

《聊齋志異》와 死後世界

南 敏 洙*

<目次>

- | | |
|--------------------------|--------------------------|
| I. 緒論 | III. 《聊齋志異》에 나타난
死後世界 |
| II. 南北朝志怪小説에 나타난
死後世界 | IV. 結論 |

I. 緒論

포송령의 《聊齋志異》는 중국의 대표적인 문언단편소설집인데, 근 500편에 달하는 작품중에서 예술성이 탁월한 작품의 수량은 100편이 넘는다. 예전에 필자는 《聊齋志異》의 志怪敍事方式에 주목하여 《聊齋志異》의 지괴서사방식은 남북조시대의 지괴소설에서 그 근원을 찾을 수 있다는 내용의 글을 발표한 바 있다.¹⁾ 당시 근 10편 정도의 작품(<畫壁>·<蓮花公主>·<續黃梁>·<翩翩>·<種梨>·<蕙方> 등등)을 남북조시대 몇몇 지괴소설과 함께 비교 및 검토를 해보면서, 나름대로 清代文言小説의 서사방식은 중국 역대의 지괴소설에 나타난 서사방식들이 보다 입체적으로 확장 발전된 것이라는 견해를 나름대로 피력하였다. 그런데 당시에 글을 쓰고 나서 어떤 중요한 쫓점이 하나 빠진 듯한 느낌이 들었다. 최근에 《聊齋志異》의 주요작품들을 다시 읽어 보면서 그 빠져 있었던 것이 무엇인지 확

* 嶺南大學校 民族文化研究所 研究員

1) 拙稿, <《聊齋志異》의 志怪傳統小考>, 《중국소설논총》18, 2003 참조.

인할 수 있었다. 즉, 死後世界라는 공간적 모티프가 《요재지이》에서 차지하는 비중이 대단히 큰데, 당시에는 이 부분을 구체적으로 언급하지 못했던 것이다.

사실, 死後世界라는 공간적 모티프는 중국의 古代文言小說에서 아주 새로운 소재는 아니다. 남북조시대의 지괴소설에서 처음으로 등장한 이래, 역대의 문언소설에서 매우 흔하게 나타나는 소재인 것이다. 하지만 포송령의 몇몇 작품에서 나타나고 있는 사후세계의 모습은(예를 들자면, <續黃粱>·<席方平>·<考弊司>·<公孫九娘>·<韋阿端>·<梅女> 등) 비록 역대 지괴서사방식의 전통을 수용하고 있긴 하지만, 그 의미와 내용에서 상당한 創新이 엿보이고 있다.²⁾ 이 때문에 필자는 문언소설의 역사에서 《요재지이》에 나타난 사후세계 모티프가 차지하는 역할을 제대로 검토해 보는 작업이 필요하다고 확신하게 되었다.

문언소설에서 사후세계라는 공간적 모티프가 차지하고 있는 역할의 중

2) 중국고대소설사에서 死後世界에 대한 묘사는 魏晉志怪小說에서 처음으로 나타나긴 하지만, 사후세계가 소설의 직접적인 공간배경으로, 또 이야기의 주요 줄거리 등으로, 큰 역할을 하게 되는 것은 唐代의 文言小說부터라고 생각된다. 물론 南北朝時代 後期에 나타난 《冥祥記》나 《宣驗記》등의 지괴소설에도 불교의 사후세계나 지옥관념을 엿볼 수는 있지만, 이러한 사후세계관념이 중국인의 보편적 인식체계 속에 완전히 편입된 것은 唐代부터라고 생각된다. 이는 唐代의 중국사회가 儒佛道 三教의 合一이라 해도 좋을 만큼 三教의 융합이 많이 이루어진 까닭도 있겠지만, 唐代이래 중국불교가 인도불교의 영향을 벗어나 독자적 목소리를 낼 정도로 크게 발전했기 때문이기도 하다. 따라서 明清시기에 이르면 불교의 사후세계관념은 중국 사후세계관념의 主流를 형성하게 된다. 《聊齋志異》에서 불교적 사후세계관념을 공간배경이나 이야기의 모티프로 삼고 있는 작품은 십여 편이 넘으며, 귀신이 등장하는(주로 女鬼) 愛情類까지 사후세계를 표현한 작품의 대열에 포함시킨다면, 수십 여 편에 달할 것이다. 여기서는 포송령의 작품중에서 주로 사후세계에도 봉건적 관료 시스템이 있고, 그러한 시스템 역시 인간세계의 그것처럼 非理와 문제점이 존재한다고 주장하는 작품들을 선정해 보았다. 사후세계를 봉건관료체제의 그것처럼 층층이 겹치고 있는 上下의 질서가 가득한 세계로 인식하는 고전소설이 많지는 않다는 점에서(그 세계의 비리를 언급하는 작품은 더욱더 많지 않다), 《聊齋志異》중 사후세계를 비판한 작품들은 특별한 가치를 가진 文言小說이라 할 수 있겠다.

요성으로 볼 때, 고대 문헌소설 전부 내지 중국 고대문화 전체를 본 논문의 연구대상으로 삼는 것이 옳은 일일 것이나, 이는 현재의 필자 역량으로 감당하기 어려운 작업이라고 생각된다.³⁾ 따라서 본 논문은 《요재지이》 중에서 死後世界라는 공간적 소재가 나타나고 있는 작품을 중심으로 하여, 이에 영향을 주었을 것으로 생각되는 남북조시대의 몇몇 지괴작품만을 그 연구대상으로 한정하여 死後世界에 대한 서사방식을 비교검토해 보기로 한다.

II. 南北朝志怪小說에 나타난 死後世界

고대 중국인들은 죽음 이후의 삶을 어떠한 시각으로 보았을까? 儒家 사상가의 경우를 보면, 孔子는 樊遲가 攄(知)에 대해 물었을 때, ‘백성들이

3) 비록 중국고대문화와 사후세계관념이 서로 깊은 상관관계를 형성하고 있긴 하지만, 그 전체적 양상을 파악하는 일은 일단 추후의 작업으로 남기고자 한다. 다만 중국소설의 각도에서 사후세계관념을 일별해본다면, 우선 《春秋左氏傳》·《莊子》·《墨子》 등의 先秦散文에서 사후세계에 대한 초보적 관념을 찾아볼 수 있고, 東晉이래의 지괴소설집인 《列異傳》·《搜神記》에서도 귀신과 인간의 접촉을 다룬 적지 않은 작품들을 찾아 볼 수 있다. 아마도 이 두 작품에 나타난 사후세계는 불교의 영향이 거의 없는, 중국 고유의 사후세계관념이라고 보아도 좋을 것이다. 齊梁시대에 나타난 일련의 지괴소설집 《冥祥記》·《宣驗記》·《冤魂志》 등에서는 이미 중국고유의 사후세계관념에 불교의 사후세계관념이 결합되거나 우위를 차지하기 시작하는 작품들이 나타난다. 唐代 道世의 《法苑珠林》에 이르면, 漢魏이래의 각종 지괴소설이 輪廻思想과 死後世界를 설명하기 위해 재인용되었으며, 唐代의 文言筆記小說 역시 적지 않은 수량이 인용되고 있다. 이로 미루어보면, 분명 唐代는 중국불교의 황금기이자 사후세계관념의 본격적 발전기라고 볼 수 있다. 閻羅王을 비롯한 저승 十王殿의 개념도 唐代의 민간에 널리 퍼지면서 비로소 중국의 사후세계관념으로 수용되었던 것이다, 그러나 이에 대한 상세한 문화적 연구는 본 연구의 주안점이 아니므로 본 考에서는 일단 추후의 작업으로 돌리고자 한다. 《聊齋志異》에도 귀신이 언급된 작품은 근 20편이 넘지만, 본 考에서는 특히 清代의 봉건제도와 관련하여 현실비판정신이 돋보이는 3편을 집중조명해 보기로 한다.

의로움을 실천하게 하며 귀신을 공경하되 거리를 둔다면, 아는 것이라 하겠다(務民之義, 敬鬼神而遠之, 可謂知矣)'라고 대답하였다. 또 자로가 귀신을 섬기는 방법에 대해 물었을 때, '살아 있는 사람도 다 섬길 수 없거늘, 어찌 죽은 귀신을 섬기겠는가(未能事人, 焉能事鬼?)'라고 반문하였으며, 또 죽음에 대해 질문하자, '삶에 대해서도 다 알지 못하는데, 어찌 죽음에 대해 알겠는가?(未知生, 焉知死?)'라고 반박하였다.⁴⁾ 《논어》에 나타난 공자의 언급은 死後의 삶보다는 현실의 삶에 충실해야 함을 강조한 것으로, 현실의 실천을 중요하게 여기는 유가의 입장을 잘 보여주고 있다. 이 때문에 상례(喪禮)등을 많이 수록한 《禮記》에도 귀신 그 자체에 대한 설명보다는 상례의 절차나 상복 등, 살아 있는 사람이 갖추어야 할 의례가 대부분의 내용을 차지하고 있다. 그런데 유가 못지않게 현실의 실천을 중요하게 여기면서도 귀신의 존재를 긍정하고 귀신의 두려움을 알아야 인간사회 질서의 유지에 도움이 될 것이라고 생각했던 사상가가 바로 묵자(墨子)였다.

그의 사상을 집대성하고 있는 《묵자》를 살펴보면, 오로지 귀신의 존재를 입증하기 위해 논리를 전개하고 있는 <명귀편(明鬼篇)>이 《묵자》의 한 편으로 열일되어 있음을 알 수가 있다.⁵⁾ <명귀편>은 원래 상·중·하의 세 편이 있었을 것으로 생각되지만 상편과 중편은 산실되었고, 현재는 오직 하편만 남아 있다. 그러나 현재 남아 있는 하편의 내용만 살펴본다 해도 묵자가 왜 귀신의 존재를 중요하게 여겼으며, 귀신의 존재를 백성들의 교화에 이용하고자 했는지는 충분히 이해할 수 있다. 묵자는 '귀신이 상을 주는 것은 아무리 작아도 상을 주지 않는 것이 없으며, 귀신이 벌을

4) 楊伯峻 譯注, 《論語譯注》(第11刷; 北京: 中華書局, 1992). 《論語·雍也》(楊本, 61쪽): 樊遲問知, 子曰, 務民之義, 敬鬼神而遠之, 可謂知矣. 《論語·先進》(楊本, 113쪽): 季路問事鬼神, 子曰, 未能事人, 焉能事鬼? 曰, 敢問死? 曰, 未知生, 焉知死?

5) 《墨子》·<明鬼篇>은 선진시대의 문헌으로는 보기 드물게 귀신에 대한 담론을 전개하고 있는 글이다. 물론 묵자의 목적은 사람들의 교화를 위해 귀신에 대한 두려움이 유용할 것으로 생각하고 담론을 전개한 것이긴 하지만, 儒家文獻에서는 아주 드물게 귀신이 언급된다는 점을 감안할 때, 선진시기 사람들의 사후관념을 유추해 볼 수 있는 좋은 자료라고 하겠다.

내리는 것은 [상대가]아무리 커도 반드시 그를 벌한다(鬼神之所賞, 無小必賞之; 鬼神之所罰, 無大必罰之)⁶⁾라고 주장하였다. 그는 이처럼 귀신이 사람의 善惡을 모두 지켜보고 있기 때문에 악한 행위를 해서 안된다고 강조하였다. 묵자는 귀신의 존재가 백성들의 교화에 유용하다고 여겼으므로 귀신이 반드시 존재한다는 점을 입증하기 위하여 중국고대의 역사문헌에서 많은 사례를 인용하여 예시하고 있다.⁷⁾ 《묵자》에 언급된 귀신의 사례를 참조해 보면, 우리는 고대 중국인의 귀신에 대한 관념을 어느 정도 알 수가 있다. 묵자에 의하면, 귀신은 인간 행위의 선악을 빠짐없이 살피며, 선한 이에게는 상을 내리고 악한 이에게는 벌을 내리는 존재라고 한다. 또 억울하게 죽은 귀신은 반드시 복수하는데, 그 복수의 현장에 있던 많은 사람들이 귀신을 목격하기도 한다고 하였다. 그런데 祝觀辜⁸⁾ 등의 사례를 보면, 이는 귀신이라기보다 토지신이나 사당신 등 神 종류의 하나라고 볼 수 있다. 묵자는 귀신을 天神·山水鬼神·사람이 죽어 鬼神이 된 경우 등으로 나누고 있는데, 이는 결국 萬物有靈의 사상과 비슷한 것이며 귀신과 초자연적 존재가 구별되지 않고 혼재되어 있는 것으로 볼 수 있다. 《묵자》에는 귀신에 대한 논의와 더불어 문헌에 소개된 사례마저 소개하고 있다는 점에서 지괴소설의 선구적 작용을 하고 있다고 볼 수 있지만,

-
- 6) 墨子 著 李生龍 注譯, 《新譯墨子讀本》(第2刷; 臺北: 三民書局), 2000, 206쪽.
 7) 《新譯墨子讀本》, 같은 책, 192-195쪽 참조. 묵자가 예시하고 있는 사례들은 다음과 같다. 杜伯과 莊子儀 등은 모두 억울하게 그 君主에게 배신을 당하고, 나중에 귀신이 되어 君主에게 복수하였다. 鄭穆公은 화장실에서 귀신을 만났는데, 귀신의 告知로 자신의 수명이 연장되고 자손들이 번창하게 된다는 사실을 알게 된다. 祝觀辜는 귀신에게 올릴 제물을 정성껏 준비하지 않았다가 귀신이 내린 무당의 지팡이를 맞고 죽는다. 王里國과 中里微 등은 제단에서 羊을 올리며 거짓 맹세를 올렸다가 神의 분노로 죽는다. 이외에도 桀王과 紂王의 사례가 예시되어 있는데, 이는 政變의 결과로 볼 수도 있겠지만, 묵자는 하늘의 의지 내지는 귀신의 작용으로 풀이하였다.
 8) 《新譯墨子讀本》, 같은 책, 195쪽. 祝觀辜는 宋文公의 신하로 문공을 대신해 祭祀를 주관하였으나, 圭璧·酒醴·黍盛·犧牲 등의 제사예물을 규정대로 지키지 않고 神을 속였다가 祭官의 몸에 강림한 神의 一擊을 받고 사망하였다.

이들 자료들은 어디까지나 목자 자신의 사상적 입장을 설명하기 위해 例話로 든 것이라는 점에서 문학작품으로 여기기에는 부족한 점이 많다.

《논어》나 《목자》에 나타난 언급을 토대로 살펴보면, 고대중국인들은 이미 춘추전국시대부터 삶의 길과 죽음의 길이 확연히 다르다는 의식을 가지고 있었음을 알 수 있다. 공자는 죽음에 대해 거의 언급한 적이 없는 데, 아마도 사후세계에 대해서는 인식하기도 어렵고, 설명하기도 어렵다고 여긴 것 같다. 그러나 목자는 공자와 정반대의 입장을 취하고 있다. 그는 인간이 죽으면 귀신이 되고, 하늘이나 산천에도 귀신이 존재한다고 믿었으며, 사후의 귀신들은 인간의 행위를 늘 자세하게 살펴서 악한 행위에는 벌을 내리고 선한 행위에는 상을 내린다고 주장하였다. 따라서 귀신의 보복을 피한다는 일은 거의 불가능한 일이므로 누구나 선한 행위를 함으로써 귀신의 양갈음을 피해야 한다고 주장하였다. 이처럼 <명귀편>은 귀신에 대한 전문적인 담론을 전개하면서 몇 건의 귀신이야기를 수록하기도 하였다. 그러나 귀신과 사후세계를 전문적으로 언급한 서사작품은 춘추전국시대를 훨씬 지나서 魏晉시기에 이르러서 겨우 나타나고 있다. 이른바 한나라 사람들이 창작했다고 가탁한 《神異經》·《列仙傳》·《洞冥記》·《漢武故事》·《漢武內傳》 등의 다분히 지괴적인 편명이 전해지기는 하지만, 이 작품들은 道教와 方士의 영향을 받아 창작된 것으로 신선이야기와 기이한 동식물에 대한 이야기가 주류를 이루고 있고, 귀신과 사후세계에 관한 언급은 거의 찾아볼 수 없다. 이 때문에 魏文帝 曹丕가 지었다고 전해지는 《列異傳》⁹⁾중의 <蔣濟亡兒>와 <談生> 등은 귀신과 사후세계에

9) 李劍國, 《唐前志怪小說史》(第1版; 天津: 南開大學出版社), 1984, 244-245쪽 참조. 《列異傳》의 원래 판본은 현재 전해지지 않는다. 노신이 고소설을 집록한 《古小說鉤沉》에서 50편의 고사를 집록하였는데, 50편 전부가 《열이전》 인지는 의문의 여지가 있다. 이 작품집은 후세에 추가되었다거나 고쳤다는 반론도 있으나 위문제 曹丕를 편찬자로 본다는 견해에 대해서는 아직 뚜렷하게 반박하는 주장이 없다. 여기에는 귀신과 연관된 작품이 몇 가지 수록되어 있는데, <蔣濟亡兒>·<談生>·<宗定伯>·<胡毋班> 등이 대표적이다. 이 중 <장제망아>와 <담생>은 干寶의 《搜神記》에 재수록 되었고, <호모반>은 《열이전》에 겨우 한 줄의 언급이 있을 뿐이었으나 《수신기》에 재수록된 <호모

대해 언급하고 있는 최초의 작품이라고 할 수 있다. 우선 <장제망아>의 주요줄거리를 살펴보기로 하자.

**<蔣濟亡兒>¹⁰⁾의 주요줄거리 요약:

領軍將軍 蔣濟의 아내가 죽은 아들의 꿈을 꾸었다. 장제의 아들은 살아 있을 때는 권세가의 가문에 태어나 호사스런 삶을 누렸으나 지금은 泰山府君의 관청에서 역졸이 되어 심하게 고생하고 있다고 호소하면서, 太廟 부근의 노래꾼 孫阿가 죽게 되면 泰山令으로 올 예정이므로 부친을 통해 손아를 설득하여 자신을 저승의 좋은 자리로 옮겨 주도록 부탁을 한다. 장제는 처음에는 아내의 말을 믿지 않다가 아들이 거듭해서 꿈에 나타나게 되자, 직접 손아를 찾아갔는데 손아의 용모가 아들이 말한 그대로라는 것을 알고 놀란다. 손아는 생활고에 지쳐 있던 터라 죽은 후에 태산령이 된다는 말을 오히려 기꺼워하며 장제의 부탁을 순순히 응낙한다. 며칠 뒤에 사람을 보내어 알아보았더니 과연 만나절도 지나기 전에 손아가 죽었다고 하였다. 이로부터 한 달 쯤 지나서 그 어머니의 꿈에 죽은 아들이 다시 나타났는데 태산령 아래의 錄事라는 자리로 이동했다고 하였다.

이 작품은 편폭에 있어서도 상당히 길지만, 後世의 지괴소설에 대해 死

반>은 전문이 포함되어 있다.

- 10) 해당 작품은 길어서 인용문을 생략하였는데, 주석에 전문을 소개하기로 한다. 魯迅의 《古小說鈎沉》本 《魯迅全集 8》, 人民文學出版社, 1973에서 재인용하였다. <蔣濟亡兒>: 蔣濟爲領軍, 其妻夢見亡兒涕泣曰, “死生異路, 我生時爲卿相子孫, 今在地下爲泰山伍伯; 憔悴困辱, 不可復言. 今太廟西謳士孫阿, 今見召爲泰山令, 願母爲白侯屬阿, 令轉我得樂處.” 言訖, 母忽然驚寤. 明日以白濟, 濟曰: “夢爲爾耳, 不足怪也.” 明日暮, 復夢曰: “我來迎新君, 止在廟下; 未發之頃, 暫得來鬼. 新君明日日中當發, 臨發多事, 不復得歸. 永辭于此. 侯氣強難感悟, 故自訴于母. 願重啓侯, 何惜不一試驗也.” 遂道阿之形狀, 言甚備悉. 天明, 母重啓侯曰, “昨又夢如此, 雖云夢不足怪, 此何太適適, 亦何惜不一驗之.” 濟乃遣人詣太廟下, 推問孫阿, 果得之; 形狀證驗, 悉如兒言. 濟涕泣曰, “幾負吾兒!” 于是乃見孫阿, 具語其事. 阿不懼當死, 而喜得爲泰山令, 惟恐濟言不信也. 曰, “若如節下言, 阿之願也. 不知賢子欲得何職?” 濟曰, “隨地下樂者與之.” 阿曰, “輒當奉教!” 乃厚賞之. 言訖, 遣還, 濟欲速之其驗, 從領軍門至廟下, 十步安一人, 以傳阿消息. 辰時傳阿心痛, 巳時傳阿劇, 日中傳阿亡. 濟泣曰, “雖哀吾兒之不幸, 且喜亡者有知.” 後月餘, 阿復來, 語母曰, “已得轉爲錄事矣.”

後世界에 대한 하나의 전형을 제시했다는 점에서 상당한 의미가 있다. 이러한 사후세계에 대한 관념이 春秋戰國시대나 漢代의 사람들과 차이를 가지는 부분은 어떤 것일까? 살아 있는 사람의 세계와 사후세계가 판연히 다르다는 관념은 兩 시대가 동일한 것 같지만, <장제망아>에서 나타나고 있는 사후세계는 사후세계를 인간 사회처럼 어떤 사회적 질서를 가진 것으로 규정하고 있다는 것이다. 魏晉시대의 사람들은 山嶽신앙의 영향으로 산신이나 신령들이 사람의 죽음을 관장한다고 생각했으며,¹¹⁾ 태산의 산신이라 할 수 있는 泰山府君이 인간의 죽음을 관장한다고 믿었다. 이 작품에 나타나는 태산부군은 이러한 위진시대 사람들의 신앙을 반영하고 있다. 최고의 존재인 태산부군 밑에는 고급관리인 泰山令이 있으며, 또 그 밑에는 명령을 집행하는 役卒들이 있다. 춘추전국시대의 사람들은 억울하게 죽었다든가 무언가 피해를 당한 희생자가 복수하기 위해 귀신이 되어 인간 세계에 나타난다는 관념을 가지고 있었다. 그러나 <장제망아>에서 귀신이 나타나는 이유는 춘추전국시대의 기록과 상당히 다르다. 장제의 죽은 아들은 사후세계에서 역졸의 신세로 떨어졌기 때문에 이것을 바꾸어 달라고 호소하기 위해 그 어머니의 꿈에 나타났다. 춘추전국시대 사람들에 비하면 귀신과 인간의 지근거리는 매우 가까워진 것이다. 노신은 위진시기에 지괴 소설이 성행한 이유를 다음과 같이 말하고 있다.

11) 張華의 《博物志》를 보면, 다섯 개의 큰 산인 五嶽(華山·泰山·恒山·衡山·崇山)에 대해 古代로부터 帝王들이 祭祀를 올리고 공경의 뜻을 표시하였으며, 산이 무너지면 王道가 끝난다는 미신관념이 전승되어 왔다.(《春秋》와 《史記》 등에도 비슷한 내용의 기록이 전해지고 있다) 특히 泰山에 대해서는, '태산은 天帝의 손자이며, 사람의 魂을 부르는 일을 한다. 동쪽은 만물이 처음으로 이루어지는 곳이며, 이러한 까닭에 사람 수명의 길고 짧음을 알 수 있다(太山, 天帝孫也, 主召人魂. 東方萬物始成, 故知人生命之長短)'라고 서술하였다. 이러한 기록은 아마 태산이 사람의 수명을 관장한다는 최초의 서술이라고 생각된다.(원문은 王根林 등 校點, 《漢魏六朝筆記小說大觀》, 第1版; 上海: 上海古籍出版社, 1997, 187쪽) 이러한 단편적 기록들이 여러 가지 異聞奇事와 결합되면서 점차 泰山府君(혹은 泰山神)의 신앙으로 발전하게 되었다.

중국에서는 원래 무속을 믿었는데 진한시대 이후로 신선의 학설이 성행하였고, 한나라 말엽에는 또 크게 무속의 기풍이 일어나 귀신에 대한 신앙이 더욱 치열해졌다. 소승불교가 때마침 중국에 들어 왔으므로 점점 전과 되었다. 대개 이런 상황으로 인해 모두 귀신을 장황하게 떠벌리고 신령스럽고 괴이한 이야기를 찬양하였다. 이러한 까닭에 진나라에서 수나라에 이르기까지 특히 귀신과 지괴의 글들이 많았다. 그 글들은 문인에게서 나온 것도 있고, 종교신도에게서 나온 것도 있었다.(中國本信巫, 秦漢以來, 神仙之說盛行, 漢末又大暢巫風, 而鬼道愈熾, 會小乘佛教亦入中土, 漸見流傳. 凡此, 皆張皇鬼神, 稱道靈異, 故自晉訖隋特多鬼神志怪之書. 其書有出于文人者, 有出于教徒者.)¹²⁾

이처럼 《중국소설사략》에서 魯迅은 魏晉志怪小說創作의 풍조를 두 가지 원인으로 진단하고 있다. 하나는 漢末부터 일어난 巫風의 성행 때문이며, 다른 하나는 小乘佛教가 중국에 전래되었기 때문에 지괴소설창작의 풍조가 일어나게 되었다는 것이다. 노신의 진단은 위진지괴소설형성의 배경을 비교적 정확하게 지적하고 있다. 그런데 이러한 진단을 보다 정확하게 구분해본다면, 魏晉시기에는 중국고유의 민간신앙의 영향을 받아 창작된 지괴소설(《列異傳》·《博物志》·《搜神記》 등)이 출현하였고, 齊梁 시기에는 소승불교이론의 영향을 받아 창작된 작품(《冥祥記》·《冤魂志》·《觀世音應驗記》)이 나타났다고 할 수 있다. 즉, 魏晉南北朝時期的 初期에는 중국고유의 민간신앙이 지괴소설창작에 상당한 영향을 미쳤으나, 그 후 점차 불교의 영향력이 강해졌다는 것이다.¹³⁾ 앞에서 이미 위진 시기 최초로 사후세계를 언급한 지괴소설 <장제망아>를 살펴 보았는데, 이

12) 魯迅, <中國小說史略>, 《魯迅全集 第9卷》(上海: 魯迅先生紀念委員會, 人民文學出版社, 1973), 43쪽.

13) 실상, 齊梁시기의 지괴소설에도 태산부근의 관념이 남아 있는 등, 불교의 사후세계관념은 전통 중국의 사후관념세계와 결합된 형태로 나타난다. 그러나 唐代 이후의 文言小說을 보면, 불교의 사후세계관념이 이미 전통적 사후세계관념을 압도하여 보편적 인식체계로 수용되고 있음을 알 수 있다. 예컨대 儒學者라도 사후세계에 대한 인식에 있어서는 유교 고유의 인식체계가 없으므로 인해, 불교의 사후세계관념을 부분적으로 수용할 수 밖에 없게 된 것이다.

번에는 동진시대의 지괴소설집 《수신기》에 나타난 <胡母班>편의 일부를 인용해 보기로 한다.

호모반이 이야기를 마치고 화장실에 가다가 갑자기 그의 부친이 형구를 차고 노역을 하는 것을 보았는데, 이런 노역을 하는 자들이 수백 명이였다. 호모반은 부친 앞으로 나아가 절하고 눈물을 흘리며 물었다. “아버님께서 어떤 연유로 이곳에 이르렀습니까?” 부친이 대답하였다. “나는 불행하게 죽자 3년 동안 노역을 하게 되었는데, 이제 이곳에서 2년을 채웠다. 그 고생과 고통은 견딜 수 없는 것이다. 네가 이제 태산부군과 알고 있다고 하니, 나를 위해 말씀을 올려 이 노역을 면하게 해주고 토지신의 자리를 얻게 해 다오.” 이에 호모반은 부친이 말해준대로 태산부군에게 머리를 조아리고 사정을 애걸하였다. 태산부군이 말하기를, “삶과 죽음은 서로 다른 길이니 서로 가까이 해서는 안 되오. 그 만을 아껴 줄 수는 없소”라고 하였다. 호모반이 간절하게 부친의 노역면제를 요청하자, 태산부군은 겨우 허락하였다.(班語訖, 如廁, 忽見其父著械徒作, 此輩數百人. 班進拜流涕, 問, 大人何因及此? 父云, 吾死不幸, 見遣三年, 今已二年矣, 困苦不可處. 知汝今爲明府所識, 可爲吾陳之, 乞免此役, 便欲得社公耳. 班乃依教, 叩頭陳乞. 府君曰, 生死異路, 不可相近, 身無所惜. 班苦請, 方許之.)¹⁴⁾

위의 고사는 《搜神記》에 수록된 ‘胡母班’고사의 일부분이다. 이 이야기의 주인공 호모반은 泰山郡에 사는 사람인데, 태산을 지나가다가 갑자기 泰山府君의 초청을 받게 된다. 그가 잠깐 눈을 감은 사이에 騎士의 말은 태산부군의 궁전에 도착한다. 태산부군은 자신의 딸이 河伯神에게 시집가 있으니 자신의 편지를 좀 전해달라고 호모반에게 부탁을 한다. 이러한 부탁을 잘 집행한 호모반이 다시 태산부군에게 와서 그 경과를 알리자, 태산부군은 고맙다는 뜻을 전한다. 잠깐 화장실로 향하던 호모반은 갑자기 刑具에 묶인 채 고된 노동을 하고 있는 자신의 부친을 발견한다. 부친이 노역을 하는 것을 그냥 두고 볼 수가 없었으므로 호모반은 태산부군에게 간

14) 干寶 著, 黃滌明 譯注, 《搜神記全譯》(第4刷; 貴陽: 貴州人民出版社, 1994), 104-105쪽.

청하여 부친을 토지신의 자리로 옮겨 주도록 한다. 집으로 되돌아온 그 얼마 후, 자신의 아이들이 갑자기 죽는 것을 이상하게 여긴 호모반은 다시 태산부군에게 가서 연유를 묻는다. 태산부군이 진상을 조사해 보니, 손자들이 보고 싶어진 토지신이 아이들을 호출했기 때문이었다. 태산부군이 호모반의 부친을 토지신에서 면직시키자, 호모반의 아이들은 되살아난다. <장제망아>의 경우처럼 이 이야기에서도 死後의 모든 것을 주관하는 최고신은 태산부군으로 되어 있다. 태산부군은 죽은 사람을 살리거나 산 사람을 죽이기도 하는 권능이 있다.(물론 여기에는 합리적인 전후 인과가 요구된다) 또 죽은 사람에 대한 형벌을 더하게 하거나 덜하게 할 수 있는 힘을 가지고 있다. 쉽게 말해서 태산부군으로 대표되는 중국 고대의 사후세계는 인간세계의 최고집권자나 그 권력집행기구를 그대로 모방한 것 같다. 하지만 이 이야기에는 이야기 전후의 합리적 설명이 다소 결여되어 있는 것 같다. 예를 들면, 하필이면 왜 호모반이 태산부군의 심부름을 하게 되었는지? 호모반의 부친은 무슨 죄를 지어 저승에 이르게 되었는지? 과연 태산부군과의 친분만으로 노역을 하던 호모반의 부친이 갑자기 토지신의 자리로 갈 수 있는지? 이러한 여러 가지 의문을 태산부군신앙만으로 해결하지 못한다는 것은 지극히 당연하다. 왜냐하면 여기서 볼 수 있는 사후세계는 매우 소박한 것으로 현실세계를 모방의 근거로 한, 지극히 초보적인 상상의 세계에 불과하기 때문이다. 하지만 이러한 위진시기의 소박한 사후세계 관념은 불교의 전파와 더불어 보다 정교하고 복잡하게 바뀌게 된다. 다음에 齊梁시기 王琰이 지은 <趙泰>(《冥祥記》에 수록됨)와 東晉시기 竺曇無蘭의 《佛說鐵城泥犁經》을 통해 그러한 사례들을 확인해 보자.

(a) [태산부군이]이에 조태를 수관감 아래의 관리로 임명하여 보내자, 그는 2천여 명을 거느리고 모래를 운반하여 강둑을 보수하는 일을 했는데, 밤낮으로 힘들고 고통스러웠다. 후에 [태산부군은]조태를 수관도독으로 승진시키고 여러 지옥의 일들을 주관하게 했다. 그리고 조태에게 말과 병사를 주어 지옥을 점검하도록 했다. 그가 다녀본 여러 지옥들은 그 혹독함이

각기 달랐는데, 어떤 곳은 바늘로 혀를 꿰뚫어 온 몸에 피가 흐르게 하였다. 어떤 곳은 사람의 머리를 풀어헤치고 나체에 맨발로 만들어 이리저리 끌고 다녔는데, 큰 지팡이를 든 사람이 뒤를 따라 다니며 재촉하고 있었다. 또 쇠침대와 구리기둥에 불을 피워 별경게 달구어 놓고, 이 죄인들을 꺾박해서 그것을 안거나 눕게 했다. 다가가면 곧바로 살이 타서 문드러졌고, 잠시 뒤에는 죄인이 다시 소생하였다. 어떤 곳은 뜨거운 화로에 커다란 가마솥을 엮고 불을 때서 죄인들을 삶았다. 몸과 머리가 잘게 부숴져 끓는 물을 따라 이리저리 뒤집혀졌다. 귀신은 작살을 들고 그 옆에 기대어 서 있었고, 3-4백명의 사람들이 한 쪽에 서 있다가 차례대로 가마솥에 들어갔는데 서로 안고 슬프게 울었다. 어떤 곳은 높고 넓은 칼나무가 있었는데 크기를 알 수 없을 정도였으며, 뿌리·줄기·가지·잎이 모두 칼로 되어 있었다. 많은 사람들이 서로 혈똥으며 기쁜 듯한 표정으로 기어 올라갔다. 그리고 몸과 머리가 칼에 베어 끊어졌으며 사지가 마디마디 끊어졌다.

(b) 니리(지옥)에는 귀신이 사람을 갈고리에 꿰고 갈고리로 아래 위 턱을 벌려 입을 강제로 벌리고 뜨겁게 달군 쇠뿔뿔이를 사람의 목구멍 속에 넣는데, 입술·혀·오장육부가 모두 타서 문드러지게 되면, 그 고통은 참을 수 없을 지경이건만 과거에 저지른 악업이 다 녹지 않았기 때문에 죽지도 않는다. 지옥의 고통스러움은 이러한 것이다. 지옥 중의 귀신이 다시 사람을 쇠로 만든 산위로 올라가게 하고, 불을 피워 산을 별경게 달구면, 위로 뛰고 아래로 뛰면서 그 고통은 참을 수 없을 지경이건만 과거에 지은 악업이 다 녹지 않은 까닭에 죽지도 않는다. 지옥의 고통스러움은 이러한 것이다. 지옥의 귀신이 다시 사람을 붙잡아 별경게 달은 도끼로 죄인의 손을 찍고, 그의 다리를 찍으며, 그의 사지를 찍게 되면, 마디마디 온 몸이 끊어지게 되어 그 고통을 참을 수 없지만 과거에 지은 악업이 녹지 않은 까닭에 죽지도 않는다. 지옥의 고통스러움은 이러한 것이다. (a: 乃遣秦爲水官監作吏, 將二千餘人, 運沙裨岸, 晝夜勤苦. 後轉秦水官都督, 知諸獄事. 給秦馬兵, 令案行地獄. 所至諸獄, 楚毒各殊. 或針貫其舌, 流血竟體, 或頭露髮, 裸形徒跣, 相牽而行. 有持大杖, 從後催促. 鐵床同柱, 燒之洞然. 驅迫此人, 抱臥其上. 赴則焦爛, 尋復還生. 或炎爐巨鑊, 焚者罪人. 身首碎墮, 隨沸翻轉. 有鬼持叉, 倚于其側. 有三四百人, 立于一面, 次當入鑊, 相抱悲泣. 或劍樹高廣, 不知限量. 根莖枝葉, 皆劍爲之. 人衆相訾, 自登自攀, 若有欣意. 而身首割截, 尺寸離斷. b: 泥犁中鬼取人持鉤, 鉤其上下頤, 皆開取燒鐵杵刺人咽中, 脣舌腸胃皆焦爛, 毒痛不可忍, 過惡未解故不死, 泥犁勤苦如是. 泥犁中鬼

復取人上鐵山，以火燒山令正赤，上走下走，毒痛不可忍，過惡未解故不死，泥犁勤苦如是。泥犁中鬼復取人，以燒赤斧，斬其手，斬其足，斬其百節，解解斷之，毒痛不可忍，過惡未解故不死，泥犁勤苦如是。)15)

(a)는 齊梁시대 王琰이 지은 《冥祥記》에 수록되어 있는 趙秦故事이고, (b)는 東晉시대 竺曇無蘭이 번역한 불교경전 《佛說鐵城泥犁經》의 일부이다. 東晉시대이래, 불교가 점차 중국사회에 확산되면서 중국인들의 死後世界 관념은 크게 변하게 되었다. 가령, 東晉시대의 불교경전인 (b)의 내용을 보면 ‘泥犁’의 이야기가 소개되고 있다. 이른바 ‘泥犁’는 곧 ‘地獄’이라는 뜻인데 이 말은 산스크리트어 niraya 또는 naraka를 음역한 것으로, ‘泥犁耶’ 또는 ‘泥犁’로 음역되었다. 이 경전은 부처님의 입을 빌어 ‘니리’의 공포스러운 환경을 표현하고 있는데, 인용문에서 소개한 바와 같은 끔찍한 형벌들이 수 십 가지 이상 소개되고 있다. 물론 이는 불교에서 말하는 열 가지 善行을 행하지 않고, 거꾸로 열 가지 惡行을 거듭해서 행하는 자라는 단서가 붙지만, 三世輪廻와 地獄의 광경은 중국인들의 뇌리에 깊은 충격을 주었다. 악업을 행하는 자가 가야할 미래는 축생계와 아귀계 등이 있지만, 이 두 세계는 노력에 의해 다시 구원이 이루어질 수 있으나 지옥계는 형벌만이 영원히 계속된다는 점에서 가장 참혹한 사후세계가 아닐 수 없었다. 불교경전에 나타난 사후세계는 그 서술이 매우 정교하여 그가 행한 악업의 종류에 따라 가야할 지옥의 종류가 무수히 많이 존재하며, 아울러 그 곳에서 받아야 할 형벌의 종류도 각기 다르다. 실로 사후세계에 대한 의문을 풀어주는 데는 이만큼 정교하고 완비된 이론이 없을 것이다. 태산부군신앙이 가지고 있었던 여러 가지 이론적 결점을 불교경전의 三世輪廻論이 어느 정도 해결해 주었던 것이다. 예를 들자면 죽은 사람은 왜 형벌을 받는가, 어떤 형벌을 받게 되며 그 결과는 어떻게 되는가 등등의

15) a: 魯迅, <(王琰)冥祥記>,《古小說鈎沉》,《魯迅全集》第8卷(上海: 魯迅全集紀念委員會, 人民文學出版社, 1973), 567-568쪽. b: 竺曇無蘭 譯, 《佛說鐵城泥犁經》, 日本, 大正新脩大藏經 第1卷, 影印本, 907쪽.

의문에 대해 태산부군 신앙은 비교적 명확한 답을 줄 수가 없었다. 전란과 정변이 끊임없이 계속되었던 위진남북조시대를 살아야 했던 백성들은 불공평한 현실에 울분을 느끼면서도 이를 해소할 방법을 찾지 못하였다. 가령 그들에게 엄청난 고난을 가져준 군벌들의 전쟁에 대해서는 누가 책임을 져야 하는지? 三世輪廻論은 이에 대해 어떤 현실적인 해답을 줄 수는 없었지만, 그들이 저지른 악행에 대해 사후세계에서 처벌이 이루어질 것이라는 기대를 품게 하였다. 반대로 그들이 겪는 현실의 고난에 대해서는 사후세계에서 즐거운 보상이 기다릴 것이라는 일종의 기대심리를 가지게 하였다. 이러한 시대적 현실을 감안할 때, 우리는 위진남북조시대를 풍미하였던 불교류지괴소설(釋氏輔教小說)의 유행이 우연한 일이 아님을 알 수 있다. 《명상기》에는 사후세계를 다룬 작품도 적지 않지만, 이른바 관세음보살의 영험을 다룬 영험기 형식의 작품도 적지 않다. 이것은 당시의 시대현실과 지괴소설의 발전과정이 무관하게 이루어지지 않았다는 하나의 증거라고 할 수 있겠다.

그렇다면 (a)趙泰故事에서 발견할 수 있는 死後世界觀念의 뚜렷한 변화란 무엇을 말하는 것인가? 우선 <장제망아>의 경우처럼 여기에서도 사후의 최고신은 태산부군으로 불리지만(사실 泰山府君이 閻羅王으로 불리게 된 것은 唐代부터이다), 이는 불교측에서 민간신앙의 일부를 수용한 것일 뿐, 태산부군의 권능이나 내용은 완전히 다른 것이라 할 수 있다. 즉 여기서는 사후심판의 표준이 불교에서 권유하는 선행이나 계율을 잘 지켰는가 등으로 매우 구체적이다. 다음으로 악업의 종류만큼이나 지옥의 종류가 다양하며, 형벌도 다양하다. 이처럼 끝을 알 수 없는 상상력은 매사 현실적이고 실재를 중시하는 중국인의 입장에서는 도저히 생각할 수도 없는 부분이었다.¹⁶⁾ 한편, 이 고사에서는 태산부군보다 더욱 높은 존재인 世尊(즉,

16) 中國 古代의 종교관념으로 대표적인 것은 儒教와 道教이다. 그런데 유교는 死後世界 자체보다 死者에 대한 각 종 祭禮 등 禮儀制度 등을 강조하였고, 도교는 神仙世界라는 독특한 신앙세계를 강조하였다. 이러한 이유로 인해, 이 두 가지 종교사상에서 사후세계의 중요성은 상대적으로 작게 취급되었다. 이 때

부처님)을 등장시키고 있으며, 세존과 제자들이 머무는 곳은 開光大舍라는 이름의 큰 저택인데, 이곳은 결국 불교에서 말하는 極樂이나 淨土의 개념 일 것이다. 이 작품에서는 ‘개광대사’를 ‘진주와 보배로 두루 장식되어 있고, 그 모습은 눈이 아찔할 정도로 찬란한(珍寶周飾, 精光耀目)’ 궁궐로 묘사하여 王琰의 인간적 시각을 잘 보여주고 있다. 死後世界觀의 여러 가지 변화는 《冥祥記》에도 부분적으로 나타나고 있지만, 唐代 이후 佛敎가 완전히 中國化되는 과정을 거치면서 불교의 사후세계관념이 중국인의 보편적인 사후세계관념으로 정착하게 되었다.¹⁷⁾

Ⅲ. 《聊齋志異》에 나타난 死後世界

앞에서 이미 살펴본 것처럼 고대중국인의 死後世界觀은 대체로 魏晉南北朝시기에 완성되었다. 원래 泰山府君신앙을 위주로 하던 중국인의 사후관념은 불교경전 중의 地獄說과 輪廻應報說 등이 사회에 널리 확산되면서 점차 변화하게 된다. 물론 최고신으로서의 태산부군은 상당기간 중국인의 사후관념 속에 존재하였으나 불교신앙의 영향이 강해지면서 점차 閻羅王신앙으로 바뀌게 되는 것이다.(대체로 唐代 이후의 文言小說에서부터 염라왕이 지옥의 주관자로 등장한다) 後代의 文言小說家들 역시 언제부터인지도 모르게 태산부군보다는 염라왕을 지옥을 주재하는 신으로 표현하게 되

문에 兩 사상의 대표적 經書 속에서 사후세계에 대한 언급은 그리 많지 않은 편이다. 반면 불교는 輪廻應報思想을 그 신앙의 중요한 특색으로 삼기 때문에 死後世界나 餓鬼 등에 대한 갖가지 묘사가 經典 속에 풍부하다. 唐代 이후, 中國佛敎가 儒敎·道敎 등과 더불어 中國思想의 主流로 浮上하였으므로, 唐代 이후의 중국고대소설에는 중국불교의 사후세계 관념이 점차 많이 반영되었다. 따라서 佛經 속의 사후세계 관념은 중국인의 사후세계 관념을 크게 확장시켰다고 할 수 있겠다.

17) 물론 이러한 표현에서 유의할 점은 唐代 이후, 儒佛道 思想의 融合과정을 거치면서 불교의 사후세계관념이 중국인의 보편적 사후세계관념으로 수용되었다는 의미이지, 유교적 종교관념이나 도교적 종교관념이 중국인의 사후세계관념에서 완전 배제되었다는 의미는 아니다.

었다. 또 염라왕이 지배하는 지옥세계는 마치 지상의 관료세계처럼 복잡하게 세분되었으며, 셀 수 없이 많은 관료들을 거느리게 되었다. 문언소설가들은 이러한 지옥세계의 광경이 당대현실비판의 더할 나위없는 소재라고 보고 이를 작품에 활용한 경우가 적지 않았다. 文言小說史의 白眉로 손꼽히는 《요재지이》를 지은 蒲松齡(1640~1715)도 그러한 인물 중의 한 사람이다. 《요재지이》에는 사후세계나 지옥을 묘사한 작품이 꽤 많지만¹⁸⁾, <續黃梁>과 <席方平> 및 <考弊司> 등의 작품이 대표적인 사례라고 할 수 있을 것이다. 그의 작품들은 기존 중국인의 사후관념을 적절히 활용하여 전혀 새로운 의미를 부여한 것이 적지 않다. 먼저 <속황량>의 사례를 소개해보기로 하자.

전각위에는 추악한 용모를 한 왕 한 사람이 책상에 기대어 죽은 사람들의 죄업과 복업을 판결하고 있었다. 증생이 앞으로 기어가면서 목숨을 애걸하였다. 왕은 문서를 펴고 겨우 몇 줄 읽더니 진노해서 말했다. “이 자는 임금을 속여 나라를 그르친 죄를 지었으니 의당 기름가마에 처 넣어라!” 못 귀신들이 대답하는데 그 소리는 우레소리 같았다.(중략) 몸뚱이가 던져지는 것을 느꼈다 싶자 끓는 기름물을 따라 몸이 위 아래로 떠 다녔다. 피부와 살은 지글지글 타니 그 고통은 심장에까지 미쳤다. 끓는 기름이 입속으로 들어가자, 폐부까지 이글이글 익는 듯 했다. 빨리 죽고 싶었으나 아무 리해도 죽을 수가 없었다.(중략) 귀신은 분노하여 증생을 붙잡아 일으키더니 공중에 힘껏 던졌다. 몸이 구름위에 있는 것 같더니 아찔하면서 떨어지자 칼날이 가슴에 박혔는데 그 고통은 말로 표현할 수가 없었다. 다시 움직일 때마다 몸이 거둬 찢려서 칼에 찢린 상처가 점점 넓어졌다. 갑자기 몸이 떨어지더니 사지가 자벌레처럼 오그라들었다. 귀신은 다시 증생을 밀

18) 《요재지이》에서 귀신이 등장하거나 사후세계를 소재로 하고 있는 작품은 근 20편이 넘을 것이다. 그러나 대개의 작품에는 사람과 女鬼의 사랑 등, 다양한 요소가 혼합되어 있으므로 死後世界를 통해 현실 비판을 강하게 표현하고 있는 작품은 10편 정도이고(<續黃梁>·<席方平>·<考弊司>·<考城隍>·<聶小倩>·<公孫九娘>·<章阿端>·<梅女>·<司文郎>·<豐都御使>), 그중에서 <속황량>·<석방평>·<고폐사> 등의 작품은 사후세계의 모순을 통해 봉건사회제도 자체를 집중적으로 비판하고 있는 작품이다.

어서 왕을 알현하게 했다. 왕은 증생이 평생동안 관직과 이름을 팔며 벌을 어기고 남의 재산을 강탈해서 축적한 돈이 얼마나 되는지 물었다. 수염이 무성한 어떤 사람이 주관알을 통기며 계산하더니 이렇게 말했다. “321만냥입니다.” 왕이 말하기를, “그가 이렇게 쌓았으니 다시 [숫자만큼] 마시게 하라!”고 하였다. 조금 뒤에 돈을 가져와 돌계단위에 쌓는데 마치 언덕 같았다. [이 돈들을]달걀 쇠가마에 조금씩 넣으면서 불을 더 피워 녹였다. 귀신들 몇 명이 다시 국자로 피서 증생의 입에 넣자 턱을 타고 흐른 쇠물에 피부가 갈라졌고 목구멍에 넣자 오장육부가 끓어올랐다. 증생은 살아 있을 때는 이 돈이 적은 것을 걱정했으나 지금은 이 돈이 많은 것이 걱정이었다. 반나절이 되어서 비로소 끝났다. 왕은 증생을 압송하여 감주에서 여자로 태어나게 했다.(殿上一醜形者, 凭几決罪福. 曾前, 匍伏請命. 王者閱卷, 才數行, 卽震怒曰: “此欺君誤國之罪, 宜置油鼎!” 萬鬼群和, 聲如雷霆. (中略) 覺夫然一身, 隨油波而上下; 皮肉焦灼, 痛徹于心; 沸油入口, 煎烹肺腑. 念欲速死, 而萬計不能得死. (中略) 鬼怒, 捉曾起, 望空力擲. 覺身在雲霄之上, 暈然一落, 刃交于胸, 痛苦不可言狀. 又移時, 身軀中贅, 刀孔漸闊; 忽焉脫落, 四肢蠖出. 鬼又逐以見王. 王命會計生平賣爵鬻名, 枉法霸產, 所得金錢幾何. 卽有髯鬚人持籌握算, 曰: “三百二十一萬.” 王曰: “彼既積來, 還令飲去!” 少間, 取金錢堆階上, 如丘陵. 漸入鐵釜, 熔以烈火. 鬼使數輩, 更以杓灌其口, 流頤則皮膚臭裂, 入喉則臟腑騰沸. 生時患此物之少, 是時患此物之多也. 半日方盡. 王者令押去甘州爲女.)¹⁹⁾

福建省에 사는 曾孝廉은 진사시험에 합격하고 새로 합격한 친구들과 더불어 교외의 毘盧禪院으로 바람을 쐬러 간다. 그곳에서 어떤 점장에게 점을 보게 되었는데 놀랍게도 그 점장은 증효렴에게 태평한 세상에서 20년 동안 재상을 할 것이라는 예언을 한다. 이런 예언에 우쭐해진 증효렴은 피를 비해 승방에 머물다가 낮잠을 자게 된다. 꿈속에서 그는 정말 재상이 되어 더할 나위없는 권세를 누리게 된다. 그러나 그의 지나친 횡포와 탐욕 때문에 사람들의 원성이 높아지게 되자, 증효렴은 마침내 龍圖閣學士 包拯의 탄핵을 받아 모든 지위를 잃고 귀양가는 신세가 된다. 증효

19) 蒲松齡 著, 朱其鎧 主編, 《全本新注聊齋志異》上册(第8刷; 北京: 人民文學出版社, 1992), 530-531쪽.

럼 일행은 귀양가던 도중, 산 중에서 도둑떼를 만나 모든 것을 약탈당할 위기에 처한다. 이에 증효렴이 여전히 재상일 때의 위세로 기세등등하게 도둑들에게 대들다가 칼을 맞고 숨진다. 사망한 증효렴은 염라왕 앞으로 끌려가서 심판을 받게 되는데, 위의 인용문은 바로 그가 심판을 받는 장면이다.

이 인용문을 살펴보면 재미있는 특징을 발견하게 된다. 하나는 증효렴이 겪게 되는 사후의 세계, 곧 지옥의 끔찍한 세계는 이미 위진남북조시대의 불교경전이나 지괴소설에서 자주 볼 수 있는 사후세계의 묘사와 그리 차이나지 않는다는 것이다. 다만 포송령은 이러한 지옥세계를 묘사할 때, 불교경전의 상투적인 표현 및 남북조시대의 지괴소설보다 더 진일보한 묘사를 보여주고 있다는 것이다. 그는 형벌을 당하는 광경을 마치 눈앞에서 보는 듯이 묘사하거나 형벌을 받는 사람의 처절한 기분, 생동감있는 심리 묘사를 매우 능숙하게 사용하고 있다. 위의 인용문에서도 끓는 기름이 입속으로 들어가고 몸이 기름 속을 떠다니는 장면을 직접 눈으로 보듯이 서술하고 있는 것이다. 심지어 끓는 쇠물이 입에 부어질 때의 고통에 대한 참혹한 묘사를 통해 우리는 지옥의 형벌에 대해 새삼 몸서리를 치게 된다. 심지어 지옥의 고통이 너무 심해 이미 죽은 증효렴이 죽고 싶지만 죽어도 않는다는 표현을 하고 있는데, 이러한 정교한 심리묘사를 통해 우리는 증효렴이 지옥에서 당하는 신체적·정신적 고통에 대해 충분히 공감하게 되는 것이다.

다른 하나는 증효렴이 염라왕으로부터 심판을 당하는 장면을 통해 우리는 이 장면들이 포송령의 개인적 체험에서 나온 것이 아닌가 유추할 수 있다는 점이다. 포송령의 생애를 살펴볼 때, 그는 동향의 선배였던 孫蕙가 寶應縣 知縣으로 재임하고 있던 1670년에 幕客²⁰⁾으로 초빙을 받았다. 포

20) 막객(幕客): 막객(幕客)이란 막우(幕友) 또는 사야(師爺)라고도 부르는데, 清代의 독특한 행정제도라고 할 수 있다. 당시 대부분 과거시험을 통해 관리가 된 文人들은 실무 행정에 대한 이해나 처리능력이 현저히 떨어졌다. 이 때문에 그들은 행정실무의 원활한 처리를 위해 법률이나 재정방면의 실무 자문역을

송령은 주로 손혜의 막하에서 백성에게 내리는 포고문이나 윗사람에 대한 답례 편지·상주문 등의 초안을 썼다. 그는 비록 문서관계를 주로 맡는 보좌역이었지만 지현의 최측근에서 보좌를 하고 있었던 관계로 지현이 처리하는 재판의 처리과정도 많이 접했을 것으로 추정된다. 위의 인용문을 보면 염라왕이 증효렴에게 평생동안 축적한 재산이 얼마나 되느냐고 묻자, 옆에 있던 관리 한 사람이 주판알을 튕기며 321만 냥이라고 대답하는데, 이러한 정경은 바로 清代초기의 관청에서 재판받는 광경과 몹시 흡사하다. 사실 公堂에 앉아서 刑事사건에 대한 판결을 내리는 地方官이나 지방관의 幕客, 또는 胥吏의 존재는 公堂에 꿰어 엮으려 판결을 기다려야 하는 일반 백성들의 눈에는 그들이 閻羅王이나 염라왕 주위에 도열해 있는 地獄의 鬼卒과 다를 바 없이 느껴졌을 것이다. 포송령은 지방관의 보좌역인 막객으로 근무한 경험이 있었기 때문에 公堂에 앉아 있는 관리나 관리의 수하들이 얼마나 부패하고 탐욕스러운 존재인지 잘 알고 있었을 뿐 아니라 왕권의 상징이라고 해도 좋을 관리와 그 수하들에 대해 백성들이 얼마나 두려워하는지 잘 알고 있었다. 이 때문에 사후세계를 다루고 있는 그의 몇몇 작품에서 염라왕과 귀졸들을 공당에서 백성들을 심문하는 지방관과 그 수하들처럼 묘사하고 있는 것은 동시대의 많은 사람들이 저승이 있다면 바로 이런 모습일 것이라고 상상한 바를 그대로 옮긴 것이라고 하겠다.

<續黃梁>에서 ‘꿈’이라는 장치와 불교의 삼세유휘응보라는 관념을 적절하게 활용하여 증효렴의 인생유전을 표현하고 있다면, <席方平>에서는 비슷하게 사후세계를 그 소재로 하고 있으면서도 오히려 감히 염라왕에게 도전하는 용기를 가진 석방평이라는 용감한 청년형상을 표현하고 있다. 이 이야기의 주인공 석방평은 남달리 정의감이 투철한 청년이다. 그의 부친 席廉은 한 마을에 사는 토호인 羊氏와 사이가 좋지 못했다. 그런데 먼저 세

두는데, 이들이 바로 보좌관격인 幕客이다. 막객의 종류는 대단히 많으나 일반적으로 법률을 담당한 刑名師爺, 財政을 담당한 錢穀師爺 등의 역할이 컸다고 한다. 鄭泰, 《清代司法審判制度研究》(長沙; 湖南教育出版社, 1988), 122-125쪽.

상을 떠나게 된 양씨가 저승의 귀신들을 매수하여 귀신들로 하여금 석렴을 괴롭히도록 했는데, 마침내 이로 인해 석렴은 병을 얻어 사망하게 된다. 부친의 입을 통해 그 같은 사실을 알게 된 석방평은 복수의 일념으로 저승을 찾아간다. 이어서 저승의 감옥에 갇혀 있는 참혹한 부친의 모습을 본 석방평은 분노를 참지 못해 성황신에게 고소장을 제출하여 양씨와 鬼卒의 사악한 행위를 고발한다. 그러나 결국 석방평의 고발은 성공을 거두지 못하게 된다. 다음에 그 경과를 인용해 보기로 한다.

드디어 그곳을 나오자, 붓을 쥐고 고소장을 썼다. 때마침 성황신이 아침 공무를 볼 때였으므로, 억울함을 호소하면서 고소장을 넣었다. 양씨가 두려워서 안팎으로 뇌물을 뿌리고 나자, 비로소 나가서 재판관을 받게 되었다. 성황신은 고소한 내용이 근거가 없다고 하면서 심리하지도 않았다. 석방평은 분노하였으나 억울함을 풀 길이 없어서 백 여리의 저승길을 달려서 군(郡)에 도착했으며, 관리가 고소장을 사사롭게 처리한 일을 군청에 고발하였다. [그러나 군청에서도] 보름이나 시일을 질질 끌더니 비로소 재판관을 받을 수 있었다. 군청에서는 곤장으로 석방평을 때리고, 사건을 성황신에게 되돌려 보냈다. 석방평은 읍에 이르자 형구에 묶이고 고문당했는데, 억울함을 호소할 길이 없었다.(遂出, 抽筆爲詞. 值城隍早衙, 喊冤以投. 羊懼, 內外賄通, 始出質理. 城隍以所告無據, 頗不直席. 席忿氣無所復伸, 冥行百餘里, 至郡, 以官役私狀, 告之郡司. 遲之半月, 始得質理. 郡司撲席, 仍批城隍復案. 席至邑, 備受械梏, 慘冤不能自舒.)²¹⁾

석방평이 부친의 억울한 죽음과 고통을 보다 못해서 저승으로 간 이유는 아마 저승세계는 인간세상과 달리 正義의 작용이 있을 것으로 기대했기 때문이다. 하지만 놀랍게도 死後세계의 관리 역시 온갖 貪污現象으로 찌들어 있었다. 석방평은 잘못된 일이 쉽게 고쳐지리라 기대했으나 이러한 기대는 어긋났을 뿐 아니라 탐오현상은 下級の 城隍神에서 가장 높은 閻羅王에 이르기까지 만연된 현상이었다. 심지어 염라왕이 상소를 한다는 이

21) 蒲松齡 著, 朱其鎧 主編, 《全本新注聊齋志異》下冊(第8刷; 北京: 人民文學出版社, 1992), 1336쪽.

유로 끌려온 석방평에게 아무 것도 묻지 않고 무조건 笞刑부터 치게 하자, 분노한 석방평은 “대형을 맞는 게 당연하지, 누가 나에게 돈이 없으라고 했던가?(受笞允當, 誰教我無錢也!)”라고 외친다. 그의 태도는 염라왕을 분노하게 하여 결국 석방평은 빨경게 달군 철침대위에 눕혀지는가 하면, 다시 귀졸들에 의해 온 몸이 쇠톱으로 잘려 반으로 나누어지는 酷刑을 받기도 한다. 혹형에 일시적으로 굴복했던 석방평은 온갖 방법으로 노력하여 자신의 억울한 처지를 上帝의 九王子에게 호소하게 된다. 최후에는 모든 진상을 알게 된 상제가 염라왕 이하 하급 귀졸까지 모두 처벌하면서 석방평의 인내는 그 보답을 받게 된다.

사실 포송령이 묘사한 저승세계는 결코 염라왕의 관청이나 지옥을 묘사한 것이 아니라, 온갖 탐오와 비리로 얼룩진 淸代의 관청, 심지어 그 최고 통치자인 皇帝마저 이러한 비리에 연루되어 있음을 풍자적으로 고발하고 있는 것이다. 文字獄이 삼엄했던 淸初의 현실을 감안한다면 포송령의 붓끝은 감히 직설적으로 현실사회를 비판하기가 어려웠다. 그러나 그의 冥界 묘사는 지옥같은 현실의 不條理를 우리에게 적나라하게 보여주고 있다. 冥界의 관리들이 탐오하다는 것은 우스꽝스러우나 이처럼 부패한 鬼官들에게 당하는 亡者들의 처지는 웃을 수도 울 수도 없는 상황이 아닐 수 없다.

이외에 또 한 편의 작품인 <考弊司>에서도 포송령은 저승세계를 그 공간적 배경으로 하고 있지만, 이 작품을 통해서도 사실 그 자신이 직접 체험한²²⁾ 淸代 과거시험관의 부정과 비리에 대해 사정없는 풍자를 가하고 있다. <考弊司>의 줄거리는 다음과 같다. 어느날 河南의 秀才 聞人生은

22) 裴柄均, <蒲松齡의 생애>, 《中國語文學》15, 1988. 12, 263-285쪽 참조. 배병균에 의하면, 포송령은 20세의 나이로(1660년) 鄉試에 참가한 이래, 확인되는 것만 7회 정도 향시에 참가했다고 하는데, 그러나 실제 참가하지 못했더라도 향시가 열리기 전에는 매년 고시준비를 했다고 하므로 사실상 거의 70세가 될 때까지 한평생 수험생으로 살았다고 해도 과언이 아니다. 이 때문에 그는 科場 내외의 상황을 손바닥처럼 파악하고 있었고, 진정한 인재가 등용되지 못하는 당시의 현실을 개탄하여, <司文郎> · <于去惡> · <王子安> · <考弊司> 등 과거시험과 연관된 현실의 모순을 풍자하는 작품들을 썼다.

한 명의 귀신 수재를 만나게 된다. 그는 문인생에게 달라붙다시피 하여 떨어지지 않았으므로, 문인생이 그 연유를 물었다. 이에 그는 귀신이 된 수재들은 考弊司의 소속이 되어 虛肚鬼王의 아래에 배속되는데, 이른바 ‘관례’라는 것을 피하기 위해 문인생의 도움을 받고자 한다고 하였다. 문인생은 어리둥절했지만 그 관례라는 것이 허벅지살을 도려내는 가혹한 형벌이라는 것을 듣고, 그를 도와주기로 한다. 그러나 몰골이 흉악하여 꼭 도깨비처럼 생긴 허두귀왕은 문인생의 청탁을 일언지하에 거절한다. 어쩔 수 없이 되돌아가게 된 문인생은 몰래 그 관례라는 것을 엿보다가, 귀줄이 허벅지 살을 마구 베어내는 참혹한 광경에 분노하여 고향을 지른다. 그러나 결국 귀줄들에게 쫓겨난 문인생은 온갖 고생 끝에 염라왕을 찾아가 허두귀왕의 행위를 고발한다. 격노한 염라왕은 허두귀왕을 체포해오게 하여 그의 전신 힘줄을 빼게 한 뒤, 流刑을 보내도록 한다. 문인생은 안도하며 이승을 향해 가던 중, 갑자기 나타난 아름다운 여자 기생에게 혹하여 동침하고 걸옷을 몽땅 빼앗긴다. 그는 우연히 문틈으로 그들을 엿보고, 미녀의 정체가 사실은 牛鬼라는 것을 알게 되어 경악하면서 반나체로 그곳을 달아난다. 다행히 그를 저승으로 데려왔던 秀才를 다시 만나게 되어 무사히 이승으로 다시 갈 수 있었다.

이 이야기 역시 전편에 풍자와 비판의 의도가 나타나고 있다. 이른바 虛肚鬼王이란 아무런 학문도 없으면서 연줄로 과거장의 시험관이 된 자들을 가리키며, ‘관례’라는 것은 바로 문하생들에게 온갖 뇌물을 받는 것을 의미한다. 이 때문에 그들은 과거를 통해서 자기의 문하생들을 대거 합격시켜 세력을 형성하게 된다. 이러한 사정 때문에 진정한 인재를 합격자 명단에서 빠지게 되는 현상도 일어나는 것이다. 허두귀왕의 관청 ‘고폐사’의 양편 기둥에 썩어 있는 대련은 바로 이러한 상황을 반영하고 있다. ‘校라고 하기도 하고, 序니 庠이라고도 말하는데, 德行의 두 글자로 저승을 교화하네. 上士이든 中士이든 下士이든 모두 한 학교에서 허두귀왕에게 배운 문생이라네(曰校, 曰序, 曰庠, 兩者德行陰教化; 上士·中士·下士, 一堂禮樂鬼門生)’이라는 대련의 문구는 실로 清代 과거시험관의 고질적 병폐를

지적한 것이다. 한 편 正義의 秀才를 자처한 문인생이 올바른 일을 하는 듯 하다가 마지막에 美女妓生으로 분장한 牛鬼들에게 경을 치르는 장면을 통해 포송령의 시선이 결코 시험관의 非理에만 머무르고 있지 않는 것을 알 수 있다. 같은 동료들 중에도 이익과 욕심을 추구하는 수험생들을 많이 보았기 때문일 것이다. 허두귀왕의 청사에 새겨져 있다는 ‘孝悌忠信’과 ‘禮義廉恥’ 등의 구절은 여타의 작품에도 많이 등장하는 구절이며, 석방평이 귀졸들에게 온 몸을 톱으로 잘릴 때, 귀졸들이 그의 심장부위를 피해서 톱을 댄 이유가 그의 효심 때문이었다고 제시하는 장면을 통해서도 우리는 포송령의 가치기준이 어디에 있는지 잘 알 수 있다.

이상에서 포송령의 작품을 통해 나타난 死後世界의 면면들을 살펴보았다. 포송령은 자신의 작품 속에서 기존 종교의 사후세계에 대한 갖가지 기록이나 관념들을 매우 능숙하게 활용하고 있다. 그러나 그렇다고 해서 그의 작품에서 작자가 불교적 세계관이나 사후세계에 관심을 보이고 있다고 할 수는 없다.²³⁾ 어디까지나 그의 관심은 당대 사회의 모순을 어떻게 표현하고 드러낼 것인가에 있었으며, 포송령 평생의 가치기준이었던 유교적 윤리들을 어떻게 제대로 실천할 수 있겠느냐가 사후세계의 공포나 다가올 지옥의 酷刑보다 훨씬 중요한 것으로 여겼다. 孝心을 실천하기 위해 염라왕의 혹형도 마다하지 않았던 석방평의 형상 자체가 포송령의 창작의도를 잘 보여준다고 하겠다.

23) 《요재지이》에서는 등장인물의 신분이나 배경공간을 佛敎나 道敎的 요소에서 취하는 경우가 흔히 나타난다. 그러나 그렇다고 해서 평생 과거수험생이었던 蒲松齡이 불교와 도교 사상에 심취했다고 말하기는 어렵다. 위의 사례에도 보듯이 死後世界를 다스리는 虛肚鬼王의 도덕표준을 孝悌忠信과 禮義廉恥 등으로 설정하고 있는 점으로 보더라도 포송령이 묘사한 사후세계는 예술적 기교 측면의 운용이지 주제사상의 운용측면이 아님을 알 수가 있다.

IV. 結 論

《聊齋志異》는 문언소설의 白眉라고 평가받는 작품이다. 포송령은 魏晉이래의 志怪體小說의 長點과 唐代傳奇小說의 長點을 혼합하여 뛰어난 단편소설들을 많이 창작하였다. 따라서 《요재지이》에서 지괴체소설은 상당한 비중을 차지하고 있는데, 그중에 사후세계를 모티프로 한 작품이 적지 않다는 점에 주의할 필요가 있다. 사실 사후세계라는 모티프는 《列異傳》의 <蔣濟亡兒>나 《搜神記》의 <胡母班>故事 등에서 이미 나타나고 있지만, 이러한 작품에 나타난 사후세계에 대한 묘사는 지극히 간략하고 단순하여 태산부군신앙 이상의 보다 복잡한 종교적 관념을 여기에서 찾아 볼 수는 없다. 그러나 齊梁시대에 나타난 《冥祥記》의 趙泰故事에 이르면, 이미 三世輪廻사상이나 佛教經典속의 地獄세계 등이 사후세계관념의 주요내용을 이루고 있다. 이러한 사후세계관념은 후대 고전소설의 공간적배경이나 줄거리 전개에 많은 영향을 미쳤다.

《요재지이》중의 몇몇 작품, 예컨대 <續黃梁>·<席方平>·<考弊司> 등의 작품은 남북조 지괴소설에 나타난 사후세계 관념을 새롭게 활용하여 또 다른 의미를 부여하고 있다. 이 세 작품의 주인공, 증효렴·석방평·문인생 등은 모두 생전의 사건과 관련하여 저승을 여행하게 되는데, 증효렴의 경우는 생전의 악행 때문에 염라왕을 만나게 된다. 석방평은 마을의 토호인 羊氏와 성황당 잡귀들의 결탁으로 인해 부친이 세상을 떠날 뿐 아니라 다시 저승에서 고통을 겪는 억울한 상황을 바로잡고자 염라왕을 만난다. 또 문인생은 고폐사 鬼王이 서생들에게 저지르는 행패를 보고 분노를 이기지 못해서 염라왕을 만나게 된다. 이들의 사후세계 탐험은 분명 魏晉南北朝 志怪小說에 나타나는 死後世界의 여행과 비슷한 것 같으면서도 그 목적은 완전히 다르다. 즉 포송령의 목적은 사후세계를 빌려서 현실의 모순을 선명하게 드러내는 것이며, 이 때문에 이들 작품은 기존의 사후세계 공간과 사후세계 관념을 예술기교의 측면에서 충분히 운용하면서도 현실

세계의 모순과 문제점을 사후세계라는 독특한 공간에 투영하고 있다. 그러나 문언소설의 역사에서 사후세계와 현실을 결합하여 當代사회의 모순을 드러내려 하는 시도는 그리 많지 않았는데, 이런 측면에서 말하자면 포송령의 시도는 확실히 새롭게 재평가할만하다고 생각된다. 《요재지이》에서 死後의 세계나 冤鬼를 다루고 있는 작품의 수량은 적지 않으므로, 앞으로 이 분야에 대한 주제연구는 물론, 문체나 표현방법 등에 대해서도 더욱 많은 연구가 이루어져야 할 것이다.

<參考文獻>

- 蒲松齡 著, 朱其鎧 主編, 《全本新注聊齋志異》(第8刷; 北京: 人民文學出版社), 1992.
- 魯迅 編, 《古小說鈎沉》, 《魯迅全集》8(上海: 魯迅全集紀念委員會, 人民文學出版社), 1973.
- 竺曇無蘭 譯, 《佛說鐵城泥犁經》, 《大正新脩大藏經》1(日本: 大藏經編纂委員會, 影印本).
- 干寶 著, 黃滌明 譯注, 《搜神記全譯》(第4刷; 貴陽: 貴州人民出版社), 1994.
- 李生龍 注譯, 《新譯墨子讀本》(第2刷; 臺北: 三民書局), 2000.
- 楊伯峻 譯注, 《論語譯注》(第11刷; 北京: 中華書局), 1992.
- 李劍國, 《唐前志怪小說史》(第1版; 天津: 南開大學出版社), 1984.
- 鄭泰, 《清代司法審判制度研究》(第1版; 長沙: 湖南教育出版社), 1988.
- 裴柄均, <蒲松齡의 生涯>, 《中國語文學》15, 1988.12.
- 南敏洙, <《聊齋志異》의 志怪傳統小考>, 《중국소설논총》18, 2003.9.

<中文提要>

《聊齋志異》是明清最著名的文言短篇小說集。這部小說集可以說是中國古代文言小說藝術的精華。《聊齋志異》的藝術手法具有兩個明顯的特點。

第一，《聊齋志異》的故事內容具有較強的志怪性因素性質。

第二，《聊齋志異》的敘述方式具有許多傳奇性的描寫。

其中，本論文關心的是《聊齋志異》藝術手法的第一個特點。魏晉志怪小說一般涉及歷史傳說·神仙靈迹·鬼魅精怪等許多不同的內容。其中，〈蔣濟亡兒〉(《列異傳》)·〈胡毋班〉(《搜神記》)等不少作品描寫了魏晉人想像的‘死後世界’空間。在魏晉志怪小說描寫的‘死後世界’已經出現‘泰山府君’的信仰，以‘泰山府君’為首的‘死後世界’結構相對較簡單。但是到了齊梁時代志怪小說里的‘死後世界’已受到佛教世界觀的影響，其空間擴大和統治的規模結構漸漸複雜。〈趙泰〉故事里的‘死後世界’已經出現了顯著的佛教世界觀影響。趙泰見面的泰山府君很相似後代的閻羅王，趙泰經歷的地獄世界完全與佛經中的地獄世界相同。因為隋唐以來的佛教已經變成中國人最普遍的宗教信仰，所以佛經描寫的死後世界漸漸成為中國人所相信的死後世界觀念。後世的文人小說家把死後世界觀念往往作他們小說的母題(或者空間背景)。

那麼，《聊齋志異》的死後世界觀和母題與南北朝時代志怪小說中的死後世界觀和母題是不相同？雖然〈續黃梁〉·〈席方平〉·〈考弊司〉等作品也有死後世界觀和母題，但是這些作品的實際意義與魏晉以來的志怪小說不完全相同。例如說〈續黃梁〉中的曾孝廉故事與唐代傳奇〈枕中記〉中的盧生故事很相似，可是〈續黃梁〉與〈枕中記〉的現實意義完全不同。〈枕中記〉的夢中世界真實地反映‘人生如夢’的佛教真理，〈續黃梁〉中的死後世界生動地反映曾秀才內心的功名心理。〈席方平〉借陰司的暗昧，揭露了封建社會整個官僚機構的腐朽。上至冥王，下至君司與城隍以及衙門隸役，互相勾結，酷虐百姓，所以冥界的貪污官吏其實反映了清初官場社會的矛盾。〈考弊司〉中的考弊司可以說是人間監督機關的象徵。所謂‘虛肚鬼王’，“初見之，例應割髀肉”，“若豐于賄

者”，便可免受此罪。這樣貪污的各個冥界官吏其實直接反映清代貪污的各級科場官吏。

總之，雖然在《聊齋志異》出現各種各樣的冥界現象，但其現實意義不是死後世界而是清代吏治中的黑暗現實。從而本文從新的角度探討《聊齋志異》中的死後世界。

주제어 : 文言小說, 志怪因素, 死後世界, 冥界現象, 黑暗現實

