

「萬福寺栲蒲記」研究

金 聖 基
教 養 課 程 部

〈要 約〉

「萬福寺栲蒲記」의 非現實的 내용이 독자에게 수긍되며 공감을 줄 수 있는 것은 그 작품의 내용이 인간의 본능적 욕망에 부합하는 어떤 심리적 반응을 유발하는 요인을 지니기 때문이다.

「만복사저포기」는 주인공인 梁生이 죽은 娘子의 幻身과 결합하고 이별한다는 것이 기본구조다. 이러한 기본구조는 심리적으로는 梁生으로 상징된 自我가 自我의 여성적인 다른 한 부분을 意識化하는 과정에 대응된다.

그리고 「만복사저포기」에서는 自我의 意識化과정에서 그 대상인 女人으로 상징되는 心的기능과 自我를 도와주는 心的 기능이 매우 分化되어 나타난다.

문학작품이 지니는 상징의 의미를 설명하는 것은 문학작품이 그러한 설명의 總和를 넘어선 ‘어떤 것’이라는 한계 아래서 이루어진다. 그러나 그것은 작품의 구조를 분명히 함으로써 작품을 이해하는 하나의 방편이 될 수 있다.

A Study of 「Man-Bock-Sa-Jeo-Po-Gi」

Kim, Sung Ki

Dept. of General Education

〈Abstract〉

The reason that the unreal contents of 「Man-Bock-Sa-Jeo-Po-Gi」(A Tale of Jeo-Po Game in Man-Bock Temple) can be acknowledged and agreed upon by the reader, is because the work contains some factors which may bring about a certain psychological response corresponding to the instinctive desire of human nature.

The basic structure of the work is that Mr. Yang, the hero, meets the incarnation of the dead girl and again parts with it. This structure corresponds to the psychological process in which the ego symbolized by Mr. Yang recognizes the female part of the same ego.

The two psychological functions that operate in the process of recognition—one symbolized by the girl who is the object of recognition and the other symbolized by Jeo-Po Game and the like, serving as a medium for the recognition—are clearly differentiated.

A literary work means more than the whole of explanations about the meaning of symbols. Such interpretation can be a convenient way in which we can understand a work by clarifying its internal structure.

I. 序 論

펴보던,

① 作品에 대한 解題 또는 註釋

② 作家 金時習의 生涯와 思想을 중심으로 한 作

從來 金鰲新話에 關連하여 이루어진 업적들을 살

家論

③ 剪燈新話의 比較文學의 研究

등이 主가 되어 작품의 내용 자체에 대한 研究는 매우 未洽한 形편이다.

기실 金鰲新話의 작품들을 읽어보면 기괴하고 황당한 그냥 하나의 흥미로운 이야기 이상의 아무 것도 아닌 것으로 여겨질 수도 있다. 그러나 한편으로는 金鰲新話가 讀者에게 읽힐 때 ‘황당한 거짓’이라는 생각과 함께 ‘재미있다’는 마음을 불러 일으킬 수 있게 되는 要因에 着眼할 필요가 있다. 그러한 要因은 社會를 묘사하는 ‘리얼리티’에 있는 것은 아니며 金時習의 해박한 지식이나 思想에서 由來하는 것도 아니다. 그것은 人間의 본능적 欲望에 符合하는 그 어떤 心理의 反應에 의한 것이 아닌가 한다. 이를테면 작품의 내용이 인간의 마음에 共感되는 바를 ‘文學的 眞實性’이라고 부른다면 金鰲新話의 文學的 眞實性은 인간의 欲望에 符合하는 어떤 心理의 反應으로 規明이 可能하지 않을까 한다

文學作品 특히 說話를 해석하는 心理學的 태도는 深層心理에 있어서 投射의 原則, 즉 集團無意識이나 個人無意識이 그 작품이나 說話속에 投射되어 있음을 前提로 하게 된다. 그러므로 作品이나 說話에서 모든 ‘이야기 된 것’은 실제로 현실에서 일어나고 있는 현상을 묘사했다기 보다는 정신의 內面世界에 일어나는 현상을 反映한 것이라고 하는 것이 妥當하다. 작품이나 說話속에 나타나는 非合理的인 事件들은 현실에서 실제로 그러한 事件들이 있었다는 것을 의미하지 않는 것이다. 마찬가지로 金鰲新話에서 수십년 전에 죽은 娘子의 魂이 사람이 되어서 老童과 사랑을 속삭인다는 이야기도 현실로 그런 일이 있음을 의미하지 않음은 물론이다. 그러나 이런 이야기가 독자에게 ‘현실로 그런 일이 없겠지만 이야기에서는 그럴 수 있다’고 쉽게 首肯될 수 있는 것은 인간의 ‘意識’ 저 깊은 곳에 潛在하는 心的 機能들, 그 중에서도 특히 개인의 의식적 체험에 先行하는 보편적이며 근원적인 ‘集團無意識’의 여러 心的要素가 작품 속에 어느 정도 순수하게 나타나 있기 때문이다. 말하자면 작품 속에 나타나 있는 集團無意識이 讀者의 그것에 相應하는 결과라고 할 수 있다. 人間은 계속적인 生의 衝動, 혹은 살려고 하는 意志, 에 쫓겨 本能과 같이 제어할 수 없는 어떤 心理的 欲望을 갖는데, 心理學

者들은 이것을 ‘리비도(libido)’라고 命名한다. C. G. Jung에 의하면 ‘리비도’는 人間生命 全過程에 있어서 心理的衝動의 힘(energy)인 것이다. 그런데 ‘리비도’는 人間이 處하는 社會現實을 向하여 外面化될 수도 있으나, 그 對象을 社會 혹은 現實의 外界에서 잃어버리게 되는 경우에는 主體의 自我 속에 깊이깊이 內向하게 된다.⁽¹⁾ 여기에서 문학작품을 이루는 각 動機(motive)의 無意識의 淵源을 찾아 볼 수 있는 可能性을 보게 된다. 즉 ‘리비도’가 진정한 補償을 얻지 못하고 그 實際的 對象을 잃어버려서 主體의 自我 속에 깊이 沈潛하게 되면 그 方向은 아득한 生命初期에 그 ‘리비도’의 對象이었던 것으로 向하게 된다. 그러므로 작품을 이루고 있는 ‘動機’의 源頭로 對應되는 無意識 속의 原型(archetype)의 意識化過程이 의미하는 바를 생각해 볼 수 있게 되는 것이다.

이러한 方法的 分析은 문학작품의 전체적인 評價에 직접 이바지한다기 보다는 작품내용이 독자에게 共感を 喚起하는 原因이나 過程을 理解한다는 것에 의의가 있을 것이다.

本稿는 金鰲新話의 다섯 작품 중 하나인 萬福寺楞蒲記의 內容을 深層心理學的 立場을 주로 유의하면서 理解해 보고자 하며, 이러한 작업은 萬福寺楞蒲記의 作品構造를 明確히 밝히는 것이 될 것이다.

II. 本 論

萬福寺楞蒲記의 梗概를 살펴보면,

“南原에 살고 있는 老童과 梁生이 부처와 楞蒲놀이를 하여 勝負에 따라 아름다운 配匹을 얻을 수 있도록 약속하고 梁生이 所願을 成就하여 죽은 娘子의 幻身과 사랑을 누리다가 결국은 娘子의 幻身의 定하여진 運數에 따라 헤어지게 된다. 梁生은 娘子의 幻身과의 사랑을 그리워하다가 智異山으로 鐘적을 감추고 단다.”⁽²⁾

고 되어 있다.

그러므로 萬福寺楞蒲記의 中心이 되는 動機는 ‘梁生이 娘子의 幻身과 결합하는 것’이며, 이러한 動機의 心理的 意味는 梁生으로 등장하는 自我가 그의 다른 한 片, 즉 自我의 女性의인 다른 한 부분을 意識化하는 과정에 對應될 수 있다. 이제 ‘梁生과 娘子의 幻身の 결합’이라는 中心動機와 여기

(1) C. G. Jung: *Symbole der Wandlung*, Rascher, Zürich, 1952, p. 391

(2) 국역 매월당집, v. 3, 세종대왕 기념사업회, 서울, 1978, 原文 pp. 93~97

에 부수되어 작품을 이루는 몇 가지 要素들의 心理의 意味를 추적해 본다.

1. 心理的 結婚

‘心理的 結婚’이라 하면 한 人間에 있어서 두 面의 相反되는 心的要素나 機能 이틀테면 男性에 있어서는 男性的인 自我와 男性 가운데 있는 女性的인 面과의 ‘調和있는 관계’를 말하는 것이다.⁽³⁾ 또한 女性에 있어서는 女性으로서의 自我와 대개는 모든 女性的의 무의식 속에 숨어 있다고 할 수 있는 男性的인 心的 要素 혹은 機能의 一面이 ‘調和있는 관계’를 이루는 것이라 할 수 있다. 이와 같은 설명은 ‘女性’, ‘男性’의 개념을 좀 더 분명히 함으로써 理解의 편의를 도모할 수 있다.

Freud의 주장에 의하면, 男性이나 女性이나 하는 것은 우리들이 對人관계에서 최초로, 절대적 확신을 가지고 이러한 구별을 하는데, 해부학은 어떤 점에서 우리의 확신과 일치하지만 때에 따라서는 우리의 常識과 見解를 달리한다. 人間에 있어서 男子의 性的裝置의 여러 부분들은 여자의 몸에서도 비록 위축된 상태라 하지만 대응되어 발견되며, 이러한 현상을 兩性(bi-sexuality)의 標識로 삼을 수 있다. 個體는 男性 또는 女性이 아니라 언제나 그 양쪽이며 단지 한쪽의 속성이 다른 한쪽보다 많을 뿐인 것이다.⁽⁴⁾ 이와 같은 兩性的의 區別은 해부학과 관습에 따르는 개념이지만 心理世界에도 확대할 수 있다. 요컨대 우리는 ‘리비도’에 性別을 줄 수 없다. 能動性和 남자다운 그 자체를 비슷하게 보는 관습에 따라 ‘리비도’를 남성적이라고 부르거나 한다면 우리는 또한 그것이 피동적 목적을 가진 영향도 代表한다는 점을 생각하여야 한다.⁽⁵⁾ 즉 인간은 性에 있어서 兩面性을 지니는 것이며, ‘리비도’는 兩面性的의 調和를 이루려는 갈등을 하는 것이다. 우리가 남자로서 ‘나’라고 의식하고 행동하는 知性的의 論理的 進取的인 面 밖에 또한 우리 속에 내포되어 있으면서 우리가 늘 깨닫지 못하고 있는 우리의 다른 한 面, 非合理的 受動的인 女性的의 속성을 ‘나’는 ‘心理的 結婚’을 통해서 그 存在를 깨닫게 되며 葛藤은 解消되어 調和를 成就하는 것이다. 그러면 萬福寺楞瀟記에서 梁生으로 등장하는 自我가 意識

화해 가는 梁生의 心의 一部로 表出되는 女性的의 心的 要素 乃至 機能은 心理的으로 어떤 의미를 포함하는가를 살펴보기로 한다.

2. 女性的인 것

1) 그 意識化過程의 意味

心理的으로 ‘女性的인 것’의 屬性은 萬福寺楞瀟記에서는 娘子的 幻身을 통하여 그 娘子的 幻身이 갖는 속성으로 나타난다고 할 수 있는데, 이같은 女性的인 要素의 意識化過程을 주제로 삼고 있는 說話는 거의 世界的인 分布를 갖는다고 할 수 있다 日本의 「하늘에서 내려온 처녀」, 「驚姬」⁽⁶⁾ 또는 「竹取物語」 속의 「赫映姬」⁽⁷⁾, 그리고 中國의 「織女와 牧童」⁽⁸⁾, 한국의 「선녀와 나뭇꾼」, 「선녀의 깃옷」, 「박」 등, 그리고 유럽 각지와 아메리카 인디언들 사이에 전래되는 「백조의 처녀」 등의 이야기가 모두 그러하다. 이런 分布는 文化的 交流에 의해 이루어 졌다고는 기대할 수 없으므로 人間心理의 普遍的 一致를 뒷받침한다고 볼 수 있다.

위에 列擧한 說話에서는 대개 地上의 人間이 天上의 젊고 아름다운 女人을 얻은 즐거움과 그 女人을 잃은 슬픔이 交叉되어 나타난다. 이때 心理的으로 ‘女性的인 것’의 人格化라고 할 수 있는 女人이 지니는 속성은 대략 다음과 같다.

첫째, 天上의이다. 이 天上의이라는 의미는 人間俗世가 아닌 異界라고 理解가 可能하다. 대개 說話의 女人은 하늘에서 내려온다고 되어 있고, 또한 그들은 하늘로 돌아가는 것이 원칙이다. 꿈속에 나타나서 啓示를 주는 神의 使者로서의 仙女도 구름을 타고 나타나거나 구름을 헤치고 나타났다가는 그들이 사라질 때에는 하늘로 올라간다고 되어 있다. 즉 그들의 故鄉은 天上界라고 할 수 있다. 그리고 그리스神話나 로마神話에 나오는 妖精(Fairy)은 대개 바다 건너 저편 혹은 깊은 숲속의 샘물가 등이 그의 住居로 되어 있는데 이런곳 역시 人間俗世와 다른 異界로서, 天上界의 一延長으로 생각해 볼 수 있다.

둘째, 이 女人들은 天上의인 屬性을 가지면서 人間과 때로 관계를 갖는다. 說話에 있어서 이야기 전개의 발단은 이 女人들이 地上에 내려와 인간과

(3) 이부영: 「한국전래동화 “Fee und Holzrascher” 心理的考察」, 明柱完博士選歷紀念論文集, 서울, 1965.

(4) 이용호 譯: 續精神分析入門(S. Freud: New Introductory Lectures in psycho-analysis), 白潮社, 서울, 1964 p.149.

(5) 같은 책, p.172

(6) 柳園圃男: 日本の昔話, 岩波文庫, p.90

(7) 島津久基 校訂: 竹取物語, 岩波文庫

(8) Chinesische Märchen in den Märchen der Weltliteratur. “Der Kuhhirt und die Spinnerin” 1961, p.32.

관계를 맺는 기회를 가지는데서 이루어진다. 그러나 人間이 이 女人들에게 접근함에는 상당한 難點이 있게 된다. 이 女人들은 깊은 山의 언뜻이나 높은 곳의 바위 등 사람의 눈에 잘 띄이지 않는 장소에 살짝 내린다. 그것도 世上이 모두 잠든 밤에 내려왔다가 새벽이 가까우면 급히 하늘로 사라진다. 이 女人들은 일반적으로 사람을 피하는 것이 보통이며, 잡힐듯 잡히지 않으며 飄然히 사라진다.

세제, 人間과 女人들과의 결합은 異界에서 이루어진다. 즉 人間은 女人들의 世界에 들어감으로써, 적어도 人間世上을 떠남으로써 人間은 스스로의 水準을 이 女人들에게 一致시켜 가서야만 이 女人들과의 결합이 가능하게 된다.

네제, 이 女人들은 人間에게 ‘喜悅’을 준다. 人間은 이 女人들과의 결합을 통해서 俗世의 煩雜을 떠난 異界에서 不老不死하며 恍惚感속에 생활한다고 되어 있다. 즉 人間은 이들 女人에 의해서 不滿과 恐怖의 深淵인 人間의 運命에서 빠져나와 異界(女人들의 世界)에서 영원한 悅樂과 아름다운 實存을 누린다는 可能性이 주어진다. 이들 女人은 우리의 精神에 喜悅을 이르게 할 수 있는 어느 心的要素라고 할 수 있다.

S. Freud는 ‘喜悅을 이룰 수 있는 어느 心的要素’(즉 女性的인 것)는 現實의인 不安條件으로부터 母胎内部로의 歸還이라는 幻想이며, 이것은 性交所願의 代理 혹은 代償이라고 한다.⁽⁹⁾ 그러나 그의 제자인 Otto Rank는 여기에 修正을 가하여, 母胎内部는 지극히 행복할 상태였으므로 인간은 항상 원래의 母胎内部의 生活를 希求하며 따라서 人間의 生活方式乃至 삶의 努力은 그 원래의 상태를 회복하기 위한 투쟁이라고 주장한다. 다시 말하면 生命初期의 安息處였던 어머니의 육체는 人間에게 있어서 모든 便宜가 完備된 즐거운 樂園이다. 그러나 人間이 世上에 태어난다는 것은 이 原初의 즐거움의 상태로부터 그 유기체가 分離되어 내던져지는 것이므로 그 탄생 과정의 고통과 함께 人間은 무서운 충격과 상처를 받게 마련이다. 그런데 이러한 탄생의 충격은 인간이 의식할 수는 없으나 그 무의식의 깊은 深淵에 原初의인 不安 혹은 恐怖의 心理를 造成한다. 인간이 가지는 알 수 없는 不安과 恐怖의 의식은 여기에 연유하며, 따라서 人間의 全生命過

程은 이러한 原初의 恐怖意識을 극복하기 위한 努力이며, 同時에 本來의 生命根源이었던 母胎内部의 아늑한 상태로 復歸하려는 希求의 過程인 것이다.⁽¹⁰⁾

우리는 여기서 女性的인 것의 意識化過程이 갖는 心理的 必然性을 찾을 수 있다. 그리고 앞서 列擧했던 女性的인 것의 속성은 모두 우리의 無意識 속에 存在하는 母胎内部의 狀況에 포함되는 것으로 理解가 明瞭해진다.

이제 萬福寺楞耑記에서 娘子의 幻身이 지나는 上記한 女性的인 것의 특징을 지적하여 그 心理的 意味를 살피고자 한다.

2) 天上性(非世俗性)

萬福寺楞耑記에는 娘子의 幻身이 거처하는 곳을 다음과 같이 묘사한다.

“다복이 들을 덮고 參天한 숲속에 조그만 집 한 채가 매우 아름다웠다. 그는 娘子가 이끄는 데로 따라 들어갔다. 방안의 침구와 휘장이 잘 정돈되어 있고, 어젯밤과 마찬가지로 벌어져 있었다. 그는 가득찬 기쁨으로 사흘을 머물렀다. 시녀는 얼굴이 아름답고 조금도 교활한 태도가 없으며 좌우에 질펀한 기명들은 깨끗하고 품이 높아서 人間世上의 것 같지가 아니하였다.”

(蓬蒿蔽野荆棘參天有一屋小而極麗邀生俱入襦纏帳幃極整如昨夜所陳留三日歡若平生然其侍兒美而不點器皿潔而不文意非人世)⁽¹¹⁾

여기서 女人이 거처하는 곳이 주는 인상은 구름을 헤치고 나타나 罪人을 斷罪하는 女神이나, 啓示를 주는 神의 使者인 ‘仙女’의인 面보다는 그리스나 로마의 神話에 잘 나타나는 영원한 젊음과 아름다움으로 깊은 숲속 샘물가에 거처하는 ‘妖精’의인 것이다. 이러한 인상은 人間이 늘 希求하는 도달할 수 없는 理想郷으로 상징되는 母胎内部의 이미지를 뚜렷이 부각하고 있다고 하기는 어렵다. 그러나 ‘人間世俗이 아님’(非人世)을 강조함으로써 인간세속으로부터의 탈피를 希求함을 보여준다고 하겠다.

이는 作者 金時習의 生涯를 反映하는 것이기도 하다. 金時習은 난지 8개월에 글을 알았고 3세에 능히 글을 지었고 5세에는 그의 친척적 재능이 王에게까지 알려져 궁중에 불리워 가서 詩를 지었고 칭찬을 받았다. 그는 21세까지 삼각산 山寺에서 독서를 하고 있던 중 世祖의 王位篡奪의 소식을 듣고 비분강개한 마음을 금할 수 없어 중이되고 사방을 유랑하다가 晩年에 金鰲山에 隱居하며 많은 著述을

(9) 이용호 譯: 위의 책, p.117

(10) P. Mullahy; Oedipus Myth and Complex, A Rebirth of Psychoanalysis, pp.112~167.

(11) 국역 매월당집, 原文 p.94.

하였다. 이때에 金鰲新話를 지었다고 한다. 그러므로 金時習의 生涯는 現實에 失意하여 보다 모든 것을 內向化하는 生涯였다고 할 수 있다. 그에게 人間世上이란 心理的 不安과 恐怖에 相應하는 苦痛의 狀況이었으며 超脫하고 싶은 것이었고, 이 超脫의 강렬한 希求는 理想郷에의 憧憬보다도 우선 人間事의 逃避에 더 집중된 것으로 보인다. 그러나 이와 같이 人間世俗을 超脫하고자 하는 욕구는 母胎内部로의 歸還의 希求를 의미하며 비록 理想郷의 모습이 萬福寺楞瀟記에서 뚜렷이 부각되지 아니하였다고 하여도 여기서 希求되는 ‘非人間世’는 母胎内部에 의한 原型(Archetype)에 心理적으로 對應한다고 하겠다.

3) 天上과 人間의 兩面性

女人들은 天上의인 屬性을 지니면서 人間과 관계한다. 그러나 이 女人들에게 접근하기 위해서는 여러가지 難點을 넘어야 한다.

萬福寺楞瀟記의 梁生은 女人과의 결합을 위해 부처와의 내기에서 이겨야 한다.

“만일 내가 집다만 法筵을 베풀어서 재물을 울릴 것이고, 만일 부처께서 지신다면 아름다운 女人을 얻어서 나의 소원을 이루어 주소서’ 빌기를 마치고서 곧 저포를 던지니 梁生이 과연 이겼는지라 부처님 앞에 꿇어앉아 ‘이미 업(業)은 정해졌사오니 말씀은 소홀히 여기지 마소서.’”

(若我負則設法筵以賽若佛負則得美女以遂我願耳 祝訖遂擲之生果勝即跪於佛前曰業已定矣不可言狂也)⁽¹²⁾

이렇게 해서 梁生이 맞이한 女人은 밤이 지나 새벽이 오게 되면 떠는 人間에 머무르지 못하고 異界로 훌훌 사라져야 한다.

“마침 달은 서산에 기울고 먼 마을의 닭우는 소리가 들렸다. 곁에서 들려오는 새벽 첫 종소리엔 날이 희고그리 새려 하였다. 娘子는 侍女에게 이른다.

‘애야, 주연을 거두어 돌아 가거라’

侍女는 대답하고 곧 어디론가 가버렸다.”

(時月掛西峰鷄鳴荒村寺鐘初擊曙色將暝女曰兒可撤席而歸隨應隨滅不知所也)⁽¹³⁾

여기서 자취없이 사라지는 侍女는 이 女人들의 속성을 잘 말해 주는 것이다. ‘行人不知與女同歸’⁽¹⁴⁾의 句節은 이것을 더욱 뚜렷이 한다. 人間에게는 이 女人들이 무척 파악하기 어려운 存在인 것이다.

또한 이 女人들의 기치는 수풀속 사람의 자취가 닿지 않는 길도 없는(草莽間露瀟瀟無徑路)⁽¹⁵⁾ 곳으로 人間이 쉽사리 접근하기 어려운 곳인 것이다.

요컨대 이러한 것들은 心理적으로 人間의 母胎内部에서의 平和로움의 原型(Archetype)은 意識화가 가능한 것이면서도 이 意識化的 過程에는 여러가지 障礙가 도사리고 있음을 나타내 준다고 하겠다.

4) 受動性

人間이 이 無意識의 原型에 접근하기 위하여서는 人間의 水準을 스스로 無意識에 가까이 끌고가야 한다. 異界의 女人의 속성은 受動的이어서 이 女人들과의 合一狀態는 人間의 能動的이고 적극적인 접근에 의해 意識의 彼岸인 異界의 水準에서 이루어지게 된다.

萬福寺楞瀟記의 梁生은 娘子와의 合一을 위해 女人들의 世界로 들어가며 또한 이들의 결합은 밤에 이루어진다.

人間의 生命過程의 心理的 에너지(Energy)이며, 계속적인 生의 衝動인 ‘리비도’(libido)는 外向할 때 현실에 집착하며, 內向할 때에는 自我의 主體속으로 沈潛하는 것이다. S. Freud는 ‘리비도’의 이러한 兩面性을 이렇게 說明해 준다. 대낮의 雜踏에서는 ‘리비도’는 外界를 向하여 흘러 전진하지만 睡眠이나 休息을 통해서서는 自身의 生命源泉으로 退行한다. 즉 睡眠은 肉體적으로는 母胎内部에 여행하는 것의 再現이거 몸이 누는 자세 및 刺戟의 缺如 등과 같이 胎内部에 있을 때와 똑같은 條件을 充足해 준다. 사실상 많은 사람이 睡眠中에 胎兒와 똑같은 자세를 취한다. 睡眠狀態에서 사람의 精神狀態는 周圍의 환경 및 환경에 대한 흥미에서 완전히 물러나게 된다. 다시 말하면 밤이란 人間이 外界와의 交涉을 차단하고 보다 自我의 主體속에 沈潛할 수 있음을 의미한다. 그리고 睡眠狀態에서의 母胎内部로의 여행은 하나의 說話로 구체화될 때 밤을 背景으로 한다는 것은 자연스러운 變形이라 하겠다.

徐廷範은 ‘古典文學에 대한 精神分析的 試考’에서 다음과 같이 주장한다.

“심화나 전설 등 모두 그렇다고 할 수는 없지만 여하간 형성과정의 시초는 꿈에서 얻어온 소재가 口傳됨으로써 변형참가되어 창작된 것이 아닌가 하는 것을 느끼게 한다. 그뿐더러 사마니즘이거나 원시신앙의 기원도 꿈에서 분석해

(12) 같은 책, 原文 p. 93

(13) 같은 책, 原文 p. 94

(14) 같은 책, 原文 p. 94

(15) 같은 책, 原文 p. 94

볼 수 있지 않을까 한다. 사람이 魂을 認知하지 않고서는 魂의 存在性을 믿지 못했을 것이다. 그 魂의 存在性을 어디서 알게 되었을까. 이것은 꿈에서였을 것이라고 여겨진다. 우리가 꿈에서 사랑한 선친과 형제, 그리고 친척, 친구들을 만나게 된다. 꿈에서 많이 瘦神이니 도깨비니 魂의 存在를 認知했을 것이 아닌가. 조상에 대한 제사를 밤중에 드린다는 것은 조상을 꿈에, 즉 밤에 볼 수 있기 때문이라고 하겠다. 칫담이 울면 祖의 魂이 돌아간다는 것도 역시 꿈과 관련된다고 보아진다.”⁽¹⁶⁾

여기서 모든 신화나 전설의 기원을 꿈에 求하는 論旨가 옳은 것인지는 論外로 한다. 여하튼 밤이란 보다 外界와는 차단된, 그래서 自我속에 内向沈潛하여 무의식에 접근할 수 있는 狀態를 의미한다는 것은 의심할 여지가 없다고 하겠다.

그러므로 人間이 이 ‘女性的인 것’에 접근함에 있어서의 難點은, 人間이 外界와의 交渉을 차단하고 自我에 沈潛함에 있어서의 그것에 一致하는 것이다

5) 喜悅

異界의 女人들은 喜悅을 준다. 人間俗世를 떠난 異界에서의 ‘恍惚感’(extase)이야말로 여러가지 障礙를 克服해야 하는 母胎内部的 平溫한 幸福이며, 無意識의 意識化過程의 目的地인 것이다. 萬福寺楞瀟記에서는 ‘非人間滋味’라 표현되는 異界의 生活로 具體化된다. 그것은 梁生과 女人들(娘子의 幻身과 그의 女子 친구들)이 和藹한 詩에 생생하게 묘사된다.

“술잔을 드날린다. 맑은 잔치 즐거워,
雲雨의 즐거움은 익숙다 못할망정,
술부어라 詩음으니 유쾌함이 끝없어,
기뻐라. 내 집웃 봉래섬을 찾아들어,
신선이 에 있느냐 風流能를 만났구나.
이름난 술, 꽃다운 잔에 가득 부어,
금향로에 안개 뿜듯 향이 피어나고,
백옥상 앞에는 향가루 흩날리며
청사 휘장은 미풍에 살랑살랑,
님을 모셔 이 잔치를 열었으니
하늘에 오색 구름 더욱 찬란하여라.”

(…………… 羽觴交飛清醴娛
帶雨尤雲雖未慣 淺斟低唱相怡愉
自喜誤入蓬萊島 對此仙府風流徒
瑤醬瓊液溢芳樽 瑞腦霧噴金狻廬
白玉牀前香屑飛 微風撼波青紗厨
真人會我合蒼庑 綵雲冉冉相縈紆)⁽¹⁷⁾

이러한 喜悅은 心理的으로는 母胎内部的 平溫하고 幸福한 狀態를 의미하는 것이다. 喜悅의 屬性을

지니는 ‘女性的인 것’은 Freud의 주장과 같이 제한된 의미로 파악하여 性的充足의 代償이라고만 할 필요는 없다. 그것은 人間靈魂의 宿命的 相衝·矛盾의 止揚·調和者로서 이미 육체적 환희와 욕망을 초월하여 人間靈魂의 淵源인 彼岸에의 鄉愁를 代理하는 것이라 하겠다. 그러므로 喜悅을 隨伴하는 女人들은 우리가 때로 꿈속에서 만나는 아름다운 女人이 주는 ‘마치 하늘을 나는 것 같은 快感’을 造成하게 하는 心理的 要素가 人格化한 것이라고 할 수 있다.

그리고 이러한 ‘喜悅의 상태’는 巫歌에서도 찾아볼 수 있다. 즉 일반적으로 巫歌의 내용은 대략 神格의 呼稱, 神의 職能, 巫儀의 경위와 目的, 神의 座定경위, 祝禱辭 등의 要素로 되어 있는데 巫歌의 絶頂에 해당하는 祝禱辭의 과정에서 이루어지는 巫戲중에서 巫堂이 겪는 흥분과 환희의 상태를 비슷한 것으로 볼 수 있다.⁽¹⁸⁾ 그리고 中國의 古代巫歌에서 巫堂과 神童의 애정적관계가 표현되는 것이 있는데 여기서 얻어지는 ‘歡喜感’(巫歌의 내용은 대개 사랑의 대상으로서의 神이나 영혼이 잠깐 내려왔다가 異界로 이내 사라져 버리는 것을 한탄하는 것인데 巫戲중에 巫堂이 겪는 ‘喜悅의 상태’)에도 일치한다고 할 수 있다. 이때의 喜悅의 상태는 곧 自我인 巫堂과 靈魂의 合一의 表現이라고도 하겠는데 巫堂은 說話에 있어서 靈魂과의 결혼이라는 原初的 心理的 主題를 巫戲라는 宗教的 行爲를 통하여 스스로 實現하는 것이라 하겠다. 그러므로 萬福寺楞瀟記에서, 娘子의 幻身은 主人公 梁生의 靈魂이라고 해도 좋을 것이다. 그리고 이러한 靈魂의 움직임은 그 자체는 매우 자율적이다. 萬福寺楞瀟記에서도 娘子의 幻身으로 표현된 梁生의 잊어졌던 靈魂은 스스로 佛前에 나타나 춤을 피우고 재를 올린다. 無意識의 心的 기능이 모두 자율적 경향을 가지는 것에 매우 符合되는 바이다. 다만 한가지 주목할 점은 이러한 자율적 움직임은 人間이 到達可能하기는 하지만 그러나 잘 눈에 띄지 않는 場所와 異界를 무대로 한다. 그러므로써 이 女人들, 즉 무의식의 心的機能인 梁生의 靈魂은 意識化될 可能性을 갖는 것이다.

3. 主人公의 兩面性

主人公 ‘梁生’은 異界에서 三日間을 娘子의 幻身

(16) 徐廷範: ‘古典文學에 관한 精神分析的 試考’, 現代文學, 1961년 3월호.

(17) 국역 매월당집, 原文 p.96.

(18) 徐廷範: 위의 책.

과 함께 지낸다. 女人들의 水準으로 自我를 적용시킴으로써 結婚은 이루어진다. 즉 梁生은 異界에 몸을 맡김으로써 娘子와 함께 할 수가 있는 것이다. 女人들(女性的인 것, 靈魂)이 지나는 天上性은 梁生(自我)을 異界로 끌어 들이는 강한 牽引力을 지닌다. 이때 自我의 기능은 意識世界와는 斷切된다. 그러므로 梁生은 母胎内部의 平和와 幸福함이 상징화된 理想的인 喜悅의 感情狀態에 陶醉되어 現實에서의 인연을 忘却하고 아름답고 淸明한 恍惚感에 醉한다. 그러나 梁生은 이러한 生活을 異界의 三日로서 끝내야 한다.

“娘子가 梁生에게 말했다.

‘이땅의 3일은 인간세상의 3년에 해당합니다. 당신께서는 곧 인간으로 돌아가셔서 옛날의 살림을 돌보도록 하십시오.’

이어 이별의 잔치를 베풀고 작별하려 할 때 梁生은 몹시 슬퍼하며 말했다.

‘어찌 갑작스레 이별이란 말이오?’

(女謂生曰此地三日不下三年君當還家以願生業也遂設離宴以別生愴然曰何遽別之速也)⁽¹⁹⁾

이 부분은 萬福寺楞瀟記의 줄거리의 흐름에서, 남득할 만한 事件도, 理由도 없이 娘子는 일방적으로 梁生에게 離別을 通告해 주어 앞뒤 연결이 부자연스러운 感이 없지 않다. 그리고 梁生은 다만 이별을 슬퍼할 뿐, 마차 어쩔 수 없는 자기의 運命이라는 듯이 諦念하고 甘受하려고 한다. 또한 娘子도 離別의 理由를 明白히 설명하지 않고 다만 梁生에게 還家하여 生業을 돌보라고 말할 뿐이다. 이 부분은 이야기의 전개로 보아 매우 부자연스럽다. 그러나 心理學적으로 自我의 속성은 의식세계와 무의식의 세계를 드나드는 것이다. C.G. Jung에 의하면, 人間의 生은 ‘리비도’의 끊임없는 轉動이며, ‘리비도’는 宿命적으로 內向運動(inward movement)과 外向運動(outward movement)의 兩面性을 지닌다. 즉 ‘리비도’가 外界를 向할 때 삶의 욕망은 현실에 집착하고, 內向할 때 自我의 主體속에 沈潛한다. 人間의 運命은 결국 ‘리비도’의 不斷한 반복 작용에서 영원히 헤어지지 못하는 것이다. 그러므로 梁生과 娘子의 幻身의 離別은 ‘리비도’의 전형적인 운명이 人格화된 이야기의 전개로 이해가 가능하다. 梁生은 이렇게 해서 娘子와의 再會를 약속하며 異界와의 緣繫를 가지면서 人間俗世에 복귀한다. 梁生과 人間俗世는 뗄 수 없는 관계에 있으며, 그것은 梁生의 자연적 욕구의 일부분이기도 한 것

이다.

4. 楞瀟戲와 禮佛의 意味

自我가 無意識에 潛在한 原型(Archetype)을 意識化하기 위해서는 다른 心理的 機能의 도움이 필요하다. 즉 梁生이 娘子를 만나기 위해서는 梁生 혼자만의 힘만으로는 부족하고 補助者를 필요로 한다. 萬福寺楞瀟記에서 이러한 補助的 役割을 하는 心理的 機能의 상징은 세가지의 類型으로 나타난다. 즉 첫째는 梁生이 부처와 더불어 하는 楞瀟戲, 둘째는 寶蓮寺에서 梁生과 娘子의 幻身이 함께 드리는 禮佛, 셋째는 梁生이 娘子의 幻身과 袂別後에 슬픔을 이기지 못하여 올리는 齋 등이 그것이다.

梁生은 娘子에게 접근하기 위하여 부처와 勝負를 걸고 楞瀟戲를 하며, 부처와의 楞瀟戲를 통해서야 비로소 異界의 女人들과의 交涉이 가능한 것이다. 楞瀟戲는 其實 自我인 梁生의 어느 無意識的 心的 機能이라 할 것이다. C.G. Jung이 소위 ‘自我의 그림자’라고 하는 이 무의식적 心的 機能은 역시 心理的 結婚이 주제로 되어 있는 우리나라 說話인 ‘선녀와 나뭇군’에서 보다 잘 이해될 수 있다. ‘선녀와 나뭇군’에서는 나뭇군이 女人(仙女)의 세계에 交涉할 수 있도록 하는 기능을 ‘사슴’이 등장하여 담당한다. 이 說話에서 ‘사슴’은 모든 자연계의 비밀에 통달하고 있는 智者로서 위기의 순간을 타개해서 구원의 길을 열어주는 역할을 하며, C.G. Jung의 이른바 ‘精神’의 상징이라 할 수 있을 것이다. 萬福寺楞瀟記에서 楞瀟戲의 기능은 ‘선녀와 나뭇군’의 ‘사슴’처럼 선명하지는 않지만, 梁生의 所願(心理적으로 母胎内部로의 歸還을 希求하는)인 ‘리비도’를 억압하거나 상처를 입히지 않고 잘 키워 나가서 새로운 世界인 娘子와 결합하는 世界의 覺醒을 助長하는 補助者의 역할을 하는 것이다. 이와 같은 설명은 나머지 두 예인 禮佛에도 마찬가지로 적용될 수 있다.

開寧洞에서 梁生이 娘子와 헤어진 후 寶蓮寺에서 再會하게 되는데 이 두 男女는 함께 禮佛하고, 合一의 喜悅을 즐긴다고 되어 있다. 즉 禮佛의 과정을 거친 후에 合一의 喜悅에 接近하는 것이며, 禮佛은 梁生과 娘子를 서로 交涉하게 하는 媒介者로서의 기능을 하는 것이다.

娘子와 袂別한 梁生이 娘子를 잊지 못하여 田舍

(19) 국역 매월당집, 原文 p.94.

를 팔아서 매일 齋를 올린다는 경우도 역시 마찬가지라 하겠다. 梁生은 齋를 올림으로써 娘子와의 交涉을 希求하는 것이다. 齋의 의미는 民間信仰에서 宗教儀式的 의미를 살피봄으로써 좀더 분명해질 수 있다.

張秉吉은 「韓國民間信仰의 心理」에서,

“이 세계는 地上世界, 星辰世界, 能元世界の 三界로 되어 있는데 人間은 地上世界에 對應하는 육체와 星辰世界에 對應하는 精神으로 되어 있는 存在로서 人間 위에 聖靈이 融即되어야 能元世界에 救援된다는 可能性을 지니는 聖靈의 存在이기도 하다.”⁽²⁰⁾

고 주장한다. 다시 말하면 人間이란 存在는 靈魂의 世界에 合一이 가능한 존재로 파악되는 것이다. 그러므로 人間은 民間信仰에서의 舞踊, 노래, 誦呪, 齋戒苦行, 供養 등의 宗教的行動을 함으로써 이 世上의 危機意識을 呼託하며 所願⁽²¹⁾의 充足을 請願하는 것이다. 이와 같은 宗教的 敬虔性의 一面은 한편으로 自我의 정성어린 努力으로 이루어질 人間에서 異界로 向하는 끊임없는 志向性과 相通하며 心理學的으로는 無意識의 지평에 到達하려는 自我의 幻想過程을 나타내는 것이라고 하겠다.

5. 作品構造의 要素 ‘三’의 意味

앞에서 梁生과 娘子의 別離·再會를 ‘리비도’의 운명으로 이해하였다. 그러면 梁生과 女人의 異界에서의 合一은 왜 하필 三日로서 끝나야 하는가? 그리고 萬福寺楊蒲記 전체를 통해서 梁生과 娘子가 交涉을 갖는 回數는 三回이며 三回의 交涉으로 이야기는 종결에 이르게 되는 이유는 무엇일까? 그것은 ‘三’이라는 數가 일반적으로 하나의 完成을 의미한다는 것에서 찾아 볼 수 있을 것 같다.

創造된 被造物이 完成될 때까지의 자라는 기간도 蘇生期, 長生期, 完成期의 三期間으로 구분되고 創造의 全過程을 보더라도 저녁期間, 밤期間, 아침期間이 있으며, 救援의 攝理를 完遂하기 위하여는 하나님도 三位一體의 神으로 役事하며, 天使長의 位置도 三位로 定立되어 있으며, 人間도 腹中의 한 期間과 地上生活의 한 期間을 거쳐 無形世界에 들어가야만 永遠한 天國의 靈人으로서 完成된다고 한다. 樂園世界도 三層天이며, 노아方舟도 三層으로써 新天地의 再創造를 表示 했으며, 야곱이 하란에서 가

나안 땅으로 돌아올 때까지도 三次에 걸쳐 七年씩 勞役하였고, 모세가 바로宮으로 들어갈 때까지도 三個月을 숨어 살았고 또 바로宮中 四十年, 미디안曠野 四十年, 가나안福地를 바라보는 四十年으로 그의 生涯를 마쳤다. 東方博士도 황금, 유황, 몰약 三種의 禮物를 드림으로써 祝賀의 禮를 完全히 표시할 수 있었다. 예수께서도 사탄의 시험을 세 번 거처서 비로소 그를 완전히 굴복시켰고, 갓세마베 동산의 최후의 기도도 세 번이고, 예수께 대한 베드로의 拒否도 세 번이고, 예수의 물음도 세 번이다. 이렇게 볼 때 우리에게 ‘三’이라는 數는 어떤 것에 있어서건 하나의 完成을 의미하며, 이미 ‘三’에 달한 數에 대한 그 以上の 增加는 다른 次元으로의 止揚을 의미한다고 하겠다.

그러므로 萬福寺楊蒲記에서 梁生이 三日間을 娘子와 合一한 것은 異界의 生活로서는 일단 完成을 뜻하며 그 完成의 의미 속에는 동시에 別離의 運命을 포함하고 있다고 해야 할 것이다. 또한 梁生은 娘子와 寶蓮寺의 再會에서 헤어진 뒤, 田舍를 모두 팔아 매일 저녁 ‘재’를 올림으로써 세 번째로 娘子와의 交涉을 갖게 되니, 이 세번째의 交涉으로서 하나의 完成이 이루어지며, 따라서 梁生과 娘子의 交涉(즉 心理的 結婚)을 주제로 했던 萬福寺楊蒲記는 完成에 達하여 終結에 이르는 것이라고 하겠다.

III. 結 語

本稿는 매우 非現實的이라 할 수 있는 金鰲新話 「萬福寺楊蒲記」의 內容이 讀者에게 전달될 때, ‘現實에서는 그럴 수 없지만 小說이나 이야기에서는 그럴 수도 있다’는 首肯아래 흥미 乃至 共感을 줄 수 있는 要因은 무엇인가 하는 점에 着眼하여 그것은 작품내용이 人間의 本能的欲望에 符合하는 어떤 心理的 反應을 유발하는 때문이라고 보았다.

그래서 C.G. Jung의 주장과 같이, 集團無意識은 存在하고 遺傳하며 또한 說話나 文學作品에 이것이 投射된다는 前提下에 萬福寺楊蒲記의 각 ‘모티브’가 갖는 心理的意味를 分析하였다.

그리하여 이 작품은 心理的結婚을 주제로 하고 있으며, 이것은 또한 ‘리비도’의 흐름에 의한 自我의 무의식 속에 潛在하는 ‘女性的인 것’의 意識化過程

(20) 張秉吉: 「韓國民間信仰의 心理」, 서울大論文集, 第12輯, 人文社會科學, 1966, p. 293.

(21) 靈魂의 世界에 접근하려는 希求도 소원의 하나라고 볼 수 있다.

임을 말하고, 心理的으로 女性的인 것의 屬性과 意味를 밝히 그것이 무의식속의 原型(Archetype)인 母胎内部의 歸還에서 얻어지는 平和乃至 悅樂의 상태에 一致하는 것임을 살펴보았다.

그리고 楞蒲戲, 禮佛 등은 無意識의 意識化過程에서 自我가 필요로 하는 보조적인 心理的機能의 象徵化이며, 自我는 무의식과 의식의 兩面에 관계하는 성질을 지니므로 自我가 象徵化된 주인공 梁生은 필연적으로 異界와 人間俗世에 모두 쫓아낼 수 없는 관계를 맺고 있게 되며, 이 작품의 구조에서 '三'이라는 數가 하나의 完成을 의미하고 있음을 설명하였다.

그리고 萬福寺楞蒲記의 基本構造가 梁生과 娘子의 結合과 離別이라는 것으로 把握됨은 勿論이나 이러한 基本構造는 作品에서 어느 정도 복잡하게 變形된 것임을看過할 수 없다. 즉 주인공 梁生이 異界에서 娘子와 만날 때, 娘子의 친구되는 女人들이 함께 등장하는데 이 女人들은 모두 娘子로 상징될 心的機能의 分化된 것이라고 하겠으며, 또한 梁生과 娘子의 結合을 도와주는 機能을 담당하는 것으로 楞蒲戲, 禮佛, 齋 以外에 간접적으로 娘子가 梁生에게 信表로 준 銀盞과 娘子의 父母도 역시 마찬가지로 機能을 담당한다고 하겠는데, 이것은 自我의 意識化過程에서 心的補助機能의 매우 복잡하게 分化된 모습이라고 하겠다.

문학작품이 지니는 상징의 의미를 제대로 전달하고 설명한다는 것은 어려운 일이기도 하려니와, 그것은 하나의 표상이 지닌 여러가지 특징들을 收集하고 比較한 모든 의미의 總和를 넘어선 '어떤 것'

이 바로 문학작품이라는 한계를 지니기도 한다. 그러나 그것이 문학작품의 구조를 분명히 하여 작품을 이해하는데 하나의 방편이 될 수 있다는 것도 사실이다.

參 考 文 獻

- 金時習: 梅月堂集, 세종대왕기념사업회, 서울, 1978.
- 金時習, 金鰲新話, (李家源譯註), 通文館, 서울, 1959.
- 이부영: 「한국전래동화 心理的考察」, 明柱完博士 選歷紀念論文集, 서울, 1965.
- 이용호譯: 精神分析入門(S. Freud: A General Introduction to Psycho-analysis, 1943), 白潮社, 서울, 1964.
- 이용호譯: 續精神分析入門(S. Freud: New Introductory Lectures on Psycho-analysis), 白潮社, 서울, 1964.
- 이용호譯: 예술론(S. Freud 著), 白潮社, 서울, 1968.
- 이진숙: 프로이트, 사상계사, 서울, 1960.
- 張秉吉: 「韓國民間信仰의 心理」, 서울大論文集 第12輯, 人文社會科學, 서울, 1966.
- C.G. Jung: Symbole der Wandlung, Rascher, Zürich 1952.
- M. Bodkin: Archetypal Pattern in Poetry, Oxford Press, London, 1963.