정신 표현에 신뢰감을 가질 수 있는 것처럼 주제설정에도 긍정할 수 있다. 古代人들이 보여주는 性에 대한 태도는 오늘날의 문란한, 책임감 없는 性의 遊戲에 대한 警鐘으로 받아들

15) 상계서, pp.108-109.

일 만하다. 즉 古代人들의 생활과 사고를 치밀하게 조사하고 그것을 불교 사상으로 收斂하여 표현하려고 한 작가의 의도는 충분히 파악할 수가 있지만, 지나치게 설화세계에 집착함으로써 해서 현대소설(그것이 역사소설일 지라도)로서의 존재가치에 오히려 회의를 표할 수 있는 작품이라는 데 문제가 있는 것이다.

부정적 계승이 단순한 알레고리에 만족하고 말 위험을 내포하고 있다면, 긍정적 수용은 素材 선택의 편리함과 文獻 섭렵의 과정에서 잃어버릴 치열한 작가의식의 상실이 염려된다.

실제로 「沒柯斧」에서도 이런 약점은 充分히 드러나고 있다. 작품의 앞에서 현대인의 무절제한 性에 대한 警句가 있음에도 불구하고 작품을 끝까지 읽고 난 다음의 느낌은 이야기 이상의 무엇이 잘 나타나지 않는 점이다.

뚜렷한 作家觀—이것은 작가가 제일 먼저 갖추어야 할 것이 아닌가. 이 平凡한 전리를 소홀히 생각하고 있는 것은 아닌가.

긍정적 계승이라도 기록의 답습은 바람직한 방향이 아니다. 역사의 서술이 과거의 사건을 기록하는 데서 끝나는 것이 아니라 현재를 위한 과거의 서술임을 명심할 필요가 있다.

좀 막연한 말이지만, 이미 있는 이야기를 소설화했을 때 독자가 기대하는 것은 “신선한 충격”이라야 한다고 생각한다.

V

지금까지 朴容淑의 中篇 歷史小說 「沒柯斧」를 가지고 그 작품이 설화를 어떻게 受容했는가를 살펴보고, 설화를 소설화할 때의 문제점을 아울러 고찰해 보았다.

이 소설은 설화에 충실한 작품이며, 作品의 構成이나 설화의 수용, 두 설화의 연결의 자연스러움, 그리고 그것들을 다 스—시켜주는 因果法이란 불교사상이 작품의 구조를 튼튼하게 해 주고 있음을 보았다.

그러나, 그 이상의 무엇이 없다는 데 이 소설의 약점이 있다. 사실 이점

이 이런 소설의 가장 큰 문제점이라 볼 때 이 작가의 일련의 작업에 찬사와 회의를 함께 표할 수밖에 없다.

정확한 고증을 거친 디테일의 사용과 그것들을 하나의 사상으로 통일성을 이루도록 한 점 등은 역사소설을 쓰는 사람들에게 좋은 본보기가 되어야 하겠다는 점을 강조하고 싶다.

마지막으로 한마디.

口碑文學(여기서는 실화)의 중요성이 더욱 高潮되고 있는 이때에 그것들을 소재로 한 詩나 小說이 많음에도 불구하고 이 방면에 관한 문학적, 특히 소설에 대한 접근은 미미하다.

口碑文學者들의 이 방면에 대한 연구가 새로운 視角으로 이루어지기를 바란다.