

가장 한국적인 도시
전주

가장 한국적인 도시, 전주

초판 1쇄 인쇄_ 2012년 01월 12일

초판 1쇄 발행_ 2012년 01월 17일

발행처_ 전주시 · 전주역사박물관

주 소_ 전주시 완산구 삭고개로 259

전 화_ 063 - 228 - 6485 ~ 6

전 송_ 063 - 228 - 6484

펴낸곳_ 흐름

주 소_ 전북 전주시 완산구 동문길 84번지 2F

전 화_ 063-287-1231

팩 스_ 063-287-1232

홈페이지_ www.heureum.com

등 록_ 제2002-8호

표지 및 간지 그림_ 여천 최인수

© 2012, 전주시 · 전주역사박물관

비매품

ISBN 978 - 89 - 93003 - 99 - 4 93900

* 이 책 내용 전부 또는 일부를 재사용하려면 반드시 저작권자의
동의를 받아야 합니다.

이 책은 전주시의 지원을 받아 제작되었습니다.

가장 한국적인 도시
전주
全州



전주시 · 전주역사박물관

전주를 깊이 있게 연구하며 전주의 뿌리를 찾아가는 『가장 한국적인 도시, 전주』의 발간을 축하합니다.

이 책에 담겨져 있는 전주의 문학[文]·역사[史]·철학[哲]·예술[藝], 그리고 의(衣)·식(食)·주(住)는 오늘날 전주가 있게 한 원동력이었습니다.

이제 우리는 알아야 합니다. 제대로 이해하고, 전주의 근간이 되었던 그 원리를 이해해야 합니다. 그래야 한국의 중심도시로 다가온 가장 한국적인 도시 전주를 이해할 수 있을 것입니다. 이 책은 전주를 이해하는데 큰 도움을 줄 것입니다. 한국적인 도시 전주를 보존하고 발전시켜 가는 것과 함께 한국적인 도시 전주를 규명해 가기 위한 방안들도 모색될 것을 기대합니다.

지난해 12월 “가장 한국적인 도시, 전주”에 대한 학술대회에서 뜨거운 열기를 보았습니다. 전주를 깊이 있게 알고자 하는 열정을 보며, 전주의 가능성을 다시 한번 확인했습니다. 발표자나 토론자, 객석 모두 한뜻이 되어 전주를 알고자 하는 의지는 대단했습니다. 그 의지와 열정까지 모두 이 책에 담아 좀 더 많은 분들과 전주를 알아가고자 합니다.



『가장 한국적인 도시, 전주』 이 책은 한국적 도시 전주를 보다 깊이 있게 이해하기 위한 시도입니다. 이러한 연구들이 집적되어 전주가 한국을 대표하는 전통문화 도시로서, 전통에 뿌리를 두고 미래를 선도하는 문화도시로 확고한 위상을 구축해 갈 수 있게 되길 기원합니다.

발표와 토론을 맡아주시고, 또 단행본 발간을 위해 애써주신 연구자 여러분께 감사드립니다. 학술대회를 주관하고 책 발간까지 수고해 주신 전주 역사박물관에도 고마움을 표합니다. 가장 한국적 도시, 전주를 이어가는데 크나큰 디딤돌이 될 것입니다.

감사합니다.

2012년 1월

전주시장 송 하 진

먼저, 희망찬 기운으로 맞이한 임진년 새해, ‘가장 한국적인 도시’에 대한 연구를 하나의 책으로 묶게 됨을 매우 기쁘게 생각하며, 진심으로 축하의 인사를 드립니다.

가장 한국적인 도시'는 전주시가 추진하고 있는 문화정책의 화두이자 지향점입니다. 전주한옥마을이 전국적인 관광 명소로 자리한 것은 그런 노력의 결과라고 할 수 있습니다. 특히, 한옥마을을 비롯한 전주에 젊은이들이 많이 찾고 있다는 것은 고무적인 일이라고 봅니다.

그러나 한국적이라는 것은 무엇이며, 왜 전주가 한국적인 도시인지에 대한 학술적·논리적 접근은 상대적으로 미진한 편입니다. 전주를 가장 한국적인 도시라고 할 때, 전주뿐 아니라 다른 지역 사람들도 수긍할 수 있는 타당한 논리와 실증을 같이 해야 합니다.

또한 문(文)·사(史)·철(哲)·예(藝)·의(衣)·식(食)·주(住)의 다양한 분야에서 전주의 특징을 조명하는 작업은 ‘한국적 도시 전주’의 정체성을 재정립하는 중요한 과정입니다. 이를 통해 전주는 韓스타일의 본산으로 한국적 도시 전주를 표방할 수 있는 근거를 마련할 수 있기 때문입니다.



이번 『가장 한국적인 도시, 전주』 단행본 발간은 그런 점에서 매우 큰 의미를 가진다고 할 것이며, 전통문화도시 전주의 이미지를 보다 굳건히 하는데 기여할 수 있을 것으로 기대합니다.

특히, “가장 한국적인 도시, 전주” 학술대회와 이에 이은 도서 발간은 한국적 도시 전주를 학술적으로 정립해 가는 첫 걸음이라고 할 수 있으며, 책 속에서 다루는 다양한 주제와 접근방법, 결론들이 한국적인 도시로 거듭날 전주의 밑거름이 될 것이라 믿습니다.

어려운 주제를 맡아 원고를 작성하느라 수고하신 연구자 여러분의 노고에 감사드리며, 또 지난 연말 학술대회를 개최하고 이를 단행본으로 발간하는 일을 주관한 전주역사박물관에도 감사를 드립니다. 아무쪼록 모두 건강하시고 축복이 넘치는 한 해 되시기 바랍니다.

2012년 1월

전주시의회 의장 조 지 훈

이 책은 2011년 12월 9일 전주역사박물관에서 개최한 “가장 한국적인 도시, 전주” 학술대회 논고와 토론문을 엮은 것입니다. 이 학술대회는 한국적 도시 전주의 실체를 규명하기 위한 차원에서 마련되었습니다.

전주의 가장 한국적 도시 표방은 전통문화에서 비롯되었습니다. 전통문화 중심도시 전주, 한스타일의 본산 전주로 지칭되는 것들이 곧 가장 한국적 도시 전주의 근간이라고 할 수 있습니다.

하지만 한국적 도시의 실체를 논리적으로 규명하는 것은 간단한 일이 아닙니다. 전주가 전통문화의 도시요, 이를 토대로 한국적 도시를 표방하는 것은 공감하지만, 이를 학술적으로 실증해 간다는 것은 쉽지 않은 일입니다.

한국적 도시의 개념과 기준부터가 모호한 일입니다. 한국적이라는 말을 흔히 쓰지만, 막상 한국적인 것이 무엇이나고 물었을 때 답하기 난감한 점이 있습니다. 정서와 느낌에 있어 한국적인 도시라고 하면 전주가 쉽게 떠올려질 수 있습니다. 그러나 전주의 무엇이 한국적이냐를 규명하는 일은



어려운 일입니다.

한국적인 것이 무엇이고 전주의 어떤 점들이 한국적인 것들인지에 대한 깊이 있는 논의들이 이루어져야 하는 이유가 여기에 있습니다. 그리고 이런 논의들이 깊이 있게 지속적으로 이루어질 때 한국적인 것과 전주에 대한 이해도가 높아질 것입니다.

이 책의 발간은 그런 점에서 의미가 있다고 생각합니다. 첫 시도여서 책의 제목에 건주어 내용이 미치지 못한 점이 있겠지만, 한국적 도시 전주에 대한 논의를 발전시켜 가는데 토대가 될 수 있으리라고 봅니다.

2012년 1월

전주역사박물관장 이 동 희

발간사 | 축사 | 책을 펴내며

전주지역 구전설화의 유형과 미학 | 김현선 | 13

지역사를 통해서 본 한국적인 도시 전주 | 조법종 | 79

풍류정신과 전주 | 최영성 | 109

한국전통예술의 중심도시 전주 | 유영대 | 131

전라도 신부 혼례복 청색 원삼의 유래 | 박현정 | 155

한국음식문화와 전주 | 이영은 | 185

전주한옥마을 한옥의 유형과 특성에 관한 연구 | 남해경 | ... 221

토론문 255

전주지역 구전설화의 유형과 미학

－ 「이거두리」와 「허망자 이야기」를 예증 삼아－

김 헌 선(경기대학교 교수)

1. 전주 구전설화 착안

2. 「이거두리 이야기」의 시혜(施惠)

3. 「허망자 이야기」의 각성과 사상

4. 전주 구전설화의 풍류사상과 미학

1. 전주 구전설화 착안

전주 구전설화는 좁게 말하자면 전주 출신의 구전자에 의한 설화를 말한다.¹⁾ 전주의 설화를 중심으로 하는 일련의 전주적 소재를 중심으로 하는 설화이다. 그렇게 되면 막상 다루고자 하는 범위나 개념이 엄격하게 적용되어 포함되는 대상이 지극히 제한된다. 그러나 전주에 거주하는 전승자의 구전설화를 전주설화라고 하는 넓은 개념을 적용하면 전주의 구전설화를 다양하고 풍부하게 담을 수 있다.

이 글은 전주의 천 년 동안 이어져온 풍류를 다루기 위해서 전주의 구전설화를 광의의 개념으로 다루고자 하는 의도에서 마련되었다. 그렇게 하는데 구전설화 자료의 선정과 한정이 매우 쉬운 일이 아니었다. 그 가운데 전주지역의 구전설화를 다양하게 정리해 놓은 자료들이 있어서 이를 대상으로 논의를 펴는 것이 바람직하다고 생각한다.²⁾

1) 이 글을 다시 개고한다. 개고를 하게 된 것은 2011년 12월 9일에 있었던 전주역사박물관의 학술대회에서 필자의 논문 토론자였던 전북대학교 윤영옥 선생님의 적절한 논평 때문이다. 이거두리에 대해서 잘 알고 있지 못했는데, 선생님의 논평으로 많은 공부를 하면서 일정하게 개고할 수 있었다. 그리고 주요한 토론의 쟁점으로 말미암아서 필자의 모자라는 식견을 보태고 철저하게 생각을 가다듬을 수 있었다. 윤영옥 선생님의 교시에 감사드리면서 학문은 독백이 아닌 대화임을 절실하게 깨달았음에 고마운 말씀을 전한다. 해당 대목에서 윤영옥 선생님의 교시를 밝히기로 한다.

2) 최래옥, 『전북민담』, 형설출판사, 1979; 최래옥, 『韓國口碑文學大系』 5-2(전주편), 한국정신문화연구원 어문연구실, 1981; 전라북도, 『全羅北道誌』 제1권, 1989; 『전설지』, 전라북도, 1990; 임석재, 『任皙宰全集 7 · 韓國口傳說話-전라북도편 I』, 평민사, 1992; 임석재, 『任皙宰全集 8 · 韓國口傳說話-전라북도편 II』, 평민사, 1992; 서해숙 · 이정덕 · 전정구 · 한미옥, 『우리전주 전주설화』, 전라문화연구소, 2000; 전북전통문화연구소, 『전주의 역사와 문화』, 신아출판사, 2000.

이 가운데 가장 요긴한 자료집은 세 가지이다. 최래옥의 『전북민담』은 전라북도의 자료를 총괄하고 있지만 이 가운데서도 중요한 자료가 바로 제1부인 ‘어느 할머니가 들려준 이야기’이다. 당시 전주시 풍남동에 거주하는 손성녀 할머니를 대상으로 조사한 자료를 모두 25편 수록하고 있는데 할머니의 설화적 능력과 전승의 힘은 매우 대단하다고 기억된다. 특히 일군의 설화는 손성녀 할머니를 제외하고는 거의 들을 수 없는 것들이므로 많은 것을 반추하게 하는 특징이 있다. 손성녀 할머니는 본래 전북 장수군 출신인데 최래옥 교수와 인연이 닿아서 소중한 전승의 비밀을 풀어 놓을 수 있었다.

다음으로 중요한 저작이 바로 최래옥의 『한국구비문학대계(韓國口碑文學大系)』 5-2(전주편)이다. 최래옥의 설화 조사력이 아주 풍부하고 무르익어서 곳곳에서 자료를 예감하고 노출하는 방식이 예사롭지 않다. 전주를 대상으로 하는 본격적 조사였으므로 전주에서 출현 가능한 이야기를 유도하고 힘껏 조사한 내력이 풍부하게 이어지고 있다. 특히 전주를 중심으로 하는 이야기의 네트워킹이 가능한 여러 가지 이야기를 구성하고 있으므로 오늘날에 적용한다면 전주가 물화의 중심지이면서도 동시에 여러 가지 이야기의 집산지임을 충분히 반추하게 된다.

서해숙을 위시한 세 명의 연구자들이 현지조사한 자료집이 『우리전주 전주설화』이다. 이 설화 자료들은 구비전승의 과정에서 막바지에 이르렀다고 하는 느낌을 주었다고 할 정도로 상당 부분 이야기가 망실되고 있는 시점에서 채록한 자료라고 하는 점에서 소중하고 여러 가지 출현 가능한 이야기가 모두 등장하고 있는 점이 이 자료집의 특징이라고 할 수가 있다. 이 자료집에 수록된 이야기를 중심으로 전주의 설화 전체적 판도를 알 수 있다고 하는 점에서 이 자료집은 매우 중요한 구실을 한다고 할 수가 있다.

전주의 구전설화는 자체로 연구되었다고 보기보다 전북지역을 중심으로 하는 설화의 관점에서 연구된 경향이 많았다. 가령 유영대의 연구를 통해서 보면, 특정한 인물을 중심으로 하는 인물전설을 다루는 과정에서 전

주지역의 설화적 근거와 의의를 다루었다.³⁾ 이성계에 대한 일련의 전승과 의미를 전주 지역에서 지속적으로 문제 삼고 있으므로 이성계 전승을 다루는데 전주지역의 설화적 분포와 의미는 당연하게 주목받을 수 있었다.

이와 달리 전북지역의 영웅설화를 다루면서 전주의 구전설화를 주목한 사례가 있다. 김월덕은 영웅이라고 하는 포괄적 개념을 내세우면서 전주 지역을 중심으로 하는 전북의 구전설화에 대한 일련의 추구를 한 바 있으며, 이에 근거한 유형 분류도 시도하고 있다.⁴⁾ 정치적 영웅, 종교적 영웅, 문화적 영웅이라고 하는 유형 분류에 근거하고, 특히 전승지역을 명시함으로써 일련의 전주설화 연구에 기여를 하였다.

이 연구는 종래의 연구사에서 주목하지 않은 인물을 들추어 내서 이 인물의 이야기가 가지는 의의를 말하고자 한다. 그렇게 하는데 필요한 이야기 유형이 정해져야 한다. 일단 전주의 풍류와 미학을 대표할 만한 이야기를 선택해야 한다. 그러한 사례로 적절한 것이 이거두리라고 하는 인물의 「이거두리 이야기」와 함께 「허망자 이야기」라고 하는 이야기를 대상으로 한정하고자 한다.

「이거두리 이야기」는 이야기의 성격으로 본다면 일종의 서양설화에서 보이는 성자전(hagiography)의 주인공과 같은 인물이다.⁵⁾ 서족이자 참봉 벼슬을 한 인물인데도 저잣거리를 헤매면서 다른 사람이 잘못하는 것은 적절하게 꼬집거나 나무라고 자신보다 못한 인물에게는 아낌없이 시혜를 베풀었던 인물이다. 심지어 저승에 가서도 다른 인물을 대신하여 빛을 갠

3) 유영대, 「說話와 歷史認識-이성계 전승을 중심으로」, 고려대 석사논문, 1981.

4) 김월덕, 「전북지역 구비설화에 나타난 영웅인식」, 『구비문학연구』 제4집, 한국구비문학회, 1995.

5) 이 유형의 이야기는 과문한 탓인지 몰라도 현재 두 편의 이야기가 각편으로 전하고 있다. 최래옥, 「이거두리의 줄썩」, 『한국구비문학대계』 5-2(전주시·완주군편), 한국정신문화연구원 어문연구실, 1981, 796~797쪽; 최래옥·박순호, 「저승에서도 남을 거둔 거두리」, 『한국구비문학대계』 5-4(군산시·옥구군편), 한국정신문화연구원 어문연구실, 1984, 878~880쪽.

아주는 위대한 실천을 했던 인물이라고 할 수가 있다. 그런데 이 인물에 대해서는 여지껏 주목하지 않았으니 이참에 다루어서 이 인물의 존재와 의의를 규명하는 것이 매우 바람직하리라고 기대된다.

이거두리는 실존 인물이다. 구전설화의 주인공이 실존 인물인 사례는 여럿이 있다. 인물전설의 역사적 성격이 발견되는 대목이다. 그런데 인물전설은 인물전설을 만드는 독특한 법칙이 있으며 구전전설적 특성에 의해서 다시금 재창조되는 면모가 있다. 이거두리는 이보한(李普漢, 1873~1931)이라고 하는 인물로 달리 별명이 이성한(李聖漢)으로 되어 있다. 이 인물은 실제로 애국지사이고, 널리 기독교의 박애정신을 실천한 인물로 알려져 있다.⁶⁾

6) http://people.aks.ac.kr/front/tabCon/ppl/pplView.aks?pplId=PPL_7HIL_A1873_1_0021880 2011년 오전 9시 35분에 접속하여 자료를 얻었다. 전주원이 적은 소개문의 전문을 옮겨 온다.

1873년(고종 10)~1931년. 일제강점기의 애국지사이며 박애를 실천한 기독교인이다. 본관은 전주(全州)이고, 이명(異名)은 이성한(李聖漢), 별명은 '거두리 참봉'이다. 부친은 목천포(木川浦) 당애(唐山) 부자인 이경호(李敬鎬)이며, 어머니는 김해김씨이다.

본디 성품이 호방하고, 의협심이 많아서 불의를 보면 참지 못했다. 서울에 거주하던 백모(伯母)가 독실한 기독교 신자였는데, 나이 어린 이보한(李普漢)을 돌보며 신앙심을 심어 주었다. 1919년 3·1운동을 전후하여 민영휘(閔永徽) 집을 자주 출입하면서 민족과 국가에 대하여 사랑하는 마음을 키워 오다가, 휘문고보와 중앙고보 학생들이 독립만세운동을 하자, 함께 독립만세를 외치다가 일본 경찰에게 체포되었다. 감방에서 미치광이 행세를 하여 석방되었으나, 귀향 도중 수원(水原), 천안(天安) 등지에서 거둬 독립만세를 부르다가 다시 체포되어 옥살이를 했다. 그는 항일투쟁을 하면서 거짓 미치광이로 행세하기 시작한 것이 발단이 되어, 그 후에는 일본 경찰들도 광인(狂人)으로 지목하였다. 마침내 그는 체념된 상황에서, 가난한 우리 겨레를 구해야겠다는 일념으로, 남은 인생을 청빈하게 살면서 기독교 정신에 입각하여 겨레 사랑에 인생을 바쳤다.

그가 거지들에게 나누어 주려고, 집집마다 밥을 얻으러 다니면서 '거두리도다'라는 찬송을 자주 부르고 다니자, '거두리 참봉'이라는 별칭이 사람들 사이에서 자연스럽게 불리어졌다. 그가 세상을 뜨자, 가난한 사람들과 거지들이 상여를 메고, 그의 덕을 추모하는 인파가 인산인해를 이루는 등 뜨거운 눈물로 장사를 지냈다. 전라북도 완주군(完州郡) 상관면(上關面) 죽림리(竹林里)에 '거두리 송덕비'가 세워졌으나, 지금은 마멸되어 사라졌다.

이 인물에 대한 이야기가 여러 가지 출간물로 정리된 것이 있다.⁷⁾ 그러나 구전설화와 달리 풍부하고 다양한 내용이 있으나 이를 온전하게 정리할 겨를이 없으므로 추후에 작업을 하면서 이를 보완하고자 한다. 다만 몇 가지 대목에서는 보완하면서 일대기를 구전설화적 측면에서 재서술하기로 한다. 특히 이 인물의 일대기 가운데 특정한 대목은 매우 중요한 특징을 구현하고 있기 때문이다.

「허망자(虛妄字) 이야기」는 간단한 이야기이다 일련의 복잡한 사상을 담고 있는 이야기이다.⁸⁾ 그런데도 불구하고 이야기는 그렇게 어렵지 않고 쉽사리 ‘허망’ 또는 ‘허망하다’ 고 하는 것의 의미를 깨닫는 것으로 되어 있다. 불교에서 내세우는 공사상의 핵심적인 생각과 맞닿아 있으면서 특히 『금강경』의 핵심과 바로 연결되는 특정한 내용을 담고 있다. 그러므로 이 유형의 설화는 다른 지역에서 좀체로 찾아지지 않는 전주지역의 심오한 사상과 풍류를 각인하는 핵심적인 이야기 가운데 하나이다.

「허망자 이야기」는 단순한 이야기는 아니다. 전주 사람들의 사상과 풍류를 알아내는데 있어서 이 이야기는 매우 긴밀한 구실을 하고 있으며, 다른 고장에서 전하지 않는 이야기가 전한다는 사실만으로도 이 이야기의 소중함이 재발견된다. 사람들이 생애에 대해서 아무런 생각을 하지 않고

7) 이거두리에 대한 직접적이고 간접적인 자료를 정리하게 되면 다음과 같은 저작들이 있다. 『우리고장 전주(전주시)』, 『전주시사』, 『전라문화의 맥과 전북인물』, 『전북신서 IX-나라를 위하여 전북을 위하여』, 전북애향본부 간, 1990; 『전북신서 IV-전라기인으로 불리운 거두리 ‘이보한’』, 전북애향본부, 1991; 임병해, 『이거두리이야기』, 에디아, 1996; 김철수, 『거두리참봉』, 크리스찬서적, 1999; 조병희, 「全羅奇人 거두리 李普漢」, 『완산고을의脈搏』, 신이출판사, 2001; 이용수, 『거지대장 이보한』, 유림, 2001; 최래옥, 『거두리참봉』, 지식과교양, 2011.

8) 이 유형의 각편은 두 가지가 전승된다. 지역에서 차이가 있으나 전북지역을 대표할 만한 이야기라고 하는 점에서 세계관적 의미를 다루기 위해서 여기에서 함께 다루고자 한다. 최래옥, 「허망자이야기」, 『전북민담』, 형설출판사, 1979, 100~105쪽; 박순호, 「깨달은 허망」, 『한국구비문학대계』 5-5(전북 정주시·정읍군편), 한국정신문화연구원 어문연구실, 1987, 101~104쪽.

사는 것은 아니다. 자신의 삶을 반추하고 소중한 인생의 의미를 탐색하게 되는데 이 이야기는 바로 그 대목에서 돌출한 것이었다. 허망자의 전통을 통해서 이 이야기의 내면적 사상이 깊이 우러나는 설화임을 알 수가 있다.

두 유형의 각편을 충실하게 다루면서 해석하고 최종적으로 다시 전주지역의 설화 유형 분류와 연계해서 다루고자 한다. 논의의 확대 가능성을 점검하면서 두 유형을 기반으로 하는 새로운 연구의 확장 가능성을 진단하도록 한다. 두 가지 유형에서 발전시켜 이야기의 해석과 원천을 통해서 전주가 오랜 풍류의 미학을 가진 고장임을 환기하고 의미 부여를 할 필요가 있다고 본다.

그렇게 하는데 종래의 연구와 다른 특징이 있다. 전주는 패배한 영웅의 이야기가 집중되어 있는 고장처럼 간주되어 왔다. 선행 연구자들이 모두 이 점에 착안하여 패배한 영웅의 전통을 거론하는 것은 이 때문에 일리가 있는 것이라고 하지 않을 수 없다. 영웅은 집단의 대표자이고 영웅의 패배야말로 진정하게 민중의 패배의식을 대변하는 표상일 수 있기 때문이다. 전주의 구전설화 구연자들은 왜 패배한 역사, 실패한 역사에 주목하는가? 정치적 쟁패의식이 강하기 때문인가? 정치적 패배에 대해서 환기하는 진정한 의미가 어디에 있는가?

패배한 역사적 인물을 영웅으로 추앙하는 표면적인 의미는 그 자체로 잘 해명되지 않는다. 그러나 이면적으로 패배한 인물을 환기하면서 다시금 이것을 이겨내는 핵심적인 상승작용과 승리의 예감이 있다. 그것이 문화적 창조이다. 문화적 창조로 전주 사람들은 여러 가지 이야기를 주목하고 이를 통한 비상을 항상 예감하곤 한다. 그것이 바로 이러한 유형의 이야기이다. 패배한 쪽을 다시금 일으켜 세워서 새로운 창조와 행복으로 돌려놓는다. 전주 사람들이 사랑하는 예술은 바로 이러한 각도에서 주요한 의미가 있다고 할 수가 있다. 문화적 승리는 여러 사람을 행복하게 하는 것이라고 할 수가 있다. 일견 허무주의에 놓일 수 있으나 삶은 살아볼 만한 것이고, 허망하므로 더욱 열심히 살아야 한다는 반성적 사유가 이와 같은 두

가지 이야기에 주목하는 것이다.

이 글에서는 두 가지 유형의 이야기를 다시금 반추하면서 두 유형의 이야기를 통해서 전주의 생각, 전주의 마음을 다시금 반성하고자 마련되었다. 이야기는 소박한 의미에서는 적극적인 사상의 산물임을 명심하면서 전주의 사상을 굳이 내세우면서 논의해야 할 절실성은 이러한 자료처럼 명확하게 보여주는 사례가 존재하지 않는다. 이 유형의 이야기를 통해서 우리들의 삶을 넓히고 의미를 되새기게 하는 점이 있다.

2. 「이거두리 이야기」의 시혜(施惠)

이야기에는 주체가 중시되는 이야기가 있으며, 아울러서 상황이 중시되는 이야기가 있다. 주체가 중시된다고 하는 것은 사회적 관계나 인물의 등급에 따라서 이야기가 구성된다는 말이므로 이를 주인공을 중심으로 해서 볼 수가 있다. 특히 사회적 관계를 중심으로 하는 이야기의 경우에 이러한 이야기는 역사적 성격과 사회적 성격을 훨씬 월등하게 갖는 것일 수가 있다. 오늘날의 의사소통 행위로 본다면 인물의 사회적 관계를 중시하는 페 이스북과 같은 의사소통과 관계망을 중시하는 이야기인 셈이다.

이거두리라고 하는 인물은 이인의 면모도 있고, 건달형 인물의 기행도 있으며, 동시에 저승에서도 사는 신선과 같은 특징도 지니고 있다. 이거두리의 사회적 신분과 지체가 높지 않은 인물인데도 전주의 명물로 내세우는 것은 이 인물의 다자간 관계 속에서 일정한 기능을 했기 때문이다. 사회적 시혜를 핵심으로 하는 일련의 의미망을 형성하고 전주의 설화적 인식 가운데 중심에 설 만한 인물이었으므로 거의 성자 수준의 대접을 받는 점을 거듭 환기한다.

이거두리를 두고 자신의 옆집에서 살았다고 하는 구연자도 있고, 마지

막으로 행동했던 것을 보았다고 하는 구연자도 있다. 이거두리를 두고 벌어지는 실감나는 증언은 전설적 증거물의 채택 방식이기는 하지만 이거두리의 남다른 행적을 평가하는데 있어서 매우 중요한 사실들이다. 이거두리를 두고 객관적으로 평가하는 일련의 의미를 강화하고 인물을 해석하는데 일생의 전반을 중심으로 두고 평가하는 것이 필요하다. 이야기의 전반적 특징은 사회관계 속에서 나타나는 이 인물에 대한 평가이다.

이거두리의 행적을 정리하면 일정한 유형적 성격을 얻을 수 있다. 예의 인물전설이 그러하듯이 실제로 존재한 인물의 이야기와 행적이 점차 유형적으로 다져지면서 그의 생애 내력과 삶이 일정하게 유형화된다. 이거두리는 전주의 명물로 평판이 자자하고 실제로 이 인물의 이야기는 다른 고장에서도 널리 알려져 있는 점을 새롭게 알 수가 있다. 이거두리의 생애 몇 대목을 정리하면 다음과 같다.

- 1) 출생
- 2) 이름
- 3) 능력
- 4) 시혜
- 5) 기행
- 6) 죽음

이야기에서는 출생의 확실한 내력이 알려져 있지 않다. 그러나 사실적으로 본다면 이 인물의 부친은 이경호이고, 모친은 김해김씨로 되어 있다. 부친은 지주이고 성균관에서 일정하게 시험을 치르고 진사가 된 인물이라고 한다. 그러나 구전되는 설화에서는 이러한 면모가 매우 다르게 나타난다.

다만 최래옥의 간략한 소개에 의해서 그의 행적이 핵심적으로 요약되어 있으므로 이에 근거하여 그의 생애를 간략하게 재구성할 수가 있다. 그의

출생은 서족임이 확실한 듯하다. 가령 최래옥의 생평(生平)에 대한 평가를 보게 되면 이 점이 확실하게 드러난다.

거두리는 전주이씨로 서족(庶族)이었는데 원래 재사(才士)였다고 한다. 곧 전주 북문(北門) 안 이진사와 기생 사이에서 난 아들이었다. 서족을 하시(下視)를 하던 때라 장난꾼같이 거지대장 노릇도 했다고 하며, 인품도 좋고 어느 좌석에 가서 남에게 뒤지지 않았다고 한다.⁹⁾

전주 가문, 지금 전주에 가서 그런 일이 있냐고 전주 가 물으면 있다고 하. 이 거두리란 양반이 있는디 [조사자: 이 거두리]응. 거두리요. 참봉여, 벼실(벼슬)은 참봉 벼슬헌 양반인디, 이 양반이 자기도 훌륭히 잘살고 그리건마는¹⁰⁾

구전설화에서는 북문 이진사와 기생의 사이에서 태어난 서족이라고 명시했다. 그러나 다른 자료에서는 양반이라고만 했다. 문맥상 그리고 행적상으로 본다면 거두리는 양반이나 다른 각도에서 보면 온전한 양반임이 분명했을 개연성이 있다. 전주의 명물인 것은 사실이지만 출생의 일정한 하자가 있었을 것이다.

온전한 양반이 아니라 서족이므로 온전하게 자신의 기개를 펼 수 없었다. 그러므로 적절한 대상이 없어서 거지대장 노릇을 하고 인품이 훌륭했다고 하는 것은 남다른 면모라고 할 수가 있다. 이 점은 흔히 조선시대의 전(傳) 가운데 「장생전」과 일정하게 관련된다.¹¹⁾ 문면을 겹쳐서 읽게 되면 장생의 생평에서 생애 내력과 일정하게 겹쳐져 있다. 자신의 뜻을 온전하

9) 『구비대계』 5-2, 797쪽.

10) 『구비대계』 5-4, 878쪽.

11) 許筠, 「蔣生傳」. “蔣生不知何許人 己丑年間 往來都下 以乞食爲事”; 金鑣, 「蔣生傳」. “蔣生者父密陽府曹 生生三歲母死 父溺於小妾 舉馬捶笞之 生死 棄于道”라고 되어 있다.

게 펼칠 수 없는 점에서 그의 출생이 제약되었다. 그러나 이 때문에 더욱 크고 넓은 행동을 선택할 수가 있었다.

태어난 인물에게는 반드시 이름이 있다. 거두리의 이름은 향간에 알려져 있는데 그에 대한 사정이 불분명하다. 거두리는 “거드렁대서 거두리라는 이름이 붙은 것이다”라고 하는데, 이와 달리 저승에서도 사람을 구원하여 거두기 때문에 붙은 이름이라고 하면서 “이 양반이 님을 거두기만 허”라고 하는 것에서 유래되었을 개연성이 있다.¹²⁾

두 가지가 각기 의의를 가지고 있다. 앞의 거드렁거리는 것은 그의 천연한 예술적인 능력에서 비롯되었다고 할 수가 있다. 뒤의 거두기를 잘 하는 것에서 유래되었다고 한다면 이는 남에게 베풀어서 거두도록 하는 것에서 비롯되었다고 할 수가 있다. 이 점에서 두 가지의 이름 내력은 각기 의미를 가지고 있는 점을 확인하게 된다.

능력은 여러 가지로 나타난다. 가령 재사라고 하는 말에 압축되어 있듯이 그의 능력은 남다른 것이다. 특히 신분적 처지의 제약에도 불구하고 여러 가지 능력이 뛰어나서 좌중을 압도하고 이뿐만 아니라 전반적인 능력 발휘에서 주도적인 구실을 하는 점에 주목할 필요가 있다.

그는 선각자요, 광인(狂人)이요, 기인(奇人)이요, 걸인이요, 재사였다. 시대를 못 만난 사람이라 하겠다. 글, 노래, 시조 등에 못하는 것이 없었다. 집 짓는 데에 노래만 불러도 대접이 융숭했다.

능력은 예술적인 능력이 탁월했다고 하는 것이 적절하다고 판단된다. 못하는 일이 없이 소리를 잘하고 이러한 능력 때문에 정상적인 연예의 유

12) 실제로 있어서는 이 인물의 이름이 유래된 것을 다르게 해명하는 견해가 있는데 그것은 “거두리로다”라는 찬송가를 부르면서 돌아다녔으며 동냥을 했기 때문에 이러한 이름이 유래되었다고 전한다. 이 사실에 대해서 추후로 작업을 하여 다시 서술하기로 한다.

통은 이루어지지 않았을 것이라고 짐작된다. 그래서 미친 척도 하고, 기행을 벌이고, 빌어먹는 일을 서슴지 않았으며, 아울러서 재주 있는 선비 노릇을 하였음이 드러난다. 집을 짓는데 들어가서 노래를 한다고 하더라도 이에 대한 대접이 융숭하였다고 하는 부분은 시사하는 바가 크다.

거두리의 능력은 과거 구전설화적 전통에서 우리나라 인물전설의 전통과 깊은 관련이 있을 것으로 추정된다. 신선으로 취급되던 이인전이나 신선전에서 주인공이 발휘하는 능력과 거리가 멀지 않다. 가령 허균이나 김려가 지은 「장생전」과 깊은 관련이 있다. 해당 대목을 보면 장생과 거두리의 차별성은 보이지 않으며, 달리 탁월한 능력이 만인의 사랑을 받는 것임을 명시하고 있다. 해당하는 대목을 거론하면서 이야기를 더할 필요가 있다.

善談笑捷給 尤工謳……效盲卜 醉巫懶儒棄婦乞者老仍所爲 種種逼真 又以面孔學十八羅漢 無不酷似 又蹙口作箏簫箏琶鴻鵠鶯鶯鶴鶴等音 難辨眞贋 夜作鷄鳴狗吠 則隣犬鷄皆鳴吠焉

談笑를 잘하여 막힘이 없었고 더욱 노래를 잘 불렀으니……맹인·점쟁이·술 취한 무당·게으른 선비·소박 맞은 여인·걸인·노파들이 하는 짓을 흉내 냈으니 하는 짓마다 아주 똑같이 해댔었다. 또 가면을 쓰고 열심히 十八羅漢을 흉내 내면 꼭 같지 않은 경우가 없었다. 또 입을 찡그러서 피리·거문고·비파·기러기·고니·무수리·집오리·갈매기·학(鶴) 등의 소리를 내는데, 진짜와 가짜임을 구별하기 어렵게 하였다. 밤에 닭 우는 소리·개 짖는 소리를 내면 이웃 개나 닭이 모두 울고 짖어대는 지경이었다.¹³⁾

善談笑捷給 … 生尤工歌 每發聲 淒清不斷 … 時或效盲卜, 醉巫, 懶儒, 棄婦, 丐兒, 老奶 能嗽面變十八羅漢像 又蹙口作笙聲, 簫聲, 琵琶杼柚縹車諸聲及百禽言 種種入妙 爲諸娘笑劇

말 잘하고 웃기도 잘하였다. … 장생은 더욱이 노래를 잘 불렀다. 목소리를

13) 허균, 「장생전」.

널 때면 처량하면서도 맑은 소리가 그칠 줄을 몰랐다. … 때때로 소경, 짐쟁이, 취바리, 무당, 게으른 선비, 버림 받은 아낙네, 비렁뱅이 아이, 늙은 노파를 흉내 내기도 하고 또는 얼굴을 찌푸려서 열여덟 나한¹⁴⁾의 모양을 지어 보이기도 하였고 베 찢는 소리, 물레질 소리와 온갖 새들의 울음소리를 내기도 하였는데 그 소리가 종종 기묘한 고비를 넘길 때면 여러 아가씨들의 웃음을 자아내곤 하였다.¹⁵⁾

장생은 우스갯소리를 잘하였으며, 아울러서 소리를 잘했다. 아울러서 남의 흉내를 아주 잘 낸 인물로 평가된다. 오늘날의 관점에서 보면 일종의 만능엔터테이너이지만 특히 남의 성대모사나 일종의 동물을 비롯한 성대모사를 잘한 인물이 바로 장생이었음을 알 수가 있다. 성대뿐만 아니라 여러 가지 다양한 놀이를 하는 것도 인상적이라고 할 수 있다. 행위 모방자로서도 긴요한 구실을 한 인물이 바로 장생이다. 장생의 후대적 표현자가 이거두리이다. 이거두리의 이름을 달리 거드렁거린다고 하는 데서 유래되었다고 하는 사실은 이러한 내력과 깊은 관련이 있다.

이거두리의 주요한 행적 가운데 사람들에게 거둬 칭송되는 것은 바로 자신의 가진 것을 남에게 베푸는 점이라고 할 수가 있다. 이것은 고행도 아니고, 수도도 정진도 아니다. 타고난 본성이 자신의 것을 남에게 베풀고자 하는 시혜와 깊은 관련이 있다. 시혜는 고승이나 성자의 몫만은 아니다. 그에 못지않은 시혜의 주인공이 바로 이거두리이다. 이거두리는 좋은 것을 가지고 있으면 자신의 처지보다 못한 사람들에게 몸소 베푸는 일을 하였으며, 특히 자신의 옷만이 아니라 부잣집의 옷을 걸치고 나갔다가 베푸는 일을 하였으므로 시혜의 의미가 각별하다.

14) 불교에서 불법에 정통하여 부처가 되기를 바라는 자를 이르는 말. 아라한이라고도 하는데 보살보다는 낮은 급의 사람들로 부처의 제자들 가운데 있는 5백 명의 나한들 중 18명이 제일 뛰어났다고 한다.

15) 김려, 「장생전」.

부자의 사랑방에 가서 자기 옷같이 입고 와서, 거지를 보면 다 벗어 주었다고 한다.¹⁶⁾

이 양반이 녀를 거두기만 혀. 옷 같은 것도 집이서 히주면 입고 나가서 거그 가서 허술헌 사람, 옷 읍는 사람 이런 사람들 그 옷을 벗어 주고서 그 혼(헌) 옷을 자기가 입어, 이렇게 세상을 살아. 근게 친구들도,

“아. 이게 무슨 모냐이냐고, 어찌든 저렇게 남루허게 헐 수 있냐고.” 참, 옷을 히주고 그러면 그냥 바로 가든 다른 사람 주고서는 혼 걸로 입고 이렇게 세상(세상)을 살기 땀이 그 양반이 호가 거두리여.¹⁷⁾



〈그림 1〉성자와 아버지의 메별



〈그림 2〉가난한 사람에게 옷을 벗어 주는 성자

미천한 처지에서 고통받는 인물에게 아낌없이 귀한 것을 주는 행위를 감추지 않았다. 아무에게나 이러한 시혜를 베푸는 것은 매우 일리가 있는 행적이다. 거두리가 자신의 종교적 성향 때문에 이러한 행적을 했다면 당연히 이 인물의 행적을 종교적인 시혜로 규정할 수 있지만 딱히 그러한

16) 앞의 책, 5-2, 797쪽.

17) 앞의 책, 5-4, 878-879쪽.

성격을 가지고 있는 것은 아니다. 가난한 인물들에게 자신의 재물을 기부하는 것과 상통한다. 이러한 인물은 중세적인 의미의 성자라고 할 수 있지만 이거두리가 중세적인 시혜의 인물인지도 알기 어렵다.

오히려 시혜의 방식은 거의 아시시 성자인 프란치스코(1181/1182~1226)와 깊은 관련이 있다. 공의와 승려를 따라서 집을 나선 성 프란치스코의 행적만이 대단한 것은 아니다. 오히려 자신의 것을 벗어나 천연스럽게 시혜를 베푸는 인물인 이거두리의 행적이 훨씬 생동감 있다. 남에게 관대하고 나에게 엄격한 전형을 바로 이거두리에게서 만날 수 있다.

이뿐만 아니라 그의 행적인 저승에 가더라도 시혜를 베풀 정도이다. 오목대라고 하는 곳에 사는 젊은이가 아직 죽을 때가 안 되었는데 죽어서 저승에 갔는데, 그곳에서 최판관의 판정을 받게 되었다. 그런데 아직 들어올 때가 안 되었는데 들어왔다고 하면서 예전을 쓰고 다시 나가라고 하자, 빈손으로 들어온 젊은이에게 최판관이 지시한 인물이 이거두리이다. 그 대목을 보면 감동적이다.

“돈이 읊읍니다.”

“아, 그러므는 저 이 참봉한티 가서 취어(취어) 달라든 줄 거여. 헌게(그런게) 취해서 예전을 쓰고 나가거라.”

그 이 참봉을 찾아가닌게, 참 이것 참 허무헌 얘기여. 농협창고 같은 놈이 수십 갠디, 어찌튼지 그 거두리 이 참봉 창고는 하나씩 의복이니 돈이니 곡식이 다 똑똑 하나씩 차가지고 있어. 그 양반한티 가서 그 사실 이 얘기를 허면서,

“돈을 얼마만 취어주시면 지가 예전을 쓰고 나가겠습니다.”¹⁸⁾

저승에서도 시혜를 베풀다고 함으로써 자신의 임무를 다하는 이거두리의 면모가 고스란히 살아난다. 이 점에서 남다른 면모를 가지고 있는 것을

18) 앞의 책, 54, 878~879쪽.

볼 수가 있다. 시혜에는 이승도 없고 저승도 없었던 이거두리의 행적을 완전하게 증언하는 설화이다. 시혜는 성자만 하는 것은 아니다. 성자의 시혜를 통해서 우리는 종교의 소중함을 깨닫고 청빈하게 사는 종교인의 행적에 감응할 수 있다. 그런데 이 인물은 그러한 성자의 시혜가 아니라 평범한 인물의 청빈과 시혜라고 하는 점에 주목을 요하는 것이다. 대대로 이 인물의 행적에 놀라는 것은 당연하다.

기행은 여러 가지가 있다. 그러나 기행 가운데 특별한 것을 두 가지만 소개한다. 하나는 줄뺨에 관한 것이다. 줄줄이 뺨을 때렸다고 하는 데서 이 유래가 이루어졌다. 다른 하나는 자신의 이마에 우표를 붙이고 어디든 보내달라고 하는 것이 그것이다. 이 이야기는 신문명에 얹힌 기행을 보여주는 것이다. 근대제담의 성격을 일부 점하고 있는 삽화도 있다.

이거두리의 죽음은 분명하게 나타나지 않는다. 다만 늙은 나이에 죽은 것으로 되어 있으며 구전설화에서는 이 점이 자세하지 않다. 치상 과정에 대해 다르게 정리된 자료에서는 그의 죽음과 치상 과정이 상세하게 나타난다.

거두리 이보환이 죽었다는 소식이 거지와 가난한 이들의 입을 통해 순식간에 전주 시내에 퍼졌다. 이 소식을 들은 전주의 거지와 상관, 남관의 나무꾼들이 자기의 부모 형제가 죽은 것처럼 조상을 하면서 가슴을 치고 애통을 했다. ... 거두리 이보환의 죽음은 서민들의 진정한 마음에서 우러나오는 사랑과 존경과 눈물의 장례식이라고 평가할 수 있다. 걸인들은 상여를 붙들고 울었고 전주 신작로가 조객으로 홍수를 이루어 넘쳐 났다.¹⁹⁾

전주 시민들이 자신들의 죽음으로 간주하고 이를 살피서 모시게 된 것

19) <http://blog.daum.net/elelel3/7094501> 2011년 12월 9일 오전 9시 15분에 접속하여 얻은 자료이다.

은 매우 의의가 있는 행위라고 할 수가 있다. 전주 시민의 장례였으며 가난하고 못산 사람들의 죽음을 공동으로 처리하는 과정이었음이 이로써 분명하여진다. 전통적인 전주 사람들의 전통은 분명하게 있으며 민중이 치른 죽음이었음을 분명하게 하고 있다.

다만 저승의 사정을 보니 일생을 시해를 베풀다가 사라진 것으로 보인다. 죽음의 과정이나 죽은 뒤에 기림을 받았는지는 자세하지 않다. 장생처럼 시해선(尸解仙)이 되거나 프란치스코처럼 성혼을 받고서 죽은 것이 아님을 통해서 인물전설의 분명한 결말을 우리에게 보여주는 것이라고 할 수가 있다. 이거두리의 행적은 시사하는 바가 많다.

이거두리의 일생은 유기적으로 전개되지 않는다. 이거두리의 생애 가운데 특정한 요소들이 삽화적으로 드문드문 전개되는 것이 특징이다. 선후관계가 아주 모호하고 인과적인 사실들이 불분명하다. 이러함에도 불구하고 이야기에서 공통적으로 전승되는 내용은 이거두리의 내용이 사회적인 주제를 집약하고 있으며, 거의 시해로 일관한 인물이라고 하는 점에는 의심의 여지가 없는 것처럼 보인다.

이거두리는 인물전설이므로 전통적인 인물 이야기에 부합되어야 하는데 성격이 단순하지 않아 문제이다. 인물 유형에 영웅의 성격을 가진 것은 아니다. 영웅적인 탁월한 능력에 의한 다툼은 존재하지 않는다. 이인의 면모가 일부 발견된다. 자아와 세계의 대결이 비정상적으로 이루어지기 때문이다. 일사라고 하는 용어도 쓰인 바 있으므로 숨은 선비 또는 빼어난 선비라고 보아야 타당하다. 그렇지만 더욱 중요한 것은 숨어서 남에게 시해를 베푸는 면모를 가지고 있으므로 이 인물에 대한 성격 부여를 다시 해야 할 것으로 보인다.

이거두리의 이야기는 건달형 인물전설과도 성격이 일정 부분에서 상통한다. 이익을 탐하거나 저잣거리에서 이문을 보는 일을 하면서 남을 속이는 일을 하지 않으므로 건달형 인물이라고 말할 수 없다. 다만 이거두리의 성격상 줄뿐만 아니라 같은 인물의 행적에서 이러한 면모를 일부 발견할 수가 있

다. 건달형 인물은 속이고 속이면서 사건을 역전하고 남을 비꼬는 풍자 같은 것이 주제인데 그러한 성격은 전혀 발견되지 않으므로 완전하게 건달형 인물이라고 보기 어렵다.

이거두리는 남에게 적선을 베푸는 인물이었다. 적선을 베풀어서 응보를 받고, 복을 받았다고 하는 이야기는 더구나 아니다. 오히려 체제에서 벗어난 방외인의 성격을 일부 가지고 있으면서 남을 위해서 시혜를 베풀고 자신의 재주를 팔아서 연명하는 인물의 성격을 가지고 있는 것이 확인된다. 전형적인 성자의 형태를 띠고 있지만 종교적 초월성을 말하려는 것은 아니다. 시대적 굴곡에서도 자신의 일을 묵묵히 하면서 가난한 사람을 돕는 점에서 이 인물의 의미는 다시 생각된다.

이거두리를 말하는 전주 사람들의 관점에서 이를 평가해야 한다. 전주 사람들의 의식이나 잠재적 전통에서 이어지고 있는 것은 넉넉함이다. 이 넉넉함을 통해서 사람들을 사랑하고 은자의 도리를 다하는 인물에 대한 숭상이 있다. 전주와 김제를 중심으로 신흥종교의 영향이 다대하게 발견되는 것도 이러한 마음씨와 무관하지 않다. 풍류를 즐기는 인물에 대한 사랑을 하면서 그 속에서 진정한 인간의 길이 무엇인지 보여주고 있는 점에서 이거두리는 주목할 만한 가치가 있는 인물형이라고 할 수가 있다.

이거두리의 인물 유형에 대한 지속적 탐색을 하게 되면 이 인물에 대한 자세한 정보를 더 찾을 수가 있을 것으로 보인다. 현재 남아 있는 것은 지극히 소략하고 인물의 선행과 시혜 과정을 알아내기에는 부족한 감이 없지 않다. 현장에서 구체적으로 물으면 이 인물의 행적을 추적하면서 인물 전설의 유형으로 등록할 수 있을 것으로 생각된다. 더 늦기 전에 추가 작업이 필요하다.

총괄적으로 판단하면 이러한 인물전설의 유형은 우리에게 잘 존재하지 않던 인물이다. 고승전의 주인공들이 이러한 보시와 적선을 하던 전통이 있었으나 불행하게도 많은 자료가 전하고 있지 않다. 이인전이나 신선전에 그 희미한 자취가 발견되는데 본격적인 유형으로 발전하지 못했던

것으로 생각된다. 남에게 많은 것을 베풀어서 그 사람들에게 칭송을 받는 인물은 거의 존재하지 않는다.

그런데 이거두리만은 고승전과 이인전의 전통 속에서 이룩되었던 해시와 적선의 전통을 확장하면서 못살고 가난한 인물을 위해 모든 것을 베푸는 점이 있어서 주목을 요한다. 전주 설화에서 과연 이거두리와 같은 인물을 전승하고 이야기하는 점에서 이 인물의 중요성은 전주의 넉넉함과 훈훈함을 전해주는 인물로 전설의 주인공으로 이야기하는 절실함이 있게 된다. 이 인물을 통해서 일련의 전통을 환기하면서 이거두리의 전통적 특징을 정면에서 계승해야 한다.

구전설화의 역사에서 이러한 인물은 근대 시민사회로 이행되는 과정에서 탁월한 범형의 하나를 기록하게 되는 것이라 보아도 잘못은 아니라고 생각한다. 근대사회에서 시민형의 인물로 중세적 전통사회와 근대적 시민사회의 틈새형 인물이 존재하게 된다. 이 인물이 바로 일종의 트릭스터(trickster)적 변형의 성격을 지니고 있는 건달형 인물이다. 건달형 인물의 하나로 이거두리를 파악하는 것은 그러한 점에서 의의가 있다.

그러나 이거두리는 건달형 인물의 이야기와 다른 점이 있다. 그것은 중세적인 성격을 일부 가지고 있지만 빈부의 격차가 벌어지는 점에서 일정한 능력을 발휘하는 면모가 있는 해시형 인물이다. 종교적 전통에 충실한 면모가 있지만 자신의 처지보다 못한 인물을 위해서 기꺼이 몸을 낮추는 인물이 등장하였다. 그것이 이거두리이다. 이거두리는 부자의 검약을 요구하고 이를 취해서 낮은 사람에게 주고자 하는 특징이 있었다. 그래서 그의 죽음에 많은 사람이 동참하고 여러 사람에게 칭송을 받은 것은 시혜의 정신 때문이다.

이거두리의 전통은 근대사회의 청빈으로 거둬 기림을 받을 수 있는 것이라고 할 수가 있다. 이 인물이 소중하고 우리의 미래를 감당할 전망이 있는 것도 이러한 각도에서 의의를 가지고 있다고 하겠다. 이거두리의 삶을 통해서 우리는 영웅의 패배와 다른 일정한 승리감을 찾을 수가 있다. 이거

두리의 정신이 전주 사람들에게 각인되고 거듭 구전되는 것은 이러한 전통을 새롭게 계승했기 때문이다.

이거두리는 실존 인물이기도 하다. 이거두리에 관한 이야기는 실화로서도 일정하게 다루어져야 한다. 설화와 실화는 서로 깊은 관련이 있으며 실화로서의 증언이 구비설화에서도 긴밀한 구실을 하게 된다. 이거두리의 이야기를 실화로 다루는 관점 역시 존중되어야 한다. 그러한 증언으로서의 구비역사를 대표하는 실화적 인물로 이거두리에 대한 해명은 어느 정도 이루어졌다고 생각한다.²⁰⁾ 그래서 더 이상 새로울 것이 없는 상태로 이거두리에 대한 행적은 정리된 듯하다. 실화 역시 이야기의 형식을 빌리지만 보다 직접적 증거를 통해서 이를 말하는 것이 실화이다. 우리는 몇 가지 사실을 실화의 증거로부터 얻을 수가 있다.

1) 족보

전주이씨 완동좌 족보에 그의 행적이 전한다. 이거두리는 이경호의 아들로 1878년(고종 9, 임신) 정월 23일에 태어난 것으로 전한다. 그에 관한 족보의 내용을 옮기면, “子聖漢(거두리) 壬申正月二十三日生 配仁同張氏 孀女 壬申十月十七日生 戊午四月二十三日卒墓”라고 되어 있다.²¹⁾ 그러나 집안에 전하는 족보에는 1873년 5월 16일로 되어 있어서 차이가 있다.

이 집안은 창암 이삼판과도 관련이 있는 전주이씨 집안인 점을 이러한

20) 이거두리에 대해 특히 주목해야 할 저작에 다음과 같은 것이 있다. 『전라문화의 맥과 전북인물』; 『전북신서 IV-전라기인으로 불리운 거두리 ‘이보한’』, 전북에향본부, 1991; 임병해, 『이거두리이야기』, 에디아, 1996; 김철수, 『거두리참봉』, 크리스찬서적, 1999; 조병희, 『全羅奇人 거두리 李普漢』, 『완산고을의 脈搏』, 신아출판사, 2001; 이용수, 『거지대장 이보한』, 유림, 2001; 이용엽, 「민족정신이 살아 숨 쉬는 이거두리 재조명」, 2007년 3월 1일, 전주문화원·서문교회.

21) 이용엽, 「李公거두리(李普漢)의 愛人如己碑」, 『호남제일성』, 전주문화원, 통권 111호, 60~72쪽.

기록을 통해서 알 수가 있다. 집안의 행적이 알려진 점도 중요하지만 완동좌의 족보에 이른바 일련의 세간에 칭하던 명칭으로 거두리가 명시된 점은 매우 중요한 기록이라고 할 수가 있겠다. 이거두리가 실존 인물인 점을 이러한 기록으로써 명확하게 알 수가 있으며, 이를 통해서 그의 출신에 대한 참봉이니 서족이니 하는 말이 허언이 아님을 알 수가 있다.

그러나 족보의 사실이 중요하지만 구전되는 이거두리의 이야기에서 민중이 생각한 이거두리의 출신이 중요하다고 하겠다. 기생과 양반 사이에서 난 서족이라고 하거나 그의 출생에 대한 민중적 인식은 오히려 기록 이상의 의미를 가지는 것이며, 거두리의 삶에 의한 실제보다 가치가 있는 구전이 전하고 있음을 다시 생각하게 된다.

2) 이거두리의 유래

거두리의 별명은 이보한 또는 이성한 이상의 의미가 있다. 이거두리를 믿고 따르는 민중의 인식에서 이 말이 나왔기 때문이다. 그러나 사실에 근거한 것이 일정하게 의의가 있으므로 이를 통한 일련의 인명 유래기가 있다. 그것은 거두리가 일정하게 남의 집 앞이나 길거리를 돌아다닐 때에 찬송가를 불렀다고 하는 사실 때문이다. 그 찬송가는 다음과 같은 가사로 되어 있다.

새벽부터 우리 사랑함으로써
 저녁까지 씨를 뿌려봅시다
 열매 차차 익어 곡식 거둘 때에
 기쁨으로 단을 거두리로다
 거두리로다 거두리로다
 기쁨으로 단을 거두리로다
 거두리로다 거두리로다
 기쁨으로 단을 거두리로다

이 찬송가는 260장이다. 시편 126편 5절과 6절의 말씀을 구실 삼아 미국인 노울즈 쇼(Knowles Show, 1834~1878)가 이를 근간으로 삼아 작사하고, 조지 마이너(George A. Minor, 1845~1904)가 작곡한 노래이다.

그러나 이 사실에도 불구하고 이들의 일반적 인식은 그러한 것은 아니다. 오히려 구전되는 이야기에서는 다른 대목을 대고 있기 때문이다. 거두리를 실제적인 증거로는 이를 찬송가에서 연원을 찾고 있지만 구전설화에서는 이를 전혀 다른 각도에서 말하고 있으므로 특정한 생각과 연결시키는 것에 주목하지 않았던 것으로 이해된다. 거두리는 소박하게 거두리라고 보는 편이 적절할 수도 있다.

3) 고병준(高丙浚) 갑일(甲日) 한시

이거두리의 한문에 문식은 일정하게 있었다고 구전되었다. 특히 영어 습득에 대한 높은 평가를 지칭하는 인물들도 있다. 한문과 영어에 능통했다고 하는 사실을 구전으로 전해 듣다가 비로소 이에 대한 구체적 증거를 찾을 수가 있었다. 고병준 갑일에 쓴 한시가 발견되었기 때문이다. 이 한시가 나옴으로써 거두리의 문식에 대한 일정한 의의를 부여할 수가 있을 것으로 보인다.

獻壽迎賓百道清	헌수하려고 오는 손님을 맞이하는 온갖 길은 깨끗하고
賀來高客更多情	경하 드리러 오신 높으신 하객들 다시금 다정하네
庭留寶樹長春色	뜰 앞의 보배로운 나무에는 봄빛이 길게 이어지고
蔭深斑舞繼歌聲	그늘 짙어 영롱이는 춤에 노래 소리 계속되네
北堂養志隨佳節	북당에 계신 부모님 기르신 뜻이 아름다운 계절을 따르고
南極垂輝祝平生	남극노인성 평생을 축원하는 빛 광휘롭게 드리우도다
孤辰不但留餘慶	외로운 처지 부절없이 남아 나머지 경하하는 뜻을 머물게 하고
又得康寧期太平	또한 수복강녕을 얻어 태평성세를 기약하네 ²²⁾

渠肚裏 李普漢

여기에서 중요한 것은 헌시의 내용이 아니다. 거두리라고 하는 표현을 본인이 직접 쓴 것이 한자로 남아 있다는 사실이다. 거두리를 渠肚裏라고 한 것은 매우 중요한 의미를 가지고 있다. 헌시의 내용은 관례적이지만 하객의 면모와 축원하는 마음, 가족의 관계 등을 언급하면서 흥겹게 축원을 하고 있다.

완산동 일대 세족인 고씨 집안의 고병준의 위세를 알 수 있는 한시집이라고 할 수가 있다. 일본인 관리들의 축원을 담은 글이 적지 않아서 고씨 위세가 대단함을 알 수 있는 갑일 죽시집인데 여기에 거두리가 낀 사실을 어떻게 해석해야 할지 의문이 남는 것이기도 하다. 일본인 관리들이 대거 참석하여 환갑을 축하하는 것이 확인되기 때문이다.

4) 이거두리 일화들

이거두리의 일화들이 일정하게 정리되었다. 이 대목은 사실보다 전하는 구전의 힘이 발휘되는 대목이고 구전설화로 다루어져야 할 부분이라고 생각한다. 그런데 일화들 가운데 특히 요긴한 것이 몇 가지 있다.²³⁾ 목천포 나루에서 배에서 먼저 내린 사연, 충남 부여군 세도면 청포리 금강나루터에서 애꾸눈이 놀려준 사연, 소작료와 가족 판 돈 나누어준 사연, 불한당의 급습 조작한 사연 등이 특히 인상적이다.²⁴⁾

22) 丙寅三月十三日[1926년 4월 24일(병인년 3월 13일)], 『高丙浚甲日賀集』이라고 하는 문집에 여러 글이 실려 있다. 이 문집에는 일본인 관리를 비롯하여 당대에 유명한 인물의 찬시가 있으며 주목할 만한 세가의 면모를 확인할 수가 있는 소중한 문건이다. 이 문건에 대한 소중한 자료 제공은 전주문화원의 동국진체연구소장인 이용엽 선생님과 사무국장인 김진돈 선생님께 의해서 2012년 1월 4일에 전주문화원에서 제공받은 것이다. 제공에 감사를 드린다. 특히 이 과정에서 소중하게 인연을 맺게 해준 이인철 선생님과 함한희 교수님에게 감사를 드린다.

23) 조병희와 임병해의 글에서 이러한 사실이 정리되어 있다. 이를 중심으로 비교를 해야 할 형편이다. 이를 온전하게 정리하지 못하고 소개만 한다. 조병희, 「全羅奇人 거두리 李普漢」, 『완산고을의 脈搏』, 신아출판사, 2001.

첫 번째 사연은 목천포 나루에서 배를 간신히 얻어 났으나 눈이 애꾸였던 거두리를 달가와 하지 않자, 배에서 먼저 내려서 자신보다 뒤에서 배를 내리는 사람을 놀렸던 사건이다. 이는 전형적인 건달형 인물의 비판과 풍자에 걸리는 사연이다. 두 번째 사연은 애꾸눈이 뱃사공을 놀리다가 자신도 애꾸눈임을 알리는 사연이라고 할 수가 있다. 세 번째는 아버지의 소작료와 가죽 판 돈을 불우한 사람을 위해서 썼다고 하는 사연담이다. 네 번째는 자신의 아버지를 습격하도록 한 사연이다.

5) 무덤과 애인비

이거두리의 무덤에 쓰여진 비문이 긴요하다. 거두리 자신의 진정한 행위를 요약하고 기린 글이기 때문에 이를 중시하면서 볼 필요가 있다. 유일하게 남아 전하던 것으로 이보한의 유물이다. 현재는 이씨 집안의 가묘로 무덤이 이장되었으며 이 비석은 현재 훼손되어 전하지 않고 있다. 이 비문은 완주군(完州郡) 상관면(上關面) 죽림마을(竹林里) 앞 길가에 서 있었다고 한다.

李公거두리 愛人如己碑(이공 거두리 애인여기비)

平生性質 溫厚且慈 평생 성질이 온순하고 인자하였네

見人飢寒 解衣給食 굶주리고 헐벗은 사람을 보면 옷을 벗어 주고 밥을 주었네

거지대장으로 받들면서 여러 사람이 모여서 함께 공동의 장례로 준비하면서 마련한 초라한 비석이었으나 이거두리의 행적을 휘감하는 긴요한 의의가 있는 비문이다. 이처럼 절실하게 산 시혜의 삶이 간추려져 있다. 이거두리의 행적을 찾아서 정리할 수 있는 모든 부분이 여기에 집결되는 것으

24) 임병해, 『이거두리이야기』, 에디아, 1996.

로 볼 수가 있다.

실화로 전하는 것들 가운데 이상의 증거물은 매우 유용한 거두리의 행적을 밝힐 수 있는 것들이라고 생각한다. 그런데 구전설화와 구전역사의 증거로 일정한 의의를 두고 있다고 생각하지만 구전증언으로서 전하는 일화 등에 대한 신중한 정리가 필요하다고 생각한다. 장차 이 작업을 하기로 하고 사실 정리 가운데 긴요한 작업을 간추려서 여기에 넣는다.

3. 「허망자 이야기」의 각성과 사상

이제 이야기 가운데 상황을 중시하는 이야기를 하나 다루고자 한다. 상황 속에서 내세우는 것은 특정 인물의 행위보다는 이야기의 주제를 중심으로 하는 이야기가 우세하다. 그러한 인물의 이야기는 단순하게 배열되지 않고, 특정한 주제를 집약하게 되는데 이것은 매우 간단한 것일 수 있다. 특정하게 압축되는 주제를 간략하게 보여주는 점에서 이 이야기는 일련의 가치와 의의를 부여해도 될 것들이다. 트위터적인 관점에서 이들은 모두 주제 지향을 핵심으로 한다.

「허망자 이야기」는 주제론적으로 반복될 수 있는 것들이다. 그러한 이야기는 여러 가지 다양한 자료의 자취를 끼치고 있으면서 동시에 다각도의 형태로 되어 있는 자료의 성격을 두루 포괄한다. 이야기의 다양한 변이를 예측하게 하고 이야기의 전승에서 보이는 지속과 변천을 선명하게 집약하고 있다. 이 점에서 이 인물에 대한 일련의 주제 지향은 다면적 변이를 가능하게 한다. 여러 사람이 일제히 소리를 내면서 동조하듯이 이 인물의 이야기는 다양한 울림을 반영하고 있다.

그러므로 자료의 무게가 단순하지 않고, 사상적 깊이가 훨씬 깊다. 이 사상을 주제로 하는 탐색이 이루어지게 되면 이야기의 중요성이 부각될 수

있고, 전주지역에서 이러한 이야기가 발견되는 것만으로도 핵심적인 풍류와 멋의 근원을 찾아서 다가설 수가 있을 것으로 예측된다. 이야기를 주제 중심의 지향으로 보게 되면 이 이야기는 특정 인물의 관계를 다루는 것 못지 않게 중요한 의미를 가지게 된다.

1) 이야기 유형의 자료군

「허망자 이야기」는 불교가 전래된 이래로 인생무상의 공과 삶의 덧없음을 주제로 하는 민중 전승의 긴요한 이야기 가운데 하나이다. 이 이야기는 현재 두 편의 각편이 전하고 있는데, 대체로 아버지 또는 시아버지가 말하는 허망자 또는 허망이라고 하는 말을 듣고서 이 말의 의미를 모르고 있던 여성 주인공인 딸 또는 며느리가 기이한 체험을 하고서는 마침내 이 말의 의미를 깨닫는다고 하는 내용으로 되어 있다. 이야기가 여러 각도에서 흥미할 만한 내용을 담고 있는데도 현재 이 이야기의 의미나 자료의 소중한 가치가 널리 알려져 있지 않으므로 이 자리에서 재론하고자 한다.

현재 이 유형의 이야기 각편은 두 가지라고 했다. 하나는 최래옥이 채록한 자료로 이른바 손성녀의 구연 각편인 「허망자 이야기」를 말하는 것으로, 이 자료는 손성녀라고 하는 여성에게 들은 것으로 기록되어 있다. 다른 하나는 한태식이라고 하는 인물이 전하는 것으로 제목이 「허망자 이야기」로 되어 있으며, 전라북도 정읍시에 전승되는 설화이다. 두 가지 모두 소중한 공통점을 전하고 있는 것으로 며느리 또는 딸이 윗대의 아버지가 말하던 허망의 뜻을 알았다고 하는 점이 공통점이며, 주어진 이야기의 상황이나 내용이 동일하게 설정되어 있는 점을 확인하게 된다.

삶의 덧없음을 말하는 이야기가 유형으로 또는 삽화로 전승되는 점은 널리 퍼져 있다. 가까이는 『삼국유사』 설화에서부터, 고대소설에서 근대소설까지 인생의 무상을 표현하는 이야기가 다수 존재하므로 인생이 한바탕 꿈과 같다고 하는 주제를 가진 이야기의 자료 더미를 모아 놓고 전체적으로 이를 조망하는 이야기 검토가 불가피하다. 일장춘몽의 의미를 되새기

는 자료에는 무슨 자료가 있는가?

가장 근접한 문헌설화 자료로 이른바 「조신지몽(調信之夢)」의 원바탕 자료가 되는 『삼국유사』의 「洛山二大聖觀音正趣調信」의 대목을 환기하지 않을 수 없다.²⁵⁾ 조신의 이야기가 유명하지만 이 이야기의 원래 구전되는 자료가 있었을 것이고, 조신과 결부되기 이전에 이 이야기의 온전한 형태가 있었을 가능성이 있으며, 그 실상은 구전되는 이야기로 널리 퍼졌을 것이다.

그러나 더욱 소중한 자료는 인생의 허망한 사실을 말하게 하는 자신이 나온 자식의 덧없는 행로를 말하는 설화들이다. 가령 어떠한 여성이 낳아서 곱게 기른 자식이 과거에 급제하였다가 돌아오는 도중에 허망하게 죽은 일들을 소재로 하는 설화와 본풀이 등이 있다. 이러한 자료들은 위에서 말하고자 하는 허망자의 중요한 삽화에 해당하고, 이 이야기의 변이 폭을 감당할 수 있는 긴요한 자료이므로 이들의 자료를 검토하지 않을 수 없다.

설화로 근접하는 것들에는 「영동이 유래담」과 「흥덕현감 설화」 등이 있다. 두 설화는 각기 다른 내용이지만 재물이 탐이 난 특정한 주인공이 다른 아이들을 죽게 하고 그 죄로 말미암아서 다시 태어난 인물이 느닷없이 죽자, 결과적으로 사령을 시켜서 열라대왕을 만나게 되고 사연을 알아낸 뒤에 죄를 지은 인물을 죽게 하는 내용으로 되어 있다.

이와 달리 동일한 내용의 삽화가 무당들이 전승하는 곳의 본풀이에도 전승되고 있으므로 이를 주목할 필요가 있다. 가령 함경도의 「짐가제곳」과 제주도의 「차사본풀이」의 서두에도 동일한 내용의 이야기가 전승되는 점이 확인된다. 특정한 인물이 악행을 저지르고 이 때문에 업보로 아이를 낳았는데 이 아이들이 과거에 급제하였다 갑자기 죽고 이로 말미암아서 원

25) 이 글을 다 쓰고 인터넷 검색을 하던 가운데 유사한 발상을 한 사례가 있어서 따로 소개하고자 한다. 『금송아지전』을 다루면서 이에 대한 논의를 한 줄 했다. 검색창의 주소는 다음과 같다. <http://jangrye.culturecontent.com/text.asp?menu=story&num=7&subnum=2&subpage=2> 2011년 11월 24일 오후 9시 6분에 접속하였다.

인을 알아보기 위해서 염라대왕을 잡아오게 하고 그것이 전의 악행 때문이라고 하는 점을 알아내고, 염라대왕을 잡아오게 한 사령이나 차사가 저승의 사령 노릇을 하게 된다고 하는 것이 본풀이의 결말이다.

이야기와 본풀이에 자식의 덧없는 죽음으로 말미암아서 허망함을 드러내는 이야기의 주제로 일정한 삽화가 운용되고 있음이 확인되고, 이 삽화가 바로 허망함을 깨닫는 이야기의 핵심적 화소와 일치하는 점을 볼 수가 있다. 그런 점에서 이 이야기의 유형적 변이와 삽화적 운용이 광범위하게 드러나는 점이 여실하게 드러난다.

이 이야기는 구전자료와 문전자료, 이야기와 본풀이, 유형과 삽화, 그리고 각편의 관계를 가장 선명하게 보여주고 있다는 점에서 서로 비교할 만한 가치가 있다고 생각한다. 이 자료 더미의 입체적 판단을 위해서 자료의 존재 양상을 비교하여 보이면 <표 1>과 같다 하겠다. 우리는 이와 같은 자료의 상관성 속에서 선후관계나 발생의 단계를 논하는 것은 다소 위험할 수 있으므로 다면적 관련양상을 자료 자체로 존중하는 것이 바람직할 것으로 보인다. 여러 가지 자료가 동일한 삽화나 이야기의 요소를 간직하면서 갈래의 양상이나 인식 여하에 따라서 다른 구성을 한 것을 볼 수가 있을 따름이다.

2) 「허망자 이야기」의 각편과 특징

이 이야기의 각편은 위의 도표에서 제시하였듯이 현재까지 두 편의 자료가 채록된 바 있다. 이 자료의 채록 상황을 기록하여 보이면 <표 2>와 같다.

허망에 관한 이야기는 현재 과문한지 몰라도 각편 두 편이 전부이다. 하나는 「허망자 이야기」이고, 다른 하나는 「깨달은 허망」이다. 「허망자 이야기」는 삶이 허망하다고 하는 것이 주제가 아니라, 허망을 깨달아서 결과적으로 행복하게 잘산다고 하는 것이 결말이다. 그러므로 이 이야기의 본질적인 주제가 있다고 한다면, 그것과 어긋나는 것이 이 이야기의 면모이다.

〈표 1〉 존재 양상 비교

전승 양태	큰갈래	실제	핵심적 내용
문헌 전승	불교설화	조신	조신이 허망을 깨닫고 혜음령에 자식을 묻었던 곳에서 돌부처를 파내 참회함
구비 전승	독립유형 이야기	허망자 이야기	며느리의 자식 생산, 자식의 사망, 죽은 곳에서 금독을 파내고 부자가 됨
		깨달은 허망	딸의 자식 생산, 아들 과거급제, 그리고 죽은 아들에 대한 허망한 깨달음, 현실로 회귀함
	인접 유형 이야기	영동이 유래담	「영동이유래담」은 주막집 내외가 아이를 살해했는데 이 아이가 환생해서 내외의 아들로 태어나 자라서 과거하고 돌아와서 죽게 되자 원정을 한다. 관가에 아뢰니 이 과제를 해결하기 위해서 영동으로 하여금 염라대왕을 데려오게 해서 결국 사건을 해결하나, 염라대왕이 이 영동이를 저승사자로 데려가게 되고 영동이의 소원을 원님이 물어서 결국 영동제를 지내주었다고 하는 것이 결말이다. 영동이 주체가 되고 영동제의 기원을 이루고 있다는 점에서 이 이야기는 강조점이 다르다고 하겠다.
		홍덕현감 설화	「홍덕현감 설화」는 홍덕현감으로 강 감찰이라는 인물이 부임했는데 하루는 노인이 안미장터에서 사는 인물인데 자부까지 둔 사정에 아들 넷이 죽어서 이 문제를 해결해 달라는 점을 하소연했다. 그래서 이 문제를 해결하기 위해서 용맹하고 지혜로운 사령 하나를 골라서 정읍으로 가는 길목에 있다가 두 번째 꽃가마를 탄 인물을 데려오라고 했는데 이 인물이 염라대왕이었으며, 염라대왕에게서 악한의 전말을 듣고서 노인의 집에 가서 마루를 뜯으니 그곳이 용추였으며 시체 네 구가 있었는데 네 구가 결국 장사하는 사람으로 주막에 들었다가 노인에게 살해당했으므로 홍덕현감이 이 노인 부처를 사형했다고 하는 것이 결말이다.
구비 전승	무당의 본풀이	짐가제굿	강림골에 김정승·이정승·박정승의 세 아들이 동갑이었는데 공부를 했다. 세 아들은 본디 석가여래의 자식으로 항아장시를 하면서 삼백냥을 지고서 세상구경을 하게 되었다. 강림골에 이르러서 짐가

전승 양태	큰갈래	실제	핵심적 내용
구비 전승	무당의 본풀이	짐가재굿	재의 집에서 하룻밤을 유숙하게 되어서 밥을 먹고 자게 되었다. 짐가재는 이 아이들을 죽이고 재산을 빼앗을 요령으로 식칼로 죽이려고 하자 부인이 말렸다. 짐가재는 말리는 부인을 죽인다고 협박해서 결국 아이들을 살해하고 외양간의 말판에 넣었다. 짐가재부부는 부자가 되어서 호사하게 치장을 하고 잘살게 되었다. 죽은 혼들이 지부왕에게 가서 고시례를 주라고 하면서 사정하자 정월 보름날에 ‘시우름이 은붕어가 금붕어가 되어서 원숭이다’라고 하면 자연스럽게 알 도리가 있을 것이라고 해서 그렇게 한다. 짐가재 여편네가 정월 보름에 물동이를 이고 물 도둑질을 갔다가 금붕어 은붕어를 보고서 귀물이라고 여겨서 이를 씹어 먹고 세 아이를 낳게 된다. 세 아이는 홍역을 잘 물리치고 독서당을 해서 아이를 가르치니 총명해서 이 아이들이 서울에 과거를 보러가게 된다. 과거를 보고 오면 잔치를 해달라고 부탁하고 이 아이들이 서울에서 과거하고 돌아와서 잔치하는 날 피를 머금고 죽게 된다. 짐가재는 칼을 들고 과거잔치를 먹으러 온 사람들에게 휘둘러서 잔치도 못 먹고 도망하게 한다. 관가에 들어가서 짐가재가 고시례를 해서 관원이 결국 손사령이 강림골에 살고 몸이 온전하지도 못한테 겁결에 손사령이 삼 일간 말미를 달라고 해서 집으로 돌아와서 고민을 하면서 식음을 전폐한다. 손사령은 부인의 도움으로 진지를 하고 쪽췌지 잡고 해서 결국에는 기망산의 외딴다리에서 기다리다가 시왕의 행렬과 만나서 손사령이 자신의 집으로 데려와서 시왕에게 짐가재의 사연을 하소연한다. 시왕은 짐가재의 죄를 묻고 외양간의 말판을 들춰서 아이들의 시신을 찾아내어 짐가재를 결국 능지처참을 하고 짐가재의 여편네는 톱으로 썰어서 죽이게 된다. 손사령의 몸은 이승에 남고 혼은 저승으로 가서 사령 노릇을 하게 되었다.
		강림차사 본풀이	차사본풀이는 제주도에 전승되는 대표적인 본풀이 가운데 하나이며, 가장 장편의 본풀이이기도 하다.

〈표 2〉 채록 상황

각편	제목	구연자	채록자	수록문헌	출판사	간행년도
1	허망자 이야기	손성녀(여성)	최래옥	『전북민담』	형설출판사	1979
2	깨달은 허망	손태식(남성)	박순호	『한국구비문학 대계』 5-5	한국정신문화 연구원 어문연구실	1987

며느리가 시아버지의 허망을 해결하여 주었다고 하는 이야기이다.

이야기의 맥락에서 「장지못 전설」과 같은 유형에서 시아버지와 며느리가 등장하는 점에서는 같지만, 오히려 이 이야기에서 이른바 시아버지의 허망함을 일깨우고 며느리가 독에 있는 돈을 찾아서 부자가 되자 허망함을 말하지 않았다고 하는 것은 이야기의 일정한 왜곡이 있었던 것임을 알 수가 있다. 손성녀 구연자가 본래 이야기의 의미가 다른 것이었는데 이를 잘못해서 다른 의미로 왜곡한 것이 본질적이라고 할 수가 있다. 이 점에서 손성녀 각편은 왜곡된 각편이라고 하지 않을 수 없다.

이에 견주어서 손태식이 구연한 각편은 일정한 의미가 유기적으로 연계되어 있으며, 아울러서 허망의 의미를 명확하게 구현하고 있는 각편이라고 할 수가 있다. 남성이 이야기하는 각편의 전형적인 논리적 인과성이 일정하게 확인되는 각편이다. 각편의 의미가 분명하다고 하는 것은 이 이야기의 근간이 명확하게 전승된다고 하는 뜻이다. 허망의 뜻을 몰라서 고민하던 인물이 중과 살고 아이를 낳았는데 아이가 결과적으로 죽어서 그것이 허망하다고 하는 것이 결말이다. 그러므로 이 각편은 매우 주목할 만한 불교적 주제를 갖추고 있는 것이라고 하지 않을 수 없다.

손성녀의 각편은 이야기의 주제가 왜곡되고 잘못 와전된 각편이라고 한다면, 한택식의 각편은 이야기의 주제가 선명하고 의미가 확실한 각편이라고 할 수가 있다. 이야기의 주제와 내용이 완전하게 전달된 각편이 있는가 하면, 이와 달리 주제가 왜곡된 각편이 있다고 하겠다. 이 각편의 편차는 이야기의 전승을 결정하는 중요한 요소이다. 그런데 각편의 왜곡에도

일정한 근거와 이유가 있다고 하겠다. 이와 함께 왜곡된 각편의 의미를 파악하고 이는데 중요한 면모가 있음을 재인식해야 한다.

이 논의에서 핵심적으로 해명하고자 하는 각편은 바로 손태식의 각편이다. 이 각편은 이 논의를 전개하는데 매우 중요한 근거를 제공하고 있으며, 이야기의 맥락이 선명한 때문이다. 두 각편에 대한 비교는 별도의 논의를 하기로 하고, 여기에서는 이 각편에 대한 일관된 주제를 중심으로 하는 것이므로 이 가운데 이 각편의 이야기의 공통점과 차이점만을 중심으로 하면서 서로 비교하기로 한다.

「허망자 이야기」 유형의 이야기는 각편이 둘이 있다. 각편을 중심으로 의미를 해명하고자 한다. 주인공은 여성이다. 여성이 자신의 윗대 부모에게서 허망하다고 하는 말을 듣는다. 이 말의 의미를 몰라서 깊은 탐색과 고민을 한다. 여성이 혼인을 하고 잠깐 밥을 짓는 사이에 물을 뜨러 갔다가 거기에서 지나가던 중을 만나서 이 말의 의미를 묻게 된다. 그러자 중이 자신을 따라오라고 하면서 어느 곳에 가서 혼인을 하고 자식 셋을 낳게 된다. 낳은 자식이 과거에 급제하여 오다가 물에 빠져서 죽게 된다. 이 서러움에 복받쳐서 울다가 깨어 보니 물을 길는 잠깐 사이에 이 일을 경험한 것임을 깨닫게 된다. 비로소 웃어른들이 말한 허망하다는 말을 깨닫게 된다.

현실과 비현실의 관계를 설정하고 현실을 떠나서 한평생의 오랜 시간을 체험하고 돌아오니 현실에서는 잠깐이었다고 하는 상대적 시간을 기초로 해서 현실과 꿈의 구조를 설정하고, 마치 액자처럼 꾸며 놓은 것이 이 이야기의 근간 구조이다. 현실에서 알고자 하는 문제를 현실을 떠난 상황 속에서 한 사람의 한평생에서 겪을 법한 생사의 문제를 통해서 인생 자체가 허망한 것임을 알아가는 과정이 바로 이 이야기의 요점적 구실을 하는 것임을 알게 하는 특징이 있다.

비현실의 세계에서 경험하는 여성의 체험은 비참하기 이를 데 없는 것이다. 혼인을 해서 자식을 낳았는데 그 아들들이 급작스레 죽었다고 하는 데서 인생의 슬픔은 극에 달하게 된다. 온 삶을 바쳐서 이룩한 사랑의 생식

과 삶의 결정체인 아들이 죽었다고 하는 데서 인간의 비애와 깊은 번뇌가 느껴진다. 그리고 그렇게 이룩한 한평생의 시간이 아무런 보람도 없이 무너지는 것이야말로 인생의 깊은 좌절이라고 할 수가 있다.

여성이 누구에게 물어도 알 수 없었던 일을 자신의 체험으로 인식하는 과정이 필요하다. 벗어나고자 하는 생의 번뇌가 한순간에 지나지 않으며 마치 물거품처럼 순식간에 일었다가 사라지는 과정인 것을 말하는 것이 이 이야기의 중심적인 깨달음의 내용이라고 할 수가 있다. 여성은 자신이 벗어나고자 했던 번뇌가 한순간에 지나지 않았으며, 순간과 평생이 서로 같은 것이고 다르지 않다는 점을 알면서 실제의 인간 삶 역시 같은 것이라고 하는 깊은 깨달음에 이르자 인생무상의 주제인 허망함을 알게 되었다. 한바탕의 생을 살고 난 늙은이들, 그 가운데서도 남성들의 비밀스러운 말과도 같은 것들에서 우리 존재의 의문을 짚어 내고 이를 통해서 인생의 궁극적인 의문을 제기하고 풀어가는 과정이 이 이야기의 주제 자체라고 해도 지나치지 않는다.

현실과 비현실이 둘이 아니고 하나이며, 인생이 한바탕 꿈이라고 하는 말을 쉽사리 듣는데 이처럼 절실한 이야기로 풀어내는 사례는 흔하지 않다. 그런데 그러한 발상을 담은 설화는 이미 통일신라시대에도 있었으며, 인생 자체의 허망함을 강조하는 이야기가 오랜 전통 속에서 있어 왔음을 우리는 알 수가 있다. 그러한 사례로 우리는 조신의 꿈을 흔히 거론하고 있는데, 이 이야기는 조신의 꿈 이야기와 깊이 관련되는 점을 다시 환기하지 않을 수 없다.

「조신의 꿈」 역시 허망한 삶을 말하는 인생무상의 깊은 주제를 지니고 있는 점에서 「허망자 이야기」와 다르지 않다.²⁶⁾ 다만 현실과 비현실의 간

26) 『三國遺事』卷第三, 「塔像」, 「洛山二大聖觀音正趣調信」이 조목의 명칭을 「조신의 꿈」이라고 지칭하기로 한다. 원문은 다음과 같이 되었다. 昔新羅爲京師時, 有世達(達)刹今與敎寺也, 之莊舍, 在溟州捺李郡, [按地理志, 溟州無捺李郡, 唯有捺城郡, 本捺生郡, 今寧越,

극이 그렇게 넓지 않으며 촘촘하게 연결되어 있는 점이 이 작품의 묘미이다. 조신은 「허망자 이야기」의 주인공처럼 여성이 아니라 남성으로 되어 있다. 게다가 인생의 허망이라고 하는 말을 초점으로부터 시작한 것도 아니다. 오히려 자신이 오매불망하면서 그리던 김흔(金昕) 공의 딸을 연모하면서 이 작품은 시작하고 있다.

조신은 김흔공의 딸을 만나 흠모하면서 서로 맺어지기를 관음보살에게 깊이 빌면서 소망을 밝혔으나 조신의 소원은 이루어지지 않았다. 이 때문에 관음보살을 원망하면서 슬피 울었다. 태수의 딸이 되돌아와서 함께 살자고 하므로 조신에게 소원이 이루어져서 마침내 태수의 딸과 함께 살림을 살기 시작하였다. 그런데 자식을 다섯 명을 낳아 놓고 보니 살림은 쪼들리고 함께 이룩하고자 하는 삶도 허망한 것이 아닐 수 없었다. 게다가 열다섯 살이 난 큰아이가 굶어 죽어 해현령(蟹峴嶺)에 묻게 되면서 번뇌는 극에 달하게 된다. 더구나 열두 살 난 아이가 밥을 빌러 나갔다가 개에게 물려서

又牛首州領縣，有捺靈郡，本捺已郡，今剛州，牛首州今春以(州)，今言捺李郡，未知孰是，本寺遺(遣)僧調信爲知莊，信到莊上，悅(太)守金昕公之女，惑之深，屢就洛山大悲前，潛祈得幸。方數年間，其女已有配矣，又往堂前，怨大悲之不遂已，哀泣至日暮，情思倦憊，俄成假寢。忽夢金氏娘，容豫入門，粲然啓齒而謂曰：“兒早識上人於半面，心乎愛矣，未嘗暫忘，迫於父母之命，強從人矣，今願爲同穴之友，故來爾。”信乃顚喜，同歸鄉里。計活四十餘(星)霜，有兒息五，家徒四壁，藜藿不給，遂乃落魄扶携，糊其口於四方。如是十年，周流草野，懸鶉百結，亦不掩體。適過溟州蟹縣(峴)嶺，大兒十五歲者忽餒死，痛哭收瘞於道。從率餘四口，到羽曲縣(今羽縣也)，結茅於路傍而舍。夫婦老且病，飢不能興，十歲女兒巡乞，乃爲里嫗所嘆，號痛臥於前，父母爲之歎歔，泣下數行，婦乃(歔)澁拭涕，倉卒而語曰：“予之始遇君也，色美年芳，衣袴稠鮮，一味之甘，得與子分之，數尺之煖，得與子共之，出處五十年，情鍾莫逆，恩愛綢繆，可謂厚緣。自比年來，衰病歲益深，飢寒日益迫，傍舍壺漿，人不容乞，千門之恥，重似丘山，兒寒兒飢，未遑計補，何暇有愛悅夫婦之心哉。紅顏巧笑，草上之露，約束芝蘭，柳絮飄風，君有我而爲累，我爲君而足憂，細思昔日之歡，適爲憂患所階。君乎予乎，奚至此極，與其衆鳥之同(餒，餒)，焉知(如)隻鸞之有鏡，寒棄炎附，情所不堪，然而行止非人，離合有數，請從此辭。”信聞之大喜，各分二兒將行，女曰：“我向桑梓，君其南矣。”方分手進途而形開，殘燈翳吐，夜色將闌。及旦鬚髮盡白，惘惘然殊無人世意，已厭勞生，如飢百年辛苦，貪染之心，洒然水釋。於(時，是)〈慙，慙〉對聖容，懺滌無已。歸撥蟹峴(縣)所埋兒塚，乃石彌勒也。灌洗奉安于隣寺，還京師，免莊任，傾私財，創淨土寺，懃修白業，後莫知所終。

오니 이 어려운 형국은 극에 달하게 된다. 한바탕 슬피 울고 나서 인생의 덧없는 번뇌 때문에 괴로워하였다. 그렇게 해서 조신과 태수의 딸은 서로 헤어지지 않을 수 없었다. 조신이 남은 자식 넷을 갈라 돌씩 데리고 헤어지게 되었는데 깨어 보니 꿈이었다. 이 꿈을 깨고 나서 세상살이의 염증과 꿈에서 경험한 백 년의 허망함에 번뇌가 봄눈 녹듯이 사라지고 마침내 관음보살에게 참회를 하게 된다. 참회를 한 끝에 해현령에 가서 아이를 묻은 곳을 파 보니 그곳에서 돌미륵이 나왔다. 그것을 가지고 와서 절을 세우고 선업을 닦으며, 언제 죽었는지 모른다고 하는 것이 결말이다.

「허망자 이야기」에서 다소 불분명했던 상황이 「조신의 꿈」에서는 비교적 명확해졌다. 조신이 자신의 소원을 관음보살에게 빌었으며, 조신의 소원이 이루어지지 않아서 슬픈 탄식을 하게 되었다. 허망하다고 하는 말을 하지 않고 아리따운 여인과 만나서 사연을 이루고자 하는 것만이 핵심이라고 할 수가 있다. 현실에서 이룰 수 없는 사랑이 꿈이라고 하는 장치를 통해서 이루는 것이다. 꿈에서 이룩한 사연은 인간의 한평생이다. 현실에서 바라던 대상과 혼인을 했으므로 당연히 행복해야 하는데 시간이 흐를수록 고통의 연속임을 거듭 깨닫게 된다. 특히 자식들로부터 오는 연민은 이루 말할 수 없는 것이었다.

여인이 결단을 내렸다. 남성이 주도적 구실을 하는 것과 다르게 조신의 꿈에서는 여인이 적극적으로 생의 번뇌와 덧없음의 고통을 말하는 것으로 되어 있다. 그 여인은 바로 관음보살의 화현이거나 부처의 화현이기 때문이다. 좋아서 만난 것이 이토록 괴로움으로 이어질 줄을 아무도 몰랐다고 하는 것이 요점이다. 여인이 이른 말에 핵심적인 언사는 이러하다.

兒寒兒飢 未遑計補 何暇有愛悅夫婦之心哉 紅顏巧笑 草上之露 約束芝蘭 柳絮飄風 君有我而爲累 我爲君而足憂 細思昔日之歡 適爲憂患所階 君乎予乎 奚至此極 與其衆鳥之同*〈餒,餒〉 焉知*(如)隻鸞之有鏡 寒棄炎附 情所不堪 然而行止非人 離合有數 請從此辭

아이들은 추위에 떨고 굶주림에 지쳤어도 어찌할 방도가 없습니다. 이런 한국에 부부간의 애정을 즐길 어느 겨를인들 있겠습니까? 젊은 얼굴에 예쁜 웃음은 풀잎 위의 이슬 같고, 지란 같은 백년가약은 한갓 바람에 날리는 버들이지 같습니다. 당신은 제가 짐이 되고 저는 당신 때문에 근심이 됩니다. 옛날의 즐거움을 곰곰이 생각해 보니, 그것이 다름 아닌 우환에 접어드는 길목이었습니다. 당신과 제가 어찌하여 이 지경이 되었는지요? 못새가 함께 굶어죽는 것 보다는 차라리 짝 잃은 난새가 거울을 향하여 짝을 부르는 편만 같지 못할 것입니다. 어려울 때 버리고, 좋을 때 가까이 하는 일은 인정으로 차마 할 일은 아니겠습니까만, 하고 아니하고는 사람의 뜻으로 되는 것이 아니며, 헤어지고 만나는 것도 운수에 달렸으니, 청하건대 지금부터 헤어지기로 합시다라고 하였다.

여인의 이 말은 인생의 고뇌를 정확하게 핵심을 찌른 말로 평가된다. 인생의 덧없는 것이 고뇌이고 여기에서 벗어나는 좋은 방법은 그러한 것을 절연하고 그로부터 자유롭게 되는 것이라고 하지 않을 수 없다. 꿈속에서 깊은 번뇌에서 벗어날 수 있는 길이 모색되고 결단이 이루어지는 점이 이 글에서 매우 주목할 만한 것이라고 하지 않을 수 없다. 생의 번뇌를 꿈에서 해결할 수 있다고 하는 점이 매우 주목할 만하다. 그렇게 해서 둘은 헤어지게 되었다.

꿈에서 깨어난 조신은 머리가 하얗게 세었을 뿐만 아니라, 깊은 참회에 이를 수 있었다. 참회에 이르자 조신은 돌미륵을 구하게 되고 마침내 번뇌로부터 벗어날 수 있는 길을 선택하게 되었다. 비현실의 깨달음을 현실로 옮겨올 수가 있었다. 그렇게 해서 조신의 꿈은 불교의 깊은 가르침을 실현할 수가 있게 되었다. 꿈에서 깨어 삶의 허망함을 벗어나는 길로 진행할 수가 있었다.

시간의 상대성을 표현하는 것에 잠깐 사이의 일이라고 하였으며, 이 깊은 체험의 폭을 머리가 하얗게 세었다고 함으로써 잠깐의 체험이 진이 다하는 것임을 알도록 하였다. 그런 점에서 조신의 생사번뇌에 대한 것은 누구

나에게 해당할 수 있는 깊은 정감의 공조를 낳는 장치라고 할 수가 있다. 삶의 고통은 인간의 자만심 때문이다. 어느 한 순간이 곧 영원하다고 하는 착각을 하게 되는데, 조신의 이야기에서 영원한 것이 순간적인 것이고, 순간적인 것이 영원하다고 하는 것을 절감하게 했다. 게다가 인간의 욕망은 이루어려고 하는 순간에 이미 부질없이 허물어질 수 있는 것임을 알게 하였다.

「허망자 이야기」와 「조신의 꿈」은 동일한 설정을 한 작품임에도 불구하고 결과는 차별적이고 과정 자체가 전혀 다르게 되어 있음을 깨닫게 하는 작품이다. 「허망자 이야기」는 설화적인 장치의 자각을 유도하는 것이라고 한다면, 「조신의 꿈」은 불교의 교리적인 작용이 더욱 우세하게 느껴지는 작품이다. 두 작품은 생성과 전승 과정에서 서로 깊은 관련을 가진 작품이라고 하지 않을 수 없다.

3) 「허망자 이야기」와 『금강경(金剛經)』

「허망자 이야기」는 허망을 강조하므로 금강경의 공사상과 깊은 관련을 가지고 있을 수 있다. 굳이 공사상이라고 언명할 수 없을지 모르지만 불교 사상과 긴밀한 특징을 가질 수 있다. 이 작품에서 끊임없이 반복되는 이야기의 상징적 요소 역시 이와 깊은 관련을 가지고 있어서 서로 비교 논의하게 되면 이 이야기의 풍부한 면모를 다면적으로 규명할 수 있다고 생각한다.

「허망자 이야기」는 일단 이 작품의 제목을 모두 허망에 집중하고 있는 점을 통해서 일단의 의문을 제기할 수 있을 것이다. 허망이라고 하는 말은 『금강경』 第五 「如理實見分」이라고 하는 데서 근거하고 있는 용어이다. 이 대목의 원문을 보면서 이 이야기와 관련지어 보기로 한다.

- 1) 須菩提 於意云何 可以身相 見如來不
- 2) 不也 世尊 不可以身相 得見如來 何以故 如來所說身相 卽非身相

3) 佛告須菩提 凡所有相 皆是虛妄 若見諸相非相 卽見如來

수보리장자와 부처의 문답으로 이루어졌다. 근기가 수승한 수보리에게 부처가 묻는다. 수보리의 뜻으로 가히 신상(身相)으로 여래를 볼 수 있는가? 하고 물었다. 막바로 해명하지 않고, 에둘러서 수보리에게 던지시 묻는 방식이 각별하다. 그러자 수보리가 대답한다. 마치 부처의 생각을 답하기라도 하듯이 “그렇지 않다, 세존이시여 신상으로는 여래를 볼 수 없다고 하면서 무슨 이유인가”라고 말하면서 여래가 말하는 신상은 신상이 아니기 때문이다. 부처가 제기한 신상의 두 가지 차원을 나누어서 답변하고 신상으로 볼 수도 없다고 하고, 다시 볼 수도 있다고 하는 것은 놀라운 발언이다. 그것은 신상은 신상이 아니라고 하는 말에서 결정으로 발견된다. 신상이 신상이 아니라고 하는 발언의 핵심적 사고가 “즉비(卽非)”의 논리에서 말미암는다.

그러자 부처가 일련의 사구계(四句偈) 형태로 버르집어서 정리하면서 수보리의 생각에 맞장구를 치게 된다. 무릇 상을 가진 것은 모두 허망하므로 만약에 제상의 비상을 본다면 바로 여래를 볼 수 있다고 하는 회답을치고 있다. 부처의 말이나 수보리의 말은 서로 상통하지만 부처는 포괄적인 범칭으로 근간을 잡아서 모든 상을 가진 것에 대한 전반적 명제를 규명하는 것을 볼 수가 있음이 확인된다.

신상과 신상은 서로 대립한다. 허망한 것을 찾아서 여성은 회의한다. 도대체 이것이 무슨 말인가? 한평생을 산 쪽에서는 한바탕 인생이 꿈과 같은 짧은 삶을 알기 때문에 인생의 깊은 깨달음으로 허망하다고 말했다. 그러나 인생의 길이가 많이 남아 있는 여성은 이러한 허망함에 대해서 알지 못하고 체감할 수 없다. 인생의 깊이를 아는 인물의 허망이라고 하는 말과 전혀 경험하지 못한 인물에게 허망은 뜻이 다르다.

여성은 지나가는 중을 만나서 평생의 묘미와 맛을 보게 된다. 그러나 이 과정에서 얻은 아이들이 갑자기 죽게 된다. 생명의 탄생과 죽음의 아픔을

보면서 인생의 한 과정을 온몸으로 체험하게 된다. 그런데 이 모든 과정을 깨고 보니 한바탕의 꿈이었으며, 여인이 잠깐 물을 길러 간 사이이거나 동시에 밥물이 끓어 넘치는 순간이라고 했다. 인간의 오랜 시간은 신상으로 체험하는 것이지만, 그것이 형체로 이루어진 허망함이라고 하는 것이 요체이다. 신상과 신상의 상관성을 통해서 깊은 진리에 이르는 것과 별반 다를 바가 없다.

부처가 수보리에게 말문을 여는 것이 이야기에서는 여인이 윗대의 남성 어른이 허망하다고 하는 말을 듣는 것과 같다. 허망한 것의 말뜻을 찾아나서는 존재는 수보리의 문답 방식과는 전혀 다른 형태이다. 여인은 이 말의 의미를 몰라서 헤매이다가 어떤 승려를 만나서 이 말에 생사의 과정이 모두 담겨 있다고 하는 사실을 체험하게 된다. 철학적 이치로는 간단한 과정을 이야기의 상황 설정을 통해서 이에 대한 깊은 고찰과 고민을 하게 된다. 그렇게 함으로써 이야기를 통해서 말의 이치가 무엇인지 알도록 구성하였다.

문답을 통해서 아는 것과 이야기를 통해서 아는 것은 결과적으로 같은가 다른가? 허망하다고 하는 것을 공통적 키워드로 하고 있으면서도 전혀 다른 전개 과정을 보이고 있다. 문답은 간명하고 개별적인 사실에서 전체적인 이치로 나아가는 간명함이 있으며, 이러한 사고 과정을 갖추지 못한 인물에게는 단박에 이 말의 속뜻을 알아차리는 것으로 진입할 수 없다. 어렵풋하고 막연하게 경전의 내용으로 도달할 수 있다.

그에 견주어서 이야기로 통해서 이 말을 아는 과정은 이야기의 순서와 단계가 그렇게 어렵지 않으며, 선명하게 요약되는 특징을 가지게 된다. 그래서 이야기의 맥락이나 전개 과정이 어렵게 인지되지 않는다. 굳이 불교를 모르는 사람에게도 도달되는 매우 중요한 주제를 각인받게 된다. 시간은 상대적이고, 서로 깊은 관련성을 가지면서 나이는 사람의 시간과 젊은 사람의 시간, 현실의 시간과 꿈속의 시간 등이 서로 깊은 관계를 지니면서 서로 관련된다고 하는 사고방식을 구현하도록 하게 된다. 사람은 누구나

꿈을 꾸기 때문에 이러한 시간의 상대적 인식이 쉽사리 파악된다.

여인이 잠깐 물을 길러 갔다 온 시간과 중을 만나서 한평생을 산 시간은 분명하게 상대적이다. 우리가 꿈을 꾸다가 제발 이 상황에서 벗어났으면 하는 시간들이 있는데, 그것은 깨고 보면 잠시이나 꿈속에서 긴 시간이라고 하는 체험을 종종 하곤 한다. 이것이 바로 허망함의 비밀일 수 있다. 신상으로 신상을 말하게 하면서 신상으로 신상을 부정하는 교묘한 논리의 역설을 이해하는 것이 바로 불교적 사고의 핵심이자 이야기의 구도라고 할 수가 있다.

「허망자 이야기」에서 확인되는 중심적인 이야기의 상징적 화소들이 개입되어 있다. 가령 “물 질러 가던 그날 아척이여. 그래 이렇게 물을 떠붓음서 꺄꺼덕꺄꺼덕 우닌개”와 “그러서 인자 폭포수 난간에를 왔어. 이로코 떨어지는 폭포수. 그러서 거그 와갓고는 돌이 똑같이 죽자고 허는디 영깁이 마느래만 그냉 톡 미클어 버렸네. 근게 폭포수에 가서 둥글둥글 둥그려 내려와 지금. 아, 내려오다가 뿔이 걸린단 말여. 우뚝 서서 본게 폭포수도 읍고 물도 읍고 즈그 동네 앞으 그 시암 있는디 와서 있어. 그리서 이거 꿈이나 생시냐 허고 시암이를 가본게 자기가 물 질어 왔던 동으가 그대로 있어”라고 되어 있다.

이 화소가 바로 물, 거품, 폭포수 소리 등으로 다양하고도 다채롭게 연결되어 있다. 가령 눈물을 흘리면서 깨어나고 폭포수 소리가 있는 곳으로 가서 그곳에서 산다든지, 달리 물을 길러 간다든지 하는 일이 이 이야기에 상징적으로 연결되어 있다. 여인이 왜 물과 연결되는지 이해하기 쉽지 않다. 그러나 전통적인 관점에서 보면 물과 관련하여 발생하는 여러 가지 이야기의 구성 요소를 본다면 이 이야기의 근간에 물과 연관된 상징적 사고가 개입하고 있음을 부인할 수 없다.

물과 관련된 여인의 존재는 여러 가지 이야기에서 두루 확인되며 이야기의 상징성을 말하는 결정적인 여인들이다. 물을 길러 간 여인의 전통도 이와 관련해서 말할 수 있는 존재이다. 빨래하다가 만나는 남녀의 이야기

까지 확장하면 이 여인의 전통은 매우 인연이 깊은 이야기라고 하지 않을 수 없다.

본풀이나 이야기에서 빨래하는 여인인 표모(漂母)의 존재는 다양한 상징으로 나타나고 있음이 확인된다. 가령 「석탈해신화」의 해척(海尺),²⁷⁾ 「낙산이대성관음정취조신」의 개짐 빼는 여인,²⁸⁾ 「최옥이야기」에서 최옥이 과거에 아홉 번을 도전했다가 실패하자 이를 달래고 꾸짖은 빨래하는 할미의 이야기²⁹⁾는 물과 깊이가 관련된 존재들이다. 그러나 여기에서 물을 길러 가는 여인은 이 전통을 이으면서 버들잎으로 자신의 존재를 알리는 여인으로도 관련되었을 가능성을 일부 보이게 된다. 아무튼 여인과 물의 관련은 깊어 있게 확인된다.

이러한 면모를 『금강경』에서도 동일하게 확인할 수가 있다. 마지막에 해당하는 『금강경』 第三十二 「應化非眞分」에 이에 대응하는 대목이 있다.

27) 『三國遺事』 卷第二 紀異2, 「脫解王」

將欲留之, 而缸乃飛走, 至於(鷄, 雞)林東下西知村阿珍浦[今有上西知, 下西知村名]. 時浦邊有一嫗, 名阿珍義先, 乃赫居王之母

28) 『三國遺事』 卷第三 塔像, 「洛山二大聖觀音正趣調信」

後有元曉法師, 繼踵而來, 欲求瞻禮, 初至於南郊水田中, 有一白衣女人刈稻. 師戲請其禾, 女以稻荒戲答之, 又行至橋下, 一女洗月水帛, 師乞水, 女酌其穢水獻之, 師覆棄之, 更酌川水而飲之.

29) 조동일 외, 「수운선생의 내력」, 『한국구비문학대계』 7-1, 한국정신문화연구원 어문연구실, 1979, 322쪽.

임한식 : 그 어른 함자가 옥(瓠) 자 아이가. 단자로 옥 자지?[청중: 예 맞니도.] 그 말이 있지요. 아홉 번 가도, 과거를 모했지요.[청중: 정수동이는 일곱 번 갔는데, 두 번 더 갔는 턱이다.] 그래, 한강 담울에(강둑에) 떡 나오이, 어떤 노고(老姑) 늙은이가 빨래를 하고 앉았 거든. 한강 담울에 와가 땅을 치고, 담배를 한 대 푸우고 있다 말이다. 이래 있이이, 웬 사람이 과거하고 가서 과거 묻하고 거 와 운다 말이다. 이러이, 그 노모 그 늙은이가여, “에이고, 영남에 있는 최옥 씨는 아홉 번 과거 묻해도 암(아무) 말도 안하고 가는데, 과거를 묻했다고 운다고. 대장부가.”

이 짝아서(이 쪽에서) 가만 이야기를 들어보이, “내 이름을 어에 저 노인이 안다 말이고? 내 과거 한 장, 시장(試場) 한 장 한 것보다 모하지 않다고”. 그래 마 왔다고, 그런 말이 있어요.[조사자: 어째서 과거가 안 됐다는 그런 말은 없던가요?] 그런 일은 못들었니도.

須菩提 若有人以滿無量阿僧祇世界七寶 持用布施 若有善男子善女人 發菩薩心者 持於此經 乃至四句偈等 受持讀誦 爲人演說 其福勝彼 云何爲人演說 不取於相 如如不動 何以故 一切有爲法 如夢幻泡影 如露亦如電 應作如是觀 佛說是經已 長老須菩提 及諸比丘比丘尼 優婆塞優婆夷 一切世間天人阿修羅 聞佛所說 皆大歡喜 信受奉行

이 구절을 인용하는 것은 「허망자 이야기」의 주제가 어떠한 사상에 근거하고 있는지 명확하게 확인할 수 있기 때문이다. 대상을 보는 방법과 존재에 대한 근원을 규정하고 있기 때문에 마치 꿈과 같이 흘러가버린 존재들을 인식하는 것과 일치된다. 인생을 한바탕 꿈이라고 하고, 물을 걷는 사이가 생의 존재가 생멸하는 순간이라고 하는 정의는 각별하다고 하겠다. 시간의 상대적 인식이 곧 존재에 대한 재규정을 요구한다.

대상을 보는 방법은 간단하다. 대상의 보이는 모습에 얽매이지 말고, 달리 대상의 현상을 넘어서는 본질적인 인식에 치중하라고 하는 것이다. 대상을 대상으로 집착하게 되면 이것이 허망한 것이고, 상에 이끌리는 것이라고 할 수가 있다. 그러므로 상에 얽매이지 말고 그것으로부터 벗어나 대상의 여여한 모습과 나의 부동의 인식이 서로 부합하는 것이어야 한다는 점을 강조하고 있다.

간단한 이야기를 너무 확대하고 과장하여 금강경에 건강부회했다고 생각할 수도 있으나, 문면의 진실은 그것이 아니다. 이 설화를 구연하는 전승자들은 이 이야기를 여러 경로를 통해서 들었다고 하지만, 대체로 불교와 인연이 있는 스님들이 이야기하는 것이 일반적인 정황이다. 가령 손성녀와 같은 화자는 부산의 회암사에서 보살로 일을 할 때에 주지스님으로부터 들었다고 하므로 이와 관련되는 것임이 분명하다.

4) 『허망자 이야기』와 『구운몽』

『허망자 이야기』는 구전과 문전 자료를 모두 합쳐서 본다면 다각도의 문제를 제기하는 이야기이다. 앞에서 살펴본 바와 같이 실제의 삶과 꿈이 서로 얹혀 있으며, 이에 대한 상대적 인식이 바로 소설과 이야기에 관련되는 것임을 알 수가 있다. 이러한 점에서 이야기와 소설은 불가분의 관계에 있다. 김만중의 『구운몽』을 본다면, 이 작품과의 관련성은 매우 주목할 만한 것임을 볼 수가 있다. 이 작품과 관련하여 『구운몽』과 연결시켜서 이해하기로 한다.

김만중은 불교에 대한 인식이 자못 깊었다. 『서포만필(西浦漫筆)』에 그러한 면모가 여러 곳에 등장한다. 선불교에 경도되었으며, 선불교적 비유와 이치를 들어서 주자학으로 굳어져 가는 조선 사상계에 대한 비판적 인식을 제기하였다. 김만중의 불교 인식이 발현된 적절한 사례가 바로 『구운몽』이다. 『구운몽』에 대한 인식 여하는 줄곧 국문학계의 논란거리였다.

『구운몽』에서 『금강경』을 주로 하는 대법에 대한 언급이 실제로 존재하므로 이 문제를 제기하고 풀고자 하는 노력은 주목에 값한다.³⁰⁾ 『금강경』과 소설은 여러 각도에 깊은 공통점을 지니고 있다. 핵심은 성진과 양소유, 팔선녀와 이처육첩 등이 서로 실상과 가상으로 얹혀 있으므로 이것이 『금강경』과 깊은 관련을 지니고 있다. 이들은 다각도로 관련된다.

이에 대한 관계를 실제와 소설을 통해서 실상과 가상이 하나임을 아는 독자도 있다. 이와 달리 소설에서 실상과 가상에 얹매어 있는 독자도 있다. 실제에서 가상과 실상을 중시하면서 사는 독자도 있다. 가상과 실상의 상관성을 통해서 구조적인 면모를 밝히는 것은 저마다 다를 수 있다. 이 소설은 궁극적으로 작자, 윤씨 부인, 사대부 여성, 일반 독자 등의 관점에서 각기

30) 四句已盡之矣 山勢之傑 道場之雄 可知爲南方之最 其和尚惟手持金剛經一卷 或稱六如和尚 或謂六觀大師 『九雲夢』 序頭
大師曰 我當說金剛經大法 以悟汝心 而當有新來弟子 汝姑待之 『九雲夢』 結末

〈표 3〉

인물	실제의 삶	꿈에서
性眞과 八仙女	假相	實相
楊少游와 二妻六妾	實相	假相

다를 수 있으며, 작품의 주제가 이러한 관계 속에서 사상적으로 얹혀 있다.

김만중은 작품과 그의 글에서 이 소설을 쓴 근본적인 주제의 사상을 개진한 바 있다. 작품의 속과 작품 밖에 존재한다. 작품에서 명확하게 제시하고 있는 특징을 들어서 이러한 사상적인 논란에 일정한 의의를 부여할 수 있을 것으로 보인다. 단순히 이를 볼 수 없는 점은 이러한 사실 때문이다. 작품과 작품 이외의 사실을 중시하면서 이 소설의 근본적인 주제와 사상이 무엇인지 살펴야 마땅하다.

『구운몽』 작품 내적 증거에서:

1. 디스 왈 네 흥으 썩여 갔다가 흥이 진흐미 왓스니 니 무삼 간섭흐리료 또 네 세상과 꿈을 달이 아니 네 꿈이 오히려 지지 못하여또다

『구운몽』 완판본의 결말

2. 大師曰 汝乘興而去 興盡而來 我有何干與之事乎 且汝曰 ‘弟子夢人間輪回之事’ 且汝以夢與人世 分而二之也 汝夢猶未覺 莊周夢爲蝴蝶 蝴蝶又變爲莊周 蝴蝶之夢爲莊周耶 莊周之夢爲蝴蝶耶³¹⁾ 終不能卞之 孰知何事之爲夢 何事之爲眞 今汝以性眞爲汝身 以夢爲汝身之夢 則汝亦身與夢爲非一物也 性眞少遊 孰是夢也 孰非夢耶 性眞曰 弟子蒙暗 不能卞夢非眞也眞非夢也 望師傅說法 使弟子覺之 大師曰 我當說金剛經大法 以悟汝心 而當有新來弟子 汝姑待之

대사가 말했다. 네가 흥을 타고 갔다가 흥이 다하여 돌아왔으니 내가 무슨

31) 昔者莊周夢爲胡蝶 栩栩然胡蝶也 自喻適志與 不知周也. 俄然覺,則蘊蘊然周也. 不知周之夢爲胡蝶 胡蝶之夢爲周與 周與胡蝶,則必有分矣. 此之謂物化. 『莊子』 齊物論

간여한 일이 있겠느냐 또한 네가 제자가 인간 세상의 윤회하는 일을 꿈으로 꾸었다고 하는데, 이것은 네가 꿈과 인간 세상을 나누어서 둘로 보는 것이다. 너의 꿈은 오히려 아직 깨지 않았다. 장주가 꿈에 나비가 되었다가 나비가 또 변하여 장주가 되었다고 하니 나비가 꿈에 장주가 된 것인가 장주가 꿈에 나비가 된 것인가 하는 것은 끝내 구별할 수 없었다. 누가 어떤 일이 꿈이고 어떤 일이 진짜인 줄 알겠느냐. 지금 네가 성진을 네 몸으로 생각하고, 꿈을 네 몸이 꾸는 꿈으로 생각하니 너도 또한 몸과 꿈을 하나로 생각하지 않는구나. 성진과 소유가 누가 꿈이며 누가 꿈이 아니냐? 성진이 말했다. 제자가 몽매하여 꿈에 것이 진짜인지 아닌지, 진짜 것이 꿈인지 아닌지 구별하지 못했습니다. 바라건대 사부께서 설법해 주셔서 제자가 깨닫게 해주십시오. 대사가 말했다. 내 마땅히 『금강경』 대법을 설법하여 너의 마음을 깨닫게 해주겠다만 마땅히 새로 오는 제자가 있을 터이니 너는 조금만 기다려라.

『구운몽』 노존본 B의 결말

『西浦漫筆』의 외적 증거에서 :

府君이既到配에值尹夫人生朝하여有詩曰遙想北堂思子淚하니半緣死別이요
又生離로다 又著書寄送하여俾作消遣之資하니其旨는以爲一切富貴繁華 1 都
是夢幻이니亦所以廣其意而慰其悲也라因謫寓之地하여自號西浦라 하고³²⁾

부군이 이미 귀양지에 이르러 윤 부인의 생신을 맞이했다. 시를 지어 이렇게 말했다. “멀리 어머님께서 아들을 그리며 눈물을 흘리실 것을 생각하니, 하나는 죽어 사별이요 하나는 생이별이로다. 또 글을 지어 부쳐서 윤 부인의 소일거리를 삼게 하였는데 그 글의 요지는 ‘일체의 부귀영화가 모두 몽환이다’는 것이었으니, 또한 부군이 뜻을 넓히고 슬픔을 달래기 위한 것이었다. 귀양살이 하는 지방을 따라서 스스로 ‘서포’라 호를 지었다.

이상의 기록을 요약하면 작품과 작품 외적 증거들이 서로 맞아 들어간

32) 김병국 · 최재남 · 정운채 역, 『西浦年譜』, 서울대학교출판부, 1992, 330쪽.

다. 소설에서 한 말과 소설을 쓰게 된 동기가 서로 일치하고 삶의 허망함을 주제로 하는 점에서 일치하는 글을 발견하게 된다. 주인공의 부귀영화와 한순간의 물거품에 지나지 않는다는 생각이 매우 중요하다. 꿈과 현실은 서로 분리되지 않고 깊은 관계를 가진다고 하는 전망을 뚜렷하게 보여주고 있다. 『금강경』에서 말하고자 하는 바를 서로 연결하면서 깊은 연관성이 있는 점을 다시 환기하고 있다.

작품 내적 증거와 작품 외적 증거가 지향하고 있는 것은 바로 삶과 꿈의 관계이다. 이 주제는 이미 어느 것을 진정한 것이라고 할 것인가에 대한 오랜 논쟁이 있어 왔다. 그것은 인간의 시간 인식에 대한 관계를 상대적으로 설정하는데, 그 전통이 곧 사상이고 철학이고, 도교나 불교에서 공히 언명하고 있는 것이라고 하지 않을 수 없다. 가령 이 작품에서 모두 실체와 꿈의 관계를 논하면서 말하고 있는 대목이 발견된다. 소설과 실체에서 모두 금강경을 말하고 있는 것도 주목할 만한 것이라고 하지 않을 수 없다.

요컨대 「허망자 이야기」는 사상적 다면성이 긴요하게 돌출한 구전설화임이 분명하다. 이 이야기는 단순한 이야기인 것 같지만 생의 환멸을 경험하면서 인생이 허망하므로 이 허망한 것의 의미를 깨닫도록 유도하고 있는 이야기이다. 이 이야기를 통해서 이 설화를 전하는 전주지역 전승자의 사상적 위대함을 새롭게 인식할 수 있었다. 이야기의 전통은 깊은 사상에 가 닿곤 하는데 이 설화가 바로 전주의 사상을 보여주는 적절한 사례라고 생각한다. 전승에 있어서 이러한 구전설화가 있다고 하는 것만으로도 우리는 전주의 사상과 풍류가 깊이를 갖추고 있다는 점을 다시 절감하곤 한다. 「허망자 이야기」의 전통을 통해서 우리는 자각과 각성을 하면서 근원적 사유에 이를 가능성을 얻게 된다. 이 이야기는 이러한 사상을 핵심으로 한다.

이 이야기는 왜 하고 듣는가?³³⁾ 그것도 전주에서 이러한 설화의 자료가 왜 구연되는가 하는 점이 소중한 사연이다. 다른 곳에서 찾을 수 없는 자료

가 여기에서 나오는 것은 전주의 사상을 가다듬는데 중요한 것이기 때문이다. 우리의 진정한 삶의 의미는 어디에 있는가? 이를 궁금하게 여기면서 여러 사람이 이 문제에 진지하게 성찰할 도구가 없다. 그런데 이 이야기를 하고 들으면서 삶의 의미를 다시금 생각하게 하는 이야깃거리이다.

삶은 허망한 것인가? 이 이야기를 하고 들으면서 삶은 허망하지만 허망한 것 이상의 깊은 의미가 있음을 다시 역설적으로 인식하고 부지런하게 살고 살아가면서 허망함을 다시금 일깨우자는 생각이 있다. 허망하므로 당장 깊은 수렁에 빠진다고 하지 않았다. 허망함의 의미를 알아차리고 열심히 살아가야 한다는 생각을 일깨우고 있다. 허망하지 않다면 인생은 아무런 의미가 없다. 허망하기 때문에 더욱 열심히 살아야 한다.

시아버지의 허망은 며느리의 허망으로 이어지고 있다. 세대를 거듭해서 반복되는 이 허망은 극복해야 할 무엇이다. 그러나 인생을 살아 보지 않고 허망하다는 것을 느끼는 것은 허무주의이다. 허무주의에 천착하지 않아야 한다. 열심히 살아 보고 이 인생이 값어치가 있다고 하는 것을 느끼게 하는 것이 시아버지의 허망이 자신의 것이 되었다. 생명을 놓고 생명을 잃어보는 아픔 위에서 허망함은 존재한다.

허망하기 때문에 삶을 포기하자고 주장하는 것은 아니다. 실제로 『금강경』에서도 삶은 공이므로 공한 진리에 좌절하라고 되어 있지 않다. 그럴수록 열심히 삶을 살고 실천하는 것이 이상적이라고 제시하였다. 존재도 허망하고 인식도 허망하므로 허망한 삶에서 벗어나야 하는 것을 강조하고 있다. 허망한 삶을 벗어나는 것은 자신의 자취에 머물지 말고 새롭게 이어나가야 한다는 것이고 그렇게 하는 적극적 실천이 바로 머무름이 없이 행하는 것이라고 할 수가 있다.

33) 이 대목은 윤영옥 선생님의 토론에 대한 응답의 성격을 가지고 있다. 이 이야기의 진정한 의미가 무엇이고 그것이 어떠한 각도에서 해명되어야 하는가 하는 점을 말씀하셔서 새롭게 정리해서 넣는다.

여성 화자들이 주로 이야기하는 이러한 것에서 전주의 사상을 말하는 것은 나쁜 것이 아니다. 오히려 이러한 이야기를 예사말로 풀어내는데 삶의 깊은 진리가 있다. 삶을 실천하고 사랑하면서 이야기로 이를 전승하는 것은 사상의 폭과 깊이가 남다른 전주의 사상을 말하는 것이라고 해도 지나치지 않는다.

전주에 유난스럽게 많은 사상이 잉태되고 난숙되는 이유가 무엇인가? 왜 여성들이 이러한 이야기를 자주 하는가? 거기에는 사상적 힘이 끊임없이 용출하고 있기 때문이다. 안으로 무르녹은 여성의 삶에 대한 인식이 다른 사상으로 전환되면서 놀라운 창조로 이어질 수가 있다. 전주의 사상과 전주의 생각, 전주의 마음을 이러한 각도에서 생각할 수 있는 것이라고 할 수가 있다. 이 점에서 전주의 사상으로 「허망자 이야기」로 반추하는 것은 결코 모자라는 것이 아니라고 생각한다.

있는 것들이 허망하고 이는 것도 허망한 것이 사실이다. 그러나 앎을 통해서 있는 것 자체를 반성하고 열심히 삶을 사는 것이 유일한 대안이다. 잠시 머물러서 살지 말고 이야기하고 남에게 베풀면서 앞으로 나아가야만 허망함을 극복할 수가 있다. 여성들이 자식을 낳고 생명을 사랑하는 것이 전주의 또 다른 사상으로 거듭 태어나게 되었다. 이 이야기의 진정성은 생명의 은밀한 유전에 있다고 해도 지나치지 않다.

4. 전주 구전설화의 풍류사상과 미학

우리를 짓누르고 있는 이 시대의 의사소통에 대한 화두가 있다. 그것은 바로 SNS의 체제이다. 이 의사소통 체제에서 필요한 것은 바로 트위터(twitter)와 페이스북(face book)의 계정을 필요로 한다. 둘은 의사소통 체계로서 인간의 의사소통을 돕고 진정한 행위를 완성하는 수단에 지나지

않는다. 트위터는 주제 중심의 지향성을 가진다. 제한된 글자로 뜻을 담아내는 것이 핵심이다. 주제에 동감을 표하는 팔로워를 거느릴 수 있는 장점이 있다. 이에 반해 페이스북은 관계 중심의 지향성을 가지고 있다. 그러므로 다자간의 관계를 중심으로 한다.

전주지역 구전설화의 유형 가운데 「이거두리 이야기」와 「허망자 이야기」를 선택한 것은 오늘날의 이러한 SNS 체제를 겨냥한 포석이었다. 이거두리는 사회적 존재이고, 다른 인물과의 상관성 속에서 우러난 존재이다. 하나만의 문제가 아니라, 다른 것들과의 관계 설정을 어떻게 하는가가 논의의 초점이 된다. 사회적으로 위와 아래를 균등하게 생각하면서 가진 쪽의 것을 덜어서 못가진 쪽으로 이동하고자 하는 욕망을 실현하는 것이라고 할 수가 있다. 이거두리는 당시의 페이스북과 같은 구실을 한 유형이었다.

허망자에 대한 이야기는 그와 달리 주제 중심의 내용을 전개한다. 허망함을 알지 못하는 인물에게 인생의 허망함을 알리기 위한 고충이 바로 꿈을 매개로 하는 허망함을 달래는 것이라고 하겠다. 인생의 허망함을 모르는 여성이 잠깐 동안의 체험을 통해서 허망함을 깨닫는 것이 심각한 주제이다. 주제가 간략하므로 핵심을 전달할 수 있으며, 이러한 주제는 결과적으로 트위터의 속성을 일정하게 가지고 있다. 팔로워와 건줄 수 있는 많은 자료들의 되풀이와 재현이 있게 된 것은 이러한 사정과 연관된다. 자료가 많고 다양한 전승의 양상이 거론되면서 전주지역을 벗어난 문학사의 다면적 연관을 찾아낼 수 있다. 수많은 추종이 이루어지는 것도 이러한 주제 중심의 성향 때문에 생긴 당연한 귀결이다.

전주지역은 의사소통의 중심지였으며, 의사소통의 중심지답게 설화의 핵심적인 소통이 이루어지던 곳임을 다시 절감하게 된다. 인물 이야기가 다수 발견되는 것은 이러한 각도에서 음미할 만하다. 가령 영웅, 인물전설 등을 중심으로 하는 인물 이야기가 특히 우세하게 나타난다. 가령 이성계, 이서구, 정여립, 진묵대사, 강증산, 진평구, 태학중 등의 다양한 인물 이야

기가 등장하는 것은 페이스북과 같은 구실을 유형적으로 이야기했다는 증거이다.

이와 달리 민담의 성향을 지닌 작품이 일군 존재하였다. 이 작품은 대체로 인물 중심이 아니라 관계 중심의 주제 중심의 이야기가 대부분이고, 특히 상황을 중심으로 하는 민담이 관계를 중심으로 하면서 주제를 구현하는 이야기임이 드러난다. 그러한 이야기는 여러 가지가 있지만 특히 다면적 성격을 가지고 있는 신화적인 민담에서부터 더욱 다양한 관계를 설정하고 있는 이야기가 많다고 하겠다.

이 두 가지 형태의 유형적 소통은 매우 중요한 의미를 가지고 있으며, 두 가지 유형을 통한 전주의 구전설화에 일정하게 기여할 수가 있다. 전주지역은 물화가 번성하여, 물화의 집산지 노릇을 한다. 특히 문화, 그 가운데서도 이야기의 전통을 본다면 이 점은 명확하게 확인되는 사실이다. 그러므로 전주의 인물 이야기가 다른 고장에서도 채록되고, 굳이 전주지역의 인물 이야기가 아닌데도 불구하고 다양하게 채록되는 점을 볼 수가 있다. 특히 진평구 또는 정평구, 태학중 등의 건달형 인물 이야기가 이곳 전주에서 많이 채록되는 것은 이례적인 일이라고 하지 않을 수 없다.

진평구는 전북의 김제 건달형 인물이고, 태학중은 전북 남원의 건달형 인물이다. 모두 전주에서 많이 구전되고 발견되는 것은 지역 유형으로 굳어졌을 건달형 인물의 전설이 활발하게 소통되고 있는 단적인 증거이다. 남원에서 찾기 힘든 인물전설을 전주에서 찾을 수 있다고 하는 것은 전주가 설화적 집산지와 소통처로 긴요한 구실을 한다는 뜻이다.

역사적 성격이 뚜렷한 인물에 대한 상반된 인물전설이 전하는 것도 주목할 만하다. 가령 영웅전설 가운데 이성계 이야기와 같은 것들은 전주의 관계 중심에 대한 견해를 가장 선명하게 집약하고 있는 것 가운데 하나이다. 이성계는 조선왕조의 개창자인데, 이 인물에 대한 이야기는 대립적으로 양극화되었다. 하나는 이성계를 진정한 창조자로 취급한 전설이 있다. 건국 영웅으로서 신화적 능력이나 무훈을 발휘한 인물로 평가된다.

이와 달리 이성계를 지리산 산신이 내세우는 ‘우투리’ 또는 ‘둥구리’라고 하는 인물을 제거하고 왕이 되었다고 하는 부정적 인식을 가진 전설도 있다. 진정한 창조라고 하기보다는 영웅에 대한 이면적 비판을 전제로 하고 잠재의식 속에서 이성계에 대한 거부를 나타낸다. 이성계가 지리산 산신령을 귀양보냈다고 하는 설정에서 이성계의 신화적 반대 의지는 극렬하게 나타난다.

포섭과 융합의 특징을 지닌 전주의 구전설화에서 사상적 폭과 깊이를 보여주는 자료가 적지 않게 발견된다. 그러한 사례로 우리는 전주시 풍남동에 거주하였던 손성녀 할머니의 구전설화를 특히 주목해야 한다. 할머니의 설화 자료는 한 편 한 편이 모두 주옥과 같은 특징을 지니고 있다. 설화 목록만으로도 이 할머니의 이야기 세계가 다양하고 풍부하며, 동시에 신비로움이 가득한 것임을 거듭 깨닫게 된다.

단적으로 한 가지 사례를 보면 이 점을 알 수가 있다. 「북두칠성과 애운학 이야기」와 같은 것이 적절한 사례이다. 이 이야기는 교묘한 특징이 있다. 「칠성풀이」와 결합되어 있지만 절집에서만 전하는 특징적인 이야기로 많은 아이를 낳은 부인이 소박을 맞는 것이지만 애운학이라고 하는 특정한 대상에게 빌라고 하는 이야기이다.

이 인물이 어떠한 기능을 하는지 명확하게 무엇인지 알 수가 없으나 다른 이야기를 연결하여 보면 액운애기와 연결되는 이야기 유형의 자료일 개연성이 있으나 단언하기 어렵다. 액운애기 유형은 운수가 사나운 불행한 여성의 비극적 구전 서사담이다. 그러므로 이 구연자는 심층적이고 종래의 자료로 찾을 수 없는 이상한 이야기가 많은 점이 확인된다.

주제 중심의 이야기를 통해서 보면 전주의 구전설화에서는 사상의 깊이와 폭을 확대할 수 있는 계기를 부여한다. 단순한 사건에서 이면적으로 잠재되어 있는 특징을 발견하고 이를 확장하는 능력은 탁월하다고 할 수 있다. 단순한 사상성이지만 여러 차례 가공되고 섬세한 깊이를 더한 것이 바로 전주의 구전설화임을 자각하게 한다. 작품의 이면에 도사리고 있지 않

으면서도 넓게 포용하는 특정한 문제의식이 부각되는 것이 바로 전주지역의 구전설화라고 할 수가 있다.

전주의 구전설화에 이것만이 전부라고 말하려는 것은 아니다. 풍부하고 다양한 이야기가 있다. 그러나 전주의 사상과 의식을 엿볼 수 있는 구전설화 두 가지 유형을 드는 일은 매우 소중하다. 이거두리의 사례에서 청렴을 배우고 남에게 시혜를 베푸는 전통이 있었음을 환기할 일이다. 그 전통은 우리 구전설화 유형에서 찾을 수 없는 특별한 사연을 갖춘 이야기임이 분명하다. 성 프란체스코와 같은 인물이 청빈과 혼인하고 다른 사람에게 시혜를 베풀어 성자의 반열에 든 것과 견줄 수 있는 인물형임을 알 수가 있다.

이 인물 유형을 전주나 전주 이외의 구연자들이 기억하고 전승하는 이유가 명백하다. 그것은 전주의 사상 자체가 역사적으로 분명하고 사상의 폭을 넓히고 역사와 사회에 이바지하는 인물을 기리기 때문이다. 이거두리는 구전에 의해 기억되는 인물이다. 구전의 기억은 역사적 기록보다 소중하다. 이거두리의 행적이 민중들에게 기억되고 평가되는 점에서 기억의 힘은 분명한 작동을 한다.

이성계에 대한 부정적 평가는 건국영웅으로 알고만 있던 존재에 대한 색다른 평가이다. 이 색다른 평가의 인물을 기록으로 적을 수 없었다. 그렇기 때문에 기억으로 평가하면서 끊임없이 역사적 이면의 인물인 우투리와 지리산의 산신령을 평가하면서 이들의 패배가 결코 패배가 아님을 기억해 내곤 한다. 이거두리의 전승 역시 이러한 각도에서 전주 사람들이 가지는 평가에 근거해야 한다. 이거두리의 역사를 적는 그 순간, 이거두리의 구전이 보여준 평가와 미학은 사라질 것이다.

전주에 구전되는 설화에서 영웅설화가 우세하고, 특히 구전되는 설화의 전통 속에서 패배한 영웅을 기억하고 있는 설화 유형이 우세하다는 점은 이채롭다.³⁴⁾ 영웅의 패배한 결과가 왜 거둬 문제가 되는가? 전주 사람들이 이에 대해서 잘 알 수 없을 것으로 기억된다. 안으로 다져진 전통과 전승의

기억이 이를 계속 자극하고 있다. 패배한 영웅이 왜 그렇게 소중한가?

그것은 정치적 패배자의 관점에 있기 때문에 그러한 생각을 낳게 하는 것이다. 그러므로 이 정치적 패배의 반추와 환기는 다른 생산적인 사고로 이어지게 된다. 정치적 패배자들인 여러 인물 가운데 보덕, 진표, 견훤, 신원충, 정여립, 전봉준 등의 실패가 그러한 사례일 수 있다. 그러한 패배에 반역의 칼날을 갈고 있는 사상이 있는 것은 아니다. 역사를 거스르면서 무엇 때문에 실패했는가 하는 점도 있지 않다. 오히려 전통 속에서 이를 통한 다른 전통의 창출을 하는 소재로 이를 활용하고 있다. 전주는 패배자의 고향이지만 동시에 다른 사상의 용출지임을 분명하게 하고 있다.

사상과 신흥종교의 생산지가 모악산을 중심으로 하는 전주임을 다시 생각할 필요가 있다. 신흥종교가 많은 이유가 무엇인가? 동시에 신흥종교의 주인공들의 이야기가 풍부하게 전하고 있는 것은 무엇인가? 진목대사, 강증산, 심지어 이거두리까지 영성을 가진 기독교의 인물로 취급하는 것은 사상의 용출지 노릇을 하고 있기 때문에 이러한 사상 창조는 전혀 다른 면모이다. 패배하면서 승리하는 전주의 정신이 이야기 속에 들어 있다.

영웅설화나 종교적 창도자의 이야기와 달리 이러한 이야기들은 전주 사상의 기저를 창조하는데 상당한 폭과 깊이를 갖춘 이야기임이 분명하다. 전주 사람의 속생각에 이러한 사상이 뿌리 깊게 남아 있기 때문에 새로운 창조가 가능하다고 하겠다. 이러한 점에서 이거두리의 이야기와 허망한 것을 다루는 이야기는 올곧게 자리매김을 하고 있는 것이라고 해도 지나치지 않는다.

전주의 풍류는 남다른 데가 있다. 예술을 사랑하고 천 년의 전통이 풍류에 있다고 자랑삼아 말하는 것을 많이 볼 수가 있다. 전주의 풍류가 가지는 미학적 근거와 사상이 요긴하다. 이 풍류의 근거가 바로 불교이면서 불교

34) 이 대목 역시 토론자인 윤영옥 선생님의 의견을 듣고 다시 고쳐서 서술한다.

가 아니고, 종교이면서 종교가 아닌 특별한 의미를 가지고 있다. 그러한 사상의 근거를 우리는 강중산의 인물전설이나 종교전설에서 볼 수가 있는데, 그 근거에 이야기가 가로놓여 있다. 진묵대사의 이야기와 같은 것이 있는 점은 이러한 각도에서 평가할 일이다.

그러나 예사로운 민중의 사상적 기저가 중요하다. 그 사상에 이야기의 핵심 층위가 자리하고 있다. 그러한 사상으로 우리는 허망에 대해서 말하는 이야기에 주목을 해야 한다. 갖추어진 인물 유형의 이야기가 아니라 상황을 중심으로 하는 일련의 이야기가 소중하다고 하는 말이다. 그렇게 하는데 있어서 예사 아낙네인 주인공이 허망에 대해서 깨달은 이야기는 불교의 공사상과 관련되지만 불교의 사상이 아니다. 뿌리 깊은 이야기의 근거를 가지고 이를 활용하려는 생각이 다각도로 적용된다.

불교의 공사상은 자체로 이해하기 어렵다. 그렇기 때문에 쉬운 이야기와 만나야 본질을 전할 수가 있다. 하룻밤에 꾸는 꿈과 같은 사연이 실제로 오랜 것 같은데 단박에 이루어진 짧은 꿈이라고 하는 사연은 서로 깊이 상통한다. 우리네 일상 체험에서 이루어지는 사연의 깊이를 통해서 불교의 근본 문제를 연결하는 이야기가 허망에 대한 이야기이다. 허망에서 벗어나서 허망하지만 일상의 삶을 살아야 한다는 사상의 폭과 깊이를 갖춘 이야기임이 선명하다.

전주가 미학적 도시이고, 남다른 도시임은 널리 알려진 사실이다. 그러나 이를 가능하게 했던 사상적 전통을 평가하고 풍류의 근거를 온전하게 해야만 전주의 전통이 도시 미학으로 이어질 수가 있다. 전주에 대한 막연한 평가를 내세우지 말고 이야기의 전통에서 이어지는 생각을 내세워야만 하는 절실함이 여기에 있다. 이야기를 통해서 이야기 이상의 사상을 가다듬은 전통을 계승해야만 한다.

전주의 사상 창조 가운데 놀라운 창조는 예술이다. 예술 가운데 판소리와 같은 것들은 고도의 창조에 해당한다. 판소리의 예술적 창조와 영웅설화의 비극적 패배는 서로 깊은 관련이 있다. 소리에 그들이 있어야 한다는

전통이 있다. 정치적 패배는 승리의 이면이다. 예술적 승리는 이를 바꾸어서 그늘이라고 한다. 삶의 전폭에서 이루어지는 삶의 고단한 체험과 함께 이를 통해서 보여주는 판소리의 미학을 ‘그늘’ 론으로 전환할 필요가 있다. 삭임과 그늘이 하나가 되어서 정치적 패배를 창조적 승리로 전환하였다.

그렇기 때문에 바람직한 미래 창조를 위한 이들 설화의 전통은 남에 대한 시혜와 자신의 사상으로 온축해야 할 특징적인 전환이 필요하다. 이 전환에서 중요한 것이 전주의 사상과 풍류이다. 남에게 베풀면서 미래의 밝은 창조로 가야 하는 것이 핵심이다. 창조가 진정한 창조로 가는데 있어서 예술적 창조는 여러 사람을 행복하게 한다. 정치적 승리와 패배는 패가 갈라진다. 그러므로 진 역사, 패배의 역사에서 영웅을 창조하고 사상을 내세우는 사상창조는 바로 예술이다. 그 중간에 이러한 이야기가 있음을 다시 환기할 필요가 있다.

전주 구전설화 자료 각편

1. 이거두리 인물 유형 전설

- 1) 최래옥, 「이 거두리의 줄뺨」, 『한국구비문학대계』 5-2, 한국정신문화연구원 어문연구실, 1981, 796~797쪽.

설명 * 진평구 이야기 다음에 전주의 명물 “거두리” 이야기가 나왔다. 거두리는 전주이씨로 서족(庶族)이었는데 원래 재사(才士)였다고 한다. 곧 전주 북문(北門) 안 이진사와 기생 사이에서 난 아들이었다. 서족을 하시(下視)를 하던 때라 장난꾼 같이 거지대장 노릇도 했다고 하며, 인품도 좋고 어느 좌석에 가서 남에게 뒤지지 않았다고 한다. 부자의 사랑방에 가서 자기 옷같이 입고 와서, 거지를 보면 다 벗어 주었다고 한다. 근대 인물이 그전에 있던 설화를 수렴하여 실화로 인정되는 예를 들어 보겠다. 이것은 설화의 변이에 주목할 만한 자료이다. 그의 이야기는 죽은 지 50년도 안 되었지만 구비전승이 되어 전북지역의 골계 인물인 남원의 태학중이나, 김제의 진평구, 그리고 상전을 골탕먹인 막동이처럼 여러 가지 이야기가 유포되어 있다. 조사자도 어려서 부친에게 듣기로는 우표를 이마에 붙이고 기차를 우편물로 자처하면서 기차를 무료로 타고 다녔다는 것이다.

이거두리 이야기가 계속될 때 경로당장(敬老堂長)인 김용철(金容喆, 81) 할아버지가 왔다. 늙은 거두리를 보기도 하였다고 한다. 자기 욕심을 낸 것이 아니라 주인의 옷을 척 입고 나가서 거지를 주고 와버리는 것을 군산에서 목격했다고 한다. 줄뺨 이야기는 김제군 백구면 반월리의 김준의 씨 집(당시 2000석 부자)에서 거두리와 주인 친구가 있는 자리에서 일어났다고 조재구 할아버지는 말한다.

남들이 옷이 보기에 뽀이하다고 비단옷을 남이 해주면, 이거두리는 걸인에게 바로 쥐버렸다. 평생에 모자를 제대로 쓰지 않고 엮어서, 뒤집어서 쓰고 다녔는데, 이 세상이 모자처럼 뒤집어져야 한다는 뜻이라고 말했다. 지금 보면 그는 선각자요, 광인(狂人)이요, 기인(奇人)이요, 걸인이요, 재사였다. 시대를 못 만난 사람이라 하겠다. 글, 노래, 시조 등에 못하는 것이 없었다. 집 짓는 데에 노래만 불러도

대접이 융숭했다. 거드렁대서 거두리라는 이름이 붙은 것이다. 그의 조카의 손자(從孫)는 이 근처에 산다고 한다.

전주에 살던 어떤 사람이 죽어서 저승에 가서 이승으로 다시 살아날 때, 이거두리의 저승 적선 창고에서 재물을 빌려서 나온 후, 이거두리에게 신세진 것을 갚았다고 하는 “안동 제비원” 같은 이야기도 있다. *

일테면은 어느 한 놈이 어느 거시기(경우)에 뺨을 탁 때리거든. 그런게 이분네도.

“줄뺨이다 이놈아!”

[유쾌하게 큰소리로 구술] 그래서 줄줄이 때렸다는 거여. [웃음]

2) 박순호, 「저승에서도 남을 거둔 거두리」, 『한국구비문학대계』 5-4, 한국정신문화연구원 어문연구실, 1983, 878~880쪽.

설명 * 이야기를 듣고만 있는 제보자에게 이야기를 청하자 다 잊었다고 하면서 잠시 생각한 후에 들려준 것이다. *

전주 가문, 지금 전주에 가서 그런 일이 있냐고 전주가 물으면 있다고 혀. 이 거두리란 양반이 있는디 [조사자: 이 거두리? 응. 거두리요. 참봉여, 벼실(벼슬)은 참봉 벼슬헌 양반인디, 이 양반이 자기도 훌륭히 잘살고 그러건마는 이 양반이 녀름 거두기만 혀. 옷 같은 것도 집이서 허주면 입고 나가서 거그 가서 허술헌 사람, 옷 읊는 사람 이런 사람들 그 옷을 벗어 주고서 그 혼(헌) 옷을 자기가 입어, 이렇게 세상을 살어. 근게 친구들도,

“아. 이게 무슨 모양이냐고, 어찌든 저렇게 남루허게 헐 수 있냐고.” 참 옷을 허주고 그러든 그냥 바로 가문 다른 사람 주고서는 혼 겹로 입고 이렇게 시상(세상)을 살기 땀이 그 양반이 호가 거두리여. 그렇게 참 수십 년을 살다가 그 양반이 작고 허셨는디, 허신 뒤에, 저 전주 가문 오목대란 다가 있어. [조사자: 예, 그러쥬.] 응, 오목대 사는 사람 하나가 젊은 사람이 죽었는데 죽어서, 참 허무헌 얘이지만은, 저승을 갔어. 가서 최판관한테 참 조사를 받는다 그 최판관이 말하기를,

“아, 너 들을 때가 아닌디 어찌 들었냐? 나가라.”

고 그려. 그리면서,

“예전³⁵⁾을 쓰고 가거라.”

그런디 죽을 때 돈 한 푼도 안 쥐고 간 사람인디 예전을 쓰라닌게 돈이 있어야지.

“돈이 없습니다.”

“아, 그러므는 저 이 참봉한테 가서 취어(뛰어) 달라몬 줄 거여. 헌게(그런게) 취해서 예전을 쓰고 나가거라.”

그 이 참봉을 찾아가닌게, 참 이것 참 허무헌 얘기여. 농협창고 같은 놈이 수십 캔디, 어찌튼지 그 거두리 이 참봉 창고는 하나씩 의복이니 돈이니 곡식이다 꼭꼭 하나씩 차가지고 있어. 그 양반한테 가서 그 사실 얘기를 하면서,

“돈을 얼마만 취어주시면 제가 예전을 쓰고 나가겠습니다.”

헌게,

“아 그러냐.”

고. 주어. 주면서,

“아들, 갓다 갓기는 내 아들기다 갓으라.”

아들기 갓으라고. 아, 그러서 참 예전을 어떻게 썼는지 모르겄으나 예전 쓰고서 갓 것이 꿔(꿈)이라. 그럴 거 아냐? 죽은 놈이 다시 살아났은게. 그러서 인자 살아 있으면서 저승으서 돈 뛰어서 쓰고 아들기다 갓으랬는디, 이 안 갓어선 안된다고 그 돈을, 뛰어쓴 그 돈을 챙겨가지고 갓으러 갔어. 아들한테로, 간게 도저히 받지 안혀.

“그게 무슨 소리냐. 말 같지 않다고! 어디 우리 아버지가 돌아가신 지가 언진디 (언제인데) 돈을 뛰어주었다고 아들기 갓으라헌다고 그 돈을 내가 받을 수가 없은 게 안 받는다.”

고 받으라커니 안 받는다커니 이 참 이래서 여러 번 이러다가 결국은 도지사가 받았었습니다. [조사자: 예, 그 돈을요? 그 돈을, 그렸다는 얘기가 있어요. 그 전주가론 그 소리가 시방까지 논란이 있어요.

35) 선불(神佛)의 영(靈)에 예를 다하여 공물(供物)을 바침, 또는 그 공물.

2. 허망자 이야기 유형

1) 최래옥, 「허망자(虛妄字) 이야기」, 『전북민담』, 형설출판사, 1979.

옛날에 어느 곳에 큰애기가 인제 시집을 갔어. 시집을 가서 시집살이를 하는데, 시아버지가, 밥상을 갖다줘도 밥을 먹고 나서,

“허, 그거 허망하다!”

밥을 먹고도,

“어 그거 참 허망하다!”

그래 대체 그 뜻을 알을라고 이 이 새댁이 아무리 깨칠래도 모르겠거든. 그러자 하루 식전에 밥을 풀썩풀썩, 촌에는 밥을 넘겨놓고 물동우(동이) 옆에 찌고 물길러 안가?, 그래 밥을 풀썩풀썩 넘는 것 보고 물 한 번 질어(길어)갖고 와서 그 밥을 챙겨줄라고, 물을 질러(길으려고) 그 각시가 동우를 찌고(끼고) 나간개, 도사 중이 하나 와서,

아 이 중이 동냥 좀 돌라고 그런개,

“내가 시집온 지가 몇 개월이 됐는데 우리 시아버님이 만날 일을 해도 허망하다, 밥을 잡춰도 허망하다, 만날 허망자를 몰라서 그런개 그 좀 일러 주오.”

라고 허망이란 문자를 몰라서 그런개, 좀 일러달란개, 그러마고,

“그러면 물동우 거기 놓고 날 따라오시오.”

중이 그래. 따라갔어. 중을 따라서 중하고 어연간에 삼 년을 삼서 아들 3형제를 뿔었어, 중하고 살아서 아들 3형제를 낳는데, 아 그래서, 나면 아들이고 나면 아들이고 그래서 아들 3형제를 뿔었어. 그러자 하루아침(아침)에는 중이 있다가,

“여보, 당신 아들은 낳았어도 다 죽어. 송장이 들어올 테니 어쩔랴요?”

송장이 들어온다고? 자식이 다 죽어서 돌아와?

“아이구 그러면 어쩔끼라우?”

그러자 조금 있은개, 큰아들이 죽어서 떼메고 들어와, 또 조금 있은개, 가운데 아들이 죽어서 떼메고 들어와, 아 조금 있은개, 막둥이아들이 죽어서 떼메고 들어와, 신체 세 개를 갖다 두고 어떻게 할 수가 없어. 그런개 중하고 둘이 가서 산에 가서 그 놈을 떼메다가 땅을 파고 한 구덩이다가 넣어버렸어. 한 구덩이다가 넣고, “아이구 대고” 울다가 눈을 펴! 떠본개 내나(여전히) 그날 아침(아침)이여! (질문 :

네?). 내나 그날 아침이여, 물 질러가던 그날 아침이여. 그대 이렇게 물을 떠붓음서
꺄꺄꺄꺄꺄 우닌개,

“아, 왜 이렇게 울기만 해? 물이나 떠붓지!”

그래서 꺄꺄 놀래 본개 그날 아침이여, 내나야. 그냥 물동이 갖다 놓고 물 떠붓을
라는 새에 그렇게 살았어. 그래서 집을 온개 겨우 밥술에 밥 퍼서 채릴 때밖에
안됐어. 자식 셋이나 났어도, 하하하. (질문 : 그러니 꿈인가요?) 꿈도 같고 그제 허
망이여. 허망, 그 물가상(우물가)에서 산 거여.

그러자 자식 셋을 죽고 우는 판에, 그 아저씨란 사람이,

“아, 이 사람아, 물이나 퍼붓지 왜 울고 있는가?”

그대 꺄꺄 놀래서 눈을 떠본개 낸내야(여전히) 그날 아침인데, 집에 가본개 부석
(부엌)에 불도 안 꺼지고 밥 채릴 때가 되었거든. 그래서 밥을 챙겨서 시아버지를
갖다주고 와서, 부석 앞에 가서 쭈글드려 앉아 갖고,

“아, 이게 이상하다. 이게 어떤 일인가? 꿈인가 생시인가, 원 잠깐 그 지경이 뭘
일이고?”

하고 생각한개, 그제 복이 돌아온개 그때야 때를 만났지 때를 만났어, 가난한 사
람이. 그래서 밥상을 갖다준개 시아버지가 머느리를 한번 휘떡 쳐다보더니,

“야아가, 너 밤에 머리 아팠냐? 눈이 빨갛다!”

그대 울었은개 눈이 빨갛겠지. 그래서 눈이 빨건개,

“아 이상해요.”

“왜 그러냐? 꿈을 어떻게 꾸었간디 그러냐?”

“별 요상스러운디, 꿈에 본 데라 찾아갈까 모르겠오.”

그럼스로(그러면서) 찾아갈까 모르겠오, 갑시다 하고는 시아버지는 삼 들리고
서방님은 꿩이 들리고 해서 갔어. 아 세 개 파묻은 데를 찾아갔어. 거기를 파닌개
당이 다르더라. 워녕(워낙) 땅색이 달라. 아 꿈에 아(아기) 셋을 묻어 놓은 데를 보
니개 땅이 이상해갖고,

“여기를 좀 파 보시오.”

그래서 아 파닌개, 그 세 개가 다 쌀 도가지, 아니 돈 도가지여, 그때를 만나니라
고 그래갖고, 그 돈 세 도가지(항아리) 캐다가 부자가 돼서 잘살아서. 시방 그 손자
가 살았대. 하하하. 한 번 가봐. 하하하.

꿈에서 살았지, 밥술에 불 때서 밥 넘은 것 보고 시암(쌈)을 나갔은개, 그 한 삼십 분이나 됐겠오? 한 시간이나 됐겠소? 반 시간도 못 됐지. 그리고 와서 밥 재쳐서 밥 풀 때가 됐은개네.

시아버지가 허망자라고 하는 것은, 그때를 만날라고 그 돈도가지 셋을 파다가 집을 잘 짓고 논을 사서 살면서, 이제는 허망하단 소리를 앓더래요. “참 어찌 그리 허망하냐?” 그러더니, 그 돈 도가지 파내 오고는 허망자(字) 소리를 앓더래. 도사 중이 인생을 갈쳐갖고 제때를 만나느라고. 뱃사공 바람 붙잡아갖고 때 만난듯이 (듯이) 그리 됐어.

채록기

손성녀(女, 80) 할머니가 1978.3.30 밤 10시 30분 전주시 풍남동 1가 28번지 방에서 구술하다.

설화력

부산 석암사에서 보살로 일하며 지내다 60세경 놀면서 들은 것이라 한다. 주지 스님이 해주었다.

2) 박순호, 「깨달은허망」, 『한국구비문학대계』 5-5, 한국정신문화연구원 어문연구실, 1987.

채록지 연지동 서부 노휴재

채록자 박순호, 이흥, 박현국 조사

구연자 한태식

출 전 한국구비문학대계 5집 5책

출전 페이지 101~104

설명 [설화 19]를 끝내고 담배를 피우려다 간단한 것 마저 하겠다며 이야기를 시작했다. 이야기 도중 동료가 가려고 하자 이야기 마치고 같이 가자면서 불 들어 놓고는 계속했다.

허망허다, 허망허다는 이 얘기가 있지. ‘아이 나 참 허망헌 꼴 봤네.’ [갑자기 조사자를 향하여] 빛이 허망한 것이여? 대답 한 번 허봐요? [조사자: 글썄요.] 허망허다는 것을 빛을 칭히서 허망허다는, 허망허다고 할 수 있냐 그것이여. [조사자: 죽음 같은 것을 혹시 얘기 헐라나.] 죽음도 여러 가지지. 늙어서 명대로 살다가 죽은 것은 허망이 아니지. 허망허다는 얘기를 묻게 되면은 누구든지 대답을 뭐라고 허는고니,

“허망헌 꼴 보면은 허망허다고 소리가 나오지 별 수 있냐.”

이러코 이 얘기가 나와져. 한 가정에서 큰애기 하나가 있는데, [제보자: 같이 가.³⁶⁾] [조사자: 할아버지 조금만...] 큰애기 하나가 있는데 이 허망허다는 그 뜻을 알고 싶어 죽겠어.

“빛 보고 허망허다고 허는 것이냐.”

아버지보고 물어 봐도,

“아, 허망헌 일을 보면은 허망허다 소리가 나오지야.”

즈 어머니보고 물어 봐도 그 대답을 똑부러지게 알고 얘기 허는 사렘이 읊어. 허망헌 일을 보면은 허망허다고 허지, 빛을 꼭 지칭히서 허망허다는 말을 지적할 수가 없다 그것이여. 이것을 알지 못하고 크다가 시집을 갔어. 시집을 갔는디 그놈의 것이 그렇게도 알고 싶었던지 남편보고 물어 봤어.

“허망허다는 것을 빛보고 허망허다고 허는 것이요?”

물은게 뭐라고 대답을 못혀.

“아이, 허망헌 일을 보면 빛이든지 허망헌 것 아니냐고.”

남편보고 물어 봐도 모른다. 시부모한테까지 그 어려웁게 물어 봤어. 물어 봤는디도 똑부러지게 몰라. 어쩌코 생긴 것이 허망헌 것이다 허고 이 얘기를 못혀. 그러코 살다가 애통이 터져 이놈의 것을 알고 싶어서. 근디 하루는 문 바깥이 가서, 싸림문 바깥이 기사 새암이 있는데 밥을 퍼서 주고 밥상을 디려 놓고 얼른 가서 물 질러다가 밥술이다 물을 붓을라고 물을 질러 갔다 그말여. 동이에도 물을 하나 떠 붓어 놓고 막 일라곤게 중 하나가 지내가더니, 지내오더니,

36) 옆에 앉아 있던 동료가 집에 가려고 일어서자 붙잡으며 한 말이다.

“아니 죄송합니다만은 물 한 그릇 얻어먹으면 어떨까요?”

“아, 그렇게 하시오.”

그러고는, 동이에 질어 논 물을 가운데서 떠서, 바가지뿔이 읊이니까 바가지로
켰어. 주닌게 뽕뽕뽕뽕 먹고는,

“아이, 잘 먹었습니다.”

허고는 돌아서거든. 물을 얻어먹었은게 돌아서 갈라고 그런게 그것이 그렇게도
알고 싶었던지,

“아, 여보 대사.”

부르니까 돌아서,

“내가 미안하지만은 한마디 물어볼 말이 있소.”

“뭘 말씀이요.”

“거 허망허다는 얘기 안 있소, 근디 뭇을 보고 허망허다고 허는 것이요. 고것을
내가 알고 싶어서 시방 죽겠소.”

“그려요. 아, 그렇게 쉬운 것을 뭐 알으실라고 그러썻소.”

대사가,

“그래 꼭 좀 일러 주시오.”

“그려요. 그러면 내 발자욱만 디디고 저만치만 따러오시오.”

그러그든.

“가는 대로 자기 발을 따러서 좀 뭇 발자국만 따러오시오. 그러면 일러 디리리
다.”

이놈의 것을 몰라서 애가 타는 바람, 차에 일러주마고 근게 따러갔어. 아, 뭇 발
작을 따러갔는디 본게 짚은 산중으가 툅 나서 버러. 그양 폭포수가 폭폭폭폭 니려
가고 짚은 산중이여. 근디 본게 절간같이 이렇게 집이 있고 근단 말여. 느닷없이
그런 디가 나와.

“아, 여그가 어디요?”

“여그가 아무 산 아무 절인디 절에 업어다 논 시악시라니 인자는 여그서 수백 리
되야. 뽕썰 오기를 수백 리 왔어. 허니 인자는 갈 것 없이 나허고 삼시다.”

못 가게 히버린다고 그러니 이놈의 것 어쩔 수가 읊어. 그서 밥은 허서 퍼서 디
리 놓고 그것 알기 위해서 따러온 것이 그렇게 되야버렸이니 가도 오도 못 허고 인

자 못 가게 하고 살자고 하니 어쩔 것이여. 그서 헐 수 읍이 살아. 거그서. 사는디
대번에 그양 애기를 뱀 것이, 하나 난 것이 아들을 낳어. 그서 고놈 또 크게 또 아들
을 또 낳지, 또 하나 낳지 삼형제를 낳어. 그러다 보닌게 삼형제를 인자 키우는, 키
우고 사는 바람에 재미가 저서 인자 어쩔 수 없이 가도 못 하고 인자 그놈을 키워
서 글을 가르쳐 갖고 공부를 잘 혀. 근게 수십 년 돼 부렸지. 요놈이 한 이십살 가차
(가까이) 먹고, 인자 작은 놈도 열 몇 살 먹고 모도 찻어. 그러자 과거를 뵈다고 과
거를 준다고 하니까 과거를 보러 보내야겠어. 그서 아들들 삼형제를 과거를 보러
보냈단 말여. 과거 혀서 장원급제 찻다고 소문이 들와. 그것 장원급제 허가지고서
삼현육각을 찻히고 오논디. 오다가 느닷읏이 그냥 벼락비가 내려가지고서 횡수
(홍수)가 찻는디 다리를 건느게 생겼어. 그 다리를 딱 가운데찹 오니라니까 기양
다리가 꼭 무너져가지고서는 떠내려가 버리네. 삼형제가 그양 짝 물살을 히버려.
그렸다고 인자 소문이 들어와. 들어오니까 그때는 인자 두 늙은이가 다 늙었지.

“이거 우리가 살아서 뵈 허겠냐 죽어 버리자. 자식들 켜갖고 과거 히갖고 오다가
다 죽어 버리고 인자 우리가 살아서 뵈 허겠냐고. 가자고 죽자고.”

그러서 인자 폭포수 난간에 올랐어. 이로코 떨어지는 폭포수. 그러서 거그 와갖
고는 둘이 똑같이 죽자고 혀논디 영깁이 마느래만 그냉 툭 미끌어 버렸네. 근게 폭
포수에 가서 둥글둥글 둥그려 내려와 지금. 아, 내려오다가 뵈이 걸린단 말여. 우
뚝 서서 본게 폭포수도 읍고 물도 읍고 즈그 동네 앞으 그 시암 있논디 와서 있어.
그러서 이거 꿈이나 생시냐 혀고 시암이를 가본게 자기가 물 질어 찻던 동으가 그
대로 있어. 자기 집도 거그가 있고. 에이 빌어 먹을 것 한 번 들어가 본다고 그놈을
이고는 들어갔어. 들어가 본게 자기가 밥 퍼서 덜어 논 밥술이 그대로 있어. 그러
서 거그다 인자 물을 붓었어. 그러갖고는 물을 기양 히갖고는 갖고 간게,

“아이, 밥을 다 먹었고만 인자사 물 가져오냐고.”

그러드래. 근게 일 세상을 산 놈의 것이 결국은 그날 아침이여.

“아하, 인자 허망을 깨달었다 말여. 요것이 허망헌 것이구나.”

그러서 허망을 그렇게 혀서 깨달었드래여.

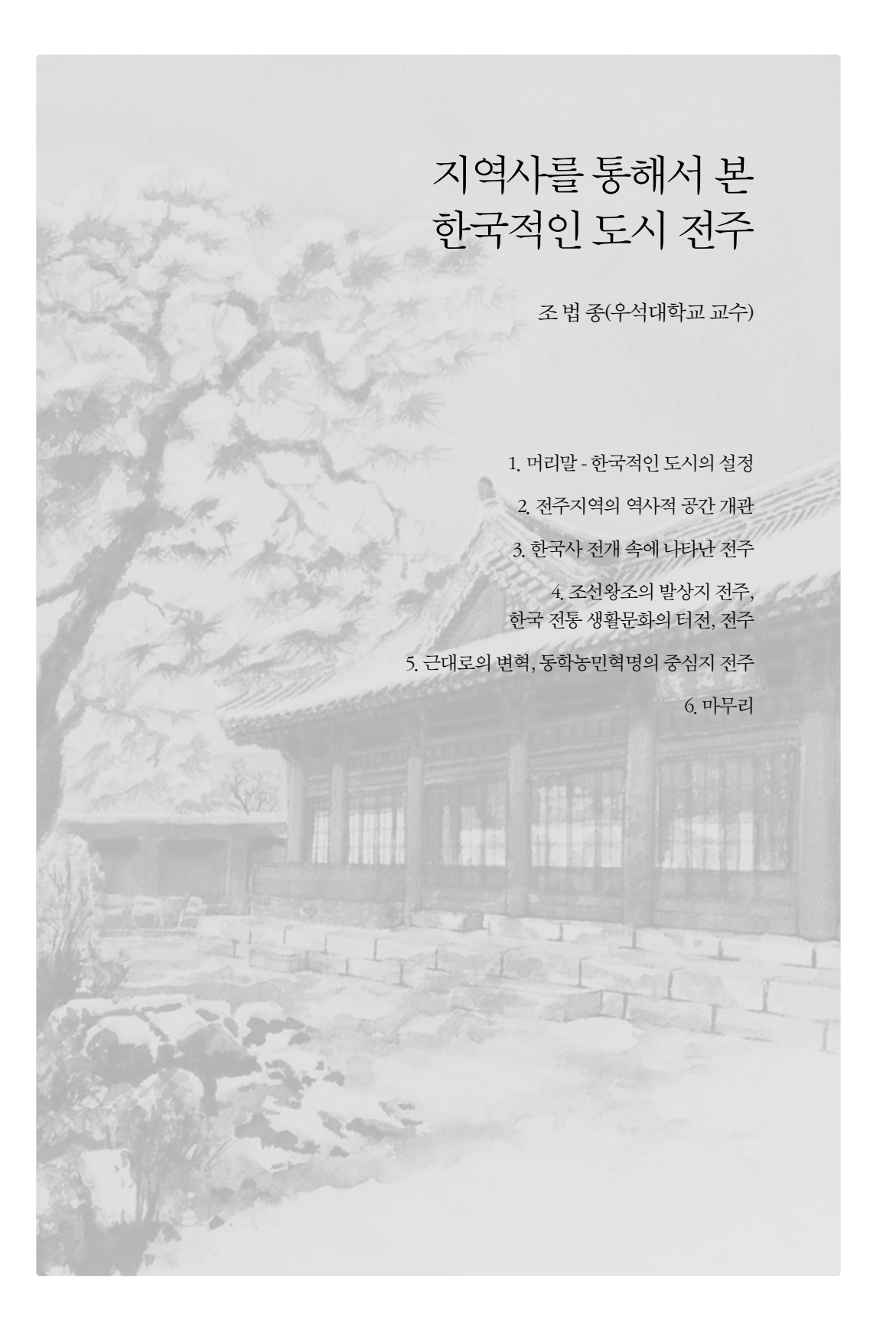
| 참고문헌 |

1. 기본 자료

- 一然, 『三國遺事』
- 金萬重, 『九雲夢』
- 許筠, 「蔣生傳」
- 金鑣, 「蔣生傳」
- 『傳說誌』, 전라북도, 1990.

2. 연구논저

- 김병국 · 최재남 · 정운채 역, 『西浦年譜』, 서울대학교출판부, 1992.
- 김월덕, 「전북지역 구비설화에 나타난 영웅인식」, 『구비문학연구』 제4집, 한국구비문학회, 1995.
- 김현선, 「건달형 인물이야기의 존재양상과 문학사적 의의」, 『경기어문학』 제9집, 경기대학교 국어국문학과, 1979.
- 박순호, 「깨달은 허망」, 『한국구비문학대계』 5-5(전북 정주시 · 정읍군편), 한국정신문화연구원 어문연구실, 1987.
- 박순호, 「저승에서도 남을 거둔 거두리」, 『한국구비문학대계』 5-4(군산시 · 옥구군편), 한국정신문화연구원 어문연구실, 1984.
- 서해숙 · 이정덕 · 전정구 · 한미옥, 『우리전주 전주설화』, 전라문화연구소, 2000.
- 유영대, 「說話와 歷史認識-이성계 전승을 중심으로」, 고려대학교 국문학과 석사논문, 1981.
- 임석재, 『任哲宰全集7 · 韓國口傳說話-전라북도편 I』, 평민사, 1992.
- _____, 『任哲宰全集8 · 韓國口傳說話-전라북도편 II』, 평민사, 1992.
- 전라북도, 『全羅北道誌』 제1권, 1989.
- 전북전통문화연구소, 『전주의 역사와 문화』, 신아출판사, 2000.
- 조동일, 「수운선생의 내력」, 『한국구비문학대계』 7-1, 한국정신문화연구원 어문연구실, 1979.
- 최래옥, 『전북민담』, 형설출판사, 1979.
- _____, 「이거두리의 줄뿌」, 『한국구비문학대계』 5-2(전주시 · 완주군편), 한국정신문화연구원 어문연구실, 1981.
- _____, 「허망자이야기」, 『전북민담』, 형설출판사, 1979.



지역사를 통해서 본 한국적인 도시 전주

조 범 중(우석대학교 교수)

1. 머리말 - 한국적인 도시의 설정
2. 전주지역의 역사적 공간 개관
3. 한국사 전개 속에 나타난 전주
4. 조선왕조의 발상지 전주,
한국 전통 생활문화의 터전, 전주
5. 근대로의 변혁, 동학농민혁명의 중심지 전주
6. 마무리

1. 머리말 – 한국적인 도시의 설정

‘한국적인 도시 전주’ 주제에 부응하는 내용을 찾기 위해서는 우선 한국의 역사와 문화를 토대로 한 것이란 전제가 성립되어야 한다. 이렇게 볼 때 우리나라의 모든 도시와 지역이 한국적인 도시 범주에 포함될 수 있다. 그러나 그 가운데에서도 ‘가장 한국적인 도시’로서 ‘전주’를 설정하기 위해서는 전주의 지역사가 한국적인 역사와 문화를 어떻게 대표할 수 있는가에 대한 내용 확인을 통해 이 같은 입장이 제시될 수 있다고 생각된다.

그런데 한국적인이라는 명제는 매우 광범위하고 다양한 입장이 가능하기 때문에 여러 측면의 검토가 가능하지만 ‘한국적인 것’을 좀 더 포괄적으로 보면 한국 역사의 큰 흐름에서 전주가 어떠한 위치와 역할을 수행했는가를 찾으면 그 답에 가까워지리라고 생각된다. 즉, 한국의 역사를 구성하는 다양한 국가들의 역사와 전주를 중심으로 한 전라북도 권역이 어떻게 연결되어 전주 지역사를 구성하고 있는가를 살펴봄으로써 ‘한국적인 도시 전주’의 특성과 내용을 확인할 수 있다고 생각된다.

따라서 본 발표에서는 ‘전주’로 표방되는 공간의 범위와 변화를 시간적 흐름 속에서 살펴보고자 한다. 그리고 이 공간이 한국사 전개 내용과 어떻게 연결되고 있는가에 대한 검토를 진행하고자 한다.

한국의 역사는 최초의 국가로서 고조선의 역사로부터 시작된다. 즉, 민족의 시조인 단군에 의한 단군조선과 이른바 기자조선, 위만조선 등으로 구성된 고조선의 역사 이래 부여, 동예, 옥저, 삼한 및 고구려, 백제, 신라, 가야로 연결되는 고대 역사의 흐름이 한국사의 중심축을 구성하고 있다. 이후 통일신라와 발해, 후삼국 시기의 태봉, 후백제, 신라의 각축이후 고려, 조선으로 연결되는 전통 왕조의 역사 흐름을 볼 수 있다. 이러한 큰 흐

를 속에 전주지역이 이들 역사와 어떻게 연결되고 한국 역사의 중심으로 자리잡았는가를 검토하고자 한다.

2. 전주지역의 역사적 공간 개관

전주의 역사 공간을 파악하기 위해서는 전주라는 공간이 만들어진 통일 신라시기의 내용으로부터 검토하여야 한다. 신라는 통일 이후 685년(신문왕 5) 전국을 9주5소경 체제로 편제하였다. 그 과정에서 전주는 현재 호남 지역의 중심지역으로 자리하게 되었다.

즉, 전주(全州)의 출발은 685년 익산지역의 고구려 유민 반란 진압 후 이들을 남쪽 지역으로 옮기며 설치한 행정 거점인 완산주(完山州)에서 시작된다.¹⁾ 즉, 백제의 완산(完山)지역에 684년 신라가 익산지역의 보덕국 대문의 반란을 진압하고 고구려 유민을 남쪽 땅으로 옮기면서 설치된 행정 중심이 완산주였다.

그리고 757년(경덕왕 16)에는 완산주(完山州)를 전주(全州)로 명칭을 바꾸었으며, 혜공왕대에 옛 명칭을 복구시키는 등 각 시기별로 사정에 따라 이름이 바뀌기도 했다. 그런데 그 양상을 알 수 있는 『삼국사기』 757년 12월조를 보면, 구체적인 편제 내용이 다음과 같이 나타나고 있다.

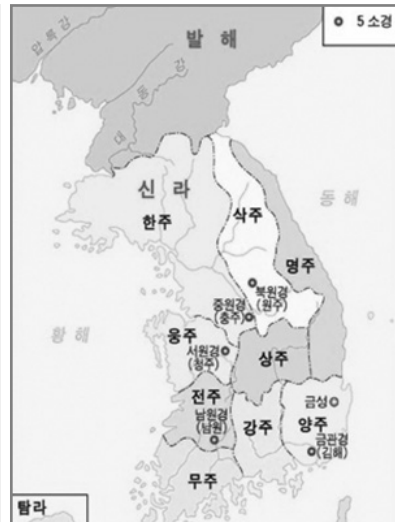
사벌주를 상주(尙州)로 고쳐 주1, 군10, 현30을 소속시키고,
삼랑주를 양주(良州 또는 梁州)로 고쳐 주1, 소경1, 군12, 현34를 소속시키고,
청주를 강주(康州)로 고쳐 주1, 군11, 현27을 소속시키고,

1) 五年春復置 完山州 以 龍元 爲揚管 三國史記 卷第八 新羅本紀 第八 神文王 (685)

한산주를 한주(漢州)로 고쳐 주1, 소경1, 군27, 현46을 소속시키고,
 수악주를 삭주(朔州)로 고쳐 주1, 소경1, 군11, 현27을 소속시키고,
 웅천주를 웅주(熊州)로 고쳐 주1, 소경1, 군13, 현29를 소속시키고,
 하서주를 명주(溟州)로 고쳐 주1, 군9, 현25를 소속시키고,
 완산주를 전주(全州)로 고쳐 주1, 소경1, 군10, 현31을 소속시키고,
 무진주를 무주(武州)로 고쳐 주1, 군14, 현44를 소속시켰다.²⁾



〈그림 1〉 신라 9주5소경



〈그림 2〉 고려 5도양계와 12목

이 기록에서 확인되는 것은 전주(全州)라는 명칭은 통일신라의 광역 행정구역 명칭이며 그 포괄 범위가 상당히 넓었다는 것을 보여준다. 구체적으로 완산주 즉 전주에 편재된 행정지역을 보면 즉, 전주에 속한 주(州) 1 소경(小京) 1, 군(郡) 10, 현(縣) 31의 내용을 보면 완산, 두이현, 구지산현,

2) 冬十二月改 完山州 爲全州 領州一小京一郡十縣三十一 三國史記 卷第九 新羅本紀 第九 景德王 16年(757)

고산현, 남원, 대시산군, 정촌현, 빈굴현, 아서이현, 고사부리군, 개화현, 혼랑매현, 상철현, 진내군, 두시이현, 물거현, 적천현, 덕근군, 가지나현, 지양초현, 공벌공현, 시산군, 감물아현, 마서랑현, 부부리현, 벽골군, 두내산현, 수동산현, 내리아현, 무근현, 도실군, 력평현, 돌평현, 금마저군, 소력지현, 알아산현, 간소저현, 백해군, 난진아현, 우평현, 임실군, 마돌현, 거사물현³⁾으로 현재의 전라북도 지역과 거의 같은 공간적 범위를 보여주고 있다. 현재의 전주시, 완주군, 김제시, 남원시, 정읍시, 부안군, 고창군, 무주군, 진안군, 논산시, 금산군, 익산시, 군산시, 장수군 등지로 위치가 비정되고 있다.⁴⁾ 즉, 전주에 속해 있는 행정구역은 현재의 전라북도와 충남지역 일부(논산, 금산)까지를 포괄한 광역의 공간이었다.

따라서 『삼국사기』에 나타난 ‘전주(全州)’라는 역사 공간을 설정할 때는 현재의 전라북도 공간이 일차적인 역사 공간으로 설정되게 된다.

한편, 전주는 후삼국시대 후백제의 왕도(王都)로 위치하였다가 고려가 통일한 이후 고려시대 전주는 ‘전주목(全州牧)’으로 위치하고 있다. 즉, 983년(성종 2)에 전국의 주요 거점에 12목(牧)을 설치하였다. 앞서 전주는 12목의 하나로 전라도 지역의 나주목, 승주목과 함께 중심 공간으로 다시 자리잡았다. 이때 전주목에 속한 지역은 금마군, 낭산현, 옥야현, 진안현, 우주현, 고산현, 운제현, 마령현, 여양현, 이성현, 함열현으로⁵⁾ 앞서 영역보

3) 완산주의 군·현 三國史記 卷第三十七 雜志 第六 地理 四百濟

4) 정구복 외, 『역주 삼국사기』 4 주석편 (하), 한국정신문화연구원, 1997.

5) 本百濟完山【一云比斯伐，一云比自火】，威德王元年，爲完山州。十一年，州廢。義慈王十九年，新羅與唐將蘇定方，滅百濟，遂有其地。眞興王十六年，改今名。二十六年，州廢。神文王四年，復置完山州，景德王十五年，又稱全州。

後甄萱，立都於州，太祖滅之，改安南都護府。二十三年，還爲全州。成宗十二年，稱承化節度安撫使，十四年，置十二州節度使，號順義軍，屬江南道。顯宗九年，陞安南大都護府。十三年，又名全州。恭愍王四年，以囚元使桀思不花，降爲部曲。五年，復爲完山府。別號莞山【成廟所定】，又號甄城。有新倉津。屬郡一，縣十一。領知事府一，郡一，縣令官四。

『高麗史』卷五十七 志 卷第十一 地理 二 全羅道 全州牧

다 축소되기는 하였지만 현재의 전주, 익산, 군산, 김제, 진안, 완주 일대를 포괄하는 공간이었다.

이 같은 전주의 공간은 조선시대가 되면 좀 더 축소되어 재조정된다.

전주부(全州府)

동으로 진안현(鎭安縣) 경계까지 47리, 서쪽으로 임피현(臨陂縣) 경계까지 74리, 금구현(金溝縣) 경계까지 19리, 남으로 금구현(金溝縣) 경계까지 38리, 임실현(任實縣) 경계까지 42리, 북으로 익산군(益山郡) 경계까지 37리, 여산군(礪山郡) 경계까지 61리, 고산현(高山縣) 경계까지 40리, 서울로부터는 5백 16리가 된다.

【건치연혁】본래 백제(百濟)의 완산(完山)이며 비사벌(比斯伐), 또는 비자화(比自火)라고도 한다. 신라 진흥왕(眞興王) 16년에 완산주(完山州)를 두었다가 동왕 26년에 주를 폐지하고, 신문왕(神文王) 때 완산주(完山州)를 다시 설치하였다.景德왕(景德王) 15년에 지금의 이름으로 바꾸어 9주를 완비하였다. 효공왕(孝恭王) 때 건훤(甄萱)이 여기에 도읍을 세우고 후백제(後百濟)라 하였다. 고려 태조 19년에 신검(神劍)을 토벌하여 평정하고 안남도호부(安南都護府)라 하였다가 23년에 다시 전주(全州)라 하였다. 성종(成宗) 12년에 승화절도안무사(承化節度安撫使)라 하였고, 14년에 12주에 절도사를 두고 순의군(順義軍)이라 하여 강남도(江南道)에 예속시켰다. 현종(顯宗) 9년에 안남대도호부(安南大都護府)로 승격하였다가 뒤에 다시 전주목(全州牧)으로 고쳤다. 공민왕(恭愍王) 4년에 원(元)나라 사신 야사불화(堽思不花)를 가둔 일 때문에 부곡(部曲)으로 강등하였다가 5년에 다시 완산부(完山府)라 하였다. 본조(本朝) 태조 원년에 임금의 고향이므로 완산유수부(完山留守府)로 승격시켰고, 태종(太宗) 3년에 지금의 이름으로 고쳤으며, 세조(世祖) 때에 진(鎭)을 두었다.

『신증동국여지승람』 제33권 전라도(全羅道) 전주부(全州府)

상기 사료에 나타난 사방 경계의 내용을 보면 조선시대 전주부(全州府)의 공간적 범위는 현재의 전주시, 완주군 지역으로 축소 조정되었음을 알 수 있다. 또한 현재 전주시는 1935년 일제강점기 시절 조선의 지방세력을 약화시키려는 목적으로 읍(邑), 군(郡) 분리화정책으로 전주읍(全州邑)과 전주군(全州郡)을 이질적인 존재로 나누어 분리하였고 이로 인해 현재의 전주시(全州市)와 완주군(完州郡)으로 공간적 분할이 나타나게 되었다.

따라서 전주라는 역사 공간을 설명하기 위해서는 통일신라시대 현재의 전라북도 지역을 넘어서는 광역행정 공간 ‘전주’에서 고려, 조선을 거치며 공간적 축소가 진행된 전주목, 전주부 등의 공간을 감안한 인식과 논리 전개가 필요하다.

3. 한국사 전개 속에 나타난 전주

1) 고조선, 마한, 백제 역사와 익산-전주권역

우리나라 역사 전개 과정에서 통일신라시대 전주로 포괄된 지역적 개념을 그 이전 시기까지 소급해 보면 호남지역의 중심 지역은 익산과 전주로 대표된다. 지리적으로 이 일대 지역은 익산의 미륵산을 기점으로 전주의 모악산까지 연결되는 산줄기로 포괄된 말발굽 모양의 형태로 그 사이에 만경강이 서해로 흘러가는 일종의 분지형태의 지역이다.⁶⁾ 이 같은 모습은 산과 강 그리고 사람이 사는 지역 중심의 독특한 지도인 『대동여지도』에 뚜렷하게 잘 나타나 있다. 특히, 이 지역에서 진행된 다양한 역사 내용을 정리해 보면 이곳은 한국 고대문명의 요람지역이자 정치, 경제, 문화의 중

6) 조범중, 『가장 한국적인 도시 전주』, 전주전통문화중심도시추진단, 2006.

심지로서 한국역사의 중요한 축을 담당하고 있다.⁷⁾

이 지역 가운데 우리 역사 속에 본격적으로 부각되기 시작한 곳은 금마(金馬)지역부터이다. 즉, 고조선 준왕(準王)의 망명지로 이곳이 역사의 주목을 받기 시작한 것이다. 고조선은 일반적으로 단군조선, 기자조선, 위만조선 등 삼조선으로 나뉘어 존재한 것으로 전통 사서는 구분하고 있다.⁸⁾ 이 가운데 이른바 기자조선의 마지막 왕인 준왕이 기원전 194년경 위만이 일으킨 정변으로 쫓겨난 후 좌우 궁인을 이끌고 망명한 곳으로 『고려사』 지리지 이후 모든 전통 지리지들이 현재의 금마지역으로 기록하고 있다.

『삼국지』 동이전 한조에서, 고조선의 준왕이 위만에게 패망하자 좌우궁인(左右宮人)을 데리고 한(韓)에 망명하여 한왕(韓王)이 되었다고 기술하였다. 이에 영향을 받은 『후한서』 동이열전 한조에서, 위만에게 밀려난 준왕이 수천 명을 데리고 마한(馬韓)을 공격하여 부수고 한(韓)왕이 되었다고 하여, 준왕 집단의 규모를 확대시키고 그 지역을 마한이라고 구체화시켜 놓았다.

이러한 준왕남래설은 13세기 말 『삼국유사』와 『제왕운기』에 이르러, 준왕이 옮겨와 입도한 마한의 지역이 금마군, 즉 전라도 익산지역이라고 더욱 사실화되었다. 이는 조선시대에 들어와 익산이 마한의 국읍, 즉 마한

7) 익산 미륵산에서 전주 모악산으로 연결된 공간은 한국 청동기문화의 중심권역 중 하나로 최근 익산 및 전주지역에서 출토된 청동기, 청동용범 및 각종 선사유적에 의해 그 면모를 잘 나타내고 있다. 金善基·崔完奎·金鍾文, 益山郡, 「文化財地表 調查報告書」, 『마한·백제문화』 9집, 원광대학교 마한·백제문화연구소, 1986; 이상균, 『전북지역의 고고학』, 전주대학교 출판부, 2011.

8) 고조선을 구분하여 파악하는 인식은 『三國遺事』에서 처음으로 나타나고 있다. 즉, 삼국유사에서는 「고조선」 조에서 단군조선과 기자조선을 함께 기록하고 있으며 「위만조선」 항목을 별도로 구분하여 수록하고 있다. 한편, 『帝王韻紀』에서는 「前朝鮮」이란 항목에서 단군조선에 대한 내용을 기록하고 있고 「後朝鮮」 항목에서 箕子에 의한 조선을 언급하여 후속하는 衛滿朝鮮과 함께 三朝鮮으로 구분하여 파악하는 인식의 내용을 보여주고 있다. 이러한 인식은 이후 조선시대 전통사서에 유지되고 있다. 조법중, 『이야기 한국고대사』, 청아, 2009.

국으로 인식되는 데 결정적인 계기가 되기도 하였다. 준왕남래설은 조선 후기에 더욱 발전하여, 17세기 홍여하의 『동국통감제강』 이후 ‘삼한정통론(三韓正統論)’이라는 틀로 종합되었다.⁹⁾ 삼한정통론은 준왕의 전라도 익산 도래를 매개로 고대사의 정통이 기자조선으로부터 남쪽의 마한으로 계승되었다고 보는 정통론적 인식이다. 조선 후기 삼한사 인식에서 삼한정통론은 역사 지리 고증과 함께 하나의 큰 흐름을 형성하고 있었고 근대 사학에까지 적지 않은 영향을 미쳤다.¹⁰⁾ 또한 이 같은 인식이 1897년 조선의 국호를 대한제국(大韓帝國)으로 바꾸는 역사적 밑바탕이 되었다.

물론 근래의 논의는 준왕의 남래 지역에 대해 전통적인 익산설에서 벗어나, 경기 광주(廣州) 경안(京安),¹¹⁾ 충남 직산(稷山),¹²⁾ 홍성 금마(金馬),¹³⁾ 강화도,¹⁴⁾ 충남 내포(內浦)지역,¹⁵⁾ 전북 김제·전주(全州)¹⁶⁾ 등이 새롭게 거론되고 있으나 전통 지리서에 나타난 익산지역에 대한 인식은 역사적 사실로서 전통적 역사관의 기축이 되었다. 물론 이 지역이 익산, 구체적으로는 금마 일대로 지목되고 있지만 전주지역으로 파악되는 광역적 공간의 핵심인 익산-전주지역이란 점에서 주목된다.

이 같은 고조선 준왕의 남래 이후 금마 일대는 마한(馬韓) 54국 중 건마

9) 金貞培, 「準王 및 辰國과 三韓正統論의 諸問題」, 『韓國史研究』 13, 1976; 『韓國古代의 國家起源과 形成』, 고려대 출판부 참조, 1986.

10) 박대재, 「삼한의 기원과 국가형성」, 『한국고대사입문』 1(증보판), 신서원, 2010; 문창로, 「조선 후기 실학자들의 삼한 연구·연구 추이와 특징을 중심으로」, 『韓國古代史研究』 62, 2011, 79-89쪽 참조.

11) 李丙燾, 『韓國古代史研究』, 박영사, 1976; 修訂版, 1985, 252-253쪽.

12) 千寬宇, 「三韓의 國家形成」, 『韓國學報』 2·3, 일지사, 1976.

13) 千寬宇, 『古朝鮮史·三韓史研究』, 일조각, 1989, 172·318-321쪽.

14) 成周鐸, 「馬韓·初期百濟史에 對한 歷史地理의 管見」, 『馬韓·百濟文化』 10, 1987, 155쪽.

15) 李基東, 「馬韓史 序章-西海岸航路와 馬韓社會의 黎明-」, 『馬韓文化研究의 諸問題』, 원광대 마한·백제문화연구소, 1990, 119-125쪽.

16) 徐毅植, 「辰國의 變轉과 ‘辰王’의 史的 推移」, 『歷史教育』, 2010, 114·269쪽.

국(乾馬國)이 이곳에 있었으며, 백제(百濟) 무왕에 의한 마지막 천도(遷都) 예정지 또는 별도(別都)로서 자리잡았다. 백제의 지역 거점 가운데 익산지역의 중요성에 대해서는 이미 기존 논고들을 통해 많은 지적이 제기되었다.¹⁷⁾ 특히, 무왕의 익산천도¹⁸⁾ 가능성을 중심으로 별도설,¹⁹⁾ 별부설,²⁰⁾ 신도설(神都說)²¹⁾ 등 다양한 논의 속에서 익산의 백제사에서의 중요성은 수도 사비와 거의 같은 수준의 성격을 부여할 수 있다.²²⁾ 이 같은 공간은 익산-전주를 포괄하며 백제의 후기 중심지역으로 유지되었다.

특히, 금마(金馬)지역은 백제 무왕에 의해 수도에 준하는 새로운 도시와 관련 체계가 갖춰진 곳으로 백제 붕괴 후 백제 부흥전쟁의 군사적 중심으로 기능하지는 않았지만 백제 부흥군의 전략적 행동의 주요 역할을 수행한 곳으로 파악된다. 이 같은 군사적으로는 취약하지만 백제 이래의 주요 거점으로서의 공간적 성격은 삼국통일 이후 신라가 당과 갈등을 일으키며 벌인 나당전쟁 시 신라에 의해 고구려 부흥군의 거점으로 활용되는 상황으로 전개되었다. 금마지역은 지역 방어를 위한 군사적 공간 즉, 나성(羅城)이나 주요 거점 산성(山城)보다는 개활 공간의 사찰, 왕궁 등 국가적 종교 의례적 성격의 거점지역으로 백제 부흥군의 전술적 공간으로는 활용되지 못하였다. 이같이 익산지역은 넓은 평야를 끼고 있어 방어기능이 취약한 곳으로 자체적인 군사적 거점으로서의 기능보다는 백제의 사비도성

17) 익산천도문제를 비롯한 논의는 다음자료 참조. 이도학, 『백제 사비성 시대 연구』, 일지사, 2010.

18) 황수영, 「백제 제석사지의 연구」, 『백제연구』 4, 1973; 송상규, 「왕궁평성에 대한 연구」, 『백제연구』 7, 1976; 金三龍, 「百濟의 益山遷都와 그 文化의 性格」, 『馬韓 百濟文化』 2, 1977.

19) 이병도, 「서동설화에 대한 신고찰」, 『한국고대사연구』 박영사, 1976.

20) 김주성, 「백제 사비시대의 익산」, 『한국고대사연구』 21, 2001.

21) 조정철, 「백제 무왕대 신도건설과 미륵사, 제석사 창건」, 『백제문화』 39, 2008.

22) 백제사에서 익산지역의 중요성 및 천도관련 논의 등은 본고 논의전개의 전체적 요소이나 관련 논의는 생략하고 진행코자 한다.

과 연결되는 교통의 요충으로서 의미가 부각된다.²³⁾ 따라서 신라는 이곳에 고구려 유민들을 포진시켜 군사적 거점이 아닌 백제 중심지역의 유민들과 서로 협력하지 못하게 하면서 신라가 원하는 정치, 군사적 목적을 이루려 하였다고 생각된다. 이러한 역사적 상황은 현재의 전주 공간과 연결되면서 후석 역사로 전개되었다.

이같이 익산-전주로 연결되는 공간은 고조선과 마한, 백제로 연결되는 역사 전개의 내용을 포용한 공간이었다.

2) 가야와 전주

전주지역의 다른 명칭으로 비사벌이란 표현이 나타나고 있다. 비사벌이란 지명은 현재 경남 창녕(昌寧)지역의 옛 명칭으로 창녕과 전주지역에 동일한 고지명이 존재한다는 것은 역사적으로 이해하기 어려운 사실이었기 때문에 이는 삼국사기 기록자의 오류로 이해되었다.

16년 봄 정월에 비사벌(比斯伐)에 완산주(完山州)를 설치하였다

『삼국사기』 4 신라본기 4 진흥왕

전주(全州)는 본래 백제의 완산(完山)이었다. 진흥왕 16년(555)에 주(州)를 삼았다. 진흥왕 26년(565)에 주(州)를 폐했으며, 신문왕 5년(685)에 다시 완산주(完山州)를 설치했다. 경덕왕 16년(757)에 이름을 고쳤다. 지금까지 그대로 따른다. 영현은 3개이다.

『삼국사기』 36 잡지5 지리3 신라

그러나 최근 이 같은 기존의 삼국사기 오류설로 보는 논의에 대해 백제가 서기 4세기 후반경 근초고왕(近肖古王) 때에 가야(加耶)지역으로 적극

23) 이도학, 「백제 무왕대 익산천도설의 검토」, 『익산문화권연구의 성과와 과제』, 2003.

적인 진출을 진행하였고 그때 가야지역에 백제의 군령(軍令), 성주(城主)가 배치되어 상당한 영향력을 행사하였다는 사실과 연결시켜 파악하는 입장이 제시되었다.²⁴⁾ 즉, 백제세력이 가야로 진출하였고 이후 신라의 가야 진출에 따라 이들이 다시 백제지역으로 복귀하면서 창녕지역의 백제계통 사람들이 현재의 전주지역으로 재배치되면서 과거 자신들이 살았던 창녕(昌寧)의 옛 지명인 비사벌(比斯伐)을 가지고 와서 살았을 가능성이 제기되었다. 이 같은 입장을 감안한다면 전주지역의 옛지명으로 존재한 비사벌이란 명칭이 이 같은 역사적 연계 속에서 설정될 수 있으며 전주지역의 역사성이 다양한 문화적 연계고리로 설정되었음을 알려주는 중요한 자료로 이해된다.

즉, 전주지역에는 가야지역의 역사와 문화적 요소가 공유되는 역사적 연결고리가 존재하고 있음을 보여준다.

3) 삼국통일 전쟁기 고구려 망명인, 유민과 전주

전주지역과 익산지역은 신라의 삼국통일 과정에서 고구려 유민들이 대거 이동하여 고구려적 역사 전통이 계승된 역사 경험을 보유했던 공간이다.

고구려와의 연결은 전주에서 먼저 시작되었다. 즉, 완산주 설치 이전에 고구려 승려 보덕이 망명하여 터를 잡은 곳이란 점이다. 이같이 전주지역은 고구려승려 보덕의 망명지이자 보덕국반란 진압 후 사민된 고구려 유민들이 관여된 거점지역이란 점에서 기존의 백제 유민과 함께 고구려 유민들이 연결된 공간으로 파악된다.

먼저 전주와 고구려와의 관련성을 보여주는 내용은 고구려 승려 보덕(普德)이 반룡산(盤龍山) 연복사(延福寺)에서 하룻밤새 전주 고달산(高達山)으로 날아왔다는 사실과 연결되어 나타나고 있다.²⁵⁾

24) 李康來, 百濟, 「比斯伐」考 崔永禧先生 華甲紀念 韓國史學論叢, 탐구당, 1987.

그때 보덕(普德)화상은 반룡사(盤龍寺)에 있으면서 좌도(左道)가 정도(正)에 맞서면 국운이 위태로울 것을 걱정하여 여러 차례 [왕에게] 간했으나 듣지 않았다. 이에 [그는] 신통력으로 방장(方丈)을 날려 남쪽의 완산주(完山州) [지금의 전주(全州)]이다. 고대산(孤大山)으로 옮겨가서 살았다. 곧 영휘(永徽) 원년(650년) 경술(庚戌) 6월이었다. [또 본전(本傳)에서는 건봉(乾封) 2년 정묘(丁卯) 3월 3일(667년)이라고 하였다.] [그후 얼마 되지 않아 나라가 망하였다. 총장(總章) 원년 무진(戊辰)(668년)에 나라가 망했으니, 경술년과는 19년의 간격이 있다. 지금 경복사(景福寺)에 비래방장(飛來方丈)이 있다고 한 것이 이것이다. 이상은 『국사(國史)』이다. 『삼국유사』 3 흥법 3 보장봉로 보덕이암

사료에서 주목되는 것은 보덕의 망명 시기이다. 보덕 관련 기록에서 보덕이 전주지역으로 이동한 시기에서 차이가 나타나고 있다.²⁵⁾ 『삼국유사』는 보덕의 이암 시기를 영휘(永徽) 원년 경술(650) 6월로 제시하고 있는데 비해 이규보의 「남행월일기」에서는 건본(乾封) 2년(667년) 정묘 3월 3일로 기록하고 있다. 이러한 차이는 『삼국유사』는 국사(國史) 내용을 중심으로 보덕 관련 기록을 수록한 것에 대해 이규보의 기록은 현재는 전하지 않는 최치원의 기록에 근거하기 때문이다. 두 기록 내용을 대비하면 다음과 같다. 그런데 이 문제에 대한 『삼국사기』의 기사²⁷⁾에서는 650년 보덕이 고구려에서 백제로 망명하였다고 나타나 있고 『삼국유사』도 같은 내용을 전하고 있어 대부분의 연구자들은 650년을 망명 시점으로 보고 있다. 즉, 650년은 보덕이 고구려 반룡사에서 남하하여 고대산에 도착한 시점이고 667년은 경복사가 완공되어 이주가 마무리된 시점으로 이해²⁸⁾하거나 667년을

25) 정선여, 「신라로 유입된 고구려 유민의 동향」, 『역사와 담론』 제56집, 호서사학회, 2010; 배재영, 「보덕(普德) 전승에 관한 시론적 검토」, 『백제학보』 3, 백제학회, 2010.

26) 鄭善如, 『고구려 불교사 연구』, 서경문화사, 2007.

27) 九年夏六月, 盤龍寺 普德和尚以國家奉道, 不信佛法, 南移完山 孤大山

『三國史記』 20 高句麗本紀 10 寶臧王

강조한 것은 최치원이 보덕의 이주와 고구려 멸망을 연결하려는 의도일 가능성이 큰 것으로 이해되었다.²⁸⁾

그런데 중요한 것은 고구려 승려가 현재의 전주지역에 종교적 망명을 단행하여 전주지역을 중심으로 새로운 불교를 부각시켰다는 점이다. 특히, 이를 계기로 고구려 유민들이 대거 익산-전주권역 즉, 금마지역으로 이동하였던 사실이다.

즉, 신라는 군사적 거점으로서는 취약하지만 과거 안승 집단의 근거지였던 고구려의 한성(漢城)과 같은 부도(副都) 성격을 갖는 전주-익산지역을 고구려 유민의 체류 공간으로 활용하여 고구려 부흥세력이 군사적으로 독립화되는 것도 막고 이 일대의 백제세력이 상호 연결되거나 결집할 수 있는 가능성을 제거하기 위한 목적으로 이 지역을 활용하였다고 파악된다.

그런데 신라와 당의 전쟁이 종료되자 이들에 대한 정책을 바꾸고 보덕 국왕 안승을 경주로 옮겨 살게 하는 등 세력 해체를 도모하였다. 이에 고구려 유민들이 684년(신문왕 4) 반란을 일으키자 신라는 진압작전을 진행하고 금마지역을 초토화시켰다. 그리고 이들을 남쪽 땅으로 흩어버리고 이곳을 약화시키기 위해 미륵산(彌勒山)과 모악산(母岳山)으로 포괄되는 지역의 중심 거점을 옮겨 바로 다음해인 685년(신문왕 5) 완산주(完山州)와 남원소경(南原小京)을 세웠다.

이때부터 비로소 현재의 전주지역이 이 지역의 새로운 거점으로 자리잡아 역사의 전면에 부상케 된 것이다. 이때 완산(完山)이란 지명은 백제 이래의 지명인 완산(完山)을 유지한 것으로 『삼국사기』에 나타나고 있다. 이

28) 노용필, 「보덕의 사상과 활동」, 『한국상고사학보』 2, 1989; 정병삼, 「보덕의 불교와 7세기 삼국사회」, 『보덕화상과 경복사지』, 신아출판사, 2003; 鄭善如, 『고구려 불교사 연구』, 서경문화사, 2007.

29) 김주성, 「『보덕전』의 검토와 보덕의 고달산 이주」, 『韓國史研究』 121, 2003.

후 757년(경덕왕 16) 전국을 9주(州)5소경(小京) 체제로 개편하면서 완산주(完山州)를 전주(全州)로 개명하였다. 이때 명칭 개편은 경덕왕의 한화정책(漢化政策)의 일환으로 고유 지명을 중국식 지명으로 바꾸는 식으로 진행되었는데 쏴의 뜻이 “온전할 ‘전’”으로 온과 완(完 완전할 완)의 음이 서로 통하여 변화된 것으로 이해된다.

4) 통일신라 미륵신앙의 중심

보덕 등 고구려 망명인이 이주한 전주지역은 앞서 보았듯이 안승 등 고구려 유민들이 익산지역으로 이주하는 계기가 되었을 가능성이 높다. 또한 고구려 유민들이 세운 보덕국세력들이 신라에 대해 반란을 일으킨 후 다시 신라에 의해 전주로 옮겨진 곳이었다.

한편, 익산지역의 미륵사로 대표되는 미륵신앙의 구심력은 백제 붕괴와 이 지역에 설치된 보덕국의 반란 및 신라에 의한 해체, 지역민의 사민 등에 의해 더 이상 구심력을 확보하지 못하고 모악산의 금산사로 미륵신앙의 중심축이 이동되었다.

이 같은 신라의 정책에 대해 이 지역민들은 전주를 중심으로 새로운 거점으로서의 역할과 기능을 강화하여 전주의 위상을 높였다. 특히, 전주지역의 종교적 지주 역할을 한 금산사(金山寺)를 중심으로 진표(眞表)는 백제 이래의 미륵신앙을 부흥시켜 지역민들의 종교적 안정과 정치적 구심력을 유지하였다.

진표는 백제가 신라에 의해 멸망(660년)한 후 약 60년이 지난 718년(또는 734년)에 전라도 만경현(萬頃縣)에서 태어났다. 아버지는 진내말(眞乃末), 어머니는 길보랑(吉寶娘)이며 성은 정(井)씨라고 한다. 금산사를 중창한 진표에 대한 전기는 현재 3종류의 자료가 전해지고 있다. 988년 찬녕이 찬술한 『송고승전』에 실린 「당백제국금산사진표전」, 1197년 영감이 지어 1199년 발연사에 세운 「발연수 진표율사 진신골장입석비명」, 일연이 찬한

「진표전간」 등³⁰⁾이다.

이들 기록에서 가장 오래된 『송고승전』에서 진표를 「백제국금산사진표전(百濟國金山寺眞表傳)」이라 표현하고 있으며 이를 근거로 백제 유민세력을 대표하는 역할이 강조되었다.³¹⁾

종래 이들 자료를 이용하여 진행된 진표에 대한 연구는 점찰참회교법의 수행자로서 독자적인 점찰교법을 창안했으며,³²⁾ 신라 왕경에서 활동한 태현과 대비시켜 지방에서 활동한 법상종 승려로 보기도 한다.³³⁾ 한편, 사회사상적으로 진표는 백제 유민으로 반신라적 이상국가 건설을 주도한 자로,³⁴⁾ 그의 미륵신앙을 신라 말 농민봉기,³⁵⁾ 나아가 견훤이나 궁예의 반신라 움직임과 관련지어 보기도 한다.³⁶⁾ 즉 진표에 대한 연구는 점찰법회와 미륵신앙의 두 관점에서 이루어졌고 반신라성이 강조되었다.

이같이 전주지역은 과거 백제의 땅에 살던 백제 유민들과 신라의 정치적 목적에 의해 이주해온 고구려 유민들이 신라에 의해 행정적으로 재편되어 형성된 공간이었다. 또한 결과적으로 인적 구성도 삼국의 사람들이 공동적으로 존재하는 특별한 역사 공간을 이룩하게 되었다. 이 같은 사실은 한국인의 얼굴을 연구한 연구결과에서도 나타나 주목된다. 즉, 한국인의 얼굴 특징을 연구한 조용진 교수는 전국의 얼굴을 조사하는 과정에서

30) 金南允, 「眞表의 傳記 資料 檢討」, 『國史館論叢』 78, 1997.

31) 李基白, 「眞表의 彌勒信仰」, 『新羅佛教史研究』, 一潮閣, 1986.

32) 金煥泰, 「新羅 占察法會와 眞表의 敎法研究」, 『佛敎學報』 9, 1972; 金煥泰, 『新羅佛教研究』, 民族文化社, 1987; 蔡印幻, 「新羅 眞表律師 研究(I)」, 『佛敎學報』 23, 1986; 「新羅 眞表律師 研究(II)」, 『佛敎學報』 24, 1987; 「新羅 眞表律師 研究(III)」, 『佛敎學報』 25, 1988.

33) 文明大, 「新羅 法相宗(瑜伽宗)의 成立問題와 그 美術(上)(下)-甘山寺 彌勒菩薩像 및 阿彌陀佛像과 그 銘文을 中心으로-」, 『歷史學報』 62·63, 1974; 金南允, 『新羅 法相宗 研究』, 서울대 박사학위논문, 1995.

34) 李基白, 「眞表의 彌勒信仰」, 『新羅佛教史研究』, 一潮閣, 1986.

35) 趙仁成, 「彌勒信仰과 新羅社會」, 『震檀學報』 82, 1996.

36) 尹汝聖, 「新羅 眞表와 眞表系 佛敎 研究」, 원광대 박사학위논문, 1998.

전라북도인들의 얼굴 형태가 의외로 북방계형이 많이 발견된다고 보고하고 있다.³⁷⁾ 그 이유가 앞서 말한 고구려 유민의 대거 전북지역 이주에 있다는 사실과 연관된다고 본 조 교수는 광개토왕 형상을 제작할 때 전라북도 출신 대학생들의 얼굴도 참조하였다고 한다. 이러한 상황은 전라북도 특히, 익산-전주권이 고구려와 역사적 문화적으로 그리고 형질적으로도 깊게 연결된 독특한 전통을 가지고 있음을 확인시켜 준다.

5) 후백제 왕도 전주

신라 51대 왕인 진성여왕(887~897)은 국정의 문란과 흉년에 기근까지 들게 되니 백성이 유리하고 도적이 벌떼처럼 일어나 민심이 동요되고, 지방의 여러 주군에서는 조세(租稅)를 내지 않아 국가 재정이 궁핍하게 되었다. 이에 정부에서는 관리를 파견하여 조세의 납부를 독촉하였으나 이미 중앙정부의 명령이 지방에서 시행될 수는 없었다. 지방에서는 정부의 명령에 복종하지 아니할 뿐만 아니라 오히려 정부에 대항하는 반란이 일어나게 되었다. 그리하여 889년(진성여왕 3)에 이르러서는 신라가 전면적인 내란상태로 들어가게 되었다.

이 같은 상황에서 전주지역이 우리 역사에서 새로운 전기를 맞이한 것은 후백제 왕 견훤의 전주정도를 통해 전주가 후백제 수도로서 기능하였을 뿐만 아니라 후백제가 붕괴된 이후 새로운 역사 전개 of 축으로서 기능한 사실을 보여주고 있다.

즉, 견훤은 상주 가은현 또는 광주 출신으로 전하는 존재였다.³⁸⁾ 그런데 그는 900년 전주로 근거를 옮겨 후백제를 공식 출범시키고 후삼국 통일의 웅지를 토로하였다.

37) 조용진, 「文化에 있어 한국성을 결정하는 한국인의 신체조건」, 『溫知論叢』 8, 溫知學會, 2002: 『미인』, 해냄출판사, 2007.

38) 申虎澈, 「後百濟甄萱政權研究」, 一潮閣, 1993.

진성 6년(892), 완산의 도적 견훤이 주에 웅거하여 후백제라고 자칭하였다.
무주 동남쪽의 군현이 그에게 투항하였다.³⁹⁾

효공왕(孝恭王) 4년(900)에 견훤이 무진주(武珍州 : 광주)로부터 서순(西巡)
하여 완산주(完山州 : 전주)에 이르자 주민(州民)이 환영하므로

견훤은 인심 얻은 것을 기뻐하여 측근에게 말하기를,

“우리 삼한(三韓) 시초에 마한(馬韓)이 먼저 일어난 뒤에 혁거세(赫居世)가
발흥하였으므로 진한(辰韓), 변한(卍韓)이 이에 따라 일어났으며 이에 백제(百
濟)가 금마산(金馬山)에 건국하여 600년이 되었던 바 총장(總章) 연간에 당(唐)
나라 고종(高宗)이 신라(新羅)의 청에 따라 장군 소정방(蘇定方)을 보내어 수군
(水軍) 13만을 거느리고 바다를 건너오니 신라의 김유신(金庾信)은 땅을 휘말아
황산(黃山)을 지나 사비(泗沘)에 이르러 당나라 군사와 연합하여 백제를 쳐서
멸망시켰던 바, 이제 내가 어찌 완산(完山)에 도읍(都邑)을 세워 의자왕(義慈王)
의 분함을 풀지 아니하랴” 하고 드디어 후백제 왕(後百濟王)을 칭하였다.⁴⁰⁾

상기 사료에 나타난 내용을 보면 견훤은 892년 무진주 즉 현재의 광주에
서 거병하였다가 서기 900년 전주로 옮겨 공식적으로 후백제 왕을 칭하면
서 새로운 국가로서의 출발을 시작하였다. 그런데 주목되는 사실은 견훤
이 전주에 당도하자 “주민(州民)이 환영하므로”라는 내용이다. 이 기사는
후속되어 견훤이 인심을 얻은 것에 부응하여 우리 역사인식의 정통성 논
의를 제시하였고

나의 기약하는 바는 활을 평양문루(平壤門樓)에 걸고 (나의) 말에게 패강(溟
江=대동강) 물을 마시게 하는 것이오.

『삼국사기』 권 제50 열전 제10 견훤

39) 진성六年, 〈完山〉賊(甄萱)據州, 自稱〈後百濟〉, 〈武州〉東南郡縣降屬.

40) 『삼국사기』 권 제50 열전 제10 견훤.

사료에 나타난 내용을 보면 다음과 같은 의지를 표방하였음을 보여준다. 즉, 고조선-마한-백제 계승인식의 표현으로 먼저 건훤은 “내가 생각해 보니 마한이 먼저 일어났고 혁거세가 후에 일어났다”라는 말을 통해 후대 실학자들이 제기한 마한정통론적 인식을 제기하였다. 즉, 고조선 준왕의 금마지역 망명과 이를 계승한 마한 그리고 이를 다시 계승한 백제라는 역사인식을 피력하여 자신이 부흥하고 계승한 백제가 우리 역사의 정통성을 갖고 있으며 바로 자신이 후삼국의 분립 상황에서 가장 역사적 정통성이 있는 존재라는 사실을 강조하였다.⁴¹⁾

또한, 건훤은 고조선-마한을 계승한 정통성 있는 백제가 당과 신라의 공격에 의해 붕괴되었는데 이제 그 백제의 터전인 전주에서 다시 백제를 부흥시켜 의자왕의 목은 원한을 풀겠다는 의지를 천명하였다. 즉, 건훤은 고조선 이래 왕조의 전통을 갖는 백제의 마지막 왕 의자왕의 목은 원한을 풀고 역사 전통을 계승시켜 백제를 부활시킨 장소로서 전주를 선택한 것이었다. 특히, 전주에서 한눈에 보이는 금마산 즉, 익산지역을 하나의 역사 공간으로 인식하고 있음을 나타내어 앞서 설정한 익산-전주권의 하나의 역사 공간 권역임을 확인시켜 준다.

한편, 건훤은 고려 왕건과의 서신 교환에서 “나의 기약하는 바는 활을 평양문루(平壤門樓)에 걸고 (나의) 말에게 패강(溟江=대동강) 물을 마시게 하는 것이다”라는 표현을 사용하여 강한 통일의를 천명하였다. 특히, 주목되는 것은 고려의 수도인 개경지역을 장악한다는 의지가 아니라 고구려의 수도 평양을 장악하겠다는 표현이다. 이는 건훤의 강력한 후삼국 통일 의지의 표명으로 앞서 지적된 것처럼 고구려 영역의 통일과 이를 확대한 고조선의 역사 문화적 영역적 복구를 염두에 둔 민족사적 통일의지가 극

41) 조범중, 『후백제 甄萱의 역사계승인식 -高句麗 및 百濟의 馬韓계승인식을 중심으로-』, 『史學研究』 제58·59合集號 -乃雲崔根泳博士停年紀念論文集- 1999, 483~494쪽; 『후백제 건훤정권과 전주』, 2000.

명하게 표현된 내용으로 이해된다.

견훤은 이 같은 의지에 걸맞는 국가체제 확립과 도시 구성을 진행하였을 것으로 추정되지만 구체적인 자료는 나타나고 있지 않다. 다만 견훤은 영토를 확대해 나가면서 많은 인력을 전주로 옮겨 전주지역의 인구를 넓혔음을 보여주고 있다.

천성 2년(景哀王(경애왕) 4년, 927) 9월에 흰(萱)이 근품성을 공취하여 불태우고, 나아가 신라의 고울부(高鬱府)를 습격하고서 신라 서울 근처로 육박하니 신라왕이 태조에게 구원을 청하였다. 10월에 태조가 장차 출병하여 구원하려는 중에 흰(萱)이 갑자기 신라 서울로 쳐 들어갔다. …… 왕의 족제(族弟) 김부(金傅)로서 왕위를 계승하게 한 후, 왕제 효렴(孝廉)과 재상 영경을 포로로 하고, 또 국고의 재화·진보와 병장, 자녀와 백공 중의 기교자를 취하여 자신이 데리고 돌아갔다.

흰(萱)이 크게 군사를 일으켜 고창군(古昌郡) 병산(瓶山) 아래에 와서 …… 순주성을 습파하였는데, 장군 원봉(元逢)이 방어하지 못하고 성을 버리고 밤에 도망하므로 흰(萱)이 백성들을 사로잡아 전주(全州)로 옮기어 갔다.

삼한을 경략하고, 백제의 옛 나라를 부흥하였다. 도탄을 확정하니 백성들이 안집하고, 풍뢰처럼 고무하니 원근이 준마 달리듯 하였다.⁴²⁾

사료에 나타난 내용을 보면 견훤은 927년 신라 경주를 공격하고 데려온 기술자를 활용한 전주도성 건축이 상정된다. 또한 안동전투를 비롯하여 여러 지역에서 많은 사람들을 전주지역으로 이주시켜 전주지역의 인적 보충을 시도하였다. 이러한 경주 안동 등 신라 중심지역인들의 대거 전주시

42) 『삼국사기』 열전 견훤.

민은 전주지역의 인적 구성을 더욱 다채롭게 만들었다. 즉, 앞서 백제지역
민에 고구려 유민들이 더하여지고 통일신라시기 경주 등 신라 중심지역민
들의 이주로 인해 백제, 고구려, 신라인의 자연스러운 지역적 결합이 이루
어진 공간이 되었다.

이러한 신라지역민들의 전주 이주와 관련되어 주목되는 것은 전주 성황
신과 관련된 내용이다. 즉, 전주성을 지키는 성황신을 모신 성황사는 전주
승암산 내 건훤의 고궁허(古宮墟)로 전하는 건물지가 있는 곳에 위치하고
있다. 전주 성황사(城隍祠)는 1199년(고려 신종 2)에 전주목사록점장서기
로 도입했던 이규보(李奎報)가 제신문(祭神文)과 몽험기(夢驗記)를 남기고
있으므로 그 연조가 적어도 8백 년은 되었을 것으로 보인다. 조선 초 1430
년(세종 12)의 기사에서 전주 성황신은 5위이며 국가가 제사를 관할하였음
을 보여주고 있다.⁴³⁾ 현존하는 성황신도 5위로서 그 내용이 조선 초기 이래
변화되지 않았음을 보여준다. 그런데 주목되는 사실은 전주 성황신의 그
실체가 신라 마지막 왕 경순왕과 그 가족이란 사실이다.⁴⁴⁾ 즉, 다섯 신상
명칭이 신라의 마지막 왕 김부대왕과 그의 가족으로 되어 있다. 구성을 보
면 제2부인 최씨부인, 김부대왕, 정후허씨(正后許氏), 최씨부인 소생의 태
자(太子), 태자비 매씨(妹氏)의 순으로 되어 있다.

여기서 주목되는 점은 전주성을 지키는 성황신이 신라의 마지막 왕 경
순왕과 그 가족이란 점이다. 이는 전주가 후백제의 수도였으며 건훤의 도
읍이란 역사적 성격을 감안할 때 쉽게 이해되지 않는 사실이다. 이는 후백
제 붕괴 이후 고려가 후백제의 수도인 전주의 중심세력을 신라계 이주민
으로 바꾸고 후백제 지역의 지역적 상징인 성황신을 신라 마지막 왕 일가
로 설정하여 지역적 중심세력을 교체한 결과로 파악된다. 이 같은 상황은

43) 『세종실록』 49권 3집 세종 12년 8월 6일.

44) 『동고사기』

결국 전주지역을 새로운 역사 전개의 토대를 마련케 하고 민족사적 통일과 통합의 경험을 한 단계 승화시키는 계기를 마련하였다고 생각된다.

이같이 후삼국시기 전주는 후백제의 수도로서 왕도로서의 경험과 신라 지역민들의 이주를 통한 백제, 고구려, 신라인들의 인적 융합이 이루어지는 경험을 전주가 갖게 하였다.

또한 수도를 방위하는 사령관념이 투영되어 관련 공간이 조성된 것으로 보인다. 즉, 전주에 남아 있는 지명 중에는 이 같은 사령 체계의 내용에 부응하는 표현이 남아 있다. 『신증동국여지승람』에는 기린봉(麒麟峯), 봉황암(鳳凰巖) 등이 나타나며⁴⁵⁾ 용(龍)머리고개(완산)가 전해져 사령 체계에 대응하는 3가지가 완벽하게 나타나고 있다. 또한 전주 KBS 정원 앞의 거북바위가 이 같은 사령 신앙체계에 완벽하게 대응하는 거북으로서 확인되었다. 이러한 공간 구조는 전주의 수도로서의 성격과 후백제 역사의 중심으로서의 역할을 확인시켜 준다.

비록 37년이란 비교적 짧은 기간이었지만 전주는 한 나라의 수도로서 그에 걸맞는 정치, 경제, 군사, 문화 등 모든 부문의 중심지였으며 당시 기록에 의할 때 가장 화려한 궁성과 도성 시설을 갖춘 명실상부한 후삼국 최대의 도시 경험 또한 갖게 되었다.

45) 『신증 동국여지승람』 전주 산천.

기린봉(麒麟峯): 부의 동쪽 6리에 있다. 봉우리 위에는 작은 못이 있다.

봉황암(鳳凰巖): 부의 서쪽 5리에 있다. 그 아래에 못이 있다.

4. 조선왕조의 발상지 전주, 한국 전통 생활문화의 터전, 전주

전주가 우리 역사에서 가장 인상 깊은 역할로 남아 있는 것은 조선왕조의 개창과 관련된 역할이다. 조선왕조를 개창한 이성계는 전주이씨이지만 고향은 함경도 영흥지역이다. 전주는 그의 4대조인 목조 이안사 때까지 대를 이어 현재의 이목대 근처에서 살아왔는데 목조 이안사가 전주지역 관과의 불화로 함흥지역으로 도피하였고 이후 함경도 영흥지역에 터를 잡아 이성계는 이 지역에서 출생하였다. 이 지역에서 무관으로 성장한 이성계는 고려 말 우왕 때 전북지역에 침입한 왜구 소탕을 위해 남원 운봉지역에 급파되었고 이때 황산(荒山)지역에서 대승리를 거두어 전국적인 명성을 날리게 되었다. 황산대첩을 거둔 이성계는 자신의 본관 도시인 전주에 개선하였고 이때 전주이씨 종친들이 현재의 오목대에서 승리 축하 연회를 베풀어 주었다. 그런데 연회에서 이성계가 한고조 유방의 대풍가를 읊어 새로운 왕조 탄생에 대한 의중을 드러내어 새로운 왕조 탄생의 계기가 마련되었다고 전한다. 이 같은 인연은 이후 태조의 영정을 모신 경기전이 마련되고 조선왕조실록을 모신 사고가 설치되어 조선왕조의 출발과 역사를 담보한 도시로서의 위상을 드높였다. 특히 임진왜란을 거치며 다른 지역에 모셨던 태조의 어진과 조선왕조실록이 모두 불타고 망실된 것에 비해 오직 전주지역만이 이들 어진과 실록을 안전하게 수호함으로써 역사수호의 도시로서의 성격을 갖게 하였다. 이때 어진과 실록이 보존되지 못하였다면 조선왕조 전반기의 역사는 모두 사라지게 되는 끔찍한 상황이 발생할 뻔 했지만 전주지역민들의 노력으로 이 같은 비극을 막을 수 있었다. 이 같은 역할만으로도 전주는 우리 역사에서 매우 중요한 역할을 한 것이었다.

경기전은 조선왕조를 창건한 태조 이성계의 진용, 즉 실제 초상을 모신 공간일 뿐만 아니라 전주이씨 시조를 모신 조경묘가 함께 있으며 조선왕조 역사인 조선왕조실록을 보관한 전주사고와 이 실록을 임진왜란에서 구한 역사 수호의 역사가 있는 곳이기도 하다.

먼저 경기전의 유래를 보면 경기전은 서울, 경기가 아닌 조선왕조를 개창한 전주이씨의 발상지인 전주를 경하(慶賀)하기 위해서 건립한 전각(殿閣)으로서 여기에 태조(太祖)의 수용(睟容), 즉 태조의 영정(影幀)을 모시고 있다.

『완산지(完山誌)』에 의하면 영락(永樂) 경인(庚寅), 즉 1410년(태종 10)에 창건되어 태조의 수용을 봉안하였다고 기록되어 있다. 경기전의 최초의 전호(殿號)는 어용전(御容殿)이었으며, 1412년(태종 12) 11월에는 이를 진전(眞殿)이라고 하였다. 전주 영전(影殿)을 경기전이라고 호칭한 것은 1442년(세종 24)의 일이었다. 전주의 영전을 경기전, 경주의 영전을 집경전, 평양의 영전을 영송전으로 하였고 함흥은 준원전으로 불렀다.

최초의 태조영정은 태종 10년에 경주의 태조영정을 모사(模寫)한 것을 모시었는데 임진 정유왜란 중에는 정읍→아산→강화→묘향산 등지로 전전하며 보존되다가 1614년(광해군 6)에 경기전을 중수(重修)한 뒤에 경기전에 다시 봉안되었다. 그런데 어진이 오랫동안 보존되며 퇴락되자 구본을 세초매안, 즉 물로 탈색시키고 어진을 그렸던 비단을 백자그릇에 넣어 땅에 묻고 새로운 어진을 모시게 되었다. 즉 1872년(고종(高宗) 9)에 서울 영희전(永禧殿)의 태조영정을 모본(模本)으로 새로 그린 영정을 경기전에 봉안한 이후 오늘에 이르고 있다. 이와 함께 경기전에는 조선왕조실록과 선원록 등 조선왕조의 역사와 왕실족보 등이 존재하였던 전주사고가 있었다.

전주사고를 처음 설치한 것은 1449년(세종 21)의 일이다. 이미 충주사고와 함께 성주 및 서울의 춘추관사고와 함께 모두 4곳에 두었는데 처음에는 숭의사라는 곳에 두었다가 1473년(성종 4) 5월에 이르러서야 비로소 경기

전 동쪽 담장 안에 건립을 보게 되었다. 이곳에 보관된 사고가 임진왜란 때 유일하게 보존되어 현재 조선왕조실록을 다시 제작하는 원본이 되었던 것이다. 즉 전주사고는 조선왕조의 역사를 수호한 역사 수호 도시 전주를 상징하는 공간으로 그 의미와 가치는 비교할 수 없이 중요하다.

이러한 태조어진을 지켜낸 600년의 역사와 조선왕조실록을 보존한 전주의 역사는 조선왕조 발상지 전주로서의 역할뿐만 아니라 조선의 역사를 수호한 공간으로서 그 의미와 가치는 헤아리기 어렵다.

한편, 조경묘(肇慶廟)는 전주이씨의 시조인 신라 사공(新羅司空) 이한(李翰)과 시조비(始祖妣)인 경주김씨의 위판(位版)을 봉안한 곳이다. 1771년(영조 47)에 유생들이 시조 사공(司空)에게 제사 드리지 않고 있음은 크게 법도에 어긋나는 일이라면서 사공공(公)의 묘사(廟祠)를 건립하여 제사를 드릴 것을 주청하였던 조경묘의 건립에 착수하여 그해 11월 중에 완공되었고 그와 함께 양위(兩位)의 위판을 조경묘에 봉안하였던 것이다.

이 공간은 한때 고종의 마지막 후손 중의 한 명으로 알려진 이문용 여사가 마지막을 보낸 곳으로도 유명하다.

또한 완주군 구이면에 존재하던 예종대왕 태실이 현재 경기전 안에 있는 바 조선왕조의 혈연적 계승관계를 알려주는 중요한 유물로서 완형이 남은 유일한 태실로 알려져 있다.

이들 전국에 산재한 태실이 일제강점기 때 서울 서삼능 근처로 별도로 모셔지는 과정에서 대부분 훼손되었는데 지상 구조물로서 완형이 남아 조선왕조의 혈연적 계승성을 기념하는 현상을 그대로 보여주고 있어 큰 의미가 있다.

5. 근대로의 변혁, 동학농민혁명의 중심지 전주

동학농민혁명과 관련하여 전주는 발상지도 아니었고 그렇다고 전봉준이나 김개남과 같은 최고 지도자를 배출한 곳도 아니었다. 하지만 전주는 농민혁명이 발발한 전라도의 수부(首府)이자 감영이 있던 곳이었던 만큼, 농민혁명의 향방을 결정짓는 중대한 사건들이 이루어진 현장이었다. 농민혁명과 관련하여 전주에서는 농민혁명의 전사(前史)로 평가되는 삼례집회, 농민군 최대의 승리인 전주성 점령, 관군과 농민군 사이의 격전인 완산전투, 양자의 타협인 전주화약과 전주회담, 재봉기를 위한 농민군의 집결과 해산 직전의 최종 집결 등이 이루어졌던 것이다. 이를테면 전주는 농민혁명을 통해 체제를 변화시키려 한 농민군이나 이를 막으려는 조선정부 모두에게 공수(攻守)의 상징적인 장소였고, 그에 걸맞는 진퇴(進退)의 공방이 이루어진 격전의 심장부였다.

그런데 전주는 1894년 동학농민혁명의 전개 과정에서 가장 중요한 지역으로서 조선왕조의 근간을 뒤흔들고 새로운 사회를 지향하였으며 집강소(執綱所) 통치를 진행하여 우리 역사상 최초로 진정한 민본주의와 지역민에 의한 자치를 실행한 곳이었다.

6. 마무리

우리나라 역사 전개 과정에서 호남지역의 중심지역은 전주권역으로 대표된다. 전주권역은 지리적으로 익산의 미륵산을 기점으로 전주의 모악산까지 연결되는 산줄기로 포괄되며 그 사이에 만경강이 흘러가는 일종의 분지형태의 지역이다. 이곳은 한국 고대문명의 요람지역이자 정치, 경제,

문화의 중심지로서 한국 역사의 중요한 축을 담당하고 있음을 잘 알 수 있다. 전주권역은 크게는 현재의 전라북도와 충남 일부 지역을 포괄하고 작게는 만경강을 사이에 두고 전주-익산으로 연결된 공간이었다. 이 지역이 우리 역사 속에 본격적으로 부각되기 시작한 것은 고조선 준왕의 망명지로 이곳이 역사의 주목을 받기 시작한 것이다. 이른바 기자조선의 마지막 왕인 준왕(準王)이 기원전 194년경 위만(衛滿)이 일으킨 정변으로 쫓겨난 후 망명한 곳을 『고려사』 지리지 이후 모든 전통 지리지들이 현재의 금마 지역으로 기록하고 있다.

특히, 이 같은 사실은 1897년 조선의 고종이 외세에 의해 실추된 국가의 면모를 일신하기 위해 황제국으로 출범하면서 국호를 ‘대한제국(大韓帝國)’으로 바꾸게 된 역사적 근거이기도 하다. 이는 결국 대한민국 임시정부와 현재의 대한민국(大韓民國) 국호로 연결되어 대한민국 국호 발상지로서 전라북도 지역이 자리하고 있음을 보여준다.

이후 마한(馬韓) 54국 중 건마국(乾馬國)이 이곳에 있었으며, 백제(百濟) 무왕에 의한 마지막 천도(遷都) 예정지(또는 별도 別都)였다. 더욱이 이곳은 신라가 삼국을 통일한 후 고구려(高句麗) 유민들을 옮겨 살게 하면서 세운 보덕국(報德國)시기까지 익산(금마) 일대가 중심 거점이었고 통일신라 이후 지역 중심이 전주로 이전되었다. 이 과정에서 통일신라는 백제지역에 대한 견제를 위해 고구려 멸망직후 고구려 왕족 안승(安勝)이 이끄는 고구려 유민들을 과거 백제의 최대 거점인 금마지역에 옮겨 보덕국(報德國)을 건립시켜 전형적인 “이이제이(以夷制夷, 오랑캐로 오랑캐를 제어하는 외교책)” 정책을 진행하였다. 그러나 이들 고구려 유민들이 자신들을 신라가 이용하였음을 깨닫고 684년(신문왕 4) 반란을 일으키자 강력한 진압작전을 진행하고 금마지역을 초토화시켰다. 그리고 이들을 남쪽 땅으로 흩어버리고 이곳을 약화시키기 위해 미륵산(彌勒山)과 모악산(母岳山)으로 포괄되는 지역의 중심 거점을 옮겨 바로 다음해인 685년(신문왕 5) 완산주(完山州)와 남원소경(南原小京)을 세웠다. 이때부터 비로소 현재의 전주지

역이 이 지역의 새로운 거점으로 자리잡아 역사의 전면에 부상케 된 것이다. 이때 완산(完山)이란 지명은 백제 이래의 지명인 완산을 유지한 것으로 『삼국사기』에는 이 지역의 다른 명칭으로 비사벌이란 표현이 나타나고 있다. 비사벌이란 지명은 현재 경남 창녕(昌寧)지역의 옛 명칭으로 창녕과 전주지역에 동일한 고지명이 존재한다는 것은 역사적으로 이해하기 어려운 사실이었기 때문에 이는 삼국사기 기록자의 오류로 이해되었다. 그러나 백제가 서기 4세기 후반경 근초고왕(近肖古王) 때에 가야(加耶)지역으로 적극적인 진출을 진행하였고 그때 가야지역에 백제의 군령(軍令), 성주(城主)가 배치되어 상당한 영향력을 행사하였다는 사실과 이후 신라의 가야 진출에 따라 이들이 다시 백제지역으로 복귀하면서 창녕지역의 백제 계통 사람들이 현재의 전주지역으로 재배치되면서 과거 자신들이 살았던 창녕의 옛지명을 가지고 와서 살았을 가능성이 제기되었다. 이 같은 입장을 감안한다면 전주지역의 옛지명으로 존재한 비사벌이란 명칭이 이 같은 역사적 연계 속에서 설명될 수 있으며 전주지역의 역사성이 다양한 문화적 연계고리로 설정되었음을 알려주는 중요한 자료로 이해된다.

이후 757년(경덕왕(景德王) 16) 전국을 9주(州) 5소경(小京) 체제로 개편하면서 완산주(完山州)를 전주(全州)로 개명하였다. 이때 명칭 개편은 경덕왕의 한화정책(漢化政策)의 일환으로 고유 지명을 중국식 지명으로 바꾸는 식으로 진행되었는데 쏬의 뜻이 “온전할 ‘전’”으로 온과 완(完 완전할 완)의 음이 서로 통하여 변화된 것으로 이해된다.

그러나 이 같은 신라의 정책에 대해 이 지역민들은 전주를 중심으로 새로운 거점으로서의 역할과 기능을 강화하여 전주의 위상을 높였다. 특히, 전주지역의 종교적 지주역할을 한 금산사(金山寺)를 중심으로 진표(眞表)는 백제 이래의 미륵신앙을 부흥시켜 지역민들의 종교적 안정과 정치적 구심력을 유지하였다. 또한 후삼국시기 무진주(茂珍州=현재의 광주)에서 신라에 반기를 들었던 견훤(甄萱)이 새로운 국가를 정식으로 세우고 그 첫 수도로서 전주를 선택하여 전주의 위상을 더욱 드높였다. 비록 37년이란

비교적 짧은 기간이었지만 전주는 한 나라의 수도로서 그에 걸맞는 정치, 경제, 군사, 문화 등 모든 부문의 중심지였으며 당시 기록에 의할 때 가장 화려한 궁성과 도성 시설을 갖춘 명실상부한 후삼국 최대의 도시였다. 그러나 견훤과 신검부자의 갈등은 결국 국가의 쇠망으로 연결되어 936년 후백제의 붕괴와 함께 전주의 위상은 약화되고 고려의 지역적 차별정책에 의해 상당히 위축된 모습으로 유지되었다. 이 같은 대립적 구도는 고려시기라는 완충기를 거쳐 결국 조선왕조 개창의 기반지역, 즉 조선왕조의 관향(貫鄕)으로서 새로운 차원의 발전을 이룩하였다.

전주가 우리 역사에서 가장 인상 깊은 역할로 남아 있는 것은 조선왕조의 개창과 관련된 역할이다. 조선왕조를 개창한 이성계는 전주이씨이지만 고향은 함경도 영흥지역이다. 전주는 그의 4대조인 목조 이안사 때까지 대를 이어 현재의 이목대 근처에서 살아왔는데 목조 이안사가 전주지역 관과의 불화로 함흥지역으로 도피하였고 이후 함경도 영흥지역에 터를 잡아 이성계는 이 지역에서 출생하였다. 이 지역에서 무관으로 성장한 이성계는 고려 말 우왕 때 전북지역에 침입한 왜구 소탕을 위해 남원 운봉지역에 급파되었고 이때 황산(荒山)지역에서 대승리를 거두어 전국적인 명성을 날리게 되었다. 황산대첩을 거둔 이성계는 자신의 본관 도시인 전주에 개선하였고 이때 전주이씨 종친들이 현재의 오목대에서 승리 축하 연회를 베풀어 주었다. 그런데 연회에서 이성계가 한고조 유방의 대풍가를 읊어 새로운 왕조 탄생에 대한 의중을 드러내어 새로운 왕조 탄생의 계기가 마련되었다고 전한다. 이 같은 인연은 이후 태조의 영정을 모신 경기전이 마련되고 조선왕조실록을 모신 사고가 설치되어 조선왕조의 출발과 역사를 담보한 도시로서의 위상을 드높였다. 특히 임진왜란을 거치며 다른 지역에 모셨던 태조의 어진과 조선왕조실록이 모두 불타고 망실된 것에 비해 오직 전주지역만이 이들 어진과 실록을 안전하게 수호함으로써 역사수호의 도시로서의 성격을 갖게 하였다. 이때 어진과 실록이 보존되지 못하였다면 조선왕조 전반기의 역사는 모두 사라지게 되는 끔찍한 상황이 발생

할 뻔 했지만 전주지역민들의 노력으로 이 같은 비극을 막을 수 있었다. 이 같은 역할만으로도 전주는 우리 역사에서 매우 중요한 역할을 한 것이었다.

또한 전주는 1894년 동학농민혁명의 전개 과정에서 가장 중요한 지역으로서 조선왕조의 근간을 뒤흔들고 새로운 사회를 지향하였으며 집강소(執綱所) 통치를 진행하여 우리 역사상 최초로 진정한 민본주의와 지역민에 의한 자치를 실행한 곳이었다.

따라서 전주로 상징되는 이 일대 지역의 다채로운 역사적 경험은 고조선과 마한의 전통과 백제 이래의 역사적 전통에 고구려 유민의 역사 그리고 가야의 역사와 신라의 통합정책이 아우러진 역사의 현장이었다. 또한 후백제 왕도로서 왕도의 땅으로 자리하였고 고려에 의한 통합을 통해 민족사적 새로운 통합이 이루어진 현장이었다. 즉, 우리 역사의 지역적 갈등과 이를 극복해 나가는 현실적 해결 방안을 모색하였던 역사적 경험을 보여주는 곳이다.

또한 조선왕조의 발상지로서 근대적 변혁을 추진한 동학농민혁명의 중심으로서 역사의 변혁과 대안을 제시한 지역이 전주를 중심으로 이루어졌다. 이 같은 전주지역의 역사는 가장 한국적인 도시로서의 위상과 내용에 부응하는 것으로 우리 민족의 번영과 통일을 위해 우리가 해결해야 할 지역, 계층, 민족적 통합의 과제에 대한 역사적 터전으로서 우리에게 제시되고 있다.

풍류정신과 전주

최 영 성(한국전통문화대학교 교수)

1. 머리말

2. 풍류도의 '포함삼교 접화군생'의 전통

3. 접화(接化)의 의미와 풍류

4. 전주권의 문화적 특성과 모악산

5. 풍류사상의 구현과 전주

6. 맺음말

1. 머리말

전주는 소리문화, 음식문화, 예술문화 등 전통문화가 살아 숨 쉬는 곳이다. 그 명성은 다른 도시의 추종을 불허할 정도다. 판소리·비빔밥·부채·한지 등으로 대표되는 전주의 전통문화는 이제 세계적 브랜드로 발돋움하려는 움직임을 보이고 있다.

요즘 전주에는 ‘가장 한국적인 도시 전주’라는 표어가 널리 사용되고 있다. 전통문화의 중심지라는 강한 자부심이 투영된 표어라고 생각한다. 그런데, 이 표어를 보면서 필자는 아쉬운 느낌이 있다. 전주가 생명력 긴 전통문화를 유지, 발전시켜 왔으면서도, 그 이면에 담긴 사상적·정신적 기반에 대해서는 관심을 가진 이가 별로 없었고, 그 사상적 배경을 탐색하여 전통문화의 가치 창출을 구상하는 사람은 더욱 찾기 어려웠다. 문화의 정신적 기반에 대한 무관심과 몰이해 속에서는 비빔밥이나 부채, 한지 등은 한갓 상품에 지나지 않는다. 판소리 또한 그 예외가 아니다. 그저 맛과 멋, 즐거움을 추구하는 대상에 불과하다면 그 생명력을 유지하기 어려울 것이다.

전주의 오랜 문화 전통에는 정신적·사상적으로 고(古)와 금(今)을 꿰뚫는 맥락이 있다. 사람들은 대개 가시적인 것만 중요하게 생각하고 비가시적인 것은 대수롭지 않은 것으로 생각하는 경우가 많다. 그러나 보이는 것의 이면에 숨은 비가시적인 원리와 사상·정신 등이 더 중요하다. 나무뿌리는 땅속에 숨어 있지만 줄기와 가지, 잎을 무성하게 한다. 음식에서 색깔·향·냄새 등도 중요하지만 정작 내면에 담긴 깊은 속맛이 없다면 외면을 당할 수밖에 없다. 이 이치를 새길 필요가 있다.

필자는 본고에서 전주의 전통문화 이면에 숨어 있는 사상적·정신적 맥

락을 탐색하려 한다. 전통문화의 체계적 이해에 목적이 있다. ‘가장 한국적인 도시’라는 표어에서 ‘한국적’이라는 말의 의미는 한마디로 규정짓기 어렵다. 이해하는 사람마다 다를 수 있다. 그러나 필자는 이를 ‘전통이 살아 숨 쉬는 고장’이라는 의미로 이해하여 논하고자 한다. 다만 주어진 논제가 특정한 문화 양상의 이면에 담긴 형이상학적 문제를 탐색하는 것이기 때문에, 논의의 객관적 검증에서 자유롭지 못하다. 객관적 증명보다도 추론이나 직관적 해석에 의지할 수밖에 없었음을 미리 밝혀 둔다.

전주의 전통문화는 특정 원리나 사상에 따라 생겨나고 체계화한 것이 아니다. 자연발생적으로 생겨나 오랜 세월 동안 정련(精鍊)을 거치면서 나뉠의 체계가 갖추어진 것이다. 또 그 나뉠의 체계에는 사상적·이념적 지향이 깃들여 있다. 다만, 민중의 삶 속에 구전심수(口傳心授)로 내려온 까닭에 자료적 뒷받침은 거의 없다. 전주의 전통문화에 대한 해석과 의미 부여는 논자에 따라, 관점에 따라 다를 수 있다. 어느 경우든 주관적이라는 비판은 피할 수 없다고 본다. 해석에 얼마나 설득력이 있느냐가 논문의 성패를 좌우한다고 하겠다.

필자는 전주의 전통문화를 우리 고유사상인 풍류도(風流道)의 정신과 관련시켜 그 맥락을 논하고자 한다. 필자의 해석은 전주의 전통문화에서 풍류도의 전통을 찾으려는 것으로 귀납적 성격을 띤다. 그러나 입체적 구성이 어려워 먼저 풍류도의 실체에 대해 고찰한 뒤, 이 풍류도와 전주권의 문화적 특성을 비교 고찰하려 한다. 특히 전주를 중심한 문화권의 특성과 그것이 후대에 어떤 영향을 끼쳤으며, 현대에 어떤 의미를 지니는지에 대해 중점적으로 논술하고자 한다.

2. 풍류도의 ‘포함삼교 접화군생’의 전통

1) 풍류도와 최치원(崔致遠)

우리 고유사상을 ‘풍류’라 하고, 또 그 실체를 ‘포함삼교(包含三敎), 접화군생(接化群生)’ 여덟 글자로 해석한 사람은 신라 말의 사상이 고운(孤雲) 최치원(崔致遠: 857~?)이다. 우리 고유사상에 대한 역사상 초유의 관심과 정의인 만큼, 고유사상을 말할 때는 최치원을 거론하지 않을 수 없다. 필자는 1987년 『주해 사산비명(註解四山碑銘)』을 펴낸 이래 최치원의 철학사상을 전문적으로 연구하여 왔다.¹⁾ 고운철학 전공자가 드물어 사실상 혼자 하는 공부가 되다 보니 진척이 더디다. 앞서 내놓은 성과를 뛰어넘지 못하는 데서 오는 아쉬움이 적지 않다.

고운철학 가운데 세인의 관심을 끄는 것은 역시 ‘현묘지도(玄妙之道)로서의 풍류’라고 생각한다. 풍류에 대해서는 제가(諸家)의 논고가 그 수를 헤아리기 어렵다. 풍류의 해석은 ‘십인십색’이라 할 만하다. 76자밖에 전해 오지 않는 「난랑비서(鸞郎碑序)」를 가지고 해석하다 보니 자연 자가류(自家流)의 해석이 될 수밖에 없고, 또 거기에 무한한 상상력과 추리력, 신비성이 개입되다 보니 논의가 실로 백화난만(百花爛漫)에 이른 것이다.

풍류의 실체를 한계 있는 말과 글로 나타낼 수 없다는 의미로 붙인 ‘현묘지도’란 말이 지금에 와서는 어엿이 객관적 실재가 되었으니, 현묘지도라는 이름을 붙인 각종 수련법이 성행하고 있다. 또한 그 의미가 넓고도 큰 ‘풍류’는 어느새 예술적·정감적 측면으로 축소 해석되어 초라한 모습을 보이기에까지 한다. 민족 종교를 표방하는 단체나 그에 종사하는 사람들은 풍류의 실체를 너무 과장하거나 신비화시킨 나머지 새 세상을 열어줄 사

1) 연구 성과를 결집한 것이 拙著, 『최치원의 철학사상』, 아세아문화사, 2001이다.

상적·종교적 모태(母胎)로 여기기도 한다. 학자들도 이와 크게 다르지 않다. 고운철학에 대한 예비적 고찰 없이 단장취사(斷章取捨)를 예사로 한다.

우리 민족 고유의 도에 대해 역사상 초유로 관심을 보였고 또 정의까지 내린 사람이 최치원이라면, 풍류는 사실상 최치원에 의해 다시 태어났다고 할 수 있다. 풍류는 객관적 실체이지만, ‘포함삼교, 접화군생’이라 한 정의에는 최치원의 주관과 철학이 반영되어 있다. 현묘지도인 풍류는 최치원의 철학사상에 대한 이해가 선행되어야 그 진면목을 제대로 알 수 있다.

최치원의 철학은 민족주체의식인 동인의식(東人意識), 그리고 선진문화의 지향과 관련한 동문의식(同文意識)이 두 축으로 전개된다. 필자는 최치원의 주체의식을 ‘동인의식’으로, 문명 지향의식을 ‘동문의식’으로 명명한 바 있다. 민족적 특수성을 의미하는 ‘인(人)’, 문화적 보편성을 의미하는 ‘문(文)’, 그리고 각각 그것을 수식하는 ‘동(東)’과 ‘동(同)’이 서로 좋은 대조를 이룬다.

이 가운데 동인의식은 우리 민족의 정신적 사상적 밑뿌리를 캐려는 데서 나온 것이었다. 우리 것에 대한 자부심과 긍지는 고유사상의 원형을 탐구하려 한 데서 잘 나타난다. 고유사상에 대한 탐구의 결정은 「난랑비서」 첫머리에 집약되었다고 본다.

우리나라에 현묘한 도가 있는데 이를 ‘풍류(風流)’라고 한다. 교(敎)를 설(設)한 근원은 『선사(仙史)』에 자세히 실려 있거니와, 내용은 곧 (A) 삼교를 포함(包含)하는 것으로 (B) 군생(群生)을 접촉하여 변화시킨다. 이를테면, 들어와 부모에게 효도하고 나아가 나라에 충성하는 것은 노사구(魯司寇: 孔子)의 주지(主旨)와 같고, 무위(無爲)로써 세상일을 처리하고 말 없는 가르침을 행하는 것은 주주사(周柱史: 老子)의 중지와 같으며, 모든 악한 일을 하지 않고 모든 착한 일을 받들어 행하는 것은 축건태자(竺乾太子: 釋迦)의 교화와 같다.²⁾

짧게 인용된 글이기는 하지만, 최치원이 자신의 사상적 주형(鑄型)에 따라 고유사상을 해석하고 정의를 내렸음을 알 수 있다. 이를 볼 때, 풍류도에 대한 이해를 최치원의 사상이라 해도 잘못된 말은 아닐 것이다.

2) 신도(神道)의 전통과 풍류도

최치원은 「난랑비서」에서 ‘설교지원(設敎之源), 비상선사(備詳仙史)’라 하였다. ‘설교(設敎)’란 말은 『주역』 관괘(觀卦)에 이른바 “성인이 신도(神道: 하늘의 신묘한 道)로써 교를 베풀어 천하가 열복(悅服: 感化)하였다”³⁾고 한 데서 나왔다. ‘신도설교(神道設敎)’의 경지에 대해서는 정자(程子)의 해설이 요령을 얻은 것 같다.

대저 천도는 지극히 신묘하다. … 오직 성인이라야 묵계(默契)하여 그 묘용(妙用)을 체달(體達)함으로써 설시(設施)하여 정교(政敎)를 한다. 그러므로 천하 사람들이 모두 다 그 덕(德)에 함영(涵泳)하면서도 그 공을 알지 못하고, 그 화(化)에 고무(鼓舞)되면서도 그 용(用)을 헤아리지 못하지만, 저절로 우러러 보며 추대(推戴)해 복종한다.⁴⁾

최치원은 ‘성인신도설교(聖人神道設敎)’란 표현을 사용하지 않았다. 풍류도는 ‘성인’이라는 특정 주체가 있어 베풀은 교가 아니라 자생적인 것이기 때문이다. 또 우리는 고대로 올라갈수록 ‘성인’에 비견되는 인물로 ‘신인(神人)’이란 말을 더 친근하게 사용하였기 때문이기도 할 것이다. 그러

2) 『삼국사기』 권4, 576년(진흥왕 37)조, “國有玄妙之道, 曰風流. 設敎之源, 備詳仙史. 實乃包含三敎, 接化群生. 且如入則孝於家, 出則忠於國, 魯司寇之旨也. 處無爲之事, 行不言之敎, 周柱史之宗也, 諸惡莫作, 諸善奉行, 竺乾太子之化也.”

3) 「觀卦」, 『周易』, “彖曰, 聖人以神道設敎, 而天下服矣.”

4) 『易傳』 “夫天道至神, … 唯聖人默契, 體其妙用, 設爲政敎. 故天下之人, 涵泳其德, 而不知其功, 鼓舞其化, 而莫測其用, 自然仰觀而戴服.”

나 최치원이 풍류도를 ‘신도(神道)’라고 하지는 않았지만, 그가 생각했던 ‘현묘지도’로서의 풍류도는 바로 ‘신도’ 그 이외의 다른 어느 말로써도 설명될 수 없었으리라고 본다.⁵⁾ 풍류도의 ‘신도적(神道的) 설교(設敎)’가 수많은 ‘인도적 설교’와는 그 성격이나 차원이 다르다는 점을 은근히 풍기는 데서 더욱 그런 느낌을 갖게 한다. 우리의 선학들 가운데 우리 고유의 사상과 종교를 범칭(汎稱)하여 ‘고신도(古神道)’로 일컫는 이들이 적지 않았던 것⁶⁾도 이런 점을 의식한 것이라고 하겠다.

풍류에 대해서는 그동안 제가(諸家)의 수많은 해석이 나왔다. 나름대로 논리가 있고 또 설득력이 있다. 그런데 이런 논의를 보면서 필자는 한 가지 아쉬움이 있다. 이 풍류를 대부분 ‘포함삼교’의 관점에서 해석할 뿐 ‘점화군생’의 한 축에 대해서는 적극적으로 의미 부여한 사람이 드물었기 때문이다. 풍류라는 말은 가깝게는 ‘유풍여류(遺風餘流)’의 의미일 수 있지만, 그 ‘풍’과 ‘유’ 각각에 담긴 의미를 새겨 보면, 한국인 특유의 정감적 성격이 잘 살아난다. ‘풍’은 바람이요 ‘유’는 물이다. 물과 바람은 모든 생명체가 살아가는 데 없어서는 안 되는 것이다. 바람은 사계절 각각 다르다. 같은 바람이 아니다. 바람은 계절에 따라 온풍·열풍·양풍(涼風)·한풍으로 달리 불면서 식물의 생·장·성·수(生長成遂)를 돕는다. 바람은 노래이다. 『시경』 등에서는 노래를 ‘풍(風)’이라 하였다. 신바람 나게 하는 것이 노래이기 때문이리라. 한편, 유가에서는 바람을 군자(지도자)의 교화에 비유하기도 한다. 즉 『논어』 「안연(顔淵)」 편에 “지도자의 덕성은 바람 같은 것이고, 백성들의 성질은 풀과 같은 것이다. 풀 위로 바람 불면, 반드시 눕는다”⁷⁾고 하였듯이 지도자의 구실이 중요함을 일깨우는 것이 바람이기

5) 『周易注疏』 권3, 「觀卦」에서는 ‘神道’에 대해 “神道者, 微妙无方, 理不可知, 目不可見, 不知所以然而然, 謂之神道”라고 하였다.

6) 『육당 최남선 전집』 제3권, 현암사, 1974, 253~255쪽 「조선상식」 참조. 여기서는 ‘신도’란 말의 의미, 出典, 用例, 風流道와의 관계 등을 폭넓게 다루고 있다.

7) 『논어』, 「顔淵」 “君子之德風, 小人之德草, 草上之風, 必偃.”

도 하다. 물은 천리유행(天理流行)을 상징적으로 드러낸다. 물은 위에서 아래로 흐른다. 이것이 천리(天理)이다. 바람과 물이 흐르면 소리가 난다. 그 소리는 인간의 정감을 드러내는 것이기도 하다. 이처럼 풍류란 정감으로 통하는 것이다.

위에서 최치원이 말한 풍류사상의 실체는 ‘포함삼교 접화군생’ 여덟 글자에서 찾을 수밖에 없다. 뒷날 동학(東學)에서 이 점에 주목하고 포(包)와 접(接)이라는 교단의 기본 조직을 만들었듯이, 전자를 풍류도의 체(體)라고 한다면 후자는 용(用)이라 할 수 있다.⁸⁾ 최치원이 ‘포함삼교’라 하고 세 가지 예를 든 것은, 삼교사상의 핵심적 요소를 가지고 풍류사상의 실체를 해석한 것이 아니라 풍류도의 핵심 강령이 삼교사상의 중요 요소와 부합한다고 본 것이다. 최치원이 본 풍류사상은 유·불·도 삼교사상과 이질적이지 않으면서도 그 자체가 독특한 성격을 지니는 것이다. 이런 까닭에 최치원이 ‘현묘한 도’라고 규정하였음을 알 수 있다.

‘현묘’란 말은 『노자』 제1장의 ‘현지우현(玄之又玄), 중묘지문(衆妙之門)’에서 인용한 말이다. 이 대목에 앞서 “無名天地之始, 有名萬物之母, 此兩者同出而異名, 同謂之玄”이라는 말이 있다. 왕필(王弼)의 주(注)에 의하면, “유와 무가 같은 데서 나와 이름을 달리할 뿐이니, 그 ‘같은 데’를 일러 ‘현(玄)’이라 한다. 이 유현하고 유현한 것은 온갖 미묘함이 나오는 근본이다”고 하였다.⁹⁾ 그런데 여기서 풍류도를 ‘동(同)으로서의 현(玄)’에 대치시키면, 풍류도야말로 중묘(衆妙)가 나오는 근본이다. 또 풍류도의 핵심 요소로 주어진 세 가지는 모두 풍류도에서 나왔으면서도 각기 그 성격을 달리하니, 위에서 이른바 ‘동출이이명(同出而異名)’이란 말의 뜻에 부합한

8) 이것은 『주역』, 「계사 상」 제10장에서 “易无思也, 无爲也, 寂然不動, 感而遂通天下之故. 非天下之至神, 其孰能與於此?”라고 한 것을 연상하게 한다. 풍류사상을 易이라 할 때, ‘包含三教’는 ‘寂然不動’에, ‘接化群生’은 ‘感而遂通天下之故’에 비할 수 있다고 본다.

9) 『老子翼』, “同出者, 同出於玄也. 同名曰玄, … 衆妙皆從同而出, 故曰衆妙之門也.”

다. 이런 까닭에 풍류도의 성격은 노자가 말한 ‘동위지현(同謂之玄)’ 이요, ‘중묘지문’ 그 자체라고 하지 않을 수 없다. 그러기에 최치원은 「대송복사비문」 서두에서 동방과 동인의 성격을 논하면서 “중묘지묘(衆妙之妙)를 무슨 말로써 표현할 수 있단 말인가”¹⁰⁾라고 새삼 탄성을 발하였던 것이다.

일본의 학자 후쿠나가 미쓰지(福永光司 : 1918~2001)에 의하면, 노자의 ‘현’은 많은 변화와 다양성을 안에 간직한 근원적인 하나—이며 그 하나에서 세계의 만물이 나타나고 현상화된다.¹¹⁾ 이 ‘현’은 현묘지도인 풍류도에 비할 수 있다. 즉, 현묘지도는 ‘포함삼교’로 구체화되는데, 여기서의 ‘포함’은 삼교의 핵심적 내용이 본래부터 포함되어 있다는 것이다. 또한 ‘많은 변화와 다양성’을 간직한 풍류도에서 삼교사상과 부합되는 내용이 피어날 수 있음을 말하는 것이기도 하다.¹²⁾ 따라서 ‘포함’이란 두 글자에 ‘생’의 의미가 내함(內含)되어 있는 것으로 볼 수도 있다. 『노자』 제42장에서는 “道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物”이라 하여 우주 만물의 생성 과정을 밝힌 바 있는데, 이 때의 ‘생’을 ‘포함’이란 말과 연결시켜 볼 수 있을 듯하다.

3. 접화(接化)의 의미와 풍류

풍류도는 「난랑비서」의 서술기법상 ‘현묘지도’와 ‘접화군생(接化群

10) 「대송복사비문」, “衆妙之妙, 何名可名”; 최영성, 『역주 최치원전집(1)』, 아세아문화사, 1998, 195쪽.

11) 福永光司, 『老子』, 東京: 朝日新聞社, 1968, 13쪽 참조.

12) 최치원이 ‘포함삼교’라 한 것은 당시의 보편적 사상 체계인 삼교를 빌어 풍류도를 설명한 것에 불과하다. ‘포함삼교’의 의미는 ‘包含百教’의 의미와 다를 것이 없다.

生) 두 가지의 관점에서 볼 수 있다. 먼저 이 ‘현묘’란 말은 풍류도의 자연 관화적(自然觀化的)이고 과화존신적(過化存神的)¹³⁾인 신비성과 연관된다. 여기서 ‘접화군생’의 ‘화(化)’가 문제되는데, 이는 『주역』에서 말한 ‘감이 수통(感而遂通)’이라든지 최치원 자신이 자주 말하는 ‘유감필통(有感必通)’의 경지라 할 수 있다. 즉, 매우 신비적이고 추상적인 경지라 할 수 있다. 한국사상에는 합리성의 측면이 있지만 그보다 정감성·신비성·영명성이 더 특징적이다. 특히 정감성·신비성은 ‘풍류’라는 말 자체의 함의(含意)에서 엿볼 수 있다. 김형효(金炯孝)는 풍류도의 정감적 성격을 지적하고, 접화군생을 ‘정감적 실천 세계’라고 하였다.¹⁴⁾ 뒷날 이 땅에서 유교적 합리주의가 성행함에 따라 우리 고유사상이 가진 신비적 성격이 차츰 희박해져 간 것이 사실이지만, 한국사상을 논할 때 신비적 성격이야말로 빼놓을 수 없는 중요한 요소이다. 이러한 신비적 성격을 가진 풍류도였기에 최치원이 ‘현묘지도’라고 했는지도 모를 일이다.

최치원은 ‘화(化)’를 자주 말하였다. 그러나 ‘접화(接化)’라는 말은 정확한 전고를 찾기 어렵다.¹⁵⁾ 최치원의 「지증대사비문(智證大師碑文)」 서두에 나오는 ‘은은상고지화(隱隱上古之化)’는 그 앞 구절인 ‘풍속교양위주(風俗交讓爲主)와 대구를 이루는 것으로, 호양부쟁(互讓不爭)하는 우리 민족의 품성을 상고시대의 교화에 견준 것이다. 여기서의 ‘화’는 일단 ‘교화’라 할 수 있다. 그러나 ‘화’에는 ‘교화’, ‘감화’, ‘덕화’, ‘변화’, ‘동화’,

13) 『孟子』, 「盡心上」, “夫君子, 所過者化, 所存者神”; 趙氏注 “君子通於聖人, 聖人如天, 過此世能化之, 存在此國, 其化如神.”

14) 김형효는 이에 대해 “현묘지도를 현대적 개념으로 로고스라고 한다면, 접화군생은 프락시스(praxis)와 파토스(pathos)라고 할 수 있을 것이다”고 하였다. 그는 또 풍류도의 정감성을 ‘신바람’, ‘신명’과 관련시켜 보기도 하였다. 『韓國思想散考』, 一志社, 1976, 137쪽 참조.

15) 「大小品對比要抄序」, 『釋文紀』 권7, “夫至人也, 覽通羣妙, 凝神玄冥, 靈虛響應, 感通無方, 建同德以接化, 設玄教以悟神…….”

전화(轉化) 등 여러 가지 뜻이 있다.¹⁶⁾ 단군신화에 나오는 ‘재세이화(在世理化)’는 ‘세상에서 변화를 섭리(攝理)한다’는 말이니 이때의 ‘화’는 ‘변화’라는 뜻일 것이다. 『중용』에서 말하는 ‘찬화(贊化)’¹⁷⁾는 천지자연이 만물을 만들어 자라게 한다는 ‘천지지화육(天地之化育)’을 가리키는 것이다.

접화군생은 단군신화에 나오는 ‘화’의 전통을 잘 계승한 것이라 할 수 있다. 단군신화에서는 ‘이화(理化)’, ‘원화위인(願化爲人)’, ‘웅내가화(熊乃假化)’라고 하여 ‘화’라는 단어가 두드러지게 나타난다. 이것을 ‘변화의 원리’로 규정한 학자도 있다.¹⁸⁾ 그에 따르면 ‘화’의 뜻은 두 가지 측면에서 이해될 수 있다.

하나는 신(神)과 물(物)이 각각 변화하여 신물통일체(神物統一體)로서의 인간 존재가 생성되는 원리를 뜻함이니, 이는 바로 자연의 생성 변화 원리를 말함ियो, 다른 하나는 만물과 군생(群生)을 다스려 세계를 변화시키는 이른바 이화(理化)를 뜻한다. 여기서 ‘홍익인간(弘益人間)’의 도덕적 교화 원리가 전개되는 것이다. 그런데 이러한 두 가지 내용을 가진 변화 원리는 어떠한 관계를 가지는 것인가. 대체로 객관적인 천지자연의 생성 변화 원리를 내면화시켜 인간 주체적으로 자각했을 때 신명(神明)의 덕이 체득되어지는 동시에 비로소 신이 인간에게 준 천명(天命), 즉 신의 명령으로서의 도덕적 교화 원리가 밝혀지는 것이다.¹⁹⁾

16) 이들은 서로 엄밀하게 구분되지는 않는다. 변화는 자연계의 변화 질서뿐 아니라 인간의 변화를 포함하는 넓은 개념이다. 교화나 감화 역시 가르치고 일깨워서 올바른 행동으로 변화도록 하는 것이기 때문에 실상 변화의 하나라 할 수 있다. 편의상 갈라 놓은 것뿐이다.

17) 『中庸』, 제22장, “惟天下至誠, 爲能盡其性, 能盡其性, 則能盡人之性, 能盡人之性, 則能盡物之性, 能盡物之性, 則可以贊天地之化育, 可以贊天地之化育, 則可以與天地參矣.”

18) 柳南相 · 李平來, 『한국전통윤리사상의 연구』, 『인문과학연구소 논문집』 11-2, 충남대학교, 1984 참조.

위의 글은 ‘접화군생’의 의미에 대해 시사하는 바가 크다. 이를 보면 변화가 곧 교화요 덕화요 감화인 것이다. ‘접화군생’의 ‘화’는 위에서 말한 ‘화’의 여러 의미를 모두 포괄하는 광범위한 것이라 할 수 있다. 이런 점에서 다음과 같은 언급을 음미할 필요가 있다고 본다.

‘접화군생’은 ‘홍익인간’보다 그 뜻이 더욱 넓은 한국 고유의 ‘어쥔’의 표현이요, 풍류도의 범생물적인 생생(生生)의 자혜(慈惠)를 의미하는 말이다. 초목군생이나 동물에까지도 덕화(德化)를 베풀어 생을 동락동열(同樂同悅)하도록 하는 것을 ‘접화군생’이라고 표현한 것이다.²⁰⁾

위와 같은 경지는 『주역』 「중부괘(中孚卦)」에서 말한 ‘신급돈어(信及豚魚)’와 같은 것이라 하겠다. ‘신급돈어’란 곧 지극한 믿음이 무지한 동물인 돼지와 물고기까지도 감동시킨다는 말인데, 돈어야말로 사물 가운데 특히 무지하니 감동 내지 감화시키기 어려운 것이다.

접화군생은 일반적으로, 모든 생명체를 사랑하고 가까이하여 진화시킨다는 의미로 해석된다. 그러나 여기서 ‘접’은 단순한 ‘교접’이나 ‘만남’을 의미하지 않는다. 어느 면에서는 종교적 용어요 행위인 접신(接神)의 경지와 같은 것이다. 접신이란 사람에게 신이 내려서 영혼이 서로 통하는 것이지만, 사람이 하늘의 신령한 기운을 접한다는 의미로 풀어낼 수도 있다. 접신의 경지에 이르고, 그 경지가 고조되면 영가(詠歌)를 하고 무도(舞蹈)를 하게 된다. 이런 영기(靈氣)가 주어지고 통할 때 완전 다른 사람이 되고, 다른 사물이 된다. 한국사상의 특성 가운데 하나인 신비성·정감성·영명성이 여기서 나오는 것이다. 이렇게 볼 때 이 ‘접’ 자야말로 한국사상의 특성을 함축적으로 잘 표현한 것이라 하겠다. 후일 민족종교의 하나인 남학(南

19) 유남상·이평래, 앞의 논문, 290~291쪽.

20) 都瑠淳, 「한국의 전통적 교육가치관」, 『철학과 종교』, 현대종교문제연구소, 1981, 101쪽.

學)²¹⁾에서 영가와 무도를 수련의 한 축으로 하고 고무진신(鼓舞盡神)의 측면을 중시했던 것은 한국사상에 담긴 신비성·정감성을 종교적·예술적으로 승화시키려 한 것이라고 본다.

4. 전주권의 문화적 특성과 모악산

모악산(母岳山)은 우리나라에서 계룡산과 함께 대표적인 신산(神山)으로 꼽힌다. 신기(神氣)가 넘치기로는 이 두 산을 당할 산이 없다는 평을 받는다. 이 때문인지 조선 후기부터 유사종교(類似宗教) 및 신흥종교(新興宗教)의 온상이 되어 왔다. 계룡산과 모악산은 떨어져 있는 거리가 그리 멀지 않다. 술사(術士)들 사이에서는 한 산은 아버지산, 다른 한 산은 어머니산으로 불려 왔다. 모악산은 어머니산이라는 이름에 걸맞게, 서로 다른 종교와 사상을 한 몸에 품고 새로운 사상으로 거듭나도록 하였다. 전주권의 문화와 사상, 예술 등 각 방면에서 모태적(母胎的) 구실을 하였다. 특히 조선 말기, 양(陽)의 기운이 다하고 음(陰)의 기운이 새롭게 일어난다는 지리도 참설의 영향으로 모악산은 후천세계를 꿈꾸는 새로운 신앙과 종교의 못자리요 소쿠리 구실을 하였다.

‘인걸지령(人傑地靈)’이라는 말이 있다. 모악산을 주산으로 한 전주에서는 역사의 흐름을 주도하였던 수많은 인물들이 출현하였다. 완산주로 불렸던 전주는 신라 통일 후 진표율사(眞表律師)가 금산사를 세우고 미륵

21) 1862년 무렵 李雲圭가 창설한 신흥종교의 하나. 先後天交易運度에 의해 地上仙界가 열릴 것이라는 예언적 가르침을 담고 있다. 뒤에 두 계열로 나누어졌는데, 하나는 詠歌舞蹈敎를 창교한 金恒의 一夫系요, 다른 하나는 五方佛敎를 창교한 金致寅의 光華系이다. 김항은 유교를 중심으로 불교와 선교를 통합하였고, 김치인은 불교를 중심으로 유교와 선교를 통합하였다.

하생신앙(彌勒下生信仰)을 전파한 곳이며, 고구려 말기 보덕화상(普德和尚)이 나라의 멸망을 예견하고 새로운 시대를 열기 위해 방장(方丈)을 날려 왔던 곳이다. 또 후백제를 세운 견훤(甄萱)이 왕도(王都)로 정한 곳이고, 조선을 건국한 이씨(李氏)의 발상지이기도 하다. 조선 중기 교조화(敎條化)해 가던 주자학풍을 비판하고 원시 유학의 이념에 입각, 대동세계를 추구했던 미완의 혁명가 정여립(鄭汝立)이 꿈을 키웠던 곳이다.²²⁾ 전주 출신 간재(艮齋) 전우(田愚: 1841~1922)는 누백 년 내려오던 조선 유학의 도미(掉尾)를 장식한 인물이다. 한양과 경기지역에 기라성 같은 학자들이 많았음에도, 기호학과 율곡·우암의 학통이 호남 출신 간재에게 전해져 결국(結局)을 지은 것은 우연한 일이 아니라고 본다.

한편, 조선 말기 모악산을 배경으로 동학이 자못 활기를 띠었다. 또 신흥 종교들이 생겨나 후천개벽을 외쳤다. 이들 종교는 유·불·선 삼교의 통합을 기치로 내걸었고, 각자 후천개벽의 이상세계를 제시하였다는 데서 공통적 특징이 있다. 동학은 본디 고운 최치원의 후손인 최제우(崔濟愚)가 창도하여 경주지역을 중심으로 포교하였다. 그러나 영남에서 큰 세력을 얻지 못하고 호남으로 옮겨와 꽃을 활짝 피웠다. 영남은 유학의 기풍이 강하였고, 호남은 상대적으로 덜하여 재래의 사상적 전통을 유지하였기 때문이다. 우리의 전통사상인 풍류도를 재현하려 한 동학의 가르침은 큰 동력(動力)을 이끌어 냈고 마침내 동학농민운동으로 승화되었다. 전주에는 동학군의 집강소(執綱所)²³⁾가 설치될 정도였다. 이렇듯 풍류도의 ‘접화군생’의 이념은 폭발적인 에너지를 분출하여 역사의 물줄기를 돌려 놓으려 하였다. 사상적 역동성의 면에서는 전주에 비교될 만한 도시가 없을 듯하다.

22) 줄고, 「정여립의 생애와 사상」(전주역사박물관 개관 7주년 기념 기산풍속도 특별전 및 정여립 학술대회, 2009. 5. 30) 참조.

23) 동학군 봉기 후 全州和約을 계기로 弊政을 개혁하기 위해 설치했던 일종의 민정기관.

그러나 정치적으로 실패하였다. 다른 방법으로 사상적·종교적 맥락을 유지해야만 하였다. 이후 동학의 여맥은 모악산 권역에 널리 퍼져 있는 미륵하생신앙과 결합하여 새로운 종교, 사상을 창출하게 되었다. 증산교·원불교·남학²⁴⁾ 등 근대 신흥종교가 모두 모악산을 배경으로 생겨났다. 논산에서 활동하면서 정역사상(正易思想)을 전파하였던 일부(一夫) 김항(金恒 : 1826~1898)의 사상적 근거지가 계룡산과 모악산 사이였다는 것도 간과할 수 없는 사실이다. 이들 신흥종교와 사상이 지닌 의미는 여러 각도에서 논의될 수 있겠지만, 무엇보다도 유·불·선 삼교의 통합이라는 재래 풍류도 정신을 이 땅에 구현하려 했다는 점을 폄지 않을 수 없다. 이와 관련하여 일부 김항의 「무위시(無位詩)」가 주목된다.

道乃三分理自然	도가 곧 셋으로 나뉘니 이치상 자연스러운 것
斯儒斯佛又斯仙	유교가 있고 불교가 있고 선도가 있는 것을.
誰識一夫眞蹟此	내가 진정으로 이 경지에 있는 것을 누가 알리
無人則守有人傳	아무도 없거든 내가 지킬 것이요 있거든 전해주리라. ²⁵⁾

이것은 근세 신흥종교와 사상의 정신적 맥락을 대변해 주는 것이라 해도 과언이 아니다. 김항 자신의 종교적 경지가 삼교를 아우른다고 밝힌 것으로 보아, 원효·최치원·이규보·김시습·휴정(休淨)·유일(有一 : 蓮潭)·이서구(李書九)·최제우 등으로 이어지는 ‘삼교회통’의 사상적 맥락에 포함시킬 수 있을 듯하다. 그리고 삼교회통의 궁극적 목적이 풍류도의 재현에 있음을 짐작할 수 있겠다.

24) 남학에 관계된 논고로는 박순철·이형성, 「전북 진안 南學系 金致寅의 삶과 儒佛仙相合論 一攷」(『한국철학논집』 제32집, 한국철학사연구회, 2011)가 자세하다.

25) 金恒, 『正易』, 「無位詩」, 20쪽.

이렇게 본다면, 전주는 유불선 삼교가 하나로 만나는 곳이고, 유교의 대동세계, 불교의 융화세계(龍華世界), 선가(仙家)의 지상선경(地上仙境)에 대한 이상이 살아서 꿈틀거리는 곳이라 할 수 있다. 비록, 유가는 선·후천 변화의 원리로, 불가는 미륵하생 신앙으로 후천개벽을 꿈꾸지만, 이상세계에 대한 동경은 실로 동귀일체(同歸一體)라 할 것이다. 필자는 모악의 ‘母’ 자에 담긴 의미에 주목한다. 이는 어머니 품속같이 무엇이든 말없이 받아 준다는 의미일 수도 있지만, 많은 형제자매가 한 어머니의 한 몸에서 갈라져 나오듯이 모든 사상과 종교가 모태로 귀환하는 것을 의미한다고 할 수 있다. 여기서 어머니의 태반이란 바로 우리의 고유사상 ‘풍류도’에 대입시켜 볼 수 있다.

5. 풍류사상의 구현과 전주

최치원은 「난랑비서」에서 재래의 ‘풍류’ 사상이 유·불·도 삼교의 중요한 요소를 본래부터 내포한다고 하면서 ‘포함삼교’라는 말로 설명하였다. ‘포함삼교’를 풍류도의 체(體)라 한다면 접화군생은 그 용(用)이다. 전주권의 전통문화는 특히 이 접화군생의 정감적 측면을 잘 구현하였다고 할 수 있다.

이성과 함께 정서·정감을 통한 인격 수양을 강조한 풍류도의 전통은 전주권을 예술의 고장으로 만들었다. 전주는 명실공히 풍류의 고장이요 ‘예향(藝鄉)’이다. 그 예술적 성취는 여타의 고장과는 비교하기 어렵다. 관소리·부채·비빔밥·한지 등으로 상징되는 전주의 풍류문화는 멋, 맛, 즐거움을 추구하며 그 가운데 인격 완성을 추구하는 풍류도 정신을 잘 구현하였다. 이성과 감성이 적절하게 조화된 것이 ‘전인적(全人的) 인간상’이다. 이것은 한국사상에서 강조하는 바다. 고을 이름을 전주(全州)라 한

것도 이와 관련이 있다고 생각한다.

한국사상의 특징에는 합리적 정신이 있다. 그러면서도 신비주의와 상상력을 빠뜨리지 않고 있다. 논리성을 중시하면서도 감수성도 중시하였다. 이런 특성은 현대에 와서 더욱 그 빛을 발하고 있다. 최치원이 ‘점화군생’이라 한 것은 모든 생명체가 신바람 나도록 하여 제 삶을 잘 영위하도록 하는 것이라 할 수 있다.²⁶⁾ 오늘날 세계적으로 이슈(issue)가 된 한류(韓流)는 풍류도에서 연유하는 ‘신바람’, ‘신명’을 승화시킨 것이다. 이것을 잘 살려 민족적 에너지로 결집시킬 필요가 있고, 전주가 그 중심에 서야 한다고 본다.

전주 전통문화의 상징 가운데 한지는 흰색을 존중하는 우리 민족의 동질성과 순결성을 담은 것이고, 태극선은 우주만물과 인간 생명의 근원인 태극의 원리를 구체화한 것으로 해석할 수 있다. 일원상은 우주만물의 진리를 담은 것이다. 음양은 본시 성질을 달리하면서도 상호 의존한다. 상대성(相待性)의 원만한 조화를 상징하는 것이 양의(兩儀)이다. 태극선은 음양상화(陰陽相和)의 이치를 나타내는데, 신인상화(神人相和), 음양상화는 한국 전통사상의 두드러진 특성 가운데 하나이다.²⁷⁾

부채는 풍류의 상징이다. 풍류를 상징하는 물건 가운데 부채는 실로 으뜸이다. 풍류가들은 계절에 관계없이 늘 부채를 쥐었다.²⁸⁾ 특히 소리할 때 사용하는 짚부채는 소리하는 사람의 신명을 돋을 뿐만 아니라, 그것을 접었다 폈다 하면서 세상 사람들에게 천변만화하는 우주의 이치를 가르쳐

26) 조선 후기 호남 성리학자들이 약속이나 한 것처럼 人物性同論의 대열에 섰던 것은, 정치·학문적으로 洛論 계열이 많았기 때문이지만, 그 이면을 보면 ‘점화군생’의 사상을 잘 구현했던 호남, 특히 전주의 사상적 풍토와 무관하지는 않은 것 같다.

27) 류승국, 「태극기의 원리와 이상」, 『한국사상의 연원과 역사적 전망』, 성균관대 출판부, 2008, 513~524쪽 참조.

28) 한 겨울에 선물로 보낸 부채 이야기가 많다. 소통과 풍류의 운치를 담은 부채는 더위를 피하기 위한 도구만은 아니었다.

준다. 접는 부채라 하여 ‘접선(接扇)’이라 하기도 하는데, 풍류도의 접화군생의 이치를 담은 부채라는 해석이 가능할 정도로 미묘한 명명(命名)이다. 또한 하나의 부채고리(扇軸)에서 수많은 부챗살이 피어나고 또 이것이 하나의 고리에 수렴되는 것은 우주만물이 하나의 태극에서 나와 태극으로 수렴되는, ‘통체일태극(統體一太極)’, ‘각구일태극(各具一太極)’, ‘일본만수(一本萬殊)’의 이치를 담은 것이라 할 수 있다. 개개인의 개성이 최대한 존중되면서도 궁극의 진리 앞에서 하나로 모일 수 있는, “일즉다(一卽多) 다즉일(多卽一)”의 정신이 담긴 것으로도 해석할 수 있겠다.

부채는 맑은 바람을 선사한다. 부챗살에 한지가 공합을 이루어 바람을 일으킨다. 바람은 기(氣)요 기는 “끼”이다. 부채는 한국인의 ‘신바람’을 만들어 내는 상징적인 물건이다. 민족의 이상을 담은 태극기의 원리가 전주에서 태극선이라는 명품으로 탄생한 것은 심상하게 보아 넘길 것은 아니다.

관소리는 서민 대중의 애환을 소리에 담아낸 것이다. 그 연원은 풍류도의 신명으로 올라간다. 『삼국지』 「위지(魏志)」 〈동이전(東夷傳)〉을 보면 우리 민족에 대해 북 치고 춤추며 신명을 다하는 “고무진신(鼓舞盡神)”의 민족이라 하였다.²⁹⁾ 우리 민족의 힘의 원천은 신명이요 신바람이다. 모악산과 계룡산 권역 사이에서 이론화된 『정역』 사상은 궁리진성(窮理盡性)의 합리론을 한 축으로 하면서도 ‘고무진신’의 신비경(神秘境)을 다른 한 축으로 하였다. 이것은 우리 민족이 본디 신기(神氣), 영기(靈氣)가 강한 민족이었다는 데 근거한다. 그러기에 이들은 궁리진성의 합리성만 가지고는 바람직한 사회를 이룰 수 없다고 보았던 것이다. 오음주송(五音呪頌)과 영가무도(靈歌舞蹈)는 남학의 특징 가운데 하나이다. 이것은 우연하게 생겨난 것이 아니라, 가깝게는 모악산, 계룡산 일대의 정신적·사상적 맥락을

29) 『三國志』, 「魏志」, 〈東夷傳〉, 馬韓條, “常以五月, 下種訖. 祭鬼神, 群聚歌舞, 飲酒晝夜無休. 其舞數十人, 俱起相隨, 踏地低昂, 手足相應, 節奏有似鐸舞. 十月農功畢, 亦復如之.”

계승하여 그것을 특정한 종교 행위로 결집한 것이다. 멀게는 신명·신기(神氣)를 중시하는 풍류도의 정신을 고스란히 계승한 것이라 할 수 있다. 이런 사상적 배경을 갖춘 전주권이 관소리의 성지(聖地)가 된 것은 우연이라고 하기 어렵다.

다음 비빔밥에 대해 말할 차례이다. 비빔밥은 한마디로 오행사상이 구현된 음식문화의 정수라 할 수 있다. 비빔밥과 사상적으로 통할 수 있는 것에 오곡밥·탕평채 같은 것들이 있지만 비빔밥의 전통에 비하기 어렵다. 비빔밥에는 음양상화로부터 이어진 우리 민족 고유의 ‘어울림’의 정신이 그 밑바탕에 깔려 있다. 이 ‘어울림’의 철학이 비빔밥의 기본 정신이다. 서로 다른 재료의 고유한 맛이 한데 섞여 발효가 되고, 또 화학작용을 일으키며 한 차원 높은 단계로 올라선다. 이런 의미에서 비빔밥은 소통과 새로운 창조를 의미하기도 한다. 비빔밥에는 우주의 구성 요소인 수·화·목·금·토 오행이 모두 들어 있다. 오행의 서로 다른 요소가 절묘하게 융합하여 균형을 이루고 있는 것이 비빔밥이다. 이것은 ‘원재료의 맛’을 최고로 여기는 다른 나라 음식문화와는 차원이 다르다. 비빔밥에 담긴 소통과 융합의 정신을 제대로 읽을 필요가 있다.

전주권의 전통문화를 상징하는 관소리·부채·비빔밥·한지는 각기 별개의 것이 아니다. 한국사상을 고리로 하여 하나로 연결되어 있다. 이들이 한민족 고유의 사상적 전통에서 나온 것이라는 점을 주목해야 한다. 태극·음양·오행사상은 우리 고유사상의 정수이다. ‘전주’라는 특정 지역에서 전통문화의 상징으로 ‘세트화’(종합화)한 것을 지나쳐 보아서는 안 된다고 하겠다.

6. 맺음말

‘전주는 가장 한국적인 도시이다’라는 명제를 사상적·종교적 측면에서 증명하기란 쉽지 않다. 우선 무엇이 ‘한국적’인 것인가에 대한 대답도 각양각색일 터이지만, 위 명제를 증명함에 뚜렷한 자료를 들어 객관적으로 실증하는 문제가 더 어렵다. 해석하는 사람의 주관적 판단에 기댈 수밖에 없는 한계가 있다. 그러나 최치원이 우리의 고유사상을 ‘풍류’라 정의하고 그 실체를 증언하였듯이, 뭐라 이름 지을 수 없고, 시원스럽게 설명할 수 없는 문제라 할지라도 자가적(自家的) 판단으로 자리매김하여 학계의 비평을 구하는 것도 의미는 있을 성 싶다.

필자는 본고에서, 전주권의 문화 전통은 모악산을 정신적 배경으로 하여 왔으며, 그 맥락을 따져 보면 우리 고유사상인 풍류도에까지 거슬러 올라간다고 보았다. 비록 그것을 분명하게 증명해줄 기록은 없지만, 필자의 안목과 판단으로는 풍류도의 전통이 연면히 이어져 왔다고 생각한다. 사상적·종교적 전통은 제대로 알고 지켜온 경우도 있지만, 전승이 오래되다 보면 오랜 전통을 따르고 있다는 사실조차도 모른 채 따르는 경우도 있다. 전주권 문화 전통은 후자의 경우라고 생각한다.

전주권의 문화는 모악산을 빼 놓고는 설명할 수 없다. 모악산은 신산(神山) 가운데 신산이다. 같은 태반에서 여러 생명이 잉태되어 세상에 나오듯이 모악산에서 많은 종교와 사상이 생겨나거나 성숙하였다. 앞에서 말한 ‘동출이명(同出異名)’이라 할 만하다. 여기서 ‘同’은 ‘母’로 바꾸어 볼 수 있다. 한 군데서 나왔으면서도 서로 내용과 체계를 달리하고, 내용을 달리 하면서도 상호 대립과 갈등을 일으키지 않는다. 이것은 ‘현묘지도로서의 풍류도의 전통’ 그것 이외에는 설명하기 어렵다.

풍류도의 본체는 ‘포함삼교’로, 작용적 측면은 ‘집화군생’으로 설명할 수 있다. 전주권의 사상적·종교적 전통은 ‘포함삼교’, 나아가 삼교합일의

전통을 기반으로 한다. 그리고 유·불·선 각 사상에서 변혁(變革) 이론을 뽑아 후천개벽의 이상세계에 대한 미래 전망을 내놓았다. 위로부터의 개벽이 아닌, 아래로부터의 개벽은 특정 가운데 특징이라 할 만하다. 이로써 본다면, 전주권은 통일신라 이후 변화의 중심지에 있었으며, 우리나라 변화를 주도하면서 사상적 종교적 온상 구실을 하였다고 할 수 있다.

한편, 정서와 정감을 중시한 풍류도의 전통은 전주권을 예술의 고장으로 만들었다. 전주는 명실공히 풍류의 고장이요 예향이다. 판소리·부채·비빔밥·한지 등으로 상징되는 전주의 풍류문화는 멋·맛·즐거움을 추구하는 가운데 인격 완성을 추구하는 풍류도 정신을 구현한 것이다.

판소리·부채·비빔밥·한지는 전주 아닌 다른 곳에서도 생산되고 활발하게 전승된다. 그러나 전통문화를 상징하는 이것들이 전주라는 특정 지역에서 총생(叢生)한 것은, 총생할 수 있는 토양이 잘 갖추어져 있음을 의미한다. 어머니 품속, 또는 어머니의 태반을 상징하는 모악산은 전주에서 전통문화가 살아 숨 쉴 수 있는 토양이자 지양분이라 할 만하다.

전주는 전통문화의 온실이다. 풍류도의 정신이 잘 온존되어 있다. 특히 종교와 사상, 예술적 측면에서 후대에 끼친 영향이 적지 않았다. 예술은 현실 속에서 삶의 질을 높이는 방향으로 기능하여 왔고, 종교와 사상은 이상세계를 향해 보다 나은 세상을 끊임없이 추구해 왔다. 전주는 결코 '패배자의 고향'이 아니다. 정치적 패배는 있을지 몰라도 정신적 패배는 인정할 수 없다. 이쯤 되면 한민족의 미래 전망은 전주의 정신에서 찾아야 한다는 말이 나올 법도 하다.

필자는 위에서 많은 말을 하였다. 전주가 가장 한국적인 도시라는 것은, 전통문화가 가장 온전하게 보존되어 있다는 데서 나올 수 있는 말이라고 보았다. 나아가 한국의 사상적 전통을 가장 잘 구현한 것이 전주권의 문화라는 점을 강조하였다.

체(體)와 용(用), 아(雅)와 속(俗), 보수와 혁신 등 양면을 갖추어 중용을 구현한 것이 전주의 정신이다. 전주는 정치적·사상적으로는 어느 고장보

다도 적극적이고 치열한 모습을 보이면서도 예술 문화적으로는 여유를 가지고 멋과 즐거움을 한껏 추구해 왔다. ‘중(中)’ 자가 아니고는 전주 정신을 제대로 설명하기 어렵다. 전주는 재래로 삶의 이상을 제시하고 미래 비전을 제시하는 큰 틀의 도시였다. 철학과 정신이 없이 단순하게 먹을거리, 볼거리, 즐길거리 중심으로 발전해온 도시가 결코 아니었다. 이제 형이하적인 것을 통해 형이상적 의미를 탐색하며, 수준 높은 가치를 추구하고, 현대에 맞게 재창조해야 할 것이다.

전통이란 수많은 변화 속에서 불변의 가치를 계승 발전시키는 것이다. 정신적 요소는 지켜 나가면서[因] 시대의 변화에 따라 모습은 고치거나 바꾸어 나가는[革] 것이다. 현실 속에서 끊임없이 이상을 추구하면서 늘 온전함을 추구해온 전주의 정신은 활발발(活潑潑)하게 살아 있다. 그러나 전주의 정신은 스스로 말하지 않는다. 그것을 읽어 내는 것은 오늘을 사는 우리의 몫이라 하겠다.

한국전통예술의 중심도시 전주*

— 전주대사습놀이 전통과 콘텐츠의 확장 —

유 영 대(고려대학교 교수)

1. 전주대사습놀이의 전통성
2. 전주대사습놀이의 현재 위상
3. 전주대사습놀이의 반성과 방향성
4. 콘텐츠 확장의 가능성
5. 맺음말

*이 글은 2011년 6월 11일 전주한옥마을에서 열린 학술포럼에서 '전주대사습놀이의 발전방향과 국악의 동시대성'이라는 주제로 필자가 발제한 내용을 보완한 것이다.

1. 전주대사습놀이의 전통성

그동안 전통축제는 확대·활성화되었으며 제자리를 잡아 진행되고 있다. 축제의 마당이 확대되고 활성화되었다는 현상은 우리의 삶이 어떤 방식으로든 넉넉해져서 전통을 챙기고, 우리들이 한데 어우러질 수 있게 되었다는 것을 뜻한다. 제자리를 잡았다는 말은 축제가 그날만을 위한 과시용으로 급조되어 나열되지 않고, 해당 지역의 역사와 전통에 바탕을 두고 해당 지역 주민의 정서와 일치되는 방향에서 진행되었다는 것을 의미한다.

대체로 〈향토축제〉는 명절이나 추수를 마친 후와 같이, 생산활동의 매듭이 되는 일정한 시기에 작은 규모의 지역에서 주민의 긴장된 삶의 매듭을 풀기 위하여 진행되는 것을 뜻한다. 이 〈향토축제〉는 마을의 구성원이 하나가 되어, 그 축제가 모방하기를 원하는 시간으로 되돌아가 우리의 조상들과 일체감을 이루는 신들린 듯한 환상을 경험하는 일이다.

전주대사습은 음력으로 5월 단오를 전후하여 전주지역에서 개최되는 향토축제이다. 처음 출발에서부터 전주대사습이라는 명칭을 사용했을지에 대해서는 의문이 있지만, 오월 단오에 이방(吏房)이나 통인(通引)들이 판소리 명창을 초청하여 판소리 감상도 하고 이를 통하여 일종의 소리축제 형식을 유지해온 역사는 300년을 상회할 것으로 추정된다. 전주대사습놀이 판소리 경창대회로 성격이 확장되는 것은 판소리사에서 양반 좌상객이 주요한 청중으로 들어오게 되면서 비로소 가능하게 된 일이었다. 특히 이 축제의 성격은 대원군이 섭정을 하면서 강화되었던 것으로 추정된다.

전주대사습놀이는 20세기 초에 중단되었다가 1975년에 복원되어 현재까지 이어져 온다. 전주지역의 주민을 대상으로 벌어지는 향토축제인 풍

남제가 열리고, 전주대사습은 풍남제 안의 독립적인 경연대회 성격의 축제로 열렸다. 전주대사습은 레퍼토리를 미리 정해주고, 관련 예술인이 경연에 참가하는 방식으로 진행되고 있다.

전주대사습의 원형을 제대로 고증해낼 문헌이나 자료를 찾아보기는 어렵다. 전주대사습놀이 보존회 측에서 논증한 내용으로 보면 전주대사습의 연원은 조선 숙종 때로 거슬러 올라간다. ‘말 타고 활쏘기 대회(馬上弓術)’라든지, 영조시대의 ‘물놀이’와 판소리 백일장 등 민속무예놀이를 종합한 것이었으며, 1732년(영조 8) 전주에 ‘채인청’과 ‘가무대사습청’이 설치되면서, ‘사군자정’을 지어서 그곳에서 처음 대사습 대회가 열린 뒤부터, 해마다 연례행사로 열렸다고 한다.¹⁾ 이 대사습 대회는 영·정조대까지 이어지면서 그야말로 명창의 등용문 노릇을 하다가, 그 이후 중단되었다.

홍현식은 전주지역의 노인들을 면담조사하여 실증적인 보고를 하고 있다. 그의 조사에 의하면 전주대사습은 동짓날 아전들이 통인청에서 놀던(이효산 증언²⁾), 무예와는 관계가 없는 ‘통인 놀이’의 성격이 강한 “판소리 감상의 민속행사”라는 것이다. 이 놀이는 “대사습 날에 통인이 광대를 국내에서 초청하여 통인청 혹은 사정에서 광대의 판소리를 듣고 즐겨 노는 날”이라고 증언하고 있다. 이날 참여하는 광대 가운데는 “영문(營門) 전속(專屬) 광대(廣大)와 본부(本府) 전속 광대가 있어 영문(營門, 지금의 도청) 통인 편과 본부(本府, 지금의 시청)통인 쪽 양편에서 자기 전속 광대를 초청하여 서로 다투어 대사습을 성대히” 하였다고 한다. 이들은 동지 한 달 전부터 훌륭한 광대를 불러다가 준비를 시켰으며, 광대의 대우도 잘해주

1) (사)전주대사습놀이 보존회, 『全州大私習史』, 1992, 165쪽.

2) 홍현식, 「전주대사습 답사」. 이효산(1885~1968)은 전주지역의 역사를 잘 아는 분으로 육방이숙을 지냈으며, 일제시대 全州府史 편찬에 참여한 분이다. 홍현식 교수의 조사 보고서는 위의 책 140~156 쪽에 전제되어 있다. 전주대사습의 역사에 대한 통인·이방들의 증언은 홍현식이 조사한 이 자료에 의존하여 기술하기로 한다. 이효산의 증언은 143쪽에 실려 있다.

고, 맛있는 음식도 대접하여 완성도 높은 축제를 지향하였다.

축제일이 단오가 아니라 동지라는 점에서 추운 날씨가 지적되는데, 직접 통인 신분으로 이 행사를 주관한 경험이 있는 이경환 옹의 증언³⁾에 의하면, 언젠가 동짓날 대사습놀이를 할 때 눈이 내리기도 하였다고 한다. 이 경환은 여름에 하는 ‘통인 놀이’로 판소리 감상이 아닌 ‘물놀이’가 있다고 증언하였다.

백성향 옹의 증언⁴⁾은 정노식의 조사와 비슷하다. 그 무렵에는 “시골뿐 아니라 서울에 사는 광대조차도 전주대사습에 참여하여 명성을 올리는 것이 바람직한 소원이었다고 한다. 그것은 광대의 대우가 국내에서 으뜸이었거니와, 판소리 고장은 서울 아닌 전주이므로 전주에서 소리를 하는 것이 자랑이라”면서 대사습의 참여에 자부심을 가졌다고 한다. 그러나 대사습은 판의 행사로 제도화된 것은 아니었다고 증언하였다. 사대부들은 경연장에는 나타나지 않았지만 대회가 끝난 후에 명창들을 자신들의 사랑채에 따로 불러 소리를 즐겼다고 한다. 7월 연날에 판소리를 감상하는 경우⁵⁾도 있었다 한다.

이 행사를 주관했던 통인은 지방 관아에서 최말단 계급인 중인이지만 아전의 지휘감독을 받았다. 이효산⁶⁾·김원배⁷⁾의 증언에 의하면, 전주대사

3) 이경환(1887~?) 통인 출신으로 전주대사습의 말기적 양상을 증언하였다.

4) 백성향(1893~1970) 선생은 전주대사습을 주관한 통인청 소속 白吏房의 손자이자 판소리 명창이기도 하였다. 홍현식 교수는 그와 면담하면서 그의 증언에 대한 신뢰감을 확인하고 있다. 그의 탁월한 기억력에 의하여 생생한 증언이 남아 〈전주대사습사〉를 재구성하는 기반이 되고 있다. (사)전주대사습놀이 보존회, 『全州大私習史』, 1992, 144~146쪽. 이 책은 홍현식 교수와 박황의 연구와 면담자료, 그리고 관련 인사의 증언을 참고하여 구성되었다.

5) 7월 ㉗날은 고종황제 탄생일로, 이를 기념하기 위한 축제가 열렸다. 전라감영의 선화당에서 관찰사를 위시하여 각지의 수령들이 모여 축제를 벌였다. 이때 참여한 광대로 송만갑, 김세종, 장재백, 김정근 등이 있다고 증언하였다.

6) 홍현식, 위의 논문 참조.

7) 김원배(1884~1967). 券番에서 給使 일을 했던 분으로 전통예술에 관한 증언을 해주었다.

습은 경연대회의 성격은 아니고 서민 중심의 감상회였던 것 같다. 그러나 영문과 본부의 둘로 나누어서 이 둘 사이에 서로 전속 광대를 내세우고는 청중의 평가에 주의를 기울인 행태로 미루어 짐작한다면 이 대사습은 경연의 성격이 어느 정도 담겨 있다고 할 수 있다. 정노식의 『조선창극사』⁸⁾에 의해 살펴봐도 이 놀이는 경연대회의 성격이 그다지 강하게 나타나지는 않는다. 다만 전주대사습에서 청중에게 명창의 권위를 인정받는다면, 그것이야말로 최상의 평가가 되기 때문에, 이를 통과하면 서울의 양반집이나 임금 앞에서까지 소리를 할 수 있는, 그야말로 돈과 명예가 보장되는 놀이로 상승되었던 것으로 보인다.

전주대사습놀이의 제도적 성립과 관련하여 특히 대원군의 역할이 중요한 것으로 알려져 있다. 대원군이 안동김씨의 세도에 놀려 불우하게 지냈을 때, 전주의 백이방(白吏房) 집에 얼마 동안 숨어 지낸 적이 있었다. 단오절 무렵에 덕진공원에서 송홍록의 「춘향가」 공연이 있었는데, 대원군도 군중 속에서 그의 소리를 듣게 되었다. 대원군은 송홍록의 소리에 감탄하여 그날 밤 만나게 되었다. 두 사람이 서로 만나 친하게 되고, 송홍록은 그의 불우한 처지를 동정하여 행하(출연료)를 노자에 보태라며 주었다고 전한다.⁹⁾

1864년 대원군이 섭정하면서 전라감사에게 “단오절에 관의 주관으로 판소리 경창대회를 해마다 개최하고, 거기서 장원한 명창들은 상경케 하라”고 영을 내렸다. 그래서 그해부터 전주대사습놀이가 전주 통인청 주관으로 경창대회의 성격을 갖고 공식적으로 진행되었다. 이와 관련하여 특히 ‘운현궁의 명창’¹⁰⁾이라는 명칭이 있다. 이 이름은 전주부 통인청 대사

8) 정노식, 『朝鮮唱劇史』, 조선일보사, 1940, 93쪽.

9) 박황, 『판소리 200년사』, 社史研, 1987. 박황 선생은 판소리와 창극의 현장과 이론에 밝은 분으로 특히 『조선창극사』의 내용에 더하여 많은 명창들의 증언을 담아 이 책을 기술하였다. 이 내용은 (사)전주대사습놀이 보존회, 『全州大私習史』, 1992, 44~46쪽.

습에서 장원한 사람이 대원군의 부름을 받고 상경하여 어전에서 소리를 하였던 이른바 국창을 말하는 것이다. 이들은 벼슬을 제수받고 운현궁에서 1년 동안 기거하면서 전국적으로 명성을 떨쳤다.

이 자리에 참여하는 명창들이 바짝 긴장한 이유는 다음의 이야기에서 보이는 바대로의 청중의 감식안과 자질이였다. 『조선창극사』에는 전주대시습대회에 참석한 광대로 정창엽과 유공렬을 소개하고 있다. 그 가운데 정창엽의 이야기는 이 대회에서 관객의 평가가 얼마나 혹독한 것인지를 보여주는 좋은 자료가 된다. 정창엽은 「춘향가」 가운데서 「초입」을 들고 나왔다. 그런데 이 행사에 참여하면서 예감이 이상했다. “방자 분부 듣고 나귀 안장을 짓는다...나귀 등에 술질 쌀쌀..” 여기까지 두어 소절 노래하다가 그만 가사가 막히고 만다. 한 번 소리가 막히자 ‘술질 쌀쌀’만 몇 차례 반복했다. 그러자 매몰찬 청중들이 “나귀 껍질 벗겨지겠다”, “무슨 명창이 가사도 못 외고..” 대변에 야유가 터져 나왔다. 정창엽은 그냥 무대에서 내려오고 말았다.

홍현식은 전주대시습에 출연한 광대를 다음과 같이 보고하고 있다.

본부 광대 : 장자백, 정창엽, 김세중,¹¹⁾ 송만갑, 염덕준

영문 광대 : 이날치, 박만순, 주덕기¹²⁾, 장수철

소속 불명 : 유공렬, 배희근, 김창환, 김정근¹³⁾

10) 위의 책, 75~139쪽 참조.

11) 김세중은 전주대시습에서 장원하여 왕명으로 상경하였는데, 대원군은 그의 출중한 소리와 더불어 탁월한 식견과 판소리에 대한 이론이 조리 정연한데 탄복하였다고 한다. 김세중은 어전에서 여러 차례 소리를 하였고, 대원군은 그를 총애하여 무과선달의 직계를 제수하였다. 김세중은 운현궁에서 1년간 체류하였다.

12) 주덕기는 모흥갑·송만갑 명창의 후배로서 우람한 소리를 잘하는 판소리 광대이다. “주덕기가 전주 선화당에서 나팔소리를 낼 때에는 십 리에 그 소리가 번져나갔다”고 전한다. 김동욱, 『춘향전 연구』, 연세대 출판부, 1976, 331쪽.

그리고 이분들 외에도 공창식, 유성준, 전도성, 송업봉 등도 참여했다는 증언이 있다. 전주대사습을 통하여 배출된 명창들이 서울로 가서 임금 앞에서 소리를 하면서 국창의 칭호와 함께 벼슬을 받게 되었고, 이 때문에 판소리 명창들의 위상도 상승하게 되었다. 그런 점에서 전주대사습과 같은 경연형식을 통한 명창배출 기록은 유일한 것이었고, 전주를 소리의 본향으로 인식시키는 계기가 되었다.

2. 전주대사습놀이의 현재 위상

전통사회에서 가장 권위 있던 판소리 경창대회인 전주대사습놀이가 20세기 초에 중단되었다가 지난 1975년에 부활되어, 그날의 잔치를 이어온 것이 벌써 서른다섯 해나 되었다. 성인이 된다는 것은 그간의 어린 아이 수준에서 벗어나, 이제 좀 더 성숙한 차원을 마련하여야 된다는 점을 뜻한다. 이제 이 대사습은 단순히 경연대회가 아니라, 관록을 자랑하는 축제로 자리잡아야 할 당위성이 있다. 대사습놀이는 음력으로 오월 단오가 되는 날, 전주실내체육관을 비롯한 각 경연장에서 열려 왔다. 첫날은 예선이 벌어지고, 다음날 전주실내체육관에서 판소리 명창, 판소리 일반부, 농악, 시조, 무용, 기악, 가야금 병창 등의 부문에서 본선 경연이 실시되었다.

전주대사습의 복원은 1974년 박영선·임종술·송광섭 등 세 사람이 추진위원이 되어 보존회를 결성한 데서 비롯된다. 1975년, 추진위원회는 전주대사습놀이 전국대회라는 이름으로 판소리·농악·시조·궁도 등 네

13) 홍현식, 앞의 논문, 147쪽. 본부 광대는 통인들이 중심이 되어 관리하던 광대들로 주로 대사습에 집중하던 판소리 예술가들이 중심을 이룬다. 영문 광대는 7월 뉘날 축하연에 특색 있는 놀이를 보여주었다고 증언하였다.

개 부문의 경연대회로 열렸다.¹⁴⁾ 보존회는 전주대사습대회의 역사적 의의를 “국내 최초 경창 형식의 판소리 백일장”으로 규정하고 “우리나라 국악의 정수인 판소리 체통과 가풍창극조(歌風唱劇調) 등 가도(歌道)를 확립”하는 것에서 찾고 있다.¹⁵⁾ 초기의 보존회 임원들은 모두 국악 애호가들이어서 진지하게 이 축제의 복원을 모색하였다.

제2회 대회부터 8회 대회까지는 전주시에서 주최를 맡아 이 대회의 성격을 격상시키고, 1983년 제9회 대회부터는 전주문화방송이 전주시와 공동 주최자가 되면서 전국에 생중계하면서 위상을 높여 갔다. 이 대회는 명실상부하게 우리나라 최고의 권위를 자랑하는 국악대회로 발전하여 국악인의 유일한 등용문으로서 본연의 목적을 달성했다. 초기의 이사는 송광섭·박병원·서정기·박이환·배기봉·김원술 등 20명인데 이 가운데서 국악인은 김원술 씨 한 분이었다. 국악인이 아닌 분들이 이사로 직무를 맡아 객관적이고 공정한 대회의 운영이 일정하게 보장되었다.

전주대사습대회는 명실상부하게 당대 최고의 판소리 명창을 배출하는 경연대회로 자리잡았다. 오정숙 명창이 1회 수상자(문공부장관상)였으며, 이어서 조상현 명창(1976, 대통령상), 성우향 명창(1977), 성창순 명창(1978), 이일주 명창(1979), 최난수 명창(1980), 최승희 명창(1981), 조통달 명창(1982), 김일구 명창(1983), 전정민 명창(1984), 김영자 명창(1985), 성준숙 명창(1986), 박계향 명창(1987), 은희진 명창(1988), 김수연 명창(1989), 이명희 명창(1990)이 배출되었다.¹⁶⁾ 대사습을 통하여 가장 권위 있

14) 1975년 9월 21일부터 22일까지 개최되었으며, 전주대사습놀이 보존회에서 주최·주관으로 행사가 진행되었다.

15) (사)전주대사습놀이 보존회, 앞의 책, 165쪽.

16) 1991년 이후의 수상자는 다음과 같다. 방성춘 명창(1991), 최영길 명창(1992), 이임례 명창(1993), 송순섭 명창(1994), 조영자 명창(1995), 주운숙 명창(1996), 전인삼 명창(1997), 윤진철 명창(1998), 이순단 명창(1999), 모보경 명창(2000)이 수상하였다. 왕기철 명창(2001), 염경애 명창(2002), 송재영 명창(2003), 장문희 명창(2004), 왕기석 명창(2005), 고

는 명창이 선발된다는 점에서 대시습의 위상이 확고해졌다고 하겠다. 이 밖에도 많은 기악인들과 무용인 등 역량 있는 국악 인재들이 이 대회를 통하여 발굴되었다는 점도 높이 평가할 수 있다.

전주대사습대회는 판소리와 함께 농악, 가야금 병창, 무용, 민요, 기악 등의 분야에서도 당대 최고의 기량을 갖춘 국악인들을 선발하였다. 특히 80년대 이후에 경연대회들이 우후죽순처럼 생겨났으나, 전주대사습대회의 권위는 훼손되지 않고 우수한 인재를 선발해 내는 경연대회로 유지되었다. 그러나 시간이 지나면서 심사의 문제라든지, 경연 장소의 문제 등이 제기되면서 비판의 표적이 된 경우도 있었다. 특히 심사의 공정성에 관하여 가혹할 정도의 비판을 받은 적도 있었는데, 이것은 이 경연의 공정성에 대한 기대치가 그만큼 역설적으로 높은데서 생겨나는 것이라고 생각된다.

전주대사습은 전주라는 지역성이 가장 소중한 자산이다. 아비뇽 축제, 에딘버러 축제, 일본의 마츠리 등은 그 축제가 발 딛고 살아온 토양과 얼마나 긴밀하게 연관되어 있는가를 역설적으로 말해준다. 전주는 앞서도 지적한 대로 판소리에 관한 한 중심적 위치에 있는 도시이다. 그렇기에 전주의 소리문화는 현재의 전통소리문화 영역이 되는 것이다.

지금까지 전주대사습놀이 전국대회는 경연대회의 성격을 유지하면서 본선 무대를 전주실내체육관에서 진행해 왔다. 실내체육관에서 진행하면서 지적되는 문제가 많았음에도 불구하고 진행상의 편의점 때문에 변화가 쉽게 이루어지지 않았다. 이 점에 대하여 개선의 방향에 관한 모색이 많이 있었다. 관객과의 소통문제와 환경적 문제가 가장 중요한 사항으로 지적되었다. 올해, 전주대사습놀이는 경연장소를 바꾸어 한옥마을로 옮겨왔다는 획기적인 변화를 이끌어내어 진행되었다.

함임 명창(2006), 김금미 명창(2007), 박영순 명창(2008), 허은선 명창(2009), 박정선 명창(2010), 조정희 명창(2011)을 배출하였다.

경연장이 전주실내체육관이라는 고리타분한 공간에서 ‘경기전 대숲무대’로 바뀐 것이다. 이것은 대시습을 오늘의 향토축제로 복원시킨 이래 가장 의미심장한 것이며 자연친화적인 방향으로 읽혀진다. 특히 전주의 랜드마크인 한옥마을에서 이루어지는 축제로 자리잡았다는 점에서 가장 신선한 발상의 전환이 되었다. 그리고 더욱 중요한 변화의 조짐으로, 경연 하나로만 진행되던 전주대시습에 다채로운 형태의 축제들을 붙여 넣은 것이다. 이 점은 명실상부하게 축제적 성격의 회복의 단초가 된다는 점에서 의의가 있다. 전주대시습의 변화에 대한 요구는 그동안 상당히 강하게 요청되어 왔다. 그러나 이 같은 변화 요청에 대하여 실제 변화의 움직임은 전혀 없었는데, 2011년 급박하게 그 성격이 변화하게 되었다.

3. 전주대시습놀이의 반성과 방향성

이 같은 변화의 기운을 화두로 삼아 그동안 전주대시습을 끼고 제기되었던 조직과 운영에 관하여 제기된 문제점을 다섯 가지로 나누어 살펴보기로 한다. 물론 이와 같은 전제는 행사를 주관하는 보존회와 MBC를 포함한 주최 측 그룹, 국악인, 연구자, 그리고 무엇보다도 가장 소중한 지역주민과 축제를 즐기러 온 참여자들이 한자리에서 의견을 교환할 수 있는 그런 모색의 자리를 위한 것이기도 하다.

1) 살아있는 전통으로의 가능성

전통이란 살아있고 생명력이 있을 때 비로소 그것이 제대로 전통으로 기능하게 된다. 하지만 전통의 보존이라는 미명 아래 외형적 보존과 박제화에만 힘을 쓴다면 그것은 인습으로 전락하게 된다. 인습화되면 거기에는 가치성이 결여되며, 감흥 없이 맹목적으로 이어져 내려가는 의례적 행

사가 된다. 전통의 현재적 의미를 확인하고 새롭게 해석해 내며, 변통(變通)이 가능하게 되어야 비로소 온당한 의미에서의 전통으로 자리매김할 수 있게 된다.

이와 같은 맥락에서 전주대사습의 역사적 성격과 전통에 대한 정당한 구명이 시급히 이루어져야 한다는 점이 긴요하다. 해를 거듭해온 동안 이 대회는 행사 자체는 활발히 진행되어 왔으나, 전주대사습의 전통과 역사적 성격, 오늘의 우리에게 타당하면서도 정당한 대사습 계승 방향과 의미에 대한 구체적인 학술적 고증과 토론이 없었다. 대사습의 역사적 성격을 명확히 구명해야, 비로소 오늘의 위상도 명백해질 수 있다는 점에서 사실 가장 힘 기울여 토론하고 확인해야 될 쟁점이라 생각된다.

진정한 전통이란 전래해 온 우리 민족의 예술이 현재에도 다수의 대중에게 살아있어야 한다. 그러기 위해서는 현재의 대중의 정서에 다가갈 수 있는 종목의 개발이 필요하다. 새로운 창작예술의 활성화를 위하여, 경연 종목을 늘이거나 변이의 가능성이 있는 종목을 개발해야 한다는 방향성이 제기되었다. 전통적인 것을 그대로 모방하여 답습하는 것에 기준을 둘 것이 아니라, 연주자가 스스로 변이시키고 새로이 개발한 더 나은 평가가 주어야 한다는 주장도 제기되었다. 이 점이야말로 오늘의 대중 속으로 파고들어 무대를 사로잡을 수 있는 요인이 되고, 공연자와 관객이 만나서 이루는 호흡을 중요하게 평가하였던 애초 대사습의 전통을 되찾는 것이라는 지적이 있었다.

2) 경연과 축제

전주대사습놀이를 심사 위주의 경연대회로 갈 것이냐, 대동놀이나당으로 갈 것이냐에 대한 성격 규정이 논란의 중심에 있어 왔다. 궁극적으로는 대동놀이 축제로 가는 것이 마땅하다는 주장이 힘을 가졌으나, 현실적으로 그런 방향으로 진행되지 못했고, 2011년에 비로소 이 같은 주장이 반영되어 새로운 축제를 지향하게 되었다. 이와 같은 방향성을 중심에 두고, 급

박한 변화의 흐름을 완화하기 위하여 대시습놀이와 잠정적으로 심사를 하는 경연의 기능과 축제마당의 의미를 동시에 강조하는 이원적인 대회로 운영되는 것이 바람직하다. 한편으로 대동놀이판의 기능을 하면서, 다른 한편으로는 공정하고도 정당한 심사를 행하는 경연대회가 되어야 한다는 뜻이다. 국악의 저변 확대를 위해 대시습대회는 종목을 확장하고 경연 형식도 변화를 주어야 한다는 반성이 있었다.

전주대시습놀이의 위상을 생각하면, 그동안 경연에 치중되어온 것에 대한 반성이 가장 많이 지적되었다. 경연의 성격에만 집착할 것이 아니라 전주대시습놀이의 ‘놀이성’을 회복하는 일이 긴요하다는 주장이 설득력을 가져왔다. 이 같은 반성과 전망은 이 대회가 경연대회로 치뤄져 왔음에도 불구하고 이 자리에 참여한 청중들은 축제적 성격을 오히려 더 즐기고 있다는 관찰에서 비롯된 것이다. 물론 이 두 성격은 서로 잘 조화를 이루면 아주 그럴 법한 상승작용을 일으킬 수도 있다. 경연에 참가하는 사람들의 모습을 아주 가까이에서 보는 것이 예선이었었는데, 그것이 축제성을 확보시키는 단초가 되었다. 가까운 거리에서 볼 수 있다는 특징 때문이다. 그런데 정작 본선은 체육관에서 이루어지면서, 소리꾼과 관객의 격리감이 가장 큰 ‘놀이성’의 훼손이 되었다.

풍물패 공연에 대한 반성도 제기되었다. 풍물의 경우 경연 종목에 넣지 말고 해마다 두어 팀을 초청하여, 경연의 시작이나 말미에 마당에서 놀게 하여 축제적 성격을 강조할 필요가 있다는 주장이 그것이다. 경연 시간을 20분으로 지정해 주면서 체육관을 돌다 보니, 경연에 참여하는 풍물패가 다채로운 리듬의 변화와 움직임의 구사하면서 기량을 발휘하지만 체육관의 울림 때문에 지나친 소음으로 집중도를 떨어뜨리게 되었다. 게다가 대규모 풍물패의 소리에 비하면 실내체육관의 규모가 너무 작아서 순식간에 이수라장을 이루게 되어, 이 순서가 되면 청중들이 밖으로 나오는 경우가 많았다. 필자는 10여 년 전에 “대시습의 경연이 끝나고 청중들이 모두 밖으로 쏟아져 나올 때, 실내체육관 앞의 너른 마당에서 상모도 돌리고 농악

놀이를 한바탕 해댄다면, 구경 온 사람들이 잡색 패거리의 일원이 되어 그 행렬에 끼일 수도 있을 것이다. 이를 통하여 대시습이 갖는 문화적 열기를 집단 전체어로 확대시키고, 이를 통해 공동체 의식의 확보가 저절로 이루어질 것으로 생각된다. 전통사회에서의 유가(遊街) 풍습처럼 이 대시습이 진정한 하나되는 축제의 장을 마련하는데 좀 더 긴밀한 연출이 필요하다”¹⁷⁾ 라고 제안한 바 있는데, 올해부터는 풍물이 야외에서 전통적 방식으로 연행되는 경험을 하게 될 것 같다. 잡색의 뒤를 이어 관객이 따라다니는 경험이야말로 동질성을 확보하는 지름길이 될 것이다.

경연 공간이 관객과 가까워지면서, 추임새를 통한 소통이 훨씬 원활해지고, 그렇게 되면 자연스레 전통적 공연 방식의 의미를 확인해줄 수 있을 것이다. 그동안, 예선이 오히려 관객과 소통의 측면에서는 유대감을 공유할 수 있는 차원이 있었는데, 올해부터는 한옥마을을 경기전으로 옮겨온 무대로 인하여 본선 경연이 관객과의 거리를 좁혀줄 것으로 기대한다.

3) 심사의 공정성

전주대시습을 논의거리로 삼았을 때 가장 중요한 숙제로, 상의 공정성에 관한 부분에 관한 지적이다. 전주대시습은 우리 전통예술의 전반에 대하여 수상하는 권위 있는 상이다. 판소리 명창을 뽑는 대회는 남원이나 광주에서도 개최되지만, 어느 해건 심사의 공정성에 대하여 문제가 크게 작게 거론되었다.

공정성이 확보된 경연이라는 중론에 다다른 적이 많지 않았다. 그래서 심사위원의 선정이며 심사 과정에 대한 전체 과정을 공정하게 진행할 전담기구를 만들어야 한다는 주장이 거듭 주장되었다. 심사위원은 다양하게

17) 유영대, 「한국지역축제의 재조명 : '전주대시습」, 『비교민속학』 13, 비교민속학회, 1996.

구성되어야 하고, 채점표를 공개하며, 이의를 제기할 수 있는 창구가 마련되어야 공표된 결과에 수궁할 수 있기 때문이다. 해당 부분의 전문 실기인만으로 심사위원을 구성하는 일도 문제점으로 제기되었다. 특히 소리의 기량에 관한 평가와 함께 국면 전체를 읽고 평가할 수 있는 심사자가 균형 있게 선정되어야 한다는 주장이 거듭 제기되었다. 심사전담기구는 심사위원의 이해관계에 따라 판단을 흐릴 소지가 있는 경우 기권을 유도하는 방식을 권장하게 해야 한다는 의견도 나왔다. 심사에 관한 공정성과 객관성을 담보할 수 있는 제도적 보완이 이루어지면 이 경연대회는 훨씬 권위 있는 제도로 성장할 것이다.

4) 보존회, 추진기구, MBC의 기능과 역할

전주대사습은 그동안 ‘전주대사습놀이보존회’가 주관해 왔다. 이 과정에서 이루어진 독선적 운영 형태와 밀실담합의 요소가 어느 정도였는지에 대해서는 암묵적으로 알고 있다. 보존회의 이사진이 실기인으로 교체되면서, 심사와 운영에 관하여 잡음이 심하게 일어났다. 그리고 그러한 문제가 쉽게 가셔지지 않는다는 것이 문제의 소재이다. 한때 MBC에서 심사위원 선정부터 모든 문제를 이관받아 진행한 적이 있었는데, 아이러니컬하게도 그때가 가장 공정성 시비가 없었다.

2011년 대사습놀이는 처음으로 경연대회와 축제적 프로그램이 동시에 펼쳐지게 된다. 그 둘이 하나의 유기적 축제 안에 제대로 자리잡기 위하여 통합적 추진체가 필요하다. 보존회와 전주MBC, 전주시, 소리축제조직위원회, 그리고 시민단체 등이 유기적으로 연결고리를 갖고 대사습의 온당한 방향성에 대하여 진지하게 모색하고 결론에 다다라야 한다. 특히 전주 지역의 시민단체는 그 역량이 가장 치밀하고 공정하므로 일정한 몫을 주어 기능하게 해야 할 것으로 생각된다.

진행에 관한 미세한 문제들도 거듭 지적되었다. 대사습놀이는 전체 일정이 TV로 생중계되는 유일한 행사이다. 이 점은 문화방송의 대단한 공로

로 인정받을 만하다. 이 중계는 국악을 대중적인 기반이 든든한 축제로서 이바지해 왔다. 방송 중계의 편의를 위하여 각 부문이 순차적으로 돌아가면서 경연을 진행한다. 그래서 종목별 집중도가 떨어진다는 지적이 있어 왔다. 이렇게 나누어 하지 말고 진행을 부문별로 하는 것을 진지하게 검토해야 할 것이다. 먼저 병창을 다 모아서 듣고 심사결과를 발표하고, 다음에 기악을 하여 심사결과를 발표하고, 무용과 판소리 명창부도 모아서 진행하면, 더욱 집약적이고 핵심적으로 이 잔치를 즐길 수 있을 것이다.

이 행사가 지나치게 무대공연화되면서, 방송 진행을 위하여 경연 진행이 위축된다는 비판이 제기되었다. 현대는 TV방송의 영향이 지대하기 때문에 대시습을 중계방송하는 것 자체가 이 대회에 명성과 권위를 부각시키고 우리 음악에 대한 이해를 높이는 대중화를 이끌어 냈다. 그렇지만 TV 중계를 위하여 본래의 프로그램 진행이 장식물에 가깝게 변질된다는 지적도 만만치 않게 제기되었다. TV를 통해 대시습의 결선 장면을 4~5시간 생방송으로 진행하지만 시청자들의 감성과 얼마나 맞아떨어질지 의문이다. 오히려 비빔밥 식의 진행에서 시청자들이 전통음악에 대한 이미지를 고리타분한 것으로 고착시켜 식상해버리는 기회를 만들어 주지는 않을까 염려되기도 한다. TV중계가 대시습에 기여한 정도는 충분히 존중하면서, 그러나 방송사에서도 이 행사에 최대한의 경의를 표해 주는 상승적인 관계 정립이 필요한 시점이다. 그래야 대시습도 발전하고 방송도 생기 있는 것이 된다.

5) 관객층의 성격, 홍보와 마케팅

대시습 대회장을 찾는 관객층에 대한 전반적인 검토의 시각이 필요하다는 지적이 제기되었다. 대시습의 관중은 말할 것 없이 노인층이 대부분이다. 이 노인들이 해마다 전주살내체육관을 다 메웠다. 특히 이 대시습이 전주가 아닌 부산이나 대구에서 열렸다고 생각할 때, 그곳에서도 이처럼 노인층이나마 많은 관객이 모여줄 것인가. 거의 불가능하다. 전주의기에 관

소리를 즐기는 이 같은 청중 관객의 동원이 가능하다. 그나마 관객의 수가 점점 줄어 빈자리가 많이 눈에 띄고 그래서 한산함을 느꼈다. 그것은 자연 감소(사망)에서 비롯된 것이 아닌가 생각된다. 이제 몇 년 후에는 관객 없는 대회가 되어버릴 수도 있다. 비단 대사습에 국한된 문제가 아니라 우리나라 전통축제의 문제일 수밖에 없다. 끝없이 지속될 젊은 관객을 유인할 수 있는 적극적이고 능동적인 무대의 변화를 모색할 시기라고 생각된다.

4. 콘텐츠 확장의 가능성

우리 시대의 화두는 콘텐츠의 개발과 확보다. “우리시대의 전주대사습”이라는 명제를 위하여 다양한 관객의 욕구를 수용하고, 문화적 변용을 함께 모색해야 할 필요성이 긴요하다. 변화하는 국악이나 전통예술의 모습을 담아 내기 위하여 새로운 경연 종목의 신설과 개발에 대한 본격적 논의가 필요하다. 올해 새롭게 프린지 페스티벌로 들어간 프로그램들이 오히려 주요한 하나의 대표 프로그램으로 차원을 높여야 할 것인지에 대한 진지한 논의가 필요하다.

앞에서 언급한 대로 2011년의 전주대사습은 지금까지 경연 일색으로 진행되어온 방식과는 다르게 다양한 콘텐츠를 개발하여, 이 축제의 성격을 축제 형식으로 확장하였다. 먼저 경기전을 메인 무대로 삼고, 주변의 한옥마을을 모두 주변 무대로 이용한 것이 가장 주목되는 변화라고 말할 수 있다. 예선이 이루어진 곳은 한옥마을의 여러 공간으로 확장되어 있다. 관객들은 한옥마을이라는 집약적인 공간에서 이루어지는 예선 무대를 충분히 즐길 수 있으며, 이 같은 특성은 한옥마을이 하나의 커뮤니티를 이루어 커다란 축제 공간으로 기능할 수 있는 힘이 되었다.¹⁸⁾

경기전을 중심에 두고 한옥마을을 전주대사습축제의 무대로 이용하게

한옥마을에서 열렸다. 36년 동안 이어져 오고 있는 대사습 경연 예선과 본선 이외에, 새로운 프로그램이 섹션별로 등장하여 한결 젊어진 변화의 모습을 보였다. ‘기획초청’과 ‘거리공연’이 신설되어 한옥마을을 무대로 연행되었다.

전주대사습에 대하여 관객을 중심에 두고, 경연과 축제의 지향점을 대조적으로 살려 내고 있다는 점에서 그 결과가 주목된다. ‘대사습 경연 전국대회’는 전통문화예술이 살아 숨 쉬는 천 년 고도 전주한옥마을의 전경과 어우러져 전통음악 최고의 명인, 명창 자리를 놓고 겨루었다. ‘기획초청-시절을 놀다’와 ‘거리공연-변죽을 울리다’ 섹션에서는 ‘시대와 소통’하는 새로운 국악의 다양한 모습들이 거리로, 때로는 한옥마을의 전경과 어우러져 펼쳐졌다. 객석과 무대가 하나 되는 다채로운 프로그램들을 통해 축제의 흥과 멋을 한껏 고취시키는 한바탕 신명의 마당을 지향하는 것이 주최 측의 입장이었다.¹⁹⁾

2011 전주대사습 프로그램은 <표 1>과 같이 크게 네 부문으로 나누어 진행되었다. 경연대회를 메인 행사로 잡아서 배치하고 있다. 그런데 기획공연과 거리공연이 콘텐츠로 대폭 확장되면서 축제에 활기를 불어넣고 있다.

기획초청공연의 하나로 <인디판소리 콘서트>를 들 수 있다. 왕성하게 활동하는 인디그룹들이 판소리 눈대목을 현대음악과 접목하는 파격적이고 신선한 무대를 선보였다. 핑키코어밴드 ‘스타피쉬’는 수궁가 가운데 ‘별주부가 토끼를 만나는 대목’을 열창했다. 힙합듀오 ‘Vic Team’은 흥보가 가운데 ‘제비노정기에서 제비가 흥보를 만나는 대목’을 불렀다. 블루스 락밴드 ‘씨드스톤’은 춘향가 가운데 ‘광한루에서 이도령과 성춘향이 마주치는 대목’을 불렀다. 퓨처판소리듀오 ‘니나노 난다’는 적벽가 가운데 ‘삼

19) 2011 전주대사습 종합프로그램 ‘시대를 놀다’ 참조.

〈표 1〉 2011년 전주대사습 프로그램

구분	세부내용	일시	장소
〈대사습〉 시절을 잇다	대사습 전야제	6.11(토) 밤 9:00~10:30	경기전 대숲무대
	대사습 예선	6.12(일) 아침 9:00~오후 3:00	한옥마을 일원
	대사습 본선	6.13(월) 낮 12:00~4:30	경기전 대숲무대
〈기획초청〉 시절을 놀다	〈인디 판소리 콘서트〉 인디, 판소리를 탐하다	6.11(토) 오후 2:00~3:10	경기전 대숲무대
	〈가무악극〉 소리와 춤의 만남 ‘궁’	6.11(토) 오후 4:00~5:00	경기전 대숲무대
	〈크로스오버콘서트〉 꽃별 & 카이	6.11(토) 저녁 7:30~8:30	경기전 대숲무대
	〈밤샘 콘서트〉 국악! 밤을 날다	6.11(토) 밤 11:00~새벽 05:00	한옥마을 소리문화관
	아침을 여는 국악관현악	6.12(일) 아침 10:00~낮 12:00	경기전 대숲무대
	〈여성국극〉 사랑의 연가 ‘춘향전’	6.12(일) 저녁 7:00~08:00	전통문화관 한벽극장
〈거리공연〉 변죽을 울리다	거리광대	6.11(토) 저녁 6:00~6:30	은행로
	미친광대 -이판사관 심청이야기	6.11(토) 저녁 5:00~5:50 6.12(일) 저녁 5:00~5:50	은행로
	국악꿈나무	6.12(일) 오후 4:00~5:00	은행로
	히트퍼포먼스	6.12(일) 오전 10:00~4:00	경기전/은행로
	막걸리 소리판	6.11(토) 낮 12:00~5:00 6.12(일) 낮 12:00~5:00	은행로
	학술포럼	6.11(토) 오전 11:00~오후 1:00	한옥마을 문화공간-봄

고초려 대목’을 불렀다. 휘두르매예술단 ‘고구려밴드’는 심청가 가운데 ‘심청이 어머니를 만나는 대목’을 불렀다. 크로스오버뮤직공연단 ‘마실’은 판소리로 부르는 대중가요 ‘만남’을 불러서 특히 젊은 세대의 눈높이에 다가가려고 했다. 필자는 이 공연을 흥미롭게 구경했는데 자세한 내용은

다른 글에서 다루고자 한다.

신세대 해금 연주가 꽃별과 정통 클래식 팝페라 가수 카이가 공동으로 마련한 무대 〈크로스오버 콘서트 꽃별 & 카이〉도 젊은 관객을 겨냥한 의미있는 공연이 되었다. 그리고 특히 관심을 끄는 공연으로 〈밤샘콘서트 국악 밤을 날다〉를 들 수 있다. 한옥마을 소리문화관에서 윤중강·이안·하지아의 사회로 열린 이 공연은 6월 11일(토) 밤 11시에 시작하여 12일(일) 새벽 5시에 끝났다. 윤충일·김일구·강정열 등 판소리와 산조의 명인명창이 참여하여 격을 유지하였고, 젊은 소리꾼인 놀애 박인혜, 대중 판소리꾼 김명자, 만요컴퍼니, 퓨전국악그룹 ‘비움과채움’, 소리꾼 ‘남상일’, 인디 판소리 그룹 ‘AUX’, 대금의 명인 원완철, 천년지향 ‘나니레’, 전주 판소리 합창단 등 젊은 감각의 국악인들이 한 그룹을 이루었다. 그리고 현대무용단 사포가 참여하여 젊은 느낌의 가무악 놀이판을 밤새워 보여주었다.

프로그램 가운데 〈거리공연 변죽을 울리다〉는 프린지 페스티벌의 성격을 갖고 있다. 여기에는 모두 다섯 개의 거리공연이 마련되어 있었다. ①거리광대, ②미친광대·이판사판 심청 이야기, ③국악 꿈나무, ④히든퍼포먼스, ⑤막걸리 소리판 등으로 짜여 있는데 축제의 거리에서 즉흥적으로 이루어지는 판을 경험할 수 있는 기회를 주었다.

경연의 전통과 함께, 새롭게 축제의 성격을 강화시키는 기획프로그램의 방향성은 거시적 토론을 요구한다. 이 자리에서 점검해야 할 화두로서 큰 규모의 공연과 함께 작고 더 가까운, 연행자의 숨소리까지 느낄 수 있는 작은 공연의 의미를 재확인하는 일이다. 사랑방에서, 풍류방에서 이루어진 공연의 의미를 오늘에 되살리기에 한옥마을은 적격이라는 생각이 든다.

축제에 함께하는 사람들의 기대치에 대한 배려가 가장 소중하다. 지역주민과 일반 관객의 입장이 상치되기도 한다. 축제가 자리매김을 하기 위해선 그 모두를 만족시켜야 한다. 어떤 기대요소가 있는지, 그것을 어떻게 만족시켜야 되는지에 대한 진지한 모색과 토론이 필요하다. 전주영화제는 하나의 모델이 될 수 있다. 상업적 측면, 경제적 측면에 대한 고려 또한 필

요하다. 기획 단계부터 상업적 측면을 중시해야 하며, 이것이야말로 지역 주민을 소외시키지 않고 함께 참여하게 만드는 고리라는 점을 염두에 두어야 한다. 시대는 끊임없이 변화하고 있다. 그 속에 사람들이 변화하고 그 변화가 다시 시대의 변화가 된다. 이러한 변증법적 변화 속에서 전주대사습놀이와 펼쳐진 장과 전주대사습놀이와 관계를 어떻게 설정할 것인지에 대한 고민이 중요하다. 그렇게 하기 위한 출발점이자 귀결점은 시장조사 분석, 관객 마케팅적 접근이다.

5. 맺음말

지금까지 전주대사습놀이의 전통성과 현재성에 대하여 살펴보았다. 전주대사습놀이는 300년의 역사를 가진 향토축제이면서, 당대의 민중들이 판소리라는 예술을 감상할 수 있는 예술축제였다. 그 성격에 대하여 먼저 살펴보았다. 그리고 1975년 전주대사습놀이가 판소리 명창을 선발하는 경연대회로 부활하는 과정을 살펴보면 그 의의와 문제점도 지적하였다.

2011년, 전주대사습놀이는 새로운 변화의 조짐을 보여주었다. 35년 동안 고집스레 지켜온 전통인 경연대회의 성격에 젊은 감각의 축제를 담아서 이원적 지향성을 보여주었다. 올해까지의 모습을 지적하면서, 새로운 변화의 가능성에 무게를 실기 위하여 다섯 가지의 항목을 화두로 삼아 개선해야 할 사항과 염두에 두어야 할 문제를 지적하였다. 전주대사습의 새로운 지향을 위하여 1) 살아있는 전통으로의 가능성을 회복해야 한다는 점, 2) 경연과 축제의 성격으로 양립해야 한다는 점, 3) 심사의 공정성을 담보하는 장치, 4) 온당한 축제를 위하여 보존회와 추진기구, MBC 등이 어떤 방식으로 기능하고 역할해야 하는지에 대한 문제, 5) 관객층의 성격 규정과 홍보·마케팅의 측면에 대한 점검을 하였다.

그리고 대사습이 경연 일색에서 새로운 콘텐츠를 덧붙태어 축제의 형식을 되찾은 2011년 전주대사습놀이의 변화된 면모를 살펴보고, 콘텐츠 개발의 가능성에 대하여 살펴보았다.

우리 시대의 화두는 콘텐츠의 개발과 확보다. “우리 시대의 전주대사습”이라는 명제를 위하여 다양한 관객의 욕구를 수용하고, 문화적 변용을 함께 모색해야 할 필요성이 긴요하다. 변화하는 국악이나 전통예술의 모습을 담아 내기 위하여 새로운 경연 종목의 신설과 개발에 대한 본격적 논의가 필요하다는 사실을 이야기하였다. 경연의 전통과 함께, 새롭게 축제의 성격을 강화시키는 기획프로그램의 방향성에 대하여 점검하고 토론하는 자리가 필요하다. 한옥마을에서 새롭게 단장한 전주대사습놀이가 우리 시대의 관객과 소통하는 축제로서 하나의 가능성을 던졌다는 점에서 의의를 찾으며, 이 과정에서 제기되는 문제점들에 대하여 부단히, 진지하게 모색하는 자세가 필요하다.

| 참고문헌 |

- 정노식, 『조선창극사』, 조선일보사, 1940.
- 홍현식, 「전주대사습 답사」, 『全州大私習史』, (사)전주대사습놀이 보존회, 1992.
- 박황, 『관소리 200년사』, 社史研, 1987.
- (사)전주대사습놀이 보존회, 『全州大私習史』, 1992.
- 김동옥, 『춘향전 연구』, 연세대 출판부, 1976.
- 유영대, 「한국지역축제의 재조명: '전주대사습」, 『비교민속학』 13, 비교민속학회, 1996.
- 2011 전주대사습 종합프로그램 '시대를 놀다'

전라도 신부 혼례복 청색 원삼의 유래

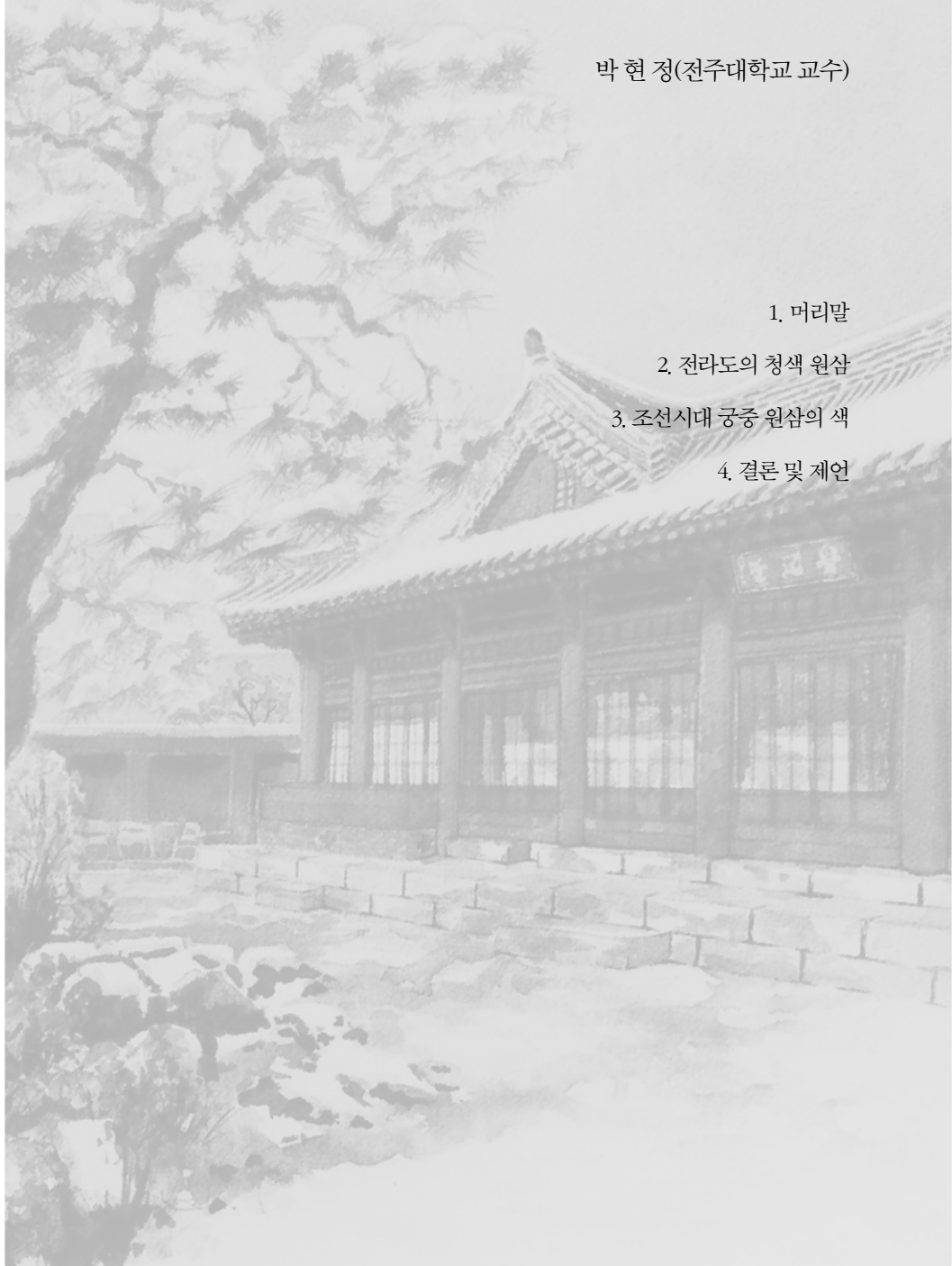
박 현 정(전주대학교 교수)

1. 머리말

2. 전라도의 청색 원삼

3. 조선시대 궁중 원삼의 색

4. 결론 및 제언



1. 머리말

우리나라 혼례복은 한국이라는 지역 안에서 우리 민족이 착용해온 오랜 역사성을 갖고 있다. 19세기 말 한국 사회에 처음으로 서양식 혼례 의식이 도입되었으나 20세기 전반기에도 여전히 전통식 혼례 의식이 남아 있었으며 서양식 혼례 의식을 행하는 경우라 하더라도 본 예식을 마친 후 폐백이라는 전통적 의식 절차를 행하였다. 이 폐백을 위해 신랑과 신부는 전통 혼례복으로 갈아입게 되는데 이러한 서양식과 전통식이 융합된 혼례 의식 절차와 그에 따른 복식 착용 방식은 현재까지도 오랜 전통으로 지속되고 있다.

본고에서는 20세기 전반기 전라도에서 신부 혼례복으로 착용되었던 청색 원삼을 통해 전주를 비롯한 전라도 지역의 복식문화에 대해 논하고자 한다. 한국의 전통 복식이자 민속 복식인 이 시기 혼례복 원삼은 본래 조선 시대 궁중 여자 의례복의 하나였다. 형태는 곡선 깃에 앞길 양쪽 옷자락이 중심에서 마주 닿아 있으며 보통 뒷길이가 앞길이보다 길다. 소매에는 색동을 달고 소매 끝에는 흰색으로 한삼을 대었다. 홍색 또는 청색의 허리띠[帶]를 이용하여 묶어 입는다.

20세기 전반기 전통 혼례복으로 착용된 원삼에 대해서는 전국 각 지역에 대한 민속학적 조사를 통한 혼례복 연구 논문에서 발표된 바 있다.¹⁾ 이들 연구에서 조사된 원삼의 색은 모두 초록색이었으며 길이는 소매 폭이

1) 고부자, 「우리나라 혼례복의 민속학적 연구-남한을 중심으로」, 『한국복식』 7, 1989; 단국대 부속 석주선기념민속박물관, 『북한지방의 전통 복식 · 개화 이후 해방 전후』, 현암사, 1998.

조선시대 궁중 원삼보다 작고, 색동의 가짓수가 많고, 한삼이 홀로 되어 있고, 금직이나 금박은 되어 있지 않았다.²⁾

반면 전라도 지역에서는 초록색 원삼뿐만 아니라 청색 원삼이 착용된 것으로 나타났다.³⁾ 당시 청색 원삼의 발견은 획기적인 발견이었다. 왜냐하면 그때까지 복식사 개설서에서 궁중 원삼의 색은 신분에 따라 황색, 홍색, 자적색, 초록색으로만 분류되었기 때문이다.⁴⁾

원삼은 본래 궁중 의례복에서 비롯된 만큼 궁중 원삼에서 청색의 흔적을 찾아내기 위해 필자는 조선시대 궁중 원삼의 신분별 색상 연구를 진행하였다. 문헌에 나타난 원삼의 색은 대홍색, 홍색, 자적색, 초록색, 아청색, 흑색으로 기존에 알려진 원삼의 색에 청색 계통과 흑색 계통의 색명이 추가된다. 아청색 원삼은 『국혼정례』와 『상방정례』에 후궁 숙의(淑儀)의 원삼으로 기록되어 있으며 그 외에 흥선대원군의 부인 여흥부대부인이 착용했던 원삼과 내인의 원삼으로 나타난다. 흑색 원삼은 내인의 원삼으로만 기록되어 있다. 한편 문헌에 없지만 유물로 현존하는 황색 원삼은 대한제국 성립 후 황후가 착용한 원삼으로 대한제국시대 원삼에 대해서는 추후 연구가 진행될 예정이다.

후궁 숙의, 부대부인, 그리고 내인이 착용했던 원삼의 색으로 문헌에 등장함에도 불구하고 유물이 없다는 이유로 연구자들의 관심에서 제외되었던 청색 원삼이 전주를 비롯한 전라도 지역 전통 혼례복 수집 조사에서 발견됨으로써 궁중복식제도에 나타난 원삼의 색 중 청색이 실존하였음이 확인되었다.

2) 박경자, 「우리나라 혼례복에 관한 연구」, 『연구논문집』 2, 성신여대 인문과학연구소, 1969.

3) 전정희, 「우리나라 전통 혼례복에 관한 연구-전북지방의 원삼을 중심으로」, 『전주교육대학교 논문집』 30, 1994.

4) 유희경, 『한국복식사연구』, 삼성인쇄주식회사, 1975, 453~484쪽.

2. 전라도의 청색 원삼

전라도 원삼에 대해 전정희는 1991~1993년 1차 조사를 통해 초록색 원삼 8점, 청색 원삼 5점(증언 2건 포함)에 대한 조사 결과를 1994년에 발표한 바 있으며⁵⁾ 그 후 필자 등은 그 후속 논문으로써 그동안 원삼의 색으로 논의되지 않았던 청색 원삼 규명을 목적으로 추가로 조사한 유물 2점과 증언 1건을 합하여 총 8점(증언 3건 포함)의 청색 원삼에 대한 조사 결과를 발표하였다.⁶⁾

청색 원삼 착용자의 혼례 지역은 고창·김제·남원·임실·전주·정

〈표 1〉 전라도 청색 원삼

원삼 번호	착용년도 (연령)	발굴지	검/ 홀	겉감		안감		깃 색	색등색 (진동·수구 방향)	안단 선색	帶 색
				직물명	색	직물명	색				
1	1917(16세)	정읍	홀	갑사	靑	-	-	紅	紅·靑·黃· 眞粉紅·綠·紫朱	-	紅
2	1920(16세)	고창	겹	순인	靑	노방	眞粉紅	紫朱	眞粉紅·綠· 白·紅·黃	-	紅
3	1921(17세)	전주	겹	갑사	靑	갑사	紅	紫朱	紅·靑·黃· 眞粉紅·綠·紫朱	-	紅
4	1924(18세)	임실	겹	범단	靑	명주	眞粉紅	紅	紅·黃·靑· 眞粉紅·綠·紫朱	-	紅
5	1934(23세)	고창	홀	용문갑사	靑	-	-	紅	紅·黃·綠·紫朱	紅	紅
6	1936(19세)	김제	겹	숙고사	靑	항라	紅	紅	紅·綠·眞粉紅· 黃·靑·紅	-	紅
7	1930년대 추정	전주	홀	순인	靑	-	-	紫朱	紅·白·綠· 紫朱·黃·藍	紅	-
8	1942(21세)	남원	-	-	靑	-	-	-	-	-	-

5) 전정희, 「우리나라 전통 혼례복에 관한 연구-전북지방의 원삼을 중심으로」, 『전주교육대학교 논문집』 30, 1994.

6) 이하 청색 원삼에 대한 조사 결과는 필자의 논문(박현정·전정희, 「청색 원삼에 관한 연구」, 『한복문화』 2권 1호, 1999)에서 발췌하였다.

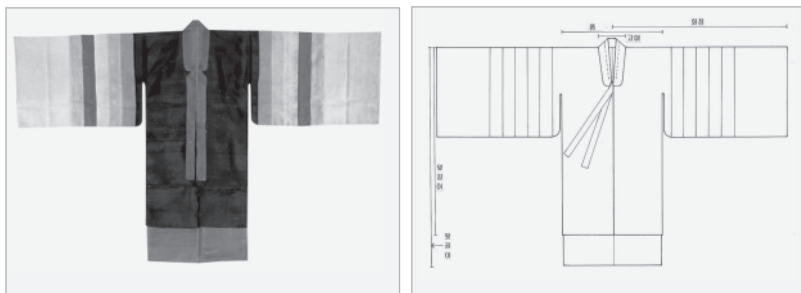
읍 등이며 착용년도는 1910~1940년대이다. 실물 5점과 증언 3건을 통해 살펴본 청색 원삼의 색, 직물, 그리고 구성적 특징은 <표 1>과 같다.

1) 실측 청색 원삼

(1) 원삼2: 청색 순인 겹원삼

청색 순인 겹감에 진분홍 노방 안감을 댄 겹원삼이다. 깃은 자주색으로 오늘날 저고리와 같은 것이며, 소매는 진동에서 5cm 나간 선에서부터 진분홍·녹·백·홍·황의 5색 색동을 대고 한삼을 달았다. 앞뒤 길이가 달라 뒷길이가 앞길이보다 20cm 정도 길다. 진동 밑 4cm를 박았고, 옷고름이 달려 있으며, 홍색 순인 대를 매었다. 실만 드문드문 남아 있어 흔적은 볼 수 있으나 동정은 없다.

당시 집안(시택)은 천석군으로서 그 지역 유지였으며, 지금도 유림들이 집안의 제사를 모신다고 한다.

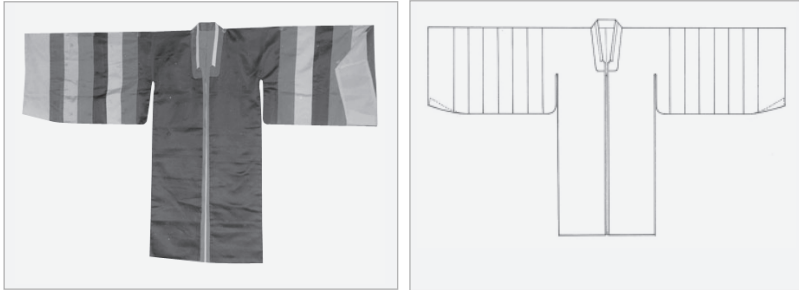


<그림 1> 원삼2: 청색 순인 겹원삼

(2) 원삼4: 청색 법단 겹원삼

청색 법단 겹감에 진분홍 명주 안감을 댄 겹원삼이다. 깃은 홍색 도투마리깃이며, 소매는 진동에서 색동너비 7.8cm 만큼 나간 선에서부터 홍·황·청·진분홍·녹·자주 6색 색동을 대고 한삼을 달았다. 앞뒤 길이가

같고, 등술 중심선이 진동 위치에서부터 밑단까지 트여 있는 것이 특색이다. 진동 밑 3.5cm를 박았다. 옷고름은 없고, 홍색 대를 매었다. 착용자의 시모님이 혼례복 일습을 마련해 준 것으로, 그 후 착용자의 시누이, 동서, 며느리까지도 혼례 때 이 원삼을 착용하였다고 한다.

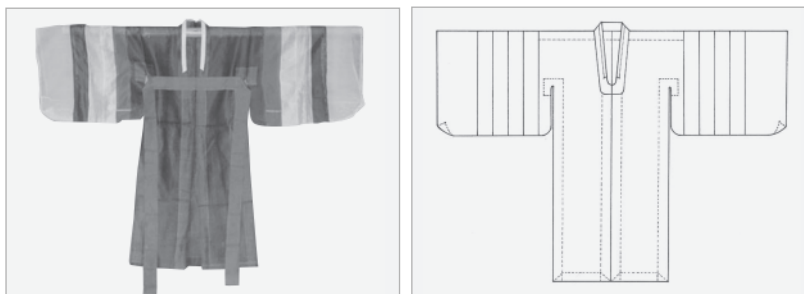


〈그림 2〉 원삼 4: 청색 법단 겹원삼

(3) 원삼 5: 청색 용문 갑사 흘원삼

길은 용문 청색 갑사이며, 안단에 홍색 선을 두른 흘원삼으로, 바느질은 대부분 고운 흙질로 하였으며, 수구는 단공그르기로 곱게 마무리하였다. 깃은 홍색 도투마리깃이며, 소매는 진동에서 색동너비 7cm 만큼 나간 선에서부터 홍·황·녹·자주의 4색 색동을 대고 한삼을 달았다. 앞뒤 길이가 같고, 어깨와 진동에 바대를 대었다. 안단에 홍색 선을 대었고, 밑단은 길이를 접어 올려 단처리하였다. 옷고름이 없이 앞깃을 마주 대고, 홍색 대를 맨다.

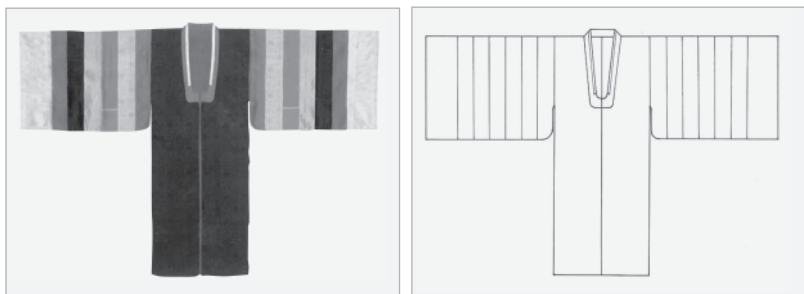
착용자의 시조부는 정읍의 원님을 지낸 분으로 사망 십 리까지는 남의 땅에 밭을 딛지 않고 살았을 정도로 많은 땅을 가져 천 석의 수확을 거두었다고 한다.



〈그림 3〉 원삼 5: 청색 용문 갑사 홀원삼

(4) 원삼 6: 청색 숙고사 겹원삼

청색 숙고사 겹감에 홍색 향라 안감을 댄 겹원삼으로, 깃은 홍색 도투마리깃이며 깃길이 33cm, 깃너비 1.2cm로 실측 원삼 중 가장 길고 좁은 깃이 특색이다. 소매의 색동은 진동선에서 바로 시작되어 홍·녹·진분홍·황·청·홍의 6색동을 대고 숙고사 한삼을 달았다. 앞뒤 길이가 같으며, 진동 밑 2cm를 박았다. 고름은 없고, 홍색 숙고사 겹으로 만든 대를 앞에서 뒤로 둘러맨다. 겹감(숙고사)의 문양이 영친왕가(家) 의복에 사용된 옷감⁷⁾의 문양과 같다. 이 원삼은 착용자의 시모님이 마련해 준 것이며 당시 고급 품이었다고 한다.

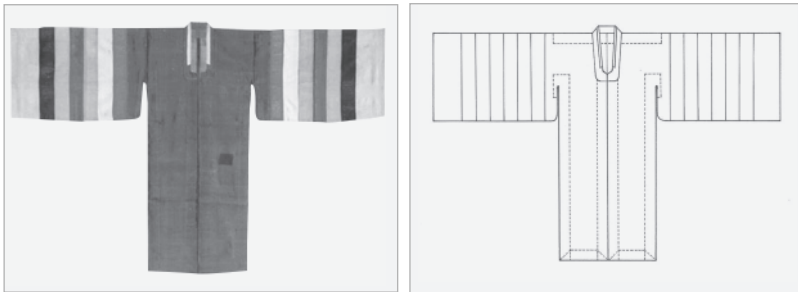


〈그림 4〉 원삼 6: 청색 숙고사 겹원삼

7) 김영숙, 『조선조 말기 왕실복식』, 민족문화문고간행회, 1987, 132~135쪽.

(5) 원삼 7: 청색 순인 홀원삼

길은 청색 순인이며, 안단에 홍색 선을 두른 홀원삼으로, 바느질은 대부분 고운 흙질로 하였으며, 수구는 단공그르기로 곱게 마무리하였다. 깃은 자주색 도투마리깃이며, 소매는 진동에서 색동너비 7cm 만큼 나간 선에서부터 홍·백·녹·자주·황·남의 6색 색동을 대고 한삼을 달았다. 색동의 색에 중성색을 사용함으로써 세련미와 온화함을 주는 탁월한 배색효과를 나타내고 있다. 앞뒤 길이가 같고, 어깨와 진동에 바대를 대었다. 안단에 홍색 선을 대었고, 밑단은 길을 접어 올려 단처리하였다.



〈그림 5〉 원삼 7: 청색 순인 홀원삼

2) 증언 청색 원삼

(1) 원삼 1: 청색 갑사 홀원삼

길은 청색 갑사이며 안단에 홍색 선을 댄 홀원삼을 착용하였다. 깃은 홍색 도투마리깃이며, 소매에는 홍·청·황·진분홍·녹·자주의 6색 색동과 한삼이 달려 있다. 앞뒤 길이가 같았고, 홍색 대를 매었다.

착의법으로는 속옷으로 속속곳(폭속곳)·바지·단속곳을 입고, 청색 갑사치마 위에 홍색 갑사치마를 덧입은 후, 명주속적삼·노랑안저고리·연두삼회장저고리의 삼작저고리 위에 원삼을 착용하였다.

착용자는 16세였던 1917년에 혼인하였는데, 두 명의 하님(쌍하님)을 데리고 갔다고 한다.

(2) 원삼3: 청색 갑사 겹원삼

청색 갑사 겹감에 홍색(紅色) 갑사 안감을 댄 겹원삼을 착용하였다. 깃은 자주색 도투마리깃이며, 소매의 색동은 홍·청·황·진분홍·녹·자주의 6색이었다. 웃고름은 안고름만 달려 있어, 이를 맨 다음 안으로 집어 넣고, 홍색 갑사 대를 둘러맨다.

착용자는 7세부터 바느질을 시작하여 언니의 혼수 바느질을 모두 해주었으며 솜씨가 좋기로 유명하였다. 본인의 혼례용 청색 원삼도 손수 만들었기 때문에 색동의 순서까지 정확히 기억하였다. 남치마 위에 다홍치마를 입고 치마끈에 노리개를 찬 뒤, 연두저고리를 입고 원삼을 입었다.

착용자는 17세였던 1937년에 혼인하였는데, 당시 전주의 사대문 안에서 혼례를 치루었다(사대문 밖의 혼례는 문밖혼인이라 하였다). 혼인 시 하품을 데려갔는데, 혼례 치룬 다음날부터 3일간 신부는 방 안과 대청 외에는 토방에도 내려가지 않았고, 하님이 물 담은 세숫대야를 방으로 가져다 주는 등의 시중을 들었다고 한다.

(3) 원삼8: 청색 원삼

착용자는 21세였던 1942년 남원 용성초등학교 강당에서 신식 혼례식을 올리고 국수관(館)에서 피로연을 마친 후, 신부집으로 가서 청색 원삼을 착용하고 전통 혼례식을 올렸다. 그밖에 원삼의 자세한 사항에 대해서는 기억하지 못했다.

3) 청색 원삼의 특징

전라도 혼례용 청색 원삼의 특징을 종합해 보면 첫째, 원삼 길이와 소매 폭이 궁중 유물 원삼에 비해 작으며 앞뒤 길이는 같은 것도 있고 다른 것도 있었다. 「규합총서」에 의하면 “원삼 뒷길이 3척, 앞길이 2척 5촌”⁸⁾이라 하여 원삼의 뒷길이가 앞길이보다 긴 것을 알 수 있고 현존하는 궁중 유물 원삼은 모두 뒷길이가 앞길이보다 30cm 내외로 길다. 그러나 실측한 청색 원

삼 중에는 1건의 경우에만 뒷길이가 앞길이보다 17cm 길고 나머지는 모두 앞뒤 길이가 같았다.

둘째, 전통 혼례용 초록색 원삼⁹⁾과 마찬가지로 색동의 수가 궁중 원삼보다 많다. 정조 12년 10월 신묘에 “의장을 붙여 신분의 귀천을 표시하려는 것이라면, 내명부나 외명부의 저고리·치마·머리장식·신발 등 모든 것이 품계에 따라 달리하는 제도로서…원삼·장삼·당삼에는 소매 색동의 다과와 비단 명색이 다르며… 대내의 예가 오랫동안 폐지되어 빈 예문만이 왕부에 간직되어 있을 뿐인데…”¹⁰⁾라고 하여 신분에 따라 원삼의 소매 색동 수에 차이가 있어야 하지만 그것이 명문화되어 있을 뿐 실행되지 않았음을 말하고 있다. 궁중 유물 원삼의 색동 수가 착용자에 상관없이 모두 2색인 것은 품계에 따른 색동 수의 차이가 실행되지 않았다는 실록의 기록에 부합되는 한편 20세기 전반기 혼례복 원삼은 4~6색으로 색동의 수가 많았다.

셋째, 깃의 색이 겹감의 색과 다르다. 현존하는 궁중 유물 원삼의 경우는 각각 원삼의 색과 동일한 색의 깃이 달려 있다. 그런데 청색 원삼의 깃은 홍 또는 자주색으로 모두 붉은 계열의 색이다.

일반인의 혼례복으로 착용된 원삼은 궁중 원삼과 같이 금직이나 금박 장식을 할 수 없고 길이나 소매 폭의 치수가 상대적으로 작지만 깃의 색을 겹감의 색과 다르게 하고 소매의 색동 수를 많게 함으로써 변화와 화려함을 추구했던 것으로 보인다.

8) 빙허각이씨, 『규합총서』 권2, 봉임칙.

9) 석주선, 『의』, 단국대학교부속 석주선기념민속박물관, 1985, 87쪽.

10) 『조선왕조실록』, 정조 12년 10월 3일 신묘.

3. 조선시대 궁중 원삼의 색

20세기 전반기 전라도 신부의 혼례복으로 착용된 청색 원삼의 유래를 밝히기 위해 조선시대 궁중 의례복 원삼의 색을 고찰하되 신분별로 살펴보기로 한다. 조선시대 궁중 의례복 원삼의 신분별 색을 논의하기 위해서는 먼저 궁중 여성의 신분체계를 설정해야 한다. 궁중 여성은 왕비, 세자빈, 내명부, 외명부로 구성된다. 첫 번째로 품계를 초월한 지위로서 내명부를 다스리는 권한을 가진 왕비의 원삼에 대해 고찰한다. 두 번째로 역시 무품의 지위에 있으며 장차 왕비가 될 세자빈의 원삼에 대해 고찰한다. 내명부 제도는 태조, 태종, 세종 3대에 걸친 제도를 취사·선택하여 성종 때 『경국대전』에 제도화되었다. 『경국대전』 내명부 품계 중, 정1품 빈부터 종4품 숙원까지는 왕의 후궁에 해당한다.¹¹⁾ 조선시대 후궁은 왕비나 세자빈과 마찬가지로 가례 색을 설치하고 간택을 거쳐 선발된 정식 후궁과 왕의 눈에 띄어 승은하게 된 승은 후궁으로 구분되었으나 후기에 들어서면서 후궁 간택은 점차 사라지게 되었다.¹²⁾ 세 번째로는 후궁의 원삼에 대해 고찰한다. 한편 외명부에는 왕의 유모, 왕비의 모, 종친의 처, 왕과 왕세자의 딸, 문무관의 처 등이 해당된다. 왕의 본부인인 왕비에게서 출생한 아들은 대군, 후궁에게서 출생한 아들은 군으로 봉작되며 대군의 처는 부부인, 군의 처는 군부인으로 봉작된다.¹³⁾ 한편 종친인 대군과 군은 무품이지만 종친의 처는 품계가 있어 부부인은 정1품, 군부인은 정1품~종1품에 해당한다. 네 번째로 종친 처의 원삼에 대해 고찰한다. 『경국대전』 외명부에 의하

11) 이영숙, 「조선초기 내명부에 대하여」, 『역사학보』 96, 1982, 98쪽.

12) 신명호, 『조선시대 왕실문화 조선의 왕』, 가람기획, 2005, 185~201쪽.

13) 신명호, 『조선초기 왕실 편제에 관한 연구-의친제의 정착을 중심으로』, 한국정신문화연구원 박사학위논문, 1999, 88~93쪽.

면 왕의 적녀는 공주, 서녀는 옹주에, 왕세자의 적녀는 군주, 서녀는 현주에 봉작된다. 공주와 옹주는 무품이었으나 군주는 정2품, 현주는 정3품이었다. 다섯 번째로 왕과 왕세자 딸의 원삼에 대해 고찰한다. 또한 『경국대전』 내명부 품계 중 정5품부터 종9품까지는 상궁층에 속하며, 이들 밑에는 또 품계 없이 잡역을 맡고 있는 무수리 등의 하층 궁인이 있다.¹⁴⁾ 이들은 궁중 행사 때마다 각각의 역할에 따라 명칭이 부여되지만 이 직함은 행사 진행을 위한 것으로 행사가 끝나면서 없어지며 통상적으로 모든 궁녀들의 명칭은 ‘내인’이라고 했다.¹⁵⁾ 마지막으로 이 내인들의 원삼에 대해 고찰한다. 외명부의 또 다른 구성원이었던 문무관 처는 일상 생활공간이 궁중이 아니므로 본고에서는 제외한다. 이상의 논의 순서는 『국혼정례』의 목차 순서와도 동일하며 여기에 내인만 추가한 것이다. 각각의 신분별 원삼의 색은 다음과 같다.¹⁶⁾

한편 조선시대 궁중 원삼은 가례, 관례, 진연진찬, 행차, 상장례 등 다양한 의례에 착용 또는 사용되었다. 왕실 가례복식 규정인 『국혼정례』와 『상방정례』에 의하면 원삼은 세자빈과 숙의의 의례복으로만 정해져 있고 그 외의 왕실 가례 복식으로는 등장하지 않는다. 왕과 왕세자의 아들인 대군·군(왕자)·왕손, 딸인 공주·옹주·군주·현주의 길례복식 규정인 『길례요람』에도 원삼은 포함되어 있지 않지만 실제 행사에 소요된 물품을 사례별로 기록한 『발기』나 『등록』에 의하면 이들의 가례에 원삼이 착용되었음을 알 수 있다. 이러한 왕실 의례복 규정과 실제 사례와의 차이에 대해서는 추가 연구가 필요할 것으로 보이며, 본고에서는 궁중 여성의 신분별 원삼 색상을 분석하기 위해 원삼 규정과 실제 사례를 통해 원삼이 착용된

14) 이영숙, 「조선 초기 내명부에 대하여」, 『역사학보』 96, 1982, 98쪽.

15) 신명호, 『궁녀』, 시공사, 2005, 149쪽.

16) 조선시대 궁중 원삼의 색은 필자의 논문(박현정, 「조선시대 궁중원삼의 신분별 색상 연구」, 『한국의류학회지』 33권 10호, 2009.)에서 발췌하였다.

모든 의례를 포함시켜 분석하였다.

1) 왕비 원삼

조선시대 왕비의 원삼은 가례 즉 왕실의 혼례 기록에는 나타나지 않고 상장례 기록에서 찾아볼 수 있다. 1600년 『의인왕후빈전혼전도감의례』는 왕비 원삼의 최초 기록인 동시에 궁중 원삼의 최초 기록이다. 선조의 첫 번째 왕비 의인왕후 박씨는 1569년 왕비로 책봉되고 가례를 올렸으며 1600년 6월 사망하였다.¹⁷⁾ 『의인왕후빈전혼전도감의례』에서 원삼은 습의가 아닌 ‘외재궁소용’ 품목 중에 포함되어 있다. 의례의 내용 순서를 살펴보면 장례 절차에 따라 복, 목욕, 습 각각의 내용의대와 외비의대, 소렴의 내용의대와 외비의대, 대렴의 내용의대와 외비의대 다음에 외재궁소용이 나온다. 외재궁소용이란 관 속 대렴한 시신 위쪽 공간에 놓인 보공용 의복을 말한다. 의인왕후의 외재궁소용으로 사용된 원삼은 홍색으로 대홍광사 원삼이었다.

〈표 2〉 조선 왕비 원삼

시대	문헌	착용자	의례	내용
1600	의인왕후빈전혼전도감의례	의인왕후	상장례	외재궁소용 : 大紅廣紗 元衫 壹

2) 왕세자빈 원삼

조선시대 왕세자빈의 원삼은 삼간택, 가례, 그리고 관례에 착용되었다. 『가례도감의례』에 나타난 왕세자빈의 원삼 색은 모두 초록색으로 경종단 의후(1696)까지는 운문필단이었던가 경종선의후(1718)와 진종효순후(1727)는 화문필단으로 바뀌었다. 안감은 목홍초를 사용하였다.

17) 『조선왕조실록』, 선조 33년 6월 27일 무술.

18세기 중반 영조는 왕실 혼례식의 과다한 사치와 낭비를 방지함으로써 국가 비용을 줄이기 위하여 『국혼정례』, 『상방정례』 등을 제정한다. 『국혼정례』에 박문수가 영조의 전지를 받들어 쓴 〈어제국혼정례권제〉에 따르면 정례를 만드는 이유는 비용을 줄이는 데 있다고 하였으며 그 대표적 항목이 바로 문단(紋緞, 무늬 있는 비단)이었다. 즉 “왕비나 빈궁(왕세자빈)의 가례 때 입는 범복은 종전에 문단을 향직(우리나라에서 나오는 직물)으로 대신하고 대군, 왕자, 공주, 옹주 가례 명복은 종전에 문단을 광적(廣的, 무늬 없는 폭 넓은 비단)으로 대신한다. 문사(紋紗, 무늬 있는 비단)는 모두 광사(廣紗, 무늬 없는 폭 넓은 비단)로 대용하고 자능단(자주색 능단)은 토주(우리나라에서 나는 명주)로 대용한다”고 범례를 들었다.¹⁸⁾ 영조는 1759년 자신과 계비 정순왕후의 가례 때 몸소 이러한 검약 의지를 실천하였으며 1762년 왕세손(후의 정조) 가례 때도 “세손빈 간택일을 다음 달 그믐날로 정하였는데 차자(處子)의 복색(服色)은 풍성하고 사치하게 하지 말고 근본을 단정하게 하는 뜻을 본받게 하라”고 하며 “근자에는 사치 풍조가 날로 성행하는 때이므로 마땅히 왕궁부터 시작해야 한다”고 전교를 내렸다.¹⁹⁾ 이러한 영조의 뜻에 따라 17세기 후반 『가례도감의궤』에 운문필단 또는 화문필단이었던 왕세자빈의 원삼 소재가 『국혼정례』, 『상방정례』에는 초록 광적으로 규정되었고 이는 또 왕세손빈 가례에 적용되어 1762년 『정조효순후가례도감의궤』 원삼 역시 초록 광적을 사용하게 된 것이다. 그러나 문조신정후(1819)와 순종순명후(1882) 때는 다시 문양 있는 비단인 화화주로 바뀌는 것을 볼 수 있다.

특히 순종순명후의 원삼에서는 특이한 점이 발견된다. 조선의 마지막 왕인 순종은 왕세자 시절인 1882년 1월 20일에 관례를 행한 후 1882년 2월

18) 국립문화재연구소, 『국역국혼정례』, 국학자료원, 2007, 25쪽.

19) 서울대학교규장각한국학연구원, 『정조효의후가례도감의궤』, 서울대학교규장각한국학연구원, 2006, 머리말 3쪽.

21일에 첫 번째 왕세자빈 민씨와 가례를 올렸다. 왕세자빈 민씨의 가례 때 의례복은 『순종순명후가례도감의궤』와 발기에 기록되어 있는데 이 경우 동일 인물의 동일 행사이지만 문헌에 따라 원삼의 색과 소재가 일치하지 않는 것을 볼 수 있다. 의궤에는 이전 왕세자빈과 같이 초록화회주원삼으로 되어 있다. 그러나 발기에는 가례 절차에 따라 원삼의 색과 소재에 차이가 있어 삼간택에는 ‘수천만세’ 글자를 직금한 초록수천만세직금원삼을 입었고, 가례에는 ‘자적’ 색에 ‘수천만세’ 글자를 부금한 자적수천만세부금원삼을 입었고, 가례 후 5년 만인 1887년에 관례를 할 때는 ‘수천만세’ 글자를 직금한 자적수천만세직금원삼을 입었다. 안감 역시 문양이 있는 다홍별문단 또는 별문사가 사용되었다.

순종순명후 즉 세자빈 민씨가 가례를 행할 때의 원삼에 대해 의궤에는 『국혼정례』, 『상방정례』 규정에 따라 초록색으로 기록되어 있지만 발기에는 위와 같이 삼간택에는 초록색, 가례 때는 자적색으로 기록되어 있고 문양과 장식 또한 규정과 달리 화려하다. 의궤는 기록자가 남자였고 전대의 행사를 참고하여 기록하는 제도적 성격이 강한 반면 발기는 실제 행사 물품을 담당했던 내인이 기록한 점을 감안할 때 보다 사실적 기록이라고 생각된다. 또한 순종은 고종의 왕비인 민비가 어렵게 얻은 아들이었으므로 어머니 민비는 왕세자의 가례에 많은 정성을 기울였을 것이며 왕세자빈의 자적색 부금 및 직금 원삼 착용은 이러한 사실과 무관하지 않을 것이다.

〈표 3〉 조선 왕세자빈 원삼

시대	문 헌	착용자	의례	내 용
1651	현종명성후가례도감의궤	현종명성후	가례	圓衫1 雲紋草綠匹緞35尺 內拱木紅綃20尺
1671	숙종인경후가례도감의궤	숙종인경후	가례	圓衫1 草綠雲紋匹緞35尺 內拱木紅綃20尺
1696	경종단의후가례도감의궤	경종단의후	가례	圓衫1 草綠雲紋匹緞35尺 內拱木紅綃20尺

시대	문 헌	착용자	의례	내 용
1718	경종선의후가례도감의궤	경종선의후	가례	圓衫1次 草綠花紋匹緞35尺 內拱木紅綰20尺
1727	진종효순후가례도감의궤	진종효순후	가례	圓衫1次 草綠花紋匹緞35尺 內拱木紅綰20尺
1749	국혼정례	빈궁(嬪宮)	가례	草綠廣의圓衫1
1750	상방정례	빈궁(嬪宮)	가례	圓衫1次 草綠廣의圓衫35尺 內拱木紅綰20尺
1762	정조효의후가례도감의궤	정조효의후	가례	草綠廣의圓衫1
1819	문조신정후가례도감의궤	문조신정후	가례	圓衫1次 草綠禾花紬35尺 內拱木紅綰20尺
1882	순종순명후가례도감의궤	순종순명후	가례	圓衫1次 草綠禾花紬35尺 內拱木紅綰20尺
1882	의대20(966) 壬午 천만세동궁마마가례시(삼간 택시)빈궁마누라의대발기	순종순명후	삼간택	초록슈천만세직금원삼 다홍별문단내작 봉띠
1882	의대40(988) 壬午 천만세동궁마마가례시 빈궁마누라의대발기	순종순명후	가례	자덕슈천만세부금원삼 다홍별문사내작
1887	의대65(1015) 병술 납월 빈궁마마관례시 의대건기 의대66(1016) 정해 정월 관 례시 대전의대단자	순종순명후	관례	紫의繡(壽) 千萬世織金圓衫

3) 후궁 원삼

조선시대 후궁의 원삼은 삼간택, 가례, 관례, 진연, 그리고 상방례에 착용되었다. 『국혼정례』와 『상방정례』에는 숙의 간택 및 가례 부분이 나오는데 이는 정식 후궁으로 간택된 후궁의 가례를 기록한 것으로 후궁 중 유독 숙의 가례만을 기록하고 있는 이유에 대해 “선조의 고사에 있었기 때문”이

〈표 4〉 조선 후궁 원삼

시대	문 헌	착용자	의 례		내 용
1749	국혼정례	숙의	가례		圓衫次鴉靑廣紗1匹 內拱大紅廣紗1匹
1750	상방정례	숙의	간택		圓衫次鴉靑廣紗1疋 內拱大紅紗1疋 大帶次 大紅廣의半幅8尺 付金次貼金1束
			가례		圓衫次鴉靑廣紗壹匹 內拱大紅廣紗壹疋
1847	기타 127 (장2-2708) 덩미가례시일기	헌종 경빈김씨	삼간택 1847.10.18		봉대, 초록단부금슈자홍배 초록금슈복자원삼, 다홍단내작 일작
			책빈일 1847.10.19		초록직금원삼, 다홍한단내 작 일작, 금치봉홍배
			조현례 1847.10.21		직금원삼
			관례 1847.11.17 (또는26일)		초가의-원삼, 재가의-원삼, 삼가의-원삼
			무신춘진연 및 치사의복 1848.3.17~19		자덕년화문사직금원삼 뉴청화문사내작 일작 금치봉 홍배
1847 1848	헌종비경빈김씨 순화궁 가례시절차	헌종 경빈김씨	삼간택의복 1847.10.18		草綠金壽福字元衫, 多紅緞內作
			가례시의복금침 1847.10.21		草綠織金元衫, 多紅漢緞內作
			戊申春進宴及 致詞 1848.3.17~19		紫의鱗花紋紗織金元衫, 柳靑花紋紗內作
1907	경빈예장소등록	헌종 경빈김씨	상장례	복	紅織錦緞付金圓衫
				대립	圓衫(草綠織金緞付金) 胸襟(鳳金雉) 帶(多紅完子長春緞付金鳳)

라고 하였다.²⁰⁾ 숙의 원삼은 아청색이며 안감은 대홍광사를 대었다. 한편 『상방정례』는 ‘너울, 수식 가채, 흑각잠, 원삼, 대대, 상’ 등 숙의 가례 시 원삼 일습을 살펴볼 수 있는 최초의 기록이라 할 수 있다.

가례 때 의례복으로 원삼을 착용한 실례로는 현종 후궁 경빈김씨가 있다. 현종은 1837년 첫 번째 왕비 효현왕후 김씨를 맞이하였으며, 1843년 효현왕후가 죽자 1844년 두 번째 왕비 명헌왕후 홍씨를 맞이하였고, 3년 후인 1847년 10월 21일 경빈김씨와 가례를 올렸다. 8월 4일 초간택, 9월 3일 재간택, 10월 18일 삼간택이 이루어졌고 10월 19일 책빈례, 10월 20일 납폐례, 10월 21일 동퇴연과 조현례, 11월 17일에 관례를 행하였다. 경빈김씨 가례복은 『헌종비경빈김씨순화궁가례시절차』와 발기 『기타 127(장2-2708)』에 기록되어 있다. 경빈김씨는 삼간택에 초록금수복자원삼을 입었는데 안감은 다홍단이며 초록단부금수자홍배를 부착하고 봉대를 매었다. 책빈례와 조현례에는 초록직금원삼을 입었으며 다음 달 관례 역시 원삼을 착용하였다.

경빈김씨는 가례 다음 해인 1848년 대왕대비 순원왕후 육순기념 진찬에 참석하였으며 이때 자적인화문사직금원삼을 착용하였는데 안감은 유청화문사였고 금치봉 홍배를 부착하였다. 『국역현종무신진찬의궤』를 통해 경빈김씨의 지위를 고찰해 보면 후궁인 경빈김씨는 왕비와 함께 대왕대비에게 3작을 올리며 치사를 행한다.²¹⁾ 비교 고찰을 위해 1828년 2월 순원왕후 40세 경축 진작례와 그해 6월 순원왕후 탄신일 경축 진작례를 기록한 『국역순조무자진작의궤』를 살펴보면 진작례에 참여한 왕실 가족은 순조, 순원왕후, 효명세자, 세자빈, 명은공주, 숙선옹주, 복온공주, 삼공주, 숙의 박씨, 영은옹주, 청근현주 11명으로 세자와 세자빈, 공주, 옹주와 함께 후

20) 『조선왕조실록』, 영조25년 11월 23일 무진.

21) 한국예술종합학교 전통예술원, 『국역현종무신진찬의궤』 권1, 민속원, 2004, 150~152쪽.

궁인 숙의박씨가 참여하였다. 궁중 연향 절차 중 진작과 치사를 올리는 순서를 통해 신분과 지위를 파악할 수 있는데 이 경우 치사의 순서는 왕세자(효명세자), 세자빈, 명온공주의 순이다.²²⁾ 즉 후궁인 숙의박씨는 연향에 참여하여 찬상을 받긴 하나 진작 치사는 하지 못하였다. 이와 비교할 때 무신진찬에서 헌종의 후궁 경빈김씨는 왕비와 함께 대왕대비에게 3작을 올리는 등 왕비와 거의 대등한 자격으로 참여하였다. 따라서 경빈김씨의 원삼의 색이 가례 때의 초록색에서 자적색으로 달라진 것은 후궁으로 간택되었으나 왕의 총애를 입어 궁중 내 실질적 지위가 높았던 것과 관련이 있으며, 역으로 경빈김씨의 지위 상승을 통해 자적색 원삼이 초록색보다 격이 높았음을 알 수 있다.

한편 헌종 후궁 경빈김씨의 상장례 기록 『경빈예장소등록』을 통해 경빈김씨가 착용한 또 다른 원삼을 살펴볼 수 있다. 경빈김씨는 1907년에 사망하여 장례가 진행되었다. 이 기록은 비록 대한제국시대이지만 경빈김씨는 사망 당시 71세였으며 6년 전 헌종계비 효정왕후 칠순기념 신축진찬 때도 참석하지 않았으므로 복에 사용된 유의는 조선왕조 때 착용한 옷이라고 생각된다. 1907년 차비 전수 이명진이 홍직금단부금원삼을 흔들며 돌아오 시기를 세 번 부르는 복을 행하였다. 또한 대렴에는 봉금치홍배를 부착한 초록직금단부금원삼에 다홍완자장춘단부금봉대를 매었다. 즉 왕비에 버금가는 대우를 받았을 경우 후궁이라 할지라도 왕비 원삼의 색인 홍색을 착용하였음을 알 수 있다.

4) 군부인 원삼

조선시대 종친의 처인 군부인 원삼은 삼간택, 가례, 명절, 그리고 상장례에 착용되었다. 가례의 경우는 왕실 가례에 참석하는 경우와 본인의 가례

22) 이의강 책임번역, 『국역순조무자진작의궤』, 보고사, 2003, 9~11 · 71~75쪽.

가 포함된다. 1847년 홍선군부인은 헌종과 후궁 경빈의 가례 때 종친의 처로서 초록색 원삼을 착용하였다. 홍선군은 추존 장조(사도세자)의 후궁인 숙빈임씨의 2남 은신군의 손자로서 1843년에 홍선군에 봉해졌으며 따라서 그의 처는 군부인이 되었다. 『헌종비경빈김씨순화궁가례시절차』와 발기 『기타 127(장2-2708)』에 의하면 경빈김씨 가례 때 궁중에서 홍선군부인에게 원삼을 보냈다. 헌종과 홍선군은 모두 추존 장조의 자손으로 헌종보다 홍선군의 항렬이 높다. 종친의 처로서 홍선군부인은 1848년 3월 대왕대비 순원왕후 육순 진찬 때도 내외빈 명단에 홍완군부인과 함께 1순위로 초청되었으나 상을 당하여 참석하지 못한 일이 있어 종친으로서 왕실 행사에 참여해 왔음을 알 수 있다.²³⁾ 경빈김씨 가례 때 홍선군부인이 궁에서 받은 원삼은 초록색으로 겹감은 초록향직이고, 안감은 다홍한단이며, 봉대가 포함되어 있다.

의화군부인은 1893년 본인의 가례와 1894년 사월 팔일 춘절에 초록색 원삼을 착용하였다. 가례 의례복의 경우 문헌에 따라 다르게 나타나고 있다. 의화군은 고종의 아들로 1891년 의화군에 봉해졌으며 1893년 10월 29일 참봉 김사준의 딸 김덕수와 길례를 올렸다.²⁴⁾ 의화군부인은 10월 20일 삼간택을 거쳐 10월 21일 납채, 10월 27일 납폐, 10월 29일 친영과 동퇴연, 10월 30일 조현례를 올렸다. 의화군부인은 삼간택에 초록직금전자원삼에 다홍공단봉대를 매고 머리에는 칠보죽두리를 썼으며, 가례 때 역시 초록 직금원삼을 입었는데 안감은 다홍별문단내작이었다. 또한 발기 『의복 28(1047)』에 의하면 의화군부인은 이듬해 춘절에도 역시 초록사직금원삼을 입었다. 당시 왕비였던 민비는 ‘김덕수의 용모와 부덕을 사랑하여’ 매우 마음에 들어했다고 한다. 의화군부인은 당시 내명부 최고 수장인 민비

23) 한국예술통합학교 전통예술원, 『국역헌종무신진찬의례』 권3, 민속원, 2006, 42쪽.

24) 『고종순종실록』, 고종 30년 10월 29일 정축.

의 사랑을 받았기 때문에 삼간택부터 가례, 사월 팔일까지도 직금을 한 화려한 초록 원삼을 입게 된 것이다.

한편 군부인이었다가 부대부인으로 신분이 높아짐에 따라 원삼의 색이 달라진 예를 살펴볼 수 있다. 홍선군부인은 남편 홍선군이 홍선대원군이 되면서 여홍부대부인이 되었다. 대원군이란 왕위를 계승할 적자손이나 형제가 없어 종친 중에서 왕위를 이어받을 때 신왕의 생부를 호칭하던 말로 홍선군은 1863년 철종이 죽고 조대비에 의해 고종이 즉위하자 대원군에 봉해졌다. 여홍부대부인은 1898년에 사망하여 장례가 치러졌으며 홍선대원군과 여홍부대부인 민씨의 장례 기록인 『예장청등록』에 부대부인의 원

〈표 5〉 조선 군부인 원삼

시대	문 헌	착용자	의 례		내 용
1847	기타127(장2-2708) 덩미가례시일고	홍선군부인	경빈가례	1847. 10. 21	초록향직원삼, 다홍한단내작, 봉대
1847	헌종비경빈김씨 순화궁가례시절차	홍선군부인	경빈가례	1847. 10. 21	草綠鄉職圓衫, 多紅漢緞內作, 鳳帶
1893	예단·패물23(1244) 패물 의대발기	의화군부인	삼간택	1893.10.20	초록직금던자원삼, 다홍공단봉대 칠보족두리 일
1893	의복18(1037) 사월길례시부인 의복발기	의화군부인	가례	1893.10.29	초록직금원삼 다홍별문단내작
1894	의복28(1047) 갑오사월팔일춘절 군부인의복발기	의화군부인	사월팔일	1894.4.8	초록사직금원삼
1898	예장청등록	여홍부대부인	상장례	복	鴉青桃榴紗付金圓衫
				대렴	圓衫(紫의庫緞付金裡松花色貢緞內緝藍貢緞袖口藍金緝黃金緝白貢緞付金)

삼이 기록되어 있다. 여흥부대부인의 혼을 부르는 복을 위해 유의로서 아청도류사부금원삼을 흔들었으며, 대렴에는 자적고단부금원삼이 사용되었다.

왕의 생모 부대부인의 상장례 절차 중, 복에 사용된 아청색 원삼과 대렴에 사용된 자적색 원삼은 군부인 시절에 착용했던 초록색 원삼과 비교할 때 착용자의 신분 상승을 보여주는 증거가 된다.

5) 공주 · 옹주 원삼

조선시대 공주 · 옹주의 가례와 상장례에 착용되었다. 순조와 순원왕후 김씨의 딸이자 효명세자의 누이인 명온공주의 상장례 기록에 의하면 가례에 착용했던 원삼을 상장례 절차 중에 사용하고 있어 눈길을 끈다. 1833년 명온공주가 사망했을 때 기록인 『명온공주방상장례등록』에는 공주의 혼을 부르는 복에서 ‘가례 때 입었던 초록직금단원삼’을 흔들었다고 기록되어 있다. 이 초록직금단원삼은 명온공주가 1823년 동녕위 김현근에게 하가할 때 착용한 것으로, 소렴에도 사용하였다. 안감은 진홍운문대단이며 봉금수흉배를 부착하였다. 명온공주는 1828년 어머니 순원왕후 40세 축하 진작에서 왕세자(효명세자), 세자빈 다음으로 치사를 올렸었다.²⁵⁾ 이 역시 직금단원삼을 착용하게 된 배경으로 생각된다.

현존하는 덕온공주와 화순옹주의 유물에서도 공주와 옹주의 가례복으로 착용된 녹색 원삼을 확인할 수 있다. 덕온공주는 순조의 딸이자 명온공주의 동생으로 1837년 남녕위 윤의선에게 하가할 때 의례복으로 입었던 녹색 원삼이 남아 있다. 원삼의 겹감은 연두색에 수 자가 금박된 대화문사이고 안감은 홍본사이나 안감은 없어졌다.²⁶⁾ 화순옹주는 영조의 후궁 정빈

25) 이의강 책임번역, 『국역순조무자진작의궤』, 보고사, 2003, 9~11쪽.

26) 석주선, 『의』, 석주선기념민속박물관, 1996, 88쪽.

이씨의 딸이며 효장세자의 동생으로 1756년 월성위 김한진에게 하가하였으나²⁷⁾ 2년 후에 사망하였다.²⁸⁾ 화순옹주 원삼은 겹감은 초록색 수복자도 류불수문단이며 안감은 다홍색 연화당초문단이고 대는 홍색 비단으로 봉문을 금박하였다.²⁹⁾

〈표 6〉 조선 공주 · 옹주 원삼

시대	문헌	착용자	의례		내용
1833	명은공주방상장례등록	명은공주	상장례	복	嘉禮所着圓衫用之(草綠織錦緞圓衫)
				소렴	草綠織錦緞圓衫 眞紅雲紋大緞內的 鳳金繡胸背
1837	의	덕온공주	가례		연두색 壽금박大花紋紗원삼 紅本紗 안감(없어짐)
1756	의	화순옹주	가례		초록색 壽福자도류불수문단 다홍색 연화당초문단 안감 홍색 비단 鳳帶

6) 내인 원삼

조선시대 내인 원삼은 본인의 관례, 왕실 행차, 그리고 진연 진찬 등 왕실 연회에 착용되었다. 내인이 본인의 관례 때 의례복으로는 연두에 가까운 남송색 원삼을 입었음을 상궁 증언으로 알 수 있다.³⁰⁾

1811년 순조는 원자중위를 계기로 각 전궁의 행차의식인 동가의절을 새로이 정비하게 하였다. 왕대비전(정조왕비 효의왕후), 중궁전(순원왕후),

27) 『조선왕조실록』, 영조 8년 10월 14일 무진.

28) 『조선왕조실록』, 영조 34년 1월 17일 갑진.

29) 석주선, 『의』, 석주선기념민속박물관, 1996, 84쪽.

30) 김용숙, 『조선조 궁중풍속연구』, 일지사, 1996, 42쪽.

혜경궁(정조 친모)의 『각전궁동가의절』, 정조 후궁이자 순조의 친모인 가순궁 수빈박씨의 『가순궁동가의절』, 정조 후궁인 경수궁 화빈윤씨의 『경수궁배위의절』이 그것이다. 이들 기록에 의하면 각 전 시위 내인의 의례복으로 초록색과 아청색 원삼을 착용하였다. 내인의 이름은 왕대비전부터 가순궁까지는 시위내인이라 하였고, 경수궁의 경우에만 배위내인이라 하였다. 내인은 행차 때 위치에 따라 전 시위아내인, 중 시위내인, 후 시위아내인으로 구분되는데 전과 후 시위아내인은 초록사 원삼에 자적금대를 매고, 중 시위내인은 아청사 원삼에 남단금대를 맨다.

한편 궁중의 각종 연회 기록인 진찬 및 진연의례에 시위각차비의 의례복으로 원삼이 기록되어 있다. 1828년 순원왕후 40세를 기념하는 진찬 기록인 『순조무자진작의궤』부터 1902년 11월 고종 51세 및 즉위 40년을 기념하는 진연 기록인 『고종임인진연의궤』까지 시위각차비 즉 내인들의 직함에는 약간의 차이가 보이기도 하지만 의례복은 동일하게 흑사 원삼과 초록 원삼임을 알 수 있다. 지면 관계상 1829년 순조의 사순 생신 및 재위 30년을 기념하는 진찬 기록인 『순조기축진찬의궤』를 예를 들어 살펴보면 계

청전도상궁 및 도부집사 · 상
침 · 전언 · 사찬 · 찬홀 · 전
찬 · 전등 여관은 어우미를 하고
남색상 위에 남사상을 입고 의
례복으로 삼색연광수가 달린 흑
사 원삼에 남색 금수대를 매었
으며, 시위 · 찬청 · 승인 · 전인
상궁 및 상식 · 상찬 · 상기 · 전
식 · 상인 · 사인 · 전빈 · 전선
각차비여관은 어우미를 하고 남
색상 위에 홍사상을 입고 의례
복으로 삼색연광수가 달린 초록



〈그림 6〉 기축진찬병풍³¹⁾

원삼을 입고 남색 금수대를 매었다.³²⁾ 한편 이 기록을 그림으로 볼 수 있는 『순조기축진찬병풍』에 의하면 내인들의 원삼의 색으로 초록색과 청색이 확인된다(그림 6). 즉 『진찬의궤』와 『각전궁동가의절』 기록을 종합해 볼 때 내인의 원삼 색으로 초록색, 아청색, 흑색이 등장한다. 그러나 기록에는 흑색임에도 불구하고 병풍 그림에는 청색으로 그려져 있어 제도상 흑색일 지라도 실제로 청색을 사용한 예를 확인할 수 있다.

〈표 7〉 조선 내인 원삼

시대	문헌	착용자	의례	내용
1811	각전궁동가의절	전 시위아내인일쌍	행차	草綠紗圓衫 紫的金帶
		중 시위내인팔쌍	행차	鴉靑紗圓衫 藍緞金帶
		후 시위아내인일쌍	행차	草綠紗圓衫 紫的金帶
1811	가순궁동가의절	전 시위아내인일쌍	행차	草綠紗圓衫 紫的金帶
		중 시위내인팔쌍	행차	鴉靑紗圓衫 藍緞金帶
		후 시위아내인일쌍	행차	草綠紗圓衫 紫的金帶
1811	경수궁배위의절	전 배위아내인일쌍	행차	草綠紗圓衫 紫的金帶
		중 배위내인사쌍	행차	鴉靑紗圓衫 藍緞金帶
		후 배위아내인일쌍	행차	草綠紗圓衫 紫的金帶
1829	순조기축진찬의궤	계청전도상궁 및 도부 집사 상침 전언 사찬 찬 홀 전찬 전등여관	진찬	黑紗圓衫 三色緣廣袖 藍色錦繡帶
		시위 찬청 승인 전인상 궁 및 상식 상식 상찬 상기 전식 상인 사인 전 빈 전선의 각차비여관	진찬	草綠圓衫 三色緣廣袖 藍色錦繡帶

31) 박정혜, 『조선시대 궁중기록화 연구』, 일지사, 2000, 476쪽.

32) 송방송 · 김은자 · 이정희, 『국역순조기축진찬의궤』 권2, 민속원, 2007, 166~167쪽.

4. 결론 및 제언

20세기 전반기 전주를 비롯한 전라도 지역에서는 전통 혼례용 혹은 폐백용 신부 의례복으로 초록색뿐만 아니라 청색 원삼도 착용되었다. 이는 그동안 조선시대 궁중 여성 의례복으로서 홍색, 자적색, 초록색이 있고 그 중 초록색에 한해서 일반인의 혼례복으로 착용이 허용되었다고 했던 원삼에 대한 기존의 인식에는 없는 새로운 색의 등장이었고 다른 지역 민속복식 조사에서 혼례복 원삼의 색으로는 초록색만 발견되었던 사실과도 일치되지 않는 새로운 발견이었다. 과연 이 청색 원삼은 어디서 온 것일까.

전주를 비롯한 전라도 신부의 혼례복으로 착용된 청색 원삼의 유래를 밝히기 위해 조선시대 궁중 의례복 원삼의 신분별 색을 고찰하였다. 조선시대 문헌에 나타난 궁중 신분별 원삼의 색을 살펴보면 왕비는 홍색을 입었다. 왕세자빈은 제도상으로 초록색이었으나 왕비가 특별히 정성을 쏟은 왕세자 가례에서 자적색을 입었다. 후궁은 제도상으로는 아청색이었으나 왕의 총애를 받았던 후궁은 초록색, 자적색뿐만 아니라 왕비 원삼인 홍색을 입기도 하였다. 군부인의 원삼은 초록색이었으며 군부인이었다가 부대부인으로 지위가 상승한 경우 아청색과 자적색을 입었다. 공주·옹주는 초록색을 입었으며, 내인은 초록색, 아청색, 흑색을 입었다.

기록에 나타난 청색 계통의 색명은 아청색으로 세 가지 신분에서 착용되었다. 첫 번째, 『국혼정례』와 『상방정례』에 숙의 간택 및 가례 시 원삼이 아청광사 즉 아청색 무늬 없는 사로 규정되어 있다. 두 번째, 흥선대원군의 부인 여흥부대부인의 상장례 기록인 『예장청등록』에 부대부인이 숨을 거둔 직후에 행하는 복 단계에 생전에 입었던 아청도류사부금원삼을 사용한 것으로 기록되어 있는데 이는 숙의의 무늬 없는 사와는 달리 도류문사에 부금이 되어 있는 원삼이다. 세 번째는 왕실 행차 및 진찬에 내인을 두 부류로 나누어 한 부류는 초록색 원삼, 다른 부류는 청색(혹은 흑색) 원삼을

착용케 한 것이다. 각 전궁 행차에는 초록사 원삼과 아청사 원삼을 착용하였는데 순조 기축진찬 때는 진찬의례의 기록과 병풍의 그림이 일치하지 않는다. 즉 의례 기록에는 초록 원삼과 흑사 원삼으로 되어 있는 반면 이 행사를 그린 병풍 그림에는 초록 원삼과 청색 원삼으로 그려져 있다. 의례에는 비록 흑색으로 기록되어 있지만 전궁 행차 때 내인 원삼의 색이 초록색과 아청색인 것을 통해서도 의례 기록의 흑사는 병풍 그림에 나타난 대로 청색을 가리키는 것으로 해석된다.

복식에 청색을 사용하는 문제는 고려 공민왕 때부터 오행설에 근거하여 우리나라는 청색 옷을 입어야 나라가 흥한다는 인식이 있어 왔으며 조선 영조 2년에도 우리나라는 동국이므로 마땅히 청색을 숭상해야 한다며 길복은 모두 청색을 숭상하라는 영이 내려지기도 하였다. 궁중 여인들의 경우에도 왕비의 최고 법복인 적의를 시작으로, 궁중 여인들의 치마, 남색 금침 등 궁중에서 청색 계통을 많이 사용한 것은 위와 같은 흥국 의지와와의 관련성을 생각해 볼 수 있다. 한편, 본 조사에 의하면 청색 원삼 착용자들은 대부분 양반가 또는 지방 유지로서 당시 전라도 지방에서 청색 원삼은 상당히 고급 혼례복으로 통용되었다고 생각된다.

궁중복식제도에 명기되어 있음에도 불구하고 그동안 원삼 색으로써 청색이 연구자들의 관심에서 소외되었던 이유는 궁중 원삼 유물이 현존하지 않았기 때문으로 보인다. 혼례복 청색 원삼 발굴을 통해 조선시대 궁중 원삼의 색 중, 청색이 실존하였음이 증명되었다. 또한 청색 원삼은 길복으로 청색을 숭상하고자 했던 시대정신이 전주를 비롯한 전라도 지역의 전통 혼례복으로 계승되어 왔음을 보여준다. 청색 원삼은 조선시대 궁중 의례복을 계승한 전통 복식으로, 또한 전주 및 전라도의 민속 복식으로 새롭게 인식되어야 할 것이다.

복식유물은 직물의 특성상 영존할 수 없는 한계성을 지니고 있다. 필자 등이 실측·조사한 원삼도 착용된 후 수십 년이 흘렀기 때문에 보관상의 부주의나 훼손 등의 원인에 의해 상당 부분 손상되어 있었다. 더욱이 현재

한국의 전통 복식은 둘, 혼례, 회갑, 상례 등의 통과의례용 복식으로 그 착용 영역이 좁혀져 있다.

전라도의 중심 도시 전주가 가장 한국적인 도시로서 한국의 전통 복식 문화를 지속적으로 계승·발전시키기 위해서는 전통 복식을 일상복으로 착용했던 세대와 그 세대의 부모와 조부모를 보고 성장해 전통 복식의 기억을 소유한 세대를 통한 전통 복식의 발굴 및 보존 작업이 시급하다. 이러한 작업을 위해 전주에 복식 전문 박물관이 세워져야 할 것이며 대학의 의류 및 패션 관련 학과에서는 전통 복식 전문가 양성 교육과정을 운영함으로써 전통 복식의 복원 및 재현 작업뿐만 아니라 현대에 활용 가능한 복식 상품 개발 연구가 병행되어야 할 것이다.

Ⅰ 참고문헌 Ⅰ

- 고광림, 「조선시대에 있어서의 여자예복에 관한 연구(Ⅰ)-원삼을 중심으로」, 『인천교대 논문집』 11, 1976.
- 고부자, 「우리나라 혼례복의 민속학적 연구-남한을 중심으로」, 『한국복식』 7, 1989.
- 김용숙, 『조선조 궁중풍속연구』(개정판), 일지사, 1996.
- 단국대 부속 석주선기념민속박물관, 『북한지방의 전통복식 · 개화 이후-해방 전후』, 현암사, 1998.
- 박정혜, 『조선시대궁중기록화연구』, 일지사, 2000.
- 박현정, 「조선시대 궁중원삼의 신분별 색상 연구」, 『한국의류학회지』 33권 10호, 2009.
- 석주선, 『의』(개정판), 석주선기념민속박물관, 1996.
- 신병주, 『66세의 영조, 15세 신부를 맞이하다』, 효형출판, 2001.
- 윤희경, 『한국복식사연구』, 삼성인쇄주식회사, 1975.
- 이명은, 『궁중발기에 나타난 행사 및 복식연구-장서각소장품을 중심으로』, 단국대학교 석사학위논문, 2003.
- 이영숙, 「조선초기 내명부에 대하여」, 『역사학보』 96, 1982.
- 전정희, 「우리나라 전통 혼례복에 관한 연구-전북지방의 원삼을 중심으로」, 『전주교육대학교 논문집』 30, 1994.
- 전정희 · 박현정, 「청색 원삼에 관한 연구」, 『한복문화』 2(1), 1999.

한국 음식문화와 전주

이 영 은(원광대학교 교수)

1. 머리말
2. 전주음식문화의 발달 배경
3. 문헌에 나타난 전주의 음식문화
4. 전주음식의 근간, 식재(食材) 전주
5. 전주음식의 특징
6. 전주의 대표 음식
7. 한스타일, 한식 및 전주음식에 대한 인식 조사
8. 맺음말

1. 머리말

한 지역의 음식문화는 그 지역의 기후, 지리, 지형 등의 자연적 환경과 역사, 종교, 정치, 산업구조 등의 인문·사회적인 요인이 융·복합되어 식량의 생산, 조리 가공법, 식기와 용구, 상차림과 의례음식의 규범 등에 영향을 미쳐 삶의 과정에서 독특하게 형성된 소중한 문화유산으로 다른 지역의 그것과는 비교할 수 없는 특성을 지닌다.

따라서 그 지역의 향토 전통음식은 그 지역만의 식재료를 이용한 지역성과 독특한 조리법의 고유성과 의례성을 가지고 있으며, 그 지역민으로 하여금 동질성과 소속감을 갖게 하고 심리적인 충족감과 안정감을 주는 어머니의 품과 같다.

인간이 살아가는데 필요한 3가지 기본 요건인 의·식·주 중에서 의복과 주거 양식은 시대의 변화에 따라 빠르게 변하나 음식은 단순히 생명을 유지하기 위한 수단에 그치는 것이 아니라 생활문화의 기층적인 요소로 인간의 정신적 구조에 지대한 영향을 미칠 뿐 아니라 그 지역문화를 기념할 수 있는 척도가 된다.

한식(韓食)은 사전적 의미로는 우리나라 고유의 식사나 음식으로 신분 계층과 지역에 따라 차이가 컸다. 양반들은 1일 3식을 하였고, 격식을 갖춘 반상차림을 즐겼다. 양반들은 외상일 경우 5첩을 기준으로 하였으며 9첩까지 허락되었다. 12첩 반상은 궁중에서나 할 수 있는 반상차림이어서 양반들에게도 허락되지 않았다. 그러나 양반들도 검약한 생활을 하여 실제로 오늘날 우리가 알고 있는 화려한 반가의 음식들은 조선 후기에서야 비로소 출현하였다. 반면에 평민들도 3첩 반상(밥, 국, 김치 외에 반찬 세 가지)을 할 수 있었으나, 식생활은 시대를 막론하고 늘 빈약하였다. 지역에

따라 생태적인 환경이 달라 식재료가 기본적으로 달랐고 교통이 불편하여 물자의 교류가 왕성하지 않았기 때문에 지역마다 먹는 음식에 차이가 나는 것은 당연한 일이었다.

산과 들, 바다, 하천을 모두 갖추고 있는 전주는 그 역사적, 지리적, 정치·경제적 배경으로 인해 우리나라 사람들이 먹을 수 있는 모든 식재료를 이용하여 다양한 음식을 만들어 먹을 수 있었고, 이런 환경에서 전주부녀자들의 음식 솜씨가 더해져 깊고 은은한 맛을 내는 소위 ‘개미’ 있는 전주음식을 완성할 수 있었다. 이로 인해 예로부터 전주는 ‘맛의 고장’이란 별명을 얻게 되었고, 전주음식은 우리나라 한식이 만들어 낼 수 있는 모든 음식의 종류를 망라하였을 뿐만 아니라 그 맛과 담아내는 멋에서도 다른 지역에서는 감히 범접하기 어려워 한식의 원형이라고 말해도 과언이 아닐 것이다.

2. 전주음식문화의 발달 배경

1) 전주의 역사적·지리적 배경

삼국사기에 의하면 전주(全州)는 757년(통일신라 경덕왕 16)에 전주라 명칭으로 불렸으며, 서기 900년에는 후백제의 도읍지였으며, 조선왕조를 일으킨 전주이씨의 관향으로 조선시대에는 전라도 전 지역을 총괄하는 전라감영이 있던 행정 중심지로서 전라도의 행정, 군사, 교통, 산업, 문화의 중심지로 천 년을 내려온 역사적인 도시이다.

마한시대(BC 1~AD 3세기)에는 원산성(圓山城)으로 불렸는데, 원(圓)은 ‘온’에서 따온 음으로 백제시대(BC 18~AD 660)에는 완산(完山)으로 불렸으며, 757년(통일신라 경덕왕 16년)에 ‘완(完)’을 의역하여 전주(全州)로 명명하였다. 전주(全州)와 전주의 옛 이름인 완산(完山)의 첫 글자의 한자

어는 모두 ‘완전함’을 뜻하는 것으로 더 이상 바랄 것이 없는 완전한 이상향의 조건을 갖춘 지역임을 시사한다.

지리적으로 전주는 우리나라 중부 내륙의 서남단 전라북도 중앙에 위치하며 동(東)으로는 무주, 진안, 장수, 서(西)로는 익산, 군산, 김제, 부안, 남(南)으로는 정읍, 임실, 남원, 북(北)으로는 완주와 인접해 있으며, 전주천을 사이에 두고 기린봉과 마주보는 완산칠봉이 전주를 남쪽에서 병풍처럼 두르고 있어 산과 구릉으로 도심이 둘러싸인 분지형태이다. 전주의 형성·발전 과정에 전주천의 비중은 대단히 커 지하수를 제공하고, 기름진 평야를 만들어 풍부한 먹을거리를 제공하였다. 전주의 연평균 기온은 12.9℃, 평균 강수량은 1,296.2mm로 온화하고 쾌적하다.

전라도의 지형은 동고서저와 북고남저의 계단식을 이루고 있으며, 남서쪽으로는 리아스식해안이 발달되어 있다. 전라북도의 지형은 노령산맥을 경계로 황해연안에서 노령산맥의 산기슭에 이르기까지 서부평야권과 진안고원, 장계·장수분지, 남원·오수분지 등의 노령산맥에서 소백산맥까지의 동부산악권으로 크게 둘로 나눌 수 있다. 만경강과 동진강 유역의 전라북도 평야는 우리나라 유수의 쌀 생산지로 백제시대에 이미 벼골제가 구축되었을 정도로 예로부터 국가적으로도 중요시되었다.

전주가 전라도의 수부(首部)로 성장하기 시작한 것은 통일신라에 들어와서이다. 백제(百濟) 병합 후 신라(新羅)는 685년(신문왕 5) 완산에 주를 설치하여, 현 전북권의 중심지를 마한·백제시대 전라도의 중심이었던 익산에서 전주로 이동시켰다. 즉 신라는 통일 직후 지방을 9주(州)5소경제(少京制)로 편제해, 확대된 영토를 다스렸는데, 이때 9주에 익산이 빠지고 전주가 들어가고, 전남권에서는 광주(光州)가 들어갔으며, 남원이 5소경의 하나로 편제되었다. 이처럼 중심지를 익산에서 전주로 이동시킨 것은, 익산 금마에 자리했던 고구려 왕족 안승의 보덕국이 난리를 일으키자 이를 약화시키려는 의지가 작용했겠지만, 궁극적으로는 구백제인들의 구심점 이동을 통해 백제세력의 와해 내지 약화를 도모한 결과라 할 수 있다(이동희, 2005).

매천(梅泉) 황현(黃玗, 1855~1910)이 “호남은 우리나라 남쪽의 울타리로 산천의 경계가 뛰어나고 물산이 풍요로워 온 나라가 먹고 입는 자원의 절반을 호남에 의지하고 있다”라고 한 말은 전라도의 경제적 위치를 잘 대변해 준다. 예컨대, 만기요람(萬機要覽)에 등재된 1807년(순조 7)의 토지 현황을 보면, 전라도가 총 340,103결로 전국에서 가장 넓은 전답(田畓)을 보유하고 있다. 당시 전국의 전체 전답이 1,456,592결이었으니, 전라도가 전국 전답의 1/4을 차지하고 있는 셈이다.

이와 같이 전주는 역사적으로나 지리적으로 18세기 이중환의 「택리지」에서도 지적하였듯이 따뜻한 기후와 산, 들, 바다를 모두 끼고 있어 나는 물산이 풍부하여 가히 천혜의 고장이며 완전함을 갖춘 ‘온고을’임을 증명하여 주고 있다.

2) 전주음식문화의 사회·경제적 배경

예로부터 전라감영이 있던 전주를 4불여(不如)의 고장이라 일컬어 왔는데 양반은 아전만 못하고(반불여리 班不呂吏), 기생은 통인(수령의 잔심부름꾼)만 못하고(기불여통 妓不呂通), 술은 안주만 못하고(주불여효 酒不呂肴), 배는 무만 못하다(이불여청 梨不呂菁)고 하여 무가 배보다 맛이 좋아 전주 8미와 같은 식재료가 매우 뛰어났음을 알 수 있다.

또한 수령으로 온 벼슬아치는 토박이 아전들만 못하고(관불여리 官不呂吏), 아전들은 기생들만 못하고(이불여기 吏不呂妓), 기생들은 음률 풍류만 못하고(기불여음 妓不呂音), 음률은 음식만 못하다(음불여식 音不呂食)고 하여 전주에서는 음식을 으뜸으로 치지 않을 수 없다고 하였다.

이렇게 전주가 맛의 고장으로 명성을 얻었던 것은 기후와 지세 등 천혜의 자연환경과 전주를 감고 흐르는 전주천의 수질이 뛰어났기 때문에 기름진 평야를 만들었고 여기서 생산되는 영양가가 풍부한 곡류나 소채류가 그 이유가 될 것이다.

또한 전주는 조선왕조 전주이씨의 본관으로 양반풍을 이어받아 상차림에 있어서도 엄격하였으며 어느 지방도 따를 수 없는 멋과 풍류가 배어 있다고 하겠다. 전주 지방의 부녀자들의 음식 솜씨는 각별히 뛰어났고 그 정성은 지극하여 음식은 매우 호사스럽고 상차림은 상 위에 가득 차려진 음식의 가짓수 때문에 외지인을 놀라게 한다.

‘곳간에서 인심난다’고 전주지방의 풍부한 물산으로 말미암아 넉넉한 인심과 더불어 부녀자들의 음식 솜씨가 좋고 조선조의 행정과 경제의 중심지로서 음식이 사치스럽고 고유한 음식법을 지켜와 “맛과 멋의 고향 전주”라는 명성을 얻게 되었다.

임진왜란 이후 조선조 후기에는 상업이 발달하여 지방의 장터에는 주막이 운집한 주막거리가 생겼으며, 준비가 간편한 비빔밥, 탕반(국밥), 국수 같은 일품요리를 파는 길거리 음식점도 나타나게 되었다. 오늘날 전주비빔밥, 콩나물국밥 같은 상업화된 향토음식은 조선 후기 시장의 발달로 활성화된 주막거리의 음식에 그 뿌리를 두고 있다고 볼 수 있다. 상업의 발달로 식품유통이 활발해짐과 아울러 상인들에 의한 지역 간의 음식문화의 교류도 확대되었을 것으로 본다.

전주 남부시장은 조선시대 6대 시장 가운데 하나이며, 삼남지방 최고의 시장으로 물자가 풍성하고 전국적으로 장사꾼들이 모여들면서 남문 밖 시장은 항상 상인들이 붐비는 곳이었다. 원래는 전주성 남문과 서문 밖에 2일과 7일에 5일장이 열렸었다. 17세기 말 전주 남밖장은 전라감영의 치소였기에 다른 지역의 장터보다 상설점포(시전 市廛)도 많았고, 보부상(난전, 亂廛)들도 몰려들어 전라도 최대 규모의 시장 풍속이 연출된 곳이다. 늘 사람들이 북적거렸으며 그곳에서 콩나물국밥과 콩나물비빔밥이 싹트기 시작하였다.

이중환(李重煥, 1690~1756)의 『택리지(擇里志)』(1751, 영조 27)에는 전주를 가리켜, “1천 마을이나 1만 부락에서 삶에 이용할 물건이 다 갖춰져 있고... 관아가 있는 곳에는 민가가 뽁뽁하고 물화가 쌓여 있어서 한양과

다름없이 큰 도화지...”고 기록하였다.

이는 전주를 한양과 다름없이 물자가 풍부하고 인구가 많으며, 상거래가 활발히 이루어지고 있는 지역으로 묘사한 것으로 조선시대 전주의 모습을 엿볼 수 있다.

3. 문헌에 나타난 전주의 음식문화

전주는 오래전부터 맛과 멋의 고장이라 알려져 왔으나, 실제로 이 지역의 음식문화를 보여주는 기록은 그리 많지 않다. 한국민속종합조사보고서 : 향토음식편(문화공보부 문화재관리국, 1984), 전복음식(전라북도 농촌진흥원 생활개선과, 1996), 전라북도 향토전통음식 조리법 표준화에 관한 연구(전복음식문화연구회, 1997), 전주 8미 및 장류발굴조사보고서(전주시, 2001) 및 전주시방의 전통음식조사연구(차명옥, 1997) 등을 통해 사라져 가는 전주음식의 조리법 등에 대한 채록 또는 기록이 있을 뿐 고문헌에 나타난 기록은 거의 찾아볼 수 없다. 다음에 보여주는 전주의 음식문화를 엿볼 수 있는 기록은 전주시에서 용역 과제로 진행한 ‘전주음식스토리개발사업’ 보고서(우리민속문화연구소, 2008)에 보고된 것으로 과거 전주의 음식문화의 단편을 보여준다.

고려시대 이규보(李奎報, 1168~1241)가 전주의 지방 관리로 내려와 성황제를 보고 그의 저서 『동국이상국집(東國李相國集)』(1241)에 남긴 제신문(祭神文)에서 1200년대 초 고려시대 전주의 위상과 풍성한 식문화의 일면을 엿볼 수 있다.

『東國李相國全集』, 卷第三十七, 祭文, 祭神文.

全州祭城隍致告文 無韻謹以蔬菓清酌之奠, 致祭于城隍大王之靈, 予吏于茲.

蔬茹猶不續. 而有獵夫致一鹿于門. 予徵其由. 則曰此州自古每月旦. 使吾等貢一鹿若雉兔充祭肉. 然後衙吏等受公之俸. 備酒饌致祭于城隍. 此成例也. 予怒而鞭之曰. 汝何不稟於吾而爲是耶. 凡不拒乃州之苞苴饋餉. 而致山之麋麇獐兔熊踏象白之肉. 海之鮫鱈鰓鯉晨鳧露鵠之羞. 崇積於前者. 不忍獨享滋味. 其獻于大王宜矣. 豈以予蔬食之窮. 約月殺生物圖神之肥. 而積罪予躬耶. 神若正直. ‘亦不予是望也. 因戒衙吏. 自今不復奠肉. 其蔬菓酒饌之設. 則任爾爲也. 予之約束如此. 未審大王諒之何如也. 伏惟寬之. 毋以予頑然不遵舊典也.

“제신문(祭神文) 전주(全州)에서 성황(城隍)에 제사 지내는 치고문(致告文)인데 운(韻)이 없다.

삼가 채소·과일과 맑은 술의 제수로써 성황대왕(城隍大王)의 영전에 제사 지냅니다. 내가 이 고을에 부임하여 나물 끼니도 제대로 계속하지 못하는데, 어떤 사냥꾼이 사슴 한 마리를 잡아 와서 바치기에 내가 그 이유를 물었더니, 그가 ‘이 고을에는 예부터 매월 초하루에 저희들로 하여금 사슴 한 마리와 꿩 또는 토끼를 바쳐 제육(祭肉)에 충당하게 하고, 그런 뒤에 아리(衙吏)들이 공봉(公俸)을 받아서 주찬(酒饌)을 갖춰 성황에 제사를 지내는 것이 곧 하나의 관례가 되어 왔습니다’ 하기에, 내가 노하여 매질하면서 꾸짖기를 ‘네가 어찌 나에게 알려 허락도 받지 않고 이런 짓을 하느냐. 무릇 제 고을의 선물 꾸러미나 청탁 고기를 거절하지 않고, 산의 살찐 노루나 매끈한 토끼와 곰 발바닥, 코끼리 발가락과 바다의 상어·숭어·메기·잉어와 새벽 비둘기, 야생 고니 등 맛있는 음식을 불러들여 수두룩 앞에 쌓는 자들이야 차마 그 진미를 홀로 다 먹을 수 없어서 대왕에게 바치는 것이 마땅하겠지만, 어찌 나물 끼니로 가난하게 지내는 나로서 달마다 생물을 죽여 귀신을 살찌게 하기 위해 내 자신의 죄를 더하겠는가. 그리고 귀신도 정직한 귀신이라면 나에게 이런 것을 바라지 않으리라’ 하고는, 곧 아리(衙吏)들에게 훈계하여 이제부터는 다시 고기를 쓰지 않기로 하고 채소·과일과 주찬 따위의 진설은 알아 하게끔 맡겼지요. 나의 약속이 이러하니, 대왕은 어떻게 생각할는지 모르겠으나, 바라건대 너그럽게 나를 원宥하여 옛 관례를 따르지 않는다 하지 마시오.”

위의 내용으로부터 성대한 성황제의 관례가 전주의 전통문화이었으며,

전주 성황제에 선물을 바치는 고을의 범위가 광역적이었고, 청탁 고기에
코끼리 발가락, 상어, 곰 발바닥 등 전라도 지방에서 나지 않는 동물의 고
기들이 포함되어 있는 것으로 보아 외국 상인들도 물품을 바친 것으로 생
각된다. 또한 고려시대부터 전주 사람들은 타 지역에 비하여 풍성한 음식
을 차려 먹는 관행이 있었던 것으로 보인다.

일제시대 잡지인 『별건곤(別乾坤)』 「八道女子 살림사리評判記」(1928.
12.1)를 보면 전라 여자 중에 특히 전주 여자의 요리 솜씨가 참으로 칭찬할
만하다 하며, 전주의 신선로, 약주, 비빔밥 등을 명물이라 설명하고 있다.
또한 기문과 집안의 인품을 말해 준다는 상차림 또한 멋스러워 전통적인
자부심을 갖고 있음을 알 수 있으며, 다른 지역과 달리 살림살이 중 유독
장독간 치레를 좋아하여 간장, 된장, 고추장 등 음식 맛의 기본인 장류에
특히 신경을 많이 썼음을 알 수 있다.

“... 『全羅여자의 음식 잘한다는 말은 다 개똥쇠 가튼 거짓말』이라 하면 너
무도 억울한 일이다. 약떡에도 곰이 편다고 잘못하는 곳은 잘못하지만은 대체
로 말하면 全羅道의 여자들이 다른 도의 여자보다는 요리를 잘한다. 그 중에는
全州여자의 요리하는 법은 참으로 칭찬할 만하다. 맛도 맛이거니와 床배 보는
것이라든지 만드는 변태라든지 모도가 서울의 여자는 갖다가 눈물을 흘리고
潮南線 급행선을 타고 도망질할 것이다. 서울의 神仙爐가 명물은 명물이지만
은 全州 神仙爐는 그보다도 명물이다. 그 외 全州의 약주, 비빔밥이며 淳昌 고
초장, 光州, 潭陽의 竹筍菜, 求禮, 谷城의 濁酒, 銀魚膾, 高山의 식혜, 南原의 藥
酒, 群山의 生魚점 등이 다 음식 중 명물이다. 그리고 全羅道여자들은 手工을
잘한다. 특히 全羅道여자들은 장독간 치레를 조와하야 어느 집이든지 장독간
이 큰 陶器甕가티 뵈인다. 그것은 서울의 여자의 마루시간 치레나 함경도 여자
의 부엌시간(例如동의, 향아리두멍) 치레나 黃平兩西여자의 침구치레와 비슷
한 일이다. ...”

조선일보 1959년 1월 29일자 <풍토유람(風土遊覽)>이라는 칼럼에 전주

시편에서도 음식에는 전주가 전국의 으뜸으로 그중에서도 비빔밥이 가장 명성이 높으며, 전주 사람들은 빈부에 관계없이 아침 저녁으로 콩나물을 먹어, 토질로 인한 해독을 하였다고 기록하고 있다.

전주는 고색(古色)의 거리로 누구나 전주로 오는 나그네들은 이구동성으로 아름답고 깨끗한 도시라고 한다. 후백제의 건훤이 도읍한 도시로 문화와 예술과 명승고적이 서울 못지않게 풍부한 곳이다. (중략)

시민들의 기질(氣質)은 극히 보수적이어서 남을 시기하고 질투하는 격렬한 성격과 대모는 별로 없고 평화와 정적을 좋아한다. (중략)

음식에는 전국에서 전주음식이라 제일이라고 정평이 나 있다. 그중에서도 「비빔밥」은 전통과 명성을 자랑함에 손색이 없다. 「비빔밥」을 먹지 않으면 전주 온 기분이 나지 않는다. 전주는 토질이 나쁘다고 하여 「콩나물」을 애용하고 있어 콩나물을 먹으면 토질이 인체에 끼친 해독을 제거한다. 그래서 빈부의 차이 없이 조식으로 식상에 오른다. 콩나물은 짬재(짬을 태운 재)에다 길러서 먹는다고 하나(이것은 결뿌리가 나지 않는 관계로) 모든 것이 바쁜 이 시대라 그런지 지금은 기업화하여 공장에서 대량생산하고 보니 명물로는 쇠퇴하여 가는 편이다. (중략)

4. 전주음식의 근간, 식재(食材) 전주

앞서 말하였듯이 전주는 지리적으로 다양한 식재료를 생산할 수 있는 지리적 조건을 갖추고 있었으며, 전국적으로 널리 알려진 식재료로 전주 팔미가 유명하였다.

이병기(李秉岐, 1891~1968, 가람 嘉藍)가 1950년대 초 저작한 ‘근음삼수(近吟三首)’에 ‘완산팔미(完山八味)’에 대해 언급하고 있는데, 전주지방에서는 예로부터 전주 8미(무, 게, 모래무지, 황포묵, 애호박, 열무, 파라시,

서초) 또는 여기에 콩나물과 미나리를 더하여 전주 10미라 하여 특산물인 먹을거리가 전해져 내려오고 있다. 이중 특히 콩나물은 전주의 대표 음식인 전주비빔밥과 콩나물국밥의 주재료로 빠질 수 없는 식품이며 콩나물 자체의 맛은 특별히 뛰어난 것은 아니지만 소금으로 간을 맞춰 끓이면 고슬기도 하고 부드러우면서 나긋나긋한 맛이 한층 감칠맛을 주는 것이다.

콩나물은 옛날 부성 사람들이 하루 세 차례씩 음식상에 올려 먹었던 반찬이다. 전주 시내 전역에서 나오지만 특히 사정골과 자만동(현재의 교동 일대)의 녹두포 샘물로 기른 콩나물을 일품으로 꼽았다.

한의학에서는 콩나물을 대두황권이라 하여 약으로 쓰기도 하였다. 대두황권은 생콩으로 기른 길금(蘗待)을 말하는데 길금 싹을 햇볕에 말린 다음 약간 볶아서[미초微炒] 약에 넣는다. 대두황권은 오랜 풍습비(風濕痺)로 힘줄이 당기고 무릎이 아픈 것(각기병)을 치료하며, 길이가 5푼 정도 되는 콩길금은 부인의 어혈을 헤치는데 산모의 약에 넣어 쓴다고 하였다. 예로부터 전주에는 비타민 B₁이 부족하여 생기는 풍토병으로 각기병이 유행하여 맛이 있는 식품은 아니었지만 건강상의 이유로 많이 먹게 된 것으로 생각되며, 전주의 좋은 수질의 물이 맛있는 콩나물을 기를 수 있도록 해 유명하게 되었다.

5. 전주음식의 특징

전주음식은 기후와 지리적 조건 등 자연환경과 역사적인 주변 환경의 영향을 받아 독특한 문화를 형성하며 발전하였고, 그러한 과정에서 전주음식의 고유한 식생활 전통이 형성되었다. 이러한 전주음식의 특징은 다음과 같다.

- 1) 음식에 쓰이는 식재료가 다양하고 풍부하다: 전주는 ‘식재전주’, ‘완산 팔미’로 유명한 고장으로 기후와 지형적으로 다양한 식재료가 생산되고 시장이 발달하여 물산이 집산되어졌다.
- 2) 쌀과 곡물로 만든 떡과 죽 그리고 전통주가 발달하였다: 전주는 만경평야를 배경으로 하고 있어 쌀이 많이 나므로 철마다 떡을 많이 만들며, 특히 나복병, 감인절미, 차조기떡, 섭전, 부꾸미, 화전 등 손이 많이 가는 떡을 만든다. 또 보양식이 되는 죽의 종류가 많고, 물이 좋고 쌀이 많이 나므로 쌀로 빚은 약주로 송순주, 이강주, 죽령고 등 지방무형문화재로 지정된 향토 명주가 있다.
- 3) 따뜻한 기후 덕분에 음식의 간은 세고 맛이 진한 편이며, 김치, 젓갈, 고추장과 장아찌 등 다양한 발효식품이 잘 발달하였다: 문헌에서도 ‘전라도 여자들은 특히 장독대 치레를 잘 한다’고 한 것으로 보아 발효음식에 대한 애정이 특별하였던 것을 알 수 있다. 전주음식의 매력은 다른 지역에서는 찾아보기 어려운 오랜 시간 발효에 의한 단맛, 신맛, 쓴맛, 짠맛의 4가지의 기본 맛이 잘 어우러진 감칠맛과 깊은 맛으로 표현되는 ‘개미가 있다’는 말에서 찾을 수 있다. ‘개미’는 음식 맛을 보고 나서 발하는 토속 언어로 오랜 시간의 공력과 정성, 즐기는 사람의 기쁨 등을 포함한 사람들의 삶에서 자연스레 녹아난 참맛을 이룰 때 쓰는 말이다. 전주 김치는 고춧가루와 젓갈을 많이 쓰며, 반지, 고들빼기와 파김치 등 별미 김치가 특히 맛이 있다. 고추장의 명산지이고, 장류에 오래 박아 두는 장아찌의 종류가 많고, 서해안에서 잡히는 해산물로 담근 젓갈이 다양하다.
- 4) 음식에 대한 정성이 극진하고, 한 상에 차리는 음식 가짓수가 유난히 많다: 문헌에서도 ‘전주 여자의 요리 솜씨는 참으로 칭찬할 만하다’고 한 것으로 보아 전주 여자의 손맛은 유독 좋으며 상차리는 법은 멋스러웠던 것을 알 수 있다. 조선왕조 전주이씨의 관향이며, 전라감영이 있던 곳이라 음식을 만드는 부녀자들의 손끝이 야무지고 그 정성이 지극하여 음식은 매우 호사스럽고 상차림은 상 위에 가득 차려진 음식의 가짓수

때문에 외지인을 놀라게 한다.

- 5) 음식의 맛과 더불어 소리와 서화 등 생활의 맛을 즐기는 풍류를 즐겼다:
역사적으로 지형적 배경으로 쌀과 채소, 수산물 등 물산이 풍부하고 생활의 여유가 있어 소리와 서화를 즐기는 풍류가 있다.

위에 언급한 전주음식의 특징은 한국음식의 일반적인 특징과 크게 다르지 아니하다. 우리나라 사람들이 오랜 시간 먹고 마셔 온 한식을 대표할 수 있는 음식이며, 너무 익숙한 어머니의 음식 같은 음식이다. 이런 면에서 전주음식은 최근 불고 있는 한식세계화의 대표 음식이 될 수 있는 조건을 갖추고 있지만 다른 한편으로는 다른 지역의 음식과 차별화할 수 있는 특징이 별로 없다고도 할 수 있다. 다만 다른 지역의 음식과 차별화할 수 있는 특징을 들라면 맛의 극치를 보여주는 ‘개미’ 있는 맛을 낸다는 것이며, 예로부터 상차림이 정교하고 사치스러워 멋스러움을 갖추고 있다는 것과 소리와 풍류를 즐기는 문화에서 발달한 음식문화가 전주음식의 특징이라 할 수 있을 것이다.

6. 전주의 대표 음식

전주를 대표하는 음식으로 전주비빔밥, 콩나물국밥과 전주한정식을 꼽는다. 문일평(文一平, 1888~1939, 호암 湖岩)은 전주비빔밥을 평양의 냉면과 개성의 탕반과 함께 조선 3대 음식의 하나로 극찬하였으며, 콩나물국밥, 한정식, 돌솥밥 및 오모가리탕은 또한 별미로 경향 간에 널리 알려져 있다고 하였다.

전주의 한식 백반집과 한정식이 전라감영이 자리하였던 구 전북도청 주변에서 성업하고 있는 것은 조선시대 전주관아의 아리(衙吏)들이 뿌린 씨

맛으로 추정된다. 아리들의 입맛이 한식 백반집을 집성하게 된 동기일 수도 있다. 조선시대 전주의 아리들은 조선시대 중앙 권력이 강화되면서 지방 관리의 위상이 땅에 떨어졌지만, 고려시대 향리집단의 전통을 가진 전주의 향촌 지배세력으로 권세를 유지하는 집단이었고, 선비집단으로 지방 문화를 유지하는 주체였다. 판소리도 이러한 아리들의 문화였지 농민들의 문화는 아니었다.

이처럼 가정식 백반과 전주한정식으로 발전한 전주의 가정식 밥상은 백제시대부터 이어온 전주의 향촌 지배세력의 유산으로 역사적 전통이 강하며 상업화하여 가짓수가 더 많아지고 화려해진 반면, 콩나물국밥과 콩나물비빔밥은 조선 후기 시장경제가 활성화하면서 전주 남부시장에서 먹던 기본적 음식은 간편성과 편리성에 의해 상업화 한 한그릇 음식으로 생각된다.

1) 전주비빔밥

비빔밥은 전주만의 고유 음식이라기보다 전국적인 음식이다. 비빔밥의 유래에는 궁중음식설, 의례음식설, 농번기음식설, 선달그믐음식설, 동학혁명설, 임금뫼진음식설 등 여러 가지가 있으나, 비빔밥이 어떤 유래를 갖든 결국 여러 가지 나물을 밥과 함께 비벼 먹는 것으로, 각 지방마다 특산 농산물의 사용을 바탕으로 발전되어 왔는데, 특히 전주, 진주, 해주 등의 비빔밥이 유명하였다. 특히 전주비빔밥은 그 모양새나 여러 기록으로 보아 이중에서 궁중음식설에 더 가깝게 발달한 것으로 보여진다.

이철수의 『전주야사』(1967)에서 “전주비빔밥은 조선조 때 감영(監營) 내의 관찰사, 농악패의 관관 등이 입맛으로 즐겨왔었고 성(城) 내외의 양가에서는 큰 잔치 때나 귀한 손님을 모실 때 외에는 입사치로 다루지 아니하였다”고 기록하고 있는 것으로 미루어 보아 오래전부터 고관들이나 부유층에서 식도락으로 즐겼던 귀한 음식이었던 것으로 생각된다. 학술적으로 증명된 비는 없으나, 궁중음식에서 서민음식으로 전래하였다고 보는 것이

타당할 것이다. 또한 『전주부성 향토세시기』 중 2, 3, 4월령에 기호음식으로 비빔밥이 나타나는 것으로 보아 전주에서는 200여 년 전부터 이미 비빔밥을 즐겨 먹었음을 알 수 있다. 전래 과정에서 그 역사적·지리적 환경과 관련지어 볼 때 전주에서 특히 잘 발달한 이유로는 풍부한 식재료(전주 10미)와 부녀자의 음식 솜씨 등으로 인해 오늘날의 ‘전주비빔밥’이 탄생하였다고 생각된다.

비빔밥이 처음으로 언급된 문헌은 1800년대 말엽의 『시의전서』인데 이 문헌에는 비빔밥을 부빔밥(汙董飯)으로 표기하고 있다. 여기서 골동반의 골(汙)은 ‘어지러운 골’ 자이며, 동(董)은 ‘비빔밥 동’ 자인데 골동(汙董)이란 여러 가지 물건을 한데 섞는 것을 말한다. 그러므로 골동반이란 이미 지어 놓은 밥에다 여러 가지 찬을 섞어서 한데 비빈 것을 의미하는 것이다.

그중에서도 전주비빔밥은 평양의 냉면, 개성의 탕반과 함께 조선시대 3대 음식의 하나로 꼽히는데 그중에서도 으뜸이라 할 정도로 유명하다. 전주비빔밥의 특징은 사골 곤 물로 밥을 짓고, 밥의 뜸이 들 때 콩나물을 엮어 콩나물밥을 만든다. 전주 10미의 하나인 쥐눈이콩으로 키운 콩나물, 육회, 황포묵, 맛있기로 소문난 순창고추장, 참기름과 계절에 따라 나는 푸성귀와 음식에 들어는 깊은 정성이 어우러진 합작품이라 하겠다. 전주의 콩나물은 전국 제일의 맛을 자랑하는데 이로 인해 자연히 콩나물을 사용한 전주콩나물비빔밥이라고까지 부르게 된 것이다.

작촌 조병희 선생은 『完山고을의 脈搏』에서 1920년대 남밖장의 정경과 전주비빔밥에 대한 이야기를 그의 책 「남밖장의 낭만 어린 정경」에서 서민의 비빔밥으로 발전한 숙수가 장터에서 멋들어진 기교로 비벼서 팔던 ‘뱅뱅이비빔밥’에 대해 비교적 자세히 기록하고 있다.

… 음식점에 들르게 되면 날따란 양품을 손에 받쳐 들고 옥권 숟가락 두어 개로 비빔밥을 비벼대는 장정을 보게 된다. 흥이 나면 콧노래를 부르기도 하고 빙빙 돌렸던 양품을 허공에 빙빙 돌렸다가 다시 손으로 받쳐 들고 비벼대는 솜

씨는 남밖장만이 가지고 있는 정경이었다. 당시엔 에누리하는 것도 하나의 낭만이요, 되쟁이 콧노래 솜씨에도 한시대의 낭만이 숨어 있었다. ...

「온유한 마음으로 멧과 맛을 챙기는 고장 전주」에서도, 어릴 적 보았던 비빔밥의 기교를 전주의 맛과 멋으로 추억하고 있음이 잘 나타나 있다.

... 남부시장의 비빔밥을 비비는 솜씨는 천하일품이었다. 긴장한 사내가 양푼으로 왼손에 받쳐 들고 오른손아귀로 꼭 쥔 수저 두 가락으로 양푼을 빙빙 돌리며 비벼대는데 한참 흥이 나면 콧노래를 부르기도 하고 치뜨린 양푼이 허공을 빙빙 돌기도 하였다. ...

전주비빔밥은 한국음식문화의 전형으로 한국 사상의 전통적 특징인 유, 불, 도 3교를 융합하는 조화의 원융정신이 가장 잘 반영된 음식이다. 특히 전주비빔밥은 ‘먹기 위한 수단’을 넘어 ‘건강하기 위한 대안’으로, ‘푸짐함’에서 벗어나 ‘아름다움의 심미적 가치’를, ‘잡식의 비빔’에서 ‘상생의 비빔’적 의미를 지니고 있다. 즉, 재료들이 지니고 있는 맛과 영양과 형색과 향취가 대화(大和)의 원융을 이루어 내·외재적 심미성이 풍부하다.

전주비빔밥은 동양적 우주 자연의 생성원리인 오행(五行)의 순환원리가 내재되어 있다. 이는 철학의 궁극 사유인 태극(太極)의 원리로 거슬러 올라간다. 전주비빔밥에서의 태극은 곧 음식을 담는 둥근 놋그릇에 해당되며, 놋그릇은 무한한 맛의 생성과 변화의 근원으로 작용한다. 이후 온갖 재료들의 음양오행적 작용은 상생의 혼합을 통해 새로운 하나의 맛을 탄생시키는 과정이다. 그러므로 전주비빔밥은 전통적 맛의 가치를 지니고 있을 뿐만 아니라 동양의 우주자연론에 입각한 생명 의식과 무한한 변화미를 내재하고 있다(우리민속문화연구소, 2008).

전주비빔밥에는 30여 가지 이상의 다양한 재료들이 필요한데, 콩나물, 미나리, 애호박, 무, 황포묵 등 전주 10미 중 5가지가 필수 재료로 들어가

며, 2010년 3월 전주비빔밥은 ‘지리적 표시 단체표장’ 등록을 완료하여 특화된 지역 특산품으로서 브랜드 가치를 향상시킬 수 있게 되었으며, 표준 조리법과 특화된 재료를 사용할 수 있도록 규정하여 전국 및 해외에 난립한 전주비빔밥의 품질을 관리할 수 있게 되었다.

2) 전주콩나물국밥

우리 고유의 국밥 상차림은 밥과 국을 따로 차려 각각 입맛에 맞게 간을 맞춰 먹도록 간장과 함께 내놓는 따로국밥이 일반적이다. 그러나 생활이 바빠지고 시간적 여유가 적어지자 아예 처음부터 국에 밥을 말아서 차리게 되었는데 이것이 국밥의 시초이다. 처음에는 국에 밥을 말아서 먹는 사람의 입맛에 따라 맞추도록 간장을 따로 내놓았다. 그러다 아예 간조차도 음식을 만드는 사람이 간장으로 간을 맞추어 내놓게 되었고, 장이 들어간 국밥, 즉 간장으로 간을 맞추어 내놓은 국밥이란 뜻의 장국밥이라는 이름을 얻게 되었다. 많은 사람이 활동하고 바쁜 시장통에서 콩나물국밥은 따로국밥이 아니라 장국밥으로 발달하였을 것이다.

우리 민족이 언제부터 콩나물을 먹었는지는 분명하지 않다. 그 이름의 등장은 고려 고종 때의 『향약구급방(鄉藥救急方)』에서 볼 수 있다. 콩나물의 머리가 노랗다고 해서 ‘대두황(大豆黃)’이라 했다.

일제시대 『전주부사(全州府史)』(1943)에는 전주 콩나물을 ‘각별미미(格別美美)’ ‘전주의 콩나물은 풍토병 약효가 있어 이 고장 사람들이 즐겨 먹는다’고 했다. 그래서인지 전주에는 콩나물국밥 전문점도 많고, 골목골목에 콩나물해장국 집도 많다.

전주콩나물국밥(탁백이국)에 대한 이야기가 일제시대 잡지인 『별건곤(別乾坤)』(1929.12.1) <천하팔도명식물예찬(天下八道名食物禮讚)>에 나온다. 전주콩나물국밥은 콩나물에 소금만으로 간하여 만들었으며, 아침 식전이나 자정 넘어서 이른 새벽에 먹는 국밥이었다. 전주 콩나물은 전주의

물이 좋아 다른 곳과 차별이 날 정도로 품질이 우수하였으며, 콩나물국밥 집을 탁백이 집이라 하여, 흑갈색으로 잿물을 칠하여 만든 오지그릇(뚝배기)에 담아 먹었다.

多佳亭人 平壤의 어복장ㅅ국 서울의 설녕탕이 명물이라면 全州名物은 탁백이국일 것이다. 명물이라고 하면 무슨 특이한 珍味인 것 같기도 하지만 실상 그러치는 안코 어복장ㅅ국이나 설녕탕과 맛치 한가지로 上下貴賤이 업시 누구나 먹고, 갑시 혈하고, 한데다가 맛이 구수하며 술속이 잘 풀리니 이만하면 어복장ㅅ국이나 설녕탕과 역개를 건줄 만한 명물의 자격이 충분하다. 그러나 한편으로 보면 어복장ㅅ국이나 설녕탕보담도 나은 편이 업지안타. 그것은 어복장ㅅ국은 고기로 끄리고 설녕탕도 소고기로 끄리는 만큼 원료가 다 그만한 맛을 갖추어가지고 잇겟지만 탁백이국은 원료가 단지 콩나물일 뿐이다. 콩나물을 솟혀 너코(시래기도 조금 넋기도 한다) 그대로 푹푹 살머서 마늘 양념이나 조금 넋는 등 마는 등 간장은 설녕탕과 한가지로 大禁物이요 소곰을 쳐서 휘휘 돌너 노흐면 그만이다. 元來 달은 채소도 그리하겠지만 콩나물이라는 것은 가진 양념을 만히 너어 맛있는 장을 쳐서 잘 만들어 노야야만 입맛이 나는 법인데 全州콩나물국인 탁백이국만은 그러치가 안타. 단지 재료라는 것은 콩나물과 소곰뿐이다. 이것은 분명 全州 콩나물 그것이 달은 곳 것과 품질이 달은 관계이겟는데, 그러타고 全州 콩나물은 류산암모니아를 쥘어서 길으는 것도 아니요 역시 달은 곳과 가치 물로 길을 따름이다. 다가치 물로 길으는데 맛이 그러케 달으다면 결국 全州의 물이 죠타고 하지 아니할 수가 업다. 그런 것은 엇갠든 그처럼 맨콩나물을 푹신 살머서 소곰을 처가지고 휘휘 내져어 노흔 것이 그와 가치 맛이 잇다면 신통하기가 짝이 업는 것이다. 이 신통한 콩나물국을 먹는 법이 또한 윤치가 잇다. 아츨 식전에 그러치 아니하면 子正 후에 일즉 일어나서 쫄쫄한 찬 기운에 목을 웅숭커리고 탁백이집을 차져간다. 탁백이 집이라는 것은 서울 가트면 선술집이다. 구수한 냄새와 푸근히 더운 김이 쏴다져 나오는 목노 안에 들어서 개다리상 가튼 걸상에 걸어안져 튼튼한 탁백이 한 잔을 벌컥벌컥 드리켜고는 탁백이국 그놈 한 주발에 밥 한 술을 노아 훌훌 마시는 맛은 산해의 진미와도 박굴 수 업시 구수하고 속이 후련하다. 더구나

그안날 밤에 한 잔 툭툭히 먹고 속이 몹시 쓰린 판에는 이 탁백이국 외에는 더
 덥혀 먹을 것이 없다. 그런데 그것이 기가 맥히게 혈해서 탁백이 한 잔, 국 한
 주발, 밥 한 덩이 三點을 합해서 一金五錢也이다. 全州가 특별히 음식이 헐키
 는 하지만 탁백이국은 특별 중 특별이다. 물론 階級을 초월한 것은 설녕탕 이
 상이다. 이만하면 모든 것이 평범한 全羅道의 것으로는 꽤 제법이라 하겠다.
 ㅈ트르 全州에는 土疾이 몹시 심한데 콩나물국을 먹음으로써 그것을 예방한
 다는 것을 소개한다.

전주콩나물국밥은 인위적인 가공이 배제된 무위(無爲)적 음식으로 노
 자와 장자의 사상인 무위자연(無爲自然)의 인생관과 닮아 있다. 이러한 사
 유는 음식미학에 있어서 “좋은 맛은 맛이 없고, 좋은 형상은 나타나지 않
 는다”는 ‘대미무미(大味無味)’의 심오한 맛과 철학이 함축되어 있다(우리
 민속문화연구소, 2008).

3) 전주한정식

한정식(韓定式)에서 정식(定式)의 사전적 의미는 ‘식당에서 일정한 값
 을 정하여 놓고 파는 정해진 격식을 갖춘 음식’을 뜻하지만, 대부분의 사
 람들은 한정식을 ‘귀한 손님을 정성스럽게 대접하기 위해 찾게 되는 품격
 있고 다채로운 음식’으로 인식하고 있었다. 그렇다면 한자어를 ‘정식(定
 式)’이 아니라 ‘술을 짝 벌여 놓고 음식을 먹는다는 뜻으로, 귀한 사람이
 밥을 먹는 것을 이르는 말 또는 그런 진수성찬을 이르는 말’로 정의되는
 정식(鼎食)을 쓰는 것이 전주한정식의 문화적 의미를 내포하는 용어가 아
 니까 한다(전북대학교 고고문화인류학과 BK21사업단, 2009).

조선시대에 반가에서는 ‘봉제사접빈객(奉祭祀接賓客)’을 매우 중시하
 여 부녀자의 가장 큰 덕목 중의 하나이었다. 따라서 고려시대부터 토호세
 력이 거주했던 전주에서는 사랑채에서 손님들에게 식사와 주안상을 차려
 극진히 대접하는 것이 사회 전체의 규범이 되었다. 한정식의 원형으로 전

주의 가정식 백반을 빼놓을 수 없는데, 이러한 한국인이 일상적으로 먹는 식단의 기본 구성, 즉 밥과 국, 그리고 몇 가지 반찬으로 구성된 한상차림이 상품화된 음식이 백반집과 같은 전주의 가정식 백반이다. 전주의 백반은 유독 반찬이 많으며, 맛이 좋고, 가격이 저렴한 것으로 유명하다. 이러한 백반이 고급화된 것을 한정식이라고 본다. 이러한 한정식은 구한말 궁중의 숙수들이 궁을 나오며 요릿집(요정) 등으로 들어가 만들어진 것으로 보기도 한다.

그런 면에서 전동 권번 자리에 남전 허산옥이 1961년에서 1978년까지 운영했던 행원은 전주한정식의 시발점으로 볼 수 있다. 자연 행원에는 당대 유명한 국악인들이 모여들었고, 품위를 갖춘 음식과 함께 풍류를 즐길 수 있는 공간으로 거듭났다.

전주의 가정식 백반과 한정식에서는 전주천에서 잡은 모래무지로 맵고 짭조름하게 만든 무래무지찜, 민물새우 토하젓, 곰삭은 진한 맛 진석화젓, 삼례 한내 근처에서 잡은 민물게로 만든 삼례게장, 북쪽이 트이고 남쪽이 막힌 지형 때문에 북서풍의 센바람이 불고 그 센바람을 맞고 단단하게 자란 녹두와 철분이 많은 오목대 '쌍샘'의 물로 만든 황포묵, 주인의 손맛과 정성이 가득한 된장, 청국장찌개 등을 들 수 있다. 이는 모두 은은한 단맛과 쓴맛이 없는 것으로 유명한 곰소 소금과 발효하기에 딱 좋은 기후 덕분이라.

원래 전주는 후백제의 도읍이었고 조선왕조의 본향이었다는 사실은 전주의 음식문화에서 매우 중요한 요소이다. 전주가 혈통과 뼈대를 이루기 시작한 것은 후백제의 왕도 시기부터이다.

고려시대 전주 토호와 아리들은 후백제시대에 경주를 본향으로 견훤왕의 지지세력들이었으나, 사성(賜姓)을 받아 전주의 토성(土姓)으로 정착한 향촌 지배세력이었다. 이 향촌 지배세력은 후백제 당시의 혈통과 가문을 잇고 고려 말에 다시 조선왕조를 일으키는 저력을 발휘하였다. 전주의 토성집단이 조선 후기에 중앙의 견제로 세력이 약화되었으나 가문의 전통은

유지되어 왔다.

이처럼 가문과 재력과 학력과 품위를 유지하는 선비집안의 음식은 곧 집안의 품격과 비례하였다고 한다. 음식상은 가문과 집주인의 인품을 가늠할 수 있는 잣대이며, 음식 솜씨는 여인의 품격을 말해주고 상차림은 남자의 품격을 말해준다. 손 솜씨는 여인들의 대물림이다. 음식의 요체는 맛과 멋이다. 맛은 손맛이요 솜씨이며, 멋은 가문의 품격이다. 상차림에 품격이 있다는 뜻이다. 명망 있는 집에서 손님상을 내놓는 것을 보면 그 집안의 품격을 알 수 있다. 전주 여인들의 음식 솜씨는 거슬러 올라가면 후백제시기부터 고려·조선시대에 이르기까지 맛을 내는 집안의 솜씨가 내려왔다고 본다. 집안 대대로 익혀온 음식 솜씨는 하루아침에 이루어지는 것이 아니다. 가정식 밥상의 솜씨는 음식 기술로 만들어지는 게 아니라 집안의 내력이다. 이러한 이처럼 전주의 토착적인 향촌세력들이 일상적으로 먹어온 서민풍의 가정식 백반(밥과 채소 반찬으로 이루어짐)을 일제시대에 상품화한 것이 한정식이다. 전주의 대표적인 백반 밥상이 전주한정식으로 그 전통을 승계하였다고 볼 수 있다.

동아일보(1958.11.20) ‘팔도강산(八道江山), 발 가는 대로 붓 가는 대로’라는 칼럼에는 특미전주음식(特味全州飲食)이라는 제목으로 전주의 전통 있는 백반집인 ‘옴팡집’을 소개하고 있다. 그 내용을 보면 전주 사람들의 음식에 대한 정성과 전주음식에 대한 자부심을 알 수 있다. 반찬 한 가지를 만들더라도 주인이 직접 정성을 다해 만들며, 주문을 받기 전에는 절대 음식을 만들어 놓지 않는 장인정신과 음식을 만드는 사람은 물론이거니와 음식을 먹는 사람 또한 기다릴 줄 아는 마음 또한 전주만의 전통이며, 전주 사람들의 음식에 대한 자부심일 것이다.

「傳統있는 옴팡집」밥 한床에 두時間의 精誠이라 하여 옴팡집을 소개한다.

(중략) 옴팡집의 가지가지의 모든 반찬은 하나의 특미(特味)가 높지 않은 것이 없다.

옴팡집에서 내놓은 반찬은 한 접시 한 접시 전주음식의 명예를 거는 것이기도 하려니와 주인의 성의가 이만저만의 것이 아니다. 나물 한 가지를 무쳐도 반드시 주인이 간을 맞추어 무친다. 평범한 조기찌개, 전어구이 등도 과연 주인의 솜씨는 전주 명물의 명예를 배가(倍加)시키고도 남음이 있는 것이었다. 옴팡집의 음식이라 해도 주인이 만들지 않으면 가짜라고 한다.

옴팡집에선 반드시 주문을 받고야 음식을 만들기 시작한다. 만들어서 오래된 음식은 맛이 간다. 그러므로 백반 음식을 먹으려면 적어도 한 시간 반 내지 두 시간은 기다려야 한다.

전주한정식은 한국인의 기본 정서인 자신과 타자가 일체시 되는 대동사상(大同思想)을 추구한다. 전체적인 조화와 통일을 추구하여 시간과 공간, 개체와 개체의 어우러짐을 추구한다. 전주한정식은 음식이 화려하더라도 재료의 성질을 해치지 않고, 종류가 많더라도 밥상 전체의 구성을 해치지 않는 ‘화이부동(和而不同)’의 유가사상이 발휘되어 있다(우리민속문화연구소, 2008).

7. 한스타일, 한식 및 전주음식에 대한 인식 조사

한스타일은 우리 문화의 원류로서 대표성과 상징성을 띄며 생활화, 산업화, 세계화가 가능한 한글, 한식, 한복, 한지, 한옥, 한국음악(한소리) 등 전통문화를 브랜드화하는 것을 말한다. 한스타일을 부각시켜 얻는 기대효과로는 전통문화에 대한 관심과 지면 확대, 상품화에 의한 경제적 부가가치 및 고용 창출, 그리고 대중문화 위주의 한류에 의한 ‘코리아 프리미엄’ 향상 및 국가 이미지 제고 등이라 할 수 있다.

이에 가장 한국적인 도시이며, ‘맛과 멋의 고장’인 전주의 음식에 대한 인식을 알아 보고자 SNS와 이메일을 이용하여 2011년 10월 31일~11월 17

일까지 총 148명의 응답자(남자 68명, 여자 80명/ 20대 52명, 30대 24명, 40대 31명, 50대 35명, 60대 이상 6명/ 전주 거주 45명, 전주 외 전라북도 62명, 타지역 41명)를 대상으로 “한스타일, 한식 및 전주음식에 대한 인식조사”를 실시한 결과는 다음과 같다.

1) “가장 한국적인 도시, 전주”의 이미지를 가장 잘 드러낸 한스타일은?

대부분 한식 66명(44.6%)과 한옥 63명(42.6%)으로 답하였으며, 여전히 한식이 우위를 차지하기는 하나 최근 전주한옥마을이 슬로시티(2010.11.27)로 지정되고 관광객이 300만 명을 넘으며 한옥이 전주 한스타일의 대표 이미지로 떠오르고 있음을 알 수 있었다. 성별, 연령에 따른 유의적인 차이는 없었으나, 거주 지역에 따라 전주 거주자는 한옥을, 전주 외 거주자는 여전히 한식을 전주 이미지를 가장 잘 드러내는 한스타일로 인식하고 있었다($p(0.01)$). 이는 2009년 국가브랜드위원회에서 외국인을 대상으로 조사한 한국의 대표 이미지에서 김치, 불고기가 30.4%, 다음으로 한복 27.9%, 한글 16.1%로 나타난 것과는 조금 다른 양상으로 전주는 한식과 한옥이 대표 이미지이며, 2009년부터 국가적으로 진행된 한식세계화정책으로 오히려 전주의 한식은 우리나라의 대표 음식이라는 이미지가 희석되고 있음을 알 수 있었다.

2) 한스타일 중 가장 산업화 가능성이 큰 것은?

전주 한스타일의 대표 이미지에 대한 인식과는 달리 가장 산업화 가능성이 큰 한스타일로 성별, 연령 및 거주 지역에 따른 유의적인 차이 없이 전반적으로 한식(109명, 73.6%)을 꼽고 있었으며, 한옥(19명, 12.8%) > 한지(13명, 8.8%) > 한복(5명, 3.4%) > 한소리(2명, 1.4%) 등이 그 뒤를 잇고 있었다.

3) 전주의 음식으로 가장 추천하고 싶은 음식은?

전주의 가장 대표적인 음식인 전주비빔밥(84명, 56.8%), 한정식(37명, 25.0%), 콩나물국밥(17명, 11.5%), 전주막걸리(9명, 6.1%) 순이었으며, 성별과 연령에 따라서는 유의적인 차이가 없었으나, 거주 지역에 따라서는 유의적인 차이를 나타내 전주 거주자가 전주비빔밥을 추천하는 비율이 40%로 낮았으며, 한정식, 콩나물국밥, 전주막걸리 등으로 전주의 다른 음식으로 다변화하고자 하는 경향을 나타내었으며, 타지역 거주자들은 여전히 전주하면 '전주비빔밥'을 떠올리고 전주 대표 음식으로 추천하고 싶어하였다($p < 0.05$).

4) 전주에서 가장 복원했으면 하는 음식문화는?

가장 복원했으면 하는 전주의 음식문화로 조사 대상자의 78명(52.7%)이 전주의 가정식을 꼽았으며, 그 다음은 전주의 혼례음식(28명, 18.9%), 남부시장의 뽕뽕이비빔밥(21명, 14.2%), 경기전의 제례음식(18명, 12.2%)이었다. 성별에 따라 유의적인 차이를 드러내($p < 0.01$), 여성의 사회화, 현대사회로의 전환 등으로 집에서 가족이 모두 모여 밥상 받는 일이 줄어들고, 정성어린 차림의 가정식이 차차 사라져 가는 추세에서 남자(64.7%)는 여자(42.5%)보다 가정식의 복원을 더 바라고 있는 것으로 나타났으며, 여자들은 혼례음식(23.8%), 뽕뽕이비빔밥(20.0%)의 복원 등도 바라고 있었다. 또한 연령별로도 매우 유의적인 차이가 나타나($p < 0.001$), 20대는 뭔가 재미있을 것 같은 뽕뽕이비빔밥의 복원을 원하는 비율이 30.8%로 높았으며, 30·40대는 혼례음식과 제례음식과 같은 우리 전통성이 강한 음식문화의 복원에 대해서도 관심을 보였으며, 50대 이상에서는 가정식의 복원에 대한 관심이 가장 높았다. 이외에도 복원보다는 현대화, 과학화, 웰빙화 등이 더 필요하다는 응답자도 3명(2.0%) 있었다.

5) 한국 음식 중 세계화할 경우 가장 인기 있을 것 같은 음식은?

성별, 연령, 거주 지역에 상관없이 한식코스요리(71명 48.0%), 한 상 푸짐한 한정식(42명, 28.4%), 전통 한과와 떡(17명, 11.5%), 떡볶이, 순대 등 거리음식(13명, 8.8%)으로 답하였다. 이는 ‘한국알리기사업’을 추진 중인 한국이미지커뮤니케이션 연구원에서 2011.10.10~11.7까지 비슷한 기간에 한국인 303명과 외국인 211명을 대상으로 조사했던 결과와 비교해 보면 시사점이 있을 것으로 생각된다. 한국인은 푸짐한 한상차림(31.7%)보다 한식코스요리(47.5%)를 많이 선택한 반면, 외국인은 푸짐한 한상차림(42.2%), 한식코스요리(30.3), 거리음식(5.6%), 전통 떡과 한과(3.7%)로 한국인과 외국인의 한식의 세계화에 대한 인식에 차이가 있음을 알 수 있다. 이는 10년 전에 같은 조사에서 외국인들이 푸짐한 상차림에 대해 ‘어느 것부터 먹어야 할지 모르겠다. 한꺼번에 많은 음식이 나와 어떤 것은 식은 것을 먹게 돼 음식의 제 맛을 느낄 수 없다’ 등 부정적인 평가가 많았던 반면, 최근에는 한류열풍의 영향과 관광에서 찾는 매력 등에 대한 사람들의 인식 변화로 오히려 푸짐한 상차림을 외국인들은 한식의 매력으로 인식하게 됐음을 알 수 있다. 연령에 따라 유의적인 차이를 보이지는 않았으나, 본 조사에서도 20대의 44.0%가 푸짐한 상차림을 세계화 유망 음식으로 꼽은 것은 무엇이든 받아들이려는 20대의 취향이 한식세계화정책을 펴는데 더 많이 참고되어야 할 것으로 생각되며, 상업화할 때 목표집단이 내국인이나 외국인(한식세계화)이냐에 따라 한식의 형태(한상차림 vs 코스요리)에 대한 전략에 차이를 보여 다양하게 한스타일 상업화가 진행되어야 할 것임을 시사하고 있다.

6) 한국 음식문화의 특징은?

한국음식의 특징으로 다양한 조리법(60명, 40.5%)을 가장 많이 선택했으며, 그 다음으로 밥과 반찬으로 이루어진 국물문화(35명, 23.6%), 발효음

식의 발달(33명, 22.3%), 한상차림(16명, 10.8%)을 꼽고 있었다. 남자(46.3%)가 여자(33.8%)보다 다양한 조리법을 한식의 특징으로 생각하는 비율이 높아 성별에 따른 유의적인 차이를 나타내고 있었다($p<0.05$).

7) 전주음식문화의 남다른 특징은?

전주음식의 특징으로 음식에 대한 극진한 정성과 가짓수(86명, 58.1%)를 가장 많이 선택했으며, 그 다음으로 다양한 식재료(33명, 22.3%), 발효음식의 발달(22명, 14.9%)을 꼽고 있었다. 전주음식의 특징에 대한 인식에는 성별과 거주 지역에 따른 차이는 없었으나, 연령에 따라 차이를 보여($p<0.05$) 20대와 60대 이상에서는 극진한 정성과 가짓수(각각 71.2%, 83.3%) 다음으로 발효음식의 발달을 꼽았으며, 30~50대는 극진한 정성과 가짓수(각각 45.8%, 41.9%, 57.1%), 그 다음으로는 발효음식의 발달보다는 다양한 식재료(각각 33.3%, 45.2%, 25.7%)로 인식하는 경향을 보였다.

8) 전주 막걸리촌의 음식과 가맥음식을 전주음식문화로 추천하겠는가?

막걸리촌 음식은 119명(80.4%)의 응답자가, 가맥음식은 89명(60.1%)이 전주의 음식문화로 추천하겠다고 응답하였다.

전주막걸리는 용진막걸리, 포천이동막걸리와 함께 우리나라 3대 막걸리의 하나로 최근 막걸리의 인기와 함께 전주의 음식문화의 하나로 인정받고 있다. 막걸리 한 주전자에 20여 가지가 넘는 맛있는 안주가 따라나오는 막걸리촌 음식으로는 막걸리와 가장 잘 어울리는 부드러운 육질과 막걸리로 잡냄새를 제거한 홍어삼합, 묵은지, 두부김치, 부침개 이외에도 게장, 옥수수, 나물 반찬, 전, 생선구이, 찞不理, 대추강정 등이 나오며, 막걸리촌 지역에 따라 약간의 차이를 보이고 있다. 하지만 무료로 주는 푸짐한 안주와 그 맛으로 현재의 막걸리촌을 문화관광상품으로 만든 전주의 독특

한 음식문화이다.

또한 가맥은 가게 맥주의 준말로 위키백과에 대한민국 전라북도 전주시에서 시작한 편의점 형태의 술집으로 정의하고 있을 정도로 이제는 독특한 전주의 술문화이다. 가정용 주류를 업소처럼 판매한다는 점이나 안주를 조리해서 내놓는다는 점에서 현행법에 어긋나는 측면이 있지만 예전에 동네 어귀의 평상에서 음식을 나누며 담소하던 풍습에서 유래한 것으로 생각되며, 연탄불로 구운 황태와 갑오징어, 알싸한 양념간장, 두툼한 계란말이 등을 가맥음식으로 손꼽을 수 있다. 전주만의 음식 솜씨와 정성으로 어디서나 맛볼 수 있는 황태구이, 갑오징어구이, 계란말이라 하더라도 정과 맛이 담긴 특별한 먹을거리로 입소문을 타며 빈티지 관광의 한 요소로 유명세를 타지만 아직은 자랑할 만한 전주음식문화로 자리잡는 데는 시간이 필요할 것으로 생각된다.

8. 맷음말

이번 연구를 위해 저자가 수행한 설문조사에서 “가장 한국적인 도시, 전주”를 가장 잘 나타내는 한스타일로 한식을 가장 많이 선택한 것으로 보아 전주음식이 우리나라 한식을 대표하며, 전주의 이미지를 가장 잘 대표하는 것이 한식임을 알 수 있다. 대부분의 사람들이 이러한 인식을 갖고 있다는 것은 전주음식은 우리나라 사람들이 오랜 시간 먹고 마셔 왔던 너무나도 우리에게 익숙한 우리 음식의 특징을 고스란히 담고 있기 때문일 것이다. 밥과 국, 그리고 반찬으로 이루어진 반상차림이 상업적으로 발전한 가정식 백반과 한정식, 한정식이 한 그릇 음식으로 승화한 전주비빔밥, 그리고 우리 음식의 기본인 밥과 국이 한데 어우러져 만들어진 콩나물국밥이 전주를 대표하는 음식인 것을 보면 우리 한식의 모든 음식을 망라한 것이

전주음식임에 틀림없다.

또한 한식을 세계화할 경우 가장 유망한 음식으로 20대와 외국인들이 ‘한 상 푸집한 한정식’을 꼽은 것은 무엇보다도 타문화와 구분되는 한국의 음식문화에 대한 궁금함, 알고자 하는 뜻이 숨어 있다. 가장 한국적인 것이 가장 세계적인 것이라는 말처럼 전통에 대한 이들의 인식이 변화해 가고 있음을 말해주고 있다.

전주라는 공간은 과거의 역사적, 지리적, 경제적 조건으로 보아 우리 음식문화로서의 정통성을 갖추고 있으며, 식재료의 다양성과 고유성을 확보할 수 있는 조건을 갖추고 있었음을 미루어 짐작할 수 있다. 다만 전주음식의 역사성과 풍요로움을 증빙할 고문헌이 전주지역에서 나온 것이 없어 아쉽기도 하고 못내 서운하기는 하나 일제시대와 해방 후 잡지와 신문, 저작에 소개된 전주의 음식문화는 전주를 ‘맛의 고장’이라 하는 이유를 알 수 있기에 충분한 내용을 포함하고 있었다.

하지만 전주가 전통문화도시로서 가장 한국적인 도시로서 우리에게 우리의 뿌리를 보여주고 알려줄 수 있는 공간으로 발전하고 남기 위해서는 전주음식문화의 정통성을 확보할 수 있는 고문헌을 찾아 연구할 수 있는 꾸준한 노력이 필요할 것으로 생각된다.

〈표 1〉 한스타일, 한식 및 전주음식에 대한 인식 조사

문항	구분	성별		χ^2 (P)	나이					χ^2 (P)	거주지역			χ^2 (P)	전체
		남	여		20대	30대	40대	50대	60세 이상		전주	전주외 타지역	타지역		
전주의 이미지를 가장 잘 드러낸 한스타일	한옥	28 (41.2)	35 (43.8)		2 (50.0)	9 (37.5)	12 (38.7)	14 (40.0)	2 (33.3)		24 (53.3)	24 (38.7)	15 (36.6)		63 (42.6)
	한복	0 (0.0)	1 (1.3)		1 (1.9)	0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)		1 (2.2)	0 (0.0)	0 (0.0)		1 (0.7)
	한식	29 (42.6)	37 (46.3)	2,754 (.600)	20 (38.5)	10 (41.7)	14 (45.2)	19 (54.3)	3 (50.0)	12,263 (.726)	12 (26.7)	29 (46.8)	25 (61.0)	24,525** (.002)	66 (44.6)
	한소리	4 (5.9)	3 (3.8)		1 (1.9)	2 (8.3)	3 (9.7)	0 (0.0)	1 (16.7)		6 (13.3)	1 (1.6)	0 (0.0)		7 (4.7)
	한지	7 (10.3)	4 (5.0)		4 (7.7)	3 (12.5)	2 (6.5)	2 (5.7)	0 (0.0)		2 (4.4)	8 (12.9)	1 (2.4)		11 (7.4)
	한글	0 (0.0)	0 (0.0)		0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)		0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)		0 (0.0)
	한옥	7 (10.3)	12 (15.0)	7,471 (.113)	10 (19.2)	3 (12.5)	4 (12.9)	2 (5.7)	0 (0.0)	20,439 (.201)	6 (13.3)	12 (19.4)	1 (2.4)	8,947 (.347)	19 (12.8)
	한복	2 (2.9)	3 (3.8)		2 (3.8)	0 (0.0)	3 (9.7)	0 (0.0)	0 (0.0)		1 (2.2)	3 (4.8)	1 (2.4)		5 (3.4)

문항	구분	성별		χ^2 (P)	나이					χ^2 (P)	거주지역			χ^2 (P)	전체
		남	여		20대	30대	40대	50대	60세 이상		전주	전주외 타지역	타지역		
	한식	49 (72.1)	60 (75.0)		37 (71.2)	18 (75.0)	18 (58.1)	30 (85.7)	6 (100.0)		34 (75.6)	41 (66.1)	34 (82.9)		109 (73.6)
	한소리	0 (0.0)	2 (2.5)		1 (1.9)	1 (4.2)	0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)		1 (2.2)	0 (0.0)	1 (2.4)		2 (1.4)
	한지	10 (14.7)	3 (3.8)		2 (3.8)	2 (8.3)	6 (19.4)	3 (8.6)	0 (0.0)		3 (6.7)	6 (9.7)	4 (9.8)		13 (8.8)
	한글	0 (0.0)	0 (0.0)		0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)		0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)		0 (0.0)
진주의 음식으로 가장 추천	전주비빔밥	37 (54.4)	47 (58.8)	2,077 (.722)	30 (57.7)	12 (50.0)	16 (51.6)	22 (62.9)	4 (66.7)	14,199 (.584)	18 (40.0)	38 (61.3)	28 (68.3)	19,653* (.012)	84 (56.8)
	콩나물국밥	9 (13.2)	8 (10.0)		7 (13.5)	6 (25.0)	2 (6.5)	2 (5.7)	0 (0.0)		10 (22.2)	4 (6.5)	3 (7.3)		17 (11.5)
	한정식	16 (23.5)	21 (26.3)		11 (21.2)	4 (16.7)	10 (32.3)	10 (28.6)	2 (33.3)		10 (22.2)	19 (30.6)	8 (19.5)		37 (25.0)
	전주김치	1 (1.5)	0 (0.0)		0 (0.0)	0 (0.0)	1 (3.2)	0 (0.0)	0 (0.0)		1 (2.2)	0 (0.0)	0 (0.0)		1 (0.7)
	전주막걸리	5 (7.4)	4 (5.0)		4 (7.7)	2 (8.3)	2 (6.5)	1 (2.9)	0 (0.0)		6 (13.3)	1 (1.6)	2 (4.9)		9 (6.1)

문항	구분	성별		χ^2 (P)	나이				χ^2 (P)	거주 지역			χ^2 (P)	전체
		남	여		20대	30대	40대	50대		전주	전주외 타지역	타지역		
전주에서 가장 복원 했으면 하는 음식문화	경기전의 제례 음식	7 (10.3)	11 (13.8)	13,621** (.009)	5 (9.6)	4 (16.7)	5 (16.1)	3 (8.6)	1 (16.7)	7 (15.6)	6 (9.7)	5 (12.2)	6,935 (.544)	18 (12.2)
	남부시장의 빵 베이비빔밥	51 (7.4)	6 (20.0)		16 (30.8)	1 (4.2)	2 (6.5)	2 (5.7)	0 (0.0)	4 (8.9)	10 (16.1)	7 (17.1)		21 (14.2)
	전주의 혼례음식	9 (13.2)	19 (23.8)		9 (17.3)	4 (16.7)	7 (22.6)	7 (20.0)	1 (16.7)	7 (15.6)	10 (16.1)	11 (26.8)		28 (18.9)
	전주의 가정식	44 (64.7)	34 (42.5)		22 (42.3)	14 (58.3)	17 (54.8)	23 (65.7)	2 (33.3)	25 (55.6)	35 (56.5)	18 (43.9)		78 (52.7)
	기타	3 (4.4)	0 (0.0)		0 (0.0)	1 (4.2)	0 (0.0)	0 (0.0)	2 (33.3)	2 (4.4)	1 (1.6)	0 (0.0)		3 (2.0)
한국음식 중 세계화 할 경우 가장 인기 음식	한식코스요리	31 (45.6)	40 (50.0)	5,692 (.223)	20 (38.5)	12 (50.0)	16 (51.6)	19 (54.3)	4 (66.7)	20 (44.4)	27 (43.5)	24 (58.5)	12,532 (.129)	71 (48.0)
	한 상 푸짐한 한정식	17 (25.0)	25 (31.3)		23 (44.2)	5 (20.8)	8 (25.8)	6 (17.1)	0 (0.0)	15 (33.3)	15 (24.2)	12 (29.3)		42 (28.4)
	전통한과와 떡	11 (16.2)	6 (7.5)		5 (9.6)	2 (8.3)	3 (9.7)	6 (17.1)	1 (16.7)	2 (4.4)	13 (21.0)	2 (4.9)		17 (11.5)
	떡볶이, 순대 등 거리음식	5 (7.4)	8 (10.0)		4 (7.7)	3 (12.5)	4 (12.9)	1 (2.9)	1 (16.7)	6 (13.3)	5 (8.1)	2 (4.9)		13 (8.8)

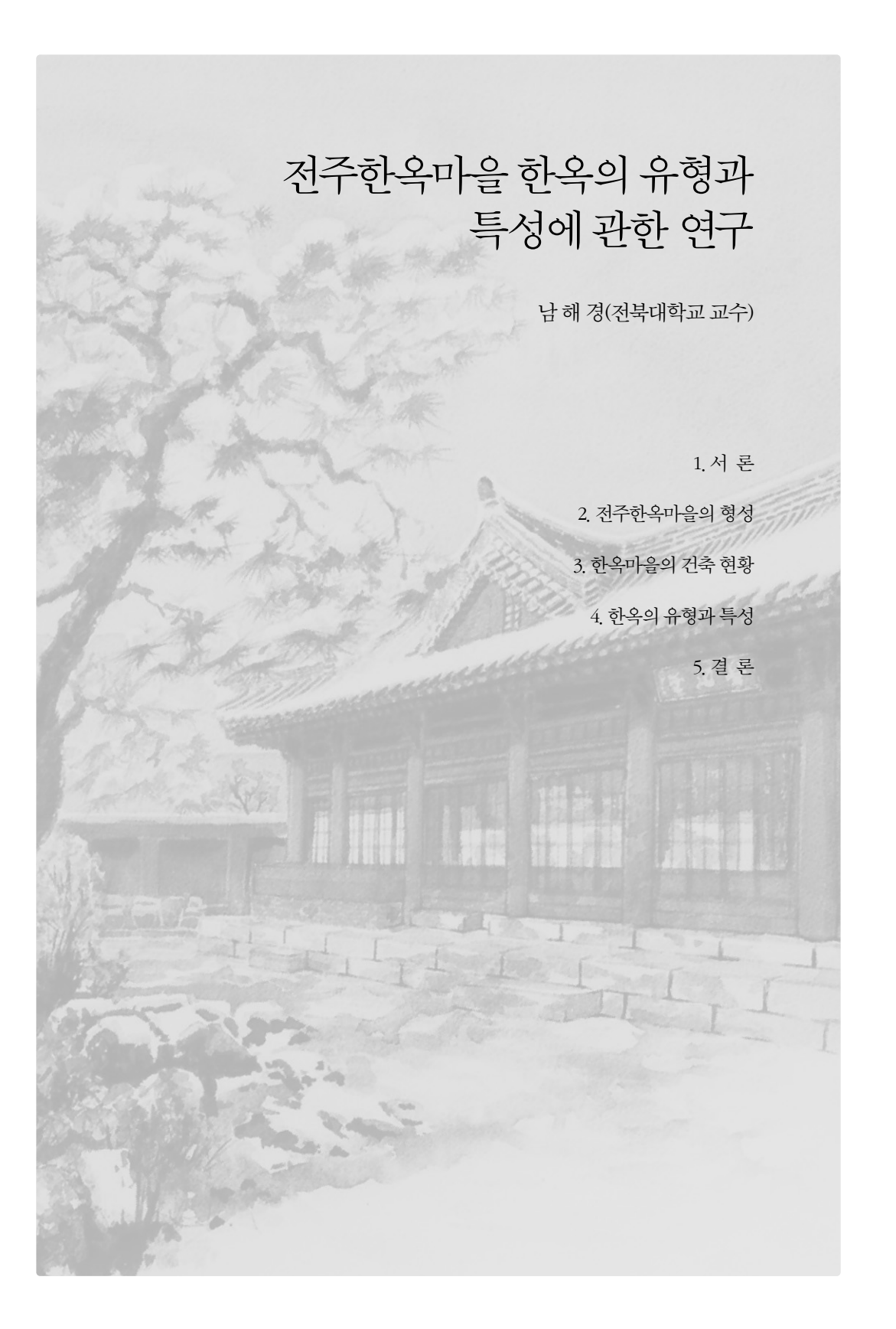
문항	구분	성별		χ^2 (P)	나이					χ^2 (P)	거주지역			χ^2 (P)	전체
		남	여		20대	30대	40대	50대	60세 이상		전주	전주외 타지역	타지역		
한국 음식문화의 남다른 특징	기타	4 (5.9)	1 (1.3)		0 (0.0)	2 (8.3)	0 (0.0)	3 (8.6)	0 (0.0)		2 (4.4)	2 (3.2)	1 (2.4)		5 (3.4)
	밥이 주식, 각 종 반찬은 부식 이며 국물있는 음식 즐겨먹음	17 (25.0)	18 (22.5)		10 (19.2)	7 (29.2)	9 (29.0)	7 (20.0)	2 (33.3)		12 (26.7)	15 (24.2)	8 (19.5)		35 (23.6)
	구이/조림/볶 음/전/생채/숙 채/전골 등 조 리법이 다양함	23 (33.8)	37 (46.3)	12,930* (.012)	25 (48.1)	9 (37.5)	9 (29.0)	14 (40.0)	3 (50.0)	19,617 (.238)	10 (22.2)	28 (45.2)	22 (53.7)	14,805 (.063)	60 (40.5)
	준비된 음식을 모두 한상에 차려놓고 먹음	13 (19.1)	3 (3.8)		3 (5.8)	2 (8.3)	7 (22.6)	3 (8.6)	1 (16.7)		9 (20.0)	6 (9.7)	1 (2.4)		16 (10.8)
	장류 김치 젓갈과 술 등 발효음식을 많이 먹음	15 (22.1)	18 (22.5)		10 (19.2)	6 (25.0)	6 (19.4)	11 (31.4)	0 (0.0)		13 (28.9)	12 (19.4)	8 (19.5)		33 (22.3)

문항	구분	성별		χ^2 (P)	나이				χ^2 (P)	거주 지역			χ^2 (P)	전체
		남	여		20대	30대	40대	50대		전주	전주외 타지역	타지역		
	기타	0 (0.0)	4 (5.0)		4 (7.7)	0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)		1 (2.2)	1 (1.6)	2 (4.9)		4 (2.7)
전주 음식 문화의 남다른 특징	음식에 쓰이는 식재료가 다양 하고 풍부	21 (30.9)	12 (15.0)		2 (3.8)	8 (33.3)	14 (45.2)	9 (25.7)		13 (28.9)	10 (16.1)	10 (24.4)		33 (22.3)
	음식에 정성이 극진하고 상에 차리는 음식가 깃수 많음	37 (54.4)	49 (61.3)		37 (71.2)	11 (45.8)	13 (41.9)	20 (57.1)		25 (55.6)	37 (59.7)	24 (58.5)		86 (58.1)
	쌀과 곡물로 만 든 떡, 죽, 전통 주가 발달	0 (0.0)	4 (5.0)		4 (7.7)	0 (0.0)	0 (0.0)	0 (0.0)		1 (2.2)	2 (3.2)	1 (2.4)		4 (2.7)
	별미 김치와 고 추장, 찌갈, 장 아찌 등 발효식 품이 잘 발달	8 (11.8)	14 (17.5)		8 (15.4)	5 (20.8)	3 (9.7)	5 (14.3)		3 (6.7)	13 (21.0)	6 (14.6)		22 (14.9)

문항	구분	성별		χ^2 (P)	나이					χ^2 (P)	거주지역			χ^2 (P)	전체
		남	여		20대	30대	40대	50대	60세 이상		전주	전주외 타지역	타지역		
산천동만결리 음식 추천	기타	2 (2.9)	1 (1.3)		1 (1.9)	0 (0.0)	1 (3.2)	1 (2.9)	0 (0.0)		3 (6.7)	0 (0.0)	0 (0.0)		3 (2.0)
	예	51 (75.0)	68 (85.0)	2.333 (.127)	49 (94.2)	22 (91.7)	21 (67.7)	23 (65.7)	4 (66.7)	16.909** (.002)	36 (80.0)	49 (79.0)	34 (82.9)	0.244 (.885)	119 (80.4)
	아니오	17 (25.0)	12 (15.0)		3 (5.8)	2 (8.3)	10 (32.3)	12 (34.3)	2 (33.3)		9 (20.0)	13 (21.0)	7 (17.1)		29 (19.6)
가래읍식 추천	예	43 (63.2)	46 (57.5)	0.50 (.478)	35 (67.3)	16 (66.7)	21 (67.7)	16 (45.7)	1 (16.7)	10.06* (.04)	31 (68.9)	36 (58.1)	22 (53.7)	2.267 (.322)	89 (60.1)
	아니오	25 (36.8)	34 (42.5)		17 (32.7)	8 (33.3)	10 (32.3)	19 (54.3)	5 (83.3)		14 (31.1)	26 (41.9)	19 (46.3)		59 (39.9)
	합계	68 (46)	80 (54)		52 (35)	24 (16)	31 (21)	35 (24)	6 (4)		45 (30)	62 (42)	41 (28)		148 (100)

| 참고문헌 |

- 이성우, 『한국식품문화사』, 교문사, 1997.
- 윤서석, 『우리나라 식생활 문화의 역사』, 신광출판사, 2001.
- 전북음식문화연구회, 『전주 8미 및 장류 발굴 조사 보고서』, 전주시, 2001.
- 전북음식문화연구회, 『전라북도 향토전통음식 조리법 표준화에 관한 연구』, 전라북도, 1997.
- 전라북도 농촌진흥원, 『생활개선과 전북음식』, 1996.
- 전라북도, 『내고장 전복의 뿌리』, 1984.
- 이철수, 『전주야사』 1집, 전주시 관광협회, 1967.
- 신미경, 『전라북도 음식문화의 특성』, 전북음식문화연구회, 1995.
- 최승범, 『전라도 음식의 맛과 멋』, 전북음식문화연구회, 1996.
- 송화섭, 『전주음식문화의 역사적 배경』, 전주시, 2005.
- 주영하, 『향토음식 담론의 역사적 변화와 문화권론』, 2010.
- 이동희, 『조선시대 전주의 역사와 문화』, 2005.
- 우리민속문화연구소, 『전주음식스토리개발사업』, 전주시, 2008.
- 전북대학교 고고문화인류학과 BK21사업단, 『전주한정식 원형 구축 및 스토리개발사업 최종결과보고서』, 사)천년전주명품사업단, 2009.
- 정혜경, 『천년한식견문록』, 생각과 나무, 2009.
- 정낙원 · 차경희, 『향토음식』, 교문사, 2007.
- 이효지, 『한국음식의 맛과 멋』, 신광출판사, 2005.
- 이영은, 「전주음식에 대한 추임새」, 『새전북신문』, 2011. 8. 13.
- 이영은, 「전북 음식의 매력과 경쟁력은 무엇인가?」, 『전북일보』, 2010. 6. 1.



전주한옥마을 한옥의 유형과 특성에 관한 연구

남 해 경(전북대학교 교수)

1. 서 론

2. 전주한옥마을의 형성

3. 한옥마을의 건축 현황

4. 한옥의 유형과 특성

5. 결 론

1. 서론

전주한옥마을은 전주시 교동, 풍남동 일원과 오목대 2지구를 포함하여 252,307m²에 분포되어 있다. 여기에 사는 인구는 2007년 기준으로 1,200여 세대에 3,900여 명이다.¹⁾ 이 지역은 과거 근대기에 전주의 중심지였으나 현재는 구도심으로 오늘날의 도시발전 측면에서 보면 신도심에 비하여 발전이 침체된 지역이다. 그리고 도시경관 측면에서 보면 고전도시 전주의 이미지를 가지고 있는 지역이다. 특히 전주는 한스타일문화의 중심지로서 가장 한국적인 도시의 이미지를 보여주고 있는데 한옥마을이 대표적인 지역이 될 것이다.

전주한옥마을은 조선시대에 전라감영과 더불어 현재의 위치에 자리잡기 시작하였다고 하나 본격적으로 형성된 것은 일제강점기라 볼 수 있을 것이다. 일제강점기와 근대화를 거치면서도 한옥마을은 그 모습을 유지하여 현재 전주시 교동, 풍남동 일대에 약 800채의 한옥이 밀집되어 있는 보기 드문 주거단지가 형성되었다.

또한 이 지역은 관광지로도 성공하여 1988년 5만 명이었던 관광객이 2008년에는 한 해에 300만 명이 찾을 정도가 되었으며 2011년에는 600만 명이 넘을 것으로 추정하고 있다. 이처럼 전주한옥마을은 서울의 북촌한옥마을이나 안동, 양동 등 다른 지방도시의 한옥마을과 더불어 우리나라의 대표적인 역사주거관광지가 되었다.

이렇게 형성된 한옥마을은 오늘날 도심 속에 위치한 우리나라 최대 규모의 한옥 주거지로서 우리 고유의 생활문화가 고스란히 살아 숨 쉬고 있

1) 전주시, 전주시통계연보, 2008

는 대표적인 주거지역이 되었다. 물론 서울의 북촌한옥마을이나 경주, 안동 등지에 한옥의 형태가 남아 있지만 과거의 형태가 고스란히 남아 주민들이 삶을 영위하고 있는 곳으로 전주한옥마을은 대표적인 도시 중의 하나일 것이다.

건축적인 측면에서 전주한옥마을은 마을 전체가 우리나라 한옥의 변천사를 한눈에 볼 수 있을 만큼 다양한 자료를 가지고 있어 말 그대로 “살아있는 한옥건축 박물관”으로 그 가치를 지니고 있다. 그리하여 이 마을은 “전시되는 박물관”이나 “보여주기 위한 한옥”, “박제된 유적”이 아닌 그야말로 지역 주민들과 같이 숨 쉬고 호흡하며 살아가는 “살아있는 건축문화재”라는 측면에서 큰 가치를 지니고 있다.

그러나 최근에 한옥마을은 정부의 행정과 재정적 지원에 의해서 관광지로 개발되고, 많은 수의 한옥이 개축되거나 보수되면서 그 원형을 잃어버리고 있다. 그러면서 전주한옥마을이 가지고 있는 진정성(authenticity)과 정체성(identity)을 상실해 가고 있는 것이다. 이는 건축적인 측면에서 매우 안타까운 일이 아닐 수 없다. 이에 전주한옥마을의 한옥이 더 변형되기 전에 한옥마을에 있는 한옥의 유형과 건축적 특성을 고찰하여 그 진정성을 찾고자 하는데 본 연구의 목적이 있다.

본 연구는 전주한옥마을의 역사적 생성 시기와 형성 과정을 조사하고 현황을 파악한 다음 평면을 조사하여 한옥의 유형과 그 특성을 파악하는 내용으로 하였다. 그리하여 주거지로서 전주한옥마을의 성격을 규명하고 앞으로 전주한옥마을의 개발과 발전에 기초 자료를 제공하고자 한다.

연구의 방법은 먼저 한옥마을에 관한 역사적 고찰을 고문서와 고지도, 현대문헌 등 각종 문헌을 통하여 고찰하고 한옥마을에 있는 한옥을 실측하여 한옥의 유형과 특성을 고찰하고자 하였다. 한옥의 실측은 2008년 11월에서 2010년 1월까지 실측한 내용을 대상으로 하였으며 한옥의 유형과 특성은 평면을 중심으로 하였다.

연구의 대상은 현재 전주한옥마을로 지정되어 있는 전주시 교동과 풍남

동의 한옥보존지구에 위치한 779채의 건물 중 534채의 한옥을 대상으로 하였으며 최종적으로 는 보존 상태가 양호하고 변형이 적으며 주생활의 기록이 확실한 55채의 주거건축을 대상으로 하였다. 그리하여 1차적인 대상은 한옥마을의 전체 건축을 대상으로 분석하였으며 2차 대상은 주거건축을 대상으로 분석하였다.

2. 전주한옥마을의 형성

전주한옥마을이 언제부터 형성되었으며 언제부터 한옥이 밀집된 지역이었는지에 관한 정확한 기록은 전하지 않는다. 단지 이곳에 사람이 살기 시작한 것은 전주에 사람이 살기 시작할 때부터였을 것으로 추정하고 있으며 한옥이 형성된 것은 조선시대 이후에 형성되었다고 하나 실질적으로는 전라감영이 형성되면서부터라고 전해지기도 한다.

조선왕조실록을 비롯한 조선시대의 고문헌 등에서도 한옥마을에 관한 뚜렷한 기록은 전하지 않는다. 고지도에서는 전주부성을 중심으로 전주의 주거지를 묘사하고 있으나 지금의 한옥마을이 가지는 개념의 마을을 구체적으로 표현한 고지도는 없다. 지방도 역시 전주부성을 중심으로 표현하고 있을 따름이다.²⁾ 단지 1872년에 제작된 지방도와 1745~1765년 제작된 것으로 추정되는 비변사인방안지도에서 전주관아의 남문과 향교 사이에 민가를 묘사한 내용이 있다.³⁾ 이들 내용은 단지 민가일 따름이지 한옥마을

2) 전주와 관련된 고지도는 광여도(18~19세기), 해동지도(18세기 중반), 1872년 지방도, 여지도(1790년), 비변사인방안지도(1745~1765년 제작), 전북대박물관 소장 전주지도 등이 있다.

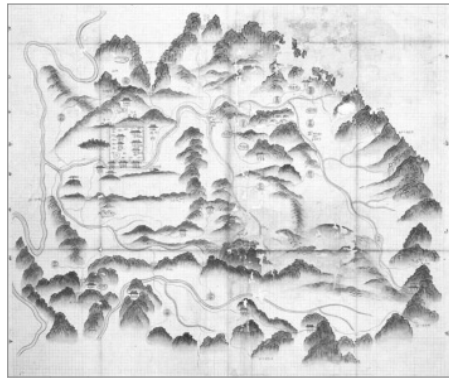
3) 현재의 한옥마을 구역에 해당하는 부분이다.

이라는 구체적인 내용이나 표현은 아니다. 그러나 당시의 건축적 상황을 고려하면 주택의 형태가 한옥이었겠지만 오늘날과 같은 개념의 한옥은 아니었을 것으로 사료된다.

한옥이라는 표현으로 마을이 형성되었다는 내용을 나타낸 것은 근대에 이르러서이다. 즉, 한옥마을은 조선시대에 전라감영과 더불어 현재의 위치에 자리잡기 시작하였으며 본격적으로 형성된 것은 일제강점기 이후로 보고 있다.⁴⁾ 1930년을 전후하여 전주에서는 일본인들의 세력 확장에 대항하여 교동과 풍남동 일대에 한옥마을을 형성하였다고 한다.⁵⁾



〈그림 1〉 1872년 지방도



〈그림 2〉 비변사인방안지도

4) 이곳이 한옥으로 유명하게 된 것은 조선시대 때 부성안의 명문거유(名門巨儒)들이 많이 모여 살았기 때문이라고 한다. 그곳에는 오목대와 발산, 한벽루 등의 명승이 있고 물맛이 좋기로 유명한 자만동의 샘을 비롯하여 생활환경이 좋았다고 한다. <우리고장 전주(전주시, 1982)> 실제로 한옥마을에는 월당(月塘) 최담(崔蠶)이 살던 최씨 종대(宗垔)를 비롯하여 간재(간재) 전주(전우) 선생의 학맥을 잇는 유학자들이 거주하고 있으며 최부잣집 등의 부자들이 살기도 했다. (본 연구자 조사, 2009)

5) <http://tour.jeonju.go.kr/index.sko?menuCd=AA06001001000>

을사조약 이후 전주에 들어온 일본인들은 처음에 전주부성의 서문 밖인 지금의 다가동 근처 전주천변에 거주하였다. 전주에 처음으로 들어온 일본인은 아마구치현(山口縣) 사람인 이노우에쇼다로(井上正太郎)와 모리 나가신소(守永新三) 형제로 알려져 있는데 당시 서문 밖에서 오두막을 짓고 살았다고 한다. 당시 일본 사람들은 잡화상, 매약상(賣藥商)이 주류를 이루었고 의사, 대금업자 등도 있었다고 한다. 특히 잡화상은 사탕을 단 것 중의 가장 으뜸이라 하여 매우 귀하에 여겼으며 나중에는 한국 상인들도 사탕을 많이 취급하였다고 한다.⁶⁾ 당시 성안과 성 밖의 거주행위에는 신분의 차이가 적용되어 성 밖에는 주로 천민이나 상인들이 거주하였다.

일본이 호남평야의 쌀을 수탈하기 위하여 양곡수송의 기능을 담당하기 위한 전군가도(全郡街道)를 개설하면서(1907) 전주부성의 서쪽 부분이 강제 철거되었으며 남문을 제외한 동문 주변도 철거되어(1911) 전주부성의 자취는 대부분 사라졌다. 이로 인하여 성 밖에 거주하던 일본인들이 성안으로 진출할 수 있는 계기가 되었으며 실제로 서문 근처에서 행상을 하던 일본인들이 다가동과 중앙동으로 진출하게 된다. 이후 1934년까지 3차에 걸친 시구개정(市區改正)으로 전주는 격자형의 도시가 되었으며 서문 일대로 진출한 일본인들이 전주 시내 최대의 상권을 차지하게 된다. 이러한 현상은 해방이 되던 1945년까지 유지되었다.⁷⁾

그러면서 전주의 주거문화는 중화산동 일대에 조성된 기독교 건축과 선교사 거주지가 형성되었고 다가동과 중앙동에는 일본인들의 주거지와 상업지가 형성되었으며 교동과 풍남동 일대에는 우리나라의 한옥 주거지가 형성되었던 것이다.

6) 『전주부사』 제2편 통감부 시대의 전주부, 1943.

7) 전주한옥마을홈페이지 <http://tour.jeonju.go.kr/index.sko?menuCd=AA06001001000>

3. 한옥마을의 건축 현황

1) 도시계획 현황

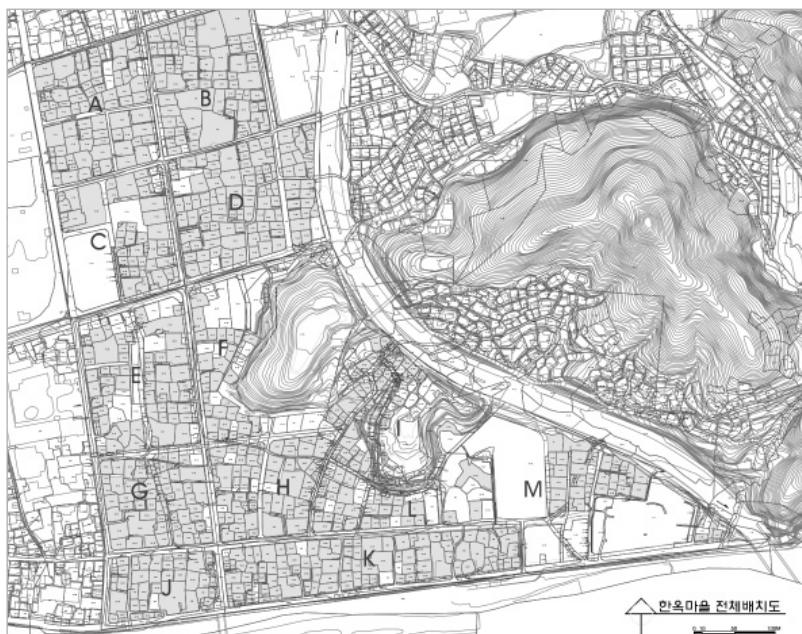
전주한옥마을은 전라감영 주변에 형성되기 시작하여 일제강점기에 본격적으로 형성되었다. 해방 후 근대화를 거치면서 한옥마을에 대한 도시적·건축적 가치를 보존하기 위하여 1977년에 도시계획 측면에서 전통한옥을 보존하기 위한 ‘한옥보존지구’로 처음 지정되었다. 1987년에는 ‘제4종 미관지구’로 변경 지정되면서 이때부터 한옥에 대한 보존정책이 본격적으로 시작되었다. 1997년부터 2년간은 그동안 주민들로부터 끊임없이 제기되어 온 재산침해 등의 이유로 2년 동안 미관지구를 해제하기도 하였다. 1999년에는 다시 한옥마을에 대한 보존의지가 강화되면서 ‘전통생활문화특구’로 지정되어 기본사업 계획을 작성하였다. 그리고 2002년에는 그동안 제기되어 온 재산침해 등의 민원을 고려하여 한옥 개보수 등에 관해서 재정적인 지원을 할 수 있도록 전주한옥보존지원 조례를 제정하였다. 2003년에는 가장 한국적이고 살기 좋은 생활공간으로 조성하기 위하여 ‘전통문화구역’ 지구단위 계획을 지정 고시하였다. 2004년에는 국가균형발전위원회에서 지역혁신 성공사례로 선정되었으며 2005년에는 한스타일산업의 일환으로 6개 분야 중 한옥 분야로 ‘전통문화중심도시 전주 육성사업’의 기본 구상 모델을 제작하였다. 그리고 2006년에는 대통령지문위원회에서 ‘지속 가능한 마을’로 선정되기도 하였다.

현재 전주한옥마을은 도시계획 측면에서 문화재 및 도시한옥이 밀집된 전통문화구역의 보전 및 정비구역으로 육성하고 지역 전통문화의 계승 및 발전을 도모한다는 취지에서 지구단위 계획에서 “전주전통문화구역”으로 풍남동 3가, 교동, 전동 일대 252,307㎡를 용도구역으로 지정하고 있다. 이외에 고도지구 규정에서는 최고고도지구로 3층 이하로 규정하고 있으며 방화구역으로 지정하여 건축물의 주요 구조부 및 외벽은 내화구조로 하도

록 규제하고 있다.

〈표 1〉 전주한옥마을의 지역 지정 현황

지 역		면적(㎡)	구성비(%)
주거지역	제1종 일반주거지역	81,845.3	95.2
	제2종 일반주거지역	158,323.5	
	소계	240,168.8	
상업지역	일반상업지역	6,352.2	2.5
녹지지역	자연녹지지역	5,786.0	2.3
계		252,370.0	100



〈그림 3〉 한옥마을 구역도

2) 건축 현황

(1) 건축의 용도

한옥마을 한옥의 용도는 전체 708채 가운데 주거기능의 건축이 534채로 75%를 차지하고 있었다. 기타 용도는 주거기능과 상업기능을 혼합한 주상복합용도와 상업전용의 기능, 업무기능을 가진 건물들로 구성되어 있다. 이들 주거용도를 제외한 건물은 174채로 전체의 25%를 차지하여 주거기능이 주거단지임을 알 수 있다. 조사대상 55채 중 주거기능을 가진 건물은 52채로 전체의 94%를 차지하고 있으며 기타 주상복합용도의 건물이 2채로 4%, 업무기능을 가진 건물이 1채로 2%를 차지하고 있었다.

〈표 2〉 건축물의 용도

단위: 채, ()는 백분율(%)

	호 수	용 도		
		주거기능	주거+상업	업무
전체	708(100)	534(75)	5(1)	169(24)
조사대상	55(100)	51(94)	3(5)	1(2)

(2) 건축 연대

건축 연대는 전체 한옥의 경우 1940년대와 1970년대에 건축된 건물이 각각 105채로 전체의 40%를 차지하고 있었다. 다음으로 1950년대에 건축된 건물이 59채로 11%, 1960년대에 건축된 건물이 44채로 8%, 1930년대에 건축된 건물이 33채로 6%를 차지하고 있었으며 기타는 20~30채로 나타나고 있다. 1920년대에 건축된 건물이 22채였으며 최근인 2000년대에 건축된 건물도 24채가 있었다. 1920년대에 건축된 건물은 일제강점기에 한옥마을의 형성과 더불어 건축된 것으로 보이며 최근의 건축은 한옥마을의 지원금을 받고 개축이나 재축된 건물들이 대부분이다. 이들 내용을 보면 한옥마을의 주거건축은 1940년에서 1970년대에 313채가 건축되어 전체의 59%

가 건축되었음을 알 수 있다. 즉, 일제강점기에 한옥마을이 본격적으로 형성되던 때부터 1970년대 새마을사업의 일환으로 주택 개량이 실시되던 당시까지의 건축이 대다수임을 알 수 있다.

조사대상 건물은 1940년대에 건축된 건물이 18채로 전체의 33%를 차지하고 있으며 1970년대에 건축된 건물이 16채로 29%, 1950년대에 건축된 건물이 7채로 13%를 차지하고 있었다. 이들 내용을 볼 때 1940년을 전후하여 28채이며, 기타 건물은 시대에 따라 균등하게 건축되었다. 따라서 조사대상 건축물 역시 1940년에서 1970년대에 44채가 건축되어 전체의 80%를 차지하고 있다.

〈표 3〉 건축 연대

단위: 채, ()는 백분율(%)

연대	1920	1930	1940	1950	1960	1970	1980	1990	2000	기타	전체
수	22 (4)	33 (6)	105 (20)	59 (11)	44 (8)	105 (20)	33 (6)	26 (5)	24 (4)	83 (16)	534 (100)
조사 대상	2 (4)	3 (5)	18 (33)	7 (13)	3 (5)	16 (29)	1 (2)	-	-	5 (9)	0 (100)

(3) 건축양식

한옥마을의 건축양식은 한옥양식이 341채로 64%를 차지하고 있으며 양식 건축이 100채로 19%, 일식이 39채로 7%를 차지하고 있으며 절충식이 54채로 10%를 차지하고 있어 한옥마을 건축답게 한옥이 대다수를 차지하고 있었다. 절충식의 경우 1960년대 이후에 건축된 현대 건축에서 많이 나타나고 있는데 일식은 일제강점기에 일본인들의 주택이나 관공서의 사택으로 사용되던 건물들이 대다수였다. 절충식의 경우는 1960년대 이후에 나타나는 양식이 많은 수를 차지하고 있었다.

조사대상 건축의 경우는 전체 55채 가운데 54채가 한옥양식으로 98%를 차지하고 있었으며 한 채만이 절충식이었다. 이 집 역시 근대에 건축된 집으로 절충식 양식을 보여주고 있다.

〈표 4〉 건축양식

단위: 채, ()는 백분율(%)

양식	한식	일식	양옥	절충식	전체
수	341(64)	39(7)	100(19)	54(10)	534(100)
조사대상	54(98)	-	-	1(2)	0(100)

(4) 건물 동수

하나의 대지에 위치하고 있는 건물의 동수는 아래 표와 같이 1동이 260채로 전체의 49%를 차지하고 있으며 2동이 205채로 38%를 차지하고 있고 3동 이상은 미미한 숫자이다. 조사대상 건물 역시 1동이 19채로 전체의 34%를 차지하고 있으며 2동이 21채로 38%, 3동이 13채로 24%를 차지하고 있다. 이러한 내용은 한옥의 특성으로 인하여 단동이 주류를 이루고 있으며 근대에 건축된 한옥이라는 점과 주변을 대상으로 한 임대업 성격이 강하여 별동은 화장실이나 창고, 셋방이 대부분이었다. 따라서 전통한옥에서 볼 수 있는 채 나눔에 의한 사랑채나 아래채 등의 별동과는 거리가 있어 보였다.

〈표 5〉 건물 동수

단위: 채, ()는 백분율(%)

동수	1동	2동	3동	4동	기타	전체
수	260(49)	205(38)	60(11)	7(1)	2(1)	534(100)
조사대상	19(34)	21(38)	13(24)	2(4)	-	0(100)

(5) 연면적

한옥마을 한옥의 연면적은 50~100m²가 323채로 전체의 60%를 차지하고 있으며 50m² 이하가 137채로 26%를 차지하고 있다. 기타 100m² 이상의 연면적을 보이는 한옥은 극히 미미한 편이다. 조사대상에 있어서도 50~100m²가 30채로 55%를 보여주고 있으며 50m² 이하가 10채로 18%, 100~150m²가 7채로 13%를 보여주고 있어 거의 같은 내용을 보여주고 있

다. 이는 한옥마을의 한옥이 주거건축이고 도심에 위치하는 관계로 대지가 넓지 않을 뿐만 아니라 지가 및 건축비의 영향으로 연면적이 크지 않음을 알 수 있다.

연면적	~50	50~100	100~150	150~200	200~250	250~	전체
수	137(26)	323(60)	43(8)	19(3)	3(1)	9(2)	534(100)
조사대상	10(18)	30(55)	7(13)	5(9)	3(5)	-	0(100)

(6) 평면양식

한옥마을 주거건축의 평면양식은 一자형 평면이 409채로 전체의 77%를 차지하고 있으며 ㄱ자형이 109채로 20%를 차지하고 있다. 기타 ㄷ자형은 1채에 불과하다. 조사대상 역시 一자형 평면이 38채로 전체의 69%를 차지하고 있으며 ㄱ자형이 14채로 25%를 차지하고 있다. 이는 한옥의 특성으로 인하여 다양한 평면이 나타나지 않고 一자형 평면이나 ㄱ자형이 주류를 이루는 것으로 판단된다.

평면양식	一자형	ㄱ자형	ㄷ자형	기타	전체
수	409(77)	109(20)	4(1)	12(2)	534(100)
조사대상	38(69)	14(25)	1(2)	2(4)	55(100)

(7) 건축구조

한옥마을 한옥의 건축구조는 목조가 342채로 전체의 64%를 차지하고 있으며 조적조가 125채로 23%를, 기타 조적조와 목조를 혼합한 양식과 콘크리트와 목조를 혼합한 양식, 콘크리트와 조적조를 혼합한 양식의 절충식이 36채로 7%, 콘크리트 구조가 31채로 6%를 보여주고 있다. 조사대상

은 목조가 53채로 96%를 차지하고 있고 조적조는 단 2채로 4%를 보여주고 있다. 이는 한옥건물의 특성으로 인하여 목조가 주류를 이룰 수밖에 없으며 근대에 건축된 조적조가 일부 있는 것으로 보인다.

구 조	목조	조적조	콘크리트	절충식	전체
수	342(64)	125(23)	31(6)	36(7)	534(100)
조사대상	53(96)	2(4)	-	-	0(100)

4. 한옥의 유형과 특성

1) 조사

한옥마을 건축물의 조사는 한옥마을에 위치하고 있는 건축물의 특성과 유형을 알아보기 위하여 실시하였다. 건축물의 조사 내용은 건물의 배치, 평면, 입면, 단면, 그리고 건축물에 담겨 있는 주거 내용을 알아보고자 하였다. 조사기간은 2008년 11월부터 2010년 1월까지 약 1년간 실시되었다. 실측은 조사 당시의 내용을 기준으로 하였으며 변형된 부분은 변형되기 이전의 내용과 이후의 내용을 동시에 조사하였다.

건축물의 등급은 아래의 표에 정한 기준으로 분류하였다. 본 연구에서는 건축물의 건축적 가치, 그리고 주거건축으로서 한옥의 가치에 관한 내용을 기준으로 등급을 정하였다. 총 700여 채의 건축물 중 조사대상에 포함된 건축물은 534채였다. 그 외의 건축물도 있었으나 주인의 비협조와 공간(空家), 기타의 내용으로 조사에 응하지 않아 제외하였다. 본 연구에서는 총 534채를 1차적인 대상으로 하였으나 그 중 한옥마을의 주거 내용을 잘 보여주고 있는 A, B, C등급의 주거건축 55채를 대상으로 하였다. 이들 집

은 한옥마을의 주거건축으로서 보존 상태가 좋고 변형이 이루어지지 않았으며 집주인이 건축 이후의 내용을 잘 기억하는 집으로 하였다.

등급	기준	건물수
A	건축적 가치가 매우 높은 건물 보존 상태가 매우 양호한 건물 평면의 변용이 적은 건물 주거의 기록이 명확한 집	6
B	건축적 가치가 비교적 높은 건물 보존 상태가 비교적 양호한 건물 평면의 변용이 비교적 적은 건물 주거의 기록이 비교적 명확한 집	29
C	한옥주거건축으로서 가치가 있는 건물 건축적 가치가 보통인 건물 보존 상태가 보통인 건물 평면의 변용이 원형을 알 수 있는 건물	20
D	건축적 가치가 낮은 건축물 보존 상태가 양호하지 못한 건축물	100
E	현대식 건축물 한옥마을의 다른 건축물과 조화를 이루지 못하는 건축물	379
계		534

2) 한옥의 유형

(1) 유형 분석의 전제

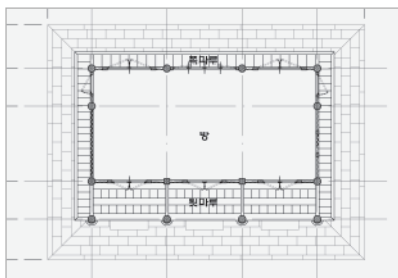
한옥마을 한옥의 유형 분석은 본체를 주 대상으로 하였으며 평면을 주로 하였다. 그리하여 본체에서 공간의 구성, 공간의 구조, 공간의 변용, 실의 기능, 실의 사용 등에 관한 내용을 기준으로 유형화하였다. 그리고 본체

와 연결된 부속 공간이나 부속사, 별채와의 공간관계를 분석하였다. 그런 다음 이들 내용을 기준으로 한옥을 유형화하고 특성을 분석하였다.

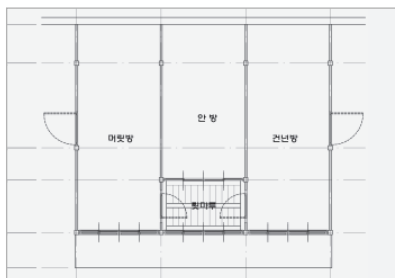
(2) 분석

① 유형 1(원형)

유형 1은 본래 주거건축의 형태를 변용이나 변형 없이 평면의 원형을 그대로 유지하고 있는 형이다. 이 형은 평면의 원형을 유지하면서 한옥마을 주거건축의 특성을 보여주고 있는 유형이기도 하다. 이들 집은 전부 10채로 교동에 7채, 풍남동에 3채가 분포해 있다.



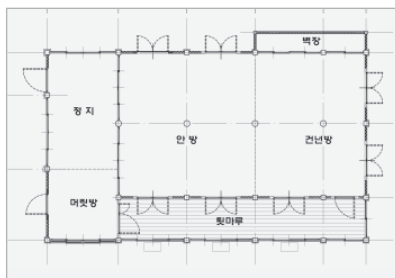
최씨 종대(풍남동 3가 36-2)



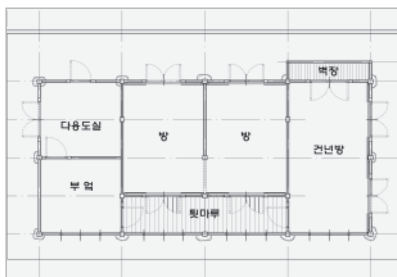
이정자 집(교동 56-6)



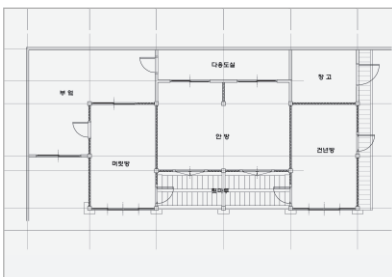
채종태 집(교동 24-2)



이보근 집(교동 63-13)



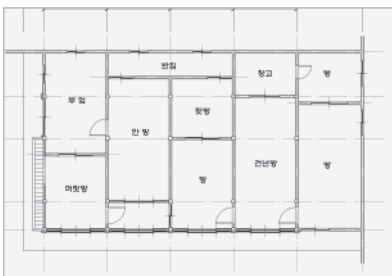
공가(풍남동 3가 37-5)



박연근 집(교동 15-16)



김순철 집(교동 82-2)



김신애 집(교동 24-11)



이해선 집(교동 165-1)

㉠ 유형 1-1

〈그림 4〉 유형 1-1

유형 1-1은 가장 근원적인 평면유형인데 최씨 종대는 전면에 작은 뒷마루가 있고 뒤에 하나의 방으로 구성되었다. 그리고 부엌은 별채에 있다. 그리하여 이 집은 한옥마을에서 방과 뒷마루로 구성된 가장 기본적인 평면유형이다. 교동 이정자 집은 정면 3칸, 측면 2칸으로 중앙 전면에 뒷마루가 작

게 형성되고 그 뒤에 안방이 있다. 안방 좌측에는 부엌이 있고 우측에는 작은방이 있다. 채종태 집은 교동 이정자 집과 같은 유형이나 중앙 전면의 뒷마루가 길게 형성되었고 뒤에 방이 하나 더 있는 형이다. 이는 이정자 집이 발전되어 방이 하나 더 증가한 형이다. 이보근 집은 좌측에 머릿방⁸⁾과 정지가 있고 우측에 안방과 건넌방이 있으며 그 전면에 마루가 있다. 그리고 건넌방 뒤편에 벽장이 돌출되어 있다. 풍남동의 공가는 이보근 집과 같은 유형의 평면이나 좌측의 부엌이 전면에 위치하고 다용도실이 후면에 있다.

박연근 집은 앞의 유형과 비슷하나 우측에 건넌방과 창고가 있고 좌측에는 머릿방이 있으며 이를 부엌이 감싸고 있는 유형이다. 김순철 집은 이보근 집과 같은 유형이나 좌측에 부엌이 아닌 머릿방이 있고 뒤에 부엌과 창고가 반겹집의 형태로 구성된 유형이다. 김신애 집은 한옥마을 주거건축의 기본적인 평면형태인 중앙 전면의 뒷마루와 안방을 중심으로 좌측에 부엌과 머릿방이 있고 우측에 건넌방과 창고가 있으며 그 우측으로 방이 1열 더 있는 형이다. 이는 중앙 공간에 우측에 방이 1열 더 첨가된 유형으로 겹집의 형태를 보여주고 있다. 이해선 집은 중앙의 안방을 중심으로 전면에 작은 뒷마루가 있고 좌측에 부엌과 머릿방이 있으며 우측에 건넌방과 화장실이 있고 그 우측에 창고와 다용도실의 수장 공간이 1열 더 위치하고 있다.

이들 유형은 一자형 평면으로 중앙 전면에 뒷마루가 형성되면서 바로 뒤에 안방이 있고 좌측에 부엌과 머릿방이 있으며 안방 우측에 건넌방이 1차적으로 형성되고 그 우측에 창고와 다용도실의 부속 공간이 형성되는 형이다. 그리고 김순철 집의 경우 부엌이 뒤에 형성되어 있다.

㉞ 유형 1-2

8) 전주한옥마을에서는 정지 전면에 있는 방을 머릿방이라고 호칭하고 있었다.

유형 1-1이 ㄱ자형 평면인데 반하여 유형 1-2에서는 ㄱ자형 평면이 나타나고 있다. 여기에 해당되는 집으로는 풍남동의 송계석 집을 들 수 있다. 이 집은 ㄱ자형 평면의 초기 형태로 ㄱ자형 평면의 꺾어진 부분의 전면에 작은



송계석 집(풍남동 3가 33-8)

〈그림 5〉 유형 1-2

뒷마루가 형성되고 그 뒤에 방과 안방이 위치하고 있다. 좌측에는 ㄱ자로 꺾어지면서 부엌과 화장실이 있고 우측에는 건넌방과 창고가 있다.

이 유형은 ㄱ자형으로 꺾어진 중앙 부근에 뒷마루를 두고 뒤에 안방과 방을 두는 한편 좌측에는 부엌을 비롯한 부속 공간이 우측에는 건넌방과 창고가 위치하여 근본적으로 유형 1의 정형적인 평면형태를 따르면서 평면을 ㄱ자 형태로 구성하고 있다.

② 유형 2(근대절충형)

㉠ 유형 2-1

유형 2는 근대기에 일본집과 근대풍의 평면양식을 혼합한 근대절충형이다. 유형 2-1은 일본 집 양식을 도입한 절충형으로 교동에 2채가 있다. 박순임 집은 전면에 작은 뒷마루를 두고 뒤에 거실을 두었으며 그 뒤에 안방과 작은방을 두었다. 거실의 좌측에는 부엌이 있고 전면에는 후에 공간을 개조하여 화장실을 두었다. 이 유형에서부터 이전에 나타나고 있던 뒷마루와 별도로 거실이 나타나고 있다. 그리고 전체적인 실의 모듈이 일본식 다다미방의 치수로 하였다. 집주인의 구전에 의하면 이전에는 거실의 바닥에 다다미를 깔았었다고 한다. 이는 일견 우리나라의 겹집형태를 보여주고 있지만 형태를 보면 일본의 전통적인 다다미방과 우리나라의 전통적

인 평면유형을 혼합한 절충형이라고 볼 수 있다. 송윤호 집은 ㄱ자형의 평면으로 꺾여진 안쪽 중앙 부분에 작은 마루를 두고 좌측에 부엌을 중심으로 한 부속 공간을 두었으며 우측에는 거실방, 뒤에는 안방과 창고를 두었다. 이집 역시 거실에는 일본식 다다미를 설치했었다고 하며 전체적인 모듈은 일본식 다다미방의 모듈을 적용하였다.

그러나 이 집들 역시 가운데 뒷마루를 중심으로 뒤에 안방이 있으며 좌측에 부엌이 있어 전형적인 한옥마을의 평면양식을 지니고 있다. 단지 안방의 전면이나 우측에 거실을 두어 거실의 형태가 나타나면서 일본식의 모듈을 적용한 점이 특징이라고 할 것이다. 결국 이 유형은 한옥마을의 평면유형과 일본 집의 다다미방을 혼합한 절충형이라고 할 수 있을 것이다.



박순임 집(교동 182-8)



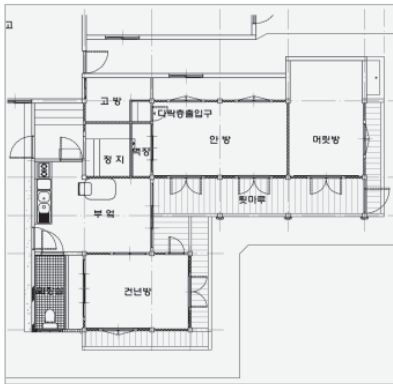
송윤호 집(교동 15-6)

〈그림 6〉 유형 2-1

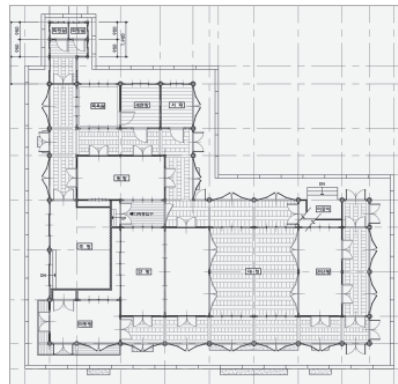
㉠ 유형 2-2

유형 2-2의 평면유형은 한옥마을 주거건축의 양식을 유지하면서 근대풍의 복도를 도입한 유형으로 교동에 2채가 있다. 오근풍 집은 전면의 복도를 길게 형성하고 후면에 한옥마을의 평면양식인 부엌과 안방, 머릿방을 배치하고 마루 전면에 건넌방을 배치하고 있다. 그러면서 마루를 통하여

각 공간을 연결하고 있다. 학인당은 전면 안방과 대청을 두고 좌측에 부엌을 두고 있으며 우측에 건넌방을 두었다. 그리고 후면에는 뒷방과 부엌, 욕실을 두었다. 그러면서 대청을 중심으로 전면이 마루와 후면의 복도를 연결하여 전체적으로 각각의 공간을 연결하고 있다. 결국 이 유형은 전통적인 한옥의 평면양식을 기본으로 하면서 근대양식의 복도를 이용하여 각각의 공간을 연결하고 있음을 알 수 있다.



오근푼 집(교동 57-4)



학인당(교동 105-4)

〈그림 7〉 유형 2-2

③ 유형 3(임대형)

유형 3부터는 한옥마을 한옥의 근대성을 나타내는 내용이 나타나고 있다. 즉, 근대기에 주변에 있는 중고등학교 학생들을 대상으로 집주인이 자취나 하숙을 하기 위해 방을 임대해 주는 내용이 나타나고 있으며 한편으로 한옥마을이 전주시의 중심 주택가에 위치하는 관계로 직장인을 위한 방의 임대형태가 나타나는 유형이다.

유형 3은 5가지 유형으로 나눌 수 있는데 방만을 임대하는 경우(유형 3-1), 방을 담장까지 확장하거나 담장까지의 공간을 사용할 수 있도록 하여 임대하는 유형(유형 3-2), 방과 부엌을 임대하는 유형(유형 3-3), 다가구 임

대형(유형 3-4), 별채를 임대하는 유형(유형 3-5) 등으로 구분할 수 있다.

㉠ 유형 3-1

유형3-1은 방 1칸을 임대하기 위한 유형으로 교동에 8채, 풍남동에 3채로 총 11채가 있다. 이 유형은 방의 출입구와 거주자의 증언을 근거로 분류하였는데 임대하는 방은 하숙이나 잠을 자기 위한 방으로 취사는 하지 않는 임대유형이다. 이는 70년대 이후 주변에 위치하고 있는 고등학교(2개교)와 대학교 학생들을 대상으로 하숙을 하거나 자취생을 위하여 방 하나만을 임대하는 경우의 유형이다. 그리고 이 지역은 당시 전주시의 중심지이자 대표적인 주택지역으로 접근성이 좋아 직장인들이 방 하나만을 임대하여 거주하는 경우도 많이 있었던 곳이다.

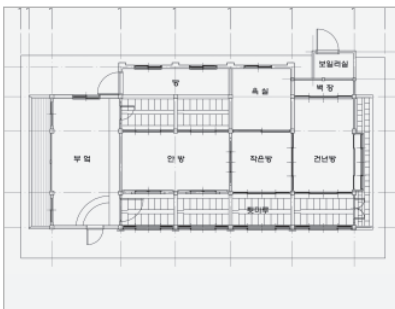
이들 유형은 한옥마을 주거건축의 정형적인 평면양식처럼 앞에 툇마루가 있고 그 뒤에 안방과 건넌방이 있으며 좌측에 부엌과 수납을 위한 부속공간이 위치하고 있다. 그리고 임대인을 위한 우측의 방 뒤에는 대부분 벽장이 위치하고 있어 임대인들이 방 외에 수납장을 두도록 하고 있으며 벽장 하부에는 아궁이를 두는 경우가 많았다. 아궁이는 초창기에 연탄 아궁이가 대부분이었으나 후에 기름 보일러로 교체되면서 빈 공간으로 두는 경우가 많았다.

이 유형은 임대하는 방의 뒤편에 보일러실이 위치하여 난방을 임대인이 관리하는 경우, 방 뒤에 화장실이 위치하여 방과 화장실을 연계하여 임대하는 경우, 그리고 세 번째 유형은 ㄱ자형의 평면으로 임대하는 방 옆에 툇마루가 있어 방과 담장까지의 공간을 활용할 수 있도록 한 유형으로 세분할 수 있다.

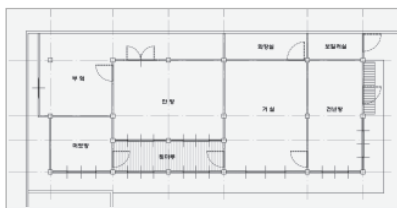
교동다원은 툇마루 뒤에 안방을 크게 두고 좌측에 머릿방과 부엌을 두고 있다. 그리고 우측에는 건넌방과 방이 있고 그 사이에는 아궁이가 있다. 이 집은 건넌방의 출입문을 안방의 툇마루와 차단하고 별도의 출입문을 두고 있어 처음부터 임대의 목적으로 방을 구획하였음을 알 수 있다.



교동다원(교동 64-7)



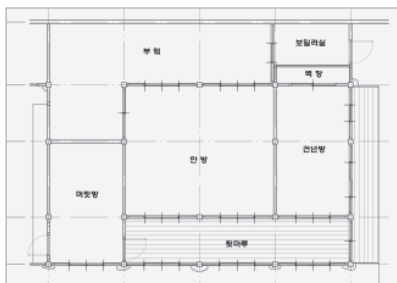
김용찬 집(교동 169-1)



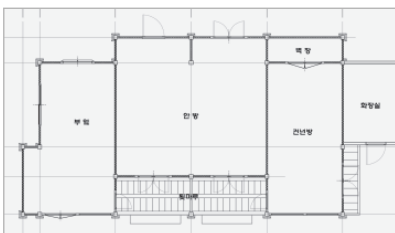
김창균 집(풍남동 3가 86-1)



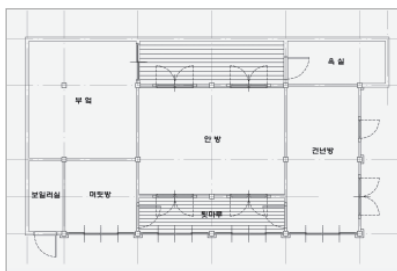
손회부 집(교동 94-4)



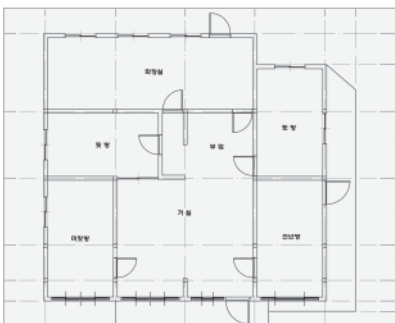
박태식 집(교동 60-3)



박시도 집(교동 80, 80-3)



박승연 집(교동 124-1)



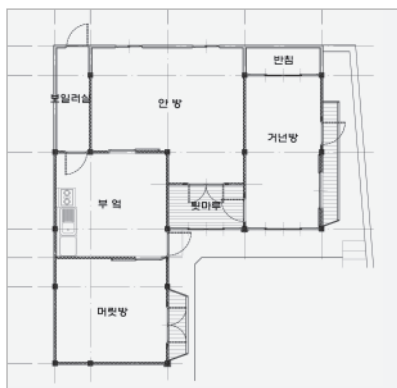
김기호 집(교동 118-3)



풍남헌(풍남동 3가 46-1, 3)



엄철 집(교동 129-1)



양철식 집(풍남동 3가 40-3)

〈그림 8〉 유형 3-1

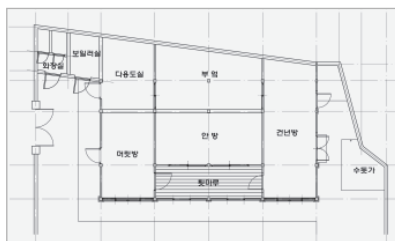
그리고 이들 집은 시대적으로 1970년대에 건축한 경우가 대부분이어서 도시로 진출하는 중·고등학생들의 하숙이나 자취, 직장인들의 임대를 목적으로 하여 당시의 사회상을 반영하여 평면을 구성하였음을 알 수 있다. 그리고 이 유형에서는 지붕을 담장까지 연장하여 벽체와 담장 사이의 공간을 활용할 수 있도록 하였다. 즉, 벽체와 담장 사이의 공간을 비를 피하도록 하여 임차인이나 주인이 활용할 수 있도록 하기도 하였다.

㉠ 유형 3-2

유형 3-2는 안채와 담장까지의 사이 공간을 지붕을 덧달아 적극적으로 활용한 형으로 12채가 있다. 유형 3-1의 경우 방과 담장까지의 사이 공간을 활용하고 있지만 지붕은 없는 형인 반면 이 유형은 지붕을 덮어 적극적으로 활용하고 있는 유형이다. 안채의 공간 구성은 전면에 뒷마루가 있고 뒤에는 안방과 건넌방이 있으며 좌측에는 부엌과 수납 공간이 위치하고 있다. 그리고 우측의 방은 임대를 주고 있는데 임대인이 방과 담장 사이의 공간을 적극적으로 활용하고 있는 유형이다. 한편으로 안채의 벽체와 담장까지 지붕을 연장하여 중간 공간이나 내부 공간으로 활용하고 있다.

이 유형 역시 세부적으로 구분하면 다시 4가지 유형으로 분류할 수 있는데 첫 번째 유형은 벽체에서 담장까지 지붕을 연장하되 담장으로 공간을 구획하지 않고 부엌이나 다용도 공간으로 활용하고 있는 유형이다. 이를 위해서 방 앞에는 수도가 설치되기도 하고 간단한 취사가 가능하도록 하고 있다(김영희 집). 두 번째 유형은 벽체와 담장 사이의 공간을 칸을 막아 적극적으로 구획하고 이를 다용도실로 활용하고 있다. 그리하여 임대인을 위한 전실의 형태로 사용하고 있는 유형이다(김연태 집). 세 번째 유형은 임대인의 방 앞을 적극적으로 칸막이하여 구획된 공간으로 하고 그 공간을 창고로 활용하고 있는 형이다.

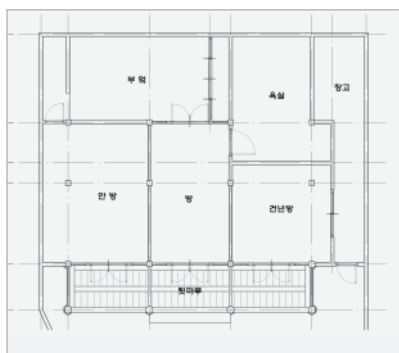
창고는 물건을 수납하기도 하고 임대인의 전정 공간으로 활용하기도 하였으며 취사를 하기 위한 공간이기도 하다(최병재 집). 네 번째 유형은 임대인



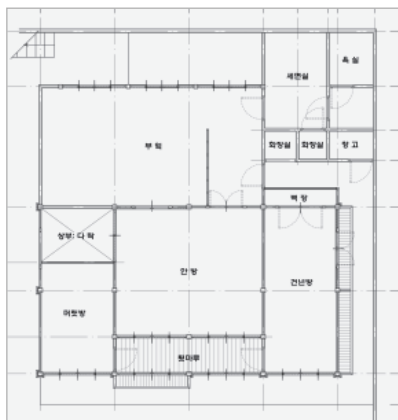
김영희 집(교동 98-4)



김연태 집(풍남동 3가 36-1)



최병재 집(풍남동 3가 54-13)



서춘식 집(교동 132-10)

〈그림 9〉 유형 3-2

이 방 앞 공간을 임대인이 적극적으로 활용할 수 있도록 하기 위하여 뒤에 화장실, 창고, 욕실 등을 두어 기능을 지원하면서 이들 시설을 활용할 수 있는 통로의 기능을 수행하고 있는 유형이다(서춘식 집).

㉔ 유형 3-3

유형 3-3은 임대형 방과 부엌이 조합된 형태가 뚜렷이 나타나는 형으로 10채가 있다. 그리고 임대하는 방의 수가 2개까지 증가하는 유형이다. 이 유형 역시 한옥마을의 기본적인 평면형태인 전면의 뒷마루를 중심으로 뒤에 안방이 있고 좌측에 부엌과 부속 공간이 위치하고 있으며 우측에는 임대를 위한 공간으로 구성된 형이다.

이 유형은 다시 3가지 유형으로 세분되는데 하나는 임대하는 방과 부엌이 나타나는 가장 기본적인 임대유형으로 방과 부엌을 기본으로 욕실과 화장실, 창고 등이 위치한 형이다(김윤수 집). 두 번째 유형은 임대하는 방의 수가 2개로 나타나는 형이나 2개의 방이 독립적으로 존재하지 않고 한 방을 통하여 다른 방을 들어갈 수 있도록 되어 있어 독립된 방의 형태를 가지고

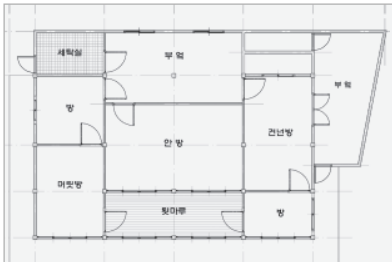
있지 않다(이희용 집). 또 다른 유형은 임대하는 방의 구조가 부엌을 중심으로 2개의 방이 독립적으로 존재하는 유형이다. 그래서 방을 거치지 않고 부엌이나 외부 공간을 통하여 직접 들어갈 수 있도록 한 유형이다(이원형 집).



김윤수 집(교동 25-2)



이희용 집(풍남동 3가 41-2)

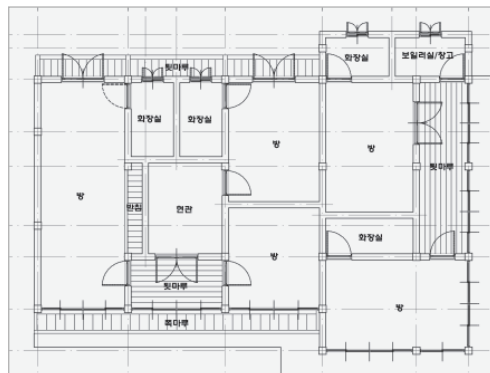


이원형 집(교동 94-3)

〈그림 10〉 유형 3-3

㉔ 유형 3-4

유형 3-4는 다가구임대 형으로 한 집에 2가구 이상을 임대하는 유형인데 교동에 2채 있다. 원불교 수련원은 전면 중앙의 뒷마루를 중심으로 뒤에 안방이 있고 좌측에는 부엌이 있으며 우측에는 방이



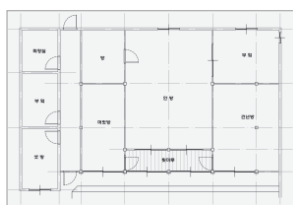
원불교 수련원(교동 90)

〈그림 11〉 유형 3-4

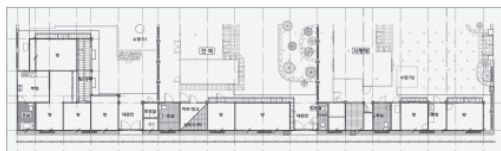
있다. 그리고 우측의 방과 구획을 지어 뒷마루를 중심으로 방과 화장실로 구성된 2가구의 임대형 방을 두고 있다. 이렇게 이 유형은 한 집에 두 가구 이상의 임대를 목적으로 건축된 평면유형이다.

㉠ 유형 3-5

유형 3-5는 별채를 임대하는 형으로 안채는 주인이 살고 별채는 다른 가구에게 임대해 주는 유형이다. 이 유형은 교동에 2채가 있다. 이현진 집은 안채에 주인이 살고 별채를 임대하고 있다. 안채는 한옥마을의 기본형인 전면 중앙의 뒷마루를 중심으로 뒤에 안방이 있고 우측에 방과 부엌이 있고 좌측에 방이 있는 유형이다. 그리고 별채는 방과 부엌, 화장실로 구성되어 임대를 주고 있는 유형이다.



이현진 집(교동 40-2)



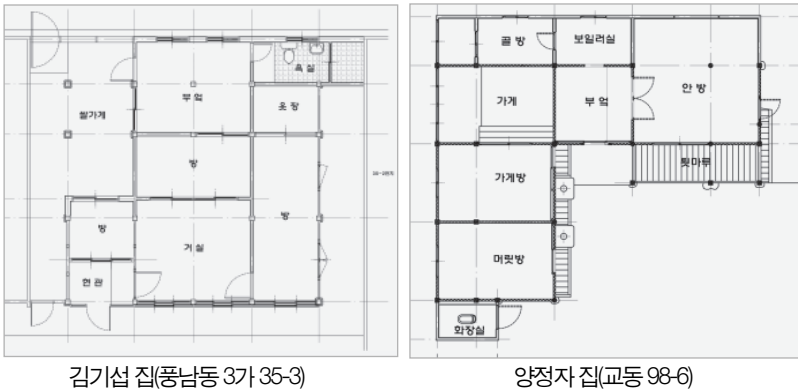
삼원당 한옥방

〈그림 12〉 유형 3-5

④ 유형 4(주상복합형)

유형 4는 한옥의 주거기능 일부를 변용하여 상업적 기능과 혼합한 유형으로 교동과 풍남동에 각각 1채가 있다. 김기섭 집은 이 지역의 전형적인 주거건축 양식으로 구성된 평면인데 좌측에 찻가게를 둔 유형이다. 본래 이 집은 전면 중앙의 거실을 중심으로 뒤에 방이 있고 좌측에 부엌과 방이 있으며 우측에 방이 있던 유형이었다. 그런데 이를 변용하여 부엌을 찻가게로 바꾸고 안방의 뒤편 공간을 담장까지 확장하여 방을 드리고 부엌을 설치하였다.

양정자 집은 ㄱ자형의 안채 평면에서 한쪽 날개채의 방 하나를 가게로 변용하고 옆방을 가게 방으로 변용한 유형이다. 본래 이 집은 ㄱ자형의 꺾여진 부분에 마루가 있고 좌측에 방과 부엌이 있고 우측에 안방이 위치한 형이었다. 그러던 것을 좌측 부엌을 중앙 전면 마루로 옮기고 뒤에 보일러실을 설치하였으며 좌측 부엌과 방을 가게와 가게 방으로 변용한 유형이다. 이렇게 변용된 시기는 1970년대로 그 시대에 이 지역의 상업시설의 필요성으로 변용된 것이라고 한다.



김기섭 집(풍남동 3가 35-3)

양정자 집(교동 98-6)

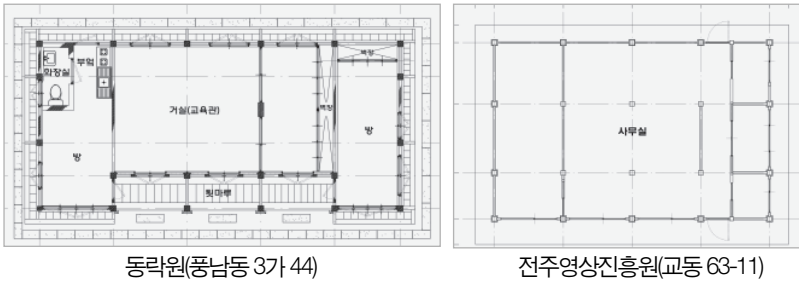
〈그림 13〉 유형 4

⑤ 유형 5(기타형)

유형 5는 주거건축이 타용도로 전용된 유형으로 교동과 풍남동에 각각 1채가 있다. 동락원은 전면의 툇마루를 중심으로 중앙과 좌우에 방을 두었다. 그러나 본래는 좌측 방은 부엌이었으며 우측은 방이었던 형태인데 건축주의 의도로 선교사를 기념하는 기념관으로 변용되어 사용되다가 최근에 학생들의 실습관으로 활용되고 있다. 그리하여 좌측의 부엌은 방과 화장실로 변용되고 중앙의 방은 교육관으로 바뀌었으며 우측은 그대로 방으로 사용되고 있다.

전주영상진흥원 건물은 본래 주거건축으로 중앙 전면에 툇마루가 있고

뒤에 방이 있으며 좌측은 부엌과 머릿방이고 우측은 방이었다. 그러던 것이 사무실 용도로 변용되면서 중앙의 마루와 방이 사무실로 바뀌고 좌우 방은 사무실의 보조 공간으로 변용되었다. 이들 두 채의 집은 본래의 주거 기능을 상실하고 전혀 다른 용도로 변용된 경우이다. 그러나 근본적인 형태는 구조적인 측면에서 남아 있다.



〈그림 14〉 유형 5

(3) 종합

본 연구는 전주한옥마을에 소재하고 있는 한옥을 대상으로 평면의 유형과 그 특성을 고찰하였다. 한옥은 안채의 평면을 중심으로 공간의 구성, 공간의 용도, 공간의 변용 등을 중심으로 고찰하여 유형화를 시도하고 특징을 찾고자 하였다. 유형을 분석한 결과는 〈표 10〉과 같다.

한옥마을 한옥의 유형에서 유형 1은 건축된 이후 원형을 유지하고 있는 유형이다. 가장 기본적인 주거단위는 툇마루에 방이 1실 있는 유형으로 一자형 평면으로 되어 있다. 이 평면은 一자형을 유지하면서 툇마루를 기준으로 뒤에 안방이 있고 좌측에 부엌과 머릿방이 우측에 건넌방이 위치하는 양식으로 발전하였다. 이후 담장까지 확장되면서 겹집의 형태가 나타나기도 하지만 一자형 평면을 유지하면서 비교적 원형을 유지하고 있다. 평면에 있어서 최씨 종대처럼 툇마루와 방이 있는 최소한의 주거형태도 있지만 한옥마을 주거건축의 평면의 원형은 툇마루가 있고 뒤에 안방이

있으며 좌측에 부엌과 머릿방이 있고 우측에 건넌방이 있는 유형이 한옥 마을의 원형(prototype)으로 사료된다.

유형 2는 ㄱ자형의 평면형태가 나타나기도 하고 일본식 주거건축의 영향으로 일본식 척도의 평면양식이 나타나는 유형이다. 그리고 근대기의 영향으로 복도를 통하여 각각의 공간을 연결하는 기법 등을 보여주기도 한다. 이는 한옥마을이 일제강점기 이후 본격적으로 형성되기 시작하였다는 점과 1960~1970년대에 한옥마을의 건축이 많이 이루어졌다는 내용을 보여주고 있기도 하다. 그리고 일제강점기에 한옥마을 주거건축에는 일본 사람들의 숙소가 있었기에 이들 양식이 남아 있기도 하다.

유형 3은 방 1실이나 방과 부엌을 혼합하거나 한 세대를 위하여 임대하기 위한 유형이다. 유형 3은 세부적으로 방 1실을 임대하거나 방과 부엌을 한 단위로 임대하는 유형, 한 세대를 위하여 임대하는 유형으로 되어 있다. 그리고 안채 외에 별채를 독립적으로 임대하는 유형도 있다. 이는 1970년대 당시 이 지역에는 고등학교가 2곳 있었으며 대학교 1개교가 있었는데 이들 학생들을 수용하기 위하여 변용되거나 용도가 변경되었던 것으로 보인다.

유형 4는 방을 확장하거나 공간을 변용하여 주상복합기능을 부여하는 형태로 안채의 일부를 활용하거나 별채를 활용하는 경우이다.

유형 5와 유형 6은 후에 공간을 변용하는 과정에서 주상복합형으로 하거나 업무시설·교육관으로 변용된 형태이다.

이들 유형은 한옥마을이 본격적으로 형성되던 일제강점기와 1970년대 당시의 사회생활상을 담고 있으며 이를 반영하여 근대식과 절충된 유형이나 임대를 위한 유형 등으로 변용된 것으로 판단된다. 결국 이러한 내용을 볼 때 전주한옥마을의 주거건축은 완전한 전통건축이라기 보다는 근대기의 생활상을 담은 주거건축으로서의 정체성을 가지고 있다고 볼 수 있을 것이다.

〈표 10〉 유형별 특성

유 형		특 성	수
유형 1(원형)		· 건축된 이후 원형을 유지하고 있는 유형	10
유형 2(근대절충형)		· 원형에 일본식이나 근대풍을 절충한 양식	4
유형 3 (임대)	3-1 (방 임대형)	· 원형을 유지하면서 방을 확장한 유형 · 방이나 화장실, 세면실, 욕실 등을 임대	11
	3-2 (담장 확장형)	· 원형을 유지하면서 방을 담장까지 확장하여 임대 · 담장과외의 사이 공간 활용 · 간이형의 부엌 활용	12
	3-3 (방+부엌임대형)	· 방의 확장이나 칸막이를 구획 · 방과 더불어 부엌 확장 · 공간의 변용이나 확장을 통하여 부엌 설치 · 셋방으로 활용	10
	3-4 (세대 임대형)	· 안채의 방을 확장하거나 변용하여 다가구 임대양식으로 변용 · 방이나 살림집 형태로 임대	2
	3-5 (별채 임대형)	· 안채는 주인이 사용 · 별채를 임대	2
유형 4 (주상복합형)		· 방을 확장하거나 공간을 변용하여 주상복합기능 부여 · 안채의 일부를 활용	2
유형 5 (기타형)		· 주거와 업무기능 혼합 · 공간을 변용	2
계			55

5. 결 론

본 연구는 우리나라에서 가장 한국적인 도시 전주에 위치하고 있는 전주한옥마을 대상으로 주거문화의 특성을 파악하고자 하였다. 그리하여 전주한옥마을에 있는 한옥의 전반적인 특성을 고찰하고 안채 평면을 대상으로 공간의 용도, 구성, 변용 등을 중심으로 유형화하고 그 특성을 찾고자 하였다. 조사대상은 한옥마을에 위치하고 있는 총 800여 채의 건축 중 주거용도의 건축 534채를 대상으로 하였으며 최종적으로 한옥마을의 주거내용을 잘 보여줄 수 있는 55채를 대상으로 하였다. 본 연구의 결론은 다음과 같다.

1. 전주한옥마을의 전반적인 특징으로는 시대적인 면에서 1940년에서 1970년대에 건축된 한옥이 약 60%로 주류를 이루고 있어 근대기에 형성되었음을 알 수 있었다. 이러한 내용은 건축의 양식에도 그대로 나타나 한옥양식이 64%로서 주류를 이루고 있는 가운데 양식이 19%, 한옥과 다른 양식이 혼합된 절충식이 10%, 일식도 7%나 되는 것으로 조사되었다.
2. 한옥마을 한옥의 평면유형은 다양하게 나타나고 있는데 그중 가장 일반적이면서도 원형(prototype)이 될 수 있는 유형은 중앙에 안방과 윗방이 있고 전면에는 툇마루가 있으며 좌측에는 부엌과 머릿방이 있고 우측에는 건넌방이 있는 유형이었다. 한옥마을의 한옥은 이 유형을 중심으로 방의 수가 줄거나 많아지고 있었으며 아니면 방의 크기가 변화하고 있음을 알 수 있었다.
3. 근대에 들어서면서 한옥마을 한옥은 사회상을 반영하여 변용을 통하여 단독세대와 다세대에게 임대해 주는 유형, 별채를 임대해 주는 유형, 주상복합형, 기타 형으로 유형화할 수 있었다. 이는 한옥이 주거건축으로서 당시의 시대성을 반영하고 있다는 점을 알 수 있는 내용인데 전주한

옥마을의 한옥 역시 1970년대에 주변에 위치한 고등학교, 대학교와 직장인을 대상으로 하숙이나 자취, 임대를 목적으로 변용되었기 때문이다.

본 연구에서는 전주한옥마을 한옥의 건축적 유형과 특성을 추출하고자 하였다. 본 연구에서는 한옥의 평면을 중심으로 고찰하였으나 차후의 연구에서는 주거사적인 연구와 동시에 입면 등 다양한 측면에서 종합적으로 이루어져야 할 것으로 사료된다.

| 참고문헌 |

- 『삼국사기』
- 『신증동국여지승람』
- 『조선왕조실록』
- 『호남읍지』
- 『완산지』
- 김민철, 『전주한옥마을과 생활문화』, 글누림, 2007.
- 이상억, 『서울의 한옥』, 한림출판사, 1998.
- 장명수, 『성곽발달과 도시계획연구』, 학연문화사, 1994.
- 전라문화연구소, 『전주문화 정체성』, 신아출판사, 2004.
- 전라북도, 『전라북도지』, 1989.
- 전북전통문화연구소, 『전주의 역사와 문화』, 신아출판사, 2000.
- 전주문화원, 『우리전주 문화유산』, 신아출판사, 1998.
- _____, 『전주향토지』, 1990.
- 전주백년사편찬위원회, 『이야기로 듣는 전주』, 전주사람들, 2001.
- 전주역사박물관, 『지도로 찾아가는 도시의 역사』, 신아출판사, 2004.
- _____, 『전주학서설』, 2006.
- 전주시, 『전주시사』, 1997.
- 조선총독부, 『전주부사』, 1943.
- 한옥마을사람들, 『전주한옥마을자서전』, 2004.
- 남해경, 「건축리노베이션 과정에서 설계방법론의 도입에 관한 연구 - 전주한옥마을을 중심으로」, 『대한건축학회 논문집』, 1999.
- _____, 「한옥마을 주거건축의 평면유형과 그 특성에 관한 연구」, 『한국주거학회 논문집』, 2010. 2.
- _____, 「전라북도 산간지방의 민가건축에 관한 연구」, 『대한건축학회 논문집』, 1994.
- _____, 「전라북도 평야지방의 민가건축에 관한 연구」, 『대한건축학회 논문집』, 1995.
- _____, 「한옥마을 한옥 DB의 구축」, 전주시, 2009.
- 유응고, 「전주도시구조의 변화」, 『도시 및 환경연구소 논문집』, 1988.
- 하재명, 「도심 한옥주거지 개발방향 모색과 설계지침 연구」, 『대한건축학회 논문집』, 1988.
- 홍성수, 「북촌한옥보존을 위한 지구단위 기본지침 연구」, 『대한건축학회 논문집』, 2010.
- 전주시, 『전주전통문화도시 조성사업 타당성조사 및 기본계획 수립용역』, 2007.
- _____, 『전통문화구역 지구단위계획 보완』, 2006.
- _____, 『전주한옥마을과 연계한 오목대 정비 기본 및 실시설계 보고서』, 2005.
- 정석, 『서울시 한옥주거지 실태조사 및 보전방안연구』, 서울시정개발연구원, 2006.
- 함한희, 『한옥마을 사람들의 집과 삶』, 전북대학교박물관, 2008.

토론문

「전주지역 구전설화의 유형과 미학」에 대한 토론문 | 윤영옥 | ... 256

「지역사를 통해서 본 한국적인 도시 전주」에 대한 토론문

| 이 욱 | 259

「풍류정신 전주」에 대한 토론문 | 이천승 | 264

「한국전통예술의 중심도시 전주」에 대한 토론문 | 함한희 | 269

「전라도 신부 혼례복 청색 원삼의 유래」에 대한 토론문

| 이경미 | 271

「한국 음식문화와 전주」에 대한 토론문 | 정혜경 | 275

「전주한옥마을 한옥의 유형과 특성에 관한 연구」에 대한 토론문

| 김철주 | 281

「전주지역 구전설화의 유형과 미학」에 대한 토론문

윤 영 옥(전북대학교 강사)

전통문화 중심도시 전주를 조명하는 일은 천 년 도시 전주의 이미지와 정체성을 학문적으로 정립하고자 하는 작업이라고 생각합니다. 어떤 도시의 이미지와 정체성을 규정하는 작업은 그 도시의 과거와 더불어 현재를 논의하고 미래를 지향하기 때문에, 이러한 작업에는 언어, 상징, 문화, 역사, 생활 등 다양한 시각에서 접근되고, 다양한 의견들이 축적되어야 한다고 생각합니다. 그런 점에서 로컬 내러티브로서 전주지역의 구전설화를 주목하신 것은 전주 민중들의 생각을 엿볼 수 있다는 점에서 큰 의의가 있습니다. 설화에 대한 풍부한 자료와 해석을 통해 전주지역 민중의 사상적 토대를 조명해 주신 교수님의 발표에 감사드립니다.

교수님께서 천 년 도시 전주의 이미지와 정체성을 학문적으로 정립하기 위해 「이거두리전」과 「허망자 이야기」라는 전주지역에서 채록한 설화들을 중심으로 작품 내적 연구방법과 작품 외적 연구방법을 결합시키고 있습니다. 이러한 연구방법은 연구대상에 대한 교수님의 연구 내공과 저력을 엿볼 수 있게 합니다. 실제 논의 과정에서 보여주고 있는 많은 관련 설화들과 그 설화들에 대한 역사적 전개, 설화들의 사상적 토대를 검토하는 작업만으로도 매우 방대하고 의미있는 작업이라 할 수 있습니다.

위 발표문에서 작품 내적 연구방법으로는, 실존했던 인물과 관련된 「이거두리전」에서는 이인전과 고승전의 전통 속에서 이룩되었던 헤시와 적선을, 구전자료와 문전자료 등 방대한 이야기군을 형성하고 있는 「허망자 이

야기」에서는 불교계의 이야기들을 중심으로 허망의 인식을 바탕으로 한 삶의 적극적 실천을 읽어내고 있습니다.

구체적인 논의 과정에서 이러한 접근은 연구대상에 대한 많은 자료와 해석을 제시하고 있습니다. 하지만 이거두리 이야기는 시혜를 베푸는 종교적 인물이야기나, 이인(異人)에 관련된 이야기들에서, 허망과 관련된 이야기들은 불교와 도교에 뿌리를 둔 내러티브에서 자주 발견되는 화제들입니다. 발표자께서 연구대상을 삼고 있는 설화들은 전주지역에서 채취했다는 점을 제외하고는 시대와 지역을 초월하여 등장하는 이야기들이기 때문에, 그것들이 ‘한국적 도시 전주’와 연동되기 위해서는 ‘한국’의 이미지와 ‘전주’의 이미지와 연결되는 근거와 해석이 충분하게 제시될 필요가 있다고 생각합니다.

위 논문에서 사용한 연구 외적 방법은 이 두 유형의 설화들의 유통에 관련된 것입니다. 설화들의 유통에 관한 관심은 설화들의 사회담론적 특성을 드러내는 데 일조하고 있습니다. 그러한 방법론은 설화들과 전주지역과의 관련성을 좀 더 인상적으로 드러내는 역할을 하고 있습니다. 이러한 방법은 많은 영웅설화를 배태했고, 또한 그 영웅들이 이성계를 제외하고는 실패한 영웅이라는 점에서 전주의 영웅설화의 특징과 관련되어 있습니다. 「허망자 이야기」는 그 심층구조에서 진표, 견훤, 신원충, 정여립, 전봉준과 관련된 역사와 연결되어 있으며, 사회적 패배를 통해 또 다른 전통을 창출하는 전주지역의 위상을 조명하는 데 기여하고 있습니다. 「허망자 이야기」에서 삶의 ‘허망’을 인식하는 것을 강조하는 데 그치지 않고, 그러한 인식 뒤의 삶에 대한 적극적인 실천에 주목하는 내용은 사회담론의 차원에서 설화의 사회적 역할과 의미, 사회적 연결망의 개념을 수용한다는 점에서 의미있다고 생각합니다.

하지만 설화의 조명을 통해, 역사적 사실들과 판소리라는 예술 장르, 그리고 불교 및 증산교 등 많은 종교 사상과 연결시키는 작업은 매우 참신하

고 주목할 가치가 충분하지만, 관련성을 논의하는 과정이 매우 간략하고 구체적인 근거들이 제시되지 않아서 인상비평의 성격이 짙습니다. 「이거 두리전」과 「허망자 이야기」 통해서 ‘가장 한국적인 도시 전주’ 혹은 전주의 풍류와 미학을 이야기하기에는 많은 연결고리들이 보완되어야 할 것으로 생각합니다. 이 부분에 대한 보다 구체적이고 풍부한 자료와 해석이 아쉽습니다.

지역 설화를 통해 전주지역을 ‘한국적’인 이미지와 정체성을 지닌 지역으로 조명하는 작업은 매우 어려운 작업이라고 생각합니다. 무엇보다 이런 어려운 작업을 시도해 주신 교수님께 감사드립니다. 특히 작품 내적 연구방법과 작품 외적 연구방법의 접목을 시도해 주신 것은 앞으로 이러한 주제에 관심을 갖고 있는 연구자들에게 시사하는 바가 크리라 생각합니다. 구전설화는 과거로부터 미래를 향해 열려 있는 유동적인 내러티브입니다. 교수님께서 다루신 구전설화는 상당 부분 근대 이행기 이전에 뿌리를 두고 있습니다. 미래를 지향하는 현재의 관점에서, 근대 이후의 전주를 내러티브적 관점에서 접근하는 작업도 필요하리라 생각합니다. 구전설화의 관점에서 ‘근대 이후 전주’에 대한 구상을 갖고 계신지 궁금합니다.

「지역사를 통해서 본 한국적인 도시 전주」에 대한 토론문

이 욱(한국국학진흥원 연구원)

전주라는 도시의 정체성을 찾아

이번 학술대회는 ‘가장 한국적인 도시 全州’의 실체를 찾기 위한 노력의 일환으로 생각됩니다. 의식주를 비롯한 문학과 사학, 철학, 예술 분야에 서 가장 한국적인 것이 무엇이며, 그러한 특성이 전주라는 도시에서 어떻게 구현되는가를 모색하는 자리입니다. 사실 전주를 다른 지역과 구별하게 하는 특징, 결국 지역학으로서의 ‘全州學’의 특징과 정체성을 밝히는 것만으로도 상당히 어려운 과제이고 누구도 선뜻 해답을 제시하기 어렵습니다. 게다가 이러한 특징이 곧 ‘가장 한국적이다’라는 결론을 내린다는 것은 그 어려움을 배가시킨다고 할 수 있습니다. 이를 위해서는 전주뿐 아니라 다른 지역 사람들도 수긍할 수 있는 타당한 논리와 실증이 필요하다고 할 수 있습니다. 특히 역사적인 측면에서 전주를 가장 한국적인 도시라고 정의할 수 있는 근거는 무엇인가 함께 생각해 보는 것이 이 자리의 존재 이유라고 생각합니다. 먼저 발표자이신 조법종 교수님의 주장을 살펴보고, 그에 대한 토론자의 비견(鄙見)을 덧붙이는 것으로 토론을 진행하고자 합니다.

전주의 역사-포용으로서의 역사

조법종 교수님께서서는 역사학의 측면에서 전주가 지닌 역사적 특징을 밝히고 계십니다. 어려운 주제를 정리하기 위해 많이 고심하셨음이 글에서 역력히 드러납니다. 그리고 미리 조 교수님의 결론을 정리한다면 전주의 역사는 결국 포용의 역사라고 특징 붙인 것이 아닌가 하는 생각입니다. 조 교수님께서서는 역사학 측면에서 전주의 역사를 개관하고, 다음과 같이 결론내리고 계십니다.

“전주로 상징되는 이 일대 지역의 다채로운 역사적 경험은 고조선과 마한의 전통과 백제 이래의 역사적 전통에 고구려 유민의 역사 그리고 가야의 역사와 신라의 통합정책이 아우러진 역사의 현장이었다. 또한 후백제 왕도로서 왕도의 땅으로 자리하였고 고려에 의한 통합을 통해 민족사적 새로운 통합이 이루어진 현장이었다. 즉, 우리 역사의 지역적 갈등과 이를 극복해 나가는 현실적 해결 방안을 모색하였던 역사적 경험을 보여주는 곳이다.

또한 조선왕조의 발상지로서 근대적 변혁을 추진한 동학농민혁명의 중심으로서 역사의 변혁과 대안을 제시한 지역이 전주를 중심으로 이루어졌다. 이같은 전주지역의 역사는 가장 한국적인 도시로서의 위상과 내용에 부응하는 것으로 우리 민족의 번영과 통일을 위해 우리가 해결해야 할 지역, 계층, 민족적 통합의 과제에 대한 역사적 터전으로서 우리에게 제시되고 있다.(결론 가장 마지막 부분에서 인용)”

결국 조 교수님의 견해는 다음과 같은 것으로 보입니다.

- ① 전주는 고조선에서 마한, 백제, 고구려, 신라, 가야, 후백제, 고려, 조선으로 이어지는 역사적 전통에서 한반도에서 명멸했던 모든 국가의 주류 세력과 그 문화를 흡수했던 지역이다. 특히 격동기나 문화접촉이 일어났던 시기에 현실적인 해결 방안을 모색했던 경험을 지녔다. 즉 민족

사적 통일과 통합의 경험을 지닌 지역이라는 것이다.

- ② 후백제 때에는 당대를 대표하는 수도로서의 역할도 했던 경험이 있다.
- ③ 조선시대 때는 왕실의 고향으로서, 임진왜란의 와중에 조선왕조실록을 유일하게 지켜낸 역사 수호의 고장으로서의 정체성도 지니고 있다.
- ④ 전주는 1894년 동학농민혁명의 전개 과정에서 우리 역사상 최초로 진정한 민본주의와 지역민에 의한 자치를 실행한 경험이 있다.

다시 말해 한반도상에 존재했던 다양한 국가와 문화, 심지어 미래 가치 지향적인 특성조차도 모두 포괄하고 있는 것이 전주라고 파악하는 것입니다. 한국의 역사와 문화가 수많은 외침(外侵)과 시련 속에서도 그 독자성을 잃지 않았던 점, 그리고 그러한 외침 속에서 외래 문화를 우리의 것으로 소화해 냈던 데 특징이 있다고 보고, 그러한 특징이 전주에서 가장 특징적으로 드러난다는 주장으로 보입니다.

전주학을 더 전주학답게 하기

이와 같은 조 교수님의 견해는 ‘전주학’의 완결이나 결론보다는 앞으로의 연구방향을 제시하는 것으로 보입니다. 우선 한반도에 존재했던 다양한 국가들의 역사적, 문화적 전통을 통합 내지 포용한 것이 전주의 특성이란 말이라면, 이러한 특징이 현대의 전주의 여러 가지 모습 중에서 어떤 요소를 통해 확인할 수 있는가에 대한 연구가 앞으로 진행될 필요가 있을 것 같습니다. 특히 현대 전주의 형성에 있어 그러한 요소가 어떤 영향을 미치고, 전주의 특징을 형성하고 있는가에 대한 연구가 진행될 필요가 있다고 생각합니다.

마찬가지로 조선왕조의 발상지라는 경험과 이전 국가의 문화를 융합한 후백제의 왕성이라는 경험, 그리고 동학농민혁명에서 집강소를 설치했던

경험이 현대의 전주와 어떤 관련을 맺고 있는가 역시 연구할 필요성이 있을 것 같습니다. 특히 해방 이후 왜곡되고 많은 굴곡을 겪었던 전라도의 역사에서 이와 같은 역사적 경험이 미친 영향에 대한 연구도 앞으로 진행될 필요가 있는 것 같습니다.

과거의 포용적인 역사가 현재 전주의 모습에는 어떻게 투영되는가 하는 측면에 대한 조명이 필요하다는 것입니다. 이와 함께 이러한 특징이 미래의 전주, 나아가서는 한국에 긍정적인 영향을 미칠 수 있는 방법에 대한 고민도 함께 이루어져야 하는 것 아닌가 하는 생각입니다.

선택과 집중의 필요성 - 안동의 사례

마지막으로 ‘가장 한국적인’이라는 슬로건이 갖는 의미에 대해 제 생각을 말씀드리고자 합니다. 듣기에 조금 거슬릴 수도 있습니다만, ‘가장 한국적인’이라는 표현은 역으로 ‘가장 특징이 없는’이라는 의미도 될 수 있습니다. 다른 지역과 비교해서 전주의 특징을 몇 가지 요소만 뽑아내고, 이를 토대로 전주에 맞는 슬로건을 만드는 것이 더 설득력이 있지 않을까 하는 생각입니다.

일례로 안동은 경상도의 전주라고 할 정도로 상당히 비슷한 역사적 경험을 갖고 있으며, 현대에도 비슷한 특징을 지닌 곳이라고 생각합니다. 그런데 안동은 조선시대 이전도 언급하긴 하지만, 역시 조선시대에 모든 초점을 맞추고 있습니다.

우선 ‘퇴계 이황’이라는 특정 인물이 표상으로 내세워지고, 그를 중심으로 형성된 성리학 본산으로서의 도산서원이라는 상징이 나옵니다. 또 ‘안동’ 하면 조선시대 고유한 전통이었던 종가와 오래된 고가들이 연상됩니다. 이러한 고가와 동성마을의 전통으로서 하회마을이 또 다른 상징이 됩니다. 그리고 이러한 상징들을 바탕으로 과감하게 안동은 ‘한국 정신문

화의 수도'를 표방하고 있습니다. 이는 특정 지역의 역사를 단순화, 도식화하면서 현대 한국사회의 정신적 특징은 성리학, 그것도 이황에 의해 정리된 조선 성리학에 있으며, 안동은 그런 점에서 중심이라는 것을 천명한 것에 다름아닙니다.

그런 점에서 '역사 속의 전주'를 언급할 때도 이와 같은 특징을 잡아내는 것이 필요하지 않을까 하는 생각이 들었습니다. 조 교수님 말씀대로 전주는 매우 포괄적인 특징을 지니고 있지만, 특히 전주가 한국의 정신적 원형을 형성하는 데 대표적으로 미친 영향이 무엇인지? 관련된 몇 가지 코드와 상징을 찾아내고, 이를 중심으로 연구를 집중하면서 전주의 특징을 찾아가는 것은 어떨까 하는 생각을 해 보았습니다. 일종의 '선택과 집중'이라고 하는 전략이 지역학에서는 효과적이지 않은가 하는 생각입니다.

「풍류정신 전주」에 대한 토론문

이 천 승(전주대학교 강사)

전주에 대한 근래의 급격한 변화를 보면서, 생각지도 못했던 총애든 치욕이든 남들이 주는 것은 놀란 듯 생각하랴[寵辱若驚]는 노자의 세속에 대한 경계심을 떠올립니다. 줄 수 있는 자들은 언제나 거둬들일 수도 있기 때문입니다. 전주한옥마을이 관광의 별에 선정되기도 하고, 퇴직 후 살고 싶은 곳의 하나가 전주이고, 가장 한국적인 요소를 모두 가지고 있는 도시가 전주라는 등 주변의 찬사는 물론 기분 좋은 일입니다. 그러나 오늘 학술대회에서 주목하듯 '가장 한국적인 도시, 전주'가 도대체 무엇을 의미하는지, 이를 토대로 우리 전주는 어디로 가야 하는지 등은 충분한 논의가 필요할 것입니다. 전주한옥마을로 대변되는 전통문화의 외형적 구비를 넘어 이제는 그것을 채워줄 내실화에 관심을 기울여야 된다는 논의들 역시 마찬가지로 생각합니다. 우리 스스로 무언가 부족한 그 부분을 채워 나가지 않는다면 주위의 변함없는 관심을 기대하기 힘들 것입니다.

오늘 최영성 교수(이하 발표자)가 발표하신 「풍류정신(風流精神)과 전주(全州)」는 전주의 전통문화가 지닌 사상적 기반을 우리 고유사상인 풍류정신과 관련시켜 문화의 생명력을 찾으려는 시도입니다. 평소 전라도, 특히 전주에 대한 깊은 관심을 지니고 있는 발표자의 글이기에 전주에 대한 깊은 애정을 곳곳에서 찾을 수 있었습니다. 문화나 사상은 관점에 따라 얼마든지 달라질 수 있기에 조심스럽게 접근한다고 말하지만, 발표자가 공력을 기울여 완성했던 『한국유학사』(5권)에서도 알 수 있듯이 우리의 전통사상에 대한 돋보이는 내공이 묻어나고 있습니다. 특히 전주권의 문화적

특성을 풍류도와 연관시켜 설명하고 있는 점은 발표자가 고운 최치원에 관한 전공자였기에 가능한 일입니다. 먼저 읽어보았다는 장점만으로 논의의 흐름을 정리하면서 발표자의 견해를 더 듣고자 합니다.

1. 발표자는 논의의 출발에서 최치원이 언급했던 ‘포함삼교(包含三敎), 접화군생(接化群生)’ 여덟 글자를 통해 우리나라 고유사상이 ‘풍류’였음을 주목하고 있습니다. 아울러 그의 철학은 “민족주체의식과 관련된 동인의식(東人意識), 그리고 선진문화의 지향과 관련한 동문의식(同文意識)을 두 축으로 하여 전개된다”고 정리하고 있습니다. 더 이상 확인할 수 없는 최치원의 짧은 문구를 통해 고유한 우리 문화의 정체성과 개방성을 예리하게 이끌어 내고 있는 것입니다. 여기서는 그러한 관점에 대한 미세한 문제 제기, 예를 들어 유불도 삼교의 핵심을 포착하는 것과 우리의 고유정신으로 보는 신도(神道)와의 긴밀한 관련성 여부나, 『노자』의 ‘생(生)’이 주는 발생론적 관점을 포함한 다양한 이해를 ‘포함’이란 말로 연결시켜 보려는 것이 타당한지 등으로 논의를 확대시켜 보려는 것이 아닙니다. 다만 최치원이 풍류를 말하면서 언급했던 접화군생의 의미를 정감으로 파악하고, “전주권의 전통문화는 정감적 측면을 잘 구현하였다”고 보는 발표자의 논의에는 의문이 듭니다.

발표자에 따르면 ‘모든 존재를 접촉하여 감화시킨다’는 접화군생은 정감적 측면이 크다고 합니다. 아울러 풍류정신의 원래 의도에 비추어 볼 때, 감화시킨다는 의미는 나와 접하는 모든 존재에게 덕화를 베풀어 감화시켜 나간다는 의미로 풀이됩니다. 그러한 타자에 대한 애타는 마음이 정감으로 묻어나고 하늘로까지 이어지는 신비적 측면을 말하기도 합니다. 그러나 이러한 마음가짐을 우리의 일상에서 쉽게 접하듯 합리성보다는 정감에 초점이 있다고 말하는 것과 연계 지을 수 있을지 궁금합니다. 꼬치꼬치 따지기보다는 ‘그려~’ 하고 물러서는 여유, 함께 밥을 먹었다면 계산할 때 먼저 내려고 나서거나, 피가 물보다 진하다는 남다

른 가족에 등을 볼 때 이성보다는 정감적 측면이 강한 것이 우리의 현실입니다. 이때의 정감이란 풍류에서 제시하였던 모든 만물을 감화시켜 도움을 주려는 의도와는 차이가 있을 듯합니다. 그 간격을 어떻게 연계시켜야 할까요? 발표자의 견해에 따르면, 감화시켜 변화하고 길러주려는 애뜻한 마음을 신바람이나 신명과 연관시키려는 김형호 교수의 견해(각주 14)에 적극적으로 동의하는 듯 보입니다. 이에 대한 보충설명을 듣고 싶습니다.

정감의 의미를 감화로 보느냐, 감정의 소통으로 보느냐는 중간 부분 이하의 전주권 문화에 대한 발표자의 대안과도 관련이 있습니다. “전주는 명실 공히 풍류의 고장이요 ‘예향(藝鄕)’이다”, 이는 발표자만이 아니라 우리에게 익숙한 전주에 대한 예찬이기도 합니다. 물론 전주의 예술적 성취 이면에는 면면히 흐르는 풍류의 기상이 담겨 있을 것입니다. 그러나 여타 지역보다 드넓은 평야지대와 그로 인한 경제적 풍요로움이 정신적 여유를 낳게 되었고, 이러한 마음의 여유가 판소리, 서예 등 예술의 향유로 이어지게 되었다는 점도 고려할 부분입니다. 즉 이 지역의 물산(物産)이 주었던 여유로움의 바탕에서 형성된 정감적 문화현상에 기초하여, 발표자가 말했던 “모든 생명체가 신바람 나도록 하여 제 삶을 잘 영위하도록 (중략) 잘 살려 민족적 에너지로 결집시킬 필요가 있고, 전주가 그 중심에서”는 방향으로 나아가야 할 것입니다.

2. 이 글이 최치원의 풍류사상을 전주와 관련시키는 점에 초점을 두었으므로, 전주권에서의 최치원 관련 유적을 아울러 소개하는 것도 좋을 듯합니다. 발표자가 전주보다는 ‘전주권’이라는 용어를 자주 사용하듯이 현재의 행정적 의미의 전주를 보다 확대 해석하면 다양한 문화적 코드를 찾을 수 있다고 생각하기 때문입니다. 예를 들어 근래 군산에서도 최치원을 주목하고 있고, 대원군의 서원철폐령에도 변함없었던 태인 무성서원의 주벽(主壁)이 고운 최치원이었음도 언급하는 것이 좋을 듯합니다.

3. 발표자는 전주권의 전통문화를 상징하는 판소리, 부채, 비빔밥, 한지 속에 담겨진 사상적 특성을 예시하면서 한국사상을 고리로 하여 하나로 연결하고 있습니다. 아울러 “이것이 우리 한민족 고유의 사상적 전통에서 나온 것이라는 점을 주목해야 한다. 태극·음양·오행사상은 우리 고유사상의 정수이다. 이것이 ‘전주’라는 특정 지역에서 전통문화의 상징으로 ‘체트화’한 것은 그냥 지나쳐 보기 어려운 문제이다”라고 맥을 짚어주고 있습니다.

충분히 동의하는 내용입니다. 부채를 통해 개개인의 개성이 최대한 존중되면서도 궁극의 진리 앞에서 하나로 모일 수 있고, 판소리를 통해 신기(神氣)를 북돋으며, 오행에 기초한 어울림의 철학이 소통과 융합의 비빔밥이라는 문화적 현상으로 표출되었다고 볼 수 있기 때문입니다. 그러나 이는 각각에 담긴 사상적 특성을 잘 보여준 것이지, 발표자가 의도하는 전주권의 사상이 그 속에 적실하게 표출된 것인지는 여전히 의문이 듭니다.

역사적으로 볼 때 주(州)로 끝나는 도시는 그리 많지 않은 듯 합니다. 전주(全州)가 천 년 고도(古都)라는 말을 내걸을 수 있고, 최근 전라감영의 복원을 추진하는 것도 남다른 이유가 있는 듯합니다. 전북·전남 그리고 제주도까지 관할하던 행정과 문화의 중심지인 전라감영이 있었던 곳이 전주였기에 ‘전통’이란 이름을 내세운다면 오늘날의 전주로만 축소시켜서 생각해서는 안 될 것입니다. 전라감영에는 전문적으로 책을 출간하던 인청(印廳), 부채 제작의 분업화를 보여주던 선자청(扇子廳), 한지를 전담하던 지청(紙廳) 등 전담 기관을 두었습니다. 이는 전라도의 자연 지리적 특성과 물산들이 한데 모이는 곳이 전주였기에 다양한 문화가 교차되고 당대의 일상문화로 정착이 가능했던 것입니다. 전통시대의 일상문화란 오늘날과는 다를 것이고, 양반문화든 서민문화든 오랫동안 축적된 문화적 전통이 전주의 독특한 이미지를 형성했을 것입니다. 전주는 후백제나 조선의 출발지로서의 자부심, 때로는 동학처럼 불타오

르는 열정들이 변화의 중심지로서 언제든지 솟구쳐 올랐던 곳이기도 합니다. 전통시대 전라도의 중심이자 전통문화의 온실이었던 전주였기에 지금까지도 전통문화가 비교적 온전하게 보존되어 있다는 평가를 받고 있습니다. 이제는 발표자가 토로하듯 “그처럼 생명력 긴 전통문화를 유지해 왔으면서도, 그 이면에 담긴 사상적, 정신적 기반에 대해서는 관심을 가진 이가 별로 없”는 현실에서 “전주의 정신은 스스로 말하지 않는다. 그것을 읽어내는 것은 오늘을 사는 우리의 몫”으로 남을 것입니다. 예상을 넘어서는 누군가의 과도한 평가는 어느 순간 바뀔 수도 있습니다.

발표자의 정성 어린 옥고를 읽으면서 많이 배웠습니다. 그러면서도 ‘가장 한국적인 도시, 전주’로 남기 위해서는 먼저 우리 스스로가 가장 한국적이지자 전주다움을 동시에 갖춰 나가야 하지 않을까 생각합니다. 감사합니다.

“자신의 고향을 아름답다고 생각하는 사람은 아직 미숙한 초보자이다.

모든 땅을 자신의 고향으로 생각하는 사람은 이미 강인한 자이다.

그러나 전 세계를 타향으로 볼 수 있는 사람은 완벽한 자이다.

미숙한 영혼의 소유자는 그 자신의 사랑을 세계 속 특정한 하나의 장소에 고정시킨다.

강인한 자는 그의 사랑을 모든 장소에 미치고자 한다.

완벽한 자는 그 자신의 장소를 없애버린다.”

(12세기 독일 출신의 신학자 휴그의 『공부』 가운데 재인용)

「한국전통예술의 중심도시 전주」에 대한 토론문

함 한 희(전북대학교 교수)

최근 전주시는 “가장 한국적인 도시 전주”라는 슬로건을 채택하고 활발하게 홍보를 하고 있다. 이는 전주시 문화정책의 방향을 보여주는 구호이며 중요한 상징성을 내포하고 있다. 전주시의 의도는 전주가 가장 한국적인 도시라는 사실을 정책으로 세우는 데서 끝나지 않고, 정책수행 과정에서 무리가 없게 하기 위해서 이를 담론화하고자 한다. 많은 사람들이 그 사실을 인정하고, 그것에 대해서 논하고, 그럼으로써 그 사실은 유포된다. 이것이 담론의 힘이다. 그러기 위해서 거쳐야 할 단계가 있다. 하나의 구호가 일시적인 유행어에서 그칠 것인지 아니면, 한 단계를 올라서서 담론으로 자리를 잡게 될 것인지가 관건이다. 담론화의 기반은 바로 지식이며, 그 지식은 당대인들이 받아들일 수 있는 힘을 가지고 있어야 한다. 힘이란 권력과 권위와 짝을 이루게 마련이다. 물리적인 힘이 정치적인 힘으로 변하게 되는 동인이 바로 강제 · 설득 · 수용 등 매개 과정의 존립 여부이다.

전문적인 지식은 담론을 만들어 내는데 반드시 필요하며 또, 가장 효과적으로 담론화 과정에 개입한다. 즉 권위를 가진 전문가들의 작업을 통해서 구호가 힘을 받고 그러고 나면, 그 구호는 사실로서 자리매김을 하게 된다. 오늘의 자리도 바로 이러한 과정을 위해서 만들어졌다.

발표자는 ‘가장 한국적인 도시 전주’를 확인하는데, 전주대사습놀이를 예로 들었다. 이는 가장 핵심적인 발제가 아닐까한다. 발표자는 전주대사습놀이가 전주로부터 시작되었을 뿐만 아니고, 가장 권위적인 행사였다는 사실을 다시 확인해주었다. 여기에서 토론자는 다음과 같은 질문을 해볼

필요가 있다고 본다.

1. 대시습놀이 전주의 전통인 것은 확실한데, 그것이 가장 한국적인 것과는 어떻게 연결될 수 있을까?

발표자는 대시습이 살아있는 전통이 되기 위한 조건을 들었다. 우선, 과거의 대시습을 새롭게 해석해서 현대적인 의미를 찾을 수 있어야 한다는 것이다. 즉 '변통'이 가능해야 한다는 점이다. 이는 발표자가 전통의 핵심적인 개념을 지적한 것이라고 생각된다. 그렇다면,

2. 대시습의 경우, 변통을 '현재의 대중의 정서에 다가갈 수 있는 새로운 종목의 개발'의 필요성을 들었다. 변이 가능성이 있는 종목 개발인데, 구체적인 예는 어떤 것이 있는지(토론자가 이 방면에 문외한이라는 점, 널리 양해 해 주십시오.)

3. 변이를 인정할 뿐 아니라, 당연하다고 보는 견해에 토론자도 찬성한다. 변이를 중시하기 위해서 '역사적 성격과 전통에 대한 정당한 규명'이 필요하다고 했는데, 왜 그래야 하는지를 다시 한번 설명을 부탁드립니다.

4. 콘텐츠개발의 주체가 다양하기 마련인데, 2011년에 새롭게 태어난 대시습놀이의 경우, 보존회, 추진기구, MBC 등 저마다 중요한 역할을 했다고 본다. 여기에 전주시민 나아가서 다른 지역의 시민들도 참여할 수 있는 가능성이 있는지? 혹시 이 대시습놀이공동체가 여전히 대동놀이가 아니라, 그들만의 놀이로 거듭난 것은 아닌지? 대시습놀이공동체에 일반주민들도 함께 갈 수 있는 구체적인 방안이 무엇인지?

이상의 몇 가지 질문을 해봄으로써 '가장 한국적인 도시 전주'라고 하는 구호가 자리매김을 할 수 있는지의 가능성을 성찰해보고자 한다.

「전라도 신부 혼례복 청색 원삼의 유래」에 대한 토론문

이 경 미(한경대학교 교수)

이번 학술대회의 주제는 한국적인 것이 다른 지역에 비해 많이 남아 있는 지역인 전주를 대상으로 하여 각 연구대상 분야별로 전주의 전통적 정체성에 대해 고민해 보려는 데 있는 것 같습니다.

한국복식학의 영역에서 민속복식 혹은 향토복식이라고 할 수 있는 것을 찾는 연구는 중요한 테마로 인식되긴 하였지만, 많이 진척되어 있는 상황은 아닙니다. 흔히 떠올릴 수 있는 제주도의 갈옷, 북한 지역의 혼례복, 안동의 살창고쟁이와 같은 특정한 복식 아이টে임을 발굴하기가 매우 어려운 상황입니다. 한편, 향토성을 지닌 복식이 발굴되면 단순 기술을 넘어 과거의 문헌 기록을 통해 언제부터 누구에 의해 입혀졌는지 밝히는 것 역시 중요한 과제가 될 것입니다.

본 연구는 20세기 전반기 전라도에서 착용된 신부의 전통 혼례복인 청색 원삼을 이미 조사한 바가 있었던 발표자가 청색원삼의 유래를 밝히기 위해 조선시대 궁중 의례복 원삼의 신분별 색을 고찰한 논문입니다. 발표자가 오랜 시간에 걸쳐 관심을 가져온 주제로 알려져 있습니다.

본 연구는 첫째, 전라도 지역에서 민가의 혼례복으로 착용된 청색 원삼의 실물 사례를 조사하여 보고하였다는 점에서 민속복식 연구에 중요한 자료를 제공한 것이고, 둘째, 그러한 청색원삼의 유래를 문헌연구를 통해 밝힘으로써 실제로 궁중에서 착용되었던 근거를 밝혔으며, 셋째, 궁중의 예복 문화가 서민의 예복 문화에 흘러들어 영향을 주었던 사례를 밝혔다

는 점에서 복식사 분야에서 큰 의미를 지닙니다.

이 글에서는 논문을 읽으면서 가지게 된 몇 가지 의문사항과 복식을 연구하는 입장에서 바램을 말씀드리는 형식으로 토론문을 대신하고자 합니다.

첫째, 본 연구에서 조선시대 궁중에서 착용되었던 아청색 원삼과 전라도 지역에서 조사된 민속복식으로서의 청색 원삼 간에 연결고리가 다소 약한 듯합니다. 다시 말해서 궁중에서 입혀진 아청색 원삼이 다른 지역에서는 발굴되지는 않는지, 전라도 지역에서 특히 많이 발굴된다면 그 이유는 무엇인지를 어느 정도 밝히는 것이 중요하다는 생각입니다. 물론 문헌을 통해 궁중에서의 유래를 밝히시길 했지만 전라도 지역과의 관련성, 예컨대 전라도 지역의 청색 선호 현상이라든지, 쪽염이 유리하였더라든지 등과 같은 논거가 있다면 보다 설득력을 지닐 것 같습니다.

둘째, 궁중에서 착용된 용례를 찾기 위해 살펴본 문헌에서 의례의 종류가 매우 다양하게 드러나 있습니다. 예를 들면 왕비의 경우는 상장례, 왕세자빈의 경우는 가례, 관례, 후궁의 경우는 가례, 상장례, 군부인의 경우는 가례, 상장례, 공주, 옹주의 경우는 가례, 나인의 경우는 관례, 연회에서 착용된 것으로 조사되었습니다. 이와 같이 서로 다른 의례에서 착용된 것을 동일하게 해석해도 되는지를 설명해야 할 것 같습니다.

셋째, 발표자는 본문의 내용 중 『純祖己丑進饌儀軌』에서 등장하는 ‘黑紗圓衫三色緣廣袖’와 『純祖己丑進饌屏風』의 나인이 착용한 청색원삼을 ‘기록에는 흑색이지만 병풍 그림에는 청색으로 그려져 있어서 제도상 흑색일지라도 실제로 청색을 사용한 예’로 파악하셨는데, 최근에 이루어진 흑단령에 대한 연구에서 아청색을 흑색으로 보는 견해도 있는데 그 부분에 대한 선생님의 견해는 어떠신지요.

넷째, 전라도 지역 혼례복으로 조사된 원삼의 형태적인 특징이 궁중 원삼과는 다소 차이가 있습니다.(아래 <표>참조) 이와 같이 지역 원삼의 형태 문제에 대한 고민을 좀 해 볼 필요가 있지 않은지 생각됩니다. 이왕이면 발표자께서 본 연구의 결과로부터 지역의 민가 혼례복 원삼의 형태적 특징을 한번 정리해 주셨으면 하는 기대를 가져봅니다.

구분		길색	깃색	동정 위치	앞뒤길 길이	웃자락 수	선단 위치
궁중 원삼		홍, 자적, 초록, 아청	길과 같은색	안감 깃	뒤가 길다	3	안쪽
지역 원삼	개성 원삼	초록	길과 같은색	겉감 깃	뒤가 길다	3	겉쪽
	전라도 청색원삼	청색	길과 다른색	겉감 깃	같다	4	안쪽

마지막으로, 복식학의 측면에서 전주가 다른 도시와는 차별적으로 지닌 한국적 정체성이 무엇일까를 찾는 것은 매우 어려운 주제라는 생각이 듭니다. 저는 오히려 옷 짓는 풍속, 착용의 풍속, 정리하는 풍속 등과 같은 복식 생활사적 측면에서 특징적인 것이 나오지 않을까 하는 생각이 듭니다. 여기에 대한 발표자의 의견은 어떠신지요. 더하여 이러한 고민을 한 단계 더 진전시켜 보는 것은 어떨지요. 즉 전통으로부터 뚜렷한 특징적인 것을 발굴하는 것도 중요하지만 현재 어떻게 계승시키고 있는지, 앞으로 어떻게 그 부분을 부각해서 남길 것인지를 생각해 보는 것도 한국적 도시 전주의 정체성을 고민하는 데 활용할 수 있는 방법이 아닐까 생각해 보았습니다. 이는 발표자께서 글을 마무리하면서 서술하신 ‘전통 복식의 발굴 및 보존 작업의 시급성’과 함께 ‘현대에 활용 가능한 복식상품 개발의 필요성’이라는 부분과 일맥상통하는 생각입니다. 이러한 측면의 연구로부터 전주의 정체성을 지닌 한국적인 복식이라는 주제에 대해 좋은 대안이 나올 수 있

지 않을까 하는 기대를 해 보면서 두서없는 토론을 마무리하고자 합니다.

「한국 음식문화와 전주」에 대한 토론문

－ 전주의 이미지로서의 ‘전주음식’ 담론

정 혜경(호서대학교 교수)

현재 한국 사회에서 이루어지는 활발한 담론 중의 하나가 한식으로 생각된다. 그러나 한식문화나 역사, 원형에 대한 근원적인 연구나 토론은 활발하지 못하다. 단지 현 정부가 표방하는 ‘한식 세계화’ 정책 수행을 위한 한식 산업화 혹은 마케팅 같은 경제 산업정책만 무성하다. 그러나 현재 전 세계 먹을거리에서 중요한 논의의 핵심은 로컬 푸드로 대변되는 지역 전통문화로서의 지역 전통음식의 보존과 즐김 그리고 나눔일 것이다. 전주시가 현재 추구하는 유네스코의 음식 창의도시 지정의 측면에서도 유네스코에서 가장 중시하는 것은 바로 로컬 도시인 전주의 음식들이 가진 전통성과 지역성 그리고 역사성일 것이다.

본 학술대회는 가장 한국적인 도시를 표방하는 전주의 문화적 특질을 규명하고자 하는 다 학제적 성격의 모임으로 생각된다. 그 중에서도 특히 한국 전통음식문화의 핵심인 전주음식에 대한 발제자의 연구는 광범위하게 전주음식문화의 역사와 특징을 많은 문헌을 통해 고찰하고 있다. 또한 전주음식 이미지에 대한 설문조사까지 실시하여 전주음식의 앞으로의 방향성에 대한 제언을 하고 있어 매우 의미 있는 작업을 수행하였다고 보인다.

최근 가장 영향력 있는 먹을거리 운동인 슬로푸드 운동의 핵심 정신이 지역의 사라져 가는 음식문화를 살리고 존중하는 것은 우리에게 시사하는 바가 크다. 본인은 한국에서의 지역 전통음식의 핵심에는 전주음식이 있

다고 늘 생각해 왔다. 역사도시인 전주음식문화의 미래는 바로 사라져 가는 한국 전통음식의 미래라고 볼 수 있다. 한국 수천 년 음식문화의 역사가 그래도 아직 남아 있다고 보이는 전주음식에 대한 활발한 연구, 복원 그리고 세계인과의 나눔이 이루어지기를 바란다.

1. 전주음식문화 특징... 사회·경제적 배경 및 문헌을 통한 전주음식문화

발제자는 전주음식문화의 사회·경제적 배경을 주로 조선조 이후의 여러 가지 맥락에서 자세히 다루어 주고 있다. 특히 “전주를 한양과 다름없이 물자가 풍부하고 인구가 많으며, 상거래가 활발히 이루어지고 있는 지역으로 조선시대 전주의 모습을 엿볼 수 있다”고 보았다. 즉 이러한 특성에서 오늘날 전주음식의 특성이 만들어지는 것으로 보고 있다. 좋은 지적으로 보이지만 그 이전의 시대도 사회·경제적 배경에서 다루었으면 한다.

그리고 신문과 잡지 등의 문헌을 통한 고찰로서 전주음식문화를 다방면에서 설명하고 있다. 흥미롭고 재미있는 내용들이 많았다. 그러나 전주음식에 대한 기사와 잡지의 내용 제시에만 그치지 않고 좀 더 체계적이고 구체적인 사료나 논문, 자료 등을 통해서 전주음식 특징을 밝히고 여기서 더 나아가 이를 종합해 전주음식의 특징을 잘 짚어 낸다면 더 의미 있을 것이다.

2. 전주의 대표 음식의 문제, 전주비빔밥, 전주콩나물국밥, 전주한정식

일반적으로 전주의 가장 잘 알려진 음식은 전주비빔밥과 콩나물국밥일 것이다. 이미 비빔밥은 세계적인 한국 음식으로 알려져 전주만의 이미지

로 각인하기에는 어렵다. 콩나물국밥도 비슷한 운명이다. 다음으로 ‘전주한정식’을 전주의 대표 음식으로 보아 발제자는 이 세 가지 음식에 대한 설명을 하고 있다. 이를 통틀어 ‘전주한식’이라고 하자는 주장도 있었고 이 또한 충분히 토론의 여지가 있다.

그 중 전주적인 색채가 가장 진한 전주한정식에 대해 살펴보자. 각 국가마다 국가를 대표하는 정식 개념의 요리가 있다. 즉, 서양에는 정찬으로 생각하는 코스요리가 대표적이다. 일본의 경우에도 전 세계적으로 유명해진 스시라는 일본음식이 있지만 이를 일본 정식 음식이라고 하기는 어렵다. 오히려 일본에는 일본의 대표 요리로 ‘혼젠요리’, ‘가이세키요리’, ‘쇼진요리’ 같은 대표적인 일본 정식 요리가 있다. 그래서 제대로 된 일본요리를 먹기 원하는 자국민이나 외국인들은 이러한 일본 정식 요리를 선택한다. 중국도 ‘만한전석’이라는 대표적인 정식 요리가 존재하여 베이징에 간 외국인들은 중국 역사를 맛보기 위해 이 요리를 선택한다. 그렇다면 전주를 대표하는 어떤 음식을 전주한정식이라고 할 수 있는가? 그래도 전주를 찾았을 때 맛보고 싶어 하는 제대로 된 전주한정식이 있어야 하고 이의 명칭이나 역사성을 부여하고 스토리가 있어야 함을 제안한다. 현재 많이 알려진 푸짐한 한정식은 일제시기 이후의 전통이며, 과거의 전통이라고 보기도 어렵다. 『전주음식』이라는 책에서도 제시한 대로 전주의 철학-유교이든, 불교이든, 풍류의 예술이든-과거의 전통을 다시 재검토한 전주한정식의 철학이 정립되고 이를 현대의 위생 개념, 디자인을 고려한 전주한식으로 재탄생하여야 한다고 생각되고 이는 여러 분야의 전문가가 참여하여야 할 것이다.

3. 전주음식의 근간, 전주 식재(食材) 그리고 전주음식의 특징

전주 식재의 근간으로 콩나물을 들고 있다. 최근 전주시는 전주 심미를

내세우고 있다. 전주 십미 또는 전주 팔미라 하여 전주의 맛있는 음식을 내세우고 있다. 자료에 따라 품목에 약간씩 차이가 있는데, 십미에 드는 것을 꼽으면, 과라시(감), 열무, 녹두묵(청포묵 또는 황포묵), 담배, 애호박, 모래무지, 민물게(참게), 무, 콩나물, 미나리 등이라고 한다. 그러나 비전주인이 보기에 전주 십미란 너무 많고 어렵다. 그리고 이는 다 음식 재료이며 종류도 많아 상징적이지 못하다. 전주 식재에 대한 고민이 필요하다고 본다.

다음으로 전주음식의 특징으로 식재료의 타당성과 떡, 죽, 전통주의 발달, 발효식품의 발달 그리고 정성을 들고 있다. 이는 매우 중요한 특성이지만 실제로 전체 한국 음식의 특성과 크게 다르지 않다. 오히려 다 한식의 특성이라고도 할 수 있다. 전주를 특징적인 도시로 자리매김하기 위해서는 전주음식만의 특성을 찾는 것이 필요하다. 그런 면에서 본다면 마지막으로 제시한 소리와 서화와 같은 풍류를 즐기는 문화에서 발달한 음식문화가 전주음식의 특징이라고 볼 수 있고 다른 지역과 차별화된다고 볼 수 있다. 따라서 이러한 점을 좀 더 집중적으로 연구하고 이를 적극 활용하는 것이 필요하다고 생각한다.

4. 전주음식의 인식조사 결과

짧은 기간에 한식 및 전주음식에 대한 인식조사까지 실시하였다. 전주 이미지로 한식과 한옥이 비슷하게 나타난 것은 흥미롭다. 한식세계화정책으로 인해 오히려 전주음식 이미지가 쇠퇴한 것이라고 본 발제자는 정확히 본 것으로 생각된다. 앞에서도 지적하였듯이 한식 세계화가 제대로 되려면 실제로 가장 중요한 것은 오히려 각 지역의 전통 음식문화를 존중하는 로컬푸드적 사고이다. 앞으로도 전주가 지역의 오래된 전통과 문화에 대한 관심이 없다면 오히려 한식세계화에서 전주음식의 이미지는 더 약해질 수 있다.

그리고 전주음식으로 가장 추천하고 싶은 음식은 전주비빔밥(56.8%)이 많았지만 세계화할 경우 가장 인기 있을 것 같은 음식으로는 한식코스요리(48%)와 한 상 푸짐한 한정식(28.4%)이었다. 다음으로 전통 한과와 떡, 떡볶이, 순대였다. 질문의 예(보기)에 나오지 않아서인지는 모르지만 비빔밥은 나오지 않는다. 그런데 푸짐한 한정식을 말하는 것은 무엇보다 타 지역문화와 구분되는 전주음식문화 전통에 대한 중시라는 숨은 의미를 읽어야 한다. 이는 정식이나 코스나의 선택의 문제가 아니라 사람들이 중시하는 것은 전통이며 그렇다면 전주한정식의 정통성과 올바른 개념 정립이 더 필요함을 보여준 사례라 생각된다.

결론에서 발제지는 새로운 창조산업의 개념인 글로컬리즘을 내세우고 있으며 전통 보존의 전주음식과 퓨전식 전주음식의 Two track을 제안하고 있다. 이를 제시한 것은 그동안 한식 세계화의 맥락에서 항상 제기되는 문제인 전통 보존과 혹은 퓨전화라는 문제에서 어느 쪽도 아닌 양쪽을 함께 해 나가는 전략을 구사하자는 것이다. 이는 좀 더 전주의 전통문화 그리고 전주음식에 대한 철학적 고민이 전제된 다음 글로컬리즘 전략을 고민해야지 잘못하면 전통을 잃어버릴 우려도 있다고 보인다.

5. 제언 전주 태생 서화, 문학, 판소리, 민요, 설화 속 음식 스토리 발굴

본 전주박물관의 심포지엄에서 궁극적으로 추구하는 것은 전통문화도 시로서의 전주의 위상 회복으로 보인다. 중앙정부에서 ‘한식 세계화’를 주장하면 할수록 야기되는 문제인 지역 전통음식의 회복이 매우 시급하다. 음식문화는 누구나 주지하듯이 총체적인 생활문화이다. 술이나 식가나 인테리어는 말할 것도 없고 무엇보다 음악, 미술, 건축, 철학이 함께하는 총체적인 문화일 때 가치가 있다. 전주박물관의 이번 작업은 이러한 다방면

의 문화를 아우를 수 있다는 의미에서 매우 중요하다.

단지 본인이 잘 아는 분야에서 한 가지 제언을 하자면 다음과 같다. 전주 태생 문학 혹은 민요, 시, 소설 등의 문화콘텐츠에 주목하여야 한다. 예를 들어 전주 태생의 대하소설 『혼불』은 1930년대 전라북도 남원의 몰락해 가는 한 양반가의 며느리 3대 이야기를 통해 호남지방의 세시풍속, 관혼상제, 노래, 특히 음식 등을 생생한 우리 언어로 복원해 낸 우리 풍속의 보고이다. 즉, 『혼불』은 하나의 사례이고 전주에는 많은 소리와 서화와 민요, 설화와 같은 빼어난 민속지적 자료들이 존재한다. 이미 많은 연구들이 이루어졌겠지만 전주 태생 문학과 미술, 소리 등을 소재로 전주음식의 스토리텔링과 같은 새로운 시도들이 이루어지기를 바란다.

「전주한옥마을 한옥의 유형과 특성에 관한 연구」에 대한 토론문

김 철 주(문화재청 문화재전문위원)

한옥은 우리의 전통 주택을 말한다. 우리의 주택이라는 말은 우리의 조상이 대대로 만들어 왔고 우리가 살아왔다는 의미이고, 전통이란 말 자체는 조상들의 정신적·문화적인 것까지도 포함한다는 의미로 사용된다. 또한, 전통은 근세에 들어서면서 서양 것의 반대적인 의미로도 사용이 된다.

우리의 한옥은 일제강점기 이전까지는 자연스럽게 우리의 주택이었다. 그때는 물론 우리의 주택을 전통주택이라 부르지도 않았다. 그냥 ‘집’ 하면 당연히 일반 서민들에게는 목조로 된 초가집 아니면 기와집이었을 것이다. 이러한 ‘집’은 개항과 일제강점기를 거치면서 서양의 것이 들어오고, 우리의 것이라는 의미로 한국(韓)의 집(屋)이 자연스럽게 한옥으로 이어졌을 것이며, 또한 외국인의 입장에서 한국 또는 한국인의 집이라는 뜻으로 이어져 사용되었을 것이다.

건축은 시대를 반영하는 그릇이다. 이 뜻은 건축은 항상 고정되어 있는 것이 아니라, 시대가 변하고 사람들의 사고방식이 변하면, 자연스럽게 사회상을 반영하여 변한다는 뜻이다. 물론 역사의 변천에는 자연스럽게 전통이 계승되면서 변해간다. 또한 변하는 것이 전통이기도 하다.

그러나, 우리에게 일제강점기라는 역사의 단절된 순간이 있었다. 역사의 단절은 우리의 전통의 맥을 끊어 놓았고 6·25 사변을 통해 재건의 힘을 잃은 시기가 있었다. 토론자의 생각으로는 우리가 이러한 시기를 겪지 않았다면 현재 한옥은 우리의 주택은 어떻게 발전하고 변해 왔을까를

가끔 생각할 때가 있다.

그리고 우리가 알고 있는 한옥은 과거의 박제물을 복사하는 것인지, 현재에도 우리의 한옥인지 잘 모를 때가 있다.

토론자는 업무상 많은 문화재를 답사하며, 그 중에는 물론 한옥마을도 다수가 포함된다. 서울의 경우, 남산한옥마을, 북촌한옥마을, 서촌한옥마을과 지방에는 전주한옥마을, 안동하회마을, 경주양동마을, 그 외 민속마을 등 그 외에도 지방에는 많은 한옥마을들이 있다. 이러한 마을들을 보면서 토론자는 역사의 면면한 힘을 보고 있는 것 같아 놀라는 때가 많다.

그 이유는 외세에 의해 단절되었을 것 같은 우리의 한옥이 시대에 맞게 변화된 모습으로 그곳에 존재하고 있다는 것과, 아직도 그 속에서 삶을 영위하고 있는 사람들이 있기 때문이다.

전주한옥마을의 경우, 1920년대부터 1970년대까지 50년간의 우리 한옥의 변천 과정을 담고 있으며, 또한 전라북도 전주라고 하는 지역의 특색을 담고 있는 곳이기도 하다.

남해경 교수님은 이러한 전주한옥마을 한옥의 유형화를 통해 살펴보고 그 특성을 찾고자 하신 것으로 토론자는 이해했다. 즉 남해경 교수님께서 전주 그리고 그곳에 있는 한옥마을 한옥의 정체성은 무엇이며, 진정성은 무엇인지를 파악하고 이를 앞으로 어떻게 계승 발전시킬 것인가를 고민하신 것으로 이해된다.

이에 토론자의 몇 가지 질문으로 전주한옥마을의 한옥을 어떻게 계승 발전시킬 것인가를 같이 고민하는 장으로 삼고자 한다.

첫 번째로, 근세기에 성립된 전주한옥마을의 위상을 어떻게 정립할 것인가 하는 것이다. 앞에서도 일부 서술한 한옥의 발전 과정 속에서 전주한옥마을 한옥을 한국 건축사의 어디에 놓으면 좋을 것인가 하는 남해경 교수님의 의견을 듣고 싶다. 미시적으로는 전주한옥마을 한옥에 한정되는 이야기 일수도 있으나, 거시적으로는 앞에서 열거한 전국에 산재한 한옥

의 위상 정립으로도 이어질 수 있는 점에서 중요하다고 판단된다.

두 번째로는, 전주한옥마을의 도시 경관 문제이다. 남해경 교수님 현황을 설명하신 내용 중에는, 평면의 변형, 지붕 재료·건축 재료의 변형, 담장 재료, 문, 가재기(덧달아내기) 등의 문제를 이야기하셨으며, 이는 곧 전주한옥마을의 도시 경관으로 이어지기 때문이다. 전주에서는 전주한옥마을을 별도로 관리하는 것으로 알고 있다. 만약, 이를 운영하기 위한 조례가 있다면 이러한 내용을 포함한 조례 수립, 또는 도시계획에 포함시키는 것은 어떻게 생각하시는지를 듣고 싶다.

세 번째로는, 남해경 교수님은 전주한옥마을의 유형을 분류하고 ‘一’자 형태의 타입이 전주한옥마을 한옥의 원형(prototype)으로 판단하셨다. 전주에는 현재 한옥을 장려하는 제도가 있는 것으로 알고 있다. 전주의 특색을 유지하고 장려하기 위해, ‘一’자 형태를 근간으로 하는 표준 한옥 설계 도서를 보급하는 것도 중요하다고 판단되는데 남해경 교수님의 의견을 듣고 싶다.

그 외에도 많은 질문들이 있지만, 큰 틀에서 전주한옥마을을 살펴보는 것으로 하고, 이를 계기로 한옥이 지속적으로 발전되는 계기가 되었으면 하는 바람을 가져본다.

