

# 한국 현대 성장소설의 정치적 환상 연구<sup>+</sup>

황 국 명\*

## 차 례

- |                     |                   |
|---------------------|-------------------|
| I. 들머리              | V. 미적 담론과 자아의 미학적 |
| II. 과학담론과 세속적 성공    | -장정일 『아담이 눈 뜰 때』  |
| -이태준 『사상의 월야』       | VI. 성장소설의 정치적 환상  |
| III. 주술담론과 새로운 탄생   | VII. 맺음말          |
| -윤홍길 『장마』           |                   |
| IV. 정치담론과 비판적 이성    |                   |
| -이문열 『우리들의 일그러진 영웅』 |                   |

## I. 들머리

젊은이를 사회의 성숙한 구성원이 되도록 교육하지 않는 사회는 없다. 젊은 세대의 성장과 발전이 그 사회의 연속성에 결정적으로 중요한 까닭이다. 이런 젊은이가 사회경험의 고통, 문화변용의 시련 등을 통해 성숙과 발전에 이르는 이야기를 성장소설이라고 할 수 있다.<sup>1)</sup> 그런데 유교문화권의 가부장

+ 이 논문은 1996년 한국학술진흥재단의 학술연구비에 의하여 지원되었음.

\* 인제대학교 국어국문학과 교수

1) 성장소설과 함께 사용되는 용어로는 교양소설, 형성소설, 교육소설, 발전소설, 각성소설, 절제기소설, 입사소설, 청년소설, 탐색담 등이 있다. 허취는 교육의 과정과 결과를 동시에 암시하는 장점이 있다고 이들을 묶어 형성(formation)소설이라

적 엄격성과 전쟁, 분단 등으로 인해 우리에게서 성장소설의 전통이 박약하거나 성장소설이 생산될 만한 문화적 토양이 없다고 말해진다. 개인적 자아를 압도하는 유교문화의 집단윤리, 외적 자극에 의해 이루어지는 개인의 각성을 문제적인 조건으로 간주한 김병익은 성장소설이 존립하기 위한 전제를 다음과 같이 제시하였다.

첫째로 사회적 자아에 못지않은 비중으로 개인적 자아가 성립되고 허용되는 문화 체계가 있어야 한다는 것, 둘째로 두 자아간의 갈등이 내성적인 각성으로 지양되어야 한다는 것, 셋째로 특히 그것이 <성장>소설의 범주보다 <교양>소설의 이름으로 불리우기 위해서는 그 사회의 문화가 보편적 이념을 명백하게 표명하고 있고 그에 대한 개인의 선호가 이루어져 있다는 것 등이 전제되어야 한다.

<성장>보다 <교양>을 강조하는 문맥으로 볼 때, 김병익은 자기성찰 즉 내면적 자기혁신을 허용하지 않는 문화환경을 일정하게 비판한다고 할 수 있다. 특히 <공통적으로 지향할 교양의 개념>이 없기 때문에 우리 현대소설은 <성장소설>을 허락하지 않는 문화사 속에서 전개>되었다는 진술은 <교양>의 결여를 문화사의 공백으로 해석한 것이라 할 수 있다.<sup>2)</sup>

다른 한편, 최원식은 성장소설의 결핍을 우리 문학의 건강성을 반증하는 사례로 삼는다.

한국 소설에는 성장소설의 전통이 박약하다. 짚드는 것, 다시 말하면 기성사회와의 타협으로 끝나는 독일식 성장소설이 생산되기에는 끊임없는 선택과 결단을 요구하는 우리 역사의 엄중함을 돌아볼 때 한국의 토양은 비옥하지 못하다. 어떤 점에서는 그러한 성장소설의 결핍이 우리 문학의 건강성을 반증하는 것인지도 모른다.<sup>3)</sup>

고도 부른다. M.Hirsch, <The Novel of Formation as Genre>(《Genre》, 1979, 가을), pp. 293-295 참조.

2) 김병익, <성장소설의 문화적 의미>, 지성과 문학(문학과 지성사, 1982), pp.144-146, 157 참조. 이보영은 사회정치적 외인뿐 아니라 고백의 정신을 낳을 수 없는 가족 중심적 사고를 성장소설 결여의 증거로 삼는다. 이보영, <한국작가와 교양의지>(《표현》, 13집, 1987), pp. 315-316 참조.

3) 최원식, <아버지의 역사에서 아들의 현실로>, 김하기 『항로 없는 비행』해설(창작과 비평사, 1993), p.304.

그러니까 젊은이가 결단과 선택을 감행할 수밖에 없는 이유는 사회가 타락한 탓이며, 따라서 사회와의 타협으로 끝나는 성장소설의 결어는 오히려 우리 문학의 건강성을 입증한다는 것이다.

김병익이 내면적 성찰로서의 교양(성장)을 내세워 개인의 변화를 강조한다면, 최원식은 타협으로서의 교양을 비판함으로써 사회의 변혁을 강조한다고 할 수 있다. 그러나 이러한 주장들은 특히 독일의 교양소설을 모델로 삼은 것이어서 재고의 여지를 남긴다. 사실 독일 교양소설이 미망에서 각성으로 이동하는 인물의 내면적 성숙에 초점을 두고 있지만, 그것이 인간의 보편적인 진로를 표현한 것인가 아니면 독일적인 환경의 독자적 산물인가에 대해 아직 합의된 결론이 없다고 한다.<sup>4)</sup> 더구나 개인과 사회의 조화가 언제나 개인이 야망이나 꿈을 포기하고 순수성을 상실한 채 사회와 함께 타락함을 뜻하는 것은 아니다. 그것은 개인주의 가치의 패러디이거나 무책임한 열정을 반성하는 건강한 현실주의일 수도 있다. 뿐만 아니라 바흐켄의 지적처럼, 사회와 인물이 상호의존적으로 서로를 변화시키는 역사적 형성소설도 존재할 수 있다.<sup>6)</sup>

4) D.F.Mahoney, <The Apprenticeship of the Reader>, J.Hardin(ed.), Reflection and Action(Univ.of South Carolina Press, 1991), p.99.

5) 이런 이유로 성장소설은 부정적으로 이해되기도 한다. 이 경우 독일식의 <bildung> 개념이 상정되는데, 이미 헤겔이 지적한 것처럼, 독일에서 이 개념은 초기 부르주아와 관련되어 개인의 자율성과 사회적 통합을 동시에 암시한다. 그러니까 개인과 사회의 조화란 개인이 욕망을 포기하고 상층사회의 의지에 소극적으로 침묵하거나 순종하는 것에 불과하다는 것이다. 그래서 심리적 정서적으로 균형잡히고 사회적으로 통합된 개인의 발전이 고전적 성장소설의 테마로 간주된다. 결국 성장이란 자비로운 현실을 통한 개인의 교육을 의미하고, 이는 현실에 개인이 항복하는 것과 같다는 것이다. T.Kontje, The German Bildungsroman: History of National Genre(Comden House, 1993), p.98. J.L.sammon, <The Bildungsroman for Nonspecialists>, J.Hardin(ed.), 같은 책, pp.41-42. H.Steinecke, <The Novel and the Individual>, J.Hardin(ed.), 같은 책, pp.77-78.

6) 바흐켄은 성장소설의 유형을 역사적 형성없이 사적 발전을 드러내는 목가적 순환적 전기적 교육적 유형과 개인적 역사적 생성의 상호의존성을 강조하는 역사적 유형으로 나눈다. 역사적 성장소설은 사회의 변화와 이에 따른 인간의 변화를 통합하는 소설이다. 즉 역사적 시간을 동화하면서 형성 과정의 인간이미지를 드러낸다는 것이다. M.M.Bakhtin, Speech Genres and Other Late Essays

그렇다면 상이한 환경에 놓인 한국적 성장소설의 성립을 인정할 수 있을 것이다. 더구나 성장소설은 전통적인 탐색담이나 입사식의 변이체로 간주될 수 있으므로, 성장소설의 전통부재론은 정당하지 않다.<sup>7)</sup> 인간을 '되어가는 과정'에 두는 성장소설에서 인물과 환경이 의존관계에 있고, 또 한국적인 성장소설이 가능하다면, 성장소설을 규범적 불변적인 갈래로 보기 어렵다. 따라서 반(反)영웅으로서의 영웅이 있는 것처럼, 반(反)성장소설로서의 성장소설도 있을 수 있다.<sup>8)</sup> 이런 맥락에서, 본 연구는 성장소설의 변화가능성을 주목한다. 이 가변성은 장르론이나 주제론, 내용이나 형식구조론 등 다양한 입장에서 해명될 수 있을 것이다. 본고는 그 가변성을 젊은이의 성장, 곧 그의 교육이나 변화가 시대에 따라 그 목적을 달리한다는 점을 주목하고자 한다.<sup>9)</sup>

젊은이의 변화, 성숙의 목적이 무엇인가는 시대에 따라, 사회에 따라 다를 것이다. 유교적 가족주의가 성장소설의 대두를 방해했다고 말해지지만, 특정한 시대에 상속받은 자의 혈연적 연속에 대한 인식이 성숙의 증거가 될 수 있다. 따라서 성장의 목적을 살피는 일은 그 개인의 성장과 구체적인 사회현실의 연관을 밝히는 일과 무관하지 않다. 이런 맥락에서, 본고는 작중인물의 세계 경험, 성장의 매개체, 성장의 목적과 성장에 대한 관점을 해명하고, 이를 토대로 한국 현대 성장소설의 정치적 환상, 곧 젊은이의 훈육과 성장에 부여되는 가치나 신념체계를 밝히고자 한다.<sup>10)</sup>

---

(Univ.of Texas Press, 1986), pp.21-24 참조.

- 7) 김열규, 한국문학사(탐구당, 1992), pp.75-85 456-477 참조. 이상비, <한국의 고전 교양소설>(《표현》, 13집, 1987) 참조.
- 8) 장경렬, <반(反)성장소설로서의 성장소설>(《작가세계》, 1991 겨울호) 참조. 성장소설에서 개인과 사회의 조화 여부가 중요하지 않다고 보면, 반교양소설 혹은 패러디된 교양소설도 장르적 연속성에 놓을 수 있다. J.L.sammon, 같은 글, p.41.
- 9) 성장의 계기나 모티프를 주목해왔으나 시대에 따른 성장 목적의 변화를 추적한 논문은 많지 않다. 남미영, <한국 현대 성장소설 연구>(숙명여대 대학원 박사논문, 1992), 이동하, <입사소설의 한 모습>, 물음과 믿음 사이(민음사, 1989), 이재선, 한국현대소설사(홍성사, 1979), 한국문학의 해석(새문사, 1981), 최인자, <성장소설의 문화적 해석>(《문학과 논리》, 5호 1995) 참조.
- 10) 본고에서 정치적 환상이란 어떤 이념이나 가치 혹은 이들과 관련된 사유를 뜻한다. 이 사유는 작가가 현실세계로 투영하는 비전일 수도 있고, 작중인물의 현

이에 본고는 이태준의 『사상의 월야』, 윤홍길의 『장마』, 이문열의 『우리들의 일그러진 영웅』, 장정일의 『아담이 눈 뜰 때』를 대상으로 삼는다.<sup>11)</sup> 이태준의 소설은 작품 배경이 국권상실과 근대로의 이행기에 놓여 있고, 윤홍길의 작품은 50년대의 음울한 전쟁 상황을 배후에 두고 있다. 이문열의 작품은 교실이라는 제한된 공간을 설정하고 있지만, 자유와 억압의 첨예한 길항이 본격화된 60년대 이후의 산업사회와 무관하지 않다. 장정일의 소설은 작중인물을 80년대 후반 후기산업사회로 진입하는 문턱을 올려두고 있다. 따라서 이들 네 작품은 우리 근대사의 전개와 관련된 각 시기의 사회적 특성과 연관되며, 이런 시대적 특성과 관련된 젊은이의 성장을 검토하기에 적절하다고 하겠다.

## II. 과학담론과 세속적 성공—이태준 『사상의 월야』

### 1. 공간정향성 상실과 근대적 현실주의자

『사상의 월야』는 <세세대>(25)인 이송빈이 낯선 세계 속에서 자신의 운명을 일구어가는 과정을 그리고 있다. 아버지 이감리가 유신의 한을 품고 타국에서 운명하고, 귀국 후 어머니까지 죽자 송빈은 더부살이를 하던 철원 용담을 떠나게 된다. 원산, 안동현, 순천, 서울, 동경으로 이어지는 여행과정에서 송빈은 굶주림, 결식, 부랑, 고학을 거듭하는 등 상당한 고통과 시련을 겪는다. 시련을 통해 송빈이 깨닫는 것은 세계의 비정성이다. 세계는 자신의 고난

---

실경험을 통어하거나 매개하는 근본환상일 수도 있다. 이 정치적 환상은 다양한 가치, 신념과 연관되기 때문에 작품에 반드시 명시적으로 드러나는 것은 아니다. 그래서 본 연구는 변증법적 비평방법을 적용한다. 이 방법은 작품의 명시적 의미뿐만 아니라 암묵적인 의미까지 종합적으로 밝혀내는 방법이다. F.Jameson, *The Political Unconscious*(Methuen & Co.Ltd., 1981) 1장. 변증법적 문학이론의 전개(여홍상, 김영희 역, 창작과 비평사, 1984) 5장 참조.

11) 이태준, 『사상의 월야』, 이태준 전집 6(깊은 샘, 1988), 윤홍길 『장마』, 제3세대 한국문학4 윤홍길(삼성출판사, 1989 36판), 이문열 『우리들의 일그러진 영웅』, 11회이상문학상 수상작품집(문학사상사, 1991 56판), 장정일 『아담이 눈 뜰 때』(미학사, 1990)를 텍스트로 하고, 본문에서는 그 쪽수만 표시한다.

에 부정하며, 타인의 향한 그의 호의도 쓰라린 배반을 겪게 된다.

「동정이란 이처럼 무가치한 것인가? 사람이란 이다지 못 받을 것인가? 이 연기처럼 사라진 압대 손님 하나는 송빈이의 인생관이라고까지는 몰라도 아뉘든 인생을 생각하는 마음의 눈에 한점의 티가 되어 버렸다.(82-83)

그러나 세계의 비정성에 대한 환멸적 깨달음에서 송빈이 전적으로 세계를 탓한다고 볼 수 없다. 왜냐하면 그는 부조리하고 냉혹한 사회보다 타인을 <동정했던 제 마음>에 더 분노를 느끼기 때문이다. 이타심을 꾸짖는 자기비판은 타인과의 연대를 부정하는 엄격한 자기통제를 의미할 수 있고,<sup>12)</sup> 이는 송빈의 가출에 이미 내재되어 있다.

제 집에 제 부모가 있더라도 사나이로 나선 한번 큰 일에 뜻을 세울 것이요, 뜻을 세운 바엔 뼈 묻힐 곳을 가릴 바 아니거든 하물며 나 같은 거칠 것 없는 몸이 무엇 때문에 용담이나 농업학교에 찌시찌시 붙어 땀질 것인가!(74)

<거칠 것 없는 몸>이라고 할 때, 송빈은 자신이 태어난 곳, 혈연과 지연이 동심원을 이루는 고향에 대해 정신적 심리적으로 무책임한 상태라고 할 수 있다. 장소에 대한 이런 무책임한 태도는 송빈이 어려서 타국 러시아에서 자란 탓도 있을 것이지만, 무엇보다 <사서삼경(四書三經)>을 외는 것만으로는 살 수 없>(45)는 <시대의 선봉>에 기인한다. 그 선봉은 송빈에게 선조의 산소를 파괴하여 굴을 뚫고 철길을 내는 <재주>, 즉 공간을 재구성하는 근대적인 기술로 파악된다. 새로운 기술에 의한 공간 재편성은 장소의 지속적인 정체성이나 의미를 변화시킨다.<sup>13)</sup> 그래서 심지어 송빈은 아버지의 유골을 고향의 선영

12) 동정, 연민, 이타심을 병든 미덕, 자기중요, 가면 쓴 공격으로 이해하는 니체의 초인은 타인의 고통에 둔감할 것을 요구한다. 그것은 엄정한 자기통제, 자기극복을 포함하는 것으로 개개인이 지닌 힘을 사회적 일체화의 족쇄로부터 해방시키는 것으로 이해된다. T.Eagleton, *The Ideology of the Aesthetic*(Basil Blackwell, 1990), pp.244-245.

13) 장소의 정체성이란 역사적 주체의 사회적 실천에 의해 점진적으로 누적 형성된 집합적 특성이다. 달리 말하면, 다른 지역과 구분되는 그 장소의 고유한 특질이

에 보내는 것이 <오늘에 무슨 소용이 있는가>(70)하고 회의한다.

이렇게 볼 때, 송빈의 공간이동은 그에게 일종의 기회 혹은 행운<sup>14)</sup>이라고 할 수 있다. 이는 <서울을 짓밟는 기세>로 <공부>에 매진하거나 <원수 같은 서울>을 떠나 일본 동경으로 갈 때에도 적용된다. 식민지매하의 젊은이가 그 지배의중심지로 이동하는 것은 바로 출세로 연결될 수 있기 때문이다.<sup>15)</sup>

이처럼 태생지와와의 일체감 없이 세계의 비정함 속에서 기회를 추구하기 때문에, 송빈은 선불리 타인을 동정하기보다 자신을 엄혹하게 단련할 수밖에 없다. 그래서 <어디서든 저 하게 달린>(104) 것이며, 세상을 비판할 이유가 없다는 것이다. <현실적으로 굳세게 사는 거다!>하고 염세를 현실적인 자살과 패배로 간주(163)하는 송빈은 현세주의자이다. <사람이란 죽으면 고만 아닌 가?>(70)라는 현세주의적 태도는 세상에 대한 환멸경험에도 불구하고 낙관적인 믿음을 만들어 낸다. 그것은 <청년의 힘>이 지닌 <무한한 가능성>(163), <나의 모오든 것은 지금에 있지 않고 장래에 있다!>(123)는 믿음이다. 이렇게 볼 때, 송빈은 새로움을 추구하여 과거의 가치를 버리고 미래로 나아가는 근대주의자<sup>16)</sup>라 하겠고, 『사상의 일야』는 젊음의 가치와 가능성을 특별히 강조한다고 할 수 있다.<sup>17)</sup>

---

라고도 할 수 있다. 시간과 함께 삶의 근본적인 차원인 공간은 자연적 물질적일 뿐 아니라 사회적 구성물이기도 하다. 그래서 공간의 의미도 가변적인데, 이런 변화에 대한 감수성도 모더니티의 경험이라 말해진다. E.W.Soja, Postmodern Geographies(Verso, 1989), 1장 참조.

- 14) 젊음의 서사적 메타포인 여행은 다양한 동기를 지닌다. 고향을 떠나는 것이 행운인 경우, 살던 곳을 의도적으로 부정할 결과 추방되는 경우, 자신의 의지와 무관한 도피의 경우 등이 있을 수 있다. 송빈의 고향 떠남은 도피도 추방도 아니다. 그가 공동체에 용납될 수 없는 잘못을 저질렀다거나 자신의 의사와 무관한 것이 아닌 까닭이다. F.Moretti, The Way of the World(Verso, 1987), pp.202-204 참조.
- 15) 식민지 하의 젊은이가 집을 떠나거나 해외유학을 가는 것은 그에게 축복이거나 행운이 될 가능성이 크다. 그것은 사회경제적 상황이동을 암시하기 때문이다. G.Leseur, Ten is The Age of Darkness(Univ.of Missouri Press, 1995), pp.23-25 참조.
- 16) 류종렬은 송빈이 출세를 지향하는 개화지상주의자라고 지적한다. 류종렬, <1930년말 한국 가족사·연대기소설 연구>(부산대 대학원 박사논문, 1991), pp.91-95 참조.
- 17) 전통 신분사회가 붕괴된 근대사회에서 젊음은 삶의 가장 중요한 부분으로 인식

## 2. 근대과학의 담론

태생지의 정체성에서 자유롭다고 해서 송빈이 어떤 가치나 이념도 지니지 않는 것은 아니다. 슈퍼에고 없이 성장하는 아이가 없는 것처럼, 근대주의자인 송빈의 의식은 다양한 사고형식으로부터 영향을 받는다. 먼저 그는 정열적인 웅변에 크게 감동되어 <웅변이란 위대한 것>(104)이라고 생각한다. 수백명의 청중을 <손아귀에 든 듯이> 꺾지우지하는 웅변은 연사와 청중의 분리를 전제하는 정치적 사유와 긴밀히 연관된다. 이런 웅변을 통해 송빈은 타인을 지배하는 기술에 매료된다고 하겠다. 그러나 내부적 권력체계가 결여되어 있는 식민지 상황에서 대학에 진학하여 <정치>를 배우겠다는 송빈의 포부(110)는 매우 제한된 것임에 틀림없다.

그래서 송빈은 또하나의 <중대한 세계>인 도서관에서 <문필의 힘이란 위대>함을 깨닫게 된다. <사상에 관한 책>을 읽는 다른 동료와 달리(125), 송빈은 소설에서 경험한 <위대한 사랑의 힘>에 감화되어 은주에 대한 뜨거운 연정에 사로잡힌다. 그리하여 소설 여주인공의 이름을 따서 은주를 <카페테>로 부르며 사랑을 위해 <지옥보다 더한 고통>(149)도 감수할 결심을 한다. 그러나 문학책에서 촉발된 관념이 행동에 이르는 것, 즉 송빈이 허구와 현실을 동일시하는 점에 대해 서술자는 송빈이 신경쇠약으로 인해 <정당한 감각을 가질 수가 없었>(149)던 때문이라 지적한다. 그렇다면 정당한 감각을 가질 경우, 송빈은 태도는 무엇일까? 이는 은주의 애정도피를 거절한 송빈의 기민한 이해타산에서 확인된다.

은주가 돈 팔십 원을 가지고 달아나자고 한다고 선뜻 앞장을 서 나서기에는, 송빈이는 그만 너무 일찍부터 세상을 알고 있었던 것이다. 팔십 원이란 돈의 힘이 며칠이나 저희들의 정열을 지탱시켜 줄지를 이내 계산할 수 있었고 학교는 퇴학이 되고 말 것이니, 중학도 마치지 못한 자기의 사회에서 받을 대우나 생활의 힘도 이내 계산할 수가 있었다.(141)

---

된다. 과거보다 미래 속에서 의미를 찾고 야망찬 계획을 설정하는 청년은 새로운 시대의 물질적 기호로 근대의 본질과 경험을 나타낸다고 이해된다. F.Moretti, *The Way of the World*, pp.3-6 참조. E.W.Soja, 같은 책, pp.26-29 참조.



세상의 비정성을 일찍부터 알아차린 송빈은 더 이상 사랑에 눈 멀거나 감동하지 않는다. 주관적 욕망에 사로잡혀 금지된 행동을 범했을 때 결과하는 손익을 그는 냉정하게 따져본 것이다. 이런 계산에는 성인세계의 지배적인 가치가 혼인에 대해 갖는 다른 관심사가 스며있다. 그것은 남녀의 순정한 혼인에 개입된 물질적 부귀와 사회적 위세에 대한 관심이다. 이런 성인세계의 가치를 수락한다는 점에서, 송빈은 기민한 현실주의자라고 하겠다.

송빈의 냉정한 현실주의적 안목은 그의 근대 합리주의, 과학적 사고로의 편향과 무관하지 않다. 그는 불결하고 <무지와 미신으로 찬> <조선에 문화가 있는가?> 반문하고, <원시적인 양잠(養蠶)을 개량시키고, 산림을 기르고 기와를 구워 좋은 집들을 짓게 하고, 학교를 세우고 과학을 들여>(183-184)을 생각을 한다. 일본에 도착한 송빈은 지진을 통해 <세상 모든 것에 대한 미신이 깨어지는> 경험, 주술로부터 해방된 세계의 합리화를 경험한다.

「그러타! 과학이다! 사람의 동공(瞳孔)을 현미경에 비기여 너무나 불순했다! 그러면서도 동공 그 자체는 예술보다는 과학으로만 더 정확한 해석과 진찰이 되는 것이다! 과학이다! 내 완미한 머리속에서 그러타. 가슴속이란 것도 진부한 판념이다. 이 확실히 두뇌(頭腦) 속에서 온주를 조차내일 것도 과학이다!」(201)

이렇게 볼 때, 송빈의 의식화에 문학담론보다 근대과학이 결정적인 영향을 행사한다고 할 수 있다. 모든 것을 과학적으로 사고하려는 송빈에게 <우주만물의 실체(實體)란 물리적(物理的)인 현상>이며, 사랑도 <감정유희로 환상화(幻像化)시킨 헛개비>에 불과하다. 사랑의 감정이 허깨비라는 것은 욕망을 건강하고 긍정적인 것이 아니라 악마적인 힘으로 간주하는 것과 다르지 않다.<sup>18)</sup> 이는 삶의 다양한 과정에 과학을 적용할 심적 준거가 그의 내면에 초자아로 존재함을 뜻한다고 하겠다.

18) 고아라는 상실감을 극복하기 위해 급진적인 뿐, 사랑의 문제로부터 과학에 이르는 과정에 내적 연관성이 결여되어 있다는 지적은 재고될 필요가 있다. 이상갑, <『사상의 월야』연구>, 이태준 문학연구, 상허문학회(김은샘, 1993), pp.353-359 참조.

### 3. 세속적 성공과 물리적 관점

송빈이 태생지에 무책임하고 과학을 신봉하는 근대주의자로 변신할 때, 이 젊은이의 변화는 무엇을 목표로 삼는가? 이에 답하기 위해서는 개작된 작품의 결미 부분을 조심스럽게 해석해야 한다. 거기서 <역사의 바다>라는 현해탄을 건너면서 송빈은 매국노, 역적이라는 누명을 쓴 아버지와 선각자를 생각하고 결의를 다진다.

「오! 아버지? 이 미저한 것이나마 아버지의 뜻을 이으오리다! 선각자들의 수난에 보답하오리다!」(189)

이로 볼 때, 아버지와 선각자들이 송빈의 생각과 행동을 규정하는 이상적 모델처럼 보인다. 용담 이씨의 부유한 중손이었던 이감리는 개항원산의 외교 행정관으로 일하다가 개화당이 되어 <유신을 일으킬 큰 뜻>(19)을 품는다. 간도는 그가 <재물도 목숨도 초개같이 바치던 큰 이상의 무대>(26)였다. 그래서 이감리의 고향 떠남에 대해 <백년대계의 큰 경륜을 품고 향관을 떠났다>(34)고 진술되어 있다. 의병의 끓는 피까지 귀하게 여긴 이감리는 항반에서 민족엘리트로 변신한다고 볼 수 있다.

그런데 민족엘리트라는 아버지의 정체성을 송빈이 계승한다고 보기 어렵다. 이를 두 가지 측면에서 살펴볼 수 있다. 첫째, <아버지의 망명고혼을 생각>(163)하고 송빈은 은주에게 집착하여 공부를 게을리한 것에 큰 자괴심을 갖게 된다. <무비판의 정렬 그것은 언제나 리성의 백주(白晝)를 암야(暗夜)로 만드는 날 독까비>(203)이라는 것이다. 둘째, 송빈은 일본의 기차 속에서 만난 조선인 할머니의 비위생적인 행동과 이기심에 분노한다. <남이야 욕을 하던 침을 뱉든 내 실속이 제일이다 하는 것은 사람의 최후의 동물적인 욕망>이라는 것이다. 그래서 <아버지를 생각하고 더욱> 할머니를 <올분의 대상으로 여긴다(194).

전자가 혼자만의 행복을 추구하는 이기주의와 사랑의 불합리한 열정이 갖는 위험을 염두에 두고 있다면, 후자는 자기희생적인 보편주의에 대한 불만을 드러낸 것이라 할 수 있다. 전자가 환기된 아버지를 통해 욕망을 포기함으로써

써 성숙의 지표로 삼는다면<sup>19)</sup>, 후자는 이기적인 대중을 위해 헛되이 자신을 희생한 것이 아니냐는 기민한 현실감각을 드러낸다. 바로 이런 점에서 송빈은 민족엘리트인 아버지나 선각자와 미래의 목표를 향해 공동행동을 취한다고 볼 수 없다.<sup>20)</sup>

이로 볼 때, 과학을 <현대인의 안신입명할 길>(203)이라 한 것처럼, 송빈의 목적은 사회적 <성공>에 있음이 분명하다. 용담의 봉명학교 시절에 송빈은 장래 희망으로 <도장관>이 되겠다고 했다가 <영웅 열사>의 이름을 나열하는 친구들과 비교되어 비웃음을 당한다.(71) 다른 한편, <면서기, 헌병보조원, 고작 군청 기수>가 소원이라는 제자들의 대답에 만족해 하는 간이농업학교의 교장에게 송빈은 크게 실망한다. 그것은 <화려한 공상이 아니라 막연하고 불안하기만 한 공상의 길>(73)이었기 때문이다. 물론 송빈의 <화려한 공상>이 <도장관>이라는 명시적 목표만 지향한다고 보기는 어렵다. 그러나 고향을 떠나 낯선 길에서 고초를 겪으면서 <아무든지 성공해야 한다!>(78) 혹은 <돈>과 <명예>로 이 세상에 대해 <복수>(86)하겠다가거나 <좀 더 큰, 좀 더 찬란한 환향이 있어야 한다!>(114)고 할 때, 송빈은 성장에 관한 물리적 관점을 견지하면서 세속적인 성공을 목표로 한다고 할 수 있다.

청년의 활기가 근대의 물리적 기호가 되는 것처럼, 송빈의 목표는 근대도시가 가르친 것이라 할 수 있다. 송빈은 서울 여학생 은주의 화려한 아름다움, 대부분의 <금단추 번쩍거리는 교복>(68), 현란한 대도시의 풍물, 빠른 운선과 기차 등에 매료된다. 그러니까 서울과 동경이라는 대도시는 송빈을 욕망주체

19) 맹목적인 사랑의 열정이 지닌 위험을 인식한 것은 아버지의 이름과 금지를 수 용함으로써 욕망을 포기하는 것과 흡사하다. 외디푸스적 동일화란 이런 욕망 포기를 통해 견습을 완성하고 사회적 정체성을 생산하는 데 있다. M.Redfield, Phantom Formation—Aesthetic Ideology and the Bildungsroman (Cornell Univ.Press, 1996), pp.81-83 참조.

20) 아버지를 민족주의자로, 자신을 대일투쟁을 위해 배움에 나선 애국청년처럼 개작한 것을 두고, 이병렬은 인물 묘사가 월등하게 나아졌다고 평가하고, 이익상은 해방후 정치적 환경 변화에 따른 것으로 이태준이 조선문학가 동맹 내에서의 정치적 위상을 정립하기 위한 것이라고 이해한다. 이병렬, <이태준 소설의 창작기법 연구>(숭실대 대학원 박사논문, 1993), pp.35-39 참조. 이익상, <『사상의 월야』와 자전적 소설의 의미>, 한국근대장편소설연구(한국현대문학연구회, 모음사, 1992), pp.98-99 참조.

가 되도록 교육시키고, 송빈은 세계가 가르치는 방식으로 욕망하고, 세계의 길을 간다고 할 수 있다.<sup>21)</sup>

물론 송빈은 <취직>과 <행세>라고 하는 <실제적>인 목표에 <반동>심리를 지니고 있고(173) 휘문고보의 교장으로부터 도움을 받고 <나는 내 한몸 부귀에나 이상(理想)을 두지 않으리라!>(125) 결심한다. 또 외할머니가 살고 있는 <진쟁이 전체>를 구하고, <좀 더 많은, 좀 더 거대한 그들의 운명의 곁을 잡>고자 한다. 그러나 이를 위해서는 먼저 <내 자신의 새 운명을 개척>(183)해야 한다는 것이다. 따라서 <할머니께 대한 미안 쓸데없는 거다! 먼저 내 완성이 있고 볼 거다!>(203)고 자기 완성을 강조할 때, 송빈은 할머니의 손자나 아버지의 아들에서 <청년>으로 변화한다. 따라서 송빈의 목표는 선각자인 아버지에게서 비롯될 수 없고, 그의 성공은 전기적인 역할에 구속되지 않는 개별적 목적이라고 할 수 있다.

### Ⅲ. 주술담론과 새로운 탄생-윤희길 「장마」

#### 1. 낯선 외부와 위험한 욕망

6.25 전쟁을 배경으로 한 「장마」는 국민학교 3학년인 등만이를 초점인물로 삼아 성인 서술자가 자신의 성장기를 회고한 작품이다. 짧은 기간과 고정된 장소를 배경으로 하고 있지만, 서술자의 관심은 성장기 소년의 천진한 행복에 있는 것이 아니라 그런 행복이 어떻게 박탈되는가를 폭로하는 데 있다.<sup>22)</sup>

21) 성장소설에서 대도시는 재능있는 젊은이의 자연스러운 목표로 간주된다. 대도시는 그에게 무엇을 원할 것인가를 가르치고 이로써 그를 욕망주체로 만든다. F.Moretti, Atlas of the European Novel(Verso, 1998), pp.64-65, 165-167 참조.

22) 서술자가 성인의 관점에서 성장기를 회고할 때, 두 가지 가능성이 있다. 하나는 어른이 됨으로써 잃어버린 소년기를 재소유, 재발견하려는 소망이고, 다른 하나는 행복한 어린시절을 빼앗은 당시의 상황을 폭로하는 것이다. G.Leseur, 같은 책, pp.27-29 참조. 한국성장소설에 후자 쪽이 많은 것은 불구적으로 전개된 한 국근현대사의 비극과 무관하지 않다. 이에 대해 천이득, <성장소설의 계보와 실상>(《문예연구》, 1995 여름호), 신희교, <성장소설과 상상력의 빈곤>(《현대

전쟁의 살상무기는 근대과학의 기술적 산물로 낯설고 이질적인 것이라 하겠다. 전쟁은 이런 낯선 세계가 친숙한 동질의 세계를 훼손시킨 야만의 체험이다. 낯설고 이질적인 것은 공포와 구토, 즉 세계에 대한 두려움과 혐오감을 불러일으킨다.<sup>23)</sup> 따라서 이들 존재에 대해 심리적 물리적 거리를 유지하는 것은 자연스럽다. 전쟁을 정면에서 취급하지 않는 「장마」에서 이 거리는 간접화되어 있다. 그것은 첫째, 장마로 인한 외부와의 단절이다. 동만이가 살고 있는 마을은 마을 밖 읍내와의 <교통이 두절>(364)된 상태이다. 둘째, <삼촌 때문에 동네에서 손가락질을 받고 치안대와 경찰로부터 시달림을 당>(342)하는 고립상황이다. 셋째, 아버지의 근신 명령에 따라 집 밖으로 나가지 못하는 주인공의 고통이다. 앞의 두 가지가 두려운 외부와의 거리라면, 주인공의 소외는 그가 내부구성원에게 역겨운 이단자로 취급되기 때문에 생기는 거리이다. 그러나 주인공의 시련이 근본적으로 낯선 외부와의 관계에서 비롯된다는 점에서, 「장마」는 외부의 공포를 강조한다고 하겠다.

세상을 <온통 물바다요 수렁 속>(354)처럼 만들어버린 비가 <두려움의 결정체>(328)로 파악되는 것처럼, 이질적인 침입자는 파괴적인 폭력을 동반하고 있다. 그 폭력이 두려운 것은 <사지가 제각기 흩어져 뒹구는 주검>(355)처럼, 특히 신체를 공포스러운 상태로 해체하기 때문이다.

외할머니는 아들이 기왕이면 잠자듯 곱게 누워 그지없이 평안한 자세로 전사했기를 기원하고 있었다. 악마의 총탄이 재빨 급소를 건드려 조금도 고통을 안 느끼고 순간적으로 저 세상 사람이 되었기를, 육신의 고통은 물론 흠여미를 남겨 둔 채 던져 떠나는 자식된 도리의 아픔도 일체 없었기를 간절히 희망했다.(363)

인간유기체의 안정된 질서를 파괴하는 무기, 곧 근대의 기술형식은 <악마

소설연구》, 6호, 1997) 참조.

23) 이질성은 일상의 어떤 동질적 규칙이나 질서에 동화될 수 없는 타자를 의미한다. 이 요소는 신성, 비생산적 소비에서 결과하는 것, 성적 교섭의 찌꺼기, 매혹이나 혐오 등 강력한 감정을 유발시키는 자, 폭력, 과도함, 망상이나 광기, 일상적 삶과 어울리지 않는 생활 등을 뜻한다. G.Bataille, Visions of Excess(Univ.of Minnesota Press, 1985), pp.140-143 참조.

>이다. 원귀가 우리에게 공포를 불러일으키듯이, 이 악마 혹은 근대는 주체의 밖에 그 기원을 지닌 낯선 타자로 여겨진다.<sup>24)</sup> <낯선 사내>로부터 항상 <감시>(366)를 받는 것처럼, 이런 타자의 폭력적인 침입에 의해 가족 전체가 무거운 분위기에 짓눌려 있다. 이런 점에서, 주인공 동만이는 가족이 겪는 수난과 고통에 있어 공동경험을 한다고 할 수 있다.

그러나 어린 주인공에게 낯설고 이질적인 것이 늘 두려운 존재는 아니다. 어른에게 악마적인 괴물이 아이들에게는 경이로운 거인으로 보일 수 있는 것처럼, 낯선 존재는 미성숙한 주인공을 매료시키는 힘을 지닌다.

나는 될 수 있는 대로 그 이상한 과자 위에 시선이 머물지 않도록 신경을 많이 썼다. 그러나 나도 모르게 꿀떡꿀떡 넘어가는 침은 어쩔 수가 없었다.(344)

외삼촌의 행방을 쫓는 사내가 내민 <이상한 과자>는 낯선 물건이며, 그것이 낯설기 때문에 주인공을 강력하게 유혹한다. 그러나 외삼촌에 관한 정보를 발설하는 것이 <원 집안이 큰일>(352)나는 일인 것처럼, 유혹의 강렬성은 욕망의 위험성을 암시한다. 그래서 작중인물이 유혹에 굴복했을 때, 그에게 치명적인 결과가 초래한다. 한편으로 그것은 친족에게 닥친 위기이며, 다른 하나는 낯선 타자와의 관계가 주인공 자신을 <뱀>과 같은 이질적인 존재로 변화시킨다는 것이다.

아몽돈 우리 할머니는 성질이 대단한 사람이었다. 어찌다 집안에서 얼굴이라도 마주치는 날이면 벤이나 밭은 듯이 질색을 했고, 이야기는 물론 나하고 한방에서 밥먹는 것조차 완강히 거부해 버렸다.(353)

작중인물은 <낯모르는 사람의 꼬임에 빠져> 친족을 배신한 <짐승만도 못

24) 관습적 악마학이나 전통적인 선악관념에서는 타자의 기원을 주체 밖에 둔다. 돈다. 자아 밖에 놓인 위협적인 타자를 드라큘라형이라 하고, 자아 내부에 놓인 타자를 프랑켄슈타인형이라고도 한다. 전자는 외적 힘에 의한 주체의 타자화이고, 후자는 주체 스스로에 의한 타자화이다. R.Jackson, *Fantasy*(Methuen, 1981), pp.53-60 참조.

한> <사람백정>(339)으로 취급된다. 그는 가족의 동질적인 세계에 가담할 수 없는 타자인 것이다. 가족들로부터의 <거부>, <따들>림과 <온갖 구박>은 타자화된 주인공이 겪는 고통이다. 이 고통의 궁극 원인은 성인의 <치명적 배신>(353)이다. 성인세계의 배신은 현실의 타락상을 의미할 것이다. 타락한 현실세계의 속임수를 통해 주인공은 고통을 겪고, 이를 통해 현실에 대한 냉정한 깨달음을 얻는다. 그것은 자기 밖의 현실이란 믿을 수 없는 타자라는 것이다. 이런 점에서, 위험한 욕망, 낯선 타자와의 접촉을 거부하는 것이 동질적인 가족집단이 지켜야 할 금기라고 할 수 있다.

## 2. 주술의 담론

주인공 동만이 성인세계에 대한 천진한 무지에서 환멸적인 앎으로 이동하나, 주인공의 의식화에 그런 깨달음 자체가 강조되는 것은 아니다. 외삼촌에 관한 이야기를 함부로 발설하면 집안 전체가 큰일난다는 것은 어른이 감당해야 할 어떤 책임을 아이에게 부여하고 이로써 집단귀속성을 강조한 것이다. 이는 아이 역시 가족이 직면하고 있는 야만적인 상황에서 예외일 수 없음을 의미한다.<sup>25)</sup> 말하자면, 어른과 아이 사이에 경험상의 차이가 존재하지 않음을 암시한다. 이런 맥락에서, 심지어 아이는 어른과 함께 비밀을 공유하기도 한다. 외할머니도 <금기> 곧 <빨갱이>라는 말을 함으로써 가족의 묵계된 약속을 위반하는 <치명적><과오>를 범한 까닭이다.(342)

성숙한 어른과 미숙한 아이가 갖는 경험의 공동성은 이들을 <우리>라는 공동주체, 공동의 상황을 인식하고 공동으로 행동할 것을 요구한다. 외삼촌이 좋으나 친삼촌이 좋으나 외할머니의 물음에 곤혹스러워 하는 인물이 내심으로 <사실대로 얘기하려면 둘 다 좋다고 해야 된다>(359)고 말할 때, 두 삼촌은 특정 이념을 대표하는 낯선 타자가 아니라 친족집단의 구성원으로 이해된 것이다. 따라서 이런 구성원으로서의 역할을 수행하지 못할 때 징벌이 뒤

25) 일찍 삶의 야만적인 측면을 경험할 때, 아이들은 순수성을 상실하고 어른과 동등한 책임을 지게 된다. 이 경우 어린이의 시점은 어른의 그것과 인식상 크게 다르지 않다고 이해된다. G.Lesueur, 같은 책, p.8.

따른다. 아버지의 <허가 없이 밖으로> 나다니지 말라는 금족령은 주인공에게 위험스러운 욕망의 대가, 가족의 금기를 위반한 징벌이라고 할 수 있다. 외부 세계와 격리되는 그 징벌은 어린아이로서의 정체성이 죽음에 도달하는 것과 다르지 않다.

그들 또래 사이에서 나라는 존재가 어느덧 까맣게 잊혀져 가고 있었다. 단 한 번 빈말이라도 나를 부르러 우리 집 삼작 앞에 선 때가 없었다. 세상 전부가 그들 차지인 부러움의 시각에 나는 울바자 앞 늙은 감나무 밑에서 서서 다 줌고 나면 금방 두엄간에 던져 버릴, 장마통에 우수수 떨어진 썩은 감꽃이나 하릴없이 주워 가며 일찌감치 체념이란 걸 익혔다.(358)

아이들의 세계와 단절되는 이런 격리는 동시에 믿을 수 없는 현실세계와의 단절을 의미한다. <체념>은 위험한 욕망의 포기를 의미하기 때문이다.

이런 격리와 욕망의 체념을 통해서 동만은 개별 존재를 뛰어넘어 또 하나의 세계에 도달한다. 그것은 민속적 신앙 혹은 주술의 세계이다. 외삼촌의 죽음이라는 <불길한> 일을 <예언>한 외할머니의 <꿈>은 적중되고, 주인공은 <점장이처럼> 알아맞히는 외할머니에게서 <주술에 가까운 어떤 강렬한 기운>, <갑히 누구도 범접 못할 불가사의한 힘>을 느낀다.(335) 함부로 범접할 수 없는 주술적 기운은 친할머니의 민속적 신앙에서도 느껴진다. 삼촌의 생존은 <하늘이 정해 놓은 일>이라고 주장하는 할머니는 <아무 날 아무 시>에 삼촌이 돌아오리라는 점장이의 <놀라운 신탁>을 확신한다.(356)

할머니가 가진 소박한 신앙과 모성애가 우리 모두의 가슴 구석구석을 뜨겁게 적시는 감동의 순간이었다. 우리는 모두 믿기로 했다. 같이 믿어 주지 않고서야 어떻게 할머니를 진정시킬 수 있단 말인가.(357)

물론 이들이 할머니의 근거없는 신앙과 비관적인 현실 간의 낙차를 모르는 것은 아니다. 그러나 할머니의 뜨거운 모성애와 소박한 신앙은 가족을 강렬하게 감동시키고 이로써 그들을 <엄숙한 종교적 분위기에 싸여 예배의식>에 참여하는 하나의 동질적인 전체로 만든다. 이런 의미에서, 주인공은 가족과 함께 공동으로 직면한 위협적 상황에 공동목적을 지니고 집단행동<sup>26)</sup>에 참여



한다고 할 수 있다. 제의에 가까운 그 집단행동을 통해 어린 주인공은 성인과 대등한 위치로 끌어올려진다.

### 3. 새로운 탄생과 정서적 관점

어린 주인공이 주술적인 집단의식을 통해 성인의 위치에 오른다면, 이 작품에서 성장의 목적은 무엇인가? 가족 3대 구조로 된 이 작품에는 아버지가 현전한다. 낯선 외부에 유혹된 주인공이 금기 위반의 죄를 끝까지 밀고 나갈 때, 그는 아버로부터 유전되는 정체성을 거부하고 새로운 정체성을 추구하는 주체가 될 수 있다. 그러나 아버지가 오라줄에 결박된 채 끌려가자 <고통>을 느끼고, 초췌한 얼굴로 다리를 저는 아버지를 보고 주인공은 내심으로 매를 자칭하기도 한다.

매를 들거나 근신을 명령하는 아버지는 자식에 대해 위계상의 상층에서 분별하고 판단, 선택하는 최고의 권위, 계보적 엄숙성(genealogical imperative)을 지닌다.<sup>27)</sup> 아버지는 질서, 권위, 법을 상징하기 때문이다. 따라서 동만은 내면적으로 자신의 <잘못>을 반성(354)하며 체념 속에서 근신하는 것은 아버지의 질서를 위반한 대가를 수락하는 것이다. 이런 점에서 동만은 <자기도 의식하지 못하는 사이에 잘못을 저지른>(353) 외디푸스와 흡사하다. 외디푸스가 아버지의 금지 명령을 내면화함으로써 가족의 질서에 편입되는 것처럼, 동만 역시 아버지로 상징되는 법칙을 승인함으로써 가족구성원으로서 자신의 위치를 확정한다고 할 수 있다.

아버로 상징되는 질서에 전통적인 문화를 포함할 수 있다면<sup>28)</sup>, 작중인물의

26) 공동경험을 구성함에 있어 공유하는 공간과 공동의 대상, 즉 외적 위협이나 적대자가 큰 역할을 한다. 공동주체인 <우리>주체는 공동목적에 지니고 공동행동에 참여한다. 공동행동이 없는 집단은 억압받는 공동체일 뿐이다. 그들은 고통에 있어서만 통일된다. D.Carr, *Time, Narrative, History*(Indiana Univ. Press, 1986), pp.132-135 참조.

27) 엄숙한 계보적 명령은 가계의 다양한 후손들을 선적으로 통일시키는 것으로, 아버지가 지닌 권위의 정당성 및 자식의 법적 사회적 정당성을 보장한다. P.D.Tobin, *Time and the Novel*(Princeton Univ.Press, 1978), pp.4-9 참조.

28) 외디푸스의 세 단계 발전은 모자 이원관계, 아버 개입과 금지, 아버의 법과 상

근신을 전통적인 입사양식으로 간주할 수 있다. 따라서 금죽령으로 인한 주인공의 시련은 분리된 장소에서 의사죽음을 체험하는 것과 흡사하다.

아버지가 던지는 독침덩이에 맞아 코피를 흘리면서 나는 그날 저녁에 벌써 죽었어야 옳은 몸이었다. 사내를 만나고 돌아온 날 밤에 짓는 아버지의 우울한 표정을 읽는 일이 내게는 죽는 것 이상으로 괴로웠다. 할머니의 저주에 대항하는 유일한 방법이란 마지막 숨을 거두며 눈을 감는 자신의 처량한 모습을 상상을 통하여 보는 길뿐이었다. 오직 그것만이 나에게 감미로운 위안을 주었다.(367)

이런 의사죽음을 볼 때, 동만이 겪는 시련은 자기 내부로 통합해야 할 기회일 수 없다. 공포스러운 타자가 주체의 밖에 있는 것처럼, 주인공의 고통과 시련은 이겨내야 할 외적 장애물이다. 그렇기 때문에, 「장마」는 이질적이고 낯선 타자, 욕망의 위험성을 강조하고 있는 것이다.

입사시련을 통해 주인공은 집단구성원으로서 새롭게 태어난다. 말하자면, 새로운 탄생이 성장의 목적인 셈이다.<sup>29)</sup> 새로운 탄생이라는 체험은 어린 주인공뿐 아니라 가족 전체에도 해당한다. 작중인물이 아이들의 세계로부터 방에 격리된 것처럼, 가족이 외부세계와 단절되어 있기 때문이다. 또 금기를 위반한 외할머니가 가족구성원으로 새롭게 통합되는 것도 가족을 동질적인 전체로 만드는 종교적 의례를 통해서다. 이를 가장 단적으로 드러내는 것이 구렁이 사건이다. 삼촌이 오기로 되어 있는 날 아침, <난데없는 구렁이의 출현>으로 혼란에 빠졌을 때, 외할머니 침착한 태도로 혼란을 수습해 나간다. 외할머니는 <꼭 산 사람을 대하듯> 구렁이를 타일러 배웅한다. 순서에 따라 신성한 의식을 집전하는 듯한 외할머니의 엄숙한 행동은 낯설고 이질적인 것(죽음)을 극복하고 친숙하고 동질적인 세계를 복원하는 과정이라고 할 수 있다.

---

징의 상속으로 나눈다. 이런 아버의 법에 전통, 문화, 표현양식, 전설 등을 포함한 라캉에 의하면, 견능한 상징에 종속됨으로써 인간 주체는 자신의 본질적 부분을 상실하게 된다. A.Lemaire, Jacques Lacan(Routledge & Kegan Paul, 1982), pp.67-68, 82-85 참조.

29) 동만이는 죽음과 재생이라는 통과제의를 치른다고 말해진다. 남미영, 같은 글, pp.55-61 참조.

할머니의 긴 일생 가운데서, 어떻게 생각하면, 잠도 안 자고 먹지도 않고 그러고도 놀라운 기력으로 며칠 동안이나 식구들을 들볶아대면서 삼촌을 기다리던 그 짝박한 기간이 사실은 꺼지기 직전에 마지막 한 순간을 확 타오르는 촛불의 찬란함과 맞먹는, 할머니에겐 가장 자랑스럽고 행복에 넘치던 시간이었었나 보다. 임종의 자리에서 할머니는 내 손을 잡고 내 지난날을 모두 용서해 주었다. 나도 마음속으로 할머니의 모든 걸 용서했다.(380)

이렇게 볼 때, 할머니들의 민속적 신앙은 낯설고 이질적인 타자, 곧 폭력적인 외부의 적, 낯선 근대에 대한 대응이며, 이런 대응 속에서 구성원은 동질성을 회복하고 용서와 화해에 이른다라고 할 수 있다. 이런 맥락에서, 이들 가족은 전근대적인 문화양식, 불가사의한 주술적 기운에 의해 신비 혹은 신성을 경험하고 이를 통해 <우리>라는 집단구성원으로 새롭게 태어난다고 하겠다.<sup>30)</sup> 이런 탄생이 가족의 공동경험과 이에 대한 공감적 반응에 닿는다는 점에서, 「장마」는 성장에 관한 정서적 관점을 견지한다고 할 수 있다.

#### IV. 정치담론과 비판적 이성-이문열 「우리들의 일그러진 영웅」

##### 1. 세계의 불합리와 부정적 환멸

이문열의 「우리들의 일그러진 영웅」은 국민학교 5년생인 한병태가 전학간 학교의 새로운 환경에 직면하여 치러낸 고통스런 싸움을 30년이 지난 성년의 화자가 회고하는 작품이다. 그 싸움의 한 축이 한병태라면, 다른 축은 학급 반장 엄석대이다. <합리와 자유>의 원리에 길들여 온 병태는 석대에 의해 구축되어 있는 <새로운 질서와 환경>에 <편입>되기를 거부한다. 왜냐하면 그 새로운 질서와 환경을 유지하는 것이 <불합리와 폭력>(27)이었기 때문이다. 그 질서와 환경을 수락한다는 것은 병태 자신의 정체성이나 삶의 방식에 위기를

30) 입사의례를 한 개인이 시련을 통해서 무지에서 앞의 상태로 이행하는 것으로 볼 수도 있다. 이때 앞의 대상은 신성한 것과 관련되며, 앞의 목적은 개인의 본질적 변화, 즉 집단구성원으로서의 새로운 탄생이라고 말해진다. Susan R.Suleiman, *Authoritarian Fictions*(Columbia Univ.Press. 1983), p.77.

초래할 것이 자명해진다. 그래서 치열한 적의로 석대와 겨루지만, 결국 폭력과 불합리로 구축된 석대의 <왕국>에 순응하고 만다.

이러한 편입과정에서 병태는 세계에 대한 환멸을 경험한다. 먼저 그것은 성인세계에 대한 환멸이다. 아버지는 합리와 자유에 대한 애착을 나약함의 증거로 삼는다. 병태가 엄석대의 부정한 권력에 대해 말했다를 때, 아버지는 석대를 <큰인물>이 되겠다고 평가한다. 병태에게 이는 <불의의 존재 자체를 인정하지 않는 것>(27)으로 여겨진다. 심지어 담임선생은 불의를 하나의 현상으로 간주한다.

설령 네가 옳더라도……나는 반 아이들 모두의 지지를 받고 있는 석대를 지지할 수밖에 없다. 네가 반드시 그러리라 믿고 있을 것처럼……아이들의 그 지지란 것이 실상은 석대의 위협이나 속임수에 넘어간 거짓된 것일지라도……마찬가지야. 나는 어쨌든……아이들을 그렇게 만든 석대의 힘을…… 존중하지 않을 수 없어.(47-48)

변화에 대한 이런 무관심을 병태는 <폭력에 합법성을 부여>하는 <눈먼 신임>이라고 평가한다. 이런 비판에도 불구하고, 병태가 석대의 부정한 질서에 편입된다는 점에서 그의 환멸은 순수에서 타락으로, 저항에서 굴종으로 이행하는 부정적인 환멸<sup>31)</sup>이라고 할 수 있다.

다른 하나의 환멸체형은 집단에 대한 것이다. 새로 부임한 담임선생은 성적에 관한 석대의 비밀을 알아채고 매질로써 석대를 굴복시키며 아이들에게 석대의 비행을 고발할 것을 촉구한다. 이에 학생들은 <서슴없이 강한> 새담임을 선택하고 석대를 고발하지만, 병태는 이를 환멸적 시선으로 바라본다.

---

31) 성장과정에서 겪는 환멸의 의미는 다양하게 이해될 수 있다. 독일성장소설의 경우, 환멸은 무책임한 야망을 포기하고 바람직한 사회질서에 순응하는 것으로 긍정적 의미를 획득한다. 그러나 헤겔은 이를 인물의 굴복과 속물화로 보았다. 다른 한편, 영국과 프랑스의 성장소설은 인물이 도덕적인 순수상태에서 타락과 미망으로 이동하면서 사회와 함께 타락한다는 뜻에서 환멸을 부정적인 것으로 드러낸다. M.Hirsch, 같은 글, pp.300-303 참조. M.Swales, <Irony and the Novel>, J.Hardin(ed.), 같은 책, p.51.

나는 지금도 갑작스런 개종자(改宗者)나 극적인 전향인사(轉向人士)는 믿지 못하고 있다. 특히 그들이 남 앞에 나서서 설쳐대던 설쳐떨수록, 내가 굳이 석대를 고발하려 들면 꺼리가 전혀 없는 것은 아니었지만, 그날 끝내 입을 다문 것은 아마도 그런 아이들에 대한 반발로 오기가 생긴 때문이었다. 내 눈에는 그 애들이 석대가 쓰러진 걸 보고서야 넘버들어 등을 밟아대는 교활하고도 비열한 변절자로밖에 비쳐지지 않았다.(76)

물론 병태는 이 과정에서 석대가 지닌 카리스마적인 힘이 무참하게 파괴되는 것을 목격한다. 그런데 위의 인용에서 드러나듯, 그가 비판하고 있는 것은 권력의 아우라가 헛것에 불과하다는 것이 아니라 고발 과정에서 드러난 아이들의 기회주의적 태도이다. 각자의 내면에 석대에 대한 불타는 분노와 변혁에 대한 열망이 있었음에도 불구하고, 권력이 무너지고 나서야 권력을 고발하는 것은 천박한 배신이라는 것이다. 병태가 변절을 생각과 행동의 이중성을 드러내는 위선이라고 간주함이 분명하다.<sup>32)</sup>

병태의 입장에서 보면, 생각과 행동의 이중성을 드러내는 아이들은 그의 <진실>을 짓밟은 <어리석은 다수(多數) 혹은 비겁한 다수>(48)이다. 따라서 아이들의 돌연한 전향에 대한 병태의 반발은 대중 혹은 집단에 대한 불신이며, 특히 대의를 표방하는 집단행동에 대한 환멸이라고 할 수 있다. 이 또한 부정적 환멸이라 할 수 있다. 왜냐하면, 병태는 다수의 이중성을 비판하면서도 석대의 비행에 대해 잘 모른다는 <오기>를 보이기 때문이다. 이는 회심의 기회 자체를 부정함으로써 자신의 지난 오류를 고집하는 것과 같다.

## 2. 정치적 담론

새로운 질서에 통합되고 환멸을 체험하는 과정에서 병태의 의식변화를 매개하는 것은 정치적 사유라고 할 수 있다. 먼저 그것은 얼석대가 보여준 고도의 정치기술과 관련된다. 석대는 <오시시할 만큼 아이답지 않은 침착성과 치

32) 행동과 생각이 모순되는 이런 이중성은 개인이 자신의 결론적인 이미지를 형성할 수 없게 만든다. 그는 항상 실제 자신과 그렇다고 믿는 자신 사이에 분열되어 있고, 현재의 나는 내가 아니다 혹은 현재 내가 아닌 것이 나라는 거짓말로써 자신을 충족시킨다는 것이다. 이런 자기기만을 근대적 퍼스낼리티의 핵심으로 간주하기도 한다. F.Moretti, *The Way of the World*, pp. 86-90 참조.

밀함>(31)을 지니고 <참아야 할 때와 물러나야 하는 곳을 아는> 참을성을 소유한다.(68) 고단수의 지배기술을 행사하는 석대는 한편 위험을 가하고 다른 한편 <권력의 미각(味覺)>(66)을 통해 상대방의 복종을 얻어낸다. 엄석대는 병태의 <자랑거리>(21)를 확인시켜 줌으로써 병태에게 <굴종예의 미필적(未必的) 고의(故意)>(24)를 불러올 정도로 억압과 강제의 느낌을 없애준다. 또 표면적으로는 <구원자나 해결사>로 자처하면서 치밀한 책략에 따라 병태를 또래집단에서 따돌리고 소외시킨다.

그러나 석대의 침착성이나 치밀성에 못지 않은 게 그런 면에 대한 내 에 민한 감각이었다. 나는 진작부터 아이들의 박해와 석대의 구원 사이를 연결하고 있는 보이지 않는 끈을 직감으로 느끼고 있었으며, 결국은 그것이 나를 그의 질서 안으로 편입시키기 위한 음흉한 술책임도 차갑게 뚫어보고 있었다.(31)

타자를 굴복시키려는 석대의 <음흉한 술책>을 꿰뚫어 본 점에서 병태 또한 석대 못지 않게 정치적으로 사유한다고 할 수 있다. <어른들의 선동에 해당하는 저급하면서도 교활한 정치기술>(32)뿐 아니라 불복종과 비타협도 싸움의 한 형태로 파악하며, 석대와 싸움을 중년에 이른 지금도 대견하게 여긴다는 점에서 병태의 사고를 지배하는 것은 정치적인 가치라고 하겠다.

병태의 의식변화에 작용하는 또 하나의 매개는 새담임의 정치적 담론이다. <진능한 거인>(71) 같은 새담임은 매질로 석대를 굴복시킨다. 그래서 석대도 비참하게 매를 맞고 무력하게 항복한다는 사실이 아이들에게는 혁명적인 충격을 준다. 새담임은 권력의 이면에 도사린 불의를 드러냄으로써 아이들을 부정적 훈육에서 긍정적 배움으로 이행하도록 하고, 다음과 같은 정치적인 언술로 삶의 방식을 가르친다.

「너희들은 당연한 너희 똥을 빼앗기고도 분한 줄 몰랐고, 불의한 힘 앞에 굴복하고도 부끄러운 줄 몰랐다. 그것도 한 학급의 우등생인 너석들이…… 만약 너희들이 계속해 그런 정신으로 살아간다면 앞으로 맛보게 될 아픈은 오늘 내게 맞은 것과는 견줄 수 없을 만큼 클 것이다. 그런 너희들이 어른이 되어 만들 세상은 상상만으로도 끔찍하다……도두 교단 위에 손뎛고 꿇어앉아 다시 한번 스스로를 반성하도록.」(73)

담임의 매질은 번거로운 절차를 생략하는 경제성을 갖지만, 그것이 <지난 비겁의 값>과 <앞으로의 삶에 주는 교훈의 값>이라는 점에서 정치적인 성격을 띤다. 담임이 요구하는 <반성>은 이들이 만들어낸 세계에 대한 비전과 맞물린다고 할 수 있다. 그리하여 내부의 <혼란>을 겪기도 하지만, 아이들은 <자정능력>, <스스로를 규율>하는 방법을 배울 때, 이들은 자율적인 주체의 자아가 어떻게 보호될 수 있는가를 훈련받는 것이다. 그것은 각자의 입장과 처지는 상대적으로 의미있으며, 따라서 서로 타협하고 공감할 필요가 있다는 것이다.

다양한 입장과 성격을 관용한다는 것은 경험되는 계 가치에 대해 인식상으로 천진한 것도, 일방적으로 고정되는 것도 아니다. 따라서 들었던 개종자도 믿을 수 없고, 특정 가치나 권력에 습관적으로 맹종하는 것도 따를 수 없다. 이런 의미에서, 병태의 의식변화에 작용하는 정치적 사유는 자유주의에 접근한다고 하겠다.<sup>33)</sup>

### 3. 비판적 앎과 현실주의적 관점

석대의 새로운 질서에 편입되고 또 새담임에 의해 새로운 제도를 구축해 가는 과정에서 병태의 의식변화는 자유주의라는 정치적 가치에 의해 매개된다. 그렇다면, 그 의식의 변화는 무엇을 목적으로 하는가? 이는 새로운 반장을 선출할 때 병태가 던진 무효표를 통해 살펴볼 수 있다. 병태는 자신의 무효표를 혁명과정에서 흔히 드러나는 <반동>과 같은 것으로 볼 수 없다고 생각한다. 왜냐하면 그가 <이미 무너져내린 석대의 질서에 연연해하거나 그 힘에 향수를 품고 그런 것은 아니었>기 때문이다.

하지만 막상 그 우리 반을 이끌 지도자를 선택해야 될 순간이 되자 나는

33) 정치적 사유에 있어 자유주의는 종교적 열정이나 이데올로기적 열정을 불관용의 사고로 비판하고, 정치적 차원에서 개인이나 집단이 자유롭고 평등하게 경쟁한다고 본다. 각자의 이데올로기는 도덕적 정치적으로 대등하다는 탈이데올로기적 관점에 가깝다. 헨리 M. 드러커, 이데올로기와 정치(김영수 역, 홍성사, 1983), pp.73-78, 202-203, 215-217 참조.

갑자기 난감해졌다. 공부에서건 싸움에서건 또 다른 재능에서건 남보다 나은 아이치고 석대가 받을 비난에서 자유로울 수 있는 아이는 아무도 없었다. 오히려 대리시험으로 석대가 그전 담임선생님의 믿음과 총애를 흠치는 걸 돕거나 석대의 보이지 않는 손발이 되어 그의 불의(不義)한 질서가 가차 없이 우리 반을 위압하게 만들어준 것은 바로 그들이었다.(중략)

그 아침까지도 석대가 보장해 주는 특전에 만족해 있던 나 자신을 내세울 수는 더욱 없고--그래서 정직하게 던진 표가 무효를 가장한 기권표였다. 변혁을 선뜻 낙관하지 못하는 내 불행한 허무주의는 어쩌면 그때부터 싹튼 것이나 아닌지 모르겠다.(79)

병태는 자신에게 특전을 보장하던 석대의 옛질서가 지닌 유효성을 인정하지 않는다. 동시에 그는 새로운 질서와 변혁을 낙관하지도 않는다. 왜냐하면 그 새로운 환경을 이끌어갈 사람들 누구도 <석대가 받을 비난>에서 자유롭지 않기 때문이다. 석대의 질서가 폭력과 불합리에 기초한 불의였다면, 특권을 향유한 권력의 하수인으로 그들 자신도 타락한 질서의 일부를 이룬다고 할 수 있다. 따라서 돌연한 전향자처럼 석대의 무너진 질서를 짓밟는 행위는 그 불의로부터 자신을 분리하는 기만적 행동에 불과하다. 그런 자기기만에서 벗어나기 위해서는 석대에게 쏟아진 비난을 자신의 내면으로 통합하고, 자기 자신의 불의에 대한 반성적 성찰이 요구된다. 바로 이런 근거에서 새로운 질서에 대한 <기권>이 <정직>한 태도라는 것이다. 정직한 자기성찰이 낡은 질서의 몰락을 인정하면서 동시에 새로운 질서의 우월성을 당연시하지 않는다는 의미에서, 이 작품은 비판적 앎(이성)을 교육 목적으로 한다고 할 수 있다.<sup>34)</sup>

「우리들의 일그러진 영웅」에서 비판적 이성운 권위나 지배에 대한 방어적 거리와 다르지 않다. <싸움의 한 형태>인 <불복종이나 비타협>(48)이 석대의 권력에 대한 거리라면, 돌연한 개종과 고발을 거부하는 <오기>는 새로운 권력에 대한 거리이다. 이런 거리는 혁명조차 하나의 지배에서 다른 지배로

34) 칸트, 푸코, 하버마스 등은 당연히 여기는 여러 가정을 비판적 이성으로 단호하게 검증하는 것을 성숙이라고 본다. 특히 푸코는 전통의 몰락을 용감하게 인정하되 새로운 현실의 우월성에 대해 비판적 자세를 견지하는 데 이를 방어적 성숙이라 할 수 있다. D.C.Hoy(ed.), Foucault: A Critical Reader(Basil Blackwell, 1986), pp.117-118 참조.



이동하는 것임을 암시한다. 말하자면, 권력은 끊임없이 형성과 붕괴를 되풀이한다는 것이다.<sup>35)</sup> 이는 권력에 대한 패러디라고 할 수 있다. 그래서 서술자는 그때의 싸움이 <우리 살이가 흔히 빠지게 되는 어떤 상태>고, 중년에 이른 <아직도 내가 거기서 벗어나지 못했다>(19)라고 말한다. 또 그렇게 버터낸 싸움이 <지금에 와서조차 스스로가 대견스럽게 느껴질 때가 있다>(53)고 술회한다.

이렇게 볼 때, 비판적 이성은 성숙에 관한 현실주의적 관점을 드러낸다고 할 수 있다. 소년기의 체험을 <어른 식으로 말>하는 것은 소년의 젊은이다운 열망이 아니라 성인의 현실적 경험을 강조하기 위한 것으로 보인다. 그 성인의 경험은 합리적이지도 정의롭지도 못한 대기업이 더욱 번창하여 <궁궐>을 이루고, 그 집단 속에서 살아남은 자 또한 풍성한 과실을 누린다는 반어적 사실에 근거하고 있다. <이런 세상이라면>(84) 석대가 급장이 되어있으리라고 할 때, 이는 세상이란 다 그런 거고 그제 사는 거라는 투의, 현실법칙에 대한 현실주의적 냉소라고 할 수 있다. 이런 냉소는 삶의 지혜라기보다 세상의 법칙에 대한 부정적 지식일 것이다. 체포되어 끌려가는 석대가 <몰락한 영웅의 비장미(悲壯美)도 뭐도 없는 초라하고 무력한 우리들 중의 하나>(86)라는 것도 이런 의미로 이해된다.

## V. 미적 담론과 자아의 미학화-장정일 『아담이 눈 뜰 때』

### 1. 타락한 세계의 악마적 욕망

『아담이 눈 뜰 때』는 아담이라고 별칭되는 19세의 청년이 1년간의 재수 기간에 경험한 내용을 기록하고 있다. 청소부 노릇하는 어머니와 이면간 형을 둔 아담이 19세에 갖고 싶었던 것은 타자기, 몽크화집, 턴테이블이다. 이들을 <너무나 소박>한 소망(19)이라 한 것처럼, 이 작품에서는 주체의 의지나 욕

35) 이런 점에서 이 작품은 권력의 흥망성쇠라는 보편적 과정을 드러낸 정치적 우화로 이해될 수 있다. 방민호, <비정한 권력의 비극적 반복>(《문학사상》, 1996.4), pp.260-262 참조.

망에 장애가 되는 객관적 적대물이 없다. 그런데 여고 3학년인 현재가 교과서를 <중오의 대상>으로 여기고 <록 음악이 세상에 대해 대든 것과 똑같은 적개심>(37)을 품는 것처럼, 이 작품의 작중인물들은 가족, 학교를 포함해서 세상 전부를 통채로 적으로 삼는다. 그렇다면, 이들은 미리 주어진 자신의 정체성 때문이 아니라 누구이기 위해, 즉 새로운 정체성을 획득하기 위해 세계와의 갈등을 만들어낸다고 하겠다. 그 갈등을 다음 몇 가지로 정리할 수 있다.

첫째, 아담은 제도교육을 비판한다. 학교는 반복적인 암기로 점수 경쟁을 부추기는 <공장>에 불과하고(12), 성을 억압함으로써 <미래의 모범시민>(19), 말하자면 규격화된 인간을 제조해낼 뿐이라는 것이다. 그래서 재수 끝에 대학에 합격하지만, 아담은 <더 높은 통과제를 위한 디딤돌>(115)에 불과하다고 보고 등록을 포기한다. 시험과 경쟁을 통과하더라도 결국 거리에서 텀버린을 치고 있는 미치광이가 될 뿐(93)이라는 것이다. 교육에 대한 이런 회의는 세속적 성공을 경멸하는 태도라고 할 수 있다.

둘째, 작중인물은 현실정치를 비판한다. 대통령 선거에서 아담은 자기 세대가 <침승>같은 <더러운 정치모리배들에 의해 진실이 뒤집힌 것을 목격>(23)했다고 말한다. 이런 정치혐오가 기존의 지배세력만을 향하는 것은 아니다. <중국에는 프롤레타리아에게마저 레닌은 승리했다>거나 <민중주의자들은 자신을 반성하지 않는다>(74)하고 할 때, 혁명세력도 억압적인 내적 논리에 있어서는 지배세력과 동일하다는 것이다. 그래서 <허영심> 때문에 민중시를 썼다가 구속된 은선은 <내가 한 일이라곤 나를 없애버리는 거>였다고 말한다.

주체적으로 사고하고 반성해야 할 나는 그들이 강요하는 테마고기 속에  
해체되어 버렸는데? 그들은 주체가 없는 이름과 명분만의 가속운동을 계속  
했어. 아담, 진짜 나는 어디에 있지?(117)

이런 주장에 근거할 때, 세계를 혁명적으로 변화시키려는 진보적인 운동도 엄격한 위계와 질서를 세우고자 한다는 점에서 기존의 지배체제와 다를 바 없게 된다.<sup>36)</sup>

36) 정과리, <민중문학론의 인식 구조>(《문학과 사회》, 1988 봄호), pp.103-104.

셋째, 파시스트적 가속도의 자본의 논리에 대한 혐오이다. 파시스트적 속도란 <근대의 여러 가지 제도적 장치가 엄청난 자본과 연결되어 무서운 속도로 전진운동을 하는 산업사회의 생리>(51)를 가리킨다. 그러니까 <스피드가 최고의 가치가 되고 앞으로 전진하는 것만이 발전이며 성공이라고 믿는 세계를 가속도의 세계>(52)라고 할 수 있다. 결국 가속도성은 대량생산과 대량소비를 촉진하여 이윤을 극대화하려는 <자본의 논리>(79)에서 비롯된다는 것이다.

이상과 같이 교육제도, 모든 정치진영, 자본의 논리를 공격할 때, 이 세계는 사랑조차 썩어버린 <가짜 낙원>으로 이해된다. 그래서 아담은 오물이 발목까지 쌓이는 꿈을 꾸고, 현재는 투신 자살을 한다.

눈물. 나는 비로소 마음을 놓고 큰소리로 영영 울기 시작했다. 가짜 낙원에서 잘못된 눈을 뜬 아담처럼. 내 이브는 창녀였으며, 내 방은 항상 어둡고 습기가 차 있다. 어쩌다 책이 썩는 냄새를 없애려고 창문을 열면, 네온의 십자가 아래서 세상은 내방보다 더 큰 어둠과 부패로 썩어지고 있다. 나는 내가 눈 뜬 가짜 낙원이 너무 무서워서 소리내어 울었다.(109)

세상이 부패한 가짜낙원이기에 각종인물은 희망없이 도시를 배회하고 여성을 편력할 뿐이다. 그는 마치 이 세상을 다 살고, 모두 알아버린 듯한 포자로 부유하는 것이다. 서울을 떠나는 아담이 육삼빌딩을 발기한 성기(122)라고 말한 것은 대도시가 거대한 욕망의 덩어리임을 암시한다. 학교, 정치, 자본 등 모든 것이 <똥>인 것처럼, 도시의 욕망은 부패한 욕망, 가짜 욕망이다. 이는 아래로부터 도시를 악마화한다고 하겠다.<sup>37)</sup> 도시는 황홀한 미로가 아니라 악마적인 욕망의 배설구일 뿐이다. 서울을 잊기 위해 <쓰레기><중금속>같은 정액을 발산하는 것(120)은 타락한 세계에 타락한 방식으로 도전하는 것과 같다.

37) 하수구, 변소, 묘지, 감옥 등은 도시를 악마화하는 이미지이다. 말하자면 도시를 타락한 것으로 보는 것이다. 그러나 변소나 하수구, 배설물 등이 반드시 범죄나 은폐, 도덕적 정당성의 결여를 의미하는 것은 아니다. 그것은 지성, 사회적 저항, 양심의 자유 등과 관련될 수 있다. B.Pike, *The Image of the City in Modern Literature*(Princeton Univ.Press, 1981), pp. 36-38 참조. L.J.Davis, *Resisting Novel*(Methuen & Co.Ltd., 1987), pp.95-96 참조.

## 2. 미적 담론

세계의 모든 것을 부패한 오물로 취급하는 주인공의 의식은 사회의 기본단위인 가정의 기능이 현저하게 약화된 사실과 무관하지 않다. 아담의 말처럼, <이미 오래전부터 집은 희망이 아니>며 희망을 찾기 위해서는 <더 많이 거리를 쫓다녀야> 한다.(64) 혹은 현재의 말처럼, <우리를 집은 이 지상에 없>다는 것이다.(68) 정주할 집이 없다는 것은 아버지로 상징된 권위, 질서, 이념, 권력 등에 대한 부정이라 할 수 있다. 이때 두 가지 현상이 나타난다.

첫째, 아버지에 의해 강제된 정체가 아니라 유연하고 방랑적인 정체, 혹은 주체의 해체를 보여준다. 자신의 무죄를 증명하려는 <오디푸스>의 논리가 속임수이며 구역질 나는 <위선>(40)이라고 주장한 점에서, 아담은 아버지의 상징적 질서에 편입되길 거부한다고 하겠다. 그는 아버지의 질서 혹은 사회법칙에 의해 속령화되지 않고 유목민처럼 끊임없이 방랑하는 존재이다.

둘째, 방랑하는 주체의 욕망은 무휴식적으로 이동한다. <끊임없이 새로운 섹스대상을 찾아 나>서는 무휴식적 욕망은 기성세대의 <일부일처의 덕목>을 부정(45)하고 무목적의 성적 쾌락을 추구한다.

그녀의 섹스 또한 순수 고독의 형식이다. 그녀의 섹스는 사랑을 위해서나, 출산을 목적으로 사용되지 않는다. 사랑과 출산을 위해 쓰여지는 섹스란, 섹스 그 자체엔 이미 분순스런 것이다. 그녀가 섹스를 통해 얻고자 하는 것은 순간적인 자각이며, 자신의 생의 사용이다. 그런 즐거움을 많이 얻으면 얻을수록, 여기의 나에서 다른 삶의 나로 전이해갈 수 있다.(46)

<다른 삶의 나>가 되고 싶다는 여고생 현재의 욕망은 <자기만족적이고, 자기충족적>인 <이기심>이다. <자기 자신만을 위해 쓰여지는 이기심>은 마침내 <자신의 이기심마저 옹기 구해내지 못>한다. 그래서 그녀는 빌딩에서 투신자살하고 만다. 그러나 첫 섹스 후 쓴 최초의 시 「12월」에 <아무도 믿을 수 없>는 세상에서 일찍 죽거나 마약을 먹고 미친 자들만 믿을 수 있고, <그것만이 진실>(21)이라고 한 것처럼, 자기충족적인 이기심에 아담이 전적으로 부정적 태도를 취한다고 보기 어렵다. 이들을 따르면, 사랑과 출산을 배제한 성은 성을 도구화하거나 또 다른 목적을 위해 억압하는 기존 질서를 파괴할

수 있다는 것이다. 즉 무의식 속에 억압된 동물적 감각으로 회귀함으로써 현존 질서를 위협한다는 뜻이다.<sup>38)</sup> 이들에게 팽인은 현존 질서를 향한 정치적 공격의 메타포로 보인다.

가정과 학교를 억압체제로 이해하기 때문에, 아담은 <거리>에서 희망을 찾고자 한다. 말을 바꾸면, 가족과 학교 밖에서 경험하는 것, 그것이 그의 스승인 셸이다. 거리에서 아담을 교육시키는 것은 바로 도시의 문화산물이다.<sup>39)</sup> 예를 들어 <성스러운 3J>(36)와 같은 문화산물의 주인공을 자신의 모델로 삼는다. <록 스피릿>이 저항과 인간애의 정신(37)을 지닌 것처럼, 이들은 문화상품이 가속도의 세계에 브레이크가 된다고 믿는다.(51)

그래서 아담이 타자가, 턴테이블, 뭉크화집을 갖고 싶어한 것처럼, 『아담이 눈 뜰 때』에는 문학, 음악, 그림 등 문화매체나 문화소비를 통해 획득한 정보, 철학이나 사회학 서적에서 얻어지는 팽범위한 지식이 나타나며, 이들 일종의 정신적 가치로 여긴다. <정보화 사회란 합리를 내세워 인간적인 감정을 죽여 버리는 사회>(106)라는 비판에도 불구하고, 작중인물은 대중적인 풍경에서 획득하는 정보를 통해 이 세계를 배운다고 할 수 있다. <물질중심에서 정보중심으로> 가치관의 변환이 일어나고, 정보만 있다면 사랑도 섹스도 심지어 세계도 <렛트>할 수 있다는 것이다.(70) 따라서 가정과 학교로부터 어떤 정신적 가치도 물려받지 못한 이들이 아스팔트 킥트가 되는 것은 불가피하다.

### 3. 자아의 미학화와 미학적 관점

상속이나 아버지의 도티프가 서사를 지배하는 중요한 질서로, 아이들의 성

38) 이동하는 욕망은 한 대상에 집중하지 않은 그 무휴식성 때문에 긍정적으로 평가되기도 한다. 그것이 비록 심적 분열이나 자기해체와 비인간적 폭력성을 지닌다 해도 해방적이라는 것이다. 그러나 이때의 폭력은 일상적 차원이 심미적 영역으로 제한된다. 비모방예술의 반서사가 그 예가 된다. J.Clayton, <Narrative and Theories of Desire>(《Critical Inquiry》, 1989 가을호), pp.43-45 참조.

39) 현대자본주의 사회에서는 아버지는 더 이상 사회화의 중심적인 권위가 되지 못한다. 그래서 가족과 학교의 역할이 몰락하면서 사회가 직접 아이들을 사회화시킨다는 것이다. D.Kellner, Critical Theory, Marxism and Modernity(Johns Hopkins Univ.Press, 1989), pp.63-64 참조.

장을 인도하는 권위 있는 지혜로 작용하지 못할 때, 거기에는 반역적인 상상, 급진적인 야망이 나타난다. 예를 들어, 어른이 되는 <시험>이 섹스라면, 그것은 <오줌을 누듯이 누구나 다 하는 일이었고, 아무나 할 수 있>다는 것이다.(18) 이런 과격한 사고는 공간적 정지로서의 성숙이나 고정된 정체성을 추구할 수 없다. 몽크의 화집에 그림 <사춘기>가 찢겨진 것이 <도둑 맞은 사춘기>(65)를 암시하는 것처럼, 『아담이 눈 뜰 때』는 욕망의 포기를 성숙의 표지로 삼는 전통적 성장개념을 부정한다고 하겠다.

성장이 되어가는 인간을 함축한다면, 전통적 성장을 부정하는 아담은 무엇이 되고자 하는가? 이에 자유라는 관념으로 접근해보자. 한 여류화가로부터 <타인의 생활방식과 사고방식을 인정할 줄 아는 사람이 자유인>(62)이라는 말을 듣고, <자유>는 <그때부터 지금까지> 아담을 사로잡고 있는 화두가 된다. 그런데 자유에 대한 끝없는 갈구는 실재를 상실케 하고, 세계를 유희 대상으로 전락시킨다. 그러나 사랑이 불가능한 가짜낙원에서 섹스만이 유일한 대안(64)이고, 유희만이 위안이 된다면, 자신에 대해 무책임해지고, 세계와 단절 하더라도 무한대의 자유(69)를 추구할 수밖에 없다는 것이다.

타인과 자신에 대한 무책임성은 작중인물이 아버지의 정신적 가치를 상속받지 못한 사실에 이미 내재되어 있다. 그렇기 때문에, 아담은 거리의 문화폐선에서 배울 수밖에 없고, 이는 개인 정체성의 유연성을 강화한다. 말을 바꾸어 아담은 무엇이든 될 수 있는 안티외디푸스인 것이다.(40)

자신이 무엇이든 될 수 있다고 믿는 주체는 모든 권위에 대한 의존을 배격한다. 따라서 그가 무엇인가가 된다면, 그것은 숨겨지거나 상실한 정체를 발견, 회복한 결과가 아니라 실험적이고 즉흥적인 삶을 통해 자신을 끊임없이 변형시킨 결과일 것이다. 이런 자기변형을 자기를 전적으로 새로운 존재로 만

40) 외디푸스콤플렉스에 가부장제의 편견이 있다고 주장되기도 한다. 그래서 성에 대한 과학, 즉 정신분석의 지배를 거부하고 열정적인 동물적 감각으로 회귀할 것을 강조하기도 한다. 이것이 정신분열의 정치학이다. 정신분열분석에 따르면 무의식에 문화나 법을 부여하는 것은 억압적이고 식민주의적인 형식이다. M.Sarup, A Introductory Guide to Poststructuralism and Postmodernism (Univ.of Georgia Press, 1989), pp.99-103 참조.

들기, 곧 자아의 미학화라고 할 수 있다.<sup>41)</sup> 따라서 결말에서 아담이 글쓰기의 의지를 천명하는 것은 당연하다고 하겠다. 왜냐하면 아비나 권위라는 토대없이 자기를 새롭게 생산하고자 할 때, 언어사용이 적절한 방법인 까닭이다.<sup>42)</sup> 이런 의미에서, 아담의 변화는 자기창조를 목적으로 한다고 하였고, 관습적인 성장을 부정하면서 성장에 관한 미학적 관점을 드러낸다고 할 수 있다.

<무엇인가 창조하길 원>한 아담에게 글쓰기는 <생산적 고통>, <창조의 아픔>을 동반한다. 그러나 고통스런 창조로서의 글쓰기는 가짜 낙원, <세계의 가속도에 브레이크를 거는 일>이며 이를 위해서는 <내 존재의 의미>를 반성적으로 성찰해야 한다는 것이다.

문장을 쓰는 일에서 나는 내가 그토록 원했던 '창조의 아픔'을 누릴 수 있을 것이다. 그 고통은 가짜 낙원을 단호히 내쫓아내고 잃었던 낙원, 실재, 진리를 되찾는 데 쓰이는 아픔이다. 가짜 낙원에서 잃어버린 실재를 되찾기 위해서는 두 가지 노력이 필요하다. 먼저 나는 내 오성의 능력을 과신하지 말아야 하며, 자유를 자제해야 한다. 거기에 필요한 것이 겸손이다. 그리고 좋은 세계는 쉽게 만들어지는 것이 아닐 것이므로, 단시일에 명확히 잡히지 않는다고 해서 포기해서는 안된다. 그러기에 인내가 필요하다. 겸손과 인내

41) 실험적이고 즉흥적인 삶은 과격한 자율성을 주장하는 초인이나 예술가의 권력 의지의 미학과 통할 수 있다. 사회법칙이나 질서를 위협하는 이들에게 삶은 끊임없는 자기실험의 원천이며, 이런 실험을 통해 토대없고 새로운 미적 존재가 되고자 한다. 미학은 자기목적적이고 반효용적인 것이기 때문이다. 이런 점에서 윤리가 미학에 굴복한다고 할 수 있다. 그런데 이런 토대없는 존재와 삶이란 자본주의 질서의 일상적 진실에 불과하다고 비판되기도 한다. T.Eagleton, 같은 책, pp.243-259 참조.

42) 아비를 부정하는 자식은 언어를 통해 자기를 재창조하고자 시도한다. 그가 작가가 된다는 것은 아비로서 자식을 낳는 것과 같다. 그러나 이 경우 작가(자식)는 바로 인본 자신(아비)이므로, 글쓰기를 한다는 것은 토대없는 자기생산이라고 할 수 있다. W.Veeder, <The Negative Oedipus>(《Critical Inquiry》), 1986 겨울호, pp.379-380 참조. 사업의 혐오, 내성, 예술적 감수성, 짝짓기나 성적 열정은 개인이 주도하는 독자적인 삶을 의미하며 따라서 이런 인물은 의무, 질서, 父系생식 등 이른바 계보적 엄숙성을 파괴한다고 본다. P. D. Tobin, 같은 책, pp.68-71 참조. 따라서 상속원리와 예술관념은 서로 상반된다고 할 수 있다. 성장소설에서 예술적 과업에 몰두하는 후손은 아비를 배제하거나 아비의 과업을 상속하지 않기 때문이다. M. Minden, <The Place of Inheritance in the Bildungsroman>, J. Hardin(ed.), 같은 책, pp.288-292 참조.

는 문장을 쓰고자 하는 나쁜 아니라, 가속도의 낙원에 살면서 좀더 나은 세계를 꿈꾸는 모든 사람들에게 요구되는 덕목이다.(122)

아담은 가짜 낙원의 파시스트적 가속도에 제동을 걸고 나온 세계를 꿈꾸는 삶의 방식으로 글쓰기를 택한다. 아담이 쓰고자 하는 소설의 첫 문장이 결말까지 독자가 읽은 작품의 첫 문장과 동일하다. 그러니까 아담이 쓰려는 소설은 작가 장정일이 여기까지 써 온 소설과 같은 것이다. 결국 사실(소설 밖의 나, 작가)과 허구(소설 속의 나, 작가)는 구분되지 않으며, 독자는 끝이 끝 시작이며 출구가 입구인 순환의 고리를 보게 된다. 사실과 허구의 무차별적 착종은 글쓰기 방식과 삶의 방식이 같다는 뜻이므로, 결국 아담을 토대없는 미적 존재로 창조하는 것과 다르지 않다.

## VI. 성장소설의 정치적 환상

### 1. 생산의 기술과 근대적 자기보존

지금까지 살펴본 것처럼, 네 편의 작품은 한 젊은이의 성장과정, 성장을 매개하는 주도적인 담론뿐 아니라 성장에 대한 관점과 성장 목적에 있어서 각기 다른 양상을 드러내었다. 이러한 차이는 각 작품의 물적 배경이 되는 사회의 변화와 이런 사회에 대한 작가의식의 상이함에서 기인한다고 할 수 있다. 말을 바꾸면, 그 차이는 인간의 성숙에 부여하는 가치나 신념 곧 정치적 환상의 다름과 무관하지 않을 것이다.

『사상의 월야』의 송빈은 삶을 자연과학적으로 이해하려는 근대주의자로서 세속적인 성공을 목표로 삼는다. 이런 목표는 세계가 가르친 것이므로, 성장과정에서 송빈은 대의헌신이라고 하는 정신적 가치에 의존할 필요가 없다. 그가 안신입명, 곧 성공의 발판으로 삼는 것은 합리적 사고, 과학적 가치이다. 따라서 과학적 활동 자체는 상호적 집단적 행위일 수 있으나,<sup>43)</sup> 과학이 송빈

43) 과학적 활동의 특징은 계기적 공시적 협동을 통해 어떤 과학적 결과에 도달한다는 데 있다. 따라서 개인의 활동이라 하더라도 그는 언제나 타인의 연구 성



에게 민족적 정체성을 교육시키기는 어렵다. 그에게 공부는 사회적 상하이동과 같은 개인적인 성공을 표적으로 삼기 때문이다.

이런 점에서, 송빈의 과학지향은 시장가치가 있는 전문기술, 생산의 기술을 추구할 가능성이 크다. 생산의 기술이 사물을 생산, 변형, 조직할 수 있도록 하는 기술이라면,<sup>44)</sup> 세속적인 성공으로서의 성장이란 자본주의 사회의 생산적인 인간을 만들어 내는 것이라고 할 수 있다.<sup>45)</sup>

일본에서 여성들의 노동을 <또 한가지 다른 세계>로 인식한 송빈이 생산의 중요성에 크게 놀란 것도 이런 이유에서다.

송빈이가 놀란 것은 서울서 아니 쥬원서와 원산서와 평안도 순천에서까지 보고 저 자신까지 쓰고 하던 그 비누갑과 그 치약갑과 약봉지들이 바로 여기서 부처지는 것이었다.

「아 생산이란 이처럼 중대한 거로구나!」

「상품이란 이처럼 중대한 거로구나!」

하고 기피 생각하지 안할 수 업섯다.(196)

송빈의 충격은 근대적인 상품생산이 원경지의 거리를 뛰어넘는다는 데 있다. 달리 말하면, 근대적인 생산기술이 지닌 공간 장악력에 매료된다고 할 수 있다.<sup>46)</sup> 사실 근대 과학은 생산과 소비를 가속화하는 기술이며, 이를 통해 전 근대사회의 공간마찰을 뛰어넘는다. 그러나 이런 공간지배가 바로 제국주의

과 위에서 작업하며, 그런 의미에서 그는 부지본식간에 공동 작업을 하고 있는 셈이다. D.Carr, 같은 책, pp.129-130 참조.

44) 여기서 기술은 인간이 자신을 이용하기 위해 사용하는 것이다. 푸코는 생산의 기술, 기호체계의 기술, 권력의 기술, 자아의 기술을 예로 들고 있다. M.Foucault, <Technologies of the Self>, L.H.Martin, H.Gutman, P.H.Hutton(eds.), Technologies of the Self(Univ.of Massachusetts Press, 1988), pp.17-18 참조.

45) 과학이 진보라는 자본주의의 세속적 이데올로기의 핵심이라는 의미에서 그렇다. E.J.홉스봄, 자본의 시대(정도영 역, 한길사, 1983), p.438. 또 개인주의의 확산에는 금전적 합리주의와 기술적 합리주의의 결합이 놓여 있다. 화폐뿐 아니라 기술도 역사에 존재하는 객관적인 힘이다. K. Burke, A Grammar of Motives(Univ.of California Press, 1969), pp.93-95,115 참조.

46) 근대의 새로운 상품은 전통적인 위계질서, 신분에 의한 차별적 변별적인 정체, 질서로운 구조 등을 파괴시킨다. T. Eagleton, 같은 책, pp.373-375 참조.

적 침탈로 구현된다는 것을 송빈은 거의 인식하지 못한다. 태생지 공간에 대한 송빈의 심리적 무관심도 바로 이런 맥락에 놓여 있다.

그렇다면, 개인의 완성을 통해 전체를 구하겠다는 그의 주장은 인류 전체에 대한 추상적 인식이지 민족적 계급적 현실에 대한 경험과 이에 근거한 실천적 결단에 의한 사회적 연속성의 획득이라고 말하기 어렵다.<sup>47)</sup> 오히려 그의 주장에서 주목되는 것은 개인적 이익이 보장되지 않을 경우 다수의 보편적 이익을 위해 헌신할 수 없다는 것이다.

개인적인 성공이 전체를 위한 공적 봉사의 전제라고 할 때, 송빈은 객관세계를 적으로만 삼을 수 없다. 사실 냉혹한 현실 속에서 고통을 겪지만, 성장과정에서 송빈은 특히 성인세계로부터 결정적인 도움을 받는다.<sup>48)</sup> 그러니까 어디서든 제 하기에 달렸다는 송빈의 가치는 경험현실에 의존하지 않으면 성취 불가능한 것이다. 그렇다면, 객관세계는 비정한 면도 있지만, 무한한 가능성을 지닌 청년의 가능성을 구현하는 데 필수적인 요소로 간주된다. 이런 점에서 『사상의 월야』는 개인의 가치와 경험현실 사이의 긍정적인 조화가능성을 보인다고 할 수 있다.

그러나 이런 조화란 근대의 모순<sup>49)</sup>을 상상적으로 해결한 것에 불과하다.

47) 계보를 이탈하는 인물은 이를 만회하기 위해 두 종류의 연속성, 즉 인류 일반의 운명이나 죽음과 재생의 제의적 모멘트를 드러내는 신화적 연속성과 사회 불의에 저항하거나 공동 대의에 있어 연대를 추구하거나 정치적 집단행동에 참여하는 등의 사회적 연속성을 추구한다고 말해진다. 송빈의 돌연한 변화 자체는 그의 행동이 사회의 여러 세력들로부터 형성된 것이 아님을 증거한다. J. Gilvert, <Symbols of Continuity and the Unity of Les Thibault>, W.M.Frohock, Image and Theme(Harvard Univ.Press, 1970), pp.131-134 참조.

48) 원산에서 거간 윤씨의 도움으로 물산객주 김상훈의 가게에서 기숙할 수 있게 되고, 순천을 지나면서 운송업을 하는 주인의 배려로 겨울을 나게 되며, 서울에서는 서호상회의 주인 덕분에 공영상회에서 숙식을 해결한다. 또 휘문고보 교장의 배려, 윤씨아저씨와 은주어머니의 배려, 백산상회의 도움, 베닝호프의 호의 등이 있다.

49) 근대는 긍정적 해방적인 면과 부정적 억압적인 양면, 주관적 가능성과 객관적 불가능성이 모순적으로 결합되어 개인에게 내적 긴장을 조성한다고 말해진다. 맑스나 베버의 지적처럼, 근대는 낡은 사회의 관습과 문화, 봉건적인 속박과 신분체계에서 벗어난 개인의 사회적 발전과 자기실현을 가능하게 해주는 동시에 경제적 불평등, 인간의 소외, 도덕의 상실과 관료적 지배를 강화하기도 한다.

왜냐하면, 은주와의 관계가 경제 권력관계에 굴복한 것처럼, 그 조화란 주관적 욕망의 포기라는 사실에 기초해 있기 때문이다. 따라서 욕망을 포기함으로써 송빈은 성인사회에서 자신을 보존할 수 있는 발판을 마련한다고 할 수 있다. 이는 본능을 억압하고 공상을 사실로 대체하며, 이를 통해 자기를 보존하는 근대 부르주아의 성격구조와 다를 바 없다.<sup>50)</sup> 도항증 시비(186-187)에서 보여주듯, 그런 자기보존적 성격이 굴욕을 견디며 살아남는 속물근성, 즉으면 그뿐이라는 현세주의와 직결될은 당연하다. 결국 서구근대의 폭풍 앞에 노출되었던 국권박탈기의 시대적 배경 속에서 『사상의 월야』는 한 개인의 세속적 성공을 성장의 목표로 삼으며, 여기에는 생산의 기술과 자기보존을 가치롭게 여기는 신념이 작용한다고 하겠다.

## 2. 기호의 기술과 전근대적 전체 보존

「장마」는 가족의 금기들 어긴 주인공이 고통을 통해 가족구성원으로 새롭게 탄생하는 과정을 보인다. 그런 재생이 아버지의 법을 수락하고 입사과정을 통과하며 가족 전체의 의식에 참여한 덕분이라면, 새로운 탄생으로서의 성장이란 기호, 의미, 상징 등을 사용할 수 있는 기술, 즉 기호체계의 기술을 획득하는 것이라고 할 수 있다.

인물의 고통이 가족 밖의 낯선 타자와 연관되어 있다는 점에서, 이 작품은 주체와 타자의 부조화를 드러낸다고 할 수 있다. 가족 외적 현실과의 접촉이 가족의 동질성을 위협한다는 점에서 낯선 외부로 향한 욕망은 위험하다. 그 위험이 배반이라고 하는 외부의 타락에서 결과하는 만큼, 작중인물에게 믿을 수 없는 세계를 향한 어떤 행위도 허용되지 않는다고 할 수 있다.

---

개인 능력의 확장, 정서 해방 등의 가능성과 함께 불안, 혼란, 좌절을 경험토록 한다는 뜻이다. D.Kellner, 같은 책, pp.3-4 참조. F.Moretti, <The Spell of Indecision>, C.Nelson, L.Grossberg(eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*(Macmillan Education Ltd., 1988), pp.341-343 참조.

50) 계몽주의 체제란 사실에 대처하고 본능의 지배를 끊는 형식이다. 결국 체제 내에서 자신의 자리를 발견해야 한다는 것이다. 그런 의미에서 자기보존의 원리라 할 수 있고, 미성숙할 경우 생존할 수 없다는 뜻을 함축한다. 체제 일탈에는 궁핍, 감금, 죽음 등의 징벌이 따른다. D.Kellner, 같은 책, pp.98-99 참조.

그렇다면, 작중인물을 새롭게 탄생시키는 기호기술은 타자를 부정하는 것이라 하겠다. 환언하면, 그 기호기술은 주인공을 가족의 경계 내에 제한한다고 할 수 있다. 그래서 주인공은 행동을 통해 자신의 존재를 외부현실로 외화할 수 없다. 이런 맥락에서, 「장마」는 나의 길과 세계의 길 모두를 거부하고 <우리>의 길을 추구한다고 할 수 있다. <우리>로서의 새로운 탄생은 탈이념, 전근대의 세계로 비상하는 길이다. 이는 민속적 신앙을 통해 합리적인 근대세계를 다시 신성화하고자 피하는 것, 근대의 파괴적인 폭풍에 대해 과거의 바람으로 맞서는 태도라고 하겠다.

먼먼 옛날로부터 오늘을 향해 부는 바람에 물어 오는 냄새와 치마 스치는 소리로 구별되는 할머니, 우리 외할머니가 조심조심 다가오고 있음을 나는 어렴풋이 깨달았다.(337)

근대의 기술이 유기체를 파괴한다면, 과거로부터 오늘을 향해 부는 바람은 전자본주의 사회의 유기적 내재성을 암시한다고 하겠다. 이런 과거의 바람, 혹은 불가사의한 주술적 기운을 낚설고 이질적인 것에 맞서 세운 것은 전근대의 문화양식이 지닌 역사적 잠재력을 강조한다고 할 수 있다. 말하자면 그 문화양식은 집안 전체의 <예배의식>을 <미신>으로 간주하는 당대적 편견(373), 근대적 가치 체계를 이겨내는 힘이 된다는 뜻이다. 이런 점에서, 한 개인의 새로운 탄생을 목적으로 한 「장마」는 기호체계의 습득과 전근대적인 전체의 보전을 가치롭게 여긴다고 하겠으며, 50년대의 전쟁 상황에서 필연적인 결과라고 하겠다.

그러나 이런 전근대적 기호체계가 근대의 야만을 이겨낼 능동적인 힘이 될 수 있는가는 의문스럽다. 왜냐하면, 그것은 구체적인 행동으로 외화되지 않는 가족 내적 가치인 까닭이다. 특히 그것은 혈연이라고 하는 자연적 운명을 통해 가족 공동체를 보존할 수 있으나, 외부와 단절된 고립상황을 유지함으로써 가족 자체를 주변화시킬 위험도 내포한다.<sup>51)</sup> 주인공도 기호체계의 권위나 신

51) 이때 가족이 과거에서 미래로의 유기적인 연속, 가족구성원의 상호부조와 의존이라는 통합의 기능을 할 수 있다. 그러나 가족을 단순히 생명의 탄생과 죽음의 반복으로 보는 것은 영원회귀의 순환적 시간관과 관련된다. 이럴 경우 가족

성을 향한 정신적 일체화만이 가능하다. 이런 의미에서, 「장마」는 신비한 것 혹은 신성한 것과 접촉하는 가족 내적 가치와 비행위, 비사회성의 결합을 보인다고 하겠다.

비행위의 측면에서 보자면, 가족은 작중인물이 원점회귀해야 할 정체성의 원천이 되고<sup>52)</sup> 어른과 아이 사이에 경험의 유사성이 강조된다. 경험에 있어 세대간의 변별성이 간과되기 때문에, 가족은 고립된 동질적인 세계에 놓이고 서로 다른 문제를 지닐 수 없다. 근대 세계에 대한 비합리적 거부이긴 하지만, 외부 현실과 단절된 동질성은 인간 자체에 대한 혐오나 역사를 정지시키려는 비관적 욕망으로 이해될 수도 있다.

바로 이런 이유로, 주인공의 새로운 탄생은 내면적 자기혁신을 불가능하게 만들 수 있다. 특히 자기도취적인 신경증에 가까운 할머니들의 모성애에 감동하는 한, 가족은 구성원의 정서적 균형을 위해 내적 갈등을 부정하거나 억압할 수밖에 없기 때문이다.<sup>53)</sup> 주인공이 자기혁신을 피할 개별성을 갖지 못하는 한, 낯선 근대에 맞섬은 근대의 초월이 아니라 미달로 귀결되기 쉽다. 따라서 동질적 세계나 사라져가는 문화기호에 대한 그리움도 근대의 괴물스런 위용에 대한 혐오일 수는 있으나 방향성을 지닌 대안일 수는 없다.<sup>54)</sup>

---

이 처한 구체적 세속적 현실은 크게 증식되지 않을 것이다. 이에 대해 P.D.Tobin, 같은 책, pp.7, 12-13, 84 참조.

- 52) 이런 점에서 전통적 모성애가 화해를 이끌어낸다고 할 수 있다. 김치수, <윤홍길의 세 작품>, 제3세대 한국문학4(삼성출판사, 1989), p.425. 황영숙, <윤홍길 소설의 여성인물과 이미지 연구>(《현대소설연구》, 3호, 1995), pp.243-244 참조.
- 53) 그래서 전통적 모성애 혹은 혈연적 공동체성이 화해를 이끌어 내지만, 그것은 구체적 역사성이 결여된 것이며 낭만적 가족이테올로기에 닿는다고 지적된다. 최유찬, 리얼리즘의 이론과 실제 비평(두리, 1992), pp.214-219 참조. 최인자, 같은 글, pp.73-77 참조. 동만이의 성기를 어루만지는 할머니의 모성애는 가부장제하에서 아들을 삶과 죽음을 매개하는 신처럼 섬기는 어머니의 양면성, 즉 전통적 소박함과 병리적 징후를 보인다고 할 수 있다. 김수진, <정상성과 병리성의 경계에 선 모성>(《여/성이론》 1호, 1994), pp.193-196 참조.
- 54) 이들 가족은 타락한 근대에 맞선 정신적 단일체라고 하겠다. 헤겔은 가족을 개인의 독자성을 허용하지 않는 자연적 집단, 윤리적 실체라 하고 진정한 공동체에 미달하는 유년상태로 보았다. D.Carr, 같은 책, pp.140-141 참조. 사실 가족적 삶의 유기적 연속성은 자연과정과 다를 바 없는 것으로 그것에 초역사적 지위를 부여하는 것은 종교적 신앙에 가까운, 일상애의 비합리적 접근이다.

## 3. 권력의 기술과 냉소적 자기보존

「우리들의 일그러진 영웅」은 비판적 앎을 성장의 목적으로 삼는다. 그 성장은 옛질서의 붕괴를 인정하되 새질서를 낙관하지 않는 방어적 성숙이다. 개인의 품행을 결정하고, 그들을 혹종의 목적이나 지배에 복종시키는 것이 권력의 기술이라면, 병태가 도달하는 비판적 이성도 권력의 기술과 무관하지 않다. 왜냐하면 그가 지금도 자부심을 지니고 있다는 그때의 싸움이란 물리적 지적인 지배와 굴종을 두고 펼쳐진 정치적 투쟁과 다르지 않기 때문이다.

이점에서 자유와 합리에 대한 병태의 믿음을 재고할 필요가 있다. 자유와 합리를 신봉한다는 점에서, 병태가 모든 지배이념과 권위를 근본에서 회의한다고 보기 어렵다. 합리라는 말이 여러 내포를 지니는 것처럼,<sup>55)</sup> 석대의 폭력과 불합리는 자유, 합리와 분리된 실체가 아니라 자유와 합리의 내적 모순을 보여주는 것이다. 자유의 측면에서 개인은 제약없는 발전, 자기실현을 추구한다. 그런데 그 과정에서 자신의 성공을 위하여 타인을 희생시킬 수 있고, 자신이 타인의 제물이 될 수도 있다. 석대가 보인 폭력과 불합리가 그 사례가 될 수 있다. 여기에 사회적 성공의 모순적 성격이 있다.<sup>56)</sup> 그래서 타인의 불법행위로부터 자신을 보호하기 위해 합리적인 질서가 필요하다는 것이다. 따라서 병태가 신봉하는 자유와 합리란 사실 개인의 자유와 권위의 필요를 모순되게 결합한 것이다.<sup>57)</sup>

M.Torgovnick, *Closure in the Novel*(Princeton Univ.Press, 1981), p.63.

- 55) 그것은 주먹구구식의 자외나 전횡적 감정과 달리 조직의 체계성, 절차의 정확성, 법이나 정치체도의 예측가능성, 시장 교역의 비인간적 효율성, 이익추구의 의도성 등의 의미를 지닌다. 베버는 특히 근대자본주의의 본질적 특징을 생산과정, 법적 행정적 환경의 계산가능성에 둔다. 강신중, 이상률 편역, 마르크스나 베버냐(홍성사, 1986 3판), pp.60-61 참조.
- 56) 성공은 창조성, 자결성, 불굴의 의지, 자유의 행사 등 긍정적 의미와 낡은 가치를 기꺼이 폐기하고 기존 질서와 공모하며 불평등을 강화한다는 부정적 의미를 지닌다. F.Moretti, *The Way of the World*, pp.84-85 참조.
- 57) 이를 부르주아 증산제급의 내적 모순이라고 말한다. T.Eagleton, 같은 책, pp.241-242 참조. 서술자의 태도를 예리하게 분석한 박남훈에 따르면, 불합리와 폭력이 자유와 합리라는 자유민주주의 가치체계 속에 필요악으로 존재한다. 박남훈, *인간, 그 타락한 위대성*(열음사, 1991), pp.174-175 참조.

다른 한편, 비판적 이성은 <허무주의>와 직결되어 있기 때문에 문제가 된다. 자유와 합리의 모순이 보여주듯, 이 허무주의는 사회의 불변과 개인의 변화를 가정하는 문화엘리트의 한계를 노정한다.<sup>58)</sup> 서술자는 첫째, 지금도 갑작스런 개종자나 전향인사를 믿지 못한다 하고, 둘째, 새담임 선생의 교훈을 지금도 다 이해한 것 같지 않다는 것이며, 셋째, 불의에 대응하는 일에는 지금도 자신이 없다고 말한다.

불합리와 폭력에 기초한 어떤 거대한 불의가 존재한다는 확신뿐--거기 대한 구체적인 이해와 대응은 그때의 내게는 아직 무리였다. 슬적이 떨어놓으면, 마흔이 다 된 지금에조차도 그런 일에는 온전한 자신을 갖지 못하고 있다.(27)

<그때>와 <지금>이 다를 바 없다면, 병태가 부정한 현실을 변화시키기 위해 특정한 행동에 참여하도록 성숙했다고 할 수 없다. 오히려 비판적 앞의 관점에서 보면, 참여보다 냉소적인 거리를 유지하는 것이 성숙이다. 그렇다면, 개인의 성숙으로서의 비판적 앞은 생각과 행동이 분리된 근대적 위선과 먼 거리에 있지 않다. 이런 위선적 이중성은 정치적 집단적 실천에 대해 믿음을 지닐 수 없다. 석대가 받은 비난에서 누구도 자유로울 수 없는 것처럼, <우리>는 공동행동을 추구하는 도덕적 이성일 수 없다는 뜻이다. 따라서 가능한 것은 비가치와 행동을 통합하는 일, 즉 확고한 이상이나 신념없이 타락한 현실과 체제의 요구에 냉소적으로 적응하는 것이다. 이런 의미에서, 비판적 앞을 성장 목적으로 삼은 「우리들의 일그러진 영웅」에는 권력의 기술에 대한 내적 승인과 냉소적인 자기보존이 정치적 환상으로 존재한다고 하겠다.

바로 이런 자기보존의 경향 때문에, 비판적 인식 혹은 허무주의는 위험한 투기가 될 수 있다. 왜냐하면, 한편으로 부정한 세계의 변혁을 갈망하는 저항 운동을 또 다른 지배욕망으로 간주함으로써 진보세력에 대한 불신을 창출하고, 다른 한편으로는 기득권을 지닌 기존의 권력체제에 방어의 논리를 제공할

58) 이런 허무주의적 입장은 기존 가치를 부정하면서 새로운 가치에 동화되지 못하는 문화엘리트의 태도로 간주되기도 한다. 고드스블롬, 니힐리즘과 문화(전형규 역, 문학과 지성사, 1988), 3부 참조.

수 있기 때문이다. 현실 세계내의 어떤 전전한 부분이나 세력도 권력을 추구하는 것으로 격하시킴으로써, 자기보존의 비판적 이성온 부정한 상황과의 기회주의적 화해<sup>59)</sup>를 스스로 방조할 수도 있는 것이다.

#### 4. 자아의 기술과 탈근대적 자기보존

『아담이 눈 뜰 때』는 전통적인 성장 개념을 페리디하면서 개인을 모든 권위에서 자유로운 미적 존재로 만드는 것을 성장의 목적으로 삼는다. 개인을 미적 존재라는 특정 상태로 변형시키기 위해 그의 생각과 존재방식을 조작한다는 뜻에서, 이 작품은 자아의 기술을 드러낸다고 할 수 있다. 아담이 보여주는 자아의 기술은 정치나 윤리보다 미학 혹은 문화산물을 우위에 두는 것이다. 자아의 기술이란 개인이 자신을 지배하는 방식이라면,<sup>60)</sup> 광범위한 문화정보를 소유한 서술자의 박식이 아담의 의식을 지배한다고 하겠다.

그러나 문화경험을 통해 자신을 미적 상태로 재창조하려는 자아의 기술은 감각적 자극에 육체를 전면적 직접적으로 노출하는 것과 다르지 않다. 섹스가 사랑의 대안이며, 사랑조차 <‘기브 앤 테이크’>(44)인 세상에서, 자아의 기술은 자신을 새로운 경험 즉 성에 능동적인 상태로 만드는 것과 같다. 자신을 미적 자기목적적인 것으로 만들고자 하는 것처럼, 섹스도 자기충족적이다. 그래서 육체에 이성적 판단, 사랑이나 의무, 도덕과 정치가 투입할 여지가 없다.<sup>61)</sup> 인간 교유의 내면이나 심층을 잃어버린 투명한 육체는 오직 성적 에너지를 소비하는 장소로 전락한다.<sup>62)</sup> 아담에게는 억압적인 현실을 뚫고 삶의 다

59) 변혁 전망이 결여된 이문열의 현실비판은 현실이 비판적 수락이나 권력 열망으로 귀착될 수 있다. 성민영, <개인과 자유를 향한 열망>, 김윤식 외, 이문열론(살인행, 1991), p.82. 박종홍, <이문열 소설의 권력, 애정, 예술>(《현대소설연구》, 6호, 1997), pp.73-75.

60) M.Foucault, 같은 글, p.19.

61) 금욕적 합리주의에 있어 성은 출산수단일 뿐이다. 성적 사랑은 규칙적인 삶과 신성을 위협하고, 자기탐닉적 순수동물적이며, 구체적 타자를 지향한다. 그래서 성적 사랑은 모든 열정을 다락한 것으로 간주하는 금욕주의와 구분된다. R.W.Bologh, <Max Weber on Erotic Love>, S.Lash, S.Whimster(eds.), Max Weber, Rationality and Modernity(Allen & Unwin, 1987), pp. 242-246 참조.

62) 이때 몸과 마음의 분리라는 근대적인 계몽의 원리, 틀이 그대로 작용한다고 할



른 가능성을 모색할 경우 피할 수 없게 되는 고뇌가 없다. 그 가능성은 구체적인 현실의 기대(질서, 법, 윤리 등)에 맞서야 하기 때문에 언제나 심적 억압, 불안을 동반하게 마련이다. 그러나 아담의 행위에는 가능한 삶과 고뇌 사이의 관련이 파괴된다. 자신의 분방한 성적 편력에 죄의식을 느끼거나 비윤리적이라고 생각하지 않는 현재(45)처럼, 고뇌는 사라지고 가능성만 남는다. 이런 점에서 아담은 탈근대적 인물이다.<sup>63)</sup>

사랑과 출산을 거부하는 성, 의무와 책임을 견지할 수 없는 미적 존재는 타인과 공동체를 냉소하는 나르시시즘에 불과하다.<sup>64)</sup> 물론 글쓰기를 통해 <잃어버린> 낙원, 실재, 진리를 되찾고자 하나 그것들은 발견되거나 복원될 수 있는 것이 아니다. 왜냐하면 아담은 자신을 글쓰기의 대상으로 삼음으로써 사실과 허구의 차이를 무화시키기 때문이다. 따라서 그 진리나 실재, 낙원은 객관적으로 발견될 수 있는 것이 아니라 창안되는 것일 수밖에 없다.

창안된 진리란 일정한 가치나 권위에 얽매임 없는 즉흥적 실험적 삶과 직결된다. 즉흥적인 삶이라는 측면에서, 아담의 성장 즉 미적 존재되기는 비가치와 비행위를 통합한다. 그것은 모든 이념과 권위를 부정한다는 뜻에서 비가치이며, 타락한 가짜 낙원을 경멸한다는 뜻에서 비행위이다. 그러나 이런 경멸이 가짜 낙원을 뛰어넘는 것은 아니다. 왜냐하면 무목적의 미적 상태란 선명한 정체성을 부정하는 것, 즉 자신을 익명 혹은 중성적인 상태로 만드는 것이며, 이런 상태에서 가짜 낙원을 경멸한다는 것은 그 속에서 속악한 삶을 냉소적으로 즐기는 것과 같기 때문이다.<sup>65)</sup> 가속도의 세계를 경멸한다는 것은 주

수 있다. 왜냐하면, 사랑의 감정과 분리된 육체는 성적 쾌락의 모든 가능성이 추구되는 기관으로만 작용하기 때문이다. 이는 포르노나 대중문화 등에서 육체가 재관화되는 것과 같은 것이다. D.Kellner, 같은 책, p.92.

63) 근대세계에서 간음, 환각, 백일몽 등을 통해 제 1의 구체적 삶을 제 2의 가능한 삶으로 변형하고자 할 때, 불안이나 죄의식이 유발된다. 그것은 구체적인 현실에 대한 도전이기 때문이다. 그런데 탈근대에서는 그 가능성과 죄의식 사이의 연관이 깨어지고 간음조차 해롭지 않은 오락, 기본전환으로 여겨진다는 것이다. F.Moretti, <The Spell of Indecision>, pp.342-343 참조.

64) 문화경험이 중요한 학습의 계기를 이루는 아담의 글쓰기도 나르시시즘적 충족이라고 지적된다. 황중연, <성장소설의 한 맥락>(《문학과 사회》), 1996 여름호, pp.698-704 참조.

65) 이광호는 아담이 순결한 낙원의 상실과 타락 경험을 통해 진정한 가치를 추구

인공과 세계의 부조화를 의미하지만, 그것이 세계가 가르치는 방식으로, 세계의 경박성을 모방하는 방식으로 이루어진다는 점에서 반어적 부조화이다. 그러니까 실험적 삶이란 오물과 부패, 어둠과 혼돈으로 특징되는 무가치의 세계, 곧 가짜 낙원 속의 일상적 삶이라 할 수 있다. 이런 의미에서, 80년대 후반의 사회를 배경으로 한 『아담이 눈 뜰 때』에는 자아의 기술과 탈근대적인 자기보존이 일종의 가치체계로 작용한다고 하겠다.

그렇다면 개인을 무목적의 미적 대상으로 창조하는 자아기술의 배후에는 무엇이 있는가? 그것은 아담이 비판하고 있는 가속도의 소비자본주의이다. 표현을 바꾸면, 사회정치적 혁명 혹은 그 징후 대신에 과학기술의 혁명이 존재한다. 80년대 후반을 통과하는 아담의 체험은 정치세대라기보다 기술세대의 그것이다. 기술혁명에 기초한 소비자본주의는 욕망을 해방시키면서도 그에 네트르기를 소비에만 묶어둔다. 그렇지 않다면 체제를 유지할 수 없기 때문이다. 따라서 과정과 절차가 생략된 성적 교환은 순환주기가 눈깜짝할 사이로 단축된 가속적 소비, <통과제의>를 생략하는 자본의 논리(79)를 반영한다고 할 수 있다.<sup>66)</sup> 자본의 논리를 내면화할 때, 육체는 심지어 이익을 획득하거나 이익에 굴복하는 식민지가 된다. 주인공 아담이 보여주듯, 몽크화집과 턴테이블은 그가 제공한 육체의 댓가로 획득된 것이다. 그러니까 욕망의 무휴식성, 안티외디푸스의 유연하고 변신, 성적 교환에 종속되는 육체, 거리에서 획득한 문화정보와 문화소비체험, 사실과 허구가 착종된 글쓰기는 소비자본주의와 동체에 놓인다고 하겠다.<sup>67)</sup>

---

하는 순결한 동경을 지닌다고 평가한다. 이광호, 환멸의 신화(민음사, 1995), p.168. 그러나 박남훈의 지적처럼, 실재와 진리에 대한 아담의 인식은 극히 빈약해서 오히려 가짜 낙원의 가속도를 더욱 가속화하는 역효과를 낼 수 있다. 박남훈, <장정일의 <소설>은 무엇인가>(《오늘의 문예비평》, 1991 창간호), pp.125-126 참조.

66) 새로운 기술의 급격한 신장으로 자본의 회전기간이 가속화된다. 이는 생산, 교환, 소비의 가속화를 가져온다. 그래서 사상, 이념, 가치, 패션, 생산물 등은 모두 일시성, 즉시성, 가치분성, 비지구성을 면하지 못하고 즉시 소비되고 폐기되며, 이런 가속도성이 사회에 정신분열적 차원을 제공한다고 말해진다. D.Harvey, The Condition of Postmodernity(Basil Blackwell, 1990), pp.284-286 참조.

67) 이런 의미에서, 장정일의 소설은 자본주의 소비문화 및 이데올로기와 공모한다

## VII. 맺음말

한 사회의 재생산과 연속을 위해 젊은이를 훈육하는 일은 인간사회의 보편적 현상이라 할 수 있다. 그러나 한 개인의 성장과 발전이 구체적으로 무엇을 목적으로 하며, 그런 목적 이면에 어떤 신념이나 가치체계가 작용하는가는 사회와 시대에 따라 다를 것이다. 이는 형성과정에 있는 인간이 삶의 기반이 되는 환경세계와의 의존관계를 부정할 수 없기 때문이다. 이에 본고는 상이한 사회환경을 배경으로 한 성장소설을 대상으로 하여 작중인물의 세계 경험, 성장의 매개체, 성장의 목적과 성장에 대한 관점을 해명하고, 이를 토대로 성장소설의 정치적 환상, 즉 성장에 부여되는 가치나 신념체계를 밝히고자 하였다. 그 결과를 요약하면 다음과 같다.

1. 국권상실과 근대로의 이행기를 배경으로 한 이태준의 『사상의 월야』에서 주인공 이송빈은 첫째, 성장과정에서 고향 혹은 공간정향성 상실을 경험하고 근대적 현실주의자의 면모를 보여준다. 공간을 재구성하는 근대의 기술에 매료된 그는 혈연과 지연이 동심원을 이룬 고향에 대해 정신적으로 무책임하며 과거의 가치를 떨치고 미래로 나아가는 근대주의자가 된다. 둘째, 송빈의 세계인식 혹은 의식화에 작용하는 매개물은 근대과학의 담론이다. 그는 웅변으로 대표되는 정치적 사유, 소설로 대표된 문학적 감수성을 보이지만 과학의 힘에 대한 믿음이 마치 초자아처럼 존재하며, 민속적 신앙을 대신하여 합리적 근대과학을 삶의 모든 과정에 적용하는 심적 태도를 보인다. 셋째, 이러한 송빈의 성장 목적은 세속적인 성공에 있는 것으로 판단된다. 그는 근대세계가 가르치는 방식으로 욕망주체가 되며 성장에 관한 물질적 관점을 드러낸다고 할 수 있다.

2. 50년대의 전쟁상황을 배경으로 한 윤홍길의 「장마」는 어린 주인공 등만을 통해 첫째, 낯설고 이질적인 외부세계로 인한 공포체험과 욕망의 위험성을 드러낸다. 전쟁의 살상무기는 바로 악마적인 근대기술의 산물이며, 이 산

---

고 할 수 있다. 김준오, <현대시의 패러디화와 이데올로기>(《현대예술비평》, 1991, 여름호), p.172.

물은 어른과 아이 사이에 경험상의 동질성을 만들어낸다. 낯선 것에 유혹된 동만은 자기 밖의 세계는 믿을 수 없는 타자라는 깨달음을 얻는다. 둘째, 어린 동만이의 성숙을 매개하는 것은 민속적 신앙 혹은 주술의 담론이다. 제의에 가까운 집단행동을 통해 어린 주인공은 가족 내의 다른 성인과 대동한 위치로 성장하게 된다. 셋째, 이로 볼 때, 동만이의 성장 목적은 새로운 탄생이라고 하겠다. 동만이가 겪는 고통은 입사시련과 흡사하며, 이를 통해 <우리>라는 가족구성원으로 새롭게 태어난다는 점에서 성장에 관한 정서적 관점을 드러낸다고 할 수 있다.

3. 이문열의 「우리들의 일그러진 영웅」은 교실을 무대로 삼고 있지만, 자유와 폭력, 합리와 불합리의 대결구도로 미루어 60년대 이후 우리 사회의 정치적 현실을 배경으로 한다고 보아 무리하지 않다. 이 작품에서 주인공 병태는 첫째, 세계 경험에서 불합리한 현실에 대한 환멸을 경험한다. 그것은 한편으로 불의를 현상으로 간주하는 성인세계에 대한 환멸이며, 다른 한편 위선적 집단행동에 대한 환멸이다. 둘째, 병태의 성장을 매개하는 담론은 정치적 담론이다. 이는 병태가 석대의 고단수 지배기술을 꿰뚫어 본다는 사실, 석대의 불의를 징벌한 새담이의 정치적 언술이 학생들에게 자울과 합리를 훈련토록 한다는 점으로 분명해진다. 셋째, 이같은 과정에서 병태는 비판적 얇(이성)이 성장의 목적임을 암시한다. 낡은 질서의 붕괴를 인정하되 새로운 질서의 우월성을 의심하는 비판적 얇은 부조리한 현실법칙을 냉소한다는 점에서 성장에 관한 현실주의적 관점을 드러낸다고 하겠다.

4. 80년 후반의 사회환경을 배후에 둔 장정일의 『아담이 눈 뜰 때』에서 주인공 아담은 첫째, 세계 경험에서 타락한 세계의 악마적인 가짜욕망을 폭로한다. 그는 자신의 새로운 정체성을 얻기 위해 갈등하며, 거기서 제도교육, 현실 정치, 자본의 논리를 공격한다. 둘째, 기성세계의 모든 것을 적으로 삼는 아담을 성장으로 이끄는 대개체는 미적 담론이다. 학교나 아버지로 상징되는 질서, 권위를 부정하는 그는 거리, 곧 도시의 문화산물에서 희망을 찾교자 하며, 다양한 문화매체나 문화소비 경험을 일종의 정신적 가치로 간주한다. 셋째, 거리에서 실험적 즉흥적 삶을 사는 아담은 유연한 자기변형, 즉 자신을 새로운 존재로 창조하는 자아의 미학화를 성장 목적으로 한다고 할 수 있다. 이런

의미에서 아담은 관습적인 성장을 부정하며 성장에 관한 미학적 관점을 보인다고 하겠다.

5. 이상과 같이 네 작품은 작중인물의 활동무대를 달리하면서 각자 상이한 성장 목적을 드러내고 있다. 이들 성장 목적에 부여된 가치 혹은 관련된 사유를 보면 다음과 같다.

첫째, 『사상의 월야』의 성장 목적에는 생산의 기술과 근대적 자기보존이 정치적 환상으로 존재한다. 과학담론에 매혹된 송빈은 생산과 소비를 가속화하는 근대의 과학기술을 강조하며 자본주의 사회의 생산적인 인간이 되고자 한다. 사회적 상향이동의 욕망을 지닌 송빈은 환멸경험에도 불구하고 성인세계로부터 결정적인 도움을 받는다. 이런 점에서, 이 작품은 개인의 가치와 경험현실 사이의 긍정적인 조화가능성을 보인다. 그러나 이런 조화가 송빈이 자신의 성적 욕망을 개념함으로써 가능하다는 점에서, 송빈은 굴욕을 견디며 살아남는 근대인의 자기보존적 성격을 드러낸다고 할 수 있다.

둘째, 『장마』의 성장 목적에는 기호의 기술과 전근대적 전제보존을 강조하는 신념체계가 작동한다. 주술담론의 영향 하에 놓인 동만은 입사시련과 가족전체의 의식에 참여함으로써 기호, 의미, 상징의 권위와 정신적으로 일체화된다. 그러나 이런 전근대적 기호체계는 외부와 단절됨으로써 가족공동체를 보존할 뿐이다. 이런 의미에서, 이 작품은 가족 내적 가치와 비행위, 비사회성의 결합을 보인다고 하겠다. 낯선 세계를 향한 행동가능성이 배제되어 있기 때문에, 주인공의 새로운 탄생은 그의 내면적 자기혁신을 불가능하게 만들 수도 있다.

셋째, 『우리들의 일그러진 영웅』의 성장 목적에는 권력의 기술과 냉소적 자기보존이 투영되어 있다. 정치적 담론의 압도적인 영향 하에 있는 병태는 지적 물리적 지배를 위한 싸움을 여전히 가치로운 것이었다고 기억한다. 새로운 권위와 질서에 반어적 거리를 유지한다는 비판적 압도 이런 싸움의 연장이라는 점에서 권력의 기술과 무관하지 않다. 그런데 이런 비판적 압이란 추악한 현실법칙을 냉소적으로 승인하는 것과 다르지 않다. 따라서 이 작품은 비가치와 행동의 통합, 즉 확고한 이상없이 타락한 현실의 요구에 냉소적으로 적응함으로써 자기를 보존하고자 한다고 할 수 있다.

넷째, 『아담이 눈 뜰 때』의 성장 목적에는 자아의 기술에 대한 강조와 탈근대적 자기보존이 정치적 환상으로 존재한다. 다양한 문화담론의 지배를 받는 아담은 자신을 미적인 존재로 변형시키고 타인과 공동체의 요구에 무관심하다. 작중인물이 기성권위에 속박되지 않고 즉흥적인 삶을 산다는 점에서 비가치를 추구하며, 타락한 세계를 경멸한다는 점에서 비행위를 강조한다고 할 수 있다. 즉 이 작품은 비가치와 비행위를 통합한다고 하겠다. 그러나 이는 탈근대적 소비사회가 가르치는 방식으로 속악한 삶을 즐기는 것이므로, 작중인물은 자기보존적 성격을 지닌다고 할 수 있다.

## 참고문헌

### 1. 자료

이태준, 『사상의 월야』, 이태준 전집 6(깊은 샘, 1988)  
 윤홍길 「장마」, 제3세대 한국문학4 윤홍길(삼성출판사, 1989 36판)  
 이문열 「우리들의 일그러진 영웅」, 11회이상문학상 수상작품집(문학사상사, 1991 56판)  
 장정일 『아담이 눈 뜰 때』(미학사, 1990)

### 2. 국내논저

김병익, 지성과 문학(문학과 지성사, 1982)  
 김수진, <정상성과 병리성의 경계에 선 모성>(《여/성이론》 1호, 1994)  
 김열규, 한국문학사(탐구당, 1992)  
 김준우, <현대시의 패러디화와 이데올로기>(《현대예술비평》, 1991, 여름호)  
 김치수, <윤홍길의 세 작품>, 제3세대 한국문학4(삼성출판사, 1989)  
 남미영, <한국 현대 성장소설 연구>(숙명여대 대학원 박사논문, 1992)  
 류종렬, <1930년말 한국 가족사·연대기소설 연구>(부산대 대학원 박사논문,

1991)

- 박남훈, 인간, 그 타락한 위대성(열음사, 1991)
- 박남훈, <장정일의 <소설>은 무엇인가>(《오늘의 문예비평》, 1991 창간호)
- 박종홍, <이문열 소설의 권력, 애정, 예술>(《현대소설연구》, 6호, 1997)
- 방민호, <비정한 권력의 비극적 반복>(《문학사상》, 1996.4)
- 상허문화회, 이태준 문학연구(깊은샘, 1993)
- 성민엽, <개인과 자유를 향한 열망>, 김윤식 외, 이문열론(삼인행, 1991)
- 신희교, <성장소설과 상상력의 빈곤>(《현대소설연구》, 6호, 1997)
- 이광호, 환멸의 신화(민음사, 1995)
- 이동하, 물음과 믿음 사이(민음사, 1989)
- 이병렬, <이태준 소설의 창작기법 연구>(숭실대 대학원 박사논문, 1993)
- 이보영, <한국작가와 교양의지>(《표현》, 13집, 1987)
- 이상비, <한국의 고전 교양소설>(《표현》, 13집, 1987)
- 이익상, <『사상의 월야』와 자전적 소설의 의미>, 한국근대장편소설연구(한국  
현대문학연구회, 모음사, 1992)
- 이재선, 한국현대소설사(홍성사, 1979)
- 이재선, 한국문학의 해석(새문사, 1981)
- 장경렬, <반(反)성장소설로서의 성장소설>(《작가세계》, 1991 겨울호)
- 정과리, <민중문학론의 인식 구조>(《문학과 사회》 1988, 봄호)
- 천이두, <성장소설의 계보와 실상>(《문예연구》, 1995 여름호)
- 최원식, <아버지의 역사에서 아들의 현실로>, 김하기 『항로 없는 비행』(창작  
과 비평사, 1993)
- 최유찬, 리얼리즘의 이론과 실제 비평(두리, 1992)
- 최인자, <성장소설의 문화적 해석>(《문학과 논리》, 5호, 1995)
- 황영숙, <윤홍길 소설의 여성인물과 이미지 연구>(《현대소설연구》, 3호,  
1995)
- 황종연, <성장소설의 한 맥락>(《문학과 사회》, 1996 여름호)

3. 국외논저

- A.Lemaire, Jacques Lacan(trans. D.Macey, Routledge & Kegan Paul, 1982)
- B.Pike, The Image of the City in Modern Literature(Princeton Univ.Press, 1981)
- D.Carr, Time, Narrative, History(Indiana Univ. Press, 1986)
- D.C.Hoy(ed.), Foucault: A Critical Reader(Basil Blackwell, 1986)
- D.Harvey, The Condition of Postmodernity(Basil Blackwell, 1990)
- D.Kellner, Critical Theory, Marxism and Modernity(Johns Hopkins Univ.Press, 1989)
- E.J.홉스봄, 자본의 시대(정도영 역, 한길사, 1983)
- E.W.Soja, Postmodern Geographies(Verso, 1989)
- F.Jameson, The Political Unconscious(Metheun & Co.Ltd., 1981)
- F.Jameson, 변증법적 문학이론의 전개(여홍상, 김영희 역, 창작과 비평사, 1984)
- F.Moretti, The Way of the World(Verso, 1987)
- F.Moretti, <The Spell of Indecision>, C.Nelson, L.Grossberg(eds.), Marxism and the Interpretation of Culture(Macmillan Education Ltd., 1988)
- F.Moretti, Atlas of the European Novel(Verso, 1998)
- G.Bataille, Visions of Excess(Univ.of Minnesota Press, 1985)
- 고드스블롬, 니힐리즘과 문화(천형균 역, 문학과 지성사, 1988)
- G.Leseur, Ten is The Age of Darkness(Univ.of Missouri Press, 1995)
- 헨리 M. 드러커, 이데올로기와 정치(김영수 역, 홍성사, 1983)
- J.Clayton, <Narrative and Theories of Desire>(《Critical Inquiry》, 1989 가을호)
- J. Gilvert, <Symbols of Continuity and the Unity of Les Thibault>, W.M.Frohock, Image and Theme(Harvard Univ.Press, 1970)
- J.Hardin(ed.), Reflection and Action(Univ.of South Carolina Press, 1991)
- K. Burke, A Grammar of Motives(Univ.of California Press, 1969)



- L.J.Davis, Resisitng Novel(Methuen & Co.Ltd., 1987)
- M.Foucault, <Technologies of the Self>, L.H.Martin, H.Gutman, P.H.Hutton  
(eds.), Technologies of the Self(Univ.of Massachusetts Press, 1988)
- M.Hirsch, <The Novel of Formation as Genre>(《Genre》, 1979, 가을)
- M.M.Bakhtin, Speech Genres and Other Late Essays(Univ.of Texas Press,  
1986)
- M.Redfield, Phantom Formation-Aesthetic Ideology and the Bildungsroman  
(Cornell Univ.Press, 1996)
- M.Sarup, A Introductory Guide to Poststructuralism and Postmodernism  
(Univ.of Georgia Press, 1989)
- M.Torgovnick, Closure in the Novel(Princeton Univ.Press, 1981)
- P.D.Tobin, Time and the Novel(Princeton Univ.Press, 1978)
- R.Jackson, Fantasy(Methuen, 1981)
- R.W.Bologh, <Max Weber on Erotic Love>, S.Lash, S.Whimster(eds.), Max  
Weber, Rationality and Modernity(Allen & Unwin, 1987)
- Susan R.Suleiman, Authoritarian Fictions(Columbia Univ.Press, 1983)
- T.Eagleton, The Ideology of the Aesthetic(Basil Blackwell, 1990)
- T.Kontje, The German Bildungsroman: History of National Genre(Comden  
House, 1993)
- W.Veeder, <The Negative Oedipus>(《Critical Inquiry》, 1986 겨울호)
- 장신중, 이상률 편역, 마르크스나 베버냐(홍성사, 1986 3판)

Abstract

## A Study of the Political Fantasy in Korea Novels of Formation

Hwang Kook-Myoung

The aim of this study is to examine Korean Novels of Formation in respects of the purpose of maturity and its political fantasy. It can be summarized as follows:

1. In 「사상의 월야」by Lee, Tae-Joon, a hero experiences homeless and becomes a modernist. Through modern scientific discourse, he comes to perceive reality. His purpose of maturity is a social success. In this context, this work discloses a material view about the maturity.

2. In 「장마」by Yun, Hung-Gil, a young hero experiences a terror of outer reality and comes to discover a danger of the desire. His world consciousness mediated through a traditional shamanism. His purpose of maturity is a new birth in the family. In this context, this work discloses a emotional view about the maturity.

3. In 「우리들의 일그러진 영웅」by Lee, Mun-Yul, a hero experience the disillusionments about the unreasonableness of the reality. Through political discourse, he comes to perceive reality. His purpose of maturity is a critical consciousness. In this context, this work discloses a ironical view about the maturity.

4. In 「아담이 눈 뜰 때」by Jang, Jung-Il, a hero disclose vices of the world of grown-ups. His knowledge of the world mediated through the cultural discourse. His purpose of maturity is a aesthetic change of the self.

In this context, this work disclose a aesthetic view about the maturity.

5. Analysing those purposes of maturity showed the conclusion as follows.

1st, 「사상의 월야」's political fantasy base upon the technology of production and modern self-reservation.

2st, 「장마」's political fantasy base upon the technology of sign systems and pre-modern community-reservation.

3st, 「우리들의 일그러진 영웅」's political fantasy base upon the technology of power and cynical self-reservation.

4st, 「아담이 눈 뜰 때」's political fantasy base upon the technology of the self and post-modern self-reservation.