일반논문

김수연 | 제주 기생 애랑의 자기서사와 하위주체의 서사적 정체성

김남석 | 김명순 희곡에 구현된 남성의 양가성에 관한 연구

김지영 | 가부장적 개발 내셔널리즘과 낭만적 위선의 균열
: 1960년대『여원』의 연애 담론 연구

장미영 | 박경리 소설에 나타난 사랑의 의미와 섹슈얼리티 연구
:『창』을 중심으로

김은하 | 개발기 모랄의 위기 서사와 건전한 속물의 탄생
: 김승옥의 대중적 장편소설을 중심으로

이병순 | 표류와 표착 사이의 삶
: 윤금숙의『여인들』을 중심으로

권명아 | 증강 현실적 신체를 기반으로 한 대안기념 정치 구상
: 애도 주체와 현실의 증강, 그리고 '완서학'의 원천

김은혜 | 신일숙의『아르미안의 네 딸들』에 나타난 서사 다시쓰기 전략 고찰

조현준 | 나에서 우리로, 젠더에서 인간으로
: 주디스 버틀러의『젠더 트러블』과『젠더 허물기』비교 연구

제주 기생 애랑의 자기서사와 하위주체의 서사적 정체성

김수연 *

차례

1. 들어가며: 하위주체로서의 제주와 제주 기생
2. 남성들의 풍자 놀이에 '선물'이 된 애랑의 '몸'
3. 육체의 '이중적 영토성'과 애랑의 자기서사
4. 나가며: 육체성의 대등함 확인과 하위주체의 서사적 정체성

〈국문초록〉

「배비장전」에는 19세기에 낙원이자 절해인 제주에서 살았던 여성의 삶이 새겨져 있다. 애랑으로 대표되는 제주 기생은 본토와 제주, 남성과 여성, 관료와 관기라는 위계 안에 있었던 하위주체를 대표한다. 애랑은 외부/본토의 시선에 자기서사를 맞추거나 그들이 강조하는 고매한 정신성에 기죽어 자기 삶을 수치스럽게 생각하지 않는다. 그녀는 자신의 이중성을 내재적으로 초월함으로써 자기 삶의 적나라함에 직면하고, 그곳에서 새로운 서사를 써나가는 서사적 정체성을 회복한다. 그녀가 선택한 서사 전략은 자기를 놀이의 도구로 삼았던 남성의 육체 또한 놀이 도구로 만들어 버리는 것이다. 애랑의 몸을 천한 것라고 폄하하면서도 애랑의 알몸을 보고 욕정을 품었던 배비장 또한 알몸으로 만들고 그의 몸도 놀이의 도구이고 천한 조롱거리가 되게 한다.

'알몸'은 원시적 육체로서, 상하남녀를 모두 평등한 존재로 만든다. 애랑은 자신의 몸을 천하다 여겼던 배비장을 자신과 같이 알몸이 되게 하

* 이화여자대학교 국어국문학과 조교수

고, 그의 알몸도 놀이 도구의 일부가 되게 함으로써 풍자 놀이의 주체와 도구의 경계를 허물고 있다. 이러한 서사 전략을 통해 애랑은 의복이 상징하는 사회적 정체성의 결핍을 충분히 보상하고, 하위주체의 새로운 정체성 즉 서사적 정체성을 회복하고 있는 것이다.

핵심어 : 「배비장전」, 제주 기생, 자기서사, 하위주체, 서사적 정체성

1. 들어가며: 하위주체로서의 제주와 제주 기생

제주(濟州)의 오래된 다른 이름 중 하나는 영주(瀛洲)이다. 영주는 한(漢) 나라 때 동방삭(東方朔)이 지었다고 알려진 신화·지괴서 『십주기』에 나오는 10개의 선계(仙界) 중 하나이다. 중국 도교 경전집인 『중화도장』의 「십주삼도(十洲三島)」에서도 영주를 소개하고 있는데, 한무제가 서왕모에게 들은 이야기를 동방삭에게 전해 기록하도록 했다고 되어 있다. 영주는 십주 가운데 두 번째로 등장하는데, "동해 큰 바다 가운데 있으며, 지방은 4천 리나 되고, 대략 중국의 회계군(會稽郡)과 마주 대하는 곳으로, 서안(西岸)에서 70만 리 떨어진 곳에 있다. 그곳에는 신선들이 먹는 지초(芝草)가 나고, 크기가 천 장(丈)이나 되는 옥돌도 난다. 옥례천(玉醴泉)이라는 이름의 샘에서는 술맛 나는 물이 솟고, 그 샘물을 몇 승(升)만 마시면 바로 취하면서 장생(長生)하게 된다. 영주에는 신선의 집이 많고, 풍속은 절강의 오(吳) 땅 사람들과 비슷하며 산천이 중국과 같다."[1]고 했다. 영주는 산천의 형세와 인간의 풍속이 당시 최고의 문명지인 중국의 강남과 유사하면서도 장생하는 신선들이 사는 곳이니 참으로

1) 『中華道藏』 29, 「十洲三島」, 張繼禹 篇, 華夏出版社, 2004, 232쪽, "瀛洲在東海中, 地方四千里, 大抵是對會稽, 去西岸七十萬裏. 上生神芝仙草, 又有玉石, 高且千丈. 出泉如酒味, 名之爲玉醴泉, 飮之數升輒醉, 令人長生. 洲上多仙家, 風俗似吳人, 山川如中國也."

완벽한 유토피아이다. 사람들은 제주를 오랜 세월 지상의 선계로 상상된 영주에 비견하며 예찬했다. 옛사람들은 제주의 절경을 꼽아 노래하는 「영주십경(瀛洲十境)」을 문학적 전통으로 만들고 향유했다.[2] 19세기 제주 문인 이한우(李漢雨, 1823-1881)는 사람들이 별경(別境)이라 하는 제주의 기이함을 담기에 자신이 지은 「영주십경」이 턱없이 부족하다 고백하면서,[3] 제주를 높이고 있다.

그러나 수평적이고 계세적 가치관이 지배했던 신화세계 속 영주와 달리 수직적이고 단절적 질서가 지배하는 실제의 인간계에서 제주는 "육로로 천 리, 수로로 천 리, 이천 리 되는 먼 길"[4]의 절해고도(絶海孤島)이다. 인간계의 이천 리는 신선계의 4만 리보다 멀고 험해서, "일기가 화창하고 서풍이 솔솔 불면, 물이 흐르는 쪽으로 돛을 달아 하루 안에도 갈 수 있"지만 "불행하게 중간에서 심한 바람을 만나면, 안남 • 미안마로 표박하여 구미로 가기도 쉽"고, "만일 더 불행하면 쪽박 없는 물도 먹고 고기의 배로 이사도 하"게 된다.[5] 정말로 불행하여 풍랑을 만나면, "순식간에 무섭게 밀려오는 파도와 비바람이 크게 일어나 동서남북을 분간할 수 없는데, 집채 같은 큰 물결이 돌바위를 쾅쾅 부숴내며, 바람을 따라 여기서도 우러렁 콸콸, 저기서도 왈랑왈랑, 키다리 꺾어지고 용총줄과 마룻대는 동강나고, 고물이 번듯하니 이물이 숙여지고, 이물이 번듯 들리니 고물로 기울어져 딤벙뒤뚱 조리질하듯 하니, 무인도의 난파선과 다름없"이 되고 만다.[6] 이러한 곳이기에 그곳으로 부임 가는 이들은 "북당에 계시는 머리가 허옇게 센 부모와 규중의 젊은 아내는 천 리나 떨어진 섬으로

2) 김치완, 「瀛洲十景으로 본 朝鮮 儒學者의 仙境 인식과 그 태도」, 『대동철학』 59, 대동철학회, 2012, 131-155쪽; 손기범, 「제주를 바라보는 19세기 유학자의 관점」, 『영주어문』 11, 영주어문학회, 2006, 99-119쪽.

3) 이한우, 『매계선생문집(梅溪先生文集)』, 「제영주십경후(題瀛洲十境後)」, "詩成十境景多疑, 只畵葫蘆未畵奇. 奇在世人難見處, 人稱別境畵於詩."

4) 「배비장전」, 『한국고전문학전집』 35, 김기형 역주, 고려대 민족문화연구원, 2005, 228쪽.

5) 「배비장전」, 위의 책, 229쪽.

6) 「배비장전」, 위의 책, 231쪽.

나를 보내고, 이제나 올까 저제나 올까 하며 부귀해져 돌아올 줄 알고 날마다 기다릴 때, 한숨인들 적었겠으며 눈물인들 없겠는가? 슬프다, 이 내 팔자. 부모 처자 길이 이별하고 물에 빠져 죽은 외로운 넋으로 죽게 되었으니, 애달픈 이 내 사정 누구를 보고 하소연할까?"[7]라고 탄식하지 않을 수 없는 것이다.

목숨을 걸고 위험한 수로를 건너야 하는 절해고도이기에 조선시대 제주는 중죄인의 귀양지가 되었다. 귀양지로서의 제주는 더 이상 예전의 유토피아적 신선계가 아니다. 1840년부터 9년간 제주도에서 귀양생활을 한 추사 김정희(1786-1856)는 귀양지 제주에 대해 "비로소 삼신산이 별세계가 아닌 것을 알았노라."라고 읊고 있다. 또한 "성은으로 죽지 않으면 그것이 곧 신선이다."라고 하여, 귀양지 제주에서의 '불사하는 신선'이라는 것이 임금의 은혜로 겨우 목숨을 부지해 사는 것임을 폭로하고 있다.[8] 추사는 자신이 제주에 온 것을 "하늘에서 내려온 것"이라 말했는데,[9] 천상은 임금이 있는 곳이고, 제주는 임금의 은혜가 미치는 가장 먼 곳이기에 자연스럽게 소외처로서의 이미지가 겹쳐진다. 제주는 동아시아의 오랜 유토피아이자 장생불사의 신선이 사는 낙원이다. 그러면서 동시에 멀고 위험하고 임금의 은혜가 가장 희미한 소외처이기도 하다. 이러한 이중적 이미지로 인해 제주는 현실적 공간의 위계에서 하위주체의 지위에 놓이게 된다.

제주의 이중적 지위에서 비롯되는, 낙원(樂園)의 자부심과 절해(絶海)의 격절감은 제주 사람들의 서사에 초월적 자유와 저항적 풍자를 교직시켰다. 제주에 새겨진 이중의 서사는 주로 남성들의 삶과 목소리로 드러나는데, 남성 문인은 한시와 유기(遊記) 등을 통해 제주의 낭만적 초월성과 현실적 풍자를 드러내었다. 그러나 초월과 풍자라는 이중적 제주의 서사는 제주 여성의 삶과 몸에 더욱 치열하게 새겨져 있다. 제주 여성의 삶은 제주가 지닌 이중성뿐 아니라 여성이 지닌 이중성에도 노출되기 때문이

---

7) 「배비장전」, 위의 책, 232쪽.
8) 김정희, 『완당전집』 10, 「次癸詹」, "始識神山非別處, 聖恩不死卽神仙."
9) 김정희, 『완당전집』 10, 「次癸詹」, "前身本自來天上."

다. 그동안 고전연구에서 제주 여성이 지닌 삶의 서사는 진지한 주목을 받지 못했다. 여성 주인공의 이야기도 대개는 남성들의 시각을 통해 남성 삶의 일부로 이야기되고 전달되었기 때문이다. 가장 대표적인 인물이 「배비장전」의 제주 기생 애랑이다.

「배비장전」에 대한 논의는 상당수 축적되어 있으나, 다수는 배비장의 자기서사 변화에 초점을 둔 허위의식의 폭로와 풍자로 귀결되었다.[10] 폭로와 풍자는 주로 배비장과 제주목사 그리고 방자라는 남성인물들 간의 '(속이기) 놀이'를 중심으로 이해되었다. 작품에서 애랑의 서사가 차지하는 비중이 적지 않음에도, 애랑의 삶은 남성들의 풍자 놀이에 수단적 혹은 부분적 참여자로 독해되었던 것이다. 이러한 독법은 작품서사에서 애랑의 목소리를 거세하고 그녀의 자기서사를 지워버리는 결과로 이어진다. 이러한 독법이 타당성을 얻는 것은, 애랑의 서사 대부분이 애랑을 주체가 아닌 대상으로 읽혀지도록 그리고 있기 때문이다. 이것은 당시의 서사적/창작적 환경 때문일 터이다. 그러나 작품에 새겨진 흔적이 희미하고 미약해도 애랑을 독자적 삶의 서사를 지닌 주체로 읽으려 노력해야 하는 것은, 그녀가 이중적 하위주체인 제주 여성을 일정 부분 대변하고 있기 때문이다.

애랑의 자기서사에는 19세기에 낙원이자 절해인 제주에서 살아갔던 여성의 삶이 새겨져 있다. 애랑의 자기서사는 같은 기생이지만, 남원 기생 춘향의 자기서사와도 다르다. 제주와 남원은 모두 호남좌도 관할 하에 있지만, 전라감영이 있는 남원과 부속 도서인 제주 사이에는 거리/공간의 차이로 인한 위계의 차이가 존재하기 때문이다. 그러나 제주에 사는 애랑의 자기서사는 다른 서사의 부속이 아니고 수단도 아니며 단순한 배경도 아니다. 그녀의 삶은 그녀의 처지에서 진지하고 치열하게 마주했던 서사적 선택들의 결과이다. 애랑의 자기서사 발견은 서사적 정체성의 확립과 관련이 있다. 인간은 자기만의 인생 서사가 있고, 그것을 운영해가는 방

10) 작품해석론은 배비장의 자기서사 변화에 초점을 둔 풍자에 대한 논의가 많고, 응용론은 컨텐츠 활용부분에 집중되어 있다. 컨텐츠 활용도 주제적 맥락에서는 배비장의 허위의식을 풍자하는 내용을 확대재생산 하는 방향이 지배적이다.

식에 따라 삶이 달라진다. 자기가 어떠한 서사를 지니고 있는지, 그 서사적 정체성을 확인하고 자기서사를 주체적으로 만들고 변화시켜 나가는 사람은 자신에 대한 애정과 신뢰 즉 자기감이 고양된다.[11] 서사적 정체성의 확인은 사회적 정체성의 혼란이 가져오는 자기비하와 열등감을 극복하는 계기가 되기도 한다. 때문에 애랑에게 자기서사를 복원해주고, 애랑의 지위를 자기서사의 주체로 회복시키는 독법의 제안은 작품이해에 새로운 관점을 제공할 뿐 아니라, 오늘날 자기 삶의 주도권을 주장하기 어려워 사회적 정체성의 결핍을 경험하는 하위주체들이 '서사적 정체성'을 발견하고 확인할 수 있는 시각을 제안하고 공유하려는 작업이 될 것이다. 서사적 정체성의 회복은 사회적 정체성의 혼란으로 인한 자기감 결핍을 극복하고 견고하고 응집력 있는 '자기'를 발견하고 형성하는 데 기여할 것이라고 생각한다. 이를 위해 먼저 남성들의 자기서사 사이에서 애랑이 어떻게 객체/대상이 되는지 살펴보고, 또 이것을 어떻게 극복하여 자기서사를 발견하는지 고찰하고자 한다.

2. 남성들의 풍자 놀이에 '선물'이 된 애랑의 '몸'

「배비장전」[12]은 서울 서강(西江)에 살던 선달, 즉 하급 무반 출신의

11) 이와 관련한 논의로 에릭슨의 『청년 루터』가 있다. 에릭슨은 어린 시절의 루터가 사실은 정체성 혼돈과 환경에 대한 불신이 가득한 내면을 지녔었으나, 『성경』 연구를 통해서 실존적 정체성을 발견한 결과 결핍되었던 사회적 정체성을 회복할 수 있었으며 그 결과 종교개혁까지 이룰 수 있었다고 밝히고 있다.(에릭 에릭슨, 『청년 루터』, 최연석 옮김, 크리스천다이제스트, 2013 참조) 필자는 에릭슨이 제안한 '실존적 정체성'이란 성경의 서사가 제공하는 것이기에, 서사적 정체성의 하나로 볼 수 있다고 생각한다. 서사적 정체성은 인간 내면에는 사회가 제공하는 사회적 정체성과 다른 측면의 정체성이 존재하며 그것이 외부환경이 주도하고 규정하는 사회적 정체성의 결핍을 충족하고 회복할 수 있는 것이다.

12) 「배비장전」은 신재효(1812-1884)의 가사체 작품 「오섬가」에 관련 대목이 있고, 1843년 송만제의 「관우희」에 애랑에게 유혹당하여 뭇사람의 웃음거리가 된 배비장 이야기가 나온다. 이로보아 늦어도 19세기 전반 이전에 창작된 작품임에는 틀

배걸덕쇠가 제주의 예방 비장으로 내려와서 겪게 되는 이야기이다. 배비장은 제주에 가기 전 자신이 주색에 빠질 것을 걱정하는 부인에게 하찮은 여자로 인해 신세 망치는 일을 하지 않겠다고 굳게 다짐한다. 제주에 도착해서도 망월루에서 전임 비장 정무장이 수청 기생 애랑이에게 재물은 물론 의복을 벗어주고 보검도 내어주며, 종국에는 이빨까지 빼어주면서 애절하게 이별하는 모습을 보고 더욱 큰소리로 자신은 기생에게 미혹되지 않을 것이라 호언하는 것이다. 이에 배비장을 수행하던 방자가 배비장에게 내기를 제안한다. 배비장이 애랑이에게 반하게 되면 배비장이 타던 말을 달라는 것이다. '배비장 속이기'는 이렇게 방자와 비장 간의 계약으로 시작되었다. 방자가 제안한 계약을 상층에 대한 풍자라고 볼 수도 있으나, 배비장이 하급 무인이라는 점 때문에 방자의 풍자는 <춘향전>의 방자와 이도령 사이에서 발생하는 만큼의 긴장감은 끌어내지 못한다. 그렇다면 이것은 본토인과 제주인의 대결로 읽을 수 있다. 그러나 곧이어 서울에서 부임한 제주목사 김경이 이 대결에 가담하고 방자의 편에 섬으로써, 다시 그 성격이 약화된다. 김경이 배비장 속이기에 가담한 것은 배비장을 혼내주려는 뜻보다는 한바탕 놀아보려는 의도가 강하다. 따라서 배비장 속이기는 본토인 대 제주인의 대결 및 제주인의 본토인 풍자라는 프레임 안에서, 다시 남성 대 남성 사이의 놀이라는 성격이 부각되는 '풍자 놀이'가 된다.

그렇다면 방자가 제안한 풍자 놀이에서 애랑은 어떠한 역할을 하는가? 방자와 배비장의 시각에서 볼 때, 애랑의 일차적 역할은 놀이의 수단이자 물화된 지점이다. 방자는 배비장에게 내기를 제안하며, "나리께옵서 상경하시기 전에 저 계집에게 눈을 뜨지 않으시면, 소인의 여러 식구가 댁에 가서 고용살이 밥을 먹겠습니다. 하지만 만일 나으리께서 저 계집에게 반

림이 없다. 그러나 현존 「배비장전」의 이본은 1916년 신구서림 간행 구활자본과 1950년 국제문화관 간행 김삼불본뿐이다. 여기서는 신구서림본을 대본을 번역한 『한국고전문학전집』 수록 「배비장전」을 인용 텍스트로 삼았다. 『한국고전문학전집』 「배비장전」 해제 참조.

하시면 타시고 있는 말을 소인에게 주옵소서."[13]라고 말한다. 방자와 배비장의 내기/놀이에서 애랑은 그저 존재하는 물건 혹은 지점 같은 것으로, 중요한 것은 배비장의 마음이 그 물건에 움직이는가 아닌가 혹은 그 지점에 도달하는가 아닌가이다. 배비장은 내기를 통해 품삯을 주지 않아도 되는 고공(雇工) 여럿을 얻을 수 있고, 방자는 내기를 통해 배비장의 말을 얻을 수 있다. 두 사람 사이의 계약에서 애랑은 매우 중요한 존재처럼 느껴지지만, 사실은 어떠한 개입도 하지 못한 채 계약의 내용/항목의 일부가 되어버린 비인격적 수단이자 공간일 뿐이다.

방자와 배비장이 애랑을 선택 의지가 없는 수단 혹은 지점으로 바라보는 시각은 가부장적 사회의 상하적 남녀관계에서 통용되었던 여성의 도구성에 대한 인식을 드러낸다.[14] 특히 여성을 도달할/지배할 지점으로 인식하는 것은 영토성 개념과 연결된다.[15] 애랑을 도구적이고 영토적 존재로 바라보는 것은 배비장과 방자가 계약 이전에 말없이도 공유하고 전제하고 있는 여성 인식을 보여준다. 우리는 그동안 방자와 애랑 그리고 제주목사가 한 편을 이룬, 배비장을 속이기 위한 '공모'에 집중해서 「배비장전」을 독해했다.[16] 그러나 이들의 공모보다 더욱 깊고 오래된 암묵적 공모가 방자와 배비장 그리고 제주목사 사이에 존재해왔던 것이다. 이것이 목사와 배비장만의 공모이고 반대편에 혹은 애랑 편에 방자가 섰더라

13) 「배비장전」, 위의 책, 244쪽.
14) 스피박은 『하위주체연구』를 통해 여성의 도구성에 대해 강조하고 있다. 가야트리 스피박, 『다른 세상에서』, 태혜숙 옮김, 여이연, 2003, 435쪽.
15) 스피박은 영토성 개념에서 여성의 도구성이 두드러지게 나타난다고 보았다. 그는 영토성이 "공동체를 이어주는 유대의 연줄"임을 강조하고, 친족으로 대표되는 공동체의 연대는 여성의 교환에 의해 정초되고 공고히 된다고 지적했다. 가야트리 스피박, 태혜숙 옮김, 위의 책, 435-436쪽; 여성교환에 대해 급진적 의견을 제시했던 루빈은 여성 교환이라는 개념은 남성이 여성에게 특정한 권리를 지니고 있고, 여성들은 자신에게 남성과 동등한 권리를 갖고 있지 않다는 것을 명시하는 표기법이라고 정의했다. 게일 루빈, 『일탈: 게일 루빈 선집』, 신혜수 외 옮김, 현실문화, 2015, 114쪽.
16) 윤미연, 「「배비장전」의 웃음 속에 담긴 욕망」, 『태릉어문연구』 13, 서울여자대학교, 2006, 136쪽.

면 상하 계층의 문제이거나 본토인과 제주인의 대립이라는 측면으로 작품을 이해할 여지가 있다. 그러나 제주 출신의 하층 인물 방자가 목사와 배비장과 같은 의식을 지니고 애랑을 도구화하고 지점화/영토화하는 내기를 제안했다는 것에서 계층 대결이나 지역 대결로만 해결할 수 없는 제주 기생 애랑에 대한 또다른 배제를 발견할 수 있는 것이다.

애랑에 대한 방자와 배비장과 제주목사의 암묵적 공모, 즉 애랑을 도구적/지점적/영토적 존재로 바라보는 시각의 공유는 배비장 속이기로 꾸며진 남성들의 풍자 놀이 결말에서 노골화된다. 배비장 속이기에 제대로 넘어간 배비장은 종국에 알몸으로 궤 속에 들어가게 되고, 동헌 한마당 가운데를 바다 속인 줄 알고 두 눈을 꼭 감고 헤엄치듯 빠져나온다. 한참을 그렇게 헤엄쳐 가다가 동헌 대청에 머리를 박고는 눈을 떠보니, "동헌에는 목사 앉아 있고, 대청에는 삼형후, 전후좌우에는 기생들과 육방 관속, 군로배가 있다가 일시에 두 손으로 입을 막고 참는 것이 웃음이었다."[17] 이렇게 조롱거리가 됐지만, 배비장을 바라보는 목사와 동료들의 시선은 비난과 비판이 아니라 미안함과 다독임이었다. 목사는 속아 넘어간 배비장을 안쓰러워하며 "이 일로 혐의 두지 말고 애랑을 첩으로 들여 있는 동안 잘 지내소."라고 말하고, "여러 동료들도 의로가 분분"하였다.[18] 특히 목사의 말은 풍자 놀이의 대가로 배비장에게 그가 원했던 애랑을 허락하는 것인데, 이 장면에서 애랑은 목사가 배비장에게 건네는 선물이 된다.

목사가 배비장에게 선물한 것은 구체적으로 애랑의 몸이다. 배비장에게 애랑은 처음부터 육체로 다가온 존재이기 때문이다. 배비장이 애랑을 처음 만나는 장면을 보면, 배비장에게 애랑이 어떠한 이미지로 다가왔는지 알 수 있다. "우연히 수포동 숲속을 바라보니, 양쪽 기슭에 피어 있는 복숭아꽃 어린 곳에 붉은 입술과 가는 허리의 한 미인이 어리락 비치락 온갖 교태를 다 부리며 봄 경치를 희롱할 때, 월계꽃이 핀 명월궁에 월하선녀가 거니는 듯, 깊은 밤에 양대에서 무산선녀가 노니는 듯, 상하 의복

17) 「배비장전」, 위의 책, 273쪽.
18) 「배비장전」, 위의 책, 273쪽.

활활 벗어 넓고 편편한 큰 돌 위에 접어놓고, 모래펄에 내려앉은 기러기의 본을 받아 물에 풍덩 뛰어드니 -중략- 어연간 물 밖으로 선뜻 나서, 맑은 물 한 줌을 옥수로 탐스럽게 쥐어, 연적 같은 젖퉁이를 칠팔월에 가지 씻듯이 뽀드득 뽀드득 씻어도 보고, 맑은 시냇가 옆에 피어 있는 꽃잎이 만발한데, 푸른 연잎을 뚝 뜯어서 흰 이와 붉은 입술로 물어다가 양치질도 하여 보며 -중략- 한창 이렇게 노닐 때에, 배비장은 그 거동을 보고 어깨를 실룩하며 정신을 바로 차리지 못하여, 오래도록 절개를 지켜온 남자는 간 데 없고 도리어 음탕한 남자가 되어 눈을 모로 뜨고 숨을 헐떡이며 쫓기는 듯이 호흡을 통하지 못하고 -중략- '내가 본디 경성에서 자라 팔도강산 가운데 이름난 경치 좋은 곳은 아니 본 곳 없건만은, 제주 같이 좋은 강산은 보던 바에 처음이라. 술집과 기생집 곳곳마다 미인도 많이 보았건만, 저기 보이는 저 여자 같은 색태는 삼생에 처음 보는 바라. 저 여자를 이미 본 후에 어찌 차마 헛되이 돌아가리.'"[19]

배비장에게 애랑은 아름다운 원시적 몸이다. 배비장에게 포착된 목욕하는 애랑의 몸은 직설적이고 노골적이다. 이것은 <나무꾼과 선녀>에서 나무꾼이 엿보던 선녀의 목욕 장면과 다르다. 선녀들은 가려진 몸이고 상상 속의 육체이지만 애랑의 몸은 적나라하게 현실화되고 있기 때문이다. 목욕하는 애랑이에 숨을 헐떡인 배비장의 '반함'은 추천(鞦韆)하는 춘향이에 넋을 놓은 이도령의 '반함'과도 천양지차이다.[20] 애랑이는 육체로,

---

19) 「배비장전」, 위의 책, 247-248쪽.

20) 이도령이 춘향이를 처음 만나는 장면은 다음과 같다. "눈을 들어 한 곳을 우연히 바라보니, 별유천지 그림 속에 어떠한 일미인이 춘흥을 못이기어 백옥 같은 고운 양자 반분대로 다스리고 호치단순 고운 얼굴 삼색도화미개봉이 하룻밤 찬 이슬에 반만 핀 형용이요, 청산 같은 두 눈썹은 팔자춘산 다스리고, 흑운 같은 허튼 머리 반달 같은 화룡소로 아주 솰솰 흘리 빗어 전반같이 넓게 땋아 옥룡잠 금봉차로 사양머리 쪽 졌는데, -중략- 섬섬옥수 흩날려서 모란 꽃도 부라질러 머리에도 꽂아보고, 철쭉화도 부라질러 입에도 담뿍 물어보고 -중략- 맹랑히도 어여쁘다, 섬섬옥수 들어다가 추천 줄을 갈라 쥐고 소소라쳐 뛰어 올라, 한번 굴러 앞이 높고 두 번 굴러 뒤가 높아 백능 버선 두 발길로 솟아 굴러 높이 차니 -중략- 비거비래하는 거동, 진왕녀 난조 타고 옥경으로 향하는 듯, 무산신녀 구름타고 양대상에 내리는 듯. 한창 이리 노닐 적에 이도령이 바라보고 얼굴 달호이고 마음이 취하여

몸의 짜릿함으로 배비장에게 다가왔다면 춘향이는 정신으로, 마음의 설렘으로 이도령에게 다가왔기 때문이다. 「배비장전」에서 강렬하게 드러나는 애랑에 대한 묘사는 제주 기생 애랑을 육체적으로 개방적이고 자유로운 존재로 바라보는 작가의 인식을 반영한다.[21]

이와 반대로 본토에서 온 배비장은 자신을 정남(貞男) 즉 숫총각이라는 말로 묘사하는데, 결혼한 배비장이 정남일리 없기에, 이것은 육체적 엄격성을 강조한 것으로 이해할 수 있다. 그러나 육체적 엄격성에 대한 허세적 강조는 오히려 육체에 대한 강렬한 욕망의 표현과 동일하다. 배비장은 산놀이 행차에서 목사가 직접 기생들을 불러 술을 권하며, 여러 비장들과 봄날의 흥취를 즐길 때에도 "가장 청렴하고 고결한 체하고 바위 위에 혼자 앉아 남이 노는 것을 비웃으며" 글을 지어 "꽃 같은 미인은 나와 아무 상관없고, 술에 취하여 무한히 좋은 강산 풍경을 희롱하며 소나무 아래에 홀로 앉아 술잔을 기울이니 장부의 굳은 절개 이로써 알리로다."라고 노래했다.[22] 이 노래 직후에 애랑을 보게 되고, 순식간에 위에서 인용한 것처럼 "음탕한 남자가 되어 눈을 모로 뜨고 숨을 헐떡"인 것이다. 이와 같이 육체적 엄격성을 강조하는 남성의 허세가 육체에 대한 욕망의 또 다른 표현임은 『삼국유사』 소재 <노힐부득 달달박박>에서도 발견된다. <남백월산의 두 성인인 노힐부득과 달달박박>은 여인을 방안으로 들여 보호한 부득이 오히려 여인을 거절한 박박보다 육체에 대한 욕망에서 자유로움을 말하고 있기 때문이다. 그렇기에 육체적 바름[貞]을 고집했던 박박보다 육체를 초월하는 바름을 실천한 부득이 먼저 성불(成佛)한 것이다.[23] 황진이를 박절하게 내치지 않으면서도 유혹되지 않은

정신이 산란, 안정이 몽롱, 의사가 호탕, 심신이 황홀하다." 이윤석, 『남원고사 원전비평』, 보고사, 2009, 60-63쪽.

21) 현대의 작품들도 제주여인에 대해 성과 관련하여 개방적이고 자유롭다는 인식을 반영하고 있다. 김동윤, 「현대소설에 나타난 제주 여성-외지인 작가의 작품을 중심으로」, 『영주어문』 1집, 영주어문학회, 1999, 137-168쪽.

22) 「배비장전」, 위의 책, 247쪽.

23) 일연, 『규장각본 완역 삼국유사』, 박성규 옮김, 서정시학, 2009, 283-290쪽.

서화담 관련 설화도 이러한 생각을 방증한다.24)

목사는 육체에 대한 욕망을 엄정성으로 위장한 배비장에게 애랑의 몸/육체를 선물함으로써 배비장과의 연대를 유지하고 강화시킨다. 부계로 이어지고 대표되는 친족 공동체들 사이의 연대가 여성의 교환 즉 혼인에 의해 공고해지는 것처럼, 목사와 배비장의 유대는 애랑을 교환하는 것으로 긴밀해지는 것이다. 애랑을 선물하는 과정에서 목사와 배비장의 연대가 더욱 밀착되었다는 것은 작품의 결국에서 목사가 다른 비장들을 제치고 특별히 배비장을 정의현감에 추천하는 것으로 드러난다. 이때도 목사는 배비장에게 "그때 잠시 속은 일은 마음에 두지 말고, 애랑 데리고 부임하는 군에 도임하여 선정으로 백성을 다스려 부디 성은에 보답하소."라고 말한다. 이처럼 목사와 비장 사이가 애틋하고 견고해지는 일련의 과정에서 애랑의 의견은 고려되지 않는다. 애랑은 연대의 대등한 파트너가 아니라 부계/남성 중심의 연대를 형성하고 유지하는 데 필요한 대상이고 수단이기 때문이다. 이 부분은 <춘향전>에서 변사또나 어사가 된 이도령이 춘향이에게 수청을 들겠냐고 묻는 부분과 구별된다. 변사또의 질문에 대해 춘향이가 대등한 주체로서 자기 의사를 표현하는 것은 변사또로 상징되는 부계적 폭력 질서와의 결별을 선언하는 것이자 기존 질서에 대한 전복의 시도가 된다. 어사또의 질문에 대해 춘향이가 자기 신념을 굽히지 않는 것은 어사와 춘향, 목민관과 남원 주민들의 연대 즉 춘향이가 주도하는 새로운 연대의 형성으로 이어진다. 그러나 제주목사와 배비장 사이의 연대에서 주체로서의 애랑은 배제되고 지워지고 고려되지 않는 채 그저 그녀의 몸이 선물처럼 교환된다. 이것은 기존의 부권 연대와 남성 연대를 공고히 할 뿐이다.

「배비장전」은 배비장 속이기라는 풍자 놀이를 중심으로, 방자와 배비장과 목사의 암묵적 공모가 전제된 상태에서 구축되는 남성들의 관계 맺기 서사이다. 공모자들 사이에 이루어진 놀이이기에, 배비장 속이기 속

24) 「서화담과 황진이의 글문답」, 『한국국비문학대계』 4-5, 한국정신문화연구원, 1985, 1080-1081쪽.

풍자는 <봉산탈춤>에서 말뚝이가 양반을 조롱하는 풍자와 다르며, <춘향전>에서 방자가 이도령을 골탕먹이는 풍자와도 다르다. 배비장 속이기가 담고 있는 풍자의 밀도는 <봉산탈춤>이나 <춘향전>에 비할 때 상당히 희박하다. 풍자 놀이의 결과는 한바탕 실컷 웃는 것이지만, 그 웃음은 일반적인 축제/카니발에서 유발되는 웃음과 달리[25] 기존 질서와의 갈등이나 질서의 전복으로 이어지지 않는다. 오히려 놀이를 통해 놀이의 주체들, 즉 암묵적 공모자들의 연대가 강화될 뿐이다. 그들의 놀이는 제주 기생 애랑이를 자신들의 놀이 대상으로 바라보는 전제된 공모를 근거로 시작되고, 그 놀이를 통해 그들의 관계는 밀착된다. 그 과정에서 애랑은 주체로 참여하지 않는다. 애랑은 놀이의 도구이거나 놀이에 필요한 지점, 즉 달리기의 반환점이나 결승점 같은 공간으로만 소용되었을 뿐이다. 즉 제주 기생 애랑의 자기서사는 독립되지 못하고 남성들 간에 이루어지는 관계 맺기 서사의 도구로 역할하는 것이다.[26]

3. 육체의 '이중적 영토성'과 애랑의 자기서사

육체적 엄격성을 강조하며 허세를 부린 배비장은 애초에 제주 기생 애랑이를 자신이 육지에서 만났던 여인들과 비교하며 '천하게' 여기고 있었다. 이때의 '천하게 여김'은 아이러니하게도 배비장이 첫눈에 반했던 애랑의 몸에서 기인한다. 애랑이 보여준 제주 기생의 '육체적 개방성과 자유로움'에 대한 부정적 인식에서 천하게 여김이 비롯된 것이기 때문이다.

---

25) 바흐찐은 '카니발적 코미디'라는 개념을 제안했는데, 이러한 카니발적 코미디의 필수요소인 웃음에는 일탈에 의한 저항성과 전복성이 내포되어 있다. 바흐찐, 『프랑스와 라블레의 작품과 중세 및 르네상스의 민중문화』, 이덕형 • 최건영 옮김, 아카넷, 35-36쪽; 김욱동, 『대화적 상상력』, 문학과지성사, 1988, 243-245쪽.

26) 문헌 소화의 재기담에 등장하는 기생의 이야기도 그녀들의 지적 자질을 남성들의 연회를 빛내는 도구로 형상화하고 있다. 류정월, 「웃음 유발자로서 기생의 역할과 그 의의」, 『한국고전여성문학연구』 11, 한국고전여성문학회, 2005, 224-228쪽.

몸의 개방성과 자유로움에 대한 부정적 인식은 절개로 표현되는 정신의 엄격함에 대한 긍정에 선행하고, 제주 기생의 몸에 대한 부정적 선입견은 육지 미인의 아름다움에 대한 긍정에 선행한다. 배비장은 정비장과 애랑의 이별 사연을 듣고는 거드럭거리며, 자신은 정비장과 같은 부류가 아니라고 큰소리치고는, "서울과 시골을 두루 돌아다니기를 삼십 년 동안 뛰어나게 어여쁜 미인과 나라 안에서 으뜸가는 미인을 많이 보았지만, 왼쪽 눈이라도 한번 꿈쩍였던" 적이 없었다고 말한다. 그리고 얼굴도 보지도 못한 애랑이를 '천한 기생'이라 칭하고, 정비장에 대해서는 '천한 기생에게 대혹하여 체면을 손상한 허황한 장부'로 매도하는 것이다. 육체적 엄격함을 강조하는 배비장의 '근엄한 정신주의적 태도'의 이면에는 제주 여성의 육체에 대한 혐오의 시선이 새겨져 있다.[27]

작품에서 노골화하지 않았으나, 애랑에 대한 배비장의 시선은 제주 목사와 방자까지도 동의하고 공유하는 것이라 했다. 그리고 이러한 공유와 공모를 전제로 세 사람은 배비장 속이기를 계획하고 지지했다. 이 과정에서 그들에게 애랑은 도구이고 지점이고 선물이었다. 그렇다면 애랑은 어떠한가? 이러한 질문이 유효한 것은 남성들이 공모한 내용이나 그들이 애랑을 바라보는 시선이 어떠하느냐와 애랑이 그들의 공모에 어떻게 대응하고 자기 자신을 어떻게 바라보느냐는 별개의 문제이기 때문이다. 겉으로 볼 때, 애랑은 방자와 비장과 목사의 풍자 놀이에 기꺼이 참여하여 도구가 되어준다. 이것은 자기정체성을 포기한 좌절의 모습인가? 애랑은 스스로 자기서사를 다른 이들의 관계 맺기 서사 속 부속물로 전락시키고 있는가? 왜 애랑은 춘향이처럼 자기를 도구화하는 세력들에 결의에 찬 목소리로 항거하고 거절하지 않는가? 애랑의 선택은 무엇을 의미하는가?

---

27) 조선후기 관료형 남성의 근엄한 정신주의에 숨겨진 혐오의 속성에 대해서는 김대중, 「성호와 다산의 육체 경제학」, 『한국실학연구』 32, 한국실학학회, 2016, 328-333쪽 참조. 다산은 부와 가난에 대한 주장을 펼치는 과정에서 기녀에 대한 혐오를 통해 '근엄한 정신주의적 태도'를 드러내고 있다. 물론 다산과 배비장의 근엄한 정신주의는 개념의 영역이나 질적 측면에서 차이가 크다. 여기서는 배비장류의 인물에 대한 풍자의 언어선행연구의 용어를 빌린 것이다.

애랑은 자기의 이중적 지위에 대한 인식을 바탕으로 자기서사의 성격을 스스로 새롭게 규정하고 선택한다. 애랑이 선택한 자기서사는 춘향이의 그것과 같지 않다. 춘향이는 기존 질서에 항거하기 위해 오히려 기존 질서의 핵심적 윤리인 열녀 서사를 선택했다. 기생에게도 정절이 기대되었던 본토의 춘향이는 남성들의 근엄한 정신주의를 체화하여, 그것을 수단으로 자기의 사랑을 주장하고 보호할 수 있었기 때문이다. 그러나 애랑은 제주 기생에게 새겨진 '천한 존재'이라는 이름을 부정하지 않고 끌어안으며 자기서사를 구축하였다. 그것은 자기의 육체가 춘향과는 다른 영토성을 지니고 있음을 애랑 스스로 알고 있었기 때문이라고 생각한다. 애랑의 서사적 정체성은 작품의 배경이 되는 제주도의 이중적 이미지와 무관하지 않다. 애랑/애랑의 몸은 성스럽고 낭만적이며 동시에 속되고 현실적이기 때문이다.

> 호남좌도 제주군은 동쪽으로 일본해협과 서쪽으로 조선해협을 사이에 두고, 연꽃이 물위에 떠 있는 모양으로 남해 가운데 돌출하니, 그 가운데 한라산은 도내의 제일 명산이요, 탐라국의 가장 높은 봉우리라. 수많은 냇물이 흘러들고 수많은 산이 서로 다투어 빼어나니, 산의 정신과 물의 정기로 애랑이가 생겨났다. 애랑이 천한 태생으로 창가(娼家)에 태어났을망정 자태는 월서시(越西施), 얼굴은 양태진(楊太眞), 재질은 최앵앵(崔鶯鶯), 가무는 조비연(趙飛燕)과 같아 매우 날씬하고 간드러지며 기이하여, 풍류남자가 한 번 보면 청총(靑驄)을 머물지 않을 자 없더라.[28]

애랑이는 신령하고 아름다운 제주군의 "산의 정신과 물의 정기로" 태어난 인물이다. 때문에 천한 창가의 태생이지만, 월나라 서시와 당나라 양태진, 당 전기의 최앵앵과 한나라의 조비연을 한 데 합친 듯 기이하다. 이 정도 묘사라면 절묘함이 춘향이 못지않다. 고소설의 통상적인 서사문법으로 본다면, 이처럼 신이한 애랑의 짝은 당연히 "문무를 겸비하여 십

28) 「배비장전」, 위의 책, 228쪽.

오 세에 생원·진사, 이십 전에 장원급제, 처음 벼슬에 오름에 한림·주서, 차례로 이조·옥당·승지·당상, 방백으로 제주목사 도임길"[29]에 오른 김경 정도는 되어야 할 것이다. 그러나 제주의 제일 명기인 애랑이가 수청을 들어야 하는 것은 "살이 매우 찐 데다 배가 또한 다른 사람보다 특히 불러" 담장의 구멍도 통과하기 어려운 배비장이다. 이번만이 아니라 이전에도 애랑이는 목사가 아닌 "성품이 성기고 어설픈" 정비장의 수청을 들었다. 애랑은 정비장과의 이별 앞에서 "소녀는 지방의 천한 기생이요, 나리는 서울의 귀한 손님이라"[30]며 두 사람의 관계를 규정하고 있다. 아무리 아름답고 신령한 자질을 지녔어도 현실의 애랑은 "지방의 천한 기생"일 뿐이다. 그것을 애랑은 기꺼이 인정하고 있었다.

애랑의 자기서사 구축은 자신의 이중적 영토성을 인정하는 것에서 출발한다. 애랑은 춘향이처럼 자신은 일반 기생과 다르다고 혹은 기생이 아니라고 말하지 않는다. 애랑은 시도 능하고 부도 능하고 가무에도 능하고 미색도 제일인[31] 제주 최고의 명기이지만, 자기에게 주어진 비장 수청의 명령을 거부하지 않는다. 또한 그녀는 "너희 여러 기생 중에 배비장을 혹하게 하여 웃게 하는 자 있으면 큰 상을 줄 것이니, 누가 해보겠느냐?"는 목사의 놀이 제안에, "소녀가 비록 민첩하지 못하지만, 사또 분부대로 거행하려 하나이다."라며 자신이 그 놀이의 도구가 되기를 기꺼이 선택한다. 심지어 전체적인 놀이의 계획을 구상하며 목사에게 한라산으로 꽃놀이를 가면 자신이 계책을 꾸며 놀이를 성공시키겠다고 말한다. 이 놀이는 배비장을 유혹하는 것이니, 결과적으로 그의 수청을 드는 일이 된다는 것을 애랑이 모르지 않을 것이다. 그러나 그녀는 비장이 아닌 목사와의 사랑을 꿈꾸는, 춘향이가 지녔던 낭만적 희망을 처음부터 시도하지 않았다. 그녀는 자신의 처지에서, 선택 가능한 항목과 역할들을 판단하고 그것을 수

29) 「배비장전」, 위의 책, 228쪽.
30) 「배비장전」, 위의 책, 235쪽.
31) 호방이 신관 목사에게 기생을 점고할 때 애랑을 소개하며 "시능부능가무능에 제일미색 애랑이"라고 외친다. 「배비장전」, 위의 책, 246쪽.

동적으로 강요받기보다 직접 선택하는 것으로 서사를 주도해가는 것이다.

애랑이 자기서사를 선택하고 주도해가는 모습은 목사와 한편이 되어 동지적 공모자의 관계를 이루고 배비장을 적극적으로 풍자하고 조롱하는 것처럼 보인다. 그동안의 연구가 대개 이러한 시각으로 애랑의 역할을 이해해왔다. 그러나 애랑이 스스로 썩 나서 놀이의 도구가 되기로 자청하고,[32] 배비장 속이기의 도구로 자기의 육체를 적극 활용하는 것은 그녀가 그동안 하위주체로서 살아왔던 삶의 내력을 수렴한 선택이다. 그녀에게 비장 수청은 그것이 놀이의 역할로 부여받든, 공적인 임무로 주어지든 그녀가 직업적으로 해야 하는 '일/노동'이다. 그녀의 육체는 자신을 위해, 즉 자신의 사랑이나 이상을 위해 사용되는 것이 아니었다. 그녀의 몸은 노동의 수단이었고, 그 대가로 그녀는 재물과 명성을 얻어왔던 것이다. 그녀의 노동을 비장에 대한 '사랑'이나 관료층에 대한 '풍자'로 읽어내려는 시도가 의미 없는 것은 아니지만, 그러한 관점은 그녀의 삶과 일상과 자기서사의 중요한 부분을 가리고 지울 우려가 있다. 애랑이의 몸을 아름답고 신이하고 낭만적인 풍경으로 이해하려는 해석은 제주 기생의 현실에 대한 미화일 뿐이고, 그러한 미화는 결과적으로 목사와 배비장과 방자의 공모와 마찬가지로 애랑이에게 그녀가 원하는 자유와 해방을 주지 못한다.

「배비장전」에 대한 이해는 애랑이가 선택한 자기서사를 미화하기보다 그대로 읽어내려는 입장에서 재시도 되어야 할 필요가 있다. 그것이 애랑이의 선택을 부끄럽지 않게 하는 일이며, 그녀의 선택에 지지를 보내는 방식이 될 것이다. 이러한 독법은 궁극적으로 애랑을 자기서사의 주도자

32) 「배비장전」, 위의 책, 246쪽, "기생 점고를 마친 후에 사또가 분부하였다. (목) '너희 여러 기생 중에 배비장을 혹하게 하여 웃게 하는 자 있으면 큰 상을 줄 것이니, 누가 해보겠느냐?' 그 가운데 애랑이 아미를 수그리고 입을 잠깐 열어 공손히 여쭙되, (애) '소녀가 비록 민첩하지 못하지만, 사또 분부대로 거행하려 하나이다.' (목) '오- 네가 능히 배비장의 절조를 꺾으면, 정말로 제주 기생 가운데 인재라 하리로다.' 애랑이 여쭙되, (애) '사또 분부는 소녀의 수단대로 하오리니, 바야흐로 때는 봄바람이 부는 좋은 때라. 사또께서 내일 한라산으로 꽃놀이를 가시면, 소녀가 그 사이에 묘한 계책을 얻어 배비장의 절조를 꺾겠나이다.'"

로 인정하고 애랑의 서사적 정체성 회복을 돕는 데 기여하리라 생각한다. 애랑은 제주가 그러하듯 신이함과 불우함을 동시에 지녔다. 그녀는 빼어난 제주 자연의 정기를 타고 났지만, 비장을 수청하는 노동을 통해 현실 생활을 유지해야 하는 하위주체이다. 그녀가 선택한 정비장과 배비장, 그리고 그들에 대한 애정은 진정한 사랑이라기보다 성실한 근로의 대상이다. 그녀는 수년 동안 수청을 들었던 정비장과 헤어지며 "없는 설움을 적당히 지어" 보이면서 뛰어난 재기로 그에게 재물을 얻어낼 줄 알았다. 새로운 묘책으로 배비장도 속여서 마음을 빼앗아야 하는 것도 그녀의 임무와 역할이다. 서술자는 이러한 애랑에 대해 "원래 간특한 계집"이고 "욕심 많은 마음"을 지녔다고 평한다. 신령한 정기를 받고 태어났지만, 간특한 도구가 되지 않고서야 자기 삶을 꾸릴 수 없는 것이 애랑이의 자기서사라고 볼 수 있다. 그렇기에 그녀는 자신의 이중적 지위를 인정하고, 그것에서부터 자기서사의 영역을 구축해나갔던 것이다. 그녀는 타인/본토의 시선을 기준으로 자기서사에 죄의식의 그림자를 드리우지 않는다. 애랑의 자기서사는 춘향의 낭만적 자기서사와는 다른 성격을 지닌 제주 기생들의 현실적 일상을 담아낸다. 춘향이의 서사를 모든 기생의 서사라고 일반화시키고, 애랑이의 서사도 그 안에서 해석하는 것은 애랑의 자기서사가 지닌 특성과 의미를 지우는 일이다. 이는 사회적 정체성을 부여받지 못한 그녀가 서사적 정체성마저 지니지 못하게 만드는 일이 될 것이다.

4. 나가며: 육체성의 대등함 확인과 하위주체의 서사적 정체성

제주는 불사의 신선이 사는 십주(十洲)의 하나인 영주로 불린 곳이다. 동시에 제주는 절해고도이고 죄인들의 유배지이기도 하다. 제주의 풍경에는 신이함과 비척함이 동시에 새겨져 있다. 그러한 제주의 산천 정기를 타고 태어난 것이 애랑이다. 애랑은 시도 잘하고 부도 잘하고 재기도 빼어나며 미색도 제일이지만, 그녀는 매번 성품이 성기고 어설프거나 지나

치게 살이 찌고 배마저 유달리 불룩한 비장들을 수청 들어야 하는 하위주체이다. 그녀의 삶과 역할과 가치는 남원의 기생 춘향이와 천양지차(天壤之差)이다. 애랑은 젊고 아리따운 사또댁 도령과의 사랑은커녕 제주목사의 수청도 들 기회가 주어지지 않는 처지인 것이다. 그녀의 뛰어난 자질은 기껏해야 목사와 비장과 방자의 놀이에 동원되는 도구적 존재로 역할을 할 때에야 가치를 드러낼 수 있다. 그녀는 자신이 태어난 제주와 마찬가지로, 빼어난 기질로도 조선이라는 사회에서 가치를 충분히 인정받지 못하는 이중적 영토성을 내재한 존재라 할 것이다.

그러나 애랑은 자신의 이중성을 부인하거나 수치스럽게 여기지 않는다. 그녀는 자신의 삶에 새겨진 도구성과 영토성을 인정하는 것에서 자기서사를 구축해간다. 기꺼이 남성들의 놀이와 관계 맺기 서사에 자신이 도구가 될 것을 자원하고, 그 역할을 충실히 수행한다. 그녀는 외부/본토의 시선에 자기서사를 맞추거나 그들이 강조하는 고매한 정신성에 기죽어 자기 삶을 수치스럽게 생각하지 않는다. 이것은 그녀가 자신의 이중성을 내재적으로 초월했음을 보여준다. 그렇게 함으로써 애랑은 자기 삶의 적나라함에 직면하고, 그곳에서 새로운 서사를 써나가는 것이다. 에릭슨이 제시한 인간의 심리사회적 발달 단계에 비춰 본다면, 애랑은 자신의 자질에 대한 신뢰를 바탕으로 '수치심/의심'이 아닌 '자율성'을, '죄의식'이 아닌 '주도성'을 발달시키며 자기서사를 자율적이고 주도적으로 구축하고 있는 인물이라 평가할 수 있다.[33] 애랑이 사회적 정체성이 불안전한 자신에 대해 수치심이나 의심 혹은 죄의식을 지니지 않은 것은 그녀가 지닌 '육체성'에 대한 인식 때문이 아닌가 한다.

애랑은 본토인 대 제주인, 그리고 남성 대 여성이라는 틀 안에서 이중적 하위주체로 규정된다. 그로 인해 사람/남성들은 그녀의 몸을 빼어나면

33) 에릭슨은 인간의 심리사회적 발달단계를 8단계로 나누었다. 그중 2번째 단계가 '자율성 대 수치심/의심'이고 3번째 단계가 '주도성 대 죄의식'이다. 스테판 밋첼 • 마가렛 블랙, 『프로이트이후 현대정신분석학』, 이재훈 • 이해리 옮김, 한국심리치료연구소, 2002, 254쪽.

서도 천한 대상으로 바라본다. 그러나 그녀는 자신의 불완전하고 모순되고 이중적인 몸에 대해 다른 사람 특히 남성의 몸과 다르지 않다고 바라본다. 이는 그녀가 자기 몸을 놀이의 도구로 삼고자 하는 남성들의 제안에 기꺼이 자발적으로 참여하는 과정에서 잘 드러난다. 애랑은 놀이 과정에서 자신의 육체를 남성들이 원하는 방식으로 도구화한다. 그것은 애랑이 스스로 계획한 묘책이기도 하다.[34] 그런데 그 묘책은 참으로 교묘하게 자기를 놀이의 도구로 삼았던 남성의 육체 또한 놀이 도구로 만들어 버린다. 가슴까지 드러내며 배비장을 유혹한 애랑은 배비장이 알몸으로 궤짝 안에 들어가게 만들고, 결과적으로 자기와 같은 기생들과 제주의 사람들이 모두 바라보는 동헌 한가운데에서 그 알몸을 드러내게 만든 것이다.[35] 애랑을 천한 육체로 보았던 배비장의 몸도 놀이의 도구이고 천한 조롱거리가 되는 순간이다.

'알몸'은 원시적 육체로서, 상하남녀를 모두 평등한 존재로 만든다. 사회적 정체성은 원시적 육체가 아닌 인위적, 문명적 육체 즉 의관으로 규정된다. 목사의 의관을 갖추면 목사의 육체가 되고, 비장의 복색을 차리면 비장의 몸이 되며 기생의 차림을 꾸미면 기생의 몸뚱이가 된다. 그러나 원시적 육체로서의 알몸은 누구나 같은 인간이라는 것을 확인시킨다. 의복이 고상한 것이 되는 인위적 맥락 하에서야 알몸이 수치스럽고 열등한 것이지만, 알몸끼리 마주할 수 있는 관계에서는 서로의 알몸이 부끄러움이 아니라 편안하고 자연스럽고 대등한 것이 된다. 애랑의 알몸만이 놀이의 도구가 되었더라면 애랑은 자기 자신에 대한 수치와 의심과 죄의식

34) 「배비장전」, 앞의 책, 246쪽.

35) 「배비장전」, 위의 책, 273쪽. "함정 같이 잠긴 금거북이 모양의 자물쇠를 툭 쳐서 열어 놓으니, 배비장이 알몸으로 쑥 나서며, 그래도 소경 될까 염려하여 두 눈을 잔뜩 감으며 이를 악물고 왈칵 냅다 짚으면서 두 손을 허우적거리며 갈 때, 한 사람이 나서며, '이리 헤엄쳐라.' 한참 이 모양으로 헤엄쳐 갈 때, 동헌 대청에다 머리를 딱 부딪치니, 배비장이 눈에 불이 번쩍 나서 두 눈을 뜨며 살펴보니, 동헌에는 목사 앉아있고, 대청에는 삼형수, 전후 좌우에는 기생들과 육방 관속, 군로배가 있다가 일시에 두 손으로 입을 막고 참는 것이 웃음이었다."

을 지니게 되었을지 모른다. 그러나 애랑은 '간특하게도' 자신의 몸을 천하다 여겼던 배비장을 자신과 같이 알몸이 되게 하였고, 그의 알몸도 놀이 도구의 일부가 되게 하였다. 그렇게 함으로써 풍자 놀이의 주체와 도구의 경계를 허물어 버렸다. 어느새 주체도 도구가 되고, 도구였던 자신도 주체가 된 것이다. 이러한 '묘책'은 애랑이 계획한 자기서사의 일부였다. 이러한 서사 전략을 통해 애랑은 의복이 상징하는 사회적 정체성의 결핍을 충분히 보상하고, 하위주체의 새로운 정체성 즉 서사적 정체성을 회복하고 있는 것이다. 이것은 사회적 정체성의 결핍에서 오는 불신과 수치심과 죄의식으로 고통 받는, 애랑과 같은 처지에 있는 하위주체들의 고통스러운 마음을 만져주는 힘이 된다. 애랑은 자기 몸이 '천한 것'임을 수용함으로써, 수많은 '천한 몸'들과의 연대를 꾀한다. 그리고 그 '천한 몸'이 사실은 평등한 몸임을 서사적으로 증명하여, 자신은 물론 수많은 '천한 몸들' 즉 하위주체들에게 새로운 정체성 발견의 가능성을 제공하는 것이다. 하위주체의 서사적 정체성 회복은 그들의 자기감을 고양하고 그들이 스스로를 견고하고 응집력 있는 존재로 느끼게 한다. 자기감이 충만하고 응집력 있는 존재는 타인의 시선에 휘둘리지 않기에 외부의 평가에 비장하게 반응하지 않으며, 오히려 유연하고 통쾌하게 자기 목소리를 드러낼 수 있는 것이다. 때문에 애랑의 서사적 정체성 회복은 장렬하게 절개를 외치던, 그래서 다른 기생들과는 다르다고 자기를 차별화했던 춘향의 항거보다 더욱 강렬하고 생명력 강한 저항의 몸짓이 될 수 있다 하겠다.

참고문헌

1. 자료

김정희, 『완당전집』, 고전번역원.

이한우, 『매계선생문집(梅溪先生文集)』, 고전번역원.

「배비장전」, 『한국고전문학전집』 35, 김기형 역주, 고려대 민족문화연구원,

2005, 149-284쪽.
일연, 『규장각본 완역 삼국유사』, 박성규 옮김, 서정시학, 2009.
『한국국비문학대계』 4-5, 한국정신문화연구원, 1985.
『中華道藏』 29, 張繼禹 篇, 華夏出版社, 2004.

2. 단행본
김욱동, 『대화적 상상력』, 문학과지성사, 1988, 243-245쪽.
이윤석, 『남원고사 원전 비평』, 보고사, 2009, 60-63쪽.
가야트리 스피박, 『다른 세상에서』, 태혜숙 옮김, 여이연, 2003, 435-436쪽.
게일 루빈, 『일탈: 게일 루빈 선집』, 신혜수 외 옮김, 현실문화, 2015, 114쪽.
스테판 밋첼・마가렛 블랙, 『프로이트이후 현대정신분석학』, 이재훈・이해리 옮김, 한국심리치료연구소, 2002, 254쪽.
에릭 에릭슨, 『청년 루터』, 최연석 옮김, 크리스천다이제스트, 2013, 7-359쪽.

3. 논문
김대중, 「성호와 다산의 육체 경제학」, 『한국실학연구』 32, 한국실학학회, 2016, 328-333쪽.
김동윤, 「현대소설에 나타난 제주 여성-외지인 작가의 작품을 중심으로」, 『영주어문』 1집, 영주어문학회, 1999, 137-168쪽.
김치완, 「瀛洲十景으로 본 朝鮮 儒學者의 仙境 인식과 그 태도」, 『대동철학』 59, 대동철학회, 2012, 131-155쪽.
류정월, 「웃음 유발자로서 기생의 역할과 그 의의」, 『한국고전여성문학연구』 11, 한국고전여성문학회, 2005, 207-235쪽.
손기범, 「제주를 바라보는 19세기 유학자의 관점」, 『영주어문』 11, 영주어문학회, 2006, 99-119쪽.
윤미연, 「「배비장전」의 웃음 속에 담긴 욕망」, 『태릉어문연구』 13, 서울여자대학교, 2006, 133-147쪽.

Abstract

Jeju Gisaeng Aerang's Self-epic and Sub-subjects's Narrative-identity

Kim, Soo-youn

A life of a woman is inscribed in <Baebijangjeon>, who lived in Jeju which was the paradise and the farthest seas in the 19th century. Jeju gisaeng, typified by Aerang, represents sub-subjects under the hierarchy of mainland and Jeju, male and female, bureaucrat and official gisaeng. She does not fix the self-narrative on a perspective of exterior/mainland, never being downhearted at the lofty spirituality they maintain and regarding her life shameful. She is faced with nakedness of her life by transcending intrinsically her duality and there recovers narrative identity for writing a new narrative. A narrative strategy she selected is to use a body of man who made her as a tool for play as such too. She makes Baebijang naked, who denigrated the body of Aerang but had sexual desire for her naked body, and also his body an instrument for play and a thing to be ridicule.

'A naked body' is a primitive body and induces the high and low, male and female to be an equal being. Aerang has shame, doubt and guilt but she makes Baebijang ridiculing her body naked like her and his naked body a part of an play instrument. Hence, she is breaking a boundary of subject by and instrument for satire play. Through such a narrative strategy, Aerang compensates enough for lack of social identity symbolized by clothing and recovers the

new identity of sub-subject, or narrative identity.

Key words : <Baebijangjeon>, Jeju Gisaeng(Dancing girl in Jeju-island), Self-epic, Sub-subject, Narrative-identity

■ 본 논문은 2017년 3월 15일에 접수되어 2017년 3월 29일부터 4월 13일까지 소정의 심사를 거쳐 2017년 4월 17일에 게재가 확정되었음