

기호학 연구 제54집



기호학 연구 제54집  
Semiotic Inquiry No. 54



**한국기호학회**  
Korean Association for Semiotic Studies

2018



## 차례

김동주 : 찰스 S. 퍼스와 마이클 폴라니의 회의론과 믿음(belief)에 대한 비교 연구	7
김지원 : 한국전통춤에서 동물모방의 문화기호학적 표상에 관한 연구	37
박영원 : 한글 도상성에 나타난 ‘재미’에 관한 연구	65
송효섭 : 『훈민정음』의 신화성과 반신화성 - 도상성을 중심으로	93
오세정 : 무속신화 〈바리공주〉 서사의 다층적 이해 - 이야기·생성·소통의 세 층위를 대상으로	119
윤인선 : 조선후기 천주교 배교에 관한 재현적 글쓰기 연구 - 김훈의 〈흑산〉을 중심으로	147
이향애·김신정 : 영화 《신과 함께-죄와 벌》속 공간의 구현양상과 그 의미	177
황영삼·박미진·김영희 : 퍼스 기호 유형론의 건축 디자인 적용 연구	205



# 찰스 S. 퍼스와 마이클 폴라니의 회의론과 믿음(belief)에 대한 비교 연구

김동주\*

## 【 차 례 】

- I. 들어가며: 의심과 비판의 전통
- II. 폴라니의 객관주의 철학 비판
- III. 폴라니의 암묵적 지식과 퍼스의 믿음
- IV. 퍼스의 습관적 경향성과 가추법의 사회적 함의
- V. 나가며

## 국문초록

마이클 폴라니의 암묵적 지식이라는 개념은 비판철학 전통 안에서 과학적 객관성이 철학적 사유를 제한하고 있다는 취지에서 나온 것으로, 사회 속에서 살아가는 사람들이 명시적으로 증명되어 학습한 지식 이외에도 의미의 영역에 묻혀 살고 있음을 강조한 개념이다. 특히, 한 사회 안에서 사람들이 공유하고 있고 증명의 대상으로 판단되지 않아서 언변으로 표면화하지 않는 지식을 그는 암묵적 지식이라고 규정하였다. 이 개념을 통해 폴라니는 비판철학 전통 안에서의 의심과 회의의 역할이 시간간적 맥락에 따라 변화함을 지적하고 비판철학을 극복한 포스트-비판철학을 구상하였다. 퍼스도 근본적인 회의가 가능하지 않음을 지적하면서 데카르트를 비판했으며, 의심과 믿음의 관계에 대한 고찰을 통해 인식의 확실성이 어디에서 오는지 탐구하였다.

이 논문은 퍼스와 폴라니의 반회의론적 입장을 비교하여 공통점과 차이점을 분석하고, 퍼스가 과학철학뿐만 아니라 과학사회학의 영역에서도 중요한 의미를 가치를 강조한다. 폴라니의 철학적 사유는 자신의 경험에 대한 사회학적 분석에서 출발하는 것에 비해, 퍼스의 가추법은 논리학과 수학에 바탕을 두고 엄밀한 인식과 사유에 초점을

---

\* 한국과학기술원 인문사회과학부

맞추고 있는 것으로 보인다. 그러나, 퍼스의 믿음과 습관에 대한 고찰을 세부적으로 살펴보면 믿음과 습관에 대한 설명에서 퍼스도 과학적 탐구의 과정을 사회적으로 파악하고 있다는 점을 발견할 수 있다. 폴라니는 과학적 인식이 명확한 원칙이나 엄밀함으로만 가능하지는 않다는 입장을 가지고 있으며, 자연과학 분야 과학자들의 공동체에 대한 구체적인 논의를 중심으로 자신의 이론을 펼친다는 점이 퍼스와의 가장 큰 차이점이다. 퍼스는 당시까지의 논리학과 수학에 대한 비판과 자신이 정의한 가추법을 지속적인 탐구의 과정과 과학자들의 공동체에 적용했으나, 폴라니는 현실 공동체에서 시작한 암묵적 지식의 개념을 충분히 발전시키지 못하고 개인적 지식이라는 영역 자체의 사회적 구조와 함의를 모호하게 남겨둔 한계를 가지고 있다.

열쇠어 : 가추법, 암묵적 지식(암묵지), 회의론, 객관주의, 실증주의, 기호학, 찰스 S. 퍼스, 마이클 폴라니

## I. 들어가며: 의심과 비판의 전통

서양 철학 전통에서 근본적인 회의와 비판은 올바른 인식의 출발점으로서 중요한 역할을 할뿐만 아니라, 근대 철학 자체의 출발점이면서 메타학문으로서의 정체성 자체를 구성하는 핵심적인 바탕이었다. 데카르트와 칸트를 거치면서 존재론과 인식론이 구분되고, 이성 또는 합리성의 영역이 구분되기 시작하면서, 회의론 자체의 대상과 방법, 그리고 회의가 가능한 영역과 회의의 맥락이나 환경에 대한 고민이 이루어졌다. 특히, 19세기 말과 20세기 초의 철학 사유는 인식을 통한 지식의 확립과 축적에 대한 구체적이고도 세부적인 검토를 계속했는데, 이 과정에서 많은 철학자들이 칸트의 철학을 출발점으로 삼기도 하였고, 칸트가 정립한 인식론을 비판하면서 자신의 사유를 발전시키기도 하였다. 칸트의 초월적 관념론에 대한 비판적 재검토를 통해 반회의론(근본적, 철학적 회의에 대한 반대론)을 펼친 스트로슨(Strawson)의 경우, 회의론자의 자의식에는 자신의 경험뿐만 아니라 순수한 경험 이외의 범주도 이미 포함되어 있기 때문에 회의가 가능한 것이라고 보았다. 그리고 바로 이



점 때문에 칸트의 초월적 관념론이 타당성을 완전히 잃지는 않는다고 주장하였다. 다만, 초월적 관념론으로 인해 칸트가 현실적인 인식의 구조에 대해서는 만족스러운 설명을 하지 못했음을 스트로슨은 함께 지적하였다.<sup>1)</sup>

마이클 폴라니(Polanyi)와 찰스 S. 퍼스(Peirce)는 인식론과 회의론이라는 위의 철학사적 맥락 안에서 보았을 때, 칸트의 지대한 영향을 받았으면서도 현실 안에서 인식과 지식의 축적이 실제로 어떻게 이루어지는지에 대한 접근을 발전시키고 인식의 과정을 세밀하게 분석했다는 측면에서 많은 공통점을 가지고 있다. 이 두 사람은 서로의 존재를 알지 못했음에도 불구하고 비슷한 시기에 다른 출발점을 가지고 유사한 접근에 도달했다는 점에서 더 많은 주목을 받을 필요가 있다. 특히, 폴라니와 퍼스의 접근은 과학적 지식의 출발점을 한 시대에 널리 공유되는 상식과 일상적인 경험 안에서 찾으면서, 과학철학의 근본적인 질문에 대한 나름의 답을 제시하여 많은 시사점을 제공하고 있다. 또한, 이른바 과학적 객관성이라는 기준이 과학적 지식을 일상적 경험이나 상식으로부터 명확하게 구분할 수 있는 근거가 될 수 없음과, 과학자들이 사용하는 객관성의 개념이 특정한 사회적 맥락과 사회 집단 안에서 끊임없이 재규정된다는 것을 서로 다른 개인적 맥락에서, 그러나 비슷한 접근으로 밝혔다고 할 수 있다.

이 글에서는 마이클 폴라니와 찰스 S. 퍼스의 이러한 공통점에 초점을 맞추어 이 두 사람이 의심(doubt) 또는 철학적 회의(skepsis)에 대하여 밝힌 입장과, 회의가 이들의 인식론에서 차지하는 위치와 의미를 비교하려고 한다. 퍼스와 폴라니가 가진 근본적 회의에 대한 비판적 입장은 현대

---

1) Peter Strawson, *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, Methuen, 1966 참조. 훗날 스트로슨은 초월적 관념론만으로는 회의론을 반대할 충분한 근거가 되지 않는다는 점을 인정하면서, 철학에서 흔히 수행되는 근본적인 회의가 반드시 모든 범주를 문제 삼는 “진지한(serious)” 회의가 아니기 때문에 지나치게 진지하게 받아들이는 필요는 없다는 입장을 밝힌다 (Peter Strawson, *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*, Columbia University Press, 1985).

철학에서 전반적으로 나타나는 경향이기도 하지만, 올바른 인식과 지식 생산이 가능하다고 확신했던 근대 철학 전통에 대한 현실적인 문제 제기의 성격을 가진다. 즉, 현실 안에서의 과학 지식 생산과 축적이 과연 근본적 회의를 바탕으로 할 수 있는지에 대한 세밀한 검토이며, 이른바 객관성이 사변적인 원칙이나 원리를 가지고 보장되지 않는다는 비판이기도 하다.

물론, 두 사람의 사유에 대한 체계적인 비교를 위해서는 이들이 펼쳤던 인식 과정 전반에 걸친 인식론 자체에 대한 고찰이 필요하겠으나, 여기에서는 출발점을 제시한다는 의미에서 논의를 회의론과 그 함의에 국한하겠다. 이와 관련하여 지적해야 하는 점은, 퍼스와 폴라니 모두 과학적 인식의 완벽한 형태나 과정에 도달하려는 좁은 의미에서의 인식론 철학자가 아니었다는 것이다. 이들에게 더욱 중요했던 것은, 두 사람이 살았던 시기까지 과학이나 철학 분야에서 과학적 앎 이외의 의미가 생성되거나 공유되는 과정이 과학적 사유의 영역에서는 의도적으로 제외되었다는 점이다. 또한, 소위 과학적, 객관적 사유에 개입하는 의미(meaning)의 성격과 역할에 대한 고찰이 간과되었다는 점도 문제삼았다. 따라서, 퍼스와 폴라니는 인식의 과정에서 나뉘어 있었던 경험과 인식의 영역이 가지는 연관성과 일체성에 초점을 두었고, 이상적인 단일한 인식 주체보다는 특정한 역사적 맥락 안에 있는 사회적 존재로서의 인식 주체에 더 많은 역할과 의미를 부여하고 있다.

퍼스보다는 폴라니의 접근에서 회의론의 한계와 인식의 사회적인 차원을 명시적으로 다루고 있고, 실제의 사례를 가지고 논의가 이루어진다. 퍼스의 저술에서도 유사한 접근이 발견되나, 사회과학의 용어를 사용하여 과학적 탐구의 사회적 차원을 논의하지는 않으며, 아래에서 이러한 부분을 구체적으로 살펴보고자 한다. 퍼스의 가추법과 폴라니의 암묵적 지식 개념의 유사점과 차이점에 대한 비교 연구는 근래에 이루어지기 시작했으나, 아직 세밀한 분석은 더 이루어져야 많은 상황이다. 멀린스

(Mullins)는 가추법을 중심으로 두 사람의 사유가 보이는 유사성을 분석하면서, 두 사람의 차이는 출발점과 학문적 배경이 다르기 때문이라고 암시하고 있는데, 퍼스는 논리학과 수학 분야를 바탕으로 자신의 이론을 펼친 반면, 폴라니의 경우 현대적인 물리화학자로서의 연구 경험을 바탕으로 암묵적 지식 개념을 정립하기 때문에 직접적인 비교에 상당한 어려움이 있다.<sup>2)</sup>

그럼에도 불구하고, 철학적 맥락에서 퍼스를 연구하는 학자들을 중심으로 조금씩 분석이 이루어지고 있다. 이니스(Innis)는 폴라니의 사유에 게슈탈트 심리학이 미친 영향을 중심으로 폴라니의 실험적 인식 이론에서 기능(skill) 개념이 핵심적이라는 점과 지각의 언어화 과정이 가지는 함의를 강조하면서, 이러한 접근이 미국의 프래그머티즘 사상가들과 유사점을 보인다고 주장한다.<sup>3)</sup> 애글러(Agler)의 경우, 폴라니와 퍼스가 공통적으로 의심 또는 회의라는 철학적 방법이 순수한 회의 이상으로 생산적인 인식의 방법이 되지 못한다고 보았다는 점과, 의심 또는 비판하려는 대상 이외의 인식에는 큰 도움이 되지 못한다는 주장을 공통적으로 펼친다는 점을 살피고 있다.<sup>4)</sup>

현재까지 이루어진 퍼스와 폴라니의 인식론에 대한 위의 연구들은 인식의 국면을 종합적으로 분석하지 않고 개별적으로 다루고 있다는 한계를 가진다. 또한, 회의론을 인식론의 한 분절로만 다루고 있는 것도 퍼스나 폴라니의 서술과는 동떨어진 접근 방식이다. 즉, 믿음의 가능성과 습관의 형성이 긴밀하게 연관되어 있다고 하는 퍼스와 폴라니의 통찰과 사

---

2) Phil Mullins, "Peirce's Abduction and Polanyi's Tacit Knowing.", *The Journal of Speculative Philosophy* 16:3, 2002, pp.198~224.

3) Robert E. Innis, *Pragmatism and the Forms of Sense: Language, Perception, Technics*, Penn State University Press, 2010; 같은 저자, "Between Tacit Knowing and Pragmatism: Linking Polanyi and the Pragmatists", *Cognitio: Revista de Filosofia* 16:2, 2016, pp.291~304.

4) David W. Agler, "Peirce and Polanyi on the Critical Method", *Tradition and Discovery: The Polanyi Society Periodical* 38:3, 2011, pp.13~30.

유가 반영되어 있지 않다는 뜻이다. 이는 연구자들이 철학적 인식론이라는 주제로 분석을 한정하여, 사회적 관계 안에서 또는 사회적 현상으로서 믿음과 습관을 보는 시각이 결여되어 있기 때문이다. 게다가, 폴라니가 화학물리학자로서 20세기 초에 자신의 분야에서 경험했던 과학의 실천, 연구자 공동체, 그리고 그 안에서의 상호작용에 대한 성찰적 시각도 반영되어 있지 못하다. 또한, 퍼스의 저작에서는 사회적 차원이 명확하게 서술되지 않았다는 점 때문에 퍼스의 작업이 가지는 사회적 차원의 함의, 그리고 과학사회학에 대하여 가지는 함의가 현재까지 제대로 평가되지 못하고 있다.<sup>5)</sup> 이 글의 궁극적인 목표는 이 부분에 대한 재검토를 통해 퍼스가 인식론과 과학철학뿐만 아니라 존재론과 과학사회학에도 깊은 연관과 함의를 가진다는 것을 밝히는 것이다.

본격적인 논의를 시작하기 전에, 혼선과 오해를 방지하기 위해 용어 번역과 관련하여 밝혀둘 것이 있다. 폴라니와 퍼스는 의심(doubt)과 철학적 회의(skepticism)를 구분하며, 각각 습관(habit)과 관습(custom)을 사용하고 있다. 또한, 두 사람이 공통적으로 다음과 같이 믿음, 신앙, 종교를 구분한다. 일상적인 경험의 반복 또는 관습적인 합의에 바탕을 두고 형성된 상식적 지식까지 포함하는 것이 믿음(belief)이고, 종교적인 영역에서 말하는 믿음은 신앙(faith)으로, 그리고 특정하지 않은 일반적인 넓은 의미의 신앙체계는 종교(religion)로 번역하였다. 이는 회의와 믿음 형성에 대한 논의 과정에서 폴라니가 사용한 용법이기도 하고, 퍼스의 용법이기도 하다.

---

5) Jürgen Habermas, “Peirce and Communication”, in *Peirce and Contemporary Thought: Philosophical Inquiries*, Kenneth Laine Ketner, ed., Fordham University Press, 1995, pp.243~266. 여기에서 하버마스는 소통에 초점을 두고 명시적으로 퍼스의 연구자공동체 개념을 따르지만, 하버마스가 퍼스를 어떻게 이해했는지에 대해서는 다양한 의견이 존재한다. 이에 대해서는 Victorino Tejera, “Has Habermas Understood Peirce?”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 32:1, 1996, pp.107~125 참조.

## II. 폴라니의 객관주의 철학 비판

과학사회학 분야에서 마이클 폴라니는 암묵적 지식의 개념을 통해 퍼스보다 잘 알려지고 널리 영향을 준 사람이다. 마이클 폴라니(1891-1976)는 헝가리계 영국인 과학자이면서 철학자로서, 실증주의와 비판철학의 한계를 지적하면서 언어화되지 않은 혹은 명시적 지식(explicit knowledge)과 구분되는 암묵적 지식 (암묵지, tacit knowledge)의 역할과 중요성을 강조하였다. 경제인류학자 칼 폴라니(1886-1964)의 동생이기도 한 그는 부다페스트에서 의학 및 화학 분야의 박사 학위를 취득하였고, 이후에는 베를린에서, 1933년 이후에는 맨체스터에서 물리화학을 연구하고 가르쳤다. 1914년에는 기체 이온, 원자, 또는 분자가 표면에 흡착되는 화학포텐셜을 계량적으로 모델화한 흡착 포텐셜 이론을 제안했으나, 경험적인 증거가 부족하다는 비판을 받으면서 오랫동안 학계에서 인정받지 못하였다. 많은 시간이 흘러 양자역학에 기반한 모델이 등장하고 컴퓨터를 통한 시뮬레이션과 계산이 가능하게 되자, 이 새로운 모델이 폴라니의 최초 모델과 유사하게 기체의 흡착을 규명한다는 것이 1963년에서야 인정되었다.<sup>6)</sup> 당시에 폴라니는 이미 맨체스터 물리화학과의 학과장직을 1948년에 그만두고 과학적 지식의 사회학적 함의와 앎의 과정에 대한 과학철학에 몰두하고 있었다.<sup>7)</sup>

---

6) 폴라니의 가설이 재조명받은 배경에는 런던(Fritz London)의 양자역학 기반 분자간력 모델이 가장 크게 기여했다고 폴라니는 밝히고 있다. 처음에 자신의 이론이 수용되지 않았던 가장 큰 이유는 전자의 상호작용과 전기력 위주의 원자 모델 때문이었다고 스스로 분석하면서, 폴라니는 과학적 권위가 문제가 될 가능성은 있지만 반드시 필요하다고 서술한다. Michael Polanyi, "The Potential Theory of Adsorption: Authority in Science Has Its Uses and Its Dangers", *Science* 141:3585, 1963, pp.1010~1013 참조. 이와 관련된 역사적 맥락에 대한 상세한 분석은 다음을 참조: Mary Joe Nye, "Michael Polanyi's Theory of Surface Adsorption: How Premature?", in *Prematurity in Scientific Discovery: On Resistance and Neglect*, Ernest B. Hook, ed., University of California Press, 2002, pp.151~163.

7) 이 시기에 폴라니의 가장 중요한 저서가 출판되었다. Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-critical Knowledge*, Routledge, 1974[1958].

폴라니는 자신의 독창적인 가설이 50년 동안 학계에서 받아들여지지 않다가 많은 시간이 흐른 후에야 인정된 상황에 대해서 고찰하면서, 과학적 객관성에 대한 비판적 성찰을 통해 『개인적 지식』이라는 제목의 책을 저술했다.<sup>8)</sup> 이 책에서 폴라니는 과학 이론이 개개인의 지각과 상상을 초월하여 모든 인간이 공유하는 합리성에 합당한 지적 만족이라는 궁극적인 목표를 가지는 것이 객관성이 되어야 함을 강조하면서, 당시의 과학이 엄밀한 측정과 연산에만 객관성을 국한시키는 경향을 비판하였다.<sup>9)</sup> 특히, 경험을 간단명료하게 단순화하려는 실증주의가 20세기에 특히 역학 분야에서 수학적 지식과 경험적 지식을 원칙적으로 분리시켰음을 비판하면서, 상대성 이론이 순수한 수학적 지식의 결과물이 아니라 오히려 실증주의 경향을 역행하여 다시 비유클리드 공간으로의 확대를 통해 기하학과 경험적 지식을 통합하는 합의를 가진다고 주장하였다.<sup>10)</sup> 상대성 이론은 기존의 과학적 이론과 정확한 측정과 연산으로부터만 생성된 결과물이 아니라 아인슈타인을 비롯한 여러 학자들의 관찰과 직감, 지적 호기심, 그리고 개인적 열망, 즉 개인적 지식(personal knowledge)의 산물이라는 것이다.<sup>11)</sup> 그리고, 이러한 과학 이론 외적인 요인들이 명시된 규정에 포함되지 않거나 적극적으로 배제되고 있으나, 사실은 암묵적인 실천 기능(skill)으로 과학 연구에 적용되고 있음을 강조했다. 이와 같은 실천 기능들은 전통의 형태나, 초점의 대상 이외의 조건에 대한 학습, 보조적인 의식, 그리고 감각의 형태

8) *Ibid.* 국내에서는 “인격적 지식”으로 번역하는 경우(오승훈, 「덕(德) 인식론과 마이클 폴라니의 인격적 지식」, 『동서철학연구』45, 2007, 223~245쪽; 같은 저자, 「마이클 폴라니의 믿음의 개념에 대한 분석」, 『기독교철학』 15, 2012, 57~89쪽)도 있으나, 이 논문에서는 인격보다는 사회적 관계 안에 존재하는 개인성에 방점을 두고 우리말 번역본(마이클 폴라니 저, 표재명·김봉미 역, 『개인적 지식: 후기비판적 철학을 위하여』, 아카넷, 2001)을 따라 “개인적 지식”으로 번역하겠다.

9) Polanyi, *Op cit.*, pp.4~5.

10) *Ibid.*, pp.11~15.

11) *Ibid.*, p.4. 이 과정에서 폴라니는 자신의 객관성 개념이 플라톤적이라는 점을 암시하면서, 동시에 초월적인 것에 대한 앎을 포기하는 칸트와는 거리를 둔다.

로 존재하며, 모든 지적 활동에서는 통합적으로 동원된다는 것이 폴라니의 고찰이다.

이 대목에서 흥미로운 점은, 폴라니가 과학적 객관성에 대한 비판을 전개하면서도, 자신의 흡착 이론이 수용되지 않았던 과정이 과학이 실패한 사례가 아니라 제대로 작동하는 사례라고 인정했다는 사실이다. 특히, 폴라니는 과학적 전통과 권위가 시간 차원을 통해 역사적으로 형성된 과학자들의 공동체를 바탕으로 형성되었음을 지적하면서 이렇게 만들어진 전통이 과학의 실천에 필수적인 요소라는 점을 강조하고 있다. 다만, 역사적으로 형성된 전통이 자동적으로 객관성을 보장하는 것은 아니며, 현재 시점에서 과학자들의 공동체 안에서 이루어지는 상호 인정을 바탕으로 만들어지는 합의와 친교성 또는 공동체성(conviviality)이 과거로 투사되어 어떠한 학자들이 ‘과학적’인지 결정된다고 한다. 과학의 교육이나 훈련 과정도 이러한 맥락에서 전통에 대한 막연하게 시작되는 개인적인 충성과 헌신으로 이해할 수 있다.<sup>12)</sup> 따라서, 폴라니의 흡착 이론이 결국 인정받은 사례는 과학적 권위와 전통이 꾸준히 이어지고 제대로 작동하고 있다는 지표로 읽히고 있으며, 이를 과학적 권위에 대해서 순응하는 태도로 보기보다는 과학자 개인과 공동체의 역할 분담을 강조하면서 새로운 발견을 하려는 개인은 이미 사회적 맥락 안에서 과학적 권위에 참여하고 있음에 대한 강조로 해석할 수 있다.

폴라니가 본격적으로 성찰하는 것은 과학자의 개인적, 사회적 차원이 교차하는 맥락에 의해 만들어지는 믿음과 실천이 순수한 과학적 객관성으로만 이해될 수는 없다는 사실이다. 그렇다고 폴라니가 과학적 객관성, 그리고 이에 바탕을 둔 회의론을 일방적으로 비난하는 것은 아니다. 이미 1951년에 출판된 『자유의 논리』에서 마이클 폴라니는 근대 시기에 확립된 객관성이 사상의 자유라는 개념을 통해 강화되었다고

---

12) *Ibid.*, pp.163~164, 207~209. 저술에서는 명확한 언급이 보이지는 않으나, 폴라니와 쿤(T. Kuhn)의 만남과 대화에 대해서는 Nye, *Op. cit.*, pp.152~160 참조.

보며, 사상의 자유는 밀턴(Milton)이 강조한 반권위주의를 통한 진리 추구, 그리고 로크(Locke)의 경우 진리에 대한 철학적 회의 가능성의 보장이라는 두 가지 계기를 바탕으로 형성되었다고 보고 있다. 즉, 폴라니에게 철학적 회의는 사상의 자유를 보장하는 두 가지 주요한 근거 중 하나로서 역사적 함의를 가지는데, 여기에는 긍정적인 측면과 부정적인 측면이 동시에 공존했다는 것이다. 반권위주의와 더불어 철학적 회의는 비판적 철학의 전통을 지탱하는 주요한 축으로서 근대 철학과 과학의 기반이었고, 그 결과로 근대 철학이 비판 외적인 요소를 간과하는 계기가 되기도 했다는 것이 폴라니의 주장이다. 더군다나, 명시적 회의는 특정한 명제에 대한 부정만 제공할 뿐 다른 믿음에 대한 회의를 제기하지 않는다는 점과, 특정 시점까지 증명되지 않은 명제에 대한 불가지론적 회의는 증거 능력에 대한 가능성을 받아들여야만 가능하다는 모순을 안고 있음을 그는 『개인적 지식』의 후반부에서 지적한다. 즉, 회의는 명시적인 경우 명제의 한 부분이나 다른 보조적인 전제나 증명에 사용되는 도구나 논리에 대해서는 회의적일 수 없다는 것이다. 암묵적 회의는 믿음의 형성 과정에 언제나 존재하는 망설임의 형태로 찾아볼 수 있지만, 이러한 망설임은 회의론에서 말하듯이 근본적으로 회의적일 수는 없다고 폴라니는 덧붙인다.<sup>13)</sup> 이러한 시각을 바탕으로 폴라니는 포스트-비판적 철학의 확립을 목표로 자신의 사유를 전개하는데, 종교적인 믿음에 대한 논의까지 포함되어 이것이 훗날에는 논쟁적인 부분이 된다.<sup>14)</sup>

13) *Ibid.*, pp. 264, 271-273. 사상의 자유에 대한 이 논의를 처음 언급한 곳은 Michael Polanyi, *The Logic of Liberty: Reflections and Rejoinders*, University of Chicago Press, 1951, pp.88, 94~95 참조.

14) 그린(Grene)은 폴라니의 접근이 혁신적이라고 인정하면서도, 그가 논의를 종교적인 방면에 적용하는 것을 못마땅해 하였던 것으로 보인다. 다음을 참조: Marjorie Grene, "Tacit Knowing-Grounds for a Revolution in Philosophy", *Journal of the British Society for Phenomenology* 8:3, 1977, pp.164~171.



### III. 폴라니의 암묵적 지식과 퍼스의 믿음

#### 1. 폴라니의 암묵적 지식

폴라니에 의하면, 암묵적 지식은 한편으로는 “아직 우리가 발견하지 못한 가려진 것에 대한 암시(the intimation of something hidden, which we may yet discover)”로 존재하며,<sup>15)</sup> 발견의 대상이 되는 무엇인가에 대한 “특정할 수 없는 실마리 또는 단서로서”우리의 주의를 끌게 만드는 일상적 요소들이다.<sup>16)</sup> 인격적 지식의 형성 과정에서, 영유가 또는 유인원 등과 인간이 공유하는, 모든 학습의 근간에서 작동하는 언어화 전후의 충위가 암묵적 지식이다.<sup>17)</sup> 이 개념을 통해 폴라니는 과학적 관심의 초점이 되는 대상과 그 대상에 대한 탐구로부터 주변적인 지위를 차지하고 있었던 요소들을 복권시키려고 했으며, 과학의 영역에서 제외되었던 의미의 영역이 과학적 탐구의 과정에 깊은 연관이 있음을 보여주려고 하였다. 의미의 영역에 대한 강조는 폴라니가 후설 이후의 현상학, 해석학 전통과 공유하는 특징인데, 폴라니 자신은 그 사실을 알고 있지 못했고 훗날 철학자 그린(Grene)이 메를로-퐁티(Merleau-Ponty)의 지각과 존재에 대한 논의를 자신에게 소개했을 때에도 공통점이 많다고 피력하는 정

---

15) Michael Polanyi, *The Tacit Dimension*, University of Chicago Press, 2009[1966], pp.22~23. 홍성욱은 암묵적 지식을 암묵지로, 명시적 지식을 명백지로 번역하지만, 여기에서는 이 두 가지 지식을 가르는 의식함과 언어화됨이라는 경계선에 주목하여 암묵적/명시적 지식의 구분을 따르겠다 (홍성욱, 『네트워크 혁명, 그 열림과 닫힘』, 들녘, 2014; 같은 저자, 『홍성욱의 STS, 과학을 경청하다』, 동아사이, 2016.).

16) Michael Polanyi, *Knowing and Being: Essays by Michael Polanyi*, Marjorie Grene, ed., University of Chicago Press, 1969, p.117.

17) 폴라니의 암묵적 지식 개념을 종교적 신앙의 영역에 적용하는 경향도 있으며, 이러한 예로는 Thomas Forsyth Torrance, *Belief in Science and in Christian Life: The Relevance of Michael Polanyi's Thought for Christian Faith and Life*, Handsel Press, 1980; 오승훈 *Op. cit.*; 오승성, 「신학자의 ‘개인적인’ 신앙과 신학의 ‘객관적인’ 지식: 칼 포퍼와 마이클 폴라니를 중심으로」, 『한국기독교신학논총』 79, 2012, 109~134쪽 참조.

도로 많은 관심을 보이지는 않았다.<sup>18)</sup>

플라니는 암묵적 지식의 예로 명시적으로 언급되지 않거나 말로 표현할 수 없는 몸에 밴 습관과 일상적으로 적용되는 상식의 예를 들면서, 이것이 흔히 객관성과 대척되는 주관적인 의견은 아니라는 점을 강조한다. 즉, 사회적으로 학습되고 공유된다는 측면에서 습관은 과학적 객관성의 형성에는 기여하지만 명시적으로는 배제되는, 그럼에도 불구하고 보편적 의도를 향해 적용되는 개인적 지식의 성격을 가진다는 것이다. 현대 사회과학 이론에서 유사한 개념을 빌어 설명한다면, 플라니의 암묵적 지식은 모스(Mauss)나 부르디외(Bourdieu)의 아비투스(habitus) 개념에 가깝다고 할 수 있으며, 널리 공유되며 회의되지 않는 상식의 영역은 부르디외가 정통, 이단의 구분이 가능한 의견 형성 이전에 사회 전반적으로 당연하게 받아들여지는 독사(doxa)라고 칭한 개념적 영역과 유사한 점이 있다.<sup>19)</sup>

플라니의 암묵적 지식은 사회적인 성격도 가지고 있다. 암묵적 지식은 개인적인 차원의 열정이나 호기심, 개인적 판단과 상상력까지도 포함하여 과학적 탐구를 수행할 때 의식되지 않는 변수들까지 포함하는 개념이다. 즉, 과학의 객관성을 담보하는 정확한 측정, 빈틈없는 논리, 그리고 합리성만으로는 과학적 탐구의 추진력과 발전을 모두 설명할 수 없다는 인식을 담고 있고, 그러한 취지에서 나온 개념이다. 그러나, 암묵적 지식을 단지 개개인의 것으로 환원시키는 시각으로 받아들여서는 안 된다. 플라니는 과학의 수행이 개인적 지식을 기반으로 하면서도 단순히 주관적으로 이루어지지 않음을 강조하기 위해 신뢰프로그램(fiduciary program)과 친교공동체성(conviviality)이 작용하고 있다는 점을 강조한다. 특히, 과학의 수행이 윤리성과 투명성을 반드시 준수해야 한다는 의미에서는

---

18) Phil Mullins, "Marjorie Grene and Personal Knowledge", *Tradition and Discovery* 37:2, 2010, pp.20~44.

19) Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, 1977, p.73, p.164.

가치중립적이지 않다는 것과, 이러한 가치들을 어겼을 경우 탐구의 공동체에 참여할 수 없게 된다고 관찰한다. 토마스 쿤(T. Kuhn)의 표현을 빌어 표현하자면, 패러다임의 변화에도 불구하고 지속되는 기본적인 원칙과 규칙이 있다는 의미이다. 특히, 쿤이 패러다임의 전환을 묘사할 때, 과학자들이 가지고 있는 패러다임에 대한 ‘충성(allegiance)’이 옮겨가는 과정을 강요로 이루어질 수 없다는 점을 강조한 ‘전향(conversion)’이라는 표현은 특정 패러다임에 대한 충성 이외의 더 근본적인 원칙이 적용되고 있음을 보여준다.<sup>20)</sup> 폴라니는 그러한 원칙 또는 가치가 명시적으로 표현되지 않고 있음에 주목하여 이를 암묵적 지식의 영역으로 해석한 것이다.

퍼스가 이례적으로 과학 탐구의 사회적 차원을 논의한 대목에서 유사한 관찰과 서술이 발견된다. 즉, 과학의 연속성을 과학적 용어가 사용되는 방식과 연관시키면서, 다른 과학자들의 인정을 받을 수 있는 원칙과 모든 과학자들이 합의할 수 있는 중심적인 가치를 다음과 같이 서술하고 있다.

[그 어떤 저술가도] 낱말의 윤리(ethics of words)가 있음을, 그리고 특히나 과학적 낱말의 윤리가 있음을 부정할 수는 없다. 낱말은 고유의 의무와 함께 권리를 지니고 있으며, 그 권리는 침해할 수 없다. 낱말의 윤리가 존재하는 이유는 낱말이 사회적 제도(social institution)이기 때문이다. 과학도 역시 사회적인 사업(social business)으로서, 낱말이 어떻게 사용될지에 대한 공동의 이해와 합의가 없이는 성공할 수 없다. 그런 합의를 어떻게 이룰 것인가. 다른 영역은 몰라도 낱말의 사용에서만은 사람들이 개인적인 선호와 편애를 허용하는 경우가 많다. 다른 사람이 지적한다고 하여 자신이 좋아하는 표현을 버릴 사람은 없다. 그런 양보를 얻어내기 위해서는, 합리적 이유에 의해서 합리적 원칙이 지켜져야 함을 보여주어야 한다. 과학적으로 충분히 정확하고 엄밀한 이유로 특정한 관념을 처음으로 발견하고 명명한 사람에

---

20) Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, 1961, p.151.

대한 정당한 인정의 원칙이 바로 이러한 원칙의 대표적인 예이다. [중략 (식물학과 동물학에서 분류의 사례를 들고 있음)] 현대적 자연과학이 이처럼 성공적일 수 있었던 이유 중에서 가장 근본적이고 강력한 원인들은 도덕적인 성격을 가지고 있다. 그 중에서도 가장 위대한 것은 과학을 수행하는 사람들이 일편단심(in perfect singleness of heart)으로 진리를 찾아내려고 했다는 것이다. 그들은 설익은 결론을 원하지 않았고 만족하지 않았으며, 사실에 정면으로 반할 경우 자신들의 모든 축적된 이론을 버릴 준비가 되어 있었다. 그들의 자신감(self-confidence)도 도덕적인 성공의 요인이었다. 대자연의 수수께끼에 도전하는 것이 불가항력이라 생각하여 진지하게 시도할 가치조차 없다고 했던 고대의 불가지론(acatalepsy) 대신, 현대의 과학자는 자연의 수수께끼가 무엇이든 간에 인간이 이해할 수 있는 설명이 반드시 있으며 그것을 찾아낼 수 있을 것이라는 신앙과 같은 믿음(faith)을 가지고 도전했다. 반면, 철학자들은 이러한 미덕을 가지지 못한 것 같다.<sup>21)</sup>

페스는 과학자들과 철학자들을 대비시키면서, 과학자들이 공통적으로 인정하고 합의하는 원칙이 있음을 강조한다. 특히, 형이상학을 중심으로 자신의 용어를 내세우는 철학자들이 용어의 선택과 논리의 엄밀함이라는 측면에서 사회적 합의를 이루지 못하는 양상을 우회적으로 비판했다고 볼 수 있다. 페스가 도덕적인 차원이라고 표현한 윤리의 측면은 사실 과학 탐구의 공동체에서 공유하는 사회적 규범의 성격을 가지고 있으며, 이와 같은 서술은 플라니가 훗날 신뢰 프로그램과 친교 공동체라는 용어로 표현하려고 했던 과학 탐구 공동체의 특성을 정확하게 예견하고 요약한 것이다.

특히, 페스가 과학자들의 상호작용에서 관찰하는 도덕적인 중심 가치는 플라니의 신뢰프로그램에서도 동일하게 강조되며, 이 신뢰프로그램의 상당 부분이 암묵적 지식으로 구성되어 있다. 두 사람 모두에게 과학은 명시적인 지식의 단순한 축적이 아니라, 상호적인 인정과 동일한 목표를

---

21) C. S. Peirce, MS 1573, 연도미상, p.64.

지향하는 가치가 투명성의 바탕 위에서 실현되는 사회적 소통, 상호작용, 그리고 협업의 과정이다. 일종의 동호회나 친목 모임에서도 전해져 내려오는 전승이나 소통은 일어날 수 있으며, 지식의 단순한 축적도 가능하다. 과학이 이와 근본적으로 다른 점은 모든 구성원들이 암묵적으로 합의하는 가치가 존재하기 때문이며, 이 가치가 투명성 있게 합리적인 과정을 통해서만 공동체 안에서 구현된다. 폴라니가 명시적으로 비인격적 객관성이 가능하지 않음을 지적하면서 자신의 논지를 펼쳤다면, 퍼스는 과학자 공동체의 현실적인 양상을 관찰하여 객관성이 오로지 상호주관적인 인정의 형태로만 존재할 수 있다고 지적한 것이다.

## 2. 퍼스의 믿음(belief)과 습관(habit)

퍼스는 탐구(inquiry)를 의심(doubt)의 상태에서 믿음(belief)의 상태로 가는 과정이라고 규정하였다. 그는 두 가지 상태가 주관적인 느낌의 측면에서 다를 뿐만 아니라, 실생활에서도 믿음은 우리와 욕망과 행위를 형성하는 습관(habit)의 기반이 된다고 표현한다. 또한, 의심의 상태는 만족스럽지 못하여 불편한 상태이기 때문에 어떻게든 벗어나려고 노력하게 되며, 믿음의 상태는 만족스럽기 때문에 쉽게 벗어나려 하지 않는다는 특성을 가진다고 서술한다. 퍼스는 이와 같은 두 가지 상태에 대해서 어느 한 쪽이 긍정적이거나 부정적이라고 가치판단을 내리는 것이 아니고, 두 가지 상태 모두 사람들에게 긍정적인 효과를 가진다고 평한다. 즉, 믿음은 즉각적인 행위를 야기한다기보다는 “일정한 조건이 갖춰지는 상황에서 특정한 방식으로” 행동하게 하며, 의심의 상태는 행위를 야기하지는 않지만 의심이 없어질 때까지 자극한다는 것이다. 이를 벗어나기 위한 노력 또는 투쟁이 탐구이고, 탐구의 목적은 “진실된(true) 의견의 합의된 도출(settlement of opinion)”이다.<sup>22)</sup>

22) C.S. Peirce, “The Fixation of Belief”, CP 5.370~375.

또한, 퍼스는 의심을 진정한 의심과 이론적 의심으로 구분하면서, 철학자들이 근본적 회의라고 칭하는 것은 이론적 의심에 속할 뿐이라고 데카르트를 비판하면서 확실성을 확보할 수 있다는 인식론을 경계한다. 즉, 의심하는 주체가 현실 세계 안에서 존재하는 한, 자신의 존재가 이미 수많은 믿음의 그물망 안에 포함되어 있기 때문에 철저하고 근본적인 회의를 하는 것이 불가능하다고 판단한다. 그렇다고 하여, 의심의 상태를 일시적으로 극복한 믿음이 곧바로 과학적 법칙의 수준으로 일반화할 수 있는 것도 아니다. 실제의 과정에서는 진정한 의심과 이론적 의심의 구분조차도 의미가 없어지며, 단순한 의심을 극복하는 과정을 통해 퍼스는 소박하게 일시적인 의심과 믿음이 진리보다는 의미를 생성한다고 보고 있다. 의심과 회의를 통해 확실성에 도달할 수 있다는 데카르트의 입장과는 분명하게 선을 긋고 있는 것이다.<sup>23)</sup>

이렇듯 퍼스는 탐구의 개념을 믿음이 고정되는 과정으로 고찰하는데, 이 과정에서 일어나는 사회적 합의가 큰 두 가지 현상을 지적하고 있다. 탐구가 가지는 첫 번째 사회적 특성은 습관으로 고정된다는 것인데, 여기에는 사고의 습관과 더불어 신체적으로 실천되는 습관까지도 포함되어 있다. 두 번째 사회적 특성은 의견들의 합의가 이루어진다는 점이다. 물론, 퍼스의 서술을 시간의 흐름 안에서 한 사람이 경험하는 사고의 변화로 보고, 개인의 의견이 시시각각 변화하는 과정으로 파악할 수 있는 가능성이 없지는 않다. 그러나, 신체적으로 실천되는 습관이 한 개인의 독특한 습관으로 존재하는 경우는 극히 드물고 사회문화적인 변수가 이미 반영되어 있다는 사회과학적 시각을 도입한다면, 이 대목을 개인적 차원으로 환원시켜 해석하기에는 무리가 있다.

퍼스의 문제의식은 스코틀랜드 계몽주의 철학자였던 흄(D. Hume)의

23) 락모어(Rockmore)는 퍼스의 이러한 객관주의 인식론에 대한 비판적 입장이 프래그머티즘의 특징이라고 보고 있다. Tom Rockmore, "The Epistemological Promise of Pragmatism", in *Habermas and Pragmatism*, Mitchell Aboulafia, Myra Bookman, and Cathy Kemp, eds., Routledge, 2012, pp.47~64 참조.

믿음(belief)에 대한 사유를 이어받은 성격이 강하다. 흄은 원인과 결과에 대한 믿음이 생성되고 지속되기 위해서는 안정성(stability)이 필요하다는 점을 강조하고, 특정한 믿음이 다른 믿음과 모순임을 깨달을 때에 불안정해진다고 보았다. 모순된 믿음의 순간이 모두 근본적인 성찰(reflection)로 이어지는 것이 아니라, 그 모순의 불편함(uneasiness)을 재빨리 해소하는 방향으로 믿음의 수정이 이루어지기 때문에 성찰적이지 않은 얕은 지식이 성행한다고 흄은 관찰하였다. 모순의 지점을 집중적으로 성찰하기보다는 관습적으로 적용되는 인과관계를 상정하여 불편함을 극복하는 임시방편이 중요한 역할을 하며, 특히 깊은 성찰을 하지 못하는 어린이나 낮은 수준의 지적 능력을 가진 동물의 인식 대부분이 이렇게 이루어진다는 것이다. 성찰을 할 수 있는 인간의 경우에도, 흄은 이 불편함을 해소하는 기제를 가지고 인간이 모든 순간에 깊은 성찰을 하지 않는 이유를 설명하고 있다.<sup>24)</sup>

퍼스가 흄과 결정적으로 다른 점은 깊은 성찰이 가지는 비중과 의미를 다른 시각에서 보았다는 점이다. 즉, 흄이 모순의 불편함을 해소하려는 손쉬운 인과론적 직관이 얕은 지식의 성행으로 나타난다고 파악한 부분<sup>25)</sup> 퍼스는 믿음의 상태가 가지는 편리함과 습관됨의 가능성, 그리고 몸과 사고에 뻗어 보수성으로 관찰하고 있다. 흄과 퍼스 사이에서 발견되

24) 흄의 깊은 성찰(intense reflection)에 대해서는 엄격한 해석과 느슨한 해석이 존재한다. 엄격한 해석은 깊은 성찰을 통해서 안정성이 확보되어야만 정당한 지식이라는 시각으로 깊은 성찰에 특별한 함의를 부여한다. 느슨한 해석은 깊은 성찰이 여러 가능한 인식 기제 중 하나에 불과하다는 시각이다. 로오프(Loeb)은 초기에는 엄격한 해석을 수용하였으나, 훗날에는 흄이 깊은 성찰 이외의 사고의 가능성에 관심을 가졌다고 물러나는 해석을 지지한다 (Louis E. Loeb, *Reflection and the Stability of Belief: Essays on Descartes, Hume, and Reid*, Oxford University Press, 2010, pp.16~18; Louis E. Loeb, "Instability and Uneasiness in Hume's Theories of Belief and Justification", *British Journal for the History of Philosophy* 3:2, 1995, pp.301~327 참조; 같은저자, "Integrating Hume's Accounts of Belief and Justification", *Philosophy and Phenomenological Research* 63:2, 2001, pp.279~303 참조)

25) 흄의 믿음 개념이 느낌이라는 부분에 대해서는 다음을 참조. Joseph C. Pitt, "Hume and Peirce on Belief, or, Why Belief Should Not Be Considered an Epistemic Category", *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 41:2, 2005, pp.346~347.

는 이 시각의 차이도 퍼스의 설명에서는 사회적 차원이 반영된 결과로 해석할 수 있다. 흄이 사회적 차원을 반영하지 않은 것은 아니나, 깊은 성찰을 하지 않는 성향을 지적 능력의 차이로 처리했다는 약점을 지니고 있다. 반면, 퍼스는 의심의 상태를 벗어나려는 노력을 동등하게 인정하면서, 믿음의 상태가 주는 평온함도 결과적으로 모든 사람에게서 동등하게 찾아볼 수 있다는 함의를 포함하고 있다.

퍼스와 흄의 믿음에 대한 분석틀을 가지고 본다면, 폴라니는 퍼스보다는 흄의 믿음 개념에 충실한 서술을 보인다. 폴라니는 인류학자인 에반스-프리차드(E.E.Evans-Pritchard)가 연구한 남수단의 아잔데(Azande) 부족 사람들의 예를 들어 쉽게 바뀌지 않는 믿음에 대한 서술을 풀어 나간다. 아잔데 부족 사람들은 독약신탁(poison-oracle) 의례를 통해 중요한 결정을 내리거나 분쟁이 있을 때 판결을 내리는 관습을 가지고 있었고, 이 독약신탁의 신뢰성에 대한 엄격하거나 형식적인 규정이 없음에도 불구하고 신탁의 결정에 대한 깊은 믿음을 가지고 있었다. 독약 신탁의 원리는 닭에게 식물에서 뽑아낸 독약을 먹인 후 닭에게 질문을 하여, 닭이 죽는지의 여부를 보고 중요한 사실을 가려내거나 중요한 결정을 내리는 것이었다. 이 의례에서 연달아 모순적인 두 가지 답변이 나왔다 하더라도 아잔데 사람들은 그것을 모순으로 보지 않고, 신탁이 실패한 일련의 설명으로 모순을 합리화했음을 폴라니는 강조한다. 이러한 설명은 이를테면, 독이 채집된 장소의 주인이 화가 났다든지, 엉뚱한 식물이 독을 만들 때 함께 들어가서 효과가 떨어졌다든지, 독을 만드는 사람이 금기를 지키지 않아 부정을 탔다든지 하는 것이었는데, 독약신탁의 신뢰성을 건드리지 않는 수많은 설명이 동원된다는 점에 폴라니는 주목한다. 심지어 아잔데 사람들은 독약이 자연적으로 독성이 있음을 인정하지도 않았다. 의례가 아니라면 그렇게 어렵게 만든 귀한 독약을 닭에게 먹일 일도 없기 때문에, 그런 가능성은 상상도 하지 않는다는 것이다.<sup>26)</sup>

---

26) Polanyi, *Op. cit.*, 1974[1958], pp.287, 318, 374.



흠의 시각과 서술을 빌어 표현하자면, 아잔데 사람들은 모순적으로 보이는 현상이 일어난 원인을 손쉬운 인과론적 직관으로 설명하여, 모순 자체가 발생한 것도 인정하지 않았던 것이다. 폴라니의 입장에서는 아잔데의 믿음이 현실을 설명하려고 시도했다는 점에서는 개인적 지식의 차원에서 합리성으로 향하는 단계에는 도달했으나, 정당한 지식의 차원으로 나아가지는 못했다고 설명한다. 이 대목에서 문제는, 폴라니가 흠의 ‘깊은 성찰’처럼 사고의 방식이 가능한 사유 능력을 가진 사람들의 범주를 명확하게 구분하면서, 보편적 진리로 나아가는 단계가 모든 사람에게 열려 있지 않은 것처럼 서술하고 있다는 점이다. 아잔데 부족의 이 사례는 폴라니의 저술에서 여러 가지 역할을 하고 있음에도 불구하고, 종교적인 신앙의 측면은 전혀 고려하지 않고 분리해 내어 자연과학의 영역과 직접적으로 비교하고 있다는 것이 가장 큰 문제점이다.

다른 한편으로, 폴라니는 아잔데 사람들의 독약신탁 사례를 가지고 자연과학적 객관주의를 비판하기도 한다. 즉, 아잔데 사람들이 믿는 영역 안에서는 아주 독창적인 말들을 잘 만들어내면서도, 그 밖의 영역에 대해서는 표현할 말조차 없다고 강조한 에반스-프리차드의 서술을 빌어, 폴라니는 현재의 객관주의도 비슷한 방식으로 현대 사회의 모든 믿음을 암묵적 형태로 주변화시키고 있다고 단언한다.<sup>27)</sup> 폴라니는 흠이나 퍼스의 경우처럼 깊은 성찰에 기반하지 않는 믿음이 존속하는 이유를 따로 제시하지는 않는다.

폴라니가 부분적으로나마 흠이나 퍼스와 공유하는 부분은 여기에서 그친다. 특히, 폴라니가 종교적 신앙의 영역에 대해서 서술하는 방식은 주제의 측면에서는 흠과 퍼스와 연관성을 가지지만, 내용적으로는 큰 차이를 보인다. 폴라니는 기적(miracle)이 사실적 증거를 통해 증명하려는

27) 멀린스는 폴라니가 아잔데의 사례를 “가능하기는 하지만 무능한 사유 방식”이라고 단정하여 마조리 그린(Marjorie Grene)의 비판을 받았다고 서술한다. Phil Mullins, “Marjorie Grene and Personal Knowledge”, *Tradition and Discovery: The Polanyi Society Periodical* 37:2, 2010, p.39.

것이 비논리적이라고 규정한다. 왜냐하면, 그러한 증명 과정 자체가 성공적이라면 이미 기적이 아니라 자연 현상임을 증명하고 기적이라는 것을 부정하기 때문이다. 결과적으로 플라니가 암묵적 지식, 그리고 개인적 지식이라는 개념을 통해 확보한 객관주의 이외의 영역은 충분히 설명된 구조로서 존재하지 않고 의미에 관여하는 많은 요소가 뒤섞인 영역으로 남았던 것이다. 이와는 달리, 시대적인 인식의 영역이 변화하고 있음을 감안한 퍼스는 자연과학의 발달과 수학적 확률론의 발달에 대한 비판적 고찰을 통해 흄의 기적(miracle)불가능론을 반박하고, 과학적 인식 자체가 기적의 가능성을 배제하는 것은 아니라는 점을 설명하였다.

#### IV. 퍼스의 습관적 경향성과 가추법의 사회적 함의

흄은 ‘우연성의 원칙(doctrine of chances)’을 가지고 자연법칙에 반하는 기적이 가능하지 않았음과 기적에 대한 기록이 참일 수 없음을 통해 기적이 불가능함을 보이려 하였다. 퍼스는 우선 고전적 우연성의 원칙과 이것이 가진 문제점을 극복하고자 한 베이즈 확률론을 비판한다. 베이즈(Bayes) 확률론은 새로운 정보의 반영으로 사전확률을 개선하여 사후확률로 도출할 수 있다는 베이즈 정리가 포함된 이론이며, ‘우연성의 원칙’이 이야기하는 문제에 대한 해결책으로 제시되었다. 베이즈의 시각에서는 확률이 가능성의 정도, 그리고 믿음의 정도를 나타내는 주관적 확률이다. 퍼스는 이러한 확률론이 순수한 가능성의 영역에서 어떤 일이 일어날 가능성을 산술적으로 표현한 것이며, 현실적인 제한 조건을 모두 반영하지는 못하기 때문에 우연성을 다룬다고 할 수는 없다는 의견을 제시한다.<sup>28)</sup>

같은 이유로, 퍼스는 주관적인 확률과 객관적 확률 공히 특정 사건의

---

28) C. S. Peirce, MS 472, 1903, pp.128~130.

가능성이 아닌, 장기적인 경험의 무한히 지속(in the long run)될 것이라는 전제하에 빈도의 비율로 보는 것이 옳다고 주장한다. 따라서, 흄이 우연성의 원칙을 사용하여 역사적으로 기적(miracle)이 가능하지 않았음을 증명하는 것은 적절하지 않았으며, 산술적으로 표현되는 확률이 영(0)이라 하더라도 이것이 논리적으로 기적의 불가능함을 보여주는 것은 아니라고 결론짓는다. 즉, 흄이 반박한 기적은 과거의 기록으로 남아 있는 것들이었기 때문에, 경험의 영역을 대상으로 하지 않았다는 것이다. 또한, 흄이 살던 시기에 받아들여졌던 자연법칙의 개념 자체도 통일성(uniformity)에 입각한 법칙성이었기 때문에 아직 인식되지 않았던 현상에 대한 가능성도 닫혀 있었다고 퍼스는 지적한다.<sup>29)</sup>

퍼스의 주장을 여기에서 중요하게 검토하는 이유는 기적 자체의 성격이나 규정 때문이 아니라, 그가 자연법칙과 자연법칙의 인식 과정을 바라본 시각 때문이다. 퍼스는 자연법칙이 “관찰들에 근거한, 예측 가능한 일반화(foreknowing generalization of observations)”라고 규정하는데, 이는 퍼스의 가추법에 대한 규정과 서로 통한다. 즉, 퍼스 자신이 말하는 자연법칙은 아직 완성되지 않은 상태의 가추 상태라고 할 수 있다. 퍼스는 가추와 귀납을 다음과 같이 구별한다.

귀납이 결론적인 마무리라고 한다면, 가추는 과학적 사유의 첫 걸음이다. [중략] 가추는 이론을 찾는 것이다. 귀납은 사실을 찾는다. 가추에서는 사실에 대한 검토가 이루어진 후 가설이 제안된다. 귀납에서는 가설에 대한 검토를 통해 가설에서 가리키는 사실들을 부각시킬 수 있는 실험이 제안된다.<sup>30)</sup>

29) C. S. Peirce, Op. cit., 1903, p.70; C. S. Peirce, “The Laws of Nature and Hume’s Argument Against Miracles”, in *Selected Writings*, 2012[1901] 참조. 같은 맥락에서 퍼스가 불가지론적인 입장을 가졌다고 보는 애어스(Ayers)의 논의는 국지적인 검토에 그치고 있으며, 확률론에 대한 논의는 빠져 있다. Robert H. Ayers, “C.S. Peirce on Miracles”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 16:3, 1980, pp.242~254 참조.

30) CP 7.218.

또한, 흄이 살던 시기에는 세계의 모든 현상이 통일적인 자연법칙에 따를 것이라는 전제가 받아들여졌음을 상기시키면서, 이러한 통일성의 의미도 달라졌음을 지적하고 있다. 자연법칙은 한 가지가 아니라 영역별로, 또는 분야별로 다양하게 나타나며, 자연법칙 그 자체로 추가적인 경험과 자료를 통해 귀납의 형태로 완성되어야 할 중간적인 가설로서 존재한다.

우리의 경험 세계는 그 나름의 세 가지 특성을 가지고 있다. 다양성(Variety), 통일성(Uniformity), 그리고 다양성에서 통일성으로 가는 과정(passage)이 그것이다. 다양성에서 통일성으로 가는 과정이라 함은, 모든 경험의 영역에서 다양성의 반복으로 습관(habit)이 형성되는 경향성(tendency)을 말한다. 이러한 습관들이 통계적인 통일성을 만들어낸다. 통계에 반영되는 경우의 숫자가 다양성의 정도보다 작다면 법칙은 매우 조야하게만 만들어지겠지만, 그 숫자가 매우 커서 분자의 수처럼 수조에 달하면 우리가 느낄 수 없을 정도로 법칙에서 벗어나지 않을 것이다.<sup>31)</sup>

심리학의 경우에, 느낌은 1차성이고, 반응감이 2차성이며 일반적 개념화 또는 중재가 3차성이다. 생물학의 경우, 자의적인 형질 등장이 1차성이고, 유전이 2차성이며, 우연한 형질이 고정되는 과정이 3차성이다. 우연은 1차성이고, 법칙은 2차성이며, 습관을 형성하는 경향은 3차성이다.<sup>32)</sup>

결국 퍼스는 가추법이 진행되는 과정도 습관의 개념을 중심으로 서술하면서, 이를 다시 사람들의 사고에도 적용한다. 결과적으로 퍼스가 사용하는 습관의 개념은 아주 기초적인 믿음에 그 바탕을 두고 있는 사고의 차원, 관습으로서의 신체적 또는 사회적 행위, 그리고 자연 현상의 경향성 차원에 공통적으로 적용되는 관찰 가능한, 임시적으로나마 고정된

---

31) CP 6.97.

32) C. S. Peirce, "The Architecture of Theories", *The Monist* 1:2, 1891, p.175.

현상이다.<sup>33)</sup> 그만큼 몸에 배어 있기 때문에, 명시적으로 표현되지 못하더라도 암묵적 지식으로 존재할 수 있으며, 무의식적 사고에도 이 습관의 논리가 적용될 수 있다.<sup>34)</sup>

우리가 사고할 때, 여러 느낌(feeling)들의 연결이 일반적 규칙에 의해 정해지고 있음을 의식하고 있다면, 우리는 습관에 의해 지배받고 있음을 알게 된다. 지적인 힘은 바로 보통의 사례들에서 느낌들의 연결을 통해 형성된 습관들을 가지고, 원래 습관들이 형성되던 상황과는 연관은 없어 보이고 멀게 보이지만 주요한 측면에서는 유추가 가능한 다른 사례에 적용시키는 능력이다.<sup>35)</sup>

퍼스가 가추법을 정의하고 설명하는 맥락에서는 과학자들의 상호작용이나 탐구의 공동체를 암시하는 대목이 쉽게 발견되지 않는다. 하지만, 그가 강조하듯이 가추가 논리적 사유의 방식이며, 과학적 사유의 첫 걸음이라고 한다면, 여기에는 반드시 한 명 이상의 사유가 반영되어 있는 것이라고 해석할 수 있다. 이러한 정당화를 가능하게 하는 것은 퍼스 자신이 쓴 다음과 같은 대목이다.

지식의 사회적 측면을 설명하지 않고서는 인간의 지식이 어떻게 발전해 왔는지 묘사할 수 없다. 그만큼 지식의 사회적 측면은 근본적인 것이다. 사회란 무엇인가? 노조에 속해 있는 노동자는 잘 알 것이다. 예의바른 [부르주아] 사회 생활에 익숙한 남녀는 더 잘 알 것이다. 그러나, 나처럼 혼자서 일하는 보헤미안의 경우에는 혼자 지내는 원시인보다 크게 나을 것이 없다는

---

33) 퍼스의 습관 개념이 실천, 관습, 전문 지식으로 세분화될 수는 있으나, 그 출발점이 의식적으로 습득한 습관보다 광범위하다는 점에 대해서는 다음을 참조: Vincent Colapietro, "Habit, Competence, and Purpose: How to Make the Grades of Clarity Clearer", *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 45:3, 2009, pp.348~77.

34) 강미정, 「가추법과 강제 선택: 무의식의 논리에 대한 경험적 정당화」, 『기호학연구』 41, 2014, 9~30쪽 참조.

35) C. S. Peirce, *Op. cit.*, 1891, p.169.

사실을 쉽게 잊을 뿐만 아니라, 자신이 중요한 의미를 부여하는 그 모든 것이 사실은 이미 사회적으로 받아들여진 해석의 결과라는 것도 쉽게 잊어버린다.<sup>36)</sup>

퍼스는 사유에 초점을 두고 경험과 인지, 그리고 사고가 이루어지는 방식을 분석하였으며, 그의 기호학도 개별적인 사고를 기호로 취급하는 삼항 기호 모델에서 출발한다. 지금까지 인식하지 못했던 사건이 일어나거나 그것이 인지의 영역 안에 들어올 때에 가추법은 기존의 정보를 가지고 그 사건을 설명하거나 범주화하는 사고의 작용이며, 이것이 구체적 사회적인 관계 안에서 이루어질 때 진정한 의미의 탐구가 시작되는 것이다. 폴라니가 가지고 있었던 사회적 과정으로서의 과학은 이런 측면에서는 퍼스의 가추를 전제로 하고 있으며, 폴라니의 회의와 믿음에 대한 문제의식도 퍼스와 유사한 경로를 따라 전개된다. 다만, 퍼스가 당시까지의 논리학과 수학을 비판하며 자신의 논리학을 세우고 그것을 실제 현실 세계의 이해에 적용하려 했던 것과는 다른 방식으로, 폴라니는 객관주의의 비판에 치중하면서 자신의 분석틀을 만들어 나갔다. 그러나, 후자는 이 과정에서 암묵적 지식의 구조와 특성을 충분하게 펼치지 못한 한계를 안고 있는 것으로 보인다.

## V. 나가며

폴라니와 퍼스는 50년의 차이를 두고 확실하고 엄밀한 인식의 가능성이 가능한 조건을 성찰하면서, 한 사람의 개인이 과학적 객관성에 도달할 수 없으며, 어떤 종류의 개별적인 인지와 인식도 순수하게 객관적이기 어렵다는 점을 지적하였다. 즉, 당시의 철학적 전통과 과학적 탐구에서 강조했던 근본적인 회의라는 것이 현실적으로 불가능함을 공통적으

---

36) C. S. Peirce, MS 1573, 연대미상, p.114.

로 강조하여, ‘비과학적’ 요소들이 어떤 역할을 하는지에 대한 고찰을 통해 확실한 앎으로 나아가는 과정을 두 사람 모두 나름의 방식으로 서술하거나 분석하였다. 퍼스의 경우, 기호과정에 대한 분석으로 이 문제에 대한 답을 하려고 노력했다면, 폴라니의 경우에는 개인에게 헌신할 수 있는 의미의 영역을 복권시키면서 탐구하려고 시도하였다. 또한, 두 사람 모두 종교적인 믿음에도 관심을 가지면서 인간이 가지는 인식의 한계와 의미의 영역에도 많은 성찰이 이루어졌다. 다만, 폴라니의 경우 후반기에 들어서 수사학적인 표현 이상으로 종교적인 색채가 짙어지면서 퍼스와 비교하기 어려운 지점들이 생겨난다. 폴라니와 퍼스의 접근이 가지는 차이는 결과적으로 매우 크지만, 인지와 인식의 영역에서 개인의 발견이나 인식이 사회적으로 연결되어 있음과 임시적인 믿음이 사회적 전통이나 권위를 만들어낸다는 점, 그리고 이 전통과 권위가 특정한 사회적 맥락과 집단 안에서 끊임없이 확인, 재생산되거나 궁극적으로는 변화한다는 사실을 강조한 것은 공통점이라고 하겠다.

퍼스와 폴라니가 공통적으로 보이는 근본적 회의에 대한 비판적 입장은 바로 이러한 한시적인 믿음의 작용과 믿음의 생산에 대한 사회적이고 현실적인 접근이다. 즉, 과학적 객관성이 사변적인 원칙이나 원리를 가지고 보장될 수는 없으며 사회적 행위와 과학적 실천의 과정 안에서 성립된다는 시각이 공통적으로 강조된다. 서론에서 지적했듯이, 퍼스와 폴라니 모두 완벽한 과학적 인식에 도달해야 함을 목표로 한 인식론 철학자들은 아니었다. 폴라니에게는 과학자들의 탐구 과정에서 나타나는 소위 과학 외적인 요소들에 대한 엄밀한 검토가 필요했고, 퍼스에게는 사고의 기본적 단위인 기호가 가질 수 있는 다양한 의미의 생성과 변환을 중층적으로 분석해야 할 필요가 있었다. 과학적 사유의 순수한 영역이라는 것이 가능하지 않다는 지점을 공유했던 퍼스와 폴라니는 경험과 인식을 강제로 떼어내려고 했던 회의론 전통에 반기를 들고 현실에 존재하지 않는 이상적인 단일한 인식 주체가 아니라, 특정

한 사회적, 역사적 맥락 안에 이미 위치해 있는 현실적 인식 주체를 강조하였다.

이 논문의 논의를 통해, 기호학의 맥락에서는 퍼스의 믿음 개념이 비슷한 시기의 유럽 사상가인 폴라니의 개념과 어떤 연관성을 가지는지 검토하면서, 믿음 개념의 철학적 함의와 중요성을 부각시키려 하였다. 다른 한편으로 과학철학과 과학사회학의 맥락에서는 퍼스의 믿음 개념과 기호과정(semiosis)에 대한 모델과 분석이 과학적 탐구의 개인성과 사회성에 큰 함의를 가지고 있다는 점을 강조하였다. 폴라니의 친교공동체 개념이나 쿤의 과학자 공동체, 그리고 플렉(L. Fleck)의 사고집합체(Denk-kollektiv)<sup>37)</sup>에 해당하는 개념이 명시적으로 등장하지는 않으나, 퍼스의 저작에서도 논리의 사회적 합의성이나 경험이 집단 수준에서 언어화되는 과정에 대한 강조가 발견된다.<sup>38)</sup> 이러한 가능성을 출발점으로 하여 퍼스의 저작 중에서 회의론의 측면에서는 기적에 대한 저술과 흠에 대한 검토, 그리고 퍼스가 기호의 구분에 적용하는 존재론에 대한 논의가 앞으로 더욱 이루어져야 할 것으로 보인다. 이러한 재검토는 다시 폴라니의 종교적 믿음에 대한 논의와도 연결될 수 있으리라 예상하며, 과학을 상호주관성을 중심으로 하는 해석학적 순환으로 보는 시각과 맞닿는 부분에 대한 검토도 함께 이루어질 수 있으리라 기대한다.

---

37) Ludwik Fleck, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache: Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv* von Ludwik Fleck, Suhrkamp, 1980[1935].

38) 본문에서 인용한 CP 2.654; MS 1573, 연대미상 참조.



## 참고문헌

- 강미정, 「가추법과 강제 선택: 무의식의 논리에 대한 경험적 정당화」, 『기호학 연구』41, 2014, 9~30쪽.
- 오승성, 「신학자의 ‘개인적인’ 신앙과 신학의 ‘객관적인’ 지식: 칼 포퍼와 마이클 폴라니를 중심으로」, 『한국기독교신학논총』79, 2012, 109~134쪽.
- 오승훈, 「덕(德) 인식론과 마이클 폴라니의 인격적 지식」, 『동서철학연구』45, 2007, 223~245쪽.
- \_\_\_\_\_, 「마이클 폴라니의 믿음의 개념에 대한 분석」, 『기독교철학』15, 2012, 57~89쪽.
- 홍성욱, 『네트워크 혁명, 그 열림과 닫힘』, 들녘, 2014.
- \_\_\_\_\_, 『홍성욱의 STS, 과학을 경청하다』, 동아시아, 2016.
- Aboulafia, Mitchell, Myra Bookman, and Cathy Kemp, eds., *Habermas and Pragmatism*, Routledge, 2012.
- Agler, David W., “Peirce and Polanyi on the Critical Method”, *Tradition and Discovery: The Polanyi Society Periodical* 38:3, 2011, pp.13~30.
- Bourdieu, Pierre, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, 1977.
- Colapietro, Vincent, “Habit, Competence, and Purpose: How to Make the Grades of Clarity Clearer”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 45:3, 2009, pp.348~77.
- Fleck, Ludwik, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache: Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1980[1935].
- Grene, Marjorie, “Tacit Knowing-Grounds for a Revolution in Philosophy”, *Journal of the British Society for Phenomenology* 8:3, 1977, pp.164~171.
- \_\_\_\_\_, “The Objects of Hume’s Treatise”, *Hume Studies* 20:2, 1994, pp.163~177.
- Habermas, Jürgen, “Peirce and Communication”, in *Peirce and Contemporary Thought: Philosophical Inquiries*, Kenneth Laine Ketner, ed., Fordham University Press, 1995, pp.243~266.
- Hook, Ernest B., *Prematurity in Scientific Discovery: On Resistance and Neglect*. University of California Press, 2002.
- Ingram, David, “The Sirens of Pragmatism Versus the Priests of Proceduralism:

- Habermas and American Legal Realism”, in *Habermas and Pragmatism*, Mitchell Aboulafla, Myra Bookman, and and Cathy Kemp, eds., Routledge, 2012, pp.83~112.
- Innis, Robert E., *Pragmatism and the Forms of Sense: Language, Perception, Technics*, Penn State University Press, 2010.
- \_\_\_\_\_, “Between Tacit Knowing and Pragmatism: Linking Polanyi and the Pragmatists”, *Cognitio: Revista de Filosofia* 16:2, 2016, pp.291~304.
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, 1961.
- Loeb, Louirs E., “Instability and Uneasiness in Hume’s Theories of Belief and Justification.” *British Journal for the History of Philosophy* 3:2, 1995, pp.301~27.
- \_\_\_\_\_, “Integrating Hume’s Accounts of Belief and Justification”, *Philosophy and Phenomenological Research* 63:2, 2001, pp.279~303.
- \_\_\_\_\_, *Reflection and the Stability of Belief: Essays on Descartes, Hume, and Reid*, Oxford University Press, 2010.
- Mullins, Phil, “Peirce’s Abduction and Polanyi’s Tacit Knowing”, *The Journal of Speculative Philosophy* 16:3, 2002, pp.198~224.
- \_\_\_\_\_, “Marjorie Grene and Personal Knowledge”, *Tradition and Discovery* 37:2, 2010, pp.20~44.
- Nye, Mary Joe, “Michael Polanyi’s Theory of Surface Adsorption: How Premature?”, in *Prematurity in Scientific Discovery: On Resistance and Neglect*, Ernest B. Hook, ed., Berkeley: University of California Press, 2002, pp.151~63.
- Peirce, Charles Sanders, “The Architecture of Theories”, *The Monist* 1(2), 1891, pp.161~176.
- \_\_\_\_\_, MS 472, Lowell Lecture VI, 1903.
- \_\_\_\_\_, MS 1573, [Miscellaneous], 연도미상.
- \_\_\_\_\_, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* [CP], vols. 1-6, 1931-1935, Charles Hartshorne and Paul Weiss, eds., vols. 7-8, 1958, Arthur W. Burks, ed., Harvard University Press, 1958.
- \_\_\_\_\_, *Charles S. Peirce, Selected Writings*, Courier Corporation, 2012.
- Pitt, Joseph C., “Hume and Peirce on Belief, or, Why Belief Should Not Be Considered an Epistemic Category”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 41:2, 2005, pp.343~354.

- Polanyi, Michael, *The Logic of Liberty: Reflections and Rejoinders*. University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_, “The Potential Theory of Adsorption: Authority in Science Has Its Uses and Its Dangers”, *Science* 141:3585, 1963, pp.1010-1013.
- \_\_\_\_\_, “The Logic of Tacit Inference”, *Philosophy* 41:155, 1966, pp.1~18.
- \_\_\_\_\_, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*, Psychology Press, 1974[1958].
- \_\_\_\_\_, *The Tacit Dimension*, University of Chicago Press, 2009[1966].
- Polanyi, Michael, and Marjorie Glicksman Grene, *Knowing and Being: Essays*, Routledge & K. Paul, 1969.
- Rockmore, Tom, “The Epistemological Promise of Pragmatism.” In *Habermas and Pragmatism*, Mitchell Aboulafia, Myra Bookman, and Cathy Kemp, eds., Routledge, 2012, pp.47~64.
- Strawson, P. F., *The Bounds of Sense: An Essay on Kant’s “Critique of Pure Reason”*, Methuen, 1966.
- \_\_\_\_\_, *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*, Columbia University Press, 1985.
- Tejera, Victorino, “Has Habermas Understood Peirce?”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 32:1, 1996, pp.107~25.
- Torrance, Thomas Forsyth, *Belief in Science and in Christian Life: The Relevance of Michael Polanyi’s Thought for Christian Faith and Life*, Handsel Press, 1980.

## Against Skepticism:

Doubt and Belief in C. S. Peirce and Michael Polanyi

Kim, Dong Ju

Michael Polanyi's idea of tacit knowledge came from the realization that scientific objectivity and critical philosophy had become too restrictive for philosophy, especially in the realm of meaning, which is beyond positivistic proof and contains more non-critical elements than critical ones. In social life, people still share certain kinds of knowledge and beliefs which they obtain without making or learning those explicitly. Contemplating the role and significance of tacit knowledge, he called for a post-critical philosophy that integrates the realm of meaning and thereby appreciates the intertwined nature of tacit and explicit knowledge.

Polanyi's position towards skepticism and doubt shows similarities with Charles S. Peirce's thinking about the relationship between belief and doubt. Although Peirce's semeiotics stands firmly in the tradition of critical philosophy, he affirms that doubt cannot be a constant state of mind and only belief can form a basis for a specific way of life. Polanyi's approach differs from Peirce's by focusing on the impossibility of scientific knowledge based solely on principles and precision, and his emphasis on the crucial role of the community of scientists. Nevertheless, the deeper implications of Peirce's contemplations on belief and doubt have myriad ramifications on the philosophy of science as well as the sociology of science.

Keywords : abduction, tacit knowledge, skepticism, objectivity, positivism, semiotics,  
Charles S. Peirce, Michael Polanyi

투고일 : 2018. 02. 28. / 심사일 : 2018. 03. 14. / 심사완료일 : 2018. 03. 20.

# 한국전통춤에서 동물모방의 문화기호학적 표상에 관한 연구\*

김지원\*\*

## 【 차 례 】

- I. 머리말
- II. 춤과 예술, 모방의 문화적 코드
- III. 한국춤에서의 동물모방의 표상
- IV. 맺음말

## 국문초록

본 연구는 전통춤에 나타난 대표적인 동물을 나열하여 그것이 상징하는 문화기호학적 표상에 관해 연구함으로써 한국인의 동물숭배사상과 삶의 철학을 의미화하고 한국전통예술의 정체성을 논의해 보았다. 이는 한국 문화와 예술에 관한 근원을 묻고 동물모방의 표상에 대해 문화고유의 철학적 사유를 공감하기 위함이다. 이에 한국의 동물 모방춤은 단순한 문화적 코드를 넘어서 춤에 투영되는 있는 한국인의 예술적 가치인식을 엿볼 수 있었다. 즉 주술과 성적인 은유 뿐 아니라 자연친화적 삶을 통한 순응적 태도와 현실에서의 윤리적 실천을 우선으로 예술적 미의식이 고취됨을 알 수 있었다.

열쇠어 : 한국춤, 동물모방춤, 문화기호학, 동물표상, 모방예술, 모방춤

\* 이 연구는 2017년도 단국대학교 대학연구비의 지원으로 연구되었음.

\*\* 단국대학교 문화예술대학원 문화관리학과 조교수, jwkim.0204@daum.net

## I. 머리말

인류는 선사시대부터 위엄 있는 동물문양을 통해 주술의 의미를 부여하고, 다산과 풍요에 대한 소망을 숭배하는 동물로 표현하기에 이른다. 한반도에서도 바위그림이나 동물벽화를 비롯해 토우, 토기, 고분벽화 등 수많은 종류의 동물이 등장<sup>1)</sup>한다. 모방이 인류예술의 형태<sup>2)</sup>라고 가정할 때, 모방가운데 동물의 상징적 춤사위는 민족예술의 근간에 어떠한 문화철학적 의미를 담고 있는지 연구하고자 한다.

한국의 원시신앙에서 토테미즘(totemism)의 요소는 다양한 동물에 관해 신화를 형성한다. 동물을 신으로 숭상하고 신의 노여움을 풀거나 친밀감을 나타내기 위해 때로 동물의 가죽이나 그 털을 쓰고 춤을 추는 것인데 토템은 하나의 상징으로 쓰여 진다.<sup>3)</sup> 한국전통예술, 특히 모방춤<sup>4)</sup>의 분류에서 동물모방춤은 한국 전통춤의 큰 맥을 형성한다. 다양한 동물 모방춤은 십장생을 비롯하여 도교, 불교, 유교를 상징하는 한국사상의 기반으로 문화적 의식의 상징아이콘이 된다. 즉 전라도의 <개구리춤>은 개구리를 모방한 춤을 추어서 비가오기를 기원하듯, 비가 오면 나타나는 개구리의 은유적 상징이다. 이 외에도 경상도의 <두꺼비춤>, 부산 지방의 <학춤>, 전라도 지방의<곰춤>, 서울 경기지방의 <오리춤> 등 동

---

1) 천진기, 「바위그림의 동물상징 해석을 위한 시론」, 『한국전통문화연구』 1권, 한국전통문화대학교 한국전통문화연구소, 2003, 157~159쪽 참조.

2) 고대인들은 모방에 있어서 자연을 대상으로 삼고 자연의 미에 대해 모방관을 성립시켰다. 소크라테스는 "모방은 사물의 유사체를 형성하는 것"으로서, 그러한 모방을 예술의 기본기능으로 해석하였고 또한 예술에 있어서 현실을 모방하는 것이 진실을 추구하는 것이라고 보았다.(안영길 외, 『미학, 예술사전』, 미진사, 1993, 24~25쪽, 송미향, 「무용에 있어서 모방론에 관한 연구」, 중앙대학교 교육대학원 석사학위 논문, 1989, 9쪽 재인용)

3) 최신타, 『인류학』, 이대출판부, 1985, 309쪽.

4) 본 연구에서 나타난 용어가운데 ‘모방’, ‘모의’의 의미는 어떠한 실체를 본 떠 드러내는 형상적 양식을 의미하기에 혼용하여 사용하기로 한다. ‘모방춤’은 구전되어 온 춤사위를 모아 민속학자들에 의해 ‘모방춤’ 또는 ‘모의춤’이 혼용되어 사용하고 있는 실정으로 그 용어마다 익숙하게 들리는 용어로 선택 기재한다.

물의 모의는 동물의 소리와 움직임을 통해 인간내면의 가치철학을 의인화하여 표현하고자 함이다. 이처럼 특정 동물을 모방하는 양상은 숭상하는 동물의 사실적 묘사나 은유로 문화기호학적 상징의 의미를 함축하고 있는 셈이다.

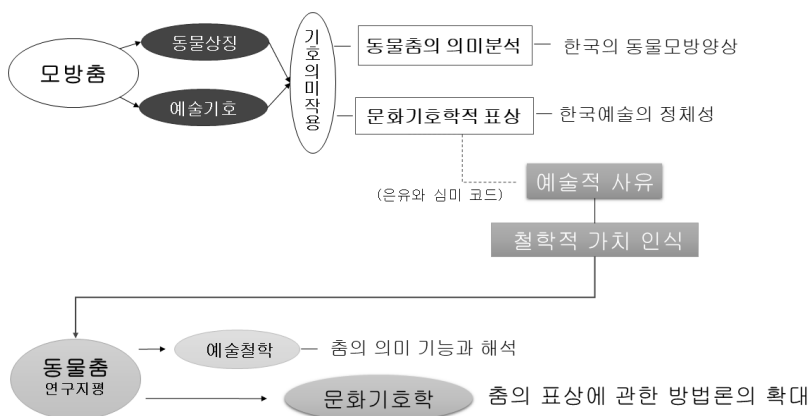
고대로 올라갈수록 동물은 일정한 이데올로기적 표상을 반영하고 있다. 시대별 나타나는 동물의 문화적 표상은 나름의 언어이며, 그 언어로 된 텍스트다. 이데올로기적 표상을 반영하는 동물의 형상이 이데아의 표현수단인 기호역할을 한다.<sup>5)</sup> ‘문화라는 기호’가 뜻하는 기호성이란, 이미 스스로 외재하는 실체를 고지하거나 지시하는 표상이란 뜻이 아니라, 스스로 일체의 근거를 가지지 않는 ‘비실체적 관계, 자의식 가치’라는 뜻이다. 즉 현실에 대한 통찰과 반성에 의해 창조된 생산적 측면을 포함한 관계구도, 가치의 표상으로서의 문화기호의 특성<sup>6)</sup>이라는 점에서 동물모방춤은 한국예술의 의미론적 관계와 가치표현의 의식이 된다.

따라서 본 연구는 전통춤에 나타난 대표적인 동물을 나열하여 그것이 상징하는 문화기호학적 표상에 관해 연구함으로써 한국인의 동물숭배사상과 삶의 철학을 의미화하고 한국전통예술의 정체성을 논의해 보고자 한다. 아래 그림과 같이 모방춤과 동물상징의 해석을 모방예술인 춤의 의미기호로서 문화적 코드를 읽고 문화기호학으로서 춤의 의미해석을 확장하기 위함이다.

---

5) 천진기, 「동물민속 연구 시론」, 『동아시아고대학』 5집, 동아시아고대학회, 2002, 145쪽; 천진기, 앞의 책, 2003, 166쪽.

6) 이경화, 「미적 가상공간의 문화기호학적 해석에 관한 선행 연구」, 『공간간디자인학회 가을 학술대회지』, 한국공간디자인학회, 2009, 2쪽.



[그림 1] 동물 모방춤의 연구 방법론적 모색과 지평

이상의 연구는 우리 문화와 예술에 관한 근본적인 물음을 던지고 일상에 뿌리내린 동물모방의 양상에 대해 문화고유의 철학적 사유를 공감하기 위함이다. 전통의 스스로 뻗어나가는 자생력을 통해 문화적 독창성과 예술의 미를 형성한 한국인의 심성과 삶의 근원에 대한 물음은, 전통과 현 시대의 패러다임의 변화를 모색하고 한국예술의 근원적 가치에 대한 의미체계를 제공할 수 있을 것으로 기대한다.

## II. 춤과 예술, 모방의 문화적 코드

### 1. 예술에서의 모방과 춤

고대 그리스에서 ‘모방(mimesis)’에 대한 개념은 표면적인 형태로 무엇을 재현하기 보다는 초기의 제사의식과 관련된 모방개념으로, 내면적인 무엇을 표현한다는 의미로서 시각예술이 아닌 춤, 흥내, 음악 등에 적용하였다.<sup>7)</sup>

초기 그리스에서 미메시스가 모방을 의미했다면, 복사(copying)가 아



니라 행동(acting)을 가리켰다는 점이다. 콜러(Koller)<sup>8)</sup>에 의하면 미메시스 개념이 유래한 동사는 음악과 무용을 지칭하는 맥락에서 사용되었다고 한다. 미메시스는 거의 확실히 디오니소스 숭배의식과 연관되어 처음으로 나타난 말이며, 거기서 제사장들이 보여준 흥내와 의식(儀式)으로서의 춤을 의미했다. 텔로스 찬가에서, 그리고 핀다로스에게서 미메시스라는 단어는 춤<sup>9)</sup>이었다가, 모방은 무엇인가 숭배하는 의미에서 벗어나 내면적인 표현으로서가 아닌 외부적 형태에서의 재생과 재현의 의미로 바뀌며, 미메시스의 개념은 단순히 같은 것을 만들어낸다는 모방이 아니라 재현, 표현이 되어야 함을 의미한다.

모방에 관해 엘스(Else)는 첫째, 동물이나 인간을 흉내 냄으로써 그 모습이나 행위를 직접적으로 재현하는 흉내내기(miming), 둘째, 실제로 흉내를 내지 않고도 한 사람이 다른 사람을 모방하는 일반적인 의미(imitating), 셋째, 물질적인 형태로 사람이나 사물의 모습을 복제하는 것(replicating)으로 분류하여 사용하였다.<sup>10)</sup> 일반적으로 모방의 개념은 원상(原象)과 유사한 모상(模像)을 만들어 내는 행위다. 이러한 의미에서 본다면, 예술에서의 모방이란 객관적 사물로서의 대상을 표현하는 재현, 묘사를 의미하며, 내적 체험을 표현하는<sup>11)</sup> 의미의 모방인 셈이다.

그러한 행위 가운데 플라톤(Plato)은 ‘모방과 춤에 대한 합창가무들의 공연은 온갖 종류의 행위들과 운명들을 통해서 나타나는 여러 가지 기실

7) W. Tatarkiewicz, *A History of Six Ides Warszawa*, Pwn-polish Scientific publishers, 1980, p.266.

8) Hermann Koller, *Die Mimesis in der Antike: Nachahmung, Darstellung, Ausdruck*, Bern, 1954, pp.15~18, 임정미, 「서양 고대 그리스 모방론에서 본 춤 예술」, 『움직임의 철학: 한국체육철학회지』, 18권, 4호, 한국체육철학회, 2010, 248쪽 재인용.

9) W. Tatarkiewicz, *A History of Aesthetics I*, Mouton, 1970, pp.16~17. 박준상, 「몸의 음악- 예술에서의 모방과 반-모방에 대한 물음」, 『철학논총』 64집 제 2권, 새한철학회 논문집, 2011, 320쪽 재인용.

10) Gerald F. Else, *imitation in the fifty century. classical philog.* 53(2), 1958, p.79, 이주영, 『예술론 특강』, 미술문화, 2007, 25쪽.

11) 임정미, 앞의 글, 2010, 249쪽.

의 모방적 표현들이다' 라고 말한다.<sup>12)</sup> 즉 '백조의 호수'를 보면 어느 주제에 접근해 발레의 움직임으로 그 동작을 흉내 내기도 하고, 한국의 탈춤처럼 탈의 상징성을 얼마나 유사하게 표현할 수 있는가에 의해 춤의 예술성이 평가되기도 한다. 또한 1인 창무극의 대가인 공옥진의 동물춤은 인간이 흉내 낼 수 있는 동물의 형태를 모방하는 것<sup>13)</sup>으로 모방예술의 형태는 단일한 특수적 의미로 국한되지 않고 대화록들의 다양한 문맥에서 일련의 의미 확장을 겪으며<sup>14)</sup> 심층적 의미를 파생해 나감을 알 수 있다.

한편 모방과 창조의 관계를 말할 때 동양예술에서 많이 거론되는 말은 법고창신(法古創新), 인고출신(人古出新)과 같이 '고를 통한 신'을 말한다는 사유다. 즉 동양예술창작에서의 모방과 창조는 고(古)와 금(今)에 대한 인식, 미의식으로는 아(雅)와 속(俗)의 문제 등 여러 가지 측면에서 철학과 예술이 결합된 형태로 나타난다.<sup>15)</sup> 이는 플라톤이 바른 자세(춤사위)가 절제 있고 용감하며 아주 훌륭한 사람들의 자세들로 만들어져야<sup>16)</sup>한다는 해석이 있듯, 모방과 예술에 관한 내면의 성찰과 교육의 중요성은 일맥상통한다.

즉 예술의 창작과 표현은 내면의 가치를 위해 실현될 때 미를 대상으로 하는 표현적 활동<sup>17)</sup>이라는 점에서, 춤 예술 역시 모방론의 입장에서 철학적 사유의 근원으로 작용함을 시사해준다.

12) Plato, 박종현 역, 『법률』, 서광사, 2009, 494~495쪽.

13) 한승홍, 앞의 글, 2007, 116쪽.

14) 손정문, 「플라톤의 모방예술론에 대한 일고」, 『유럽문화예술학논집』 1집, 유럽문화예술학회, 2010, 93쪽.

15) 조민환, 「동양예술에서의 모방과 창조에 대한 유가와 도가적 고찰」, 『중국학보』 56권, 한국중국학회, 2007, 420쪽.

16) Plato, 앞의 책, 2009, 171쪽, 임정미, 「플라톤 철학에 나타난 무용의 의미」, 『움직임의 철학: 한국체육철학회지』 19권 3호, 한국체육철학회, 2011, 243쪽 재인용. 이러한 해석 외에 플라톤의 바른 자세는 내면의 성찰을 지시하는 것과는 조금 달리, 고대 그리스 사회에서는 (AR의 연극이론도 그러하듯이) 신분이 높은 사람, 귀족층을 지시하는 말일 가능성이 높다는 해석도 있다.

17) 송미향, 「무용에 있어서 모방론에 관한 연구」, 중앙대학교 교육대학원 석사학위 논문, 1989, 36쪽.

## 2. 문화기호로서의 동물상징: 예술적 사유와 가치체계

본 연구를 위한 시초로 문화기호로서 동물 모방의 상징은 문화에 따라 차이를 보인다는 점에 기인한다. 상징의 동물은 신화(神話)<sup>18)</sup>의 주제로 신앙의 대상이 되기도 하고 인간과 동물이 친화적 존재로 여겨 서로의 능력을 결속하고자 하는 희망을 담기도 한다. 이러한 신화는 레비스트로스의 말처럼,<sup>19)</sup> 동물과 인간이 아직 서로 분리되지 않은 상태에서 일어난 이야기로 신의 힘을 지닌 초능력자로서 상상의 동물까지도 만들어 낸다.

한민족의 바탕은 옛 아시아족의 문화와 일치하는데, 기원전 2-3천년전 경에 이들 일부가 남만주와 한반도에 정착하게 되면서 농경문화를 이룬다.<sup>20)</sup> 수렵문화의 신화가 곰, 호랑이, 독수리, 까마귀, 개, 토끼, 여우 등이 중요한 역할을 하였다면, 농경문화에서는 특히 물과 관계되는 용, 거북, 뱀 등이 자주 등장한다. 똑같은 동물이라도 문화가 바뀔에 따라 역할이 바뀐다<sup>21)</sup>을 알 수 있다.

한편 민속에서는 더욱 많은 동물이 등장한다. 한국문화 속에 등장하는 동물들은 신성(神聖)이나 주력(呪力)의 현시(顯示)로서 역할을 다한다.<sup>22)</sup> 이는 민간의 세시풍속, 속담, 민화 등 두루 예술에까지 영향을 미치며 길상에 관한 상징문양 또는 모방예술로 발전해 왔다. 이처럼 동물 숭상으로 인한 예술의 모방적 표현은 사상 및 의식적 관념까지도 아우르는 철학적 반영의 상징예술로 자리매김했다. 까치와 까마귀의 길흉이 나라마

18) 신화는 이야기를 의미하는 희랍어(mythos)에서 비롯된 것으로 일반적 한 부족이나 한 민족에게 널리 통용되는 ‘이야기’를 의미하지만, 신이한 내용이나 신에 관한 이야기를 의미하기도 한다.(이유경, 『신화와 원형』, 이끌리오, 19쪽, 한상익, 「신라 시조 혁거세와 신화에 대한 분석심리학적 연구」, 『삼성연구』, 28권, 한국분석심리학회, 2013, 51쪽 재인용.

19) 김정숙, 「한국 동물신화의 문화적 분석과 그 번역의 문제」, 『프랑스학 연구』 23권, 프랑스학회, 2002, 2쪽.

20) 나경수, 『한국의 신화연구』, 교문사, 1993, 78~79쪽. 김정숙, 같은 글, 2002, 5쪽 재인용.

21) 김정숙, 같은 글, 2002, 5쪽.

22) 천진기, 앞의 글, 2002, 124쪽.

다 다르듯, 동물의 숭상은 문화적 배경에 따라 관점이 다르다. 동물의 모방은 곧 문화코드로서 민족 예술의 상징적인 예술적 사유와 가치체계를 보여줄 수 있는 미의식의 관념을 대변할 수 있다. 그렇다면 동물의 생태적 특징이 문화적 상징으로 관념화 될 수 있는지에 대한 이론적 개괄에 관해 [표 1]에서 살펴보기로 한다.

[표 1] 동물의 문화적 상징의 관념화<sup>23)</sup>

관념화	대상
공포와 경외심	무서운 존재에서 숭배의 대상으로 또는 지킴이의 동물신: 산신도의 호랑이와 같이 사납지 않으면서 위엄이 있고 정감 있는 모습
신비감	재생(再生)과 변형(變形)의 신비적 능력과 미래 예견: 곰과 뱀, 개구리 등 겨울잠에서 깨어나 새봄을 맞이하는 것처럼 재생과 신의(神意) 전달자 도는 신령(神靈)을 상징
친밀감	노동의 고마움에 대해 은혜로운 친밀감: 농경사회에서의 소의 우직함과 성실의 표본에 넉넉하고 군자다운 성품의 상징으로 신성한 위치를 확보
신성성	주술적 목적으로 제의식에 신성성을 부여: 돼지는 신통력을 지닌 동물로 신성시되며 각종 제물로 모셔짐
풍요와 다산	풍요로움과 풍년을 축진: 쥐의 왕성한 번식력은 다산과 풍요의 상징, 뱀의 다산성은 무덤의 수호신, 지신(地神), 재물을 지키는 업(業)신, 제주도에서는 마을의 수호신인 당신(堂神)으로 숭상
매개자적 영매	속세와 영계를 드나드는 영매(靈媒) 또는 신의 사자(使者)로 인식: 사람은 오직 땅에서만 살 수 있으나, 새는 땅과 하늘을 자유롭게 날고, 뱀과 개구리는 수중과 땅위를 활동, 거북이와 게도 바다와 육지를 동시에 살 수 있다는 점에서 신과 인간의 매개자적 동물로 신성시 여김

동물을 숭상하는 관념은 한 나라의 건국 신화에서 비롯되어 암각화의 문양까지 민족의식을 투영하는 메타적 의미를 함축한다. 하지만 다양한 예술 분야 중 동물을 모방한 춤은 동물의 생태를 움직임으로 묘사하며 때로는 사실적으로, 때로는 은유와 해학으로 풀어나가는 것이 여는 타 예술의 묘사와는 구별된다. 즉 회화와 디자인의 문양이 동물의 아이콘과

23) 천진기, 같은 글, 2002, 130~133쪽을 참조하여 연구자가 도표화함.

같은 하나의 이미지로 상징화된다면, 춤에서의 묘사는 인간과 동물의 의인화되는 과정에서 관념으로 소통하는 시간의 예술이라는 점에서 매우 세부적이고도 다양한 관점의 상징이 존재하기에 이른다.<sup>24)</sup>

그 간 동물상징에 관한 것은 주로 민속학의 영역에서 설화중심의 문학적인 연구를 정보로 한 종교적·연희적 관점에서의 단편적인 연구<sup>25)</sup>로 제한된다. 이에 다양한 방법론적 연구의 논의를 위한 한국 동물모방춤의 분석은 춤으로부터 문화인식의 의미확대가 예술세계에 투영되는 문화기호학적 표상에 관한 것이다. 이는 예술적 표상이란 전제하에 인간이 만들어낸 동물에 대한 사유와 동물 관념에 대한 예술적 가치까지 접근해 볼 수 있는 분석적 방법론이 가능하리라 본다.

### III. 한국춤에서의 동물모방의 표상

이번 장에서 이루어질 분석은 동물을 통한 공간적 세계구조를 이해하려는 접근 방식에 가깝다. 고대인들은 동물의 형태론적 측면에서 뿐 아니라, 의미론적 측면에서도 조화를 이루면서 문화적 표상(表象)을 만들어 냈다. 동물은 세계에 대한 표상을 표현하기 위한 기호이면서 동물 형상의 형태론적 속성을 통해 내용도 반영하고 있다.<sup>26)</sup>

동물의 형상은 세계에 대한 표상을 표현하기 위한 동물기호다. 예를 들어 신라토우에 등장하는 각 동물들은 바로 신라인의 세계관을 표현하고 있기에 다양한 각 동물토우는 각 동물의 활동영역을 나타내는 문화기호다. 또한 동물은 각 세계관을 연결하는 영매(靈媒)이며, 하나의 세계관과 다른 세계관을 연결할 수 있는, 신과 인간이 통할 수 있는 중개자 역할에 적합하다.<sup>27)</sup>

---

24) 천진기, 같은 글, 2002, 124쪽.

25) 천진기, 같은 글, 2002, 134쪽.

26) 천진기, 앞의 책, 2003, 163쪽.

그러므로 동물을 은유하는 모방춤은 단순한 주술과 숭상의 의미를 넘어서 동물상징의 의식적 사유를 함축한다. 빛과 색(色), 오행의 공간, 성속(成俗)에 대한 관념 등 동물상징을 통한 철학적 인식과 사유의 근원은 동물춤 분석으로 인한 문화기호학적 표현과 상징에 대한 의미해석을 확대해 나갈 수 있을 것이다.

따라서 본 장은 지금까지 연구된 동물상징의 이미지를 표상적 행위에 따른 범주로 구분하여, 춤에 드러난 동물상징의 예술적 사유와 가치체계를 보다 미분 적으로 접근해 보고자 한다. 다만 다음의 분석은 한국의 모든 동물춤에 관한 상세한 나열<sup>28)</sup>과 춤사위의 설명보다는, 상징의 범주에서 대표할 수 있는 춤을 예시로 동물춤의 은유적 양상에 관한 해석에 치중함을 밝힌다.

## 1. 벽사와 기복의 상징

인류최고의 벽화로 알려진 구석기 시대의 알타미라 동굴에 ‘들소 그림’이 그려진 연유는 25,000년 전 들소를 먹이로 하던 일단의 종족이 ‘먹을거리’의 증식을 위해 주술적인 목적으로 그려 놓았기 때문이다.<sup>29)</sup> 4-5세기 경 고구려의 사신도(四神圖)의 청룡과 주작, 백호, 현무를 보더라도, 인간의 주술(呪術)과 기복(祈福) 신앙은 동물의 생태에 의미를 부여한 상징적 모습이 드러난다. 사신도에서 동물 신 중 용과 봉황은 실존하지 않는 상상의 동물이라 해도 우리나라 전통요리에서 용봉탕은 잉어와 닭을 사용하므로 식(食)문화적 입장에서 용은 잉어가 변해서 신격화되고 봉황은 닭을 신격화 시킨 것으로 상정(想定) 수호신이 되는 배경<sup>30)</sup>

27) 천진기, 앞의 책, 2003, 164쪽, 천진기, 앞의 글, 2002, 141~146쪽.

28) 한국 동물춤의 명칭에 다른 춤사위의 종류에 관해서는 이애주, 『아세아각국의 동물민속 1- 한국동물춤의 기초적 틀』, 『제 3회 국제아세아민속학회발표논문집』, 0권 0호, 국제아세아민속학회, 1999, 228-230쪽을 참조하기 바람.

29) 김민기, 『한국동물부작과 식문화-고구려 고도의 사신도를 중심으로』, 『한국식생활문화학회지』, 1권(1), 한국식생활문화학회, 1986, 31쪽.

이라 할 수 있다.

상상의 동물가운데 용은 유럽문화에서는 악마의 성향을 지닌 악의 상징<sup>31)</sup>인 반면, 한국은 감추어진 보물을 지키고 있는 동물로 불법의 보호 신격으로 해석된다. 이는 용이 하늘에서 내려와 우물에 알을 낳는데 그 우물물을 제일 먼저 길어다 밥을 해 먹으며 풍년이 든다는 믿음과 함께, 조선시대에 이르러서는 왕과 관련된 신체적 명칭이나 의식주에서 모두 용을 제왕의 상징으로 여기게 된다.<sup>32)</sup> 용 외에도 신성시 되는 동물은 학과 봉황, 자라와 거북이 등 십장생이 주를 이룸을 알 수 있다. 당연히 이러한 동물은 한국의 길상 문양으로 자주 등장하기도 하는데 무병장수와 우술적 힘을 지닌 수호신에 가까움을 알 수 있다.

한편 한국의 동물모방의 춤사위 중 가장 뚜렷한 놀이의 전승을 보이는 춤은 단연 학춤과 사자춤이다. 한국춤 가운데 유일하게 새의 탈을 쓰는 춤이라는 점에 있어서도 학이라는 동물의 신성한 의미는 독창적이다. 문헌적으로만 봐도 학은 시대와 종교적 이념에 상관없이 유교나 불교, 도교에서도 매우 신성시 여겼던 동물이다. 불교에서는 학을 동물의 업보를 가지고 태어난 미물인 새가 아니라 법문을 전하기 해 아미타불께서 변한 것이라 하였다. 즉 학의 소리로 부처와 법문을 생각하라 하였고, 도교적인 무위자연(無爲自然)의 입장에서 보면 학은 신선이 타는 동물 또는 신선자신을 지칭하기도 하였다. 유교적으로도 학의 고고한 인격과 철학을 높이 숭상하여 기품 있는 선비의 품성을 대표함으로써 충효를 강조하였다고 한다.<sup>33)</sup> 학춤은 민간에서 전해지다가 기록으로 보아 고려 때부터 전해지고 있는 궁중무라는 점도 특이하다.<sup>34)</sup> 정재무용에서 동물모방춤

30) 김민기, 앞의 글, 1986, 32쪽.

31) 김정숙, 앞의 글, 2001, 16쪽 참조.

32) 김정숙, 같은 글, 2001, 15~16쪽.

33) 이병욱, 『한국무용민속학 개론』, 노리, 1995, 150쪽.

34) 약학래범에서는 보허자의 연주와 기녀와 합창과 함께 학춤은 청과 백학이 날아오면서 등장한다고 전한다. (신명숙, 「한국 동물모방 무용에 관한 구조적 분석」, 『한국무용연구』, 한국무용연구학회 9권, 1991, 51쪽.)

의 종류가 한정되어 있는 반면, 학춤 지정된 곡에 움직임의 기록까지 매우 체계적인 전승이 이루어졌음을 알 수 있다.<sup>35)</sup>

한편 사자춤도 최치원(崔致遠)의 향악잡영(鄕樂雜詠)의 ‘산예(狻猊)’와 고려 이색(李穡)의 구나행(驅儺行) 등에는 모두 사자춤을 묘사하고 있는데,<sup>36)</sup> 이런 기록들을 통하여 우리나라에서 사자춤의 역사는 매우 오래되었음을 알 수 있다. 궁중무용으로 유입된 것은 고종 24년(1887)에 일이며 정재홀기에 그 춤의 형태가 전해진다.<sup>37)</sup> 사자는 서역에서 불교와 함께 전해져온 지혜로운 동물로 신과의 교접을 담당하는 의식적 행사에서 추어진다. 따라서 사자는 불법을 수호하고 잡귀가 도량에 침범하지 못하게 하는 상징의 동물로 지금도 불가에서는 호법의 동물로 여긴다. 오늘날 사자상은 한낱 상징에 불과하나 태고에는 사자신상은 인간에 가까운 신의 존재였으며 신 그 자체였다.<sup>38)</sup> 사자는 절대위엄의 상징이며 태양과 금(金)과 빛과 말의 강한 힘의 상징이 된다. 사자는 악영향에 대한 보호의 역할, 즉 악귀를 쫓는 역할 건강, 가정, 마을, 공동사회의 번영을 가져다주는 것으로 상징된다.<sup>39)</sup>

이 외에 민속탈춤과 굿놀이 형태를 비롯하여 벽사와 기복 신앙의 동물춤의 표상과 춤사위의 양상은 다음과 같이 정리된다.

35) 신명숙, 앞의 글, 1991, 52쪽.

36) 장사훈, 『한국전통무용연구』, 일지사, 1977, 330쪽.

37) 고종(高宗) 24년(1887)의 진찬의궤(進饌儀軌) 이다. 사자춤은 ‘의주’나 ‘공령’조, ‘악장’조에는 보이지 않고, ‘상전’조에 나온다. 기록에 따르면, ‘사자무 재인 이양석 등 네 명(進饌儀軌 賞典: “獅子舞才人李良錫等四名)”이라고 하여, 당시 사자춤은 공식적인 정재종목이 아니라 비공식적인 연행종목이었음을 알 수 있다. 그 후, 고종 신축년(1901)의 진찬의궤 에도 ‘상전’조에 사자춤에 대한 언급이 나오며, 고종 계사년(1893)의 정재무도홀기(呈才舞蹈笏記) 등에는 상세한 무보(舞譜)가 전한다. (허영일, 「문화 복합체로서의동아시아 전통 춤 연구를 위한 제언」, 『민족무용』 16권, 한국예술종합학교 세계민족무용연구소, 2012, 14쪽.)

38) 장욱, 「한국사자춤의 상징성 연구」, 『차세대인문사회연구』 제 3권, 동서대학교일본연구센터, 2017, 182쪽.

39) 윤덕경, 「사자춤에 나타난 상징성」, 『체육사학회지』, 7권, 한국체육사학회, 10쪽.



[표 2] 벽사와 기복신앙의 동물춤

	춤	표상	춤의 양상
무병장수풍년	학춤	학은 천년이 지나면 푸른색의 청학이 되고, 다시 천년이 지나면 검은색의 현학이 되는 불사조로 불로장생하는 조류, <sup>40)</sup> 고귀한 신분과 청렴결백의 상징, 자연과 신의 조화를 매개하는 신성시된 영물	학춤은 학의 모양을 본 따 ‘활개뿔 사위’, ‘어름사위’, ‘좌우활개사위’, ‘모뽕기 사위’, ‘모이 좁는 사위’ 등 학의 모습을 모의하여 다양한 상징적 춤사위를 표현함. 양산사찰 학춤, 동래학춤 등 지역을 대표하는 춤사위를 선보이며 학의 생태적 모의를 통한 예술성을 부각함
	봉황춤	봉황(鳳凰, Phoenix)은 수컷인 봉과 암컷인 황을 함께 이르는 말로 용이 학과 연애하여 낳았다는 상상의 새, <sup>41)</sup> 동양의 대표적인 ‘태양새(太陽鳥)’이며 고대 동이족이 일찍부터 숭배해 온 신조(神鳥), 태양숭배와 새 토tem은 동이족 고대 은나라 갑골문자에도 뚜렷이 남아있음. 봉황은 지상과 하늘을 잇는 중개자의 위치에 있어 ‘제사장(祭司長)’ 또는 ‘샤만의 직능’을 갖고 있음, <sup>42)</sup>	봉황은 예로부터 음악과 춤을 동반한다고 전해지며, 안성향당무(경기도 무형문화재4호) 중에서 예능보유자 이석동이 추는 학춤을 「봉황무」라고 하는데 이것은 안성무속의 중심지인 보개면(도살풀이춤 명인 고 김숙자의 고향)의 보개산에 전래되는 봉황금란설화를 바탕으로 붙여진 명칭이어서 신산과 봉황무와의 연관성을 보여주는 사례 <sup>43)</sup> 임
	거북춤	북방의 수호신, 장수하는 동물로 미래를 예시하며 시간의 영원성을 상징	지신밟기에서 거북이 분장은 수수잎과 각시풀로 엮어서 등판과 발판을 장식하며 그 안에 사람이 들어감, 배고파하는 거북이를 음식과 술을 대접해 복과 장수를 기원하는 상징적 <sup>44)</sup> 모의
	개구리춤	개구리가 올면 비가 올 것을 의미, 농경문화에서 비로된 기우제를 통한 풍년을 기원	전라도 영광에서 전승되는 개구리춤은 두꺼비 춤이라고도 함, 개구리가 하늘을 향해 뛰거나 몸을 엮었다 뒤집었다 하는 모의적 춤사위를 보임
주술과 종교적 위엄	사자춤	이란 메소포타미아, 힌두교에서는 태양을 상징 <sup>45)</sup> 하며 불교에서는 도량을 정화하고 불법을 수호하는 신격임	대표적인 북청사자놀이는 사자탈을 잡고 두 발을 일시에 구부렸다 뛰어나가는 ‘요긋뽕 사위’, 사자머리를 좌우상하순으로 흔들어대는 ‘모대치기’, 턱이를 앞에 두고 발을 구르며 얼러대는 ‘어르기’ 등의 춤사위를 보임
	영노춤 이무기춤	이무기(螭龍)는 용이 되기 전 여러 해 묵은 구렁이로 차가운 물속에서 1000년 동안 지내면 용으로 변한 뒤 여의주와 평음과 함께 폭풍우를 불러 하늘로 날아가 용이 된다는 상상의 동물	수영야류의 영노과장에서는 검은 보자기 속 영노의 무서운 가면이 잘못을 꾸짖는 위엄 있는 모습으로 등장
	범굿, 범춤	백수의 왕, 권력, 무사, 용기, 잔인, 용맹, 잡귀를 막아주는 서방의 신, 마을의 호환에 대한 불안을 해소시키는 벽사의 기능	용왕굿의 형태나 백석별신굿 또는 동해안 별신굿의 호환을 막기 위한 호탈굿의 형태, 호랑이 탈을 쓰고 짚으로 방망이를 만들어 꼬라 <sup>46)</sup> 에 달고 춤을 춤

40) 이은영, 「동물모방의 상징성을 내포한 민속학춤의 형태 연구」, 『한국스포츠리서치』

## 2. 성적 모의

인간 태초의 기복신앙은 다산의 복락과 일상의 무탈함을 기원해 왔다. 천신과 지신, 산신 등 신령한 기운을 통해, 때로는 동물의 생태를 모방해 가며 자손번창을 소망하였다. 따라서 동물모방의 춤은 특유의 번식력을 상징하는 동물을 모의하거나, 강강술래의 ‘남생아 놀아라’는 여성특유의 춤사위를 통해 성적 은유의 대상인 동물을 모의하기도 한다.

이러한 성적 은유는 민속의 탈춤에서 특유의 상징적인 동물을 통해 해학적인 춤사위로 이어지는데 대표적인 것이 두꺼비와 자라, 남생이를 들 수 있다. 자라머리는 남성의 성기와 모양이 유사하기에 자라춤 동작은 남성성기의 움직임을 모의하면서 생산과 풍요, 다산을 의미하기도 하고 손바닥을 쥐었다 폈다 하는 동작은 흥분상태에 있는 여성 성기의 비유인 은유적 동작이다.<sup>47)</sup> 양주 별산대놀이에서 한 작중인물이 사용하는 “자벌레가 중패질을 했나”라는 표현<sup>48)</sup>은 남녀의 성행위를 완곡하게 표현하기도 한다. 이처럼 동물의 생태를 묘사하고 은유하면서 원초적인 본능을 상징적인 춤사위를 통해 웃음과 해학으로 묘사해 낸다.

---

17권 6호, 2006, 328쪽.

41) 김난희, 「한국과 인도 동물문양의 상징성 비교 고찰」, 『커뮤니케이션디자인학연구』 30권, 커뮤니케이션디자인학회, 2009, 59쪽.

42) 이병옥, 「백제금동대향로(百濟金銅大香爐)에 나타난 무용문화적 감수성」, 『동양예술』 11권, 동양예술학회, 2006, 92~93쪽.

43) 이병옥, 앞의 글, 2006, 93쪽.

44) 신명숙, 앞의 글, 1991, 5쪽.

45) 벤자민 로울랜드 저, 이주영 역, 『인도미술사』, 예경, 1996, 56쪽.

46) 『한국 연극, 무용, 영화사전』, 대한민국 예술원, 1885, 218쪽.

47) 김지원, 『한국춤의 코드와 해석』, 한양대학교 출판부, 2006, 216쪽.

48) 김옥동, 『탈춤의 미학』, 현암사, 1994, 339쪽.

[표 3] 성모의적 동물춤

	춤	표상	춤의 양상
	두꺼비춤	지혜와 재복, 보은을 상징. <sup>49)</sup> 두꺼비의 나타나거나 사라지는 행태는 달의 상징으로 부활과 재생을 의미 <sup>50)</sup>	경상도 지방의 두꺼비춤은 암수 두꺼비의 모습을 흉내 내어 성행위를 모의한 동작이 주가 됨, 즉 두꺼비가 기어 다니거나 앉아서 뛰어다니며 뒹굴뒹굴 굴러 성적 자극을 야기하는 춤사위 <sup>51)</sup>
	자라춤	남생이와 자라의 목은 성기의 움직임과 비슷해 흥분상태의 성기를 비유, 성적인 유혹의 은유로써 다산과 풍요를 상징	송파산대놀이와 양주별산대 놀이에서 소무의 춤사위로 한 팔의 손은 이마 앞으로 오게 굽히고 다른 한 팔은 수평으로 올린 상태에서 손바닥을 뒤집는 동작 <sup>52)</sup> , 손바닥을 쥐었다 폈다 한다 하여 ‘쥬춤’이라고도 하며 이성을 유혹하는 여인의 춤사위
	남생아 놀아라		남녀가 원 속으로 들어가 영덩이춤을 추면서 두 사람의 성행위를 모의한 춤사위, 놀이꾼 중에서 끼가 다분한 재인 세 명이 원 속으로 뛰어들어 <절래 절래 잘 논다>를 부르면서 곱사춤, 궁둥이춤, 막춤 등을 춤
	권취새끼 놀이	쥐는 곡물소비량이 천문학적이며 번식에 있어서 생후 70일이면 교미시기로 접어들어 약 3600만년 이전으로 거슬러가장 번성하고 있는 동물임, 따라서 십이지 동물 가운데 번식력과 생명력의 상징 <sup>53)</sup>	‘권취’란 ‘들취’의 전라도 방언인데, 들취가 논두렁을 기어갈 때 반드시 어미가 앞에서고 새끼들이 꼬리를 문 듯 일렬로 뒤따르는 것을 묘사하며, 앞사람의 허리를 껴안고 일렬로 늘어서 대열이 맨 앞사람이 맨 끝의 어린아이를 잡아떼는 놀이 <sup>54)</sup>

49) 두꺼비가 지혜로운 동물로 등장하는 대표적인 민담 중에는 여러 짐승들이 모여 윗자리 앉기 다툼을 했는데, 넓고 깊은 지식으로 좌장(座長)을 차지한다는 내용이 있다. 또한 집안의 수호신으로 복을 실어 준다고 믿어지고 있으며 두꺼비는 족제비, 구렁이, 돼지, 소 등과 함께 집지킴이 또는 재복신(財福神)으로 여겨진다. 특히 두꺼비는 부잣집에 편다고 알려져 있다. 한편, 두꺼비가 등장하는 민담 중에는 자신에게 먹이를 주면서 길러준 소녀에게 은혜를 갚는다는 보은담(報恩譚)이 많다. 대표적으로 <지네장터>외에도 널리 알려진 구전 설화인 <궁귀팔쥐>가 있다. (김민경, 「모래놀이치료에서의 ‘두꺼비’상징에 대한 고찰」, 『모래놀이상담연구』 제 11권 제 2호, 모래놀이치료학회, 2015, 12~14쪽, 이외에도 이승연, 「한국설화에 나타난 두꺼비의 형상과 의미」, 단국대학교 교육대학원 국어교육학과 석사학위 논문, 2017, 55~58쪽 참조.

50) 중국 신화를 보면 예(羿)의 아내 항아(姮娥)가 약을 훔쳐 먹고 달로 도망가 두꺼비로 변했다고 한다. 그래서 항아가 달의 여신으로 불리며 그 상징으로 두꺼비를 들고 있다. 한 해를 상징하는 삼족오(三足鳥)와 같이 달을 상징하는 삼족섬(三足蟾)으로서 여

### 3. 해학적, 매개자적 역할

앞서 얘기했듯, 동물을 통한 공간의 개념은 인간의식의 세계관이 모방의 예술, 춤으로 형상화된다. 공간학적 개념에서 볼 때, 고대 신앙에서 새는 양(陽)의 상징으로 사신이요 대리자이며 물고기는 음(陰)의 상징으로 바다 용왕의 아들이며 병사요, 아직 등용되지 못한 인재들이다. 이 중간에서 짐승들은 산과 들녘의 지역 장수로 비유된다. 이는 알 신앙의 신화적 개념에도 응용된다. 동이족의 알 신앙은 우리 민족의 국조가 하늘의 햇님이 보내준 새의 씨알이며, 고주몽, 박혁거세의 신화가 바로 그것이다. 이러한 신화는 조선조의 관복 흉배에 선비는 새로 상징되고 장수는 호랑이 곰 등 짐승으로 표현되는 것과 통한다. 그런데 관복의 상징에서 물고기가 없는 것은 음지에서 사는 ‘보통사람’이라는 뜻이며, 물고기가 떼를 지어 다니듯 수많은 일반 백성을 나타내기 때문이다.<sup>55)</sup>

[표 4] 조수어(鳥獸漁) 음양오행론<sup>56)</sup>

하늘	새	아리(알)-태자	양(陽)
땅	짐승	아지-부족장 아들	중(中)
바다	물고기	아이(애)-보통백성	음(陰)

이렇듯, 동물 상징의 공간적인 개념은 철학적 세계관과 복합되어 음양

러 그림과 문헌에 등장한다. 이는 우리나라 강서고분(江西古墳)의 일월도(日月圖)에서도 확인이 가능하다. 일월도를 통해 더욱 확실해지는 것은 중국신화가 우리나라에 넘어왔을 가능성이 크다는 것이며 또한 달의 정령으로 우리가 토끼를 믿는 것과 동일하다고 생각할 수 있다는 것이다. (한국문화상징사전편찬위원회, 『한국문화상징사전』, 동아출판사, 1992, 235쪽, 이승연, 앞의 글, 2017, 59쪽 재인용)

51) 김온경, 『한국민속무용개론』, 형설출판사, 1982, 276쪽.

52) 신명숙, 앞의 글, 1991, 48~49쪽.

53) 천진기, 『한국동물민속록』, 민속원, 2003, 71쪽.

54) 천진기, 앞의 책, 2003, 76쪽.

55) 김민기, 앞의 글, 1986, 32쪽.

56) 김민기, 같은 글, 1986, 32쪽.

오행의 이치를 대변하고 그러한 공간적 믿음과 신념은 춤에서도 뚜렷하게 상징하여 형식화된다. 다음의 십이지의 동물도 하늘과 땅의 소속이 공간적으로 나뉘는데 하늘을 오가는 동물인 용과 새는 신령적인 매개자로, 소와 쥐는 인간이 사는 땅에서 친밀한 교감을 나누며 노니는 해학적인 면모를 상징한다.

[표 5] 십간 십이지의 배속과 오행의 관계<sup>57)</sup>

오행 소속	동	청룡	갑·을	하늘 天干	범·토끼·용	땅 池干	나무
	남	주작	병·정		뱀·말·양		불
	중양	구진·등사	무·기		용·개·소·양		흙
	서	백호	경·신		원숭이·닭·개		쇠
	북	현무	임·계		돼지·쥐·소		물

그렇다면 한국의 춤을 통해 묘사되는 대표적인 동물의 표상과 행위적 양상은 다음과 같이 해석할 수 있다. 대체로 매개자적 신격화된 동물은 주로 그 모습을 그대로 흉내 내어 형상만으로 위엄을 주는 것이 특징이며, 친밀감을 주는 오리나 까치는 특유의 뒤통거림이나 귀여운 걸음걸이를 묘사해 해학적인 면모로 표상되는 것이 특징이다.

[표 6] 해학적·매개자적 동물춤

	춤	표상	춤의 양상
매 개 자 적	용트름	용 <sup>58)</sup> 은 자라와 거북이처럼 물에 살지만 하늘로 비상하는 상상의 동물로 신과 인간의 매개자로 통치자, 권선징악의 상징	송파산대놀이 등에서 용트름은 용이 내려와 세상 물정을 내다보며 굽틀거리며 트림을 하는 춤사위, 세상이치를 알리며 천상계와 지상계, 해양계를 아우르는 영물의 등장을 알림
	나비춤	민간에서 나비는 부귀와 자손번창을, 불교사상으로 나비는 인간의 영혼을 상	남사당 덧뵈기춤에서는 나비가 양 날개를 펼치며 앗을 듯 말 듯 하는 춤사위를 보임

57) 김민기, 같은 글, 1986, 34쪽.

		정하여 49제나 영산제 등에 추어짐 <sup>59)</sup> , 나비와 학과 같은 새는 인간의 정신을 순화시키고 정화하는 기능을 담당	
	비비춤 <sup>60)</sup>	비비새라 칭하는 영노는 가상의 동물로 하늘에 내려왔다고 스스로 자신을 소개하는 능력자	입속에 대쪽을 집어넣어 비비소리를 내며 타락한 양반을 혼냄, 상상의 동물로 각 지역마다 모양새가 다르나 대체로 검은 보자기를 뒤집어 쓰는 가면형태
해학적	오리춤	민간신앙에서 오리는 하나가 죽으면 하나가 따라죽는다고 해서 부부금슬을 뜻함, 또한 닭보다는 큰 알을 낳으므로 풍요와 다산을 상징, 솟대 위에 얹혀져 지상과 해양을 아우르는 길조로 숭상	서울을 중심으로 경기도 일원에서는 오리를 형용하는 춤이 추어졌는데, 주로 입모양을 오리처럼 꾸미고 오리의 뒤통거리는 모습을 묘사해 내 웃음을 자아냄 <sup>61)</sup> , 승전 무 춤사위 가운데 ‘쌍오리사위’는 들썩 들썩 어깨를 맞추어 오른손은 상대방 어깨위에 얹고 왼손은 허리를 잡고서 춤을 춤 <sup>62)</sup>
	원송이춤	인간을 조롱하거나 골탕을 먹이는 해학적 동물의 상징	양주별산대에서는 원송이의 걸음걸이를 흉내 내며 갈지자로 깡충깡충 걸어감
	까치걸음	까치는 반가움의 길조로 상서로운 기운의 상징	봉산탈춤과 송파산대놀이에서는 양팔의 한삼을 뒤치기로 돌리거나 땅을 쳐다보며 까치처럼 종종 걸음을 함

#### 4. 실천철학으로서 가치 숭상

새가 ‘햇님의 대리자’로서 또는 ‘선비의 상징’으로 비유되는 것은 새만이 하늘을 날아 해 가까이 갈 수 있다고 믿기 때문이며, 임금과 해를 동일시하는 것이요. 새가 물고기를 물어 하늘로 올라가는 것은 악천(鵲薦)

58) 천진기, 「한국문화에 나타난 용의 상징성 연구」, 『한국인의 용에 대한 문화적 표현들』, 국립민속박물관과 제 36회 학술발표회, 1999.12.20. 참조.

59) 이애주, 앞의 글, 1999, 233쪽.

60) 신명숙, 앞의 글, 1991, 48쪽 참조.

61) 김지원, 「한국모방춤의 분류와 의미해석」, 『한국언어문화』 45집, 한국언어문화학회, 2011, 106쪽.

62) 신명숙, 앞의 글, 1991, 52쪽 참조.

이라 하여 초야에 묻힌 인재를 임금에게 천거하는 것으로 비유하는 연유다.<sup>63)</sup> 즉 새는 땅과 하늘을 연결해 이상과 현실을 매개하고 신의 사자(使者)가 되어 인간에게 메시지를 전하는 삶의 표본으로 삼았다. 신라의 토우에서는 거북이 또한 바다와 육지를 왕래하는 영매로 산 정상에 있을 때 신비함을 얻었던 동물<sup>64)</sup>이다. 이처럼 동물의 의미영역은 바다와 땅, 산과 하늘의 인간이 보아왔던 현시적 세계를 넘나들며 자유롭게 왕래를 통해 신격의 의미를 부여받는다. 그리고 이러한 동물의 모의는 그러한 영물을 닮아가고자 내면을 정화하고 승화하는 과정에서 예술적 춤사위로서 고유의 가치를 형성한다.

우선 한국에서 지역마다 가장 많은 춤사위가 전해져 내려오는 동물춤은 단연 학춤이다. 학은 청아한 이미지와 기품 있는 고고함 때문에 선비 관복의 가슴과 등 문양에 수놓아진 학의 수로써 서열을 구분하는 징표로 삼거나, 검은 깃으로 두른 흰색 의복은 평소 학과 같이 깨끗한 품성을 추구하고자 하는 실천 의지다. 학을 모방한 춤은 고고한 선비의 이미지와 함께 무병장수를 기원하고, 학의 형상을 본 따 이상세계를 지향하고 복을 바라는 뜻에서 추어진다.<sup>65)</sup>

한편 학의 신비함과 이상세계를 향한 지향이 예술로서 미를 발현하게 된 이유는 학의 흰 빛 또한 한 몫을 했을 것이다. 예로부터 흰색은 많은 종교에서 본바탕, 본심을 의미하기에 태초의 경지와 생하는 빛의 원천을 의미했다. 흰 빛은 신성한 색이었으며 정신적인 색이며 인간의 선한 본성을 의미하는 색으로 본연의 심성을 잃지 않기 위해 고매한 인격의 수단으로 늘 가까이 두려는 색이었다. 특히 한국인은 고대 사회로부터 하늘과 태양 숭배, 음식, 민간신앙, 상복, 의복 등 모든 생활양식 곳곳에 흰 빛을 숭상하는 민족<sup>66)</sup>이었다. 이는 예술에서도 백자와 한국화에서 여백

63) 김민기, 앞의 글, 1986, 32쪽.

64) 천진기, 앞의 글, 2003, 167쪽 참조.

65) 김지원, 『한국춤에 빠지다』, 동아일보사, 2009, 186~187쪽.

66) 한국의 흰색 상징은 신성한 색, 상서로운 색, 자연 그대로의 색, 정신적 영역의 색으

의 공간, 학을 숭상하여 그린 도자기 등 흰 빛은 많은 미학적 메시지를 남기고 민족의 철학까지 가늠하게 해주는 영롱한 빛이 되고 있다.<sup>67)</sup>

이러한 예술적 가치의 맥락에서 단연 학의 흰 빛은 선비를 비유해, 고매한 정신을 신과 연관<sup>68)</sup>시킴으로서 학춤을 통해 이상적 가치를 실현하고자 했을 것이다. 학춤은 학의 탈을 쓰고 추기도 하지만 민속춤에서는 상징적인 동작을 취한 경우가 많은데, 이를 총칭하여 ‘학채’라고 한다. 학이 모이를 쪼고 걸어가거나 날개를 퍼덕이는 듯 학의 고결한 자태로 정신을 수양하는 예술적 실천윤리에 가치를 둔 대표적 모방춤이다.

이 외에도 새를 의인화한 춘앵무는 조선 순조의 아들 효명세자가 어머니 순원왕후를 위해 창작한 춤이다. 버드나무에서 한가롭게 노는 꾀꼬리를 보며 노란색 앵삼을 입고, 꾀꼬리의 다정한 지저귀음을 모의하여 효로써 예(禮)를 다한다. 꾀꼬리의 정다움이 나라의 태평성대를 기리는 미의식이 춤을 통해 악(樂)의 미덕을 실천한 유교철학의 상징으로 표상된다.

한편 이러한 철학적 이상에 관한 성실과 노력으로 현실에서의 윤리적 실천을 중시한다. 따라서 탈춤에서 나타난 용은 신의 사자(使者)로서 타락하고 게으른 양반을 꾸짖기도 하고 선악에 대한 징벌을 채찍질 한다. 또한 농경문화에서는 성실한 소, 그리고 비가 오면 등장하는 개구리 등이 단연 상서로운 동물로 여겨진다. 농경에서 소는 부활을 상징하며 풍년을 인도하는 신<sup>69)</sup>으로 추앙되면서 추수 후 경사 굿 형태<sup>70)</sup>에서 등장

---

로 분류를 하고, 신성한 색은 원시신앙에서 유래한 것으로 하늘/태양/천국/신, 밝음/희망, 청정(淸淨)/순수/재계(齋戒), 벽사(辟邪)/불정(祓淨)을 상징하며, 상서로운 색은 하늘/태양/천국/신을 상징하는 것으로, 자연 그대로의 색은 본연/본색/본지, 무소유/청빈/금욕을 상징하며, 정신적 영역의 색은 결백/의기, 해탈/깨달음/명상, 우주 최고의 정신을 상징하는 것이라고 말한다.(김은경·김영인, 「한국인의 흰색 상징」, 『한국색채학회지』 20권 4호, 한국색채학회, 2006, 김지원, 「한국춤에서 흰색의 표상과 미적 의미연구」, 『동양예술』 28호, 한국동양예술학회, 2015, 10쪽 재인용.

67) 김지원, 같은 글, 2015, 19~21쪽 참조.

68) 김영진, 「흰색 십이지 동물 상징성의 한일 비교」, 『동양학』 66권, 단국대학교 동양학 연구원, 2017, 67쪽.

69) 『민속예술사전』 19, 한국문화예술진흥원, 164쪽. 신명숙, 앞의 글, 1991, 8쪽 재인용.

70) 양주 소놀이굿, 제주도 입춘굿, 쇠머리대기, 우마굿의 형태로 주로 굿에서 보인다.(신



한다. 앞서 설명했듯, 개구리가 하늘을 향해 뛰거나 몸을 엮었다 뒤집었다 하는 모의 동작 역시 개구리가 올면 비가 온다는 풍년의 지표로서 상징을 의미하는 춤사위다.

실천철학으로 숭상되었던 동물은 춤을 통한 정체성이 여실히 투영된 한 민족의 가치관과 세계관을 반영한다. 그렇다면 다음은 지금까지의 동물의 표상을 통해 드러난 춤의 의미에 관해 한국예술의 독자적인 사유와 문화적 특수성에 관한 해석을 논의해보기로 한다.

## 5. 문화기호학적 표상에 관한 논의

동물춤의 표현에 관한 상징을 관점에 따라 체계화함으로써, 춤에서 드러난 동물상징의 예술적 사유와 의미해석은 다음과 같이 논의되어질 수 있다.

첫째, 한국의 동물춤은 때로 사실을 모방하며 그것은 신성한 동물을 실재적으로 재현한다. 예를 들어 사자춤, 학춤은 동물자체의 생태를 그대로 표현하며 숭상하는 동물을 그대로 모의한 동작이 주를 이룬다. 이로써 사실 묘사적 동물춤은 전통적으로 한국인이 가장 숭상하는 동물이자 춤을 통한 윤리적 실천을 표상한다.

둘째, 이외에 사실적인 묘사보다는 특정 부위의 몸짓을 흉내 내거나 비유해 모의한 동물춤이 있다. 즉 자라 목의 움직임이 성기와 유사함을 비유해 춤사위로 모의함으로써 다산과 풍요로운 삶을 기원한다. 또한 승전무의 오리춤, 춘앵전에서의 암수 서로 정답게 노니는 앵무새의 춤사위는 동물을 의인화하여 태평함을 기원하는 춤으로 동물 친화적 사유를 통한 미적 가치를 표상한다.

셋째, 동물춤은 문화적·종교적 영향과 함께 한 나라의 사상을 엿볼 수 있었다. 농경문화와 관련해 소는 그 자체의 존재만으로 풍요로움을

---

명숙, 같은 글, 1991, 43쪽.

상징하는 문화적 아이콘이다. 즉 듄직하고 믿음직스러운 소의 형상만으로 농경문화를 대표하는 상징이 된다. 또한 용, 개구리, 두꺼비와 같이 여러 계를 왕래하는 동물도 같은 맥락에서 인간의 소망을 신에게 전달하려는 의례적 의식의 춤사위라 볼 수 있다.

넷째, 이외 원숭이나 오리, 까치와 같은 일상적인 동물과의 친근감의 모의적 표현은 자연과 함께 더불어 살아가려는 한국인의 성향이 드러난다. 때로는 익살스럽게 때로는 해학적으로 엮어내는 모방은 유희적 삶에서의 민중적 철학이 반영되어 있다고 본다. 이러한 경향은 탈춤에서 특히 두드러지는 특성으로 더불어 어우러지는 자연친화적 성향과도 일맥상통한다. 하늘에 있는 동물과 땅에 사는 동물의 공간적 영역에서 교감을 통해 친밀감을 얻고자 하는 춤사위는 한국예술의 가치관을 반영한다.

다섯째, 결국 한국의 동물춤은 고대로부터 전해지는 공간의 철학적 세계관이 반영되어, 모방의 예술적 의미현상에 대해 대상의 가치를 캐묻게 한다. 하늘과 땅을 오가며 신의 매개자로서의 역할을 하는 용과 학은 인간에게 권선징악의 교훈을 주어 삶의 철학적 태도를 실천하게 한다. 자연그대로의 도가적 삶과 중농의 삶의 가치는 개구리를 통해 비를 기다리고 소의 성실함을 교훈으로 삼는다. 그리고 현실에서는 오리나 원숭이, 까치와 같은 정겨운 행태를 모의함으로써 정서적인 교감과 친밀감으로 흥을 돋우며 일상을 살아간다.

이상의 논의에서 볼 때 한국의 동물 모방춤은 단순한 문화적 코드가 아니라, 춤에 투영되는 있는 한국인의 예술적 가치인식의 표본이다. 이에 한국춤에서의 동물 상징의 관점과 춤사위의 양상으로 인한 문화기호학적 표상은 다음 표와 같은 체계로 요약되어질 수 있다. 이는 비록 한 가지 춤에 관한 상세한 분석은 아닐지라도, 동물이 기호가 되는 문화적 의미기능에 관해 표현 기능적·사상적·예술가치적 관점에 따른 보편적 의미해석이라 할 수 있다.

[표 7] 동물춤의 문화기호학적 표상

	양상	문화적 속성 및 가치철학	동물춤
표현 기능	벽사와 주술	권선징악과 인과응보 질서와 정화	용트름, 사자춤, 이 무기춤
	성모의	다산과 풍요, 유희충동을 통한 예술적 환기	자라춤, 두꺼비춤, 남생아 놀아라
	해학과 유희	놀이를 통한 해학적 승화, 치유의 분 성, 일탈의 해소	사자춤, 원숭이춤, 범춤, 오리춤
	가치 철학적	윤리와 성찰, 도덕의 실천	학춤, 거북춤, 자라춤
사상	도교·유교적	풍류도의 실천과 신선사상 유가적 자세의 고매함	학춤, 이무기춤
	불교적	영원회귀, 권선징악, 원융(圓融) 지 혜의 성찰, 윤회(輪廻), 인과응보	사자춤, 나비춤
	농경 의례적	용신사상의 기원과 소망 중농사상의 현세적 성실	개구리춤, 용춤 소놀이굿
예술적 가치	자연 친화적 순 응과 치유	자연친화적인 친밀감과 치유를 통한 마음을 정화와 고매한 정신을 승화	학춤, 봉황춤, 나비 춤, 춘앵무
	유희적, 해학적 놀이의 기능	선악을 가려 조롱하기도 하고 부정 을 들추어 웃음으로 탈바꿈, 동물을 통한 이중적 메타의미를 은유적 상 징으로 풀이함	원숭이춤, 까치걸음
	삶의 철학으로 서 윤리적 실천	벽사와 주술적 상징 외에도 인간의 악을 탓하기도 하며 위엄을 통해 삶 의 실천 철학의 아이콘 역할	비비춤, 영노춤

#### IV. 맺음말

본 연구는 한국의 전통춤에 나타난 대표적인 동물춤을 찾아 그것이 상  
징하는 문화기호학적 표상에 관해 연구함으로써 한국인의 동물숭배사상  
과 삶의 철학을 유추해 보았다. 한국 문화와 예술에 관한 근본적인 물음  
을 던지고 동물모방이 춤 예술로 표현된 문화고유의 철학적 사유를 공감

하기 위함이다.

이에 한국의 동물 모방춤은 주술적 위엄과 성적인 은유 뿐 아니라 자연친화적 삶을 통한 순응적 태도, 현세에서의 윤리적 실천을 우선으로 한 예술적 미의식이 승화된 형태로 발전해 오고 있다. 즉 단순한 춤의 코드를 넘어서 세계적 인식, 공간적 개념, 미적 가치 등 예술적 사유 및 가치인식 등 문화적 함의로서 복합적 의미체계를 이루고 있다.

한국문화를 논하고 한국인의 정체성을 아우르는 문화와 예술은 그 민족의 독창적인 철학으로 사유의 근원이 된다. 그러므로 춤의 다양한 관점에서의 한국예술의 근원적인 특성과 총체적 미의식을 종합적으로 통찰할 수 있는 연구는 방법론적 모색의 지평을 확대할 필요가 있다. 이는 한국문화의 우수성과 특수성을 이해하고 문화산업으로서 한류의 가치와 발전방향에 대해서도 많은 숙고의 여지를 주는 연구이다.

## 참고문헌

- 금영진, 「흰색 십이지 동물 상징성의 한일 비교」, 『동양학』 66권, 단국대학교 동양학 연구원, 2017, 43~72쪽.
- 김난희, 「한국과 인도 동물문양의 상징성 비교 고찰」, 『커뮤니케이션디자인학연구』 30권, 커뮤니케이션디자인학회, 2009, 55~66쪽.
- 김민경, 「모래놀이치료에서의 ‘두꺼비’상징에 대한 고찰」, 『모래놀이상담연구』 제 11권 제 2호, 모래놀이치료학회, 2015, 6~25쪽.
- 김민기, 「한국동물부작과 식문화-고구려 고도의 사신도를 중심으로」, 『한국식생활문화학회지』 1권(1), 한국식생활문화학회, 1986, 31~43쪽.
- 김정숙, 「한국 동물신화의 문화적 분석과 그 번역의 문제」, 『프랑스학 연구』 23권, 프랑스학회, 2002, 89~112쪽.
- 김은경, 『한국민속무용개론』, 형설출판사, 1982.
- 김지원, 「한국춤에서 흰색의 표상과 미적 의미연구」, 『동양예술』 28호, 한국동양예술학회, 2015, 5~28쪽.
- \_\_\_\_\_, 『한국춤에 빠지다』, 동아일보사, 2009.
- \_\_\_\_\_, 『한국춤의 코드와 해석』, 2006, 한양대학교 출판부.
- \_\_\_\_\_, 「한국모방춤의 분류와 의미해석」, 『한국언어문화』 45집, 한국언어문화학회, 2011, 93~116쪽.
- 로울랜드, 벤자민 저, 이주영 역, 『인도미술사』, 예경, 1996.
- 박준상, 「몸의 음악-예술에서의 모방과 반-모방에 대한 물음」, 『철학논총』 64집 제 2권, 새한철학회논문집, 2011, 315~342쪽.
- 손정문, 「플라톤의 모방예술론에 대한 일고」, 『유럽문화예술학논집』 1집, 유럽문화예술학회, 2010, 91~107쪽.
- 송미향, 「무용에 있어서 모방론에 관한 연구」, 중앙대학교 교육대학원 석사학위 논문, 1989.
- 신명숙, 「한국 동물모방 무용에 관한 구조적 분석」, 『한국무용연구』 9권, 한국무용연구학회, 1991, 37~58쪽.
- 안영길 외, 『미학, 예술사전』, 미진사, 1993.
- 윤덕경, 「사자춤에 나타난 상징성」, 『체육사학회지』 7권, 한국체육사학회, 3~21쪽.
- 이병옥, 「백제금동대향로(百濟金銅大香爐)에 나타난 무용문화적 감수성」, 『동양예술』 11권, 동양예술학회, 2006, 87~114쪽.
- \_\_\_\_\_, 『한국무용민속학 개론』, 노리, 1995.
- 이유경, 『신화와 원형』, 이끌리오, 2004.
- 이경화, 「미적 가상공간의 문화기호학적 해석에 관한 선행 연구」, 『공간간디자인학

- 회 가을 학술대회지』, 한국공간디자인학회, 2009, 2~3쪽.
- 이애주, 「아세아각국의 동물민속 1- 한국동물춤의 기초적 틀」, 『제 3회 국제아세아 민속학회발표논문집』, 국제아세아민속학회, 1999, 228~235쪽.
- 이은영, 「동물모방의 상징성을 내포한 민속학춤의 형태 연구」, 『한국스포츠티서치』 17권 6호, 2006, 323~336쪽.
- 이주영, 『예술론 특강』, 미술문화, 2007.
- 임정미, 「플라톤 철학에 나타난 무용의 의미」, 『움직임의 철학: 한국체육철학회지』 19권 3호, 2011, 237~251쪽.
- \_\_\_\_\_, 「서양 고대 그리스 모방론에서 본 춤 예술」, 『움직임의 철학: 한국체육철학회지』 18권 4호, 한국체육철학회, 2010, 247~259쪽.
- 장사훈, 『한국전통무용연구』, 일지사, 1977.
- 장욱, 「한국사자춤의 상징성 연구」, 『차세대인문사회연구』, 제 3권, 동서대학교일본 연구센터, 2017, 181~199쪽.
- 조민환, 「동양예술에서의 모방과 창조에 대한 유가와 도가적 고찰」, 『중국학보』 56 권, 한국중국학회, 2007, 419~442쪽.
- 천진기, 「한국문화에 나타난 용의 상징성 연구」, 『한국인의 용에 대한 문화적 표현들』, 국립민속박물관과 제 36회 학술발표회, 1999.12.20.
- \_\_\_\_\_, 『한국동물민속록』, 민속원, 2003.
- \_\_\_\_\_, 「동물민속 연구 시론」, 『동아시아고대학』 5집, 동아시아고대학회, 2002, 123~150쪽.
- \_\_\_\_\_, 「바위그림의 동물상징 해석을 위한 시론」, 『한국전통문화연구』 1권, 한국 전통문화대학교 한국전통문화연구소, 2003, 157~159.
- 최신덕, 『인류학』, 이대출판부, 1985, 155~184쪽.
- Plato, 박종현 역, 『법률』, 서광사, 2009, 494~495쪽.
- 한국문화상징사전편찬위원회, 『한국문화상징사전』, 동아출판사, 1992.
- 한상익, 「신라 시조 혁거세와 신화에 대한 분석심리학적 연구」, 『삼성연구』 28권, 한국분석심리학회, 2013, 50~87쪽.
- 한승홍, 「예술과 창조적 모방」, 『본질과 현상』 10호, 본질과 현상, 2007, 111~136쪽.
- 허영일, 「문화 복합체로서의동아시아 전통 춤 연구를 위한 제언」, 『민족무용』 16권, 한국예술종합학교 세계민족무용연구소, 2012, 9~18쪽.
- Else, Gerald F., "imitation in the fifty century", *classical philology* 53(2), 1958.
- Koller, Hermann, *Die Mimesis in der Antike: Nachahmung, Darrstellung, Ausdruck*, Bern, 1954.
- Tatarkiewicz, W., *A History of Aesthetics* I, Mouton, 1970.
- \_\_\_\_\_, *A History of Six Ides Warszawa*, Pwn-polish Scientific publishers, 1980.

# A study on the cultural symbolic representation of animal imitation in Korean traditional dance

Kim, Ji Won

In this study, we tried to represent representative animals in traditional dance and study about cultural symbolic representations that symbolize them, thus meaning Korean worship of animal worship and philosophy of life and discuss the identity of Korean traditional art. This is to ask fundamental questions about Korean culture and art, and to express the cultural philosophical reason for the representation of animal imitation. Therefore, Korean animal imitation dance was able to get a glimpse of Koreans' recognition of artistic value which is reflected in dance beyond simple cultural code. In other words, it was found that not only magic and sexual metaphors but also the adaptive attitude through natural friendly life and the ethical practice in reality were inspired by artistic aesthetics.

Keywords : Korean dance, animal dancing, cultural semiotics, animal representation,  
imitation art

투고일 : 2018. 02. 28. / 심사일 : 2018. 03. 14. / 심사완료일 : 2018. 03. 19.





# 한글 도상성에 나타난 ‘재미’에 관한 연구

박영원\*

## 【 차 례 】

- I. 서론
- II. 이론적 배경
- III. 재미와 시각적인 재미
- IV. 한글의 도상성과 재미
- V. 결론 및 연구의 한계

## 국문초록

한글의 도상성은 다양한 디자인으로 확장을 가능하게 한다. 이미지와 마찬가지로 디자인을 통하여 재미 요소를 부여할 수 있게 한다.

‘재미’는 문화콘텐츠 산업 성공을 위한 필수불가결한 요소이다.

문화 콘텐츠디자인에 활용 가능한 한글 도상성의 특징과 ‘재미’의 개념 및 재미의 유발요인 그리고 시각적 재미의 생산방법을 정리하였다. 시각적 재미의 생산방법은 시각 커뮤니케이션디자인에서의 디자인유머 창출방법과 같은 방법을 제시하였다.

한글의 도상성을 재미와 관련하여 10가지 유형으로 구분하였고, 기호학적 접근을 통하여 분석하였다.

이러한 유형구분은 문화 콘텐츠디자인분야에서, 한글 도상성을 활용한 재미 요소 창출의 디자인방법론으로 활용할 수 있다.

열쇠어 : 한글, 도상성, 재미

---

\* 홍익대학교 조형대학 커뮤니케이션디자인 전공 교수

## I. 서론

한글은 도상성과 연관해서도 다양한 가능성이 있는 위대한 글자이다. 세계 문자 역사에서도 유일하게 문자체계를 계획하여 만든 문자이다. 과학적인 창제원리를 바탕으로 한 한글의 도상성은 다양한 디자인으로의 확장을 가능하게 한다.

현대는 첨단 미디어를 기반을 둔 문화콘텐츠 산업의 시대이다. ‘재미’는 문화콘텐츠 산업 성공을 위한 요소이다. 한글의 도상성에 디자인 과정을 통하여 재미 요소를 부여하여 목적에 부합하는 문화콘텐츠 디자인에 활용할 수 있다.

본고에서는 문화 콘텐츠디자인에 활용 가능한 한글 도상성과 ‘재미’의 메커니즘을 연구한다. 우리말 ‘재미’는 영어로 ‘Fun’의 의미를 넘어, 즐거움, 흥미, 이익, 익숙함 등 복합적 의미로 재미를 더한다.

한글 도상성과 연계한 재미에 관하여 유형별 사례를 분석한다. 이것은 문화 콘텐츠디자인에서 한글 도상성을 활용한 재미 요소 창출을 위한 디자인적 방법론을 제시하기 위함이다.

## II. 이론적 배경

### 1. 도상성

퍼스(Charles Sanders Peirce)는 기호를 삼원적 논리로 구분하였는데, 도상성에 관한 고전적 개념을 확립하였다.

세 유형의 기호인 상징, 지표, 도상의 개념을 살펴보면, “상징은 어떤 법칙에 의해 그것이 지시되는 사물을 가리키는 기호인데. 그 법칙은 보통 일반적인 생각의 연상이다. 그 연상이 작용하여 상징이 사물을 가리키는 것으로 해석되게끔 한다. “(CP:2249) 상징성은 기호의 표현과 내용

의 연상작용이 해석자에게 관습화(convention)되어 작동한다.

“지표(index)는 실제로 사물의 영향에 힘입어 그것이 지시하는 사물을 가리키는 기호다”(CP:2249) 지표성은 표현과 내용의 관계가 자연적 관계(natural connection)로 해석자에게 인식되면서 작동한다.

도상은 어떤 사물을 닮았고, 그것을 가리키고 표현하는 것이다. “어떤 사물이 실제로 존재하든 그렇지 않든 간에, 도상(icon)은 그것이 그 자체의 특성에 의해서만 가리키고 그것이 소유하는 동일한 사물을 가리키는 기호다”(CP:2247)<sup>1)</sup> 도상성은 표현과 내용간의 닮음(resemblance)이 해석자에게 지각되면서 작동하는 성질이다.

퍼스는 도상을 세 가지 하위유형인 이미지, 은유, 다이어그램으로 다시 구분하였다. 이미지는 도상의 원형이다. 이미지는 지각적 특징으로 지시물과 유사한 기호이다. 퍼스는 은유를 어떤 다른 대상물에서 발견되는 형태나 의미의 유사성으로 기호의 특징이 나타나는 것이라고 하였다. 다이어그램은 “한 사물의 부분들 간의 관계를 그 자체 부분들 간의 유사한 관계로 나타내는” 도상이다.(CP:2247) 다이어그램은 지시물과 닮지는 않았지만 그 상호관계가 지시물들 간의 관계를 반영하는 기호들의 체계적인 배열이다.<sup>2)</sup>

이러한 내용을 디자인적 관점에서 보면, 이미지는 그것의 대상을 매우 유사하게 재현하는 기호이다. 다이어그램은 대상을 간략화, 간결화, 또는 양식화하여 도식적(schematic)으로 대상의 구조를 보여주는 것이다. 그리고 은유는 대상의 개념적 성질의 유사성을 공유하는 것이다.<sup>3)</sup>

---

1) Charles S. Peirce, *Collected paper of Charles Sanders Peirce*, Ed. Charles Hartshorne and Paul Weiss, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974. 재인용, 김동환, 「도상성과 형태론·통사구조」, 『영어영문학』14(2), 미래영어영문학회, 2009, 125~126쪽.

2) 김동환, 같은 글, 126쪽.

3) 박영원, 「퍼스 기호 유형을 활용한 디자인 아이디어」, 『기호학연구』 제41집, 한국기호학회, 2014, 46쪽.

## 2. 문자의 도상성

언어와 연관하여 도상성이란 언어의 형태가 언어의 의미를 반영한다는 것을 의미한다. 이것은 언어의 의미가 언어의 형태에 의해 반영된다는 인지언어학의 기본개념이다.<sup>4)</sup>

일반적인 자연언어는 대부분 관습적 기호나 소쉬르가 언급한 것처럼 ‘자의적’기호이다. 즉 동일한 대상이 각기 다른 기호인 문자로 표현된다.

도상성은 자의성과는 대립하는 개념으로 언어의 구조(형식)와 의미(내용)간에 존재하는 유사성을 말한다.<sup>5)</sup> 문자의 도상성은 문자의 외형이 문자가 의미하는 것과 유사한가 하는 문제이다.

원시시대 동굴벽화에서 발견되는 것과 같은 그림문자는 그것이 지시하는 사물을 그대로 모방하고 있지만 체계적인 구조는 없는 것일 가능성이 높다. 의미전달에 있어서 중의적이며 명확하지 않기 때문이다. 엄밀한 의미에서 언어학적 관점에서의 문자와 시각적인 방법을 통하여 의사를 소통하는 도구로서의 문자는 다를 수 있다.

"문자는 시각적이고 공간적인 기호체계를 의미한다. 좁은 의미에서 문자는 언어를 표기하는 시각적인 체계를 의미한다.<sup>6)</sup> 문자기호는 언어를 재현하고 구술한 것을 전사해 주는 부차적인 역할이 주로 언급되었다. 소쉬르 언어기호학에서는 언어와 문자를 두 개의 기호채널로 구별하고, 문자 체계는 언어를 재현하는 것으로 한정하였다. 그런데 현대의 미디어 시대에 있어서 문자는 매체의 변화에 따라 그 역할이 바뀌고 있는 것을 바로 경험할 수 있다.

언어학적 관점이나 소쉬르의 기호학적 관점에서 보는 문자는 본고에

---

4) 김동환, 앞의 글, 139쪽.

5) 임지룡, 「국어에 내재한 도상성의 양상과 의미 특성」, 『한글』 266호, 한글학회, 2004, 170쪽.

6) O. Drot et T. Todorv, Dictionnaire encyclopedique des sciences du langage, Paris, Seoul, 1972, p.249, 백승국, 「문자기호학과 인터랙티브 콘텐츠」, 『한글, 문화콘텐츠와 기호학』, 한국기호학회 추계학술대회 논문발표집, 2016, 70쪽 재인용.

서 논하는 문자기호학적 접근과는 거리가 있다.

문자는 언어의 의미를 전달하는 매개물이 아니라 문자 그 자체가 매체적 물질성을 가지고 있다. 문자 자체의 인지적 기능, 시각적 기능을 가지고 있다.

문자 그 자체의 대체적 물질성으로 의미를 생산하고 있는 것이다. 언어의 의미를 전사하는 것뿐만 아니라 인간의 지식과 감정을 생성하는 물리적 실체가 되기도 한다.

### 3. 한글의 도상성

한글 창제의 기본은 시각적인 문자소통의 어려움을 겪고 있는 백성들을 위하여 쉽고 간략하게 제작되었다는 데 있다. 언어, 즉 소리는 있었지만 문자가 없었기 때문에 한글창제는 새로운 문화 창달의 새로운 계기가 된다.

태극음양이론을 근거로 만들어진 한자 글자꼴은 상하, 좌우, 대칭의 원리가 적용되었고, 획을 더하고 글자를 합하는 원리에 의해서 소리와 형태의 변별 자질이 질서 있게 제작되어 있다. 한글은 역학(易學)사상을 근본으로 음양오행(陰陽五行)의 이치로 사람의 소리를 형상화, 시각화한 결과이다.

#### 1) 자음과 모음의 도상성

첫소리를 음양오행에 근거하여 나누었다. 첫소리 닿자 17자의 형상은 생명원천의 바탕이라고 본 발음기관의 모습을 본떠서 제작되었다. 어금닛소리 ‘ㄱ’은 혀뿌리가 목구멍을 닫는 형상, 혀소리 ‘ㄴ’은 혀가 윗잇몸에 닿는 형상, 입술소리 ‘ㄷ’은 입의 형상, 잇소리 ‘ㄸ’은 치아의 형상, 목구멍소리 ‘ㅇ’은 목구멍의 형상을 본떠서 만들었다.

한글은 정교한 음소글자 체계(phonemic writing system)를 가지고 있고, 획이 더해짐에 따라 음도 바뀌는 자질글자 체계(資質文字體系, featural

writing system)<sup>7)</sup>의 특성도 가지고 있다.

가운뎃소리, 즉 홀자 11자는 그 모양을 하늘, 땅, 사람을 기본으로 하였다. 가운뎃소리 ‘ㆍ’를 우주의 실체로 하여 둥근 하늘을 본 떠 만들었고, 평평한 땅은 ‘一’로, 사람은 ‘亼’로 만들었다. 이렇게 하늘(ㆍ)과 땅(一)과 사람을 기본으로 새로운 소리글자의 기본 체계를 전개하였다. 이렇게 가운뎃 소리의 기본은 삼재의 이치에서 나온 것이다. 하늘과 땅을 함께 형상화하여 ‘亠’를 만들었고, 사람이 하늘을 만나게 하여 ‘亼’를 만들었다.<sup>8)</sup> 이렇게 점과 줄기 둘이 음양으로 어울려 홀소리 기본 11자를 만들고, 이것이 다시 다양하게 조합하여 29자까지 만들어 진다.

## 2) 한글의 조합원리

한글은 태극 음양오행설에 철학적 바탕을 두고, 사람의 소리를 자연 철학적 관점으로 보고, 소리의 생성과 조직을 음양오행의 역학의 성운학 논리로 글자를 만든 것이다.<sup>9)</sup>

음양조화를 일듯 한글은 초성(첫소리), 중성(가운뎃소리), 종성(끝소리)이 어우러져야 글자가 완성된다. 첫소리가 하늘이고, 끝소리는 땅이고, 가운뎃소리는 사람으로 이 세 가지 요소가 어우러져 의미를 전하는 글자를 이룬다는 조형원리의 근본을 제시한 것이다.

초성, 중성, 종성의 세 층위의 조합은 도상적 다양성을 확보하게 하였고, 다양한 도상성은 효과적인 의미전달을 가능하게 한다.

한글은 조형적으로 세부문의 조합이 가능하여 이미지를 보다 효과적으로 디자인할 수 있게 하는 가능성을 가지고 있다.

---

7) 음성자질이 기호화되어 반영된 글자를 이르는 말. Geoffrey Sampson, Writing Systems: A Linguistic Instruction, Palo Alto: Stanford University Press, 1985, p.144, 재인용, 안상수, 「한글디자인과 어울림」, 『Archives of Design Research』, 한국디자인학회, 2004, 387쪽.

8) 안상수, 「한글디자인과 어울림」, 『Archives of Design Research』, 한국디자인학회, 2004, 389쪽.

9) 같은 글, 384쪽.

### III. 재미와 시각적인 재미

인간은 재미를 추구하려는 본능적인 욕망을 가지고 있다. 이러한 욕망을 유희충동이라고 한다. 유희충동은 다양한 창작을 위한 근원적인 에너지가 된다. 재미는 인간의 삶 자체를 풍요롭게 하고, 예부터 재미의 원리는 우리의 생활의 활력을 제공할 수 있다.

재미를 영어로 ‘fun’이지만 사실 우리나라에서 ‘재미’라는 단어의 의미 작용은 그 복합적 의미로 재미를 더한다. 주로 재미를 비롯하여, 흥미, 이익, 익숙함 등의 의미도 내포하고 있는데, 이러한 재미의 다양한 의미는 재미를 생산하는 측면에서 아이디어의 근간이 된다.

#### 1. 재미의 개념

우리말 재미는 아주 다양한 의미를 가지고 있다. 어원은 자미(滋味: 영양분이 많고 좋은 맛 또는 그러한 음식) 인데, ‘아기자기하고 즐거운 맛’을 의미한다.<sup>10)</sup> 이렇게 재미는 단순하게 아기자기하게 즐거운 기분이나 느낌이라고 정의<sup>11)</sup>하는데, 재미는 어떤 주제가 즐겁고 흥미롭다고 주관적으로 느끼는 긍정적인 심리상태라고 정의할 수 있다.<sup>12)</sup>

19세기 초반에 독일심리학자인 헤르바르트(Herbart)로부터 시작된 재미에 관한 본격적인 연구는 주로 학습과 연관된 것이었다. 재미가 효과적인 학습동기를 제공한다고 하였다.<sup>13)</sup> 교육과 관련한 재미의 대표적인 연구는 미국의 철학자이자 교육학자인 듀이(John Dewey)의 연구<sup>14)</sup>가 있다.

---

10) 한글학회, 『우리말 큰 사전』, 1991 참조.

11) 국립국어연구원, 『표준국어대사전』, 두산동아, 1999 참조.

12) 조은예·최인수, 「재미에 관한 아동의 암묵적 지식과 플로우와의 관계 분석」, 『한국심리학회지』, 2008, 118쪽.

13) J. F. Herbart, *General theory of pedagogy, derived from the purpose of education*. In J. F. Herbart(Ed.), *Writing on education*, 2(pp.9~155). 재인용, *ibid.*, pp.118~119.

14) J. Dewey, *Interest and effort in education*, NY: Houghton Mifflin Company 참조.

이러한 유령의 연구는 재미가 노력에 기반을 둔 교육보다도 효과가 있다는 것을 강조하는 내용의 연구이다. 칙센트미하이의 연구<sup>15)</sup>를 비롯하여 재미와 창의적 성취와 관련된 연구결과와 주장은 교육은 물론, 문화 관련 창작분야에서는 중요한 동기를 제공한다.

## 2. 재미 유발 요인

재미유발 요인은 사회문화적인 배경, 개인적인 성격이나 취향 등에 따라 다양하게 나타난다. 이 중에서 한글과 관련한 재미 연구를 위하여 재미 유발 요인을 정리한다.

킨치(Kintsch)는 정서적 재미와 인지적 재미로 재미의 유형을 구분하였다. 정서적 재미는 폭력이나 성을 포함한 각성효과와 감정반응을 통하여 유발되는 재미이다. 정서적 재미는 내용보다 자극 자체에 의한 재미이다.

인지적 재미는 개인이 중요한 정보나 상황 등을 처리하기 위해 인지활동을 증가시키는 곳에서 발생한다는 것이다.<sup>16)</sup>

재미와 관련한 연구는 크게 내재적 동기 연구와 호기심 연구 두 가지로 요약할 수 있다.<sup>17)</sup> 내재적 동기 연구 중에 문화콘텐츠와 관련하여 주목해야 할 연구 내용은 다양하지만, 특히 유능감(competence)에 대한 연구는 재미유발 요인으로 중요하다. 자긍심을 높여주는 등 유능감을 만족시키면 재미를 느끼게 된다는 것이다. 그리고 호기심과 관련한 집중적인 연구는 버라인(Berlyne)에 이루어지는데, 또한 버라인은 유머와 관련한 활발한 연구 결과로 유머와 재미의 생산 논리를 제공하였다.

---

15) M. Csikszentmihalyi, *Creativity Flow and the psychology of discovery and invention*, NY: Harper Collins, 1996 참조.

16) W. Kintsch, *Learning from Text Levels of Comprehension, or: Why Would Read a Story Anyway*, *Poetics*, 9(1), 1980, pp.7~98, 이재록·구혜경, 「재미 광고 효과에 관한 실증적 연구」, 『한국광고홍보학회』 제9-3호, 2007, 224쪽 재인용.

17) 윤홍미·안신호·이승혜, 「우리를 즐겁게 하는 것들: 재미 유발요소에 대한 탐색적 연구」, 『'96연차대회 학술발표논문집』, 한국심리학회, 1996, 492쪽.



그의 연구는 적정 수준의 새로움을 담은 자극에 호기심을 느낀다는 연구<sup>18)</sup>로, 호기심 연구는 탐색 대상의 자극 속성에 초점을 두었다는 점에서 재미 유발 요소를 다루었다고 볼 수 있다. 특히 버라인은 자극이 적당히 새롭거나 복잡하거나 놀랍거나 모호한 경우 자극에 대한 인지적 재미가 높아진다고 하였다. 그러나 재미는 자극의 구조적 특성에서 뿐만 아니라 개인의 특성과 활동에 의해서 영향을 받는다.<sup>19)</sup>

일반적으로 유능감을 지각할 때, 스틸을 느낄 때, 그리고 새롭고 신기한 것에 재미를 느끼는 경향이 있다. 또한 일상의 생활의 경험을 통하여 추론해 볼 때, 스트레스 해소, 유머 혹은 우스움, 감동이나 감각적인 쾌(아름다움, 성적 자극), 가족, 친구, 이성과의 어울림 등이 재미를 유발시키는 중요한 요소이다.<sup>20)</sup>

이러한 재미 유발 요인을 배경으로 재미를 시각적으로 생산할 수 있다. 시각적 재미생산 방법론을 개발한다는 측면에서 종합하면 다음과 같다.

유희 충동을 자극하는 새로운 것 등으로 유희본능을 만족시켜야 한다. 의도적으로 긴장을 유발하게 하고, 긴장과 갈등을 고조되게 한 후 해소시킨다. 부조화의 골계성을 인식하게 하거나 우월감을 경험하게 한다. 이중의미 부여를 통하여 흥미를 유발하게 하거나 공유경험이나 공감을 유도한다.<sup>21)</sup>

이러한 행위는 유머를 반응하게 하는 심리학적 기제와도 부합한다.

우리말에서 재미와의 유의어를 살펴보면, ‘기쁘다’, ‘즐겁다’, ‘신나다’는 원인중심 감정동사이고, ‘재미있다’는 대상중심 감정동사라고 한다. 이 내용은 어떤 대상에 관하여 직접적으로 ‘재미있다’고 표현할 수 는 있어도, 기쁘다던가, 즐겁다던가 또는 신난다고 표현할 수 는 없다. 그러므로

---

18) D. E. Berlyne, Novelty and curiosity as determinants of exploratory behavior, *British Journal of Psychology* 41, 1950, pp.68~80, 윤홍미·안신호·이승혜, 앞의 글, 495쪽 재인용.

19) 이재록·구혜경, 앞의 글, 225쪽.

20) 윤홍미·안신호·이승혜, 앞의 글, 494쪽.

21) 박영원, 『디자인유머』, 안그래픽스, 2013, 28쪽.

‘재미있다’는 자체는 ‘기쁘다’, ‘즐겁다’, ‘신나다’의 원인중심 감정동사들에 비하여 다분히 시각적 요소가 강하며, 재미있는 대상에 대한 평가적 요소가 강하다.<sup>22)</sup> 이러한 점은 시각적으로 구현되는 문화콘텐츠에서의 재미의 요소는 시각적 요소의 조절이 매우 중요하다는 것을 지지한다.<sup>23)</sup>

### 3. 시각적 재미의 생산

시각적 재미의 생산의 구체적인 목적을 가지고, 사람들을 즐겁고 재미있게 해 주기 위하여 의도적으로 계획하여 생산하는 유머이다. 여기서 구체적인 목적이란 대부분 시각문화와 연관이 있고, 신문, 잡지, 텔레비전, 라디오 등 고전적인 4대 매체를 통한 광고를 비롯한 전반적인 커뮤니케이션과 연관된다. 현대 첨단 산업시대에서는 영화를 비롯하여 애니메이션, 게임, 인터넷, 모바일, SNS 등 현대의 뉴미디어를 통한 문화적 텍스트에서의 재미는 매우 중요하다. 문화콘텐츠에서 시각적 재미요소는 중요한 성패 요인이 된다.

시각적 재미의 생산은 다양한 범위의 유머 일반을 시각적으로 표현한다는 것을 포함한다. 본고에서는 디자인유머의 기호학적 생산방법을 정리하고, 이 내용을 바탕으로 한글에서의 시각적 재미양상을 유형별로 구분한다.

디자인유머의 생산은 일반적인 디자인프로세스와 마찬가지로 크게 세 단계로 구분할 수 있다.

콘셉트를 설정하는 단계, 아이디어를 전개하는 단계, 실제로 제작하는 세 단계로 나눌 수 있다. 이것은 찰스 모리스의 기호학 이론에 적용하여 정리할 수 있다.

---

22) 김은영, 「감정동사 유의어의 의미연구-즐겁다, 무섭다의 유의어를 중심으로」, 『한국어 의미학』14, 2004, 121~147쪽 참조.

23) 박영원, 「시각 문화콘텐츠 분석에 관한 연구-시각적 재미의 분석 방법론을 중심으로」, 『한국콘텐츠학회 논문지』12 Vol.12 No.6, 발췌정리.

## 1) 찰스 모리스(Charles W. Morris) 기호학 이론에 근거한 디자인 유머 생산 및 분석

[표 1] 모리스의 기호학의 3분법

화용론	의미론	통사론
기호의 사용이나 기호의 효과를 다루는 부분	하나의 기호가 어떤 대상이나 상황에 적용될 수 있는 조건을 정하는 의미규칙을 규정	기호와 기호의 관계를 규정하는 통사규칙을 기술

모리스의 기호학의 3분법은 디자인결과물을 체계적으로 접근할 수 있는 논리를 제공한다. 이것을 활용하여 시각문화콘텐츠의 사회문화적 가치 및 효용성, 효과적인 의미작용을 위한 아이디어 분석 그리고 제작을 통한 디자인적 완성도를 재미 요소와 함께 분석할 수 있는 기본적인 기준을 제시한다.<sup>24)</sup>

## 2) 재미생산을 위한 기호학적 프로세스로의 전환

[표 2] 재미 생산을 위한 기호학적 프로세스

목표 가치(value of ends)	수단적 가치(values of means)	
화용론적 차원	의미론적 차원	통사론적 차원
디자인 콘셉트 설정의 단계, 디자인의 사회문화적 가치 및 효용성 등을 고려함 <b>디자인유머의 내용별 유형을 결정할 수 있는 차원.</b>	디자인유머 생산을 위한 아이디어 전개의 단계 <b>비주얼 펀, 비주얼 패러디, 비주얼 패러독스 기법의 아이디어를 결정할 수 있는 단계.</b>	시각언어의 운용의 단계 <b>시각적 요소의 첨가, 삭제, 조합, 대치, 치환, 병치, 조작, 반복 등을 통한 실제 제작단계.</b>
시각문화콘텐츠의 재미에 관한 콘셉트가 제대로 설정되었고, 적절한 미디어를 선택하여 수용자로 하여금 의도한 바의 행동을 유발하게 하는가.	재미 요소와 관련한 디자인 아이디어가 효과적인가.	시각적인 요소를 포함한 디자인적 요소를 효과적으로 활용하여 ‘재미’ 있는 결과물로 제작하였는가.

24) 박영원, 앞의 책, 151쪽.

시각 커뮤니케이션디자인을 통하여 창출되는 재미의 분석을 위해서 목표 가치와 수단적 가치로 나누어 콘셉트의 설정-아이디어의 전개-실천적 제작활동으로 이어지는 과정이 중요하기 때문에 기호학적 3분법을 응용한 생산과 분석 매트릭스는 유용하다.<sup>25)</sup>

이것은 유머반응에 관한 심리학 이론인 부조화이론, 우월성이론, 각성이론을 바탕으로 어떠한 성질이 유머를 느끼게 해 주는가를 위하여 먼저, 어떠한 내용의 유머를 생산할 것인가를 먼저 생각한다. 여기서 유머의 내용별 유형은 해학, 기지, 풍자, 아이러니로 나눌 수 있다.<sup>26)</sup> 이러한 내용이 실제적 구현을 위하여 시각적 생산방법으로 비주얼 편, 비주얼 패러디, 비주얼 패러독스 기법을 구분해서 설명한다.

[표 3] 유머의 내용별 분류

유머의 내용별 분류			
①해학	②기지	③풍자	④아이러니

#### (1) 해학 (Humor)

유머를 우리말로 흔히 해학이라고 번역하는데, 해학이라는 단어가 유머 자체의 의미와는 조금 다른 한국적 정서를 내포하고 있다. 기지나 풍자 그리고 아이러니와 동일한 골계에 속하지만, 해학은 대상과 대립해서 적대감을 전혀 드러내지 않고 따뜻한 사랑과 동정으로 그 대상을 감싸준다는 점에서는 독특하다.

#### (2) 기지 (Wit)

해학이 기질과 관련이 있다면 기지는 교육과 교양에 관계가 있다. 기

25) 박영원, 「시각 문화콘텐츠 분석에 관한 연구-시각적 재미의 분석 방법론을 중심으로」, 『한국콘텐츠학회 논문지』12 Vol.12 No.6, 참조.

26) 박영원, 앞의 책, 52~60쪽 참조.

지는 예민한 통찰력과 지적 수준을 바탕으로 하여 유머 일반으로 유발되는 웃음보다 훨씬 강한 폭소를 유발한다.

유머 일반이 내향성이 강하다면 위트는 외향적인 면이 강하다. 실제적 상황에서 상대의 허를 파악해 그것을 근거로 순수한 지적 공략을 가함으로써 통쾌감과 웃음을 유발하게 된다.

### (3) 풍자 (Satire)

현대사회에 있어서도 예술가나 디자이너들이 풍자적 표현으로 사회현실을 증언하고, 반영하고 개선을 직간접적으로 촉구하는 사회적 기능을 수행한다. 사회적 이슈를 형성하기도 하고, 윤리적 문제에 관하여 일체감을 느낄 수 있게 한다. 풍자의 장점은 웃음을 통하여 카타르시스를 제공하고, 바람직한 정신적 정화기능을 수행한다. 풍자적 표현은 단순히 웃음을 유발하기 위한 표현이 아니라 잘못된 대상에 대한 개선을 위한 지시이며, 교정을 위한 공격적인 표현이다.

### (4) 아이러니 (Irony)

일상생활이나 문학을 통해서 ‘아이러니’라는 단어를 빈번하게 접하고 있다. 비꼼이나 말장난 또는 역설과 비슷한 의미로도 쓰이며 비극적, 희극적, 낭만적, 감상적 등의 수식어를 동반하기도 한다. 아이러니는 일반적으로 겉으로 말해진 것과 실제로 의도된 것 사이의 대조를 기본으로 한다.

## 3) 유머의 시각화 기법/ 비주얼 펀, 비주얼 패러디, 비주얼 패러독스

[표 4] 유머의 시각화 방법론

유머의 시각화 방법론		
①비주얼 펀	②비주얼 패러디	③비주얼 패러독스

### (1) 비주얼 펀(Visual Pun)

비주얼 펀 효과는 한 기호가 두 가지 이상의 의미를 암시하거나, 두개 또는 그 이상의 기호가 비슷하거나 동일한 이미지를 가지고 새로운 의미를 창출할 때 가능하다. 언어적 펀은 동일한 발음의 두 단어가 서로 다른 의미를 갖고 있거나 한 단어가 복합적인 의미를 암시할 때 발생하는데, 비주얼 펀은 시각적 기호가 언어와 음성의 역할을 대신하게 된다.

### (2) 비주얼 패러디(Visual Parody)

사회적 현상이나 기존의 영화, 미술작품, 음악, 코미디 등 유명한 원작을 재구성하여 다른 목적으로 활용하는 것을 의미한다. 즉, 패러디는 누구나 알고 있는 사건이나 대상물에 어떠한 조작을 통하여 원작과 패러디한 상황의 차이를 인식하게 하여 유머를 발생하게 하는 것이다.

### (3) 비주얼 패러독스(Visual Paradox)

패러독스는 수용자의 능동적인 참여를 유도하기에 적합한 기법으로, 외관과 실재 간의 대립을 토대로 작용하게 된다.<sup>27)</sup>

패러독스의 의미는 진리에 반대되는 것이 아니라 그 내면에 일종의 진리를 내포하고 있는 것을 의미한다. 패러독스는 보편적인 진리와 이항대립을 이루며, 그 외면은 통상적인 진리에 반대되는 표현을 보이지만 그 내용은 진리를 내포하고 있다. 이러한 표현의 특징으로 인하여 수용자의 관심을 불러일으키고 메시지에 효과적으로 집중하게 하는 일종의 충격요법이다.

---

27) 같은 책, 73~74쪽.

## IV. 한글의 도상성과 재미

### 1. 타이포그래피와 재미

타이포그래피(Typography)는 그리스어 ‘typo(글자, 활자)’와 ‘graphia(화풍, 화법)’의 합성어로 글자를 배열한다는 의미이다.<sup>28)</sup> 글자나 활자로 쓰거나 배열하고 그려서 표현한다.

글자의 도상성 구현의 영역으로, 글자를 언어의 의미를 담는 기호로 취급하는 동시에 글자자체를 이미지로 다루는 디자인분야이다.

타이포그래피는 문자라는 매개체로 재미있는 내용을 직접적으로 전달 하면서 동시에 이미지로 시각적 재미를 구현할 수 있는 영역이다.

인쇄기술을 바탕으로 활자를 조판하여 디자인하는 좁은 의미였으나, 현대의 인쇄기술을 포함하여 다양한 미디어의 발달로 타이포그래피라는 용어는 시각 커뮤니케이션디자인에서 타글자와 관련한 디자인영역을 포괄적으로 지칭한다. 특히 문자는 물리적인 외형뿐만 아니라 의미를 담는 미디어이기도 하기 때문에 그 영역의 중요성은 크게 확장된다.<sup>29)</sup>

현대 미디어의 발달은 타이포그래피를 평면디자인을 넘어 3-D 그리고 키네틱 타이포그래피와 같이 움직임이 가능하게 하였다. 또한 움직임과 시간적 요소 및 청각적 요소도 결합가능하다.

타이포그래피는 글자의 의미를 담는 매개체인 언어에서 글자 자체의 도상성을 시각적으로 운용하여 더욱 강력하고 효과적으로 의미를 강조하거나 조절할 수 있게 한다.

타이포그래피 기법을 통한 디자인유머의 다양한 가능성을 항목별로 정리하면 다음과 같다.<sup>30)</sup> 이러한 방법은 한글 도상성과 연관한 재미의 창출에 그대로 적용할 수 있다.

28) Merriam-Webster's Online Dictionary, 2007(<http://merriamwebster.com/dictionary/typography>)

29) 박영원, 앞의 책, 255쪽.

30) 같은 책, 257~258쪽.

[표 5] 타이포그래피에서의 디자인유머 창작 방법

항목	내용
①	글자 자체의 폰트, 크기, 색상, 질감 등을 조작하거나, 반전시키거나 왜곡
②	글자와 글자, 또는 글자와 구상적 이미지의 조합과 자유로운 구성으로 새로운 이미지 창작
③	그리드 구조를 탈피하여 역동적이고 독창적인 레이아웃 연출
④	사진이미지와 타이포그래피의 레이어 처리 또는 조합을 통하여 새로운 이미지와 텍스트의 관계를 조성
⑤	실제의 대상물에서 글자이미지를 발견
⑥	글자의 의미를 글자 자체로 물리적으로 표현
⑦	글자 자체의 다양한 시각적 요소의 운용을 통하여 일러스트레이션으로 활용
⑧	글자 형태를 자연적인 대상물로 대치하여 표현
⑨	글자를 생명체나 물리적 대상인 것처럼 취급하여 표현
⑩	글자 자체에 이중의미를 부여하여 표현

## 2. 한글의 도상성과 재미

한글의 도상성을 근거로 한 재미는 우선 물리적이고 조형적인 접근을 통한 창작이다. 글자나 문장은 일반적인 시각적 이미지와 달리 글자의 조형적 요소와 함께 글자의 내용이나 의미도 재미 창출을 위하여 함께 고려하여야 할 점이다.

한글의 도상성과 관련한 재미도 타이포그래피에서의 디자인유머와 같이 유형 구분하여 논의할 수 있다.

### 1) 글자 자체의 폰트, 크기, 색상, 질감 등을 조작하거나, 반전시키거나 왜곡.

글자 자체를 길게 늘이거나 크기, 굵기, 형태를 조작하거나 질감이나 색상 등에 변화를 주는 방법 등이 있다. 초성, 중성, 종성의 구성요소 일부 또는 전부를 활용할 수 있다. 디지털 미디어 환경에서 손이나 도구로 직접 작업하여 독특한 표현이 가능하고 또한 디지털 기술로 제어가 가능



한 캘리그래피 기법도 재미와 관련하여 이 항목에 포함할 수 있다.

‘의식흐름’이라는 의미를 실제로 한글 자체를 흐르는 것처럼 조작하여 그 의미를 더욱 확실하게 전달될 수 있게 하였다. 도상적 채널로 해석되는 사례인데, 단어, 즉 기호의 표현과 내용 간에 닮음이 존재한다. 또한 지표적 성격도 나타날 수 있는데, 의식흐름이라는 내용이 표현으로 자연적 관계(natural connection)로 인과관계가 나타나기도 한다. 즉 내용이 ‘흐름’이니 흘러 표현한 경우이기 때문이다



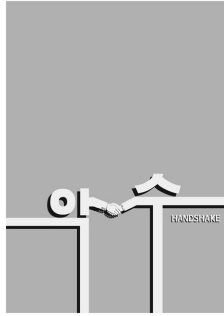
[그림 1] 의식흐름<sup>31)</sup>

## 2) 글자와 글자, 또는 글자와 구상적 이미지의 조합과 자유로운 구성으로 새로운 이미지 창작.

글자와 글자, 또는 글자와 구상적 이미지의 조합과 자유로운 구성으로 새로운 이미지를 만든다. 가령 수많은 글자로 원하는 이미지를 만든다든가 또는 글자와 구상적인 이미지를 조합하여 목적에 부합하는 이미지를 제작하는 것이다. 글자의 지표성과 도상성이 공존하는 복합적인 기호채널을 보인다.

---

31) <https://www.behance.net/gallery/52429213/flow-of-consciousness-lettering>



[그림 2] 악수<sup>32)</sup>

### 3) 그리드 구조를 탈피하여 역동적이고 독창적인 레이아웃 연출.

그리드 구조를 탈피하여 역동적이고 독창적인 레이아웃을 연출한다. 기존의 사각형 등의 틀에서 과감하게 벗어나, 다양한 형상을 구성하여 시각적 재미를 유발할 수 있다. 이렇게 하여 글자의 도상성으로 이중의 미가 부여되면서 보다 적극적인 인터랙션을 가능하게 한다. ‘몽상’, ‘환영’, ‘혼돈’ 등 글자의 의미를 직접 글자 자체로 표현하였다. 글자의 도상성에서 지표성으로 이동하는 것으로 볼 수 있다. ‘몽상’, ‘환영’, ‘혼돈’의 글자를 몽상적으로, 환영처럼, 혼돈스럽게 표현하였다. 이로써 글자 의미를 글자 자체의 인과관계 표현한 지표성도 보인다.



[그림 3] 서울시립대 극예술연구회 정기공연 포스터/ 갈매기<sup>33)</sup>

32) <http://notefolio.net/dahalab/1162>

4) 사진이미지와 타이포그래피의 레이어 처리 또는 조합을 통하여 새로운 이미지와 텍스트의 관계를 조성.

사진이미지와 타이포그래피의 레이어 처리 또는 조합을 통하여 새로운 이미지와 텍스트의 관계를 조성한다. 현재의 대부분의 시각커뮤니케이션은 이미지와 텍스트의 결합으로 되어 있다. 타이포그래피는 주로 텍스트와 연관되지만, 글자 자체가 이미지로 작용하는 경우도 있다. 이런 경우는 도상성, 지표성을 넘어 상징성이 부각될 수 있게 디자인한 것으로 판단할 수 있다.

SSG 닷컴의 광고이미지의 한 컷을 보면 SSG 닷컴의 SSG를 한글 초성의 조합 ‘쓱’으로 전환시켜 놓은 것이다, ‘쓱’이라는 다소 가벼운 슬그머니 내밀거나 들어가는 모양의 다소 가벼운 표현의 한글의 도상을 고급스러운 배경에 매우 큰 크기로 중요한 비중이 레이아웃으로 배치한 시각적 패러독스로 상징성이 발생하고 있다.



[그림 4] SSG 닷컴 광고 이미지<sup>34)</sup>

33) <https://www.pinterest.co.kr/pin/356277020503876743/>

34) <https://www.youtube.com/watch?v=SkYf6HcB8-8>

#### 5) 실제의 대상물에서 글자이미지를 발견.

실제의 대상물, 즉 물리적인 자연물이나 인공물에서 글자이미지를 발견하거나 또는 의도적으로 어떤 대상물에서 글자의 이미지를 볼 수 있게 표현할 수 있다. 도상성 그대로 작동하게 된다.



[그림 5] 풀치리/ 강전우(학생)작

#### 6) 글자의 의미를 글자 자체로 물리적으로 표현.

글자의 의미를 글자 자체를 물리적으로 활용하여 표현한다. 글자가 의미하는 내용을 글자 전체 또는 글자 획 등 글자 일부로 직접 표현하는 사례이다. 글자의 도상성에서 지표성 채널로 직접적으로 이동하게 한 것이다. 마음을 접는다는 의미를 실제로 마음이라는 글자 의 물리적 형상을 접어서 그 물리적 글자형태가 접는다는 의미를 지시하게 하였다.

너무 많이 접었더니  
찢어질 것 같아.



[그림 6] 마음<sup>35)</sup>

7) 글자 자체의 다양한 시각적 요소의 운용을 통하여 일러스트레이션으로 활용.

글자 자체의 다양한 시각적 요소의 운용을 통하여 일러스트레이션으로 활용한다. 글자를 변형하여 또 다른 형상을 제작하는 것은 다른 항목과 같을 수 있지만, 주로 일러스트레이션처럼 활용하는 경우를 구분할 수 있다. 글자의 지표성에서 도상성으로 채널이 이동하게 한 경우이다.



[그림 7] 키스<sup>36)</sup>

35) <https://www.pinterest.co.kr/pin/352688214551187108/>

#### 8) 글자 형태를 자연적인 대상으로 대치하여 표현.

글자 형태를 자연적인 대상으로 대치하여 표현한다. 글자의 기존의 의미가 있는데, 그 글자에 자연물 또는 인공물을 대치하여, 기존의 의미를 강화하거나 또는 새로운 의미를 창출할 수 있다.

이 경우 사물의 도상성이 글자의 지표성으로 전환되면서 흥미를 유발한다.



[그림 8] 이다하 작/ 정리<sup>37)</sup>

#### 9) 글자를 생명체나 물리적 대상인 것처럼 취급하여 표현.

글자를 생명체나 물리적 대상인 것처럼 취급하여 표현한다. 글자를 중심으로 이야기가 진행된다든가, 또는 글자 자체를 특별한 장소에 위치하게 하여 맥락효과를 주는 방법도 있다. 도상성과 지표성이 순환하면서 흥미를 유발하게 한다.

---

36) <http://jinjoholic.tistory.com/22>

37) <https://www.pinterest.co.kr/pin/41165784069627613/>



[그림 9] 이다하 작/ 몸<sup>38)</sup>

#### 10) 글자 자체에 이중의미를 부여하여 표현.

글자 자체에 이중의미를 부여하여 표현한다. 사실 앞에서 언급한 대부분의 사례가 글자 자체에 이중의미가 부여한 것이라고 할 수 있다.

“새 옷입고 출근해 보니 팀장님과 같은 옷”이라는 황당한 사실에 당황하여 말을 제대로 하지 못하는 상황을 한글 특유의 의성어로 표현한 경우로 다른 어느 나라 글자도 가능하지 않을 상황이나 한글은 소리를 효과적으로 표현할 수 있기 때문에 가능한 경우이다. 문장이 되지 않는 듯한 “새웁입고 출근해보니 팀장님과 갚튼온 “으로 표현하였다. 이것은 당황하여 전화하는 발음과 상황을 그대로 표현하여, 당시의 당황함을 내포하고 있다. 바로 인접한 주변 상황과 연결되는 지표성을 띄게 되면서 재미를 유발한다.



[그림 10] 티몬 몬소리체

38) <https://www.pinterest.co.kr/pin/291467407110217593/?lp=true>

이렇게 열 가지로 타이포그래피에 있어서의 디자인유머의 다양한 가능성을 항목별로 정리하였는데, 이 열 가지 항목이 개념적으로 상호 한정적(exclusive)이지 않다. 다양한 미디어에서의 구체적인 타이포그래피 사례에 따라서 열 항목의 디자인 유머 사유중 몇 가지가 중첩될 수 있다.

위의 10항목 중 한 두 항목 또는 그 이상의 다양한 조합으로 창작한 타이포그래피에서의 디자인유머 사례를 빈번하게 발견할 수 있다. 한편 키네틱 타이포그래피를 포함한 다양한 무빙 타이포그래피의 경우는 스토리텔링을 바탕으로, 또는 움직임이나 사운드의 도움으로 더욱 역동적인 시각적 재미를 극대화시킬 수 있다.<sup>39)</sup>

## V. 결론 및 연구의 한계

한글은 세계적으로 그 유래가 없는 문자체계를 미리 계획하여 만든 문자이다. 초성, 중성, 종성으로 이루어진 한글의 과학적인 창제원리와 조형적 요소는 한글의 도상성을 활용한 디자인의 가능성을 풍부하게 한다. 당연히 한글은 첨단 문화콘텐츠 산업시대의 가장 중요한 역할을 하는 언어일 뿐만 아니라 한글 자체를 활용한 디자인을 원활하게 하는 물리적 요소이기도 하다. 첨단 정보산업화 시대로 문화콘텐츠산업의 부가가치를 최대화하는 요소로 재미는 매우 중요하다.

본고에서는 한글의 도상성을 활용한 재미 창출의 유형을 10가지로 구분하여 보았다. 타이포그래피에서 디자인유머 창출방법을 기본으로 한글 사례를 분석하였다.

첫째, 글자 자체의 폰트, 크기, 색상, 질감 등을 조작하거나, 반전시키거나 왜곡한 경우, 둘째, 글자와 글자, 또는 글자와 구상적 이미지의 조합과 자유로운 구성으로 새로운 이미지 창작한 경우, 셋째, 그리드 구조

---

39) 박영원, 『디자인유머』, 안그래픽스, 2013, 258쪽.



를 탈피하여 역동적이고 독창적인 레이아웃 연출한 경우, 넷째, 사진이 이미지와 타이포그래피의 레이어 처리 또는 조합을 통하여 새로운 이미지와 텍스트의 관계를 조성한 경우, 다섯째, 실제의 대상물에서 글자이미지를 발견한 경우, 여섯째, 글자의 의미를 글자 자체로 물리적으로 표현한 경우, 일곱째, 글자 자체의 다양한 시각적 요소의 운용을 통하여 일러스트레이션으로 활용한 경우, 여덟째, 글자 형태를 자연적인 대상물로 대치하여 표현한 경우, 아홉째, 글자를 생명체나 물리적 대상인 것처럼 취급하여 표현한 경우, 그리고 열 번째로 글자 자체에 이중의미를 부여하여 표현한 경우로 구분하여 그 사례를 제시하여 논의하였다.

각 구분영역이 완전하게 상호한정적이지 않지만, 각 구분영역별로 한글 타이포그래피 관련 웹사이트 등에서 선별하여 각각의 특징을 살펴보았다.

구분영역에 상관없이 한글 특유의 도상성으로 인하여 효과적인 한글 타이포그래피 디자인의 사례와 함께 다양한 ‘재미’ 창출의 가능성을 제시하였다.

한글에 나타난 도상성은 수용자가 글자에 나타난 표현과 그 표현된 것이 내용간의 닮음을 지각해야만 작동한다. 즉, 도상성의 인식은 유사성을 파악해야하는 수용자의 기본적인 능력이 필요하기 때문에 연구자의 인식과 차이가 있고, 연구자의 자의성도 완전히 배제할 수 없는 연구의 한계가 있다.

그리고 글자에서의 도상성은 도상으로만 고정되어 있다면 진정한 의미의 도상성이라고 볼 수 없다. 형식과 내용간의 자연적 관계, 즉 인접관계와 원인과 결과의 관계인 지표성, 그리고 글자의 표현된 측면과 내용의 연상이 수용자에 의해 관습화된 경우인 상징성이 동시에 역동적으로 작용할 수 있다.

향후 재미의 다양한 범위를 목적에 맞추어 보다 정교하게 연구하고, 문화콘텐츠 소비자를 위한 실증적인 연구가 필요하다,

## 참고문헌

- 국립국어연구원, 『표준국어대사전』, 두산동아, 1999.
- 김동환, 「도상성과 형태론·통사구조」, 『영어영문학』14(2), 미래영어영문학회, 2009, 123~142쪽.
- 김은영, 「감정동사 유의어의 의미연구 - 즐겁다, 무섭다의 유의어를 중심으로」, 『한국어 의미학』14, 2004, 121~147쪽.
- 박영원, 『디자인유머』, 안그래픽스, 2013.
- \_\_\_\_\_, 「시각 문화콘텐츠 분석에 관한 연구 - 시각적 재미의 분석 방법론을 중심으로」, 『한국콘텐츠학회 논문지』12, 170~181쪽.
- \_\_\_\_\_, 「퍼스 기호 유형을 활용한 디자인 아이디어」, 『기호학연구』 제41집, 한국기호학회, 2014, 31~57쪽.
- 백승국, 「문자기호학과 인터랙티브 콘텐츠」, 『한글, 문화콘텐츠와 기호학』, 한국기호학회 추계학술대회 논문 발표집, 2016, 67~82쪽.
- 안상수, 「한글디자인과 어울림」, 『Archives of Design Research』, 한국디자인학회, 2004, 383~392쪽.
- 윤홍미·안신호·이승혜, 「우리를 즐겁게 하는 것들: 재미 유발요소에 대한 탐색적 연구」, 『'96연차대회 학술발표 논문집』, 한국심리학회, 1996, 491~506쪽.
- 이재록·구혜경, 「재미 광고 효과에 관한 실증적 연구」, 『한국광고홍보학보』 제9-3호, 2007, 219~245쪽.
- 임지룡, 「국어에 내재한 도상성의 양상과 의미 특성」, 『한글』266호, 한글학회, 2004, 169~205쪽.
- 조은예·최인수, 「재미에 관한 아동의 암묵적 지식과 플로우와의 관계 분석」, 『한국심리학회지』, 2008, 115~132쪽.
- 한글학회, 『우리말 큰 사전』, 1991.
- Berlyne, D. E., Novelty and curiosity as determinants of exploratory behavior, *British Journal of Psychology*, 41, 1950.
- Peirce, Charles S., *Collected paper of Charles Sanders Peirce* Ed. Charles Hartshorne and Paul Weiss, Cambridge, MA:Harvard University Press, 1974[1931].
- Csikszentmihalyi, M., *Creativity Flow and the psychology of discovery and invention*, NY: Harper Collins, 1996.
- Dewey, J., *Interest and effort in education*, NY: Houghton Mifflin Company.

Geoffrey Sampson, *Writing Systems: A Linguistic Instruction*, Palo Alto: Stanford University Press, 1985.

Herbart, J. F., *General theory of pedagogy*, derived from the purpose of education. In J. F. Herbart(Ed.), *Writing on education*, 2.

Kintsch, W., *Learning from Text Levels of Comprehension, or: Why Would Read a Story Anyway*, *Poetics*, 9(1), 1980.

Merriam-Webster's Online Dictionary, 2007(<http://merriamwebster.com/dictionary/typography>) O. Dcrot et T. Todorv, *Dictionnaire encyclopedique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1972.

그림 출처 사이트

<https://www.behance.net/gallery/52429213/flow-of-consciousness-lettering>

<http://notefolio.net/dahalab/1162>

<https://www.pinterest.co.kr/pin/356277020503876743/>

<https://www.youtube.com/watch?v=SkYf6HcB8-8>

<https://www.pinterest.co.kr/pin/352688214551187108/>

<http://jinjoholic.tistory.com/22>

<https://www.pinterest.co.kr/pin/41165784069627613/>

<https://www.pinterest.co.kr/pin/291467407110217593/?lp=true>

## A study on the 'Fun' in Hangul Iconicity

Park, Young-Won

Hangul's iconicity based on the scientific creation principle makes it possible to expand into various designs. 'Fun' is a factor for success in the cultural contents industry. Through the design process, it is possible to apply fun elements to the design of cultural contents to meet the purpose. The characteristics of Hangul icons that can be used in cultural contents design, the concept of 'fun', the inducing factors of fun and the production methods of visual fun are summarized. The production method of visual fun has suggested the same way as the design humor creation method in visual communication design. 10 types of examples of Hangul in relation to visual 'fun' have been analyzed by the semiotic approach. This suggests a design methodology for the creation of fun elements that utilize Hangul Iconicity in cultural contents design in the future.

Keywords : Hangul, iconicity, fun

투고일 : 2018. 02. 28. / 심사일 : 2018. 03. 14. / 심사완료일 : 2018. 03. 19.

# 『훈민정음』의 신화성과 반신화성

## － 도상성을 중심으로

송효섭\*

### 【 차 례 】

- I. 훈민정음의 도상성
- II. 『훈민정음』의 신화성
- III. 『훈민정음』의 반신화성
- IV. 『훈민정음』의 뮈토세미오시스

### 국문초록

『훈민정음』 해례본에는 훈민정음이 창제되는 과정이 기술되어 있는데, 거기에는 기표가 지시물을 나타내는 기호작용의 법칙이 드러난다. 이 글에서 필자는 기표와 지시물 간의 도상적 관계에 주목하여, 이에 작용하는 신화적 유형과 반신화적 유형에 대해 고찰하고자 한다.

신화적 유형은 당시의 지식층의 사유를 지배했던 음양오행과 천지인 삼재의 원리로 나타난다. 이러한 원리에 군주의 절대적 권력이 결합하여, 그것은 더 이상 논박 가능한 로고스가 아닌 절대적 믿음의 대상인 뮈토스가 된다. 그것은 매우 형이상학적이며 또한 거대서사를 감추고 있다. 그것은 과거로부터 이어져온 목소리이며, 또한 지역적으로는 중국으로부터 비롯된 것이다. 그것이 훈민정음의 소리(글자) 체계에 그대로 반영된다.

그러나 한편으로 훈민정음의 도상기호의 생성에는 반신화적 유형이 개입되기도 한다. 훈민정음은 절대적 권력을 가진 세종이라는 군주의 기획에 의해 만들어진 것이지만, 그 의도가 매우 계몽적이며 실용적이다. 그것은 과거의 문제가 아닌 당대의 문제이며, 특정 권력 계층이 아닌 일반 계층에 대한 수혜의 차원에서 이루어진 것이다. 당대의 실제적 상황에서 기획되고 진행된 것이라는 점에서, 그것은 로고스에 해당하는 것

---

\* 서강대학교

이다. 실제로 최만리 등과의 담론적 투쟁도 있었는데, 이는 훈민정음이 로고스적 인식에 의해 창제되었음을 보여주는 것이기도 하다. 무엇보다도 훈민정음의 도상기호에서 지시물은 인간의 발성기관인데, 이는 그 도상기호가 ‘몸으로부터 나온 소리는 그 몸과 닮는다’는 실제적인 지표성을 함의하고 있음을 보여주는 것으로, 신화적 유형에 지배된 형이상학이나 거대서사가 해체되는 모습을 보이는 것이다.

이후, 훈민정음은 그것이 쓰이는 순간부터, 그것이 기뻐던 형이상학이나 거대서사의 뒤통스가 해체되고, 백성들을 편케 하는 실용적 기호로서 무한한 가능성을 발휘하게 된다. 오늘날 우리가 한글을 통해 구현할 수 있는 문화적 가능성은 끊임없이 생성되는 뒤통스에 대한 이러한 로고스의 해체를 통해 실현될 수 있다.

열쇠어 : 훈민정음, 신화성, 반신화성, 뒤통스, 로고스, 뒤통세미오시스, 도상기호

## I. 훈민정음의 도상성

오늘날 우리가 쓰는 한글은 세종에 의해 만들어진 훈민정음을 바탕으로 한다. 여기서 훈민정음은 두 가지 뜻을 갖는다. 하나는 독자적인 체계를 갖춘 언어로서의 훈민정음이고 다른 하나는 이러한 언어를 창제하는 과정이 구체적으로 기록된 텍스트로서의 훈민정음이다. 이를 구분하기 위해 필자는 이 글에서 전자를 훈민정음으로, 후자를 『훈민정음』으로 표기하기로 한다. 여기서 다루는 것은 주로 후자이지만, 결국 후자에 대한 논의는 자연스럽게 전자로 연결된다. 텍스트로 남겨진 『훈민정음』은 여러 판본이 있지만, 여기서는 한문으로 쓰여진 『훈민정음』 해례본을 중심으로 논의를 진행한다.<sup>1)</sup> 해례본은 세종이 훈민정음을 창제한 의도와 실제로 창제에 활용된 음가와 운용법을 간략하게 기술한 예의편(例義篇)과 이러한 일반론을 구체적인 예를 통해 보다 자세하게 설명한 해례(解例)

1) 『훈민정음』의 판본으로는 해례본, 실록본, 월인석보 권두본, 박승빈 씨 소장본, 排字禮部韻略 권두본이 있다. 이에 대한 자세한 설명은 강신항, 『수정증보 훈민정음연구』, 성균관대학교 출판부, 2003, 113~116쪽 참조.

로 구성되는데, 해례는 다시 제자해, 초성해, 중성해, 종성해, 합자해, 용자례로 나누어 기술된다. 이러한 구성은 전체적인 가설을 세우고, 그 가설을 실제적 사례를 통해 증명하는 매우 실증적인 방식을 채택함으로써, 새로운 문자의 전체 구조로부터 그것의 활용방식까지를 일관된 체계를 통해 보여준 것이다. 오늘날 훈민정음이 세계 언어학자들의 지대한 관심의 대상이 된 것도 그런 까닭으로 여겨진다.<sup>2)</sup> 해례본은 그 자체가 학문적 논점들과 주장들을 갖춘 학술서로서의 의미를 갖추고 있기 때문에, 이에 대한 학문적 문제 제기나 비판 또한 가능하다. 다시 말해 해례본은 앞으로 쓰게 될 언어체계 일반을 기술한 것일 뿐만 아니라, 그러한 체계가 어디에서 비롯된 것인지에 대해서도 밝히고 있다. 그 과정은 앞서 말했듯, 실증적이고 과학적이기도 하지만, 한편으로는 오늘날의 관점에서 검증되기 어려워 비판의 여지도 충분히 있다.

훈민정음의 창제에 대해서는 『훈민정음』 텍스트는 물론, 이후의 여러 문헌이나 연구에서 그 의의가 제시되어 왔지만, 필자는 이를 정치권력과 문화권력 간의 관계를 통해 찾고자 한다. 정치권력과 문화권력의 관계는 이들이 추구하는 바가 늘 상충된다는 점에서 역사적으로 화합을 이룬 적이 거의 없었다. 문화가 인간 개인의 삶을 고양시키는 미시적 힘을 발휘한다면, 정치권력을 이를 통제하려는 거시적 힘을 추구하기 때문이다. 정치권력이 지나치게 우세하면 문화권력은 거기에 기생함으로써, 문화권력이 갖추어야 할 문화적 독자성을 상실하게 된다. 문화권력은 따라서 이로부터 벗어나기 위해 부단히 자신의 문화적 역량을 발휘하려 하고,

2) 가령 한글의 근대성과 과학성에 대한 램지의 언급이 이를 말해준다.

“한글의 창제는 한국뿐 아니라 현대 세계의 모든 인류에게 속한 인간적 가치를 나타낸다. 그런 보편적 가치 중의 하나는 근대 이전에는 결코 볼 수 없었던 이성적 사고와 과학적 방법이다. 또 하나의 보편적 가치는 사회적 약자를 위한 배려이다. 귀족주의적이고 관료주의적인 사회에서 세종은 문맹 타파의 열정적 옹호자였던 것이다. 세종은 일반인들뿐만 아니라 부녀자도 글을 읽을 수 있게 해야 한다고 주장하였다.” R. Ramsey, “The Korean Writing System in the World of the 21th Century”, *Scripta* 2, 2010, 김주원, 『훈민정음: 사진과 기록으로 읽는 한글의 역사』, 민음사, 2013, 234쪽에서 재인용.

그러한 과정에서 충돌은 불가피해진다. 필자는 세종의 훈민정음 창제가 정치권력과 문화권력이 행복한 만남을 통해 가장 완벽하게 하나의 이념을 구현한 경우라고 생각한다. 정치권력에 기생하여 문자가 만들어진 것이 아니라, 실제로 백성들의 삶의 필요로부터 그것이 만들어졌으며, 그것을 정치권력이 주도한 것이다. 이는 마치 이탈리아 르네상스를 꽃피운 것이 메디치가라는 막강한 정치권력과 르네상스의 여러 예술가들이 가졌던 문화권력의 행복한 만남에서 비롯되었던 것에 비유할 수 있다. 따라서 정치권력의 주도로 문자가 만들어지고, 그것이 해례본과 같은 텍스트로 정리되었다 하더라도, 그것은 정치적 프로파간다와는 전혀 다른 매우 자유롭고 아카데미한 논술의 형태로 나타나게 된 것이다. 논술은 늘 논박의 여지가 있으며, 그로부터 새로운 지식의 지평이 열릴 수 있다. 필자가 『훈민정음』에 주목하는 것은 바로 이 점이다. 이 글은 따라서 해례본에 대한 기호학적 독해를 통해, 여기에서 드러나는 신화성과 반신화성을 고찰하려 한다.

필자는 이미 여러 차례 신화성과 반신화성이 발현되는 과정을 보여주는 기호학적 모델을 제시한 바 있다.<sup>3)</sup> 이에 따르면 신화의 기호작용은 뮈토스와 로고스 간의 상호작용을 통해 이루어진다. 모든 담론에는 뮈토스적 경향과 로고스적 경향이 함께 존재하며, 이들 간의 결착이 극대화되면, 새로운 뮈토스의 생성이 이루어지는데, 이것이 필자가 말하는 신화성이다. 뮈토스는 믿음을 토대로 한 것이기에 강력한 담론이지만, 논증을 토대로 한 로고스의 담론이 이를 뒷받침하면 그것의 신화성이 극대화되는 것이다. 뮈토스와 로고스는 근대적 관점에서 서로 비판적이고 대척적인 위상을 갖는 것이 바람직하다. 강력한 뮈토스에 대한 비판적 논점을 제시하는 것을 로고스라 한다면, 이러한 것이 가장 활성화될 때 반신화성이 구현된다. 그런 점에서 반신화성은 맹목적인 믿음의 체계에서 벗어나서, 대화와 논쟁의 장으로 나아가는 경향을 말하며, 이러한 경향

3) 송효섭, 『해체의 설화학』, 서강대학교 출판부, 2009, 43~53쪽.



은 새로운 가설을 제시하는 진보적 관점을 낳을 수 있다.

『훈민정음』해례본이 앞서 말했듯, 아카데미한 논술의 형태를 갖추고 있어 반신화성을 구현하고 있다 하더라도, 모든 담론은 이에 반하는 반대적 경향을 함께 갖는다. 다시 말해, 이 세상에는 순수하고 완전한 신화, 혹은 순수하고 완전한 반신화는 존재하지 않는다. 해례본에서 드러나는 뫼토스와 로고스의 관계 역시 이러한 상충된 경향을 낳으며, 이로 인해 해례본은 물론 훈민정음이라는 언어 체계 역시 언제나 진행 중인 미완성의 담론으로 남는다. 앞으로 훈민정음은 무궁무진한 담론의 가능성을 안고 있으며, 이를 실현시켜가는 과정이 곧 훈민정음 혹은 한글의 가치를 현양하는 길이다.

필자는 이 글에서 도상성을 통해 해례본에서 드러나는 신화성과 반신화성을 고찰하고자 한다. 도상성은 도상기호가 갖는 성질을 말하는데, 도상기호를 퍼스는 “그 기호가 대상의 자질과 유사한 자질을 가짐으로써 그 대상을 나타내는 기호”<sup>4)</sup>로 정의한다. 이러한 정의가 기호와 대상 간의 관계를 통해 기호를 유형화하는 데는 유용하나, 기호의 본질적 속성이라 할 수 있는 ‘나타내는’ 과정을 기술하기 위해서는 도상기호가 발현되는 과정에 대한 더 진척된 논의가 필요하다. 에코가, 퍼스가 제시한 도상기호, 지표기호, 상징기호의 삼분법적 분류가 지시물의 존재를 단지 판별하기 위한 매개변수일 뿐, 기호의 형성과 그 기호가 내용과 관계 맺는 기호 생산의 양식들을 분류하는 데는 소용이 없다고 비판한 것도 그런 까닭이다.<sup>5)</sup> 가령 훈민정음은 그 안에 많은 도상기호를 포함할 수도 있고, 또 도상기호 자체일 수도 있다. 그런가 하면 훈민정음 담론에 도상성에 대한 언급도 있다. 이 모든 도상성을 파악해내는 것만으로는 훈민정음 탐구가 완결될 수 없다. 도상기호가 대상과 유사하다고 할 때, 그

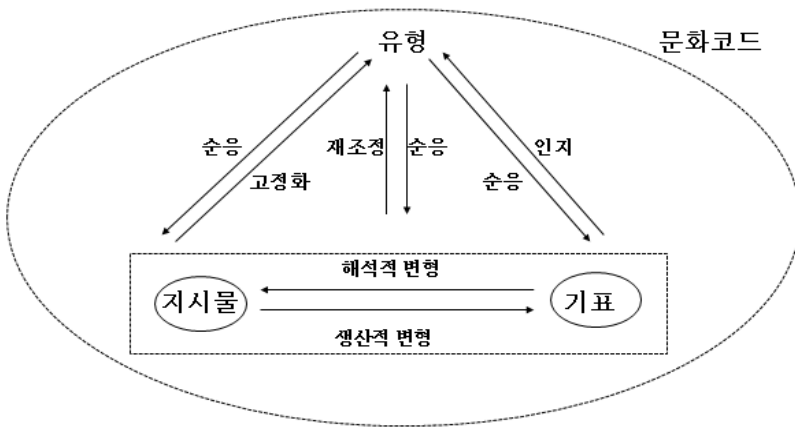
---

4) Charles Hartshorne & Paul Weiss(eds.), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Harvard University Press, 1960, p.247.

5) Umberto Eco, *A Theory of Semiotics*, Indiana University Press, 1979, p.178.

유사성을 판별하기 위해서는 일정한 기준이 있어야 하고, 그 기준을 세우다 보면 단순한 대상과의 유사성을 넘어서 인식에 의해 각인된 유사성 까지도 문제가 되어야 한다. 도상성은 인지적 문제뿐만 아니라, 사회적 문화코드의 문제까지도 확장될 수 있는데, 이러한 논의를 위해 필자는 다음과 같은 도상기호의 기호학적 모델을 제시한 바 있다.<sup>6)</sup>

[표 1] 도상기호의 기호학적 모델



이러한 모델에서 주목되는 것은 기표가 지시물을 나타내는 과정에 일정한 상호적 변형이 가해진다는 것이며, 이러한 것은 유형과 일정한 관계를 맺어야 한다는 것이다. 유형은 기표가 지시물을 나타내는 과정에서 순응을 요구하는 것이지만, 그것에 대한 재조정을 통해 그 유형을 수정할 수도 있다. 이러한 역동적 과정은 단지 퍼스가 말한 도상기호의 분류적 개념을 넘어서야 드러날 수 있는 것으로, 이 글에서 다룰 훈민정음의 도상성에 대한 관찰에서 기술되어야 할 것이다. 이러한 도상성은 신화성

6) 이 모델은 그룹 μ가 제시한 도상기호의 모델을 필자가 수정 보완하여 만든 것이다. Groupe μ, *Traité du signe visuel: Pour une rhétorique de l'image*, Seuil, 1992, pp.135 ~141. 송효섭, 『신화의 질서: 도상기호학적 탐구』, 문학과지성사, 2012, 52쪽.

및 반신화성과 긴밀한 관계를 갖는데, 이들은 모두 [표 1]의 모델에서의 유형에 해당하는 것으로, 이러한 것의 판별을 통해 우리는 『훈민정음』에서 발현되는 신화성과 반신화성의 역동적 작용을 밝힐 수 있을 것이다.

## II. 『훈민정음』의 신화성

훈민정음은 정치적 지도자인 왕에 의해 창제되었으며, 그 창제 의도가 해례본 예의편에 명백히 밝혀져 있다. 문자의 필요성이 실제로 문자가 필요한 계층이 아닌, 왕이라는 정치적 문화적 지도층에 의해 자각되고, 그로부터 비롯되었다는 점은 매우 중요하다. 세종에 의해 쓰여진 것으로 알려진 예의편에서 이를 살필 수 있다.

a) 우리나라 말소리가 중국과 달라서 한자와는 서로 통하지 않으므로 일반 백성들은 말하고자 하는 바가 있어도 마침내 제 뜻을 펼 수 없는 사람이 많다. 그래서 내가 이를 딱하게 여기고 새로 스물여덟 글자를 만들었는데, 이는 사람들로 하여금 쉽게 익혀 나날이 쓰기 편토록 하고자 할 따름인 것이다.<sup>7)</sup>

세종에 의해 훈민정음이 창제되는 과정을 하나의 서사로 본다면, 여기서 우리는 그레마스의 행위소<sup>8)</sup>들을 찾아낼 수 있다. 모든 일은 백성들 간의 소통을 바란 세종의 욕구에서 비롯되었다. 그리고 그러한 욕구를 충족시키기 위해 세종은 그의 지식을 사용하여 백성들에게 그 소통의 방법을 훈민정음을 통해 제공하였다. 따라서 세종은 행위의 주

---

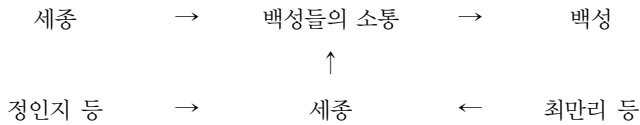
7) 國之語音 異乎中國 與文字不相流通 故愚民 有所欲言 而終不得伸其情者 多矣 予爲此 憫然 新制二十八字 欲使人人易習 便於日用耳

강신항, 앞의 책, 124쪽. 이하 해례본 및 관련 문헌의 인용은 이 책의 번역에 따른다.

8) 그레마스의 행위소 모형에 대해서는 A.J. Greimas, *Sémantique structurale*, Larousse, 1966, pp.172~191 참조.

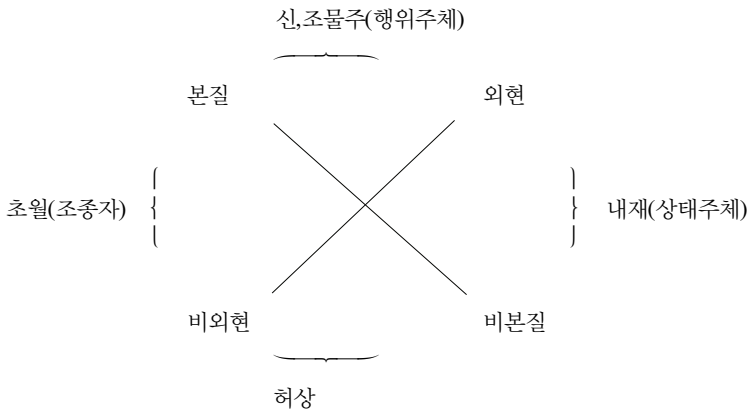
체이면서 또한 대상의 발송자의 행위소적 역할을 한다. 이러한 발송의 수령자는 백성들이며, 그러한 과정을 돕는 원조자는 훈민정음 창제에 참여한 정인지 등 집현전 학자들이고, 적대자는 이러한 창제를 반대하여 상소문을 올린 최만리를 비롯한 또 다른 일군의 학자들이다. 훈민정음 창제라는 서사프로그램에서 행위소 모델은 다음과 같이 기술될 수 있다.

[표 2] 훈민정음 창제 서사프로그램의 행위소 모델



여기서 주목할 것은 세종이 행위소 모델에서 주체와 발송자의 역할을 겸하고 있다는 점이다. 세종은 욕망의 주체이며, 그러한 욕망을 스스로 해결하는 주체이다. 서사에서 일반적인 영웅은 대개 주체의 위치에 놓인다. 그러나 세종처럼 주체가 발송자를 겸할 경우, 그는 일반적인 영웅을 넘어서는 부가적 특성을 갖는다. 에노가 제시한 기호사각형<sup>9)</sup>에 따르면,

9) Anne Hénault, *Narratologie, sémiotique générale*, PUF, 1983, p.70.



신과 조물주의 형상으로 나타나는 행위주체는 /본질/과 /외현/의 의소를 함께 갖지만, 초월로 나타나는 조종자 즉 발송자는 /본질/과 /비외현/의 의소를 갖는다. 세종은 이 두 행위를 겸한 역할을 하기 때문에, /본질/의 의소와 함께 서로 모순되는 /외현/과 /비외현/의 의소를 함께 갖는다. 풀이하면, 세종은 본질에 관여하는 존재이면서, 그 모습을 드러내기도 하고 숨기기도 하는 존재이다. 여기서 중요한 점은 세종이 그 모습을 숨긴다는 점이다. 다시 말해, ‘백성들의 소통’이라는 대상을 백성들에 증여하는 존재인데, 이는 백성들의 소통이라는 대상에 직접 관여하면서도 그 혜택을 받지 않음을 말한다. 세종은 그야말로 발송자로서 그리고 증여자로서 일종의 권력을 지닌 군왕일 뿐 아니라, 지식이나 지혜를 통해 백성들로 하여금 문화적 혜택을 입게 만드는 시혜적 존재인 것이다. 그는 서사프로그램의 실천적 차원뿐만 아니라 인식적 차원에서도 주도적 역할을 함으로써,<sup>10)</sup> 보다 더 완벽한 신화적 영웅의 모습을 구현하게 된다. 백성은 실제적인 대상을 수령하는 수령자의 행위소적 역할을 하는데, 이는 이들이 직접 행위에 나서거나 지혜를 발휘하지 않는 오직 내재된 상태주체의 역할에 그침을 말한다. 이러한 행위소 모델에서 세종과 백성들은 전통적인 유교사회의 군왕과 백성들의 관계가 갖는 계층성을 보여주지만, 앞서 말했듯, 세종이 행위주체뿐만 아니라 발송자까지 겸함으로써, 이러한 계층성은 정치적인 뿐 아니라 문화적 성격까지 갖게 된다. 이러한 점은 세종의 존재가 갖는 절대성을 강화시키며, 훈민정음에서 신화성이 발현되는 토대가 된다. 이에 대해서는 해례본에서 정인지가 쓴 후서의 마지막 부분을 참조할 수 있다.

b) 공손히 생각하옵건대 우리 전하께서는 하늘이 내신 성인으로서 지으신 법도와 베푸신 시정 업적이 백왕을 초월하여, 정음을 지으심도 어떤 선인의 설을 이어 받으심이 없이 자연으로 이룩하신 것이라, 참으로 그 지극

10) 서사프로그램의 인식적 차원과 실천적 차원에 대해서는 *ibid.*, pp.80-84 참조.

한 원리가 있지 아니한 바가 없으며, 인위의 사사로움, 즉 어떤 개인의 사적인 조작으로 이루어진 것이 아니다. 대저 동방에 나라가 있음이 오래되지 않음이 아니나, 개물 성무의 큰 지혜는 대개 오늘을(즉 세종이 나타나실 때까지를) 기다리고 있었음인제!<sup>11)</sup>

여기에서 기술된 세종은 시공을 초월하여 절대적인 존재이며, 개물 성무 즉 만물을 개발하여 일을 성취하는 신화적 존재로 기술된다. 선인의 설을 이어받은 바 없기에 모든 것의 근원이 되며, 이는 신화적 영웅이 갖는 일반적 성격으로 볼 수 있다.

문제는 이러한 세종에게 부여된 신화적 성격이 훈민정음과 맺는 기호학적 관계이다. 여기에는 도상성이 깊이 관여되어 있는데, 이를 앞서 제시한 [표 1]에 따라 설명해보기로 하자.

훈민정음이 세종에 의해 창제되었다는 점에서, 훈민정음은 세종을 나타내는 지표기호이다. 그러나 그 보다 중요한 것은 훈민정음이 세종이 갖춘 신화적 자질과 유사한 자질을 가짐으로써, 도상기호의 역할을 한다는 점이다. 훈민정음이라는 말에는 ‘백성을 가르치다(訓民)’라는 서사가 내포되어있다. 그런데 이러한 서사의 주체가 모호하다. 그것은 어리석은 백성을 깨우치려는 계몽적 의도를 가진 세종일수도 있고, 이러한 의도를 실현시키는 데 중추적 역할을 할 언어, 즉 훈민정음일 수도 있다. 그러나 앞서 세종이 갖춘 행위소적 역할을 감안하면, 세종이 만든 훈민정음은 곧 세종의 의도를 실현시키는 직접적인 도구로서 또한 세종의 행위소적 역할을 그대로 나누어 가질 수 있다. 세종의 신화가 만들어졌다면, 훈민정음의 신화 또한 만들어질 수 있는 것이다. 이들이 갖는 유사한 성격은 ‘바른 소리(正音)’의 ‘바른’에서 찾을 수 있다. 언어가 세종이 의도한 역할을 수행하기 위해서는 무엇보다도 ‘바른’ 것

11) 恭惟我殿下 天縱之聖 制度施爲超越百王 正音之作 無所祖述 而成於自然 豈以其至理之無所不在 而非人爲之私也 夫東方有國 不爲不久 而開物成務之大智 盖有待於今日也歟  
강신항, 앞의 책, 179쪽.

이어야 하며, 그 바름이야말로 세종과 훈민정음이 공유한 자질로 추출될 수 있다. 이는 훈민정음이 세종을 나타내는 도상기호임을 말하는 것이다.

그 다음 주목할 것은 ‘바른 소리’에서의 ‘소리’에 대한 문제이다. 소리를 단지 물리적인 음향으로만 볼 수 없는 것은 바로 ‘바름’이라는 수식어 때문이다. 물리적인 음향에서 바르고 그른 것을 찾는다면 그것은 소리 자체의 문제가 아닌 그 소리에 부여된 인간의 인지적 경향 혹은 윤리적 사회적 경향이라 할 것이다. 따라서 정음은 이러한 복합적인 함의를 내포하게 된다. 치국의 요체로서 ‘예’와 ‘악’ 그리고 ‘성음’을 생각했던 당시의 유자들은 이를 토대로 표준음으로서의 정음과 정성을 생각하고 있었는데, 그 때문에 올바른 운서를 편찬해야 한다고 생각했다.<sup>12)</sup> 이는 물리적 음향으로서의 소리와 인지적 문화적 경향으로서의 소리가 긴밀한 관련을 갖고 있다고 보았기 때문이다. 여기에서 우리는 ‘소리’가 갖는 도상기호로서의 특성을 간파할 수 있다. 『삼국유사』에 기록된 만파식적이 나라를 평안하게 하듯, 소리는 단지 물리적 음향이 아닌 세상을 움직이는 실천적 도구가 될 수 있는 것이다. 따라서 그러한 소리는 오늘날의 언어학적 개념으로서의 소리와는 거리가 있다. 바른 소리로 인해 바른 세상이 만들어진다는 점에서, 바른 소리는 바른 세상의 지표기호이지만, 이들이 모두 바른 자질을 갖는다는 점에서 또한 도상기호의 역할을 하기도 한다.

그런데 문제는 이러한 소리가 곧 문자이기도 하다는 점이다. 실제로 훈민정음은 소리의 체계가 아니라, 소리를 나타낸 문자체계이다. 그렇다면, 훈민정음에서의 소리는 오늘날 언어학에서 말하는 음성이나 음운뿐 아니라 문자까지 포함한 포괄적인 개념으로 볼 수 있다. 프라그 학파의 유효성의 개념을 빌어 설명한다면, 훈민정음에서 성음과 문자의 관계에서 성음은 무표적이고 문자는 유효적인 것이다. 앞서 말했듯, 소리가 세

---

12) 위의 책, 28쪽.

상을 움직이는 힘을 갖는다면, 언어는 곧 소리이며 문자는 그것을 표출하는 도구에 불과한 것이다. 이는 앞서 인용한 의례편의 “일반 백성들은 말하고자 하는 바가 있어도 마침내 제 뜻을 펼 수 없는 사람이 많다”의 기술에서도 알 수 있다. 모든 소통은 말로 이루어지는 것이 일차적이며, 글은 이를 보완하는 도구에 불과한 것으로 보인다.

데리다가 말한 초월적 기의<sup>13)</sup>처럼 소리는 형이상학적 근원이 되지만, 이러한 근원으로부터 기표를 분리시킨 데리다와는 달리 훈민정음의 문자는 이러한 형이상학을 나타내는 도상기호가 됨으로써 소리와 문자 간의 동기화가 강화된다. 이는 해례본에 명시적으로 나타난다. 해례본을 포함하여 『훈민정음』은 새로운 음소를 제시하고 이들 음소들이 어떤 원리에 의해 결합되었는지를 밝힌 것이다. 특히 제자해에는 훈민정음의 도상기호로서의 성격을 분명히 보여주는 기술이 있다.

c) 천지자연(우주)의 원리는 오직 음양오행일 뿐이다. 곤(坤)과 복(復)의 사이가 태극(太極)이 되고(곤괘와 복괘의 사이에서 태극이 생겨나서), (이 태극이) 움직이고 멎고 한 다음에 음(陰)과 양(陽)이 (우선) 생겨나는 것이다 (그러니). 무릇 목숨 가진 것들로서 하늘과 땅 사이에 있는 것들은 음양을 버리고 어디로 가랴. 그러므로 사람의 소리도 다 음양의 이치가 있는 것인데 생각하건대 사람이 살피지 못할 뿐이다. 이제 정음을 만들도 애초부터 슬기으로써 마련하고 애씀으로써 찾은 것이 아니라 다만 그 성음을 바탕으로 하여(성음의 원리에 따라서) 그 이치를 다한 것뿐이다. 이치가 이미 둘이 아니니 어찌 천지 귀신과 함께 그 用을 같이 하지 않겠는가?<sup>14)</sup>

13) Jacques Derrida, *Of Grammatology*, (trans.) Gayatri Chakravorty Spivak, The Johns Hopkins University Press, 1974, p.49.

14) 天地之道 一陰陽五行而已 坤復之間爲太極 而動靜之後爲陰陽 凡有生類在天地之間者 捨陰陽而何之 故人之聲音 皆有陰陽之理 顧人不察耳 今正音之作 初非智營而力索 但因其聲音而極其理而已 理既不二 則何得不與天地鬼神同其用也  
강신항, 앞의 책, 130쪽.



먼저 온 우주를 관통하는 천지자연의 원리가 음양오행임을 말하고, 사람의 소리 역시 그 이치에 따를 수밖에 없음을 강조한다. 소리를 만든 것이 슬기나 애씀이 아니라 거기에 선형적으로 존재하는 음양의 이치를 드러내고 있는 것일 뿐이다. 그렇다면 소리는 곧 천지자연의 원리 즉 음양오행과 같은 속성을 갖는 것이고, 따라서 소리로 표상하는 것은 천지자연의 원리를 도상적으로 나타낸 것이다. 천지자연의 원리 즉 음양오행은 멈추어 있는 것이 아니라, 계속 순환하는 것이다. 이러한 원리는 계속적인 움직임을 보인다는 점에서 서사적 성격을 갖지만, 그것이 일회적인 것이 아닌 영속적인 것이라는 점에서 절대성을 갖는다. 이 세상의 무엇이든 그것이 일관된 서사로부터 비롯되었다는 믿음은 곧 뮈토스에 대한 믿음이고 이것이 로고스적 이념에 의해 뒷받침될 때, 그 신화성은 극대화된다. 천지자연의 도와 소리, 그리고 문자는 따라서 동일한 원리에 의해 지배됨으로써, 이들은 서로가 서로를 드러내는 도상기호의 역할을 한다. 도상성이 신화에 작용하는 힘을 보여주는 대표적인 사례라 할 수 있다.

이러한 천지자연의 도가 거대서사라면 이는 미시적인 현상들에 침투하여 그것을 운용한다. “어찌 천지 귀신과 함께 그 用을 같이 하지 않겠는가”는 바로 이러한 도가 어디에나 쓰여지는 것임을 말한다. 그러니, 문자의 생성 역시 이러한 도에 따르지 않을 수 없다. 제자해에서 초성, 중성, 종성을 문자화한 과정이 기술되는데, 여기에 쓰이는 28자의 형상에 바로 이러한 천지의 도가 깊이 관여한다. 28자의 형상이 입에서 조음이 이루어지는 형상을 본떠 만들어짐이 밝혀지는데, 이러한 형상 역시 실제적인 현상 이전의 선형적 원리가 전제되어야 한다.

d) 대개의 사람의 소리 있음은(사람이 소리를 가지고 있는 것은) 오행에 근본을 둔 것이므로(오행에 바탕을 둔 소리를) 사철에 어울려 보아도 어그러짐이 없고, (음악의) 오음에 맞추어 보아도 틀리지 않는다.(사람의

조음기관과 이들 기관에서 조음되는 자음에 관해서 조음기관의 안쪽부터 설명해보면 다음과 같다.)<sup>15)</sup>

e) 목구멍은 입안 깊은 곳에 있고 젖어 있으니 (오행으로 보면) 水에 해당한다. (목구멍에서 나는) 소리는 공허하게 통하여 물의 虛明하고 두루 흐름과 같으니, 철로는 겨울이요 뿔으로는 翊이다.<sup>16)</sup>

f) 중성(글자)는 무릇 열한 자다. ·(소리)는 혀를 오그라지게 해서 조음하고 소리는 깊으니, 하늘이 자(子)시에 열린 것과 마찬가지로 ·자가 맨 먼저 생겨났다. 모양이 둥근 것은 하늘을 본뜬 것이다.<sup>17)</sup>

d)는 소리가 오행에 근본을 둔 것임을 말하는데, 이것이 사철 그리고 음악의 오음과도 일치한다고 말한다. 소리 즉 문자의 원리가 계절의 원리 혹은 음악의 원리를 포함한 우주의 원리에 따라 조화로워야 함을 강조한 것이다. 이러한 전제를 바탕으로 구체적으로 자음과 모음을 만들어가는 과정이 e)와 f)에서 드러난다. e)에서는 목구멍소리를 설명하는데, 목구멍이 갖는 성질이 오행과 오시, 그리고 오음에서의 水, 겨울, 翊에 해당한다고 한다. 그 다음 이어지는 설명은 어금닛소리, 혀소리, 잇소리, 입술소리에 대한 것인데, 이들 역시 오행과 오시 그리고 오음의 각 항목에 일치하는 것이다. 온 우주가 이와 같은 일관된 원리에 의해 운행된다는 것은 소리와 행, 시, 음이 모두 동일한 원리를 공유함을 말하는 것이고, 따라서 도상적 관계로 엮혀있음을 보여준다. 이는 [표 1]에서 제시한 유형에 해당하는 것이다. 지시물과 기표가 상호 생산적 변형과 해석적 변형의 관계에 놓인다 하더라도, 결국 이것은 보다 강력한 유형에 순응한 것이다. 가령 ○과 같은 목구멍소리가 물이나 겨울로 나타나는 기호

15) 夫人之有聲本於五行 故合諸四時而不悖 叶之五音而不戾 같은 책, 134쪽.

16) 喉遽而潤 水也 聲虛而通 如水之虛明而流通也 於時爲冬 於音爲翊 같은 책, 같은 쪽.

17) 中聲凡十一字 ·舌縮而聲深 天開於子也 形之圓 象乎天也 같은 책, 139쪽.

학적 변형을 거친다 하더라도, 그것은 모두 하나의 유형, 즉 음양오행이라는 거대한 인지적 세계관에 순응할 수밖에 없는 것이다. 이는 모음을 설명한 f)에서도 드러난다.

훈민정음에서 모음은 기본적인 ·, ㅡ, ㅣ와 이들 간의 결합을 통해 만들어진다. 이것은 역에서 천지인 삼재를 모방하여 만든 것이다. ·가 하늘 이듯, ㅡ은 땅을 그리고 ㅣ은 인간을 나타낸다. 명백한 도상기호들이다. 이들은 또한 하늘과 땅 그리고 인간의 생성과 그 순서를 말하는 것이기도 하다. 명백한 서사를 갖춘 신화가 이들 기본적인 모음에 내포되어 있는 것이다. 인간의 소리가 우주의 기본적인 세 가지 요소들로부터 나왔으며, 그와 같은 원리에 의해 운용된다는 것은 신화에서 흔히 볼 수 있는 동일화의 원리이며, 이것 역시 [표 1]에서의 유형의 지배를 받는 것이다.

훈민정음은 이와 같이 우주의 거대서사와의 유사성을 바탕으로 생성된 도상기호이다. 여기에 세종이라는 군주의 목소리가 작용함으로써, 그 도상성이 갖는 신화는 극대화된다. 그러나 『훈민정음』에는 이와는 반대되는 반신화적 경향 또한 찾아짐을 간과해서는 안 된다. 『훈민정음』은 또한 로고스의 극대화를 지향하는 과학성과 실증성 그리고 계몽성을 함께 갖춘 텍스트인 것이다.

### III. 『훈민정음』의 반신화성

앞서 [표 2]의 행위소 모델을 통해 세종이 갖는 행위소 역할이 그의 신화성을 증명하는 것임을 밝혔다. 그러나 또 하나 주목해야 할 것은 행위소 모델에서의 원조자와 적대자의 역할이다. 원조자와 적대자는 서사에서 본질적 역할보다는 도구적 역할을 하지만,<sup>18)</sup> 그럼에도 불구하고, 훈민정음 창제의 과정에서 이들이 일정한 역할을 하고 있음을 주목할 필요가 있

18) Greimas, *op.cit.*, pp.178~180.

다. 세종이 신화적 존재라 하더라도, 역시 그에 대항하는 적대자가 존재할 수 있으며, 이러한 적대자와의 투쟁이 실제로 일어났다는 것은 세종이 갖는 절대성을 훼손시키는 일이다. 그런데 문제는 적대자인 최만리 등의 학자들과의 싸움이 담론적 투쟁이라는 점이다. 실행의 과정이 아닌 기획과 조종의 과정에서 일어난 최만리 등과의 싸움은 일종의 인식 투쟁이라 할 수 있다. 그런데 최만리 등이 상소문을 통해 내세운 논리와 이에 대항하는 세종의 논리가 부딪치는 것은 훈민정음이 논쟁의 영역에 놓임으로써, 로고스로 간주될 수 있음을 말하는 것이다. 이러한 논쟁에서 세종은 역설적으로 최만리가 내세운 뉘토스를 해체함으로써, 반신화적 경향을 보여준다. 『세종실록』에는 그 과정이 잘 기록되어 있다.

g) 우리나라는 조종 이래로 지성껏 중국 문화를 섬기어, 오로지 중국 제도를 따라 왔습니다. 그런데 이제 바야흐로 중국과 문물제도가 같아지려고 하는 때를 맞이하여, 언문을 창제하시면 이를 보고 듣고 하는 사람들 가운데 이상히 여기는 사람이 있을 것입니다. 이럴 때 혹시 (이런 의심에 대한) 대답으로 말씀하시기를, 언문은 모두 옛 글자를 바탕으로 한 것이지 새 글자가 아니라고 하신다면, 곧 자형은 비록 옛날의 고전 글자와 비슷합니다만, 소리로써 글자를 합하는 것은, 모두 옛 것에 어긋나는 일이며, 실로 근거가 없는 일입니다.<sup>19)</sup>

h) 그대들이 말하기를 음을 써 글자를 합하는 것이, 모두 옛 것에 어긋나는 일이라고 하였는데, 설총의 이두도 역시 음을 달리한 것이 아니냐? 또 이두를 만든 근본 취지가 곧 백성을 편안케 하고자 함에 있는 것이 아니냐? 만일 백성을 편안케 하는 일이라고 한다면, 지금의 언문도 역시 백성을 편안케 함이 아니냐? 그대들이 설총이 한 일은 옳다고 하고, 그대들의 임금이 한 일은 옳지 않다고 하는 것은 무슨 까닭이냐?<sup>20)</sup>

19) 我朝自祖宗以來 至誠事大 一遵華制 今當同文同軌之時 創作諺文有駭觀聽 儻曰 諺文皆本古字 非新字也 則字形雖倣古之篆文 用音合字 盡反於古 實無所據  
강신항, 앞의 책, 202쪽.

g)는 최만리 등의 상소문이고 h)는 이에 대한 세종의 반박이다. g)에서 최만리 등이 주장하는 논리의 근거는 중국문화가 추구해야 할 이상형이라는 것이다. 당연히 언어 역시 그러해야 하는데, 새로운 글자를 만드는 것은 이에 어긋난다는 것이다. 최만리의 논리는 새로운 언어의 창제를 반대하는 논리를 내세운다는 점에서 로고스이지만, 중국문화라는 절대적인 근원을 설정하고 이를 실현시켜야 한다고 믿는다는 점에서 뮈토스이다. 이에 대해 h)에서 제시한 세종의 논리는 ‘백성을 편케’ 하는 실용성에 근거를 두고 있다. 절대적 근원보다는 현재의 상황에 맞는 새로운 기호의 생산을 추구하는 것이다. 과거보다는 현재를, 이념보다는 실용을 추구하는 이러한 세종의 생각은 충분히 뮈토스를 해체하는 로고스를 담고 있어 반신화적으로 보인다. 감옥에 갇힌 죄인이 언문을 알아 그의 억울함을 풀 수 있다든가, <삼강행실도>를 언문으로 읽어 충, 효, 열을 실천할 수 있게 하는 것이 세종이 생각하는 언어의 실제적 역할이었지만, 최만리 등은 그것을 실제로 쓰이는 언어의 문제가 아닌 옥리 혹은 어리석은 지아비나 지어미의 자질의 문제로 돌리는 것이다.<sup>21)</sup> 이와 같은 본질주의를 해체한 세종의 생각은 일종의 기호주의라 할 수 있으며, 이는 어떠한 관념도 담론화된 언어를 통해서만 구현될 수 있다는 탈근대적 언어관과도 상통하는 것으로 보인다.

최만리 등이 훈민정음을 반대한 근거는 그것이 소리를 합해 글자를 만든다는 데 있었다. 이는 한자와는 전혀 다른 언어형태이기 때문에 반대한 것이지, 그것이 비과학적이라든가 비실용적이어서는 아니었다. 최만리 등은 글자 자체가 도상기호이어야지 그것이 분절되어 그 도상에서 벗어나 분절된 소리로 글자가 만들어지는 것을 받아들이지 못한 것이었다. 그들에게 글자는 초월적 기의 그 자체이어야 했던 것이다. 그러나 이에

20) 汝等云 用音合字 盡反於古 薛聰吏讀 亦非異音乎 且吏讀制作之本意 無乃爲其便民乎 如其便民也 則今之諺文 亦不爲便民乎 汝等 以薛聰爲是 而非其君上之事 何哉  
같은 책, 209쪽.

21) 해례본 정인지 후서 및 『세종실록』 참조.

대해 세종은 설총의 이두의 예를 들면서, 뜻이 아닌 소리를 나타내는 글자가 갖는 다양한 조합 가능성과 실용성이라는 대안을 제시한 것이다. 이는 그 당시로 보아서는 중국의 신화 그리고 옛것의 신화를 깨뜨리는 매우 진보적인 관점이었다. 결국 그것이 훈민정음 창제를 통해 실현됨으로써, 그간의 공고했던 언어에 대한 본질주의적 신화가 해체된 것이다.<sup>22)</sup>

이러한 양상은 훈민정음에서 도상성이 실제적인 것에 근거하여 구현된다는 점과 관련된다. 여기서 실제적인 것이란 물론 음양오행과 같은 거대서사가 아닌 소리가 발생되는 과정에 관여하는 여러 지표적 요소들을 말한다. 특히 신체의 발음기관은 그것이 바로 소리를 내는 근원에 존재한다는 점에서, 가장 대표적인 지표성을 드러낸다. 이에 대해 해례본은 매우 자세하고도 체계적인 기술을 하고 있다.

i) 정음 스물여덟자는 각각 그 모양을 본떠서 만들었다. 첫소리(글자)는 모두 열일곱자다. 어금닛소리(글자) ㄱ은 혀뿌리가 목구멍을 닫는 모양을 본뜨고 헛소리(글자) ㅋ은 혀가 윗잇몸에 붙는 모양을 본뜨고, 입술소리(글자) ㅍ은 입 모양을 본뜨고, 잇소리(글자) ㅈ은 이[齒]의 모양을 본뜨고, 목구멍소리(글자) ㅇ은 목구멍의 모양을 본뜬 것이다.

ㅋ은 ㄱ에 비하여 소리나는 것이 조금 센 까닭으로 획을 더하였다.<sup>23)</sup>

22) 최만리 등은 세종과 논쟁을 벌임으로써 임금의 뜻으로 거역한 죄로 처벌을 받는다. 최만리, 신석조, 김문, 정창손, 하위지, 송치검, 조금은 의금부에 송치된 뒤 다음 날 석방되었다. 정창손은 파직되었고, 김문은 의금부의 재조사 끝에 ‘왕의 직접적인 고문 자리에 있으면서 사실대로 아뢰지 않은 죄’(對制上書詐不以實)를 물어 곤장 100대와 3년의 도형(노역형)에 처해졌으나, 곤장은 면해주었다. 세종과 최만리 등의 논쟁이 이러한 처벌에 이른 것은 정치권력과 문화권력이 분리되지 않은 왕조 시대의 한계라 할 수 있으나, 이들의 처벌이 비교적 가벼운 편이었다는 점은 정치권력과 문화권력이 적당한 긴장과 조화를 이루고 있음을 보이는 것으로, 당시의 정치권력과 문화권력의 관계를 보여주는 매우 상징적 사건이다. 『세종실록』 참조.

23) 강신항, 앞의 책, 132쪽.

k) 一 (소리)는 혀를 조금 오그라지게 해서 조음하고 소리는 깊지도 얕지도 않으니, 땅이 축(丑)시에 열린 것과 마찬가지로 一자가 두 번째로 생겨났다. 모양이 평평함은 땅을 본뜬 것이다.<sup>24)</sup>

이러한 기술은 훈민정음의 도상성을 명시적으로 보여준다. i)에서 ‘그 모양을 본떠서’라 함은 특정 대상을 나타내는 도상기호로서 글자가 만들어졌음을 말한다. ㄱ이 혀뿌리가 목구멍을 닫는 모양을 본뜬 것처럼 훈민정음에서 모든 자음은 인간의 발성기관에서 발음이 이루어지는 형상을 본뜬 것이다. 또한 ㄱ에 획을 가하여 ㅋ이 만들어진 것은, 같은 발성기관의 형상에서 나온 것이되, 좀더 센소리로 나온 것을 나타낸 것으로, 이것 역시 전형적인 도상기호로서의 특성을 보여준다. 이러한 도상성은 훈민정음에서 일정한 체계를 구성하는데, 이때의 도상성은 앞서 [표 1]에서 제시한 유형으로 고정되는 것이다. k)에서 중성 즉 모음 역시 발성기관의 형상과 소리의 깊고 얕음에서 동기화되어 만들어졌음을 보여준다. 앞서의 기술에서 이러한 중성이 천지인 삼재에 근거하였음을 밝힌 바 있는데, 적어도 이러한 거시적인 체계에 앞서 중성의 형상이 천, 지, 인의 실제적 형상과 유사함을 찾아낼 수 있는 것도 사실이다. 그러나 『훈민정음』은 여기에서 그치지 않고, 이를 앞서 말한 음양오행이나 천지인과 같은 거시적 체계로 확대시켜 나아간다. 실제적인 것으로부터 동기화되어 글자의 형상이 만들어진 것만으로는 만족하지 못하는 것이다. 실제적인 것에서부터 글자가 생성된 것은 매우 실증적으로 보이기도 하나, 거기에 형이상학적 의미를 부여해야만 했던 것은 그 당시의 담론적 상황이 그러했기 때문일 것이다. 로고스에 대한 강한 지향성과 함께 역시 그 시대의 규범을 하나의 뉘토스로 추종하는 신화적 지향성이 드러나는 것은 어쩔 수 없는 것으로 보인다.

그렇다면, 훈민정음이 세종의 의도대로 실제로 사용되는 과정에서 훈

24) 같은 책, 139쪽.

민정음을 지탱했던 형이상학은 어찌 되었을까? 이는 오늘날 한글을 쓰는 우리 역시 다시금 생각해볼 문제이다. 우리가 쓰는 한글에서 훈민정음이 바탕을 두었던 음양오행이나 천지인 삼재와 같은 형이상학적 거대 서사는 어떤 의미를 지니는 것일까? 잘라 말해, 이러한 형이상학은 훈민정음이 실제로 쓰이기 시작하는 순간부터, 더 이상 의미를 지니지 못하게 되었다. 그것은 훈민정음에서 음소들의 결합을 통해 음절이 만들어지고, 그 음절이 결합한 뒤에야 의미를 갖는 낱말이 만들어지기 때문이다. 따라서 음소 차원에서 형이상학이 음절로 결합되는 순간, 각각의 음소가 가졌던 형이상학은 곧바로 해체된다. 하물며, 그것이 낱말로 만들어지고 또한 문장으로 형성되는 과정에서야 더 말할 나위가 있으랴. 문장이 만들어지고 소위 글쓰기가 이루어지면서, 한글은 수없이 다양한 관념과 현상을 기술해낼 수 있는 엄청난 역량을 갖게 되며, 더 이상 『주역』에 근거한 형이상학에 연연한 필요가 없게 된 것이다. 이것을 탈형이상학이라 할 수 있고, 또한 훈민정음의 제자에 반영된 신화의 해체라 할 수 있는데, 비록 세종이 훈민정음을 창제하는 과정에서 의도한 것은 아니라 하더라도, 결국 백성으로 하여금 소통을 편하게 하려는 세종의 뜻이 그렇게 역설적으로 실현된 것은 아니었을까? 결국 당대에 한계에서 발휘된 반신화성 즉 세종의 진보적 생각은 오늘날 우리가 쓰는 한글을 통해 완성되어 가는 것이라 할 수 있다.

#### IV. 『훈민정음』의 뫼토세미오시스

언어체계 자체로서의 훈민정음이 신화성을 보이기는 어렵다. 그러나 그것에 대해 기술하거나 의미를 부여하는 순간, 그것은 로고스이거나 뫼토스의 성격을 드러낸다. 『훈민정음』 해례본은 이러한 훈민정음이 토대를 둔 체계를 기술한다는 점에서 충분히 로고스이면서 또한 뫼토스가 될 가능성이 있다. 필자는 이와 같이 뫼토스와 로고스 간의 상호작용을 통



해 신화성과 반신화성이 구현되는 과정을 ‘뮈토세미오시스’라는 말로 지칭한다.<sup>25)</sup> 이러한 기호작용은 모든 담론에서 실현될 수 있는 것이며, 이 글에서 분석했듯, 훈민정음에서도 극명하게 구현되고 있다. 특히 도상기호로서의 훈민정음을 생성하는 과정에서 우리는 이러한 뮈토세미오시스의 실현을 관찰할 수 있었다.

필자가 제시한 [표 1]의 도상기호 모델은 훈민정음의 도상성을 살피는데 매우 적절하게 활용될 수 있다. 도상기호는 기표와 지시물 간의 관계에서 형성되는 것인데, 단지 그것만으로는 도상기호의 생성에 대한 인지적 사회적 측면을 설명할 수 없다. [표 1]에서 제시했듯, 이들의 도상적 관계가 특정한 유형의 지배를 받거나 그 유형을 형성함으로써 그 도상성이 기술될 수 있는 것이다. 이러한 유형과의 관계에서 일어나는 모든 기호작용은 곧 코드라는 말로 요약될 수 있는 것이기도 하다. 앞서 분석했듯, 『훈민정음』에는 기호를 만드는 과정이 기술되어 있는데, 이는 지시물을 나타내는 기표의 작용을 보여준 것이다. 그러한 과정에서 생산적 변형과 해석적 변형이 드러나는데, 이러한 작용을 지배하는 유형으로 설정될 수 있는 것이 이 글에서 다루는 신화성과 반신화성이다. 기표와 지시물 간의 도상적 관계에 작용하는 두 가지 유형으로 필자는 신화적 유형과 반신화적 유형을 제시한 셈이다.

신화적 유형은 당시의 지식층을 지배했던 음양오행과 천지인 삼재의 원리로 나타난다. 이러한 원리에 군주의 절대적 권력이 결합하여, 그것은 더 이상 논박 가능한 로고스가 아닌 절대적 믿음의 대상인 뮈토스가 된다. 그것은 매우 형이상학적이며 또한 거대서사를 감추고 있다. 그것은 과거로부터 이어져온 목소리이며, 또한 지역적으로는 중국으로부터 비롯된 것이다. 그것이 훈민정음의 소리(글자) 체계에 그대로 반

25) 필자는 ‘뮈토스’와 ‘세미오시스’를 합성하여 ‘뮈토-세미오시스’라는 용어를 쓴 바 있으나, 앞으로는 ‘뮈토세미오시스’로 쓰고자 한다.

송효섭, 「매체, 신화, 스토리텔링: 매체의 통합, 분리, 횡단에 따른 뮈토-세미오시스의 지형」, 『기호학연구』 45집, 한국기호학회, 2015.12., 37쪽.

영된 것이다.

그러나 한편으로는 훈민정음의 도상기호의 생성에 반신화적 유형이 개입되어 있음을 간과할 수 없다. 훈민정음은 절대적 권력을 가진 세종이라는 군주의 기획에 의해 만들어진 것이지만, 그 의도가 매우 계몽적이며 실용적이라는 데 주목해야 한다. 그것은 과거의 문제가 아닌 당대의 문제이며, 특정 권력 계층이 아닌 보편적 인간의 계층에 대한 수혜의 차원에서 이루어진 것이다. 따라서 당대의 실제적 상황에서 기획되고 진행된 것이라면, 그것은 로고스에 해당하는 것이다. 실제로 최만리 등과의 담론적 투쟁도 있었는데, 이는 훈민정음이 로고스적 인식에 의해 창제되었음을 보여주는 것이기도 하다. 무엇보다도 도상기호의 생성에서 지시물이 인간의 발성기관이라는 점은 중요하다. 그것은 형이상학적인 것도 거대서사적인 것도 아니다. 몸으로부터 나온 소리는 그 몸과 닮아야 한다는 실제적인 지표성을 함의한 도상기호가 생성된 것이다. 그리고 그것이 쓰이는 순간부터, 그것이 기뻐던 형이상학이나 거대서사의 뒤통스는 해체되고, 백성들을 편케 하는 실용적 기호로서 무한한 가능성을 발휘하게 된다. 오늘날 우리가 한글을 통해 구현할 수 있는 문화적 가능성은 끊임없이 생성되는 뒤통스를 해체하는 로고스의 강력한 활성화를 통해 실현될 수 있다.

## 참고문헌

『세종실록』

강신항, 『수정정보 훈민정음연구』, 성균관대학교 출판부, 2003.

김주원, 『훈민정음: 사진과 기록으로 읽는 한글의 역사』, 민음사, 2013.

송효섭, 『해체의 설화학』, 서강대학교 출판부, 2009.

\_\_\_\_\_, 『신화의 질서: 도상기호학적 탐구』, 문학과지성사, 2012.

\_\_\_\_\_, 「매체, 신화, 스토리텔링: 매체의 통합, 분리, 횡단에 따른 뮈토-세미오시스의 지형」, 『기호학연구』 45집, (한국기호학회, 2015.12.), 33-54쪽.

Derrida, Jacques, *Of Grammatology*, (trans.) Gayatri Chakravoty Spivak, The Johns Hopkins University Press, 1974.

Eco, Umberto, *A Theory of Semiotics*, Indiana University Press, 1979.

Greimas, A. J., *Sémantique structurale*, Larousse, 1966.

Groupe  $\mu$ , *Traité du signe visuel: Pour une rhétorique de l'image*, Seuil, 1992.

Hartshorne, Charles & Weiss, Paul(eds.), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Harvard University Press, 1960.

Hénault, Anne, *Narratologie, sémiotique générale*, PUF, 1983.

## Mythicality and Anti-mythicality of *Hunminjeongeum*

Song, Hyo-sup

The process of creating *Hunminjeongeum* described in Haerye version of *Hunminjeongeum* shows a rule of signification by which a signifiant represents a referent. In this article, I will suggest two types, the mythical and the anti-mythical, that affect the iconic relation between signifiant and referent, and consider how they are realized in *Hunminjeongeum*.

The mythical type is shown as Yin-Yang and the Five Elements Theory and Three Elements Theory of Heaven, Earth and Man dominating the thought of intellectuals at that time. It had became *mythos*, that is the object of absolute belief, by connecting with the power of King at that time. It is very metaphysical and involves a kind of grand narrative. It is also the voice from the past in time and from China in space. It is reflected in *Hunminjeongeum*'s letter system intactly.

Meanwhile, the anti-mythical type also affects the creation of Icon in *Hunminjeongeum*. Even if *Hunminjeongeum* had been created from King Sejong's project, its intention seemed to be educational and practical. That is the problem of that time, not of past time, and for common class, not for ruling class. It can be considered as *logos* in that it had been planned and processed at a real-life situation at that time. Some arguments between King Sejong and liege Choi, Manri about the validity of *Hunminjeongeum* also show that the creation of *Hunminjeongeum* had involved the problem of critical *logos*. Above all, in that referents of Icons of *Hunminjeongeum* are the figures of human vocal organs, we can suggest that these Icons also implied an Indexicality implying actual connection between voice and body. It can be considered as a deconstrucion of metaphysics and grand narrative that had been dominated by foresaid mythical type.

Hereafter, from time when *Hunminjeongeum* have been widely used,

mythos of metaphysics and grand narrative that had dominated Hunminjeongeum have been deconstructed and Hunminjeongeum has become to realize its potential competence of pragmatic sign system for the convenience of common people. Therefore, I expect that the cultural potentiality of Hangul today can be realized by such tendency of *logos* incessantly deconstructing *mythos*, that is one direction of mythosemiosis.

Keywords : Hunminjeongeum, mythicity, anti-mythicality, mythos, logos, mythosemiosis, Icon

투고일 : 2018. 02. 28. / 심사일 : 2018. 03. 14. / 심사완료일 : 2018. 03. 19.



# 무속신화 〈바리공주〉 서사의 다층적 이해\*

－ 이야기·생성·소통의 세 층위를 대상으로

오세정\*\*

## 【 차 례 】

- I. 서론
- II. 〈바리공주〉 서사의 세 층위
- III. 이야기의 층위
- IV. 이야기 생성의 층위
- V. 이야기 소통의 층위
- VI. 결론

## 국문초록

본 논의는 서사로서 <바리공주>를 이해하기 위해 대상에 대한 층위를 나누고 이에 대한 접근 방법을 재검토하고자 한다. 서사의 층위 구분과 각 층위별 분석, 그리고 그것들에 대한 통합적 접근이 이루어진다면, 이는 <바리공주>를 이해하고 연구하는 새로운 방향과 방안을 제시하는 데 기여할 수 있을 것이다.

<바리공주>의 이야기 차원, 즉 표층 구조는 주인공 인물의 탄생에서부터 시작된 삶의 과제를 공간 이동과 연대기적 순차 구조로 형상화하고 있다. 이 이야기는 태어나면서 정체성을 부정당한 한 여성이 어떤 과정을 통해 존재론적 변신을 이루고 정체성을 찾아가는지를 보여준다. 특히 정체성 찾기의 여정이 주로 가족 구성원과의 관계를 통해 발생하는 사건들을 통해 형성되어 있다. 이야기 차원에서 찾을 수 있는 이 같은 구조는 가족 구성원의 갈등과 화해, 삶과 죽음이라는 대립적 패러다임으로 심층 구조를

\* 이 논문은 “국문학회 2018년 동계학술발표대회(2018. 2. 22/ 서울대학교)”에서 발표한 것은 수정·보완한 것임.

\*\* 충북대학교 국어국문학과 교수

형성하고 있다. 이 이야기를 통해 드러나는 사유 구조는 삶의 문제가 가족 구성하기의 문제이며, 동시에 죽음의 문제 역시 마찬가지라는 점이다. 삶과 죽음이라는 대립되는 것들이 공존하는 이 세계를 어떻게 통합시켜 바라 볼 것인가에 대한 답으로 이 신화의 전승집단은 인간과 신을 관계 맺게 하고 있다. 이 이야기는 망자를 천도하는 곳에서 주요하게 소통된다. 무당이 발신자이고 제의 참여자가 수신자이지만, 실제 이 이야기는 특정한 상황에서 반복되는 전혀 새로운 정보가 없는 메시지이다. 곳에서 단골과 참여자들은 <바리공주> 서사를 단순히 메시지로 수용하는 것이 아니라 자가 커뮤니케이션을 통해 자신을 삶과 행위를 재구성하는 코드로 수용한다. <바리공주>의 인물과 사건을 자신의 삶과 상동적 관계로 받아들임으로써 주어진 일상의 삶을 삶과 죽음, 단절과 소통, 갈등과 화해의 통합적 시각으로 그리고 현재적 관점으로 수용하게 된다. 이는 세상과 현실을 바꿀 수 없지만 그것에 대한 ‘나’의 삶의 태도를 바꾸는 것으로, 결국 이것이 신화에서 바리공주가 신으로 변신하는 것처럼, 개인이 제의 커뮤니케이션을 통해 이룰 수 있는 변화·변신인 것이다.

이처럼 <바리공주>는 이야기의 층위, 이야기 생성의 층위, 이야기 소통의 층위에서 각각의 의미나 기능이 상호 관련을 맺고 있음을 알 수 있다. 또한 세 층위에서 신화 서사가 드러내는 구조는 신화 전승집단의 의식 세계와 문화체계를 드러내는 데에도 효과적이다.

열쇠어 : <바리공주>, 무속신화, 서사, 이야기, 이야기 생성, 이야기 소통, 표층 구조, 심층 구조, 자가커뮤니케이션, 무속제의(굿)

## I. 서론

<바리공주>는 한국 무속신화의 대명사이다. 나아가 우리 문학에서 <바리공주>는 명실상부한 ‘고전(classic)’의 반열에 올랐다.<sup>1)</sup> 그 위상에 걸맞게 <바리공주> 연구 성과도 동종 계열 문학 텍스트 중 타의 추종을 불허한다. 최근 다시쓰기 열풍으로 문자 텍스트 외에도 공연물, 영상 콘텐츠, 게임 콘텐츠 등 다양한 문화콘텐츠로 재생산되고 있으며 이는 다시 관련 연구를 견인하고 있다.

1) 이경하, 「바리신화 ‘古典化’ 과정의 사회적 맥락, 『국문학연구』 26, 국문학회, 2012.



본 논의는 이러한 위상을 갖게 된 <바리공주>에 대해 다시 생각한다는 목적 하에 ‘서사’로서 <바리공주>에 대해 접근하고자 한다. 워낙 많은 연구가 생산되고 논의가 활발하게 진행되고 있는 중이라 텍스트에 대한 무언가 새로운 해석을 보탠다는 시도보다는 기본으로 돌아가 반성적으로 사유하고 고민하는 기회를 갖고자 한다.

최근 <바리공주>에 대한 연구의 증대와 확산의 주동력은 서사무가(무속신화)<sup>2)</sup> 혹은 설화로서 <바리공주>에 대한 접근보다는 오늘날 재창작 내지 재탄생한 <바리공주>에 대한 연구, 문학치료나 문학교육의 영역에서 <바리공주> 활용법 연구 등이다. 이러한 연구의 흐름을 “<바리공주>의 실체에 대한 또 다른 하나의 설명”이 아닌 “다른 방식의 연구”로 구분하기도 한다.<sup>3)</sup> 그런데 <바리공주>의 위상이 높아지고 그 의의를 인정받아 무수한 ‘비실체적’ 연구가 이루어지는 것을 긍정하더라도 모든 연구의 토대가 되는, 즉 ‘실체’에 대한 점검과 재고는 끊임없이 진행되어야 할 것이다.

이러한 관점에서 본 논의는 ‘서사’로서 <바리공주>를 이해하기 위해 대상에 대한 층위를 나누고 이에 대한 접근 방법을 재검토하고자 한다.<sup>4)</sup> 서

2) 서사무가는 한국 구비문학의 하위 갈래로 독특한 위상을 가진다. 무가(巫歌)는 무속 제의(굿)에서 사제에 해당하는 무당이 구연하는 노래를 의미한다. 이 노래는 서정무가, 서사무가, 교술무가, 극무가로 다시 4분한다. 서사무가는 인물과 사건이 중심이 되는 이야기 형태이다. 이야기는 무속의 각 신들의 내력을 담고 있다. 어떤 인물이 어떤 과정을 거쳐 신이 되었는가를 이야기하고 있는 것이 무속신화이다. 제주도에서는 신들의 근원을 푼다는 뜻으로 ‘본풀이’라고 칭한다. 한국의 신화는 <단군신화>나 <주몽신화>와 같이 고대 국가의 건국시조에 대한 이야기인 건국신화와 무속에서 숭배받는 신들의 내력인 무속신화로 양분할 수 있다. 그런데 무당이 노래하는 이야기인 서사무가 중에 신의 이야기가 아닌 것들도 일부 존재한다. 그래서 엄밀하게 말하면 서사무가가 곧 무속신화라고 할 수는 없다. 일반적으로 무속신화는 대부분 서사무가의 형태로 전승된다고 보는 것이 타당하다.

한국의 구비문학의 하위 갈래와 무가의 갈래와 특성 등은 아래 책 참조.

장덕순 외, 『구비문학개설』, 일조각, 2006.(초판 1971)

3) 조하연, 「서사의 분기점으로 본 바리공주의 성장」, 『문학치료연구』 29, 한국문학치료학회, 2013.

4) 기존의 무속신화 연구의 경향을 이본별 개별 서사로서 <바리공주> 연구와 이본별 특징을 고려한 공통 서사 혹은 특정 이본을 중심으로 추상화한 보편 서사로서 <바리공

사의 층위 구분과 각 층위별 분석, 그리고 그것들에 대한 통합적 접근이 이루어진다면, 이는 ‘고전’으로서 <바리공주>를 이해하고 연구하는 새로운 방향과 방안을 제시하는 데 기여할 수 있을 것이다.<sup>5)</sup> 특히 대상을 어떻게 제한하고 범위를 설정하느냐에 따른 접근법, 그리고 다층적인 접근을 통합적으로 볼 수 있는 시각을 살펴 볼 수 있을 것이다. 더불어 이 같은 연구가, 수많은 전통 서사 내지 신화 중에서 유독 <바리공주>가 오늘날 끊임없이 재생산되는 이유, 텍스트로서의 <바리공주>에서 콘텐츠로서의 <바리공주>로 전환되는 근거나 내적 동인을 찾는 데에도 도움을 줄 것이다.

## II. 〈바리공주〉 서사의 세 층위

본 논의에서는 <바리공주>를 ‘이야기 층위’, ‘(이야기)생성 층위’, ‘(이야기)소통 층위’로 나누어 살펴보고자 한다. 이는 편의상 용어를 붙인 것인데, 이야기 층위는 서사의 표층 구조에 해당하며, 생성의 층위는 심층

---

주> 연구로 양분할 수도 있을 것이다. 이는 소쉬르의 용어를 빌려 ‘파롤parole : 랑그langue’의 관계체계로 이해할 수 있다. 특히 <바리공주>와 같이 넓은 지역에서 다양한 각편들이 존재하는 서사의 경우 이러한 경향이 두드러진다.

최윤정은 기존의 <바리공주> 연구에서 랑그 중심의 연구의 문제점을 지적하였다. “바리데기를 구성하고 있는 공통적 구성요소를 각 이본을 통하여 추출하여 그 구조적 의미를 분석하고 해석하는 데 중점을 둔” 랑그적 연구가 선행·성행하여 “개별 판본들의 가치와 의미를 희석”시키고 나아가 “역사시대를 거스를 만한 우리 신화의 수사적 의미를 놓치게”된다는 것이다.

최윤정, 「우리 신화, 그 탈주담론의 심층사회학·바리데기 신화 다시쓰기」, 『Comparative Korean Studies』 Vol. 20, No. 2, 국제비교한국학회, 2012, 502쪽.

랑그적 차원의 연구는 필수적이지만 그것만이 우선시되어서 파롤에 대한 연구가 폄하되거나 소홀히 되어서는 안 될 것이다. 또한 랑그 연구의 측면도 이본별 공통 구성요소를 추출하여 분석하는 방법뿐 아니라 다양한 방식으로 시도되어야 할 것이다. 본 연구는 <바리공주>의 다양한 파롤을 고려하여 보편적 혹은 상위의 문법을 찾는 것이 아니라 하나의 전형을 선정하고 이를 중심으로 서사 텍스트를 분석하는 방법에 대해 고찰하고자 한다.

- 5) 랑그적 차원이든 파롤적 차원이든 많은 연구에서 <바리공주>를 서사 자체의 기본 성격을 고려하여 분석한 사례는 흔치 않다. ‘신화(무속신화)’라는 장르적 속성에 초점이 맞추어지거나, ‘여성’, ‘희생’, ‘효’와 같은 주제론적 관점이 우세하였기 때문이다.

구조에, 소통의 층위는 메타 구조에 해당한다. 그런데 이러한 용어상 구분은 기존 서사론의 개념어들과 혼동될 수 있어 주의를 요한다.

종래의 명망 높은 서사학 연구자들의 핵심 논점 중 중요한 것이 서사의 층위를 구분하는 것이었다. ‘스토리story : 플롯plot’의 관계에서 보다 섬세한 서사론 이론을 세우기 시작한 서사학자들은 서사를 크게는 2원적 시각과 3원적 시각으로 접근하여 새롭게 입론하였다. 논자들마다 약간씩 차이가 있지만 공통점을 중심으로 정리하면 대략 다음과 같다.

서사에서 ‘무엇(what)’에 해당하는 ‘스토리(story 혹은 historie)’와 ‘어떻게(how)’에 해당하는 ‘담화(discourse)’ 두 층위로 나눌 수 있다. 러시아 형식주의의 ‘파블라(fabula) : 수제(suzet)’의 관계에서 크게 영향을 받은 것으로 이러한 이분법의 대표적 인물이 프랭스(Gerald Prince)<sup>6)</sup>와 채트먼(Seymour Chatman)<sup>7)</sup>이다. 세 층위로 나누는 경우는 ‘스토리(historie)/서사(récit)/서술 행위(narration)’(주네트Gérard Genette)<sup>8)</sup>, ‘스토리(story)/텍스트(text)/서술(narration)’(리몬-케넨Shlomith Rimmon-Kenan)<sup>9)</sup>, ‘파블라(fabula)/스토리(story)/텍스트(text)’(발Mieke Bal)<sup>10)</sup> 등이 있다.

이러한 층위 구분이 유사하거나 공통의 개념에 기반을 둔 것도 있지만 각각 1:1로 대응시키기는 어렵다. 특히 세 층위로 나누는 경우 논자들마다 층위의 개념과 범주에서 차이가 있다. 발은 러시아 형식주의자들의 용어인 파블라를 빌려왔지만 실제 수제에 대응되는 파블라 개념으로 쓰고 있지 않다. 발에게 있어서 파블라는 재료적 차원이긴 하지만

---

6) Gerald Prince, *Narratology: The Form and Function of Narrative*, Mouton, 1982.

7) Seymour Chatman, *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*, Cornell University Press, 1978.

8) Gérard Genette, *Figures III*, Seuil, 1972. 이 책에 <서사 담화(discours du récit)>가 실려 있는데 한국에서는 『서사담론』으로 번역되었다.

제라르 주네트 지, 권택영 역 『서사담론』, 교보문고, 1992.

9) Shlomith Rimmon-Kenan, *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*, Methuen, 1983,

10) Mieke Bal, *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative*, University of Toronto Press, 1985.

연대기적으로 결합된 것으로 다른 논자에게 있어서는 스토리와도 유사하다. 주네트와 리몬-케넌은 기존의 2층위 체계와 달리 스토리를 생성하는 서술하기의 중요성과 텍스트를 구성하는 여러 요소들 간의 복합적 관계에 대한 관심을 자신들의 3층위 체계에 반영하였다. 다시 말해 주네트와 리몬-케넌은 스토리를 텍스트보다 선행하는 실질적 자료가 아니라 독자에 의해 텍스트로부터 추상된 구조물로 본다든지, 서술하기를 통해서 스토리가 생성된다는 입장이다. 이에 반해 발은 파블라에서 스토리, 스토리에서 텍스트로 단계적으로 진행되는 것으로 보며, 서사의 재료들을 어떻게 구성하고 언어화하여 서사 텍스트로 만들어 가는가 하는 문제에 관심을 가진다.<sup>11)</sup>

결국 서사를 연구함에 있어서 어떤 전제를 세우는가에 따라 서사에 대한 층위, 그리고 그 층위에 따른 분석 대상과 범주가 달라진다. 또한 서사론자들은 분석과 연구에서 주된 관심사가 되는 서사가 소설, 영화, 신화·전설·민담의 구비설화와 같이 다양하며 서사의 종류에 따라 접근법의 차이가 발생하기도 한다. 앞에서 언급한 논자들은 대부분 소설과 같은 현대의 서사(나아가 영화도 서사의 한 갈래로 인정하였다.)를 염두에 두고 있다. 그런데 신화나 전설, 민담과 같은 설화를 대상으로 서사의 구조를 연구한 자들은 서사의 층위를 다르게 설정하는 것을 볼 수 있다. 가장 대표적인 경우가 바로 ‘표층 구조 : 심층 구조’의 관계 체계를 내세운 레비-스트로스(Claud Lévi-Strauss)<sup>12)</sup>나 그레마스(A. J. Greimas)<sup>13)</sup>이다.

현대의 서사와 달리 비교적 단순한 형태의 신화나 설화들은 특정한 서술하기가 부각되기 어려우며, 특히 구술전승된 이야기들을 통해 그들이 도출하고자 한 것은 서술하기의 형식성과 시학보다는 이야기 전승집단의

11) 주네트, 리몬-케넌, 미크 발의 공통점과 차이점에 대해서는 아래 글 참조.

박진, 『서사학과 텍스트 이론』, 랜덤하우스중앙, 2005, 150~151쪽.

12) Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, Penguin Books, 1963.

13) A. J. Greimas, *Structural Semantics: An Attempt at a Method*, trans., Daniele McDowell, Ronald Schleifler, and Alan Velie, University of Nebraska Press, 1983.

원초적 사고체계였다.<sup>14)</sup> 스토리의 표층 구조가 시간적·인과적·결합적인 원리의 지배를 받는 반면, 심층 구조는 스토리로부터 추상되긴 했어도 정적이고 의미론적이고 계열적인 성격을 띤다.<sup>15)</sup> 이러한 심층 구조는 설화의 전승집단의 세계관 내지 집단 무의식적 측면을 보여주기에 용이하다.

본 논의에서 사용하는 서사의 세 층위 ‘이야기 층위/(이야기)생성 층위/(이야기)소통 층위’에서, 앞의 두 층위는 레비-스트로스나 그레마스의 ‘표층 구조’와 ‘심층 구조’의 관계이며, 마지막 층위는 신화라는 서사가 발화되어 드러나고 수용되는 커뮤니케이션 상황에서의 존재론적·기능론적 구조를 의미한다. 소쉬르의 언어학 연구 성과의 기반에서 진행된 구조주의나 기호학의 입장을 견지한 연구자들은 심층을 중시한다. 파롤에 해당하는 표층보다는 랑그에 해당하는 심층에 대한 이해가 이들에게 본질적 연구 목적이기 때문이다. 이 논의에서는 표층과 심층에 대한 가치론적 위계는 설정하지 않는다. 무속신화 <바리공주>에 대한 이해를 세 층위로 설정하고 그것을 통합적으로 보려는 것이 목적이다.

<바리공주> 서사를 위의 세 층위로 나누어서 분석하는 데 있어 그 대상과 방법을 다음과 같이 대략 정리할 수 있다. 첫째, 이야기 층위,

14) 레비-스트로스에 따르면 신화는 ‘시(詩)’와 가장 대립되는 언어적 표현물이다. 시가 심각한 왜곡의 대가를 치르지 않고서는 번역될 수 없는 언어 행위라면, 신화는 최악의 번역이라 하더라도 그 신화적 가치는 손상 받지 않는다고 하였다. 이는 시가 단일한 의미로 고정되기 힘든 반면, 신화는 특정한 하나의 의미로 고정될 수 있음을 의미한다.

레비-스트로스 저, 김병욱 외 편역, 『구조주의 신화학』, 『문학과 신화』, 예림기획, 1998, 257쪽.

이는 다른 말로 신화 서사를 해석하는 데에 있어서 단일하게 작용하는 코드를 구성할 수 있다는 것이며, 이는 결국 신화 전승자들에게 내재되어 있는 보편 문법이라 할 수 있다.

신화의 언어적 특징을 이와 유사하게 포착한 이는 또 있다. 러시아 모스크바-타루트 학파의 비조 로트만(Yuri M. Lotman)은 신화적 기술은 원칙적으로 ‘단일 언어적’임에 반해 비신화적인 기술은 ‘복수 언어적’이라고 하였다. 신화의 언어에 대한 논의는 아래 책 참조.

김수환, 『사유하는 구조』, 문학과 지성사, 2011.

15) Shlomith Rimmon-Kenan, *Op.cit.*, pp.10~11.

즉 표층 구조 분석은 <바리공주> 텍스트의 드러난 구조를 기술하는 것이다. 이는 서사를 이루는 구성요소들이 무엇이며<sup>16)</sup>, 어떤 일련의 관계로 나타나는가를 연대기적으로 드러낸다. 둘째, 생성의 층위, 즉 심층 구조 분석은 <바리공주> 텍스트의 내적 생산 원리, 즉 겉으로 드러난 이야기를 만들어낸 내적 서사 문법을 기술하는 것이다. 표층 구조가 통시적이고 통합체 중심이라면, 심층 구조는 공시적이며 계열체 중심이라 할 수 있다. 마지막으로, 메타 구조 분석은 <바리공주> 텍스트가 메시지로 사용되는 커뮤니케이션 상황과 그 구조를 기술하는 것이다. 메타 구조 분석은 <바리공주> 서사에 대한 분석이라기보다는 서사가 부분 요소로 기능하는 더 크고 포괄적인 체계에 대한 분석이다. 즉 무속제의 나아가 무속문화에 대한 접근을 <바리공주> 서사를 통해서 시도하는 것이다. 이는 구체적으로 심층의 원리에서 직조된 표층의 이야기가 커뮤니케이션 과정의 메시지로 어떻게 수용되고 기능하는지를 살펴보는 작업이 될 것이다.

### III. 이야기의 층위

한국 신화 전반적인 체계를 놓고 볼 때 이야기 층위의 구조는 주인공의 여행담의 형태를 띤다고 할 수 있다. 건국신화의 주인공이든 무속신화의 주인공이든 신화 속 주인공들에게 있어서 여행은 필수적이다. 이 여행을 통해 주인공은 존재론적 변신을 성취하게 되는데, 왕이 아닌 자가 왕이 되고, 신이 아닌 자가 신이 된다.<sup>17)</sup> 한국의 무속신화는 결국 신

16) 미케 발의 체계에서 파블라에 해당한다고 볼 수 있다. 다른 논자들에게 있어서는 스토리 차원의 요소들이라고 할 수 있다.

발의 체계에서 파블라는 “논리적으로, 연대기적으로 연결된, 행위자에 의해 야기되거나 경험되는 사건의 연속”이며 스토리는 “특정한 방법으로 제시된 파블라”이다.

Mieke Bal, *Op.cit.*, p.5.

17) 오세정, 「한국 신화에 나타난 변신의 양상과 의미」, 『한국고전연구』 16, 한국고전연구

화 서사 전체가 신이 되는 과정에 대한 언어적 표현이며, 이 과정을 ‘타계(他界) 여행’ 내지 ‘우주 여행’<sup>18)</sup>으로 볼 수 있는 것이다. <바리공주>는 이러한 한국 신화의 서사 구조를 극단적으로 잘 드러낸다.

<바리공주>의 각편 내지 이본이 워낙 많기에 특정 각편을 분석 텍스트로 삼기에는 항상 논란의 소지가 있다. 망자를 저승으로 인도하는 무조신(巫祖神)으로 좌정 과정이 가장 잘 드러나는 것은 서울·경기지역 전승본이며, 동해안지역 전승본도 신화 서사로서 안정적으로 전승되고 있다. 반면 전라도지역 전승본이나 북한지역 전승본은 신화로서의 성격이 상대적으로 약화되어 있다.<sup>19)</sup> 일반적으로 무속신화로서 <바리공주> 서사는 대략 6개의 요약문장으로 정리할 수 있다. 다양한 각편이 존재하지만 아래 요소들은 공통적이라 할 수 있다.

- (1) 부모가 금기를 어기고 결혼하여 아들을 낳지 못하고 딸만 낳다.
- (2) 막내딸로 태어난 바리공주가 유기되다.
- (3) 초월적 존재의 도움으로 구원되어 양부모 밑에서 살다.
- (4) 부모가 죽을 병에 걸려 약수를 구해야 한다는 소식을 듣고 부모를 만나다.
- (5) 저승을 통과하고 무장승의 세계에 가서 노동·출산을 한 후 약수를 구하다.
- (6) 이승으로 돌아와 부모를 살리고 자신과 가족이 신이 되다.<sup>20)</sup>

---

구학회, 2007, 72~78쪽.

- 18) 김열규, 「한국 신화와 무속」, 김열규 외, 『한국의 무속문화』, 박이정, 1998, 63~64쪽.
- 19) 서대석은 <바리공주>의 지역별 이본을 서울경기지역, 관북지역, 동해안지역, 호남지역으로 4개 권역으로 나누었다. 서울경기지역이나 동해안지역의 전승본은 바리공주의 탄생에서 성장, 좌정까지 이야기가 잘 구성되어 있다. 특히 서울경기지역 전승본은 바리공주가 무조신으로 좌정되기까지의 서사 전개와 무속의 신화적 성격이 가장 잘 나타난다. 각 지역별 <바리공주> 전승본에 대한 성격에 대해서는 아래 책 참조. 서대석, 「바리공주 연구」, 『한국무가의 연구』, 문학사상사, 1997, 203~240쪽. 홍태한은 <바리공주>와 <당금애기>을 대상으로 한국의 무가권을 북한 지역, 중서부 지역, 동해안 경상도 지역, 전라 지역, 제주 지역으로 나누고 권역별 서사무가의 특성을 분석하였다. 여기에 따르면 중서부 지역의 무가는 보편성이 강하고, 전라·동해안 경상도 지역은 보편성과 지역성이 병립하고, 북한·제주도 지역은 지역성이 강하다. 홍태한, 「무가권에 따른 서사무가의 전승 양상」, 『한국무속학』 3, 한국무속학회, 2001, 131~132쪽.

이 이야기를 서사의 구성요소인 사건·행위자·시간·공간<sup>21)</sup>을 중심으로 정리해 보자. <바리공주>는 주인공 바리공주의 탄생에서 신으로 변신하기까지 삶이 시간순, 즉 연대기적 시퀀스로 이루어져 있다. 주요 사건을 바리공주의 입장에서 보면 탄생·유기·성장·부모 만남·약수 구하기·부모 소생시키기·신으로 좌정으로 요약할 수 있다. 핵심 사건은 죽어가는 부모를 바리공주가 소생시키는 것이며, 이것을 중심으로 부모와의 만남, 약수 구하기 과정의 각종 사건, 신으로의 좌정 등이 엮여져 있다. 서사의 주요 행위들에서 직접 혹은 간접적으로 모두 관여하고 있는 행위자는 바리공주이다. 이 이야기는 바리공주가 태어난 곳을 중심으로 다른 공간으로 이동이 두드러지며, 이 공간 이동의 과정에서 행위자의 존재론적 자질이 변화한다. 서사의 요소들을 보다 명료하게 드러내기 위해 공간을 중심으로 요소들을 정리하면 다음과 같다.<sup>22)</sup>

20) 북한지역, 구체적으로 함흥지역 전승본의 경우 약을 구한 일곱째 딸 바리데기가 신이 되지 못하고 여덟 모녀가 모두 죽는 것으로 결말을 맺고 있다. 이에 대해 윤준섭은 서울경기지역 전승본 <바리공주>와 함흥지역 전승본 <바리데기>를 구분하여야 한다고 주장한다. 이러한 차이를 무속이 불교를 적극 수용한 것이 전자이고, 불교와 대립적인 관계를 유지한 것이 후자라고 보았다.

윤준섭, 「함흥본 <바리데기>의 서사문화적 특징」, 『민족문화사연구』 51, 민족문화사학회·민족문화사연구소, 2013.

이러한 주장은 무속신화 <바리공주> 혹은 서사무가 <바리공주>에 대한 범위와 정체성을 새롭게 고민할 것을 제기하고 있다. 이 주장의 타당성을 인정하지만 현 단계에서 본 논의가 대상으로 하는 것은 망자 천도곳에서 구연되는 약수를 구한 여성의 신격 좌정의 이야기 <바리공주>의 전형이다. 이러한 전형에 대한 연구가 충분히 수행되면 변형에 대한 연구, 기존의 텍스트 범주에 대한 새로운 분리나 통합이 이루어질 수 있을 것이다. 이후 과제로 남겨둔다.

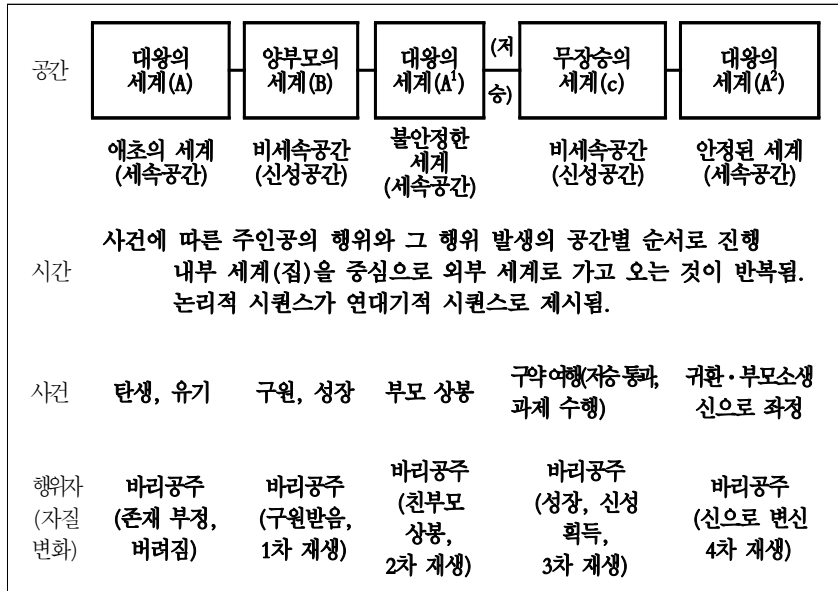
21) 이는 발의 파블라의 요소이다. 발은 파블라의 구성 요소를 사건, 행위자, 시간, 장소(위치)location로 구분하였다. 스토리 차원에서는 장소에 대응되는 것이 공간space이다. 두 개념은 사건이 일어나는 곳이며 독자들의 공간 구조에 의해 설정되는 것에서 유사하지만 전자가 후자보다 물리적 성격이 강하며 후자는 지각과 관련이 높다. 여기에서는 이 같은 개념을 구분하여 사용하지 않기 때문에 시간과 대칭적인 개념으로 공간을 사용한다.

Mieke Bal, *Op.cit.*, pp.43~44, p.93.

22) 이 도식은 기존의 <바리공주> 서사의 공간 중심 분석 사례에서 파블라 구성 요소들을 고려하여 보완한 것이다. 기존 분석은 아래 글 참조.

오세정, 「뫼토스와 스토리텔링: 한국 신화의 스토리텔링에 관한 서사학적 접근」, 『기





서사에서 핵심은 사건으로, 사건은 변화를 그 본질로 한다. 이 서사에 서는 특히 주인공 바리공주를 중심으로 각종 행위가 일어나며 결국 주인공의 자질 변화가 가장 두드러지게 나타난다. 바리공주는 부왕(父王)이 다스리는 인간세상에서 공주로 출생하지만 곧바로 버려지면서 파란만장한 삶의 여정을 시작한다. 갓난아기로 버려져 죽게 되자 초월적 존재의 도움으로 구원받아 신성한 공간에서 살게 된다. 태어난 세속의 인간세계에서 신성한 존재들이 거주하는 세계로 이동함으로써 바리공주의 1차 변신, 즉 신성에 의해 구원받은 아이가 된다. 이는 세속적 삶의 1차적 죽음에서 신성한 존재로의 재생을 의미하기도 한다. 이야기의 중심 공간인 대왕이 다스리는 인간세계는 대왕부부가 죽을 병에 걸리는 위기가 닥친다. 바리공주는 친부모를 만나게 되고 자신이 부모를 회생시킬 생명수를 구하러 간다. 부모와의 상봉은 바리공주의 정체성을 확인하는 것으로 2

호학연구』 34, 한국기호학회, 2013.

차 재생에 해당한다. 본격 과제로 주어진 구약여행은 저승으로 이동 내지 지옥 너머의 세계로의 이동이다. 무장승이 거주하는 세계에서 주어진 과제를 모두 수행한 바리공주는 부모를 살릴 약수만 얻는 것이 아니라 결국 신이 될 수 있는 자질을 획득하는 과정이기도 하다.<sup>23)</sup> 이 본격 시련을 통해 바리공주의 3차, 4차 재생이 이루어진다. 무장승의 세계에서 바리공주는 약수를 얻기 위해 각종 가사노동을 수행하며, 무장승과 혼인하여 아들 형제를 출산한다. 소녀에서 아내, 어머니로 변신이 이루어진 것이다. 약수를 얻게 된 바리공주는 부모를 살리고 결국 망자를 천도하는 신이 되는 최종 재생을 성취한다.

바리공주의 여행과 최종 귀환은 개인이나 집단에게 있어서 중요한 의미를 가진다. 주인공 개인의 존재론적 위상 변화뿐 아니라 집단도 그 같은 자질 변화를 겪게 된다고 볼 수 있다. 애초의 세계 A는 통치자 왕의 죽음이라는 상징적 사건을 통해 극도로 혼란스럽고 불안정한 상태 A'로 바뀐다. 더구나 그에게는 왕위를 계승할 왕자가 없다. 이러한 세계에 바리공주는 단순히 약수뿐 아니라 평화와 질서를 가져다 준 것이다. 더 중요한 것은 바리공주가 병자를 살리고, 망자를 위무하고 천도하는 신이 됨으로써 이제 이 세상은 인간 삶의 근원적 문제에 대한 새로운 해결책과 위계를 갖추게 된다는 점이다. 바리공주가 신이 된 후 인간세계 A<sup>2</sup>는 그 이전과는 질적으로 다른 세계가 된 것이다. 인간세계 A가 A<sup>2</sup>로 바뀌

---

23) <바리공주>에서 주인공 바리공주가 저승으로 떠나는 것은 1차적으로는 부모를 회생시킬 약수를 구하기 위해서이다. 서사의 표층 구조를 최소 단위로 표현한 그레마스의 행위소 모델에 따르면 이 탐색의 과정에서 주체는 바리공주이고 탐색의 대상은 약수가 된다. 파송자와 수령자는 부왕이 될 것이다. 그런데 약수를 구하는 이 탐색 과정에서 파생되는 다른 탐색 과정이 발생한다. 무장승의 경우 바리공주를 자신의 아내이자 7형제의 어머니로 만든다. 더구나 이 이야기는 최종 단계에서 바리공주가 또 다른 대상을 탐색하는데, 바로 망자를 위무하고 천도하는 신직을 맡고 싶어 한다. 무속신화가 해당 신의 본풀이라는 점, 즉 신격의 유래담이라는 점을 감안하면 이 이야기의 최종 탐색 대상은 무조신이라는 신직이라 할 수 있다.

<바리공주> 서사에 대한 그레마스 행위소 모델의 적용은 아래 글 참조.

오세정, 「무속신화의 탐색 가치와 여성 주체의 의미」, 『기호학연구』 26, 한국기호학회, 2009, 260~269쪽.

게 된 데에는 바리공주가 인간에서 신으로 변신했기 때문이다.

#### IV. 이야기 생성의 층위

이야기의 층위에서 중심인물과 사건, 공간을 중심으로 전체 서사가 어떤 연대기적 구조, 선적 질서를 보이는지를 파악하였다. 이는 이야기의 재료적 차원의 것들이 어떻게 선적 차원에서 배열되어 있는지에 대해 이해한 것이다. 이야기를 통해 1차적으로 드러난 것들의 구조를 파악한 것이다. 이는 다시 말해 <바리공주>라는 개별 텍스트의 구조, 즉 파롤 차원에서의 접근이었다. 이번에는 이러한 이야기가 어떤 원리에 따라 생성되어 존재하게 되는지, 이야기 배후의 문법, 즉 랑그 차원에서 접근해 보자.

소쉬르의 구조주의 언어학의 영향을 강하게 받은 레비-스트로스는 종래의 서사 분석과는 전혀 다른 방식을 제시하였다. 레비-스트로스는 서사가 드러난 것은 선적·시간적 구성이지만 그것을 구성하는 숨은 논리는 다른 차원의 것으로 보았다. 이른바 ‘보여주는 것’ 뒤에 감춘 ‘숨긴 것’<sup>24)</sup>을 드러내고자 한 것이다. 그것을 찾기 위해서는 선적으로 존재하는 개개의 요소들에게서 의미를 찾는 것이 아니라, 요소들의 결합 방식에 주목해야 한다.<sup>25)</sup> 이러한 시각은 실체가 아닌 형식에 주목한 것이며,

---

24) 나카자와 신이치 저, 김옥희 역, 『신화, 인류 최고의 철학』, 동아시야, 2003, 27쪽.

25) Claude Lévi-Strauss, *Op.cit.*, p.210.

레비-스트로스는 오이디푸스의 조상 대의 이야기(테베를 수립한 카드모스와 여동생 유폴파), 오이디푸스의 이야기(아버지인 라이오스, 어머니 이오카스테와 오이디푸스), 그의 후손(폴리네이케스, 에테오클레스 쌍둥이 형제와 안티고네)에 대한 3부작을 대상으로 선적인 진행을 마치 오케스트라 악보처럼 동일한 계열체끼리 묶어 재배치하였다. 이러한 분석에 따르면 네 개의 패러다임 군(群)이 도출되며 각각은 대립과 대응을 이루고 있는 상관 관계를 맺고 있다. 레비-스트로스는 <오이디푸스신화>의 구조는 혈연의 과대평가와 혈연의 과소평가의 대립적 관계는 인간이 땅에서 탄생하였다는 입장과 그것을 부정하는 입장의 관계와 같다. 인간 탄생에 대한 모순적 사고를 이 신화가 보여주고 있는 것이다.

*Ibid.*, pp.214~216.

이는 다른 것과의 관계에서 추상되는 공간적 성격을 띠는 법칙이라 할 수 있다. <오이디푸스신화>에 대한 레비-스트로스의 분석 모델은 대립 체계를 이루고 있는 신화소들의 패러다임을 도출하였으며, 계열체들의 상동 관계를 통해 신화의 심층 의미를 분석하였다.

여기에서는 레비-스트로스의 분석 방법에 의지하여 <바리공주> 전체 서사를 동일한 계열체가 어떤 원리로 구성되며 각 계열체들의 관계가 어떻게 나타나는지 찾고자 한다. 이를 표시하면 다음과 같다.

계열체 I	계열체 II	계열체 III	계열체 IV
대왕이 바리공주를 유기하다.	대왕이 금기를 어기고 부인과 동침하다.  양부모에게 바리공주가 거두어져 성장하다.	대왕이 바리공주를 유기하다.  대왕(부부)이 병 에 걸리다.	딸 일곱을 낳다.  바리공주가 구조 되다.
여섯 딸이 약수 구 하기를 거부하다.	바리공주가 생부를 찾다.	바리공주가 저승 (지옥)으로 가다.	
	무장승이 바리공주에게 자식 낳기를 요구하다. 무장승이 바리공주와 동행하다.		아들 일곱을 낳다.  바리공주가 가족 과 함께 귀가하다. 대왕(부부)을 소생 시키다.
같등하는 가족 관계	친밀한 가족 관계	가족 구성원의 죽음	가족 구성원의 삶

위의 계열체 분석에 따르면 다음과 같은 대립 관계를 추출할 수 있다.

- (1) 갈등하는 가족 관계(계열체 I) : 친밀한 가족 관계(계열체 II)
- (2) 가족 구성원의 죽음(계열체 III) : 가족 구성원의 삶(계열체 IV)

(1)관계항과 (2)관계항은 다시 관련을 맺는다. 갈등하는 가족 관계의 경우 가족 구성원의 죽음과 직접적으로 연결되고, 친밀한 가족 관계는 가족 구성원의 삶과 직접 연결된다. 결국 ‘A : B :: C : D’의 관계식이 수립된다. 레비-스트로스 식으로 표현하면 이 신화는 두 가지 대립되는 삶의 본질적 양상의 모순을 드러내는 것이다. <바리공주>는 가족 구성원의 삶과 죽음을 통해 결국 인간의 삶과 죽음이라는 근원적 모순 상황을 드러내고 있다고 볼 수 있다.<sup>26)</sup> 그런데 여기에서 중요한 점은 인간의 생사 문제를 가족의 울타리 안에서 제한하여 형상화한다는 점이다. 한국 신화체계에서 ‘생(生)’의 문제는 다른 말로 결국 ‘가족 구성’의 문제이며, ‘사(死)’가 가장 문제되는 것 역시 가족 구성원의 소멸에 있다는 것을 집약적으로 보여준다.

26) Claud Lévi-strauss, *Op.cit.*, p.216.

리치Edmund Leach는 레비-스트로스의 구조주의의 대명제인 “신화에서 의미 있는 요소들이란 모순들 그 자체”라고 한 점을 강조하였다.

에드먼드 리치 저, 신인철 역, 『성서의 구조인류학』, 한길사, 2005, 27쪽.

서사가 본질적으로 ‘모순’에 대한 언어적 표현이라고 할 수 있을 것이다. 레비-스트로스가 신화를 모순된 것들의 공존을 보여주는 것으로 파악하였지만 이는 비단 신화에만 국한되지 않는다. 온전히 똑같은 수는 없지만 서사들은 각기 모순성을 형상화하는 장르적 이념을 갖고 있다. 전설이나 민담과 같은 설화, 고소설을 이어 오늘의 현대의 서사에서도 여전히 확인할 수 있다. 모순되기 때문에 인간은 고뇌하고, 고뇌하기 때문에 그것을 서사에 담은 것이다. 전설이 현실에 발생한 비현실적인 것을 담고 있으며, 민담이 현실법칙을 벗어나 환상적인 것에서 부유하듯, 설화는 모두 일정한 ‘모순성’에서 그 서사의 정체성을 찾을 수 있다. 구비문학의 집단성에서 탈피한 소설에서도 개인과 세계의 갈등이라는 세계 법칙을 소설이 각기 형상화하여 제시하고 있다. 서사는 결국 인간의 삶, 특히 고뇌하고 갈등하는 삶을 이야기의 형태로 포착하고 형상화하는 것이다.

오세정, 「한류 드라마의 흐름과 성공 요인 재고 -사랑이 뭐길래>, <겨울연가>, <대장금>, <별에서 온 그대>를 대상으로」, 『개신어문』 41, 개신어문학회, 2016, 58쪽 참조.

또한 위의 표에서는 나타나지 않지만 이러한 갈등과 대립의 결과물로 최종 형상화되는 것이 바리공주가 신이 된다는 점에 주목해야 한다. <오이디푸스>에서는 남녀(혈연) 갈등과 결합, 자동 지생설의 긍정과 부정이 라는 대립 체계로서 이야기가 종결되지만, <바리공주>는 대립과 모순의 이후 단계 혹은 그것의 통합 단계로서 ‘신으로의 변신’이 나온다. <오이디푸스>가 ‘인간은 어떻게 태어났는가?’에 대해 모순되는 답을 보여주고 있는 사례라면, <바리공주>는 ‘인간의 생과 사의 문제를 어떻게 바라볼 것인가?’에 대한 통합된 결과를 보여준다고 할 수 있을 것이다.<sup>27)</sup> 이는 신과 인간을 철저한 분리 체계 내지 위계 관계에서 파악하는 서구적 신화관과 달리 신과 인간의 통합을 지향하는 한국의 신화관을 드러내는 것이다.

가족 간 갈등과 화합은 항상 존재하는 것이며, 구성원의 삶과 죽음 역시 항상 존재하는 것이다. 화합과 삶의 가치를 긍정하고 갈등과 죽음을 부정한다고 해서 인간의 삶의 문제가 해결되는 것이 아니다. 대립되는 것들이 공존하는 이 세계를 어떻게 통합시켜 바라 볼 것인가에 대한 의식이 결국 인간과 신을 관계 맺게 하고 있다. 인간이 신이 됨으로써 인간에게 주어진 삶의 문제를 해결할 수 있게 된 것이다. 다른 말로 신이 된 인간이 인간 옆에서 끊임없이 갈등과 죽음으로 인해 파탄날 수 있는 인간의 삶을 보정·보완하게 된 것이다. 이 같은 세계관이 선

27) 신동훈은 무속신화의 문학치료의 힘을 설명하면서 서사로서의 성격을 다음과 같이 정리하였다.

- (1) 나의 삶의 표상으로서의 서사(인간의 보편적이면서 근본적인 삶의 모습을 담고 있음.)
- (2) 문제를 숨김없이 노출하는 서사(인간 내면의 모습을 솔직하게 드러냄.)
- (3) 긍정과 포용을 통한 승화적 극복의 서사(모순이나 아픔을 그 자체로 긍정하고 포용해서 감당하고 풀어나가기)

신동훈, 「치유의 서사로서 무속신화: 그 문학치료적 힘에 대한 단상」, 『문학치료연구』 2, 한국문학치료학회, 2005, 34~36쪽.

한국의 무속신화는 삶에 있어서 주요 문제를 대립 관계로 표출하고 그것을 최종 통합 내지 극복하는 모습을 신으로의 좌정으로 나타난다. 이 같은 성격을 위의 치유적 성격과도 밀접한 연관을 맺는다고 볼 수 있다.

택한 서사의 문법은 한국 신화체계에서 상당히 폭넓게 나타난다.<sup>28)</sup>

## V. 이야기 소통의 층위

<바리공주>와 같은 무속신화는 다른 여타의 서사와 아주 특징적으로 구별되는 변별적 자질이 있다. 바로 텍스트의 소통 체계에서 그러하다. 문학 연구는 ‘작자’와 ‘작품’의 관계 중심에서 ‘맥락’과 ‘독자’로 관심의 대상을 옮겨가거나 범위를 확장시켜 왔다. 그 결과 문학 연구에서 커뮤니케이션 모델<sup>29)</sup>이 빈번하게 활용되고 있으며 서사학 연구에 있어서도 작가와 독자, 그리고 그 관계에 대한 연구가 활성화 되었다. 기록문학과 달리 구비문학의 경우 발신자와 수신자가 직접적인 소통과정에 있기 때문에 보다 복잡한 커뮤니케이션의 요소와 양상을 고려해야 한다.

구비문학 중에서도 무속신화는 아주 제한적이고 특정한 소통 맥락 속에서 존재하고 작동한다.<sup>30)</sup> 구체적으로는 ‘굿’이라는 무속제의이며, 넓게 보자면 ‘무속문화’ 체계가 될 것이다. 굿 자체를 하나의 커뮤니케이션 상황이나 장(field)으로 보면 무속신화(서사)를 그 속에서 생성되고 소통되는 메시지로 볼 수 있다.<sup>31)</sup> 일단 굿은 무당이 발신자로 수신자인 단골

28) 한국 신화에 나타나는 신관과 인간관, 신과 인간의 관계에 대한 논의는 아래 글 참조. 오세정, 「한국 신화를 통한 한국 문화의 이해」, 『한국고전연구』 29, 한국고전연구학회, 2014.

29) 문학·문화 연구에서 특히 야콥슨(Roman Jakobson)의 커뮤니케이션 모델은 강력한 영향력을 미쳤다. 커뮤니케이션의 요소 및 각각의 기능에 대해서는 아래 책 참고. 로만 야콥슨 저, 권재일 역, 『일반언어학이론』, 민음사, 1989.

30) 망자를 저승으로 인도하는 천도제는 지역마다 다양한 이름의 별칭이 존재한다. 한을 씻는다고 하여 ‘씻김굿’이라고도 하고, 저승과 이승을 연결한다는 의미로 ‘다리굿’이라고도 한다. 이밖에도 진오귀굿, 시왕굿, 오구굿 등 다양하게 불린다. 지역별로 조금 차이는 있지만 천도제에서는 망자를 저승으로 인도하는 의식이 중요하게 치러지는 데, 특히 망자 천도의 주체인 바리공주를 위한 제차(祭次)가 빠지지 않는다.

31) 제의적 커뮤니케이션(ritual communication)과 메시지로서의 신화에 대한 논의는 아래 글 참조.

오세정, 『한국 신화의 생성과 소통 원리』, 한국학술정보, 2005.

과 참여자들에게 메시지를 전달하는 형식을 띤다. 또한 발신자 무당이 신에게 메시지를 전달하는 형식을 띠기도 하며, 단골과 참여자들의 메시지를 수신자 신에게 전달하는 형식을 띠기도 한다. 무속신화가 메시지로 등장하는 경우는 발신자가 무당이며 신들의 내력을 인간들에게 전해주는 형식이다. 그런데 여기에서 주목할 점이 이 커뮤니케이션 과정에서 생성되고 전달되는 메시지가 전혀 새롭지 않다는 것이다. 씻김굿이나 오구굿과 같은 천도제가 벌어지면 언제나 들을 수 있는 것이 <바리공주>이며, 그 메시지는 고정적이며 비록 구연되기 때문에 가변적 요소가 있더라도 이야기의 줄거리의 변화는 거의 없다.

곳에서 생성되는 메시지인 무속신화 <바리공주>를 소통하는 과정은 이른바 ‘자가 커뮤니케이션(autocommunication)’의 형태로 생성·소통되고 있는 것이다. 현대 문화기호학의 창시자라 할 수 있는 로트만(Y. M. Lotman)은 문화적 메커니즘에서 커뮤니케이션이 두 개의 상이한 채널, ‘나-나’ 커뮤니케이션과 ‘나-그/그녀s/he’ 커뮤니케이션으로 이루어진다고 보았다. 일반적인 커뮤니케이션의 형태인 ‘나-그/그녀’ 커뮤니케이션은 정보 소유자는 ‘나’가 ‘그/그녀’에게 메시지를 전달하는 것이다. 이때 메시지는 ‘그/그녀’에게는 알려지지 않은 것이라고 가정된다. 그런데 ‘나-나’ 커뮤니케이션은 발신자와 수신자가 동일하며 따라서 전혀 새로운 정보가 전달되지 않는다. 그런데 로트만에 따르면 ‘나-나’ 커뮤니케이션, 즉 자가 커뮤니케이션은 인간 문화에 있어서 아주 중요한 기능을 수행한다. ‘나-그/그녀’ 커뮤니케이션은 일정 양의 정보만을 발신하는 데 반하여 ‘나-나’ 커뮤니케이션은 정보를 질적으로 변형시키며 이것은 실제 ‘나’ 그 자체의 재구조화를 이끈다.<sup>32)</sup>

<바리공주> 서사는 1차적으로 버려진 여성이 자신의 정체성을 찾아가

---

변속자, 『제의적 커뮤니케이션과 신화 교육』, 역락, 2016.

32) Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture*, trans., Ann Shukman, Indiana University Press, 2001, pp.20~22.



는 이야기 형태를 하고 있다. 주인공의 여성성이 부정되고 동시에 그 존재의 가치가 부정된다. 그러나 결국 자신의 부모를 찾고 나아가 자신의 존재론적 성장과 변신을 이룬다. 이 이야기의 요소들은 유사한 의미론적 패러다임으로 구성되어 있다. 가족 구성원의 갈등과 화해, 죽음과 삶이라는 대립적인 패러다임으로 구성되어 있는 것이다. 삶의 통합체를 구성하는 원리는 결국 가족과 생사의 문제라는 계열체이다. 사실 <바리공주> 서사에서 정보의 차원에서 새로운 것은 없다고 볼 수 있다. 인생에서 가장 보편적인 질서와 가치, 본질적 문제에 대해 이야기하고 있을 뿐이다. 영웅이 등장하여 부정적 가치로 표상되는 대상을 퇴치하는 것도 아니며, 어떤 경험에서 특출한 방식을 사용해 승리하고 승자로서 영광을 만끽하는 것도 아니다. 그저 가부장제 질서 속에서 약자인 여성이 태어나고 차별과 고통을 받고, 그것을 인내하고 부모를 위해 희생하고, 가사노동을 수행하고 결혼하고 아이를 낳을 뿐이다. 바리공주의 삶의 여정, 그것이 바로 인생이고 지향할 가치라고 이야기하고 있을 뿐이다. 그런데 이 이야기가 곳에서 진행되는 순간, <바리공주>의 서사를 메시지로 자가 커뮤니케이션하는 순간, 더 이상 바리공주의 삶은 바리공주의 것만이 아니다. 그것이 ‘나’의 것이 되며, 나는 고통 속에서 살아가며, 가족과의 관계 속에서, 가족 관계를 맺기 위해서 수많은 과제를 수행해야 한다. 그것이 탄생에서 죽음으로 이루어진 인간 삶의 과제이자 과정 그 자체라는 것을 수용하게 되는 것이다.

이 같은 화용론적 메시지 수용에서 바리공주가 신이 된다는 것은 어떤 의미로 받아들여지는 것일까? <바리공주> 서사에서 바리공주가 신이 되기 위해서 특별히 무엇을 행위한 것이 아니라, 주어진 여성으로서의 삶, 그것도 버려진 여성에서 출발한 삶을 살아갔을 뿐인데 말이다. 바리공주가 신으로 변신할 수 있었던 것은 특정한 정보를 얻거나, 특정한 약수를 얻어서가 아니다. 인간의 보편적·본질적 삶을 살았고, 결국 인간이 지향하는 삶을 살았다.<sup>33)</sup> 제의를 통한 자가 커뮤니케이션의 결과, 보편적

삶을 산 인간, “‘그런데’ 신이 되었다.”가 아니라 “‘그러니까’ 신이 되었다.”고 수용하게 된다는 것이다. 이는 일상의 삶, 고통의 삶, 죽음과 삶의 순환으로서의 삶, 그것과 직면하고 그 속에서 늘 존재하기에 허무하고 무기력해지지만 그 속에서 ‘나’를 바꾸는 것, 상황을 바꾸는 것이 아니라 상황에 대한 나의 태도를 바꾸는 것에 대한 가치를 발견하는 것이다. 그 가치에 대한 지향과 지지, 가치 실현에 대한 욕망을 서사는 ‘신으로의 변신’으로 극화시키고 있는 것이다.

신화 메시지의 수신자들은 가족의 문제와 생사의 문제에 위기 상황이 닥쳤을 때 곳에 참여하여 <바리공주>를 듣는다고 해서 항상 똑같은 방식으로 치유 혹은 공감, 반성하는 것은 아니다. <바리공주>를 자가 커뮤니케이션함으로써 수신자들은 이 신화 텍스트를 메시지가 아닌 코드로 사용하기 때문이다.<sup>34)</sup> 다시 말해 <바리공주>에 나타난 상황뿐 아니라 이와 유사하거나 다른 종류의 상황 속에서 어떤 방식으로 이해하고 수용할지에 대한 방식을 획득하게 된다는 것이다. 여기에서 제의가 단순반복이 아니라 현재의 참여자들에게 화용론적 가치를 끊임없이 생산하는 이유를 찾을 수 있다.<sup>35)</sup>

33) 무속신화의 전체적인 구조와 기능을 큰 틀에서 동일하다고 할 수 있을 것이다. 하지만 개별 신화나 그 신화가 연행되는 개별 곳끼리는 구별되는 차이가 있다. <바리공주>나 <당금애가>가 전승집단의 보편적 삶을 지향하는 것은 동일하며 가족 구성원을 중심으로 한 의미론적 체계를 형성하는 것도 동일하다. 하지만 전자는 주인공이 저승으로 가고, 사령을 위무하는 것이 후자의 출산과 육아를 중심으로 한 이야기와 차이를 보인다. 무속신화에서 차별화되는 구체적 사건이나 핵심 과제의 성격은 해당 신격의 직능과 관련되는 것이다.

34) Yuri M. Lotman, *Op.cit.*, p.30.

35) <바리공주>가 메시지로 등장하는 곳은 망자의 이승에서의 혹은 이승에 대한 원한을 끊고 저승으로 안내하는 것을 추구한다. 여기에서 중요한 것은 전체 곳 과정의 많은 거리에서 끊임없이 망자와의 직접적인 커뮤니케이션이 이루어진다는 점이다. 김용범, 「서울 진오기국의 의례적 특징」, 『공연문화연구』 22, 2011, 78~84쪽. 송효섭은 곳 자체를 커뮤니케이션으로 보고 이것이 하나의 이야기 구조를 가진다고 보았다. 곳은 인간의 삶에서 행운을 추구하는 화용론적 목적으로 이루어지는 것으로 인간이 신과 커뮤니케이션하기 위해 또 다른 커뮤니케이션을 낳는 연속적 과정이다. 그리고 이러한 과정이 서사적 구성을 가진 것으로 볼 수 있으며 곳이 특정한 패턴의 서사를 추구한다고 볼 수 있다.

무속신화를 함축하고 있는 무속제의의 커뮤니케이션의 특성을 보다 쉽게 이해하기 위해서는 한국 신화체계의 양 축인 무속신화와 건국신화와의 관계에서 파악하는 것이 효과적이다. 건국신화는 무속신화와 여러 측면에서 대립적 관계가 잘 드러난다.<sup>36)</sup> 전자에서는 주인공이 왕 혹은 시조가 되기 위해서 행위한다. 서사의 중심 사건이라 할 수 있는 ‘탐색’의 과정에서 ‘주체’가 추구하는 ‘대상’이 시조왕이나 국가가 되며, 그것을 지시하고 명령한 자는 ‘하늘’이나 ‘천신’, ‘운명’ 혹은 주체 스스로가 대부분이다. 그리고 이러한 정치적 신화들은 왕과 국가를 중심으로 세계의 질서를 형성한다. 반면 무속신화의 주인공들은 처음부터 신이 되기 위해서 탐색의 행위를 하지 않는다. 부모를 회생시키거나 남편을 찾거나, 자식을 찾음으로써 거기에 수반되는 결과가 신으로의 변신인 것이다. 그리고 이러한 신직은 정치적 신화들에서 공식화하는 세계질서와 대칭적인 민간(종교)의 세계 질서를 구축한다.<sup>37)</sup>

건국신화도 무속신화처럼 제의에서 소통되는 메시지였다. 국가 의례에서 건국신화가 극적으로 재현되거나 구술되었을 것으로 추정하는 것은 어렵지 않다. 건국신화가 메시지로 소통되는 제의의 커뮤니케이션에서는 초월적 존재에 의해 기획된 영웅의 건국이라는 신성한 메시지를 현재화시켜 과거의 일을 끊임없이 ‘기념’하는 것이다. 반면 무속신화가 메시지로 소통되는 제의의 커뮤니케이션에서는 특정한 사건을 기념하고 특정한 시점의 과거를 현재화시키는 것이 아니라, 인간과 삶에 대한 집단의 ‘기억’을 공유하는 것이다.<sup>38)</sup> 이 기억은 인간 존재(적어도 <바리공주>를

송효섭, 『탈신화 시대의 신화들』, 기파랑, 2014, 215~216쪽.

36) 송효섭, 「역사 담론과 제의 담론」, 『설화의 기호학』, 민음사, 1999 참조.

37) 조현철은 무속신화를 시조신화와 건국신화의 대립항 사이 매개항으로 존재하고 새로운 기능을 한다고 보았다. <바리공주>에 나타난 문제 상황, 즉 대왕에게 아들이 없는 상황을 무속신화 특유의 방식으로 해결한다는 것이다. 왕권신화의 방식과 달리 아들을 얻는 것이 아닌 버려진 딸을 통한 문제 해결을 하는 것이다. 또한 부왕이 소생하고 나서 그 대가로 나라의 절반을 주겠다는 제안을 바리공주가 거절하는 것을 통해 국가적 사회의 외부 지향성을 볼 수 있다고 보았다.

조현철, 「세 신화 세 현실」, 『겨레어문학』 33, 겨레어문학회, 2004, 220~227쪽.

전승해온 공동체 내에서)에 각인된 현재형의 보편 가치에 대한 지각과 보존에 관여한다.

## VI. 결론

서사로서 <바리공주>에 대한 이야기의 층위, 이야기 생성의 층위, 이야기 소통의 층위로 나누어 살펴보았다. 이를 정리하면 다음과 같다. <바리공주> 서사는 주인공 인물의 탄생에서부터 시작된 삶의 과제를 공간 이동과 연대기적 순차 구조로 형상화하고 있다. 이 이야기는 태어나면서 정체성을 부정당한 한 여성이 어떤 과정을 통해 존재론적 변신을 이루고 정체성을 찾아가는지를 보여준다. 특히 정체성 찾기의 여정이 주로 가족 구성원과의 관계를 통해 발생하는 사건들을 통해 형성되어 있다. 이야기 차원에서 찾을 수 있는 이 같은 구조는 가족 구성원의 갈등과 화해, 삶과 죽음이라는 대립적 패러다임으로 심층 구조를 형성하고 있다.

이 이야기를 통해 드러나는 사유 구조는 삶의 문제가 가족 구성하기의 문제이며, 동시에 죽음의 문제 역시 마찬가지라는 점이다. <바리공주> 신화의 전승집단은 자신들의 원초적 사유의 핵심인 삶과 죽음을 어떻게 수용할 것인가라는 근원적 질문과 그에 대한 답변으로 이 이야기를 만들고 전해왔던 것이다. 대립되는 것들이 공존하는 이 세계를 어떻게 통합시켜 바라 볼 것인가에 대한 답으로 이 신화의 전승집단은 인간과 신을 관계 맺게 하고 있다. 인간이 신이 됨으로써 인간에게 주어진 삶의 문제를 해결할 수 있게 된 것이다. 다른 말로 신이 된 인간이 인간 옆에서 끊

---

38) 공통의 코드를 공유한 공동체 안에서 일어나는 커뮤니케이션은 궁극적으로 자가 커뮤니케이션이다. 이때 공동체는 공통의 코드만 공유하는 것이 아니라 공통의 기억도 공유한다.

이향애, 「한국 무속 신화의 문화기호학적 연구」, 서강대학교 박사학위 논문, 2017, 134쪽.

임없이 갈등과 죽음으로 인해 파탄날 수 있는 인간의 삶을 보정·보완하게 된 것이다.

이 이야기는 망자를 천도하는 곳에서 주요하게 소통된다. 커뮤니케이션 과정으로 볼 때 겉으로 드러나는 발신자는 무당이고 수신자는 단골과 굿의 참여자들이지만, 실제 이 이야기는 특정한 상황에서 반복되는 전혀 새로운 정보가 없는 메시지이다. 굿에서 단골과 참여자들은 <바리공주> 서사를 단순히 메시지로 수용하는 것이 아니라 자가 커뮤니케이션을 통해 자신을 삶과 행위를 재구성하는 코드로 수용한다. <바리공주>의 인물과 사건을 자신의 삶과 상동적 관계로 받아들임으로써 주어진 일상의 삶을 삶과 죽음, 단절과 소통, 갈등과 화해의 통합적 시각으로 그리고 현재적 관점으로 수용하게 된다. 이는 세상과 현실을 바꿀 수 없지만 그것에 대한 ‘나’의 삶의 태도를 바꾸는 것으로, 결국 이것이 신화에서 바리공주가 신으로 변신하는 것처럼, 개인이 제의 커뮤니케이션을 통해 이를 수 있는 변화·변신인 것이다.

이처럼 <바리공주>는 이야기의 층위, 이야기 생성의 층위, 이야기 소통의 층위에서 각각의 의미나 기능이 상호 관련을 맺고 있음을 알 수 있다. 또한 세 층위에서 신화 서사가 드러내는 구조는 신화 전승집단의 의식 세계와 문화체계를 드러내는 데에도 효과적이다. <바리공주>가 한국문학의 고전의 반열에 오르고, 가장 활발하게 다시 쓰기가 진행되고 각종 매체에서 콘텐츠로 재생하는 이유 또한 이러한 서사 층위 분석에서 단초를 찾을 수 있지 않을까? 삶의 모습을 가장 닮아 있는 이야기 구조의 보편성, 인간 존재와 삶에 대한 인식을 바탕으로 한 이야기 생성 원리의 보편성, 그리고 이야기 소통에 있어서 자가 커뮤니케이션이 효과적으로 발생할 수 있는 신화적 보편성이 그 원인으로 볼 수 있을 것이다.

이상의 논의는 <바리공주>를 중심으로 한 제한적인 것이다. 우리 무속신화 전반에 적용될 수 있는 범칙인지 그 범위와 효용성에 대해서 더 많은 논의가 필요하다.

## 참고문헌

- 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과 지성사, 2011.
- 김열규, 「한국 신화와 무속」, 김열규 외, 『한국의 무속문화』, 박이정, 1998.
- 나카자와 신이치 저, 김옥희 역, 『신화, 인류 최고의 철학』, 동아아시아, 2003.
- 레비-스트로스, 클로드 저, 김병욱 외 편역, 「구조주의 신화학」, 『문학과 신화』, 예림기획, 1998.
- 리치, 에드먼드 저, 신인철 역, 『성서의 구조인류학』, 한길사, 2005.
- 박진, 『서사학과 텍스트 이론』, 랜덤하우스중앙, 2005.
- 변숙자, 『제의적 커뮤니케이션과 신화 교육』, 역락, 2016.
- 서대석, 『한국무가의 연구』, 문학사상사, 1997.
- 송효섭, 『설화의 기호학』, 민음사, 1999.
- \_\_\_\_\_, 『탈신화 시대의 신화들』, 기파랑, 2014.
- 신동훈, 「치유의 서사로서 무속신화: 그 문학치료적 힘에 대한 단상」, 『문학치료 연구』 2, 한국문학치료학회, 2005, 21~42쪽.
- 야콥슨, 로만 저, 권재일 역, 『일반언어학이론』, 민음사, 1989.
- 오세정, 「무속신화의 탐색 가치와 여성 주체의 의미」, 『기호학연구』 26, 한국기호학회, 2009, 249~283쪽.
- \_\_\_\_\_, 「뮈토스와 스토리텔링: 한국 신화의 스토리텔링에 관한 서사학적 접근」, 『기호학연구』 34, 한국기호학회, 2013, 241~167쪽.
- \_\_\_\_\_, 「한국 신화를 통한 한국 문화의 이해」, 『한국고전연구』 29, 한국고전연구학회, 2014, 109~136쪽.
- \_\_\_\_\_, 「한국 신화에 나타난 변신의 양상과 의미」, 『한국고전연구』 16, 한국고전연구학회, 2007, 67~96쪽.
- \_\_\_\_\_, 「한류 드라마의 흐름과 성공 요인 재고-<사랑이 뭐길래>, <겨울연가>, <대장금>, <별에서 온 그대>를 대상으로」, 『개신어문』 41, 개신어문학회, 2016, 35~61쪽.
- \_\_\_\_\_, 『한국 신화의 생성과 소통 원리』, 한국학술정보, 2005.
- 윤준섭, 「함흥본 <바리데기>의 서사문학적 특징」, 『민족문화사연구』 51, 민족문화사학회·민족문화사연구소, 2013, 530~555쪽.
- 이경하, 「바리신화 ‘古典化’ 과정의 사회적 맥락」, 『국문학연구』 26, 국문학회, 2012, 7~31쪽.
- 이향애, 「한국 무속 신화의 문화기호학적 연구」, 서강대학교 박사학위 논문, 2017.
- 조하연, 「서사의 분기점으로 본 바리공주의 성장」, 『문학치료연구』 29, 한국문학

- 치료학회, 2013, 71~103쪽.
- 조현설, 「세 신화 세 현실」, 『겨레어문학』 33, 겨레어문학회, 2004, 205~231쪽.
- 쥬네트, 제라르 저, 권택영 역, 『서사담론』, 교보문고, 1992.
- 최윤정, 「우리 신화, 그 탈주-담론의 심층사회학-바리데기 신화 다시쓰기」, 『Comparative Korean Studies』 Vol. 20, No. 2, 국제비교한국학회, 2012, 501~531쪽.
- 홍태한, 「무가권에 따른 서사무가의 전승 양상」, 『한국무속학』 3, 한국무속학회, 2001, 117~136쪽.

- Bal, Mieke, *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative*, University of Toronto Press, 1985.
- Chatman, Seymour, *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*, Cornell University Press, 1978.
- Genette, Gérard, *Figures III*, Seuil, 1972.
- Greimas, A. J., *Structural Semantics: An Attempt at a Method*, trans., Daniele McDowell, Ronald Schleifler, and Alan Velie, University of Nebraska Press, 1983.
- Lévi-Strauss, Claude, *Structural Anthropology*, Penguin Books, 1963.
- Lotman, Yuri M., *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture*, trans., Ann Shukman, Indiana University Press, 2001.
- Prince, Gerald, *Narratology: The Form and Function of Narrative*, Mouton, 1982.
- Rimmon-Kenan, Shlomith, *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*, Methuen, 1983,

The multi-level understanding of Shamanistic myth  
*Princess Bari* as a narrative:  
focusing on levels of story, composition, and communication

Oh, Sejeong

This paper attempts to divide the narrative into three levels and review the approach methodology to understand *Princess Bari* as a narrative. If the stratification of the narrative, the analysis of each levels, and the integrated approach to them are made, this can contribute to suggesting new directions and ways to understand and study *Princess Bari*.

The story level of *Princess Bari*, the surface structure, is shaped by the space movement and the chronological sequential structure of the life task that started from the birth of the main character. This story shows how a woman who was denied her existence by her father as soon as she was born finds an ontological transformation and identities through a process. Especially, the journey of finding identity is mainly formed through the events that occur through the relationship with family members.

This structure, which can be found in the narrative level, forms a deep structure with the oppositional paradigm of family members' conflict and reconciliation, life and death. The thought structure revealed in this story is the problem of life is the problem of family composition, and the problem of death is also the same. In response to how to look at the unified world of coexistence of life and death, this tradition group of myths makes a relationship with man and God.

This story is mainly communicated in the Korean shamanistic ritual(Gut) that sent the dead to the afterlife. Although the shaman is the sender and the participants in the ritual are the receivers, the story is well known a message that does not have new information repeated in certain situations. In gut, the patrons and participants do not simply accept the



<Bari Princess> narrative as a message, but accept themselves as codes for reconstructing their lives and behavior through autocommunication. By accepting the characters and events of <Princess Bari> as a homeomorphism relationship with their lives, people accept the everyday life as an integrated view of life and death, disjunction and communication, conflict and reconciliation, and the present viewpoint. It can not change the real world, but it changes the attitude of 'I' about life. And it is a change and transformation that can be achieved through personal communication like the transformation of Princess Bari into god in myth.

Thus, *Princess Bari* shows that each meaning and function in the story level, composition level, and communication level is related to each other. In addition, the structure revealed by this narrative on three levels is also effective in revealing the collective consciousness and cultural system of the transmission group.

Keywords : *Princess Bari*, shamanistic myth, narrative, story, story composition, story communication, surface structure, deep structure, autocommunication, shamanistic ritual(Gut)

투고일 : 2018. 02. 28. / 심사일 : 2018. 03. 14. / 심사완료일 : 2018. 03. 20.



# 조선후기 천주교 배교에 관한 재현적 글쓰기 연구

## － 김훈의 <흑산>을 중심으로

윤인선\*

### 【 차 례 】

- I. 들어가며
- II. 조선후기 천주교 배교 기록에 나타나는  
개인과 공동체의 상호작용
- III. 김훈의 <흑산>에 나타나는 배교에 대한 재현적 글쓰기
- IV. 마치며

### 국문초록

본고는 조선후기 천주교 배교와 이후 삶에 관한 역사적 기록에 나타나는 개인과 공동체의 상호작용과 이를 바탕으로 형상화되는 배교에 대한 재현적 글쓰기에 관해 살펴볼 것이다. 이를 위해 샤를르 달레 신부의 <한국천주교회사> 속 배교에 관한 기록을 중심으로 조선후기 천주교 종교 경험에서 나타나는 개인과 공동체의 상호작용 양상에 대해 논의한다. 그리고 이러한 상호작용의 관점에서 김훈의 <흑산>에 나타나는 정약전과 박차돌의 배교와 그 이후 다르게 서술되는 삶의 모습에 관해 살펴본다. 특히 신앙 형성 과정에서 나타나는 사회적 영성과 개인적 영성의 차이와 배교 이후 공동체 속에서 자아-정체성을 형성하는 과정의 상호작용에 대해 논의한다. 이상의 논의는 조선후기 천주교 배교와 이후 삶을 행위의 결과를 통해 이해하는 시선에서 벗어나, 개인이 천주교를 믿고 신앙을 실천하는 양상과 이를 통해 사회 공동체 속에서 신자로서 자아-정체성을 형성하는 과정에 대한 종합적 접근을 가능

---

\* 가톨릭대학교 학부대학

하게 해줄 것이다. 그리고 배교를 단지 신앙을 버리는 행위로 바라보는 단편적인 이해를 넘어서, 박해 속에서 나타나는 개인들의 다양한 종교 경험에 대한 이해의 폭을 넓혀줄 수 있는 가능성을 제공해 줄 것이다.

열쇠어 : 조선후기 천주교 박해, 종교 경험, 배교, 샤를르 달레의 〈한국천주교회사〉,  
김훈의 〈흑산〉, 사회적 영성, 개인적 영성, 공동체의 인정, 자아-정체성

## I. 들어가며

본고는 조선후기 천주교에 관한 종교 경험 중 배교의 형상화에 관해 논의한다. 이를 위해 조선후기 천주교 배교와 이후 삶에 관한 역사적 기록에서 나타나는 개인과 공동체의 상호작용과 이를 바탕으로 형상화되는 배교에 대한 재현적 글쓰기에 관해 살펴볼 것이다. 이를 통해 본고에서는 행위의 결과를 중심으로 믿음과 배교를 이분법으로 바라보는 시선에서 벗어나, 사회 공동체 속 종교 경험의 과정으로서 배교와 그 이후 삶의 모습 관해 생각해 볼 것이다.

조선후기 천주교는 1783년 이승훈이 북경에서 프랑스 선교사 그라몽 신부에게 세례를 받아온 후 본격적으로 시작되었다. 당시 천주교는 선교사들의 포교가 아닌 평신도들의 자발적인 신앙생활을 통해 확산되었다. 이 과정에서 천주교 교리 서적을 동료들과 함께 연구하고 주변 사람들에게 전파하면서 신앙 공동체를 형성하게 되었다. 이후 천주교는 신자 공동체 속에서 교리에 대한 강학을 통한 개인적 변화뿐만 아니라, 명도회(明道會)나 인애회(仁愛會)와 같은 평신도 사도직 단체를 구성하여 조선 사회 속에서 새로운 삶과 문화를 확산해 나갔다.

당시 천주교 신자들은 “의리에 있어서는 상하의 구별도, 반상도 잘나고 못한 얼굴의 구별도 없고 다만 영혼만이 구별될 수 있고, 또 구별되어야 합니다.”와 “저희들이 제를 지내지 않는다는 건 사실입니다.(중략) 조상의 제사를 지내는 것은 쓸데없는 노릇이라, 옳은 교에서 금하는 것

은 지당한 것입니다.”<sup>1)</sup>와 같은 심문 상황에 대한 기록에서 알 수 있듯이, 조선 사회에서 쉽게 받아드려질 수 없는 평등사상과 제사 거부와 같은 새로운 삶의 실천과 문화의 변화를 추구하였다. 그리고 이로 인해 많은 박해를 경험하였다. 따라서 이들은 조선 사회 속에서 천주교 신자로서의 삶을 살아가기 위해 박해를 피해 산속으로 들어가서 대안적 사회인 신앙 공동체를 형성하게 되었다.

조선후기 천주교 신자들은 1790년대 후반 이래로 ‘교우촌(敎友村)’으로 불리는 신앙 취락을 형성하였다. 이곳에서 그들은 천주교 신앙을 매개로 재화의 나눔, 수평적 인간관계 그리고 개인적 순결과 같은 새로운 문화를 실천하며 상호 결속을 다지고, 두레 공동체적 풍습을 살려서 새로운 생활 공동체를 이루고 있었다.<sup>2)</sup> 이러한 생활 공동체는 조선 정부의 박해를 피해 천주교 신자로서의 기존 사회와는 다른 삶을 살아가는데 긍정적인 역할을 하였다. 하지만 당시 교우촌은 천주교를 탄압하려던 정부의 주요한 목표가 되었고, 많은 순교자를 낳았다.

그동안 조선후기 천주교 신자들의 삶과 정부의 박해에 대한 논의는 주로 신앙의 여정에서 나타나는 순교자를 중심으로 진행되었다. 따라서 신앙 공동체에서 나타나는 배교자에 관한 문제는 상대적으로 간과되는 경향이 있었다. 하지만 조선후기 천주교는 수용 당시부터 배교 문제가 제기되고 있었다.<sup>3)</sup> 박해 시기 당시 조선 정부 측 문서를 분석한 김한규와 고홍식의 연구에 따르면 신유박해(1801)와 병인박해(1866) 시기에는 각각 심문받은 전체 신자의 62%와 51%가 배교하였다고 한다.<sup>4)</sup> 하지만 당시 배교자는 수적인 측면을 넘어서, 공동체를 통해 신앙을 유지하고 있던 다른 신자들에게도 심각한 문제였다.

1) 한국교회사연구소 편, 「이경언의 옥중서한」, 『만남과 믿음의 길목에서』, 한국교회사연구소, 1989, 182쪽.

2) 조광, 『조선후기 천주교회사 연구의 기초』, 경인문화사, 2010, 13쪽.

3) 이효섭은 샤를르 달레 신부의 <한국천주교회사>에 나타나는 배교자를 다음과 같이 정리하였다

**너희들이 어떤 책을 배우며 누구와 함께 배우는지를 말하여라.** 엄한 금령이 있는데도 불구하고 너희들은 감히 크게 방종한 사상을 따르며 더욱더 어리석은 것은 이론에 실천을 더하는 일이니, 그것은 큰 불충이다.<sup>5)</sup>

위 인용은 윤지충의 옥중수기 중 관군에게 심문당하는 장면의 일부이다. 천주교 신자들의 심문 기록을 살펴보면, “배주하고 당을 대라”라는 표현이 공통적으로 나타난다. 이는 개인의 배교뿐만 아니라, 신앙 공동체에 대한 고발을 의미한다. 따라서 당시 배교는 개인의 신앙생활에 관

박해	배교자
을사추조적발사건(1785)	이벽, 이승훈
신해박해(1791년)	이승훈, 권일신, 최필공, 최인철, 정인혁, 손경운, 양덕운, 최인길, 최필재, 배관겸, 이준창, 박형화
을묘박해(1795)와 정조 말년의 박해(~1799)	홍낙민, 김종교, 정약용, 정약전, 한영익
신유박해(1801)	권철신, 조제동, 조용삼, 정형상, 정종형, 원경신, 조운형, 정종하, 박윤환, 심낙훈, 서경의, 김건순, 김백순, 문영인, 고광성, 이국승, 김종교, 유항검, 유관검, 김세귀, 김세봉, 변득중, 권상문, 이기정, 김여삼, 고성대, 홍재영, 김진후, 조숙, 장대원, 배마티아(배관겸의 동생)
을해박해(1815)	전지수, 이선복, 손두동, 김 아가다 · 막달레나, 김다테오(김강이의 동생)
정해박해(1827)	김성집, 김사여, 박보록, 유성태, 신태보, 안군심
기해박해(1839)	정국보, 이성례, 김제준, 최희득, 이시자, 정소사, 이소사, 홍봉주, 홍달주, 김절벽, 이사영, 허허임, 박춘화, 이득심, 김여상, 장성집, 최대중, 최병문, 이신규, 김장운, 박희순의 조카의 가족, 손경서와 그의 가족, 오종례의 형, 장사광 베드로의 두 아들
병오박해(1846)	임성룡, 이기원, 박성철, 임학이, 김재신, 김순이, 남경문, 엄수, 심대발발아, 허소발발아
병인박해(1866)	우세영, 황석두의 가족들

이효섭, 「병인박해 시기 천주교회 배교자와 회심자에 관한 연구」, 가톨릭대학교 대학원, 2016, 18쪽.

4) 김한규, 「<邪學懲義>를 통해서 본 初期 韓國天主敎會의 몇가지 問題」, 『교회사연구』 No.2, 한국교회사연구소, 1979, 82쪽.

고홍식, 「丙寅敎難期 信徒들의 信仰: 《捕盜廳臚錄》을 中心으로」, 『교회사연구』 No.6, 한국교회사연구소, 1988, 287쪽.

5) 한국교회사연구소 편, 앞의 책, 34쪽.

한 문제뿐만 아니라, 천주교 공동체 유지에도 직접적인 영향을 주는 사건이었다.

그동안 배교에 대한 서사와 연구는 이러한 공동체와 관련된 부분은 간과하고 주로 호교론적인 입장과 개인의 신앙심 문제로 생각하려는 경향이 강했다.

물론 모두가 그들의 신앙을 증거 하지는 못하였다. 처음으로 입교한 사람들, 가장 유명한 복음 전파자들이 **그들의 비겁한 광경으로** 우리를 슬프게 하였다.

그가 당해야 하였던 신문의 상세한 점은 알 수 없으나, 불행해도 유감없이 아우구스티노는 **마음 약하게도 배교하였던 것 같다.**<sup>6)</sup>

샤를르 달레(Charles Dallet) 신부에 의해 저술된 <한국천주교회사>에서는 배교자에 대해 “그들의 비겁한 광경” 혹은 “마음 약하게”와 같은 표현으로 서술한다. 이를 통해 배교를 호교론적인 입장에서 잘못된 행위로, 더 나아가 배교의 원인을 개인의 깊이 못한 신앙심의 차원에서 설명하게 하는 근거를 제공하였다.<sup>7)</sup>

---

6) 샤를르 달레 저, 안흥렬 역주, 『한국천주교회사』 상, 한국교회사연구소, 1978, 371, 527쪽.

7) 김수태는 아래 글을 통해 순교자 중심의 천주교회사 연구를 비판하고 배교문제를 통해 인간을 재발견하려는 노력을 강조하였다.

김수태, 「초기 한국 천주교회의 배교문제」, 『東洋學』 Vol.29, 단국대동양학연구소, 1999, 159~175쪽.

\_\_\_\_\_, 「이존창의 신앙과 배교문제」, 『한국천주교회의 역사와 문화』, 한국교회사연구소, 2011, 281~356쪽.

하지만 대부분의 연구는 여전히 배교의 문제를 행위를 중심으로 호교론적인 시각에서 다루고 있다. 이러한 관점의 연구로는 각주3)에 언급한 김한규, 고흥식의 글과 심상태의 아래 논문을 들 수 있다.

심상태, 「순교와 배교의 신학적 의미」, 『한국그리스도사상』 10, 한국그리스도사상연구소, 2002, 165~188쪽.

\_\_\_\_\_, 「이벽의 죽음과 순교문제에 대한 재조명」 『우리나라 천주교회 창립사』, 韓國

하지만 조선후기 배교의 원인은 개인의 신념이나 신앙에 대한 내적 갈등보다는 외부로부터 공동체에 가해지는 물리적 고통과 고문, 더 나아가 가족이나 지인을 통한 회유가 대부분을 차지하고 있었다.<sup>8)</sup> 따라서 배교 문제에 대해 논의하기 위해서는 ‘신앙을 믿고 실천하는 개인’을 넘어서, ‘공동체와의 상호작용 속에서 신앙을 믿고 실천하는 개인’의 차원으로 확장해서 생각해 볼 필요가 있다.

본고에서는 이상의 전제를 바탕으로 조선후기 천주교 배교와 이후 삶에 관한 재현적 글쓰기를 살펴볼 것이다. 재현적 글쓰기란 단순히 역사적 사실을 ‘있는 그대로’ 서술하는 것이 아니다. 이것은 역사적 기록에 대한 작가의 서사화 전략을 통해 ‘역사적 사실에 대한 메타-서사’를 만드는 과정이다. 그리고 이 과정에서 재현적 글쓰기는 역사적 기록과 서사화 전략의 상호작용을 통해 사건에 대한 새로운 의미를 형성하게 된다. 따라서 본고에서는 배교 문제에 관해 ‘공동체와의 상호작용 속에서 신앙을 믿고 실천하는 개인’의 관점에서 접근하기 위해, 먼저 역사적 기록으로서 샤를르 달레 신부가 저술한 <한국천주교회사> 속 배교에 관해 살펴볼 것이다.<sup>9)</sup> 특히 조선후기 천주교 배교에 대한 역사적 기록에서 나타나는 개인과 공동체의 상호작용 양상이 어떻게 서술되고 있는지에 관해 논의할 것이다. 그리고 이러한 역사적 기록에 나타나는 개인과 공동체의 상호작용 양상을 바탕으로 배교 경험을 서사화하고 있는 김훈의 <흑산>을 살펴볼 것이다. 그동안 조선후기 천주교에 대해 재현하는 글들은 주로 순교자나 신앙을 포교했던 몇몇 인물을 중심 소재로 형성되었다. 하지만 김훈의 <흑산>은 순교자인 황사영뿐만 아니라, 박차들과 정약전을 비롯한 다양한 배교자들의 삶에 대한 서술이 나타난다. 특히 이

---

天主敎會創立史研究院, 2007, 130~171쪽.

8) 김한규, 앞의 글, 84쪽.

9) 샤를르 달레 신부가 저술한 <한국천주교회사>는 대부분의 조선후기 천주교에 대한 재현적 글쓰기에서 참고문헌으로 활용하고 있다. 이것은 단순히 조선후기 천주교에 대한 기록뿐만 아니라 메타 서사의 형성에 활용되는 역사적 기록으로서의 가치 역시 지니고 있다.



들의 삶을 개인과 공동체의 상호작용 양상에서 형상화한다. 따라서 천주교에 대한 다양한 재현적 글쓰기 중 본고에서 주목하는 배교와 이후 삶, 더 나아가 그 속에서 나타나는 개인과 공동체의 상호작용 양상을 살펴보기에 적합한 텍스트라고 할 수 있다.

## II. 조선후기 천주교 배교 기록에 나타나는 개인과 공동체의 상호작용

윌리엄 제임스(William James)는 <종교적 경험의 다양성>에서 경험의 맥락에서 종교의 의미에 대해 다음과 같이 설명한다.

인간이 성스러운 것을 무엇이라고 부르든 그것과 관련지어 자기 자신을 이해하려고 하는 한, 종교는 인간 개개인들이 고독 가운데 표현한 감정들, 행위들 그리고 경험들을 의미한다.<sup>10)</sup>

종교 경험은 인간 개개인이 ‘신(성스러운 것)과의 관계’ 속에서 ‘자신을 이해하려는 개별적인 행위’라고 할 수 있다. 따라서 종교 경험은 반드시 개인과 궁극적이고 성스러운 실재와의 관계 속에서 나타난다. 이 경험은 순교의 사례에서 확인할 수 있듯이 외부적 고난 속에서도 영혼의 안정감을 가지게 해주므로<sup>11)</sup> 내적 평화를 통해 이전과는 완전히 달라진 삶의 변화를 동반한다. 또한 이러한 삶의 변화 과정 속에서 개인은 종교 경험을 계기로 하여 분열된 인격을 통합시키면서 새로운 삶<sup>12)</sup>, 윤리적 도덕적 완성을 추구하는 새로운 인격을 지닌 모습으로 나아가게 된다.

10) 김재영, 「<종교경험의 다양성>속에 나타나 있는 윌리엄 제임스의 종교이론」, 『범한철학』 제9집, 범한철학회, 1994, 153쪽 재인용.

11) William James, *The varieties of religious experience: A study in human nature*, Newyork: Modern Library, 1902, p.361.

12) 김성민, 『종교체험』, 동명사, 2001, 49쪽.

배교 그리고 배교 이후 삶에 대한 논의 역시 이러한 관점에서 진행되었다. 따라서 신과의 관계성 단절을 통한 배교를 자기를 포기하기 못하고 갈등하는 개인이 맞이하는 실존적 위기 상황으로, 배교 이후 회심의 경험을 그러한 갈등 속에서 개인의 의지를 포기하고 신적 존재에게 모든 것을 맡기는 과정에서 경험하는 자기-통합의 상황으로 설명한다.<sup>13)</sup> 이러한 맥락에서 배교와 이후 삶에 대한 서술 역시 사회적 존재로서의 개인 혹은 개인이 속해 있는 공동체에 대한 관심보다는 ‘개인과 신의 상호작용’에 바탕을 둔 인간적 갈등과 이후 인격 완성에 대한 측면이 부각되었다.

열여덟, 스물, 스물한 살 때 나는 활력이 넘치고 무슨 일에도 열정적이었지만 때로는 분노와 초조함으로 가족들에게 감사할 줄 몰랐다.(중략) **당시 나는 자만에 빠져 하느님을 부정했고, 이기적이고 지칠 줄 모르는 탐욕으로 가득 차 있었다.**<sup>14)</sup>

위 인용은 천주교 영성가 중 한명인 토머스 머튼(Thomas Merton)의 배교와 회심에 대한 기록의 일부이다. 그는 자신이 배교하게 되었던 원인을 “자만에 빠져” “이기적이고 지칠 줄 모르는 탐욕”과 같은 표현을 통해 서술한다. 즉 신과의 관계성이 단절되게 된 계기를 자신의 자만이나 이기심과 같은 내적인 문제로 설명한다. 그리고 이후 다시 신과의 관계성을 회복하고 회심하게 되는 모습에 대해 다음과 같이 서술한다.

내가 이 책에서 얻어낸 한 가지 **충격적인 개념**이 나의 전 생애에 혁명을 일으켰다.(중략) 나는 이 개념에 깊고 깊은 충격을 받아 책장 여백에 연필로 주를 달아 두었다. **‘하느님의 자존성’, 하느님은 그 자체로 존재한다.**<sup>15)</sup>

13) 최재학, 「회심과 자기정체성 확립」, 『신학과 실천』 Vol.31, 한국실천신학회, 2012, 287~288쪽.

14) 토머스 머튼 저, 류해욱 역, 『토머스 머튼의 시간』, 바오로딸, 2010, 41쪽.

15) 토머스 머튼 저, 정진석 역, 『칠층산』, 성바오로출판사, 1982, 180~181쪽.

신과의 관계성 단절 이후 방탕한 삶을 살던 토머스 머튼은 우연히 하느님의 자존성 개념에 대한 책을 읽는다. 그리고 이 개념을 통해 머튼은 하느님이 인간 자신의 소망을 투사시켜 놓은 환상이 아니라 절대자이며 그 자체의 능력으로 존재한다는 점을 깨닫는다.<sup>16)</sup> 즉 그는 하느님의 개념을 자신의 삶 속에서 내적으로 성찰하는 과정에서 회심을 결심한다. 분명 그의 회심 과정에서 가족과 같은 공동체에 대한 언급 역시 나타난다.

갑자기 죽은 지 일 년이 넘는 아버지가 홀연히 내 곁에 있는 것과 같은 느낌이 들었다. 그리고 그 느낌이 어찌나 생생하게 실감이 났던지 아버지가 내 팔을 툭 치고 말을 거는 것 같아 소스라치게 놀랐다. 그러나 **이 놀람은 순식간에 사라져버렸다.**<sup>17)</sup>

토머스 머튼의 회심에는 가족 역시 영향을 주었다. 하지만 “이 놀람은 순식간에 사라져버렸다.”는 표현에서 알 수 있듯이, 그것은 지속적인 영향을 주지 못한다. 오히려 “온전히 하느님의 것이 되려면 나 자신이 되어야 한다. 홀로 머물러야 한다. 적어도 내적으로 완전히 혼자가 되어야 한다.”<sup>18)</sup>라는 서술에서 알 수 있듯이, 공동체보다는 내적인 고요함 속에서 신과 개인의 직접적인 상호작용에 주목한다.

이처럼 대부분의 배교와 배교 이후 삶은 ‘신과 인간의 상호작용’을 중심으로 인격체로서 개인의 변화와 완성 과정에 대한 서술을 중심으로 나타났다. 하지만 기존 사회 속에서 새로운 신앙과 문화를 형성하는 과정에서 전파되었던 조선후기 천주교의 경우에는 조금 다른 모습을 보인다. 다시 말해, 새로운 문화와 삶의 양식을 사회 속에서 실천하는 과정에서 전파되었던 조선후기 천주교의 경우에는 개인과 신의 관계뿐만 아니라,

16) 김성민, 「토마스 머튼의 회심체험에 대한 분석심리학적 고찰」, 『신학과 실천』 Vol.43, 한국실천신학회, 2015, 306쪽.

17) 토마스 머튼 저, 정진석 역, 앞의 책, 21쪽

18) 토머스 머튼 저, 류해욱 역, 앞의 책, 140쪽.

신앙을 실천하는 개인과 그것을 받아드리는 공동체와의 상호작용 역시 중요한 요인으로 나타난다.

샤를르 달레 신부가 작성한 <한국천주교회사>에 나타나는 조선후기 천주교 배교에는 고문이나 형벌, 가족의 반대, 국가나 주변 사람들의 회유, 문화적 갈등과 같은 다양한 원인 존재하였다. 이러한 배교 과정의 다양성에도 불구하고 그것의 서술 양상에서는 공통적으로 나타나는 전형적인 구성 요소를 찾아 볼 수 있다.<sup>19)</sup> 바로 ‘신앙과의 만남-신앙적 삶의 자질-신앙으로 인한 고난 경험-배교 과정-배교/배교 이후의 삶’이다.<sup>20)</sup> 이상의 배교와 그 이후 삶에 대한 서사의 구성 요소를 기해박해 때 배교하고 이후 삶에서 회심 한 이성례의 사례를 통해 생각해 보겠다.

① 신앙과의 만남: 최 프란치스코의 아내 이성례 마리아는 홍주 고을에서 태어났는데, **1801년에 순교한 이루이, 곤자가의 집안 출신이었다.**

② 신앙적 삶의 자질: 산 속에서 그 어린 자식들이 배고픔과 피로에 기진맥진한 것을 본 것이 한 두 번이 아니었다. **그런 때에는 모성의 고민을 억제하고 격려의 말을 찾아내어 이 세상 생명의 짧음과 후세 생명의 영원함을 환기시키며 우리 주 예스그리스도의 모범을 그들의 눈 앞에 보여주었다.**

③ 신앙으로 인한 고난 경험: 마리아는 **가혹한 고문을 당해야만 하였으니, 곤장을 3백 대 이상이나 맞은 것이다. 그러나 형장 앞에서 잠시도 굴하지 않고 다시 욕에 간헐했다.**

---

19) 역사 서술이 객관적 지식보다는 미적 또는 교육적 효과를 추구할 경우, 그것은 새로운 언어적 구성물을 창조해 낸다. 본고에서 인용하는 샤를르 달레 신부의 <한국천주교회사>를 비롯한 조선후기 천주교 역사 서술 역시 이러한 맥락에서 살펴 볼 수 있다. 즉 조선후기 당시 천주교 신자들의 삶을 외부에 보고하고 향후 신자들을 교육하기 위한 과정에서 서술되었다. 그리고 이러한 과정에서 헤이든 화이트(Hyden White)가 분석한 19세기 유럽의 역사와 같이 몇몇 서술의 전형성이 나타날 수 있다.

전진성, 『역사가 기억을 말하다』, 휴머니스트, 2005, 112~127쪽 참조.

20) 대부분의 배교와 회심과 같은 배교 이후 삶에 대한 서술에서 이상의 요소들은 구성 순서를 달리할지라도 공통적으로 나타난다.

④ 배교 과정: 이때에 비로소 저희들끼리 아무 의지도 없이 남겨 두게 될 다섯 아이들을 가까이서 보고 **어머니의 마음이 몹시 뒤흔들리는 것을 느끼고**, 어떻게 해서든지 목숨을 부지하여 그들이 영혼을 잃은 위험을 당하지 않게 해야 되겠다고 생각하여 마음이 약해져 배교한다는 한 마디를 하게 되었다.

⑤ 배교 이후의 삶(회심): **모든 신자들이 그에게 죄를 기워잡으라고 권고 하므로** 그는 관군 앞에서 배교 취소를 하니, 관군은 기대가 어긋나고 화가 치밀어 이전보다 더 가혹하게 매질을 시켰다.<sup>21)</sup>

①에서 알 수 있듯이, 이성례는 교리에 대한 독학이나 신비체험이 아닌 순교자 집안이라는 신자 공동체의 분위기 속에서 신앙을 만나게 된다. 그리고 ②에서 “모성의 고민을 억제하고”와 같은 표현에서 확인할 수 있듯이, 기존 사회에서 주어진 어머니라는 정체성과는 다른 천주교 신자로서의 삶을 살아간다. 이처럼 이성례는 가족 공동체를 통한 신앙과의 만남과 “산 속” 교우촌의 삶을 통해 공동체 속에서 천주교인으로서의 정체성을 형성해 나간다. 따라서 ③에 나타나듯이 조선 사회에서 천주교 신자로서 고난을 마주하지만, 그것을 이겨내는 삶을 살아간다. 하지만 ④에 나타나는 이성례의 서사를 살펴보면 조선 사회 속 어머니와 동시에 천주교 신자라는 두가지 정체성에 대한 갈등과 고민 속에서 배교하는 모습이 나타난다. 즉 이성례가 배교하는 직접적인 원인은 육체적 고문이 아닌 공동체 속에서 천주교 신자이면서 동시에 어머니로서의 정체성에 대한 갈등에서 기인한 것이다. 이후 이성례는 ⑤에서와 같이 자신이 속한 신앙 공동체 속 신자들의 권고로 회심하여 배교를 철회하고 더 심한 고난을 맞이한다. 그는 신앙 공동체 속에서 천주교 신자로서 이전과는 다른 삶을 살아가려고 노력하지만, 결국 기존의 사회의 시선 속에서 어머

21) 샤를르 달레 저, 안홍렬 역주, 『한국천주교회사』 중, 한국교회사연구소, 1980, 434~435쪽.

니로서의 정체성에 대한 고민과 갈등으로 인해 배교하게 되는 것이다. 그리고 다시 자신이 속한 신앙 공동체의 권고를 통해 기존 사회와 천주교 신자로서의 간극에서 나타나는 정체성에 대한 고민과 갈등을 정리하고 회심에 이를 수 있게 되는 것이다.

이러한 행위의 전개 과정은 ‘공동체의 조종을 통한 개인의 변화’와 ‘개인 행위에 대한 공동체의 인정’의 상호작용을 바탕으로 그레마스(A. J. Greimas)의 논의를 활용해 다음과 같이 나타낼 수 있다.

조종(인지적)	능력(화용적)	수행(화용적)	인정(인지적)
① 신앙과의 만남	② 신앙적 삶의 자질	③ 신앙으로 인한 고난 경험	④ 배교 과정 ⑤ 배교 이후의 삶 (회심)
신앙 형성 과정		박해 과정	
공동체의 ‘조종’을 통한 개인의 변화		개인 행위에 대한 공동체의 ‘인정’	

신앙 형성 과정에서 이성례는 공동체의 ‘조종’을 통한 개인의 변화를 경험한다. 이를 위해 먼저 인지적 차원에서 가족 공동체를 통해 천주교 신자로서 기존 사회와는 다른 자기-정체성을 받아드리고, 화용적 차원에서 신앙인으로 살아갈 수 있는 ‘능력’을 획득하는 과정을 경험한다. 이후 이성례는 천주교 박해 과정에서 공동체의 조종을 통해 형성된 신앙인으로서의 자기-정체성을 ‘수행(화용적)’하게 된다. 하지만 이러한 행위는 궁극적으로 다시 공동체의 ‘인정(인지적)’을 반드시 필요로 한다. 미드(G. H. Mead)에 따르면 “사회적 자기-정체성은 타인과의 관계 속에서 실현된다. 자기-정체성은 타인(공동체)의 인정을 받아야만 우리가 부여받고 싶어 하는 가치를 얻게 된다.”<sup>22)</sup>고 한다. 이러한 맥락에서 각 개인은 자신이 속한 공동체의 구성원들이 자신을 하나의 특수한 인격체로 인정

22) 악셀 호네트 저, 문성훈·이현재 역, 『인정투쟁-사회적 갈등의 도덕적 형식론』, 사월의책, 2011, 173쪽.

할 때 자신에 대해 긍정적인 태도를 취할 수 있게 된다.<sup>23)</sup> 다시 말해, 개인의 행위가 자신이 속한 공동체 속에서 인정받을 때, 행위의 정당성 더 나아가 행위를 수행하는 개인의 자기-정체성이 형성될 수 있는 것이다.

이성례의 배교와 배교 이후의 삶(회심) 역시 이러한 맥락에서 생각해 볼 수 있다. 이성례는 조선 사회의 관군에게 어머니로서의 자기-정체성을 심문받고 부정당하는 과정에서 갈등을 경험하고 배교하게 된다. 하지만 이후 자신이 속한 신앙 공동체에게 조선 사회 속 어머니가 아닌 천주교 신자로서의 새로운 자기-정체성을 인정받는 과정을 통해 회심하게 되는 것이다. 그리고 이성례는 신앙 공동체의 ‘인정’ 과정에서 형성된 천주교 신자로서의 자기-정체성을 통해 “이전보다 더 가혹한 매질”을 감내해 낼 수 있게 된다. 새로운 자기-정체성을 인정받는 과정은 윌리엄 제임스가 논의한 종교 경험을 통한 자기-완성의 과정이라고도 할 수 있다. 그리고 이러한 자기-완성은 개인과 신의 상호작용뿐만 아니라, 조선후기 배교와 이후 삶에 대한 서술에서 확인할 수 있듯이 ‘신앙에 대한 공동체 속 개인의 인정투쟁 과정’을 통해 형성될 수 있는 것이다.

조선후기 천주교에 있어서 배교와 배교 이후의 삶이 개인 행위에 대한 공동체의 ‘인정’을 추구하는 맥락에서 나타나는 모습은 다른 사례에서도 어렵지 않게 찾아 볼 수 있다.

치훈이라는 이승훈의 아우는 천주교에 대하여 누구보다도 맹렬한 증오심을 보이고 있었다. 그는 자기 형을 낙심시키고 뜻을 바꾸게하기 위하여 모든 방법을 다 썼다. 날마다 되풀이되는 **집안 박해로** 견딜 수 없게 된 이승훈은 마침내 넘어가고 말았다. **그는 그의 종교 서적을 불태우고 자기가 천주교인이었음을 일반 앞에 변명하는 글을 썼다.**<sup>24)</sup>

위 인용은 이승훈 베드로의 배교에 관한 서술이다. 앞서 살펴본 이성

---

23) 위의 책, 160쪽.

24) 샤를르 달레 저, 안홍렬 역주, 『한국천주교회사』 상, 한국교회사연구소, 1978, 319~320쪽.

례의 서사가 회심으로 이어졌다면, 이승훈의 것은 배교로 행위가 마무리된다. 천주교를 믿었던 이승훈은 “종교 서적을 불태우고 자기가 천주교인이었음을 일반 앞에 변명하는 글”을 쓰면서 조선후기 사회 속에서 배교를 증명한다. 이는 이승훈이 천주교 신자로서 자신을 ‘조종’해준 신앙 공동체가 아닌 조선 사회 속 가족 공동체에서 개인 행위의 ‘인정’을 추구하는 과정에서 나타나게 된다. 이러한 가족 공동체 속 행위의 인정을 통해 이승훈은 천주교 신자가 아닌 조선 사회 속 이씨 집안의 구성원으로서의 삶을 살아갈 수 있는 자기-정체성을 형성해 나가게 된다.

이처럼 조선후기 배교와 이후 삶은 개인의 신앙적 허약함이나 고문과 같은 국가의 폭력성뿐만 아니라, 신앙의 형성 과정에서 나타나는 공동체의 ‘조종’을 통한 개인의 변화와 박해 과정에서 나타나는 개인 행위에 대한 공동체 ‘인정’의 상호작용 맥락에서 형성되는 것이다.

### III. 김훈의 <흑산>에 나타나는 배교자의 삶에 대한 재현적 글쓰기

그동안 천주교 배교에 대한 역사 소설을 비롯한 사실성에 바탕을 둔 재현적 글쓰기들은 인간적 연약함이나 신에 대한 고민과 갈등을 중심으로 나타나는 종교적 인간상에 초점을 두었다. 본고에서는 앞선 2장의 논의를 통해 살펴본 배교에 대한 역사적 기록에서 나타나는 ‘공동체의 조종을 통한 개인의 변화’와 ‘개인의 행위에 대한 공동체 인정’의 상호작용 맥락에서, 배교와 그 이후 삶이 어떻게 재현되는지에 대해 살펴볼 것이다. 이를 위해 그동안 천주교 관련 서사에서 주목받지 않았던 배교 문제를 다룬 김훈의 <흑산><sup>25)</sup>에 나타나는 인물들의 삶을 통해 논의를 전개할 것이다.<sup>26)</sup>

25) 그동안 김훈의 <흑산>에 대한 연구는 언어와 이념의 글쓰기, 역사적 인물의 재현, 바다와 같은 표현의 문제를 중심 전개되었다. 하지만 상대적으로 ‘배교’ 문제에 집중한 연구는 찾아볼 수 없었다. 그동안 김훈의 <흑산>에 관한 대표적인 연구는 아래와 같다.



김훈의 <흑산>에는 순교자 황사영을 중심으로 박차돌과 정약전이라는 두 명의 배교자를 중심으로 서사가 구성된다. 이들은 모두 신유박해 당시 고문을 받고 배교한다.

그들은 사학죄인이었다.(중략) 내 형제들은 **천주학을 한바탕 신기한 이야기거리로 알았을뿐**, 그 계명을 준행하지 않았고 타인을 교화시키지도 못했다.(중략) 헤아릴 수 없었지만 약종의 그 진술 덕에 **약전과 약용은 유배로 감형되어 죽음을 면할 수 있었다.**<sup>27)</sup>

우포도대장 이판수는 비장 박차돌을 곤장 열대를 치고 형틀에서 풀었다. **매질을 멈추라는 형리들은 어리둥절했다.** 이판수는 관원들을 물리치고 박차돌을 내실로 불러들였다.(중략) - 너는 관복을 입은 후에도 서캐처럼 천한 근본을 버리지 못하고 샛된 무리들과 엉켰다. 관부가 그리도 시쁘더냐? - **몇**

---

김주연, 「김훈 소설에서 바다의 의미 - 『흑산』을 중심으로」, 『문학과 종교』 제18권 2호, 한국문학과 종교학회, 2013.

\_\_\_\_\_, 「정약전 삶의 소설 형상화에 대한 비교 연구」, 『한국문학이론과 비평』 제67집, 한국문학이론과 비평학회, 2015.

이근세, 「이념의 문제와 글쓰기 전략 - 김훈의 『흑산』을 중심으로」, 『우리어문연구』 No.49, 우리어문학회, 2014.

박진아, 「끝없는 불화, 송고한 언어: 김훈, 『흑산』, 『이화어문논집』 Vol.31, 이화어문학회, 2013.

- 26) 공임순에 따르면 역사에 대한 재현적 글쓰기는 경험 서사와 허구 서사가 융합되는 과정에서 사실성에 입각한 작가의 상상력이 혹은 과학적 방법론을 중심으로 하는 사실성이 우선시되기도 한다. 이때 김훈의 <흑산>의 경우에는 신유박해라는 배경과 정약전과 흑산도 주민, 황사영과 같은 역사적 사실에 대한 다양한 참고문헌을 활용한 다. 하지만 이 과정에서 박차돌, 마노리와 같은 역사에 기록되지 않은 다양한 민초들의 삶이 서술된다. 이를 통해 김훈은 천주교 박해를 배경으로 순교자나 천주교 지도층과 같은 특정한 위인이 아닌 당시 존재할 수 있는 다양하고 평범한 인물들의 삶에 대해 사실성에 입각한 역사적 변용을 통한 재현적 글쓰기를 보여준다.

공임순, 「역사소설의 개념과 장르적 유형론」, 『역사소설이란 무엇인가』, 예림기획, 2003, 10쪽.

김윤정, 「김훈의 역사소설에 나타난 역사 변용의 원리 연구」, 『한국문학이론과 비평』 제75집, 한국문학이론과 비평학회, 2017, 197쪽.

- 27) 김훈, 『흑산』, 학고재, 2011, 13~16쪽.(이하 김훈의 <흑산>을 인용할 경우에는 쪽수만 표기)

**번 얼씬거렸을 뿐, 깊이 몰들지는 않았습다.(71~72쪽)**

김훈의 <흑산>에 나타나는 정약전과 박차돌은 천주교를 믿었던 ‘사학 죄인’으로 체포되어 고문을 받는다. 그리고 이들은 “신기한 이야깃거리”로 알거나 “몇 번 얼씬거렸을 뿐”이라는 표현에서 알 수 있듯이, 신앙으로서의 천주교를 부정하고 죽음을 면하게 된다. 김훈의 <흑산>에 나타나는 정약전과 박차돌은 모두 배교를 통해 삶을 얻는다. 하지만 배교 이후 이들의 삶은 서로 다른 양상으로 그려진다. 이러한 배교 이후 삶에 대한 차이는 신과 개인의 관계를 넘어서 천주교 신앙의 형성과 공동체의 인정에 대한 상호작용의 맥락에서 살펴볼 수 있다.

## 1. 개인적 영성과 배교 이후 삶의 형상화

김진호의 논의에 따르면 종교 경험을 통해 형성할 수 있는 영성에 대해 사도 바울은 ‘은사적 서사’와 ‘영적 서사’로 구분한다. 이때 ‘은사적 서사’는 종교 경험을 통해 은사를 받은 이가 자신이 신에게 선택되어 개인적인 아픔을 치유 받았으며, 이를 보여주는 과정에서 공동체의 권위자로 부상하게 되었다는 이야기이다.<sup>28)</sup> 이는 신앙 형성에 있어서 공동체에 대한 관심보다는 힐링과 같은 자기-치유를 통한 ‘개인적 영성’이 강조되는 양상이라고 할 수 있다.

박차돌이 천주교 신자가 되는 과정은 이러한 개인적 영성의 맥락에서 살펴볼 수 있다.

박차돌은 숯쟁이의 공초를 기록하면서, **사람들끼리 가두고 때리지 않는 세상을 숯쟁이가 알고 있으리라는 생각이 들었다.** 형틀에 묶인 숯쟁이에게 말을 걸 수는 없었고 옥으로 찾아가서 물어보기에는 이목이 두려웠다. 박차

---

28) 김진호, 「사회적 영성 시론」, 『사회적 영성-세월호 이후에도 ‘삶’은 가능한가』, 현암사, 2014, 28쪽.

들은 세상이 무서울수록 그 세상에서 벗어나려는 저 자신의 마음이 무서웠다.(78~79쪽)

소작농의 아들인 박차들은 가족과 고향에서 먹고 살 것이 없어지자 생계를 위해 강원도에서 화전 생활을 한다. 하지만 이러한 생활이 주는 현실적 어려움을 혐오한 그는 이후에는 공명첩을 사서 포도청의 관원이 되고 천주교 신자들에 대한 심문을 기록하는 일을 담당한다. 이 과정에서 박차들은 자신이 처한 험난한 현실과는 다른 “사람들끼리 가두고 때리지 않는 세상”이 있을 수 있다는 점을 알게 되고, “가는 비에 옷이 젖듯이”(157쪽) 천주교 신앙에 물들어 간다. 즉 박차들은 편법적인 방법으로 관원이 되는 것과 같이 개인적 영달을 추구하며 현실의 어려움을 타계해 나가는 과정에서 천주교 신앙을 만나게 된다. 이러한 그에게 천주교는 신앙에 바탕을 둔 공동체적 삶이나 새로운 문화의 실천이 아닌, 현실의 어려움을 넘어서는 자기-치유의 또 다른 가능성으로 다가왔다.

안쪽 벽에 나무로 엮은 십자가가 걸려 있었고, 그 옆에 여인을 그린 그림이 걸려 있었다.(중략) **박차들의 눈에는 여인이 이 세상이 아닌 곳으로 가려는 것 같았는데, 거시는 그 단순하고 분명한 말들의 동네일 듯도 했고, 죽은 숯쟁이의 혼백도 가 있을 것 같았다.**(중략) 박차들은 강사녀의 창고에 몇 번 가서 교리 설명을 들었지만, **교인들과 사사로이 왕래하지는 않았다.**(158~159쪽)

위 인용에서 알 수 있듯이, 박차들에게 천주교 신앙은 ‘지금 여기에서 삶을 꾸려가는 공동체’가 아닌, “이 세상이 아닌 곳”을 지향하고 있었다. 그리고 그곳에서 자신의 현실적인 어려움이 치유될 수 있는 가능성을 꿈꿨다. 하지만 그는 관원 생활을 통해 현실에서 천주교를 믿는다는 것의 의미를 누구보다 잘 알고 있었다. “숯쟁이는 배교했지만 배교의 대가로 살아서 옥문을 나갈 수 없을 것이라는 점을 공초를 기록하면서 박차들은 예감했다.”(79쪽)와 같은 표현에서 알 수 있듯이, 천주교를 믿는 것은 스

스로 현실의 어려움을 찾아가는 것이었다. 따라서 그는 “교인들과 사사로이 왕래하지 않으며” 신앙 공동체를 벗어나, 기존의 조선 사회 속에서 자기-치유를 위한 개인적 영성을 추구할 수 있는 가능성을 고민한다. 이처럼 박차돌이 추구한 개인적 영성을 형성하는 과정에서 신앙 공동체 속 삶은 무의미한 것이었다. 이러한 박차돌에게 천주교 신자로서의 정체성을 신앙 공동체에게 인정받는 경험을 전무했다. 따라서 배교 이후의 삶에서 박차돌은 박해를 피할 수 있는 현실 속 삶을 추구하고, 이것을 가능하게 하는 다른 공동체의 ‘인정’을 추구한다.

박차돌은 이름처럼 이마와 정수리가 단단해 보였다. 이판수가 말했다. -  
**차돌아, 살길이 있는데, 죽는 길로 가지 말거라.**

이판수는 종사관이 공명첩을 산 돈의 출처를 말했을 때 박차돌은 이 세상에서 벗어날 길이 없음을 깨달았다. 깨달았다기보다는 오래전부터 그것을 알고 있었던 것 같았다.(163쪽)

**박차돌은 포도청의 염탐꾼 노릇을 시작하면서 조개젓 행상으로 위장했다.**(중략) 박차돌은 포도청에서 나올 때 증거물로 압수된 언문 교리서를 베껴왔다. 박차돌은 교리를 익히고 경문과 계명을 외었다.(218~219쪽)

개인적 영성을 통해 신앙을 만난 박차돌은 현실 사회 속에서 박해를 피하고 삶을 살아갈 수 있는 공동체의 인정을 추구한다. 그래서 박차돌은 “염탐꾼”으로서 “살길”을 선택한다. 배교 이후의 삶에서 박차돌은 “염탐꾼 노릇”하여 관군 공동체의 인정을 추구하며 자신이 처해 있는 현실인 조선 사회의 구성원으로서의 정체성을 다시 형성해 나간다. 하지만 이러한 박차돌의 정체성 형성 과정은 누이의 죽음으로 인해 위기를 맞이한다.

**박차돌은 누이동생 박한녀가 천주교인의 구역장이며 연락책으로 홍성관**

**아에 붙잡혔다는 소식을 서울 동소문 밖에서 푸줏간을 하는 교인에게서 들었다.**(중략) 박한녀의 가족 관계나 주변 연고선에 대한 신문은 이루어지지 않은 상태라고 말했다. **박차들의 이름은 아직 발설되지 않고 있었다.**(중략) 박차들은 서둘렀다. 박한녀에 대한 포도청의 형문이 시작되기 전에 미리 손을 써놓아야 했다.(중략) 박차들은 누이동생 박한녀의 시체를 구덩이 밑에 내려놓았다. 염도 없고 관도 없었다.(중략) 묻기를 마치고 **박차들은 그 자리에 쓰러져서 해가 뜰 때까지 울었다.**(228~240쪽)

조선 사회 구성원으로서의 정체성을 추구하던 박차들은 천주교 신자였던 누이동생이 관군에게 붙잡혔다는 소식을 듣게 된다. 그리고 그는 누이동생에 대한 연민과 함께 자신의 배교가 의심받고 있는 상황<sup>29)</sup> 속에서 갈등에 빠진다. 즉 누이를 만나 구해주어야 한다는 혹은 제대로 신신이라도 수습해야 한다는 마음과 함께, 그렇게 될 경우 잘못하면 관군에게 적발되어 배교 이후 다시 조선 사회 속에서 인정받아가던 자신의 정체성이 무너질 수도 있다는 상황 사이에서 갈등에 빠지게 된다.<sup>30)</sup>

**그날 밤 박차들은 잠적했다. 아침에 박차들은 포도청에 나타나지 않았다.** 종사관은 다른 사령을 불러서 아리를 매질했다. 점심때까지 박차들이 나타나지 않자 포도대장 이판수는 박차들의 집으로 사람을 보냈다. **어디서 구했는지 돈 삼십 냇을 처에게 주고, 밤중에 작은 보따리 하나를 챙겨서 나갔다는 보고가 돌아왔다.**(360쪽)

이러한 갈등 상황 속에서 누이의 죽음을 맞이한 박차들은 잠적한다. 박차들이 추구하던 개인적 영성은 타인에 대한 배려나 공동체 속 가치의 공유가 부재한 것이었다. 그는 같은 천주교 신자들과의 상호작용 역시

29) “너는 본래 사학죄인이다. 너의 개심이 온전한 것인지, 어른께서 미심쩍어하신다는 말이니 나 또한 그러하다.”(223쪽)

30) 이러한 갈등 상황은 2장에서 살펴본 이성례의 것과 유사하다고 할 수 있다. 하지만 신앙 공동체를 넘어서 개인적 영성을 추구하던 박차들의 경우에는 이성례와는 다르게 배교 이후 회심자로서 자신의 행위를 인정해 줄 수 있는 공동체가 부재하였다.

어려웠다.<sup>31)</sup> 따라서 박차들은 신앙 공동체와의 상호작용을 통한 천주교 신자로서의 정체성 역시 형성하지 못한다. 박차들에게 자신의 행위에 대해 인정을 추구하고 자기-정체성을 구성할 수 있던 공동체는 관군과 함께 하는 조선 사회뿐이었다. 그러나 끝내 박차들은 조선 사회의 인정을 통한 자기-정체성을 형성하지 못하고 “박차들은 잠적했다.”는 표현에서 알 수 있는 분열된 삶을 살아가게 된다. 이처럼 개인적 영성을 추구하던 박차들은 배교 이후 신앙 공동체와 개인의 상호작용을 통한 자기-정체성 형성의 단계로 나아가지 못하고 실존적 불안과 자아의 분열을 일으키는 모습을 보여준다.

## 2. 사회적 영성과 배교 이후 삶의 형상화

김훈의 <흑산>에 등장하는 또 다른 배교자인 정약전은 앞서 살펴본 박차들과 다른 모습으로 서술된다. 배교 이후 박차들이 개인 행위에 대한 공동체의 인정을 추구하지 못하고 자기-정체성 형성에 실패했다면, 정약전은 유배지인 흑산에서 새로운 삶을 살아가는 존재로 나타난다.

본장의 1절에서 김진호의 논의를 바탕으로 살펴본 사도 바울이 제시한 은사적 서사가 개인적 영성과 관련되는 것이라면, ‘영적 서사’는 이와는 다른 양상을 보인다. 영적 서사는 신에게 받은 은사로 말미암아 타인을 배려하고 그이를 위해 자신을 기꺼이 희생하는 자가 되었다는 이야기이다.<sup>32)</sup> 이러한 은사적 서사를 ‘사회적 영성’으로 생각해 볼 수 있다. 사회적 영성이란 한 개인의 경험을 신앙 안에서 해석하는 과정에서 개인의 삶과 사회의 질을 동시에 변화시키는 과정을 의미한다. 뿐만 아니라, 개인의 신앙적 변화와 행동 과정을 그가 속한 공동체의 맥락 안에서 설명한다. 따라서 사회적 영성은 영성의 공동체성이라고 생각해 볼 수 있다.<sup>33)</sup>

31) “강사녀가 보기에 박차들은 신심이 짙지는 않았다. 다만, 이 세상이 아닌 다른 세상이 어디엔가 있기를 간절히 바라는 사람임은 분명했다.”(213쪽)

32) 김진호, 앞의 책, 28쪽.

정약전이 천주교 신자가 되는 과정은 이러한 사회적 영성의 맥락에서 살펴볼 수 있다.

봄에 죽은 정약종과 가을에 살아남은 정약용은 똑같이 단호했다. **둘은 정약전에게 천주 교리를 배워서 이 세상 너머를 엿보았다.**(140쪽)

사실 정약종에게 천주교를 가르쳐준 것은 정약전 자신이었다.(중략) 정약전은 그 책에서 읽은 교리에 자신의 생각을 보태서 **동생 정약종 앞에 펼쳐보았고**, 정약종이 스스로 그 안으로 몸과 영혼을 던진 것이었다. **하늘의 선한 뜻은 권력의 작용이 아니라 인간의 실천을 통해 일상의 땅 위에 실현할 수 있으며, 그 실천의 방법은 사랑이다. 그러므로 네 이웃을 사랑하고 죄를 뉘우치고 뉘우침의 진정 위에 새날을 맞이하라. 크고 두려운 날들이 다가온다.**(200쪽)

정약전은 박차돌과 다르게 천주교 신앙을 혼자 마주하지 않는다. “동생 정약종 앞에 펼쳐보았고”나 “둘은 정약전에게 천주교를 배워서”와 같은 표현에서 알 수 있듯이, 가족을 비롯한 공동체를 통해 천주교를 만나고 믿음을 형성해 나간다. 이때 정약전에 추구하던 천주교 신앙은 “이 세상 너머를 엿보았다”는 표현에서와 같이 박차돌과 마찬가지로 현실적 고통을 넘어서는 것이었다. 하지만 정약전에게 천주교 신앙은 자기-치유와 같은 개인적 영성이 아니었다. ‘하늘의 선한 뜻’은 ‘인간의 사랑 실천’을 통해 이루어질 수 있고, 이를 위해 ‘네 이웃을 사랑하고 죄를 뉘우치며 새날을 맞이하라’는 서술에서 확인할 수 있듯이, 개인의 신앙적 변화와 행동을 그가 속한 공동체의 맥락 안에서 생각하며 은사로 말미암아 타인을 배려하는 사회적 영성의 모습을 보인다.

---

33) 박정은, 「사회적 영성의 정의와 방법론」, 『사회적 영성-세월호 이후에도 ‘삶’은 가능한가』, 현암사, 2014, 180~181쪽.

아직 벼슬이 붙어 있을 때 정약전은 구례 강마을 백성들이 관아에 올린 글을 읽은 것이 있었다. 늙은 당산관이 그 글을 정약전에게 보여주었다. 문장이 아니라 통곡이었는데, 문장이 아니면 또 어떠랴 싶었다.(중략) **땀에 처박힌 거지 아이의 시체를 보면서 정약전은 구례 강마을 백성의 글을 떠올렸지만,**(중략) 그 주검을 바라보는 **약전의 가슴이 무너져 내리는 고통 속 신은 강림해 있는 듯도 했다.**(29쪽)

정약전은 현실 공동체의 부조리로 인해 죽어가는 거지 아이의 시체를 보며 “가슴이 무너져 내리는 고통 속 신은 강림해” 있는 것 같다는 생각을 한다. 즉 비참하게 죽어가는 타인의 모습 속에서 신을 발견하는 것이다. 이러한 맥락에서 정약전은 박해와 심문 과정에서 자신의 치유와 삶에 대한 ‘은사적 서사’가 아닌 사도 바오로가 말한 공동체 속 타인의 안녕을 지향하고 배려하는 ‘영적 서사’의 모습이 어렵지 않게 나타난다.

감옥에서, 정약전은 죽은 배교자의 영혼이 천당으로 갔기를 바랐다. 바랐다가보다는 기도했다. 정약전은 어쨌든 땅 위를 떠날 수 없을 것이라고 생각했다.(중략) **배교하고 죽은 자의 영혼을 천주가 받아주기를 기도할 때, 정약전은 천주의 존재를 믿고 있다고 속으로 생각했는데, 믿었다기보다는 그러기를 바랐다.**(139쪽)

정약전은 개인적 영달이나 구원이 아닌, 사회와의 관계 속에서 자신의 신앙을 고민하고 타인에 대해 배려를 실천하는 사회적 영성을 자신의 삶과 행동을 인정받을 수 있는 공동체 속에서 형성해 나가게 된다.

사회적 영성을 통한 신앙 형성과 공동체적 종교 경험은 배교 이후 정약전의 삶에도 영향을 주었다. 정약전은 배교 이후 흑산이라는 새로운 공간으로 유배를 떠난다.

바다는 이 세상 모든 물의 끝이어서 더 이상 갈 곳이 없었는데, **보이지**



**않는 그 너머에 있다는 흑산도는 믿기지 않았다.(중략) 저것이 바다로구나, 저 막대한 것이, 저 디딜 수 없는 것이.** 마음은 본래 빈 것이어서 외물에 반응해도 아무런 흔적이 없다 하니 바다에도 사람의 마음이 포개지는 것인가.(10~11쪽)

유배를 떠나는 정약전에서 흑산은 ‘보이지 않는 그 너머에 있는’, ‘막대한 것’, ‘디딜 수 없는 것’과 같이 이전 공동체와 삶이 분리된 낯설고 막연한 곳이었다. 특히 그곳에서 정약전은 섬 마을의 구성원도, 조선의 선비도 아닌 누구에게도 자신의 존재를 인정받지 못하는 애매한 정체성을 가지게 된다. 더욱이 “장팔수를 데려다가 천주교를 가르치려느냐던 오칠구의 조롱이 참수형으로 죽은 동생 정약종의 모습을 떠올리게 했다”(200쪽)와 같은 서술에서 알 수 있듯이, 천주교 신자였다는 사실로 인해 끊임없이 조롱과 존재에 대한 의심받게 된다. 다시 말해, 흑산에서 정약전은 자신의 행위에 대한 인정을 추구할 수 있는 공동체가 부재한 존재로 나타난다.

하지만 정약전은 추구하던 사회적 영성은 공동체적인 것으로 타인에 대한 배려와 공유가 가능한 것이었다. 따라서 그는 흑산에서 자신이 추구하던 사회적 영성에 기반한 삶을 공유할 수 있는 새로운 공동체의 가능성을 탐색한다.

창대는 정약전이 섬으로 내몰린 영유가 ‘사학죄인’이라는 걸 알고 있었지만 그 자세한 내용을 묻지 않았다.(중략) **서울과 권세를 묻지 않더라도 삶은 가능할 것이었다. 창대의 얼굴은 그렇게 말하고 있었다.(중략) 마주 앉은 창대의 얼굴에서 또 조카사위 황사영의 모습이 어른거렸다.** 섬에도 황사영이 있었구나.(116~117쪽)

순매는 **흑산에 온 유배 죄인의 핏줄이었다.** 순매의 삼대조 장일청은 경상도 지리산 아래 고을 향청의 수령이었다. 참언서를 늘 끼고 살다가 역모의 언저리에 얽혀 들어서 사형을 겨우 면하고 흑산에 유배되었다.(178쪽)

흑산에서 정약전은 창대와 순매를 만난다. 그는 창대에게서 “그 강물은 황사영의 마음속으로 흘렀다. 마음이 세상으로 흘러 마음으로 세상을 이룰 때 세상은 새롭게 태어날 것이다.”(63쪽)는 표현과 같이 천주교 신앙을 통해 새로운 공동체를 꿈꾸던 황사영의 모습을 발견한다. 그리고 유배 죄인의 핏줄인 순매를 통해 새로운 공동체를 꿈꾸던 자신의 삶에 대한 이해의 가능성을 발견한다. 이처럼 정약전은 배교 이후 유배지의 삶 속에서 자신의 행위에 대해 인정받을 수 있는 공동체를 꿈꾼다. 이러한 과정에서 그는 더 이상 사회에서 격리된 ‘사학죄인’이 아니었다. 정약전은 흑산에서 발견한 새로운 공동체에서 사회적 영성에 기반한 자신의 존재를 인정받고 정체성을 형성할 수 있게 된다.

정약전은 창대를 불러 앉히고 그 두려움을 말하려는, 말은 잘 이어지지 않았다. - 나는 흑산을 자산慈山으로 바꾸어 살려 한다. 정약전은 종이에 검은 자慈를 써서 창대에게 보여주었다. 창대가 고개를 들었다. - 같은 뜻인데 - 같지 않다. **자는 흐리고 어둡고 깊다는 뜻이다. 혹은 너무 캄캄하다. 자는 또, 지금, 여기라는 뜻도 있으니 좋지 않으나. 너와 내가 지금 여기에서는 섬이 자산이다.**(중략) - 혹은 무섭다. 흑산은 여기가 유배지라는 걸 끊임없이 깨우친다. **자慈 속에는 희미하지만 빛이 있다. 여기를 향해서 다가오는 빛이다. 그렇게 느껴진다.**(337~338쪽)

자신의 행위에 대한 대안적 공동체의 인정을 추구할 수 있게 된 정약전에게 흑산은 더 희망이 없는 ‘캄캄한 곳’이 아니었다. 그에게 흑산, 아니 자산은 ‘지금 여기에 희미하지만 불빛이 있는’ 희망의 공간으로 변하게 된다.

정약전은 함께 천주교 공동체 속에서 자신의 신앙적 변화와 행동을 사회의 맥락에서 고민하는 사회적 영성을 통해 신앙을 형성한다. 이러한 과정 속에서 정약전은 자신의 행위에 대한 신앙 공동체의 인정을 통해 천주교 신자로서의 정체성을 형성할 수 있었을 것이다. 비록 배교 이후

에는 이러한 삶을 살아갈 수 없게 되는 위기에 처하게 된다. 하지만 그는 이전 신앙 공동체 속 종교 경험과 타인과 공유할 수 있는 사회적 영성을 바탕으로 흑산에서 자신의 행위에 대해 인정받을 수 있는 또 다른 대안적 공동체를 형성한다. 그리고 이 속에서 사회적 영성의 가치에 바탕을 둔 공동체와 개인의 상호작용을 통해 자기-정체성 형성한다. 이후 그는 박해와 유배로 인한 실존적 불안과 자아의 분열을 통합하는 모습을 보여준다.

#### IV. 마치며

지금까지 본고에서는 김훈의 <흑산>을 중심으로 조선후기 천주교 배교에 관한 재현적 글쓰기에 나타나는 개인과 공동체의 상호작용 양상에 관해 살펴보았다. 그동안 조선후기 천주교 종교 경험을 바라보는 시선 속에서 배교는 주로 호교론적인 차원에서 접근하거나, 개인 신앙심의 문제로 환원되어 생각되었다. 하지만 조선후기 천주교 배교에 대한 역사적 기록의 서사가 구성되는 양상을 살펴보면, 신앙이 형성되는 과정에서 나타나는 공동체의 ‘조종’을 통한 개인의 변화와 박해 과정에서 나타나는 개인 행위에 대한 공동체 ‘인정’의 상호작용에 바탕을 두고 있다는 점을 확인할 수 있었다.

이러한 상호작용 양상을 바탕으로 본고에서는 조선후기 배교에 관한 재현적 글쓰기 중 하나인 김훈의 <흑산>에 나타나는 배교자들의 삶의 모습을 살펴볼 수 있었다. <흑산>에 등장하는 두 배교자인 박차돌과 정약전은 천주교 신앙을 형성하는 과정에서 그들이 추구하던 영성의 차이를 보인다. 이들이 신앙을 형성하는 과정에서 나타나는 개인적 영성과 사회적 영성의 차이는 공동체와 소통하는 종교 경험의 형성에서 서로 다른 모습을 보여준다. 그리고 이러한 경험은 배교 이후 다시 삶을 시작하는 과정에서 자신의 행위에 대해 어떠한 공동체의 인정을 추구하고, 이

를 통해 자아-정체성을 형성하는 과정에 영향을 주게 되는 것이다. 이때 박차들은 자기-치유에 대한 집중으로 인해 타인에 대한 배려와 공유가 상대적으로 부족한 개인적 영성을 추구하는 과정에서 신앙 공동체 속 종교 경험이 부재하게 된다. 따라서 그는 배교 이후 자신의 행위에 대해 기존 사회의 인정을 추구하게 되고, 이 과정에서 분열되는 자아-정체성의 모습이 나타난다. 이에 반해 자신의 신앙적 변화와 행동을 사회의 맥락에서 고민하던 정약전은 배교 이전 천주교 공동체를 통해 경험한 정체성을 바탕으로 자신의 행위를 공유하고 다시 인정받을 수 있는 새로운 대안적 공동체를 구성하게 된다. 그리고 이를 통해 새로운 삶을 살아갈 수 있는 자아-정체성을 형성하는 모습이 나타난다.

조선후기 천주교 배교와 이후 삶의 모습은 행위의 결과에 대한 진위 여부를 넘어서, 신앙 공동체 속에서 개인이 종교를 믿고 삶을 전개하는 양상과 이를 통해 신자로서 자아-정체성을 형성하는 과정을 통해 살펴볼 필요가 있다. 그리고 이러한 과정에 대한 논의는 배교를 단지 신앙을 버리는 행위로 바라보는 단편적인 이해를 넘어서, 조선후기 박해 속에서 천주교를 믿었던 개인들의 다양한 종교 경험에 대한 이해의 폭을 넓혀줄 수 있는 가능성을 제공해 줄 것이다.

## 참고문헌

- 고홍식, 「丙寅敎難期 信徒들의 信仰: 《捕盜廳謄錄》을 中心으로」, 『교회사연구』 No.6, 한국교회사연구소, 1988, 277~310쪽.
- 김성민, 「토마스 머튼의 회심체험에 대한 분석심리학적 고찰」, 『신학과 실천』 Vol.43, 한국실천신학회, 2015, 293~336쪽.
- \_\_\_\_\_, 『종교체험』, 동명사, 2001
- 김수태, 「초기 한국 천주교회의 배교문제」, 『東洋學』 Vol. 29, 단국대동양학연구소, 1999, 159~175쪽.
- \_\_\_\_\_, 「이존창의 신앙과 배교문제」, 『한국천주교회의 역사와 문화』, 한국교회사연구소, 2011, 281~356쪽.
- 김윤정, 「김훈의 역사소설에 나타난 역사 변용의 원리 연구」, 『한국문학이론과 비평』 제75집, 한국문학이론과 비평학회, 2017, 181~203쪽.
- 김재영, 「<종교경험의 다양성>속에 나타나 있는 윌리엄 제임스의 종교이론」, 『범한철학』 제9집, 범한철학회, 1994, 143~180쪽.
- 김주언, 「김훈 소설에서 바다의 의미 - 『흑산』을 중심으로」, 『문학과 종교』 제18권 2호, 한국문학과 종교학회, 2013, 43~63쪽.
- \_\_\_\_\_, 「정약전 삶의 소설 형상화에 대한 비교 연구」, 『한국문학이론과 비평』 제67집, 한국문학이론과 비평학회, 2015, 49~70쪽.
- 김진호 외, 『사회적 영성 - 세월호 이후에도 ‘삶’은 가능한가』, 현암사, 2014.
- 김한규, 「<邪學懲義>를 통해서 본 初期 韓國天主敎會의 몇가지 問題」, 『교회사연구』 No.2, 한국교회사연구소, 1979, 49~87쪽.
- 김훈, 『흑산』, 학고재, 2011.
- 달레, 샤를르 저, 안홍렬 역주, 『한국천주교회사』 상, 한국교회사연구소, 1978.
- \_\_\_\_\_, 『한국천주교회사』 중, 한국교회사연구소, 1980.
- \_\_\_\_\_, 『한국천주교회사』 하, 한국교회사연구소, 1981.
- 대중서사학회 편, 『역사소설이란 무엇인가』, 예림기획, 2003.
- 머튼, 토머스 저, 류해욱 역, 『토머스 머튼의 시간』, 바오로딸, 2010.
- \_\_\_\_\_, 정진석 역, 『칠층산』, 성바오로출판사, 1982.
- 박진아, 「끝없는 불화, 숭고한 언어: 김훈 『흑산』」, 『이화어문논집』 Vol.31, 이화어문학회, 2013, 83~103쪽.
- 심상태, 「순교와 배교의 신학적 의미」, 『한국그리스도사상』 10, 한국그리스도사상연구소, 2002. 165~188쪽.
- \_\_\_\_\_, 「이벽의 죽음과 순교문제에 대한 재조명」, 『우리나라 천주교회 창립사』,

- 韓國天主教會創立史研究院, 2007, 130~171쪽.
- 윤인선, 「<자책 스살꾸자>에 나타나는 성찰적 글쓰기와 경계의 에토스」, 『수사학』 Vol.26, 한국수사학회, 2016, 175~196쪽.
- 이근세, 「이념의 문제와 글쓰기 전략 - 김훈의 『흑산』을 중심으로」, 『우리어문연구』 No.49, 우리어문학회, 2014, 483~511쪽.
- 이효섭, 「병인박해 시기 천주교회 배교자와 회심자에 관한 연구」, 가톨릭대학교 대학원, 2016.
- 전진성, 『역사가 기억을 말하다』, 휴머니스트, 2005.
- 조광, 『조선후기 천주교회사 연구의 기초』, 경인문화사, 2010.
- 최재학, 「회심과 자기정체성 확립」, 『신학과 실천』 Vol.31, 한국실천신학회, 2012, 283~307쪽.
- 한국교회사연구소 편, 『만남과 믿음의 길목에서』, 한국교회사연구소, 1989.
- 호네트, 악셀 저, 문성훈·이현재 역, 『인정투쟁-사회적 갈등의 도덕적 형식론』, 사월의책, 2011.
- 황종렬, 「뜻으로 본 성서-배교자의 영성?」, 『갈라진 시대의 기쁜 소식』 No.650, 우리신학연구소, 2004, 6~9쪽.
- Greimas, Algirdas Julien, translation by Paul J. Perron and Frank H. Collins, *On meaning: selected writings in semiotic theory*, Minneapolis : University of Minnesota Press, 1987.
- James, William, *The varieties of religious experience: A study in human nature*, Newyork: Modern Library, 1902.

## A Study on the representational narrative about the Catholic apostasy in the Late Chosun Dynasty

Yoon, In-sun

This article will examine the interaction between individuals and community in the Late Chosun Dynasty Catholic apostolic narrative and the representational narrative about the life of the apostate. For this purpose, This article will discuss the interaction of individuals and community focusing on the apostasy narrative in Charles Dallet's *Histoire de l'Eglise de Corée*. Based on the interaction of individuals and community. This article will examine the different aspects of life about Jeong, Yak-jeon and Park, Cha-dol described after the apostasy in Kim, Hoon's *Heuksan*. Especially, This article will discuss the different of social spirituality and individual spirituality in the process of faith formation and the process of forming self-identity after apostolic. Beyond understanding apostasy through the outcome of action, the above discussion will enable a comprehensive approach to the process of forming a self-identity and practicing faith as a Catholic believer in the social community. And also beyond the fragmentary understanding of apostasy as an abandoning faith, it will provide the possibility of broadening the understanding of various religious experiences of individuals as a Catholic believer in the Late Chosun Dynasty.

Keywords : Catholic persecution in the Late Chosun Dynasty, religious experience, apostasy, Charles Dallet's *Histoire de l'Eglise de Corée*, Kim, Hoon's *Heuksan*, social spirituality, individual spirituality, community recognition, self-identity

투고일 : 2018. 02. 28. / 심사일 : 2018. 03. 14. / 심사완료일 : 2018. 03. 19.





# 영화 《신과 함께-죄와 벌》속 공간의 구현양상과 그 의미

이향애\* · 김신정\*\*

## 【 차 례 】

- I. 서론
- II. 공간을 메타언어로 한 서사구조 분석
- III. 반복을 통한 ‘자기커뮤니케이션’의 실현
- IV. 결론

## 국문초록

영화 《신과 함께-죄와 벌》을 대상으로 관객이 영화의 메시지를 효과적으로 전달 받을 수 있는 일종의 구성 원리가 있음을 밝히고자 했다. 논의를 위해 ‘공간’을 메타언어로 하여 서사구조를 분석했다. 구체적으로, 시간을 중심으로 구성되는 서사를 해체하여 공간의 구성으로 전환해 살폈고, 공간에서 벌어지는 사건 양상과 인물의 공간 이동 양상에 주목했다. 사건들은 등장인물들이 일곱 개의 지옥을 이동하는 가운데 벌어지며, 이 일곱 개의 지옥은 서로 연속되기보다는 독립적으로 존재하고 있다. 개별적인 지옥에서 벌어지는 개별적인 사건들은 반복되는 양상을 드러냈다. 이러한 반복적인 형식과 반복적인 내용은 하나의 패턴이 되어 수용자에게 ‘외부 자극’으로 작용하고 수용자 내부에서 ‘자기커뮤니케이션’을 발생시키게 된다.

예술텍스트로 인한 감동은 텍스트가 전달하는 맥락과 메시지를 수용자가 적극적으로 받아들이는 상황에서 발생한다. 즉, 감동의 원리는 수용자가 적극적으로 메시지를 받아들이게 하는 ‘설득’을 기반으로 한다. 반복되는 정보는 수용자의 심상에서 자기커

\* 서강대학교 시간강사([lovejoy812@naver.com](mailto:lovejoy812@naver.com))

\*\* 서강대학교 시간강사(교신저자, [kimsj602@naver.com](mailto:kimsj602@naver.com))

무니케이션을 일으켜 ‘또 다른 정보’가 된다. 달리 말해, 영화가 직접적으로 전달하는 메시지 뿐 아니라 ‘반복성’ 그 자체도 수용자에게 자극이 되어 영화 속 장면을 통해 스스로의 삶을 성찰하게 만든다. 요컨대, 텍스트적 세계가 구현해내는 공간의 분할과 인물의 이동, 이로 인한 반복성은 반복적인 자극이 되어 관객에게 개인적 성찰의 시간을 만들어내고, 바로 이것이 이 영화로부터 메시지가 전달되는 원리라고 할 수 있다.

열쇠어 : 영화 《신과 함께》, 서사구조, 공간, 장소의 이동, 반복성, 성찰, 자기커뮤니케이션

## I. 서론

2017년 12월에 개봉한 영화 《신과 함께-죄와 벌》은 주호민의 웹툰 《신과 함께》의 ‘저승편’을 원작으로 한 작품이다.<sup>1)</sup> 웹툰 《신과 함께》가 지닌 인기의 가장 큰 요인은 전통문화의 현대적 변용에 대한 대중의 공감을 얻는 데 성공했기 때문으로 해석된다.<sup>2)</sup>

- 
- 1) 웹툰 《신과 함께》는 저승편, 이승편, 신화편으로 구성된다. 2003년부터 2012년까지 네이버에서 연재되었으며, 이후 단행본으로 출판되었다. 뮤지컬로도 만들어진 바 있으며 올해(2018년 3월) 다시 뮤지컬(“신과 함께-저승편”)로 상연된다. 영화는 2017년 12월 20일 개봉하였으며 현재(2018년 2월) 천만이상 관객을 끌었다.
  - 2) 영화 《신과 함께》에 대한 선행연구는 아직 없는 상태라 ‘웹툰’에 대한 논의를 중심으로 하여 살펴보았다. 논의는 주로 현대적 변용의 양상과 그 가치에 초점이 맞추어져 있다. 연구자들은 전통이나 전승에 대해 (전통문화의)복원이 아닌 (현대적 요청으로 인한)소환과 호출의 문제로 바라보아야 한다는 점에서 목소리를 함께 한다. 다만 상대적으로 창작이 좀 더 이루어진 <저승편>의 경우, 교육적 자료로 활용 시 교수자의 안내가 적극적으로 따라주어야 할 것을 요청한다.(김정옥, 「전통문화교육자료로서 웹툰의 활용에 대한 고찰- <신과함께>에 반영된 저승관을 중심으로」, 『어문론집』 제 61집, 중앙어문학회, 2015) 반면, 무속신화텍스트를 기반으로 하고 있는 <신화편>에 대한 연구에서는 신화가 지닌 상징성에서 벗어나 개연성과 필연성을 통해 ‘합리성’이 확보되고, 현대적인 영웅의 모습을 만들어냈다는 데 대해 긍정적인 입장을 드러낸다.(김진철, 「웹툰의 제주신화 수용양상 - 『신과함께』 <신화편>을 중심으로」, 『영주어문』 제31집, 영주어문학회, 2015; 이명현, 「《신과 함께》 신화편에 나타난 신화적 세계의 재편-신화의 수용과 변주를 중심으로」, 『구비문학연구』 제40권, 한국구비문학학회, 2015) 또한, 웹툰의 내용을 실제 지역과 연계시켜 체험공간을 현실화할 가능성을 제시한 연구도 있다.(김대범, 「<신과함께>의 체험공간화 연구」, 『애니메이션연구』 11, 한국애니메이션학회, 2015.)



[그림 1] 왼쪽부터 웹툰, 뮤지컬, 영화 관련 이미지

이 영화는 소방관 김자홍이 건물에 난 불을 진화하는 장면에서 시작한다. 자홍은 어린아이를 안고 불이 난 건물 밖에 매달려 있다가 낙하하여 사망한다. 이후 저승사자들(영화에서는 세 명의 차사가 등장한다)에게 인도 돼 저승으로 가 일곱 개의 지옥을 거치며 심판을 받는 과정이 나온다.

영화는 웹툰의 내용을 상당 부분 바꾸었으며 영화가 가진 매체적 특성에 걸맞게 스토리는 단순하되 볼거리는 풍성하게 만들었다. 내용도 완전히 달라졌지만 특히 상상력을 통한 저승의 재현과 저승차사들의 역동적인 움직임을 컴퓨터그래픽으로 실감나게 만들어내고 있다는 점에서 웹툰과 큰 차이가 있다. 바로 이러한 특성 즉, 인물들이 ‘어떤’ 공간을 ‘어떻게’ 이동하고 있는지 시각적으로 재현하고 있다는 점에서 ‘공간’과 ‘장소의 이동’은 이 영화가 메시지를 구성해내는 데 주요한 메타언어가 된

---

‘공간’을 핵심어로 하여 웹툰 관련 논의를 진행시킨 연구는 크게 두 편으로, 공간 속 사건의 아이러니함과 이를 통한 공간 간의 상호작용을 풀어내거나(이상민, 『『신과 함께』에 나타난 공간성과 아이러니 연구』, 『대중서사연구』 22, 대중서사학회, 2016), 신화텍스트인 <차사본풀이>와의 비교연구를 통해 세계관의 차이를 도출하여 현대적 변용에 따른 의미의 변화를 발견해냈다.(황인순, 「본풀이적 세계관의 현대적 변용 연구: 웹툰<신과 함께>와 <차사본풀이>의 비교를 통해」, 『서강인문논총』 44, 서강대학교 인문과학연구소, 2015.) 본 연구에서는 공간의 기의뿐 아니라, 기표 간의 관계성 역시도 메시지를 구성하는 주요한 요소가 된다는 점을 밝히려고 한다는 점에서 ‘공간’에 관한 기존논의들과 차이가 있다.

다. 이 논문은 이처럼 이 영화의 서사가 다름 아닌 공간을 중심으로 이루어져있다고 보고 영화의 서사구조를 ‘공간’을 메타언어로 하여 분석하고자 하였다.

나아가 공간을 중심으로 구성된 서사가 어떻게 하나의 집단을 형성하는 관객에게 동일한 메시지를 효과적으로 전달하고 그들의 내적 변화를 가능케 하는지에 주목하였다. 이를 찾기 위해 유리 로트만의 문화 모델 이론<sup>3)</sup>을 차용하였다. 세계를 독해하는 한 방법론으로서 기획된 유리 로트만의 문화 모델은 ‘공간’을 메타언어로 하여 구성된다. 이어지는 2장과 3장에서는 영화 텍스트를 로트만의 모델이론에 대입하여 서사구조를 분석하고 메시지가 만들어지고 전달되는 원리에 대해 살펴본다.

## II. 공간을 메타언어로 한 서사구조 분석

### 1. 공간의 분할과 수행주체

#### 1) 공간의 분할

우선 영화텍스트의 세계를 분절하여 보고자 한다. 앞서 말했듯, 서사의 분절은 일어난 사건을 중심으로 해야지만, 여기서는 공간을 최소 단위로 삼아 분절한다. 텍스트 세계를 구성하는 공간은 ‘이승’과 ‘저승’으로 크게 나눌 수 있다.

무속신화의 세계는 크게 이분화 되어 있다. 위치적으로 천상과 지상으로 이분화 되는데, ‘가치’를 기준으로 위계를 만들어보면, 천상이 가장

---

3) 로트만은, ‘공간’이란 과거, 현재, 미래를 단일평면에 놓고 동시적으로 받아들일 수 있게 하는 개념이라고 보고, 인간 문화의 본질에 직결되는 보편적 자질로 인식한다. 인간이 자신과 세계를 의미화하기 위해 사용되는 문화모델은 필연적으로 공간적 자질을 지니는데, 인간의 사유형식과 공간적 자질이 깊게 관련되어 있다는 것이다. 김수환, 제3장, 「‘공간’으로서의 예술텍스트」, 『사유하는 구조』, 문학과 지성사, 2011년, 123쪽 참고.

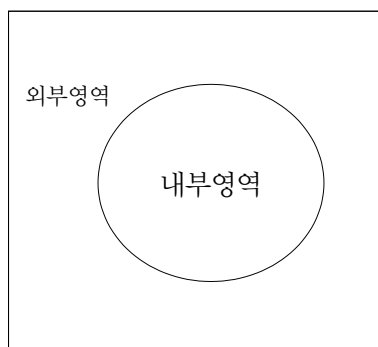
위에 있고, 가장 아래 지상 곧 이승이 있다. 저승은 이승과 수평적 방위 체계 안에 있는 곳 혹은 천상으로 가는 중간단계정도로 인식된다. 저승과 이승은 ‘옥황상제’로 상징되는 천상의 질서 하에 있는 공간으로 여겨진다. 예컨대 <천지왕본풀이>에서 이승에 사는 대별왕과 소별왕 형제는 15세가 되어 천상에 있는 아버지(옥황상제)를 만나러 ‘올라’가고, 이후 이승과 저승을 차지하는 문제를 두고 다툼을 벌이다 이긴 쪽이 이승을, 진 쪽이 저승을 맡는다. 이를 통해 이승과 저승을 천상 아래 위치한 동일한 위계를 지닌 공간으로 이해하며 저승보다 이승에 더 큰 가치<sup>4)</sup>가 있다고 인식하는 신화적 사유를 유추할 수 있다. 또한 ‘저승’이 사이공간으로 기능할 때도 있다. <세경본풀이>에서 자청비는 옥황상제의 아들 문도령을 만나러 천상으로 ‘올라’간다. 천상으로 가는 중간에 머무는 곳이 서천꽃밭인데, 이 꽃밭에 피는 꽃들은 사람을 죽이기도 하고 살리기도 하는 꽃으로 저승을 상징한다. 이승에서 생긴 문제를 ‘저승’을 통해 해결하여 궁극적으로 천상에 올라가는(신으로 좌정), 인물의 도정(道程)을 통해 천상과 저승/이승의 관계를 이해할 수 있다.

영화 속 세계도 이분화 되어 있는데, ‘지옥을 포함한 저승’과 이승으로 나뉜다. 지옥과 지옥 사이에는 ‘사이공간’이 있어, 저승과 이승의 ‘연결’과 지옥과 지옥의 ‘연결’을 나타내고 있다. 이승은 위계와 위치에 있어 저승보다 낮은 쪽에 존재하는 곳으로 그려진다.

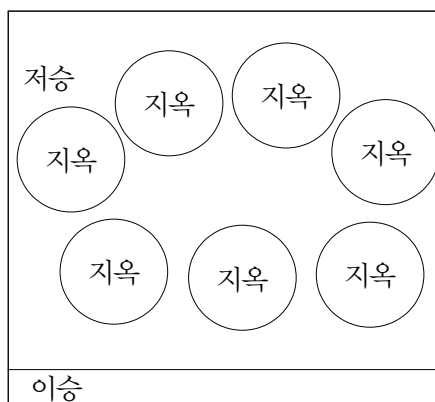
---

4) 아우인 소별왕이 이승법을 차지하게 되는데, 그 과정이 정당하지 않고 속임수로 이기게 된다. 형제가 서로 이승법을 차지하겠다고 시합을 하게 된다는 점에서 이승의 가치가 높다고 볼 수 있으나, 그 후 형인 대별왕이 소별왕에게 한 말로 보아 이승은 저승보다 그 질서가 어지럽고 탁한 곳으로 인식되고 있음을 알 수 있다. “설운 아우 소별왕아, 이승법은 차지하여 들어서도 좋은데, 인간 세상에는 살인 역적이 많을 것이다. 도둑도 많을 것이다. 남자는 열 다섯 15세가 되면 자기 아내를 놓아두고 남의 아내를 엿보는 자 많을 것이다. 여자도 열다섯 15세가 넘어가면 자기 남편 놓아두고 남의 남편 엿보는 자 많을 것이다.…”(중략)…나는 저승법을 마련하겠다. 저승법은 맑고 청량한 법이다.” 현용준·현승환 역주, 「천지왕본풀이」, 『한국고전문학전집29-제주도 무가』, 고려대학교 민족문화연구소, 1996, 23쪽.

[표 1-1] 로트만의 문화모델



[표 1-2] 영화텍스트 속 공간의 분할



[표 1-1]은 로트만이 제시한 문화모델이다. 외부영역과 내부영역으로 이원화되어 있다. [표 1-2]는 [표 1-1]을 토대로 영화텍스트 속 공간의 관계를 도형화한 것이다. [표 1-2]에서 제시했듯, 영화텍스트 속 저승과 이승은 하나의 경계를 지닌 채 나누어져 있다. 표의 상단은 저승을, 하단은 이승을 뜻할 때, 그 사이를 가르는 직선의 선분은 두 영역 간의 ‘경계’를 뜻한다. 이 경계를 통해 나누어진 각 영역은 개별적인 세계이자 서로 다른 담론의 영역이고 경우에 따라 대립의 관계를 이룬다.

공간의 분할은 일곱 개의 지옥 사이에서도 일어난다. [표 1-2]의 상단을 보자. 저승에 있는 일곱 개의 지옥은 이승을 구성하는 공간의 논리로 설명되지 않는 공간이다. 이곳을 주관하는 염라대왕은 개인에게 맞춤형 지옥을 선사한다. 그는 개인의 죄에 따라 지옥의 이동 순서를 결정한다. 망자는 자신이 지은 죄 중 가장 가벼운 죄에서부터 시작하여 가장 무거운 죄에 이르는 순서대로 해당 장소에 가서 재판을 받게 된다. 재판을 받기 위해 움직이는 인물의 ‘이동’을 통해 저승이라는 공간은 매번 ‘재구성’되는 것이다. 일곱 개의 원형은 곧 영화 속 일곱 개의 지옥이 고정된 질서와 순서가 없음을 나타내기 위한 것이다. 부유하는 원형들은

서로 긴밀하게 이어지는 인과적 관계가 아니라, 망자의 죄에 따라 매번 조합이 달라지는 ‘불연속적인 관계’를 의미한다.<sup>5)6)</sup>

로트만의 문화모델로 공간들의 관계를 고찰해보자면, 문화는 이차원의 공간으로 구성된다. 경우에 따라 삼차원으로도 구성되는데, 이 영화텍스

- 5) 이때, 이동 방향을 확인 할 수 있는 ‘사이공간’이 있다. 조직된 지옥 간의 연결을 위해 창조된 공간이다. 사이공간을 지나면서 덕춘 차사는 망자가 다음에 어느 지옥에서 무슨 재판을 받을지 살핀다. 이는 이동 장소만을 확인하는 것에 그치지 않고 망자가 받을 재판의 내용을 미리 숙지하고 어떻게 변론을 할지 준비하는 과정이기도 하다. 다음 [표 2]는 인물들이 이동하는 지옥 공간의 순서와 이로 인한 재판 순서, 그리고 저승공간의 재판과 교차되어 나타나는 이승 공간의 사건을 정리한 것이다.

[표 2] 저승 공간의 재판과 이승 공간의 사건 간의 관계

	저승 공간	저승 공간(지옥)의 재판	이승 공간의 사건
	초군문	저승 입구	
	화탕영도	사이 공간	
I	살인지옥(변성대왕)	살인 유무 심판	
	삼도천	사이 공간	
II	나태지옥(초강대왕)	나태, 무위도식 행위 심판	
	검수림	사이 공간	강림이 문제 파악을 위해 이승으로 하강
III	거짓지옥(태산대왕)	거짓 행위(말) 유무 심판	강림이 자홍의 삶을 추적
	한방협곡	사이 공간	원귀 찾기 시작
IV	불의지옥	의롭지 못한 행위 심판	박중위가 수홍의 죽음을 은폐
V	배신지옥(송제대왕)	타인의 믿음을 배신한 행위를 심판	원일병의 간접적인 진실 밝히기
	진공심혈	사이 공간	강림의 이승 문제 개입 - 원일병 살리기
VI	폭력지옥(진광대왕)	폭력 유무 심판	수홍이 저승으로 갈 것을 약속함
	천고사막	사이 공간	수홍의 분노, 자홍의 위기
VII	천륜지옥(염라대왕)	부모와 자식 간의 죄를 심판	해원매의 이승행

- 6) 이 부분에서는 지옥 간 연결 방식을 통해 지옥의 독립적인 존재 양상을 설명하였다. 이 논문의 뒷부분에서는 각 지옥에서 벌어지는 재판 형식과 내용의 반복에 대해 설명하였다. 지옥의 독립성과 재판의 반복성을 통해 영화가 만들어내는 ‘반복성’의 원리를 드러내고자 한다.

트의 경우 이승과 저승이라는 명백하게 이분화된 공간이 존재하므로 이 차원의 공간으로 이해하였다. 로트만은 수행주체가 소속된 내부영역과 ‘적대적’공간으로서의 외부영역을 설정한다. 내적공간이 ‘우리’의 공간이라면, 외적공간은 이방인, 외계인이라는 타자들이 존재하는 ‘그들’의 공간이다. 텍스트적 세계에서 이승과 저승은 각각의 서로 다른 세계를 형성하고 있지만, 로트만의 모델이 전제로 하는 ‘대립’관계를 이룬다고 볼 수는 없다. 오히려 매우 유사한 가치체계를 지니고 있다. 예컨대 한 개인이 이승에서 저지른 잘못에 대해 저승에서 심문을 받고 그 결과 상(통과)과 벌이 주어진다는 설정도 이승과 저승이 이어져 있으며, 동일한 가치를 추구한다는 것을 나타낸다. 이승의 행위를 통해 그 결과를 저승에서 따져본다는 점은 인간의 삶이 죽음 이후에도 이어지며, 저승의 가치체계가 이승의 질서를 포괄하고 압도함을 의미한다.

로트만의 모델에 따르면, 가치는 방향성을 가지고 있는데, 좀 더 강한 쪽에서 약한 쪽으로 가치는 움직이며, 그 움직임은 ‘확장’이라고 설명한다. 그러므로 외부영역으로서의 저승으로부터 내부영역의 이승으로 가치의 방향이 확장되고 있다고 볼 수 있다. 가치의 방향은 또한 지금 수행주체가 소속된 곳을 알려준다. 수행주체는 저승의 가치를 다른 공간으로 확장하여 실천하는 능동적인 자다. 살아있는 자는 절대로 이승에서 저승으로 이동할 수 없다는 점에서 두 공간은 단절의 관계에 놓이지만, 딱 한번(귀인일 경우) ‘현몽’을 통해서 저승에서 이승으로의 이동이 허락된다는 점에서 공간의 성격은 주체와 아주 긴밀한 관계에 놓여있다. 공간은 자유롭게 이동할 수 있는 수행주체의 존재가 있어야 그 관계성을 살필 수 있다. 그러므로 영화텍스트의 공간이 지닌 성격을 이해하기 위해 수행주체를 찾아야 한다.

## 2) 공간을 이동하는 주체, ‘수행주체’

로트만의 모델에서는 예술텍스트의 등장인물이 크게 부동의 인물과 움직이는 인물로 나뉜다. 수행주체가 이동하는 과정에서 한 장소에 숨어



있다가 주체를 괴롭히기 위해 나타나는 적대자는 기존의 환경에 고착된 부동의 인물이다. 반면 수행주체는 움직이는 인물로, 이 세계와 저 세계의 경계를 가로지를 수 있는 유일한 존재이다.

김자홍이 이승에서 저승으로 공간의 경계를 이월(離越)하면서 그의 이동을 따라 서사가 진행되고 있지만, 그는 능동적이고 독립적으로 공간을 이동하거나 스스로 문제를 해결하는 인물은 아니다. 사실상 그의 이월은 단 한 차례 즉, ‘죽음’을 통해서 이루어졌으며 이후 이승으로 돌아갈 수 없다. 그가 다시 이승에 돌아갈 수 있는 경우는, 모든 재판을 통과한 후 ‘현몽’하거나 ‘환생’을 통해서이다<sup>7)</sup>. 사망한 자홍이 이동할 수 있는 공간은 오로지 저승 안의 지옥과 지옥뿐이며 그것도 차사의 안내와 보호 속에서만 가능하다. 이처럼 김자홍을 수행주체라고 보기에는 무리가 있다.

반면, 저승차사 강림은 김자홍과 달리 공간의 이동 범위의 폭이 크고 자유자재로 움직인다. 김자홍이 이승에서 살다가 죽음을 맞이해 강제로 저승 공간에 편입되었다면, 강림은 저승에 소속된 자로 이승과 저승을 마음대로 오고가는 것은 물론이고 같은 저승차사인 덕춘과의 교감을 통해 이승에서도 저승의 상황을 확인할 수 있는 능동적이고 독립적인 존재이다.

앞서 말했듯 영화의 주요 사건은 김자홍의 스토리를 중심으로 진행되고 있지만, 그는 공간 이동의 측면에서 수동적일 수밖에 없는 존재이다. 오히려 공간 이동의 범위가 크고 능동적으로 움직이면서 사건 해결에 중요한 역할을 하는 인물은 차사 강림이다. 강림을 제외한 두 차사들 역시 단순히 공간의 안내자가 아니라 죄를 심판하는 과정에서 김자홍을 변론하는 역할을 한다. 삼차사들은 자홍이 위기에 처할 때 같이 위기에 처하며 이를 함께 극복해내는 운명공동체로서 그려지고 있다. 그런 의미에서 이 영화는

---

7) 자홍은 결국 현몽을 하지 못한다. 그러나 마지막 천문지옥에 이르러 자홍의 죄가 확정되려는 순간 동생 수홍이 어머니 꿈에 나타나서 해원(解冤)을 하게 된다. 수홍의 현몽을 통해 자홍의 환생이 가능해지게 된다.

복수(復數)의 인물들이 수행주체를 구성하는 짝패(double)<sup>8)</sup>의 관계성을 가진다. 삼차사와 자홍은 저승차사와 인간이라는 서로 다른 영역의 존재이지만 자홍이 환생을 해야 삼차사도 환생할 수 있는 관계로 묶여 있다. 그들의 모든 행위는 동질적이고 상호호환적인 관계성을 드러낸다.

## 2. 공간의 관계

### 1) 이승과 저승의 관계

영화텍스트의 세계는 이승과 저승으로 분할된 공간으로 설정되어 있고, 이 두 곳의 모습이 ‘교차’편집되며 사건이 전개된다. 앞서 ‘수행주체’에 대해 설명한 바 있듯, 이 공간의 분리와 연결을 명확히 보여주는 인물은 강림이다. 그는 지옥에서 자홍의 재판에 참여하면서도 원귀가 된 수홍의 문제를 해결하려 이승으로 내려간다. 자홍과 저승 삼차사는 ‘사이공간’인 ‘검수림’에서 느닷없이 지옥귀에 의해 쫓기게 되자, 문제가 발생하였음을 알게 된다. 망자의 직계 가족 중 누군가가 원귀가 되면 저승에 있는 망자의 재판을 방해하는 적대자가 나타나기 때문이다. 강림은 문제의 원인과 해결을 위해 이승으로 내려가게 되고, 저승에 있는 덕춘과의 교감을 통해 자홍의 재판을 돕는다. 이처럼 저승 공간의 특정 구간에서 벌어지는 사건은 이승 공간에서 벌어진 일들에 대응되면서 발생한다. 강림의 이동과 문제해결의 과정은 저승과 이승간의 긴밀한 연결을 나타낸다. 이승과 저승의 관계를 통해 영화텍스트의 세계가 제시하는 공간의 특성을 살펴보겠다.<sup>9)</sup>

8) 지라르는 동질성이 완벽할 때 인물의 관계를 ‘짝패’로 정의한다. 이들은 상호호환성을 갖는다. 르네 지라르 저, 김진식·박무호 역, 『폭력과 성스러움』, 민음사, 2008, 238쪽.

9) 저승 공간의 재판과 이승 공간의 사건의 교차는 각주 5번에 제시한 표의 내용을 참고할 것.

① [저승] 검수림 : [이승] 강림이 문제 파악을 위해 이승으로 하강

삼차사와 자홍은 ‘검수림’을 지날 때 지옥귀와 만난다. 자홍의 저승에 지옥귀가 나타나 혼란스러워지고 시간이 빨라지는 문제적 상황을 맞게 되면서 차사들은 문제의 원인(이승의 사건)을 해결해야 하는 과업에 직면한다. 강림은 문제 파악을 위해 이승으로 하강한다. 나머지 두 명의 차사는 자홍을 이끌고 거짓지옥으로 향한다. 이때 이승에서 강림은 자홍의 삶을 추적한다.

② [저승] 거짓지옥 : [이승] 강림이 자홍의 삶을 추적

거짓지옥에서 자홍이 어머니와 동료 소방관의 자녀에게 보낸 거짓 편지가 문제가 된다. 거짓지옥을 관할하는 태산대왕은 자홍에게 98통의 거짓편지를 작성한 이유를 묻지만 자홍은 답하지 못한다. 두 명의 차사도 역시 제대로 된 변론을 내놓지 못한다. 이때 덕춘은 이승의 강림과 소통한다. 강림은 이승에 위치하면서도 저승의 상황을 파악해 자홍의 거짓편지가 어머니와 동료 소방관 자녀에게 삶의 의지를 주었음을 밝힌다.

③ [저승] 한빙협곡 : [이승] 원귀 찾기 시작

거짓지옥을 나온 두 명의 차사와 자홍은 한빙협곡을 지나게 된다. 이때 협곡을 지나가기 위해 케이블카를 타고 가던 중 사고로 낙하의 위험에 처한다. 이 사고는 이승에서 수홍의 원귀와 강림의 추적이 시작되면서 발생한 것이다. 저승법에 따르면 원귀는 잡는 즉시 소멸시키고 그 시신은 불에 태워야 한다. 강림은 수홍의 원귀를 쫓는 한편 그가 어디에 묻혀 있는지 알기 위해 수홍이 복무하던 군대를 탐색한다.

④ [저승] 불의지옥 : [이승] 박중위가 수홍의 죽음을 은폐

한빙협곡 이후에 나타나는 지옥은 불의지옥과 배신지옥이다. 정의로운 망자인 자홍은 이 두 지옥을 재판을 받지 않고 통과한다. 그렇다고 이

두 지옥 공간이 무의미한 것은 아니다. 이 공간은 이승의 사람들의 행위와 연관되면서 이승이 어떻게 저승과 연관되는지를 보여준다. 불의지옥은 남을 돕지 않은 차가운 마음을 벌한다. 이때 이승에서 벌어진 사건은 박중위가 죽은 수홍의 시신을 암매장하는 것이다.<sup>10)</sup> 박중위는 자신의 이로움을 위해 타인을 돕지 않은 차가운 마음을 드러낸다. 수홍을 매장하는 박중위의 행위에 대해 “이승에서 지은 죄는 절대 소멸되지 않는다. 저승에는 공소시효가 없다.”는 보이스오버 내레이션(voiced-over narration)<sup>11)</sup>이 흘러나온다. 박중위가 수홍의 죽음을 그 순간에 은폐한다고 해도 결국 저승에서는 그 죄에 대한 벌을 받게 된다는 의미다.

##### ⑤ [저승] 배신지옥 : [이승] 원일병의 간접적인 진실 밝히기

배신지옥 역시 김자홍이 아닌 동생 수홍 사건과 연관된 곳으로 그려진다. 배신지옥은 타인의 믿음을 배신한 사람을 벌주는 공간이다. 배신의 죄를 지은 사람은 거울에 가두어 그 거울을 깨뜨려 버린다. 배신지옥에 대한 묘사에 대응하는 이승 공간에서의 사건은 죄책감에 몸부림치는 원동연 일병의 모습이다. 원일병은 박중위를 찾아가 모든 것을 털어놓고 싶다고 말한다. 그러나 박중위는 “네가 저지른 일로 내가 손해를 볼 수 없다”며 만류한다. 원일병은 죄책감에 몸부림치다가 결국 김수홍 병장의 집에 찾아간다. 수홍이 묻힌 위치가 찍힌 지도를 집 안으로 던지고 달아난다. 이 장면은 배신지옥의 장면과 교차되면서 “배신지옥의 송제대왕은

10) 수홍은 원동연 일병과 보초를 서고 있었다. 관심 병사였던 원일병은 정서가 불안한 사람으로 묘사된다. 원일병은 소지하고 있던 총기를 무작위로 만지다가 실수로 김수홍 병장에게 총기를 발포하게 된다. 이 사고로 수홍은 과다출혈로 쓰러진다. 수홍의 지시로 원일병은 박중위에게 이 사실을 알린다. 보고를 받고 달려온 박중위는 자신의 대위 승진 심사가 얼마 남지 않았다는 이유로 김수홍을 산에 묻는다. 문제는 이 때 수홍은 죽지 않고 살아있었다는 점이다. 만일 박중위가 수홍을 병원으로 이송했다면 그는 살았을 수도 있다.

11) ‘보이스오버 내레이션(voiced-over narration)’이란 화면에 등장하지 않은 채로 연기자나 내레이터의 목소리가 들리는 것을 말한다. 마라-로어 라이언 저, 조애리 외 역, 『스토리텔링이 이론, 영화와 디지털을 만나다』, 한울, 2014, 29쪽.

아름다운 배신은 용서해준다”는 보이스오버 내레이션이 나온다. 원일병이 수홍이 묻힌 곳이 표시된 지도를 그의 집에 두고 온 것은 일종의 ‘아름다운 배신’으로 저승에서 용서받을 수 있음을 암시한다.

⑥ [저승] 진공심혈 : [이승] 강림의 이승 문제 개입 - 원일병 살리기

두 차사와 자홍은 진공심혈을 지나간다. 발아래에 넓고 깊은 큰 구멍이 있는데, 그 곳에 떨어지는 순간 죄의 깊이만큼 몸이 떠오르게 된다. 자홍은 귀인이기 때문에 깊이 떨어지지 않을 것이라고 예상한 것과 달리 차사들과 자홍은 계속해서 하강한다. 이 때 해원택은 강림 차사가 이승의 일에 관여했기 때문에 예상과 다른 일이 발생한 것이라고 한다. 이승에 있던 강림은 수홍의 부탁으로 자살하려는 원동연을 구한다. 이승의 질서에 개입하면 안 된다는 저승의 법을 어긴 강림으로 인해 저승에 있는 세 사람이 어려움을 겪게 된 것이다.

⑦ [저승] 폭력지옥 : [이승] 수홍이 저승으로 갈 것을 약속함

폭력지옥에서 자홍이 저지른 죄에 대한 변론이 막막해진 차사들은 이승의 강림에게 도움을 청한다. 강림과 수홍은 업경을 함께 보게 된다. 수홍은 그 폭력이 일어난 원인을 강림에게 말하게 되고, 강림은 천륜지옥과 합산 처벌 받겠다는 의사를 표시하라고 지시한다. 자홍은 천륜지옥으로 이동하게 되고 수홍은 강림과 부대를 한 바퀴 돌고 저승으로 가기로 한다. 이때 수홍은 큰 팻말을 들고 군대에 온 어머니를 보게 된다. 말을 하지 못하는 어머니는 아들 수홍은 탈영<sup>12)</sup>하지 않았다는 내용을 적은 팻말을 가지고 군대에 들어온다. 어머니는 수홍이 묻힌 곳이 표시된 지도를 박중위에게 보여준다. 박중위는 지도를 보고 놀라 어머니를 거칠게 대한다. 이 모습을 본 수홍은 분노를 일으켜 다시 원귀의 모습으로 변한다.

---

12) 수홍의 죽음을 은폐하고자 한 박중위는 수홍이 전역을 앞두고 탈영한 것으로 처리했다.

⑧ [저승] 천고사막 : [이승] 수홍이 어머니를 보고 다시 분노, 자홍의 위기  
원귀 수홍으로 인해 강한 모래 바람이 불고 자동차가 날라가는 등 강림은 또 한번 위기를 겪게 된다. 다시 원귀가 된 수홍으로 인해 천류지옥으로 향하던 자홍이 모래 늪에 빠지게 된다. 자신의 힘만으로는 수홍을 제압하기 어려웠던 강림은 해원맥을 부른다. 이로 인해 강림과 해원맥은 원귀 수홍을 맡게 되고 덕춘 혼자 천류지옥에서 벌어지는 자홍의 재판 변론을 맡게 된다.

#### ⑨ [저승] 천류지옥 : [이승] 해원맥의 이승행

염라대왕이 주관하는 천류지옥의 재판은 자홍이 7개 재판 중 마지막 재판이다. 천류지옥은 부모와 자식 간의 죄를 묻는 지옥으로 자홍이 생전에 어머니에게 큰 죄를 지었음을 보여준다. 자홍은 가난으로 병든 어머니를 죽이려고 했다. 덕춘은 변론에서 가난으로 인해 그렇게 된 것이며 어머니는 잠자고 있어서 이 사실을 알지 못한다고 한다. 그러나 염라대왕은 엽경을 통해 어머니는 잠들어 있지 않았으며 아들이 자신을 죽이려고 하는 것을 알고 있었음을 밝힌다. 더 이상 변론 할 수 없음을 안 염라대왕은 자홍의 죄에 대해 유죄 판결을 내리려고 한다. 그런데 이때 강림의 도움으로 동생 수홍이 현몽으로 어머니의 꿈에 나타난다. 판사복을 입고 어머니의 꿈에 나타난 수홍은 자홍의 잘못에 대해 밝힌다. 어머니는 “너희들은 아무 잘못 없어. 엄마 잘못이야. 미안하다. 사랑한다. 자홍아, 수홍아.”라고 말한다.

어머니의 발화는 이 영화에서 매우 중요하다. 이 발화로 인해 자홍의 죄가 유죄에서 무죄로 바뀌어 그가 환생할 수 있게 되기 때문이다. 어머니의 용서는 아들의 죄를 소멸하는 기능을 한다. 염라대왕은 “이승의 인간이 진심으로 용서받은 죄를 저승이 심판하지 않는다.”라고 말한다. 어머니의 발화에 대한 염라대왕의 발화는 이승에서 인간이 한 행위가 저승법에 영향을 받지만 한편으로는 저승도 이승법의 영향을 받고 있음을 보

여준다.

이처럼 영화는 저승의 사건과 이승의 사건을, ‘공간’의 교차를 통해 보여준다. 이를 통해 저승과 이승이라는 공간이 유기적으로 연결되어 있음을 설명한다. 죽음 이후에도 내 의지 밖에서 발생한 이승의 일이 저승의 나에게까지 영향을 미칠 정도로 두 공간은 깊게 연결되어 있다. 저승은 이승의 일이 ‘반복’되는 공간이며 영화 속 세계는 이승에서 인간이 지은 죄가 절대 소멸하지 않음을 보여준다.

망자가 저승의 지옥 공간을 이동하면서 죄에 대해 심판을 받을 때에도 ‘저승법’을 적용한다. 이는 저승법이 이승법에 비해 위계적으로 상위에 있음을 보여준다. 다만, 이 위계적 관계는 고정불변이 아님을, 염라대왕의 발화를 통해 알 수 있다. 이승의 인간이 진심으로 용서받은 죄를 저승이 벌하지 않는다는 것은 이승에서 벌어진 인간 사이의 사건에서 그들이 서로 용서를 했다면 저승은 그것에 관여하지 않는다. 이처럼 저승법은 이승법과 서로 상호작용하는 가운데 그 기능을 발휘하고 있다.

## 2) 일곱 개의 지옥 간의 관계

영화 <신과 함께 - 죄와 벌>은 『불설수생경』의 한 대목을 제시하면서 시작한다. 그 내용은 다음과 같다.

모든 인간은 사후(死後) 49일 동안 7번의 재판을 거쳐야 한다. 살인·나태·거짓·불의·배신·폭력·천륜

7개의 지옥에서 7번의 재판을 무사히 통과한 망자만이 환생해 새로운 삶을 시작할 수 있다.

소방관 김자홍은 화재 현장에서 구조 작업을 하던 중 사망한다. 다른 사람을 구하고 스스로를 사망에 이르게 한 ‘이타심’은 그의 삶을 관통하는 핵심어이자 지옥에서 재판을 받을 때마다 무죄의 근거가 된다. ‘이

타심'으로 죽은 그이기에 『불설수생경』의 내용처럼 일곱 개의 지옥에서 재판관을 거쳐 환생하게 될 김자홍에게 삼차사들이 거는 기대는 매우 크다.

김자홍은 [살인지옥 → 나태지옥 → 거짓지옥 → 불의지옥 → 배신지옥 → 폭력지옥 → 천륜지옥] 순서로 재판이 진행된다. 가벼운 죄부터 무거운 죄로 그 순서가 정해진다는 점에서 김자홍이 지은 가장 가벼운 죄는 살인죄이며 가장 무거운 죄는 천륜을 어긴 죄라고 할 수 있다.

앞서 말했듯 영화텍스트의 서사구조는 단순하다. 복잡한 사건의 연결이 아니라 각각의 독립된 지옥에서 재판이 이루어지는 장면이 반복적으로 나타난다. 앞에서도 언급한 바 있듯, 지옥에서의 에피소드들이 형식적으로나 내용적으로 반복되는 나열식 구조를 이룬다. 여기서는 지옥의 역할과 지옥 간의 관계를 규명하는 가운데 어떤 내용이 반복하고 있는 지 정리해보겠다.

각 지옥에서 이루어지는 재판의 과정은 유사하게 반복된다. 각 지옥의 대왕은 자홍의 죄를 묻고, 판관들은 검사의 역할을 한다. 차사 덕춘은 재판을 받으러 이동하는 중 다음 지옥에서 자홍이 어떤 재판을 받을지 미리 파악한 후 변론의 방식을 정한다. 이때 강림은 자홍의 저승에 영향을 미치는 원귀 수홍을 잡기 위해서 노력한다.

재판의 형식만큼이나 그 내용 역시 유사하다. 자홍은 살인지옥에서 죽어가는 동료들을 살리지 않았다는 사실이 드러난다. 나태지옥에서는 돈을 벌기 위해서 밤낮으로 일을 한 사실에 대해 돈을 섬겼다는 이유로 초강대왕의 분노를 산다. 거짓지옥에서는 어머니와 죽은 동료 소방관의 자녀에게 거짓 편지를 쓴 것이 문제가 된다. 그러나 각각의 지옥에서 행해진 재판에서 자홍은 무죄를 선고받는다. 앞서 말했듯, 그 행위의 밑바닥에는 공통적으로 '이타심'이 자리하기 때문이다.

무너진 건물에서 구조 작업을 하던 김자홍은 건물 잔해에 깔린 동료 소방관을 두고 다른 사람을 구해서 밖으로 나간다. 이 행위는 동료 소방관이 자신보다는 민간인을 먼저 구하라는 뜻에서 행해진 것이다. 자홍은 민간인을 밖으로 내 보낸 후 다시 들어가 동료를 구하려 하였으나 건물이 무



너지 실행하지 못한다. 자홍이 돈을 벌기 위해 밤낮으로 일한 것은 부자가 되기 위한 목적이 아니라 형편이 어려운 어머니와 동생의 생계를 돕기 위함이다. 또한 어머니와 죽은 동료 소방관의 자녀에게 거짓 편지를 쓴 이유는 그들이 삶의 희망을 놓지 않고 살아가기를 바라는 마음에서 한 행위다.

살인지옥·나태지옥·거짓지옥에서 무죄를 선고 받은 김자홍은 불의 지옥과 배신지옥은 재판받을 내용이 없어 바로 통과한다. 지옥에서의 재판은 자홍의 생전 행위와 그것에 대한 질문 및 판단으로 반복적인 구조를 보인다.

다섯 개의 지옥을 무사히 통과한 김자홍에게 앞으로 남은 지옥은 폭력지옥과 천륜지옥이다. 망자의 죄의 무게에 따라 가벼운 죄를 시작으로 무거운 죄로 이어지는 지옥 공간의 배치를 상기할 때 폭력지옥과 천륜지옥에서 김자홍의 죄가 작지 않음을 짐작할 수 있다. 폭력지옥에서 문제가 되는 행위는 김자홍이 영양실조에 걸린 동생에게 폭력을 행사한 죄다. 김자홍의 폭력죄에 대해 자홍과 차사들은 제대로 된 변론을 하지 못한다. 강림과 소통할 수 있는 덕춘은 강림의 지시로 폭력죄를 이어지는 천륜지옥에서 합산해줄 것을 진광대왕에게 요청한다. 한 지옥에서 심판하는 죄를 다른 지옥에서 심판하는 죄와 합산해 유죄가 인정될 경우 망자는 가중처벌을 받게 된다. 진광대왕은 덕춘의 합산 요청을 받아들여 이들은 천륜지옥으로 향하게 된다.

천륜지옥은 부모와 자식 간의 죄를 묻는 지옥이다. 이 공간에서 자홍은 어머니를 죽이려 했다는 죄목으로 재판을 받는다. ‘가난과 병든 어머니’라는 어려운 상황에서 자홍은 어머니를 죽이고 동생과 자신도 죽으려는 계획을 세운다. 잠을 자고 있는 어머니를 베개로 눌러 살해하려는 모습을 동생 수홍이 목격한다. 수홍은 자홍의 행위를 말리면서 두 사람은 싸우게 된다. 앞선 폭력지옥에서 자홍이 수홍에게 무자비한 폭력을 가한 이유가 여기에 있다. 어머니를 죽이려했다는 자책감에 집을 나온 자홍은 16년간 가족을 만나지 않는다. 자홍은 밤낮없이 일해 번 돈을 어머니와 동생에게

보내고 거짓편지로 자신이 잘 살고 있다고 어머니를 안심시킨다.

여기서 알 수 있는 것은 자홍의 이타성은 어머니와 동생에 대한 죄책감으로 인해 생긴 삶의 태도라는 점이다. 어린시절 어머니를 해치려한 마음은 죄의식으로 남아 타인에 대한 이타성으로 발현된다. 자홍이 어머니에게 저지른 불효가 그의 이타적인 삶을 추동했다고 할 수 있다. 그러므로 폭력지옥과 천륜지옥 이전의 지옥에서 자홍의 행위가 ‘이타성’을 바탕으로 무죄를 선고받을 수 있었던 데에는 ‘불효’라는 근본적인 원인<sup>13)</sup>이 자리한다. 일곱 개의 지옥 순서만 보면 망자의 가벼운 죄에서 무거운 죄로 그 순서가 정해진 것이다. 그러나 원인과 결과의 측면에서 보면 폭력지옥과 천륜지옥에서 문제가 되는 행위가 원인(불효에 대한 죄책감)이 되어 앞의 5개 지옥에서 문제 삼는 행위가 ‘(이타심으로 인해) 문제없음’으로 결론날 수 있었다. 이는 불효와 이타심이 동전의 양면처럼 김자홍의 전 생애에 걸쳐 각인되어 있기 때문이다.

가장 무거운 죄인 불효의 해결과 천륜지옥에서의 재판과정에서 영화의 수용자<sup>14)</sup>들은 눈물을 흘린다. 그렇다면, 다소 신파적인 설정과 단순한 메시지임에도 불구하고 반복되는 서사의 구조와 내용이 어떻게 관객

13) 덕춘은 김자홍을 만나자마자 400여년 만에 만나는 귀인이라며 모든 재판이 순조로울 것이라고 치켜세운다. 그러나 자홍은 시종일관 자신은 귀인이 아니라고 한다. 그러면서 어머니를 한번만 만나게 해달라고 요청한다. 자신이 귀인이 아니라고 하는 것은 그 스스로는 어머니에게 행한 죄를 알고 있기 때문이다. 자홍이 자신은 귀인이 아니라고 한 이 발화의 의미는 마지막 지옥인 천륜지옥에 가서야 드러난다.

14) 이 논문에서 상정한 ‘수용자’의 범위는 관객을 비롯하여 영화를 보고 분석하는 비평가 전반을 포함한다. 포털 사이트 네이버에 올라와있는, 이 영화에 관한 기사·평론가들의 비평 내용 중 일부를 소개하면 다음과 같다. “세상 모든 이가 애통해질 수밖에 없는 어머니의 사랑, 인간사 희로애락을 소재로 한 드라마가 가장 보편적인 정서에 호소한다.”(이은선), “방심하고 있다가 중국에 눈물을 주룩 쏟고 말았다. 그 이유를 단순히 ‘신파’라는 두 글자에서 편의적으로 찾는 게 맞을까. 이유를 생각하다가 이 영화가 판타지물로서의 볼거리를 놓치지 않으면서, 용서와 효라는 근원적인 정서를 극 전반에 켜켜이 쌓는 데 성공했기 때문이라는 걸 알았다.”(정시우), “선 굵은 액션과 변화무쌍한 판타지 속에서도, 영화는 캐릭터들을 꼼꼼히 챙기며 관객의 가슴을 두들긴다.”(김형석) 이러한 비평 내용을 통해 영화에 대한 수용자들이 재미와 감동을 느끼는 지점이 유사함을 확인할 수 있다.

<http://movie.naver.com/movie/bi/mi/point.nhn?code=85579#pointAfterTab>

을 설득하였는지 다음 장에서 살펴보겠다.

### III. 반복을 통한 ‘자기커뮤니케이션’의 실현

영화 《신과 함께》는 소위 텐트폴 영화로서 하정우와 주지훈, 차태현과 같은 인기배우들을 영입하고 원작인 웹툰과 이를 각색한 뮤지컬에서 대성공을 거둔 후 제작되었다는 점에서 성공은 이미 점쳐졌던 바다. 컴퓨터그래픽으로 인해 볼거리가 풍부한데 비해 그 서사구조는 꽤 단순하다고 앞서 밝힌 바 있다. 그럼에도 불구하고 자홍·수홍 형제와 어머니가 만들어내는 가족서사는 수용자들에게 깊은 감동을 주며, 일곱 개의 지옥에서 이루어지는 재판의 내용은 수용자에게 스스로의 과거를 반추해보는 ‘업경’의 기능을 한다. 가족의 화해와 효성스러움의 실현이라는 구태의연한 메시지의 전달이 수용자를 설득시키는 원리는 무엇일까? 3장에서는 2장에서 분석한 결과를 토대로 영화와 관객 사이에서 메시지가 이동되는 방식에 대해 살펴보고자한다. 반복된 구조에 따른 의미 양상을 살펴보기 위해서는 ‘자기커뮤니케이션(autocommunication)’이라는 용어에 대한 이해가 필요하다. ‘자기커뮤니케이션’<sup>15)</sup>은 로트만 이론의 주요 개념으로서 쉽게 말해 발신자와 수신자 모두 ‘나’로서 내 안에서 일어나는 소통과 그 결과에 대한 설명을 위해 제시되었다.<sup>16)</sup> 자기커뮤니케이션에서 일어나는 소통의 과정은 “외부의 부가적인 코드의 침입과 문맥적인 상황을 바꾸는 외부 자극에 의해”<sup>17)</sup> 만들어지고 메시지가 전달된다. 이때 외부 자극이란

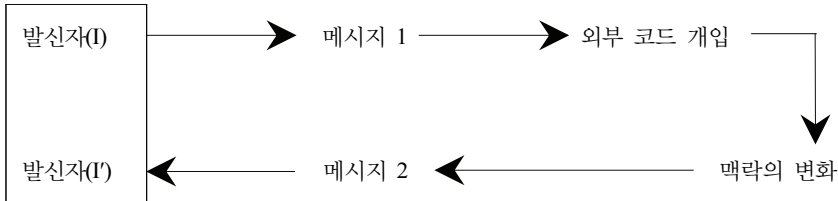
---

15) 로트만은 인간의 커뮤니케이션이 두 가지 모델에 따라 구성된다고 하였다. 첫째는 이미 주어진 정보를 한 사람이 다른 사람에게 전달하는 경우(‘나-그/녀’ 커뮤니케이션)를 말하며, 둘째는 정보의 증대와 그것의 변형, 재정식화 그리고 새로운 메시지가 아니라 새로운 코드의 도입을 다루는 것으로 발신자와 수신자가 한 사람 안에 공존하는 것(‘나-나’ 커뮤니케이션)을 말한다. Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, p.29.

16) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 246~247쪽.

반복되는 다양한 리드미컬한 시리즈들 즉, 반복되는 패턴으로서 외부 코드의 형태로 자기커뮤니케이션의 과정에 개입한다.<sup>18)</sup> 반복되는 패턴은 자기커뮤니케이션을 촉진하는 역할을 하게 된다. 로트만이 제시하는 자기커뮤니케이션의 진행 과정은 다음과 같다.

[표 3] 자기커뮤니케이션의 진행 과정<sup>19)20)</sup>



17) Yuri M. Lotman, Op. cit., p.22.

18) 로트만은 자기커뮤니케이션을 설명하기 위해 세 가지 예를 제시한다. 첫째, 튜체프의 시 <바다에서의 꿈> 텍스트에서 시인의 내적 상태를 “소리 없는 꿈”과 “폭풍우의 소음”이 두 가지 요소로 구분한다. “폭풍우의 소음”은 약강약격 텍스트 안으로 약강약격 행들의 예기치 않은 침입에 의한 것으로 표현된다. 반복되는 리드미컬한 배경은 시인의 비상과 생생한 사고를 자유롭게 한다. 둘째, 『에브게니 오네긴』의 8장에서 주인공 오네긴이 활활 타는 벽난로 앞에 앉아 책을 보며 읊조리는 모습을 묘사한 장면을 제시한다. 이 예에서는 세 가지 외적 리듬 형성 코드가 있는데, 인쇄된 텍스트, 규칙적인 불꽃의 벽난로, 읊조리는 곡조가 그것이다. 주인공은 책을 읽지만 그것의 내용은 알지 못한다. 독서는 기계적인 자동성으로 작용한다. 이 세 개의 리드미컬한 시리즈들은 그의 사고와 직접적인 의미론적 관계가 없다. 그는 마음의 눈으로 다른 행들을 읽기 위해 이 리듬들을 필요로 한다. 외부적인 리듬의 침입은 내적 독백을 조직하고 자극한다. 셋째는 작은 돌더미를 정교한 수학적 리듬에 따라 쌓아올린 정원을 바라보는 일본 승려의 예이다. 정교한 패턴의 감상은 내적 성찰을 도와주는 분위기를 조성한다. 즉, 돌더미들의 정교한 패턴은 내적 명상을 위한 자극제로 기능한다. 이 세 가지 사례를 통해 알 수 있는 것은, 반복되는 다양한 리드미컬한 시리즈들이 통합적 원리에 따라 구성되지만 그들 사이에 의미론적 의미는 갖지 않으며, 언어적 커뮤니케이션을 재구조화 할 수 있는 외적 코드로 작용한다는 것이다. Yuri M. Lotman, Op. cit., pp.22 ~ 25.

19) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 250쪽.

20) 이 도식은 ‘외부 코드’가 자기커뮤니케이션의 상황을 일으킴을 구조화하였다. 반복적인 패턴으로서 ‘외부 코드’가 자극이 되면 ‘발신자(I)’를 ‘발신자(I\’)’로 변모시킨다. 자기커뮤니케이션 과정에서 주체는 변화가 일어나므로 이후의 ‘나’는 ‘다른 사람’, ‘또 다른 나’가 된다.

“나-나” 텍스트는 개인적인 의미를 구축하고, 개인의 의식 속에 축적되어 있는 무질

영화텍스트와 관련하여 발신자는 크게 두 명으로 볼 수 있다. 하나는 ‘자흥’이고, 또 다른 하나는 영화의 ‘수용자’이다. 자흥과 수용자는 각자 자기 자신이 발신자(I)이면서 수신자(I')이다. 발신자(I)이자 수신자(I')는 동일인물이며 외부 자극을 받기 전의 존재와 외부 자극을 받고 변모한 존재로 이해할 수 있다. 내가 나에게 메시지를 발신할 때 유사-리듬적 형태인 외적인 자극의 개입은 맥락의 변화를 가져와 메시지1을 메시지2로 전환시킨다. 메시지1은 외부코드의 개입으로 인해 원래의 정보가 재조직되면서 메시지2로 활성화된다. 이 재조직된 메시지는 주체 자신의 내적 변화를 추동한다.

바로 이러한 자기커뮤니케이션의 과정이야말로 영화텍스트가 관객에게 메시지를 전달하는 과정이다. 영화의 서사가 구현해내는 반복성은 로트만이 말하는 ‘반복되는 패턴으로 인한 외부코드’이자 ‘외부자극’이 될 수 있다. 이 영화에서는 자흥 뿐 아니라 수용자도 자기커뮤니케이션을 발생시키므로 이 둘을 나누어서 살펴보겠다.

## 1. 자흥의 자기커뮤니케이션

저승에서는 지옥의 순서가 망자에 따라 상이하게 결정될 뿐, 반드시 일곱 개의 공간을 거쳐야 하며 해당 공간을 주재하는 대왕으로부터 재판을 받아야 하는 동일한 형식상의 특성을 갖는다. 즉 강한 형식적 특성을 띤다고 할 수 있다. 주인공은 강한 형식적 특성을 갖는 공간을 반복적으로 이동한다. 각 공간에 도착하면 그 공간이 다루게 될 죄의 구체적인 내용이 망자에게 제시된다. 예컨대, 거짓지옥에서는 망자가 생전에 한 거짓말이 재판의 핵심 내용이 된다. 판관들은 망자에게 해당 죄를 저지른 사실이 있는지 묻는다. 망자와 차사는 판관의 물음에 대한 변론을 하게 된다. 판관과 차사의 말을 모두 들은 후 대왕은 판결을 내리게 된다. 판결의 과정에서 ‘업경’은 증거 자료로 활용된다. 판관과 차사의 입장이

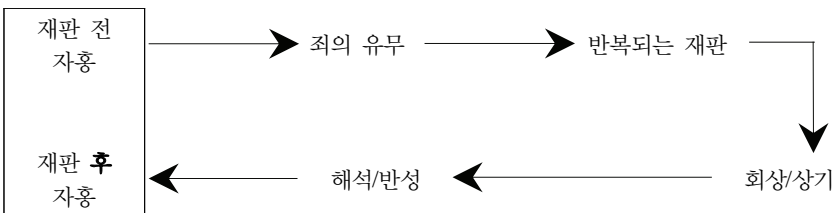
---

서한 연상을 조직화하려는 경향을 갖는다. 그것은 자기커뮤니케이션에 참여하는 개인성을 재조직한다.” Yuri M. Lotman, *Op. cit.*, pp.28~29 참고.

대립할 경우 업경을 통해 그 당시 망자가 행한 행위를 영상을 보듯 보게 된다. 이때 망자는 자신의 과거에 마주게 된다.

이는 회상의 과정이다. 회상(상기)의 과정<sup>21)</sup>은 대표적인 자기커뮤니케이션의 과정이다. 주인공은 동일한 형식적 특성을 가진 공간을 반복적으로 이동하면서 특정 죄에 해당하는 행위를 지속적으로 상기하게 된다. 망자가 자신의 죄와 마주하는 행위는 일종의 자기커뮤니케이션의 과정이라고 할 수 있다.

[표 3-1] 자홍의 자기커뮤니케이션



## 2. 수용자의 자기커뮤니케이션

그렇다면 수용자는 어떤 방식의 자기커뮤니케이션을 하는가? 수용자는 눈앞에서 상영되는 영화를 관람한다. 이때 영화는 이미 코드화된 메시지를 관객에게 일방적으로 전달한다. 수용자는 현실 속에 있으므로 영화 속 인물과 직접 소통할 수 없다. 영화가 구성해 놓은 형식적인 구조와 내용만을 수용해야 한다. 수용자에게 있어서 영화는 자신이 임의로 변경할 수 없는 강한 형식적 텍스트가 된다.

글로 된 텍스트는 그 속에 나타난 인물과 배경 그리고 상황을 독자 스스로 상상하고 그릴 수 있다. 작가가 인물과 사건 및 배경에 대해 묘사

21) 노트에 반복적으로 무엇인가를 끼적일 때 ‘나’는 새로운 정보를 첨가하기 보다는 알고 있는 것을 다시 곱씹는다. 곱씹는 과정에서 기억의 상기는 물론이고 생각을 재조직하게 된다. 이것이 바로 자기커뮤니케이션의 과정이다.

를 해놓아도 그것을 이해하고 상상하는 범위와 모습은 독자마다 상이하다. 반면 영화는 인물의 생김새와 행동, 말투, 상황 묘사를 시각적으로 재현하기 때문에 수용자가 상상할 수 있는 폭이 좁다. 영상은 관객의 상상을 제한하고 영화가 전달하고자 하는 메시지를 일방적으로 전달한다. 수용자의 자기커뮤니케이션은 영화의 매체적 특성과 관련이 깊다. 영화는 한정된 시간에 상영할 목적으로 필름에 영상을 담는다. 즉, 영화는 자율적인 예술적 대상물이 아닌 필름에 담는다는 목적을 달성하기 위해 행해지는 연출이다.<sup>22)</sup> 따라서 영화는 상황 설정과 인물 간의 대사 그리고 이어지는 장면의 순서 등 영화가 전달하고자 하는 방향에 맞게 코드화되어 있다.

이때 이루어지는 수용자의 자기커뮤니케이션은 자기커뮤니케이션의 결과가 삶의 변화로 이어질 수 있다는 점에서 주인공의 자기커뮤니케이션과 다르다. 수용자의 자기커뮤니케이션의 과정에서 영화가 전달하고자 하는 바를 메시지가 아닌 코드로 인식할 때 관객은 주인공과 자신을 동일시한다.<sup>23)</sup>

주인공이 공간을 이동할 때 관객도 함께 그 공간을 이동하며 동시에 ‘자기 기억’의 이동을 하게 된다. 관객들은 재판장면을 따라가며 자기 기억 속에 저장되어 있던 과거의 행위를 영화가 제시하는 죄목에 맞춰서 상기해 내기 때문이다. 사람은 누구나 죽음을 맞는다. 자홍이 사후에 저승에서 겪는 모든 사건은 자홍만의 특별한 경험이 아니다. 죽음을 피할 수 없는 인간에게는 미래에 자신도 겪을 일이다. 수용자는 이처럼 개인

22) 마라-로어 라이언, 앞의 책, 한울, 2014, 34쪽.

23) 텍스트가 메시지가 아닌 코드로 사용될 때, 인물의 자기 이해를 변형시키고 이미 존재하는 메시지를 새로운 의미체계로 전이시킨다. 만약 독자 N이 안나 카레니나라는 여자가 불행한 연애로 기차에 몸을 던졌다는 메시지를 받는다고 하자. 독자가 이 정보를 자신이 가지고 있는 기억의 정보에 첨가하는 것이 아니라 ‘안나 카레니나는 나다’라고 결론을 내리고 자신에 대한 이해와 사람들과의 관계 그리고 행위까지 바꾼다면 독자 N은 소설을 메시지로 사용한 것이 아니라 자기커뮤니케이션의 과정 속에서 코드로 사용한 것이다. Yuri M. Lotman, Op. cit., p.30.

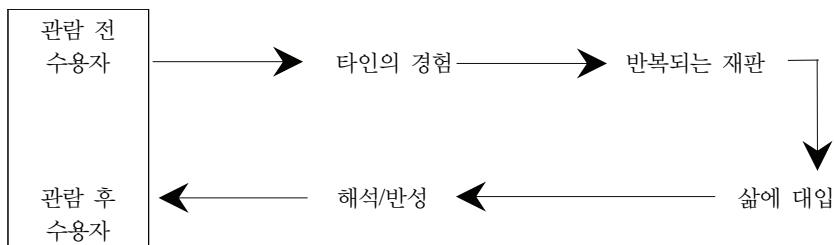
성과 보편성을 기반으로 영화가 보여주는 공간의 이동 과정을 ‘자신의 기억’을 바탕으로 적극적으로 따라가게 된다.

박 중위와 원 일병의 행위는 이승에서 짓는 죄가 죽음 이후에 어떤 결과를 가져올지 예상하지 못하는 불완전한 인간의 모습을 보여준다. 귀인 김자홍이 특정 지옥에 이르러 죄에 대한 심판을 받을 때 그 처벌 기준을 통해 자신은 현실 삶에서 과거에 어떤 행동을 했는지 상기하게 된다. 이승에서의 행위는 저승의 처벌과 긴밀하게 연결되어 있음이 예상되기에, 이승과 저승이 교차되는 전개와 재판의 반복성은 수용자로 하여금 자기 커뮤니케이션을 하도록 촉진한다.

또한 천륜지옥에서 벌어지는 재판 과정에서 수홍의 현몽과 어머니의 용서를 보며 수용자는 주인공과 감정의 동화를 이룬다. 자홍이 가족과 갈등하고 화해하는 과정은 이질적이고 낯선 상황이 아니라 누구나 겪을 수 있는 보편적인 상황이다. 관객은 영화가 보여주는 가족 간의 문제를 타인의 아픔과 고통으로 치부하기보다는 자신의 삶과 가족에게 투영하면서 그 관계를 상기하게 된다.

요컨대, 영화의 구조가 보여주는 반복성과 이를 통한 동일시는 영화텍스트가 관객에게 코드로 작용하며 이러한 복합적인 외부 코드의 작용은 수용자 자신이 지은 죄를 떠올리고 내면을 재조직하여 삶의 변화를 추동하게 한다.

[표 3-2] 수용자의 자기커뮤니케이션





## IV. 결론

신화 속 영웅은 모험을 거치며 성장하고 결국 한 세계의 건설에 일조하게 된다. 그러므로 모험은 곧 자격을 위한 시련이다. 이때 모험은 마치 여행처럼 공간의 이동으로 전개된다. 한 공간은 하나의 단계가 되어 영웅의 위상은 공간을 거치며 점차 높아지는 것처럼 보인다. 이 영화 역시 모험과 같은 방식으로 인물들이 임무를 하나씩 완수해내며 공간을 이동하는 모습이 등장한다. 가장 작은 죄에서부터 무거운 죄에 이르는 여정은 시간 축에만 기대어 서사가 이루어지는 게 아니라 공간 축에도 기대어 있음을 알 수 있다. 이 영화는 시간의 축에서 있는 인간이 세계를 받아들이고 이해하는 방식으로 공간 축을 활용하고 있다.

그러나 이 영화가 신화와 다른 점이 있다면, 평범한 인물이 신으로 좌정되지 않는다는 점이다. 그의 모험의 끝에는 환생이 남아 있다. 평범한 인물이 자신이 예상하지 못한 시기에 죽게 되고, 저승에 가서 죄를 남김 없이 재판받아야 하는 내용은 죽음 이후에 대한 지금 우리의 관심이 높아지고 있음을 나타낸다. 스토리가 진부하고 단순함에도 천만을 돌파하게 된 이 영화는 반복적인 재판의 현장에 관객들을 끌어들이며 스스로의 죄를 묻는 성찰의 시간을 갖게 하면서도, 동시에 누군가의 용서를 구하는 용기만으로도 우리의 과거를 용서받을 수 있다는 희망을 갖게 한다. 그것이 이승과 저승이라는 공간의 교차편집과 인물의 이동을 통해서 잘 드러나 있다는 점에서 ‘공간’을 통한 영화의 해석은 의미가 있다고 생각된다.

영화 《신과 함께》는 전통적이라고 믿어졌던 무속신화와 민속학적 자료들이 현재 우리에게 어떤 방식으로 다가올 수 있는지 그 가능성을 보여준 작품이라고 생각된다. 앞으로도 더 많은 신화텍스트가 인간의 상상력을 빌어 눈앞에 재현되기를 기대한다.

## 참고문헌

- 가톨릭대학교 글로벌문화스토리텔링연구소 엮음, 『인문콘텐츠와 대중매체』, 소명출판, 2016.
- 김대범, 「<신과함께>의 체험공간화 연구」, 『애니메이션연구』 11, 한국애니메이션학회, 2015, 7~22쪽.
- 김수환, 『사유하는 구조-유리 로트만의 기호학 연구』, 문학과 지성사, 2011.
- \_\_\_\_\_, 「소쉬르의 ‘차이’와 반복: 로트만의 “자기커뮤니케이션(autocommunication)”을 중심으로」, 『기호학연구』 37, 2013, 59~83쪽.
- 김용수, 『드라마 분석 방법론 - 연극, 영화 그리고 TV 드라마의 해석을 위하여』, 집문당, 2008.
- 김정욱, 「전통문화교육자료로서 웹툰의 활용에 대한 고찰-<신과함께>에 반영된 저승관을 중심으로」, 『어문론집』 61, 중앙어문학회, 2015, 171~200쪽.
- 김진철, 「웹툰의 제주신화 수용양상 - 『신과함께』 <신화편>을 중심으로」, 『영주어문』 31, 영주어문학회, 2015, 37~62쪽.
- 이명현, 「『신과 함께』 신화편에 나타난 신화적 세계의 재편-신화의 수용과 변주를 중심으로-」, 『구비문학연구』 40, 한국구비문학학회, 2015, 167~192쪽.
- 이상민, 「『신과함께』에 나타난 공간성과 아이러니 연구」, 『대중서사연구』 22, 대중서사학회, 2016, 387~438쪽.
- 황인순, 「본풀이적 세계관의 현대적 변용 연구: 웹툰<신과함께>와 <차사본풀이>의 비교를 통해」, 『서강인문논총』 44, 서강대학교 인문과학연구소, 2015, 353~384쪽.
- Lotman, Yuri M. 저, 김수환 역, 『기호계-문화연구와 문화기호학』, 문학과 지성사, 2008.
- \_\_\_\_\_, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990.
- Ryan, Marie-Laure 저, 조애리 외 역, 『스토리텔링이론, 영화와 디지털을 만나다』, 한울아카데미, 2014.

## The space implementation of movie *With gods* and the meaning

Yi, Hyang-ae · Kim, Sinjeong

On this study, we analyzed the movie *With gods*'s narrative structure. This movie makes most people who has seen it feel deeply moved. We think that people can get deep feeling from a film at last after people who has seen the movie accept a context, story, and a message of the movie gladly. We focused on a special system in this movie *With gods* that can make give an ordinary message and big touch to people. Also we focused on every episodes of every space in a movie, and someone who moved freely between the spaces.

A repetitive form and repetitive contents in a narrative become a special code itself -repetitiveness- for people and make them do auto-communication.

Specifically, an information, the movie's repetitiveness, out of people become a special code for them, and then that make people bring memory and new information by themselves. Watching movie, people can look back up on life with every trial in the movie. In short, a repetitiveness and an auto-communication are a special system in the movie, that can make deeply touched.

Keywords : *With gods*, spacial structure, space, move, the organization of space, repetitiveness, auto-communication

투고일 : 2018. 02. 28. / 심사일 : 2018. 03. 14. / 심사완료일 : 2018. 03. 19.



## 퍼스 기호 유형론의 건축 디자인 적용 연구\*

황영삼\*\* · 박미진\*\*\* · 김영희\*\*\*\*

### 【 차 례 】

- I. 연구의 필요성과 목적
- II. 관련 선행 연구
- III. 기호 관계 체계로서의 기호포함구조
- IV. 기호포함구조의 건축 디자인에서의 적용
- V. 나오면서

### 국문초록

본 연구는 건축기호학에서 퍼스 기호학의 논리적 장점을 건축 디자인에 활용하기 위해 필요한 연구의 일환으로서 퍼스 유형론의 적용성을 검토하고 건축 디자인에 접목하기 위한 방법을 모색하는 연구이다. 이를 위하여 형식논리학 관점에서 양자의 접목 방법에 대하여 검토한다. 나아가서 본 연구에서는 기호포함구조가 기호 성장 모델의 근간 역할을 할 수 있는 가능성에 대해서 검토한다.

본 연구에서는 퍼스의 기호 유형론의 역삼각형 구조를 재구성한 기호포함구조의 도식을 제시하고 이것을 중심으로 논의를 진행하였다. 연구 결과 건축 디자인에서 이루어지는 해석, 생성 작업의 연속성과 논리성이 본 연구에서 제시된 기호포함구조의 삼중 구조를 적용함으로써 논리적, 구조적 설명과 분해가 가능하고 이를 통해 디자인의 질 향상에 기여할 수 있다는 것이 나타났다. 나아가서 제시된 기호포함구조는 건축 디자인에서 이루어지는 기호의 확장 또는 성장 모델의 배경 프레임 역할을 할 수 있다는 가능성이 나타났다. 향후 적용성을 높이기 위한 과제로서 건축 디자인 사고와 기호 유

\* 본 연구는 인천대학교 2014 국고지원 융합연구과제 지원에 의해 수행되었음

\*\* 인천대학교 도시과학대학 도시건축학부 (교신저자)

\*\*\* 인천대학교 도시과학대학 도시건축학부

\*\*\*\* 인천대학교 예술체육대학 디자인학부

형론에 근간한 포함 관계적 사고를 추론 프레임으로 결합하기 위한 연구의 필요성이 나타났다.

열쇠어 : 기호학, 퍼스, 기호유형론, 기호포함구조, 포함관계, 건축기호학, 도시기호학

## I. 연구의 필요성과 목적

인간은 기호를 통하여 대상과 외부세계를 의미론적으로 이해하며 기호학은 의미의 형식에 대한 학문이다. 의미의 형식은 기호 자체와 기호 요소들 간 상관관계에 의하여 형성된 기호 체계의 형식을 말하며, 기호가 성장함에 따라 기호 체계의 확장, 즉 기호의 유형의 증가와 유형 간 상관관계의 증가가 내용적 확장과 함께 일어난다. 따라서 대상과 외부세계의 변화에 따른 기호체계의 변화를 모델링하기 위해서는 기호 유형과 유형 간 상관관계의 변화에 대한 모델링 방법이 필요하다.

소쉬르 계열의 이원론 모델과 퍼스의 삼원론적 모델은 단위 모델의 구조가 상이할 뿐만 아니라 기호의 동적 모델링 방식도 상이하다. 엘름슬레우의 이원론적 모델에서는 구조주의 언어학의 원리를 도입하면서 언어는 내적 관계들로 이루어진 자율적 체계이고 그 구조는 전적으로 언어 내적 판단기준에 의해 서술 가능하다는 가설을 중시한다. 이에 따라 이원론적 모델에서는 기호 체계가 외시, 내포, 메타 기호들의 구조적 상관관계로 모델링되는 방식이 이론에 따라 변화이 폭이 크고, 또 기호의 동적 변화 양상은 단위 모델의 영역에서 배제된다.<sup>1)</sup> 이에 비해 퍼스의 삼원론적 모델에서는 실용주의 관점에서의 기호의 존재 양상 유형에 대한 범주론에 기반을 두고 완결성이 높은 세미오시스 체계인 기호 유형론이

---

1) 전동열, 『기호학』, 연세대 출판부, 87쪽; 황영삼, 「에코, 스칼비니, 쟁크스의 비교를 통한 건축기호모델 연구」, 『기호학연구』 38, 2014, 302~329쪽.

퍼스 기호학의 한 정점으로 자리잡고 있다. 이 퍼스 범주론은 단위 기호 요소들 간 상관관계가 요소 유형별로 세분화된 모델로 제시된 것인데, 여기에는 단위 기호 모델에서부터 대상이 기호 요소로 포함되고, 또한 기호 체계 내에서의 동적 변화의 형식이 제시되는 것에서 이원론 모델과 차이가 있다.<sup>2)</sup>

최근의 건축기호학 영역에서 기호학이 적용되는 방식을 보면 이원론 모델의 적용이 상대적으로 비중이 높고, 퍼스 기호학은 가추법 원리를 도입한 디자인 씽킹 기법 등의 기법이 개발되어 있는 것에 비해서, 퍼스 기호학의 한 정점인 기호 유형론을 디자인에 적용하기 위한 연구는 제한적이다. 이것은 퍼스 유형론의 근간을 이루는 기호 유형들 간 존재론적, 논리적 상관관계가 그 이론의 토대를 안정적으로 제공하고 있지만, 그 상관관계의 기호학적 형식이 디자이너의 자유롭고 유연한 사고들에 적용되기에는 제한이 따르기 때문이다. 이것은 디자인의 예술적 창작 작업이 지각적, 인식론적 요소의 비중이 높기 때문에 더욱 그러하다.

본 연구는 건축기호학에서 퍼스 기호학의 논리적 장점을 활용하기 위해 필요한 연구의 일환으로서 퍼스 유형론과 건축 디자인의 접점을 찾기 위한 연구이다. 특히 퍼스 유형론을 재구성한 기호포함구조를 제시하고 건축 디자인과의 접목 방법에 대하여 중점적으로 검토한다. 나아가서 본 연구에서는 기호포함구조가 기호 성장 모델의 근간 역할을 할 수 있는 가능성에 대해서 검토한다.

## II. 관련 선행 연구

일찍이 1970년대에 수행되어진 건축기호학 연구에서는 퍼스 기호학을

---

2) 대상이 기호를 매개로 해석되는 과정에 역동적, 직접적 대상과 직접적, 역동적, 최종적 해석체가 동적으로 상호작용한다는 것을 말한다.(James Liszka, *A General Introduction to the Semiotic of Charles Sanders Peirce*, 1996, pp.31-32.)

건축에 적용시키기 위한 방향 검토가 다각도로 이루어졌다. 비교적 초기에 이루어진 연구들 중 대표적인 것들로 Blomeyer, Helmholtz의 연구와 Dreyer의 연구가 있다. Blomeyer와 Helmholtz의 방식에서는 먼저 대상체로서의 건축물과 기호와의 관계를 1차, 2차, 3차성으로 구분(sensory perceptible substance, particular form, physical, constructive laws)하고 다른 두 측면들은 첫째 구분과의 상대성을 고려하여 결정하였다. 그들은 디자인 창의성을 디자이너의 소임으로 보아 구분 방식은 다소 물리적 특성의 구분에 치우쳤다.<sup>3)</sup> Dreyer의 방식에서는 표상체는 재료가 무엇을 성취했는지(부재, 부재 간 관계, 일반적 질서), 대상체는 프로그램에 따라(공사 유형, 기능 유형, 형태 유형), 해석체는 가치에 따라(경제적 가치, 용도적 가치, 이데올로기적 가치) 각각 세 유형으로 구분하였다.<sup>4)</sup> 이 방식을 활용하면 여러 종류의 건축물의 특징을 어떠한 특징이라도 분류할 수 있으나 이 방식은 모델링 방식이라기보다 파셋분류법(facet classification scheme)에 가깝다고 보인다. 이들 두 연구는 기호의 세 측면들의 건축적 해석에 대한 연구로, 이들 측면들이 조합되어 성립되는 열 개의 건축 기호 유형들 간 포함관계에 대한 검증이 생략되어 있다. 크램펜(Krampen, M.)은 경험론적 관점에서의 건축기호학과 도시기호학에 대한 연구를 수행한 학자이다. 그는 자신의 경험적 접근의 필요성을 강조하기 위하여 존재론적 논리에 근간한 퍼스 기호학의 난해함과 대비시켰는데, 이 때 퍼스 기호학을 건축에 적용하는 데에 용어와 개념의 차이가 크고 그것으로 인해 기호 유형론 적용이 어렵다고 하였다. 그가 제시한 기호 유형론 활용 방법은 세 측면별로 건축 기호학 연구 주제의 분류에 유용하다고 했다.<sup>5)</sup>

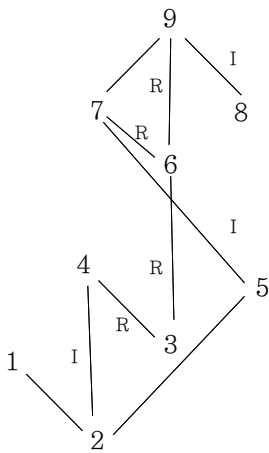
기호 유형론의 포함 구조에 대한 주요 연구에 리츨카(Liszka, James)의 연구가 있다. 그는 기호포함구조의 전체 구조를 [그림1]과 같이 (다음에

3) M. Krampen, *Meaning in the Urban Environment*, Routledge, 1979, pp.44~45.

4) *Ibid.*, pp.45~46.

5) 예를 들어 rhema에 해당하는 연구 주제는 건축에서의 용도와 해석의 다양성이 보장되는 상황에 대한 연구라고 했다. (*Ibid.*, pp.46~50)





[그림 1] 리츠카의 포함관계구조

나오는 본 연구의 포함 구조와 유사하게) 세 개의 기호군들과 그들 간 상관관계로 이루어진 것으로 설명하였다.<sup>6)</sup> 번호는 기호 유형 번호를 말하고, I는 정보, R은 지시대상을 말한다. 개별기호군에서는 4번 기호가 2번, 3번 기호를 포함하고, 법칙기호군에서는 7번 기호가 5번, 6번 기호를 포함하며, 상징기호군에서는 9번 기호가 7번, 8번 기호를 포함한다. 이 그림에서 3번, 6번, 9번 기호를 관통하는 수직선은 이들의 지표적 상관관계가 전체 기반을 형성한다는 것을 나타낸다고 보인다. 이 표는 기

호들 간 포함 관계와 각 기호군 내부 구조를 일목요연하게 잘 나타내고 있으나 기호 측면들 간 연속성이 분산되어 잘 나타나지 않는다는 단점이 보인다. 그 외에도 법칙기호에 대한 복제기호로서의 포함 관계(2번-5번, 3번-6번, 4번-7번, 3번-8번, 4번-9번)가 구별되지 않거나 표시되어 있지 않고, 또 개별기호군과 법칙기호군 내부의 도상성과 지표성 간 느슨한 포함 관계(2번-3번, 5번-6번)가 생략되어 있는데, 이것은 단순화를 위한 의도라고 보인다.

### III. 기호 관계 체계로서의 기호포함구조

#### 1. 퍼스의 기호 유형론

퍼스는 세미오시스(기호작용)를 세 주체(기호, 기호의 대상, 기호의 해

6) James Liszka, *A General Introduction to the Semiotic of Charles Sanders Peirce*, 1996, p.132.

석체)가 협력하거나 협력을 포함하는 행동 또는 영향력으로 정의하면서, 기호 또는 표상체가 기호로 간주되기 위해서는 네 가지 조건, 즉 재현적 조건, 표상적 조건, 해석적 조건, 그리고 기호, 대상, 해석체 사이의 관계가 삼원적(triadic)이어야 한다는 조건을 갖추어야 한다고 했다. 그는 하나의 기호 또는 표상체는 다른 무엇, 즉 그것의 대상체를 지시하면서 누군가에게 호소하는 것이고, 그 사람의 정신 속에서 더 발전된 기호의 해석체를 창발시킨다고 하였다.<sup>7)</sup> 또 이들 세 요소들의 협력 방식에 대해서 말하길, 기호는 한편으로는 대상과 관계에 있는 대상이며, 다른 한편으로는 해석체와 관계에 있는 대상이라고 했다. 그럼으로써 기호는 해석체를 기호 자신이 대상과 갖는 관계에 상응하는 그 대상과 관계를 맺게 한다고 했다.<sup>8)</sup>

위의 설명에서 말하듯이 기호는 세 측면의 기호 요소들이 독립적으로 존재하는 것이 아니고 그들이 조합된 삼원론적 단위 기호로 존재한다. 이 때 삼원론 원리에 근거한 조합이 가능한 경우의 조건이 따르는데, 그것은 표상체, 대상체, 해석체 순으로 후행 측면이 전행 측면에 종속적이라는 형식으로 나타난다. 그 결과 기호 요소들을 독립적 존재로 볼 때에는 가능한 기호 유형의 수가  $3 \times 3 \times 3 = 27$ 개이지만, 조합의 조건을 충족시킴으로써 존재 가능한 기호의 유형은 열 개로 줄어든다. 기호의 포함 관계는 이러한 조합의 조건으로 나타나는 기호의 존재의 조건으로부터 시작된다.

여기서 이해할 필요가 있는 것이 퍼스의 관계 논리학에서의 포함의 의미와 포함의 범위에 대한 이해이다. 퍼스는 관계 논리학의 관심 영역이 형식적 관계의 일반성이고, 추론의 가장 일반적인 근본 원리가 이 포함 관계라고 하였다. 이것은 모든 추론(inference)에 논리적 관계로서의 함축(implication)( $p \rightarrow q$ )이 관여하고, 함축은 기호학적 포함(inclusion) 관계

7) 김성도, 『기호, 리듬, 우주』, 인간사랑, 2007, 209쪽.

8) *Op. cit.*, pp.18~19; 이윤희 옮김, 『퍼스 기호학의 이해』, 69쪽 재인용.

에 의존하기 때문이라는 것이다. 이 포함 관계는 원래 논리적, 수학적 개념이지만 다이어그램적 사고에서와 같이 부분과 전체 간 관계로 단순화시켜서 설명될 수 있다고 했다.<sup>9)</sup> 이것을 역으로 말한다면 기호의 포함 관계에 관한 다이어그램적 사고의 대상 범위가 기호 자체의 포함 관계뿐만 아니라 그 포함 관계의 근거와 과정로서의 추론과 함축 논리까지 포함한다는 것이 된다. 이 추론과 함축 논리는 다이어그램에 별도로 나타나지 않지만 포함 관계에 관한 집합적 다이어그램에 포함된 것이다. 다시 말해서 포함 관계는 다이어그램 크기의 차이는 추론 논리와 과정의 결과에 의한 것이다.

퍼스는 기호의 목적은 진리를 표현하는 일이고 과학적 사고의 기호는 진리를 추론에 사용되기 때문에 추론적 관계는 주요한 기호적 과제라고 했다. 또 추론의 유형으로 두 가지가 구별될 수 있다고 했는데, 그것은 통합적 또는 확장적 추론과 분석적 또는 설명적 추론이다. 즉 포함 관계는 함축의 논리를 통하여 대상에 대한 설명적 추론의 기반을 제공하고, 확장적 추론을 통해 확장 또는 성장한다는 것이다.<sup>10)</sup> 기호포함구조는 이러한 기호들의 관계망이고 이 관계망을 기반으로 한 함축 관계망이며, 이 함축 관계가 조합되어 행동 또는 영향력이 발생하도록 상호작용하는 추론의 기반이다.

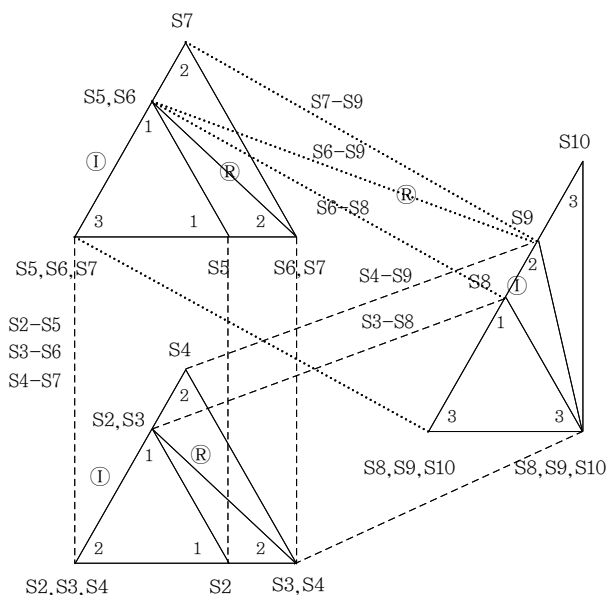
## 2. 기호포함구조의 재구성과 기호군들의 포함 관계

기호 유형론은 열 개의 유형들로 구성된 역삼각형 도표로 설명되는 경우가 많은데 이 역삼각형 도표는 모서리의 세 유형을 정점으로 세 측면에서의 연속성에 의해 이루어지는 재귀적 포함 구조를 나타낸다. 그런데 이 도표는 두 줄의 굵은 선에 의하여(일부 겹침) 세 부분으로 나누어지

9) *Ibid.*, pp.56-57; 이윤희 옮김, 『퍼스 기호학의 이해』, 127쪽 재인용.

10) CP2.444n1, *Ibid.*, pp.42-43, 이윤희 옮김, 『퍼스 기호학의 이해』, 107-108쪽 재인용.

는데 이 부분은 측면별 연속성이 단절되어 포함 관계에서 비대칭이 발생하는 부분이다. 이것은 기호 측면별로 형성되는 차원의 관계에서 표상체, 대상체, 해석체 순으로 후행 측면이 전행 측면에 종속적이기 때문에 발생하는 것이다. 이 비대칭 부분은 삼원적 관계의 불연속으로 나타나고 포함 관계에 대한 논리적, 구조적 이해와 활용에서 비효율성의 원인이 되는 바 이러한 불연속성을 극복하고 포함 관계의 대칭성을 높이기 위한 방법이 요구된다. 이에 대한 한 방법으로 역삼각형을 두 줄의 굵은 선을 따라 세 부분으로 분할하고 분할된 세 부분을 표상체 중심 관점에서 재구성한다면 [그림 2]의 새로운 구조가 나타난다.



[그림 2] 재구성된 표상체 중심의 기호포함구조

이 그림에서 기호포함구조는 개별기호군, 법칙기호군, 상징기호군 등 세 기호군으로 구성된다.<sup>11)</sup> 하단 개별기호군은 속성기호가 체현된 개별

11) 기호 유형론에서 상징법칙기호(symbolic legisign)는 두 가지 특징, 즉 법칙기호의 하

적 실존이면서 고유의 존재론적 위상을 가진 기호들 그룹으로, 2번, 3번, 4번 기호로 구성되어 있다. 상단 법칙기호군은 개별성이 일반화된 관습적, 법칙적 자질이 지배적인 경우의 기호들 그룹으로, 5번, 6번, 7번 기호로 구성되어 있다. 우측 상징기호군은 법칙기호군 중 문화적 상징성이 높은 기호들 그룹으로, 8번, 9번, 10번 기호로 구성되어 있다. 각 기호군을 구성하는 3개씩의 기호들은 그 삼각형 크기의 대소 관계가 관계 논리학적 포함 관계와 일치하여 큰 삼각형의 기호가 작은 삼각형의 기호를 포함한다. 또 이들은 도형적으로 일부씩 겹쳐서 S로 시작되는 복수의 유형 번호들이 각 모서리에서 함께 위치하는 경우가 다수 발생하는데 그것은 그 위치에서 다수 단위 기호들의 도형이 겹친다는 것을 말한다. 예를 들어 개별기호군은 개별기호 3개(2번, 3번, 4번)로 구성되는데 서로 다른 크기들이기 때문에 모서리별로 기호 번호가 3번, 2번, 1번씩 겹쳐 나타난다는 것이다. 1번 속성기호는 개별기호군의 아래에 독립적으로 위치하는 것이 생략되어 있다. 중요한 것은 재구성된 기호포함구조는 퍼스 기호 유형론을 기호군을 중심으로 새롭게 구분한 것으로 그 원리나 세부 구조는 모두 원래의 기호 유형론에 의존하고 있다는 것이다. 퍼스 기호 유형론을 구성하는 10개 기호의 위계성과 재구성된 기호포함구조의 세 기호군이 다르게 보이는 것은 관점 차이일 뿐 동일한 것이다.

그림의 표기에 대한 설명을 부연하면 다음과 같다. 삼각형 모서리에 표기된 숫자들(1, 2, 3)은 각 단위 기호를 구성하는 삼원 요소들의 존재론적 차원(1차성, 2차성, 3차성)을 나타낸다. 또 점선과 대시선은 기호군

---

위 개념으로 독립적 유형 개념이 아닌 유기체의 일부분이라는 특징과, 또 법칙기호와 개별기호 간 매개체 역할을 한다는 유일한 또다른 유기적 특징이 있는데, 상징기호군을 법칙기호군으로부터 분리시키면 그 두 특징이 모두 유지되기 어렵다는 문제가 따른다. 본 연구에서는 연구 목적상 후자 특징에 보다 주목하고 있어서 상징기호군을 독립적 기호군으로 설정하고 있으나, 유기체 포함 관계에서는 법칙기호군의 하위 개념이라는 것을 명확히 하고자 하며, 실제로 [그림2]에서는 이 유기성이 연속적 포함 관계로 유지되고 있다. 상징기호군이라는 명칭은 (재현적 측면 명칭인) 상징기호와 구별되어 쓰인다.

간 포함 관계(연속적 포함, 예시적 포함)를 나타낸다.(이에 대한 설명은 다음 절에 나옴) 한편 각 기호군별로 ①와 ②이 일 회씩 나타나는데 이것은 각 기호군별 상위 기호(4번, 7번, 9번)에 대하여 하위 두 개 기호가 수행하는 정보적 역할로, 전자는 상위 기호의 의미(sense) 또는 깊이에 대한 정보적 역할을 하는 기호를, 후자는 지시대상(reference) 또는 넓이에 대한 정보적 역할 기호를 나타낸다.<sup>12)</sup>

[그림 2]를 [그림 1]과 비교한다면 [그림 1]은 기호 간 포함 관계가 3번, 6번, 9번 기호 간 관계를 중추로 하여 단위 기호들 간 포함 관계에 국한된 것이고, [그림 2]는 그것을 삼원적 관계 레벨에까지 세분화함으로써 관계의 깊이와 폭을 확대한 것이 차이이다. 즉 [그림 2]는 [그림 1]에서 포함 관계를 구조적으로 보완한 것이고 [그림 1]은 [그림 2]의 일부분이다. 이러한 차이를 밝힘으로써 퍼스 기호 유형론에 내재되어 있는 구조화 요인을 가시화하고, 나아가서 추론의 기반을 확대하는 데에 기여할 수 있게 될 것이다.

### 3. 기호포함구조의 삼중 포함 구조층과 매개 작용

재구성된 기호포함구조는 세 개의 층, 즉 기호군 내부 포함층, 기호군 간 포함층, 그리고 매개적 포함층 등 삼중(threefold)의 포함 구조로 이루어져 있다. 첫 번째 기호군 내부 포함층은 각 기호군별을 구성하는 세 개 단위 기호들 간 내부 위계를 말한다. 이 내부 위계란 각 기호군 내에서 상위 기호가 하위 기호 두 개를 포함하는 구조를 말하는 것으로, 하위 두 개 기호는 상위 기호의 의미에 관한 기호와 지시대상에 관한 기호이다.([그림 2]의 ①와 ②) 그 포함 구조는 기호군별로 차이를 보인다. 개별기호군과 법칙기호군에서는 세 개 기호들의 위계적 포함 관계가 모두 자신이 속한 기호군 내부에서 형성된다.(4번이 2번(의미정보), 3번(지시

---

12) *Ibid.*, pp.42~43. .

대상)을 포함, 7번이 5번(의미정보), 6번(지시대상)을 포함) 이에 비해 상징기호군에서는 세 개 기호들의 위계 관계가 자신의 기호군을 벗어나 타 기호군(법칙기호군)에 위치한 기호(6번)를 포함한다.(9번이 8번(의미정보), 6번(지시대상)을 포함) 이것은 상징기호로서의 발화적 상징기호(9번)에서의 해석체가 그것(9번)이 포함하는 발화적 지표 법칙기호(7번)이고,(연속적 포함 9번-7번에 의함) 이것(7번)은 다시 레마적 지표 법칙기호(6번)를 지시대상으로 포함하기 때문이다.<sup>13)</sup> 결과적으로 모든 기호가 내부 포함 관계와 양 방향의 외부 포함 관계 등 세 개씩의 포함 관계에 속하는 것에 비해, 6번 기호는 유일하게 그 외에 발화적 상징기호(9번)의 지시대상으로서 상징기호군의 내부 위계에 포함되는 등 총 네 개의 포함 관계에 속한다.

두 번째 기호군 간 포함층은 기호군 간 포함 관계를 통하여 형성되는 포함 구조를 말한다. 이 기호군 간 포함 관계는 연속적 포함과 예시적 포함이 있는데, 이것은 위 그림에서 각각 점선과 대시선으로 표현되어 있다. 먼저 연속적 포함은 상이한 기호군에 위치한 단위 기호들 간 포함 관계에 의해 기호군 간 포함 관계가 연속적으로 형성되는 것을 말한다. 법칙기호군과 상징기호군을 가로지르는 두 포함 관계(7번-9번, 6번-8번)가 이 경우에 해당한다. 이 두 포함 관계를 통해 대상체의 상징성에 대한 해석에 필요한 법칙기호(8번은 5번, 6번을 포함, 9번은 5번, 6번, 7번을 포함)가 해석 추론에 포함되게 된다.<sup>14)</sup> 추론된 해석체는 형식적으로 상징법칙기호(8번 또는 9번)의 복제기호 또는 사례(개별기호군에 위치)와 유사할 것이다.

다음으로 예시적 포함은 개별기호를 법칙기호가 예시화(instantiation)

13) 다른 말로 표현하면 발화적 상징기호(9번)은 대상에 대한 특정 정보를 제공하는 관습적 기호로서 대상의 의미나 깊이를 전달하기 위해 레마적 상징(8번)을, 그러한 정보를 가진 주어를 가리키기 위해 레마적 지표 법칙기호(6번)를 포함한다.(명제가 주어와 서술어 간 관계를 수립하는 것과 유사함) (*Ibid.*, pp.51~52.)

14) *Ibid.*, pp.51~52; T. Sebeok, *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, p.676, 송효섭, 『문화기호학』, 84쪽 재인용.

에 된 복제기호로 볼 때에 형성되는 포함 관계이다. 이것은 모든 법칙기호는 현실 세계에서 구체적 의미 생산을 위해 개별기호로 체현(embodiment) 되려는 성질이 있기 때문에 나타나는 포함 관계이다. 그런데 퍼스는 법칙기호가 예시화에 의해서 시간적, 공간적 유일성을 획득함으로써 존재하는 복제기호는 순수한 존재론적 개별기호와 다른 기호라고 했다.<sup>15)</sup> 이것은 양 기호가 태생적으로 다르기 때문에 나타나는 차이를 말한다. 즉 개별기호는 그 표상체가 자신의 개별적, 실존적 성질을 나타내는 고유의 위상을 가지고 존재하는 것에 비해, 복제기호는 특정 법칙기호에 대한 특정 경우의 기호로 법칙기호에 종속하여 존재한다는 것이다. 이 경우의 복제기호는 퍼스가 진술했듯이 순수한 개별기호와 다르다.

여기서 포함 관계라는 것이 일차적으로 형식적 관계에 관한 것이라는 것에 유의한다면 형식적 면에서 서로 유사하기 때문에 복제기호와 순수한 개별기호가 서로 유사한 존재라고 볼 수 있게 된다.<sup>16)</sup> 한편 내용적 면에서 보더라도 복제기호가 태생 과정에서부터 순수한 개별기호와 상호작용할 것이고, 태생 이후 초기에는 내용적으로 (퍼스의 진술과 같이) 퇴행적 수준을 유지하다가 상호작용을 거치면서 최종적으로 순수한 개별기호의 지위를 확보한다고 보는 것이 타당할 것이다.(일부 경우에는 합쳐지지 않고 새로운 개별기호로 존속하거나 소멸할 수도 있을 것이다.) 즉 복제기호는 시간적 추이에서 본다면 개별기호와 동일한 존재적

---

15) 순수한 개별기호는 대상을 재현하는 역량의 근거 구실을 하는 표상적 성질을 지니고 존재론적 위상 망 속에서 고유성을 가지고 존재하는 것에 비해 복제기호는 그러한 위상과 무관하게 법칙기호에 종속적이라는 점에서 복제기호는 (퍼스의 견해처럼) 퇴행적이고 개별기호와 구별되어야 한다고 볼 수 있다. 그러나 리츨카는 복제기호가 정확히 해당하는 유형을 찾을 수 없고 또 변별적 기호 유형으로 간주하기보다는 개별기호가 특정 목적을 위해 추상화되거나 강조되거나 관점화된 것이라고 보는 방식이 더 합리적인 설명이라고 하였다. (*Ibid.*, pp.47~48) 본 연구에서는 시간적 추이의 관점에서 본다면 양인의 견해가 모두 타당하다고 본다.

16) 예를 들어 건축 디자인에서 유사성을 가진 선례 작품의 디자인 원리 또는 구조에 대한 다이어그램(5번)을 참조한 복제기호(5번의 복제기호)로부터 특정 디자인을 생성하는 경우, 형식으로서의 다이어그램 기호를 선택적으로 복제하는 것이다.



지위를 가지고 법칙기호와 포함 관계에 놓이게 되는 것이 일반적이라는 것이다. 개별기호군과 법칙기호군 간 포함 관계(2번-5번, 3번-6번, 4번-7번)가 이 경우에 해당한다. 또한 상징법칙기호도 법칙기호이기 때문에 개별기호군과 상징기호군 간 포함 관계(3번-8번, 4번-9번)도 이 경우에 해당한다.

세 기호군들은 앞에서 진술한 기호군 내부 포함 구조층과 여기서 논의하는 두 기호군 간 포함을 기반으로 존재론적으로 상대적 위상 관계를 형성한다. 개별기호군은 속성기호가 체현된 실존으로 고유의 존재론적 위상을 가진 실체이다. 법칙기호군은 개별기호군으로 체현되기 위한 추상체로서 개별기호군에 대한 상대적 위상을 형성한다. 상징기호군은 자신의 대상체와 해석체 간 내적 관계를 통하여 개별기호군과 법칙기호군 간 매개체 역할을 하는 것으로, 양 기호군들 간 관계에 대하여 또다른 상위의 상관관계를 형성하여 기호포함구조의 전체적 일관성을 높인다.

세 번째 포함 구조층은 상징기호군이 개별기호군과 법칙기호군 간 매개체로 작동함으로써 형성되는 포함구조를 말한다. 상징기호군은 자신의 대상체와 해석체 간 내적 관계를 통하여 개별기호군과 법칙기호군 간의 매개체 역할을 하는데, 매개된 양 기호군들이 체현된 법칙기호의 복제기호와 상징기호의 사례 간에 형식적 정합성을 확보하도록 개별기호의 형식을 조정함으로써 조정자의 역할을 하게 된다는 것이다. 그 상호작용의 양상을 보면 다음과 같다. 추정적 상징기호(8번)와 발화적 상징기호(9번)는 복제기호의 생성과 사례의 대응이 두 방향으로 구분되어 이루어지고, 양자는 현실 세계에서 특정 개별기호에 함께 포함됨으로써 일관성을 갖춘 결함을 시도하게 된다. 구체적으로는 그들 상징기호의 대상체 방향으로는 복제기호(또는 사례)가 직접적으로 생성되고(8번-3번, 9번-4번), 해석체 방향으로는 법칙기호군을 가로질러 복제기호가 간접적으로 생성되는(8번-6번-3번, 9번-7번-4번) 것을 말한다. 이 때 이 과정에서 이루어지는 추론 과정의 차이(직접적 생성, 간접적 생성)로 인하여 그들 양방향

복제기호들(3번, 4번)이 개별기호군에서 만날 때 차이가 따르게 된다. 이 차이는 개별기호에서 속성기호의 체현을 통한 법칙기호의 사례화를 불분명하게 하고 기호들 간 포함 관계가 명료하게 형성되는 것을 저해한다. 이것은 결과적으로 복제기호가 순수한 개별기호와 결합하는 것을 지연시키고 기호의 일관성 있는 성장을 저해하는 요인으로 작용한다.

예를 들어 건축 디자인에서 특정 시대와 장소의 선례 작품에 대한 다이어그램(6번)을 법칙기호로 참조할 경우 디자이너는 그 다이어그램의 복제(6번의 복제기호)로부터 개별 작품(3번)으로 직접 생성할 수 있을 것이다. 이와 달리 디자이너가 레마적 상징기호(8번)를 법칙기호로 삼아 작품을 생성한다면, 직접적 방향으로 그 상징기호로부터 개별 작품(3번의 사례)을 대상체로 편입하고, 간접적 방향으로 법칙기호로서의 다이어그램의 복제(6번의 복제기호)를 생성하게 된다. 이 때 디자이너는 이들 사례와 복제기호(6번의 복제기호) 간에 서로 차이가 있다는 문제에 직면하게 된다는 것이다.

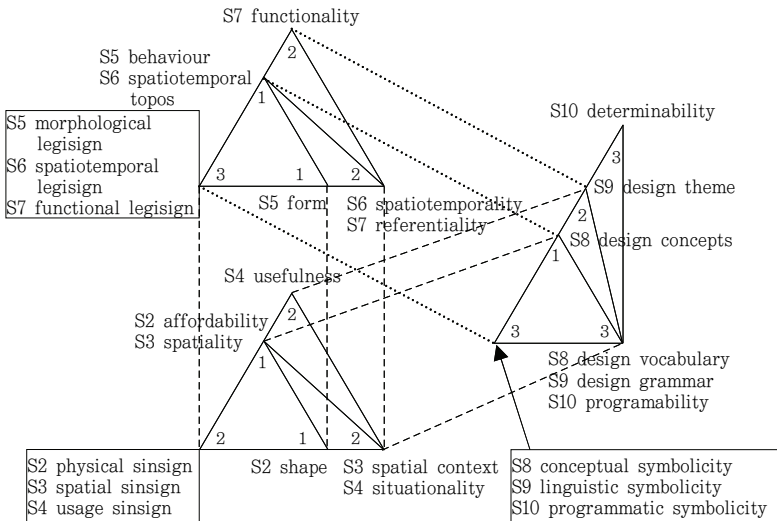
이러한 양 방향에서 생성되는 복제기호와 사례 간 차이를 줄이고 순수한 개별기호와 결합시키기 위해서는 그들 간 형식적 정합성을 높이는 과정이 필요하다. 즉 검토 결과 필요하다면 피드백 하거나 또는 다른 문화적, 이념적, 목적론적 해석이 개입되어 조정을 시도할 수도 있다. 더 나아가 이들 해석 요소들은 매개 작용의 정합성 검토 외에도 기호포함구조를 형식적 또는 내용적으로 풍부하도록 하기 위한 새로운 기호 요소 또는 관점을 도입하는 기회로 활용된다면 이것이 정합성 문제를 극복하는 방법이 될 수도 있을 것이다. 이 외에도 상징기호군 내에서 이루어지는 동일한 상징기호에 대한 광범위한 해석에 일관성을 확보함으로써 정합성을 높일 수도 있다. 이것은 상징기호에 대한 해석 간의 위계성, 즉 추정성(8번), 발화성(9번), 논쟁성(10번)의 위계 관계에서 설명적 추론 또는 확장적 추론이 일관성 있게 작동한다면, 이것을 통해 기호포함구조 전체의 정합성이 높아질 수 있다는 것이다.

## IV. 기호포함구조의 건축 디자인에서의 적용

### 1. 건축 디자인의 관계 모델로서의 기호포함구조

지금까지 논의된 기호포함구조는 일반적 포함 관계에 관한 것이며 건축 디자인에 적용 가능한지에 대한 검토를 위해서는 포함 구조의 일반성이 건축 디자인의 특수성을 수용할 수 있는지에 대한 검토가 필요하다. 건축물은 많은 부재들과 개념들이 조합되어 만들어진 복합체이다. 건축 디자인이 진행되면서 건축물에 대한 정보가 양적으로 확장되고 내용적으로 깊어지게 되는데 이것은 곧 건축 기호들 내의 상관관계가 확장되고 또 그들 간 상호작용에 따라 기호가 성장되는 것을 말한다. 기호포함구조는 이러한 건축 기호들의 관계 모델로 건축 기호의 생성과 확장을 나타내고 관리하는 수단이 될 수 있다는 것이다.

[그림 3]은 앞의 [그림 2]를 건축 디자인에 시험적용한 모델로, 건축



[그림 3] 건축 디자인의 기호포함구조 모델

기호들이 건축 디자인을 위한 표상기호 관점에서 세 기호군들로 구분되어 있다. 표상체의 존재 양태가 개별적 실재성인 경우, 개별기호군으로서의 건축물 기호는 물리적 형태 기호(2번), 시공간 지각적 기호(3번), 건축적 기능 기호(4번) 등 세 기호로 구성되었다. 표상체의 존재 양태가 법칙성인 경우, 법칙기호군으로서의 건축적 법칙기호는 위 개별기호군에 상응하여 형태 법칙기호(5번), 상황 인지 법칙기호(6번), 건축 기능 법칙기호(7번) 등 세 기호로 구성되었다. 표상체의 존재 양태가 상징적 법칙성인 경우, 상징기호군으로서의 건축적 상징기호는 디자인 개념 기호(8번), 디자인 문법 기호(9번), 디자인 프로그램 기호(10번) 등 세 기호로 구성되었다.

세 기호군으로 이루어진 삼중 구조에서 일어나는 기호작용은 다음과 같다. 법칙기호군의 5번 기호 내에서 형태(form)는 행태(behaviour)로 해석되고, 그것은 6번 기호에서 시공간성(spatiotemporality) 해석에 포함되며, 그것은 다시 7번 기호에서 기능(functionality) 해석에 포함된다.(각 해석작용에 동일 기호군에 포함된 의미 기호와 지시기호가 포함됨) 그 법칙기호 위계구조의 각 단계에서 개별기호로의 사례화가 작동한다.(형태, 기능성(5번) -> 형상, 용도(2번) 등) 또한 디자인 언어 체계(9번)가 상징기호로 작동하면서, 실제 사례(4번)를 대상체로 설정하고 그 대상체에 대한 디자인 주제 해석을 (9번에 포함된 의미기호인) 법칙기호(7번)를 포함하여 수행한다. 9번 기호는 디자인 개념(8번)을 포함하며, 이 8번 기호에서는 9번 기호와 유사한 방식으로 해석 작업이 수행된다. 이 8번과 9번을 중심으로 하는 양 방향 기호작용은 현실 세계에서 정합성 과정을 거쳐 각각 4번과 3번 개별기호를 생성한다.

## 2. 건축 디자인 성장 프레임으로서의 기호포함구조

기호 유형론은 기호들의 위상학적 관계 구조임과 동시에 추론을 통한

상호작용 체계이다. 이 위상학적 관계 구조 내에서 건축 디자인 기호 체계가 논리적, 경험적, 문화적으로 분해되고 기호학적 논리로 재구성되고 확장된다. 이 경우 기호포함구조는 기호의 성장을 위한 논리적 연속성의 프레임 역할을 하게 된다. 각 단위 기호들은 그 성장 프레임에서 유형적 위상을 가지고, 프레임이 제공하는 논리적 연속성 속에서 타 기호들과 상호작용하면서 성장한다.

건축 디자인에서 이루어지는 해석과 생성 작업은 이러한 성장 프레임 속에서 일어나는 일련의 기호 성장 과정으로 재구성할 수 있다. 이것은 기호포함구조 내에서의 기호 확장과 조정 과정(순수한 기호와 복제기호의 생성과 정합적 조정), 그리고 그것에 따르는 확장적 추론으로<sup>17)</sup> 설정된다.<sup>18)</sup> 이 방식에 의하면 디자인 과정은 크게 두 기호작용의 상호작용으로 볼 수 있다. 첫 번째 기호작용은 해당 법칙기호의 위계(5, 6, 7번)를 찾고 그것으로부터 복제기호를 생성하며, 그 복제기호와 실제 사례 간 일관성 조정을 통한 개별기호의 생성(삼중 구조의 첫째, 둘째 구조층)에 관련하여 작동하는 포괄적 기호작용을 말한다. 여기에는 현실 세계에서 의 체현에 따르는 개별 기호에 대한 추가 조정(설계목표, 이데올로기적 판단 등)이 포함되며, 이 과정을 통해 개별기호의 위계(2, 3, 4번)가 발전되어 가게 된다.

두 번째 기호작용은 상징기호로서의 설계 주제(9번)와 그것과 관련된 설계 개념(8번)을 근간으로 하여 작동하는 양 방향 생성(직접적, 간접적 생성)을 통한 개별기호의 생성(삼중 구조의 세 번째 구조층)에 관련된 포괄적 기호작용을 말한다. 여기에는 상징기호의 사회적, 문화적 의미 특성에 따르는 형식적 정합성 조정이 포함되며 이 과정을 통해 디자인 언어적 개념의 위계(8, 9, 10번)가 발전되어 가게 되고, 첫 번째 기호작용에서 생성되는 개별기호의 의미를 풍부하게 한다.

---

17) Ibid. p.54.

18) Ibid. p.47.

디자인 과정이 진행되면서 생성 또는 해석된 건축기호들은 기호포함 구조에서 내재적, 연속적, 사례적 포함관계에 놓이게 되고, 건축 디자인의 의미성과 유기적 일관성이 높아지게 하는 효과를 가져온다. 또 사례화와 조정 과정을 거치면서 법칙기호와 상징기호의 비중은 줄어들고 개별기호의 비중은 증가한다.

## V. 나오면서

본 연구는 건축기호학에서 퍼스 유형론을 건축 디자인에 적용하기 위한 방법을 찾기 위한 연구이다. 본 연구에서는 형식논리학을 도식적으로 설명하는 방법을 적용하여 퍼스 유형론에 대하여 검토하고 퍼스의 역삼각형 도표의 한계를 보완하기 위한 방법을 모색하였다. 나아가서 본 연구에서는 기호포함구조가 기호 성장 모델의 근간 역할을 할 수 있는 가능성에 대해서 검토하였다.

본 연구에서는 퍼스의 기호 유형론의 역삼각형 구조를 기호 측면별 연속성을 높이기 위하여 그것을 재구성한 기호포함구조를 도식적으로 제시하고 이 구조의 활용성을 중심으로 논의를 진행하였다. 연구 결과 건축 디자인에서 이루어지는 체계적 해석, 생성 작업에 본 연구에서 제시된 기호포함구조의 삼중 포함 구조 개념을 적용함으로써 보다 논리적, 구조적 설명과 분해가 가능하다는 것이 나타났다. 나아가서 이 새롭게 재구성된 기호포함구조를 통해서 건축 디자인에서 이루어지는 기호의 확장 또는 성장 모델의 프레임 역할을 할 수 있다는 가능성이 나타났다. 이것은 본 연구가 찾고자하는 퍼스 기호 유형론의 건축 디자인에서의 적용 가능성 검토에 한 걸음 다가간 것이라 할 수 있다. 반면 건축 디자인에서의 적용을 위해서는 디자인 접근방법과 건축기호 자체에 대한 연구가 병행되어야 한다는 과제가 부각되었다.

마지막으로 본 연구를 통해서 나타난 퍼스 유형론을 건축 디자인에

적용하는 방식에 대해 포괄적으로 언급한다. 퍼스의 기호 유형론과 건축 디자인은 현 이론과 적용 기법으로는 여전히 괴리가 있고 제한적인데, 그것은 양자의 사고 틀을 접목시키는 것이 용이하지 않기 때문이다. 이 괴리를 좁히기 위한 방법으로 본 연구에서 제시하는 접근방법은 다음과 같다. 기호 유형론을 근간으로 하는 위상학적 관계 구조 내에서 이루어지는 디자인 기호의 생성과 변형 과정은 기호작용의 상호작용 과정과 추론 과정을 포함하고 있으며, 이것은 건축 디자인에서 수행되는 사고의 과정과 유사하다. 기호포함구조의 포함 원리는 곧 이러한 추론적 사고에 대한 관계논리학적 원리인 바, 향후 연구를 통해서 양자 간 유사성을 구조적으로 포함해낼 수 있는 디자인 추론 원리를 규명하는 작업이 뒤따라야 할 것으로 보인다.

## 참고문헌

- 김성도, 『기호, 리듬, 우주』, 인간사랑, 2007.
- 서준호, 「상호작용 모달리티의 표현모드 특징 - 퍼스 기호학적 접근」, 『기호학연구』 47, 한국기호학회, 2016, 145~176쪽.
- 송효섭, 『문화기호학』, 아르케, 2003.
- 전동열, 『기호학』, 연세대 출판부, 2005.
- 황영삼, 「에코 스칼라니, 쟁크스의 비교를 통한 건축기호모델 연구」, 『기호학연구』 38, 한국기호학회, 2014, 302~329쪽.
- Krampen, M., *Meaning in the Urban Environment*, Routledge, 1979.
- Liszka, J., *A General Introduction to the Semiotic of Charles Sanders Peirce*, Indiana University Press, 1996.
- \_\_\_\_\_, 이윤희 옮김, 『퍼스 기호학의 이해』, 한국외국어대학교출판부, 2013.
- Sebeok, Thomas A., ed. *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, Mouton de Gruyter, 1986.

## Adaptation of Peirce's typology of signs to architectural design

Hwang, Yeong-Sam · Park, Mi-Jin · Kim, Yeong-Hee

This research is to investigate the way to combine Peirce's typology of signs with architectural design. A new diagram is suggested to ensure the continuity of Peirce's typology, by rearranging and reconstructing the well known inverted triangle diagram showing the structure of the typology. The new diagram is easier to understand the organization of the typology, by showing the linkages between sign types and their relationships with other types. A way to adapt the new diagram to architectural design for the purpose of representing typology as well as ensuring model growth as semiotic model for architectural design model.

The new model is organized of three sign clusters, sinsign cluster, legisign cluster, and symbolic cluster. They are interrelated through successive inclusion and case inclusion. The new model is organized of threefold layers. The first layer is internal structure of each cluster. The second is interrelation between cluster. The third is mediation of symbolic cluster between sinsign cluster and legisign cluster.

This paper investigate and demonstrate the possibility of adaptation of the new model in architectural design. It has been argued that the theoretical basis of sign typology is adaptable to architectural design by principle. More future research issues are discussed.

Keywords : semiotics, Peirce, typology of signs, inclusion structure, inclusion relations, architectural semiotics, urban semiotics

투고일 : 2018. 02. 28. / 심사일 : 2018. 03. 14. / 심사완료일 : 2018. 03. 21.



## 공지

연구윤리위원회 의결 사항(2017. 12. 9)

한국기호학회 연구윤리위원회는 연국윤리위 규정 제 9조 2)항에 따라,  
『기호학연구』 32(2012)에 실린 백승국, 이루리, 이혜지, 엄성진의 공동  
논문 「문화브랜딩의 스토리텔링 전략 연구」에 대하여 <논문의 저작권  
취소 및 인용 금지>를 결정한다.

# 한국기호학회 회칙

## 제1장 총칙

제1조 본회는 한국기호학회라 칭한다.

제2조 본회는 본부를 서울특별시에 둔다. 지역별로 지회를 둘 수 있다. 지회 설치에 관한 세칙은 별도로 정한다.

## 제2장 목적

제3조 본회는 기호학의 연구와 보급 및 그에 따른 아래의 사업을 수행함을 목적으로 한다.

- 1) 학회지 발간
- 2) 연구 발표회, 세미나, 강연회, 공동 연구
- 3) 교재, 사전, 연구 도서의 발간
- 4) 국제 기호학회와의 교류
- 5) 연구 문헌 수집
- 6) 기타 위의 사업과 관련되는 업무

## 제3장 회원

제4조 본회의 회원은 정회원·명예회원으로 구성된다.

- 1) 정회원은 기호학에 관심이 있는 대학의 전임교수와 박사 학위 소지자 및 박사과정에 재학 중인 전공자로서, 본회의 취지에 찬동하고 회원 2명 이상의 추천을 받아 이사회

결의로 입회하되 일정 금액의 입회비를 납부해야 한다.

- 2) 명예회원은 기호학 분야에서 현저한 공적이 있거나 본 회의 발전에 기여한 인사로 하고 명예회장을 둘 수 있으며 이들은 이사회에서 추대한다.

제5조 본 회의 회원은 다음의 권리와 의무를 가진다.

- 1) 정회원은 학회의 모든 행사와 사업에 참여할 권리를 가지며, 일정액의 연회비를 납부할 의무를 가진다.
- 2) 명예회원은 본 회의 자문에 응하거나 재정적 지원을 하며 총회에 출석하여 의견을 진술할 수 있다.
- 3) 회원은 본인의 희망에 의하여 탈퇴할 수 있으며, 이사회의 결의에 의하여 제명될 수 있다.
- 4) 회원이 본 회의 명예를 훼손하는 경우에는 이사회에서 그 자격을 박탈할 수 있다. (단, 이사회 요구는 이사회 재적 과반수로 결정한다.)

## 제4장 총회

제6조 총회는 본 회의 최고 의결 기관으로서 다음의 사항을 의결한다.

- 1) 임원 선출
- 2) 회칙 개정
- 3) 예산·결산의 승인
- 4) 사업 계획의 승인

제7조 총회는 정기 총회와 임시 총회로 한다.

제8조 정기 총회는 연 1회 개최한다.

제9조 임시 총회는 회원 3분의 1 이상의 요청, 또는 이사회 결정 및 회장이 필요하다고 인정할 때 회장이 이를 소집한다.

제10조 총회는 회원 과반수의 출석으로 성립되고, 그 결정은 출석 회원 과반수로 정한다. 가부 동수일 때는 회장이 이를 결정한다.

## 제5장 임원

제11조 본 회의 임원은 다음과 같다.

- 1) 회장 1명
- 2) 부회장 2명
- 3) 이사 10명 이내
- 4) 감사 1명

제12조 임원은 총회에서 선출하고 그 임기는 2년으로 한다.

제13조 회장은 본 회를 대표하고 본 회 사업 전반을 총괄하며, 부회장은 회장을 보좌하고 회장 유고시 이를 대리한다.

제14조 이사 중에서 총무·섭외·편집·학술·재무·정보이사를 둔다.

제15조 총무이사는 각종 문서의 보관·수발 및 조직·연락 기타 본회의 제반 서무를 담당한다.

제16조 섭외이사는 언론홍보를 포함한 본 회의 대내외 교류 관계는 물론 학술발표자의 섭외와 학회지 등록 및 관리 업무를 담당한다.

제17조 편집이사는 학회지의 편집과 발간에 관련된 업무를 담당한다.

제18조 재무이사는 본 회의 재정 및 회계 업무를 담당한다.

제19조 학술이사는 본 회의 학술진흥재단 지원신청 업무를 포함한 학술활동에 관련되는 업무를 담당한다.

제20조 정보이사는 본 회의 웹 사이트의 제작 및 운영을 담당한다.

제21조 국제이사는 외국 유관기관과의 국제교류를 담당한다.

제22조 연구이사는 각종 학술모임의 조직과 운영 및 한국기호학회 학술총서의 기획을 담당한다.

제23조 교육이사는 기호학 관련 교육 및 강연 프로그램 개발을 담당한다.

제24조 감사는 본 회의 사업 전반과 제반 서무 및 경리 등 일체 업무를 감사하며 이를 총회에 보고한다.

## 제6장 이사회

제25조 이사회는 회장·부회장 및 이사로 구성되며, 회장이 그 의장이 된다.

제26조 이사회는 다음과 같은 본 회의 중요 사업을 기획·심의·의결·집행한다.

- 1) 사업 계획 수립 및 예산·결산의 심의
- 2) 학술 활동에 관한 제반 사항
- 3) 연구발표회(연례발표회·월례발표회) 및 강연회 개최
- 4) 기호학 학회지 및 연구 도서의 발간
- 5) 외국과의 학술 교류
- 6) 각종 연구 문헌의 수집과 관리
- 7) 회원의 자격에 관한 사항
- 8) 기타 학회 활동 전반에 관한 사항

제27조 이사회는 총회에 모든 사업을 보고하고 그 승인을 받아야 한다.

제28조 이사회 내에 집행부를 두어 실무를 수행하게 한다. 집행부는 회장·부회장·총무이사·섭외이사·편집이사로 구성된다.

## 제7장 학회지

제29조 본 학회에서 발간하는 학회지는 『기호학 연구』라 칭한다.

제30조 본 학회에서는 편집위원회의 심사를 거친, 회원들이 투고한 논문들을 묶어 『기호학 연구』를 발간한다.

## 제8장 편집위원회

제31조 본 위원회는 『기호학 연구』의 편집과 출판에 관한 모든 업무를 담당한다.

제32조 본 위원회의 위원장은 회장이 임명한 편집위원장이 맡는다.

위원장은 7인 이외의 편집위원을 제청하여 이사회에 승인을 받는다.

제33조 편집위원의 임기는 2년이며 연임할 수 있다. 또한 이 기간 동안 활동의 독립성을 보장한다.

제34조 학회지에 게재를 신청한 모든 논문은 심사위원 3인 이상의 심사를 거친다.

제35조 본 위원회는 그 활동 사항을 이사회에 보고해야 한다.

제36조 학회지 편집과 발간에 관한 기타의 구체적인 사항에 관해서는 별도의 편집위원회 규정을 둔다.

## 제9장 연구 분과

제37조 본 학회는 각 분야의 연구를 활성화하기 위해, 다음과 같은 분과를 둘 수 있다.

- 1) 문학 기호학 8) 종교 기호학
- 2) 언어 기호학 9) 철학 기호학
- 3) 연극 기호학 10) 신화 기호학
- 4) 음악 기호학 11) 문화 기호학
- 5) 시각 기호학 12) 커뮤니케이션 기호학
- 6) 건축 기호학 13) 영화기호학
- 7) 광고 기호학 14) 기타

제38조 각 분과에는 간사 1인을 두고 그의 주도 하에 주례발표회·월례발표회 등의 연구 활동을 한다.

## 제10장 자산 및 회계

제39조 본 회의 재정은 다음의 재정으로 충당한다.

- 1) 회원의 회비: 입회비 1만원, 연회비 3만원
- 2) 찬조금 및 기부금

3) 다른 기관으로부터의 연구 조성비

4) 사업 수익금

제40조 본 회의 회계 연도는 1월 1일부터 동년 12월 31일까지로 한다.

제41조 본 회의 예산·결산은 전체 이사회 의결·감사의 감사를 거쳐 총회의 승인을 받아야 한다.

## 제11장 부칙

제42조 본 회칙에 규정되지 않은 사항은 이사회의 결의에 따른다.

제43조 1) 본 회칙은 2001년 1월 10일부터 발효한다.

2) 본 회칙은 2005년 6월 1일부터 발효한다.

3) 본 회칙은 2007년 1월 1일부터 발효한다.

4) 본 회칙은 2013년 5월 1일부터 발효한다.

5) 본 회칙은 2015년 6월 1일부터 발효한다.

## 한국기호학회 『기호학 연구』 편집위원회

- 제1조 본 위원회는 한국기호학회 『기호학 연구』편집위원회라 부른다.  
제2조 본 위원회는 한국기호학회 안에 둔다.  
제3조 본 위원회는 본 학회의 학회지인 『기호학 연구』의 발간을 목적으로 한다.

### 1. 위원회의 구성과 임무

- 제4조 본 위원회의 위원장은 회장과 이사진이 협의하여 회장이 임명한다.  
제5조 편집위원회는 위원장이 위촉하는 분야별 약간명으로 구성되며, 편집이사는 당연직으로 편집위원이 된다. 간사를 둘 수 있다.  
제6조 본 위원회는 학회지에 투고된 논문을 심사할 심사위원 선정을 비롯하여 학회지 편집에 관한 모든 업무를 주관한다.  
제7조 본 위원회의 위원장은 본 위원회를 대표하고 업무를 총괄하며, 편집이사는 학회지 발간과 관련된 제반 업무를 담당한다.  
제8조 본 위원회의 위원은 박사학위 소지자로 연구 업적이 탁월한 회원 가운데서 선정한다.  
제9조 위원장을 제외한 위원의 임기는 2년으로 하며, 연임할 수 있다.  
제10조 본 위원회는 『기호학 연구』를 3월 30일, 6월 30일, 9월 30일, 12월 30일에 발간한다.



## 2. 논문 심사위원회의 구성

제11조 심사위원은 다음의 자격을 갖춘 학회의 회원 가운데서 편집 위원회에서 선정하고 학회 집행부의 승인을 받아 위촉한다.

- 1) 박사학위 소지자
- 2) 해당 분야의 연구 업적이 탁월한 자

제12조 학회의 회원이 아니더라도 투고된 논문의 연구 분야의 전문가인 경우 편집위원장이 심사위원으로 위촉할 수 있다.

## 심사 규정

(편집위원회 규정에 정함)

## 3. 논문 심사 절차와 기준

제13조 논문 심사는 예심과 본심으로 이루어진다.

제14조 본 위원회는 예심을 담당하며, 투고된 논문의 주제 영역과 형식 요건을 검토한 후 접수 여부를 결정한다.

제15조 본심은 각 논문마다 본 위원회가 위촉한 3인의 심사위원이 맡는다.

제16조 본심의 심사위원은 심사 대상 논문에 대해 다음의 항목을 기준으로 분석 평가한다.

- 1) 본 학회지의 성격에 맞는가
- 2) 논문 제목은 내용과 부합하는가
- 3) 초록은 적절한가
- 4) 연구 목적과 방법, 내용이 서로 부합하는가
- 5) 연구 자료 및 인용은 신뢰할 만하고 정확하게 활용되고 있는가
- 6) 논문은 체계적으로 구성되고 논리적으로 서술되어 있는가

- 7) 내용 분석이나 해석에 응용된 방법론이 참신하거나 타당성이 있는가
- 8) 연구 내용은 독창성이 있는가
- 9) 연구 결과의 기여도는 어느 정도인가
- 10) 참고문헌은 적절한가

제17조 본심의 심사위원은 위 평가 내용을 종합하여 다음과 같이 판정을 내리고, 이 심사 결과를 학회의 소정 양식(별첨 1)에 따라 편집위원회에 보고한다.

- 1) 무수정 게재: 80점 이상
- 2) 부분 수정 후 게재: 70~79점
- 3) 수정 후 재심사: 60~69점
- 4) 게재 불가: 59점 이하

제18조 1), 2)항에 해당하는 논문은 소정의 절차(수정 논문에 대한 교정지 제출과 편집위원회의 수정 사항 확인)를 거쳐 당호의 『기호학 연구』에 게재하며, 3)항에 해당하는 논문은 재심의 결과에 따라 당호 혹은 다음호에 게재할 수 있다. 이때 다음호 게재를 희망하는 논문은 편집 과정상의 필요한 절차대로 진행 후 다시 투고한다. 끝으로 4)항에 해당하는 논문은 반송한다.

제19조 심사 결과에 이의가 있는 투고자는 자료를 갖추어 본 위원회에 소명할 수 있으며, 본 위원회는 이에 대해 재심 여부를 결정하고 해당 분야 전문가에게 재심을 의뢰해야 한다.

#### 4. 편집회의

제20조 본 위원회는 본 규정에 명시되지 않은 편집상의 세부 사항을 심의 결정한다.

제21조 편집 회의는 과반수 이상의 출석으로 성립하고, 그 결정은 출석 위원 과반수로 한다.

제22조 본 규정은 기호학회의 이사회에서 제정하여 재적 이사 과반수의 찬동으로 개정할 수 있다.

## 부칙

- 제23조
- 1) 본 규정은 2000년 6월 1일부터 효력을 지닌다.
  - 2) 본 규정은 2005년 6월 1일부터 효력을 지닌다.
  - 3) 본 규정은 2007년 1월 1일부터 효력을 지닌다.
  - 4) 본 규정은 2012년 1월 1일부터 효력을 지닌다.
  - 5) 본 규정은 2013년 1월 1일부터 효력을 지닌다.
  - 6) 본 규정은 2013년 6월 1일부터 효력을 지닌다.
  - 7) 본 규정은 2015년 6월 1일부터 효력을 지닌다.
  - 8) 본 규정은 2016년 3월 30일부터 효력을 지닌다.

## 한국기호학회 연구윤리 및 연구윤리위원회 규정

한국기호학회는 우리의 삶과 문화, 우리가 만든 예술 텍스트들은 물론 사회현상과 자연의 대상에 이르기까지 이를 하나의 텍스트로 놓고 분석하여 그 질서와 구조를 규명하고 의미를 해석하며 발신자와 수신자 사이의 소통을 연구하는 데 목적을 둔다. 본 학회 회원은 학술 연구자로서 준수해야 하는 도덕적 의무와 사회적 책무를 성실하게 이행한다. 그리고 자신의 연구가 진리 탐구라는 학문의 목적에 부응하고 인류의 행복과 사회의 진보에 공헌할 수 있는 것을 보람으로 삼는다. 회원은 학술 연구를 수행하고 연구 논문을 발표할 때 연구윤리를 준수함으로써 연구의 가치를 서로 인정하고 연구결과를 공유할 수 있어야 하며, 이는 기호학 분야의 바람직한 학술적 발전을 위해 필수적이다. 기호학 분야의 연구 논문을 공정하고 엄격한 심사를 통해 선정·게재하는 전문 학술지인 『기호학 연구』를 정기적으로 발간하는 일은 본 학회의 설립 목적을 달성하기 위한 가장 중요한 사업 가운데 하나이다. 수준 높은 학술지의 발간을 통하여 기호학의 발전에 이바지하기 위해서는 연구 논문의 저자는 물론 학술지의 편집위원과 심사위원이 지켜야 할 연구윤리규정을 확립할 필요가 있다. 이에 연구윤리 및 연구 윤리위원회 규정을 제정하여 모든 회원들이 연구 논문의 작성과 학술지의 편집에 연구 윤리를 확립하는 지표로 삼고자 한다.

## 제1장 연구윤리위원회 규정

제1조 (위원회의 설치) 본 학회 회원의 규범 준수와 성실 의무를 심사하기 위하여 본 학회 내에 학술연구윤리위원회를 설치한다.

제2조 (위원회의 구성) 위원회에 다음과 같은 임원을 둔다.

1. 위원장 : 1인
2. 위원 : 10인 이내
3. 간사 : 1인

제3조 (위원의 선출) 위원장은 전직 회장이 상임위원은 전·현직 총무이사과 편집이사가 당연직으로 하여 구성하고, 필요한 경우 위원장이 해당분야 전문가 약간명을 임시로 위촉할 수 있다.

제4조 (위원의 임기) 당연직 구성원은 직책 임기를 따르고, 임시 위촉위원은 해당 사안의 심의 종결 후 자동으로 임기가 만료된다.

제5조 (위원회의 임무) 위원회는 회원의 학술연구윤리의무의 위반 행위를 심사하여 그 처리 결과를 이사회에 보고한다.

제6조 (윤리 위반 사례) 위원회의 심사에 부의할 위반 사례는 다음과 같다.

- 1) 회원으로서의 품위와 관련된 사항
  - (1) 일반 국민에게 요구되는 법률이나 규정을 위반하여 사법적 제재를 받은 경우
  - (2) 부당한 인사 개입이나 연구비의 부정 집행 등 연구자로서의 윤리를 위반하여 물의를 일으킨 경우
  - (3) 회원의 품위와 관련된 판정은 일반 국민과 학계의 자정 요구에 준하되, 여론의 개입 등 부당한 전제에 의하여 결정하지 않는다.
- 2) 연구 결과의 도덕성과 관련된 사항
  - (1) 자신 또는 타인의 연구 결과를 도용하여 새로운 연구 결과로 위조, 변조, 표절한 경우

- (2) 자신의 연구 결과를 드러내기 위하여 기존의 연구를 의도적으로 폄하하거나 은폐한 경우
- (3) 기타 연구의 개시와 과정, 결과에 있어 심각한 도덕적 결함이 있다고 판단한 경우
- (4) 연구 결과의 도덕성 판정은 연구의 진행 및 결과의 정확성과 효율성, 객관성을 기반으로 하여 결정한다.

제7조 (심사 절차) 위원회의 심사는 다음과 같은 절차를 따른다.

- 1) 위원회의 심사 개시는 위원회, 또는 회장의 심사 요청에 의하여 이루어진다. 심사 요청이 접수되면 위원장은 즉시 위원회를 소집해야 한다.
- 2) 위원회는 제기된 안건에 대한 논의를 통하여 자체 내의 심사 또는 외부 심사위원의 참여 여부 등 해당 안건의 심사 절차를 결정하되, 심사의 진행에 영향을 끼칠 수 있는 위원은 심사에서 제외한다.
- 3) 위원회는 연구자의 연구 결과에 대한 충분한 검토를 거쳐 연구윤리위반 여부를 결정한다. 위원회는 필요시 해당 연구자, 제보자, 문제가 제기된 논문의 심사위원 등을 면담 조사할 수 있다.
- 4) 위원장은 위원 과반수의 참석과 참석 위원 과반수의 찬성으로 안건의 처리를 결정하며, 해당 연구자와의 협의를 통하여 그 결과에 대한 본인의 소명 기회 부여를 검토한다.
- 5) 본인의 소명은 심사위원회의 비공개회의를 통하여 이루어진다. 위원장은 해당 연구자에게 심사 경과를 충분히 설명하고, 소명을 위한 요청 자료를 준비하여 회의에 참석하도록 통보한다.
- 6) 심사위원장은 해당 연구자의 소명 이후 심사위원회 결정의 반복 여부를 최종 결정하여 이사회에 보고한다. 반복여부의 결정은 위원 과반수의 참석과 참석위원 과반수의 동의로 이루어진다.

7) 심사위원은 회원의 신분이나 진행 사항 등을 외부에 공개해서는 안 된다.

제8조 (심사 결과의 보고) 위원회는 심사 결과를 즉시 이사회에 보고하여야 한다. 보고서에는 다음 각 호의 사항이 반드시 포함되어야 한다.

- 1) 심사의 위촉 내용
- 2) 심사의 대상이 된 부정행위
- 3) 심사위원의 명단 및 심사 절차
- 4) 심사 결정의 근거 및 관련 증거
- 5) 심사 대상 회원의 소명 및 처리 절차

제9조 (징계) 위원회는 심사 및 면담 조사를 종료한 후 징계의 종류를 결정한다. 징계의 종류에는 다음과 같은 것들이 있으며, 중복하여 처분할 수 있다.

- 1) 제명
- 2) 논문의 직권 취소 및 인용 금지
- 3) 학회에서의 공개 사과
- 4) 회원으로서의 자격 정지

제10조 (소명 기회의 보장) 연구윤리규정 위반으로 판정된 회원에게는 충분한 소명의 기회가 주어져야 한다.

제11조 (조사 대상자에 대한 비밀 보호) 연구윤리규정 위반에 대해 학회의 최종적인 징계 결정이 내려질 때까지 윤리위원들은 회원의 신원을 외부에 공개해서는 안 된다.

제12조 (후속 조치) 운영위원회는 심사위원회의 보고서를 검토한 후 다음과 같은 조치를 취한다.

- 1) 회장은 운영위원회의 결정에 따라 심사위원회의 결정을 즉시 시행한다.
- 2) 심사 결과가 합리성과 타당성에 문제가 있다고 판정할 경우, 운영위원회는 심사위원회에 재심, 또는 보고서의 보완을 요구할 수 있다. 운영위원회의 요구는 구체적인 이유를

적시한 서류로서만 이루어진다.

### 제13조 (행정사항)

- 1) 이 규정에 명시되지 않은 것은 위원회의 결정에 따라 시행한다.
- 2) 위원회의 회의 내용은 반드시 문서로 작성하여 이사회에 보고한다.
- 3) 학회는 위원회의 원활한 운영을 위하여 필요한 재정적 지원을 한다.
- 4) 한국연구재단과 관련된 행정 절차는 '학술지 등재제도 관리지침'에 의거하여 진행한다.

## 제2장 연구 관련 윤리규정

### 제1절 저자 준수 연구윤리규정

#### 제1조 (표절, 위조, 변조 금지)

- 1) 저자는 자신이 행하지 않은 연구나 주장의 일부분을 자신의 연구 결과이거나 주장인 것처럼 논문이나 저술에 제시하지 않는다. 타인의 연구 결과를 출처와 함께 인용하거나 참조할 수는 있을지라도, 타인의 창의적인 아이디어, 이론, 모델, 연구 결과 등을 원전 출처를 밝히지 않은 채 자신의 연구 결과이거나 주장인 것처럼 제시하거나 그 중 일부 문장이나 단어를 변조하여 제시하는 것은 표절에 해당된다.
- 2) 저자는 존재하지 않는 연구자료 등을 허위로 만들거나(위조), 연구 과정 등을 인위적으로 조작 또는 임의로 변형·삭제함으로써 연구내용 또는 결과를 왜곡(변조)하지 말아야 한다.



## 제2조 (출판 업적의 명기)

- 1) 저자는 자신이 실제로 행하거나 기여한 연구에 대해서만 저자로서 업적을 인정받으며 그 내용에 대해 책임을 진다.
- 2) 논문이나 기타 출판의 저자(역자 포함)의 순서는 상대적 지위에 관계없이 연구에 기여한 정도에 따라 공정하게 정해져야 한다. 단순히 특정 직책에 있다고 해서 공동저자, 제1저자, 또는 교신저자로서의 업적을 인정받을 수 없다. 반면, 연구나 저술(번역 포함)에 충분히 기여했음에도 저자로 인정되지 않는 행위 또한 정당화될 수 없다. 연구나 저술에 대한 기여도가 낮은 경우 저자로 포함하기보다는 각주, 서문, 사의 등에서 고마움을 표시한다.

## 제3조 (연구물의 중복 투고 및 게재 혹은 이중 출판 금지)

- 1) 저자는 국내외를 막론하고 이전에 출판된 자신의 연구물 (게재 예정이거나 심사 중인 연구물 포함)을 새로운 연구물인 것처럼 출판하거나 투고해서는 아니 되며, 동일한 연구물을 유사 학회나 학회 등에 중복하여 투고해서도 아니 된다. 투고 이전에 출판된 연구물의 일부를 사용하여 출판하고자 할 경우에는 출판사의 허락을 얻어서 출판한다.

## 제4조 (인용 및 참고 표시)

- 1) 저자가 공개된 학술 자료를 인용할 경우에는 정확하게 출처를 기술하도록 노력해야 하고, 상식에 속하는 자료가 아닌 한 반드시 그 출처를 명확히 밝혀야 한다. 사적인 접촉을 통해서 얻은 자료의 경우 그 정보를 제공한 연구자의 동의를 받은 이후라야 인용할 수 있다.
- 2) 저자가 다른 사람의 글을 인용하거나 다른 사람의 생각을 참고할 경우에는 각주를 통해 인용 및 참고 여부를 밝혀야 하며, 이러한 표기를 통해 어디까지가 선행연구의 결과이고, 어디서부터 본인의 독창적인 생각이나 주장이나 해석인지를 알 수 있도록 명기해야 한다.

## 제2절 편집위원 준수 연구윤리규정

- 제5조 편집위원은 투고된 논문의 게재 여부를 결정하는 책임을 지며, 저자의 독립성을 존중해야 한다.
- 제6조 편집위원은 학술지 게재를 위해 투고된 논문을 저자의 성별, 나이, 소속 기관은 물론이고 어떤 선입견이나 사적인 친분과 무관하게 논문의 수준과 투고 규정에 근거하여 처리해야 한다.
- 제7조 편집위원은 투고된 논문의 평가를 해당 분야의 전문적 지식과 공정한 판단 능력을 지닌 심사위원에게 의뢰해야 한다. 심사 의뢰 시에는 저자와 친분이 있거나 적대적인 심사위원을 피함으로써 객관적인 평가가 이루어질 수 있도록 노력한다. 단, 같은 논문에 대한 평가가 심사위원 간에 현저하게 차이가 날 경우에는 해당분야 제3의 전문가에게 자문을 받을 수 있다.
- 제8조 편집위원은 투고된 논문의 게재가 결정될 때까지는 저자에 대한 사항이나 논문의 내용을 공개하지 않는다.
- 제9조 편집위원은 심사위원의 투고 논문심사와 관련한 문제제기 등의 사항이 발생할 경우, 윤리위원회에 신속히 알리고 적절히 대응하여야 한다.

## 제3절 심사위원 준수 연구윤리규정

- 제10조 심사위원은 학술지의 편집위원이 의뢰하는 논문을 심사규정이 정한 기간 내에 성실하게 평가하고 평가 결과를 편집위원에게 통보해 주어야 한다. 만약 자신이 논문의 내용을 평가하기에 책임자가 아니라고 판단될 경우에는 편집위원에게 그 사실을 통보하여야 한다.
- 제11조 심사위원은 심사의뢰 받은 논문을 개인적인 학술적 신념이나 저자와의 사적인 친분 관계를 떠나 객관적 기준에 의해 공정

하게 평가하여야 한다. 충분한 근거를 명시하지 않은 채 논문을 탈락시키거나, 심사자 본인의 관점이나 해석과 상충된다는 이유로 논문을 탈락시켜서는 안 되며, 심사 대상 논문을 제대로 읽지 않은 채 평가해서도 안 된다.

제12조 심사위원은 심사의뢰 받은 논문이 이미 다른 학술지에서 출판되었거나 중복심사 중이거나 혹은 기타 문제를 발견하였을 때에는 편집위원에게 해당 사실을 알려야 한다.

제13조 심사위원은 전문 지식인으로서의 저자의 독립성을 존중하여야 한다. 평가 의견서에는 논문에 대한 자신의 판단을 밝히되, 보완이 필요하다고 생각되는 부분에 대해서는 그 이유를 설명해야 한다. 정중하고 부드러운 표현을 사용하고, 저자를 비하하거나 모욕하는 표현은 하지 않아야 한다.

제14조 심사위원은 심사 대상 논문에 대한 비밀을 지켜야 한다. 논문 평가를 위해 특별히 조언을 구하는 경우가 아니라면 논문을 다른 사람에게 보여주거나 논문 내용을 놓고 다른 사람과 논의하는 것도 바람직하지 않다. 또한 논문이 게재된 학술지가 출판되기 전에 논문의 내용을 인용해서는 안 된다.

### 제3장 연구윤리규정 시행지침

제1조 (연구윤리규정의 개정)연구윤리규정의 개정 절차는 본 학회의 규정 개정절차에 준한다.

부칙 이 윤리 규정은 2008년 1월 1일부터 시행한다.  
이 윤리 규정은 2014년 9월 1일부터 시행한다.  
이 윤리 규정은 2017년 12월 1일부터 시행한다.

## 한국기호학회 임원

고 문 : 이어령(중앙일보 고문)

명예회장 : 김치수(이화여대), 김현자(이화여대), 전성기(고려대),  
신현숙(덕성여대), 송효섭(서강대), 박인철(연세대),  
송기정(이화여대), 김성도(고려대), 박여성(제주대)

회 장 : 이도흙(한양대)

부 회 장 : 김운찬(대구가톨릭대), 김기국(경희대)

감 사 : 오장근(목포대)

편집위원장 : 최용호(한국외대)

총무이사 : 오세정(충북대)

### 분과 상임이사

섭외이사 : 송치만(건국대)

편집이사 : 김민형(한국외대)

학술이사 : 전형연(건국대)

재무이사 : 박수진(한양대)

정보이사 : 이선화(영남대)

국제이사 : 김수환(한국외대)

연구이사 : 조윤경(이화여대)

교육이사 : 심지영(인하대)

비상임 이사 : 김정희(선문대), 백승주(전남대), 심현주(인하대),  
이수진(인하대), 이윤희(한국외대)

편집위원 : 고경란(한국외대), 김남시(이화여대), 김민형(한국외대),  
김성도(고려대), 김수환(한국외대), 김운찬(대구가톨릭대),  
백승주(전남대), 오세정(충북대), 오장근(목포대),  
이윤희(한국외대), 이수진(인하대)

#### 해외편집위원

Anne Henault (프랑스 소르본대학)

Hamid Reza Shairi (이란 테헤란 국립대학)

Jose Enrique Finol (베네주엘라 줄리아 대학)

Lenone Massimo (이탈리아 토리노대학)

Paul Cobley (영국 미들섹스 대학, 세계기호학회회장)

#### 연구윤리위원회

위원장 : 박여성(제주대)

상임위원 : 이수진(인하대), 오세정(충북대), 김민형(한국외대)

# Korean Association for Semiotic Studies

## <Honorary Advisor>

Lee, O-Young (The Joongand Ilbo Daily)

## <Honorary President>

Kim, Chie-Sou (Ewha Women's U)

Kim, Hyeon-Ja (Ewha Women's U)

Jeon, Seong-Gi (Korea U)

Shin, Hyun-Sook (Duksung Women's U)

Song, Hyo-Sup (Sogang U)

Park, In-Chul (Yonsei U)

Song, Gi-Jeong (Ewha Women's U)

Kim, Sung-Do (Korea U)

Park, Yo-Song (Jeju National U)

## <President>

Lee, Do-Heum (Hanyang U)

## <Vice-President>

Kim, Gi-Gook (Kyung Hee U)

Kim, Woon-Chan (Catholic U of Daegu)

## <Internal Auditor>

Oh, Jang-Geun (Mokpo U)

## <Chair of Editorial Board>

Choi, Yong-Ho (Hankuk U of Foreign Studies)

<Secretary General>

Oh, Se-Jeong (Chungbuk U)

<Excutive Board>

– Public Relation

Song, Chi-Man (Konkuk U)

– Journal Edition

Kim, Minhyoung (Hankuk U of Foreign Studies)

– Research

Jeon, Hyeong-Yeon (Konkuk U)

– Treasurer

Park, Su-Jin (Hanyang U)

– Information

Lee, Sun-Hwa (Yeungnam U)

– Internal Affairs

Kim, Soo-Hwan (Hankuk U of Foreign Studies)

– Investigation

Cho, Yun-Kyung (Ewha Women's U)

– Education

Shim, Ji-Young (Inha U)

<General Board>

Lee, Soo-Jin (Inha U), Baik, Seung-Joo (Chonnam U),  
Kim, Jung-Hee (Sunmoon U), Shim, Hyun-Joo (Inha U),  
Lee, Yun-Hee (Hankuk U of Foreign Studies)

– Editor

Koh, Kyung-Nan (Hankuk U of Foreign Studies), Kim, Nam-Si (Ewha Women's U), Kim, Minhyoung (Hankuk U of Foreign Studies), Kim, Sung-Do (Korea U), Kim, Woon-Chan (Catholic U of Daegu), Baik, Seung-Joo (Chonnam U), Oh, Se-Jeoung (Chungbuk U), Oh, Jang-Geun (Mokpo U), Lee, Yun-Hee (Hankuk U of Foreign Studies), Lee, Soo-Jin (Inha U)

– Editor Abroad

Massimo Lenone (Università degli Studi di Torino, Italy)

Anne Henault (Université la Sorbonne, France)

Paul Cobley (Middlesex University, UK/IASS president)

Hamid Reza Shairi (National Univ. of Tehran, Iran)

Jose Enrique Finol (Universidad del Zulia, Venezuela)

– Research ethics committees

Chairman : Park, Yo-Song (Jeju National U)

Standing member of committee : Lee, Soo-Jin (Inha U),

Kim, Minhyoung (Hankuk U of Foreign Studies),

Oh, Se-Jeong (Chungbuk U)



## 투고 규정

### 1. 투고 자격

- 1) 기고는 한국기호학회 회원에 한한다.
- 2) 한국기호학회 회원이 아니더라도 편집위원회가 위촉한 필자는 투고 가능하다.

### 2. 게재 조건

- 1) 동일 호에 1인 1편의 논문만 게재할 수 있다.
- 2) 다른 논문집에 이미 발표된 논문의 재수록은 허용치 않는다.
- 3) 2회 이상 연속 게재는 불허한다(2회까지는 허용). 단, 편집위원회에서 논문 투고를 의뢰했거나 허용한 경우는 예외로 한다.
- 4) 제출된 원고는 편집위원회에서 위촉한 3인 이상의 심사위원들에 의한 심사를 거친다. 심사 결과 심사위원이 수정을 요청할 경우, 원고 제출자는 이에 응하거나 납득할 만한 답변을 서면으로 해야 한다. 심사 결과 게재불가 판정을 내렸을 경우, 또는 수정 제의에 대한 답변이 없을 경우 편집위원회는 원고 게재를 거부할 수 있다.

### 3. 원고 규격

다음 사항들은 명시된 통일안에 따라 작성하고, 그 밖의 사항은 관례에 준한다.

## 1) 편집구성

- ① 원고 투고 시에는 필자 정보를 모두 삭제하고, 게재가 확정된 논문에 한하여 제목-필자명-국문초록-국문열쇠어-본문-참고문헌-영문초록-영문열쇠어 순으로 구성한다.
- ② 분량은 200자 원고지 120매 내외로 한다. 150매를 넘지 못한다. 150매를 넘는 경우 편집위원회에서 게재 여부를 결정한다.
- ③ 용지 크기: A4(210×297)
- ④ 용지 여백: 위 20, 머리말 15, 왼쪽·오른쪽 20, 제본 0, 아래쪽 15, 꼬리말 15
- ⑤ 글자 모양: 바탕체, 장평 100, 자간 0
- ⑥ 글자 크기: 제목 15, 장 제목 12, 절 제목 11, 본문 10, 각주·인용 9
- ⑦ 문단 모양: 왼쪽 0, 오른쪽 0, 첫줄 보통, 본문 줄 간격 160, 각주·인용 줄 간격 130, 문단 위·아래 0
- ⑧ 주석은 각주로, K. L. Turabian 방식을 원칙으로 한다. 참고 및 인용 논저의 제시는 다음의 예를 따른다.
  - 이도흠, 「서울의 사회문화적 공간과 그 재현 양상 연구」, 『기호학 연구』 25, 한국기호학회, 2009, 69쪽.
  - 이어령, 『신화 속의 한국 정신』, 문학사상사, 2007, 109~110쪽.
  - A. J. Greimas, *Sémantique Structurale*, Larousse, 1966, p.153.
  - Maire-Laure Ryan, “Possible Worlds and Accessibility Relations: A Semantic Typology of Fiction”, *Poetics Today* 12:3, 1991, p.555.
  - Charles Hartshorne & Paul Weiss, ed., *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* 2, The Belknap Press of Harvard University Press, 1965, pp.7~12.
  - 바로 앞 주와 동일한 논저일 경우, 같은 책(저서일 경우) 혹은 같은 글(논문일 경우), 외국 논저인 경우 Ibid.로 쓴다.
  - 이미 인용한 논저 사이에 다른 논저가 있을 경우, 앞의 책(저서), 앞의 글(논문), 외국 논저인 경우 Op. cit.로 쓴다.

- ⑨ 참고문헌에는 국내논저, 국외논저, 기타(각종 자료나 웹사이트 출처) 순으로 한다.
- ⑩ 참고문헌에는 간행물에 실린 논문일 경우 시작 페이지와 끝 페이지를 밝힌다.
- ⑪ 논문의 본문에서 소제목에 붙이는 번호 표시는 I, 1, 1), (1)의 순서로 한다.

## 2) 기타

- ① 논문 투고는 2월 5일, 5월 5일, 8월 5일, 11월 5일에 마감하며, 학회지는 매년 3월 30일, 6월 30일, 9월 30일, 12월 30일 연 4회 간행한다.
- ② 논문 투고 시 제1저자와 공동 저자 및 교신저자를 구분해서 명기한다. (통상 저자가 2명 이상일 경우 제일 앞에 명기한 저자가 제1저자로 간주됨)
- ③ 기타 모든 체제는 최근호에 준하고, 기타 편집상의 사안은 편집이사 또는 담당 편집위원에게 문의한다.

## 4. 원고제출

- 1) 논문 게재 희망자는 투고 마감일 전까지 제출한다. 양식은 학회 홈페이지를 통해 확인한다.
- 2) 원고는 ‘한글’ 워드프로세스(윈도용)로 작성하여 필자가 책임 교정한 후 메일로 송부한다. 제출된 원고는 반환하지 않는 것을 원칙으로 한다.
- 3) 본 학회지에 투고하고자 하는 회원은 투고년도 및 직전년도 학회비를 완납해야 하며, 투고와 동시에 다음 계좌로 심사비 6만원을 송금한다.

송금계좌: 박수진(신한은행 110-471-453485)

- 4) 마감일자: 2월 5일, 5월 5일, 8월 5일, 11월 5일
- 5) 발일행자: 3월 30일, 6월 30일, 9월 30일, 12월 30일
- 6) 제출처: <http://semiosis.jams.or.kr>

## 5. 게재료 및 조판비

논문 게재료는 심사비 포함 편당 전임 15만원, 비전임 10만원이며(단, 타 기관의 연구비를 지원받은 경우는 전임 30만원, 비전임 20만원), 편집용지 25매를 초과하는 논문에 대해서는 별도의 추가 게재료(조판 기준으로 초과 쪽수 당 1만원)가 부과된다.

## 기호학 연구 제54집

---

2018년 03월 30일 인쇄

2018년 03월 30일 발행

발행인 / 이도흠

발행처 / 한국기호학회

편집·인쇄 / 한국학술정보(주)(☎ 031-940-1118)

<http://www.kstudy.com>

학회지 표지·로고 디자인 / 박영원

한국기호학회

04763 서울특별시 성동구 왕십리로 222

한양대학교 인문과학대학 국어국문학과 201호(행당동)

☎ 02-2220-0730

<http://www.koreansemiotic.com>

