

梅月堂의 儒家的 理念과 《金鰲新話》

文 範 斗*

〈차 례〉

- | | |
|-------------------------|-------------------|
| 1. 머리말 | 4. 儒家的 處世主義와 性格創造 |
| 2. 梅月堂의 理想國家觀과 三代 | 5. 맺음말 |
| 3. 《金鰲新話》에 나타난 理想國家의 形象 | |

1. 머리말

梅月堂 金時習(1435~1493)은 세상과 깊은 모순을 느낀 후 머리를 깎고 중이 되어 산 중 고요 속에 숨기도 했지만 그 경우에도 현실문제에 대해서 관심을 완전히 거둔 것은 아니었다. 만약 求道者의 입장에서 高僧의 자취를 좇으려 했다면 처음의 갈등은 종교적인 이상으로 희석되어 정신적 평정을 지녔어야 했다. 그러나 최소한 《金鰲新話》가 창작된 金鰲山 隱居期¹⁾의 매월당은 여전히 悲憤慷慨의 정신적 매듭을 풀지 못하고 깊은 고뇌 속에 빠져 있었다. 그리고 그 고뇌의 흔적을 좇아 가면 자신이 지녔던 儒家的 理念의 구현의지와 그것의 현실적 좌절에서 겪는 심리

* 영남대학교 강사

1) 매월당의 금오산 은거기는 그의 31세부터 36세 때까지로, 이 시기에 《금오신화》를 저술한 것으로 여겨진다. (鄭炳昱, “金時習研究”, 國語國文學會 編, 古小說研究, 正善社, 1979. p. 84.)

적 갈등과 만나게 된다. 《금오신화》는 바로 그러한 갈등을 표현하고자 지은 작품이라고 할 수 있다.

본고에서 특별히 관심을 두고자 하는 것은, 매월당이 실현하려 했던 儒家의 理念의 실체는 무엇이고 내용은 무엇이며, 그것을 어떻게 작품 속에 구상화시켰는가 하는 것이다. 그리고 그러한 이념의 현실적 실현 불가능성에 대한 반응이 어떤 세계관적 논리 위에서 이루어졌으며, 그러한 반응이 궁극적으로 작품 주인공의 성격형성에 어떻게 기능하고 있는가 하는 점을 중심으로 논하고자 한다. 이러한 논의는 본 작품의 창작배경을 推察하기 위한 기존의 작가론적 논의에서 보인 몇 가지 異同²⁾을 해결할 수 있는 열쇠를 제공할 수 있을 것이고, 동시에 《금오신화》 창작과정에 내재한 기본적인 문제의식을 밝히는 데 상당부분 기여하리라 본다. 논의의 과정은, 논점의 일관성을 유지하기 위해 주로 〈李生窺牆傳〉을 중심으로 이루어질 것이다.

2. 梅月堂의 理想國家觀과 三代

기존의 논의에서, 매월당이 봉건적 지배질서를 원칙적으로 용인하면서 그 속에서 이념적 향방을 모색했던 體制 內的 인물인가, 아니면 중세질서를 거부하고 새로운 역사관 위에서 있었던 반중세적, 체제 外的 인물인가 하는 점이 중요한 논란이 되어 왔다.³⁾ 물론 이는 작가의 삶 생애에

2) 《금오신화》의 작가론적 해석과 관련하여 매월당을 중세 내적 인물로 볼 것인가, 아니면 반중세적 인물로 볼 것인가에 대한 논란이 있었다. 趙東一教授는 김시습을, ‘중세적 질서에 부딪혀 이를 거부하지 않을 수 없는 자아의식을 최초로 심각하게 느낀 선구자’로서, 그 자아의식은 ‘중세사회의 사회적 모순을 비판하는 것에 그치지 않고 그 이념까지 배격해야 할 사회상의 일부로 처리하면서 이루어진 것’이라고 하여 반중세적 세계관을 지녔던 인물로 파악하였다. (조동일, 韓國小說의 理論, 지식산업사, 1977, p.p. 207~208) 이에 반해 정명옥교수는 그를 ‘조선조 건국 당초의 이른바 훈구파인 기성세력에 육박하면서 성장하여 가는 선홍사류파의 등반적 전위분자’로 정의하여 전환기의 사상적 변민을 겪는 중세 내적 인물로 보고 있다. (정명옥, 위의 책, p.p. 73~74)

3) 위 脚註 2) 참조

결친 행적과 사상을 면밀히 살펴 본 뒤에 해결될 수 있는 것으로 간단한 문제는 아니다. 그러나 최소한 《금오신화》에 대한 작가론적 해석을 통하여 특정 시기에 지녔던 그의 세계관적 입장을 읽어낼 수는 있을 것이라고 본다.

《금오신화》에 반영된 매월당의 이념적 입장은 결론부터 말하면 중세적인 것이며, 체제 내적인 것이라고 말할 수 있다. 이러한 점은 서사적 자아의 욕망추구의 형태로 우의화되면서 작품에 반영되고 있는데, 다섯 편의 작품 중 몇몇에서는 제법 뚜렷하게 모습을 드러내고 있기도 하다. 서사적 자아의 욕망추구의 형식으로 구현되는 유가적 이념을 구체적으로 적시한다면 그것은 바로 王道政治에 입각한 文治主義的 理想國家의 실현이라고 할 수 있다.

문치주의적 이상국가라는 그야말로 중세적인 것이며 유가적 이념의 궁극적 지향점이다. 따라서 이것이 작품에서 중요한 의미를 지니면서 작가의 종국적 주제의식과 관련성을 가지고 있는 것이 증명된다면, 매월당이 작품을 통해 보여준 세계관적 입장에 대한 보다 정확한 이해가 가능하리라고 본다.

문치주의적 이상국가란 특히 先秦儒家의 여러 논설 등에서 귀납적으로 의미가 부여되는 국가적 실체를 이야기한다. 그러나 이러한 이상국가의 내용이 간단치가 않고 또 그 내용들이 반드시 일관성을 갖추고 있다고 보기는 어렵다. 그러나 본고에서 주목하고자 하는 것은 매월당이 이를 어떻게 받아들이고 있었는가 하는 점이며, 소설에서는 어떠한 양태로 형상화하고 있는가 하는 점이다. 이는 소설 속에서 사상적 편란을 탐색해내는 비본질적 작업에 그치는 것이 아니다. 오히려 작품의 형성에 미친 작가의 세계관적 향방을 확인하게 하고, 작품의 형성원리를 규명케 하는 성과로 나타날 것이라 믿는다.

작품 밖에서 매월당의 이상국가에 대한 구체적인 논의를 찾기는 용이치 않다. 단지 몇몇 논의들을 종합하면 中國 古代의 夏·殷·周의 三代를 그 이상적 모델로 하고 있다는 것은 확인할 수가 있다. 그의 논설 중 〈爲治必法三代論〉를 잠깐 보자.

나무를 일컫는 사람이 반드시 소나무, 잣나무를 말하는 것은 그것이 서리와 눈을 이겨내며, 굳게 자라며, 재질이 아름답기 때문이다. 그 중에는 울퉁불퉁 혹은 생긴 것이며, 휘고 굽은 것, 어리고 마른 것까지 끼여 있기는 하지만, 그 근본이 확고한 까닭에 반드시 소나무와 잣나무로 일컬어지는 것이다. 새를 일컫는 사람이 반드시 봉황을 말하는 것은, 그것은 세상을 상서롭게 할 뿐 아니라, 우는 소리가 화창하고, 깃털이 곱기 때문이다. 그 중에는 때에 맞지 않게 나오는 것이 있는가 하면, 우는 소리가 화창하지 못한 것, 깃이나 털이 곱지 못한 것도 끼여 있기는 하지만, 그 근본의 덕과 모양 때문에 반드시 봉황으로서 일컬어져 온 것이다. 정치를 일컫는 사람이 반드시 삼대를 말하는 것은 예악이며, 교화며, 또 헌장에 법도가 있음으로서이다. 그 중에는 재능이 있는 사람도 있고, 용렬하고 어리석은 사람도 있으며 포박한 사람까지 끼여 있기는 하다. 그러나 우왕, 탕왕, 문왕, 무왕의 처음으로 대업을 창시한 것은 마치 하늘 같이 높아서 오를 수 없고, 산같이 높아서 뺄 수 없으며, 원기가 만물을 주재함과 같아서 다 궁구할 수 없는 것과 같다. 그러므로 반드시 삼대로써 일컫는 것이다.

(稱木者 必稱松栢者 以其凌霜雪也 理直也 材美也 其中有腫者 曲者 天枯者 厠焉 而因其本之確也 必以松栢稱 稱鳥者 必稱鳳凰者 以其瑞世也 鳴和也 羽毛之鮮也 其中有不時而出者 鳴不和者 羽毛不鮮者 厠焉 而因其本之德也 狀也 必以鳳凰稱 稱治者 必稱三代者 以其禮樂也 教化也 憲章之有法度也 其中有中材焉 庸愚焉 暴虐焉 厠焉 而因其禹湯文武之首創大業者 如天之高 而不可陵也 如山之峻 而不可拔也 如元氣之宰萬物而不可窮也 故必以三代稱.)⁴⁾

위의 글은 이상국가의 모델을 三代로 전제하면서도 그것이 절대적이지 않은 않다는 이야기를 하고자 한 것이다. 즉 비록 삼대라고 일컬어지는 태평성대의 시대도 버릴 것과 취할 것이 있다는 뜻이다. 봉황과 송백처럼 겉으로는 그럴듯하게 보이는 君主가 있다고 하더라도 빛바랜 날개를 가진 봉황이나 울퉁불퉁하게 굳지 못한 송백처럼 용렬하고 비색한 군주가 얼마든지 있을 수 있다. 결국, 삼대로 정의되는 이상국가는 군주의 도덕적인 治世의 역량과 성스러운 개인적 성품에 의해 이루어질 수 있다는

4) 《梅月堂集》卷十八. 〈論〉

것은 말한다. 이는 그가 세종과 세조대를 겪어 오면서 형성된 국가관이
라 할 수 있다. 그러한 군주의 덕목이 치세와 교화에 결정적일 수 있다
는 위의 논리는 봉건군주제가 보편적으로 지니는 특징에 대한 일반적인
통념일지라도 특별히 이를 강조하고 있는 것이 의미깊다.

매월당은 〈人才說〉에서, 위에서 그가 이상국가로 제시한 文王 治世 때
의 예를 들어 군주와 신하와의 관계를 논하고 있어 주목된다.

인재란 국가의 주석이다. 그러므로 나라를 다스리는 데는 인재를 얻는
것으로써 근본을 삼고, 백성을 교화함에 있어서는 인재를 육성함으로써
우선을 삼는다. ‘제제한 많은 선비여! 문왕이 그래서 편안하셨다’ 고 함
은 문왕이 인재를 얻은 것을 찬미한 것이요, ‘규규한 무부들이여! 공후의
방패며 성이로다’ 고 함은 문왕의 교화를 찬미함이며, ‘술개는 날아서 하
늘에 이르는데 물고기는 연못에서 뛰노는구나. 개제한 군자여! 어찌 사
람을 만들지 아니하는가?’ 하니, 이는 문왕의 사람만들을 찬미한 시이다.
지금 문왕과의 상거가 벌써 2천년이 되었지만, 그 시를 읊으며 그 세상
을 생각해 본다면, 성주의 세대에 교화가 성하였다는 것과, 훌륭한 선비
들이 많은 것이 그와 같았다고 하는 것을 방불하게 보는 듯하니 어찌 아
름답다 아니하랴! 아! 왕자(王者)가 인재를 얻기도 어렵거니와 인재도
성세를 만나기가 쉽지 않다.)

(人才者 國家之柱石也 故爲國 以得人才爲本 教化以育人才爲先 濟濟多士
文王以寧 美文王之得人也 趙趙武夫 公侯干城 美文王之教化也 至於鸞飛戾
天 魚躍于淵 豈弟君子 遐不作人 美文王之作人也 今去文王已二千餘年 頌
其詩 想其世 猶彷彿成周之時 教化之盛 多士之衆 至於如此 豈不美歟 噫王
者得人才甚難 而人才之遇盛世不易)⁵⁾

문왕의 시대에 文明이 도도하고 教化가 백성에 두루 미쳤던 것은 훌륭
한 인재를 얻어 육성했기에 가능했다는 내용이다. 말하자면 왕도정치의
실현을 위해 군주가 해야 할 일은 賢臣勇將을 가려 등용하는 것이라는
이야기이다. 결국, 〈인재설〉과 〈위치필법삼대론〉의 논리를 아우른다면,
王道政治는 군주의 덕목이 전제되어야 하는 것이고 그러한 군주의 덕목
을 이루는 가장 중요한 요소는 인재를 두루 얻어 쓰는 것이라는 결론에

5) 《梅月堂集》卷二十; 〈說〉

이른다. 또 이상적인 정치가 행해지고 교화가 두루 퍼지는 세상이란 바로 훌륭한 선비를 가릴 줄 아는 인군이 자리에 있는 때라 한 것으로, 이는 매월당의 이상국가관의 일단을 보여주는 것이다.

이상에서 매월당의 논설 중에서 이상국가에 대한 그의 관점을 《금오신화》의 작품해석에 원용하기 위해서 필자가 임의로 그 일단을 정리해보았다. 실제로 매월당은 이상국가 실현에 필요한 현실적 요건으로 많은 것을 생각했을 수도 있었을 것이다. 그러나 최소한 위의 글만을 통해 보면 그의 이상국가관은 왕과 신하라는 상충지배체층의 문제라는 상당히 계층적인 시각에 머무르고 있는 것이 특징이다. 그것은 매월당이 유가적 왕도정치에 입각한 문치주의적 이상국가관이 그의 개인적 성취와 상관성을 가지고 있기 때문이라고 볼 수 있겠다. 이 점이 앞으로의 논의에 하나의 指南이 될 수도 있을 것이다.

3. 《金鰲新話》에 나타난 理想國家의 形象

매월당의 이상국가 실현의 이념적 지향이 소설에서 어떠한 양태로 드러나는가를 보기 위해 우선 〈李生窺牆傳〉을 택해 보았다.

〈이생규장전〉은 남녀간의 지고지순한 사랑을 다룬 소설이다. 이럴 때 항상 떠오르는 의문은, 時代的 不遇를 뚝 속 깊이 느꼈던 매월당이 애정을 소재로 한 소설을 지은 이유가 무엇인가 하는 것이었다. 단순히 才子, 佳人의 艷情에 대한 문학적인 호기심의 발동이었는가? 그러나 그것은 그의 치열했던 삶의 자취와 어울리지 않는 점이 있다. 그래서 소설 내에 전개되는 艷情事의 이면에 어떤 사회적인 문제의식이나 개인의 세계관에 관련된 작가의도가 숨어 있을 것이라고 여겨온 것은 당연한지도 모른다.

지금까지의 논자들은 이를 남녀간 애정의 사회적인 의미에 대한 매월당의 시각이 반영된 것이라는 쪽으로 이해하려고 하였다. 이를테면 중세 기적 사회환경을 극복하고 자유언애를 주창한 것이라든지⁶⁾, 또는 불교의

6) 鄭炳昱, 위의 책, p. 107

금옥주의에 맞서 인륜의 틀 내에서 인간의 정욕을 긍정한 성리학적 인성론을 표현한 것이라고 하는 등의 해석⁷⁾이 그것이다. 이런 논의들은 어떻게든 애정이라는 기본적인 문제에서 벗어나지 않으면서 여기에 대한 매월당의 문제의식을 추찰하려는 점에서는 공통적이라 하겠다.

이와는 달리, 작품에 설정된 남녀간의 애정구조를 완전히 우의적 설정으로 해석하려는 태도도 있다. 즉 매월당이 세종대왕에 대해 지녔던 특별한 관계를 상징화하고 있다는 것이다.⁸⁾ 작품의 구성적 성격을 만남과 헤어짐이라는 의미구조로 파악하고, 죽음을 넘나드는 남녀주인공의 애정행위는 이미 승화된 세종과의 정신적인 교감을 이루어 보려는 매월당의 욕망이 반영된 것으로 해석하려는 것이 그것이다.

이상의 논의들은 본 작품의 줄거리를 이루는 애정문제를 작가의 정신세계와 대응시키면서 폭넓게 이해해 보려는 노력의 산물이다. 이 논의들로 해서 본 작품이 人鬼交歡談의 단순한 실화적 반영이 아니라 작가의 치열한 작가정신의 결실일 수 있다는 쪽의 해석을 가능하게 한 데 그 의의가 크다.

필자는 기존 논의가 갖는 의의를 인정하면서도 매월당이 이 작품을 통하여 궁극적으로 무엇을 나타내려 했는가 하는 점에 대해서는 새로운 시각이 필요하다고 본다. 여기서 우선 생각해 볼 문제는 매월당이 과연 남녀간의 애정이 갖는 사회적 문제를 다루려고 했겠는가 하는 것이다. 이 작품은 물론 애정을 중심으로 전개되는 점은 부인할 수 없다. 그러나 남녀간의 지고지순한 사랑의 이야기가 유려한 문체에 얹혀 표현되는 문학적 儀裝과, 작가가 이를 통해 나타내고자 하는 주제의식을 반드시 관련시킬 필요는 없다고 본다. 이는 소위 美人系 歌辭가 실제로는 남녀간의 애정문제와는 거의 관계가 없는 문학적인 기교나 의장에 불과하다는 데에서 유추할 수도 있겠다. 입산과 방랑을 일삼으며 현실정치의 부조리에 부대껴던 그의 행적을 고려하건대, 어쩌면 자신의 당면한 일도 아닌 애정문제에 그렇게 연연하지는 않았을 것이라는 심증이, 새로운 각도로의

7) 金明昊, “金時習의 文學과 性理學思想”, 韓國學報 第35輯, 一志社, 1984. p. 53.

8) 姜進욱, “금오신화와 만남의 문제”, 고전소설 연구의 방향, 새문사, 1985. p. 404~406.

해석을 필요로 하는 주된 이유이다.

그렇다고 두 남녀의 만남을 바로 세종과 작가의 만남으로 이해하는 것은 주변상황에 대한 증거자료가 남아있지 않는 한 논리의 비약이라는 약점을 피할 수 없다.

〈이생규장전〉은 의미상 크게 두 부분으로 나뉘어진다. 여주인공인 崔娘이 흥전적으로 난으로 죽음을 당하기 전의 사건과 그 이후의 사건이 그것이다. 앞 부분은 상당히 현실감있는 이야기로 꾸며져 있는 반면에, 뒷부분은 소위 冥婚談으로 이루어져 있어 비현실적이다. 그런데 앞 부분은 그 자체로 하나의 현실 가능한 이야기로 완결된 구조를 지니고 있다. 연애담에서 처음의 만남과 그 과정에서의 갈등, 그리고 그 갈등을 극복하고 새로운 재합의 기쁨을 누리는 구조가 일반적인 구조라 할 때 이 앞 부분은 이런 기본적인 틀을 온전히 지니고 있는 셈이다.

첫째 단락이 연애담의 일반적인 구성을 충족하고 있다면 둘째 단락은 명혼담의 일반적인 구성을 충족한다. 즉 어떤 결핍을 지닌 남주인공이 역시 결핍을 지닌 원귀인 여주인공을 만나 애정을 이어간다는 내용이다. 이 둘째 단락은 〈만복사저포기〉의 전체구성과 유사한 점이 있어 명혼담은 이 내용으로도 가능하다는 것을 말해준다.

그러면, 본 작품이 작가정신의 우의적 표현일 수 있다는 전제를 상기하면서 전체의 구성을 살펴보자. 이 작품이 남녀간의 애정문제로 이루어져 있는만큼, 애정의 성취는 작가의 기대되는 목적의 성취가 될 것이고, 애정의 상실은 목적달성예의 실패와 좌절을 뜻하리라는 것은 충분히 예상할 수 있다. 그렇다면 일단 애정으로 표현된 표면적 의미체계의 이면에 잠복하고 있는 우의의 진면목은 무엇이었는가. 물론 애정의 성취와 상실의 구조를 쉽게 작가가 지녔던 이념적 지향과 그 현실적 한계로 인한 좌절과 대응시킬 수는 있겠지만 그렇게 한다면 이 작품의 우의구조의 실상을 충분히 밝혔다고 볼 수가 없다. 혹 전혀 우의가 반영되지 않는 통속적 성격의 작품도 그 만남과 헤어짐의 갈등관계에 오히려 작가의 의도와 전혀 별개의 사회적 의미를 부여하는 우스꽝스런 해석도 가능하겠기 때문이다. 이 작품이 애정이라는 구성으로 이어가면서도 그 이면에 작가의 보다 심각한 의도가 포함되어 있다면, 그러한 작가의도를 짐작하

게끔 하는 암시적 요소를 작품에 두루 흠어놓아 지적인 독자들로 하여금 인식 가능하게끔 하였을 것이다.

앞 단락은 남여가 서로 만나 애정을 느끼고 갈등의 과정을 거쳐 종국의 결합을 이루는 구성으로 이루어져 있다고 하였다. 두 사람의 만남은 서로 詩能을 나누는 것이 계기가 되었다. 어떤 신분적 위치에 있었던 간에 서로간의 애정을 가능하게 한 것은 한 편 詩의 절묘한 묘사와 표현이었다. 여기서 두 사람의 애정관계가 어떤 사회적 신분적 위치도 관계없이 오로지 시의 교감에 의해서만 가능했다는 것은 작품 해석에 상당한 시사점을 제공하고 있다.

남녀주인공인 李生과 崔娘은 상호간에 동질적인 면과 이질적인 면을 함께 지니고 있다. 동질적인 면은 두 사람 모두 詩能이 특별한 才子佳人이라는 점이다. 이질적인 면은 이생은 지방의 소규모 토착지주이고, 최랑은 京華의 문벌귀족인 점이다. 이들이 처음 만나게 된 것은 동질적인 면을 확인함으로써 가능했다. 그러나 갈등을 겪게 되는 것은 이질적인 면이 부각됨에 따라서이다. 이생의 부모는 미천한 선비로서 귀한 때과 정혼할 수 없다고 하여 두 사람의 婚事を 완곡히 거절한다. 貴一賤의 이질적인 면이 현실적인 갈등의 요인으로 제기된 이상 두 사람의 혼사는 사실상 불가능한 것같아 보인다. 그러나 이러한 이질성을 극복하고 두 사람의 혼인을 가능케 하는 것은 양가의 부모가 두 사람의 동질적인 면을 확인하고 그것을 인정함으로써이다. 이생의 부친은 이생이 ‘학문에 정통하고 현인답게 생겼으며, 훗날에 장원할 것이며 이름을 세상에 떨칠 것이다’⁹⁾고 하였다. 역시 최랑의 부친도 ‘친구들이 모두 그대의 아들은 재주가 남다르다고 칭찬하고 있습니다. 지금은 과거하고 있지 않습니다마는 어찌 초야에 묻혀 있을 언물이겠습니까?’¹⁰⁾ 라고 하였다. 모두가 이생에 대해 중세적 가치인 문사로서의 입신양명의 자질을 인정한 결과로 혼인이라는 행복한 결말을 기대할 수 있는 것이다.

이상에서 보듯이 애정의 성취과정이라는 표면적 사건은 몇 가지 중요한 요소에 의해서 그 성격이 드러나고 있다.

9) 吾家豚犬 雖年少風狂 學問精通 身彩似人 所冀捷龍頭於異日 占鳳鳴於他年.

10) 一時朋伴皆稱 令嗣才華邁人 今雖蟠屈 豈是池中之物

우선 남녀주인공의 애정관계를 가능케 한 요인은 문필적 일체감이었다. 이렇게 애정을 성취코자 하는 두 사람 사이에 장애요인이 된 것은 사회적 신분적 제약이었다. 그러나 이를 극복할 수 있었던 것은 처음 두 사람의 애정성취를 가능케 한 요인이었던 문사로서의 재능과 이를 통한 입신의 가능성이었다. 다시 말해 애정의 성취는, 문필적 가치가 인정받아 그를 통해 자기실현이 가능한 문치주의적 이상사회의 실현이라는 작가의 우의를 반영하고 있다고 할 수 있다. 두 사람의 만남부터가 문필적인 분위기에서 이루어진다는 것은 이를 충분히 뒷받침 해 준다. 더우기 두 사람의 애정이 신분적, 사회적인 조건에 의해 위기를 맞을 때 이를 극복하게 하는 것도 결국은 문필적 가능성에 대한 남녀주인공 양가의 의기투합에 기인하고 있는 점은 작가의도의 향방을 분명히 밝혀주는 대목이다.

여기서는 貴-賤이라는 사회적인 장애를 보다 차원높은 이념적인 것으로 극복할 수 있을 것이라는 믿음을 가지게 한다. 귀천으로 표현되었지만 이는 財力의 문제 뿐만은 아닐 것이다. 京師와 地方의 관계, 貴族과 賤屬의 문제를 함께 아우르는 것이다. 애정의 성취로 표현된 이상적 사회는 말하자면 혹 존재할 수도 있는 다양한 異質性이 儒家的 文治主義에 의해 극복되는 그러한 사회이다. 비록 지방의 土着小農의 子弟라도 훗날 장원하여 입신의 가능성을 기대할 수 있는 희망적인 기대를 하는 사회라고 할 수 있다.

요컨대 <이생규장전>의 구성상 앞 단락에 해당되는 부분은 매월당의 이상국가관을 반영한다. 유가적 문치주의가 지배적인 이념이 되고, 그래서 그 구성원들이 지닐 수 있는 환경이나 신분, 가계 등의 차별이 不問에 부쳐지고 오직 文才의 優劣에 의해서 국가적 소임이 주어지는 사회, 그것이 매월당이 최고의 이상으로 여겼던 국가관이 아니었나 한다. 말하자면 매월당은 스스로가 신분상의 제약을 지니고 있었고, 또 재능 보다는 문벌이나 정치적 이해관계에 따라 관직이 주어지고 있는 사회적 모순을 경험하게 되자, 그 이상적 대안을 허구적 인물관계를 통해 보여주려 한 대목이 바로 이 <이생규장전>의 남녀주인공의 결연부분이라는 것이다.

이상에서 보듯이, <이생규장전>에서 매월당의 유가적 국가관은 남녀간의 결연구조 속에 숨겨져 있어 그 진상을 파악하기가 쉽지 않았다. 그러나 <龍宮赴宴錄>과 <南炎浮洲志>, <醉遊浮壁亭記>에서는 비교적 그 모습을 구체적으로 찾아볼 수 있다.

<남염부주지>는 주인공 朴生과 閻王과의 說理的인 대화로 이루어져 있다. 박생의 질문에 대한 염왕의 대답으로 이루어지는 이들 몇 가지 논설은 매월당의 평소 持論이 피력된 것으로서, 그 각각이 나름의 의의를 지니는 것들이다. 그런데 언뜻 보아서는, 이들 각각의 說理는 상호 유기적인 관계를 지니면서 하나의 통일된 의미를 생산하지 못하고 있는 듯하다. 몇 개의 별개 事案을 임의로 엮어놓은 것 같아 보인다. 그런데 전체적인 구성을 놓고 볼 때, 鬼神論, 極樂說 등에 관한 박생의 질문에 대한 염왕의 설명은, 염왕을 만나기 전에 박생이 지은 一理論이라는 글의 내용을 구체적인 사례를 통하여 해명하는 과정이 된다는 것을 알 수 있다.¹¹⁾

작품의 후반부는 염왕이 그동안의 설리를 끝맺으면서 박생에게 禪位의 의사를 피력하고, 이어 治國論을 개진하는 내용으로 되어 있다. 그러면 앞서의 개별적인 내용들이 갖는 각각의 의미는 별도로 하고, 결국 이들은 전체적인 구성으로 보아서는 박생의 왕으로서의 자질이 검증받는 과정이 된 셈이다.

지금 이곳에 거하면서 나를 바라보며 사는 사람들은 모두가 이승에서 부모나 임금을 죽인 잔악하고 흉포한 무리들입니다. 이들은 이 곳에 목숨을 맡겨 내 통제를 받아 나쁜 마음을 고치려 하고 있습니다. 따라서 정직하고 사심이 없는 사람이 아니면 하루도 이 곳에서 왕노릇 할 수가 없습니다. 내가 듣기에 선생은 정직하고 뜻에 떳떳하여 세상에 있을 때 굶힘이 없었으니, 참으로 통달한 분입니다. 그러나 그 뜻을 한 번도 펴보지 못했으니 이는 형산의 옥이 들판의 먼지 속에 버려지고, 밝은 달이 깊은 못에 빠진 것과 같으니, 훌륭한 장인을 만나지 못하면 누가 값진 보물임을 알겠습니까. 참으로 애석한 일이 아니겠습니까? 나는 이미 시

11) 김용덕교수는 본 작품의 구성이 박생의 일리론이라는 본체론을 대전제인 가설로 두고 이어 유불론, 귀신론, 세속신앙론, 치국론이라는 개별 명제를 내세워 그를 증명해 가는 과정으로 이루어져 있다고 하였다. (金容德, “南炎浮洲志의 구성 분석”, 古典小說研究의 方向, 새문사, 1985. p. 355.)

운이 다하여 왕위를 물러나야 할 터이고, 그대 역시 목숨이 다하여 쑥대밭에 묻힐 것이니 이 나라를 다스릴 사람은 선생이 아니고서는 누구이겠습니까?

(今居此地 而仰我者 皆前世弑逆奸兇之徒 托生於此 而爲我所制 將格其非心者也 無非正直無私 不能一日爲君長於此地也 寡人聞子正直抗志 在世不屈 眞達人也 而不得一奮其志於當世 使荊璞棄於塵野 明月沈于重淵 不遇良匠 誰知至寶 豈不惜哉 余亦時運已盡 將捐弓劍 子亦命數已窮 當瘞蓬蒿 司牧此邦 非子而誰)

박생은 재능을 지닌 문사로 태학에서 수학하였으나 과거에 여러번 응시해도 급제하지 못하여 앙앙불락하던 선비였다. 현실에서는 탁월한 文才를 지니고서도 쓰일 데가 없었다. 그러나 염부는 박생의 높은 지식을 인정하고 그에 응하여 왕의 지위까지 부여하는 세계이다. 禪位文에 따르면 이 炎州땅은 瘴癘-病이 유행하는 미개한 나라로서, 禹王의 발자취도 이르지 못하였고 穆王의 말발굽도 미치지 못한다고 하였다. 붉은 구름이 해를 가리고 독한 안개가 하늘을 덮었으며 夜叉나 羅刹이 아니면 손발을 둘 데가 없는, 그래서 신성한 위엄이 없이는 결코 교화시킬 수 없는 땅이었다.¹²⁾ 바로 이러한 나라를 다스리는 자격을 갖추기 위해서는 우주 삼라만상을 꿰뚫는 직관을 지닌 인물이 필요했던 것이고, 박생이 거기에 알맞은 능력을 구비하고 있다는 증거를 보여 준 것이 바로 염왕과의 대화였던 셈이다. 그리고 염부는 그러한 재능이 인정되면 부려 쓸 수 있는 환경이 갖추어진 곳이라는 작가의 목소리를 엿들을 수 있다.

그런데 이러한 別種의 나라에도 치국의 궁극적 이념은 유가적 왕도정치에 귀착된다.

왕이 박생에게 지어주는 선위문의 한 부분이다.

모든 백성이 영원히 의지할 수 있는 사람은 오로지 선생 아니고 누구이겠습니까? 마땅히 도덕으로 이끌고 예법으로 가지런히 하여 백성들을

지극한 선에 이르도록 하고, 또 몸소 실천하고 마음으로 깨달아 온 세상을 태평성대에 이르게 해야 할 것입니다. 내 이제 하늘의 뜻을 받들어

12) 炎州之域 實是一瘴癘之鄉 禹跡之所不至 穆駿之所未窮 彤雲蔽日 毒霧障天 渴飲赫赫之洋銅 飢餐烘烘之融鐵 非夜叉羅刹 無所措其足 非魑魅魍魎 莫能肆其氣 火城千里 鐵嶽萬重 民俗強悍 非正直無以辯其姦 地勢凹隆 非神威不可施其化

요임금이 순임금에게 왕위를 물려주신 옛 일을 본 받아 이 자리를 선생에게 물리니 아아 선생은 삼가 받을 지어다.

(兆民永賴 非子而誰 宜導德齊禮 冀納民於至善 躬行心得 庶躋 世於雍熙 體天立極 法堯禪舜 予其作賓 嗚呼欽哉)

염부주가 그 나라의 이상적 정치를 해나갈 수 있는 것은 일단 도의로 백성을 다스리는 帝王이 지닌 교화의 덕에 있다는 것이다. 그리고 그러한 盛代가 지속될 수 있는 것은 요임금이 순임금에게 禪位 하듯, 王才를 애써 찾는 제왕의 사람쓰는 덕에 연유한다는 것을 분명히 하고 있다.

염부주는 그 자체가 이상국가의 상징적 모델이 된다. 재덕을 겸비한 제왕이 위에 있어 어질고 유능한 인재를 두루 찾으며, 민본적 치국관에 입각해 백성을 다스리는 그러한 나라라고 할 것이다.

〈취유부벽정기〉에서의 이상국가는 箕氏 朝鮮과 高句麗로 나타난다.

평양은 고조선의 서울이다. 주나라 무왕이 은나라를 정복하고는 기자를 찾아가니 기자는 홍범구주의 법을 진술하였다. 무왕은 기자를 고조선에 봉하고 신하로 삼지 않았다.

(平壤 古朝鮮國也 周武王克商 訪箕子 陳洪範九疇之法 武王封于此地 而不臣也)

위는 말하자면 매월당이 줄곧 이상국가의 모델로 제시했던 三代의 덕화가 이제는 고조선에 옮겨졌다는 것이다. 기자는 그 삼대 중에서도 洪範九疇의 법이라는 周나라의 문명을 대표하는 인물이다. 武王이 기자를 고조선에 봉함으로써 기자의 덕화가 곧 고조선에도 구현되었다는 것을 나타낸다. 이는 남주인공 洪生의 물음에 대한 기씨녀의 다음의 대답을 보아서도 분명하다.

나는 은나라 임금의 후손이며 기씨의 딸입니다. 내 선조 기자께서는 실로 이 땅에 봉해져 예법과 정치제도를 한결같이 탕왕의 가르침에 따라 행하였고, 여덟가지 금법으로 백성을 가리쳤으며 문화의 빛남이 천년이 나 되었습니다.

(弱質殷王之裔 箕氏之女 我先祖實封于此 禮樂典刑 悉遵湯訓 以八條教民
文物鮮華 天有餘年)

고구려도 역시 마찬가지이다. 이미 앞에서 보았듯이 제왕의 치덕을 국가의 흥망과 직접 연관시키는 작가의 국가관이 여기서도 나타난다. 즉 東明王之聖德에 대한 추존이다.

月出東山鳥鵲飛	동산에 달 오를 제 까막까치 나르고
夜深寒露襲人衣	깊은 밤 찬 이슬에 옷이 젖누나
千年文物衣冠盡	천년문물은 찾을 길 없고
萬古山下城郭非	산천은 예로되 성곽은 변했네
聖帝朝天今不返	조천하신 동명왕 아직 돌아오지 않으니
閑談落世竟誰依	인간세상 남긴 얘기 무엇으로 증명하리
金轡麟馬無行迹	금수레 기린자취 모두 스러지고
輦路草荒僧獨歸	물 숲 우거진 길에 노승 홀로 간다.

〈용궁부연록〉은 매월당의 문치적 이상국가에 대한 염원이 가장 구체적이고 실제적으로 나타나고 있는 작품이다. 역시 용궁이라는 비현실적 공간을 빌어왔으나, 용궁이 용왕을 중심으로 하여 인간세계의 위계질서가 그대로 실현되고 있다는 민간의 믿음을 교묘히 이용하여 그의 이상국가에 대한 이상을 형상화시켰다. 여기서는 文才에 의해 대접받는 완벽한 문치주의적 이상국가가 실현되고 있다. 용왕 앞으로 인도된 韓生이 龍宮 諸臣들에 의해 윗자리에 앉도록 권함을 받자, 한생은 빈한한 선비의 몸으로 어찌 높은 자리에 앉겠느냐고 완곡히 사양한다.¹³⁾ 그러나 그들은,

우리와 그대는 음양의 길이 달라서 서로 통섭할 수 없습니다마는, 용왕님은 위엄이 있을 뿐 아니라, 사람을 보는 안식도 밝으시니 그대는 틀림없이 인간세계의 문장의 거공이실 것입니다. 용왕님의 말씀이니 거절하지 마십시오.

(陰陽路殊 不相統攝 而神王威重鑑人惟明 子必人間文章鉅公 神王是命 請勿拒也)

13) 生讓座曰 尊神貴重 僕乃一介寒儒 敢當高坐 固辭

라고 한다. 즉 용궁은 문장이 높다면 다른 신분적 조건을 불문하고 대우하는 그런 세계로 그려지고 있는 것이다.

용궁은 용왕을 중심으로 한 文辭로 총화되는 사회로 그려진다. 용왕이나 祖江神, 洛河神, 碧瀾神과 같은 용궁의 현신들은 물론이고, 郭介士나 玄先生과 같은, 그 형태나 所爲로 보아 微官의 신하들까지도 시를 통하여 용왕의 詩宴에 참여하여 즐기고 있다. 이는 매월당이 그토록 꿈꾸던 문치주의적 이상국가의 전형이라 할만하다고 하겠다.

이상에서 보았듯이 《금오신화》는 문치적 유가사상에 입각한 이상국가의 실현이라는 작가의 의지가 우의화된 작품이다. 그러면서 매월당이 지녔던 개인적 성취욕구와 이상국가의 실현의지가 하나의 의미망으로 묶여 있어 상당히 계층적인 시각 속에 머무르고 있는 것이 특징이다. 즉 신하로서의 한 개인인 서사적 자아의 실현이 곧 이상국가의 이념적 구현과 동일시되고 있다는 뜻이다. 이같은 이유는 매월당 자신의 현실적인 불우를 극복하는 상황의 도래가 이상국가일수도 있다는 개인적인 차원의 문제의식과 연관되어 있기 때문에 그러했다고 보겠다.

4. 儒家的 處世主義와 性格創造

이상에서 매월당의 文治主義에 입각한 유가적 이상국가관이 《금오신화》에 나타나는 양상에 대해 살펴보았다. 그런데 《금오신화》에서 소설적 구성 속에 구현된 이상국가는 최소한 그의 當代에는 실현될 수 없는 관념적인 것이었다. 이는 소설의 구성을 이끄는 외부적 결정요소로 작용한다.

〈이생규장전〉에서 두 남녀의 행복은 紅巾賊의 침입으로 깨어졌다. 남녀의 행복한 결합이 이상국가의 우의적 모델이라면, 현실에서 이상국가가 실현되고 있지 않는 것과 마찬가지로 이는 깨어질 수밖에 없을 것이다. 그것은 〈용궁부연록〉에서 韓生의 꿈이 깨어지는 것이나, 〈남염부주지〉에서 고조선이나 고구려가 옛 榮華를 뒤로 한 채 이미 문혀버린 역사

로만 남아 있는 것과 마찬가지로이다.

그러면 매월당은 작품 속에 설정한 이상국가의 형상 그 바깥에 존재하는 작중 주인공을 왜 그토록 소외되며 우울한 인물로 착색시켜 놓았는가. 그것은 일단 소설구조 속에서 보면 현실세계에 대한 이상세계의 가치우월성을 드러내는 효과를 지닌다. 그러나, 현실세계에서는 매월당이 구현하고자 하는 유가적 문치주의에 입각한 이상국가에의 소망이 실현될 수 없기 때문에 주인공의 성격이 그런 식으로 나타났다고 하는 것은 결과론적 해석이다. 바라는 이상이 실현되지 않을 때 거기에 반응하는 개인의 태도는 여러 가지로 생각해 볼 수 있다. 아예 이상실현에 대한 소망을 포기하고 새로운 가치추구로 기울어지는 경우도 있을 것이고, 소망은 소망에 불과한 것으로 치부하고 다소 불편한 현실을 감수하면서 적응하며 살아가는 경우도 있을 것이다. 따라서 《금오신화》에서 묘사된 주인공의 성격은 현실에 대한 서사적 자아의 다양한 대응방식 중 하나로서, 그 자체로서 매월당의 현실에 대한 철학과 세계관의 향방을 드러내는 것이라 볼 수 있다.

물론 〈萬福寺樗蒲記〉에서는 다른 작품에서와 같은 이상국가적 형상이 표현되고 있지 않다. 그래서 작중주인공의 성격화가 반드시 이상국가의 상실이라는 문제와 연관시켜 볼 수 없는 점이 있다. 그러나 《금오신화》의 다섯 편 전 작품이 하나의 세계관적 논리에 의해 창작되었다는 기본적인 사실이 전제된다면 이 역시 그러한 시각에서 이해될 수 있을 것이다.

박일용교수는 〈이생규장전〉의 주인공은 경제적으로 아직 완전하게 몰락하기 전의 김시습의 처지와, 〈만복사저포기〉의 주인공은 산사를 외롭게 떠돌며 지내던 처지와 대응된다고 하였다.¹⁴⁾ 결국 따지고 보면 흥건적의 난 이후 모든 것을 상실하고 폐허 속에서 지낸 정을 그리며 해매는 李生의 처지나, 〈만복사저포기〉의 梁生이 쓸쓸하게 山寺의 결방에 寄宿하는 처지와는 매 일반이다. 이후의 소설구조가 서로 동일하다는 것도 여기에 투영된 작가적 시각이 일치한다는 것을 말해준다. 이 상황이 김시습 자신의 현실적인 처지를 나타낸 것이라면 〈만복사저포기〉에 이어 〈이생규장전〉의 소설적인 상황의 이해도 쉬워진다.

14) 박일용, 조선시대의 애정소설, 집문당, 1993. p. 110.

그러면 이러한 작중인물의 성격화에는 작가의 어떠한 현실인식에 대한 철학이 관계되어 있는 것인가. 이 문제를 해명하기 위해서는 매월당이 당시에 지녔던 處世觀의 一端을 이해해야 할 것 같다.

매월당은 道·佛에 심취하였다. 특히 그가 불교에 귀의하게 된 동기는 세조찬탈로 인한 비분강개를 삭일 수 없어 스스로 산 속의 안온을 취한 것으로 알려져 있다. 그렇다면 그 후는 佛道에 침혹하여 현세의 시시비비를 잊고 靜觀의 大道에 들어서지 않았는가.

매월당은, 그의 논설 〈雜著〉에서客과 淸寒子간의 대화형식을 통하여 자신의 생각을 구체적으로 정리해 보여주고 있다. 객은 다음과 같이 질문한다. 즉 옛날에 高僧이 있었는데 임금이 세 번 청하여도 가지 않은 자가 있고, 그림자도 산에서 나간 적이 없는 자가 있었으니, 이는 物을 教化하는 것을 어기고 홀로 제 몸만 善하게 하려 한 것이 아닌가. 또 속세의 어진 선비가 농장이나 토목공사장에 숨어 있다가 임금이 세 번 초빙하여 나간 자도 있고 한 번 불러서 간 자도 있었으니, 이는 道를 행하기 위해서이며, 蒼生을 위해서이며, 임금을 堯舜의 位에 이르게 하기 위해서이다. 세속에 처한 선비도 이러한데, 하물며 진실로 위에서 말한 고승이겠는가? 만약 석견 있는 이가 들으면 ‘보배를 품고 나라를 잃었다’는 비난을 면하지 못할 것이니, 이를 어찌 하겠는가?¹⁵⁾라고 하였다.

이 질문은, 불가의 고승이 산중에서 홀로 도를 닦으며 임금이 불러도 나가지 않고 獨善의 수행만 일삼는데, 그렇다면 세속의 선비가 비록 산중에 있더라도 나라의 안위를 위해 걱정하며 기회가 닿으면 요순치세의 덕업을 회복하기 위해 出仕하는 것에 못하지 않는가 하는 의문이다. 여기에 대해 매월당은 다음과 같이 말하고 있다.

무슨 말을 이리도 융통성없이 하는가? 각황의 법은 맑고 청정하며 과욕하여, 물과 더불어 다투지 않는다. 따라서 산 속에 있으면 그 도가 높고, 인간 세상에 행해지면 그 법이 엄한 것이다. 세상이 혼탁하여 그 법

15) 客曰 古者 有高僧 有三請不赴者 有影不出山者 無乃違於化物 而獨善其身乎 且世之賢士 隱於汰敵版築之間 有三聘而出者 有一招而赴者 爲行道也 爲蒼生也 爲致君於堯舜之上也 在俗士尙爾 況誠如上所謂高僧乎 若有識者聞則 不免懷實達邦之譏 則如之何 (《梅月堂文集》, 卷十六, 〈雜著〉三請 第三)

을 따르지 않더라도 염려할 것이 없으며, 시대가 태평하여 그 도를 다 행하더라도 기뻐할 것이 없는 것이다. 도로써 처하기 때문에 비록 궁하여 산야에 거하더라도 그 즐거움을 바꾸지 않고, 법으로써 나가기 때문에 비록 임금을 대하여 경전을 담론하더라도 그 뜻을 교만하게 하지 않는 것이다. 넉넉하고 화평하며, 매임이 없고 구애가 없는 것이니, 이것이 고승의 거취인 것이다.

(是何言之固滯也 覺皇之法 在於清淨寡欲 不與物爭 故卷於山阿則其道尊 行於人世則其法嚴 世濶而不遵其法 非可憂 時平而盡行其道 非可歡 以道而處也 雖窮居山野 不改其樂 以法而出也 雖對御談經 不驕其志 優哉游哉 無縛無拘 此高僧之去就也)¹⁶⁾

이상으로는 覺皇의 道를 객이 비판한 독선과 어떻게 구분되는지는 자못 미상하다. 그러나, 각황의 도는 세상에 처해서나 산속에 숨어서나 변함없는 절대진리로 불변한다는 것이며 개인적 독선과는 차원이 다른 문제라는 것으로 대충 이해할 수 있다. 어쨌든 구도자의 모습은 세상이욕에 연연하지 않고 마음의 담박함과 평정을 얻어 정관 속에 침잠한 자이니 만큼 세상의 근심에 연연하지는 않을 것이다.

그렇다면 매월당이 그러한 구도적 고승의 면모를 자신과 어떻게 대응시키려고 했는가는 정확히 알기 어렵지만은 스스로를 이 경지에 든 자로 여기지는 않은 것으로 보인다. 《금오신화》의 인물들을 통해 투영시키고자 한 성격은 이와는 다르다고 볼 수 있기 때문이다. 그러면 매월당이 같은 곳에서 이어 이야기 하는 ‘현명한 선비(賢士)’에 대해 살펴보자.

현명한 선비는 그렇지 아니하니, 어려서 배우고는 장성하여 행하고자 하는 것이다. 불행히도 세상이 어지럽고 시대가 위태하여 나라의 임금이 간하는 바를 따르려는 마음이 없고, 조정에는 이리나 독사의 자취가 얹혀 있어, 어떤 이는 복해가에 낚시를 던지기도 하고, 어떤 이는 동문 위에 갓을 걸어 놓기도 하지만은, 그 뜻과 소원은 임금을 복회나 황제의 경지에 이르게 하여 세상을 태평성대로 구제코자 할 뿐이다. 그러므로 비록 늙은 몸을 산림에 던지더라도 임금과 나라에 대한 마음을 길이 품으며, 몸은 광대에 의탁하더라도 임금을 보필할 생각을 잊지 않는 것이다. 몸은

16) 《梅月堂文集》, 卷十六, 〈雜著〉三請 第三.

비록 기다라도 마음은 높은 대궐문에 걸려 있고, 자취는 이미 숨기나 뜻은 충신의 반열에 있으니, 이것이 사군자의 마음가짐이다. 만약 임금이 성스럽고 신하가 어질어서 뛰어나고 착한 이를 널리 구하는데도 큰 소리나 하고 담론만 하며 끝내 세상에 나오지 않는다면, 사군자의 소원과과는 어긋나는 것이니, 어찌 마음을 되돌려 일어나지 않을 수 있겠는가.

(在賢士則不然 幼而學之 壯而欲行 不幸世亂時危 國君無從諫之心 朝廷交豺豕之跡 或投竿北海之濱 或掛冠東門之上 而其志願則 欲致君於義軒 濟世於雍熙而已 故雖投老山林 而長懷君國之心 委身俳優而不忘匡輔之懷 身雖去矣 而心懸魏闕之上 迹已遁矣 而志在薳臣之列 此士君子之立心也 若主聖臣賢 旁求俊彥 而猶大語高談 終不出世 乖士君子之願 安得不幡然而起哉)¹⁷⁾

위의 인용문에 표현된 ‘賢士’는 곧 금오산은 거기의 매월당과 대응시킬 수 있다. 즉 매월당이 승복으로 개작한 것은, 군주의 迷妄과 조정의 토패로 해서 광대에 몸을 의탁한 것같은 태도였다고 보는 것이 옳을 것이다. 그리고 그 뜻은 聖君이 위에 있다면 언제든지 仕路에 들어 군주를 보필하여 堯舜의 治世에 이르도록 보필하고자 한다는 것이다. 그래서 그는 산림선비로 자처하며 산속에서 큰 소리치는 청담파와 같은 부류들과도 그 처세의 계선을 명백히 했다. 이는 위 인용문에 앞선 〈雜著〉의 제1편에서 객의 입을 빌어 표현한, ‘앉아서 세상과 인연을 끊고서, 온갖 사려가 모두 한가하여 위로는 제후나 임금에게 허리를 굽힐 것이 없고, 아래로는 친척에게 경의를 표하는 것도 끊고서, 새, 짐승과 함께 기뻐하여 담박한 것으로써 진정한 귀의처를 삼는’¹⁸⁾ 방외적 선비에 대한 철저한 비판적 시각이다.

작품에서 주인공이 비판적 인물로 성격화되고 있는 것은 이상과 같은 이상국가의 실현의지에 대한 좌절감에서 비롯된다. 실현될 수 없는 이상을 완전히 포기하고 새로운 가치를 찾아 나선다는 것은 도교나 불교적 가치관에 경도할 때이다. 또는 독선적 방외인의 태도도 대개 그런 범주에 속한다. 그러나 쓰임을 기다리면서 聖君治世가 도래하여 몸을 세우기

17) 《梅月堂文集》，卷十六，〈雜著〉三請 第三.

18) 坐斷世網 百慮俱閑 上無折腰於侯王 下絕致敬於親戚 與鳥獸而同歡 以淡泊爲真歸(《梅月堂文集》，卷十六，〈雜著〉無思 第一)

를 기대하면서 잠시 방외에 머무는 것은 유가적 처세이며, 바로 위에서 말한 ‘賢士’이다. ‘危邦不入 亂邦不居 天下有道則見 無道則隱’¹⁹⁾이나, ‘達則兼濟天下 窮則獨善其身’²⁰⁾의 처세주의라고 하겠다. 이는 물론 자신의 신분적 한계, 즉 한미한 무반출신으로 입신이 여의치 못했던 조선조의 부정적 현실이 중요한 원인이 되었다. 그러나 그것이 유가적 이상국가에 대한 매월당의 소망을 포기하도록 했던 것은 아니었다. 앞서도 보았듯이 그는 유가적 이상국가를 그러한 외부적 조건이 문치적 이념으로 극복되는 세계로서 이해하였다. 그래서 오히려 비유가적 역사전개에 불만을 품었던 것이고, 그 불만은 소설의 주인공을 극도의 우울한 성격으로 형상화시켰던 것이다.

그러면 매월당은 그러한 이상국가의 현실적 소망이 이루어지지 못하는 현실에 대해 가지는 자신에 대한 부정적 심리상태를 어떻게 관리했는가. 여기서 다시 <이생규장전>의 전개양상을 통해 그 내막을 짐작해 보자.

이생과 최량의 행복한 생활은 흥건적의 침입이라는 전혀 다른 외부적 환경에 의해 깨어지고 만다. 이는 매월당이 기대했던 이념적 가치가 근본부터 뒤흔들린다는 것을 나타낸다고 하였다. 도저히 극복할 수 없는 상황의 제시, 그것은 당대 사회의 부정적 힘이, 기본적인 가치의 실현조차도 용납하지 않는다는 것을 의미한다. 바라는 것을 성취한 후 이것이 어떤 외부적인 물리력에 의하여 파괴되는 것이 아니다. 바라는 것의 완성을 아직 보지 못하였다. <이생규장전>의 소설구성에서 말한다면, 결론은 남녀주인공이 그렇게 하여 잘살았다 하는 정도여야 한다. 의미상의 맥락으로 보아서는 이생이 후에 입신양명하여 자손을 번성시키고 입신양명하여 가문을 창달하는 것쯤 될 것이다. 그러나 그렇게 되지는 못했다.

여기서 소설에서는 완전히 새로운 전환이 시작된다. 이미 죽은 최량이 혼백으로 다시 찾아와 이생과 미진한 정을 잊게 된다는 설정이다. 결국 이 대목은 고독한 방외자인 주인공 혹은 작가 자신이 주어진 현상을 어떻게 받아들이고 반응하는가 하는 문제를 제시해준다.

최량이 죽고 난 후의 재회에는 역시 새로운 異質性의 세계가 도래한

19) 《論語》,〈泰伯〉

20) 《孟子》,〈盡心篇〉上

다. 이제는 貴-賤의 이질성이 아니라 人-鬼라는 이질성이 자리한다. 이생은 이미 혼백의 몸으로 나타난 최랑을 받아들인다. 이생은 최랑이 혼백인 줄 알고 있다. 그러나 그녀를 혼백으로 대하는 것이 아니라 生時의 사람과 같이 대한다. 알고 있지만은 모르는 척, 일종의 自己欺瞞인 셈이다. 인-귀의 이질성을 극복하는 것은 夫婦라는 동질성이다. 이생이 최랑과 끊어졌던 행복을 이어갈 수 있는 것은 이 인-귀의 이질성을 인정하지 않고 부부의 동질성만을 염두에 둘 때 가능하다. 인귀가 함께 사랑을 나눌 때는 그 이질성이 현실적인 갈등요인으로 드러나지 않는다. 그러나 鬼인 상대방이 그 본성을 뚜렷이 드러내고 둘의 이질성을 분명히 제기할 때는 사정은 달라진다.

김시습은 道, 佛을 선택하였다. 도, 불은 좌절을 경험한 매월당에게 심리적 위안을 제공한 것임에는 틀림이 없다. 그러나 최소한 《금오신화》창작시기의 매월당에 있어서의 도불이 이미 상실된 가치를 대신할만한 어떠한 절대적인 가치를 매월당에게 제공했다는 증거는 없다. 崔三龍教授는 작품 결말에서 보이는 남주인공의 不知所終을, 주인공이 仙道의 이상세계에 몰입하게 된 것으로 해석하였다.²¹⁾ 그러나 그것은 소설 밖의 이야기일 뿐 소설 내에서의 주인공은 여전히 갈등을 겪고 있는 존재일 따름이다. 도불을 추구하는 매월당의 정신적 지향은, 말하자면 <이생규장전>에서 여주인공이 혼백인 줄 알면서도 결함을 꾀하는 남주인공의 심리상태와 같다고 볼 수 있다. 그는 결코 도불에서 유가적 이상국가에 대신하여 현세에 龍華世界나 神仙世界와 같은 이상국가를 베풀만한 어떤 비전도 찾지 못해서면서 여기에 기울어진 것이다. 도불은 궁극적으로 그迷妄이 벗겨진다면 더 큰 좌절을 안겨줄 것이다. <이생규장전>에서 혼백의 존재가 확연히 그 모습을 드러낼 때는 주인공은 다시금 고독한 국외자로서 남아있게 되는 사정과 동일하다. 이는 <취유부벽정기>의 서사적 자아가 선계를 경험하게 되나 그것은 잠시 뿐 꿈처럼 일시적인 위안을 주었을 뿐이고, 그 꿈이 깰 때는 더 큰 상실감 속에 빠져드는 것과 같은 이치이다.

21) 崔三龍, 韓國初期小說의 道仙思想, 螢雪出版社. 1982. p. p. 108~113.

5. 맺음말

이상에서 매월당이 지녔던 유가적 이념이 작품에 어떠한 형상으로 나타나는가에 대해 살펴보았다. 매월당은 세종대에 잠시 이루어질 것으로 보였던 왕도정치의 이상이 세조의 왕위찬탈 등으로 좌절되는 것을 목격하면서 깊은 정신적 갈등 속에 빠져 들었다. 《금오신화》는 그러한 매월당의 이상과 현실적 좌절이 구체적인 형상으로 그려진 소설이다. 그러나 그것으로 매월당의 이상국가에 대한 염원이 완전히 사라졌다는 것을 의미하지는 않는다. 극도로 우울하고 비극적으로 그려진 작중 남주인공의 성격은 여전히 聖君治世가 도래하면 출사할 수도 있는 매월당의 유가적 세계관의 한 반영이라고 할 수 있다.

《금오신화》는 작품의 창작 당시의 작가의 세계관적 입장을 충실히 밝혀준다. 그러면서 그러한 작가의 세계인식이 작품의 전체적 구조와 작중 인물의 성격을 결정짓고 있다는 것을 확인할 수 있었다. 이런 상호 보충적인 이해를 통한 작품해석방식은 작가론적 해석이 지닐 수 있는 소위 기계론적 반영론이라는 단점을 메워 나가면서, 작품을 작가와 유리시켜 논했던 일부 방법론적 한계까지도 극복할 수 있는 것이라 믿는다.