

## 명통(冥通)의 상상력, 죽음과 불사의 대화

—〈주씨명통기(周氏冥通記)〉와 〈설공찬전〉을 중심으로—

김수연\*

— <차 례> —

1. 서론 : 죽음의 세계와 불사(不死)의 욕망
2. 감통(感通)과 빙의(憑依), 생자(生者)와 사자(死者)가 만나는 지점
3. 계세적(繼世的) 세계관, 공간과 질서의 서사적 미러링
4. 결론: 명통(冥通)의 상상력, 현실적 관계의 지속과 확대

### 〈국문초록〉

‘죽음’과 ‘불사(不死)’는 인류의 영원한 테마이며, 죽음과 불사의 관계는 도교적 사유와 상상력의 화두이다. 도교는 장생(長生)과 불사에 대한 욕망에 관심을 두고 있으며, 도교 경전 모음집인 <도장>에는 그러한 욕망을 서사화한 경전들이 상당 수 존재한다. 초기 도교 경전에서 이러한 욕망을 서사화하는 데 성공한 작품이 <주씨명통기(周氏冥通記)>이다. <주씨명통기>는 주자량이라는 인물이 ‘현실 안의 비현실 공간’인 몽계(夢界)에서 명계(冥界)의 선관(仙官)들과 만나 교류했던 감통(感通)의 내용이 중심을 이룬다. 이승과 저승, 생자와 사자, 인간과 선인이 만나는 지점으로서의 감통은 후대 문학에서 빙의라는 방식으로 변주되기도 한다. 채수의 <설공찬전>은 감통의 특수 형태인 빙의의 경험을 서사화한 작품이다. <설공찬전>은 <설공찬환혼전>이라는 이름으로도 불렸지만, 여기서의 환혼은 일반적 용례와 다르다. 죽은 이의 영혼이 자기 모습으로 현실계에 돌아오지 않기 때문이다. <설공찬전>은 원귀 서사도 아니다. 이 작품이 핵심 틀로 채택한 빙의의 서사는 개인적 원한을 해소하는 원귀 서사와 거리가 있기 때문이다. 설공찬의 빙의는 이승에 있는 가족들에게 저승의 존재를 확인시키고, 두 세계가 만나도록 하는 역할을 한다.

\* 이화여자대학교 국어국문학과 조교수

도교는 다른 종교에 비해 현실 생명을 중시하는 것으로 논의된다. 현실 생명을 연장하고 죽음을 지연하려는 도교의 생사관은 인간의 힘으로 막을 수 없는 죽음 및 죽음 후의 세상과 관련하여 또 하나의 서사를 상상하였다. 그것은 ‘계세적 내세에 대한 이야기’이다. 무령왕릉의 매지권은 당시 사람들이 계세적 내세에 대한 서사를 어떠한 방식으로 구조화했는지를 알 수 있는 단서를 제공한다. 계세적 내세 관련 기록들은 당시 사람들이 인간계의 공간과 질서를 서사적으로 미러링하여 내세를 구성하고 있음을 보여준다. <주씨명통기>가 담지하는 소설 원형 또한 현세 질서의 서사적 미러링을 통해 구성되고 있다. 뿐만 아니라 현실 서사 사이에 도교 서사의 전통을 결합하기도 한다. 대표적인 것이 여성에 대한 숭배와 존중의 서사이다. <설공찬전>도 내세적 세계관을 전제하고 있으며, 그 구현의 방식으로 현세 서사의 미러링을 사용했다. 또한 미러링 과정에 약자/여성의 인간성을 강자/남성의 그것과 동등하게 보고, 그들의 가치를 극대화하려는 도교의 서사 전통을 수용하고 있다. <주씨명통기>와 <설공찬전>에서 감통과 빙의를 통해 구현한 명통의 상상력은 이승 너머의 세상에 대한 정보를 제공하고, 그것을 구조화하여 상상적 허구를 하나의 서사적 지식으로 구축하고 강화한다. 그러한 명통의 상상력에는 현실적 관계의 지속과 확대에 대한 욕망이 담겨있다.

□ <주씨명통기>, <설공찬전>, 명통(冥通)의 상상력, 감통(感通), 빙의(憑依), 서사적 미러링, 계세적(繼世的) 세계관

## 1. 서론: 죽음의 세계와 불사(不死)의 욕망

‘죽음’과 ‘불사’는 인류의 영원한 테마이다. 인류는 태어나는 순간부터 죽음을 고민한다. 부귀빈천(富貴貧賤)에 상관없이 모든 인간은 죽음을 피할 수 없고, 죽음 이후의 세상이 어떠한지 알 수 없다는 이유로 인간은 죽음을 두려워한다. 그리하여 누구나 한번쯤은 영원히 죽지 않는 방법을

고민하고 소망하게 되는 것이다. 중국의 경우 수많은 황제들이 불사를 추구했다. 전국시대(戰國時代)에 어떤 사람이 초나라 왕에게 불사약을 올렸다는 기록이 있고,<sup>1)</sup> 진시황이 서복(徐福)과 수천 명의 동남동녀(童男童女)를 보내 선약(仙藥)을 구해오도록 했다는 이야기는 너무나 유명한 일화가 되었다. 이와 같은 죽음에 대한 인식, 사후 세계에 대한 상상은 문학창작에 지대한 영향을 끼쳤다. 인간은 자신이 상상하고 싶은 사후세계를 소설 속에 만들고, 그것을 통해 위안을 받고자 했다. 때로는 일부러 참혹한 형상을 만들어내어 죽음과 사후세계에 대한 두려움을 가중시키기도 하는데, 이는 구체화된 참혹함이 막연한 두려움보다 낮기 때문이다. 어느 쪽이든 소설 속 사후세계는 당시 사람들이 지닌 생사관 및 불사의 욕망을 반영한다는 점에서 동일하다.

환상성과 전기성을 특징으로 하는 전기소설은 대체로 ‘죽음’에 대한 문제를 다루고 있다. <만복사저포기>는 양생의 ‘입산채약(入山採藥)’과 귀녀의 ‘환생’을 이야기하고, <이생규장전>은 이생의 애도(哀悼)와 최씨녀의 환혼(還魂)을 다루었다. <취유부벽정기>는 홍생의 시해(尸解)를 그렸고, <남염부주지>는 박생의 사후세계를 구체화했으며, <용궁부연록>은 한생의 ‘부지소종(不知所終)’을 말하고 있다. 이것들은 죽음 이미지의 다양한 변주로 이해할 수 있다. 그러나 이들의 죽음은 완전한 종결을 의미하지 않고, 때때로 분명한 불사의 의미를 드러낸다. 세속계를 초월하는 의미로서의 ‘입산채약’과 ‘부지소종’은 물론이고 육체적 죽음 후에 선계/이계의 신인(神人)이 되는 경우가 그러하다. 심지어 도교의 시해선(尸解仙)이 되는 모습을 묘사하고 있기도 하다. 이러한 결말은 ‘등선(登仙)’과

1) 『전국책(戰國策)』 권17 『초책(楚策)』, “有獻不死之藥于荊王者, 謁者操以入. 中射之士問曰, ‘可食乎?’ 曰, ‘可.’ 因奪而食之. 王怒, 使人殺中射之士, 中射之士, 使人說王曰, ‘臣問謁者, 謁者曰 ‘可食’ 臣故食之, 是臣無罪, 而罪在謁者也. 且客獻不死之藥, 臣食之, 而王殺臣, 是死藥也. 王殺無罪之臣, 而明人之欺王.’ 王乃不殺.”

‘선화(仙化)’의 이미지로 이어지며, ‘불로장생’ 및 ‘불사와 관련을 맺는다.

죽음과 불사의 관계는 도교적 사유와 상상력의 화두이다. 도교에서는 신선의 품계를 천상선(天上仙)-지상선(地上仙)-시해선(尸解仙)으로 나눈다. 도교 경전 중에는 지상선에서 천상선이 되는 수련과정을 구체적으로 제시하는 것도 있다.<sup>2)</sup> 많은 도교 경전이 죽음 이후의 세계에 대해 이야기하고 있는데, <주씨명통기(周氏冥通記)>가 대표적이다. 이 작품은 양(梁)나라 무제(武帝) 때의 도사 주자량(周子良, 497-516)이 죽기 전에 쓴 일기로, 대개가 인간들이 궁금해 하는 죽음과 불사에 대한 내용들이다. 주자량은 도교 모산종(茅山宗)의 개조(開祖)이자 상청파(上清派)의 주요 경전인 『진고(眞誥)』를 편찬한 도홍경(陶弘景, 456-536)의 제자이다. <주씨명통기>에서 주자량은 꿈/환상을 통해 저승을 경험하고 신선(神仙)과 진인(真人)을 만나 자신이 평소에 품었던 의문점을 질문하고 대답을 듣는다. 그리고 그는 꿈에서 깨어난 후 스스로 죽음을 택한다.

사후세계를 알게 된 주자량은 왜 죽음을 택하였을까? 죽음과 불사는 어떠한 관계에 있는가? 문학적 상상력은 양자의 관계를 어떻게 구성하는가? 이 글은 이러한 질문에서 시작한다. 기실 살아 있는 인간의 삶과 정반대의 속성을 지니면서도 분리할 수 없는 세계인 ‘죽음’과 그것을 초월하려는 ‘불사’의 욕망은 인간이 상상할 수 있는 것 가운데 가장 문학적이고 철학적인 대상이다. 인간은 ‘죽음’을 통해 삶을 단속하기도 하고, 때로는 ‘죽음 이후의 세상’을 그리며 삶의 고통을 해소하기도 한다. 이렇듯 인간의 상상력이 가장 의미 있게 만들어낸 세계인 ‘죽음’과 그것을 극복하려는 ‘불사’ 욕망. 이들의 원형적 모습과 그것을 구성하는 서사적 노력을 고찰

2) 남조(南朝)의 대표적 도사(道士)·학자·문학가인 도홍경이 편집한 『진고(眞誥)』의 권5-권17에 이러한 수련 내용이 집중되어 있다. 특히 권5 『甄命授第一』에는 단약을 먹고 신선이 되는 사례를 상당수 제시했는데, 그중 어떤 종류의 단약은 먹으면 사물이 되기도 한다.

하는 것은 유사한 상상력을 서사화한 고소설이 지향하는 미학적 본질을 구명하는 데 중요한 작업이 될 것이다.

## 2. 감통(感通)과 빙의(憑依), 생자(生者)와 사자(死者)가 만나는 지점

도교는 불로장생과 불사에 대한 욕망을 화두로 삼고 있으며, 도교 경전 모음집인 <도장>에는 그러한 욕망을 서사화한 경전들이 상당수 존재한다. <도장>이 상상하는 세계에는 불사의 존재로서 신선(神仙)과 진인(真人)을 상정하고,<sup>3)</sup> 그들을 인간이 추구하는 완전한 존재로 그리고 있다. 인간은 다른 진인들이 전수해 준 도서(道書)를 익히거나 수련법을 연마하여 신선과 진인의 경지에 오르게 된다. 이로 보면 신선과 진인은 인간이 존재의 질적 변화를 통해 자기의 완성을 이룬 상태를 가리키는 말이라 하겠다. 이들은 평범한 인간이 사는 세계와는 비교할 수 없을 만큼 확장된 시공에서 살아간다. 그들에게 삶의 시간은 100년이 아니라 최소 800년 이상이며,<sup>4)</sup> 영원히 사는 이들도 허다하다. 그들이 활동하는 공간은 하나의 세상에 제한되지 않으며, 인간계와 비인간계를 구분 없이 자유롭게 오

3) 엄격히 말해 진인은 신선의 한 부류이다. 『태평광기』 권58 『위부인』조에는 신선에 대해 “대체로 남자는 진인(真人)이라 하고 여자는 원군(元君)이라 한다.”라고 적고 있다. 이방 외, 김장환 외 역, 『태평광기』 3, 학고방, 2001, 180쪽.

4) 허균의 <남궁선생전>에 나오는 전갱(錢鏗)이 대표적이다. 전갱은 팽조라는 이름으로 더 유명하다. 은나라 대부였던 그는 도인법(導引法)과 행기법(行氣法)과 방중술(房中術)을 익혀서 8백 살까지 살았다고 한다. 劉向, 『列仙傳』, 『彭祖』, “彭祖者, 殷大夫也. 性錢名鏗, 帝顓頊之孫, 陸終氏之中子. 歷夏至殷末, 八百餘歲, 常食桂芝, 善導引行氣. 歷陽有彭祖仙室. 前世禱請風雨, 莫不輒應. 常有兩虎在祠左右, 祠訖, 地即有虎迹云. 後昇仙而去.”

간다.

도교적 상상력은 ‘계(界)’와 ‘계’ 사이를 구분하지 않고, 경계 간 소통을 자연스럽게 바라본다. 내단 도교의 수련법은 기본적으로 이와 같은 경계 간 초월과 소통의 능력을 기르는 것이기도 하다. 『남통대군내단구장경(南統大君內丹九章經)』 『칠요감통장(七曜感通章)』에 따르면 “마음으로는 칠성(七星)의 빛을 우러르고, 발로는 칠성의 걸음을 밟으며, 자취를 무겁게 하지 말고 49수(數)를 걷고, 고개를 돌려 주먹을 꼭 쥐고[握固], 뒤통수(天鼓)를 두드려 울리며, 눈을 감고 정신을 집중하여 좌우의 용호(龍虎)를 상상한다. 그러므로 이르기를, ‘나는 진(眞)을 구하지 않고, 진이 필시 서로 따르는 것이며, 정신이 진기(眞氣)를 얻으면, 백령(百靈)이 모두 보호한다.’는 것이다. 진기를 내려주면 필시 지인(至人)을 만나게 되어, 간혹 꿈에서 해산을 유람하는데, 용수(龍獸)가 모두 흰 옷을 입고 있는 것과 천자(天子)의 궁루(宮樓)와 정원을 보게 되면, 이것은 정신이 형체와 합해져 명술(命術)이 이루어지는 것이다. 그런 후에 원신(元神)에게 고하여 수성(壽星)에게 제사 지내면 천궐(天關)에 막힌 것이 없어진다.”<sup>5)</sup> 라고 했다. 이와 같은 내단 수련은 기본적으로 육체계에 제약된 인간의 몸을 정신계와 육체계의 경계를 초월하는 존재로 질적 전환을 이루는 과정이며, 이를 집약한 말이 ‘감통’이다.

육체계와 정신계를 단절해서 보는 사고는 삶의 세계와 죽음 세계에도 적용된다. 때문에 두 세계 사이의 막힘을 없애고 소통을 이루는 감통(感通)은 삶의 영역과 죽음의 영역을 가로지르는 경계의 초월을 나타내는 용

5) 張繼禹 主編, 『中華道藏』 23, 華夏出版社, 2004, 『南統大君內丹九章經』 『七曜感通章』, “心仰七星之光, 足履七星之步, 跡勿重, 履四十九數, 回視握固, 扣鳴天鼓, 瞑目存思左龍右虎. 故曰, 我不尋眞, 眞必相隨, 神得眞氣, 百靈皆護. 授眞氣必遇至人, 或夢遊海山, 見龍獸皆白衣, 天子宮樓御苑, 是神合形, 命術成矣. 然後告元神, 享壽星, 天關無礙.”

어로도 사용된다. 평범한 사람들은 사후 세계를 평생에 딱 한 번 발을 들여놓을 수 있는 곳, 일단 들어가면 다시는 나올 수 없는 곳으로 생각하지만, 도교적 공간에서는 사후 세계가 인간 세계와 단절된 별계(別界)가 아니다. 도교 서사는 이른 시기부터 두 개의 ‘계’ 사이를 오가는 통로를 마련해놓고, 인간계의 존재와 사후세계의 존재 즉 생자와 사자가 만나고 대화하는 것을 당연하게 그리고 있다. 감통은 바로 생자(生者)와 사자(死者)가 만나는 통로이자 지점인 것이다.

초기 도교 경전에서 감통의 서사를 잘 드러내고 있는 것이 <주씨명통기(周氏冥通記)>이다. ‘명통(冥通)’이란 “감통신명(感通神明)”의 뜻으로,<sup>6)</sup> 이 작품이 ‘명통’을 제목으로 삼은 것은 핵심 내용이 명계(冥界)의 신명과 감통하는 이야기이기 때문이다. <주씨명통기>에 집중한 논의는 중국에서조차 그리 많은 편이 아니다. 또한 그중 대다수는 문체나 어휘, 어법에 관한 논의이다.<sup>7)</sup> 나머지는 도홍경 및 도교문학에 대한 논의 중에 <주씨명통기>를 언급하는 정도인데,<sup>8)</sup> 주로 麥谷邦夫와 吉川忠夫가 작업한 주해서에 의존하고 있다.<sup>9)</sup> 국내에서는 정재서가 처음 학계에 <주씨명통기>를 본격 소개하였다.<sup>10)</sup> 이러한 연구 상황은 <도장>, 특히 <주씨

6) 『漢語大詞典』 ‘冥通’條.

7) 汪維輝, 『六世紀漢語詞彙的南北差異-以<齊民要術>與<周氏冥通記>爲例』, 『中國語文』, 2007(02); 周素貞, 『<周氏冥通記>量詞研究』, 『文教資料』, 2009(03); 陳詳明, 元鳳珍, 『<周氏冥通記研究(譯注篇)>匡正』, 『泰山學院學報』, 2011(01); 何建朝, 『<周氏冥通記>研究』, 西南大學碩士論文, 2012. 하건조의 논문은 <주씨명통기>의 문체 특징과 더불어 종교심리를 중심으로 한 창작동력을 논의하였다.

8) 劉雪梅, 『論陶弘景的文學史地位』, 『中國文學研究』, 1998(03); 李希運, 『論六朝道教志怪小說的創作』, 『泰安師專學報』, 1999(04); 張厚知, 『陶弘景文學研究』, 湖南大學碩士論文, 2007.

9) 麥谷邦夫, 吉川忠夫 著, 劉雄峰 譯, 『周氏冥通記研究(譯注篇)』, 齊魯書社, 2010.

10) 정재서, 『<주씨명통기> 시론-<도장>의 문학상상력 연구 1』, 『도교문화연구』 39, 한국도교문화회, 2013, 245~270쪽.

명통기>를 여전히 종교철학의 텍스트로 인지하며,<sup>11)</sup> 문학 연구에서 본격적으로 다루고 있지 않고 있음을 보여준다. 그러나 많은 도교서들이 속성상 문학과 매우 친밀하며, 실제로 지괴와 전기를 비롯한 아시아의 초기 서사장르 형성과 밀접한 영향관계가 있다. <도장> 소재 도서(道書)들은 도교 교의(教義)를 “사변보다 상상력과 이미지 그리고 스토리의 운용”을 통해 설명하고 구현하기 때문이다.<sup>12)</sup> 또한 “지식을 공식화함에 있어 이야기 기적 형태가 우월”<sup>13)</sup>하고 이야기적 지식은 “논증이나 증거 제시에 의존하지 않고 전달의 화용론에 의해 스스로 신뢰를 획득한다.”<sup>14)</sup>라는 리오타르의 견해를 증명하듯, 도교는 이야기 형태를 통해 자신들의 주장을 공적 지식의 차원으로 끌어올리는 데 주력했고 성공했다. 이처럼 상상력과 이미지, 그리고 전달의 화용론에 의한 서사적 지식의 공식화를 통해 대중의 신뢰를 획득한다는 점에서 도교서사는 문학적 특성을 공유하고, 문학 장르의 원형이라는 지위를 갖게 된다. 이러한 까닭에 죽음과 불사의 상상력을 고찰하기 하는 데 <주씨명통기>의 감통 서사에 대한 이해가 의미를 지니는 것이다.

<주씨명통기>의 명통 서사는 주자량이라는 인물이 ‘현실 안의 비현실 공간’인 몽계(夢界)에서<sup>15)</sup> 명계(冥界)의 선관(仙官)들과 만나 교류했던 내용이 중심을 이룬다. 이 작품에 대한 평가는 대개가 “괴이한 일에 대한

11) 許麗玲, 『周氏冥通記 初探』, 『東方宗教研究』, 1994(04).

12) 정재서, 앞의 논문, 246쪽.

13) 장-프랑수아 리오타르, 이현복 옮김, 『포스트모던적 조건-정보사회에서의 지식의 위상』, 서광사, 2014, 54쪽.

14) 이야기적 지식은 논증을 요구하는 과학적 지식에 대응되는 서사적 지식을 말한다.

15) 김수연, 『『도장(道藏)』과 고소설에 나타나는 도가적(道家的) 상상력의 근원과 유형 연구 1- 『진고(眞誥)』의 공간상상력을 중심으로』, 『한국고전연구』 29, 2014, 371~403쪽.



기록(志怪)”이며<sup>16)</sup> “그 말이 황당하고 이치에 맞지 않는다(其說荒誕不經)”라는<sup>17)</sup> 비판적 내용인데, 이는 모두 이승과 저승의 교류가 가능하다는 설정 때문이다. 작품 내용은 위진남북조 시기 모산(茅山)의 도홍경 문하에서 수련하던 주자량이 어느날 ‘낮잠을 자다 깨었다가 다시 잠을 청했으나 미처 깊이 잠들기 전의 상태[又眠未熟]’에서 자신을 찾아온 조위백(趙威伯)을 만나는 것으로 시작한다. 조위백은 자신을 모산의 부승(府丞)이라고 소개하며[我是此山府丞], 부중(府中)에 자리가 하나 비어서 주자량에게 그 직을 맡기게 되었음을 알리러 왔다고 말한다. 주자량을 명계로 부르는 것은 그의 수명이 다해서가 아니다. 주자량은 아직 명부(錄籍)에 46년이나 수명이 남아 있고, 더군다나 전생에서 복을 짓고 금생에서도 인신(人神)의 마음을 잃지 않아서 벌을 받을 이유도 없다. 그런데 살아서 인간으로 지내면 세상에 미련을 두게 될 것이고, 죽어서 신이 되면 저승[幽冥]을 좋아하게 될 것이기에 주자량을 명계로 불러 관직을 주기로 정했고, 그곳에 가서 관직을 맡기 위해 필요한 준비를 도와주려고 조위백이 온 것이다.<sup>18)</sup> 이와 같은 시작을 통해 <주씨명통기>는 이승과 저승의 교류와 소통이 육체계와 정신계의 중간지점, 즉 “비진사진(非眞似眞), 비몽사몽(非夢似夢)”의 경계역에서 이루어지고 있음을 보여준다.<sup>19)</sup>

몽계라는 경계역에서 이루어지는 현실과 비현실의 만남은 ‘감통(感通)’을 문학적으로 형상화하는 대표적 방식이다. 이것은 감통이 물질계와 비

16) 李圭景, 『五洲衍文長箋散稿』, 『人死復生辨證說』, 고전번역원.

17) 紀昀, 『四庫全書總目提要』, 『周氏冥通記』(정재서, 앞의 논문, 248쪽 재인용).

18) 『中華道藏』 46, 『周氏冥通記』, 248쪽, “卿前身有福, 得值正法, 今生又不失人神之心, 按錄籍, 卿大命乃猶餘四十六年. 夫生爲人, 實依依於世上, 死爲神, 則戀戀於幽冥. 實而論之, 幽冥爲勝. 今府中闕一任欲以卿補之, 事目將定莫復多言. 來年十月當相召可逆營辦具, 故來相告. 若不從此命者則三官符至, 可不慎之. 子良便有懼色.”

19) 김수연, 「<취유부벽정기>의 경계성에 대하여」, 『한국고전연구』 19, 2009, 218쪽.

물질계의 경계역에서 이루어지는 소통의 방식이자 공간임을 나타낸다. 감통의 경험을 통해 주자량은 “7척의 키에 입과 코는 작고 눈썹이 짙으며 반쯤 센 수염을 기른, 40세가량의 주황 색 상의를 입고 붉은 두건에 긴 갓 끈을 늘어뜨리고 너비 7촌의 자주색 혁대와 용머리 형상의 가죽 주머니를 차고 자주색의 끝이 두 갈래난 비단 가죽신[兩頭鳥]을 신은”<sup>20)</sup> 저승 관리 조위백을 만나고, “매끈하고 씩씩하며 모습이 단엄하고 두건 모양의 큰 관을 썼고 붉은 비단 옷을 입은” 정록부(定錄府) 귀신을 담당하는 관리 범수(范帥)와 교제한다.<sup>21)</sup> 뿐만 아니라, 명계의 영학선비(領學仙妃) 조부인과 좌빈(左嬪) 왕부인, 우빈(右嬪) 유부인, 도사학(都司學) 도부인, 수학(受學) 이비화 등을 만나 명계 도법에 대한 이야기를 듣기도 한다. 다섯 여인들은 모두 명계의 중요한 직책을 지닌 사람들로써, 선인(仙人)들이 사는 이천(易遷)에서 지내며 수련한 지 백 년이 되어가는 데도 외모는 20대로 보이는 도가 높은 여선들이다.<sup>22)</sup>

주자량이 감통이라는 경계역에서 만난 이들은 주자량과 다른 세상에 사는 인물들이다. 그들은 주자량의 의식이 선명하게 깨어있는 시공(時空)에서는 함께 할 수 없는 존재들이다. 정확히 말해 감통은 현실적 경험이 라기보다 서사적 경험이다. 즉 이승과는 다른 세상이 존재한다는 것을 확인하게 해주고, 그 다른 세상의 사람들과 이 세상의 사람이 만날 수 있도록 상상되고 조성된 서사적 지점인 것이다. 이곳에서 두 세계는 만나고,

20) 『주씨명통기』, 247쪽, “忽見一人長可七尺, 面小, 口鼻猛, 眉多, 少有鬚, 青白色, 年可四十許, 著朱衣, 赤幘, 上載蟬垂, 纓極長, 紫革帶廣七寸許, 帶鞞囊, 鞞囊作龍頭. 足著兩頭鳥, 鳥紫色.”

21) 『주씨명통기』, 249쪽, “其夕三更中, 復聞一人扣戶, 云范帥來. 未應已進, 脩壯, 形貌端嚴, 著大冠似如幘, 服緋, 從者唯三人, 衣色黑, 曖曖不可別. 戶外有光, 狀如把燭, 不見光形. 帥倚牀前而言曰: 僕姓范, 爲定錄府鬼神之司.”

22) 『주씨명통기』, 253쪽, “來易遷中已九十四年. …此女年可二十三四許.”

서로를 발견한다. 이러한 상상력은 익숙하지 않은 모든 ‘괴이함’에 구체적 형상을 부여하고, 선명한 색깔을 입힘으로써 현실계에서 수용가능한 이미지를 만들어 공식화하고, 그러한 이미지와 결부된 낯선 세상에 대한 서사 정보를 제공한다. 이러한 작업은 주자량이 여러 명계 인물들을 동일한 방식으로 만나는 것을 통해 알 수 있듯, 유사한 패턴을 형성하며 반복된다. 이를 통해 논리적으로 증명하지 못하는 세상이 현실과 공존하게 되는 것이다.

이승과 저승, 생자와 사자, 인간과 선인이 만나는 지점으로서의 감통은 후대 문학에서 빙의라는 방식으로 변주되기도 한다. 빙의(憑依)는 죽은 사람의 영혼이 살아 있는 인간의 신체에 붙는다는 뜻으로, 감통의 특수한 방식 중 하나이다. 빙의의 초기 용례인 한(漢) 나라 왕충의 『논형(論衡)』에서는 “평범한 필부필부가 비명으로 횡사를 하면 그 영혼이 사람에게 붙으니[憑依] 음려(淫厲)가 된다.”<sup>23)</sup>라고 했다. 감통은 일반적으로 ‘비진사진, 비몽사몽’의 의식적 경계역에서 생과 사의 두 세계가 만나는 것으로 설정되는데, 빙의는 일반적 감통의 양상보다 조금더 현실계 쪽으로 이동하여 살아있는 인간의 신체(身體)를 두 세계의 교신 지점으로 삼는 것이다. 또한 몽계에서 이루어지는 감통의 경험이 개인적이고 비의(秘儀)적이 라면, 빙의를 통한 감통의 경험은 집단적이고 공개적이다. 현실계의 사람들은 빙의된 신체를 직접 목격하고 신체 안에 들어와 있는 낯선 존재와 대화도 가능하다. 그리고 빙의를 목도한 사람들은 동일한 감통 서사를 공유하게 된다.

채수(蔡壽, 1449-1515)의 <설공찬전(薛公瓚傳)>은 감통의 특수 형태인 빙의 경험을 서사화한 작품이다.<sup>24)</sup> 조선시대에는 빙의담이 적지 않게

23) 王充, 『論衡』 「死僞」, “匹夫匹婦疆死, 其魂魄猶能憑依人, 以爲淫厲.”

24) <설공찬전>의 창작 시기는 1508~1511년 사이로 추정된다. 정환국, 「<설공찬전> 과

등장하는데, <설공찬전>은 그러한 빙의담들의 초기 모습을 보여준다. 이 작품은 1508년의 일을 기록한 것으로 적고 있는데,<sup>25)</sup> 이에 따른다면 작품이 창작되고 얼마 되지 않은 1511년 9월에 금서조치를 당한다. 그 이유는 “내용이 요망하고 허탄”하며,<sup>26)</sup> “괴이하고 허탄한 말을 꾸며서 사람들을 미혹시키기” 때문이다.<sup>27)</sup> 당시 사헌부는 <설공찬전>을 탄핵하며 ‘요망, 허탄, 괴이’라는 말로 비판하고 그 근거를 ‘윤회’라고 꼽았다.<sup>28)</sup> 그러나 이것은 도교적 빙의를 불교적 윤회와 혼동한 것이다. <설공찬전>이 기술하는 사건은 죽은 이가 새로운 현실계 인물/육신으로 다시 태어나는 윤회가 아니라, 살아 있는 사람의 신체를 빌려 명계 인물의 목소리를 전하는 빙의 서사이기 때문이다. 이 작품이 괴이하다 평가받는 것은, <주씨명통기>의 감통이 그러했듯이 이러한 빙의가 결과적으로 이승과 저승의 교류를 당연하게 여기고 있기 때문이다.<sup>29)</sup>

<설공찬전>은 <설공찬환혼전>이라는 이름으로도 불렸지만,<sup>30)</sup> 이때

동과 16세기 소설인식의 추이], 『민족문화사연구』 25, 2004, 43쪽.

25) 『설공찬전』 2쪽에 “경덕 무신년 칠월 스무닐훤날히 니르대 예 통슈 집익 올계”라고 했는데, ‘무신년’은 무진년(1508)으로 추정된다. 작품의 인용은 이복규, 『설공찬전 주석과 관련자료』, 시인사, 1997, 52~64쪽을 기준으로 하였다. 이후로는 원문 쪽수만 표기한다.

26) 『중종실록』 14권(중종 6년 9월 2일), “薛公瓚傳, 事涉妖誕, 禁戢可也.”

27) 『중종실록』 14권(중종 6년 9월 18일), “命罷仁川君蔡壽職, 以其撰《薛公瓚傳》, 造怪誕之說, 形諸文字, 使人信惑.”

28) 『중종실록』 14권(중종 6년 9월 2일), “憲府啓, 蔡壽作薛公瓚傳, 其事皆輪回、禍福之說, 甚爲妖妄.”

29) <설공찬전>의 연구서는 창작배경과 금서조치를 둘러싼 정치적 상황 이해에 집중되어 있으며(정환국, 2004; 엄기영, 2015), 그밖에 서사의 기원이 실제 사건일 것이라는 추정(이복규, 2003; 2015)과 작품 내용이 ‘현실적이고 소박한 차원의 현세중심적 사생관’을 드러냈다는 고찰(허순우, 2010) 등이 있다.

30) 『조선왕조실록』에서는 ‘설공찬전’으로, 『패관잡기』에서는 ‘설공찬환혼전’으로 기록되어 있다. 이복규, 『<설공찬전> 주석과 관련 자료』, 시인사, 1997, 17쪽.

의 환혼은 『전등신화』의 <가운화환혼기>에 나오는 가운화처럼 영혼이 자기 모습으로 현실계에 돌아오는 것을 가리키지 않는다. 설공찬은 그 사촌형제 설공침의 몸을 빌려 가족들 앞에 나타나기 때문이다. 설공찬은 조선조 순창 지역에 살았던 설충란의 아들이다. 설충란에게는 설공찬 외에도 딸이 하나 있었는데, 그 딸은 결혼을 하자마자 죽고, 이어 아들 공찬도 장가 들기 전에 죽은 것이다. 설공찬이 죽고 3년이 지난 어느날, 공찬 누이의 혼령이 사촌 동생 설공침의 몸에 들어가 그를 미치게 했다. 이에 공침의 부친인 설충수가 방술가 김석산이를 불렀고, 이에 공찬의 누이는 쫓겨 가며 공찬이를 데려오겠다고 말한다. 이후로 설공찬의 혼령이 공침의 몸에 수시로 드나들게 된다. 작품은 현실계 사람들의 시선에서, 공찬의 누이와 설공찬의 혼령이 공침의 몸에 들어갔을 때 공침이 평소와 다르게 행동한 것을 미치고 아픈 것이라고 보았다. 이러한 서술과 묘사는 왕충이 『논형』에서 말한 것처럼 ‘횡사한 사람의 영혼이 다른 사람의 몸에 붙어서 음려가 되는’ 빙의의 대표적 용례를 그대로 사용한 것이다. ‘음려’는 일반적으로 ‘재앙을 짓는 음귀(淫鬼)와 여귀(厲鬼)’로 해석되는데, 이것은 죽은 이의 영혼이 몸을 빌린 대상을 해코지한다는 뜻이라기보다, 빙의의 순간에 확인되는 낯선 세상의 존재에 대한 두려움을 형상화한 표현으로 볼 수 있다. 신돈복의 『학산한언』에 등장하는 겸재 정선의 일화는 이와 같은 인식을 현실계 반대쪽 존재의 시각에서 그리고 있어 참고할 만하다.<sup>31)</sup>

<설공찬전>의 공찬을 원귀로 보는 입장도 있지만,<sup>32)</sup> 이 작품이 틀로 채택한 빙의 서사는 개인적 원한을 해소하는 원귀 서사와 거리가 있다.

31) 신돈복, 김동욱 역, 『영춘의 남굴』, 『학산한언』 2, 보고서, 2007, 이 글에서는 정선이 현실 밖의 세계에 들어갔던 일을 기록했다. 별세계의 사람들은 보이지 않는 정선을 느끼자 귀신으로 생각하고 두려워하며 양재를 했던 것이다.

32) 허순우, 「국문 번역본 <설공찬전>에 반영된 사생관(死生觀) 고찰」, 『한국고전연구』 21, 2010, 278~279쪽.

원귀는 환혼의 한 유형으로, 원망(怨望)을 지니고 죽은 인물이 자기 모습의 영혼으로 나타나 원한의 대상에게 재앙을 끼치는 것을 주된 목적으로 삼는다. 그러나 빙의가 수반하는 음려나 재앙은 현실계 사람이 느끼는 다른 세계에 대한 낯섬과 낯섬이 주는 두려움을 표현한 것일 뿐, 몸을 빌려준 이에게 화를 끼치려는 의도를 지니지 않는다. 공찬의 누이가 처음 공침의 몸에 들어갔을 때의 상황을 보면, “공침은 뒷간에 갔다가 병을 얻어 땅에 엎드려 있다 한참만에야 정신을 차렸지만 기운이 미쳐버리고 다른 사람과 다르더라고 하였다.”<sup>33)</sup> 또한 공찬의 누이 공침의 몸에 들어갔을 때에도 “공침의 마음과 기운이 빼앗기고, 물러나 집 뒤 살구나무 정자에 가서 앉았”을 뿐이었다.<sup>34)</sup> 이러한 공침의 모습은 빙의의 상태를 그린 것이다. 이를 보고 현실계의 가족은 공침이 미치고 병들고 재앙을 입은 것으로 보았다. 공침도 공찬의 영혼이 나갔을 때 서러움을 느끼기도 하고, 주변 사람들에게 자신이 이러다 죽을지 모른다고 하소연했다. 그러나 이것은 공침의 몸을 저승 존재의 거처로 빌려주는 낯선 경험에 대한 두려움을 표현한 것으로 이해할 수 있다. 실제 공찬은 공침을 다치게 하거나 재난에 빠지게 하는 일을 만들지 않았다. 오히려 설총수가 김석산이를 다시 부르자, 공찬은 이에 대해 김석산이가 하는 양재(禳災)는 살아있는 공침의 신체만 힘들게 할 뿐이지 죽은 영혼인 자신에게는 아무런 영향을 주지 않는다고 말하여 금하게 한다. 작품에는 설공찬이 설총수의 얼굴을 괴기하게 만드는 장면이 나오기도 하지만 이는 화를 끼쳐 죽게 하려는 것이 아니라 설총수가 공찬이를 쫓기 위한 양재를 그만두지 않았기 때문에 그

33) 『설공찬전』, 3쪽, “공침이 뒷가서 갔다가 병 어더 다히 업더려다가 2장 오라게야 인 괴를 츠려도 기운이 미치고 늙과 다르더라.” 현대역은 이복규, 앞의 책, 66쪽 참조

34) 『설공찬전』, 5쪽, “공찬의 녀시 오면 공침의 마음과 기운이 아이고 물러 집 뒤 슬고나 모 덩즈에 가 안자터니” 이복규, 앞의 책, 66쪽.

것을 막으려는 의도였다. 설총수가 양재를 멈추자 다시 그 얼굴을 본래의 모습으로 돌려놓은 것이 방증이 된다.

설공찬의 빙의는 이승에 있는 가족들에게 저승의 존재를 확인시키고, 두 세계가 만나도록 하는 역할을 한다. 설공찬은 숙부 설총수가 자기를 쫓으려는 시도를 멈추고, 자신의 존재를 인정하자 본격적으로 현실계 사람들과의 대화를 시도한다. 그는 편지를 써서 또 다른 사촌 동생들을 초대했다. 그들을 만나서는 “내 너희와 이별한 지 다섯 해니, 머리카락조차 희니 매우 슬픈 뜻이 있다.”라며, 5년 만에 해후하는 감회를 말한다. 이 말은 자신이 이미 5년 전에 죽은 사람이라는 것을 다시 한 번 확인시키는 것이다. 서로가 사는 세상은 다르지만, 오랜만에 만나는 친척들의 모임과 다름이 없다. 사촌들이 공찬에게 사는 곳은 어디이고, 환경은 괜찮은지를 묻는 것도 같은 맥락이다. 서울에서 살다 내려온 가족에게 서울 소식을 묻는 것처럼, 저승에서 다섯 해를 살다온 공찬에게 저승의 기별에 대해 이것저것을 묻는 것이다. 공찬은 이에 대해 자상하고 구체적으로 일러준다. <설공찬전>은 현재 13쪽 정도만 발견되었기에 전체 내용을 다 파악하기는 어렵지만, 기본적으로 빙의 서사를 채택하고 있음과 그 빙의가 <주씨명통기>의 감통과 마찬가지로 이승과 저승, 생자와 사자가 만나는 지점으로 그려지고 있다는 것은 확인할 수 있다. 남은 문제는 <주씨명통기>과 <설공찬전>이 저승을 어떠한 모습으로 그리고 있으며, 그 형상이 담지하는 의미가 무엇인가를 고찰하는 일이 될 것이다.

### 3. 계세적(繼世的) 세계관, 공간과 질서의 서사적 미러링

도교는 다른 종교에 비해 현실생명을 중시하는 것으로 평가된다. 기독교

교와 이슬람교는 현실을 일시적 고난으로 보고 영원한 사후의 구원을 받기 위해 유일신에 귀의할 것을 강조한다. 불교 또한 현실을 윤회의 고통이며 벗어나야 할 곳이라고 여겨, 현실로 되돌아가는 윤회를 별로 보고 그것에서 벗어나는 것을 종교의 목적 중 하나로 삼는다. 반면에 도교는 현실의 생명을 중시하고 죽음을 싫어한다고 본다.<sup>35)</sup> 이것은 대체적 견지에서 세 종교를 정리한 것으로, 기독교와 이슬람교와 불교가 죽음을 구원의 계기로 생각하는 것과 달리, 도교는 생명을 중시하고 죽음은 자연하고 자 하는 사고를 지닌 것으로 이해할 수 있다. 이는 도교의 수련이 생명을 기르는 양생을 기초로 삼고 죽음을 부정하는 불사를 지향한다는 점으로도 확인이 된다. 이와 같은 도교의 생사관은 불사의 상상력을 이끌어 내어, 불로장생의 존재인 신선들의 이야기를 생산하고 유통시켰다.

현실 생명을 연장하고 죽음을 지연하려는 도교의 생사관은 인간의 힘으로 막을 수 없는 죽음 및 죽음 후의 세상과 관련하여 또 하나의 서사를 상상하였다. 그것은 ‘계세적 내세에 대한 이야기’이다. 계세적 내세관은 “이승에서의 생활을 사후에도 계속한다”는 인식을 내포하고 있는 세계관이다.<sup>36)</sup> 이것은 부정할 수 없는 저승을 이승의 또 다른 영역으로 끌어들이는 사유 작업이다. 도교는 내세적 세계관을 바탕으로 종교적 서사를 구축했다. 앞서 논의한 감통과 빙의는 바로 두 세계가 연결되고 소통하고 만나는 지점으로 상상되어 만들어진 문학적/서사적 공간이다. 또 하나 계세적 세계관을 선명히 보여주는 자료가 매지권이다. 매지권은 고대 한국의 전통 장례 의식에서 매우 중요한 부분으로, 그것의 종교적 기반은 도교의 계세관이다. 백제 무령왕릉 출토 지석 중에는 약 525년에 만들어진 매지권(買地券)이 있다.<sup>37)</sup> 매지권은 “묘토(墓土)를 토지신으로부터 구입

35) 牟鐘鑿, 이봉호 역, 『중국도교사』, 예문서원, 2015, 14쪽.

36) 박중환, 「금석문을 통해서 본 백제인의 내세관」, 『역사학연구』 29, 2007, 27쪽.



한 사실을 증명”하는 것으로 “죽은 자에 대하여 산 자와 동일한 생활방식으로 접근하는” 계세적 태도를 반영한다.<sup>37)</sup>

무령왕릉의 매지권은 당시 사람들이 계세적 내세에 대한 서사를 어떠한 방식으로 구조화했는지를 알 수 있는 단서를 제공한다. 매지권에는 “錢一萬文 右一件, 乙巳年八月二十日寧東大將軍, 百濟斯麻王以前件錢詣土王, 土伯土父母上下(土下)衆官二千石,<sup>39)</sup> 買申地爲墓故立券爲明, 不從律令”이라는 명문이 새겨져 있는데, 대략의 내용은 무령왕이 일만 전으로 지신(地神)에게서 묘지를 구매했으며, 때문에 이 땅에 대해서는 명부의 율령으로부터 구속받지 않는[不從律令] 권리를 지니게 되었다는 것이다. 이로 보면 매지권이 구성하는 명계에는 법령이 존재할 뿐만 아니라 토왕이 있고 토백이 있으며 녹봉을 2천석 가량 받는 관리 집단[土下衆官二千石]도 있다.<sup>40)</sup> 명계를 이승과 마찬가지로 위계적 관리제도와 법령에 기반한 통치가 존재하는 곳으로 그리고 있는 매지권의 내세 서사는 인간이 사는 지상의 현세 서사를 그대로 수용한 것이다. 이러한 기록을 통해 당시 사람들이 인간계의 공간과 질서를 서사적으로 비추어 내세 서사를 구성하고 있음을 알 수 있다.

계세적 내세관을 보여주는 무령왕릉의 매지권은 도교가 성행했던 중국

37) 박중환은 위의 논문 30쪽에서 무령왕릉의 묘지에는 523년 무령왕이 죽고, 그 후 27개월 뒤에 묘지를 만들었다고 했다. 실제 묘지의 내용에도 무령왕이 계묘(癸卯)에 사망하고 을사(乙巳)에 안장했다고 하였다. 매지권도 이때 만들어진 것으로 보고되었기에 이 글에서는 매지권의 제작 시기를 무령왕 사후 2년 525년으로 보았다.

38) 위의 논문, 37~38쪽.

39) 매지권 명문 중 ‘上下衆官(상하의 여러 관리)’에 대해 ‘土下衆官(땅 아래 명계의 여러 관리)’으로 보는 입장도 존재하여 명기했다.

40) 龍川政次郎은 『百濟武寧王陵妃墓碑陰の冥券』, 『古代文化』 24-3, 古代學協會, 1972, 69-70쪽에서 “土下衆官二千石”을 연봉 2천석 이상의 명계 지방관으로 보았다. 박중환, 앞의 논문, 38쪽 재인용.

남조(南朝)의 묘장 풍습을 수용한 것으로 알려져 있다. 남조는 바로 도흥경과 주자량이 활약했던 시기이다. 이러한 배경은 매지권이 담지하는 내세적 삶의 서사화 방식이 <주씨명통기>와도 밀접한 관련이 있을 것임을 추론하게 한다. 정재서는 <주씨명통기>의 연구사를 종합하고, 이 작품에 등장하는 소설 원형을 강림(降臨) 모티프, 선관취임(仙官就任) 모티프, 고험(考險) 모티프, 명계상봉(冥界相逢) 모티프로 정리하였다.<sup>41)</sup> 강림은 선관이 인간에게 찾아올 때의 모습을 그릴 때 활용되는 방식인데, 주자량을 찾아오는 선관들은 대개 시종을 거느리고 화려한 위의를 갖춘 모습으로 다가온다. 선관 취임은 인간계의 주자량이 명계에 가서 관리로 취임하는 내용을 이야기한다. 고험이란 힘들게 시험을 보는 과정이다. 선관에 취임하기 위해 주자량이 일정한 교육을 받고 시험을 거치는 부분에 대한 설명이다. 마지막으로 명계 상봉은 선관의 인도로 명계를 유력하거나 먼저 명계에 가 있는 부친과 친족을 만나는 것이다.

<주씨명통기>가 담지하는 소설 원형은 무령왕릉 매지권이 보여주는 것과 같이 계세적 내세가 현세 질서의 서사적 미러링을 통해 구성되고 있음을 알게 한다. <주씨명통기>의 내세는 기본적으로 현실세계의 가부장적 위계 질서를 수용하고 있다. 선행연구가 지적했듯 선관은 기독교의 메시아가 인간에게 강림할 때처럼 혼자 찾아와 평등한 지위로 만나지 않고, 여러 시종을 거느리고 화려한 위의를 갖추고 오면서 ‘위에서 내려옴[降臨]’의 이미지를 만드는데, 이는 수직적 위계적 질서를 반영한다. 또한 명계에서 상봉하는 이가 주로 부친이라는 점도 종법적 가부장 질서를 수용한 것이다.<sup>42)</sup> 내세가 현실계의 질서를 미러링하고 있다는 것은 관부 조직과 관직을 평가하는 기준에서도 발견된다.

41) 정재서, 앞의 논문, 254~267쪽.

42) 위의 논문, 265쪽.

범수가 평상 앞에 기대고 말했다. “제 성은 범이고, 정록부(定錄府)의 귀신 담당 관리입니다. 정록부와 보명부는 같은 지역에 함께 있는데 관할하는 명분에 구분이 있고, 각각 천진(天真) 즉 천선(天仙)이 그곳을 지킵니다. 두 천선은 모두 성이 모(茅)이고, 형제입니다. 형은 정록부를 다스리고 동생이 보명부를 지킵니다. 그대 또한 이미 그것을 알고 있을 것입니다. 지난번 한 대승(大丞)께서 경계 지역을 돌아다니며, 사람들의 죄와 복을 기록하였는데 그대도 방문했던 적이 있었습니다. 그리고 두 분의 천선과 부종의 여러 감료(監僚)들이 그대를 보적승으로 선택했다는 말을 들었습니다. 이 자리는 이제 막 세운 것으로, 임무는 여러 부록(簿錄)을 관리하는 일을 돕는 것입니다. 그 일을 맡은 관리의 수는 적지만, 직책이 높고 맑음을 좋게 여기고 아울러 도와줄 진인과 선인 두셋을 얻을 수도 있습니다. -후략-43)

모산의 대승 조위백의 뒤를 이어 범수라는 인물이 조자량을 찾아온다. 그는 먼저 자신의 이름을 말하고, 정록부에서 귀신을 담당하는 관리라고 직책을 소개한다. 그런 다음 자신이 속한 명계 관부의 체계에 대해 이야기한다. 모산 명계에는 대표적으로 정록부와 보명부가 있는데 두 부서는 같은 지역에 있지만 관할하는 내용이 다르다는 것이다. 부서의 관리 중에는 관할지역을 돌며 사람들의 죄와 복을 기록하는 대승이란 직책이 있다고 했다. 그런데 그 대승이 주자량을 방문한 적도 있다고 하니, 이를 보면 명계 관리가 죄과를 기록하는 대상은 모산 근처의 인간들임을 알 수 있다. 즉 범수는 모산 명계의 귀신을 담당하고 대승은 모산 관할의 인간을 관리하는 것이다. 더불어 모산의 최고 관리자인 모씨 형제와 여러 감료가 주

43) 『주씨명통기』, 249쪽, “帥倚牀前而言曰, 僕姓范, 爲定錄府鬼神之司. 定錄、保命二府同在一域而名界有分, 各天真守之. 二君並姓茅, 是兄弟, 兄弟[守]定錄, 弟守保命. 卿亦應已知之, 向有大丞遊行界域, 記人罪福, 過造卿, 聞二君及府中諸監僚選卿爲保籍丞, 此位乃始立, 以助領諸簿錄. 其任數小而高淸爲美, 兼得宗庇眞仙二三爲宜.”

자량을 보적승이라는, 최근에 만들어진 벼슬자리에 임명을 했다는 소식을 전했다. 그런데 범수의 말에 따르면 보적승은 부록 즉 도교 관련 문서를 담당하는 직책이고, 그 직무를 맡은 관리의 수는 적지만 직위의 성격이 ‘높고 맑음’을 좋게 여긴다 했으니, 인간계의 대간(臺諫)이나 사관(史官) 같은 청요직(淸要職)과 유사한 성격임을 알 수 있다.

<주씨명통기>는 인간계의 관리 제도를 모방적으로 미러링하는 과정에서 도교 서사의 전통을 결합하기도 한다. 도교 서사는 기본적으로 여성승배 사유의 전통을 지니고 있다. 신석기 시대에 형성된 홍산문화(紅山文化) 유적지에서 대규모의 여신묘(女神墓)가 발견된 것은 도교의 여성승배를 보여주는 사례 중 하나이다.<sup>44)</sup> 뿐만 아니라 도교 서사에는 ‘승배 받고 인도하는 여성’이 중요한 캐릭터로 등장한다. 기원전 967년 경의 이야기를 적은 <목천자전>의 서왕모가 그러하고, 대표적 도교 종파인 상청파의 개조(開祖)가 위화존이라는 여성인 것도 그러하다. 도교 경전 중에는 한(漢) 나라 이전부터 민간에 유전하던 여성 신선들의 이야기를 모은 『용성집선록(壙城集仙錄)』이 있는데, 여기에 나오는 여선 구천현녀(九天玄女)는 중국 신화의 최고 신인 황제의 스승이다. 황제는 치우와의 싸움에서 한번 패했다가 다시 이겨 중화의 최고신이 되었는데, 후반에 승리한 것이 사실은 구천선녀가 전수한 천서(天書) 때문이라는 것이다.<sup>45)</sup> 이러한 이야기는 현재 전해지는 남성 중심적 신화의 이면에 여선과 여신의 위력이 존재함을 보여준다. 도교의 여성 승배는 유교가 삼역(三易) 중에서 건괘(乾卦)를 으뜸으로 삼는 『주역』을 중시하는 것과 달리, 도교는 곤괘(坤卦)를 으뜸으로 하는 『귀장역(歸藏易)』을 중심으로 한 세계관과 인간론을 전제하고 있다는 점에서도 발견된다.<sup>46)</sup>

44) 詹石窗, 안동준 역, 『도교와 여성』, 창해, 2005, 31~32쪽.

45) 위의 책, 87쪽.

또한 도교의 여신들 혹은 여선들은 집단적이고 가족적 연대를 이루는 특성을 지닌다. 앞서 언급한 『용성집선록』에 수록된 여선들은 많은 수가 씨족의 혈연관계에 있는 것으로 묘사된다. 남극왕 부인은 서왕모의 넷째 딸이고, 운림우영왕 부인은 열세째 딸이며, 자미왕 부인은 스무 번째 딸이고, 운화 부인은 스물셋째 딸이며, 태진 부인은 막내딸이다.<sup>47)</sup> 이것은 서왕모와 여신들 사이는 모녀적 연대로 이어지고, 서왕모를 제외한 여신들 사이에는 자매적 연대가 존재함을 알 수 있다. 이것이 사실은 아니겠으나, 도교 서사에서 여선들의 관계를 집단적이고 가족적 연대 속에서 상상하고 구축하고 있다는 것은 분명하다. 이러한 특징은 <주씨명통기>와 같은 도교서들이 구현하는 내세의 모습에서도 드러난다. 모산의 내세에는 이천(易遷)이라는 곳이 있는데, 이곳은 여선들이 집단을 이루어 관장하는 별도의 영역이다. 이천에는 영학선비(領學仙妃) 조부인 이하 여러 여선들이 산다. 그중 상대적으로 어리고 낮은 지위에 있는 이비화(李飛華)가 조부인의 심부름으로 조자량을 찾아왔다. 23, 4세쯤으로 보이는 그녀는 원래 회음인(淮陰人)이고, 이천(易遷)에 온 지 94년이 되었고, 수학(受學)을 시작했으나 초진(超進)할 정도는 아니라 했다. 심부름의 내용은 19일에 서아(西阿)에서 여러 여선들을 만나게 될 것임을 알리는 것이다. 이 비화는 조부인보다는 아래지만, 한 명의 시녀를 거느리고 올 정도의 지위였다.<sup>48)</sup> 이러한 설정은 기본적으로 위계적 관료 조직을 수용하며, 그 안에 도교 전통의 숭배 받는 여성 집단의 이미지를 결합하여 고위직의 여성 군을 만들고 있음을 보여준다.

<주씨명통기>와 마찬가지로 <설공찬전>도 내세적 세계관을 전제하

46) 위의 책, 115쪽.

47) 위의 책, 88~89쪽.

48) 『中華道藏』 46, 253쪽.

고 있으며, 그 구현의 방식으로 현세 서사의 미러링을 사용하고 있다. <설공찬전>에서 공찬이 사촌 형제들에게 전해주는 저승의 모습을 현세의 미러링이라는 관점에서 바라보면 크게 3가지로 정리해볼 수 있다. 첫째, 현세의 가족 관계가 그대로 계승된다. 현실계에서 맺어진 혈연적 연분은 저승에서도 지속되는데, 연좌나 청탁에서 혈연적 가족관계가 강력히 영향을 미치는 것은 이승의 삶을 그대로 수용한 것이다. 설공찬이 죽은 후 살게 된 단월국에서는 사람이 죽으면 왕이 반드시 그 사람에게 부모와 동생과 족친(族親)에 대해 말하라고 다그치며, 답하지 않으면 쇠책로 친다고 했다. 그리고 책을 상고해서 명이 다했으면 연좌로 잡아간다는 것이다. 설공찬도 먼저 죽은 어머니와 누이를 말했는데, 그래도 또 때리려하기에 증조부 설위로부터 편지를 받아다 형벌을 주관하는 관원에게 주며 청탁을 하니 놓아주었다고 했다. 이는 설위가 단월국에서도 좋은 벼슬을 하고 있기 때문이었다.<sup>49)</sup>

설위의 편지 청탁 이야기는 <설공찬전>이 묘사하는 저승의 두 번째 특징이 위계적 관료제도의 수용임을 말해준다. 설위의 편지를 받은 형벌 담당 관원이 설공찬에게 매질하는 것을 멈춘 것은 설위가 좋은 벼슬을 하는 관료이기 때문이라고 했다. 공찬은 사촌형제들에게 설위가 이승에서 대사성 벼슬을 한 것처럼 저승에서도 좋은 벼슬을 하는 것이라고 말한다. 이것은 저승의 관료제도 또한 이승과 다르지 않음을 설명하고 있는 것이다. 또한 높은 관원의 편지 부탁을 아래 관원이 무시할 수 없는 정황도 현

49) 『설공찬전』, 9~10쪽, “사람이 주거든 정녕이 이칭을 무로되 네 부모 동싱 족친들 니르라 호고 쇠책로 티거든 하 맞디 설위 니르면 칙 상고호야 명이 진디 아녀시면 두고 진호야시면 즉시 년좌로 자바가더라. 나도 주겨 정녕이 자퍼가니 쇠책로 터 못거늘 하 맞디 설위 몬져 주근 어마이과 누으님을 니르니 쏘 티려커늘 증조 설위 시기가 유무 바다다가 그옵는 관위의게 던호니 노터라. 설위도 예서 대스성 호엇더디시피 더칭의 가도 호호 벼슬 호고 잇더라.”

세와 유사하다. 뿐만 아니라 염라왕이 사는 궁궐은 위엄이 매우 성하여 중국의 황제라도 미치지 못할 정도라고 했다. 이 또한 저승의 관료제도가 왕/황제권을 중심으로 한 가부장적 위계질서에 기반하고 있으며, 그 위엄과 위이는 인간계에 못지않음을 보여준다.

마지막으로 <설공찬전>은 <주씨명통기>와 마찬가지로, 현세 서사의 미러링 과정에 도교 서사의 전통을 개입시키고 있다. 도교에는 약자/여성의 인간성을 강자/남성의 그것과 동등하게 보고, 그들의 가치를 극대화하려는 서사 전통이 있다. 대표적인 것이 여성에 대한 숭배와 존중의 서사이다. <설공찬전>은 설공찬의 누이가 처음 공침에게로 내려올 때의 모습을 “행금가지 잎을 헤치니 (그 사이로) 고운 겨집이 공중에서 내려와 춤추는 것”<sup>50)</sup>으로 묘사했다. 짧지만 인상적인 이 장면은 여선 강림의 전형적인 모습을 차용한 것이다. <한무제내전>에서 보라색 구름수레를 타고 하늘에서 내려오는 서왕모의 모습이 대표적이다. 상청과 도교의 영향을 깊게 받은 이백은 여선 강림을 문학적 모티프로 자주 사용했는데, <유태산(遊泰山)>이라는 시에 나오는 “아름다운 옥녀 네다섯 명이, 나뭇잎 날리듯 하늘에서 내려와(玉女四五人, 飄飄下九垓)”라는 구절은 여선 강림의 전형구가 되었다. 이백의 시 구절은 나뭇가지 잎 사이로 춤을 추며 내려오는 고운 공찬 누이의 모습과 일치한다. 또한 그동안의 연구들이 현실 저항적, 비판적 메시지의 하나로 읽었던 공찬의 언술, 즉 “이승에서 비록 여편네 몸이었다 해도 글을 조금 잘 하면 저승에서 아무 소임이나 맡으면 서 잘 지낸다.”<sup>51)</sup>라는 설명 또한 여성이 고유의 직무를 맡는 것이 전통인 도교적 명계의 일반적 양상이기도 하다. 이상의 특징들은 계세적 세계관

50) 『설공찬전』, 2-3쪽, “행금가지 닙홀 헤더니 고운 겨집이 공똥으로서 느려와 춤추거늘”

51) 『설공찬전』, 10쪽, “이싱에서 비록 녀편네 몸이리도 잠간이나 글못 잘흐면 더싱의 아무란 소임이나 맞드면 굴실이헐헐고 도히 인느니라.”

을 전제로 한 내세의 모습이 이승의 시공과 질서를 미러링함으로써 서사적으로 구체화되고 있음을 보여준다.

#### 4. 결론: 명통(冥通)의 상상력, 현실적 관계의 지속과 확대

인간은 오래 전부터 죽음에 대한 문제의 답을 찾으려 노력했고, 그것의 하나로 상상해 낸 것이 불사(不死)이다. 도교는 이러한 불사의 상상력을 종교적으로 수용했다. <도장> 소재 도교 경전들에는 죽음과 불사에 대한 이야기가 상당수 전해진다. 도교 서사가 다양한 방식으로 변주하고 풀어내는 불사의 이야기는 그 핵심이 ‘죽음의 지연’이다. 그러나 결코 죽음은 지연할 수 없는 것이라는 인식을 완전히 지울 수 없었다. 그로 인해 자연스럽게 불사는 ‘명통의 상상력’으로 이어진다. 명통이란 이승과 저승이 자유롭게 교류하고 소통할 수 있다는 사유를 말한다. 단지 현실에서의 생명을 연장하는 것보다 사후세계를 현실계의 분리되고 독립적이지만 동시에 연계된 하나의 영역으로 설정하고 양 세계를 수시로 오가는 것이 가능하도록 만든 것이다. 그 원형을 담지하고 있는 도교 서사가 <주씨명통기>이다.

<도장> 소재 <주씨명통기>는 감통을 통해 이승 너머의 세상에 대한 정보를 제공하고, 그것을 구조화하여 상상적 허구를 하나의 서사적 지식으로 구축하고 있다. <주씨명통기>가 보여주는 명통의 상상력은 이규경의 『오주연문장전산고』 등에서 ‘변증’의 대상이 되는데, 이는 ‘선(先) 이야기 창조-후(後) 철학적 논증’이라는 서사지식의 공식화와 신뢰획득 과정을 보여준다. 이것이 원형이 되어 이후 수많은 형태의 도교적 내세 서사들이 만들어진다. 한국의 경우 대표적 작품이 <설공찬전>이다. <설공찬전>은 <주씨명통기>가 보여준 감통을 변주한 빙의 서사를 채택하여 내



세에 대한 지식을 유통시켰다. 1508년 순창에서 실제로 있었을 가능성이 농후한<sup>52)</sup> 내용으로 구성하여, 내세 서사를 더욱 신뢰하도록 만드는 데 기여했다. 한문으로 창작된 지 얼마 되지 않아 국문으로 번역되어 전국적으로 유통되고 읽혔다는 사실과 그로 인해 발생했던 정치권의 과격한 대응은 이 소설이 가벼운 허구로 받아들여지지 않았던 사실을 반영한다. ‘과동’이라 불릴 정도였던<sup>53)</sup> <설공찬전>의 금서 조치는 이 소설이 말하는 서사가 사람들 사이에서 ‘믿어졌고’ 진지하게 수용되었던 것에 대해서 반대쪽의 서사 혹은 서사지식 지지자가 느꼈던 두려움 정도를 보여준다.

<주씨명통기>와 <설공찬전>에서 모티프로 사용한 감통과 빙의는 이승과 저승이 소통한다는 명통의 상상력을 구축하고 강화한다. 이것은 도교의 계세적 세계관을 형상화하는 데 기여한다. 그리고 계세적 내세는 현실계의 서사를 미러링하는 방식으로 구조화된다. 서사적 미러링은 현실적 삶의 공간과 질서를 저승 삶의 전제로 수용하는 방식과 그 사이에 도교적 서사전통을 결합하는 방식을 통해 이루어진다. 도교적 서사는 주로 약자/여성의 가치와 인간성을 극대화하는 것이기에 가부장적 현실 질서와 모순되거나 현실 질서에서 배제되는 것으로 평가된다. 때문에 그동안 연구에서는 이 지점을 작가의 현실 저항의식이 반영된 것으로 보았다. 그러한 해석이 불가능한 것은 아니지만, 정환국이 지적한 대로 작가 채수의 성향과 이력으로 볼 때<sup>54)</sup> 오히려 16세기에 비공식적으로 전승되던 도교 서사의 전통과 도교적 내세관이 반영된 것으로 보는 것이 더욱 설득력을 갖출 수 있을 것이다.

52) 이복규의 최근 연구는 이 작품이 실제 사건에 기반했을 가능성이 짙음을 보고하였다.

53) 정환국, 앞의 논문; 엄기영, 앞의 논문.

54) 정환국은 위의 논문에서 작가 채수가 저항적 사립이나 혁명적 훈구가 아님을 설명하였다.

계세적 내세의 구상에서 조금 더 논할 지점은 내세가 현실적 관계의 지속과 확대에 대한 욕망을 충실히 담아내고 있다는 것이다. 현실계의 관계는 저승에서도 이어진다. 특히 가족이라는 혈연집단은 저승에서도 유지가 된다. 주자량과 그 부친, 설공찬과 증조부 설위 등, 이승의 인연은 저승의 인연으로 연결되는 것이다. 불교에서는 윤회하여 다른 인물로 태어남으로써, 한 생에서 맺었던 가족 관계를 끊을 수 있다.<sup>55)</sup> 그렇지만 계세적 내세는 현실적 관계가 지속되고 관계가 영향을 미치는 영역이 이승에서 저승으로까지 확대되는 모습을 보여준다. 이승의 좋은 관계와 나쁜 관계 모두 저승에서 영향을 미친다. 그렇기 때문에 현실에서의 수련은 개인의 몸만 깨끗하고 건강하게 만드는 것에 그치지 않는다. 개인적 신체적 수련은 선이 되기 위한 기본 단계이고, 성공하면 지상선의 자격을 획득하는 것이다. 진정한 천상선이 되기 위한 최종적 수련 과정은 '선업 쌓기'이다. 선업 쌓기란 주변과 좋은 관계를 맺는 것이다. 이것이 잘 닦여야 주자량처럼 저승의 높고 맑은 관직을 얻을 수 있고, 그렇지 않은 경우는 설공찬이 말했듯, 이승에서 재상과 임금의 지위에 있었어도 쌓은 악덕 때문에 처지가 불쌍해진다. 좋은 관계를 만들려고 노력하면 자신이 좋은 처지에 놓이게 되고 나쁜 관계를 짓게 되면 나쁜 처지로 전락하는 것은 삶의 영역이 넓어지고 길어지면 자연스럽게 찾아올 결과이다. 그러나 이승에서 살 수 있는 기한은 짧기에 현세의 인간이 직접 확인하는 경우가 드물 뿐이다. 때문에 이승 이후까지 우리 삶이 지속되고 확대되면 이러한 삶이 충분히 가능할 것이라고 믿었던 것이다. 이 글에서는 도교적 내세에서 구현되는 약자의 인간성 극대화에 대해서는 충분히 다루지 못했다. 이에 대한 논의는 다음 글에서 구체적으로 진행하고자 한다.

55) 물론 업보에 의해 다시 연분이 이어질 수 있으나, 그 관계는 동일하게 유지되지 않고, 부모와 자식이 바뀌거나, 처첩이 바뀌거나, 남녀가 바뀌어 그 업을 해결한다.

참고문헌

- 張繼禹 主編, 『中華道藏』 46, 『周氏冥通記』, 華夏出版社, 2004.
- 張繼禹 主編, 『中華道藏』 23, 『南統大君內丹九章經』, 華夏出版社, 2004.
- 『전국책(戰國策)』
- 『중종실록』, 고전번역원.
- 『漢語大詞典』
- 도홍경, 『진고(眞誥)』
- 李圭景, 『五洲衍文長箋散稿』, 고전번역원.
- 王充, 『論衡』
- 劉向, 『列仙傳』.
- 허균, 『남궁선생전』, 고전번역원.
- 
- 김수연, 「<취유부벽정기>의 경계성에 대하여」, 『한국고전연구』 19, 2009, 323~341쪽.
- 김수연, 『도장(道藏)』과 고소설에 나타나는 도가적(道家的) 상상력의 근원과 유형 연구 1- 『진고(眞誥)』의 공간상상력을 중심으로」, 『한국고전연구』 29, 2014, 371~403쪽.
- 박중환, 「금석문을 통해서 본 백제인의 내세관」, 『역사학연구』 29, 2007, 27~56쪽.
- 신돈복, 김동욱 역, 『학산한언』 2, 보고서, 2007, 3~198쪽.
- 엄기영, 「중종 초기의 정국과 <설공찬전> 파동의 추이」, 『고소설연구』 40, 2015, 5~39쪽.
- 이복규, 「<설공찬전>에 등장하는 "설공찬 누이"의 실존(實存)가능성」, 『국학연구론총』 16, 2015, 346~363쪽.
- 이복규, 『설공찬전 주석과 관련자료』, 시인사, 1997, 3~343쪽.
- 정재서, 「<주씨명통기> 시론-<도장>의 문학상상력 연구 1」, 『도교문화연구』 39, 한국도교문화학회, 2013, 245~270쪽.
- 정환국, 「<설공찬전> 파동과 16세기 소설인식의 추이」, 『민족문화사연구』 25, 2004, 38~63쪽.
- 허순우, 「국문 번역본 <설공찬전>에 반영된 사생관(死生觀) 고찰」, 『한국고전연구』 21, 2010, 273~300쪽.

- 麥谷邦夫, 吉川忠夫 著, 劉雄峰 譯, 『周氏冥通記研究(譯注篇)』 齊魯書社, 2010, 1~389쪽.
- 牟鐘鑾, 이봉호 역, 『중국도교사』, 예문서원, 2015, 4~347쪽.
- 汪維輝, 「六世紀漢語詞彙的南北差異-以〈齊民要術〉與〈周氏冥通記〉爲例」, 『中國語文』, 2007(02), 175~184쪽.
- 劉雪梅, 「論陶弘景的文學史地位」, 『中國文學研究』, 1998(03), 41~44쪽.
- 이방 외, 김장환 외 역, 『태평광기』 3, 학고방, 2001, 5~605쪽.
- 李希運, 「論六朝道教志怪小說的創作」, 『泰安師專學報』, 1999(04), 21~22쪽.
- 張厚知, 「陶弘景文學研究」, 湖南大學碩士論文, 2007, 1~51쪽.
- 周素貞, 「〈周氏冥通記〉量詞研究」, 『文教資料』, 2009(03), 40~41쪽.
- 陳詳明, 元鳳珍, 「〈周氏冥通記研究(譯注篇)〉 匡正」, 『泰山學院學報』, 2011(01), 98~103쪽.
- 詹石窓, 안동준 역, 『도교와 여성』, 창해, 2005, 5~318쪽.
- 何建朝, 「〈周氏冥通記〉研究」, 西南大學 碩士論文, 2012, 1~98쪽.
- 許麗玲, 「周氏冥通記 初探」, 『東方宗教研究』, 1994(04).
- 장-프랑수아 리오타르, 이현복 역, 『포스트모던적 조건-정보사회에서의 지식의 위상』, 서광사, 2014, 5~145쪽.

## ABSTRACT

Imagination of Myeongtong(冥通) in  
the <Jussimyeongtonggi(周氏冥通記)> and  
<Seolgongchanjeon(薛公瓚傳)>

Kim, Soo-youn

The 'mortality' and the 'immortality' is an everlasting theme of human beings and their relation is a topic of the Taoist thinking and imagination. The Taoism has been interested in a desire for the longevity and immortality, and there are a lot of scriptures narrating such a desire in <Dojang>, a collection of the Taoist scriptures. In the early Taoist scriptures, <Jussimyeongtonggi(周氏冥通記)> is the successful work in narrating such a craving. 『Jussimyeongtonggi』 is based on the empathic exchanges(感通) of the character Jujaryang with the Taoist officials(仙官) of the afterlife(夢界) in the dreamy world(夢界), an unrealistic space of the reality. Empathic exchanges as the point of encountering this life with afterlife, the living and the dead, human and Taoist hermit have a variation of the possession by a spirit in the later literature. <Seolgongchanjeon(薛公瓚傳)> by Chae Su is the work narrating the experience of possession, a specific form of empathic exchanges. <Seolgongchanjeon> was called <Seolgongchanhwanhonjeon> too but here Hwanhon has an example different from the general. The reason why is that spirit of the dead does not come back to the real world as it is. Besides, <Seolgongchanjeon> is not a ghost narrative. Also the reason why is that possession narrative adopted by this work as a central frame keeps its distance from a ghost narrative for getting rid of personal resentment. Seolgongchan's possession plays a role in making family members of this world identify the existence of the next world and both worlds encounter.

It is regarded that the Taoism puts emphasis on a real life compared with other religions. The Taoist view of life and death, prolonging a real life and delaying the death, imagined another narrative related to the death unstoppable by human power and the world after the death. It is a 'story about the warning-purposed afterlife'. Land purchase records of Royal Tomb of King Muryeong provide us with a cue on how those days' people structured a narrative of the warning-purposed afterlife. Records on the warning-purposed afterlife show that they constructed the afterlife through narrative mirroring of space and order of the human world. A novel archetype that <Jussimyeongtonggi> contains is also organized by narrative mirroring of this world. Besides, the tradition of the Taoist narrative is tied with the narrative of reality. The representative is a narrative of worship of and respect for women. <Seolgongchanjeon> also presumes the view of the next world and as a method for realizing it, uses mirroring of a narrative of this world. Furthermore, in a mirroring process of the narrative of this world, it embraces the Taoist tradition of the narrative that equates humanity of the weak/female with that of the strong/male and maximizes their values. In <Jussimyeongtonggi> and <Seolgongchanjeon>, imagination of Myeongtong realized by empathic exchanges and possession by a spirit offers information on the next world, through structuration, constructs and enhances the imaginary fiction as the narrative knowledge. Such imagination of Myeongtong has desire for continuity and expansion of realistic relations.

**Key Words** <Jussimyeongtonggi>, <Seolgongchanjeon>, imagination of Myeongtong, the empathic exchanges(感通), possession, narrative mirroring

논문투고일 : 2017.04.15

심사완료일 : 2017.05.04

게재확정일 : 2017.05.15