

忠北의 儀式謠 研究

延 海 辰

목 차

- I. 머리말
- II. 儀式謠의 價値 및 分布
- III. 儀式謠의 斷絶과 問題點
- IV. 儀式謠에 나타난 意識
 - 1. 죽음의식 2. 自尊意識
 - 3. 諦念意識 4. 冥福과 陰德
 - 5. 呪術意識 6. 克服意識
 - 7. 無爲自然
- V. 맺음말

I. 머리말

의식요는 일정한 공간에서 비직업적인 일반 민중이 민간의식을 행할 때 가창하는 민요로 비전문적인 구비전승 노래다. 또한 의식요는 주술적이거나 종교적인 의식의 목적을 실현하기 위한 노래다.

민요에 대한 연구는 민족적인 자각과 함께, 민족혼을 되살리고 국문학의 보완과 전통을 찾는 데서 출발했지만, 오늘날은 민중의 의식·풍습·종교·정서 등을 밝히는 민중문학으로 성장했다. 민요는 민중의 삶과 직결되는 체험의 문학이요, 공동체의식을 표출하는 대표적 민중문학이다. 곧 민요는 한 개인의 창작물이 아니라 과거로부터 내려오는 전통적인 운율을 바탕으로, 일반 민중들이 자신의 감정을 자연스럽게 펼쳐 보인 노래다.

민요는 삶의 공간과 시간, 그리고 인간의 심성과 밀접한 관련을 맺고 있다. 삶의

* 충북대학교 강사

공간으로서는 집안과 집 주위의 마당과 뜰, 그리고 논·밭·산·강·바다 등 삶의 터전을 의미하며, 삶의 시간은 노동·죽음·유희 등 삶을 유지하는 데 있어서 거쳐야 할 요인이며, 심성은 민중의 다듬어지지 않은 마음의 정서를 꾸밈없이 그대로 드러낸 것이다.

민요에는 노래를 하는 사람들의 의식과 삶의 모습이 투영되어 있음은 물론이요, 그 삶의 애환에서 오는 갈등과, 그 갈등을 정화시켜 나간 흔적이 담겨있게 마련이다. 그러므로 지나간 시대의 민요를 고찰할 때에는 그 시대 민중의 모습이 어떻게 표출되어 있고, 무엇을 말하고자 했는 지, 그것이 오늘의 삶을 누리는데 어떤 가치를 지니는가를 살피는 일이 중요하다. 또한 지금까지의 민요연구가 민요의 수집·분류, 구연방식, 선율 등에 지나치게 기울어져 민요의 사회·역사적 기반과 민속적인 특성이 소홀하게 다루어져 왔음을 부인할 수 없다. 그러므로 이제는 민요를 통한 민속적 삶의 기반과 의식을 본격적으로 연구해야 할 것이다.¹⁾

민요의 지리적 접근방법은 두 가지 측면이 있다. 하나는 소 지역을 단위로 하여 그 지역에 전승되는 민요들을 고찰하여 지역민요의 향토성 내지 특수성을 살피는 일이다. 지역민요에 대한 연구는 경상도²⁾, 전라도³⁾, 제주도⁴⁾, 강원도를⁵⁾ 중심으로 활발히 진행되어 왔지만 여타 지역, 특히 충북민요⁶⁾에 대한 연구는 미미한 편이다. 또 하나는 전국을 단위로 하여 민요의 특성에 따라 분류하여 한국민요의 전반적인 성격을 연구자의 시각에 의하여 규명하는 일이다. 그러나 수많은 민요 중에서 몇몇 특수한 민요를 예로 들어 한국민요의 의식 내지 성격을 논한다는 것은 일면적 고찰로 전

-
- 1) 김현선, 「한국 구전민요의 세계」, 지식산업사, 1996, P12.
 - 2) 趙東一, 「敍事民謠研究」, 계명대학교출판부, 1970.
李在崑, 「慶南盈德地方의 傳說 民謠 巫歌」, 단대국문학논집, 1975.
朴廷陽, 「慶北土俗歌謠의 發掘과 分析研究」, 안동교대논문집 10, 1977.
徐元燮, 「鬱陵島 民謠와 歌辭」, 형설출판사, 1979.
여영택, 「鬱陵島의 傳說 民謠」, 정음사, 1978.
 - 3) 丁益燮, 「全南地方의 강강술래考」, 양주동박사고회기념논총, 1973.
尹相烈, 「民謠로 본 農民의 性格形成研究」, 전북대논문집, 1979.
羅承晚, 「全南地域의 들노래 研究」, 전남대박사학위논문, 1990.
 - 4) 秦聖麒, 「濟州道 民謠」, 제주민속문화연구, 1968.
金榮敦, 「濟州道民謠研究」, 동국대박사학위논문, 1983
左惠景, 「濟州傳承童謠研究」, 민요논집, 1988.
 - 5) 延奎漢, 「旌善아리랑」, 문화인쇄사, 1968.
尹弘老, 「江原道民謠의 意味網」, 국문학논집, 1975.
姜騰鶴, 「旌善아리랑의 研究」, 집문당, 1988.
 - 6) 朴進, 「忠北地方의 民謠에 관한 研究」, 청주교육대학논문집, 1977.
朴進. 申敬淳, 「忠北清源郡 일원의 農謠에 관한研究」, 청주교대논문집, 1978.

반적인 특징이나 가치를 논하는 우를 범할 우려가 있다.

민요에 대한 올바른 접근은 지역민요에 대한 심층적 연구가 선행된 다음 전국을 단위로 한 연구가 병행하여 상호 보완할 때 체계적인 연구 성과를 거둘 수 있다. 본 연구에서 충북민요 중 의식요의 저변에 내재되어 있는 의식을 도출하고자 한다. 사실 중심으로 민요의 성격을 총체적이고 본질적인 면에서 파악하고 내용적 특성을 기능과 주제별로 분석하여 문학적 특성을 모색하기 위해서다. 노동요에 치우친 민요 연구의 편중현상을 일깨우고 의식요의 가치를 인식하는데 있다. 한국민요의 한 축을 이루는 충북민요의 의식의 정체를 밝힘으로써 지역민요의 성격 및 가치를 드러낼 수 있을 것이다.

II. 儀式謠의 價値 및 分布

의식요는 의식의 수행과정에서 불리어지는 비전문적인 민중의 노래다. 축원과 희원을 기저로 하는 의식요는 민중의 삶과 죽음을 담고 있다. 현상적 삶에 대한 바람이나 기원, 그리고 현상을 초월한 이상추구의 간절한 소망을 노래하는가 하면, 죽음의 세계, 곧 현생을 벗어난 피안의 세계에서 안락과 화평을 노래한다. 따라서 노동요나 유희요가 대체로 집단적인 데 비하여, 의식요는 개인적인 소망을 간구하는 자기 표현의 의식이 강해 가창 환경이 집단적일지라도 그 내용은 다분히 개인적이다.

주술적이거나 종교적인 의식의 목적을 실현하기 위해서 부르는 의식요는 언어의 주술성을 바탕으로 한다. 즉 거대한 힘을 지닌 자연 앞에서 풍년을 기원한다든지, 극한상황 하에서 인간의 나약한 힘으로는 도저히 감내할 수 없을 때, 신에게 의탁하여 시련과 고난을 극복하고자 했다. 그런데 그들의 의식은 죽음보다는 삶을, 죽은 자보다는 산 자를, 내세보다는 현세의 복을 꾀하는⁷⁾ 면이 우세하여 민중의 현실적이고 실질적인 사고를 엿볼 수 있다.

의식요는 하위 범주로 세시의식요·장례의식요·신앙의식요로 분류할 수 있다.⁸⁾ 세시의식요는 세시에 행하는 의식의 노래다. 公的인 일, 神佛에 관한 일, 慶弔 등에 일정한 격식을 갖추어 행하는 세시풍속적인 의식의 하나로 춘·하·추·동의 사계절을 바탕으로 한 24 절기 및 연중의 명절에 의식과 함께 부르는 노래이다. 세시의식은 집단의 유무에 따라 개인의식과 공동의식으로 나누어진다. 개인의식은 가족이나 개인 단위로 진행하는 것이고, 공동의식은 집단의 공동 목적과 필요에 의해서 집단

7) 최철 편저, 「한국민요론」, 집문당, 1986, P95.

8) 柳鍾穆, 「韓國民間儀式謠研究」, 집문당, 1990, P12.

중심으로 이루어지는 의식이다.

장례의식요는 매장에 관한 의식을 행할 때 부르는 노래다. 삶과 죽음의 갈림길에서 亡者를 피안의 저 세상으로 보내는 아픔이 장중하고도 엄숙하게 표현된다. 장례의식의 과정은 遷柩·發靚祭·出喪 및 路奠祭·山役·下棺·反哭 등의 순서로 이루어진다. 이 과정에서 삶과 죽음에 대한 의식들이 대담하고 솔직하게 나타난다. 그러므로 장례의식요를 면밀히 분석해 보면 민중이 가지고 있는 삶과 죽음에 대한 의식이 어떠했는가를 알 수 있을 것이다.

신앙의식요는 살아가는 동안에 겪게 되는 일들 중에서 인간의 힘으로는 도저히 어쩔 수 없을 때, 초능력을 가졌다고 생각되는 존재에게 의탁하는 노래다. 민중들 사이에서 체계없이 행해지는 신앙의식요는 생활상의 필요에 의한 자연발생적인 것으로 현실생활에서 느끼는 생각들이 꾸밈없이 반영된다. 따라서 내용면에 있어서 소박하고 단순하며 ‘動天地感鬼神’한다는 의식이 강하게 표출된다. 인간은 온몸으로 자신의 의식을 전달하지만 그 중에서도 언어가 주된 표현매체이기 때문이다.⁹⁾ 신앙의식요는 대부분 인간의 삶 속에서 일어날 수 있는 나쁜 것들을 물리치고 좋은 일이 많이 생기게 해달라는 辟邪進慶이 중심을 이룬다.

충북지역 의식요는 장례의식요·신앙의식요·세시의식요 순으로 발달되어 있다. 장례의식요는 죽음에서 장지까지 가는 과정과, 산역·하관의 의식을 담은 발인노래·상여노래·달구질노래·땅다지기노래 등이 있는 데 북부지역인 단양과 제천시역에 널리 분포되어 있다.

신앙의식요는 나약한 인간이 절대자의 권능에 의지하여 소망을 기원하는 노래로 회심곡을 중심으로 산염불노래·살풀이노래·액풀이노래·탑돌이노래 등이 보인다. 북부지역에서 남부인 영동지역까지 고르게 나타나 토속신앙과 불교가 접목된 생활상이 일반화되었음을 알 수 있다.

세시의식요는 마을 혹은 개인의 벽사진경과 풍요를 축원하는 세시풍속적 의식으로 충북지역 의식요에는 거의 흔적을 찾을 수가 없다.

의식요에 표현된 현실적 세계는 불교·유교·양심 등의 관념적 가치관에 입각한 것이 아니다. 그것은 삶 그 자체의 지속과 유지를 위한 구체적 수단으로써 현실을 어떻게 인식하고 있는가 하는 가시적이고 즉물적인 가치체계와 관련된다. 더 구체적으로 표현하면 현실적 존재로서의 자아를 지속시키기 위한 실질적인 수단, 즉 생산활동과 직결된다.¹⁰⁾ 進吉避凶은 바로 현실적 존재로서의 자아를 지속시키기 위한 실질적인 수단인 것이다.

9) Ong Walter J, 「The Presence Of The Word」, 탐구당, 1991, P11.

10) 柳鍾穆, 「韓國民間儀式研究」, 集文堂, 1990, P156.

Ⅲ. 儀式謠의 斷絶 및 問題點

오늘날 인문학, 특히 민요에 대한 연구는 고사위기에 처해 있다. 새로운 과학문명의 발달은 물질추구를 통한 안락과 풍요를 가져 왔지만 동시에 정신세계의 황폐화를 안게 되었다. 특히, 고전문학에 대한 관심은 일부 연구자에 국한되어 대부분은 보수 내지 퇴보라는 의식을 갖게 되었다. 전통과 인습을 구분하지 못하고 편견과 오류를 갖게 된 사람은 전통화, 한국화, 고립화, 후진화를 같은 의미로 인식하는 부정적 편견에 치우치고 말았다. 그들은 첫째, 전통은 보편적 측면과 특수한 측면의 통일적 결합으로 존재한다는 점을 이해하지 못했다. 둘째, 전통은 사회의 발전에 따라서 형성 변모되는 동시에 사회의 발전에 기여한다는 점을 간과했다. 셋째, 전통은 긍정적인 계승과 부정적인 계승이라는 양면을 통해서 발전적 계승이 가능하다는 점을 인식하지 못했다. 넷째, 전통이 미래와 밀접한 연계를 지니고 연속성을 띠고 있음을 이해하지 못했다.

민요 중에서도 의식요의 채집 및 연구가 미진한 이유는 다음과 같다. 첫째, 혈연, 지연을 통한 공동체 생활의 붕괴를 들 수 있다. 교통의 발달과 미디어의 확대는 자연 삶의 공간과 의식의 확장을 가져와 촌락이 사라지고 위성도시화 되었다. 따라서 공동체 집단으로 연희되는 의식요는 점점 사라지게 되었다. 둘째, 도시화에 의한 농촌의 공동화 현상이다. 농업의 퇴락과 기피현상으로 농촌은 세대간의 연대가 끊어져 기성세대가 지니고 있던 의식요의 맥을 이을 젊은이의 모습을 찾을 수 없다. 셋째, 문명화에 의한 특수직업의 소멸로 의식요 중에서도 장례의식요가 소멸하였다. 따라서 상여는 물론이고 그에 수반되는 의식과 노래도 들을 수 없게 되었다. 넷째, 역사의식의 매몰과 영혼 불멸의식의 변화다. 전통의 단절과 서구문화의 섭취를 선진의식으로 치부하는 경향과, 전통적으로 이어져 온 토속신앙을 타파해야 할 미신과 인습으로 몰아 발인노래, 상여노래, 달구질노래, 땅다지기노래 등을 멀리 하게 하였다.

Ⅵ. 儀式謠에 나타난 意識

충북지역 의식요에 반영된 초월의식은 죽음의식·자존의식·체념의식·명복과 음

덕·주술의식·극복의식·무위자연 등으로 나누어 볼 수 있다. 다음에 의식요를 바탕으로 한 초월의식을 주제별로 분류하여 내재한 의식을 고찰하고자 한다.

1. 죽음의식

사람은 이 세상에서의 삶이 끝나면 죽음을 맞게 된다. 전통사회의 민중은 인간을 육신과 영혼의 결합에 의한 존재로 보았다. 영혼과 육신이 결합되어 있는 상태가 삶이요, 영혼이 육신으로부터 분리된 상태가 죽음이다. 육신은 형상을 갖추고 있지만 영구적으로 지속할 수 없는 유한한 존재이다. 형상을 갖추고 있어 눈으로 볼 수 있다는 것은 공간성에 의한 것이고, 유한하다는 것은 시간성에 의한 것이다. 따라서 육신은 공간과 시간의 제약을 받는 존재이다.

영혼은 본질적으로 눈으로 볼 수 없는 영원한 존재다. 형체가 없어 눈으로 볼 수 없다는 것은 공간성에 의한 것이고, 없어지지 않는 영원한 존재라고 하는 것은 시간성에 의한 것이다. 따라서 영혼은 공간과 시간의 제약을 받지 않는 초월적 존재인 것이다.

죽음에 대한 태도는 크게 두 가지로 나누어 볼 수 있다. 그 하나는 죽음에 대한 두려움이요, 또 다른 하나는 죽음을 극복하고자 하는 죽음에 대한 불복종이다. 죽음에 대한 공포는 자기와 개인적으로 가까운 사람의 죽음을 목도할수록 심하다. 가까운 사람이 죽었을 때의 충격으로부터 자기의 죽음을 상상하면 공포는 그 강도를 더하게 된다. 죽음의 본질을 알 수 없기 때문에 죽음은 내용이 없는 공허한 관념이고, 따라서 인간은 누구나 죽음 앞에서 심적 왜소함을 갖게 된다.

죽음에 대한 불복종은 다시 죽음을 무릅쓰는 경우와, 죽음을 개의치 않으려는 경우로 나타난다. 죽음을 무릅쓰는 경우는 죽음과도 바꿀 수 없는 어떤 불멸의 가치를 창출하는 때이다. 즉 자신이 믿는 신앙을 위하여 죽음을 택하는 순교의 행위가 있을 수 있다. 말하자면 어떤 가치와 이념을 지키거나 훼손시키지 않기 위해 자기의 목숨을 바치는 살신성인의 자세다. 다른 한편으로 죽음을 개의치 않는 경우는 창조된 가치를 위해 죽음을 초월하여 그 가치에 동참하는 사유방식 대신에 인간을 대우주의 자연의 이법에 스스로를 참여시키려는 태도다. 그러나 이 때의 참여는 가치중심이 아니라 자연의 품 속에 스스로를 해체시키는 것이다.

전통사회의 삶은 철두철미하게 집단적인 생활방식을 취한다. 개인이 가지는 감정이나 모든 생각도 다른 구성원들과의 공생관계에서 비롯된다. 그래서 집단적 사고의 응결과 상부상조의 그물망에 얽혀 있게 되는 것이다. 그러므로 사회는 절대적 초월

성을 부여받고 있었고, 개인은 사회적 초월성을 승인하였다. 그런 집단적 생활우위의 전통사회에서 죽음에 대한 공포는 훨씬 덜하였다. 특히 조상과 가족을 잇는 혈연공동체는 유대감이나 연대의식이 강해 개인은 죽음의 공포를 적게 느끼게 된다.

인간은 자연의 한 요소로서의 인간과, 사회적 인간, 그리고 개체로서의 인간이 있다. 전통사회는 자연적 사회적 일원으로서의 성향이 뚜렷하고, 현대사회에 접근할수록 개체로서의 성향이 강하게 나타난다. 따라서 전통사회로 갈수록 자연모태의식과 사회적 집단의식이 강하기 때문에 죽음에 대한 두려움이나 불안이 덜하게 된다. 죽음에 대한 의식이 구체적으로 드러난 것이 장례의식요이다. 세시의식요를 삶의 노래라 한다면, 장례의식요는 사자를 장송하는 죽음의 노래이다. 그러므로 이를 통해서 민중의 내세관을 엿볼 수 있을 것이며 죽음이라는 세계 안에서 존재를 지속시키기 위해 어떤 의식을 갖고 있는가를 알 수 있을 것이다.

어허이	어허이	어허이	어허이
가네가네	나는가네	이문전을	하직하고
이간정처	나는가네	인제가면	인제가면
내년삼월	봄이되어	중구난동	앞이피고
꽃이피면	오려는가	명사십리	해당화도
꽃이진다고	설워마소	명년삼월	봄이오면
꽃은다시	피련마는	초로같은	우리인생
오늘한번	가게되면	어느날에	다시올까
인간이별이	많다해도	피차살아서	만나건만
나는오늘	한번가면	어느날에	다시올까
----(중략)			
금지옥엽	기른은공	어느날에	다값을까
머리털깎고	신축을내고	혀를빼어	창을박고
신을삼어	신고나서	수천리를	다달려도
부모은공	못값겠네	어허이	어허이 ¹¹⁾

의식요는 내용상 크게 통과의식요와 신앙의식요로 구분할 수 있는데, 통과의식요

11) 忠淸北道, 「忠北民謠集」, 전광인쇄, 1994, P265.

는 특히 관혼상제와 밀접한 관련을 맺고 있다. 성인의식·혼례의식·장례의식·회갑의식·제례의식 등이 대표적인 통과례로 이러한 의식은 민족의 문화적 성향이나, 전통사회 구성원들의 사고방식을 가늠할 수 있는 척도로 매우 귀중한 문화유산이라 할 수 있다. 민요는 그 중에서도 장례의식요에 편중되어 있으며, 의식요의 엄숙함과 경건함을 보여주는 동시에 삶과 죽음에 임하는 애절함과 회한이 구체적이면서도 진솔하게 표현되어 있다.

위 노래는 선창자의 앞소리에 뒷소리의 후렴구가 반복을 이루면서 전개된다. 내용상 세 단락으로 구분할 수 있다. 전반부는 ‘어허이 어허이 어허이 어허이’의 후렴구의 반복으로 시작한다. 같은 음의 중복으로 지루함을 주는 듯 하지만, 노래 전체에 엄숙함과 장중한 슬픔이 짙게 풍기는 역할을 한다. 통곡일 수도 있고, 생과사를 갈라 놓는 이런 일이 있을 수 없다는 몸부림의 애절함일 수도 있다. 또한 그 소리는 상여꾼의 애잔함을 뛰어넘어 마을공동체로써, 슬픔을 함께 하는 민중의 아픔을 표현하는 것이기도 하다.

이생과의 별리를 계절의 변화에 견준 것이 빼어나다. 올해도 변함없이 피는 해당화는 명년에도 봄과 함께 다가오는데, 삶은 그렇지 못해 안타깝기만 하다. 자연의 영원성과 인간의 유한성이 적절한 대비를 이루고 있다. 그 변함 없는 자연에 비하면 인간의 삶과 추구하는 가치는 얼마나 무상한지, 아름다운 꽃마저 도리어 슬픔을 돋구어 눈물을 절로 흐르게 하고, 그래서 亡者는 ‘인제가면 인제가면 어느날에 다시올까’라는 되새김을 거듭하게 된다.

중반부는 바뀔 수 없는 현실을 수용하는 죽음에 임하는 의식이 들어 있다. 불노초를 구하여 삶을 연장하고자 했던 진시황도 한낱 티끌이 된 것처럼 삶의 끝은 곧 죽음이라는 현실을 수긍하고 있다. 인간의 삶 중에서 스스로의 힘으로는 어쩔 수 없는 불가항력이 출생과 죽음이다. 특히 죽음은 세속에 미련을 버리지 못한 상태에서는 감당할 수 없는 공포로 다가온다. 그런데 그러한 죽음이 절대권력자에게도 어김 없이 다가옴을 인지했을 때는 종교적인 힘을 빌리지 않아도 자기위안의 세계에 접할 수가 있는 것이다.

후반부는 亡者의 탄식이자 살아있는 사람에 대한 권계의 이중구조로 되어 있다. 곧 죽은 자는 부모의 은공을 갚지 못한 원한을 토로하는 동시에, 선창자의 입을 통해 나온 그 소리는 효도하지 못하는 젊은이에 대한 따가운 질책의 소리다. 죽음을 앞에 놓고서 인간적인 슬픔을 표현하면서도 그 죽음이 헛되지 않도록 타산지석을 말하는 선인들의 지혜가 날카롭다. ‘태산같은 부모은공 수천리를 다달려도 못갚겠네’라는 표현은 영원한 공간성과 시간성이 어우러져 父生母育之恩에 대한 경외감과 죄책

감이 교차하는 자식된 자의 시린 가슴의 표현이라 할 수 있다.

2. 自尊意識

한 사회의 문화를 구성하고 있는 기술·경제·사회조직·신앙·가치관 등은 그 사회와 구성원들의 일상생활 과정에서 각 부문들 간에 상관관계에 있다. 사회 조직은 신앙·가치관 등의 다른 부분에 영향을 끼치기도 하고, 또 반대로 그 부문들로부터 영향을 받게 되는 등 그 어느 부문도 각기 독립적으로 존재하는 것이 아니라 상호 의존적인 관계에 있다.

전통사회의 사회 조직, 특히 신분 계층은 매우 엄격해서 사·농·공·상 등 각각의 직분과 유기적인 상호 의존에 의해 사회가 유지되었다. 또한 신분에 따르는 권리·의무에 있어서의 각종 차별과 규제도 불문율로 지켜졌다. 오늘날 사회 구성원의 극심한 변동과 새로운 가치관의 확산에 의해서 전통적인 사회체제가 해체되었지만 근대화되기 전까지만 해도 그러한 사회 조직은 유지되었다.

대부분 농업에 종사하는 민중은 벼농사 중심의 노동 집약적 농경생활을 기초로 하여 상부상조의 전통을 생활 전반에 확산시켰다. 제한된 농토에서 많은 수확을 거두기 위해 두레·울력·품앗이 등과 같은 공동노동을 발달시켰으며 일과 후에는 농요로써 노동의 피로를 풀며 공동체 의식을 다졌다.

이러한 상부상조와 공동체 의식은 민중 스스로의 자존의식이 있기에 가능했다. 그들은 인간 중심적이고 현실적이었기에 일에 대한 자부심과 지역에 대한 긍지가 대단했다. 또한 농민으로서의 삶에 자기만족이 있어 농사를 천직으로 여겼으며, 인간에 대한 존엄의식을 가지고 있었다.

농사일을 본업으로 하는 대부분의 민중은 직분에 대하여 자부심이 강했다. 물질적·사회적으로 곤궁과 핍박을 벗어나지 못했지만 땀을 흘리며 논밭을 일구는 일이 개인을 떠나 공동체의 의·식을 해결한다는 숭고한 일로 인식하였다. 그러한 자부심은 생활 전반에 깔려 있어 대다수의 민중들에 의해 전통적 가치관으로 확립될 수 있었던 것이다.

자존의식은 미래에 대한 소망과 기대를 갖게 한다. 또한 긍정적 사고를 지닐 수 있어 더불어 살아가는 마을공동체의 근간이 되기도 한다.

세상천지 만물중에 사람밖에 또있는가

어허어이	어하(후렴구 이하 생략)		
여보시오	시주님네	이내말삼을	들어보소
이세상에	나온사람	뉘덕으로	나왔는가
석가여래	공덕으로	아부님전	뼈를깎고
어모님전	살을빌며	칠성님전	명을빌고
제석님전	복을빌고	이내일신	탄생하니 ¹²⁾

위 노래는 회심곡이다. 의식요의 주제가 대부분 삶과 죽음의 문제, 벽사진경의 주술적 바람, 의식주·농사 일·가족관계 등의 내용인데, 위 노래는 형이상학적인 인간 존엄성에 관한 주제를 담고 있다.

삶과 죽음의 문제를 떠나 인간 자체의 존귀함을 역설하고 있다. 이 세상에는 귀하고 소중한 것이 많다. 생명·명예·시간·양식 등은 없어서는 안 될 것들이다. 그러나 그것은 인간에 의하여 생산되고 사용되는 것이며, 인간에게 유용한 까닭에 귀중한 것이다. 곧 다른 것들이 귀중한 가치를 갖게 된 것은 인간 때문이요, 인간은 모든 가치의 근원이 되는 것이다. 상하·빈부를 떠나 인간 자체의 존엄 내지 민중의 자존을 드러낸 말이다.

천지만물 중에 가장 존귀한 존재이기에 여기에는 양반과 평민의 구별이 있을 수 없고, 지배와 피지배, 또는 가진 자와 못가진 자로 양분할 수 없는 절대적인 천부인권만이 존재하는 것이다. 이러한 의식은 철학적 사고에서 왔다가보다는 일상을 자연과 함께 하면서 그 자연의 원리에서 스스로 터득한 것이라 할 수 있다.

한 인간의 태어나는 과정이 숭고하다. 부처님을 향한 온갖 정성과 공덕으로 부모의 뼈와 살을 받아 육신을 갖추고, 칠성님의 수명을 이어 받았으며, 제석님의 복을 받아 한 인간으로 완성된 것이다. 따라서 인간 존재의 가치는 이루 말할 수가 없는 것이다.

점층법을 통해 민중의 자존의식을 확연하게 드러냄과 동시에, 삶의 고귀한 가치를 표현했다. 인간에 대한 존엄, 또는 생명에 대한 경외감은 자존의식에서 벗어날 수 없다. 대부분의 의식요가 죽음을 노래하는 반면에, 인간 자체와 삶의 소중함을 노래했다.

3. 諦念意識

12) 忠淸北道, 「忠北民謠集」, 전광인쇄, 1994, P514.

조선의 민족성을 논하는 자 누구나 그 체념이 다각적인 면에서 노출됨을 지적할 수 있으니 민요에 있어 찾아 볼 지라도 생활의 곤궁에 대하여, 또는 위정자의 혹정에 대하여, 또는 애정문제와 이별에 직면하여 유희의 잔인성을 표시함이 없이 ‘할 수 없다’는 체념을 가지고 만사를 단념하는 숙명론적 운명관이 하나의 민족성으로 형성되어 있음을 알 수 있다.¹³⁾와 같이 고전문학 특히 민요에는 체념의식이 큰 자리를 매김하고 있다.

체념의식은 비속한 생활현실이나 서럽고 고된 생애를 오직 사주, 팔자 소관으로 돌려 안분지족 하는 수단이며, 저항의식이나 원망도 없는 소박한 태도다. 이것은 철학적 숙명론도 아니고 현실도피의 수단도 아니다. 부모의 양육과 가르침에 따라 연분대로 살아가는 민중의 진솔함이 노래 속에 들어 있다. 체념의식은 비애도 한탄도 자기 팔자라는 관념이다.

민중은 현실생활에 나타나는 부조리한 현상들을 흔히 팔자나 운명으로 치부하고 그것에 순응하면서 체념하고 살아가는 데 익숙해 있다. 자기 의지로 생애를 개척해 나가려는 노력이 어떤 장애요인 때문에 무위로 돌아가게 되었을 때, 그것에 맞서 응전의 태세를 취하지 않음은 물론 남을 원망하지도 않는다. 이러한 체념의식은 민중의 인생관에 면면히 흐르는 의식으로 오랜 전통의 소산이다.

예로부터 민중의 감정을 지배하는 형태로 정·한을 내세우고 있는데 이들 대부분이 남녀의 권리상의 불평등에서 빚어지는 남성의 일방적인 여성 유기로 인한 비애에서 나온 것이다. 한국적 애이불비가 정한이며 그것이 체념의식으로 자리잡았다고 할 수 있다. 체념의식은 현실의 비극적이고 불행한 결과를 이미 정해진 운명에서 연유된 것으로 돌리어 체념을 합리화하는 의식이다. 이는 부요나 만가 등에 많이 나타나고 있다. 이러한 현상은 민중의 선천성이라기보다는 역사와 사회적 특성에 기인된 것으로 볼 수 있다. 즉 잦은 외침으로 인한 미래의 불확실성, 그리고 지배계급의 억압으로 인한 피지배계급의 질곡의 연속이 그 원인이 될 수 있으며, 끝없는 노동으로도 벗어날 수 없는 가난이 이러한 의식을 키웠다고 할 수 있다. 또한 고부간의 갈등 등 시집살이 현실에 무력할 수밖에 없었던 민중에게는 체념적인 삶이 삶을 지탱하는 한 방편이 될 수 있을 것이다.

끊임없는 외우내환, 경제적 빈궁과 위정자의 학정, 사회적 질곡 등, 민중의 삶이 도탄 속에서 헤매게 되면 도리어 만성이 되어 태연자약한 생활관을 낳게 된다. 쓰라림도 슬픔도 괴로움도 견딜 수 있는 하나의 체념이 민중의 삶을 지배하여 민족으로

13) 任東權, 「韓國民謠研究」, 이우출판사, 1975, P181.

불 때는 인고성이, 개인적으로 불 대는 비굴한 소극성이 자리잡게 되었다. 이 체념의 식은 불합리한 현실적 상황을 개조해 보려는 미래지향적 의지가 부족한 반면, 어떤 시련과 고통도 인내하고 꾀꾀하게 살 수 있는 끈기를 내포한다.

오오호	오호호		
오오호	오호호		
어이나 갈까	노호		
노호	이히히	이히히야	
슬프고	슬프도다	어찌하야	슬프던가
오호호야	이히히	노호 ¹⁴⁾	

역사이래 인간 존재의 가장 궁극적인 문제, 곧 삶과 죽음이라는 문제는 영원히 해결할 수 없는 난제다. 사람은 태어나면 예외 없이 죽는다. 따라서 이 거역할 수 없는 질서 속에서 인간은 삶의 한가운데에서 죽음을 인식하게 되고, 그 죽음이라는 한계상황은 공포와 불안감을 가져다 주었다.

민중의 죽음에 대한 인식은 유교와 불교의 영향이 컸다. 내세와 현세, 죽음과 삶, 어느 것도 자연의 큰 법칙으로서 음양의 논리에서 벗어날 수 없다는 유교적 사고와, 영원불변하는 것은 아무 것도 없으며 태어난 존재에게 죽음은 필연적이라는 논리를 바탕으로 노쇠와 죽음의 고뇌에서 벗어나야 한다는 불교적 죽음관을 갖고 있었다. 따라서 민요에는 이러한 의식을 바탕으로 죽음은 현실의 삶과 동떨어진 것이 아니라 인식과 함께, 죽음의 길은 멀고도 험한 길이라는 양면적인 묘사가 나타난다.

위 노래는 만가 중 상여노래다. 전체의 내용 중 영탄적인 후렴구를 제외하면 ‘어이나 갈까’와 ‘슬프도다’라는 두 단어의 연결로 생략과 비약이 돋보이는 구성을 보인다. 먼저 후렴구에 들어있는 애통과 비탄은 절제되지 않은 민중의 애절함을 그대로 드러냈다고 볼 수 있다. 죽음 앞의 나약함을 드러낸 표현으로 탄식을 넘어선 체념이요, 큰 슬픔 속의 쓰디 쓴 토로다. 특히 울음 섞인 ‘오오호 오호호’는 동음의 반복을 통해서 내면의 아픔을 哀愁와 諦觀으로 부르짖는 소리 없는 아우성이라 할 수 있다. 이것은 현실의 고통을 죽음에 이르기까지 벗지 못하고 떠나는 망자의 슬픔인 동시에, 그러한 현실의 역경 속에서 똑같은 삶을 영위하다가 죽음을 맞이해야 한다는 동병상련의 아픔을 살아있는 자로서 토로했다고 볼 수도 있다.

14) 忠淸北道, 「忠北民謠集」, 전광인쇄, 1994, P194.

민요가 가진 특징 중의 하나로 후렴구가 매끄럽게 넘어가는 면을 들 수 있는데, 대체로 피로를 덜고 집단의 행동통일을 도모하기 위한 무의미한 동음의 반복으로 되어 있다. 그러나 이 노래의 후렴구는 형식적으로는 앞소리와 뒷소리가 일체화되는 기능을 가지면서 내용적으로는 짧고 단순한 듯한 앞소리의 함축적인 표현을 이어받아 한계상황에서 느낄 수 있는 처절한 아픔을 담고 있다. 흐느끼는 듯한 소리는 감정을 안으로 끌어 안는 절제에서 비롯되었으며, 이어질 듯 끊어지고 끊어질 듯 하면서 이어지는 탄식은 일상생활의 고난에서 벗어나지 못하는 민중의 체념을 상징적으로 보여준 것이다.

‘어이나 갈까’와 ‘슬프도다’로 극히 절제된 표현으로 이루어진 소박하고 함축성 있는 시어는 이 노래가 많은 사람이 함께 부른 민요라기보다는 한 개인의 창작물이 아닌가라는 의문을 갖게 할 정도다. ‘어이나 갈까’는 떨어지지 않는 발을 바닥에 무겁게 디디고 서서 저 세상으로 가야만 하는 비통함이 있는가 하면, 남은 가족에 대한 염려와 걱정 때문에 발길이 떨어지지 않는 망자의 하소연이 들어 있기도 하다. 하지만 죽음은 어느 누구도 벗어날 수 없는 길이기 때문에 곧 내용은 반전되어 ‘슬프도다’라는 절망적인 체념으로 승화된다. ‘슬프도다’의 영탄적인 말 한마디 속에 생을 마무리하고 또 다른 길을 걸어야 하는 인간의 왜소한 모습이 나타난다. 여기에 체념의 극한 상황이 있는 것이다.

4. 冥福과 陰德

인간은 태어나서 살다가 그 누구도 예외 없이 모두 죽는다. “인간이란 무엇인가?”라는 물음은 근본적으로 인간의 삶과 죽음이 무엇인가라는 물음을 전제로 한다. 이와같이 사람들은 역사가 시작된 이래 이 문제, 즉 인간의 삶과 죽음이 가지는 의미를 찾고자 했다. 민중에게 있어 죽음은 처음에는 두려움으로 나타난다. 죽음에 대한 공포는 자기와 개인적으로 가까운 사람이 죽음에 직면했을 때 심해진다. 가까운 사람이 죽었을 때의 충격에서부터 자기의 죽음을 상상하면 공포는 그 강도를 더하게 된다. 그 다음 나타나는 현상이 죽음에 개의치 않고 초월하는 의식이다. 죽음을 대자연의 이법에 맞춰 자연의 품 속으로 들어가는 것으로 보고 마음으로 받아들이는 것이다.

전통사회의 민중은 죽음을 삶의 한 과정으로 보았다. 유교와 불교의 영향 아래 살아온 민중은 죽음을 자연의 인과법칙에 따른 하나의 섭리로 받아들였다. 그래서 죽음을 앞에 놓고 북을 치고 춤을 추며 풍류를 아뢰어서 죽은 이를 보내는 예를 배

풀었는가 하면, 상주는 곡하고 울지만 다른 사람들은 노래 부르고 춤추고 술을 마셨다.¹⁵⁾ 북을 치고 춤을 추면서 죽은 이를 보냈다는 것은 죽음을 삶의 미학으로 승화시킨 지혜로 이러한 생사관은 삶과 죽음을 일원적 순환원리로 이해하고 영원회귀하는 것으로 믿었기 때문이다.

민중은 이 세상에서 죽은 사람은 저 세상에서도 자신의 육체와 영혼을 그대로 유지하면서 이 세상에서와 똑같은 삶을 영위한다고 믿었다. 이러한 의식을 바탕으로 죽은 자에 대한 冥福을 빌고, 살아있는 사람에 대한 陰德을 기원했다. 무덤은 죽은 사람의 또 다른 집이다. 그 영혼을 평안히 모시고 위로하기 위해 명당을 찾았고 꽃상여를 마련했다. 山南水北에 의한 명당은 죽은 이가 저승에서 행복한 삶을 살 수 있도록하는 후손의 기원과 정성이 들어 있는 것이다. 조상의 영혼을 평안히 모신 후손은 조상의 음덕을 받아 자자손손 부귀하고 번창하게 되는 것이다.

----- (상략)

팔도강산	좋은명기	역력히	끌어내려
이산소자리에	모셔놓고	이산소를	들일적에
어느명사가	오셨드나	첫째가는	도선박사
둘째가는	무학도사	셋째가는	박상이다
이산소를	들일려고	팔도강산	편답할제
한손에는	지남철들고	또한손에는	윤도판들고
이명당에	당도하여	안배놓고	좌향놀제
좌청룡	우백호에	득수득관은	어떻드나
무슨포대	역수하니	대동강	수득일세

(에 헤이 달고--)¹⁶⁾

신라 말엽부터 싹트기 시작한 풍수지리설은 고려와 조선시대를 거치면서 더욱 확산되었다. 이러한 풍수설이 일반 민중에까지 널리 퍼져 민간신앙의 하나인 풍수신앙으로 자리잡게 되었다. 풍수설은 산수가 생기를 품고 인간생활의 배후에서 길흉화복을 좌우한다고 믿고, 거기에 인간과 영혼을 일치시킴으로써 복덕을 누리려는 하나의 민간신앙이다. 음양오행설을 통한 생기론과 감응론을 바탕으로 한 풍수설은 산·물·방위·사람을 구성요소로 하여 명당을 찾고자 했다. 이는 죽은 자에 대한 명복과 산 자의 스스로의 위로와 음덕을 소원하는 데서 비롯된 것이다.

15) 韓國精神文化研究院, 「삶 그리고 죽음」, 대한교과서, 1995, P248.

16) 忠淸北道, 「忠北民謠集」, 전광인쇄, 1994, P259.

위 노래는 땅다지기 노래다. 내용상 전반부와 후반부로 나눌 수 있는데 전반부는 背山臨水, 山南水北의 명당을 전국을 상대로 거명했다. 대체로 웅장한 산과 강의 조화를 의미한다. ‘충청도 계룡산은 백마강 둘러있고 전라도 지리산은 공주금강 둘러도다’처럼 명당의 위치가 높은 산과 강을 낀 곳으로 조상의 무덤 자리가 자손의 운명을 좌우한다는 陰宅風水思想이 들어 있다.

후반부는 무덤 자리를 정하기 위한 정성과 노력이 세세하게 들어 있어 명당에 대한 관심이 어떠했는가를 보여주고 있다. 팔도를 답사하면서 대표적인 풍수사상가를 열거하고 지세와 형세에 따른 청룡과 백호를 찾는 지극한 정성이 돋보인다.

사자가 이승에서 다하지 못한 행복한 삶을 저승에서 이룰 수 있도록 빌어주는 명복과, 사자가 극락왕생함으로써 산사람이 조상을 통해 복덕을 누릴 수 있다는 음덕의식은 지극히 현실적이다. 이 노래는 전체적으로 효와 조상숭배사상을 바탕으로 온갖 삶의 지혜를 동원하여 명당을 찾아 사자를 편하게 모시려는 의도가 나타나 있지만, 내적으로는 다분히 조상의 보살핌을 받아 가정의 안녕과 개인의 장수를 기원하는 공리적 음덕사교가 짙게 배어 있다.

구절마다 반복되는 후렴구 ‘에헤이 달고’는 상여소리의 후렴구 ‘넘차넘차’ ‘오호오호’ ‘어화넘차’ ‘어화어화’ 등이 영탄적 애상적인 데 비하여, 노동의 동작을 묘사하여 땅다지기의 규칙성과 반복을 나타낸다. 또한 삶과 죽음의 마지막 단계로 피안의 세계로 망자를 보내는 아픈 마음을 묘사함과 동시에 그 아픔을 거두어 들이게 하는 전환의 요소도 함축하고 있다.

5. 呪術意識

민요의 주술성은 민요의 기능, 즉 노동적 기능·종교적 기능·정치적 기능·유희적 기능 중에서 종교적 기능과 관계되는 것으로 고대인의 제천의식과 밀접한 관련이 있다. 제천의식에 수반해서 남녀노소를 가리지 않고 연일 음주와 가무를 즐긴 것은 그들의 낙천성과 함께 현실적으로 불가능한 일을 절대자를 통해 이루려는 의식이 밑바탕에 깔려 있는 것이다.

주술의식은 ‘구지가’ ‘공무도하가’ 등 고대가요의 저변에 깔려 있는 것은 물론이고, 민요를 포함한 고전문학 전반에 내재된 기본 의식이다. 민요는 가창자와 향유자가 동일인이거나 같은 삶을 누리는 계층에서 자연스럽게 불리는 노래다. 따라서 민요를 부르는 공동체의 유대는 더욱 긴밀해지고, 각 구성원은 심리적 평형상태를 이루게 된다. 일의 고됨에서 비롯되는 육체적 정신적 고통의 해소와, 죽음에 임해서 그 슬픔

을 극복하고 망자를 피안의 세계에 도달할 수 있도록 절대자와 교통할 수 있는 작용을 민요가 담당했다.

민요의 주술성은 민중의 삶과 궤를 같이 한다. 거대한 자연의 변이, 즉 감내할 수 없는 장마로 인하여 삶의 터전을 상실한다든지, 계속된 가뭄으로 생계 유지가 어려움을 겪을 때, 나약한 인간의 힘만으로는 한계에 부딪칠 수밖에 없었다. 또한 삶을 함께 누리던 일가친척이나 이웃이 죽음에 직면했을 때, 처절한 슬픔을 극복하고 감정을 정리하고자 하지만 인간의 지혜만으로는 감내하기가 어려웠다. 따라서 절대자에 대한 귀의는 생활의 필요에 의해서 자연스럽게 나타났다.

절대자에 대한 숭배의식은 춤과 노래로 나타났으며 그것이 민요와 설화의 형태로 형성되었다. 처음 動天地感鬼神한다는 종교적 행사인 제천의식에서 비롯된 노래와 춤은 노동을 고통스러운 것으로부터 자연스러운 것으로, 자연스러운 것으로부터 즐거운 것으로 승화시켰으며, 삶과 죽음의 갈림길에서 극한상황의 한을 이겨낼 수 있는 수단으로 작용하게 되었다. 즉 그들은 언어 속에는 절대자와 소통할 수 있는 神氣가 있다고 믿었다. 민중과 함께 한 주술의식은 삶의 일부분이자 전부였다. 따라서 민중의 노래인 민요에 주술의식이 내포되어 있는 것은 당연하다고 할 수 있다.

민요에 있어 주술성이 강하면 강할수록 문학성은 떨어진다. 왜냐하면 주술의식이 들어있는 언어는 평범한 언어보다는 의미의 해득이 어려운 신비로운 의식을 담고 있으며, 비유적인 것보다는 경문의 삽입 등으로 직설적이고 도식적이기 때문이다.

거대한 자연의 힘 앞에 노출된 인간의 나약한 모습에서 그것을 극복할 수 있는 유일한 방법은 초자연적인 대상에 의지하는 것이다. 큰 산이나 돌, 달 등을 신앙의 대상으로 삼아 가정의 화목과 건강을 기원·기복하고 행운을 부르고 액을 쫓는 辟邪進慶의 신앙은 민중들의 삶의 대체적인 모습이라고 할 수 있다.

일년열두달	한달서른날	내내	지나가더라도
웃음으로	연화하고	춤으로	대길하기를바랬더니
연운이	불길한지	월운이	불길한지
우연히	득병이	시초에	식음을전폐하고
시생중에	누웠기로	월덕지방에	물을골러
상랑에	맞이하고	중탕에	얼굴씻고
하랑에	수족씻고	시루머리	전편에다
금잔옥잔	앵두배는	없을망정	

광주부는 사기잔에 창영일주를 가득가득부어놓고
만만진수를 차려놓고 이정성이발원을 드리오니
어찌 정성덕이 없으리오
-----(하략)17)

신령스러운 존재, 곧 절대자를 위협 또는 찬양함으로서 현실적으로 불가능한 일을 성취하려는 욕구가 민요에 주술성을 담는 요인이 되었다. 초자연적인 존재나 신비적인 세력을 빌어 여러 가지 현상을 일으켜 길흉을 점하고 장수·치병·재운·관운 등화를 멀리하고 복을 가까이 하려는 기원의식은 고대사회로 올라갈수록 강하게 나타난다. 인간은 어떤 절박한 상황에 접했을 때 내재된 의식을 언어로 표현한다. 왜냐하면 언어는 인간과 절대자의 매개체 역할을 하여 집단이나 개인의 바람을 들어줄 수 있는 힘을 지니고 있다고 믿었기 때문이다.

민요의 정착으로 볼 수 있는 고대가요 ‘구지가’나 ‘해가사’는 절대자에 대하여 위협과 애원을 병행하여 소원을 이루려 하지만, 시대의 변천에 따라 정성과 감동으로 바람을 이루려는 소박함이 주술적인 민요의 중심을 이루게 된다. 천지귀신을 감동시킬만한 주술력도 정화수를 떠놓고 일월성신에 기원하는 지극한 치성에 있고, 주술성의 생활화로 소원성취를 할 수 있는 요인은 멀리 있는 것이 아니라 할머니의 손끝에서 나온다는 인간중심적인 의식이 민중들의 마음에 자리잡게 되었다. 따라서 집단적이고 서사적인 주술민요에서 개인적이고 서정적인 주술민요로 전환되었다. 민요가 구비문학의 다른 어느 것보다도 민중생활과 밀착되어 있는 이유를 여기서 찾아볼 수 있는 것이다.

위 노래는 가정의 우환을 씻고자 하는 발원노래다. 일년 내내 행복이 넘치고 즐거움이 이어지는 복된 가정을 소원하며 지내 왔는데 갑자기 병환이 생겨 어두운 그림자가 드리워진다. 이것을 일년 운수와 천지신명으로 상징되는 달의 운이 불길하여 생긴 것으로 여긴다. 절대자로 상징되는 해와 달은 민중의 삶을 주관하여 행과 불행, 수명장단, 길과 흉을 결정하는 중심 역할을 하는 존엄한 존재다. 그러한 일월의 보살핌을 받지 못해 식음을 전폐하고 앓아 누워 있기에 집안에 웃음이 끊긴 것이다. 이것을 해결하는 길은 나약한 인간의 힘으로는 어찌할 수 없는 일이다. 여기에 토속신앙으로써의 주술의식이 등장한다.

자연물을 향하여 바람을 토로하고, 현실의 아픔을 하소연하는 고전문학, 특히 달

17) 忠淸北道, 「忠北民謠集」, 전광인쇄, 1994, P518.

을 향한 소망의 기원은 ‘찬기파랑가’ ‘정읍사’ ‘정과정곡’ 등에 곡진하게 표현되어 있다. 대체적으로 신앙의 대상으로 나타나는 자연물은 인간이 접근할 수 있는 매우 친근한 존재로 인간의 아픔을 감싸줄 수 있는 포용력을 가지고 있다. 거대한 자연물과 나약한 인간의 대화는 은밀한 중에 교통함이 있고, 민중은 그 속에서 바람을 성취하고 안정을 되찾는 것이다.

절대자인 달과의 교통에는 지극한 정성이 담겨 있어야 한다. 달의 덕이 배인 물을 길러 목욕 재계한 후 무명치마 저고리를 입고, 없는 가산에 진수성찬을 차려 놓는다. 그리고 양반들처럼 금잔 옥잔은 없을망정 정결한 사기잔에 술을 가득 부어 놓고 소원한다. 동천지감귀신한다는 지극한 마음이 의식 전반에 깔려 있다. 주체는 할머니나 어머니가 된다. 한 가정의 화평을 위한 민중의 소박한 자세로 절대자의 화답을 기대한다. 절대자의 보살핌은 그들의 정성에 달려 있기에 의식이 끝날 즈음에는 벌써 기쁨이 충만하고 질병은 쾌유되는 자기만족을 얻게 된다. 여기에 주술의식의 의미와 의의가 있는 것이다.

6. 克服意識

민중의 삶과 죽음에 대한 인내력, 곧 고난과 슬픔과 정한의 아픔 속에 처했을 때 이것을 극복하는 힘은 민중의 일상생활과 직결된다. 현실생활에서 오는 고통은 대체로 육체노동 뒤의 피로라든가, 시집살이의 굴레 속에서 오는 말못할 억눌림 등으로 처음에는 체념으로 나타난다. 고난을 이겨내기 위하여 저항하거나 타협하는 것이 아니라, 내 앞에 당도한 고난은 스스로 이겨내든지 운명처럼 엄연한 현실로 받아들인다. 그 다음 나타나는 현상이 복종이다. 그 대상이 현실의 고통이든 신이든 무엇이든 지 그것에 복종하고 의무를 이행하는 순종의 자세를 지닌다. 오랜 질곡의 역사 속에서 삶을 지탱할 수 있는 힘없는 민중이 스스로 터득한 삶의 지혜였다. 그 다음 나타나는 것이 철저한 인고를 바탕으로 한 극복의식이다. 하지만 여기서 말하는 극복의식은 투쟁이나 저항이 아니다. 바람에 쓰러진 갈대가 다시 일어나듯이 강한 자에게 부딪쳐 넘어지면 넘어진 듯 하다가 다시 일어서며, 처절한 육체적 고통 속에서 혼미한 정신을 추스르는 강인한 인고의 정신을 발휘한다.

봉건적 전통사회의 현실 속에서 살아가는 민중의 극복의식은 노동요와 의식요에 잘 반영되어 있다. 노동요 중에도 특히 부요에 현실의 고통을 감내하는 극복의식이 들어 있다. 三從之道와 七去之惡의 도덕률 속에서 시부모·남편·시누이와의 갈등을 헤쳐나가는 여인들의 삶은 하소연할 길 없는 가슴에 쌓인 한을 베틀에 담아 그 응어

리를 풀고자 했다. 하루도 쉼이 없는 농사일과 억압과 구속의 규범 속에서 인간적인 삶을 누리고 싶다는 그들의 소망은 보이지 않는 미움과 저주, 관념적 질서에 대한 거부로 나타났다. 하지만 민중의 의식이 깨어나지 못했던 전통사회에 있어서의 저항은 소극적인 극복의식에 불과했다. 즉 가슴의 응어리를 체념을 통해 극복하고자 했다.

의식요에 나타난 극복의식은 부요와는 달리 삶과 죽음, 행복과 불행의 와중에서 드러나는 인식이기에 보다 적극적이고 현실적이다. 가까운 사람의 죽음 앞에서 처음에는 이기지 못하는 슬픔으로 통곡을 하지만 다시 망자를 통한 새로운 길을 모색한다. 망자를 명당에 모심으로하여 슬픔의 극복을 뛰어 넘어 살아있는 자의 안위와 화평을 이루는 적극적인 현실극복 의지가 나타난다. 또한 벽사진경의 의식으로 나타나는 살풀이노래는 액운을 멀리하는 의지가 정성과 하나가 되어 개인과 가정의 소망을 기원하는 적극적 사고가 중심을 이룬다.

에 헤리 돌고꼬시레--	에 헤리돌구워-어-돌구		
회가없이	어찌나당있네	회나한말은	적다말구
일심한넉에	받아주게	강중안에는	희내가나네
강중밖에는	술내가나네	못가셔도	잘가신 듯
일심합력에	닿아주게	산둥허리를	거닐면서
행전마루를	주적이면	하이갈라머리가	나풀나풀
없는신명을	절루내서	일심협력에	닿아주게

(에 헤--돌구)¹⁸⁾

장례의식요 중 장례절차의 마지막 단계에서 부르는 노래가 성분소리다. 성분소리는 내용에 따라 하관을 하고 흙을 다질 때 부르는 달구소리와, 가래로 흙을 퍼 올리며 부르는 가래소리, 흙을 넣지 않고 회를 채우면서 부르는 회다지소리로 나눌 수 있다.

위 노래는 회다지와 달구소리가 함께 들어 있다. 삶과 죽음의 갈림길에서 삶이라는 차안으로부터 죽음이라는 피안으로 망자를 보내는 마음의 아픔이 표현되어 있다. 대체로 장례의식요 중 하직소리, 상여소리는 망자의 입장에서 망자가 가족들에게 집

18) 忠淸北道, 「忠北民謠集」, 전광인쇄, 1994, P267.

안의 화목과 소망을 당부하는 형식을 취하고 있다. 따라서 망자의 자탄 또는 독백조로 되어 있다. 하지만 성분소리는 성분에 참여한 사람이 주체가 되어 작업의 효율성을 높이고 망자의 명복과 함께 풍수사상에 의한 명당터로 후손에게 발복하기를 기원하는 내용을 담고 있다.

“에헤리 돌고꼬시레--- 에헤리 돌구워-어-돌구”의 후렴구가 노래의 처음과 중간에 삽입되고 ‘에헤-돌고’의 후렴구는 구절마다 들어 있어 조율적인 기능과 함께 작업의 효율성을 제고하는 역할을 한다.

전반부는 성분하는 분위기와 작업자의 마음가짐이 들어 있다. 서로 일심협력하여 광중 안에 들어가 회를 다지는 일을 꾀은 일이라 여기지 않고 땀을 흘리는 정성된 모습이 나타난다. 없는 신명을 절로 내면서 분위기를 전환하는 면이 특이하다. 즉 망자와 남은 가족 사이에서 마지막 이별이라는 처절한 슬픔을 이겨내도록 소리가 높아지고 술이 오고가는 장면이 연출된다. 망자를 생각하면 회한의 눈물이 복받쳐 오르고 질곡의 여정을 마무리하는 탄식이 산하를 넘나들 듯 하지만 작업에 임하는 사람의 그러한 모습이 밍지가 않다. 여기에 민중의 슬픔을 극복하는 예지가 꾸밈없이 들어 있다.

고통과 슬픔 앞에서 스스로를 절제하고 다독거리는 자기조절에 의한 극복의식이 마음 밑바닥에 자리하고 있다. 이것은 가식에 의한 것이 아니라 민중의 생활의 체험에서 우러나온 것이다. 여유 있는 삶이라기보다는 항상 궁핍한 삶 속에서 현실의 아픔을 이겨낼 수 있는 길은 망각과 체념일 뿐이다. 그 망각과 체념이 한 단계 승화된 상태에서는 아픔이 아픔으로 여겨지지 않고 슬픔이 슬픔으로 느껴지지 않는다. 따라서 아픔을 안으로 새기고 눈물을 가슴 속에 담아 두는 극복의식은 슬픔 속에서 웃을 수가 있고 사별의 극한상황에서도 담담해질 수 있는 것이다.

중반부는 풍수사상을 통해 장지가 명당이 되기를 간구하는 바람으로 팔도강산의 명당이 나열된다. 각 도마다 있는 명산과 강의 조화, 즉 背山臨水에 의한 빼어난 정기가 들어 있는 명당이 나열되면서 팔도강산의 명당의 정기가 망자의 장지에 이르기를 소망한다. 이것은 살아서 다하지 못한 복덕을 죽어서라도 이루도록 하려는 지극한 정성인 동시에 유택에 모시는 것으로 하여 사별의 안타까움을 극복하려는, 산자의 원망이 들어 있는 것이다.

후반부는 앞의 내용과는 달리 세상살이의 고달픔이 표현되어 있다. 민중들의 곤궁함과 고달픔을 방아찝기와 부모님의 힘든 삶으로 묘사했다. 눈물과 한숨, 그리고 회한의 삶을 시간적 변화에 맞춰 다양하게 그리고 있다. 인생살이의 마지막을 “나무한짐 잔뜩지고 등어리에 땀을 흘려 한짐 떨각 버겨보니 처자식은 간 데 없고 어머니

는 골메였네”라는 표현은 삶의 허망함과 무상함을 짐을 지고 가는 역정에 비유한 빼어난 묘사로 민요의 시적 가치를 한층 돋보이게 하는 부분이다.

전체적으로 현실로 다가온 극한적 상황을 성분을 통한 온갖 정성으로, 이승에서의 슬픔과 고난을 명당을 통해 벗어나기를 바라는 마음, 그리고 인생살이의 무상함을 돋보이는 비유로 묘사했다. 그러면서도 사별의 슬픔을 이겨내고 죽음을 현실로 받아들이는 민중의 극복의지가 담담하게 들어 있다.

7. 無爲自然

민요의 주제 중 큰 비중을 차지하는 것이 향락적인 요소이다. 이는 넉넉하지 못한 자원으로 인한 피할 수 없는 가난과, 오랜 역사를 통한 끊임없는 침략, 그리고 지배계급의 억압에서 일시적으로 도피하려는 자위수단이였다. 또한 감내하기 힘든 고통과 처절한 아픔을 이겨내기 위해서는 체념이 승화된 자연의식이 필요했다. 그리하여 민중은 현실의 질곡을 술과 노래에 의탁하여 스스로를 자연의 한가운데 던졌다. 즉 현실의 아픔에 몸과 마음을 송두리째 내던졌던 민중들은 그 현실을 도피하여 자연 속에서 음풍농월하는 생활의 지혜를 습득했던 것이다. 이러한 음풍농월은 단순히 자연을 노래하는 것이 아니라 탄식과 인생무상, 삶의 체념이 대부분이다. 특히 輓歌는 죽은 사람의 명복을 빌면서 자신의 신세 한탄과 인생의 허무를 현실도피적인 면으로 표현하고 있다.

문명이 발달하기 이전, 즉 산에는 오솔길이 생기지 않고, 강에는 교량이나 배가 없었고, 만물은 무리져 날며, 그 자연의 고향에 살던 시대가 聖德의 시대다. 이 때의 사람들은 그 먹는 것을 달게 먹고, 그 입는 것을 아름답게 여기고, 그 사는 것을 편안히 여기고, 그 처한 곳을 즐겼는데, 민중은 천성에 거슬리는 인위적인 노력보다는 자연에 따르는 무위의 삶을 참다운 즐거움으로 여기는 지혜가 있었다.

도교의 영향을 받은 민중의 삶은 물의 흐름에서 본받아 항시 낮은 곳에 처하여, 공을 세워도 겸손하여 그 공을 자랑하지 않으며, 부귀해질수록 겸손해야 화를 피할 수 있다고 믿었다. 또한 타고난 생명을 온전히 하고 해를 피하려면 모름지기 부드럽고 유약하며 융통성 있게 대처하여야 한다고 생각했다. 탐욕을 물리치고 처한 현실에 만족할 줄 알며 자기분수를 지킬 줄 알아야 한다고 여겼다.

자연과 완전한 조화를 이루는 행위, 곧 무위의 행위가 至善의 행위다. 민요에 있어 민중은 죽음이 민중에게 얽매어진 도덕·가난·지배·아픔으로부터 벗어나게 해준다고 믿었다. 따라서 그 죽음은 인간을 자연의 상태로 돌리는 것으로 보았기 때문

에 겸허하게 받아들일 수가 있는 것이다.

어--허--어허이 에헤이에--하
무정세월아 가지마라 아까운청춘 죽어간다
세월이갈줄 몰랐더니 우리인생 끌고가네
하릴없고 하릴없다 저승길로 가게되니
하릴없고 하릴없다 저승사자 하릴없네
사람이살마 몇백년사나 죽어지면 허사로다¹⁹⁾

무위자연은 작위 없는, 있는 그대로의 자연 상태로 물아의 경계를 초월하고 대자연과 혼연 일체가 되어 인위적인 모든 구속을 벗어난 모습을 가리킨다. 무위자연에 도달하는 길은 먼저 허무의식과 달관자적 자세를 통과해야 한다. 허무의식은 세상의 모든 일은 절대적인 것이 아니고 상대적이라는 데서 출발한다. 곧 유무와 생사, 빈부와 상하관계는 불변의 절대적인 것이 아니어서 미립자와 같은 인간의 삶 속에서 그러한 인위적인 상황은 언제 어떻게 변할 지 모르는 불안한 상태를 가리킨다. 이러한 상태에서 사람들은 허무의식에 빠지게 된다. 달관자적 자세는 끊임없는 탐욕과 세속화되어 가는 인간상, 그리고 차별과 대립, 갈등과 죽음의 와중에서 고뇌를 벗어나려는 몸부림에서 나온 삶의 방책이다.

허무와 달관자적 자세를 극복한 상태가 무위자연의 모습이다. 무위는 아무 것도 안하는 것이 아니라 자기 마음대로 하지 않는다는 것이다. 그러므로 자연히 되어 나가는 길을 따라 순리대로 나아가는 常道를 의미한다. 민중은 살아가는 과정 속에서 애락과 생사, 득실과 호불호 그리고 수명장단·부귀·행복·불행의 현실적 상황 앞에서 절대적인 힘을 쓸 수 없음을 체득하게 된다. 이 때 허무와 달관의 위에 서는 것이 무위자연이다. 무위자연은 인위적인 것으로부터 벗어나 인간의 모든 욕망에서 멀리 떨어지는 초탈의 자세를 의미한다.

민중의 삶은 자연과 궤를 함께 한다. 자연으로부터 태어나서 자연과 더불어 생활하다가 자연으로 돌아가는 것이다. 따라서 죽음 앞에서도 그들은 두려움을 극복할 수 있으며, 온갖 상념과 절망 속에서도 생사를 초월하는 지혜를 간직하는 삶을 유지했다. 그런데 무위자연의 초월의 삶은 타인으로부터 습득하는 것이 아니라 그들의

19) 忠淸北道, 「忠北民謠集」, 전광인쇄, 1994, P668.

삶 자체에서 무의식적으로 터득하는 생활의 지혜다. 생활에서 우러나온 지혜이기에 민중의 삶은 무던이 참을 수가 있으며, 애틁는 아픔 속에서도 새로운 삶을 추스르는 여유를 간직할 수 있었던 것이다. 이것이 민중만이 갖는 독특한 무위자연의 삶이라 할 수 있다.

위 노래는 상여노래다. ‘어-허-어허이 에헤이에-하’의 후렴구가 노래 전반에 짙은 우수와 슬픔을 자아내게 한다. 산 자와 죽은 자의 마지막 별리를 한숨과 탄식으로 엮어가면서 인생의 덧없음을 말한다. 세월을 잡아 둘 수 없는 안타까움과 함께, 청춘이 영원하지 못하고 한순간에 인생의 종착역에 다가감을 토로한다.

삶과 죽음의 허망함이 짙게 배어 있다. 허무와 적막 그리고 애수의 정조가 난잡하지 않고 교묘하게 표현된 ‘장진주사’의 애틁음을 이 노래에 옮겨 놓은 듯 하다. 하지만 ‘장진주사’가 인생무상과 죽음의 허망함을 술로 피하고자 했지만 이 노래는 처음에는 죽음의 허망함을 토로하다가 결국에는 그 죽음을 받아 들이는 성숙된 모습을 보여준다.

‘하릴없고 하릴없다’라는 구절의 반복으로 사람의 힘으로는 어쩔 수 없는 인생의 한계를 묘사하는 동시에 죽음을 자연의 과정으로 인식하는 자세가 돋보인다. 죽음을 관장하는 절대자 앞에서 죽음을 부정하지 않고 자연의 순리로 받아 들이는 담담함이 표출된 것이다.

무위란 아무 것도 안하는 것이 아니라 자기 마음대로 하지 않는다는 것이다. 곧 자연스럽게 되어 나가는 대로 정도를 따라 순리에 맞게 사는 것을 의미한다. 따라서 무위자연은 유무와 생사, 그리고 천지를 일원화하여 일체의 인위를 떠난 자연귀의사상이라 할 수 있다. 이 노래에는 삶의 세계에서 죽음의 세계로 다가가는 민중의 소박한 자연의식이 담겨져 있다. 인간과 자연의 자연스런 만남이 애수의 정조를 바탕으로 담담하게 묘사했다고 할 수 있다.

V. 맺음말

죽음보다는 삶을, 죽은 자보다는 산 자를, 내세보다는 현세의 복을 피하는 의식요는 축원과 회원을 바탕으로 하면서도, 현실적이고 실질적이다. 따라서 주술적·종교적인 경향을 띠면서 개인적인 소망을 간구하는 자기표현 의식이 강했다. 충북지역 의식요에 반영된 초월의식을 죽음의식·자존의식·체념의식·명복과 음덕·주술의식·극복의식·무위자연 등으로 세분하여 내재한 의식을 살폈다.

충북지역 의식요의 내용적 특징은 첫째, 현세적 입장을 견지하고 있다. 죽음이라는

영원한 이별을 앞에 두고 절망보다는 희망을, 과거보다는 미래를, 인간에 대한 차가움보다는 따뜻함을 간직하고 있으며 의식과 행동, 현재와 미래를 끊임없이 하나로 결합시키고자 했다. 둘째, 기복적이다. 산 자에 대해서는 자기존속의 의식 아래 재복과 자손의 번창을 기원하고, 죽은 자에 대해서는 명당을 통하여 명복을 빌고 자손에게 그 음덕이 미치기를 기원한다. 셋째, 가정의 안녕과 풍요의 기원이다. 절대적 빈곤과 꺾박 속에서 가정의 평화를 추구하고, 경제적으로 풍족함을 기원하는 것은 민중의 절대적 바람이다. 따라서 초자연적인 절대자에 의지하여 현실적 삶을 타파하고 소망을 실현하고자 하는 꿈이 자연스럽게 생활에 뿌리내렸다.

본고는 충북민요에 나타난 의식 연구의 일단으로 의식요의 특성과 주제를 부분적으로 살펴 보았다. 이러한 작업은 문헌연구와 현지답사를 통해 수집과 채록으로 이어져 살아있는 노래로 파악될 때 참 가치가 있을 것이다. 앞으로 충북지역을 군 단위로 세분화하여 각 지역에 나타난 의식요의 지역적 특성 및 구체적인 주제의식을 고찰하는 계기가 될 것이다.

참고문헌

- 金泰坤 外 6人, 『韓國口碑文學概論』, 民俗苑, 1995.
- 김무현, 『한국민요문학론』, 집문당, 1987.
- 김현선, 『한국 구전민요의 세계』, 지식산업사, 1996.
- 朴晟義, 『韓國文學背景研究 上·下』, 二友出版社, 1975.
- 신찬균, 『韓國의 輓歌』, 三星出版社, 1990.
- 柳鍾穆, 『韓國民間儀式謠研究』, 集文堂, 1990.
- 任東權, 『韓國民謠集』, 集文堂, 1961-1981.
- 임재해, 『한국민속과 전통의 세계』, 지식산업사, 1991.
- 張德順 外, 『韓國文學史의 爭點』, 集文堂, 1986.
- 鄭東華, 『韓國民謠의 史的研究』, 一潮閣, 1981.
- 忠淸北道, 『忠北民謠集』, 淸州文化院, 1994.