

관념소설의 서사담론적 의미에 대한 연구

황 순 재*

目 次

- | | |
|-----------------------|-----------------------|
| 1. 머리말 | 3. 다성적 관념소설의 서사담론적 의미 |
| 2. 단성적 관념소설의 서사담론적 의미 | 4. 맺음말 |

I. 머리말

단성적이든 다성적이든 관념소설의 공통된 특징들 중 하나는 전통서사들의 도적으로 파괴함으로써, 서사담론¹⁾을 지배적으로 표출한다는 것이다. 이 서사

* 창원대학교 강사

- 1) 서사담론은 서사학에서는 이야기(narrative)의 내용국면인 스토리에 대립하는, 이야기의 형식국면을 뜻한다. 즉, 이야기의 '무엇'이 아니라 '어떻게'에 해당한다. 또는 연대기적 질서에 의한 '이야기되는 것(narrated)'에 대립하는, 무시간성을 전제로 한 '이야기하는 일(narrating)'이다. 그래서 담론은 언제나 상대나 사건 사이의 연결성이 확보되어 있다. 따라서 담론은 언표행위(enunciation) 자체와의 직접적인 관련성을 가지며, 당연히 발신자와 수신자를 포함한다. 그러나 스토리는 그렇지 않다. 예컨대, '존의 아내가 죽었다.'는 스토리지만, '존의 아내를 죽였다고 그는 그녀에게 말했다.'는 담론이다.

J. Hawthorn, *A Glossary of Contemporary Theory*(Great Britain for Edward Arnold, 1992), pp.65-67.

G. Prince, 최상규 역, 『서사학』(서울: 문학과지성사, 1988), p.21. 참고

담론이라는, 이야기의 형식국면은 현대의 시간관 곧 “무시간성(Achrony)”²⁾과 관계맺을 때 이루어진다. 회상이라는 과거담론과 예상이라는 미래담론이 동시 발생하면서 불일치를 보일 수 있는 담론의 무시간성은 담론의 어원³⁾에서도 이미 암시되고 있다.

그런데 ‘이리저리 달린다’라는, 담론의 어원적 의미는 ‘행위’로서의 언어를 뜻한다. 이 행위로서의 언어는 이미 의미론적 구조로 환원될 수 없는 언어다. 따라서 이 환원을 이루고자 하는 전통서사의 경우는 환원적 질서를 위해, 인과관계에 의한 플롯을 중시하게 된다. 그 때 인물의 행위구조는 동일 속에서 배열되며 규범화될 수 있다. 따라서 전통서사에서 서사담론은 환원적 질서를 위해 봉사하면서 자연스럽게 배경화된다. 그러나 전통서사와 달리, 관념소설에서는 행위로서의 담론이 의미론적 구조로 환원을 이루기보다 그 담론 자체가 언어적 배열을 통해 전경화됨으로써, 환원적 질서를 위한 플롯은 해체되거나 이완된다. 즉, 전경화되는 서사담론을 통해 인물의 행위구조는 약화되고 도리어 언어적으로 배열된 관념이 적극적으로 표출된다. 이 때 관념은 서사적 전달구조의 내용을 이루면서, 서사담론의 다양한 양상을 보여주게 된다.

그렇지만 관념적인 서사담론을 지배적으로 표출하는 관념소설의 의의를 서사적 전달구조 속에서 먼저 밝히지 않는다면, 관념소설이 사회적 삶과 어떤 유기적 관계 아래 놓여 있는지도 밝히기 어려울 것이다⁴⁾. 따라서 작품 내적 체계

2) 담론의 시간은 과거에 의해서 현재와 미래가 결정되는 연대기적 질서를 갖지 않는다. 도리어 미래에 의해서 돌이켜지는 ‘예상된 회고’인, 뒤집히는 서술은 사건이 일어나고 난 후 서술자가 나중에 그 현재 사건을 어떻게 알게 될 것인지에 관해 미리 설명할 때마다 일어난다. 서술자의 ‘미리 알림’은 독자에게 회상과 동일한 시간이 된다. 이것은 이중적 시간의 불일치를 뜻한다. 예컨대, “우리가 이미 보았다시피, 그것은 나중에 일어날 것이다.”라는 회고적 예고는 “우리가 나중에 보게 되겠지만 그것은 이미 일어났었다.”라는 예고적 회고와 동시적으로 발생하면서도, 이 두 시간은 일치하지 않는다. 이 시간적 불일치는 회고와 예측에 대한 일반화된 확신을 동요시킨다. 시간의 계기적 연결을 도무지 알 수 없는 시간적 불일치는 발생한 사건이 궁극적인 날짜와 연도가 없는 ‘무시간성’에 속함을 보여준다. 이는 서술이 ‘시간의 자율성’을 수행할 수 있음을 뜻하는 것이다.

G. Genette, 권택영 역, 『서사담론』(서울 : 교보문고, 1992), pp.70-74. 참고

3) 담론(discours)은 ‘discurrere(=run about)’라는 라틴어의 동사에 기원을 두고 불어의 ‘discourir’를 거쳐서 형성된 표현이다.

속에서의 서사적 전달구조에서부터 시작하여 서사담론이 사회적 삶과 관련되는 담론사회학적 국면으로까지 발전할 때, 관념소설이 갖는 소설 미학적 의의와 사회적 의의를 함께 종합할 수 있으리라 본다. 이는 텍스트의 자율성을 긍정하는 문학기호론과 텍스트의 자율성을 부정하는 문학사회학 사이의 인식론적 단절을 극복하려는⁵⁾ 관념소설가들의 노력과도 상응하는 관점이 될 수 있을 것이다.

2. 단성적 관념소설의 서사담론적 의미

문학의 매체인 언어는 복합적이고 다성적인 구조를 지닌다. 다시말해, 언어 자체는 이미 대화적 성격을 갖고 있다. 따라서 문학은 다양한 참여자들의 대화적 상호작용으로 생성되는 이중적 목소리를 내포하기 마련이다. 그런데 하나의 담론체 이야기로서 단성적 관념소설은 다중적 목소리 곧 다성적인 관념으로써 유일하고 항수적(恒數的)인 세계를 지향하는 자기모순성을 드러낸다. 이는 담론체 이야기 곧 서사담론이 사회적 삶과 부단히 관계를 맺으면서, 단성적 관념을 어떤 의도된 하나의 관념으로 질서화하려는 작가적 욕망에서 비롯된 것이다. 이 때 구현되는 서사담론은 언어의 구심력과 원심력의 갈등관계⁶⁾가 구심력

- 4) 담론이 구현하는 서사적 전달구조를 소홀히 다루는 연구는, 이데올로기적 형태로서 문학적 담론의 접근이 형식주의를 비판적으로 수용할 때만 우리의 비평적 전통을 정당화시킬 수 있을 것이라는 지적을 상기해 볼 필요가 있다.

김준오, 「시의 형식과 이데올로기」, 卍田張瑄鑣教授定年紀念國文學論叢刊行委員會 편, 『卍田張瑄鑣教授定年紀念國文學論叢』, p.487. 참고

- 5) 피에르 지마는 이를 위해 개념적 의사소통 담론이나 이념적 담론 등의 분석을 통해 추상적 개념인 문학을 구체적·언어학적 실체인 문학 텍스트로 대치시킨다.

P. Zima, 이진우 역, 『文學텍스트의 社會學을 위하여』(서울: 문학과지성사, 1987), pp. 202 -218. 참고

- 6) 언어에 단 하나의 악센트를 부여하려는 것은 그것을 구심력의 방향으로 밀고 나가는 것이고, 다양한 악센트를 용인하는 이질 언어성은 이 구심력에 저항하는 것이다. 언어의 이 원심력은 대화적 문맥을 만들어 주는데, 단일하고 통일된 언어는 이 문맥을 도리어 억압하고 조절하고 통제하면서 이질 언어성을 배제하려고 한다. 이질 언어성이 배제된다는 것은 언어의 역사적 생성이 거부당하고,

에 의해 평정되는, 지배적이고 권위적인 세계를 창조한다.

예컨대, 염상섭은 「闇夜」에서 예술의 진정성을 회복해야만 한다는 관념적 당위성을 전제로 관념들이 생성되고 종합되어가는 서사적 전개과정을 보여준다.

「……藝術이니 무엇이니하야도, 結局은 物質生活의 奴隸뵈게는 안된다. 所謂 <苦惱>라는 것도 結局뵈미不足하야서나오는 것이 안인가. 김은데 根底뵈들든 內部에서 타는 人間苦라는 것은 藥에 쓰라도 업다. ……그들이 괴로워 괴로워하며 個性의 自由뵈름은 發顯이 無理하게 抑壓되는 것을 恨歎하며 人生問題니, 厭世主義 니껴드는 것은, 뵈미不足하다는 哀訴에 분칠하는 것에 不遇한 것이다. 주면이가 목 직하면 書齋에서 썩어나오는 似而非의 藝術家가 안인가. (….) 生死의 問題다! (….) 모든 것이 연이다. 결속뵈미兒孩의 연에서 넘치지 안는다. ……自己 歎滿, 自己 愚弄……以外에 무엇이 잇섯는가?」(염상섭: 「闇夜」)

타락한 현실 속에서 예술의 진정성을 회복하고자 하는 '나'는 여러 인물들과의 만남을 통해 자신의 관념적 당위성을 확인하고, 서술자는 그의 관념을 논평함으로써 그것을 재확증해 준다. '나'의 행위구조를 낳는 서사적 시간은 인과론적 질서에 의해서 여전히 과거담론과 현재 및 미래담론을 단일한 의미 영역내에 고정시켜버린다. 어떤 개인의 의도보다 앞서서 '나'의 관념적 방향이 존재한다. 그리고 이에 앞서서 서술자의 논평이라는, 대상 및 현상에 대한 규정이 적극적으로 이루어진다. 이러한 선형적인 고정성은 강화된 구심력을 형성하면서 인물의 갈등을 해소해 준다.

그러나 서술자의 관념적 서술이 작품의 서사적 전개를 주도하는 선형적 고정성으로 갈등을 해소해 가는 서사담론은 개인주의와 속물주의라는 이데올로기에 감염된 현실적 삶과 상호교섭적인 조화를 이루지는 못한다. 다시말해, 서사담론과 현실적 삶이 서로 부단히 관계를 맺는 가운데 이루어지는 대화적 관계는 허용되지 않는다. 대화적 관계를 방해하는 것은 대립적인 자아와 타자들의 관계다. 자아는 삶의 진정성을 추구하는 반면, 타자들은 교정할 수 없는 비속한 삶의 태도를 추구한다. 그래서 이야기의 형식 곧 서사담론은 서술자의 개

새로운 언어의 탄생이 거부되며, 이질 언어성의 형태가 생산되지 못한다는 뜻이다. 즉, 언어의 운동을 방해하고 정지시키려고 하는 것은 언어의 역사적 생성과정을 부인하는 것일 뿐 아니라, 언어를 고정되고 불변하는 것으로 가정하면서, 언어 자체를 독백화·화석화한다.

이득재, 「바흐전의 유희론적 언어이론」, 《문화과학》, 1992년 겨울호) 참고

임을 통해서 서사담론의 주체⁷⁾를 곧잘 인물에게서 서술자로 전도시켜 버린다. 초월적 속성을 쉽게 가질 수 있는 서술자는 인물들간의 대립적 관계로부터 자유로울 수 있기 때문이다. 즉, 서술자의 중개로, 대립적인 여러 담론들은 주인공의 담론에게로 별 장애없이 구심적 통일을 이룰 수 있게 된다. 특히 관념소설이 일인칭서술을 취할 때, 서술자의 자기서술은 타자에 대한 담론들을 조정 혹은 배제하면서 주인공의 담론마저 단성화해 버린다.

모든 것이 도모지 내가허구도알수업시 허무하였다. 그러나 나는한아아는 것이었다. 모든사건 모든생기는일은 다삶의 「生」을계속시키는, 연결시키는, 한 소개물인 것을때달았다. 그러므로 어제와오늘을계속하게한 한옥순의사실과, 그제와어제계를연접시킨 어머니의꿈이 나의죽음을업시한 것을 지금 다시 큰진리와가티알았다. (박영희 : 「生」)

서술자와 초점자가 자연스럽게 일치하는 외적 초점화에서, 서술이 인물의 행위구조를 지배하는 일인칭서술은 초점자의 존재가 서술자에게 쉽게 종속당한다. 초점자의 내면심리까지 서술자가 대신 표출함으로써 서술자의 존재가 인물보다 뚜렷이 부각되고, 독자는 이 서술자의 초점을 따라 서사적 전개과정을 파악하게 된다. 이 때 서사담론의 주체는 '나'가 아니라 서술자가 된다. 특히 관념이 인물의 행위구조를 지배하는 관념소설은 인물과 관념을 분리시키고 그 관념을 재현함으로써, 관념화된 서술자의 존재를 주체화하게 된다. 그래서 '나'의 자기서술은 서술자를 통해 타자서술로 전환이 가능해지며, 다시 초점자인 '나'로 순환성을 가지면서, 결국 보편적인 관념의 세계를 확증해 나간다. 이것은 '내적 대화성'⁸⁾으로써 이루어지는 서사담론의 역동성이다. 따라서 단성적 관념

7) 언어를 사용하는 주체들은 담론 안에서 의미를 공유하고 조정하며 결단한다. 담론의 장에서는 말을 하는 주체와 그것을 수용하는 상대방이 일정하게 고정되어 있는 것이 아니라, 언어행위에 참여하는 주체들은 쌍방향적이고 상호주체적인 위치를 차지한다. 소설에서 인물의 역할은 일차적으로 소설담론의 주체가 되는 것이다.

우한용, 「소설 이해의 구조론적 방법」, 한국현대소설연구회 편, 『현대소설론』(서울: 평민사, 1994), p.333.

8) 바흐친은 외적 대화성과 내적 대화성을 구분한다. 전자는 인물의 직접적 말건넬, 즉 외적 대화로 이루어진다. 그러나 후자는 말의 모든 의미의 총과 표현의 층에 스며 있는 대화성이다.

M. M. Bakhtin, 전승희 외 역, 『장편소설과 민중언어』(서울: 창작과비평사,

소설에서 서사담론은 '내적 대화성'을 통해서 가변적인 현실세계에 대해 불변적인 보편적 관념을 추구함으로써, 대항적 성격을 가질 수 있게 된다.

그러나 이 대화성을 소극적이라고 평가하는 것은, 관념이 현실적 삶과 유리된 채 '없음'(즉, 대상이 없는 공허한 개념으로서의 관념)을 지향하는 태도로 파악한 결과다. 그러나 관념은 도리어 '있음'(즉, 외적 대상과 심적 대상을 매개하는 개념으로서 관념)을 지향하는 태도다. 이는 현실적 삶 속의 대상과 현상에 대한 언어적인 질서화 곧 관념적 규정이다. 그래서 보편적 관념이 부정되는 현실에 대해 도리어 그 관념을 집요하게 추구하는 단성적 관념소설은 갈등구조를 드러내며, 그 갈등의 해소를 오로지 관념의 추구로써 달성하고자 한다.

반면에 외적 대화성이 두드러진 삼인칭서술(인물시각적이든 주석적이든)에서 극화되는 관념의 경우, 이러한 담론의 대화성은 자아의 담론과 타자의 담론이 관념을 중심으로 대립·충돌을 겪으면서, 의도된 보편적 관념을 회복하기 위해 자기조정해 나가고 마침내 그 관념의 언어적 실체화를 이룬다.

동생과 이별을 느끼면서, 「그렇지만, 난 곧 생각을 바꾸었다. <말>이 없다는 걸 알았을 때, 난 새로운 가능성을 찾으려 했어. 밝은 쪽으로만 생각을 키웠던 말야. <말>이 없으므로 (...)」

「전 어쨌든 남아서 <말>을 찾아 보겠어요. <말>을 잃고 떠나는 사람들 보다는 <말>을 찾기 위해 남아 있는 제가 훨씬 행복할 것 같았어요.(...)」
(박상룡 : 「되야별·2」)

그러나 불변성과 보편성을 갖는 근원어(根源語)를 구체적 현실로 확인하려는, 즉 관념의 언어적 실체화를 향한 태도는 관념소설의 서사담론이 갖는 대화성의 의의를 권위주의적 담론의 독선적 도그마티즘으로 전락시켜버릴 수 있다. 그 때 표출되는 관념은 진정한 대화성도 갖지 못한 채, 타자의 관념이 파괴당함을 전제로 담론주체는 오직 서술자나 특정한 한 인물의 목소리로 제한되어 버린다. 즉, 담론의 최소단위인 언술⁹⁾들 중 하나의 언술이 다른 언술들을 지배

1987), p.87.

- 9) 담론의 원자는 언술이다. 언술은 사회관계와 사회과정이 담론의 구조 안에 언어의 형태로 이미 들어와 있음을 알리는 언어적 요소다. 그래서 담론은 이 언술들의 집단으로 나타나며, 담론을 이해하기 위해서는 우선 언술에 대한 설명이 뒤따라야 한다. 언술은 명제와 다르다. 예를 들어, '아무도 듣지 못했다.'와 '아무도

함으로써, 다양한 사회적 관계와 사회적 과정을 무의미하거나 무가치한 것으로 배제하면서, 결국은 유일한 사회적(혹은 정치적·제도적) 관계와 그 과정만을 보여준다.

이런 점에서 단성적 관념소설의 서사담론은 결코 개별적이지 않고 보편적일 수밖에 없다. 그래서 단성적 관념소설은, 완성 또는 통일된 조화의 세계를 회복할 수 있다는 낙관론적 신념이 투영된 유비(analogy)적 사유가 관념으로써 담론화한 작품세계를 보여준다. 이것은 보편적 관념이 알레고리화한 것이다. 그런데 타자와의 동일성을 추구하는 유비적 사유¹⁰⁾는 인식주체로 하여금 '무엇을 하도록' 규정함으로써 세계관을 형성하고 유지하도록 한다. 이는 사물을 다르게 보는 방식을 가져다 줄 수 있고, 따라서 서로 다른 가능한 세계에 대한 인식을 증진시킬 수 있다.

3. 다성적 관념소설의 서사담론적 의미

다성적 관념소설의 서사담론은 구체적 현실 재현의 직접성을 인정하지 않는다. 도리어 단성적 관념소설의 특정한 지배담론을 부정하며, 언어적 요소와 언어 외적인 요소의 결합에서 창출되는 대화의 가능성과 '문맥'¹¹⁾ 자체의 다

듣지 못했다'는 것은 사실이다.'는 논리적 관점에서는 구분될 수 없고, 다른 명제가 아니다. 그러나 언술로서의 두 형태는 등가의 것도 아니며 서로 교환될 수도 없다. 따라서 언술은 어떤 맥락에서, 어떤 사람에 의해서, 어떤 규범의 적용에 의해서 언술행위가 수행되는지를 살펴보아야 한다. 이런 점에서 언술은 철저히 상황구속적이다.

김부용, 「미셀 푸코에 있어서 지식과 권력」, 한상진 외, 『미셀 푸코론』(서울: 한울, 1990)

한인선, 「미셀 푸코 사상의 '지식-권력'론과 비판의 의미」, 한상진 외, 같은 책 참고

10) 구모룡, 「韓國 近代 文學有機論의 談論分析的 研究」(부산대학교 박사논문, 1992) 참고

11) 바흐친에게 '문맥(context)'은 '상호 텍스트성(intertextuality)'와 반드시 일치하지는 않는다. 상호텍스트성은 주체만이 아니라 사회적 문맥마저 배제된 텍스트체계나 기호체계내에서 요소들의 관계를 가리킨다. 반면에 바흐친의 '문맥'은 사회적·이데올로기적 문맥으로, 언어 외적 상황이 결합될 때 의미를 갖는다.

양성이라는 언어적 다의성을 지향한다. 그래서 다성적 관념소설은 담론의 대화적 관계 그 자체에 관심을 기울인다. 서사담론의 최소단위인 언술을 통해, 모든 언어적 단위들이 진술적 기능을 갖고 있고 더 나아가 진술적 기능으로만 존재할 수 있다고 본다. 그래서 표현할 수 있는 것은 언술의 기능을 갖는 언어적 배열의 분산¹²⁾들이다. 즉, 항수적이고 보편적인 세계를 관념으로써 탐색하거나 지향하지 않고, 도리어 언술화된 관념들이 상호교섭적인 관계를 맺으면서 상대주의적·다원주의적 세계의 극화라는 다성성을 지향한다.

이처럼 항수적이고 보편적 관념을 부정하고, 다양한 관념들의 대화성을 보여주는 다성적 관념소설의 전제는 유일성과 항수성을 전제한 지배담론의 부정에서 비롯한다. 그리고 개별화된 담론 곧 언술들의 극화를 통해 담론적 규칙성을 재현하려 한다. 이것은 다극화된 담론주체를 통해 이루어지는 관념의 상호소통 과정이다. 이로써 자아와 세계의 본질 탐색은 타자와의 관계맺음 곧 자아의 타자화와 타자의 자아화 속에서 비로소 객관적 규정에 도달하게 된다.

그리로 달려가던 그는 우뚝 멈추었다.
 저쪽으로 달려가던 그가 나타난 것이다!
 그러면 여기 서 있는 이 나는 누구란 말인가!
 내가 나다!
 한 발자욱 다가서니, 그도 그렇게 한 발자욱 다가서는 것이다. 서로 노력
 보는 나와 나……
 「누가 정말 삼수인가?」
 쳐다보니, 하늘에 달을 만한 장대기를 짊고 뱃전에 서 있는 緣豆大師였다.
 「나는 여기서 너희들이 나타나기를 기다린 지 이미 오래다.」
 소원 성취한 것 같은 얼굴이다.
 「제비로 정하자. 긴 것을 뽑은 쪽이 삼수고, 짧은 것을 뽑은 쪽이 가짜다.
 서로 머리카락을 뽑아서 재 보라.」

유정완, 「바흐친의 담론 이론과 소설 이론」(경희대학교 석사논문, 1989) 참고
 12) 푸코의 『지식의 고고학』은 역사에 있어서 천년지복이나 복음(福音)의 희망을 지탱하게 하는 이 단일한 것을 거부한다. 더 나아가 본질적으로 전체적이라고 가정되는 것을 '분산(dispersal)'해 버리려고 한다. 즉, 모든 역사가 대상으로 하는 유일한 것은 존재하지 않는다. 모든 것이 역사를 갖는다고 생각하기 때문에 모든 것에 대한 하나의 역사만이 있다고 생각하는 것은 수용될 수 없다. 역사는 어떤 곳에서나 '분할되어' 또는 '분산되어' 존재한다.

J. Rajchman, 심세광 역, 『미셀 푸코』(서울: 인간사랑, 1990), pp.74f. 참고

두 개의 삼수는 서로 눈치를 살필 뿐이다. (장용학 : 「易姓序說」)

장용학의 모든 주인공들은 이미 자신의 정체성을 상실한 상태다. 그것을 되찾으려는 노력을 지향하는한 현실적 삶에 적응하지 못한다. 그리고 다른 인물들과의 관계맺음 속에서 표출되는 관념은 대립과 갈등의 관계를 반복한다. 즉, 삼수와 綠豆大師 그리고 서술자가 각각 담론주체들로 기능하면서, 이들의 담론은 중첩되고 교차된다. 그러면서 서로를 무시하고 배제하는 불연속의 원칙은 극화되는 관념들을 통해 구체화된다. 이처럼 배제의 과정으로 드러나는 담론의 개별화는 “금지(interdit)”¹³⁾의 담론마저 유희화해 버린다. 이 유희의 형식은 ‘균질적인 시간, 공간’¹⁴⁾의 원형적 질서가 생성한 제의적 담론을 “神話的 카오스를 回顧하고 있는 혼돈”¹⁵⁾으로 전도해 버린다. 더 나아가 그 카오스적 혼돈마저 허구화된 “반복적 이야기”¹⁶⁾로써 카니발적 해방으로 수용한다.

즉, 삼수라는 주인공은 자신의 욕구를 드러내기도 하다가 숨겨버린다. 자신의 욕구가 과연 과연 자신의 욕구인지 확인할 길이 없고, 그 욕구의 주체인 자기 자신의 정체성(identity)도 분열의 담론에 지배당한다. 그러나 이 분열의 담론은 綠豆大師를 통해서 회화화되어 버린다. 자아분열에서 자아통일을 회복하려는 삼수의 욕구 자체가 綠豆大師와의 관념적 대화로써 유희화해 버린 것이다. 그런데 이 유희의 담론들은 스스로 욕구를 드러내거나 숨기는 존재이면서

13) 푸코의 가설은 어떤 사회에서든 담론의 생산을 통제하고, 선별하고, 조직화하고, 재분배하는 일련의 과정들이 존재한다는 것이다. 그것이 세 가지의 배제의 과정이다. 첫째는 대상에 있어서의 금지, 상황에 있어서의 관례, 그리고 말하는 주체에서의 특권적이거나 배타적인 권리라는 ‘금지들의 놀이’이다. 이 금지의 대표적 인 영역으로 성의 영역과 정치의 영역을 제시한다.

M. Foucault, 이정우 역, 『담론의 질서』(서울 : 새길, 1993), pp.15-23. 참고

14) Mircea Eliade, 이동하 역, 『聖과 俗 : 종교의 본질』(서울 : 학민사, 1983), pp.17-86. 참고

15) 김열규, 『한국 신화와 사상 연구』(서울 : 일조각, 1977), p.63.

16) 토도로프는 빈도를 중심으로 세 가지 이야기를 구분한다. 일회적 이야기는 하나의 진술이 하나의 사건을 환기한다. 다회적 이야기는 여러 진술이 동일한 하나의 사건을 환기한다. 끝으로 반복적 이야기는 하나의 진술이 여러 사건을 환기한다.(T. Todorov, 박광수 역, 『構造詩學』(서울 : 문학과학사, 1977), pp.69-83. 참고) 이 중 마지막 형태는 하나의 담론이 반드시 하나의 의미를 지향해야 한다는 소쉬르적 낙관론에 저항한다.

동시에 욕구의 대상인 '존재'로까지 주체화된¹⁷⁾ 이렇게 주체화된 담론들은 다시 대화적 관계를 통해 동일 속의 분열 또는 화해 속의 대립을 되풀이하면서, '금지'의 담론이 조장하는 지배와 배제라는 사회적 질서를 무화해 버린다. 다시 말해, 다양한 담론들은 서로 분할하고 배척하면서 이성과 광기 혹은 정상과 비정상의 대립을 극화하지만, 이것마저 다시 '제비뽑기'(위 인용문)와 같은 우연적 선택의 규칙이라는 유희의 담론으로 해체해 버린다.

그렇다고 다성적 관념소설이 인간의 존재성이나 개별적 관념의 가치를 회화화하는 유희의 담론으로, 허무주의¹⁸⁾를 묘사하는 것은 아니다. 도리어 그것은 이성과 광기 혹은 현실과 환상 등과 같은 이항적 대립항을 기초로, 마침내 하나의 특정한 담론적 질서가 절대적 우위에 서게 되는 정치적 구조¹⁹⁾의 그 허구적 토대를 해부하고자 한다.

어떤 사회도 욕체를 중심으로 '강함/약함' 혹은 '참/거짓'이라는 대립을 지배하려는 담론의 질서화는 존재한다. 이는 진리 또는 보편성이라는 토대 위에서 이루어지는 담론의 생산과 유통의 질서다. 이 때 이항대립적 인식은 정치적 구조로써 합리화되는 '권력'의 담론²⁰⁾을 낳게 한다. 이것은 현실적 삶에 생활의

17) M. Foucault, 이정우 역, 같은 책, pp.20-23. 참고

18) 이 허무주의는 '회외주의 카니발'이다. 이는 해체주의자의 '차연(différance)'이나 '결정 불능성(undecidability)' 또는 '끝없는 연기(endless deferral)'과 같은 개념이 드러내는 추상성, 관념성을 비판한 용어이다. 이러한 그들의 지향 태도는 역설적이게도 '완전한 단일어의 근대적 신화'를 낳게 된다.

A. White, *Bakhtin, Sociolinguistics and Deconstruction*, F. Glover-smith(eds.), *The Theory of Reading* (Harvester Press, 1984), pp.138-140. 참고

19) 예를 들어, 병원이라는 장소는 고전주의 시대의 합리성에서 배제되는 사람 곧 고전 시대의 질서를 이탈한 사람들을 교화하는 정신적 교정의 장소였다. 치료는 광인의 신체 자체 즉 광기의 구체적이고 확실한 표시인 광인의 신체를 대상으로 했음에도 불구하고, 이 치료 방법이란 도덕적 교화라고 하는 지배의 담론과 관계된 것이었다. 이 치료 방법은 이성이 광기를 분할하고 배척하고, 더 나아가 광기를 지배·통제하려는 정치적 구조를 합리화할 수 있게 해 준다.

M. Foucault, 홍성민 역, 『권력과 지식』(서울:나남, 1992), 제 9장

M. Foucault, 김부용 역, 『광기의 역사』(서울:인간사랑, 1991), p.169. 참고

20) 사회적 욕체를 구성하는 다양한 권력 관계가 이루어지기 위해서는 반드시 담론의 생산과 유통이 필요하다. 왜냐하면 권력 관계를 구축하는 진리의 담론이 생산되지 않고서는 어떤 권력의 행사도 불가능하기 때문이다. 즉, 인간은 권력을

원리 및 규범화를 이루며 합리화하는 담론적 실천이 이루지게 한다²¹⁾. 그런데 다성적 관념소설의 서사담론은 자아의 타자화와 타자의 자아화라는 순환적 대화성으로써 이항대립적 관계를 도리어 붕괴한다. 그리고 순환적 대화성으로써 관념적 활동성을 가지게 하면서, 정치적 구조 속에 권력화하는 지배담론에 대한 대항담론이라는 의의를 가진다.

「너무도 오랫동안 날 속여 왔던지도 모르겠다. (...) 그러면서도 그 악혼을 보고 나면, 난 살육을 느낀다. 그건 먼저, 이상스럽게도 황홀하고 달콤한 것이 되어 온다. 그 시작은 매번 달랐으므로, 나로서는 그것에 대해서는 표현할 수가 없다. 그러나 뱀 대가리를 손가락으로 열썩이나 한 손에 가지는, 그 이상한 손으로 그것은 변했다가, 어떻게 해서 그렇게 변해져 버린지는 모르지만, 나는 갑자기 여자의 하체를 갖는데, 그것은 그 속으로 휘집고 들어간다. (...)」(…) 정작으론 난, 재미 한 마리 죽이지 못한다. 내가 어떻게 감히, 그 아름다운 목숨을 빼앗는단 말이나. 그랬기 때문에 나는, 나를 결백하다고 증명하지 않으면 안 되었던 것이다. (박상룡 : 「羨理場」)

위 인용문에서, '거세'라는 형벌을 경험한 사복이란 인물이 자신과 대립적 관계에 놓인 사물들을 파괴함으로써 도리어 자신의 형벌을 되돌려 준다. 그러면서 자신의 행위를 관념적으로 부인하는, 즉 사복의 담론이 보여주는 자기혼돈은 관념의 끊임없는 순환성과 대화성에 의해서 자신의 담론에 대한 또 하나의 대항담론을 이루려고 한다.

사실 사복과 대립적 관계에 놓인, 따님에게 부여된 권력의 절대적인 힘은 신체에 가하는 잔인한 형벌을 공개적인 회생양 의식(儀式)으로 담론화하는 과정에서 이루어진 것이다. 그리고 이 힘이 체계화되는, 형식적이고 규범적인 '지식'²²⁾

통해서 진리가 생산되는 매커니즘에서 빠져나올 수 없으며, 역으로 진리의 생산 없이 어떤 권력도 행사될 수 없는 것이다.

이정우, 「미셀 푸코의 신체와 권력」(《문화과학》, 1993년 여름호) 참고

M. Foucault, 홍성민 역, 같은 책, p.125. 참고

21) J. 라이크만, 심세광 역, 같은 책, pp.115f. 참고

22) 푸코는 담론적 실천에 의해 규칙적인 방법으로 형성되는 지식을 통상적으로 지식의 구체적 내용을 일컫는 'connaissance'와 구별하기 위해 'savoir'로 부른다. 'savoir'은 정화된 지식(connaissance)의 기초를 이루며 또 이를 가능하게 해 주는 것으로, 과학성과 비과학성의 구분 이전에 '알'이라고 통칭할 수 있는 것을 말한다.

에 대한 사복의 대항담론은 관념의 다성성을 가져온다. 그런데 사복은 자신의 대항담론에 대한 또 다른 대항담론으로 자신의 결백함을 증명하려 함으로써, 그 대항담론에 대한 또 하나의 대항성을 중층적으로 획득하고 있다. 그런데 이러한 대항담론의 순환성은 사회적 다어성이 인정되는 언어의 원심력을 보여준다. 즉, 대항성이라는 담론적 대립양상은 사복을 중심으로, 따님과 따님의 아들(시계공) 등의 인물이 보여주는 다양한 세계관의 상호대립과 상호교섭의 반복이지, 결코 이항대립적 분할과 충돌이 아니다.

이처럼 다성적 관념소설의 서사담론은 문학텍스트 내에서 구체화된 제도적·물질적 장(場) 곧 특정한 시공을 점유한 실천의 장에서 일어나는 실천²³⁾ 곧 재현된 작품 내적 세계에서 그것을 질서화되고 규정하려는 제1의 관념과 그 관념에 대한 새로운 질서화와 규정력을 확보하려는 제2의 관념이 대립·갈등을 겪으면서 제3의 관념을 형성한다. 그리고 제3의 관념은 다시 제1, 제2의 관념과 대립·갈등에 놓이면서 새로운 서사담론은 변증법적 질서 아래 끊임없이 배태되고 생성되면서 언어의 원심력을 보여주고 있다.

따라서 작품 외적 존재인 작가가 선험적으로 인정되는 전통서사에서 작가의 의도성이 중시되는 것과는 달리, 다성적 관념소설의 서사담론은 작가의 존재가 없는 과정을 통해 생산되는 결과적 산물일 따름이다. 그리고 단성적 관념소설은 서사담론의 자기조정을 통해서 그 의미영역을 유일한 것으로 또 보편적인 것으로 제한한다면, 다성적 관념소설은 그 자기조정마저 순환성을 갖게 하면서

한상진, 오생근 외, 같은 책, pp.84f. 참고

M. Foucault, 이정우 역, 『지식의 고고학』(서울: 민음사, 1992), pp.247-255. 참고

- 23) 푸코는 담론이 제도적·물질적 장에서 일어나는 실천이라는 점을 『임상병리의 탄생』에서 구체화하고 있다. 질병을 형이상학적으로 파악하던 과거 수천 년 동안의 전통이 실증의학의 등장으로 깨졌다는 사실은 이를 반증해 준다. 즉, 실증적인 언어로 기술되는 실증의학에 대한 전제조건은 임상해부학적 방법론인 공간과 언어와 죽음이 서로 맞물리는 구조다. 언어를 통해 대상을 기술하려 한 실증의학의 노력은 진리를 밝히려 한 것이었고, 이를 위해 과학적 담론의 대상으로 시체를 선택했다는 것이다. 이로써 죽음마저 인식론적으로 의학적 경험에 자료로 쓰일 수 있게 된다.

M. Foucault, 홍성민 역, 『임상의학의 탄생』(서울: 인간사랑, 1993), pp.316-319. 참고

생산되는 의미영역에 역동성을 부여한다. 이러한 다성적 관념소설의 서사담론적 양상은 작가 또는 주인공과 같은 특정 존재만 담론의 생산주체로 인정하는 태도를 거부한다. 도리어 개별화된 존재와 존재들 사이의 대화적 관계를 통해 담론의 생산은 무한한 생성과 소멸을 반복한다.

4. 맺음 말

이상에서, 관념소설의 서사담론적 의미에 대해 살펴보았다. 이러한 논의의 요약하면 아래와 같다.

먼저 단성적 관념소설은 여러 다성적 관념들이 하나의 지배적 관념에 구심적으로 통일을 이루는 관념소설이다. 이 때 관념적 담론들은 구심력과 원심력 사이의 갈등을 겪으면서, 마침내 구심적 통일을 이룸으로써 지배적이고 권위적인 세계를 창조한다. 그런데 이러한 특징은 지배담론에 대한 관념적 거부와 보편적이고 항수적인 관념적 담론에 대한 적극적 수용이 동시에 이루어질 때 구현될 수 있다. 그러나 만약 지배담론에 대한 이러한 대항성이 타자와의 대화적 관계를 전제로 이루어지지 못한다면, 자아의 관념만이 쉽게 절대화함으로써 또 하나의 지배담론을 형성하고자 하게 된다. 따라서 지배담론에 대한 진정한 대항성을 획득하기 위해서는 타자와의 대화적 관계를 전제로, 상호대립과 상호교섭의 변증법적 과정을 통해 항수적 관념으로의 구심적 통일을 이루어야 한다.

다음으로, 다성적 관념소설은 특정한 지배담론을 부정하면서 아울러 항수적 관념으로의 구심적 통일을 의도하지 않는다. 다양한 담론들 자체의 대화적 관계 속에서 끊임없이 생성되는 관념의 원심적 분산을 보여주고자 한다. 따라서 창작주체인 작가의 존재성은 텍스트내에서 생산되는 결과적 산물일 뿐이며, 담론주체 역시 필연적으로 다극화된다. 그리고 이 다극화의 혼돈을 카니발적 해방으로까지 구현하고자 한다. 지배담론이 요구하는 정형화된 삶은 해체되고, 다양한 담론들의 상호교섭을 통해, 삶은 새로운 의미로 재해석되면서 역동성을 부여받는다.

참 고 문 헌

- 구모룡, 『韓國 近代 文學有機論의 談論分析的 연구』(부산대학교 박사논문, 1992)
- 김준오, 『시의 형식과 이데올로기』, 艸田張瑄鎮教授定年紀念國文學論叢刊行委員會 편, 『艸田張瑄鎮教授定年紀念國文學論叢』(부산: 세종출판사, 1995)
- 우한용, 『소설 이해의 구조론적 방법』, 한국현대소설연구회 편, 『현대소설론』(서울: 평민사, 1994)
- 유정완, 『바흐친의 담론 이론과 소설 이론』(경희대학교 석사논문, 1989)
- 이득재, 『바흐친의 유물론적 언어이론』(《문화과학》, 1992년 겨울호)
- 이정우, 『미셸 푸코의 신체와 권력』(《문화과학》, 1993년 여름호)
- 한상진 외, 『미셸 푸코론』(서울: 한울, 1990)
- A. White, Baktin, *Sociolinguistics and Deconstruction*, F. Gloversmith(eds.), *The Theory of Reading*(Harvester Press, 1984)
- G. Genette, 권택영 역, 『서사담론』(서울: 교보문고, 1992)
- G. Prince, 최상규 역, 『서사학』(서울: 문학과지성사, 1988)
- J. Hawthorn, *A Glossary of Contemporary Theory*(Great Britain for Edward Arnold, 1992)
- J. Rajchman, 심세광 역, 『미셸 푸코』(서울: 인간사랑, 1990)
- M. Eliade, 이동하 역, 『聖과 俗: 종교의 본질』(서울: 학민사, 1983)
- M. Foucault, 김부용 역, 『광기의 역사』(서울: 인간사랑, 1991)
- M. Foucault, 이정우 역, 『담론의 질서』(서울: 새길, 1993)
- M. Foucault, 이정우 역, 『지식의 고고학』(서울: 민음사, 1992)
- M. Foucault, 홍성민 역, 『권력과 지식』(서울: 나남, 1992)
- M. Foucault, 홍성민 역, 『임상의학의 탄생』(서울: 인간사랑, 1993)
- M. M. Baktin, 전승희 외 역, 『장편소설과 민중언어』(서울: 창작과비평사, 1987)
- P. Zima, 이견우 역, 『文學텍스트의 社會學을 위하여』(서울: 문학과지성사, 1987)
- T. Todorov, 박광수 역, 『構造詩學』(서울: 문학과지성사, 1977)