

「大國」과 별상굿 巫歌

朴 敬 伸

I. 序 論

II. 기존 논의의 쟁점

III. 「大國」과 별상굿 巫歌

IV. 結 論

I. 序 論

「大國」은 「시용향악보」에만 실려 전하는 노래이다. 「大國」이라는 제목 아래 一·二·三으로 나누어져서 전해지고 있으며 「시용향악보」에 실린 무가계 노래들 가운데에서는 비교적 사설이 긴 노래에 속한다. 그러나 자료 자체가 위낙 단편적인 성격을 띠고 있고 주어진 내용도 문맥상으로 정확한 이해가 매우 어려운 부분이 있을 뿐만 아니라 배경적인 설명이 전혀 없으며 다른 문헌과의 비교 고찰도 현재로는 불가능한 상황이기 때문에 논의 자체에 한계가 있다.

지금까지 이 노래에 대하여는 李秉岐·金東旭·朴晟義·朴炳采·林在海 교수 등의 연구¹⁾가 있었다. 그러나 이 분들의 언급은, 그 논문 제목들에서 이

1) 李秉岐, '時用鄉樂譜의 한 考察', 한글 3호, 한글학회, 55.

이 논문은 국어국문학회면 국문학연구총서 2 「고려가요연구」, 정음문화사, 5에 재수록되었는데 본고에서는 이 책을 참조하였다.

金東旭, '시용향악보 가사의 배경적 연구', 진단학보 7호, 진단학회, 55.

이 논문은 「한국가요의 연구」, 을유문화사, 1961에 재수록되었는데 본고에서는 이 책을 참조하였다.

朴晟義, '時用鄉樂譜 所載의 麗謠攷', 국어국문학 53호, 국어국문학회, 71.

이 논문은 국어국문학회에서 합본하여 편찬한 국어국문학 11(제51호-제54호)에 재수록되었는데 본고에서는 이 책을 참조하였다.

朴炳采, 「高麗歌謠의 語釋研究」, 이우출판사, 4.

林在海, '時用鄉樂譜 所載 巫歌類詩歌研究', 영남어문학 제9집, 대구, 영남어문학회.

이 논문은 「최신 국문학자료논문집(속편) 제3집 고전문학(윤문편1) 鄉歌·麗謠·歌辭外」, 서울, 대재각, 1990에 재수록되었는데 본고에서는 이 책을 참조하였다.

미 화연히 드러나는 바와 같이, 이 작품 자체에 대한 면밀한 분석의 결과라기보다는 시용향악보 소재의 노래 전체를 논하는 과정에서 무가계 노래 가운데 하나로서, 혹은 고려가요 가운데 하나로서 단편적으로 언급한 것일 뿐이었다. 그리고 그나마도 다분히 작품 外의 배경의 설명이나 語釋의 단계에 머물고 있다. 따라서 이 작품에 대한 본격적인 논의는 아직 이루어진 바 없다고 보아도 별 무리는 아니다.

II. 기존 논의의 쟁점

1. 작품의 기본적 성격 : 巫歌인가 아닌가의 문제

이 작품에 대한 기존 논의의 결과 부각된 쟁점 가운데 첫번째의 것은 기본적으로 이 노래가 巫歌인가 아닌가 하는 것이다. 앞선 연구자들인 李秉岐·金東旭·朴晟義·朴炳采 교수들은 이 노래가 巫歌라는 사실에는 원칙적으로異見이 없었다. 그러나 林在海 교수가 앞선 연구자들이 작품 자체의 분석보다는 배경적 사실의 설명이나 어석적 연구에 치중한 것을 비판하고 이 노래를 ‘大國의 사신을 맞이하는 연회에서 사신과 천자의 성덕을 칭송하면서 양국의 우호를 증진하려는 연회악’²⁾이라는 견해를 제시하면서 이 문제가 쟁점으로 부각되게 되었다.

이병기 교수는 이 노래를 ‘巫堂의 노래’라고 규정하고³⁾ 그 성격에 관하여는 ‘진지한 축원을 하면서도 해학이 많았다’⁴⁾라고 하였다. 김동욱 교수는 이 노래를 歌詞로 분류하고 하위 장르로는 巫歌라고 하였다.⁵⁾ 박병채 교수는 고려가요를 어석하는 가운데서 이 노래를 다루면서 ‘나라의 泰安을 祝願하는 巫

2) 林在海, 앞의 논문, 앞의 책, 654面.

3) 李秉岐, 앞의 논문, 앞의 책, 18面.

4) 위의 논문, 위의 책, 32面.

5) 金東旭, 앞의 논문, 앞의 책, 177-178面.

金東旭 교수는 시용향악보 소재의 노래들을 a.類似樂章 b.詞 c.短歌(歌曲) d.歌詞로 분류하고, d.歌詞를 다시 분류하여 창작가사, 민요(전래 별곡, 농요), 무가로 나누었는데 이 노래는 이 분류에 의하면 무가에 속한다.

歌'라고 이 노래를 규정하고,⁶⁾ 세부적으로는 「大國 一」은 '서낭床에 酒肉을 차려 놓고 서낭神을 불러 나라의 四百瘴難의 除去를 祝願하는 노래'로, 「大國 二」는 '나라百姓의 福德을 서낭神께 祝願하는 노래'로, 「大國 三」은 '서로서로 災難이 없는 舒을 營爲할 것을 祝願하면서도 句節 하나하나가 譜譜的表現으로 充滿되어 있는 노래'라고 언급하였다. 박성의 교수는 고려가요 전반을 언급한 짧막한 글을 통해서, 「大國 一」은 除瘴 祝願의 巫歌로, 「大國 二」는 命福 祝願의 巫歌로, 「大國 三」은 泰平 祝願의 巫歌로, 각각 규정하였다.⁷⁾

따라서 결국 이 분들은 이 노래의 기본적인 성격이 巫歌라는 사실에 대해서는 완전한 의견 일치를 보였다고 할 수 있다.

이에 대하여 임재해 교수는 이 노래⁸⁾를 무가라고 규정하는 것에 대해서 반론을 제기하고 '대국의 사신을 맞이하는 연회에서 사신과 천자의 성덕을 칭송하면서 양국의 우호를 증진하려는 연회악'⁹⁾이라고 하였다. 좀더 구체적으로 말하면 「大國 一」은 천자의 명을 받고 온 사신에게 술과 안주를 권하면서 조선의 국내 어려움을 헤아려서 덜어 줄 것을 회망하는 노래이고, 「大國 二」는 천자의 사신이 오셨으니 우리 대왕도 나와 맞이해서 나라의 큰 복을 도모할 것을 바라는 노래이다. 「大國 三」에서는 앞의 내용과 같이 나라의 어려움을 덜어주고 백성들이 복을 누리게 된다면, 두 나라는 한 나라처럼 대국 소국 구별 없이 선린관계를 맺을 수 있다는 뜻¹⁰⁾이라고 하여 이 노래가 무가라는 기존 연구자들의 입장과는 상반된 주장을 제기하였다.

그러나 이 논의는 임교수 자신이 「“四百瘴難을 아니 쳐차실가”, “命옛福을 저미쇼셔” 등의 귀절은 다분히 무가적 요소를 띠고 있다고 아니할 수 없다」라고 언급하고 있는 바와 같이, 그 논의에 한계가 있었다고 하지 않을 수 없다. 이러한 구절들을 단순히 '이들 노래를 짓고 부른 악공들의 영향'이나

6) 朴炳采, 앞의 책, 381面.

7) 朴展義, 앞의 논문, 앞의 책.

8) 나아가서는 「시용향악보」에 실려 전하는 일군의 무가계 노래라고 지칭되던 노래들 곧, 나례가, 잡처용, 성황반, 내당, 대왕반, 삼성대왕, 군마대왕, 구천, 별대왕 등을 통칭한다.

9) 林在海, 앞의 논문, 앞의 책, 654面.

10) 위의 책, 같은面.

‘우리나라 음악의 원류를 무가에서 찾을 수 있기 때문에 그러한 영향’이리라고 이해하고 말 수 있을 것인가 하는 문제에 대해서는 의문의 여지가 충분히 있다.

2. 작품의 전체적 구조: 하나의 노래인가 세 편의 노래인가의 문제

두번째의 쟁점은 이 노래를 奭歌라고 본 분들도 이 「大國 一·二·三」의 관계를 서로 다르게 인식하였다는 점에 있다. 다시 말하면 이들은 독립된 세 편의 노래인가 아니면 한편의 노래인가에 대한 認識差가 문제되는 것이다. 그리고 이 문제는 기본적으로 이 작품의 전체적 구조를 어떻게 파악할 것인가 하는 커다란 문제와 직결되며 그것은 곧 이 노래가 과연 어느 神에 대한 奭歌였는가 하는 문제와도 직결된다. 그리고 이것은 더 세부적인 문제로 나아가서는 一에 나오는 ‘別大王’과 二에 나오는 ‘슈여천자 천자대왕 수랑대왕’이 어떤 관계에 있느냐 하는 문제와 연결되는 것이고 더 나아가서는 二에 나오는 ‘兩分’이 구체적으로 누구와 누구를 말한 것인가 하는 문제와 직결된다. 따라서 이 쟁점은 작품의 전체적인 구조에 대한 문제와 관련된 가장 기본적인 문제라는 것을 알 수 있으며, 이 점에 이론이 분분하다는 사실은 이 작품의 기본적 구조에 대해서 우리가 아직 합의점에 도달하지 못하고 있다는 것을 보여주는 것이다.

이 문제에 관하여 李秉岐 교수는 「시용향악보」 소재의 노래들을 설명하는 가운데 각각의 노래들에 일련번호를 부여하면서 「大國」에 대하여는 (21)大國 一·(22)大國 二·(23)大國 三이라고 함으로써 이들을 각각의 독립된 노래로 인식하였음을 보여주고 있는데 이렇게 되면 결과적으로는 이 노래의 一·二·三에서 언급된 존재들은 서로 다른 존재로 파악하는 것이 된다. 즉 「大國 一」의 ‘別大王’은 ‘특별한 대왕’이라는 뜻이고, 「大國 二」의 ‘슈여천자’은 ‘授與天子’이며 ‘오부상서 비상서『원문대로』’는 ‘육부상서지 오부상서가 아니라’는 뜻이며 ‘수랑大王’은 「訓蒙字會」에서 ‘弟’를 ‘아수’, 즉 ‘아시·아이’라고 하였으니 이 ‘수랑’은 ‘시랑’일 것이라고 하고 ‘兩分’은 곧 ‘천자대왕과 侍郎대왕’일 것이라고 보았다. 그리고 二에 나오는 ‘겨미쇼서’는 ‘접지하소서’라고 보았다.¹¹⁾

金東旭 교수는 이 「大國 一·二·三」을 7. 大國(一) 大國(二) 大國(三)이라고 하고 설명도 「大國」이라고 묶어서 함으로써¹²⁾ 이들을 하나의 작품으로 이해한듯 하면서도 작품을 제시하는 부분에서는 각각의 박스에 넣어서 처리함으로써 일단은 이 문제에 대한 명확한 견해를 제시하지 않은 것으로 이해된다. 그러나

이리하여 수여天子·天子大王·別大王 등은 수량大王을 중심으로 한 所謂 神聖家族이며, 오부상서·비상서 등은 그 隨從神이 될 것이다. 이는 李朝中葉 大國堂에 모신 各 神格의 이름이겠으나 이제까지 大國堂에 대한 調查報告가 없고 또 近者에 와서는 德物山으로 巍巍 尊崧이 옮겨온 듯하여 그 民俗的 裏證을 할 수 없음이 遺憾이다.¹³⁾

라는 언급에서 보면 이들 존재들을 서로 다른 것으로 파악하였다는 것만은 분명하다. 그리고 김동욱 교수의 견해 중 특이한 것은 「수량대왕」을 회회세자가 신앙되었다는 기록과 연결시켜 이 회회세자로 보고 그 語意를 「아기대왕」이라고 본 것이다.

朴晟義 교수는 大國 一, 大國 二, 大國 三이라고 하여 별개의 노래로 처리하고¹⁴⁾ 또한 다음과 같이 언급함으로써 그 각각에 나타난 신격은, 명확하게 언급한 것은 아니지만, 서로 다른 것으로 이해한듯하다.

모두가 「大國 一·二·三」을 말한 것임:필자주] 나라의 泰平을 기원하는 嚮歌인데, 李朝 때 大國堂을 描寫한 것이라고도 생각되지만, 그 源流과 背景은 麗代에 있고, 또 餘音도 「청산별곡」의 것을 踏襲한 것으로 보아 年代은 麗謠속에 넣음이 可할듯하다.¹⁵⁾

박병채 교수는 21.「大國」이라는 제목 아래에 一·二·三이라고 함으로써

11) 李秉岐, 앞의 논문, 앞의 책 31面-32面.

12) 金東旭, 앞의 논문, 앞의 책 224面-225面.

13) 위의 논문, 위의 책 227面.

14) 朴晟義, 앞의 논문, 앞의 책 445面.

15) 위의 논문, 위의 책 444面.

이 노래들을 하나의 노래로 이해하고 있음을 분명히 보여주고 있으나 …의 ‘別大王’은 ‘特別한 大王,¹⁶⁾ 城隍神의 하나’라고 하고 그의 ‘오부상서 비상서’는 ‘六部尙書가 아닌 五部尙書의 뜻으로¹⁷⁾ 생각되며, 權力의 象徵으로 다음과 「슈여天子」를 수식하는 말인 듯하다’라고 하면서, 슈여천자는 ‘授與天子’로 보아¹⁸⁾ ‘王位를 물려준 天子’로 해석하고 ‘天子大王’은 ‘前句의 「授與天子」를 말함인 듯하다’라고 하여 ‘天子大王’과 授與天子는 같은 존재인 것으로 추정하였다.¹⁹⁾ 그리고 다른 분들의 견해와는 전혀 입장을 달리 해서 ‘수랑’을 뒤에 나오는 ‘대왕’과 연결된 것으로 보지 않고 앞의 ‘나래’의 ‘ㅅ’에 舉格接尾辭 ‘랑’이 연결된 것으로 보아 ‘천자대왕 오시는 나래수랑/대왕인들 아니오시려’로 끊어 읽었다. 그리고 ‘兩分’을 ‘天子大王과 城隍神大王’이라고 봄으로써 결과적으로는 이 ‘兩分’이 …의 ‘別大王’과 …의 ‘天子大王’을 말하는 것으로 보았다.

임재해 교수는 기본적으로 이 노래를 무가가 아니라고 보기 때문에 위에 논의한 분들의 견해와는 자연 달라질 수밖에 없다. 임교수는 이 노래를 ‘대국의 사신을 맞이하는 연회에서 사신과 천자의 성덕을 칭송하면서 양국의 우호를 증진하려는 연희악’²⁰⁾이라고 보았다.

따라서 이 문제에 대한 기존의 논의를 간략히 정리하여 쟁점화 하면 대체로 다음과 같다.

이병기 교수는 이 노래를 각각 독립된 세 편의 노래로 이해하고 따라서 …의 ‘別大王’과 …의 ‘슈여천자’ ‘수랑대왕’은 각각 다른 존재로 보며 ‘천자대왕’과 ‘슈여천자’의 관계에 대한 언급은 없고, ‘兩分’은 ‘천자대왕과 시랑대왕’인 것으로 보았다.

김동욱 교수는 이 노래가 세 편의 노래인지 한 편의 노래인지는 별로 문제 삼지 않은듯하다. 「大國 一」「大國 二」「大國 三」이라고 하고 그들을 서로 다른 박스로 처리한 것을 보면 세 편의 노래로 본 것으로 이해할 수도 있겠

16) 이렇게 본 것은 李秉岐 교수의 견해를 수용한 것이다. (李秉岐, 앞의 논문, 앞의 책, 31面).

17) 위와 같음.

18) 위와 같음.

19) 朴炳采, 앞의 책, 377面.

20) 林在海, 위의 논문, 위의 책, 654面.

고, '수여天子·天子大王·別大王 등은 수랑大王을 중심으로 한 所謂 神聖家族이며, 오부상서·비상서 등은 그 隨從神이 될 것이다'라는 언급을 통해서 보면 이들을 대국당에 모셔진 각각의 신들로 인식한 듯하다. 그리고 '兩分'이 누구인지에 대해서는 구체적 언급이 없다.

박성의 교수는 「大國 一」「大國 二」「大國 三」이라고 하고 각각을 작자 년대 미상으로 처리함으로써 이 세 노래가 각각 독립된 노래라고 인식하였으나 다른 문제에 관하여는 더 이상 언급하지 않았다.

박병채 교수는 「大國 一·二·三」이라고 하여 이 노래가 한 편의 노래인 것으로 인식하였음을 분명히 보여주고 있으나 一의 '별대왕'과 二의 '슈여천자'는 별개의 존재로 파악함으로써 한 편의 노래로 볼 수 있는 근거가 무엇인지가 모호해졌다. 그리고 '천자대왕'은 '슈여천자'를 말함인 듯하다고 추정하였으나 '수랑대왕'에 대해서는 이를 그냥 '대왕'으로만 보고 '수랑'은 앞의 '나래'에 이어진 거격접미사로 보았으며 '보허리허'는 '들보 같은 허리여'로 보았고, '저미쇼서'는 '細切·寸斷'의 뜻으로 쓰이는 말이나 여기서는 '마련하소서'의 뜻으로 쓰인 것으로 본 점에서 '점지하소서'라고 본 이병기 교수의 견해와는 차이가 있다.

임재해 교수가 이 노래를 중국 사신맞이의 연회악일 것이라고 보았다는 것은 결국 이 大國 一·二·三을 하나의 자리에서 불리우는 연속적인 노래로 이해하는 것으로 볼 수 있고 따라서 이들을 하나의 통일된 구조로 파악하고 있는 것으로 이해해도 좋을듯하다. 그리고 이러한 입장에서 '연회악이라면 '별대왕'은 중국의 사신을, 슈여천자나 천자대왕은 중국의 천자를 상징하는 것으로 의식할 수 있다'고 하여 일단 '별대왕'과 '슈여천자'는 다른 것으로 보았다.²¹⁾

21) 위의 논문, 위의 책, 653面.

III. 「大國」과 별상굿 무가

본고는 이 노래의 기본적인 성격이 기존 연구자들의 주장과 같이 女歌라는 입장에 서며 작품 분석도 기본적으로 이러한 관점을 바탕에 깔고 진행하게 된다. 그 이유는 이 노래가 기본적으로 현존 무가자료들과 같은 방식으로 이루어져 있으며 이에 대응하는 무가자료로서 별상굿 무가가 있기 때문이다. 따라서 이 작품이 무가라는 것을 밝히는 과정에서 오늘날 실제 행해지고 있는 굿과 거기서 불리어지고 있는 무가와의 관련성이 주로 논거로서 제시되게 된다.²²⁾

이 노래의 무가적 성격을 규명하기 위해서는 「시용향악보」에 실려있는 소위 무가계 노래라고 알려져 있는 「나례가」부터 「별대왕」까지의 노래들을 한 묶음으로 이해하는 것이 더 합리적이라고 할 수 있고, 더 나아가서는 「시용향악보」의 제일 첫머리에 실린 「남씨가」부터 「별대왕」까지, 「시용향악보」에 실린 노래들 전체가 하나의 제의에서 이 순서대로 불리어졌을 가능성도 충분히 고려해 볼 필요가 있을 것으로 판단된다. 그러나 이 작업은 상당히 방대한 작업이 되마라야 하며 현재 우리가 가지고 있는 자료만으로는 그것을 충분히 입증하기 곤란한 상태에 있다. 따라서 본고에서는 그런 논의의 가능성을 열어둔채로 일단 「大國」에 한해서만 그 무가적 성격을 논하기로 한다.

이러한 제한된 범위 아래에서 「大國」에 대한 논의를 진행하고자 할 때 가장 먼저 고려하여야 할 것은 「大國」이라는 노래의 제목이 가지는 의미라고 할 수 있다. 여기에 관하여는 김동욱 교수의 “太宗實錄 十一年七月甲戌條에 「大國則中國北方之神 忠烈王亦請祀之」라 있으나 北方의 무슨 神인지는 밝히지 않았다”²³⁾라는 언급을 주목할 필요가 있는데 이 언급에 나타난 바는, 「大

22) 이 점에 있어서는 오늘날의 굿이나 무가와 이 노래가 불리어진 당시의 굿이나 무가와의 편차가 고려되어야 하지 않느냐는 반론이 있을 수 있다. 그러나 그 편차를 가능할 수 있는 문헌적인 증거를 찾아낸다는 것은 현실적으로 기대하기 어려운 상황이다. 그리고 무속제의의 절차나 무가는 그 기본 성격상 기층 문화에 속하고 그런 만큼 정치적 사회적 변화에도 불구하고 변질이 쉽게 일어나지 않는 성격이 강하다. 이규보의 「노무편」에 나타난 굿의 양상이 오늘날의 굿의 양상과 기본적으로 차이가 없다는 사실 등이 하나의 방증으로 제시될 수 있을 것이다.

23) 金東旭, 앞의 논문, 앞의 책, 226面.

國」이라고 지칭된 것은 어떤 神格을 말하며, 그 神은 우리 고유의 신앙대상이었던 존재가 아니라 중국 북방에서 유래한 神이며, 그 神의 성격이 구체적으로 무엇인지는 알 수 없다는 것으로 요약된다. 따라서 여기서 명확히 하여야 할 것은 「大國」은 과연 중국 북방의 신인가 하는 문제와 왜 그 신은 우리 고유의 신이 아니라 다른 나라에서 유래된 신으로 설정되어야 했는가 하는 문제와 그런 신이 어떻게 우리의 무속에서 제자리 대상이 될 수 있었을까 하는 문제와 그렇다면 그 신은 구체적으로 어떤 신인가 하는 문제라고 할 수 있다. 이 문제들의 해결을 위하여 현존하는 무가 자료들 가운데 우선 한 대목을 인용하는 것으로부터 논의를 시작하기로 한다.

〈1〉

①강남은 흥씨별상, ②조선은 리씨별상

③대국은 웃이 쪽코 ④소국은 밥이 쪽코

⑤웃자랑 밥구경하러 순세분이 나오시다

⑥소국이 쪽타는 말듯고 ⑦순분은 도로 화경하고

단세분이 나오실제 글 잘하는 ⑧문신손임

활잘쓰는 ⑨호반손임

례바르고 돈바른 ⑩부인호구 삼세 분이 나오신다²⁴⁾ (밑줄 및 띄어쓰기 필자, 이하 같음)

이 인용문은 현존하는 경기도 무가자료 가운데 들어있는 「胡鬼路程記」 대목인데 문맥상으로 보면 ⑤와 ⑦이 바로 연결되어야 할 자리라는 것을 알 수 있고 따라서 ⑥과 ⑤가 순서가 바뀌어 구연된 것이라는 것을 알 수 있다.²⁵⁾ 여기서 우리가 우선 주목할 것은 「胡鬼路程記」라는 제목의 「胡鬼」라는 단어

24) 赤松智城 · 秋葉隆 共編, 「朝鮮巫俗の研究 上」, 京城, 조선인쇄주식회사, 1937, 556-557面.

25) 이 자료의 순서를 그대로 두고 밑줄 친 ⑥소국이 쪽타는 말듯고의 「쪽타는」을 「좁다는」의 誤聽으로 이해하면 그대로 문맥이 통할 수도 있다. 그러나 일반적으로 무가의 구연시 句 단위의 이동은 흔히 나타나는 현상이고 그랬을 때 그 잘못을 감지한 무당이 바로 다음에서 그 잘못을 바로잡는 경우가 흔히 있기 때문에 채록과정상의 잘못으로 처리하지 않고 구연과정에서의 무당의 잘못이었던 것으로 보았다.

이다. ‘胡’는 중국 사람들이 그들의 서북방 지역에 살고 있던 오랑캐 종족을 지칭하는 말이며 ‘鬼’는 격이 높지는 않지만 어떤 신격을 표시하는 단어라는 것이 쉽게 드러난다. 따라서 여기 제목에 들어있는 ‘호귀’라는 단어가 태종실록에서 언급한 바의 ‘大國中國北方之神’의 ‘大國’에 해당하는 것임을 알 수 있다. 따라서 일단 ‘大國’은 ‘호귀’이며 그것은 ‘중국북방지신’이라고 할 수 있다. 그런데 밑줄 친 ①②③④를 보면 ①강남이 곧 ③대국이고, ②조선이 곧 ④소국을 지칭하고 있음이 쉽게 드러난다. 다시 말하면 작품의 제목에서의 ‘호귀’는 ‘중국북방지신’이지만 본문 속에서의 언급은 ‘大國’이 ‘중국북방지신’이 아니라 단순히 ‘중국’으로 나타나고 있음을 알 수 있다.

그렇다면 ‘호귀’는 ‘大國’과는 다른 것 아니냐 하는 문제가 다시 대두된다. ‘중국’과 ‘중국북방지신’은 神이냐 神이 아니냐 하는 점에서 우선 다르고 중국이냐 중국북방이냐 하는 것도 엄연히 다르기 때문이다. 여기에서 우리가 논하는 이 노래가 무가라고 해야 하는 일차적 근거가 발견된다. 이것이 무가라고 해야만 노래 제목인 「大國」이 「大國의 神」이라는 의미가 되기 때문이다. 혼존하는 무가 자료에서 가령 ‘제석’ 혹은 ‘제석거리’라고 했을 때의 그 제목인 ‘제석’이나 ‘제석거리’는 곧 ‘제석신을 위한 제차에서 불리는 무가’라는 의미이다. 실제 「朝鮮巫俗의 研究 上」에 실린 서울과 경기도 지역 무가자료의 제목은 이런 방법으로 붙여져 있으며 이런 사정은 다른 무가집들의 경우에도 상당수 나타난다. 따라서 여기서의 작품 제목인 「大國」은 「大國신을 위한 거리에서 불리는 무가」라는 의미로 받아들이는 것이 온당한 것이다.

그렇다면 그 「大國」은 ‘중국에서 유래한 신인가 아니면 중국의 북방에서 유래한 신인가’ 하는 문제가 남는데 이것은 그다지 중요한 문제가 아니다. 그것은 그 유래처가 문제되는 것이 아니라 그것이 우리나라로 들어오기 전에 거친 최종 경유지가 문제되는 것이기 때문이다. 「호귀노정기」라고 했을 때의 ‘호귀’는 ‘호귀별상’ 혹은 ‘호구’ 혹은 ‘별상마마’ 혹은 ‘마마’ 혹은 ‘손님’이라고 지칭되는 천연두신을 말하며 이 신을 위한 무속제의의 절차는 대개 ‘별상굿’ 혹은 ‘마마굿’ 혹은 ‘손님굿’이라고 부르며 거의 전국적인 분포를 보인다. 이 거리가 거의 전국적인 분포를 보인다는 것은 천연두가 당대의 커다란 사회적 문제였음을 반영하는 것이며 ‘마마’라고까지 지칭한 것은 그 痘이 공포의 대상이 되기에 충분하였기 때문에 그 신을 가능한 한 높여서 지

칭 하였음을 보여주는 것이며 ‘손님’이라고 지칭된 것은 그 신을 마치 貴한 손님을 모시듯이 매우 조심스럽고 정중하게 잘 모시고 대접해야 한다는 의미와 함께 그것이 우리 고유의 질병이 아니라 外地로부터 전염된 질병이라는 二重의 의미를 가지는 것이다. 주지하는 바와 같이 천연두는 얼마전까지만 해도 사회적 관심의 대상이 되기에 충분한 무서운 질병이었고 그것은 매우 강한 전염성을 가지고 있었다. 모든 질병은 그것을 관장하는 神이 각기 존재한다고 믿는 무속의 사고방식 속에서는 그 질병을 관장하는 신이 따로 설정될 필요가 있으며 그것의 퇴치가 사회적 관심사가 되었을 때 그 질병을 퇴치하기 위한 그 신에 대한 제차가 필요하게 될 것은 당연한 일이다. 그런데 그것이 우리의 생활 주변에 언제나 존재하고 있는 질병이 아니라 어느날 갑자기 어딘가로부터 전염되어온 질병이라고 했을 때 그 질병을 옮기는 神은 재래의 신으로 지칭될 수는 없는 것이다. 그랬을 때 그것의 전염 경로는 우리나라가 아닌 먼 다른 지방이나 나라로 설정될 필요가 있고 그 가능성이 가장 큰 것은 역시 중국이었을 것이다. 그래서 전국의 무가 자료를 통해서 보면 이 천연두신은 한결같이 중국에서 압록강을 건너서 우리나라로 들어오는 것으로 나타나는데, 이것은 그것이 강한 전염성 질환이라는 사실과 함께 그런 나쁜 질병은 가능한 한 우리 고유의 것이 아닌 것으로 보고자 했던 어떤 意識의 투영과도 일정한 관계가 있었을 것이다. 실컷 ‘神’이라고 떠받들어 놓고 그런 식의 의식과 관련이 있다는 말이 앞뒤가 맞지 않는 말이 아니냐고 할지 모르지만 그것은 그렇지 않다. 무속의 神觀은 소위 말하는 고등종교들이 가지고 있는 神觀과는 전혀 다르다. 무속의 신은 인간적이고 윤리적인 차원에서 絶對善을 행한 존재라야만 가능한 것은 아니다. 무속의 신은 윤리적 善惡의 개념이 적용되지 않는 경우가 더 많다. 오히려 인간에게 해를 심하게 끼치고 더욱 위협적인 존재일수록 더욱 큰 畏敬의 대상이 되고 그렇기 때문에 더 격이 높고 위력적인 신으로 떠받들어지는 것이 보통이다. 가령 감기를 옮기는 신을 위한 무속제의의 절차는 없지만 천연두신을 위한 제차는 따로 있는 이유는 감기보다 천연두가 인간의 삶에 더욱 위협적이고 위력적인 존재로 받아들여지기 때문인 것이다. 이러한 입장에서 보았을 때 이 천연두신이 중국의 북방에서 유래한 신이냐 중국에서 유래한 신이냐 하는 것은 별문제가 되지 않는다는 의미를 알 수 있을 것이다. 천연두신이 인간의 삶에 현실적으

로 커다란 위협적인 존재이기 때문에 신격으로 떠받들어지는 것이며 그것이 우리 고유의 질병이 아니라 어딘가로부터 전염되어온 존재라고 했을 때 그것이 중국의 북방에서 유래한 것인가 중국에서 유래한 것인가 하는 것은 우리에게 현실적으로 중요한 문제가 아니라고 보는 것이 무속적 사고방식이기 때문이다. 따라서 여기서의 「大國」이라는 작품의 제목은, 현존하는 무가자료들과 대조하여 보면, 실제 작품상으로는 '중국에서 유래한 신'이라는 의미로 받아들일 수 있고 그것은 곧 천연두신을 의미하는 것이라고 할 수 있다.

다음 인용문 <2>가 이러한 사정을 더욱 확실히 보여주고 있는데 특히 밑줄 친 부분을 주목하여 보면 '별상 손님'이 '중국으로부터 유래한 신'이며 그것이 곧 '大國'과 연결된다는 사정을 충분히 이해할 수 있을 것으로 본다.

<2>

대국이라 하년 데년 강남 대별상 손님

대국이라 하년 데는 국이 커서 대국이라 하여도 법은 소법을 써옵고

.....〈四行 省略〉.....

우리 조선은 국이 작어두 소국이라 하여도 법은 대법을 써옵고

.....〈五行 생략〉.....

대국 손님이 우리 조선을 내려오실 적에²⁶⁾

그리면 이제 구체적인 작품의 분석에 들어가기로 한다. 우선 「大國」을 보기로 하자.

大國 一(平調)

- ①술도 뜨터라 드로라
- ②고기도 뜨터라 드로라
- ③엇더다 別大王 들려신듸
- ④四百瘴難을 아니 쳐차실가
- ⑤얄리얄리 알라

26) 金泰坤, 「韓國巫歌集2」, 서울, 집문당, 1979, 192面-193面, 高興地域 巫歌 '손
굿' 中에서.

얄랴성 얈라

이 「大國」은 내용상으로 ①②/③④/⑤/의 세 개의 단락으로 나누어 볼 수 있다. 제1단락은 천연두신에게 좋은 술과 고기를 차려 놓았으니 드시기를 권하는 부분이다. 혼존하는 무가 자료들을 보면 어느 거리의 신에게 대해서도 좋은 음식을 그득 차려 놓았으니 맛있게 잡수시라고 권하는 대목이 있다. 굿은 기본적으로 제자의 대상이 되는 신을 청배하여(請拜), 그 신을 융숭히 대접하여 인간의 소원을 들어줄 마음이 생기게 한 후 그 신에게 인간의 소원을 말하고(娛神), 신으로부터 도와주겠다는 약속을 받은 후(神託), 그 신을 돌려보내는(送神) 방식으로 구성되어 있다. 그리고 이 娛神의 질차로서 가장 중요한 것은 신의 권위를 떠받드는 본풀이이며 이것은 일차적으로는歌舞를 통해서 이루어지는 것이지만 그 가무와 함께 신에 대한 융숭한 대접도 빼뜨릴 수 없는 부분이다. 따라서 이 '제물 차리는 덕담'이라는 단락은 각 거리마다 빠질 수 없는 부분이고 매 거리마다 빠짐 없이 들어가야 하기 때문에 한 사람의 무당에게는 하나의 공식적 표현단락²⁷⁾을 이루게 되며 어느 거리에서나 복제의 원리²⁸⁾가 적용될 수 있는 단락이다. 참고로 경기도 지역 무가자료에 나타난 이 '제물 차리는 덕담' 하나를 위의 「大國」의 ①과의 비교 자료로 제시한다.²⁹⁾

〈3〉

①우리 대감이 어떤 술을 잡을손야
 일년을 비져 일년주요, 석달열흘은 백일쥬라
 마고선녀 천일쥬, 산중쳐사 송엽쥬
 리태백의 포도쥬, 혼자 비지면 걱정쥬요
 둘이 비지면 근연쥬요, 셋이 비지면 공론쥬라

27) 滯稿, 「巫歌의 作詩原理에 대한 現場論의 研究」, 서울대학교 대학원 박사학위 논문 99 60面-68面.

28) 위의 논문, 72面-82面.

29) 이 자료는 대감타령에서 불리어진 것이기 때문에 별상거리와는 관련이 없다는 반론이 있을지 모르지만 이것이 하나의 공식적 표현단락이기 때문에 어느 거리에 있느냐 하는 것은 별 문제 될 것이 없다.

뚝찌리겼다 락화쥬요, 삼월화류는 두건쥬요
 구시월 단풍은 국화쥬로다
얼시구 절시구 절시구

②술이라고 잡수실제, 안쥬가 업슬손야
 대양푼에는 갈비찜, 소양푼에는 연계찜
 팔팔 끄는 숭어찜, 썩썩 푸드득 생치다리
 만반안쥬를 다노왓다
얼시구 절시구, 지아쟈 절시구³⁰⁾

이 인용문과 비교하여 보면 앞의 「大國 …」의 ①②가 인용문 〈3〉의 ①②와 그대로 대응하는 것이라는 것은 더 이상의 설명이 필요하지 않다고 할 것이다. 「大國 …」의 ②에 나오는 ‘고기’가 인용문 〈3〉 ②의 ‘안주’에 대응하며, 인용문쪽이 훨씬 구체적으로 부연되어 있다는 차이가 있을 뿐 근본적으로는 「大國 …」의 ①②와 인용문 〈3〉의 ①②는 일대일 대응을 보이고 있다고 할 것이다.

두번째 단락인 ③④는 「大國 …」의 중심이 되는 단락이다. 첫번째 단락에서 권하는대로 좋은 술과 고기를 실컷 대접받고 흡족해져 있는 신에게 인간의 소원을 말하는 내용이기 때문이다. 궂이라는 것이 단순히 신을 읉송하게 대접하기 위한 것이 아니라 인간의 소원을 신이 들어주어서 인간들이 편안하고 안락하게 살 수 있게 하자는 데에 궁극적인 목적이 있는 것이라는 것을 이해한다면 이 단락이 「大國 …」의 중심단락이라는 데에는 더 이상의 설명이 필요하지 않을 것이다.

③은 이 제자의 대상신이 누구인가를 분명히 보여주고 있는데 이것은 이 제자에서 이 노래의 대상이 되는 신이 구체적으로 누구인가 하는 문제와 바로 연결된다. 그리고 ④는 그 신의 직능이 무엇인가에 대한 설명이다. 그리고 ③에 의하면 그 신의 구체적 신격은 ‘別大王’이고, ④에 의하면 그 직능은 ‘四百瘴難을 젖히는 일’로 되어 있다. 여기에서 본고가 이 신격을 천연두신

30) 赤松智城·秋葉降, 앞의 책, 105面-106面.

이라고 보았던 사실과 그 신은 현존 무가 자료에서는 흔히 ‘별상’ 내지는 ‘별상마마’로도 지칭된다고 하였던 사실을 상기할 필요가 있다. ‘별상’은 「朝鮮巫俗の研究上」에서는 ‘別星’이라는 한자 표기를 사용하였고³¹⁾ ‘別上’이라 표기한 자료집도 있는데³²⁾ 여기서 주목할 점은 그들이 한결같이 ‘別’자를 사용하고 있다는 점이며 이것이 바로 ‘別大王’의 ‘別’과 같은 것이라는 사실이다. 그리고 이 점과 관련하여 가장 주목을 끄는 것은 ‘별상마마’라는 명칭이다. 주지하는 바와 같이 ‘마마’는 ‘상감마마’ ‘중전마마’ 등과 같이 극존칭에 사용하는 말이며 그것은 그대로 ‘별대왕’의 ‘대왕’과 연결시킬 수 있는 말이다. 따라서 ‘別大王’이란 현존 무가 자료의 ‘별상마마’와 같은 말로 이해할 수 있고 이것은 본고가 앞에서 이 신격을 현존 무가 자료의 ‘천연두신’이라고 본 것의 타당성을 확인시켜 주는 것이라고 할 수 있다. 그 천연두신의 직능은 당연히 천연두가 걸린 사람을 낫게 하거나 아니면 사람들이 천연두에 걸리지 않게 하는 역할이다. 실제 천연두에 걸린 사람이 생겼을 때 그 병을 고치기 위해서 굿을 하는 경우라면 그 굿은 치병굿이 될 것이며 그 절차는 재수굿에서의 별상거리와는 다를 것이다. 현존하는 무당들의 중언에 의하면 치병굿으로서의 별상거리에는 ‘마마배송’이라는 절차가 따르게 되어 있어서 재수굿에서의 별상거리와는 달랐다고 한다.³³⁾ 그런데 여기 「시용향악보」에 실린 「大國」은 그 내용으로 보아 치병굿 무가는 아니었을 것으로 판단된다. 치병굿 무가라는 증거가 주어진 자료에 나타나지 않을 뿐만 아니라 이 노래 가사의 내용이 「瘴難을 젖혀주시기를 바랍(「大國 一」)→명복을 주시기를 바랍(「大國 二」)→평안과 안녕을 주시기를 바랍(「大國 三」)」으로 되어 있어서 기본적으로 축원무가의 틀을 그대로 유지하고 있는데 이것은 재수굿 무가에서의 별상거리와 같은 성격을 보이고 있기 때문이다.⁴⁾ 따라서 ④의 ‘四百瘴難을 아니 쳐차실가’는 지금 천연두가 걸린 사람의 병을 낫게 해달라는

31) 赤松智城·秋葉隆, 앞의 책, 86面.

32) 金泰坤, 「韓國巫歌集4」, 서울, 集文堂, 1980, 19面.

33) 徐大錫·朴敬伸, 「安城巫歌」, 서울, 集文堂, 1990, 231面-237面.

34) 그리고 만약 앞에서 이미 언급한 바와 같이 이 「시용향악보」에 수록된 노래 전체 혹은 무가계 노래라고 지칭된 노래들이 한 제의에서 일련의 과정으로 함께 불린 것이라는 것이 입증된다고 하면 이 노래가 재수굿 무가에서 불린 것이라는 것이 확실해질 것이다. 그러나 본고에서는 거기까지는 입증을 하지 못한 상태이기 때문에 현재로는 ‘재수굿 무가였을 가능성이 크다’는 정도로 판단을 유보할 수밖에는 없다.

의미라기보다는 그런 질병이나 재난이 닥치지 않게 하여 달라는 의미로 받아들이는 것이 옳을 것이다. 그리고 여기서의 ‘四百瘴難’은 ‘四百의 瘴과 難’으로 볼 수 있다. ‘瘴難’을 하나의 단어로 보기보다 두 개의 단어로 보아야 한다는 것은 「時用樂譜」에서 이 노래의 앞에 앞에 있는「三城大王」의 본문 가운데 「瘴々수실가 三城大王/일々수실가 三城大王/瘴이라 難이라 쇼세란瘴/瘴難을 쳐차쇼서」³⁵⁾라고 하여 ‘瘴’과 ‘難’을 구별하여 언급하고 있어서 ‘瘴’과 ‘難’은 별개로 보아야 하겠고, ‘일々수실가’의 ‘일’과 ‘難’이 대응하고 있음으로 보아 ‘難’은 거기에 해당하는 ‘일’을 말한 것으로 보아야겠다. 그렇다면 여기서의 ‘難’은 무가에서 흔히 말하는 ‘三災八難’의 ‘난’이고 따라서 이 ‘難’은 ‘三災八難에 해당하는 일 혹은 三災八難에 해당하는 것’으로 이해할 수 있다. 그리고 ‘四百’은 박병채 교수가 말한 바 ‘四百四病’의 의미가 타당한 것으로 이해된다. 박병채 교수는

「四百四病」의 「四百」은 佛家說의 「四百四病」의 「四百」에서 유래한 數字이다. 즉 地·水·火·風에 각각 百…病이 있다고 하는 데서 「四百四病」을 말한다.

四百四病 佛家說 地水火風各有百一病 由水風起者爲冷病 有二百零二 由地火起者
爲熱病 亦二百零二(辭源)³⁶⁾ (밀줄 필자)

라고 하였는데 여기서 밀줄 친 热病이라는 단어를 주목할 필요가 있다. ‘四百瘴難’의 ‘瘴’은 ‘장기 瘴’이라고 훈독되는 글자이고 주로 산천의 음산한 기운으로 말미암아 발생하는 풍토병 내지는 열병을 일컫는 글자이다.³⁷⁾ 그리고 이 ‘열병’이라는 단어는 어느 특정한 질병을 지칭한다기보다는 민간에서는 일반적으로 ‘高熱을 수반하는 전염성 질환’ 전체를 지칭하는 것으로 이해된다. 따라서 ‘천연두’도 이 열병의 일종으로 이해되며 따라서 이 ‘瘴’을 ‘천연두’로 이해하는 데에는 별다른 어려움이 없다고 할 수 있을 것이다.³⁸⁾

35) 띠어쓰기는 朴炳采, 앞의 책, 370面을 따랐음.

36) 朴炳采, 앞의 책, 376面.

37) 朴炳采 교수는 「삼성대왕」에 나오는 이 ‘瘴’을 ‘瘴毒 즉 中風氣’라고 설명하였다
(위의 책, 370面).

‘⑤얄리얄리 얈라/얄랴성 얈라’는 여음에 해당하는 것이고 그것은 인용문 <3>에 나오는 밑줄 친 ‘얼시구 절시구 절시구’와 ‘얼시구 절시구, 지아자 절시구’에 그대로 대응하는 것임을 알 수 있다. 이 여음 구절이 청산별곡의 여음과 같다는 사실이 이 노래가 무가가 아니리라는 증거 가운데 하나로 논의된 바도 있었지만³⁹⁾ 설득력을 가지기에는 미흡하다고 하지 않을 수 없다. 인용문 <3>의 밑줄 친 부분에서 보는 바와 같이 무가에는 많은 여음구들이 들어 있으며 이들은 주술적 언어와는 별다른 관계없이도 분명히 존재하고 있다. 무가의 언어가 주술성을 가진다는 것은 어디까지나 문학의 다른 장르들과 비교하였을 때 그렇다는 제한적인 의미이지 무가의 모든 언어가 주술성을 가진다는 말과 같은 의미는 아니다. 하나의 제의에서 불리어지는 무가 전체를 통틀어 말할 것도 없이, 하나의 거리에서 구연되는 한 편의 무가만 하더라도 실로 다양한 문학 장르들을 포괄하고 있으며 그 가운데에는 주술적 언어와는 관계없이 단순히 관중들이나巫 자신의 흥을 돌구기 위한 부분도 상당수 포함되어 있다는 사실도 충분히 고려되어야 할 것이다.

지금까지의 논의를 요약하여 「大國 一」 의미를 추출하면 대체로 다음과 같다.

「大國」은 우리 고유의 신이 아니라 중국에서 유래한 신이라는 뜻이며 그 신격은 구체적으로 현존 무가에서 ‘별상’이라고 지칭되는 천연두신과 대응된다. 이 「大國 一」은 다시 세 개의 단락으로 나눌 수 있는데 첫번째 단락은 「大國」신에게 좋은 술과 고기를 차려 놓았으니 잡수시라는 축원이고 두번째 단락은 천연두를 젖혀가 달라는 축원이며 세번째 단락은 그 축원의 뒤에 이어져 있는 여음이다.

다음으로 「大國 二」를 보기로 하자.

38) 또한 현존 무가의 별상거리를 보면 ‘별상’이 기본적으로는 천연두신으로 설정되어 있지만 실제 무가의 사설 속에서는 천연두신에 대한 것뿐만 아니라 질병을 가져다 준다고 믿어지는 모든 신을 의미하는 경우가 상당수 있기 때문에 그런 측면에서 보면 ‘모든 질병을 대표하는 신’으로 이해할 수 있는 측면이 있다. 그리고 이러한 관점에서 보면 ‘별상’이 ‘四百癱難’을 가져다주는 신으로 이해할 수도 있으리라고 본다.

39) 林在海, 앞의 논문, 앞의 책, 644面.

여기서 제일 먼저 이 「大國 二」가 앞의 「大國 一」과 어떤 관계에 있느냐 하는 것을 확실히 해 둘 필요가 있다고 본다. 그리고 이것은 더 나아가서는 「大國 一 · 二 · 三」의 관계가 어떠냐 하는 것으로 확대될 수 있는 논의이고 이 작품 전체의 구조가 어떻게 되어 있느냐 하는 문제와 직결된다. 그리고 이 문제는 바로 「大國 一 · 二 · 三」에서 각기 언급되고 있는 대상⁴⁰⁾들을 서로 다른 것으로 보느냐 같은 것의 서로 다른 명칭으로 보느냐 하는 문제를 내포하게 되며 이 문제는 결과적으로는 작품 해석의 기본 방향과 직결되기 때문이다.

앞의 연구사에서 살펴본 바와 같이 이 노래의 전체적 구조에 대해서는 이 세 노래를 각각의 독립된 노래로 본 분들도 있고 하나의 통일된 구조 속으로 수용될 수 있는 것으로 본 분들도 있다는 것은 어느 정도 드러났으며 그것이 중요한 쟁점의 하나가 된다는 것도 충분히 이해할 수 있었으리라고 본다.

그런데 이 노래의 원전인 「시용향악보」에서는 이 노래를 「大國 一 · 大國 二 · 大國 三」이라고 하지 않고 「大國 一 · 二 · 三」이라고 하여 이를 노래가 독립적인 노래가 아니라 분명히 하나의 통일성을 가지는 것으로 인식하고 있다는 사실을 무엇보다 주목할 필요가 있다. 「시용향악보」의 이 기록을 신뢰한다고 했을 때 이 노래는 분명히 하나의 통일된 구조를 가지는 것으로 이해된다. 그랬을 때에 그 구조의 핵심에 「大國堂」을 놓고 그 大國堂에 모셔진 각각의 神들에 대한 노래인 것으로 파악하는 것도 하나의 방법인 것은 틀림 없다. 그러나 그것은 이 노래들을 한 神에 대한 일련의 노래로 파악하는 것 보다는 구조적으로 탄탄하지 못한 것이 분명한 사실이다. 그리고 현존 무가 자료들과 이 노래들을 대비하여 보았을 때 이 노래는 분명히 한 神에 대한 일련의 노래라는 탄탄한 구조를 획득할 수 있다. 따라서 본고에서는 이 노래들을 「천연두신에 대한 무가」라는 하나의 통일된 구조로 파악하고자 하며 이 점이 기존의 논의들과는 기본적으로 다른 점의 하나이다.

이제 「大國 二」를 보기로 하자.

40) 본고의 논지대로 하면 '神'이라고 하면 가장 의미가 명확해진다. 그러나 '神'이 아니라고 본 견해가 있기 때문에 그것도 동시에 고려하여 일단 '대상'이라고 지칭한 것이다.

二(平調)

- ①오부상서 비상서 슈여天子
 ②天子大王 景象여 보허리히
 ③天子大王 오시논 나래
 ④수랑大王인돌 아니오시려
 ⑤兩分이 오시논 나래
 ⑥命옛福을 쳐미쇼서
 ⑦얄리얄리 얈라
 얈라성 얈라

이 「大國 二」는 의미상으로 명확하지 않은 부분도 있어서 사실상 一이나 三에 비해서 논란거리가 많은 부분이라고 할 수 있다. 우선 ①이 구체적으로 무엇을 말한 것인가에 대해서 명확한 해석이 아직 없는 상태이고 ②의 천자대왕과 ①의 슈여천자의 관계는 어떤가 하는 것도 異論이 있으며 ④의 가랑대왕에 대해서도 이것이 그대로 수랑대왕인지 ‘수랑’이 ③의 끝단어인 ‘나래’의 끝에 붙는 것인지에 대해서 異論이 있고 그것이 ‘수랑대왕’이라고 했을 때에도 구체적으로 그것이 어떤 존재이고 또 앞에 나온 ‘수여천자’나 ‘천자대왕’과의 관계는 어떠한가 하는 것이 밝혀지지 않았다. 또한 ⑤의 ‘兩分’이 구체적으로 누구와 누구를 지칭한 것인가에 대해서도 異論이 있으며 ②의 ‘보허리히’에 대해서도 異論이 있고 ⑥의 ‘쳐미쇼서’에 대한 해석에도 의문의 여지가 아직 남아 있는 것으로 보인다.

이러한 문제들을 염두에 두고 이제 구체적으로 작품을 검토하기로 한다. 이 「大國 二」는 내용상으로 ①②③④/⑤⑥/⑦의 세 개의 단락으로 나눌 수 있다. 제1단락인 ①②③④는 신을 칭배하는 단락이고 제2단락인 ⑤⑥은 그 두 분의 신에게 명과 복을 달라고 하는 축원 단락이며 세번째 단락인 ⑦은 「大國 一」에서 본 것과 똑같은 여음이다. 그리고 두번째 단락의 내용인 축원이 이 부분의 핵심적인 내용이라는 것도 「大國 一」과 다를 바 없다. 사실상 모든 무가의 내용을 한 마디로 요약하면 결국 인간에게 ‘命福을 달라’는 내용으로 귀결된다는 사실을 이해한다면 이 두번째 단락이 이 부분의 핵심이라는 것은 더 이상의 설명이 필요하지 않을 것이다.

논의의 실마리를 마련하기 위하여 우선 「大國 二」의 핵심단락인 두번째 단락부터 논의를 시작하기로 하는데 이 단락에서 가장 중요한 문제는 ⑤에 나오는 ‘兩分’이 구체적으로 누구와 누구인가 하는 문제라고 할 수 있다. 이 문제는 바로 이 제차의 대상신이 누구인가 하는 문제, 곧 명과 복을 가져다 주는 주체가 누구인가의 문제와 직결된다. 「시용향악보」에서는 분명히 ‘兩分’이라고 하여 ‘두 兩’을 썼으나 둘을 지칭하는 것은 분명하다고 할 수 있다. 이에 관하여 이병기 교수는 ‘天子大王과 侍郎大王 [본문의 수랑대왕을 말한 것임:필자주]’이라고 하였으나⁴¹⁾ 박병채 교수는 ‘天子大王과 城隍神大王 [大國 一에 나온 別大王을 말한 것임:필자주]’이라고 하였다.⁴²⁾ 그런데 현존하는 별상굿 무가와 비교하여 보면 이 ‘兩分’은 이병기 교수의 견해가 옳았다는 것을 알 수 있다. ‘수랑대왕’의 의미에 대하여는 이병기 교수와 김동욱 교수가 모두 「訓蒙字會」의 기록을 들어 ‘아이’와 관계된 것으로 보았고⁴³⁾ 특히 김동욱 교수는 이것이 ‘아기대왕’의 뜻이라고 하였는데 현존 무가 별상굿 자료에도 경기도 지역의 무가에서는 별상신을 모시고 따라다니는 ‘수비’⁴⁴⁾가 있고 동해안 지방의 무가에서는 ‘막동이’라는 아이가 있다. 특히 ‘막동이’라는 단어는 그 자체가 ‘나이 어린 아이’와 직접 관계 지을 수 있는 말이라는 점에서 흥미의 대상이 되기에 충분하다고 할 것이다.

〈4〉

사공 맛쌀 잡아내여, 상하님 삼으시고
 사공 아들 잡아늬여, 종별감 삼으시고
 셋지 아들 잡어늬여, 하경수비 삼으시고⁴⁵⁾

이 인용문은 중국에서 우리나라로 나오던 손님네가 자신의 권능을 인정하지 않으려는 사공을 패չ하게 여겨 그의 아들과 딸을 죽여서 하인과 수비로 삼

41) 李秉岐, 앞의 논문, 앞의 책, 31面.

42) 朴炳采, 앞의 책, 379面.

43) 李秉岐, 앞의 논문, 앞의 책, 31面.

金東旭, 앞의 논문, 앞의 책, 227面.

44) ‘수비’는 巫俗 용어로 ‘큰신을 따라 다니는 下卒神’을 말한다.

45) 赤松智城·秋葉隆, 앞의 책, 47面.

았다는 내용인데 이 점은 동해안 지방의 무가에서도 동일하게 나타난다.

〈5〉

사공 아들 삼형제로

맏놈으는 목을 쳐서/ 중 막동이로 마련하고

둘째놈을 목을 쳐서/ 상막동이 마련하고

시째놈은 목을 쳐서/ 가막손을 마련하시고

이 인용문은 중국에서 우리나라로 나오던 손님네가 앞의 경우와 똑같은 이유로 사공의 아들들을 죽여 막동이⁴⁶⁾로 삼았다는 내용이다.

좀더 구체적인 내용을 담고 있는 자료를 인용하여 보기로 하자.

〈6〉

○ 唱으로

.....〈前 略〉.....

철현이는 이승사람이 아니었고

저승사람이 분명하구나

.....〈三行 省略〉.....

너는 어느가문(家門)에 태어날라나

.....〈八行 生략〉.....

○ 말로

①열다섯살 먹고 십오세(十五歲)가 되어서 ②험한꼴로 누집에
태어나오리까

손님네 ③막동이가 되어서 손님네를 따라다닌다하니

.....〈三行 省略〉...

그래도 네마음이 갸륵하야

46) 東海岸 世襲巫들의 무가에서 '막동이'는 주로 馬夫의 역할을 하는 下卒神으로 나타난다. 다음에 나오는 인용문 〈5〉의 경우에도 그렇지만 별상거리가 아닌 다른 거리에서도 '막동이'라고 지칭되는 존재는 그 구실이 주로 마부이다.

너를 데리고 다닐테니 막둥이 되어 다니다 보니

○ 다시 唱으로

巫女: 이집저집 다니다 보니~

손님네 잡수코 남았는

띠비밥을 얻어야~

○ 말로

巫女: ④말곁에 앓아서 울음을 울며

눈물반 콧물반 그밥을 먹고 ⑤손님네를 따라다닐 적에⁴⁷⁾

이 인용문 <6>은 자신의 권위를 인정하지 않고 무지막지하게 구는 김장자의 행위를 괘씸하게 여긴 천연두신이 그의 아들 철현이를 천연두로 죽게 하여 자신의 마부로 삼아 데리고 다니게 된 과정 가운데 일부이다. 밑줄 친 ①을 보면 철현이는 '열다섯 살 먹은 아이'로 설정되어 있고 이것은 ③막둥이의 語義와도 상통한다는 것을 알 수 있다. 그리고 이것은 그대로 「大國 二」에 나오는 '수랑대왕'이 '아이'라는 것과 연결시킬 수 있는데 이 점은 인용문 <4>의 '사공 아들'의 경우도 동일하다. 밑줄 친 ②첨한꼴이란 천연두로 종기 투성이가 된 얼굴을 의미하는 것으로 철현이가 죽게 된 직접적인 이유를 보여주고 있다. 밑줄 친 ⑤는 철현이가 손님신의 하출신이 되었음을 의미하는 것이고 ④는 그 직분이 구체적으로 말을 끄는 구설이었음을 보여주고 있다.⁴⁸⁾

이상의 인용문 <4><5><6>을 통해서 별상신을 따라 다니는 '아이'인 하출신이 혼존 무가 자료에 존재한다는 것은 확인된 셈이며 그것이 이 「大國 二」의 '수랑대왕'에 해당한다는 것도 밝혀진 셈이다. 여기에서 그러면 그 하출신인 아이에게 '대왕'의 칭호를 붙일 수 있으며 하출신과 큰신이 동시에 제차의

47) 1987년 11월 22일 오후 慶尙南道 蔚山市 東區 日山洞 '日山洞 별신굿' 손님거리에서 巫女 김유선씨가 구연한 자료 가운데 일부이다. 이 자료는 아직 간행되지 않았으나 곧 간행될 예정이다.

48) '말곁에'라는 말은 '말(馬) 곁에'에 해당하는 경상도 방언이다.

대상이 될 수 있었겠는가 하는 의문이 있을 수 있다. 그러나 이 점은 무속에서는 하등 이상할 것이 없다. 인간적인 판단의 기준에서는 무속의 신들에도 어느 정도의 위계는 있을 것이고 그에 따른 무가에 차이가 있을 것으로 예상되지만 실제 개별적인 거리에서는 오직 지금 제차의 대상이 되는 그 신만이 문제되며 그 신은 그 거리에서 최상급의 수식어로 떠받들어지는 것이 무가의 특징이고 이것은 하나의 거리에서 함께 언급되는 큰신과 하졸신과의 관계에서도 그대로 적용될 수 있는 말이다. 큰신에 대한 무가가 구연되는 동안에는 그 신이 가장 훌륭하고 숭양의 대상이 되는 존재라고 하지만 그를 따라온 하졸신을 풀어먹이는 부분에 가면 역시 그 하졸신에 대해서도 같은 정도의 語辭가 동원되는 것이 더 일반적이다. 그렇기 때문에 현존 무가 자료들을 보면 대개 그 거리의 끝부분에서 그 신을 따라온 하졸신을 간단히나마 풀어먹이는 절차가 있게 마련이다. 그리고 이러한 사정은 하찮은 존재인 하졸신일수록 서운하게 대하면 자꾸만 말썽을 부리고 더 귀찮게 굴게 된다고 믿는 무속의 일반적 사고방식 때문에 더욱 그러하다. 따라서 '대왕'이라는 호칭이 무속적 관행에서 보면 별로 문제될 것이 없다고 할 수 있다.⁴⁹⁾

다음으로 문제가 되는 것은 '⑥命옛福을 쳐미쇼서'의 '쳐미쇼서'라는 단어의 뜻이다. 이에 관하여 이병기 교수는 '점지하소서'라고 하고⁵⁰⁾ 박병채 교수는 '細切·寸斷'의 뜻을 가지는 '쳐미다'가 '만들다·마련하다'의 뜻으로 사용된 것이라고 하였으나⁵¹⁾ 양쪽 다 쉽사리 수긍하기 어려운 점이 있는 듯하다. 박병채 교수는 그러한 轉義가 어떻게 가능한지에 대한 구체적인 검토를 하지 않았다. 그리고 설혹 그러한 轉義가 일어났다고 할지라도 기본적으로 그 단어가 가지고 있었던 '細切·寸斷'의 의미는 미약한 정도로라도 가지고 있다고 보는 것이 온당하겠는데 그랬다고 했을 때에는 무가의 논리체계로 보아서 이 해석은 어려움을 가지게 된다. 언뜻 보아서는 '명복을 여러 사람들

49) 이 '수량대왕'을 神格 자체의 명칭으로 보지 않고 그 기능과 관련된 명칭인 것으로 보면 '아이를 위한 神'이라는 해석의 가능성성이 있고 그랬을 때 이 기능에 가장 가까운 무속신으로는 '삼신(할미)'를 상정할 수 있다. 그러나 이러한 논리적 가능성에도 불구하고 실제 무가의 자료를 검토해 보면 별상굿에서 '삼신할미'가 함께 모셔지는 경우는 잘 나타나지 않는 점으로 보아 그런 해석의 가능성은 일단은 희박한 것으로 판단된다.

50) 李秉岐, 앞의 논문, 앞의 책, 32面.

51) 朴炳采, 앞의 책, 380面.

에게 조금씩 나누어 달라'는 뜻으로 이해될 수 있지 않겠느냐고 할 수 있을 것 같아도 실제 무가의 사설에서 신이 가지고 온 복을 여러 사람들에게 조금씩 나누어 주기를 바라는 그러한 축원은 존재하지 않는다고 보는 것이 옳다. 무가의 사설 속에서는 모든 명과 복을 몽땅 달라는 축원이 있을 뿐 조금씩 나누어 달라는 식의 축원은 없다. 그리고 여기에 사용된 '져미다'는 분명히 '動動'에 나오는 '져미연'과는 그 뜻이 다른 것으로 보인다. 이병기 교수가 '점지하소서'라고 한 것은 의미상으로만 판단한다면 무가의 논리상 가장 적절한 것일 수 있다고 본다. 현존 무가 자료들을 보면 '命과 福을'의 뒤에 놓일 수 있는 가장 적절한 용언은 역시 '점지하소서'라고 보는 것이 옳은 것이다. 그러나 이 경우에 남는 어려움은 '점지하소서'와 '져미쇼서'가 가지는 발음상의 상당한 차이를 어떻게 설명할 수 있는가 하는 것이다. 다시 말하면 '져미쇼서'를 단지 '점지하소서'의 와음을으로 처리하고 말아도 무방할 것인가 하는 것이 문제로 남는 것이다. 우선 다음 인용문들을 보자.

<7>

남걸립은 ①져들이고, 너걸립은 이어들여

.....<三行 省略>.....

석승의 ②복을 벌고, 강태공의 ③나를 벌어

만만세를 놀이게 도와줍소사⁵²⁾

인용문 <7>의 민줄 친 ②복과 ③나는 그대로 '명과 복'이다. '나'는 '나이'를 말하는 것이고 그것은 곧 壽命이기 때문이다. 그런데 그 '명과 복'에 관계된 동사가 '져들이고'와 '이어들이고'였다는 것을 주목할 필요가 있다. 명복을 신이 가져다 주는 것이라고 인식하였을 때 더 많이 가져오는 방법은 손에다 들고 오거나 주머니에 넣고 오는 것보다는 '등에다 지거나 머리에다 이고 오는 방법'이라는 것은 당연하다. 그래서 '(등에다) 지다'라는 동사가 바람직할 수 있다. 다음 인용문은 이런 사실을 더 잘 보여주고 있다

52) 赤松智城·秋葉隆, 앞의 책, 201面.

〈8〉

앞에는 아홉상재(九上佐) 명(命) 짐지고 뒤에는 열상재(十上佐) 복(福) 짐을 짊어지고⁵³⁾

위의 인용문들을 통해서 「⑥命옛福을 쳐미쇼셔」의 「쳐미쇼셔」가 「(등에다) 지다」에서 온 말일 가능성이 크다는 것은 충분히 인정될 수 있을 것이다. 따라서 본고에서는 이 「쳐미쇼셔」를 「지다(負)」와 「밀다」 혹은 「지다」와 「메다」⁵⁴⁾가 결합한 복합동사로 보아 「지고 밀고 오십시오」 혹은 「지고 메고 오십시오」 정도의 뜻으로 새기고자 한다.

②의 「보허리허」에 대하여는 이병기 교수는 「보아라해」라고 하였으나 곧 「보아라」의 뜻으로 본 것이고, 박병채 교수는 「들보 같은 허리에」라고 보았으나 천자대왕의 모습 중 허리만 묘사될 이유가 특별히 있을 것 같지는 않으며, 현존 무가 자료들을 보면 이런 성격의 「치례사설」은 표현 가능한 모든 요소가 다 동원되는 것이 일반적이라는 사실에 비추어, 이병기 교수의 견해가 더 타당할 것으로 보인다.

이제는 논의를 「大國 二」의 첫번째 단락으로 확대해 보자. 이 단락에서 우선 해결해야 할 문제는 ①에 있는 「슈여天子」와 ②에 있는 「天子大王」의 관계이다. 이 들은 같은 신격을 다르게 표현한 것인가 서로 다른 신격인가가 문제되며 또한 그것은 구체적으로 어떤 신인가 하는 것도 밝혀야 할 문제이다. 만약 이것이 서로 다른 존재라면 이 「大國 二」에는 「수여천자」 「천자대왕」 「수랑大王」까지 해서 최소한 세 사람의 「천자나 대왕」이라고 호칭된 존재가 등장하는 셈이 되고 그렇게 되면 ⑤에 있는 「兩分」이 누구라는 것을 확정할 수 없게 된다. 따라서 논리적으로 보아 일단 이 들은 같은 존재라고 보는 것이 순리이다.⁵⁵⁾ 그렇다면 어째서 같을 수 있는가? 「천자대왕」의 「대왕」은 무속의 관행상 신을 높이는 한 장치로서 사용되는 존칭 이상의 의미가 없

53) 1987년 11월 21일 오후 廉尙南道 蔚山市 東區 日山洞 「일산동 별신굿」에서 김동언 巫女가 구연한 「세존거리」 가운데 들어있었던 대목이다. 이 자료는 아직 간행되지 않았으나 곧 간행될 예정이다.

54) 현대 표준어 「메다」의 일부 지방 방언은 「미다」이다.

55) 朴炳采 교수도 「천자대왕」은 「전구의 「수여천자」를 말함인 듯하다」라고 하였다(朴炳采, 앞의 책, 377面).

고 이 점은 앞에서 본 ‘수량대왕’의 경우에도 같다. 그렇다면 일단 ‘슈여천자’와 ‘천자대왕’은 ‘천자’라는 점에서 동일한 신격일 가능성이 확보된다.

그러나 이 ‘천자’는 중국의 전제군주로서의 ‘천자’라는 의미는 아니다. 민간에서 ‘천자’라고 했을 때 그것은 ‘大國에서 으뜸가는 존재’라는 의미이며 그렇기 때문에 ‘천자’라는 말 앞이나 뒤에는 ‘大國’이 있는 것으로 보아 흔히 ‘大國 천자’ 혹은 ‘천자 大國’이라고 하며 이러한 사정은 무가의 사설 속에서도 동일하다. ‘천자 大國 사신 호구 [띄어쓰기 필자]’⁵⁶⁾ ‘천자 大國 사신 말명 [띄어쓰기 필자]’⁵⁷⁾ 등이 그러한 예이다. 그리고 이러한 관념은 ‘천자?’이라고 했을 때 곧 大國을 연상하는 것으로 이어질 수 있다. 따라서 필자는 이 ‘천자’를 곧 ‘大國’ 곧 ‘천연두신’으로 해석할 수 있다고 본다. 따라서 「大國 一」과 연결시키면 「大國 一」의 ‘別大王’과 「大國 二」의 ‘수여천자’와 ‘천자대왕’은 모두 동일한 신격으로 이해할 수 있고 따라서 이 「大國 一·二·三」은 모두 ‘천연두신을 위한 무가’라는 통일된 구조로 파악될 수 있다.

다음 문제는 ①오부상서 비상서 슈여天子’라는 구절의 의미이다. 그리고 앞의 논의와 관련된 ‘수여천자’의 ‘수여’가 가지는 의미 역시 문제가 된다. 이 문제와 관련하여 여기서 다시 한 번 앞서 인용하였던 인용문 〈1〉을 살필 필요가 있다. 인용문 〈1〉에서는 ‘천분은 도로 회정하고/단세분이 나오실제 글 잘하는 문신손임/활잘쏘는 호반손임/례바르고 돈바른 부인호구 삼세 분이 나오신다(밀줄 및 띄어쓰기 필자)’라고 하여 중국에서 나오는 별상신은 셋인 것으로 거듭 언급하고 있다. 그리고 이러한 사정은, 지역에 따라 구체적인 신들의 이름이 언급되지 않는 경우도 있고 또 신들의 이름이 언급된 경우에도 그 구체적인 이름에는 차이가 있지만, 현재까지 알려진 전국의 어느 지역 별상굿 무가에서도 거의 같은 사정이다. 이 인용문에서는 ‘문신손임·호반손임·부인호구’라고 언급하고 있지만 다른 자료들에서는 ‘귀변손님·문장손님·활량손님’이라고 언급된 경우도 있고⁵⁸⁾ ‘세존손님·호반손님·각시손님’이라고 언급된 경우도 있다.⁵⁹⁾ 따라서 ‘오부상서’ ‘비상서’ ‘슈여天子’는 일

56) 赤松智城·秋葉隆, 앞의 책, 95面.

57) 위의 책, 97面.

58) 徐大錫·朴敬伸, 앞의 책, 217面.

단 각각 별상신의 구체적인 이름들이었을 것으로 추정할 수 있다. 구체적인 별상신의 이름으로 이 구절이 나오는 현존 무가 자료가 있다면 가장 명확하겠지만 현재로는 그런 자료는 알려져 있지 않으며 오늘날의 무당들도 이 구체적 명칭을 서로 다르게 부르고 있는 사정을 감안한다면 그런 것을 기대하기는 곤란하다고 하지 않을 수 없을 것이다.

그렇다면 여기에서 또 다른 의문이 제기될 수 있다. '오부상서' '비상서' '슈여天子'가 세 별상신이라면 ⑥의 '兩分'이 될 수는 없지 않느냐 하는 것이 그것이다. 이 세 신과 ④의 '수랑大王' 까지 하면 네 신이 되기 때문이다. 그러나 그것은 그렇지 않다. 전국적인 무가 자료에서 별상신은 '중국에서 나오는 세 신'으로 설정되어 있지만 실제 굿을 진행하는 과정에서는 이들 셋은 개별적인 신으로 각각 제차의 대상이 되는 것은 아니다. 제차의 대상으로는 어디까지나 그저 '별상신' 한 분으로만 지칭된다. 따라서 중국에서 나오는 별상신의 구체적인 숫자로는 ①과 같이 셋으로 언급되고 실제 제차에서는 ⑥에서와 같이 하나의 존재로 계산된다는 것이 오히려 굿의 논리로는 당연하며 逆으로 이것이 이 「大國」이 현존 무가의 '별상거리'에 해당하는 무가라는 유력한 증거가 된다.

그렇다면 ①에 언급된 세 신은 그격이 같은 것일까? 그것은 '수여천자'의 '수여'의 의미가 무엇인가 하는 문제로 귀결될 수 있는 것이다. 그러나 이 단어의 어원은 명백히 밝히기 곤란한 것이 사실이다. 이 병기 교수는 이 '수여천자'를 역사상의 인물일 것으로 추정하여 '授與天子' 일 것이라고 하였고 박병채 교수도 이 의견을 따랐으나 확실한 근거를 제시한 것은 아니었다. 필자는 이 '수여'라는 단어에 대하여 현존 무가 자료의 경우에 비추어 보면 이것이 '으뜸이 되는' 정도의 뜻으로 보는 것이 옳지 않을까 하며 실제 그렇게 보면 이 대목의 합리적 해석이 가능하다고 본다. 현존 무가 자료를 보면 이 단어와 비슷한 음을 가지는 것으로 '소여, 소이, 수위' 등이 있다. '근구영산에 신령님 소여서나'⁶⁰⁾라는 구절의 '소여서나'에 대하여는, 제보자 자신의 설명이라고 하면서 '앞에시'의 뜻이라고 하였으니 여기서의 '소여'는 '앞. 가장 지위가 높은'의 뜻으로 이해할 수 있음을 알 수 있고 '터주대감님 소이시

59) 崔正如·徐大錫, 東海岸巫歌, 서울, 형설출판사, 1974, 243面.

60) 徐大錫·朴敬伸, 앞의 책, 85面.

라'의 '소이'에 대하여는 '首位시라'라고 주석되어 있어서⁶¹⁾ '소이'가 역시 '으뜸가는 지위'라는 의미임을 알 수 있으며 '마누라 수위에 무엇무엇 대령 하았는야'⁶²⁾ '내마누라 수위 안저도 삼천리요, 서서 구만리요'⁶³⁾ '마누라 수위에서 너이 뉘의의 명도 주고/복도 주고'⁶⁴⁾ 등에서는 '수위'가 '앞'으로 해석되어야 한다는 것을 알 수 있으니 곧 넓은 의미로는 '으뜸 가는 지위'라고 볼 수 있는 것이다. 따라서 이 '수여'를 혼존 무가 자료에 나타나는 '소여, 소이, 수위' 등의 원류가 되는 말로 본다면 '수여천자'는 '(세 별상신 가운데) 으뜸 가는 지위를 차지하고 있는 별상신'으로 볼 수 있고 따라서 ⑤의 '兩分'은 '수여천자'⁶⁵⁾와 '수량大王'의 두 신을 말하는 것이라는 결론에 이르게 된다. 그리고 '오부상서' '비상서' '슈여天子'는 다같은 별상신이었지만 그들 사이에서는 '수여천자'가 가장 격이 높은 신이었으며 그것은 그대로 '수여천자'라는 명칭에 나타나 있었다고 할 수 있다.

「大國 二」에 대한 지금까지의 논의를 간략히 요약하면 대체로 다음과 같다. 이 「大國 二」는 「大國 一」에 이어져 있는 것으로 그 노래의 대상신도 같다. 내용상으로 세 개의 단락으로 나눌 수 있는데 중심되는 단락은 두번째 단락이고 그 내용은 별상신에게 명과 복을 많이 가져다 달라는 것이다. ①의 '오부상서 비상서 슈여天子'는 세 별상신을 지칭한 것이고 그 가운데 가장 격이 높은 것은 '수여천자'로 이것은 '으뜸 가는 지위에 있는 大國神'이라는 의미이다. ②의 '天子大王'은 앞의 '수여천자'를 다르게 부른 것이고 ④의 '수량大王'은 '슈여天子 곧 天子大王'을 수행하는 하출신이다. ⑤의 '兩分'은 '수량大王'과 '슈여天子 곧 天子大王'을 의미하며 '⑥命옛福을 져미소서'는 '명과 복을 지고 메고 오십시오' 혹은 '명과 복을 지고 밀고 오십시오'로 해석하는 것이 옳다.

다음은 「大國 三」을 보기로 하자. 먼저 전문을 인용하면 다음과 같다.

61) 위의 책, 331面.

62) 赤松智城·秋葉隆, 앞의 책, 79面.

63) 위의 책, 같은 面.

64) 위의 책, 같은 面.

65) ④의 '天子大王'은 이미 이 '수여천자'와 같은 신으로 본 바 있다.

三(平調)

- ①大國도 小國이로다
 - ②小國도 大國이로다
 - ③小盤의 다무산 紅牧丹
 - ④섯디여 노니쳐 .
 - ⑤얄리알리 알라
- 얄라성 얈라

이 「大國 三」에는 대상신이 구체적으로 드러나 있지 않다. 그러나 대상신은 앞의 「大國 一·二」와 마찬가지의 신이라고 보아야 작품이 전체적 통일성을 획득할 수 있고 실제 작품의 분석을 통해 보아도 그렇다. 내용상으로 보면 이 「大國 三」도 ①②/③④/⑤의 세 개의 단락으로 나눌 수 있고 그 핵심이 되는 단락은 역시 두번째 단락이다.

①②는 전형적인 무가의 공식적 표현법 가운데 하나이며 X교차라는 튼튼한 구조적 틀을 가지고 있다. 이 ①②는 천연두신을 대상으로 하고 있으며 그의 권능을 잔뜩 떠받들고 있다. 신은 위대하며 그것은 큰나라에 있을 때에나 작은나라로 왔을 때에나 조금도 다를 바가 없는 것이다. 따라서 천연두신은 비록 '大國의 신'이지만 우리에게도 여전히 권위와 권능의 상징일 수 있고 또 그래야만 하는 것이다. 그래서 '우리는 당신을 용숭히 모시는 것이니 당신도 大國과 소국을 구별하지 말고 여기도 원래 있던 大國과 조금과 다를 바 없다고 마음 편하게 생각하시라'는 것이 이 ①②의 내용인 것이다.⁶⁶⁾

③④도 무가의 공식적 표현법을 따르고 있다. 우리가 당신을 이렇게 용숭히 대접하고 정중하게 모시는 것에 상응해서 '(당신께서도 온갖 瘡과 難을 젊혀 주시고 명과 복을 많이 주시며) 우리가 안녕과 평화를 누릴 수 있도록 해달라'는 축원이 ③과 ④인 것이다. 굳이란 궁극적으로 '除禍招福'을 목적으로

66) 이 노래가 중국의 사신을 모신 자리에서 불렀을 노래라는 주장도 있었지만 그것은 논리적 어려움을 내포하고 있는 것으로 보인다. 가령 우리 사신이 중국에 갔을 때에 중국에서 이런 구절로서 '대국의 아량'을 보인 것이라면 이해가 될 수도 있겠지만 정반대로 소국의 입장에서 대국의 사신을 앞에다 놓고 '대국도 소국이로다/ 소국도 대국이로다'라고 할 수 있었으리라는 것은 아무래도 수긍하기 어렵다고 하지 않을 수 없다.

하는 것이라고 하였을 때, ‘瘴과 難을 젊혀주는 것’은 ‘除禍’이고 ‘명과 복을 많이 주는 것’은 ‘招福’에 해당한다. 그리고 이것은 ‘인간의 안녕과 평화’라는 하나의 목적의 양면에 해당하는 것이다. 굿을 통해서 이 ‘除禍招福’이 약속되는 순간은 신과 인간 사이에 화합이 이루어지는 순간이며, 이 순간 신에게는 자신의 권위가 탄탄하게 재확인되었다는 기쁨이 있고 인간에게는 그들의 안녕과 평화를 신으로부터 약속 받았다는 기쁨이 있는 것이다. 그리고 이 순간을 표현하는 공식적 표현이 무가에는 존재하는데 인용문 <9>와 <10>이 그러한 표현들 가운데 하나이다.

<9>

안과 태평 부귀 공명
 소원 성취 심정 소원데로
 ①쟁반에다 물을 실어 지석국에 받친 듯이
 ②화분에 꽃을 심어
 천상에다 올린 듯이
 엎드려 반드시 점지하시고⁶⁷⁾

<10>

①쟁반에 물 실은 듯 ②화반에 꽃 담은 듯
 경사 끝에는 경사만 나구 정화 끝에는 정화만 나게⁶⁸⁾

인용문 <9><10>의 밑줄 친 ①과 ②를 보면 구체적으로 ‘어떻게 어떻게’ 안녕과 평화를 누리게 하여 달라’고 할 때 그 ‘어떻게’에 해당하는 공식적 표현 가운데 ‘쟁반에다 물을 실은듯이/화분에 꽃을 심은듯이’라는 것이 있다는 것은 충분히 이해할 수 있을 것이다. 그리고 「大國 三」의 ③小盤의 다무산 紅牧丹’이, 구체적인 꽃의 이름까지 갖춘, 바로 그 공식구라는 것에는 더 이상의 설명이 필요하지 않을 것이다. 그리고 ‘④섯디여 노니저’는 이미 ③을 신이 약속한 것으로 가정하고 신과 인간의 화합의 축제를 노래하고 있는 것이다.

67) 崔正如·徐大錫, 앞의 책, 171面.

68) 金泰坤, 「韓國巫歌集2」, 서울, 집문당, 1979, 47面. 淳昌地域 巫歌.

IV. 結 論

지금까지 「大國 一·二·三」이 가지는 무가로서의 성격과 작품의 전체적 구조, 그리고 그것을 기초로 한 분석을 전개하여 보았다. 그 결과 얻어진 결과는 대체로 다음과 같다.

(1) 작품의 제목인 「大國」은 '중국에서 유래한 신격'이라는 의미로 이해되며 현존하는 무가 자료와 비교하여 보면 이 신은 별상신 곧 천연두신이다. 「大國」과 천연두신은 다같이 중국에서 유래한 신이었다는 것이 작품의 제목이나 사설을 통해서 나타나며 질병의 신이라는 점에서도 같다. 또한 구체적으로는 그 신들이 숫자상으로는 셋으로 나타나면서도 제차의 대상으로는 하나로만 인식되고 있다는 점에서도 완전히 일치한다.

(2) 현존 무가 자료 별상굿과 비교하여 이 작품의 구조를 분석하였을 때, 이 「大國 一·二·三」은 지금까지 무가라고 보았던 분들이 언급했던 바와 같이 하나의 신당에 모셔진 서로 다른 신들에 대한 노래가 아니라, 별상신을 위한 제의에서 불리워진 일련의 노래라는 통일된 구조를 가지고 있다.

(3) 「大國 一·二·三」은 각각 내용상 세 개의 단락으로 이루어져 있고 세 번째 단락은 여음으로 모두 같으며 각각의 중심단락은 모두 두번째 단락들이다.

(4) 「大國 一·二·三」의 각각의 중심 내용은, 一은 '온갖 瘡과 難을 젖혀 달라'는 '除禍'를 위한 축원이고, 二是 '명과 복을 많이 달라'는 '招福'을 위한 축원이며, 三是 '안녕과 평화를 누릴 수 있도록 해달라'는 축원이다.

그러나 본고의 이 논의는 「시용향악보」에 실린 일군의 무가계 노래들 가운데 「大國」만을 대상으로 한 것이기 때문에 이들 노래 전체가 무가이냐 아니냐 하는 문제는 미해결로 남아 있는 셈이다. 그리고 「大國」의 무가적 성격도 이들 일군의 노래들과의 상관관계 속에서 살펴야만 더욱 확실해질 수 있을 것이다. 여기에 관하여는 일단 재론의 기회가 있을 것으로 기대한다.