

2017 한국문학회 하반기 학술대회

기획주제

한국문학과 삶의 양식(1) : 한국문학과 노년

|| 일시 || 2017년 12월 16일 토요일 9:00 ~ 18:00

|| 장소 || 부산대학교 인덕관 대회의실

|| 주최 || 한국문학회

|| 주관 || 부산대학교 국어국문학과

한 국 문 학 회

2017 한국문학회 하반기 학술대회

기획주제

한국문학과 삶의 양식(1) : 한국문학과 노년

|| 일시 || 2017년 12월 16일 토요일 9:00 ~ 18:00

|| 장소 || 부산대학교 인덕관 대회의실

|| 주최 || 한국문학회

|| 주관 || 부산대학교 국어국문학과

한 국 문 학 회

2017 한국문학회 하반기 학술대회

기획주제 : 한국문학과 삶의 양식(1) 한국문학과 노년

- ◎ 주최 : 한국문학회
- ◎ 주관 : 부산대학교 국어국문학과
- ◎ 일시 : 2017년 12월 16일 토요일 9:00~18:00
- ◎ 장소 : 부산대학교 인덕관 대회의실

개회식

등록 및 개회사 한태문 한국문학회 회장 9:00~9:30

학술발표

【제1부 자유주제 발표 ①】

좌장 : 윤지영(동의대)

- ▶ 구비설화 속 속신(俗信)의 형태와 구술담화적 기능 9:30~10:00
발표자 : 류경자(부산대) 토론자 : 정규식(동아대)
- ▶ 동화에 나타난 설화의 현대적 개작 양상과 의미 10:00~10:30
발표자 : 신주영(부산대) 토론자 : 신원기(동천고)
- ▶ 한국영화에 재현된 국제이주 여성의 '난민화' 양상 연구 10:30~11:00
발표자 : 김경녀·박형준(부산외대) 토론자 : 김필남(경성대)
- 휴식 11:00~11:20
- ▶ 1970년대 대중소설에 드러난 정치성과 대안 사회의 (불)가능성 11:20~11:50
발표자: 권현정(부산대) 토론자 : 김성환(부산대)
- ▶ 탈식민기 세계여행기 개관 11:50~12:20
발표자: 차선일(경희대) 토론자 : 김경연(부산대)
- 점심식사 12:20~13:40

【제2부 기획주제 발표】

좌장 : 하강진(동서대)

- | | |
|--|-----------------|
| ▶ 치원(卮園) 황상(黃裳)의 노년기 한시 | 13:40~14:00 |
| 발표자: 이수진(선문대) | 토론자: 황병익(경성대) |
| ▶ 야담을 통해 본 노인에 대한 인식과 그 의미 | 14:00~14:20 |
| 발표자: 박양리(동의대) | 토론자: 조수미(부산대) |
| ▶ 조선조 사대부의 늙음에 대한 인식과 그 의미 | 14:20~14:40 |
| 발표자: 신승훈(경성대) | 토론자: 김승룡(부산대) |
| ▶ 노년 서사에 나타난 서술의 기억과 망각의 시간 | 14:40~15:00 |
| 발표자: 우은진(부산대) | 토론자: 권유리아(부산외대) |
| ▶ 한국 현대 노년시에 나타난 노화된 몸에 대한 인식 및 형상화
방식 연구 | 15:00~15:20 |
| 발표자: 이현정(숙명여대) | 토론자: 조춘희(창원대) |
| ▶ 질병의 의미를 통한 노년소설 연구 | 15:20~15:40 |
| 발표자: 김은정(경남대) | 토론자: 김주현(인제대) |
| ▶ 한국 노년문학과 말년성(lateness)의 지형학 | 15:40~16:00 |
| 발표자: 박대현(경성대) | 토론자: 허 정(동아대) |

종합토론 및 총회

【제4부 종합토론 및 총회】

좌장 : 황국명(인제대)

- | | |
|------|-------------|
| 종합토론 | 16:00~18:00 |
| 총회 | 18:10~18:30 |

차 례

자유주제 및 기획주제 발표

한국문학과 삶의 양식(1)
: 한국문학과 노년

【자유주제 발표】

구비설화 속 속신(俗信)의 형태와 구술담화적 기능	류경자(부산대)
.....	1
토론문	정규식(동아대)
.....	18
동화에 나타난 설화의 현대적 개작 양상과 의미	신주영(부산대)
.....	0
토론문	신원기(동천고)
.....	42
한국영화에 재현된 국제이주 여성의 '난민화' 양상 연구	김경녀·박형준(부산외대)
.....	44
토론문	김필남(경성대)
.....	54
1970년대 대중소설에 드러난 정치성과 대안 사회의 (불)가능성	권현정(부산대)
.....	55
토론문	김성환(부산대)
.....	65
탈식민기 세계여행기의 문화정치학	차선일(경희대)
.....	66
토론문	김경연(부산대)
.....	82

【기획주제 발표】

치원(卮園) 황상(黃裳)의 노년기 한시	이수진(선문대)
.....	84
토론문	황병익(경성대)
.....	96
야담을 통해 본 노인에 대한 인식과 그 의미	박양리(동의대)
.....	98
토론문	조수미(부산대)
.....	110
조선조 사대부의 늙음에 대한 인식과 그 의미	신승훈(경성대)
.....	111
토론문	김승룡(부산대)
.....	125
노년 서사에 나타난 서술의 기억과 망각의 시간	우은진(부산대)
.....	126
토론문	권유리아(부산외대)
.....	137
한국 현대 노년시에 나타난 노화된 몸에 대한 인식 및 형상화 방식 연구	이현정(숙명여대)
.....	139
토론문	조춘희(창원대)
.....	165
질병의 의미를 통한 노년소설 연구	김은정(경남대)
.....	167
토론문	김주현(인제대)
.....	181
한국현대시와 만년의 양식	박대현(경성대)
.....	182
토론문	허 정(동아대)
.....	200

【자유주제1】

구비설화 속 속신(俗信)의 형태와 구술담화적 기능

- ‘호랑이이야기’를 중심으로 -

류경자(부산대)*

차 례

- I. 머리말
- II. 구비설화 속 호랑이 관련 속신(俗信)의 형태와 성격
- III. 구비설화 속 호랑이속신의 구술담화적 기능
- IV. 맺음말

I. 머리말

속신(俗信)은 한 공동체의 구성원들이 그들 삶의 전통 속에서 자연이나 사물 등을 인간과 연관지어 관찰하고 인식하고 해석한 결과이자 행동지침이다. 때문에 속신 속에는 공동체 삶의 모든 영역이 인과론적 관계를 맺으면서 얽혀있어, 속신공동체의 세계관과 행동양식을 읽어내는 데 있어 좋은 자료가 되고 있다.¹⁾ 이러한 속신이 한때는 미신(迷信)으로 치부되기도 했지만, 현대에까지도 민간의 사고체계를 읽어내는 데 있어 활용 가치를 지니는 까닭에 그간 자료의 수집과 연구가 다양한 측면에서 이루어져왔다.

속신 연구의 시작은 금기어·속신어 등의 구비단문을 대상으로 한 민속학적 차원에서 이루어져 왔는데,²⁾ 대체로 금기어라는 언어적 측면에 치우친 경향이 있어 속신에 대한 민간의 사유나 행동양식을 제대로 짚어내지 못하고 있다. 최근에는 여고생이나 특정 직업군을 대상으로 속신의 현대적 양상에 주목하고 있는 연구들³⁾도 이어지고 있어 민속학적으로는 속신 연구의 연계성을 보여주고 있다. 나아가 다방면에 걸쳐 이어진 속신 연구를 통해 문학적·리뷰적 관점에서 교육적 기능이 조명되기도 했으며,⁴⁾ 지역문화와 연계한 축제나 작품 제작을 통해 부가가치

* 이 논문은 2015년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2015S1A5B5A01011994)

1) 류경자, 「구비설화 속 속신(俗信)의 형태와 구술담화적 기능 - ‘도깨비이야기’를 중심으로」, 『동남어문논집』 제42집, 동남어문학회, 2016, 6쪽

2) 김성배, 「금기속신의 현대적 고찰」, 『청계 김사엽박사송수기념논총』, 학문사, 1973, 83~91쪽; 김성배, 『한국의 금기어·길조어』, 정음사, 1977; 최래옥, 「속신어의 성격연구」, 『민속어문논총』, 계명대출판부, 1983, 213~230쪽; 최래옥, 「민간속신어의 구조와 의미」, 『도남학보』 6, 도남학회, 1983, 107~111쪽; 최래옥, 「민간속신어의 해석방법」, 『한국민속학』 17, 한국민속학회, 1984, 191~196쪽

3) 황경숙, 「부산지역 인문계 고교생들의 끼리의례와 속신」, 『실천민속학연구』 18, 실천민속학회, 2011, 201~227쪽; 황경숙, 「영업용 차량 운전자들의 자동차고사와 속신 : 부산지역을 중심으로」, 『한국민속학』 42, 한국민속학회, 2005, 339~368쪽; 김현경, 「여고생 속신 연구」, 중앙대 석사논문, 2008; 김현경, 「여고생들의 속신에 나타나는 식생활 문화 연구」, 『실천민속학연구』 18, 실천민속학회, 2011, 91~122쪽; 민윤숙, 「공존의 신념으로서의 제주 잠수부들의 속신」, 『실천민속학연구』 18, 실천민속학회, 2011, 123~165쪽

4) 임재해, 「민속문화와 자연친화적 성격과 속신의 생태학적 교육 기능」, 『비교민속학』 21, 비교민속학회, 2001, 85~146쪽; 최래옥, 「한국민간속신과 교육적 기능 고찰」, 『비교민속학』 25, 비교민속학회, 2003, 145~174쪽

를 높이는 마케팅 전략의 일환으로 활용하는 방안이 제시되기도 했다.⁵⁾ 이러한 속신에 대한 연구는 현대문학까지 이어져 소설에 편입된 속신의 예로써 속신의 서사체에 대해 살피기도 했다.⁶⁾

그러나 정작 속신이 가장 편만해 있고, 그것들이 행동양식을 통해 구체화되어 제시되고 있는 민간의 구비설화에 대한 연구는 제대로 이루어지지 못하고 있는 실정이었다. 설화 속 속신에 대해 살핀 연구가 있기는 하지만, 문헌설화인 『삼국유사』를 대상으로 하거나,⁷⁾ 구비설화를 대상으로 하더라도 몇 종류의 금기모티프에만 집중되어 연구가 진행되어 왔다.⁸⁾ 그러다가 필자에 의해 구비설화 속 속신의 양상에 대해 본격적으로 연구되기 시작했는데, 먼저 ‘도깨비 이야기’를 통해 도깨비속신에 투영된 민간의 사고와 욕망, 음양오행관(陰陽五行觀), 두려움에 맞서는 금기와 대처, 그리고 도깨비속신의 구술담화적 기능에 대해 조명했다.⁹⁾

다음 작업으로 동물 관련 속신에 대해 살피는 것인데, 개별 동물들에 따른 속신이 매우 다양할 뿐 아니라 제각각 성격도 판이해 한편의 논문으로 버무려내기에는 무리가 따르므로 우선 ‘호랑이’를 대상으로 살피기로 한다. 단군신화(檀君神話)에서부터 등장하는 호랑이는 우리민족과 오랜 세월 공존해 온 존재일 뿐 아니라, 육당 최남선이 조선(朝鮮)을 일컬어 ‘호담국(虎談國)’이라 불렀을 정도로 호랑이이야기 또한 다양하고 술하다. 따라서 ‘호랑이이야기’를 대상으로 구비설화 속 속신의 형태와 성격에 대해 살피는 작업은 우리민족의 삶과 사유체계를 읽어내는 데 있어 기초 작업이 될 것이다.

대상 자료는 한국의 구비설화 전반을 아우르고 있는 『한국구비문학대계』와 최근 증보작업을 통해 수집된 한국학중앙연구원 “한국구비문학대계” 사이트의 설화를 중심으로 살피기로 한다.

II. 구비설화 속 호랑이 관련 속신(俗信)의 형태와 성격

육당 최남선은 “범의 수효 많기로도 조선(朝鮮)만한 데가 없으려니와, 그 이야기 듣기 좋아 하긴들 조선인(朝鮮人)만할 이가 없을 것”이라고 하면서, “범의 이야기만을 모아서 <천일야(千一夜)>, <히도파데사>, <태평광기(太平廣記)>, <캔터베리>, <데카메론> 등류(等類)의 설부(說部)를 꾸밀 나라는 세계가 넓다 해도 오직 조선이 있을 뿐일 것”¹⁰⁾이라고 했다. 그만큼 우리나라에는 호랑이가 많았을 뿐 아니라 이와 연관된 호랑이이야기 또한 무수히 전승되어 왔다.

5) 배만규, 「축제의 차별화를 위한 속신 마케팅 도입의 개념적 고찰 : 울주 외고산옹기축제를 중심으로」, 『관광연구』 24, 대한관광경영학회, 2009, 285~301쪽; 김월덕, 「퍼포먼스 연구의 관점에서 본 속신의 수행적 특성」, 『공연문화연구』 24, 한국공연문화학회, 2012, 177~202쪽

6) 김열규, 「속신과 신화의 서정주론」, 『서강어문』 2, 서강어문학회, 1982, 263~275쪽; 곽진석, 「한국 속신의 구조와 그 소설적 기능 : 이청준의 석화촌을 대상으로」, 『서강어문』 2, 서강어문학회, 1982, 317~333쪽; 곽근, 「신소설에 수용된 민간신앙고 : 까마귀 및 속신을 중심으로」, 『동국어문론집』 3, 동국대 인문과학대학 국어국문학과, 1989, 203~227쪽

7) 김선풍, 「한국인의 금기어와 금기담」, 『어문론집』 23, 중앙어문학회, 1994, 53~68쪽; 강은해, 「속신어와 설화를 통해 본 생태적 사유」, 『구비문학연구』 14, 한국구비문학학회, 2002, 1~43쪽

8) 장장식, 「금기 설화 연구」, 『한국민속학』 17, 한국민속학회, 1984, 85~99쪽; 장장식, 「금기의 갈등 구조」, 『한국민속학』 18, 한국민속학회, 1985, 99~114쪽; 장장식, 「풍수설화에서의 금기 원리와 상징적 의미-풍수설화를 중심으로」, 『설화』, 한국민속학회, 2008, 395~419쪽

9) 류경자, 「구비설화 속 속신(俗信)의 형태와 구술담화적 기능 - ‘도깨비이야기’를 중심으로」, 『동남어문논집』 제42집, 동남어문학회, 2016, 5~39쪽

10) 최남선, 「朝鮮歷史 及 民俗史의 虎」, 『육당최남선전집 2』, 현암사, 1973, 485쪽

이러한 이야기들 속에는 민간의 상상력에 의존한 민담(民譚)도 많지만, 개인 또는 집단의 체험을 구술하는 경험담(經驗談) 또한 많다. 속신은 이 경험담들 속에서 더 많이 드러나고 있는데, 대응방식 또한 구체적으로 제시되고 있어 주목된다. 특히 호환(虎患)과 연관해서는 관련 위치나 경험자들까지 제시되는 경우가 많지만, 실재했던 사건이라고는 믿기 어려운 부분 또한 상당히 있음도 사실이다.

필자가 『한국구비문학대계』 전권(제주도 제외)과 한국학중앙연구원 “한국구비문학대계” 사이트의 호랑이이야기를 대상으로 도출해낸 호랑이 관련 속신을 정리해 보면 다음과 같다.

한국 구비설화 속 호랑이 관련 속신

관련 내용		속신(편수) ¹¹⁾
호 식 에 대 한 공 포 와 대 응	호식 팔자와 호식 시간	• 호랑이 앞에 물건을 던지면 호식할 사람의 물건은 물고, 다른 사람의 물건은 도로 던진다.(21)/ • 호식(虎食) 팔자가 따로 있으며, 호식 팔자는 공도 필요 없다.(18)/ • 호식도 정해진 시간이 있다.(8)/ • 호식 팔자를 타고난 아들은 절로 보낸다. 또는 집에서 내보낸다.(6)/ • 호식당할 사람은 흘러서 호랑이에게 가려고 발광을 한다.(3)/ • 호식 팔자도 간절히 공을 들이면 면한다.(2)
	호랑이 앞잡이(창 귀)	• 호식당한 사람은 그 혼(魂)이 호랑이의 앞잡이가 되어 호랑이밥을 지목해준다.(10)/ • 앞잡이가 주로 가족을 호랑이밥으로 지목하는 까닭에 호식당한 집이 또 호식당한다.(4)/ • 앞잡이가 호식당할 사람에게 깃발을 꽂아두면, 호랑이가 그 사람을 잡아먹는다.(4)/ • 호식당한 사람은 반드시 다른 사람을 호식시켜줘야 풀려나서 저승에 갈 수 있다.(3)/ • 앞잡이는 앞서 가면서 호랑이뒀을 모두 걷어준다.(2)/ • 호식당한 사람의 혼(魂)은 호랑이의 발가락 사이에 있다가 호랑이를 호식할 사람에게로 이끈다.(2)
	호식과 혼인·제사	• 호식당한 집안과 물에 빠져 수사(水死)한 집안과는 혼인을 하지 않는다.(9)/ • 호식당한 사람의 제사 때는 흰죽을 쑤어 문밖에 둔다. 그러면 호랑이가 와서 먹고 돌아간다. 흰죽을 두지 않으면 해코지를 한다.(4)
	호식당할 꿈	• 아궁이로 들어갔다가 굴뚝으로 나가는 꿈은 호식당할 꿈이다. 그러나 해몽만 잘하면 호식을 면한다.(1)
	호식당할 행위	• 밤에 머리를 감으면 호랑이가 물어간다.(13)/ • 첫날밤에 변소에 가면 호랑이가 물어간다.(3)/ • 개고기를 먹으면 호식당한다.(2)/ • 밤에 목욕하면 호랑이가 물어간다.(1)/ • ‘돼지’라는 이름은 호식당한다.(1)/ • 산신(山神)이 쉬는 나무를 자르면 호식당한다.(1)/ • 외출 중인 사람이 있음을 알리면 호랑이가 길목을 지키고 있다가 잡아먹는다.(1)/ • 생리대를 아무 데나 두었다가 개가 그것을 핥으면, 태어나는 아이가 호식당한다.(1)
	호식 처방	• 천수경(또는 천지팔행경, 고안경)을 외면 호식을 면한다.(11)/ • 밤나무 천그루를 심으면 호식을 면한다.(9)/ • 독 속에 들어가 있으면 호식을 면한다.(8)/ • 삼정승의 딸(또는 임금의 딸)과 만나면 호식을 면한다.(7)/ • 호랑이에게 물려갔던 사람에게는 백비탕(白沸湯)이 약이다.(4)/ • 이름에 범 호(虎)자를 넣으면 호식을 면한다.(1)/ • 백호살(白虎煞)은 황도살(黃道煞)이 제거한다.(1)/ • 혼인날 호식당하지 않으려면, 호랑이 가족을 가마에 싣운다.(1)/ • 호랑이에게 놀랜 사람은 옷을 벗기고, 개를 몸에 문지르면 호독(虎毒)이 빠진다.(1)/ • 호랑이에게 놀랜 사람은 콧구멍에다 방해를 하면 괜찮아진다.(1)
	호랑이와 약	• 호랑이가 먹다 남긴 개는 약이 된다.(1)/ • 호랑이의 살을 먹으면 확질에 안 걸린다.(1)
호랑이의	• 호랑이가 삼천년(또는 천년)을 묵으면 사람으로 둔갑을 한다.(11)/ • 호랑이	

	둔갑	가 사람 100명을 잡아먹으면, 득천(得天)을 한다. 또는 세상천지를 도모한다.(3)/ • 사람으로 둔갑한 호랑이는 발뒤꿈치에 털이 나 있다.(1)
	호랑이눈썹	• 호랑이의 속눈썹을 눈 위에 얹고 보면, 호식당할 사람이 개로 보인다.(9)/ • 호랑이는 호랑이눈썹으로 보아 짐승으로 보이는 사람만 잡아먹는다.(7)
	호식 터	• 호식당한 터에는 집을 짓지 않는다. 집을 지으면 호랑이가 다시 찾아온다.(1)
	호식한 호랑이	• 호랑이가 사람을 잡아먹으면 귀가 찢어진다.(4)/ • 호랑이가 사람을 많이 잡아먹으면 육발이 된다.(3)/ • 호랑이가 사람을 잡아먹으면 말을 한다.(1)
호랑이의 생태에 대한 민간의 사유	호랑이의 생태와 습성	• 호랑이는 술 취해 자는 사람은 반드시 깨워서 잡아먹는다.(30)/ • 호랑이가 제 굴에 들어갈 때는 꿈무늬부터 들이밀고 들어간다.(18)/ • 호랑이는 물어간 사람을 놀려서 혼을 뺀 후 잡아먹는다.(호랑이가 호식당할 사람을 뛰여넘거나 놀리면 그 앞에서 깔깔대고 웃는다.)(15)/ • 호랑이가 사람을 잡아먹으면 취한다.(3)/ • 호랑이는 먹이를 던져서 자신이 도로 받아야 먹지, 땅에 떨어지면 안 먹는다.(3)/ • 호랑이가 있는 곳에는 훈기(薰氣)가 난다.(2)/ • 고을이 들어올 때는 반드시 호랑이도 따라 들어온다.(1)/ • 호랑이는 하루에 천리를 가야 살 수 있다.(1)/ • 호랑이와 매는 한 번 잘 먹은 곳은 빠다귀가 하얗게 남아도 다시 가본다.(1)/ • 호랑이가 먹다 남긴 짐승을 사람이 먹으면 호랑이가 찾으러 온다.(1)/ • 호랑이에게 물려갔다가 살아 돌아온 사람은 다시는 안 물어간다.(1)/ • 호랑이는 사람을 산 채로 잡아가지, 피가 나면 절대 안 데려간다.(1)/ • 호랑이는 송아지를 입에 물고 가지 않고 걸려서 간다.(1)/ • 호랑이는 죽은 짐승은 안 먹는다.(1)/ • 어린 호랑이는 돌 위만 디벼야지, 땅을 디디면 말코라는 병에 걸려 죽는다.(1)
	호랑이의 몸	• 호랑이는 허리가 외골이라 꼬리를 잡아당기면 구부리거나 돌리지 못한다.(2)/ • 호랑이는 관절이 없기 때문에 싸울 때 부동켜안고 허리를 꺾으면 된다.(1)
	호랑이가 무서워하는 것	• 호랑이는 여자의 음부(陰部)를 무서워한다.(48)/ • 호랑이는 간짓대를 무서워한다.(11)/ • 호랑이는 남자의 성기(性器)를 무서워한다.(7)/ • 호랑이는 쇠소리(괘과리소리)를 무서워한다.(7)/ • 호랑이는 담뱃불(담뱃진, 담배연기)를 싫어한다.(3)/ • 호랑이는 고슴도치를 무서워한다.(2)/ 호랑이는 밤송이를 무서워한다.(2)/ • 호랑이는 박바가지 굵는 소리를 무서워한다.(1)
인행의 조명	보은(報恩)	• 호랑이를 도와주면 은혜를 갚는다.(70)
	효열(孝烈)의 보우(保佑)	• 호랑이는 효자(孝子) · 효부(孝婦) · 효녀(孝女) · 열녀(烈女)를 보호하고 돕는다.(호랑이 꼬리의 하얀 털은 상복을 입은 흔적이다.)(165)
	모성(母性)	• 호랑이도 제 새끼를 예뻐하면 좋아한다.(45)/ • 호랑이새끼를 가져오거나 해치면 반드시 보복을 한다.(8)/ • 호랑이는 새끼 친 고랑 30리 밖은 해코지해도, 30리 안은 다독겨려준다.(1)/ • 호랑이도 새끼 있는 골에는 두남을 둔다.(1)
기타	호식명당(虎食明堂)	• 호랑이가 사람을 잡아먹을 때는 명당에 가서 먹기 때문에 호식당한 사람은 반드시 그 자리에 묻어준다.(4)/ • 호랑이가 사람을 잡아먹으면, 머리는 고사지내라고 남겨둔다. 또는 머리는 명당에 묻어준다.(4)/ • 상주(喪主) 세 명이 호식(虎食)당해야 발복(發福)하는 명당이 있다.(3)/ • 종부(宗婦)가 호식당해야 발복하는 명당이 있다.(2)
	산악신앙	• 호랑이도 산신령의 허락 없이는 어떤 짐승도 못 잡아먹는다.(16)/ • 호랑이는 산신령이다.(15)/ • 당산제를 잘못 지내면 호랑이가 나타난다.(8)/ • 호랑이는 서낭을 돕는다.(2)/ • 간짓대 맞은 호랑이는 산신령이 안 받아준다.(1)
	호랑이와 지형	• 강원도(또는 금강산, 지리산)에는 들어가는 포수는 있어도 나오는 포수는 없다.(11)/ • 호랑이 지형에는 개를 못 키운다.(2)/ • 강원도에서는 아들 4형제는 낳아야 하나를 차지한다.(1)/ • 호랑이의 엉덩이 쪽 마을이 잘 산다.(1)/ • 까치 우는 산에서는 호랑이를 조심하라.(1) / • 지리산 호랑이가 새끼를 낳

	오면, 반드시 자굴산에 데려와 길러서 돌아간다.(1)
호랑이와 거짓말	• 호랑이를 보고도 못 봤다고 하면, 호랑이가 “으흥! 날 봐라.” 하면서 나타난다.(1)/ • 호랑이가 없다는 말을 하면 호랑이가 나타난다.(1)
호랑이와 인연	• 사람의 종매는 인연(因緣)이고, 호랑이의 종매는 천연(天緣)이다.(1)/ • 호랑이도 상부살(喪夫煞)은 못 막는다.(1)
호랑이와 강감찬	• 우리나라의 호랑이는 강감찬이 다 쫓아냈다.(8)/ • 강감찬의 제자라고 하면 호식을 면한다.(2)/ • 호랑이를 쫓는 강감찬 주문(呪文)이 있다.(1)
호랑이와 소의 싸움	• 소가 호랑이와 싸울 때는 주인이 옆에서 응원을 해야지, 도망쳐버리면 소가 돌아와서 주인에게 복수를 한다.(3)/ • 소가 호랑이와 싸울 때는 주인을 가랑이 사이에 끼우고 싸운다.(2)

위의 도표에 보이듯 호랑이와 관련된 속신은 다양한 측면에서 그 형태를 드러내고 있다. 특히 호랑이속신 속에는 세속적인 속신도 있지만, 주술적 함축성이 내포된 신성(神聖) 속신도 존재해 호랑이에 대한 민간의 양가감정(兩價感情)이 잘 드러나 있다. 여기에서는 호랑이 관련 속신 중 특히 많은 부분을 차지하고 있는 호식(虎食), 구술담화 속 호랑이의 생태(生態), 그리고 인륜(人倫)의 전이 등에 초점을 맞추어 논의하면서 호랑이속신의 구술담화적 기능에 대해서도 살펴보기로 한다.

1. 호식(虎食)에 대한 공포와 적응기제(適應機制)의 작동

호랑이가 흔하던 시절, 그것도 국토의 70%가 산인 우리나라에서 심심찮게 일어났던 호식은 민간 삶의 안녕을 해치는 가장 위협적인 요소였다. 조선왕조는 건국 초기부터 호환(虎患)으로 골머리를 앓았는데, 태종 2년(1402년) 경상도에서만 호랑이에게 피해를 당해 죽은 사람이 무려 수백 명에 달했다. 그래서 밭을 갈고 김을 맬 수조차 없어 생계에 위협이 될 정도였다고 한다.¹²⁾ 특히 산악지대인 강원도에서는 “아들 4형제는 낳아야 하나를 차지한다.”¹³⁾라는 말이 있을 정도로 호식은 일상에 가까운 일이었다. 여기에서는 호식의 공포에 직면한 인간이 그 공포를 어떠한 방식으로 내면화하고, 또 그것에 어떻게 대응하는지를 속신을 통해 살펴보기로 하겠다.

호랑이와 더불어 살았던 우리네 민간 삶에는 늘 호식에 대한 공포가 내면화되어 있었고, 그로 인해 거기에 대응하는 심리적·행동적 양식들이 생성·축적되어 왔다. 인간이 공포와 맞닥뜨리게 될 경우, 심리적 파국을 피하고 자아의 붕괴를 막기 위한 행동양식으로 흔히 방어, 도피, 공격 등의 태세를 취하게 된다. 이것은 적응기제가 작동한 것이라고 볼 수 있다. 적응기제란 인간이 행동적응 과정에서 목표에 도달하지 못하고 문제 사태에 부딪혔을 때 갈등이나 욕

11) 괄호 안의 숫자는 속신이 포함된 이야기의 편수이다. 호랑이이야기 중에는 이야기 한 편에 2, 3종류의 속신이 내포되어 있는 경우도 있지만, ‘호랑이와 꽃감’, ‘해와 달이 된 오누이’ 등과 같은 민담들에는 속신이라고 볼 만한 것이 없는 경우도 있다.

12) 이희근, 『산척, 조선의 사냥꾼』, 도서출판 따비, 2016, 27~28쪽 - 당시 경상도 해안지역에 호랑이의 피해가 유독 심했던 원인은 왜구 침입의 후유증이었다. 왜구의 침입으로 인해 주민들이 내륙으로 이주하자 무인지경(無人之境)이 된 해안지역은 산림이 울창해 호랑이의 서식지가 되었는데, 왜구의 침략이 잠잠해지자 주민들이 돌아오면서 호랑이의 먹잇감이 되어 피해가 크게 늘어났다고 한다.

13) 한국정신문화연구원, 『한국구비문학대계』 2-5, 강원도 속초시·양양군편(2), 73쪽 - <호랑이 미끼> - 강원도에는 호랑이 많아 1명은 호식당하고, 절이 많아 1명은 절에 보내고, 1명은 스스로 집을 나간다고 한다.

* 이후부터 한국정신문화연구원, 『한국구비문학대계』는 『대계』로만 표기한다.

구불만 상태에 있게 되는데, 이러한 부적응 상태에서 목표를 수정하거나 문제 사태를 우회 내지는 대리적 목표를 설정하여 긴장이나 불안을 해소하려고 하는 방법이나 반응 혹은 행동양식을 말한다.¹⁴⁾

일례로 속신에 “호식 팔자는 따로 있으며, 공(功)도 필요 없다.”라고 한다. 그래서 운명적으로 호식 팔자를 타고 난 자식은 ‘절로 보내거나 집에서 내보내’ 호식을 면하게 한다. 이것은 도피기제라고 볼 수 있다. 그런가하면 “호식당한 집은 또 호식을 당한다.”라고 하여 호식의 공포가 가중된 속신도 있는데, 그것은 “호랑이와 매는 한번 잘 먹은 곳은 뼈다귀가 하얗게 남아도 다시 가본다.”라는 생태적 습성과도 연결되지만, 무엇보다 호식당한 사람의 혼(魂)인 ‘호랑이 앞잡이’와 연관이 깊다.

…(상략)… 임경업 장군이 사람들이 모여 자는 동네 방에서 자게 되었다. 잠을 못 이루고 있는데, 문이 열리더니 대호(大虎) 한 마리가 들어와 둘러보고는 나갔다. 잠시 후 다시 문이 열리더니, 처녀 하나가 빨간 깃대를 들고 들어와서는 한가운데 자고 있는 총각의 머리에 꽂고 나갔다. 임경업이 그 깃발을 감챌다. 조금 있으니 호랑이가 들어와 둘러보고는 나가더니 밖에서 여자의 비명소리가 났다. 한참 후 다시 문이 열리더니, 처녀가 또 그 총각 머리에 깃대를 꽂고 나갔다. 임경업이 다시 깃대를 감추자 호랑이가 둘러보고 나가더니 또 여자를 죽였다. 세 번째 깃대를 꽂자 기다렸다가 총각에게 달려드는 호랑이의 뒷다리를 붙잡고 냅다 메어쳐 죽였다. 처녀가 원수를 갚아줘서 고맙다고 하면서 깃대 꽂힌 총각이 자신의 오빠라고 했다. 호랑이가 사람을 잡아먹으면 그 혼신(魂神)을 끌고 다니면서 밥을 지목해줘야 그 혼을 보내준다고 했다. 오빠를 지목한 요망한 계집이라고 혼을 냈더니, 다른 사람은 할 도리가 없다고 했다. …(하략)…¹⁵⁾

인용문에서 깃대를 꽂는 처녀는 민간에서 말하는 ‘호랑이 앞잡이’이다. 흔히 ‘창귀(俎鬼)’라고 일컬어지는 호랑이에 붙은 이 잡귀는 연암 박지원의 호질(虎叱)을 통해 잘 알려진 존재로 중국에서부터 기원한다.¹⁶⁾ 한국 구비설화에서는 일반적으로 ‘호랑이 앞잡이’, ‘호랑이 귀신’ 등으로도 불리고 있으며, ‘창귀’라는 명칭은 단 한 곳¹⁷⁾에서만 언급되고 있다. 그런데 호질(虎叱)에서 각각의 이름을 가지고 역할을 나누어 수행하는 창귀들¹⁸⁾과는 달리 민간의 이야기인 구비설화에서는 이것들이 하나로 통합되어 있다. 그 대신 사람을 잡아먹는 횃수에 따라 호랑이의 형상이 변화하는 것으로 묘사되고 있다.¹⁹⁾

14) 한국교육심리학회 편, 『교육심리학용어사전』, 학지사, 2001, 339쪽

15) 『대계』 4-2, 충남 대덕군편, 128~132쪽 - <천기를 못 보는 임경업 장군>

16) ‘창귀’에 대해 가장 오래된 기록은 당나라 때 배형(裴絪)이 지은 『전기(傳奇)』에 전해진다. ‘마증(馬拯)’편을 보면 승려, 도사, 사내, 부녀자 등의 모습을 한 창귀 30~50명이 등장하는데, 덧으로 장치된 쇠뇌를 발사시켜주는가 하면 호랑이가 사냥꾼의 화살에 맞아 죽자 몹시 슬퍼한다. 사냥꾼이 노하여 그들이 호랑이에게 잡혀 먹힌 사람들이라고 하자 호랑이를 욕하고 감사를 표하며 떠났다.(배형, 최진아 역, 『전기(傳奇)』, 푸른숲, 2006, 175~176쪽) 그리고 송나라 태종 때 편집된 설화집 『태평광기(太平廣記)』에는 『전기』의 마증의 이야기가 다시 수록되어 있으며, ‘진포(陳夔)’편에는 ‘호귀(虎鬼)’가 사람을 홀려 호랑이에게로 이끄는 이야기도 수록되어 있다.(조선 성임 편, 김장완 외 역주, 『태평광기상절(太平廣記詳節)』 三, 도서출판 학교방, 2005, 1492~1501쪽) 이러한 이야기들로 인해 ‘호랑이를 위해 창귀가 된다’는 ‘위호작창(爲虎作俎)’이라는 고사성어도 생긴 것 같다.

17) 『대계』 7-6, 경북 영덕군편(1), 72~73쪽 - <호랑이에게 잡아먹힐 번한 등금장수>

18) 연암 박지원의 소설 『호질(虎叱)』에는 범이 사람을 한 번 잡아먹으면 그 창귀(俎鬼)가 굴각(屈閣)이 되어 범의 겨드랑이에 붙어살면서, 범을 인도하여 사람을 잡아먹게 만들며, 두 번째 잡아먹으면 창귀가 이울(彝兀)이 되어 범의 광대뼈에 붙어살며, 사냥꾼의 동태를 살피고 함정을 걸어내며, 세 번째 잡아먹게 되면 창귀가 육혼(鬪渾)이 되어 범의 턱에 붙어살며, 그가 평소엔 잘 알던 친구의 이름을 불러댄다고 한다.

19) 호랑이가 사람을 잡아먹으면 귀가 찢어지는데, 하나를 잡아먹으면 한쪽 귀가 찢어지고, 둘을 잡아먹으면 양쪽 귀가 찢어진다고 한다. 그리고 사람 셋을 잡아먹으면 말을 하고, 사람을 많이 잡아먹으면 육발이 된다고 한다.

그런데 민간의 호식에 대한 공포는 이 앞잡이로 인해 배가된다. 속신에 “호식당한 사람의 혼(魂)은 저승에도 가지 못한 채 호랑이의 앞잡이가 되어 호랑이밥을 지목해 줘야 한다.”라고 하는데, 사람이 죽어 저승에 들지 못하고 잡귀로 떠도는 일은 민간에서 가장 꺼리고 두려워하는 일이다. 때문에 여기에는 방책이 따른다. “호식당한 사람은 반드시 다른 사람을 호식 시켜 줘야 풀려나서 저승에 갈 수 있다.” 하여 다른 사람을 호식시켜주고 임무교대를 하는 것이다. 그래서 민간에서는 “범에게 들어간 잡귀는 어디 써 먹을 데도 없고 제일 무섭다.”²⁰⁾고 한다.

이 호랑이 앞잡이는 호랑이의 발가락 사이에 있다가, 배고픈 호랑이가 발가락 사이를 짹짹 훑으면 나와서 호랑이밥을 찾아 나선다.²¹⁾ 그리고는 앞서 가면서 밧도 걸어주고 길을 인도하는데, 이 앞잡이가 호랑이밥으로 지목하는 대상이 바로 가족인 것이다.²²⁾ 이러한 이유로 호식당한 집은 또 호식을 당하는 참사를 맞게 된다. 이러한 속신에 대한 믿음은 방어기제를 작동시키는데, 그것이 바로 “호식당한 집안과 물에 빠져 수사(水死)한 집안과는 혼인을 하지 않는다.”²³⁾라는 적극적 사전 방어와 “호식당한 사람의 제사 때는 흰죽을 쑤어 문밖에 둔다.”라는 재발방지 방어이다. 호식당한 사람의 제사 때 흰죽을 쑤어 문밖에 두면 호랑이가 와서 먹고 돌아가는데, 흰죽을 두지 않으면 해코지를 한다고 한다.²⁴⁾ 이러한 방어기제들은 구속력을 가지고 해당지역의 민간에서 풍속처럼 행해져왔다. 이외에도 보편적인 방어로는 ‘호랑이 관련 속신 도표’에 제시된 ‘호식당할 행위’를 하지 않거나, ‘호식 면할 처방’을 하는 것 등이 있다.

그런가하면 공포에 정면으로 맞서는 공격기제가 작동하기도 하는데, 호랑이 앞잡이가 쫓은 깃대를 제거하고 호랑이를 때려잡는 선제공격이 그 일례이다. 이 공격기제는 실재성을 가지고 집단적 행동양식으로 나타나기도 하는데, 호식이 빈번한 지역에서 ‘저녁때면 마당에 간짓대(대나무로 된 긴 장대, ‘간대’라고도 함)를 벌여놓는 것’이 그것이다. 이것은 호랑이의 접근을 막는 방어수단에 해당할 수도 있겠지만, 담화 상 호랑이에게 미치는 영향을 보면 강력한 공격수단이 됨을 알 수 있다. 이러한 집단적 행동양식을 유발하는 속신은 산악신앙(山岳信仰)과 결부되어 전승되고 있다.

…(상략)… 제보자2: 간짓대를 지드롬~하니 평상에 걸쳐놓고 밤자른 호랑이가 집으로 못 들어와요. [조사자1: 평상에다가 간짓대를 지드롬~하니 놓고,] 응. 지드롬하니 놓고 뺨대 놓고…. 옛날에는 그랬다게. 할머니들이…. [여러 청중들이 이야기하여 웅성거린다.] 제보자1: 호랑이~ 그전 호랑이가 집안으로 달라들고 그란다. 갓짓대(간짓대를) 그러므는 그 산신령이 말하자른 한 마디로, “빈 총 맞고 왔다.”고 밥을 안주고 못잡어 목계한다고, 호랑이가 몰라(말라) 죽는다더마. 인자 대가 비었소, 속이. [제보자2: “그래.”] 그런게 이 산

20) 『대계』 1-6, 경기도 안성군편, 516~518쪽 - <천국이나 지옥이나>

21) 한국학중앙연구원, “한국구비문학대계” 사이트, 전남 광양시 진월면, 2010.03.06. - <호랑이 발가락 사이에 혼이 있다>; 경남 함양군 서하면, 2009.07.25. - <호랑이를 때려잡은 함양 권병사>

* 이후부터 한국학중앙연구원, “한국구비문학대계” 사이트는 사이트 “대계”로만 표기한다.

22) 이익의 『성호사설(星湖僿說)』 ‘만물문(萬物門) 창귀’편에도 비슷한 내용이 전하는데, “물에 빠져 죽은 자의 혼(魂)을 창귀(佻鬼)라 하는데, 범에게 물려 죽은 자도 마찬가지로 한다. 사람이 혹 물에 빠져 죽은 뒤에는 그의 친척 중에 귀신이 부르는 것처럼 물로 나아가는 자가 있는 것을 허다히 보겠으니, 참 괴이하다.[溺水死者之魂亦曰佻鬼 與被虎噬者同 多見人或溺死後 其族親 若有鬼招而赴水者 往往有之 可恠]”라고 적고 있다.(이익, 『성호사설』 II, 민족문화추진회, 1989, 77쪽)

23) 『대계』 6-2, 전남 함평군편, 815~817쪽; 『대계』 7-17, 경북 예천군편(1), 100~101쪽; 『대계』 6-3, 전남 고흥군편, 366~369쪽; 사이트 “대계”, 전남 여수시 소라면, 2011.01.24.; 사이트 “대계”, 전남 영암군 학산면, 2012.03.16.; 사이트 “대계”, 전남 강진군 병역면, 2014.01.14.; 사이트 “대계”, 전남 강진군 공동면, 2014.02.21.

24) 사이트 “대계”, 전남 장흥군 장평면, 2013.01.17.; 사이트 “대계”, 전남 장흥군 유치면, 2013.02.05.; 사이트 “대계”, 전남 영암군 학산면, 2012.02.29.; 사이트 “대계”, 경남 함양군 휴천면, 2009.02.14.

에 산신령이, “빈 총으로 맞고 왔으께, 너는~ 사냥놀음을 못한다.” [조사자들: “아~.”] 그래갖고 밥을 안 줘여, 호랑이를. 그 호랭이 몰려 죽인다해. …(하략)…²⁵⁾

인용문에서 드러나듯 속신에 “호랑이는 간짓대를 무서워한다.”라고 하는데, 호랑이가 간짓대를 무서워하는 이유는 “간짓대에 맞은 호랑이는 산신령이 받아주지 않기 때문”²⁶⁾이라고 한다. 간혹 설화의 구연자들은 호랑이를 아예 ‘산신령’이라고 부르며, 호랑이이야기를 ‘산신령 이야기’라고도 말하기도 한다. 하지만 이어지는 담화를 보면 호랑이는 산신령이 아니라 산신령의 명을 받드는 산짐승일 뿐이다. 그럼에도 불구하고 호랑이를 ‘산신령’이라고 부르는 이유는 예로부터 전해 내려온 전통에 의한 것으로 보인다.

한반도에서는 호랑이를 신으로 섬기는 제의가 행해졌으며, 특히 산신(山神)으로 여겼다.²⁷⁾ 하지만 도교의 유입으로 인해 산신이 사람의 모습으로 좌정되면서 호랑이는 산신의 사자나 심부름꾼으로 전락하게 된다.²⁸⁾ 그러나 신격으로서의 인식은 민간에 내면화되어 그 이름을 함부로 부르면 화(禍)를 불러올지도 모른다는 두려움으로 자리하게 된 것 같다. 이러한 호랑이의 지위 격하는 속신에도 그대로 드러나 있다. “호랑이는 산신령이 밥을 지목해줘야 먹을 수 있으며, 산신령의 허락 없이는 어떤 짐승도 못 잡아먹는다.”라는 것이 그것이다. 때문에 산짐승의 생사여탈권을 전 산신령이 받아주지 않으면 천하의 호랑이라도 굶어죽게 되는 것이다.

그런데 왜 하필 간짓대인가? 무엇보다 대나무는 속이 비어 있기 때문에 땅에 떨어지거나 끌 경우 소리가 요란해 호랑이를 쫓기에 유용하다. 민간에서는 밤에 울타리나 평상, 툇마루 등에 이 장대를 걸쳐놓고 자는데, 호랑이가 이 장대를 건드리게 되면 요란한 소리와 함께 장대가 떨어지게 되고, 이에 놀란 호랑이는 도망을 치게 된다. 이것을 두고 민간에서는 ‘빈총 맞았다’고 한다. 그래서 간짓대에 당한 호랑이는 ‘빈총이나 맞고 다닌다고(또는 속 빈 대나무한테까지 맞고 다닌다고)’ 산신령에게 혼줄이 나고, 쫓겨나 다시는 사냥놀음도 못하게 된다. 그래서 호랑이는 대나무를 무서워하며 대밭에도 가지 않는다고 하는데, 이는 호식에 대해 민간이 내린 심리적 징벌이라고 볼 수 있다.

뿐만 아니라 대나무는 끝을 뾰족하게 깎아 호랑이를 찌르는 무기가 되기도 한다. 그러다보니 호랑이의 접근을 막기 위해 장대를 끌거나, 대꼬챙이를 흔들면서 장에 가게 되는데, 이를 두고 “호랑이 쫓으면서 장에 간다.”²⁹⁾라고 한다. 대나무와 관련된 이러한 호랑이속신들은 대나무의 유용성에 기대어 호랑이를 쫓는 민간의 대응방식이 담화의 과정을 거치면서 고유의 산악신앙과 습합되어 만들어낸 결과물들이라고 할 수 있다.

2. 호랑이의 생태(生態)에 대한 상상력의 발현

우리 속담에 “호랑이 안 잡았다는 늙은이 없다.”라는 말이 있다. 이 말에는 호랑이이야기의 구연 지속성과 허구성이 내포되어 있다. 오늘날과 달리 설화시대의 호랑이는 온순한 동물이나 가축들과는 달리 경험이나 관찰을 통해 생태를 파악할 수 있는 대상이 아니었다. 그럼에도 불

25) 사이트 “대계”, 전남 강진군 도암면, 2014.02.21. - <대나무로 호랑이 막는 법>

26) 사이트 “대계”, 전남 영암군 군서면, 2012.01.04. - <간대 맞은 호랑이는 산에서도 안 받아준다.>

27) 박은정, 「근대 이전 호랑이 상징성 고찰」, 『濶知論叢』 43, 온지학회, 2015, 297쪽

28) 김종대, 『33가지 동물로 본 우리문화의 상징세계』, 다른세상, 2001, 423쪽

29) 사이트 “대계”, 전남 목포시 죽교3동, 2016.03.04. - <호랑이는 대를 무서워한다.>

구하고 설화에는 호랑이를 잡는 황당무계한 이야기들이 많이 전승되고 있는데,³⁰⁾ 그것은 이야기문학이 지닌 속성 때문이다. 구비문학을 조사하다 보면 현장에서 흔히 듣는 말이 있는데, 그것은 바로 “노래는 참말이고, 이야기는 거짓말”이라는 것이다. 즉 민중의 노래인 민요(民謠)에는 민간 삶이 그대로 그려지는 반면, 이야기인 설화(說話)에는 민간의 상상력이 가미된 허구가 많다는 말이다. 이러한 장르적 속성 때문인지 민요에는 그 실체를 드러내지 않는 호랑이가 설화에는 다양한 모습으로 흔하게 등장하고 있다.³¹⁾ 따라서 호랑이 관련 속신 속에도 민간의 소망이 만들어낸 허구적 상상력이 상당 부분 가미되어 있을 것으로 짐작된다.

호랑이이야기에서 호랑이를 잡는 노인과 관련하여 전국적인 분포를 보이는 속신을 들자면 “호랑이가 제 굴에 들어갈 때는 꿈무니부터 들이밀고 들어간다.”라는 것이다.

며느리가 시아버지에게 아기를 맡기고 방아 쪼으러 갔다. 아기가 울자 범 온다고 으르면서 문밖으로 아기를 내밀었는데, 때마침 문밖에서 기다리고 있던 범이 받아 가버렸다. 할아버지는 손자를 찾아 범의 굴로 갔다. 어미는 사냥 나갔는지 없고 새끼들만이 아기 등의 피를 핏고 있었다. 새끼들을 죽인 후 아기를 끌어안은 할아버지는 범을 기다렸다. 범은 지혜가 있는 짐승이라 굴에 들어올 때 꿈무니부터 넣어 저어보고 들어온다고 한다. 할아버지는 범의 꿈무를 잡아당기면서 항문에 손을 넣어 창자를 빼버렸다. 며느리가 사람들을 데리고 범의 굴로 찾아가더니 범은 죽어 있고, 할아버지는 기절해 있었다. …(하략)…³²⁾

인용문에서 노인이 맨손으로 호랑이를 잡을 수 있었던 까닭은 구비전승을 통해 호랑이의 습성에 대해 인지하고 있었기 때문이다. 호랑이는 절벽 위의 바위 사이에 굴을 정하는데,³³⁾ 의심이 많은 짐승이라 ‘제 굴에 들어갈 때도 주위를 살피면서 꿈무니부터 들이밀고 휘휘 저으면서 들어간다’고 한다. 호랑이가 절벽의 동굴에 굴을 정하는 것은 밝혀진 사실이지만, 꿈무니부터 들이민다는 습성에 대해서는 문헌 어디에서도 밝힌 바가 없어 사실 여부를 확인할 수는 없다. 그러나 중요한 것은 민간에서 그렇게 믿고 있다는 것이다. 거기에 더해 “호랑이는 허리가 외골이라 꼬리를 잡아당기면 구부리거나 돌리지 못한다.”³⁴⁾고 한다. 그래서 호랑이에게 손자를 빼앗긴 노인은 호랑이굴에 들어가 기다리고 있다가 호랑이가 들이치는 꼬리를 냅다 잡아당겨 호랑이를 죽이고 손자를 구한다.

이러한 호랑이의 습성에 대한 상상력은 호랑이의 코앞에서도 살아돌아올 수 있는 속신들을 만들어낸다. “호랑이는 술 취한 사람은 반드시 깨워서 잡아먹는다.”라는 속신과 “호랑이는 먹이를 던져서 자신이 도로 받아야 먹지, 땅에 떨어지면 안 먹는다.”, “호랑이는 사람을 산 채로 잡아가지, 피가 나면 절대 안 데려간다.”, “호랑이에게 물려갔다가 살아 돌아온 사람은 다시는 안 물어간다.” 등의 속신이 그것이다. 그러나 호랑이의 식성을 보면 자신이 사냥한 신선한 야생동물의 고기를 주로 먹지만, 시장기가 있을 때는 죽은 고기, 오래된 고기까지도 먹는다고 한다.³⁵⁾ 따라서 이러한 속신들은 호식의 공포를 차단하려는 심리적 회피현상이라고 할 수 있

30) 기름강아지로 호랑이 잡기, 꼬리 묶고 코빠기에 열십자 그어 호랑이 잡기, 도리깨나 별 불일 없는 연장으로 호랑이 잡기 등 여러 가지가 있다.

31) 정규식, 「민요 사설에 형상화된 동물에 대한 인식」, 『한국민요학』 24, 한국민요학회, 2008, 186쪽 - 인간을 희화한 해학성을 담은 노래가 있긴 하지만, 이것들은 호랑이의 생태나 특성과는 관련이 없다. 이에 대해 필자는 실제 호랑이의 생태에 대해 잘 알고 있지 않았기 때문일 것으로 추측했다.

32) 『대계』 6-2, 전남 함평군편, 408~413쪽 - <손자 살리고 범 잡고>

33) 류경자, 『한국구전설화집』 19(남해군편, 민담1), 민속원, 2011, 324-328쪽 - <호랑이에게 물려간 손자 찾은 할아버지>

34) 사이트 “대계”, 전남 영광군 군남면, 2009.04.12. - <호랑이 잡은 한씨>

다. ‘술 취한 사람과 호랑이이야기’는 효부(孝婦)에 대한 조명(照明)도 있지만, 그러한 습성을 이용해 호랑이를 잡거나 쫓는 이야기들도 전승되고 있다. 또한 “호랑이는 여자의 음부(陰部)와 남자의 성기(性器)를 무서워한다.”라는 속신을 등장시키면서 호랑이를 쫓는 이야기들도 무수히 전승되고 있다. 이러한 속신들은 실제 호랑이의 생태나 속성과는 무관하게 인간의 소망과 상상력이 만들어낸 허구라고 볼 수 있다.

그런가하면 어느 정도는 객관성을 담보한 속신도 있다. “호랑이는 하루에 천리를 가야 살 수 있다.”라는 속신이 그 하나이다. 우리나라가 삼천리였던 옛날에는 이 땅에도 호랑이가 살았었는데, 휴전선이 생기고부터는 천리가 되지 않아 호랑이가 살 수 없게 되었다는 이야기이다. 내셔널 지오그래픽에 따르면 호랑이는 다른 동물들에 비해 아주 넓은 서식지를 가지고 활동하는데, 무려 1,500km(3,750리)에 달한다고 한다. 따라서 좁아진 서식지 때문에 호랑이가 사라지게 되었다는 말은 어느 정도 설득력을 지닌다고 볼 수 있다.

그리고 “밤나무 천 그루를 심으면 호식을 면한다.”라는 속신 또한 ‘고슴도치’라는 동물의 속성과 관련하여 개연성을 지닌다. 우리는 울곡(栗谷)의 탄생담과 함께 전승되고 있는 ‘나도 밤나무’에 대해서는 잘 알고 있지만, 왜 밤나무로 호환을 막는지에 대해 아는 사람은 그다지 많지 않을 것이다. 왜냐하면 개별 설화들 사이의 연관성을 짚어내지 못하면 그 연결고리를 찾을 수 없기 때문이다.

금강산의 늙은 호랑이 한 마리가 먹이를 찾아 산골짜기로 내려왔다. 때마침 큰 나무 밑에 밤송이가 하나 있길래 꿀꺽 삼켰는데 고슴도치였다. 호랑이 입에 들어간 고슴도치는 목으로 넘어가지 않으려고 안간힘을 쓰면서 호랑이의 입안을 찢러댔다. 발광을 하던 호랑이는 겨우 고슴도치를 뱉어냈다. 고슴도치에게 호되게 당한 호랑이는 이후 밤송이만 봐도 맥을 못 추고 넘죽 옆드려 “고슴도치 옳습니까?” 하며 큰 절을 했다. 그 소문이 호랑이들 사이에 널리 퍼져 호랑이들이 밤송이만 보면 절을 하고 도망치기 바쁘다고 한다.³⁵⁾

인용문에 등장하는 ‘고슴도치’는 민간의 상상력을 통해 ‘나도 밤나무’와 ‘호식(虎食)’ 사이의 연결고리가 되어 유머러스함을 더하고 있다. 호랑이는 고슴도치를 삼키고 혼이 난 후 고슴도치를 무서워하게 되었으며, 고슴도치와 비슷한 밤송이만 봐도 절을 하며 도망치기 바쁘다는 것이다. 이와 관련하여 우리 속담에는 “범도 고슴도치는 못 잡는다.”라는 말이 있다. 따라서 밤나무와 연관된 호랑이속신은 이야기를 엮어내는 민간의 상상력과 함께, 그 기저에는 민간의 경험이나 관찰을 통해 얻게 된 동식물의 자연 생태적 속성도 반영되어 있음을 알 수 있다.

특히 동물은 인간과 달리 자신의 욕구와 본성에 충실하고 자신의 주위 세계에 몰입하는 경향이 강하기 때문에 일차적으로 자신의 몸이 운동하고 다니는 친숙한 공간에 대한 관계가 더욱 견고하다³⁷⁾는 점을 감안한다면, “호랑이와 매는 한번 잘 먹은 곳은 뼈다귀가 하얗게 남아도 다시 가본다.”, “호식당한 터에 집을 지으면 호랑이가 다시 찾아온다.”, “호랑이가 먹다 남긴 짐승을 사람이 먹으면 호랑이가 찾으러 온다.” 등의 속신은 동물의 자연 생태적 특성에 기인하여 인간의 상상력이 유추해낸 비교적 객관성을 담보한 속신들이라고 볼 수 있다.

35) 한국정신문화연구원, 『한국민족문화대백과사전』 24, 1993, 879쪽

36) 『대계』 8-6, 경남 거창군편(2), 218-220쪽 - <호랑이와 고슴도치>

37) 정규식, 「고전소설 속 동물 주인공의 의미와 위상」, 『고소설연구』 제33집, 한국고소설학회, 2012, 87쪽

3. 대상의 전이(轉移)를 통한 인륜(人倫)의 재조명

사람들이 호랑이를 어떤 존재로 인식하고 인간사회의 어떤 문제와 관련하여 이야기로 형상화하는가 하는 문화적 이해는 호랑이 설화를 연구하는 데 있어 중요한 부분이다. 왜냐하면 호랑이에 대한 사유와 인식은 사람들의 삶에 일정한 영향을 미칠 뿐 아니라, 호랑이를 다루는 삶의 슬기와 호랑이로 상징되는 가치관을 담고 있으며, 호랑이의 세계를 넘어 인간세계의 긴요한 문제들을 우화적으로 제기하고 있기 때문이다.³⁸⁾

구비설화에 나타나는 호랑이에 대한 민간의 의식은 공포(恐怖)와 외경(畏敬)이라는 양가감정(兩價感情)으로 표출된다. 때문에 호랑이는 인간에게 해악을 끼치는 악의적 존재로 그려지거나 하면, 인간사에 관여하여 윤리적 질서를 회복시키는 존엄한 존재로 그려지기도 한다. 구비설화에서 무엇보다 도드라지는 점이 있다면, 호랑이가 인간과 더불어 살아가는 가축도 아니요, 맹수 중의 맹수임에도 불구하고 한국인의 삶에 깊이 관여하고 있다는 것이다. “고을이 들어올 때는 반드시 호랑이도 따라 들어온다.”³⁹⁾라는 속신이 이를 잘 대변한다.

이러한 호랑이에 대한 구비설화는 호환(虎患)만큼이나 많은 부분이 인간 삶의 윤리·도덕적인 면과 연결되어 있다. 전국적인 분포를 보이며 특히 부각되고 있는 것은 바로 효열(孝烈)에 대한 보우(保佑)인데, “호랑이는 효자·효부·효녀·열녀를 돕는다.”라는 속신이 대표적이다. 그 중에서도 특히 효(孝)가 우선시 되고 있는데, 여기에 해당하는 대표적인 이야기들로는 한겨울에 흥시를 구하는 효자를 돕는 이야기, 효자의 시묘(侍墓)살이를 돕는 이야기, 장님 시아버지를 모시고 홀로 사는 효부(孝婦)를 돕는 이야기, 시아버지 대신 아기를 호랑이에게 내놓는 며느리에게 아기를 돌려주는 이야기 등이 있다. 이처럼 호랑이가 효자를 알아보는 영물이며, 효를 완성하는 존재로 등장하게 된 것은 조선시대에 들어와 유교적 도덕이념인 효를 전파하는 과정에서 유교적인 덕목을 실천시키기 위한 방안으로⁴⁰⁾ 민간에도 널리 권장되었던 것 같다.

이러한 효(孝)에 대한 강조는 효를 실행하는 주체가 호랑이로 옮겨가 호랑이가 인간의 아들이 되어 인간이 해야 할 효를 대신 실천하게도 만드는데, ‘호랑이 형님’ 이야기가 대표적이다. 이 미물(微物)의 효는 대를 이어 계승되는 표식까지 남기는데, “호랑이 꼬리의 하얀 털은 상복(喪服)을 입은 흔적이다.”⁴¹⁾라는 말이 그것을 잘 대변해 주고 있다.

다음으로 많은 류는 “호랑이도 은혜를 갚는다.”라는 속신과 연결되어 있는데, 흔히 보은담(報恩談)으로 분류되는 이야기들이 여기에 속한다. 문화(文化) 류씨(柳氏) 시조(始祖)의 탄생담이 대표적인데, 호랑이 목의 비녀를 뽑아주고 명당(明堂)을 얻는 이야기이다. 이러한 보은담은 ‘호랑이 목의 비녀 뽑기’ 화소와 유사한 이야기들이 여기저기서 다양한 형태로 전한다. 보은(報恩) 역시 인간의 기본적인 도리로, 이것이 호랑이라는 맹수를 통해 재조명되고 있다.

그런가하면 “호랑이도 제 새끼 예뻐하면 좋아한다.”, “호랑이새끼를 가져오거나 해치면 반드시 보복을 한다.”, “호랑이는 새끼 친 고랑 30리 밖은 해코지해도, 30리 안은 다독겨려준다.”, “호랑이도 새끼 있는 골에는 두남을 둔다.”라는 만고의 진리를 담은 속신도 있다. 여기

38) 임재해, 「설화에 나타난 호랑이의 다중적 상징과 민중의 권력 인식」, 『실천민속학연구』, 19, 실천민속학회, 2012, 189쪽

39) 『대계』 8-2, 경남 거제군편(2), 252~254쪽 - <거제도에 호랑이가 없는 이유>

40) 김종대, 『33가지 동물로 본 우리문화의 상징세계』, 다른세상, 2001, 424~425쪽

41) 『대계』 2-6, 강원도 횡성군편(1), 587~594쪽 - <호랑이 꼬리에 흰 털이 생긴 이유>

에 해당하는 이야기로는 ‘호랑이 새끼를 예쁘다고 쓰다듬었더니 팽개치고 온 나물바구니와 신발을 각자의 집에다 물어다 놓았는데, 밭다고 한 사람의 나물바구니만 짹짹 찢어놓았더라’고 하는 이야기가 대표적이다. 어미가 새끼를 사랑하고 보호하는 것은 인간의 인지상정(人之常情)과 맞먹는 호지상정(虎之常情)이요, 천륜(天倫)이다. 그러나 인간사에는 이마저도 저버리는 경우가 종종 있다. 그러므로 이러한 속신 속에는 대상의 전이를 통해 인간사의 패륜을 바로잡고자 하는 의도가 반영되어 있다고 볼 수 있다. 따라서 이러한 이야기들 속의 속신은 인간의 도리인 인륜(人倫)을 호랑이라는 미물에게 전이시켜 재조명해 내는 역할을 하고 있다. 이를 통해 공동체의 윤리규범을 재검토하고 질서를 바로잡아 결속을 다지고자 하는 것이다.

이러한 공동체의 결속과 번영을 위해 또 하나 절실히 요구되는 것이 있는데, 그것은 바로 가문의 계승과 번영이다.

파평 윤씨 삼형제가 아버지의 묘를 정승 날 자리에 써달라고 했다. 풍수가 그곳에 묘를 쓰면 삼형제가 호식당한다고 했다. 형제들은 죽어도 여한이 없으니 그 자리에 써달라고 했다. 장사(葬事)하는 날 망상주가 호식을 당했다. 삼우(三虞)날 둘째 상주가 호식을 당했다. 과부가 된 여동서 둘은 자손을 잇기 위해 막내 시동생을 장가보냈다. 장가가는 날이 호식날이라 신방에 철장을 했다. 호식 시간이 되자 셋째 상주가 발광을 했다. 결국 튀어나왔으나 호랑이는 이미 돌아가고 난 이후였다. 셋째가 삼형제를 낳아 삼정승이 되었다.⁴²⁾

위의 인용문을 통해 우리가 한눈에 파악할 수 있는 것은 가문의 번영에 목숨을 거는 집착에 가까운 가문의식(家門意識)이다. 이에 따르는 속신으로는 “상주(喪主) 세 명이 호식(虎食)당해야 발복(發福)하는 명당이 있다.”, “종부(宗婦)가 호식당해야 발복하는 명당이 있다.” 등이 있다. 호식명당(虎食明堂)과 관련된 이러한 속신들은 개인의 희생을 요구하는 메커니즘으로 작용한다. 그래서 아직 태어나지도 않은 후손을 위해 삼형제가 기꺼이 자신들의 목숨을 바치는 일까지 감행한다. 여기에 더해 가문의 여인들은 과부(寡婦)에 무자식(無子息)을 감수하면서도 남편들의 결정에 협조하는 아이러니를 노출시킨다. 이러한 메커니즘은 종부(宗婦)가 호식당해야 발복하는 명당에서도 동일하게 작용하여 자식도 없는 종부가 명당을 위해 기꺼이 호식당하는 희생을 감내한다. 그리고 이러한 행위들은 당위성을 지니며 이야기판에 받아들여져 시대를 넘나들며 전승되어 왔다. 이것은 그 사회가 요구하고 민간이 수용했던 윤리요, 사회규범이 고착된 결과라고 할 수 있다.

결국 호랑이이야기 속 인간 윤리와 관련된 속신은 우리민족의 정서 속에 내면화된 윤리와 사회규범에 대한 순응적 태도가 호랑이라는 동물과 그것을 둘러싸고 펼쳐지는 이야기를 통해 재조명된 것이라고 볼 수 있다.

Ⅲ. 구비설화 속 호랑이속신의 구술담화적 기능

우리민족에게 있어 호랑이는 그 어느 동물보다 특별한 은유와 상징을 지니고 있다. 구비설화 속에는 호랑이와 연관된 다양한 이야기가 존재하면서 그것들을 잘 대변해 주고 있다. 여기에서는 구비설화 속 호랑이속신이 담화 속에서 어떻게 기능하며, 담화에 어떠한 영향을 미치는지에 대해 살펴보기로 한다.

42) 『대계』 7-14, 경북 달성군편, 113~114쪽 - <호식해 가고 삼정승 난 묘터>

속신은 인간이 삶 속에서 관찰하고 인식한 결과를 바탕으로 체계화시킨 일종의 언표이자 행동지침이다. 이러한 속신이 담화 속으로 끼어들면 담화는 더욱 신빙성을 지니게 되는데, 그것은 속신에 대한 공동체의 믿음이 전제되어 있기 때문이다. 때문에 인간사의 엄격한 제약이 수반된 속신을 바탕으로 담화가 전개되는 경우는 대부분이 경험담 형식으로 구연되며, 그러한 이야기들은 강한 구속력을 지니게 된다. 호랑이속신에서 그 대표적인 예를 들자면 호식(虎食)과 관련된 속신들이다. 호식 속신과 연계된 이야기를 할 때면 청중의 대부분이 구연자가 될 정도로 신빙성을 담보하며, 이러한 속신들은 곧바로 공동체의 행동지침이 되어 민간의 삶과 사유를 지배한다. 그러나 구속력이 강한 속신을 내포한 담화일수록 이야기의 구성면에서는 흥미성이나 완결성이 떨어지는 경향을 보인다.

그러나 많은 경우는 속신이 이야기를 풀어나가는 데 있어 신빙성을 더하거나, 목적인 바를 달성하기 위해 또는 소망을 이루기 위해 첨가되기도 한다. 일례로 호랑이속신에 있어 민간 소망의 결정체라고 할 수 있는 “호랑이가 제 굴에 들어갈 때는 꿈무니부터 들이밀고 들어간다.”라는 속신이 바로 그것이다. 맹수 중의 맹수인 호랑이는 포수도 잡기 힘든 동물이다. 그래서 “강원도(또는 금강산, 지리산)에는 들어가는 포수는 있어도 나오는 포수는 없다.”라는 말이 생길 정도이다. 총을 든 포수도 잡기 힘든 호랑이를 일개 노인이, 그것도 맨손으로 잡는다는 것은 상상도 못할 일이지만, 호랑이를 때려잡고 싶은 것은 민간의 간절한 소망이다. 그래서 호랑이와의 정면대결을 피하는 대신 뒤를 치고 들어가는 방식을 택한 것이다. 그리고 그 간절한 소망을 이루기 위해 민간의 상상력을 바탕으로 체계화시킨 호랑이의 습성을 속신이라는 장치를 통해 담화 속에 투입시키고 있는 것이다. 구연자들은 이 속신을 이야기하면서 “실제로 그런지는 모르지마는”, “내야 안 봐서 모르지마는” 등의 말로 속신의 구속력에서 벗어나고 있다.

그런가하면 속신이 보상기제를 통해 이야기를 풍성하게 만드는 경우도 있는데, 호식명당(虎食明堂)과 관련된 속신들이 여기에 속한다. 호식은 담화를 이끄는 구연자에게도 부담을 안겨주는 화제이다. 단순히 호식만으로 담화가 끝난다면 그 담화는 무미건조하기 때문이다. 그러나 호식에서 끝나지 않고 대가로 주어지는 무언가가 있다면 이야기는 한층 더 흥미진진하게 이어질 수 있다. 그렇게 되면 구연자는 이야기꾼으로 거듭나 더욱 더 안정적으로 담화를 이끌어갈 수 있기 때문이다. 호랑이를 상대로 한 이 보상기제는 애초에 횡재로 작용하기도 하는데, 바로 ‘호랑이눈썹’과 연관된 “호랑이의 속눈썹을 눈 위에 얹고 보면, 호식당할 사람이 개로 보인다.”, “호랑이는 호랑이눈썹으로 보아 짐승으로 보이는 사람만 잡아먹는다.”라는 속신이 그것이다.

한 사람이 어려서부터 남의집살이를 했다. 결혼을 했는데도 먹고 살 길이 없어, 호랑이한테 잡아먹혀 죽으리라 결심을 하고는 호랑이 굴로 찾아갔다. 굴 앞에서 기다리고 있으니 호랑이들이 사냥을 나가는데, 한 놈도 거들떠보지를 않았다. 마지막으로 나가는 호랑이의 앞을 가로막고 왜 안 잡아먹느냐고 물었더니, 무엇 때문에 그러냐고 물었다. 그래서 여차여차 설명을 했더니, 암탉이 사람이 된 부인을 만나서 그렇다고 했다. 호랑이가 속눈썹 하나를 뽑아주면서, 집에 가거든 대문간에서 눈에 한번 꽃아보라고 했다. 집에 들어가니 아내가 키질을 하고 있는데, 호랑이눈썹으로 보니 암탉을 보였다. 호랑이가 그 사람을 안 잡아먹은 이유는 사람이기 때문이었다. 호랑이는 진짜 사람은 안 잡아먹고, 개가 사람으로 된 것만 잡아먹는다고 했다. 시장에 가서 호랑이눈썹으로 보니 온갖 짐승이 다 있는데, 사람은 간혹 하나씩 있었다. 호랑이눈썹을 가지고 다니니 벌어먹고 살 길이 눈에 보였다.⁴³⁾

‘호랑이의 속눈썹을 눈 위에 얹고 보면, 그 사람이 지닌 본성(本性) 그대로 보인다’는 호랑이눈썹이야기는 그다지 많은 편수가 채록되지는 않았지만, 전국적으로 고른 분포를 보이고 있다. 이처럼 동물의 속눈썹(또는 깃털)으로 사람을 비추어 보는 모티프는 우리나라뿐 아니라 중국, 일본 등의 설화에서도 모습을 보이고 있다.⁴⁴⁾ 이 ‘호랑이눈썹’ 설화에 대해서는 부부문제와 관련하여 ‘배우자 재선택’에 초점을 두고 현대물인 영화나 드라마와 비교하여 논의가 이루어지기도 하고, 욕망이라는 관점에서 도깨비감투와 더불어 논의되기도 한다.⁴⁵⁾ 그러나 호랑이속신과 연관된 ‘호랑이눈썹’ 이야기는 일차적으로 호식과 긴밀하게 연관되어 있다는 것을 알 수 있다.

위의 인용문에서 보듯 ‘호랑이눈썹’은 환상적이고도 위력적이다. 그 위력으로 인해 일차적으로는 호식에 대한 공포가 경감되는데, 그 이유는 호식에도 원칙이 있다고 믿기 때문이다. 그 원칙은 호랑이가 닥치는 대로 사람을 잡아먹는 것이 아니라 호랑이눈썹으로 보아 짐승으로 보이는 사람만 잡아먹는다는 것인데, 그 기준은 바로 인간의 본성(本性)에 있다. 때문에 인간의 본성에 충실한 사람은 호식 대신 오히려 호랑이눈썹을 얻어 횡재를 할 수도 있다는 것이다. 이처럼 보상기제가 내포된 이야기의 구성은 담화를 풍성하게 만들어 이야기판을 더욱 풍요롭게 하는 역할을 한다.

한편 담화 속 각각의 속신이 매개체가 되어 독립된 이야기의 각편(各篇)들을 하나의 유형으로 파악할 수 있게 해주는 역할도 한다. 그 대표적인 속신이 바로 “호식당한 집은 또 호식을 당한다.”, “호식당한 사람은 그 혼(魂)이 호랑이의 앞잡이가 되어 호랑이밥을 지목해 주는데 가족에게로 이끈다.”라는 것이다. 그리고 “밤나무 천 그루를 심으면 호식을 면한다.”, “호랑이는 고슴도치를 무서워한다.”라는 속신도 여기에 해당한다. 이러한 속신들은 각각을 분리시켜 놓으면 속신들 사이의 인과관계를 파악하기 어렵다. 그러나 이야기 속에 내포된 속신의 생성요인을 탐색하다보면 속신들 사이의 맥락이 드러나 이야기들의 유형 분류가 가능하게 된다. 이러한 속신들은 긴밀한 유기성으로 담화 선상에서 개연성과 타당성을 보증해주기 때문이다.

이렇듯 구비설화 속 호랑이속신은 담화 속에서 신빙성을 담보하고, 담화 내에서 기능하는 강한 구속력을 바탕으로 민간의 삶과 사유를 지배한다. 그리고 한편으로는 민간의 소망을 대변하며, 또한 보상기제를 담은 속신의 투입으로 담화를 풍성하게 하여 이야기판을 풍요롭게 해주기도 한다. 뿐만 아니라 개별 이야기로 존재하는 각편(各篇)들 사이의 인과관계를 성립시

43) 『대계』 7-4, 경북 성주군편(1), 194~195쪽 - <호랑이 눈썹의 효험>

44) 박연숙, 「구전설화 <호랑이 눈썹> 의 한일 비교」, 『일본어문학』 65, 일본어문학회, 2014, 125~154쪽 - 이 논문에서는 ‘동물의 (속)눈썹으로 사람을 비추어 보는’ 이야기의 전파경로에 대해 두 방향으로 추정했는데, 그 하나의 방향은 인도의 고대설화(독수리의 깃털·녹주석 쟁반) → 중국(학의 속눈썹·거울) → 한국(학의 깃털·호랑이의 속눈썹) → 일본(이리의 속눈썹)의 구도로 보았다. 또 하나의 방향은 부인의 전생을 알고는 부인을 버리고 새 부인을 얻는 모티프가 한국과 중국에서는 나타나지 않고 일본 설화에서 나타나는 점을 들어 인도에서 일본으로 바로 수입되었다고 보기보다는 우연의 일치라고 보았으나, 이것은 한국 ‘호랑이눈썹’ 설화의 전승양상을 제대로 파악하지 못한 결과이다. 한국설화에도 부부 재선택의 과정을 담은 ‘호랑이눈썹’ 설화가 전승되고 있기 때문이다.

45) 김금숙, 「설화 <호랑이 눈썹>과 드라마 <너의 목소리가 들려>의 비교 연구 - 환유와 은유 읽기를 중심으로」, 『국어국문학』 171, 국어국문학회, 2015, 259~288쪽; 김정희, 「설화 <호랑이 눈썹>과의 비교를 통해 본 영화 <헐크>의 서사적 의미」, 『문학치료연구』 25, 한국문학치료학회, 2012, 227~253쪽; 노진희, 「영화 <실버라이닝 플레이북>과 설화 <호랑이 눈썹>에서 나타난 부부문제와 배우자 재선택의 과정」, 『문학치료연구』 제27집, 한국문학치료학회, 2013, 363~385쪽; 윤성준, 「<도깨비감투>와 <호랑이 눈썹>, 그 상반된 욕망의 서사」, 『실천민속학연구』, 29, 실천민속학회, 2017, 117~150쪽

켜 하나의 유형으로 파악이 가능케 하는 매개체 역할을 하기도 한다.

IV. 맺음말

지금까지 구비설화 속 호랑이 관련 속신의 형태와 성격, 그리고 호랑이속신의 구술담화적 기능에 대해 살펴보았다. 구비설화 속 호랑이속신의 형태는 다양하게 나타나고 있다. 본고에서는 이것들 중 특히 많은 부분을 차지하고 있는 호식(虎食), 구술담화 속 호랑이의 생태(生態), 인륜(人倫)의 재조명 등과 관련된 속신을 중심으로 살피면서 그 성격을 짚어보았다.

호식과 관련된 호랑이속신은 호식에 대한 공포를 그대로 반영하고 있으면서, 그 공포로 인한 심리적 파국을 피하고 자아의 붕괴를 막기 위한 적응기제를 작동시키고 있다. 이러한 속신들에는 호식을 피하는 도피, 호식을 원천봉쇄하는 적극적 사전 방어와 재발방지 방어, 그리고 호랑이에게 선제공격을 가하는 공격 등의 방식이 수용되고 있는데, 집단적 공격기제를 내포한 속신은 산악신앙(山岳信仰)과 결부되어 있다.

호랑이의 생태나 습성과 연관된 호랑이속신은 호랑이의 자연적 생태보다는 민간의 상상력에 의존하고 있다. 이러한 호랑이의 생태나 습성에 대한 상상력은 민간의 소망을 풀어내는 데 기여하고 있으며, 또한 그 속에는 호식의 공포를 차단하려는 심리적 회피현상도 드러나고 있다. 그런가하면 호랑이의 생태와 관련된 속신의 기저에는 민간의 경험이나 관찰을 통해 얻게 된 동식물의 자연 생태적 속성이 반영되어 나타나기도 한다.

인륜을 반영한 호랑이속신으로는 효열(孝烈)에 대한 보우(保佑), 보은(報恩), 인간사의 인지상정(人之常情) 등을 담은 속신이 대표적이다. 이러한 속신을 내포한 이야기들은 호랑이라는 대상의 전이를 통해 인륜을 재조명하고, 인간사의 패륜을 바로잡아 공동체의 안녕을 도모하려는 의도가 반영되어 있다. 뿐만 아니라 가문의 번영에 집착하는 호식명당(虎食明堂) 속신도 있는데, 여기에는 사회가 요구하고 민간이 수용했던 윤리와 사회규범이 민간의 정서 속에 내면화된 순응적 태도로 드러나고 있다.

그리고 호랑이속신의 구술담화적 기능을 살펴보면, 구비설화 속 호랑이속신은 담화 속에서 신빙성을 담보하고, 담화 내에서 기능하는 강한 구속력을 바탕으로 민간의 삶과 사유를 지배한다. 그리고 한편으로는 민간의 소망을 대변하며, 또한 보상기제를 담은 속신의 투입으로 담화를 풍성하게 하여 이야기판을 풍요롭게 해주기도 한다. 뿐만 아니라 개별 이야기로 존재하는 각편(各篇)들 사이의 인과관계를 성립시켜 하나의 유형으로 파악이 가능케 하는 매개체 역할을 하기도 한다.

호랑이속신 외에도 구비설화 속 동물 관련 속신은 개별 동물들의 특징과 민간의 사유를 바탕으로 다양한 형태와 성격을 보이며 설화 속에 자리하고 있다. 이러한 것들에 대한 논의는 다음 기회로 미룬다.

참고문헌

- 이 익, 『성호사설』 Ⅱ, 민족문화추진회, 1989
- 이희근, 『산척, 조선의 사냥꾼』, 도서출판 따비, 2016
- 한국교육심리학회 편, 『교육심리학용어사전』, 학지사, 2001
- 한국정신문화연구원, 『한국구비문학대계』 전권
- 한국정신문화연구원, 『한국민족문화대백과사전』 24, 1993
- 한국학중앙연구원, “한국구비문학대계” 사이트 설화 전편
- 배 형, 최진아 역, 『전기(傳奇)』, 푸른숲, 2006
- 조선 성임 편, 김장완 외 역주, 『태평광기상절(太平廣記詳節)』 三, 도서출판 학고방, 2005
- 강은해, 「속신어와 설화를 통해 본 생태적 사유」, 『구비문학연구』 14, 한국구비문학회, 2002, 1~43쪽
- 곽 근, 「신소설에 수용된 민간신앙고 : 까마귀 및 속신을 중심으로」, 『동국어문론집』 3, 동국대 인문과 학대학 국어국문학과, 1989, 203~227쪽
- 곽진석, 「한국 속신의 구조와 그 소설적 기능 : 이청준의 석화촌을 대상으로」, 『서강어문』 2, 서강어문학회, 1982, 317~333쪽
- 김금숙, 「설화 <호랑이 눈썹>과 드라마 <너의 목소리가 들려>의 비교 연구 - 환유와 은유 읽기를 중심으로」, 『국어국문학』 171, 국어국문학회, 2015, 259~288쪽
- 김선풍, 「한국인의 금기어와 금기담」, 『어문론집』 23, 중앙어문학회, 1994, 53~68쪽
- 김성배, 「금기속신의 현대적 고찰」, 『청계 김사엽박사송수기념논총』, 학문사, 1973, 83~91쪽
- _____, 『한국의 금기어·길조어』, 정음사, 1977
- 김열규, 「속신과 신화의 서정주론」, 『서강어문』 2, 서강어문학회, 1982, 263~275쪽
- 김월덕, 「퍼포먼스 연구의 관점에서 본 속신의 수행적 특성」, 『공연문화연구』 24, 한국공연문화학회, 2012, 177~202쪽
- 김정희, 「설화 <호랑이 눈썹>과의 비교를 통해 본 영화 <한복>의 서사적 의미」, 『문학치료연구』 25, 한국문학치료학회, 2012, 227~253쪽
- 김종대, 『33가지 동물로 본 우리문화의 상징세계』, 다른세상, 2001
- 김현경, 「여고생 속신 연구」, 중앙대 석사논문, 2008
- _____, 「여고생들의 속신에 나타나는 식생활 문화 연구」, 『실천민속학연구』 18, 실천민속학회, 2011, 91~122쪽
- 노진희, 「영화 <실버라이닝 플레이북>과 설화 <호랑이 눈썹>에서 나타난 부부문제와 배우자 재선택의 과정」, 『문학치료연구』 제27집, 한국문학치료학회, 2013, 363~385쪽
- 류경자, 「구비설화 속 속신(俗信)의 형태와 구술담화적 기능 - ‘도깨비이야기’를 중심으로」, 『동남어문논집』 제42집, 동남어문학회, 2016, 5~39쪽
- _____, 『한국구전설화집』 19(남해군편, 민담 I), 민속원, 2011
- 민윤숙, 「공존의 신념으로서의 제주 잠수부들의 속신」, 『실천민속학연구』 18, 실천민속학회, 2011, 123~165쪽
- 박연숙, 「구전설화 <호랑이 눈썹> 의 한일 비교」, 『일본어문학』 65, 일본어문학회, 2014, 125~154쪽
- 박은정, 「근대 이전 호랑이 상징성 고찰」, 『溫知論叢』 43, 온지학회, 2015, 285~315쪽
- 배만규, 「축제의 차별화를 위한 속신 마케팅 도입의 개념적 고찰 : 울주 외고산옹기축제를 중심으로」, 『

- 관광연구』 24, 대한관광경영학회, 2009, 285~301쪽
- 윤성준, 「<도깨비감투>와 <호랑이 눈썹>, 그 상반된 욕망의 서사, 『실천민속학연구』, 29, 실천민속학회, 2017, 117~150쪽
- 임재해, 「민속문화와 자연친화적 성격과 속신의 생태학적 교육 기능」, 『비교민속학』 21, 비교민속학회, 2001, 85~146쪽
- _____, 「설화에 나타난 호랑이의 다중적 상징과 민중의 권력 인식」, 『실천민속학연구』, 19, 실천민속학회, 2012, 187~232쪽
- 장장식, 「금기 설화 연구」, 『한국민속학』 17, 한국민속학회, 1984, 85~99쪽
- _____, 「금기의 갈등 구조」, 『한국민속학』 18, 한국민속학회, 1985, 99~114쪽
- _____, 「풍수설화에서의 금기 원리와 상징적 의미 - 풍수설화를 중심으로」, 『설화』, 한국민속학회, 2008, 395~419쪽
- 정규식, 「고전소설 속 동물 주인공의 의미와 위상」, 『고소설연구』 제33집, 한국고소설학회, 2012, 83~111쪽
- _____, 「『김현감호』에 형상화된 인간과 동물의 존재 방식」, 『동양한문학연구』 25, 동양한학회, 2007, 325~352쪽
- _____, 「민요 사설에 형상화된 동물에 대한 인식」, 『한국민요학』 24, 한국민요학회, 2008, 163~191쪽
- 최남선, 「朝鮮歷史 及 民俗史上의 虎」, 『육당최남선전집 2』, 현암사, 1973
- 최래옥, 「민간속신어의 구조와 의미」, 『도남학보』 6, 도남학회, 1983, 107~111쪽
- _____, 「민간속신어의 해석방법」, 『한국민속학』 17, 한국민속학회, 1984, 191~196쪽
- _____, 「속신어의 성격연구」, 『민속어문논총』, 계명대출판부, 1983, 213~230쪽
- _____, 「한국민간속신과 교육적 기능 고찰」, 『비교민속학』 25, 비교민속학회, 2003, 145~174쪽
- 황경숙, 「부산지역 인문계 고교생들의 끼리의례와 속신」, 『실천민속학연구』 18, 실천민속학회, 2011, 201~227쪽
- _____, 「영업용 차량 운전자들의 자동차고사와 속신 : 부산지역을 중심으로」, 『한국민속학』 42, 한국민속학회, 2005, 339~368쪽

「구비설화 속 속신(俗信)의 형태와 구술담화적 기능」 토론문

정규식(동아대)

속신(俗信)은 오랫동안 지속해 온 공동체의 관습적 의사(擬似) 신앙으로서의 성격을 지닌다. 속신은, 신앙 같은 체계성을 갖추지는 않았지만, 개인이나 집단의 금기, 길흉, 점복 등을 주로 담고 있다. 이로 인해 동일한 속신을 공유하는 (속신)공동체는 속신을 공동체의 질서 유지, 문제 해결, 관계 증진 등의 수단으로 활용함으로써 공동체의 상호적 유대감을 공고히 하는 매개로 삼기도 한다. 속신의 이러한 특성 때문에 속신에 관한 연구는 주로 의식주, 생업, 의례(통과, 세시 등) 등을 중심으로 진행되어 온 것이 일반적이다. 이럼 점에서 구비문학 가운데 구비설화를 대상으로 속신에 대해 연구한 이 논문은 기존 논의와는 차별화되는 지점에 있으며 더불어 구비설화에 대한 연구 영역을 속신으로 확장했다는 점에서 상당한 의의를 지닌다.

1. 구비설화를 대상으로 속신을 연구하기 위해서는 속신의 대상을 어떻게 선정하느냐가 중요하다. 방대한 구비설화의 세계 속에서 속신의 대상을 어떠한 기준으로 선정하여 그것을 분석하고 해석하느냐가 제시되어야만 논의의 타당성을 확보할 수 있기 때문이다.

이 논문에서는 호랑이를 대상으로 그에 따른 속신을 살폈는데 그렇다면 호랑이가 등장하는 많은 이야기 가운데 표에 제시된 이야기는 어떤 기준(이야기의 형태나 구조, 기능이나 의미, 향유의식 등)으로 선정되었는지가 제시되어야 할 것이다. 이것이 제시되어야만, 구비문학의 현장에서 가장 많이 조사되는 <호랑이와 곶감> 같은 이야기가 왜 배제되어야 하는가를 설득적으로 제시할 수 있을 것이다. 이에 대한 부연 설명을 바란다.

2. 논자는 속신의 형태와 성격을 셋으로 분류하였다. 호랑이가 등장하는 대부분의 구비설화들은 호환(虎患)이라는 생존의 문제와 밀접하게 연관되어 있는 경우가 많다. 그것이 실제적 경험 이든 인식적 사유든 전통사회에서 민중들은 호환에 대한 집단적 트라우마를 안고 살았다고 할 수 있다. 그러다보니, 호랑이에 대한 많은 이야기가 생산되었고 그런 과정에서 현실적인 공포의 대상이었던 호랑이를 문학적으로 희화화하여 심리적 안정과 위안을 도모하고 이를 통해 트라우마를 치유하고 극복하고자 한 경향이 강했다.

이렇게 볼 때, 논자가 분류한 ‘호식(虎食)에 대한 공포와 적응기제(適應機制)의 작동’과 ‘호랑이의 생태(生態)에 대한 상상력의 발현’은 다른 층위의 속신으로 분류할 변별적 지점을 찾기 어려운 측면이 있다. ‘호랑이의 생태(生態)에 대한 상상력의 발현’에서 제시한 내용들 가운데는 호식이나 호환에 대한 극복 혹은 대응의 속신으로 해석할 여지가 충분한 사례들이 상당수 등장하기 때문이다. 이에 대한 추가적 설명을 바란다.

3. 논자가 제시한 세 번째 유형인 ‘대상의 전이(轉移)를 통한 인륜(人倫)의 재조명’에서 ‘모성’에 해당하는 것은 두 번째 유형에 더 가깝다고 할 수 있다. 자신의 새끼에 대한 애정은 ‘인륜’을 넘어선 하늘이 내려준 ‘천륜’에 해당하는데 이 천륜은 곧 자연(自然), 즉 생명체의 본질인 생태에 더 가깝기 때문이다. 또한 해당 내용들에는 주로 호랑이가 자신의 새끼를 생각하는 관

점이 제시되어 있기 때문에 보은이나 명당, 효열과 같은 인간적 관점들과 동일한 층위로 보기 어렵다는 문제가 있다. 이에 대한 의견을 바란다.

4. 논자가 'Ⅲ. 구비설화 속 호랑이속신의 구술담화적 기능'의 마지막 부분에서 제시한, 구비설화 속 속신을 대상으로 하는 상위 유형 분류는 다소 무리라고 생각한다. 유형은 이야기의 전반적인 서사 지반(줄거리, 구조 등)을 중심으로 논의해야 한다. 그런데 논자가 제시한 속신들이 등장하는 각편들은 이야기의 전반적인 서사 지반의 유사성을 찾기가 어렵다. 단지 화소(話素, motif) 차원에서의 유사성이 부분적으로 확인 될 뿐이다. 이런 점에서 속신을 통한 유형 분류는 신중하게 접근할 필요가 있다. 이에 대한 의견을 듣고 싶다.

동화에 나타난 설화의 현대적 개작 양상과 의미

신주영(부산대)

차 례

1. 머리말
2. 재화, 재창작, 창작_ 용어의 문제
3. 현대적 개작의 양상과 의미
 - 1) 설화를 이용하는 두 가지 방식
 - 2) 설화적 세계의 구현 방식에 따른 차이들
4. 맺음말_ 현대적 개작의 의미

1. 머리말

설화는 구비전승 된 문학이다. 문자로 기술(記述)되기 이전부터 민족의 집단적인 공동생활 속에서 공동의 심성(心性)에 의해 자연발생적으로 형성된 일정한 구조를 지닌 이야기이다.¹⁾ 또한 설화는 그저 지나간 ‘옛’ 이야기가 아니다. 역사나 관습, 꿈과 세계관 등을 뿌리로 하는 공동의 심성이 이어지는 한 설화는 시작이 오래되었을 뿐 어쩌면 영원히 끝나지 않을 이야기이다. 이 공동의 심성은 아이들에게도 설화를 통해 전해진다. 이야기 한 편을 듣고 나서 아이들이 얻는 것은 그저 재미만은 아닐 것이다. 그 속에는 아이들이 배울만한 가치와 삶의 교훈이 들어있다. 무릎을 꿇고 앉아서 듣는 백번의 가르침보다 따뜻한 방에 누워 듣는 이야기 한 자락이 더 큰 교육적 효과를 가져 올 수 있다. 그런 점에서 이야기는 참으로 훌륭한 교육의 매체가 아닐 수 없다.

오늘날 어린이들에게도 이야기는 비슷한 역할을 한다. 작가들은 어린이들에게 어떤 교훈을 전해야 할 것인가 생각하고, 부모는 어떤 교훈적인 책을 사서 읽혀야 할 것인가를 고민한다.²⁾ 이러한 지점에서 우리 설화는 두 가지 극단적인 대접을 받았다. 우리 설화를 아이들을 위한 기록문학으로 정착시킨 ‘전래동화집’의 흥망이 그러하다. 아이들을 키우는 가정에 한 질 정도는 들여져 있다는 전래동화는 한때는 필독서물로 부모들의 환영을 받았다.³⁾ 민족적

1) 장덕순 외, 『구비문학개설』, 일조각, 15쪽

2) 아동문학의 향유는 1차 독자와 2차 독자를 염두에 두어야 한다는 점에서 특이점을 지닌다. 1차 독자는 아동 스스로를 말하고, 2차 독자는 그 책을 골라 주고 혹은 돈을 지불해서 구매해 주는 어른이다. 아동문학의 향유에서는 1차 독자인 아동이 주독자의 역할을 하지만 2차 독자인 어른의 도움이나 판단, 결정 없이 작품은 선택하는 것이 제한적이다. 이것은 나이가 어린 독자일수록 더 두드러지는 경향이 있다.

설화의 이야기판에서도 비슷한 현상이 나타난다. 이야기판에서는 이야기를 제공하는 성인 구연자가 곧 작가의 지위를 가진다. 따라서 이 경우 부모 혹은 성인은 이야기 선택이나 전개에 있어 보다 강력한 절대적인 권능을 가지게 된다.

3) 신영순(『한국 전래동화집의 발행과 문제점에 관한 연구』, 한국교원대학교 석사학위논문, 1996)의 연구에 따르면 1924년에서 1995년까지 발행된 전래동화집이 355권이며, 그 중 절반 이상인 189권은 1987년-1995년 사이에 발행된 것으로 조사되어 있다. 정희정(『구비설화의 전래동화로의 재창작 방

인 가치와 전통을 배울 수 있는 쉬운 통로이며, 잘 교육받은 아이라면 갖추어야 할 교양 같은 것으로 여겨져 너무나없이 아이들에게 읽혔다. 하지만 근래에 들어 어린 아이를 둔 부모들 사이에서 전래동화를 몇 살 때 읽혀야 하나, 꼭 읽혀야 하나라는 회의적인 질문이 심심찮게 들린다. 학교 교과서에 전래동화가 수록되어 있으니 미리 알아야 할 것 같은데, 그 내용이 영 탐탁지 않다는 것이다. 호랑이가 사람을 잡아먹고 엄마 행세를 하고, 여우가 누이로 가장하여 가족을 잡아먹고, 권력자의 횡포에 의해 비참한 죽음을 맞이하는 등 속고 속이는 권 모술수가 횡횡하고 극단적인 결말로 치닫는 이야기가 교육적인 이야기를 찾는 부모들의 눈살을 찌푸리게 한 모양이다.

하지만 일각에서는 이 교훈주의적인 동화관에 대한 회의적인 입장을 보인다. 동화의 주제로 딱 ‘알맞은 것’이 과연 있을까 라는 부분이다. 아이들에게 밝고 아름다운 세상만을 보여주는 것 맞는가, 흔히 말하는 동화 같은 세상만을 보여줘야 하는가. 이 말에는 벌써 동화란 밝고 구김 없는 것이어야 한다는 강력한 규제가 작동하고 있다⁴⁾. 한 중견 어린이 문학 작가는 이 부분에 대해 이렇게 말했다. 어린이들의 정서에 크게 해를 미치는 내용이 아니라면 어떠한 주제도 동화 안에서 다룰 수 있다. 어린이도 이 세상을 구성하는 일원으로서 인생의 생로병사, 희노애락을 알 권리가 있다. 다만 무겁고 어두운 주제일지라도 희망의 씨앗을 싹 틔울 준비를 하고 있는 것이 바람직 할 것이다.⁵⁾ 우리 설화에서는 사람을 잡아먹은 호랑이가 썩은 동아줄을 잡고 떨어져 죽게 되며, 가족을 다 잡아먹은 여우 누이 역시 하늘에 오르지 못하고 불에 타 죽는다. 설화 속의 약자는 처참히 부서지는 것 같지만 그 세계의 승자가 된다. 해와 달이 된 오누이는 해와 달을 지키는 신이 되고, 여우 누이의 막내 오빠 또한 용왕의 딸과 행복하게 잘 살게 된다. 비록 살아서 현실에서 누리는 해피엔딩은 아닐지라도 결국에는 선이 승리한다는 희망적 메시지를 분명히 주는 것이 우리 설화이다. 이는 한 중견 어린이 문학 작가가 말한 어둠 속에 깃든 희망의 씨앗이란 아닐 수 없다.

설화와 어린이 문학이란 태생부터 다른 범주가 아니었고⁶⁾ 전래동화를 통해 설화 유산을 가장 많이 향유해 온 것도 아이들이다. 근래에는 보다 적극적으로 설화의 유산을 어린이 문학으로 끌고 오려는 시도가 이어지고 있다. 동화 공모전에서는 설화를 모티프로 할 것을 적극 권유하기도 하고⁷⁾ 설화를 현대적 관점으로 다시 쓰는 이야기, 혹은 현대물로 개작하는

법』『어문연구』52집, 2006)은 2004년까지의 조사한 바 687권이 출판된 것으로 보고하고 있다.

4) 이오덕(아동문학평론가)은 동심(童心)에 대해 다음과 같이 정의했다. 동심은 첫째 허욕이 없는 마음이다. 물질에 대한 소유욕은 근원에서부터 어른의 것이다. 좀 자란 어린이들의 이기주의는 어른한테서 배운 것이다. 물욕을 갖지 않는 마음이 어린이의 마음이다. 둘째 동심은 정직함이다. 어린이는 거짓이 없고 거짓스러운 꾸밈을 하지 않는다. 속이고 꾸미는 것은 어른의 것이다. 셋째 동심은 사람다운 감정이다. 동물, 나무, 풀까지도 밟히거나 꺾이는 것을 괴로워하는 마음이고, 정의감이란 것도 훈련에서 나오는 것이 아니라 자연스럽게 우러나는 마음이다. 『동화를 어떻게 쓸 것인가』, 삼인, 2011, 19쪽 참조) 동심에 대한 이상의 서술은 동심에 대한 강력한 규제로 느껴지기도 한다. 이오덕 스스로도 그렇지 않은 아이들의 현실태는 어른들에게서 잘못 배운 것이라고 설명하고 있다.

5) 이금이, 『동화창작교실』, 푸른책들, 2006, 22-23쪽

6) 최남선은 구비문학인 설화의 하위 갈래로 동화를 규정하였다.

①古談 혹은 童話, 遊離說話, 說話, ②半歷史 半空相적 전설, ③신화

방정환은 아동을 수신자로 삼는다는 점에서 동화를 전대문학과 분리하고자 했으나 “동화를 아동설화”로 명명해서 동화와 설화를 완전히 분리하지 않았다.

김태준은 『증보 조선소설사』에서 동화를 이야기의 가장 보편적이면서도 원시적인 원형으로 보아 근대의 다양한 장르들이 동화에서 나오는 것으로 보았다. :오현숙, 『한국 아동문학의 형성과 장르 분화-동화와 아동소설을 중심으로』, 서울대학교 국문학 전공 박사학위논문, 2016, 1-10쪽 참조

7) 2016년 제1회 실시된 교보동화 공모전에서는 한국구비문학대계에서 소재를 택한 작품에 가산점을 주겠다고 공지했으면, 실제 당선된 작품도 설화 모티프 등을 부분적으로 차용하여 결합시킨 작품들이었다. 2016년 당선작 <모지공주>는 백호, 구미호, 두창(痘瘡), 허준 등의 설화적 소재가 결합된 창작 작

등의 시도가 꾸준히 이어지고 있다. 이러한 흐름은 설화의 적극적인 향유라는 측면에서 매우 고무적이라고 하지 않을 수 없다.

본 연구는 이러한 어린이 문학의 흐름에서 설화가 어떻게 자리매김하고 있는지를 확인하고, 그 나아갈 방향에 대해 함께 고민하는 기회를 가지는 것을 목표로 한다. 설화와 아동문학으로서 전래동화의 관계나 그 거리에 대한 연구가 꽤 많이 축적되어 온 것에 비하여⁸⁾ 구조적인 변화까지 동반한 재창작물로서의 동화와 설화에 대한 연구는 과소하다. 나아가 그 구조적 변화가 매우 큰 창작물로서의 동화와 설화에 대한 연구는 더욱 부족한 현실이다.⁹⁾ 따라서 본 연구는 특히 인물, 사건, 배경 등이 현대적으로 개작된 설화를 모티프로 한 동화 작품을 연구 대상으로 삼았다. 설화 연구자들은 그간 이것을 현대 창작물로 보아 연구 대상으로 삼지 않았고, 어린이 문학 연구자들에 의한 축적물도 많지 않다. 비록 현대의 아동문학 작가에 의해 창작된 작품이라고 하나 설화가 모티프 되어 쓰인 경우, 그 속에 나타나는 설화의 구현양상과 의미는 설화 연구자들에게도 의미 있는 연구의 주제일 것이다. 자료로 분석하고 근거로 든 작품들은 되도록 최근에 나온 동화에 한정하려고 했고, 이 외에도 수편의 작품들이 있겠지만, 작품의 완성도가 갖추어진 것을 분석 대상으로 삼았다.

가장 먼저 아동문학에 있어서 설화 개작을 구별하는 용어의 문제를 다루고자 한다. 용어의 구별이 타당한지는 그 분류로 인해 작품군들의 변별적인 가치가 잘 드러나느냐 또한 창작에 있어서 적절한 지침이 되느냐 등에 의해 결정될 것이다. 나아가 현대적으로 쓰인 작품들의 개작 양상을 분석하고 그 층위를 구별하여 그 의미를 분석할 것이다. 이를 통해 현대적 개작 작품의 의의를 다시 생각하는 기회로 삼을 것을 기대해 본다. 나아가서는 설화가 비단 동화뿐만이 아니라 시¹⁰⁾와 같이 서사가 아닌 다른 장르로 변이 개작된 경우까지로 연구를 확장해 나갈 수 있을 것이나 이번 연구는 서사장르인 동화에 한정하고, 다음 연구의 과제로 남겨 두고자 한다.

2. 재화, 재창작, 창작_ 용어의 문제

설화가 동화로 다시 쓰이는 경우 연구자에 따라 다양한 분류법을 쓰고 있다. 이오덕¹¹⁾의 경우 개작의 정도에 따라 “재화(再話)”와 “재창작(再創作)”, “창작(創作)”으로 구별했다. 설화의 줄거리는 그대로 두고 재미있게 읽힐 수 있도록 다시 쓰는 것을 재화라고 했는데, 이것은 듣는 이야기가 아닌 읽는 이야기로 변하면서 생기는 차이를 반영하여 쓰는 수준이다.

품이다.

8) 전래동화에 대한 연구는 “전래동화”라는 용어의 사용문제과 개념과 범주의 한정에 대한 것, 전래동화 작품의 구조적 특징을 분석하는 것, 교육적인 활용방안을 연구하는 등 다양한 방향으로 이루어져 왔다.

9) 김기중, 「판타지동화의 구전설화 수용 양상 연구」『한국문예비평연구』26집, 2008

장영미, 「『여우누이』 다시 쓰기에 나타난 현대적 의미 고찰」『동화와 번역』9집, 2005

서유경, 「고전의 동화적 재생산을 통한 표현 교육 연구-〈심청전〉과 〈청아 청아 예쁜 청아〉를 중심으로」『고전과 문학교육』8집, 2004

이재경, 『<쥐 둔갑 설화>와 『수일리와 수일리』의 교육적 성격 비교』, 대구교육대학교 석사학위논문, 2008

10) 위기철의 『신발 속에 사는 악어』는 이야기 동시집으로 아이에게 노래 가사처럼 짧은 영터리 이야기들을 지어서 들려주던 것에 착상하여 쓴 이야기 시를 모아놓은 것이다. 여기에는 <해와 달이 된 오누이>, <호랑이와 곶감>, <토끼와 거북>, <흑부리 영감> 등의 이야기가 다채롭게 펼쳐진다.

11) 이오덕, 『동화를 어떻게 쓸 것인가』, 삼인, 2011. 90-92쪽 참조

이때 인물의 대화나 묘사가 늘어날 수도 있다고 했다. 경우에 따라서는 한 부분을 고쳐 쓰기도 하는데, 장면 중 어린이들에게 맞지 않는 부분이 있으면 그것을 고치는 경우가 예이다. 재창작은 오늘에 맞게 이야기를 다시 짜는 것이라고 했다. 오늘의 생활과 역사에 맞도록 이야기를 보태거나 깎는 것을 말한다. 이에 비해 창작은 옛이야기의 소재와 분위기만 빌려 전혀 새로운 작품을 창작하는 것이라고 했다. 이오덕의 이상과 같은 분류는 경계가 분명하지 않다는 한계를 지니고 있다. 재화 역시 경우에 따라 구조적인 변화를 기할 수 있다고 했기에 재창작과 구별이 정확하지 않다. 바뀌는 정도의 차이로 재화와 재창작을 구별하는 것은 감상과 창작에 큰 역할을 하지 못할 것이 우려된다. 창작의 경우에는 설화에서 소재와 분위기만 빌려온다고 했는데, 이런 개념 설정은 재창작과 창작 사이의 중간적인 작품을 설명하는 데에 한계를 드러낸다. 예를 들어 시공간적 배경이 현대로 바뀌면서도 근간이 되는 이야기의 구조가 그대로 들어오고, 작가의식에 의한 주제의 변형이 일어난 작품의 경우를 보자. 이러한 작품은 소재와 분위기만 빌려온 “창작”이라고 보아야 하는 걸까, 오늘에 맞게 재구조화된 “재창작”의 산물이라고 보아야 할까. 무엇에 더 중점을 두느냐에 따라 다를 수 있을 것인데, 분류가 이처럼 명확하지 않으면 그 의미가 퇴색된다.

서정오¹²⁾는 설화를 동화로 쓰는 방법을 “받아 쓰기”, “떠올려 쓰기”, “다시 쓰기”, “고쳐 쓰기”, “새로 쓰기”로 구별하였다. 받아 쓰기는 구비설화를 채록하는 것처럼 말을 그대로 받아서 쓰는 것이다. 떠올려 쓰기는 들은 이야기를 기억에 의존하여 떠올려 쓰는 것이다. 받아 쓰기와 떠올려 쓰기는 음성을 문자로 바꾼다는 의식 외에 기록 작가의 의식이 반영되지 않는다. 그런데 떠올려 쓰기의 경우에는 작가가 굳이 의도하지 않아도 기억의 불완전성으로 인해 처음 구연된 내용과 차이를 보일 수도 있다. 혹은 떠올리는 과정에서 무의식적으로 흥미가 더 있는 방향으로 기억될 수도 있는 것이다. 기억의 불완전성에 의한 첨가나 탈락이라면 이로 인한 변화를 논의하는 것이 무의미할 것이며, 무의식적으로나마 어떤 방향성을 가지고 첨가나 탈락이 일어났다면 이것은 다시 쓰기의 영역이 될 것이므로 굳이 떠올려 쓰기라는 한 분류 가지를 만들 필요가 없어 보인다. 다시 쓰기는 이야기를 듣고 말투나 걸가지 등을 조금씩 다듬어 쓰는 방법이고, 고쳐 쓰기는 부분적으로 줄거리까지도 바꾸어서 쓰는 것이다. 새로 쓰기는 이야기 소재나 분위기만을 빌릴 뿐 전혀 새로운 이야기를 만들어 내는 것이라고 했다.

이오덕과 서정오의 개념을 비교하여 보면 다음과 같다.

이오덕		서정오
재화	구연 설화를 매끄럽게 바꿔 쓰면서 일어나는 변화	받아 쓰기
		떠올려 쓰기
		다시 쓰기
재창작	모본 설화의 구조에 변화가 일어나는 경우	고쳐 쓰기
창작	모본 설화의 소재나 분위기만 따오는 경우	새로쓰기

이오덕의 개념들이 경계가 불명확 것이 더러 있지만 기본 개념으로 볼 때 서정오의 분류와 이상과 같이 대칭을 이룬다고 할 수 있다. 앞서 논의한 것처럼 받아 쓰기, 떠올려 쓰기, 다시 쓰기는 변별을 할 만한 의미가 없으므로 재화라는 개념으로 묶는 것이 타당하다고 생각된다. 하지만 “재창작_고쳐 쓰기”와 “창작_새로 쓰기”는 비교적 명확한 개념인 것 같으나 실

12) 서정오, 『옛이야가 들려주기』, 보리, 1995, 52-53쪽

제 작품에서는 그 판단을 내리기 어려운 경우가 있다. 따라서 이 둘을 묶어서 “개작(改作)”이라는 용어를 쓸 것을 제안한다. 개작은 원작을 고쳐서 쓴다는 의미로 재창작과 창작을 포괄할 수 있는 용어이다. 또한 설화의 동화화에 국한된 것이 아니라 일반적인 문학 용어로 고전소설들이 신소설로 변할 때에도 개작이라는 용어를 쓰고 있으므로 사용하기에도 훨씬 이질감이 없다. 개작이라는 넓은 용어로 묶되, 개별적인 개작의 방향이나 수준에 대해서는 관형어를 사용하여 구조적 개작, 주제적 개작, 현대적 개작 등으로 표현하여 개작의 성격을 밝힐 수 있을 것이다.

3. 현대적 개작의 양상과 의미

1) 설화를 구현하는 두 가지 방식

이번 장에서는 설화가 바탕이 되어 현대적 개작이 일어난 동화의 경향과 특징을 분석하고자 한다. 기존의 연구에서는 현대적이라는 이유로 설화와 아주 떨어진 것으로 보아 잘 다루어지지 않았던 영역이다. 하지만 앞서 머리말에서 언급했던 던 바, 설화를 이용한 동화들이 예전보다 활발하게 등장하고 있으며 사회적으로도 그러한 분위기를 뒷받침하는 지원이 이어지고 있는 상황에 비추어 볼 때 꼭 다루어져야 할 과제라고 여겨진다.

설화를 바탕으로 하되 현대적으로 다시 쓰인 작품들은 개작의 폭이 클 수밖에 없다. 현대라는 시공간과 그에 부합하는 인물, 사건, 주제 등을 갖추다 보면 모본이 되는 설화와 달라지는 점이 많은 것이 당연한 일일 것이다. 그럼에도 불구하고 작가가 설화를 굳이 현대적 창작물에까지 불러 들였을 때에는 분명한 이유가 있을 것이고, 설화가 그 작품을 이해하는 데에 있어서 핵심적인 요소가 되는 것 또한 분명하다. 본고에서는 무엇보다 작가가 설화를 현대적 세계 속에 어떻게 불러놓았는지 그 형태를 파악하고자 한다. 서로 다른 이질적인 세계가 어떻게 한 작품 속에 구현되고 있는지에 따라 작품 속에 작동하는 원리 또한 달라질 것이라고 예상할 수 있기 때문이다. 설화의 세계를 작가가 만들어 놓은 현대적 세계 속에 구현할 때는 작품 내적 세계를 끌고 나가는 주인공의 역할이 크다. 주인공이 설화의 존재를 인지하고 적극적으로 설화의 세계를 불러들이는 경우가 있을 수 있고, 반대로 주인공이 설화의 존재를 인지하지 못한 채 처음부터 설화의 세계가 구현된 곳에 던져질 수 있다. 전자는 주인공이 설화적 세계를 적극적으로 구현해 냈다는 점에서 “주체적 구현”이라고 명명하고, 후자는 주인공에게 처음부터 주어진 세계라는 점에서 “환경적 구현”이라고 규정하도록 하겠다.

설화적 세계를 주인공의 의지로 주체적으로 구현해 낸 작품으로는 아래 세 편을 들 수 있다. 작품 선정 기준은 머리말에서 밝힌 바, 비교적 최근에 쓰여 근간의 경향을 볼 수 있는 것과 작품의 완성도가 높은 것들이다.

■ 『수일리와 수일리』¹³⁾

① 학원에 숙제에 놀 틈이 없는 수일리는 불만에 가득 차 자신이 들어있으면 좋겠다고 생각한다.

② 수일리는 개 덕실리의 조언에 따라 생쥐에게 손톱을 먹이고 가짜 수일리를 만들어 낸다.

13) 김우경, 『수일리와 수일리』, 우리교육, 2001

- ③ 가짜 수일이는 사람으로 살기를 거부하며 자신을 생쥐의 모습으로 돌려놓을 것을 요구한다.
- ④ 수일이는 가짜에게 학원을 대신 다녀 주면 방학이 끝날 때 본래의 모습으로 바꾸어 주겠다고 약속한다.
- ⑤ 수일이는 가짜 덕분에 학원 대신 친구들과 놀면서 즐거운 시간을 보낸다.
- ⑥ 어느 날 가짜가 수일이네 가족과 여행을 떠나고 수일이는 집에 덕실과 둘만 남게 된다.
- ⑦ 배고픔과 두려움에 떨던 수일이는 가짜를 본래의 모습으로 바꿔주기로 결심한다.
- ⑧ 여행에서 돌아온 가짜는 본래의 모습으로 돌아가기를 거부한다.
- ⑨ 수일이는 친구의 고양이를 빌려 가짜와 만나게 하지만 아무런 효과가 없다.
- ⑩ 수일이는 엄마에게 털어놓고 싶지만 엄마가 진짜를 못 알아볼까 두려워 망설인다.
- ⑪ 수일이는 몰약으로 된 쥐약을 사서 과자에 묻혀 가짜에게 준다.
- ⑫ 가짜는 쥐약의 비밀을 알고 수일을 다그치며 엄마가 동생을 가진 것을 알린다.
- ⑬ 수일이는 2층 노부부에게서 집고양이가 아니라 들고양이만이 가짜를 쫓을 수 있다는 조언을 듣는다.
- ⑭ 수일이고 덕실이 들고양이를 찾아 길을 나서는데 가짜가 빵 하나를 준다.
- ⑮ 수일이는 들고양이를 기다리다 배가 고파 가짜가 생쥐의 발톱을 넣어 둔 빵을 먹고 생쥐의 모습으로 변한다.
- ⑯ 들고양이를 만나 수일고 덕실이 정신을 잃었다가 깨어보니 사람의 모습으로 돌아와 있다.
- ⑰ 들고양이는 자신의 목에 달린 방울을 떼어 주는 대가로 수일을 돕기로 한다.
- ⑱ 수일고 덕실, 그리고 들고양이도 진짜 자신의 모습을 찾기 위해 첫발을 내딛는다.

■ 「제후의 선택」 14)

- ① 제후는 학원을 마치고 집으로 가는 길에 고양이의 공격을 받는다.
- ② 한 달 전 부모님은 이혼을 결정하고 제후의 양육문제를 고민하다 제후에게 선택을 맡겼다.
- ③ 현관문을 열고 들어서니 또 다른 제후가 있다.
- ④ 제후가 또 다른 제후에게 제후로 사는 것을 그만하고 싶다고 하지만 다른 제후가 치즈케이크로 회유하려고 한다.
- ⑤ 엄마가 갑자기 집에 돌아오는 바람에 제후가 남고 다른 제후는 방으로 숨는다.
- ⑥ 제후가 엄마에게 자신이 가짜라고 고백하고 방에 있는 진짜 제후를 찾으라고 한다.
- ⑦ 엄마가 옷장에서 제후를 발견한다.
- ⑧ 두 제후는 서로 가짜라고 주장하고 엄마가 누가 진짜인지 알지 못한다.
- ⑨ 제후가 문을 열고 현관문을 나가려다가 고양이의 공격을 받고 생쥐로 변한다.
- ⑩ 방구석에 웅크리고 있던 다른 제후 역시 고양이의 공격을 받고 쥐로 변한다.
- ⑪ 공원 벤치에 한 아이가 손톱을 너무 짧게 깎아 밑 살이 다 부푼 채로 앉아 있다.
- ⑫ 아이는 바람에 쓸리는 낙엽처럼 자유롭게 어둠 속으로 사라졌다.

■ 『멧돼지가 쿵쿵, 호박이 둥둥』 15)

14) 김태호, 「제후의 선택」 『제후의 선택』(17회 문학동네어린이문학상 대상작), 문학동네, 2016

15) 김애란, 『멧돼지가 쿵쿵, 호박이 둥둥』(19회 창비 좋은 어린이책 수상작), 창비, 2015

- ① 아라와 언니 미라는 도시를 떠나 지리산 자락에 아빠와 이사를 왔다.
- ② 외지로 돈 벌러 간 엄마가 만들어 준 아라의 보물인 킬트 담요를 잃어 버렸다.
- ③ 아라와 미라, 이장 아들 경모가 구미호 할머니집으로 담요를 찾으러 가기로 한다.
- ④ 구미호 할머니는 외딴집에 사는 호박죽을 잘 쑤는 할머니이다.
- ⑤ 경모가 구미호를 겁먹게 하는 딱지를 만들어서 간다.
- ⑥ 담요는 구미호 할머니의 개 '이놈이'가 깔고 앉아 돌려주지 않는다,
- ⑦ 할머니는 이놈이가 새끼를 장에 판 이후 담요에 집착한다고 말해 준다.
- ⑧ 아빠가 외출할 일이 생겨 아라와 미라를 구미호 할머니에게 하룻밤 맡긴다.
- ⑨ 호박죽을 쑤던 할머니는 아이들에게 중국 간 아들이 사준 선글라스 자랑한다.
- ⑩ 할머니는 호박죽을 안 먹고, 지난 봄에 만난 멧돼지가 자신을 잡아먹으러 올 것을 걱정한다.
- ⑪ 아이들은 딱지, 요요, 새알심으로 멧돼지를 물리치겠다고 한다.
- ⑫ 아라가 새알심으로 멧돼지의 이마를 맞춘다.
- ⑬ 미라가 멧돼지에게 잡혔다가 요요로 멧돼지를 흘린다.
- ⑭ 경모는 멧돼지에게 딱지치기 내기를 제안한다.
- ⑮ 멧돼지가 딱지를 뒤집으려고 애쓰는 사이 모두 도망치다가 따라 잡힌다.
- ⑯ 아라가 새알심을 던져 멧돼지의 왼쪽 눈을 맞추자 멧돼지가 결국 산속으로 도망친다.
- ⑰ 할머니는 선글라스를 사준 아들이 자주 오지 않는다며 신세 한탄을 한다.
- ⑱ 커진 호박을 타고 할머니와 아이들은 할머니의 아들과 아라의 엄마를 만나러 간다.

김우경의 장편 『수일리와 수일리』는 어린이 문학에 있어서 설화의 현대적 개작이 일어난 작품 준 눈에 띄는 첫 작품이라고 할 수 있다. <둔갑한 쥐 이야기>를 바탕으로 쓰인 작품이다. 학원에 가기 싫은 아이가 자기 대신 학원에 가 줄 분신을 만드는 방법으로 쥐에게 손톱을 먹인다는 설정이다. 김태호의 단편 「제후의 선택」도 <둔갑한 쥐 이야기>를 바탕으로 했는데, 이 이야기의 주인공은 부모의 이혼으로 두 부모 중 누구 하나와 같이 살아야 하는 순간에 자신의 분신을 만든다. 역시 쥐에게 손톱을 먹이는 방법을 택하는데, 주인공 제후는 두 명의 분신을 만들고 그 누구도 선택하지 않는다. 같은 설화를 이용하여 쓴 작품이지만 2001년의 수일리와 2016년의 제후는 아주 다른 모습으로 살고 있다는 것을 느낄 수 있게 해준다. 하지만 두 주인공의 분명한 공통점은 자신의 원해서 주체적으로 설화의 세계를 현실 속에 구현해 냈다는 점이다. 수일리도 학원을 가 줄 분신을, 제후는 상처를 주는 부모로부터 자신을 자유롭게 할 분신을 만드는 방법으로 설화를 이용하였다. <팔죽 할머니와 호랑이 이야기>를 바탕으로 한 김애란의 『멧돼지가 쿵쿵, 호박이 둥둥』의 경우 보다 면밀한 읽기가 요구되는 작품이다. 호박죽을 먹지 않던 할머니가 지난 봄에 만난 멧돼지 이야기를 꺼내고 난 후, 멧돼지가 나타난 장면부터는 그것이 현실인지 할머니의 이야기인지 구분이 잘 되지 않기 때문이다. 작가는 의도적으로 그 경계를 흐릿하게 하여 독자들이 환상의 세계로 잘 빠져들 수 있도록 장치를 해두었다. 작품의 내적 세계에서 진짜 멧돼지가 나타났는지 아니면 할머니가 실감나게 이야기를 한 것이든지를 따지지 않더라도 설화적 세계가 작품 속에 실감나게 구현되어 있는 것은 사실이다. 그러나 설화적 세계의 구현이 인물의 주체적인 의지에 의한 것인지, 환경적으로 주어진 것인지를 따져 본다면 그 의미가 달라진다. 할머니가 만든 이야기판이라고 생각할 때는 인물의 주체적인 의지에 따른 구현이라고 볼 수 있고, 실제로 멧돼지가 나타나 횡포를 부린 것이라면 그것은 인물의 주체적 의지에

따른 구현이 아니므로 환경적 구현이 될 것이다.

한참을 날뛰던 멧돼지가 마침내 산 쪽을 향해 도망칩니다.

“와아! 와아!”

아이들이 환호성을 지릅니다.

“쿵쿵, 쿵쿵.”

그때 이놈이 짚어대는 소리가 들려옵니다. 아이들이 소리를 지르자 덩달아 신이 난 것이지요. 아이들은 문득 소리 지르던 걸 멈추고 귀를 기울입니다.

할머니가 문을 열어 봅니다. 이놈이가 꼬리를 흔들며 방 쪽을 향해 짚어 대고 있습니다.¹⁶⁾

옥수수 밭에서 최후의 전투가 벌어진 상황에서 아라가 날린 새알심 공격에 당한 멧돼지가 산으로 도망치고 난 뒤의 장면이다. 멧돼지의 공간이 작품 내적 세계에서 현실로 일어난 일이라면 인물들은 옥수수 밭에 위치해 있어야 한다. 그런데 아이들의 환호성을 지르는 순간 이놈이가 따라 짓고 할머니는 방문을 열고 주위를 살핀다. 인물들의 위치가 방안인 것이다. 콩밭과 들깨밭, 옥수수밭을 누비고 다니며 벌인 멧돼지와와의 싸움은 애초에 방안에서 일어난 일이었던 것이다. 즉 할머니의 실감나는 이야기였던 것으로 판명된다. 그렇지만 할머니가 멧돼지가 아파서 안 오나 걱정을 하는 말을 붙임으로써 작품 내의 아이들 청중도 작품 밖의 아이들 독자도 설화적 멧돼지의 존재를 부정하지 못하게 해버렸다. 설화적 세계의 환상에서 작품 속 인물과 독자들이 빠져 나가지 못하도록 장치한 것이다. 그렇다면 『멧돼지가 쿵쿵, 호박이 둥둥』에 구현된 설화적 세계는 주인공인 할머니에 의해서 주체적으로 구현된 세계임이 분명하다.

설화적 세계가 주인공에게 처음부터 주어지는 “환경적 구현”이 나타나는 작품들도 같은 기준에 의하여 세 편을 소개하고자 한다.

■ 「남주부전」¹⁷⁾

- ① ‘담’은 장을 보고 돌아온 아빠에게 정수기 아저씨가 왔다고 알린다.
- ② 넓은 밭, 축축한 몸, 민머리, 주름진 얼굴의 구 과장이 정수기를 고치고 있다.
- ③ 아빠는 실직한 후 집안 살림을 맡게 되었다.
- ④ 구 과장은 해양심층수를 공급하는 자신의 회사에 대한 자랑을 늘어놓는다.
- ⑤ 구 과장이 허락 없이 냉장고 문을 열어 콩나물국을 냄비 썰 마신다.
- ⑥ 구 과장이 밥도 얻어먹고 싶다고 하자 아빠가 밥을 차려준다.
- ⑦ 구 과장은 아빠에게 75년 토끼띠를 구하는 자신의 회사에 취직하라고 권한다.
- ⑧ 담이의 재촉으로 아빠는 정장을 갖춰 입고 구 과장과 같이 면접을 보기 위해 집을 나선다.
- ⑨ 아빠 핸드폰을 가지고 따라나간 담은 엘리베이터가 B44층에 멈추는 것을 보고 의아해한다.
- ⑩ 담도 엘리베이터를 타고 B44로 내려가니 깊은 바다 속 수족관 같은 곳이 있었다.
- ⑪ 용 사장은 아빠가 토끼라고 하며 잡아들이라고 명령한다.
- ⑫ 용 사장은 아빠에게 간이 필요하다고 말한다.

16) 김애란, 앞의 책, 80-81쪽.

17) 김태호, 앞의 책, 9-27쪽.

- ⑬ 아빠가 간이 없다고 하자 예전에 토끼에게 속았던 얘기를 하며 듣지 않았다.
- ⑭ 구 과장이 끓는 가마솥 앞으로 아빠를 데리고 간다.
- ⑮ 담이 나서서 용 사장의 이기적인 행동을 비난한다.
- ⑯ 구 과장은 칼을 아빠에게 주면서 신묘년 잔치 음식의 간을 제대로 맞추라고 한다.
- ⑰ 아빠는 콧노래를 흥얼거리며 맛있게 음식을 차려낸다.
- ⑱ 용 사장은 음식의 간이 딱 맞는다며 즐거워하며 아빠에게 이곳에서 살면 부귀영화를 누리게 해 준다고 약속한다.
- ⑲ 아빠는 담에게 저녁 준비할 시간이니 집으로 가자고 한다.

■ 「어느 날 집에 호랑이가 찾아왔습니다」 18)

- ① 엄마의 생일날 호랑이가 집으로 찾아와 떡을 내놓으라고 한다.
- ② 엄마는 자신의 생일 떡과 냉동실에 남은 작년 재작년 생일떡도 모두 호랑이에게 준다.
- ③ 호랑이는 엄마에게 호랑이와 내기를 제안한다.
- ④ 호랑이가 엄마로 변신을 했는데 내일 아침까지 식구들이 알아채면 엄마는 살 수 있다.
- ⑤ 엄마는 호랑이를 숙여 일부러 스타킹을 머리에 씌우고, 허리에 넥타이를 둘러주었다
- ⑥ 호랑이가 털을 하나 뽑아 엄마의 머리에 올리자 엄마가 호랑이 인형으로 변했다.
- ⑦ 집에 돌아온 아들은 물과 리모컨만 찾고, 딸은 떡볶이를 먹고 왔다며 그냥 방으로 들어갔다.
- ⑧ 남편은 술에 취해 들어와 현관에서 쓰러져버렸다.
- ⑨ 다음날 아빠는 늦었다고 호랑이 아내를 타박하며 옷에 묻은 털도 대수롭지 않게 넘긴다.
- ⑩ 딸은 용돈을 받을 요량으로 호랑이 엄마를 안고, 목소리가 이상한 것이 감기라 생각한다.
- ⑪ 아들은 음식에 들어간 털을 뺀고, 털이 난 호랑이 엄마의 손을 보나 대수롭지 않게 넘긴다.
- ⑫ 호랑이의 주문으로 원래 모습으로 돌아온 엄마는 냉동떡을 찾는 척 하다가 딸방으로 숨는다.
- ⑬ 엄마가 베란다 비상 탈출용 밧줄로 탈출을 시도한다.
- ⑭ 호랑이가 줄을 같이 타고 내려오다가 줄이 끊어진다.
- ⑮ 나무에 떨어진 엄마는 병원으로 이송되고, 경비원이 털 묻은 꿀떡 하나를 쓰레기통에 넣는다.
- ⑯ 깊은 밤 쓰레기통에서 떡을 찾는 호랑이의 목소리가 들린다.

■ 『여자 농부 아랑이』 19)

- ① 거지 부부가 눈밭에서 만난 동자승이 아내 뱃속의 아이가 복덩이라 말한다.
- ② 동자승은 눈과 집문서를 주며 쌀바위 고개에 가서 살되 쌀바위는 절대 건드리지 말라고 한다.
- ③ 동자승이 일러준 곳에는 오두막과 눈, 눈 한가운데 커다란 쌀바위가 있었다.
- ④ 이웃 점백이네 아저씨의 도움을 무사히 정착한다.
- ⑤ 점백이 아저씨가 남편에게 쌀바위에 깃든 쌀바위 전설을 이야기 해준다.

18) 김태호, 「어느 날 집에 호랑이가 찾아왔습니다」 『네모돼지』, 창비, 2015

19) 김희경, 『여자 농부 아랑이』, 소년 한길, 2002

- ⑥ 아랑이가 태어나고 세 식구는 먹고 살 만 해졌다.
- ⑦ 소를 사겠다는 아버지와 어머니 사이 다툼이 일어나고 아랑은 모든 것이 마음의 문제라는 쌀바위의 목소리를 듣는다.
- ⑧ 아버지는 송아지를 사던 날 늙은 동냥중을 보고 동자승이 떠올라 쌀바위를 없애기로 한다.
- ⑨ 아버지가 장정들과 함께 쌀바위를 밧줄로 묶어 빼려고 하자 어머니가 막는다.
- ⑩ 쌀바위가 꿈쩍하지 않자 일단 물러섰던 아버지는 사흘 뒤 폭탄을 구해 온다.
- ⑪ 쌀바위를 부수자 아래에서 금덩어리가 발견된다.
- ⑫ 아랑은 피투성이가 된 동자승을 보고 따라가다가 바위 조각에 맞아 죽은 어머니를 발견한다.
- ⑬ 아버지는 낮에는 거만해졌고 밤에는 그 돈을 뺏길까 노심조사했다.
- ⑭ 농사가 짓고 싶은 아랑이가 금덩이를 버리려고 하자 아버지는 금을 들고 마을을 떠난다.
- ⑮ 엄마 산소에서 다시 만난 동자승이 아랑에게 걸마음과 속마음에 대해 이야기 한다.
- ⑯ 아랑이 눈에 집착하는 자기의 걸마음을 반성하고 이웃의 도움으로 농사를 짓는다.
- ⑰ 노름으로 금덩이를 다 날리고 돌아온 아버지는 병이 낫자 아랑과 다시 농사를 짓는다.
- ⑱ 점백이 아저씨는 사람들을 몰고 와서 아버지와 아랑을 구경시키고 돈을 받았다.
- ⑲ 비가 내려 산이 무너져 구경꾼들이 갈히자 양식이 부족해 동요가 일어난다.
- ⑳ 양식을 빌리러 온 점백이 아저씨를 내쫓는 아버지 대신 아랑이는 밥을 짓는다.
- ㉑ 아랑의 집으로 몰려온 성난 구경꾼들은 밥 냄새에 마음이 누그러진다.
- ㉒ 아랑이 동자승을 만나러 갔지만 동자승은 말이 없고, 내려오는 아랑의 몸에서 빛이 난다.

「남주부전」은 <구토지설>을 모본으로 한 <별주부전>의 이름을 따 제목을 지었다. 제목으로 보아서 소설을 개작한 작품이라고 하면 본고의 논의 대상에서는 벗어나 있는 작품이지만, 내용적으로 볼 때 설화인 <구토지설>을 바탕으로 쓰인 작품이라 보아도 무방하기에 여기에서 다루기로 한다. 앞서 정리한 줄거리에서 나타나듯이 작가는 설화적 세계를 구현하는 데에 있어서 언어유희를 주된 장치로 사용하고 있다. 아빠는 75년생 신묘년 토끼띠이고, 아이의 이름은 ‘담’이다. 이름의 한자가 표기된 것은 아니지만, 간이나 쓸개를 뜻하는 담(膽)을 떠올리기 어렵지 않다. 구 과장의 성인 ‘구’도 거북 귀(龜) 자를 떠올리게 하고, 용 사장의 ‘용’도 용왕을 떠올리게 한다. 핵심적인 소재이며 사건인 ‘간’은 바탕이 된 설화에서는 동물의 장기 중 하나인 간을 의미했던 것을 언어유희적으로 음식의 ‘간’을 뜻하는 것으로 바꾸어 버렸다. 이런 맥락에서 제목을 굳이 「남주부전」이라고 지은 것도 담의 아빠가 실직 후 집에서 ‘주부’로 생활하고 있는 상황을 언어유희에 기대어 표현하고자 했던 것이다.

「남주부전」에 보이는 설화적 세계는 앞서 다룬 세 작품처럼 주인공의 의지로 주체적으로 구현된 것이 아니라, 주인공에게 어느 날 갑자기 주어진 세계이다. 주인공이 문득 그 설화적 환경 속으로 들어가 버린 것이다. 「남주부전」의 첫 장면은 아빠가 장을 봐서 집으로 오는 것이고 그때 구 과장은 이미 집으로 와 정수기를 고치고 있었다. 시작부터 주인공이 그 세계로 갑자기 초대된 것이다. 아빠와 담이는 B44층에 도착해서 용 사장을 만나고, 간을 내어놓으라는 협박을 당할 때에도 설화 <구토지설>을 떠올리지 않는다. 주인공의 의식에 그런 설화가 있다는 인식 자체가 없다. 그런데도 불구하고 주인공들의 행동은 설화의 속의 한 장면처럼 같은 패턴을 보인다.

“간요? 간이라고요? 지는 간 같은 거 안 키웁니다. 진짚니다.”

아빠가 용 사장 앞으로 다가가며 소리쳤다.

“이놈, 내가 바보처럼 보이느냐? 예전에도 그렇게 토끼 녀석이 달아났더랬지. 그래서 여태 내가 이 고생을 하고 있지 않느냐?”

용 사장이 얼굴이 붉으락푸르락했다.

“땅 위 세상을 살라 카면 간 같은 거 다 내줘야 합니다. 이 사람 저 사람한테 간이랑 쓸개랑 내주다 보니 흘러당 없어진 지 오래입니다. 진짜로 없다 아입니까.”

간을 내어놓으라는 용 사장에게 아빠는 간 같은 건 없다고 얘기하고, 땅 위 세상에서 이미 빼어졌다고 변명을 한다. 합리적인 세계에서 아빠의 변명은 통할 리 없고, 그런 변명을 생각해 낸다는 것 또한 상식적이지 않은 일이다. 하지만 아빠의 변명은 너무나 자연스럽게 나온다. 설화적 세계가 주어진 환경이 되면서 인물 또한 설화적으로 행동하게 된 것이다. 용 사장에 의해서 설화의 존재가 엿보이지만 이 또한 용 사장이 과거에 겪은 경험담으로 묘사 되어 설화적 세계와 현실 세계 사이의 틈을 허락하지 않는다. <어느 날 집에 호랑이가 찾아왔습니다>도 역시 설화적 세계가 주인공에게 어느 날 갑자기 주어진다. 여기에 주인공의 의지 같은 건 존재하지 않는다. <남주부전>에서 구 과장이 불청객처럼 찾아온 것처럼 <어느 날 집에...>에서는 호랑이가 찾아왔다. 그 순간 합리적 일상의 공간은 사라지고 설화적 세계가 구현된다. 주인공의 의지와 무관하게 떡을 달라는 호랑이에게 줄 떡이 집에 있고, 엄마는 호랑이에게 떡을 준다. 설화 <해와 달이 된 오누이>의 세계가 그대로 펼쳐지는 것이다.

『여자 농부 아랑이』는 <쌀 바위 전설>을 현대적으로 개작한 동화이다. 이 작품 속에 나타나는 쌀 바위를 둘러싼 설화적 세계는 위 두 작품과 마찬가지로 주인공의 의지로 구현된 것이 아니다. 거지 부부가 눈발에서 쓰러져 갈 때 문득 동자승이 앞에 서 있고, 설화적 존재인 그가 먼저 말을 걸어온다. 그리고 그가 거지 부부를 설화적 세계인 쌀바위 고개로 초대한다. 그런데 이 작품의 경우 위의 두 작품과 조금은 다른 면을 지니고 있다. <남주부전>과 <어느 날 집에...>는 주인공들이 설화적 세계를 설화로써, 그러니까 기존에 존재하던 이야기로서 인지하지 못한다. 그 이야기조차 주인공들이 겪은 과거가 되거나 그런 식으로의 정보조차 주어지지 않는다. 그런데 『여자 농부 아랑이』에서는 <쌀바위 전설>이 작품 내적 세계에 전해져 오는 이야기로 등장하고, 인물들도 설화의 존재를 인지하고 있다.

“그런데 말야, 이 바위 안에 중이 산다는 말 들었나?”

“중이?”

아저씨는 아예 이참에 쉬려는지 바위 위로 기어 올라가 퍼더버리고 앉더니 옛날 이야기를 시작했습니다.

“옛날에 여기 중이 살았다는군. 도가 높아 곧 부처가 될 거라고 그랬는데, 그 놈의 비렁뱅이 중놈 때문에 부처가 못 된 애기지.” (중략)

“하하하. 다음 얘기가 뻔하지. 욕심 부리니 쌀이 안 나왔다는 건데. 그런데 말야”

아저씨는 바위에서 훌쩍 내려왔습니다.

“그 도 높은 중이 말야, 인간이 욕심을 왜 부리나 생각한다고 이 구멍으로 들어갔다는 거야.”

그리고는 구멍 깊숙이 고개를 들이밀어 보는 것입니다.

‘왜 쌀바위를 건드리지 말라고 했을까?’

모를 마저 심으면서도 남편은 온통 동자승 생각뿐이었습니다.²⁰⁾

점백이네 아저씨는 남편에게 전해오는 “옛 이야기”로서 <쌀 바위 전설>을 들려준다. 그러면 설화적 세계와 작품 내적 세계 안에 틈이 벌어진다. 바탕이 된 설화가 액자로서 작품 속으로 들어오기 때문이다. 그러면 주인공들은 그 역할에 몰입할 수 없어진다. 눈앞에 환경적으로 구현된 설화적 세계가 그저 꾸며낸 이야기라는 의심이 들기 때문이다. 그런데 『여자 농부 아랑이』에서는 동자승이 그 틈을 이어붙이는 역할을 하고 있다. 설화의 도 높은 중이 “인간이 왜 욕심을 부리나 생각한다”고 쌀 바위 구멍 속으로 들어가 버리면서 이야기는 끝나지 않은 이야기가 되었다. 구멍으로 들어가 버렸다는 도 높은 중이 동자승의 모습으로 거지 부부의 눈앞에 다시 나타나 못다 쓴 이야기를 써 내려가기 때문이다.

『여자 농부 아랑이』가 다른 작품들과 다른 또 한 가지는 바탕이 된 설화가 전설이라는 점이다. 설화 갈래 중 전설은 민담에 비해서 향유층의 신뢰도가 높다. 이야기를 전승해 나갈 때에도 이야기가 사실이라는 믿음을 가지고 있다. 전설은 증거물을 가지고 있기 때문이다. 마을에 있는 큰 나무, 큰 연못, 큰 바위가 그 이야기의 증거물로서 눈앞에 버티고 있기 때문에 그 이야기를 마냥 재미있으라고 지어낸 이야기로 보기에 꺼림직 한 것이다. 바로 이 점이 『여자 농부 아랑이』가 기존에 존재하는 설화를 노출시켰음에도 불구하고, 인물들이 환경적으로 구현된 설화적 세계에 몰입하는 까닭이다. 그 증거물이 작품 내적 세계, 즉 현재의 쌀 바위 고개에도 여전히 존재하고 있다. 점백이네 아저씨가 <쌀 바위 전설>을 이야기하는 곳이 바로 그 쌀 바위 위이고, 도 높은 중이 들어갔다는 구멍이 바로 눈앞에 있다. 작품 속 인물들도 그 증거물을 보면서 설화의 세계를 부정하기에 꺼림직 한 것이다. “구멍 깊숙이 고개를 들이밀어 보는 것”으로써 인물들은 환경적으로 구현된 설화적 세계의 주인공들로 작동한다.

2) 설화적 세계의 구현 방식에 따른 차이들

그렇다면 지금까지 살핀 바처럼 설화적 세계가 구현되는 방법이 달라졌을 때 작품 속에서는 어떤 다른 변별적인 차이가 생겨나는 지를 확인해 볼 필요가 있을 것이다. 설화적 세계가 인물의 의지에 의해 주체적으로 구현된 작품들의 경우에는 인물이 설화의 존재를 인지하고 있다고 했다. 그 반대의 경우, 즉 설화의 세계가 환경적으로 구현된 경우에는 인물들이 설화의 존재를 인지하지 못한다. 혹여 『여자 농부 아랑이』의 경우처럼 설화의 존재가 인지되는 경우라도 주인공들은 그것을 하나의 이야기로 생각하지 않고 그 이야기의 세계를 신뢰하고 그 속에서 살아간다. 이러한 차이가 작품 속에서 어떤 다른 차이들을 만들어 내는지 살펴보도록 하겠다.

첫째, 설화적 세계가 인물의 의지에 의해 “주체적 구현”이 된 경우, 인물들은 현실세계의 원리와 다른 설화적 세계의 작동 원리에 대해 의아한 반응을 보인다. 그것은 인물들이 서로 다른 환경이 부딪히는 세계에 존재하기 때문이다.

“정말 네가 들어있으면 좋겠니?”

20) 김희경, 앞의 책, 19-21쪽

“둘이었으면 좋겠어.”

“참말이야?”

“그래, 참말이야! 혼자서는 너무 힘들어. 어, 그런데 네가 말을 했니?”

수일이는 눈을 커다랗게 뜨고 덕실이를 보았다.

“말이야 벌써부터 했지. 지금껏 네가 못 알아들었을 뿐이야. 나는 말하면 안 되니?”

덕실이가 꼬리를 흔들며 말했다.

(중략)

“그럼 너를 하나 더 만들면 되지.”

“하나 더? 어떻게?”

“말해 주면 나한테도 가끔 공을 물어뜯을 수 있도록 해 주는 거지?”

“그래. 못 쓰는 공 너 하나 줄게.”

“어떻게 하느냐 하면, 네 손톱을 깎아서 쥐한테 먹이는 거야.”

“뛰어?”

“그러면 그 쥐가 너하고 똑같은 모습으로 바뀔지도 몰라.”

“그건 옛날 이야기일 뿐이야.”

“옛날에 있던 일이니까 지금도 있을 수 있지.”

“옛날에 있었던 일이 아니라 옛날 이야기래도, 어떤 아이가 손톱을 함부로 버렸는 데, 그걸 쥐가 먹고는 사람이 돼 가지고 그 아이를 집에서 쫓아내고……. 그 이야기 말하는 거지?”

“그래도 나 같으면 한번 해 보겠어.”

“글쎄, 그게 될까?”

“해 보고 안 되면 그만이지 뭐.”²¹⁾

『수일리와 수일리』에서는 주체적 구현이 일어난 경우, 인물들이 보일 수 있는 전형적인 반응이 나타난다. 수일리가 키우던 개 덕실이가 말을 한다. 설화적 세계에서는 동물이 말을 하고 인간이 그런 동물과 사건을 만들어 가는 것이 자연스러운 일이다. 그렇지만 일상적 세계에 살고 있는 주인공 수일리에게는 동물이 말을 하는 것이 몹시 이상한 일이다. 그래서 수일리는 덕실리에게 어떻게 말을 하는 것이냐고 묻고, 의심을 하는 것이다. 그 의심은 설화적 세계가 구현될 수 있을까에 대한 의심으로 이어진다. 덕실리가 쥐에게 손톱을 먹여 분신을 만드는 방법을 제시해도 수일리는 그건 옛날 이야기라고, 그러므로 현실에서는 일어나지 않을 일이라고 생각한다. 그럼에도 불구하고 주인공이 설화적 세계를 주체적으로 구현해 내는 것은 일상적인 세계에서 주인공이 가진 의지가 크기 때문이다. 주인공이 처한 어떤 상황을 해결하고자 하는 의지가 설화적 세계를 불러들이는 것이다. 수일리의 경우에는 학원에 가기 싫은 욕망이 설화에 대한 의심을 높였다.

그렇지만 『수일리와 수일리』에 나타나는 전형적인 반응들이 모든 작품에 같은 형태로 나타나는 것은 아니다. <제후의 선택>의 경우에도 설화적 세계가 제대로 작동될 것인지에 대한 의심이 잘 드러나지 않는 작품이다. 일차적으로 분량의 차이를 무시할 수 없다. 『수일리와 수일리』의 경우는 장편으로 이야기를 차근차근 풀어갈 시간이 있다. 하지만 단편인 <제후의 선택>은 그럴 시간이 없다. 원고지 20-30매 안에 사건이 일어나고 마무리가 되려면 본론부터 시작하고 서둘러 마무리를 지어야 한다. 인물이 주체적으로 설화적 세계를 구현해 내는데 망설임과 의심이 있다고 해도 그건 작품이 시작되기 전에 이미 끝난 것으로 설정해야 가능한 일이다. 그래서 <제후의 선택>도 제후가 쥐에게 손톱을 먹이는 장면은 생략되어 있고, 처음부터 가짜 제후가 고양이에게 쫓기는 추격 장면으로 시작한다. 따라서 제

21) 김우경, 앞의 책, 12-17쪽

후의 의심과 고민도 이미 완료된 것으로 보아야 하는 것이다.

『멧돼지가 쿵쿵, 호박이 둥둥』에서 설화적 세계를 구현하는 구미호 할머니의 경우도 특이성을 지닌다. 할머니는 이야기관의 구연자로서 역할을 하고 있기 때문에 설화적 세계에 대한 의심을 보일 수 없다. 할머니의 역할은 청중인 아이들이 앞으로 펼쳐낼 설화적 세계를 믿게 하는데 있으므로 누구보다 설화가 사실인 것처럼 행동해야 한다. 오히려 의심을 보이는 것은 이야기를 듣는 청중이다. 아라를 비롯한 아이들은 할머니가 지난 봄에 만났다는 멧돼지 이야기를 다 듣고 난 이후에 “야, 호박죽 할머니 말이 사실일까잉? 참말로 멧돼지가 올까잉?”이란 반응을 보인다. 이야기를 들을 때는 비명까지 질러가며 몰입했던 아이들이지만 이야기가 끝나고 났을 때는 일상적인 세계의 원칙에 의해 의심을 하기 시작하는 것이다. 하지만 아이들은 어른들과는 달리 환상의 세계에 발목쭈름을 담그고 사는 존재들이다. 그렇기에 아이들은 또 금방 그 이야기에 빠져들어 멧돼지가 나타나면 딱지와 요요, 새알심으로 물리치겠다고 하며 멧돼지를 기다린다. 하지만 어른들의 의심은 쉽게 사라지지 않는다. 『수일리와 수일리』에서 수일리가 부모에게 가짜 수일에 대한 이야기를 여러 번 해도 어른들은 전혀 그 세계로 빨려 들어오지 않는다.

“널 하나 더 만들어?”

“예. 그래서 그 가짜를 학원에 보내고 나는 마음껏 놀러 다닐 거예요.”

“호호호, 그렇게 할 수 있으면 해 보렴. 하지만 지금은 진짜인 네가 학원에 가야 되겠지?”²²⁾

(중략)

“잠깐만요! 아버지 이걸 비밀인데요. 지금 내 방에 누가 있는지 알아요?”

“방에? 참, 방문은 왜 잠가 놨니?”

“내 방에 가짜 수일리가 있어요. 쥐가 내 손톱을 먹고 가짜 수일리가 되었어요.”

“또 그 소리니? 지금은 그런 이야기를 들어 줄 시간이 없어. 다음에 하자.”²³⁾

어른들은 가짜를 만들겠다는 말도 허허실실한 농담으로 받아들이고, 가짜를 만들었다고 해도 허무맹랑한 얘기나 할 때가 아니라 무시해 버린다. 그래서 덕실리와 수일리가 진짜와 가짜를 구별할 수 있도록 정한 둘 만의 암호도 “어른들은?” 하면 “안 믿어.”라고 대답하는 것이 되어 버렸다.

세 작품을 살펴 본 바, 설화적 세계의 대한 의심과 회의가 일괄적으로 동일한 양상과 패턴을 보이지는 않는다. 작가의 창의적인 창작물인 현대의 문학에서 전형적인 구성을 취한다는 것 자체가 지양될 일이기도 하다. 하지만 설화적 세계를 일상적 세계에 주체적으로 구현해 내면서 생기는 의심과 회의는 꼭 그 주인공이 아니더라도 주변 인물들에 의해서라도 비취질 수밖에 없다는 것을 확인할 수 있었다. 또 작품에 따라 이야기의 시작이 주체가 이미 설화적 세계를 구현해 내고 난 다음이라면 주인공이 가졌을 법한 의심과 회의는 독자가 읽어내야 할 부분으로 남게 되기도 한다는 것을 볼 수 있다.

그렇다면 환경적 구현이 된 작품의 경우에는 반대로 인물들의 의심과 회의가 나타나지 않는 것일까. <남주부전>에서 구 과장은 발을 디딜 때마다 몸에서 물이 흘러나오고 머리카락은 하나도 없고, 얼굴은 주름이 자글자글하고 등은 갑옷처럼 딱딱했다. 거북이라고 말을 하지는 않았지만 거북이의 모습이다. 정수기 회사 직원으로 거북이의 모습을 한 자가 왔는데

22) 김우경, 앞의 책, 19쪽

23) 김우경, 앞의 책, 42쪽

도 인물들은 그 상황을 아주 이상하게 생각하지 않는다. 아빠와 구 과장을 태운 엘리베이터가 B44층까지 내려가도 답이 없는 고개를 갸웃하며 “여 지하 44층이 있었나?”라고 할 뿐 그 엘리베이터에 타서 B44층을 누른다. 거대한 수족관 같은 B44층의 풍경에도 “우와 우리 아파트 지하에 이런 수족관도 있었나.”하며 의심이 아닌 감탄을 한다. <어느 날 집에...>에서 벌어진 설화적 세계의 구현에 엄마가 대처하는 태도에도 의심이나 회의를 찾아보기 어렵다.

“어서 떡을 내놓으시지.”

“떠..... 떡요? 우리 집에 떡 같은 건 없어요.”

엄마는 몸으로 거실 쪽을 가리며 말했다. 사실, 거실 탁자 위 종이 상자 안에는 떡이 가득했다.

호랑이는 코를 벌렁거리며 냄새를 맡았다.

“온 집안에 찰떡, 꿀떡 냄새가 가득한데, 거짓말할 테지!”

호랑이는 흘러내리는 침을 기다란 혀로 스읍 훑어서 삼켰다.

“그..... 그럼, 떡만 드시고 돌아가세요.”²⁴⁾

엄마는 왜 호랑이가 집에 찾아왔는지, 왜 말을 하는 건지, 왜 떡을 달라는 건지 의심하지 않고 설화적 세계가 흘러가는 데에 따라 자연스럽게 반응을 한다. 떡을 달라는 호랑이에게 떡 같은 건 없다고 거짓말을 하는 이유가 무엇일까. 일상적인 세계의 원리가 작동한다면 그 떡을 주고 말면 될 것을 위험을 감수하고 거짓말을 할 필요가 없는 것이다. 이때의 엄마는 이미 자식들에게 떡을 주기 위해 호랑이에게 주지 않으려고 애를 쓰는 <해와 달이 된 오누이>의 엄마가 되어 버린 것이다. 『여자 농부 아랑이』에서 아랑이도 환상적인 세계가 구현이 된 상황에서 의심과 회의를 하는 것이 아니라 자연스럽게 흘러간다.

“소는 문제가 아니야. 사람 마음이 문제지.”

“사람 마음?”

아랑이는 종알대며 아주 오랫동안 짤 바위 구멍 앞에 앉아 있습니다.²⁵⁾

눈앞의 바윗덩이가 움찔거리더니 일어섰습니다. 얼굴과 팔다리에 피를 푹푹 흘리는 동자승이었습니다. 동자승은 한동안 아랑이를 바라보더니 샘물이 흘러나오는 숲길로 천천히 사라졌습니다. 몸이 매여 따라가지 못하는 아랑이가 애타게 불렀습니다.

“동자승아, 동자승아!”²⁶⁾

아랑은 바위 구멍에서 나오는 목소리에 귀를 기울이고 대화를 나누며, 돌이 서서 걸어가는 모습을 보면서 당연하다는 듯 동자승을 부른다. 인용 부분 뒤에서도 아랑은 꾸준히 돌로 된 동자승과 교감하며 이야기를 주고받는 등의 모습을 보이면서, 설화적 세계의 원리에 이질감을 느끼지 않는 존재라는 것을 알 수 있게 한다.

위의 세 작품들을 통해 볼 때 환경적으로 구현된 설화의 세계에서 작중인물들은 의심과 회의 없이 설화의 세계에 부합하는 인물로 말하고 행동한다는 것을 알 수 있다. 이는 주체적으로 설화의 세계를 구현한 작품들과 보이는 분명한 차이점이다. 작가가 만들어 놓은 세계에서 등장인물의 주체적 의지라는 것은 결국 작가의 의도이다. 따라서 작가가 의도적으로

24) 김태호, 『네모돼지』, 99쪽

25) 김희경, 앞의 책, 35쪽

26) 김희경, 앞의 책, 49-50쪽

일상적 세계에서 인물이 설화적 세계를 구현하도록 두었기 때문에 인물들은 그 두 세계의 균열적인 양상을 표현하는 역할을 담당해야 하는 것이고, 작가가 의도적으로 처음부터 설화적 세계를 구현해 놓았기 때문에 인물들은 또 거기에 부합하는 역할을 충실히 해내야 하는 것이라고 볼 수 있다.

둘째, 설화적 세계가 구현되는 양상에 따라 작품 내적 공간도 변할 수밖에 없다. 설화적 세계가 인물의 의지에 의해 주체적으로 구현된 경우에 작중 공간은 일상적인 곳으로 그려지게 될 것이다. 인물이 주체적으로 구현해 낸 설화적 세계가 모든 등장인물의 공감을 이끌어내는 경우에는 그 공간 자체가 환상적인 성격을 지닐 수도 있지만, 그렇지 않으면 공간이 환상적인 성격을 가질 경우 나머지 인물들과 주체가 된 인물 사이에 공간적 균열이 생길 수밖에 없기 때문이다.

『수일리와 수일리』는 주로 집과 마을에서 아이들이 놀 만한 공간에서 사건이 벌어진다. 수일리가 가짜와 주로 대화를 하는 곳은 수일리 방이다. 그리고 수일리가 가짜 수일리를 만들어내는 곳은 철물점 옆에 짓다만 집이고, 수일리와 덕실이가 쥐로 변하는 곳도 주유소 뒷산 복숭아밭 부근이다. 이 공간들은 이상할 것이 하나 없는 일상적인 공간이다. 쥐가 사람으로 변하고, 사람이 쥐로 변하고, 같은 모습의 사람과 쥐가 이야기를 하는 등의 비일상적인 사건이 벌어질 때에도 공간은 일상성을 잃지 않는다. 다만 설화적 세계의 원리에 몰입하지 못한 다른 인물들이 그 공간에 등장할 경우 생기는 세계의 균열 때문에 부분적으로는 공간을 다른 인물들은 접근할 수 없는 외딴 곳으로 설정하고 있는 것이다. 복숭아밭에는 수일리와 덕실 외에 인물들도 등장하는데 그 인물들은 개, 소쩍새, 쥐, 닭, 병아리 등 모두 말을 하는 동물이다. 그들 역시 설화적 세계의 원리에 지배를 받기에 굳이 배제할 필요가 없다.

<제후의 선택>의 공간도 학교, 학원, 집이 있는 제후의 동네 그리고 제후의 집이다. 이 공간들도 역시 일상적인 곳이다. 공간 자체가 가지고 있는 환상성은 없다. 『멧돼지가 쿵쿵, 호박이 둥둥』도 지리산 자락의 마을이 배경이다, 주요 사건이 일어나는 할머니의 집은 그 마을의 외딴집이고, 집도 텃밭도 호박덩굴로 뒤덮여 있지만 일반 농가와 다를 것이 없는 평범한 공간이다. 하지만 이 작품의 경우 할머니가 아이들에게 이야기를 구연하는 순간 아이들도 그 환상적인 이야기의 세계에 동화가 되었기 때문에 그때의 공간은 조금은 다른 성격을 지니게 된다.

“배고파 못살겠당께. 호박죽 한 술 먹고 할매까지 잡아먹어도 배가 찰 둥 말 둥 하 당께.”

멧돼지가 콧김을 푹푹 내쉬며 마당을 쿵쿵 걸어옵니다. 걸어오면서 보니 주위는 어느새 들판으로 변해 버렸습니다. 수확을 앞둔 누런 콩밭입니다.²⁷⁾

위의 장면은 멧돼지가 할머니집으로 찾아오는 장면이고, 할머니의 본격적인 이야기판이 시작되는 장면이기도 하다. 주인공들이 실제로 있는 공간은 할머니의 집이라는 일상적인 곳이지만, 이야기판에 앞서서 있는 인물들이 이야기 속으로 빠져들면서부터는 상상만으로 공간의 성격을 환상적으로 탈피시킨다. 이처럼 설화적 세계가 주체적으로 구현되는 경우라 하더라도 그 공간에 있는 인물들의 공감이 있다면, 즉 설화적 세계에 대한 몰입이 있다면 공간의 성격은 바뀔 수도 있다고 보인다.

27) 김애란, 앞의 책, 70쪽

반대로 설화적 세계가 환경적으로 구현되는 경우에는 비일상적인 환상의 공간²⁸⁾이 설정되기에 무리가 없다. 작가가 만들어 놓은 설화적 세계에서 인물들은 설화적 인물들로 구동하고 있기 때문에 환상적인 공간이 거기에 들어선다고 해서 세계의 균열이 나타나지 않기 때문이다. <남주부전>에 나오는 B44라는 곳은 설정부터 환상성을 가지고 있다. 담이가 살고 있는 아파트는 지하5층까지 있는 주상 복합 건물이다. 원래는 없던 공간이 이야기가 시작되면서 생긴 것이다. 수족관처럼 물이 가득 차 있고, 커다란 물고들이 유명하고 있는 B44층은 현대판 용궁이다. 아파트 지하에 그런 공간이 있을 리가 만무하지만 설화적 세계가 정해진 환경으로 구현되어 있는 작품 속에서 이는 하등 문제될 것이 없다. 『여자 농부 아랑이』의 쌀 바위 고개이다. 동자승이 가르쳐 준 술피골 쌀 바위 고개는 깊은 골짜기를 넘어가 보이는 아담한 마을이다. 표면적으로 보아 이 공간은 전혀 환상성을 가지지 않는 일상적인 공간이다. 그렇지만 “논 한가운데에 황소 세 마리를 합쳐 놓은 것 같은 커다란 바위”가 있는 한 이 공간은 일상적인 공간이 될 수 없다. 그 쌀 바위는 <쌀 바위 전설>이 탄생한 곳이고, 그 바위가 있는 한 그곳은 전설의 현재적 공간이 된다.

설화적 세계가 환경적으로 구현되어 있는 작품에서 환상적인 공간은 얼마든지 설정될 수 있고 그것을 통해 작품의 분위기를 고조시키고 독자들의 흥미를 끌기에 충분하다. 하지만 설화적 세계가 환경적으로 구현되었다고 해서 꼭 반드시 환상적인 공간이 있어야만 한다는 것은 아니다. 일상적인 공간에서도 얼마든지 환상적인 사건들이 벌어질 수 있다. <어느 날 집에...>의 경우를 보자. 이 작품은 작중 공간이 집안으로 한정되어 있다. 마지막에 엄마가 밧줄을 타고 집밖으로 도망치려고 하다가 화단에 떨어지지만 그것은 결말 장면이고 대부분의 사건은 집안에서만 이루어진다. 그런데 이 집안은 호랑이가 어느 날 찾아왔다는 것 말고는 자체가 가지고 있는 환상적인 요소는 어디에도 없다. 거실, 부엌, 방 모두 보통의 것이다. <남주부전>의 전반부에도 주된 공간이 집안이다. 그런데 담이네 집안에는 정체를 알 수 없는 정수기가 2년 전부터 존재했다. 엄마가 새집에 어울린다는 이유로 비싼 돈을 주고 들여놓은 정수기인데, 필터가 호화스럽게 느껴질 정도로 빛나는 금색이고, 500년 전통의 회사가 만든 것이며, 200미터 이상의 깊은 바닷 속을 흐르는 심층해양수를 이용하고 있다. 아파트에서 심층해양수라니 이 말도 안 되는 상황은 B44라는 환상적인 공간과 담이의 집이 연결되어 있다는 것을 보여준다. 그런데 <어느 날 집에...>의 집안은 정말 지극히 일상적이고, 이상한 물건 하나 없다. 이런 공간에서도 환상적인 사건은 얼마든지 일어날 수 있다. 환상적인 공간을 설정하여 독자를 더욱더 환상적인 설화의 세계로 초대할 것인지, 아니면 일상적인 공간에서도 얼마든지 환상적인 일이 일어날 수 있다는 것을 보여줄 지는 작가의 선택에 달린 문제이다.

<어느 날 집에...>의 집안이라는 공간이 환상성이 없는 일상적인 공간이라는 데에는 달리 보아질 부분이 없다. 하지만 이상하리만큼 주인공을 집안에 묶어둔 작가의 의도에 대해서는 다시 생각해 볼 필요가 있다. 아무리 단편이라 하더라도 작가는 주인공을 움직이기 위해서 애를 쓴다. 그것이 특히 어린이 문학인 경우에는 주인공의 움직임이 너무 없는 경우 독자가 쉽게 지루함을 느낄 수 있기에 부지런히 주인공을 움직이기 마련이다. 그럼에도 불구하고 <어느 날 집에...>의 집안은 다분히 일상적이고 협소한 곳이지만, 그 공간을 고수함으로써 얻는 효과가 있기 때문에 선택된 것으로 보인다. 이는 이 작품의 주제와도 닿아있다. 집안에서 가족들의 생활을 돌보는 엄마는 몇 년째 가족들에게 제대로 생일 축하조차 받지 못하고, 호랑이의 어설픈 변신에도 눈치를 채지 못하고 넘겨버리는 가족들을 위해 집안에 매여

있는 인물이다. 이런 엄마의 현실이 움직임이 없는 집안이라는 공간에서 극대화 되어 나타난다. 작품의 공간을 환상적으로 만들어 독자들을 몰입시키는 것보다, 공간을 통해 이러한 메시지를 전달하고자 하는 작가의 의도가 컸던 것이 아닐까 생각해 본다.

셋째, 설화적 세계가 작품 속에 구현되는 방식은 작품 전체의 주제와도 밀접한 관련을 가질 것이다. 인물이 의지를 가지고 주체적으로 설화적 환경을 구현하는 경우에 인물은 설화의 존재를 인지하고 있다. 바탕이 되는 설화를 인지한다는 말은 내용과 그것을 통해 말하고자 하는 설화의 주제 의식 또한 알고 있다는 것이다. 이런 바탕에서 인물이 설화적 세계를 작품 속에서 구현했다면 설화가 가진 어떤 면이 주인공의 욕망과 부합하는 면이 있기 때문일 것이다. 그렇게 작동된 설화의 주제의식과 새로이 태어난 작품의 주제의식은 관련을 맺기 마련이다. 본고에서 분석 대상으로 삼은 작품 속에서는 어떤 형태의 관련을 맺고 있는지 살펴보도록 하자.

『수일리와 수일리』에서 주인공이 가진 욕망은 학원에 가기 싫다는 것이었다. 방학인데도 마음껏 놀지 못하는 이유가 학원이고 학원 숙제인데 그것을 대신해 줄 분신이 필요했다. 덕실이가 쥐에게 손톱을 먹여보는 것이 어떻겠냐고 했을 때 수일리는 처음에는 반신반의하다가 안 되면 그만이지 하는 마음으로 쥐에게 손톱을 먹인다. 그렇게 해서 만들어진 가짜 수일리가 진짜 수일리의 자리를 위협하자 진짜 수일리는 예전에는 몰랐던 일상의 기쁨과 가족의 소중함을 깨닫게 된다. 수일리의 성장은 거기에서 멈추지 않는다.

수일리는 고개를 젓혀 하늘을 보았다.

“뭘 보니?”

고양이도 하늘을 보았다.

“뭘 보는 게 아니야. 나를 생각하는 거야.”

수일리는 가슴 가득히 숨을 들이마셨다가 천천히 내뿜었다. 하늘이 조금 밝아진 듯했다.

“나는 진짜 수일리!”

“나는 진짜 덕실리!”

“나는 진짜 고양이!”²⁹⁾

『수일리와 수일리』의 마지막 장면이다. 주인공 수일리는 결말에 이르러 자기 자신을 바로 보기 시작했다. 자기다움의 가치를 깨닫고 가짜가 대신할 수 없는 나다운 삶을 살기로 결심했다. 처음에 설화<둔갑한 쥐>는 학원가기 싫은 수일리의 욕망을 실현하기 위한 수단으로 작품 속에 구현되었다. 그렇지만 이야기는 단순히 ‘수일리가 학원을 안 가서 행복했다’로 끝나지 않았다. 그것은 설화 <둔갑한 쥐>가 가진 주제 의식과도 관련이 있다. <둔갑한 쥐>에서 주인공이 가짜를 통해서 불행을 겪은 것은 손톱과 발톱을 함부로 처리했기 때문이다. 그렇다고 이 설화가 주는 교훈이란 손톱과 발톱을 잘 관리하라는 것은 아니다. 결국 자기 자신을 소중히 여기고 함부로 하지 말라는 의미이다. 자신을 함부로 대하면 결국 자신을 잃게 되는 불행을 겪을 수 있다는 말을 하고 싶은 것이다. 이것은 『수일리와 수일리』가 지닌 주제의식과도 같은 맥락이다. <둔갑한 쥐> 설화는 주인공이 원해서 가짜를 만들지 않았고, 수일리는 본인이 원해서 가짜를 만들어냈다. 그 설정은 정반대의 이야기이지만 결국 주제는 자신을 잃지 않기 위해서는 자신을 소중히 여겨야 한다는 곳으로 귀결되었다.

29) 김우경, 앞의 책, 220쪽

<제후의 선택>에서 제후가 가진 문제는 부모의 이혼으로 둘 중 한 사람만을 선택하기를 강요받은 것이다.

“제후는 ……”

엄마와 아바는 침묵했다. 아빠는 리모컨을 들고 TV 채널을 빠르게 바꾸었고, 엄마는 슬그머니 방으로 들어가 버렸다. 제후는 반으로 나뉘 가질 수 없었기 때문이다.

“누구랑 살 건지 네가 결정해. 아빠는 너의 선택을 존중할게.”

아빠가 말했다.

“한 달 정도 시간이 있으니까 그때까지 잘 생각해 봐.”

엄마도 끝내 함께 살자고 말해 주지 않고 어려운 결정을 제후에게 떠넘겼다.³⁰⁾

말은 제후에게 선택권을 준다고 했고, 제후의 선택을 존중한다고 했지만 누구도 제후에게 같이 살자고 말해주지 않았다. 제후가 내린 선택은 설화적 세계를 구현해내는 것이었다. 생쥐에게 손톱을 먹여 자기의 분신을 만들어서 문제를 해결하고자 했다. 한 명이 아니라 두 명을 만들어서 자신의 그 선택의 굴레에서 벗어나고자 했다.

“너, 손톱은 왜 그러냐?”

아이의 손가락 끝은 모두 빨강계 멍울이 저 있었다. 손톱을 너무 짧게 잘라서 손톱 밑 살들이 전부 부어올라 있는 것이었다. 아이는 손을 얼른 뒤로 감추고 벌떡 일어났다.

“한번 자른 손톱인데 이상하게 아물지 않아요.”

아이는 도망치듯 일어나 달렸다. 바람에 쓸리는 낙엽처럼 이리저리 자유롭게 뛰어

어둠 속으로 사라져 갔다.³¹⁾

<제후의 선택>은 상처 받은 아이의 독립 선언과 같은 작품이다. 그 상처는 다른 누가 아닌 바로 아이의 부모가 준 것이다. 부모가 주는 상처로부터 벗어나려고 몸부림치는 아이의 모습을 통해 아이들에게 진정으로 필요한 것이 무엇인지를 생각하게도 한다. <제후의 선택>의 결론은 『수일리와 수일리』나 설화 <둔갑한 쥐>와는 정반대의 대처점에 있다. 수일리나 <둔갑한 쥐>의 주인공은 가짜로 인해 위협 받은 자신을 되찾기 위해 가짜를 물리친다. 반대로 제후는 누구에 의해 상처받고 아파하지 않는 진짜 자신을 지키기 위해 가짜를 이용한다. 고양이의 공격에 의해 가짜 제후들이 사라졌지만 진짜 제후는 그 자리로 돌아오지 않는다. 바람에 쓸리는 낙엽처럼 불안하고 위태로운 방법이지만 자기를 지키는 길을 택한 것이 제후의 진짜 선택이었다. 그런 면에서 바탕이 된 설화 <둔갑한 쥐>와 <제후의 선택>은 완전히 다른 길인 듯하지만, 그 길 끝이 만나고 있다고 할 수 있다.

『멧돼지가 쿵쿵, 호박이 둥둥』은 혈육의 정에 애끓는 주인공들의 이야기이다. 아라 자매는 돈 벌러 나가 돌아오지 않는 엄마를 그리워하고, 이놈이는 장애 팔려간 새끼들 생각에 사무치고, 할머니는 외지에 나가 찾아오지 않는 아들을 보고 싶어 한다. 이 작품의 주제는 그리움에 닿아있다. 이런 주제의식은 설화 <팔죽할머니와 호랑이>의 주제와는 거리가 멀다. <팔죽할머니와 호랑이>는 힘없는 민중을 수탈하는 탐욕한 지배층에 대항하여 미력한 힘들을 모아 이겨내는 민중적인 힘을 보여주는 이야기이기 때문이다. 그렇다면 『멧돼지가

30) 35-36쪽

31) 46-47쪽

쿵쿵, 호박이 뚱뚱』의 경우는 주체적으로 구현된 설화적 세계라고 하더라도 바탕이 된 설화와 새로이 창작된 작품 사이에 주제적 연관성이 없다고 보아야 할 것인가.

이 작품에서 설화적 세계를 주체적으로 구현해 내는 것은 할머니이다. 할머니가 아이들과 보내는 밤에 이야기 한 자락을 실감나게 펼쳐내면서 설화적 세계가 구현된다. 이때 할머니의 욕망이라면 아이들이 보다 더 이야기 속으로 잘 빠져들게 만드는 일일 것이다. 할머니는 그 욕망을 실현하기 위해 마치 자신이 경험한 이야기처럼 아이들에게 전달하고 있다. 할머니 스스로 이야기의 주인공이 된 것처럼 이야기를 듣는 아이들도 함께 주인공이 될 수 있는 이야기가 선택된 것은 치밀한 전략적 판단이다. <팔죽할머니와 호랑이>에서는 알밤, 송곳, 개똥 등이 힘을 모아 호랑이를 물리치고, 할머니가 구현해 낸 설화적 세계에서는 아라와 미라, 경모가 새알심과 요요, 딱지를 이용하여 멧돼지를 물리친다. 아이들은 어느 새 설화적 세계의 환상 속으로 빠져들어 현실과 이야기의 경계가 모호해져 버린다. 앞서 『수일리와 수일리』나 「제후의 선택」은 주체적으로 구현된 설화적 세계의 내용과 현실의 주인공의 욕망이 만나서, 설화의 주제와 새로이 창작된 작품이 주제적으로도 연관성을 지니고 있었다. 이에 비해 『멧돼지가 쿵쿵, 호박이 뚱뚱』의 경우는 할머니가 구현한 설화적 세계로 아이들을 끌고 들어가고 싶은 이야기꾼으로서 욕망이 작동하면서, 설화의 주제가 아니라 할머니와 미력한 존재들의 협력이라는 구조적인 연관성을 더 가지게 된 것으로 볼 수 있다.

“그만 짓고 밖이나 잘 살피라잉.”

할머니가 이놈이한테 이릅니다. 그러고는 밖을 둘레둘레 살피며 증얼거립니다.

“음마, 아직 안 오는 거 보면 어디가 아픈가 벼.”³²⁾

할머니는 노련한 이야기꾼답게 이야기가 끝난 후에도 환상의 세계가 이어질 수 있도록 멧돼지가 왜 아직 안 오는지 이상하다고 말을 한다. 어디가 아픈가라는 말에는 멧돼지의 안위에 대한 일말의 걱정도 묻어낸다. 할머니에게는 멧돼지 또한 기다림의 대상인 것처럼 느껴지기도 한다. 마치 선글라스를 사주고는 몇 년째 찾아오지도 않는 아들과 멧돼지가 겹쳐져 보이는 순간이다. 할머니는 자신이 구현한 설화적 세계와 현실 또한 기다림이라는 고리로 연결시켜 놓았다고 볼 수 있다.

이상에서 살펴 본 바, 인물의 의지에 의해서 설화적 세계가 구현되는 경우에는 설화적 세계를 구현해 내는 인물의 욕망의 해결책으로서 설화가 기능하고 있다는 것을 볼 수 있었다. 인물의 욕망이 어떻게 해소되고 혹은 좌절되는가는 작품의 주제와 밀접한 관련을 지닌다. 그러므로 구현된 설화의 주제와 새로이 창작된 작품의 주제도 긴밀한 관계를 지니고 있다는 것을 확인할 수 있었다. 하지만 인물이 가진 욕망의 성격에 따라서 주제적 연관성 보다 이야기의 구조 등 다른 요소와 연관성이 더 두드러질 수도 있다는 것을 볼 수도 있었다. 그렇다면 설화적 세계가 인물의 의지와 무관하게 환경적으로 구현된 작품들의 경우에는 바탕이 된 설화와 새로이 창작된 작품의 주제 사이에 어떤 관련이 있는지도 살펴볼 필요가 있다.

「남주부전」은 실직한 아빠가 주부(主夫)로서 집안일을 하는 것에 대해 불만을 가진 담이가 B44의 일을 경험하고 아빠의 소질과 적성이 집안일에 있음을 받아들이는 과정을 그리고 있다. 이러한 주제의식은 바탕이 된 <구토지설>의 주제와는 아주 많이 떨어져 있다. <구토지설>은 힘이 약한 자가 기지로 위험을 모면하는 내용이므로 <구토지설>과 「남주부전」 사이에 주제적 연결을 찾기가 어렵다. 이를 주인공의 욕망과 관련하여 좀 더 면밀히

32) 김애란, 앞의 책, 81쪽

보도록 하겠다. 「남주부전」에서 담이는 아빠와 구 과장 사이에서 일어나는 일을 관찰하는 역할을 한다. 담이는 적극적인 관찰자로서 사건의 주인공인 아빠보다 더 강력한 욕망을 드러낸다. 주부로 지내는 아빠를 창피해 하며 아빠가 얼른 회사에 취직했으면 좋겠다는 마음에서 구 과장을 빨리 따라 나서라고 아빠를 부추긴다. 하지만 담이가 의지를 가지고 구현해 내지 않은, 주어진 환경으로서 설화적 세계에서 아빠의 취직은 뜻처럼 되지 않는다. 의도치 않은 경험이었지만 설화적 세계에서의 경험을 통해 담이도 아빠도 성장하는 계기를 삼지만, 인물의 성장이 <구토지설>이라는 설화의 주제와 연결되어 있지 않다. 또 <구토지설>의 토끼는 부귀영화를 누리하고자 하는 욕심으로 용궁까지 따라나서서 낭패를 볼 뻔했다. 그래서 <구토지설>은 토끼 입장에서는 헛된 꿈을 꾸지 말라는 경계의 의미도 담고 있다. 그렇지만 담이 가진 욕망이란 아빠가 회사에 취직하는 것이었고, 아빠는 그런 담이의 마음을 알기에 구 과장을 따라나섰다. 이 인물들의 욕망을 부귀영화를 꿈꾼 <구토지설>의 토끼의 욕망과 같은 선상에 놓을 수도 없는 것이다.

<어느 날 집에...>는 어느 날 문득 집을 찾아온 호랑이가 엄마를 인형으로 바꾸고 자신이 엄마인 척 하지만 가족들은 아무도 눈치를 못 채는 내용이다. 가족들 사이에서 밥이나 해주고 옷이나 챙겨주는 사람이 되어버린 엄마의 소외 현상에 대한 비판적인 시선이 느껴지는 작품이다. 그에 비해 민담이 된 <해와 달이 된 오누이>는 호랑이로 상징되는 탐욕한 수탈자에 의해 고통 받는 민중의 삶을 보여준다. 또한 어머니와 오누이 사이의 가족적 문제가 아니라 그런 가족을 깨뜨리는 외부적 힘에 대한 비판도 들어있다. 표면적으로 볼 때 엄마가 호랑이의 공격을 받는다는 점에서 설화와 새로이 창작된 작품이 공통점을 지닌다. 하지만 설화에서는 엄마가 호랑이의 공격을 받아 죽고 남아 있는 아이들이 호랑이와의 대결을 이어 나가는 데 반면, 「어느 날 집에...」는 엄마가 죽지 않기 위해 호랑이와 내기를 하고 혼자서 외로운 분투를 벌인다. 이 가족을 깨뜨리는 것은 호랑이로 상징되는 외부적인 힘이 아니라 가족 내부의 문제이다.

결론 부분에서도 두 작품은 커다란 차이를 보인다. <해와 달이 된 오누이>는 현실에서는 엄마를 잃은 오누이이지만 결국 해와 달의 신이 되면서 내세에 있어서는 고귀한 자리로 보상을 받는 것으로 민중적인 희망을 보여준다. 하지만 「어느 날 집에...」의 엄마는 밧줄의 구원도 받지 못한 채 화단 나무 위로 떨어져 버리고, 호랑이는 운데간데없이 꿀떡 하나만 남아 있다. 결말에서도 엄마는 호랑이를 결국 이기지 못하면서 설화의 주제와는 다른 결의 이야기임이 분명해진다.

「남주부전」이나 「어느 날 집에...」는 주체적으로 설화적 세계가 구현된 작품보다 더 설화적 분위기가 물씬 나는 작품들이다. 설화가 작품 내적 세계를 구성하는 프레임으로 분명히 자리 잡고 있기 때문이다. 그런데 이런 이야기가 주체적으로는 오히려 더 설화에서 멀어져 자유로운 변형이 일어나는 것으로 보였다. 이것은 결국 인물들이 설화를 인지하지 못하는 데에서 생기는 특징, 작가의 의도라고 할 수 있을 것이다. 바탕이 되는 설화가 작중 인물들에게 인지되지 않기 때문에 프레임으로써 설화적 세계가 꼭 닫혀 있다고 해도 그 안에서 인물들은 얼마든지 다른 방향으로 움직일 수 있는 것이다.

『여자 농부 아랑이』의 경우는 예외적이기에 그 예외성을 여기에서 밝힌다. 앞선 분석에서도 언급하였듯이 환경적으로 구현된 설화적 세계를 보이는 작품이지만 인물들은 <쌀 바위 전설>을 알고 있다. 그리고 쌀 바위로 들어간 도 높은 종이 동자승의 모습으로 나오는 장치를 통해 못다 쓴 전설을 써내려가는 형식을 택했다. 그렇기 때문에 주체적인 면에 있어서 기존의 전설이 가지고 있는 주제 의식을 부정하거나 새롭게 쓰지 않는다. 못다 쓴

전설을 이어 쓰는 만큼 주제 의식도 바탕이 된 전설의 주제를 보다 심화시키는 방향으로 나아갔다. <쌀 바위 전설>의 주제는 인간의 지나친 욕심이 결국 모든 것을 잃게 한다는 교훈이다. 『여자 농부 아랑이』는 여기에서 한 발 더 나아가 ‘인간이 왜 욕심을 부리나’에 대한 답을 찾아간다. 아랑이 쌀 바위 구멍에서 들었던 목소리, 동자승의 말처럼 모든 문제는 인간의 마음에서 온다는 것이다. 인간의 마음은 사람을 살리는 속마음과 사람을 죽이는 겉마음이 있는데, 겉마음에 매여 살게 되면 문제가 끊이지 않는다. 하지만 속마음을 따라 살면 욕심을 부릴 일도 괴로울 일도 없다는 것이다. 『여자 농부 아랑이』는 아랑이처럼 이러한 속마음에 따라 살자고 말하는 작품이다. 『여자 농부 아랑이』가 보이는 예외성이 비단 이 한 작품에서만 나타나는 것인지 혹은 전설을 바탕으로 쓰인 작품들에서 흔히 나타나는 일인지에 대해서 더 많은 작품들을 통해 분석해 보아야 할 것이다. 하지만 전설을 바탕으로 한 현대적 개작 작품이 드물어 본고에서 그 논의를 본격적으로 하지 못함이 아쉽다. 이 부분은 설화의 각 장르별 특징이 현대적 개작 속에서 어떻게 작용하는 지를 알아보는 후속 연구로 미루어 두도록 하겠다.

본 장에서는 현대적 개작이 일어난 작품들에서 설화를 이용하는 두 가지 방식으로 주체적 구현과 환경적 구현을 들었다. 그리고 각 특성이 잘 드러나는 작품을 예를 들어 실제로 두 방식의 차이가 어떻게 다른 지를 확인해 보았다. 나아가서 이러한 차이가 작품 속에서 어떤 다른 변별적인 차이를 만들어 내는 지를 고찰했다. 첫째로는 설화적 세계의 구현방식에 따라 인물이 구현된 세계에 대해 보이는 반응이 달라지는 것을 알 수 있었다. 둘째는 설화적 세계가 구현되는 양상에 따라 작품 내적 공간의 성격도 다른 경향이 보였다. 셋째는 설화적 세계가 작품 속에 구현되는 방식이 작품 전체의 주제와도 관련을 가지는 경향을 확인했다. 이상의 논의는 더 많은 현대적 개작 작품들이 나올 경우 얼마든지 예외적인 경향을 보일 수도 있고, 설화적 세계 구현의 방식을 보다 세분화해야 되는 상황이 생길 수도 있다. 어린이 문학에 있어서 설화의 현대적 개작이 활발히 이루어지고 있지만 아직까지는 그 수가 가히 많지 않다. 본 연구의 후속 연구가 이루어질 때는 더 많은 완성도 높은 작품들을 만날 수 있기를 기대해 본다.

4. 맺음말_ 설화의 현대적 개작의 의의

「동화에 나타난 설화의 현대적 개작 양상과 의미」에 대한 토론문

신원기(동천고)

이 연구는 현대 동화에서 설화를 어떻게 개작하고 있는가를, 6편의 동화를 대상으로 고찰하고 있다. 구체적으로 1) 설화를 이용하는 방식(주체적 구현, 환경적 구현), 2) 이 구현 방식에 따른 차이를 ① 주인공의 반응, ② 내적 공간의 변화, ③ 주제와의 관련성을 중심으로, 동화에 나타난 설화의 현대적 개작 양상을 살피고 있다. 이 연구 결과는 설화가 어떻게 현대 동화에 수용되는지를 살피는 데 시사하는 점이 매우 크다. 이 같은 발표자의 관점을 바탕으로 몇 가지 문제에 대해 질의를 하고자 한다.

우선 모티프에 대한 문제이다. 발표자는 서론에서 ‘본 연구는 특히 인물, 사건, 배경 등이 현대적으로 개작된 설화를 모티프로 한 동화작품을 연구 대상으로 삼았다.’라고 밝히고 있다. 모티프(motif)는 화소(話素)라고도 하는데, ‘가장 짧은 내용의 이야기 알맹이’이다. 난생(卵生) 모티프, 적강(謫降)모티프 등을 예로 들 수 있다. 본 논문에서는 동화에 나타난 ‘설화’의 개작 양상을 살핀다고 했는데, ‘설화’의 개작 양상인지, ‘설화 모티프’의 개작 양상인지, ‘설화적 세계’의 개작 양상인지에 대한 확실한 개념 규정이 먼저 필요하다. 발표자는 본문에서 ‘동화에서 설화적 세계를 구현했다’고 했는데, 설화적 세계를 구현한 것이 아니라 ‘설화적 모티프’를 구현했다고 보는 편이 훨씬 설득력이 있을 것 같다.

둘째, 저자가 밝힌 ‘설화적 세계의 구현 방식에 따른 차이들’에 관한 문제이다. 저자가 밝힌 차이들을 도표로 먼저 밝히고, 이에 따른 문제점을 언급하기로 한다.

	주체적 구현	환경적 구현
I. 등장인물의 반응	등장인물이 설화 작동 원리에 의심이나 회의를 나타냄.	등장인물이 설화 작동 원리에 의심이나 회의를 나타내지 않음.
II. 내적 공간의 변화	일상 공간	비일상적 환상 공간
III. 주제 관련성	설화의 주제 의식과 개작된 작품의 주제 의식의 관련성이 있음.	설화의 주제 의식과 개작된 작품의 주제 의식의 관련성이 없음. [예외]

I. 등장인물의 반응: 등장인물의 반응인가? 주인공의 반응인가? 『수일리와 수일리』에서 덕실(강아지)은 수일리에게 쥐로 바뀔 수 있다고 말하고, 주인공 수일은 이에 대해 의심이나 회의를 나타낸다. 등장인물 ‘수일리’는 설화 작동 원리를 의심하지만, 등장인물 ‘덕실’은 설화 작동 원리를 의심하지 않는다. 주인공 수일이 설화 작동 원리를 의심한다. 주인공의 반응에 따라 의심이나 회의를 설정했다면, ‘주체적 구현’이라는 점에 어긋난다. ‘주인공’이 설화의 존재를 인지하고 적극적으로 설화의 세계를 불러들이는 경우를 ‘주체적 구현’이라고 한다면, 이 작품에서 주체적 구현을 하는 인물은 주인공이 아니라, 등장인물 덕실이다.

Ⅱ. 내적 공간의 변화: 주체적 구현일 경우에는 사건이 일상 공간에서 일어나고, 환경적 구현일 경우에는 사건이 비일상적 환상 공간에서 사건이 일어난다고 했다. 하지만, 예로 든 작품의 모든 공간은 환상 공간 또는 초현실공간이 아니라, 현실 공간이다. 현실 공간에서 환상적인 사건이 일어나고 있는 것이다.

Ⅲ. 주제 관련성: 주체적 구현일 경우에는, 설화의 주제 의식과 개작된 작품의 주제 의식의 관련성이 있다고 했다. 그리고 환경적 구현일 경우에는, 설화의 주제 의식과 개작된 작품의 주제 의식의 관련성이 없다고 했다. [예외: 『여자 농부 아랑이』] 하지만 저자가 주제 의식의 관련이 없다고 밝힌 <남주부전>과 <구토지설>은 관련이 있어 보인다. 저자는 <남주부전>의 주제를 ‘인물의 성장’으로, <구토지설>의 주제를 ‘부귀영화를 꿈꾼 토끼의 욕망’으로 보고 있다. 주제는 작가의 철학이나 사상과 통한다고 볼 수 있는데, <남주부전> 역시 아버지의 취직을 통해, 담이와 담이 아버지의 욕망, 편안한 생활에 대한 욕망을 표현한 것으로 볼 수 있다. 주제 의식은 서사의 다른 요소(시간, 공간, 인물, 사건)에 비해 의미 영역이 넓기 때문에, 두 작품의 분석 방법에 따라 유사한 주제 의식 또는 주제가 도출될 가능성이 크다.

이상 네 가지 질문에 답변해 주시기를 바라면서, 다음의 문제들을 참고 사항으로 남깁니다.
(구체적 답변은 하지 않아도 됨.)

- ① 설화는 구비문학과 전래동화집은 기록문학이다.
- ② 구조적 개작, 주체적 개작, 현대적 개작의 층위 설정 문제.
- ③ 주체적 구현과 환경적 구현은 주인공이 아니라 작자가 의도한 서사 구조.
- ④ 설화적 세계, 환상적 세계, 동화적 세계의 의미 설정 문제.

한국영화에 재현된 국제이주 여성의 '난민화' 양상 연구

—영화 <파이란>, <미씽: 사라진 여자>, <해무>를 중심으로

김경녀(부산외대)·박형준(부산외대)*

차 례

- I. 초국적 자본과 젠더화된 국제이주
- II. 국제이주의 여성화와 취약한 삶의 자리
- III. 자발적 이주의 선택권이 박탈된 여성/난민: <파이란>
- IV. 가부장적 가족제도가 파탄낸 여성/난민: <미씽>
- V. 불확실한 이주의 상태에 놓인 여성/난민: <해무>
- VI. 나오며

I. 초국적 자본과 젠더화된 국제이주

이 논문은 초국적 자본의 지배 하에서 노동의 이동을 감행할 수밖에 없는 '국제이주 여성'의 난민화 양상을 한국영화 텍스트를 통해 고찰하는 데 그 목적이 있다. 21세기 세계 경제 시스템은 자본과 노동의 이동이 비교적 자유롭게 순환하는 상상의 영토/제국이다. 국가와 국가 사이의 경제적 장벽과 경계는 신자유주의적 경제 체제와 흐름 속에서 허물어진 지 오래이다. 초국적 자본은 이미 국민국가의 경계를 가로지르며 축적되며 또 확대 재생산되고 있다. 그러나 이는 '투기/투자 자본'의 이동만이 아니라 '노동'의 이동 역시 가속화시키는데, 이와 관련한 현상을 이해하기 위한 핵심 개념이 바로 인간 노동의 국제이주이다.

노동이주는 국제이주의 가장 핵심적 요소이자 현상이다. '국제이주'에 대한 사회학적 개념 정리에 따르면, '노동이주'는 초기부터 농업이나 제조업 부문에서 요구되는 노동력의 충원을 위해 출발하였다. 그래서 노동이주는 아주 최근까지도 "남성 비중"이 높게 나타나는 것으로 보고되기도 했다.¹⁾ 그러나 경제적 동기에 입각한 노동이주의 양상(남성 중심의 젠더화된 국제이주)이 매우 크게 달라지고 있다.²⁾ 2차 노동시장이나 집약적 산업 현장의 다수 인력을 차지

* 김경녀(제1저자, 부산외대 대학원 다문화교육학과 박사과정), 박형준(교신저자)

1) 일반적으로 젠더화된 국제이주는 "특정한 젠더를 바탕으로 강력하게 이루어지는 이주, 즉 여성뿐만 아니라 남성에 의해서도 발생하는 이주 유형을 말한다. 이러한 이주는 젠더 역할에 대한 뿌리 깊은 이해를 바탕으로 이루어진다." '젠더화된 국제이주'의 양상은 각 시기와 국가별로 다르다. 데이비드 바트럼 등에 따르면, 1990년대 이후 여성의 국제이주는 '선진국의 보모나 가사도우미'로의 노동이주가 많았으나, 최근에는 케이터링, 관광, 제조업, 농업을 포함한 다양한 산업으로 확대되고 있다. 데이비드 바트럼·마리차 포로스·피에르 몽포르테, 이영민·이현옥 외 옮김, 『개념으로 읽는 국제이주와 사회』, 푸른길, 2017, p.135.

2) 1970년대 원유가격의 인상은 중동국가들에게 상당한 번영을 가져다 주었다. 그 결과 중동국가 내 새로운 취업기회의 창출은 새로운 인력의 필요를 갖게 하였다. 이는 부유한 가정을 위한 새로운 가사노동자의 필요성이 대두되었고 이는 아시아 여성들이 해외로 취업할 수 있는 기회를 만들었다. 따라서 초기 중동 노동인력은 남성위주였으나 점차 여성이 그 자리를 차지하게 되었다. 하라금 엮음, 『글로벌 아시아의 이주와 젠더』, 한울, 2011, p.147-149.

하던 남성 중심 노동이주에 변화가 생긴 것이다. 노동시장의 유연화를 위한 국제이주는 더 이상 '남성적인 것'의 집적물이 아니라, 여성에게도 동일하게(혹은 더욱 크게) 적용/논의될 수 있는 사회적 의제가 되었다.

21세기 젠더화된 국제이주의 가장 큰 특징은 '국제이주의 여성화'이다. 이러한 현상의 요인과 배경은 다양한 측면에서 이야기될 수 있다. 그러나 기왕의 연구 성과를 참조하자면, 그것의 표면적인 원인은 크게 두 가지로 정리할 수 있을 듯하다.³⁾ 먼저, 세계적 경제 불황으로 인한 남성 노동력 유입처의 감소를 들 수 있다. 다음으로, 여성이 이주의 주체로서 보다 다양한 분야의 산업과 직종에 종사하고 있거나, 종사할 수 있다는 점을 들 수 있다. 그러나 여성의 국제이주는 개인의 자발적인 선택지가 아니라—표면적으로는 자발적인 선택처럼 보이는 순간조차도—, 가구 단위에서 행해지는 가족 붕괴나 파탄의 위험을 분산하기 위한 '자기 희생적 생존 방편'으로 보는 것이 일반적인 시각이다. 이는 여성 이주의 동기가 가족의 안위를 위한 수입(원) 확보와 관련되어 있음을 의미한다.

그렇다면, 여성 월경(越境)의 핵심 조건 중 하나는 가족의 안위를 유지하기 위한 '수입(원)의 창출'에 있다. 이것은 산업노동만이 아니라 가사노동의 경우에도 마찬가지이다. 그러나 이는 '자발적 이주'를 가장한 '강제된 이주'의 양상을 띤다. 국제이주 여성들이 낯설고 고단한 삶의 조건을 감수하면서도 국경을 넘을 수밖에 없는 것은 여성 주체에게 부여된 강제적 삶/이주의 조건 때문이다. '자발적 이주'로 포장된 이주의 선택지 속에는 사실 '강요된 이주(forced migration)'⁴⁾의 조건이 은폐되어 있다. 본문에서 다루고자 하는 영화 <파이란>(2011), <미씽: 사라진 여자>(2016), <해무>(2014)는 이러한 강요된 국제이주 양상이 매우 잘 드러난다. 동시에, 이들 작품은 국제이주 여성의 삶이나 강제 월경 과정이 '내쫓긴 자(outcast): 난민'과 다르지 않음을 사고하게 한다.

세 영화는 각기 다른 방식으로 국제이주 여성의 난민화된 삶을 재현하고 있다. <파이란>은 경제적 동기에 의해 중국에서 이주한 한 여성의 부서지고 고립된 삶을 '자발성/강제성'의 차원에서 다루고 있으며, <미씽: 사라진 여자>(이하 <미씽>으로 표기함)는 가부장적 가족 구조 속에서 자기 삶의 자리를 박탈당한 채 내던져진 이주 여성의 모습을 보여주며, <해무>는 여성의 국제이주 과정 자체의 위험/폭력과 난민화 양상을 잘 드러내고 있다. 이들 작품은 모두 젠더화된 국제이주 현실과 여성의 난민화 양상을 이해할 수 있는 사회문화적 증례가 된다. 이와 같은 이유로, 이 논문에서는 국제이주 여성의 위태로운 삶과 난민화 양상을 한국영화 텍스트 속에서 고찰하고자 한다.

II. 국제이주의 여성화와 취약한 삶의 자리

3) 2010년을 기준으로 전체 이주자의 49%가 여성이다. 이 중에서 특히, 동남아시아와 남미의 여성 이주는 남성 이주를 초월하고 있는 것으로 나타나고 있다. 이러한 이주의 여성화는 노동이주의 여성화와 역내 이주의 증가, 다문화 가정 및 초국적 가정의 증가 및 지역공동체의 해체와 새로운 국제적 공동체의 재구성 현상을 나타내고 있다. 강윤희·이옥연, 『젠더와 세계정치』, 서울대학교 국제문제연구소, 2013, p.237.

4) 강윤희·이옥연에 따르면, 강제적 이주는 여성이 이주를 감행할 수 밖에 없는 상황에 처하게 되는 것이다. 그 원인을 살펴보면 다음과 같다. 첫째, 출신국의 정치적 불안으로 인한 내전과 환경파괴 및 자연재해로 인한 생활 터전의 상실 등을 들 수 있다. 특히, 출신국의 내전과 관련하여 탈냉전시대 이후 나타나게 되는 현상으로 남미와 아프리카, 아시아 지역에서 발생하는 내전은 강제적 이주를 감행하게 하는 요인으로 작용하고 있다. 둘째, 초국적기업의 탄생과 탈 국가 금융자본주의에 의한 후기 산업국가의 경쟁력 약화에서 오는 저개발국가의 중산층 파괴 현상은 여성들이 생계와 가족 부양을 위한 선택으로 강요된 이주를 선택하게 되는 결과를 가져오게 한다는 것이다. 강윤희·이옥연, 앞의 책, p.244.

먼저, 최근 국제이주의 여성화 양상과 취약한 삶의 조건에 대해 살펴볼 것이다. ‘이주의 여성화(feminization of migration)’는 국제이주에 있어서 여성의 참여 증가를 나타내는 것이다. 2차 세계대전 후 전 세계는 비숙련 노동력을 저개발국가로부터 유입하기 시작하였고, 이것이 대규모 노동이주의 원인이 되었다. 국제이주를 이러한 방식으로 설명하는 이론적 흐름을 통상 신고전주의라고 하는데, 신고전주의가 제시하는 국제이주의 주요 원인은 개발도상국과 서구산업국 간의 격차이다. 즉, 임금과 고용기회에 있어서의 경제적 이익을 추구하는 개인의 합리적 결정이 국제이주의 요인이라고 보는 것이다. 그러나 이런 설명 방식은, 대부분 여성들의 국제이주를 ‘남성들의 이주 조건’ 속에 종속화시키는 것이기 때문에 문제가 있다. 남편의 장기체류에 따른 배우자와 자녀의 재결합(가족 이주)으로 이주자 공동체를 형성하는 것이 그 예이다. 이 경우, 여성은 배우자인 남성 이주자의 피부양자로서 결합하거나 오랫동안 떨어져 있던 배우자와 결합하기 위한 수단으로 이주하는 수동적인 존재이자 이주자가 될 뿐이다.

그러나 국제이주에 있어서 여성의 위치는 크게 변화하였다. 1990년대 이후에는 기혼여성의 가족 결합 목적이 아니라, 단독 이주가 증가하면서 ‘국제이주의 여성화’ 현상이 가시화되었다. 일반적으로 여성 이주의 유형은 크게 노동이주, 결혼이주, 난민이주 등으로 분류된다.⁵⁾ 먼저 노동이주는 경제적 동기를 바탕으로 한 국제이주 형태로 가장 많은 부분을 차지한다. 결혼이주는 매매혼의 양상을 나타내기도 하지만 근본적 맥락은 노동이주의 대체적 형태라고 볼 수 있다. 그러나 난민이주는 출신국의 정치적 상황이나 환경파괴 등으로 인해 출신국에서의 삶을 지속할 수 없게 되었을 때 선택되어지는 형태이다. 강요된 이주의 성격이 가장 강한 것이 난민이주이지만, 실제로는 노동이주나 결혼이주 역시 난민화되는 경향이 많으며, 때로는 이 셋이 겹치기도 한다.

최근 여성 이주의 양상을 가시적으로 보여주고 있는 실제적인 현상 중 하나인 노동이주와 결혼이주의 내용을 정리하면 다음과 같다. 먼저, 여성이주의 중요한 특징은, 대부분이 비숙련 노동자나(합법화된) 가사도우미 형태로 고용된다는 것이다. 그러므로 여성이 이주에 참가한다고 하더라도 경제 활동의 본질은 낮은 수준에 머무는 경우가 대부분이다. 최근의 여성의 국제이주 흐름은 가사노동 이상의 영역에서 확대되고 있다고 한다. 예를 들어 관광, 제조업, 농업 등 다양한 산업에 종사하고 있으며, 더 나아가 인신매매와 성산업의 수요는 더 많은 이주 여성들을 자신의 의지와 무관하게 성 산업에 종사하게 한다.⁶⁾

여성이주의 주된 소비처가 ‘돌봄’과 관련된 산업과 무관하지 않다는 점도 놓치지 말아야 한다. 한국 사회에서 이루어지는 여성 이주의 한 양상인 국제결혼도 좀 더 거시적 관점에서 볼 때는 ‘돌봄’에 대한 확장된 개념으로 볼 수 있다.⁷⁾ 이는 가정의 대를 잇는 것으로 상징화된 아들의 출산과 시부모로 대변되는 노령세대에 대한 부양, 더 나아가 가정 경제를 감당하고 만들어 나가야 하는 다중의 돌봄을 감당할 자원으로 소비되는 것이다. 이는 한국 사회 내 여성이주의 불평등한 양상을 보여주는 것으로, 이전 세대에게 부여되어온 여성의 역할에 대한 수요 부족을 여성의 국제이주를 통하여 충족시키려는 현상이라고 볼 수 있다. 이러한 구조적 불평등은 여성 이주를 서비스 상품으로 소비하는 데서부터 출발한다.

기존 이주의 여성화 논의는 물질 노동에 대한 관심과 문제 인식은 부각했으나, 정신적 노동

5) 강윤희·이옥연, 앞의 책, p.245-252.

6) 비린더 s. 칼라·라민더 카우르·존 허트닉, 정영주 옮김, 『디아스포라와 혼종성』, 부산대학교 한국민족연구소, 2013, p.25.

7) 강윤희·이옥연, 앞의 책, p.251.

에 대한 문제는 감지하지 못하는 경향이 대부분이었다. 이주의 여성화 양상과 관련한 선행 연구들 중에서, 페미니즘적 관점은 이런 논의에 도움을 준다. 이들 연구에서 이주 여성은 가부장주의나 다수적 지배 질서에 의해 파괴되고 상처받은 대상으로 묘사되곤 한다. 여성의 삶을 파괴하는 근거에는, 남성화된 지배 집단의 이데올로기나 폭력이 자리잡고 있다는 것이다. 예를 들어 여성 난민이 국경을 넘는 과정에서 자행되는 고통은 남성의 빈번한 성폭력에 근거하고 있으며,⁸⁾ 또 네이션(nation state)에서 배제되거나 말살된 여성 이주자는 다수적인 삶의 방식에서 소외된 소수자와 다르지 않다는 인식이 그것이다.⁹⁾ 물론 이 외에도 북한여성의 난민 자격 가능성 연구나 인권 관련 연구 역시 주목해 볼 수 있다.¹⁰⁾ 그러나 국제이주의 여성화 양상과 관련한 선행 연구에서는 알 수 있듯, 국제이주 여성이 수용국 내부 집단이나 개인에게 소비되고 파괴되는 과정('난민화'되어가는 과정)에 대한 논의는 아직 충분히 이루어져 있지 않다.

Ⅲ. 자발적 이주의 선택권이 박탈된 여성/난민: <파이란>

송해성 감독의 영화 <파이란>은 자발적 이주의 선택권이 박탈당한 채 강요된 이주의 상황에 처하게 되는 국제이주 여성의 '난민화' 과정을 잘 보여준다. 국제이주한 정착국 내에는 예상치 못한 상황과 불법적인 '이주 관행'이 존재하기 때문에, 자발적 이주에 대한 여성의 주체적 의지조차도 얼마든지 파탄날 수 있음을 확인할 수 있다. 먼저 <파이란>의 대략적인 내용을 정리하면 다음과 같다.

인천에서 삼류건달로 지내는 '이강재'는 특별한 능력도 없고, 건달로서 갖추어야 할 강하고 독한 성품도 가지지 못한 존재이다. 그리하여 조직 내에서도 무시를 당하고 유명무실한 존재로 취급받는다. 그러던 어느 날 강재는 자신이 속한 조직이 관리하는 직업소개소를 통하여 돈 백 만원에 자신의 호적을 팔게 되고, 그의 호적은 불법위장결혼의 도구가 된다.

여자주인공 '파이란'은 어머니의 병사와 유언에 따라 고향에서의 삶을 정리하고 한국으로의 이주를 선택한다. 그러나 국제이주 후 알게 된 이모는 캐나다로 이민을 떠난다. 이 장면은 앞으로 전개될 파이란의 삶을 예고하는 것이다. 파이란은 이주지에서 정착할 곳을 잃어버리게 되었다. 이는 곧 자신의 미래와 연결된 중요한 문제가 된다. 한국에 정착할 방법을 찾던 중 발견하게 된 직업소개소를 통하여 위장결혼이라는 방법으로 한국에서의 거주가 이루어지게 된다. 그러나 이후 발생하는 여러 가지 불합리한 상황들은, (파이란의) 안정적인 삶과는 거리가 먼 불안정하고 법의 보호받지 못하는 '난민화'의 과정과 다르지 않다.

<파이란>에 재현된 국제이주 여성은 자발적 이주가 강제적 이주로 변형되는 전형적 양상을

8) 장복희는 난민의 절반가량이 여성과 소녀라는 점에서 이들에 대한 보호와 영구적인 해결방안에 대하여 UN과 NGO 및 각국 정부의 대응책에 대하여 살피며, 특별히 난민여성의 신체적 박해에 대한 대응 방안을 제시하고 있다. 이는 여성이라는 젠더적 소수자에게 행해지는 불법적인 폭력성에 대하여 인권 차원에서 보호와 또 다른 침해 발생에 대한 보호와 지원과정의 필요성을 언급하고 있다. 장복희, 「난민여성의 국제적 보호」, 『인도법논총』 26권, 대한적십자사 인도법연구소, 2006, p.258.

9) 김경연은 국민국가 밖으로 쫓겨난 모든 이들에 대하여 난민의 개념을 적용함으로써 이들을 통한 소수자에 관한 한국문학 속에 재현되는 양상들을 서경식과 김상중, 인도·방글라데시·한국을 유동하며 살아온 마블 알업의 서사를 통한 이주자이며 소수자인 존재에 대하여 서술하고 있다. 김경연은 서경식과 김상중의 어머니의 역사를 통해 강제이주된 여성의 삶을 난민적·경제적 위치에서 성찰하고 있다. 김경연, 「마이러니티는 말할 수 있는가?-난민의 자기역사 쓰기와 내셔널 히스토리의 파열-」, 『인문연구』 64호, 부산대학교 인문학연구소, 2007, p.303-330.

10) 민지원, 「난민자격 결정기준으로서의 '젠더'박해: 북한여성의 난민자격 가능성을 중심으로」, 『여성학논집』 20권, 이화여자 대학교 한국여성연구원, 2003, p.16-25.

보여주고 있다. (출신국의 상황이 더 이상 삶을 유지할 수 없는 상황으로 진행됨에 따라) 여성이 스스로의 삶을 개척하기 위한 방편으로 이주를 선택하게 되지만, 새로운 수용국에서 벌어지는 상황들은 이주여성의 의사와는 무관하게 왜곡된 형태로 진행되는 것이다. 이는 <파이란>에서 재현된 것과 같이, 스스로 이주를 선택하고 결정했으나 수용국 내의 정주가 쉽지 않음을 보여준다. 이 영화에서 목적국의 '이모'가 사라져 버린 부재 상황은 국제이주 여성의 자발적 이주가 강제된 이주로 변화되는 요인이 된다.

한국 정착의 발판인 '이모'의 부재를 대신할 곳이 '직업소개소'이다. 그러나 이 또한 파이란의 수용국 정착을 방해한다. 그들은 파이란이 처한 입장을 파악하고 난 뒤, 오히려 그런 불안정한 삶의 조건을 이용하고 주선하는 역할에 나서고 있다. 이는 파이란의 한정된 자원 즉, 제한된 체류기간, 불완전한 언어능력 그로인한 소통의 부재 등을 보여주며, 이는 이주 여성인 파이란에게 정착과 관련한 모든 사안에 대하여 선택권이 없다는 것을 주지시키는 장치이다. 이러한 현상들은 국제이주 여성의 '난민화' 과정을 단적으로 나타내고 있는 것이다. 여성은 국제이주를 스스로가 선택하고 판단하는 삶의 주체가 될 수 없도록 '선택권'을 박탈하는 것이다.

직업소개소의 직원은 중간상인의 역할을 이행한다. 이러한 일련의 행위들은 상품의 상태를 살피고 관련 상품이 소비될 곳을 연결하는 매매와 같은 행위이다. 이는 파이란이 비자발적 결정을 하도록 암묵적 위압을 가한다. 국제이주 여성의 불법적 성매매와 인신매매는 당사자인 여성이 매매되는 상황이 한 곳으로 제한되는 것이 아니라 환경의 변화를 통하여 거듭되고, 나아가 이전의 조건보다 더 열악한 환경으로 이동하게 만든다.¹¹⁾ <파이란>에서도, 첫 번째로 매매되었던 유흥업소에서 다시 재판매되어 도시 외곽으로 팔려가게 된다. 직업소개소 소장의 '하자있지?'라는 말은 여성의 몸에 대한 상품화를 노골적으로 보여주고 있다. '하자'는 흠이 있거나 고유의 기능을 상실한 것에 대한 의심을 내포하고 있는 것으로, 도시에서 외곽으로 이동하게 된 여성 이주자에 대한 혐오를 포함하고 있는 것이다.

파이란의 입장에서는 자기 몸의 상품적 가치를 증명해야하는 비참한 상황에 봉착하게 된다. 이러한 현상은 수용국에 정착하여 새로운 삶을 유지하느냐, 그렇지 못하느냐 하는 중대한 결정을 동반하기 때문이다. 그러므로 이주 여성은 자신을 가치 있는 상품으로 보여주기 위해 부단히 노력해야 하는 이중의 곤혹과 폭력적 상황에 처한다. 그것은 고용주나 수용국의 정부, 또는 이주 여성이 수용국 내에서 이루게 되는 가족 공동체 등과 같은 형태일 수도 있다. 어떤 형태든, 이는 이주의 불안정한 상태를 더욱 가중시키며 '난민화'를 이끄는 주된 요인으로 작용하게 된다. 하지만 이 문제는 이주 여성 개인의 노력만으로는 해결할 수 없는 한계를 지니고 있다. 이는 단지 어떤 개인의 역량 부족이나 한계가 아니라, 국제이주 여성의 삶에 영향을 미치는 구조적 문제이기 때문이다.

물론 <파이란>에서는, 거주지에 정착해 나가기 위한 방법의 모색도 보여주고 있다. 이는 연고 없는 곳에서 삶을 유지하고 영위하기 위해 자기 삶의 지지기반을 만드는 데서 확인할 수 있다. 이는 정착과 정주에 대한 의지의 발현이다. <파이란>의 세탁소 주인과 강재가 무심하게 던진 붉은색 머플러가 이를 상징하고 있다. 세탁소 주인은 파이란에게 새로운 삶의 공간을 제공하며 정주하는 삶에 대한 방안을 제공하고, 강재의 붉은 머플러는 언젠가 될지 모를 안정된 삶에 대한 막연한 기다림의 상징이 된다. 강재의 머플러는 강재의 결핍을 대신하며 파이란이 궁극으로 이루고자하는 삶에 함께 기여할 대상의 발현으로 그려지는 것이다.

그러나 불안정한 삶에 대한 끊임없는 위협은 언제나 나타나며, 이는 정착에 대한 불안요소

11) 이지영, 「일본에서의 아시아 이주여성에 대한 사회 담론과 정책적 대응-인신매매를 중심으로」, 『아시아여성연구』 51권, 숙명여자대학교 아시아여성연구소, 2012, p.79-80.

로 작용한다. 위장결혼에 대해 의심을 가지고 있는 공무원, 직업소개소장에게 전해지는 상납금 등은 ‘난민화’된 이주 여성의 정착을 방해하고 불안정하게 만드는 요소가 된다. 그럼에도 삶에 대한 의지를 놓지 않던 국제이주 여성 ‘파이란’은 죽음으로 (자신에게 허락된 짧은 공식적 체류기간 만큼이나) 짧은 생을 마감하게 된다. 절망의 순간 모국을 떠나 희망이라는 이주의 길에 올랐지만, 희망은 절망이 되고 정착은 불안정한 이주의 상황으로 전환된 것이다.

IV. 가부장적 가족제도가 파탄낸 여성/난민: <미씽>

이연희 감독의 <미씽: 사라진 여자>은 국제결혼이주로 시작된 여성의 삶이 어떻게 수용국 사회에서 ‘난민화’ 되어 가는지를 보여준다. 우선 대략적인 내용을 정리하면 다음과 같다.

‘지선’은 의사인 전 남편과 이혼 후 양육권 소송을 벌이고 있다. 이혼 후 육아와 생계를 혼자 감당해야 했기에, 자신의 아이를 돌볼 보모가 필요하게 되었다. 그로인하여 ‘한매’를 보모로 들이고 가족처럼 지낸다. 그러나 어느 날 갑자기 사라진 한매와 자신의 아이. 그런 한매와 아이를 지선은 추적한다. 지선은 한매를 추적하는 과정에서 한매의 어두운 과거를 알게 된다. 지선의 추적으로 만나게 된 한매의 과거는 처참하다. 시어머니는 그녀를 돈으로 산 물건으로 취급하고, 그녀의 남편은 성욕과 물욕밖에 없는 무능한 남편이다. 한국으로 시집온 중국인 며느리 한매에게 삶의 희망이자 존재 조건은 자신의 아기이다. 그러나 한매의 아이는 선천적 난치병을 가지고 태어났다. 그런 아이를 대하는 시어머니와 남편의 폭력성에는 가부장주의적 시선이 내포되어 있다. 하지만 한매는 아이를 구하기 위하여 무작정 서울로 향하게 되고 아이를 살리기 위한 노력을 기울인다. 그러나 현실은 국제이주 여성인 한매가 아이와 함께 안정적인 정착에 이르도록 전개되지 않는다. 결국 자신의 장기를 매매하는 극단적 방법의 선택함에도 불구하고 아이는 병원비에 밀려 쫓겨나고 죽게 된다. 이에 한매는 자신의 모든 것을 앗아간 세상에 대한 복수를 결심하게 된다.

영화에 재현된 국제이주 여성의 결혼은 전형적인 매매혼의 양상을 띠고 있다.¹²⁾ 매매혼은 한국 국제결혼의 전형적 모습이라 해도 과언이 아니다. 초기 한국 사회의 국제결혼 양상은 이러한 매매혼의 형태를 띠고 이루어졌다. 한매에게 가해지는 수용국 사회의 시선과 응대는 폭력적이다. 한매를 상품으로 취급하기 시작한 곳은 가정이다. 이곳의 가해자는 남성(남편)과 여성(시어머니)이라는 젠더적 차이와 구별 없이 무차별적이고 가학적인 폭력을 전개한다. 시어머니는 집안의 혈통 구조를 강조하며 힘과 권력의 상층 구조에서 강한 권한을 행사한다. 시어머니는 외국인 며느리와 동일한 젠더의 정체성을 지니고 있음에도 불구하고, 부족한 아들에 대한 열등감을 새로운 구성원(여성/며느리)에 대한 강한 배타성으로 나타내고 있다. 이는 마치 새로 구입한 물건에 대해 강한 애착심과 같은 형태로 나타나게 되는 것이다.¹³⁾ 애착은 곧 집착을 의미하며 집착은 인간 심상 내면의 범접할 수 없는 강한 욕심과 소유의 발현인 것으로 모든 인간 내면의 가장 깊숙한 속에 자리 잡고 있는 폭력성의 발현인 것이다.

이러한 폭력성은 크게는 영토와 물질에 대하여, 작게는 개인이 소유하고자 하는 내밀한 것까지 매우 다양하게 나타난다. 집착과 소유에 대한 열망이 만났을 때 소유 당하게 되는 대상은 소유하고자 하는 대상에 의해 조종당하고 통제받게 되는 것이다. 한매를 향한 시어머니의

12) 이화선, 「매매혼 결혼이주여성의 재생산권에 관한 고찰-인권시각에서의 재생산권 법리의 이해-」, 『미국헌법학회지』 23권, 미국헌법학회, 2012, p.205-234.
 13) 성은연·권지은·황순택, 「다문화 시어머니의 고부갈등 경험에 관한 질적연구-농촌지역을 중심으로-」, 『한국심리학회지: 여성』 17권, 한국심리학회, 2012, p.363-383.

일탈적 가학행위는 통제행위를 통하여 나타나는데, 이는 새로 구입한 물건에 대한 강한 집착과 소유권의 주장과 다르지 않다. 이러한 가학적 통제행위는 한매의 여성성을 상징하는 머리 카락을 잘라버리는 행위로 나타난다. 즉, 자신이 허락하지 않은 사용자 즉, 아들을 제외한 제3의 사용자에게 대한 경고를 나타내고 있는 셈이다. 그러나 모순되게도 이러한 소유권이 해체/허용되는 시점이 발생하게 되는데, 이는 경제적으로 무능력 상태에 있는 아들을 대신하여 물질적 재화 마련의 도구로 활용될 때이다. 이는 이중의 억압이다.¹⁴⁾

자신과 함께 할 수 없는 타자는 필요에 의해 구입되어지는 상품과 다르지 않다. 즉, 이주 여성을 결혼을 통하여 자신들의 집단에 소속시킨 이유 중 하나는 대를 잇기 위해서이다. 국제이주 여성은 이런 혈족 승계의 도구 역할을 하며, 이는 혈통 재생산을 위한 매개체로서 소비되는 여성성을 나타내고 있다.¹⁵⁾ 영화 <미씽>에서 대를 잇기 위한 전 지구적 자본주의의 상품 역할을 완수하지 못한 한매는 평가 절하되고 존재 가치 역시 부정된다. 그러나 국제이주 여성 한매를 소비하는 주체는 가족만이 아니다. 이주 여성의 외부에서도 그녀를 상품화하여 소비하고자 한다. 한매가 돈을 벌기 위해 나가는 마사지 업소 역시, 업주의 필요에 의해 그녀를 고용하고 ‘성’을 상품화하여 소비하도록 주선하며 이를 통하여 이득을 챙긴다. 뿐만 아니라 이웃, 의사, 간호사들과 같이 한매의 결혼 생활 주변 인물들 역시 그녀의 고통에 대해 방관함으로써, 전 지구적 자본주의를 유지시키는 가부장적 질서의 억압을 묵인하는 데 동참한다. 지선의 경우에도, 자신의 모성을 구현하는 돌봄의 대리자가 필요로 한매를 소비했던 것이다. 한국 사회에서 한매는 각기 다른 필요에 의해 소비되어졌던 것이다. 특히, 한매가 마지막 장면에서 보여준 자살 행위는 상품 가치가 상실된 물건에 대한 ‘자기 폐기 과정’을 연상케 한다. ‘한매’를 둘러싼 일련의 다양한 계층의 주변인들은 ‘한매’라는 이주 여성을 각각의 입장에서 소비하고 폐기하는 형태를 이루고 있는 것이다. 이는 이주여성이 한국사회 내에서 겪게 되는 ‘난민화’ 과정의 극단적 양상을 보여주는 것이라 하겠다.

한매는 결국 어디에도 소속되지 않는 ‘난민화’의 길로 이동하게 되는 것이다. 그러나 (이러한 상황 속에서도) 이주 여성은 결혼으로 인하여 파생된 가족에 대한 생계와 자녀 양육의 책임의 굴레에서 벗어나지 못하고 있다. 국제이주 여성의 삶을 지배하고 파탄내는 것은, 결국 가부장적 가족주의인 셈이다. 물론 한매도 자기 삶의 지지기반을 구축하고자 했다. 그것은 바로 ‘아이’이다. 자기 삶의 지지기반은 무척 중요하다. 왜냐하면 이는 이주 여성의 삶을 지탱하며 유지하게 해주는 수용국 내의 상징적 기지 역할을 하기 때문이다.

V. 불확실한 이주의 상태에 놓인 여성/난민: <해무>

<파이란>과 <미씽>에서 나타난 이주의 동기는 자발적 선택이다. 물론 이것은 표면적인 자발적 이주의 성격을 띠고 있다. 그래서 본질적으로는 강제적 이주의 성격을 가지고 있다. 다음으로 자발적 이주가 아닌 이주의 시작부터 강제된 이주를 선택한 ‘밀항’을 통하여 이주를 감행하는 이주 여성을 삶을 재현한 <해무>를 살펴보기로 한다. 심정보 감독의 <해무>는 2001년 10월 전남 여수로 밀입국을 시도하던 조선족들이 질식사한 사건, 즉 선장과 선원이 26구의 시체를 바다에 수장한 ‘태창호사건’을 모티프로 하고 있다. 영화의 내용을 정리하면 다음과

14) 김계하·선정주·오숙희, 「여성결혼이민자 남편의 스트레스, 자존감 및 무력감」, 『지역사회간호학회지』 24권, 간호학회, 2013, p.29-39.

15) 송형주, 「한국사회 재생산 위기와 이주여성: 이주여성의 (재)생산 노동을 통해서 본 한국사회 재생산」, 『한국행정학회 학술발표논문집』, 한국행정학회, 2015, p.410-429.

같다.

<해무>는 한국 사회를 큰 혼란에 빠트렸던 IMF 시절의 한 지역을 배경으로 하고 있다. 사건을 주된 배경인 '전진호'는 감척사업대상 선박¹⁶⁾이다. 전진호가 감척대상이 되고, 또 생계의 위협을 받게 된 선장 '철주'는 밀항 브로커의 유혹과 제안을 받는다. 최종적으로, 선장과 선원들은 밀항을 돕는 것에 동참하게 되고, 조선족들의 밀항선이 된 '전진호'는 인간의 욕망과 폭력성이 충돌하는 아수라의 장이 된다. 밀항을 감시하고 수색하기 위한 해경의 검문을 피하기 위해 선장은 밀항 조선족들을 어창에 숨기게 되는 데, 이 행동은 돌이킬 수 없는 상황을 가져오게 한다. 어창 속의 도피는 전원 죽음으로 끝나고 그 몰살하는 죽음에서 유일하게 살아남게 된 '홍매'는 유일한 목격자가 된다.

영화 <해무>에 등장하는 이주 여성인 홍매는 미등록 이주(밀항)를 통하여 본국에서는 성취하지 못했던 삶의 목적을 달성하기 위해 출신국인 중국을 떠나게 된다. 그러나 앞서 재현된 <파이란>이나 <미씽>의 국제이주 여성의 이주경로와는 다르게 '밀항'이라는 미등록(혹은 불법)적 경로를 통한 이주를 감행한다. 이는 국제이주 여성들이 자신의 출신국을 떠나게 되는 배경의 강제적 요인을 보여주는 것이다. 반드시 이주를 해야 하기 때문에, 등록(합법)된 이주경로가 여의치 않더라도 하더라도, 국경을 미등록(불법)적인 방법으로 넘기도 하는 것이다. 이러한 과정은 비합법적 '브로커'의 개입 아래 이루어지며 영화에서도 재현되듯이 그에 상응하는 대가와 위험 요인을 지불하거나 감당할 때에만 이루어지게 되는 것이다.

이주(혹은 경제적 요인에 따른 밀항)의 목적은 궁극으로 출신국의 열악한 상황을 벗어나 좀 더 나은 삶을 갖기 위해서이다. 이것을 이루기 위한 방편으로 이주자들은 목숨을 담보한 월경을 감행하기도 하며, 그것이 극단적 형태가 '밀항'인 것이다. 밀항의 과정에서 발생하는 여러 가지 위험 요소는 언제나 밀항자의 생명을 취할 수 있는 것들이다. 이는 미등록 이주 시도자들이 밀항을 성공한다고 하더라도 수용국 내에서 살아가는 동안 지속적으로 그들을 힘들게 하는 '난민화 과정'이 동반될 수밖에 없음을 보여준다.¹⁷⁾ 영화에서 재현된 것과 같이 밀항자들을 이동시켰던 중국어선과 '전진호'는 출신국과 목적국의 경계(국경)에 놓여 있다. 즉, 미등록 상태로 국경을 넘는 과정은 결국 '생'과 '사'의 갈림길과 다르지 않은 것이다.

'동식'에 의하여 생명을 구하게 되는 홍매는 그의 배려로 '전진호'에서 가장 안전한 기관실에 자리잡게 된다. 여기에서 주목할 것은 '전진호'에는 밀항하는 사람들을 위한 두 개의 공간이 존재하는 데 '기관실'과 '어창'이 그것이다. 두 공간은 은폐(어창)와 보호(기관실)의 성격을 지닌다. 이 공간의 배치 권한이 있는 이들은 분명 '전진호'의 선원들이다. 이것은 이주자들이 국경을 무사히 넘는다고 하더라도 어떤 공간에 배치되느냐에 따라 '안전'과 '위험'의 정도가 완전히 달라질 수 있음을 의미하는 것이다. 동식이 기관실에 다녀온 '홍매'에게 혼인신고를 권하는 것은, 국제이주 여성이 가장 안전한 공간에 위치될 수 있는 방법이기 때문이다. 그러나 어창은 선택받지 못한 자들이 수용되는 곳이다. 일시적인 위협은 피할 수 있으나, 그 안전이 영구적이거나 지속적이지 못한 한계성을 가지고 있다. 이것은 난민들을 수용하고 관리하는 국가의 법과 제도에 따라 수용되거나 제3국으로 보내지는 것과 같이 일시적으로 머무르는 '난민 수용소'의 형태와 비슷하다.¹⁸⁾ 이러한 공간 배치의 결정 권한은 전적으로 내부자들('전진호' 선원들과 선장)이 가지고 있다. 이는 수용국 내에서 이를 주관하는 인종과 집단이 가지고 있

16) 연근해어업구조조정사업: 연안어선 세력을 어업자원에 적합한 수준으로 감척하는 것이다. 영화 <해무>에서 선장이 다소 무리한 조선족 밀항을 시도하게 되는 사회 경제적 요인이 된다.

17) 김희강, 「난민은 보호받아야 하는가?」, 『담론201』 18권, 한국사회역사학회, 2015, p.13-14.

18) 김희강, 위의 논문, p.14-15.

는 권력의 상징성을 보여주는 것이다.

동식이 선한 내부자의 형상으로 홍매와 관계를 맺고자 한다면, ('전진호' 선원들 중에서도) '창육'은 온전히 '홍매'의 육신만을 차지하고자 하는 것에 목적을 두고 있다. 가장 취약한 삶의 조건에 놓여 있는 국제이주 여성의 몸은 욕망의 대상이 되는 것이다.¹⁹⁾ 한편 선장인 '철주'는 뱃사람으로서의 규칙과 지켜야 할 묵시적 약속을 중요하게 생각한다. 그 규범과 질서를 유지하지 않을 경우 그가 생각하는 성공적인 삶 즉, 만선은 이루어지지 않는다고 믿는다. 즉, 철주는 지배질서에 귀속되어 있는 치한체계인 셈이다. 그런 관점에서 동식이 홍매를 기관실로 데려온 것은 용납할 수 없는 '하극상'이며, 그가 세운 규칙과 규율에 대한 반란이다. 이는 질서에 균열을 내고 파괴하는 행위이기 때문에 반드시 제압되어야 한다. 이런 비극적 상황의 모든 원인을 홍매에게서 찾는 것은 그 때문이다. 홍매는 살해 현장의 단순한 목격자가 아니라 강력한 남성(철주)의 질서를 위반하는 여성 기록자이기 때문이다. 그러므로 철주에게 홍매는 제거해야 할 대상이자 원흉인 것이다.

<해무>의 마지막 장면에서, '홍매'는 바닷물에 쓸려 올라오게 된 육지로 구사일생한다. 하지만 그녀가 꿈꾸었던 오빠를 만나러 가기 위한 길은 쉽지 않다. 홍매 앞에 놓인 황량한 바닷가는 '난민화'된 국제이주 여성의 불확실한 이주 과정과 미래를 아프게 상징하고 있는 것이다.

VI. 결론을 대신하여

(생략)

참고 문헌

1. 논문

강희영, 「한인여성디아스포라의 이주경험과 트랜스로컬 정체성에 관한 연구-구소련 유학이주 여성의 한국체류경험을 중심으로-」, 한양대학교 대학원 박사학위논문, 2012.

권창규, 「노동상품과 한국의 경제성장사」, 『국제한국문화학회』 19권, 국제한국문화학회 2015.

김경연, 「마이노리티는 말할 수 있는가?-난민의 자기역사 쓰기와 내셔널 히스토리의 파열-」, 『부산대학교 인문학연구소』 64호, 2007.

김계하, 선정주, 오숙희, 「여성결혼이민자 남편의 스트레스, 자존감 및 무력감」, 『지역사회간호학회지』 24권, 간호학회 2013.

김소연, 「신자유주의 시대의 폭력, 육체, 인지적 매핑」, 『젠더와 문화』 제4권, 계명대학교 여성학연구소, 2011.

김수정·김은미, 「아시아 여성의 국제결혼에 대한 미디어 담론-한국 미디어의 재현방식을 통해-」, 『한국언론정보학보』 43권 한국언론정보학회 2008.

김홍매, 「한국과 일본의 국제이주정책 비교-‘노동력’ 이주를 중심으로-」, 전남대학교 대학원 박사학위논문, 2011.

김희강, 「난민은 보호받아야 하는가?」, 『담론 201』 18권, 한국아시아학회 2015.

김희강·송형주, 「성·유혹산업의 이주여성정책: 국가는 이들을 어떻게 관리하였나?」, 『다문화

19) 이러한 현상은 '난민화'되는 여성 이주자들이 수용국이나 또는 이주의 과정에서 흔히 발생하는 외부 세력에 의한 무차별 '성폭력'이나 '성매매'에 놓이게 되는 것과 맥락을 같이 한다. 강윤희·이옥연, 『젠더와 세계정치』, 서울대학교 국제문제연구소, 2013, p.236.

평화』 11권, 성결대 다문화평화연구소 2017.

민지원, 「난민자격 결정기준으로서의 ‘젠더’박해: 북한여성의 난민자격 가능성을 중심으로」, 『여성학논집』 20권, 이화여자대학교 한국여성연구원, 2003.

박미정, 「결혼이주여성 이혼 경험연구」, 성균관대학교 대학원 박사학위논문, 2011.

박지원, 「용서 불가능의 시대와 용서가능성-이연희 <미씽: 사라진 여자>」, 『오늘의 문예비평』 2017년 봄호』 104호, 도서출판 오문비, 2017.

박현선, 「난민’과 한국영화: 냉전 한국의 생명정치와 탈-장소의 정치적 미학」, 연세대학교 미래선도연구사업, 2015.

성은영·권지은·황순택, 「다문화 가정 시어머니의 고부갈등 경험에 관한 질적 연구-농촌지역을 중심으로-」, 『한국심리학회지: 여성』 17권, 한국심리학회, 2015.

송형주, 「한국사회 재생산 위기와 이주여성: 이주여성의 (재)생산 노동을 통해서 본 한국사회 재생산」, 『한국행정학회 학술발표논문집』, 한국행정학회, 2015.

송효진·김소영·이인선·한지영, 「한국 체류 난민여성의 인권 실태에 관한 연구」, 『한국여성정책연구원 2015연구보고서』 17권, 한국여성정책연구원, 2016.

이지영, 「일본에서의 아시아 이주여성에 대한 사회 담론과 정책적 대응-인신매매를 중심으로」, 『아시아여성연구』 51권, 숙명여자대학교 아시아여성연구소, 2012.

이상환, 「시리아 난민문제와 국제사회: 중견국의 역할을 중심으로」, 『아시아연구』 20권, 한국아시아학회, 2017.

장복희, 「난민여성의 국제적 보호」, 『인도법논총』 26권, 대한적십자사 인도법연구소, 2006.

2. 단행본

강윤희·이옥연 책임편집, 『젠더와 세계정치』, 서울대학교 국제문제연구소, 2013.

데이비드 바트럼·마리차 포로스·피에르 몽포르테 지음, 이영민·이현옥 외 옮김, 『개념으로 읽는 국제이주와 다문화사회』, 푸른길, 2017.

라셀 살라자르, 문현아 옮김, 『여성, 이주, 가사노동 세계화의 하인들』, 여이연, 2009.

로빈 코헨 지음, 유여민 옮김, 『글로벌 디아스포라-경계를 넘나드는 사람들의 역사와 문화-』, 민속원, 2008.

비런더 S. 칼라·라민더 카우르·존 허트닉 지음, 정영주 옮김, 『디아스포라와 혼종성』, 에코리브르, 2014.

서경석 지음, 임성모·이규수 옮김, 『난민과 국민사이』, 돌베개, 2008.

임채완 외 5인 지음, 『코리아 디아스포라-이주 루트의 기억-』, 북코리아, 2013.

【자유주제3 토론】

「한국영화에 재현된 국제이주 여성의 ‘난민화’ 양상 연구」에 대한 토론문

김필남(경성대)

(별지 처리)

【자유주제4】

1970년대 대중소설에 드러난 정치성과 대안 사회의 (불)가능성

- 조해일의 『겨울여자』를 중심으로

권현정(부산대)

차 례

1. 들어가며
2. '연애'를 빙자한 정치 풍자
3. 지배 이데올로기 너머를 향한 이상과 실현 (불)가능성
4. 나가며

1. 들어가며

1970년대 한국은 박정희 정권의 유신 선포(1972년 10월)로 인해 이전보다 더욱 폭력적이고 억압적인 시대를 맞이한다. 그러나 이 시기의 한편에서는 급속한 도시화, 산업화의 진행으로 대중문화의 확산이 이루어졌다. 이 과정에서 종전과는 달리 대중문화를 소비할 수 있는 주체들이 등장한다. 이에 따라 문화 전반에는 여러 변화들이 찾아오게 되는데 그 중 하나가 대중 사회의 출현이었다.

대중문화의 확산에 따라 문학계에서는 대중소설이 인기를 끌었다. 하지만 대중소설은 흥미 위주의 산물로 사유되며 통속성이 짙은 작품으로만 재단되기 일쑤였다. 이는 1970년대 당시의 지식인들이 대중소설을 바라보았던 시선에서도 드러난다. 예컨대 1978년 『동아일보』에 실린 한 기사에서는 대중소설 작가들을 두고 다음과 같이 혹평한 바 있다. “요즘 이른바 70년대 인기작가라는 사람들이 소설을 하나의 진지한 예술작품으로 보기보다는 상품으로 보는 경향이 짙다 (중략) 진지하게 예술성 사상성을 담은 작품은 쓰려하지 않고 알파하게 대중과 영합하여 상업주의적 대중소설이나 쓰고 앉았다.”¹⁾

대중소설을 비판적으로 바라보는 시선은 대중문화를 바라보는 시선과도 연관된다. 흔히 대중문화는 “지배 이데올로기를 선전하고 무의식적으로 주입”한다고 여겨 “강제적인 일방향성”을 가지는 것으로 바라보는 경향이 있다.²⁾ 그러나 1970년대 대중문화를 살펴보면 “획일적 대중을 규율하고자 한 지배 이데올로기에 대해 ‘청년문화’와 같은 변종의 문화가 나타”³⁾나는 것을 확인할 수 있다. 이에 따르면 대중문화는 수동적이고 주입적인 일방향성만을 특징으로 갖는 것이 아니라 당대 이데올로기에 맞서는 힘과 지배 질서에 균열을 일으키는 힘 또한 갖고 있는 셈이다.

따라서 이 글에서는 대중문화의 한 갈래인 대중소설에 주목하여 조해일의 『겨울여자』(1975)를 논의하고자 한다.

『겨울여자』는 최인호의 『별들의 고향』, 조선작의 『영자의 전성시대』 등과 함께 1970년대를

1) 「작가들 현실과 타협하고 있다」, 『동아일보』, 1978.8.2.

2) 배선애, 「1970년대 대중예술에 나타난 대중의 현실과 욕망」, 『민족문화사연구』 34호, 민족문화사학회, 2007, 149쪽.

3) 배선애, 위의 논문, 150쪽.

대표하는 대중소설이다. 그러나 이 시기 대중소설을 논의하는 장에서 『겨울여자』는 다른 작품에 비해 상대적으로 활발한 논의가 이루어지지 않았다.

하지만 이 작품은 당대 지배 논리에 저항하는 것으로만 그치지 않고 더 나아가 지배 질서 너머를 상상하는 대안 사회 또한 제시한다는 점에서 주목을 요한다. 특히 대안 사회에 대한 상상은 이 시기의 대중소설이 주로 저항과 순응의 이분법 안에서 사유된다고 논의했던 기존 연구의 의미망⁴⁾을 확장하는 지점이 될 것이다.

『겨울여자』의 선행연구는 크게 여성의 성⁵⁾, 욕망⁶⁾, 연애⁷⁾, 죄의식⁸⁾, 정치성⁹⁾, 영화화¹⁰⁾에 대한 논의 정도로 요약할 수 있다. 이 중 이수현의 논의는 이 글이 보고자 하는 방향과 접점을 갖는 것이 많다.¹¹⁾ 그의 논의는 『겨울여자』가 갖는 정치성을 짚어내고 그 과정에서 발생하는 한계점까지 정리하고 있다는 점에서 의의가 있다. 그러나 이 작품이 보여주는 대안 사회에 대한 고민까지는 짚어내지 않고 있다는 점에서 아쉬움을 남긴다.

따라서 이 글에서는 이수현의 논의를 참고하면서 『겨울여자』를 살피고자 한다. 2장에서는 ‘연애’를 빙자하여 현실 정치의 부조리를 짚어내는 대목에 대해 정리할 것이다. 3장에서는 대안 사회를 체현하는 인물 이화에 주목하여 논의할 것이다. 작중 속 이화는 현실에 존재한다고 믿기 어려울 만큼 허구성이 짙은 인물로 제시된다. 이 때문에 그를 통해 제시되는 대안 사회는 지금 이곳에서는 실현 (불)가능한 것으로 남겨진다. 이에 대해서는 뤼스 이리가레(Luce Irigaray)의 논지에 기대어 젠더적 관점을 주된 렌즈로 삼아 논의할 것이다.

2. ‘연애’를 빙자한 정치 풍자

조해일의 『겨울여자』¹²⁾는 1975년 1월부터 『중앙일보』에 연재된 소설이다. 이 작품은 이후 문학과 지성사에서 단행본으로 출간되는데 그 해의 베스트셀러가 된다.¹³⁾

이처럼 『겨울여자』는 당시 대중들에게 많은 호응을 얻었다. 이때 대부분의 사람들은 이 작

4) 김성환, 「1970년대 대중소설에 나타난 욕망 구조 연구」, 서울대학교 국어국문학과 박사학위논문, 2009, 4쪽.

5) 김영옥, 「70년대 근대화와 전개와 여성의 몸」, 『여성학논집』 18권, 이화여자대학교 한국여성연구원, 2001; 최정호, 「1970년대 베스트셀러 소설의 형상화 양상 연구」, 홍익대학교 국어국문학과 석사학위논문, 2006.

6) 배선애, 앞의 논문; 김성환, 앞의 논문.

7) 광승숙, 「1970년대 신문연재소설의 여성 인물과 ‘연애’ 양상 연구 : 『별들의 고향』, 『겨울여자』를 중심으로」, 『여성학논집』 제23집 2호, 이화여자대학교 한국여성연구원, 2006; 박수현, 「연애관의 탈남문화」, 『현대문학이론연구』 55권, 현대문학이론학회, 2013.

8) 김지혜, 「1970년대 대중소설의 죄의식 연구」, 『현대소설연구』 52호, 한국현대소설학회, 2013.

9) 이수현, 「<겨울여자>에 나타난 저항과 순응의 이중성」, 『현대문학의 연구』 33권, 한국문학연구학회, 2007.

10) 고경선, 「『겨울여자』의 영화적 스토리텔링과 한계성」, 『스토리&이미지텔링』 제 6집, 건국대학교 스토리앤이미지텔링연구소, 2013.

11) 이수현은 이 작품이 당대 지배 권력의 부조리를 고발하고 전통 가치에 대항하여 성적 해방을 보여준다고 평가한다. 그러나 이화라는 여성 인물이 남성 지배 체계로 회귀하는 모습을 보여준다는 점에서 한계를 갖는다고 논의하였다. 이수현, 앞의 논문. 이수현의 논의 외에도 선행연구 중에는 이 글의 논의 방향처럼 『겨울여자』가 지배 권력에 맞서 저항하는 면모를 가지고 있다고 밝힌 연구가 있다. 그러나 대부분의 논의들은 주로 순결 이데올로기를 위시한 가부장제에 맞서는 지점에 국한된 것이었다. 하지만 『겨울여자』는 가부장제에 균열을 일으키는 것 뿐 아니라 당시 박정희 정권이 조국 근대화를 명분으로 하며 내세운 폭력적인 정치 체제에 대해서도 균열을 내고 있다.

12) 조해일, 『겨울여자』, 문학과 지성사, 1976. 이후 이 책에서 발췌하여 인용하는 문장은 본문 혹은 각주에 쪽수만 표기하도록 한다.

13) 「도서출판 조해일의 겨울여자 수위(首位) 77년도 베스트셀러 선정」, 『매일경제』, 1978.1.9.

품을 두고 남녀 간의 애정에 관한 소설이라거나 여성 인물 이화의 육체적 행위에 초점을 맞춘 서사로 간주하였다.¹⁴⁾ 작품 서사의 주된 내용이 이화와 다양한 남성 인물들 간의 연애로 꾸러지기 때문이다.

그러나 1990년대로 접어들어 『겨울여자』를 다시 출판하는 과정에서 조해일은 작가 후기에 다음과 같은 말을 남긴다.

발표 당시의 험악한 상황을 고려한 일종의 안정장치라고 할 만한 것들을 이번 기회에 제거할 수 있게 된 것은 다행이었다. 이를테면 정치우화소설이 도리없이 염려해야 하는, 실정법의 보복을 염두에 둔 과민한 안정장치 따위다. 당시의 실정법은 얼마나 기세등등했는가.

어쨌든 70년대애나 나올 수 있었을 법한 기형적인 연애소설(의 탈을 쓴 정치우화소설)을 오늘의 독자는 어떤 눈으로 읽어줄 것인지…….¹⁵⁾

이에 따르면 이 소설은 “정치우화소설”에 해당된다. 이 서사의 중심 주제인 듯 보이는 남녀의 연애는 일종의 “안정장치”로 사용된 도구인 셈이다. 이는 서사 곳곳에 숨겨진 당시의 정치적 상황을 암시하는 문장 혹은 장면들을 통해서도 확인할 수 있다.

대표적인 장면으로 이화가 마지막으로 만나게 되는 남성 인물 김광준과의 일화를 들 수 있다. 김광준은 도토리 이발소를 꾸려 그곳에서 빈곤층 아이들에게 무료로 이발과 교육을 제공한다. 이화는 그의 뜻을 높이 삼아 이발소를 함께 지킨다. 그러나 정부 정책에 따라 이발소 일대의 집들이 모두 철거된다는 소문이 돌기 시작하고 얼마 지나지 않아 동네는 잿더미가 된다. 그 과정에서 도토리 이발소는 철거되고 김광준과 인연을 맺었던 아이 중 하나는 큰 부상을 입고 병원으로 이송되지만 끝내 사망한다.

이 일화는 박정희 정권이 국가 개발이라는 이름 아래에서 진행했던 도시 기본 계획(1972-82)을 연상 시킨다. 당대 정권은 “서울의 인구, 교통, 주택, 공해 등 각종 난제들을 해결”¹⁶⁾하겠다는 명분 아래에서 도시 기본 계획을 실시한다. 이 계획은 “강북의 성장을 억제”¹⁷⁾하고 강남을 위시한 “미개발 공간”¹⁸⁾을 개발 및 활용하는 것에 주안점을 둔 것이었다.

당대 정권은 이를 위해 도시 곳곳의 무허가 건물을 철저히 단속한다.¹⁹⁾ 이 과정에서 무허가 건물에 사는 주민들과 정부는 충돌한다. 당시 신문 기사를 찾아보면 철거하려는 경찰과 막으려는 주민이 충돌하여 심한 부상을 입었다는 기사, 혹은 주민들이 연행되었다는 기사 등을 심심찮게 발견할 수 있다.²⁰⁾

이 같은 정황을 고려한다면 『겨울여자』에서 보여준 도토리 이발소의 철거 장면과 그 과정에

14) 당시 신문들은 『겨울여자』의 서사를 두고 다음과 같이 평가한 바 있다. 『겨울여자』의 주제는 이화가 “애정방황”하는 것이다. 「겨울여자 2부 성장한 이화의 능동적 애정편력」, 『경향신문』, 1983.3.17. “겨울여자의 줄거리는 아름답고 발랄하고 감성과 지성을 겸비한 이화라는 여주인공이 몇 사람의 유형이 다른 남성들을 편력하게 됨으로써 여자로 성숙해가는 과정을 그리고 있다.” 「겨울여자」, 『동아일보』, 1977.10.17.

15) 조해일, 『겨울여자』, 솔, 1992, 553쪽.

16) 「서울 도시 기본 계획 시안」, 『경향신문』, 1977.4.6.

17) 발레리 줄레조, 길혜연 옮김, 『아파트 공화국 : 프랑스 지리학자가 본 한국의 아파트』, 후마니타스, 2007, 35쪽.

18) 발레리 줄레조, 길혜연 옮김, 위의 책, 35쪽.

19) 「박대통령 지시 항공사진 통한 감시로 무허가건물 철거단속」, 『동아일보』, 1972.6.10; 「박대통령 지시 무허가건물 철저히 단속」, 『동아일보』, 1979.2.15.

20) 「주민들 집단 항의 한남, 성산동 무허가 철거 계획」, 『경향신문』, 1970.3.27; 「무허가집 양성화를 주민들 구청서 난동」, 『경향신문』, 1972.5.22; 「도봉 구청 신축 공사장변 천여 철거주민 철야농성」, 『동아일보』, 1974.6.4. 등.

서 아이가 사망하는 사건은 당시 지배 권력이 자행했던 폭력의 한 단면을 재현한 것으로 볼 수 있다. 작가는 당대 정권이 개발이라는 명분만을 내세우기 급급하여 정작 가장 빈곤한 이들의 생존권은 아무렇지 않게 짓밟는 폭력적 양상을 보여주고 있는 것이다.

이 외에도 작품 곳곳에는 남성 인물이 당대의 부조리를 비판하는 장면이 종종 등장한다. 먼저 민요섭을 통해서는 그의 아버지이자 부정부패한 정치인의 모습²¹⁾을 보여주며, 우석기를 통해서는 데모²²⁾, 반공과 빨갱이²³⁾, 4·19²⁴⁾, 이승만 정권과 자유당에 대한 비판²⁵⁾ 등을 이야기한다. 허민의 동료 교수인 송을 통해서는 하루도 편할 날이 없는 시국을 대변²⁶⁾하고, 안세혁을 통해서는 베트남 전쟁²⁷⁾을 언급한다.

그런데 이때 주목할 것은 시국의 부조리를 드러내던 남성 인물 중 민요섭²⁸⁾과 우석기가 자

21) 민요섭은 이화에게 자신의 아버지에 대한 이야기를 하며 다음과 같은 말을 한다. “도대체 공정하지 못한 일을 하는 아버지가 어떻게 그렇게 오랫동안 정치가 노릇을 할 수 있는지 모르겠어요.”(54-55 쪽)

22) 우석기는 아버지의 제삿날을 잊어버렸다는 이유로 형 준기에게 잔소리를 듣는다. 이때 준기는 “하라는 공부는 하는지 마는지 걸핏하면 데모에나 끼어들어가지고 집안 식구 속 썩이기 일쑤”(138쪽)라고 말한다. 이를 통해 석기가 데모에 참여하며 학생 운동을 하고 있음을 알 수 있다. 한편 데모에 대한 이야기는 우석기를 통해서 뿐 아니라 민요섭을 통해서도 드러난다. 민요섭은 이화에게 자신의 고교 시절 이야기를 하며 “학교 밖의 정치 문제 때문에 일어난 데모”(54쪽)에 참석하지 않아 학교에서 “완전히 외톨이가 되고”(54쪽)말았다는 이야기를 한다.

23) 우석기는 이화에게 자신의 어린 시절을 들려준다. 이때 공무원이었던 아버지가 자유당 정권이 꾸민 부정 선거에 협조하지 않았다는 이유로 빨갱이로 몰렸던 일화를 말한다. 석기는 이 사건 때문에 자신 까지도 학교 선생에 의해 “빨갱이 새끼”(180쪽)로 몰렸던 경험을 고백한다.

24) 우석기는 자신의 아버지가 억울한 혐의로 감옥에 갔다가 얼마 가지 않아 풀려났는데 이후 4·19가 났었다고 말한다.

25) 우석기는 이화와 정치 이야기를 하던 중 자유당 정권을 두고 “우리나라의 민주주의의 기초를 망가뜨려 놓은 정권”(181쪽)이라고 정의한다.

26) 이화와 함께 영화를 보고 나오던 허민은 동료 교수 송을 만난다. 셋은 함께 술자리를 가지게 되는데 이때 송은 “술조차 마음놓고 못 마시면 뭘하지? 요즘은 통 책도 읽어지지 않고”(302쪽)라고 말한다. 『겨울여자』가 연재되던 때는 1975년으로 유신이 선포된 이후다. 그러니까 송이 술을 제외하면 뭘 해야 할지 모르겠다, 책조차 눈에 들어오지 않는다고 말하는 것은 당시 서술 파란 유신의 칼날을 암시하는 말로 짐작해볼 수 있다. “험악한 상황”에서 그 무엇보다 최고 가치를 가졌던 “당시의 실정법”을 겨냥한 셈이다.

27) 안세혁이 이화에게 구애하기 위해 그의 집을 찾아 왔을 때 그는 이화로부터 무안을 당한다. 그때 그는 다음과 같은 말을 한다. “이거 제가 꿈쩍 없이 제가 판 함정에 빠진꼴이 됐군요. 미국이 월남에서 그랬듯이 말입니다.”(446쪽) 이 대목에서 안세혁이 베트남 전쟁을 운운하는 대사는 당시의 정황과 연관하여 살펴볼 수 있다. 박정희 정권은 베트남 전쟁을 미국과 안보동맹 체제를 강화함과 동시에 경제적인 국익을 위한 기획의 장으로 바라보았다. 이 같은 이유로 박정희는 전쟁이라는 거대한 폭력의 장에 자발적으로 군대 파병을 제안하며 베트남 전쟁에 참전한다. 그리고 파병 이후 “한국은 파병 군인들의 송금, 미군의 물자 조달 등을 중심으로 연간 2억 달러의 수입”을 올린다. 강준만, 『한국 현대사 산책 : 1970년대 편 2권』, 인물과사상사, 2013, 246쪽. 따라서 작중의 남성 인물들 중 유일하게 이화가 큰 애정을 보이지 않는 인물인 안세혁이 베트남 전쟁을 농담조로 운운하는 것은 사실 의미심장한 대목이다.

28) 작중에서 민요섭의 자살은 이화에게 거절당한 상처 때문인 것으로 암시된다. 그러나 자살 전 민요섭의 삶을 살펴보면 다른 이유 또한 살필 수 있다. 그는 자신의 아버지가 공정하지 못한 정치인이라는 사실을 알고서부터 끊임없이 저항을 시도한다. 하지만 그 저항은 언제나 미미한 것에 불과했다. 기껏해야 대학 진학을 하지 않거나 아버지 소유의 요트를 버리고자 마음먹는 것 정도이기 때문이다. 하지만 그 정도의 저항으로는 아버지에게 어떤 타격도 입히지 못한다. 그래서 그는 아버지 소유의 섬으로 들어가려고 계획한다. 아버지로부터 완강히 저항하는 삶을 택하는 대신 섬 안에 스스로 갇혀 폐쇄적으로 살고자 마음먹은 것이다. 이런 계획을 세웠던 그에게 이화는 큰 위안이였다. 그런데 그런 이화마저도 민요섭에게 실망하고 떠날 듯이 굴자 그는 자살을 시도한다. 이 같은 정황을 통해 민요섭의 자살은 단순히 이화에게 거절당한 상처 때문만이 아니라, 아버지로 대변되는 거대한 폭력에 맞서 싸워나갈 자신이 없었던 이유도 있음을 짐작할 수 있다.

살 혹은 사고로 사망한다는 것이다. 작가는 시국의 부조리를 폭로하던 인물들을 사망하는 것으로 처리하면서 당대 지배 권력의 폭력을 적나라하게 드러낸다.

이때 재미있는 점은 작가가 이 모든 지배 이데올로기의 부조리를 주인공 남녀의 연애를 통해 제시하고 있다는 것이다. 이들이 정치적 부조리에 대한 대화를 나누는 장소는 격렬한 데모 현장에서가 아니다. 그들은 모두 연애를 하는 중에 그저 몇 마디의 대사로만 당대 부조리를 드러낼 뿐이다.

작품이 연애를 전면화하며 정치성을 보여주는 것은 『겨울여자』가 연재되었던 시기와 연관된다. 당시는 유신 이후의 억압적이고 폭력적인 시대였다. 이에 따라 소설을 비롯한 희곡, 시나리오, 영화에 이르기까지 다양한 분야에서 정부 검열이 있었다.²⁹⁾ 조해일은 이와 같은 상황 속에서 지배 권력의 검열망을 피할 눈속임의 장치가 필요했을 것이다. 이때 선택한 것이 바로 연애인 것이다.

이 같은 이유로 작품 『겨울여자』는 남성 인물들과 이화의 연애를 전면에 내세운다. 그러나 그 이면에서는 이승만 정권에서부터 박정희 정권에 이르기까지의 부조리한 정치적 상황을 암시하며 당대의 “기형적인” 시대를 그리고 있었다. 이 때문에 그는 자신의 작품을 실상은 “정치우화소설”이지만 연애를 빙자한 “기형적인 연애소설”이기도 하다고 회고한 것이다.

3. 지배 이데올로기 너머를 향한 이상과 실현 (불)가능성

작가는 이 작품에서 지배 권력의 부조리만을 짚어 보는 것으로 서사를 마무리 하지 않는다. 그는 한 걸음 더 나아가 당대 지배 이데올로기를 넘어설 너머를 제안한다. 이는 작중 여성 인물 이화를 통해 확인할 수 있다.

“.....말하자면 이번에 우리 엄마 아버지가 보여 주신 태도 같은 게 그 이유예요. 엄마 아버진 절 가족의 구성원으로만 생각하고 자식에 대한 보호 본능에만 사로잡혀 있다시피 하시거든요. 가족의 범위를 벗어나는 문제 때문에 가족 중의 누가 만에 하나라도 다칠 우려가 있다고 생각되면 그 문제의 중요성 여부는 차치하고 우선 그 가족의 안위만을 생각하죠. 개인보다는 단위가 조금 큰 이기주의라고 할까요. 물론 그걸 애정이라고 할 수 있을지 모르지만 애정이라고 하더라도 그건 동물적인 자기에 더 가깝다고 생각해요. 남의 가족에 대해서는 그만한 애정을 가지지 않거든요. 그게 가족의 어쩔 수 없는 한계랄까, 속성인 것 같아요. 그리고 결혼을 하게 되면 어쩔 수 없이 그런 가족의 생리랄까, 속성에 얽매이고 맡게 될 거예요. 누구나. 물론 저도요. 전 그렇게 되고 싶지가 않아요.” (610쪽)

이화는 남성 인물들로부터 여러 차례 청혼을 받지만 모두 거절한다. 결혼을 하고 가족을 구성한다는 것은 “개인보다는 단위가 조금 큰 이기주의”에 불과하기 때문이다.

그런데 이화가 단순히 “이기주의”를 피하기 위해 결혼을 거부하는 것은 아니다. 그에겐 그보다 더 큰 일생일대의 목적이 있다.

“우리나라가 불쌍해. 우리나라 사람들도 불쌍하고. 이화는 되도록 많은 우리나라 사람들을 사랑해줘. 그

29) 당시 신문 기사에서는 작가들이 소신 있는 작품을 집필하지 못하는 이유로 “규제 등(이) 심해 창작 의욕”(괄호는 인용자)을 잃는 것이라고 정리한다. 「왜 좋은 창작극이 안나오나?」, 『동아일보』, 1977.6.22. 또한 한편에서는 검열로 자유롭지 못한 문단을 놓고 “검열 조건 때문에 손을 놓는단지 저질영화 시나리오를 쓴다는 것은 도피현상이다. 작가는 현재의 극한상태를 종말로 보지 말고 시발점으로 보아야 한다.”라며 격려하는 기사 또한 등장한다. 「작가 정신은 있는가」, 『경향신문』, 1974.1.31.

사람들의 연인이 돼줘.” (247쪽)

석기는 이화에게 한국 사람들은 “불쌍”하니 가능한 많은 이들을 “사랑”하고 그들의 “연인”이 되어달라고 당부한다. 그 이후로부터 이화는 석기의 당부대로 모든 한국 남성을 “사랑”으로 품는다. 이에 따르면 이화가 모두를 “사랑”하기 위해 결혼을 거부하는 것은 당연한 일이다.

이 지점에서 작가는 이화를 통해 “사랑”을 기반으로 한 대안 사회의 가능성을 보여준다. 이 때 “사랑”은 뤼스 이리가레(Luce Irigaray)가 말한 사랑과 같은 맥락에 놓인다. 이리가레는 사랑이야말로 새로운 사회를 건설하기 위한 대안이 될 수 있다고 보았다.³⁰⁾ 그는 진정한 사랑의 길을 실천하기 위해서는 타자와 공존하는 자세를 취해야 한다고 역설했다.³¹⁾ 이 과정에서 중요한 것은 어떤 상황에서도 타자와 공존해야 함을 잊지 않는 것인데 이를 위해 때로 담론의 변환³²⁾이 요구되기도 한다고 논의한 바 있다.³³⁾

그렇다면 이화는 어떤 일을 기점으로 “사랑”을 체현하게 되었을까. 이에 대해서는 이화가 만난 작중 남성 인물들을 통해 실마리를 찾아볼 수 있다.

이화는 민요섭의 자살 이후 줄곧 “자기의 지나친 매정함이 그의 죽음을 불러왔다는 자책”(144쪽)에 사로잡힌다. 그러나 우석기와와의 만남을 통해서 “사랑”이 어떤 것인지 비로소 이해한다.

애초에 자기라는 개체 자체가 그렇게 아끼고 도사릴 만한 존재는 아닌지도 모른다는 생각마저 들었다. 그러자 그녀는 마음 속이 별안간 햇빛이 가득 비치는 양지바른 곳처럼 환하고 따뜻해지는 느낌을 맛보았다. (144쪽)

이후 이화는 “자기”를 “아끼”던 태도를 버리고 자신을 둘러싼 모든 것에 따뜻한 애정의 눈길을 보낸다. “양지바른 곳처럼 환하고 따뜻”한 삶을 몸소 실천하게 된 것이다.

그래서 작중 속 이화는 우석기, 오수환, 허민, 안세혁, 김광준과 성관계를 맺지만 단 한 번도 육체적 쾌락을 즐기는 면모는 보이지 않는다. 이화는 언제나 그들의 “커다란 슬픔의 무게를 끌어”(244쪽)안으며 위로할 뿐이다. 이 때문에 이화는 많은 남자와 성관계를 맺는 처녀임에도 불구하고 문란한 창녀로 취급되지 않는다. 그는 오히려 작중 남성 인물들에게 “성처녀”(399쪽)로 간주되며, 예쁜 “여선생”(295쪽)같다거나 “대지”(457쪽)와 같다는 찬사를 받는다.³⁴⁾

30) 고재정, 「뤼스 이리가레(Luce Irigaray)의 ‘대안적 사랑론’ : 엠마누엘 레비나스(Emmanuel Levinas)의 ‘에로스’와 ‘사랑’에 대한 이리가레의 비판을 중심으로」, 『한국 프랑스 학회 학술발표회』, 한국 프랑스 학회, 2001, 73쪽.

31) 이리가레는 젠더에 초점을 맞추어 타자와의 공존에 대해 논의하였다. 이를 위해 그는 언어에 주목한다. 그가 보기에 현재의 언어는 가부장제에 기반한 것으로 성적 차이를 지워버린 채 오롯이 남성의 언어로만 존재한다. 이 때문에 언어는 타자와의 관계적 삶을 위한 매개라는 본래 기능을 충분히 이행하지 못한다. 그러나 상호 주체적 관계를 위해서는 기존의 언어관은 탈피하고 시적 언어를 창조해야 한다. 시적 언어야말로 타자와의 관계에 기여하는 언어가 될 수 있기 때문이다. 황주영, 『뤼스 이리가레』, 커뮤니케이션북스(주), 2017, 87-95쪽.

32) 이를테면 새로운 동사를 창조하는 것이다. “난 당신을 사랑합니다”보다 “난 당신에게로 사랑합니다”라는 말이 생소하긴 하지만 둘의 존재를 좀 더 존중한다는 점에서 의의가 있기 때문이다. 뤼스 이리가레, 정소영 옮김, 『사랑의 길』, 동문선, 2009, 76쪽.

33) 뤼스 이리가레, 정소영 옮김, 위의 책, 76쪽.

34) 이와 같은 이유로 『겨울여자』를 논의한 선행 연구에서는 이화를 두고 성처녀, 모성 등과 연관지어 논의한 연구가 있다. 이에 대해서는 김영옥, 앞의 논문; 이수현, 앞의 논문; 곽승숙, 앞의 논문을 참조

작중에서 이화가 만나는 주요 남성 인물들은 모두 1970년대 한국 사회를 살아가던 지식인 남성들이다. 이때 주목할 것은 이화가 공동체적 “사랑”을 실천하는 대상이 지식인 남성에게만 국한된 것이 아니라는 점이다. 다음 인용문을 보자.

1) 적잖이 넓은 장소에 철분이 골고루 스며든 듯한 납빛 공기가 어둡게 드리워져 있었고 얼굴과 손 그리고 작업복에 역시 철분이 뒤섞인 듯한 검은 기름때를 묻힌 수십 명의 남자들이 각기 작업대 앞에 서서 눈과 손을 부지런히 움직이고 있는 모습이 보였다. 그리고 그 남자들의 분주하게 움직이는 손의 동작에 따라 실내는 작은 금속성의 소음으로 가득차 있었다. (중략) 이화는 순간 그들의 눈과 손의 움직임에서는 자신의 일을 사랑하는 자의 친밀감과 자신을 발견할 수 있었다. 그것은 그리고 아름답게까지 보였다. (중략) 그들이 나쁜 공기 속에서 일하고 있다는 사실만은 좀처럼 마음의 무게를 덜어주지 않았다. (509-510 쪽)

2) 그들은 비교적 규모가 커보이는 한 가발공장으로 찾아들어갔다. (중략) 그리고 거기서 수백 명의 자기도 어린 나이의 소녀들이 일하고 있는 모습을 목격했을 때 이화는 어떤 마음이 아픈 듯한 감명을 받았다. 그것은 어떤 아름다운 것을 목격했을 때의 마음아픔 같은 것이었다. (520쪽)

3) “세상이 공평하지 않은 게 자랑스러운 것이라고 생각해요. 전 지금 공평 불공평을 생각하고 있는 게 아니에요. 사람의 기본적인 권리를 생각하고 있는 거죠.”

“하하, 이거 제가 잘못했습니다. 전 다만 너무 언짢아 하시지 말라는 뜻으로……”

“……”

“자, 그만 가지요. 어쨌든 그만하면 기삿거리 충분히 얻으신 것 같군요.”

“자꾸 기삿거리 기삿거리 하시지 마세요. 저이들에겐 그게 남의 애깃거리가 아니라 자신들의 삶이예요.” (526-527쪽)

인용문 1)은 졸업 후 박양희의 소개로 잡지 회사에 취업한 이화가 자신들의 잡지를 인쇄하는 공장을 방문한 장면이다. 이때 이화는 열악한 환경 속에서도 성실하게 일하는 남성 노동자들을 “아름답”다고 느끼며, 동시에 “나쁜 공기 속에서” 일하는 그들을 안타깝게 여긴다.

인용문 2)는 여공들의 실태를 취재하러 나간 이화가 공장에서 만난 소녀들을 보고 “아름”다움을 느끼는 장면이다.

인용문 3)은 여공들을 한낱 “기삿거리”로만 취급하는 동료의 태도에 화가 난 이화가 “사람의 기본적인 권리”에 대해 이야기 하며 그들의 삶을 모욕하지 말라고 충고하는 대목이다.

인용문에서도 드러나듯 이화는 당대를 살아가던 수많은 노동자들에게 따뜻한 “사랑”의 마음을 보낸다. 이 “사랑”의 마음은 그들이 처한 열악한 환경을 되짚어 볼 수 있게 만들며 그들의 “기본적인 권리”를 이야기하게 만든다. 이 과정에서 이화는 노동자의 삶을 한낱 “기삿거리”로만 취급하는 것이 아니라 진심으로 존중할 수 있게 된다.

이처럼 이화는 지식인 남성 뿐 아니라 노동자 계층에게도 “사랑”의 마음을 보여줌으로써 한국의 공동체 전반을 포용하는 태도를 취한다. 이 때문에 이화가 실천하는 “사랑”은 당대 정권이 강조한 ‘조국 사랑’과는 전혀 다른 의미를 낳는다.

1972년 박정희는 8대 대통령의 자격으로 취임하며 다음과 같은 말을 한다. “통일과 번영의 길은 아직도 시련과 도전의 연속이라고 해야 할 것이다. 우리는 용감하게 이 시련을 극복해야 한다. (중략) 그러기 위해 나는 또 다시 국민 여러분에게 촉구한다. 우리는 앞으로 더 많은 땀과 더 많은 정열을 우리 조국에 바쳐야하겠다.”³⁵⁾ 취임사를 통해서도 확인할 수 있듯 박정희

하면 된다.

35) 「박정희 8대 대통령 취임사 전문」, 『매일경제』, 1972.12.27. 이듬해 박정희는 현충일 추념사에서 다

는 당시 국민들에게 개발과 번영을 앞세우며 끊임없는 조국 사랑을 강조했다.

그러나 이화가 보여준 “사랑”은 조국 사랑과는 전혀 다른 개념이다. 박정희 정권이 조국 사랑을 내세워 그 안으로 포섭되는 자만을 국민으로 호명하였다면 이화가 보여주는 “사랑”은 조국 사랑의 논리 안에 포섭된 자뿐 아니라 포섭되지 못하는 자까지 아우른다. 나아가 그의 “사랑”은 당대 정권이 심은 번영의 환상 이면에 놓인 지점들을 볼 수 있게 만든다.³⁶⁾ 이를 통해 “사랑”을 기반으로 한 대안 사회는 어떤 지향점을 가진 사회인지를 제시한다. “사람들의 기본적인 권리가 보장되는 “공평”한 사회인 것이다.

하지만 이화가 보여주는 “사랑”은 대안 사회의 가능성을 보여주면서도 동시에 지금 당장은 실현 불가능한 것으로 제시된다. 거국적인 “사랑”을 몸소 실천하는 이화라는 인물 자체가 해결할 수 없는 젠더적 모순과 균열을 가진 존재이기 때문이다.

이화가 공동체적 “사랑”을 실천하게 된 계기를 다시 살펴보자. 그는 민요섭, 우석기에 의해 비로소 세상을 낯설게 바라보며 자기만을 소중히 여기던 태도를 버릴 수 있었다. 이화가 “사랑”을 체현하는 인물로 변화하게 된 계기는 남성 지식인에 의한 것이다. 다시 말해 이화는 남성에 의해 ‘계몽’된 존재³⁷⁾, ‘만들어진’ 존재인 것이다. 이에 대한 방증으로 다음의 인용문을 볼 수 있다.

1) “자유당 정권이라는 게 그렇게 나쁜 거였나요?”
“이환 다 좋은데 단 한 가지 정치적인 무식이 여간 아니군.” (181쪽)

2) 그녀는 말없이 그의 품에 안기면서 또 다시 알 수 없는 슬픔이 전류처럼 전신에 퍼지는 것을 느꼈다. (244쪽)

이화는 “정치적인 무식”이 상당한 인물이다. 그는 정치 부조리를 스스로 깨닫지 못하기 때문에 남성 인물들의 발화 아래에서만 가까스로 정치적 상황들을 전달받는다. 이 때문에 그는 작중 남성 인물들이 “한결같이 슬픈 몸짓들을 하고”(588쪽)있음을 느끼지만 결코 그 슬픔이 어디에서 연유한 것인지 “알 수 없”다. 이화는 다만 슬픔을 느끼는 남성들을 끌어안으며 자신의 따뜻한 육체로 위로해줄 뿐이다.

이는 지배 질서에 대항하는 주체는 남성이며 정치적 행위에 따라 수반되는 고민과 고통 또한 모두 남성의 몫임을 보여주는 대목이다. 그래서 이 작품에 등장하는 남성 인물들은 당대 정권의 폭력성을 직접 목도하고 맞서 행동하는 정치적 주체로 등장한다. 반면 여성 인물인 이화는 남성 인물과 달리 정치적 주체가 되지 못하는 단절과 소외 속에서 철저히 타자로 자리매김한다. 이화가 남성 주체를 돕는 보조적인 역할에 그치는 것 또한 이 때문이다.³⁸⁾

이리가래는 지금 존재하는 세계를 넘어선 개념과 구조를 새롭게 열고 전환하기 위해서는 남

시 “더 많은 땀과 정열, 더 끈질긴 인내와 희생정신” 등을 언급하며 “선열들의 불타는 애국심”을 따라 “국력배양의 위대한 전진”을 주장한다. 『조국은 땀과 인내 희생을 요구』, 『매일경제』, 1973.6.6.

36) 가령 개발을 앞세워 빈민층들의 터전을 빼앗거나 조국 발전을 앞세워 노동자들의 기본권조차 지켜지지 못하는 사태 등이 이에 해당될 것이다.

37) 일찍이 이수현 또한 이화와 김광준의 관계를 두고 이광수의 『무정』을 연상케 한다고 지적한 바 있다. 이수현, 앞의 논문, 272쪽.

38) 이화는 다른 남성 인물들과의 관계에서와는 달리 김광준과의 관계에서는 다소 적극적인 면모를 보인다. 그는 광준이 꾸리는 도토리 이발소를 돕기 위해 다니던 잡지사를 그만두기 때문이다. 하지만 도토리 이발소의 실질적인 주체는 언제나 광준이며 이화는 부수적인 인물에 지나지 않는다. 그래서 도토리 이발소 일대가 철거되던 날에도 이화는 당대 권력의 폭력성을 결코 직접 목도하지 못한다. 이화는 거대한 폭력이 자행되고 난 뒤 남은 잔해를 정리하는 역할만을 도맡을 뿐이다.

녀 관계의 관습화된 형태를 넘어서야 한다고 언급한 바 있다.³⁹⁾ 이때 중요한 것은 타자를 다른 존재로 인정하는 것이다.⁴⁰⁾ 그럴 때에만 주체와 타자 사이의 상호 주체적 관계 정립이 가능하고 새로운 세계를 맞이할 수 있기 때문이다.

이리가래의 논의에 따르면 『겨울여자』가 제시하는 대안 사회는 남성 주체 중심이다. 따라서 이화의 발화와 행위는 늘 남성 주체 아래에서 수동적으로 이루어진다. 다시 말해 이화라는 “여성의 담화는 남성을 주체로 지시”⁴¹⁾하기에 어떤 것도 “자신의 것으로 주체화”⁴²⁾하지 못한다. 이 때문에 작품이 보여주는 대안 사회는 타자(여성)의 차이는 소거된 채로 제시된다.

이에 따라 이화와 남성 인물들은 분명 함께 하고 있지만 수직적인 관계에서 비롯되는 젠더적 권위와 위계로 상호 존중의 관계는 구축하지 못한다. 이 같은 귀결은 대안을 모색하는 과정에서 발생하는 또 다른 젠더적 권위와 위계는 직시하지 못한 탓이 크다. 이화가 비현실적인 인물로 ‘상상’되는 것 또한 이 때문이다.⁴³⁾

이는 소설이 연재되던 당시 작품을 읽어 나간 독자들 또한 느낀 바인 듯하다. 작품이 연재되는 동안 독자들은 이화를 두고 두 가지의 상반된 반응을 보인다. “하나의 반응은 한 마디로 ‘미친 애다’라는 반응이었으며, 다른 하나는 ‘좋은 애다. 나는 이화의 행동을 지지한다’라는 반응이었다.”⁴⁴⁾ 전자의 반응에 주목하자면 당대 독자들에게 또한 이화는 현실적이지 않은 인물로 다가왔음을 알 수 있다.

『겨울여자』는 새로운 세상을 꿈꾸며 “사랑”에 기반한 대안 사회를 제시한다. 하지만 그 과정에서 발생하는 젠더적 위계에 따른 또 다른 폭력은 직시하지 못했다. 그래서 작중 이화의 존재는 매우 비현실적으로 제시되며, 당대를 넘어선 너머로 나아가려던 대안 사회 또한 아직도 도래하지 못할 (불)가능의 지점으로 남겨진다.

4. 나가며

이 글은 조해일의 『겨울여자』를 기본 텍스트로 삼아 작품에 내재한 정치성과 대안 사회의 (불)가능성에 대해 논의하였다.

작가는 남녀의 ‘연애’를 전면화하면서 작품 곳곳에 당대의 정치적 부조리를 그 흔적으로 남겨둔다. 그리고 한 걸음 더 나아가 이화를 통해 암울한 시국을 넘어설 대안을 제안한다. 그것은 사랑에 기반한 사회이다. 이때 사랑은 개인적인 차원에서 이루어지는 협소한 의미가 아니다. 거국적이고 공동체적 의미에서의 사랑이다.

하지만 이 사랑이라는 대안은 당대를 넘어설 방향점은 될 수 있을지언정 실천적인 대안이 되지 못한다. 왜냐하면 이 대안을 몸소 실천하는 인물 이화는 실상 젠더적 위계를 몸소 재현하고 있는 인물이기 때문이다. 게다가 그는 소설 속에서 현실에는 존재하지 않을 법한 인물

39) 고재정, 위의 논문, 73쪽.

40) 뤼스 이리가래, 정소영 옮김, 앞의 책, 139쪽.

41) 뤼스 이리가래, 박정오 옮김, 『나, 너, 우리』, 동문선, 2002, 37쪽.

42) 뤼스 이리가래, 박정오 옮김, 위의 책, 37쪽.

43) 소설 속에서도 남성 인물들은 이화를 두고 “요정”(69쪽)이나 “천사”(153쪽)에 비유한다. “요정”과 “천사”라는 표현은 상투적인 비유적 표현에 지나지 않을 수도 있다. 그러나 서사 전개 내내 이화는 매우 비현실적인 인물로 그려진다. 가령 이화는 남성 인물들이 요구하는 바에는 식사 메뉴를 고르는 것부터 육체적 관계에 이르기까지 무조건적으로 순응하는 태도를 보인다. 또 그는 남성 인물들을 곤란하게 만들 수 있는 어떤 선택도, 행위도 하지 않는다. 이 같은 이화의 모습을 염두할 때 그를 두고 세상에 존재하지 않는 대상(요정, 천사)에 빗대어 한 비유적 표현은 의미심장하다.

44) 최정호, 앞의 논문, 75쪽.

로 제시된다.

그러나 작품이 제시하는 대안 사회가 당대를 넘어설 실천의 힘을 갖기 위해서는 남성만이 주체로 자리매김하는 젠더적 위계에서 벗어나야 할 것이다. 일찍이 이리가레가 지적한 바처럼 상호 주체적 관계를 수립할 수 있는 사회가 될 때 사랑에 기반한 대안 사회는 실현 가능한 것으로 도래할 것이다.

【자유주제4 토론】

「1970년대 대중소설에 드러난 정치성과 대안 사회의 (불)가능성- 조해일의 『겨울여자』를 중심으로」에 대한 토론문

김성환(부산대)

이 논문은 『겨울여자』의 정치성에 대해 논하고 있다. 사실 『겨울여자』는 1970년대 대중소설, 그리고 조해일의 장편소설 중에서 대중적 관심은 높았지만, 학술적 논의의 대상에서는 소외된 것이 사실이다. 여주인공 이화를 중심으로 통속성이 워낙 강했기 때문에 학술적 논의가 그 대중서사의 표면을 돌파하기가 쉽지 않았기 때문으로 짐작한다. 그런 중에 이 논문이 『겨울여자』의 정치성을 논의한 것은 반가운 일이며 앞으로 논의에서 의미 있는 논점을 제시하리라 기대한다.

본 토론문은 서사 표면의 통속과 이면의 정치성의 연결 가능성에 초점을 맞추고자 한다. 이는 이 논문의 향후 성패와도 밀접한 연관이 있을 것이라 생각하는데, 독자에 따라서는 두 층위의 연결에 많은 의문을 가질 수도 있기 때문이다. 예컨대, 이화라는 인물이 얼마나 능동적 주체로서의 성격을 가질 수 있는가 하는 점이다. 과장되게 말하면, 이화는 남성의 성적 욕망의 환타지적 대상일 수도 있다. ‘미친 애’라는 반응이 이와 관련 깊을 듯하다. 서사 내에서도 그렇거니와 서사 외부의 상상에서도 이화는 백치미를 풍기며 남성의 욕망을 가장 충실히 해소해주는 환상적 대상으로 그려지고 있다. 이 점에서 이의를 제기한다면 이화의 그런 성격과 정치성의 괴리는 매우 심각한 흠결로 보일 수 있다. 다시 말해 연애를 빙자한 정치가 아니라 정치를 빙자한 연애가 될 수도 있기 때문이다.

질문을 추리면 다음 몇 가지로 정리 될 수 있을 듯하다.

첫째, 『겨울여자』가 ‘정치우화소설’이 되기 위한 조건은 무엇인가. 작가의 말에 따르면 기형적인 연애소설이자, 정치적인 소설이 될 법도 하다. 그러나 은폐되었을지언정 정치성이 서사에서 힘을 발휘하기 위해서는 나름의 정치성을 육화할 수 있는 서사적 장치가 있어야 할 듯하다. 우화라는 양식이 가장 좋을 것이다. 그런데 이 소설이 우화적인 방식을 취하고 있는지 다시금 물어볼 필요가 있다. 여기 등장하는 정치성은 일관성을 찾기가 어렵고, 대개는 현실성이 매우 희박한 정치성의 한계를 보이는 것은 아닌지 의심스럽다. 예컨대 여러 번 등장하는 탄압과 억압, 빨갱이 등의 몇몇 키워드는 ‘자유당 때’의 것이 많고, 빈민가, 철거민 등의 문제는 정치와는 거리가 다소 먼 편이다. 월남전이 인물의 발화 속에 등장하지만, 그 내용은 깊이 있는 비판이나 우화성이라기 보다는 당대의 상투적 반응과 가까운 것은 아닌가. 그렇기 때문에 민요섭과 우석기의 사망과 정치성을 연결하기에는 더 복잡한 설명이 필요할지도 모른다.

둘째, 이화의 사랑이 이상적 성격을 가진 것인가, 아니면 남성 욕망의 재현인가 하는 점이다. 이화는 못 사내들에게 ‘사랑’을 주고 다닌다. 성녀인 듯하지만 창녀와는 백지 한 장 차이일 것이다. 이화의 사랑은 둘로 나뉘는데, 조국은 아닐지라도 이 사회에 대한 사랑이 넘치고 있고, 이와 동시에 이를 깨우쳐준 남성들에게도 그 사랑을 관대하게 나누어주고 있다. 이 둘을 하나로 보기는 어려울지 모른다. 특히 후자의 경우 이 소설을 대중적 인기의 원동력이 되

였기 때문이며, 그것이 전자의 추상적이며 이상적인 사랑과는 괴리가 있기 때문이다. 이화의 사랑은 남성적 사랑의 대안으로서의 여성적 사랑이라기보다, 남성의 욕망을 실천하는 사랑으로서의 의미가 더 크다고 볼 수 있지는 않은지 필자의 의견을 듣고 싶다. 특히 공적인 사랑을 설파하는 부분에서 그녀의 사랑은 비록 권력 중심의 조국 사랑과는 멀지만, 이를 본질적으로 비판하는 것 같지는 않아 보인다. 여공과 빈민 등에 대해서 연민의 정을 보이지만 상식적인 수준에서 긍정하는 면은 결국은 ‘미담’의 형식과 다르지 않아 보인다. 그렇다면 이화의 사랑은 대안적이라기보다는 상투적인 재현에 지나지 않을지 모른다. 이 상투성은 남성의 대상으로서의 사랑과도 일맥상통하는 면이 있다. 검열에 의해서 비판적, 대안적 사랑의 면모를 제시 못한 것인지, 아니면 어떤 한계를 노정했는지 궁금하다.

마지막으로 덧붙이자면, 『겨울여자』에서 사제관계와 기자의 신분은 매우 중요한 요소라고 생각한다. 손쉽게 서사를 이끌기 위한 장치일 수 있지만, 정치성을 노출시키기 위한 중요한 기능을 가진다고도 볼 수 있다. 이러한 인물의 성격과 정치성의 관계가 이 작품에 미친 영향은 어떤 것이 있는지도 궁금하다.

탈식민기 세계여행기 개관

- 시기별 변화 양상을 중심으로

차선일(경희대학교)

차 례

1. 서론
2. 1945-1960년 세계여행기의 양상: 아시아에서 미국으로
3. 1960-70년대 세계여행기의 양상: 김찬삼의 '세계일주무전 여행기'와 세계여행기의 탈정치화
4. 결론

1. 서론

탈식민기(1950~1980)의 문화계와 출판계에서 주목할 현상은 세계여행기의 범람이다. 파워엘리트에서부터 고위관료와 일반공무원, 지식인과 문인 등 다양한 계층의 인사들이 세계 곳곳을 다녀와 그에 대한 견문과 감상을 기행문, 일주기, 만유기, 방랑기, 인상기, 견문기, 별견기(瞥見記), 편력기, 수상록, 야화, 통신, 서한 등 다양한 형태의 글쓰기로 남겼다. 이 세계여행기들은 신문과 잡지의 연재란을 줄곧 차지했고, 책으로 출간되면 곧바로 베스트셀러가 될 만큼 대중독자들로부터 큰 관심과 인기를 얻었다.

여행기는 타자와의 만남과 외부의 낯선 장소를 대면함으로써 자기 정체성을 재구성하는 문화적 장치다. 익숙한 삶의 공간에서 어떤 정체성의 위기에 봉착했을 때 주체는 여행[변화]을 통해 삶을 재건하는 힘과 퇴색한 일상을 재의미화하는 성찰을 획득하곤 한다.¹⁾ 문화 현상으로서 세계여행기의 유행 역시 이러한 여행기 특유의 기능이 사회적으로 확장된 것이라고 할 수 있다. 즉 세계여행기에 대한 문화적 수요가 증가하는 것은 세계의 급격한 변화나 주체의 자기정위가 문제 상황으로 부상하는 것과 연관된다. 역사적으로 보면, 세계여행기가 유행한 시기는 근대 초기(근대계몽기와 1920-30년대)와 탈식민기(1960-70년대) 그리고 탈이념시대(1990년대)로, 모두 시대적 전환기에 해당된다.

예컨대 1990년대 후일담 문학과 소설가소설 등 내면을 성찰하는 소설에는 여행서사의 형식이 두드러졌다.²⁾ 그것은 냉전질서의 종식과 이데올로기의 해체로 “욕망의 지향점을 상실”³⁾하면서 변화된 환경에서 새로운 정체성을 정립하려는 성찰의 이야기였다. 또한 1989년 해외여행의

1) 여행은 단지 지리적 이동만을 뜻하지 않는다. 지리상의 장소들을 이동하는 육체적 모험은 또한 정신의 영역에서 펼쳐지는 지적인 모험을 수반한다. 클로드 레비-스트로스, 박옥줄 옮김, 『슬픈 열대』, 한길사, 1998, 211면. 때로 여행은 정체성의 균열과 공동화(空洞化), 해체와 소멸을 야기할 만큼 강력한 충격을 안겨주는 죽음과 재탄생의 서사를 낳기도 한다.

2) 1990년대 여행소설과 여행서사의 양상에 대해서는 김옥선, 「여행 서사에 나타난 오리엔탈리즘과 지역 식민화-1990년대 여행 서사를 중심으로」, 『로컬리티 인문학』 14호, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2015 참조.

3) 김옥선, 앞의 글, 167쪽.

완전 자유화⁴⁾가 실시되고 1995년 문민정부의 ‘세계화 선언’이 이어지면서 해외여행의 붐이 조성되자, 한비야 등 여행전문가의 여행기들이 큰 인기를 얻었다. 냉전 질서에 구획되어 있던 ‘세계’의 이데올로기적 족쇄가 풀리면서 비로소 개인들은 지구촌을 직접 체험할 수 있는 자유를 누렸고, 그러한 분위기에서 여행서사와 여행기 등은 탈이념시대 특유의 문화를 형성하는데 중요한 자양분을 제공했다.

근대 초기에도 여행기는 일정한 문화적 역할과 기능을 담당했다. 이제 막 제국주의가 지배하는 세계체제에 편입된 주변부 약소민족인 조선인에게 여행은 낯선 근대를 직접 경험하고 이해할 수 있는 희소한 학습의 기회였다. 근대화를 달성하고 문명국으로 발돋움하기 위해선 서구 세계를 경유하는 경험과 그로부터 체득할 수 있는 지식이 필요했다. 소수의 예외적 조선인이 체험한 세계여행과 그 기행문은 ‘교양으로서의 세계’⁵⁾를 배우기 위한 대중계몽의 수단이었다. 한국 최초의 세계여행기인 민영환의 『해천추범』[1896], 유길준의 『서유견문』(1895) 등은 서구의 문명을 학습하고 제국주의적 자본주의 체제 속에서 조선의 모습을 객관적으로 인식하기 위한 계몽서였다.⁶⁾ 식민지 시대에 생산된 여행기의 역할과 기능도 마찬가지였다. 김동성의 『Oriental Impressions In America』(동양인의 미국 인상기, 1916)⁷⁾, 이순탁의 『최근세계일주기』(1934), 허헌의 『세계일주기행』(1929), 나혜석의 『구미여행기』(『구미시찰기』(1930)와 『구미유기』(1932-1935)), 박인덕의 『세계일주기』(1941) 등⁸⁾ 식민지 시대 세계여행기는 서구와 비서구, 문명과 야만, 제국과 식민지 등으로 나뉜 세계질서에 대한 정보와 지식을 전달하고, 서구 문명에 욕망과 동경을 생산하는 대중적인 교양서로 읽혔다.

탈식민지 세계여행기의 범람은 그 전과 후 세계여행기의 문화적 유행 현상과 유사하면서도 상이한 특징을 보인다. 종전과 함께 제국주의가 종식되고 식민 지배를 받았던 제3세계 지역들이 정치적 독립을 쟁취하면서, 세계는 비로소 정치적으로 평등한 국가들이 교류하는 ‘평평한 세계’가 되었다. 물론 미국과 소련으로 대표되는 냉전의 진영 논리로 분열되어 ‘하나의 세계’⁹⁾를

4) 해외여행에 대한 개방과 자유화가 시작된 것은 1980년대부터다. 1981년에 해외여행 추천제를 폐지하고 복수여권 발급 원칙을 도입했다. 1987년에는 상용여권의 신청 요건이 완화되고 점차적으로 확대되던 관광연령 제한은 1988년에 40세 이상으로 1989년 해외여행 자유화는 병역 미필자 등 ‘해외여행 제한자’는 제외되었다. 1960년대부터 시작된 해외여행에 대한 제한과 통제는 국가 외부로

5) 김동성, 김희진 . 황호덕 옮김, 『미주의 인상-조선 청년, 100년 전 뉴욕을 거닐다』, 현실문화, 2015, 8면.

6) 민영환과 함께 러시아 황제의 대관식 사행에 동행했던 김득련도 『환구일기』와 『부아기정』의 기행문, 한시를 엮은 『환구금초』를 남겼고, 윤치호도 그의 ‘일기’에 세계 나라를 보고 느낀 바를 기록했다. 민영환, 조재곤 편역, 『해천추범-1896년 민영환의 세계일주』, 책과함께, 2007, 14-15면. 『서유견문』은 서양문명에 관한 개론서이지만, 유길준의 일본에서의 간접적인 서양 경험, 미국에서의 직접 체험, 그리고 짧은 유럽 견문을 토대로 저술한 것으로, 여행 체험의 내용이 일부 서술되어 있다. 장인성, 『서유견문-한국 보수주의의 기원에 관한 성찰』, 아카넷, 2017, 14면. 이외에도 영국 에드워드 7세의 대관식의 축하사절단으로 영국으로 비롯한 여러 나라를 둘러보고 온 감상과 체험을 노래한 이종응의 해외기행가사 『서유견문록』[1902]과, 6년 동안의 미국 체험을 가사로 작성한 김한홍의 『海遊歌』[1902] 등도 20세기 초 세계여행에 대한 글쓰기로 함께 언급할 수 있다. 김상진, 『李鍾應의 <서유견문록>에 나타난 서구 체험과 문화적 충격』, 『우리문학연구』 23집, 우리문화회, 2008; 김윤희, 『미국 기행가사 <해유가>의 문학적 형상화 양상과 시대적 의미』, 『고전문학연구』 39집, 한국고전문학회, 2011.

7) 김동성의 책은 한국인이 미국에서 출판한 최초의 단행본으로 알려져 있다. 이 책의 내용 일부가 1918년에 『매일신보』에 본인이 직접 번역하여 연재되었다. 해방 이후에도 김동성은 『미국인상기』(국제문화협회, 1948)을 출간하여 미국에 대한 대중들의 인성과 관념에 큰 영향을 끼쳤다. 또한 1954년에는 『중남미 기행』(원문각) 등을 비롯한 해외 사정을 보고하는 여러 글들을 남겼다. 김동성, 『見聞記-世界旅行에서』, 『동아일보』, 1960.07.06-10.12.

8) 이외에도 식민지 시대 단편적인 세계여행기들에 대해서는 허헌, 최승희 외, 성현경 엮음, 『경성 에리쓰의 만국유람기』, 현실문화, 2015 참조.

9) 권보드래, 『중립의 꿈 1945~1968: 냉전 너머의 아시아, 혹은 최인훈론을 위한 시론』, 『상허학보』 34

이루지는 못했지만, 적어도 ‘세계’가 곧 ‘서구’와 동일시되었던 서구중심주의에 경도된 지정학적 세계 인식은 상당 부분 희석되었다. 요컨대 과거 ‘교양으로서의 세계’가 서구 문명에 국한되었다면 이제는 지구 전역으로 확대되어 ‘세계=지구’라는 인식이 정치적 실감의 차원에서 수용될 수 있었다. 탈식민성은 달리 말하면 ‘세계’(와 더불어 ‘국가’)라는 공간에 대한 인식 지평이 새로운 형태로 재편되는 과정이었다.

탈식민기 정치적 독립의 열기와 자유의 고취는 세계를 제약 없이 왕래할 수 있는 여행에 대한 열망으로 이어졌다. 실제 경제적 . 정치적 . 법적 규제로 말미암아 여전히 해외여행이 가능한 개인은 소수에 불과했지만,¹⁰⁾ 국가의 대표자격으로 정치, 경제, 문화, 종교 방면에서 국제교류에 참가하는 공적 개인의 세계여행은 과거에 비해 비약적으로 증가했다. 이들 공적 개인이 남긴 세계여행기는 ‘자유화된 세계’의 모습을 대중에게 전달하는 계몽적 의도를 담고 있다는 점에서 과거의 여행기와 닮았지만, 그 ‘교양으로서의 세계’가 서구에 한정된 것이 아닌 비서구 지역을 포함한 지구 전체라는 점에서는 달랐다. 탈식민기 세계여행기는 미국과 유럽, 일본만이 아니라 동남아, 인도, 남아메리카, 중동, 아프리카 대륙, 스칸디나비아 반도는 물론 알래스카, 아마존, 남태평양의 섬들 등 세계의 오지에 이르기까지 지구촌 모든 지역을 망라하고 있다. 탈식민기 세계여행기의 가장 대표적인 기행이 ‘세계일주’(a journey around the world)인 까닭도 지구의 모든 장소를 답사하겠다는 남다른 교양의 욕망이 작용했기 때문이다.

다른 한편 탈식민기 세계여행기는 지구적 세계의 다양한 풍물과 문화 등에 대한 지식을 대중에게 전달하고 교육한다는 계몽적 의도를 벗어나 단지 세계를 여행하는 자유와 즐거움을 향유하는 순수 기행문으로서 개인적이고 예술적인 경향이 나타났다. 대체로 1970년대 문인들이 남긴 세계여행기가 여기에 속하는데, 이들은 사적 개인의 자유분방한 감성의 표출에 주력하며 ‘세계’를 주관적 자아의 확장으로 재현하거나 미학의 영역으로 치환한다. 이러한 경향은 ‘교양으로서의 세계’가 내포하는 반공주의와 국가주의 등의 이데올로기로부터 벗어나는 탈정치적 효과를 불러일으켰다. 요컨대 1960-70년대 세계여행기에 표상된 ‘지구=세계’는 ‘교양으로서의 세계’와 ‘예술로서의 세계’가 혼재되어 있었고, 두 세계 사이에서 세계여행기는 다양한 양식으로 분화되었다.

이 글은 탈식민기에 생산된 세계여행기를 개관하여, 전반적인 전개 양상과 그 특징을 살펴보고자 한다. 탈식민기 세계여행기에 관한 연구는 최근에 주목 받은 분야이지만, 비교적 상당한 연구 성과가 축적되어 있다.¹¹⁾ 그런데 기존 연구에서 세계여행기는 냉전기 남한 지식인이 제3

집, 상허학회, 2012, 273면.

10) 1960년대부터 해외여행에 대한 각종 제한과 통제 방안들이 실시되었다는 점을 고려해서 이해해야 한다. 1961년부터 공무 수행의 목적이라고 하더라도 공무해외여행심사위원회의 조사를 거쳐 내각수반의 승인을 받아야 했고, 1968년부터는 경제개발과 무관한 해외여행과 시찰이 억제되었다. 탈식민기 세계여행기들에는 해외여행을 출발하기까지 정부의 승인을 받는 수개월 간의 고충을 토로하는 내용들이 빠짐없이 나온다. 1974년에 세계여행을 떠난 최인호도 복잡한 출국수속의 어려움을 털어놓는다. “우선 사진을 찍어야 한다. 여권사진을 찍으면 외무부 창구에서 신원조회 용지 너 장을 얻어서 나이, 주소, 학력, 경력을 써야만 한다. 사진 옆에는 보증인의 계인을 찍어야 하고 접수시킨 후에는 무작정 기다리는 것이다. 동백아가씨처럼 헤일 수 없는 수많은 밤을 기다리고 기다리면 어느 날 아침 불쑥 가죽잠바 입은 형사나오리의 방문을 받게 된다. 몇가지의 심문이 끝나면 또 기다린다. 신원조회가 끝나고 나면 보증인 두 명의 인감증명서, 계인, 한국일보 추천장, 재정보증서, 문공부 추천장, 문인협회 추천장, 호적등본 2통, 예비군편성확인서를 예비군중대에서 발급받아서 병무청에 가지고 가면 출국허가서, 이 한 보따리를 접수시키고 나면 또 기다리는 것이다. 그러나 그뿐인가. 검역소에 가서 주사맞아야 하고…….”(최인호, 『맨발의 세계1周』, 예문관, 1975, 29-30면) 이러한 까다롭고 복잡한 출국수속은 곧 ‘국민’의 자격과 조건을 심사하는 장치이며, 출국심사를 통해 ‘국민’의 경계와 범주가 엄격하게 재확인되었다.

11) 공임순, 「물신화와 여행서사의 국가화-조병옥의 『특사유엔기행』의 역사지정학」, 『시학과 언어학』 제

세계 국가들과의 연대를 상상하고 구축하는 방식에 관한 논의의 주요 제제로 다루어지거나 개별 작가/시인론의 하위주제로 논의된다. 다수의 세계여행기들을 묶은 논의는 몇몇 여성작가들의 텍스트를 함께 다룬 연구에 한정된다. 상당한 연구에도 불구하고 아직 탈식민기 세계여행기는 독자적인 연구 범주로 논의되지 않는 실정이다. 본 연구는 탈식민기 세계여행기의 전반적인 양상을 종합적으로 개관하려는 시도로, 후속 연구를 위한 기초 자료들을 정리하고 전체적인 개요를 제시하고자 한다.¹²⁾

2. 1945-1960년 세계여행기의 양상: 아시아에서 미국으로

세계여행에는 긴 시간적 여유와 큰 경제적 비용이 소모된다. 특히 교통과 통신의 발달이 뒤떨어진 과거로 갈수록 세계여행에 필요한 비용은 천문학적 수준에 이른다.¹³⁾ 때문에 세계여행은

-
- 19집, 시학과 언어학회, 2010; 김미영, 「1960-70년대 이어령 에세이에 묘사된 유럽 . 이란 심상지리」, 『인문논총』 제32권, 경남대학교 인문과학연구소, 2013; 「1960-70년대에 간행된 한국 지식인들의 기행산문」, 『외국문학연구』 제50호, 한국외국어대학교 외국문학연구소, 2013; 김복순, 「『사상계』 기행문에 나타난 아시아 리저널리즘의 재편양상과 재건의 젠더」, 『여성문학연구』 39집, 2016; 김양선, 「1950년대 세계여행기와 소설에 나타난 로컬의 심상지리: 전후 여성작가들의 작품을 중심으로」, 『한국근대문학연구』 제22호, 한국근대문학회, 2010; 김예림, 「냉전기 아시아 상상과 반공 정체성의 위상학: 해방~한국전쟁(1945~1955) 아시아 심상지리를 중심으로」, 『상허학보』 제20집, 상허학회, 2007; 박연희, 「1970년대 서정주의 세계여행론」, 『상허학보』 43집, 상허학회, 2015; 「박인환의 미국 서부 기행과 아메리카니즘」, 『한국어문학연구』 제59집, 동아어문학회, 2012; 박옥순, 「1970년대 서정주의 세계여행과 시적 도정」, 『한국문예창작』 제16권 제1호, 한국문예창작학회, 2017; 박태상, 「새로 발견된 이기영의 『기행문집』 제연구 : 공산주의적 유토피아로서의 “소련”」, 『북한연구학회보』 제5권 2호, 북한연구학회, 2001; 배개화, 「탈식민지 문학자의 소련기행과 새 국가 건설」, 『한국현대문학연구』 46집, 한국현대문학회, 2015; 송영순, 「모윤숙의 세계기행문 『내가 본 세상』 연구」, 『한국문예비평연구』 47집, 한국현대문예비평학회, 2015; 심혜경, 「안철영의 『성림기행』에서의 할리우드 그리고 조선영화」, 『동악어문학』 62집, 동악어문학회, 2014; 연윤희, 「1960년대 ‘고바우영감’과 월경(越境)하는 비주얼텍스트」, 『대중서사연구』 제21권 2호, 대중서사학회, 2015; 옥창준, 「냉전기 한국 지식인의 아시아 아프리카 상상」, 『한국문화연구』 28집, 이화여자대학교 한국문화연구원, 2015; 우정덕, 「김찬삼의 『세계일주무전여행기(世界一周無錢旅行記)』 제고찰: 1960년대 독서 대중의 세계 인식과 연결하여」, 『한민족어문학』 제56권, 한민족어문학회, 2010; 이상록, 「탈식민 지식인의 구미歐美여행 경험과 자아 인식, 그리고 민족주체성의 재구축 : 1960~70년대 함석헌의 미국 . 유럽 여행을 중심으로」, 『역사와 문화』 제22호, 문학사학회, 2011; 이행선, 「해방공간, 소련 . 북조선기행과 반공주의」, 『인문과학연구논총』 제36호, 명지대학교 인문과학연구소, 2013; 임유경, 「‘오빠꾼’과 ‘조선사절단’, 그리고 모스크바의 추억: 해방기 소련기행의 문화정치학」, 『상허학보』 제27집, 상허학회, 2009; 임정연, 「1950-80년대 여성 여행기사에 나타난 이국 체험과 장소 감수성」, 『국제어문』 제61집, 국제어문학회, 2014; 「여성의 이국 체험과 감성의 지리학: 1950-70년대 해외기행문을 중심으로」, 『이화어문논집』 제33집, 이화어문학회, 2014; 「인도 여행기의 지리적 상상력과 로컬 재현의 계보」, 『국제어문』 제74집, 국제어문학회, 2017; 임종명, 「탈(脫)식민 초기(1945.8~1950.5), 남한국가 엘리트의 아시아기행기(紀行記)와 아시아표상(表象)」, 『민족문화연구』 제52권, 고려대학교 민족문화연구원, 2010; 「해방 이후 한국전쟁 이전 미국기행문의 미국 표상과 대한민족(大韓民族)의 구성」, 『사총』 제67권, 고려대학교 역사연구소, 2008; 임지연, 「조병화의 세계 기행시에 나타난 코스모폴리탄적 주체의 정위 방식: 1950~60년대 시를 중심으로」, 『한국시학연구』 제38호, 한국시학회, 2013; 장세진, 「상상된 아메리카와 1950년대 한국 문학의 자기 표상」, 연세대학교 박사학위논문, 2008; 「역내 교통의 (불)가능성 혹은 냉전기 아시아 지역 기행」, 『상허학보』 제31집, 상허학회, 2011; 『슬픈 아시아』, 푸른역사, 2012
- 12) 1960년대 이후 신문과 잡지에 게재된 세계여행기는 일부만 파악되었다. 『조선일보』에 발표된 여행기의 목록만 별도로 첨부한다. 본문에 제시된 세계여행기 문헌목록 또한 아직 완전하지 않다.
- 13) 김동성은 약 3~4개월 동안 세계일주를 하기 위해선 1인당 최소 4,000~5,000달러의 비용이 필요하다고 추산한다.(김동성, 김동성, 「見聞記-世界旅行에서」, 『동아일보』, 1960.07.06.) 비교하자면, 1961년 기준 남한의 1인당 국민소득은 세계에서 두 번째로 낮은 70달러였다. 1963년에 서독으로 파견되었던 광부의 보수는 월 160달러로, 이 금액은 당시 일반사무직 월급의 10배였다.(「月50달러以上貯蓄 <西

대부분 막대한 자금을 운용할 수 있는 국가나 귀족, 종교단체 등의 지원 없이는 불가능했다. 한국의 경우를 보더라도 과거에 세계여행기를 남긴 사람들은 국가가 파견한 공식사절단 등의 일원인 경우가 다수였다.¹⁴⁾

해방 후 세계여행의 물적 토대에 일어난 중요한 변화는 국가의 존재다. 미군정기에 국외로의 모든 이동은 이제 정부의 지원 및 관리와 통제 아래 이루어졌다. 단독정부 수립 이후에는 여권과 비자 발급 등의 행정절차가 매우 복잡하고 엄격해졌다. 해방 후 세계여행은 정치인과 파워엘리트 등이 국가 차원의 공식 방문을 하는 경우가 대부분이었고, 언론인과 학자, 문인과 예술인, 기업인과 종교인 등의 여행도 대개 공적 목적을 위한 것이었다.

모든 세계여행이 국가에 거의 전적으로 의존하고 또 통제되면서, 오직 개인의 사적 동기와 능력으로 완수한 기념비적 사례인 김찬삼의 '세계일주기'가 등장하기까지 1945-50년대 세계여행기는 국가의 외교 업무와 대외 사업을 수행하는 공무에 관한 기록으로서 시찰기에 가까웠다. 때문에 여행자는 그 신분과 계층이 매우 한정되어 있고, 특히 세계여행의 방문 지역도 제한적일 수밖에 없었다.

1945년부터 한국전쟁 이전까지 세계여행기의 목록은 다음과 같다.

현 근	인도인상기	신천지	1947년 5월호
황재경	旅行途中記	경향신문	1947.09.14.
하경덕	인도에 다녀와서	신천지	1947년 7월호
김길준	전후 일본기행	신천지	1947년 11월/12월 합본호
황성수	인도태평양수산회의기행	외무월보 2호	1948년 2월호
최이권	杭州 旅行記-세계여자기독교대회참가보고	국제문화관	1948
김동성	美國印象記	국제문화협회	1948
고황경	印度紀行	을유문화사	1949
민재호	런던 올림픽 紀行	수로사	1949
설국환	日本紀行	수도문화사	1949
안동원	世界一週記 : 鵬程十万里	태극서관	1949
안동원	歐洲理想國家群(世界一週記 續篇)	태극서관	1949
조병옥	特使 유엔 紀行	덕흥서림	1949
김병도	新聞記者가 본 中國	유길서점	1949
안철영	聖林紀行	수도문화사	1949
최창순	내가 본 海外 이모저모-歐美空路篇(전3회)	동아일보	1949.11.07-09.
이장원	동남아기행(1~4)	자유신문	1950.3.8.~11
한승인	동남아세아기행	동아일보	1950.05.20

이 시기 국외로 떠난 이들은 일본과 미국에서 수학한 유학과 출신 국가관료들이거나 언론·출판인들이다. 예컨대 황성수(1917-1997)는 일본 도호쿠 제국대학을 졸업하고, 동경 제국대학 대학원과 미국 콜롬비아 대학교, 웨스트민스터 신학교, 빼콜터 침례교 신학교 등에서 수학한 엘리트다. 「인도태평양수산회의기행」은 1948년 1월에 개최된 인도태평양수산회의에 대한민국의 외무부 초대 정보국장으로 참석한 기록이다. 하경덕은 1925 하버드 대학 사회학과를 졸업하고 박사 학위를 받은 인물로, 해방 후 『서울신문』의 창간에 핵심 역할을 맡고 종합지 『신천지』

獨가는鑛夫5百名」, 『경향신문』 1963.08.30.) 평범한 사람들에게 해외여행은 사실상 불가능한 일이었다.

14) 식민지 시대에는 국가를 대표하는 공인의 세계여행은 없었다. 유학생이나 지식인은 학교나 종교 단체 등의 지원을 받아 민간 루트를 통해 세계를 둘러보았다.

사장을 역임했다. 그의 여행기는 1947년 3월 백낙준, 고헤경과 함께 한국 대표단의 일원으로 뉴델리 범아세아회의에 참석한 뒤, 인도사회에 대한 감상과 비평을 남긴 것이다. 미군정 보건 후생부 부녀국장이었던 고헤경의 『인도기행』도 동일한 목적으로 인도를 방문한 기행문이다. 또 다른 여성인물인 최이권은 백낙준의 부인으로 서울YWCA의 회장이라는 사회적 명망을 갖춘 인사였다. 김길준은 드물게 개인 휴가로 일본을 다녀온 경우인데, 이것은 공보처 고문의 신분이기엔 가능했다.

두 권의 세계여행기를 출간한 안동원에 대해서는 정확한 내력이 알려져 있지 않다. 해방 후 ‘상호무역’이라는 사업체의 사장으로 일하면서 정당의 당원으로 활동하는 사회운동가 내지 정치가였던 것으로 보인다.¹⁵⁾ 안동원은 1948년에 YMCA의 후원으로 미국 및 유럽 여행길에 오르는데, 다른 선진국을 견학하고 배운 지식으로 국가 건설에 이바지한다는 목적을 밝히고 있다.¹⁶⁾ 그 내용은 방문한 국가의 산업 현황과 정치 조직을 설명하는 것이 주를 이룬다. 설국환의 『일본기행』 역시 기사 자료 등을 인용하며, 일본 정부의 내각 구성과 같은 표를 인용하고 있다. 미국의 할리우드 영화계를 방문한 안철영¹⁷⁾의 『聖林紀行』도 미국 영화의 현황이나 관련 법률 등 객관적인 정보를 전달하는 데 주안점이 놓여 있다.¹⁸⁾

세계여행의 방문 국가가 아시아 지역에 집중되어 있는 것은 당시 아시아 지역에 고조되어 있던 정치적 연대의 열기 때문이다.¹⁹⁾ 종전 이후 아시아 지역의 국가들은 피식민 지배의 역사 경험을 공통분모 삼아 빠른 속도로 ‘아시아’라는 지역 정체성을 구축하기 시작했다. 잔존하는 서구의 지배력에서 벗어나기 위해선 신생독립국들 간 정치적 연대의 필요성이 강조되었고, 인도와 인도네시아 등을 중심으로 연대의 가능성이 구체화되었다. 1947년부터 시작된 ‘범아세아 회의’와 1955년 ‘반동회의’ 등은 그러한 노력의 결과다. 비록 미군정기와 한국전쟁이라는 불가피한 국내 상황, 냉전 구도에서 지나치게 미국에 근접한 외교 정책 등으로 아시아 국가들의 연대에 적극 참여하지 않았지만, 아시아 지역의 연대에 대한 높은 관심은 지속적이었다. 이

15) 『朝鮮商工業大會盛況』, 『동아일보』, 1945.10.24.; 「缺員代議員補充 安東源氏를 任命」, 『경향신문』, 1947.05.11.

16) “永世토록 다시는 이 거리거리에 外族의 侵犯이 없도록, 내 나라를 우리 손으로 建設하고 發展시킬 方法을 배울 目的”, 안동원, 『世界一週記』, 태극서관, 1949, 8면.

17) 영화행정가로 알려진 안철영은 1931년 베를린공과대학에서 사진화학과를 다녔고, 라이만발성영화연구소에서 영화연구를 했다고 알려져 있다. 식민지 시대 때 『동아일보』 등에 독일영화계를 소개하는 기사를 기고하기도 했다. 해방 후에는 미군정청 예술과장을 맡았고, 과도정부 때는 문교부 예술과장을 역임한다. 1947년 9월 한국최초의 예술사전로 미국영화계를 시찰한다. 강옥희 외, 『식민지 시대 대중예술인 사전』, 소도, 2006, 203~4면.

18) 『성림기행』은 크게 5부분으로 나뉘는데, 세 번째와 네 번째 부분은 일본의 영화계와 맥아더 사령부의 영화정책을 기록하고 다섯 번째 부분은 미국의 각종 영화단체 및 관련 통계 등을 싣고 있다. 두 번째 부분은 아카데미 영화제 참석 등 미국 영화계를 방문한 내용이고, 첫 번째 부분은 하와이에 도착해 영화 <무궁화동산>을 촬영하는 지낸 4개월 간 이야기를 서술하고 있다. 1948년에 개봉된 <무궁화동산>은 『성림기행』의 첫 부분을 영화화한 것이다. 심혜경, 『안철영의 『성림기행』에서의 할리우드 그리고 조선영화』, 『동악어문학』 62집, 동악어문학회, 2014, 173-174면. <무궁화동산>은 대한민국 최초의 해외기행영화다.

19) 일본에 대한 관심은 특별하다. 설국환과 김길준, 그리고 이채구의 『일본견문기: 그들은 왜 잘 사는가』(제일문화사, 1973)를 제외하면, 일본을 목적지로 삼은 여행기는 거의 없다. 그렇지만, 거의 모든 세계여행기에는 일본에 대한 서술이 많은 적든 빠지지 않고 등장한다. 왜냐하면 당시 상해나 홍콩 등을 제외하곤 다른 나라로 향하는 직항노선이 없었기 때문에 중간기착지로서 일본이나 홍콩을 거쳐 가지 않을 수 없었다. 일본을 거쳐 갈 때 여행자들은 일본에 대한 증오와 질투가 뒤섞인 복잡한 감정을 토로하곤 한다. 세계여행의 첫 기착지로 일본이 놓여 있는 구조는 새롭게 펼쳐진 세계에 진입할 때 늘 식민지배의 어두운 그림자를 상기하도록 만든다. 한편 또 다른 중간기착지로서 아시아 국가가면서 서구에 속해 있는 홍콩의 심상지리적 의미에 대해서는 장세진, 『슬픈 아시아』, 푸른역사, 2012, 133-146면 참조.

시기 세계여행기는 아시아 지역의 연대에 대한 높은 관심을 반영하는 한편, 친숙하지만 정치적·인종적·종교적으로 다양한 차이를 내포하고 있는 낯선 '아시아'에 대한 지식을 전달하고 있다.

1950년대에 들어서면 세계여행기는 지역과 저자층에서 약간의 변화를 보인다. 국가가 파견하는 정치인, 관료, 파워엘리트 등에게만 허용되었던 세계여행은 이제 학술, 예술, 종교 등 민간 차원의 문화교류를 통해 저변이 확대된다. 반면 여행의 주된 방문 국가와 관심 지역은 아시아 국가들에서 미국으로 옮겨갔다.

박종화	(史詩) 영광의 거래	신천지	1950년 3월호
유기태	국제자유노련대회참가와 세계일주기행	신천지	1950년 4월호
김말봉	하와이의 야화	신천지 제전시판	1952년 3월호
장기영	동남아시아 기행	자유세계	1952년 4월호
김말봉	베니스 기행	신천지	1953년 5월호
모운숙	내가 본 세상	수도문화사	1953
한희석	雲上十萬里: 世界一周紀行	대한지방행정협회	1953
김재위	第十五回올림픽紀行文	충청남도체육회	1953
김동성	우호국 예방기 上/下	신천지	1953년 11월호/12월호
김동성	중남미 기행	원문각	1954
김말봉	아메리카 3개월 견문기	한국일보	1955. 12. 8~12. 13
박인환	19일간의 아메리카	조선일보	1955.5.13, 17
박인환	미국에 사는 한국이민-그들의 생활과 의견	아리랑	1955년 12월호
박인환	아메리카 잡기-서북미주의 항구를 돌아	월간 희망	1955년 7월호
임영빈	英國紀行	형제출판사	1955
조의철	世界見聞	장왕사	1955
정성광	동남아의 식민 지역	신태양	1956년 5월호
조동재	홍콩의 인상	새벽	1956년 9월호
전숙희	이국의 정서: 전숙희 미국여행기	희망출판사	1956
장기영	太平洋空路: 눈으로 보고 눈으로 들은 美國·美國民·美國經濟	한국일보사	1956
김정준	咸台永翁 世界一周記	서울신문사	1957
김보현	미국인상기	교학사	1957
민관식	訪美紀行: 왜? 그들은 잘사나	高麗時報社	1957
이병주	巴里紀行	哲也堂	1957
	기행문 특집 ²⁰⁾	자유문학	1958년 8월호
김말봉	남의 나라에서 부러웠던 몇가지 사실들	예술원보	1958년 12월호
조병화	석아화-대만기행 시화집	정음사	1958
최옥자	어머니의 편지: 구라파 기행중	수도여자사범대학교 출판부	1956
신문학회	해외견문기 ²¹⁾	新聞學會	1959
조풍연연음	世界の 印象-三十人の紀行文	진문사	1959
유달영	유토피아의 원시림-세계여행수상록	사상계사	1960
조영식	인간과 창조-나의 세계일주기	경희대학교출판국	1960
이기영	기행문집	조선작가동맹출판사	1960
김경래	社會部記者 美國루포	사상문고사	1960
鄭泰時	(趙東植 博士 世界一周記) 좁아지는 세계	동덕여자대학 출판부	1961

20) 국내기행문도 포함되어 있다. 해외기행문으로는 모운숙의 「부랴셀로 가는 길」, 김정진의 「伯林紀行」, 전숙희의 「香港紀行」, 정비석의 「日本과 나」, 고원의 「웨익스피아의 故郷」, 조병화의 「玄海灘」, 우승규의 「上海와 나」, 이헌구의 「無性格의 都市 東京 瞥感」이 수록되어 있다.

21) 정치, 경제, 사회, 군사, 문화, 건설 등 총 6부로 나뉘어 총 41편의 글이 수록되어 있다. '해외견문기'란 표제를 달고 있지만, 수록된 모든 글들이 모두 여행기는 아니다. 애국주의와 반공주의의 시각에

우선 저자층을 보면, 학자와 문인들의 활동이 두드러진다. 조의설은 1957년 한국서양사학회를 창설하고 『서양사론』을 창간한 한국서양사학의 기틀을 마련한 인물이다. 『世界見聞』은 미네소타대학에서 연구를 수행하기 위해 체류하다 대서양을 건너 유럽을 여행한 뒤 동남아와 일본을 거쳐 귀국하는 과정을 적은 기행문이다. 미국에서 출발하여 영국, 네덜란드, 벨기에, 프랑스, 독일, 스위스, 이탈리아, 그리스, 터키, 이집트, 요르단, 인도, 태국, 홍콩, 일본 등을 방문했다.²²⁾ 유달영은 농학자이면서, 시인이자 수필가였다. 1960년에 유진오의 후임으로 재건국민운동본부장을 맡는 등 사회운동가로도 활동했다. 『유토피아의 원시림』은 1956년 4월부터 12월까지 약 8개월간 20여 개의 나라를 여행한 기행문이다. 조의설과 유사하게 교환교수의 자격으로 미국을 방문해 영국-프랑스-독일-네덜란드-덴마크-노르웨이-스웨덴-핀란드-스위스-이탈리아-그리스-터키-파키스탄-인도-대만-홍콩-오키나와-일본을 거쳐 귀국했다. 조영식은 경희대학교를 창립하고 총장을 역임한 교육자이자 학자다. 미국 플로리다주 마이애미대학 총장의 초청으로 미국을 방문하는 기회에 세계를 일주했다. 선진국가의 정치와 문물제도, 교육제도를 시찰하고 배워 한국의 정치와 교육발전에 도움을 받는 것이 여행의 목적이라고 밝히며, 일본-미국-포르투갈-스페인-프랑스-영국-네덜란드-노르웨이-스웨덴-독일-벨기에-스위스-이탈리아-그리스-터키-레바논-요르단-예루살렘-베트남-홍콩-필리핀-대만을 거쳐 한국으로 돌아왔다. 동덕여자대학의 설립자인 조동식 역시 대한교육연합회의 대표자격으로 세계교육자총연합회(WCOTF) 제8차 대의원회에 참석하고자 74세의 고령에도 세계여행을 나섰다. 『좁아지는 세계』는 조동식과 함께 동행한 정태시 사무국장이 저술한 것으로, 앞서 여행들의 경로와 반대로 홍콩과 태국을 거쳐 유럽의 나라들을 둘러보고 목적지인 미국 워싱턴에 도착했다. 방문한 유럽국가는 이탈리아, 스위스, 프랑스, 독일, 영국 등 5개국이다. 임영빈은 종교인이면서 1925년 『조선문단』에 단편 「난륜(亂倫)」을 발표한 소설가이기도 하다. 대한성서공회의 초대총무를 지낸 당시 영국성서공회의 공식 초청을 받아 영국을 방문하였다. 『영국기행』은 영국 단일국가만 다녀온 여행기로, 영국의 교회들을 둘러보고 목사들과 교류하는 등 종교적인 내용과 목회활동에 관한 이야기들로 채워져 있다.²³⁾ 가장 특기할 만한 여행자는 『파리기행』의 저자 이병주다. 한국노총의 간부로 일한 적이 있는 그는 1954년 5월에 ‘프랑스노동총연맹’의 초청을 받아 1년 뒤 프랑스의 노동연맹과 노동문화 등을 시찰하기 위해 프랑스를 방문한다. 프랑스의 초청은 이병주가 미국 등 선진국에 방문신청을 문의한 것에 응답한 것이다. 1955년 4월 홍콩을 출발하여 싱가포르-인도-파키스탄-사우디아라비아-이집트-이탈리아 등을 거쳐 프랑스 파리에 도착하여 약 3개월 간 체류하고 베트남-필리핀-일본을 지나 8월 말에 귀국했다. 『파리기행』은 프랑스의 노동조합과 노동법, 노동운동과 노동문화 등을 시찰하는 전문적인 내용을 담고 있는데, 다른 여행기와 비교할 때 서구 문명과 문화에 대한 비판적인 시선이 눈에 띈다. 한편 정치가, 파워엘리트, 언론인 등이 남긴 1950년대 세계여행기는 모두 미국여행기다. 미군정기부터 1950년대까지 미국은 미국 여행을 독려하고 지원하였고, 그 결과 수많은 미국 여행기가 양산되었다. 미국은 친미정권인 남한 단독정부의 권력 정당화를 위해 ‘미국식 민주주의’와 대중문화를 전파하고자 했고 그 중요한 매체가 지식인들의 여행기였다고 할 수 있다.²⁴⁾ 이

서 외국의 사정을 소개하는 수준의 글모음집이다.

22) 서양사학자로서의 서구 문명과 역사, 문물에 관한 해박한 지식을 서술하지만, 여행의 즐거움과 고단함, 특별한 사건 등 여행기만의 내용은 축소되어 있다.

23) 김정준의 『함태영웅 세계일주기』 역시 종교적 여행기다. 부통령직에서 물러난 후 함태영은 목사로서 ‘가나다 연합교회총회에 참석하고 또한 미루어졌던 성지순례를 다녀오기 위해 세계여행에 나선다. 주 내용은 기독교 교회의 사적과 세계교회의 동향이다. 일본, 미국, 프랑스, 영국, 네덜란드 독일, 이탈리아 등 12개국을 방문했다.

시기 정치인, 파워엘리트 등의 여행기가 모두 미국을 방문한 것은 이러한 역사적 사정과 연관되어 있다.

모윤숙의 『내가 본 세상』은 YWCA국제회의와 제3차 유엔총회 대표단의 일원으로 참석하여 그 과정을 기록한 참관기이다. 유엔총회에서 대한민국 정부수립에 관한 국제회의의 일정과 과정이 상세히 기록되어 있는데, 유사한 성격을 지닌 정치가나 파워엘리트의 시찰기와 달리 일기 형식으로 구성되어 있다는 점에서 특징이 있다. 유엔 참관이 주된 내용이지만, 프랑스 등 유럽과 미국에서 받은 인상을 서술하는 대목은 계몽적 의도나 사대주의적 태도가 깔린 지식인이나 정치인의 인상기와는 확연히 다르다. 예컨대 모윤숙은 미국에 당도해서 미국 문명의 화려함에 압도당하면서도 이내 미국 문화의 물질주의를 비판하는 시각을 보여주기도 한다. 그러나 미국문명에 대한 거리두기의 태도를 뒷받침하는 것은 조선적인 것을 통해 자기 정체성을 재구성하는 민족주의적 태도다.²⁵⁾

전숙희의 『이국의 정서』는 1955년에 미국 펜실베이니아의 일간지 콜크로니컬 신문사의 초청을 받고 아시아재단의 후원으로 미국 문화계 시찰을 다녀온 기록이다.²⁶⁾ 시찰의 목적으로 떠났다고 했지만, 전숙희는 주로 한국을 대표하는 여성을 강연을 하러 다녔고, 아시아재단의 후원으로 콜럼비아대학 비교문화과에 1년 동안 수학하게 된다. 미국에 체류하면서 미국의 문화, 미국 사회에서 여성이 참여하는 교육제도나 정치, 경제 등에 관한 생각을 담고 있다. 전반적으로 미국 문화에 대한 판단과 평가보다는 보편적인 인간의 삶과 정서에 감응하는 내용이 주를 이룬다.

3. 1960-70년대 세계여행기의 양상: 김찬삼의 '세계일주무전여행기'와 세계여행기의 탈정치화

김찬삼의 '세계일주'는 세계여행기의 분야에서 정전으로서의 지위²⁷⁾를 누리는 텍스트로, 그의 등장은 탈식민기 세계여행기의 역사를 그 전과 후로 나누는 분기점이다. 1962년 『세계일주무전여행기』의 출간 이후 『끝없는 여로-속 세계일주무전여행기』(1965), 『세계의 나그네』(1972)가 연이어 나오고, 1975년에 전 10권의 컬러호화양장본으로 완결된 『김찬삼의 세계여행』은 탈식민기 세계여행의 유행을 낳았던 '지구=세계', 즉 '세계의 모든 것'에 대한 계몽적 욕망과 전 세계를 직접 누비는 자유로운 모험의 욕망이 '세계일주'라는 형식에 집약되고 집대성된 작품이다.

『세계일주무전여행기』는 출간 이후 5일마다 판을 거듭했고²⁸⁾ 『김찬삼의 세계여행』은 백과사전이나 세계문학전집처럼 집집마다 구비해놓고 읽어야 하는 필독교양서로 여겨졌다.²⁹⁾ 김찬삼

24) 심혜경, 앞의 글, 172-174면.

25) 모윤숙은 미국에 거주하는 한국 동포들, 특히 유학 중 여성들을 만나 그들이 조선옷을 입고 공부하는 모습에 찬사를 보낸다. 모윤숙, 『내가 본 세상』, 수도문화사, 1953, 151-158면.

26) 아마도 전숙희는 가장 많이 세계여행을 다니고, 또한 가장 많은 여행기를 남긴 문인일 것이다. 문예지나 신문 등 최초 발표지를 확인하지 못했지만, 그녀의 기행문은 『전숙희 문학 전집』(동서문화사, 1999, 전 7권)에 나눠져 수록되어 있다. 여행기의 분량만 3권을 웃돈다.

27) 이어령, 「김찬삼 교수를 추모하며」, 김찬삼추모사업회 편, 『세계의 나그네 김찬삼』, 이지출판, 2009, 27면.

28) 이어령, 앞의 글, 26면.

29) 남궁진은 『세계의 나그네』가 안병욱의 『인생은 예술처럼』, 이어령의 『흙속에 저 바람속에』와 함께 70년대 청년 세대에 필독서로 읽혔다고 회고한다. 남궁진, 「선각자적인 '세계정신'을 기리며」, 김찬

의 세계여행기가 대중적 관심과 인기를 끈 것은 ‘세계일주’와 ‘무전여행’ 그리고 (교양서로서의) ‘여행기’라는 형식과 관련이 있다.

김찬삼은 1958년부터 1996년까지 총 20차례 세계여행을 떠났다. 방문한 국가는 160개국, 지구를 32바퀴나 도는 거리다. 『세계일주무전여행기』의 바탕이 된 제1차 세계여행은 1958년 9월부터 1961년 7월까지 북미, 중남미, 아프리카, 중동 등 59개 나라를 방문했다. 김찬삼의 세계여행은 세계 여러 나라를 두루두루 여행한 세계일주였다. 일반적으로 세계일주란 지구를 한 바퀴 도는 여행을 일컫는다. 최초의 세계일주인 마젤란 원정대의 탐험은 지구가 둥글다는 사실을 입증했고, 한국인 최초의 세계일주인 민영환의 여행도 동쪽으로 출발해 태평양과 북미대륙, 대서양과 유럽, 러시아 영토를 통과해 서쪽으로 돌아오는 일주의 경로였다.³⁰⁾ 역사를 돌아보면, 세계일주라는 여행 방식은 한국인들에게는 늘 동경과 선망의 대상이었다. 1901년 7월 2일자 『皇城新聞』에 서구인들의 세계일주에 관한 최초의 기사³¹⁾가 게재된 이후 세계일주에 관한 소식들은 지속적으로 알려지며 대중의 관심과 흥미를 받았다. 탈식민기에도 외국인들의 세계일주에 관한 보도는 헤아릴 수 없을 정도로 빈번하게 보도되었다. 세계일주는 서구인의 전유물이나 마찬가지였다. 김찬삼 이전 탈식민기 세계여행기 중엔 ‘세계일주기’라고 붙여진 기행문이 더러 있었지만, 그것들은 세계일주를 향한 대중의 욕구를 충족시키지 못했다. 세계일주를 한다는 것은 현대세계의 일원이 되었다는 사실을 보증하는 상징적 시민권을 획득하는 절차였다. 세계일주에 투영된 대중의 욕망은 세계 곳곳을 자유롭게 이동할 수 있는 자격과 능력에 대한 동경이었다. 때문에 다른 나라의 초청을 받거나 정부의 지원에 힘입어 지구를 한바퀴 도는 세계여행은 형식만 갖춘 세계일주에 지나지 않았다.

김찬삼의 세계일주는 ‘무전여행’이었다. 대학에서 지리학을 전공하고 고등학교 지리교사로 일하던 김찬삼은 자신이 모은 돈으로 유학비를 마련해 1958년 미국 샌프란시스코 주립대학 대학원에 입학하여 지리학을 연구한다. 1년 뒤 그는 세계여행을 출발하는데, 그때 여행 경비는 유학생할 동안 비행장에서 아르바이트를 하며 모은 돈으로 충당한 것이다.³²⁾ 그러나 그 경비는 최소한의 자금이었으며, 실제 김찬삼은 많은 경우 중고 오토바이를 타고 다니며 길에서 노숙하거나 중고 폴크스바겐 자동차에서 숙식을 해결하며 가난하고 고된 ‘무전여행’을 했다. 김찬삼은 최초의 세계여행 전문가이자 배낭여행 1세대였다. 그는 철저하게 여행계획과 목표를 정하고, 유서를 쓰고 여행을 떠났고, 엄격한 여행의 원칙을 따랐다. ‘무전여행’이기 때문에 무엇보다 여행의 계획과 방법, 굳건한 의지와 강인한 체력 등이 필요했다.

김찬삼에게 세계여행은 어린 시절의 꿈이었다. 지리학을 연구하기 위한 계기도 있지만, 세계여행은 기본적으로 자신의 꿈을 실현하는 일이었다. 다시 말해 김찬삼의 세계여행은 세계의 무대에서 펼쳐진 자아실현의 과정이라고 할 수 있다. 김찬삼에 이르러, 한국인의 세계여행은 자신의 힘으로 실현하는 자기완성의 의미와 연결되었다. 세계여행은 더 이상 국가나 공적 단체의 초청과 지원, 국가 간 외교적 교섭이나 문화적 교류를 수행하는 공적 사업의 일환이 아니라 개인의 내적 동기와 노력으로 성취하는 사적 영역으로 이해되는 것이 가능했다. 비로소 ‘세계’는 자아실현의 공간이 된 것이다.

김찬삼은 여행전문가이기도 했지만 지리학자이기도 했다. 그는 여행 중에 늘 지리학자로서 지형, 농산물, 돌, 토양에 대한 관찰을 기록하고 정리했다. 그의 세계여행기에는 세계 각국의 지

삼추모사업회 편, 앞의 책, 28면.

30) 김찬삼이 제1차 세계여행을 떠난 무렵 민영환의 『해천추범』도 처음 한글로 번역되었다. 민영환, 『해천추범』, 을유문화사, 1959.

31) 「德國의 世界一周線路計畫」, 『皇城新聞』 1901년 7월 2일.

32) 김찬삼, 「머리말」, 『세계일주무전여행기』, 어문각, 1961, 2면.

리에 관한 전문적 지식과 설명이 원색의 사진과 함께 담겨 있었다. 지리학자로서의 지식과 관점은 정치, 종교, 역사 등에 관한 정보만을 제공하던 기존 여행기와 달리 자연과 기후, 풍물과 문화에 관한 전문적인 식견과 객관적인 이해를 제공했다.

또한 김찬삼의 세계여행기는 미국과 유럽의 서술 비중이 적다는 점에서 표면상 서구중심주의적 시각에서 상당히 벗어나 있다.³³⁾ 첫 여행기인 『세계일주무전여행기』는 알래스카에서 시작하며, 중남미와 아프리카, 중동에 관한 내용이 미국과 유럽에 관한 서술보다 양적인 면에서 압도한다. 두 번째 여행기인 『끝없는 여로』는 사실상 아프리카 여행기이며, 『세계의 나그네』는 동남아, 멜라네시아, 오세아니아, 폴리네시아, 카리비아제도 등에 관한 내용이 주를 이룬다. 기존의 여행기들에서 중동과 북아프리카, 대만과 홍콩 등은 목적지인 미국과 유럽으로 가는 중간 기착지로 언급되며 사실상 여행의 장소로 이야기되는 경우는 드물었다. 이와 비교할 때 김찬삼의 여행기는 유럽과 미국, 일본과 홍콩 등 당대 독자들에게 잘 알려진 지역보다는 세계의 오지를 탐험하고 소개하며 서구중심주의와 냉전 질서에 갇힌 세계 인식의 지평을 폭넓게 확대했다. 그것은 정치와 역사 위주의 지식과 유럽과 미국에 편중된 기존 여행기와 차별화된 김찬삼 여행기의 특징이자 세계에 관한 보다 객관적이고 다양한 지식과 정보, 생생한 여행의 현장감을 원하던 당대 독자의 요구에 부응한 것이다. 이러한 특징들은 공적인 목적이나 국가의 부국강병 등 특정한 이데올로기에 구애받지 않고 개인적 자아실현을 위한 여행이라는 점과 연관된다.

김찬삼 이후 1960-70년대 세계여행기는 뚜렷하게 탈정치화되는 양상을 보인다.

고황경	구라파기행	인문사	1962
김찬삼	세계일주무전여행기	어문각	1962
조의설	아프리카를 가다	文豪社	1962
방영두	歐羅巴柔道紀行	문창사	1962
심홍택 외	親善郵遞夫世界一周記	동성문화사	1963
조경희	가깝고 먼 세계	신태양사	1963
손소희	노르웨이의 오슬로에 갔다가	현대문학	1965.7~1966.1
김영삼	우리가 기댈 언덕은 없다-120일간의 세계 여행기	동아일보사	1965
김찬삼	끝없는 여로-續 . 세계일주무전여행기	어문각	1965
이어령	바람이 불어오는 곳: 이것이 서양이다	현암사	1966
최석림	약동하는 세계 속의 한국: 구주제국을 돌아보고	민중출판사	1966
이병호	北歐의樂園(現地踏查記)	陽友社	1967
이원일	密航世界一周記	봉암사	1967
이영린	逆旅過客 : 나의 世界一週記	선명문화사	1968
조병화	내 고향 먼 곳에	중앙출판공사	1969
최석림	30일간의 아미엘(동남아 아프리카 구미기행)	한국정경사	1969

33) 우정덕은 『세계일주무전여행기』가 미국을 중심으로 기술된 여행기라고 단언한다. 미국이 “분량과 내용의 밀도면에서 가장 큰 비중을 차지한다”고 말하는데, 전체 360면 가운데 미국에 대한 서술은 52-101면으로 불과 50면에 불과하다. 또한 후속작들인 『끝없는 여로』와 『세계의 나그네』에선 미국을 아예 방문하지도 않는다. 김찬삼은 의도적으로 미국에 대한 서술을 축소하거나 생략한다. 때문에 김찬삼이 세계를 바라보는 지리적 인식이 미국으로 중심으로 위계화된 것이라는 주장은 받아들이기 힘들다. 김찬삼이 제3세계의 나라를 방문할 때 오리엔탈리즘적 인식이 드러나는 대목이 없지 않지만, 지금도 과거에도 오리엔탈리즘으로부터 완전히 자유로운 여행기는 찾아보기 어렵다. 여행기에 나타난 타자 인식이 특정한 이데올로기와 문화적 편견에 물들어 있다는 것은 손쉬운 분석이다. 다만 그러한 이데올로기와 편견이 자기 정체성의 구성에 어떻게 작용하며 왜 필수적인 것인지를 이해하는 것이 중요하다. 우정덕, 「김찬삼의 『세계일주무전여행기(世界一周無錢旅行記)』 고찰: 1960년대 독서 대중의 세계 인식과 연결하여」, 『한민족어문학』 제56권, 한민족어문학회, 2010, 434-450면 참조.

김인순	세계일주견문기	세계일주견문소	1970
전택부	Y맨의 세계일주기-萬里波를 밟 가는 오리	향린사	1971
조병화	별의 시장-아세아 기행 시화집	동화출판공사	1971
김찬삼	세계의 나그네	삼중당	1972
황필호	벌거벗은 한국인-황필호세계일주여행기	평화출판사	1972
김제원	繁榮의 구름다리-나의 歐美紀行	문조사	1972
조서희	雲上十萬里 : 世界教育研究視察紀行	교육자료원	1972
이채구	일본견문기: 그들은 왜 잘 사는가	제일문화사	1973
조연현	문학과 사회-병어리 세계여행	어문각	1973
천경자	남태평양에 가다: 오직 붓과 종이만 의지하고	서문당	1973
천경자	아프리카기행 화문집	일지사	1974
김찬삼	김찬삼의 세계여행(전10권)	삼중당	1975
안종익 외	야성 아마존 기행	일지사	1975
최인호	맨발의 세계일주	예문관	1975
박정선	천사의 편지	광명출판사	1976
손장순	나의 꿈 센터멘탈 저니	문리사	1977
이경희	남미의 기억들	열화당	1977
조연현	나의 해외여행기	어문각	1977
국제펜클럽 한국의 부편	中東의 한국인 ³⁴⁾	갑인출판사	1977
金星煥	고바우 방랑기-고바우, 세계를 일주하다	민중서관	1978
金喆九	韓國의 시골선비 世界의 뒷골목에 가다	현대해양사	1978
김규태	남태평양 旅程	신원문화사	1978
김광호	나의 세계여행기	문맥	1979
石貞吉	旅想-東南亞 본대로 느낀대로	문화출판사	1979
이병주	바람소리 발소리 목소리-세계기행문	한진출판사	1979
서정주	떠돌며 머물며 무엇을 보려느냐: 미당 세계방랑기(상/하)	동화출판사	1980

우선 주목할 현상은 세계여행의 개인화 양상이다. 여행의 계기나 목적이 순수하게 여행 그 자체를 향유하는 경향이 이때부터 나타나기 시작한다. 천경자와 최인호의 여행기가 대표적이다. 이들의 기행문은 세계펜클럽대회 등 국제적인 문화행사에 한국 대표로 참가하면서 부차적으로 세계여행을 다녀오는 1950-60년대 문인들의 세계여행기와 달리 공적 책무 없이 자유롭게 세계 각국을 돌아다니며 여행에서 느낀 주관적인 감회와 여행담을 적었다.³⁵⁾

특히 최인호의 『맨발의 세계일주』는 아주 자유분방한 필치로 세계 각국을 주유한 모험담을 솔직하게 담았다. 나치수용소를 방문하고 암스테르담의 안네의 집을 방문하여 역사와 정치에 대한 관심을 드러내지만, 기본적으로 그의 여행기는 각국의 문화에 대한 체험과 감상 위주의 접근과 문학, 음악, 미술 등 예술에 대한 그의 취향과 기호를 표현하는 내용이 주를 이룬다. 『맨발의 세계일주』의 가장 이채로운 면모는 코펜하겐과 파리, 미국에서 그곳의 섹스 문화에 대한 관심을 노골적으로 드러내고 장황한 설명을 기술한다는 점이다. 이러한 점은 1970년대 청년문

34) 『중동의 한국인』은 펜작가단이 한아협회의 지원으로 아라비아 사막여행을 다녀와 쓴 기행문집이다. 모운숙의 「사우디에 계신 기능공 노무자 여러분」, 이영희의 「新아라비안 나이트」, 전숙희의 「충격의 人生」, 정연희의 「아랍紀行」, 권일송의 「아라비아 沙漠을 가다」, 송효인의 「두 세계가 交叉하는 곳」, 정한숙의 「中東의 風物」이 수록되어 있다.

35) 여행 경비는 언론과 출판사 등의 지원을 받았다. 최인호는 『별들의 고향』이 큰 성공을 거두면서, 출판사의 권유로 세계여행을 떠났다. 천경자의 두 여행기는 모두 조선일보의 기획과 지원으로 가능했다. 서정주의 세계여행 역시 경향신문의 후원이 있었다.

화의 기수로 호명되던 최인호의 자유주의적 태도를 잘 보여준다.

손소희의 「노르웨이의 오슬로에 갔다가」는 오슬로에서 개최하는 제32차 국제펜대회에 참석한 여정을 담은 것이다. 국제펜대회의 발표 내용과 현장에 대한 서술이 있지만, 그 양이 매우 약소하고 노르웨이의 이곳저곳을 둘러본 단편적인 느낌을 서술하고 있다. 정치적 문제나 예술의 역사에 대한 별다른 식견이나 설명은 거의 없다.

손장순의 『나의 꿈 센터멘탈 저니』는 1974과 1975년 사이에 아시아, 아프리카, 유럽, 미주 등을 여행한 기행산문집이다. 태국, 인도, 네팔과 이집트, 이디오피아, 케냐, 튀니지, 모로코 등 북아프리카의 나라들에 서술을 할애하지만, 이들 나라들은 중간 기착지로 상세한 언급은 하지 않는다. 주로 여행지에서의 소소한 인상과 체험들, 개인적 기억과 소회가 주를 이룬다는 점에서 손소희의 여행기와 그 기조에서 큰 차이가 없다.

천경자의 여행기에서 아프리카와 남태평양의 섬들은 그녀에게 새로운 예술적 영감의 원천으로 의미를 지닌다. 정치나 역사 얘기는 물론 소소한 여행의 에피소드에 대한 서술도 적다. 아프리카와 남태평양의 자연과 사람들에게 받은 인상과 감정을 풀어놓는 데 중점을 두고 있다.³⁶⁾³⁷⁾

한편 이원일의 『밀항세계일주기』는 제목 그대로 노르웨이로 향하는 배에 밀항하여 세계를 떠돌다가 미국에서 CIA에 붙잡혀 귀국한 일반인 여행자의 특이한 기행문이다. 서문에서는 잘사는 나라들의 사정을 살펴보았다고 하지만, 실제 내용은 지식 전달보다는 여행에서 흔히 겪는 흥미로운 일화들을 주로 엮었다.

1960-70년대 세계여행기는 구미중심의 지역적 편중에서 벗어나 '세계'의 영역을 확장했다. 내용면에서도 정치 담론이나 교양으로서의 성격에서 벗어난 순수한 여행담이 등장하며 여행기들이 다채롭게 분화했다. 탈식민기 세계여행기의 특성과 문화적 기능은 개별 텍스트에 대한 면밀한 분석을 통해 보완해야 한다. 이는 후속 연구의 과제로 남긴다.

4. 결론

(생략)

36) 실제로 아프리카와 남태평양에서의 여행 체험은 그녀의 미술에 직접적인 영향을 미쳤다. 김미영, 「천경자의 세계여행이 여성인물화에 미친 영향」, 『한국문화』 75집, 서울대학교 규장각 한국학연구원, 2016.

37) 서정주의 세계여행기는 탈식민기에 나온 여행기 가운데 가장 저급하고 조야하다. 타민족과 타문화를 바라보는 서정주의 시선은 지나칠 정도로 오리엔탈리즘적이고 서구중심주의적이며, 국수주의적 태도를 숨기지 않는다. 인종차별주의적 내용도 전혀 걸러지지 않고 있다. 이런 문제만이 아니라 단순히 여행기로서도 읽을 만한 가치를 찾기 어렵다. 1971년 서울소년소녀 합창단으로 선발되어 필리핀 마닐라에서 개최된 아시아소년소녀합창제에 참가하고 1972년과 1974년 문화사절 합창단으로 세계순회공연을 한 여고생 박정선의 일기형식 세계기행문 『천사의 편지』도 서정주의 기행문보다는 내용이 충실하다.

■ 조선일보 세계여행기 목록

홍종인	美國에서 보는 韓國-二月五日 「필라델피아」에서(전2회)	조선일보	1953.02.20.-21
홍종인	國聯總會會場에서 (전3회)	조선일보	1953.03.12.-14
홍종인	유엔記者席에서 (전2회)	조선일보	1953.03.16.-17
홍종인	[미국瞥見記] 逆風에뚫을달고 (전10회)	조선일보	1953.04.23.-05.06
신익희	世界友邦親善訪問記(전12회)	동아일보	1953.10.15.-11.04.
김현기	臺灣紀行-丁大將旅程隨行記	조선일보	1955.02.23
정대위	赤道紀行 (전2회)	조선일보	1955.03.02.-03
김흥수	파리紀行 (第一信) (전4회)	조선일보	1955.03.16.-04.22
홍종인	英國紀行-런던에서 國會傍聽記 (전3회)	조선일보	1955.04.06.-15
이기홍	比律賓紀行 (전2회)	조선일보	1955.04.20.-21
홍종인	英國瞥見記 (전8회)	조선일보	1955.04.25.-8
朴寅煥	[十九日間の아메리카](上)	조선일보	1955.05.13
朴寅煥	[十九日間の아메리카](下)	조선일보	1955.05.17
윤봉춘	東南亞紀行 (第一信)	조선일보	1955.05.24
이문호	파리瞥見 西獨프라이브르크서-復活節의旅行(전3회)	조선일보	1955.05.26.-28
이문호	西獨의 再建과 學園 西獨에서 (전2회)	조선일보	1955.07.08.-09
박천석	바다로發展한나라-런던에서	조선일보	1955.07.31
정태시	土耳其 紀行 (전2회)	조선일보	1955.09.08.-09
이문호	白和兩國을보고 西獨에서 (전4회)	조선일보	1955.10.22.-27
이문호	[音樂의 나라 壤地利] (전3회)	조선일보	1956.02.07.-09
김재원	伊太利紀行-國際考古學會議에參席하고	조선일보	1956.06.01
공진항	東南亞紀行 (전3회)	조선일보	1956.10.06.-09
최윤식	세계를 일주하고	조선일보	1956.11.6.
이문호	[洪埃問題와西獨-西獨 「후라이볼그」에서 (上)	조선일보	1956.11.17
이문호	[洪埃問題와西獨-西獨후라이볼그에서 (下)	조선일보	1956.11.19
홍종인	越南國紀行 (전7회)	조선일보	1956.11.17.-24
김말봉	미국에서 만난 사람들	한국일보	1956.11.18.~23
김말봉	미국기행	연합신문	1956.11.26.~12.6
공진항	東南亞紀行餘滴 (전5회)	조선일보	1956.12.05.-10
이창정	臺灣紀行 (전3회)	조선일보	1957.02.06.-08
권순영	美國紀行 (전4회)	조선일보	1957.02.23.-28
이문호	伊太利紀行 (전10회)	조선일보	1957.07.15.-26
이문호	瑞西紀行 (전6회)	조선일보	1957.11.21.-27
전숙희	대만기행	경향신문	1957.12.15.-21
조규천	濠州紀行 (전4회)	조선일보	1958.01.23.-26
김종문	香港紀行 (전5회)	조선일보	1958.03.18.-24
홍종인	싱가포르에서 (전2회)	조선일보	1958.12.23.-27
홍종인	[歐美遍歷隨感] 무엇을 어떻게 할것인가 (전34회)	조선일보	1959.07.17.-09.13
김익환	[스켓취紀行]라오스	조선일보	1960.07.10
이항성	[國際美協總會參加紀行 (전7회)	조선일보	1960.09.02.-10.14
金喜甲	[세계일주-합죽이漫遊通信] (전6회)	조선일보	1968.05.26.-07.16
이규태	[히말라야 코리아나-추리히말靈峯 登攀記] (전7회)	조선일보	1970.04.15.-05.12
崔浩	오스트레일리아컬러紀行	조선일보	1970.08.30
崔浩	인도네시아컬러紀行	조선일보	1970.09.06
申東濤	유럽컬러紀行	조선일보	1970.09.13
李御寧	[세계의 어느곳에선가] (전7회)	조선일보	1971.02.25.-03.25
呂石基	[歐美 演劇 紀行] (전3회)	조선일보	1971.09.23.-10.03
鮮于輝	[印度紀行](전5회)	조선일보	1971.04.13.-17
이규태	세계기행(전21회)	조선일보	1974.03.05.-07.20
이규태	아이누랜드 설국에서(전5회)	조선일보	1972.02.12.-17
이규태	[괘·코리아나] (전5회)	조선일보	1972.03.02.-9
이규태	[컬러紀行] 남태평양	조선일보	1972.03.05
유경환	[美國속의 한국인] (전5회)	조선일보	1973.06.23.-28

千鏡子	[千鏡子 아프리카紀行] (전21회)	조선일보	1974.04.27.-11.16
趙炳華	[詩人 趙炳華씨 太平洋기행] 千雲萬里 (3회)	조선일보	1974.09.07.-10
안종익외	[아마존 野性紀行] (전12회)	조선일보	1974.10.19.-1975.01.25
鮮于燁	[歷史는 흐른다] 本社 특별취재반 「文明의 現場」을 가다 (전29회)	조선일보	1975.03.05.-10.18
韓晶惠	[세계의 料理 紀行] 호놀룰루-LA에서	조선일보	1975.03.23
韓晶惠	[美國 料理 紀行]	조선일보	1975.04.17
韓晶惠	[프랑스 料理 紀行]	조선일보	1975.05.08
韓晶惠	[世界 料理 紀行] 스위스-오스트리아	조선일보	1975.05.15
韓晶惠	[세계 料理 紀行] 英國-이탈리아-泰國-臺灣	조선일보	1975.05.22
田淑禧	[「여성의해」 12國 女流기행] 歐美-中東巡訪 이집트 女子들	조선일보	1975.04.24
田淑禧	[「여성의해」 12國 女流기행] 歐美-中東巡訪 카이로의 太極旗	조선일보	1975.04.29
田淑禧	[「여성의해」 12國 女流기행] 歐美-中東巡訪	조선일보	1975.05.09
趙炳華	[南太平洋 紀行] <上> 原色の 珊瑚群島에 코리아의 鼓動	조선일보	1976.03.13
趙炳華	[南太平洋 紀行] <中> 압島	조선일보	1976.03.14
趙炳華	[南太平洋 紀行] <下> 사이판島	조선일보	1976.03.16
千鏡子	[千鏡子 “原色紀行”] (전12회)	조선일보	1979.04.14.-07-07

「탈식민기 세계여행기 개관」에 대한 토론문

김경연(부산대)

차선일 선생님도 언급하셨듯이 조선이 자본주의적 세계체제로 편입된 근대계몽기 이후 여행기는 주요한 서사 양식으로 부상했고, 이후에도 시대를 달리하며 수다한 형태의 여행 서사들이 등장했습니다. 물론 근대 이전에도 여행기들이 존재했으나 여행의 주체와 장소, 지향과 시선은 근대 이후의 그것과 분명한 단층이 있습니다. 이런 점에서 근대계몽기 이후 여행기에 대한 다양한 연구들이 제출되어 왔고 상당한 정도의 연구 성과들 역시 축적되었습니다. 그럼에도 불구하고 차 선생님께서 지적하셨듯이 (세계)여행기에 대한 기존 연구들이 대부분 소수의 개별 텍스트에 대해 주목해 왔으며, 시대와 연루된 변화와 특이성을 조명하는 논의들은 부족했던 것이 사실입니다. 때문에 세계여행기의 시기별 변화 양상을 종합적으로 살피려는 차선일 선생님의 이번 연구는 충분히 의미 있는 시도라고 생각합니다. 다만, 선생님의 논문을 읽으며 들었던 몇 가지 소박한 의문을 질문 드리는 것으로 토론자의 소임을 대신하고자 합니다.

1. 이 논문은 ‘탈식민기 세계여행기’를 연구대상으로 하며, ‘탈식민기’를 ‘1950~1980’년대로, 아울러 근대계몽기와 1920~30년대를 ‘근대초기’로, 1990년대를 ‘탈이념시대’로 규정하고 있습니다. 문체는 이 같은 시기 구분과 시대 규정이 다소 작위적이며 기준이 모호하다는 점입니다. 식민치하인 해방 이전과 독립을 쟁취한 해방 이후 세계여행기의 상이함을 부각하려는 의도가 간취되기도 하지만, 전 세계가 냉전체제로 재편되고 이른바 신식민의 상황의 전개되었던 1950~80년대를 과연 ‘탈식민기’라고 규정하는 것이 온당한 것인지, 아울러 50년대부터 80년대까지의 지나치게 광범위한 시기를 동일한 성격의 범주로 설정하는 것이 적절한 것인지 명확한 설명이 필요하다고 생각합니다. 또한 1990년대를 ‘탈이념시대’로 지시한 맥락은 납득되나, 탈식민기와 탈이념시대를 변별한 기준에 대해서는 구체적 언급이 없어 시기 구분의 정확한 기준이나 근거가 무엇인지도 궁금합니다.

2. 이 글에서는 근대 초기부터 등장한 세계여행기가 “교양으로서의 세계”를 배우기 위한 대중계몽의 수단이었으며, 이후 여행기에서는 “교양으로서의 세계가 서구 문명에 국한되었던 것이 지구 전역으로 확대”되었다고 언급하고 있습니다. 또한 1960~70년대 세계여행기와 관련해서는 이 시기 “세계여행기에 표상된 ‘지구-세계’는 ‘교양으로서의 세계’와 ‘예술로서의 세계’가 혼재”되어 있었으며, 한편 1970년대 문인들이 남긴 세계여행기는 “교양으로서의 세계가 내포하는 반공주의와 국가주의 등의 이데올로기로부터 벗어나는 탈정치적 효과를 불러일으켰다”고 설명하고 있습니다. 그런데 이렇듯 근대 이후 세계여행기를 해석하는 주요 개념으로 제시된 ‘교양으로서의 세계’가 정확히 무엇을 의미하는지 구체적 설명이 부재합니다. 특히 ‘반공주의와 국가주의 등의 이데올로기를 잠재우는’ 교양으로서의 세계란 언급에 오면 그 의미를 파악하기가 더욱 쉽지 않습니다. 이에 관한 선생님의 설명을 듣고 싶습니다.

3. 차 선생님께서는 김찬삼 이후 1960~70년대 세계여행기가 뚜렷하게 탈정치화 되는 것으로 파악하며, ‘1960~70년대 세계여행기가 내용면에서 정치 담론이나 교양으로서의 성격에서 벗어난 순수

한 여행담'의 성격을 보유하게 되었다고 분석하고 있습니다. 김찬삼의 여행기가 1960~70년대 세계 여행기의 기술에 지대한 영향을 미친 상황은 납득되나, 그럼에도 불구하고 이 글의 논법대로라면 1960~70년대 세계여행기의 탈정치화가 자칫 김찬삼의 세계여행기에서 비롯된 것으로만 독해될 우려 역시 없지 않을 것 같습니다. 김찬삼의 여행기가 상당한 영향을 발휘한 것은 사실이겠으나, 1960~70년대라는 과잉정치 시대에 세계여행기의 탈정치화는 당시의 정치사회적 맥락이나 문화적 문맥과의 연루 속에서 보다 정치하게 독해해야 할 필요가 있지 않을까 싶습니다. 선생님의 생각은 어떠신지 궁금합니다.

【기획주제1】

치원(卮園) 황상(黃裳)의 노년기 한시

- 『치원소고(卮園小藁)』를 중심으로 -

이수진(선문대)

차 례

- 1. 머리말
- 2. 황상의 삶과 저작
- 3. 『치원소고(卮園小藁)』에 수록된 노년기 한시의 특징
 - 1) 두릉에서의 추억 : 다산가와 추사가에 대한 그리움의 정서
 - 2) 노쇠한 신체와 정신을 향한 응시 : 자기 연민과 반성적 다짐
- 4. 맺음말

1. 머리말

노년이란 ‘나이가 들어 늙은 때’를 이르는데, ‘늙은 때’에 대한 기준은 명확하지 않다. 보통 머리카락이 하얗게 세거나[白髮], 머리카락이 빠지거나[脫毛], 이가 빠지거나[落齒]나 시력, 청력, 기억력, 기력의 저하 등 노화의 징후를 경험하는 순간 자신의 늙음을 실감하게 된다. 그런데 이러한 신체적·심리적 측면의 노화를 인식하는 시기와 ‘늙음’에 대한 정서, 그에 따른 대응 양상은 개인별·시대별로는 물론이고 문화권에 따라서도 상당한 차이를 가진다.

박혜숙은 “노년에는 독특한 상황과 문제들이 있고, 정서와 의식 상태가 있다. 그에 상응하여 노년의 독특한 표현 양식이 있다.”¹⁾고 하여 이를 ‘노년의 양식’(old-aged style)이라 명명하였다. 작가가 자신의 노년과 관계를 맺는 방식이나 역사적·문화적·종교적·계층적 배경 등에 따라서 노년의 양식은 다양해 질 수 있다고 보았다. 결국 노년의 양식을 정립하려면 다양한 노년의 모습에 대한 논의가 이루어져야 하는데, 이 분야에 대한 고전문학 영역에서의 연구는 활발하지 못하다고 지적하였다. 실제로 ‘늙음’을 소재로 한 시조나 가사 작품에 대한 논의가 있으나,²⁾ 노년의 주체로서 ‘늙음’을 인식하고 반응하는 개별적 노년기 작품 사례에 대한 논의는 충분하지 않다.³⁾

1) 박혜숙, 「정약용의 「老人一快事」와 노년의 양식」, 『민족문학사연구』41, 민족문학사학회, 2009, 242쪽.
 2) 박수천, 「禹倬의 <嘆老歌> 分析」, 『한국고전시가작품론』2, 집문당, 1992; 서영숙, 「「노인가」류 가사의 서술 방식과 의미」, 『고전문학연구』13집, 한국고전문학회, 1998; 길진숙, 「17세기 시가문학의 연행 환경과 창작·향유의 경향」, 『시학과 언어학』22, 시학과 언어학회, 2012; 윤영옥, 「時調에 나타난 老人의 모습」, 『한민족어문학』39, 한민족어문학회, 2001; 최홍원, 「탄로가의 진술방식과 태도의 변주」, 『문학교육학』47, 한국문학교육학회, 2015; 이종묵, 「늙음에 대한 인식과 格物의 공부」, 『한문학논집』44, 근역한문학회, 2016; 송혁기, 「落齒: 쇠락하는 신체의 발견과 그 수용의 자세」, 『한문학논집』44, 근역한문학회, 2016.
 3) 박혜숙, 「다산 정약용의 노년시」, 『민족문학사연구』44, 민족문학사학회, 2010; 박혜숙, 「매월당 김시습의 노년시」, 『한문학논집』41, 근역한문학회, 2015; 이향배, 「翠陰 權重冕의 한시에 나타난 노년기 삶의 지향과 죽음」, 『한문학논집』44, 근역한문학회, 2016; 안순태, 「윤기(尹愷)의 탄로시(歎老詩) 연구」, 『국문학연구』34호, 국문학회, 2016.

이 같은 문제의식에 입각하여 본고는 다산학단의 일원으로 평가받는 치원(扈園) 황상(黃裳, 1788~1870)의 시작품을 대상으로 하여 노년에 대한 인식과 정서, 수용 양상 등을 살펴보고자 한다. 지금까지 황상에 대한 논의는 그의 저작 『치원유고(扈園遺稿)』⁴⁾가 1977년 발굴된 후, 주로 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762~1836)의 제자로서 그와의 관련성을 중심으로 논의되어 왔다.⁵⁾ 이후 2011년 11월에 황상의 저작 『치원소고(扈園小藁)』(一名, 扈詩)가 새롭게 발굴·논의 되었다.⁶⁾ 황상과 추가사와의 교유에 관련된 논의와⁷⁾ 추사가 인물들이 황상에게 보낸 편지를 책으로 묶은 『치원진장(扈園珍藏)』과 황상의 산문이 수록된 『치원소고(扈園小藁)』에 대한 발굴·논의도 이어졌다.⁸⁾ 본고에서는 2011년 발굴되어 소개된 『치원소고(扈園小藁)』(一名, 扈詩)를 중심으로 논의하고자 한다.⁹⁾ 『치원소고(扈園小藁)』(一名, 扈詩)는 표제에 ‘扈詩 下’라고 기록되어 있고 첫 면에 ‘扈園小藁卷之五’, ‘扈園小藁卷之六’이라 기록되어 있어서 『치원소고』 5, 6권에 해당한다.¹⁰⁾ 『치원소고』가 시간 순서에 따라 수록된 것까지 감안할 때, ‘扈詩 下’는 황상이 자신의 삶 중에서 노년기에 해당하는 시작품만을 분류하여 엮은 것으로 볼 수 있다. 물론 『치원소고』에 수록된 작품만이 황상 노년시의 전부로 볼 수 는 없기 때문에 『치원유고』에 수록된 몇몇 한시도 함께 언급하는 방식으로 논의를 진행하고자 한다.

2. 황상의 삶과 저작

황상(黃裳)은 정조 12년(1788)에 태어나 고종 7년(1870)에 83세의 나이로 세상을 떠났다. 자는 자중(子中)이며, 호는 치원(扈園) 혹은 치원처사(扈園處士)이다. 황상의 아버지 황인담(黃仁聃, 1754~1807)은 강진의 아전이었고, 어머니는 양천 허씨(陽川 許氏, 1759~1819)이며 네 살 아래의 동생 황경(黃敬, 1792~1867)이 있다. 위로 형들이 있었다는 시문이 있지만 확실치 않다.¹¹⁾

- 4) 황 상, 『扈園遺稿』(『茶山學團文獻集成』 5卷), 성균관대학교 대동문화연구원, 2008.
- 5) 진재교, 「실학파와 한시」, 『문학과 사회집단』(한국고전문학회 편), 1995; 임형택, 「丁若鏞의 강진유배기의 교육활동과 그 성과」, 『실사구시의 한국학』, 창작과 비평사, 2000; 이철희, 「《扈園遺稿》解題」, 『茶山學團文獻集成』 5卷, 성균관대학교 대동문화연구원, 2008; 이철희, 「다산 시학의 계승자 황상에 대한 평가와 그 의미」, 『대동문화연구』 53, 성균관대학교 대동문화연구원, 2006; 정민, 「다산의 강진강학과 제자교학방식」, 『다산학』 18, 다산학술문화재단, 2001; 정민, 『삶을 바꾼 만남-스승 정약용과 제자 황상』, 문학동네, 2011; 진재교, 「다산학의 형성과 치원 황상」, 『대동문화연구』 41, 성균관대학교 대동문화연구원, 2002.
- 6) 구사회·김규선, 「새 자료 『치원소고』와 황상의 만년 교유」, 『한국어문학연구』 58, 한국어문학연구학회, 2012; 김규선·구사회, 「『치원소고』를 통해 본 황상의 차 생활과 19세기 차 문화」, 『동양고전연구』 46, 동양고전학회, 2012; 김규선·구사회, 「황상의 산거 생활과 시적 형상화 연구」, 『한국고시가문화연구』 30, 한국고시가문화학회, 2012; 김규선, 「만년기 황상의 사회시 고찰-새로 발굴된 『치원소고』를 중심으로-」, 『동양고전연구』 51, 동양고전학회, 2013.
- 7) 박철상, 「치원 황상과 추사학파의 교유」, 『다산과 현대』 3호, 연세대 강진다산실학연구원, 2010; 구사회·김규선, 「황상의 추사가와의 교류와 시적 형상화」, 『동양고전연구』 59, 동양고전학회, 2015.
- 8) 정민, 「『치원소고』 및 『치원진장』에 대하여」, 『문헌과 해석』 58호, 문헌과 해석사, 2012.
- 9) 앞으로 본고에서 대상으로 삼은 『치원소고(扈園小藁)』(一名, 扈詩)는 『치원소고(扈園小藁)』로 표기하도록 한다. 정민의 「『치원소고』 및 『치원진장』에 대하여」(『문헌과 해석』 58호, 문헌과 해석사, 2012)에서 소개한 『치원소고』는 권1에 해당하는 것이므로 함께 언급해야 할 때는 각각 권1, 권5, 권6으로 구분하여 표기하도록 하겠다.
- 10) 정민의 위의 논문을 통해서 『치원소고』권1의 존재가 확인되었다.
- 11) 『치원소고(扈園小藁)』卷6에는 황상이 자신의 생일날 아우를 소재로 쓴 시 <弧辰示舍弟巽>가 있다. 여기에 ‘我曾今日生, 君無今日期. 於我四年後, 肇受全生肢. 諸兄夭而逝, 隨流如冰澌.’라고 하여 일찍이 자신이 태어나고 4년 뒤에 아우가 태어났으며 위로 형들이 있었지만 일찍 세상을 떠났다고 하였

황상의 생애에 대해서는 『치원유고』에 실린 글과 다산의 시문집을 동원하여 재구성한 바 있으나,¹²⁾ 황상의 말년기 행적에 대해서는 분명치 않았다.¹³⁾ 그러나 황상의 『치원소고』가 새롭게 발굴되면서 그의 말년기 행적을 확인할 수 있게 되었다. 이에 황상의 『치원유고』와 『치원소고』에 실린 작품을 통해 그의 삶 전반을 살펴보기로 한다. 행적이 확인되는 연대를 기준으로 하여 그의 일생은 1788년 출생에서 1808년(21세)까지의 제1기, 1809년(22세)에서 1835년(48세)까지 제2기, 1836년(49세)에서 1855년(68세)까지의 제3기, 1856년(69세)에서 1870년(83세)까지 제4기로 나누어 볼 수 있다.

제1기(1788~1808)는 황상이 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762~1836)을 만나 수학한 시기이다. 황상은 다산이 강진 유배 시절 아끼던 제자로 잘 알려져 있다. 다산이 1801년 강진으로 유배된 뒤, 1802년 10월 주막집 골방에 서당을 열었을 때 처음으로 만난 제자가 황상이다. 당시 황상의 나이는 열다섯으로 동생 황경, 사촌동생 황지초(黃之楚, 1793~1903)와 손병조(孫秉藻), 이학래(李鶴來), 김재정(金載靖)과 함께 다산이 1808년 다산초당으로 정착하기 전까지 강진 읍중제자로 수학하였다.

글을 배운 지 7일이 지난 1802년 10월 17일에 다산은 황상에게 문사(文史) 공부를 권유하며 ‘삼근계(三勤戒)’를 주어 꾸준히 학문을 연마하도록 당부하였다. 이러한 스승의 당부에 힘입어 1804년 17살에는 <운부(雲賦)>를 지어 스승에게 시적 재능을 인정받기도 했다. 1805년 18세에 결혼을 하였고 그 해 10월, 다산의 큰 아들 유산(酉山) 정학연(丁學淵, 1783~1859)이 다산을 찾아와 고성암 보은산방(寶恩山房)에 임시거처를 마련했을 때에 함께 하였으며 다산은 사의제로 내려가고 유산이 상경한 뒤에도 황상은 1806년 6월까지 그곳에 머물며 공부를 지속하였다. 1807년 20살에는 황상의 장남이 태어났고,¹⁴⁾ 아버지 황인담은 죽음을 맞이하였다. 1808년 다산이 다산초당으로 거처를 옮기면서 황상은 강학에 참여하지 않았다. 이후 집안의 책임을 도맡게 된 것으로 보이는데 그 행적은 분명치 않다.

제2기(1809~1835)의 행적을 살필 수 있는 자료는 많지 않다. 다만 부친이 돌아가신 몇 년 후에 집을 아우인 황경에게 넘겨주고 분가해 나간 것으로 보인다. 스승 다산은 1818년 해배(解配)되어 고향 두릉(斗陵)으로 돌아가고, 1819년 어머니 양천허씨의 임종까지 맞이하면서 황상은 삶의 좌표를 잃고 갈팡질팡하다가 스승의 부재와 함께 사회적 불평등을 극복하지 못하고 아내와 자식들을 데리고 절속(絶俗)을 결심한 것으로 보고 있다.¹⁵⁾

제3기(1836~1855)는 황상이 다양한 문인들과 교류하며 문학적 교감을 이룬 시기로 볼 수 있다. 1836년 49세의 황상은 스승 다산을 만나기 위해 두릉을 방문한다. 당시 병으로 누워있던 다산은 황상이 도착한 지 3일 만에 임종을 맞는다. 이후로도 황상의 4차례 더 두릉을 방문한다. 1845년에는 다산 서거 10주기를 맞아 두릉을 찾았고 이때 정학연과 함께 송도를 유람

다.

12) 황상의 행적은 진재교의 「다산학의 형성과 치원 황상」(『대동문화연구』 41집, 성균관대학교 대동문화연구원, 2002)과 정민의 「다산의 강진 강학과 제자 교학방식」(『다산학』 18집, 다산학술문화재단, 2001)을 참조.

13) 황상에 대해서는 2000년부터 다산의 제자로 거론되면서 본격적인 논의가 시작되었다. 연구 초기에는 황상의 저작 『치원유고』에만 전적으로 의지하였기 때문에 그의 말년기 행적이 확인되지 않았으며 물년에 대해서는 미상으로 처리되거나 1863년으로 오기되었다.

14) 황상은 다산이 죽고 난 뒤, 1845년 정학연과 함께 이른바 ‘丁黃契’를 결성하여 두 집안의 교분을 이어간다. 이때 기록해 놓은 황상 집안의 구성원을 보면, ‘黃裳 子農懋 字禹餘 丁卯生, 孫吾朋 辛卯生, 家朋 丙申生, 期朋 甲辰生’이라 하여 장남과 손자들의 이름 및 출생년을 확인할 수 있다. 또한 『치원소고』卷5에 <歸寧女>를 보아 딸이 있었을 것으로 추정되나 분명치 않다.

15) 진재교, 위의 논문, 38~39쪽.

하고 ‘정황계(丁黃契)’를 맺어 교분을 이어가게 된다. 1848년에 세 번째 두릉을 방문하는데, 정학연·정학유 형제와 함께 여행을 하며 머물다가 다음해인 1849년 4월에야 강진으로 돌아온다. 이즈음에 황상은 살림집과 조금 떨어진 곳에 작은 초막 일속산방(一粟山房)을 짓고 1853년에 주변의 조경까지 마무리한다.¹⁶⁾ 1853년 9월에 네 번째 두릉 방문이 이어진다. 이때 황상은 정학연의 소개로 추사(秋史) 김정희(金正喜, 1786~1856)와 그의 아우 산천(山泉) 김명희(金命喜, 1788~1857), 기산(起山) 김상희(金相喜, 1794~1861)등과 만나게 된다. 이 밖에도 정학연과 추사형제의 도움으로 이재(彝齋) 권돈인(權敦仁, 1783~1859)의 집까지 방문하게 되고, 소치(小癡) 허련(許鍊, 1808~1893), 초의선사(草衣禪師, 1786~1866) 등과도 교류하게 된다. 두릉을 마지막 방문한 것은 1855년 9월이다. 황상은 68세의 노구를 이끌고 정학연의 아우 운포(耘浦) 정학유(丁學游, 1786~1855)를 조문하고 돌아온다.

제4기(1856~1870)는 일속산방에 머물며 시를 짓고 삶을 정리하는 시기로 볼 수 있다. 마지막 두릉 방문 후, 1857년 그의 나이 70세가 되던 해에 장남이 죽고, 이어서 1861년에는 그의 장손까지 죽는 비극을 맞이한다. 이 시기 황상은 다산가와 추사가의 자손들과 시를 주고받으며 선대의 인연을 이어가는 한편, 다산 학단의 일원이었던 자신의 동생 황경을 비롯하여 윤종삼(尹鍾參), 이시헌(李時憲, 1803~1860), 승려로는 鐵船 惠輯(1791~1858) 등과 시를 주고받으며 노년을 마무리 하였다.¹⁷⁾

황상은 죽기 전에 자신의 저작물을 모아 『치원총서(扈園叢書)』로 편찬한 것 같은데 모두 흩어졌다가 그 중 일부가 순차적으로 다시 발굴되었다. 대표적으로 1977년에 발굴된 『치원유고(扈園遺稿)』가 있고¹⁸⁾ 2011년 11월 구사회와 김규선이 발굴해 낸 『치원소고(扈園小藁)』(一名, 扈詩)가 있다.¹⁹⁾ 이 외에도 2012년 2월에 추사가의 인사들이 황상에게 보낸 편지를 장첩해 책으로 묶은 『치원진장(扈園珍藏)』과 황상 자신이 지었던 20편의 산문을 수록한 『치원소고(扈園小藁)』가 새로 나왔다.²⁰⁾

『치원유고』와 『치원소고』는 황상의 저작물이지만 체재와 성격이 다르다. 『치원유고』는 황상의 시문집인 『치원황처사유고(扈園黃處士遺稿)』와 황상이 지인들로 받은 서신과 시문을 모아 놓은 『치원처사사우왕복급수창록(扈園處士師友往復及酬唱錄)』을 합본 한 것이다. 『치원황처사유고』 권1에는 황상의 17살에 지은 첫 작품 <운부(雲賦)>를 비롯한 31편의 부(賦)가 실려 있고, 권2·3·4에는 시작품이 시기순서로 편집되어 있는데, 전반부에는 강진을 배경으로 지은 작품이, 후반부에는 서울을 왕래하며 교류한 인사들과 관련된 작품이 중심을 이루고 있다. 『치원처사사우왕복급수창록』은 황상이 지인들로부터 받은 서신이나 시문을 초록하여 모아놓은 것이다.²¹⁾

반면에 『치원소고』는 시작품으로만 이뤄져 있다. 모두 265제 345수의 한시가 수록되어 있다. 『치원유고』와 같은 작품이 겹치는 사례가 거의 없다. 1856년 황상의 나이 69세부터 세상을 떠난 83세로 이어지는 시들로 이뤄져 있다. 『치원소고』5권은 1856년 초엽에 시작된다. 황상이 추사가(秋史家)와 주고받은 시들이 다수 있다. 또한 1855년 9월에 68세의 노구를 이끌고 다섯 번째 두릉을 방문하고 돌아와서 다산가의 자손들에게 부치는 여러 편의 시들도 있다.

16) 정민, 「황상의 일속산방 경영과 산가 생활」, 『다산의 재발견』, Humanist, 2011, 656쪽.

17) 구사회 · 김규선, 「새 자료 『치원소고』와 황상(黃裳)의 만년 교류」, 『한국어문학연구』 58집, 한국어문학연구학회, 2012, 318~336쪽.

18) 황상, 『扈園遺稿』(『茶山學團文獻集成』 5卷), 성균관대학교 대동문화연구원, 2008.

19) 구사회 · 김규선, 위의 논문, 2012.

20) 정민, 「『치원소고』 및 『치원진장』에 대하여」, 『문헌과 해석』 58호, 문헌과 해석사, 2012.

21) 이철희, 「《扈園遺稿》解題」, 『茶山學團文獻集成』 5卷, 성균관대학교 대동문화연구원, 2008, 1~12쪽.

1850년대 중후반의 작품들이 많아 황상의 나이 60대 후반부터 70대 전반기의 작품들로 이루어져 있다. 『치원소고』6권은 황상의 말년기라 할 수 있는 75세 이후의 작품들이 많다. 임술년(壬戌年, 1862) 봄에 지어진 <신앵래(新鶯來)>가 있고, 세월의 덧없음을 탄식하는 <이의재(已矣哉)>는 그의 나이 75세에 지어진 것이다. 6권의 시들에서는 황상 말년에 일속산방에서의 쓸쓸함과 외로운 정서가 돋보인다. 6권은 대체적으로 70대 중반부터 세상을 떠난 80세 전후의 시들로 여겨진다. 즉 『치원소고』5권에서 황상의 60대 후반에서 70대 중후반에 이르는 1850년대 후반의 시들이, 6권에는 70대 중반부터 죽기 직전인 1860년대의 작품들로 구성되어 있다.²²⁾

3. 『치원소고(卮園小藁)』에 수록된 노년기 한시의 특징

이 장에서는 『치원소고』에 수록된 시작품들을 대상으로 황상의 노년에 대한 인식과 정서, 수용 양상 등을 살펴보고자 한다. 그 내용은 첫째, 두릉에서의 추억을 회상하며 다산가와 추산가에 대한 그리움의 정서를 표현한 것이 있고, 둘째, 자신의 노쇠한 신체와 정신을 대면하여 연민과 다짐을 드러내는 것이다.

1) 두릉에서의 추억 : 다산가와 추산가에 대한 그리움의 정서

오래 전, 절속을 결심하고 가족과 함께 산거생활을 하던 황상은 1836년 49세 나이에 문득 스승 다산을 떠올리며 그를 만나기 위해 두릉을 방문하였다. 그러나 스승은 병으로 누워있었고, 며칠 뒤 임종을 맞는다. 이후 1845년 스승의 서거 10주기를 맞아 두릉을 다시 찾은 이후에도 1848년, 1853년, 1855년까지 무려 다섯 차례에 걸쳐 두릉을 방문하게 된다. 이때 황상은 다산의 아들 정학연의 도움으로 그의 아우 정학유는 물론이고 추사 3형제, 권돈인, 허련, 초의선사 까지 여러 문인들과 만나게 된다. 20여년의 은둔 생활 끝에 다양한 문인들과 문학적 교감을 나누며 많은 시를 짓고 그것을 인정받게 되지만, 이러한 시간은 오래도록 지속되지 못하였다. 두릉에서 만난 소중한 인연들의 ‘죽음’이 노년기 황상의 주변에 도사리고 있었기 때문이다.

秋公山老忽焉歿	추사공과 산천노인께서 갑자기 떠나니,
冠嶽英靈誠噫咄	관악산 영령이 진실로 탄식하더라
邑小如斗貧如村	말짜 만한 읍 가난한 마을,
力弱不能戴日月	힘이 없어 해와 달도 실을 수 없다.
學語小兒停巷歌	말 배우는 어린 아이 골목 노래도 멈췄으니,
銅雀長江能無竭	동작의 긴 강물 마를 날이 없으리라.
樹木孤城秋水邊	외딴 성 나무 늘어선 가을 물가에서,
我歌寄送餘短髮 ²³⁾	내 얼마 남지 않은 머리털로 노래 지어 보낸다.

1856년 10월 10일 추사가 세상을 떠난다. 다산의 아들이자 정학연의 아우 정학유를 조문하

22) 김규선 · 구사회, 「황상의 추사가와의 교류와 시적 형상화」, 『동양고전연구』 59집, 동양고전학회, 2015, 160~161쪽.

23) 『卮園小藁』卷5, <悲南充>

고 돌아온 지 반년이 조금 지난 때였다. 그 다음해 1857년에는 형님의 죽음을 한없이 슬퍼하던 산천마저 세상을 떠난다. 위의 <비남충(悲南充)>은 이들의 죽음을 슬퍼하며 지은 시이다. 어린 아이들은 부르던 노래도 멈추고, 세인들의 눈물로 강물 마를 날이 없을 것이라 하였다. 추사의 별세 소식을 전해들은 황상은 노년의 남은 힘을 다해 그들의 죽음을 애도하고 있다.

추사와 황상의 첫 만남은 1853년의 일로, 황상이 두릉을 네 번째 방문하던 시기에 정학연의 주선으로 이루어졌다. 그러나 추사와 황상 사이의 인연은 더 오래전으로 거슬러 올라간다. 1848년 12월, 제주도 유배 생활을 끝낸 추사가 집으로 돌아가는 길에 황상을 만나기 위해 강진으로 찾아가지만, 당시 황상은 두릉에 머물던 중이었다. 추사는 황상이 서울로 갔다는 이야기를 듣고 뒤쫓아 올라갔지만 또다시 황상이 고향으로 돌아갔다는 말을 전해 듣고 만다.²⁴⁾ 이렇게 두 차례의 엇갈림을 뒤로 하고 네 번째 두릉행을 통하여 두 사람의 첫 만남이 성사된다. 추사는 과천에 도착한 황상과 정학연을 맞이하여 자신의 형제들과 함께 한 자리에서 황상에서 시를 요구한다. 이때 추사와 산천, 기산까지 삼형제의 특징을 한껏 살려 <秋公命三昆季前各畧一律>²⁵⁾ 지어 올린다. 황상이 과천을 떠나올 때에는 추사가 그에게 지를 지어주기도 하였다. “내 떠나는 길에 <수조가두>를 지어주시어, 하수가 맑아지는 기묘한 일에 세상이 깜짝 놀랐네 [水調歌頭贈我行, 河清奇事世爭驚]”²⁶⁾라고 하여 감격스러운 당시의 감정을 자신의 시 속에 담아냈다.

이후 1855년에 정학유 조문을 위해 두릉에 갔다가 추사와 산천으로부터 자신의 시집 서문을 받게 등 문인으로서 인정을 받게 된다. 그러나 “누가 청춘을 무심히 흘러가게 하고, 어찌 하여 백발이 쉬이 찾아들게 했는가. 박복한 제가 늦게 온 것 안타까워, 모래처럼 쌓인 한이 항하사도 부족하네[青春誰使等閒去, 白髮而何容易斜. 薄祿吾身嗟晚到, 如沙積恨欠恒沙]”²⁷⁾라 하여 추사 삼형제와의 첫 만남에서 황상이 시를 지어 한탄한대로 너무 늦은 만남 탓인지, 1861년에는 기산 마저 세상을 떠나고 문인의 삶을 살면서 흔치 않을 소중하고도 의미 있는 만남은 ‘죽음’의 문제에 부딪히며 지속되지 못한다. 게다가 1857년 산천의 죽음을 알고도 “헤어질 때 다시 찾아오라는 말씀 있었으나, 노쇠한 나이에 모두 피로에 지쳤네[臨別重來教, 量衰各轉疲]”²⁸⁾라고 하여 쇠약해진 노년의 몸으로 만남의 마지막을 지키는 일도 여의치가 않다.

山瓢玄酒哭	표주박잔에 현주로 곡을 하며,
唯向白雲遲	더디 가는 흰 구름만 바라본다.
流水何曾歇	흐르는 물 어찌 멈춘 적이 있던가.
層峰乃可移	층층의 봉우리도 옮길 수 있다.
蕭蕭松上雨	쓸쓸히 소나무에 내리는 비,
故故日中時	한결 같은 정오의 시각.
老病縱難進	늙고 병들어 찾아가기 어렵다 해도,
深羞栖鳳枝 ²⁹⁾	봉황 깃든 가지에 참 부끄럽다

24) 정학연은 추사와 황상사이의 만남이 불발되었던 당시의 사정을 편지를 통해 황상에게 알린다. 이후에도 추사가 한 차례 더 정학연에게 황상을 만나고 싶다는 이야기를 전하고 1853년에야 만남이 이루어진다. 황상과 추사가의 교유 정황은 박철상의 「치원 황상과 추사학파의 교유」(『다산과 현대』3호, 연세대 강진다산실학연구원, 2010)와 구사회·김규선의 「황상의 추사가와의 교류와 시적 형상화」(『동양고전연구』59집, 동양고전학회, 2015)를 참조.

25) 『扈園遺稿』권3
 26) 『扈園遺稿』권3, <憶阮堂令公>
 27) 『扈園遺稿』권3, <奉上山泉將命>
 28) 『扈園小藁』卷5, <哭山泉故先生>
 29) 『扈園小藁』卷5, <病未哭丁西山几筵>

위의 <병미곡정유산괘연(病未哭丁酉山几筵)>은 1859년 정학연의 임종 소식을 듣고도 늙고 병들어 조문하러 가지 못하는 안타까운 심정과 미안함을 읊은 시이다. 애타는 마음에 표주박 잔에 현주(玄酒)를 올려놓고 자신만의 조출한 제단을 꾸려 하늘을 보며 곡을 해보지만 쓸쓸한 마음을 감출 길이 없다. 추사와 산천의 임종 때와 마찬가지로 병들어 노쇠한 황상의 몸은 학연을 향한 마지막 인사를 허락하지 않았다.

황상에게 있어서 정학연은 스승 다산만큼이나 소중한 사람이었다. 스승이 죽고 난 뒤, 뒤늦은 인연이기는 하나, ‘정황계(丁黃契)’를 맺어 두 집안의 교분을 이어갈 만큼 서로를 존중하며 의지하는 관계였다. <病未哭丁酉山几筵>외에도 학연의 죽음을 슬퍼하는 시들을 지으며 학연을 추억하는 동시에,³⁰⁾ 학연의 아들 연사(蓮史) 정대림(丁大林, 1807~?)에게 안부를 전하는 글을 보내기도 하였다. “두릉의 이야기가 사라지려 하며, 아련함 앞에 구비만 남아있네[斗陵故事將淪沒, 瞑目前但口碑]”³¹⁾라고 하여 두릉에서의 추억이 사라져가는 것에 대한 슬픔을 드러내면서도 자손들에게 안부의 글을 보내며 다산가와의 교류를 이어가고 있었다.

千般物物各留痕	사물은 저마다 흔적을 남기는 법,
浪道消魂楚樹猿	넋 잃은 초수의 잔나비라 말하고 싶다.
細雨從何來昔夜	가랑비는 지난밤 어디서 온 것인가.
孤燈惱我上黃昏	가물거린 등불은 황혼의 나를 시름겹게 한다.
煙而煙處陳磷廟	안개 자욱 드리운 곳은 진린의 사당이고,
水復水中弓福邨	물 너머 저 곳은 장보고의 마을이다.
褰積胸懷安盡說	가슴 속 쌓인 회포를 어찌 다 말하랴,
茶門塵末此孤存 ³²⁾	희미해진 다산 문하에 나만 홀로 남았다.

노화가 진행되면서 보통은 기억력이 쇠퇴한다고 하지만 황상은 그렇지 않았던 모양이다. 위의 시 <다산추감(茶山追感)>은 『치원소고』권6의 마지막 작품 <서탄이수(書歎二首)> 바로 앞에 수록된 시인데, 『치원소고』가 대체적으로 시간적 순서에 따라 수록되었다는 점으로 미루어 보았을 때, <다산추감>은 삶의 마지막 시기에 지은 시로 볼 수 있다. 스승 다산부터 추사, 산천, 기산, 유산 등 두릉의 인연들을 모두 떠나보내며 오랜 세월 쌓인 마음 속 시름과 추억을 풀길이 없어 슬퍼하고 있다. 혼자 남은 자신의 모습만 한없이 초라하게 느껴질 뿐이다.

황상은 살림집 근처의 원림에 일속산방을 조성하면서 “이 집에서 경전을 베고 누워 시도 짓고 노래도 부르고, 무릎을 거두어 단정히 앉기도 하고 다리를 활짝 펴고 눕기도 하는 등 모든 것은 내 마음대로 한다. 몸과 마음이 산과 함께 고요에 들고 사물과 내가 하나가 되어 생을 마치려 한다.”³³⁾고 했지만 스승에 대한 기억과 두릉에서 추억이 만들어낸 그리움의 정서는 황상의 노년기 시 속에 크게 자리하고 있다.

30) 이밖에도 『扈園小藁』에는 <不復奉丁監役>과 <澗水夫子諱辰望哭三首> 등 학연의 죽음을 슬퍼하며 지은 시들이 있다.

31) 『扈園小藁』卷5, <寄斗陵丁參奉蓮史二首>

32) 『扈園小藁』卷6, <茶山追感>

33) 『扈園小藁』卷1, <一粟山房記> : “於此屋, 橫經以睡, 賦詩又歌. 於此屋, 斂膝端坐, 或伸脚大臥, 動靜語默, 惟意所欲. 儀形心腑, 與山俱寂, 物我冥一, 使了年壽.” 『치원소고』 권1은 정민의 『치원소고』 및 『치원진장』에 대하여, 『문헌과 해석』 58호, 문헌과 해석사, 2012)에서 새롭게 소개된 자료인데 첫면에 ‘扈園小藁卷之一’이라고 적혀 있다. 일속산방의 경영과 산가생활에 대한 내용은 정민의 논문과 김규선·구사회의 「황상의 산거 생활과 시적 형상화 연구」(『한국고시기문화연구』30, 한국고시기문화학회, 2012)를 참조.

2) 노쇠한 신체와 정신을 향한 응시 : 자기 연민과 반성적 다짐

삶이란 예측 불가능한 순간의 연속이다. 인생의 각 시기에는 다양한 상황과 문제들이 존재하고, 그에 따른 감정과 대응이 요구된다. 서거정은 ‘백발(白髮)’을 시제로 <백발자소(白髮自笑)>, <탄백발(嘆白髮)>, <백발자소희작(白髮自笑戲作)>, <문백발(問白髮)> 등 7편의 시를 지으며 백발을 보고 웃다가도 탄식하고 다시 자조하기도 하면서 노년의 시간에 번뇌가 많았음을 보여주었다.³⁴⁾ 이처럼 노년에는 쇠약해진 신체와 죽음에 임박했다는 정서와 같이 신체적·심리적 변화를 앞두고 어떤 이는 이것을 탄식의 대상으로 삼기도 하고, 어떤 이는 이것을 긍정하고 받아들이기도 한다. 혹은 변화의 초기에는 부정적 반응을 보이다가 점차 긍정하고 초월하는 자세를 취하기도 한다. 황상의 수용 양상을 살펴보기로 한다.

請君勿費錦纏頭 聽我老學歌如秋 一間小庵山四面 尺蠖成聲不勝幽 昨誦曾點鏗而瑟 夜親關雎君子逵 註魚譜艸勤續癩 墜編斷章時校讎 花前醉倒鳥驚起 夢裏長句中途已 煎膏日月誰敢停 吁嗟朋舊看逝水 豈無樗蒲與博奕 五色之中只守白 悽悽切切向誰語 兒孫鹵莽隨處處 ³⁵⁾	그대여 금전두를 허비하지 말고, 나의 가을과 같은 쓸쓸한 노학가를 들어보오. 한 칸의 작은 암자에 사면은 산으로 둘러, 아스라한 자벌레 소리 그윽하기 그지없다. 어제는 증점의 갱이사슬을 읽었고, 지난밤엔 관저의 군자호구와 가까이 했다. 물고기 풀 따위에 관심을 갖으며 근면함이 나태함을 이어, 내팽개친 책과 끊어진 문장을 이따금 고증한다. 술에 취해 꽃 앞에서 거꾸러지자 새가 놀라 날아가고, 꿈속에서 긴 문장을 짓다가 중간에 그만두기도 했다. 신고의 흐르는 세월을 누가 멈출 수 있으랴, 아! 친구들이여, 그리며 흐르는 물을 바라본다. 어찌 저포며 장기, 바둑이 없으랴만, 오색 중에서 빈 바탕만을 지킬 뿐이다. 쓸쓸하고 절실한 마음을 누구에게 이야기할까, 아이와 손자들만 가는 곳을 뒤따르고 있다.
---	---

위 시는 <노학가(老學歌)>이다. 일속산방에서 학문에 매진하며 세월을 보내는 노년의 쓸쓸한 상황을 담고 있다. 사면이 자연으로 둘러싸인 암자에 앉아 최고의 문장들을 부지런히 읽기도 하고 주석서를 만들기도 한다. 하지만 세월은 속절없이 흘러 함께 하던 벗들은 모두 떠나 버렸고 이제 자신에게 남은 것은 어린 손자들뿐이다. 시문을 나눌 사람 없는 적막한 분위기와 함께 자신을 향한 연민의 감정을 보여주고 있다.

죽음을 앞둔 노년의 쓸쓸한 정서는 노쇠한 자신의 신체와 마주할 때 더욱 강화된다. 70세를 넘긴 황상 역시 이러한 노화의 과정에 직면한다. 누구도 피해갈 수 없는 노화된 신체와 대면하게 된 것이다. 노화의 징조로 다산은 <노인일쾌사(老人一快事)>³⁶⁾ 6수에서 대머리[髮鬢], 빠진 이[齒豁], 어두운 눈[眼昏], 먹은 귀[耳聾]등을 거론하며 마음 내키는 대로 시를 쓰고, 바둑을 두는 것이 노인의 유쾌한 일이라 칭하였다. 최현(崔峴, 1563~1640)은 <상노(傷老)>³⁷⁾ 6수

34) 이은영, 「백발공도, 그 노년의 시간」, 『시간(時間, time)』, 교수신문, 2016, 74쪽.

35) 『菴園小藁』卷6, <老學歌>

36) 『與猶堂全書』詩集 卷6, <老人一快事六首, 效香山體>

37) 『訥齋集』卷1, <傷老六首>

에서 각 수마다 흰 머리[髮白], 주름진 얼굴[面皺], 굽은 허리[背僵], 먹은 귀[耳聾], 어두운 눈[眼昏], 빠진 이[齒豁]를 소재로 하여 노화를 한탄하며 서술하였다. 황상도 이러한 신체적 노화 현상에서 자유롭지 못했다.

在昔七年日	지난 칠년 전 어느 날,
左耳鳴蟋蟀	왼쪽 귀에서 귀뚜라미가 울었네.
長時聽無聲	한동안 들어도 소리가 없다가,
遂成暗如漆	드디어 어둡기가 칠흑같이 되었네.
所恃雖在右	믿을 수 있는 것은 비록 오른쪽에 있지만,
十遺三二一	열에 한, 두셋이라.
野老誠過分	시골 늙은이는 정말로 분에 넘치는 것이어서,
右耳又六律	오른쪽 귀는 또 여섯 음률로.
不時蚯蚓鳴	갑자기 지렁이 기어가는 소리가 들리고,
非秋風颼颼	가을도 아닌데 바람이 슬슬 불어댄다.
徐緩琴更張	서서히 거문고 켜는 모습이고,
疾走水奔汨	세차 때는 물결이 흘러가는 소리이다.
氣之所化歟	자연의 소관 탓인가,
何物留在窟	어떤 사물이 귀속에 남아 있으리까,
化工惡太靜	조물주가 고요함을 싫어해서,
往往起回通	이따금 회오리 바람을 일으키는구나.
化工惡聞奇	조물주는 기이함을 듣기를 싫어해서,
故故成穹窒	자꾸자꾸 구멍을 막아버리나.
非人力所及	사람의 힘이 미칠 바가 아닌 것은,
四百四末疾	404가지 병이다.
嗟乎翁歎息	아! 늙은이는 탄식합니다.
聞聲徒恍惚	소리 들어도 다만 황홀하여라.
<중략>	
自今謝來客	지금부터 찾아오는 손님을 사절하고,
生壙親書表	생광에서 책을 가까이 하려네.
可笑磁石湯	우습구나 자석탕이라고 하는 것은,
好事者所述 ³⁸⁾	호사자들이 괴술한 것이로다.

황상은 <이롱(耳聾)>, <탄이롱(嘆耳聾)>, <요통(腰痛)>, <낙치(落齒)> 등의 시를 지어 귀가 멀게 된 것을 탄식하거나, 허리병이 생기고 이가 빠져나가 고통스러운 심사를 표현하기 시작하였다.³⁹⁾ 다양한 노화의 징조들 중에 특히 이롱증이 황상의 노년을 힘들게 했던 것으로 보인다. 위의 시 <우이롱(右耳聾)>를 보자. 처음으로 이롱증을 겪은 때는 칠년 전의 일이다. 왼쪽 귀에 칠흑같은 어둠이 내려 들지를 못하더니, 그나마 의지하던 오른쪽 귀도 들리지 않기 시작했다. 이롱증과 같은 신체의 노화는 조물주의 소관이어서 자신의 힘으로 이겨낼 도리가 없다고 하였다. 귀가 어두워진 것을 치료하기 위해 자석탕이라는 약도 마셔봤지만 소용이 없었다. 늙어가는 황상이 할 수 있는 일은 그저 책을 읽는 일 뿐이었다.

이롱증을 겪는 황상이 신체적 변화에 한탄만 한 것은 아니다. <대등(對燈)>이라는 시에서 “교류가 끊어진 것은 무엇으로 인해서인가, 나이가 들어가니 늙는 것이 어렵지 않다. 이미 귀

38) 『扈園小藁』卷6, <右耳聾>

39) 이철희, 「『扈園遺稿』解題」, 『茶山學團文獻集成』5卷, 성균관대학교 대동문화연구원, 2008, 8쪽.

가 먹어 세상사 듣는 일이 적어지니, 홀로 평온하여 문제가 없다.”⁴⁰⁾고 하였다. 귀가 어두워진 것이 결코 즐거운 일은 아니겠지만, 세상과 거리를 두며 늙어가는 문제를 자연스럽게 받아들이고 있다. 또 <서탄이수(書歎二首)>에서는 “허리병은 노쇠한 늙은이의 본디 모습이고, 훌륭한 의사라고 누가 완쾌시킬 수 있겠는가. <중략> 근력은 가느다란 실처럼 가냘프고, 삶은 파리한 물처럼 차갑기만 하다. <중략> 비록 백년을 함께 머문다 해도, 짧은 시간 뒤에 쇠잔해진다.”⁴¹⁾고 했다. 이는 신체가 병들고 쇠약해지는 것은 지극히 자연스러운 현상으로 황량함과 서글픔을 느끼겠지만 결국은 누구나 겪어야 하는 과정으로 여긴 것이다. 이어서 “어두운 눈에 비록 안개가 끼었지만, 어찌 옛 책을 끊을 수 있겠는가?”⁴²⁾라고 하여 비록 눈이 침침해졌지만 여전히 독서에 매진하겠다는 다짐을 보이고 있다.

自稱生壙司空圖	스스로 생광을 만들었다는 사공도라고 자칭하지만
畢竟吾非萬古吾	어쨌거나 나는 만고불멸인 것 아니다.
縱有庭心白也月	비록 뜨락 한 가운데 이백이 사랑했던 달이 떠 있지만
誰憐石竇黃公壙	누가 석두의 황공의 술집을 사랑하겠는가
百榼醉死寧爲恨	백잔 술을 마시고 취해 죽더라도 어찌 한스럽겠는가
千首吟成敢作摸	천 수 시를 완성하는 일 감히 모방하고 싶다
從此遠浮吳楚水	이로부터 저멀리 오나라와 초나라의 물 위를 떠다니면
天教剩解怨窮途 ⁴³⁾	하늘은 충분히 막다른 길에서 원망에 젖은 이 마음을 풀어줄 것이다.

<원지(遠志)>는 제목 그대로 자신의 원대한 뜻을 표현한 시이다. 삶은 영원히 유지되는 것이 아니어서 반드시 죽음의 순간이 오겠지만, 마지막까지 온 힘을 다해 시인의 삶을 살코자 하였다. 황상이 시인으로서의 포부를 보여준 글이라 평가할 수 있다.

일속산방에 거처를 마련하고서 지은 노년기 황상의 시들은 ① 정학연, 정학유, 김정희, 김명희, 김상희 등의 죽음에서 오는 그리움과 쓸쓸함의 정서와 ② 쇠약해진 몸을 향한 연민의 감정이 묻어나서 마치 노년기 변화에 대하여 불만을 표현하는 부정적 반응으로 해석될 수도 있다. 그러나 노년의 남은 생을 행복하게 보내고자 할 때 가장 중요한 것이 ‘자신이 겪은 다양한 경험들을 긍정적이든지 부정적이든지 상관없이 통합해서 심리적 안정감을 유지하는 일’⁴⁴⁾이라는 점에서 황상은 자신의 노년시기 변화된 환경을 인식하고 그에 따라 표출된 그리움·애통함·쓸쓸함·원망감 등의 감정들을 자연스럽게 받아들이면서 시를 짓고 글을 읽는 것으로 적절하게 대처해 나간 것으로 볼 수 있다.

4. 맺음말

지금까지 치원(卮園) 황상(黃裳, 1788~1870)의 시집 『치원소고(卮園小藁)』를 대상으로 시작

40) 『卮園小藁』卷6, <對燈> : “翁子貧宜甚, 燈何夜起寒. 僧茶初上沸, 邨杵漸歸殘. 交絕何因拒, 年淡老不難. 既聾聞事少, 無妨獨平安.”

41) 『卮園小藁』卷6, <書歎二首> : “腰疾衰翁本, 良醫孰有完. … 筋力纖絲裊, 起居瘦水寒. … 雖百年俱往, 可朝夕與殘.”

42) 『卮園小藁』卷6, <書歎二首> : “昏眼雖來霧, 安能斷古書.”

43) 『卮園小藁』卷5, <遠志>

44) 박진희·윤가현, 「노년기의 생애회고와 긍정성 효과」, 『한국 노년학연구』18, 한국노년학연구회, 2009, 108쪽.

품에 나타난 황상의 노년에 대한 인식과 정서 및 수용 양상을 살펴보았다. 먼저 황상의 문집 『치원유고』와 말년기 시집 『치원소고』의 내용을 바탕으로 그의 삶 전반을 재구해보았고, 노년에 대한 인식과 수용 양상은 『치원소고』를 중심으로 2가지 특징으로 나누어 분석해보았다.

본고에서 대상으로 한 『치원소고』는 전체 6권 중에서 제5권과 제6권에 해당하는 것으로 모두 265제 345수의 한시가 수록되어 있다. 황상의 나이 68세 때부터 죽음을 맞은 83세 즈음까지 지은 것으로 추정되는 시들이 대체적으로 시간적 순서에 따라 배열되어 있다.

황상은 주로 다산가와 추사가 사람들의 죽음을 전해 듣거나 신체의 노화를 경험하는 과정에서 자신의 ‘늙음’을 인식하게 된다. 이는 다시 그리움·애통함·쓸쓸함·원망감 등의 정서로 이어진다. 그러나 이러한 노년에 대한 인식과 정서를 부정적으로 이어가기 보다는 누구나 겪는 자연스러운 현상으로 받아들이면서 글을 읽고 시를 짓는 행위를 통해 그 부정적 반응을 해소해 간 것으로 보인다.

『치원소고』에는 현실의 부당함과 불평등을 드러낸 일종의 사회시들도 적지 않게 찾아 볼 수 있다. 불평등한 현실 앞에 공허함을 느끼며 자신의 처지를 토로하고 하거나⁴⁵⁾ 세상을 바로잡고 백성들을 구제하고픈 포부를 드러내기도⁴⁶⁾하면서 노년기 황상의 사회의식을 엿볼 수 있는 시들이 있다. 세속에 대한 관심을 끊고 은자적 삶을 살코자 했지만, 내면의 한 견에서는 여전히 현실에 대한 비판의식을 지니고 있었다. 황상의 노년기 사회시에 대해서는 본 논문에서 함께 다루지 못하였다. 추후 황상의 노년시 특징에 대한 논의의 범위를 확대하여 보충할 계획이다.

<참고문헌>

1. 자료

『與猶堂全書』

『詔齋集』

『扈園小藁』(김규선 소장본)

『扈園遺稿』(『茶山學團文獻集成』5卷), 성균관대학교 대동문화연구원, 2008.

2. 논문

구사회·김규선, 「새 자료 『치원소고』와 황상(黃裳)의 만년 교유」, 『한국어문학연구』 58집, 한국어문학연구학회, 2012.

김규선·구사회, 「『치원소고』를 통해 본 황상의 차 생활과 19세기 차 문화」, 『동양고전연구』 46집, 동양고전학회, 2012.

김규선·구사회, 「황상의 산거 생활과 시적 형상화 연구」, 『한국고시가문화연구』 30집, 한국고시가문화학회, 2012.

김규선·구사회, 「황상의 추사가와의 교류와 시적 형상화」, 『동양고전연구』 59집, 동양고전학회, 2015.

김규선, 「만년기 황상의 사회시 고찰」, 『동양고전연구』 51집, 동양고전학회, 2013.

45) 『扈園小藁』卷6, <茶後>

46) 『扈園小藁』卷6, <步庭> 馬足數爻幾不知 飲纔接氣冷書癡 星分遠放天涯意 朝起初題枕上詩 三角奇緣何昔夢 五冠勝迹半眠意 生民塗炭如傷意 或有轉身匡救時

- 박진희·윤가현, 「노년기의 생애회고와 긍정성 효과」, 『한국 노년학연구』18, 한국노년학연구회, 2009.
- 박철상, 「치원 황상과 추사학파의 교유」, 『다산과 현대』 3호, 연세대학교 강진다산실학연구원, 2010.
- 박혜숙, 「정약용의 「老人一快事」와 노년의 양식」, 『민족문화사연구』41, 민족문화사학회, 2009.
- 이은영, 「백발공도, 그 노년의 시간」, 『시간(時間, time)』, 교수신문, 2016.
- 이철희, 「《扈園遺稿》 解題」, 『茶山文獻集成』 5卷, 성균관대학교 대동문화연구원, 2008.
- _____, 「다산 시학의 계승자 황상에 대한 평가와 그 의미」, 『대동문화연구』 53집, 성균관대학교 대동문화연구원, 2006.
- 임형택, 「丁若鏞의 강진유배기의 교육활동과 그 성과」, 『실사구시의 한국학』, 창작과 비평사, 2000.
- 정 민, 「다산의 강진 강학과 제자 교학방식」, 『다산학』 18집, 다산학술문화재단, 2001.
- _____, 「황상의 일속산방 경영과 산가 생활」, 『다산의 재발견』, Humanist, 2011.
- _____, 「치원소고 및 치원진장에 대하여」, 『문헌과 해석』 58호, 문헌과 해석사, 2012.
- 진재교, 「실학파와 한시」, 『문학과 사회집단』, 한국고전문학회 편, 1995.
- _____, 「다산학의 형성과 치원 황상」, 『대동문화연구』 41집, 성균관대학교 대동문화연구원, 2002.

【기획주제1 토론】

「치원(卮園) 황상(黃裳)의 노년기 한시」에 대한 토론문

황병익(경성대)

비교적 최근부터 연구를 시작하여 잘 알려지지 않은 황상(黃裳)의 한시를 연구하셔서 새로운 정보를 주셔서 감사합니다.

1. 황상은 다산의 제자로서 스승의 가르침인 삼근(三勤)을 투철하게 실천하고, “두 무릎을 방바닥에 붙이고 공부에만 몰두하다보니 바닥에 닿은 복사뼈에 3번이나 구멍이 났다.”는 과골삼천(踝骨三穿)을 실천했으며, 75세에(1862)에 <임술기(壬戌記)>, <지남산백운암유상환금문(指南山白雲菴遺像換金文)>, 76세에도 <유관음암기(遊觀音菴記)>를 지을 만큼 왕성한 학구열을 가졌다. 살던 거처를 ‘노학암(老學菴)’이라 한 것도 이 때문이다. 그렇다면 황상의 노년기 한시의 특징으로 그의 “노익장과 창작 의욕”과 그로 인하여 나타나는 정서와 감정을 예각화해야 하지 않을까 한다. 예컨대, 학구열과 창작열이 높음에도 불구하고 신체적인 노화와 쇠퇴가 지속됨으로 해서 노년의 탄식이 더욱 세세하게 서술된다든지 하는 특징을 생애의 시기별 대비를 통해 분석하면 노년기 문학의 특징이 드러나지 않을까 한다.

3.1의 “두릉에서의 추억-다산가와 추사가에 대한 그리움의 정서”도 ‘추억’으로만 규정할 것이 아니라, “서글픔, 쓸쓸함, 이별로 인한 번뇌” 등 다양한 정서를 포괄할 수 있는 제목이어야 하지 않을까 싶다.

2. 문학 작품의 분석은 거시적인 고찰과 미시적인 고찰이 동시에 이루어져야 한다고 생각한다. 편의상의 시기구분, 작품 분석보다는 황상이 노년기 작품이 청장년기의 작품과 비교했을 때 나타나는 특징, 노년기의 감정과 정서를 담은 다른 문인들의 작품과 비교했을 때 나타나는 특징을 드러내는 것이 꼭 필요한 일이다. 4장의 맺음말 앞에 정리된 단 한 문단의 결과로 황상의 노년기 한시에 대한 특징 분석이 제대로 이루어졌다고 할 수 있을까 하는 의아함이 생긴다.

3. 원론적으로 문인(文人)이나 학자(學者)에게 시기를 구분하여 연구적 관심을 보이는 것은 단순히 나이에 따른 시기나 마디 구분이 아니라 “그렇게 시기 지을 수밖에 없는 사건이나 경험 등 인생의 중차대하고 절실한 전환점”을 갖기 때문이다. 그 전환점은 작품이나 저술의 경향에 명확히 반영되어 시기 구분의 필요성을 갖게 한다. 이 원고에서의 구분은 황상의 68세부터 83세까지의 시기에 지어진 작품을 노년기로 보자는 것이다. 노년(老年)이라는 말에는 부합하지만, 작품의 내용과 주제 등이 과연 시인의 다른 시기와 구별이 되는지는 서술된 내용만으로는 알 수 없다. 다른 시기의 작품과의 대비 내지 비교가 서술에 전제되어야만 한다. 다산과 그 집안, 추사와 그 집안사람들과 관련한 시인의 추억은 특별히 황상이 노년이라고 나타나는 것이 아니다. 하필 그 시기에 그들이 이미 망자(亡者)이기에 자연스럽게 나타나는 정감의 토로라 보는 것이 더 타당할 듯하다. 이는 황상이 설령 훨씬 더 젊은 나이일지라도 나타날 수 있는 인지상정(人之常情)을 담은 것이기 때문이다. 노쇠한 신체와 정신을 향한 응시에 관련한 시들

에 드러난 정서는 다른 시인묵객 누구에게나 나타나는 보편적 현상이다. 아니 인간이라면 벗어날 수 없는 비애이다. 이를 황상의 시에 나타난 특징으로 보는 것은 일반화의 오류이다. 서술과 체계에 대한 수정이 필요하지 않을까 생각한다.

야담을 통해 본 노인에 대한 인식과 그 의미

박양리(동의대)

차 례

1. 서론
2. 노인을 바라보는 몇가지 시선
3. 노인에 대한 인식 변화와 현대적 의미
4. 결론

1. 서론

현대의학의 비약적 발달로 인간의 평균수명이 길어지면서 인간의 일생에 있어서 노년의 시기가 길어지고 있다. 물론 언제부터를 노년으로 보아야 하는지는 시대와 문화권에 따라서 다르기 때문에, 노년의 시기에 접어드는 노인의 생물학적 나이를 객관적 지표로 정의내릴 수는 없다. 그러나, 대체적으로 육체적으로 노쇠해짐과 동시에 경제활동에서 은퇴하여 물러난 이후의 삶을 노년의 시기라고 할 때 그 시기가 길어졌음은 부인할 수 없다. 그와 함께 사회 전체에 있어서 노인 인구도 증가하고 있다. 우리나라는 2000년에 고령화 사회의 서막을 열었고, 2018년에는 고령사회, 2026년에는 초고령화 사회가 될 것이라고 예상된다.¹⁾ 이러한 시대적 흐름에 발맞추어 학문 전 분야에 걸쳐서 노년 혹은 노인에 대한 연구가 본격적으로 이루어지고 있다. 이러한 흐름은 긍정적인 노년의 삶을 고민하는 사회복지학적 연구를 넘어 노년 담론에 대한 인문사회 분야에서의 다양한 연구로 이어져 깊이 있는 결과를 도출하고 있다. 문학 분야에 있어서도 노인에 대한 관심이 커지고 있는 실정이다. 본고는 이러한 시대적 흐름 속에서 새삼스럽지만 노인을 바라보는 우리의 시선에 주목하고자 한다.

우리는 노인을 어떻게 바라보고 있는가. 혹은 나이듦에 대해 어떻게 생각하는가. 사람은 누구나 매 순간 나이 들어 늙고 있다. 그럼에도 불구하고 대부분의 사람들은 나이듦에 대해서 부정적이다. 나이드 사람을 지칭하는 ‘노인(老人)’이라는 용어는 그 자체로 부정적인 의미를 담고 있는 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 한국 사회에서는 노인들 스스로부터 노인이라는 용어를 부정적으로 인식하고 있다. 이는 노인에 대한 인식이 과히 긍정적이지 않다는 데서 기인한다.²⁾ 현대에 들어서면서 노인은 점점 더 생활의 중심으로부터 멀어지고 있다. 노인은 예외없이 더 이상 아무것도 할 수 없는 자로 정의되기도 한다.³⁾ 그렇다고해서 고령 사회로 접어드는 지금, 이 시대에서 함께 나이들어가는 존재를 외면할 수는 없다. 이해하고 공존할 필요가 있다. 바로 그 방법의 실마리를 고전문학에서 찾고자 한다.

지금까지 고전문학에 있어서 노인과 노년에 대한 연구는 주로 설화와 시가문학을 중심으로

1) 고령화 사회는 65세 이상의 노인인구가 전체인구에서 차지하는 비율이 7%이상인 국가를 일컬으며, 고령사회는 노인인구가 전체인구에 차지하는 비율이 14% 이상인 국가, 초고령사회는 20% 이상인 국가를 말한다. (채영희, 「노인 어휘망에 나타난 ‘늙음’의 의미분석에 따른 새로운 노년 인식」, 『인문학자, 노년을 성찰하다』, 푸른사상, 2015, 104-105쪽 참조.)

2) 위의 책, 참조.

3) 시몬 드 보부아르, 노년, 304쪽.

이루어져왔다. 신화와 전설에 나타난 노인에 대한 연구는 주로 『삼국사기』와 『삼국유사』를 대상으로 이루어졌다.⁴⁾ 민담의 경우에는 <노인재혼담>이나 <고려장이야기> 등 각 유형의 설화 속에서 노인 혹은 효 사상에 대해 분석하기도 하였다.⁵⁾ 시가의 경우 주로 조선후기 <노인가> 류 가사와 사설시조를 중심으로 연구⁶⁾가 진행되었다. 그러나 야담을 대상으로 한 연구는 크게 진척된 바가 없다. 김양진의 연구⁷⁾가 있으나, 사회복지적 관점에서 노인 문제를 살펴보고 있다는 점에서 본 연구와 시각의 차이가 있다.

본고는 고전문학 전반에 걸친 기존의 연구 성과를 바탕으로, 전통사회에 있어서 노인을 바라보는 몇 가지 시선에 대해 구체적인 야담 작품들을 통해 살펴보고자 한다. 야담은 시정에 떠도는 여러 이야기들이나 인물의 일화들, 다양한 문헌 속 이야기들을 편찬자가 수집하여 기록한 것이다. 결국 야담집에는 시정세태와 관련된 민중의 이야기는 물론이거니와 사대부 가문과 사대부 사회에서 형성된 이야기들이 상당수 반영되어 있어, 상하층의 인식을 두루 살펴볼 수 있다는 점에서 전통사회 속에서 노인의 위치와 그들에 대한 인식을 확인할 수 있을 것이라 기대한다. 텍스트는 『고금소총』, 『어우야담』, 『천예록』, 『천예록』, 『박소춘화』, 『청성잡기』, 『학산한언』, 『송천필담』, 『동패락송』, 『계서야담』, 『기문총화』, 『청구야담』⁸⁾을 대상으로 한다. 이들 야담집 속에 등장하는 노인⁹⁾과 관련된 이야기를 정리하여 그 형상화 양상을 살피고 이를 기반으로 노인에 대한 인식의 변화와 그 의미를 도출하고자 한다.

2. 노인을 바라보는 몇가지 시선

1)노인의 신성성 : 두려움과 경외의 양면성

고대 사회에 있어서 노인은 종교적인 역할을 수행하는, 신에게 가까이 있는 존재였다. 이

4) 간호옥, 「한국 설화문학에 나타난 노인에 대한 효사상 연구」, 『인문과학논집』9집, 강남대학교, 2000; 김양진, 「한국고대설화 속의 노인 이미지 특성 연구」, 『새얼어문논집』 제17집, 새얼어문학회, 2005

5) 정규식, 「<고려장이 없어진 유래>설화의 재해석과 인문학적 성찰」, 『국어국문학』제177집, 국어국문학회, 2016; 정상진, 「구비<노인재혼담>에 투영된 효의식」, 『한국민족문화』21집, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2003; 김선아, 「민담에 나타난 노인을 보는 몇 가지 시각」, 『한국노년문학연구』2, 국학자료원, 1999; 이인경, 「구비설화를 통해 본 노후의 삶과 가족」, 『구비문학연구』제17집, 한국구비문학회, 2003; 권경숙, 「구비설화 속 노인의 생존 전략과 공생논리」, 『한국문학논총』제76집, 2017

6) 이수근, 「조선후기 시가에 나타난 노년 여성의 형상화 양상과 그 의미」, 『한국고전여성문학연구』 제23집, 한국고전여성문학연구학회, 2011; 정인숙, 「회혼가류 가사를 통해 본 노년의 행복과 가문의식 그리고 내면의 갈등」, 『문학치료연구』제19집, 문학치료학회, 2011; 이수근, 「노년의 형상화 양상과 그 문화적 의미에 대한 이론적 고찰 -조선 후기 사설시조를 중심으로-」, 『한민족문화연구』제31집, 2009

7) 김양진, 한국 야담문학에 나타난 노인연구

8) 가능한 많은 작품들을 검토하는 것이 바람직할 것이나, 필자의 역량이 부족하여 주로 대표적인 야담집으로 일컬어지는 작품들 가운데 국역된 야담집들을 중심으로 살펴보았다. 또 저자 및 이본에 대한 검토는 기존의 연구자들의 연구를 참조하였다. 텍스트로 사용한 저서는 다음과 같다. 『고금소총』, 『어우야담』 임방, 김동욱·최상은 역, 『천예록』, 명문당, 2003; 이동윤, 『박소춘화』 天·地·人(후손가장본); 성대중, 김종태 외 역, 『국역 청성잡기』, 민족문화추진회, 2006; 신돈복, 김동욱 역, 『국역 학산한언』 1·2, 보고서, 2006; 심재, 신익철 외 역, 『교감역주 송천필담』1·2·3, 보고서, 2009; 노명흠, 김동욱 역, 『국역 동패락송』, 보고서, 2012; 이희준, 유화수·이은숙 역, 『계서야담』, 국학자료원, 2003; 김동욱 역, 『국역 기문총화』상·중·하, 아세아문화사, 2008; 이월영·시귀선 역, 『청구야담』, 한국문화사, 1995. 이후 작품 원문 및 해석은 위의 책을 인용하되, 텍스트를 인용할 경우 책명과 쪽수만 밝힌다.

9) 본고에서 사용하는 ‘노인’은 노년의 시기에 접어든 남녀의 총칭이다. 야담 속 ‘노인(老人)’, ‘노옹(老翁)’ 등으로 분명하게 드러나는 경우도 있으며, ‘노재상(老宰相)’과 같이 접미사 ‘노(老)’가 붙어 노년의 인물임을 짐작케하는 경우도 있다. 또한 백발과 주름 등과 같은 외견 묘사나, 며느리나 손자 등의 존재와 같이 서사적 맥락에서 인물이 노년에 접어들었음을 짐작할 수 있는 경우도 있다. 본고에서는 이러한 모든 경우를 종합적으로 판단하여 노인이 주도적 역할로 등장하는 작품은 물론, 보조적 역할로 등장하는 작품들 역시 대상 텍스트로 삼고자 한다.

세상과 저 세상 사이의 존재한 이들 노인은 신들과 소통할 수 있다고 여겨졌다.¹⁰⁾ 그래서 백발이라는 외형적 지표는 남녀를 막론하고 초월적 권위를 지닌 신격의 상징으로 그려지기도 했다. 그러나 야담에서는 이러한 노인의 신격의 신성성은 부정적인 것으로 폄훼되거나 권위가 약화되는 모습을 보인다.

『천예록』의 <사인가노구작마(士人家老嫗作魔)>에는 괴이한 할미와 그 남편인 노인이 등장한다. 어느 선비 집에 나타나 길쌈을 도와주던 할미는 처음에는 몇 사람 분의 일을 하는 굉장한 능력을 보여주었지만, 집안의 대접이 소홀해지자 이내 집안에 해를 끼치는 존재가 되어버린다. 감실을 차지한 할미와 노인은 음식을 풍성하게 대접하지 않으면 집안 사람들을 죽이겠다고 협박하였으며, 실제로 그 집에 들어간 사람들과 선비의 아내는 모두 병들어 죽었다는 이야기이다. 예닐곱 사람 분의 길쌈을 능히 했다는 점과, 신주를 모셔 놓는 곳인 감실을 차지했다는 점으로 미루어 볼 때 할미와 노인은 신적 존재라 할 수 있다. 그러나 신적 존재인 이들이 집안을 파멸로 몰아가는 것으로 볼 때 이들은 부정적인 면이 부각된 역귀(疫鬼)로 인식되었을 터이다.¹¹⁾

『어유야담』 162화에서도 신적인 존재로서의 노인의 모습이 그려진다. 예로부터 삼척읍에서는 머리가 흰 노인(白頭翁)이 나타나면 반드시 읍의 원님이 죽었다. 어느날 관찰사 송기수가 삼척부에 들어와 머물고 있었는데, 한 밤에 머리가 흰 노인이 나타나서는 “부사인 줄 알았는데 감사로군!”이라고 말하더니 사라졌다. 송기수가 하인들을 불러 꾸짖었지만, 아무도 외부 사람이 드나드는 것을 보지 못하였다고 고했다. 다음날 부사의 병이 위독하여 세상을 떠났다는 소식을 듣게 되었다. 이야기에서는 이 백두옹의 정체가 무엇인지에 대해서는 구체적인 언급이 없다. 일반적으로 옛 이야기 속에서 귀신이 사람을 죽음으로 이끌 때에는 원한 등과 같은 이유가 있는 경우가 대부분이나, 이 이야기 속에서 그러한 인과관계가 드러나지 않는다. 다만 백두옹이 나타나면 반드시 읍의 원님이 죽는다는 말로 미루어볼 때 죽음과 관련된 역신(疫神)으로 보아도 무방할 것이다.

이들 두 야담의 노인들은 신격을 가지고 있는 신성한 존재이지만, 이들을 바라보는 시선은 자못 부정적이다. 두려워하고는 있으나 그것은 신성에 대한 경외와는 거리가 멀다. 괴이한 것을 꺼리는 것에 가깝다. 이러한 시선은 『천예록』의 <맹도인휴유화시孟道人携遊和詩>에서도 그대로 드러난다. 스스로 신인(神人)이라고 자칭하는 맹도인에 대해 『천예록』의 저자인 임방은 “이는 모두 크게 묘사스러운 마귀로 세상에서 만날 수 없는 것”¹²⁾이라면서 괴이하다고 평한다.

야담에 나타나는 노인의 초월적 능력을 주로 예언담의 형태로 등장한다. 이들 예언담 속의 노인들은 신격이라기 보다는 이인(異人)에 가깝다. 앞일을 예견하는 능력을 지닌 노인이 등장하는 이야기는 대체적으로 다음과 같은 구조로 진행된다.

- ① 선비가 우연히 한 노인을 만난다.
- ② 노인이 앞날을 예언하고 충고한다.
- ③ 주인공이 충고를 듣지 않거나/들어서 화/복을 입는다.

10) 시몬 드 보부아르, 홍상희·박혜영 옮김, 『노년:나이듦의 의미와 그 위대함』, 책세상, 2002, 86쪽 참조.

11) 김국희, 「조선후기 야담에 나타나는 노구의 특징과 의미」, 『한국문학논총』70집, 한국문학회, 2015, 참조.

12) 『천예록』, 202쪽.

이러한 구조를 가진 예언담에 나오는 노인들의 예언은 전쟁이나 정변과 같은 국가적 환란에서부터 개인의 수명과 복록에 이르기까지 다양하다. 그런데 흥미로운 점은 이야기의 진행에 따라서 등장하기도 하고 등장하지 않기도 하는 ③의 화소의 성격이다. 노인의 예언이 하늘이 정한 뜻이라면, 노인의 충고는 하늘이 정해놓은 규칙을 바꿀 수 있는 길이다. 이때 ③의 화소가 등장하는 경우는 주로 개인의 처신과 길흉화복과 관련되는 경우가 많다. 『동패락송』의 <金德齡遇老人受不得自放之戒而終不免禍>는 노인이 알려준 바를 시행하지 못해 끝내 화를 입은 김덕령에 대한 이야기이다.

1. 김덕령이 젊어 사냥을 나가 어떤 노인을 만나다.
2. 노인이 사나운 아들을 다스려 줄 것을 청하여 함께 노인의 집으로 향한다.
3. 김덕령이 동자와 힘겨루기를 해서 승부를 내지 못한다.
4. 노인이 김덕령의 방자함을 훈계하고 앞으로 세상에 나가지 말 것을 충고한다.

노인은 김덕령이 방자한 성격으로 인해 화를 입게 될 것이라고 예언하며, 세상에 나가지 말고 은거하라고 충고한다. 그러나 김덕령은 그 말을 듣지 않아 끝내 이몽학의 반란에 연류되어 옥사했다는 것이다. 반대로 『학산한언』 53화는 신이한 노인을 만나 그의 명을 수행하여 집안을 일으킨 윤번의 이야기이다. 숙천부사로 떠나게 된 윤번이 광통교에서 한 노인을 만났는데, 노인이 계사년에 아들을 볼 것이나 수명과 복록이 길지 못할 것을 예견한다. 윤번이 그 대책을 물어보자 노인이 금강산 유점사에 가서 누런초 오백 쌍을 공양하라고 알려준다. 이에 윤번이 계책을 따르자 과연 계사년에 아들을 낳았는데 바로 그가 바로 윤두수였다는 것이다.

『동패락송』의 <승지성삼문근보추노행득신조承旨成三問謹甫推奴行得神助>에 등장하는 노인 역시 개인의 길흉과 관련해서는 조언을 하지만, 국가적 환란에 대해서는 천도를 거스르지 않는다는 점을 여실히 보여준다. 이 이야기에서 노인은 누이의 혼수 마련을 위해 추노하러 가는 성삼문을 만나 종들이 있는 곳으로 절대 가서는 안된다고 충고한다. 성삼문은 그 말을 따르도록 집으로 돌아가 그의 필적으로 된 편지와 함께 혼수가 이미 마련되어 있는 것을 보고 노인이 이인(異人)임을 알게 된다. 이후 단종 복위를 꾀할 때 노인의 가르침을 받기 위해 다시 찾아가지만, 그곳에는 “만고에 이름이 남고/천추에 피를 머금네/일이 되고 안됨을/어찌 내게 묻는가”¹³⁾라는 시가 새겨진 비석만이 남아 있을 뿐이었다.

누이의 혼수 마련과 추노는 모두 개인적인 문제이다. 노인은 성삼문의 개인적인 곤란에 대해서는 충고를 아끼지 않고 도움을 준다. 그러나 단종 복위에 있어서는 그의 이름이 만고에 남는 대신에 천추에 피를 머금을 것임을 이미 알고 있음에도 어떤 충고도 하지 않는다. 성삼문에게 일을 벌이지 말라는 충고도 하지 않고, 단종 복위의 성사를 위한 계책도 내어놓지 못했다. 물론, 야담은 소설과 달리 이미 벌어진 역사적 사실을 거스르면서까지 이야기를 꾸며내지 않는다. 그러나 그런 점을 고려하더라도 야담 속의 노인의 능력이 국가적·역사적 사건에 있어서는 단순 예언적 기능만을 하고 그것을 전복시킬 능력을 발위하지 않거나, 혹은 못한다는 점은 의미심장하다. 신화시대에 천지만물을 생동시키고 조화를 부리던 신격의 능력이 현저히 약화되었다고 볼 수 있다.

노인의 신성성이 부정적으로 그려지거나 혹은 약화되었지만, 그래도 그 능력에 대한 경외는 여전히 남아 있다. 특히 초월적 능력이 개인이나 가족 구성원의 화복을 위해 발휘되는 경우 노인은 집안의 조상으로 구체적으로 인식되며 경외의 대상이 된다. 『어우야담』 161화에 등장

13) 『동패락송』, 쪽.

하는 노인의 경우가 그러하다.

처음 태어나서 돌도 채 되지 않았을 때 유모가 아이를 안고 우물 가까이 가 땅에 내려 놓고 앉아서 깜빡 조는 사이 상국이 기어서 우물에 다가가 거의 빠지려고 하였다. 유모가 꿈 속에서 현걸차고 키가 큰 백발 장부를 보았는데 그가 지팡이로 유모의 정강이를 때리면서 말하였다. “어찌하여 아이를 보지 않느냐?” 심한 통증때문에 놀라 깨어난 유모는 달려가서 아이를 구하였는데 정강이가 여러 날 동안 아팠으므로 몹시 이상하게 여겼다.¹⁴⁾

유모의 꿈에 나타나 어린 이항복을 구한 백발 장부는 다름이 아닌 이항복의 조상인 익재 이제현이었다. 이에 대해 어우야담의 편찬자는 “그의 영령이 3,400년 후에도 사라지지 않고 어린 손자아이가 위험한 지경에 있는 것을 구해낼 수 있었으니 어찌 한갓 그의 신령함이 심한 것일 뿐이겠는가”라고 감탄한다. 가문의 조상으로서의 노인이 가진 신성한 능력이 후손을 위해 발휘될 때에 경외의 대상으로 인식된 것이다.

2). 노인의 경륜 : 경험의 전수와 지인지감

노인은 경험과 연륜에서 비롯된 지혜의 전수자이자 조력자이기도 하다. 『계서야담』 및 『청구야담』 등에 전하는 명의(名醫) 유상에 대한 일화에서는 주인공에게 도움을 주는 노인의 모습이 공통적으로 드러난다. 『청구야담』 <청가어유의득명(聽街語柳醫得名)>에는 유상이 숙종의 흑함을 치유할 수 있도록 도와주는 두 명의 노인이 등장한다. 첫 번째 노인은 유상이 산 속에서 길을 잃고 헤매다가 우연히 만난 존재이다. 유상은 그의 서재에서 의서를 훑쳐 본다. 두 번째로 등장하는 노인은 유상이 임금의 명을 받아 궁궐로 가던 중에 만난 노구(老嫗)이다. 그녀는 흑함을 앓았던 아이를 업고 있었는데, 곁에 선 사람에게 시체탕(감꼭지)을 아이에게 먹이니 병이 나았다고 말한다. 유상은 시체탕이 지난밤에 본 의서에도 나온 처방이라는 것을 생각하고 왕에게 올려 병을 고친다. 왕의 병을 고치는 데 노구가 결정적인 도움을 준 것이다.

『계서야담』에 수록된 유상일화에 등장하는 노구 역시 왕의 병을 치료하는 데 결정적인 조언자 역할을 하고 있다.

하루는 숙종께서 연포탕을 드시고 관격이 되시어 파발마로 유의원을 부르니 밤을 새워 올라왔다. 새 문에 이르렀는데 문이 아직 열리지 않았다. 문 안에서 병조에 고하자 명령을 내려 문을 열게 하였는데, 왔다갔다 하는 사이에 조금 지체가 되어 늦어졌다. 유의원이 성 아래 한 초가에 등불이 밝은 것을 보고 잠시 그 집에서 쉬는데, 한 노구가 방안의 여자아이에게 말했다. “아까 쌀뜨물을 어느 곳에 두었느냐? 두부 위로 떨어질까 무섭구나.” 유의원이 괴이하여 물으니 대답하였다. “쌀뜨물이 두부에 떨어지면 즉시 녹아버리기 때문입니다.” 잠깐 있다 문지기가 나와서 성문을 열었다. 유의원이 이에 대궐에 증후를 물으니 연포로 체한 것이었다. 바로 내의원료로 하여금 쌀뜨물 한 그릇을 들이게 하여 조금 따뜻하게 하여 임금께 드시게 했다. 체기가 이내 내려갔는데, 이 일 역시 이상한 일이었다.¹⁵⁾

두 이야기에서 왕의 병을 고치기 위해 등장하는 장치는 다름 아닌 감꼭지와 쌀뜨물이다. 감꼭지와 쌀뜨물은 귀한 약재라기보다는 흔히 볼 수 있는 식재료이다. 그러나 이러한 흔한 재료들은 민간에서는 각 증상의 치료제로 두루 사용되었을 것이며, 민간요법으로 효험이 있었을

14) 『어우야담』, 302쪽.

15) 『계서야담』, 234-238쪽.

터이다. 흥미로운 것은 이러한 민간요법을 전수해주는 존재가 노구라는 점이다. 유상일화에 등장하는 노인의 대해 “민간요법에 대한 인식을 격상시킬 수 있는 신성한 장치”¹⁶⁾라는 해석도 있다. 물론, <청가어유의특명>에서 유상이 처음 만난 산 속의 노인은 앞 장에서의 신성한 노인에 가깝다. 그러나 유상에게 결정적인 방도를 전수해주는 할미의 경우 삶의 경험이 풍부한 조연자로 해석하는 편이 적절하다고 본다.

유상일화에서 노구에 대한 묘사는 특별할 것이 없다. 신성성을 가진 노인에게 흔히 묘사되는 기골이 장대하다거나 백발에 흥안이라는 등의 표현은 없다. 그저 아이를 업고 있거나 두부를 만드는 여염의 늙은 여인으로 묘사된다. 신인이라면 할 법한 조언도 예언도 없다. 그러나 노구의 존재는 유상에게 결정적인 도움이 되는데 다름 아닌 그녀가 경험에서 우러난 지혜를 가진 존재이기 때문이다. 감꼭지가 흑험을 낮게 한다는 것은 자신의 아이(혹은 손자)를 통해 경험한 것이며, 쌀뜨물이 두부를 녹게 한다는 것 역시 경험을 통해 익힌 것이다. 그리고 유상은 노구의 경험에서 우러나온 지혜를 무시하지 않았다. 결국 두 이야기에서 등장하는 노구의 발화와 그를 그대로 적용하는 유상의 행동의 기저에는 노인의 경륜은 따를만 하다는 믿음이 깔려있는 셈이다.

유상일화에서 결정적인 조연자의 역할은 노인이 하고 있지만, 실제로 병을 고치는 사람은 유상이다. 왕의 병이 국가적 위기 상황이라고 할 때 노인은 조연자, 즉 보조적 인물로 등장하는 셈이다. 그러나 가정의 화락과 번영이 목적일 경우에는 지혜로운 노인이 전면에 등장하는 경우가 있다. 『기문총화』 304화는 질투가 심한 며느리를 지혜롭게 다스려 가정을 화평하게 만든 안동 권씨 노인의 이야기이다. 이야기의 대강을 살펴보면 다음과 같다.¹⁷⁾

1. 권옹이 위엄으로 집안을 다스렸는데, 며느리가 투기가 심하였다.
2. 아들 권생이 처가에 갔다가 우연히 젊은 과부와 인연을 맺는다.
3. 권생이 집안이 어지러워질까 두려워 하자 친구들이 권옹에게 대신 사실을 고한다.
4. 권옹이 거짓으로 화를 내며 권생을 죽이고자 한다.
5. 며느리가 영원히 투기하지 않겠다고 맹세한다.

이야기에서 안동 권씨 집안의 화평을 막는 것은 며느리의 투기였다. 문제의 직접적인 발단은 아들 권생이 우연한 기회에 부유한 사대부가의 젊은 과부와 동침을 하게 된 것이었다. 이 사건에 대해서 젊은이인 권생과 노인인 권옹의 대처는 극명하게 갈린다. 권생은 제멋대로 첩을 얻었으나, 질투 심한 아내를 능히 다스릴 재주가 없다면서 과부를 주막에 머무르게 하고는 다른 대책을 내놓지 못한다. 그러나 권옹은 사태를 접하고 바로 거짓으로 아들을 죽이려하면서 며느리의 투기를 다스린다. 집안의 화평을 주도하는 존재는 바로 노인이며 그의 지혜로움이 연소한 아들과 비교되어 그려지는 것이다.

『동패락송』 <문곡김수항부인택서지수요직금의삼상文谷金壽恒夫人擇壻知壽夭織錦衣三相>에서도 지혜로운 노인과 그에 대비되는 연소한 사람이 등장한다. 김수항 집안에서 사위를 들이는데, 김수항의 아들들이 민씨 집안의 자제와 이씨 집안의 자제를 비교하여 이씨 집안의 자제를 들인다. 혼인날에 김수항의 부인이 두 집안의 자제를 보고는 이씨 집안의 자제는 요절할 것이며, 민씨 집안의 자제는 부귀를 누릴 것이라며 탄식했다는 것이다. 같은 야담집의 <한죽당신임택손녀서득유척기 寒竹堂申鉉擇孫女婿俞拓基>에서는 더벅머리 아이를 손녀사위로 고른

16) 김국희, 앞의 논문

17) 동일한 이야기가 『동패락송』, 『청구야담』에도 등장한다.

신임의 이야기가 나온다. 노인의 결정에 떠느리는 불만을 가지지만, 후일 아이는 손녀와 백년 해로하고 영의정까지 오른다. 두 이야기에서 공통적으로 노인은 지인지감을 지닌 존재로 연소한 아들과 떠느리는 지인지감이 부족한 인물로 그려진다. 동양 문화권에서 지인(知人)은 유가나 도가 경전에도 자주 등장하며, 현인의 중요한 덕목으로 인식되었다.¹⁸⁾ 즉, 야담 속에서 노인은 가정의 화락과 번영을 책임지는 지혜의 소유자로 형상화되고 있는 셈이다.

3) 노인의 행복 : 장수의 기원과 가문의 번영

조선후기에는 한 남성이 평생을 성공적으로 사는 모습을 과정에 맞춰 보여주는 평생도를 병풍으로 그리는것이 크게 유행하였다. 이 그림은 대개 늘그막에 회혼식을 올리는 마지막 장면으로 끝난다.¹⁹⁾ 회혼식(回婚式)이란 혼례를 치른 해로부터 60주년이 되었을 때 다시 치르는 예식을 말한다. 전통사회에서는 오복(五福)의 으뜸으로 수(壽)를 손꼽았을 정도로 오래 사는 것을 복된 삶으로 여겼다. 그래서 노년의 시기에 맞이하는 회갑, 회혼, 회방(回榜)은 특별한 의례로 기념하였다. 회갑은 물론이거니와 회혼과 회방을 맞기 위해서는 80~90세까지는 살아야 하기 때문에 회갑연과 회혼연, 회방연은 조선사회에 있어서 매우 중요한 의식이였다.²⁰⁾ 이러한 장수하는 노인을 위해 국가적 차원에서의 송축이 이루어지기도 했다. 조선왕조실록에서는 회혼을 맞이한 신하를 극진하게 예우한 기록이 많이 있는데, 이는 회혼으로 상징되는 장수하는 노인이 국가적으로도 중요한 의미를 지닌 ‘조정의 길상(吉祥)이자 선사(善事)’ 또는 ‘국가의 가서(佳瑞)’로 인식되었음을 의미한다.²¹⁾

『송천필담』에서는 장수한 노인이 국가로부터 송축의 대상이 되었다는 다양한 일화가 수록되어 있다. 107세까지 장수하여 숙종으로부터 물품을 제수받은 김상신과 백세에 영조로부터 수직(壽職)으로 벼슬을 받은 이박²²⁾의 이야기, 여든여섯에 셋째 아들을 낳고 아흔에 수직에 추장된 황상²³⁾의 이야기, 회혼례에 영조로부터 나무 기러기를 받은 안윤행과 그 부인 이야기는 장수하는 노인의 복록을 보여준다. 나아가 『송천필담』에서는 이들의 이야기와 대조적으로 회갑과 회혼 직전에 죽음을 맞이한 두 노인의 이야기도 보인다. 『송천필담』 325화에는 예산에 사는 김씨 부부가 80이 넘어 회혼의 기일이 되었는데 바로 전날에 노부인이 특간에 가다가 호랑이에 물려 죽었다는 이야기와 모 선비의 부인이 100세가 되기 하루 전에 급사했다는 이야기를 전하고 있다. 『송천필담』의 편찬자의 심재는 “중뢰의 경사와 백세의 수명을 채우는 것이 하루 밤 사이로도 오히려 꼭 이를 수가 없”다며 한탄한다. 이러한 이야기들이 수록되었는 것은 당대에 노인의 수복(壽福)에 대한 관심이 그만큼 높았다는 것을 의미한다.

야담에서 장수하면서 큰 복을 누렸다면 부러움의 대상이 되는 대표적인 두 노인이 있다. 바로 판서 홍상한과 심액이다. 두 사람에 대한 이야기는 『동패락송』, 『계서야담』, 『기문총화』 등

18) 여기서 지인은 남의 능력을 알아보는 행위, 혹은 그러한 인물을 지칭한다. 일반적으로 지인담의 주체가 남성일 경우, 그가 발탁한 피지인(被知人)은 숨어있는 인재로 공적 임무를 완수하거나, 혹은 재상이 된다. 지인이 여성이고 피지인이 남성인 경우는 여성의 배우자 선택으로 서사가 전개되는 경우가 일반적이다. 그런데, 지인이 남성이든 여성이든을 막론하고 노인으로 묘사되는 경우 그 성격이 일반적인 지인담과는 다르게 전개되는 경우가 많다. 후손을 위한 배우자 선택에 노인의 지혜가 발휘되는 것이다.(강영순, 『조선 후기 여성지인담의 존재양상과 의의』, 188쪽.)

19) 김미영 외, 『노년의 풍경』, 글항아리, 2014, 132쪽, 참조.

20) 김만태, 「한국인의 삶에서 수연례가 갖는 의미 분석」, 『실천민속학연구』 12, 실천민속학회, 2008, 44쪽.

21) 정인숙, 앞의 논문, 116쪽

22) 『송천필담』 323화

23) 『송천필담』 324화

에 실려 있다. 판서 홍상한의 이야기는 그가 나이 들어 풍류를 즐겼다는 데에 주목하고 있다. 홍상한이 80세였을 때, 그의 손자인 홍의모가 사마시에 급제하였는데, 이에 한 달 가까이를 매일 풍악을 울리고 오가는 사람을 대접했다는 것이다. 이에 만아들인 홍낙성이 친척들에게 부탁하여 만류하려고 하였으나 홍상한은 듣지 않았다는 이야기이다. 흥미로운 것은 너무 흥청 거리는 것을 만류하는 친척에게 그가 하는 말이다.

내 재주도 없고 덕도 없는 사람으로 태평성대를 만나 벼슬자리가 종1품에 이르고, 나이도 팔순을 넘겼다네. 또 손주아이가 과거에 급제하는 것을 보고 이처럼 즐겁게 지내니, 세상 사람들이 모두 나를 가리켜 말하기를, ‘소공주동의 아무개는 1품 벼슬을 하고 나이 팔십에 손자가 과거에 급제하는 경사를 보더니 미쳤다더라.’한다더군. 그렇다고 뭐가 해로운가? 자네 한번 보게나. 내가 죽은 뒤 먼지가 쌓인 청풍당 한 모퉁이에 참판이 쪼그리고 앉아 있을 텐데, 그 모습이 어떻겠는가?²⁴⁾

홍상한은 노년의 삶을 즐기는 사람이라는 점은 분명하다. 죽은 뒤에는 먼지가 쌓인 청풍당에 자식들이 쪼그리고 앉아 있을 뿐일 테니, 세상 사람들이 뭐라고 하든지 지금을 즐기겠다는 것이다. 그의 풍류가 못마땅한 만아들 홍낙성이 “사람됨이 조심성이 많고 졸렬하다”는 평을 듣는 것과 다르게 그는 현재를 즐기고 있다. 그런데 그가 한 달이나 풍악을 울리며 즐기는 이유는 다름이 아니라 손자가 과거에 급제했기 때문이다. 본인과 아들, 그리고 손자까지 삼대가 벼슬을 하였다는 자부심이 그를 행복한 노년을 즐길 수 있도록 해주었던 셈이다.

심액은 조선 중기의 인물로 선조 대부터 효종 대까지 살았던 인물이다. 『계서야담』과 『동패략송』에 공통적으로 실린 심액의 장수와 복록을 이야기하고 있다.

판서 심액은 나이 여든이 넘어 회근(回楸)과 회방(回榜)을 치렀다. 이때 장자 광수는 승지이고 둘째 아들 광사는 벼슬이 전부(典簿)였는데, 손자 일곱에 문과 급제자가 다섯 명이였다. 내외의 자손이 모두 70여명이었는데 화수계(花樹契)를 맺었다. 각자 생일날에 술과 안주를 차려놓고 앞에서 축수(祝壽)하였는데, 거르는 달이 거의 없었고 간혹 한 달에 겹쳐서 행할 때도 있었다. 세상 사람들이 서로 전하며 성사(盛事)로 여겼다.²⁵⁾

심액 역시 행복한 노인으로 부러움의 대상이 되었던 것은 자식과 손자들이 모두 과거에 급제하였으며, 자손이 70여 명에 이를만큼 번성하였기 때문이다. 이렇게 장수하여 복록을 누리는 노인들에 대한 이야기의 기저에는 가문의 번영에 대한 자부심이 깔려있다. 행복한 노년의 수복은 번성한 가문과 함께 있어야 가능한 것이다.

오래 살더라도 자손이 없는 노인은 결핍된 인생으로 인식되어 부러움의 대상이 되지 못한다. 『청구야담』의 <노학구차태생남(老學究借胎生男)>에 등장하는 노인은 재산이 만석이 되고, 나이 육십이 되었지만 의용이 웅위한 인물로 그려진다. 그러나 그는 자식을 얻지 못하였기에 스스로도 곤궁하고 외롭다고 느낀다. 결국 노인은 아들을 열 이나 가진 선비에게 자신의 세첩을 차례로 보내어 아들 셋을 얻는다. 남편이 있는 여인, 특히 사대부 가의 부실(副室)을 탐하는 것은 법으로나 도덕적으로나 엄히 금하는 일이다. 그러나 이야기 속의 노인은 시종일관 저자세로 선비에게 은혜를 베풀어 줄 것을 바란다. 그만큼 자식이 없고, 가문의 번영을 이루지 못한 노인의 삶은 불우하다는 시각이 널리 퍼져있는 것이다.

24) 『기문총화』 중, 52쪽.

25) 『계서야담』, 657쪽.

4) 노인의 탐욕 : 비난과 해학 대상

논어 안연편에 나오는 “君君臣臣父父子子”는 전통적인 유교사회에서 개인의 바람직한 삶의 방향이 어떠해야하는지를 단적으로 보여준다. 임금은 임금답게, 신하는 신하답게, 아버지는 아버지답게, 자식은 자식답게 살아야 한다는 말에서 알 수 있듯이 누구든 자신의 위치에 맞는 합당한 역할을 수행할 것을 요구받으며, ‘~답게’ 행동할 것을 촉구하는 것이다.²⁶⁾ 노인에게도 마찬가지로 ‘노인답게’ 행동할 것을 요구한다. 다시말해 사회가 원하는 바람직한 노인의 이미지, 사회 교화적 차원에서 효의 대상이 될만한 노인의 이미지를 원하는 것이다. 그리고 그렇지 못할 경우에 노인은 사회적 존중의 대상에서 배제되거나 웃음거리가 된다. 그렇다면 ‘노인답지 못한 노인’이란 어떤 모습일까. 야담에서는 탐욕을 버리지 못한 노인을 비난과 해학의 대상으로 인식하고 있다.

『청구야담』의 <풍인객오물음선해(諷吝客吳物音善諧)>에 등장하는 종실 노인은 재물을 모아 거부를 이루었으나 천성이 인색하여 추호도 남에게 주는 바가 없고, 특히 네 아들들에게 분재(分財)를 해주지 않았다. 이에 주변 사람들은 모두 노인에게 충고하였으나 그는 차마 능히 손에 쥔 것을 놓지 못했다. 결국 오물음이 나서서 고담(古談)으로 조롱한 후에야 겨우 깨우치고 분재를 하고 산정(山亭)에 거처하면서 거문고로 자락(自樂)하며 종신토록 재물의 말을 하지 않았다고 한다.²⁷⁾ 이야기에서 노인은 가장 세속적인 문제인 경제적 문제에 탐심을 버리지 못했기에 비난의 대상이 된다. 그리고 이야기 말미에 잘못을 깨달은 노인은 산정에 한가로이 지내면서 자락하는 것으로 그려지는데, 그것이 바로 세간에서 바라는 바람직한 노인상이었던 셈이다. 아들이 장성하여 가정을 이루면 내방(內房)에서 시어머니가 며느리에게 곳간의 열쇠를 넘기듯이 노년은 비워서 채워야 하는 시기이기에 재물과 같은 것에 탐욕을 부려서는 안된다는 것이다.

노인의 탐욕이 성적인 문제와 연관이 되면 더욱 큰 비난과 조롱이 따른다. 전통적인 유교사회의 경우 색(色)은 경계의 대상이다. 그나마 야담에서는 남녀의 진실된 애정은 낭만적으로 묘사되기도 한다. 그러나 노인의 경우에는 다르다. 젊은이들과 똑같은 욕망, 감정, 요구등을 표현하는 노인들은 사람들의 빈축을 사게 된다. 노인의 사랑과 질투는 추하거나 우스꽝스럽고 혐오스럽다고 인식된다.²⁸⁾ 애정은 인간보편의 감정이지만, 노인의 사랑은 젊은이의 사랑과 비교되어 폄하되고 웃음거리가 되는 것이다. 『청구야담』의 <영기양광수곡수(營妓佯狂隨俗俚)>에서 바로 노인의 사랑과 젊은이의 사랑을 어떻게 바라보는지 극명하게 드러난다. 이야기의 경개를 살피면 다음과 같다.

1. 한 늙은 순상(巡相)이 곡산기 매화에게 빠져 총애하였다.
2. 젊은 곡산 수령이 우연히 매화를 보고 반하여, 매화의 부모에게 청탁을 한다.
3. 매화의 부모가 거짓으로 칭병하여 매화를 불러 곡산 수령과 만남을 주선한다.
4. 매화와 곡산 수령이 서로 마음을 주고 받고 함께 할 것을 약속한다.
5. 매화가 거짓으로 미친 척 하여 순상을 떠나 곡산 수령의 첩이 된다.
6. 순상이 사실을 알고 곡산 수령을 타박하자, 곡산수령이 연관을 부추겨 순상을 파직하게 한다.
7. 곡산 수령이 옥사에 연류되어 죽자, 매화가 자결하여 절개를 지킨다.

26) 박양리, 「公·私 대립을 통해 본 이행기 한일 대중문학」, 『코기토』 65집, 부산대학교 인문학연구소, 2009, 91쪽 참조.

27) 『청구야담』1, 203-205쪽.

28) 시몬 드 보부아르, 앞의 책, 11쪽.

이야기에서 매화를 사랑한 두 남자가 등장한다. 그런데 두 사람을 바라보는 시각에는 온도차가 존재한다. 곡산 수령은 “나이 겨우 삼십여세라, 풍의(風儀)가 동탕(動蕩)하고 순상은 용모가 노추(老醜)하니 선범(仙凡)이 현수(懸殊)”하다면서 젊은 수령과 늙은 순상을 비교하고 있다. 분명 매화를 먼저 만나서 총애했던 것은 순상이었음에도 불구하고 매화가 곡산 수령을 위해 거짓으로 미친척하면서 순상을 속인 것에 대해서는 비난하지 않는다. 후일 사실을 알게 된 순상은 곡산 수령을 꾸짖지만, 그는 적반하장으로 언관(言官)을 매수하여 순상을 파직하게 만들기까지 한다. 순상은 굳이 곡산 수령을 불러 매화의 일을 따로 물어볼 정도로 그녀를 아꼈을지도 모른다. 그러나 매화에 대한 순상의 사랑이 진심이였는지의 여부에 대해서는 아무도 관심이 없다. 노인의 사랑은 젊은 두 남녀의 진정한 애정을 가로막는 방해물일 따름이었고, 거짓으로 미친척 하여 그의 사랑을 거부한 매화는 기지있는 여인일 따름이다. 순상을 버리고 곡산 수령에게 가서, 그가 죽자 자결하여 따라 죽은 매화에 대해서 여자 중의 예양(豫讓)이라면서 절개를 칭송할 따름이다. 두 사람이 속이고 심지어는 파직케 만든 늙은 순상에 대해서는 거리낌이 없다. 진정한 애정은 젊은 두 남녀에게 있기 때문이다.

노인의 사랑에 대한 차가운 시선은 『기문총화』 69화에서도 엿볼 수 있다. 이 이야기에서는 늙은 병마절도사와 나이 어린 기생의 이별 장면을 우스꽝스럽게 묘사한다. 병마절도사가 어린 기생을 몹시 사랑했기에 창고를 털어 재물을 가져다주다가 임기가 차서 작별하게 되어 기생의 손을 잡고 울어 소맷자락이 모두 젖었다. 그러나 기생은 정을 느끼지 못했기에 눈물을 흘리지 않았고, 결국 기생의 부모가 몰래 머리채를 잡고 때리니 그제서야 큰 소리로 울었다는 것이다. 이에 병마절도사는 “우지 마라. 네가 우는 것을 보니 내 가슴이 미어지는 것 같구나”²⁹⁾라고 슬퍼했다는 것이다. 물론, 병마절도사에게 어린 기생과의 사랑은 진심이였을 터이다. 그러나 그것을 바라보는 야담의 향유자들은 노인의 사랑에서 낭만을 찾지 않는다. 이야기의 초점은 병마절도사의 어리석음에 대한 해학에 있다. 나이가 들었음에도 불구하고 절제하지 못하고 색(色)에 빠져서 창고의 재물을 가져다 주는 것도 어리석은 뿐 아니라, 어린 기생의 거짓 울음도 눈치채지 못하고 더욱 슬퍼하였다는 장면은 실소(失笑)를 자아낼 뿐이다. 노인의 성욕은 그저 탐욕이고 탐심이다. 『동패락송』의 <판서윤강후취춘부전후사자이상이판서>에서 늙은 윤강이 우연히 길을 가다 만난 좌수의 딸과 하룻밤 동침을 하고는 달아나 장성한 두 아들에게 “니 애비가 늙어 망령을 부렸으니 장차 어찌하면 좋을꼬?”라고 자조했듯이, 노인의 탐욕은 늙은 망령으로 이해되었던 것이다.

3. 노인에 대한 인식 변화와 현대적 의미

신화의 시대에 천지를 창조하는 힘을 가진 신은 노인의 모습을 하고 있었다. 특히 세상을 창조하고 거대한 산과 바다, 섬을 만들어내고 또 파괴는 신은 할미였다. 제주의 설문대할망과 죽령의 다자구할미로 대표되는 여신들은 할미의 모습으로 우리의 기층에 기억된다.³⁰⁾ 『삼국유사』 <수로부인>조에 등장하는 암소를 탄 노인에 대해서는 여전히 그 정체와 역할에 대해 논의가 분분하지만 그의 정체가 도교적 신선이든, 불교적 선승이든, 무속적 신격이든간에 초월적 존재임은 분명하다.³¹⁾ 『삼국유사』의 불교설화에서는 관음보살과 변재천녀와 같은 신격의 존재가 늙은 노파로 현신하기도 한다.³²⁾ 노인은 신과 가장 가까운 곳에 위치한 존재이기에 신

29) 『기문총화』 상, 178쪽.

30) 신성한 할미에 대해서는 김국희, 박사논문, 25-45쪽, 참조.

31) 성기옥, 「<현화가>와 신라인의 미의식」, 『한국고전시가작품론1』, 집문당, 1992, 69쪽, 참조.

32) 김양진, 한국고대설화 속의 노인 이미지 특성 연구, 『새얼어문논집』 17집, 2005, 219-222쪽.

성한 존재였으며, 신의 대리자이자 사제로서 노인은 왕의 조언자가 되기도 했다.

그러나 신화의 권위가 약화되고 신성성이 사라지는 시기에 이르러서 노인의 신성성 역시 괴이한 것으로 치부된다. 고대의 노인들이 신의 모습이 화(化)한 것이거나, 혹은 신으로 화(化)했다면 야담에서 노인은 물성(物性)으로 변화한다. 고성(高城)의 늙은이는 병들어서 강에 들어가 홍어가 되었고, 김유의 친척은 늙어서 돼지가 되어 산으로 도망간다.³³⁾ 천지를 창조하던 노인의 초월적 능력은 예언 능력에 한해서만 그 신성성을 인정받아 경외의 대상이 된다. 고대 신화시대에 신격으로 인정받던 노인은 위상이 그저 이인(異人)으로 한정되면서 그 능력이 약화된 셈이다.

신성이 사라진 대신 노인들의 경륜을 통한 지혜에 가치를 부여한다. 인간의 삶을 위협하는 크고 작은 사건사고들이 빈번하게 일어나는 전통사회에서 과거의 중요한 사건을 기억할만큼 나이를 많이 먹은 노인은 그들의 가족과 구성원의 생존에 필요한 멘토³⁴⁾역할을 하는 것은 당연한 순리였다. 실제로 16세기 양반가의 가족의 모습을 보여주는 『미암일기』를 보면, 조부로서 유희춘이 손자를 직접 양육하면서 엄히 글공부를 시키기도 한다. 『양아록』의 저자인 이문건 역시 손자를 교육하면서 가문 창달을 위한 지식의 전수자 역할을 하였다. 특히 가정의 화락에 있어서 젊은이의 혈기 보다는 경험에서 우러난 노인의 지혜가 필요하다고 여겨졌다. 이러한 가문의 존장으로서 노인에 대한 인식은 조선 후기의 국문장편소설에서도 그대로 반영되기도 한다. 국문장편소설에서 노인의 모습은 주로 가족 관계 속에서 ‘조부’, ‘조모’, ‘집안의 어른’으로서의 역할에 집중되어 있다. 이들 노인은 엄한 교육과 자애로운 사랑으로 집안의 갈등을 조정하는 동시에 가부장적 이데올로기와 윤리를 실행하는 언행을 보인다.³⁵⁾

17세기 중후반 이후 임진왜란과 병자호란을 거치면서 조선사회에는 가문의 내적 결속과 외적 변명을 추구하는 가문의식이 강화되기 시작하였다. 그 바탕에는 종법사상에 기초하고 있는 예학(禮學)의 강화가 존재했다. 종법은 부계혈통주의를 중심으로 한 강력한 가장권을 토대로 하고 있으며, 그를 뒷받침 하는 윤리도덕관념이 소위 존존(尊尊), 장장(長長)을 기본으로 하는 효(孝) 사상이었다.³⁶⁾ 노인은 가문의 웃어른이면서 사회의 존장(尊長)으로 인정받았다. 국가에서는 노인직(老人職), 양로연(養老宴) 등의 제도를 통해 노인을 공경한다는 것을 공공연히 드러냈다. 야담에서도 노인이 노인직을 받거나, 회로연, 회방연을 여는 것은 가문의 복록으로 과시되었다. 이러한 다복한 노인은 사회적으로 당위적인 노인의 이미지이며, 유교적 교화가 실현된 이상적 이미지였다. 동시에 이렇게 정형화된 이미지의 노인의 형상은 역설적이게도 노인에게 ‘노인 답게’를 강요하는 장치가 되기도 했다.

조선 중기의 학자 장현광은 <노인사업(老人事業)>이라는 글을 통해 노년에 어떤 태도를 취해야 할 지를 보여주었다. 여기서 그는 “다만 한 방에 고요히 앉아서 일체 사무를 정지하고 경영을 그치며 출입을 끊고 왕래를 끊으며 응접을 적게 해야 할 것”이라면서 세속의 잡된 일을 버리고 덕을 높이고 업을 넓히는 공부로 무극과 태극의 묘한 이치를 깨닫는 일에 힘써야 한다고 하였다.³⁷⁾ 노인이 개인으로서 가지는 주체적 욕망을 부정한 것이다. 결국 전통사회에 있어서 노인은 노인은 경륜을 가진 존재이며, 그의 경험에서 비롯된 지혜는 가정의 화락과 가문의 번영을 위해 발휘될 때에 존송의 대상이 되었지만, 대신에 재물과 애정과 같은 주체적 욕

33) 『천예록』 19화, 20화.

34) 권경숙, 구비설화 속 222

35) 정선희, 「고전서사문학에서의 노년상과 현대적 의의」, 『한국고전연구』33집, 한국고전연구학회, 2016, 191-200쪽 참조.

36) 장세호, 인간 도리의 근원, 공자의 효사상, 인문학자 노년을 성찰하다.

37) 김미영 외, 앞의 책, 165-171쪽, 참조.

망은 거세된 셈이다.

노인의 신성성이 신화의 시대가 지나면서 약화되었듯이, 가정과 가문을 중심으로 존재했던 노인에 대한 인식은 현대에 이르러서는 다시금 변화의 시기를 맞이하고 있다. 농업경제를 주축으로 한 대가족사회에서는 노인이 가진 경험의 축적, 그리고 자손의 교육으로 대변되는 혈연적 양육체제가 중요시되었다면 지금에 이르러서 더이상 노인의 경험과 지식 전수가 예전만큼 사회 발전에 기여하는 바가 크지 못하는 것이 사실이다. 경제발전이 중요시되는 현대에서 경제활동에서 은퇴한 노인의 위상은 예전만 못한 것이다. 그와 더불어 자식이 있음에도 불구하고 혼자 사는 독거노인의 증가는, 가정에서 노인의 위상이 약화되거나 또는 아예 사라지고 있음을 상징적으로 보여준다. 노인의 덕담은 옛 말이 되어버렸다. 과거에는 장수와 자손의 번성이 행복한 노년의 상징이었다면, 이제는 ‘잘 사는 노인’에 대한 새로운 인식이 필요한 시기가 되었다.

먼저, 전통 사회에서 강조되었던 가정에서의 노인의 존재 가치를 다시 한번 재정립할 필요가 있다. 현대적 의미에 있어서 교육은 학교로 넘어갔다. 그러나 여전히 전인교육(全人敎育)의 상당 부분은 가정의 몫이며, 특히 맞벌이로 인해 조부모가 손자를 보살피는 세대가 늘어나고 있는 상황에서 조손관계에서의 교육-이른바 격대교육은 정서적 발달에도 중요한 역할을 한다.³⁸⁾ 새로운 현대 가정에서도 가문의 중심으로서 노인의 역할은 여전히 중요한 것이다. 동시에 노인 스스로의 자기 계발과 배움을 통한 주체성의 확립은 새로운 시대의 노인의 위상을 위해 필수적이다. 전통 사회에서 노인은 더이상 창조적인 활동은 하지 않고, 다만 정리하는 존재, 다시 말해 무욕의 존재이기를 요구받았다면, 이제는 새로운 노인의 정체성 발견을 위한 개인적 욕망의 긍정이 필요한 시기가 왔다. 조선시대에 야담이 노인의 당위적 이미지를 전파하였다면, 지금은 대중매체가 노년의 이미지를 그려내고 있다. 그리고 대중매체 속에 노인은 여전히 ‘과거에 고착화된 존재로’ 타자화되어 있음은 부인할 수 없다.³⁹⁾ 과거에 고착화된 존재로서 노인이 아니라 새롭게 문화를 만들어 나가는 자기 형성의 능력과 자기 긍정의 능력을 갖춘 존재로 노인의 정체성을 확립해야만 할 것이다.

4. 결론

38) 윤용섭 외, 『노인이 스승이다』, 글항아리, 2015.

39) 정진웅, 『노년의 문화인류학』, 한울아카데미, 2012, 65-71쪽 참조.

「야담을 통해 본 노인에 대한 인식과 그 의미」에 대한 토론문

조수미(부산대)

이 연구는 조선시대 야담집 속에 등장하는 노인 관련 이야기의 노인 형상화 양상을 살피고 이를 기반으로 노인에 대한 인식의 변화와 그 의미를 살피는 것에 목적을 두고 있다. 이 연구의 결과는 노인을 어떻게 정의 내려야 하는지, 바람직한 노년의 삶을 위해 어떤 인문학적 고민이 필요한지 고찰하기 위해 선행되어야 할 중요한 질문에 대한 답을 제시해 줄 것이다. 발표자의 관점을 바탕으로 몇 가지 질의를 하고자 한다.

1. 발표자는 노인에 대한 인식의 '변화'를 살핀다고 하였다. 변화는 모두 대상 텍스트인 야담집들 내에서 발견되는 것인가?

2. 본론 2장의 소제목들이 의미하는 것이 무엇인지?

소제목들은 모두 'A:B'로 구성되어 있다. 이때 A와 B의 관계가 어떻게 설정되어있는 것인지 모호하다. A가 노인의 특성이라면 B는 그것에서 드러나는 야담 향유자들의 시각인가, A를 재정의한 것인가? 1)~4)의 분류 기준이 있다면 무엇인지?

3. 발표문에서 구체적으로 인용한 이야기들을 포함한 전체 작품 수는 어느 정도인가?

4. 발표자도 말했듯이 노인을 객관적 지표를 기준으로 정의내리기는 어렵다. 그러나 노인이란 대상(개념)을 향하고 있는 공통된 인식은 시대와 문화에 따라 다를지언정 도출할 수 있을 것이라고 생각한다. 노인에 대한 다양한 시각의 바탕에 깔린 더 근원적인 인식을 탐색하는 것이 본고의 목표이거나 적어도 반드시 짚고 넘어가야 할 전제라고 생각한다.

초론자가 생각하기에는 '장수했다'는 것 자체가 노인을 규정하는 가장 근원적 특성이다. 오래 살아남음으로써 자연적으로 갖게 되리라 기대되는 것들, 그리고 그것에 대한 경외감이 노인을 규정하고 형상화하는데 바탕이 되는 요소들이다. 즉 전통사회에서는 장수 자체가 능력이다. 그리고 그 능력을 가진 노인은 그를 둘러싼 상황과 맥락에 따라 성격이 달라지는 일종의 비체다. 상황에 따라 역신이 되기도 하고 조상신이 되기도 하며, 이인이 되기도 하고 그저 조연자가 되기도 한다. 노인의 탐욕을 비난하는 이야기들은 노인이 가진 한 성격을 야담의 향유자들이 단순히 형상화한 것으로 보일 수도 있지만, 야담 향유자들(조선시대)이 노인을 어떻게 정의내리고 있는지를 반증하는 단서일 수 있다. 노인은 세속적인 욕망에서 벗어나 있을 것이라(벗어나 있어야 한다고) 생각하는 이유는 노인이란 '장수'라는 능력을 가진 이인들이기 때문이다.

요컨대 '장수'라는 인간의 원초적 능력에 대한 경탄과 그로 인해 파생되는 다양한 감정들이 노인 이야기를 만들어내는 동력이 되었을 것이라고 생각한다.

조선조 사대부의 늙음에 대한 인식과 그 의미

신승훈(경성대)

차 례

1. 인식(認識)의 기저(基底)
2. 늙음에 대한 인식의 양상과 표현
 - 1) 인생무상(人生無常)의 자각(自覺)
 - 2) 성찰과 초월의 모멘텀(momentum)
3. 의미

1. 인식(認識)의 기저(基底)

최근 고령화와 노인의 복지가 심각한 사회문제가 되고 있다. 우리나라에서는 한국노년학회가 창립되어 이 문제에 대한 연구를 진행하고 있고, 일본 학자인 후지타 다카노리는 자신의 저서, 『2020 하류노인이 온다』와 『과로노인』에서 지속적으로 이 문제를 다루고 있다. 그는 『과로노인』에서 이렇게 말하고 있다.

지금 일본에서는 노인이 되어도 일하는 사람이 늘고 있다. 모두가 알고 있듯이 일본은 심각한 저출산·고령화 사회에 돌입했다. 2015년 10월 기준, 고령화율은 26.7%로, 국민 네 명 중 한 명이 고령자다. … 중략 … 예전의 고령자들은 대부분 경제적으로 여유가 있었다. 퇴직 후에 가족과 함께 살면서 퇴직금과 저축해 둔 돈, 충분하지는 않지만 다달이 나오는 연금을 받으며 큰 어려움 없이 여생을 보냈다. 그러나 이제 그런 자유로운 생활이 가능한 사람은 소수에 불과할 것이다.¹⁾

‘서리를 밟으면 곧 얼음이 얼 것을 안다.’는 『주역』의 지혜도 징후에서 현실이 된 이젠 조금 늦은 감이 없지 않은 상황이다. 2017년 8월 말 한국은 고령화율이 약 14%에 이른 공식적인 고령화 사회에 진입했기 때문이다. 이런 상황에서 한국문학회의 ‘한국문학과 노년’은 시의적절한 기획이라고 생각한다. 인문학과 고전에서 지혜를 빌려야 할 당위성과 필요가 있기에 그렇다. 필자는 우리 고전에서 그러한 지혜를 찾을 수 있다고 생각한다. 물질의 부족과 경제의 난항이라는 진단은 그것대로 유효한 것이며 대책을 마련해야 할 문제겠지만, 그것은 아무래도 대증적 처방일 뿐이고, 보다 근본적으로는 우리 사회가 전체적으로 인문학적 성찰이 절실히 필요한 시점이 됐다는 징후를 인정할 때 문제의 실마리를 찾을 수 있다고 생각한다. 그래서 필자는 스스로 할 수 있는 범위 안에서 경험과 지혜를 찾아 빌려오고자 한다. 조선조 사대부의 인식을 거론하는 이유는 여기에 있다.

조선은 유학의 이념을 토대로 건국된 왕조국가이다. 유학, 보다 정확하게는 전왕조인 고려 말에 적극적으로 수용한 성리학의 이상을 현실에 실현시키며 역사에 등장하였다. 왕조 건설의 주역 중 하나인 정도전이 정권투쟁에서 몰락하며 왕조가 지속되는 대부분의 시간을 역적의 낙

1) 후지타 다카노리 지음, 홍성민 옮김, 『과로노인』, 청림출판, 2017, 11쪽 인용.

인을 벗지 못한 아이러니도 있었지만, 그가 『주례(周禮)』를 바탕으로 구상한 제도와 문물은 왕조의 운영과 존속에 한 기축을 이루기도 했다. 조선이 유학의 이상을 실현시켜 건설한 국가이다 보니, 유학의 근간을 이룬 공맹의 사상과 언술에 입각한 수기치인(修己治人)의 방향은 조선을 건국한 사대부에게는 꿈에도 망각할 수 없는 인생의 지침이었다. 그런 그들이지만 이상과 포부를 실현시키는 과정에 좌절과 시련을 겪을 수밖에 없었고, 그 고난의 시간을 자신을 관조하는 성찰의 계기로 삼았던 사대부도 많이 있었다.

성찰의 시간에 가장 자주 등장하는 언급이 자신의 노쇠함에 대한 다양한 관점의 표현이었다. 늙음에 대한 성찰과 관점에 가장 유력하게 영향을 준 것 역시 공맹의 언술이었다.

공자가 말했다. “심하구나. 나의 쇠약함이여! 오래구나. 내가 다시 꿈에 주공을 뵈지 못한 것이!”²⁾ 공자의 탄식은 우선 신체의 노쇠함에 대한 것이다. 그런데 그 탄식은 몸의 늙음에 대한 탄식 이면서, 동시에 자신이 그토록 이상적인 인간으로 존모하고 양망했던 주공을 꿈에 보지 못한 지가 오래임을 자각했기 때문에 터져 나온 탄식이다. 달리 말하면, 이제는 이상과 포부를 실현하려고 애쓰던 정열이 식어감에 대한 탄식인 것이다. 이상과 포부가 다 사라진 것은 아니지만, 그것을 실현하겠다는 의지와 열정이 지난날 왕성했던 때보다는 현격히 줄어든 것을 자각하고, 그 낙차(落差)에서 오는 쓸쓸함과 허망함을 탄식으로 드러낸 것이다. 조선의 사대부가 늙음을 인식하고 탄식할 때 드러내는 쓸쓸함과 허망함의 기저에는 이런 공자의 탄식이 배어있기도 하다.

하지만 쓸쓸함과 허망함을 수동적으로 받아들이기만 한 것은 아니다. 자각의 순간을 하나의 계기로 삼아 자신의 인격을 도야하고 학문에 매진하며 때를 기다리는 깨달음으로 전환시키기도 하였다.

사람의 근심은 그 잘못을 알지 못함인데, 이미 알면서도 고칠 수 없다면 이는 용기가 없는 것이다. 나는 태어난 지 38년으로 머리카락은 짧아지던 것이 날마다 더욱 허영게 되고, 치아는 흔들리던 것이 날마다 더욱 빠지며, 총명함은 예전에 미치지 못하고, 도덕은 날마다 초심을 등지고 있으니, 아마도 군자에 이르지 못하고 끝내 소인이 될 것이 분명할 듯하다. 「오잠」을 지어서 그 악함에 대해 따져보고자 한다.³⁾

한유는 철저한 성리학자들에게는 다소 학문의 순수성을 의심받았기는 하지만, 공맹 이후에 끊어진 도통을 계승했다거나, 당송팔대가의 한 명으로서 문장의 모범이라고 평가되어 조선조 사대부에게 그의 저술은 필독서였다. 퇴계 이항이 바로 이 작품, 「오잠」을 자신이 엮은 『고경중마방』에 실고 있는 것만 보아도 그가 조선조 사대부에게 끼친 영향은 짐작하고도 남는다. 그런데 한유가 말한 자신의 나이 38세는 지금의 관점에서는 아무래도 이른 감이 있다. 교감된 판본에서 48세라는 설도 있다고 밝히고 있는데 그쪽이 현재의 우리가 느끼는 늙음에 가깝다는 것은 어쩔 수 없는 격세지감이라 할 수도 있겠다. 하지만 48세도 38세보다는 덜하지만 여전히 이르다는 느낌을 떨칠 수 없다. 이는 현재의 우리가 느끼는 나이와 건강, 수명 등에 기대하는 수준이 옛날의 그것에 비해 많은 변화가 있었다는 정황적 근거 이외에도 과거의 사람들이 느끼던 나이와 건강, 기대 수명 등에는 지금과는 분명한 차이가 존재하기 때문이기도 하다. 특히 노쇠함의 토로가 조금은 이르다는 느낌에 대해서는 따로 조금 더 논의해야 할 필요

2) 『논어(論語)』「술이(述而)」 제5장. “子曰: ”甚矣, 吾衰也! 久矣, 吾不復夢見周公!“

3) 韓愈, 『한창려문집교주』, 상해고적출판사, 1987, 56쪽. “人患不知其過, 既知之不能改, 是無勇也. 余生三十有八年, 髮之短者日益白, 齒之搖者日益脫, 聰明不及於前時, 道德日負於初心, 其不至於君子而卒爲小人也, 昭昭矣! 作五箴以訟其惡云.”

가 있기에 뒤에 언급한다.

이 글은 「오잠」의 서문이다. 「오잠」은 다섯 가지 잠명이란 제목인데, 「游箴」·「言箴」·「行箴」·「好惡箴」·「知名箴」으로 이루어졌다. 여기서는 이 다섯 잠을 짓는 이유를 말하고 있는데, 자신의 잘못을 알고 그것을 고치기 위해 그 나쁜 점들을 따져보겠다는 것이다. 그 계기는 역시 신체의 노쇠함이다. 머리카락이 점점 짧아지고 하얗게 샌 것을 보고 이가 흔들리다가 빠져버리는 경험을 한 것이 계기가 된 것이다. 이대로라면 결국 군자는 고사하고 소인배가 될 것이기에 성찰하여 일신하려는 것이 목표인 것이다. 문학적으로 이러한 장르의 잠을 짓는 것을 유행시킨 것도 사실이지만, 신체의 노쇠함을 자각하는 순간을 계기로 성찰과 도야의 방향으로 나아가고자하는 깨달음으로 전환시키는 모범이 된 것도 분명하다. 조선조 사대부들에게 자신의 신체가 노쇠해짐을 느끼는 순간이 성찰의 계기가 된 기저에는 한유의 영향도 있었던 것이다. 조선조 사대부가 늙음에 대해 자각하고 표현할 때, 그 인식의 기저를 이루어준 옛 글과 말들은 지금의 우리가 한두 마디로 실측해내기는 불가능한 일에 가깝다. 또한 옛 사람의 말과 글이 영향을 준 것이 아니라, 그저 자신의 느낌에 충실한 표현도 있을 수 있다. 다만 그들이 꿈꾸었던 이상과 포부가 옛 사람의 글과 말에 바탕을 둔 것이 많으니만큼, 옛 사람들이 느낀 늙음에 대한 자각과 인식이 조선조 사대부들에게 자연스레 스며들어 있다고 봄이 조금 더 사실에 가까울 것이다. 하나하나 열거는 못하지만, 이백이 「춘야연도리원서」에서 “... 그런데 이 뜬구름 같은 인생이 꿈만 같으니, 옛 사람이 촛불을 잡고 노닌 것은 참으로 까닭이 있다.”고 한 말이나, 한(漢) 무제(武帝)가 후토(后土)에게 제사를 올리고 자신의 위업인 제경(帝京)을 돌아보며 그토록 영광스러운 순간에 읊조린 「추풍사(秋風辭)」에서 “... 환락이 극에 달하니 서글픈 마음이 많아지는구나. 젊고 건장한 시절이 얼마나 되던고 늙음은 어쩔 수 없구나.”라고 탄식했던 것도 조선의 사대부에게 애송되었다는 것을 상기하면, 그들에게 늙음에 대한 인식은 선승의 화두처럼, 인생의 통과 의례처럼 찾아온 모멘텀이었다고 생각한다.

2. 늙음에 대한 인식의 양상과 표현

조선조 사대부의 늙음에 대한 인식과 표현은 앞에서 본 한유처럼 조금은 이른 감이 있는데, 자신을 늙었다고 인식하는 시점이 빠르기도 하고, 일정하지도 않았다는 것이 하나의 특징이라고 할 수 있을 정도이다. 그러나 무턱대고 아무런 기준도 없이 늙었다고 한 것은 아니었다. 조선조 사대부에게 확고한 기준이라고까지 할 수는 없지만, 그래도 어느 정도의 규정처럼 작용한 것이 있다. 『예기(禮記)』 「곡례(曲禮)」에 인생의 단계라 할 수 있는 이런 말이 있다.

사람이 나서 10세 전후를 어린이[幼]라고 한다. 이때는 도리를 배운다. 20세 전후를 청소년[弱]이라 하는데, 관례를 올린다. 30세 전후를 장년[壯]이라 하는데, 짝을 둔다. 40세 전후를 중년[強]이라 하는데 공무[仕]를 맡는다. 50세 전후를 반백[艾]이라 하는데 공직[官]에 종사한다. 60세 전후를 중늙은이[耆]라 하는데 사람을 부린다. 70세 전후를 늙은이[老]라 하는데 직책을 넘겨준다. 80세에서 90세 전후의 나이를 상늙은이[耄]라 한다. 7세 전후를 아이[悼]라고 한다. 상늙은이와 아이는 죄가 있더라도 형벌을 가하지 않는다. 100세를 기(期)라고 하는데 먹여주는 대로 받아먹는다.⁴⁾

4) 『예기(禮記)』 「곡례(曲禮) 상(上)」, 제일(第一). “人生十年曰幼學, 二十曰弱冠, 三十曰壯有室, 四十曰強而仕, 五十曰艾服官政, 六十曰耆指使, 七十曰老而傳, 八十九十曰耄, 七年曰悼, 悼與耄, 雖有罪不加刑焉. 百年曰期頤.” 이 문장의 번역은 정경주 교수의 『한국고전의례상식』, 신지서원, 2006년, 61쪽의 것을 그대로 인용했다.

요즘도 쓰고 있는 말인 중늙은이, 늙은이, 상늙은이 등에서 늙었다고 말하는 객관적인 연령의 기준을 알 수 있다. 최소한 반백이라 불리는 50세 전후 또는 그 이상은 돼야 늙었다고 인정했음을 알 수 있다. 하지만 앞에서도 말한 것처럼 조선조 사대부 스스로가 자신을 늙었다고 인식하는 데에는 절대적이거나 객관적 기준은 없었고 위의 언급이 일률적으로 적용되지도 않았다. 단지 대략적으로는 위의 언급이 통용되는 인식의 준거였다고 소극적으로 말할 수 있을 뿐이다. 조심스레 짚어본다면, 요즘의 기준으로 60세 전후가 되면 노인이라고 불리는데, 「곡례」에서는 60세 전후부터는 기(耆)라고 불렀고, 70세 이상이 되어야 노(老)라고 불렀다는 것은 오늘날의 퇴직연령이 너무 이르다는 사회문제를 해결하는 데에 시사점이 있다. 70세를 ‘老而傳’이라 하여 그때까지 맡았던 직책과 임무를 다음 사람에게 전한다는 것, 요즘으로 치면 은퇴하면서 후배들에게 물려준다는 의미를 담고 있기 때문이다. 너무 이른 은퇴가 불러오는 여러 가지 사회문제에 즉해, 한번쯤 생각해봐야 할 대안이 아닐까 여겨진다.

다시 논의를 본 가닥으로 돌려서, 조선조 사대부들이 늙음을 자각하는 계기가 단순히 일정한 연령에 도달한 시점이 아니라는 것을 재확인할 필요가 있다. 그 이유는 앞에서 살펴본 「곡례」의 기준과는 맞지 않는 연령대에 나타나는 자신의 늙음에 대한 표현이 많고 다양하기 때문이다. 이제 그 다양하고 많은 인식과 자가의 표현들은 두 개의 가닥으로 살펴본다.

1) 인생무상(人生無常)의 자각(自覺)

늙음에 대해 자각하는 것은 일차적으로는 신체의 변화를 감지함에서 시작될 수밖에 없다. 조선조 사대부의 경우라고 다를 것이 없다. 요즘 사람들과 다른 점이라면 그 자각을 문학작품으로 표현하여 남긴 경우가 많다는 것뿐이다. 많은 문학작품에 늙음에 대한 인식이 드러나는데, 그 중 시(詩)가 단연 가장 큰 비중을 차지한다. 서정성을 담아내는 장르이기 때문일 것이다. 신체의 변화에 대해 새삼스레 느끼는 순간에 늙음이 찾아왔음을 토로하고 그 허망함을 표현한 사례는 차고 넘칠 정도로 많다. 다음 용담(龍潭) 박이장(朴而章:1540년, 중종 35~1622년, 광해군 14)의 작품도 그런 사례이다.

到老衰容誰與伴	늙음이 이르러 쇠잔한 몸골 누구와 벗을 하나
鬢毛蕭散不堪愁	귀밑머리 쓸쓸히 흩어지니 근심을 견디기 어려워라.
北山雪夜松千樹	북산에 눈 내리는 밤 저 많은 소나무는
如我渾成白盡頭	나처럼 온통 흰 머리카락이 덮였구나. ⁵⁾

‘눈 덮인 소나무’란 제목의 이 시는 하얗게 눈을 뒤집어쓰고 있는 소나무들을 보면서 시인이 느끼는 쓸쓸함과 노쇠함의 자각을 표현하고 있다. 늙고 쇠잔하여 이제 벗할 이도 없다. 박이장이 83세를 살면서 관력(官歷)이 없었던 것은 아니지만, 권력을 추구했던 인물이 아님을 역사는 증언한다. 그가 임진왜란에 경상우도 합천에서 의병장이 되어 의병을 이끌고 참전했던 것과 만년에는 성주에 은거하며 세상의 부침을 초연히 잊고 살았던 것을 보면 알 수 있다. 그는 이미 세어버릴 대로 세어버린 자신을 백발을 눈 오는 밤 소나무 숲을 보며 새삼스레 느낀다. 부끄러울 것도 없고 자랑스러울 것도 없지만, 세월의 무상함은 자신에게 백발만 남겼다는 허무함은 부인할 수 없어서 시에 드러내고 있다. 자신의 신체에 찾아온 변화가 문득 새삼스레

5) 朴而章, 『龍潭集』 권1, 「雪松」.

느껴지는 순간인 것이다. 그렇지만 추하다거나 부끄럽다거나 하는 낯두리는 아니다. 그저 세월의 무상함이 가져다 준 변화에 대한 또렷한 자각을 담았다. 물론 귀밑머리가 바람에 흩날릴 때 느끼는 수심이 범상한 것은 아니다. 그 역시 세월의 무상함과 관련이 있다. 하지만 그 흔한 한탄조의 낯두리와는 거리가 있다. 말을 바꾸면, 세월 허무함에 대한 자각 정도라고 하겠다.

조선 초기에 학술과 문화를 지도적인 위치에서 이끌었던 양촌(陽村) 권근(權近)의 경우라면, 그가 느꼈던 늙음은 조금은 당당하고 자부심에 넘칠 듯도 하지만, 그에게도 늙음은 허무한 것이었던 듯하다.

夜靜倚屏睡	한밤에 병풍에 기대 조는 것은
病餘筋力疲	병 끝에 근력이 파리함이라.
呼茶澆渴肺	차 불며 마른 허파 적시우고
覓句撚霜髭	글귀 생각하며 흰 수염만 꼬네.
老罷知無用	늙어서 쓸모없음 알았건만
懷藏謾有思	품은 회포 부질없이 생각나네.
愧微功可記	미미한 공 기록함도 부끄럽고
列爵添恩私	관작에 오름은 사사로운 은혜가 보태진 것이네.
聖代方興泰	성군의 시대 바야흐로 융성하고 태평한데
吾生已老衰	내 인생은 이미 늙고 쇠하였구나.
謬蒙稽古力	옛 공부했던 힘이 있다 잘못 이름이 났으니
寧有濟時思	어찌 시대 구제하는 생각이 있겠는가.
病未達良藥	병든 몸 아직 좋은 약을 만나지 못했고
詩難得好辭	시는 좋은 말을 얻기 어렵구나.
不眠過夜半	깊은 밤 다가도록 잠 못 이루고
殘喘僅如絲	쇠잔한 숨결은 겨우 실낱같아라. ⁶⁾

권근에게 늙음은 회한의 정감이 아니다. 후회할 것 없이 살았기에 부끄러울 것도 없고, 내세울 만한 큰 공도 없다고 생각하기에 자랑스러울 것도 없다. 다만 아직 가슴에 품었던 포부와 이상은 남아있건만, 자신에게 주어진 시간이 얼마 남지 않았다는 것을 느끼고, 병든 몸에 잦아드는 기침과 숨소리에 늙음이 찾아왔음을 새삼스레 느끼고 있을 뿐이다. 그에게 늙음이란 치열하게 살았던 인간에게도 여김없이 찾아오는 자연의 이치이다. 밤이 다가도록 앉아서 지새우며 느끼는 늙음은 무상한 인생이 가져다주는 허무감이다. 그러나 권근의 허무는 텅 빈 공허함이 아니라 하려고 했지만 아직 다하지 못한 것이 있는데 시간이 다 흘러가버려 어쩔 수 없는 무력감에 기인한 것이다. 그는 늙음이 찾아온 것을 느끼며, 또 자신의 시간이 다하였음을 또렷하게 인식하고 있다. 유한한 인간존재에 대한 자각이라고 할 수 있는 늙음에 대한 인식과 표현이다.

자신의 신체가 변화한 것에서 늙음을 인식하기도 하지만, 친구가 세상을 떠나는 것을 겪게 되면 자신에게 이미 늙음이 찾아와 있고, 나 또한 벗처럼 이승을 떠날 날이 머지않았음을 느끼게 됨도 인지상정이다. 늙음이 죽음을 동반한다는 사실 역시 자연의 이치이기 때문일 것이다. 서계(西溪) 박세당(朴世堂:1629년~1703년)의 시를 본다.

6) 권근, 『陽村集』 권10, 「夜坐」.

親舊凋零身老衰 친구 떠나가고 이 몸도 늙고 쇠약하니
 如今不死又何爲 지금처럼 죽지 않았단들 또 무얼 하나.
 聞君喪過西津去 그대의 상여가 서쪽 나루를 지난다는 말 듣고
 伏枕東城淚自垂 동쪽 성에 엎드려 누운 이 몸은 눈물 절로 흐르네.⁷⁾

평생을 함께한 오랜 벗이 영영 떠나는 순간, 노경에 든 박세당은 이제는 노쇠하여 아무 것도 할 수 없다는 무력감에 빠진다. 그 계기는 물론 오랜 벗을 잃은 상실감이다. 오랜 벗을 잃은 것은 친구를 잃었다는 사실 이외에도, 그와 함께한 시간과 추억을 같이 잃는 것이다. 그런 순간이기에 상실감은 무력감이 되고, 무력감은 다시 인생의 허무를 자각하게 한다. 자신도 이미 늙어버려 친구를 따라갈 날이 그리 머지않다는 것을 느끼기에, 그 순간의 허무는 모든 것이 사라지는 공허하고 쓰라린 느낌으로 와서 닿게 되는 것이다. 고통스럽게 찾아온 허무의 자각이라 할 수 있다. 시에 담긴 늙음에 대한 자각은 단지 늙음뿐만이 아니라 생로병사(生老病死) 모두가 유한한 인간에게는 필연적인 귀결임을 확인하는 자각이기도 할 것이다.

늙음에 대한 인식은 신체의 변화에서 오는 무력감에 초발할 수 있다. 몸의 무기력함은 세월의 무상함을 느끼게 하고, 세월의 무상함은 인생무상의 비애로 이어지는 경우가 종종 있다. 명재(明齋) 윤拯(尹拯:1629년~1714년)의 시가 그러한 사례이다.

眼暗看書倦 눈이 어두워 책을 보기도 피곤하고
 神疲撫枕頻 정신은 고달파 베개를 자주 어루만지네.
 無心度永日 무심하게 긴 날을 보내노라니
 還愧鬪碁人 오히려 바둑 두는 사람에게도 부끄럽다.⁸⁾

바둑 두는 사람에게도 부끄럽다는 말은 공자가 “종일토록 배불리 먹고 아무 것에도 마음을 쓰지 않으면 어려워질 것이다. 바둑이나 장기가 있지 않은가. 그것이라도 함이 오히려 나올 것이다.”⁹⁾를 염두에 두고 쓴 구절이다. 바둑과 장기로 소일하는 사람에게 면죄부처럼 쓰이는 이 말을 윤증이 한 이유는 무력감 때문이다. 시력이 나빠져서 책을 보는 것이 피곤하고 자꾸만 노곤해지는 몸은 베개를 찾아 눕고만 싶어지는 것이다. 그래서 아무 것에도 마음을 쓰지 않고 하루를 보내니, 문득 공자가 말한 바가 떠오르고 자신의 상태가 바둑 두며 소일하는 사람보다 못한 처지라고 한 것이다. 늙음이 찾아온 것이다. 그것을 인식하지만 무기력감만 더할 뿐, 벗어날 방도를 찾지 못하고 있다. 그래서 부끄럽다고 고백한다. 윤증의 고백은 늙음에 대한 인식이 인생무상의 비애를 자각하게 했음을 드러내고 있다. 진솔하여 오히려 더 애잔하다. 같은 제목의 다음 시에는 그 비애감의 정도가 더 증폭되어 나타나며, 세월의 흐름이 무상하고 인생이 허무하다고 탄식으로 터져 나온다.

世態如雲變 세태는 구름처럼 변하고
 光陰似水流 시간은 물처럼 흘러가네.
 平生多少志 평생의 얼마간 품어 온 뜻
 堪歎老全休 늙어서 전부 끝남을 탄식한다.¹⁰⁾

7) 朴世堂, 『西溪集』 권4, 「李報恩 廷輝 挽 二首」 중 其二.

8) 尹拯, 『明齋遺稿』 권3, 「淨寺示子敬子恕 二首」 其一.

9) 『論語』 권17, 「陽貨」 제22장. “子曰: 飽食終日, 無所用心, 難矣哉. 不有博奕者乎. 爲之猶賢乎已.”

10) 尹拯, 『明齋遺稿』 권3, 「淨寺示子敬子恕 二首」 其二.

구름처럼 끊임없이 변해만 가는 인정세태에 야속하고, 물처럼 쉬지도 않고 흘러가는 시간에 서글프다. 게다가 평생을 간직해온 뜻마저 이제는 늙어서 멈춰버렸다. 정열은 식고 몸은 노쇠하다. 나오느니 탄식뿐이다. 윤희가 표현하려는 것은 인생무상의 비애이다. 되돌릴 수 없는 시간 앞에 유한한 존재로서 느끼는 한없는 비애, 이런 비애에서 자유로울 수 있는 인간은 없다. 그래서 윤희의 시에 공감할 수밖에 없는 것이다. 조선조 사대부들이 늙음을 인식할 때, 가장 먼저 떠올리는 것이 바로 인생무상의 비애이기에 윤희의 이 작품은 늙음을 인식하고 드러내는 전형적인 유형이라고 평할 수 있겠다.

늙어 버린 모습이 부끄럽다고 말하는 사람도 있다. 이것 역시 예나 지금이나 다를 바가 없는 데, 그런 사례를 지산(芝山) 조호익(曹好益:1545년, 인종 1~1609년, 광해군 1)의 시에서 볼 수 있다.

汲流新鑿小方池	새로 판 작고 네모난 못에 물 끌어다 대고
歎老那堪更鑑衰	늙음을 탄식하며 어떻게 다시 물에 비쳐 보나.
從遣菱荷遮鏡面	연잎으로 거울 같은 수면을 가려서
莫令鬢髮照清漪	귀밑머리와 머리카락 맑은 물에 안 비치게 하네. ¹¹⁾

늙음이 부끄러운 일은 아니지만, 늙음을 인식하게 된 당사자에게는 문득 낯설다는 느낌을 갖게 한다. 거울에 비친 낯선 내 모습, 갑자기 낯설고 늙은 사람을 나를 보고 있다. 그 낯설이 늙음을 자각하게 하고 부끄럽게 한다. 그래서 가리고 싶고 보고 싶지 않은 것이다. 조호익은 새로 파서 만들 방당(方塘)에 물을 끌어대고 맑은 수면에 비친 자신의 모습을 본 것이다. 젊고 당당한 청년을 어디 가고 늙수그레한 낯선 이가 나를 보고 있다. 자신의 늙음을 인식하게 된 순간이다. 그러자 연꽃을 끌어대어 수면을 가림으로써 자신의 늙음을 보지 않고 외면하려고 한다. 대개 자신이 늙어가고 있다는 사실을 처음 알고 느낀 사람의 반응일 것이다. 외면하고 받아들이고 싶지 않은 것이다. 그리고 시간의 덧없음과 무상함에 비애를 느끼는 것이다. 늙음을 인식하고 부끄러워하는 모습을 그린 것은 그 사례가 많지는 않다는 점에서 조호익의 경우는 특징적인 또 하나의 양상이라고 할 수 있다.

2) 성찰과 초월의 모멘텀(momentum)

늙음이 인생의 무상함과 허무를 느끼기에 충분한 변화와 충격이지만, 조선조 사대부들은 그 순간을 자신을 돌아보는 성찰, 그 성찰을 바탕으로 무상감과 충격을 초월하는 계기로 삼았다. 무명자(無名子) 윤기(尹愷: 1741년, 영조 17~1826년, 순조26)의 경우는 좋은 사례이다.

吾無他愛愛遊觀	나는 달리 좋아하는 것 없고 유람은 좋아하는데
老病邇來自發嘆	늙어 병든 이래로는 절로 탄식만 나오네.
縱幸向平婚嫁畢	다행히 상평처럼 혼사의 일 마쳤지만
其如杜衍鬢髯寒	두연처럼 귀밑머리와 수염이 세었으니 어이하랴.
心思泉石徒虛遠	마음으로 산수를 생각하나 부질없이 멀기만 하고
夢繞雲山只暫閑	꿈에 운산을 맴돌 때나 잠깐 한가할 뿐이라네.

11) 曹好益, 『芝山集』 권1, 「鑿成小池 種荷花菱芡 戲作一絕」.

坐看終南移白日 종남산에 해 지는 걸 앉아서 보노라니
孤松亦足供盤桓 외로운 소나무가 역시 배회하기 좋구나.¹²⁾

이 시는 윤기가 63세 때인 1803년에 지은 것이다. 유일하게 좋아하는 산수 구경마저 이제는 늙어서 쉽게 할 수 없는 처지를 탄식하였다. 상평(向平)¹³⁾처럼 혼사를 마쳤다는 말을 한 것은 자녀의 혼사를 마치고 가장으로서 할 일은 어느 정도 해놓았다는 말에 다름이 아니다. 이제 집안일의 속박으로부터 조금은 여유롭게 되었다는 것이다. 두연(杜衍)¹⁴⁾처럼 귀밑머리와 수염이 세었으니 어이하라는 말은 자신이 이미 아주 늙어 두연 같은 처지라는 말인데, 두연이 당시 80세가 넘었다는 것을 고려하면, 윤기가 조금은 과장했음을 알 수 있다. ‘꿈에 운산을 맴돌 때나 잠깐 한가할 뿐이라네,’는 소식(蘇軾)이 아우 소철(蘇轍)에게 준 시 「獄中寄子由」에서 “꿈속에 운산을 맴도니 마음이 사슴 같아라.”라고 한 구절을 인용한 표현이다. 이제 늙어서 마음껏 유람을 다닐 수 없게 된 몸을 소식이 감옥(監獄)에 갇혀서 자유롭지 못한 처지로 꿈속에 운산을 맴돌 때에 사슴처럼 자유롭다고 한 말에 견준 것이다. 이 전고(典故)들은 모두 늙었다는 것과 몸이 마음처럼 움직일 수 없다는 것을 나타낸다. 하지만 몸과 자신의 처지가 늙음을 계기로 해서 자유롭지 못하고 마음처럼 움직일 수는 없다고 해도, 반면에 늙음은 관조할 수 있는 여유와 시각을 얻을 수 있게 해줘서 종일 해가 지는 것을 보며 외로운 소나무 한 그루가 그 곁을 배회하며, 인생과 자연의 이치를 깨우치기에 충분하다는 것을 알게 해준다고 했다. 윤기는 늙음을 계기로 자신을 성찰하고 육체의 속박과 상황의 구속을 초월하는 순간을 얻은 것이다. 이 시는 그 순간의 깨달음을 담은 것이다. 늙음은 변화와 충격의 느낌으로 찾아오지만, 그것을 관조하며 담담하게 받아들였던 조선조 사대부들 중에는 일상 속에 내재한 진리를 포착하는 하나의 계기임을 인식한 경우가 종종 있었다. 노사(蘆沙) 기정진(奇正鎭:1798년, 정조 22~1879년, 고종 16)의 사례가 그렇다.

嗟卑歎老世情外	비천함과 늙음을 탄식하지만 세태의 밖일 뿐이고
逸士生涯水竹間	숨어 사는 선비의 생애는 물가 대나무 사이에 있다네.
湖面平看雨後膩	호수의 수면은 공평히 보면 비온 뒤가 기름지고
花魂遙對月中還	꽃의 심지는 멀리서 마주하면 달빛에 도리어 아름답네.
讀書之董兼能稼	독서하던 동소남은 농사일도 겸하여 잘했고
負米仲由也有閒	쌀을 지고 오던 자로도 여유로울 때가 있었네.
逢別幾何春又去	만났다 헤어진 지 얼마라고 봄은 또 가버리니
佳期未借騎牛關	좋은 때라도 소를 타고 관문을 나설 시간은 못 내네. ¹⁵⁾

82세를 산 시인에게 세상의 인정세태는 자신과는 멀리 떨어진 세계의 일이다. 그가 추구한 은

12) 尹愔, 『無名子集』 詩稿冊四, 「歎老」.
 13) 向平: 후한 때의 은사(隱士)이며 자가 자평(子平)인 상장(向長)은 일찍이 『노자』와 『주역』에 능통했고 젊어서부터 벼슬하지 않고 은거했는데, 그는 일찍이 말하기를 “아들과 딸의 혼사를 마치고 나면 집안 일은 끊어버리고 다시 상관하지 않겠다.” 하였다. 훗날 광무제(光武帝) 시절에 아들과 딸의 혼사를 다 마치고 나서는 정말로 친구들과 함께 오악(五嶽) 등의 명산을 두루 유람하고 끝내 신선이 되려고 떠나갔다고 전한다.
 14) 杜衍: 송(宋)나라 두연이 늙음을 이유로 벼슬에서 물러나 남경(南京)에 살면서 왕환(王渙), 필세장(畢世長), 주관(朱貫), 풍평(馮平)과 더불어 오로회(五老會)를 맺고 시와 술로 서로 사귀었는데, 다섯 노인이 모두 80여 세의 고령인데도 정정하여 세인의 부러움을 샀다고 하는 고사에서 가져온 말이지만, 여기서는 단지 자신이 매우 늙어다는 것을 표현한 것이다.
 15) 奇正鎭, 『蘆沙集』 권1, 「次韻寄題月圃壁上」.

일적인 삶과 오묘한 학문의 세계만이 그에게 의미 있는 세계이다. 그러나 초라하고 담박하게만 보이는 그 삶 속에 인간이 추구해야 할 진정한 정신적 가치가 충분히 있었기에, 기정진에게 늙음이란 그다지 충격적인 변화가 아니라 일상의 연속된 연장선의 하나일 뿐이었다. 그래서 일사(逸士)의 인생이 물가의 대나무밭에 있다고 했고, 당나라 때의 은사(隱士)인 동소남(董邵南)은 주경야독하며 부모에게 효도하고 처자식을 사랑했다고도 했으며, 가난하였으나 부모를 잘 봉양하기 위해 백리를 걸어서 쌀을 지고 오갔던 자로(子路)도 지위와 재력을 얻어 여유롭게 되었다고도 한 것이다. 이 전고(典故)는 모두 인생의 의미를 일상적인 평범함 속에서 찾는다는 공통점이 있다.

기정진이 늙음을 인식하면서 느낀 것은 일상의 평범함 속에 진리가 있기에 늙음조차도 그 평범한 일상 속의 과정이라는 사실일 뿐이다. 그것은 봄이 오면 다시 가고 또 다시 찾아오는 자연의 이치처럼 소박하고 평범하지만 변치 않는 일상의 하나라는 깨달음이다. 그래서 노자처럼 소를 타고 함곡관(函谷關)을 나설 겨를조차 얻지 못하고 가는 것이 인생이라고 말한 것이다. 오직 학문에 정진하며 은자적인 삶을 살았던 처사(處士) 기정진이 보여준 조선조 사대부의 인식의 한 정점이라고 평할 수 있겠다.

늙음이 신체에 변화를 가져오고, 예전 젊었던 시절의 열정은 줄게 하지만, 뜻을 버리지 않는 한 결국에는 이를 수 있다는 의지마저 사라지게 하지 않는다는 것을 미산(眉山) 한장석(韓章錫:1832년, 순조 32~1894년, 고종 31)은 호기롭게 말한 바있다.

粉堞周遭一桁山	흰 성벽이 한 자락 산을 빙 둘러는데
夜來秋氣動江關	밤이 오니 가을 기운이 강가 관문에 진동하네.
摩挲白髮三千丈	백발 삼천 장을 쓰다듬노라니
掃除清風五百間	청풍 오백 칸이 깨끗이 쓸어 내네.
志竟有成何數老	뜻은 끝내는 이뤄지니 어찌 늙음을 탄식하겠나
心如無事始知閒	마음은 일이 없는 듯해야 비로소 한가함을 안다네.
樓高日暮深深酒	누대는 높고 날 저무니 술은 점점 더 취하거만
莫把繁愁上好顏	번다한 시름은 좋은 얼굴에 띠지 마세나. ¹⁶⁾

백발 삼천장이란 시름 때문에 흰머리가 그렇게 되었다는 이백의 과장(誇張)이고, 청풍 오백 칸은 덕이 높은 늙은 선사(禪師)를 칭송하며 그의 기풍을 비유한 소식(蘇軾)의 과장이다. 둘의 공통점은 호방하고 호기롭다는 것이다. 뜻은 결국에 이루어질 것인데 늙음을 탄식하고 있어서 무엇 하겠는가 라고 반문하는 한장석의 호기로움이 드러난 표현이다. 그에게 늙음이란 부질없는 탄식으로 주저앉을 빌미가 아니라 받아는 들이되 굴복해서는 안 될 인생의 과정일 뿐이다. 뜻을 버리거나 꺾지만 않는다면 끝내는 이루어질 것이라는 신념과 깨달음이 드러나고 있다. 늙음을 인식하면서 오히려 현실의 상황을 초월적 이상으로 극복하겠다는 의지와 호기가 보인다. 한장석에게 늙음은 변화의 충격이 아니라 뜻을 이뤄가는 과정에 있는 하나의 시련일 뿐이다. 그에게 늙음은 성찰과 초월의 계기인 것이다. 그래서 번거로운 근심은 얼굴에 띠지 말라고도 한 것이다. 한장석과 같은 조선조 사대부에게 늙음이란 극복하여 초월해야할 시련이지, 받아들여 굴복할 변화와 시련이 아닌 것이다. 그러나 아직 한장석에게는 술기운, 호기, 허세가 필요함을 부정하기도 어렵다. 늙음이 성찰과 초월의 의지만으로 쉽게 극복할 수 없다는 것을 역설적으로 보여주는 증거로 한장석의 시가 읽힐 수도 있다는 가능성은 열려있다. 그럼에도

16) 韓章錫, 『眉山集』 권3, 「知樂亭秋望拈杜醉農李 教善 及昌兒偕」.

늡음을 성찰과 초월의 순간으로 전환시키려는 애처로운 한장석의 결기가 흐뭇하다. 늡음은 무엇보다 신체의 변화를 의미하기에 당사자에게는 상심과 충격이 동반될 수밖에 없다. 그래서 늡음에 대한 인식이 성찰과 초월로 전환하기 위해서는 신체의 변화에 대한 자각과 그에 따른 상심과 충격을 어떻게 받아들이고 극복하는지가 관건이 된다. 앞 장에서 늡음에 대해 인생무상의 비애로 표현했던 무명자 윤기의 시를 사례로 든다. 사실 한 사람이 늡음과 죽음에 대해 두 가지 이상의 생각과 태도를 가질 수도 있고, 시간의 흐름에 따라 인식이 변화할 수도 있다는 점에서 윤기의 사례를 좋은 증거이기도 하다.

細語不聞	가는 소리는 듣지 못하니
謂聾也可	귀머거리라 말해도 괜찮고.
小字莫辨	작은 글씨는 분간할 수 없으니
非瞽而那	장님이 아니면 무엇이라?
坐偃立僂	앉으면 구부정하고 서도 곱사등.
髮禿齒墮	머리카락 벗어지고 이는 빠져
頭目暈眩	머리와 눈은 어질어질하고
神精拮鎖	정신은 매이고 막혔네.
若墜烟霧	마치 연기와 안개 속에 떨어진 듯
輒騰痰火	갑자기 가래가 들끓네.
當言忽忘	말을 하려다가 문득 잊어버리고
能履亦跛	신은 잘 신고도 절뚝거리며
呼甲爲乙	갑을 부르고는 을이라 하고
欲右曰左	오른쪽을 가려면서 왼쪽 간다하니
家人誚譏	집안사람들은 꾸짖고 나무라고
親知嘲簸	친지들이 비웃고 놀려대네.
氣既不充	기운이 이미 차있지 못하니
志從而惰	뜻이 따라서 게을러져서
束閣詩書	책은 묶어두거나 세워두고
嗒然喪我	멍하니 나조차 잊은 채 지내누나.
縱歎腹枵	배가 주린 것은 탄식 늘어놓으면서
猶恥頤朶	오히려 주제 넘는 것을 탐하네.
北窓風臥	바람 부는 북창 아래 눕고
南簷暄坐	따뜻한 남쪽 처마 밑에 앉아
事物不嬰	사물에 매이지 않고
身心俱妥	몸도 마음도 다 편안하니
而今而後	지금부터 이후로는
庶免於禍	거의 화는 면할 수 있으리라. ¹⁷⁾

윤기가 늡음을 인식하는 계기는 모두가 신체의 변화이다. 전날과 다른 몸이 주는 낙차(落差)는 쉽사리 받아들이기 힘들다. 몸만 그런 것이 아니라 정신도 흐릿하고 의지도 나약해지고 있다고 고백한다. 하지만 그 변화의 충격을 순응하며 받아들이는 순간, 사물에 얽매지 않고 몸도 마음도 편안해짐을 느낀다. 성찰과 초월의 순간인 것이다. 윤기는 이런 깨달음의 순간 이후로는 거의 화는 면하고 살 것이라 안도한다. 사실 윤기가 묘사한 신체의 변화는 누구나 나이를

17) 尹愔, 『無名子集 文藁 冊十一』, 「歎老謠」.

먹어가면서 자각하는 증상들이다. 그 점은 다를 것이 없지만, 윤기가 남달리 성찰과 초월의 순간을 맞을 수 있는 계기는 오히려 주제 넘는 것을 바랐기 때문에 찾아온다. 바람이 부는 대로 햇살이 비치는 대로 몸을 맡기고 사물에 얽매지 않음을 탐함으로써 찾아온 것이다. 늙음을 계기로 자신을 관조함으로써 성찰과 초월의 순간을 맞았던 것이다. 윤기에게 늙음은 전환의 계기이기도 하였다.

늙음이 찾아오는 것이 반갑지 않고, 늙음을 인식한다는 것이 결코 유쾌하지 않은 것은 늙는다는 것이 많은 것의 상실을 의미하기 때문이다. 늙음의 인식이 허무의 자각이 되고 인생무상을 느끼게 하는 것도 같은 이유에서이다. 하지만 늙음으로써 얻는 것도 있다. 잃는 것에 대한 즉자적 대자적 보상은 아닐지라도 분명 얻는 것이 있다. 늙음을 얻는 것으로 인식함으로써 성찰과 초월의 계기로 삼은 사례로 성호(星湖) 이익(李翼)은 좋은 사례이다.

晚築清溪一道幽	늑막에 맑은 시냇가에 그윽한 곳으로 길 하나 내고
山樊聊與二難遊	산속 싸리울에서 애오라지 훌륭한 주인과 멋진 손이 노누나.
全神養壽頻添筭	정신 온전히 하고 오래오래 양생하여 나이를 자주 더하고
計口營農獨有秋	식구 헤아려 영농하니 홀로 추수가 넉넉하다.
分外何曾生妄想	분수 외에 어찌 헛된 생각을 한번인들 품었겠는가.
毫端時復掃閻憂	붓끝에다 마음 실어 때때로 근심을 쓸어버린다.
兒孫更惹舍飴樂	손자 녀석들 다시 엿을 머금은 즐거움을 주고
挽鬚牽衣只點頭	수염 잡아당기고 옷 잡아끌어도 그저 고개 끄덕끄덕. ¹⁸⁾

젊어서는 느낄 수도 누리기도 힘든 노경의 즐거움이 있다. 우선 손주들의 재롱이다. 할아버지의 수염을 당기기는 여사이고, 옷자락은 제 마음대로 잡아채기 일쑤이다. 그래도 그저 허허거리고 고개는 끄덕여질 뿐이다. 이것은 젊어서는 누릴 수 없는 노년의 즐거움 중 가장 행복한 순간일 것이다. 자신을 안고 있는 남자를 허용하지 않았던 전근대 사회의 예법에서도 포손(抱孫)은 허용하였다. 근엄함보다는 친애(親愛)함이 우선이라는 것이다. 또 한창 일할 나이에 모든 것의 중심에 있는 남성이 자신의 자식을 안고 있는 모습은 한쪽에 치우친다고 본 과거의 지나친 공정함도 노경의 포손은 흐뭇한 모습으로 인정한 것이다. 이익은 바로 그런 모습의 자신을, 자신의 늙음을 표현하고 있다. 이미 일상이 된 손주들과의 놀이가 늙음에 대한 성찰과 초월의 한 모습으로 그려지고 있다. 늙음에 대한 인식이 자연스러운 가족의 일상에 녹아 있어서, 특별히 성찰하고 초월하려는 의지를 보이고 있지 않다. 그러나 '정신을 온전히 하고 오래오래 양생'한다는 표현은 그가 늙음에 대한 정면으로 응시하고 인식하고 있음을 알 수 있다. 달리 말해 적극적으로 늙음을 인식하고 대처하고 있는 것이다. 또 그윽한 산속에 길 하나 내고 싸리울을 두른 오두막에서 이난(二難), 즉 만나기 힘든 두 가지로서 훌륭한 주인과 좋은 손님이 노닌다는 표현에서 그가 인식한 늙음과 늙음에 대처하는 삶의 방식이 그려지고 있어서 분명 성찰과 초월의 계기로서 작용한 늙음을 볼 수 있다. 이익에게 늙음은 변화의 충격도 재앙도 아니라 이미 성찰과 초월로 극복한 일상의 평온일 뿐이다. 이익에게서 조선조 사대부가 꿈꾼 노년의 삶의 한 패턴을 볼 수 있다. 요약하면 그것은 가족과 함께하는 평온한 일상이다. 이익은 같은 제목의 시에서 늙음과 죽음에 보다 확고한 깨달음을 표현하기도 했다. 앞의 시가 늙음에 대한 인식 끝에 평온한 일상으로의 초월을 그린 것이라면, 이 작품은 보다 직접적으로 늙음과 죽음에 대한 인식과 깨달음을 표현하고 있다.

18) 李翼, 『星湖集』 권3, 「次三足齋韻 二首」중 其一.

三足商量扁我亭	삼족의 뜻 헤아려 내 정자에 편액을 거니
賓留滿席酒盈瓶	손님들 자리에 가득하고 술병엔 술이 넘친다.
杉松不礙乘驢路	삼나무 소나무 나귀 타고 다님에 장애가 되지 않고
筇杖偏穿宿鷺汀	대지팡이 짚고 백로 자는 물가를 가로지른다.
大化何須輕歎老	때 되면 가는 걸 가벼이 늙음을 한탄해 무엇 하며
優閒未可便喚醒	넉넉하고 한가하니 불러서 술을 깬도 옳지 않네.
羲皇日月云誰待	복희씨 밝은 세상을 누라서 기다린다 말하라
來不來間度百齡	오거나 안 오거나 백년은 건널 터인데. ¹⁹⁾

세 가지가 풍족하다는 삼족은, 노년에 이르렀으니 수명(壽命)이 족하고 관직을 거쳤으니 영화(榮華)가 족하며, 끼니 걱정이 없으니 음식(飲食)이 족하다는 말에서 유래한 것이다. 이익은 이 삼족이란 말은 편액으로 걸었다. 그곳에는 손님이 가득하고 술도 넘쳐난다. 주변은 삼나무와 소나무로 이루어진 숲도 있고, 해오라기 잠을 자는 물가도 아름답다. 이런 곳에서 이런 모습으로 늙음을 맞이하여 사노라니 대화(大化), 즉 죽음도 담담히 맞아들일 뿐 늙음을 탄식하는 부산함도 떨지 않게 되었다. 또 길어야 인생이 백년인데 좋은 시절 밝은 세상을 기다린다하여도 내가 그때까지 살 수 있을지도 모르니 기필(期必)하여 무엇 하겠느냐고도 말했다. 이익에게 늙음과 죽음은 담담히 받아들이고 함께 해야만 할 시간들일 뿐이다. 처량한 탄식도 부질없는 기다림도 초극한 깨달음을 담담히 말하고 있다. 이익에게 늙음과 죽음의 문제는 삶의 태도 여하에 따른 대처방식의 문제이지, 변화에 의한 충격과 인생무상의 비애가 아니다. 이익은 늙음과 나아가 죽음까지 성찰과 초월의 모멘텀으로 전환시키고 있다. 이러한 모습이 조선조 사대부의 보편적인 양상은 아닐지라도, 하나의 모범적 전형은 될 수 있을 것이다. 이익의 늙음에 대한 성찰과 초월이 한 순간의 감상에 머물지 않음을 다음의 작품에서 더욱 여실히 확인할 수 있다.

昔我行年未弱冠	옛날 내 나이 아직 약관이 못 됐을 때
日日遊戲城西隅	매일같이 성 서쪽 모퉁이에서 친구와 놀았지
是時風動雪在地	그때에 바람이 일고 눈이 땅에 가득한데
驂竹飛鷲競奔趨	죽마 타고 연 날리며 다투어 뛰어다녔어라
聞道天時逼歲除	한 해가 바뀔 때에 가까웠단 말을 들으면
歡呼雀躍迎春早	환호하고 좋아라 뛰며 오는 새해를 맞았었지
當時惟喜齒新添	당시에는 오직 나이가 불어남을 좋아하여
頗笑他人坐歎老	다른 사람들이 늙음을 탄식하는 것 우스웠네.
跳丸日月無停景	도환 같은 해와 달은 멈춘 적이 없으니
頭白眼暗須臾到	머리 희고 눈 어두운 게 잠깐 만에 왔어라
送盡二十有八節	이십팔절을 모두 다 보냈다고 하는
久知此言非好報	이 말이 좋은 소식 아님을 안 지 오래
眼底小兒衆喧樂	눈 아래 아이들은 떠들썩하며 즐거워하니
頗怪癡蒙不曉事	어리석어 사리를 모르는 게 썩 괴이해라.
三十年後爾是我	삼십 년 후에는 너희가 바로 나일 테지
三十年前我是爾	삼십 년 전에는 내가 바로 너희였다.
我本一身憂喜遷	나는 본래 한 몸이건만 근심과 기쁨 변했어라

19) 李漢, 『星湖集』 권3, 「次三足齋韻 二首」중 其二.

况爾分形合相別	더구나 너희들은 딴 몸이니 느낌 다른 게 당연하지.
吾於古人無所建	나는 고인에 비해 이룩한 일이 없지만
與時乘化一同轍	세월을 따라 사라져가는 건 꼭 같아라.
人生大似乘馬馳	인생은 그야말로 말 타고 달리는 격이니
昨日迢遙今日達	지난날은 아득히 멀어지고 오늘이 오누나.
前途行人去何之	앞길에 가던 사람은 어디로 갔는고?
後途行人相繼至	뒷길에 가는 사람이 서로 이어져 온다.
看看人人帶忙心	보고 보면 사람마다 바쁜 마음 가졌건만
畢竟歸宿非善地	필경 가는 종착점은 좋은 곳이 아니지.
存余順事沒余寧	살아서는 하늘에 순응하고 죽어서는 편안하리라
懺懺愁怨果何濟	시름에 잠겨서 근심한들 무슨 소용 있으랴.
且須勉力黃卷內	모름지기 서책 속에다 힘을 써야 할지니
苦中生甜是自誓	괴로움 속에서 즐거움 찾으리라 스스로 맹서한다. ²⁰⁾

어린 시절 자신이 세모에 친구들과 뛰놀던 모습과 세월이 30년은 흘러 이제 늙음과 마주하고 있는 자신의 모습을 대비시키고 있다. 어린 시절 자신도 지금 밖에서 눈바람 맞으며 뛰노는 어린이들과 같았는데, 이제는 그들이 저리 뛰노는 것이 괴이하다고 느낄 정도로 시간이 흘렀고 자신은 늙음과 마주하고 있는 것이다. 그리고 이내 저들이 괴이한 것이 아니라 자신이 변하고 자신의 근심과 기쁨이 변했음을 느낀다. 이후의 구절에서는 세월에 흐름과 인생의 의미를 생각하고, 살아가는 동안 하늘에 순응하고 죽어서는 편안할 것을 다짐한다. 또 시름에 겨워 탄식해봤자 아무 소용이 없다는 것도 확인한다. 그리고는 지금까지의 삶과 같이 서책을 읽으며, 삶의 고통 속에서도 즐거움을 찾으며 살겠다고 맹세하기 한다. 이익은 세모(歲暮)의 부산함에 시간의 흐름을 느꼈고, 그것이 늙음과 마주하고 있다는 인식으로 전환함도 깨닫고 있다. 늙음에 대한 자각은 시간의 흐름이 인간에게 예외가 없을 뿐 아니라, 모든 만물에게도 적용되는 보편적인 원리임을 깨달는다. 그래서 살아서 하늘의 이치에 순응하고 죽어서도 편안하리라 깨달는다. 이익의 이 시는 늙음에 대한 인식이 갖는 성찰과 초월이 무엇인지 모범적으로 보여주는 작품이라고 평가한다.

3. 의미

조선조 사대부의 늙음에 대한 인식은 그들의 생각과 사상의 원류를 이루는 공자나 모범으로 삼았던 문인학자와 맥락을 같이 하는 것이었다. 사실 인간이라면 보편적으로 느낄 수 있는 것들이다. 세월의 흐름과 함께 찾아온 신체의 변화에 충격을 받고, 인생의 무상함에 비애를 느끼는 것이다. 조선조의 사대부들과 오늘의 우리가 다른 점이 있다면, 그것을 표현해내는 인문학적 감수성의 정도 내지 심도의 차이일 것이다. 그들도 인간으로서 느끼는 유한함에 서글펐던 것이다.

또 하나의 차이를 다소 과감하게 말한다면, 조선조 사대부들 가운데 상당수는 늙음을 인식하고 죽음이 머지않음을 느꼈을 때, 오히려 성찰하고 그 성찰을 바탕으로 초월의 순간을 맞이했다는 것이다. 그런데 이는 그들이 고행(苦行)으로 수련한 특별한 소수이기에 가능했던 것이 아

20) 李瀾, 『星湖集』 권1, 「歲安行」. 이 작품의 번역은 한국고전번역원 홈페이지 탑재된 이상하 선생의 번역문을 그대로 전재하였다.

니었다. 인생을 어떻게 살아왔고, 인생을 어떤 시각으로 바라볼 것인가의 문제, 즉 삶의 태도의 문제였다. 그들은 늙음 앞에서 짐짓 고매한 척하지 않았다. 허세를 부리지도 않았다. 그냥 받아들이며 순응했다. 그리고 성찰을 통해 초월했다. ‘백년도 못사는데 탄식한들 달라지나.’라며 노경에 잃는 것만 생각하는 것이 아니라, 늙어야 얻을 수 있는 것을 받아들이며 누렸다. 그들의 초월은 성찰을 통해 또렷이 인식하고 순응함을 통해 이루어지고 있다. 작금의 사회문제가 심각성을 더하는 것은 계속해서 이어질 미래의 문제이기 때문이기도 하다. 우리에게 필요한 것은 늙음을 조금은 우회하고 지연하고자 함이 아니라, 정면으로 응시하면서 인식하고 자각하며, 한 걸음 나아가 성찰의 계기로 삼아 초월의 순간을 맞이하려 했던 옛사람들의 힘겨운 노력과 평범한 일상에서 소중한 사람들과 함께하는 소박한 화해(和解)의 지혜가 아닐까.

【기획주제3 토론】

「조선조 사대부의 늙음에 대한 인식과 그 의미」에 대한 토론문

김승룡(부산대)

(별지 처리)

노년 서사에 나타난 서술의 기억과 망각의 시간

우은진(부산대)

차 례

1. 들어가며
2. 기억의 서술과 서술의 기억
3. 망각하는 시간, 망각된 시간, 망각되는 시간
4. 나오며

1. 들어가며

노년소설이라는 명칭은 넓은 의미에서 노년의 중심인물과 노년 삶의 문제를 주요소로 하는 서사(narrative)를 가리킬 때 사용된다. 우리 문학에서 나타나는 노년소설의 유형은 대체로 다음 세 가지로 분류될 수 있다. 첫째, 노년 인물의 과거 역사체험이 현재와 충돌하거나 현재를 억압하고 있는 경우이다. 둘째, 소외, 병고, 고립 등 현대사회의 노인문제를 다루고 있는 경우이다. 셋째, 노년의 연륜을 삶의 지혜와 연결하는 경우이다.¹⁾

2001년 출간된 김원일의 『슬픈 시간의 기억』²⁾은 <나는 누구인가>, <나는 나를 안다>, <나는 두려워요>, <나는 존재하지 않았다> 이 네 편의 중편소설을 엮은 연작소설이다. 각 중편마다 ‘한여사, 초정택, 윤선생, 사무장 김씨’라고 하는 네 명의 노년 인물을 초점자로 내세워 그들의 현재와 과거를 보여주고 있다는 점에서 노년소설에 해당된다. 소설은 일제강점기부터 6·25전쟁, 그리고 근대산업사회를 거쳐 오면서 쌓인 역사적 기억과 그에 대한 억압을 노년 인물의 기억을 서술하는 방식으로 서사화하고 있다. 또한 노년 인물이 사회 외부로 밀려나 소외된 채로 억압된 기억과 함께 소멸해가고 있는 현대사회의 문제까지도 담아내고 있다. 즉 죽음 앞에 선 노년 인물들의 소멸되어가는 현재와 의식·무의식적으로 기억되는 과거, 그것들에 대한 망각을 통찰력 있게 묘사하고 있다. 위의 분류에 따르자면, 첫 번째와 두 번째 유형의 성격을 지닌 노년소설이라 할 수 있다.

사실 양로원인 한맥기료원에 기거하고 있는 네 명의 인물들은 모두 우리 근현대 사회의 역사적 기억을 중층적으로 형상화하고 있는 존재들이다. 그와 관련하여 그들의 존재와 의식, 현실 대응 등에는 우리 사회와 역사에 대한 문제의식이 내포되어 있다. 그리고 이를 면밀하게 파악하기 위해서는, 그들이 자기 삶의 기억을 어떤 서술을 통해 드러내거나 감추는가, 그들의 기억은 어떻게 억압되었고 또 밀려나고 있는가에 대한 탐구를 해야 한다.

『슬픈 시간의 기억』이 서사화하고 있는 노년의 기억에 관한 연구는 백지연, 이진희, 마혜정, 이평전, 김보민 등에 의해 이루어져왔다. 백지연은 <나는 누구인가>에서 나타나는 여성적 화

1) 변정화, 「시간, 체험, 그리고 노년의 삶」, 문학을 생각하는 모임, 『한국문학에 나타난 노인의식』, 백남문화사, 1996, 176-177쪽; 전흥남, 『한국 현대 노년소설 연구』, 집문당, 2011, 20-21쪽.

2) 김원일, 『슬픈 시간의 기억』, 문학과지성사, 2001. 이는 이 발표문의 중심텍스트이므로, 인용할 경우 각주를 생략하고 그 쪽수만 괄호 안에 넣어 표기하도록 한다.

자를 통한 고백의 서사에 주목하며, 이에 대해 역사적 소재를 기억의 화법으로 형상화하고 있는 소설이라 했다.³⁾ 그러나 이 소설에서 여성 초점자가 취하고 있는 고백의 목소리는 그저 단순한 기억의 화법으로 나타나지 않는다. 그것은 은폐 혹은 위장의 욕망과 맞물리며 중층적 시선과 목소리를 형성하는 양상을 보인다. 이진희는 <나는 누구인가>에서 서술되고 있는 인물의 기억을 왜곡·재구성된 기억과 트라우마로 각인된 기억으로 분류하고, 후자를 통해 노년 인물이 고통스러운 ‘진짜’ 기억을 경험함으로써 자기 자신과 대면하여 정신적 성숙을 형성하게 된다고 분석했다.⁴⁾ 하지만 이 소설에서 실제 경험의 기억은 치매로 인해 무의식적 기억이 의식적 기억에 투입하는 형태로 제시된다. 이는 개인의 정신적 성숙보다는, 그의 경험적 기억에 대한 사회적·의식적 억압과 그로 인한 생의 고통을 우리에게 보여주는 장치로 보인다.

마혜정은 『슬픈 시간의 기억』의 노년 인물들이 현재의 노화된 육신을 가리고 인간의 본래적 존엄을 획득하기 위해 은폐된 발설을 한다고 했다. 또 그러한 은폐된 발설을 위해 인물들은 기억을 더듬게 되는데, 그렇게 함으로써 현재의 ‘나’를 명확하게 인식하고자 한다고도 했다.⁵⁾ 이평전은 공식적·집단적 기억에 억압된 사적 기억의 정체성에 대해 말하며, 노년 인물들이 회상의 방식을 통해 현재 ‘나’의 정체성을 복원하려는 태도를 취한다고 했다.⁶⁾ 이때 이 두 연구는 공통적으로 역사적 거대 서사를 체화한 노년 인물들의 사적 기억과 그 현재적 의미에 대해 탐구한다고 밝히고 있으며, 현재적 의미의 자리에 정체성 획득 또는 복원의 의미를 놓아두고 있다. 그러나 『슬픈 시간의 기억』에서 노년 인물들의 사적 기억을 통해 드러내고 있는 것은 복원되어가는 그들의 정체성이 아니라, 오히려 형성되어 있던 자기정체성에 대한 물음과 해체이다.

끝으로 김보민은 『슬픈 시간의 기억』의 노년 인물들이 운명적 죽음을 인식하고 그것이 주는 공포에 저항하기보다는 현재 삶에 몰두함으로써 망각하는 태도를 보인다고 하였다.⁷⁾ 그러나 인물들은 현재적 삶보다는 현재적 시선과 목소리로 과거 기억을 재조직하여 회고하는 데 몰두하고 있는 모습을 보인다. 이때 현재적 시선과 목소리는 인물마다 사회 담론에 의해 형성된 것 또는 그것에 함몰되어 있었던 자신을 의심을 표출하는 것 등으로 다르게 나타난다.

이 발표문에서는 『슬픈 시간의 기억』의 노년 인물들이 기억을 외부적으로 또는 내면적으로 서술하는 방식과 함께 서술을 통해 기억을 재조직, 재고(再考)해가는 양상을 검토해보고자 한다. 그리고 그 서술에 의해 위장되는 과거 시간의 기억과 현재의 죽음으로 인해 망각되는 기억에 대해서도 살펴보고자 한다.

2. 기억의 서술과 서술의 기억

소설의 이야기 전달에는 언제나 중개자가 존재하고 있다. 이러한 중개성은 서사체로서 소설 장르가 가진 특성으로, 서사적 전달(narrative transmission)이라고도 한다.⁸⁾ 그에 따라 작자

3) 백지연, 「역사적 기억의 내면화와 고백의 화법」, 『비교문화연구』 9권 1호, 경희대학교 비교문화연구소, 2006. 6.

4) 이진희, 「김원일 소설의 죽음 의식 연구」, 석사학위논문, 이화여자대학교 대학원, 2011.

5) 마혜정, 「노년의 욕망: 발설과 은폐-김원일의 『슬픈 시간의 기억』을 중심으로」, 『현대문학이론연구』 49권, 현대문학이론학회, 2012.

6) 이평전, 「김원일 소설의 ‘기억’과 ‘회상’ 연구」, 『우리문학연구』 제39집, 우리문학회, 2013.

7) 김보민, 「노년 소설에 나타난 죽음 인식과 대응」, 『인문학논총』 제32집, 경성대학교 인문과학연구소, 2013. 6.

8) F. K. 스탠젤, 김정신 역, 『소설의 이론』, 문학과비평사, 1990, 13-16쪽.

가 텍스트 속에 하나의 서술자를 세우는 순간부터 그 서사 속에는 중개를 변형을 하는 무엇인가가 들어와 있게 된다. 이는 서술자에게 개인적인 특성이 전혀 주어지지 않은 경우에도 마찬가지이다.⁹⁾

『슬픈 시간의 기억』을 이루고 있는 네 편의 중편에도 중개자가 존재하고 있다. 개인적 특성이 드러나지 않는 시점으로 존재하며 인물들의 이야기를 전달하는 전지적 서술자이다. 각 중편의 초점자가 되는 네 명의 노년 인물들은 3인칭의 인물로 등장하고 있다. 각 중편에서 서술의 초점은 그 각각의 중심이 되는 초점자 한 명 한 명의 정신에 집중되어 있다. 즉 선택적 전지 시점의 서술방식¹⁰⁾을 취하고 있다. 이 안에서 서술자는 각 노년 인물들마다의 경험, 지각, 기억 등을 전달하는 역할을 하고 있다.

『슬픈 시간의 기억』에서 우리는 각 노년 인물의 시각과 시야에 기대어 사건을 보게 된다.¹¹⁾ 이때 각 작품의 서술은 그 초점자인 노년 인물들의 시선과 목소리, 더 나아가 그들의 ‘의식의 흐름’과도 그대로 겹쳐진 채 진행된다. 또한 그 서술은 지문과 대화, 독백이 형식상으로 구분되지 않은 채 처음부터 끝까지 단 한 문단만으로 끊임없이 이어지는 형태로 지면에 드러난다. 그러한 서술방식에 의해 우리는 3인칭의 인물 지칭으로 서술자의 존재가 드러나고 있는 사이 사이에도 인물의 서술을 통해 그들의 기억과 의식을 말하는 목소리를 들을 수 있게 된다.

각 인물들의 개인적 기억은 역사적인 사건에 대한 경험과 목격의 회상을 포함하고 있다. 그것에는 어떠한 일화들을 떠올리는 일이 수반된다. 그리고 그 개인적 기억은 집합적 기억, 사회적 기억을 구성하고 떠받치는 요소가 될 수 있다. 이때 역사적 사건의 관찰자인 인물들은 동시대의 사건들을 다르게 경험함으로써 상이하게 인지하는 양상을 보이고 있다. 그에 따라 인물들의 최종 기억은 달라진다. 여기에는 사회집단과 담론의 영향이 작동하고 있다. 즉 가족, 종교, 계급 등이 기억의 해석에 영향을 미치고 있다. 사회와 개인은 일관된 정체성을 형성하기 위해 기억을 조작하기도 한다. 그와 관련하여 개인적 기억은 부분적으로 정확하지 않을 수 있으며, 시간을 초월해 재구성될 수 있다.¹²⁾

『슬픈 시간의 기억』의 노년 인물들 역시 과거 기억에 대해 서술함으로써, 현재 삶의 상황에서 자신의 정체성을 주장하려고 한다. 이는 노년이 자신이 살아온 삶의 가치와 의미를 확인 혹은 구원하고자 하는 욕구가 증대하는 시기라는 점과도 맞닿아 있다. 노년 인물들은 자신의 삶을 돌아보며 긴 생애에 일관성을 부여¹³⁾하려고 하는데, 이 서술의 과정에서 기억의 재구성이 발생하게 된다.

나처럼 살아온 나날이 행복으로 찬 일생이라면 오죽 쓸거리도 많아. 그걸 소설로 엮는다면 열

9) 웨인 C. 부스, 「거리와 시점」, 김병욱 편저, 최상규 역, 『현대소설의 이론』, 예림기획, 1997, pp. 456

10) 선택적 전지 시점에서 독자는 여러 사람의 정신을 통하여 이야기를 볼 수 없으며, 그에 따라 복합적인 시각은 허락되지 않는다. 이야기의 초점은 작중인물들 중 단 한 사람의 정신에만 제한되어 있고, 독자는 중심이거나 주변이거나 그 중간이거나 간에, 어떤 한 점에만 고정된다. 노먼 프리드먼, 「소설의 시점」, 김병욱 편저, 최상규 역, 『현대소설의 이론』, 예림기획, 1997, pp. 491-508 참고

11) 시점(point of view)이라는 용어에는 누군가 말로 서술하는 것(누가 말하는가, 시점)과 누군가 이야기 속 사건을 체험, 지각하는 것(누가 보는가, 초점)이라는 의미가 모두 포함되어 있다. 작가적 서술자의 서술과 인물의 시각이 겹쳐질 때, 재현된 현실인 서사는 인물적 매개의 입장에서 주로 지각된다. 그리고 이 소설의 노년 인물들과 같이 역사적·사회적으로 밀려난 이들의 시각에 초점을 집중할 때, 어떤 현실을 다른 눈으로 보게 하는 소원화를 이룰 수 있게 된다. F. K. 스탠젤, 앞의 책, 26-29 쪽.

12) 허버트 허시, 강성현 역, 『제노사이드와 기억의 정치-삶을 위한 죽음의 연구』, 책세상, 2009, 36-38 쪽, 69쪽, 71쪽.

13) 정진웅, 『노년의 문화인류학』, 한울, 2012, 20쪽, 26쪽, 179쪽.

권도 넘을걸요. 처녀 시절부터 난 귀족 신분이라야 먹을 수 있는 그 귀한 서양 빵에 나가시와 모찌를 입에 달고 살았으니깐. 한여사의 켜 척한 말에 초정택이 말 같잖은 자랑이라는 듯 입술을 삐죽 내밀었다.(14쪽)

한경자는 미군사고문단 문관이었던 남편을 육이오전쟁 때 잃고 하나뿐인 아들을 미국으로 유학 보낸 자신의 과거를 담담하게 말했다. 자식이 미국에서 대학을 졸업하자 거기에 주저앉아 서양 색시와 사귀어 결혼해버렸으니 믿었던 도끼에 발등 찍힌 격으로, 사는 보람이 허무하게 사라졌지요.(23-24쪽)

<나는 누구인가>의 초점자인 ‘한여사’는 원래 ‘한점아가’라는 이름을 가진 가난한 농가의 처녀였다. 그러나 일제강점기에 배고픔을 면하기 위해 부산으로 나와 일본인이 운영하는 제과점에서 일하게 되면서 사장이었던 모리의 의견에 따라 이름을 경자로 개명했고, 해방을 맞이하기까지 그 일본식 이름인 게이코로 불렸다. 그리고 6·25전쟁 후에는 한안나라는 이름으로 양공주 일을 하다가, 이후 한경자라는 이름으로 살아왔다. 그러한 이름 변화는 그녀의 삶에 새겨진 역사적 상처들을 상징한다. 일제강점기에 그녀는 군위안부로 강제로 끌려갔었고, 6·25전쟁 시기에는 양공주 백인 미군의 아이를 임신하지만 그에게 버림받고 아들을 입양 보낼 수밖에 없었다. 살림을 차리고 아이를 임신하지만 결국 그에게 버림을 받고 어쩔 수 없이 아들 토미를 입양 보낸다. 이는 모두 ‘한 여사’에게는 지우고 싶은 기억이다.

‘한여사’는 한맥기로원에서 함께 생활하고 있는 다른 이들에게는 그 기억을 다르게 서술한다. 자신의 삶을 “살아온 나날이 행복으로 찬 일생”으로 말하는 그의 이야기 속에서 일제강점기에 건빵공장과 제과점에서 일했던 경험은 ‘귀한 서양 빵에 나가시와 모찌를 입에 달고’ 산 ‘귀족 신분’의 생활로, 양공주 생활과 혼혈아인 아들을 입양 보낸 과거도 ‘미군사고문단 문관이었던 남편’을 전쟁으로 잃은 슬픔과 ‘미국으로 유학 보낸’ 아들에 대한 기억으로 거짓되게 서술된다. 위안부의 기억은 ‘귀족 신분’이라 아예 경험하지 않은 일로 은폐된다.

‘한여사’는 타인에게 하는 말뿐만 아니라 내적 독백을 할 때에도 거짓말을 반복한다. 그렇게 하여 의식적으로 그것을 자신의 정체성으로 믿으려 하는 태도를 보인다. 이는 상처를 수치심으로 여기게 하는 사회적 시선의 내면화에 의한 것이다. 경험적 기억은 무의식으로 밀려나 있다가 치매 증세를 통해 의식의 표면에 나타나게 된다.¹⁴⁾

나 이래 뻘도 왜정 시절에 농촌 계몽 나온 청년들이 운영하던 공민학교에서 셈 공부는 물론이고 천자문을 뗐고, 서양과학에, 우리나라 역사며, 전염병과 세균이 어떠니 하는 신식 보건 위생도 배웠지요. 내 나이 열세 살, 그때 공민학교 가교사에서 호롱불 밝혀 놓고 세 해 걸쳐 공부를 했어요. 농촌 계몽 나온 대학생 선생들도 그렇게 열심일 수 없게 가르쳤고요. 야학 공민학교에 처음 나간 지 두 달 만에 내가 조선 글을 후딱 뗐지 뭐예요. 등사해서 나누어준 교본을 푹 떨어지게 읽어 내려가자, 이렇게 영특한 생도는 처음 봤다며 총각 선생님한테 칭찬도 받았고요.…(중략)…왜정 시절부터 선생질 했더니 윤선생이 나보담도 잘 알겠지만, 부모님들은 가시나들 공부시켜서 뭘 해, 부엌일에 바느질 솜씨나 익혀서 시집 보내면, 서방 모시는 것과 애 낳아 키우는 건 저절로 알게 돼 있으니 잘할 테지 하며 무심했으니깐요.…(중략)…초정택이 화장대 앞에 앉아 머리를 빗질하며 남이 듣든 말든 재재거린다.(70-71쪽)

14) 이에 대해서는 우은진, 「김원일의 <나는 누구인가>에 드러난 여성의 중층적 시선과 목소리」, 『한국문학논총』 제62집, 2012. 12 참조.

<나는 나를 안다>의 경우, 위와 같이 ‘나’를 강조하는 초점자 ‘조정택’의 자신만만한 목소리로 서술이 시작되고 있다. ‘조정택’의 말은 처음에는 이야기 밖 또는 텍스트 밖의 청자를 향하고 있는 것처럼 보인다. 그러나 그 말을 쭉 따라가다 보면 그것은 다른 인물인 ‘윤선생’에게 하고 있는 말이었다. 이 텍스트의 서술은 그녀의 말과 기억이 두서없이, 그러나 끊이지 않고 교차로 밀려들어 나열되는 형식으로 이어진다. 쉼 없이 이어지는 ‘조정택’의 말에서는 경험과 거짓이 반복적으로 서술되는데, 전자는 독백 또는 회상에서, 후자는 다른 인물에게 하는 말에서 각각 나타난다.

‘조정택’은 자신이 큰 술도가의 딸로 귀하게 자라나 대지주의 집으로 시집가서 남부럽지 않은 이남일녀를 두었다는 것을 늘 자랑스레 말한다. 그러나 실제 그녀는 술도가에서 일하는 사람의 딸이었으며, 시집 역시 부자이긴 하나 친일파 지주 집안의 장애를 가진 아들에게 팔려가듯 간 것이었다. ‘조정택’은 다른 이들 앞에서 자신의 과거를 회고한 직후, 실제 과거를 떠올리면서도 자신의 말을 거짓이라 여기지 않는 태도를 보인다.

조정택은 유독 검은 동자가 반짝이는 아들의 눈과, 준수한 콧날과, 가름한 턱을 보며 우씨를 떠올린다. 얼굴 중 그 부분은 누가 뭐래도 제 아버를 닮았고 준수하다. 그러나 넌 절대 우가가 아냐. 어디까지나 박가라고. 세상 사람이 다 몰라도 나만은 그 비밀을 알아. 내가 누군지 내가 잘 아니깐. 한마디로, 나는 나를 안다.(142쪽)

‘조정택’이 다른 사람들에게 경찰 간부로 퇴직했다고 소개하는 큰 아들 ‘한필’은 장애를 가졌던 자신의 아버지를 닮아 지능이 모자랐기에 자기 한 몸조차 운신할 수 없는 사람이었다. 둘째인 딸 ‘조정’은 큰 가든을 한다고 했지만, 사실 개장국 장사를 하며 자신의 오빠를 돌보고 있다. 그리고 ‘조정택’이 가장 자랑스러워하는 막내아들 ‘정필’은 그녀의 말대로 박사이기는 하지만, 다른 남자와 정을 통해서 낳은 자식이다. ‘조정택’은 남편이 폐병으로 일찍 죽기까지 부부 금슬이 좋았던 것처럼 말하지만, 그녀의 젊은 시절 욕정을 채워준 것은 남편이 아닌 훈장 우 씨와 머슴 이 씨라는 다른 사내들이었다. 조정은 ‘정필’이 우 씨를 닮았다고 인정하면서도 그는 우 씨가 아닌 박 씨로, 그 집안을 이어나갈 사람이라 우기는 모습을 보여준다. 그들과의 관계 속에서 태어난 자식인 것이다. 집안을 이어나가는 종부의 사명을 다했다는 말로 자신의 부정을 은폐하는 동시에, 다른 이의 존재와 자신의 기억을 자신이 유리한 대로 재단하는 태도이다.

그녀는 혼비백산해져 물에서 솟아오른 얼굴을 보니 이씨가 아니라, 방구석에 박혀 운신조차 힘든 해골 같은 모습의 서방 얼굴이었다. 천하에 몹쓸 악독한 년! 네년이 방앗간 이서방 주둥이 봉하겠다고 술 처먹여 여기에서 밀어쳐 죽였지! 난 알아. 방구석에 들어앉았어도 다 알고말고. 천벌을 받을 년! 선량한 우훈장을 후려쳐내더니, 네 죄를 감출 요량으로 네년이 경찰서에 고자질해, 결국 그 선비를 죽게 만들었잖아!(129쪽)

‘조정택’의 부정은 죽은 남편의 목소리를 빌려 그녀의 의식 위에서 서술되지만, 그는 살아있을 때에도 말을 하지 못하는 자였고, 현재는 죽었기에 말을 할 수 없는 존재일 뿐이다. 그러한 남편을 의식의 반성자로 두고 있는 ‘조정택’의 의식에는 자신의 행위를 기억하고 있으며 반성하지 않으려는 그녀의 태도가 투영되어 있다. 반성의 부재는 생존의 가치를 부여하는 방식으로 나타난다. “나는 나를 안다”라는 말로 서술을 끝맺는 그녀는 자신을 그렇게 자기세계와 자기주변세계의 절대자로 인식하고 있는 것이다.

사실 그 나이까지 윤여은은 그리스도 품속에서 살긴 했으나 당신을 통해 거듭나는 삶을 상고 있지는 않았다. 공부 틈틈이 성경을 읽으며 그 말씀을 마음에 새겼고, 기도로 하루의 삶을 그리스도께 고백하며 반성했고, 경건한 마음으로 예배를 보았고, 예배당의 청년회 활동에도 즐겁게 참여했다. 그러나 하나님이 이삭을 제물로 바치라고 아브라함에게 말씀한, 그런 고난과 절망을 통해 하나님은 인간을 구원하신다는 깨달음을 절실하게 느껴본 적이 없었다. 어떤 의미에선 종교 활동은 생활의 한 부분이란 타성에 젖어 교회당 문턱이나 넘나든, 보기에만 신실한 교인이었다. 기차에서의 사건이 있고 일주일이 지나는 사이 윤여은의 신변에는 아무 일도 일어나지 않았으나 그 사건은 그녀로 하여금 처음 당해보는 죄에 대한 공포심, 한없이 쏟아지는 회개의 눈물, 자신의 오만에 따른 참회를 통해 그리스도 앞에 진심으로 무릎 꿇고 통사정하며, 저를 어찌하오리까, 한량없는 사랑으로 저의 죄를 용서해달라고 매달리는, 신앙의 변화를 가져왔다.(177쪽)

‘윤선생’은 어릴 때 가난으로 인한 배고픔, 언청이로 태어난 데 대한 슬픔으로 부모님을 원망하는 마음을 가지고 있던 아이였다. 그런 그녀에게 미국 선교사 부부는 자신의 집에 심부름하는 아이로 오면, 한 달에 보리 쌀 두 말을 집에 보내줄 뿐만 아니라, 먹이고 재워주며 언청이 수술도 해주겠다는 제안을 한다. 그리고 이듬해 봄에는 그녀를 양딸로 삼는데, 그 집에서 ‘윤선생’은 기독교 신자로 자라난다. 그녀의 회상이 알려주고 있듯이 ‘윤선생’은 속까지 신실한 교인은 아니었다. <나는 두려워요>는 그러한 ‘윤선생’이 여러 가지 고난을 경험하면서 신앙의 변화를 보이며 도덕적인 신앙심을 쌓아오게 된 기억들에 대해 서술하고 있는 텍스트이다.

‘윤선생’은 자신이 살아온 이야기를 다른 인물에게 발설하지 않는다. 그녀의 기억은 내적 발화를 통해서 주로 이야기된다. 그리고 그 기억들은 어떤 허위 없이 담담하게 서술된다. 일제강점기 사범학교를 다니던 때, 비오는 날 통학 기차 안에서 자신에게 말을 걸어오던 남학생을 피하려다 그를 터널 속에서 뿌리치게 되었던, 누구에게도 털어놓을 수 없었던 비밀까지도 자기반성과 이후의 신앙 변화와 함께 이야기된다.

육과 예레미야도 그런 수난을 당했으나 그들은 하나님을 의심치 않았다. 예수의 목소리가 들렸으나 그녀는, 내가 육이나 예레미야가 아니지 않느냐는 생각에 주님의 그 말에 실망했다...(종략)…뉘날 윤선생은 구 위기의 순간을 회상할 때 주님 말씀에 실망한 자신의 순간적 판단이 부끄러웠고, 주님은 인간으로서의 능력이 한계에 달한 결정적인 순간에 역사하심을 마음 깊이 깨달았다.(189-190쪽)

6·25전쟁 시기에 마을을 점령한 인민군 부대의 간호사로 복무했다가 국군의 수복 이후 부역자로 심문을 받을 때 성폭행을 당했던 기억도 신앙심의 경험과 관련되어 서술된다. ‘윤선생’은 그 사건 당시에는 종교적 회의를 가졌었다는 사실을 그대로 고백한다. 그리고 그 이후의 시각으로 그때의 생각을 반성하는 태도를 보인다. 이는 종교적 성숙으로 볼 수도 있다. 그러나 그 보다는 종교적 가르침에 맞추어 자신의 의식을 재조직하려는, 그렇게 하여 정체성을 확고히 하려는 태도로 보인다. 고난의 종교적 의미를 마음 깊이 깨달았다고 하지만, 그 이후로도 ‘윤선생’은 역사적·개인적으로 아픈 경험들을 하게 될 때마다, 또 죽음의 고통 앞에서 여기에 어떤 신의 뜻이 있는지, 과연 이것이 신의 뜻인지 반문하고 있기 때문이다. 아버지를 잃고 실성기를 보였던 엄마가 우물에 몸을 던져 자살하고, 국군에 입대했던 첫째 오라버니도 사망했으며, 아래 오라버니는 인민군 의용대에 끌려가 소식이 끊겨버린 상황에서 ‘윤선생’은 “집안의

그런 수난에도 만약 하나님의 작성이신 뜻이 있다면 하나님은 자비로운 분이 아니라 징벌관”(191쪽)이라는 생각마저 한다.

44년 이른 봄, 김중호는 여관방에서 하룻밤을 잔 동포 청년 둘을 마적패(독립군) 연락원이라고 일경 수사대에 밀고한 황씨의 처사를 보자 그를 두들겨 패줄 용기가 없었으나 정나미가 떨어졌고, 봉천 생활을 더 견뎌낼 수가 없었다.(249-250쪽)

<나는 존재하지 않았다>의 ‘사무장 김씨’는 큰 제재소의 아들로 태어나 일제강점기에 일본으로 유학을 다녀온 남성이다. 일제말기에 그는 일본군 징집을 피하기 위해 아버지의 소개장을 가지고 만주 봉천으로 가서 황씨에게 몸을 의탁한다. 황씨의 여관은 아편소굴이었으며 매춘의 장소였다. 잣돈과 아편을 가지고 간 그는 그런 곳에서 은신한 채 만주 거리를 어슬렁거리며 지낸다. 그러다 점차 나라 잃은 이민 동포의 참상을 목격하고 연민에 빠진다. 그래서 한동안은 떠돌이 아이나 거지들에게 호떡을 사서 쥐어주기도 하였으나, 그런 것으로 무언가 달라질 수 없다는 생각에 그마저 곧 포기한다. 그러다 동포를 밀고하기까지 하는 황 씨의 태도에 견디지 못하고 상해로 떠난다. 이때 매춘을 하던 ‘초연’이라는 동포 처녀를 동정하여 함께 데리고 간다. 그러나 상해에서는 자신의 생존과 생계에 바빠 조국 독립이나 민족해방에 무관심한 동포들을 보게 되며, 생활고에도 시달리게 된다. ‘김씨’는 ‘초연’을 두고 고국으로 돌아가야 하나, 그 “씩은 웅덩이”에 몸을 담그고 있어야 하나 갈등을 하지만 어떤 행위도 선택하여 행하지 않는다. 그저 ‘초연’이 피를 토하며 숨을 거둔 후에야 자유로운 몸이 되었다고 느끼며 임시 정부가 있다는 중경으로 옮겨간다. 임시정부 사무실에서는 선전물 전단 필경사 노릇을 몇 달 하게 되지만, 그러던 중에 정신착란을 일으켜 중국 국민군 요양소에 맡겨졌다가, 해방 이후 고국으로 돌아온다.

‘김씨’ 역시 다른 인물에게 그 기억을 말하기보다는 내적으로 회고함으로써만 서술하는 태도를 취한다. 그의 기억과 서술 속에서 ‘김씨’ 자신은 무력한 방관자로서만 이야기된다. 그렇게 자신의 과거 기억을 더듬는 ‘김씨’는 55년 전부터 잡기장 쓰기를 통해 자살한 자기 삶의 기록을 해오고 있으면서도, 사회에서 자신의 존재 자체를 부정하는 태도를 보인다. 자기존재와 자기정체성을 스스로 흔들고 있는 것이다.

3. 망각하는 시간, 망각된 시간, 망각되는 시간

참을 수밖에 없잖아. 늙은이들은 그렇게 슬픔에 갇혀 겨우 숨을 쉬지. 그러나 그 슬픔에서 해방되어 새로 시작할 무엇도, 심지어 슬픔을 깨달을 자각력도 마비되어 있어... (중략)...죽는다는 게 두려워 그렇게 참고 견디지만 죽음은 의외로 빨리 닥쳐. 몸이 죽으면 혼미한 정신도 체념 상태가 되어 마지막 순간을 받아들이지 않을 수 없지. 김씨의 입술이 달짝거린다.(293쪽)

『슬픈 시간의 기억』에 등장하는 네 명의 중심인물은 죽음을 향한 시간 위에 놓여 있는 존재들이다. 죽음은 그들의 몸을 공간에서 소멸시킬 뿐만 아니라, 육신에서 시간도 사라지게 한다. 그래서 인간은 살아낸 시간을 기억함으로써 자신을 기억하려고 한다. 즉 기억을 함으로써 자기 자신으로 존재하고자 한다.¹⁵⁾ 그런데 앞서 살펴보았듯이 지속적인 자아정체감을 유지하는

15) 장 아메리, 김희상 역, 『늙어감에 대하여』, 돌베개, 2014

데에는 오히려 허위적인 의식이 동원될 수 있다. 그러나 죽음을 눈앞에 두고 느끼는 육신의 고통 또는 의식의 흐려짐 속에서 그러한 허위적 의식은 약화되는 양상을 보이기도 한다.

끔찍한 악몽으로 남은 기억이 죽음과 맞물려 설핏 스치거나, 잊혀지지 않는 어느 시절의 아름다웠던 기억이 순간적으로 떠올랐다 사라진다는 것이다. 홀연히 떠오르는 그 기억을 자의로 선택할 수 없다는 데 죽음의 운명이 있다. 인간이 종교를 갖는다는 것은 그 양자택일을 신에게 맡김으로써 마음의 평안을 얻는 데 있다고 그네는 믿으며, 자신 또한 그런 죽음을 소원한다.(151쪽)

그네의 의식이 참을 수 없는 육신의 아픔으로 까라진다. 예수? 예수 잘 믿어 그렇게 찢찢매매 허둥대냐? 네 마지막 꼴이 가관이다. 나와 한돌이는 그렇게 죽지 않았어. 폐 속까지 물이 차자 육신의 고통이 아닌 순간적인 공포로 혼비백산되곤 까무러쳤으니, 그 후는 나도 몰라. 편안한 죽음이 찾아왔겠지. 너도 봤지? 초정댁의 죽음을. 그 여편네는 입원도 하지 않았고 고통 없이 자는 잠에 곱게 죽었다고.(207쪽)

선교사? 그 양코쟁이들이야말로 예수 이름을 미끼로 이 땅에 들어와서 집 안에 여럿 몸종을 두어 제 식구 몸 편케 하고, 사악한 양놈 장사꾼 패거리의 동패가 되어 상선으로 들어온 온갖 박래품은 물론 금광, 석유, 담배, 설탕 이권에게까지 끼붙었지 않았나...(중략)...착하디착한 처제가 시집도 못 가고 그놈 집에서 식모살이하다 미국놈 폭탄 세례에 개죽음당한 꼴을 너도 봤지? 열성으로 예수 믿은 말로가 그렇게 비참했어. 네가 그 집에 팔려갔을 때 내 이미 그 싹수를 알아봤다. 시집 못 가고 자식 못 낳아보고, 넌 무엇 하러 이 나이까지 살아?(207쪽)

‘윤선생’은 죽음의 운명을 생각하며, 그것을 대하는 마음에 종교가 평안을 가져다 줄 것이라 믿어왔다. 그것이 신자로서 자신이 쌓아왔던 믿음이었다. 그러나 그러한 믿음은 죽음을 앞둔 노년의 육체적 고통 속에서 흔들리게 된다.

‘윤선생’의 내부에서 일어나고 있는 믿음의 혼란은 그녀의 내면에서 들려오는 어머니와 아버지의 비난하는 목소리로 표출된다. 종교에 대해 비난하는 부모님의 목소리에 대해 ‘윤선생’은 “예수 말씀을 간곡히 전하여 당신을 기독교로 입교시켜 그곳에서 빼내와야 할 책임”을 느낀다고 의식적인 독백을 한다. 그러나 그들은 이미 죽은 자들로서, 살아 있을 때 그런 말을 그녀에게 한 적이 없다. 그들의 발화는 그녀의 무의식에 의해 만들어진 것으로, 자신이 유지하려는 의식과 균열이 일으키는 생각이기에 다른 이의 목소리를 덧입은 채 나타난 것이다. 그것이 ‘윤선생’의 내면의 목소리라는 사실은 그녀가 ‘초정댁’의 죽음을 “고통 없이 생을 하직한 복받은 죽음”(166쪽)이라 평가하고, 자식을 낳아보고 싶은 마음과 육체적 욕망을 가지기도 했었다는 고백을 하는 데에서도 파악된다.

그러나 그러한 ‘윤선생’의 인간으로서의 갈등은 외부로 향한 발설 없이 그녀가 죽음을 맞이함으로써, 영원히 망각된다. ‘윤선생’은 제자들의 회고를 통해 “평생을 육영과 선교에 바치며 성처녀로 사시다”(220쪽) 간 존재로만 기억에 남게 된다. ‘윤선생’은 죽음 직전에 혼란과 두려움을 느끼지만, 그 생각과 감정은 드러나지 않기에 누구의 이해도 받지 못한 채 그녀의 죽음과 함께 소멸해간다.

초정댁은 버들내에 걸린 살래다리가 떠오르자 악몽에서 깨어난 듯 그만 입을 닫고 만다. 그러나 달은 입이 참을 수 없다는 듯 금방 열린다. 다 있을 수 있는 일 아니에요? 그 시절엔 내남 없이 그랬으니깐. 사람을 살리고 죽이는 게 종이 한 장 차이 맞잖아요? 그날 일진이 좋으면 살

아남고 일진이 나쁘면 죽임을 당한 시절이었지.(92쪽)

은폐된 추악한 과거 역시 인물이 입을 닫고 죽음을 맞이함으로써 망각된다. ‘조정택’은 자신의 욕망을 충족하기 위해 ‘우씨’와 ‘이씨’를 이용한 뒤에, 자신의 행각이 발설될까 두려워하며 그들을 제거했던 과거를 가지고 있다. 그녀는 6·25 전쟁 시기의 이데올로기 대립과 사회 혼란을 이용하여 이용가치를 잃었다고 판단되는 인물들을 죽음으로 몰고 갔었다. ‘조정택’에 의해 ‘빨갱이’라는 누명을 쓰고 유치장에서 조사를 받던 ‘우씨’는 목을 매어 자살했다. 그리고 ‘이씨’의 경우, 비오는 날 ‘조정택’ 자신의 손으로 살래다리 아래 붙어난 냇물 속으로 밀어서 직접 죽이기까지 했다. 그들의 죽음을 또렷하게 기억하고 있으면서도 ‘조정택’은 “그 인생이야 불쌍치만 그것도 다 제 팔자요.”(85쪽)라고 회고하거나, 살인을 저지른 후 흠날분함을 느끼며 쾌재를 불렀던 그때의 자신을 아무렇지도 않게 떠올리거나 하는 태도를 보인다. 그와 함께 ‘조정택’은 말을 통해 자기가 살아남기 위해서는 타인을 이용하지 않을 수 없으며, 자신이 살아온 시기는 그럴 수밖에 없는 시대였다는 자기합리화의 이기적인 생각을 몇 번이나 드러낸다. 뇌졸중에 걸려서 외부로 발설할 수 있는 말을 잃은 후에도 그녀는 유언장을 작성하여 자신의 의식이 또렷함을 확인시키는 동시에 내적 독백을 통해 자신의 행위와 생각이 옳다는 서술을 이어간다. 그리고 그러한 의식을 그대로 유지한 채 죽음을 맞는다.

한편 사회와 문화가 의미를 부여해주지 않는 노화와 죽음의 과정은 개인들이 사적으로 혼란 속에서 맞닥뜨리게 되는 삶의 과정이 된다는 점에서도¹⁶⁾ 노년에는 망각되는 시간이 발생한다. 젊음에 가치를 두는 사회에서 노화는 노년 인물이 자신을 자기가 아닌 타자로 인식하게 한다.¹⁷⁾

한여사는 다시 자신의 얼굴을 본다. 가발로 본 머리를 감추었으나 거울에 비친 얼굴은 주름살 투성이다. 물기 빠진 무 같은 얼굴은 자신이 보기에다 민망하다. 언제 내 꼴이 이토록 늙었나 싶어 슬며시 부아가 끓는다. 며칠 전 방바닥을 걸레질하던 조정택이 한여사가 들으라고 구시렁 거렸다. 이봐, 그렇게 헛가루 바르듯 딱칠한다고 쪼글쪼글한 면상이 바뀌어져? 늙은 개도 안 쳐다볼 할멈을 누가 봐 준다고...^(중략)...조정택이 뭐라고 지분대는 난 눈감을 그날까지 날마다 곱게 화장할 테야. 천방지축 껌죽대는 할멈 말을 새겨서 뭐해. 윤선생차람 입 다물고 지내면 누가 뭐하나. 한여사는 가발 위에 헤어밴드를 맨다.(11쪽)

‘한여사’는 ‘성글게 남아 있는 흰 머리칼’과 ‘주름살투성이’의 ‘물기 빠진 무 같은 얼굴’을 가진 자신의 늙은 모습을 ‘흉하다’고 생각한다. 늙음을 추함으로 보는 외부의 시선을 그대로 수용하고 있다. 곧 거울을 향한 ‘나’의 시선은 타인의 시선을 내재하고 있다. 그리고 그 시선을 통해 외면적인 다른 ‘나’를 만들고 싶어 한다. 그래서 늙음을 감추기 위해 아침마다 가발을 쓰고 화장을 한다. 이러한 행위는 결국 타인의 시선에 자신이 다르게 보이기 위하여 하는 것이다. 그녀 자신은 자기가 늙었다는 사실을 이미 알고 있기 때문이다. 그런데 ‘한여사’는 그 화장을 통해 자신의 눈과 의식도 속이고 싶어 한다. 늙음을 망각함으로써 아름다움을 유지하고 있다고 믿고 있고 싶은 것이다.

같은 맥락에서 ‘한여사’는 고상한 품위에도 집착하는 태도를 보인다. 그에 대한 강조를 통해 일반적인 노인 혹은 ‘늙음’과 자신을 분리시키려 한다. 노화를 거부하고 있는 것이다. 이와 유사한 태도는 자신은 아직 “길 잃고 거리에서 헤매는 늙은이”가 아니라고 조카에게 화를 내는

16) 정진웅, 『노년의 문화인류학』, 한울, 2012, 20쪽, 74쪽.

17) 시몬 드 보부아르, 홍상희·박혜영 역, 『노년』, 책세상, 2002, 438쪽.

‘사무장 김씨’에게서도 나타난다. 히스테릭하게 자신은 일반적인 나이의 법칙에 적용되지 않는 경우라고 강조하며, 자신은 남들과 다르다는 생각을 하고 있는 것이다. 즉 이 노년 인물들은 ‘늙는다는 것은 남들에게만 일어나는 일’¹⁸⁾이라는 태도로 노화를 의식적으로 받아들이기를 거부하는 모습을 보이고 있다.

그런데 ‘한여사’가 늙음을 위장하려는 태도에는 역사의 주름들을 가진 자기 존재와 기억을 가리고 싶은 욕망이 포함되어 있다는 점도 주목된다. ‘한여사’에게는 지우고 싶은 기억이 있지만, 그것은 ‘기억의 지속성’에 의해 반복적으로 떠오른다. 기억을 지우고 싶은 이유는 그녀가 경험한 역사적 고통이 가부장적 사회인식에 의해 수치심의 고통으로 규정되고 있는 탓이다.

그래서 ‘한여사’는 기억의 편향¹⁹⁾을 의식적으로 활용한다. 곧 현재 만들어낸 믿음을 바탕으로 기억을 수정하고 재조직하여 서술한다. 이를 통해 삶과 의식에 지속적으로 고통을 주는 기억에서 벗어난다.

그런데 그로 인해 ‘역사 속에서 살아온 나’라는 실제적 존재는 주름, 상처와 함께 자기 자신에게서조차 은폐되고 만다. 다시 말해 위장된 기억을 서술할수록 상처 입은 자기 자신을 인정하지 않는 동시에 자신이 경험한 역사적 상처들을 부정한 상처 또는 존재하지 않았던 상처로 은폐해버리고 마는 자기소외를 야기하게 된다.

이와 관련하여, 진정한 기억하기란 현재의 외상을 이해하기 위해서 과거의 조각을 고통스럽게 다시 떠올려보는 행위가 되어야 한다.²⁰⁾ 삶 또는 부끄러움의 고통을 보다 완전히 은폐 혹은 상실해버리기 위해, 그것을 수치심으로 규정한 잣대마저도 무의식의 영역으로 밀어버려서는 안 된다.

『슬픈 시간의 기억』은 노년 인물이 보이는 기억과 망각의 여러 양상을 서술함으로써, 진정한 기억하기에 대해 생각하게 한다. 또한 소멸과 침묵으로 망각되고 있는 기억에 소리를 부여한다. 이렇듯 고통과 깊은 침묵에 소리를 제공할 수 있는 것은 문학이 가진 힘이자 기능이다. 이때 모든 기억과 침묵이 동일한 것은 아니다. 그것은 다양한 층위의 의미를 가지고 있으므로 단일한 음성으로는 충분히 표현될 수 없다.²¹⁾ 이때 네 명의 초점자의 시선과 목소리에 의해 서술되고 있는 기억은, 그리고 망각된 것과 망각의 과정은 우리가 그러한 층위에 대해 깊이 생각할 수 있도록 단일해 보이는 것에 균열을 일으켜주는 역할을 하고 있다.

4. 나오며

...

18) 위의 책, 409쪽.

19) 기억의 편향이란 현재의 믿음이 과거를 어떻게 기억하는지에 대해 강력하게 영향을 주는 것을 말한다. 기억의 편향 때문에 인간은 무심코 과거의 경험을 지금 알고 있거나 믿고 있는 것에 비추어 수정하거나 완전히 다시 쓰게 된다. 이때 기억은 구체적인 사건뿐만 아니라 인생의 오랜 기간까지도 편향되게 묘사할 수 있다. 대니얼 L. 샷터, 박미자 역, 『기억의 일곱 가지 죄악』, 한승, 2008, 10-11쪽.

20) 호미 바바, 나병철 역, 『문화의 위치』, 소명출판, 2002, 63쪽.

21) 데이비드 B 모리스, 「고통에 대하여-목소리, 장르, 그리고 도덕 공동체」, 아서 클라인만 외, 안종설 역, 『사회적 고통』, 그린비, 2002, pp. 226-227, 231쪽.

※참고문헌

김원일, 『슬픈 시간의 기억』, 문학과지성사, 2001

김병옥 편저, 최상규 역, 『현대소설의 이론』, 예림기획, 1997

변정화, 「시간, 체험, 그리고 노년의 삶」, 문학을 생각하는 모임, 『한국문학에 나타난 노인의 식』, 백남문화사, 1996

우은진, 「김원일의 <나는 누구인가>에 드러난 여성의 중층적 시선과 목소리」, 『한국문학논총』 제62집, 2012. 12

전흥남, 『한국 현대 노년소설 연구』, 집문당, 2011

정진웅, 『노년의 문화인류학』, 한울, 2012

대니얼 L. 샹터, 박미자 역, 『기억의 일곱 가지 죄악』, 한승, 2008

데이비드 B 모리스, 「고통에 대하여-목소리, 장르, 그리고 도덕 공동체」, 아서 클라인만 외, 안종설 역, 『사회적 고통』, 그린비, 2002

F. K. 스탄젤, 김정신 역, 『소설의 이론』, 문학과비평사, 1990

허버트 허시, 강성현 역, 『제노사이드와 기억의 정치-삶을 위한 죽음의 연구』, 책세상, 2009

호미 바바, 나병철 역, 『문화의 위치』, 소명출판, 2002

장 아메리, 김희상 역, 『늙어감에 대하여』, 돌베개, 2014

시몬 드 보부아르, 홍상희·박혜영 역, 『노년』, 책세상, 2002

【기획주제4 토론】

「노년 서사에 나타난 서술의 기억과 망각의 시간」에 대한 토론문

권유리아(부산외대)

우은진 선생님의 논문 재미있게 잘 읽었습니다. 이 논문은 김원일의 4편의 연작소설을 노년, 기억의 키워드로 풀어내고 있는데, 고령화의 진행 속도가 가파른 한국적 현실에서 큰 의미를 갖는 것 같습니다.

첨단과학기술의 발달이라는 차원에서 보면, 노년의 개념을 늙음이라는 인간적 차원을 넘어서 비인간 사물에까지 적용되는 존속 기간의 연장으로 확장하여 볼 수도 있겠습니다. 호모 헨드러드 시대, 첨단 테크놀로지는 인간의 생명을 무한대로 확장하려는 욕망을 이미 현실화하고 있습니다. 물론 생명 연장의 기술은 인간을 넘어 동물 사물 등 모든 존재에 대해서는 동일하게 존속 기간을 연장하는 데 일조하고 있습니다.

여기에 따르면, 늙음이란 역설적으로 살아있다는 존재의 표시가 될 수도 있겠습니다. 이는 테크놀로지사회에서 노년의 의미를 새롭게 해석할 가능성으로 보입니다.

이와 관련하여 몇 가지 궁금증을 해소하고자 합니다.

1. 노년과 기억의 문제

선생님께서 김원일의 『슬픈 시간의 기억』에서 노년의 문제를 ‘기억의 편향과 기억의 지속성’이라는 키워드로 풀어내고 계십니다. 기억을 통해 의도적으로 과거를 조작할수록 그 불편한 과거는 끊임없이 수치심을 환기한다는 의미로 읽었습니다.

여기에서 이러한 기억의 형식이 지속적인 자아정체감을 유지하려는 노력으로 보는 생각에 의문이 듭니다. 사실 어떤 대상이 항상 존재해왔다고 믿는 것은 하나의 오류일 수 있습니다. 존재를 지각하는 형식이 작동할 때 비로소 그 대상이 존재하는 것이기 때문입니다.

우리는 사후적으로 역사를 쓰면서 마치 이전부터 그것이 존재한다고 생각하는 시간의 착각을 범합니다. 문자의 발명 이전에는 아무것도 일어나지 않았고 단지 어떤 일이 터진 것입니다. 역사는 존재는 문자라는 고정 형식이 등장하고 나서 비로소 등장하는 것이니까요.

따라서 노년의 기억은 과거를 허위로 조작한다기보다 기억의 순간 존재가 등장하는 것으로 볼 수도 있습니다. 기억의 방식으로 드러내거나 감추면서 과거를 재구성하는 것이 아니라, 그냥 기억의 형식이 작동하는 그 순간 한여사의 존재가 생성된다는 것이죠.

노년이야말로 기억이라는 형식을 통해 그 어느 연령층보다 왕성하게 존재를 생성하는 인물들이 아닐까 합니다. 따라서 노년은 소멸되어가는 존재 혹은 타자가 아니라는 관점으로 전환할 필요가 있습니다. 여기에 대한 선생님의 생각이 궁금합니다.

2. 진정성과 피상성의 문제

소설에서 자주 등장하는 거울, 화장, 주름과 관련한 문제입니다. 소설에서는 한여사가 거울을 보며 주름살 투성이 얼굴, 물기 빠진 무 같은 얼굴을 보고 민망해 하며 부아가 끊는 장면을

이 나옵니다. 그래서 한여사는 늙은 얼굴을 가리기 위해 가발을 쓰고, 화장을 합니다.

그런데 선생님께서는 이를 자신을 잃어버리는 자기소외로 보고 있습니다. 화장을 하는 한여사는 고상한 품위와 아름다움에 집착하며 늙음을 속이려는 욕망이라는 것입니다.

우리가 '자아' '정체성'을 이야기할 때는 보통 내면과 관련지어 설명을 하곤 합니다. 하지만 자아를 구성하는 데 신체는 대단히 중요한 고려 사항입니다. 인간 정체성은 고유한 신체 경험과 밀착되어 있습니다. 신체는 물리 생물학적 법칙을 따르는 단순한 물질이 아니라, 관념 생성에 직접적으로 영향을 미치는 자격으로 철학 안으로 들어오기 때문입니다.

이런 논리로 보면, 존재의 의미는 진정성에 찾기보다는 신체의 피상성에 있는 것이 아닌가 합니다. 소셜 속의 한여사의 화장을 피부자아로 바꾸어 이야기해 볼 수 있을 것 같습니다. 피부가 가진 실재성과 자아가 가진 상상적 성격을 피부자아로 구성하는데, 이것이 가장 극명하게 드러나는 것이 바로 거울 속에 비친 한여사의 얼굴입니다.

자신의 주름진 얼굴을 속상해 하며, 화장을 하고 가발을 쓰는 모습을 고상한 품위에 집착하는 태도로 보시면서, 노화의 거부로 보셨는데, 조금은 상식적인 해석이 아니신가 합니다. 한여사가 거울을 보고 주름을 가리려고 화장을 하는 행위는 노화의 거부라기보다는 존재론적 환상을 구성하는 자아구성의 노력으로 볼 필요는 없는가입니다. 이렇게 되면, 거울은 화장을 통해 주름을 가리고 새로운 피부자아로 거듭나는 경계, 즉 새로운 자아가 출몰하는 장소가 됩니다.

어차피 노년 중년 청년 모두 사회적 구성물입니다. 노년을 망명의 형식이라고 하는데, 노년 소셜에서 노년을 존재론적 비극으로만 해석하는 것보다는 실존적 인식론적 구성의 기회로 볼 가능성은 없는지요? 선생님의 생각이 궁금합니다.

【기획주제5】

한국 현대 노년시에 나타난 노화된 몸에 대한 인식 및 형상화 방식 연구

이현정(숙명여대)

차 례

1. 머리말
2. ‘노년시’와 ‘노화된 몸’의 관계
3. 노화된 몸의 양상과 시적 대응
 - 1) 외견상의 노화
 - 2) 감각기관의 노화
 - 3) 골조직의 노화
 - 4) 비뇨기관 및 생식기관의 노화
 - 5) 기타 기관의 노화
4. 맺음말

1. 머리말

이 글은 ‘한국 현대 노년시 연구’²²⁾의 일환으로, 노년시에 나타난 ‘노화된 몸’에 주목하여 노년시의 주체가 노화된 몸에 대해 어떻게 인식하고 그것을 어떤 방식으로 형상화하는지를 고찰하고자 한다.

‘노년’은 초고령화 사회를 앞둔 오늘의 시점에서 중요한 화두가 되고 있으며, ‘몸’ 또한 해체주의와 포스트모더니즘의 영향 아래 최근 학계의 핵심 화두로 떠오르고 있다. ‘노년’과 ‘몸’에 대한 화두는 근대적인 중심주의에 대한 해체로 인해 그동안 배제되거나 폄하되던 가치들의 복원이라는 점에서 의미심장하다. 이 글에서는 몸에 관한 관심이 고조되는 노년기 노년들의 몸, 즉 ‘노화된 몸’이 한국 현대 노년시에 어떻게 나타나는지 살펴볼 것이다.

인간은 누구나 늙어가기 마련이다. ‘늙어간다는 것’은 신체적 쇠퇴, 허약, 무기력, 생리적 기능의 쇠퇴 등을 가리키는데, 이것을 ‘노화(senescence)’라고 한다. 이 용어는 원래 홀(G. Stanley Hall)이 ‘청년기’와 더불어 ‘노년기’를 규정할 때 처음으로 만들어 낸 용어이다. 홀이 말한 ‘노화’는 생물학적 측면에서의 노화로 “전 생애 가운데서 퇴화과정이 재생적인 생물학적 과정을 능가하여 결국 유기체의 파괴가 일어나게 되는 시기”를 말한다.²³⁾ 다시 말해, 어릴 적

22) ‘한국 현대 노년시 연구’는 고령화 사회에서 한국 현대시가 노년에 대해 어떤 사유를 어떤 표현으로 낳고 있는지를 고찰하는 연구로, 고령화 사회에서의 문학적 대응을 연구하는 일련의 작업이다. 필자는 앞서 「한국 현대 노년시 연구 시론」(『한국시학연구』 제45호, 한국시학회, 2016.2)을 통해 노년시의 범주 및 개념을 정립하면서 ‘한국 현대 노년시 연구’를 본격적으로 시도한 바 있다. 이 글은 그 후속 작업이다.

23) G.S. Hall, *senescence: The last Half of Life*. New York: London: D. Appleton and Co.,

자라는 과정을 성장이라 부르고, 25세 이후의 과정을 노화(老化), 즉 늙어간다고 한다.²⁴⁾ 노화로 인해 유기체의 파괴가 일어나면, 인간의 몸은 다양한 생물학적 변화를 겪는다. 신체 크기와 형태의 변화뿐만 아니라 감각기관, 순환기관, 호흡기관, 비뇨기관, 생식기관, 신경계 등에서 다양한 몸의 변화가 일어나는데, 특히 노년기 인간이 겪는 몸의 노화는 그 정도가 심하여 노인들은 노화로 인해 자신의 몸이 퇴화하고 있음을 강하게 체감하게 된다. 본 연구에서 언급하는 ‘노화된 몸’이란 이러한 유기체의 파괴로 인해 겪게 되는 몸의 퇴화가 이미 진행되어 늙은 몸이 된 상태를 가리킨다.

인간의 불로장생(不老長生)은 아직 꿈일 뿐이다. 눈부신 의학의 발전이 있었지만, 인간은 늙음과 죽음, 이 둘을 다 피할 수는 없다. 늙기 싫으면 죽어야 하고, 죽기 싫으면 늙어야 한다. 죽기 싫어 늙는다 해도 우리의 몸은 시간이 지나감에 따라 점점 노화되고, 노화된 몸은 결국 죽음에 이른다. 다시 말해, 늙음과 죽음은 다소 지연시킬 수는 있지만, 영원히 막을 수는 없는 누구에게나 공평한 생물학적 현상²⁵⁾인 것이다.

그렇다면 노년 인구가 급격하게 증가하고 있는 고령화 사회에서 인간은 ‘노화된 몸’을 어떻게 인식하고 받아들이며, 건강하고 행복한 노년을 누리기 위해 어떤 노력을 해야 할까? 이러한 물음을 바탕으로 ‘노화된 몸’에 대한 관심은 사회·문화적으로 다양한 담론을 형성하고 있다.²⁶⁾

1922.

홀이 정의한 ‘노화(senescence)’가 생물학적 측면에서의 노화라면, 바이렌과 레너(Birren-Renner, 1977)가 정의한 ‘정상적 노화 과정(normal aging)’이란 “발생학적으로 대표적인 유기체가 정상적인 환경조건 속에서 살아가면서 시간이 흐름에 따라 자연히 일어나게 되는 변화”를 말한다. 즉, ‘정상적 노화 과정’은 천재지변이나 전쟁과 같은 특이한 환경이 아니라 정상적인 환경 속에서, 유전적 결함이 있거나 특이한 형질을 갖추지 않은, 일반적이며 대표적인 유기체에 있어서 시간 경과에 따라 나타나는 변화를 말하는 노화인 것이다. 따라서 생물학적 측면에서의 노화(senescence)는 정상적인 노화(normal aging)의 하나의 부수적인 과정이라고 볼 수 있다. 생물학적 측면에서의 노화는 다음의 네 가지 특징을 갖고 있다. ① 노화는 모든 동물에게 있는 하나의 보편적인 과정으로, 늘어갈수록 전염병에 대한 면역성이 약해진다. ② 노화는 예기치 않은 사고나 뇌내출혈 등과 달리 매우 서서히 일어나며, 그 퇴화과정이 서서히 진행된다. ③ 노화는 외부적 요인에 의한 것이라기보다는 “내부적 요인에 의한 변화”이다. 물론 스트레스, 질병, 부상 등 이차적 원인에 의해서 노화 과정이 촉진되기도 한다. 그러나 일차적 노화인 노화 쇠퇴(senescence)는 “내재적이고, 세포의 재생과 관련되며, 역전될 수 없는, 유전적으로 계획된 변화”이다. ④ 노화는 유기체의 여러 수준에서 일어난다. 즉 이러한 퇴화는 해부학적, 생리학적, 그리고 행동적 측면에서 나타난다. 따라서 질병 유무에 상관없이 노화로 인하여 결국에는 누구나 죽음에 이르게 된다. - 윤진, 『성인·노인 심리학』, 중앙적성출판사, 1985, 75~76쪽 참고.

한편, 권인순은 「노화의 정의 및 분류」(『대한의사협회지』 50권 3호, 대한의사협회, 2007.3, 208쪽)에서 노화의 정의를 광의의 노화(aging)와 협의의 노화(senescence)로 구분하고, 광의의 노화는 “생물체가 수태된 순간부터 사망까지 배아, 성숙, 성년기의 모든 변화를 얘기”하며, 협의의 노화는 “성숙한 다음부터를 지칭하며 시간이 갈수록 비가역적으로 나빠져 사망 확률이 높아지는 과정”으로, 이 경우 “생리적 기능의 감소와 질병에 대한 감수성 증가 등 환경적 스트레스에 대한 적응력 감소 현상이 동반된다”라고 설명한 바 있다.

24) 이호선, 『노인과 노화』, 시기마프레스, 2015, 16쪽.

25) 부경대학교 인문사회과학연구소 노년인문학센터, 『인문학자, 노년을 성찰하다』, 푸른사상, 2012, 6쪽.

26) 인간의 ‘노화된 몸’과 관련된 담론은 주로 ① 왜 노화하는가 ② 어떻게 노화되는가 ③ 노화를 방지하는 방법 등을 다루고 있다. 대표적인 서적을 발표순으로 소개하면 다음과 같다.

윤진, 앞의 책. 김숙희·김화영 공저, 『노화』, 민음사, 1995. 박상철, 『우리 몸의 노화』, 서울대학교출판부, 2007. 홍숙자, 『노년학 개론』, 하우, 2010. 조셉 창, 『노화의 비밀』, 서영, 2011. 오상진, 『노화의 생물학』, 탐구당, 2015. 이호선, 앞의 책. 게리 크리스토퍼, 오수원 역, 김채연 감수, 『우리는 이렇게 나이 들어간다』, 이룸북, 2015. 마티아스 이를레, 김태희 역, 『노인은 늙지 않는다; 두려움 없이 행복하게 나이 드는 법』, 민음사, 2015. 조앤 T.에르버, 레노어 T. 슈츠 공저, 강영옥 역, 『노화, 그

한국 현대시 또한 노년기 시인을 비롯한 많은 시인이 텍스트에서 ‘노화된 몸’에 대한 여러 사유를 보여주고 있다. 그것은 한국 현대시의 중견 시인들 대부분이 노경(老境)의 시인이 되면서 자신을 비롯한 주변인들의 노화된 몸이 그들의 삶을 영위하는 데에 중요한 척도가 되었기 때문이며, 젊은 시인들 또한 노인 인구가 늘어남에 따라 자신의 높은 부모를 간호하거나 주변 노인들을 자주 접하게 되면서 노화된 몸에 대해 사유하게 되었기 때문이다.

그러나 한국 현대시에 나타난 ‘노화된 몸’은 아직 학계의 관심을 받지 못하고 있다. 우리 학계의 몸 담론은 페미니즘 시각에서 ‘여성의 몸’에 대해 논하는 연구가 대부분이며, 김수영을 비롯한 몇 시인들의 작품 속에서 몸 담론의 특성을 밝혀내고 있는 정도이다.²⁷⁾ 시문학의 저변에서 원로 시인들의 건강과 시인들의 노년에 관한 관심은 높아지고 있지만, 정작 한국 현대시에 나타난 ‘노화된 몸’에 대한 연구는 없는 실정이다.

이에 이 글은 노인과 잠재적 노인이 발화하는 ‘노화된 몸’에 대한 차이의 감각을 염두에 두고, 한국 현대 노년시가 노화에 따른 몸의 각 기관의 변화를 어떻게 인식하고 어떤 방식으로 그것을 형상화하는지를 고찰하고자 한다. 이는 고령화 사회에서 ‘노화된 몸’이 노년의 삶에 어떤 변화를 가져오는지, 노인과 잠재적 노인이 ‘노화된 몸’을 어떻게 인식하고 받아들여야 건강하고 행복한 노후를 살 수 있는지, 그 시적 대응을 살펴보고자 하는 것이다.

이러한 연구는 우선 노년시의 시적 주체 및 시적 대상으로서의 노년이 ‘노화된 몸’으로 겪게 되는 고통과 슬픔이 어떤 것이며, 그들이 그것을 어떤 자세로 받아들이는지를 보여주게 될 것이다. 그들과 같이 몸의 노화를 겪고 있는 노인들은 노년시에 나타난 ‘노화된 몸’에 공감하면서 문학적 위안을 받을 수 있을 것이다. 한편, 잠재적 노인들은 향후 겪게 될 ‘노화된 몸’의 문제를 더욱 구체적으로 생각해 보는 계기가 되고, ‘노화된 몸’을 가진 노인들을 이해하고 배려하는 마음을 가질 수 있게 될 것이다. 요컨대, 본 연구가 고령화 사회에 현대시의 역할과 의미를 부여하는 계기가 되기를 기대한다.

2. ‘노년시’와 ‘노화된 몸’의 관계

노년시는 시대적으로 우리 사회가 고령화되면서 본격적으로 생겨난 새로운 현대시 유형이다. 노년에 대한 발화는 노인과 잠재적 노인 모두 발화할 수 있으므로, 노년시는 생산 주체인

오해와 진실』, 시그마프레스, 2016. 시디 김, 『노화, 두려워할 필요는 없다』, 책세상, 2016. 마거릿 크룩생크, 이경미 역, 『나이 들을 배우다: 젠더, 문화, 노화』, 동녘, 2016. 사이언티픽아메리칸 편집부, 김지선 역, 『노화의 비밀』, 한림출판사, 2017.

27) 대표적인 논문을 발표순으로 소개하면 다음과 같다.

송지현, 「현대 여성시에 나타난 ‘몸’의 전략화 양상-김혜순의 시세계를 중심으로」, 『한국문학이론과 비평』 15호, 한국문학이론과 비평학회, 2002. 여태천, 「김수영 시의 ‘몸’과 그 의미」, 『상허학보』 14호, 상허학회, 2005. 신진숙, 「김혜순 시에 나타난 몸적 주체와 탈근대성 고찰」, 『페미니즘 연구』 9권 2호, 한국여성연구소, 2009. 이송희, 「김혜순 시에 나타난 몸의 언어」, 『한국문학이론과 비평』 43호, 한국문학이론과 비평학회, 2009. 남진숙, 「한국 전후시에 나타난 몸에 대한 표상과 그 의미: 『한국전후 문제시집』을 중심으로」, 『한국문학이론과 비평』 48호, 한국문학이론과 비평학회, 2010. 임지연, 「오장환 시에 나타난 ‘병든 몸’의 의미와 윤리적 신체성」, 『비평문학』 46호, 한국비평문학회, 2012. 김순아, 「90년대 이후 여성시에 나타난 여성의 몸과 전복의 전략: 김언희·나희덕의 시를 중심으로」, 『한국어문교육』 29호, 한국언어문학교육학회, 2013. 최금진, 「김수영 초기시에 나타난 ‘몸’의 하이데거적 의미」, 『비평문학』 49호, 한국비평문학회, 2013. 김순아, 「현대 여성시에 나타난 ‘몸’의 상상력과 인술 특징: 이선영, 허수경의 시를 중심으로」, 『한국어문교육』 31호, 한국언어문학교육학회, 2014. 김순아, 「현대 여성시에 나타난 ‘다른 몸-되기’의 전략화 양상: 이원, 김행숙의 시를 중심으로」, 『한국어문교육』 34호, 한국언어문학교육학회, 2015.

시인의 연령층과는 무관한 텍스트 중심의 개념으로, 텍스트 측면에서 노인이 발화 주체이거나 노인을 발화 대상으로 설정하여 발화 주체와 노인의 관계 양상이 중점적으로 발화되면서, 우리 사회가 안고 있는 노인 문제 및 노년의 삶과 의식 등이 이미지나 비유, 상징, 또는 어조 등으로 표현되고 있는 시를 말한다.²⁸⁾

노년시가 다루고 있는 내용은 다양하다. 늙음과 죽음에 대한 비탄의 감정을 표현한 시가 있는가하면 노년이 주는 행복과 철학적 사유 및 깨달음을 표현한 시도 있고, 노년의 소외 현상 및 노년의 노동과 빈곤에 대해 발화함으로써 노년이 겪는 사회적 문제를 고발하는 시도 있다. 그러나 본 연구가 일차적으로 주목하는 점은 이 모든 내용이 ‘노화된 몸’과 관련을 맺고 있다는 것이다.

메를로 폰티는 『지각의 현상학』(1945)에서 인간 신체의 의미를 현상학의 관점에서 새롭게 해석함으로써 인간의 경험의 뿌리가 신체, 즉 ‘몸’에 있음을 제시했다. 그는 근대 철학이 세계를 정신과 몸, 주체와 객체, 본질과 현상 등 대립적으로 구분해서 파악하려 했던 이원론을 극복하고, 살아있는 인간의 몸은 지각이 이루어지는 ‘현상적 장’이라고 규정하면서, 의식이 몸을 통해서만 세계의 일부로서 세계 안에 존재할 수 있음을 밝혔다.²⁹⁾ 즉, 인간의 몸은 살아있음을 나타내는 가장 생생한 징표로서, 관념 이전의 생명이며, 정신 이전의 생리이고, 사회 이전의 개체인 것이다.³⁰⁾ 한편, 미셸 푸코는 ‘자연적’인 몸은 존재하지 않고 생물학적 속성도 과학 또는 그 외의 담론을 통해 사회적으로 구성된 것이라고 주장하였다. 특히 그는 몸을 사회적 실천에 의해 각인되는 표면으로 이론화하였다. 그에 의하면 몸은 담론적으로 구성된 제도적 장치 속에서 작용하고, 이 장치들은 당연시되는 실천들을 낳고, 이 실천 속에서 몸의 훈육과 표준화가 이루어지며 사회적 재생산이 촉진된다는 것이다.³¹⁾ 이들의 견해를 종합하면, 결국 “우리의 몸은 실존하는 몸이며 동시에 사회적인 의미가 실현된 몸”³²⁾이기 때문에, 몸은 자아 정체성, 그리고 사회의 구성과 발달에 관한 질문들에 중점적으로 관련된다.³³⁾

이렇게 볼 때, ‘노화된 몸’은 노인의 정체성을 드러내는 ‘현상적 장’이며, 사회적 관계에 영향을 미치는 근본적인 매개체라고 할 수 있다. 따라서 노년시에 나타나는 다양한 내용은 기본적으로 ‘노화된 몸’에 의한 것이라 하겠다. 예컨대, 늙음과 죽음에 대한 비탄은 노화된 몸에 의한 감정이며, 노화된 몸이 되고 나서야 젊음과 건강을 예찬하게 되고, 노화된 몸 때문에 사회적 여러 관계망에서 소외되며, 일을 할 수 없게 되거나 제한된 노동만을 하게 되는 것이다.

노화는 생물학적 변화뿐 아니라 심리적 변화 및 사회적 변화의 과정까지 모두 포함하는 복합적인 과정³⁴⁾이지만, 신체적 결함들이 심각해져 돌이킬 수 없는 상태가 될 때 우리는 명확하

28) 이현정, 앞의 논문, 278쪽. 조춘희는 「고령화 사회의 도래와 노년시 연구」(『민족문화논총』 제64집, 영남대학교 민족문화연구소, 2016.12)에서 필자가 노년시의 범주를 설정하면서 “노년기에 쓰인 모든 시를 노년시 범주에 포괄할 수는 없다”(254쪽)라고 한 견해를 반박하며, 노년기에 접어든 창작주체의 제작품을 노년시 범주에 포함해야 한다고 주장했다. 그렇게 해야 “다양한 주제의 텍스트를 통해서 노년기 삶의 연속성과 특이성을 파악할 수 있다”(p.195)라는 것이다. 그의 견해도 일리가 있으나, 시라는 텍스트는 단 한 편만으로도 매우 완전하고 독립적인 매체이므로, 시를 어떤 장르적 개념으로 범주화할 때는 먼저 텍스트 자체에 그 장르적 특성이 나타나야 한다고 생각한다. 그래서 필자는 시를 누가 썼느냐보다 시의 텍스트 자체에서 누가 어떤 탈(persona)을 쓰고 무엇을 발화하고 있느냐에 중점을 두었다. 노년기 시인이 노년기에 쓴 제작품을 모두 연구하는 것은 그 시인의 ‘노년기 시’를 연구하는 것이 되므로, 텍스트 중심의 ‘노년시’ 연구와는 구분되어야 한다고 본다.

29) 모리스 메를로 폰티, 류의근 역, 『지각의 현상학』, 문학과지성사, 2002.

30) 정효구, 「노경의 안쪽, 시경의 심층」, 『시인세계』 26호, 문학세계사, 2008.11, 62쪽.

31) 양운덕, 『미셸 푸코』, 살림출판사, 2003.

32) 강미라, 『몸 주체 권력: 메를로폰티와 푸코의 몸 개념』, 이학사, 2011, 233쪽.

33) 크리스 설링, 임인숙 역, 『몸의 사회학』, 나남출판, 1999, 289쪽.

34) 홍숙자, 앞의 책, 30쪽.

게 그 신체가 노화하고 있다고 말하게 된다.³⁵⁾ 즉, 유기체의 파괴로 인해 겪게 되는 생물학적 변화로서의 몸의 노화가 ‘늙었음’을 가장 자명하게 보여주는 현상인 것이다. 그렇다면 생물학적 변화에 따른 노화로 인해 몸이 이미 늙은 상태인, 즉 ‘노화된 몸’을 가진 노년의 신체적 특징에 대해 살펴보자.

노년기의 신체적 특징은 우선 외견상 피부 및 근육, 체모, 신장과 몸무게에 변화가 생긴다. 피부는 탄력이 떨어지고, 피부층이 얇어지면서 얼굴과 몸의 피부에 주름이 잡히고 늘어지며 얼굴의 외형에 변화가 온다. 근육 또한 얇아지고 가늘어져 힘을 못 쓰게 되는 근육 위축 현상이 급격히 진전된다. 체모는 탈색이나 탈모의 현상을 겪고, 등이 휘거나 뼈가 약해지면서 신장은 줄어들고, 몸무게는 감소하지만, 지방은 증가하는 경향이 있다.

둘째, 감각기능이 떨어진다. 신체 감각기관의 외부 자극에 대한 감응 능력이 쇠퇴하여 외부에서 일어나는 일에 대한 인식의 기회가 줄고 다른 사람들과의 의사소통에도 어려움이 생긴다. 특히 시력과 청력이 급격히 떨어지고, 미각, 후각, 촉각, 통각에 대한 민감도 또한 감퇴한다.

셋째, 갈숨이 고갈됨에 따라 뼈가 가벼워지고 뼈의 밀도 즉, 골밀도가 낮아져 신체 접합 부분이 약화한다. 특히 척추 사이에 있는 연골 조직들이 얇아지면서 척추가 굽고 압축되어 등이 나 목 등이 굽어진다. 게다가 골다공증으로 인한 골절상을 당하기 쉽고, 관절염 등의 질환이 증가하여 거동과 이동에 어려움을 겪는다.

넷째, 비뇨기관 및 생식기관의 노화를 들 수 있다. 노년기엔 비뇨기관 내 사구체 여과율이 떨어져 방광 기능이 점점 떨어진다. 방광의 크기는 변하지 않지만, 지각의 변화로 요의가 더 잦아진다. 남성 노인의 경우 대부분 전립샘이 확대되어 요의 빈도가 높아지고, 요실금이 생기는 예도 있다. 여성 또한 폐경 이후 호르몬의 변화로 생식기관의 위축이 현저하게 나타난다. 비뇨기관 및 생식기관의 노화로 인한 증상은 생식기 체모의 감소, 성 기능 장애, 요실금, 기억력 감퇴 등이 있다.

이 외 소화기, 신경계, 순환기 계통 등의 기능 퇴화로 각종 질병에 걸릴 확률이 높고, 수면 장애로 불면증을 호소하는 노인이 많으며, 이가 빠지거나 잇몸이 약해져 임플란트나 틀니로 치아를 대신하는 등의 특징을 보인다.³⁶⁾

이와 같은 노년기의 ‘노화된 몸’이 한국 현대 노년시에는 어떻게 표현되어 있을까?

노년시의 범주를 ‘발화 주체가 노년인 시’와 ‘발화 대상이 노년과 관계된 시’로 나누어 두 범주에서의 ‘노화된 몸’을 살펴보면, ‘발화 주체가 노년인 시’에서 보다 다양한 측면에서의 ‘노화된 몸’이 직접적이며 사실적으로 발화되고 있음을 알 수 있다. 그것은 발화 주체인 노년이 ‘노화된 몸’의 변화를 직접 체감하고 있기 때문일 것이다. 그에 비교하면, ‘발화 대상이 노년과 관계된 시’에서의 주체는 몸이 아직은 노인처럼 노화되지 않았거나 간접적으로 노화된 몸을 감각하는 경우가 많으므로 대부분의 경우 시적 상상력을 동원하여 노화된 몸의 비애와 고통을 표현하고 있다. 노년시에 나타난 ‘노화된 몸’에 대한 연구를 이와 같은 범주로 고찰하면, 발화 주체가 노년인 경우와 그렇지 않은 경우, ‘노화된 몸’에 대해 서로 어떤 사유를 표출하는지 그 차이를 표명할 수 있겠지만, 본 연구에서는 서로 다른 세대 간 차이의 감각을 염두에 두되, 노화에 따른 생물학적 변화를 몸의 기관별로 나누어, 한국 현대 노년시가 노화에 따른

35) 시몬느 드 보부아르, 홍상희·박혜영 역, 『노년』, 책세상, 1994, 21쪽.

36) 노년기 노인의 생물학적 노화로 인한 신체적인 특징은 다음의 책을 참고하여 정리했다. 더 자세한 내용은 이 책들을 참고하기 바란다. 김영곤, 『인간은 어떻게 늙어갈까: 노화생물학』, 아카데미서적, 2000. 홍숙자, 앞의 책. 이호선, 앞의 책. 게리 크리스토퍼, 오수원 역, 김채연 감수, 앞의 책.

몸의 각 기관의 변화를 어떻게 인식하고 어떤 방식으로 그것을 형상화하는지를 중점적으로 살펴보고자 한다. 다만, 이 글에서 다루는 ‘노화된 몸’의 양상은 개별 시 텍스트 자체의 분석에 의한 것이므로 의학적 대응이 아니라 시적 대응임을 염두에 두기 바란다. 그러나 노년시의 이러한 시적 대응은 고령화 사회에 시의 쓸모없음의 가장 큰 쓸모, 즉 무용지대용(無用之大用)의 의미를 가지게 될 것이라 믿는다.

3. 노화된 몸의 양상과 시적 대응

1) 외견상의 노화

사람의 나이를 예측하는 가장 보편적인 방법은 외모이다. 우리가 어떤 이를 노인이라고 인식하게 되는 기준 또한 외견상 노화의 정도에 달려있다. 초등학생을 대상으로 실시한 「노인인식에 대한 질적 연구 조사」에 따르면, 아이들이 어떤 사람을 노인이라고 인식하는 기준은 “주름살이 많아요.”, “머리가 하얗잖아요.”, “못생겼어요.”, “팔에 검은 게(검버섯) 났어요.”, “옷이 할아버지 옷이에요.”, “이가 빠졌어요.”와 같은 외모였다고 한다.³⁷⁾ 아이들이 노인을 인식하는 이러한 기준은 노인들 스스로에게도 비슷하게 적용된다. 부천시 오정구 노인복지관 노인을 대상으로 자신들이 늙었다고 생각하는 순간이 언제인지를 물었더니 ①흰머리와 주름살이 늘었을 때, ②몸이 자주 아플 때, ③오랜만에 만난 사람이 늙었다고 말할 때, ④작은 글씨가 잘 안 보일 때, 이와 같은 순으로 답변하였다고 한다.³⁸⁾ 이렇게 볼 때, 노화를 인식하는 일차적인 기준이 외견상의 노화에 있음을 알 수 있다.

예컨대, 피부가 점점 메마르고 혈색이 사라지며, 탄력성을 잃고, 검버섯이 생긴다거나 주름이 늘어나고 주름의 골이 깊어질 때, 흰머리가 많아지고 탈모 현상이 심해질 때, 키가 줄어들고 몸무게가 급감할 때 등, 육안으로 보이는 외견상의 노화된 몸은 자신과 타인에게 늙었음을 인식하게 하는 주요 요인이 되고 있다.

그렇다면 한국 현대 노년시에는 이와 같은 외견상의 노화된 몸이 어떻게 표현되고 있을까? 우선 오탁번의 「노약자석에서」라는 시를 보자.

한창 나이에는
 월남이나 중동에서 한가닥 했을
 눈썹 짙은 할아버지가
 거머리가 달라붙은 손으로
 무릎을 문지르며
 시든 파처럼 눈을 감네

틀니가 헐거워져서
 두 볼이 움푹한 할머니는
 마분지에 크레용 문지르듯
 입술에 루즈도 성글게 바르고
 신 풀주머니 같은 브래지어를 했는지
 좁다란 가슴이 꽤 봉긋하네

37) 서울흥제초등학교 2학년 남아 10명과 여아 10명에게 실시한 조사-이호선, 앞의 책, 23쪽.

38) 이호선, 앞의 책, 24쪽.

찌르레기 울 듯
옆자리에서 나는
핸드폰 벨소리를 듣고는
아직도 기다리는 반가운 소식 있는 양
저마다 핸드폰 꺼내다가
싱겁게 웃네

퇴약별같이 빛나던 힘
오간 데 없고
패잔병의 막사처럼 고즈넉한
지하철 3호선 전동차의 노약자석

한국 남성 평균 수명이 되려면
아직 10년이나 남은
젊은 오빠 오락번이
제 자화상인 줄도 모르고
노약자석에 앉아 있는
할아버지 할머니를 바라보네

- 오락번, 「노약자석에서」 전문, 『손님』, 황금알, 2006

위 시에는 시인의 이름이 텍스트 표면에 나타나 있지만, 시인 자신을 객관화하고 있다는 점에서 주목할 필요가 있다. 2006년에 『손님』이 출간되었고, 2005년 기준 한국 남성 평균 수명이 75세였는데 “아직 10년이나 남”았다는 것으로 보아, 이 시는 1943년생인 오락번이 64세쯤에 쓴 것으로 보인다. 법적으로 65세가 넘으면 경로석을 점할 수 있으므로 시인 또한 곧 노약자석에 앉을 수 있게 된다. 그런데도 이 시는 자신을 객관화하여 “젊은 오빠 오락번”이 “제 자화상인 줄도 모르고”, “노약자석에 앉아있는 할아버지 할머니를 바라”보는 시선으로 그려져 있다. 다시 말해, 생산 주체가 텍스트에서 시적 대상이 되어 있고, 발화 주체가 대상인 오락번을 초점화³⁹⁾하여 그의 눈으로 노약자석에 앉아 있는 노인들의 노화된 몸을 보고 있는 것이다. 그것은 지금 노약자석에 앉아있는 “할아버지 할머니”의 노화된 몸에 비교하면, 자신은 아직 젊다는 안도감과 그러나 머지않아 자신 또한 그들과 같은 몸이 될 것이라는 비탄의 감정을 동시에 표현하기 위한 전략으로 보인다. 노약자석에 앉아있는 할아버지의 손은 “거머리가 달라 붙은” 듯하고, 무릎이 좋지 않은지 그 손으로 “무릎을 문지르”고 있으며, 눈은 “시든 파” 같다. 할머니 역시 “틀니가 헐거워져서/ 두 볼이 움푹”하고, 탄력을 잃은 입술은 “마분지” 같아서 “루즈”가 “크레용 문지르듯” “성글게” 발라져 있다. 그들은 또한 자신의 “핸드폰 벨소리”를 정확하게 기억하지 못하고, 소리를 감지하는 청력까지 노화되어 벨소리를 “찌르레기”가 우는 것 같다고 느낀다. 이처럼 위 시에는 노약자석에 앉아 있는 고령 노인들의 외견상의 ‘노화된 몸’이 초점화된 ‘오락번’의 시선에 의해 직유법으로 형상화되고 있다. 그들 몸의 외견상의 노화는 ‘거머리, 시든 파, 마분지, 패잔병’과 같이 부정적 이미지의 보조관념들로 표현되어 있

39) 초점화(focalization)는 제라르 주네트가 소설의 서술행위를 살피면서 ‘누가 보느냐’와 ‘누가 말하느냐’, 곧 인식 주체와 발화 주체를 구별해야 한다는 점에서 제시한 용어이다. 초점화는 보는 행위에 한정되는 용어로 서술되는 대상을 보는 주체 곧 시각 주체(인식 주체, 초점자)를 말하며, 발화 주체 곧 서술자와는 구별되는 용어이다. - 최시한, 『소설, 어떻게 읽을 것인가』, 문학과지성사, 2010, 40쪽 참고.

고, 그것이 “한창 나이” 때의 “한가닥 했을” 몸과 “피약별같이 빛나던 힘”과 대비되면서 더욱 초라하게 그려지고 있다. 그래서 그들이 앉아 있는 노약자석은 “폐잔병의 막사처럼 고즈넉”하다. 다시 말해, 노약자석에 앉아 있는 고령 노인들의 ‘노화된 몸’이 외견상 마치 싸움에서 진 병사처럼 힘없고 초라하게 보인다는 것이다.

이렇게 볼 때, 「노약자석에서」는 주체가 오락번을 초점화하여 그의 시선으로 노약자석에 앉아 있는 고령 노인들의 ‘노화된 몸’을 직유법으로 형상화하고, 그것이 머지않은 자신의 “자화상”임을 모르고 있는 초점자 오락번을 비웃으면서, ‘노화된 몸’을 가진 고령 노인들에 대해 안타까움을 드러내는 동시에 머지않아 그들과 같은 몸이 될 자신을 향한 경계(警戒)의 메시지를 보내고 있는 노년시라 하겠다.

노인은 어두운 방 안에 혼자 놓여 있다

며칠 전에 딸이 사놓고 간 굴
며칠 동안 아무도 까먹지 않은 굴
먼지가 내려앉는 동안 움직이지 않는 굴
움직이지 않으면서 조금씩 작아지는 굴
작아지느라 몸속에서 맹렬하게 움직이는 굴
작아진 만큼 쭈그러져 주름이 생기는 굴
씩어가는 주스를 주름진 가죽으로 끈질기게 막고 있는 굴

어두운 방 안에 굴 놓여 있다

- 김기택, 「굴」 전문, 『소』, 문학과지성사, 2005

김기택의 「굴」은 “어두운 방 안에 혼자 놓여 있”는 노인을 “굴”에 비유하고 있는 노년시다. 그래서 “딸이 사놓고 간 굴”은 딸의 호의적인 행동(예컨대 양로원이나 요양원에 모셔다 놓는 일)이 오히려 노인을 혼자 있게 만든 원인으로 읽히고, “아무도 까먹지 않은 굴”은 아무도 노인을 찾아오는 사람이 없다는 의미로 읽히며, “움직이지 않으면서 조금씩 작아지”며 “쭈그러져 주름이 생기”고 “씩어가는 주스를 주름진 가죽으로 끈질기게 막고 있는 굴”은 극도로 노화되어 가는 노인의 늙은 몸으로 읽힌다. 즉, 홀로 외롭게 살아가는 노인이 어떻게 늙어 가는지를 아무도 먹지 않아 홀로 씹어가는 굴의 모습을 통해 비유적으로 형상화하고 있는 것이다. 특히, 2연 전체에 나타나 있는 ‘~ 굴’과 같은 대구법, ‘움직이지 않는 굴/ 움직이지 않으면서, 작아지는 굴/작아지느라’ 등과 같은 연쇄법, ‘움직이지 않다가 작아지고, 쭈그러지고, 주름이 생기는’ 등과 같은 점층법을 통해 시간이 갈수록 비가역적으로 나빠지는 노인의 외견상의 노화 과정을 비유적 형상화로 보여주고 있다. 결국, 퇴화하여 가는 노인의 몸이 씹어가는 굴과 다를 바 없다는 인식을 보여줌으로써 노화된 몸에 대한 비탄의 감정을 드러내고 있다.

걸음을 못 걸으시는 어머닐 업으려다
허리 꺾일 뻔한 적이 있다
고향집으로 모셔 가다 화장실이 급해서였다
몇 달 만에 요양병원으로 면회 가서
구름처럼 가벼워진 어머닐 안아서 차로 옮기다가
문득 궁금해졌다. 그 살 죄다 어디로 갔을까?
뼈꺼덕거리던 관절마다 새털 돌아난 듯

두 팔로도 가뿐해진 어머니를 모시고
 산중턱 구름 식당에서 바람을 쐬다
 멀리 요양병원 건물이 내려다보였다
 제 살의 고향도 허공이라며
 어제 못 보던 구름 내게 누구냐고 자꾸 묻는다
 난 아직 날개 못 단 새끼라고
 말씀드리면 머지않아 내 살도 새털처럼 가벼워져
 푸른 하늘에 섞이는 걸까?
 털리는 것이 아니라면 살은 아예 없었던 것
 이승에서 껴 입는 옷 같은 것
 더는 분간할 일 없어진 능선 저쪽으로
 어둠을 타고 넘어갈 작정인가, 한 구름이
 문득 시야에서 사라지고 있다

- 김명인, 「살」 전문, 『여행자 나무』, 문학과지성사, 2013.

위 시는 발화 주체가 노화된 어머니를 안아 옮기면서, 한때 “허리 꺾일 뻔한 적이 있”을 정도로 무겁던 어머니가 “구름처럼 가벼워진” 사실을 체감하며, 신체의 ‘살’에 대해 새롭게 인식한 바를 표현하고 있는 노년시이다. “그 살 죄다 어디로 갔을까?”라는 물음은, 인간이 노화되면서 빠지는 살이 어찌면 “새털처럼 가벼워져/ 푸른 하늘에 섞이는” 것은 아닐까 하는 자연과의 합일로, “털리는 것이 아니라면 살은 아예 없었던 것”은 아닐까 하는 부재론적 생각으로 전이되고, 결국 인간의 ‘살’은 “이승에서 껴 입은 옷 같은 것”이라는 차용론적 인식으로 나아가게 된다. 즉, 인간이 노화되면서 살이 빠지는 외견상의 변화를, “구름”이 “제 살의 고향도 허공이라며” “시야에서 사라지”는 것과 같이 이승에서 빌려 입은 옷을 벗어두고 본래의 자리로 돌아가는 회귀론적 사유로 표현하고 있는 것이다.

앞에서 살펴본 세 편의 노년시가 외견상의 노화된 몸에 대해 안타까움과 연민, 소멸의식 등을 드러내고 있었다면, 다음 시는 오히려 노화로 생긴 얼굴의 주름을 아름답다고 표현하고 있는 노년시이다.

반쯤 감긴 눈가로 콧잔등으로 골짜기가 몰려드는 이 있지만
 나를 이 세상으로 처음 데려온 그는 입가 사방에 골짜기가 몰려들었다
 오물오물 밥을 씹을 때 그 입가는 골짜기는 참 아름답다
 그는 골짜기에 사는 산새 소리와 꽃과 나물을 다 받아먹는다
 맑은 샘물과 구름 그림자와 산땀나무와 으름덩쿨을 다 받아먹는다
 서울 백반집에 마주 앉아 밥을 먹을 때 그는 골짜기를 다 데려와
 오물오물 밥을 씹으며 참 아름다운 입가를 골짜기를 나에게 보여준다

- 문태준, 「老母」 전문, 『가재미』, 문학과지성사, 2006.

주름은 인간의 노화를 육안으로 확인할 수 있는 가장 보편적인 외견상의 노화 징표이다. 그래서 일부 노인들은 주름살을 펴는 크림을 바르거나 보톡스와 같은 주사제를 맞거나, 아예 얼굴을 쪽 당겨서 주름진 곳을 펴는 성형을 하기도 한다. 그만큼 자신이 늙었다는 사실을 가리고 싶어 한다. 그것은 대중의 인식이 ‘젊음=아름다움, 늙음=추한 것’이라는 등식에 젖어있기 때문이다. 그러나 문태준 시인은 위의 시에서 주름에 대한 새로운 인식을 보여준다. 우선 인간의 주름을 “골짜기”로 은유하고, “반쯤 감긴 눈가로 콧잔등으로 골짜기가 몰려드는 이”가

있지만, 자신의 “노모”는 “입가 사방에 골짜기가 물려들었다”라고 표현한다. 입 주위에 생기는 주름은 한자의 팔(八)자를 닮았다 해서 팔자 주름이라 부르는데, 발화 주체의 노모는 이 팔자 주름이 깊은가 보다. 그런데도 주체는 그 노모의 팔자 주름을 “골짜기”로 형상화하고 그 “골짜기”에 “산새 소리와 꽃과 나물”과 “맑은 샘물과 구름 그림자와 산뽕나무와 으름덩쿨”이 살고 있어 “참 아름답다”라고 표현하고 있다. 이런 것들은 그 노모의 삶의 이력을 표현한 것일 테고, 주체 또한 노모의 얼굴에 골짜기를 만드는 데 한몫했을 것이다. 이렇게 한 생의 이력이 “골짜기” 같은 주름에 담겨 있다고 인식하면, 어찌 노인의 주름을 추하다고 말할 수 있겠는가? 이 시의 주체가 노모의 입가 주름을, 특히 노모가 “골짜기를 다 데려와/ 오물오물 밥을 씹을 때 그 “입가” “골짜기”가 “참 아름답다”라고 표현하는 이유는 노모의 그 노화된 몸이 결국 어머니의 한 생을 고스란히 담고 있는 것이라는 인식을 하게 되었기 때문일 것이다. 이 시가 보여주는 노화된 몸에 대한 이러한 인식은 그동안 추하고 비참하게 여겨왔던 노화된 몸에 대한 인식을 반성하게 한다.

다음에서는 노인이 발화 주체인 노년사에서 외견상 노화된 몸이 어떻게 표현되고 있는지 살펴보자.

아내가
세븐에잇 염색약으로
흰 내 머리칼 물들이는
거울 앞에 서면

내 마음은
술진 장발 날리며
위험한 벼랑 곧바로 뛰어내리던
까마득한 시공時空으로
타임머신 타고 달려간다

하숙비 없어서 떠돌던 부랑浮浪도
번민의 연옥煉獄도 있었느니라
사랑하는 사람 보고싶어 울던
불면의 밤도 있었느니라
밤새워 쓰고 찢는 파지破紙와
잉크 새는 만년필도 있었느니라

아내여
형언할 수 없는 이 적막寂寞,
세븐에잇으로 물들여 준
감쪽같은 머리칼로
그때 그 벼랑 다시 찾아보아도

흰 내 나는
내 생애生涯의 서술어敘述語처럼
빛나던 만년필 촉 아예 녹나고
검버섯 포자胞子만 피어오른다

- 오탁번, 「타임머신」 전문, 『손님』, 황금알, 2006

몸의 노화를 알리는 첫 번째 신호는 흰머리이다. 남녀 구분 없이 나이가 들면 머리카락이 얇아지고 희어지는 현상을 경험한다. 그러나 주름에 비교하면 흰머리는 염색을 통해 쉽게 가릴 수 있다. 실제 염색으로 흰머리를 가리면 훨씬 젊어 보인다. 노인의 외모 관리요인 중 헤어스타일(머리모양, 머리카락 색 등)이 가장 높게 나타났다는 조사도 있다.⁴⁰⁾ 그만큼 흰머리는 외견상의 노화를 알리는 신호탄이며, 대부분의 노인은 조금이라도 젊어 보이고 싶을 때 염색을 한다.

오탁번의 「타임머신」은 노년의 남성이 흰머리를 염색하면서 느끼는 감정이 토로 되고 있는 노년시다. 이 시의 발화 주체는 “거울 앞에 서”서 “아내가/ 세븐에잇 염색약으로” 자신의 흰머리를 “물들이는” 모습을 보고 있다. “염색약으로 물들여 준/ 감쪽같은 머리칼”을 보며 노년의 주체는 “타임머신”을 타고 잠시 젊은 시절로 돌아가 그때의 나날을 생각한다. “술진 장발 날리며/ 위험한 벼랑”도 곧바로 뛰어내리고, “하숙비 없어서 떠돌던 부랑도/ 번민의 연옥도” 사랑으로, 습작으로 지새우던 “불면의 밤”도 떠올려 본다. 그러나 이 시 전반부의 밝고 경쾌했던 어조가 시의 후반부에 이르러 어둡고 차분해지는 이유는, 노년의 주체가 염색을 통해 흰머리를 가리고 젊은 날의 머리카락 색을 되찾았다 해도, 이제 더 자신의 노화를 부정할 수 없을 만큼 자신의 “생애”가 “서술어처럼” 마지막에 와 있음을 잘 알고 있기 때문이다. 더욱이 주체는 그러한 자신의 노후의 삶을 후각적 심상을 통해 “선내” 난다고 표현하고 있다. 흔히 ‘홀아비 냄새’라고 하는 특유의 노인 냄새가 있다. 노인성 냄새의 원인은 노화에 따라 각종 대사 기능이 저하되면서 체외로 배출되어야 할 각종 노폐물이 축적되고, 40대 이후 체내에 생성되는 ‘노네날(Nonenal)’이라는 성분이 증가하기 때문이라고 한다.⁴¹⁾ 이 시의 발화 주체는 자신의 노화된 몸에서 나는 냄새를 노후의 삶의 냄새로 인식하고 있다. 결국, 노화된 몸이 노후의 삶을 대변하고 있는 것이다. “빛나던 만년필 촉 아예 녹나고/ 검버섯 포자만 피어오른다”라는 표현에서 알 수 있듯 노년의 주체는 창작의 열정도 식어버리고, 검버섯만 피어나는 노화된 몸을 보며 자신의 늙음이 “적막”하다는 비탄의 감정을 드러내고 있다.

덩치 큰 팔공산이 단풍으로 꿈틀꿈틀대는 날
함께 동화사에 오른 시인협회 시인들과 같이 거닐며
둘씩 셋씩 단풍 배경으로 사진을 찍었다.
열 명이 같이 찍기도 했다.
안면 있는 이들이 있어
가을이라 그런지 전보다 까칠해지셨다고 하고
어떤 이는 사진보다 더 주름이 느셨다 하곤
괜히 쑥스러워했다.
머리칼과 체구 줄어든 몸을 아래위로 훑어보며
말없이 쓸쓸한 눈 짓는 이도 있었다.
아주 쓸쓸치는 않은, 쓸쓸한 미소로 답했다.

열을 읽으면 열을 잊고
일주문에서 15분, 조금 빨리 올라오는 데 숨이 턱 밑에 차니
마음과 몸을 어느 풍경 속에 탕탕하게 지탱할 수 있겠는가?

40) 김근자, 「고령화 여성의 모발 염색 실태와 염색기술 만족도 조사」, 한성대학교 대학원 헤어디자인전공 석사논문, 2010, 46쪽 참고.

41) 최정연, 「노년의 체취, 노인 냄새 없애는 방법은?」, 『헬스투데이』, 2017.10.12.

이제 단풍마저 떠나보내고, 오는 겨울날
 단풍 대신 흰 눈에 덮인 산들이 숨죽이고 내려다보고 있는
 인제군 용대리 덕장 활대에 슬그머니 올라가
 짧은 햇빛과 된바람 속에 얼었다 녹았다 푸석푸석 마르며
 속맛이 든다는 황태나 될 수 있을까?

- 황동규, 「팔공산 황태」 전문, 『연옥의 봄』, 문학과지성사, 2016

위 시의 생산 주체와 발화 주체가 같다고 보고, 시집 『연옥의 봄』의 출판 연도를 참고하면, 「팔공산 황태」는 1938년생인 황동규 시인이 79세쯤에 쓴 시로 보인다. 79세면 고령 노인에 속하기 때문에 외견상의 노화가 분명하게 드러난다. 그래서 “안면 있는 이들”이 자신의 얼굴을 보며 “전보다 까칠해지셨다고 하고”, “사진보다 더 주름이 느셨다”라고 인사말을 건넨다. “머리카락과 체구 줄어든 몸을 아래위로 훑어보며/말없이 쓸쓸한 눈 짓는 이도” 있다. “시인협회 시인들”과의 등반이니 같은 시인으로서 중견 시인의 늙음이 안타깝게 여겨졌을 것이다. 외견상 노화된 몸에 대한 지적이 좋은 인사말이 아니라 낯 알면서도 순간적으로 그런 말이 나왔을 것이고, 그래서 그들은 “괜히 쑥스러워”하고, “쓸쓸한 눈” 인사를 건넨 것일 거다. 이러한 타인의 반응에 대해 노년의 주체는 “아주 쓸쓸치는 않은, 쓸쓸한 미소로 답했다”라고 한다. 이러한 역설적 표현은 이제 노화된 몸을 스스로 수긍한다는 의미이면서, 그래도 한편으론 그것이 달갑지 않다는 마음을 동시에 담고 있는 것이라 할 수 있다. 2연에서 주체는 자신의 노화된 몸의 변화를 더 구체적으로 발화한다. “열을 읽으면 열을 읽고” “조금 빨리” 산을 오르면 “숨이 턱밑에 차니” “마음과 몸을” 이젠 “탱탱하게 지탱할 수” 없음을 스스로 고백하고 있다. 그러면서 이토록 노화된 자신이 “짧은 햇빛과 된바람 속에 얼었다 녹았다 푸석푸석 마르며/ 속맛이 든다는 황태나 될 수 있을까?” 묻는다. 기왕에 늙어 푸석푸석 마르는 육체라면 영혼이라도 진한 사람이 되어 나름대로 가치 있는 존재가 되고 싶다는 것이다. 이와 같이 노년의 시인은 자신의 몸이 많이 노화되었음을 타인의 말이나 시선을 통해 더더욱 명확하게 체감하고 있으며, 기왕에 노화된 몸을 달게 받아들이고 “팔공산 황태”처럼이라도 여생을 의미 있게 보내야겠다고 생각한다.

이처럼 발화 주체가 노년인 시에서의 ‘외견상의 노화된 몸’은 타인의 시각을 통해 표현되기도 하지만, 무엇보다 주체가 직접 체감하고 있는 몸의 노화가 보다 직접적이며 사실적으로 발화되고 있다.

지금까지 노년시에 나타난 ‘외견상 노화된 몸’에 대한 주체의 인식과 그것의 형상화 방식을 살펴보았다. 무엇보다 ‘외견상 노화된 몸’은 늙음을 인정하게 되는 주요 요인이 되고 있으며, 그 노화된 몸에 대한 인식은 부정적 이미지나 비유적 표현을 통해 비탄의 감정을 드러내거나 하면, 긍정적 표현을 통해 노년의 아름다움과 의미를 발견하고 있는 시들도 있었다.

2) 감각기관의 노화

시인에게 있어 중요한 덕목 중이 하나는 예민한 감각이다. 감각이란 눈, 코, 입, 귀, 피부 등의 신체 기관을 통해 안팎의 자극을 느끼거나 알아차리는 능력을 말한다. 따라서 ‘감각한다는 것은 언제나 신체와의 관련을 포함한다.’⁴²⁾ ‘시가 몸의 언어’라는 비유적 언명은 시가 감각적 장(場)들의 상호 연관 혹은 의사소통을 통해 정립되는 신체의 발화 방식이라는 뜻이다.⁴³⁾

그런 면에서, 시 쓰기는 ‘신체의 감각들을 풀어쓰는 것’⁴⁴⁾이라 할 수 있다. 따라서 시인에게 감각은 중요한 덕목일 수밖에 없다.

문제는 감각기관의 노화로 감각기능 또한 퇴화한다는 사실이다. 감각기관이 노화되면 시력이 저하되어 물체가 잘 보이지 않고, 청각 기능 역시 쇠퇴하여 소리를 잘 듣지 못하게 되며, 후각이나 미각 등의 구별능력이 감소하여 냄새와 음식 맛을 잘 느끼지 못하게 된다. 이렇게 감각기능이 저하되면 외부에서 일어나는 일에 대한 인식이 둔해져 다른 사람들과의 의사소통에도 문제가 생기게 된다. 더욱이 시인들에게 감각기관의 노화는 시적 재능 하나를 잃게 되는 일이므로 실제 노년기 시인들의 시를 살펴보면 감각기관의 노화를 두려워하는 마음이 자주 나타난다. 황동규의 시 「앤젤라 휴잇의 파르티타」(『연옥의 봄』, 문학과지성사, 2016)에는 “죽고 사는 일보다 감각 잃는 게 더 못 견디겠는 저녁”이라는 구절이 있고, 구이람의 「나는 누구일까」(『걷다』, 시와시학, 2011)에는 “두 눈, 두 귀가 멀쩡해야 책이라도 볼 텐데”라는 구절이 있다. 모두 감각기관의 노화에 대해 안타까움과 두려움을 표현하고 있다. 그러나 그들 또한 감각기관의 노화 역시 수긍할 수밖에 없음을 안다.

지면의 한계로 여기서는 한국 현대 노년시에 나타나는 감각기관의 노화 중 청각과 시각의 노화에 대해 발화하고 있는 다음 시들을 통해 감각기관의 노화가 어떻게 표현되고 있는지 살펴보고자 한다.

나이 육십
가는귀 먹어
오는말
알아듣지 못하네

내 핸드폰 벨 소리는 듣지 못하고
옆 사람 핸드폰 벨이 울리면
내 핸드폰 꺼내다가
나 홀로 싱거워지네

이해나 분석은 엄두도 못 내고
이냥저냥 지레짐작
시늉하며 웃네

가는귀 먹어
오는 말 들리지 않는
아아
이순_{耳順}의 아침

- 오탁번, 「가는귀」 전문, 『손님』, 황금알, 2006

위 시의 발화 주체의 나이는 “육십”이다. 사람의 나이 예순 살을 이르는 또 다른 말로 “이순(耳順)”이 있다. 그것은 공자가 60세가 되어서 천지 만물의 이치에 통달하고, 듣는 대로 모

42) 메를로 폰티, 앞의 책, 105쪽.

43) 권혁웅, 『시론』, 문학동네, 2010, 531쪽.

44) 손현숙, 「김명인 시에 나타난 감각의 변용 양상 연구」, 고려대학교 문예창작학과 석사논문, 2014, 14쪽.

두 이해할 수 있게 되었다는 데서 온 말이다. 그런데, 위 시의 발화 주체는 “나이 욕심”에 “가는귀”가 “먹어/ 오는말”을 “알아듣지 못하”게 되자 “이순”의 의미를 본뜻과는 달리 소리 뜻으로만 받아들인다. 즉, 귀가 순해져서 잘 들리지 않는 나이가 “이순(耳順)”이라는 것이다. 이러한 언어유희는 ‘그러니까 나이 욕심에 들리지 않는 것은 당연한 거야’라는 정당성을 부여함으로써 자신만이 빨리 늙고 있다는 불안감에서 벗어나게 한다. 그러나 그러한 위안도 현실에서는 도움이 되지 않는다. 노년의 주체는 “가는귀”가 먹어 자신의 “핸드폰 벨 소리”를 듣지 못하고, 타인의 벨 소리를 자신의 것으로 오해하기도 한다. 다른 사람과의 의사소통에서도 타인의 말에 대한 “이해나 분석은 엄두도 못 내고/ 이냥저냥 지레짐작/ 시늉”만 할 뿐이며, 소통의 대부분을 ‘웃음’으로 무마하고 있다. 이처럼 청각기관의 노화는 대인 관계에 걸림돌이 되고 있으며, 그것이 결국은 노인의 소외를 불러온다.

말소리가 형클러 흘러놓고 되짚곤 하는 나에게
너는, 보청기라도 써보지 그러냐고 성가셔하지만
이런 소외 나는 어느새 담담해졌다
소리가 숨죽인 집 안에서 혼자 중얼거리다
이 수행마저 피정에 들 때 올 거라 생각하면

무섭다, 내 안의 공명 부쩍 자라버린 것이
갑자기 머리 전체로 왕왕거리는 난국이
서른몇 살에는 농아에 들까 봐 수화부터 익혀둘까 생각했다
이제 들을 만큼 들었으니
어렵사리 되질할 수고 접었는데도 말들의 저 농밀

한평생 상대를 왼쪽에 세우려고 애썼다
들리는 한쪽마저 이명이 짙어
나는 좌파도 아닌 적당파, 듣고서 얼버무려도
이웃들 짐짓 지나쳐줬을까
먹통인 오른쪽에 닿아 먹먹하던 탄식들
불러도 응답이 없어 낭패하는 건 내가 아니라 그?

표정조차 일그러뜨리는 상대를 읽었을 때의 열패감을
내가 더 못 견뎌한다는 것 그대는 알까!
귀 막지 않아도 누구에게나 고요는 온다
내게 보청기 권한던 살뜰한 친구도 떠나갔다
이 보행은 금 간 향아리나 등에 지고
변개 지나야 우는 우레 출렁거리며 따라가는 일

- 김명인, 「변개 지나고 우레」 전문, 『여행자 나무』, 문학과지성사, 2013

위 시의 발화 주체는 “서른 몇 살”부터 청력이 좋지 않았는지 후에 “농아에 들까 봐 수화부터 익혀둘까 생각했다”라고 한다. “한평생 상대를 왼쪽에 세우려고 애썼다”라는 표현에서 알 수 있듯 주체는 오래전부터 왼쪽 귀로만 소리를 들을 수 있었던 것 같다. 그런데 노화로 인해 청력이 더 나빠지면서 주체는 타인의 “말소리가 형클러 흘러놓고 되짚곤” 하며, “공명이 부쩍 자라” 외부의 소리가 “왕왕거리는 난국”으로 접어들었고, “들리는 한쪽마저 이명이 짙어”졌다. 주체는 이러한 청각의 노화가 이제는 “무섭다”라고 한다. “이제 들을 만큼 들었으니/ 어

렵사리 되질할 수고 접었는데도 말들의 저 농밀” 앞에서 노년의 주체는 다시 “열패감”을 느낀다. 그러나 4연에 이르러 노년의 주체는 이러한 감각의 노화를 새롭게 인식한다. 그것은 주체에게 “보청기를 권하던 살뜰한 친구”의 죽음에서 기인한 것이다. 주체는 ‘친구의 죽음을 보며 누구에게나 오는 고요를 생각한다. 시인이 생각하기에 사는 동안의 청각은 죽어서까지 들고 가는 실감은 아닌 것이다. 누구나 가야 하는 죽음의 길에서는 모두 소리를 놓아야 한다.’⁴⁵⁾ 결국, 노년의 주체는 여차피 죽음에 이르면 누구나 모든 소리를 놓게 되어 있으니, 지금 밖의 소리가 들리지 않는다 해서 홀로 서러워할 필요도 열패감을 느낄 필요도 없다는 인식에 다다른 것이다. 그래서 노년기 주체의 남은 “보행은 금 간 항아리나 등에 지고/ 번개 지나야 우는 우레 출렁거리며 따라가는 일”밖에 없다. 여기서 “금 간 항아리”란 어딘가 장애를 겪고 있는 노화된 몸을 상징하는 동시에 등이 굽은 노인의 외형적 형상화이기도 하겠다. 또한 “번개 지나야 우는 우레 출렁거리며 따라가는 일”이란 친구의 죽음을 보고서야 깨닫게 된 큰 각성을 등에 지고 힘차게 남은 삶을 살아가겠다는 다짐으로 보인다.

떨어지는 시력을 별충하러
 시선 머무는 데마다 초점을 만들다 보면
 세상이 갑자기 진해질 때가 있다.
 흰머리에 등산복 입은 노인 하나 놀란 듯 서 있고
 그 바로 앞에 검은색 차가 빠이익.
 천만다행! 화요일 저녁이면 무심히 걷는 서교동거리
 문득 서녘에 검붉은 해와 하늘을 띄워놓고
 여기저기 물 고인 검붉은 갯벌 깔아놓고
 해 막 지기 전 바다가 된다.
 지평선인가 수평선인가 그냥 가로금인가
 위아래 검붉은 색채 속으로 번져 지워지고
 하늘과 땅이 하나가 된다.
 언젠가 나와 친구들이 가로금처럼 걷다가
 하나가 된 검붉은 땅 검붉은 하늘로 스며들어가
 하나가 되리라는 이 느낌!
 흥치만은 앓으이.

- 황동규, 「서교동에서-화요일 저녁마다 친구들이 서교동 한 밥집에 모여 술 곁들인 식사를 한다.」 전문, 『연옥의 봄』, 문학과지성사, 2016

위의 시에서는 감각기관의 노화 중 시각의 노화로 겪게 되는 경험과 그것에 대한 인식이 발화되고 있다. 「서교동에서」라는 제목에는 “화요일 저녁마다 친구들이 서교동 한 밥집에 모여 술 곁들인 식사를 한다.”는 부제가 길게 달려 있다. 이러한 부제는 제목이 「서교동에서」인 이유 및 그 제목에 대한 보충 설명이라기보다는, 노년의 나이에도 일주일에 한 번씩 꾸준하게 타인과 만남을 유지하고 있다는 것에 대한 과시이자 그 친구들이 있어 외롭지 않다는 의미를 담고 있는 것으로 보인다.

4, 5행에서 제시되는 “흰머리에 등산복 입은 노인 하나 놀란 듯 서 있고/ 그 바로 앞에 검은색 차가 빠이익.”하고 간신히 선 이 위험천만한 사건의 장본인은 다름 아닌 발화 주체 자신인 것으로 여겨진다. 그것은 “화요일 저녁” 주체가 “서교동 거리”를 “무심히 걷”다가 “떨어지

45) 손현숙, 앞의 논문, 106쪽.

는 시력을 별충하려/ 시선 머무는 데마다 초점을 만들다 보면/ 세상이 갑자기 진해"져 앞에 무엇이 오는지 분간하지 못하게 되는 시각의 노화 현상을 겪고 있기 때문이다. "천만다행!"으로 위기를 모면하고 자신이 서 있는 공간을 둘러보니 "서교동 거리"가 "문득 서녘에 검붉은 해와 하늘을 띄워놓고/ 여기저기 물 고인 검붉은 갯벌 깔아놓고/ 해 막 지기 전 바다가 된다."고 한다. 시각의 노화로 빛의 변화에 적응하지 못하고, 특정 색을 구별하기 힘들어지면서 주체에게 세계는 "지평선"인지 "수평선"인지 횡단보도의 "가로금"인지 분간이 되지 않을 정도로 "위아래 검붉은 색채 속으로" 모든 선이 "번져 지워지고/ 하늘과 땅" 또한 "하나가 된다." 주체는 이렇게 노화된 몸이 결국 죽음에 이르면 "나와 친구들" 역시 "가로금처럼 걸다가" "검붉은 땅 검붉은 하늘로 스며들어가/하나가 되리라는" 느낌을 받는다. "해 막 지기 전" 세상 모든 것이 "검붉은" 색 하나로 스며들 듯이, 주체는 노화된 몸을 가진 자신과 친구들 또한 죽음의 문턱에서 "검붉은" 자연 속으로 스며들어 자연과 "하나가 되리라"는 느낌을 받고 있는 것이다. 그렇게 늙은 몸이 자연과 합일을 이룰 것이라고 생각하니 노화된 몸이 "흥치만은 앓"은 것이다.

지금까지 한국 현대 노년시에 나타난 감각기관의 노화 중 대표적으로 청각과 시각의 노화에 대한 주체의 인식과 그것의 형상화 방식을 살펴보았다. 앞에서 살펴본 세 편의 노년시에서, 청각의 노화는 타인과의 의사소통에 큰 장애가 되는 요인이고, 그로 인해 느끼는 노인의 소외감이 표현되고 있었지만, 노년시의 주체들은 청각의 노화로 심한 갈등을 겪기보다는 스스로 그러한 몸의 노화를 수긍하는 자세를 보였다. 시각의 노화는 생활의 불편함을 가져오고 때론 물체나 빛과 색을 제대로 인식하지 못해 위험한 일을 겪기도 하지만, 오히려 새로운 시각적 경험을 통해 두려움을 지우고 있었다.

3) 골조직의 노화

사람은 누구나 나이가 들면 골밀도(골량)가 낮아지는데, 여성은 최대 30~40%, 남성은 20~30%가량 손실한다.⁴⁶⁾ 젊은이와 비교하면 노인은 골밀도가 낮아 충격이 가해졌을 때 뼈가 부서질 확률이 높으며, 여성의 경우 폐경 이후의 에스트로젠 감소로 뼈 손실 속도가 남성보다 높다. 골조직이 노화되면, 특히 골다공증과 관절염에 걸리기 쉬운데, 골다공증을 앓는 사람의 자세는 시간이 지나면서 구부정해지고, 관절염은 통증을 가져와 거동과 이동을 어렵게 만든다. 이는 힘든 육체노동에 종사했던 사람에게서 더 흔하게 나타난다.⁴⁷⁾

다음 시들을 통해 살펴볼 한국 현대 노년시에 나타나는 골조직의 노화에 대한 사유는, 잠재적 노인이 골조직의 노화로 거동에 불편을 겪고 있는 노인을 지켜보면서 자신들의 시적 상상력으로 발화하거나, 골조직이 노화된 노인의 직접 발화가 생산 주체와 가까운 주체에 의해 전달되고 있다. 우선 김기택의 「계단 오르는 노인」을 보자.

내가 열 계단 오르는 사이
한 계단.
가벼운 내 열 계단 위에서 늙고 거친 숨과 함께 내딛는

46) 홍숙자, 앞의 책, 73쪽.

47) 게리 크리스토퍼, 오수원 역, 앞의 책, 47쪽.

또 한 계단.
 노인은 무릎 관절에게 심장에게 묻는 모양이다,
 괜찮으냐고,
 가늘고 예민한 관절의 저울 위에 위태롭게 얹혀진
 이 뚱뚱한 허공의 무게를
 한 계단만 더 올려줄 수 있겠느냐고.
 관절이 신음같이 삐거덕거리는 소리로
 겨우 허락하는 사이
 쓸데없는 무게만 보태면서 거저 올라온 머리통은
 계단 주변의 도로며 교회며 하늘을 마지막인 듯 한번 둘러보고는
 또 한 계단.
 세월은 튼튼한 다리를 가진 젊은이들처럼
 바로 옆에서 열 계단 스무 계단씩 오르락내리락하고
 그러거나 말거나
 큰절 같은 한 호흡.
 또 물음.
 또 가늘게 삐걱거리는 대답.
 또 한번의 하늘 그리고
 또 한 계단.
 숨 한번에도 무게가 느껴지는 경지.
 한 계단에 하나의 생이 느껴지는 경지.
 뼈에 살 한번 붙이는 것
 살에 살 한번 붙이는 것
 삶에 무게 한번 붙이는 것이 얼마나 어려운 일인가를
 무릎 관절의 바늘 하나에 온몸이 찢릴 때마다 깨닫는 경지.
 산동네로 가는 길고 좁고 구불구불한 계단은
 깊은 주름처럼 쭈그러져 있고
 무게가 거의 느껴지지 않는 내 열 계단 옆에서
 머리카락 한 올, 실핏줄 한 가닥, 주름 한 줄, 땀 한 방울, 때 하나의 무게까지
 남김없이 관절 하나에 실으며 오르는
 또 한 계단.

- 김기택, 「계단 오르는 노인」 전문, 『껌』, 창비, 2009

김기택은 같은 시집의 「한가한 숨막힘」에서도 골조직의 노화에 대해 발화하고 있는데, 위의 시와 같이 “튼튼한 다리를 가진 젊은이들”의 빠른 걸음과 대비함으로써 노인의 느린 걸음을 더욱 부각하고 있다. 위 시에서 발화 주체는 “산동네로 가는 길고 좁고 구불구불한 계단”을 오르는 노인이 “한 계단”을 겨우 오를 때, “열 계단 오르는” 잠재적 노인, 즉 아직은 젊은 사람이다. 그는 노인과 같은 공간에 있으면서 “계단 오르는 노인”을 관찰하고 있으며, 시적 상상력으로 그 노인의 고통 및 무게를 자신과 대비하며 발화하고 있다. 주체는 “가벼운 내 열 계단 위에서 늙고 거친 숨과 함께 내딛는” 노인의 “또 한 계단”을 노인이 “무릎 관절에게 심장에게 묻는 모양”이라고 상상한다. “괜찮으냐” 묻고 “이 뚱뚱한 허공의 무게를/ 한 계단만 더 올려줄 수 있겠느냐”고 부탁해 가면서 “가늘고 예민한 관절”을 달래며 조심조심 계단을 오르는 중이라고 생각하는 것이다. “관절이 신음같이 삐거덕거리는 소리로/ 겨우 허락”하면 노인은 “한 호흡”으로 고맙다며 “큰 절”을 한다고 표현하고 있다. 노인이 노화된 골조직과 대화

를 나누며 계단을 오르고 있다는 상상은 의미심장하다. “튼튼한 다리를 가진 젊은이들”은 자신의 젊은 몸이 얼마나 감사한 몸인지 생각할 틈 없이, 자신의 몸과 대화 한번 할 틈 없이 “오르락내리락” 가볍게 바빠 다닌다. 노인처럼 노화된 몸이 되고서야 튼튼한 몸의 소중함을 깨닫게 되는 걸까. 주체는 자신의 몸이 노화되는 경험 이전에, 골조직이 노화된 노인을 보면서 그 사실을 깨닫고 있다. “숨 한번에도 무게가 느껴지는 경지./ 한 계단에 하나의 생이 느껴지는 경지./ 뼈에 살 한번 붙이는 것/ 살에 삶 한번 붙이는 것/ 삶에 무게 한번 붙이는 것이 얼마나 어려운 일인가를/ 무릎 관절의 바늘 하나에 온몸이 찢릴 때마다 깨닫는 경지”를 읽어 내고 있는 것이다. 다시 말해, 주체는 골조직의 노화로 관절이 손상되어 걷는 것과 계단 오르는 것을 힘들어하는 노인을 통해 자신을 비롯한 잠재적 노인들에게 튼튼한 몸으로 한 걸음을 떼고 한 계단을 오르는 것이 얼마나 숭고하고 감사한 일인지를 알려주고 있는 것이다. 또한 그러한 노인들의 고통을 시적 상상력으로 보여줌으로써 젊은이들이 노인을 이해하고 배려하는 마음을 가질 수 있도록 도모하고 있다.

병원에 갈 준비를 하며
어머니께서
한 소식 던지신다

허리가 아프니까
세상이 다 의자로 보여야
꽃도 열매도, 그게 다
의자에 앉아 있는 것이여

주말엔
아버지 산소 좀 다녀와라
그래도 큰애 네가
아버지한테는 좋은 의자 아녘냐

이따가 침 맞고 와서는
참외밭에 지푸라기도 깔고
호박에 따리도 받쳐야겠다
그것들도 식군데 의자를 내줘야지

싸우지 말고 살아라
결혼하고 애 낳고 사는 게 별거나
그늘 좋고 풍경 좋은 데다가
의자 몇 개 내놓는 거여

- 이정록, 「의자」 전문, 『의자』, 문학과지성사, 2006

땅바닥에다 절하고 땡기느라
허리가 끊어지겠다.

-평생 논밭에다 절하셨잖아요?

꽃꽂하게 힘을 쥐도 금세 활처럼 휘어야.

-활은 만들어서 어디다 쓰시게요?

힘 남았을 때, 한번
오지게 당겨보려고 그런다.

-멧돼지라도 잡으시려고요?

미친놈! 단박에
저승 문쪽에 명중시키려고 그런다.

- 이정록, 「저승 문쪽-어머니학교27」 전문, 『어머니학교』, 열림원, 2012

앞의 두 시는 이정록 시인이 노모로부터 시적 발상을 얻어 쓴 노년시이다. 텍스트 전반이 노모의 말로 이루어져 있고, 생산 주체와 거의 일치하는 두 시의 주체는 노모의 말을 전달하거나 그 말에 가벼운 질문을 던질 뿐이다. 시집 『어머니 학교』는 아예 어머니의 말이나 사유로 만들어진 시집이기도 하다. 「의자」는 “어머니께서/ 한 소식 던지신다”라는 1연의 발화 이후 2연부터 5연까지 모두 어머니의 말씀으로만 이루어져 있고, 「저승 문쪽」은 노모와 주체의 대화로만 이루어진 시다.⁴⁸⁾

앞의 두 시에서 알 수 있듯 노모는 골조직의 노화로 “허리가 아프”시다. 「의자」에서 주체의 어머니는 허리가 아프고부터 “세상”을 보는 눈이 달라졌음을 발화하고 있다. 허리가 아프면, 서 있는 것 자체가 힘들어서 자연스럽게 의자를 찾게 되는데, 그래서인지 “세상이 다 의자로 보”인다고 말한다. “꽃도 열매도, 그게 다/ 의자에 앉아 있는 것이여” 어머니의 이런 발상을 시인이 놓칠 리 없다. 잔가지에 핀 꽃이, 나무에 매달린 열매가 다 의자에 앉은 존재들이라니, 가지와 나무가 꽃과 열매의 의자가 되어 준 것이라니, 어머니의 노화된 몸이 세상을 다른 눈으로 보게 하는 가르침을 주고 있다. 더욱 놀라운 것은 어머니가 그 노화된 몸으로도 “의자를 내줘야”겠다고 마음먹고 있다는 것이다. 자신이 의자에 앉겠다는 것이 아니라 자신처럼 무르익어 혼자서 무게를 지탱할 수 없는 “참외”와 “호박”에게 “지푸라기라도 깔고” “파리도 받쳐”서 “의자”를 만들어 주겠다고 한다. 이처럼 어머니는 노화된 몸이 가질 수 있는 우대를 내세우는 것이 아니라 오히려 자신처럼 힘들어할 누군가를 위해 자기 자신이 의자를 내어주겠다고 한다. 또한, 어머니는 자신의 노화된 몸이 깨닫게 한 이러한 사유를 인간의 삶에 전이시킨다. 아픈 몸을 의지하고, 지친 몸을 쉬게 하는 의자처럼 우리 인간이 누군가에게 의자가 되어주는 삶을 산다면, “그날 좋고 풍경 좋은 데다가/ 의자 몇 개 내”어 주는 삶을 산다면, 서로 싸울 일도 없지 않겠냐는 것이다. 요컨대, 「의자」는 노모의 골조직의 노화가 오히려 새로운 삶의 태도를 갖게 한 교훈적 노년시라 하겠다.

「저승 문쪽」에서도 노모는 “허리가 끊어지겠다” “꽃꽂하게 힘을 쥐도 금세 활처럼 휘어야.”

48) 이런 경우 텍스트 층에 발화 주체로서 노년이 나타나기 때문에 노년시의 범주에서는 ‘발화 주체가 노년인 시’에 해당한다. 다만, 발화의 중심점에 있는 ‘주체’는 ‘발화 주체로서의 노년’이 아니라고 보아야 한다. 한 시의 ‘주체’는 시의 생산 주체(시인)와 가깝지만, 똑같은 것은 아니며, 발화 주체가 둘 이상일 수도 있으므로, 발화 주체와 동일하지도 않다. ‘주체’는 단일한 목소리를 가진 한 사람이 아니라 특정 발화가 만들어내는 수행적인 효과를 이르는 이름이다. 따라서 주체가 노인의 말을 직접화법으로 인용하고 있는 시는 주체가 노인을 초점자로 설정하여 노인의 눈이나 입말로 내용이 전달되고 있는 것이므로, 노년의 발화 주체는 발화가 생겨나는 자리에 있는 ‘주체’와 구분되어야 한다. - 권혁웅, 앞의 책, 30~31쪽 참고.

라며 골조직의 노화로 허리가 굽어 생기는 고통 및 허리의 상태를 전한다. 이 노년시의 미적 가치는 노모가 자신의 굽은 허리를 “활”에 비유하고, 주체가 그것을 농담으로 받아치면서 시작된다. 노모의 말에 응대하는 “-” 표시의 주체가 “활은 만들어서 어디다 쓰시게요?/ 멧돼지라도 잡으시려고요?”라고 묻자 노모는 “힘 남았을 때, 한 번/ 오지게 당겨”서 “저승 문짝에 명중시키려고 그런다.”고 응대한다. 노모와 가볍게 주고받은 대화가 이처럼 시로 재탄생할 수 있었던 것은 바로 노모의 이러한 발상 때문이다. 주체가 활을 단순하게 동물이나 잡는 무기로 생각하고 있을 때, 노모는 활의 모양과 속도의 위력을 생각하고 자신의 노화된 허리를 활에 비유하여 그것을 통해 죽음으로 직행하고 싶다는 바람을 담는다. 그것은 빨리 죽고 싶다는 표현이 아니라 병든 몸으로 구질구질하게 오래 사느니, 고통 없이 “단박에” 죽고 싶다는 거다. 이렇게 볼 때, 「저승 문짝」은 노화된 몸과 죽음을 하나의 스포츠처럼 유희하는 사유를 보여줌으로써 노화된 몸의 고통과 죽음의 공포를 덜고 있는 노년시라 하겠다.

지금까지 골조직의 노화에 대한 사유를 담고 있는 세 편의 노년시를 살펴보았다. 「계단 오르는 노인」에서는 젊은이들의 건강하고 빠른 걸음과 대비하여 노화된 몸의 고통을 부각하는 한편, 젊은이들에게 건강의 소중함을 깨닫게 하고 거동이 불편한 노인들에 대한 이해와 배려의 마음을 가지게 했다. 「의자」에서는 골조직의 노화를 겪고 있는 노인이 자신의 노화된 몸을 우대받으려 하는 마음보다 오히려 자신의 아픔을 바탕으로 자신처럼 아플 세상 모든 것들에 대해 연민을 품고 그들을 위하는 자세를 취하고 있었다. 또한 「저승 문턱」에서는 골조직의 노화가 주는 고통과 죽음에 대한 공포를 유희적 표현으로 무마하고 있었다.

4) 비뇨기관 및 생식기관의 노화

대개 소변이나 대변 등은 개인의 사회적인 학습을 통하여 스스로 자발적인 통제를 하는 부분인데, 노년기에 비뇨기관 및 생식기의 노화로 걷거나 옷을 때 소변이 흘러나오는 요실금이나 대변이 조금씩 흘러나오는 변실금과 같은 증상을 겪게 되면, 노인들은 그 어떤 노화 증상보다 심한 당혹감과 수치심을 느끼게 된다. 기본적인 통제조차 할 수 없다는 상실감은 심리적인 충격을 안겨 주면서 심각한 우울증을 유발하기도 한다.⁴⁹⁾

한편 노화에 따른 생식기관의 변화는 성차가 크다. 남성의 변화는 점진적이지만 여성은 폐경 이후 급격한 변화를 겪는다. 여성의 난소는 난자 배출을 중단하고, 호르몬의 변화로 안면 홍조, 생식기 체모의 감소, 두통, 수면장애, 급격한 기분 변화와 인지 문제를 비롯한 일련의 신체적 심리적 증상을 예고한다. 이에 비교해 남성의 생식기관 구조나 기능상의 변화는 매우 점진적이다. 전반적인 성적 능력이 저하되지만, 노년기의 성적 능력은 개인마다 다르다. 최근 노인에 대한 사회적 관심이 증폭되면서 노인의 성은 문제이거나 하나의 관심사가 아니라 ‘문화’로 정착되고 있으며 보다 바람직한 쪽으로 방향전환이 요구되고 있다.⁵⁰⁾

한국 현대 노년시에서도 ‘비뇨기관 및 생식기관의 노화’에 대한 사유를 보여주고 있는데, 대체로 노년의 주체에 의한 직접적인 발화보다는 그 노년의 자녀에 의해 발견되어 간접적으로 발화되는 경우가 많다. 대표적인 작품이 문인수의 「쉬」인데, 그 시에서 주체는 “그의 상가”에 가서 “환갑을 지난 그가 아흔이 넘은 그의 아버지를 안고 오줌을 뉘 이야기”를 듣고는 비뇨기

49) 이호순, 앞의 책, 31쪽 참고.

50) 이호순, 앞의 책, 127~133쪽 참고.

관의 노화로 “생의 여러 요긴한 동작”들이 떠나 버린 아버지와 그런 아버지를 대하는 아들의 관계 양상을 그리고 있다. 아들은 아버지가 스스로의 몸에 “난감해하실까봐” 자신이 유아기에 부모로부터 배운 “몸 갠아드리듯” “아버지, 쉬, 쉬이, 어이쿠, 어이쿠, 시원하시겠다야”며 “농 하듯 어리광부리듯 그렇게 오줌을 뉘었다”라고 한다. 그래서 ‘쉬’는 오줌을 뉘는 소리이면서, 이젠 “길고 긴 뜨신 끈”을 끊으려 하는 아버지의 마음과 아버지를 데려가려고 하는 “우주”를 향해 아들이 “조용”하라고 외치는, 즉 아버지의 죽음을 차단하고 싶은 아들의 욕망까지를 담고 있는 단음절의 다의성 시어로 쓰이고 있었다.⁵¹⁾ 이렇게 볼 때, 「쉬」는 비뇨기관이 노화된 노부의 오줌을 뉘는 장면을 통해, 부모가 늙어 “생의 여러 요긴한 동작”들을 할 수 없는 몸이 되었을 때의 자식의 마음 및 태도를 보여줌으로써 노인들이 비뇨기관의 노화로 겪게 될 당혹감과 수치심을 덮어 주고 있는 노년시라 할 수 있겠다.

한국 현대 노년시에 나타난 ‘비뇨기관 및 생식기관의 노화’에 대한 사유는 다음의 시에서도 나타난다.

몸져누운 어머니의 예순여섯 생신날
 고향에 가 소변을 받아드리다 보았네
 한때 무성한 숲이었을 음부
 더운 이슬 고인 밤 풀여치들의
 사랑이 농익어 달 부풀던 그곳에
 황토먼지 날리는 된비알이 있었네
 비탈진 밭에서 젊음을 흑사시킨
 산간 마을 여인의 성기는 비탈을 닮아간다는,
 세간 속설이 내 마음에 천둥 소낙비 뿌려
 어머니 몸을 딱아드리다 온통 내가 젖는데
 경성드뭇한 산비알
 열매가 꽃으로 씨앗으로 흙으로
 되돌아가는 소슬한 평화를 보았네
 부끄러워 무릎을 꿇, 세우는
 어머니의 비알받은 어린 여자아이의
 밋밋하고 옛된 잠지를 닮아 있었네
 돌아갈 채비를 끝내고 있었네

-김선우, 「내력」 전문, 『내 허가 입 속에 갇혀 있길 거부한다면』, 창비, 2000

위 시의 주체는 “몸져누운 어머니”의 “소변을 받아드리다”가 노화된 어머니의 생식기관을 보게 된다. 어머니의 “음부”는 “한때 무성한 숲”이었고, “더운 이슬 고인 밤 풀여치들의/ 사랑이 농익어 달 부풀던” 곳이었지만, 지금은 노화되어 터력이 다 빠져버린 상태다. 주체는 생식 기관이 노화된 어머니의 그러한 음부를 ‘몹시 험한 비탈’을 뜻하는 “된비알”로 표현하고, 과거와의 대조를 통해 “황토먼지 날리는” 현재 어머니의 몸 상태를 비극화하고 있다. 또한, 그것이 “비탈진 밭에서 젊음을 흑사시킨” 어머니의 대가인가 싶어 더 마음 아파 한다. 그러나 후반부에서 주체는 “경성드뭇한 산비알”을 보며, 노화로 인한 인간의 몸의 변화가 “열매가 꽃으로 씨앗으로 흙으로/ 되돌아가는 소슬한 평화”일 수 있음을 깨닫는다. 그것은 “어머니의 비알”이 “어린 여자아이의/ 밋밋하고 옛된 잠지를 닮아 있었”기 때문이다. 즉, 주체는 열매가

51) 졸고, 앞의 논문, 269~270쪽 참고.

결국 늙음으로 돌아가듯, 인간의 노화된 몸 또한 옛된 몸으로 돌아가 마침내 늙음으로 귀환하게 되는 것임을 인식하게 된 것이다. 이렇게 보면, 「내력」 역시 「쉬」와 마찬가지로 인간의 노화된 몸을 처음으로 돌아가고 있는 것으로 인식하고 있음을 알 수 있다. 결국, 두 노년시의 주체들은 노년의 노화된 몸을 처음 몸으로의 귀환으로 인식함으로써 노년과 그 자녀들이 겪을 비탄의 감정을 달래주고, 그것이 결코 수치스러운 것이 아님을 강조하고 있는 것이다.

옛 애인에게서 전화가 왔다 보험 하나 들어달라고- 성대도 늙는가, 굵고 탁한 목소리 10년 전 이사 올 때 뭉쳐 놓았던 고무호스, 벌어진 채 구멍 오므라들지 않던 호스가 떠올랐다

오후에 돋보기 맞추러 갔다가 들은 이야기: 흰 모시 치마저고리만 고집하던 노마님이 사돈집에 갔다가 아래쪽이 조여지지 않아 마루에 선 채로 그만 실례를 하셨다는데

늙지 가지러 간 사이에 식어버린 몸, 애걸복걸 제 몸에 사정하는 딱한 사연도 있다 조이고 싶어도 조일 수 없는 불수의근(不隨意筋), 몸 조여지지 않는데도 마음 사그라지지 않는 난감함,

늙음이다 시니피앙과 시니피에가 실은 남남이듯 몸과 마음 하나가 아니라 둘이라는 것, 찬물에 발바닥 적시듯 제 스스로 느끼기 전엔 도무지 알 수 없는 사실, 그것이 늙음이다

-장옥관, 「돋보기 맞추러 갔다가」 전문, 『달과 뱀과 짧은 이야기』, 랜덤하우스코리아, 2006

위 시에는 “노마님”이 사돈집에서 비뇨기관의 노화로 “아래쪽이 조여지지 않아 마루에 선 채로 그만 실례를 하셨다는” 이야기가 나온다. 불수의근(不隨意筋)이란 의지와 상관없이 운동하는 근육을 말하는데, 주체는 “조이고 싶어도 조일 수 없는 불수의근(不隨意筋)”이란 표현을 통해, 조이고 싶은 “마음”의 의지와 상관없이 조여지지 않고 풀어져버리는 “몸”의 근육, 그것을 “늙음”이라고 정의하고 있다. 즉, “몸과 마음”이 더는 “하나가 아니라 둘”로 나뉘어 몸이 정신의 방향으로 가지 않고 따로 움직일 때, 그때가 늙은 때라는 것이다. 그리고 보면, 주체가 “돋보기 맞추러 갔다”라는 것 역시, 눈 근육이 노화로 약화하여 수정체를 조이지 못해서 생기는 증상 때문이고, “옛 애인”의 “굵고 탁한 목소리” 역시 발성 기관인 성대가 인대를 조이지 못해 생긴 변화이다. 이들의 증상 모두 “조이고 싶어도 조일 수 없는 불수의근”의 상태이므로 이들 모두는 몸의 ‘늙음’을 겪고 있다. 또한, 그 늙음이, 목소리가 나오는 구멍, 눈의 초점을 맞추는 구멍, 실례를 한 구멍의 노화라는 점, 그것이 또한 조여지지 않는 호스의 구멍과 연결된다는 점에서, 이 시는 “불수의근”이 만들어낸 ‘구멍 이미지’를 통해 ‘늙음’에 대한 전언을 생성, 지지, 강화해주고 있음을 알 수 있다.⁵²⁾ 주체는 그러한 ‘늙음’은 “제 스스로 느끼기 전엔 도무지 알 수 없는 사실”임을 강조하며 젊은이들의 노인비하를 경계하고, 늙은 몸을 가진 이들의 “난감함”과 비통함을 보여주고 있다.

이처럼 한국 현대 노년시에 나타난 비뇨기관 및 생식기관의 노화는 노년들이 몸의 노화로 가장 수치심을 많이 느끼는 부분인 만큼 그것이 결코 수치스러운 모습이 아니라 처음으로 돌아가는 한 과정이라는 인식을 심어주고 있다. 또한 ‘늙음’이란 몸이 정신의 의지를 따르지 않고 의지와 상관없는 방향으로 움직이는 것이며, 그 상황에서 느끼게 되는 노년의 난감함과 당

52) 권혁웅은 이 시의 “3~4연을 관통하는 ‘늙음’에 대한 전언을 생성, 지지, 강화해주는 이미지가 바로 이 “불수의근”이 만들어낸(무력한 근육 때문에 생겨난) 구멍 이미지들이다”라고 밝힌 바 있다. - 권혁웅, 앞의 책, 552쪽.

혹감은 경험하지 않은 사람은 결코 모를 감정이므로 노인들이 비뇨기관의 노화나 생식기관의 노화로 몸을 통제하지 못할 때, 함부로 노인들을 비하하지 말라는 메시지를 전하고 있다.

5) 기타 기관의 노화

기타 생물학적 몸의 노화에는 소화기, 신경계, 순환기, 내분비 기관의 노화, 뇌·수면의 변화, 잇몸의 약화와 수축으로 치아가 빠지는 현상 등이 있다. 이러한 신체 기능의 저하와 감퇴, 면역력 저하로 노년기 노인들은 각종 질병에 걸릴 확률이 높다.

여기서는 대표적으로 다음의 시를 통해 한국 현대 노년시에 나타나는 기타 기관의 노화에 대한 사유를 살펴보도록 하겠다.

2012년 10월 5일 금요일, 하루아침에 쌀쌀해진 날
노령자 무료 독감 백신 맞으러 동네 병원에 갔다.
이왕 오셔서 기다리신 김에
4만 원짜리 폐렴 백신도 맞고 가시라는 의사의 말에
얼씨구 이런 게 바로 시간 절약!
하지만 저녁 병원 문 닫을 무렵부터 몸 오슬오슬 추워와
노령자에게 겁으로 백신 놓아준 의사, 돌팔이라 욕하며
새벽 2시까지 공공 앓다 간신히 눈 붙이고
아침에 생각해보니
내가 1년 4개월째 뿔니 여럿 임플란트를 하고 있는
부실한 몸의 임자인 줄 의사가 어떻게 알았겠는가?

맞다. 엿저녁 너는 헛발질을 했어, 몸이 말했다.
지난여름 정신 얻다 뿔는지 모를 더위 두 번이나 먹었는데
이제 감기 몸살하고도 인사 한번 나눠야 않겠나
빨리 가라고 자동차에 매질 않지만
재갈 물린 말은 채찍을 들어야 말처럼 달린다.
아픔의 지문(指紋) 묻어 있지 않은 삶의 구석이 어디 있는가?
기쁨의 문설주에도 아픔의 흔적?
타이레놀 계속 삼키는 네가 보기 싫어
나는 오늘 저녁 동네 치킨집에 갈 거다.

- 황동규, 「몸이 말한다」 전문, 『연옥의 봄』, 문학과지성사, 2016

위 시의 주체는 노화로 인한 각종 질병을 예방하기 위해 병원에 가서 “독감 백신”과 “폐렴 백신”을 동시에 맞고, 심한 몸살을 앓았다. “1년 4개월째 뿔니 여럿 임플란트를 하고 있는/ 부실한 몸”에 백신 주사를 한꺼번에 두 대나 맞아 노화된 몸이 견디지 못한 것이다. 주체는 그렇게 몸살을 앓고 난 이후에 ‘몸의 말’을 듣는다. “엿저녁 너는 헛발질을 했”다는 몸의 말은 괜한 의사 탓하지 말고 이젠 너의 몸이 늙었음을 스스로 인정하고 받아들이라는 것이다. “아픔의 지문”과 “아픔의 흔적”은 잘 늙고 있다는 증거이다. 그러니 누구를 탓하지도 말고, 아픔을 거부하지도 말라는 것. 그래서 주체는 아픔을 거부하며, 통증을 없애기 위해 “타이레놀 계속 삼키는 네가 보기 싫어/ 나는 오늘 저녁 동네 치킨집에 갈 거다”고 발화한다. 그것은 곧

아픔을 받아들이겠다는 다짐이며, 애써 건강을 위해 참지 않고, 내 몸의 감각이 시키는 대로 먹고 싶은 거 먹고, 하고 싶은 거 하면서 노년의 삶을 살겠다는 것이다.

이 외 생물학적 노화에 있어 더 다양한 기관의 노화에 대한 사유가 한국 현대 노년시에 나타나 있을 것이며, 노화된 몸으로 살아가야 하는 시간이 늘어가고 있는 만큼, 더 다양한 측면에서 ‘노화된 몸에 대한 노년시’가 쓰일 것으로 생각한다. 앞으로 필자는 그러한 노년시에 관심을 두고 한국 현대 노년시가 ‘노화된 몸’을 어떻게 인식하고 그것을 어떻게 형상화하는지 꾸준히 연구하여, 고령화 사회에 늙음에 대한 시적 사유 및 대응을 보여줄 것이다.

4. 맺음말

이 글은 한국 현대 노년시 연구의 일환으로, 노년시에 나타난 ‘노화된 몸’에 주목하여 노년시의 주체가 몸의 각 기관의 노화에 대해 어떻게 인식하고 그것을 어떤 방식으로 형상화하는지를 고찰함으로써 고령화 사회에서의 시적 대응을 보여주고자 했다.

본 연구가 일차적으로 ‘노화된 몸’에 주목한 이유는 노년시의 다양한 주제들이 ‘노화된 몸’과 관련을 맺고 있었기 때문이다. ‘노화된 몸’은 노인의 정체성을 드러내는 ‘현상적 장’이자 사회적 관계에 영향을 미치는 근본적인 매개체이다. 이에 이 글은 몸의 기관별로 ‘노화된 몸’을 고찰함으로써 노년에 대한 다양한 사유를 발견할 수 있었다.

우선, 한국 현대 노년시에 나타난 ‘외견상의 노화된 몸’에 대한 사유는 발화 주체가 노년시에서 더 직접적이며 사실적으로 발화되고 있었다. ‘외견상의 노화된 몸’은 늙음을 인정하게 되는 주요 요인이 되고 있으며, 그 노화된 늙음에 대한 인식은 부정적 이미지나 비유를 통해 비탄의 감정으로 드러나는가 하면, 긍정적 표현을 통해 노년의 아름다움과 의미를 발견하고 있는 시도 있었다.

‘감각기관의 노화’는 시인들이 가장 안타까워하는 노화였으며, 고령의 시인들은 그들이 시인으로서 더는 시적 대상을 감각할 수 없을까 봐 몹시 두려워하고 있었다. 이 글에서는 청각과 시각의 노화에 대해 발화하고 있는 세 편의 노년시를 고찰했는데, 청각의 노화는 타인과의 의사소통에 큰 장애가 되는 요인이고, 그로 인해 느끼는 노인의 소외감이 표현되고 있었지만, 노년시의 주제들은 청각의 노화로 인한 갈등을 겪기보다는 스스로 그러한 몸의 노화를 수긍하는 자세를 보였다. 한편 시각의 노화는 생활의 불편함을 가져오고 때론 위험한 일을 겪게도 하지만, 오히려 잘 보이지 않는 현상을 새로운 시각적 경험으로 받아들이면서 그 세계를 다시 감각하는 시적 재능을 보여주고 있었다.

한국 현대 노년시에 나타난 ‘골조직의 노화’에 대한 사유는, 골조직의 노화로 거동이 불편한 노인을 젊은이들의 건강하고 빠른 걸음과 대비함으로써 노화된 몸의 고통을 부각하는 한편, 젊은이들에게 건강의 소중함을 깨닫게 하고 거동이 불편한 노인들에 대한 이해와 배려의 마음을 가지게 하고 있었다. 또한, 골조직이 노화된 몸을 우대받으려 하는 마음보다 오히려 그러한 아픔의 경험을 바탕으로 타인에게 배려하는 삶을 살아가자 하는 태도를 보여준 노년시도 있었고, 골조직의 노화가 주는 고통과 죽음에 대한 공포를 유희적 표현으로 무마하고 있는 노년시도 있었다.

‘비뇨기관 및 생식기관의 노화’는 노년들이 몸의 노화에 있어 가장 수치심을 많이 느끼는 부분인 만큼 한국 현대 노년시에 나타난 ‘비뇨기관 및 생식기관의 노화’에 대한 사유는, 그것이 결코 수치스러운 모습이 아니라 처음으로 돌아가는 한 과정이라는 인식을 심어주고 있었다. 또한 ‘늙음’이란 몸이 정신의 의지를 따르지 않고 의지와 상관없는 방향으로 움직이는 것

이며, 그 상황에서 느끼게 되는 노년의 난감함과 당혹감은 경험하지 않은 사람은 결코 모를 감정임을 강조하면서, 노인들이 비뇨기관의 노화나 생식기관의 노화로 몸을 통제하지 못할 때, 함부로 노인들을 비하하지 말라는 메시지를 전하고 있었다.

이 글에서 고찰한 생물학적 노화에 따른 각 기관들의 노화뿐 아니라 기타 기관의 노화들까지, 한국 현대 노년시에는 본 연구가 미처 발견하지 못한 노화된 몸에 대한 사유가 더 다양하게 존재할 것이다. 또한, 노화된 몸으로 살아가야 하는 시간이 늘어가고 있는 만큼, 더 다양한 측면에서 ‘노화된 몸에 대한 노년시’가 쓰일 것으로 기대한다. 앞으로 필자는 그러한 노년시에 관심을 두고, 한국 현대 노년시가 ‘노화된 몸’을 어떻게 인식하고 그것을 어떻게 형상화하는지 꾸준히 연구하여, 고령화 사회에 늙음에 대한 시적 사유 및 대응을 보여줄 것이다.

본 연구에서 고찰한 노년시를 통해서도 우리는 고령화 사회에서 노년시가 ‘노화된 몸’을 어떻게 사유하고, 그것에 어떻게 대응하는지 알 수 있었다.

노년시의 주체들은 노화된 몸을 거부하거나 부정하기 보다는 대체로 늙음을 인정하고 받아들이면서 나름대로 긍정의 미학과 가치를 찾으려고 노력하고 있었다. 또한, 노년시의 발화 주체 및 시적 대상으로서의 노년이 ‘노화된 몸’으로 겪게 되는 고통과 슬픔을 비유나 대조의 방법으로 형상화함으로써, 그들과 같이 몸의 노화를 겪고 있는 노인들이 그러한 고통과 슬픔에 공감하면서 문학적 위안을 받을 수 있도록 표현하고 있었다. 잠재적 노인들 또한 노년시에 나타난 ‘노화된 몸’에 대한 사유를 통해 향후 겪게 될 ‘노화된 몸’의 문제를 더욱 구체적으로 생각해보는 계기가 되었을 것이다. 아울러 ‘노화된 몸’을 가진 노인들을 이해하고 배려하는 마음을 가질 수 있게 되기를 바란다.

■ 참고문헌

1. 기본자료

- 김기택, 『소』, 문학과지성사, 2005.
——, 『껌』, 창비, 2009.
김명인, 『여행자나무』, 문학과지성사, 2013.
김선우, 『내 혀가 입 속에 갇혀 있길 거부한다면』, 창비, 2000.
오탁번, 『손님』, 황금알, 2006.
이정록, 『의자』, 문학과지성사, 2006.
——, 『어머니학교』, 열림원, 2012.
장옥관, 『달과 뱀과 짧은 이야기』, 랜덤하우스코리아, 2006.
황동규, 『연옥의 봄』, 문학과지성사, 2016.

2. 국내외논저

- 강미라, 『몸 주체 권력: 메를로퐁티와 푸코의 몸 개념』, 이학사, 2011.
권인순, 「노화의 정의 및 분류」, 『대한의사협회지』 50권 3호, 대한의사협회, 2007.3.
권혁웅, 『시론』, 문학동네, 2010.
김근자, 「고령화 여성의 모발 염색 실태와 염색기술 만족도 조사」, 한성대학교 대학원 헤어디자인전공 석사논문, 2010.

- 김숙희·김화영 공저, 『노화』, 민음사, 1995.
- 김영곤, 『인간은 어떻게 늙어갈까; 노화생물학』, 아카데미서적, 2000.
- 부경대학교 인문사회과학연구소 노년인문학센터, 『인문학자, 노년을 성찰하다』, 푸른사상, 2012.
- 손현숙, 「김명인 시에 나타난 감각의 변용 양상 연구」, 고려대학교 문예창작학과 석사논문, 2014.
- 양운덕, 『미셸 푸코』, 살림출판사, 2003.
- 오상진, 『노화의 생물학』, 탐구당, 2015.
- 윤진, 『성인·노인 심리학』, 중앙적성출판사, 1985.
- 이현정, 「한국 현대 노년시 연구 시론」, 『한국시학연구』 제45호, 한국시학회, 2016.2.
- 이호선, 『노인과 노화』, 시기마프레스, 2015.
- 정효구, 「노경의 안쪽, 시경의 심층」, 『시인세계』 26호, 문학세계사, 2008.11.
- 조춘희, 「고령화 사회의 도래와 노년시 연구」, 『민족문화논총』 제64집, 영남대학교 민족문화연구
 구소, 2016.12.
- 최시한, 『소설, 어떻게 읽을 것인가』, 문학과지성사, 2010.
- 최정연, 「노년의 체취, 노인 냄새 없애는 방법은?」, 『헬스투데이』, 2017.10.12.
- 홍숙자, 『노년학 개론』, 하우, 2010.
- 게리 크리스토퍼, 오수원 역, 김채연 감수, 『우리는 이렇게 나이 들어간다』, 이룸북, 2015.
- 마거릿 크룩생크, 이경미 역, 『나이 들을 배우다; 젠더, 문화, 노화』, 동녘, 2016.
- 모리스 메를로 폰티, 류의근 역, 『지각의 현상학』, 문학과지성사, 2002.
- 시몬느 드 보부아르, 홍상희·박혜영 역, 『노년』, 책세상, 1994.
- 크리스 실링, 임인숙 역, 『몸의 사회학』, 나남출판, 1999.
- Hall, G. S. *senescence: The last Half of Life*. New York; London: D. Appleton and Co.,
 1922.

【기획주제5 토론】

「한국 현대 노년시에 나타난 노화된 몸에 대한 인식 및 형상화 방식 연구」에
대한 토론문

조춘희(부산대)

이 연구는 (노년시의 개념 및 범주를 정립함으로써) 노년시 연구의 시론적 모색으로 평가할 수 있는 저자의 선행 연구인 「한국 현대 노년시 연구 시론」(2016)에서 추동된 후속작업으로, 종래 노화 및 노화된 몸에 대한 인문학적 연구가 부진했음을 지적하면서 ‘노화된 몸’에 대한 시적 발화를 추적하는 데 그 목적을 두고 있다. 그간 노년문학에 대한 탐색은 소설에 집중된 경향이 있다. 이에 연구자의 노년시에 대한 지속적인 관심이 노년시 창작 및 연구의 저변을 확대하는 데 기여하리라 본다. 연구 주제에 대한 저자의 관심을 토대로 몇 가지 질의를 하고자 한다.

첫째, 저자는 노년시의 범주를 노년기 시를 포함하여 탐색한 바 있다. 즉 텍스트의 주제적 층위에서 드러나는 발화주체 및 발화대상이 노년 혹은 노년문제를 조망하는 경우뿐 아니라, 노년기에 접어든 창작자의 제작품을 망라하여 논의해야 노년의 감수성을 복합적으로 구성할 수 있다고 보았다. 주지하다시피 노년기 주체는 늙음이나 죽음에 대한 인식뿐 아니라 삶에 대한 다각적인 통찰을 보여주기 위해 그들이 창작한 텍스트의 주제적 외연 또한 무궁하다.

간단하게 말해, 노년기 시를 노년시의 범주에 포함할 것인가의 문제다. 가령 여성문학, 노동자문학, 여공문학 등과 같이 창작주체를 중심으로 장르를 규정하는 사례는 있어 왔다. 그럼에도 인간의 일생에서 노년기를 특정하기란 쉽지 않으며, 청년기 등과의 변별적 장르를 구성하기도 어렵다. 어쩌면 불가피하게, 노년기 문학을 노년문학에 포함할 수밖에 없으며 이는 작가론의 성격이 강할 것이라 여겨진다. 이러한 논의는 노년문학에 대한 개념 정립과 범주에 대한 논의가 문학연구 장에서 충분히 공론화되지 못한 데서 비롯되었다고도 볼 수 있다. 예컨대 연구자 편익에 따라 ‘노인성문학’ ‘노인문학’ ‘노년학문학’ 등의 개념적 혼재가 빈번하며, 그 세부 범주에 대한 본격적인 논의가 거의 전무했다고 볼 수 있다.(물론 최근에 와서 노년문학, 노년소설, 노년시 등으로 개념적 통일이 이루어진 듯하다)

(‘말년성’의 구현으로서) 노년의 삶의 다양성을 이해하고 이를 통해 인문학적 성찰과 대사회적 역할을 기대 및 요구해야 한다는 측면에서 노년시 범주에 노년기 시를 망라해야 하지 않겠는가, 생각하는데 이에 대한 연구자의 견해가 궁금하다.(이는 ‘각주 7번’에 대한 구체적 논의이기도 하다.)

둘째, (질의라기보다는 제안의 일환으로) 9~10쪽에 이어 분석하고 있는 문태준의 <노모>에 대한 해석을 더하자면, ‘주름-입가-밥/식사-살아있음-아름다움’으로 이어지는 시적 전개를 통해서 늙음의 징후인 주름살을 죽음과 동일시하는 종래의 인식을 넘어, 살아있음의 가장 적극적인 행위인 섭식과 연결하고 있다는 점을 부각할 수 있을 것이다. (이는 “오물오물 밥을 씹”는다는 반복적인 시구를 통해서도 드러난다.)

이에 12쪽 3-1)의 갈무리 부분에서 “노화된 몸에 대한 인식은 부정적 이미지나 비유적 표

현을 통해 비탄의 감정을 드러내는가 하면, 긍정적 표현을 통해 노년의 아름다움과 의미를 발견하고 있는 시들도 있”다고 정리하고 있는데, 문태준의 <노모> 한 편으로 후자를 도출하는 것은 무리가 있지 않나 싶다. 이에 대한 텍스트 보강이 필요해 보인다.

셋째, (전개 및 구조에 대한 제안으로) 20~21쪽에 걸쳐 서술되고 있는 문인수의 <쉬>의 경우 연구자가 밝히고 있는 것처럼 이전 연구의 산물이다. 시 전문을 수록하고 이에 대한 새로운 해석을 진행하거나, 그렇지 않다면 삭제하는 것이 좋을 듯하다.

3-5)의 경우 텍스트 한 편으로 구성되어 있을 뿐 아니라 본론 마지막 ‘절’로서의 독립적 역할을 담당하고 있는지 의문이다. 작품의 주제적(노화로 인한 면역력 저하) 측면 역시 해당 논의에 대한 대표성을 획득하고 있다고 볼 수 없다.

이상으로 갈무리하자면, 몸은 살아있음을 자각할 수 있는 가장 확실한 통각이다. 이러한 몸에 대한 사회적 표준은 노화와 노화된 몸을 바라보는 획일적이고 폭력적 잣대가 되곤 했다. 이에 노년의학의 정립 및 그 필요성에 대한 사회적 인식이 마련되어야 하며, 나아가 인문학적 성찰 역시 지속되어야 할 것이다. 연구자 덕분에 노화된 몸이 표방하는 이 시대 노년의 정체성과 그 자화상을 (다양한 텍스트를 통해) 엿볼 수 있었다. 나아가 노화된 몸을 사유하는 시적 고찰을 통해서 세대 간 이해와 소통을 견인할 수 있기를 기대해 본다.

【기획주제6】

질병의 의미를 통한 노년소설 연구

-김원일의 『슬픈 시간의 기억』을 중심으로

김은정 (경남대)

차 례

1. 들어가며
 2. 치매와 진실의 기억 - <나는 누구인가>
 3. 중풍과 실어증을 통한 합리화의 기억 - <나는 나를 안다>
 4. 신장암과 욕망 억제의 기억 - <나는 두려워요>
 5. 망막박리와 슬픈 시간의 기억
 6. 나가며
- 참고문헌

1. 들어가며

갈레노스는 “노년은 질병과 건강의 중간 상태”라고 갈파했다. 이렇게 노년과 질병과의 관계는 본질적으로 밀착되어 있다. 그러나 여기에서 질병과 노년의 밀착 관계는 딱히 어떤 병적인 상태는 아니라 할지라도 모든 생리적 기능은 저하되고 약해진다는 의미를 담고 있다. 그런 점에서 정확한 병인이 나타나지 않는 노년 질병인 경우 단순한 노화 현상으로 치부하고 환자의 고통에 대해 무관심했던 경향을 보여 온 것도 사실이다.

지금까지 우리 노년문학의 논의에서 ‘질병’에 대한 부분이 전혀 언급되지 않은 것은 아니다. 노년문학에서 규정짓는 노년의 특성에는 노화과정으로 인한 생리적 신체적 기능의 ‘감퇴’와 더불어 ‘질병’은 어떠한 형태로든 깊이 관련되어 있었다. 하지만 노년의 질병들이 어떠한 상징성을 가지며 노년문학의 주제를 형상화하고 있는가에 대한 구체적 논의는 부족한 편이었다.

갈레노스의 노년에 대한 정의를 질병을 중심에 놓고 다시 표현하자면, 인간의 생에서 ‘질병’은 노년과 죽음의 중간 상태’라고 할 수도 있다. 이 점은 인간의 삶의 주기를 일컫는 ‘생로병사’라는 말에서도 이미 확인할 수 있는 사실이다.

흥미로운 사실은 김원일의 『슬픈 시간의 기억』의 전체 구조 역시 이러한 구조로 되어 있다는 것이다. 총 4장으로 구성된 연작 장편 형태인 『슬픈 시간의 기억』은 각 편이 각각의 노년 서술자가 자신의 이야기를 서술하는 방식으로 이루어져 있다. 각 편의 이야기인 「나는 누구인가」, 「나는 나를 안다」, 「나는 두려워요」, 「나는 존재하지 않았다」는 각각 모두 3장으로 되어 있다.

_____ <슬픈 시간의 기억> _____

나는 누구인가	나는 나를 안다	나는 두려워요	나는 존재하지 않았다	
1장	1장	1장	1장	… 현재 모습
2장	2장	2장	2장	… 질병 증상
3장	3장	3장	3장	… 죽음과 만남

각 장은 동일한 사건을 조금씩 다르게 구성하는데, 1장에서는 서술자인 주인공의 기로원 내에서의 현재 모습이 제시되고 있다. 여기에서는 주인공 스스로 자신의 과거를 단순화시켜 이야기하고 있으며, 그 이야기들을 받아들이는 주위 인물들이 제시된다. 그 과거에는 ‘발설’하지 못한 다른 형태의 사건이 있다는 것이 2장에서 제시된다. 그리고 이 2장에서 본고에서 다루고자 하는 질병의 증상이 대부분 노출된다. 그리고 3장에서는 그 질병의 마지막 증상인 죽음과 만나게 된다. 죽음과 만나는 순간에 의식은 제어하기 힘들게 되고, 그동안 함구했던 과거는 완전히 노출된다. 즉 1장에서 제시된 현재의 모습이 실체가 아닐 수 있다는 점이 노출된다.

그런 점에서 『슬픈 시간의 기억』은 형식적인 면에서 각 편이 노(老)-병(病)-사(死)의 의미를 담고 있다고 볼 수 있다. 특히 본고에서 주목하는 2장에서 질병은 은폐되었던 과거가 드러나는 순간에 중요한 구실을 하는데, 이 점에 관하여 논의를 진행하고자 한다. 또 이때 각각 다른 양상으로 제시되는 ‘질병’ 역시 작품의 주제적 의미 형성에 어떠한 역할을 하는가를 살펴보고자 한다.

『슬픈 시간의 기억』은 이미 다양한 주제와 관점으로 의미 있는 연구가 이루어졌다.¹⁾ 특히 이 작품은 ‘기억’의 문제를 중요하게 다루고 있기 때문에 기존의 연구들의 대부분은 ‘기억’과의 관련성 속에서 연구되어 왔다.²⁾

특히 그동안 작가 김원일이 써왔던 작품의 성향과는 달리 여성 화자가 등장하고, 의식적이거나 무의식적인 회상을 통해 비밀스런 내면의 상처를 무질서하게 드러내며, 고독한 노년의 일상을 연명하다 죽음 직전에 이르러서야 자기의 정체성을 확인한다는 점에서 주목받아 왔다. 즉 김원일의 기존 작품이 대부분 작가의 의도가 반영된 남성 화자의 굵은 목소리로 전쟁과 이념, 분단을 이야기했던 데 반해, 『슬픈 시간의 기억』은 여성 화자(「나는 누구인가」, 「나는 나를 안다」, 「나는 두려워요」)가 지나온 삶의 순간과 그 순간마다의 내면세계를 세밀하게 묘사하고 있으며, 덧붙여 의미화하자면 그 점에서 이 작품은 한국전쟁 등의 역사적 맥락보다 그러한 시간에 놓인 타자들의 내밀한 기억에 접근하면서 공적 역사에서 배제되었던 개인의

1) 슬픈 시간의 기억을 분석한 주요한 논문을 살펴보면 다음과 같다.
 마혜정, 「노년의 욕망, 발설과 은폐-김원일의 『슬픈 시간의 기억』을 중심으로>」, 현대문학이론연구 49, 2012.

양진오, 「해원하는 영혼과 죽어가는 노인들- 황석영의 『손님』과 김원일의 『슬픈 시간의 기억』」, 문학과 사회, 2001(가을).

조희경, 「가족, 그 슬픈 초상-김원일의 『슬픈 시간의 기억』」, 우리문학연구 16, 2003.

백지연, 「역사적 기억의 내면화와 고백의 화법」, 비교문화연구9, 경희대학교 비교문화연구소, 2005.

류보선, 「죽음 앞에선 노년-김원일의 『슬픈 시간의 기억』」, 또 다른 목소리들, 소명출판, 2006.

이성희, 「『슬픈 시간의 기억』을 통해 본 김원일의 분단에 대한 인식」, 반교어문연구 23, 2007

우은진, 「김원일의 <나는 누구인가>에 드러난 여성의 중층적 시선과 목소리」, 한국문학논총62, 2012.

박찬효, 「김원일의 『슬픈시간의 기억』에 나타난 죄의식의 표출과 과거 기억의 재현 양상」, 한국언어문학 86, 2013. 등이 있다.

2) 이에 대한 정리는 박찬효, 「김원일의 <슬픈시간의 기억>에 나타난 죄의식의 표출과 과거 기억의 재현 양상」, 한국언어문학 86, 2013에 잘 정리되어 있다.

역사를 드러내는 것이다.³⁾

본 연구는 선행 연구에서 놓친 부분이라고 할 수 있는 연작 장편소설인 『슬픈 시간의 기억』의 전체 주제뿐만 아니라 각 장의 ‘나는 누구인가’, ‘나는 나를 안다’, ‘나는 두려워요’, ‘나는 존재하지 않았다’와 같은 주제들⁴⁾ 역시 질병과의 관련성 속에서 논의할 때 보다 정확한 해석이 가능해 지리라고 본다. 뿐만 아니라 이 작품에서 다양하게 제시되는 ‘질병’ 각각의 의미 역시 이들 네 서술자의 삶의 양식과 직접적인 관련성 속에서 충분히 논의되어야 할 부분이라고 본다.

본 연구는 『슬픈 시간의 기억』에 나타나는 네 명의 서술자가 각각 앓고 있는 질병인 ‘치매’, ‘뇌졸중’, ‘신장암’, ‘망막박리’의 의미를 중심으로 김원일 작품의 주제 형상화 과정을 살펴본다. 대표적인 노년소설인 『슬픈 시간의 기억』의 분석을 통해 질병을 중심으로 한 새로운 의미 도출을 시도하고자 하며, 이는 이후 다른 노년소설 작품을 해석하는 데도 유용한 방법이 될 것이라 생각한다.

2. 치매와 진실의 기억 - <나는 누구인가>

<나는 누구인가> 의 한여사는 한맥기로원에 살면서도 ‘말 되잖은 잡담이나 지분거리’고, ‘거짓을 적당히 입술에 바른 채 떠벌리는 ‘품위 없는 늙은이들’과는 거의 교류하지 않는다. 팔순에 이른 나이에도 매일 화장을 하고 시를 읽거나 고상한 음악을 듣는 그녀는 자기가 ‘파파할멈’이나 ‘천덕꾸러기 늙은이’가 아니라 우아하고 교양 있는 ‘귀족 신분’이라고 생각한다.

나처럼 살아온 나날이 행복으로 찬 일생이라면 오죽 쓸거리도 많아. 그걸 소설로 엮는다면 열 권도 넘을걸요. 처녀 시절부터 난 당시로서는 귀족 신분이라야 먹을 수 있는 그 귀한 서양빵에 나가시와 모찌를 입에 달고 살았으니깐.(14쪽)

귀부인은 나이를 먹어도 몸을 단정히 하고 가릴 덴 가려야죠. 품위란 남이 알아주기 전에 스스로 챙겨야잖아요.(31쪽)

이렇게 한여사는 타인들로부터 ‘귀족 신분’으로 인정받기 위해 자신의 과거를 일정한 범위로 한정한다. 특히 타인의 귀부인으로서의 인정을 위한 한여사의 욕망은 화장하는 행위에서 구체적으로 나타나는데, 그녀는 매일 자기가 생각하는 ‘본모습’, 즉 젊었을 적 못 남성들이 칭찬해마지 않던 귀부인으로서의 얼굴을 찾을 때까지 몇 번이고 수정하며 한 시간 이상씩 공들여 화장을 한다.⁵⁾

이렇게 1장에서 주로 나타나는 한여사의 모든 행동들은 자신이 왜곡하여 발설하는 과거의 기억을 근간으로 하고 있다. 즉 자신의 기억을 자신의 임의대로 왜곡하여 재구성하고, 그 재구성된 기억을 편향된 상태로 유지하는 행동을 보이는 것이다. 이러한 기억의 편향은 타인에게 자신의 과거를 속이는 역할뿐만 아니라 그 자신도 그 편향된 기억으로 자신의 정체성을 형성해 간다. 즉 자신이 만든 이미지 속의 자신이 실제 자신의 모습이라고 믿고 있으며 그 믿음

3) 백지연, 앞의 논문.

4) 각 편의 제목이 그 편의 주제라고 볼 수 있다.

5) 박찬효, 앞의 논문, 304쪽

대로 행동하고 있다. 그런 의미에서 한여사의 과거의 기억은 ‘은폐된’ 것이지 스스로 은폐하고자 한 것은 아니라고 볼 수 있다. 이것은 그녀가 혼자 있을 때의 내적인 발설 또한 ‘그네의 긴 생애 중 행복한 날들만을 꺼내’는 것에 한정된다는 점을 통해서도 알 수 있다.

이런 한여사의 은폐된 기억이, 즉 무의식에 있던 실제 기억이 발설의 형식으로 제기되는 것은 ‘치매’라는 질병의 증후를 통해서이다. 잊어버렸던 성감을 깨우는 향기에 흥분되어 무릎걸음으로 기어서 숲에 이른 그 날 이후 발병하게 된 한여사의 치매 증상은 우리가 노년의 치매에 대해 일반적으로 알고 있는 알츠하이머 치매 증상과 달리 어느 날 갑자기 발병할 수도 있는 ‘혈관성 치매’ 증상이라고 할 수 있다. 또 한여사의 치매 증상 중 주된 것은 ‘섬망’이라고 볼 수 있다.⁶⁾ 그러한 치매 증상으로 인해 한여사는 지금껏 은폐되어 온 자신의 실제 과거를 자신의 입으로 털어놓게 된다.

날, 제발, 거기로, 보내지, 마. 난, 아, 안, 갈 테야! ...(중략)... 난, 안 가, 그, 지옥에는, 안 갈 테야!(중략) 너들은 느, 늑대야. 늑대보다, 더 흥측한, 인간 사냥개야. ...(중략)... 난 양색시가 아냐, 귀부인이야, 귀부인이야, 이야, 야. ...(중략)... 나, 난 야, 양갈보가, 아니에요. 귀, 귀부인이라니깐 (55-56쪽)

한여사가 털어놓은 자신의 과거는 자신의 ‘이름 바꿈’의 역사와 그 맥을 같이 한다. 순박한 시골소녀였던 점아가가 부산에 나와 건빵공장에서 일하다 이태 만에 모리상의 제과점으로 자리를 옮기며 처음 개명한 이름이 바로 게이코였다. 어느 날, 시장으로 가는 길에 ‘게이코 상’이라 호명하는 사내들에게 붙들린 그녀는 곧 바로 배에 태워져 남양으로 끌려갔고 그곳에서 일 년 남짓 일본군 위안부로 끔찍한 생활을 하다 돌아온다. ‘한안나’는 한국전쟁 이후 미군기지 근처에서 양공주 생활을 할 때의 이름이다. 안나는 그곳에서 만난 월슨 대위와 결혼해 아들까지 낳았으나 남편이 아무런 말없이 떠나버리자 혼혈아를 키울 자신이 없어 아들 토미를 입양 보낸다.

이렇게 은폐되었던 과거가 치매의 한 증상인 ‘섬망’을 통해 현재와 과거가 연속되지 않는 형태로 드러나게 되는데, 이때 병리적 의미로서 치매는 왜곡 편향된 기억 속에 억압된 실제 기억, 즉 무의식 속의 기억으로 이끄는 장치로서의 역할을 한다.⁷⁾ 이 점은 또한 김원일의 소설의 한 특징인 관념적 진술을 고백적 진술로 바꾸는 과정에서 그 가교의 역할을 하는 것으로도 볼 수 있다.⁸⁾

6) 급성 외인성(外因性) 반응증세로서 나타난다. 동시에 사고장애(思考障礙), 양해나 예측의 장애, 환각이나 착각, 부동하는 망상적인 착상이 있고, 때로는 심한 불안 등을 수반한다. 환자의 환각은 때로 무대위의 몽환적(夢幻的)인 정경을 보고 있는 것같이 감지되는 경우가 많다. 섬망 상태에 있을 때는, 주위와 교섭은 환각이나 착각 등에 의한 착오 때문에 곤란하다. 고열이 나는 질병에 의한 의식장애 때의 열성 섬망(이때 나오는 무슨 뜻인지 모르는 말을 흔히 헛소리, 즉 譫語라고 한다)이나, 알코올의 과음을 주원인으로 하는 진전 섬망 등은 잘 알려져 있으며, 특히 후자의 환각은 작은 동물의 환시(幻視)의 형태를 취하는 일이 많다(『네이버 지식백과』 섬망 <delirium, 譫妄>)

7) 치매 증상으로 인해 무의식적 과거가 표출되는 경우는 여러 작품들에서 공통적으로 보여진다. 예를 들어 이승우 작품들의 경우 작품 자체에 무의식에 대해 직접적으로 언급하기도 한다. 이 점에 관하여는 후고를 기약한다.

8) 이 점에 관하여는 백지연의 「역사적 기억의 내면화와 고백의 화법」에서 『슬픈 시간의 기억』에서 주인공 공들이 토로하는 독백이 상당 부분 관념의 부분에 머무르고 있다고 지적하고, 그것은 죽음에 대한 철학적 성찰과 실제적인 인물들의 삶이 분리되어 존재하는 결과라고 분석하였다. 본고의 해석은 이에 대한 한 반론이라 할 수 있는데, 『슬픈 시간의 기억』의 네 주인공이 보여주는 실제 삶에서의 관념적 진술이 고백적 진술로 넘어갈 수 있는 자연스러운 계기 마련의 역할을 치매 증상 등의 질병이 해주고 있다고 할 수 있다.

이년아, 넌 한경자도, 게이코도, 한안나도 아냐. 넌 한점아가야. 이름을 그렇게 바꿔갈 동안 네 인생은 수렁으로 깊이깊이 빠져들었어. 인생을 망쳤다고!(47쪽)

아버지는 집 떠나올 때 ‘대처는 촌구석과 다르니 몸이나 잘 챙기’라는 말로 점아가의 앞날을 걱정했었다. 그 걱정이 대처에 사는 동안 현실이 되고 만다. 그런 점에서 한여사가 ‘악몽’의 시절에 가졌던 게이코(‘경자’의 일본어 발음)와 한안나라는 이름은 그것 자체가 그녀가 감당해야 했던 우리 현대사의 참혹한 순간들을 상징한다⁹⁾는 분석도 일면 타당성이 있다.

하지만 한여사가 아버지의 이 말들을 떠올린 순간이 바로 ‘치매’의 섬망 증상을 겪고 있는 순간이라는 점에서 아버지의 이 말은 한여사의 가장 깊은 무의식에 자리 잡고 있던 자책감의 발로라고 할 수 있다. 이 점은 한여사의 치매 증상의 처음이 ‘미나리가 뿌리를 질 벽에 착근시키자 질 벽 속으로 파고드는 실뿌리가 간질간질한 쾌감을 전해오는’ 것과 같은 환각적 경험에서 시작되었다는 것과도 연관이 있다. 이러한 환각적 경험이 치매의 증상으로 발현되기 시작했다는 점은 결국 한여사의 무의식에는 아버지의 호통과 마찬가지로 자신의 일생을 망친 것은 자신의 ‘성욕’에서 기인했다는 자책감이 자리 잡고 있었다고 파악된다. 그런 의미에서 본다면 한여사에게서 보이는 ‘치매’의 의미는 자책감을 발설함으로써 진실한 과거에 닿게 하는 과정의 한 장치가 된다.

한여사의 일생에서 가장 큰 ‘자책감’으로 자리 잡은 사건은 ‘토미의 입양’이다. 한여사의 일생을 스쳐간 여러 사건들에서 한여사는 그 사건들이 자신의 주체적 판단에 의한 것이 아니라, 시대의 조류에 몸을 맡긴 결과이며 자신은 ‘희생자’ 혹은 ‘피해자’라고 항변¹⁰⁾할 수도 있지만, 토미의 입양은 자신의 선택이며, 모성을 저버린 행위로서 깊은 자책감에 빠지게 하는 사건인 것이다.

불쌍해. 어미 없는 새끼는. 불쌍해. 토미 넌 어미 없이 커. 컸잖아. 내가 죽일 년이야. 눈물로 밤을 지새고, 세월이 흘렀지 (중략) 가없기도 해라. 애야. 울다니. 슬퍼하지 마. 인생은 나, 나만 살아남았어.(64쪽)

이렇게 치매의 섬망 증상을 통해 자신의 과거를 발설하는 한여사에게 마지막으로 남는 감정이 ‘자책감’이라고 한다면, 그 자책감의 본질은 다하지 못한 ‘어미의 역할’로 해석될 수 있다. 그런 점에서 볼 때 한여사가 생의 마지막 감정은 ‘아버지’의 당부를 잘 지키지 못해 딸로서의 역할을 다 하지 못했다는 것과, 토미를 입양 보냄으로써 어미로서의 역할을 다 하지 못한 자책감으로 마무리될 수 있다. 그렇게 본다면 ‘나, 느,, 누, 구, 야? 내, 가,, 도, 대, 체,, 누, 구, 지’ 라는 한여사의 마지막 발설은 시대의 희생자로서 이름을 바꾸어 살아가던 자신의 정체성에 대한 이야기가 아니라 어미도 딸도 아닌 주체로서의 살아간 자신의 정체성에 대한 의문인 것이다.

그리고 무엇보다도 ‘나는 누구인가’의 이 물음은 바로 자신을 잃어버리는 질병인 ‘치매’의 본질적인 물음¹¹⁾과 그 맥이 닿아 있다는 점에서 김원일이 <나는 누구인가>에서 사용한 치매

9) 마혜정, 앞의 책, 118쪽

10) 박찬효, 앞의 논문, 301쪽

11) 의사 알츠하이머가 최초로 알츠하이머병을 발견한 환자인 아우구스테의 진료 기록을 보면, 아우구스

라는 질병의 의미는 그 자체가 주제를 의미화하는 것이다.

건조한 질 속이 따갑고 쓰리다. 그네의 흐릿한 의식에 여러 사람이 쭈군대는 말소리들이 들린다. 망측하게, 손가락은 거기다 왜 쭈셔박고 있지? 맨발로 여기까지 와서 이렇게 자빠졌다니, 잠결에 귀신이 한여사를 불러냈나 봐. (중략) 무슨 힘으로 기어서 예까지 왔을까? 저 피딱지 봐. 무르팍이 온통 까졌어. 정강이뼈가 보이네. 얼마나 아플까. 쯤쯤 . 노망들면 아픈 걸 어떻게 알아 (45-46쪽)

또한 『슬픈 시간의 기억』에서 각 편에서 질병을 통해 제시하고자 하는 의미를 ‘질병을 통한 생의 아이러니’라고 보았을 때¹²⁾ <나는 누구인가>의 한여사의 경우는 망가진 외양을 통해 아이러니를 확인할 수 있다. 한여사가 기로원에서 보여주는 모습은 대부분 외양 묘사에 치중되듯이 한여사는 외모를 일생의 가장 중요한 자질로 생각하는 인물이다. 그런 한여사가 치매에 걸리고, 이때의 사건 기술은 위의 인용에서와 같이 주위의 시선을 빌어 다른 어떤 증후에 대한 것보다는 외적인 모습의 ‘망가짐’에 주목하고 있다. 이러한 서술 형태에서 바로 질병을 매개로 생의 아이러니를 제시하고 있다는 점을 확인할 수 있다.

3. 중풍과 실어증을 통한 합리화의 기억 -<나는 나를 안다>

<나는 나를 안다>의 초정택은 남편과 일찍 사별하고 자식 셋을 혼자 힘으로 길러낸 후 노년에 들자 기로원에 입소한 노인네이다. 본래 염치없는 성격인데다 입담이 센 것으로 정평이 나 있는 인물이다.

소설의 서두에서부터 ‘나 이래봐도 왜정 시절에’로 시작되는 그녀의 말은 언제나 당당하다. 그리고 그녀의 말을 통해 구성되는 초정택의 과거는 ‘세상살이며 농사일엔 쯤병이라도 영감이 해 빠지고 이불 퍼면 구들목 농사 하나는, 요즘 애들 말로 끝내줬다오.’로 표현되는 남편과 ‘친정은 면소가 있던 장터목에서 도가를 크게 했다고. 사방 십리 안쪽은 모두 우리집 도가 술을 썼지요.’로 말할 수 있는 부유한 친정, 그리고 ‘추수 칠천 석하던 대갓집에다, 면소 장터목 도갓집에 몸 튼튼하고 머리 좋은 처녀가 있다고 중신을 썼죠.’라고 머리 좋은 처녀인 자신으로 포장된다.

이러한 과거에 대한 그녀의 발설이 앞서 <나는 누구인가>의 한여사와 유사한 점은 자신의 과거를 과대 포장하여 이야기한다는 점¹³⁾이다. 그러나 이러한 유사점보다는 사실 두 발언에는 그 차이점이 더 크다고 할 수 있는데, 한여사의 경우 앞서 제시하였듯이 포장된 자신의 과거를 자신조차 그대로 믿는 편향된 기억을 구성하고 있는 반면, 초정택은 자신이 포장한 과거가 거짓인 것을 자신이 알고 있다는 점이 그것이다. 그리고 이 점이 두 작품의 주제를 형성하는데도 큰 차이를 보인다고 할 수 있다.

태가 반복하는 말이 바로 “말하자면, 저는 제 자신을 잃어버렸답니다”라는 말이다. (양현덕, 『치매(인지증)이야기』, 브레인와이즈, 2016, 75쪽) 이런 점에서 ‘나는 누구인가’라는 물음은 치매의 본질과 직결된다고 할 수 있다.

12) 이 점에 관하여는 전체 작품의 설명 후 결론에서 언급할 것이다.

13) 마혜정, 앞의 논문에서는 <나는 누구인가>와 <나는 나를 안다>의 이러한 성격을 가장한 발설을 통한 진실 은폐의 시도로 해석하고 있다.

질병의 의미와 관련지어 볼 때, <나는 나를 안다>에서 제시되는 질병은 뇌졸중과 그로 인한 언어 장애이다. 그리고 이러한 질병의 설정과는 달리 이 작품은 다른 세 작품에서 보이는 죽음의 순간이 제시되지 않는다. 그리고 또한 죽음의 순간에 맞이하게 되는 '섬망' 증상도 나타나지 않는다. 이것은 다시 말하면, 초정택은 뇌졸중으로 인한 언어장애를 겪고 있지만 다른 세 작품의 노인들과 달리 마지막까지 또렷한 의식을 유지하고 있었다는 것이다.

앞서 언급했던 질병이 의미하는 아이러니적 속성은 초정택의 경우는 두 가지 상황에서 드러난다고 볼 수 있다. 첫 번째는 초정택이 2장에서 보이는 뇌졸중의 발병이 드러나기 전에 보였던 행동과 뇌졸중 발병의 아이러니이다. 지나치게 '생'에 집착하는 성격인 초정택은 자신의 건강을 유지하기 위해 초콜렛과 아스피린을 상복한다. 상복할 뿐 아니라 이것을 아들 박정필 내외가 자신을 봉양하는 효도의 척도로까지 여길 정도로 초정택은 '초콜렛과 아스피린'에 집착한다. 이때 아스피린은 그야말로 '뇌졸중'의 예방을 위한 것이라고 할 수 있는데, 기로원의 다른 서술자들과 달리 지나치게 '아스피린'에 집착하는 초정택의 태도를 보여줌으로써 결국 초정택이 두려워하고 있던 노년 질병이 '뇌졸중'이라는 점을 암시한다고도 볼 수 있다. 그런 점에서 초정택에게 발병한 질병이 '뇌졸중'이라는 것 자체가 생의 아이러니를 보여준다.

여기에 낸 돈이 아까워서라도 이 악물고 버텨내봐요. 나처럼 심장병 예방과 원기 회복에 그만이라는 쪼꼬레또도 부지런히 먹어가며, 아스피린을 하루 한 알씩 먹으면 코로 들어오려던 감기가 도망라고 두통에는 물론, 심장병과 혈압에도 좋은 만병통치약이래요 (78쪽)

두통이 있고 손발이 저린 점으로 보아 혈관의 피 돌기가 시원찮은 느낌이다. 머리와 손발 끝에 퍼져 있는 실핏줄에 모래 같은 게 끼여 혈류를 방해라고 있음이 분명하다. 날마다 아스피린을 한 알씩 먹으면 혈관 막히는 뇌졸중에 좋다는데 그 약이 떨어졌다. 아스피린을 복용하지 않은 탓인지도 모른다. (119쪽)

다음으로 <나는 나를 안다>가 형성하는 질병의 아이러니는 뇌졸중에 따른 언어장애를 통해서 잘 나타난다. 초정택의 언어장애는 먼저 초정택이 '변호사'로 불릴 정도로 말을 잘했다는 점이나 하고 싶은 말을 참지 못하고 하는 성격이라는 점에서도 아이러니하다고 할 수 있다.

치매? 노망 말이죠? 난 그런 것 안 걸릴 자신이 있어요. 움직이기 싫어하고 생각을 아주 놓아버린 멍청이 노친네나 노망에 걸리지. 하고 싶은 소리 속에 담아두면 그게 굶고 썩잖아요. 그러니 마음에 재어들 필요 없이 속사포로 쏟아버리면 스트라스 안 받죠. 살아온 세월을 낱알이 기억하는 내가 왜 노망에 걸려요? (80쪽)

초정택이 힘들게 말하고 자기 말을 새겨 듣자니 자신의 귀에도 그 말이 이상하게 들린다. 남의 목소리 같고 발음이 아귀 지어 똑똑 떨어지지 않는다. 혀를 돌려본다. 혀가 동그랗게 말려 돌덩이처럼 굳은 느낌이다. (122쪽)

말 안할테야. 명색 변호사로 호가 난 난데 자식 앞에서 말 더듬는 꼴을 보여서야 어미로서 무슨 영이 서겠니. (중략) 초정택은 유독 검은 동자가 반짝이는 아들의 눈과 준수한 콧날과, 가름한 턱을 보며 우씨를 떠올린다. (중략) 그러나 넌 절대 우가가 아냐. 어디까지나 박가라고. 세상 사람이 다 몰라도 나만은 그 비밀을 알아. 내가 누군지 내가 잘 아니깐. 한마

디로, 나는 나를 안다. (142쪽)

하지만 더욱 더 아이러니한 것은 초정택의 전 생애에서 일반적으로 '죄책감'을 형성할 만한 요소가 모두 '말'을 통해 이루어져 있다는 점이다. 중증복합장애인인 남편의 씨가 아니라 그녀는 '좋은 종자'를 받기 위해 시댁에 머물고 있던 용모 준수하고 학식 많은 우씨를 점찍어 사통한다. 좋은 종자를 받기는 했으나 점잖은 우씨와의 관계에서 만족을 얻지 못하던 차에 그것을 이씨에게 들기자 그와도 관계하게 되고, 같이 도망치기를 원했던 이씨가 협박해오자 모든 일을 덮을 계락을 꾸민다. 우씨를 '빨갱이 책'을 지닌 수상한 사람으로 경찰서에 신고하고 이씨는 정사 후 장마로 불어난 벼들내 살래다리 아래로 밀어서 죽게 한다. 결국 그녀의 모든 '죄'는 '고자질'과 '꼬드김'과 같이 '말'로 인하여 이루어진 것이라고 볼 수 있다.

또한 초정택의 성격 특징 중 하나로 꼽을 수 있는 것은 바로 '자신에 대한 합리화'이다. 초정택은 꿈속¹⁴⁾에서 본 서방과 시아버지의 혼령의 진술¹⁵⁾을 통해 자신의 과거를 고백하게 되는데, 그 고백은 죄책감의 발로로 이어지는 것이 아니라 자신의 죄를 합리화시키는 것으로 이어지는 특징을 보인다.¹⁶⁾ 그런 점에서 볼 때 생의 마지막을 뇌졸중으로 인한 언어장애로 마감한다는 것은 초정택의 생애에서 '말'이 어떠한 의미였는지를 생각하게 하고 더 이상 '말'을 통한 죄를 짓지 말아야 한다는 작가의 무의식까지도 유추하게 되는 기제라고 할 수 있다. 이런 점에서 볼 때 <나는 나를 안다>는 것은 정신과 육체의 아이러니¹⁷⁾를 나타내는 의미를 함축적으로 포괄한 주제인 셈이다. 결국 뇌졸중이라는 병과 그로 인한 언어장애는 노년 삶의 아이러니를 그대로 표출해 주는 질병이라고 볼 수 있다.

4. 신장암과 욕망 억제의 기억 -<나는 두려워요>

<나는 두려워요>는 팔십 세의 독실한 신앙인인 윤여은 선생의 일대기를 다루고 있다. 윤선생은 평생을 교사로 봉직했고 은퇴 후에도 사회복지시설인 애린원에서 봉사하다 윤기모(윤여은 선생을 기리는 모임) 회원들의 후원으로 기로원에 입소한 인물이다. 윤선생은 한여사나 초정택에 비해 자신의 과거에 대해 이야기 하는 일이 드물고 그 대부분의 이야기가 '예수'를 믿으라는 종교적인 이야기로 귀결된다. 윤선생의 삶은 자신이나 윤기모의 제자들, 그리고 기로원의 동료들에게 여자로서의 삶과는 거리를 둔 채 오직 청렴한 교사, 기독교인으로 살아온 것으로 인식된다. 그런 윤선생의 발언들은 보통 기도의 형태를 띠며, 인간의 보편적 죄에 대한 용서를 구하고 선교자의 사명을 다했는지에 대한 잘잘못을 검열 받는 고백성사¹⁸⁾와 유사한

14) 꿈 속이라는 무의식 속에서도 초정택은 자신을 합리화하는 모습을 보인다.

15) 천하에 몫쓸 독한 년!네년이 방앗간 이서방의 주둥이를 봉하겠다고 술값복쳐 먹여선 여기에서 밀어쳐 죽였지.난 다 알아.방구석에 들어앉았어도 다 알고 말고. 천벌 받을 년!선량하고 과묵한 우훈장을 후려내더니 사통한 죄를 감출 요량으로 네년이 경찰서에 고자질했잖아.(153쪽)-서방의 진술
증손인 영대가 폐병으로 작년에 죽고... 설령 살았대도 제 자식 챙길 위인이 못 되었으니 며늘아기 네가 사람 구실 못하는 불쌍한 손자 한필이를 잘 보살펴줘. 다행히도 정필이는 돌을 넘기자 말을 트고 똑똑해 장래의 짝수가 보이니 집안 대 이을 헌걸찬 남아 장부로 키워주고. 이제 이 집안의 재산과 후대는 며늘아기 네 손 하나에 달렸으니 종부로서 막중한 책임감을 한시도 잊지 말 것이며(153~154쪽) -시아버지의 진술

16) 마혜정, 앞의 논문, 121쪽

17) 김은정, 「박완서 노년소설에 나타나는 질병의 의미」, 한국문학논총 70, 2015, 309쪽

18) 마혜정, 앞의 논문, 123쪽

형태이다.

작품의 서두에서 그녀가 어지러워 잠시 눈을 감으면 예수가 형장으로 끌려가는 ‘그 실재하지 않는 세계가 그녀에게는 마치 목격자로서 경험한 듯 생생하게 재현’된다는 표현에서 알 수 있듯이 그녀는 자신의 생의 마지막을 예수의 생과 닮을 것을 무의식적으로 바라고 있다. 특히 이러한 장면의 반복에서 보여주는 ‘머릿속의 부드러운 용기를 바늘로 찌르는 듯한 통증’은 이후 그녀의 마지막이 극심한 고통으로 마무리될 것임을 암시한다.

이 무서운 통증이며, 육신의 질고에서 이렇게 헤매다니. 의사 선생님. 제발 이쯤에서 제 숨이 스스로 끊어지도록 그냥 놔주세요. 너무 아파 숨쉬기마저 괴롭습니다. 저는 이제 제 할 일을 마치지 않았습니까. 이 땅에 더 남아 있어야 할 아무런 가치 없는 늙은이입니다. 주님. 저를 제발 거두어주소서.(206쪽)

다른 연작들과 마찬가지로 2장에서부터 시작되는 윤선생의 질병은 ‘고통’을 중심으로 진행된다. 그리고 윤선생은 극심한 고통을 진통제 없이 견디려는 의지를 보여주는데, 이것은 앞서 언급했던 ‘예수의 마지막’과 동일시되는 측면과 함께, 젊은 시절 자신으로 인해 기차에 떨어져 죽었던 남학생의 고통을 현재 자신이 겪고 있는 극심한 통증을 통해 속죄하려는 의도를 담고 있다고 볼 수 있다.

2장에서 제시되는 윤선생의 ‘고통’에 대한 태도는 레비나스의 ‘고통’에 대한 철학과 많은 부분에서 그 궤를 같이 하고 있다.¹⁹⁾ 먼저 레비나스가 이야기하는 주체를 상실하는 듯한 신체적 고통을 통해 윤선생은 ‘죽음에 대한 사유’를 하게 된다. 그리고 레비나스 철학의 중심이라고 할 수 있는 ‘타인의 고통에 대한 사유’ 역시 자신의 ‘고통’이 절정에 이른 순간에 이루어진다는 점이 그러하다.²⁰⁾

<나는 두려워요>에서 윤선생에게 극심한 고통을 안겨주는 질병은 ‘신장암’이다. 일반적으로 ‘암’의 은유는 ‘무자비함’, ‘고통 그 자체’를 넘어서 결국은 ‘비참한 죽음’이라는 공식으로 의미화된다. 암의 이러한 의미는 우리 사회, 혹은 우리 문학 곳곳에 내재되어 있다. 즉 ‘암’은 글자 그대로 사회를 좀 먹고, 병들게 하고, 결국은 도려내고자 하는 질병 이상의 질병으로 여긴다는 것이다. 또 ‘암’은 그 어떤 방법으로도 결코 극복되지 않는 ‘대상’을 지칭하는 보통 명사로 사용됨으로써 우리가 가진 ‘암’에 대한 평가는 ‘낭만’이나 ‘희망’이라고는 전혀 찾아볼 수 없는 부정적 의미 자체라고 할 수 있다.²¹⁾

19) 먼저 레비나스는 고통을 ‘주체의 고통’, 특히 신체적 고통으로 보았는데, 레비나스는 관념론적인 주체를 부정했으며, 주체는 언제나 신체화된 주체라고 보았다. 인간의 고통, 특히 신체적 고통은 인간의 주도성을 완전히 앗아가는 것으로 본다. 극심한 고통과 상처는 주체의 상실로 몰고 가 ‘익명적 있음(il y a)’의 상태로 만든다. 그러므로 고통은 ‘무의 불가능성’으로 불린다. 고통의 문제는 자연스럽게 죽음에 대한 사유로 연결되어, 죽음은 모든 ‘가능성의 불가능성’으로 불릴 수 있다.((서동욱(2003), 『들뢰즈와 레비나스에서 감성의 중요성 - 상처의 경험에 관해서』, 『철학과 현상학 연구』 제20집, 한국현상학회, 185쪽.), 다음으로, 고통은 ‘타인의 고통에 대한 사유’를 의미한다. 레비나스 철학에서 ‘상처 입을 가능성(vulnérabilité)’이란, 타자의 괴로움에 의해 상처받는 일, 타자의 비참함을 느끼는 고통에 노출되어 있는 상태로 정의된다. 그러므로 그것은 단순히 인간의 신체적 취약성만을 지시하는 것이라기보다는, 간결하게 표현하자면 ‘고통의 고통’ 즉 ‘타자의 고통에 대한 고통’이자 ‘타자의 상처에 대한 상처’를 의미한다.(와시다 키요카즈(2014), 길주희 역, 『듣기의 철학: 고뇌하는 인간, 호모 파티엔스를 만나다』, 아카넷, 150쪽), 노대원, 「문학적 치유를 치유하기-‘상처 입을 가능성’과 ‘문화 의사’의 관점을 중심으로」, 국어교육학회 발표요지, 2017.9.9 재인용

20) ‘고통’과 관련한 <나는 두려워요>에 대한 논의는 후고를 기약한다.

이런 점에서 ‘암’이라는 질병 자체의 상징은 ‘광포함’, ‘빠른 속도’, ‘무질서함’ 등으로 해석된다. 하지만 이러한 특징을 가진 ‘암’이 노년이라는 특정한 시간대를 만났을 때는 그 의미가 다소 달라진다. 노년소설에 등장하는 ‘암’ 역시 일단 치유될 수 없는 질병이라는 생각이 우선시 된다.²²⁾ <나는 두려워요>에서 보여주는 모습 역시 윤선생의 ‘회복’에 대한 기대는 없는 상태로 서사가 진행된다. 윤선생 자신이나 주위 인물들 모두 윤선생의 ‘고통’과 기력에 대해서만 염려할 뿐이다.

노년소설에서의 ‘암’이 보여주는 특징 중 하나는, 기존의 ‘암’의 은유에서 다루어지고 있는 ‘광포함’이나 ‘저돌적인 측면’과는 달리 ‘지루한 시간적 의미’를 가지고 있다는 것이다. 즉 ‘암’이라는 속도와 노년이라는 시간의 아이러니한 결합을 통해 ‘예정된 죽음’을 준비하는 노년의 모습을 보여준다고 할 수 있는데,²³⁾ <나는 두려워요>의 경우는 이 같이 ‘지루한 시간 의미’가 고통의 시간으로 형상화된다는 점에서 암이라는 질병에 대한 두려움이 더욱 가중된다.

암 자체의 의미와 더불어 <나는 두려워요>에서 형상화된 ‘신장암’의 의미를 작품의 주제와 관련지어 볼 때, 신장이 우리 몸에서 담당하는 기능은 ‘순환과 배설’이라고 할 수 있다. 즉 윤선생의 ‘신장암’은 순환과 배설의 장애로 인한 것으로 볼 수 있다. 그런 점에서 ‘신장암’이 이 작품에서 보여 주는 의미는 일생을 몸의 욕망을 억압한 상태로 살아온 윤선생의 삶의 불균형성이라고 할 수 있다. 이 점은 윤선생이 죽음에 닿는 마지막 순간의 고백으로도 잘 나타난다.

그런데 주님, 한 가지만 살짝 말씀드릴게요. 부끄러운 말이지만 저도 여성인데 왜 자식 낳아보고 싶은 마음이 없었겠어요. 젖꼭지 물려 아기 젖 먹이고 아장아장 걷는 모습이 귀여운 줄 저라고 왜 몰랐겠어요. 주님은 많은 제자 속에 싸여 살지 않았냐고 말씀하시겠지요. 그건 그런데, 저라고 왜 욕의 욕망이 없었겠습니까. 주님의 말씀 따라 몸의 정욕을 제하여 제가 치러낸 그 많은 밤들을 주님은 지켜보셨겠지요? 유혹을 이겨내려 아무리 기도해도 혼란스러운 마음이 가라앉지 않아 바늘로 허벅지 살을 찢러가며 ...(219쪽)

이렇게 몸의 배출되지 못한 욕망이 결국 윤선생에게 ‘생살 찢는 고통’을 안겨주는 신장암이 되었다고 할 때, 신장암이 <나는 두려워요>에서 주는 의미는 앞서의 작품에서 보여주는 바와 같은 생의 아이러니함이라고 할 수 있다.

이렇게 ‘불에 달군 쇠로 오장육부를 지지는 듯한 고통’으로 의미화된 신장암을 통해 윤선생은 자신의 생에서 비로소 이웃의 고통을 이해하는 단계²⁴⁾로 이르게 된다. 그런 점에서 볼 때 이 작품의 주제이면서 윤선생의 마지막 말인 ‘저, 저, 는,, 주, 님, 을,, 만, 나, 기, 가,두, 려, 워, 요…….’라는 말은 기존의 논의처럼 끝까지 독실한 신앙인으로서의 책임을 다하고자 한 그녀의 지독한 자기 검열²⁵⁾이라는 측면보다는 자신의 고통을 통해 타인의 고통을 진정으로 체험한 후의 자기 성찰이라고 볼 수 있다.

21) 수잔 손탁, 『은유로서의 질병』, 이후, 2002, 95쪽

22) 김은정, 앞의 논문, 208쪽

23) 위의 논문, 303쪽

24) 레비나스의 고통의 의미 참고.

25) 마혜정, 앞의 논문, 126쪽

5. 망막박리와 슬픈 시간의 기억

<나는 존재하지 않았다>는 『슬픈 시간의 기억』 전체 연작에서 유일하게 남성화자인 김중호를 서술자로 하고 있다. 이 작품의 김중호는 방관자이며 허무주의에 빠져있는 남자 지식인이다. 그런 특징으로 인해 이 작품은 앞의 작품들에 비해 이성적이고 건조한 서술이 대부분이다.

김중호는 유복한 집안에서 자라 일본 유학까지 다녀온 뒤 도서관 사서로 정년을 하고 조카가 운영하는 한맥기료원의 사무장으로 있다. 앞의 이야기들에서 ‘사무장 김씨’로 칭해지는 인물이다. 그는 평생을 책임기와 잡기장을 쓰는 것 외에 아무런 욕망을 가져본 적이 없는 인물이다. 그는 일제강점기와 해방, 전쟁의 시절을 지나왔으나 생래적인 유약함과 결단력 없는 성격으로 그 시절의 고통을 그저 방관하는 것에 그침으로써 스스로를 방관자이며 염세적 회의론자로 지칭한다. 그리고 당시 강제 징집을 피하기 위해 만주 봉천과 상해, 남경을 돌며 갖은 고생 끝에 자기 존재에 대해 자각하는 과정에서도 민족의 수난을 보다 못한 그가 택한 길이란 허무주의에 빠져 인간의 존재가 무엇인지를 논하는 것일 뿐이다. 임시정부를 찾아 중경에 가서도 광복군에 들어가 훈련받기보다 배운 글로 필경사 노릇하기를 택한다.

산전수전 겪으며 견문을 넓히기는 했으나 그것이 사고와 체질을 바꾸지는 못해 허무주의와 자책에 빠질 뿐 자기를 넘어서지는 못하는 것이다. 이후 접하게 된 사르트르의 존재론이나 몽테뉴의 <수상록>, 마키아벨리의 <군주론> 등은 방관자적 삶을 사는 그로 하여금 ‘나’라는 존재가 무엇인지 더욱 내면의 문제에만 천착하게 하는 계기가 된다. 술한 난관에 부딪히면서 집필은 포기했으나 그로부터 쓰기 시작한 잡기장은 독후감이나 편지, 생활 기록, 금전출납부 구실까지 하며 지금까지 이어져오고 있다. 대학 노트로 예순여섯 권째에 이르고 있는 잡기장은 그가 자기 인생에서 가장 중요한 물목으로 삼는 것 중의 하나이다.

1장에서 제시되는 김중호의 삶을 요약하자면 독서와 잡기장 기록의 삶이라고 할 수 있다. 그리고 이러한 두 활동의 중심이 되는 것은 바로 ‘눈’이다. 그런 점에서 2장에서 제시되는 김중호의 질병인 ‘망막박리’는 가장 중요한 눈의 기능과 관련되어 있다는 점에서 앞서의 작품들과 마찬가지로 생의 아이러니함을 담고 있다.

김형준은 며칠 전 병원에 들렀을 때 소명종합병원 부원장의 말을 상기한다. 각종 검사결과 김웅께서 이번 교통사고로 몸이 아주 망가졌어요. 머리를 부딪히는 바람에 뇌 충격이 컸던지 안과 최박사가 망막 박리 수술을 하다 시신경이 다친 흔적을 발견했답니다. 노화로 약해진 시신경이 뇌의 충격에 온전할 리야 없겠지요. 최박사 말로는 수술결과와 상관없이 양쪽 눈 다 시력을 잃게 되지 않을까 염려합니다. 그리고 정신신경과에선 고령이사라 최근 순간적으로 기억을 상실하고 현실 인식에 혼란을 보인답니다. 알츠하이머병 현상이 진행 중이라 봐야겠지요.(277-278쪽)

이렇게 <나는 존재하지 않았다>에 제시되는 질병은 망막박리로 인한 시력 손상뿐만 아니라 알츠하이머가 있다. 알츠하이머 역시 이 작품에서 중요한 의미를 가진다고 할 수 있는데, 치매의 증상 중 기억력의 손상이 서서히 나타나는 것과 <나는 누구인가>의 한여사와 마찬가지로 치매로 인한 섬망 증상이 대표적으로 나타난다.

특히 김중호의 섬망 증상은 죄가 없는데도 고문을 당하고 죄를 벗기 위해 빌어야 했던 무서

운 과거의 장면과, 어릴 때 죽은 딸 희옥의 울음소리 등 실제 과거와 존재할 수 없는 과거가 복합되어 나타난다. 특히 맹인이 되어가는 자신을 향해 “내 눈이 아주 가나봐.”라고 했던 말이 죽어갔던 초연의 목소리로 바뀌는 지점에서는 김중호의 무의식 속에 남아 있는 죄의식을 드러내 준다고 볼 수 있다. 그런 점에서 <나는 존재하지 않았다>의 치매의 의미 역시 무의식으로 이끌어 가는 역할을 한다고 볼 수 있으며, 이때 무의식 속에 남아 있는 것은 바로 ‘죄의식’이다. 그런 점에서 김중호가 잡기장 등에 표출하였던 의식은 허무주의나 염세적 회의론이지만 치매 증상을 통해 드러난 최후의 감정은 죄의식이라고 할 수 있다.

난 공산주의자가 아니고, 그렇다고 자유민주주의 신봉자라고 분질러 말할 수도 없어요.(중략)또한 나를 자라하면 했지 뭘 부수거나 남을 해코지하는 행패를 부린 적도 없고요. 머릿속에 아기 울음소리며 총소리가 자꾸 들려, 그게 미치겠어요. 그렇다고 수갑을 채워 유치장에 또 가둬놓진 않겠죠? 몽둥이질에, 잠 안 재우는 고문은 하지 않겠죠? 다시 그러면 난 정말 미쳐버릴 거예요.(330 ~ 331쪽)

애가 왜 이렇게 자꾸 울어. 갠 다섯 살에 죽었다는데, 희옥엄마도 십 년 전 북에서 죽었다오. 침상에 눈감고 누운 김씨가 한마디를 띄엄띄엄 말한다. 죽, 죽,어,었어.(중략)귀에서 희옥이 울음소리가 들려. 자꾸 그 시절이 떠올라 미치겠어. 그런데, 그런데 내 눈이 아주 가나봐. 이젠 양쪽 눈이 다 희미하게 보여. 나 아주. 이렇게 가나봐. 하고 초연이 꺼져가는 목소리로 말했다.(333쪽)

식민지 시절, 중국에서 만났던 동포인 초연은 자신의 자식일 수도 있는 아이를 임신하고 있었으나 생활고로 인한 성매매와 음주로 인해 고통스러운 죽음을 맞이하였다. 그는 계속해서 희옥의 소리를 듣는다고 생각하고 있었으나 사실 그 아기 울음은 희옥과 태어나지 못한 아이의 소리가 겹쳐진 것이라 할 수 있다.²⁶⁾ 또 이것은 평생 ‘눈’의 감각에 의지했던 김중호가 ‘눈’을 잃게 됨으로써 ‘아이 울음’이라는 청각을 통해 감춰져 있던 죄의식이 드러난 계기가 되는 것이다.

늙은이들은 외로워도 참고, 아파도 참고, 그리워도 참고 살지. 모진 성깔만 남아 화를 내고 누구에겐가 욱질하며, 욱질하다 슬퍼져 그리워하며, 그렇게 참는 게야. 참을 수밖에 없잖아. 늙은이들은 그렇게 슬픔에 갇혀 겨우 숨을 쉬지. ...(중략)... 죽는다는 게 두려워 그렇게 참고 견디지만 죽음은 의외로 빨리 닥쳐. ...(중략)... 사, 라, 암, 은,, 주, 죽, 음, 을,, 하, 앙, 해,, 누, 구, 나,, 스, 슬, 프, 음, 을,,차, 참, 으, 며,, 가, 가, 고,, 이, 있, 어. 나, 여, 억, 시,,..... (293쪽)

『슬픈 시간의 기억』은 연작 장편소설이다. 각 편이 끝날 때 서술자인 노인은 죽음을 맞게 된다. 그리고 그 죽음의 형태는 이후의 서술자가 알려준다.

눈감기 전에는 잊으려야 잊을 수 없는 악귀 혼령이 광대덕을 불러냈을까? 어찌됐던 광대덕은 그날 이후 치매 증세를 보였고 나동으로 옮겨가더니 끝내 송장이 되어 화장터로 떠났다. 사무장 김씨 말로는 광대덕이, 나 죽으면 화장을 해서 수몰된 고향 땅 저수지에 뺏가루

26)박찬효, 앞의 논문, 318쪽

를 뿌려달라는 유언을 남겼다고 말했다. 조카란 이가, 이모님 유언대로 그렇게 하겠다며 유골 상자를 가져갔다 했다 (133쪽)

저도 드, 들어갈 수, 있을까요? 불에 달군 쇠로 오장육부를 지지는 듯한 진통에 윤선생이 얼굴을 찡그리고 헉헉대며 묻는다. (중략) 그런데 왜 이렇게 고통스러워요? 초정택은 자는 잠에 편안이 세상을 떠났는데 저에게는 왜 이렇게 격심한 고통을 주시나요? 차관할머니나 한여사처럼 차라리 고통 조차 알지 못하는 치매는 오지 않고, 생살 찢는 이런 고통을 주시다니 (218쪽)

한여사의 죽음의 형태는 초정택이, 초정택의 죽음의 형태는 윤선생이, 윤선생의 죽음의 형태는 김중호가 알려주는 식으로 구성되어 있다. 그런 점에서 마지막 서술자인 김중호는 이 모든 죽음에 대해 논평을 하는 역할도 한다고 볼 수 있다. 그 점에서 김중호가 죽기 직전 ‘사람은 죽음을 향해 누구나 슬픔을 참으며 가고 있’다고 말한 것은 바로 김중호의 논평이면서 작가가 노년의 죽음에 대해 던지는 주제라고 할 수 있다.

다른 연작들과 마찬가지로 ‘나는 존재하지 않았다’ 역시 질병과 깊은 관련성을 가진 주제라고 할 수 있는데, ‘눈’에 의지한 잡기장과 독서의 비현실적 세계에만 살았던 김중호의 마지막이 망막박리하는 것이라는 점에서 자신이 보아 왔던 모든 것이 ‘존재’하지 않았다는 의미와 함께 김중호의 치매가 자신의 기억을 잃는 질병이라는 점에서 ‘나는 존재하지 않았다’는 것은 결국 앞서 한여사의 ‘나는 누구인가’와 같은 맥락이라고도 해석할 수 있다. 기억으로 존재하는 자기의 정체성이 사라졌을 때 ‘나’가 누구인지의 의문과 함께 잃어버린 ‘나’를 찾을 수 없을 때 ‘나는 존재하지 않았다’라고 표출할 수 있다는 것이다.

그런 점으로 볼 때 <나는 존재하지 않았다>는 ‘슬픈 시간의 기억’이 더 이상 존재하지 않는 삶이 노년의 삶이며, 노년은 슬픔을 참으며 죽음으로 나아가는 존재라는 작가의 메시지를 담고 있다.

6. 나가며

□ 참고문헌

기본자료

김원일, 『슬픈 시간의 기억』, 문학과지성사, 2001.

단행본 및 논문

김은정, 「박완서 노년소설에 나타나는 질병의 의미」, 한국문학논총 70, 2015

류보선, 「죽음 앞에 선 노년 : 김원일의 슬픈 시간의 기억」, 또다른 목소리들, 소명출판, 2006.

마혜정, 「노년의 욕망, 발설과 은폐 : 김원일의 슬픈 시간의 기억 을 중심으로」, 현대문학이론연구 49, 2012.

박찬효, 「김원일의 <슬픈시간의 기억>에 나타난 죄의식의 표출과 과거 기억의 재현 양상」, 한국 언어문학 86, 2013

백지연, 「역사적 기억의 내면화와 고백의 화법」, 비교문화연구9, 경희대학교 비교문화연구소, 2005.

서동욱, 「들뢰즈와 레비나스에서 감성의 중요성 - 상처의 경험에 관해서」, 『철학과 현상학 연구』 제20집, 한국현상학회, 2003.

양진오, 「해원하는 영혼과 죽어가는 노인들- 황석영의 『손님』과 김원일의 『슬픈시간의 기억』」, 문학과 사회, 2001(가을).

양현덕, 『치매(인지증)이야기』, 브레인와이즈, 2016

우은진, 「김원일의 <나는 누구인가>에 드러난 여성의 중층적 시선과 목소리」, 한국문학논총 62, 2012.

이성희, 「『슬픈 시간의 기억』을 통해 본 김원일의 분단에 대한 인식」, 반교어문연구 23, 2007.

이진희, 김원일 소설의 죽음의식 연구, 이화여대대학원 석사논문, 2011.

임영천, 김원일 기독교소설 연구, 한국문예비평연구 16, 한국현대문예비평학회, 2005.

조희경, 「가족, 그 슬픈 초상 : 김원일의 『슬픈 시간의 기억』」, 우리문학연구16, 2003.

보바르, 홍상희·박혜영 역, 『노년』, 책세상, 2002.

수잔 손탁, 『은유로서의 질병』, 이후, 2002

아스만, 변학수·채연숙 옮김, 『기억의 공간』, 그린비, 2011.

와시다 키요카즈, 길주희 역, 『듣기의 철학: 고뇌하는 인간, 호모 파티엔스를 만나다』, 아카넷, 2014

【기획주제6 토론】

「질병의 의미를 통한 노년소셜 연구」에 대한 토론문

김주현(인제대)

(별지 처리)

한국 노년문학과 말년성(lateness)의 지형학

박대현(동아대)

차 례

1. 서론: “고령화 사회” 너머의 노년문학
2. 노년학과 노년문학 연구에 내재된 노년의 타자성
3. 노년의 개념과 죽음이라는 말년성에의 대면
4. 육체와 정신의 말년성에 따른 노년문학의 4가지 양상
 - 1) <육체=청년> & <사유=청년>
 - 2) <육체=청년> & <사유=노년>
5. 결론

1. 서론: “고령화 사회” 너머의 노년문학

노년문학에서 중요한 것은 ‘노년’에 대한 개념 규정이다. 노년 개념은 일반적으로 생물학적·사회학적 관점에서 다루어졌으며, 일반적으로 60세 이상 65세 이하로 설정된 노년의 최저 연령선¹⁾이 중요한 기준으로 고려되어 왔다. 연령이 절대연령, 육체연령, 심리적 연령, 사회적 연령, 그리고 문화적 연령 등이 다양한 층위로 구성되고 있음에도 불구하고, 노년을 규정하는 가장 효율적인 기준은 출생년도에 따른 산술적 연령이다. 고령화 사회로의 진입단계에 있는 한국에서 최근 노년에 대한 관심이 증폭되고 있는 것도 연령을 기준으로 한 노년의 증가와 직접적인 관계가 있으므로, 노년문학 또한 그러한 개념 규정의 틀을 따를 수밖에 없는 사정도 분명히 존재한다. 그러다 보니 노년문학이 마치 사회학의 분과학문으로 종속편입되는 양상마저 발견되고 있다. 즉, 저출산·고령화 사회로 인해 증가되고 있는 노인 인구에 대한 가족학, 심리학, 사회학적 관심이 문학으로 전이된 결과로서 노년문학이 이해되고 있는 것이다.

실제로 최근의 노년문학 연구물들은 사회 인구의 고령화로 인해 발생하는 사회적 증상의 관점에서 노년을 바라보는 경향이 있다.²⁾ 문학이 인간의 내면뿐만 아니라 사회적 증상을 예민하게 포착하는 감성적 직관의 언술 양식이라고 할 때, 사회 인구의 급격한 변화에 따라 문학적 출현을 거듭하고 있는 노년의 형상과 사유에 관심을 가지는 것은 당연한 일이다. 노년문학이 노년소설에서 출발했던 것도 소설이 노년의 삶을 보다 세밀하게 형상화할 수 있었던 저간의 사정을 보여준다고 하겠다. 더구나 노년소설의 개념은 류종렬에 의해 “산업화, 도시화와 더불어

1) 대한노인회 가입이 60세부터 가능하고 노인복지법(1981)상의 노인규정이 65세 이상으로 되어 있다는 사실을 고려한 결과다. 서병숙, 『노인연구』, 교문사, 1993, 3-6면(최명숙, 『한국 현대노년소설 연구』, 2005.12, 경원대박사논문, 12면 재인용)

2) 최근의 대표적인 연구물은 다음과 같다. 최선호, 『현대 노년소설 연구』, 아주대박사논문, 2017.8; 최명숙, 『한국 현대 노년소설 연구』, 경원대박사논문, 2005.12; 김보민, 『한국 현대 노년소설 연구』, 인제대석사논문, 2012.12; 조춘희, 『고령화 사회의 도래와 노년시 연구』, 『민족문화논총』 제64집, 영남대학교 민족문화연구소, 2016.12; 이현정, 『한국 현대 노년시 연구 시론』, 『한국시학연구』 제45호, 류종렬, 『한국 현대 노년소설 연구』, 『한국문학논총』 제50집, 한국문학회, 2008.12 예컨대 가장 최근의 연구성과를 낸 최선호는 ‘노년서사’를 ‘가족문제’, ‘노인문제에 대한 사회적 대응’, ‘노인의 자기 정체성 탐구’의 관점에서 다루고 있고, 조춘희 역시 노년시를 고령화의 관점에서 천착하고 있다.

어 인구의 고령화로 특징지어지는 현대 사회에서 본격적으로 생겨난 새로운 소설 유형”으로 정의된 바 있는데,³⁾ 결국 산업화 이후의 노년의 소외, 그리고 고령화라는 사회문제가 결합되어 노년문학이 관심이 대상이 된 것으로 볼 수 있다.

그리고 류종렬의 진술이 이미 암시했듯이, 노년소설이 한국근대문학 초기부터 존재했던 것이 아니라, 생산성을 중시하는 산업화 시대 이후에야 발생했다는 사실을 주목할 필요가 있다. 이는 한국근대문학사 형성 과정에 내재한 한국문학의 특수성과도 무관하지 않기 때문이다. 다시 말해 노년에 진입한 작가의 출현이 바로 산업화 시대와 겹친다는 점인데, 이것이 노년문학 출현의 필연적이고도 결정적인 원인이라 할 수 있다.

한국현대문학에서 노년 작가의 출현은 일제강점기를 거쳐 해방 이후 1960-70년대에나 가능했다. 한국근대문학의 역사로 볼 때 노년 작가의 출현을 아무리 앞당긴다 하더라도 1950년대 이전으로 소급해 가기가 힘든 것이 사실이다. 유성호는 한국문학사에서 ‘노대가’의 모습을 보여준 문인들을 나열한 바 있는데, 박종화, 오상순, 염상섭, 이병기, 김동리, 서정주, 김정환, 김달진, 신석정, 박두진, 황순원, 김현승, 김광섭 등이다.⁴⁾ 이들 중에서 가장 빠른 출생이 1891년(이병기)이고, 가장 늦은 출생은 1916년(박두진)이다. 한국근대사의 비극과 중첩되는 근대문학 형성기를 어렵사리 생존해 온 이들이 일반적 기준의 노년에 이르게 된 시기가 1951~1966년이거나 대략 그 즈음이라 할 수 있을 것이다. 그렇다면 한국전쟁의 폐허 복구가 긴급했던 1950년대를 지난 1960-70년대는 산업화 시대에서 보다 심화되는 노년의 사회적 배제와 맞물려 노년에 대한 작가의식이 민감하게 형성되는 시기에 해당한다고 볼 수 있다. 그리고 고령화 사회로의 진입과 더불어, 근대문학 형성기와는 전혀 다르게, 노년에 도달한 작가들이 매우 많아진 사정도 노년문학에 대한 관심을 증폭시킨 배경일 것이다.

그렇다면 한국문학사에서 노년문학은 1960-70년대 이후에나 가능해졌다는 결론이 도출된다. 이는 노년문학을 고령화사회와 관련지어 바라본 결과다. 노년문학은 이미 고전문학에서 그 기원을 찾을 수 있고⁵⁾, 그 기원이라는 것도 인간이 노년의 운명을 피할 수 없다는 사실에서 나오는 것이지, 고전문학의 특수성에 기대고 있는 것은 아니다. 따라서 이 글은 사회의 인구 구성 변화(고령화)에 주목하는 관점을 벗어나 노년문학을 문학의 본질적 양상으로 파악하고 말년성(lateness)⁶⁾ 개념을 중심으로 한국현대사의 유형을 새롭게 파악하고자 한다.

2. 노년학과 노년문학 연구에 내재된 노년의 타자성

노년문학의 역사적 구성은 노년학의 형성과 밀접한 관계를 유지하므로, 노년학의 의미를 살피지 않을 수 없다. 노년학은 “사회적 수준에서의 인구고령화와 개인적 수준에서의 노화를 극복해야 할 ‘문제’(problem)로 인식”하는 경향성을 땀에 따라, “고령화사회의 여러 이슈들을 과장, 왜곡”함으로써 결국 “노년의 삶을 억압하는 결과를 초래”한다.⁷⁾ 다시 말해 생산 집단에

3) 류종렬, 「한국 현대 노년소설 연구사」, 『한국문학논총』 제50집, 한국문학회, 2008.12, 504면.

4) 유성호, 「한국문학의 심층으로서의 노년의 시학」, 『문학선』, 2013.여름, 18면.

5) 최근의 연구물로는 김미영 외 다수의 필자가 참여한 『노년의 풍경』(글항아리, 2014)가 있다. 이 책의 부제는 ‘나이들에 직면한 동양의 사유와 풍속’인데, 옛 사람들의 노년에 대한 인식과 사유를 드러내고 있는데, 주로 노년의 허무와 비탄을 초월하여 평정심에 이르는 지혜와 경륜을 서술하고 있다.

6) 말년성(lateness)은 에드워드 사이드의 개념이다. ‘lateness’에 대해서 마이클 우드는 죽음이 우리를 기다리고 있거나, 우리가 죽음을 기다리고 있다는 것을 느끼는 순간의 정서적 개념으로 설명한다. 마이클 우드, 장호연 역, 『들어가는 글』, 에드워드 사이드, 『말년의 양식에 관하여』, 마티, 2008, 10면.

7) 최은영·김정석, 「최근 사회노년학의 연구동향」, 『사회과학연구』 제19집 1권, 동국대 사회과학연구원,

서 이탈한 60-65세 이상의 사람들을 단일하게 규정한 ‘고령인구’, 그리고 이들로부터 비롯된 ‘고령화사회’를 국가적 차원에서 대응해야 할 문제라는 ‘인구 고령화’ 위기담론에 대한 대응이 바로 노년학의 배경이 되고 있다는 것이다.⁸⁾ 이러한 위기담론은 푸코가 갈파한 근대의 ‘생명 관리권력’(biopower)과도 무관하지 않다. 푸코는 서구 근대의 18세기 이후 권력 기술에서의 중요한 혁신의 하나가 바로 ‘인구’를 경제적·정치적 문제로 전환시켰다는 사실을 지적하고 있는데, 여기서 인구는 부(富), 노동력, 자원 사이의 균형으로 파악된 인구다.⁹⁾

그렇다면 일부의 비판적 성찰에도 불구하고, 노년학은 고령인구의 증가에 따른 사회의 불균형을 통치하기 위한 담론의 성격을 지닌다. 노년은 근대 동력학의 상징인 ‘기차’가 함의하는 무한한 생산과 진보라는 이데올로기를 멈추게 하는 위험한 인자(因子)이므로, 노년학은 고령화 사회가 야기하는 위험에 대처할 수 있는 정치사회적 담론과 성공적인 노년을 위한 복지 담론의 학문적 기초가 된다. 이러한 담론의 전제는 ‘노년=사회적 잉여’라는 무의식적 명제다. 장 보드리야르의 표현에 따르면 노년은 ‘제3의 시기’에 해당하는데, 여기서 노년은 “죽음 직전의 격리된 특수 부락이고 유예기간이며, 미끄러져 내려가는 경사”에 불과하고, 죽음을 이기고 연장된 삶은 “가산되고 축적될 뿐 교환될 수 없”는 무가치한 것에 지나지 않는다.¹⁰⁾ 다시 말해, 노년학은 사회적 잉여의 존재임에도 불구하고 노년층이 사회 인구의 다수를 차지하는 비정상적인 사태에 대한 진단과 해결 담론의 일환이 되고, 이로써 노년은 타자화되는 운명을 피할 수 없다.

노년학에 기대된 최근의 노년문학 연구도 크게 다르지 않다. 노년문학을 노년의 문화복지의 일환으로 보는 경향이 그것이다. 실제로 노년학은 노인들의 점증하는 문화향유 욕구에도 불구하고 문화향유로부터 소외된 노인들의 상황에 주목하면서 문화예술을 노년의 문화복지의 관점에서 바라보기도 한다. “노인들의 문화예술 경험을 확대하고 다양화하는 것은 문화적으로 소외된 계층의 문화예술 향유권을 보장하고 문화복지를 실현하는 것뿐만 아니라, 노인들의 삶의 질을 향상하는 데도 기여할 수 있다.”¹¹⁾는 진술이 그러한데, 최근의 노년문학에 대한 관심도 이런 시각에서 벗어나지 못하는 경향이 발견된다. 기왕의 논문들도 그러하지만, 특히 문흥술은 “노인의 삶에서 문학이 갖는 의의가 무엇인가 하는 문학 외적 측면, 그리고 노인 문제를 문학은 어떻게 다루어야 하는가 하는 문학 내적 측면”에 대한 관심을 보여주고 있는데, “노년기에서 문학 작품을 읽고 감상하는 것, 나아가 문학 작품을 직접 창작하는 것은 노년기의 삶을, 그리고 노년기의 여가를 의미 있게 하는 데 핵심 역할을 할 것”이라 주장한다.¹²⁾ 그럼에도 불구하고 보다 본질적인 문제는, 노년문학이 노년의 권리와 복지를 신장시키고 자존감을 고양시킨다고 해서 노년의 소외와 배제 문제가 궁극적으로 해결될 수 없다는 사실에 있다. 노년문학에서조차 노년은 타자의 위치를 벗어날 수 없다.

노년의 타자성은 궁극적으로 죽음과 무관하지 않다. 보드리야르의 말을 다시 빌리자면, “죽음의 전위(前衛) 그것은 늙어감이고, 그래서 늙어감을 안다는 것은 또한 죽음을 안다는 것이 된다.”¹³⁾ 고대와 중세, 근세, 근대를 막론하고 죽음은 절대적인 타자성의 영역이다. 그렇기 때

2012.14, 167면.

8) 김희경, 「노년에 대한 인류학 연구의 이론적 정향 검토」, 『한국문화인류학』 제47집 3권, 한국문화인류학회, 2014.11, 131면.

9) 미셸 푸코, 이규현 역, 『성의 역사1』, 나남, 2004, 29-31면 참조.

10) 장 보드리야르, 정연복 역, 『섹스의 황도』, 솔, 1995, 156-157면.

11) 윤혜진, 「노화의 정치경제학 이론(political economy of aging theory)을 적용한 노년기 문화예술 경험의 다학제적 연구」, 『한국과학예술포럼』 제22집, 2015.12, 246면.

12) 문흥술, 「고령사회와 노인문학의 과제」, 『유심』 2014.11, 5면.

13) 장 보드리야르, 앞의 책, 352면.

문에, 노년문학을 노동자문학, 농민문학, 분단문학, 환경문학 등 문학의 하위범주로 다루게 될 때, 그것은 기껏 노년학, 노년심리학, 가족학 등 궁극적으로는 사회인구학에 종속되고 운명을 벗어나지 못한다. 푸코 식으로 말하자면, 노년문학을 ‘생명관리권력’의 근대적 판옵티콘 속으로 들어앉히는 것과 다르지 않다. 노동자문학, 농민문학, 분단문학, 환경문학은 모두 ‘생명관리권력’으로부터 이탈하고자 하는 통증을 동반하는 저항과 투쟁의 동력을 보여줌으로써 사회의 근본적 개혁을 지향하지만, 노년학에 종속된 ‘노년문학’은 ‘생명관리권력’의 통증 처방으로써 ‘무통’(無痛)을 지향하는 것으로 볼 수 있다.

사회학자 에릭슨이 죽음을 두려워하지 않는 자아통합의 시기를 도식적으로 노년에 설정해 놓은 것을 환기해본다면, 노년에 대한 국가적 관리가 사실상 죽음에 대한 불안과 공포 관리를 목적으로 한다는 사실을 사회학 일반에서 확인할 수 있다. 노동자문학, 농민문학, 분단문학, 환경문학의 대립항이 자본가와 제국이라는 뚜렷한 대립항이 존재하는 것과 달리 노년문학의 대립항을 쉽사리 규정하기 힘든 것을 생각해보라.¹⁴⁾ 노년문학의 본질적인 대립항은 사실 죽음이라고 할 수 있다. 죽음 이외의 다른 문제들에 사회적 의미가 있을지라도 죽음 문제에 비하면 부차적인 것에 불과하다. 따라서 노년문학의 본질은 ‘죽음의 신경증’이라 할 수 있다. 바로 이 때문에 노년학의 목표가 확률통계적으로 죽음에 가까워진 ‘인구’를 국가의 재정의 균형을 깨뜨리지 않는 선에서 경제·문화 복지를 통해 ‘무통’으로 관리하는 것이라 해도 지나치지 않을 것이다.

그렇다면 ‘노인’이라는 연령적 규정 대신 ‘노인성’이라는 확장된 개념을 들여와 “노인성 문학이란, 문학을 위해 노인성을 문제 삼는 것이지 노인성을 위해 문학을 끌어들이는 것이 아니라는 사실”을 확인하는 것은 노년문학이 나아갈 방향을 제시한다.¹⁵⁾ 즉, 노년문학은 노인복지와 세대론의 관점¹⁶⁾에서도 사유될 필요가 있으나, 인간 생명의 본질인 유한성을 천착하는 계기로 삼는 것이 문학 본연의 목적에 보다 걸맞다는 사실을 환기할 필요가 있는 것이다.

김윤식의 노인성 문학 (A), (B) 유형¹⁷⁾과도 같은 작위적인 설정은 노년문학 연구에서 편리하고 효율적인 분류기준을 제공하지만, 노년학의 유형별 통계를 답습하고 있다는 느낌을 지울 수가 없다. 노인성 문학을 분류하기 위한 것으로서 ① <65세 이상 작가의 작품> ② <65세 이하의 작가가 노인을 다룬 작품> 와 같은 기준은 작품 분류에 편의를 제공할 수 있으나, 노년문학에 대한 이해의 폭을 축소하는 결과를 초래할 수도 있다. 이런 기준은 ‘노년시’ 연구에서도 그대로 반복되고 있는데, 이현정의 ① <발화 주체가 노년인 시>, ② <발화 대상이 노년과 관계된 시>가 그렇다.¹⁸⁾ 이런 분류의 난점은 이현정 스스로도 파악하고 있는데, 작품의 발화 주체가 연령상 노년이라도 노년성과 무관한 작품일 수 있고, 발화대상이 노년과 관계 있더라도 단순한 소재적 차원이라면 노년성과 무관할 수 있기 때문이다. 그래서 이현정은 “노년기에

14) 문흥술은 ‘노인문학’을 노동자문학, 농민문학, 분단문학, 환경문학 등과 마찬가지로 문학의 하위범주로 보고 있다. 그러나 그가 말했듯이, 문학의 모든 하위범주들은 대립항을 지니고 있어야 하는데, ‘노인문학’은 그 대립항을 찾기가 난망하다는 문제가 도사리고 있다. 문흥술 스스로도 그 답을 제시하지 못한 채 글을 마무리한다. 문흥술, 「고령사회와 노인문학의 과제」, 12면.

15) 김미현, 「웬 아임 올드」, 김윤식·김미현 편, 『소설, 노년을 말하다』, 황금가지, 2004, 282면.

16) 서형범은 세대론의 관점에서 노년문학을 새로운 문화환경에 조응하는 문학예술의 가능성으로 언급한 바 있다. 서형범, 「노년문학의 세대론과 전망」, 『시민인문학』 제21호, 경기대 인문과학연구소, 2012 참조.

17) 김윤식은 다소 추흥적으로 ‘노인성 문학’ (A)형을 65세 이상의 작가가 쓰는 작품으로, (B)형을 65세 이하의 작가들이 노인성을 소재(주제)로 다루는 작품으로 설정한 바 있다. 김윤식, 「한국 문학 속의 노인성 문학」, 김윤식·김미현 편, 앞의 책, 250면.

18) 이현정, 앞의 글 참조.

쓴 모든 시가 노년시가 될 수 없고, 노년이 아닌 시인도 노년시를 쓸 수 있다”고 첨언함으로써 분류기준을 보정한다.¹⁹⁾

김윤식과 김미현이 이미 사용했듯이, 노년을 연령대 외부로 확장성을 가져오는 개념은 ‘노인성’이다. 노년문학은 바로 이러한 ‘노인성’을 핵심적인 개념으로 채택하되, 노인성의 개념을 단순히 연령 차원이 아니라, 인간의 유한성이라는 본질로서 이해하고 이에 대한 근본적인 성찰을 더해야 한다. ‘노인성’(노년성)은 연령과 상관없이 찾아오는 인간의 유한성, 혹은 ‘말년성’으로 이해될 필요가 있는 것이다. 노년성을 노년기에만 발현되는 현상으로만 이해하는 한 노년문학은 노년학의 하위범주로 전락할 우려가 있음을 망각해서는 안 된다. 물론 노년학의 하위범주, 혹은 융합 연구로서의 의미와 가치를 부정하는 것은 아니지만, 노년학의 대상인 노년은 타자성의 자리를 벗어날 수 없다는 사실을 기억할 필요가 있다. 그리고 그 타자성의 자리란 ‘생명관리권력’의 통증 관리 대상에 지나지 않는 것이다. 노년문학의 대립항은 인간의 유한성이자 죽음이며, 그것을 연령과 무관한 인간의 보편적 본질로 인식할 때, 노년문학은 노년이라는 연령층을 벗어나 인간의 보편적 본질을 성찰하는 예술적 양식이 될 수 있다.

3. 노년의 개념과 죽음이라는 말년성에의 대면

노년의 개념은 일반적으로 육체와 정신의 쇠퇴기에 접어든 세대를 지칭한다. 노년에 해당하는 연령대 또한 역사적 시기마다 변화되어왔음을 상기한다면, 그러나 노년에 대한 태도와 노년 개념은 역사적 상황에 따라 달라진다. 노년이 아예 관심의 대상이 아닌 시기가 있는 반면, 역사적으로 중요한 역할을 했던 시기도 있으며, 이에 따라 ‘노인=권력’의 등식이 성립되어 정치경제학적 의미에서 혐오와 풍자의 대상이 되기도 했던 것이다. 이는 다분히 서양사에서의 노년 개념의 다양성이다. 한국은 20세기 이후 압축근대화를 거쳐오면서 서양의 노년 개념을 압축적으로 관통해온 측면이 없지 않다. 노년에 대한 이중적 태도, 즉 존경과 혐오 사이에서 노년은 시대적 상황에 따라 유사성 가운데 이질성을 내포하고 있었다고 볼 수 있다.

현재 노인의 연령을 규정한 법적 문헌은 존재하지 않지만, 한국의 ‘노인복지법’은 노인의 생업지원, 경로우대, 건강진단 등의 각종 복지 정책 시행의 연령 기준을 만 65세로 잡고 있어서, 사실상 65세가 노인 연령 기준이라 볼 수 있다.²⁰⁾ 이 기준은 경제개발 5개년 계획을 짰 1964년에 도입해 2017년 현재 52년째 유지되고 있으나,²¹⁾ 최근에는 노인 연령 상향에 대한 논란이 지속되고 있다. 보건사회연구원의 2014년 <노인실태조사>에 따르면, 노인의 연령에 대한 심리적 기준이 65세 미만 3.7%, 80세 이상 15.3%, 70-74세 46.7%, 75세 이상 31.6%로 나왔으며, 이 통계에 근거한 평균적인 노인 연령은 71.7세가 된다.²²⁾ 국제연합의 노인 연령 상향 권고는 더욱 파격적이어서 18-65세는 청년(young people), 66-79세 장년, 80-99세 노년, 100세 이후 장수노인으로 분류한다.²³⁾ 최근의 노년 연령은 매우 극적인 역동성을 보여준다. 이는 인간 수명의 비약적인 연장 가능성에서 비롯된다. 실제로 구글 최고경영자는 ‘영생프

19) 이현정, 앞의 글, 277면.

20) 국가법령정보센터 ‘노인복지법’(www.law.go.kr)

21) 환경경제용어사전(<http://terms.naver.com>)

22) 장철준·김주현, 「연령통합적 관점에 기초한 노인연령기준 상향 방안 연구」, 『법학논총』 40권4호, 단국대 법학연구소, 2016.12, 44면.

23) 이하나, 「65세 노인? 시대 맞춰 ‘노인 기준’ 재정의해야」, 『여성신문』, 2017.04.13.

(<http://www.womennews.co.kr/news/113317>) (검색일:2017.12.5)

로젝트'를 가동하여 자신의 영생을 확신할 정도다. 그렇다면 노년의 개념은 과거의 틀에서 이해되기란 힘든 일이다. 20세기와 21세기의 노년은 수명의 비약적인 연장과 관련하여 다른 틀에서 사유될 수밖에 없는 것이다. 그럼에도 불구하고 노년 개념의 공통적인 속성은 유효하다고 할 수 있는데, 어쨌든 수명연장에도 불구하고 인간은 노화를 피해갈 수 없다는 사실은 변함없기 때문이다. 따라서 노년 개념은 육체와 정신의 '쇠퇴'를 핵심으로 한다고 할 수 있다.

그러나 여기서 중요한 것은 '노년'이 연령과 무관하지는 않지만, 반드시 연령에 의해서 규정되지 않는다는 사실이다. 특권계층은 보다 좋은 영양과 위생 상태로 인해 하층민에 쉽게 찾아오는 노년기를 보다 유예시킬 수 있었고, 육체적·정신적으로 노년기에 접어들었을지라도 정치적·사회적 존경과 권위를 유지할 수 있었다. 예컨대 서구의 "상승하는 부르주아 계층은 노년에 가치를 부여하는 이데올로기를 만들" 수 있었고,²⁴⁾ 근대 혁명의 주역으로서 노년기에 접어든 이들이 일종의 애국적 이미지를 부여받음으로써 노인의 권리와 복지 확충에 기여하였으며, 미국의 창건자들 역시 새 체제를 안정시키려는 시도에서 노인을 건국의 아버지라는 표상으로 이용하기도 했던 것이다.²⁵⁾ 마찬가지로 오늘날의 자본가에게서 늙고 병든 노년의 이미지를 읽어내기란 힘든 노릇이다. 자본의 유무에 따라 노년층의 계층화가 이미 진행되고 있고, 그것은 역사적 유구성을 지니고 있음을 기억할 필요가 있다. 지배계층의 노년과 하층계급의 노년은 각기 다른 양상을 보이고 있으며, 이들에 대한 사회적 시선 역시 다를 수밖에 없다. 자본가의 노년, 혹은 상류계층의 노년은 사실상 청년, 중장년을 초과하는 압도적인 부와 권력을 지님으로써 '노년'의 이미지를 불식시킨다.

오늘날 노년에 대한 관심은 대부분 육체와 정신의 쇠퇴에 따른 사회적 의존성이 급증하는 잉여적 존재들로 향하고 있다. 사회 통합에 필요한 애국, 그리고 신중과 절제로서의 이미지를 구축할 수 없는 하층계급은 '노화'라는 불행의 징후가 전면화되는 어느 단계에 이르러 사회적으로 고립될 수밖에 없는 것이다. 이들 노년층이 야기하는 문제는 대체로 세 가지로 집약된다.

- ① 노년층의 증가에 따른 사회 복지 재정의 문제
- ② 노년의 사회적 배제와 소외 문제
- ③ 노년의 정신병리학적 문제

노년의 개념이 내포하는 바는 대개 세 가지 문제와 관련하여 형성된다. 한국의 전근대 시기에 분명히 존재했던 경륜과 평정이라는 노년의 표상과 달리, 오늘날 노년과 관련된 문제는 모두 부정적인 것들이다. 특히 최근의 고령화 추세는 노년 세대에 대한 후세대의 부양부담 급증으로 세대간 갈등의 격화 가능성마저 제기되고 있는 실정이다. 따라서 노년을 취약계층, 혹은 서비스 수혜자로서 다루어왔던 연구 경향에서 벗어나 노년의 정서적 만족을 중심으로 한 '성공적 노화' 개념을 개진하기도 한다.²⁶⁾ 그럼에도 불구하고 이러한 시도조차 사실은 노년을 사회적 취약 계층으로 보고 있다는 방증이 된다. 노년의 성공적인 향유는 노년 계층이라는 위험 요소에 대한 사회정책적 관리에 해당하기 때문이다. 노년에 대한 개별적 관리는 노인의 죽음에서 종료되며, 사회정책적으로는 노년 인구를 적극적으로 축소시키는 방향으로 갈 것이다.²⁷⁾

24) 시몬느 보봐르, 홍상희·박혜영 역, 『노년·1』, 책세상, 1994, 250면.

25) 데이비드 G. 트로얀스키, 「제5장 18세기」, 팻 테인 편, 안병직 역, 『노인의 역사』, 글항아리, 2012, 277-298면.

26) 최은영·김정석, 「최근 사회노년학의 연구동향」, 『사회과학연구』 제19집 1권, 동국대 사회과학연구원, 2012.14, 170-175면

이는 모두 노년 세대를 사회적 부담으로 보는 관점에서 벗어나지 못한다.

노년층을 바라보는 ①의 관점은 국가 재정의 문제와 관련 있다. ①의 대응책은 고령화 사회를 해결하는 위한 정책적 문제로 귀결된다. 노인 인구 증가에 따른 사회 재정의 문제는 정년 연장, 출산 장려 등의 정책으로 해결하고자 할 것이지만, 그럼에도 불구하고 과거와는 전혀 다른 인구 구성 문제에 따른 사회의 전반적인 변화 양상은 장기적인 추이를 통한 관찰로서 대처할 수밖에 없으며, 보다 장기적 플랜이 요구되는 바라 할 수 있다. ②는 윤리적 문제와 관련되며, 노년은 ‘소수자’의 관점에서 주목의 대상이 된다. ‘소수자’의 지위를 가진 사회적 존재가 양적으로 다수를 차지하게 된 상황은 청년, 혹은 중장년 중심의 사회를 노년이 파고들게 된 사회적 변화를 지시한다. 때문에 노년의 인권과 복지라는 문제가 사회의 윤리적 의제로 부각될 수밖에 없다. ③은 정신보건의 문제라고 볼 수 있는데, 궁극적으로는 ‘죽음의 신경증’과 무관하지 않다. 노년의 허무와 무기력, 즉 우울의 감정에 대한 통제는 사회적으로 보다 중요한 과제다. 인류의 문명은 죽음에 대한 불안을 안고 있으며, 인류의 안정을 위해서는 이 불안을 적절하게 관리(억압)할 필요가 있기 때문이다. 죽음에 압박한 노년은 인류가 억압하고 있는 죽음의 징후로서 시대를 막론하고 기피의 대상이 되어 왔던 것이다.

노년문학은 이 세 가지 문제에 대한 관심을 기울여왔고, 또한 그러한 관심을 요청받고 있다.²⁸⁾ 그러나 여기서 가장 근본적인 문제는 역시 ③이라고 할 수 있다. 죽음의 불안과 신경증은 노년의 본질적 증상이면서, 인류의 증상이기 때문이다. 자본의 무한한 축적 욕망이 죽음에 대한 불안에서 비롯되었다는 장 보드리야르의 말을 환기해본다면, 근대의 자본주의의 심층에 도사리고 있는 영원한 청춘을 향한 강박의 원인이 무엇인지 알 수 있다. 그리고 자본가의 노년이 왜 비교적 죽음의 징후로부터 자유로우며, 다른 노년과는 질적으로 다른 삶을 살고 있는지 또한 이해할 수 있게 된다. 자본주의가 지배하는 근대 이후만이 아니라 거의 모든 시대에 걸쳐 노년은 꺼림의 대상인데, 노년의 자아가 죽어가는 사람의 자아와 비슷하다는 사실²⁹⁾에서도 이것은 확인된다. 인간은 노년의 집행유예를 진보로 변형시키듯이, 자신의 죽음 또한 미래의 것으로 지속적으로 유예시킬 줄 안다. 그러나 결국 자신의 노년에 대하여, 죽음에 대해서 그렇듯이, 거부하고 분노하고 타협하다가 결국 우울에 빠진 후 수용하게 되는 것이다.³⁰⁾

노년의 개념은 생물학적, 그리고 사회학적 측면에서 규정될 수 있다. 노년은 생물학적 나이 뿐만 아니라, 사회적 계층 차이에 따른 피부 혹은 신체 자본의 차이에 따라 결정된다. 노년은 처음에는 거부의 대상이 되지만, 타자의 일방적 시선과 규정³¹⁾이 반복적으로 내면화되는 과정에서 자기 정체성으로 들어맞고 만다. 자신의 주름이 촉발한 타인의 시선은 젊음의 나르시시즘에 회복 불가능한 상처를 남긴다. 그리고 인간은 미래의 죽음을 자신의 것으로 사유하듯이, 미래의 노년을 자기의 것으로 견인하는 강박신경증을 지닌다. 노년과 죽음의 긴밀성으로 인해, 노년에의 불안의식은 죽음의 그것처럼 나이를 막론하고 인간의 의식과 무의식 속에 들어앉아 있는 것이다. 육체가 아닌 정신의 경우, 죽음과 노년의 불안은 청년의 내면을 마음대로

27) 노년 인구 비율의 축소는 비노년 인구의 증가를 위한 출산장려정책과 노년 연령 기준을 높이는 정책을 통해서 가능할 것이다.

28) ②와 ③은 노년을 다루는 문학에서 보편적인 문제였으며, ①은 문흥술의 최근 진술에서 확인된다. 문흥술은 고령화 사회에 따른 노인 연금 고갈 문제를 언급하면서, 오늘날 “노인문학이 다루어야 할 가장 특질적인 영역이 바로 이 부분”, 즉 “젊은 세대가 노인 연금을 뒷받침해주지 못하는 사태”라고 주장하고 있다. 문흥술, 앞의 글, 12면.

29) 에드가 모랭, 앞의 책, 352면.

30) 엘리자베스 퀴블러 로스,

31) 시몬느 보봐르는 자신의 체험을 통해 상세히 설명하고 있다. 시몬느 보봐르, 홍상희·박혜영 역, 『노년·2』, 책세상, 1994, 18-22면.

장악할 수 있다. 유일한 해결책은 노년과 죽음에 대한 억압이지만, 억압이 이루어질지라도 그것은 무의식 속에 짙은 얼룩을 남긴다. 이 얼룩은 청년의 무의식에도 존재하며, 노년의 무의식, 의식, 육체에도 물론 존재한다. 그렇다면 이 얼룩을 생물학적, 사회학적 노년을 포괄하는 인간 정신의 본질적 속성으로서 ‘말년성’(lateness)으로 불러도 무방할 것이다.³²⁾

4. 육체와 정신의 말년성에 따른 노년문학의 4가지 양상

보봐르는 ‘노년’에 관한 그의 에세이를 늙은 노인을 발견하고 충격을 받은 쇠다르타의 탄식을 소개하는 것으로 시작한다. “오, 불행이로다. 약하고 무지한 인간들은 젊음만이 가질 수 있는 자만심에 취하여 늙음을 보지 못하는구나. 어서 집으로 돌아가자. 놀이며 즐거움이 다 무슨 소용이란 말인가. 지금의 내 안에 이미 미래의 노인이 살고 있도다.”³³⁾ 말년성은 나이를 가리지 않는다. 쇠다르타는 늙은 노인을 보는 순간 이미 늙어버렸다. 일반적으로 말년성은 육체로 한정하여 언급되지만, 정신 혹은 정서의 관점에서도 분명히 고찰되어야 한다. 말년성이 청년의 정신 속에 쉽게 깃드는 까닭은 그것이 지닌 불가피성, 혹은 필연성 때문이다. 인간은 반드시 늙고 죽는다. 늙음의 거부는 ‘때 이른 죽음’(요절)을 통해서 가능하겠지만, 죽음은 결코 피할 수 없는 인간의 운명이다. 이 운명 때문에 말년성은 청년에게도 쉽게 찾아든다. 죽음과 늙음에 대한 불안과 공포는 오히려 청년에게서 더욱 강렬하다. 이 정서에 싸여 있는 한 청년의 정신은 곧 늙어버린 것이나 다름없다. “내 안에 이미 미래의 노인이 살고 있도다”라는 쇠다르타의 탄식은 청년 속에 깃든 노년성이 존재함을 보여준다.

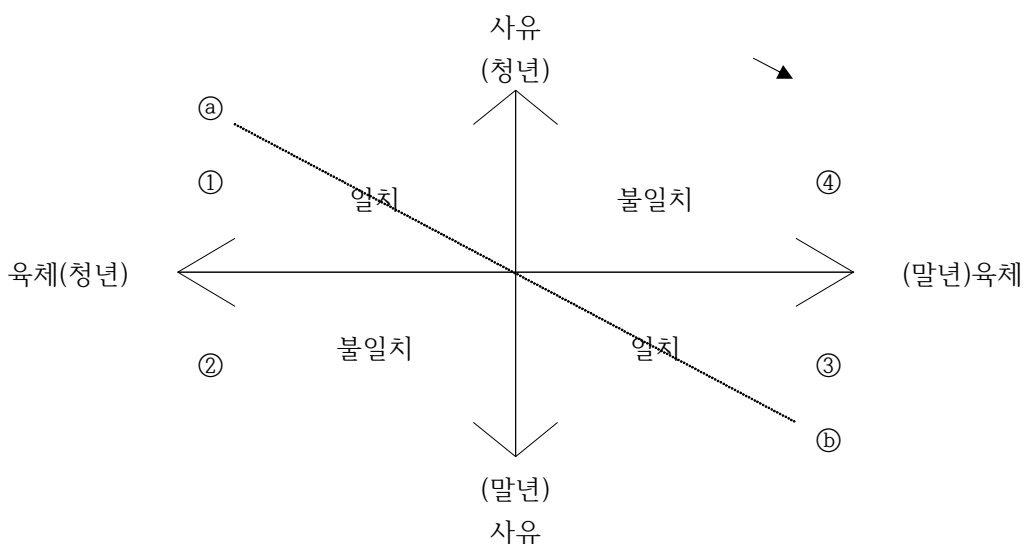
그렇다면, 말년성은 육체와 정신 두 개의 영역에 깃들 수 있음을 알 수 있다. 지금까지 노년에 대한 문학적 성찰이 육체의 말년성에 대해서만 언급해왔다면, 정신에 깃든 말년성까지도 성찰의 대상에 포함시킬 필요가 있다. “나는 이미 늙은 것이다”(기형도, 「정거장에서의 충고」, 『입속의 검은 잎』)라고 썼던 한 젊은 시인의 육성은 말년성이 인간 존재의 깊숙한 곳에 이미 터 잡고 있음을 말해준다. 그럼에도 불구하고 청년이 죽음과 거리가 멀어보이는 것은 우선 노년과 뚜렷한 차이를 보이는 육체 때문이고, 노년과 죽음을 자기의 시간 속에서 (무)의식적으로 먼 미래로 끊임없이 유예시킬 수 있기 때문이다. 조속하게도 이미 늙어버린 정신은 먼 미래의 노년과 죽음을 지금 현재의 순간으로 미리 당겨와 노년의 삶을 미리 살아간다. 이러한 정신과 육체의 부조화는 인간의 사유 속에서 언제든지 벌어질 수 있다. 말년성은 노년만의 것은 아니며, 청년과 노년을 떠나 모든 인간의 본질적 사태에 해당하는 것이다.

청년과 노년에 드러나는 말년성은 각기 다른 양상을 지닌다. 육체의 노쇠화와 더불어 나타난 정신의 노쇠화는 자신의 삶이 다 했음을 불가피하게 수용하는 최종적인 단계에서 출현한다. 청년의 말년성은 일종의 예기불안에 압도당함으로써 촉발된 ‘유사-노년성’이다. 젊은 육체가 느끼는 노년과 늙은 육체가 느끼는 말년이 동일할 수는 없다. 왜냐하면 노년의 말년성은

32) 그렇다면 노년문학에서 노년의 개념이 나이와 무관하다는 사실을 이해할 수 있다. 김윤식의 노인성 문학의 유형인 ‘65세 이상 작가의 작품’(A)와 ‘65세 이하 작가의 작품’(B)가 분류 차원에서는 의미가 있을지 모르겠으나, 노인‘성’의 관점에서는 그 구분의 의미가 사라지게 된다. 물론 그 노인성의 표출 양상은 청년과 노년, 또는 그 경계에 해당하는 연령에서 각기 다른 양상을 가질 수 있겠으나, 그것이 반드시 연령에 따라 동일한 양상을 지니는 것이 아니라는 점에서 연령별 분류는 무의미하다고 할 수 있다. 노년에 해당하면서도 청년성을 지닌 작품이 있고, 청년에 해당하면서 노년성을 드러낼 수도 있기 때문이다.

33) 시몬느 보봐르, 홍상희·박혜영 역, 『노년·1』, 책세상, 1994, 7면.

부인과 거부에도 불구하고 결국 자기 자신의 것으로 수용할 수밖에 없는 것이지만, 청년의 말년성은 여전히 타자로 머물 수밖에 없는 끔찍한 무엇이기 때문이다. 보바르의 말을 떠올려보자. “20세, 40세에 노파가 된 나를 생각해 본다는 것, 그것은 ‘타인’으로서의 나를 생각하는 것이다.”³⁴⁾ 그것은 여전히 타자로서의 노년이다. 따라서 진정한 말년성은 육체의 노쇠화를 노년의 주체가 수용하는 단계에서 이루어진다. 혹은 인간이 경험할 수 있는 최고의 말년성은 육체의 노쇠화가 극단적으로 진행되어 죽음을 맞이하는 순간에서야 가능할 것이다. 생존의 마지막 순간에야 닿을 수 있는 극단적 노년성에 하나의 좌표를 설정한다면, 청년과 노년을 가로지르는 생애의 축에는 각기 다른 다양한 말년성이 발현됨을 알 수 있다.



위의 도식은 육체와 정신을 수직 교차시킴으로써 노년의 양상에 있어서 4가지 유형을 설정하고 있다. 이 4가지 유형은 각각의 경향성을 의미하는 것이지, 그것 자체로 확정적인 형태를 의미하는 것이 아님을 유의할 필요가 있다. 4가지 각각의 유형 내에서도 4가지 유형들의 상호 충돌에 따라 매우 다양한 변이 과정이 진행된다. 다만, 이 도식에서 하나의 기준점이 있다면, 앞서 말한 극단적 말년성이라고 할 수 있는데, 제③의 유형에 속하며, 그 안에서도 ‘㉔’ 위치에 해당할 것이다. 인간의 일생을 지배하는 전체적인 흐름은 육체의 탄생과 죽음이다. 이것은 그 무엇에도 영향을 받지 않는 독립변수다.³⁵⁾ 그리고 여기에는 탄생에서 죽음에 이르는 과정에 반응하는 인간의 사유라는 종속변수³⁶⁾가 추가되기 때문에, 위와 같이 다소 복잡한 양상을 만들어낸다. 따라서 육체의 <탄생→죽음>이라는 동물기계론적 방향이 인간에게 적용될 때, 인간 사유의 개입으로 인해 <㉔→㉔>라는 대각선이 만들어진다. 그리고 이 육체와 사유의 교차

34) 시몬느 보바르는 이에 대해 다음과 같이 말한다. “20세, 40세에 노파가 된 나를 생각해 본다는 것, 그것은 ‘타인’으로서의 나를 생각하는 것이다.” 시몬느 보바르, 앞의 책, 13면.

35) 물론 현대문명은 이 독립변수를 자본에 의한 과학기술로써 종속변수로 만들고자 하는 근본적 욕망을 실현하고자 하는 중이지만, 아직까지는 상대적 속도 차이는 있을지라도 노화는 필연적이라는 점에서 종속변수라고 할 수 있다.

36) 육체적 노화에 따른 사유의 노화는 필연적이라고 볼 수 없으므로 반드시 종속변수라고 보기 힘들다. 죽음 직전까지 청년에 가까운 정신성을 소유한 이들도 존재하기 때문이다. 그러나 극히 예외적인 경우를 제외하고는 대부분 자신의 죽음을 강제적으로라도 수용할 수밖에 없다는 사실은 명확하다. 육체적 노화에 따른 죽음의 수용은 곧 노년의 수용이기도 하기 때문이다. 따라서 사유의 노화는 종속성을 탈피하지만, 최종적으로는 육체의 노화에서 비롯되는 종속변수로서의 특징을 가진다고 볼 수 있다.

로 인해 말년성의 양상으로서 4가지 유형(①, ②, ③, ④)이 형성되는 것이다. 이 각각의 유형 내에서도 다양한 이질성이 존재함은 물론이다.

1) <육체=청년> & <사유=청년>

한국의 근대문학은 육체와 사유가 모두 젊었던 청년의 문학이라고 할 수 있다. 최남선의 「해에게서 소년에게」를 통해서 언표된 ‘근대[海]와 ‘소년(少年)’의 배치는 서구로부터 도래한 근대가 구세대의 것이 아니라 신세대의 것임을 역설한다. ‘소년’과 ‘청년’에 대한 술한 담론의 범람은 ‘소년’이 근대의 잠재적 주체이고, ‘청년’이 근대의 당대성을 이끌 수 있는 세력의 표상으로 자리잡게 한다. 육체와 사유가 더없이 젊은 세대의 출현은 근대라는 새로운 대지 위에서 가능했다. 그러나 한국의 근대는 한없이 척박한 것으로서 서구 지식의 지속적인 세례가 필연적으로 요청되었다. 근대 초기의 청년들은 대부분 일본을 유학했으며, 이들의 새로운 문물 수용을 통해 한국에 서구의 근대가 이식될 수 있었다. 근대를 향한 대한제국의 의지 역시 높아 서구 유학생을 선발해서 미국과 일본 등지로 보냈을 정도이며, 한국근대문학 또한 최남선, 이광수, 김동인, 염상섭 등의 일본유학생을 통해서 형성 가능했다.

그 자신 18세의 나이에 불과했던 최남선이 1908년 창간한 『소년』의 첫 일설(一說)이 “우리 대한(大韓)으로 하여금 소년(少年)의 나라로 하라! 그리하려 하면 능(能)히 그 책임(責任)을 감당(勘當)하도록 그를 교도(教導)하여라.”³⁷⁾인 점을 상기해보라. ‘소년’이야말로 근대 기획의 잠재적 주체이자 미래의 세력임을 천명한 것이나 다름없다. 물론 ‘소년’의 성장은 곧 ‘청년’이다. 따라서 ‘소년’은 ‘청년’과 거의 다름없는 의미를 지닌다. 그리고 ‘청년’이라는 용어는 “처음부터 학령(學齡) 구분에 따른 학생이라는 의미와 ‘네이션nation’에 의해 호출되는 정치적 주체의 의미가 공존했”음을 떠올릴 필요가 있다. 근대 초기의 ‘청년’(소년)은 연령적 의미를 넘어서 근대적 주체로서의 “개인의 성장과 완성”과 무관하지 않은 개념인 것이다.³⁸⁾ 이는 곧 네이션 확립의 전제 조건이 곧 청년 주체의 확립임을 의미한다.

그러나 청년의 개념은 필연적으로 노년³⁹⁾과의 대비를 거치지 않을 수 없었다. 1900년대 전후의 근대국가 건설의 기획 속에서 ‘노년⇔청년’의 대비 구도가 빈번하게 사용되었다는 사실이 이를 말해준다.⁴⁰⁾ ‘노인’은 근대국가의 기획 속에서 배제의 대상이 될 수밖에 없었는데, 노인의 표상이 봉건과 전근대의 고루함에 귀속됨으로써 ‘신(新)’으로서의 청년의 표상이 근대로서의 시대정신을 장악해나갔던 것이다. 근대를 향한 열망이 점증할수록 구시대의 주체에 대한 혐오의 정도(程度) 또한 강해질 수밖에 없었는데, “사십 이상은 다 죽어야겠다”는 소리가 일부 격양된 청년의 입에서 유행할 정도였으며, “소년사상과 노년의 충돌”은 “사회진보의 상징”이자 오히려 축하할 일로 간주되기도 했다.⁴¹⁾ 그럼에도 불구하고 노년은 존경과 연민의 대상이 될 수밖에 없었을 것인데, 여전히 가부장적 전통 속에서 ‘(祖)父’의 위치는 강고했기 때문이다. 그래서 노년은 ‘존경/혐오’의 이중적 대상으로서 근대의 청년 주체들에게 분열된 표상으로 작용했다고 볼 수 있다. 일상생활의 차원에서는 높은 지혜와 경륜을 지닌 존재로서 존경의 대상이었음에도 불구하고, 근대 기획의 사회적 차원에서는 ‘지체(遲滯)’를 유발하는 부정적 표

37) 최남선, 「창간사」, 『소년』 제1권, 1908.11.

38) 소영현, 『문학청년의 탄생』, 푸른역사, 2008, 26-68면.

39) 근대 초기의 노년은 40살이 기준이 되기도 했다. 1912년 러시아 블라디보스톡 한인들의 ‘노년회’ 가입 조건을 명시한 ‘노년회 규칙’을 보면, “회원의 나이는 사십세로부터 칠십오 세까지 한함”이라고 명시되어 있다. 「노년회 규칙」, 『권업신문』, 1912.12.22.

40) 소영현, 앞의 책, 69면.

41) 「四十 以上을 盡殺?」, 『독립신문』, 1923.09.19, ?면.

상으로 작용했던 것이다.

그러나 예외적으로 근대 초기에 배제되지 않았던 노년이 존재했는데, 바로 청년같은 노년이다. “노인이라도 뜻있는 노인은 소년보다 일을 잘하고 소년이라도 뜻없는 소년은 노인보다도 일을 못할지라. 글나 이 말이 청년을 두고 한 말이 아니라 노인을 경계하는 말이니라.”⁴²⁾ 노년의 나태와 무위(無爲)에 대한 경계가 노년 스스로부터 촉발되기도 했다. 즉 노년이 청년처럼 행동하면, “우리는 노인이로되 청년이니라. 힘쓰자 노인들아 힘쓰자 노인들아”⁴³⁾와 같은 노년의 계몽의식이 당대 ‘애국노인’의 표상을 만들어내고 있으며, 더 나아가 청년운동을 주도하는 노년의 형상이 나타나기도 했다. 1937년 이미 노년의 나이에 접어든 ‘국민회’는 “청년들을 좋은 길로 지도하는 것이, 그 책임이 우리 노년에게 있다”고 하면서, “차라리 우리 노년의 사회가 진화로 자라서 청년들의 새 사회와 노년의 사회 사이에 두 사회의 중단 상태가 없기를 바라는 것이, 지금 청년운동을 주장하는 우리 노년들의 고충이다.”라고 쓰고 있다.⁴⁴⁾

청년운동을 하는 노년의 형상은 정치사회적으로 나태하지 않음으로써 가능한 일이다. 전통 사회에서 후손들을 가르치는 데 쓰여졌던 노년의 지혜와 경륜이 근대적 방식으로 변화된 것으로 볼 수 있는데, 결국 이러한 노년의 형상은 근대를 표상하는 청년성으로 귀속되고 말 성질의 것이다. 1909년에 창립된 독립운동단체인 ‘국민회’가 1937년에 이르러 그 구성원들이 육체적으로 노년의 시기로 접어들었음에도 불구하고, 이들은 노년을 거부하고 여전히 청년으로 남아있을 것을 다짐하고 있기 때문이다. 즉, 육체는 늙었으나 정신은 여전히 청년임을 주장하는 노년이다. 근대의 주체가 청년이라면, 근대의 노년 또한 청년성을 잃지 않을 때 그 가치를 주목받을 수 있었다. 특히 식민지 시기의 ‘애국노인’은 나태와 허무의 감정을 누릴 만한 정신적 여유를 전혀 가질 수 없었다. 노년조차도 ‘청년’을 살아야 했던 것이 근대 담론의 중요한 특징이라고 할 수 있다.

따라서 한국근대문학에는 노년의 삶에 대한 집중적인 문학적 사유가 등장할 수 없었다. 모든 문학이 노년보다 청년의 형상을 주목하는 것이 일반적인 경향이지만, 한국의 근대문학은 그것이 더욱 심할 수밖에 없었다. 노년의 삶을 다루는 이태준의 「복덕방」이 1937년에 발표되기는 했으나, 이태준의 나이가 삼십대 중반에 불과했고, 죽음에 이르러 철저히 자식들로부터 소외되고 배제되는 노인의 심리를 묘파한 염상섭(1897년생)의 「임종」이 발표된 것이 1949년, 염상섭의 나이가 이제 막 오십줄을 넘어서던 때였다. 이태준의 「복덕방」이 무용가 최승희의 개인적 삶에서 제재를 취했다는 사실을 떠올린다면, 「복덕방」에 투여된 작가의 노년에 대한 사유가 작가의식의 중핵을 이룬다고 보기는 힘들 것이다. 그렇다면 작가의 내밀한 의식으로부터 노년에 대한 문학적 사유가 등장하기까지 오랜 시간이 필요했던 것이다. 이를 다르게 말하면, 한국근대문학은 노년에 대한 철저한 배제와 소외의 결과물이라고 볼 수 있는 것이다.

2) <육체=청년> & <사유=노년>

한국 근대문학은 청년의 문학이기는 했으나, 그 심층에는 극심한 죽음의식이 도사리고 있었다.⁴⁵⁾ 이 죽음의식의 근거에는 근대적 주체와 식민화 주체의 충돌이 일으킨 혼란과 충격이 자

42) 「노년회 취지서」, 『권업신문』, 1912.12.22.

43) 「노년회 취지서」, 『권업신문』, 1912.12.22.

44) 「청년운동」, 『국민보』, 1937.03.17.

45) 김억이 프랑스 상징주의 시를 번역 소개한 『오뇌의 무도』는 ‘죽음’의 노래가 자주 눈에 띈다. 김억의 창작 시집인 『해파리의 노래』에도 “죽음이란 잠일가/ 꿈도 업는 새감한 잠일가?/ 그러치 안으면 꿈일가/ 색감한 잠속에 생기는 밝은 꿈일가?/ 우리들은 그것을 몰은다, 알수가 업다./ 그러기에 죽음이란다./ 그것이 죽음이란다.”(「죽음」)와 같은 진술로 가득하다.

리한다. 풀어서 말하자면, 죽음의식의 원인은 두 가지로 제시될 수 있는데, 첫째가 일제 강점
으로 인한 식민화 주체로서의 형성일 것이고, 둘째가 근대 일본을 경유한 서구 문물의 수용에
따른 근대적 주체의 형성이다. 이 두 가지 주체는 동시에 형성되었으며, 그 선후(先後) 관계를
밝히는 작업이란 무의미한 일에 해당한다. 한국의 근대가 식민성과 결합되어 있는 사정을 부
정할 수는 없기 때문이다. 어쨌든 이 두 주체는 하나로 쉽게 어울릴 수 없는 성질의 것인데,
조선의 근대화는 곧 식민화와 등가 관계에 있었으므로 근대적 주체화가 철저하면 할수록 그것
은 곧 친일을 향해 가거나 고작 식민지 주체로 귀결되고 만다.

한국 근대의 특수성을 차치하더라도, 근대로의 진입 과정에는 죽음에 대한 자각이 필연적이
었음을 떠올릴 필요가 있다. 근대의 중요한 현상이었던 내면의 발견과 개인의 자율성, 그리고
근대의 직선적인 세계관은 순환론적 사유가 아닌 종말론적 사유를 더욱 강화했다. 기독교적
세계관이 직선적인 속성을 지니고 있었으나, 근대 계몽기의 산업혁명과 프랑스 혁명은 인류의
진보적 세계관과 더불어 직선적인 역사의식에 활력을 불어넣었다. 개인의 자율성을 부여받은
개별적 주체들은 직선적 세계관 속에서 뚜렷이 부상한 죽음에의 불안을 ‘개별적’으로 감당해
야했다. 푸코가 근대문명에서 개별성에 대한 경험이 죽음과도 무관하지 않다고 강조한 것도
바로 이 때문이다.⁴⁶⁾ 근대의 개별적 주체들이 죽음을 극복한 방식은 에드가 모랭이 말했던
‘시민적 불멸성’이라는 관념의 창안을 통해서였다.⁴⁷⁾

이 관념의 주술성은 ‘상상의 공동체’(베네딕트 앤더스)와도 무관하지 않은데, ‘상상의 공동
체’를 형성하는 가장 중요한 기제가 바로 병사의 무덤이라는 것은 의미심장하다. 병사의 죽음
은 개별적 주체로서의 죽음에 머물지 않고, 이미 시민 혹은 국가라는 ‘상상의 공동체’ 속에서
불멸의 신비화 과정을 거침으로써 영원성을 획득하고 있기 때문이다. 그러나 식민지 근대 조
선의 지식인들에게는 ‘상상의 공동체’라는 안식처가 존재하지 않았다. 조선은 식민지의 나락으
로 빠져들었고, ‘상상의 공동체’는 일본이라는 제국의 검열과 감시 아래 탄압의 대상이 되었
고, 식민화 주체로서의 정체성만이 강요되었다. 식민지 근대 지식인들은 주체의 개별성에 따
른 죽음의 불안을 홀로 감당할 수밖에 없었다.

근대 초기의 식민지 문단에 죽음이 횡행했던 것 역시 이와 무관하지 않을 것이다. 김소월의
죽음의식은 개인을 통해 민족의 집단무의식을 보여주었던 사례라 할 수 있으며, 이장희, 이상
화, 박종화, 박영희, 홍사용 등이 활동했던 1920년대 동인지 문단의 죽음 의식 역시 식민지
근대를 관통했던 지식인들의 개아(個我)로서의 불안을 반영한 것이라 할 수 있다. 1920년대의
동인지 문단을 점령했던 죽음의 미학은 그동안 3·1혁명의 실패와 식민지 시대의 절망으로 인
해 근대문학의 한 가운데로 침습(浸濕)한 그 ‘죽음’에 대한 미학적 수용으로 이해하고자 했다.
그래서 1920년대 시문학을 일컬어 병적 감상주의적 경향으로, 그리고 ‘죽음’에 잇달은 ‘꿈’,
‘진리’ 등의 시어를 이상주의적 경향으로 간주하기도 했다.⁴⁸⁾ ‘죽음’은 식민지 지식인의 병들
고 황폐화된 내면을, ‘꿈’과 ‘진리’는 죽음 너머의 이상 세계를 향한 열망을 함축하는 시어로
이해된 것이다.

그러나 비교적 근래에는 1920년대 동인지 문단을 대체로 미적 근대성과 미적 주체의 확립
과정으로 보고 있다. “1920년대 동인지 문단의 시대는 근대적 인식의 내면화와 미적 이데올
로기의 정립이 갖추어진 시기”라거나,⁴⁹⁾ “동인지 문학이 발명한 미적 주체는 근대 자아의 내

46) 미셸 푸코, 홍성민 역, 『임상의학의 탄생』, 인간사랑, 1993, 319면.

47) 에드가 모랭, 김명숙 역, 『인간과 죽음』, 동문선, 2000, 50-51면.

48) 백철, 『신문학사조사』, 신구문화사, 1980, ?면.

49) 김춘식, 「1920년대 동인지 문단의 미적 근대성」, 동국대 박사논문, 2002.12, 218면.

면 발견이자 새로운 미적 장의 제기”였으며, “한국문학에 있어서 근대자아의 현시는 동인지문학을 통해 내적 가능성과 기반을 얻었다”는 진술이 그것이다.⁵⁰⁾ 1920년대 동인지 문단에서 발견할 수 있는 미적 근대성과 미적 주체성을 근대적 주체와 자율성에 대한 근대적 인식이 미학적으로 수용되고 제도화되는 과정이자 그 결과로 인식하고 있는 것이다. 근대적 주체가 미적 주체로 변환되는 과정은 근대의 이식과정과 다르지 않은 것으로 볼 수 있는데, 이때 미적 주체의 감수성은 내재적 발생물이 아니라, 다소 지나치게 말하자면, 박래품으로서의 위상을 지닐 수밖에 없는 한계를 지닌다.

따라서 1920년대 동인지 문단의 미적 감수성을 근대의 미학적 수용과 제도화라는 관점에서 벗어나 개별자로서 시인 내면의 실재에 육박한 감성의 실체로 보고자 하는 시도가 나오게 된다. 1920년대 동인지 문단의 언어가 비록 서구로부터 수입된 관념에 지나지 않은 것일지라도, “매우 실제적이고, 개별화된 한 개인의 내면을 보여준다”는 주장이 그것이다. 여태천은 1920년대 동인지 문단을 장악한 영원, 죽음, 진리, 꿈 등을 중심으로 한 시적 체험은 그들의 실질적인 정서체험의 문제와 밀접한 관련을 가진다고 주장한다. 그럼에도 불구하고 결국은 죽음, 꿈, 진리 등의 시어가 “근대적 인식의 한 발현태로서 개인의 내면 형성에 일조”하며, “미적 체험을 통한 내면의 발견이 근대적 교양, 즉 문명의 표상”으로 나타나는 것으로 귀결된다.⁵¹⁾ 그리하여 근대를 장악한 미적 주체의 내면을 장악한 죽음, 꿈, 진리 등의 시어가 갖는 감성의 실체에 접근하지 못한 한계는 여전히 남게 된다.

1920년대 동인지 문단을 장악한 죽음, 꿈, 진리 등에서 중심이 되는 시어는 죽음이다. 식민지적 현실을 벗어나 이상적 차원의 꿈과 진리에 이르게 하는 매개 역할을 하는 동시에, 식민지 주체의 현실에 일차적으로 침투하는 비극적 정서에 육박하는 것이 바로 죽음이기 때문이다. 죽음은 현실의 부정이면서 현실 너머의 꿈과 진리를 향한 비극적 열망을 내포한다. 죽음은 서구 낭만주의와 상징주의의 병적 퇴행의 증상으로서 1920년대 동인지 문단의 미적 주체를 장악한 정서적 관념으로 이해할 수 있으나, 그 저류를 흐르고 있는 심층적인 무의식을 들여다 볼 필요가 있다.

무엇보다 봉건적 전통에의 부정이 아버지를 죽이고 새로운 아버지를 찾는 과정과 다르지 않았음을 환기할 필요가 있다. 김윤식이 임화와 이상을 통해 일관되게 천착했듯이, 근대문학은 새로운 ‘아버지’를 찾는 과정이었다. “朝鮮文學은 오직 將來가 有할 뿐이요, 過去는 無하다”⁵²⁾고 했던 이광수의 진술은 근대 식민지 지식인의 아버지 부정에 대한 선언이다. 실제로 한국 근대 문학에서는 “부모(아버지)의 뜻에 복종하는 일이 특히 강조되었던 부모-자식의 종적인 질서”가 바야흐로 “본격적인 도전에 직면”하는 일이 전면화된다.⁵³⁾ 이처럼 식민지 조선의 지식인들에게 근대로의 모험은 이전의 아버지를 부정하고 새로운 아버지를 향한 거친 여정이라 할 수 있는데, 식민지 근대는 과거에도 미래에도 아버지가 존재하지 않았거나 아버지 찾기가 끝없이 지연되는 운명일 수밖에 없었다. 서구 제국주의의 근대가 아버지의 권력을 계승하고 강화하는 영토의 확장으로서, 다시 말해 귀환할 곳이 있는 모험이었다면, 식민지 조선의 근대는 돌아갈 곳도 없고 나아갈 곳도 없는 그야말로 기약없는 방황에 지나지 않았으므로 기껏 식민의 골방(“침실”)으로 퇴행할 수밖에 없었던 것이다.

그리고 근대를 향한 식민지 지식인들의 모험에는 이중의 죄의식이 동반되고 있었다. 프로이

50) 황호덕, 「1920년대초 동인지 문학의 성격과 미적 주체 담론」, 성균관대 석사논문, 248면.

51) 여태천, 『미적 근대와 언어의 형식』, 서정시학, 2007, 148, 179면.

52) 이광수, 「文學이란 何오」, 『매일신보』(1916.11.10~11.23), 권영민 편, 『한국현대문학비평사(資料 I)』(한국학술정보, 2004), 64면.

53) 이경훈, 『오빠의 탄생』, 문학과지성사, 2003, 45면.

트에 따르면, 먼 길을 떠나는 만족감의 이면에는 죄의식이 결부된다. 모험을 통한 성취와 성공의 본질에는 곧 아버를 극복하거나 부정하는 과정이 은폐되어 있으며, 그 결과 모험을 통한 성취는 만족감과 더불어 죄의식이 뒤따르기 마련이다.⁵⁴⁾ 식민지 근대의 죄의식이 서구 근대의 그것보다 더 깊은 것은 근대적 주체와 식민지 주체의 상호 착종 때문이다. 이를 다시 프로이트식으로 말한다면, 조선의 지식인들은 살해당한 ‘아버’(일제에 병합된 조선)를 다시 한번 제머릿속으로 살해하는 참극을 벌인 것이나 다름없다. 이종의 죽임을 당한 아버지 콤플렉스로부터 벗어나지 못한 식민지 근대의 지식인은 부친살해에서 비롯된 죄의식에 잠식당하고 만다.

1920년대 동인지 문단의 이면에는 봉건적 전통이라는 아버를 살해한 죄의식이 죽음의 파리를 틀고 있다. 이 죽음의식이 대일항쟁의 총동으로 정치적 진화를 거듭한 예외적 사례가 있긴 하지만, 예술가들의 내면이란 대개 현실을 넘어선 환상에 경사되거나 끝끝내 환상을 충족할 수 없는 현실의 결핍으로 인해 우울과 무기력에 친화적이게 된다. 이런 점에서 식민지 지식인과 예술가의 내면은 쉽게 중첩된다. 1920년대뿐만 아니라 근대 초기의 시인들은 대개 죽음과 친화적이었다. 근대 초기의 시인들은 아버를 죽이고, 스스로 아버가 되지 못하고, 새로운 아버를 찾을 수도 없었던 결핍으로 가득한 공백의 공간에 머물렀다. 이 죽음의식이 곧 늙음의 표징인 것은 분명한 사실이다. 죽음의식으로 가득했던 1920년대 동인지 문단을 지나 1930년대에 이르러 ‘조로작가’와 ‘요절작가’에 대한 비판이 드물지 않았던 것⁵⁵⁾은 죽음의식이 곧 작가로서의 늙음과 무관하지 않음을 보여주는 문학사적 증례라 할 수 있다.

육체는 청년임에도 불구하고 사유는 이미 죽음을 지향하고 있는 근대 초기의 시인들은 이미 말년(晩年)의 정서를 체득하고 있었다. 이들 가운데 몇몇은 육체의 질병으로 인해 실제로 죽어 가기도 했고,⁵⁶⁾ 말년의 사유를 벗어나 근대의 거친 항해를 계속하기도 했으며, 문단에서 영영 사라진 이들도 있었다. 그러나 근대 문학의 한 심층에 퇴적된 죽음은 근대 문인들에게 각인된 말년성(末年性)을 드러내준다. 이들은 근대의 출발선부터 이미 늙어버린 시인들이었던 것이다.

(3) <육체=말년> & <사유=말년>

육체와 사유가 말년에 이른 노년문학은 말년성의 지형학 가운데 가장 오래된 유형이라고 할 수 있다. 그러나 한국근대문학에서 이 두 가지 조건을 충족한 문학텍스트는 출현할 수가 없었다. 앞서 말했듯이 질병으로 인한 요절, 납북, 월북, 숙청 등 역사의 비극적인 회랑 속에서 한국근대문인들이 말년의 육체에 도달하기란 극히 힘들었기 때문이다. 육체의 말년과 더불어 사유의 말년을 드러내는 문학의 도래는 1960-70년대에 이르러서야 가능했다. 이후 노년층에 이른 작가들이 증가함에 따라 육체와 정신의 말년성을 드러내는 문학 텍스트 역시 증가했던 것이다. 최근의 연구물도 대부분 이 유형의 문학 텍스트를 대상으로 하고 있다. 물론 노년층이

54) 지그문트 프로이트, 윤희기·박찬부 역, 『정신분석학의 근본 개념』, 열린책들, 2003, 467면.

55) 1930년대의 비평 중에서 ‘조로작가’와 ‘요절작가’에 대한 비판이 매우 인상적이다. 이때의 ‘요절’과 ‘조로’란 더이상 문학텍스트를 생산하지 못하는 작가 정신을 비유한 것이다. 작가적 능력과 무관한 데뷔를 가능하게 했던 동인지 문단의 부정적 여파일 수는 있으나, 식민지 문인의 내면을 장악한 죽음의식이 결국 문인으로서의 ‘조로’와 ‘요절’을 초래했던 것으로도 볼 수 있다. 이석, 「조로작가와 요절문학(三)」, 『동아일보』, 1939.08.27; 홍효민, 「문인의 조로증」, 『동아일보』, 1937.10.21; K·H, 「작가의 조로증」, 『조선중앙일보』, 1935.06.07; 현민, 「早老와 大成」, 『동아일보』, 1939.06.30; 강노향, 「조선 문단의 조로증」, 『조선문학』, 1937.5 등 참조.

56) 김소월, 이장희, 이상, 현진건, 김유정, 나도향 등의 요절 문인들의 사유 속에서 말년성을 발견하는 일도 의미있는 일일 것이다. 실제의 자기 죽음을 목도하는 과정을 겪었으므로, 이들의 말년성은 무의식이나 문학적 현실의 차원뿐만 아니라 문인의 생활현실로서의 실제적 차원에도 닿아 있을 것이기 때문이다.

아닌 작가들의 노년 문학 텍스트까지 더하면 노년문학의 양적·질적 성장은 괄목할 만하다.

그러나 비노년층 작가들의 노년에 대한 관심은 아무래도 고령화 사회의 단면을 드러내는 사회적 현상으로 수렴될 수 있을 것인데, 노년의 증가로 인한 노인복지, 노인고독사, 노인 빈곤 등 여러 사회문제들이 비노년층 작가들의 관심을 끌었다고 볼 수 있다. 다시 말해, 젊은 작가들의 노년에 대한 관심은 고령화 사회의 영향을 받은 것으로서 역시 노인을 대상화하고 객체화하는 경향성이 강하다고 할 수 있다. 이와달리 육체의 말년에 도달한 작가층은 노년을 자신의 실존 그 자체로 받아들인다는 점에서 노년의 내적 필진성(verisimilitude)을 충실하게 드러낼 가능성이 크다. 또한 이들의 노년문학은 청년부터 노년까지 작가의 내적 사유의 변화를 입체적으로 드러내는 동시에 작가의 말년성이 실존의 깊이를 충분히 확보하고 있을 가능성이 크다는 점에서 의미가 있다.

노년은 죽음과 뿔뿔히 떨어져 있을 수 없다. 노년에 대한 거리낌은 죽음에 대한 거리낌과 유사하다. 에드가 모랭이 말하듯, “죽음의 전위(前衛) 그것은 늙어감이고, 그래서 늙어감을 안다는 것은 또한 죽음을 안다는 것이 된다.”⁵⁷⁾ 노화에 대한 부정적 인식은 노화가 곧 죽음을 향해가는 과정이라는 사실에서 비롯된다. 모든 생명에게 노화는 생물학적 필연이며 불가피한 것이다. 그럼에도 불구하고 근대 자본주의는 죽음을 이기기 위한 총력전을 감행한다. 자본주의의 축적 욕망의 심층에는 죽음에 대한 불안과 공포가 자리한다. 자본주의 사회에서 노년의 가치는 노화의 정도에 따라 최종적으로는 무(無)로 수렴되며, 오직 청년과 청춘만이 그 전면에 부각된다. 자본주의의 육체 이미지는 ‘청년’에 멈춰 있으며, 자본주의 사회에서 상징 자본은 궁극적으로 ‘피부 자본’으로 이동할 것이 틀림없다.

자본을 향한 욕망은 노년과 죽음을 배제한다. 오직 그것만이 목적이다. 따라서 자본주의 사회에서 노년의 우울과 빈곤과 고독사는 매우 당연한 현상이다. 근대 자본주의에서 청년과 부르주아 계급의 친연성은 청년과 계급투쟁의 친연성만큼이나 근대 자본을 둘러싼 표상이 청년이 될 수밖에 없음을 말해주는 증좌다. “자본주의는 계급투쟁과 함께 확대되고 있었고, 청년은 어디에서도 계급 투쟁의 첫번째 담당자”였던 만큼, 청년의 표상은 “산업자본주의와 궤를 함께 하며 전세계에 침투”했던 것이다.⁵⁸⁾ 따라서 근대 자본주의 이후 노년의 고독은 더욱더 심화될 수밖에 없다. 노년은 질병으로 치부되기 시작했고 위생학과 공중보건의 대상이 되어갔다. 인본주의의 신화만이 노년의 휴머니티를 가까스로 지탱해준다.

노년은 배제와 부정의 대상이지만, 그 스스로도 소외의 극단을 향해 간다. 노년 스스로도 자신의 노화를 쉽게 인정하지 못하지만, 서서히 노년의 상황에 적응해나가기 시작한다. 이는 죽음을 대하는 태도와도 흡사하다. 퀴블러 로스는 죽음에 대한 태도를 ‘부정→분노→타협→우울→수용’으로 정리한 바 있는데, 이는 노화에 대한 것으로 적용해도 무방하다. 말년성의 정점은 자신의 죽음을 확신하는 순간에 찾아온다. 노년에 대한 사유는 죽음에의 사유로 귀결되기 마련이며, 노년의 실존이란 곧 죽어가는 존재로서의 실존이다. 말년성의 정점에서 벌어지는 인간 내면의 사태란 모든 것이 부질없다는 허무, 그리고 죽음의 공포가 소진되는 평온일 것이다. 말년성은 사실상 이 두 태도를 근본적인 기저로 삼는다. 노년에 접어든 작가의 사유는 대개 삶에 대한 허무에 사로잡히거나 초월을 지향하는 경우가 일반적이기 때문이다.

육체와 사유가 말년에 이른 노년문학은 사실상 죽음에 대해 예민하거나 반대로 초월적인 태도를 다룬다. 그리고 늙고 병들어 죽어가는 과정에서 발생하는 의식의 섬세한 결을 형상화한다. 노년에 이른 작가의 실존적 허무와 초월의 고백은 앞으로 늙고 병들고 죽어갈 모든 존재

57) 에드가 모랭, 앞의 책, 352면.

58) 三浦雅士, 『青春の終焉』, 講談社, 2002, 10면

에게 뻗어있는 운명의 소리라고 할 수 있다. 그러나 그 운명의 소리가 말년성에만 머물러 있었던 것이 아니라 청년의 시기를 지나온 것임을 이해할 때 청년과 노년을 포함한 인간의 삶 전체를 아우를 수 있는 의미화가 가능해지게 된다. 그리고 그 말년성의 이질성과 다양성, 달리 말해 특수성은 어떤 청년의 문학이 새겨졌는가에 따라서 달리 읽힐 수 있으며, 노년에 이르게 됨으로써 발현되는 작가적 보편성을 발견할 수도 있다. 이는 청년의 시기를 관통하여 노년에 이른 작가들의 내밀한 사유의 특수성과 보편성을 포착할 수 있는 방법론으로 기능한다.

노년문학은 노년이 겪는 삶의 허무와 정서적 고립을 드러내는데, 이것은 자기 생애 속 청년뿐만 아니라 타자의 청년과 자신의 노년 사이에 내재한 간극에서 비롯되는 경우가 대부분이다. 노년문학의 초월의식은 개별자로서의 자아를 우주적 보편자에 합일시키는 정신적 기체를 통해서 획득한다. ‘노년문학’이라는 장르적 별칭을 달지 않더라도, 허무와 초월은 문학의 오랜 주제였다. 허무의식은 삶의 모든 가치를 상실케 한다는 점에서 경계의 대상이 되고, 초월의식은 현실도피의 고상한 변이 형태에 불과하다는 비판에 직면한다. 특히 초월의 평온함은 노년의 현실성을 탈각시키는 기능하는데, 보바르의 말대로 “노년이 평온함을 가져다 준다는 편견을 철저히 배격해야” 하는 것이다.⁵⁹⁾ 노년문학의 감성적 혹은 형이상학적 사유는 자본주의 사회의 승인을 받은 형태, 다시말해 용인될 수 없는 정서와 사유를 미학적으로 순치한 것에 불과할 수 있다는 점을 주목할 필요가 있다. 그렇다면 노년의 생태(生態)를 낱것 그대로 드러내는 것이 반드시 필요할 텐데, 이러한 작업은 노년층의 작가이든 아니든 중요한 문학적 소명으로 남는다. 이것은 ‘고령화 사회’가 지향하는 무통 상태, 혹은 ‘사회의 내적 진정화’(Pazifizierung)⁶⁰⁾를 거부하고 우리 삶의 실재를 바라보는 일이기도 하다.

4) <육체=말년> & <사유=청년>

육체가 말년에 이르렀음에도 불구하고 노년의 자의식은 여전히 청년을 지향한다. 젊음에 관한 노인의 나르시시즘은 보편적이다. “반세기 동안 나는 줄곧 스무살이라고 생각했었다. 그러나 이러한 횡령을 포기해야 할 때가 왔다.”⁶¹⁾ 이 진술은 프랑스 소설가 주앙도(M. Jouhandeau, 1888-1979)의 것이다. 마지막 포기의 순간에 접어들기 전까지 노년의 사유는 여전히 청년에 붙들려 있다. 젊은 시절에 관한 기억의 총체는 여전히 스스로를 젊은이로 간주하는 관성을 지닌다. 궁극적으로는 육체의 노화에 굴복할 수밖에 없으나, 육체의 노화에 분노하고 그것을 수용하기까지 스스로를 젊다고 생각하는 것은 일반적인 현상이다. 그리고 자신의 노화를 인정했는지라도 자신의 정신은 여전히 청년의 것으로 간주하고자 경향은 생명의 본능에 충실한 결과다.

육체가 말년에 이르렀음에도 불구하고, 청년의 사유를 유지하는 예술적 경향에 대해서는 일찍이 에드워드 사이드가 주목한 바 있는데, 에드워드 사이드는 이를 ‘말년의 양식’이라고 불렀다.⁶²⁾ 에드워드 사이드는 ‘말년성’의 중요한 특징으로서 ‘시의성’을 언급한다. ‘시의성’이란 “시간에 맞게 늙어가는 것”인데, 육체의 늙음과 더불어 삶의 태도와 사유 역시 그에 따르는 것이 ‘시의성’이다. ‘시의성’에 충실한 말년은 연륜과 지혜, 성숙한 기운, 화해와 평온함의 기운으로 충일하다. 그러나 에드워드 사이드가 주목한 것은 “조화와 해결의 징표가 아니라 비타

59) 시몬느 보바르, 홍상희·박혜영 역, 『노년·2』, 책세상, 1994, 286면.

60) 노베르트 엘리야스, 김수정 역, 『죽어가는 자의 고독』, 문학동네, 1998, 15면.

61) 시몬느 보바르, 앞의 책, 22면.

62) 에드워드 사이드의 관점에서 한국문학의 ‘말년의 양식’에 주목한 문예지의 특집으로 『오늘의 문예비평』의 ‘한국문학과 말년의 양식’(2008.가을)이 있다. 이 특집에서 주목할 만한 글은 황국명의 「한국소설의 말년에 관한 사유」, 김승환의 「김윤식·유종호·김우창의 말년」이다.

협, 난국, 풀리지 않는 모순”으로서의 말년이며, “평온하지 않은 긴장”에 자신을 맡김으로써 “자신의 권리를 포기하지 않고 현실에 저항”하는 “말년의 양식”이다.⁶³⁾

에드워드 사이드가 말년을 바라보는 관점은 정치적으로 대단히 윤리적이다. 육체의 쇠퇴라는 ‘시의성’에 따라 노년의 예술가가 조화, 화해, 평온, 궁극적으로 평정과 초월의 상태에 이르게 되었을 때, 사회 모순과 정치 갈등은 한낱 덧없고 쓸데없는 일에 지나지 않게 되기 때문이다. 그러나 그가 보기에 노년의 조화, 평정, 통합, 초월 등은 지배권력의 특권과 이데올로기를 강화하는 데 일조할 뿐이다. 이런 논리라면 육체의 말년에 이른 노년에게도 청년의 저항성이 정치적으로 내발될 필요가 있다. 바로 이 때문에 에드워드 사이드는 노년의 청년성을 실천한 예술가들을 조명함으로써 예술가의 말년성에 비타협, 난국, 긴장, 저항 등의 요소를 기입한다. 그는 아도르노의 말을 빌려 “예술의 역사에서 말년의 작품은 파국”⁶⁴⁾이라고 진술하는데, 이때 예술의 파국은 조화로움 종합에의 지향이 아니라, 분열의 원동력인 것이다.

노년의 청년성 회복은 생물학적 ‘시의성’을 이겨내고자 하는 생명의 본능에 따른 결과인 동시에, 사회학적 ‘시의성’에 따라 ‘근대성의 회색대륙’(브레통)으로부터 탈출을 시도하는 대사회적 투쟁의 의미를 지닌다.⁶⁵⁾ 심각한 육체와 정신의 쇠락에 이르지 않은 경우, 노년의 실존적 감각은 여전히 청년성으로 가득하며, 이 실존성은 생물학적이면서 사회학적인 성격을 지닌다. 육체의 쇠락에도 불구하고 노년의 삶을 지배하는 청년의 리비도는 노년의 삶을 구성하는 중요한 요소다. 그리고 노년의 청년성이 사회적 의제를 향하게 될 때 노년의 정치학이 탄생한다는 점에서 대단히 중요한 의미를 가지게 된다.

노년의 정치학에서도 진보와 보수의 길은 따로 있다. 노년의 정치성이 에드워드 사이드가 추구한 가치인 진보성을 항상 획득하지는 않는다. 오히려 노년의 정치성은 보수화의 길을 가는 경우가 대부분이다. ‘육체의 쇠퇴→ 사회적 자아의 상실→ 자아의 빈곤→정치 이념과의 동일시’를 따라 노년의 정치성은 강화된다. 노년의 정치 이념은 그가 살아온 생애와 등가적이다. 노년의 빈곤한 주체는 과거로부터 축적되어 온 정치이념에 스스로를 온전히 투여한다. 라캉의 논리를 빌리자면, 대타자의 결여를 부인하고 대타자의 한 귀퉁이에 접촉되는 것이다. 이러한 도착성은 오늘날 극우 노인의 비정상성의 메커니즘을 보여준다. 극좌 노인 역시 극우 노인 정치와 같은 메커니즘을 지닌다고 할 수 있지만, 극좌 노인이 대중적이지 않은 것도 사실이다.

에드워드 사이드가 말한 ‘말년의 정치성’은 ‘육체의 쇠퇴→ 사회적 자아의 상실→ 자아의 빈곤→정치 이념과의 동일시’라는 경로를 따르지 않는다. 육체와 자아의 쇠락에 대한 보상으로서의 정치가 아니라, 현실의 모순과 불평등에 대한 분노, 피억압의 민중에 대한 연민과 사랑으로서의 정치가 에드워드 사이드가 말한 말년의 정치성이다. 개인의 평온과 조화로움, 그리

63) 에드워드 사이드, 장호연 역, 『말년의 양식에 관하여』, 마티, 2008, 28-31면.

64) 에드워드 사이드, 앞의 책, 226면.

65) 에드워드 사이드가 부정적으로 서술한 ‘시의성’은 생물학과 사회학에서 동시에 검토될 수 있다. 첫째, 생물학. 나이가 들수록 지력(智力)이 떨어진 정신은 예민한 지각을 요구하는 분별지보다는 통합지에 보다 쉽게 노출된다. 통합지의 강화에 따라 노년의 삶은 보통 대립과 갈등보다는 조화, 화해, 통합, 용서, 수용 등의 가치를 추구한다. 육체와 정신의 쇠락은 주체의 욕망에 내재된 강도를 하락시킴으로써, 이와 같은 초월의 태도가 가능해지도록 하는데, 초연한 삶의 태도는 육체의 쇠퇴에 따른 자연스런 현상이다. 이러한 생물학적 시의성에 따라, 삶의 집착에서 벗어나 현실에 적당한 거리를 두고 자신의 삶을 돌아보고 정리하는 삶의 태도를 지닌 노년의 표상이 형성된다. 둘째, 사회학. 노년의 표상에 따라 사회가 요구하는 노년의 모습은 무욕, 평정, 초연함이지만, 사실 이것이 내포하는 실제 의미는 ‘비존재’다. 노년의 표상을 벗어나는 욕망과 활력은 대개 노욕과 노추로 비하된다. 이런 비하가 내면화된 노년은 그들 자신의 청년성을 제거하고 억압한다. 시의성에 충실할수록 노년의 수용과 그에 따른 적당한 평정과 초월은 노년을 지배하는 사회적 양식이 되며, 노년은 비존재로서 사회적 지각의 배제 대상이 되는 것이다.

고 초월의 텅빈 포만감은 탈현실화의 나르시시즘을 구성한다. 이것은 달리 말해, 죽음의 공포와 불안을 이겨내기 위해 인류가 온 힘을 다해 찾아낸 정신적 메커니즘이다. 에드워드 사이드는 그러한 나르시시즘을 벗어나 현실의 실재를 볼 것을 주문한다. 나르시시즘을 벗어나 눈앞의 현실을 목격하는 순간, 다시 긴장과 분노, 연민과 사랑이 노년의 정치성을 구성하게 된다. 이것이 에드워드 사이드가 말한 말년의 정치성이다.

다시 말해, 에드워드 사이드의 '말년의 정치성'은 초월 세계에서 현실 세계로의 회귀에 기반한다. 이를 김상환은 '회귀적 초월'이라 규정한 바 있는데, 차안(此岸)에서 피안(彼岸)으로의 초월이 생물학적·사회학적 '시의성'을 따른 초월이라면, '차안'에서 '피안'으로의 '회귀적 초월'은 생물학적·사회학적 시의성을 거스른 것이다. 방향을 전도시키는 힘은 '자기애'의 리비도가 아니라, '자기애'에 기반한 '대상애'의 리비도로부터 나온다. 따라서 진정한 말년의 정치성은 자아와 육체의 빈곤을 대리보충하고자 하는 자기애의 욕망이 아니라 타자를 향한 연민과 사랑(대상애의 리비도)을 윤리적 자질로 삼고 있는 것이다.

노년의 정치학은 사회학뿐만 아니라 한국문학에서도 매우 중요한 주제다. 규명해야 할 대상은 노년에 이른 작가들이 보이는 정치의식이다. 노년의 정치의식은 '청년→노년'에 이르는 과정 전체를 검토할 때 입체적 규명이 가능한데, 문청(文靑) 시기의 진보적 문인이 노화의 경로를 따라 보수화되는 과정은 드물지 않게 목격된다. 한국현대문학사에서 한 장을 차지한 1960-70년대의 문인들 중 보수화의 길을 따라간 이들은 적지 않다. 대표적 문인이 김지하라고 할 수 있을 텐데, 그의 보수화는 그의 독특한 생명사상과 무관하지 않다. '올려'라는 초월적 관념에 기댄 그의 생명사상은 문청 시기의 그의 정치성을 변질시킨 것으로 보인다. 현실의 사회적 모순과 정치적 갈등이 그의 생명사상에서는 손쉬운 질서와 조화를 획득함으로써 탈현실화의 과정을 밟게 된 것이다. 특히 시인들에게서 이러한 경향은 매우 농후한데, 보수화로 떨어지지 않더라도 문청 시기와 달리 조화와 질서, 그리고 초월의식에 물드는 시적 경향은 무척 흔하다. 시인의 말년이 문학적 사유에 어떤 영향을 미치고 있으며, '시의성'을 거스르는 '말년의 정치성'을 규명하고 평가하는 것이 중요한 과제인 것이다.

5. 결론

「한국 노년문학과 말년성(lateness)의 지형학」에 대한 토론문

허 정(동아대)

이 발표문은 노년이 연령과 무관하지 않지만 반드시 연령에 의해서 규정되지 않는다는 점에 주목하여, 기존 노년문학의 연구(노년문학을 노년의 문화복지의 일환이나 노년학의 하위범주로 보는 경향)를 비판적으로 검토(문화 복지가 노년의 소외와 배제 문제를 궁극적으로 해결할 수 없음)하고, 노년문학을 노년이라는 연령층에 묶어두는 이해방식에서 벗어나, 말년성(노인성, 인간 생명의 본질인 유한성과 관련된 것) 개념을 바탕으로 노년문학을 인간의 보편적 본질을 성찰하는 문학으로 사유하려고 한다. 이를 통하여 노년문학을 청년세대들까지 포함하여 모든 인간이 부딪칠 수밖에 없는 본질적 사태(말년성은 나이를 가리지 않는다)를 다루는 문학으로 그 지평을 확장하고 있다. 이러한 관점에서 말년성이 육체와 정신 두 개의 영역에 깃들어 있는 것으로 보고, 그 유형을 네 가지로 나누고 있다. 그래서 이 발표문은 노년문학에 대한 깊이 있는 이해를 바탕으로, 노년문학을 새로운 관점에서 정의하고 범주화하고 있는, 도전적인 발표문으로 읽힌다.

1. 첫 번째 범주(<육체=청년> & <사유=청년>)에는 말년성에 대한 인식을 찾기 어렵다. 오히려 노년과 대비된 청년의 상을 통해 말년성을 배척하고 있는 모습이 두드러져 있다. 이것을 노년문학의 첫 번째 양상으로 분류한 이유에 대한 설명이 필요하다. 그리고 여기서 언급된 ‘청년 같은 노년’(육체적 노년을 거부하고 청년으로 남아있겠다고 다짐하는 노년)은 ④의 범주에 위치해야 하는 것 아닌지 궁금하다.

2. 두 번째 범주(<육체=청년> & <사유=노년>)에서는 ‘한국근대문학=청년의 문학’ 이면에 도사린 죽음의식과 말년의식을 날카롭게 간파하고 있다. 하지만, 여기서 죽음의식은 지나치게 식민지시기 국권상실과의 연관 하에 기술되고 있다. 식민지 시기 거대서사를 넘어서서 해방 이후의 시기, 그리고 개인적 층위에서 비롯되는 말년의식(청년 개인이 유한성을 깨닫게 됨에 따라 보일 수 있는 말년성)도 이 범주에 포함하여 논의가 더욱 풍성해졌으면 한다.

3. 발표문에서는 노년문학의 대립항으로 인간의 유한성이자 죽음을 설정하고 있다. “노동자문학, 농민문학, 분단문학, 환경문학의 대립항이 자본가와 제국이라는 뚜렷한 대립항이 존재”한다는 구절을 볼 때, 이 대립항은 극복해야 할 대상의 의미를 갖는다. 그러나 죽음이 ‘부정→분노→타협→우울→수용’되는 것이고, ‘말년성은 죽음을 확신하는 순간에 찾아온다’고 한 점으로 볼 때, 죽음을 노년문학의 대립항으로 보기 어렵다. 오히려 죽음과 등치된 노년을 거부·극복하면서 영원한 청춘을 유지하려는 경향은 이 논문에서 비판하고 있는 자본주의 사회, 자본을 향한 욕망에서 잘 나타나는 것이 아닐까 싶다. 요컨대, 노년문학과 죽음은 대립항이 아니라 다른 관계로 설정할 필요가 있어 보인다.

그리고 (세대를 초월한 인간의 보편적인 문제인) 말년성을 받아들이는 것이 지니는 의의를 좀 더 적극적으로 강조되었으면 한다. 적어도 영원한 청춘에 대한 강박이 지배하는 자본주의 사회나 무통사회를 지향하는 현재의 고령화사회에서 이러한 말년성 수용이 어떤 의의가 있는지 부각된다면, 말년성에 근거하여 노년문학을 새롭게 정의한 발표자의 관점이 더욱 빛날 것 같다.