

최치원 서사와 해인사 문화경관의 상호텍스트성 연구(1)* - 가야산 유람록을 중심으로 -

노 성 미**

차 례

- | | |
|-------------------------------|----------------------|
| 1. 머리말 | 3. 서사와 경관의 상호텍스트성 원리 |
| 2. 은둔과 선화(仙化):
스토리와 담화의 층위 | 4. 맺음말 |

국문초록

본 연구는 최치원 서사와 해인사 문화경관의 상호텍스트성을 밝힌 1 단계 연구이다. 연구 대상은 53편의 가야산 유람록과 최치원의 은둔과 선화(仙化)를 담은 서사이다. 선행 연구에서 가야산의 최치원문화경관이 생성, 변화, 소멸하는 과정을 밝힌 바 있다. 그 과정에서 경관과 서사가 상호텍스트로 작용하는 현상에 주목하게 되었다. 본 연구는 역사적 실제로서의 최치원의 은둔이 스토리와 담화의 층위에서 어떻게 의미를 만들

* 이 논문은 2017년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임.(NRF-2017S1A5A2A01025334)

** 경남대학교 교수.

어가는지 밝히고, 서사와 경관의 상호텍스트성의 원리를 밝힌 것이다.

가야산은 최치원의 ‘홍류동’ 필적과 『제가야산독서당』 시석(詩石), 바위나 여울의 이름, 석탑과 나무 등에 이르기까지 최치원 유적이 많은 곳이다. 이로 인해서 가야산 유람객들에게 가야산은 최치원의 상징으로 읽혔다. 가야산 유람객들은 최치원의 은둔과 선화의 스토리에 관심을 보였다. 이들 스토리는 유람객의 독서, 유람 도중에 머물렀던 서원 등의 장소, 경관을 마주한 시점 등에서 담화로 표현되었다. 이 과정에서 서사→스토리→담화→경관으로 서사의 흐름이 나타난다. 이것은 유람문화의 현장성에 관계된다. 다른 한편으로 경관→담화→스토리→서사의 흐름이 있다. 이것은 경관이 유람록의 서사로 귀착되는 문학텍스트 생성의 흐름에 관계된다. 이 과정에서 서사는 경관에 상징을 부여하고 경관은 새로운 서사를 구성하는 상호텍스트 현상이 일어나는 것이다.

텍스트의 상호성이 진행되는 과정에서 역사적 실제로서의 최치원 서사와 창조된 서사 사이에 서사의 전도가 발생한다. 즉 최치원 서사는 유람을 통해 선택되고 해체되고 또 새로운 서사로 탄생되는 것이다. 이때 발생하는 상호텍스트성의 본질은 상호텍스트성이 낳은 결과물이 또 상호텍스트성의 대상이 되는 끊임없이 순환하는 원리를 보여준다.

주제어 : 최치원, 가야산, 은둔, 선화(仙化), 스토리, 담화, 서사, 전도(轉倒), 상호텍스트성

1. 머리말

본 연구는 최치원 서사와 해인사 문화경관의 상호텍스트성을 밝히는 1차 연구로서 가야산 유람록에 나타난 최치원문화경관을 중심으로 하였다. 최치원 서사는 『삼국사기』 열전과 최치원의 선화(仙化)전설¹⁾ 등에

전하고 가야산의 최치원문화경관 속에 존재한다. 가야산 해인사를 최치원문화경관으로 정의할 수 있는 것은, 최치원의 해인사 은둔과 관련된 유적인 ‘紅流洞’ 필적, 『제가야산독서당』 시석(詩石), 대(臺), 바위나 여울의 이름, 석탑과 나무, 최치원 영정, 최치원의 해인사 관련 저술 등이 최치원의 은둔지로서의 상징성을 확보하고 있기 때문이다. 본 연구는 이들 서사와 경관 중에 가야산 유람록을 대상으로 하여 유람객이 담화 상황에서 어떻게 새로운 서사를 생산하고 경관에 의미를 부여하는지 밝히고자 한다. 그리고 이들의 상호텍스트 과정의 원리를 밝히고자 한다.

연구 대상은 53편의 가야산 유람록이다. 그동안 조선시대 선비들의 유람록에 대한 연구²⁾는 지리산과 청량산 유람록에 집중되었다. 그 중에서 강정화³⁾는 지리산 유람록 연구에서 최치원에 대한 인식이 어떻게 투영되어 있는지 시대별로 살폈다. 이 연구는 경관에 대한 연구로까지 이어지지 않았지만 유람록에 담긴 최치원 서사를 추출함으로써 가능하다는 면에서 유람객의 담화 연구와 맥을 같이 한다. 선행 연구⁴⁾에서 가야

- 1) 최치원의 죽음을 선화(仙化)로 해석한 기록은 『신증동국여지승람』에 처음 나온다. “세상에 전하기를 최치원이 가야산에 은둔했는데 하루는 아침에 일찍 일어나 집을 나갔다. 갓과 신발을 수풀 사이에 남기고 돌아온 바를 알지 못한다.”고 했다. 이 기록은 이인로의 『파한집』 「문창공최치원」에서 “가야산에 숨어 살았는데 하루아침에 일어나 집을 나가서는 돌아온 바를 알지 못한다.”고 한 것이나 서유규가 『교인계원필경집서』에서 “혹은 우화등선(羽化登仙)했다고 기록되었다.”고 한 것처럼 가야산 신선이 된 최치원 스토리의 기반이 된다.
- 2) 이종목, 『遊山の 풍속과 遊記類의 전통-藏書閣本 『臥遊錄』과 奎章閣本 『臥遊錄』을 중심으로』, 『고전문학연구』 12, 한국고전문학회, 1997. 김종구, 『遊山記에 나타난 遊山과 讀書의 상관성과 그 의미: 지리산과 청량산 유산기를 중심으로』, 『어문논총』 51, 한국문학언어학회, 2009. 이상균, 『조선시대 사대부의 유람 양상』, 『한국학』 34, 한국학중앙연구원, 2011. 최석기, 『조선중기 사대부들의 지리산 유람과 그 성향』, 『한국한문학연구』 26, 한국한문학회, 2000 등은 유람록에 나타난 유산의 문화적 의미를 밝혀낸 대표적 연구들이다.
- 3) 강정화, 『지리산 유람록으로 본 최치원』, 『한문학보』 25, 우리한문학회, 2011에서 초기 사람들은 최치원을 불우한 인간으로, 임진란 이후는 청학동의 신선으로, 한말 이후로는 불교에 심취하여 유학의 도를 저버린 인물로 인식했다고 하고, 이러한 인물상의 해석의 변화를 통해 조선조 선비들의 시대정신을 파악했다.

산 최치원문화경관의 구체적 양상과 경관의 생성·변화·소멸의 과정을 밝힌 바 있다. 그 과정에서 경관과 서사가 갖는 상호텍스트성을 확인할 수 있었다. 본 연구에서는 이 상호텍스트성을 기반으로 역사적 실제가 신화적 세계로 편입되는 서사의 원리를 밝히고자 한다. 최치원 서사에서 유람객들은 은둔과 선화의 스토리를 선택한다. 역사적 실제로서의 최치원의 은둔과 유람객의 담화의 내용 사이에는 필연적 연결고리가 있는 것은 아니다. 유람이라는 문화적 경험 속에서 스토리는 담화를 촉진하고, 담화는 경관의 확인으로 이어진다. 이러한 스토리의 흐름은 다시 경관이 담화의 장소가 되고, 담화는 은둔과 선화의 스토리를 낳고, 스토리는 유람록이라는 서사물의 구성으로 귀결된다는 점을 밝힐 것이다.

논의를 전개하는 데 필요한 텍스트, 스토리, 담화 등의 주요 개념은 패트릭 오닐⁵⁾의 개념을 사용하기로 한다. 그에 의하면 스토리는 텍스트로부터 재구성된 일련의 서술된 사건들이며 추상 개념이다. 텍스트는 구체적이고 불변하는 생산 결과로서 서술 층위에서 이루어진 결정들의 추론된 결과이다. 서술은 다층화 된 텍스트 내적 과정, 즉 지면에 인쇄된 단어들의 추론된 원인이며, 스토리와 마찬가지로 텍스트로부터 재구성된 것이다. 서술과 마찬가지로, 텍스트성도 하나의 과정으로서 작가가 텍스트를 생산하고 독자가 그것을 수용하는 상호작용의 과정을 의미한다.

4) 노성미, 『가야산 유람록에 형성된 최치원문화경관 특성 연구』, 『배달말』 63, 배달말학회, 2018 참조.

5) 패트릭 오닐, 『담화의 허구』(이호 옮김), 예림기획, 2004, 264쪽 참고. 본고에서 다루는 유람록과 경관이 최치원 서사를 매개로 하고 있으며 유람객들의 담화가 텍스트에서 비롯되고 또 새로운 텍스트를 생성한다는 점에서 본 연구에 패트릭 오닐의 개념은 가장 유용한 도구가 된다.

2. 은둔과 선화(仙化): 스토리와 담화의 층위

최치원 서사는 『삼국사기』 열전 「최치원」과 『계원필경집』 서문, 소설 「최고운전」, 최치원 전설 등에 존재한다. 그의 생애 중에서 가장 흥미로운 서사는 당나라 체류기와 귀국 후의 정치적 상황과 해인사 은둔⁶⁾과 관련된 것이다. 그 중에서 은둔과 선화(仙化)의 스토리는 가야산 해인사를 배경으로 하고 있으므로 가야산 유람객의 담화에 반영된다. 또 이들 담화는 경관을 마주하면서 확인되고 다시 경관은 담화를 생산하는 추진체가 된다. 경관이 낳은 담화는 스토리로 구성되고 그것은 유람록이라는 서사에 안착한다. 이 과정에서 경관과 서사의 상호텍스트 현상이 나타난다.

최치원 서사에서 은둔과 선화는 스토리와 담화의 층위에서 다양하게 나타난다. 그의 일생의 기록에서 보이는 역사적으로 실제로 ‘일어난 일’은 최치원 서사의 근간이다. 이것이 가야산 유람이라는 행위와 만나는 지점에서 은둔의 스토리와 선화의 스토리가 선택된다. 이호윤의 「유가야산록」⁷⁾, 김도수의 「남유기」 등에는 최치원의 12세 유학과 「토황소격문」⁸⁾으로 천하에 이름을 떨친 사건, ‘동방 문장의 시조’가 되어 문묘에 봉향된 내용이 들어 있다. 그러나 가야산 유람록에서 이런 전체 삶의 여정이 구성되는 경우는 드물다.

가야산 유람객들이 가장 주목한 것은 은둔과 선화의 스토리다. 유람객들은 각자의 정치적, 사상적 견해에 따라 스토리를 자신들의 담화로 끝

6) 『삼국사기』의 「최치원」에서 “고국에 돌아왔는데 전후에 난세를 만나서 처지가 곤란하였으므로 걸핏하면 죄에 걸리겠으므로 스스로 때를 만나지 못한 것을 한탄하고 다시 벼슬할 뜻을 두지 않았다. 그는 세속과의 관계를 끊고 자유로운 몸이 되어 ...마지막에 가족을 이끌고 가야산 해인사에 숨어 모험인 승려 현준은 물론 정현사와 더불어 도우의 인연을 맺고 살다가 그곳에서 여생을 마쳤다.”는 부분은 최치원의 은둔을 정치적 선택으로 해석한 것이다.

7) 유람록 작가와 창작 시기, 작품이 수록된 문헌은 본 논문의 <부록> 참고.

어들인다. 최치원이 해인사에 은둔한 시기는 통일신라 말기의 어지러운 정치적 상황과 관련된다. 진성왕 3년에 여러 주군에서 납세를 하지 않아 창고들이 텅 비고 국가의 재정은 곤란하므로 왕이 사신들을 파견하여 독촉하였더니, 이로 말미암아 도처에 도적이 벌떼처럼 일어났다.⁸⁾ 사벌주에서 일어난 원종과 애노의 반란은 왕실의 지방 통제를 붕괴시켰다. 이러한 정국에서 최치원은 지방관으로 파견되고 하정사로 임명되었다. 또한 진성여왕에게 올린 『시무책』이 사실상 폐기됨으로써 그는 현실 정치에 대한 절망을 느꼈을 것으로 보인다.⁹⁾ 이러한 상황에서 벼슬을 버리고 소요하다가 해인사로 입산하였으므로 그의 은둔 스토리는 유람객들의 정치적 담화를 불러일으키기에 충분한 소재가 되었다.

은둔의 스토리는 유람객들의 ‘절의’의 문제와 마주하게 되면서 각기 다른 담화를 만든다. 이것은 담화의 층위에서 다양한 해석을 일으키는 근간이 된다. 고려의 입장에서 ‘계림황엽 곡령청송’의 구절을 태조의 건국에 대한 최치원의 찬조로 해석했다.¹⁰⁾ 그러나 이것이 절의의 문제에 당면하게 되면 상반된 해석이 가능하다. 고려에 대한 찬조는 결국 조국 신라에 대한 의리를 저버린 것으로 해석될 수 있기 때문이다.

서유구는 『계원필경집』¹¹⁾ 서문에서 “그 인격으로 보나 그 문장으로

8) 『삼국사기』 권 11, 『신라본기』 제11, ‘진성 3년’.

9) 장일규, 『최치원의 사화사상 연구』, 신서원, 2008, 128쪽.

10) “처음에 우리 태조가 나라를 창건하려 할 때에 치원이 태조는 비범한 인재로서 반드시 천명을 받들어 나라를 창건할 것을 알았기 때문에 태조에게 글을 보내었는데 거기에는 “계림은 누른 잎이요 곡령은 푸른 솔이다”라는 구절이 있었다. 그의 제자들이 고려 초기에 이르러 많이 와서 고려에 벼슬하여 높은 자리에 이른 자도 적지 않았다. 현종이 왕위에 있을 때에 치원이 태조의 왕업을 은근히 찬조하였으니 그의 공을 잊을 수 없다 하여 지시를 내려 치원에게 내사령의 관직을 추증하고 현종 4년 태평 12년 계해 2월에 이르러 문창후 라는 시호를 주었다.”(『삼국사기』 권 46, 열전 제6, 『최치원』)

11) 서유구, 『교인계원필경집』의 서문은 ‘1834년(순조34) 7월 호남포정사에서 씌’으로 되어 있다. 그는 서문에서 사군자(士君子)가 몸을 세우고 도를 행함에 있어서 출처를 어떻게 하느냐가 가장 중요하다고 했다. 또 출처에 있어서 그 때를 잃지 않는 것은 현자가 아니고서는 불가능한 일이라고 하여 최치원의 문집을

보나 후세에 전해지도록 해야만 할 것이요 절대로 그대로 사라지게 해서 안 될 것이다.”라고 하면서 문집 간행의 경위를 기록¹²⁾하고 있다. 서문 내용에 의하면 서유구는 1833년 가을에 호남을 안찰하며 순시하다가 무성에 이르러 무성서원에서 최치원 영정을 배알했다. 이어서 석귀(石龜)와 유상대(流觴臺) 사이를 배회하면서 최치원 유적을 둘러보았다.¹³⁾ 당시 그를 찾아온 홍석주와 더불어 최치원의 문집에 대해 이야기를 나누고 영원히 기억해야 할 최치원의 문장과 인격에 대해 이야기를 나누었다. 그리하여 홍석주가 소장하고 있던 『계원필경집』을 새로 출판하기로 하고 서유구가 서문을 적었다. 홍석주와 서유구의 담화에는 ‘최치원의 인격과 문장’, ‘최치원의 문집’, ‘석귀와 유상대 경관’에 대한 서사가 전제되어 있다. 여기에도 스토리와 담화의 층위가 있다.

『조현당기』를 쓴 김일손은 가야산을 유람하기 전부터 최치원에 대한 관심을 가지고 있었다. 그는 자신이 오랜 산수벽이 있으며 그 중에서 가야산에 대한 특별한 관심을 가지고 있었다고 했다. “최문창은 당나라에서 돌아왔으나 신라 말의 세태에 뜻을 잃었다. 그가 찾아다닌 아름다운 산과 좋은 물은 한 군데가 아니었으나 그가 죽은 곳은 바로 이 가야산이었다.”라고 하여 가야산을 최치원의 은둔처로 정의하고 있다. ‘조현당’에서 풀어낸 담화의 주제는 ‘현(賢)’이다.

간행해야 하는 이유를 ‘현(賢)’에서 찾고 있다.

- 12) “그때 마침 연천 홍공(홍석주)이 이 문집을 부쳐 주면서 말하기를 “이것은 천 년 가까이 끊어지지 않고 실처럼 이어져 온 문헌이다. 그대는 옛글을 유통시킬 생각이 없는가?”라고 하였다. 이에 나는 큰 구슬을 얻은 것처럼 기쁜 한편으로, 시간이 오래 흐를수록 잃어버릴 가능성이 더 커질까 걱정되었다. 그리하여 얼른 교정을 하여 취진자(聚珍字)로 인쇄한 뒤에 태인현의 무성서원과 함천군의 가야사에 나누어 보관하였다.”
- 13) 가야산 유람객 역시 가야산의 최치원 유적을 통해 자신이 알고 있는 최치원 서사를 환기한다. 『삼국사기』 열전에서 『최치원』이 차지하는 비중이 적지 않다는 것, 그의 문집이 전한다는 사실, 또 여러 서원에 최치원이 제향 되고 있었던 것, 유상대와 같이 곳곳에 있는 최치원 유적 등은 최치원 서사가 전승되는 토양이 되었음을 알 수 있다.

멀게 말하면 호계에서 셋이 웃는데 도연명이 참여하였으니, 도연명이 진 나라의 현이 아닌가. 가깝게 말하면 해인 세 절에 최고운이 놀았는데 고운은 신라 시대의 현이 아닌가...반드시 현의 실상을 낚으려면 능히 마음을 천고에 노닐게 하며, 홀로 가서 산림에 숨어 사는 자라야 좋소. 그 사이에서 도연명이 되고 최문창이 될 뿐.(김일손, 『조현당기』)

최치원은 ‘청운에서 도를 사모하는 현인’이며, 현인의 실상은 ‘홀로 산림에 숨어 사는 자’라는 것이다. 최치원을 현인의 전형¹⁴⁾으로 형상화하고 있는데, 이 역시 그의 은둔 스토리에 근거한 것이다.

정구는 『유가야산록』에서 은자로 인하여 산이 상징이 되는 예를 말하고 있다. 지리산 자락에 정여창과 남명 조식이 만년에 은둔한 것을 상기하면서 “두 현인의 명성에 힘을 입어 천지에 그 이름이 전해지게 되었다.”고 해석했다. 즉 지리산은 현인의 거처로 인하여 가치를 얻게 되었다는 뜻이다. 이러한 논리에 따라 가야산이 최치원의 은둔으로 인하여 가치를 얻은 것이다. 같은 맥락에서 김도수의 『남유기』에서도 고려시대 한유한의 은거를 근거로 지리산 화개동을 의미를 찾고 있다. “나라가 어지러워지려 하면 현자는 반드시 먼저 세상에서 숨는다.”고 하고, “높은 풍모와 탁월한 식견은 천고의 어리석은 사람들을 경계할 것”이라고 하여 은거를 높이 평가했다. 그리고 “한번 세상에 나가면 만사가 어그러지니” 라고 하여 은둔이 자신의 고결함을 지키는 방법임을 각별히 명심해야 한다고 했다.

은둔의 스토리는 유람객의 현실적 삶과 연관되기도 한다. 이호윤은 『유가야산록』에서 “거울을 잡고 나를 들여다보니 나도 모르는 사이에 크게 웃음이 나왔다. 마침내 이 산을 지적하여 꼭 가려고 마음을 먹으니 길을 안내할 사람이 곳곳에 있다.”고 하였다. 그는 거울 속에서 연이은 과거 낙방으로 일그러진 자신의 모습을 돌아본다. 그리고 현실적 출세에 매달

14) 노성미(2018)는 나발화상이 가야산을 최치원 현인이 은둔했던 곳으로 정의한 것은 이후 유람객들이 가야산을 이해하는 전형을 제공했다고 밝혔다.

린 자신의 삶을 회의¹⁵⁾하면서 가야산 유람을 결행한 것이다. 그가 ‘마침내 이 산을 지적하여 꼭 가려고 마음을 먹은’ 것은 바로 최치원이 벼슬을 버리고 은둔한 곳이기 때문이다. 이 때문에 이호운의 유람기에는 은자에 대한 비유가 자주 등장한다. 유람 중에 황령의 정자에서 학자들을 만나 근처의 유람할 만한 산천과 살만한 생활 방법에 대하여 담화를 나누는 중에 경전과 역사서를 넘나드는 ‘들을 만한 이야기’를 나눈다. 그는 노촌¹⁶⁾의 문집을 가려서 보게 된다. 뿐만 아니라 시골 선비들의 모임에 ‘향산의 아홉 늙은이의 모임’¹⁷⁾에 비유했다. 또 장저와 걸녀¹⁸⁾, 자진¹⁹⁾ 방덕공²⁰⁾ 등의 은자의 반열에 드는 사람들을 소개하고 있다. 저자는 가

-
- 15) 강정화(2014)는 『조선시대 지식인의 지리산 읽기』에서 지리산이 가지고 있는 다양한 의미의 층위를 지리산을 오른 인물들의 다양한 삶의 배경에서 그 답을 찾고 있다. 이와 마찬가지로 최치원의 삶에 대한 이해와 가야산 유람의 선택도 유람객의 처지에 따라 다르게 나타난다.
 - 16) 노촌(老村)은 임상덕(1683-1719)의 호다. 그는 17세에 진사과에 합격하고 23세에 초시, 회시, 전시에 잇달아 장원하며 등과한 후 조야의 큰 기대를 받았다. 그러나 다툼을 일삼는 조정의 상황에 신물을 느껴 시골에 은거한 인물이다. 고대사를 정리한 『동사회강』은 조선 후기 『동사강목』의 등장에 발판이 되었다. 또 당대 현실의 문제를 날카롭게 지적한 소(疏)를 몇 차례 올렸는데 이로써 그의 사상적 경향을 아 수 있다.
 - 17) 『당서』 『백거이전』에 의하면, 백거이가 벼슬을 그만둔 후, 호고, 길민, 정거, 유진, 노진, 장훈, 적겸모, 노정 등의 나이든 인물과 잔치를 하며 놀았다. 이들을 향산구로(香山九老), 또는 구로(九老)라 한 것에 연유하여 시골 선비들의 모임을 그렇게 부른 것이다.
 - 18) 『논어』 『미자』편에 보면, 장저와 걸녀이 함께 밭을 갈다가 공자 일행을 만난다. 나루를 묻는 공자의 제자에게 “사람을 피하는 선비를 따르기보다는 세상을 피하는 선비를 따르는 것이 낫지 않겠는가.”라는 질문을 한다. 스스로를 세상을 피하는 선비라 이른 것으로 자신의 은둔을 말한다.
 - 19) 『한서』 『고사전』에 의하면, 자진은 서한(西漢)의 정박의 자(字)이다. 성제 때에 외척대신인 왕봉이 그를 초빙하려고 매우 애를 썼다. 그러나 끝내 나가지 않고 곡구에서 살면서 호를 곡구자진이라 했다.
 - 20) 『상우록』에 의하면, 방덕공은 후한(後漢) 때의 은자다. 유포가 간절히 요청했지만 끝내 응하지 않고서 처자를 데리고 녹문산에 들어가 약초를 캐며 살다 생을 마쳤다.

야산이 최치원의 은둔처이며 은둔은 고결하다는 것을 강조하기 위해 역사 속의 은자인 백이와 숙제까지 끌어들었다. 은둔의 스토리에 ‘현(賢)’의 가치를 입힌 것은 김도수의 『남유기』에 “나라가 어지러워지려 하면 현자는 반드시 먼저 세상에서 숨는다”거나 이종익의 『유가야산기』에 최치원의 은둔의 직접적 이유를 사람들의 참소라고 해석한 것 등도 역시 최치원의 은둔을 고결한 선택으로 해석한 것이다. 은둔의 스토리는 각자의 입장에서 그렇게 담화 속에 끼어드는 것이다.

최치원은 가야산 은둔 이후 904년 봄 『법장화상전』을 찬술했고 908년 『신라수창군호국성팔각등루기』를 지었다. 이 저술을 마지막으로 더 이상의 활동 기록이 없다. 최치원이 해인사와 깊은 인연이 있고 그곳에서 종신했음에도 불구하고 그의 죽음에 대한 기록이 전하지 않는다. 이러한 조건은 은둔이 선화의 스토리를 낳는 조건으로 작용한다. 선화(仙化)의 스토리는 은둔을 고결한 행동으로 해석할 때라야 가능하다.

이이는 『유가야산부』에서 “하루살이처럼 세상을 지나가는 인생이 가엾고, 나는 신선의 높은 자취가 부럽다.”고 했다. 최치원을 가야산 신선으로 인식한 것이다. 이러한 생각은 자신이 꿈속에서 학을 타고 내려온 신선을 만나는 장면에서 극적으로 표현된다.

아! 알겠소. 상계의 선인인 신라 학사로서 세상에서 유선이라 일컫는 분이 바로 당신이 아닌가요? 신선이 미소를 지으면서 거문고를 타며 노래하네...천년 만에 비로소 한 곡조 뜯어보네. 끝없는 수면을 바라보았지만 그대가 오지 않아 탄금을 지체했다오. 이렇게 노래가 끝나자 신선은 보이지 않고 온갖 소리가 모두 고요하도다. 문을 열고 내다보니 빈산에 달만 밝구나.(이이, 『유가야산부』)

이것은 부(賦)의 형식을 빌어서 기록했기 때문에 산문적인 설명보다는 상징성이 더 강하다고 볼 수 있다. 그러나 가야산 유람에서 느끼는 정신적인 감회는 훨씬 집중적이고 정밀하게 표현되어 있어 가야산 유람

록의 서사적 지향과 궤를 같이 한다. 자신의 삶을 ‘하루살이 같다’고 하고 ‘신선의 높은 발자취’를 부러워한다. 이어서 “해탈하여 신선이 되는 것을 쉽사리 이룰 수 없음을 알기에, 눈을 감고 조용히 존심하여 허황한 생각을 잊고 싶네.”라고 하며 신선에 대한 동경을 드러냈다. 그 동경은 작가가 꿈속에서 학을 타고 내려온 신선을 만나는 것에서 극적으로 그려진다. 그 신선은 “상계의 산인인 신라 학사”라고 하여 최치원으로 현실화하고 있다. 이 현실감은 “노래가 끝나자 신선은 보이지 않고 온갖 소리가 모두 고요하며 문을 열고 내다보니 빈산에 달만 밝게 비추고 있다.”는 것으로 시적 긴장 속에 표현되었다.

여문화는 『유가야산록』에서 유람을 안내하는 승려에게 “나라의 역사 책에 또 최 선생이 처자를 거느리고 이곳에 들어왔다가 신발을 벗고 신선이 되었다고 하는데, 신발을 벗은 곳을 아는가?”라고 묻는다. 그의 관심은 최치원의 선화를 역사적 사실로 인지하고 그 구체적인 장소를 확인하는 것이 그의 유람의 목적으로 보인다. 또 “골짜기는 넓고 밝아서 사람의 연기가 저 멀리서 넘보지 못하니, 의심컨대 고운 최치원이 벼슬을 버리고 석실에서 도끼자루 썩는 줄 모르고 붉은 노을을 가리키는 것을 상상하면서 볼 수 있을 것 같으니, 참으로 동양의 제일가는 골짜기이다.”라고 하였다. 그리하여 가야산에 들어오는 것은 ‘신령한 지경’에 들어오는 것이며 그곳은 ‘사람의 더러운 인연이 녹아 없어지는 곳’으로 해석했다. 가야산은 신령한 존재가 있는 곳이므로 신령한 마음이 없으면 “산의 신령한 존재가 등반을 허락하지 않을 것”이라고까지 했다. 김도수도 『남유기』에서 “드디어 초연히 세속을 벗어나 그 자취를 감추어버렸으니, 그의 풍격은 비록 신선 속의 사람이라고 하여도 틀린 말이 아니다.”라고 했다. 정위도 『유가야산기』에서 “세상 사람들이 말하는 이른바 신선이란 것은 따로 있는 것이 아닙니다. 우리들처럼 표연히 세속을 멀리 떠나 더러운 찌꺼기를 잊어버리면 이를 바로 신선이라고 부를 수 있습니다.”라고 하였다. 이들은 가야산 유람이 최치원의 선화 스토리에 다

가는 행위임을 말하고 있다. 이상과 같이 은둔의 스토리가 정치적으로 해석되는데 비하여 선화의 스토리는 보다 초월적인 정신세계에 대한 동경과 함께 나타남을 볼 수 있다.

다른 한편, 은둔을 종교적 의미로 해석하기도 한다. 김도수는 『남유기』에서 주세붕의 『유청량산록』을 언급하면서 “최치원이 불교를 막았다면 고려 시대에 불교가 성행하지 않았을 것이니 그런 의미에서 최치원은 유교의 죄인”이라고 한 의견에 자신의 생각을 더하고 있다. 그는 “노란 잎 푸른 소나무의 언급을 살펴보면 그 굳센 충성심은 결코 이단의 가르침에 빠져 인륜을 어지럽히는 불가로 귀의하지 않으리라는 것을 알 수 있는데”라고 하여 주세붕의 비난에 대해 약간의 비평을 더하고 있다. “이윽고 한 잔의 술을 들어 고운의 영혼을 위로하였다.”는 데서 세상의 비난에 대한 위로를 표현했다. 이호윤이 『유가야산록』에서 최치원이 불교에 들지 않고 유학의 문호를 펼쳤더라면 신라의 패망과 고려의 불교 융성이 없었을 것이라고 했다. 그러나 최치원의 은둔을 사상적으로 해석한 것 역시 최치원의 은둔과 선화의 스토리와 연결된다. 즉, 은둔과 선화의 주제는 스토리의 층위에서 가장 강한 힘을 가지고 있다.

다음으로 은둔과 선화의 스토리가 담화의 층위에 어떻게 작용하는지 살펴보기로 한다. 담화의 층위를 이루는 환경은 유람 도중이거나 경관을 마주한 시점이라 하겠다. 유람객들이 유람의 도중에 머무는 장소는 서원²¹⁾이나 객사, 촌가, 주점, 민가 등이다. 이들 장소는 유람객의 담화를 이끌어내는 공간이다.

정위의 『유가야산』에는 최치원에 대한 담화가 유람을 어떻게 촉진하는지 보여준다. “마침 어떤 일로 성주와 칠곡의 사우들이 회연서원에 많

21) 『유가야산록』(여문화, 1705), 『유가야기』(유척기, 1712), 『유가야산』(정위, 1781), 『가야산기』(이덕무, 1782)의 회연서원, 『가야산록』(정식, 1725)의 백조당서원, 『유가야록』(하진태, 1790)의 노파서원 등은 가야산 유람 도중의 대표적 담화 공간이다.

이 모였다. 모이는 가운데 가야산을 돌아보자고 했다.”고 하였다. 이것은 회연서원에서 가야산 유람이 즉흥적으로 계획되었음을 말해준다. 회연서원은 한강 정구(1543-1620)를 모시고 있는데, 정구의 『한강집』에 「유가야산록」이 실려 있다. 정위 일행은 가야산의 최치원문화경관을 상세하게 소개한 정구의 「유가야산록」을 읽고 유람의 충동을 느낀 것이다. 이것은 사우들이 『한강집』의 「유가야산록」을 열람하는 동안 가야산과 최치원에 대한 담화가 이루어졌음을 말한다.

이와 같이 유람록 독서가 담화를 불러일으키고 담화가 유람을 촉진한 것은 『와유록(臥遊錄)』의 편찬과 유람 문화의 성행에서도 확인된다. 강정화²²⁾는 18세기 이후의 지리산 유람은 전대 선현의 유산의 전통을 이어받은 것으로 해석했다. 지리산을 오르는 사람은 김종직·김일손·조식이 걸었던 경로를 따라 오르고, 또 그들의 유람록 기록을 반복해서 언급한다. 이러한 상황은 유람록이 창작되고 전승되면서 후인들이 영향을 받아 유람문화의 성행을 이룬 것이라는 해석이다. 이와 마찬가지로 가야산 유람도 전대 유람록을 읽고 그들의 유람 행로를 답습하는 것이다. 김명범의 「가야산유람기」에는 그의 유람이 해인사 입구 골짜기에서 끝났다고 했다. 그 이유에 대해 “명산의 승경과 문창후 최치원의 유적은 대부분 해인사 골짜기 입구에 있기” 때문이라고 했다. 일행은 최치원 유적을 샅샅이 다 보지 못한 아쉬움과 내년 가을에 다시 유람할 것을 약속하고 있다. “유람을 기록하는 문장에 대해서는 벗 노자능이 크게 선창하고 내가 이어 가다듬었다. 뒷사람들이 보면 반드시 소금강의 선유록(仙遊錄)이로다 할 것이다.”고 끝맺고 있다. 유람객의 유람록 창작은 독자를 예상하고 있으며 그들의 유람을 안내할 것이라는 생각이 들어있는 것이다. 유람록 독서를 통해 최치원의 은둔 서사를 경험하고 이것을 경관을 찾는 동기로 삼고 있는 것이다.

22) 강정화, 「지리산유람록 연구의 현황과 과제」, 『남명학연구』 46, 경상대학교 경남 문화연구원, 2015, 369쪽.

이호윤은 가야산 유람 도중에 도동서원, 이연서원을 거쳐 황령으로 들어갔다. 황령에서 무겸이라는 사람과 나눈 대화는 ‘근처의 유람할 만한 산천’, ‘살만한 생활 방법’, ‘경전과 역사서’ 등에 대한 것이었다고 했다. 유람과 관련된 담화에 그들의 행선지인 가야산이 들어있다. 그리고 소학당에서 맨 뒷자리에 모셔진 최치원의 위패를 마주하며 일행들과 나눈 내용은 담화의 층위에서 스토리가 해체되고 전도되는 예를 보여준다.

동방 문장의 시조가 되어 문묘에 봉향되었다. 그러나 실제로 우리 유람의 죄인이다...진실로 선생으로 하여금 조금이라도 우리 유자의 문호를 알아서 널리 펼치게 했다면, 일천년의 신라의 말엽이 이처럼 황폐하여 떨어지지 않았을 것이다. 오백년 고려도 반드시 이처럼 불교에 융성하게 빠지지 않았을 것이다.(이호윤, 『유가야산록』)

담화 내용은 최치원이 동방문장의 시조라는 문학사적 위상보다는 유학에 힘쓰지 않은 죄인의 처지라는 데 집중되고 있다. 소학당에 모셔진 최치원의 위패는 분명히 유학에서의 그의 위상을 증명하는 것이다. 그럼에도 불구하고 담화는 신라의 패망과 고려의 불교 융성에 대한 책임에 집중된다. 이러한 저자의 논리에 대해서 좌중의 사람들은 “말이 그럴 듯하다.”하고 응수한다. 이것은 가야산 유람 도중임에도 불구하고 최치원의 은둔에 대한 관심보다는 유학에 대한 관심과 애정이 앞섰기 때문이다. 그것은 최치원 스토리를 ‘소학당’이라는 공간에서 담화로 풀어낼 때는 그 공간의 이념에 구속되고 있음을 알 수 있다.

여문화의 『유가야산록』에는 경관을 마주한 상황에서 어떻게 담화가 이루어지는지 잘 보여준다. “서쪽 협문을 나와 학사대에 오르니 원근의 벚들이 점차로 모여들어 이야기를 나누었다. 시간이 흘러 해가 사시를 가리킬 때 대를 따라서 내려왔다.”고 했다. 학사대에 ‘원근의 벚들’이 모여든 것은 그곳이 최치원 유적이기 때문이다. 학사대의 소나무, 해행당의 최치원 영정 등이 그들의 담화 소재가 되었을 것으로 보인다. 담화

내용을 구체적으로 기록하지는 않았지만 학사대라는 장소에 모여든 것이 그들의 관심사를 대변해주고 있다.

이처럼 가야산 유람객들에게 가야산은 최치원의 은둔지이며 선화의 장소로 기억된다. 그들은 유람에 앞서 인지한 스토리를 경관을 마주한 상황에서 담화로 풀어낸다. 그리고 스토리는 담화의 층위에 들어가면 각각의 사상적 경향성에 따라 다양하게 해석된다. 이는 가야산 최치원문화경관에 유람객의 감정이나 사상을 이입하여 그의 해인사 은둔에 대한 역사적 행적의 의미를 해석하고 있기 때문이다.

이상에서 보듯이 은둔과 선화의 스토리는 담화의 층위에서는 언제라도 역사적 실체를 넘어설 수 있으며, 유람객의 마음속에 있는 환상적인 어떤 이미지를 지향할 가능성을 가지고 있다. 즉 유람객은 이미 은둔의 스토리를 인지하고 경관을 찾고 있으며, 경관 앞에서 자신이 아는 스토리를 환기하여 자신의 마음으로 그려낸 최치원을 만나는 것이다. 그러므로 스토리의 층위를 경험한 유람객은 그 스토리의 세계를 실제로 받아들인다. 비록 그 세계가 신선, 선계 등과 같이 비현실적 언어로 설명된다 할지라도 그것을 당연한 것으로 받아들이고 있다. 이것은 은둔의 스토리가 최치원 서사에서 가장 기본적이고 가장 견고한 서사의 층위라는 것을 의미한다. 그리고 이것은 최치원의 행적과 관련된 구체적인 경관 앞에서 더욱 견고하게 유지됨을 알 수 있다.

3. 서사와 경관의 상호텍스트성

가야산 유람은 최치원 서사의 이해에서 출발한다. 가야산이라는 특정의 공간은 최치원의 은둔이라는 역사적 실체에 닿아 있으며 이로 인하여 유람객은 은둔의 스토리에 집중한다. 은둔의 스토리는 선화의 스토리에 개연성을 부여하고 이들은 유람의 경험을 통해 담화 속에 재현된다.

그리고 담화는 유람록이라는 텍스트의 서사에 편입된다. 이와 같은 서사의 흐름은 스토리, 담화, 경관이 텍스트성이라는 그물망 속에서 상호텍스트로 작용하고 있음을 볼 수 있다.

좌우의 봉우리가 어른거리는 것이 마치 신선의 영혼이 흔들거리는 것 같았다. 내가 이에 엄숙해지면서 두려워하여 동행을 돌아보며, “어제 소학당에서 내가 어찌하여 최 선생을 비방하였던가? 선생은 신선이니 이번 여행을 방해하여 승경을 두루 보지 못하게 할까 두렵다.”라고 하였다. 동행이, “겨우 골짜기 입구에 들어왔는데 급하게 항복을 하니 어찌 그리 겁이 많은가?”라고 하자 일행이 모두 크게 웃었다.(이호윤, 『유가야산록』)

이호윤 일행이 가야산에 도착하기 전에 나는 담화에는 최치원에 대한 비방이 담겨 있었다. 그러나 최치원의 은둔처인 가야산에 들으로써 그 비방은 ‘선생은 신선이니’ 자신들이 잘못을 벌하여 유람을 방해할지도 모른다는 두려움으로 바뀐다. 즉, 최치원에 대한 담화는 가야산에 드는 순간 해석의 전도를 일으킨다. 이호윤의 눈에는 가야산 홍류동이 ‘마치 신선의 영혼이 흔들리는 것 같은’ 곳이다. 은둔의 스토리는 최치원문화 경관 앞에서 이루어진 담화의 층위에서 이전의 스토리가 전도되고 새로운 스토리를 축진한다. 가야산의 주인은 신선이 된 최치원이며 그를 비방하면 승경을 구경하지 못하게 된다는 담화를 나눈다. 이병규는 『유가야산기』에서 “세속에서는 전하기를, 고운 최치원이 ‘누런 잎과 푸른 솔’의 조짐을 알고, 이 산에 은거하였다가 신선이 되어 하늘로 올라갔다고 한다. 이 말이 비록 상고할 길이 없어 믿을 수가 없지만 산의 신령스러움을 절로 미루어 상상할 만하다.”고 했다. 이것은 최치원의 선화 스토리를 상고할 길 없는 허구로 인식하면서도 경관을 대하는 순간 그것이 진실의 세계로 편입된 것을 의미한다. 여기에서 은둔의 스토리가 담화의 층위로 이동하면서 일어나는 의미의 전도가 확인된다.

패트릭 오닐²³⁾은 스토리 층위에서는 모든 것이 진지하고, 모든 것에 실제적이지만 담화의 층위에서는 그렇지 않다는 점을 지적하고 있다. 왜냐하면 담화의 층위에서는 서술자가 서사적 거래에 필요한 모든 책략들을 사용하여 전체 서사구조를 지탱하는 실질적인 스토리가 아니라 단지 일련의 사건들만을 선택한다는 것이다.

박근욱의 『유가야산록』에서는 홍류동 골짜기를 눈으로 확인하고 “참으로 신선이 사는 골짜기”임을 인정한다. 또 최치원 필적의 홍류동 각석을 눈으로 확인하며 선화의 스토리를 실제의 역사로 해석하고 있다. 이이의 『유가야산부』에서 “참으로 선령과 신선이 거주하는 곳”이라고 말한 것도 선화의 스토리가 갖는 환상성이 경관을 마주한 시점에서 현실적성으로 전도됨을 보여준다. 이것은 경관이 품고 있는 상징을 읽었기 때문이다. 이 상징은 담화의 층위에서는 경관의 실상과 관계없이 그대로 전승된다.

비를 맞으며 학사대에 올랐다. 대 위에는 늙은 소나무와 회화나무 수십 그루가 있다. 승려가 말하기를 “이것은 고운 최치원이 손수 심은 나무입니다.”라고 했다. 나는 소나무를 어루만지면서 왔다 갔다 하고, 회화나무를 가리키면서 “나무도 오히려 사람이 애석하게 여기는데 하물며 그 사람이라. 만약 고운과 한세상을 같이 살았다면 마땅히 그의 지팡이와 신을 모시고 함께 이 대에서 노닐었을 텐데, 그가 살았던 시대는 이미 멀고 높은 행실은 따를 수 없으니, 초당을 닫고 골짜기에서 잠깐 노니나 선경에서 멀어지는 한이 어떠한가?”라고 하며 탄식했다.(신필청, 『유가야산록』)

신필청은 학사대의 소나무와 회화나무를 어루만지면서 왔다 갔다 한

23) 패트릭 오닐(2004)은 『담화의 허구』에서 서사적 거래에 필요한 책략들로 회상과 예상, 순서와 지속의 영속적인 조작, 반복과 생략, 초점화 대상 인물들의 교체나 번갈아 교체된 인물들을 통한 초점화 등을 예로 들고 있다. 가야산 유람은 담론의 생산 현장이며, 담론 상황에서 바로 이러한 서사적 책략이 가장 자유롭고 다양하게 일어나는 곳이라 할 수 있다. 264쪽 참고.

다. 그것들은 최치원이 손수 심은 것으로 전하기에 최치원에 대한 존경과 그리움을 표현한 행위이다. 학사대의 나무는 곧 최치원의 높은 행실을 상징한다. 정식의 『가야산록』에는 “학사대에 오르니 바로 최치원이 활을 쏘던 곳이다. 위에는 최치원이 손수 심었던 소나무가 있어 비바람을 피할 장소를 마련해 주었다.”고 하여 학사대에 업힌 최치원의 행적을 떠올리고 있다. 정식 보다 2년 뒤인 1727년 가야산을 유람한 김도수는 “고운 최치원이 손수 심은 소나무가 있는데, 큰 바람에 꺾여 모습이 마치 호랑이가 넘어지고 용이 거꾸러진 것 같았다. 내가 어루만지면서 탄식하였다.”고 하여 훼손된 경관의 모습을 기록하고 있다.

서쪽으로 높은 대에 오르니 이른바 학사대이다. 고운이 손수 심은 소나무는 이미 말라버리고 다만 그 흔적만 남아있었다. 이번 여행은 마침 이월 달이고 비가 내려서 소나무 심기에 적당했다. 그래서 노비에게 명하여 네그루의 작은 소나무를 캐어 그 곁에 심으라고 했다. 뒷날 이 대에 오르는 자는 반드시 “조대가 특별히 최 학사가 한 것을 배웠구나.”라고 할 것이다.(최홍원, 『유가야산록』)

최홍원은 최치원이 심은 나무가 없어진 자리에 새로 나무를 심음으로써 ‘최치원의 배움’을 잇고자 했다. 그가 나무를 새로 심은 때는 1757년이다. 따라서 이후 학사대의 나무는 더 이상 최치원이 심은 나무가 아닌 것이다²⁴⁾. 그럼에도 불구하고 1872년 학사대를 찾은 송병선은 “고운이 손수 심은 소나무 두 그루”라고 소개했다. 뿐만 아니라 김문호의 『남유가야산기』나 김준호의 『남유가야산기』 등 후대 유람객들에게 이 나무는 여전히 최치원이 심은 나무로 얘기된다. 이로 볼 때 담화의 층위에서 학사대의 나무는 실질적인 스토리가 아니라 유람객들에게 필요한 최치원

24) 노성미(2018), 『가야산 유람록에 형성된 최치원문화경관 특성 연구』에서는 가야산 해인사의 최치원 유적을 최치원문화경관으로 정의하고 유람록의 연대기적 비교를 통해 경관의 생성, 변화, 소멸하는 과정을 구체적으로 밝혀 놓았다.

이해의 표지로서 존재했음을 알 수 있다.

세상 사람들이 말하는 이른바 신선이란 것은 따로 있는 것이 아니다. 우리들처럼 표연히 세속을 멀리 떠나 더러운 찌꺼기를 잊어버리면 이를 바로 신선이라고 부를 수 있는 것이다. 라고 하자, 벗들이 모두 그렇다고 하였다. 내가 또, 우리들이 올 때 선조들의 유람록을 가져와서 백여 년 전의 암석의 옛날 면모를 살펴보지 못한 것이 한입니다. 이것이 흠이 됩니다.” 라고 하자, 여러 벗들이 또한 그렇다고 하였다.(정위, 『유가야산기』)

정위와 그 일행들이 나눈 담화에는 경관의 본질에 조금이라도 더 접근하려는 의지가 표현되어 있다. 그들은 자신들이 가야산을 유람한 것은 ‘신선’의 지경에 이른 것이라고 자부하고 있으며, 전대의 유람록이 기록한 경관의 모습과 자신들이 목격한 경관을 비교해보지 못해 아쉬워한다.

여기서 주목되는 사실은 최치원문화경관을 소개한 ‘선조들의 유람록’이다. 그들은 가야산을 유람하기 전에 유람록을 먼저 읽었다. 그러나 흥류동에 이르러 그 실상을 확인하려고 하니 유람록을 가지고 오지 않아서 신선계로 더 깊이 빠져들지 못한 아쉬움을 느낀 것이다. 일일이 최치원의 행적과 관련된 구체적 장소를 확인하기 어려운 시점에서 ‘기록을 통한 경관의 확인’ 가능성을 놓쳐버린 것을 후회하고 있다. 유람록 텍스트가 경관이라는 텍스트를 확인하고 해석하는 데 영향을 미치고 있음을 말한다. 정위의 『유가야산기』가 1781년에 창작되었으니, 그 이전에 김일손, 정구, 허목, 신필청, 여문화, 정식 등 많은 사람들이 이미 유람록을 지었고, 고려시대부터 18세기 무렵까지의 산수 유람록을 모아 엮은 『와유록(臥遊錄)』²⁵⁾이 나온 시기다.

유람록 혹은 『와유록』은 독자들의 산수 유람을 촉진하는 동력이 되었을 것으로 보인다. 그리고 이들 서사는 실제 유람에 동반되어 유람의 안

25) 이종묵(1997), 앞의 논문 참고.

내서 구실을 했을 것으로 보인다. 정위 일행이 아쉬워하는 것이 바로 그런 종류의 가야산 유람록을 가지고 오지 않았다는 것이다. 김중구²⁶⁾는 이항의 『독서여유산』이 후학들에게 미친 영향에 대해 밝히면서 유람의 여정에서 보이는 독서 경향은 그들의 학맥과 관계된다고 했다. 정구의 『유가야산록』에 “그리하여 마침내 가야산 유람을 위해 여장을 준비하였는데, 쌀 한 주머니, 술 한 병, 반찬 한 상자, 과일 한 바구니가 전부였다. 책은 『근사록』 한 책과 『남악창수집』 만을 넣었다.”고 했는데, 여기서도 유람객들의 독서 경향이 발견된다. 그러나 정위가 말하는 선배들의 유람록은 학문과는 상관없이 그들의 여정에 도움을 주는 해설서를 말한다. 이로써 유람객들의 짐 보따리에 때로는 유람록이 들어 있었음을 추정할 수 있다. 이러한 기록은 유람록이라는 텍스트가 경관과 함께 텍스트성의 범주 안에서 상호작용 했음을 말한다.

아아! 세상의 일이 변화가 많아 헤어지고 만남이 일정함이 없는데 다 른 날 다시 가야산 유람을 하려해도 진실로 기약하기가 쉽지 않을 것이다. 지금부터 뒤에 또한 어찌 이번 모임에 모인 사람들이 다 모이는 것을 보장하겠는가? 이에 성명을 죽 써서 수창시로 항목을 지어 후일의 명목을 삼고자 한다. 같이 놀러 갔던 이들이 또한 나에게 명하여 서문을 쓰게 하니 드디어 이것을 써서 『동유록』을 만들었다.(허돈, 『유가야산기』)

짐짓 발이 미치는 곳을 기록하여 늘그막에 와유의 즐거움을 삼고자 한다. 강산에 붓을 내달려 여러 권의 기록을 이루었으니 원컨대 동지들과 같이 보았으면 한다. 혹 여러 친우들은 말이 어눌한 것으로 내치지 마라.(여문화, 『유가야산록』)

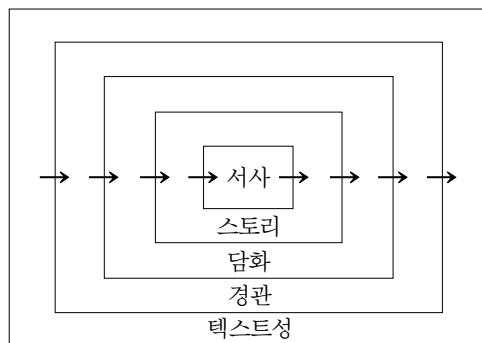
허돈 일행은 『동유록』을 엮었고, 여문화는 유람록을 지음으로써 ‘와유(臥遊)의 즐거움’을 삼고자 했다. 이것은 유람록의 창작이 독자를 염두에

26) 김중구(2009), 앞의 논문, 131쪽.

두었음을 말한다. 유람객들은 최치원 서사를 인지하고 전대의 유람록을 읽고 경관을 찾아 확인하는 경험을 한 것이다.

내가 말하기를, “지리지에서 보면 늘 ‘그 위는 항상 구름으로 덮여 있으며, 때때로 음악 소리가 그 위에서 나는 것을 들을 수 있다.’고 하며 혹자는 ‘질은 안개 가운데 때로 말발굽 소리가 밖으로 들린다.’고 하는데 과연 그러한가?” 라고 하자, 승려가, “책이 잘못된 것이 아닙니다.” 라고 하였다.(여문화, 『유가야산록』)

여문화와 승려의 대화에는 그가 유람에 앞서 읽었던 지리지에서 가야산의 최치원 경관을 알게 되었고, 가야산에 와서 그것을 확인하는 상황이 담화로 재현되어 있다. 유람객들은 서사에서 은둔의 스토리에 관심을 보이고, 담화에서 각자의 관심과 사상적 지향에 따라 스토리를 전도시킨다. 그리고 담화는 경관에서 의미가 확정되고 진실성을 확보하게 된다. 또 담화는 유람록에서 서사로 체계화됨으로써 상호텍스트성을 보여준다. 이로써 서사와 스토리, 담화와 경관이 텍스트 상호성의 범주에 들어 있음을 알 수 있다. 그것을 도식화하면 [그림 1]과 같다.



[그림1]

유람객들의 담화는 은둔의 스토리를 해체시켜 자신의 사상적 경향에 따라 재구성한다. 또 담화는 최치원의 은둔을 상징하는 경관에 의해 촉진되고 경관에 내재된 의미를 해석하는 과정에서 스토리의 세계는 담화에 의해 무너질 수 있다. 『해인사사적』²⁷⁾에는 무릉교, 학사대, 칠성대, 홍류동, 채필암, 음풍뢰, 취적봉, 완재암, 광풍뢰, 제월담, 분옥폭, 낙화담, 첩석대가 소개되어 있다. 유람록에는 유람객들은 이 사적들을 확인하는 과정이 그려져 있다. 또 유람객은 이 경관을 확인하는 것으로써 가야산을 최치원의 상징으로 만들어가고 있다. 그렇기 때문에 담화의 층위에서 경관은 스토리에 비해 전도 가능성이 적다. 담화 속에서 경관은 스토리를 증명하는 역사적 실제이면서 스토리의 배경으로서의 분위기를 조성하고 스토리에 진실성을 부여하고 있기 때문이다.

이상과 같이 최치원 서사에서 구성된 은둔과 선화의 스토리는 단순하지만 그것이 담화의 층위에서 이야기됨으로 해서 그 순간에 의미들이 확산되는 모습을 보인다. 또 담화는 은둔과 선화의 스토리를 구성하고, 은둔과 선화의 스토리는 유람록의 서사에 편입된다. 이로써 화살표의 작용과 같이 텍스트는 상호 작용하면서 존재한다. 그리고 이 상호텍스트성의 본질은 상호텍스트성이 낳은 결과물이 또 상호텍스트성의 대상이 되는 끊임없는 순환성을 보인다. 이때 담화는 이야기되는 스토리의 의미를 형성하는 텍스트내적 담화를 의미한다. 이때 서사 담화는, 최치원 스토리의 사건과 그것을 증명하는 경관들을 나열하며, 드러내 놓고 때로는 다소 모르는 사이에 스토리의 내용을 조정²⁸⁾하고 있다. 최치원 서사는

27) 동국대학교 중앙도서관 소장 자료. 지은이를 ‘방로대감천령군수알찬 최치원(防虜大監天嶺郡守暲 崔致遠)’으로 하고 있다. 가야산 유람록은 그 창작 시기에 따라 경관이 생성·변화되는 과정을 알 수 있다. 노성미(2018), 『가야산 유람록에 형성된 최치원문화경관 특성』, 297-305쪽 참고.

28) 패트릭 오닐(2004)의 『담화의 허구』, 97-98쪽에서 스토리 배경(물리적 배경으로, 스토리의 사건들은 이 배경에 일치하거나 일정하지 않은 방향으로 발생한다)과 담화 배경(텍스트 내적 배경으로, 이 배경 내에 담화는 자기 지시적으로 자신의 위치를 정한다)의 비교로 ‘담화의 방향 설정’을 설명하고 있다.

텍스트성의 범주 안에서 유람객의 상황, 장소, 동행자의 경향성 등의 여러 맥락에 따라 선택되고 변화하며 존재하는 것이다.

4. 맺음말

본 연구는 53편의 가야산 유람록을 대상으로 하여 유람록에 담긴 경관과 서사의 상호텍스트성을 밝혔다. 선행 연구에서 가야산 최치원문화경관의 생성, 변화, 소멸의 과정을 정리했는데, 그 과정에서 경관과 서사가 갖는 상호텍스트성을 확인하였다. 본 연구는 이를 토대로 하여 역사적 실체로서의 최치원의 서사가 스토리와 담화의 층위에서 어떻게 표현되는지 구체적으로 밝혔다.

가야산 해인사는 최치원의 ‘홍류동’ 필적과 『제가야산독서당』 시석(詩石), 바위나 여울의 이름, 석탑과 나무, 최치원 영정, 최치원의 해인사 관련 저술에 이르기까지 최치원 유적이 많다. 이로 인해서 가야산 해인사는 최치원문화경관으로 정의된다. 가야산 유람객들의 주된 관심은 최치원의 은둔과 선화의 스토리였다. 이들 스토리는 유람객의 독서, 유람 도중에 머물렀던 서원 등의 장소, 경관을 마주한 시점 등에서 다채로운 담화로 재현된다. 이 과정에 서사→스토리아담화→경관이라는 서사의 흐름이 있다. 이것은 유람문화의 현장성에 관계된다. 다른 한편으로 경관→담화→스토리아서사의 흐름이 있다. 이것은 경관이 유람록의 서사로 귀착되는 문학텍스트 생성의 흐름에 관계된다. 이 과정에서 서사는 경관에 상징을 부여하고 경관은 새로운 서사를 구성하는 상호텍스트 현상이 일어나는 것이다.

텍스트의 상호성이 진행되는 과정에서 역사적 실체로서의 최치원 서사와 창조된 서사 사이에 서사의 전도가 발생한다. 즉 최치원 서사는 유람을 통해 선택되고 해체되고 또 새로운 서사로 탄생되는 것이다. 이때

발생하는 상호텍스트성의 본질은 상호텍스트성이 낳은 결과물이 또 상호텍스트성의 대상이 되는 끊임없는 순환성을 보인다.

본 연구는 서사와 경관의 상호텍스트성을 밝힘에 있어서 유람과 담화에 참여한 인적 사항²⁹⁾들을 입체적으로 활용하지 못한 한계가 있다. 그리고 가야산 유람록인데도 불구하고 최치원 서사가 들어있지 않은 유람록과의 비교를 통한 해석에까지 나아가지 못한 한계가 있다. 본 연구를 바탕으로 하여 다음 연구에서는 가야산과 해인사를 읊은 시(詩)와 최치원문화경관의 상호성을 밝히고자 한다. 가야산 유람 시의 통시적 접근을 통해 최치원 서사가 경관에 어떻게 작용하고 있는지 살펴봄으로써 유람록과 유람 시의 특성을 보다 분명히 해석할 수 있을 것으로 본다.

<부록> 가야산 유람록 목록³⁰⁾

	저자	작품 및 문집명	유람 연도
1	서거정 (1420-1488)	『가야산소리암중창기(伽倻山蘇利菴重創記)』 『사가문집(四佳文集)』	1455
2	김일손 (1464-1498)	『조현당기(釣賢堂記)』 『탁영선생문집(濯纓先生文集)』	1490
3	이 이 (1537-1584)	『유가야산부(遊伽倻山賦)』 『율곡선생전서습유(栗谷先生全書拾遺)』	1557
4	정 구 (1543-1620)	『유가야산록(遊伽倻山錄)』 『한강선생문집(寒岡先生文集)』	1579
5	문경호 (?-1620)	『군자계기(君子溪記)』 『역양집(驛陽集)』	?
6	이중무 (1568-1629)	『가야록(伽倻錄)』 『남계선생문집(楠溪先生文集)』	1625
7	정인준 (1551-1625)	『가야록(伽倻錄)』 『구담실기(龜潭實記)』	1625
8	허 툐 (1586-1632)	『유가야산기(遊伽倻山記)』 『창주선생문집(滄洲先生)』	1625

29) 예를 들면 김준호의 『남유가야산기』에 이현택, 이도원, 이중익 등이 유람을 약속하고 도중에 합류하여 동행하는 내용이 나온다. 그리고 이중익의 『유가야산기』가 같은 해인 1932년에 쓰였다. 이와 같이 담화 그룹들의 관계망을 추적하여 담화의 성격을 더 심도 있게 해석할 수 있을 것으로 보인다.

30) 노성미, 『가야산에서 최치원을 낚다』, 고운국제교류사업회, 2019, 433-435쪽.

9	허 목 (1595-1682)	『가야산기(伽倻山記)』 『기언(記言)』	?
10	조 근 (1631-1680)	『유가야산기(遊伽倻山記)』 『손암집(損庵集)』	1664
11	신필청 (1656-1729)	『유가야산록(遊伽倻山錄)』 『죽헌문집(竹軒文集)』	1681
12	이만성 (1659-1722)	『유가야산록(遊伽倻山錄)』 『독산문집(篤山文集)』	?
13	한석필 (1672-1732)	『가야산기(伽倻山記)』 『조암선생문집(鈞巖先生文集)』	?
14	여문화 (1652-1721)	『유가야산록(遊伽倻山錄)』 『가계문집(稼溪文集)』	1705
15	권 섭 (1671-1759)	『유가야산기(遊伽倻山記)』 『옥소고(玉所稿)』	1711
16	유척기 (1691-1767)	『유가야기(遊伽倻記)』 『지수재집(知守齋集)』	1712
17	이만부 (1664-1732)	『가야산기(伽倻山記)』 『식산선생별집(息山先生別集)』	?
18	남유상 (1696-1728)	『유가야기(遊伽倻記)』 『태화자고(太華子稿)』	1720
19	정 식 (1683-1746)	『가야산록(伽倻山錄)』 『명암집(明庵集)』	1725
20	김도수 (1699-1733)	『남유기(南遊記)』 『춘주유고(春洲遺稿)』	1727
20	안덕문 (1747-1811)	『동유록(東遊錄)』 『의암집(宜庵集)』	1743
22	최홍원 (1705-1786)	『유가야산(遊伽倻山錄)』 『백불암선생문집(百弗菴先生文集)』	1757
23	이 기 (1699-1779)	『유가야산록(遊伽倻山錄)』 『용산집(龍山集)』	1759
24	김상정 (1722-1788)	『유가야산기(遊伽倻山記)』 『석당유고(石堂遺稿)』	?
25	김명범 (1730-1808)	『가야산유록기(伽倻山遊錄記)』 『농곡문집(農谷文集)』	?
26	정 위 (1740-1811)	『유가야산기(遊伽倻山記)』 『지에선생문집(芝厓先生文集)』	1781
27	이덕무 (1741-1793)	『가야산기(伽倻山記)』 『청장관전서(靑莊館全書)』	1782
28	이만운 (1736-1820)	『가야동유기(伽倻同遊記)』 『묵헌선생문집(默軒先生文集)』	1786
29	이의숙 (1733-1805)	『가야산기(伽倻山記)』 『이재집(頤齋集)』	?
30	하진태 (1737-1813)	『유가야록(遊伽倻錄)』 『행정문집(杏亭文集)』	1790
31	도우경 (1755-1813)	『유가야수도산록(遊伽倻修道山記錄)』 『명암집(明庵集)』	1795

32	문해구 (1776-1849)	『유가야산록(遊伽倻山錄)』 『묵산문집(默山文集)』	1803
33	성해옹 (1760-1839)	『기영남산수 가야산(記嶺南山水 伽倻山)』 『연경제전집(研經齋全集)』	?
34	이호윤 (1777-1830)	『유가야산록(遊伽倻山錄)』 『진천집(進川集)』	?
35	문정유 (1761-1839)	『가야유기(伽倻遊記)』 『동천문집(東泉文集)』	1821
36	하석홍 (1786-1834)	『유가야산록(遊伽倻山錄)』 『신암유고(愼庵遺稿)』	1832
37	김익동 (1793-1860)	『유가야산기(遊伽倻山記)』 『직재집(直齋集)』	1841
38	신석우 (1805-1865)	『입가야산기(入伽倻山記)』 『해장집(海藏集)』	1856
39	김문호 (?-?)	『남유가야산기(南遊伽倻山記)』 『지산유고』	1872
40	송병선 (1836-1905)	『가야산기(伽倻山記)』 『연재선생문집(淵齋先生文集)』	1872
41	이승희 (1847-1916)	『가야일기(伽倻日記)』 『대계선생문집(大溪先生文集)』	1883
42	박근옥 (1839-1917)	『유가야산록(遊伽倻山錄)』 『사죽집(思竹集)』	1885
43	박기열 (1862-1929)	『유가야산록(遊伽倻山錄)』 『해음문집(海陰文集)』	1892
44	이병규 (1864-1936)	『유가야산기(遊伽倻山記)』 『자산선생유고(紫山先生遺稿)』	1895
45	박시찬 (1842-1905)	『유가야산록(遊伽倻山錄)』 『연계집(蓮溪集)』	1897
46	위계창 (1861-1943)	『가야산기(伽倻山記)』 『죽헌집(竹軒集)』	?
47	김희석 (1856-1933)	『지리산유상록(智異山遊賞錄)』 『우천문집(愚川文集)』	1902
48	최익현 (1833-1906)	『지리산기(智異山記)』 『면암선생문집(勉菴先生文集)』	1902
49	이규준 (1855-1923)	『입가야산기(入伽倻山記)』 『석곡산고(石谷散稿)』	1909
50	김준호 (1881-1949)	『남유가야산기(南遊伽倻山記)』 『지산유고(智山遺稿)』	1932
51	이종익 (1886-1951)	『유가야산기(遊伽倻山記)』 『고암유고(苦菴遺稿)』	1932
52	권용현 (1899-1988)	『유가야산기(遊伽倻山記)』 『추연선생문집(秋淵先生文集)』	1940
53	이덕균 (1898-1968)	『가야산기행록(伽倻山紀行錄)』 『동운유고(東雲遺稿)』	?

참고문헌

- 강정화 외, 『지리산, 인문학으로 유람하다』, 보고서, 2010.
- 강정화, 「조선시대 지식인의 지리산 읽기」, 『남도문화연구』 27, 순천대학교 남도문화연구소, 2014, 383-389쪽.
- _____, 「지리산 유산기에 나타난 조선조 지식인의 산수 인식」, 『남명학연구』 26집, 경상대 남명학연구소, 2008, 255-300쪽.
- _____, 「지리산 유람록으로 본 최치원」, 『한문학보』 25, 우리한문학회, 2011, 173-209쪽.
- _____, 「지리산유람록 연구의 현황과 과제」, 『남명학연구』 46, 경상대학교 경남문화연구원, 2015, 345-378쪽.
- 김종구, 「遊山記에 나타난 遊山과 讀書의 상관성과 그 의미 : 지리산과 청량산 유산기를 중심으로」, 『어문논총』 51, 한국문학언어학회, 2009, 125-157쪽.
- 노성미, 「최치원 문화경관과 서사의 상호텍스트성 연구-창원지역을 중심으로」, 『비교민속학』 61, 비교민속학회, 2016, 7-32쪽.
- _____, 「가야산 유람록에 형상된 최치원문화경관 특성 연구」, 『배달말』 63, 배달말학회, 2018, 285-310쪽.
- _____, 『가야산에서 최치원을 낚다』, 고운국제교류사업회, 2019.
- 이상균, 「조선시대 사대부의 유람 양상」, 『한국학』, 한국학중앙연구원, 2011, 37-62쪽.
- 이종묵, 「遊山の 풍속과 遊記類의 전통-藏書閣本 『臥遊錄』과 奎章閣本 『臥遊錄』을 중심으로」, 『고전문학연구』 12집, 한국고전문학회, 1997, 385-407쪽.
- _____, 「조선시대 와유문화(臥遊文化) 연구」, 『진단학보』 98, 진단학회, 2004, 81-106쪽.
- 이지영, 「朝鮮前期 智異山 紀行文 研究」, 『한국 기행문학 작품 연구』, 국

학자료원, 1996, 33-65쪽.

이혜순 외, 『조선중기의 유산기 문학』, 집문당, 1997.

장일규, 『최치원의 사회사상 연구』, 신서원, 2008.

최석기, 「조선시대 士인들의 지리산 유람을 통해 본 士意識 : 15~16세기 지리산 유산기를 중심으로」, 『한문학보』 20집, 우리한문학회, 2009, 9-42쪽.

_____, 「조선중기 사대부들의 지리산 유람과 그 성향」, 『한국한문학연구』 26집, 한국한문학회, 2000, 237-270쪽.

_____, 「함양지역 사대부들의 지리산유람록에 나타난 정신세계」, 『경남학』 31집, 경상대학교 경남문화연구센터, 2010, 4-47쪽.

_____, 『남명과 지리산』, 경인문화사, 2006.

패트릭 오닐, 『담화의 허구』(이호 옮김), 예림기획, 2004.

문화콘텐츠닷컴 문화원형 백과사전 <http://www.culturecontent.com>

한국고전종합DB <http://db.itkc.or.kr/>

한국금석문 종합영상정보시스템 <http://gsm.nricp.go.kr/>

한국역대인물 종합정보시스템 <http://people.aks.ac.kr/>

<Abstract>

A Study on the Intertextuality between
Narratives about Choe Chiwon and Cultural
Landscapes of Haeinsa Temple(1)*
- Focusing on Gayasan excursion records -

Rho, Seong-Mi**

This study reveals the intertextuality between Choe Chi-won's narratives and Haeinsa cultural landscapes. The object of the study is the narrative containing 53 Gayasan excursion records, the reclusion and becoming a Taoist hermit of Choe Chi-won. In previous researches, the creation and changing process Choe Chi-won's cultural landscapes for Gayasan were revealed. In that process, the intertextuality of landscapes and narratives could be confirmed. This study reveals how Choe Chi-won's reclusion as the historical reality is revealed in the two layers of story and Discourse, and how the historical reality is incorporated into the mythical world.

Gayasan has many ruins of Choe Chi-won, including Choe Chi-won's Hongryu-dong handwriting, the poetry stone of Zegayasan-Dokseodang, the names of rocks and streams, stone towers and trees. For this reason Gayasan became a symbol of Choe Chi-won.

* This work was supported by the Ministry of Education of the Republic of Korea and the National Research Foundation of Korea.
(NRF-2017S1A5A2A01025334)

** Kyungnam University.

The main interest of Gayasan tourists was the story for reclusion and becoming a Taoist hermit. These stories serve as a driving force for creating Discourse at the point of view of the readings of tourists, the places where they stayed during the tour, and landscapes. In this process, the narrative stream appears in the order of narrative, story, Discourse and landscape. This is related to the fieldity of the touring culture. On the other hand, the narrative stream appears in the order of landscape, Discourse, story and narrative. This relates to the flow of literary text generation in which landscapes result in excursion writings. In this process, the intertextual phenomenon occurs in which the narrative give a symbol to the landscape, and the landscape constitute new narrative.

In the process of intertextuality, the narrative inversion occurs between Choe Chi-won's narratives as historical reality and created narratives. In other words, Choe Chi-won's narratives are selected through excursions, dismantled and reborn as new narratives. The essence of the intertextuality that arises at this time shows the constant and cyclical relationship that the result of the intertextuality becomes also the object of the intertextuality.

Key Words : Choe Chi-won, Gayasan, Reclusion, Becoming a Taoist hermit, Story, Discourse, Narrative, Inversion, Intertextuality

■ 논문접수 : 2020년 3월 13일

■ 심사완료 : 2020년 4월 12일

■ 게재 확정 : 2020년 4월 17일