

중요무형문화재 지정 과정을 통해 본

전통의 창조:

하회별신굿탈놀이를 중심으로

윤준섭*

I. 서론

하회별신굿탈놀이¹⁾는 경상북도 안동시 풍천면 하회마을에서 연희되어 온 별신굿이다. 이 별신굿은 해마다는 아니지만 일정한 주기를 갖고 행해졌으며 마을의 풍년과 평안을 기원하는 데 목적이 있다. 1928년 무진년을 마지막으로 중단된²⁾ 별신굿은 굿이라는 맥락에서 벗어나 여러 차례 복원되어 1958년 제1회 전국민속예술경연대회에서 대통령상 수상, 1964년 하회탈의 국보 지정, 1980년 중요무형문화재 지정 등의 과정을 거쳐 현재에 이르렀다.

중요무형문화재로 지정된 후 이두현의 조사보고를 토대로 하회별신굿의

*서울대학교 국어국문학과 박사과정 수료

**필자는 2009년 ‘한국민속예술축제 50년사’ 편찬 사업에 보조 연구원으로 참여하였다. 보조 연구원 활동으로 하회별신굿의 현장 조사를 하였는데, 이 논문은 그때의 조사 결과를 바탕으로 작성한 것이다. 당시 연구책임자로서 현장에서 많은 가르침을 주신 손태도 선생님께 감사의 말씀을 드린다.

- 1) 이하 ‘하회별신굿탈놀이’를 ‘하회별신굿’으로 통일한다.
- 2) 하회별신굿은 무진년을 마지막으로 중단되었다고 전해지지만, 1935년, 1941년경 일제 당국의 지시나 조사재송석해의 연구 목적으로 인해 소규모로 행해진 바가 있다(조정현(2005), <하회탈춤 전통의 재창조와 안동문화의 이미지 변화>, 《비교민속학》 29, 비교민속학회, 351면).

모습은 고정되어 현재에 이르렀지만 여기에는 몇 가지 주목해야 할 부분이 있다. 이두현의 조사보고는 성병희의 조사보고를 토대로 작성되었는데 이두현, 성병희의 조사보고와는 상이한 내용이 담긴 조사보고가 존재한다는 사실이다. 무형문화재 지정 당시 성병희의 조사보고와 대립적인 관점으로 논란을 일으켰던 류한상의 조사보고가 그것이다.³⁾ 본래 가면극은 대본이 아닌 상황에 따른 연희자의 구술에 바탕을 두고 있으므로 연행 당시의 연행자, 채록자, 채록시기 등에 따라서 그 내용에 약간의 차이가 있는 것은 어찌 보면 당연한 일이다. 그러나 하나의 하회별신굿에 대해서 해석상의 큰 차이가 있는 두 개의 조사보고가 존재하는 상황에서 특정 조사보고만을 중심으로 하회별신굿을 논의하는 것은 재고의 여지가 있다.

사실 하회별신굿 자체가 비정형적으로 연행되고 현재에는 굿으로서의 연행이 중단된 만큼 하회별신굿 조사보고의 비교를 통해 본래의 모습을 찾는다는 시도는 어찌면 무모한 것일지도 모른다. 그러나 한양명이 지적했듯이 일부 무형문화재로 지정된 조사보고가 국가에 의해 권위가 인정된 정전(正典)으로서 지위를 확보하고, 해당 분야의 연구와 실행의 전거로 활용됨으로써 그릇된 결과를 낳게 하는 원인이 되고 있는 현실이다.⁴⁾ 따라서 하회별신굿 역시 일부 연희자의 기억이나 채록자연구자의 주관적 판단에 의해 작성된 조사보고라는 의문이 든다면, 덧붙여 이 조사보고가 무형문화재 지정 이후 그것이 하나의 정본이 되었다면, 이 정본에 대한 객관적인 검토가 필요하다.

본고에서 다루고자 하는 것은 오랜 역사적 전통을 가진 민속놀이로서 하회별신굿의 예술적 검토가 아니다. 본고는 하회별신굿이 언제, 어떻게, 누구에 의해, 어떠한 의도로 민속 원형으로 상정되어 국가의 중요무형문화재 제 69호로 지정되고 제도화되었는지 그 과정과 의미를 탐색하는 데 의의가 있다. 이런 과정을 통해 현재 정본, 정전이 된 하회별신굿에 대한 객관적 검

3) 당시 논란에 대해서는 中村和代の 논문이 자세하다(中村和代(2005), 〈전승집단과 연행상황에 따른 하회탈놀이의 지속과 변화〉, 안동대학교 석사논문, 30-32면).

4) 한양명(2006), 〈중요무형문화재 예능분야의 원형과 전승 문제에 대한 반성적 검토〉, 《한국민속학》 44, 한국민속학회, 570면.

토가 가능할 것이다.

본 연구에서 주목하는 제도화 과정과 의미를 파악하기 위해서는 문화재로 지정된 1980년 이전에 발표된 하회별신굿에 관련한 문헌자료를 최대한 폭넓게 수집해야 할 필요성이 제기된다. 아울러 류한상, 성병희 조사보고에 직간접적으로 참여한 인물들에 대한 면담조사 자료도 활용할 예정이다. 이상의 자료를 분석, 고찰한다면 새롭게 창출된 하회별신굿에 대한 이해를 기대해 본다.

II. 하회별신굿의 조사 양상

하회별신굿에 관한 최초의 조사기록은 송석하에 의해 이루어졌다. 1935년 12월부터 발표한 〈한국민속개관〉의 ‘가면극’ 부분에 하회에 관한 기록이 있고, 이듬해 4월에 쓴 〈가면이란 무엇인가〉에 하회탈에 관한 언급이 있다.⁵⁾ 여기에서 송석하는 하회의 가면은 동리의 수호신으로 무격계통의 벽사가면(僻邪假面)으로 설명했다. 동리에서 하회의 가면을 당집에서 모셨다가 상원(上元)에만 개문(開門)하여 치성(致誠)을 드렸으며, 가면의 수효는 전부 9개로 그 중 2개를 타지에서 훔쳐 갔으므로 일단 훔쳐간 것은 찾아오지 못한 채 그곳에 보관했다고 한다.⁶⁾ 가면의 수효가 9개였다는 것은 현재 국보 제 121호로 지정된 가면들(양반, 선비, 중, 할미, 초랭이, 백정, 이매, 각시, 부네)의 수효와 일치한다. 송석하의 자료는 하회별신굿에 대한 단편적인 기록이기도 하지만, 최초의 자료라는 점에서 의의가 있다.

해방 후, 하회별신굿을 세상에 알린 조사기록은 최상수의 《하회가면극의 연구》(이하 최상수본)⁷⁾와 류한상의 〈하회 별신가면무극 대사〉(이하 류한상본)이다.⁸⁾ 최상수본은 1936, 1942, 1957년 세 차례에 걸쳐 하회를 방문하고

5) 송석하의 〈한국민속개관〉과 〈가면이란 무엇인가〉는 《韓國民俗考》에 다시 수록되어 있다(송석하(1960), 《韓國民俗考》, 日新社).

6) 송석하(1960), 앞의 책, 25-26, 203면.

7) 최상수(1959), 《河回 假面劇의 研究》, 高麗書籍.

조사한 기록이다. 최상수본은 하회별신굿에 대해 “옛날의 옛모양 그대로 전승”되어 온 것으로 어느 가면극보다도 단순한 가면극으로 보았다.⁹⁾ 이로 인해 최상수본은 구체적인 대사가 없는 것이 특징이다.

하회별신굿의 구체적인 대사는 류한상본에서 비로소 발견된다. 류한상은 하회 마을 출신이었다. 그가 작성한 류한상본은 1889, 1928, 1940년 하회별신굿을 연행한 생존자들의 구술에 의거하여 조사한 기록이기에 1959년 발표 당시 학회의 주목을 받았다.¹⁰⁾ 류한상본이 발표되기 1년 전, 서울에서 제1회 전국민속예술경연대회가 열렸다. 경연대회의 특성상 30분이라는 시간제한이 있었기에 이때 연행은 ‘주지·과계승·양반·선비·살생’ 네 마당으로 구분되어 짧게 연행된다.¹¹⁾ 여기서 류한상은 하회탈을 준비하고 대사를 정리하는 등 대회 준비에 주도적으로 참여한다. 그 결과 하회별신굿은 대통령상을 수상했다. 이때 활용했던 대본은 류한상본과 전반적으로 동일하다고 추측된다.

그 후 류한상본은 이두현과 이재호에 의해 거듭 활용된다. 이두현은 류한상의 조사기록이 학회지에 실리도록 도움을 준 인물이다. 그 후 이두현이 류한상본에 의거하여 종래의 기록들을 포괄적으로 수용한 《한국가면극》(1969)에서 성황제 가면으로서 하회 가면의 역할이나 비중을 재설정하였다.¹²⁾ 1975년에는 하회별신가면극 회원인 이재호가 류한상본에 자신이 조사, 채록한 내용을 보충하여 〈하회 별신가면무극 대사〉를 발표했다.¹³⁾ 그러나 이재호는 연구자보다 문학인에 가까웠고 이두현이 그의 조사를 다분히 현대적인 감각으로 재구성한 것¹⁴⁾이라고 평할 만큼 그의 자료는 하회별신굿

8) 류한상(1959), 〈河回 別神假面舞劇 臺詞〉, 《국어국문학》 20, 국어국문학회.

9) 최상수(1959), 앞의 책, i, 19면.

10) 류한상은 1928년 별신굿의 산주였던 민용이, 큰광대역의 윤필봉, 주지역의 박수근 등의 면담 조사를 하였다고 한다(조용기(1987), 〈河回別神굿 탈놀이研究〉, 서울대학교 석사논문, 67면).

11) 윤병하를 면담조사한 손태도의 증언을 빌리면, 당시 영남의 양곡 사건으로 인해 민심을 자극시킨다는 이유로 환제 장면의 공연은 정부에서 금지시켰다고 한다.

12) 이두현(1969), 《한국가면극》, 문화재관리국, 159-179면.

13) 이재호(1975), 〈河回別神假面舞劇臺詞〉, 《韓國文學》 20, 한국문학사.

의 원형과는 거리가 있다.

이후 1978년 10월 김택규·성병희가 공동으로 조사하여 집필한 〈하회별신굿놀이 조사보고〉가 발표된다.¹⁵⁾ 이 연구는 그 동안 이루어진 하회별신굿 연구에 새로운 전환점이 되었다. 이 보고서에서 채록자김수진, 구술자 [이창희, 조사기간(1978. 2~1978. 8) 등을 밝히고 있는데, 일의 진행으로 보아 김수진을 포함한 현지탈춤회원들이 이창희를 통해 가능한 복원작업을 마친 후, 김택규·성병희에게 조사기록을 의뢰한 것으로 판단된다.¹⁶⁾ 그 후 성병희는 하회별신굿을 조사하면서 류한상본의 신빙성에 의심을 갖고서 1978년 발표한 논문을 수정하여 1980년 정식으로 〈하회 별신탈놀이〉(이하 성병희본)를 민속학회에서 발표한다.¹⁷⁾

성병희본의 출현은 하회별신굿 연구뿐만 아니라 그 위상에도 새로운 전환점이 되었다. 1958년 민속경연대회에서 대통령상을 수상한 이래, 류한상의 주도로 하회별신굿은 몇 차례 대회에 참가하지만 크게 주목을 받지 못한다.¹⁸⁾ 그러나 1978년 춘천에서 열린 민속경연대회에서 성병희본을 중심으로 공연한 하회별신굿은 문화공보부장관상을 받는다.¹⁹⁾ 동시에 성병희본을 기본으로 국립영화제작소가 하회별신굿을 다큐멘터리 영화를 제작하기에 이른다.²⁰⁾ 이러한 과정을 거친 하회별신굿은 1980년 중요무형문화재 제69호로 지정된다.

나아가 성병희본은 이두현·심우성이 문화재관리국에 제출한 지정보고서에 전면적으로 인용된다.²¹⁾²²⁾ 그리고 이두현은 1982년 위 지정보고서를 바

14) 이두현(1980), 〈河回別神굿탈놀이〉, 《無形文化財調查報告》 제16호, 5면.

15) 김택규·성병희(1978), 〈安東河回別神 굿놀이〉, 《우리 고장의 民俗》, 慶尙北道文化財課.

16) 서연호(1980), 〈서낭굿 탈놀이〉, 《문예진흥》 55, 한국문화예술진흥원, 58면.

17) 성병희(1980), 〈河回 별신탈놀이〉, 《한국민속학》 12, 민속학회.

18) 하회별신굿은 3회(1962년, 장려상), 5회(1964년, 문화공보부장관상) 대회에서 수상한 이후 1978년까지 수상 내역이 없다.

19) 1978년 대회는 대통령상이 없었기에 문화공보부장관상은 대통령상과 동일하게 이해할 수 있다.

20) 中村和代(2005), 앞의 논문, 20~21면.

21) 성병희(전 안동대학교 민속학과 교수, 경북·대구 문화재 위원) 면담자료, 2004, 4, 28

탕으로 〈하회별신굿 탈놀이〉라는 논문을 발표한다.²³⁾ 이 과정에서 류한상본은 원형에서 먼 이본으로 제외되고 성병희본과 이에 기초한 이두현의 조사보고가 오늘날 하회별신굿의 대본이자 정본(正本)으로 인식되어 전해지고 있다.

III. 하회별신굿 채록본의 비교

1. 과장 구성의 차이

앞에서 살펴보았듯이 하회별신굿은 송석하, 최상수, 류한상, 이재호, 성병희, 이두현 등이 조사하는 과정에서 사설이 채록되었다. 그런데 이들의 조사는 실제 연행 후 한참이나 지난 후에 진행되었다. 그렇기에 각각의 조사보고가 하회별신굿에 참가했던 광대들과 목격자들의 제보와 구술을 토대로 한 것임에도 불구하고 과장 순서·내용·등장인물·채록 범위 등에 있어서 큰 차이를 보인다. 개별 과장이 기록된 최상수본, 류상한본, 성병희본을 중심으로 그 차이를 살펴보면 다음과 같다.²⁴⁾

먼저, 최상수본은 구체적인 대사가 없으며 하회별신굿을 ‘각시와 중·양반과 하인·선비와 첩·할미와 영감·주지 싸움·백정의 도우’인 5과장으로 한정하고 강신(降神)과 당제(堂祭) 등의 의례 과장은 제외시킨 특징이 있다.²⁵⁾ 이러한 특징을 통해 최상수가 탈놀이만을 하회별신굿이라고 생각했다는 것을 알 수 있는데, 이는 탈놀이와 의례를 구별한 조사자의 의도가 반영된 것이다.

(中村和代(2005), 위의 논문, 25면).

22) 이두현·심우성(1980), 〈河回別神굿탈놀이〉, 《無形文化財指定調査報告書第133號》, 文化財管理局, 1980.

23) 이두현(1982), 〈河回別神굿 탈놀이〉, 《韓國文化人類學》 14, 한국문화인류학회.

24) 1980년, 1982년 발표된 이두현의 조사보고는 성병희본과 큰 차이가 없기에 본 의에서는 성병희본을 중심으로 한다.

25) 최상수(1959), 앞의 책, 12-19면.

류한상본은 류한상이 1928년에 산주였던 민용이, 큰 광대역의 윤필봉, 주 지역의 박수근씨를 중심으로 면담 조사하여 1889년, 1928년, 1940년 별신굿의 대사를 채록한 것이다. 하회가면극을 ‘강신-주지-삼석놀음-과계승-양반·선비-살림살이-살생-환재-혼례-신방-헛천굿-당제’인 12과장으로 나누었다. 탈놀이와 의례를 구분한 최상수본과 달리, 류한상본은 강신과 헛천굿, 당제 등의 의례를 하회별신굿에 포함시키고 있을 뿐만 아니라, 혼례마당과 신방마당도 완전히 탈놀이로서 포함시키고 있다. 무당이 탈놀이를 하는 삼석놀음마당이 포함되어 있다.

특히 류한상본은 각 과장에서 인물이 과장 순서에 따라 등장하여 유기적으로 연결되는 점이 특징이다. 과계승마당의 마지막 부분에는 양반과 선비가 등장하여 양반·선비마당으로 연결되고, 양반·선비마당의 마지막 부분에는 할미가 등장하여 살림살이마당으로 자연스럽게 이어진다. 이러한 양상은 살림살이와 살생, 환재마당에서도 동일하게 나타난다.

성병희본은 성병희가 무진년 별신굿의 실제 연희자인 이창희의 구술을 토대로 대사를 채록한 것이다. 하회별신굿을 ‘강신-무동-주지-백정-할미-과계승-양반·선비-당제-혼례-신방-헛천거리굿’인 11과장으로 의례와 탈놀이를 구분하지 않고 채록한 점에서 류한상본과 동일하다. 그렇기에 성병희본에도 류한상본과 동일하게 강신과 당제, 헛천거리굿 같은 의례가 발견된다.

그러나 성병희본은 과장 구성과 관련하여 류한상본과 주목할 만한 세 가지 차이점을 보인다. 첫째, 무당이 주관하는 삼석놀음마당이 빠져 있다. 이 점은 아마도 성병희본이 연행 주체의 비중을 광대들을 강조하는 과정에서 비롯된 것이라 추측된다. 둘째, 소의 불알을 따는 백정마당이 별신굿의 초반부에 위치한다. 이후 양반·선비마당에서 양반과 선비가 이 불알을 가지려고 싸운다. 반면, 류한상본은 양반·선비마당 이후에 소의 불알을 따는 살생마당이 위치한다. 소의 살생과 관련해서는 성병희본이 류한상보다 서사가 인과적으로 전개된다고 볼 수 있다. 셋째, 류한상본에 부재한 무동마당의 등장이다. 여기서 무동은 각시가 타는데 성병희는 각시를 신의 대역으로 보고 그녀를 높이 추켜올리는 의미로 무동마당을 해석하였다.²⁶⁾

이처럼 성병희본은 류한상본과 큰 차이가 있다. 특히 무동마당에서 표현되는 각시의 위상 변화는 주목된다. 류한상본에서 강조되지 않았던 각시가 성병희본에서는 매우 중요한 존재로 부각되기 때문이다. 덧붙여 무동마당에서 부각된 각시의 위상은 그 뒤 전개되는 다른 과장에도 다양한 방식으로 영향을 끼쳐 류한상본과 다른 별신굿의 전개를 이끌어낸다. 따라서 각시를 중심으로 성병희본과 류한상본을 관찰하면 많은 지점에서 유의미한 결과물을 이끌어낼 수 있다고 기대된다.

이상으로 하회별신굿 각각의 조사보고에 대해서 검토해 보았다. 먼저, 최상수, 류한상, 성병희의 조사보고는 과장의 구성에서 5과장, 11과장, 12과장으로 차이를 보인다. 이는 최상수본이 탈놀이만을 하회별신굿으로 판단하여 조사했기 때문으로 생각된다. 이와 달리 류한상본, 성병희본은 하회별신굿의 의례를 포함한 구체적인 조사보고이다. 이 둘을 비교하면 여러 차이점이 발견되지만, 그중 각시의 위상 변화가 주목된다. 이에 류한상본과 성병희본에서 표현된 각시의 모습을 구체적으로 검토, 비교하면서 각시 위상 변화의 의미를 살펴보겠다.

2. 각시의 위상 차이

하회별신굿 중요무형문화재 지정 당시 류한상과 성병희는 각시의 성격, 무동마당의 유무, 과제승 마당에 등장하는 중의 상대역 문제를 중심으로 극명하게 대립한다. 15세 과부였던²⁷⁾ 각시가 성병희본에서는 17세 처녀신으로

26) 성병희(1980), 앞의 논문, 110-111면.

27) 류한상본에는 각시의 나이를 언급하지 않고 있다. 그 이전의 조사보고에서 다음과 같이 각시의 나이가 15세로 언급된다. “제신은 성황신이라 한다또 별신(別神)으로도 부른다. 상임 제주인 박학이(朴學伊)山씨가 말하는 바로는, 이 동신은 무진생(戊辰生) 의성오토산(義城五土山) 김 씨라는 여자가 15세 때 남편이 죽어 홀로 된 후에 이곳의 성황신이 되었다고 한다. 또 신체는 산상의 사당에 안치한 신령(神鈴)이 부착된 길이 3장 반 되는 신간인데, 이 신간을 흔히 ‘무진생성황님’으로 부른다고도 한다”(무라야마 지준 저, 박호원 역(2016), 『부락제』, 민속원, 60면).

나타나고, 최상수본과 류한상본에 없는 무동마당이 성병희본에 등장하며, 과거승마당에서 중의 상대역이 류상한본에서는 각시로, 성병희본에서는 부네로 등장한다.

성병희본에서는 각시를 17세 처녀신인 ‘무진생 성황신’으로 보고 그 역할을 부각시키고 있다. 성병희는 각시에 대해서 “각시는 무동을 탈 때 탈을 쓰지 않는 경우도 있고 쓸 때도 있으나 하회의 경우 무동을 단순하게 생각할 것이 아니라 신은 하늘에서 하강하는 것, 위대하고 절대적, 불가침의 존재로서 대역인 각시를 상위에 우대하여 인간의 머리 위에 높이 올린다”라는²⁸⁾ 뜻으로 이해하고 있다. 이러한 성병희의 주장에 대해 류한상은 “무동은 하회의 문화가 아니라 경기도 쪽의 문화이기 때문에 각시가 무동을 반드시 타는 것은 아니다”라고²⁹⁾ 하였다.

그리고 최상수본과 류한상본에서는 과거승마당에서 중의 상대역이 각시지만, 성병희본에서는 중의 상대역으로 부네가 등장한다. 이에 대해 조용기는 중의 상대역이 각시에서 부네로 전환한 것으로 보고 각시의 신성성이 약화되는 것으로 해석하였다. 덧붙여 이 변환 과정에 대해 신성가면이 예능가면으로 전화(轉化)한 한 예로 해석하였다.³⁰⁾ 그러나 그의 논의는 당시 논란거리였던 각시가 서낭신이라는 해석을 비판 없이 수용했다는 점과, 각시에서 부네로의 전환에 대해서 구체적인 이유를 밝히지 못하고 있다는 점에서 재고의 여지가 있다.

그렇다면 각시는 누구인가? 일찍이 각시의 정체에 의문을 가졌던 손태도는 성병희를 만나 다음과 같은 질문을 한다.

손태도: 선생님, 가장 중요한 것은 각시탈이 서낭신 대역이나?

성병희: 일종의 대역이라고 하는 것은 여러 정황으로 보아서 이야기 하고 사실 정황으로 보아서는 그럴 가능성이 많죠. 무동 태우는 것에는 경상도 농약에는 무동이 일반적으로 다 있었기 때문에 무동 태우는 것에는 있는 일인데, 각시라는 역할이라는 것은 무동 타고 돌아다니다가 내려 와서는 걸립을

28) 성병희(1980), 앞의 논문, 100-101, 110-111면.

29) 中村和代(2005), 앞의 논문, 29면.

30) 조용기(1987), 앞의 논문, 87면.

하는 거예요. 밥 먹을 때하고 잠 잘 때하고는 우대하는 것에는 탈놀이 하는 사람들 전체가 모두, 무슨, 특별한 대우를 하고 있는 것이 아니겠느냐? 그때 탈놀이 했던 영감들, 중풍 걸려서 누워 있던 영감들이 몇 명이 살아 있어서 조사를 하였었는데, 김사엽 선생하고 그때 같이 가서 1차 조사를 하였는데, 그때가 6.25사변 직후죠. 그때는 탈놀이 했던 사람들이 6, 7명이 살아 있었어요. 그리고 만날 수 있었던 사람들은 4사람 있었어요. 그때 학생들하고 교수들하고, 교수 중에는 김사엽 선생도 따라 갔는데, 한 10명 중 그때도 그들이 상당히 (각시광대)를 우대했어요.

손태도: 예, 예예.

성병희: 그 사람들은 뭐, (각시광대가) 서낭신의 대역이다. 이런 용어를 모르죠, 아주 우대한다, 이러더라구요. 혼례마당, 신방마당 할 때에 그런 각시역을 하기 때문에, 여자역을 하기 때문에 여한튼 정월 한 달을, 안동에서는요. 부인들은 일을 안 합니다. 왜 안하느냐? 노달기라, 노달기 때문에 일 안한다고 합니다.³¹⁾

성병희는 성병희본의 내용대로 각시의 신성성을 강조한다. 그의 발언을 빌리면 각시는 성황신의 대역인 셈이고, 하회 사람들은 각시(각시역을 중요)한 존재로 우대했다고 한다. 이 기간에 안동에는 각시를 우대하기 때문에 각시와 같은 여성인 안동의 여성들이 일을 하지 않았다고 한다. 이를 ‘노달기’라고 언급한다. 덧붙여 무동은 경기도만의 것이 아니라 경상도 농악에서 쉽게 관찰할 수 있다고 말한다. 요컨대 성병희는 하회별신굿에서 각시는 신성한 존재이며, 그 신성함이 무동으로 표현되고, 하회 사람들의 삶에도 영향을 미친다고 주장한다.

각시에 대한 성병희의 해석은 설득력이 있다고 생각한다. 어느 한 신성한 대상을 숭배하고 그 대상을 숭배하는 과정에서 마을의 평안과 풍요를 비는 의례적 행위는 여러 지역에서 쉽게 발견되는 의례의 논리이기 때문이다. 이러한 논리적 체계를 갖춘 성병희본에 비판을 제기하는 것은 쉽지 않다.

그렇지만 성병희본만을 중심으로 하회별신굿을 이해하는 것은 재고할 필요가 있다. 성병희본과 성격이 다른 조사보고가 여러 편 존재하고 있기 때

31) 성병희(1930년생, 전 안동대학교 민속학과 교수, 경북·대구 문화재 위원) 면담 조사; 일시: 2009. 8. 17.(월), 장소: 대구 시내 미담다방, 조사자: 손태도·윤준섭, 채록자: 윤준섭, 자료보존·녹음: 윤준섭.

문이다. 그 중 하나가 류한상본이다. 그렇다면 류한상본의 각시는 어떤 존재인가? 성병희본과 같이 각시를 신성한 존재였을까?

손태도: 그러면 각시는 신입니까? 신적인 존재입니까?

윤병하: 신적인 존재가 아니고 가장, 가장 순결……

손태도: 순결한……

윤병하: 치녀성 지키는 존재, 치녀성 깨지기 직전.

(중략)

손태도: 각시를 서낭신처럼 받드는 것은 조금 문제가 있다는 거죠?

윤병하: 그건 요새 나온 거지.³²⁾ (말줄 인용자)

위 인용문에서 윤병하³³⁾는 각시가 신이 아님을 언급한다. 각시를 서낭신으로 모시거나 무동을 태우는 것은 근래에 나온 행위로 보았다. 그가 보기에 류한상본의 각시는 순결한 존재였다. 각시는 치녀성을 지키는 존재였으며 각시의 치녀성은 깨지기 직전의 상태였다. 특별히 신성시되는 존재가 아니었기에 무동을 태울 필요도 없는 것이었다.

이처럼 두 면담 조사를 비교하면, 각시에 대한 논란의 근본적인 이유는 분명하다. 각시를 ‘신성한 존재로 보느냐, 순결한 존재로 보느냐’라는 각시에 대한 인식 차이이다. 이 차이는 무동마당의 유무로 표상된다. 그런데 두 조사보고는 인식 차이뿐만 아니라 이 차이에서 파생되는 또 다른 변별점이 있어 주목된다. 바로 이 인식을 지속적으로 유지하는가에 대한 여부이다.

□ 6. 파계승마당 [성병희본]

〈부네〉가 오금을 비비며 걸어 나온다. 갑자기 오줌 늘 자리를 찾는다. 좌우사방으로 사람이 오는가를 확인하고는 치마를 들치고 엉거주춤 앉아서 오줌을 누다. 이때 〈중〉이 등장하여 이 광경을 목격한다. 〈중〉은 못 볼 것을 봤다는 듯이 염주알을 만지며 합장한다.

그리고는 〈부네〉쪽을 바라보고는 의이한 표정을 짓는다. 〈각시〉는 오줌누기를

32) 손태도(2010), 〈하회 서낭신의 정체와 하회탈놀이의 공연예술사적 의의〉, 《실천민속학연구》 16, 실천민속학회, 313면.

33) 윤병하는 1958년 제1회 민속예술경연대회에 참가한 하회별신굿의 각색, 연출을 맡은 인물이다. 그는 류한상본을 바탕으로 하회별신굿을 연출했다.

끝내고 일어나서 자리를 옮긴다. <중>은 소매를 후리치고 <각시>가 오줌을 눈 자리에 가서 흙을 긁어 모아서 한 손에 쥐고, 다른 손으로는 손가락 사이로 흐르는 흙을 연신 끌어 올리어 양손으로 코 가까기에 갖다 대어 냄새를 맡는다.

중: “우후후후……”

하늘을 쳐다보며 크게 웃고 흙을 훑어 손을 털고 <부네>쪽으로 걸어간다. 그리고는 안을까 말까 하는 動作을 한다. 부네는 뒤돌아 보지도 않고 곧장 걸어간다.³⁴⁾ (밀줄 필자)³⁵⁾

② 第四場 破戒僧 [류한상본]

奏樂에 拍子에 맞추어 각시가 춤을 추면서 登場하여 춤을 繼續한다.

중이 登場하여 각시 춤추는 光景을 바라보고 疑訝스러운 表情을 짓는다.

각시 小便보는 形容을 한다. 그리고 如前히 춤을 繼續한다. 중 小便을 본 자리의 흙을 움켜쥐고 냄새를 맡으며 性에 대한 快感을 느끼는 듯한 形容의 怪奇한 웃음을 짓는다.³⁶⁾

위 인용문 ①, ②는 파계승마당인데, 두 조사보고에서 중의 상대역이 다르게 설정된다. 먼저, 성병희본에서 중의 상대역은 부네이다. 성병희본에서 각시는 신성한 존재이기에 감히 희롱할 수 없다. 신성한 존재가 희롱의 대상이 되는 것은 극의 논리에 맞지 않기 때문이다. 그렇기에 성병희본에서 중의 상대역은 이전의 조사와는 달리 각시가 아닌 부네였다. 각시를 신성한 존재로 보려는 인식이 지속되는 지점이다.

반면, 류한상본은 각시가 순결한 존재라는 인식이 지속되지 않는다. 중의 상대역으로 각시가 등장하기 때문이다. 여기서 중은 각시를 희롱한다. 각시의 순결한 처녀성이 깨지는 것이다. 금기와 금기 위반이라는 신화의 논리가 발견된다. 앞서 “처녀성 깨지기 직전”이라는 윤병하의 발언이 이해되는 대목이다.

이처럼 두 조사보고는 각시에 대한 인식의 차이뿐만 아니라 그 인식의 지속 여부에도 차이가 있다. 성병희본에서 각시는 줄곧 신성한 존재이다.

34) 성병희(1980), 앞의 논문, 103면.

35) 성병희본의 논리에 따르면 밀줄 친 부분의 각시는 부네로 수정되는 것이 옳다. 이러한 오기는 1978년 성병희와 김택규가 공동으로 조사한 <安東河回別神굿놀이>에서도 동일하게 나타난다. 본 논문에서는 원문의 내용 그대로 인용하였다.

36) 류한상(1959), 앞의 논문, 191면.

즉, 성병희본의 각시는 성황신의 대역으로 다른 배역과 다른 높은 위상을 차지한 인물이다. 반면, 류한상본의 각시는 순결한 인물이지만 그 순결은 깨지고 만다. 그렇기에 성병희본의 각시만큼 높은 위상을 차지할 필요가 없다. 류한상본의 각시는 탈 배역 중의 한 인물이며 특별히 각시만 신성하게 모실 필요가 없다는 것이다. 요컨대 두 조사보고를 비교하면, 각시에 대한 위상 차이가 발견된다.

두 조사보고에 나타난 위상 차이는 신방마당에서도 발견된다.

③ 10. 신방마당 [성병희본]

신방마당도 혼례마당이 베풀어졌던 명석 위에서 지낸다.

郎子와 〈각시〉가 初夜의 性行爲를 한다. 때때로 〈각시〉가 “아야, 아야” 소리를 낸다. 郎子는 신중하고 진지하게 模擬性行爲를 한다.

이맘때 쯤 되면 靑少年들 뿐만 아니라 隣近에서 온 觀衆들도 다 돌아가고 다만 마을 壯年들만 몇 명 남아서 구경을 한다.³⁷⁾

④ 第十場 新房 [류한상본]

總角과 각시의 結婚 初夜에 각시가 總角이 잠든 後 櫃(櫃)를 열면 각시의 閻夫人 중이 나와서 總角을 殺害한다.³⁸⁾

여기서 각시는 사내와 함께 신방에 있는데 두 조사보고에서 극의 전개 양상이 사뭇 다르다. 먼저, 인용문 ③ [성병희본]에서 각시는 신방에서 낭자(郎子)와 성행위를 모의(模擬)한다. 이러한 성행위는 처녀로 죽은 서낭신인 각시를 위로해주는 것이다.³⁹⁾ 아울러 이러한 성행위는 풍요와 다산을 기원하는 의례적 행위의 표현이기도 하다.⁴⁰⁾ 신방마당에서도 각시를 신성한 인물로 여기는 인식이 지속된다.

그런데 인용문 ④ [류한상본]에서 극의 전개는 사뭇 충격적이다. 각시의 신랑인 총각이 잠든 사이 櫃에 숨어있던 중이 나와 총각을 살해하기 때문이다. 각시의 간부(閻夫)라고 언급된 점에서 이 중은 과거승마당에 등장했던

37) 성병희(1980), 앞의 논문, 107면.

38) 류한상(1959), 앞의 논문, 195면.

39) 성병희(1980), 앞의 논문, 111면.

40) 박진태(2006), 『하회별신굿 탈놀이』, 피아, 127면.

중이라 생각된다. 이처럼 류한상본에서는 각시의 처녀성이 거듭 깨진다.

이 장면에 대해 기간 많은 연구자들이 관심을 갖고 해석을 했다. 먼저, 조동일은 신랑의 죽음을 여름과 겨울의 싸움의 관점에서 해석했다. 그에 따르면 신랑의 죽음은 여름(풍요, 행복)이 패배하는 용납할 수 없는 사태가 발생한 것이었다.⁴¹⁾ 반면, 서연호는 신랑의 죽음보다 중과 각시의 만남에 주목하여 이 장면을 해석했다. 이 둘의 만남이 있기에 비극적인 것이 아니라 여름(풍요)을 상징한다는 것이다.⁴²⁾ 정리하면, 조동일은 비극적인 죽음에, 서연호는 생산적인 결합에 초점을 두어 이 장면을 해석하였다.⁴³⁾

하회별신굿의 후반부에 연행되는 신방마당에 대한 해석은 다양하게 전개되어 왔다. 각각의 해석이 그 나름의 타당성을 확보하고 있기에 본 논문에서 어느 해석이 적합한지에 대해서는 언급하기가 쉽지 않다. 더 나아가 성병희본과 류한상본 중 어느 조사보고를 중심으로 신방마당을 해석해야 하는지도 언급하기가 쉽지 않다. 다만, 한 가지는 분명하다. 신방마당만큼은 성병희본뿐만 아니라 류한상본에 대해서도 연구자들이 깊은 관심을 가졌다는 사실이다. 성병희본만을 중심으로 하회별신굿의 전체 과정을 해석하는 것과 비교해볼 때, 류한상본 신방마당에 대한 연구자들의 관심은 유의미한 지점이다.

성병희본만이 아니라 류한상본과 비교하여 이해하면, 각시, 혹은 하회별신굿 전반에 대한 새로운 해석에 대한 가능성이 열린다. 각시를 순결한 대상으로 형상화했던 류한상본은 1958년 제1회 전국민속대회에 출전하여 대통령상을 수상하기도 했다. 아울러 류한상은 하회에서 태어나 송석하의 영향 아래 꾸준히 하회별신굿에 대해 관심을 보인 인물이다. 여기에서 류한상본은 보조적 수단에 머무르고 성병희본이 무형문화재 조사보고로 선정된 이유를 검토할 필요성이 제기된다.

41) 조동일(2006), 《탈춤의 원리 신명풀이》, 지식산업사, 30면.

42) 서연호(1991), 《서낭굿 탈놀이》, 열화당, 63-66면.

43) 필자는 류한상본을 중심으로 작품론을 준비하고 있다. 각시의 간부인 중이 총각을 살해하는 장면에 대해서는 후고를 통해 논의하겠다.

IV. 하회별신굿의 중요무형문화재 지정

1. 하회별신굿의 무형문화재 지정 과정

우리나라의 「문화재보호법」은 문화재를 그 특성상 유형문화재, 무형문화재, 기념물, 민속자료의 4종으로 분류하고, 이를 지정주체에 따라 국가지정 문화재와 시·도지정 문화재로 구분하고 있다. 여기에서 사용하고 있는 ‘문화재’라는 용어가 행정관청과 법률명칭에 공식적으로 등장한 것은 1961년 10월 2일 각령 제181호 「문화재관리국」 직제의 공포와 1962년 1월 「문화재보호법」의 제정·공포 이후의 일이다.⁴⁴⁾ 특히 1962년 「문화재보호법」이 제정·공포되면서 성립되어 1964년 12월 종묘제례악이 중요무형문화재 제1호로 지정되었는데, 이때부터 본격적인 중요무형문화재 지정이 시작되었다.

1970년대 이르러도 국가적인 차원에서 중요무형문화재에 대한 관심은 지속되었다. 이 당시 안동 지역 자체에서도 하회별신굿을 복원해야 한다는 논의가 확산된다. 1973년 류한상의 후원 아래 염순규, 김수진, 이재호, 이상호 등에 의해 만들어진 1973년 하회가면극연구회는 그 대표적인 사례이다.⁴⁵⁾ 이 연구회에 의해 하회별신굿은 복원과 보급 활동이 이루어졌으며 이들에게 하회별신굿의 무형문화재지정은 중요한 과제였다.

당시 문화재관리국에서 무형문화재 지정에 중요하게 여긴 기준의 하나가 ‘전국민속예술경연대회’의 수상이었다. 그런데 하회별신굿은 1958년 제1회 전국민속예술경연대회에서 대통령상을 수상하고 그 후에도 몇 차례 수상을 했다.⁴⁶⁾ 아울러 1965년 하회탈이 국보로 지정되었지만 하회별신굿은 1970년대까지 중요무형문화재로 지정을 받지 못했다. 실존 연희자의 부재가 중요무형문화재 지정에 큰 걸림돌이 된다.

이러한 상황에서 하회가면극연구회는 1928년 각지역을 맡았던 이창희를

44) 이장열(2005), 《한국 무형문화재 정책 -역사와 진로-》, 관동출판, 18-46면.

45) 조정현(2005), 357면.

46) 주석 18) 참조.

찾아내 실존 연회자의 부재라는 걸림돌을 제거한다. 동시에 안동대 성병희 교수가 주도적으로 참여하여 무형문화재 지정을 받기 위해서 1978년 전국민속예술경연대회 출연을 준비한다.

한편 전국민속예술경연대회는 1965년 7회 대회부터 개최장소를 지방으로 변경한다. 그 이후 전국민속예술경연대회에 대한 관심은 더욱 고조되고 이 대회는 대형 축제의 장으로 변모된다.⁴⁷⁾ 전국민속예술경연대회의 대형화 속에서 성병희는 이전의 하회별신굿으로는 대회 수상이 어렵다고 판단하고 대회 수상을 위해 1977년부터 15일간의 합숙훈련을 4차례나 하면서 수상 기준을 충족하기 위해 노력하였다. 하회별신굿은 예천동명농요 명인들의 도움을 받기도 했는데, 이러한 과정에서 여러 가지 변형이 하회별신굿에 첨가되었음을 충분히 짐작할 수 있다. 성병희의 이러한 노력은 하회별신굿이 전국민속예술경연대회에서 문화공보부장관상을 수상하고, 심사위원들로부터 무형문화재 지정을 제의 받는 결과를 맺는다.

그리고 얼마 후에 민속 경연대회가 생기고 난 뒤에, 정기적으로 한 번 내보내야 되겠다 싶어가지고, 그때 틀림없이 이두현 선생이 했지 싶어. 그거를 한번 내 보sey. 전화를 받았지 싶어, 내 기억에, 거기 함 해보죠. 그전에 연습하던 사람을 모았어요. 그 사람들은 열성이 있으니깐, 이창희씨부터 찾자. 대여섯달 남았으니깐 찾자. 이레가 찾기 시작한거야. 14번 만에, 이제, 딱 잡아가 기록을 했죠. 기록을 해가, 그때가 춘천대회입니다. 몇 회인지 모르겠는데, 춘천대회에 정식으로 이창희씨 구술에 의한 것을 가지고 복원을 한 것이죠. 이창희씨를 앞장세우고, 그래 가지고 나왔더니, 본부석에서, 이두현 선생이 부르더라구요, 경상북도 지도 교수 좀 보자구요. 그때가 점심시간이라, 옆에 임동권씨한테 하더라고, 임동권 선생, 그 사람들은 문화재 위원이니깐, 다음에 그것도 지정하자. 그러다라고요. 나한테 묻더라고요. 완전하게 찾아냈나? 그래서 내가, 여하튼 열심히 하기는 했는데 내 생각에 80%는 찾아냈다고 자신한다. 나머지 20%는? 나머지 20%는 자신없다. 80%만 찾아

47) 이 시기에 ‘전국민속경연대회’가 주민들의 주의를 끈 이유 중 하나는 대회수상이 곧 중요문화재 지정의 지름길이라는 점 때문이었다. 이 대회 심사위원의 대부분이 ‘문화재위원회’에서 중요무형문화재를 지정하는 무형문화재 전문위원으로 구성되어 있었다. 따라서 대통령상 수상종목은 중요무형문화재로 지정될 가능성이 매우 높았으며 실제로 대회 수상작 18종목이 중요무형문화재로 지정되면서 1960년대에 지정된 총 31개의 과반수를 훨씬 넘어서고 있다(이장영(2005), 앞의 책, 68-70면).

냈다고, 찾아 낸거는 대시는 완전하다고 생각하고, 도구, 의상 완전하고, 이것보다 더한 것은, 23년에 한 것은 조사할 방법이 없다. 이거는 28년에 한 것이니깐, 80%는 틀림없다. 앞으로 노력하는 20%를 더 찾아 낼 수 있을지는 모르겠는데, 나머지 20%는 자신이 없다.⁴⁸⁾ (밀줄 인용자)

성병희는 실존 연회자인 이창희의 구술을 토대로 하회별신굿을 복원하였고, 이창희를 앞장세우고 대회에 출전하였다고 회고하고 있다. 여기에서 하회별신굿은 당시 본부석에 있던 이두현과 임동권에게 주목을 받는다. 무형문화재 지정 초기부터 중요한 역할을 한 이두현과 임동권에게 인정을 받는 것은 무형문화재 지정과 동일한 것이기 때문에 성병희의 전국민속예술경연대회 출연은 성공적이라고 볼 수 있다.

여기에서 주목해야 할 부분은 성병희가 이창희의 구술을 바탕으로, 이창희를 앞장 세워 전국민속예술경연대회에 출전했다는 점이다. 하회별신굿의 완성도를 높이기 위해 4회에 걸친 15일간의 합숙훈련은 전국민속예술경연대회의 수상이나 무형문화재 지정을 목표로 하고 있었고, 이 과정에서 하회별신굿에는 여러 가지가 첨가되었을 것으로 추측된다.

특히 이창희가 맡은 각시역의 변형이 제일 두드러졌을 것으로 추측된다.⁴⁹⁾ 구체적으로 1928년 하회별신굿에서 이창희의 나이가 17세였기에 각시의 나이는 이전과는 달리 17세로 바뀌게 되었고, 각시의 역할도 다른 광대의 역할보다 부각되었을 것이다. 그 결과 각시는 하늘에서 신이 하강한 존재인 ‘무진년 성황신’이 되면서, 각시의 역할이 무동마당을 통해 부각되었다. 성황신이 된 각시는 파계승과 어울릴 수 없으므로, 파계승마당에서 각시의 역할은 부네로 대체되고 신방마당에서 각시의 간부(間夫)인 중이 총각을 살해하는 장면은 삭제되었다고 판단된다.

48) 성병희(1930년생, 전 안동대학교 민속학과 교수, 경북·대구 문화재 위원) 면담 조사; 일시: 2009. 8. 17.(월), 장소: 대구 시내 미담다방, 조사자: 손태도·윤준섭, 채록자: 윤준섭, 자료보존·녹음: 윤준섭.

49) 각시의 역할이 성황신으로 부각되는 과정은 손태도의 논문이 자세하다(손태도(2010), 앞의 논문, 210~317면 참조).

2. 하회별신굿의 중요무형문화재 지정 이유

하회별신굿의 복원과정을 초기단계부터 살펴본 사람은 이두현이었고, 무형문화재 지정에 있어서 결정적인 영향력을 가진 사람도 이두현이었다. 그는 1950년대부터 하회에 왕래하였고 1959년에는 류한상의 조사보고를 학회지에 신도록 하는 계기를 만들어 주고 『한국가면극』(1969년)에서 그의 자료를 인용하기도 하였다. 그러나 이두현은 하회별신굿이 무형문화재 지정에는 성병희본을 전적으로 인용하였다. 그렇다면 무슨 이유로 이두현은 류한상본과 자신의 『한국가면극』을 제외하고 성병희본을 전적으로 이용하였을까?

이두현이 성병희가 제보한 보고서를 정본으로 채택하였다는 것은 성병희가 민속학자라는 전문성을 우선적으로 고려하였다고 이해된다. 둘째로 성병희가 실제 연희자인 이창희와의 면담을 바탕으로 조사보고를 작성한 점이 이 조사보고가 중요무형문화재로 지정하는 데에 중심 자료로 활용하는 중요한 근거였다. 마지막으로 하회별신굿이 무형문화재로 지정되기 이전에 「문화재보호법」에서 중요한 변화가 있었기 때문이다. 그것은 1970년 8월 10일 개정된 「문화재보호법」의 신설 조항이다.

제8조 2, 3항: 중요무형문화재를 지정할 때에는 당해 무형문화재 보유자를 인정하도록 명시하고 보유자로 인정된 자에게는 보유자 ‘인정서’를 교부하도록 한다.

제14조 3항: 중요무형문화재의 보유자가 사망한 때에는 그 보유자의 인정은 해제되고 중요무형문화재의 보유자가 전부 사망한 때에는 그 지정은 해제된 것으로 본다.⁵⁰⁾

이 규정은 1960년대 중요무형문화재의 종목 지정만으로는 기·예능인들이 사명감을 가지고 전승해야 할 의무감을 크게 느낄 수 없는 상황이었기에 기·예능인의 무형문화재 지정을 통해 사명감을 불어넣기 위한 방안이었다. 이러한 규정을 통해 중요무형문화재 종목 지정 여부가 보유자의 인정 여부와 궤를 같이했다. 이러한 관점에서 볼 때, 이 시기에는 특히 기·예능보유

50) 이장열(2005), 앞의 책, 85-86면.

자의 중요성이 강조되었다고 할 수 있다. 이러한 상황을 바탕으로 예능보유자가 존재하는 성병희본이 무형문화재로 지정되고 하회별신굿의 대표성을 부여받게 된다.

이두현은 문화재관리국에 제출하는 하회별신굿 무형문화재지정 조사보고서에서 무형문화재지정을 요하는 이유를 다음과 같이 설명한다.

1964년 3월 30日자로 우선 河回탈 및 屏山탈 11個(今年에 주지탈 2個를 追加로 指定)가 國寶 第 121號로 指定되었을뿐 演戲者의 不在로 別神굿탈놀이의 重要無形文化財指定은 考慮할 수 없었다.

1970年代에 들면서 安東市의 靑年들(李宰戶 氏등)이 河回別神굿놀이의 復活을 위한 모임을 갖고 主로 柳漢尙 氏의 前記 資料에 의거하여 河回別神굿놀이를 復元 공연하였다. 그러나 筆者가 본 그들의 公演은 大分히 現代劇의인 것이어서 民俗劇의 분위기를 느낄 수가 없었다.

1978년에 이르러 그들이 努力에 의하여(특히 金壽鏞 氏) 1928年(戊辰年)의 마지막 河回別神굿 때에 17歲 총각으로 「각시役」을 맡아 탈놀이에 參加했던 李昌熙 翁(兒名 再壽, 1913年生)을 찾아 내었고, 李翁의 指導로 再現한 河回別神굿놀이를 1978年 가을 第19回 全國民俗藝術競演大會에서 선보이게 하였다. (중략)

이제 다행히 마지막 남은 한사람인 演戲者 李昌熙翁을 찾아내어 그가 參加했던 當時의 別神굿탈놀이를 復元하였다.⁵¹⁾ (밑줄 인용자)

이와 같이 이두현은 1960-70년대 하회별신굿이 중요무형문화재 지정이 될 수 없었던 이유를 연희자의 부재와 원형에서 이탈로 설명한다. 그러나 1928년 각시역을 맡았던 이창희를 1978년에 찾아내 그를 중심으로 복원하게 되었기 때문에 하회별신굿을 중요무형문화재로 지정할 수 있다고 보고한다. 이로써 성병희본을 바탕으로 한 하회별신굿이 중요무형문화재로 지정되기에 이른다. 이 과정에서 ‘원형은 하나’라는 판단 아래, 류한상본은 성병희본의 부족한 부분을 채워주는 도구로 전락한다. 1982년 이두현은 한국문화인류학회에 성병희본을 중심으로 하고 류한상본의 양반마당을 부분적으로 수용하여 〈하회별신굿 탈놀이〉를 발표한다.⁵²⁾ 그리고 하회별신굿은 ‘하회별신굿탈

51) 이두현·심우성(1980), 〈河回別神굿탈놀이〉, 《無形文化財調査報告第133號》 16, 文化財管理局, 5-6면.

52) 이두현(1982), 앞의 논문.

놀이'라는 이름 아래 하회별신굿탈놀이 보존회의 주도 아래 현재까지 전승되고 있다.

V. 결론

무형문화재 지정까지 내외적으로 이루어진 일련의 과정을 통해 하회별신굿이 예전의 모습과는 다른 민속예술로서 변화되는 양상에 대해 살펴보았다. 이러한 과정은 비단 하회별신굿에서만 나타나는 것이 아니라 다른 민속 예술에서도 나타난다. 예를 들어 이경엽이 무형문화재의 원형 문제와 관련하여 진도다시래기가 가짜민속이라고 주장한 것이 대표적인 경우이다. 그가 제시한 자료에 따르면 현재의 다시래기는 '민속경연대회와 문화재 지정을 염두에 둔 복원작업 → 전문지식인들의 개입과 수정 → 문화재 지정'의 과정을 거치면서 원래의 다시래기와 다르게 만들어진 하나의 창작이라고 하였다.⁵³⁾

하회별신굿이나 진도다시래기와 같은 사례를 통해서, 무형문화재 모습을 한 민속예술은 자연스런 문화변동의 결과가 아니라 일정한 목적을 위해서 변형되어 완성된 결과물일 수 있다. 물론 본 연구에서 제시한 이러한 문제 제기에 대해 이제 와서 텍스트에 문제를 두고 잘잘못을 따지는 행위가 과연 생산적인가? 혹은 이와 같은 소모적인 논쟁은 그만두고 현재 전승되는 민속 예술에 대해 창조적인 방안을 모색하는데 힘쓰자는 반론이 제기될 수 있다. 이 반론처럼 본 논문의 주장이 비생산적이고 소모적인 행위로 보일 수 있다. 그런데 문제는 이렇게 만들어진 민속예술이 민속의 '원형' 또는 '진짜 민속'인 마냥 인식하는 데 있다. 심지어 민속 분야의 전문가조차도 잘못 전해진 텍스트를 원용하여 논의를 전개하는 지경이니 사태의 심각성은 두 말할 나위가 없다. 이러한 텍스트를 토대로 창조된 민속예술에 대해 반성적 검토를 거치지 않고서 어떤 가치를 창조할 수 있는지 의문이다.

53) 이경엽(2004), 〈무형문화재와 민속전승의 현실〉, 《한국민속학》 40, 한국민속학회, 299-300면(한양명(2006), 앞의 논문, 570-571면에서 재인용).

이런 점에서 이미 지정된 중요무형문화재 텍스트에 대한 반성적 검토가 제기된다. 중요무형문화재 가운데 일부는 ‘창조된 민속’으로서 해당 분야 민속의 원형이라고 할 수 없는 것들이다. 따라서 중요무형문화재 전체에 대한 텍스트 비판적 검토와 재조사가 필요하다. 오래 전에 지정이 이루어진 종목들은 사실상 어려운 점이 있지만, 더 늦기 전에, 하루라도 빨리, 이 과제를 수행해야만 한다.

참고문헌

1. 단행본

- 김택규·성병희(1978), 〈安東河回別神굿놀이〉, 《우리 고장의 民俗》, 慶尙北道 文化財課.
- 서연호(1991), 《서낭굿 탈놀이》, 열화당.
- 손태도(2010), 《한국민속축제 50년사》, 문화관광부.
- 송석하(1960), 《韓國民俗考》, 日新社.
- 예용해(1963), 《人間文化財》, 語文閣.
- 윤병하(2006), 《(합)조선무악고》, 곡성군심청문화센터.
- 이두현(1979), 《韓國의 假面劇》, 一志社.
- 이장열(2005), 《한국 무형문화재 정책: 역사와 진로》, 관동출판.
- 이재호(1988), 《이재호 낭송 시집: 그 말씀 한 마디를 위하여》, 미래문화사.
- 조동일(2006), 《탈춤의 원리 신명풀이》, 지식산업사.
- 정수진(2008), 《무형문화재의 탄생》, 역사비평사.
- 최상수(1959), 《河回假面劇의 研究》, 高麗書籍.
- 村山智順(1937), 《部落祭》, 朝鮮總督府.

2. 논문

- 강용권(1978), 〈하회 별신굿놀이〉, 《한국의 민속예술》 1, 한국문화예술진흥원.
- 김양기(1962), 〈우리나라 탈춤놀이-河回別神굿〉, 《漢陽》 8, 漢陽社.
- 김양기(1963), 〈우리나라 탈춤놀이-河回別神굿〉, 《漢陽》 9, 漢陽社.
- 김종태(1984), 〈河回別神굿〉, 《藝術界》 1, 한국예술문화단체 총연합회.
- 남근우(2003), 〈‘민속’의 근대, 탈근대의 민속학〉, 《한국민속학》 38, 한국민속학회, 191~220.
- 류한상(1959), 〈河回別神假面舞劇 臺詞〉, 《국어국문학》 20, 국어국문학회.
- 박진태(1985), 〈巫俗의 측면에서 본 河回탈놀이의 成立〉, 《대구어문논집》 3, 우리말글학회.
- 박진태(1990), 〈河回別神굿 탈놀이〉 《比較民俗學》 6, 비교민속학회.
- 손태도(2010), 〈하회 서낭신의 정체와 하회탈놀이의 공연예술사적 의의〉, 《실천민속학연구》 16, 실천민속학회, 297~330.
- 서연호(1980), 〈서낭굿 탈놀이〉, 《문예진흥》 55, 한국문화예술진흥원.

- 성병희(1980), 〈河回 별신탈놀이〉, 《한국민속학》 12, 민속학회.
- 이두현(1980), 〈東海岸別神굿〉, 《無形文化財調查報告》 18, 문화재관리국.
- 이두현·심우성(1980), 〈河回別神굿탈놀이〉, 《無形文化財調查報告第133號》 16, 文化財管理局.
- 이두현(1982), 〈河回別神굿 탈놀이〉, 《韓國文化人類學》 14, 한국문화인류학회.
- 이승수(2007), 〈민속 원형의 창출과 제도화: 밀양백중놀이를 중심으로〉, 《한국민속학》 46, 한국민속학회.
- 이재호(1975), 〈河回別神假面舞劇臺詞〉, 《韓國文學》 20, 한국문학사.
- 임재해(2009), 〈무형문화유산의 보존과 전승 방향의 재인식〉, 《비교민속학》 39.
- 윤여송(1984), 〈河回假面劇의 內容 研究〉, 《論文集-湖南大學校》 4, 호남대학.
- 조용기(1987), 〈河回別神굿 탈놀이研究〉, 서울대학교 석사논문, 1987.
- 조정현(2005), 〈하회탈춤 전통의 재창조와 안동문화의 이미지 변화〉, 《비교민속학》 29, 비교민속학회, 339-378.
- 中村和代(2005), 〈전승집단과 연행상황에 따른 하회탈놀이의 지속과 변화〉, 안동대학교 석사논문.
- 한양명(2006), 〈중요무형문화재 예능분야의 원형과 전승 문제에 대한 반성적 검토〉, 《한국민속학》 44, 한국민속학회.