

# 韓中日 傳奇小說에 나타나는 ‘鬼’와 ‘死’의 미학\*

金秀燕\*\*

## 目 录

1. 시작하며
2. 한중일 전기소설에 나타난 鬼의 양상과 특징
3. 人·鬼의 관계설정에 대한 시각 : 書生과 鬼女 그리고 人鬼交婚
4. 저승 담론의 문학적 대응과 ‘異界體驗’
5. 人·鬼, 生·死의 서사미학 : 變· 통과 緣起의 관계론
6. 마치며

## 1. 시작하며

국문학 연구가 시작된 이래, 동아시아 3국의 문학을 대상으로 한 비교문학 적 논의는 지속적으로 이루어졌다. 그중 동아시아 서사학 정립의 전제 작업으로 진행되는 3국 고소설의 비교 연구, 특히 한국의 『金鰲新話』와 중국의 『剪燈新話』, 그리고 일본의 『伽婢子』의 비교연구는 문학사 초기부터 부단한 관심의 대상이 되어왔다.<sup>1)</sup> 이들은 모두 ‘기이함을 전하는’ 傳奇성을 특징으로

\* 이 논문은 2011년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2011-354-A00096).

\*\* 韓國學中央研究員 研究教授.

1) 「전등신화」와의 비교 논의는 연구사 초기부터 있었다. 박성의, 「비교문학적 견지에서 본 금오신화와 전등신화」, 『문리논집』 3, 고려대, 1958(국어국문학회 편, 『고전소설연구』, 정음사, 1979); 이상익, 「한·중소설의 비교연구-금오신화와 전등신화」, 『연구논총』 2, 서울대 사대, 1972; 김수성, 「금오신화와 전등신화의 비교 연구:환경성과 시간 구조에 관하여」, 성대 박사논문, 1994; 정환국, 「금오신화와 전등신화의 지향과 구형

하는 각국의 대표적인 傳奇文學으로, 고소설의 기원과 원형적 성격을 규명하는 데 큰 의미를 지니는 작품들이다. 3국 공히 소설의 기원 및 소설발생론에서 전기문학이 쟁점적 지위를 차지하고 있기 때문이다. 한국의 경우 『수이전』 등 나말여초의 전기와 15세기 김시습의 『금오신화』 사이에 ‘소설효시론’에 대한 논쟁이 있었고,<sup>2)</sup> 중국 또한 六朝의 志怪와 唐代 傳奇로부터 소설의 기원을 논하는 문제가 쟁점화 되었다.<sup>3)</sup> 일본의 경우도 ‘物語’라는 용어로 표기되는 이야기문학 즉 서사문학의 기원을 中古 시대의 『竹取物語』와 『伊勢物語』에 두고 소설 기원론을 펼치고 있다.<sup>4)</sup> 이로 보면 한중일 3국의 소설사는 모두 ‘전기문학’을 소설의 기원 내지 본격적 소설과 직접적으로 관련을 지닌 장르로 인정하고 있음을 알 수 있다.

孫遜과 潘建國은 소설의 기원이 되는 육조 지괴와 당 전기가 지닌 소재 측면의 차이에 대해, “육조 지괴는 대부분 귀신에 놀라고 신령함을 칭송하는 내용으로 神道가 거짓이 아님을 밝히는 것에 목적을 두고 있다. 작품의 상당수가 仙道の 귀신을 주인공으로 삼고 있으며, 이야기의 배경도 仙境 혹은 冥界

화 원리」, 『고전문학연구』 22집, 2002; 박일용, 「금오신화와 전등신화에 나타난 애정 모티프의 형상화 방식과 그 의미」, 『동아시아 문학 속에서의 한국한문소설연구』, 고려대 민족문화연구원, 2002가 대표적이다. 「가비자」와의 비교연구로는 이재성, 「금오신화 가비자의 비교 연구」, 대구대 박사논문, 2001; 장혜옥, 「금오신화와 가비자의 비교 연구」, 성대 석사논문, 2007; 이상복, 「가비자 연구-금오신화와와의 관련성을 중심으로」, 경남대 석사논문, 1993 등이 있다. 중국과 일본에서도, 李宏偉, 「金鰲新話與剪燈新話之比較」, 『晉陽學刊』, 2004년5期; 徐朔方, 「瞿佑剪燈新話及其在近鄰韓越和日本的回影」, 『中國文化』, 第十二期; 徐東日, 「金鰲新話與剪燈新話之比較」, 『延邊大學學報』, 1992년4期; 金大植, 「日·韓·中小說比較研究 -伽婢子·金鰲新話·剪燈新話の思想を中心に」, 大谷大學 博士論文, 2000(平成12年) 등의 연구성과가 나오고 있다.

- 2) 박희병, 『한국전기소설의 미학』, 돌베개, 1997이 대표적이다.
- 3) 정재서, 「중국소설의 이념적 정위를 위한 시론-발생론을 중심으로」, 『중국소설논총』 3, 1994; 「지괴, 소설과 문화 사이」, 『중국소설논총』 8, 1998.
- 4) 『竹取物語』는 전기소설로, 『伊勢物語』는 그중에서도 운문과 산문이 결합된 소설로 보고 있다. 『平安朝物語』 1, 『日本文學史研究資料叢書』, 有精堂, 1985; 김종덕, 「〈源氏物語〉의 원천-〈竹取物語〉를 중심으로」, 『일본연구』 5, 1990; 「〈源氏物語〉의 원천과 전승-好色話型을 중심으로」, 『일본연구』 8, 1993; 裴貞烈, 「〈源氏物語〉にける引歌表現」, 『논문집』 37, 2007; 葉渭渠, 『日本小説史』, 北京大學出版社, 2009.

이다. 반면에 당대 전기의 내용은 대부분 神怪를 멀리하고, 人情에 더욱 가까워지는 것이다. 지괴소설은 일부 인간을 기록한 조목이 있더라도 단편적인 언급에 그칠 뿐이지만, 전기소설에서는 주인공 대부분이 인간으로 교체되었다.”<sup>5)</sup>라고 밝히고 있다. 이는 기이함을 전하는 전기에서부터 본격적으로 인간의 삶을 서사의 중심에 두게 되었음을 의미한다. 인간의 삶에 대한 의의로서, 소설이 지닌 리얼리티에 큰 의미를 두는 현대 서사학의 관점에서 볼 때, 기이한 전기가 지닌 현실성 즉 ‘전기적 현실성’의 문제는 소설의 본질론과 관련이 깊다.

전기소설은 장르 본질을 형식과 내용으로 구분지어 형식적으로는 전기성, 내용적으로는 현실성에 초점을 두고 있다. 기이한 이야기라는 형식을 빌려오지만 궁극적으로는 당시 삶을 이야기하는 것이다. 이를 ‘전기적 현실성’이라 말할 수 있다. 한때 서구 문학계가 당면한 문제에 돌파구를 마련해주며 폭발적으로 붐을 일으킨 바 있는 중남미의 마술주의 리얼리즘을 떠올릴 때, 전기소설의 본질로서 ‘전기적 현실성’이 지닌 의의가 동서고금을 막론한 소설의 원형성과 무관하지 않음을 알 수 있다. 이러한 특징을 지녔기에 본격적 소설론의 중심에 언제나 전기소설이 서는 것이다. 전기소설이 구현한 ‘전기적 현실성’은 이후 3국 모두에서 고대소설의 본령이 되어 17-18세기 본격적 소설시대가 도래한 이후에도 그 지위를 상실하지 않는다. 일례로, 한국은 「구운몽」으로 대표되는 ‘몽자류 소설’에서 그 계승을 확인할 수 있는데, 전대의 전기적 형식이 ‘꿈’으로 변모되었을 뿐이다. 중국 소설문학의 걸작이자 대표적 세정소설로 평가되는 「홍루몽」도 여와신이 하늘을 집다가 남은 신령한 바위가 인간세상에 내려와 겪고 보는 이야기라는 구조를 취하고 있다. 일본의 대표적인 괴기소설집 『오토기보코』가 이후 괴기소설이 유행하게 되는 발단이 된다는 점도 이를 증명한다. 이처럼 한중일 3국에서 수작으로 꼽히는 소설들은 모두 ‘기이한 것을 이야기하는 형식’이지만 실상은 당시 사람들의 현실을 반영하고 있는 것이다.

5) 孫遜·潘建國, 「唐傳奇文體考辨」, 『文學遺產』, 1999년 제6기.

이처럼 동아시아 3국 소설사의 핵심 장르인 전기소설의 ‘기이함’은 궁극적으로 ‘현실’의 문제를 다루는 방식이다. 그럼에도 그동안 3국 전기소설의 비교연구가 형식으로서의 ‘전기성’에 경도되어 왔음을 부인하기 어렵다. 즉 ‘기이함의 형식’으로서, 그 서사구조가 어떻게 같고 다른지에 주목한 것이다. 물론 비교문학 연구의 초기단계에서는 이러한 고찰은 필수적이고 유의미하다. 그러한 바탕 위에서 내용적 심화와 범주의 확대가 이루어질 수 있기 때문이다. 그러나 아쉽게도 최근 3국 전기소설의 비교연구 동향을 보면 이전에 비해 자못 주춤한 형세이다. 간간이 이루어지는 3국 작품의 특성과 지향의 비교 고찰이 눈에 띄지만 기존 연구에서 이루어놓은 성과와 깊이를 뛰어넘지 못함을 인정하지 않을 수 없다. 이제는 그동안 집적된 성과와 치열하게 진행된 쟁점을 바탕으로 새로운 측면으로 연구의 외연을 확대해야 한다. 이는 단순히 범주의 확대가 아니라, ‘전기성’이라는 형식에 치우쳤던 기존 연구의 불균형을 해소하고 ‘전기성’이 담고 있는 궁극적 삶의 문제에 대해 천착하는 쪽으로 나아가야 하는 방향성의 재설정이다. 즉, 선학들의 성과를 바탕으로 하여 새로운 시각과 방법론을 고민하고 적극적으로 해석하는 후속연구가 이루어져야 하는 시점인 것이다.

이에 본고는 이계의 존재인 ‘鬼’와 죽음을 의미하는 ‘死’를 전기소설이 담지하는 ‘전기성’의 핵심요소로 설정하고 이것이 지닌 의미에 대해 고찰하고자 한다. 전기성의 핵심요소로 ‘귀’와 ‘사’를 설정한 이유는 ‘귀’가 기이함을 핵심으로 하는 전기소설의 중심 서사전통이자 핵심소재이며 동시에 인간과는 불과분의 관계에 있는 사람의 靈的 존재이기 때문이다. 또한 이러한 ‘귀’는 필연적으로 ‘죽음’과 관련을 맺고 있기에 ‘귀’에 대한 인식은 인간의 기본적 생사관과 맞닿게 된다. 3국 전기소설에 등장하는 ‘귀’는 전기소설이라는 동일한 문학전통 안에 서면서 동시에 차별적 개성을 나타내기도 한다. 본고는 ‘귀’와 ‘사’에 대한 인식이 어떠한 문화적 맥락에서 형성된 것인지, 그 안에 담겨진 당시 사람들의 소망이 무엇인지에 대해 주목하고, 이를 통해 당대인의 삶을 고찰하고자 한다. 한중일 3국의 전기소설이 ‘귀’를 통해 말하고자 하는 ‘사람’

의 문제와, '죽음'을 통해 말하고자 하는 '삶'의 문제를 밝히는 것은 당대 동아시아 3국이 공유하거나 혹은 독자적으로 고심했던 삶과 죽음에 대한 문제에 접근하는 일이며, 그러한 문제를 소설이 문학적으로 형상화하는 과정에서 담지하게 되는 '미학'의 본질을 살피는 일이 될 것이다. 이는 '전기성'이라는 형식적 측면에 기울었던 기존 논의의 불균형을 해소하고 비교연구와 동아시아 서사학을 위한 새로운 담론을 제공하는 데 기여할 것이라 생각한다.

## 2. 한중일 전기소설에 나타난 鬼의 양상과 특징

3국의 전기소설에 나타나는 서사 전통으로서의 '귀'는 당대 동아시아인들이 지녔던 '귀와 인간'의 관계에 대한 인식과 연결되고, '귀'와 관련한 '죽음'의 문제 또한 궁극적으로 당대인이 지닌 삶에 대한 고민에 맞닿아 있다. 그리고 문학이 이러한 삶의 문제를 어떠한 방식으로 담아내는가에 대한 고찰은 그 시기 문학이 추구한 '서사 미학'과 무관하지 않다. 따라서 3국의 대표 전기소설 『전등신화』, 『금오신화』, 『가비자』는 이러한 고민들에 적절한 해답을 제공할 것으로 생각한다.<sup>6)</sup> 소설의 기원 문제에서 전기소설이 중요한 위상을 지니고 있을 뿐 아니라 그 '전기성(형식)'과 '현실성(내용)'은 소설의 본령이자 기본 덕목으로서 후대 소설에 지속적으로 영향을 미쳤다는 점, 그리고 이러한 전기소설 가운데서도 특히 『금오신화』, 『전등신화』, 『가비자』는 동아시아 3국 문학을 비교하는 작업에서 대표적인 텍스트로 인정받았다는 사실은 앞서 살펴보았다.

6) 『전등신화』는 규장각본 『剪燈新話句解』, 정용수, 『剪燈新話句解』, 푸른사상, 2003에 영인되어 있고, 번역서로 최용철, 『전등삼중』 상, 소명출판사, 2005가 있다. 『금오신화』의 다양한 판본은 최용철, 『금오신화의 판본』, 국학자료원, 2003에 영인되어 있으며, 번역서로 김수연 외 역의 『금오신화 전등신화』, 미다스북스, 2010이 있다. 『가비자』는 천정료의, 松田修·渡邊守邦·花田富二夫 校注, 『伽婢子』, 東京: 岩波書店, 2001과 한국어 번역본으로 황소연, 『신비로운 이야기 오토기보코』, 강원대 출판부, 2008이 있다. 이들의 원문과 번역문을 분석과 인용의 기본 텍스트로 삼았다.

무엇보다 이 세 작품들은 선학들의 연구에 의해 그 직접적인 영향관계가 밝혀진 작품들이다. 金時習(1435~1493)의 『금오신화』와 淺井了意(?~1691)의 『가비자』는 일찍이 瞿佑(1341~1427)의 『전등신화』와 관련하여 직접적인 영향의 授受관계에 있는 것으로 주목을 받았다. 김시습은 『금오신화』를 짓기 전에 구우의 『전등신화』를 읽고 독후기를 남겼으며,<sup>7)</sup> 천정료의 또한 『전등신화』에 수록된 작품을 일본어로 번역하여 『가비자』에 싣고 있기 때문이다.<sup>8)</sup> 물론 이러한 영향관계가 단순한 모방이 아님은 그동안의 연구에서도 확인되었다. 김시습과 천정료의가 구우의 작품을 접한 것은 사실이지만, 자신들의 작품을 지을 때에는 『전등신화』와 공유하는 전기문학적 창작 기반에서 그들이 생장한 각국 고유의 문화적 혹은 문학적 특성을 반영하였으며 또한 작가 개인의 문학적·사상적 측면도 고려했기 때문이다.

그렇다면 동아시아 3국의 전기소설을 대표하는 이들 작품들이 표방하는 ‘전기성’은 무엇을 통해 드러나는가. 무엇보다 주목할 점은 전기소설 내지 전기성의 중심에 존재하는 ‘귀’의 모습이다. ‘귀’는 비현실적 존재이지만 현실에 대해 적지 않은 영향력을 행사한다. 과학이 발달한 현대도 ‘귀신이 들렸다’라는 표현을 종종 들을 수 있듯 ‘귀’는 불멸의 존재이며, 인간의 상상력이 만들어 낸 것 가운데 가장 유력한 힘을 발휘하는 존재인 것이다. 그렇다면 이러한 ‘귀’는 어떤 모습일까? 인간의 육안으로는 ‘귀’의 형상을 확인할 수 없다는 데서, ‘귀’는 문학적 상상력을 자극하는 가장 매력 있는 소재가 되었다.

한중일의 문학적 상상력은 ‘귀’의 모습을 어떻게 그리고 있을까? 당시 동아

7) 김시습, 「題剪燈新話後」, 『梅月堂詩集』 권4, “山陽君子弄機杼, 手翦燈火錄奇語. 有文有騷有記事, 遊戲滑稽有倫序. 美如春葩變如雲, 風流話柄在一舉. 初若無憑後有味, 佳境恰似甘蔗茹. 龍戰鬼車與雌雉, 夫子不刪良有以. 語關世教怪不妨, 事涉感人誕可喜. 曾見河間記淫奔, 復見毛穎錄亡是. 淩落大瓠漆園吏, 怪詭天問三閭子. 又聞此話踵前踐, 夔岡騰連魚龍舞. 上駕屈莊軼韓柳, 六六巫山走雲雨. 陶壁飛梭溫然犀, 橘叟初噉龍根脯. 輪困肝膽貯造化, 澹蕩筆下煙蜂午. 金翠墓前溪山麗, 羅趙宅中苔草細. 聚景園外荷香馥, 秋香亭畔月色白. 使人對此心緬邈, 幻泡奇蹤如在目. 獨臥山堂春夢醒, 飛花數片點床額. 眼閱一篇足啓齒, 蕩我平生磊塊臆.”

8) 『가비자』에 수록된 68편의 작품 중 20편이 『전등신화』계의 번역본이다. 황소연, 『일본 근세문학과 선서』, 보고사, 2004, 118-123쪽.

시아는 물리적 국경 개념이 적용되기 전이므로, 국가별 차이보다는 공동문화권으로서의 동질성이 더욱 클 터이다. 때문에 한중일 3국이 상상하는 '귀' 또한 유사할 것으로 생각할 수 있다. 그러나 오늘날 영화나 드라마를 보면 중국은 양 손을 앞으로 뻗은 강시들이 대표 캐릭터로 나서는 반면 한국은 저승사자 내지 처녀귀신이 독보적이다. 이에 비해 일본은 기이한 형상의 요괴들이 판을 친다. 이는 최소한 한중일이 상상하는 '귀'가 온전히 같지 않음을 의미한다. 실제 3국의 전기소설에 나타나는 '귀'의 양상에서도 일정한 차이를 확인할 수 있다.

#### 1) 역사적 현실에 대한 기억의 표상

『전등신화』 소재 「취취진」의 두 주인공 김생과 취취는 학교에서 동기로 만나 자연스럽게 연애감정을 느낀다. 김생이 시를 보내 사랑을 고백함으로써 두 사람은 부부의 연을 맺게 되나, 곧이어 발생한 장사성의 난(1321-1367)으로 취취는 장사성 휘하 이 장군의 포로가 되고 만다. 김생은 갖은 고생을 견디며 취취를 찾아다니다, 마침내 이 장군의 집에 도착한다. 김생은 취취의 오라비라 속이고 그녀를 만나지만, 이미 이 장군의 사람이 되어버린 취취를 볼 수 있는 기회는 단 한 번뿐이었다. 이 장군의 막하에서 서기 일을 하면서 취취를 그리워하던 김생은 끝내 병들어 죽고, 취취 또한 오래지 않아 생을 마치며 김생의 곁에 묻힌다. 시간이 흘러 장사성의 난이 진압된 후 어느날, 예전 취취의 친정집 하인이던 장사꾼이 우연히 취취가 살던 집 앞을 지나다 화려한 저택에 다정히 서서 자신을 부르는 김생과 취취를 만나게 된다. 물론 그가 만난 것은 김생과 취취의 영혼이었다. 그들은 하인을 통해 편지를 전하고, 편지를 받은 취취의 부친은 딸이 사는 곳을 찾아오지만 부친이 발견한 것은 전언으로 들은 화려한 집이 아니라 황량한 풀밭에 덩그러니 놓인 무덤 두 구였다. 그날 밤 부친의 꿈에 취취와 김생의 혼이 나타나 그간의 사정을 모두 이야기한다.

“지난번 우리 고을에서 전쟁이 일어나 이웃 마을까지 번졌습니다. 그때 저는 절개를 위해 목숨을 버린 두씨를 본받지 못하고, 적장 사타리에게 사로잡힌 유씨와 같은 신세가 되어 비굴하게 목숨을 구한 부끄러움을 안고 고향을 떠났습니다. 고귀하고 연약한 몸으로 천박한 거간꾼의 짝이 된 것을 한탄했습니다. 사람들은 손수가 석승의 첩 녹주를 빼앗으려 할 때 녹주가 스스로 누각 아래로 떨어져 죽은 것만 알아줄 뿐입니다. 누가 두 남편을 섬긴 부끄러움으로 평생 말을 하지 않은 식국 부인을 불쌍하게 여기겠습니까? 하늘을 향해 울부짖어 보아도 별다른 길이 없어 하루를 3년처럼 보냈습니다. 다행히 서방님께서 옛정을 저버리지 않고 먼 길을 찾아와 주셨으나, 남매라는 명분으로 겨우 한 번 볼 수 있었을 뿐, 부부의 정은 막혀 끝내 통할 수 없었습니다. 서방님이 마음의 병이 들어 먼저 돌아가시고 저도 한을 품고 따라 죽었습니다. 제가 서방님 곁에 묻어 달라고 하여 다행히 함께 지내게 되었습니다. 대략 이와 같습니다. 그 밖의 세세한 일은 이루 다 말할 수 없습니다.” 부친이 말하였다. “내가 여기에 온 것은 너를 집에 데리고 가서 함께 살려 한 것이었다. 그런데 네가 이미 이렇게 되었으니 너의 빠라도 가지고 가 선산에 묻는다면 헛걸음이 되지는 않겠구나.” 취취가 다시 울며 말하였다. “저는 살아서는 불행하여 부모님을 봉양하지 못했고 죽어서는 인연이 없어 고향에 묻힐 수 없었습니다. 땅은 고요한 곳이지만 하면 좋고 정신은 편안하지만 하면 되는데 만약 무덤을 옮긴다면 수고롭고 요란할 것입니다. 게다가 이곳은 산수가 빼어나고 초목이 아름다워 이미 편안합니다. 그러니 옮기고 싶지 않습니다.” 그러고는 부친을 껴안고 크게 울었다. 부친이 놀라 깨어나 보니 꿈이었다. 다음날 무덤 앞에 음식을 차려 제사를 지낸 후 종과 함께 배를 타고 돌아갔다. 사람들은 지금도 이곳을 지날 때면 그곳을 가리키며 김생과 취취의 무덤이라고 한다.<sup>9)</sup>

9) 김수연 외 역, 『금오신화 전등신화』, 102-103쪽. “往者, 禍起蕭牆, 兵興屬郡. 不能效竇氏女之烈, 乃致爲沙吒利之驅. 恐耻偷生, 離鄉去國. 恨以蕙蘭之弱質, 配茲狙僮之下材. 惟知奪石家賣笑之姬. 豈暇憐息國不言之婦. 叫九閻而無路, 度一日如三秋. 良人不棄舊恩, 特勸遠訪. 托兄妹之名, 而僅獲一見, 隔仇儷之情, 而終遂不通. 彼感疾而先祖, 妾含冤而繼殞. 欲求附葬, 幸得同歸. 大略如斯, 微言莫盡” 父曰, “我之來此, 本欲取汝還家, 以奉我耳. 今汝已矣, 將取汝骨遷於先壟, 亦不虛行一遭也” 復泣而言曰, “妾生而不幸, 不得視膳庭闈, 歿且無緣, 不得首丘塋壟. 然而地道尚靜, 神理宜安, 若更遷移, 反成勞擾. 況溪山秀麗, 草木榮華, 旣已安焉, 非所願也” 因抱持其父而大哭. 父遂警覺, 乃一夢也. 明日, 以牲酒奠於墳下, 與僕返棹而歸. 至今過者, 指爲金·翠墓云.(274-275쪽) 이 책은 규장각본 『전등신화구해』를 대본으로 한 것이다.

김생이 죽자 취취도 따라 죽는다는 점에서 이 작품은 기본적으로 비극이다. 그러나 죽어 나란히 묻힌 모습은 현실에서 다하지 못한 사랑을 죽어 '귀'가 되어서 이를 것이라는 위안을 준다. 또한 고향으로 돌아가자는 부친의 말에 지금 있는 곳이 산수도 좋고 편안하다며 거절한 취취와 김생 혼령의 모습에서 행복한 결말의 미감마저 느낄 수 있다. 그렇다면 이들이 '귀'의 모습으로 나타난 것, 즉 환혼은 작품의 비극성을 극복하려는 의도를 담고 있는가. 온전히 그렇다고 말하기는 어렵다. 비극성을 극복하고 이승에서의 미진한 정을 있기 위한 환혼이라면 그것은 환생에 가까운 성격으로, 환혼 후의 행복한 삶이 구체적으로 전개될 터이기 때문이다. 김생과 취취가 환혼한 목적은 누군가에게 자신들이 겪은 일들을 전하고자 해서이다. '귀'로서의 취취와 김생은 지나가는 하인을 불러 간략하게나마 취취가 이 장군의 포로가 된 사정과 김생이 그곳으로 찾아온 사실을 전한다. 그리고 좀더 자세한 본말은 편지와 꿈을 통해 부친에게 전달한 것이다. 그들의 이야기는 그들이 겪은 역사적 현실이며 잊어서는 안 되는 기억이다. 때문에 그들은 '귀'의 모습으로라도 다시 돌아와 그 전말을 이야기한 것이다. 즉 그들이 굳이 부친을 자신들의 무덤으로 오게 한 것은 고향의 선산에 안장되거나 다시 태어나 부부의 정을 이어가기 위해서가 아니다. 그들의 환혼 목적은 자신들이 겪은 사실을 증언하여 기억되도록 하는데 있으며, 따라서 이 작품의 '귀'는 궁극적으로 역사적 현실에 대한 기억을 표상한다. 이 작품의 결말이 지명 지물에 얽힌 전설과 유사한 면모를 보이는 것도 같은 맥락에서 이해할 수 있다.

## 2) 현실적 상처의 치유와 소통 지향의 미래적 자아

『금오신화』의 대표적 명혼소설인 「이생규장전」의 주인공 이생은 '만남-이별'로 표지되는 삶의 단계를 거치며 조금씩 성장한다. 이생이 처음 최랑을 만났을 때는 부모에게 의지해야하는 미성년이었다. 따라서 운명 같은 여인을 만나 사랑했으나, 부모의 뜻을 어겨가며 그 사랑을 책임지기에는 아직 어린 이

생이었다. 그렇기에 울진으로 내려가라는 부모의 명령에 어찌할 바를 몰라 최랑에게는 한 마디 통보도 남기지 않고 그녀의 곁을 떠났으며, 부모의 허락이 있는 후에야 비로소 최랑과 완전한 합일을 이룰 수 있었다. 그러나 행복도 잠시, 두 사람이 결혼 한 후 얼마 되지 않아 흉건적의 난이 일어나고 난리 통에 이생의 부모와 최랑이 모두 죽게 된다. 흉건적의 난으로 인해 이생은 자신이 의지했던 부모가 부재하는 상황이 되었고, 그로 인해 그는 자신의 의지와 관계없이 한 집안을 이끌어가야 하는 실질적 가장이 되었다. 불타버린 부모님의 집은 더 이상 그가 예전의 이생으로 살 수 없음을 말해준다.

부모님의 집이 불타버린 것을 확인한 이생은 스스로 최랑이 살던 옛집, 즉 최랑과 처음 만난 그곳으로 찾아간다. 결혼 전에는 순간의 호기심과 최랑의 적극적인 인도로 최랑의 다락을 찾아 갔지만 이제는 이생 스스로 그들의 공간인 최랑의 집을 찾아 간 것이다. 이생은 자신이 직접 찾아간 최랑의 집에서 다시 최랑, 정확히는 최랑의 혼령을 만난다. 이전에는 이생이 불안해하면 최랑이 다독이고 이생이 주춤하면 최랑이 격려했다. 그러나 이제는 이생이 먼저 최랑에게 안부를 물었고, 최랑은 자신의 존재를 의심하지 않는 남편을 보고 비로소 그동안 가슴에 쌓아두었던 슬픔을 토로한다.

“저는 본래 양가집에 태어나 어려서 부모님의 가르침을 받들어 자수와 바느질 등을 배웠습니다. 또 글과 도리를 배우고 규방의 법도를 익혔으나 집 밖의 일에 대해서는 아는 바가 없었습니다. 그러다 당신이 살구꽃 붉은 담장 안을 엿보셨기에 저는 푸른 바다 속의 구슬 같은 제 마음을 기꺼이 드렸습니다. 꽃밭에서 함께 웃으며 평생을 약속하고, 휘장 안에서 거둬 정을 맺으니 그 정은 백년을 약속한 부부보다 더 깊었습니다. 이런 말까지 하자니 슬프고 부끄러워 건딜 수가 없네요. 그때는 우리가 함께 늙어가며 평생을 지낼 줄 알았지 난리 통에 갑자기 죽어 구덩이에 빠질 줄 어찌 생각이나 했겠습니까? 저는 끝내 짐승 같은 놈들에게 몸을 허락하지 않고 스스로 진흙땅에서 몸이 찢겨지는 길을 택했습니다. 그것은 진실로 천성 때문에 그렇게 된 것이지 인정상으로는 차마 할 수 없는 일이었습니다. 그러나 외진 골짜기에서 한 번 이별한 뒤 끝내 짝을 잃고 외로이 날아가는 새의 처지가 된 것이 한스러웠습니다. 집은 없어지고 부

모님도 돌아가셔서 의지할 곳 없이 떠도는 냇이 된 신세가 처량합니다. 의리는 무겁고 목숨은 가벼운 것이니 제 몸이 치욕을 면한 것은 다행스럽지만 갈기갈기 찢어지고 타버린 재 같은 제 마음은 누가 알아주며, 마디마디 잘려진 채 썩어 가는 제 창자는 누가 모아주겠습니까? 제 뼈는 들판에 널려있고 간과 쓸개는 땅에 버려져 있습니다. 옛날의 행복을 생각하니 오늘이 더욱 슬퍼지는군요. 그러나 지금은 鄒衍의 피리 소리로 깊은 골짜기에 봄기운이 되살아나고, 倩女의 영혼이 이승에 살아 돌아온 것과 같습니다. 봉래산에서 12년 만에 만나기로 한 약속이 이루어지고, 신선이 산다는 聚窟에서 맺은 三生の 연분이 향기롭게 피어나듯이, 지금 다시 한 번 인연을 맺어 전날 사랑의 맹세를 저버리지 않고자 합니다. 만약 잊지 않으셨다면 끝까지 좋은 인연이 되기를 원합니다. 당신은 어떠세요?”<sup>10)</sup>

최랑의 하소연은 그녀가 생전에 받았던 상처들이다. 그녀의 통곡 속에는 자신의 사랑과 가정을 지키기 위해 강한 척 행동하며 말하지 못했던 아내의 고통이 들어 있다. 어떠한 위기상황에도 불평 없이 책임지겠다고 나섰던 그녀가 갑자기 왜 이리 약해진 것일까. 그녀가 마음 놓고 하소연을 할 수 있게 된 이유는 두 가지로 이해할 수 있다. 하나는 그녀의 죽음으로 형상화된 것처럼, 그녀의 고통이 더 이상 참을 수 없는 상태가 되었기 때문이다. 또 다른 하나는 이제 남편 이생이 자신의 이야기를 들어줄 수 있는 성숙한 어른이 되었기 때문이다. 이생은 통곡하는 최랑을 진심으로 다독이고 위로하였다. 그녀의 눈물 앞에서 어쩔 줄 몰라 하거나 등 돌려 모른 척하지 않고 그녀의 손을 잡고 눈을 마주 보며 그녀가 가슴 속 한을 다 풀어낼 때까지 끝없이 들어주고 이야기하고 미안함과 사랑을 표현하였다. 그가 세상일을 소홀히 하면서 가정과 아

10) 『금오신화 전등신화』, 85-86쪽. “妾本良族, 幼承庭訓, 工刺繡裁縫之事, 學詩書仁義之方, 但識閨門之治, 豈解境外之修. 然而一窺紅杏之牆, 自獻碧海之珠, 花前一笑, 恩結平生, 帳裏重邁, 情愈百年, 言至於此, 悲慙曷勝, 將謂偕老而歸居, 豈意橫折而顛溝, 終不委身於豺虎, 自取磔肉於泥沙, 固天性之自然, 匪人情之可忍, 却恨一別於窮崖, 竟作分飛之匹鳥, 家亡親沒, 傷殫魄之無依, 義重命輕, 幸殘軀之免辱, 誰憐寸寸之灰心, 徒結斷斷之腐腸, 骨骸暴野, 肝膽塗地, 細料昔時之歡娛, 適爲當日之愁冤. 今則鄒律已吹於幽谷, 倩女再返於陽間, 蓬萊一紀之約綱繆, 聚窟三生之香芬郁, 重契關於此時, 期不負乎前盟, 如或不忘, 終以爲好, 李郎其許之乎?”(같은 책, 269-270쪽)

내만을 위해 3년의 시간을 보냈다는 것은 이생이 가정과 배우자를 최우선의 존재로 두게 되었음을 의미한다. 서로가 진심으로 소통하고 이해하게 된 것이다.<sup>11)</sup>

이처럼 「취취전」이 과거의 역사적 현실과 그것에 대한 기억으로서 ‘귀’의 존재를 형상화하였다면, 이 작품과 유사한 구조를 보인다고 평가받는 『금오신화』의 「이생규장전」에 등장하는 최씨의 혼령은 살아있는 존재인 이생이 소통과 합일을 지향하는 대상이다. 최씨의 환생은 일시적으로나마 생과 사의 영역이 소통하고 화합함으로써, 삶에서 받은 상처를 치유하고자 하는 소망을 나타내는 것이다.

### 3) 공존하는 현실적 장애

『가비자』 3권 제2화 「蜂谷孫太郎鬼に成事」(이하 「마고타로」)<sup>12)</sup>에 나오는 마고타로는 평소 유학에 심취되어 내세를 믿지 않고 특히 불법을 싫어하여 영혼을 믿는 사람을 보면 함부로 욕하다가 夜叉와 佛像에 붙은 요괴에게 큰 낭패를 보게 된다.

어느날, 일이 생겨 쓰루가에 혼자서 가는데 한낮에 집을 출발해 이마즈 강가에서 해가 저물었다. 고슈, 기타노쇼는 병란 후여서 사람의 왕래도 드물었다. 흔쾌히 숙소를 빌려주는 사람도 없었다. 강가 쪽으로 가보니 사람의 유골이 흩어져있고 쓸쓸히 강물이 흐르고 있었다. 날이 저물고 사방이 산과 구름으로 막혀 숙박할 집이 없었다. 어떻게 할까 생각하면서 둘러보자, 북쪽 산기슭에 조금 무성한 소나무 숲이 있었다. 숲에 들어가 나무뿌리에 기대어 조금 쉬고 있는데, 부엉이 소리와 도깨비 불빛이

11) 「이생규장전」을 인생서사와 관련한 삶의 치유와 소통의 이야기로 해석한 관점에 대해서는 김수연, 「이생규장전의 욕망과 치유적 독법」, 『문학치료연구』 18, 2011, 101-135쪽 참조.

12) 교주본은 총목차의 본 제목과 별도로 본문에 「鬼谷に落ちて鬼となる」라는 제목을 부기하였다. 松田修·渡邊守邦·花田富二夫 校注, 앞의 책, 65쪽.

대단했다. 나뭇가지로 몰아치는 저녁 바람이 몸을 에이는 차에 옆을 보자 사람의 유해 7,8구가 머리를 서쪽과 남쪽으로 향한 채 어지럽게 흩어져 있었다. 을씨년스러운 바람에 부슬비가 뒤섞여 내리고 번개와 천둥이 쳤다. 이때 쓰러져있던 유해들이 갑자기 일어나 마고타로를 향해 비틀거리며 모여들었다. 마고타로는 말할 수 없는 두려움에 소나무 위로 기어 올라갔는데 유해들이 나무 등지로 몰려들면서, 오늘은 이 놈을 잡아야 한다고 아우성쳤다.<sup>13)</sup>

이렇게 야차의 밥이 될 위기에서 겨우 탈출한 마고타로는 어느 오래고 낡은 절에 숨게 된다. 불상의 배 속에 숨은 마고타로를 보지 못한 야차가 돌아가자, “갑자기 불상이 발을 구르면서 배를 두들겼다. ‘야차는 이것을 잡으려다 놓쳤는데 나는 구하지도 않고서 잡았다. 오늘밤의 간식거리는 되겠다.’”<sup>14)</sup>라는 소리가 들리는 것이 아닌가. 다름 아닌 마고타로가 숨었던 불상이 마고타로를 잡기 위해 크게 웃으며 법당을 걸어 나오는 것이었다. 그런데 바로 그 순간 불상은 발이 돌에 걸려 폭하고 쓰러지며 손발이 모두 부서져 버린다. 이 모습에 마고타로는 “나를 먹으려 해서 화가 자신의 몸에 미친 것이다. 모두 사람을 구하는 부처라고 하지만 나에게서는 필요 없다.”라고 놀리며 절을 빠져 나간다.

13) 황소연, 앞의 책, 70쪽. ある時所用の事に付て、敦賀におもむくとて、ただ一人行けるが、日たけて家を出たりければにや、今津川原にして日は暮たり。江州、北の庄、兵亂の後なりければ、人の往來もまれなり。たやすく宿かす家もなし。河原おもてに出て見渡せば、人の白骨ここかしこにみだれ、水のながれものさびしく、日は暮はてて、四方の山山雲とおこめ、入よるべきなし。いかがすべきとおもひわびつつ、北の山ぎはにすこし茂りたる松の林あり。ここに分入て、樹の根をたよりとし、すこしやすみ居たれば、鶺鴒の聲すさまじく、狐火の光り物すごく、こずゑにわたる夕嵐いとど身にしみて、何となく心ほそく思ふ所に、左右をみれば、人のしがひ七つ八つ西枕南かしらに臥たをれてあり。蕭蕭たる風のまぎれに、小雨一とをり音づれ、電ひらめき雷なり出たり。かかる所に臥たをれたる戸一同にむくとおきあがり、孫太郎をめぐけてよろめきあつまる。おそろしき限なく、松の木にのければ、尸ども木のもとに立より、“今宵のうちには此者はとるべき也”とののしるあひだに。松田修・渡邊守邦・花田富二夫 校注, 앞의 책, 68-69쪽.

14) 황소연, 앞의 책, 71쪽.

마고타로는 꺾기에 들리는 아우성에 소름이 끼쳐 발길 닿는 대로 정신없이 5리 정도 갔다. 이미 달은 서쪽으로 기울어 어둡게 구름과 풀이 우거진 산간에 이르러 그만 돌부리에 걸려서 구멍에 빠져버리고 말았다. 그 깊이가 삼 백 미터정도였다.<sup>15)</sup>

야차와 불상 요괴의 손에서 겨우 도망친 마고타로는 어느 사간 구멍에 빠지며 귀신들의 세상인 鬼谷으로 들어가게 된다. 그곳에서 귀신과 유령을 부정하며 조롱한 죄로, 도깨비 대왕에게 끌려가 혼이 나고 귀신들의 장난으로 그 자신도 귀신나라의 도깨비 모습이 되어 인간세계로 보내진다.

어떤 귀신은, “구름 길을 알 수 있는 뿔을 주겠다.”라고 하면서 두 개의 뿔을 마고타로의 이마에 붙였다. 어떤 귀신은, “나는 바람에게 말할 수 있는 부리를 주겠다.”라고 하면서 동으로 만든 부리를 마고타로의 입에 물렸다. 어떤 귀신은, “나는 붉은 물이 든 머리카락을 주겠다.”라고 하면서 잇꽃의 물로 머리카락을 물들였다. 어떤 귀신은, “나는 녹색으로 빛나는 눈동자를 주겠다.”라고 하면서 파란 구슬 두 개를 눈 안에 밀어 넣었다. 마침내 마고타로는 인간 세상으로 가게 돼 동굴을 빠져 나와 집으로 돌아가려고 이마즈 강가에서 길을 찾았다. 구름의 길을 알 수 있다는 두 개의 뿔을 달고 바람과 이야기할 수 있다는 부리를 내밀면서 붉게 흐트러져 솟구친 머리카락과 불처럼 녹색 빛이 도는 빛나는 눈알을 지닌 귀신 모습으로 구마가와와 집으로 돌아왔다. 그의 모습에 처와 하인 모두가 두려움에 떨었다. 마고로쿠는 눈물을 흘리며, “이런저런 일들이 있어서 이 모양이 됐지만 마음에는 변함이 없다.”고 했다. 아내가 “당신 모습을 눈 앞에서 바라보는 자체가 안타깝고 괴롭네요.” 그러 마고타로의 머리에 천을 덮어 가리면서 슬퍼하는 것 외에는 방법이 없었다. 어린아이들은 두려움에 울면서 도망쳤고 근처 사람들은 모여서 손뼉을 치며 이상한 마고타로의 모습을 바라봤다. 마고타로도 자신의 모습을 꺼려 사람을 만나지 않으면서 방안에 틀어박혀 있었다. 끝내 병을 얻어 정신이 흩어지면서 죽음을 맞이했다. 죽은 뒤 원래의 마고타로의 모습으로 집 주위를 유령처럼 배회하는 것을 보고 불공을 드렸더니 그 뒤로는 두 번 다시 나타나지 않았다고 한다.<sup>16)</sup>

15) 황소연, 앞의 책, 71쪽.

16) 황소연, 앞의 책, 75-77쪽.

여기서 주목할 것은 귀신 모습이 되어 돌아온 마고타로를 대하는 가족들의 태도이다. 그들은 기이한 모습의 마고타로를 보고 두려워하고 괴로워할지언정 예전과 다름없이 한 집에서 생활하였다. 그들에게 귀신 마고타로는 뜻밖에 찾아온 불행이요 삶의 고난 중 하나일 뿐이다. 마고타로가 진짜로 죽은 후에 그 유령이 가족들의 집 주위를 배회했다는 것과, 그 유령이 다시는 나타나지 않도록 불공을 드린 것도 기실 마고타로의 '귀'를 집안의 액운과 고통 혹은 슬픔으로 인식하고 있다는 것을 나타낸다.

「마고타로」 속 '귀'와 '귀의 세계'는 일상 및 현실과 공존한다. 귀신이나 야차 등은 가는 곳곳마다 나와 함께 하며 괴롭히는 현실적 장애로 존재하고, 그러한 귀신들이 사는 세계인 귀곡은 마을 뒷산에서 발이 돌부리에 걸리면 빠질 수 있는, 300미터 깊이 정도의 계곡이다. 또한 앞서 마고타로가 평소 불신하고 비난했던 '귀' 들에게 위협을 받고 도망치는 과정이 만들어내는 분위기는 마치 톰과 제리의 일상처럼, 생활 속 고난에 쫓고 쫓기듯 괴로우면서도 흥미롭고 때로는 유머러스하게 그려지고 있는 것이다.

이상의 내용으로 볼 때 「취취전」은 전설적 이야기의 속성을 강하게 띠며 당시 사람들의 보편적 믿음을 확인해주는 증거로서 '귀'가 설정되어 있고, 한국의 「이생규장전」은 철학적인 사유를 통해 소통이 가능한 새로운 자아로서 '귀'를 설정하였으며, 「마고타로」의 '귀'는 사람들에게 해를 끼치거나 심한 장난을 좋아하는 요괴적 성격을 지닌 것으로, 풍자적이고 해학적인 성격이 강함을 알 수 있다. 이는 『전등신화』의 '귀'가 역사적 현실에 대한 기억이라는 측면에서 전설적인 존재이고 『금오신화』의 '귀'는 미래적 소망을 반영한 다소 철학적인 존재라면, 『가비자』의 '귀'는 현실적 일상에서 함께 공존하는 고난과 장애를 형상화한 것임을 의미한다.

## 3. 人·鬼의 관계설정에 대한 시각 - 書生과 鬼女, 그리고 人鬼交婚

『전등신화』와 『금오신화』 그리고 『가비자』의 수록 작품 중 「滕穆醉遊聚景園記」와 「萬福寺樗蒲記」 그리고 「小山田記內契幽靈事」(이하 「기나이」)<sup>17)</sup>는 살아 있는 남성과 죽은 여인의 기이하고도 애절한 사랑 이야기를 다루었다는 공통점을 지닌 작품들이다.

「등목취유취경원기」는 元 나라 延祐(1314-1320) 연간을 배경으로 하고 있다. 永嘉 지방의 서생 등목은 시를 잘 짓고 풍취 있는 젊은이로, 과거를 볼 겸 절강의 항주에 도착해 유람하다가 宋 나라 孝宗(1162-1189)의 취경원에 이르게 된다. 그때 한 여인이 나타나 자신을 송나라 때의 궁녀라고 소개하지만 등목은 개의치 않고 매일 밤 그녀와 함께 보낸다. 과거에 낙방하자 등목은 여인을 데리고 고향에 내려가 3년간 부부로 살아간다. 등목이 다시 과거를 보러 항주에 가게 되자 여인이 함께 가기를 청하여 두 사람은 취경원으로 돌아온다. 그곳에서 마지막으로 하룻밤을 보낸 후 여인은 등목에게 이별을 고하며 옥가락지를 그의 허리띠에 매어 주고 사라진다. 등목은 통곡하면서 무덤가에 가 조문하고, 과거도 보지 않은 채 고향에 돌아가 안탕산으로 들어가 버린다.

「만복사저포기」의 주인공 양생은 만복사의 동쪽 구석진 방에 홀로 살고 있는 서생으로, 어느날 배필을 보내달라며 부처님과 저포놀이 내기를 한다. 양생이 이기자 과연 아름다운 여인이 나타나고, 술과 노래로 밤새 즐긴 후 새벽이 되자 두 사람은 개령동 여인의 집으로 장소를 옮긴다. 그곳에서 3일을 보낸 후 여인은 양생에게 이별을 고하며 은주발을 건네고, 다음날 다시 만난 두 사람은 함께 보련사로 오른다. 절에 들어서자 여인은 휘장 안으로 들어가 부모가 차려 놓은 제사 음식을 양생과 함께 먹고 마지막 이별의 말을 전한 후 울음소리만 남긴 채 떠나간다. 다음날 양생이 개령동 집을 찾아가니 그곳은 여인이 묻힌 곳이었다. 양생은 애통해하면서 장례를 치른 후 지리산으로 들어가 버린다.

17) 본문 제목은 「中有魂形化契」이다. 中有란 사람이 죽은 후 이승과 저승 사이에서 머무는 49일간을 말한다. 松田修·渡邊守邦·花田富二夫 校注, 앞의 책, 198쪽.

「기나이」의 남자 주인공 오야마다 기나이는 집앞을 지나가던 아름다운 여인을 보고 사랑에 빠진다. 그들은 처음 인사를 주고받은 날 밤, 바로 기나이의 집에서 부부의 연을 맺는다. 두 사람은 和歌를 주고 받으며 서로의 마음을 확인하고, 여인은 밤마다 기나이의 집을 찾아온다. 재단과 재봉에 빼어난 솜씨를 지닌 여인은 밤마다 기나이를 위해 아름다운 옷을 지어주기도 하였는데, 반 년 정도 후에는 낮에도 머무르며 평범한 여인처럼 집안일을 바지런하게 처리해나갔다. 그러다 3년이 지난 어느날 여인은 울며 작별을 고하고, 기실 자신은 이이오 신시치의 딸로, 17세에 병들어 죽었는데 바로 다음날이 3년이 되는 때임을 밝힌다. 죽어서 허공에 머무르는 것이 3년으로 정해져 있기에 더 이상 기나이를 만날 수 없다는 것이다. 기나이는 그녀가 鬼女라는 사실을 알고도 두려움을 느끼지 않았으며, 그저 헤어지는 것을 슬퍼만 하였다. 여인은 기나이에게 백은 술잔과 옥 장식 꽃병을 주고 기나이는 여인에게 빗발 좋은 윷도리와 하얀 띠를 주고는 헤어졌다. 다음날 기나이는 여인의 무덤을 찾아 진모쿠사 근처에 가보았지만, 이렇다 할 무덤을 발견하지 못하고 돌아온다. 기나이는 사랑했던 여인을 그리다 마침내 병을 얻는데, 일부러 약을 먹지 않고 그저 “빨리 죽어 그 사람을 만나고 싶다.”라는 말만 하였다. 마침내 그는 그리움이 사무쳐 죽음을 맞이한다.

이처럼 세 작품은 만남과 헤어짐 그리고 비극적 결말<sup>18)</sup>이라는 기본 서사에서 유사한 양상을 보이면서도 그 세부에서는 차이점을 보이는데, 특히 죽은 여인의 존재를 드러내는 방식에 있어서는 뚜렷한 차이가 나타난다. 먼저, 홀연히 나타난 아름다운 여인에게 남성 주인공이 ‘그대는 어떤 사람인가’를 물었을 때, 「만복사저포기」에서는 이름은 알아서 무엇하나며 얼버무리는 데 비

18) 「만복사저포기」의 결말에 대해서는 ‘부지소종’보다는 ‘입산채약’에 방점으로 두고, ‘입산채약’이 갖는 도가적 전통 즉 치유의 맥락에서 해석해야 하기에 이 작품의 비극성은 재고되어야 한다는 견해가 제출된 바 있으나, 여기서는 기존의 비교연구에서 ‘남녀결연’에 초점을 둔 방식에 따라 작품의 결말을 비극적이라 보았다. 비극성 재론에 대해서는 김수연, 「만복사저포기의 ‘입산채약’과 비극성 재론」, 『문학치료연구』 20, 2011 참조.

해, 「등목취유취경원기」에서는 송나라 궁녀라고 분명하게 밝힌다. 「기나이」에서는 기나이가 “당신은 어느 곳에 사는 분이기에 저녁 때마다 이곳을 지나 가십니까?”라고 질문하자 여인은 구체적인 신분은 말하지 않고 그저 “저희 집은 이곳에서 서쪽에 있습니다. 일이 있어 동쪽의 마을로 가는 길입니다.”라고 답할 뿐이다. 그녀가 밤에만 찾아오는 것에 기나이가 의문을 품자, 귀녀는 자기 집에 홀로 된 울케가 있기에 그에게 들키지 않으려 해서라고 변명을 하면서까지 적극적으로 자신의 정체성을 숨긴다.

이 때문에 「등목취유취경원기」에서는 첫 만남의 순간에서부터 여인이 이 세상 사람이 아니라는 것이 분명하게 드러나지만, 「만복사저포기」에서는 개령동으로 갈 때 마을 사람들이 양생만 보고 여인을 보지 못하는 정황이나, 여인이 차려낸 음식과 그릇 등이 인간 세상 것 같지 않다는 진술 등을 통해, 여인의 정체성이 언뜻 암시될 뿐이고 귀녀의 정체확인 은 보련사에서 귀녀의 3년 大喪을 치르는 날, 그녀의 가족들을 통해 알려지는 순간까지 보류된다. 「기나이」의 귀녀는 기나이와 헤어지는 시점에서야 스스로 자신이 신시치의 죽은 딸이라고 밝힌다.

또한 「만복사저포기」는 남주인공이 정체성이 의심스럽고 모호한 여성과 함께 지내는 시간을 3일로 한정시켰으며 인연을 맺고 지내던 공간도 여인이 임시로 문힌 개령동(무덤)으로 설정하였다. 이에 비해 처음부터 여인이 혼백이라는 것을 밝힌 「등목취유취경원기」는 귀녀가 이승에 머물 수 있는 최대의 시한인 3년을 모두 활용하였으며,<sup>19)</sup> 함께 한 공간도 여인의 무덤이 아닌 등목의 고향 집이 될 수 있었다. 「기나이」의 귀녀는 기나이의 집에서 3년을 지낸다. 기나이는 귀녀의 말을 믿고, 그녀의 울케에게 발각될까 걱정하여 여인의 집을 찾아가보고 싶어도 찾지 않았기에 자연스럽게 두 사람은 기나이의 집에서 지내게 된 것이다.

이러한 차이로 인해, 인간 남성과 귀녀와의 만남과 이별이 현실인 듯 아닌

19) 「이생규장전」의 경우도 비슷하다. 이생은 환혼한 최랑이 이미 죽은 존재임을 알고 재회하였고, 그런 상황에서 두 사람은 3년의 시간을 함께 보낸다.

듯, 꿈인 듯 아닌 듯, 있을 수 있는 이야기인 듯 아닌 듯한 傳奇적 미감은 「만복사저포기」에서 좀 더 짙게 묻어나온다. 더불어 고향과 가족 친지가 있는 등목과 이웃이 존재하는 기나이의 풍류적이고 일상적 삶과 사고무친 양생의 고독한 삶, 궁녀로서 못다 한 남녀의 정을 이루기 위해 나타난 혼백과(「등목」) 병사한 후 3년간 허공을 떠돌아야 하는 가운데 우연히 만난 남성에게 헌신을 다한 혼령(「기나이」) 그리고 전쟁터에서 정절을 지키다 왜구에게 죽임을 당한 원혼(「만복사」) 등을 대비하면 그 만남의 절절함과 이별의 비감 또한 「만복사저포기」에서 좀 더 진하게 배어나옴을 알 수 있다.

그러나 삶과 죽음의 경계를 오가는 주인공들의 초월적 사랑과, 여인을 떠나보낸 이후 그 슬픔과 허무함을 다스리지 못하고 산으로 들어가 ‘不知所從’ 하거나 병이 들어 服藥을 거부하고 죽음을 선택한 남성 주인공들은 두 작품 모두 한결같은 울림으로 다가온다. 특히 남성 주인공은 모두 文才를 지닌 서생이라는 점이 부각되는데, 이는 남녀주인공을 才子佳人으로 설정하는 애정전기의 서사전통을 계승한 것이다. 애정전기의 인귀교혼은 詩文의 교환을 통해 이루어지는 경우가 많다. 귀녀와의 교혼이 가능한 남성이 지닌 섬세한 감성이 아름다운 시재를 통해 드러난다는 측면에서, 서생과 귀녀의 교혼을 낭만적이고 세련되게 그려내고자 했던 당대인의 인식을 확인할 수 있다. 이러한 인식의 기저에는 인간과 비인간 사이의 관계 설정에 대한 시각이 근본적으로는 연대와 사랑을 바탕으로 하고 있음을 이야기하는 것이다.

#### 4. 저승 담론에 대한 문학적 대응과 異界體驗

앞서 살핀 ‘귀’적 존재들은 ‘죽음’과 밀접한 관련이 있다. 인간은 태어나는 순간부터 줄곧 죽음을 생각하게 된다. 죽음이라는 것이 삶과 대척점에 있으면서도 우리는 삶에서 죽음을 분리해 생각할 수 없다. 21세기 현재는 더욱더 잘 사는 것만큼 잘 죽는 것을 고민하는 시대이다. 이렇듯 살아 있는 인간의 삶과

정반대의 속성을 지니면서도 분리할 수 없는 존재와 세계가 ‘귀’와 ‘죽음’인 것이다. 이들은 바로 살아있는 인간이 스스로 만들어낸 파트너이자, 가장 비현실적이면서도 가장 합리적인 삶의 道伴이다. 인간은 그것들의 존재를 경계하며 삶을 단속하기도 하고, 때로는 삶의 고통을 그것들을 통해 해소하기도 한다. 그렇다면 한중일 전기소설은 ‘죽음’에 대해 어떠한 이미지를 가지고 있을까. 이를 위해서는 그들이 생각하는 ‘사후세계’ 즉 ‘저승’에 대한 담론을 살펴보고 아울러 ‘저승’에 비견되는 비현실적 공간으로서의 ‘이계’에 대해 고찰할 필요가 있다.

#### 1) 저승담론에 대한 문학적 대응

「舍狐生冥夢錄」과 「南炎浮洲志」, 그리고 「마고타로」는 저승에 대한 회의나 불만을 품은 주인공들이 저승에 다녀오게 되는 이야기라는 공통점을 지닌 작품들이다. 「영호생명몽록」과 「남염부주지」는 꿈을 통해 저승체험을 하며, 「마고타로」는 어느날 우연히 돌부리에 걸려 구멍에 빠져 귀신들이 사는 세상으로 떨어지게 되면서 귀신 대왕이 다스리는 세상을 경험한다.

「남염부주지」의 박생은 평소에 천당이나 지옥의 존재에 대해 의문을 가지고 있었다. 그는 어느 날 꿈속에서 염부주에 이르게 되는데, 그곳에서 박생은 炎魔王과의 문답을 통해 여러 가지 의혹들을 풀게 되고, 이후 그는 염마왕의 신임을 얻어 왕위를 물려받게 된다. 이러한 사실은 박생이 꿈에서 깨어난 후 얼마 지나지 않아 죽게 되자 이웃 사람 꿈에 神人이 나타나 박생이 염마왕이 되었음을 알려줌으로써 세상에 알려진 것이다. 「영호생명몽록」의 영호생은 평판 나쁜 부자 오로가 죽었다가 齋를 후하게 지낸 덕에 다시 살아났다는 소식을 듣고 저승을 비방하는 시를 짓는다. 저승을 비방한 죄로 영호생 또한 저승에 잡혀 가게 되는데, 그곳에서 영호생은 진술서에 자신의 무죄를 주장하며 불만을 토로한다. 「남염부주지」의 박생처럼 영호생 또한 진술서로 왕을 설복시키고, 왕은 오로를 다시 저승으로 잡아들이라고 명령한다. 영호생이 꿈에서

깬 후에 오로의 집에 가보니 바로 그날 밤 오로가 죽었다고 한다. 「마고타로」의 마고타로는 유학에 대한 얕은 지식으로 짐짓 다른 의견을 무시하던 인물이다. 그는 어느날 길을 잃고 귀신과 불상 등에 쫓겨 해매다가 수백 미터 동굴로 떨어진다. 그곳은 귀신이 사는 지하세계로, 저승에 해당한다. 그곳에서 마고타로는 귀신대왕을 만나 심한 꾸지람을 듣는다.

“너는 인간 세상에 있을 때 함부로 혀를 놀려 귀신·유령이 없다고 우리를 업신여기고 비난하면서 능멸했다. 너는 항상 경서를 공부한 것으로 안다. 『중용』에서 귀신의 덕이 넘쳐난다고 말하고 있다. 『논어』에서 공자는 귀신을 공경의 예로 대하되 멀리한다고 했다. 『주역』의 睽 괘에서는 귀신을 한 수레에 싣는다 라고 했다. 『시경』의 「소아」에서는 귀신을 만들고 찹을 만든다고 했다. 그 밖에 『좌전』에서는 쫓의 경공의 꿈, 鄭의 대부인 백유의 일 등이 있는데 모두가 귀신을 말한 것이다. 단지 怪力亂神을 말하지 않는다고 하는 한 마디를 멋대로 해석해 함부로 귀신을 욕되게 한 것은 무슨 연유인가.”<sup>20)</sup>

귀신대왕은 평소 마고타로가 숭봉한 유학의 경전을 인용하며, 유학에서도 기본적으로 귀신을 인정하고 있는데 제멋대로 斷章取義하여 근본을 왜곡했다고 마고타로를 꾸짖은 것이다. 그리고 여러 귀신들이 선물로 준 “구름의 길을 알 수 있다는 두 개의 빨을 달고 바람과 이야기할 수 있다는 부리를 내밀면서 붉게 흐트러져 솟구친 머리카락과 불처럼 녹색 빛이 도는 빛나는 눈알을 지닌 귀신 모습”<sup>21)</sup>이 되어 집으로 돌아왔지만, 사람들이 두려워 피하며 꺼려하자 결국 병을 얻어 죽는다.

앞의 두 작품은 꿈을 매개로 주인공들이 저승에 가게 되고, 그곳에 가서 평소에 품었던 의혹이나 불만을 해소하게 되었으며, 꿈속에서 있었던 일이 깬 이후의 현실과 연계되는 등 서사의 기본 골격이 매우 유사하다. 그러나 「마고타로」는 현실과 鬼界가 분리되지 않고 같은 공간에 연결되어 있으며, 저

20) 황소연, 앞의 책, 73쪽.

21) 황소연, 앞의 책, 75-76쪽.

승에 대한 의문이 답론의 형식이 아닌 일방적인 질책의 형식으로 전개되고 궁극적 결말 또한 저승을 부정하는 것에 대한 대가로 징벌을 받아 죽게 되는 구조로 이루어져 있다.

그러나 전자의 두 작품도 저승 체험의 구체적 양상을 보면 적지 않은 차이를 확인할 수 있다. 먼저, 「남염부주지」에서 박생은 염왕에게 초빙되어 가 예우를 받으며 문답을 하다가 결국 염왕의 자리까지 물려받게 된다. 이에 비해 「영호생명몽록」에서 영호생은 저승을 비방했다는 죄목으로 잡혀가 죄인의 신분으로 진술서를 쓴 후에 풀려나 지옥 구경을 하고 돌아온다. 다음으로 저승 형상에서, 「남염부주지」의 경우 박생이 염부주에 들어서면서 자연스럽게 염부주가 형상화되고 있는데, 나라 자체가 쇠와 불로 주조된 거대한 지옥세계로 그려지고 그 속에서 나름의 방식으로 살아가는 사람들이 묘사되고 있다. 이에 비해 「영호생명몽록」에서는 영호생이 간헐 뻔했던 犁舌獄을 비롯해, 판결을 받고 풀려 난 후에 관람하게 된 洗滌, 誤國之門 등 이승에서 지은 죄에 따라 달리 적용되는 지옥의 유형들이 명시되거나 구체적으로 묘사된다. 이처럼 두 작품 모두 지옥을 중심으로 저승이 형상화되고 있지만, 「영호생명몽록」의 지옥이 불교에 기반을 둔 전통적인 지옥 관념과 흡사한 공간인 데 비해, 「남염부주지」의 지옥은 염부주라는 하나의 새로운 공간으로 창출된 것이다.

이와 더불어 염왕과의 문답이나 진술서를 통해 쟁점이 된 내용들 또한 차이를 보인다. 「남염부주지」의 경우는 박생이 평소 지니고 있던 ‘귀’와 ‘신’에 대한 해석, 천당과 지옥 그리고 윤회의 존재 등에 대한 문답뿐만 아니라 역대 정치와 관련하여 통치자의 덕목에 대한 문답까지 이루어지고 있으며, 분량 또한 전체 서사의 반 이상을 차지하고 있다. 이에 비해 「영호생명몽록」의 경우는 영호생이 저승에 잡혀 오게 된 바로 그 문제, 즉 저승의 禍福에 대한 응보와 처벌이 공명정대하게 이루어지지 않는 문제에 대해서만 다루어지고 자연스럽게 그 비중도 작다. 이렇듯 두 작품 모두 꿈속에서 저승에 다녀온 이야기이지만, 「영호생명몽록」은 저승 체험이 핵심인 데 비해 「남염부주지」는 왕과의 문답이 핵심인 것이다. 이런 점에서 「영호생명몽록」은 저승이라는 기이한 공간 체험이

흥미롭게 전개된 작품이라면, 「남염부주지」는 저승이라는 공간을 빌려 一理論을 토대로 한 사상 체험이 밀도 있게 전개된 작품이라고 할 수 있다.

## 2) 異界로서의 용궁 체험

저승 다음으로 한중일 전기소설에서 공통적으로 확인되는 비현실적 공간이 용궁이다. 이 또한 현실에서 부정하는 이계로서, 저승에 비견되는 공간으로 볼 수 있다. 『전등신화』와 『금오신화』에서 이러한 용궁에 초대 받아 가는 이는, 文士로서 이름이 알려졌음에도 불구하고 능력을 펼쳐보지 못한 선비들이다. 이들은 어느 날 물속이라는 다른 차원의 세계를 여행하게 된다.

『전등신화』 소재 「수궁경회록」의 여선문은 원나라 조주 사람으로, 남해의 용왕을 만나 상량문을 지어주고 낙성식을 구경하고 돌아와서는 용궁에서 받은 선물을 팔아 부자가 되지만 도를 닦기 위해 산속으로 들어간다. 『금오신화』 「용궁부연록」의 한생은 고려 사람으로 송도 천마산에 있는 박연의 용왕을 만나 역시 상량문을 지어주고 용궁의 잔치를 구경할 뿐만 아니라 용궁의 이곳저곳을 둘러본 뒤 선물을 받고 돌아온다. 그런데 『가비자』 「眞上阿祇奈君龍宮上棟の文を書事」(이하 「마카미」)<sup>22)</sup>의 주인공은 이들과 약간 처지가 다르다. 주인공 마카미는 원래 궁중에서 천황을 모시면서 문장생의 관직을 수여 받은 사람이었는데 속세의 번잡스러움을 피해 두건을 쓰고 은둔하며 조용히 세월을 보내고 있다가, 용왕의 명을 받아 찾아온 사신을 따라 용궁에 들어가게 된 것이다. 그가 용궁의 낙성식에 참여하여 축하의 상량문을 짓고 용궁 곳곳을 둘러본 후 선물을 받고 돌아와 이름을 감추고 수행하며 지낸 것은 앞의 작품들과 동일하다.

용궁은 일반적으로 바닷속 세상을 가리킨다. 그러나 주목할 것은 한중일 전기소설이 상상하고 그려내는 용궁이 우리가 생각하는 바다 속 세상과 완전히 일치하지는 않다는 점이다. 「수궁경회록」은 용왕이 있는 남해 바다를 황룡

22) 본문 속 부제는 「龍宮の上棟」이다.

이 끄는 배를 타고 도착하기에, 용궁이 水國에 존재한다는 상식을 견지하고 있다. 그러나 「용궁부연록」에서는 용왕이 사는 곳을 박연이라는 개성에 있는 연못 속이라 말하고도, 한생을 용궁으로 데려갈 때는 말을 타고 하늘로 날아 올라 도착하도록 상상하였다. 「마카미」에서도 용궁은 ‘금 장식 안장이 올려져 있고, 나전으로 만든 등자를 걸쳤으며 백은의 재갈을 문 11척 정도의 살이 오른 긴장한 검은 말을 타고 허공에 떠서, 발밑으로 온통 구름 물결로 안개가 끊임없이 피어올라 아무 것도 보이지 않을 정도의 높이에서 나는 듯 달려야 도착하는 궁궐<sup>23)</sup>」로 그려진다. 세 작품 가운데 「용궁부연록」의 용궁의 위치가 다소 구체적 현실성을 띠는 듯하다. 그러나 고려의 수도 개성에 있는 박연이라는 지리적 위치 설정과 상관없이 실제 이야기가 펼쳐지는 공간은 현실계의 그 어디에도 위치지을 수 없는 애매한 공간이라는 점에서는 세 작품이 상상하는 용궁이 기본적으로 유사한 성격을 지닌다고 볼 수 있다.

이렇게 닮은 듯 다른 공간에서 펼쳐지는 이야기들은 문재가 뛰어난 주인공이 용궁의 상량문을 지어주고 잔치를 구경한 뒤 보답을 받고 돌아온다는 서사 틀을 공유한다. 그러나 「용궁부연록」의 경우에는 잔치의 장면이 비교적 자세하게 펼쳐진다. 그리고 「수궁경회록」에서는 글을 짓는 사람은 여선문으로 국한되지만 「용궁부연록」에서는 용왕이 직접 노래를 부를 뿐 아니라 초대된 다른 신들과 광개사나 현선생과 같이 의인화된 수중 생물들까지 글을 지어 화답한다. 다시 말하면 「수궁경회록」의 잔치는 건물의 완공을 축하하는 낙성식이지만 「용궁부연록」의 잔치는 한생이 다른 세상의 존재들과 깊이 있는 교류를 나누는 소통의 장인 것이다. 「마카미」에서는 글을 짓는 것은 마카미 하나이지만 그가 지은 상량문은 상량문 고유의 체제를 지키지 않은 약식의 문장이다. 그러면서도 광개사나 현선생이 나와 노래 부르는 장면이 유쾌하게 그려지고 있어, 앞의 두 작품을 절충한 느낌이 든다.

앞서 용궁의 위치와 관련하여 주목할 것은 ‘낙성식 후의 용궁 구경’이 배를 타고 용궁을 찾아 간 「수궁경회록」에서는 나오지 않고 말을 타고 날아 용궁

23) 황소연, 앞의 책, 17쪽.

에 도착한 다른 두 작품에 나온다는 점이다. 「용궁부연록」의 한생과 「마카미」의 마카미는 용궁의 이곳저곳을 구경하는데, 그들이 목도한 것은 천등과 벼락, 비와 바람 등 기상현상을 관장하는 기구들이다. 이로 보면 용궁의 이미지가 천상의 공간과 연결되어 상상되고 있음을 알 수 있다.

잔치가 끝나고 「수궁경회록」의 여선문은 용왕으로부터 야광주 10개와 통천서 2개를 받아가지고 돌아오고, 「용궁부연록」의 한생과 「마카미」의 마카미는 모두明珠 2개와 비단 2필을 받아가지고 온다. 그런데 돌아온 뒤의 후일담이 또 닮은 듯 다르게 되어 있다. 여선문은 전별선물을 상인들에게 팔아 부자가 되고 한생과 마카미는 소중히 감추어 간직한다. 이들의 경험은 매우 특수한 것이며 현실적 체험이라기보다는 자신들만의 사유체계 안에서 경험한 일이라 할 것인데, 그렇기에 이들이 받아들인 전별선물은 그들의 상상적 체험에 대한 현실적 증거물이라고 할 수 있을 것이다. 그런데 여선문이 그것을 시장에서 팔았다는 것은 자신의 생각을 현실적 가치체계로 치환하려 했음을 의미하고, 한생과 마카미가 보배들을 감추어 둔 것은 자신의 경험이나 생각을 세상의 가치로 환원하지 않으려 함을 의미한다. 세 사람이 모두 궁극적으로는 세상을 벗어나 이익과 명예에 마음을 두지 않게 된다는 점에서는 동일하지만, 여선문이 자신의 사유체험을 세상의 가치로 환원했다가 결국은 세상을 등진 존재라면 한생과 마카미는 애초부터 자신들의 가치를 세상의 가치와 맞바꾸려 하지 않았다는 점에서 세상이 추구하는 가치에 대한 보다 깊은 회의와 고민을 엿볼 수 있다.<sup>24)</sup>

## 5. 人·鬼, 生·死의 서사미학 - 變·通過 緣起의 관계론

‘人’으로서 ‘鬼’를 대하고, ‘生界’에서 ‘死界’를 바라보는 입장이 다양하게 전

24) 「마카미」는 「수궁경회록」보다는 「용궁부연록」에게서 직접적 영향을 받은 작품으로 평가된다. 김영호, 『아사이 료이 문학의 성립과 성격』, 제이앤씨, 2012, 188쪽.

개되고 있음을 3국의 작품들에서 확인하였다. 인·귀와 생·사에 대한 문학적 대응은 고전서사의 환상성과 깊은 관련을 맺는다. 또한 이것은 당대인이 세계를 파악하는 觀物 방식 중 하나이기도 하다.<sup>25)</sup> 각편 혹은 각국의 관물 태도가 현상적으로는 차이를 보이는 듯하지만, 이러한 차이는 궁극적으로 나와 남, 이곳과 저곳 사이에 대한 관계론을 지향하는 것이다. 그렇다면 인·귀와 생·사에 주목한 전기소설이 구축하는 서사 미학적 질서는 어떠한 관계를 지향하는가. 결론부터 말해 전기소설이 지향하는 관계론의 기저에는 대립적 이항 구조를 파기와 배척이 아닌 만물 생성의 원리로 보며, 그렇게 생성된 만물은 궁극적으로 소통관계에 놓인다는 동아시아 원형의 상관적 사유가 깔려 있다.<sup>26)</sup> 에임스와 홀(Ames & Hall)에 따르면, 동양문화의 기반이 되는 상관적 사유는 서사적이고 심미적인 질서의 구축에 관여한다.<sup>27)</sup> 전기소설은 이러한 사유를 변·통의 방식<sup>28)</sup> 통해 구체화하여 궁극적으로 저와 내가 緣起의 관계에 놓여 있음을 이야기 한다.

앞서 보았듯 『전등신화』와 『가비자』는 그 표현의 방식은 다르지만 유사한 사유를 계승하고 있다. 『가비자』에 등장하는 ‘귀’는 현실 속에서 인간과 동거하는 존재이다. 「마고타로」에서 귀계는 현실의 산곡 안에 존재하며 그곳 ‘귀’의 짓곳은 장난으로 인간 마고타로는 심지어 죽지 않고도 ‘귀’로 변하였다. 또한 마고타로의 가족은 ‘귀’의 모습을 하고 돌아온 그를 두려워하고 불평하면서 먼저 내치지 않고 한 집에서 지냈다. 무엇보다 마고타로가 죽은 후 그의 혼령을 위해 제를 지내주는 것은 현실의 사건들이 실상 죽은 귀를 원인으로

25) 고대인의 철학적 사유로서의 ‘관물’ 방식은 邵康節(1011-1077)의 『皇極經世書』 「觀物」편에 잘 드러나 있다. 『황극경세서』는 『주역』에 바탕을 두고 우주와 세상의 운행과 정을 수와 도상으로 풀이한 象數學의 대표적 저서이다.

26) 동아시아의 원형적 사유 중 하나인 상관적 사유가 지지하는 이항 대립을 가장 잘 나타내고 있는 것이 음양론이다. 이는 대립항의 우열을 가르고 한쪽을 폐기하거나 환원시키는 서양의 이항대립과 대조적 개념이다. 이창일, 『소강절의 철학』, 심산, 2007, 94-131쪽.

27) 에임스와 홀은 상관적 사유를 ‘서사’ 혹은 ‘서사적 철학’이라고 명명하기도 한다. 김영건, 「상관적 사유와 심미적 질서」, 『철학논집』 26, 2011, 165-176쪽.

28) ‘變’과 ‘通’은 『주역』 「계사전」의 ‘窮則變, 變則通, 通則久’에 근거한 사유의 방식이다.

삼고 있다는 의식을 드러낸다.<sup>29)</sup> 마찬가지로 『전등신화』의 ‘귀’도 우리의 역사에 실재했던 기억과 현재적 증거로 남아 있으며, 그것이 현실 속 지형지물의 발생이나 사람들의 삶에 밀접한 영향을 미치고 있음을 확인할 수 있다.

박생이 또 물었다. “귀신이란 것은 어떤 것입니까?” 왕이 대답하였다. “귀는 음의 정기이고 신은 양의 정기이니, 대개 조화의 자취는 음기와 양기의 타고난 능력이라오. 그래서 살아있으면 인물이라 하고 죽으면 귀신이라고 하여 부르는 이름은 다르지만 그 이치는 같소.” 박생이 말하였다. “세상에서 귀신에게 제사하는 예가 있는데, 그렇다면 제사를 받는 귀신과 조화를 부리는 귀신은 다른 것입니까?” 왕이 대답하였다. “다르지 않소. 선비라면서 어찌 이것을 모른단 말이오? 옛 유학자가 말하기를 ‘귀신은 형체와 소리가 없다’고 했소. 그러나 사물의 처음과 끝은 모두 음기와 양기가 합해졌다 흩어졌다 하면서 이루어진 것이오. 하늘과 땅에 제사하는 것은 음양의 조화를 존중하는 것이고, 산천에 제사하는 것은 기의 변화가 오르내리는 것에 보답하기 위함이오. 또한 조상에 제사지내는 것은 그 근본에 보답하기 위함이고, 동서남북과 중앙의 여섯 신에 제사하는 것은 재앙을 면하기 위함이오. 이 모두가 사람으로 하여금 그 공경을 다 하게 하는 것이지, 귀신이 형체가 있어서 함부로 인간에게 화와 복을 가져다주기 때문에 하는 것이 아니라오. 그런데도 사람들은 제사를 지내면서 향불을 피워 그 냄새에 의해 정신이 송연해지면서 마치 혼령이 옆에 와 있다고 착각하는 것이오. 공자가 말한 ‘귀신을 공경하면서도 멀리하라’는 말이 바로 이를 뜻하는 것이오.” 박생이 말하였다. “세상에 해로운 기운과 요상한 도깨비가 있어 사람들을 해롭게 하고 홀리게 하니, 이 또한 귀신이라 말할 수 있는 것입니까?” 왕이 말했다. “鬼라는 것은 굶餓다는 것이고 신(神)이라는 것은 편다는 것이오. 굶餓다가 퍼는 것이 조화의 신이고 굶餓다가 퍼지 못한 것이 막히고 맺힌 요괴요. 신은 조화에 부합되므로 음양과 더불어 처음부터 끝까지 자취가 없고, 요괴는 막히고 맺

29) 일본과 같이 ‘귀’가 인간과 동거하는 존재로 묘사된 현상은 17세기 조선에서도 확인된다. ‘조선전기에는 인간과 대척적인 위치에 서며 축출의 대상이던 귀신이 조선후기에 오면 인간 주변에서 더부살이 하는 존재로 변화하고 심지어 인간과 귀신의 구분이 모호해지기까지 한다.’ 이러한 현상의 등장에 대해 정환국은 ‘귀’를 타자로 인정하면서도 그들과 유대하고자 하는 인간 심리의 발동이 만들어낸 것이라 하였다. 정환국, 앞의 논문, 111-112쪽. 물론 이것은 소설이 아닌 필기류에서 확인되는 ‘귀’의 양상이다.

혀 있어 인물과 섞이고 원망을 품으니 형체가 있는 것이요. 산의 요괴를 '魍'라 하고, 물의 요괴를 '魃'이라 하며, 수석의 요괴를 '龍罔象'이라 하고, 목석의 요괴를 '夔魍魎'이라 하고, 사물을 해치는 것을 '厲'라 하고, 사물을 괴롭히는 것을 '魔'라고 하며, 사물에 붙어있는 것을 '妖'라 하고, 사물을 홀리는 것을 '魅'라고 하니 이 모두를 귀라 하고. '음양을 헤아릴 수 없는 것을 신이라 한다' 하니 이것이 곧 신이요. 신이라는 것은 묘한 쓰임을 이르는 것이고, 귀는 근본으로 돌아감을 이르는 것이요. 하늘과 사람은 하나의 이치이고 드러난 것과 숨겨진 것에 간격이 없으니, 근본으로 돌아가는 것을 '靜'이라 하고, 명을 회복하는 것을 '常'이라 하고. 처음부터 끝까지 조화되면서도 그 조화의 자취를 알 수 없는 것이 있으니, 이것이 바로 도道라고 하는 것이요. 그래서 '귀신의 덕은 매우 크도다'라고 말하는 것이요."<sup>30)</sup>

「남염부주지」에서 박생이 염왕을 만나 '귀신'이란 무엇인가를 질문하자, 염왕은 귀와 신은 음과 양의 정기이고 조화의 자취는 음양의 타고난 능력 즉 良能이므로, 사람과 귀신은 그 이름이 다를 뿐 이치는 결코 다른 것이 아니라고 답한다. '인'과 '귀'가 명칭은 다르지만 실체에 있어서는 동일하다면, '인'의 처소인 '생계'와 '귀'의 처소인 '사계' 역시 같은 원리가 작동하는 세계인 것이다. 이에 박생은 세속의 유학적 사유가 '귀'의 존재를 '제사를 받는 귀신'과 '조화를 부리는 귀신'으로 구분하고 전자는 인정하나 후자는 부정하는 것과 관련하여 양자의 차이를 물었다. 이에 염왕은 선비가 어찌 그것도 모르냐고 타박을

30) 『금오신화 전등신화』, 171-173쪽. 生又問曰, “鬼神之說, 乃何?” 王曰, “鬼者陰之靈, 神者陽之靈. 蓋造化之迹, 而二氣之良能也. 生則曰人物, 死則曰鬼神, 而其理則未嘗異也.” 生曰, “世有祭祀鬼神之禮, 且祭祀之鬼神, 與造化之鬼神, 異乎?” 曰, “不異也. 士豈不見乎? 先儒云, ‘鬼神無形無聲.’ 然物之終始, 無非陰陽合散之所爲. 且祭天地, 所以謹陰陽之造化也. 祀山川, 所以報氣化之升降也. 享祖考, 所以報本, 祀六神, 所以免禍. 皆使人致其敬也, 非有形質以妄加禍福於人間, 特人焄蒿悽愴, 洋洋如在耳. 孔子所謂 ‘敬鬼神而遠之.’ 正謂此也.” 生曰, “世有厲氣魑魅, 害人惑物, 此亦當言鬼神乎?” 王曰, “鬼者屈也, 神者伸也. 屈而伸者, 造化之神也, 屈而不伸者, 乃鬱結之妖也. 合造化, 故與陰陽終始而無跡, 滯鬱結, 故混人物冤慙而有形. 山之妖曰魑, 水之怪曰魃, 水石之怪曰龍罔象, 木石之怪曰夔魍魎. 害物曰厲, 惱物曰魔, 依物曰妖, 惑物曰魅, 皆鬼也. ‘陰陽不測之謂神’, 卽神也. 神者, 妙用之謂也, 鬼者, 歸根之謂也. 天人一理, 顯微無間, 歸根曰靜, 復命曰常. 終始造化, 而有不可知其造化之跡, 是卽所謂道也. 故曰, ‘鬼神之德, 其盛矣乎!’”

한 후, 옛 유학자와 공자의 말을 빌려 천지에 제사하는 것은 음양의 조화를 존중하는 방법이고 산천에 제사하는 것은 기의 변화에 보답하는 방식이며 조상에 제사하는 것은 근본에 보답하는 것이고 5방신에게 보답하는 것은 재앙을 면하기 위해서라며, 이들은 모두 사람이 그 공경을 다하는 방식이라는 점에서 같다고 지적한다. 이에서 더 나아가 이른바 요괴라고 하는 것들도 그 붙어 있는 사물에 따라 이름은 다르지만 근본으로 돌아가는 '귀'라는 점에서 궁극적으로는 같은 것이라 말하고 있다. 심지어 이러한 '귀'는 '道'와 '德'을 지닌 존재라고 칭송한다.

염왕은 앞서 석가와 공자에 대해 묻는 박생의 질문에 대해서도, '귀'의 존재와 '사'의 세계를 부정하는 유학과 이들을 인정하는 불교가 기실 그 출발점과 대상 및 방법에 있어서는 차이를 보이지만 각각 군자와 소인을 올바른 이치로 돌아가게 하려는 점에 있어서는 상통한다는 답변을 제시하였다. 기실 일반적으로 공자가 귀신을 부정했다고 보고 있으나, 이는 남송의 주희 이후에 등장하는 신유학적 해석이 적용된 결과이다. 공자는 자로가 귀신을 섬기는 일에 대해 물었을 때 '사람을 잘 섬기지 못하면서 어찌 귀신을 섬기겠는가'라고 했으며, 죽음에 대해 물었을 때도 '삶을 모르면서 죽음을 어찌 알겠느냐'라고 말하였다.<sup>31)</sup> 이는 사람을 잘 섬길 수 있으면 귀신도 섬길 수 있고, 삶을 알면 죽음도 알 수 있다는 의미이다. 즉 사람을 섬기는 방식과 귀신을 섬기는 방식이 다르지 않으며, 삶의 세계와 죽음의 세계가 별개의 원리로 작동하는 이계가 아닌 것이다. 이처럼 원시 유가는 이항대립적 관계의 항목에서 하나를 들어 다른 하나를 이해하는 방식이라는 점에서 상관적 사유와 닿아있다. <남염부주지>의 염왕이 굳이 공자를 들어 세속의 이른바 '유학하는 선비'를 꾸짖는 것도, 사유의 근본에서 벗어나 말단의 형식과 명분(이름)의 차이에 얽매는 태도를 꼬집은 것이다.<sup>32)</sup>

이처럼 인간과 귀신, 삶과 죽음은 같은 이치 안에 존재하는 다른 양상일 뿐

31) 『논어』 「선진」, 季路問事鬼神。子曰，未能事人，焉能事鬼？敢問死。曰，未知生，焉知死？

32) 김수연, 「사상전환기 지식인의 방향과 신념 모색, 남염부주지」, 『고소설연구』 33, 2012, 113-143쪽.

이다. 즉 사람의 생이 다하여 막히면 죽어 귀신으로 ‘變’하는 것이다. 이러한 변화는 막힘 즉 ‘窮’한 삶의 숨을 ‘通’하게 한다. 궁합에서 변화를 추구하는 것은 궁극적으로 소통을 지향하는 방식이자 자연의 오랜 생명원리이기도 하다. 따라서 사람이 죽어야 귀가 생겨나고, 생이 다해야 사가 열리는 것은 양자 간의 교통을 전제로 한 변화인 것이다. 이러한 까닭에 양자는 결코 분리되거나 대립되는 대상이 아니며, 오히려 서로의 근원을 함께 하는 ‘不二’의 존재로 이해될 수 있다. 이는 서로가 서로의 존재 이유와 근거가 되어주는 ‘緣起’적 짝패임을 의미한다.<sup>33)</sup>

『금오신화』는 다소 철학적 담론의 방식을 작품에 수용하여 인과 귀, 생과 사의 연기론은 이야기하고 있지만, 중국이나 일본처럼 한국에서도 ‘인’과 ‘귀’의 관계를 동거적이고 변·통의 방식으로 그려내고 있는 원형적 형태의 서사를 『삼국유사』 「도화녀 비형랑」에서 확인할 수 있다.

밤중에 왕이 생시와 같은 모습으로 여자의 방에 나타나 말하기를, “네가 이전에 허락한 것처럼 지금 네 남편이 없으니 괜찮겠지” 하였다. 여자가 가벼이 허락하지 않고 부모에게 알리니 부모가 “임금님의 말씀을 어찌 어 기겠느냐”라고 하며 그 딸을 방으로 들여보냈다. 7일 동안 머무는데, 항상 오색 구름이 집을 덮고 향기가 방에 가득하더니 7일 후에 갑자기 왕의 자취가 없어졌다. 여자는 이내 태기가 있다가 달이 차서 해산하려 할 때에 천지가 진동하더니 한 사내아이를 낳았다. 이름을 鼻荊이라 하였다. 진평대왕이 그 기이함을 듣고 궁중에 들여다가 길렀다. 나이 15세에 이르러 집사를 제수하나 밤마다 멀리 도망가서 노는지라, 왕이 용사 50인을 시켜 지키게 하였다. 매양 月城을 날아 넘어 서쪽으로 황천 언덕 위에 가서 귀신의 무리를 데리고 노는 것을 용사가 수풀 속에서 엿보니 귀신들이 여러 절의 새벽 종소리를 듣고 각각 흩어지고 郎도 또한 돌아왔다. 군사

33) 『금오신화』 이후의 서사와 담론에서는 현실 속에서 귀의 존재를 인정하는 태도가 점차 두드러진다. 이에 대해 정환국은 ‘유가의 귀신론은 현실에서 체험한 귀신이야기를 부정하거나 통제함으로써 귀신의 존재가 유가의 담론 안에 포섭되며 無鬼論 중심으로 흐르던 입장이 조선후기로 갈수록 유귀론적 경향으로 진행함으로써 귀신출현을 현실로 받아들이는 경우까지 등장한다.’고 지적하였다. 정환국, 「17세기 이후 귀신 이야기의 변모와 저승 이미지」, 『고전문학연구』 31, 2007, 99-100쪽.

가 사실대로 아뢰니 왕이 비형을 불러 이르되, “네가 귀신을 데리고 논다는 것이 참 말이나?” 낭이 대답하되, “그리합니다.” 왕이 이르되, “그러면 네가 귀신들을 부리어 신원사 북쪽 개천에 다리를 놓으라.” 하였다. 비형 칙명을 받들고 그 무리를 시켜서 돌을 다듬어 하룻밤에 큰 다리를 놓았으므로 그 다리를 鬼橋라 하였다. 왕이 또 묻되, “귀신들 가운데 인간에 출현하여 정사를 도울 자가 있느냐.” 하니, “길달이라는 자가 정사를 도울 만 하나이다.” 왕이 데리고 오라 하였다. 이튿날 비형이 데리고 와서 보이었다. 집사의 직을 주니 과연 충직하기 짝이 없다. 이때에 각간 임종이 아들이 없으므로 왕이 명하여 아들을 삼게 하였다. 임종이 길달을 시켜 흥륜사 남쪽에 문루를 세우게 하고 밤마다 그 문 위에 가서 자게 하였으므로 길달문이라 하였다. 하루는 길달이 여우로 변하여 도망하니 비형이 귀신을 시켜 잡아 죽였다. 그러므로 그 무리가 비형의 이름만 들어도 두려워하여 달아나니 그때 사람들이 글을 지어 이르되, ‘聖帝의 혼이 나으신 아들, 비형의 집이 여기로구나, 날고뛰는 잡귀들아 행여 이곳에 머물지 마라.’고 하였다. 향속에 이 글을 붙여서 귀신을 물리쳤다.<sup>34)</sup>

‘귀’와 ‘인’의 결합으로 태어난 비형랑, 귀신을 인간계로 출현하도록 하여 정사를 맡기는 왕, 그리고 그를 양자로 삼는 고관 등은 인귀 생사에 대한 우리의 원형적 사고가 무엇인지를 보여준다. 무엇보다 ‘사계’의 존재들이 자신들이 공간인 ‘생계’를 확보하는 것을 허용하며, 그들과 공존하는 법칙을 이해했던 평범한 옛사람들의 지혜는 인귀 생사의 서사미학이 지향하는 소통과 공존의 의미를 철학 이전의 본성에 기반하여 정직하게 표현하고 있다 하겠다.

## 6. 마치며

한중일 3국은 소설사의 기원이 되는 전기소설에서 인·귀 관계와 생·사 문제를 통해 인간이 지닌 보편적 문제의식을 공유해왔다. 이는 ‘귀의 존재’와 ‘사의 공간’으로 요약할 수 있는 소설의 전기적 환상성이 기실 ‘사람과 삶의

34) 『삼국사기 삼국유사』, 이병도 역, 누리미디어, 2013. 문구는 약간 수정하였다.

공간'이라는 현실성과 밀접한 관련이 있음을 드러낸다. 이에 전기소설이 지닌 전기적 현실성에 대한 고찰은 당대인이 인지하고 있던 존재론적 사유와 삶의 문제를 다루고 있다는 점에서 사실적 리얼리즘 문학이 간과하기 쉬운 현상 이면을 들여다보게 한다. 이야기의 발생이 기실 소망과 욕망의 표현과 그것의 신념화 과정이라는 점과 무관하지 않음을 볼 때, 궁극적으로 전기소설에 등장하는 '귀'와 '사'의 의미는 그들이 소망하고 신념으로 삼는 존재론적 미학의 핵심을 고찰하는 데 기여하는 바가 있다. 이는 곧 동아시아 전기문학의 문예 미학을 고찰하는 작업과 맞닿는다.

이를 위하여 본 연구에서는 한중일 3국에서 소설의 기원과 소설의 본질을 논할 때 의미 있게 다루어지는 전기소설을 중심으로, 이들이 핵심요소로 다루고 있는 '귀'와 '사'의 형상화 방식을 첫째 한중일 전기소설에 나타난 '귀'의 양상과 특징, 둘째 인간과 '귀'의 관계 설정에 대한 시각, 셋째 저승 담론의 문학적 대응과 이계체험의 측면에서 비교분석하였다. 아울러 이러한 분석을 바탕으로 동아시아 전기문학이 궁극적으로 共感하고 共鳴하는 서사미학의 지향을 고찰하고자 했다. 그 과정에서 '귀'의 존재의미와 '사'의 세계에 대한 당대인의 인식이 자아와 타자를 소통적 관점에서 이해하는 상관적 사유에 기반하고 있으며, 작품은 이러한 사유를 바탕으로 서사적 질서를 구축하고, 그러한 서사적 질서는 궁극적으로 變· 통과 緣起의 관계론을 지향하고 있음을 확인하였다.

본고는 동아시아 서사학을 위한 다양한 모색 중 하나이다. 기실 동아시아 국가들의 문학사와 문학론은 자국 중심주의에서 자유롭지 못하다. 자국중심주의에서 '자국'의 개념은 종종 근대 이후 형성된 물리적 국경개념과 동일시된다. 이것은 고전문학을 연구하는 시각을 매우 제한적으로 만든다. 고전문학은 근대 국경 개념이 형성되기 이전에 만들어진 문화 산물이다. 서구 중심적으로 형성된 근대라는 개념과 그것이 지니는 배타성과 공격성은 근대 이전의 동양 고전문학과 문화를 수준 이하의 것으로 인식하게 한다. 그러나 21세기에 접어든 지금은, 경제적 양극화가 무너지고 자유로운 왕래를 통해 국경개념마저 점차 희박해졌으며, 문화도 구심형의 일원주의를 극복하고 원심형의 다

원주의로 변화하고 있다. 이러한 과정에서 그동안 왜곡되어 온전한 가치평가를 받지 못했던 동아시아의 가치가 새롭게 평가되고 있으며, 서구중심주의가 만들어낸 여러가지 문화적 병폐를 해소할 수 있는 대안으로 주목받고 있다. 이러한 상황은 근대 이후 형성된 문학론에 대한 재고를 요한다. 그동안 서양 중심의 시각에서 동양의 문학을 평가하는 문학론과 문학사가 권위를 지녔었다면 이제는 서양문학론에 대등하게 혹은 서양문학론을 주도할 수 있는 동양문학론의 기반이 마련될 때이다. 이러한 작업의 기초는 서구중심의 근대개념에서 자유로우며 동양문화권의 핵심요소를 담고 있는 고전문학을 대상으로 마련되어야 할 것이다.

특히 본고가 주목한 전기소설은 그 핵심이 '전기적 현실성'에 놓여있다. 사실 '전기적 현실성'이 동양문학의 전유적 특성은 아니다. '전기적 현실성'은 동서양을 막론하고 신화시대부터 존재했던 문화의 근원적 속성이다. 그것은 최근 '미술주의 리얼리즘'이나 '판타지' 문학으로 또 한번 전세계를 강타하고 있다. 그런데 여기서 문제 삼아야 할 것은 인간이 지닌 문학적 상상력이 서사화되는 과정에서 발현되는 상상적 사유의 코드가 점차 동서양의 차이를 만들어내고 있다는 것이다. 간단한 실례로 동양의 神龍과 서양의 惡龍 이미지가 이러한 사유의 간극을 확인하게 한다. 핵심은 이러한 차이를 '다름'이 아닌 '틀림'으로 보아서는 안 된다는 것이다. 하나를 절대적 옳음으로 상정을 할 경우 다른 하나는 매우 열등하고 이상한 것이 되기 때문이다. 그동안 동양의 문학과 문화 즉 동양적 사고라는 것이 그러한 대우를 받았다. 그리고 동양 문화권에 사는 우리들마저 서양의 문학 전통에 기반하여 상상을 하도록 훈련받아왔던 것이다. 이는 동아시아적 상상력 즉 '전기적' 사유가 풍부하게 만들어놓은 환상 세계에 대한 논의의 중요성을 강조한다. 무엇보다 중요한 것은 동아시아인들이 추구했던 관계론의 원형적 모습을 탐색하는 것이다. 이는 같은 사람의 모습을 하고 있으면서도 입은 옷에 따라 인·귀의 관계보다 더 멀게 밀치고, 겨우 강 줄기 하나를 사이에 둔 거리임에도 저승과 이승보다 더 단절된 세상을 사는 오늘날 우리의 모습을 돌이켜 보게 하기 때문이다.

## 참고문헌

- 조선목판본 『금오신화』, 최용철, 『금오신화의 판본』, 국학자료원, 2003, 영인.  
 규장각본 『剪燈新話句解』, 정용수, 『剪燈新話句解』, 푸른사상, 2003, 영인.  
 김시습, 『매월당집』, 『한국문집총간』 13, 민족문화추진회, 1991.  
 『주역』, 보경문화사, 1986, 영인.  
 『논어』, 보경문화사, 1984, 영인.  
 김수연, 「만복사저포기의 ‘입산채약’과 비극성 재론」, 『문학치료연구』, 20, 2011.  
 김수연, 「이생규장전의 욕망과 치유적 독법」, 『문학치료연구』 18, 2011.  
 김수연, 「사상전환기 지식인의 방향과 신념 모색, 남염부주지」, 『고소설연구』 33, 2012.  
 김수연, 「취유부벽정기의 경계성에 대하여」, 『한국고전연구』 19, 2009.  
 김영건, 「상관적 사유와 심미적 질서」, 『철학논집』 26, 2011.  
 김영호, 『아사이 료이 문학의 성립과 성격』, 제이앤씨, 2012.  
 김종덕, 「源氏物語의 원천-竹取物語를 중심으로」, 『일본연구』 5, 1990.  
 박일용, 「금오신화와 전등신화에 나타난 애정 모티프의 형상화 방식과 그 의미」, 『東아시아文學 속에서의 韓國漢文小說研究』, 고려대학교 민족문화연구원, 2002.  
 박희병, 『한국 전기소설의 미학』, 돌베개, 1997.  
 이재성, 「금오신화·가비자의 비교연구」, 대구대 박사논문, 2001.  
 이창일, 『소강절의 철학』, 심산, 2007.  
 이학주, 「동아시아 전기소설의 예술적 특성 연구 : 전등신화·금오신화·가비자·전기만록을 중심으로」, 성균관대 박사논문, 2000.  
 정재서, 「중국소설의 이념적 정위를 위한 시론-발생론을 중심으로」, 『중국소설논총』 3, 1994  
 정재서, 「지괴, 소설과 문화 사이」, 『중국소설논총』 8, 1998.  
 정환국, 「17세기 이후 귀신 이야기의 변모와 저승 이미지」, 『고전문학연구』 31, 2007.

- 정환국, 「금오신화와 전등신화의 지향과 구현화 원리」, 『고전문학연구』 22, 한국고전문학회, 2002.
- 황소연, 『일본 근세문학과 선서』, 보고사, 2004.
- 김수연 외, 『금오신화 전등신화』, 미다스북스, 2010.
- 소강철, 노영균 역, 『황극경세서』, 대원출판, 2002.
- 이병도 역, 『삼국사기 삼국유사』, 누리미디어, 2013.
- 최용철, 『전등삼중』 상, 소명출판사, 2005.
- 황소연, 『신비로운 이야기 오토기보코』, 강원대 출판부, 2008.
- 李宏偉, 「金鰲新話与剪灯新話之比較」, 『晋陽學刊』, 2004年5期.
- 徐東日, 「金鰲新話与剪灯新話之比較」, 『延邊大學學報』, 1992年4期.
- 徐朔方, 「瞿佑剪灯新話及其在近鄰韓越和日本的回影」, 『中國文化』, 第十二期.
- 孫遜·潘建國, 「唐傳奇文體考辨」, 『文學遺產』, 1999년 제6기.
- 葉渭渠, 『日本小說史』, 北京大學出版社, 2009.
- 淺井了意, 松田修·渡邊守邦·花田富二夫 校注, 『伽婢子』, 東京: 岩波書店, 2001.
- 『平安朝物語』 1, 『日本文學史研究資料叢書』, 有精堂, 1985.
- 金大植, 「日·韓·中小說比較研究 -伽婢子·金鰲新話·剪燈新話の思想を中心に」, 大谷大學 博士論文, 2000(平成12年).

<Abstract>

Aesthetics of 'Ghost' and 'Death' in the Asian Romantic Novel.

Kim, Soo-youn

Korea-China-Japan have shared common human problems through the relationship of human · ghost and birth · death in a Romantic Novel. I have done a comparative analysis about the method of formation of ghost and death, the fundamental element; first, the aspect and characteristics of ghost in the Korea-China-Japan Romantic Novel; second, the view of relation setting between human and ghost; third, the literary response and different world experience, discussing the origin and the essence of Korea-China-Japan novel, with the meaningful fictional biography as the center. In the process, the meaning of ghosts' existence and the then awareness of the world of death were based on the correlative thinking understood as a communication between oneself and others, and the story made a narratological order by this thinking, so we assured that it eventually aimed for the relationship theory between 變 · 通 and 緣起.

Key words : ghost, death, 『Geumoshinhwa』, 『Jeondeungshinhwa』, 『Otokiboko』

투고일 : 2013. 05. 20. / 심사일 : 2013. 06. 01. ~ 2013. 06. 17. / 게재확정일 : 2013. 06. 23.