

## 귀신의 형성조건에 대한 시론

박성지\*

<차 례>

1. 서론
2. 물(物)의 기억: 귀신의 형성조건
3. 귀신의 능력, 그 시간간적 범위
4. 죽은 이에 대한 기억: 소외와 폭력을 중심으로
5. 기억의 담론적 역동성
6. 결론

### <국문초록>

본고의 목적은 기억을 귀신의 형성조건으로 놓고, 그 담론적 가능성을 타진하는 데 있다. 여기서 기억이란 ‘관계들의 축적’을 가리킨다. 귀신은 한 공동체가 쌓아온 관계들의 축적, 곧 기억을 바탕으로 형성되는 것이다. 귀신은 인간보다 더 많은 사건을 흡수하고 있으므로 이를 토대로 화복을 행사하고 미래를 예언한다. 따라서 그의 시간적 범위는 인간보다 훨씬 넓다. 한편 그가 활동하는 공간은 마을 공동체를 형성하는 신앙의 범위와 일치한다. 특히 인귀(人鬼)가 지닌 폭력성은 공동체 역사의 이면, 잊고 싶은 과거와 관련되며, 이는 공동체를 무너뜨리는 힘으로 작용한다. 이 기억-관계의 축적은 공간성으로 이해해도 좋을 만큼 정적인 지속성이 강하지만, 공동체의 안팎을 가로지르면서 집단의 정체성을 형성하고 외부 세력에 대항하는 담론적 역동성을 지닌다.

**주제어** 조선전 · 중기, 귀신, 기억, 공동체, 담론

\* 이화여자대학교 강사

이봐, 아가씨, 오늘 밤 당신의 차가운 달은 어디에 있지?  
길고 하얀 목에 걸린 검은 밧줄은 누구의 기억이지?  
이기성, <질투>

## 1. 서론

연구사에서 귀신이란 주제가 낯설지 않은 이유는 귀신서사가 문학사의 난제를 해결하는 단서였기 때문이다. 그것은 소설의 탄생을 말하는 배경<sup>1)</sup>이기도 했으며, 조선 전·중기 일화를 구분하는 기준<sup>2)</sup>임과 동시에, 조선 문화의 주도세력인 사대부·주체의 균열점<sup>3)</sup>이었다. 현재 이상의 논의를 바탕으로 귀신담론 자체의 시대적 변화를 타진하는 논의가 나와 있다<sup>4)</sup>.

문학사적 접근 외에도 트라우마라는 정신분석 개념을 도입하여 귀신에 접근하려는 시도도 있었다. 이중 윤희신의 논의는 귀신의 분류, 특성 및 문학사 내의 위상을 점검하는 데까지 꼼꼼하고 다각적인 분석을 전개하였다<sup>5)</sup>. 그러나 연구대상을 ‘폭력’을 행사하는 귀신으로 한정했기 때문에 신이나 폭력성이 없는 사후 혼령, 물괴, 동물 둔갑신 등이 제외되었다. 해

- 
- 1) 조동일, 『15세기 귀신론과 귀신이야기의 변모』, 『한국의 문학과 철학사』, 지식산업사, 1996년.
  - 2) 이강욱, 『조선초·중기 일화의 형성과 변모과정 연구-〈대동야승〉소재 자료를 중심으로』, 서울대학교 박사논문, 1993. 이 논문에서는 조선 중기로 갈수록 기이성이 줄고 현실성이 강화된다고 했다.
  - 3) 조현설, 『조선 전기 귀신이야기에 나타난 신이 인식의 의미』, 『고전문학연구』, 제23집, 한국고전문학회, 2003.
  - 4) 정환국, 『17세기 이후 귀신이야기의 변모와 ‘저승’의 이미지-단편서사류를 중심으로』, 『고전문학연구』 31, 한국고전문학회, 2007; 윤희신, 『『어우야담』 소재 귀신담의 귀신과 인간의 교류방식과 특징』, 『민족문학사연구』 제34호, 민족문학사학회, 2007년 8월; 윤희신, 『『어우야담』 소재 귀신담의 트라우마적 성격』, 『대동문화연구』 63집, 성균관대 대동문화연구원, 2008.
  - 5) 윤희신(2007, 2008), 앞의 논문.

코지 가능성이 있는 객귀나 원귀라도 진오귀굿으로 씻김을 받으면 조상으로 천도될 수 있고, 반대로 조상신도 잘못 섬기면 동티가 날 수 있다는 점을 감안한다면, 폭력성 여부는 인간과의 상호작용에 따라 판별해야 할 사안이지 그 자체로 귀신을 규정하는 요소라 보기는 어려울 것 같다.

귀와 신을 구분하는 것도 문제다. 논자들은 조상신이나 자연신을 귀신의 범주에 포함시키면서도, 추구해야 할 신과 다스리고 극복해야 할 귀를 분명히 구분하자고 주장한다. 무당들도 받아 모셔야 할 신령과 벗겨내야 할 허주를 뚜렷이 구분한다. 하지만 텍스트에서 이 둘이 그다지 뚜렷하게 구분되지 않을 뿐더러 유가적 맥락에서는 민간의 신을 귀라고 치부하는 경우도 발견된다. 그렇다면 귀, 신의 변별점을 따지기보다는 그것의 소재 및 힘의 행사가 인간의 담론에 의지하고 있다는 점을 주목하는 것이 문제 해결의 첩경이 아닐까. 귀신이 들렸다는 문제적 상황을 가정해보자. 들러붙는 귀신과 몰아내려는 신령이 한 바탕 싸우는 무대를 상상할 수 없다면 귀신이든 신령이든 제대로 작동하지 못한다. 즉 귀신의 힘과 그 서사적 유통은 공동체 질서 및 신념체계에 크게 의존하고 있다. 귀신 텍스트가 자신과 연결된 술한 사회구성체와 연결되는 과정에서 의미를 지닌다<sup>6)</sup>면 귀신담론의 장이 어떻게 움직여가고 있는지를 탐색하는 것이 관건이 된다.

본 논문은 귀신담론을 위한 첫 작업으로 귀신이 어떤 바탕에서 생성되는지를 점검해 보고자 한다. 고야스 노부쿠니의 말처럼 귀신의 소재가 인간의 담론 안에 있다<sup>7)</sup>면 귀신은 어떻게 생겨나는 것인가? 담론적 역동성은 여기서 어떻게 드러나는가? 이를 위해서는 귀신담 자체에 내재하는 시선에 최대한 맞추면서 어떤 조건에서 귀신이 형성되고, 그를 둘러싼 사회

6) 이찬수, 『믿는 만큼 경험한다-귀신현상과 귀신담론』, 『우리에게 귀신은 무엇인가』, 이찬수 외저, 모시는사람들, 2010. 37~46면.

7) 고야스 노부쿠니, 이승연 옮김, 『귀신론』, 역사비평사, 2006. 13면.

주체들과 어떤 관계로 엮어지는지를 고찰하는 작업이 필요하다.

연구의 범위는 조선 전기를 중심으로 하면서 17세기 초, 『죽창한화』와 『어우야담』 즈음까지 포괄한다. 귀신은 상고대(上古代) 시기부터 존재해 왔지만 특히 조선 전기의 담론적 상황은 이전과는 다른 배치를 보이기에 독특한 가치를 지닌다. 여말 신진사대부는 정치와 문화의 주도권을 장악 하면서 기이담론에 뿌리를 둔 문화적 토대를 허물어뜨리는 데 성공한다<sup>8)</sup>. 이 과정에서 국가 제의의 일원화와 음사척출이 강조되었고, 조상제사에 얽힌 문제를 해명하기 위해 <귀신론> 등 치밀한 이론적 논의가 전개되기도 했다. 이는 이전시대부터 몸에 배인 종교적 습속과 성리학의 질서가 어떻게 길항하는지를 보여준다. 조선 중기의 상황은 좀더 고찰해 볼 필요가 있으나 조상신 계열 등 새로운 담론계열의 형성으로 인한 담론의 분화 및 배치 변동을 거론하는 것이 아니라면 전기 담론의 연속선상에서 다루어도 무리가 없다고 생각한다<sup>9)</sup>.

논의는 대략 다음과 같은 순서로 진행될 것이다. 물괴와 인귀의 구분하는 것으로 시작하여, 각 귀신담의 특성을 추리고 서로 연결하는 방식으로 귀신의 형성조건을 모색할 것이며, 담론 형성의 가능성까지 타진하는 것을 목표로 한다. 대상자료는 『용재총화』를 중심으로 『대동야승』 소재 필기, 잡록류와 『어우야담』 등이다.

8) 박성지, 『고려시대 기이담론 연구』, 이화여대 박사논문, 2006.

9) 정환국과 윤혜신은 임난 이후의 전쟁의 상황을 귀신담론을 구획하는 계기로 삼고 있다. 하지만 『대동야승』 소재 『부계기문』(김시양, 1581~1643), 『죽창한화』와 『송도기이』(이덕형, 1566~1645), 『오산설림초고』(차천로, 1556~1628) 등 17세기 초반의 자료들에는 전쟁으로 인한 큰 변화가 그다지 두드러지지 않는다. 같은 시기 『어우야담』(유몽인, 1559~1623)에 나타난 귀신담의 특성들도 전란으로 인해 새롭게 생겨난 획기적인 변화라고 하기보다는 조선 전기부터 이어온 큰 연속선상에서 새로운 특성이 분화된 것이라고 보는 편이 바람직하다고 본다. 이 점은 본고의 작품 분석을 통해서 부분적으로라도 밝혀볼 것이다.

## 2. 물(物)의 기억: 귀신의 형성조건

사대부들의 논의대로 귀신을 음양이기(陰陽二氣)의 양능(良能)이라고 정의했을 때, 원혼과 도깨비불, 귀신의 공수 등은 대부분 기의 변칙으로 설명된다. 남효온과 유몽인은 이를 천지간의 간특한 기운으로 해석하면서, 물괴(物怪)라고 이름하였다.

1) 대저 물(物)이란 오래되면 움직이고 움직이면 변하는 것이 이치이다. (… 천지가 생긴 지가 오래 되었으니, 기를 쓴 것이 많다. 기를 쓴 것이 많으면 간특한 기운이 그 사이를 범하는 것 또한 이치이니, 뜻말에 그림자가 있고 알이 부화함과도 같다<sup>10)</sup>.

2) 물괴라는 것은 사람이 죽어 귀신이 된 것이 아니고 다만 사물이 오래되어 신(神)을 둔 것이니, 환(幻)으로 형상을 지어 장난치는 것일 뿐이다. 천지간 사대(四大)의 기운이 모여 사람이 되었다가 죽으면 태공(太空)으로 되돌아가 아득히 흩어지게 된다. 그 사이 살아 있을 때 원한을 품어서 기가 흩어지지 않아 인간에게 묘사를 부리는 것이 있지만, 이는 천백 가운데 한둘도 못 되는 것이다. 다만 사물이 오래되면 영기를 품고 형상을 빌려 곤충, 초목, 조수, 어벌의 정령과 더불어 생기(生氣)로 허상을 만드는 것이 종종 있다. 그 기운은 사악한 것이라 바른 것을 스스로 침범하지 못하니, 이른바 사악함이 바른 것을 범하지 못한다는 것이 어찌 빈말이겠는가!<sup>11)</sup>

10) 남효온, 『추강집』, 권5, <귀신론>. “曰, 夫物久則動, 動則變, 理也. (….) 天地之生久矣, 其用氣也多矣. 用氣多則惡氣奸其間, 亦理也, 亦猶表之有影也, 卵之有育也.” 번역은 박대현(역), 『국역 추강집』에 준하여 필자가 윤택한 것임. 이하 인용한 원문의 국역은 이 같은 방식을 따른다.

11) 유몽인, 『어우야담』, “凡所謂物怪者, 非人死爲鬼, 時特物久有神, 能幻其形, 以爲戲耳. 其爲天地間四大之氣, 鍾以成人, 死則還歸太空, 漠然而散. 其間生爲含冤, 一氣不散, 作妖人間, 千百中不一二焉. 獨物之久者, 含靈假狀, 與昆蟲草木鳥獸魚鼈之精, 能生氣爲虛狀者, 比比有之. 其氣本邪, 自不干正, 所謂邪不干正者, 其戲語哉!” 이상 원문은 신익철 외, 『어우야담(원문)』(돌베개, 2006. 128면)의 만중재본

조선전기 남효온과 중기 유몽인이 물괴에 대해서 논평한 부분이다. 이들은 물괴를 기의 변칙으로 보고, 변칙이 정도(正道)를 이기지 못한다는 것으로 논의를 마무리했다. 하지만 이는 어디까지나 이론상의 해석일 뿐이고 문제의 핵심은 이 ‘변칙’이 어떻게 생겨났으며 어떤 힘을 행사하느냐다. 일단 위 두 인용문에서 공통적으로 지적했던 사실, 곧 ‘사물의 오래됨’으로부터 출발해보자. 이 오래됨이란 무엇을 의미하는가.

1) 내 죽인 김 현감은 집이 인왕산 밑에 있다. 경치가 몹시 빼어났으며, 뜰 앞에는 장미나무가 있어 온 뜰이 환하게 빛났다. 김 공은 이것을 완상하다가 안석에 기대어 잠이 들었다. 갑자기 황의를 입은 장부가 앞에 와서 읊하며 말하기를, “내가 귀택에 몸을 의탁한지가 이미 여러 대가 되어 문호를 보호하여 근심과 즐거움을 같이 해왔는데, 이제 주인의 아들이 무례하기가 자못 심하여 매양 더러운 물을 내 얼굴에 끼얹고 온갖 더럽고 욕된 짓을 다합니다. 그래서 나는 그에게 화를 입히려 했지만 주인을 위해서 차마 못하고 있사오니, 엄하게 가르쳐서 이렇게 못하도록 해주시면 다행하겠습니다.” 하더니 말을 마치자 장미나무 밑으로 들어갔다. 김 공은 꿈에서 깨자 놀랍고도 이상하였으나, 마음속으로 혼자 헤아려봐도 알 수가 없었다. 도로 안석에 기대어 누웠는데, 조금 있다가 보니 김 공의 첩의 아들 중에 나이 많은 자가 갑자기 꽃나무 앞에 오더니 오줌을 누는 것이었다. 나이가 젊고 기운이 좋은 터여서 오줌 줄기가 꽃나무 가지 위까지 올라가더니 남은 방울이 꽃에 떨어져 모두 시들어 버렸다. 김 공은 그 꿈이 맞는 것을 문득 깨닫고 첩의 아들을 불러 호되게 꾸짖은 다음, 계집종을 불러 물을 길어다가 친히 꽃에 뿌려 그 더러운 물을 씻어 주고 꽃나무 밑을 깨끗이 쓸었다. 김 공은 본래 시에 능했기 때문에 절구 한 수를 지어 사과했다 한다. 나는 이것을 항상 기이하게 여겼다. (...) 장미는 떨기로 나는 꽃이고, 매화도 나약한 나무지만, 오히려 정령이 있으니 이것으로 사

을 따랐다.

물이란 오래되면 반드시 신(神)이 있음을 알겠다. 꽃나무를 심는 자는 마땅히 삼가야 할 것이다<sup>12)</sup>.

인왕산 경치 좋은 곳에 자리잡은 김 현감의 정원, ‘온 뜰이 환하게 빛났다’는 말에서도 알 수 있듯이 꽃나무는 정원의 절정이었고, 김 공은 그 나무를 ‘완상’했다. 김 공은 장미나무를 사랑하는 눈으로 본다. 사랑하고 아끼는 시선, 물론 그 느낌은 김 공이 장미나무에게 주는 감정이입이라고 할 수 있다. 그렇다면 장미나무는 그를 어떻게 생각하고 있을까. 사랑의 감정은 김 공만의 것인가. 설화는 오히려 장미나무가 김 현감과 그의 가문을 바라보는 시선을 강조함으로써 이 관계의 상호성을 설명하는 데 주력한다.

텍스트에 암시되어 있듯이 이 누런 옷을 입은 장부는 장미나무의 신이다. 그는 어떻게 신이 되었다. 장미나무는 여러 대를 거치면서 문호를 보호하고 고생과 즐거움을 함께 했노라고 말한다. 그의 시선은 김 공의 애정 어린 시선보다 훨씬 오래 되었고, 시선의 폭은 김 공뿐만 아니라 그의 가문 누대에 걸쳐진, ‘보호’라는 이름에 가까운 것이었다. 사랑하는 분위기 속에서 이루어진 이 시선의 교환은 김 공과 장미나무리는 각 주체를 형성하는 요소가 된다. 김 공의 기억 속에서 장미나무가 애정과 함께 저

12) 이덕형, 『죽창한화(竹窓閑話)』, “余族人金縣監家, 在仁王山下, 景致絕勝, 庭畔有薔薇樹, 一庭照耀. 金公賞玩, 仍憑几睡熟. 忽有黃衣丈夫來掛於前曰, 我托在尊家已經累世, 保護門戶憂樂共之, 今者主人之子無禮頗甚, 每以穢水溷我面目, 汗辱備至. 我欲禍之, 爲主人不忍爲也, 幸嚴教禁止. 言訖入於薔薇樹下. 金公覺而驚異, 心自思量, 莫能料得. 還倚几而臥, 俄見金公妾子年長者, 忽到花前立而溲溺. 年少氣盛, 高放於花枝之上, 餘洒點滴花頭盡僵. 金公頓覺其夢始驗, 招妾兒痛叱之, 呼婢汲水親自洒花, 洗其汗汁淨掃花下. 金公素能詩, 因作一絕以謝云. 余常奇之. (….) 薔薇叢花也, 梅亦弱木也, 尙有精靈, 是知凡物久則必有神矣. 看花種樹者. 宜慎之哉.”

장되어 있고<sup>13)</sup>, 장미나무도 그를 둘러싼 가문의 애경사를 몸으로 흡수하면서 자신을 만들어 왔다. 마치 나무가 여름의 기억을 나이테로 새겨넣듯이 물(物)은 자신을 둘러싼 갖가지 사건들을 몸으로 끌어안는다. 이를 물(物)의 기억<sup>14)</sup>이라고 하면 어떨까. 물괴, 즉 사물의 오래됨이란 그가 감싸안은 상호관계의 총체이며, 그 관계의 축적을 가리킨다.

애정으로 감싸여진 상호관계가 깨어지게 되면 어떻게 되는가. 이때 장미나무 신의 말을 유념할 필요가 있다. 그는 아들에게 화를 입히게 할 수도 있지만 김 공을 위해서 차마 그렇게 못하고 있다고 했다. 장미나무와 김 공이 맺은 은밀한 시선, 그 애정과 보호의 관계에 조금이라도 금이 간다면, 얼마든지 증오와 보복으로 바뀔 수 있다. 즉 그 애정 관계는 김 공 집안에 화복을 행사하게 하는 잠재태인 것이다. 장미나무의 신은 이 점을 알고 꿈에 나타나 정중하게 부탁했고, 김 공 역시 아들을 호되게 꾸짖고 장미나무를 깨끗하게 해줌으로써 그의 상한 마음을 달래주었다.

『죽창한화』는 바로 뒤에 다음 설화를 이어놓고 있는데, 여기서는 그 기억의 공간성에 대해 시사해주는 바가 많다.

2) 또 들으니 신씨 성을 가진 사람이 영남 어느 고을의 원이 되었다. 그

13) 메를로-퐁티는 대자-대타라는 관계보다 부정점을 매개로 서로 위치가 바뀔 수 있는 ‘교차’를 주장한다. 따라서 존재는 감각과 감각된 것처럼 자기를 주고, 상대방부터 받아들이는 제반 ‘교환’을 포함한다. 물론 감각하는 것과 감각된 것, 보이는 것과 보이지 않는 것 사이에 일치는 존재하지 않는다. 그러나 다양한 교차, 잠식이라는 의미에서 단 하나의 교차가 존재로 성립한다. 메를로-퐁티, <작업노트>, *le visible et l'invisible* (Éditions Gallimard, 1964); 『보이는 것과 보이지 않는 것』, (남수인·최의영 역, 동문선, 2004).

14) 관계란 실은 장(場)의 개념으로 이해해도 좋을 것이다. 하지만 이를 굳이 ‘기억’이라고 한 이유는 축적된 관계의 두께 및 현재에 함입되어 있는 그 두께의 속성을 강조하기 위해서다. 기억이라는 시간과 역사의 층위는 관계의 밀도와 의미를 한층 높여준다고 생각한다.



동헌 앞에 조그만 못이 있고 못속에 조그만 섬이 있는데, 섬 위에 늙은 매화나무가 오래된 등걸이 용의 모양과 같아 기상이 위엄스러웠다. 고을 원에게 나이는 어리고 일을 좋아하는 손자가 있었는데, 그 매화나무가 궁벽하게 있는 것을 싫어하여 동헌 뜰에 옮겨 심으려 했다. 드러내 파려 하니 뿌리가 온 섬에 서린 것이 깊고도 멀어서 10명의 인부의 힘을 들여서 섬을 거의 헐어버리고서야 간신히 뽑아냈다. 그날 밤에 신생이 꿈을 꾸니 머리가 하얀 늙은이가 와서 말하기를, “내가 옛 땅에서 편안히 산 지가 거의 백년이나 되었는데 네가 하루아침에 까닭 없이 내 집을 헐고 몸뚱이를 상하게 하여 나로 하여금 있을 곳을 잃어 말라죽게 했으니 너도 이 세상에서 오래 살지 못할 것이다.”하고 노여운 기운이 얼굴에 가득한 채 가버렸다. 신생은 비로소 후회했으나 이미 어찌할 수 없었다. 그후 그 매화는 과연 말라 죽고 머지않아 신생도 잇따라 죽고 말았으니, 아! 이 또한 이상한 일이다<sup>15)</sup>.

장미나무에게 부여했던 시선의 특권을 매화나무에게도 적용한다면 이 역시 동헌의 대소사를 지켜보는 눈이었다고 할 수 있다. 그는 새로 부임한 수령보다 훨씬 오래 전부터 동헌의 역사를 지켜보았고, 그의 몸에는 자기 주변의 여러 시선과 사건들이 새겨져 있다.

주목해야 할 점은 이 늙은 매화나무의 생태다. 그의 뿌리는 연못 속의 작은 섬 전체에 서려있어서 뿌리를 뽑기 위해서는 섬 전체를 드러내야 했다. 여기서 거의 백 년이 가까운 매화나무의 시간이 무엇을 주장하는지 잘 드러난다. 다름 아닌 공간에 대한 점유욕이다. 사실 일 벌이기 좋아하

15) “又聞有申姓人，作南中邑倅，其衙軒有小池，池中有小島，島上有老梅，古查屈曲如龍蛇形，奇狀天成。邑倅之孫，年少好事者，嫌其僻在隱處，移栽東軒之庭。其發掘也，根蟠一島既深且遠，用十夫之力，毀島幾盡艱苦拔出。其夜申生夢，白頭翁來言曰，我安居故土幾至百年，汝一朝無故破我室屋，傷我膚體，使我失所將至枯死，汝亦不久於世。怒氣滿面而去。申生始悔已無及矣。其梅果枯死，未久申生繼殞，吁亦異哉。”

는 고을 원의 손자는 매화나무를 죽일 생각이 없었다. 나무가 궁벽한 곳에 있는 것이 싫어서 좀더 넓고 흰하게 트인 동헌 뜰에 옮겨 심으려 했던 것이다. 그러나 성이 난 매화나무의 주장은 이와 달랐다. 궁벽한 연못의 섬은 그의 집이었고, 이 집을 떠나게 있을 곳이 없게 한 것은 바로 매화나무의 생명을 없애는 것이나 마찬가지라 했다. 공간을 떠나면서 생명이 끝난다면 이 공간은 시간-생명의 누적, 퇴적층이라 해도 좋을 것이다.

이상을 다음과 같이 정리할 수 있겠다. 하나의 존재는 개체로 존속하지 않는다. 일물(一物)은 둘러싼 사물들과 시선을 주고받으면서, 또 여기에 일어난 사건들을 각자의 몸에 새기면서 존재가 된다. 이처럼 한 존재는 관계의 축적, 곧 기억을 토대로 피어난다. 이는 일물을 설명하기 위해 그를 둘러싼 생활세계를 두루 거론하지 않을 수 없음을 의미하며, 개체를 공동체성으로 풀어내는 단서를 제공한다. 김 공 및 그 집안사람들은 장미나무의 기억을 간직하고 있으며, 물괴라는 신은 그 관계를 바탕으로 영험-힘을 발휘한다. 따라서 신이 행사하는 힘의 바탕, 회복의 잠재태는 물의 기억과 그 공동체성이라 할 수 있다. 한편 물은 그 시간-기억의 두께만큼 공간을 장악하면서 자신의 존재를 주장한다. 기억, 즉 관계의 누적이 그 공간성을 규정한다는 뜻이다. 물이 지닌 공간장악력은 때로 상대를 압도하기도 한다. 물의 공간을 뒤엎는 자는 고스란히 그 해약을 받게 된다. 인간을 압도하는 귀신의 조건, 그것은 다름 아닌 기억, 그 축적된 관계의 시공간성이다.

### 3. 귀신의 능력, 그 시공간적 범위

앞서 장미나무와 매화나무의 신이 기억이라는 조건에서 배태되었고,

이것이 영험의 잠재태이자 공간성을 규정하는 특질임을 밝혔다. 여기서는 귀신이 어떤 능력이 발휘하고 있는지를 보고, 나아가 이 힘이 미치는 자장에 대해서 논의하고자 한다. 다음은 『용재총화』 권3에 있는 정씨 가문의 귀신 이야기다. 찬자인 성현이 자기 장모의 집안에 깃들어서 살던 귀신 이야기를 전해들은 것인데, 몇 가지 서사가 결합되어 있다.

나의 외할머니 정씨는 양주에서 생장했다. 그 집에 신이 내려 어린 여종에게 붙었는데, 수 년 동안 떠나지 않았다. 화복길흉을 맞지 않은 적이 없었고 말을 하면 곧 응험이 있었다. 사람들은 몰래 나쁜 뜻을 숨겨둘 수 없어 모두 두려워하며 믿으니, 집안에도 탈이 없었다. 그 소리는 몹시 맑아서 늙은 피꼬리 혀와 같았는데, 낮에는 공중에 떠있고, 밤에는 대들보 위에 깃들었다. 이웃에 어떤 집은 대대로 이름난 관료를 배출했는데, 주부가 보물 비녀를 잃어버려서 매번 여종을 매질하니 종이 그 괴로움을 이기지 못하여 귀신(鬼)에게 와서 물었다. 귀신은 “나는 그 장소를 알고 있지만 너에게 말하기는 곤란하다. 네 주인이 온다면 말해주리라.” 종은 가서 주부에게 고했고, 주부가 친히 쌀을 들고 와서 문복했다. 귀신은 “나는 그 장소를 알지만 입으로 차마 말하기 어렵도다. 내가 한번 터뜨리면 네 얼굴이 몹시 붉어지리라.” 주부가 재삼 물었으나 끝내 응하지 않으니 그가 성내어 꾸짖었다. 귀신은 “그렇다면 매우 간단하구나. 아무 날 저녁 너와 이웃집 아무개가 함께 담나무 밑으로 들어갔으니 비녀는 나뭇가지 위에 걸려있다.” 종이 그것을 구해오니, 주부는 크게 부끄러워하였다. 또 집안의 종이 물건을 훔쳤는데, 귀신은 아무개가 훔쳐서 아무 방에 숨겨두었다고 말하니 종이 크게 성을 내서 욕하기를, “어느 곳의 요물이 와서 남의 집에 붙어있느냐.”하였다더니 마침내 느닷없이 땅에 넘어져서 한참 있다가 깨어났다. 사람들이 그 이유를 물으니, 종이 “자춧빛 수염의 장부가 내 머리털을 잡기에 까마득하여 일어나지 못했습니다.”하였다. 집안사람들이 점점 그를 싫어하게 되었다. 상국인 정구, 정부형제가 오면 귀신은 겁을 내어 도망쳤고, 상국이 떠난 후에야 귀신도 돌아왔

다. 상국이 그 일을 알고서 한번 불러 귀신을 불러 타이르기를, “너의 덩불(藪)로 가거라. 인간에 오래 머무르는 것이 마땅치 않다.” 귀신은 “제가 여기에 와서부터 힘써 집안의 복을 늘렸으며, 한번도 재앙이 일어난 적이 없었습니다. 대대로 여기에 있으면서 가문을 잘 섬기고 싶사오나 대인께서 가르침을 주시니 감히 순종하여 따르지 않겠습니까.” 하면서 마침내 통곡하며 떠났으나 끝내 아무런 영향도 없었다. 내가 대부인에게 들었다<sup>16)</sup>.

이에 따르면 귀신은 두 가지 능력을 지니고 있다. 첫째는 은밀한 일을 감찰한다는 것이다. 지체 높은 부인의 불륜, 중복의 도둑질 등, 귀신의 눈을 피해 남몰래 숨겨둔다는 일이 아예 불가능했다. 사람들은 귀신의 눈을 피할 수가 없어서 두려워하였다. 인간의 의식이 어떤 사물에 집중하면 이를 둘러싼 제반 물들은 의식의 후면으로 밀려난다. 하지만 귀신은 소리 없이 은밀하게 인간이 볼 수 없는 것까지 모두 감찰한다는 점에서 인간과 다르다. 앞서 장미나무의 예를 떠올리면 쉽게 이해할 수 있을 것이다. 그들은 인간보다 더 오래, 더 많은 관계를 자신의 몸에 새겨두고 있으며 인간이 다른 곳을 쳐다볼 때조차도, 그들을 지켜보는 보이지 않는 시선이었다.

둘째, 숨겨둔 일도 간파한다는 이 능력은 미래 예언으로 연결된다. 인

16) “我外姑鄭氏,生長楊州. 有神降其家, 憑一小婢, 數年不去. 禍福吉凶, 無不的知, 言輒有應. 人無有隱惡之志, 皆畏信之, 家亦無恙. 其聲宏亮如老鶯舌, 晝則浮在空中, 夜棲于梁上. 隣有一家, 世爲名宦, 主婦失寶釵, 每毆女僕, 僕不勝其苦, 來問於鬼. 鬼曰, 我已知所在, 難以語汝. 汝主來則當語之. 僕往告主婦, 主婦親握粟來卜. 鬼曰, 我知所在, 口不忍言. 吾喙一舉, 汝面大赧. 主婦再三問之, 遂不應, 婦怒叱之. 鬼曰, 若然太易耳. 某日夕汝與隣某, 同入楮圃, 釵掛在樹枝矣. 僕覓得之, 婦大慙. 又家奴盜物, 鬼言某人偷之, 惡諸某室, 奴奮叱之曰, 何處妖物, 來托人家. 遂陰厥仆地, 良久乃蘇. 人問其故, 奴曰, 有紫髯丈夫, 摔我頭髮, 故恍惚不起矣. 家稍厭之. 鄭相國矩, 符昆季至, 則鬼惶怖出走, 相國去後, 鬼亦還. 相國知其事, 一日招鬼勅之曰, 可往汝藪. 不宜久在人家. 鬼曰, 自我來此, 務增家福, 無一災殃. 願世世在此, 善奉一門, 大人有教, 敢不順從. 遂痛哭辭出, 竟無影響. 吾聞諸大夫人.”

간이 볼 수 있는 시선의 범위는 한정되어 있으나 귀신의 시선은 인간보다 훨씬 넓다. 귀신은 인간이 알지 못하는 관계의 흐름을 폭넓게 섭수하기 때문에 과거와 미래를 훨씬 더 넓게 파악하며, 바로 이것이 미래예언의 원동력이 되고 있다. 하지만 이 능력은 긍정과 부정의 측면을 모두 지닌다. 귀신은 회복을 예언하면서 집안을 지켜주기도 했지만, 주부의 은밀한 불륜이나 종의 도둑질을 거리낌 없이 지적하고 자신의 성에 차지 않으면 느닷없이 사람을 고꾸라지게 하면서 마구 일상에 개입한다. 이 때문에 인간은 귀신을 섬기고 두려워하면서도 혐오하는 것이다.

문제는 이중적이고 꺾끄러운 관계를 앞서 김 공 집안과 장미나무 신처럼 끈끈한 애정의 ‘공동체’로 설명하기가 곤란하다는 것이다. 집안에 몇 년 동안 깃들어 살면서 길흉을 예언해 주었다 해도 그의 과도한 간섭은 사람들에게 혐오를 일으켰고, 급기야 그 집 노비로부터 “어디 있던 요물이 남의 집에 와서 붙어있느냐.”는 욕설을 듣기에 이른다. 즉 오랜 시간 한 집안과 관계를 축적해 온 사이가 아니라 어디로부터인가 와서 능력을 행사하고 밥을 빌어먹었다는 의미다. 이는 정 상국이 “너는 덩블로 가라. 인가에 오래 머무는 것이 마땅치 않다.”는 명령과도 상통한다.

귀신은 어디서 왔는가. 정 상국이 귀신을 내쫓을 때 ‘덤불(藪)’로 돌아가라고 한 것을 보면 ‘집’이라는 인간문화의 질서와 동떨어진 곳임을 짐작할 수 있다. 즉 문화와 그 외부를 분명하게 구분하면서, 외부자인 귀신의 개입을 차단하려고 한다. 이는 조선 사대부들의 일반적인 태도와 일치한다. 여기서 의전천백자(依田千百子)의 논의는 시사해주는 바가 많다. 그는 외다리를 지니면서 나무부지깡이에 깃든다는 도깨비가 실은 산신으로 대접받지 못한 수목의 정령임을 지적하고서, 이들이 산으로 대표되는 인간문명의 외부로부터 왔다고 했다<sup>17)</sup>.

17) 依田千百子, 『요괴도깨비와 한국의 민속우주』, 『한국민속학』, 제19집, 민속학회,

이 외부는 마을의 문화와 어떤 상관성을 지니는가. 마을 사람들은 죽은 이를 산에 묻어서 죽음의 전염성이 마을 내부로 침투하지 않게 하는 반면, 별신굿을 벌일 때는 산에서 신을 모셔와 공동체 내부로 끌어들이 복을 빈다<sup>18)</sup>. 이는 그 외부의 특성을 정확하게 나타낸다. 바로 성(聖)의 공간이다. 이때 성을 막연히 관념적이거나 마을 공동체와 동떨어진 별개의 공간으로 여겨서는 곤란하다. 성은 마을 공동체와 하나의 시스템으로 묶여서 작동하며, 마을 공동체는 자신의 외부공간, 곧 성을 통해 공동체 질서를 유지한다. 돈의 출납이 신용을 매개로 가능한 것처럼 귀신의 힘은 어디까지나 신성에 대한 믿음이 전제되어 있는 공동체 문화와 연관되는 한에서 유효하다. 귀신은 연고지가 아닌 곳에서는 나타나지 않으며, 그 지역적 특성이 강하다는 보고를 유념한다면<sup>19)</sup>, 정씨 집 귀신을 배태한 기억과 공간성의 범위를 성을 포함한 마을 공동체 차원으로 확장할 필요가 있다.

#### 4. 죽은 이에 대한 기억: 소외와 폭력을 중심으로

앞서는 주로 물괴를 중심으로 살폈으나, 사실 인귀의 시공간성 역시 기억의 범위에서 벗어나지 않는다. 특히 인귀의 출현은 공간의 기억이 형상화 된 것이라 해도 좋을 만큼 공간성을 강하게 띠고 있다<sup>20)</sup>. 즉 공간을

1986.10. 450~451면.

18) 이 점에 대해서는 依田千百子도 언급하고 있다. 依田千百子, 앞의 논문.

19) 최길성, 『한국의 조상숭배』, 예전사, 1993년 중보2쇄. 158~160면. 이 대목은 주로 원귀를 예로 들어 설명하고 있지만 애당초 그는 물괴와 인귀를 구분하지 않았다.

20) 귀신은 장소에 집착하는 경향이 있다. 『어우야담』에 나타난 귀신들 중에는 기억과 공간의 연관성을 강하게 나타내는 예들이 다수 등장하고 있어 주목된다. 용천역에는 귀양가다 죽은 홍귀달의 귀신이 어려있다. 사람들은 이 관에 귀신이 많으니 비단 홍귀달의 혼령뿐만이 아니라고 했다(“蓋此館多鬼, 非但洪貴達之魂云”). 성균관 진사

중심으로 하는 시간의 축적이 귀신의 토대인 셈이다. 하지만 인귀와 물괴를 동류로 취급해도 좋을까. 이 둘의 차이는 무엇인가. 물론 사람과 사물이라는 차이가 있겠지만 물괴, 도깨비 등도 인간의 모습을 띠고 나타날 수 있다는 점을 감안하면 정곡을 얻었다고는 볼 수 없다. 물괴는 일몰에 새겨진 기억, 오랜 시간 쌓여온 관계의 축적을 토대로 발생하지만 인귀는 여기에 죽음이라는 단절점이 삽입되었다는 점에서 물괴와 다르다. 그는 이 단절점에도 불구하고 생의 기억을 그대로 연장시키면서 서사적 시간을 이끌어간다<sup>21)</sup>. 본고는 『용재총화』를 중심으로 인귀가 지닌 기억의 특성, 특별히 그 폭력성에 대해 설명해보고자 한다.

『용재총화』 권4의 흥 재상과 여승 이야기는 조선전기의 대표적인 원혼 설화이다. 흥 재상이 젊었을 때, 어느 여승에게 아무 날 집으로 데려가겠노라고 약속하고 그와 정을 통했다. 하지만 그는 약속을 잊어버리고 데려

---

간(進士間)에 출몰한다는 귀신들도 모두 그곳에서 죽은 이들이다. 생원들의 성욕에 희생된 미소년이나 돌연사한 기생, 여러 사람들이 권하는 소주를 먹고 과음으로 죽은 장언구 등이 출몰했기에 사람들은 가위에 놀리곤 했다. 박엽이 만난 여귀는 그곳에서 굶어죽은 자였고, 전란에 몰살당한 송씨 집안의 귀신들도 자기 집 부근의 나무에 서려있다. 특별히 이상에 인용한 『어우야담』의 기사는 귀신 출몰의 장소가 죽음을 맞이한 자리였다는 점이 흥미롭다. 또 유몽인은 귀신(물괴)이 잘 나오는 서울의 모모한 지역을 거론하기도 했다(“장안의 인가에 물괴가 많이 있으니 정릉동 허양의 집, 지금 경운궁 승정원으로 쓰이는 집, 지금 남별궁으로 쓰이는 소공주동 집, 송현 신막정의 집, 백자동 안사장의 집 등이 사람들이 모두 이야기하는 것들이다(長安人家多物怪, 如貞陵洞許兩家, 今爲慶運宮承政院者, 小公主洞今爲南別宮者, 松峴申莫定家, 栢子洞安舍長家, 人皆稱焉)”).

21) 예를 들어 『청과극담』의 김덕생 설화를 살펴보자. 김덕생의 친구는 어느 날 죽은 김덕생의 꿈을 꾸었다. 그는 자기 집의 도둑을 잡으러 간다고 했으며, 곧 이어 피 묻은 화살을 들고 나타나 이미 죽었노라고 했다. 친구가 깨어나서 그의 집에 찾아가니 나이 어린 후실이 개가한 날, 새 신량이 날이 새기도 전에 죽었다는 것이다. 김덕생은 죽어서 이생의 인연을 다 벗어버려야 하는 사람이다. 하지만 귀신을 배태시킨 문화는 죽은 자의 기억을 그대로 연장시키고 있다. 귀신은 바로 이런 바탕 위에서 서사를 엮어나간다.

가지 않았고, 여승은 마음에 병이 들어 죽고 말았다. 그가 남방절도사로 진영에 있을 때 조그만 도마뱀이 이불을 지나가기에 아전을 시켜 죽였는데, 그 다음날은 조그만 뱀이 되어 들어왔다. 똑같은 일이 반복되자 여승의 빌미라고 생각하여 군졸을 시켜 칼로 포위하고 찍어버리고 불 속에 집어던지기도 했다. 그럴수록 뱀은 점점 더 큰 몸집으로 반복해서 나타나는 것이었다. 결국 그는 구렁이를 함에 짊어지고 다니다가 정신이 쇠약해지더니 죽고 말았다.

구렁이는 누구의 욕망인가. 홍 재상은 이를 여승의 빌미로 이해했다. 여승의 상처받은 욕망은 죽음을 계기로 몸을 바꾸어 자신을 주장한다. 원혼을 야기한 죽음은 폭력으로 인한 것이지만, 생과 단절을 의미하기는커녕 오히려 더 생생하고 강렬하게 자기주장과 욕망을 관철시킨다<sup>22)</sup>. 하지만 여승에게 적용된 욕망과 트라우마를 홍 재상에 적용해도 그대로 통한다. 홍 재상과 여승은 욕망어린 눈빛으로 시선을 주고받았고 몸을 나누었으며 미래라는 시간까지 묶어놓았다. 비록 홍 재상은 이를 무시했지만, 그의 몸과 기억에는 여승의 육체와 욕망어린 시선과 기대가 새겨져 있다. 즉 여성의 트라우마는 바로 남성의 몸과 기억에도 새겨져 있는 것이다. 그는 이를 망각하고 싶었기에 그녀에 대한 기억-흔적이 튀어나올 때마다 무자비하게 억압했지만 일정기간 동안만 성공했을 뿐이다. 애써 무시하고 싶었던 기억은 억누르는 강도만큼 가열 찬 에너지로 몸을 부풀리는 것이다.

기억이란 독자적으로 성립하지 않으며, 언제나 ‘그 사람(사물)에 대한, 그와 관계를 맺은 기억’이다. 나 자신에 대한 기억이라고 해도 그것은 스스로를 대상화 할 줄 아는 반성능력에 기대고 있는 것이다. 주체와 객체

22) 강진옥은 원혼을 죽음을 통한 욕망의 몸 바꾸기로 설명하였다. 죽음은 끝이 아니라 욕망이 거주장스러운 현세의 육신과 정체성을 벗어버리고 강렬하게 자기를 주장할 수 있는 장치가 된다. 강진옥, 『상사뱀 설화의 ‘몸 바꾸기’를 통해본 욕망과 규범의 문제』, 『고전문학연구』 제18집, 한국고전문학회, 2000, 12.



가 상호투입하는 이 ‘사이’야말로 바로 기억이라는 드라마가 펼쳐지는 장소다. 앞서 장미나무와 김공이 애정에 둘러싸여 각자의 기억을 나누어 가졌듯이 폭력도 상처를 주고받은 기억으로 각자의 몸에 새겨진다. 그리고 이것이 귀신, 원혼 형성의 토대가 되는 것이다.

다음으로 분석하는 이두의 고모귀신의 경우는 특별한 이유 없이 폭력을 행사해서 눈길을 끈다. 성리학의 기본 교리에 따르면, 죽으면 모였던 기가 흩어져 원래의 기로 돌아간다고 한다. 조상이라고 해서 이 원칙에서 벗어나겠는가. 그러나 조상제사를 지내기 위해서는 냉엄한 이론 속에 조상신의 자리를 마련해야 했고, 거기서 파생된 것이 귀신론이라 해도 지나친 말은 아니다. 즉 조선 전기 유행한 귀신론은 죽으면 혼과 백이 흩어진다는 신유학의 죽음관념과 그럼에도 불구하고 조상신을 존속시키기 위한 의도 사이에서 생성된다. 이렇게 신으로 좌정한 조상은 후손을 위해 앞일을 예언하거나 위기에서 도움을 준다. 예를 들어 『추강냉화』에는 남효온의 돌아가신 증조모가 꿈에 나타나 앞일을 예언해 주었다는 기사가 나온다. 하지만 본고에서 특별히 주목하는 것은 조상이 아닌 귀신, 즉 사후 가족체계에서 소외되어 밥을 빌어먹으며 폭력을 행사하는 ‘고모 귀신’이다.

또 사문(斯文) 이두(李杜)라는 사람이 호조 정랑이 되었는데, 집안에 문득 귀물이 들어와서 나쁜 짓을 하여 그 말소리를 들으니 죽은 지 이미 10년이나 된 고모[叔姑]의 소리였다. 그는 생산 작업을 일일이 지휘하였으며, 아침 저녁 식사뿐만이 아니라 무릇 먹고 싶은 것이 있으면 모두 찾았고, 조금이라도 뜻에 맞지 않으면 벌컥 성을 내었다. 수저를 잡는 것과 밥을 드는 것은 볼 수 없으나 밥과 반찬은 자연히 없어졌다. 허리 위는 보이지 않으나 허리 아래는 종이로 치마를 삼았으며, 두 다리는 마르고 여위어 칠(漆)과 같아 살은 없고 뼈뿐이었다. 사람들이 묻기를, “다리가 어찌 이 같은가.”하니, “죽은 지 오랜 지하 사람이 어찌 이와 같지 않겠느냐.”라고 대답하였다. 여러

가지 방법으로 물리치려고 빌었으나 되지 않더니 얼마 안 되어 사문이 병을 얻어 죽었다<sup>23)</sup>.

고모 귀신의 엄청난 탐욕과 지나친 간섭을 어떻게 이해해야 할까. 사후 존재가 생전의 정체성을 그대로 잇는다는 사실은 귀신 탐색을 위한 중요한 전제다. 생전의 고모는 포악스러운 존재였을까. 이에 대해 텍스트는 어떠한 단서도 주지 않았지만 『어우야담』의 안씨 고모귀신<sup>24)</sup>을 참조해 보면 이 문제에 접근할 수 있는 길이 보인다. 안씨 귀신은 생전에 불심이 돈독했으나 귀신으로 나타난 그는 『용재총화』의 이씨 고모귀신처럼 엄청난 식탐을 자행한다. 이렇듯 귀신을 생전 기억의 연속선상에서 이해할 수 없다면 이용 가능한 열쇠는 ‘죽음’뿐이다. 죽음이 삼입됨으로써 그 이전과 이후에 질적 변화가 뚜렷해지기 때문이다.

죽음은 이미 삶을 망쳐놓는 것을 의미하기에 살아있는 자들은 죽음이 가져다준 오염과 부정을 막기 위해 노력을 기울인다. 죽은 자의 영혼을

23) 『용재총화』, 권4. “又有李斯文柱，爲戶曹正郎，家中忽有鬼物來作惡，聽其語音，乃其叔姑死已十年者也。生產作業。一一指揮，非徒晨夕供飯，凡欲有所食皆需之，稍不如意則勃怒。雖不見其執匙揚飯，而饌飯自然消滅。腰以上則不，而腰以下則張紙爲裳，兩足枯瘦如漆，無肉但骨而已。人間足何若是，答云，死久地下之人，安得不如是乎。百計穰之不得，未幾斯文得病而死。”

24) 줄거리를 간단하게 소개하면 다음과 같다. 낙산 아래 소용동에 과부 안씨가 살았다. 안씨는 집에서 엄불하고 채식만 하고 늘 흰 승복을 입고 풀로 엮은 둥근 모자를 쓰고 지냈다. 안씨가 죽은 뒤 그집에는 조카가 살았는데, 몇 년이 지나 마루에서 사람 소리가 나기에 조카가 내다보니 안씨가 흰 승복을 입고 둥근 모자를 쓰고 나타난 것이다. 그는 한달 동안 끝도 없이 음식(별식)을 요구했고 엄청난 양을 먹어치웠다. 이를 견디지 못한 조카가 다른 곳으로 피하려고 해도 끝끝내 쫓아왔다. 귀신은 너무 괴롭혔다면서 마지막으로 전별음식을 차려달라고 했다. 조카는 빛을 내서 음식을 차렸건만, 십여 일이 지난 후 안씨는 귀신 무리를 이끌고 와서 대청과 뜰을 가득 채웠고, 이들은 밥과 고기를 달라며 행패를 부렸다. 집안 사람들이 피해도 가는 곳마다 쫓아왔다. 결국 몇 년 사이에 죽는 자가 계속 이어져 낙산 아래 집은 텅 비게 되었다. 유몽인, 『어우야담(국역본)』, (신익철 외 옮김, 돌베개, 2006) 270면.

씻겨서 조상신으로 좌정시키지 않는다면 혼령이란 그 자체로 부정한 것이다. 이처럼 ‘죽음’은 하나의 끈으로 묶였던 공동체의 기억을 공포와 두려움으로 바꿔놓기에 충분하다. 하지만 고모귀신의 황포에는 죽음만으로는 설명할 수 없는 어떤 ‘폭력’의 그림자가 어려 있다.

최길성에 따르면 잡귀잡신이 지닌 원혼은 그들이 정상적인 죽음을 맞이하지 못했기에 생긴다. 요절하거나, 혼례를 치르지 못했거나, 자살이나 타살 등 불의의 사고를 당해 죽은 경우들이 그러하다. 그들은 조상으로 숭배 받지 못하기 때문에 ‘자력으로 돌아다니면서 의례나 잔치에 구걸’하지 않으면 안 된다<sup>25)</sup>. 집밖을 떠돌아다니며 잔치자리에 몰려들어 게걸스럽게 상을 축내고 휘방을 놓으므로, 사람들은 그들이 집안에 들어오지 못하도록 대문 밖에서 간단한 음식을 대접하고, 주술로 위협하여 보낸다. 이렇게 보면 이씨 고모의 위상을 이해할 수 있다. 그는 집안에서 대접받을 수 없는, 즉 조상신으로 격상될 수 없는 ‘고모’의 처지였다. 그가 정상적인 사회적 지위를 누렸거나 죽음을 맞이했다더라면, 혼령을 맞이해줄 사람들이 있었겠지만, 죽어도 맞이할 곳이 없는 그는 결국 ‘고모’라 불러주는 어설픈 관계 주변을 맴도는 것이다.

가족제도라는 구조적 폭력으로 소외된 자들과 그들이 품고 있을지도 모르는 원한에 대한 예감은 고모귀신을 더욱 난폭한 모습으로 만들어낸다. 그렇다면 고모귀신의 폭력성은 귀신 자체가 지닌 것이라기보다는 살아있는 자들의 예감 속에서 생성된 것이다. 다시 말해 사회구성원은 사회 구조적 폭력의 반작용을 예감하고 있었고, 원한이라는 이름을 붙여 그 폭력을 죽은 자의 것으로 돌려버리는 것이다. 이때 ‘예감의 고도<sup>26)</sup>’와 기억

25) 최길성, 앞의 책.

26) 김경주, <울 밑에 선 봉선화> 중 한 구절, 『나는 이 세상에 없는 계절이다』, 랜덤하우스, 2006년, 130면.

의 늪지대 사이는 멀지 않다. 기억은 그 자체로는 ‘과거’일지도 모르지만, 사회구조라는 틀 안에서 사건은 반복되고, 이 반복되는 사건이 미래 시간을 만들어 낸다. 이때 기억은 과거임과 동시에 미래를 지시한다.

이처럼 귀신의 폭력이 사회구조가 만들어낸 어두운 그림자에서 왔다고 한다면 다음 『용재총화』 권4의 기씨 가문의 기사는 그것이 사대부 정체성을 허물어버릴 만큼 강력한 것임을 시사하고 있다. 기유는 성현의 어린 적 친구인데, 귀신이 들어서 집안이 망하고 기유도 죽게 되었다고 했다. 귀신의 폭력은 밥술에 똥을 가득 담아 놓거나 술을 공중에 돌리며, 밥의 채소를 거꾸로 심어 말라버리게 하고, 옷장의 옷을 모두 꺼내어 이상한 글씨를 써놓고, 원인모를 불을 일으키는 등 생활세계 전반을 파괴시켜버리는 그악스러운 것이었다. 기유는 선조가 살던 집터, 곧 그의 선조들의 기억이 쟁여진 삶의 터전을 끝까지 지키고자 하였으나 결국 귀신의 횡포에 굴복하고 만다.

기유가 분연히 말하기를, “선조가 살던 집을 오랫동안 수리하지 못하니 어찌 사람된 자로서 선조를 받드는 뜻이겠느냐. 대장부가 어찌 귀신을 두려워할 이치를 두겠느냐.”하고, 곧 들어가 거처하였더니, 괴이한 일이 또 다시 일어나 밥바리를 옮기거나 똥으로 사람의 뺨을 칠하기도 하였다. 유가 꾸짖으면 공중에서 외치기를, “기 도사(奇都事)가 감히 이럴 수 있느냐.”하니, 얼마 되지 않아 기유도 병이 들어 죽었다. 사람들이 모두, “유의 표제(表弟) 유계량(柳繼亮)이 난리를 음모하다가 사형 당하더니 그 귀신이 집에 붙어서 빌미(祟)를 일으킨다.” 하였다<sup>27)</sup>.

27) “裕憤然曰, 先祖家室, 久未修葺, 豈人子奉先之意乎, 大丈夫豈有畏鬼之理乎, 卽入居, 怪亦復作, 或移飯鉢, 或以糞穢塗人面, 裕若叱之, 則空中唱云, 奇都事敢如是乎, 未幾裕得病而卒. 人皆云, 裕之表弟柳繼亮謀亂被誅, 而其神依家作祟也.”

위에서 보았듯이 기유는 자신의 생활세계를 파괴하는 귀신의 횡포에 사대부다운 강기로 대항하고자 했다. 선조 대대로 이어온 집터를 지키겠다는 그의 명분은 정당하다. 집이 지나는 공간성은 가문의 기억과 역사, 곧 그 집안의 생명을 의미하기 때문이다. 하지만 이 두터운 기억의 힘도 가시처럼 박힌 단 하나의 기억을 막아내지 못했다. 당시 사람들은 귀신을 기유의 이종사촌(表弟)인 유계량의 원혼으로 이해했다. 『실록』에 의하면 유계량은 남이의 역모에 연루되어 참형을 받았으며 그의 아버 유이까지 교형을 당했다. 그의 숙부 유첨도 장독으로 숨졌다고 한다<sup>28)</sup>.

귀신이 가문의 기억과 강하게 결속되었을 경우, 귀신을 인정하지 않는 유자의 정체성도 힘없이 무너지는 것을 볼 수 있다. 선행연구자의 지적대로 귀신담론은 사대부 정체성의 균열점을 대변한다<sup>29)</sup>. 이제 그 균열점의 의의를 다음과 같이 구체화 할 수 있겠다. 사대부 정체성이 감추고 있는 검은 그들은 바로 가족 제도의 소외지대, 즉 가문 공동체의 어두운 기억에서 생긴다. 원혼과 그 파괴력은 보편적인 현상일 수 있지만, 조선 전기 귀신담론의 폭력성은 기억을 토대로 사회구조와 공동체의 이면이 표출되었다는 점에서 특이성을 지닌다.

이상을 정리하면 다음과 같다. 기억은 단순히 과거를 의미하는 것도 아니고, 어느 한 주체에게 일방적으로 귀속되지도 않는다. 하나의 기억이란 차라리 어떤 ‘드라마’에 대한 기억이다. 하나와 다른 하나는 애증의 갈등 관계를 연출하고, 각자는 이 드라마, 곧 상호관계성을 기억이라는 서사로 흡수해내면서 주체를 형성해 나간다. 이렇게 각자의 몸과 기억에는 상대에 대한 흔적이 새겨져 있다. 귀/신, 화/복, 과거/미래는 이 관계의 터로부

28) 『예종실록』 1권, 즉위년(1468) 10월 28일(갑인일), 11월 9일(을축일), 16일(임신일), 24일(경진일) 기사 참조.

29) 특별히 조현설(2003), 앞의 논문을 참고할 것.

터 과생된다. 더 나아가 기억은 역사와 공동체라는 주제로 이어진다. 신은 그 집안, 혹은 마을 공동체와 맺은 기억, 역사를 토대로 힘을 행사하며, 공동체의 외연을 벗어나면 힘을 상실한다. 한 마을에서 맹활약을 떨치던 귀신이 다른 영역에서는 두려움의 대상이 되지 못하는 경우가 그러하다. 하지만 공동체 질서의 어두운 이면, 잊고 싶은 과거는 공동체를 괴멸시키는 힘으로 작용한다는 것도 살펴보았다. 즉 귀신은 그가 몸담은 문화의 정체성과 의사소통구조의 기반 속에서 작동된다. 공동체의 문화 정체성과 귀신이 이토록 밀접한 상관관계를 지닌다면, 집단 간의 갈등을 기억 대 기억의 쟁투로 연결시켜 담론의 외연을 확장해 볼 수 있겠다.

## 5. 기억의 담론적 역동성

기억이라 하면 얼핏 정적인 이미지를 떠올리기 쉽다. 그 기억이 현재와 함께 작동한다고 해도 이미 ‘과거’의 축적임을 전제하기 때문이다. 하지만 이 정체된 듯 보이는 기억도 각종 ‘투쟁’의 흔적이면서 그 자체로 담론적 역동성을 지니고 있다. 하나의 공동체가 누리는 집단기억<sup>30)</sup>의 성층은 공동체의 의사소통 체계와 집단의 정체성을 형성한다. 시야를 공동체 외부로 돌리면 기억과 기억의 역동적 관계맺음이 더욱 뚜렷해진다. 한 집단의 ‘전통’으로 상승하게 된 이 ‘기억’이 타 집단에 대한 구별짓기로 기능하면서 다양한 관계망을 펼쳐내는 것이다. 본 절부터는 기억을 귀신 형성의

30) 집단기억은 뒤르켐의 이론을 이어받은 알박스가 베르그손의 ‘기억’을 사회학적으로 전유한 데서 비롯하였다. 그에 따르면 집단기억은 구성원들 간의 의사소통과 상호작용, 곧 그 사회의 ‘사회적 구성물’이며 집단 정체성의 구심점이다. 기억은 본래 ‘집단 기억’이며 의사소통을 통해 구성원들에게 분배된다고 한다. 전진성, 『역사가 기억을 말한다』, 휴머니스트, 2005. 48-51면 참조. 현재 기억이론은 그것이 이데올로기적 구성물임을 드러내는 데까지 나아갔다.

조건으로 다루는 데서 더 나아가 그 담론적 가능성을 타진해 보고자 한다.

담론 형성의 관계묶음을 가장 뚜렷하게 추출할 수 있는 유형으로 축귀담을 들 수 있다. 축귀담은 고려 말에서 조선전기에 이르는 시기에 다채로운 모습으로 나타났으며, 많은 연구자들도 이점을 주목해왔다. 그러나 기존연구는 유자의 입장에서 축귀의 측면만을 부각시켰기에 관계의 다양한 측면에 초점을 맞출 필요가 있다. 본고에서는 귀신담을 유학자의 입장이 아니라 마을공동체의 차원에서 조명하면서 이들이 어떤 담론적 전략을 구사하는지를 살펴보도록 하겠다. 다음 『용재총화』 기사는 그 전략의 치밀함이 잘 드러난다.

1) 나의 외삼촌 안공은 성질이 곧고 엄하고 굳세어 12주현을 역임하였으나 추호도 남의 것을 범한 일이 없어서 관리들이 두려워하고 백성들은 따랐다. 또 귀신의 형체를 잘 보았는데 일찍이 임천(林川) 군수가 되어서 하루는 이웃 관리들과 술 마시고 있을 때에, 사냥개가 원중(苑中)의 큰 나무를 향하여 계속 짖어댔다. 공이 돌아다보니 어떤 괴물이 고관대면(高冠大面)으로 나무에 기대어 서서 안공을 뚫어지게 바라보다가 점점 사라져 버렸다. 또 하루는 하늘이 흐리고 비가 부슬부슬 내리는데, 공이 변소에 가게 되어 아이 종이 촛불을 받들고 앞을 인도하였다. 대숲 속에 한 여자가 붉은 난삼(襪衫)을 입고 머리를 풀고 앉아 있기에 공이 곧장 그 앞으로 가니 여자가 담을 넘어 달아났다.

2) 또 그곳의 풍속이 귀신을 숭상했는데, 관아에 입주하는 자가 연달아 죽으므로 고을 사람들이 도깨비 숲이라고 버려두었다. 공이 처음부터 와서 들어가고자 하니 고을 사람들이 눈물을 흘리며 말렸으나 공은 듣지 아니하였고, 민간의 음사(淫祠)도 모두 태워 헐어버렸다. 관청 남쪽에 오래된 우물이 있는데, 고을 사람들은 그 속에 귀신이 있다 하여 앞을 다투어 모여들어 복을 빌므로 공이 명령하여 이를 매우게 하였더니, 우물에서 소가 우는 것 같은 소리가 사흘이나 들려왔다. 고을 사람들이 매우지 말라고 청하니, 공은

말하기를, “우물이 필시 슬퍼서 곡하는 것인데 무슨 괴이한 일이 있겠느냐.” 하자, 이로부터 모든 요해(妖害)가 없어졌다<sup>31)</sup>.

이상에서 알 수 있듯이 귀신이 한 고을을 관장하고 있으며, 이것은 중앙에서 내려온 수령권과 정면으로 부딪치고 있다. 특별히 귀신이 주장하는 자리는 관아, 관청 남쪽의 오래된 우물이다. 관아는 수령이 머무는 곳이며, 중앙권력을 대리하는 그의 지배가 기획, 실행되는 핵심공간이다. 관청 남쪽의 오래된 우물도 수령의 생명과 긴밀하게 관련된다. 그런데 귀신은 수령권의 핵심 공간을 자신의 것이라 주장하고 있다. 그 주장의 근거는 무엇인가? 귀신은 수령이 부임하기 전부터 고을을 지켜보고 있던 시선이었다. 1)에서 높은 관을 쓰고 나무에 기대어 있는 형상은 마을이 간직하고 있던 시선에 대한 기억이고, 대나무 숲에서 머리를 풀고 앉아있던 붉은 난삼의 여자 역시 그 공간에 배어있던 기억의 한 조각<sup>32)</sup>이었다. 안 공

31) 1) 我外舅安公, 性正直嚴毅, 歷任十二州縣, 秋毫莫犯, 吏畏民懷. 又能善視鬼形, 嘗守林川, 一日與隣官飲宴, 有獵狗向苑中大樹吠不已. 公顧視之, 有怪物高冠大面倚樹而立, 熟視之, 漸漸而滅. 又一日天陰雨濕, 公如廁, 小僮奉燭前導. 竹林中有女, 荷紅襪衫被髮而坐, 公直向前去, 女踰牆走. 2) 又其俗尚鬼, 入仕公衙者相繼死, 州人棄爲鬼藪. 公始至欲入, 州人垂泣止之, 公不聽, 凡民間淫祠, 皆焚而毀之. 衙南有古井, 州人謂神物在其中, 爭聚祈福, 公命塞之, 井如牛吼者三日. 州人請勿堙, 公曰井必有哀而哭, 何怪之有. 自是妖害盡息.

32) 다음 『청과극담』의 기사는 공간에 배인 기억을 시각적으로 형상화 시켜서 주목된다. 밤에 사청(射廳) 앞을 지나가는 파성군 태 사위(婿)가 수를 알 수 없는 무사들과 마주쳤다. 그들은 활을 쓰고, 말을 달리면서 격구를 하고 창을 휘두르기도 하는 것이었다. 무사들은 사위를 무례하다면서 몹시 구타했는데, 그때 한 장부가 나타나 나의 주인을 어찌 괴롭히느냐면서 결박을 풀어주고 부축해서 집까지 데려다 주었다. 장부는 짐의 왜나무 밑으로 사라졌다. 이때 설화의 기사는 다음과 같이 말한다. “아마도 사청 앞에서 활을 겨루던 무사들은 모두 귀신이었으며 붙들어서 집으로 보내준 장부도 왜나무에 의탁한 귀신이었는가 한다(蓋射廳前較射者皆衆鬼, 而扶還一丈夫, 亦鬼之托於槐樹者也.)” 사청은 그곳에서 활을 쏘던 무사들의 숨결이 차곡차곡 배인 곳이며, 공간은 그들의 기억을 간직하고 있다. 설화기사는 공간이 토해낸 기억을 귀신이



이 부임한 곳의 풍속이 귀신을 공경하였다는 진술을 다음과 같이 풀이해도 좋을 듯하다. 즉 부임한 마을은 공간에 배인 자신들의 기억을 매우 두텁고 밀도 있게 간직하고 있으며, 귀신은 이로부터 수령권을 무시할 정도로 힘을 얻고 있다.

더 나아가 귀신은 2)에서 보는 것처럼 ‘자기 영역’을 침입해 들어오는 고을 수령의 생명을 위협하기도 한다. 귀신은 생사회복을 좌우하는 권력을 휘둘렀으므로 관아에 들어오는 수령은 계속해서 죽어 나갔다. 그러나 안 공은 귀신의 권력에 조금도 좌우되지 않았다. 우물을 메울 때 들리는 귀신의 위협적인 소리를 곡하는 소리로 해석하면서 꾀꿉이 음사를 불태우는 것이다. 이렇게 귀신에게 휩쓸리지 않음을 보여준 다음에야 그의 질서는 마을에 자리를 잡아갈 수 있었다.

3) 공은 마침내 그 공이 최(最)에 올라 다른 데로 영전되었다. 또 공이 서원(瑞原) 별장에 오랫동안 있을 때에 길가에 고목 한 그루가 있었는데, 그 크기가 몇 아름 되고 높이가 하늘을 찌를 만했다. 하늘이 흐리면 귀신은 꼭 휘파람을 불었으며 밤이면 불을 환하게 켜놓고 시끄럽게 떠들었다. 공이 매를 놓아 꿩을 쫓다가도 그 숲에 들어가면 찾을 수가 없었다. 마을의 어떤 소년이 용기만 믿고 가서 그 나무를 자르다가 귀신이 붙어 밤낮으로 미쳐 날뛰어 온 동네 사람들이 당하지 못하였다. 그러나 공의 이름만 들으면 빨리 보이지 않는 곳으로 몸을 던져 피하였다. 공이 그 집에 가서 문 밖의 평상에 앉아 사람을 시켜 머리털을 나꾸어 끌어내도록 하니 소년은 안색이 검게 변하여 애걸하였다. 공은 꾸짖기를, “너는 마을에 있는 지 2백여 년이 되는데 밤에 불을 밝히고 해괴한 행동을 하며 내가 지나가도 걸터앉아 공경치 않았으며, 매를 놓으면 숨겨두고 내놓지 않더니, 지금은

---

라고 말한다. 특별히 이 기억의 파편이 뚜렷한 시각적 이미지를 띠고 사람들 앞에 나타나 존재를 각인시키고 있다는 사실에 주목할 것.

또 이웃집을 괴롭히니 무엇을 얻으려는 것이냐.” 하니, 소년이 이마를 땅에 대고 공손히 사죄하였다. 공이 동쪽으로 뻗은 복숭아 나뭇가지를 잘라 긴 칼을 만들어 거트 그 목을 베니, 소년이 몸을 굴러 길게 울부짖고 죽은 것처럼 땅에 엎드려 깊이 잠들었다가 3일 만에 비로소 깨어나더니 광태가 갑자기 사라졌다<sup>33)</sup>.

3)은 귀신과 마을 공동체의 관계를 잘 보여준다. 안공이 서원 별장에 머무를 때 길가에는 귀신이 깃들었다는 큰 고목이 있었다고 한다. 귀신은 안공이 사냥을 할 때 핑을 숨겨서 보호해 주었고, 숲의 나무를 베는 소년에게는 광증이 나게 하였다. 즉 귀신은 숲에 깃든 생명들을 보호하는 자다. 더군다나 이 숲을 지키는 고목나무는 이백 여 년의 시간을 자랑한다. 그 고장의 어떤 사람, 사물보다도 오랜 연원을 가지면서 공간을 점유해 왔으며, 그곳에 사는 사람, 동식물과 관계를 맺으며 영향력을 행사했다. 이때 이백 여 년의 시간은 고목나무에 깃든 귀신이 그만큼 오랫동안 마을을 지켜보았음을 뜻하며 자기 공간에 촘촘히 박힌 기억이 얼마나 두터운지를 나타내는 지표다. 그러나 이 기억은 고목나무만의 것이 아니라 마을 공동체와 나누어 가진 관계의 축적, 곧 마을의 역사를 상징한다. 귀신이 행사하는 힘의 토대 역시 여기에 기반한다.

마을의 시각에서 본다면 안공의 축귀를 지배 이데올로기의 승리로 단정짓기가 곤란하다. 이는 그의 축귀가 주술적인 특성을 지니고 있다는 데

33) “公竟乘最而遷。公又常居瑞原別墅，路傍有古樹，其大數圍，長可參天。天陰則鬼必嘯，夜則張火喧鬧。公放鷹逐雉入其藪，則尋無所覓。有里中少年，恃勇負氣，往伐其樹，遂爲鬼所憑，晝夜狂走，一里難當。聞公名則疾投隱處而避之。公遂至其家，踞床門外，令人捽髮而出，少年色墨乞哀。公叱曰，汝在里中二百餘歲，夜則張火騁怪，予過則躡坐不敬，放鷹則匿而不出，今又凌虐隣舍，其意何求。少年頂禮遜謝。公斫桃樹東枝作長刀，虛斬其頸，少年翻身長呼，作爲死狀，卽仆地昏睡，三日始覺，狂態頓除。”

서 잘 드러난다. 안공 자신이 귀신을 잘 보는 주술적 능력(善視鬼形)을 지니고 있는데다가 양기가 강한 복숭아 가지를 이용해서 축귀를 행사했다는 점에서 무격의 역할과 다를 바가 없다. 민간의 기억은 안공을 귀신과 전혀 다른 존재가 아니라 오히려 귀신보다 더 센 영험을 가진 자라고 이해하였다. 즉 국가 권력을 영험이라는 힘의 속성으로 치환하여 견주어 보는 것이다. 안공의 승리이면서도 마을의 영적 코드에 맞추었을 때만 유효한 승리. 이 축귀담은 안공의 일방적 승리를 부각하려는 채록자들의 의도에 묻어서 교묘하게 마을 공동체의 정체성을 강조하는 전략을 구사하고 있다.

다음 『어우야담』 기사에서는 귀신담 뒤에 놓인 마을 공동체의 자기주장이 좀더 노골적으로 표출되어 주목된다. 즉 귀신을 배척하는 유사(儒士)와 귀신 뒤에 숨어있는 마을 공동체 사이의 견해차가 팽팽하게 나타나는 것이다. 진안 현감 정식<sup>34)</sup>은 호남사람인데 임진왜란 중 가솔을 싣고 나주 흑산도로 피했다. 몇 개월 후에 호남 땅이 많이 안정되었다는 소식을 듣고 고향으로 돌아가려는 때, 이 섬의 주인이라는 백발노인이 꿈에

34) 『어우야담』, 앞의 책. “鎮安縣監鄭湜, 湖南人也. 萬曆甲午乙未, 居親喪, 倭寇萬國, 獨湖南一路, 未被凶鋒, 湜生業稍裕, 南中豪士如林權, 林愔, 白振南輩, 各具舡艇, 載家屬, 避亂于羅州黑山島, 島在海中絕遠處, 與濟州相隣, 漁採者所罕到, 竹樹參天, 土壤極膏, 蔬菜之肥, 魚鰔之饒, 倍濱海陸地十之, 行船者, 必候風占雲, 而後往焉. 湜盡載家業, 而舡之中, 糧米屢百石之外, 喪中所需磨碾之屬, 亦載之, 留島中屢月, 聞湖南消息稍平, 民多安堵, 同往之船, 將往故土. 候風潮, 湜夢有白頭老叟, 來謂曰, 我是島主也. 明日當假君便風, 君有馬甚駿, 吾心愛之, 請留之. 湜覺而異之, 向家人說其夢, 家人之夢, 亦同然. 湜益子惧, 欲放其馬島中而去, 湜長子, 儒士也. 獨不惑, 強止之曰, 男兒處大事, 豈可信一夢. 況今大寇在陸, 棄馬空山, 就陸地, 非計之得也. 湜一信一疑未決, 翌日又夢白叟來曰, 子惜一馬, 不信吾言. 幸留子處于不然, 吾不許利涉. 既覺, 復說其夢, 欲留其馬, 長子又止之. 既舉碇張帆, 與衆船偕發, 他船乘風而逝, 廳檣無恙, 回顧湜舡至洋中, 徊徨不進, 湜大惧, 盡做家產于洋中, 船猶不進, 乃以前所隨小船, 載其馬與小處子, 終不免蝨沒, 滿船家屬, 盡填魚腹. 南中人, 至今傳說, 皆咎其長子.”

나타나 순풍을 빌려줄 터이니 준마를 두고 가라고 했다. 집안사람들이 모두 같은 꿈을 꾸었다. 정식이 두려워하여 따르고자 하였으나 ‘유사(儒士)’인 그의 큰아들이 강하게 만류했다. 그는 “남아가 큰일을 처해서 어찌 꿈 따위를 믿는단 말입니까? 하물며 지금 왜구 떼가 육지에 있는데 말을 빈 산에 버리고 육지로 간다는 것은 취할 만한 계책이 아닙니다.”라고 하면서 백발노인이 제안한 ‘거래’를 아예 무시했다. 그런 허황한 꿈에 마음을 기울인다는 것 자체가 명분에 맞지 않고 현실적 타당성이 없다는 것이다. 정식은 큰아들의 강권에 밀려 기술을 싣고 바다로 나갔으나 바다 중간에 이르자 배가 더 이상 나가지 않았다. 가산을 모두 던지고 말과 어린 처자까지 실어 바다로 보냈으나 배는 침몰되었으며, 가족 모두가 물고기밥이 되고 말았다고 한다. 호남 사람들은 지금도 이야기를 전하면서 모두 큰아들의 잘못이라고 말하였다.

설화 내에서 대립을 이루는 것은 백발노인과 정식의 큰아들이다. 섬의 주인인 백발노인은 마을 사람들의 생존에 가장 필수적인 조건, 즉 바람을 다스리고 있다. 사람들은 항상 바람을 살피고 구름을 점친 뒤에야 바다로 간다고 했으니 마을사람들과 신의 관계는 목숨과 맞물려 단단하게 밀착되어 있음을 알 수 있다. 별신굿의 구조를 참조하면 공동체와 신의 관계에 대해 더 많은 단서를 얻어낼 수 있다. 굿을 치르기 전 세속 공간을 정화하기 위하여 마을 공동체는 모두 함께 긴장한다. 마을에 불상사가 생기지 않을지, 당주가 부정을 타지 않을지 전전공공한다. 당주 역시 몸을 더럽히지 않기 위해서 엄격하게 금기를 지킨다. 마을 사람들 전체가 긴장하면서 몸을 사린다는 점에 주의할 필요가 있다. 제의의 목적은 어느 한 집안, 혹은 풍농이나 풍어라는 어느 특수한 부문에만 한정되지 않는다. 그것은 마을의 논, 밭, 산, 바다, 나아가 짐승과 비, 바람에 이르기까지 모든 것의 평안과 화목, 번영과 장수라는 총체성을 겨냥한다. 이 총체성은 고기를

많이 잡기 위해서는 그물을 고쳐야 할 뿐만 아니라 사람이 건강하고, 다른 사람의 협력이 잘 이루어져야 하며, 날씨가 좋고, 가족이 화목해야 하는 등 생명과 문화의 각 차원이 긴밀하게 연결되어 있음을 가리킨다<sup>35)</sup>. 그들은 신을 모시면서 악귀를 쫓고 풍요의 약속을 받아낸다. 신과 함께 놀면서 그들을 묶어놓았던 긴장과 불안에서 해방되고, 거리굿을 통해 해방된 기쁨(복)을 나누어 가지는 것이다. 이렇게 제의가 반복되면 마을 구성원들의 단합과 정체성이 구체화되는 효과를 낳는다.

따라서 백발노인 뒤에는 신과 하나로 묶여 있던 마을 공동체가 숨어있음을 간파하게 된다. 마을사람들은 외지에서 온 자들, 즉 유사(儒士)와 같음을 빗는다. 그들은 신과 하나 되었던 마을사람들의 기억과 소통할 여지가 없으며, 오히려 동아시아 보편의 유교적 이상, 즉 중화의 전범만을 소중히 여겼다. 신은 꿈에 나타나 몇 번의 제안을 하지만, 큰아들은 거래는 커녕, 신의 존재를 아예 인정하지 않는다. 귀신담은 유사의 배타적 기억에 대해 신의 영험으로 응수한다. 신의 영험에 몰살당한 가족의 이야기를 전하면서 마을(혹산도) 사람들, 더 나아가 호남 사람들은 유사인 큰아들을 나무란다. 여기에는 지배층 이데올로기가 한 가문의 멸망에 대해 아무런 힘도 보태주지 못하며, 그들은 우리 신 앞에서 무력하다는 은근한 우월감이 배어있다. 이 우월감은 공동체의 신념을 강화시키면서 지배 이데올로기에 대한 비판과 대항의 근거를 마련한다.

이상으로 기억이 마을 공동체의 정체성을 형성하면서 외부세력과 다양한 관계를 형성하고 있음을 분석하였다. 귀신과 오랜 시간 누려온 관계의 축적-기억이 마을공동체의 정체성을 주장하고 국가의 지배적 이데올로기와 맞서고 있음을 살펴봄으로써 기억이 지닌 담론적 역동성을 드러내는

35) 이 총체성에 대해서는 다음의 책 참조. 최길성, 『새로 쓴 한국무속』, 아세아문화사, 1999. 409~410면.

데 주력하였다. 이는 축귀의 승패 여부에 초점을 둔 일면적 관계를 한층 더 다각화 했다는 데 의의가 있다.

## 6. 결론

기억을 귀신의 형성조건으로 언급하기 위해서는 ‘관계의 축적’이라는 정의가 필요했다. 이는 귀신담을 이해하는 데 유효했다고 본다. 이는 귀신이 왜 장소에 집착하는지, 그가 행사하는 영험을 어떻게 봐야하는지를 설명하는 데 기여했다. 즉 귀신은 한 공동체가 쌓아온 관계의 축적-기억을 통해서 형성하며, 이 관계맺음에 대한 기억을 바탕으로 회복을 행사하며, 미래를 예언한다.

기억을 관계의 축적이라고 했을 때는 움직이지 않는 늪의 이미지를 떠올리기 쉽다. 하지만 관계란 이미 힘겨루기를 전제하지 않던가. 기억은 투쟁의 흔적이자 공동체의 정체성을 규정하고 외부 세력과 대항하는 역동성을 지닌다. 본고는 이 역동성을 중심으로 기억을 통한 귀신담론의 가능성을 타진해 보았다. 물론 담론을 형성하는 관계 묶음들은 한층 더 다채롭다. 특히 귀신담론이 유교문화의 세력권 안에서 움직인다는 사실은 그 담론적 색채를 강하게 만든다. 앞으로 남은 과제는 귀신담론을 기억, 공동체, 문화, 담론의 축을 통해 분석해 나가면서 그것이 조선 인문(人文)의 바탕에 어떤 무늬를 직조해냈는지를 밝히는 것이다.

참고문헌

- 남효운, 『(국역)추장집 2』, 박대현 옮김, 민족문화추진회, 2007. 1-86면(원문)/1-508면(국역)
- 성현, 『용재총화』, 『(국역)대동야승 1.』, 민족문화추진회, 1971. 1-784면.  
(<http://db.itkc.or.kr>)
- 유몽인, 『어우야담』; 『어우야담』, 신익철 외 옮김, 돌베개, 2006. 1-450면(원문)/1-859면(국역).
- 이덕형, 『죽장한화』, 『(국역)대동야승 1.』, 민족문화추진회, 1971. 1-784면.  
(<http://db.itkc.or.kr>)
- 『조선왕조실록』, <http://sillok.history.go.kr>
- 강진욱, 『상사뱀 설화의 ‘몸 바꾸기’를 통해본 욕망과 규범의 문제』, 『고전문학연구』 제18집, 한국고전문학회, 2000, 12. 115-148면.
- 박성지, 『고려시대 기이담론 연구』, 이화여대 박사논문, 2006. 1-213면.
- 윤혜신, 『〈어우야담〉 소재 귀신담의 귀신과 인간의 교류방식과 특징』, 『민족문화사연구』 제34호, 민족문화사학회, 2007년 8월. 206-239면.
- , 『〈어우야담〉 소재 귀신담의 트라우마적 성격』, 『대동문화연구』 63집, 성균관대 대동문화연구원, 2008. 227-262면.
- 이강욱, 『조선초·중기 일화의 형성과 변모과정 연구-〈대동야승〉소재 자료를 중심으로』, 서울대학교 박사논문, 1993. 1-357면.
- 이찬수, 『믿는 만큼 경험한다-귀신현상과 귀신담론』, 『우리에게 귀신은 무엇인가』, 이찬수 외저, 모시는사람들, 2010. 17-46면.
- 전진성, 『역사가 기억을 말하다』, 휴머니스트, 2005. 1-458면.
- 정환국, 『17세기 이후 귀신이야기의 변모와 ‘저승’의 이미지-단편서사류를 중심으로』, 『고전문학연구』 제31집, 한국고전문학회, 2007. 99-128면.
- 조동일, 『15세기 귀신론과 귀신이야기의 변모』, 『한국의 문학과 철학사』, 지식산업사, 1996년. 127-183면.
- 조현철, 『조선 전기 귀신이야기에 나타난 신이 인식의 의미』, 『고전문학연구』, 제23집, 한국고전문학회, 2003. 147-178면.
- 최길성, 『한국의 조상숭배』, 예전사, 1993년 증보2쇄. 1-302면.

고야스 노부쿠니, 『귀신론』, 이승연 옮김, 역사비평사, 2006. 1-247면.

依田千百子, 『요괴도깨비와 한국의 민속우주』, 『한국민속학』, 제19집, 민속학회, 1986.10. 431-475면.

메를로-퐁티, 『보이는 것과 보이지 않는 것』, <작업노트>, 남수인·최의영 역, 동문선, 2004. 235-396면.



## ABSTRACT

## An Essay on Conditions for the Formation of Ghosts

Park, Sung-Ji

The objective of this study is to explore the possibility of discourse on conditions for the formation of ghosts. Here, memory indicates 'the accumulation of relations' and ghosts are formed based on memory, namely, relations that a community has accumulated. Because ghosts absorb more incidents than humans, their scope of time is much wider than humans. With the potency, ghosts exercise their power upon fortune and misfortune, and foretell the future. On the other hand, the spatial range of ghosts' activities agrees with the scope of belief upon which a village community is established. In particular, the violence of human ghosts is associated with stories behind community history, that is, the past that people want to forget, and it works as a power that demolishes the community. The memory has so strong static continuity that it may be understood as spatiality, but establishes identity across the community and bears the dynamics of discourse resisting against external powers.

**Key Words** Early and mid Chosun Dynasty, ghost, memory, community, discourse

논문투고일 : 2011. 3. 31
심사완료일 : 2011. 5. 20
게재확정일 : 2011. 5. 31