

<鄭石歌>의 含意와 生成 文脈

임 주 탁*

차 례

I. 서론	III. 역사적 생성 문맥
II. 비유 체계의 의미	IV. 결론

I. 서론

<정석가>¹⁾는 君·臣이 마주하는 자리에서 신하들이 ‘有德ᄃᆡ신 님’으로 표현된 군주에게 영원한 충성을 다짐하면서 부르는 노래이다.²⁾ 군주에 대한 충성의

* 부산대학교 국어교육과 교수

1) <정석가> 연구사 검토는 임주탁, 「<정석가(鄭石歌)>의 문학적 성격」, 『古典文學研究』 第11輯, 韓國古典文學會, 1996.12, 29-64쪽을 참조하기 바란다. 이 논문은 연구사적 쟁점을 검토하고 그 해결 방향까지 제시하고 있다. 다만 이 논문 이후에 발표된 <정석가>에 대한 연구 논문의 목록은 아래에 제시해 둔다.
이정자, 「鄭石歌 新考」, 『語文學』 第75輯, 韓國語文學會, 2002.2, 259-293쪽.
박재민, 「<정석가> 발생시기 再考」, 『韓國詩歌研究』 제14집, 韓國詩歌學會, 2003.8, 5-28쪽.

2) 이 점은 임주탁, 앞의 논문에서 비교적 충분히 다루었다. 다만 한 가지 미처 거론하지 못한 것이 있는데, 반복구의 유형적 특징(앞부분의 반복)에 관한 것이다. <정석가>는 11개의 음악적 단위(章)로 구성되어 있고, 각 단위는 세 개의 하위 단위로 구분할 수 있다. 세 개의 하위 단위 가운데 두 번째 단위는 첫 번째

다짐은 특히 국가를 수립하는 시기나 국가적 대통합을 추진하는 시기에 주로 표명된다. 고려시대에는 국가를 수립하는 시기 이외에도 권력 관계의 급격한 변화에 뒤이은 국가적 대통합을 추구한 시기가 적지 않았다. 따라서 <정석가>와 같이 군주에 대한 충성을 다짐하는 노래가 생성된 시기를 추정하는 일은 그 자체로 불가능하게 보이기까지 한다.³⁾ 그런데 <정석가>의 텍스트는 그 생성 문

단위의 반복이다. 이러한 반복구의 특징은 <정석가>가 좌우로 羅立한 臣下들(혹은 臣民들)이 그 가운데 자리한 君主(혹은 帝王)를 향해 발화하는 방식으로 연행되는 노래로 제작되었음을 의미한다. 반복구의 유형적 특징과 연행 방식의 관련성에 대해서는 임주탁²⁾, 『역사적 생성 문맥을 고려한 <만전춘별사>의 독법과 해석』, 『韓國詩歌研究』 第11輯, 韓國詩歌學會, 2002.2, 179-182쪽에서 자세하게 다루었다.

- 3) 박재민은 <정석가>가 <서경별곡>의 악곡을 변개·습용한 <和泰>(1445년?)의 악곡을 다시 변개·습용하였다고 판단하여 <정석가>가 <화태>보다 늦게 지어졌다는 주장함으로써 <정석가>가 고려시대의 노래라는 사실을 부정하였다. <화태>와 <정석가>의 일부가 유사하고 그 유사성은 어느 하나가 다른 하나를 ‘변개 습용’한 결과로 보지 않을 수 없다는 주장은 악보상의 유사성을 단선적인 계통 관계로 파악하는 시각에서 가능하다. 그런데 조선 초기 악보의 혼효 현상은 명징하게 분별하기 어려운 실정이다. <화태>가 <서경별곡>의 악곡을 일부 수용하고 일부는 새로이 제작해 보탠 것이라면 그 ‘새로이 보탠 부분’은 전혀 새로운 것인지 아니면 전승 악곡의 일부를 변개·습용한 것인지를 먼저 밝혀야 한다. 설령 <화태>가 <서경별곡>을 변개·습용하여 새로이 만든 것이라 할지라도 그와 같은 방식에 따라 <정석가>의 악보도 만들어질 수 있는 것이다. 세종대에 제작된 악곡들이 전승 악곡은 물론, 전승 악곡을 변용하거나 여러 악곡을 혼용하여 제작한 것과 고문헌에 근거하여 복원한 것 등 매우 다양한 방식으로 제작되었다는 점도 간과해서는 안 될 것이다. 세조대의 <영관>이 세종대의 <화태>의 악곡에 세종대의 <영관>의 詞를 합해 만든 사실은 그런 점에서 유의할 필요가 있다. 또 세조대에 편찬된 『大樂後譜』에 <정석가>가 포함되지 않은 사실을 <정석가>가 세조대 이후에 창작된 노래임을 뒷받침하는 근거로 삼는 데도 동의하기 어렵다. 대악의 레퍼토리는 당대의 권력 관계에 따라 사뭇 다른 양상으로 나타나기도 한다. 어느 왕대에는 대악 레퍼토리에 포함되어 있던 것이 다른 왕대에서는 빠지기도 하고, 그렇게 빠진 것이 또 다른 왕대에서는 포함되기도 하는 것이다. 이러한 사정은 세종대에 제작된 <정대업>, <보태평>이 문종대와 단종대를 거치면서 예능인에 의한 전승 자체가 어려워졌고, 이에 세조가 다시 <정대업>, <보태평>의 전승을 위해 심혈을 기울인 데서도 단적으로 확인할 수 있을 것이다. 大樂의 개념을 이해하지 못한 결과라 하지 않을 수 없다. <정석가>의 노랫말에 무의미한 여음구가 없는 것을 악곡의 ‘개작자 혹은 창작자가 악곡의 길이와 노래말을 고려하여 적당한 개편과 수정을 가한 결과’라는 생각에도 동의하기 어렵다. 양자 사이에는 긴밀한 연관성이 없기 때문이다. 그리

맥을 재구할 수 있게 하는 몇 가지 실마리를 갖고 있는 듯하다.

첫째, <서경별곡>과 공통된 부분이다. ‘插入歌謠’⁴⁾라고도 부르는 <서경별곡>과의 공통부분은 <서경별곡>의 생성 문맥과 <정석가>의 생성 문맥이 일정한 관련을 맺고 있음을 시사한다. <서경별곡>은 강화 천도를 앞두고 일어난 서경 반란 사건을 계기로 蒙古에 歸附한 北界 西北諸城人들이 서경 혹은 왕경에서 분리·이탈해 갈 때 생성된 노래이다.⁵⁾ 그러므로 텍스트의 상호 연관성은 <정석가> 또한 그들의 역사적 운명과 밀접하게 관련된 노래로 생성되었을 개연성을 시사한다.

둘째, <정석가>의 언어 텍스트가 11개의 음악적 단위(장)로 구성되어 있다는 점이다. 『악장가사』에 실린 <정석가>는 ‘○’ 표지에 의해 11장으로 분할되어 있고, 『시용향악보』의 악보(제1장)를 참고할 때 각 장은 세 개의 하위 단위로 구분될 수 있다. 세 개의 하위 단위가 하나의 장을 이루고 11개의 장이 <정석가>를 구성하고 있는 셈이다. 만일 이러한 구성이 諸佛聖賢 33天의 加護를 비는 의미를 함축하고 있는 것이라면 이 또한 <정석가>의 역사적 생성 문맥 재구에 일정하게 기여할 수 있을 것이다. 고려 역사상 菩薩들⁶⁾이 33천 諸佛聖賢들의 가호를 절실히 요구하였던 시기는 契丹에 의해 수도가 함락되었던 顯宗代와 蒙古에 예고된 침입에 대응하여 천도를 단행했던 高宗代의 두 시기로 좁혀 볼 수 있기 때문이다.

고 이 글의 본문에서 자세하게 논의할 것이지만, <정석가>는 일관되게 文治를 지향한 시대에는 대악의 레퍼토리가 되기 어려운 노래이다. 대악은 ‘與天地同和’하는 악인데 <정석가>의 기저에는 ‘文治 곧 문화적인 방법에 의한 教化에 대한 강한 불신의 태도’가 자리하고 있고 이는 대악의 본질에서 크게 벗어나 있는 것이다. 다만 오랑캐에 대항하는 힘[武力]에 대한 국가적 수요가 급증한 시기에 <정석가>의 歌樂的 위상이 부각되었을 가능성은 배제하기 어렵다. <정석가>가 『금합자보』나 『시용향악보』에 수록된 것은 이러한 측면에서 생각해 볼 수 있는 것이다. 따라서 <정석가>가 조선시대, 그것도 成宗代에 지어졌다는 주장에 동의하지 않는다.

4) 辛恩卿, 「西京別曲과 鄭石歌의 공통 插入歌謠에 對한 一考察」, 『국어국문학』 제 96호, 국어국문학회, 1986.12, 205-231쪽.

5) 임주탁, 「<서경별곡>의 텍스트 독법과 생성 문맥」, 『韓國民族文化』 19·20, 釜山大學校 韓國民族文化研究所, 2002.10, 95-141쪽.

6) 均如는 菩薩을 ‘世人’의 개념으로 확대하여 사용하였다. 비록 巫俗人들이라 하더라도 그의 시각에서는 菩薩의 범주에 해당한다.

셋째, 언어 텍스트에 형상화된 비유 체계의 의미이다. <정석가>의 화자는 물리적으로 일어날 수 없는 사실이 일어나는 것을 전제하여 ‘有德ᄃᆞ신 님’과 이별하겠다고 다짐하고 있다. ‘有德ᄃᆞ신 님’과 영원히 이별하지 않겠다는 의지를 강조하여 드러낸 셈인데, 물리적으로 혹은 현실적으로 일어날 수 없는 일의 실체가 어떤 것인지는 아직까지 주목하지 않은 듯하다. ‘밤이 움이 돌아 싹이 나다,’ ‘바위에 붙인 연꽃에 꽃이 피다,’ ‘무쇠로 만든 소가 鐵樹山의 鐵草를 다 먹다,’ ‘무쇠로 만든 鐵翼이 다 헐다’는 진술 자체가 함축하고 있는 의미를 따져본 논의는 찾아볼 수 없기 때문이다.

이 진술들은 비문화적이거나 반문화적인 지역이 문화적인 방법에 의해 문화적인 지역으로 변모[教化]된다는 뜻을 형성하는 것으로 보인다. <정석가>의 화자는 현실적으로 이와 같은 변모가 일어날 수 없기 때문에 ‘有德ᄃᆞ신 님’과 이별하지 않겠다는 강한 의지를 표명하고 있다. 또 ‘구슬이 바위에 떨어지다’는 진술은 비문화적인 혹은 반문화적인 힘에 의해 문화적인 질서 체계가 와해된 상황을 상징적으로 표현한 것이다. <서경별곡>에서 확인하였듯이 이 상황은 가상적인 것이 아니라 실제적인 것이었다. 그렇기 때문에 이 진술은 앞의 진술들과 밀접한 의미 연관성을 갖는다. 문화적인 질서 체계가 반문화적인 힘에 의해 와해된 상황에 직면하였기 때문에 앞 진술들의 화자는 더 이상 비문화적이거나 반문화적인 지역이 문화적인 방법에 의해 문화적인 질서 체계 안으로 흡수될 수 없으며 반문화적인 힘에는 반문화적인 힘으로 맞설 수밖에 없다고 말하고 있는 것이다.

결국 앞 진술들의 화자는 일관되게 ‘以夷制夷,’ 비문화적인 혹은 반문화적인 힘으로써 비문화적인 혹은 반문화적인 힘에 대응해야 한다는 논리에 따라 ‘有德ᄃᆞ신 님’과 현재 君·臣의 관계를 맺고 있는 셈이다. 그 대응적 힘의 중심이 ‘當今’이고, ‘當今’의 자리를 상징적으로 드러내는 것이 ‘當今巖’ 곧 ‘鄭石’이라면 <정석가>의 생성 문맥은 한층 께진하게 재구할 수 있을 듯하다. 적어도 <정석가>는 문치주의, 곧 문화적인 방법으로써 문화적인 질서 체계를 수립하고 유지하려고 노력하던 시기의 산물은 아닐 것이기 때문이다.

과연 <정석가>는 어떤 역사적 문맥에서 생성된 노래인가? 이 글은 열거한 실마리들을 천착함으로써 <정석가>가 함축하고 있는 의미를 파악하고 생성된

문맥을 재구하는 데 그 목적이 있다.

II. 비유 체계의 의미

<정석가>의 텍스트에는 ‘~한다면 ~하고 싶습니다’는 조건적 진술이 4회 반복적으로 쓰이고 있다. 이 네 개의 조건적 진술이 어떤 의미를 형성하는지는 <정석가>의 함의를 밝히는 데 매우 중요하다. 이별하지 않겠다는 강한 의지를 드러내기 위해 가상적 상황을 설정했다는 지적은 물론 중요하다. 그러나 그 가상적 상황이 무엇을 의미하는지를 밝혀야 <정석가>의 함의가 온전하게 드러날 것이다.

네 개의 조건적 진술들의 함의는 무엇인가? 선행 연구에서 번역한 <정석가> 텍스트를 차례로 인용하여 따져보기로 하자.

② 삭삭기 세월에 별헤 나눈
삭삭기 세월에 별헤 나눈
구운 밤 닳되를 심고이다
그 바미 우미 도다 삭나거시아
그 바미 우미 도다 삭나거시아
有德^덕하신 님을 여의스와지이다
(사막과 같은 불모지에 [나눈] / 사막과 같은 불모지에 [나눈] / 구운
밤 닳 되를 심었습니다 / 그 밤이 움이 돌아 싹난 뒤에야 / 그 밤이
움이 돌아 싹난 뒤에야 / 有德^덕하신 임을 여의고 싶습니다.)(떡어쓰기,
행 갈음: 필자)⁷⁾

②의 제1행에서 제5행까지가 가상적 상황이라 할 수 있는데, 그 핵심은 ‘모래
벌에 심은 구운밤이 움이 돌아 싹이 나다’는 것이다. 현실적으로 일어날 수 없
는 상황임이 분명하다. 그런데 왜 이와 같은 상황을 설정하였을까? 많은 유실

7) 원문 텍스트는 『악장가사』에서 인용하되 『시용향악보』에 실린 것과 비교하여 표
기의 일부를 재구하였다. 일련부호는 ①=제1장, ②=제2장~제3장, ③=제4장~제5
장, ④=제6장~제7장, ⑤=제8장~제9장, ⑥=제10장~제11장을 뜻한다. 괄호 안의
번역은 임주탁기, 앞의 논문에서 옮겼다. 이하 텍스트 인용 방식은 이와 같다.

수의 열매 가운데 왜 하필 밤을 선택하였을까? 밤이 움이 돌아 싹이 나면 어떤 일이 일어날 수 있을까? 어휘 선택의 문제와 관련된 이 물음들은 텍스트의 함의에 관심을 가질 때 가장 먼저 제기되어야 할 물음들이기도 하다.

최근 연꽃과 소가 <정석가>의 언어 텍스트에 등장하는 까닭을 鍾과 磬의 악기에 그와 같은 문양이 새겨져 있는 사실과 연관지어 설명하고자 하는 시도가 있었다.⁸⁾ 그러나 왜 그와 같은 문양을 종이나 경에다 새겨 넣는지를 규명하지 못한다면 이러한 시도는 <정석가>의 함의와 생성 문맥을 밝히는 데 기여하기 어려울 것이다. 더욱이 그 연구에서는 종이나 경 같은 악기에 밤 혹은 밤나무의 문양이 새겨진 것은 발견하지 못하였고, 그 때문에 밤 혹은 밤나무라는 소재가 등장하는 이유는 고려가 농경문화를 기반으로 하는 왕조국가라는 데서 찾고자 하였을 뿐이다. 소재 선택의 문제를 진지하게 따져보려는 시도였지만, 그 소재들이 갖는 상징적 의미를 체계적으로 밝히는 데까지 나아가지 못한 것이다.

하필 왜 밤인가? 밤이 움이 돌아 싹이 나서 밤나무로 성장하면 밤나무는 무엇에 쓰는가? 이런 물음과 관련하여 夏·殷·周 세 나라에서 神主를 쓴 관례가 주목된다. 하나나라에서는 신주를 소나무를 깎아 만들었고, 은나라에서는 잣나무를 깎아 만들었으며, 주나라에서는 밤나무를 깎아 만들었다. 그래서 ‘夏松·殷栢(商栢)·周栗’이란 말이 생겨났다.

주나라 왕실 중심의 세계 질서 체계가 운용되는 시대에 그 체계에 편입된 지역을 대표하는 사람들의 신주는 당연히 밤나무로 깎아 만들었을 것이다. 제례가 天·地·人·神의 조화[和]를 추구하는 의례이므로 주나라 왕실과 조정의 제례는 주나라 왕실 중심의 세계 질서 체계의 조화로운 운용을 추구하였을 것이다. 그런 점에서 밤나무가 자라는 지역이란 밤나무로 신주를 만들 수 있는 지역, 주나라 왕실의 교화가 미치는 지역, 주나라 왕실 중심의 세계 질서 체계에 편입되는 지역이란 상징적 의미를 갖는다고 볼 수 있다.

주나라는 문화적인 통치를 지향한 나라이다. 물론 武王은 은나라를 무력으로 정복하기도 하였으나, 그것을 가능하게 한 것은 文王의 德治였다. 무왕은 부왕인 문왕의 덕치에 힘입어 桀紂의 폭력이 횡행하는 은나라를 정벌하고 그 지역

8) 이경자, 앞의 논문, 281-285쪽.

을 문화적인 질서 체계 안으로 편입시켰던 것이다. 이후 周公은 儒家的 統治의 기틀을 확립하고, 歌樂의 敎化의 통치 방식을 도입하였다. 이렇게 문화적인 통치 방법으로써 세계는 주나라 왕실 중심의 단일한 질서 체계로 운용된다. 여기서 ‘밤이 움이 돌아 싹이 나다’는 진술에서 ‘사막과 같은 불모지가 주나라 시대와 같은 세계의 문화적인 질서 체계 안으로 편입되다’는 상징적 의미를 분석할 수 있을 듯하다.

사막과 같은 불모지란 비문화적이거나 반문화적인 지역인 동시에 문화적인 방법보다는 무력적인 방법으로 세력을 확장하려는 경향이 강한 집단의 생활 근거지였다. 西戎, 北狄이라 일컬어지는 세력 집단의 생활근거지였던 것이다. 그러므로 ②에 설정된 가상적 상황이란 비문화적이고 반문화적인 지역이 문화적인 방법에 의해 운용되는 세계 질서 체계에 편입되는 상황을 가리키는 것으로 풀이할 수 있다. ②의 화자는 그러한 상황이 현실적으로 일어날 수 없다고 인식하고 있는 것이다.

다음에 설정된 가상적 상황 또한 표현은 달라도 ②와 같은 의미로 풀이할 수 있을 듯하다.

③ 玉옥으로 蓮련스고줄 사교이다
玉옥으로 蓮련스고줄 사교이다
바회 우회 接접主주호요이다
그 고지 三삼同동이 뛰거시아
그 고지 三삼同동이 뛰거시아
有有德덕하신 님 여희스와의이다
(玉으로 蓮꽃을 새겼습니다 / 玉으로 蓮꽃을 새겼습니다 / 바위 위에
接柱하였습니다 / 그 꽃이 三同이 편 뒤에야 / 그 꽃이 三同이 편 뒤
에야 / 有德하신 임 여의고 싶습니다)

③에서 옥으로 만든 연꽃 또한 문화적인 질서의 상징으로 볼 수 있다. 그에 비해 바위는 무력적인 그래서 비문화적이고 반문화적인 것의 상징이다. 그러므로 옥으로 만든 연꽃을 바위에 붙여 살아 있는 꽃으로 변한다는 것도 비문화적이거나 반문화적인 것이 문화적인 방법에 의해 문화적인 것으로 변모된다는 뜻이 된다. ‘밤이 움이 돌아 싹이 나다’는 의미와 상통하는 셈이다.

물론 연꽃이 佛家の 사유와 관련이 있으므로 儒家的 사유에서 비문화적이거나

나 반문화적인 지역을 문화적인 질서가 운용되는 지역으로 변모시킨다는 의미를 갖는 앞부분과 사뭇 다르다고 할 수 있다. 그러나 두 목소리의 주인공이 세계 질서 체계의 중심에 ‘當今’을 두는 巫俗的 사유 체계를 갖고 있었다면 두 목소리에는 각각 비문화적 혹은 반문화적인 지역에 대한 儒家的 敎化와 佛家的 敎化에 대해 강한 불신이 함축되어 있다고 볼 수 있고, 그들의 시각에서 양자는 같은 의미를 갖는다고 할 수 있다.

<정석가>의 제1연에 언급된 ‘當今’은 무속적 사유에서 最高尊者를 가리키는 말이다. 보이지 않는 존재로서는 神을, 보이는 존재로서는 最高統治者를 가리킨다.⁹⁾ <정석가>의 화자는 ‘有德호신 님’이 ‘當今’의 자리, 곧 무속에서의 최고 존자의 자리에 자리하고 있다고 보고 있다. 그가 중심이 되는 ‘先王聖代’는 문화적인 질서 체계가 수립·운용되는 세계를 한정적으로 가리킨다기보다는 힘의 원리가 지배하는 통합적 질서 체계가 수립·운용되는 세계까지를 포괄한다.

[2], [3]의 화자는 자기 당대를 무력적인 힘에 무력적인 힘으로 맞서지 않을 수 없는 시대로 인식하고 또 규정하고 있다. 바로 그런 시대이기 때문에 그는 ‘有德호신 님’을 ‘여하’지 못한다고 강조하고 있다. 유가적 교화나 불가적 교화가 비문화적이고 반문화적인 지역에까지 이루어지는 시대가 도래한다면 ‘유덕호신 님’과의 관계를 단절할 것이라는 목소리는 그러한 시대가 결코 도래하지 않으리라는 강한 믿음에 기초한다. 이러한 인식과 믿음은 다음에서 한층 강하

9) 南孝溫은 고려 궁성 터에 ‘當今巖’이라는 큰 바위가 있었음을 증언한 바 있다(過當今巖, 越銀梳嶺, 經興國寺故墟, 出內南大門. 南孝溫, 『宋京錄』, 『秋江集』(韓國文集叢刊 16) 卷6). 좀더 구체적인 자리는 乾德殿 부근이라고 하였다. ‘당금’이 단순히 시간 개념이 아니라 제왕 혹은 제왕의 자리를 의미하는 개념임은 임주탁, 앞의 논문, 38-39쪽에서 자세하게 살폈는데, 이 기록에서 ‘당금암’의 ‘당금’ 또한 같은 의미이다. <風入松>, <新都歌>에 나타나는 ‘당금’ 또한 같은 개념이라 할 수 있다. <풍입송>의 ‘海東天子當今帝(諸)佛’은 고려의 왕이 중화적인 대국의 천자인 동시에 무적 집단의 最高尊者이고 또 불가 세력의 最高尊者임을 드러내고 있는 말이다. 결국 이 노래는 儒·佛·巫의 통합을 피하는 차원에서 제작되었던 셈이다. <신도가>의 ‘當今人景 갓다운더’는 新都인 漢陽이 무속 집단의 ‘최고신’이 자리할 만한 성(皇城 혹은 王城)임을 말하고 있는데, 이는 이 노래 또한 무속 집단과 그와 결속된 세력을 新都 중심으로 다시 결속시키기 위해 제작된 것으로 볼 수 있게 한다. <정석가>의 ‘當今에 겨사이다’의 ‘當今’을 당대 무속 집단의 최고신의 자리를 의미한다고 보는 데에는 이와 같은 방증 자료들에 힘입은 바 크다.

게 표현되고 있다.

- ④ 무쇠로 털릭을 몰아 나눈
무쇠로 털릭을 몰아 나눈
鐵絲로 주름 바고이다
그 오시 다 헐어시아
그 오시 다 헐어시아
有德^덕하신 님 여히스와의지이다
(무쇠로 털릭을 말라 [나눈] / 무쇠로 털릭을 말라 [나눈] / 鐵絲로 주
름 박았습니다 / 그 옷이 다 헐 뒤에야 / 그 옷이 다 헐 뒤에야 / 有
德하신 님 여의고 싶습니다)

- ⑤ 무쇠로 한 쇼를 디여다가
무쇠로 한 쇼를 디여다가
鐵樹山^{슈산}에 노호이다
그 쇠 鐵草^초를 머거아
그 쇠 鐵草^초를 머거아
有德^덕하신 님 여히스와의지이다
(무쇠로 큰 쇼를 주조해다가 / 무쇠로 큰 쇼를 주조해다가 / 鐵樹山에
놓았습니다 / 그 쇼가 鐵草를 먹어야 / 그 쇼가 鐵草를 먹어야 / 有德
하신 님 여의고 싶습니다)

무쇠는 바위보다 더 강한 힘을 가진 물질이다. 그런 점에서 ④, ⑤에 공통으로 등장하는 무쇠는 바위에 맞설 수 있는 존재의 상징이라 할 수 있다. ④의 무쇠로는 철릭, 곧 갑옷(武官服, 戎服)을 만들었다. 바위가 강한 만큼 갑옷을 무쇠로 마름질하고 철사로 주름을 박아 만들었다. 이렇게 만든 갑옷은 영원히 헤어지지 않는다고 볼 수는 없으나 쉽게 헤어지지 않는 것이다. ④의 화자는 무쇠로 만든 갑옷을 입은 자신이야말로 바위로 상징되는 반문화적인 힘에 한층 더 강한 힘을 갖고 맞설 수 있는 존재임을 말하고 있는 것이다.

⑤의 무쇠는 소이다. 왜 하필 무쇠로 소를 만드는 것일까? 문화적인 지역의 근간이 되는 산업이 농경임은 두말할 나위도 없다. 그에 비해 비문화적이거나 반문화적인 지역의 근간이 되는 산업은 유목이다. 그러면 왜 무쇠로 소를 만드는 것일까? ⑤의 ‘鐵樹山’이나 ‘鐵草’를 ‘무쇠 나무 산’이나 ‘무쇠 풀(쇠풀)’ 정도로 풀이할 때에는 이 의문은 풀기 어렵다.

‘鐵樹山’의 ‘鐵樹’는 열대 사막이나 스텝 기후 지역에서 흔히 볼 수 있는 풀을 가리키는 말로 보아야 한다. ‘鐵樹’가 ‘무쇠 나무’로 풀이할 때 그 다음에 ‘鐵草’와의 논리적 의미 연관성을 찾기 어렵다. ‘무쇠 나무 산’에 ‘무쇠 소’를 놓아 ‘무쇠 풀(쇠풀)’을 뜯게 한다는 말은 자연스럽지 않기 때문이다. ‘무쇠 나무 산’에 ‘무쇠 풀(쇠풀)’이 자라는 사실을 전제한 발화로 보기도 어렵다. 그럴 요량이었던다면 ‘鐵樹山’이 아닌 ‘鐵草山’을 선택하였을 것이다.

‘鐵樹’와 ‘鐵草’를 열대 사막이나 스텝 기후 지역에 분포하는 풀을 이르는 말로 볼 때¹⁰⁾ ‘무쇠 소’와 같은 동물이 아니고서는 그 풀을 뜯어먹을 수 없다. 사막 혹은 스텝 기후 지역은 비문화적이거나 반문화적인 세력의 주 활동 무대였다. ‘鐵樹’ 곧 ‘鐵草’를 뜯어먹어야 그 풀이 자라는 지역에 농경문화를 정착시킬 수 있고 나아가 儒家의이든 佛家の이든 敎化에 의한 문화적인 질서 수립이 가능해진다. ‘무쇠 소’를 만들어 ‘鐵樹山’에 놓고 ‘鐵草’를 먹게 한다는 진술에는 바로 이런 의미가 함축되어 있다. 그러나 ‘무쇠 소’는 그 자체가 생명력이 없으므로 ‘鐵樹’나 ‘鐵草’를 뜯어먹을 수 없는 노릇이다. 결국 ⑤의 화자 또한 반문화적인 세력의 활동 지역에 농경문화에 기반을 두는 문화적인 질서 체계를 수립할 수 없음을 역설하고 있는 셈이다.

이와 같이 ②~⑤는 비문화적이거나 반문화적인 지역(夷·胡)이 문화적인 질서 체계(華) 안으로 흡수·통합되는 일 자체가 불가능함으로 강조하여 드러내고 있다.¹¹⁾ 그런 점에서 ②~⑤의 화자는 동일한 인식을 공유하고 있다고 할

10) 위의 논문, 53-54쪽. 番蕉라는 별명을 갖고 있는 鐵樹는 倭에서는 蘇鐵이라고 불렀다고 한다(『漢語大詞典』 7, 上海:漢語大詞典出版社, 1993, 1363쪽, 『大漢和辭典』 11, 東京:大修館書店, 1985(1959), 641쪽). 許筠, 『西邊備虜考序』, 『惺所覆瓿藁』 卷5에 ‘完顏·鐵木’이란 말이 나오는데, 민족문화추진회 역, 『국역성소부부고』에는 각각 女眞族과 蒙古族을 이르는 말로 주석하고 있다(59쪽). 또 『대한어사전』 11의 1400쪽에서와 같이 ‘鐵牛’(풀이①)가 ‘黃河’를 鎮水하는 역할을 하는 상징물이란 의미를 갖는다면 鐵樹山·鐵草는 각각 蒙古 집령 지역과 蒙古族을 가리키고 ‘무쇠로 만든 소’는 그에 맞서 황하 중심의 문화적 질서 체계의 수호자로 볼 수 있을 듯하다. 이러한 이해는 본문에서의 풀이와 다르지 않은 것이다. 다만 이 『국역 성소부부고』 주석의 출처를 명확하게 확인하지 못하여 각주로 처리하였다.

11) 이러한 현실 인식은 <한림별곡>에 함축된 현실 인식과는 사뭇 다르다. <한림별곡>에 함축된 현실 인식에 대해서는 임주탁B, 『<한림별곡>의 역사적 생성

수 있다. 그 인식이 확고한 것이기에 ④, ⑤의 화자는 반문화적인 것에는 반문화적인 것으로 대응해야 한다는 논리[以夷制夷]를 강조하여 드러내고 있다. 이러한 인식과 논리에 따라 <정석가>의 화자들은 서로 결속하고 또 ‘有德호신님’과의 현재의 관계를 영속적으로 유지하고 싶어하는 것이다.

Ⅲ. 역사적 생성 문맥

유가적이든 불가적이든 문화적인 교화를 불신하고 있으므로 <정석가>의 화자는 무속적 사유 체계를 갖고 있다고 보아야 한다. 이러한 사유 체계를 갖고 있는 사람들이 유가적이든 불가적이든 敎化를 불신하는 것은 어쩌면 생래적인 것인지도 모른다. 그런데 이러한 불신에 기초하여 ‘유덕호신님’으로 형상화된 君主와의 관계를 영속하고자 하는 목소리를 강하게 드러낼 수 있는 시기는 제한적일 수밖에 없다. 고려는 건국 초기부터 문화적인 통치에 의한 세계 질서 체계의 수립과 운영을 지향하였기 때문이다. <정석가>의 역사적 생성 문맥과 시기를 재구할 길이 열려 있는 셈이다.

<서경별곡>과 공통되는 부분이라 할 수 있는 다음 연은 그 제한적인 시기를 추정하는 데 매우 중요한 실마리를 제공한다.

⑥ 구스리 바위에 디신들
구스리 바위에 디신들
긴잇든 그즈리잇가
즈믄히룰 외오곰 녀신들
즈믄히룰 외오곰 녀신들
信任잇든 그즈리잇가
(구슬이 바위에 떨어지신들 / 구슬이 바위에 떨어지신들 / 끈이야 끊어
지겠습니까? / 천 년을 외따로 살아간다고 한들 / 천 년을 외따로 살
아간다고 한들 / 믿이야 끊어지겠습니까?)

문맥 연구」(한국학술진흥재단 신진연구교수지원과제 연구보고서), 2003.3에서 자세하게 다루었다.

⑥의 구슬은 하나가 아니라 목걸이나 염주처럼 끈으로 여러 개가 연결된 것이다. ‘구슬(玉) : 바위(巖·石)’의 대립 관계는 ‘문화적인 것 : 반문화적인 것’ 혹은 ‘華(華) : 夷(胡)’의 대립 관계에 상응한다. 그러므로 끈으로 이어진 여러 개의 구슬은 문화적인 질서 체계(혹은 中華的인 질서 체계)를 의미하는 것으로 볼 수 있으며, ‘구슬이 바위에 떨어지시다’¹²⁾는 이 질서 체계가 바위 곧 반문화적인 것(夷·胡)에 의해 무너졌음을 의미하는 것으로 풀이할 수 있다. 이러한 상황이가상적인 것이 아니라 실제적인 것이라면 <정석가>의 생성 문맥은 한층 짙게 재구할 수 있을 것이다.

<서경별곡>에서 구슬로 상징되는 문화적인 질서 체계의 중심은 西京이었다. 그리고 그 질서 체계는 강화 천도가 단행될 무렵에 일어난 畢賢甫·洪福源의 반란 사건을 계기로 와해되었다.¹³⁾ 이들은 강화 천도를 반대하며 西北地域人들을 규합하여 난을 일으켰고, 고려 조정에서 이 난을 진압하였다. 그 와중에 서경은 고려 역사상 초유로 ‘丘墟’로 변하게 된다. 구슬 즉 서경을 중심으로 하는 문화적인 질서 체계가 바위에 떨어져 깨어져 버린 형국인 것이다. <서경별곡>의 “西京이 아즐가~우리곰 좇니노이다”는 바로 이러한 상황에서 반란 집단과 같은 운명을 선택하여 서경 혹은 왕경에서 분리·이탈해 간 사람들의 목소리이고, <가시리>는 그들과는 사뭇 다른 운명을 선택한 이들의 목소리였다.¹⁴⁾ 그에 비해 ⑥과 공통된 부분인 <서경별곡>의 “구슬이 아즐가~信잇든 그츠리 잇가”는 “西京이 아즐가~우리곰 좇니노이다”의 화자와 同志的 관계에 있으면서도 그들과는 달리 <가시리>의 화자와 같은 운명을 선택한 사람들의 목소리로 볼 수 있었다. 바로 이들의 목소리가 <정석가>의 ⑥으로 수용된 것이다.

②~⑤의 화자라면 서경을 ‘丘墟’로 만든 근원적인 세력 집단에 대해 적대적인 태도를 갖기 마련이다. 그에 비해 ⑥의 화자는 조금은 다른 태도를 아울러

12) ‘구슬’이 문화적인 질서 체계를 상징하는 것이고, 화자와 화자가 ‘최고존자’로 여기는 ‘有德호신 님’이 이와 같은 질서 체계를 준기한 것으로 인식하고 있다면 주체존대법 ‘-시-’의 쓰임을 합리적으로 이해할 수 있을 것이다. 이에 대한 자세한 논의는 임주탁, 앞의 논문, 111-112쪽을 참조할 것.

13) 이하 <서경별곡>에 대한 자세한 논의는 위의 논문, 117-20쪽을 참조할 것.

14) 임주탁, 「<가시리>의 독법과 해석의 방향」, 『국어교과교육연구』 제2집, 국어교과교육학회, 2001.12, 105-133쪽.

보여주고 있다. 비문화적인 혹은 반문화적인 세력에 蒙古로 歸附한 ‘西北諸城人’도 포함될 수 있지만, 이들은 오랜 동안 고려국과의 결속 관계를 유지하던 사람들이기도 하다. 그들 가운데에는 [6]의 화자와 같이 문화적 질서 체계는 현재 와해되었다 하더라도 고려국과의 결속 관계만큼은 완전히 단절하지 않을 것이라는 목소리를 내는 이도 있게 마련이다. 문화적인 질서 체계를 와해시킨 세력 집단에 대해서는 적대적인 태도를 가질 수 있어도 그들에 의해 불가피하게 고려국 중심의 국가 통합 체계에서 분리되어 간 사람들에 대해서는 동정적인 시선을 쉽게 버릴 수 없었을 것이다. 여기서 ‘西北諸城人’이 몽고에 귀부한 이후에 서경 중심으로 고려국과 결속 관계를 유지하던 지역의 사람들 가운데 몽고에 귀부한 사람들과는 운명을 달리 선택한 사람들이 서로 굳건하게 결속하여 군주에 대한 변함없는 충성을 다짐하면서 <정석가>를 지어 불렀으리라는 추정을 해 볼 수 있다. 그런 노래라면 <서경별곡>의 “구슬이 아즐가~信있든 그츠리잇가” 부분이 <정석가>로 수용된 까닭을 선명하게 이해할 수 있다. 대내적 결속을 다짐으로써 대외적 대응력을 높이는 일 못지 않게 분리 이탈해간 지역과 그 지역 사람들에 대한 배려도 중요하였을 것이 때문이다.

‘천 년’은 小國의 긴 壽命이다. [6]의 화자는 몽고가 비록 강한 힘을 가졌다 하더라도 소국의 역사적 운명을 걸어갈 것으로 인식하고 있었던 듯하다. 그 왕국의 수명이 다할 때까지 ‘외파로 살아가’는 것은 불가피한 일이라 하더라도 그 수명이 다한 후에는 그 소국의 힘 때문에 분리·이탈해간 지역과 해당 지역 사람들이 다시금 고려와의 든든한 결속 관계를 회복해야 하고 또 회복할 것이라는 믿음을 갖고 있다. 그런 까닭에 비록 세계의 문화적인 질서 체계는 와해되었다 하더라도 그들과의 유대 관계만큼은 실질적으로는 단절되지 않았다고 언표하고 있는 것이다.

강화 천도 이후 대동강 서북지역(≡北界)의 역사는 한 마디로 분리·이탈과 귀속을 되풀이한 역사였다. 홍복원 등이 서북제성을 들어 몽고에 귀부한 이후 몽고는 고려와의 화친 관계가 성립됨에 따라 해당 지역을 돌려주었다. 그러나 林衍 등이 元宗을 폐위한 사건(원종 10년)을 계기로 해당 지역은 崔坦 등에 의해 다시금 원나라(←몽고)로 歸附한다. 이후 원나라는 부마인 충렬왕의 간청에 따라 다시 고려로 돌려주었다. 하지만 征東行省이 설치되면서 해당 지역은 또

다시 고려국의 직접 통치 지역에서 벗어나게 된다. 물론 고려국왕이 정동행성 수상을 겸하였기 때문에 해당 지역은 고려 국왕의 통치 아래에 있었다고 볼 수도 있으나, 해당 지역이 명실상부하게 고려 국왕의 직접 통치 지역으로 바뀐 것은 공민왕대 무렵이다.

흥미로운 것은 공민왕 즉위 초에 고려국왕과 정동행성의 수상의 자리는 李齊賢에게 위임되어 있었다는 점이다. 이제현은 강화 천도를 단행한 武臣 집권 세력에 대해 매우 비판적인 태도를 견지했던 인물이다. 그가 꿈꾼 고려국의 질서 체계는 武臣亂 이전, 좀더 소급해서 말하자면 睿宗代와 같은 질서 체계였던 것으로 보인다. <小樂府> 제작은 바로 그와 같은 질서 체계의 회복을 꾀하는 노력의 일환으로 볼 수 있다. 예종대와 같은 해동천자국의 질서 체계를 회복하자면, 그 이후 대내외적 권력 관계의 변화에 의해 고려 왕실이나 고려국에서 소외되거나 분리·이탈한 인물이나 그 인물로 대표되는 지역에 대한 대대적인 사면 혹은 복권이 선행되어야 한다. <小樂府>는 바로 그러한 차원에서 이루어진 노력의 한 사례로 볼 수 있는 것이다.¹⁵⁾

이제현의 <소악부>에 “구스리 바회예 디신들~信신잇든 그즈리잇가” 부분이 수용되어 있음은 주지하는 바이다. 이 부분이 <서경별곡>의 것인지, <정석가>의 것인지에 대한 논란도 있었지만 <서경별곡>의 해당 부분이 <정석가>로 수용된 점을 고려할 때 중요한 의의를 갖는 논점은 아니다. 어느 노래의 것이든 그것은 동일 인물 혹은 동일한 성격을 지닌 인물들의 목소리이기 때문이다. <서경별곡>이든 <정석가>든 이제현이 이 부분에 초점을 맞춰 풀이한 것은 이 목소리를 드러낸 사람들이 각 작품의 다른 화자보다 올바른 방향의 삶을 선택한 것으로 평가하였기 때문으로 보인다. 어느 시각에서 보든 이들은 중립적인 입장에서 반란을 피하지 않은 인물임은 분명하다.

서경 중심의 문화적 질서 체계가 와해된 상황에서라면 무속적 사유 체계를 갖고 있는 인물들이 해당 지역 사람들을 결속하고 통합시키는 데 중심적인 자리에서 활동할 수 있었을 것이다. <정석가>는 무속적 사유 체계를 갖고 있는

15) 이제현의 시문학은 대부분 이러한 차원에서 지어진 것이다. 이제현의 시문학의 대상에서 역사적인 사건과 인물이 많은 비중을 차지한다는 지적(金聖基, 『李齊賢의 詩文學 研究』, 서울대학교 박사학위논문, 1990)은 그런 점에서 주목할 필요가 있다.

이들이 중심이 되어 해당 지역 사람들을 결속·통합하여 군주에 대한 변함없는 영원한 충성을 다짐하면서 지어 부른 노래이다. 그러므로 <정석가>는 강화 천도 이후의 어느 시기, 서북제성의 몽고 귀부와 함께 많은 수의 해당 지역 출신들이 서경 혹은 개경을 떠나간 이후의 어느 시기에 생성되었다고 볼 수 있다. 그들은 최존자를 ‘당금’이라 불렀고, 당대의 군주가 ‘당금’의 자리에 있다고 언표함으로써 당대의 군주를 중심으로 하는 통합적 질서 체계를 수용하고 그 군주에 대해 충성을 다짐하였던 것이다.

‘鄭石’은 ‘當今’의 자리에 있는 돌 곧 ‘當今巖’의 다른 이름이라 할 수 있다. 그러면 ‘당금암’을 왜 ‘정석’이라고 하였을까? 이 물음과 관련하여 ‘정석’의 ‘정’이 춘추 시대 주나라에 인접한 나라의 이름이라는 사실에 주목해 보고자 한다.

주나라 중심의 천하 질서가 수립된 시대에 鄭나라는 그 질서 체계 안에 자리한 나라였다. 지리적으로 주나라에 인접해 있던 정나라는 주나라 宣王의 아우 友(→桓公)가 책봉되면서 주나라 왕실 중심의 세계 질서 체계에 편입되었다. 이 질서 체계 안에서 정나라는 犬戎의 침입에 맞서 주나라 왕실을 보호하는 데 매우 중요한 역할을 감당하기도 하였다. 그 대강의 역사는 이러하다.

주나라 幽王이 褒姒에 미혹되어 왕후 申氏와 태자 宜臼를 廢하고 포사와의 사이에서 난 아들에게 왕위를 물려주려고 하자 신씨는 태자를 데리고 신나라로 망명하고 犬戎과 결탁하여 주나라 왕실을 공격한다. 그 전투에서 幽王은 전사한다. 환공의 뒤를 이은 정나라 武公은 晉나라 文公과 함께 태자 宜臼를 주나라의 왕(→平王)으로 추대하고 平王을 도와 주나라의 도읍을 豐鎬(→西都)에서 洛邑(→東都)로 옮기고 犬戎을 물리친다. 이로써 東周 시대가 열린다. 여기서 정나라가 주나라 왕실을 보필하고 부흥하는 데 큰 공을 세웠음을 알 수 있다.

물론 동주 시대는 주나라 왕실이 권위가 급격하게 추락해 간 시대이기도 하다. 정나라는 건웅뿐 아니라 宋·蔡·衛 등 주나라 제후국들을 토벌함으로써 제후국들 내부와 외부의 대립 갈등을 전쟁으로 비화시켰으며, 이로 인해 주나라 왕실의 권위는 한층 낮아져 제후와 같은 수준으로 전락하게 된다. 주나라 왕실 중심의 세계 질서 체계가 실질적으로 와해된 셈이다. 그런 점에서 정나라는 주나라 왕실의 권위를 한층 더 떨어뜨렸다고 평가할 수도 있다. 그러나 결과에 대해서는 그와 같은 평가도 가능하겠지만 정나라가 幽王의 弊行, 犬戎의

침입 등으로 인해 몰락한 주나라 왕실을 보필하여 부흥시키는 노력을 기울였다는 것은 부정하기 어려운 사실이다. 형식적으로나마 주나라 중심의 세계 질서가 회복되었다고 볼 수 있는 것이다.

고려는 건국 초기 天授¹⁶⁾라는 연호를 쓴 것으로 보아 처음부터 주나라의 정통성을 계승하여 세계 질서 체계의 중심이 되고자 하였음이 분명하다. 睿宗代의 大晟樂의 도입은 고려가 海東의 주나라가 되었음을 상징적으로 보여주는 사건이라 할 수 있다. 고려국과 주나라를 대응시킬 때 몽고의 침입으로 인한 서경의 몰락과 강화 천도는 건용의 침입으로 인한 서도 중심의 세계 질서의 몰락과 낙읍 천도가 서로 대응 관계를 이룬다. 건용을 물리침으로써 주나라 왕실을 외부적인 침략으로부터 보호하였던 정나라의 역할에 대응하는 역할이란 바로 몽고의 침입으로부터 고려 왕실을 보호하는 역할이다. <정석가>의 화자는 바로 자신들이 그 역할을 수행하는 존재로 인식하고 있었다. 반문화적인 武力에 의해 고려국 중심의 세계[海東]의 문화적 질서 체계가 와해된 상황에서 <정석가>의 화자는 그 무력에 한층 더 강한 무력으로써 대응하고자 다짐하고 있는 것이다. 그것은 마치 정나라가 주나라 왕실 중심의 세계(中原)의 질서 체계를 회복하고자 노력한 것에 대응될 수 있다.

물론 동주 시대는 문화적 질서 체계가 와해된 시대였다. 따라서 정나라가 주나라 왕실을 보필하여 부흥시키고자 하였다 하더라도 그 궁극적인 지향점이 문화적인 질서 체계였다기보다는 주나라 왕실 중심의 통합적인 질서 체계였다고 보는 것이 합리적이다. 그리고 이와 같은 질서 체계는 <정석가>의 화자들이 회복하거나 유지하고자 하는 질서 체계에 조응한다. 문화적인 질서 체계는 아니지만 고려 왕실 중심의 세계 질서 체계의 회복과 유지, 이를 위해 <정석가>의 화자는 ‘有德호신 님’과 영속적인 君·臣 관계를 맺고 유지하려고 한 것이다. ‘當今巖’은 그 질서 체계의 중앙에 놓이는 돌이므로, 그 이름을 ‘鄭石’이라 부르는 것은 충분히 가능하다고 하겠다.¹⁷⁾

16) 이 연호는 당나라 시대 측천무후가 섭정하며 국호를 後周로 바꿀 때 사용한 연호이기도 하다. 주나라의 정통성을 그대로 계승한 나라임을 표방하면서 사용한 연호였던 것이다.

17) 鄭나라의 노래나 음악 곧 正風과 正聲은 언필칭 淫風·淫聲이란 비판을 받았다. 이는 어쩌면 鄭風이 巫風이었기 때문일지도 모른다. 崔承老와 같은 儒者가 巫

이로써 <정석가>의 함의는 물론 역사적 생성 문맥까지도 재구해 보았다. 요약하자면 강화 천도 초기 몽고와의 대항 국면에서 서경을 중심으로 결속되었던 무속 신앙의 무력 집단이 자신들의 결속을 다지고 몽고와의 항전을 결의하며 군주에 대한 충성을 盟誓하는 차원에서 제작된 노래가 바로 <정석가>라는 것이다.

다음 세 자료는 <정석가>의 이러한 생성 문맥을 일정하게 뒷받침하는 동시에 생성 시기를 좀 더 구체화하는 데 도움이 될 듯하다.

- ① 임인일에 내전에서 曲宴을 열었다. 이날 承宣 蔡松年이 왕에게 僕射 宋景仁은 평소에 <處容戲>를 잘 한다고 아뢰었다. 송경인이 술에 취한 김에 <처용희>를 하면서 조금도 부끄러운 기색이 없었다.¹⁸⁾
- ② 국왕 휘는 태자와 공·후·백, 재추, 문무 백관들과 함께 목욕재계하고 虛空界 十方無量の 諸佛菩薩과, 天帝釋이 우두머리가 되는 三十三天의 모든 護法靈官께 비읍니다. 심하옵니다, 達旦의 憂患됨이. 그들의 잔인하고 흉포함은 이루다 말로 감당하기 어렵사옵니다. 어리석디 어리석음은 禽獸보다 심하니, 어찌 천하가 공경하는 바 佛法이란 것이 있는 줄 알겠사옵니까? 그런 까닭에 지나는 길에 불상과 범서[불경]를 가리지 않고 모두 불살라 없애 버렸사옵니다. 이에 符仁寺에 보관하던 大藏經 板本 역시 남김없이 없애 버렸사옵니다. 아아, 여러 해에 쌓은 功이 하루 아침에 재가 되어버렸으니, 나라의 큰 보배를 잃었사옵니다. 비록 諸佛多天의 大慈한 마음에도 이런 짓을 차마 할 수 있는데, 누구에게든 차마 할 수 없겠습니까? 저희들이 스스로 생각해 보니 弟子들이 지혜가 밝지 않고 식견이 짧아서 미리 오랑캐[戎]를 방비할 계책을 만들지 못하여 힘이 佛乘을 보호하지 못하였기 때문에 이 큰 보배를 잃는 재난에 이르렀사오니, 진실로 弟子들이 생각지 못한 탓이옵니다. 후회한들 되돌릴 수 있겠사옵니까? 그러나 金口玉說是 분디 이루어짐도 훼손됨도 없사옵니다. (판본에) 깃들여진 것은 그릇일 뿐이고 그릇이 이루어지고 훼손되는 것은 자연스런 이치이옵니다. 훼손되면 고쳐 짓는 것 또한 바른 길이온데, 하물며 국가가 불법을 높이 받들고 있으므로 진실로 편한 것만 좇아 어물거리고 있을 수는 없사옵니다. 이토록 큰 보배가 없어졌는데 어찌 감

俗的 祭儀를 ‘陰祀’라고 지목한 것이라든가, 李奎報의 <老巫篇>([『東國李相國全集』 卷第2 古律詩)에 老巫가 “날마다 士女들을 모아 淫歌와 怪舌을 들려주었다(日會士女, 以淫歌怪舌聞于耳)”고 한 증언은 이러한 추정에 도움이 될 듯하다.

18) 『高麗史』 卷第23 世家 第23 高宗 23年(1236) 2月. 이하 한문 자료는 번역이 달라질 수 없기 때문에 원문은 인용하지 않는다.

히 이후의 일이 방대할 것을 염려하여 다시 만들기를 꺼려하겠사옵니까? 이제 宰執과 문무 백관들이 함께 큰 誓願을 내어 이미 관서에서 글자를 담당할 기관을 설치하였사옵니다. 대장경의 시작을 추적하여 그 처음 지은 실마리를 살펴보니, 顯宗 2년 契丹主가 크게 군대를 일으켜 정벌하러 왔을 때 현종께서 남쪽으로 난을 피해 다니셨는데 契丹兵이 松岳城에 주둔하며 퇴각하지 않음에 못 신하들과 함께 無上大願을 내어 大藏經 板本을 새겨 만들었사옵니다. 그 후 거란 병이 스스로 물러났사옵니다. 그러므로 大藏經도 한가지이고 앞뒤 판각도 한가지이며, 군신이 함께 바라는 것도 한가지이니, 어찌 그 때에만 거란병이 스스로 물러나고 지금 달단은 그러하지 않겠사옵니까? 諸佛多天的 살피심 여하에 달려있을 따름이옵니다. 진실로 지극한 정성은 前朝에 부끄럽지 않사오니 엇드려 바라건대 諸佛聖賢 三十三天께옵서는 간절한 기도를 믿으시고 옛날의 신통한 힘을 빌려주시어 頑惡한 오랑캐의 추잡한 습속이 종적을 멀리 감추고 다시는 우리 영토를 밟지 못하게 하여 전쟁을 막음으로써 中外가 편안하고 모후와 왕자들이 無疆하게 수를 누리어 三韓 國祚가 萬歲 무궁하게 해 주신다면 弟子들은 응당 더욱 노력하여 法門을 잘 보호함으로써 부처의 은혜를 만분지일이라도 갚도록 하겠사옵니다. 제자들이 하는 일은 없으나 간절히 비는 마음은 지극하옵니다. 엇드려 바라건대 밝히 살펴주소서.¹⁹⁾

- ③ 4월. (...) 崔怡가 8일이라 燃燈을 하였는데, 綵棚을 맺고 伎樂과 百戲를 진열하여 밤새도록 즐겼다. 도성안의 士女들이 구경하는 모양이 담과 같았다. (...) 5월. 崔怡가 종실과 司窰 이상 및 宰樞들에게 제 집에서 잔치를 열어 주었다. 채색 비단 산을 설치하고 장막을 둘러치고 가운데에 그 네를 매었다. 비단과 채색 꽃으로 장식하고 8면을 은 단추와 자개로 꾸몄다. 네 개의 큰 盆에 각각 얼음 봉우리를 만들어 담아 놓고 또 네 개의 큰 항아리에는 紅紫 芍藥 십 여 품을 가득하게 꽂았다. 얼음과 꽃이 서로 비추어 안팎이 찬란하였다. 伎樂과 百戲를 배풀었는데, 八坊廂 工人 1천 3백 5십여 인이 모두 성대하게 꾸미고 뜰에 들어와 樂을 올렸다. 악기와 노래 소리가 천지를 진동시켰다. 팔방상에는 백은 세 근씩을 주고 伶官과 兩部의 伎女와 才人들에게는 모두 金帛을 주었다. 그 비용이 매우 많았다.²⁰⁾

①은 고종 23년 2월, 강화 천도 이후 처음 열린 연등회에서 일어난 사건이다. <처용회>는 신라 풍속이다. 처용이 무속과 연관된 인물이라고 볼 때 송경인은

19) 李奎報, 「大藏刻板君臣祈告文」, 『東國李相國全集』 卷25.

20) 『高麗史節要』 卷16 高宗安孝大王 32年(1245) 4月, 5月.

<처용회>를 연행함으로써 무속 집단과 연계된 무장 세력의 목소리를 드러낸 것으로 볼 수 있다. 강화 천도 직후 그들의 역할 비중은 실질적으로 높아졌을 것이고, 그에 따라 그들은 권력 관계의 표현인 의례에서의 위상도 높이고 싶어 했을 것이다. 그런데 처용을 신앙하는 무속은 신라 계통의 무속이다. 만일 이들의 위상이 실질적으로나 의례적으로나 높아졌다면 채송년과 송경인이 곡연에서 왕에게 <처용회>를 노는 모습을 보여주지는 않았을 것이다. 만일 그 연등회나 그 이전의 의례에서 <정석가>를 연행하며 고구려 계통의 무속 집단이 결속하고 그에 대한 배려가 이루어졌거나 이루어지고 있는 분위기였다면 신라 계통의 무속 집단 또한 그에 상응하는 대우를 요구하였으리라 짐작된다. 『樂學軌範』에 전하는 <처용가>에서처럼 ‘新羅盛代 昭盛代 天下太平 羅候德’과 같은 목소리는 처용으로 상징되는 신라 계통의 무속 집단의 위상을 드높이고자 하는 목소리를 드러내었으리라는 것이다.

따지고 보면 고구려 계통의 무속 집단은 강화 천도와 함께 일어난 홍복원·필현보의 반란을 계기로 서경과 결속되어 있던 서북제성이 몽고로 귀부함에 따라 그 세력 기반이 매우 약화되었다고 볼 수 있다. 그렇다면 송경인이 <처용회>를 곡연에서 놀았던 고종 23년(1236) 2월 혹은 2월을 전후한 시기에 <정석가>가 제작되었으리라는 추정이 가능하다.

②는 몽고 침입으로 소실된 初彫大藏經[顯宗代]을 다시 판각하는 사업을 시작한 고종 24년에 李奎報가 高宗을 대신해서 쓴 祈告文이다. 33천 제불성현의 가호를 간절하게 바라는 내용을 담고 있는 이 기고문에는 고려의 국가 질서 체계를 무너뜨린 達旦²¹⁾에 대한 강한 적개심이 함축되어 있다. 이러한 적개심은 <정석가>의 ②~⑤에 함축된 화자의 정서적 태도와 일맥상통한다. 강화 천도 초기 달단에 대한 이러한 태도는 달단과 보조를 맞춰 고려 침공에 앞장을 선 서북제성 사람들에 대해서도 그대로 나타나기도 하였던 것으로 보인다.²²⁾ 그렇

21) 달단은 거란 잔존 세력을 가리킨다. 蒙古가 강성해지면서 이 세력은 한반도 쪽으로 밀려나게 되고 이후 몽고에 귀부한 후로 고려 침략의 핵심 세력이 된다. 이들의 근거지는 요동의 東京이었는데, 서경 반란의 주모자로 서북제성을 들어 몽고에 귀부한 홍복원은 이 세력과 연합하여 고려 침공의 선봉에 서게 된다. 蒙古는 그들에게 귀부한 거란인과 고려인으로 하여금 고려를 침공하도록 한 것이다.

다면 흥복원 등과 운명을 달리 선택하여 강화 중심의 국가 질서 체계에 잔류한 사람들은 군주에 대한 충성을 다짐하며 내적 결속을 다지는 의례적인 절차가 긴요하였으리라 짐작된다. 통치 권력 집단에서도 이들을 배제하기보다는 내적으로 통합하는 일이 한층 더 요긴하였을 것이다. <정석가>가 3×11개의 음악적 단위²³⁾로 구성된 것이 33천의 제불성현의 가호를 비는 의미를 함축하는 것이라면 <정석가>의 생성 문맥과 시기는 ②의 기고문이 씌어진 시점에서 그리 멀지 않은 때라고 볼 수 있을 것이다. 佛弟子들의 내적 결속을 다지는 일과 같은 차원에서 무속 집단도 내속 결속을 다졌을 수 있는 까닭이다.

③은 고종 32년 기사다. 5월의 잔치는 외손녀(金若先의 딸)가 동궁(→元宗)과 혼인한 후 아들(→忠烈王)을 낳자 晉陽公 崔瑀가 宗室과 諸王들을 위해 연 것이다. 이 잔치에서 주목할 점은 伎樂과 百戲를 공연한 주체가 八坊廂이라는 것이다. 방상은 궁성의 마을 단위(坊)로 조직되어 있는 악대인데, 崔滋의 『補閑集』에 의하면 이 조직은 강화 천도 과정에서 와해되었다가 천도 이후 최우에 의해 다시 복원되었다. 정확하게 언제 복원되었는지 고증할 길은 없으나 천도 과정에서 없어졌다가 이 잔치가 열리기 이전에 복원되었음은 분명하다. <서경별곡>에서도 그러하듯이 <정석가>에서도 8장 단위의 노래를 분석할 수 있다. <서경별곡>의 “서경이 아즐가~긴잇든 그즈리잇가”까지가 한 시기에 지어진 노래로서 8장으로 구성되어 있고, <정석가>의 ②~⑤도 8장으로 구성되어 있다. 이러한 8장 구성을 <청산별곡>, <한림별곡>에서도 찾아볼 수 있음은 물론이다. 8장 구성이 8방상과 연관된 것이라면 <정석가>는 강화 천도 이후 8방상이 복원된 이후에 생성되었다고 보아야 할 듯하다. 그렇다고 <정석가>를 비롯

22) 이러한 정황은 최우의 문객들이 <犬墳曲>에 대해 각별한 관심을 표명한 데서 단적으로 가늠해 볼 수 있을 것이다. <견분곡>에 대해서는 임주탁²²⁾, 앞의 논문, 121-124쪽에 자세하게 논의하였다.

23) <정석가>의 이와 같은 구성은 어쩌면 초조대장경이 판각된 후 王寺로 창건된 玄化寺 낙성식에서 11인이 지었다는 ‘慶讚詩惱歌,’ 光宗代에 均如가 지은 11수의 향가(<普賢十願歌>)와 유사한 것일지도 모른다. 3개의 하위 단위를 1구로 간주할 때 <정석가>는 3구 1연 11장으로 구성된 셈인데, 崔行歸가 언급한 ‘3구 6명’의 ‘3구’에 대하여 <普賢十願歌> 1수가 3구로 구성된다는 의미로 받아들일 수 있다면 <정석가>의 구성은 <보현십원가>의 구성과 일맥상통한다고 볼 수 있는 까닭이다.

하여 <서경별곡>, <청산별곡> 등이 생성 단계에서는 淸歌였을 개연성까지 부정하고 싶지는 않다. 다양한 악기를 반주하면서 연행하지 않고 사람의 목소리에 주로 의존하는 방식으로 연행했을 가능성을 열어두고 싶다. 방상 조직이 일시적으로 없어졌다하더라도 관행마저 사라지는 것은 아닐 것이기 때문이다. 이 점에 대한 결론적인 판단을 유보하더라도 <가시리>, <서경별곡>, <청산별곡>²⁴⁾과의 의미 상관성을 고려할 때 <정석가>는 <가시리>, <서경별곡>("서경이 아즐가~신잇든 그즈리잇가")보다는 이후, <청산별곡>보다는 이전의 어느 시기에 생성되었다고 보는 데에 걸림돌이 되지는 않는다.

<정석가>에는 불교적 교화든 유가적 교화든 문화적인 방법에 의해 세계의 문화적인 질서 체계가 수립될 가능성에 대한 강한 불신의 태도가 함축되어 있다. 이러한 불신이 문치주의에 대한 불신인 만큼 일관되게 문치주의를 추구하였던 시대에 <정석가>는 大樂의 레퍼토리로 선정되기 어렵다. 이제현의 <小樂府>가 『高麗史』에 수용되는 과정에서 <정석가>(혹은 <서경별곡>)를 풀이한 詩²⁵⁾가 제외된 까닭은 이런 각도에서 새로이 접근할 필요가 있을 것이다.

IV. 결론

<정석가>의 含意를 새로이 분석하고 나아가 이 노래가 강화 천도, 서경 반란, 서북제성의 몽고 귀부, 강화 중심의 국가 대통합 등의 과정에서 생성되었음을 논의하였다. 실증적인 자료가 턱없이 부족한 상황에서 생성 문맥까지 재구하는 일이란 위험하고 무모한 행위일 수 있음은 물론이다. 그러나 이 글을 앞서 인용·참고한 여러 편의 연구 논문들과 함께 읽는다면 그에 대한 우려는 적잖이 불식시킬 수 있을 것이다.

이 글이 <정석가>를 한층 껴잡히게 이해하고 또 <정석가>의 고전적 가치를

24) <청산별곡>의 함의와 역사적인 생성 문맥에 대해서는 임주탁口, 「<靑山別曲>의 讀法과 解釋」, 『韓國詩歌研究』第13輯, 韓國詩歌學會, 2003.2, 75-109쪽을 참조할 것.

25) 縱然巖石落珠璣, 纓纓固應無斷時. 與郎千載相離別, 一點丹心何改移, 李齊賢, 「小樂府」, 『益齋亂藁』卷第4.

발견하는 데 기여할 수 있기를 기대한다. <정석가>는 고려의 서경과 서경의 관할 아래 있었던 북계 서북지역 사람들의 역사적 운명을 기록한 생생한 기록물이라 할 수 있기 때문이다. 諸學들의 아낌없는 질정을 기다린다.

주제어: 정석가, 고려속요, 고려가요, 고전시가, 고전문학, 한국문학

참고문헌

1. 자료

- 『毛詩』(『漢文大系』 12, 東京: 富山房, 1984(1938))
『史記』(中華書局, 아람출판사 영인, 1995)
『均如傳』(『三國遺事』, 民族文化推進會, 1982(1973), 473-501쪽)
『東國李相國全集』(李奎報, 『동국이상국집』 I ~ V, 민족문화추진회 역, 민족문화문고간행회, 1988(1981))
『益齋集』(李齊賢, 『익제집』 I ~ II, 민족문화추진회 역, 민족문화문고간행회)
『高麗史』(『譯註高麗史』 3, 東亞大學校古典研究室 역편, 太學社, 1987)
『高麗史節要』(민족문화추진회 역, 『고려사절요』 II, 민족문화문고간행회, 1982(1968))
『大樂後譜』(『韓國音樂學資料叢書』 20, 國立國樂院傳統藝術振興會 편, 銀河出版社, 1989)
『秋江集』(南孝溫, 『韓國文集叢刊』 16)
『琴合字譜』(『韓國音樂學資料叢書』 22, 國立國樂院傳統藝術振興會 편, 銀河出版社, 1989)
『時用鄉樂譜』(『韓國音樂學資料叢書』 22, 國立國樂院傳統藝術振興會 편, 銀河出版社, 1989)
『樂章歌詞』(『樂學軌範·樂章歌詞·教坊歌謠』, 亞細亞文化社, 1975)

2. 논저

金聖基, 『李齊賢의 詩文學 研究』, 서울대학교 박사학위논문, 1990.

박재민, 「<정석가> 발생시기 再考」, 『韓國詩歌研究』 제14집, 韓國詩歌學會, 2003.8, 5-28쪽.

辛恩卿, 「西京別曲과 鄭石歌의 公統 插入歌謠에 對한 一考察」, 『국어국문학』 제96호, 1986.12, 205-231쪽.

이경자, 「鄭石歌 新考」, 『語文學』 第75輯, 韓國語文學會, 2002.2, 259-293쪽.

임주탁ㄱ, 「<정석가(鄭石歌)>의 문학적 성격」, 『古典文學研究』 第11輯, 韓國古典文學會, 1996.12, 29-64쪽

임주탁ㄴ, 「<가시리>의 독법과 해석의 방향」, 『국어교과교육연구』 제2집, 국어교과교육학회, 2001.12, 105-133쪽.

임주탁ㄷ, 「역사적 생성 문맥을 고려한 <만전춘별사>의 독법과 해석」, 『韓國詩歌研究』 第11輯, 韓國詩歌學會, 2002.2, 179-182쪽.

임주탁ㄹ, 「<서경별곡>의 텍스트 독법과 생성 문맥」, 『韓國民族文化』 19·20, 釜山大學校 韓國民族文化研究所, 2002.10, 95-141쪽.

임주탁ㅁ, 「<靑山別曲>의 讀法과 解釋」, 『韓國詩歌研究』 第13輯, 韓國詩歌學會, 2003.2, 75-109쪽.

임주탁ㅂ, 「<한림별곡>의 역사적 생성 문맥 연구」, 한국학술진흥재단 신진연구교수지원과제 연구보고서, 2003.3.

<Abstract>

On the Meaning and Creating Context of *Jeongseok-ga*

Yim, Ju-Tak

Up to now, *Jeongseok-ga* 鄭石歌, a *Goryeo-gayo* that is Korean song in the period of Goryeo 高麗 Dynasty, has been regarded as a song that expresses indirectly the heart to be with a lover or a ruler forever by suggesting actually impossible situation also by telling if the situation happen actually, then, the narrator will separate from the lover or the ruler. We have not been able to presume the creating context because we could not find out any material containing objective information about *Jeongseok-ga*. Nevertheless, in this study I do interpret the brand-new implicit meaning of it by researching the meaning of the assumed situation that is suggested in *Jeongseok-ga*. In addition, I do re-construct the creating context of the text by researching the inter-relationship between *Jeongseok-ga* and *Gasiri* 歸乎曲, *Seogyeong-Byeolgok* 西京別曲, *Cheongsan-byeolgok* 靑山別曲. The results of this study are as follows;

Jeongseok-ga was the song of people from Northern province had ruled by *Seogyeong* 西京 but come to be ruled by the *Mongol* Empire after *Seogyong* betrayal. Because they did not followed their hosts but remained under the national rule system that centered around *Ganghwa* 江華, it would be necessary that they should promise to be closely united with their upper ruler as the significant figures. They were thinking that they had to maintain permanently the united relationship because they had overcoming power against the *Mongol* 蒙古 Empire and were not believing that the region come to be ruled by her would not be absorbed into cultural order

system or would not become the region that cultural order was established in their own times. By creating and singing '*Jeongseok-ga*' they not only did swear permanent loyalty to the ruler but also did strengthen internal union themselves.

Catching the implicit meaning and the creating context of the text *Jeongseok-ga*, I found out that the word *Jeongseok* 鄭石 had the same meaning of the word *Danggeum-am* 當今巖 which was the holly stone that was put to the centered place of the world, where *Dangeum* 當今 who was served faithfully as the highest figure by shamans existed.

Key Words: Danggeum, Jeongseok-ga, Goryeo-gayo, Korean Poetry, Korean Literature