

李朝初期의 說話

— 慵齋叢話에 나타난 好色說話를 中心으로 —

張 德 順*

目 次

1. 好色說話의 意義(序)
2. 佛敎의 俗化와 怪僧·好色僧
3. 好色の 男女像
4. 好色文學序說(結)

1. 好色說話의 意義(序를 대신하여)

우리 古典에는 이른바 好色文學이라고 할 만한 作品은 그렇게 많지 않다. 例컨대 中國의 <金瓶梅>나 日本의 西鶴의 <好色一代男>·<好色一代女>와 같은 好色作品이 없다는 것이다. 고작해야 <下강외傳>을 들 수 있을 정도이다. 그리고 <春香傳>에서 약간 裸體의 희롱이 나타나는데 그것은 한 場面이지 作品全體가 好色을 모티브로 하지는 않았다. 그러나 처음부터 <南男北女>의 好色男女가 등장하여 기구한 갈등을 되풀이하는 <下강외傳>은 好色作品으로서는 우리 古典의 獨步라고 할 만하다. 이 作品은 이런 면에서 再考되어야 할 것이다.

古典小說들이 言必稱「勸善懲惡」을 내세워서 孝, 烈, 忠을 그 主題로 삼는 한에서는 이런 好色的文學이 나올 수 없게 마련이다. 春香傳은 烈

* 서울大學校文理科大學敎授 (國文學)

을 내세우면서도 대담하게 性行爲를 다루었다는 데에 作家的 力量이 再 評價되기도 한다.

이와같이 小說에서는 好色的 作品을 찾기 어려운 반면에 說話에서는 所謂 猥談이란 好色の 얘기가 많이 傳하고 있다는 것은 異色的이다. 肉談이라고 하는 淫談悖說類가 古今笑叢같은데 多數 收錄되어 있는데 이것은 우리 先祖들이 그만큼 이 方面에 관심을 갖고 있었다는 것을 설명해 준다. 겉으로는 猥談에 外面하는 척하나——특히 年少者나, 계급이 다른 사람들 앞에서—— 實은 그 이야기에 매력을 느끼고, 興味를 가지고 있어서 간혹 奇拔한 이야기가 있으면 記憶에 남겨두기 위해서 記錄해 둔 것들이 이른바 <禦眠循>이니 <村談解頤>니 하는 猥說集들인 것이다.

이런 性的興味를 끄는 이야기, 곧 好色の 說話들은 아직 文學藝術以前의 것이기 때문에 에로티시즘이든가 혹은 性的 表現을 現象적으로 摘出하여 羅列蒐集한데 지나지 않는다. 이 說話의 蒐集은 마치 好事家들이 裸體畫나 性的 戲畫(春畫같은)를 수집하는 취미와 같다고 할 수 있다. 그러나 이런 好色說話가 文學藝術—— 小說로 昇化되었을 때에 그 意義는 달라지는 것이다. 藝術作品은 그 本然의 性質로 보아 性心理가 豊富히 저장되어 있는 寶庫이다. 더욱 文學藝術에 있어서는 지극히 많은 敎訓을 제공하고 있다는 것은 이 方面 研究家들의 共通된 見解이다. 이런 근기에서 考究해 볼 때 性心理를 中心으로 한 好色說話의 考察은 그 蒐集家들의 단순한 破閑의 취미, 또는 病的인 性的 취미와는 本質적으로 다르다. <好色>이라 하면 약간 非正常的인 性的 行爲의 語感이 없지 않으나, 보통 우리가 <性心理>라 하는 것은 全人類의 共通된 心理로서 이것을 <人類 性現象의 心理>라고 할 수 있고, 이 研究는 곧 社會的, 歷史的, 文化的 그리고 民俗的인 現實의 研究와도 깊은 연관을 갖고 있는 것이다. 그런데 구태어 <好色>이라고 冠名하는 것은, 正常的인 性行爲

의 이야기는 지극히 당연한 것이기 때문에 이야기하지도 않거니와, 또 그것은 얘기꺼리가 되지도 않는다, 다소라도 奇的이고, 異常的인 것이어야 되겠기에 〈好色〉云云하는 것이오, 실제에 있어서 性文學에서 다루는 그 자체들도 모두 好色的인 것들 뿐이다. 奇拔하고, 特異하고, 그러면서도 人間共通의 性心理에서 벗어나지 않는 可能性의 性行爲가 文學에서도 문제가 되는 것이다. 이미 앞에서 引用한 西鶴의 作品이라든가 〈金瓶梅〉 등 또는 로오렌스의 〈차타레이 夫人의 사랑〉같은 作品들도 平凡하고, 普遍的인 素材들은 아니다. 한결같이 病的이요 奇的일 뿐이다.

보통 사람이 帶妻하던가, 蓄妾하면 奇異할 것은 없다. 그러나 結婚을 禁하는 聖職者(例컨대 僧侶나 神父등등)가妾을 얻었다든가 혹은 女人과 私通했다면 이것은 얘기꺼리가 된다. 또 같은 女人이라도 家門 좋은 집의 主婦로 있으면서 男便에게 不滿을 품고, 下人이나 奴僕들과 野合하면 그것도 얘기꺼리가 되게 마련이다. 그리고 性行爲가 남달리 放逸하다든가 또는 比較的 獵奇的인 때에도 얘기꺼리가 되는데 여기서 〈好色〉이란 것은 이런 類型, 곧 〈얘기꺼리〉가 되는 說話들을 云謂하는 것이다.

本稿에서 특히 慵齋叢話를 그 底本으로 삼은 것은 몇가지 理由가 있다. 그 첫째는 文章과 音樂에 뛰어난 學者요, 漢城判尹 兩館提學을 거쳐, 工曹判書에 大提學을 겸한 당당한 벼슬아치인 成倪이 好色說話에 관심이 깊었다는 것은 注目할 만한 사실이기 때문이고, 둘째는 撰者인 成倪은 斥佛崇儒策을 쓴 李朝初의 정책이 비교적 定着되어 가는 成宗時의 사람으로, 그는 당시의 佛敎의 폐해, 僧侶들의 타락상을 직접 見聞했으므로 說話에 나타난 時代相을 보다 확연히 이해할 수 있기 때문이오, 셋째는, 그러나 撰者는 비교적 客觀的 位置에서 說話를 蒐集했을 뿐, 여기에 自己의 意見이나 主張을 거의 插入시키지 않아서 說話本然의 모습을 比較的 잘 간직하고 있기 때문이다. 이밖에도 諧謔을 이해할 줄 아

는 成倪, 또 細些한데 구애당하지 않는 君子然한 人間成倪이 그 說話를 蒐集하는 姿勢에 歷歷히 나타나 있다는 점 등이 慵齋叢話를 다루어 보게된 原因이기도 하다.

2. 佛教의 俗化와 怪僧·好色僧

여기서 잠깐 말하려는 佛教는 李朝 全般에 걸친 佛教가 아니라, 慵齋叢話에서 云謂된 것에 限한다. 이는 李朝初의 排佛策이 사실상 成宗朝에 와서야 강력한 시책을 단행했고, 또 慵齋叢話의 撰者인 成倪이 직접 當時의 官職에서 見聞 體驗한 것이기 때문이다. 다음의 記錄은 李朝 初期에서 成朝까지의 佛教趨移를 설명하는 좋은 資料일 뿐 아니라 成倪의 對佛教觀도 엿볼 수 있다.

「我國崇奉佛教久矣 新羅古都招提(寺刹)多於閭閻 松都亦然 王宮甲第皆與佛宇相連 王與後宮 詣寺燒香無虛月 設八關燃燈大禮 皆依於佛 王之第一子爲太子 第二子則削髮爲僧 雖儒林名士 亦皆效之 寺刹皆有藏獲 多者或至千百 爲住持者 或擁卑妾 其豪富勝於公卿 置十二宗 以掌釋教 僧多有封君辟除者 至我太宗 革十二宗 只置兩宗 盡革寺社之田 然遺風未殄 士大夫爲其親屬皆設齋 又設法筵於殯堂 行忌祭者 必邀僧飯之 亦有詩僧 與縉紳相唱酬者頗多 儒生讀書者皆上寺 雖或有壞瓦畫墁之弊 而儒釋相賴者亦不少 至世廟朝極矣 僧徒雜於村落 雖有淫暴 人不得詰 朝官守令亦不得抗 至有賴僧蔭而獲利者 大學生獻佛骨要恩寵 士林不甚驚怪 自成宗嚴立度僧之禁 不許給帖 由是城中僧徒尠少 內外寺刹皆空 士族無設齋飯僧者 是由人主之所尙而俗習亦與之變也」⁽¹⁾

위의 資料는 첫째 前朝에서 이미 佛僧은 타락하여, 婢妾을 거느리고,

(1) 慵齋叢話 卷之 八.

豪富한 生活은 公卿에 지나고, 둘째 李朝初에 太宗이 十二宗과 寺社之田을 改革했으나, 여전히 佛敎의 세력은 民間에 침투하여 그 세력과 폐해는 막을 수 없었는데 이것이 특히 世宗朝에 尤甚했고, 세째 成宗朝에 와서야 비로소 이를 철저히 각아서 僧徒도 적어지고, 寺刹도 비게 되었다는 것이다. 모두 理解가 가는 記錄들이다. 麗末의 佛敎 俗化는 이미 알려진 것이고, 世宗이 首陽에게 釋譜詳節을 짓게 하고, 自己는 손수 月印千江之曲을 지었으니 王家에서 佛敎를 지나치게 信奉한 것은 사실이다. 이 弊習이 士大夫에까지 公公然히 恣行되고, 또 僧侶들의 橫暴와 獲利가 甚하여 成宗이 이를 嚴禁하는 英斷을 내렸던 것이다. 成覲은 바로 이때의 사람이다. 그 叙述의 文脈으로 보아 成覲은 佛敎 弊害를 노골적으로 폭로했고, 또 僧侶나 佛寺의 禁斷을 동래히 여기고 있다. 그러기에 같은 著書에서 이 사실을 여러번 되풀이해서 記錄했고⁽²⁾ 그뿐만 아니라

「尼姑誑誘寡婦 作爲檀那 各作棟宇 奠錦丹護 如四月八日燃燈 七月望日盂蘭盆 臘月八日浴佛 爭施茶果餅物 供佛而邀僧 僧徒作唄 紅粧繡裳 盆集山谷 頗有醜聲 聞於外 年少尼輩 多有產兒逃亡者」⁽³⁾

로 하여 佛供의 奢侈와 尼姑들의 風紀紊亂을 극구 非難했다.

成宗이 「嚴立度僧之禁」하고, 「不許給帖」하니 城中에 있던 尼社도 모두 없어지게 되자 이 尼姑들은 東大門 밖 安岩洞에 三, 四舍 그리고 南大門밖 種藥山 南쪽에 一舍가 있을 뿐이었다고 한다. 그러니 이들은 한

(2) 「新羅高麗 崇尚釋敎 送終之事 專以佛飯僧爲常 逮我本朝 太宗雖革寺社奴婢 而其風猶存 公卿儒士之家 例於殯堂聚僧說經 名曰法席 又於山寺設七日齋富家爭務豪侈 貧者亦因例措辦 耗費財穀甚鉅 親戚朋僚 皆持布物往施 名曰食齋 又於忌日 邀僧先饋 然後引魂設祭 名曰僧齋 成廟崇正學闢異端 凡干佛事 臺練極言其弊 由是士大夫家 畏憲章物議 雖遭喪忌 俱依法行祭 不供佛僧 其因仍不廢者 惟無賴下民 然不得恣意爲之 又嚴度僧之禁 州郡推刷 無牒者 長髮還俗 中外寺刹皆空 物盛而衰 理所然也。」(櫛齋叢話卷之一)

(3) 同書卷之八

군데 모이게 되고, 따라서 女信徒들도 여기 集合하여 佛事를 올리게 되었을 것이다. 그것을 成覲은 「醜聲이 밖까지 들린다」고 비난했고, 더욱 甚한 것은 「年少尼들이 아이까지 낳고 도망갔다」고 한 것은 어느 정도의 선병성이 있는지 의문이다.

그러나 學問(특히 經學과 詩文)이 能한 僧侶나 麗末·鮮初의 이름난 僧侶에 대해서는 稱讚하기를 인색하지 않았다. 懶翁의 人格과 그 威嚴에 관한 이야기라든가⁽⁴⁾, 高僧 混修(號 幻庵)의 逸話⁽⁵⁾같은 것은 그 좋은 例이다. 幻庵의 高弟인 屯兩에 대하여는 그 詩에 能함을 칭찬하고, 僧侶로서의 靈驗에 대해서는 별로 言及이 없었다. 「自幼力學 內外經典 無不探討 精究其意 又能於詩 詩思清絕 與牧隱陶隱諸先生相酬唱」⁽⁶⁾이라고 한 것은 이를 잘 설명해 준다. 그리고 이 僧侶의 이름이 널리 퍼진 것도 「我朝不崇釋教 名家子弟 不得祝髮 以故緇徒(僧侶) 無知書者」한 까닭이라고 論評하고, 屯兩 밑에는 四面의 學者가 雲集하고 集賢之士도 榻下에 가서 묻기도 하여 「蔚爲儒釋士林之表 人皆敬之」라고 論評하고 있다. 그러나 無識한 僧侶라든가, 또는 尼姑 따위에 대해서는 無慈悲하게 唾棄하는 그의 태도를 짐작할 수 있고, 또 이것이 成宗의 排佛策과 迎會하여 결국은 佛敎의 타락과 그 俗化를 대담하게 暴露하기에 이른 것이라고 생각한다.

佛敎가 俗化되던 怪僧도 나타나게 마련이다. 여기 當時의 怪僧 셋을 引用하여 당시의 佛敎相을 엿보기로 하겠다.

첫째는 이른바 <鷄僧>의 이야기다.

(4) 「懶翁住檜岩寺 士女奔波 有儒生三人 相謂曰 彼髡有何幻術 而使人驚駭如此 吾輩往見歷之 遂到方丈 翁踞榻而坐 容貌雄偉 眼波明瑩 望之儼然 忽大聲唱云 三人同行 必有一智 智不到處 道將一句來 三人魄遁頂禮而還」(同書卷之六)

(5) 同書卷之六.

(6) 同上.

「有僧容體矮小 一足微跛 每居長安 日日周遍城中 朱門貴宅 無不歷到 常拍手作鷄鼓翼狀 蹙口作聲 或雄鷄長啼 或兩鷄相鬪 或雌鷄遺卵 千聲萬態 無不吻合 或有村鷄應鳴者 又作歌搖身而唱曰 此生此生 一間第屋 心可樂 此生此生 懸鶉百結亦不惡 閻羅使者若來逐 雖欲住世那可得 又曰觀音帝釋 帝釋觀音 此身若淪化 全墮地獄間 其歌多類此 曲節似農歌 兒曹隨行 千百爲群 僧常曰 吾丘率之多 雖三公不能及也 一日所得 多至擔石 以是衣食之 時人號曰鷄僧」⁽⁷⁾

여기 나오는 僧은 이마 僧이 아니라 하나의 乞人이다. 矮小한 체격에 잘룩거리는 다리를 끌고 다니며 <각서리 타령>이나 하며 求乞하는 거지와 다를 바 없다. 닭의 흥내를 잘 내는 그 長技를 미끼로, 群兒의 好奇心を 끌면서 벽슬아치 집만 찾아다니며 얻은 쌀로써 自己의 衣食만을 영위하는 그는 僧侶가 아니라는 말이다. 그에게서 僧의 面貌를 찾아본다면 「觀音帝釋」云云하는 괴상한 노래일 것이다. 이것도 農夫歌曲調에 있어서 부를 정도이니, 요새 보는 각서리타령과 다를 바 없다. 撰者가 이런 乞人을 僧이라고 어긋이 呼稱했다는 그 자체가 이미 佛敎貶視의 姿勢가 아닐 수 없다. 어쨌든 당시의 佛敎 俗化는 僧을 乞人으로 轉落시키고 말았던 것이다.

둘째 李朝初에 있던 怪僧 遠心의 이야기가 있다⁽⁸⁾. 키가 남보다 훨씬 커서 남의 注目을 끌고, 그리고 爲人이 滑稽하고 無私無欲의 淸貧한 사람이고, 없는 者에게는 옷까지 벗어 주고, 버려져있는 屍體를 손수 지고 가서 묻어주는 慈善의 人이기도 하다. 그러나 그의 爲人과는 달리 僧侶가 가장 존중해야 할 信仰을 속이는 僞善者이기도 하다. 遠心師가

「嘗謂其徒曰 我欲燒骨化身 其徒積柴爲臺 遠心踞坐其上 見火光漸迫 不勝其苦 潛隨烟燼而遁 還至方丈 其徒意師已滅 相泣而返 見遠心儼然坐禪

(7) 同上.

(8) 同上.

室 拜問其故 遠心曰 我從西天來 四大(地水火風) 雖已化去 法身常住不滅 遂抵掌大笑」

이렇게 宗教的인 奇蹟을 歪曲하는 僧侶를, 그 人間面만은 極口稱讚했다. 나라에 水旱이나 妖災가 일어나면 弟子를 모아 精勤祈禱하고, 옷이 있으면 걸치고 없으면 裸身이 되고 公卿이라도 尊敬하지 않고 愚婦라도 알보지 않는 그의 人間性은 우선 人間으로서는 高邁할지는 몰라도 宗教人이요, 聖職者인 僧侶로서는 어처구니 없는 戲弄을 대담하게 演出하고있다. 宗教的 世界에서는 가장 한심스런 現象이기는 하나, 撰者는 이것에 興味를 가지고 있을 정도로 殘忍한 데가 있다. 如何間 佛敎의 俗化는 僧侶自身이 神聖을 모독하고도 태연히 抵掌大笑하기에 이르렀다.

세째는 成倪가 직접 만나보았다는 僧 信修의 이야기이다⁽⁹⁾. 成倪의 故鄉인 坡州에서 生長한 信修는 얼굴이 假面같아서 搖頭轉目하면서 十六羅漢의 모양을 마음대로 만드는 怪人이요, 평소에 알지도 못하는 達官을 대해서도 금방 呼名相爾汝라고 하는 오만한 寄人이기도 하다. 그런데 이 僧은 好飲 好食, 그리고 好色하는 僧아닌 僧인 것이다.

「寺傍老翁 有年少妻 僧與之相通 翁家貧欲賴僧庇 率妻來寓寺中 僧亦愛翁多給衣食 三人同被共宿 不相忌妬 生一子一女 僧曰 翁之子 翁亦曰 和尚子(中略) 僧善飲酒 千鍾百榼如鯨吸川 人或誑饋他物 至如牛溲泥水 一飲快倒曰 此酒甚苦 又善食 雖乾饑硬餅 略無所辭 頃刻食盡」

이렇게 寺院을 가지고 있는 僧이 有夫女와 私通하고, 뿐만아니라, 輪姦까지 해서 자식을 낳게끔 되었으니, 佛敎의 俗化는 好色僧이란 不美한 이야기를 閭巷에 傳播시키게 되었다. 成倪가 庚寅年間에 이 信修를 만나서 왜 帶妻하고 또 食肉하느냐고 물은 일이 있었다. 이에 대한 僧의 대답은 이러했다.

(9) 同上.

(10) 同書 卷之五.

「今世之人妄起私念 利慾相攘 或心藏暴惡 或未脫煩惱 彼名出家者 亦皆如是聞肉薰臭 強取饑涎 見人艷美 強操淫心 我則異於是 聞馨即飡 見色即取 如水沛然 如土委塹 與物無心 毫私盡滅 我於來世 若不成如來 必證羅漢矣」⁽¹¹⁾

僧侶가 아니라면 豪放한 人間性的 所有者라고도 하겠으나, 寺院을 지키는 佛僧으로서 이런 대담한 말을 弄한다는 것은 이미 佛教라는 宗教의 威嚴이 땅에 떨어지고 말았다는 것을 설명하는 것뿐이다. 禁欲이나 節制는 小人들이 할 일이지 自己와 같이 「與物無心」 「毫私盡滅」한 爲人은 그런 데 구애당할 필요가 없다는 詭辨이다. 당시 佛教의 俗化는 이렇게 有夫女와 私通하는 僧이 나타나면서 色을 貪하는 好色僧들이 등장하게 되는 것이다.

이젠 好色僧의 行脚을 더듬어 볼 단계에 이르렀다. 우선 好色의 行爲에는 이르지 못하고, 好色을 꿈꾸다가(계획하다가) 봉변당한 이른바 好色未遂의 僧侶說話가 있다. 이것은 好色僧의 序曲인 동시에 그 속에는 날카로운 諷刺와 재치있는 諧謔이 깃들어 있다.

「有上座 誣師僧曰 吾家隣有寡婦 年少有姿色 常謂余曰 寺園裏柿子 汝師獨食之乎 余答曰 師豈獨食之 每分與人矣 婦曰汝以吾言乞之 吾欲食之矣 僧曰 若然則汝可摘而往遺之 上座盡摘而往遺其父母 來謂僧曰 婦悅而甘食之 復曰 玉堂所設白餅 汝師獨食之乎 余曰師豈獨食之 每分與人矣 婦曰汝以吾言乞之 吾欲食之 僧曰 若然則汝可撤而往遺之 上座盡撤而往遺父母 來謂僧曰 婦悅而甘食之 乃曰何以報汝師之恩 余答曰 師欲與之相會矣 婦欣然許之曰 吾家則多親戚僕隸 師不可來 吾當挺身而出一詣寺相見矣 余以某日爲期 僧不勝雀躍 至期遣上座往迎之 上座來謂寡婦曰 吾師有肺之疾 醫言婦人粉鞋 煖而熨腹則可愈 願得一隻而歸 婦遂與之 來蔽門屏而伺之 則僧淨掃禪室設褥席 獨言而笑曰 余在此婦在此

(11) 同 上

余勸飯婦食之 余携婦手入房可與歡 上座遂入 以鞋擲僧前曰 大事去矣 余請婦而來 婦到門見師所爲 大怒曰 汝誑我矣 汝師狂疾人也 奔走而還 余追之不及 只得所遺鞋一隻來矣 僧垂首悔恨曰 汝棒余口 上座即以木枕盡力棒之 牙齒盡碎」⁽¹²⁾

上座가 그 師僧을 속이는 일은 예로부터 많이 있는 일이다. 本叢話에도 그 例가 있다⁽¹³⁾. 師僧이 <까치새끼>에 관심을 가지고 있다는 것이나, 이웃집의 寡婦에게 엉뚱한 好奇心을 품고 있다는 것은 이미 上座들의 冒蔑의 對象이 되는 것이다.

타락한 승려를 마음대로 희롱하는 <上座>는 마치 色이나 사랑에 耽溺한 上典을 재밌대로 譏弄하는 <房子>의 존재와 같아서 흥미롭다. 우리 文學史에서 —— 특히 小說 —— 房子의 存在는 重要하다. 兩班과 平民사이를 오가며 兩者의 紐帶를 아이러니칼하게 연결시키는 妙한 存在이다. 春香傳에서 그렇고, 褻裨將傳에서도 그렇다. 그런데 이 房子는 항상 眞實편에 서 있다는 것은 注目을 끈다. 上典을 속이고 또는 망신시키는 일을 곧잘 저지르지만 그것은 惡이나 邪를 위한 것이 아니다. 褻裨將傳에서의 房子는 좀 酷하다고는 하나 여기서는 僞善과 好色에 빠진 褻裨將을 行動으로 징계했을 뿐이다. 그리고 房子는 兩班의 奴僕이면서도 항상 庶民편에 서 있었다. 小說의 세계에서 이런 중요한 使命을 띄고 있는 房子와도 흡사한 存在가 佛教說話에서는 上座란 것이다. 上座는 師僧을 모시고 그 밑에서 佛道를 닦아서 장차 僧統을 이을 者이다. 이는 아직 惡에 물들지 않고, 그러면서도 막연하게나마 宗教的인 神聖을 동경하고 있다. 이런 純朴한 少年이 그 스승의 엉뚱한 속셈을 看破했을 때 나오는

(12) 同書 卷之五

(13) 「上座誑師僧 自古然矣 昔有上座 謂僧曰 有鵲含銀筋 上門前刺榆 僧信之 攀緣上樹 上座大呼曰 吾師探鵲兒欲炙而食之 僧狼狽而下 芒刺盡傷其身 僧怒撻之 上座乘夜懸大鼎於僧所出入門戶 大呼曰火起矣 僧驚遽而起 爲鼎所打頭 眩仆地 良久而出 則無火矣 僧怒責之 上座曰 遠山有火 故告之耳 僧曰自今口告近火 不必告遠火! (同上).

비판과 반발의 행동은 종종 잔인하기까지에 이른다.

다음에 引用하는 好色僧의 失敗譚은 이것을 잘 설명해 준다.

「有僧謀寡婦往娶之夕 上座誣之曰 粉蘆生豆和水而飲之 則大利於陽道 僧信而飲之 至婦家 腹脹滿 難關匍匐而入……」⁽¹⁴⁾

이것도 영리한 上座는 僧을 속이면서도 결국은 僧의 犯罪를 未然에 막을 수 있었고, 그 대신 好色의 僧侶는 그 代價로 무수한 崩變을 당하게 된다. 僧은 色에 빠졌으나 上座는 이것을 경계하고 있다.

그러나 房子처럼 계급사이에서 이쪽 저쪽을 오가는 일이 없기 때문에 이 上座에게 희생되는 것은 僧侶뿐이다. (물론 信仰도 德望도 없는 僧侶, 이른바 俗化된 僧이기는 하지만) 佛敎는 俗化되고, 僧尼는 타락했으나 그래도 한가닥의 良識이라도 지니고 있는 者가 이 上座라해도 過言은 아닐 것이다.

위에 든 好色未遂의 說話에서도 師僧이 평소부터 女色에 專念하고 있다는 사실을 알기 때문에 이런 演劇을 꾸민 것이다. 用意周到한 계획 밑에서 非常한 머리로 짜 낸 演극인 것이다. 그러나 이 說話에서 우리는 몇가지의 문제되는 時代相을 찾아 볼 수 있다. 첫째는 物慾에 빠진 당시의 僧侶像이다. 까치가 銀箸를 물고 있다고 해서 염치 불구하고 나무 위에 올라가는 중이나, 院內에 있는 감, 또는 祭床의 飮食을 혼자서만 먹는 중은 모두 貪慾의 化身들이다.

이 僧侶의 獨善的인 貪慾을 素材로 한 이야기는 口傳說話에도 많다. 어떤 중이 벽장속에 乾柿(乾柿)을 감추어 두고 혼자만 먹으면서 上座들에게는 먹으면 죽는다고 위협해서 上座에게 崩變당하는 것은 널리 알려진 얘기다. 중의 이와같은 貪慾과 致富에 反해 上座들이나, 그 父母들은 굶주림에 허덕이고 있는 것이다. 그러기에 上座는 감과 白餅을 그 父母

(14) 同書 卷之五.

에게 바쳐서 적으나마 孝道를 했던 것이다. 둘째는 女色을 동경하고 또 그것을 戀戀不忘하는 僧侶像이다. 위의 引用文에서 僧의 獨白(余在此婦在此 余勸飯婦食之 余携婦手入房可與歡)은 그것을 잘 설명한다. 이 獨白때문에 成事가 못된 것을 후회하여 자기의 입을 나무랄 뿐 근본적인 悔改의 자세는 끝끝내 나타나 있지 않다.

그러나 好色僧의 執念은 마침내 上座도 막지 못할 경지에 이르렀다.

「…僧嘗取村女爲妻 潛往來焉 一日僧死化爲蛇 來入妻室 晝則入甕 夜則入妻懷 繞其腰 以頭倚胸 尾間有疣肉 如陽莖 其纏繞宛如平昔…」⁽¹⁵⁾

이 이야기는 成俔의 外舅 安公이 林川守로 있을 때 일어난 일인데 安使道가 이 사실을 듣고, 그 村女(僧의 妻)에게 蛇甕을 갖어오라고 해서 「戀妻爲蛇 僧道果如是乎」라고 叱責하고 그 뱀을 다른 箱子에 넣어서 물위에 띄워 버렸다고 한다. 儒官이 佛僧의 淫行을 叱責하는 그 자체가 당시의 斥佛崇儒策의 實踐을 위한 破戒僧의 暴露라고 보아지지만, 說話에 나타난 僧侶의 好色은 佛家에서 가장 忌하는 執念과 함께 얽혀서 僧이 畜生報를 받는 무서운 사실로 나타나 있다. 村女를 아내로 삼고 潛往來한 것은 오로지 性行爲를 위한 것이다. 그리하여 죽어서도 그 執念을 버리지 못했기에 「死化爲蛇」하여 生前에 다 이루지 못했던 그 性行爲를 죽어서까지 계속했던 것이다. 이것은 好色이 二世를 걸쳐서까지 恣行된다는 極度の 例이면서, 또 佛敎的 觀念에 立脚한 說話이기도 하다. 佛家에서 말하는 七業에서 「行於邪淫 得畜生報」를 증명하는 說話이기 때문이다. 그러나 보통 衆生도 아닌 「普光寺僧」이요, 「大禪師」라고 하는 僧이 이렇듯 好色했다는 것은 이른바 好色說話의 絶頂이 아닐 수 없다. 뱀의 「尾間에 有疣肉이 如陽莖하여 其纏繞이 宛如平昔」이란 말은 誇張이요, 또 說話의 세계에서나 가능한 말이지만, 好色說話로서는 異色

(15) 同上.

的이다. 好色者가 뱀으로 化한다는 얘기는 僧만이 아니라 尼에도 있다.

「洪宰樞微時路逢雨 趨入小洞 洞中有舍 有一尼年十七八 有姿色儼然獨座 公問何獨居 尼云 三尼同居 二尼乞糧于下村耳 公遂與叙歡 約曰 某年月迎汝歸家 尼信之 每待某期 期過而竟無影響 遂成心疾而死 公後爲南方節度使在鎮 一日有小物如蜥蜴 行公褥上 公命吏擲外 吏遂殺之 翌日有小蛇入房 吏又殺之 又明日蛇復入房 始訝爲尼所祟 然恃其威武 欲殲絕之 即命殺之 自後無日不至 至則隨日而漸大 竟爲巨蟒……」⁽¹⁶⁾

한번 男子를 體驗한 尼는 그 執念을 버리지 못하여 결국 「死化爲蛇」하여 違約한 男子에게 복수하는 것이다. 洪節度使는 마침내 이 女色의 化身인 뱀 때문에 「精神漸耗 顏色憔悴 竟構疾而卒」하고 말았다. 好色하는 僧·尼는 모두 뱀으로 重生하는 畜生業을 받게 마련이다.

尼의 好色은 다른 文獻에도 나온다.

「佔畢齋金文簡公 作舍方知詩 其序曰 舍方知私賤也 自幼其母爲女兒服 傅脂粉學剪製 及長頗出入朝士家 多與女侍同寢 進士人金九石妻李氏 判院事純之之女也 寡居引舍方知 托以縫衣 晝夜與處幾十餘年 天順七年春 司憲府聞而鞠之 逮訊其素所通一尼 尼曰 陽道甚壯 令女醫班德捫摸 果然也」⁽¹⁷⁾

이 이야기는 世祖朝에 일어난 일이니 李朝初의 僧尼의 타락상을 엿볼 수 있는 좋은 資料이기도 하다. 舍方知나 尼는 모두 獵奇的인 好色家들이다. 好色說話도 이 경지에 이르면 好色小說의 좋은 素材가 될 可能性도 있는 것이다. 이것은 「死化爲蛇」하는 非現實性이 없으면서도 奇拔한 一面이 있기 때문이다. 이미 序言에서도 言及해 두었지만 好色 그 자체가 이미 正常은 아닌 것이다. 그러니 이왕 好色의 說話가 說話文學으로 昇化하려면 奇拔性이 同伴돼야 한다고 생각할 때 이 〈舍方知〉說話는 그

(16) 同書 卷之四.

(17) 稗官雜記 一.

만큼 魅力이 있다는 것이다. 女服을 한 男子, 女僧, 「陽道甚壯」 등등은 그 좋은 素材가 되기 때문이다.

李朝初의 佛敎의 타락은 麗末의 僧 辛旽에서 계승되었다 해도 過言은 아니다. 辛旽은 權力과 金力을 弄하면서 好色行脚을 해 온 史上 最高의 獵色家이다. 慵齋叢話에도 辛旽의 逸話가 採錄되었기 여기 引用한다.

「辛旽初秉國政 寓奇顯家 與顯妻通 顯夫妻侍側如老奴婢 旽威權漸盛 生殺在手 所欲置之死地則無不如意 若聞士大夫妻妾有姿色者 每以微譴囚其夫于巡軍獄 顯等令人傳報其家 若主婦親訴其冤則免矣 其婦即就旽家則入大門去馬從 入中門去婢僕 旽家人率行入內門 旽獨坐書堂 旁設衾枕隨意縱淫 所欲愛者 則或留數日而遣之 仍放其夫 如或不遜 則或罰或竄因以有致死者 故婦女聞其夫被囚 則必靚粉先就旽門 殆無虛日 旽慮陽道衰 每斬白馬莖 或膾蚯蚓而食之 若見黃狗蒼鷹 愕然驚懼 時人以爲老狐精」⁽¹⁸⁾

妖僧 辛旽은 職業的인 獵色漢이다. 白馬莖이나 蚯蚓을 먹어가면서 精力을 길러서는 士大夫의 妻妾까지를 私通했던 것이다. 說話란 時代感覺에 가장 敏感하고 時代風潮에 便乘하여 發生하고 傳播하는 것이다. 麗末에 辛旽과 같은 妖僧이 執權했을 때에 發生한 說話는 무수히 많다. 그 中에서도 辛旽이 好色漢이었기 때문에 甞 사람의 本能的인 好奇心을 끄는 好色說話가 辛旽을 中心으로 하여 많이 發生 派生하였다는 것은 당연한 結果가 아닐 수 없다.

王建은 高麗建國의 精神的 支柱를 佛敎에 두었다. 그의 訓要十條에 이것을 明示했다. 訓要一條에 「我國家大業 必資諸佛護衛之力 故創禪敎寺院 差遣住持焚修 使各治其業 後世奸臣執政 徇僧請謁 各業寺祖 爭相換奪 切宜禁之」⁽¹⁹⁾

그러나 王建도 新羅末의 佛敎를 거울삼아 지나친 創寺는 警戒하였는

(18) 慵齋叢話 卷之三.

(19) 高麗史 世家 太祖 二十六年條.

데 그것은 道說의 風水說에 依하였을 뿐 佛敎自體의 부패에까지는 생각이 미치지 못하였던 것이다. 과연 佛敎立國의 高麗는 佛僧인 辛旽에 이르러 高度로 俗化 腐敗하였다.

辛旽은 본래 山間僻地의 貧賤한 一個의 衲子로서 갑자기 富貴를 누리게 되니 그의 驕奢 橫暴가 심하여 貪淫·傲慢·讒毀等을 姿行하게 되었다. 그러기에 僧이면서 金蘭의 두 딸을 아내로 삼고 蓄妾도 많았으며 뿐만 아니라 訟事에 있어서도 美貌의 婦女者를 誘致하여 奸通한 者에게는 有利하게 判決하였다는 것등은 여러 文獻에 나타나 있다. 그러나 위에 引用한 慵齋叢話의 이야기는 姿色이 아름다운 有夫女가 있으면 아무 죄도 없는 男便을 잡아가두고 그 아내를 辱보이는 것이니 이는 好色慾을 만족시키기 위해서 訟事를 造作한 것이다. 그리고 그 誘致하는 方法이 극히 計劃的이다. 美貌의 婦女子가 辛旽의 집에 찾아가면 「入大門去馬從 入中門去婢僕 旽家人率行入內門」케 하고 자기는 「獨坐書堂 旁設衾枕」하고 기다리다가 마침내 「隨意縱淫」했던 것이다.

이 慵齋叢話의 記錄이 어느정도의 信憑性이 있는지는 모르나 이 이야기에서의 辛旽은 정영 Don Juan 的인 獵色家가 아닐 수 없다.

이 辛旽의 好色的인 氣質이 李朝에까지 계승하여 好色僧이 등장하게 된 것이 아닌가 생각되며 成宗이 아무리 斥佛을 政策的으로 내 세웠으나 그 깊은 뿌리는 송두리 채 파내지 못한 것 같다. 그러기에 明宗代에 가서 또 辛旽과 비슷한 好色僧이 나타나게 되었다. 普雨가 그렇다. 普雨와 明宗母이며 寡居中인 文定王后 尹氏와의 醜聞은 널리 알려진 얘기지만 점잖다고 일컬은 栗谷도 그 文集에서 普雨는 「時時宿宮中」했다고 지적했다.

李朝에도 高僧은 있었다. 그러나 한편 破戒僧도 많았다. 時調에서나 또는 辭說時調에 破戒僧이나 淫尼가 그 素林로 많이 다루게 된 것은 그만큼 當時의 現實이 그러했기 때문이다.

3. 好色の 男女群像

慵齋叢話에는 僧이의에도 好色하는 男女의 이야기가 斷片的으로 많이 蒐集되어 있다.

이와같이 이른바 淫譚이 많이 採錄되었다는 것은 당시社會의 如實한 반영이기도 하겠지만 또 叢話의 撰者인 成俔自身이 이 方面에도 깊은 關心을 갖고 있었다고도 보여진다. 왜냐하면 好色的인 이야기면 극히 些少한 것도 採錄하려고 努力한 흔적이 역역히 보이기 때문이다. 그러나 本章에서는 이 好色の 斷片的인 說話를 모두 다룰 겨를이 없다. 따라서 妓女의 好色과 獵色の 代表라고 할만한 於宇同(女)과 朴生(男)의 行脚을 정리해 보겠다. 이 세가지 型態만으로도 당시의 好色行脚이 어떠했고, 또 그 社會相의 一面을 엿보기에 충분하기 때문이다.

妓生の 얘기는 으레 儒人이나 벼슬아치가 同伴하게 마련이다. 따라서 妓生の 好色은 곧 儒官의 好色도 되지만, 반드시 그런것도 아니다. 여기 비교적 정리된 說話 몇을 소개하겠다.

이름은 밝혀지지 않은 斯文 金이란 者가 妓女 待重來와 사랑하는 이야기가 卷五에 상세히 기록되어 있다. 이는 密陽 評事 金季暉의 仲媒로 이루어졌는데 처음 만난 이후부터 「情甚昵愛하여 造次不離하여 雖於白晝 閉戶乘帳하고 擁衾不起하여 主人欲侍飯來謁하나 而不得相見者 累日할」 정도로 들다 色에 빠지고 말았다. 하루는 評事가 「排窓而入하니 見兩人抱臥 手足相交而已 無他言 惟曰吾怨汝矣 遍休書字 皆相誓之語」라 했으니 그들의 사랑의 遊戲는 다소 異色的이었음이 틀림없었다. 金斯文이 命을 받고 列郡을 巡歷하지만 마음은 항상 密陽의 待重來에게 있었음은 勿論이다. 金海에서 密陽으로 돌아올때 「見長性이면 則必令卒往審

里數之遠近하고 策鞭馳駟」하여 密陽에 와보니 待重來는 「方與本夫朴生 偕臥」하고 있었다. 이 說話는 이밖에도 여러가지의 挿話가 있어 흥미있게 꾸미어졌으나 대체의 줄거리는 이러한데 그 描寫에 있어서 다른 데서 볼 수 있는 〈抱臥〉 〈手足相交〉 〈偕臥〉 등의 語彙가 好色的 雰圍氣를 助成하고 있는 것이 그 특징이다.

妓女에게 一夫從事의 貞節을 요구하는 것은 緣木求魚의 格이다. 그러나 節妓도 있고 義妓도 있는데 本叢話에는 變節無常한 것이 妓女の 當然한 生理인 것처럼 기록되어 있다.

「全穆愛忠州妓金蘭 穆將向京城 戒蘭曰 慎勿輕許人 蘭曰 月嶽有崩而我心不變 後蘭愛斷月驛丞 穆作詩送之曰 聞汝便憐斷月丞 夜深常向驛奔騰 何時手執三稜杖 歸問心期月嶽崩 蘭和而答之曰 北有全君南有丞 妾心無定似雲騰 若將盟誓山如變 月嶽于今幾度崩」⁽²⁰⁾

이 說話는 그 贈受한 詩에 魅力이 있다. 그러나 東家食西家宿하는 妓女와 사랑을 盟誓하는것도 우습거니와 그 違約을 問責하는것도 正常이 아니라는 하나의 笑話이다.

斯文 尹統이 嶺南의 어느 邑에서 妓生과 사귀었다. 「與妓在房한데 有一吏가 往來屢目妓不止하니 先生知其有異知하고 夜半에 假寐而鼾하니 妓가 以爲熟睡하여 挺身而出하다. 先生亦潛隨之하니 吏適到窓外하다가 携妓手而行하며 妓曰 月色如水 房無一人 可宜舞也라하고 對立婆婆」⁽²¹⁾하였다한다. 한 男子만 가지고는 만족하지 못하는 妓流의 放蕩性을 설명해 주고 있다. 여기에서의 尹斯文도 보통 남자는 아니다. 「諛諸善語하여 常以誑人爲事」하는 好事家이다. 그러나 그 自身이 好色에 빠진 사나이는 물론 아니다.

그는 또 어느 州에서 母喪을 당한 美貌의 素服妓生을 피어서 자기房

(20) 慵齋叢話 卷之六.

(21) 同書 卷之五

에 誘引했으나 선물할 것이 없어서 「喪婦入我房矣」라고 大叫하여 그 妓女를 도망가게 한 일도 있다⁽²²⁾. 당시 妓生들이 色慾 物慾에 눈이 어두운 現實을 잘 諷刺했다. 成俔의 對妓女觀도 對僧尼觀과 비슷하여 好意的이 못된다. 妓生의 얘기가 七, 八種 本叢話에 採錄되었으나, 모두가 好色, 貪慾의 化身이요, 오히려 그녀들을 相對로 하는 儒人들을 詰問하게 潤色하고 있다.

妓生만이 好色하는 것이 아니다. 그 生理는 良家の 閨秀나, 有夫女도 다를 바 없다. 여기 妓流아닌 女性들의 好色行脚을 더듬어 보겠다. 우선 諷刺한 笑話하나를 引用하겠다.

「昔有處女居室者 人之媒者衆 或云能文章 或云能射御 或云 有池下良田 數十頃 或云 陽道壯盛 能掛石囊而揮之踰首 女作詩以示其意云曰 文章濶發多勞苦 射御材能戰死亡 池下有田逢水損 石囊踰首我心當」⁽²³⁾

閨中에 묻혀 있는 處女도 文章, 射御, 富보다도 「陽道壯盛」에 魅力을 느꼈으니 이는 好色의 前奏인 것이다. 과연 〈於字同〉의 獵色은 이 說話를 行動으로 보인 標本이기도 하다⁽²⁴⁾. 於字同은 知承文朴先生의 딸로 그 家門이 殷富하고 그녀 또한 婉孌有姿色이지만 性이 放蕩하여 男便인 泰江守(宗室)도 이를 억제하지 못하였다 한다. 於字同은 男便만으로는 滿足지 못하여 獵色에 나섰던 것이다. 처음으로 걸려든 자가 銀器工이다. 「嘗請工造銀器 工年少俊丰 女悅之 每值夫出 衣婢服坐工側 贊美造器之精 遂得私引入內室 日縱淫穢 伺其夫還則潛遯」 이와같은 일이 계속되니 男便인 泰江守는 이를 알고 於守同을 버렸다. 이로부터 그녀의 「姿行은 無所忌」였다. 於字同의 女僕이 역시 姿色이 있어 「每乘昏靚服 出引美色少年 納于女主房 又引他少年 與之偕宿 日以爲常」하였으니 主人과 婢가 함께 好色行脚을 했고, 또 그 相對가 주로 美少年이었다. 그리고

(22) 同上.

(23) 同上. 卷之六.

(24) 同書 卷之五.

「花朝月夕에 不勝情欲」하면 奴·主가 모두 거리에 나가서 男子를 끌어
서까지 行淫했으니 그녀의 好色이 어느 정도인가를 가히 짐작할 수 있
다. 뿐만 아니라 「嘗借路旁家 指點往來人 僕曰 某人年少 某人鼻大 可供
女主 女亦曰 某人吾敢之 某人可給汝」하여 「如是戲謔無虛日」이었다. 淫
蕩한 두 女人은 主人과 婢僕이라는 身分을 떠나서 이미 裸身の 女人에
지나지 않았다. 이렇게 거리의 못少年들만 꼬여낸 것이 아니다. 「其他
朝官儒生 年少之無賴 無不邀而淫焉」하니 朝廷에서도 이를 조사하여, 이
女人에게 걸려든 者들을 모두 遠流했는데 그 數가 數十人이요, 「其不露
而免者亦多」라 했으니 그 數는 거의 헤아릴 수 없을만 하다.

이렇게 好色을 거의 專業으로 삼고 轉轉하는 이 女人으로 因해 美風
은 더럽혀지고 有望한 靑少年이 이에 빠져버리니 마침내 禁府에서도 「啓
其罪 命議宰樞 皆云於法不應死 合竄遠方」이라고 논의되었으나 王은 整
風을 위해 斷乎히 極刑에 處하도록 명령하였던 것이다. 이리하여 稀代
의 好色女는 獵色으로 그 生의 幕을 내렸다. 비록 그녀의 穢行은 汚俗
하였으나 「而以良家女被極刑 道路有垂泣者」할 정도였다 하니 娼女도 아
닌 門閥있는 집의 女子로서는 드물게 보는 好色女였었다.

이 於宇同의 이야기는 우리나라뿐만 아니라 외국의 猥褻譚에 比해서도
훨씬 屈曲이 豊富하며 그 濃度도 훨씬 짙다. 우연한 類似이기는 하나,
데카메론에도 未亡人和 그 下女가 짜고 男子를 誘惑하는 얘기가 나오지
만⁽²⁵⁾ 여기서는 못男子와의 交際는 별로 없다. 그리고 於宇同說話는 그
構造나 描寫가 훨씬 文學的이다. 우선 詩가 插入되어 이야기를 한결 浮
彫시키고 있다. 於宇同이 方山守와 私通하여 同棲하면서 거의 夫婦처럼
지냈으나 어느날 守가 집에 가보니 「適女春遊不還하고 惟紫袖衫이 掛屏
上」한 것을 보고 「玉漏丁東夜氣清 白雲高捲月分明 間房寂謐餘香在 可寫
如今夢裡情」이란 詩를 지었던 것이다. 方山守도 年少豪逸하면서도 詩를

(25) 데카메론 8日 7話.

理解할 줄 아는 멋쟁이지만 淫女인 於宇同은 물론 이런 男子에게 滿足할 수는 없었다. 다음으로 이 이야기는 美貌의 女人들이 모두 淫女라는 것이고 이들이 相對로 하는 男子가 모두 美少年이란 點에서 奇拔性은 한층 더 높다. 그 好色行脚의 出發이 年少한 美貌의 銀器匠이를 꼬이기 위해 宗室의 아내인 於宇同이 婢服으로 變裝하고 少年과 對話했다는 것도 다분히 劇的이다. 要컨대 이 說話는 好色の 事件自體도 稀貴하지 아니와 그 人物, 構成, 描寫에 있어서도 pornography에 도달한 感이 없지 않다.

本叢話 卷七에는 朴生이란 好色男의 行脚이 收錄되어 있다. 朴生이 撰者인 成侃을 따라 燕京으로 가는 途中, 平壤에서 義州까지 이르는 路程에서 獵色하는 이야기이다. 爲人이 「純謹質直 容止龜隤」하나 남달리 色好하는 사나이였다. 그의 愚直한 性格은 失手도 잘 하고, 봉련도 강하지만, 諧謔과 幽默니티가 풍기는 구수한 好色譚이다.

色鄉인 平壤에서 그의 獵色은 시작된다. 監司가 使節一行을 마저 備萬隊紅粧하고 鬘鬘을 배풀었는데 그 中에서 船頭에 앉은 妓生에게 마음이 끌렸다. 同伴인 成生의 힘을 빌어 그 妓生을 自己房에 끌어 들일 수 있었다. 「情意深篤 須臾不離側 雖於溷廁 亦必相隨 探囊中得小簡 乃妓私夫所送也 生不以爲嫌 反俞愛之 每晨妓脫妓短襖 被之曰 亦是 客中滋味」云云하는 것은 그의 畸形的인 好色을 설명해 준다. 그의 두번째의 行脚은 「又見湯酒女有色者 百計圖之 携入房中 因生之醉 其女逃去 生酒醒 有一女過房 以爲其人而執之 終夜講歡 到曉視之 則鼻大如盤 不類前見者 生遽呼曰 此非也」의 事件이다. 女子면 아무나 끌어드려 밤새도록 雲雨之樂을 滿喫하는 好色家이다. 세번째는 肅寧館에서 美妓를 얻어 「昵愛尤甚」하여 四寸兄인 府使에게 부탁하여 妓生의 休暇를 얻을 수 있었다. 그리하여 朴生은 「借馬於人 載向安州」하는데 肅川人들이 이를 보고 「朝天行次 一年三度往來 子弟軍官無數 吾輩閱人多矣 未見此人之淫急者 其奔馳如狂犬耳」

라고 酷評했으니 그의 淫亂 好色이 어느정도 었었나를 가히 짐작할 수 있다. 네번째는 嘉平館에서 姿色있는 官婢를 거짓말로 꾀여서 手中에 넣었으나, 그 거짓말이 탄로되어, 官婢는 도망가고 만 女人을 얻어서 同宿하고, 다섯번째는 定州에서 碧洞仙이란 妓女가 有色하다는 소문을 듣고 「百計圖而得之」하니 一行이 朴生의 지나친 淫慝이 미워서, 한 계교를 꾸몄다. 그것은 明孝라는 美少年을 女裝시켜서 「未經人事」란 處女라고 속여서 朴生의 房에 보냈다. 朴生은 「入室抱腰 附耳語曰 汝若從我 汝之計活 我當遂之」라고 明孝의 好意를 사 놓고는 「相持弄戲 區區狎昵 千態萬狀」이었다. 이미 사귀어 놓은 妓生 碧洞仙이 그 옆에 있으나, 이를 介意치않고 同行인 成生에게 「吾得美人 不顧此妓 汝速持去」하라고 까지 했다. 그러나 「解衣同臥」하여 비로소 男子임을 알고 「驚起無一言」이었다. 病的好色의 한 例이거니와 暴笑를 禁치 못할 이야기이다.

마지막으로 義州에서는 末非라는 年少婢를 만났다. 醜貌인 朴生에게 가까이 하려 하지 않는 것을 判官의 힘을 빌어서 「解玉葫蘆 繫末非衣」하고 겨우 同宿할 수 있었다. 그러나 末非는 物慾이 있는 女子라 은갓 嬌態로 自己집에까지 誘引하여 歡戲를 계속하고 江가에서 이별할 때에는 朴生이 「抱末非臥沙中涕泣」하고 그리고는 「剖小石 各書名而分之 生擊諸衣袖 如寶金玉末嘗失」하였다. 燕京에서 歸國할 때 義州에서 또 末非는 欲得唐物하려고 務增媚態하니 朴生의 憐愛는 전보다 몇배나 더하여 많은 물건을 그녀에게 주었다. 이것이 朴生의 獵色行脚의 대강인데 여기에서 撰者는 好色 그 자체에 焦點을 둔 것이 아니고 朴生이라는 諧謔스런 人物自體에 力點을 두었고, 또 이는 撰者와 직접 관련되는 實譚이기 때문에 具體的인 暴露는 故意로 회피한 것 같다. 그러나 含蓄있는 諧謔은 事件마다 걸드리고 있다. 이 說話의 末尾에 이르러 朴生과 末非가 離別한 다음의 대목은 정녕 이 이야기의 絶頂이다. 「…末非執生衣 生執末非手 相持痛哭 日已高 同伴力解之 生恐末非追來 踉蹌走出 誤得他人馬而倒騎 見者皆抵掌

馬上雙淚點滴如雨 至一溪曲朝飯 同伴勸殮 專不顧 惟俯首向溪 同伴曰子無乃泣乎 生曰我非泣乃翫水中魚耳 捲帽而視之 目盡腫」. 이것은 마치 褻裨將傳에서 愛娘에게 惑한 褻裨將을 연상하게 하지만 그 人間性이나 場面の 描寫로 보아서 褻裨將傳의 그것보다 훨씬 眞實味가 있고 더 諧謔적이다. 朴生의 好色은 비록 리알하게 表現되어 있지 않은 것이 아쉬운 것 같으나 이는 오히려 俗된 obscenity 를 유발하지 않아 pornography 로서는 格調높은 作品이 아닐 수 없다.

4. 好色文學이란(結言을 대신하여)

위에서 보아온 李朝初期의 好色說話의 主人公들은 多分히 變態的 好色家였음을 알 수 있다. 僧·尼가 그렇고, 於宇同이나 朴生 역시 마찬가지다. 이것은 이미 序言에서 言及한 것처럼 正常的인 性行爲는 好色이랄 수가 없기 때문이다. 이른바 好色文學이니 pornography 니 할 때에 으레 引用되는 보까찌오의 이야기도 거의가 正常이 아니오, 로오렌스의 차타레이夫人도 그렇고, 西鶴의 〈好色男〉 〈好色女〉도 모두 그렇다. 性心理란 것이 人類共通의 性格이오, 또 이에 대한 好奇心도 모두 類似한 心理에서 유래한 것이기 때문에 好色文學의 典型性도 이에서 벗어날 수 없을 것이다. 例컨대 이미 引用한 於宇同의 이야기와 데카메론의 이야기가 비슷한 것 외에도 우리의 褻裨將傳에서 裸身의 褻裨將이 櫃속에 숨어서 봉변당하는 이야기와 비슷한 것이 데카메론에도 나오고 있다⁽²⁶⁾. 그러나 好色說話와 好色文學은 그 근본적 意義부터 다르다. 說話는 어

(26) 친구의 아내와 通하려고 찾아갔다가 남편의 출현으로 櫃속에 숨어버린다. 이것은 이미 남편과 아내와 共謀한 것으로 褻裨將傳과 비슷하다. (데카메론 8日 8話)

더까지나 興味爲主의 이야기에 그치고 만다. 그리고 話者(혹은 蒐集家)는 現實에 直面하는 것을 피하고, 따라서 描寫도 間接的이요, 客觀的이다. 그러나 文學은 적어도 새로운 人間形成을 摸索하고, 그렇기 때문에 抽象的이요, 間接的인 描寫를 피하게 마련이다. 대체로 好色文學의 主人公들은 단순히 色을 좋아하는 好色者를 만들려는 것이 아니라 人間の 힘을 마음껏 發揮하는 自由濶達한 人間の 造型, 그러면서도 그 人間은 民衆과 一般化할 수 있는 人間像을 具現하려는 것이다. 그러므로 說話에서의 好色者는 好色에 그치고 말지만 文學에서는 어딘지 理想的인 人間像, 어떤 對立이나 矛盾을 克服하는 巨人的인 人間型을 造型하려고 努力하는 것이다. 西鶴의 「好色一代男」의 主人公 〈世之介〉는 끝까지 단순한 好色者에 지나지 않기 때문에 이런 人間造型에서는 失敗했으나 西鶴의 好色文學은 역시 說話的境地에서 완전히 脫皮하지 못한 것이라고 말할 수 있다. 그러나 라브레의 Gargantua는 「對立을 克服하여 전진하는 巨人의 偉大한 힘의 信念으로부터 나온것」⁽²⁷⁾이라면 이것은 好色文學의 主人公로서는 성공한 것이라고 할 만하다.

이런 면에서 好色文學이라면 물론 그 素材가 好色이라 해서, 그 文學自體가 性的 問題에만 국한되어 있다고 해석해서는 안되고 또 그 文學이 그렇게 近視眼的인 것은 아니다.

다시말하면 好色文學이 性的 欲望이나 性的 興奮을 일으키기 위해서 作家가 故意로 만들어낸 것은 아니라는 것이다. 여기 대해서는 로오렌스도 지적한 바 있다.

「pornography란 대체 무엇인가? 그것은 藝術에 있어서의 sex appeal도 性的 刺戟도 아니다. 그것은 藝術家便에서는 性的 感情을 喚起시키고, 혹은 흥분시키려는 故意的인 目的도 아니다.」⁽²⁸⁾

(27) 森山重雄著 〈西鶴의 文學〉 岩波講座 〈文學〉 6輯.

(28) 로오렌스의 「Pornography」

그런데 로오렌스는 藝術에서의 sex appeal 과 pornography 를 엄밀히 구별하고 있다. 물론 兩者는 區別되지만, 그가 말하는 pornography 라는 것은 항상 地下에 숨어 있는 性的 感情, 곧 秘密의 베일을 쓰고 있는 性的 世界라는 것이고, 秘密이 아닌 直截的이고 公開的인 性的 感情은 pornography 가 아니라는 것이다. 그는 이에 대해서 極端의 例를 들었다.

「가장 猛烈한 경우의 보카찌오라 하더라도 <Pamela>나 <Clarissa Harlowe>, <Jane Eyre> 혹은 無難히 檢閱을 통과한 近代의 無數한 책이나 필립보다도 한층 porongraphical 하지 않다고 생각한다. 동시에 와그나의 <Tristan und Isolde> 는 대단히 pornography 에 가깝다고 생각되고, 또 그리스도의 讚美歌의 어떤 것도 이와 같은 것이라고 생각한다」⁽²⁹⁾.

우리는 보통 pornography 의 代表로 보카찌오를 들고 있으나 그는 반대로 보카찌오는 「항상 新鮮하고 健全」하지만 <Jane Eyre>는 항상 pornography 에 가깝다고 생각하고 있다. 이런 論據는 샤아롯드·브론테나 와그나아는 공연히 性的 感情을 憎惡하고, 侮辱하고 또 그것을 타락시키려고 하기 때문에 pornography 의 毒素가 그들 作品속에 나타나 있다는 그의 獨特한 pornography 觀에서 유래한 것이다.

로오렌스의 引用이 너무 장황한 것같으나, 要컨대 그는 性的 感情을 감추고 덮어 주고 하는 것이 훨씬 obscene 하고, 이 obscenity가 있는곳에 pornography 가 있다는 것이다. 그런 이른바 純粹하다는 作品들은 오히려 讀者들을 더 무섭고 罪스러운 自續行爲로 이끌어가는 결과가 되는 것이다. 단정하고 性刺戟의 公開的이고 直接的인 處理가 pornography 로 전락하는 것을 막는 것이라고 했다.

그러나 이 로오렌스의 pornography 는 獨斷的이고 獨善的인 데가 있으나 이왕 <好色文學>을 이야기하는 데서 문제의 그를 빼놓을 수 없어서 여기 잠깐 소개한 것 뿐이다.

(29) 同上.

〈好色〉의 思想이랄까 혹은 〈色〉에 대한 好奇心이랄까 이런 생각은 어느 時代나 어떤 階層을 막론하고 가지고 싶어하는 人間本能의 率直한 欲望이다. 好色뿐만 아니라 正當한 의미에서의 「性的刺戟은 人間の 日常生活에 있어서 대단히 貴重한 것이다. 그것이 없으면 世界는 灰色으로 化하고 말것이다」⁽³⁰⁾ 그러면서도 이 性問題를 비밀에 붙이려는 것이 人間들의 常情인데 특히 文學이나 예술에서 이 강력한 人間の 本能을 억눌러서 엄폐해 버리는 것은 오히려 僞善이라고 생각하는 이도 있었다. 어쨌든 이 性이니 好色이니 하는것은 지극히 다루기 까다로운 문제이긴 하지만, 要는 文學藝術에서 性的 타락이나, 性的 侮蔑, 性的 憎惡가 아닌 보다 高次的이며 健全한 면에서 새 人間形成을 꾀한다면 이른바 好色文學의 意義도 살아날 수 있으리라고 생각한다.

慵齋叢話에 나타난 여러 說話들은 한결같이 好色이나 獵色에 그치고 말지만 그래도 그 중에는 幅넓은 人間——些少한 貞操迷信이나 小乘的인 戒律에 拘束당하지 않는——이 浮彫되어 나타난 것도 없지 않다. 〈於宇同〉은 好色の 魔女이지만 賣淫이나 賣笑의 職業女性은 아니다. 그의 身分이나 環境을 돌보지 않고 그 本能的인 欲望을 滿喫했다는 것은 당시로서는 대단한 일이다. 그렇다고 이것을 可賞히 여기는 것은 아니나 이런 人間型이 文學으로 再構造될때에는 어떤 새 意義가 賦與되지 않을까 하고 생각하는 것 뿐이다. 〈朴生〉도 好色の 男子이지만 그 大凡한 性格, 諧謔的인 人間味 그러면서도 어떤가 眞實이 肯定되는 사랑의 所有者라는데에 獨特한 人間像이 나타나 있다. 이것들이 모두 說話의 主人公이었기에 그 宿命的인 테두리——好色の 人間이란——를 벗어나지 못했을 뿐이다.

(30) 同上.

Epic-narrative in the early Yi Dynasty

—Pornographic literature shown in *Yongjae*

Ch'onghwa(慵齋叢話)——

Chang Dok Soon

Yongjae Ch'onghwa is a collection of essays by Songhyon, a writer in the age of King Songjong in the early Yi Dynasty. The contents of this book ranged from the culture and institutions customs and manners of the dynasty to epic-narrative stories based on the age. The writer of this article is chiefly concerned with arrangement of the pornographic narratives, not only examining the social background of the age shown in them but also inquiring into their artistic and literary elements.

The investigatory contents are, in brief, as follows:

1. What pornographic narratives mean
2. Corruption of Buddhism and erotic lives of monksmale and female in degradation
3. An erotic journey of a woman named "O Wu Dong" and a man "Pak Saeng"
4. What pornographic literature mean and how it is related to pornographic narratives