

이생규장전, 그 寓意의 内幕

김 해 숙

- | | |
|------------------------------|-----------------------|
| I. 연구의 시작 | 4. 心(志, 誠)과 外的形式 |
| II. 작품 양식의 우의장치로서의 가능성 | IV. 사유 기저에 기초한 寓意의 内幕 |
| III. 이생규장전 이해를 위한 작품의 적 사유기저 | V. 역사적 사실에 대응한 寓意의 内幕 |
| 1. 夫婦之道—人道—天道 | VI. 總體의 重層의 寓意 |
| 2. 鬼神·治亂 | VII. 結 |
| 3. 治亂·君臣 | |

I. 연구의 시작

한국 소설사의 첫머리를 장식하는 작품이라는 소설사적 비중으로 인하여 적지 않은 관심의 대상이 되어 온 금오신화는 대략 두 시각에서 논의되어 왔다고 할 수 있다.

그 하나는 금오신화를 우의적인 작품으로 보는 것이요 다른 하나는 자족적인 작품으로 보는 것이다.

우의성과는 무관한 자족적 작품으로 간주할 때, ‘이생규장전’은 단순히 기이한 이야기인 傳奇로 간주되거나¹⁾, 혹은 ‘자유 연애를 찬양’하고 있는 전기소설로 간주되거나²⁾ 혹은 비현실적인 요소를 역설의 기법으로 전용함으로써 사랑의 절대성을 강조한 소설³⁾ 혹은 불교의 금욕주의에 맞서 인륜의 틀

1) 주왕산, 조선고대소설사.

최남선, “금오신화 해제”, 유당전집.

2) 경병욱, “김시습연구”, 서울대논문집 인문사회과학편 제 27집, 1958(한국고전의 재인식, 홍성사, 1979에 재수록)

이밖에

이재수, “금오신화고”, 한국소설연구, (형설출판사 1977).

소재영, 고소설연구 (새문사, 1983).

김일렬, “금오신화고찰”, 한국고전소설연구, (새문사 1983) 동도 자유연애로 봄.

3) 조동일, 한국소설의 이론.

내에서 인간의 정욕을 긍정한, 성리학적 인성론을 표현한 소설⁴⁾, 현실적 삶을 중시한, 인간성(男女相感)을 긍정하고 있는 소설⁵⁾ 혹은 자유언에 사상을 바탕한 남녀의 애정을 표면적으로 그려내면서 불교적 무상관을 기저로 하고 있는 소설⁶⁾ 등으로 이해되어 왔다.

甲午更張 以前の 韓國文學은 士大夫 계층의 문학과 중서민층의 문학이 並立적으로 존립해 왔다고 할 수 있다.

士大夫 계층의 文學은 주로 漢字를 표기 방식으로 채택하였고 중서민층의 문학은 대체로 한글을 표기 방식으로 채택하였으며 그 문학적 관습이나 장르에 있어서도 자기 계층의 독자적 영역을 보유하고 있던 것으로 보인다.

그리고 文字가 아니라 당초에는 말로 표현되었다고 보여지는 문학 양식, 예컨대 시조, 가사, 민요, 야담과 같은 것도 애초에 그것이 어느 계층에서 생성되어 어느 계층으로 이양되었던 간에 양 계층을 넘나들면서 형식적 내용적 변이를 보이면서 그 계층의 이념적 정서적 속성에 걸맞는 양상으로 변모 再構되었던 것으로 보인다.

불론 양계층 사이를 넘나들면서 그 중간자적 변모상을 포출하고 있는 것들로 적지 않다.

國文學史上 사대부 계층의 虛構의 創作 서사물의 첫 例로 보이는 설총의 花王戒는 寓意的 目的으로 創作되었다. 以後 현존 문집에서 확인되는 바 麗朝 文人들의 文集에서 발견되는 ‘說’類등에는 독립된 양식으로서의 叙事는 아니지만, 자신의 主義 主張을 立證하기 위한 비유적 客觀化기법으로서 極短形의 例話가 삼입되고 있음을 발견할 수 있는데, 이 또한 寓意이다. 獨立의 叙事양식인 소위 稗말 가전체, 花史에서 南靈傳에 이르는 조선조의 각종 擬人小說 그리고 夢遊錄 및 托傳, 假傳 등 作者가 分明한 虛構의 漢文 創作 叙事物 들은 그 대부분이 寓意的 目的下에 製作되었다고 할 수 있다.

九雲夢 玉樓夢. 玉麟夢 등의 몽자류 소설 및 三韓拾遺 六美堂記 善善感義錄 등이 製作되던 後期에 이르러서야 虛構의 漢文 創作 叙事物의 寓意的 屬性은 弱화⁷⁾ 내지 제거되었다고 보인다.

4) 김명호, “김시습의 문학과 성리학사상” 한국학보 35, (일지사 1980).

5) 임형택, “김시습의 사상체계와 금오신화”, (서울대 대학원 1971).

6) 정주동, 매월당 김시습연구, (신아사 1965).

요컨대 조선조 중기에 이르기까지 士大夫 계층에서 製作된 創作 叙事物의 한 특성으로 寓意性을 지적할 수 있다.

그 제작 시기나 작가의 신분, 작품의 장르적 성격(漢文 創作 叙事物) 등을 고려할 때 금오신화가 이러한 文學史的 맥락을 떠나 寓意性이 청산된 自足的 叙事物일 가능성은 희박하다.

더구나 士大夫의 작품에서 여타의 예를 발견할 수 없는 남녀의 사랑 이야기라는 유별난 이야기, 그것도 자유 연애라는 파격적인 사랑 이야기가 어떻게 하여 김시습의 경우에만 창작될 수 있었는가는 의문의 여지가 있다.

거기다가 최근의 연구 경향에서 주장되고 있는 바와 같이 김시습은 현실주의자로서 성리 철학에 기초한 이기이원론자⁸⁾ 혹은 기일원론자이며⁹⁾ '이생규장전'을 비롯한 금오신화 5편은 이러한 그의 사상을 그대로 표출하고 있는 작품이라고 한다면, 그것을 自足的인 작품 양식으로 볼 때 작품이 들어내고 있는 심한 비현실성과 과피성은 그의 철학적 사유 기반과 어떻게 연맥지어 해명될 수 있을 것인가.

그것은 '行儒而跡佛'¹⁰⁾ 혹은 '索隱行怪'¹¹⁾, '標節義 扶倫紀 究其志 可與日月爭光'¹²⁾와 같이 이울배반적 평가를 받고 있는 그의 생의 양상만큼이나 이울배반 적이다. 이러한 이울배반적 모순이 김시습의 정신세계 안에서 어떻게 합리적인 귀일점을 획득하고 있는 것인가를 탐색하는 데에는 '이생규장전'을 비롯한 그의 작품들을 寓意의 시각에서 검토하는 것이 훨씬 유리하다고 여겨진다.

그리고 무엇보다도 김시습이 금오산에 들어가 글을 지어 석실에 보관하고 '뒀날 반드시 나를 알 사람이 있을 것이다'라고 한 그 글이 바로 금오 신화 임이 분명하다면¹³⁾ 금오신화 편 편이야말로 김시습의 모든 것 특히 그의 이

7) 夢子類 小説은 꿈의 내용 자체는 士大夫의 보편적 삶을 담고 있어 夢遊錄에 비하면 寓意性이 훨씬 弱化되어 있지만 꿈의 장치를 이용하고 있다는 점에서 여전히 寓意性이 殘存하고 있다고 할 수 있다.

8) 김명호, 김일렬, 앞논문.

9) 임형택, 조동일, 앞논문.

10) 李紆, 梅月堂集序

11) 연려실기술 제 4권에 전하는 것으로 李滉의 見解임. (정병욱, 한국고전의 재인식, 홍성사 p.73 참조).

12) 李珣, 梅月堂本傳.

13) 金安老, 靜泉淡寂記, "東峰金時習...入金鰲山 著書藏石室 曰後世必有知岑者 其書大抵述異寓意 勿煎登新話筆作出"(최남선, 앞책 및 周王山, 朝鮮古代小説史, 正音社 p.90).

념과 생의 태도를 응축시켜 비유와 상징 속에 은폐시킨 것일 가능성이 크다.

김안로의 龍泉滌滌記에는 금오신화가 우의적 작품임이 이미 지적되어 있고(其書大抵述興寓意) 여러 先學들에 의하여 금오신화 또는 금오신화중 어느 편이 寓意 임은 심심치 않게 언급되어 왔다.¹⁴⁾ 그 중 ‘이생규장전’의 우의성을 비교적 구체적으로 언급하고 있는 몇몇 중요한 논지들을 일별하면 다음과 같다.

① 李載浩, “金鰲新話攷”¹⁵⁾

“이 작품은 한 여인이 굳건한 의지로써 모든 장애를 물리치고 끝내 열렬한 사랑을 이룩한 장면을 실감나게 묘사한 것인데, 최랑자가 이리써 같은 도적의 칼날에 쓰러지던서까지 끝내 그 정조를 지키고는 열렬히 이세생을 사랑했다는 사실은 김시습 자신(성삼문 등도 포함)이 세도정권에 지조를 팔지 않고 단종에게 충성을 바치려고 한 굳센 의지를 표현한 것이라 하겠다.”

라고 하여 막연히 작품의 총체적 우의성만은 언급하고 있다.

② 정주동, 매월당 김시습 연구

이생규장전의 중심 주제는 자유연애 사상을 바탕으로 남녀의 애정으로 여주인공은 순수한 연인으로 우의성이 없다고 단정하고, ‘松都有李生者 居駱駝橋上側 年十八 風韻清邁 天資英秀 常詣國學’은 김시습 자신을 말한 것으로 南孝禮의 딸과 18세에 결혼한 것, 소년시절에 국학에 다닌 사실과 대응되며 ‘小池荷盡芭蕉黃 鴛鴦瓦上粘新霜 舊愁新恨不能禁 沉悶蟋蟀鳴洞房’의 詩句의 ‘舊愁新恨’은 男女의 情에 托하여 자신의 비참한 심정을 우의한 것이며 崔娘의 玉樓春 詩의 ‘殘骸狼籍竟誰埋 血污遊魂無與語’라든지 崔娘이 李生에게 ‘妾之遺骸散於某處 倘若垂恩 勿暴風日’이라 당부한 말들은 다 端宗 또는 顯德王侯 등이 참사한 死後의 사실과 비슷한 바가 있다고 지적 작품 내의 부분적 어귀와 작가의 개인적 사정 및 역사적 사실의 대응점을 밝혔다.¹⁶⁾

14) 김대준, 조선소설사(학예사, 1938, p. 59).

김기봉, 이조시대소설론(경연사, 1959, p. 94).

정주동, 고대소설론(형설출판사, 1966, p. 261) 및 매월당 김시습연구(신아사, 1965).

이재수, “금오신화고”, 한국소설연구(형설출판사, 1977).

이재호, “금오신화고”, 부산대학교 논문집, 제14집(금오신화 과학사 1980에 재수록).

설성경, “이생규장전의 구조와 의미”, 고소설의 구조와 의미(새문사, 1986).

김용덕, “이생규장전 연구” 한국문학탐구(민족문화사, 1983).

15) 금오신화(과학사, 1980 p. 257), (부산대학교 논문집, 제14집, 1972의 재수록임).

16) 신아사 1965, pp. 604~5.

③ 金容德, “李生窺牆傳 研究”

작품 전반부에서의 崔娘의 기능은 이생의 욕망 충족의 중개자임에 비하여 후반부에서(女鬼)의 기능은 儒敎의 예의 범절(孝와 禮)을 강조 하는 것이며, 이생의 성격은 수동적 부수적이며 절의를 흠모하고 있어 김시습의 도덕의식을 반영한 인물이며 최랑이 죽게 된 직접 동기는 절의(정조 지킴) 때문임을 들어 이 소설을 세조의 왕위 찬탈과 관련시켜 세상을 징계하고자 한 우의와 가락으로 풀이하였다.¹⁷⁾

④ 설성경, “이생규장전의 구조와 의미”

‘이생규장전’의 구조를 ‘절의로 죽은 이들에 대한 한과 그 풀이인 淨化’로 보고 최녀의 거주지 善竹里는 정몽주를 연상케 하며 정몽주는 太宗 때 이미 추앙되어 忠節의 상징으로 숭앙되었으므로 死六臣과 대응될 수 있고, 최녀를 비롯한 戰亂의 희생자는 단종을 비롯한 왕권의 희생자, 이생은 김시습 자신에 대응되는 것으로 파악하였다.

이생규장전을 寓意의 시각에서 주목하고 있는 이상의 연구들은 지나치게 총체적이거나, 부분적인 시각에서 작품의 寓意性을 역사적 사실과 대응시키고 있다는 느낌을 금할 수 없다.

적어도 한편의 작품을 우의로 간주할 때 작품 자체가 우의적 장치를 가지고 있음이 우선 밝혀져야 하고, 작자와 관련된 作品外的 사실들, 즉 작가의 전기적 사실, 사상기저, 작가가 처한 시대의 정치 사회 문화적 배경 그 시대의 문학적 관습 등과 작품과의 치밀한 대응 관계가 구축되면서 그 우의의 내막이 작품의 구조적 측면에서 밝혀져야 할 것이다. 절의를 강조하고 있다고 하여, 또는 작품 내의 배경적 요소나 어귀 등이 작가 개인이나 역사적 어떤 사실과 부분적으로 대응된다고 하여 그것으로써 寓意의 내막이 밝혀졌다고 하기는 어렵다.

17) 한국어문학탐구(민족문화사 1983), pp.179~200.

II. 작품 양식의 寓意장치로서의 가능성

寓意는 일종의 비유이므로 記述 文面의 一次的 의미를 넘어서 그 深層에 二次的 意味를 은폐적으로 함유한다는 장치적 특질을 가진다. 따라서 寓意가 가능하기 위하여는 叙述되고 있는 내용이 비유적 虛構임이 어떤 방식으로든 해명되어야 한다.

비유 構造를 가장 손쉽게 드러낼 수 있는 방법은 非人間을 人間化하는 擬人化 方式이다. 동식물을 주인공으로 하는 寓話나 사물을 주인공으로 하는 假傳이 그 일례이다.

夢遊錄의 경우와 같이 ‘꿈’이라는 非現實的 상황을 現實的 상황의 대치물로 전환하는 것도 손쉬운 寓意의 장치가 될 수 있다.

非現實性에 기반을 두고 있지 않은 ‘있음직한 이야기’는 그 前後 文脈에서 그것이 비유적 例話임과 그 비유의 深層的 意味를 암시 또는 규명함으로써 寓意의 叙事임을 드러낸다. 文集所載 ‘說’類에 援用된 단편적 叙事들이 그것이라 할 수 있다.

‘元子虛’ ‘無是公’ ‘烏有先生’ ‘無何有之鄉’ 등과 같이 不在所임이 명백한 命名을 이용함으로써 虛構的 寓意임을 드러내기도 하며 歷史的 實存人物을 대상으로 그 인물의 특성과 대응되지만 實在한 적이 없는 현실성 있는 事件을 엮어 넣으로써 寓意를 시도하기도 한다(예컨대 莊子에 나타나는 孔子의 逸話 따위).

요컨대 寓意는 일반적으로 文面 그 자체에서 그것이 경험적 사실로서 常在할 수 있는 가능성(소위 리얼리티)이 없음을 노골적으로 드러냄으로써 성립한다.

‘용궁부연록’과 ‘남염부주지’는 꿈의 장치를 借用함으로써 리얼리티가 제거되고 寓意의 장치로 작용될 수 있는 기반을 획득한다.

‘만복사 저포기’ ‘취유부벽정기’ ‘이생규장전’ 등은 冥魂과의 交遊 冥魂과의 交歡이라는 전기성으로 인하여 寓意의 장치로 전환될 수 있는 가능성을 획득한다.

우의성을 감안하지 않을 때 주지하다시피 ‘이생규장전’은 李生과 崔娘이라는 두 남녀의 사랑 이야기이다. 전반부는 재색을 결미한 청춘 남녀가 순정으로 만나 부부로 맺어지는 지극히 현실성을 구비한 연애 사건이며 후반부는 전란으로 훼손된 미진한 사랑을 人鬼 간에 지속하다 종결짓는다는 지극히 비현실적인 사건이다. 귀신과의 사랑인 후반부는 그것이 비현실적임으로 하여 寓意일 수 있는 가능성이 일단 확보되지만 지극히 현실성을 띠고 있는 전반부의 이야기는 오늘날의 관점으로 볼 때는 寓意의 장치가 될 수 있는 하등의 근거가 없다.

그러나 김시습의 사상적 기저가 儒教에 있고 儒教를 신봉하던 조선조 士大夫의 문학적 관습으로는 男女의 애정 사건—그것도 자유연애로 인식될 수 있는 소지를 가지고 있는 연애 사건—의 作品化나 鬼와의 交歡과 같은 怪異性을 띤 이야기의 創作을 거의 禁忌로 여겨왔던 바임을 감안할 때 유독 이러한 문학적 관습을 벗어나고 있는 것으로 보이는 ‘이생규장전’은 후반부는 물론 전반부까지도 寓意일 가능성이 농후하다는 추측은 새삼스러운 것이 아닐 것이다.¹⁸⁾

儒教를 사상적 기반으로 하고 있는 사대부의 문학적 관습에서 남녀의 애정은 두가지 측면의 비유적 기능을 가지고 있다.

그 하나는 中庸의 “君子之道 造端乎夫婦 及其至也 察乎天地” 및 詩經, 周易 등에 언원한 것으로 五倫의 한 表象으로서 夫婦를 내세우는 提喻의 기능이고 다른 하나는 屈原의 ‘離騷經’에서 비롯된 것으로 보이는 바 남녀의 애정을 君臣之情의 은유로 치환하는 방식이다.

‘사미인곡’ ‘속미인곡’ ‘별사미인곡’ 그리고 사대부의 시조 등은 그 文面 속에 宮闈, 또는 임금상을 상징할 수 있는 고귀성을 드러내는 비유적 어휘 또는 신하임을 상징할 수 있는 下卑性을 들어내는 비유적 어휘를 동원함으로써 남녀의 관계를 君臣관계로 치환할 수 있는 암시적 장치 기반을 형성함으로써 女人의 戀情을 臣下의 忠情으로 寓意化하고 있다.

18) 이조 士大夫의 문학적 전통으로는 이러한 연애 사건을 다룬 이야기들은 說話, 民談, 野談 등을 기록하는 雜錄類(갈계잡록 용재중화 등)에 所聞의 記述 양식으로 기록되었을 뿐 創作 敘事物로 제작된 바 없는 듯하다. 鬼와의 交歡과 같은 傳奇的 사건 또한 같은 차원에서 다루어져왔다고 할 수 있다.

매월당집을 일별하면 매월당의 屈原에 대한 경도는 예사로운 것이 아니었음을 알 수 있다.¹⁹⁾

따라서 이생규장전은 屈原의 離騷經에 사용된 男女 愛情의 寓意의 전환方式과(전반부)에 ‘淫祀의 노래에 기탁하여 충신이 밝은 임금 만나지 못한 심정을 서술하려 했다.’²⁰⁾는 九章의 寓意性을 (후반부에) 변용하고 있는 것일 가능성이 있다.

한편 김시습의 사상적 기저가 儒敎적인 것이라면 五倫을 表象하는 提喻的 기법으로 男女의 애정(夫婦之道)을 이용하고 있을 가능성도 다분하며 지극히 現實性이 구비된 敘事 文面에 怪奇한 非現實的 내용을 연결시켜 二律背半의 論理를 構築함으로써 逆說的 寓意를 시도할 수도 있다고 보인다.

Ⅲ. 이생규장전의 이해를 위한 작품 외적 사유 기저

‘이생규장전’의 寓意의 내막을 이해하려면 우선 김시습의 사유기저를 면밀히 검토하지 않을 수 없다. 무엇보다도 男女의 결합과 귀신의 의미가 그의 사유 기저 논리에서 추출되어야 하며 그와 관련하여 작품 문맥의 숨겨진 의미들이 그 모습을 드러내야 한다. 본 항은 이를 위한 기초 작업이다.

1. 夫婦之道 一人道 一天道

김시습의 사상의 핵심을 이루는 것이 太極說임은 先學들에 의하여 두루 지적되어 왔다. 그리고 그 논의의 초점은 김시습이 氣一元論者인가 理氣二元論者인가 하는 데 있었다.

김시습 자신이 “惟此之外 更無餘語 餘語則皆淪於空寂 而失其所謂極也 審矣”라 終結 짓고 있음을 보아서도 ‘太極說’은 분명 그의 思想基底의 핵심을 이루는 것으로 보인다.

그러나 太極說을 이해하는 데 근본적으로 관심을 두어야 할 점은 그가 氣一元論者인가 理氣二元論者인가의 문제보다 이 글을 통하여 그가 피력하고자 하

19) 楚屈原贊(권 19) 擬離騷(권 22) 汨羅淵賦(권 22) 懷沙賦正義(권 23) 自歎(권 1) 感懷(권 1) 詠史(권 2) 詠三諫臣(권 1) 등 참조 (권 19 등은 梅月堂集의 卷수 표시임. 以下 同).

20) 卷 17, 鬼神. 屈原既不遇君主 放逐湖南 自不能陳其情志 乃托淫祀之歌 以抒忠臣不獲明主之情 冀悟君心

는 가장 핵심적인 논의의 초점이 무엇인가 하는 데 있다고 여겨진다. 太極說의 文脈을 더듬어 보면 김시습의 관심의 초점은 理가 氣에 先行하는가 理는 氣의 운동에 內在할 뿐인가 하는, 이른바 氣一元論, 理氣二元論으로 구분되어 논의 되고 있는, 理와 氣의 상호 관계 규명에 있는 것이 아니라 太極之道의 절대성, 영속성을 논의함으로써 忠恕의 절대성을 강조하려는 데 있는 것임이 분명히 드러난다.

太極說의 前半部는, 太極은 곧 陰陽으로 이는 天地 萬物이 存立하는 至上의 原理임을 규명한 것이요. 後半部는 孔子가 이른바 ‘忠恕’가 곧 太極之道와 等位에서는 至上의 原理로서의 人道임을 규명한 것이다. 결국 전반부의 太極說은 後半部の 人道의 절대성 규명을 위한 논증의 바탕에 지나지 않는 것이 太極說의 文脈 구조이다.

중점이 두어진 後半部는 다음과 같이 전개되어 있다.

그러므로 易에 이르기를 ‘총총히 왕래하면 벗이 네 생각을 따른다.’ 하였고 공자는 말하기를 ‘천하에 무엇을 생각하며 무엇을 염려하라. 천하는 돌아감을 같이 하면서 길은 달리하며, 이르른은 동일하나 염려를 백으로 한다. 천하에 무엇을 생각하며 무엇을 염려하라’ 하였다.

생각하고 염려 필요가 없는 것 그것은 誠이다. 생각하고 염려함이 있는 것은 妄이다. 妄이 없이 진실한 것이 誠이다. 誠이라는 것은 쉬지 않음이다. 쉬지 않으므로 分界되지 않고, 分界되지 않으므로 헤아릴 수 없는 것이다. 해가 가면 달이와 해와 달이 가름하여 밤이 낮 밤이 이루어진다. 추위가 가면 더위가 와 추위와 더위가 서로 밀어 한 해의 功이 이루어진다. ‘하늘이 무슨 말을 하는가? 그러나 사사가 운행하고 백물이 생긴다는 그것이 바로 오직 하나인 태극이다.

‘술개는 하늘에 날고 물고기는 못에서 된다.’ ‘부부에게서 시작된다.’ 人道는 ‘보이지 않고 들리지 않으나 어디에고 있지 않음이 없고 어느때고 그러하지 않음이 없다’는 것은 그것은 바로 一貫이다.

그러므로 태극의 도는 음양 뿐이요. 일관의 도는 충서 뿐이다. 이 밖에는 다시 남은 말이 없으니 남은 말은 모두 공적에 빠져 이른바 극을 잃은 것이 분명하다.²¹⁾

孔子가 이른바 ‘天下는 돌아 감을 같이 하나 길을 달리하며 하나에 이르

21) 卷 20, 太極說. 故易曰 憧憧往來朋從爾思 子曰天下何思何慮 天下同歸而殊塗 一致而百慮 天下何慮 所以不可思議者誠也 有思慮者妄也 無妄真實者誠也 誠者息也 不息故不貳 不貳故不測 日往則月來 日月代明而晝夜成焉 寒往則暑來 寒暑相推而歲功成焉 天何言哉 四時行 百物生者 唯一何太極. 蒼天魚淵 造端乎夫婦 人道不階不聞 而無物不有 無時不然者 只是一貫也 故太極之道 陰陽而已矣 一貫之道 忠恕而已矣 惟此之外 更無餘語 餘語則皆淪於空寂 而失其所謂極也 審矣.

면서 백가지로 생각한다'고 한 것은 人間의 궁극적 귀일점 즉 人道를 의미하는 것으로 '忠恕할 필요가 없다'고 하였으니 그 본질이 誠이며 誠인고로 곧 太極과 同一性을 획득함을 증거하고, 孔子의 이른바 '吾道一以貫之'²²⁾에 근거한 '一貫之道'는 곧 忠恕이니 天下가 '同歸' '一致'하는 道는 바로 忠恕라는 논리를 세웠다. 즉 忠恕를 절대적 人道로 규정하고 人道에 만물 存立의 原理인 太極之道와 완전히 同一한 절대성·영속성을 부여하자는 것이 곧 太極說의 요체이다.

그리고 '造端乎夫婦'라는 中庸의 文句 引用²³⁾을 통해 夫婦之道가 人道 및 天道의 造端임을 밝히고 있다.

결국 太極說은 김시습 사상의 핵심으로서 忠恕 곧 人道—人(間之)道: 父子之道, 君臣之道, 兄弟(長幼)之道, 朋友之道²⁴⁾—임을 밝히는 동시에 太極之道와 합치하는 그 절대성을 규명하고 人道는 '造端乎夫婦'하며 동시에 天地之道로 확산(薦天魚淵) 되는 것임을 천명하려는 의도에서 기술된 것이라 할 수 있다.

人間의 삶에 있어서 五倫의 실현은 곧 人間으로서의 天道의 실현임은 生死說에서 좀더 분명히 드러난다.

천지간에 나고 나서 다함이 없는 것이 도이고 모이고 흩어져 오고 가게 하는 것이 理의 氣이다……

기가 모인 것이 나서 사람이 되는데 사람이란 理의 갖추어 지고 드러난 것이다 그래서 마음이 있다, 마음이란 神明의 집이니 임금에게는 충성하려는 생각이 있고 부모에게는 효도하려는 마음이 있다.

기가 흩어진 것이 死니 鬼가 된다. 鬼는 理의 돌아가 덜함이다.

그러므로 기는 아득하여 조짐없음으로 돌이켜져 하늘과 땅으로 다시 돌아간다. 음양의 시종은 언어와 형적으로 일컬을 수 없다. 그러나 천지가 낳고 낳는 道는 '無妄'이라 한 것에 지나지 않으니 오직 實다운 理인 뿐이다.

밝고 밝은 것이 많아져 日月星辰을 매어두고 만물을 덮는 끝없음(필자주: 天)에 이르고 한 줌의 흙이 많아져 강과 바다를 거두고 만물을 싣는 넓고 두터움(필자주: 地)에 이른다. 사람이 그 가운데 나면 곧 人이라 한다. 人이란 것은 仁이요

22) 論語 里仁, “子曰參乎吾道一以貫之, 曾子曰唯, 子曰門人問曰何謂也 曾子曰夫子之道 忠恕而已矣”

23) 中庸, 君子之道一造端乎夫婦 及其至也 察乎天地.

24) 忠恕의 개념은 中庸의 “忠恕違道不遠 施諸己而不願 亦勿施於人, 君子之道四 丘未能一焉 所求乎子 以事父 未能也 所求乎臣 以事君 未能也 所求乎弟 以事兄 未能也 所求乎朋友 先施之 未能也”에서 드러난다.

仁이란 것은 人이니, 人과 仁은바로 合體이다.

하나의 측은히 여기는 마음을 밀어 그로써 仁을 하고 그로써 禮를 하고 그로써 義를 하고 그로써 智를 하고 넓혀서 君臣이 공경하게 하고 父子가 親하게 하고 長有가 차서를 지키게하여 天地의 至誠으로써 한결같이 하고 법도지어 사람의 삶으로 한다.²⁵⁾

요컨대 天地 間에 취산하는 氣가 모이되 理가 갖추어지고 드러나면 사람으로 태어 나는데 사람을 사람이게 하는 것은 ‘惻隱之心’에서 비롯한 仁義禮智의 확충이라할 수 있는 五倫의 마음이 있기 때문이라는 것이니 김시습에 있어서 五倫은 곧 人間을 人間이게 규정하는 길(人道)이며 天地의 질서 속에서 태어나는 것이 人間이니 곧 人間으로서 五倫을 실현함은 天地之道(天道)를 실현하는 길이기도 하다.

2. 鬼神, 治世

김시습의 ‘귀신설’ 또한 理氣二元論, 氣一元論 여부를 논증하는 논거로 흔히 이용되어 왔다. 그러나 귀신설도 그 궁극적 관점은 理氣의 관계 규명에 있는 것이 아니라 人間の 誠意가 어떻게 자연의 질서를 안정시켜 至治之世를 가능하게 하는가에 있다고 할 수 있다.

‘귀신설’에 의하면 鬼神이란 天地의 氣가 屈伸하여 盈虛함으로써 萬物로 형상화되어(體物) 現顯되기도(出)하고 消散(歸)하기도 하는데 그 나타난 것(出)을 神이라 하고 그 소산된 것(歸)을 鬼라 한다. 즉 순환·왕복·영화 고락하는 造化의 자취는, 음양 二氣가 消長하는 良能으로, 消 곧 鬼요 長 곧 神인 것이며 질서에 어긋남 없이 끊임없이 순환함을 본체로 한다.²⁶⁾

二氣는 天地의 正氣이고 至誠은 天地의 道이니 鬼하고 神하는 것은 곧 誠(天地之道)의 妙이다 그러나 鬼하게 하고 神하게 하는 것은 誠하게 하는 것의 나타남이다. 즉 禮와 道로써 儀를 갖추어 天地의 鬼神에게 祭함으로써 誠하게

25) 天地之間 生生不窮者 道也 聚散往來之者 理之氣也…… 氣之聚者 生而爲人 人者理之具而著者也 故有心焉 心者神明之舍 向君有忠底意思 向親有孝底意思 氣之散者 死而爲鬼 鬼者理之歸而滅也 故氣反於冥漠無曉 而復歸天地 陰陽之始終 不可以語言形迹稱 然天地生生之道 不過曰無妄 惟實理而已 斯昭昭之多而至於繫日月星辰覆萬物之無窮 一撮土之多而至於振河海載萬物之廣厚 人於其間 生則曰人 人者仁也 仁者人也 人仁只是一團物 推一箇惻隱之心 以之爲仁 以之爲禮 以之爲義 以之爲智 擴而至於敬君臣親父子序長幼 一以天地之至誠 制以爲人之生

26) 其循環往復榮華枯落造化之迹 莫非二氣消長之良能也……其體則誠實而無妄

합(誠之)을 다하고 그로써 天地의 道가(造化之迹) 誠實無妄한 本體대로 現顯되게 할 수 있다. 그러므로 ‘誠하지 않으면 物이 없다’고 하였고 이 때문에 君子가 ‘誠하는 것’을 귀히 여긴 것이다. 誠(天地之道가 그 正常性을 유지하는 것) 이야말로 귀신의 지극한 功이요 正氣가 밝게 나타난 것이며 성인이 할 수 있는 일이다.²⁷⁾

바로그 참된 氣인 鬼神이, 하늘과 땅 사이에서 움직이며 조화하여, 人間을 돕고 하늘과 땅을 순조롭게 하는 것이므로 그 공덕을 갚기 위하여 사당을 세워 비는 것인데 사람의 마음이 거짓되고 世道가 떨어져 제사지내는 일을 모독하면 神이 돕지 않아 음양은 차례를 잃고 厲氣가 흘러다니다가 妖物로 영겨 숲이 우거진 사당에 의지하여 人間의 술과 고기를 맞이하고 위엄과 권세를 부리며 人世를 속이고 미혹하여도 아무도 막을 수 없으니 至인이 있지 않으면 그 거짓됨을 알지 못한다.²⁸⁾ 즉 天地의 正氣가 鬼할 때 鬼하고 神할 때 神하여 그 正道를 發現하느냐 못하느냐는 天道를 받드는 人間의 태도 여하로 좌우된다는 것이다.

사람에 있어서는 氣가 모이면 태어나 사람이 되고 기가 흩어지면 죽어 鬼가 되는 것으로 鬼란 理가 돌아가 소멸하는 것이므로 죽으면 氣는 冥漠無朕으로 되돌아가 天地로 복귀하게 된다.²⁹⁾ 그러므로 장례에 반드시 흙을 파고 묻는 것은 부모의 시신을 들짐승이 물어 뜯거나 날파리가 빨아 먹는 것을 자식된 자로서 차마 볼 수 없기 때문이기도 하지만 體魄이 땅으로 돌아감을 알고 있기 때문에 정성과 공경을 다하여 묻음으로써 돌아가신 父母가 陰陽의 참되고 고요한 氣로 되돌아가 太極이 帝를 형성하기 이전으로 돌아가게 하려 함이다.³⁰⁾

27) 其氣則天地之正氣也 故神不享非禮 其至誠者天地之道也 故非其鬼而祭之諂也……有儀則有鬼神 儀之至誠之實也 鬼神者誠之妙 鬼神之者誠之著 故曰不誠無物 是故君子誠之爲貴 此鬼神之極功 正氣之昭著 聖人之能事

28) 卷17, 鬼神, 鬼神者正眞之氣也 正眞之氣 運化兩間 下祐黎民 上順覆載 故立祠而禱之……蓋喪其功德也……人情詐僞世道日降 墮于祀事 神不之祐 陰陽失序 厲氣流行 叢彼妖物 依彼叢祠 遊民牲體 擅作威權 迷惑人世 莫之可遏 非有至人 焉知其得

卷 20 귀신설, 至於石言於晉 神降于莘 嘯于梁 敵其室 報稱福 依叢蔽邪戾之氣 則或爲人心之感 感召之使然

29) 氣之聚者生而爲人…氣之散者死而爲鬼 鬼者理之歸而誠也 故氣反於冥漠無朕而復歸天地(卷 20, 生死設)

30) 葬必掘土何也 古之葬者 衣之以薪 置之中野 狐狸噬之 蠅 蠚之 爲子者過而視之 其類有比不忍見親骸之暴露也 爲之衣衾以斂之 爲之棺槨以盛之 爲之掘土以封之者 蓋盡其誠敬也 亦知體魄之反乎地也……常念我之先考先妣 返陰陽眞靜之氣 還太極象帝之先焉

그러나 天地로 복귀하여 남김없이 소멸되지 못하는 氣가 있기도 한 것이니 억지로 죽으면 아직도 무형 중에 남아 있어 마치 거울에 입김을 붙던 안개가 끼고 추위가 심하면 얼음이 되듯 응결되어 나타나기도 하는 것이다.

소멸되어야 할 것은 결국 소멸 되는 것이므로 이러한 응결된 氣인 소위 鬼神도 오래되면 결국은 소멸지만 強死의 怨이 맺혀 있는 동안은 天地의 명막 무짐으로 복귀하지 못하고 무형으로 남아 있다가 적당한 조건이 형성되면 有形의 鬼로 나타나기도 한다는 것이다.

至人の 分별에는 이러한 邪戾之氣(厲氣)가 存在할 수 없고 至治之世에는 이러한 일이 있을 수 없으니 결국 鬼의 現顯은 至治가 이루어지지 못한 亂世의 表徵인 셈이다.³¹⁾

鬼神을 天地의 眞正之氣로 보고 사람이 強死하면 無形中에 그 氣가 凝滯하여 있게 된다는 생각은 宋代 性理學者들의 一般的인 見解와도 일치하는 것이다.³²⁾

朱子の 說에 의하면 봄에 양기가 오면 神도 오고 가을에 양기가 물러가면 神도 물러간다고 한다.³³⁾ 이 때문에 절기에 맞춰 祭를 지낸다. 제사에서 上下四方으로 魂(윤택주神) 魄(윤택주鬼)을 찾으면 魂이 오고 魄이 오르면 魄도 함께와 鬼神이 이르게 된다.³⁴⁾ 鬼神을 이르게 하는 것은 정신의 감응으로 가능하다.³⁵⁾

인간의 生死와 신에 대한 김시습의 기본적인 견해가 朱子の 견해와 일치하는 것으로 보아 이러한 朱子の 견해는 김시습의 견해로 보아도 무관할 듯한데 그것이 '이성규장전'에 적용되고 있는 것으로 보인다.³⁶⁾

31) 至於石言於晉 神降于莘 嘯于梁 敵其室 報禍福 依齋蔽邪戾之氣 則或爲人心之感 感召之使然 或有氣未盡 強死尚滯無形之中 如阿鏡成駭寒蓋化冰 久久自然消散去了 未有歸而不歸者也 故易曰精氣爲物 遊魂爲變 故知鬼神之情狀…且至治之世 至人之分 無這箇物事(20 귀신설)

32) 예) 神祕之氣 常屈伸而不已 人鬼之氣 則消散而無餘矣 其消散亦有久速之異 人有不伏其死者 所以既死而此氣不散 爲妖爲怪 如人之凶死及僧道 既死多不散(僧道務養精神 所以凝聚不散) 聖賢則安於死 豈有不散 而爲神怪者乎(성리대전 권28 鬼神, 朱子) 人之所以病而終盡則 其氣散矣 或遭刑或忽然而死者 氣猶聚而未散 然亦終於一散 御冤債者 亦然 故其氣皆不散(同上)

33) 春陽來 則神亦來 秋陽退 則神亦退(성리대전 권28 귀신)

34) 問魂氣則能既屈而伸 若祭祀來格是也 若魄既死恐不能復伸矣 曰也能伸 蓋他來則俱來 如祭祀報魂報魄 求之四方上下 便是皆有感格之理(同上)

35) 又問曰往爲鬼 何故謂祖考來格 曰此以感而言 所謂來格 亦略有些神底意思 以我之精神 感彼之精神

36) 성리대전 28卷 귀신 참조.

3. 治世·君臣

‘鬼神說’에 의하면 聖人이 禮와 道에 따라 儀를 갖추고 祭하여 至誠으로 하늘을 섬김에 天地 陰陽의 조화가 순조롭다. 즉 敬天함으로써 天道가 順해 지며 그것이 곧 至治之世이다. 그런데 하늘을 공경하는 것은 祭만이 아니다. 人間의 삶이 天道 그것의 실현일 때 근본적인 敬天이 된다.

‘生死說’을 통하여 人間으로서의 天道 실현은 곧 仁義禮智와 그것의 확산인 五倫의 실현임을 언급한 바 있다.

‘魏主’와 ‘北辰’에는 이러한 생각이 더욱 적극화 되어 있다.

복이라는 것은 순함을 이룸이니 임금의 그 임금의 도를 얻으면 임금의 도가 순한 것이요 신하가 그 신하의 도를 얻으면 신하의 도가 순한 것이다 이것으로 말미암아 미루어 나가서 남녀와 장유가 각각 그 도를 얻는다면 온갖 類가 다 순할 것이요 그러하여 하늘과 땅이 자리를 정하여 어지럽지 않고 음과 양이 질서가 있어 어긋나지 않는데 까지 이를 것이다. 그러므로 높고 낮음이 분별이 있고 비오고 별이 나는 것이 때를 맞추어 만물이 번성하고 불어날 것이니 이것이 복의 극치인 것이다. 만일 흑사라도 임금이 임금의 도를 잃고 신하가 신하의 도를 잃음으로써 남녀와 장유가 각각 그 도를 잃는다면 온갖 類가 역행할 것이며 추고 더움이 통상과 반대되고 음과 양이 질서를 잃고 요망한 제앙이 자꾸 나타나 만상이 모두 병드는 때까지 이를 것이니 이것이 화의 극치인 것이다.³⁷⁾

그리고 문맥에서 분명히 드러나듯이 五倫을 실현하는 데 主導的 位置를 차지하는 것이 곧 ‘君’과 ‘臣’이다. ‘君臣’의 相補的 노력에 의하여 결국 至治之世의 실현이 가능하며, 至治之道란 人間社會의 윤리 기강(人道)이 확립된 상태를 말하는데 이러한 人道의 확립에 의해서만 天道로 正常한 順調를 획득한다는 것이다. 그러므로 김시습의 경우에 順天의 道가 곧 人道이지만(生死說) 결국은 人道로서 天順을 가능케 하는 것이니 人道의 실현이야 말로 우주 질서 실현의 요체인 것으로 人倫은 단순히 人間 社會의 질서 규범(人道)의 차원에 머무는 것이 아니라 우주 질서의 규범으로 확대되게 된다. 따라서 人道의 교란은 人間社會의 혼란상에 머무는 것이 아니라 天道의 교란을 야기

37) 且福者 順之名 君得其君之道 則君道順矣 臣得其臣之道 則臣道順矣 由是以推之 男女長幼 各得其道 則萬類順矣 以至乾坤定位而不亂 陰陽有序而不錯 故尊卑以別 雨暘以時 萬物蕃滋 此福之極也 倘或君失君之道 臣失臣之道 以至男女長幼 各失其道 則萬類逆矣 至於寒暑反常 陰陽失序 妖孽屢現 萬彙俱瘳 此禍之極也(권 16, 魏主)

하게 되어 온갖 괴이한 자연 현상을 유발하게 한다. 그리고 그 실현의 증추를 담당하고 있는 것이 君이요 臣이다.

‘北辰’에 보이는 다음과 같은 귀절은 김시습이 이상으로 여기는 至治之世를 이룰 수 있는 가장 확실한 方法을 제시한다.

하늘의 형체는 끝이 없고 조화는 쉬지 않으니 절후를 나누고 한서를 운행하게 하는 것은 대개 해와 북두의 자루가 위에서 서로 밀고 옮겨져 아래에서 세공(歲功)을 이루기 때문인 즉 소홀히 하여 공경하지 않을 수 있겠는가. 이른바 공경이란 그 운행의 보조가 절후에 맞음을 공경하고 生生하는 業을 부지런히 하며 임금과 어버이를 섬기고 처자를 부양하여 즐겁게 하늘이 준 壽命을 마치는 것 뿐이다.³⁸⁾

상고의 성인이 위로 쳐다 보고 아래로 굽어 보아 天時를 알아 백성에게 할 일을 주니 남자는 밖에서 일을 보고 여자는 안에서 일을 보며 우에서는 誠으로 아랫사람을 사랑하고 아랫사람은 忠으로써 웃사람을 돕고 아비와 아들 지어미와 지어미가 저마다 그 道를 따르며 늙은이를 봉양하고 어린이를 사랑하며 힘써서 먹고 약한 이를 도우며 제사에는 때를 맞추고 잔치에는 절도가 있었으니 주공이 왕에게 축원하고 경계하여 하늘을 삼가고 백성을 두려워하여 북두성 자루가 가리키는 바를 공경하게 한 까닭이다.³⁹⁾

옛 성인은 天時에 맞추어 法度를 정했으니 그 규모가 대개 이와 같다.

하늘의 해와 북두성이 항상 正位에서 못 별의 運行의 지척이 되듯 王은 正道를 이탈하지 않도록 至誠으로 경계하고 신하는 항상 그것을 補佐함으로써 至治之世는 이루어진다. 至治之道의 실현 그것이 곧 김시습의 理想이요, 士大夫의 社會的 소명이며 자기 삶의 의미이다.

‘人君義’와 ‘人臣義’는 至治之世의 실현이 임금의 誠實無妄한 경계와 신하의 충성스런 補佐가 結合될 때 비로써 도달할 수 있는 상황임을 더욱 명백히 하고 있다.⁴⁰⁾

4. 心(志, 誠)과 外的 形式

人間的 精神과 人間 精神의 形式化인 制度 文物이 不可分의 관계에 있다

38) 天形無垠 造化不息 而所以分節候運寒暑者 蓋日與斗柄之相推移於上而成歲功於下也 則其可敬而不敬乎 所謂敬者 敬其躔步之候 勤其生生之業 事君親 育妻子 樂以終天年耳(北辰, 권 17).

39) 권 17, 北辰. 上古聖人 仰觀俯察以知天時 以授民事 男服事乎外 女服事乎內 上以誠愛下 下以忠利上 父子夫婦各順其道 養老而慈幼 食力而助弱 其祭祀也時 其宴享也節 而周公所以祝誓于王 謹天畏民 而敬斗柄之所指也 古昔聖人 順天時 制法度 其規模大率如此

40) 권 20, 人君義. 人臣義 참조.

는 것은 내용과 형식의 관계에 입각한 상식적 차원의 문제이지 김시습의 독자적 사유의 차원에서 고찰될 성질의 것도 못된다. 그러나 굳이 이것을 확인하고 넘어가려는 것은 ‘이생규장전’의 男女의 사권이 현대적 자유연애 혹은 人間의 本性인 情欲의 긍정 등으로 이해되고도 있기 때문이다.

김시습은 聖賢이 정비한 制度와 威儀에 대하여 많은 관심과 예찬의 태도를 보이고 있다. ‘山林’(권16) ‘三請’(권16) ‘無思’(권16) ‘上古’(권17) ‘禮儀三百威儀三千贊’(권19) 八音克諧贊(권19) 禮樂義(권20) ‘威儀義’(권20) 등이 文物制度, 威儀, 法度, 禮樂 등에 대하여 言及하고 있다. 김시습의 견해로는 이러한 것들은 聖賢이 天道에 맞추어 民生을 안정시키기 위하여 제정한 것들이며 마땅히 준수해야 할 것들이다. 그러나 道에 맞추어 제도를 정한 것이지 制度가 道에 先行하는 것이 아니니 制度的 형식(威儀)이 法도가 될 수 있는 까닭은 그 형식이 그 형식으로 표현되는 道와 志를 나타내는 방법이기 때문이다.

그러므로 法制화된 規矩準繩도 威儀일 수 있지만 도를 지키고 뜻을 잡고 있는 窮谷의 隱士의 麻衣纏紵도 못지 않은 威儀일 수 있고(‘山林’), 舜은 歷山에서 살고 伊尹은 畎畝에서 살았으며 傳說是 胥靡가 되고 呂望은 鼓刀였으니 行藏 顯晦 掣措 施爲 등에 있어서 범 삼을 만한 것은 다 威儀인 것이요 반드시 法度を 꼭진하게 해야만 위기가 있다고는 할 수 없다(‘威儀義’)는 것이다.

玉帛으로 공경의 情을 表하는 禮를 삼고 鍾鼓로써 神氣를 기쁘게 하는 樂을 삼지만 妙함에 이르면 반드시 옥백만이 예가 되는 것이 아니며 종고만이 악이 되는 것은 아니다.

손님을 환대하여 鍾鼓의 음악을 연주하면 鍾鼓를 연주하는 그것만으로 樂이 되는 것이 아니라 마음 속의 좋아함 그것을 표현하는 방법이기요 樂이 되는 것이요 피리 불고 생활을 두드리며 광주리를 만들어 폐백을 드리는 것은 나를 좋아하는 사람이 내게 두루 행했음을 보여주는 것인데 피리 불고 생활 두드리며 광주리를 받든 그것만으로 禮가 되는 것이 아니요 그것이 두루 행하는 애정을 보여 주는 방법이기요 禮가 되는 것이다. 따라서 管絃의 음악이 없다 해도 言語·動止·燕默·聲氣만으로도 모두가 음악일 수 있고 광주리

(筐篋)가 없어도 모두가 禮가 될 수도 있다(‘禮樂義’).

그러므로 온갖 것을 다 바쳐도 마음을 바치지 않으면 도가 될 수 없다.⁴¹⁾ 마음이란 사람의 신명으로 모든 이치를 구비하여 만사에 응하는 소이이기 때문이다.⁴²⁾

마음(志)으로 자신의 氣를 다스릴 수 있고 자신의 氣가 다스려 지면 天地의 氣도 다스려져 順해 진다.⁴³⁾

따라서 法度를 이루는 것도 禮를 이루는 것도 威儀를 이루는 것도 道가 順行되게 하는 것도 모두 다 人間의 마음, 곧 志에 달린 것이니 人間의 志 그것이 곧 道의 근원이요 모든 形式化된 것이 그렇게 形式化 外形化되어 現顯하게 하는 원인인 것이다. 그러므로 모든 制度 文物은 그것을 그렇게 있게 한 人間의 마음(道)의 現顯임으로써만 그 의의를 획득하게 되는 것이다.

그러므로 김시습에 있어서 항상 그대로 있어 변할 수 없는 것은 마음으로서만 실현될 수 있으며 道 바로 그것인 忠恕 뿐이요, 형식화인 일체의 制度는 항상 可變의이다.

‘常變說’에는 이러한 견해가 뚜렷이 記述되어 있다.

천하의 이치에는 變이 있고 常(변함없이 늘 그대로 있는 것 : 필자주)이 있다. 常은 곧 道의 버리(經)이니 영원히 바뀔 수 없는 큰 법이요 變은 도의 유통(權)이니 한 때 시행할 만한 요긴한 제도이다. 常으로써 變과 습하면 그 變은 적합하고 마땅하지만 常으로써 變에 處하면 그 變은 견고하지 못하다……

군자가 變에 처하면 貞에 어긋나지 않으니 伊尹과 周公이 바로 그것이요 소인이 變에 처하면 수치가 없을 수 없으니 王莽과 曹操가 바로 그것이다……

“군자는 천하의 일에 있어서 꼭 그러한 것도 없고 절대로 아닌 것도 없으니 義에 따를뿐이다”라고 한 것은 때에 따라 적합한 것을 택함(時中)을 말함이다……

맹자는 공자를 일컬어 “행할 만하면 행하고 그칠 만하면 그쳤다”고 했으니 이는 모두 常에 처해 있으면서 變에 통달한 것이다. 군자는 변통함으로써 항상 常과 합하고 소인은 항상 그대로 있음으로써 變을 거스리니 變과 常은 사람에 달린 것이지 道에 있는 것은 아니다. 그러나 종신토록 處해야 할 한 마디 말이 있다면

41) 卷 16, 隨文. 捨有三捨 一捨心 謂放下心中煩惱 二捨身 謂頭目手足不捨與人 三捨財 謂珍寶錢物…若能先捨其心 不期捨二而自無塵累 如不捨心 捨身捨財百千萬計 奚益於道

42) 卷 23, 雜說. 心者人之神明 所以具衆理應萬事者

43) 卷 17, 服氣, “志者氣之帥也” “在心爲志 志發爲氣 志氣之帥也 氣體之充也”, “蓋天地萬物體一而分殊 惟其體一故 吾之氣順則天地之氣亦順…吾之氣戾則天地之氣亦戾” “志於道者理義爲之主” “人又物之最靈者 既賦最靈之氣 常以此氣操存省察 使夜朝之氣不至於枯亡 浩然之氣充塞乎宇宙”

그것은 바로 ‘忠恕’이다. ‘忠恕’에 處하면 變에고 常에고 잘 달리는 말에 멩에하여 大路(通衢)를 달리고 順風을 타고 大虛를 달리는 것 같아 온 세상을 縱橫한다 하여도 아무도 막을 수 없다.⁴⁴⁾

이 경우 김시습에게 있어서 ‘忠恕’는 常道와 權道 모두를 포괄하는 개념임을 알 수 있다.

‘忠恕’(즉 常으로서의 五倫)를 道로 하여 制度, 行爲의 양상 등이 항상 그대에 가장 적합한 형태로 변통되지 못하고 外形的 制度 혹은 行爲規範 그 자체를 절대적인 진리로 받아 들여 변통없이 고수할 때 ‘常’이어야 할 ‘道’ 자체는 오히려 훼손되고 한낱 外節인 制度만이 남게 된다. 그러므로 ‘時中’ 즉 변통이 아니고는 ‘道’는 관념일 뿐 현실적으로 실현되지 못한다. 따라서 진정한 의미의 ‘忠恕’는 그 실천에 即하게 되면 자연 ‘時中’의 의미를 포괄하지 않을 수 없다.

禮니 樂이니 儀니 하는 등의 形式化된 文物 制度는 그것이 道の 現顯임으로 말할 것도 없이 찬양되어야 한다.⁴⁵⁾

다만 경우와 처지에 맞추어 항상 변용 될 수 있어야 그 참 의미를 획득할 수 있다는 것이다.

Ⅶ. 사유 기저에 기초한 寓意의 内幕

‘이생규장전’은 남녀의 사랑이라는 艷情的 이야기와 鬼神과의 交歡이라는 傳奇的 이야기를 조합하여 앞에서 밝힌 바 있는 김시습의 諸盤 見解를 철저히 투영시키고 있는 작품이라 할 수 있다.

남녀의 만남과 만남의 훼손·좌절을 polt의 근간으로 하고 있는 ‘이생규장전’의 寓意의 内幕을 이해하는 데 우선 되어야 할 일은 作品의 前半部를 이루고 있는 靑春 男女의 만남과 이들의 關係 定立에 表象된 意味의 추출이라 할

44) 권 20, 常變說. 天下之理有變有常 常者道之經 萬世不易之大法 變者道之權 一時可行之要制也以常合變 則其變也適宜 以常處變 則其變也不固……君子處變 則不怫乎貞 伊周也 小人處變 則不能無恥 莽操也……子曰 君子之於天下也 無適也 無莫也 義之與比 言時中也……孟子稱夫子曰 可以行則行 可以止則止 皆言處常而達乎變也 君子居變而合常 小人居常而戾變 變與常在人 而不在道 然有一言可以終身處之者 其忠恕乎 處之忠恕 則於變於常 猶如駕快駟而馳通衢 乘順風而凌大虛 雖縱橫天下 莫之防礙也

수 있다.

‘이생규장전’의 전반부는 靑春 男女가 저들의 자유의지로 만나 혼인이라는 사회적 승인을 거쳐 夫婦關係라는 社會制度의 規範 속에 定立하는 이야기이다.

그것은 단순히 ‘아녀의 情癡를 說한’⁴⁶⁾ 것도, ‘자유연애를 주창’한 것도, ‘도덕적 규범 신분적 차이 등 상황과의 투쟁을 통하여 이상적 삶의 경지를 창조할 수 있음을 설파하기 위한’⁴⁷⁾ 것도, ‘인간의 本性인 情欲을 긍정하기 위한 것’⁴⁸⁾도 아닌 것으로 보인다.

앞서 검토한 김시습의 사유 기반에 입각해서 해석할 때 그것은 한 사나이와 한 여인의 純一無雜한 진실한 마음으로의 만남(근본적 의미에서의 夫婦之道의 成立을 의미함)이 자연의 순리와 正當한 社會制度(작품 內에서는 문백상法(度, 聖人の 教 등으로 표현되어 있음)와 調和 和合하면서 定着 安住하는 과정을 통하여 一次的으로 夫婦之道의 成立을 보여주고, 나아가 五倫之道가 실현된 至治之世의 모습을 보여주기 위한 것으로 파악된다. 이의 확인을 위하여 작품의 문맥을 면밀히 음미해 볼 필요가 있을 것 같다.

이생규장전의 문맥에서 우선적으로 확인 되는 것은 두 男女의 만남이 지극히 자연스러운 必然性을 띠고 있다는 사실이다.

‘風韻清邁하고 天資英秀’한 年十八의 이생이 崔氏家를 지나 국학에 다니고, 崔氏家는 巨室로 北牆 外에 휘늘어진 버드나무 몇 그루가 둘러져 있으며 어느 날 이생이 나무 아래 앉아 쉬면서 ‘名花盛開 蜂鳥爭喧’하는 아름다운 巨室의 담안 풍경을 넘겨다 보게 되고, 그 한귀퉁이 꽃떨기 속에 숨은 듯 어론거리리는 작은 누각의 반쯤 걸어올린 구슬발 안으로 늘어진 비단 장막을 통해 수놓고 있는 한 미인을 목격하게 되는 것은 전혀 李生의 作爲的 行爲가 아닌 自然 그대로이다.

수놓던 바늘을 멈추고 무심히 눈을 든 崔娘의 눈에 나무 밑에 쉬고 있는 李

45) 권17, 上古, 권19, 禮儀三百威儀三千贊. 八音克諧贊.

46) 최남선, 앞책.

47) 김명호, 앞책, 앞논문.

48) 김일철 “금요선화교찰”, 한국고전소설연구(세문사 1983).

生の 모습이 비친 것 또한 전혀 無作意的인 것이다.

그리고 ‘長於詩賦’한 ‘年可十五六’의 崔娘子가 ‘親闈之居闔閤深遠’한 北園中에 侍婢 한 명만을 데리고 지리하게 수를 놓다가 ‘名花盛開 蜂鳥爭喧’하는 봄 풍경을 사이하여 반쯤 걷은 주렴 밑 늘어진 비단 장막을 통해 휘늘어진 머플 가지 사이로 어른거리는 天資英秀한 靑年의 모습을 발견하고 시 한 수를 읊게 되는 것은 李生을 유혹하려는 목적에서였다기보다는 그야말로 風情의 자연스러운 말로라 할 수 있다.

發揚하는 봄을 맞이하여 名花盛開하고 蜂蝶爭喧 하는 것이 自然이듯이 ‘態度艷麗 工於刺繡 而長於詩賦’한 娘子와 ‘風韻清邁 天資英秀’한 白面郎이 자연의 風光에 이끌려 자연스레 눈에 띄게 되어 風情이 發하는 것 또한 自然이다.

이들의 만남은 그야말로 必然的 時期에(年十五六, 年十八) 天氣의 運行(봄)과 順調를 이루어 自然으로 이루어진 男女相感으로 天道에 順應하여 一致調和하는 것이 人道라는 김시습의 사상적 기저를 처음부터 은밀하게 반영하고 있는 것으로 보인다.

이들의 만남은 일차적으로 밀회로 이루어 지는데 文脈은 이에 대하여 두 가지 해석이 가능하도록 전개되고 있다.

이들의 밀회는 지극히 조화롭고 신성, 엄숙, 정결한 것이라는 점과 그러나 그것은 法度(도가 아님)에 어긋나는 正當치 못한 만남이라는 점이다.

이들 만남의 조화로우음, 신성, 엄숙, 정결함은, 분위기를 조성하는 동시에 회랑의 정신적 境地를 상징적으로 묘사해 내고 있다고 할 수 있는 배경 묘사와 배경묘사의 변용이라 할 수 있는 詩篇들을 통하여 조성된다.

두 남녀의 최초의 목격이 이루어지는 배경을 작품은 다음과 같이 묘사하고 있다.

崔氏之家北牆外 垂楊叢數數十株環列 李生憩於其下 一日窺牆內 名花盛開 蜂鳥爭喧 傍有小樓 隱映於花叢之間 珠簾半掩 羅幃低垂

북쪽담(남쪽에 비하여 그늘지고 응송깊은 方位인) 늘어진 수 십 그루줄지워 두른 버드나무, 숨어있는 작은 누각, 반이 가리워진 구슬발, 낮게 드리운 비단

장막 들은 모두 활짝 드러나지 않는 內密함을 특성으로 하고 있어 은밀한 神秘感을 調成한다.

그러나 이러한 것들은 은밀할 뿐 음침함은 전혀 내포하고 있지 않다. 수십 그루 비드나무는 봄이므로 하여 아직 무성하게 어둡지 않고 北牆의 그늘짐과 웅숭깊음은 ‘名花盛開 蜂鳥爭喧’을 사이하고 있으므로 음침하지 않다. 小樓는 숨어 있으나 ‘花叢之間’에 숨어 있으므로 그늘졌으나 밝다.

珠簾은 반만 가리워져 드러냄과 가리워짐이 조화되어 있고 낮게 드리운 장막은 비단임으로 반투명이다.

은밀한 신비감을 조성하고 있는 가운데 드러남과 가리워짐 어둠과 밝음 즉 陰陽이 적당히 조화된 가운데 陽光한 분위기를 띄고 있는 것이 첫 만남의 배경묘사이다.

李生이 담을 넘어 들어 갔을 때의 주변 풍경은 “月上東山 花影在地 清香可愛”라고 서술되어 있다.

이 또한 첫 장면의 묘사와 같은 수법을 취하고 있다고 여겨진다.

달빛은 빛이므로 밝음(陽)이며 동시에 달빛(陰)임으로 은밀하고 ‘花影在地’의 꽃 그늘은 그늘(陰)이므로 은밀하지만 꽃(陽) 그늘임으로 음침하지 않으니 陰陽이 지극히 조화된 상황을 배경으로 채택하고 있다고 할 수 있는데 ‘그 밝은 분위기를 아꼈만하다’고 (清香可愛)한 단정적 기술은 이들의 만남의 밝음(陽光之氣)을 은밀히 암시한다.

小樓는 다음과 같이 묘사되어 있다.

文房几案 極其濟楚 一壁展煙江疊嶂圖 幽篁古木圖 皆名畫也…… 一壁貼四時景各四首 亦不知其何人所作 其筆則摹松雪眞字 體極精妍

이러한 방의 분위기는 곧 그곳에 거처하고 있는 崔娘의 精神的 境地나 분위기를 그리고 그녀의 行爲의 의미를 상징적으로 表出해 내고 있는데 지극히 격조 높고, 정결, 정연하며 신성하고 웅숭깊다.

‘煙江疊嶂’ ‘幽篁古木’의 文句만으로도 房內의 분위기를 신비적이고 孤節 幽遠하게 느끼도록 유도하기에 충분한데 두 쪽의 그림 위에 쓰인 시귀는 이를 더욱 強化한다.

거기다 ‘暮松雪眞字 體極精妍’의 묘사로 이어지는 四時景各四首 즉 16
首의 漢詩 모두가 맑고 격조높은 분위기를 정서적으로 고조시킨다.

그리고 ‘極其情歡’한 小室一區도

振褥衾枕亦甚整麗 帳外焚麝騰然蘭膏 堅煌映徹 恍如白晝

와 같이 묘사됨으로써 이들의 情歡이 뒤흔기지 못한 密愛 혹은 절제되지 않
은 情欲이 아니라 整麗하고 光明正大한 것이라는 암시를 유발하고 있다.

그러나 이들의 意識을 직접적으로 노출하고 있는 記述을 통해서서는 이들이
密會가 法度에 어긋난 것이라는 해석이 도출된다.

生意謂已入仙境 心雖竊喜 而情密事祕 毛髮盡豎.

他時灑洩春消息 風雨無情亦可憐

誤入桃源花爛熳 多少情懷不能語
翠髮雙綰金釵低 楚楚春衫裁綠紵
東風初折並蒂花 莫使繁枝戰風雨
飄飄仙袂影娉娉 叢桂陰中素娥舞
勝事未了愁必隨 莫製新詞教鸚鵡

(망점 필자)

등에서 密會에 대한 李生의 심리적 반응 내지 의식의 저변을 엿볼 수 있는
데 여기에서는 女人과의 만남의 신성감, 황홀감, 도취감, 누설의 불안, 관
계 영속의 회구 등만이 드러난다. 그런데

先聖有言 父母在 遊必有方 而今我定省已過三日 親必倚閭而望 非人子之道也 女
惻然而頷之 踰垣而遺之

에서는 李生도 崔女도 자신들의 行爲가 先聖의 가르침에 어긋난 것임을 명
백히 의식하고 있음을 드러낸다.

謫送에 대하여 何等의 反撥적 언동을 보이지 않고 순종하는 李生의 태도
나 ‘臥疾在床 轉輾不起 水醬不入於口 言語支離 肌膚憔悴’한 지경에 이르렀
으면서도 ‘問其病狀’하는 父母에게 ‘暗暗不言’할 수 밖에 없었던 崔娘의 態
度는 禮俗을 염두에 둘 때 자신들의 行爲가 입에 올려 言及할 만한 정당성

을 획득하지 못한 것이라는 분명한 의식의 反映이다.

‘李生誰耶’라는 父母의 물음에 ‘細語在咽中’의 상대로 부모에게 아뢰는 崔娘의 態度나

男女相感 人情至重 是以標梅迨吉 咏於周南 感腓之凶 戒於叢易 自將蒲柳之質 不念桑落之詩 行露沾衣 披傍人之嗤 絲蘿托木 已作娼兒之行 罪已貫盈 累及門戶

라 한 崔娘의 대답은 자신들의 밑에가 先聖의 가르침인 禮俗에 어긋난 것임을 明白히 자인하는 것임을 의미한다.

李生도 崔娘도 자신들의 오류를 자인하고 민망히 여길 뿐 사랑을 성취하기 위하여 父母나 先聖의 法度(禮俗)와 대립, 항거하겠다는 의식은 조금도 없다. 그러므로 李生은 謫送에 한마디 항언도 할 수 없었고 崔娘은 죽음을 작오할 수 밖에 없었던 것이다.

그러나 文脈上 이들의 結合이 禮俗에 위배되었고 당사자들도 분명 그것을 시인하고 있음에도 불구하고 作品 文面に 記述된 崔娘의 意識은 김시습의 사상에 비추어 볼 때 그것 자체로서 이미 ‘道’이다(崔娘이 女人임으로 구체적으로는 婦道가 될 것이다).

앞서 고찰한 바 ‘人道’는 곧 ‘忠恕’ 뿐이라는 것이 김시습의 견해이며 ‘恕’는 人間 相互 關係(그 關係는 곧 夫婦, 君臣, 父母, 長幼, 朋友로 要約될 수 있다)에서 내가 상대방에게 원하는 그것을 상대에게 베풀어 주는 것인데 그것을 가능하게 하는 것은 바로 상대방에 대한 나의 마음(心, 志, 情 등) 그 것이다.

‘忠’은 자기를 다하는 마음으로, 조금도 거짓이나 변함이 없어야 한다.⁴⁹⁾

男女의 만남(夫婦)에서 ‘恕’는 곧 ‘愛’와 ‘敬’일 것인데 崔娘이 李生을 처음 만났을 때 자신들의 만남이 禮俗에 어긋남을 불안히 여겨 “他時漏洩春消息 風雨無情亦可憐”이라 응수한 李生에게 “本欲與君奉箕箒 永結歡娛 郎何言之若是遽也 妾雖女類 心意泰然 丈夫意氣 肯作此語乎 他日閨中事洩 親庭遺責 妾以身當之”라고 變色하고 한 말은 李生을 向한 자신의 사랑이 春情에 지나지 않는 것이 아니라 夫婦로 맺어짐을(與君奉箕箒) 소망하는 전제 즉 愛敬

49) 朱子, 曰 忠者 盡己之心 無少僞妄(中庸集注)

을 바탕으로 한 것이며 그 愛敬 이 永續을 회구하는(‘永結’) 목숨을 건(‘以身當之’) 것임을 분명히 하므로 곧 ‘忠恕’임을 의미한다.

김시습은 人道이든 天道이든 道는 ‘誠’ 즉 멈춤없고(不息) 변함없음(無妄) 것이라 했다.

李郎이 家君에게 得罪하여 嶺南으로 適送된지 여러 달 되었다는 사연을 듣고 병들어 누워 일어나지 못하고 물 한 모금 마시지 못하고 말조차 불확실해져 바짝 여위어가는 崔娘의 行爲며 “父母如從我願 終保餘生 倘違情款 弊而有已 當與李生 重遊黃壤之下 誓不登他門也”라 한 말, 紅巾賊의 逼迫을 당하여 차라리 죽음을 택할지언정 變改될 수 없었던 確志(我寧死葬於豺狼之腹中 安能作狗彘之匹) 등은 崔娘의 마음이 곧 ‘誠’임을 말한다.

文面上 李生의 意識은 聖賢의 가르침과 그 가르침이 制度化되어 定着된 禮俗에 지극히 민감하며 그것은 준수해야 하며 항거할 수 없는 것으로 나타나 있어 道의 具現이라 할 수 있는 禮俗을 긍정 찬양하고 있는 김시습의 見解를 反映하고 있다면 崔娘의 意識은 李生을 相對한 자신의 ‘忠’하고 ‘誠’한 ‘愛敬’의 마음 그것에 生命을 초월하고 관습을 능가하는 至上性을 부여하고 있는 것이어서 ‘忠恕’를 넘어서는 至上命題는 없고 그것이 곧 人道라는 김시습의 견해를 그대로 反映하고 있는 한편 시종 일관 崔娘에 의하여 主導되어 李生에 의하여 呼應되고 있는 事件 전개 자체가 이러한 ‘道’와 法制(禮俗)와의 和合관계를 교묘하게 結構로써 反映하고 있는 듯이 보인다.

崔娘의 居處가 지극히 節度있고 整制되고 陰陽이 조화된 가운데 陽光하여 조화롭고 내밀, 신비한 분위기를 형성하고 있는 것으로 묘사되고 있는 것도 결국 崔娘 자신이 자기 안에 道를 지니고 있는 인물이기 때문이다. 그러므로 崔娘의 거처는 곧 道가 現存하고 있는 장소이다.

崔娘의 常居處인 小樓의 房 안에 걸려 있는 ‘煙江疊嶂圖’ ‘幽篁古木圖’ 두 편에 쓰여 있는 詩는 ‘道’의 그 높고, 깊고, 굳세고, 강하고, 내밀하고 심원한 경지를 잘 묘사해 내고 있는데 그것은 一次的으로는 그 그림들이 도달한 道의 경지를 의미하지만 동시에 崔娘의 마음속에 內在한 道의 경지요 나아가 道의 일반적 경지라 할 수 있다.

누구의 붓 끝일까.	
힘이 넘치네	何人筆端有餘力
강 가운데 칩 겹 산을	
그려내었네	寫此江心千疊山
웅장하다 방호산	
삼만길이어	壯哉方壺三萬丈
아득한 烟雲 새로	
반이 솟았네	半出縹緲烟雲間
벌은 기세 아득하이	
몇 백리일까	遠勢微茫幾百里
가까이엔 삐죽삐죽	
칭 소라 머리	近見峯嶺青螺鬢
푸른 물결 넓고 넓어	
遠空에 뒹네	滄波淼淼浮遠空
저문 날 바라보니	
고향 그리워	日暮遙望愁鄉關
그림 보니 마음 절로	
蕭索하여라	對此令人意蕭索
湘江 굽이 비 바람에	
떠 있는 걸까	疑泛湘江風雨灣

(第八句 부터는 題詩者의 心情 叙述로 1句~七句까지가 畫의 地境을 叙述한 것임, 3句~7句가 道境을 상징적으로 叙述하고 있다고 볼 수 있음)

그윽한 대 소삼하여	
소리가 날 듯도	幽篁蕭颯如有聲
해묵은 나무 偃蹇하여	
情을 품은 듯도	古木偃蹇如有情
억센 뿌리 구비서러	
이끼 함박 덮여 있고	狂根盤屈惹莓苔
굳센 가지 죽 털어	
천둥 바람 헤치누나	老幹天矯排風雷
머리 속에 스스르	
造化窟 지녔거니	腦中自有造化窟
묘한 경질 무어라고	
일 사람과 말하리오	妙處豈與傍人說
위언(韋僂)이며 여가(與可)	
이미 귀신 되었으니	韋僂與可己爲鬼

天機를 누설한 들	
알 이 하마 없으리라	漏洩天機知有幾
개인 창에 탑(塔)인양	
담담히 마주하여	晴窓塔然淡相對
홀린 듯 바라보니	
정신이 三昧여라.	愛看幻墨神三昧

四景詩는 春夏秋冬 四時의 自然의 변화와 그에 反應하는 人間의 生活 모습과 情緒를 담고 있는 것 들로서 造化(天地之道)의 運行으로서의 四時를 表象하고 있다고 보인다(상제한 인용과 설명은 생략)

崔娘이 天性의 自然을 그대로 보존하여 道를 지키고 있는(守道) 存在임은 작품 後半에서 鬼로 幻身한 崔娘의 말로써 作中에 직접 노출되어 있다.

妾本良族 幼承庭訓……學詩書仁義之方……終不委身於豺虎 自取磔肉於泥沙 固天性之自然

崔娘의 道는 婦道로 국한되는 의미를 가지지 않는다. 비록 幻體로서일망정 兩家 父母의 骸骨을 安葬함으로써 “生事之以禮, 死葬之以禮”하라는 古人의 가르침을 실행했다. 이에 대하여 “天性之純孝 人情之篤厚也 感激無已 自愧可勝”이라 감격하고 있는 李生의 言及은 崔娘이 子道를 修行했으며(天性之純孝) 나아가 그것은 곧 모든 人道에도 확산되는(人情之篤厚) 의미를 가짐을 드러낸다. 道가 마음에서 비롯되는 것이라면 한 관계에서(夫婦) 道를 실현할 수 있다면 모든 관계(父子, 君臣, 長幼, 朋友)에서 실현할 수 있음은 말할 것도 없다. 그것이 바로 “君子之道 造端乎夫婦 及其至也 察乎天地”이며 “鳶天魚淵”이다.⁵⁰⁾ 여기에서 崔娘이 이생에 대하여 품고 있는 愛情이 봄기운에 發興된 青春의 情欲일 수 없음이 명백해지고 김시습이 文面에 記述하고 있는 ‘相女相感 人情至重’의 진정한 의미가 무엇인지 확인할 수 있다.

김시습은 青春男女의 自由意志로 맺어진 애정 사건(오늘날의 관점으로는 自由戀愛)을 통하여 婦道의 典範을 보여주고 암암리에 그것을 모든 人道의 範위로 확산시키고자하는 것이다.

50) 太極說에 대한 앞부분 논거 참조.

그러므로 김시습의 寓意로는 李生의 崔娘과의 만남은 곧 李生의 道와의 만남이다. 李生이 참으로 ‘天資英秀’한 人物이라면 아무리 禮俗이 道에 입각하여 定立된 것으로 거역할 수 없이 준수해야 할 德目이라지만 ‘道’ 그 자체의 表象인 崔女에의 傾倒 보다 于先의인 것일 수는 없다. ‘이재규장전’이 禮俗에 의해 맺어진 夫婦의 사랑을 結構로 선택하지 않고 自由意志로 맺어져 婚禮를 거쳐 夫婦之道를 실현하는 結構로 선택하고 있음은 ‘道’와 ‘制度’와의 主從關係에 대한 김시습의 사상을 寓意하기 위해서는 너무도 당연하다.

崔娘과 李生의 맺어짐이 人間 社會의 기본 단위인 夫婦라면 그 父母들은 좀더 확대된 社會인 家門이다.

崔娘의 作中 意味가 ‘道’(守道)라면 崔娘의 뜻이 그를 父母에게 받아들여 지느냐 如否는 禮俗으로서의 法度を 넘어서 本質로서의 道の 容納 如否의 의미를 띠게 되며 두 家門의 道에 대한 인식 및 運用·變通力의 程度를 보여주는 것이 된다. 자신의 행위가 法度(禮俗)에 어긋난 것임을 자인하는 죄량의 언급은 죄량의 도덕 의식인 동시에 그 부모의 도덕 의식이기도 한 것으로 先聖의 가르침(詩經·叢易)에 입각한 것이다.

崔娘의 父母는 法度(禮俗)의 진정한 의미를 터득한 인물(君子)이기에 딸의 至誠之志가 확인되자 오히려 딸을 달래고 깨우치는 한편 혼인이라는 사회적 승인 절차를 주선할 수 있었다고 볼 수 있다. 이미 ‘道’ 자체인 崔娘의 ‘忠’하고 ‘誠’한 마음을 받아들이지 못하고 그 形式인 禮俗만을 고집한다면 그것은 ‘道’인 ‘常’을 버리고 ‘權’이어야 할 ‘制’에 집착하는 小人의 認識을 넘어 서지 못한다.

崔娘의 애정사건을 처리하는 父親의 태도는 ‘權道’의 단적인 表象이며 그 家門은 진정한 의미에서 道가 실현되고 있는 社會狀의 表象이다.

崔娘의 內面에 확고하게 자리 잡고 있는 道도 그 아버지의 敎訓의(“妾本良族 幼承庭訓 學詩書仁義之方”) 결과이니 그 또한 道の 表象일 수 밖에 없다.

崔娘은 ‘道’의 本質的 屬性의 表象이라면 그 父는 ‘道の 運用’(權道, 즉 治世能力, 法度 등에 對應)의 表象이다. 그러므로 崔娘은 始終一貫 不變의 자체(‘常’)를 固守하며 父는 適宜한 융통성을 보여 준다.

李氏가 ‘崔家 門戶의 優劣’을 묻고 혼인을 거절하는 言辭에는 婚姻에 있어

서 門戶의 優劣로 야기 되는 慣習上의 갈등이 선명하게 노출되면서 이러한 갈등이 초극될 수 있는 전제에서 혼인이 成立되어야 함을 보여준다. 동시에 李氏는 崔家의 門勢에 壓倒되거나 附會하려는 기색은 조금도 없어 결국 婚姻을 熱望하는 崔家의 至誠(그것은 근본적으로는 崔娘의 至誠之心 임)과 그 至誠에 승복하는 李氏의 결단 그리고 李生의 眞意가 婚姻을 成立시키는 素因인 것으로 귀결지어 진다.

두 男女의 맺어짐을 종결 짓는 다음 부분은 아직까지의 叙事的 최종 복적이 夫婦之道의 定立을 보여 주기 위한 것임을 단적으로 드러 낸다.

於是 擇吉日 遂定婚禮 而續其絃焉 自同牢之後 夫婦愛而敬之 相待如賓 雖鴻光鮑桓不足言其節義也

그런데 叙事 過程에서 소홀히 보아 넘기기 쉬운 사소한 文面들이 道の 具現이 崔娘과 李生 또는 兩家門의 범주에서만 具現되고 있는 것이 아님을 암시한다.

前半部の 마지막 句節 “生翌年捷高科登顯仕 聲價聞于朝著”는 작품 첫머리에 前提된 “風韻清邁 天資英秀” 및 李生의 父親에 의하여 보유했던 “學問精通 身彩似人 所冀捷龍頭於異日 占鳳鳴於他年” 등 李生의 資質을 기술하고 있는 語句 그리고 “常詣國學 讀詩路傍”으로 기술된 李生의 篤學 및 “奴僕逋逃 親戚寡助 生涯疏闊 家計伶俜…一人寒儒”로 묘사되어 있는 李家의 몰락한 門勢 등과 연맥지어져 人才登用の 正常狀을 단적으로 드러내고 있어 道の 具現이 治國의 차원에서 달성된 상황임을 의미하게 되며 동시에 李生의 行道가 夫婦之道의 실현에 머문 것이 아니라 治國之道의 실현에 補佐하고 있음을 암시한다.

崔氏家가 巨室로 자리하고 있음 또한 治國之道의 正常性을 의미한다.

그리고 사건 전개 of 첫머리에서 描寫된 叙景을 통하여 天地之道의 順調까지를 포괄하고 있다고 보여진다.

결국 전반부는 夫婦之道의 典範을 提示하면서 그것이 治家之道 治國之道의 正常性에 基盤하고 있으며 天地之道와 調和됨을 寓意하고 있다고 할 수 있어 앞서 고찰한 바 김시습이 이상으로 하고 있는 道の 실현상 즉 至治之

世의 한 典型을 表出하고 道는 ‘造端乎夫婦’ 요 ‘鳶天魚淵’이라 한 太極說의 論旨를 作品化하고 있다고 할 수 있다.

後半部는 紅巾賊의 亂으로 야기된 일련의 사태를 서술한 것이다.

그 導引因인 ‘賊’이 단적으로 表明하듯이 그것은 前半部의 治世狀을 여지 없이 파괴하고 있는 亂賊의 行爲의 後有 증상인 亂世狀의 表象化라 할 수 있다. 亂世狀의 첫 서술은 ‘王移福州’로 시작되고 있어 그 이유야 여하간에 王權(治世의 樞紐——‘北辰’에서 斗柄에 비유 되고 있는 治者의 位置)의 正位(正道)이 탈이 亂世의 發端임을 암시한다. 이에 뒤이어 民生의 諸기반이 여지없이 붕괴됨을 縮約的으로 서술하고 있다.⁵¹⁾

辛丑年 紅賊據京城 王移福州 賊焚蕩室廬 鬻炙人畜 夫婦親戚 不能相保 東奔西竄 各自逃

後半部의 李生의 삶은, 正常한 삶을 영위할 수 있는 기반이 붕괴된 亂世의 상황에서 깨달은 道의 회복을 회구하는 한 個人의 훼손된 삶의 모습과 그 갈등을 구체화하고 있다.

前半部의 李生의 삶의 양상이 사건 발단의 배경적 분위에서 상징적으로 묘사되고 있듯이 後半部의 삶의 양상도 같은 방식으로 表出되고 있다.

崔娘과의 만남을 이루는 첫 배경은 陰陽이 조화된 가운데 陽光清明之氣가 지배적인 陽의 상황이었다. 사건은 낮을 배경으로 시작되었고 밤이라도 불빛이 대낮 같이 밝았다. 그것은 陽光正大한 世界와의 만남과 그 가운데 이루어진 發揚하는 삶의 상징이다.

後半部의 李生의 삶은 “廊廡荒涼 鼠啣鳥喧 (悲不自勝登于小樓 收淚長噓) 奄至日暮 (塊然獨坐 佇思前遊 宛如一夢) 將及二更 月色微吐 光照屋梁 漸聞廊下有趑然之音 自遠而近”와 같이 陰氣의 極을 배경으로 하고 있다. 그것은 陽界이면서도 陰界의인 상황이다. 崔娘의 幻體를 만난 以後 李生의 삶은 “其後生亦 不求仕官 與崔氏居焉…懶於人事 雖親戚賓客賀弔 杜門不出”하는 避世蟄伏의 生活이었다.

51) 이를 뒷받침하는 사상적 기저는 앞 부분 참조(卷17, 北辰 및 卷16, 魏主 참조)

더구나 김시습의 鬼神觀을 그作品 文脈에 비추어 볼때 崔女는 強死한 고로 崔女를 人間으로 형성하고 있던 氣는 天地로 환원되지 못하고 무형 중에 남아 있어 陰氣가 충만한 황폐한 마루 밑에 의지하고 있다가 ‘今則鄒律已吹於幽谷’하는 봄의 陽氣와 ‘月色微吐’하는 陰氣의 調和를 타고 ‘鬼’와 ‘神’이 幻體로 現顯한 것으로 이우야 여하간에 天道에 順應하여 冥漠無朕으로 돌이켜져 天地로 복귀하지 못한 氣의 殘存이다. 김시습의 견해로는 그러한 厲氣의 存在如否 자체가 治亂如否와 관련된다.

그리고 그러한 厲氣인 鬼神의 現顯을 가능하게 하는 것은 ‘惑’이요 더우기 幻體와 더불어 ‘極歡如昔’ ‘杜門不出 常與崔氏 或酬或和 琴瑟偕和 荏苒數年’ 하는 것도 惑이다.⁵²⁾

李生의 삶은 正常性을 완전히 상실한 幻鬼에 미혹된 삶이니 陽界의 삶이면서도 실질적으로는 죽음의 세계인 陰界에 근접한 삶이요 天道에 逆行하는 삶이다.

요컨대, 主人公인 李生의 삶에 촛점을 맞출때 前半部는 ‘天資英秀’ 한 才士가 그에 걸맞는 窈窕淑女를 만나 夫婦之道를 이루고 治世의 大業을 補佐하는 삶을 영위할 수 있는 상황이고 後半部는 ‘天資英秀’한 한 才士가 一切의 삶의 기반과 意欲을 상실하고 避世蟄伏하여 幻體에 眩惑될 수 밖에 없는 삶의 상황이라는 것이 文面의 一次의 의미이다.

그러나 作品의 文面은 後半部の 李生의 삶이 ‘惑’이라는 결론 지으면서도 한편으로 “天帝以妾與生緣分未斷 又無罪障 假以幻體 與生暫割愁腸”이라 記述하고 있어 두 觀點 사이에 矛盾과 갈등을 형성함으로써 後半部를 二律背半의 ‘逆說’로 이해할 것을 요구한다.

天地運行的 絕對權道인 天帝⁵³⁾가 ‘假以 幻體 與生暫割愁腸’하게 한 것이라면 그것은 곧 天命이며 이를 이행하는 것이야말로 天道에 順應하는 것이다.

崔女の 幻體의 引導로 父母의 骸骨을 장사지낸후 ‘或酬或和’하며 ‘琴瑟偕

52) “悲不自勝” “收淚長嘯” “塊然獨坐 佇思前遊 宛如一夢”에서 나타나고 있는 마와 같이 現實을 수긍하지 않으려는 李生의 열망이 崔女の 幻體를 現顯하게 하는 한 動因인데 이별에 크음하여 崔女는 “非久留人世以惑陽人”이라 하여 李生의 삶이 惑임을 규정한다.

53) 卷17, 天形에 “祝上天之載 無聲無臭無言 而四時行百物生 不息而寒暑代 晝夜分 降喪于下 則帝可知矣 鼓之以雷霆 則威可知矣 潤之以風雨 則德可知矣” 喪葬에 “返陰陽風靜之氣 還太極象帝之先焉”으로 보아 天帝는 人格화된 存在라기보다 天道 그 자체이다.

和'한 夫婦의 삶을 영위하는 것은 곧 夫婦之道의 실천이며 夫婦之道의 지속으로 天命(天道)의 이행이다.

그런데 작품에서 崔娘이 匹婦로 설정되어 있는 점으로 보아 그를 통하여 表象되고 있는 道の 正體는 확고 부동하고 安分自足하는 聖賢의 경지의 道가 아니다. 그것은 匹夫匹婦 모두가 태어날 때 원천적으로 부여받고 태어난다고 하는 本然之性으로서의 道 즉 人道의 本體인 道心 그것이다⁵⁴⁾ 김시습에 있어서는 이 道心이야말로 人道의 근원이며 天道의 근원으로서 道の 本體이다.

本體로서의 道가 本體 그대로의 모습으로 구현되는 것은 道를 지키려는 個人的 至誠의 노력으로 가능하며 그 노력을 보좌하는 動因이 곧 先聖의 가르침이며 부모의 훈육이며 君主의 統治力이 이루어 놓은 至治之世라는 여건이다. 따라서 本體로서의 道가 확고 부동성을 획득하여 聖人의 경지에 이르기까지의 그 중간 단계에서는 그것은 손상될 수 있는 것이기도 하다. 崔娘이 道 그 자체의 表象이면서도 죽음에 安住하여 冥漠無昧으로 돌아가 天地의 氣로 복귀하지 못하고 强死한 冤情으로 厲氣인 幻體로 남게 되는 이유가 여기에 있다.⁵⁵⁾

崔娘이 '道' 그 본체의 表象이기에 崔娘의 죽음은 곧 人間本有의 道の 훼손이다.

따라서 崔女의 幻體를 現顯시킨 李生의 熱望은 '惑'이 아니라 人間本有 道の 회복을 추구하는 '忠'이며 '誠'이다.

崔女에게 表象된 것이 道の 本體(本質的 屬性)이라면 崔女의 父는 權道の 表象이요 李生은 道の '追求'를 表象한 것이라 할 수 있는데 이는 共히 守道이다.

本有의 道가 삶의 實體로 現顯되기를 바라는 것이 李生의 염원이다. 그것은 곧 至治之世의 實現을 꿈꾸는 김시습의 염원이기도 하다.

古人云 生事之以禮 死葬之以禮 盡在娘子 天性之純孝 人情之篤厚也 感激無己 自愧可勝 願娘子 淹留人世 百年之後 同作塵土

에 그것은 단적으로 寓意되어 있다. 문맥이 드러내는 바 이성이 최랑이人世에 淹留하기를 바라는 것은 그녀에 대한 부부로서의 애정 때문에만이 아

54) 주 43)의 “降遷衷于下民” 참조.

55) 주 22) 참조.

나라 崔娘이 실천한 孝와 그 孝를 실천하는 바탕으로서의 天性에 대한 감격 때문에이기도 하다.

그러나 현실은 道가 實體로 發揚되지(伸) 못하고 유린, 파괴 손상되어 가고 있는 상황이다.

그러한 상황에서 李生의 ‘不復仕宦’ ‘杜門不出’은 도를 追求하는 人物의 입장에서는 當然之事이다.

그러므로 崔女의 幻體는 道가 유린 깨닫되어 가고 있는 亂世에 있어서의 恨의 응결이며 道の 회복을 회귀하는 ‘忠’ ‘誠’한 열망의 逆說의 寓意이다.

崔娘의 幻體의 消滅을 “冥數不可架也” “若固眷戀人間 違犯條令 非唯罪我 兼亦累及於君”과 같이 결국은 ‘天帝’에 順應해야 하는 것이고 天帝 즉 天道가 모든 것을 主宰하며 人道 또한 天道속에 歸納되는 것이라 說明 함으로써, 一切를 天命으로 귀결지으면서, 李生이 幻體가 消滅된 뒤 崔娘을 追念 한 나머지 得病하여 죽었고 그 죽음에 대해 ‘聞者莫不傷歎而慕其義焉’이라 맺고 있어 자기를 다하여(忠) 끝까지(誠) 人道를 追求하는 것이 곧 義임을 결론으로 하고 있다.

결국 人間의 삶도 天道의 운행 속에서 生死榮枯하는 것이지만 天道가 陰陽二氣를 聚하여 人間 存在를 生할 때 人間을 萬物과 구분되어 人間에게 한 가지 핵심적 요소는 仁(義, 禮, 智)을 품수 받았다는 사실이므로⁵⁶⁾ 仁(義, 禮, 智)으로 미루어 확충할 수 있는 忠恕의 실현 그것이 곧 人道의 실현이며 天道의 실현에 同參하는 길이므로 ‘忠’과 ‘誠’으로써 이것을 追求하는 것만이 人間 삶의 至上 命題임을 表明한 것이 곧 ‘이생규장전’이라 할 수 있다.

이생의 병사는 상황과의 대결이나 투쟁이라기 보다는 ‘人道’가 훼손된 현실에 同參하기를 거부하고 ‘人道’를 추구하는 마음으로 자기를 다함으로써(盡己) 인간 본연의 義를 지킨 守道의 자세를 寓意한 것이라 할 수 있다.

이생의 죽음은 또한 人道는 一方的 忠心으로 이루어지는 것이 아니라 관계 맺어진 相互間에 똑같이 忠心이 자리할 때 실현되는 것임을 보여주는다 崔女가 李生에 대한 忠心으로 죽음으로써 婦道(婦義)를 닮았다면 李生은 追念之故로 病死하여 夫道(夫義)를 닮았으니 그 또한 忠心이다. 일단 관계가 맺

56) 生死說, 참조.

어지던 相對의 生死如否를 초월하여 자신의 삶이 다할 때까지 그 忠心은 지속되어야(誠心) 마땅하다(義)⁵⁷⁾ 그것이 곧 守道이다. 婦道를 다하면 夫道도 다해야 하는 것이니 文面の 最終 結論이 명시하듯 後半部의 이생의 훼손된 삶과 病死는 人間 相互間의 義의 表象이기도 하다.

V. 역사적 사실에 대응한 寓意의 내막

‘이생규장전’이 역사적 사실을 어떻게 작품속에 투영 寓意하고 있는가 하는 對應 관계를 파악하기 위하여는 김시습의 一生과 당시의 역사적 사실에 대한 고찰이 전제적으로 요구되는 것이겠지만 이에 대하여는 경병욱, 정주동, 임형택 등, 先學의 기존 논문에서 충분히 밝혀지고 있다고 여겨지므로 이들을 근거로 논거를 전개하려 한다.

문제는 人物의 寓意의 대응관계 규명으로 요약될 수 있다.

기존의 연구에서는 최낭자의 烈死가 왕위찬탈에 대한 김시습(성삼문 포함) 자신의 의지의 표현이라는 견해⁵⁸⁾ 이생을 김시습의 대응인물로 보는 견해⁵⁹⁾ 이생을 김시습, 최녀를 사육신, 최녀를 비롯한 전란의 희생자를 단종을 비롯한 왕권의 희생자에 대응하는 것으로 파악한 견해⁶⁰⁾ 유교 덕목을 강조한 주제적 측면이 당세를 징계하기 위한 우의로 파악한 견해⁶¹⁾ 등이 있었다.

앞서 전제한 士大夫文學의 전통에 있어서 男女 관계가 君臣관계의 寓意로 轉用됨을 언급한 바 있다. 그것은 대부분 詩歌에서였고 女人을 臣下에 대응시키는 것이었다.

夫唱婦隨하여 한 집안을 조화롭게 경영해 나가는 夫婦 관계는 君主臣佐하여 국가를 다스려 나가는 君臣의 관계에 적절하게 대응되기 때문이다.

그런데 ‘이생규장전’에서는 崔女를 王者에, 李生을 臣下 즉 김시습에 대응시키고 있다고 볼 수 있다.

우선 사건을 主導的으로 진전시키고 있는 것은 崔娘으로 비록 이생이 男子

57) 권18, 古今忠臣義士摭論 참조.

58) 이재호 앞논문

59) 정주동 앞책

60) 설성경 앞논문

61) 김용덕 앞논문

이고 崔娘이 여자이나 李生은 追從의인 位置에 있다는 점, 崔女는 不動의 確志를 가진데 비하여 李生은 禮俗으로 表象된 制度的 측면에 의식이 강하여 정신적 確固性(主體性)에 있어서도 崔娘이 優位에 있다는 점 등은 崔娘이 君材에 李生이 臣材에 대응되어야 적절하다.

이러한 사정은 李家와 崔家の 門勢에 있어서도 同一하다.

앞서 상세히 고찰한 바 崔家와 崔娘의 거처에 反映된 분위기는 宮室의 분위기에 대응되기에 부족함이 없고 더우기 崔娘의 常居處인 小樓의 방안 묘사(文房几案 極其濟楚 一壁展煙江疊嶂圖 幽篁古木圖 皆名畫也…壁貼四時景各四首)를 통해 상징하고 있는 바가(앞부분 참조) 王者의 居處에 대응되기에 손색이 없다.

굳이 王者를 女性으로 택한 것은 崔娘이 단종의 대응이기 때문이다.

김시습이 5세 때 비밀리에 실질적 ‘君臣之義’를 言約한 것은 세종이었다. 그러나 作中에서 추출되는 人物의 屬性으로 보아 단종을 崔娘에, 세종을 崔娘의 父에, 李生에 김시습을, 紅巾賊에 세종과 그 무리를 투영하고 있는 것으로 보인다.

앞서 崔女는 道の 本質的 屬性의 表象이라고 하였다. 김시습의 이상으로는 그것은 王者의 本質的 속성이어야 한다.

崔女의 父는 상황에 따라 적용하는 權道의 表象이라고 하였다. 그것은 道가 運用될 때 필연적으로 요구되는 것으로 실제로 왕권을 行事함에 대응된다.⁶²⁾ 즉 실제로 王權을 잡고 治國하는 王의 統治權能의 理想像이다.

이에 반해 本質的 屬性은 運用된 상태에서 그 속성이 발휘되겠지만 未運用 상태에서도 속성으로서 존재할 수 있으므로⁶³⁾ 王材에게 요구되는 品性으로서의 理想像이라 할 수 있다.

權道가 부러진 道라면 本質로서의 道는 心性 안에 내재해 있는 가능성으로서의 道이다. 權道는 반드시 道의 本質을 具備해 가지고 있을 때 가능하지만 道의 本質을 구비해 가지고 있다고 반드시 權道에 치하게 되는 것은 아니다. 權道는 既發의 道라면 本質로서의 道는 未發의 道이다.

62) 권17, 北辰, 참조

63) 中庸의 ‘中’ ‘和’의 개념 참조, 권20, 常變說 참조

세종은 뛰어난 治力을 행사한 聖君이다. 단종은 숙부의 보좌를 받았을 뿐 스스로 治力을 발휘하는 王權을 행사한 적이 없는 임금이다. 父親의 強健함에 비해 崔女는 道를 자기안에 지니고 있기는 하지만 幼弱하기 짝이 없다. 父親과 崔娘의 이러한 대조적인 이미지는 세종과 단종의 이미지로 치환되기에 아주 적절한 양상을 보이고 있다. 또한 변고가 없었다면 김시습이 出仕하여 활약하기 시작할 수 있을 즈음에 단종은 아직 幼弱한 임금이요 김시습은 장년의 신하이니 年少者와 年長者라는 입장에서 女와 男에 대비될 수도 있다. 따라서 역사적 사실에 근거한 단종과 세종의 屬性으로 볼 때 崔女의 父는 세종에 崔女는 단종에 대응될 때 그 타당성이 획득된다고 할 수 있다.

崔女는 외동딸로 부모의 지극한 사랑을 받은 것(父母以我一女 情鐘甚篤)으로 되어 있는데 이는 有一無二한 절대적 후사로서 왕실의 적통을⁶⁴⁾ 寓意한 것이며 ‘是北園中小樓下也 別構此樓于芙蓉池畔…欲使我從侍兒遊遊耳’라고 記述되어 있는 崔女의 거처를 東宮에 대응함에 별 무리가 없음으로 보아서도 최녀는 단종의 대응 인물로 보아 마땅하다.

그러면서도 이성이 이미 形式化되어 정착된 道의 실천 방법인 禮俗에 민감하고 자신의 意志를 별로 드러내지 않으면서 崔娘에게 거의 一方的 追從의 자세를 취하고 있는 것은 前半部가 세종이 이룩해 놓은 至治之狀 혹은 그것을 이어 김시습이 단종과 이루어 나갈 至治至狀의 寓意이므로 그에 알맞는 신하의 자세—至治之世에서는 신하는 그저 임금을 돕기만 하면 된다⁶⁵⁾—를 보이기 위함인 것으로 보인다.

李生과 崔女와의 만남, 결합은 역사적 사실에 정밀하게 대응되지는 않는다. 그것은 역사적 사실을 근거로 세조의 폐륜 행위가 없었으면 당연히 이루어질 수 밖에 없었다고 믿는 김시습의 이루지 못한 꿈이라 할 수 있다. 5세에 세종의 下命으로 지신사를 만나 그 才能을 증거하고 “친히 인견하려 하였으나 사람들의 귀를 놀라게 할까 두렵다. 마땅히 친가로 돌려 주어 韜晦하고 고양하기를 지극히 부지런히 하였다가 나이 자라고 학문이 성취됨을

64) 세종은 자신의 등극의 갈등으로 적통을 후사로하도록 法制化하였고 세조의 왕위 진탈은 이에 대한 반역이었다.

65) 권18, 古今忠臣義士總論, 三代盛時但良臣而已 至於累世 有直臣焉 有忠臣焉 良臣者 際明盛之世 居吁咈之朝 君臣以道相資已 故其處身也甚安 其行道也甚易 咎襲稷尚之類 易曰與時偕行 是也.

기다려 크게 쓰려 한다”⁶⁶⁾는 傳旨를 받았다 하니 세종은 이미 비밀리에 君臣의 義를 약속한 것이다. 그것은 個人 ‘李○’가 個人 ‘김시습’과 맺은 언약이 아니라 君이 맺은 臣과의 언약이다. 따라서 順理에 따라 후사가 계승되었다면 先王 世宗의 臣을 저버릴 수 없는 것이 後王 端宗의 윤리이다.

김시습이 出仕하기 전에 세종은 이미 승하하였으니 약속대로 학문이 성취되면 크게 쓰일 수 있는 것은 실제로는 단종이 등극했을 때이다. 단종이 先王의 遺旨를 받들 것은 틀림없는 사실이므로 김시습으로서는 과거라는 制度的 장치를 거치기 전에 실제로는 이미 단종과도 남몰래 은밀히 君臣之義로 굳게 맺어진 것이다. 따라서 崔娘과의 비밀한 만남은 역사적 사실의 대응에 어긋나는 것도 아니다. 그러나 일시적 이별을 거쳐 혼인으로 맺어져 부부로 성립되는 과정의 모든 서술은 역사적 사실의 대응 서술이 아니라 세종 당시의 治世狀이며 자신과 단종이 君臣으로 맺어져 계승 달성했어야 할 아니 틀림없이 달성했으리라 믿는 至治之世로 김시습의 이루지 못한 理想의 寓意의 表象이다.

그리고 崔女를 통해 表象된 드높은 정신적 경지와 夫婦之道 夫婦之義등도 모두 단종과 이룰 수 있었다고 믿는 또는 단종과 이루려고 소망했던 君臣之義 君臣之道の 表象이다.

홍건적의 침입과 그로 인하여 야기된 亂世狀은 세조의 찬탈 행위가 人道의 훼손인 亂世狀에 대응되는 것임을 의미하며, 崔女의 幻身은 단종의 죽음과 그 恨을, 李生의 삶은 자신의 좌절된 삶과 세종 및 단종에 대한 忠誠之心, 守義의 결의등을 기탁한 것이라 할 수 있다.

두분 불출의 陰界의 삶을 영위하면서 죽은 아비의 魂靈과 交歡하는 李生의 비정상적 삶은 일체의 世事를 절연하고 山寺를 전전 은둔하면서 때로 광대마저 연출 하면서 죽은 단종의 혼령을 끝없이 연모하고 있었을(김시습의 시편 참조)김시습의 삶의 양상에 그대로 대응된다.

崔娘의 죽음에 하필이면 紅賊의 침입을 끌어 들인 것은 세조의 왕위 찬탈이 세조 개인에 의해서만 이루어진 것이 아니라 협조한 조정의 충신들의 가담이 있었기에 가능했던 고로 그들 모두를 賊黨으로 규정한 것으로 볼 수

66) 권21, 上柳襄陽陳情書

있다.

작품의 마지막이 臣下의 義를 寓意한 것으로 마지막 귀절이 “聞者莫不傷歎而慕其義焉”으로 맺고 있는 거기에는 이러한 一群 특히 세조에 대한 무서운 질책의 화살이 숨어 있다.

‘古今忠臣義士總論’에 뚜렷이 나타나 있는 바 김시습이 믿고 있는 人臣의 義는 일단 君臣의 義를 맺으면 밝고 융성한 세상을 만나 道를 실행하기 쉬울 때는 다만 도리로써 임금의 도울 뿐이요(良臣) 임금에게 잘못이 있을 때는 직언하여 숨기지 아니하고 바른 도리를 붙들어서 임금이 善政에 들어가도록 하는 것이며(直臣) 위태한 세상을 만나 자빠지고 얼어지려는 때에 처하게 되면 오직 내 몸을 죽여 仁을 이루며 義를 보고 실천하는 것으로 책임을 삼는 것이다. 그러므로 옛 군자들은 君이 道를 이룰 단한가의 여부를 보고 서야 忠臣의 忠를 맺었다. 한번 몸 바쳐 신하가 되면 물러 갈 수 있다는 義理는 없어지는 것이기 때문이다. 게다가 異姓의 신하는 위태한 세상에 처하여 임금에게 간하고 또 되풀이 간하여도 듣지 않으면 이치로 보아 버리고 갈 수도 있지만 同姓의 신하는 친속의 호적이 서로 연해 있으므로 나라가 망하면 함께 망하니 사직과 더불어 그 기쁨, 슬픔을 함께 해야 한다. 차라리 죽음으로 자기의 처할 곳을 삼아 자신을 다하기를 일삼을지언정 버리고 갈 수는 없는 것이다.

김시습이 屈公의 보좌를 그렇게도 감격스러워하고⁶⁷⁾ 比干, 箕子, 屈原을 찬탄해 마지 않는 것은⁶⁸⁾ 이들이 모두 그 상황에서 同性之臣의 道理를 충실히한 義人임으로 서이다.

세조는 단종의 叔父다. ‘이성규장전’의 전만에서 寓意하고 있듯이 또 역사적 사실이 증거하고 있듯이 世宗은 유례없는 치적을 남긴 임금이다. 김시습의 믿음으로는 세종이 이룬 治國의 餘氣가 그대로 유지되고 있다고 생각되는 시점에서 세조로서의 임무는 幼弱한 임금을 잘 보좌하여 屈公이 본보기를 남긴 그것을 수행해야 하는 것이었다. 실령 수습할 수 없는 난관에 봉착했다 하더라도 죽음을 각오하고 몸바쳐 단종을 지켜야 하는 것이 道요 義였다.

67) 권16, 北辰, 참조.

68) 권19, 商王子比干贊, 箕子贊, 楚屈原贊 등 참조.

모의에 가담한 一群의 종신들도 세조의 그러한 길을 일깨우는 것이 世宗과 맺은 人臣之義를 수행하는 것이었다.

作品 後半이 단순히 李生의 훼손된 삶의 모습을 그려낸 데 그치지 않고 亂世의 政후의 諸般 현상들의 逆說의 寓意로 表明되고 있는 것은 治世之道인 君臣之道의 문란은 바로 亂世 그것과 직결됨을 의미한다.

Ⅶ. 總體的 重屬的 寓意

‘이생규장전’은 표면적으로는 화장한 봄날 우연히 눈 마주친 才子, 佳人 이 부모의 승락도 없이 저들끼리 情을 맺고 密愛를 즐기다가 才子의 부친의 제재로 사랑은 좌절되나 목숨을 건 佳人의 熱愛로 婚姻을 승낙받아 지극히 행복한 夫婦의 삶을 누리다 전란으로 佳人이 횡사, 원귀로 再現하여 못다한 情을 풀고 鬼府로 돌아감에 부인을 추모하는 情을 이기지 못해 남편마저 병사하고 말았다는 艷情의 傳奇이다.

그러나 김시습의 사상, 역사적 제반 사실 등을 作品 해석에 적용시킬 때 ‘이생규장전’은 김시습의 사상과 理想 전기적 사실과 역사적 현실을 총괄적으로 투영하고 있는 작품임을 발견하게 된다.

사상 기저와 관련하여 가장 表層에 드러나는 寓意는 夫婦之道와 夫婦之義의 제시라 할 수 있다.

平和로운 日常에서는 ‘愛’ ‘敬’의 마음 ‘相對如賓’하는 禮度로써 夫婦之道는 成立한다.

危難에 목숨을 바쳐 마음을 바꾸지 않고 상대의 不存에도 불구하고 상대에게 마음을 다 기울이는 것은 夫婦의 義다.

역사적 사실과 관련 지을 때 崔女와 崔女의 父, 李生 그리고 흥건적의 난으로 야기된 後有狀況 등에는 각각 단종과 세종, 김시습 자신, 그리고 세조의 왕위찬탈의 패륜적 행위의 이미지가 대응, 투영되어 있다. 이러한 역사적 사실의 대응은 사건이 崔女의 主導와 李生의 呼應으로 진전되도록 하는 結構를 必需化하였다. 배경인 전반부는 세종의 治國狀 및 그것을 계승하여

자신과 단종이 달성하고자 열원하는(또는 그렇게 할 수 있었으리라 믿고 있는) 至治之世를, 後半部에는 세조의 찬탈 행위에 대한 重嚴한 질책, 그로 인해 훼손된 자기의 삶과 이루지 못한 治國之道 실현의 열망, 義를 지키려는 자기 결의가 寓意되고 있는 것으로 보인다.

이러한 寓意의 重層이 복합되어 총체적으로 형성되는 寓意의 最底層은 결국 治國之道 즉 君臣之道와 君臣之義의 제시로 귀결지을 수 있다.

이 경우 李生과 崔女는 匹夫匹婦, 才子佳人, 君臣의 복합된 寓意體로서 수시로 의미 변용되면서 작품의 총체적 의미를 드러내게 된다.

君(崔女)과 臣(李生)이 道(忠, 誠한 마음)로써 맺어 짐으로써, 匹夫匹婦(崔女, 李生)의 삶에 道가 실현되고, 禮俗이 權道에 맞게 運用되고(兩家の 혼인 승락) 門勢의 優劣에 관계 없이 사람 사람이 誠意과 眞意(혼인 문제에 대처하는 崔女父와 李生父의 태도)로써 行事하며, 人才가 제 자리를 얻어(이성규의 出仕) 國治에 참여하고, 天氣는 순조로와 陰陽이 조화되는 至治之世를 이룰 수 있다(前半部—君臣之道의 실현) 목숨을 걸고 天道를 지키는 君의 義요(崔女를 君으로 表象化할 때 崔女の 烈死는 李生으로 表象된 臣에게 주어지는 忠誠之心으로 해석되는데 相互협력하에 治國安民하는 것이 君臣之道의 실현이므로 臣에게 주어지는 君의 ‘忠’하고 ‘誠’한 마음은 곧 至治之世를 이루려는 ‘忠’과 ‘誠’이요, 그것은 곧 天에 대한 忠誠으로 天道 실현의 마음이다 흥건적으로 비유된 危難은 天道에 逆行하는 행위이다.)⁶⁹⁾ 일단 군신의 관계를 맺으면 변고가 있어 君이 敗死하더라도(崔女の 죽음) 평생을 그 임금 향한 忠誠之心을 버리지 않아, 다른 임금을 섬기지 않고(後半部 李生의 삶) 臣의 마음을 다하는 것은 臣의 義이다.⁷⁰⁾

이것이 深層의 寓意의 内幕인 것으로 보인다. 그리고 이러한 寓意를 형성해 내고 있는 文面의 最底邊에는 天道와 人道の 관계를 규명하고 仁義와 五倫의 절대성을 강조하면서 誠意正心の 이론 체계를 구축해 낸 性理學적 기초가 자리하고 있다.

요컨대 ‘이성규장전’은 성리학적 사유 기저를 바탕으로 열정적, 傳奇的인 敘事 속에 역사적 인물과 사건의 이미지를 寓意的 기법으로 투영함으로써

69) 권 16, 魏主. 권 17, 北辰. 鬼神. 天形. 권 20, 人君義. 人臣義. 鬼神說, 등 참조.

70) 권 18, 古今忠臣義士摠論, 참조.

人倫을 정립하고, 시대적 현실을 질책·풍자하면서, 좌절된 자신의 꿈인 至治之世를 묘사해내는 한편, 治國之道(君臣之道의 실현)의 要諦, 나아가 道の 要諦를 밝히고, 君義와 臣義를 재확인 함으로써 작가 자신의 삶의 자세를 다지고 현실을 징계한 作品이라 할 수 있다.

Ⅶ. 結

‘이생규장전’은 어떤 의미에서는 김시습의 삶의 양식의 단적인 表象이라 할 수 있다.

‘心儒跡佛’⁷¹⁾ ‘行儒而跡佛’등으로 규정지어진 그의 삶의 양태는 한마디로 二律背反의이다.

‘타고난 기질이 輕淸하여 厚重함이 부족한 고로 그리고 어쩔 수 없는 그 나름의 사정이 있었던 고로 正常性을 벗어난 삶의 양태를 보여주고 있지만 그 절의는 천고에 길이 빛나는 것’이라는 율곡의 논평과 ‘어쩌다 때를 잘 만나 절의로 평가될 수 있었던 것일 뿐 索隱行怪에 지나지 않는다’는 퇴계의 논평은 作文 경위에 따른 나름 대로의 입장에서 억양돈좌를 달리 할 수 밖에 없었겠지만 김시습의 이울배반적 삶의 양태에 대한 양극적 해석의 단적인 예이다.

‘이생규장전’에 寓意되고 있는 바는 율곡의 말마따나 청사에 길이 빛날 절의요 그 寓意의 方式이 지닌 艷情性 怪奇性은 퇴계의 말마따나 단적인 ‘索隱’이요 ‘行怪’이다. 따라서 ‘이생규장전’의 寓意 양식은 그대로 김시습의 삶의 양식적 대응체라 할 수 있다.

그런데 우리는 앞서 김시습의 사유 기지 하에서는 ‘이생규장전’에서 叙事된 男女의 艷情 事件이나 鬼와의 交歡이라는 傳奇的 사건이 儒家에서 기피하는 ‘亂’ ‘怪’가 아니라 오히려 儒家的 論理으로써 儒教的 治世 理念을 表象하고 있는 技法의 장치임을 확인한 바 있다. 즉 김시습 나름의 儒家的 思想 基底로는 男女의 자유 연애 사건은 道の 造端인 夫婦之道의 道の 실현을 가능케하는 根本으로서의 誠心의 表象이며 鬼는 亂世의 端的인 表象이었다. 따

71) 李珥, 梅月堂 本傳.

라서 김시습 자신의 논리로는 ‘이성규장전’의 서사 양식과 주제가 이율배반적 관계에 서는 것은 결코 아니다.

마찬가지로 ‘心儒跡佛’이라고 규정되고 있는, 이율배반적인 삶도 김시습 자신의 사유 체제 하에서는 결코 이율배반적 양태가 아니다.

김시습의 사상은 다분히 성리학적 기초 위에서 있다고 볼 수 있다. 그러나 소위 理氣論에까지 이르지는 않았으며 성리학의 원천인 孔孟의 사상에 더 깊이 뿌리 박고 있다고 할 수 있다.

理·氣의 상호 관계를 이론적으로 치밀하게 규명하는 記述은 김시습이 남긴 어떠한 글에서도 발견되지 않는다.

앞서 例示한 바 있는 ‘太極說’ ‘鬼神說’ ‘生死說’ 이외에 ‘契仁說’⁷²⁾ ‘雜說’⁷³⁾ 등에 부분적으로 性·理에 대한 言及이 비치나 그것도 치밀한 이론적 전개는 아니다.

김시습의 관심의 초점은 天命之性(仁義禮智)의 절대성을 현상학적 논리 체계로 해명하려는 것이 아니라 그것을 異論의 여지가 없는 진리로 수용하려는 데 있다. 따라서 김시습이 남긴 글들은 논리적이라기보다는 다분히 심정적이며 성리학이 구축해 놓은 이론의 과정을 수용한 것이 아니라 그 궁극의 목적을 수용한 것으로서 결국은 孔孟의 敎訓의 절대성으로 귀속되어 存心養性과 仁義의 실천 敬天 및 禮樂의 정비 등 유교 본래의 실천적, 관점을 지향하고 있다.

孔자의 ‘仁’ 孟자의 ‘仁義’가 본디 治者(士大夫)를 위한 윤리 강령이었던 바 김시습의 관심 또한 ‘君’과 ‘臣’의 道理를 밝히고⁷⁴⁾ 그것의 實現狀이라 할 수 있는 禮樂 文物 制度의 본질 및 의의를 규명하는 데⁷⁵⁾ 집중되어 있다. 그리고 이러한 仁義 실현의 원천적 명제로서 ‘誠意正心’ ‘格物致知’ ‘存心養性’ 또한 김시습의 관심의 초점이 되고 있다.⁷⁶⁾ 성리학은 바로 ‘心性’

72) 卷 20

73) 卷 23

74) 卷16, 梁武, 人主, 魏主, 隨文, 卷17, 北辰, 卷18, 古今帝王國家興亡論, 古今君子隱顯論, 古今忠臣義士摠論, 爲政必法三代論, 卷19 ‘夏關龍逢贊’이라 15개의 贊 및 調元贊, 育萬物贊, 爲政以德贊, 富貴贊, 虞舜贊, 卷20, 豫讓傳, 伍員傳, 諸葛亮傳, 岳飛傳, 文天祥傳, 生財說, 人君義, 人臣義, 愛民義, 卷21, 邦本說, 帝誥, 天地, 等.

75) 卷17, 上古, 卷19, 禮儀三百威儀三千贊, 八音克諧贊, 卷20, 愛物義, 禮樂義, 威儀義, 刑政義, 卷21, 几銘, 榻銘, 圖書銘, 筆硯銘.

76) 卷16 無思, 山林, 三請, 仁愛, 卷17 性理, 修真, 服氣, 卷20 契仁說, 卷21 北銘, 養性箴

의 본질이 天理와 同一함을 증거하기 위한 방편으로 수용되었고⁷⁷⁾ 그 이론적 바탕을 잡아준 周敦頤 邵雍, 張載 程顥 程頤 등이 예찬되었다.⁷⁸⁾

그런데 이러한 儒敎의 이념을 실천함에 있어서 김시습은 굳이 儒敎의 禮敎의 方法만을 고집하지 않았다. ‘松桂’⁷⁹⁾ ‘扶世’⁷⁹⁾ ‘梁武’⁷⁹⁾ ‘人主’⁷⁹⁾ ‘魏主’⁷⁹⁾ ‘隨文’⁷⁹⁾ ‘雜說’ 등에서는 부처의 참 뜻은 백성으로 하여금 惡에서 벗어나 善을 지향하게 하고 마음을 밝혀 욕심을 버리고 자비로써 仁을 베풀러한 것이라 하여 儒家의 仁과 합치되는 것으로 보았고 ‘無思’⁸⁰⁾ ‘三請’⁸⁰⁾ ‘仁愛’⁸⁰⁾ ‘契仁說’ ‘雜說’ 등은 佛家の 禪定이 心性과 天理에 통달하려는 儒의 취지와 동일한 것으로 보고 긍정적으로 받아 들이고 있는데 특히 ‘雜說’에서는 參禪에 대하여 參은 邵雍의 이른바 ‘觀物’이며 禪은 ‘一貫’, ‘中庸’, ‘時中’과 동일한 것이며 悟道는 ‘克己復禮’에 해당하는 것으로 해석하면서 浮屠家の 가르침은 바로 方便으로 權과 實을 並行한 것이니 千劫修行, 三世因緣, 依正二, 報工, 天堂, 地獄, 十二部因緣譬喻, 등은 부처의 진실한 마음 속의 말이 아닌 方便的 權이요⁸¹⁾ 禪純만이 부처의 實語라고 하였다. 뿐만 아니라 ‘佛’이란 즉 ‘覺’이란 말인데 이는 伊尹이 말한 ‘나는 天民의 先覺’이란 것과 같은 것이며, 부처의 道 행하고자 함은 孔子와 같고 몸을 깨끗이 하고 욕심이 적기는 仲子와 같으며 큰 말과 誇誕함은 伯陽과 같으나 典意를 닦고 禮樂을 밝히는데 있어서만은 결여된 듯하다고 하여 佛을 儒家의 諸聖賢과 同等視하면서 지극히 긍정적인 수용 태도를 보이고 있다.

그러므로 김시습이 佛에 몸담고 있었던 것은 그러서는 佛이 儒와 상치되는 것으로 인식되지 않았기 때문이다.

그런데 ‘異端辨’⁸²⁾은 佛에 대하여 이와는 정반대 되는 해석을 내리고 있다.

佛者之徒가 緣業을 論하는 것은 巧言이고, 世網을 성글게 하는 것은 佞色으로 佛은 夷狄의 한 범인데 부처가 죽은 지 2천 여년에 그 자취가 없어지지 않음은 어리석고 미혹된 자가 많기 때문이라는 것이다. 達人은 窮理盡性하

77) 生死說, 太極說

78) 卷19贊 卷20 傳.

79) 卷 16.

80) 卷 16.

81) 卷16 魏主에도 同一한 견해가 비력되었음.

82) 卷20.

여 이를 멀리 물리칠 것이니 거기에 빠지지 않는다고 한다. 達人高士로 불교에 빠지는 자들은 나랏가 위태로와 몸이 궁하거나 뜻은 크나 재주가 줄하거나 형세가 곤란하고 일이 절박하거나 氣節이 無聊하거나 放逐되어 분하고 원통함 등의 불행이 있으면 佛에 몸담기도 하니 이것은 모두 고명한 자들이 하는 일이다. 이를 보고 窮者, 困者, 勞者, 劣者, 不肖者, 愚者, 詐者 巧辯者, 佞者, 暴者, 賊者, 被讎者, 被誣者들도 모두 이에 들어가 自活하게 되나 佛에 들어가면 넘어진 자가 다시 밝히고 자빠진 자가 다시 깃밟힘과 같아 스스로 기어 오르지 못하고 그러다가 칠전 팔도하게 되면 다시 그 속에 몸을 던지기를 구하며 신령을 거기서 빌게 되는데 여기서 저들은 그를 위해 큰소리로 꺾고 꺾속말로 유인하니 그 속으로 빠져들지 않을 수 없다고 하였다. 그리고 이에 빠져들지 않는 길은 '怪力亂神'을 말하지 않는 孔子의 태도를 본 받는 데 있다는 것이니 佛은 곧 怪力亂神과 동체에 속하는 것으로 간주한 것이다.

佛에 대한 이러한 상반된 견해는 '心儒跡佛'의 이율배반적 삶을 영위할 수 밖에 없었던 김시습이 자신의 삶의 방식을 합리화해 나간 한 궤적으로 해석될 수 있다. 즉 김시습은 초기에는 철저한 배불 충유적 입장에서 서 있었다고 보인다. 일체의 미신적 행위와 '亂' '怪' '神'에 속하는 諸說을 배격하고 仁義의 기치 아래 五倫이 실현되고 禮樂이 整備된 治世를 이루는 것이 그의 꿈이었고 그 구상을 뒷받침하는 사상적 기반이 곧 方內之道인 孔孟의 사상이요 성리학이었다.

유교 사상 기저 위에서 세조의 왕위 찬탈이라는 뜻하지 않은 불행을 당한 김시습으로서는 '守義'는 至上命題일 수 밖에 없었고 이의 方便으로 어쩔 수 없이 佛에 몸담게 된 것으로 보인다. 그 이율배반적인 삶을 합리화할 수 있는 出口 그것이 佛敎의 禪定을 통한 悟道와 자비를 유교의 '存心養性' '克己復禮' '仁'과 同一視하는 論理였다고 할 수 있다.

그러나 스스로 이단시하던 佛에 몸담아 드디어 그것을 儒敎와 調和合一시키기에 이르기까지의 그 중간 단계에서 김시습이 체휼한 끊임없는 방황과 갈등의 자취를 우리는 그의 전기적 사실에서 혹은 논조의 方向性을 달리하는 그가 남긴 文들의 흔적에서 확인할 수 있다. (지면 관계상 전자는 기존의 논

문이 소개하고 있는 전기적 사실의 기술들에 머무르고 후자는 생략함)

이러한 갈등과 방황의 흔적은 이생규장전에도 생생히 나타나있다. 후반기의 이생의 삶의 양태에 대하여 김시습 스스로 ‘崔娘’의 입을 빌어 ‘惑’으로 ‘聞者’의 입을 빌어 ‘義’로 규정함으로써 二律背判의 논평을 드러내고 있는데, 이는 두문 불출의 陰界的 삶을 영위하면서 죽은 아내의 魂靈과 交歡하는 후반부의 이생의 삶은 山寺를 전전하며 일체의 世事와 절연하고 은둔적 삶을 영위하면서 때로 광태마져 연출해야 했던 김시습의 삶에 그대로 대응되는 것이라 할 때 김시습 자신이 그러한 삶의 방식의 이율 배반성을 명백히 인식하고 있었음을 분명히 보여준다.

이념적 측면에서 볼 때 김시습은 초기에는 經國濟世에 바탕한 忠義 中心의 君臣之道에 관심이 집중되어 있었으나 佛에 몸담게 됨으로써 점차 存心 養性, 克己復禮 쪽으로 관심이 더 기울게 되고 드디어 儒佛同一視의 단계로 더 나아가 차원을 달리한다는 전제에서의 儒佛調和의 단계로 이양되었다고 보인다. 그리고 그 과정에서 성리학은 유교와 불교의 사상을 一致調和 시키는 접맥의 기능을 수행했던 것으로 보인다.

이생규장전은 김시습이 성리학에 관심을 가지면서 治國濟世의 君臣之道에 경도되고 있는 상태에서 산출되어진 것으로 보인다.

그가 만일 孔孟의 사상에 바탕한 原儒學의 修己나 新儒學인 성리학에 바탕한 存心養性, 克己復禮의 측면에 상당한 관심을 기울이고 노력하고 있었다면 이생규장전을 통하여 ‘治’는 말하되 ‘亂’을 말할 수는 없었을 것이며 怪(혹은 神)를 작품의 수단으로 삼지도 않았을 것이며, 비록 寓意의 형식이므로라도 자기 자신을 반성할 수 있을 뿐 남을 향한 질책의 화살을 발할 수는 없었을 것이다.

그러나 앞서 언급한 바와 같이 이생규장전은 작품의 후반부에서 스스로 자신의 삶의 이율 배반성을 인식하고 있는 징후를 드러냄으로써, 김시습의 사유 기저에 변환의 실마리를 보여 주면서, 忠義를 표방한 經國濟世의 이루지 못한 사회적 소망에의 미련과 天地의 調和에 순응하여 安分하면서 自我의 절대적 존엄성을 유지하려는 修己(存心養性, 克己復禮)의 自尊의 소망이 상호 갈등하면서 아직은 前者에 경도 되어 있는 양상을 드러내고 있다고 보

인다.

자기 통일 자기 조화의 경지에 도달하지 못하고 갈등하는 이러한 정신적 상황을 퇴계는 ‘금오 신화 같은 것은 高見遠識으로는 허여할 수 없는 것’⁸³⁾이라고 평했던 것으로 보인다.

그리고 김시습에 있어서 성리학은 성리학이 후대에 발전된 양상과 같이 이기론을 중심으로 그 자체로서 심화되기 보다는 불교적 이념과 습합되면서 일체화된 것으로 보인다.

요컨대 ‘이생규장전’은 유교를 국시로 내걸고 출발한 조선 왕조의 主軸인 王家가 스스로 유교적 윤리 이념을 붕괴하는 찬탈 행위를 자행하였던 이울배반적 시대 상황 하에서 그 이념을 칠저히 고수하기 위한 權道로서 스스로 교언 영색으로 규정했던 佛에 잠적할 수 밖에 없었던 이울배반적인 삶을 영위한 김시습의 갈등이 그 합리화의 출구를 찾아 나뉠대로의 삶의 樣式을 정립하여 나가는 그 과정의 사유방식과 同軌의 사유방식에서 產出된 文學樣式이라고 할 수 있다.

83) 정병욱, 한국고전의 재인식 참조.