

# 2021년 봄 한국동서비교문학학회 정기학술대회

혼돈의 전염병 시대  
(an Age of Pandemics in Chaos)

◇ 일시: 2021. 6. 5. (토) 13:00

◇ 주최: 한국동서비교문학학회

◇ 후원: 한국외국어대학교

◇ 비대면 개최:

<https://yeonjeongyun.my.webex.com/yeonjeongyun.my/j.php?MTID=m21c04010b78f3d1d0c795bdbbe4475d94>

## 2021년 봄 한국동서비교문학학회 정기학술대회

- ◇ 주제 : 혼돈의 전염병 시대                      ◇ 일시 : 2021. 6. 5. (토) 13:00~18:30  
◇ 주최 : 한국동서비교문학학회                  ◇ 후원 : 한국외국어대학교  
◇ 웹엑스 : <https://yeonjeongyun.my.webex.com/yeonjeongyun.my/j.php?MTID=m21c04010b78f3d1d0c795bdb4475d94>

| 시간            | 발표 및 내용                                                                                                                                              |       | 비고           |
|---------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|--------------|
| 13:00 ~ 13:20 | 등록 및 개회식<br>-개회사: 나송주(한국동서비교문학학회장)                                                                                                                   |       | 진행: 윤연경(총무)  |
| 13:20 ~ 13:50 | <발표 1> 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>을 통해 본 스키타이 문화와 샤머니즘 고찰<br>발표자: 강준수(안양대)<br>토론자: 정신희(한남대)                                                                    | p. 1  | 사회: 정윤길(동국대) |
| 13:50 ~ 14:20 | <발표 2> 동아시아 문학에 있어서 선택적 수용과 동시성<br>발표자: 황소연(강원대)<br>토론자: 신원철(강원대)                                                                                    | p. 11 |              |
| 14:20 ~ 14:50 | <발표 3> <아바타>와 <원령 공주>: 마이닝의 알고리즘적 재현 비교 연구<br>발표자: 이난희(동국대)<br>토론자: 성창규(목원대)                                                                         | p. 16 |              |
| 14:50 ~ 15:00 | 휴식 시간                                                                                                                                                |       |              |
| 15:00 ~ 15:30 | <발표 4> 비엣 탄 응우예의 『난민들』 속 난민 공동체 연구<br>발표자: 김대중(강원대)<br>토론자: 방인식(숙명여대)                                                                                | p. 23 | 사회: 이노신(호서대) |
| 15:30 ~ 16:00 | <발표 5> 『오릭스와 크레이크』의 감정비교 연구: 혐오와 수치심을 중심으로<br>발표자: 김혜윤(숙명여대)<br>토론자: 장성진(중앙대)                                                                        | p. 32 |              |
| 16:00 ~ 16:30 | <발표 6> 비트코인과 『베니스의 상인』: 환원적 디지털 기술과 경제의 대안으로써의 문학 서사<br>발표자: 이희구(중원대)<br>토론자: 이관수(군산간호대)                                                             | p. 37 |              |
| 16:30 ~ 16:40 | 휴식 시간                                                                                                                                                |       |              |
| 16:40 ~ 17:10 | <발표 7> 김춘수 시론에서의 발레리 순수시(純粹詩) 시론의 전유<br>발표자: 오주리(가톨릭관동대)<br>토론자: 맹문재(안양대)                                                                            | p. 44 | 사회: 이석광(경상대) |
| 17:10 ~ 17:40 | <발표 8> “A Poetics of Scale and Digital World Literature”<br>발표자: 김영민(동국대 명예교수/항주사범대 석좌교수)<br>토론자: 김주성(단국대)                                           | p. 58 |              |
| 17:40 ~ 18:10 | <발표 9> 작품 속 캐릭터 이해를 위한 불교이론과 문제해결을 위한 명상<br>발표자: 김선숙(마음의 과학연구소)<br>토론자: 고길환(위덕대)                                                                     | p. 72 |              |
| 18:10 ~ 18:30 | 우수 논문상 시상 및 종합 토론<br>1) 우수논문상<br>- 상반기: 박선화(건국대): “가즈오 이시구로의 『남아있는 나날』과 포스트제국주의 우울증”<br>- 하반기: 한지희(경상대): “셰이머스 히니와故허수경의 고고학적 상상력 비교”<br><br>2) 종합 토론 |       | 진행: 윤연경      |

## 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>을 통해 본 스키타이 문화와 사머니즘 고찰

강준수(안양대)

### I. 서론

역사 및 문학 속에서 제시되는 여성의 이미지는 소극적이고 수동적인 모습이 주류를 이루어왔다. 전통 사회에서 여성들은 자신들의 목소리를 상실한 채, 인내와 수난의 시간을 보내는 모습으로 묘사된 것이 사실이다. 이것은 가부장제 사회 속에서 여성에 대한 재현이 남성의 시각에서 구성 및 해석된 결과물이기도 하다.

남성중심적인 근대화 과정에서 여성에 대한 편견이나 왜곡된 인식은 더욱 심화되었다. 여성을 대상화한 비유 및 상징적 이미지는 여성의 실제 모습을 왜곡시키고 단순화시켜왔다. 여성들은 자신들이 가지고 있는 본질적 성격, 성향, 그리고 특성보다는 남성들에 의해서 규정된 이미지가 왜곡된 형태로 확대 및 재생산이라는 악순환을 경험해왔다(김혜숙 95).

이러한 과정에서 신화는 인간 공동체 사회에서 시대적 현상이나 대상에 대한 신념을 제공한다는 측면에서 일정한 역할을 담당했다. 이것은 신화가 인간의 행동 및 의식에 일정한 통제력을 지니고 있다는 것을 의미한다. 이러한 신화가 지닌 인간 삶의 통제력은 신화가 지닌 신성성을 통한 현실적 행동이나 대상의 정당화 가능성에서 찾을 수 있다.

신화에 등장하는 여성들은 현실에서 재현되는 여성의 왜곡된 이미지의 연장선에서 이루어졌다. 고대 시대부터 남성들이 여성들에게 기대했던 순종적이고 희생적 이미지는 신화에서 재현되는 여성 이미지의 재생산을 통해서 이루어졌다. 이러한 고정되고 편향된 여성 이미지의 사회 교육적 기능은 “상징적 폭력”(Bourdieu 25)으로 인식될 수 있다.

이러한 여성에 대한 왜곡된 이미지나 고정관념이 영향력을 발휘하면서 여성들의 주체적 능력 및 가능성에 대한 자신감을 상실시키면서 한정된 영역으로 가두는 결과를 초래해왔다. 이러한 사회적 분위기 속에서 여성의 이미지는 역사적으로 고정된 것으로 인식되었다. 그러나 고대 사회에서 여성의 이미지는 근대 및 현대 사회에서 제시된 이미지와 차이가 있다.

고대 사회에서 남성들과 당당히 맞서면서 지도자이자 전사로서 탁월한 능력을 발휘한 인물들 가운데 페르시아(Persia) 제국의 키루스 2세와 대적하여 승리를 거둔 여성 영웅으로서 토미리스(Tomiris)를 들 수 있다. 토미리스는 실재 역사적으로 존재했던 실존 인물이고, 카자흐스탄(Kazakhstan)에서 그녀를 주인공으로 한 영화가 제작되었다.

영화 <토미리스: 전쟁의 여신>(*The Legend of Tomiris*)은 아칸 사타예브(Akan Satayev) 감독이 연출한 카자흐스탄 영화로서 거대 제국 페르시아의 침입을 막은 용맹한 전사인 토미리스(Tomiris)의 일대기를 담아내었다. 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>은 광활한 중앙아시아 초원을 배경으로 스키타이(Scythia)족 일파인 마사게타이(Massagetae) 부족의 지도자였던 토미리스의 일대기를 다루었다.

이 영화는 그리스의 역사가 헤로도토스(Herodotus)가 토미리스와 페르시아의 정복자 키루스(Cyrus) 2세와의 혈투를 기록한 내용을 토대로 제작되었다. 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>은 제77회 골든글로브 시상식 국제 장편 영화상 1차 후보로 지명되었고, 제26회 에트랑제(Etrangere) 국제영화제 최우수 작품상을 수상하였다. 이 영화는 카자흐스탄의 전 대통령인 누르술탄 나자르바예프(Nursultan Nazarbayev)의 딸 알리야 나자르바예바(Aliya Nazarbayeva)가 제작자 겸 공동 시나리오 작가를 맡았다. 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>은 2019년 카자흐스탄 개봉작이고, 국내에서는 2020년에 개봉되었다.

고대 여성 영웅 신화를 토대로 한 이 영화는 원형적인 여성 상징 및 이미지가 갖는 여성 영웅 형상에 대해서 파악해볼 수 있다는 점에서 가치를 지닌다. 신화는 역사적 실재이고, 인간이 창조해 낸 상상력의 결과물이다. 현존 신화는 특정 시대의 현상뿐만 아니라 현재도 인간 삶 속에서 생명력을 갖춘 기능을 지닌다.

신화는 고대, 현대, 그리고 원시 문명의 차이를 뛰어넘어 보편성을 지닌 특정 이미지나 형식을 통해 원형 파악에 도움을 준다(전경갑 40). 영화에 재현된 토미리스라는 여성 영웅에 대한 형상 파악은 현대 사회에서 지니고 있던 여성의 정체성 및 역할과 관련된 고정된 이미지를 재고할 수 있는 기획이 될 수 있을 것이다.

역사적으로 토미리스는 강인한 여성이었고, 그것은 그녀의 이름에서도 파악된다. ‘Tomiris’라는 이름은 후대 그리스인들에 의해서 지어진 것으로서 실제 그녀의 본명은 알 수 없다. 그런데, 이 단어의 어원은 고대 튀르크어의 ‘Temir’에서 온 것으로 “철(iron)”<sup>1)</sup>이라는 뜻의 티무르(Timur)와 관련된 단어이다. 여성 영웅과 관련된 원형 탐구의 필요성은 고대 유목 사회의 여성 영웅 이미지를 통해서 기존의 고정된 혹은 왜곡된 여성 이미지에 한정되는 것이 아니라, 다양한 여성 이미지의 존재를 파악할 수 있다는 점에 있다. 따라서 본 연구는 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>을 통해서 고대 유목 사회의 스키타이 전통 및 문화를 통해서 원형적 여성 영웅의 이미지와 샤머니즘적 전통을 연계해서 파악해보고자 한다.

## II. 스키타이 문화

### 1. 문화적 유사성

마사게타이(Massagetae) 부족의 족장이자 토미리스(Tomiris)의 아버지인 스파르갑(Spargap)은 부족민들에게 존경을 받는 족장이다. 그는 아이의 출산이 임박한 부인의 소식을 기다리면서 사냥을 수행하고 있다. 스파르갑은 봉화가 떠오르는 순간, 사냥을 마치고 집으로 향한다. 집에 도착한 스파르갑은 그의 아내인 보파이(Bopai)가 사내아이가 아닌, 딸을 출산한 것을 확인한다. 보파이는 아이의 이름을 토미리스(Tomiris)로 짓고 죽음을 맞이한다. 스파르갑은 토미리스를 여전사로 성장시킨다. 영화에서 토미리스는 중요한 순간마다 악몽을 꾸다.

어느 날, 날개 달린 숫사자가 꿈에 등장하는 꿈을 꾸게 된 토미리스가 아버지인 스파르갑을 깨웠지만, 부족을 배신한 반역자들 무리가 들이닥치면서 스파르갑은 혈투를 벌이다 죽음을 맞이한다. 스파르갑은 반역자들과 치열한 혈투를 벌이는 가운데 토미리스를 부하에게 맡기고 피신시키게 한다. 용맹함과 지도자로서의 면모를 갖춘 스파르갑의 이름과 호전성은 우연하게도 그리스의 도시국가였던 스파르타(Sparta)라는 국가명과 유사하다는 점에서 특이성이 있다.

영화 <300>에서 서방의 문명 세계를 상징하는 그리스의 스파르타 군대는 페르시아의 정예부대 ‘이모

1) <https://tr.wikipedia.org/wiki/Tomiris>

탈(Immortals)’ 및 적들과 맞서 싸우고, 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>에서는 동방의 문명 세계를 상징하는 스키타이 부족의 일부인 마사게타이 부족이 인근 부족과 연합하여 페르시아의 정예부대인 ‘이모탈’ 및 적들과 맞서 싸우고 있다는 것은 흥미롭다.

실제로 스파르타의 여성들은 운동경기에 출전해 자신의 기량을 드러낼 만큼 평소 체력 훈련을 통해서 스파르타의 남성 전사들이 출정을 나간 사이에 노예들의 반란을 직접 진압할 만큼 여성 전사로서의 면모를 갖추고 있다(Shlain 259). 이러한 스파르타의 여성들의 용맹성과 호전적 분위기는 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>에서 묘사되는 마사게타이 부족 여성들이 갖춘 전사적 모습과도 유사하다는 점에서 민족 이동과정에서의 교류 가능성도 추측해볼 수 있는 것이다. 왜냐하면, 당시 그리스와 이동성을 토대로 한 유목민족인 스키타이가 역사가 헤로도토스의 기록에 언급될 만큼 매우 밀접한 관계를 맺고 있었기 때문이다.

헤로도토스는 마사게타이족들은 활, 창, 그리고 양날 도끼를 들고 다닌다고 서술한다(Herodotos 156). 스키타이인들의 어원을 추적해볼 때, 한민족과의 친연성도 파악된다. 한민족의 조상은 동이족(東夷族)으로서 활 잘 쏘는 특성을 의미한다. 스키타이라는 어원의 명칭은 ‘스쿠타(페르시아어: Skuta)’라는 고대 이란어에서 유래된 것으로 현대 영어에서 ‘궁수’라는 의미의 ‘슈터(영어: Shooter)’와 동일한 어원을 갖는 것이다(김정민 129). 이것은 한민족과 마찬가지로 민족적 상징으로서 ‘활’을 사용한다는 점에서 스키타이는 서이족(西夷族)이라고 할 수 있다.

실제로 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>에서 토미리스는 뛰어난 활 솜씨를 자랑한다. 사브로마트 부족장은 자신의 후계를 이을 아들이 태어나자 부족 잔치를 벌이게 되고, 여러 부족의 대표자들이 방문한다. 이 과정에서 여제사장은 태어난 아기의 생명 탄생을 축하하기 우유를 뿌리는 성찬 의식을 수행하고 있다.

이것은 샤머니즘에서 생명과 죽음을 지상과 하늘로 이어주는 은하수(Milky way)를 상징하는 것이다(강준수 38). 그리고 은하수를 영어로 ‘물’이 아닌, ‘Milk’라는 단어로 묘사하는 이유를 알 수 있는 장면이다. 유목 전사 집단의 유럽 이동과 함께 전해진 문화이기 때문이다. 이 방문자들 중에는 토미리스의 아버지인 스파르갑을 살해한 카바즈(Kavas)와 쿠르툰(Kurtun)도 사브로마트 부족을 찾아온다. 그들은 자신들의 마을을 습격하지 말라는 경고를 하기 위해서 찾아왔다.

영화 <토미리스: 전쟁의 여신>에서 잔치가 진행되는 동안 토미리스는 다른 여전사들과 씨름과 같은 형태의 시합도 하고, 뛰어난 활 솜씨를 보여준다. 영화에서 마사게타이 부족을 비롯한 스키타이 계열 부족들은 여전사를 활용하고 있다. 여전사들은 남성 전사들과 함께 전장을 누비고 있다.

또한 스키타이 문화에서 여전사들이 필요했던 이유는 남성 전사들이 전쟁에 참전했을 때, 전쟁에서 획득한 노예들을 적절히 통제하기 위해서는 여전사들이 그에 대응할만한 무력을 확보할 수 있어야 하기 때문이다. 여전사를 활용하는 문화는 고대 가야에서도 여전사가 존재했다는 점에서 유사한 문화가 있었음을 알 수 있다. 우리나라도 “김해 대성동 57호 무덤에서 세 명의 여전사 뼈”(정종숙 15)가 발견되었기 때문이다. 이것은 수시로 전쟁을 수행해야 하는 상황에서 남녀 구분 없이 적과 효율적으로 맞서기 위해서 발생한 문화라고 할 수 있다.

영화에서 제시되는 여전사들의 씨름도 체력을 키우기 위한 목적으로 행해지는 것이다. 씨름 문화는 한민족도 지닌 문화라는 점에서 유사성을 지닌다. 현재 우리나라와 유사한 형태로서 행해지는 씨름으로는 몽골과 카자흐스탄을 들 수 있고, 씨름은 흉노족의 상징이면서 기원이라는 점에서 한국과의 문화적 연관성을 보여준다(서동인 375-76).

특히, 그녀가 달리는 말 등에서 몸을 180도 뒤로 돌려 활을 당기는 ‘파르티안 샷(Parthian shot)’이 정확하게 명중되는 장면은 지켜보던 사람들로 부터 이목을 집중시키고 있다. 이러한 파르티안 샷은 고구려 무용총에서도 나타나는 것처럼 문화 및 민족적 교류의 흔적을 파악해볼 수 있는 장면이다.



<그림 1> 파르티안 샷을 날리는 고구려 무사들<sup>2)</sup>

스키타이와 한민족이 유사한 문화적 전통을 지닌 것은 유목민족의 특성에 따른 이동과 교류에 의한 것이다. 고대 신라 시대 박제상(朴堤上)이 지은 『부도지(符都誌)』에는 신라인들의 조상이 파미르 고원의 마고성(麻姑城)에서 출발하여 신라지역까지 오게 되었음을 서술하고 있다(김규현 31). 역사적으로 가장 오래된 수메르어뿐만 아니라, 많은 지역에서 ‘마’는 ‘어머니’란 의미를 지니고 있고, ‘고’는 ‘높은 산, 고원지대’를 의미하다는 측면에서 볼 때, 마고성은 높은 고지대의 큰 성을 의미한다(박제상 172).

파미르고원은 현재의 중앙아시아 지역으로서 한민족과도 관련된 지역인 것이다. 서아시아 지역과 한민족과의 문화적 공통성은 편두의 풍습에서도 파악된다. 고대 동아시아 유목 전사 집단은 천손민족(天孫民族)이라는 자부심으로 편두를 하고, 고깔모자를 착용하였다(강준수 10). 천손민족을 표방하고 있는 유대인(猶太人)의 전통모자는 키파(Kippa), 키르기즈스탄(Kyrgyzstan)의 전통 모자는 칼팍(Kalpак), 그리고 한민족(韓民族)의 전통 모자는 갓(Gat)이라는 점은 시사하는 바가 있다.

고대 이집트의 신화에서 풍요와 사자(死者)들의 지배자로 숭배되는 오시리스(Osiris) 신화와 신라 및 가야의 지도자 신화가 갖는 유사성은 고대 문화 및 인류학적 교류의 흔적으로 볼 수 있다. 고대 이집트 신화뿐만 아니라, 풍속에서도 유사한 점을 발견할 수 있다.

고대 이집트는 편두의 풍속을 지니고 있었는데, 이러한 풍속은 스키타이, 흉노, 신라 그리고 가야가 같은 계통의 민족이 세운 국가임을 추측해볼 수 있다(김정민 86). 고대 이집트가 편두의 풍습을 가진 배경은 기마 유목 민족과의 교류를 통해서이다. 고대 이집트는 기원전 1700년경 아시아에서 온 기마민족인 히크소스(Hyksos)인들의 침입으로 중(中)이집트 및 하(下)이집트를 상실하고 히크소스 왕으로부터 108년 동안 지배를 받고 조공을 바쳤다.

히크소스인의 특징은 이들이 아시아계 기마민족이었다는 것과 이집트 왕국을 침략했을 때 말을 이용한 전차술과 뛰어난 궁술, 갑옷, 투구 등을 갖추어 쉽게 이집트를 제압할 수 있었다. 그리고 히크소스인들은 이집트인들이 악의 신으로 여기던 세트(Seth)신을 숭배했는데 세트신이 늑대의 형상을 하고 있는 것으로 보아 아마도 히크소스인들은 늑대를 숭상하던 알타이-투르크계 민족이었을 가능성이 상당히 크다고 볼 수 있다. (김정민 89)

흉노의 후예로서 중앙아시아에서 이주해 온 신라 및 가야는 서아시아 지역과 유사한 전통 및 문화를 지니고 있다. 신라의 시조 박혁거세는 국가를 통치한 지 61년 만에 하늘로 승천하였고, 그가 승천하고 7일 후에 그의 유해가 하늘에서 땅으로 흩어지며 떨어지면서 왕후도 수명을 다한다(김익두 195).

박혁거세는 61년 동안 나라를 다스리다가 하늘로 올라갔는데 이레 후 시신이 땅에 흩어져 떨어졌고 왕후

2) 출처: <https://www.hani.co.kr/arti/culture/religion/889001.html>

도 세상을 떠났다. 나라 사람들이 한곳에 장사를 지내려 하자 큰 뱀이 쫓아다니며 이를 방해했다. 그래서 머리와 사지(五體)를 제각기 장사 지내 오릉(五陵)으로 만들었는데 이를 사릉(蛇陵)이라고도 한다. 담엄사 북쪽의 능이 바로 이것이다. (일연 60)

가야의 시조인 김수로왕도 죽음을 맞이하여 하늘로 승천하는 가운데, 몸이 12조각으로 나누어져서 가야 땅에 떨어지면서 허황후가 떨어져 나간 신체 조각을 찾아 12개의 신사를 세웠다는 내용이 전해진다. 이집트의 오시리스(Osiris) 신화에서도 오시리스가 세트(Seth)에 의해서 나일강에 12조각으로 분리된 채 버려지고, 그의 아내인 이시스(Isis)가 12조각을 모아 오시리스를 부활시킨다는 신화가 전해진다.

수명을 다해서 하늘로 귀의하는 것은 신화의 전형적 형태이지만 유해가 지상으로 뿌려지는 것은 일반적인 것은 아니다. 오시리스의 분리된 신체 조각이 지상에 뿌려지는 것은 농부가 씨를 뿌리는 파종행위로 해석되는 것과 마찬가지로 박혁거세의 죽음으로 조성된 경주 오릉과 다섯 방면으로 흩어진 신체 조각은 오곡의 의미를 상징화한 것으로 추측해볼 수 있다(김진섭 420).

이집트의 신화와 신라 및 가야의 신화가 비슷한 열개를 가지는 것은 북방유목 민족의 이동 및 유입과 관련이 있을 것이다. 유럽이나 서아시아에 널리 퍼져 있는 뿔잔이 한국에서는 신라에서만 출토되었다.



<그림 2> 왼쪽 위부터 시계방향으로 유럽 켈트족, 파르티아, 창녕 교동, 신라(출토지 불명)<sup>3)</sup>

그리고 그리스 신화에 등장하는 “미다스(Midas) 왕의 당나귀 귀 이야기와 신라 제48대 왕인 경문왕의 당나귀 귀 설화”(이희철 36)는 매우 유사하다는 점에서 유라시아 지역 문화와 신라와의 교류 흔적 가능성을 엿볼 수 있다.

스키타이 민족과 신라 및 가야 지역의 문화적 유사성은 고깔 풍습에서도 드러난다. 이 영화에 등장하는 토미리스의 부족민들과 사브로마트(Savromat) 부족민들은 모두 고깔모자를 착용하고 있다. 기본적으로 고깔모자는 유라시아 대륙에 걸친 범 아리안계 사람들이 착용했던 것으로 우리의 고대사와도 연관성이 있다. 고깔모자를 착용한 사람들을 의미하는 변한(弁韓)이라는 명칭이 기록으로 남겨져 있기 때문이다(정형진 50).

그리고 신라의 기마인물형 토기에서도 고깔모자를 착용한 인물을 확인할 수 있다. 이러한 문화적 교류는 유목민족의 고깔 전통이 유럽에 고깔을 착용한 마녀 이미지로 전해진 것으로도 파악된다. 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>에서 신비로운 능력을 갖춘 마녀 이미지는 토미리스가 심각한 부상을 입고 사브로마트 부족의 여제사장에게 치유되는 과정에서 제시된다.

영화에서 토미리스는 아버지의 죽음을 목격하고 부하 하라습과 함께 몇몇 부족민들과 숲속을 임시 거처로 삼아 살아가면서 아버지에 대한 복수, 부족으로의 복귀만을 꿈꾸면서 살아간다. 토미리스는 함께 피

3) 출처: <https://www.hani.co.kr/arti/culture/religion/889001.html#csidx9aff91d2e3d9b95b1dbfcec58ed59c2>

신 나온 부족민들과 하라습(Kharasp)이 습격을 받고 모두 죽음을 맞이 전 잠이든 채, 두 번째 악몽을 꾸다.

토미리스는 하라습과 피신 해왔던 부족민들을 살해한 일당들을 쫓아가 모두 살해하지만, 그녀 또한 중상을 입고 만다. 말을 탄 채, 중상으로 의식을 잃은 토미리스는 사브로마트 부족장의 딸이자 여전사인 사르다나(Sardana) 일행을 만나 도움을 받게 된다. 토미리스는 의식을 잃은 채, 사르다나 일행에 의해서 사브로마트 부족의 도움을 받는다. 사브로마트 부족의 여제사장은 여러 약초를 혼합하여 만든 치료제를 통해서 토미리스를 회복시키고 있다.

| 순서 | 스키타이 문화              | 한민족 문화                 |
|----|----------------------|------------------------|
| 1  | 활로 대표되는 민족명(스키타이=서이) | 활로 대표되는 민족명(동이)        |
| 2  | 씨름                   | 씨름                     |
| 3  | 여전사                  | 가야의 여전사                |
| 4  | 뿔잔                   | 신라의 뿔잔                 |
| 5  | 제사장                  | 무당                     |
| 6  | 고깔 모자                | 신라 및 가야의 고깔 모자         |
| 7  | 태양송배(샤머니즘)           | 태양송배(샤머니즘/연오랑과 세오녀 설화) |

<도표 1> 스키타이 문화와 한민족 문화의 유사성

유목민족 내에 존재했던 여제사장은 훗날 유럽인들에게는 온갖 약초를 달이며 약제를 만들어내는 마녀의 원형이라고 볼 수 있다. 유럽의 마녀들은 고깔모자를 쓰고 있으며, 스키타이 부족들도 고깔모자를 착용하고 있다는 점에서 양자가 지닌 문화적 유사성이 파악된다.

## 2. 태양의 후에

스파르갑과 친분이 두터웠던 사브로마트 부족장은 아버지와 부족민들을 잃고, 의지할 곳 없는 토미리스가 정체를 숨긴 채 여전사로 성장할 수 있도록 보호해 준다. 호전적인 유목 부족으로서 사브로마트 부족들과 함께 주변 부족 마을을 습격하여 식량 및 물자를 약탈에 참여한 토미리스는 부모를 잃은 채, 부족의 노예로 주인을 지키기 위해서 저항하는 어린 티라스(Tiras)의 모습에서 아버지의 죽음을 지키지 못하고 피신한 어린 자신의 모습을 떠올리며 그를 데리고 와서 전사로 성장할 수 있도록 보살펴 준다.

사브로마트 부족장의 후계자 탄생을 기념하여 진행된 연회에 참석한 카바즈와 쿠르툰은 토미리스의 정체를 알지 못한 채, 뛰어난 그녀의 무예 솜씨를 눈여겨본다. 사브로마트 족장은 자신의 부족 이익을 챙기는 것뿐만 아니라, 토미리스가 마사게타이 부족으로 귀환할 수 있도록 카바즈와 쿠르툰에게 그녀의 정체를 밝히고 전쟁을 선포한다.

토미리스는 카바즈와 쿠르툰과 대적하기 위해서 함께 온 무리들을 뒤로 한 채, 홀로 말을 타고 카바즈와 쿠르툰의 무리 앞으로 달려온다. 그리고 토미리스는 자신이 스파르갑의 상속녀로서 마사게타이 부족에 대한 통치 권한이 있음을 선언한다.

토미리스는 카바즈와 쿠르툰을 제외한 마사게타이 부족민들은 대적할 상대가 아니라, 자신이 포용할



대상임을 천명하고, 즉시 두 사람을 죽이면서 아버지의 복수를 실행한다. 마사게타이 부족의 반역자들인 카바즈와 쿠르툼을 즉시 처단한 토미리스는 부족민들의 환영을 받으며 부족의 수장으로 복귀한다.

토미리스가 통치권을 회복한 순간 마사게타이 제사장은 그녀를 태양의 후예라고 언급하면서 지휘봉을 건네준다. 태양의 후예라는 것은 샤머니즘에서 천손민족(天孫民族)임을 표방하는 것이다. 일반적으로 태양은 남성, 달은 여성으로 묘사되지만, 초기 신석기 및 청동기 시대는 태양은 여성이고, 달은 남성이었고, 원시 북극 지방에서도 태양은 여자이고 달은 남자로 인식되었다(Campbell 25).

마사게타이 부족 마을로 복귀한 토미리스는 사브로마트 부족과 생활하면서 알게 된 다하에(Dahae) 부족장의 아들인 아르군(Argun)과 결혼식을 거행하고 공동으로 부족을 운영한다. 토미리스는 첫아들에게 용맹한 할아버지와 같은 전사가 되라는 의미에서 스파르가피세스(Spargapises)란 이름을 짓는다.

제사장은 부족의 안녕과 번영을 위한 기원을 하는 과정에서도 끊임없이 태양신을 언급하고 있다. 마사게타이 제사장은 태양 숭배 사상과 함께 우주적 질서가 지상에도 적용되고자 하는 기원을 드러낸다. 이것은 그가 수시로 낮엔 광명(光明), 밤엔 평안(平安)을 기원하는 언급에서도 파악된다. 우주적 질서를 지상으로 연계시킨다는 샤머니즘의 재세이화(在世理化) 사상은 현대인들이 즐기고 있는 투우 경기에 남아 있다. 투우 경기는 단순한 볼거리가 아니라, 천체의 질서를 지상으로 연계시키는 깊은 의미가 담겨 있다.

오늘날 투우사가 황소를 죽일 때 반드시 뿔 부위에 최후의 일격을 가한다는 사실은 흥미롭다. 이 극적인 대체에서 투우사는 태양신이다. 태양은 한 달에 한 번 달을 죽인다. 그리고 신석기와 초기 청동기 시대의 전승에서 달은-죽었다가 다시 살아난 뒤 스스로 자식을 낳는-남성이다. 그리하여 태양은 여성이 된다. 오래전에 초기의 왕권 시대에는 중요한 희생 제물이 왕 자신이었고, 금성이 대략 8년마다 규칙적으로 동일한 위치에 출현하는 마지막 순환 주기에 죽음을 맞이해야만 했다(Campbell 105)

이것은 하늘 질서의 지상 실현인 재세이화의 구현이라고 할 수 있다. 실제로 수메르 이난나(Inanna)는 비너스(Venus)의 원조이고, 아카드의 이슈타르(Ishtar), 팔레스타인, 시리아, 그리고 가나안 등의 아스타르테(Astarte)를 거쳐서 그리스의 아프로디테(Aphrodite)와 로마의 비너스(Venus) 여신이 금성(金星)은 태양의 자식으로 인식된다. 고대 신라에서도 “연오랑과 세오녀” 설화에서 알 수 있듯이 태양을 숭배하는 샤머니즘이 존재하였다는 점에서 스키타이의 태양 숭배 문화와 한민족은 공통점을 지닌다.

페르시아(Persia)가 전성기를 누리던 키루스(Cyrus) 2세는 예정된 이집트 정복을 잠시 미루고 초원 유목 부족에게 눈을 돌린다. 세 번째 악몽을 꾸 토미리스는 며칠 후에 페르시아 왕국의 키루스 2가 보낸 사신을 맞이한다. 중요한 사건이 발생하기 전 꿈을 꾸는 토미리스를 통해서 또 다른 불행이 닥쳐올 것을 암시하는 전조라고 할 수 있다.

따라서 토미리스는 탐탁치 않은 태도를 보이지만 남편 아르군은 적극적인 모습을 보인다. 결국, 아르군은 아들인 스파르가피세스(Spargapises)와 함께 페르시아 사신을 따라서 바빌론(Babylon) 왕국으로 향한다. 며칠 전 꾸었던 꿈으로 불길했던 토미리스는 티라스를 비밀리에 미행시킨다.

키루스 2세는 피로연을 명목으로 아르군과 아들 스파르가피세스를 안심시킨 후에 무장병력을 동원하여 두 사람을 무참히 살해한다. 키루스 2세는 사실을 숨긴 채, 토미리스에게 아르군과 스파르가피세스가 약탈자들에게 당했다면서 두 사람의 시신을 보내온다. 남편과 아들의 시신을 묻기 위한 순장 절차로서 말을 죽였고, 이어서 남성, 여성, 그리고 어린아이로 구성된 세 사람의 피장자를 죽이려는 순간에 토미리스는 세 사람을 살려주라고 외친다.

신의 대리인인 제사장은 신의 뜻을 거역하는 토미리스의 행동에 대해서 재앙이 닥칠 것이라는 예언을 하면서 분신자살을 선택한다. 제사장이 분신자살을 통해서 죽는 장면을 목격한 부족민들은 불행을 막아줄 신의 대리인의 죽음에 대해서 불안감을 느낀다. 이러한 침통한 분위기 속에서 키루스 2세는 토미리스에게

자신의 신부가 될 것을 요청한다. 그러나 토미리스는 키루스 2세가 자신을 원하는 것이 아니라, 자신의 부족민들을 복속시키고자 하는 것에 있음을 간파하고 전쟁을 선포한다. 토미리스는 남편과 아들의 목숨을 빼앗고, 사실을 숨긴 채 시신을 갖고 온 페르시아 사신 구르바(Gubar)를 그 자리에서 살해한다. 해로도토스의 『역사』(Histories)에 따르면, 마사게타이족의 왕이 죽고 그의 아내인 토미리스가 왕위에 올랐다.

키루스 2세는 사절단을 보내서 토미리스를 아내로 맞이하겠다는 의지를 표명하였다. 토미리스는 키루스 2세의 제안이 마사게타이족의 왕권 획득임을 간파하고 그의 제안을 거절한다(Herodotos 151). 토미리스가 대제국 페르시아의 왕인 키루스 2세의 신부 제안을 거절하는 것은 여성으로서의 당당함을 드러내는 장면이다. 토미리스는 남성에게 복속되지 않고, 대초원을 호령하는 마사게타이 부족의 주체적인 여왕으로 살아가고자 하는 것이다.

토미리스는 망설임도 없이 페르시아와의 전쟁을 선포하고 있다. 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>에서 토미리스는 전쟁에 대비하여 마사게타이, 사브로마트, 그리고 다하에 부족 가운데 100명의 정예 병사를 차출하여 특수 철갑기병 부대를 조직한다. 토미리스는 100명의 특수 철갑기병이 페르시아군의 대오를 무너뜨리고, 키루스 2세에게 직접 접근하여 그를 살해할 것을 명령한다.

페르시아군과의 일전을 앞둔 토미리스는 네 번째 악몽을 꾸지만, 그녀는 기존의 수동적인 자세를 벗어나 직접 날개 달린 숫사자를 칼로 찔러 죽이는 장면이 연출된다. 이것은 토미리스가 페르시아군과의 전투에서 승리할 것이라는 암시를 주는 것이다. 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>에서 페르시아군과 마사게타이 병사가 전투를 벌이는 동안 100명의 특수 기병 부대는 페르시아군을 뚫고 키루스 2세를 향해서 돌진하여 그를 죽이게 되면서 토미리스는 전쟁의 승리를 맛보게 된다.

해로도토스에 따르면, 키루스 2세는 아락세스(Aráxes) 강에서 하루 행군할 수 있는 거리만큼 마사게타이 부족으로 진입하였다. 키루스는 정예 병사들은 철수시켰고, 상대적으로 약한 병사들을 남겨두었다. 예상대로 마사게타이 부족의 병사들은 키루스 2세의 남겨진 병사들을 기습하였다. 키루스 2세는 철수하는 과정에서 술과 음식을 남겨두고 떠났다.



<그림 3> 키루스 2세의 잘린 머리를 든 토미리스<sup>4)</sup>

적군을 섬멸한 마사게타이 부족 병사들은 승리에 취하여 잔치를 벌였고, 이 과정에서 페르시아 정예병사들의 기습으로 죽거나 생포되었다. 생포된 자들 가운데 토미리스의 아들인 스파르가피세스도 있었다(Herodotos 155). 스파르가피세스는 정신을 차린 후에 생포된 자신의 처지를 깨닫고, 묶여 있는 자신의 몸을 풀어달라고 간청한 후에 스스로 자결을 선택하였다(Herodotos 155-56). 토미리스는 키루스 2세의

4) 출처: <https://seyler.eksisozluk.com/alp-er-tunganin-torunu-bilinen-ilk-turk-kadin-hukumdar-tomris-hatun>

시신을 찾아서 사람의 피를 가득 담은 가죽 부대에 그의 머리를 담그면서 다음과 같이 조롱하였다고 언급한다.

“내 비록 살아있고 전쟁에서 이겼지만 그대는 계약으로 내 아들을 사로잡음으로써 나를 망쳐놓았소, 하지만 나는 위협했던 대로 그대가 피에 물리게 해줄 것이요.” (Herodotos 156)

결국, 페르시아군은 마사게타이 부족과의 전쟁에서 대부분 섬멸되었고, 키루스 2세도 29년 동안의 통치를 끝내고 죽음을 맞이하면서 여전사로서 토미리스의 영웅적인 지도력은 부족민들로부터 칭송을 받게 된다.

사브로마트 부족장의 딸이자 여전사인 사르다나는 토미리스와 대면했던 초창기 적의 머리를 셋이나 벤 전사라면 번듯한 남편감을 얻을 수 있는 자격이 있다는 언급을 하면서 자신의 용맹성을 드러낸다. 그 말에 앞서 이미 토미리스는 아버지의 죽음으로 저주받은 숲으로 피난 생활을 하다가 인근 부족의 습격으로 살해당한 몇몇 부족민들의 살해자들을 모두 처단한 상태였다. 그리고 키루스 2세의 신부 제안을 당당히 거부하면서 일개 병사의 머리를 벤 것이 아니라, 페르시아 왕인 키루스 2세의 머리를 벤 여전사로 등극하면서 남편감이 아닌 번듯한 전리품을 획득하고 있다.

### III. 결론

근현대 사회에서 제시되는 여성의 이미지는 실제 여성이 지닌 다양한 특성의 여성 이미지가 아니라 한정되거나 왜곡된 이미지라고 할 수 있다. 지금까지 왜곡된 여성의 이미지는 여성의 긍정정보보다는 부정성에 초점을 맞춘 경향이 있었다. 그것은 가부장적 가치 기준에서 여성의 이미지가 투영되었기 때문이다.

철저한 가부장적 시각은 고정된 여성 이미지에 고정되어 여성이 지닌 다양한 정체성, 이미지, 그리고 특성이 재현되지 못했다. 오히려 왜곡된 여성 이미지가 여성의 형상을 대변하는 것처럼 확대 및 재생산의 반복이 이루어져 왔다. 이러한 왜곡되고 편향된 이미지는 여성의 정체성에 영향을 주면서 여성이 지닌 능력을 제한하는 결과를 초래시킬 수 있다.

이러한 왜곡된 여성의 이미지를 벗어나 다양한 여성의 실체가 제시될 필요 있다. 이러한 점에서 볼 때, 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>을 통해 본 토미리스는 전통적으로 고정되어있던 여성의 이미지 및 특성에 대한 왜곡 파악의 계기가 될 수 있다. 다양한 문화가 소비되고 있는 현대 사회에서 고정적인 남성과 여성의 이미지보다는 다양한 여성 이미지 및 정체성과 관련된 것들에 대한 재해석과 현대 사회에 맞는 새로운 여성 형상이나 이미지 구현이 필요한 시점이다.

이러한 점에서 볼 때, 영화 <토미리스: 전쟁의 여신>은 역경과 고난에 굴복하지 않고, 맞서 싸우면서 용맹한 여전사로 거듭나 대초원의 유목민들을 단합시켜 페르시아 제국의 침략에 대응하는 내용은 기존 여성들에 대한 인식이나 고정관념의 탈피에 도움을 줄 수 있는 내용이다. 토미리스의 인생 여정은 페르시아 제국과 당당히 맞서는 과정에서 기존의 남성 중심의 대서사시에 뒤지지 않는다.

토미리스는 소녀 시절에 반역자들이 부족장인 아버지 스파르갑을 살해한 순간부터 고난과 시련을 겪는다. 토미리스는 아버지의 죽음을 직접 목격하면서 처절한 고통과 아픔을 안고 탈출한 몇몇 부족민들과 저주받은 숲으로 피신을 한다. 이 과정에서 토미리스는 인근 부족의 습격을 받고 함께 탈출한 몇몇 부족민들의 몰살을 목격하면서 시련이 이어지지만, 습격자들을 끝까지 쫓아가서 살해하고 복수를 감행하는 모습에서 용맹성과 불굴의 의지를 엿볼 수 있다.

영화 <토미리스: 전쟁의 여신>에서 스키타이 여전사들은 훈련에 전념하고 전투력을 기르면서 당당한 여전사로 거듭났고, 사냥을 나가거나 주변 부족들을 습격할 때도 남성 전사들과 동등하게 맞서 싸우는 모

습을 볼 수 있다. 가야의 여전사에서 볼 수 있듯이, 스키타이 문화는 한민족 문화와도 유사한 문화가 많이 있다. 예를 들어, ‘활’로 민족명을 나타낸다는 것, 씨름을 통해서 체력을 단련했다는 것, 유목 문화인 빨간 이 신라에서도 출토되었다는 것, 그리고 가야 및 신라의 지배층 문화에서 고깔을 착용했다는 것 등이다.

토미리스가 여성 전사로서 영웅적 면모를 보이는 것은 당시 부족의 운명을 좌지우지할 만큼 막강한 권력을 지닌 제사장의 제안을 몇 차례 거부하면서 자신의 소신을 펼치고 있다는 점이다. 먼저 제사장은 여왕으로 복귀한 토미리스에게 성례를 치루어야 한다고 했음에도 먼저 아버지의 묘소를 찾아서 참배하고 있다. 그리고 토미리스는 제사장이 아르군과 스파르가피세스의 시신을 무덤에 안치하면서 순장하려했지만, 피장자들을 모두 살려주고 있다. 또한 토미리스는 페르시아 왕의 침략으로 부족이 불행해질 것이라고 했지만, 페르시아 사신을 과감하게 처단하고 전쟁을 선포하고 있다.

제사장은 이러한 토미리스의 거침없는 행보에 불행한 미래가 닥칠 것을 두려워한 나머지 분신자살을 시도하고 있을 정도이다. 이러한 토미리스의 결단력과 과감성은 남성이나 여성이나의 성별을 떠나서 영웅적 인간으로서의 면모를 드러내는 것이다.

토미리스는 어린 시절 아버지의 급작스러운 죽음으로 고통과 시련을 겪고, 현실의 어려움에 굴복하지 않고 당당히 자신의 삶을 개척하여 당대의 페르시아라고 하는 막강한 국가에 대적하여 승리를 거두어내는 영웅의 면모를 제시하고 있다. 이것은 기존의 전통적인 여성의 모습이 남성의 시각에서 철저히 왜곡되었다는 것을 알 수 있는 장면이다. 여성은 수동적인 면모로만 인식될 수 없고, 다각적인 측면에서 다양한 특성이 있는 당당한 인간이고, 이것은 남성도 예외일 수 없는 것이다.

## 참고문헌

- 강준수. 「샤머니즘을 통해 본 『오즈의 마법사』 고찰」. 『동서비교문학저널』 53 (2020): 7-25.  
\_\_\_\_\_. 「샤머니즘을 통해 본 신라인의 정체성 고찰: 화랑도와 괴룡을 중심으로」. 『문학과종교』 25(3): 25-50.
- 김규현. 『파미르 고원의 역사와 문화산책』. 서울: 글로벌콘텐츠, 2015.
- 김익두. 『이야기 한국신화』. 서울: 한국문화사, 2007.
- 김정민. 『단군의 나라 카자흐스탄』. 서울: 글로벌콘텐츠, 2014.
- 김진섭. 『신화는 두껍다』. 서울: 지성사, 2018.
- 김혜숙. 『여성과 철학』. 서울: 철학과현실사, 1999.
- 박제상. 『부도지』. 윤치원 편저. 서울: 대원출판, 2002.
- 서동인. 『흉노인 김씨의 나라 가야』. 서울: 주류성, 2011.
- 이희철. 『터키』. 서울: 리수, 2007.
- 일연. 『삼국유사』. 김원중 옮김. 서울:민음사, 2008.
- 전경갑. 『현대와 탈현대의 사회사상』. 서울: 한길사, 1993.
- 정종숙. 『가야의 여전사』. 서울: 한솔교육, 2008.
- 정형진. 『고깔모자를 쓴 단군』. 서울: 백산자료원, 2003.
- Herodotos. 『역사』. 천병희 역. 서울: 도서출판 숲, 2009.
- Bourdieu, Pierre. 『재생산』. 이봉지 역. 서울: 동문선, 2000.
- Campbell, Joseph. 『여신들』. 구학서 역. 서울: 청아출판사, 2016.
- Shlain, Leonard. 『알파벳과 여신』. 윤영삼·조윤정 역. 서울: 콘체르토, 2018.

# 동아시아 문학에 있어서 선택적 수용과 동시성 -김용제의 활동을 중심으로-

항소연(강원대)

## 1. 들어가며

김병철은 해방 후 동아시아 문학의 수용 상황에 대해서 중국문학은 비공산주의 문학인 로맨스와 괴기 소설이 중심을 이루고 있었고 일본문학은 상황적으로 수용이 어려웠던 3가지 이유를 들고 있다.<sup>1)</sup> 첫째는 국교가 단절돼 일본서를 수입할 수 없었고, 둘째는 번역을 통해서 일본서를 수용할 세대가 등장하지 않았으며, 셋째는 일본에 대한 적개심으로 일본서를 기피해 번역이 이루어지지 않았다는 주장이다. 해방 후 한국 사회에서 일본에 대한 변화가 일어나기 시작한 것은 1960년 전후로 추정된다. 이러한 시대 환경의 변화는 해방 후 한국에서 배척을 받던 김용제에게 좋은 여건이 형성되고 있었음을 의미한다.

김용제는 1909년 충북 음성에서 태어나 일본에서 프롤레타리아 시인으로 이름을 드러냈으며 1937년 귀국 후에는 조선총독부 시책에 협력하는 활동을 이어가다가 해방을 맞이했다. 해방 후에는 자신의 저작물 발표와 함께 중국문학의 번역과 일본문학의 번역에 종사했다. 김용제의 생애 대해서는 부정적인 평가가 많은 편이지만 동아시아 문학의 영향 관계를 고려하는데 있어서 주요한 시사점을 제기해 주는 인물이기도 하다.

일본에서 김용제의 활동을 종합적으로 정리한 오무라 마스오는 그의 해방 후 번역활동에 대해서, “역자만의 특정한 기호나 경향이 없었던 것으로 보아 출판사 측의 뜻에 따른 번역물이었던 듯하다.”<sup>2)</sup> 라고 전체적으로 출판동향에 편승한 수동적인 활동으로 정리하고 있는데, 본 발표에서는 김용제를 중심으로 동아시아 문학의 상관관계와 한국에서의 일본문학 수용의 양상에 대해서 검토해 보고자 한다.

## 2. 식민지기 김용제의 활동과 전향

1994년 김용제가 사망을 하자, ‘일제하에 민족시 서정시에 주력했으며, 작품으로는 시집 『산무정』과 소설 『방랑시인김삿갓』 등이 있다.’라는 부고가 신문에 실렸다.<sup>3)</sup> 김용제의 식민지기 활동에 대해서 언급한 신문도 있었지만 해방 후 일본문학 수용을 포함해 김용제의 번역 활동에 대해서는 언급하고 있지 않다. 김용제의 생을 3기로 나누어 고찰하면, 초기는 일본에서 프롤레타리아 문학가로 활동하면서 전향하기 전까지이다. 중기는 귀국해 창씨개명을 하면서 조선총독부의 시책활동에 적극적으로 참여한 시기이다. 그리고 말기는 해방 후로 창작과 번역에 종사한 기간으로 정리할 수 있다.

1) 일본 문학의 번역 한국현대번역문학사연구 p.143

2) 오무라 마스오 저·심원섭 역 『사랑하는 대륙이어- 시인 김용제 연구』, 소명출판, 2016, p.194

3) (1994.6.23. 조선일보 조간 30면)

김용제는 1927년 독일해 고학생으로 일본중앙대학교 법학과에 진학하지만 학업을 포기하고 아라이 도루(新井徹)와 온치 데루타케(遠地輝武)가 발행하던 잡지 『신흥시인(新興詩人)』을 통해서 시인으로 등단한다. 그 후 일본 프롤레타리아 문학의 퇴조기인 1930년에 두드러진 활동을 보인다. 일본의 좌익활동가들이 전향을 선언하는 가운데 김용제는 비전향을 고수하며 3년 9개월의 형기를 마치고 출소한다. 당대 김용제의 활동이 한국인의 관심의 대상이었음을 국내 신문들의 신속한 보도를 통해서도 알 수 있다.

#### 김용제귀국송별회

지난 11일에 출소한 김용제 씨는 송별회를 개최하였다.(조선일보 1936년 3월29일 석간5면)<sup>4)</sup>

이 모임에는 일본 프롤레타리아문학의 주요한 작가들과 나카노 스즈코(中野鈴子), 츠보이 사카에(壺井榮)등 모플(MOPR)활동<sup>5)</sup>으로 김용제의 옥중생활을 지지했던 우인들이 참석한 자리였다. 이후 김용제는 일본에서 국내 신문에 투고 활동을 하다가 다시 ‘조선예술좌’ 사건으로 구금이 된다. ‘조선예술좌’ 사건은 김두용을 중심으로 고찰하는 경향이 많은데 실제적인 일은 김삼규가 담당하고 있었던 것으로 추정된다. 이 사건으로 김용제는 귀국을 조건으로 석방됐는데 일본에서의 추방과 격리를 의미한다고 하겠다. 1937년 7월에 김용제는 서울로 돌아온다. 1936년 말에 ‘조선사상범법’이 성립돼 김용제도 대상에 포함됐을 가능성이 크다. 김용제의 『김삿갓방랑기』에는 사상범의 생활과 관리에 대한 구체적인 언급이 있는데 자신의 체험에 기초한 내용일 것이다. 김용제는 「고백적 친일문학론」<sup>6)</sup>에서 1938년 10월까지 2년간 직업이 없었다고 밝히고 있는데, 「왕십리」라는 글에서 ‘자타에게 부끄러움이 없다’라고 밝히고 있는 것을 보면 이 시기까지는 사상범으로 관리를 받으면서 이른바 본격적인 전향이 이루어지지 않았을 가능성도 있다. 김용제의 전향 시기를 특정하기는 어려우나 김춘용제로 창씨개명을 하고 『동양지광(東洋之光)』의 편집인으로 활동하던 시점에서는 전향한 것으로 추정할 수 있다. 1939년 이후 김용제가 프롤레타리아 작가로서의 가치관을 버리고 일본제국주의에 협력하는 활동가가 됐다는 것을 의미한다. 한편, 선전지인 『녹기』의 편집인으로 활동하면서 조선총독부에서 구성한 ‘조선문학보국회’의 활동을 하는데, 이 당시 『녹기』 등을 중심으로 함께 활동한 다나카 히데미쓰는 김용제에 대해서 다음과 같은 언급하고 있다.

얼마 전 목양씨(이석훈-필자주), 김춘용제씨 및 소생 3명이 발기인의 형태가 되어, 주로 문인협회의 젊은 간사 4, 5명에게 뜻있는 인사의 모임이라는 형식으로 모이도록 해, 조선문인협회의 향후 활동, 동향에 대한 활발한 의견을 교환한 끝에, 이들 유지들의 총의로 13개 항목의 문화 활동 구체안을 결정하고, 그것에 대하여 간사회의 의결을 거친 것으로 해서 당국의 동의를 구하기로 했다.<sup>7)</sup>

김용제의 활동은 일본공산당에 속해 프롤레타리아 시를 쓰던 그 시절만큼이나 적극적이고 두드러진 모습을 보였다. 그의 활약상에 대해 유진오는 다음과 같이 소개하고 있다.

조선문단에 있어서 12월 현재, 사토 기요시씨의 『벽령집』과 김춘용제의 『아시아시집』이 연이어 출간된 것은 이중의 기쁜 소식으로 뜻깊은 일이라고 하겠다.<sup>8)</sup> (『新潮』1943년2月号)

4) 오무라는 이 모임의 명칭에 대해, 2.26사건 직후이기도 해서 환영회라는 이름을 쓰지 않고 “김용제 귀국송별회”라는 명칭을 썼다고 했다. 김용제의 실제 귀국은 1년 3개월 뒤의 일이다. 그리고 이 모임에 참석한 인사는, 江口煥, 細田民樹, 森山配, 川口浩, 遠地輝武, 中野鈴子, 壺井榮子, 橋本英吉, 金斗鎔, 大江滿雄, 小熊秀雄, 德永直, 新井徹 등이다.

5) 『사랑하는 대륙이여』, p.270

6) 「고백적친일문학론-오무라 교수에게 답하는 위장 친일문학의 진상」(『한국문학』,1978.8)

7) 「半島文壇の新發足について」『田中英光全集 2』, 芳賀書店, 1965, p.383

8) 兪鎮午「朝鮮文学通信」『田中英光全集 2』, 芳賀書店, 1965, p.430

김용제의 위상이 경성제국대학에서 영문학을 가르치던 사토 기요시와 함께 논해지는 수준으로 상당히 높았다는 것을 알 수 있다. 사토 기요시는 최재서의 스승으로 『녹기』 등을 통해서 일본제국주의의 활동을 지지하는 시를 발표하던 영문학자이자 시인이었다. 정년 후 일본에 귀국한 그의 활동은 제자인 최재서와 함께 논해지는 경우가 일반적이다.<sup>9)</sup> 김용제는 지식인과 노동자의 중간 매개적인 성격을 지닌 인물로 선전 활동에 있어서 두각을 나타냈지만 이론적인 지적 배경은 상대적으로 취약했다고 하겠다. 이른바 15년 전쟁기에 두드러진 활동을 한 문학인 중의 한 명이다.

### 3. 해방 후 김용제의 활동

프롤레타리아 시인에서 조선총독부 시책에 동조하는 활동가로 전향한 김용제에게 민족의 해방은 당황스러운 사건이었을 것이다. 해방 후 김용제는 최재서와 함께 49년에 반민특위에 회부되지만 바로 석방된다. 6.25전쟁 때에는 부산으로 피신하며 군선전 활동에 종사했다고 한다. 6.25전쟁 이후에는 창작과 중국 문학 번역 등을 중심으로 활동을 했다. 김용제의 중국문학 번역은 일본의 번역서를 참조했을 가능성을 부정할 수 없다. 이른바 중국의 명청기의 통속적인 고전 작품의 번역에 관심을 보여 한국의 독자에 제공한 것으로, 김병철이 지적한 로맨스와 괴기적인 소설류에 해당한다. 1960년은 김용제에게 큰 전기가 되는 해로 일본문학 소개가 자유로워져 동아시아문학의 공유 공간이 확대된 것이다. 한국 사회에서 채택하던 반일정책의 기조에 변화가 있었다는 것을 의미한다. 김용제는 이시카와 다쿠보쿠의 시선집인 『혼자 가리라』 서문에서 다음과 같이 언급하고 있다.

독자의 정상적 감상안(鑑賞眼)에는 일본문학이라고 해서 무슨 볼록렌스를 쓰거나 무슨 오목렌스를 쓸 필요가 없다. 앞으로 독자의 감상에 이바지할 수 있는 작품은, 다른 외국문학과 마찬가지로 그 나라로서의 무슨 고전적(古典的)의미와 수준을 지닌 성질의 문학작품이어야 할 것이다.<sup>10)</sup>

친일 행각으로 활동에 제약이 많았을 김용제에게 새로운 가능성이 열렸다고 하겠다. 다양한 작품을 번역하고 있어 그 경향을 도출하기 어렵지만 이시카와 다쿠보쿠의 작품은 스스로 선택했을 가능성이 크다. 김용제는 자신이 잘 알고 있던 고바야시 다키지의 작품은 평생 언급하지는 않았다. 김용제에게 익숙했던 일본 사회주의 계열의 작품들은 1990년대를 전후해 한국 사회에 비로소 소개되기 시작한다. 1960년 이후 김용제가 번역을 시도한 작품은 다니자키 준이치로, 가와바타 야스나리 작품 등으로 정치사회적인 요소보다는 예술적인 성격이 강하다는 작품들이다. 그 밖에 작품으로는, 『태양의 계절』, 『파계』 등 유명 작가들이 작품이 주류를 이루고 있다. 해방 후 중국 명청기의 통속소설을 번역하던 김용제에게 큰 변화라고 하겠다. 명청시대의 소설과 일본의 현대소설의 번역은 동아시아문학사의 전개 차원에서는 시간적 추이를 고려하지 않는 자세이지만 창작자의 관점에서 한국 사회와 독자의 수요를 고려한 행동이라고 하겠다. 다양한 출판사를 통해 김용제가 번역서를 내는 것을 보면 그 수요를 감당하기 어려웠을 정도였으리라 추론된다. 김용제가 작품과 상황을 선택하면서 출판할 수 있는 상황이었을 것이다. 김용제는 1960년 11월에 『일본시집』을 간행한다. 책의 서문에서 “1960년 4월혁명 이래로 일본문학의 번역출판은 자못 활발해졌다.”라고 시대적 환경이 변화했음을 언급하고 있다. 『일본시집』은 일본문예가협회에서 편찬한 1959년도 판으로 일본의 1958년도 우수 작품을 모아 출판한 것이다. 이 작품집은 일본에서 활동하던 시절에 관계가 깊었던 사람들이 많이 참여한 시집이었다. 김용제에게 이 시집의 번역을 의뢰한 사람이 누구인지 특정하기는 어려

9) 渡辺澄子 『植民地・朝鮮における雑誌『国民文学』』,彩流社,2018

10) 김용제편역 『혼자 가리라 石川啄木詩家集』,신태양사,1960,p.5

우나 번역을 받아드리는데 고민이 많았을 것이다. 이 시집에는 한때 연인이었던 시인 나카노 시즈코의 작고시 「메별」이 수록돼 있었기 때문이다. 「머리말(まえがき)」을 쓴 이토 신키치(伊藤信吉) 역시 김용제를 프롤레타리아 문학 운동으로 이끈 인물이지만 관계는 소원했다. 그리고 「시론에 대하여(詩論について)」를 쓴 가메이 쇼이치로(亀井勝一朗)는 1936년에 감옥에서 출소한 김용제가 인사를 갈 정도로 친분이 있었던 인물이었다. 김용제는 서문에서 “내가 30년전 청년시대에 동경에서 문학상의 고락을 함께한 시인이요 평론가다.”라고 언급하고 있다. 두 사람이 쓴 서문의 내용과 김용제가 선별한 내용에는 차이가 있었지만 두 사람의 원고를 수정하지 않고 그대로 번역해 실었다. 서로간에 연락을 취하며 수정할 의지가 없었던 듯하다. 김용제는 책에 수록된 시를 번역하는데 있어서 “어떤 객관적 사정”에 의해 시 9편과 시론 3편을 소개할 수 없었음을 거론하고 있다. 시론의 경우에는 자신의 판단이 작용했음을 언급하는데 반해 시의 경우에는 ‘어떤 객관적 상황’에 의거한 선별 작업이 있었다고 했다. 한국 사회에서 ‘어떤 객관적 사정’이 작용하고 있었다는 것을 의미한다.

‘객관적 사정’의 내용에 대해서는 여러 가지를 추론할 수 있지만 일단 외설이 아닌 이상 정치적인 이유에서 배제됐을 가능성이 크다고 본다. 노동문제를 다룬 시와 반미와 관련된 전쟁시가 번역의 대상에서 빠졌다. 노동자의 죽음을 다룬 시들이 사회적으로 문제를 야기할 수 있다고 여겨졌을 것이다. 또한 김용제 스스로가 6.25전쟁 때 미군을 위해 첩보전을 수행했다고 밝히고 있는 만큼 ‘원폭 투하’를 읊은 반미시도 번역하기는 어려웠을 것이다. 1960년에 4.19혁명이 있었다고 해도 일본의 노동문제와 반미적인 논조의 시는 한국 사회에 수용될 수 없었음을 의미한다고 하겠다. 당대 일본문학의 개방이 반일의 제한선이 일부 해제됐지만 중국문학의 수용에 적용되고 있던 비정치적 관점이 ‘객관적 사정’으로 적용되고 있었음을 추론할 수 있다. 비록 선택적 수용을 전제로 한 1960년대의 개방이었지만 새롭게 근현대일본문학의 번역 환경이 조성됐다는 것은 동아시아 문학의 동시대성을 공유하는 한 걸음으로 평가할 수 있다.

#### 4. 김용제의 삶에서 문학과 정치

김용제는 1978년에 자신과 관계된 오무라의 연구에 대해 자기변론적인 「고백적 친일문학론」을 발표한다. 자신의 과거 행적을 치밀히 조사한 오무라의 연구를 김용제가 부정하기는 어려웠을 것이다. 조선총독부에 시책에 협력한 것이 아니라 위장한 것이라는 김용제의 주장은 중요한 사안이지만 신뢰하기 어려운 내용이다. 사소한 문제이지만 도일 시기에 대해 오무라는 1월 1일로 기술하고 있는데 김용제는 9월 1일을 언급하고 있다. 그런데, 일본에서 김용제가 재판받을 당시 작성된 공판 조서에는 1월이라고 되어 있다. 출입국 관련 기록인 만큼 오무라의 주장이 타당하다는 생각이 든다. 그렇다면 김용제는 왜 9월 1일을 주장한 것일까. 김용제는 자신의 도일 시점과 관동대지진을 연결시켜 이야기를 하고 있다. 자신이 관동대지진에 관한 시를 여러 편 쓴 경험이 있으므로 이 문제를 중요시하는 것은 당연하겠지만 자신의 도일 시기와는 무관하며 일종의 방어선을 친 것이 아닌가 하는 생각이 든다. 김용제는 식민지 청년의 민족적 감정을 공유하고 있었겠지만 민족의식을 고양하겠다는 의지는 희박한 편이었다. 김용제 역시 해방 후 『산무정』에서 자신의 행동에 대해 다음과 같이 기술하고 있다.

過去の 나의 文學의 罪는 두 차례의 獄苦보다도 더 아픈 이런 罰을 마땅히 받아서 썼다. 그 罪原은 ‘내문학’을 하지 않고 두 時代나 주책없이 ‘남의 문학’을 하였다는 데 있었다. 그래서 五十이 가까워 오는 이제 와서야 ‘내 文學’을 해 보려고 읊은 것들이 이 『山無情』이다.<sup>11)</sup>

프롤레타리아 문학과 조선총독부 시책에 따른 문학보국회 활동을 남의 문학이라고 지칭한 것이다. 두

11) 김용제 『시집 산무정』, 대진문화사, 1958년, p.6



번의 옥고는 1932년 투옥과 조선예술좌 사건을 의미하는 것으로 보인다. 이러한 김용제의 고백에는 해방 후 민족의식을 지향하던 자세가 반영되어 있음을 알 수 있다. 김용제가 자신의 삶을 반성하고 회고하는 차원에서 발표한 『산무정』에는 어머니와 민족을 부정한 자신의 태도에 대한 반성의 자세를 솔직히 토로하고 있다.

㉠ 그러나 어린 나의 앙큼한 결백성은/병때에 절어서 꼬주주하고/뼈에 가죽만 붙은 어머니의 손이/그 손이 더럽다고 배를 받지 않았다.(슬픈 과실의 일부)<sup>12)</sup>

㉡ 八·一五 해방의 感激期에도/나는 한때 親日한 文學의 罪로/대한민국만세 부를 염치조차 없었다./태극기 흔들고 뛰는 내 어린것들의/그 소리가 가슴을 찢러 부끄러웠다.(萬世의 일부)<sup>13)</sup>

해방을 기대하지 않고 행동한 자신에 대한 반성을 담고 있다. 김용제의 대표작이라고 할 수 있는 『김삿갓방랑기』도 해방후 자신의 삶과 반성에 기초해 재구성한 인물을 주인공으로 설정하고 있다. 김용제는 조선문인보국회 활동에 이석훈, 다나카 미츠히데 등과 함께 참여했는데, 이석훈은 기자 생활과 창작활동을 하다가 해방을 맞이한 이후에는 해군 정훈장교로 활동하다 북한군에 구속당한 후 행적이 묘연하다. 다나카 미츠히데는 소설가로 학생시절 공산주의 활동에서 전향을 한 후 서울의 고무회사에서 근무하면서 조선문인보국회 일을 하다가 일본의 패전 후에는 다시 일본공산당에 복당해 활동을 전개하다 탈당한 후에 자살을 한다. 김용제와 함께 문인 활동을 했던 사람들의 전후의 모습은 동아시아 세계의 난맥상을 반영하듯 다양한 형태를 띠고 있다.

## 5. 나오며

해방 후 한국 사회는 다양한 욕구를 통합하는 작업이 용이하지 않은 상황이었다. 김용제의 인생도 식민지기, 해방, 6.25전쟁, 4.19혁명 등을 거치면서 다양한 굴곡을 반복하고 있다. 험난한 세월을 겪으면서도 좌절하지 않고 생을 재구축하기 위해 진력한 김용제를 보면 함께 활동했던 다나카 미츠히데와 달리 강인한 생명력을 지닌 인물이었다고 하겠다. 해방 후 중국의 명말청초의 통속소설에 착안해 번역을 시도한 것은 한국의 독자에게 무엇을 제공해야 하는지를 정확하게 인지하고 선택한 행동이라고 생각한다. 1960년 전후에 김용제가 제한된 시장을 인지하고 중국문학과 일본문학 수용의 기초를 제공한 것은 그의 프롤레타리아 시와 함께 동아시아 문학사 차원에서 존중받아야 할 것이다. 김용제가 우리에게 제시한 그로테스크한 삶의 궤적은 뒤틀린 동아시아 세계에서 흐름의 공유와 선택 사이를 분주하게 오간 개인의 혼란한 발자취이다. 김용제의 삶에 대한 평가의 어려움은 우리의 기준 자체가 동아시아 세계에 있어서 가치 평가의 편향성과 연동되어 있기 때문일 것이다.

12) 상동서 『시집 산무정』, p.31

13) 상동서 『시집 산무정』, p.160

# <아바타>와 <원령 공주>: 마이닝의 알레고리적 재현 비교 연구

이난희(동국대)

## 1. 들어가며

1997년에 개봉되었을 때, 미야자키 하야오(Hayao Miyazaki)의 <원령 공주>(Mononokehime, Princess Mononoke)는 새로운 종류의 애니메이션 영화였다. 괴물들이 인간과 충돌하고, 선과 악이 어우러져 인류의 자연 세계와의 관계에 위험한 순간을 암시하는 독특한 시각과 이야기의 풍경을 담고 있다. 손으로 그린 셀 애니메이션을 사용한다는 스튜디오 지브리(Studio Ghibli)의 명성에도 불구하고 미야자키는 컴퓨터 생성(CG) 애니메이션 기술을 사용하여 제작한 <원령 공주> 이미지를 “인류 전체와 자연과의 관계에 대한 깊어지는 주제적 우려”(Denison 2)와 일치시켰다. 헬렌 매카시(Helen McCarthy)는 미야자키는 “현재 일본 예술적 성취의 정점에 서 있다. 그는 애니메이션과 만화라는 두 개의 대중오락 매체를 예술적, 문학적 우수성의 지위로 끌어올리는 데 일조했다”(48)고 주장한다. 아사히(Asahi) 신문에 따르면, 당시 일본 론단(rondan 論斷)에서는 ‘모노노케 현상’(Mononoke phenomenon)(Tateo 11)을 논하는 것이 ‘유행을 따르는’(trendy) 것이었다. 이러한 현상은 과학 소설, 애니메이션, 일본 괴물 영화를 통해 발달 심리학, 신학, 종교의 영역에서 주제에 대한 언급과 암시들로 가득 찬 복잡하고 신비로운 줄거리와 설정 때문에 학계의 관심을 끌었다. <원령 공주>는 애니메이션 텍스트와 그 인기가 현대 일본 사회의 대표로서 잠재적인 학문적, 비판적 논의의 대상으로 각광을 받는 분위기에서 개봉되었다.

지브리는 주요 테마의 반영으로, 종종 세계 오염과 환경 파괴의 문제를 다룬 영화를 상영하는 일본의 주요 애니메이션 스튜디오로 언급된다. 애니메이터이자 영화감독인 미하엘 뒤독 더빗(Michaël Dudok de Wit)은 <원령 공주>에서 지브리의 “친숙한 생태학적 주제와 유럽적 감성에 조화된 서사를 결합시킨 이야기”(Kermode *The Guardian*)를 떠올린다. 하지만 미야자키가 지적했듯이, 자연보호 스튜디오로서 자주 언급되는 스튜디오 지브리의 이미지는 오해의 소지가 있다. 미야자키는 ‘나는 공상과학소설 같은 취향의 방식을 가지고, 상황이 아직 어려웠던 일본을 배경으로 한 웅장한 이야기를 만들 수 있기를 바란다’(195)고 말했다. 그리고 지브리는 자연에 친절한 영화를 만드는 스튜디오라는 꼬리표가 붙게 되었고, 이것은 나를 불편하게 했다고 말하면서, 미야자키는 “만약 우리가 삶의 불합리함, 잔인함, 잔혹함 그 자체를 언급하지 않고 환경 문제나 자연의 문제를 논한다면, 그것은 천박하고 무의미한 운동이 된다”(74-75)고 주장한다. 미야자키에게 인간과 자연의 상호작용은 복잡한 것이고, 인류가 시작된 이래로 그래왔다. 미야자키는 “아무리 상황이 더럽고 부도덕해지더라도 우리는 계속 살 수밖에 없다.”(386) 21세기로 접어들면서 아무것도 해결되지 않았고 모든 것이 새로운 시대로 끌려가고 있기 때문에, 똑같은 어리석은 실수를 반복하며 우리는 계속 살아야 할 것이라고 이야기 한다(388).

<원령 공주>의 영향을 받았고, 상업적 성공과 비판적 성공을 동시에 누린 제임스 카메론(James Cameron) 감독의 판타지 영화인 <아바타>(Avatar 2009)는 지구로부터 거의 4.4광년 떨어져 있는 실제

태양계인 켄타우루스 자리 알파별을 배경으로 하고 있다. 많은 비평가들과 관객들은 환경, 반식민지주의, 반전 메시지를 전달한 것에 대해 이 영화를 칭찬했다. 하지만 뉴욕타임스 칼럼니스트 데이비드 브룩스(David Brooks)는 아바타를 백인 우월주의와 다른 문제 이데올로기를 더욱 영구화시킨 '화이트 메시아' 이야기의 극치라고 비판하며 아바타는 이 이야기를 반복하는 것뿐만 아니라, 트랜스휴머니즘의 사이비 종교를 조장하기 위해 이 유명한 이야기를 사용하기 때문에 혼란스럽다고 말한다(*The New York Times*).

<아바타>의 가상세계는 많은 다른 생각들에 기인한다. 힌두교에서 '아바타'는 하강을 의미하는 산스크리트어 '아타바라'(Atavara)에서 파생한 개념인데, 영화에서 아바타의 형상을 한 지구인들을 나비족은 “하늘에서 온 자들”(these Sky People)이라고 표현한다. 카메론은 인터뷰에서 힌두 신들의 환생에 대한 개념과 “인간의 지능을 멀리 떨어진 신체, 생물학적 신체에 주입하는”(Keegan) 기술적 가능성을 결합했다고 언급한다. 하지만 그는 인간의 지적 능력과 육체적 능력을 향상시키는 기술을 개발함으로써 인간을 변화시키는 만족감과 가능성을 확증하는 지적 운동인 트랜스 휴머니즘과 영화의 연관성을 더 이상 설명하지 않는다.

<원령 공주>와 <아바타> 두 영화는 모두 종교, 기술, 자연이 얽혀 있다. 그리고 두 작품은 공통적으로 영화의 중심 소재인 채굴, 즉 광산에서 광석을 캐내는 채광 산업이 묘사되고 있다. 이 채굴이라는 용어는 현 시대에 데이터 마이닝(Data Mining)과 정보 마이닝(Information Mining)을 떠올린다. 마이닝이란 ‘광물을 캐다’라는 의미이며 대용량의 데이터베이스(Database)에서 중요한 정보를 캔다는 의미이다. 즉 바위나 모래에서 금을 채굴하듯이 데이터에 내포된 지식을 채굴하는 것을 ‘데이터 마이닝’이라고 한다. 우리는 매일 엄청난 양의 데이터가 생산·수집되는 세상에 살고 있으며, 이 데이터에서 가치 있는 정보를 발견하고 이를 체계적인 지식으로 변환하기 위해 데이터를 분석하는 것이 매우 중요해졌다. 본 논문에서는 <원령 공주>의 철 제련마을인 “타타라”(Tatara) 마을의 채굴과 <아바타>의 “언옵테늄”(unobtainium)의 채굴을 자연과 우주에 대한 인간중심적인 비전으로 보고, 이 두 작품의 채굴을 지구와 우주의 모든 물질의 정보를 마이닝하는 데이터 마이닝의 알레고리적 재현으로 비교분석하고자 한다.

## 2. 알레고리와 데이터 마이닝

### 1) 알레고리

알레고리는 초기부터 현대에 이르기까지 “서양 문학에 편재하는 변화무쌍한(protean) 장치이다”(Princeton 1). 알레고리는 표면 텍스트 아래에 묻혀 있는 숨겨진 의미, 즉 추측이나 융통성을 내포하고 있고, 감각 경험의 세계에서 출발하여 추론을 향해 나아가는 경향이 있다. 때때로, 알레고리적인 이야기 속의 상황들은 이러한 연관성을 명시적으로 언급하지 않고 역사나 현대 생활의 이야기들을 반영할 수도 있다. 예를 들어 영문학에서의 알레고리적 작품의 예로 많이 회자되는 이오시프 스탈린(Joseph Stalin)의 독재를 비판한 조지 오웰(George Orwell)의 대표작인 『동물농장』(*Animal Farm* 1945)은 인간의 지배에 반감을 가진 동물들이 인간을 축출하고 자기들만의 나라를 세우지만, 그 곳에서 다시 지배층과 피지배층의 분화가 일어나는 과정을 알레고리적으로 그린 중편소설이다. 나폴레옹(Napoleon)이라는 돼지가 러시아의 스탈린을 풍자한 독재자로 등장한다. 소설에서 알레고리를 사용함으로써 오웰은 러시아 혁명에 대한 자신의 입장을 분명히 하고 그 폐해를 폭로할 수 있게 된다. 실제로 알레고리는 추상적인 것이 아니라 구체성으로 특징지어지는데, 그것은 때때로 충격적인 방법으로 아이디어를 구체화함으로써 이루어진다(Brown 6). 그리고 영화에서 알레고리적인 순간들은 “영화, 관객, 역사가 물리적인 공간의 전통적인 묘사로는 쉽게 설명되지 않는 형태의 지식을 생산하기 위해 경쟁하고 협력하는 복잡한 구현과정”(Lowenstein 2)이다. 각색된 많은 영화들은 알레고리의 다양한 표현과 잠재성에 대한 다채로운 관점을 제공했고, 반면에 많은 논문은 알레고리가 존재함으로써 미치는 영향을 보다 밀접하고 제한된 용어로 탐구하려고 노력했

다. 결과적으로 알레고리는 크고 복잡한 사상을 접근 가능한 방식으로 표현하기 위해 사용되는 문학 장치이자 “일관성 있는 모양을 유지하고 따라서 가독성을 유지하는 캐릭터를 제작하는 데 유용한 도구”(Lee 2)이다. 알레고리는 등장인물들의 대사와 사건이 비록 비현실적이라 할지라도, 그것의 알레고리적 재현으로 인해 독자와 관객들이 인정하는 현실을 창조하여 연관시킬 수 있는 충분한 가능성을 가지고 있다.

## 2) 데이터 마이닝

바산트 다르(Vasant Dhar)는 데이터 과학을 “데이터에서 일반화할 수 있는 지식 추출에 대한 연구”(12)라고 정의를 내렸다. 데이터 과학자는 적절한 데이터 분석 도구를 사용하여 데이터를 수집, 처리 및 분석하여 발견된 통찰력을 기반으로 추론과 예측을 수행할 수 있다. 데이터가 현대 세계의 원동력이 되면서, 거의 모든 사람들이 데이터 과학, 기계 학습, 인공지능, 딥 러닝, 데이터 마이닝과 같은 용어들은 가장 화제가 되는 용어이다. 특히 데이터 마이닝은 일반적으로 데이터 과학 경로의 일부로서 이전에는 알 수 없었던 데이터 패턴을 확장하고 데이터를 분석에 더 유용하게 만드는 데 사용되는 기술과 도구에 관한 것이다. 수년간 데이터 과학은 혁신을 가져오고, 전략적 계획을 최적화하며, 생산 프로세스를 개선하기 위해 여러 산업에서 효과적으로 사용되어 왔고 대기업과 소규모 스타트업이 데이터를 수집하고 분석하여 비즈니스를 성장시키고 수익을 증대시킨다. 또한 더 많은 데이터를 수집하고 처리할수록 해당 데이터에서 의미 있는 통찰력을 얻을 수 있는 기회는 커진다. 따라서 기업의 가장 좋은 시나리오는 정확한 수요예측을 완료하여 미래의 매출을 예측하고 이익을 최적으로 얻는 것이다.

결과적으로 데이터 과학자는 먼저 과거 데이터를 수집하고, 유사한 상황을 예상·비교하여 계산을 하고, 수요를 충족하기 위한 공급 계획을 세운다. 나아가 데이터 마이닝은 과학자와 연구자가 이전에 알려지지 않았던 대규모 데이터 집합에서 새롭고 통찰력 있는 정보를 추출하여 향후 사용을 위해 소화가 가능한 구조로 변환하기 위해 널리 사용하는 기술 및 도구들이다. 현대 데이터 마이닝 기술의 기반에는 원시 데이터에 다면적인 관계를 반영하는 숨겨진 패턴과 특이한 것을 찾는 개념이 있다. 그리고 데이터 마이닝의 실제 적용은 데이터 마이닝의 기술이 데이터를 다루는 모든 산업에 유용하기 때문에 제한되지 않는다. 결국 데이터 마이닝은 방대한 양의 데이터에서 유용한 정보를 추출하는 프로세스로 인간이 사용하는 도구이다. 이것은 방대한 데이터 저장소(빅 데이터)와 사람의 개입에 의존하며, 궁극적으로 사람들이 사용하기 위해 만들어진 것이다. 따라서 그것을 사용하고 상호작용하는 사람이 없다면 데이터 마이닝은 제대로 작동하지 않는다. 매일, 세계의 조금 더 많은 사람들이 작업을 처리하고 문제를 해결하기 위해 디지털 솔루션으로 눈을 돌린다. 그리고 21세기는 데이터 마이닝이 변창할 수 있는 공간이 충분할 만큼 충분히 큰 디지털 세상이다. 따라서 빅 데이터의 지속적인 지배는 데이터 마이닝의 필요성이 항상 존재한다는 것을 의미한다.

## 3. 원령공주와 마이닝 - 원자탄 개발의 알레고리적 재현

20세기 과학은 자연을 우리 눈에 비친 대로 바라보는 것이 아니라 자연을 수학을 사용하여 계산을 하여 추상화하고, 망원경, 프리즘, 거울, 더 나아가 컴퓨터 등의 도구를 들이대어 자연을 조작하고 괴롭힘으로써 결국 자연으로부터 생명을 앗아갔다. 20세기 물리학의 발전은 자연에서 일어나는 현상을 있는 그대로 관찰하는 것이 아니라 ‘자연의 근원까지 파헤쳐 들어가면 화가 있을 것’이라는 괴테의 경고를 무시하고 물질의 가장 작은 부분인 원자까지 해체해서 파헤친 결과, 원자탄 개발로 이어졌다. 원자탄 개발은 핵분열이 발견됨으로써 가능해졌다고 할 수 있다. 핵분열의 발견은 물질변환에 관한 연구, 즉 원소를 인공적으로 변환시키려는 연구 끝에 이루어진 것이다. 물질이 서로 변환할 수 있다는 생각은 고대 그리스 시대부터 있었다. 세계를 구성하는 사원소를 정다면체로 보았던 플라톤은 정다면체가 삼각형으로 분할되었다가 다시 결합될 수 있기 때문에 사원소가 서로 변환될 수 있다고 보았다. 또한 아리스토텔레스는 사원소를

흙, 물, 공기, 불로 보았고, 이것은 각각 두 개의 성질을 갖고 있기 때문에 이 성질이 바뀌면 서로 다른 것으로 변할 수 있다고 생각했다. 물질이 변환한다는 이러한 생각은 헬레니즘 시대의 연금술사들에게 이론적 기초를 마련해 주는 계기가 되었다. 하찮은 물질을 은이나 금과 같은 완전한 물질로 만들려고 노력한 연금술사들의 노력은 후에 근대화학의 성립에 기여한 면이 있다(이필렬 121).

연금술은 허황된 것이었고 모두 실패로 끝났지만, 20세기 초가 되면 물리학자들이 현대의 연금술사와 같은 일을 하게 된다. 그들은 물질의 최종 구성성분이라고 생각되었던 원자의 구조를 밝히려는 연구와 원자 자체에 변화를 가져올 수 있는 실험을 시작했고 그것은 원자폭탄의 개발로 이어졌다. 자연을 하나하나 뜯어내서 해체하면서 파헤치면 결국은 우리에게 화가 미칠 것이라는 것을 <원령 공주>는 채굴작업의 결과물, 즉 철을 정제해서 만든 무기가 점점 정교해지고 그것이 자연계를 파괴하고 동물들의 유전자를 변형시켜 인간을 공격하는 괴물로 만들어 인간까지 위험한 상태로 몰고 가는 것으로 묘사한다. <원령 공주>의 철 제련마을인 “타타라”마을의 예보시 부인은 자신들이 자연을 철과 총의 생산에 이용하는 능력, 그리고 자연 정복에 대한 의지와 추진력이 발달한 것으로 보고 있다. 예보시 부인의 자연에 대한 입장은 무자비하지만, 타타라에서 일하고 살 수 있도록 고용한 전 매춘부나 나병 환자처럼 사회에 의해 억압받는 사람들을 지지하는 것으로 보인다. 그리고 철 생산과 일에서 그들의 공동의 즐거움은 다른 지브리 영화의 테마의 연속이다. 여기서 일하는 과정은 비행기를 만들거나 식사를 준비하거나 손님을 위해 목욕 일을 준비하는 것과 마찬가지로 중요하다. 하지만 미야자키는 예보시 부인이 그녀의 진보적이고 사회적으로 의식적인 타타라 광산에서 그랬던 것처럼, “인간의 비극은 인류의 가장 선한 부분을 밀고 나가려는 사람들이 결국 자연을 파괴하는 것”(84)이라고 말한다. 이것은 순수학문의 탐구로서 핵분열이 발견을 통해 원자탄을 개발한 학자들의 연구과정의 알레고리로 볼 수 있다.

앞에서 언급한 대로 데이터 마이닝이란 대량의 데이터로부터 새롭고 의미 있는 정보를 추출하여 의사결정에 활용하는 작업이다. 현실 세계에서 데이터베이스에 감춰진 유용한 정보를 캐내고자 하는 데이터 마이닝의 욕구는 게놈 해독연구라는 바탕 위에 유전자 조작으로 이어졌고 이것은 인간과 비인간 그리고 자연과 문명의 경계를 흐리게 한다. 영화에서 마을에 대한 공격은 경쟁하는 마을 주민이나 공격적인 전사들에 의해 촉발되는 것이 아니라, 한때 목가적인 또 다른 환경에서 에미시 마을에서 멀리 떨어진 환경 재앙에 의해 촉발된다. 아시타카는 마지못해 저주스럽고 증오로 가득 찬 멧돼지 신인 침입자 나고를 죽이지만, 그렇게 함으로써 그들의 두 몸이 서로 얽히고 설켜지고, 아시타카는 마지막 순간에 멧돼지 신을 괴롭히는 전염병에 감염된다. 이것은 인간과 동물의 유전자 이식의 알레고리로 볼 수 있다.

특정한 조건 하에서, 바이러스는 세균 세포에 연결되어 복잡한 종의 세포 유전자로 자신을 전달할 수 있다. 게다가, 그것은 비행을 할 수 있고, 전혀 다른 종의 세포로 이동할 수 있다. 그러나 첫 숙주에서 나온 '유전자 정보'를 가져오지 않고는 이동할 수 없다. 우리는 바이러스와 함께, 또는 오히려 바이러스와 결합한다.(Deleuze, Guattari)(10) 영화 속 저주는 초자연적인 것이지만, 전염성과 유전적 물질을 몸 전체에 걸쳐 전달하는 것으로서 이 저주는 그의 몸을 안에서부터 밖으로 집어삼키며 인간과 인간이 아닌 동물을 구별하지 못한다. 나고의 내면을 관통한 납탄은 그의 심신을 독살했다. 그리고 나고가 뒤이어 뱀처럼 생긴 '데몬'으로 변신한 것은 그의 몸 안팎을 뒤흔드는 병을 묘사하고 있다. 총알은 심지어 신조차 부정하고, 이 기술을 그의 자연 세계에 도입한 인간들에게 복수하려는 열망을 남긴다(Cubbit)(34). 인간의 실체는 궁극적으로 환경과 떼려야 뗄 수 없는 존재다. 나고에서 아시타카로 전염되는 종간 전염은 인간과 인간이 아닌 동물을 분리하는 것의 어려움을 보여줄 뿐만 아니라, 나고와 아시타카의 공유 전염은 인간/비인간과 문화/자연 사이에 뚜렷한 선을 긋는 것의 어려움을 강조한다. 전염은 경계를 넘어 퍼져 몸이나 장소를 감염시키고 변형시킨다. 아시타카의 몸에 퍼지는 총알에 의한 전염은 데이터 마이닝의 의해 유전자 조작으로 종간 전염과 종간 관계로 인한 변형된 자연과 인간의 알레고리라 할 수 있다. 또한 예보시 부인과 아시타카 둘 다 아이언 타운을 재건하려는 열망은 데이터 마이닝의 반복을 암시하는 것으로 볼 수 있다.

#### 4. <아바타>와 마이닝 - 데이터 마이닝과 마인드 업로드의 알고리즘

오늘날, 미국에 본사를 둔 네 개의 회사가 이윤을 목적으로 '우주 채굴'을 하는 사업 계획을 가지고 있다. 이 회사들에는 Planetary Resources Inc, Deep Space Industries, Moon Express, and Shackleton Energy Corporation. 등이 있다. 우리의 60억 톤의 지구에는 풍부한 천연자원이 있다. 그러나 현재 75억에 달하며 2100년까지 120억까지 성장할 것으로 보이는 우리 인류는 제품과 에너지에 대한 엄청난 갈망을 가지고 있다. 조셉 펠튼 (Joseph N Pelton)은 우리 도시가 세계 인구의 70% 이상을 흡수하고 있기 때문에 우리는 우리의 삶의 방식을 바꿔야 하고 우주로 뻗어나가 우주 기반 경제를 발전시켜야 할 것이라고 제안한다. 우주 기술은 매일 더 놀랍게 성장하고 있고 새로운 민간 우주 기업가들의 야망은 계속해서 비약적으로 성장하고 있다. 개발도상국들이 점점 더 번영하고 천연자원에 대한 수요가 계속 증가함에 따라, 천연자원의 가용성은 점점 더 문제가 될 것이다. 펠튼은 또한 레이 커즈와일(Ray Kurzweil)의 다가오는 '특이점(Singularity)'에 대한 그의 예언을 고려할 때, 외계와 우주에 기반을 둔 경제에 점점 더 기반을 두고 있는 미래를 예측하는 것이 좋을 것이라고 주장한다. 그에 의하면 백금이 풍부한 소행성의 가치는 2천억 달러에서 1조 달러에 이르는 수준으로 추정되었고, 우리 에너지의 미래는 태양과 함께 휴식을 필요로 한다는 것을 알 수 있다.

우리의 과거와 미래의 모든 기술 개발도 자연의 일부이다. 우주를 정복하고 환경을 점점 더 통제하려는 우리의 노력은 자연 우주의 전개된 이야기의 일부이다. 커즈와일에 따르면, “진화는 인간을 창조했고, 인간은 기술을 창조했으며, 이제 인간은 점점 발전하는 기술과 합심해서 차세대 기술을 창조하고 있고 특이점의 시대에 이르러서 인간과 기술 간의 구별은 존재하지 않을 것이다. 이것은 인간이 오늘날 기계라고 여겨지는 것으로 변하기 때문이 아니라 기계가 인간처럼, 나아가 그 이상으로 진보해 있을 것이기 때문이다”(Kurzweil 47). 이러한 과정에서 커즈와일은 언젠가 “지능이 우주를 가득 채우는 날이 올 것이며 지능이 우주의 운명을 결정하게 될 것”이라고 생각한다. 다시 말해 우주의 운명은 우주의 질량이나 반중력의 존재여부가 아니라 적절한 때가 오면 지능을 지닌 우리가 직접 내리게 될 미래의 어떤 결정에 달려 있다는 것이다. 결과적으로 이 지능은 데이터 마이닝을 통한 빅 데이터와 기계학습 등을 통해 결집된 것이라고 할 수 있다. 거대한 우주의 미래의 운명을 인간의 지능이 결정한다는 주장은 E. M. 포스터의 에세이 「나의 숲」(“My Wood”)에서 인간의 소유욕이 자신의 숲의 울타리를 넘어 지구로 달로 화성으로 그리고 그 너머 무한한 공간으로 뻗어가는 것이라는 표현이 떠오른다. 그는 자신의 숲이 우주적 영토의 핵이 될 수 없음을 슬퍼했지만, 커즈와일과 같은 트랜스휴머니스트들은 인간의 지능이 진화하여, 즉 기술이 발달하여 시간-공간-물질-에너지의 제약을 줄일 수 있다면 우주의 미래를 결정할 수 있다고 믿는다.

영화 <아바타>는 항성간의 채굴이라는 아이디어를 사용하고 있다. 영화 속 배경은 미래로 150년이 흘렀고 호모사피엔스는 지구의 모든 토착 동식물군을 근절하는데 성공했다. 하지만 어떤 이유에선지 영화 속 지구인의 생활방식은 여전히 킬로그램당 2천만 달러의 가치가 있는 불특정 응용의 광물인 “언옵테늄”(unobtainium)을 수입해야 한다고 요구하고 있다. 이 영화에서 미래의 지구인들은 이 값비싼 물질을 추출하여 지구로 보내기 위해 조용하고 포식자가 득실거리는 행성인 판도라에 채굴 작전을 세웠다. 그것은 단지 악의 없는 경제활동처럼 들리지만, 판도라의 현지인들(the Na'vi)은 그들의 안방에서 채취 및 채굴 산업을 하는 것에 대해 관대하지 않고 갈등이 뒤따른다. 광물 “언옵테늄”의 마이닝이 물리적인 데이터 모델링을 위한 마이닝이라면 오거스틴 박사의 판도라 행성의 생물과 토박이 나비족의 언어연구는 추상적인 데이터 모델링에 대한 마이닝의 알고리즘적 재현이라 할 수 있다.

줄리오 프리스코 (Giulio Prisco)는「초월적인 공학기술」(Transcendent Engineering)에서, 그는 일부 트랜스휴머니즘적인 생각들, 예를 들어 업로드(Upload)의 일부 버전은 “신화이지 과학적인 이론이 아니라는 것을 인정한다. 나는 그것이 합리성과 과학적 세계관과 양립할 수 있는 신화라고 믿는다”(237)고

말한다. 제임스 카메론은 아바타에서 기술 이상주의에 대한 세속적인 트랜스휴머니스트들의 생각을 찬양하는 듯 하다. 인간의 의식은 나비족과 영적인 나무인 에이와(Eywa)를 연결하는 USB 코드와 같은 컴퓨터 하드웨어에 업로드 되고 공유될 수 있다. 오거스틴(Augustine) 박사와 제이크(Jake)와 같은 소수의 선량한 인간들은 또한 에이와라는 트랜스휴머니즘의 유토피아를 믿는다. <아바타>는 에이와 그리고 서로에 대한 나비족의 영혼 공유 관계를 이상화한다. 기술의 도움으로, 카메론은 이러한 묘사가 현실에서 미래의 사회 관계를 위한 이상적인 본보기가 될 것을 제안한다. 정신 전달 의식 동안, 나비족의 기도, 춤, 그리고 구호와 빛나는 뿌리가 제이크의 두 몸 주위에서 자라난다. 신경계에 연결되는 빛나는 뿌리는 실제로 엄청난 양의 데이터를 전송하는 데 필요한 광섬유 케이블의 표현처럼 보인다. 이것은 판도라 행성의 모든 데이터를 마이닝하는 알레고리이며 동시에 트랜스휴머니스트 업로더들의 꿈이 이루어지는 것이라고 말할 수 있다.

또한 물리학자 프랭크 티플러(Frank Tipler)는 나아가 트랜스휴먼의 데이터베이스가 우주의 붕괴 이후 현실을 시뮬레이션하고 인류를 영속시킬 수 있다는 점을 시사한다. 제이크는 인간의 경험이 “꿈”의 세계의식인지 “진정한 세계”의 물질성인지 구별할 수 없는 상황에서 “모든 것이 지금 뒤바뀌었다. 마치 바깥에 진정한 세계가 있고, 여기엔 꿈이 있어”라고 읊조린다. 컴퓨터 사용자의 그래픽적 표현을 뜻하는 영화 <아바타>의 묘한 이름에 비추어, 판도라를 매트릭스의 컴퓨터 시뮬레이션과 비교할 수도 있다. 일부 트랜스휴머니스트, 소위 ‘업로더’라고 불리는 사람들은 기술이 언젠가는 우리가 우리의 연약한 몸을 뒤로 하고 (혹은 아바타의 맥락에서) 사이버 공간에서 물질적인 영생을 즐길 수 있도록 할 것이라는 생각을 가지고 있다. 더 나아가 다른 업로더들은 업로드가 개인들이 마음대로, 더 나은 신체, 다른 신체, 오늘은 남성, 내일은 여성, 혹은 완전히 새로운 성적 기관과 몸을 바꿀 수 있도록 해야 한다고 주장한다.

영화 <아바타>는 기술, 컴퓨터 및 통신 네트워크, 인공지능, 로봇공학, 우주 진출 능력의 등장으로 인류 문명의 변화 속도는 기하급수적으로 높아졌음을 묘사한다. 그리고 우리의 현실에서 에너지, 주거, 교통, 물, 천연자원, 일자리와 고용, 안보 측면에서 인간 문명의 미래 요구는 이전과는 확연히 다르다. 램 자쿠(Ram Jakhu)는 우주 프로그램과 시스템은 사치품이 아니라 대량 멸종으로부터 인류를 보존하는 필수적인 능력으로 인식될 것이고 우주 채굴을 지원하기 위해 개발된 능력은 미래에 필수적인 자원을 제공할 뿐만 아니라 효과적인 행성 방어를 달성하기 위해 필수적인 기술에 기여할 것이라고 주장한다(12). 하지만 데이터가 없다면 거대기술기업은 현재 위치에 있지는 못할 것이다. 반면에 기술 회사는 자신들이 채굴하고 다듬은 데이터에 직접 접근할 수 있다. <아바타>에서 기술기업은 자신들이 고용한 오거스틴 박사와 제이크를 통해서 마이닝한 데이터를 근거하여 “언옵테늄”의 저장 위치를 파악하고 공격방법을 결정할 수 있다. 이러한 과정이 바로 데이터 마이닝과 그 결과에 대한 알레고리적 재현이라 할 수 있다.

## 5. 나가며

<원령 공주>와 <아바타> 두 영화에서 인간들은 철광석과 같은 물질적인 부를 얻기 위해 숲을 파괴시키고 동물들을 죽이고 있다. <원령 공주>에서 총기의 도입은 인간과 자연의 전통적인 관계에 변화시키고 갈등과 문제를 가져왔다. <아바타>에서 컴퓨터와 AI의 도입은 인간과 우주의 전통적인 관계를 변화시키고 새로운 갈등과 문제를 가져올 것이다. 두 영화의 갈등과 문제의 근원지인 ‘마이닝’은 결국 데이터 마이닝의 알레고리적 재현으로 볼 수 있다. 데이터 마이닝과 빅 데이터는 거의 모든 곳에 존재하며, 대량으로 생성된 데이터를 보존하는 것이 매우 중요하고 필수적이라 할 수 있다. 인간의 상상력보다 빠른 복잡한 분석 작업은 AI의 도움으로 빅데이터에서 수행된다. 데이터 과학은 다양한 형태의 데이터에서 지식이나 통찰력을 추출하는 프로세스와 시스템에 대한 학문 간 분야이다(Baker, Inventado)(61-75). 가치를 창출하는 것은 맥락에서의 정보, 규칙 방법, 그리고 결과에 대한 인간의 해석이다. 또한, 데이터 마이닝을 수행하는 사람의 전문지식에 따라

해석은 달라질 수 있다. 결국, 인간이 데이터 마이닝의 결과가 초래할지도 모르는 갈등과 문제의 중심에 있다.



# 비엠탄 응우옌의 『난민들』 속 난민 공동체 연구

김대중(강원대)

## I. 난민과 공동체

코로나 바이러스 팬데믹이 전세계를 덮친 21세기에 가장 소외받은 이들 중 하나가 난민들이다. 난민 수용소의 난민도 문제이지만 난민 수용소에 가지 못한 난민들의 생명은 누구의 보호도 받지 못하고 있다. 진단과 백신 역시 국민들에게 우선이 되면서 난민들에게는 제대로 혜택이 돌아가지 못한다. 난민은 인간과 인권의 범주가 국적에 의해 규정되는 현대 정치 시스템 속에서 인간으로서 누려야 할 최소한의 생명권조차 인정받지 못하고 있다. 그러나 난민의 이러한 상황은 역설 속에 있다. 코로나 19로 인한 피해는 난민들에게만 그치지 않고 그들이 포함되거나 배제당하는 과정에서 국적을 가진 ‘비난민’도 난민을 통해 감염될 수 있다. 바이러스는 인간의 국적을 가리지 않는다. 이 역설적 상황은 난민이 가진 상황을 잘 보여준다. 난민은 전쟁이나 재해나 최근의 지구온난화를 통한 기후변화 등으로 국가가 사라지거나 내전으로 국가의 존재가 위태로울 때 발생한다. 난민은 국민의 부정성이라고 볼 수 있으며 이탈리아 철학자 조르조 아감벤(Giorgio Agamben)이 논하듯 ‘포함으로서의 배제’의 논리에 따라 조예와 비오스 사이의 변증법적 관계로 발생하는 ‘호모 사케르’의 예이다. 또한 난민이 머무는 수용소는 법의 통치 하에서 무법이 자행되는 ‘예외상황’의 한 예이기도 하다. 난민은 국제 정치 지형으로 인하여 발생하는 존재들이기도 하지만 역사적 존재들이기도 하다. 한국사만 보더라도 일제치하에서 만주로 이주한 이들이 일시적으로라도 난민이 된 경우가 있으며 사할린등으로 이주한 이들 역시 난민의 상태가 되기도 했다. 재일동포들 역시 국적이 인정되지 않으면서 ‘난민’과 비슷한 상태가 되었다.

난민은 일반적으로 전쟁의 역사와 연결된다. 미국문학에서 재현되는 난민 역시 마찬가지이다. 특히 베트남 난민 출신 이민자들의 상당수는 베트남 전쟁과 떨어질 수 없다. 일명 ‘보트 피플’로 불리던 이들 난민들은 바다위에 있는 보트들에 자신들의 몸을 맡기고 망망대해 위에 형성된 예외상황 속 벌거벗은 존재가 되었다. 미국땅으로 들어온 난민들 역시 완벽한 자유와 인권을 누리지 못한다. 디아스포라로 미국에 들어온 난민들은 주로 자신들만의 공간인 리틀 사이공과 같은 ‘소수인종 공간’(ethnic enclave)을 만들어 그 안에서 자신들만의 공동체를 형성한다. 난민공동체는 이와 같이 역사의 질곡 속에서 인종공동체로 변형되기도 한다. 그러나 난민 공동체가 이주한 국가의 소수인종이 된다고 해도 주류에 편입되기는 어렵다. 이들은 난민으로서의 기억을 안고 살며 인종차별의 대상이 되기도 한다. 어떤 측면에서 이들은 영원히 경계인의 상징인 ‘보트 피플’로 남게 된다.

실제 본인이 난민이었던 베트남계 미국작가인 비엠탄 응우옌(Viet Thanh Nguyen)의 단편집인 『난민들』(The Refugees)은 난민을 인류 보편적 문제에 대한 은유로 파악하고 있다. 이러한 은유를 통해 응우옌은 난민을 겪은 이들이 형성하는 다양한 공동체를 미국과 베트남을 걸쳐 보여준다. 이들 공동체들은 기

존의 난민 공동체나 베트남계 미국인들의 공동체와는 사뭇 다른 공동체들을 보여준다. 가령 베트남전의 희생자와 생존자가 함께하는 공동체나 보트피플 출신의 산자와 유령이 함께 하는 공동체, 난민과 아시아계 미국인의 동성애 공동체, 베트남전 참전 군인과 희생당한 이들의 공동체등을 보여준다. 그리고 이 단편집은 이들 공동체의 형성 속에서 나타나는 국민과 난민의 변증법 역시 폭로한다. 이러한 새로운 공동체들을 분석하기 위해 20세기 후반부터 서구 지성계를 뜨겁게 달구고 있는 공동체론에 대한 연구가 도움이 될 것이라 여겨진다. 이를 위해 이 연구는 장-뤽 낭시(Jean-Luc Nancy)의 형이상학적 공동체론인 ‘무위의 공동체’를 계보적으로 해석하고 이를 해체하면서 제시되는 아감벤의 ‘도래하는 공동체’를 함께 이론적으로 제시하려 한다. 그리고 이들 이론들을 이용해 작품 속에서 베트남 난민출신이 형성하는 다양한 공동체들을 해석해보려 한다.

## II. 바타이유와 낭시와 블랑쇼의 공동체론

작품에 대한 분석에 들어가기 앞서 두 가지 본질적인 질문을 던지고자 한다. 과연 ‘난민’은 실체를 지닌 존재일까? 난민이라는 공동체는 과연 가능할까? 전자의 질문은 ‘난민’의 실체와 본질에 대한 형이상학적 고찰을 먼저 요구한다. ‘난민’은 국제법으로 존재하는 유명론적 존재이다. 유명론(nominalism)은 서구 중세철학에서부터 현실과 언어는 분리되어 있으며 보편과 추상은 그저 언어로만 존재할 뿐이라고 보는 입장이다. 이와 반대로 실재론(realism)은 언어와 물질은 모두 대응하며 추상적이거나 보편적인 개념이 실제로 존재한다고 보는 관점이다. 실재론은 모든 개체들이 추상으로 언어화가 가능하며 플라톤의 이데아와 같은 보편개념이 존재한다고 보는 관점이다. 그렇다면 난민과 같은 공동체는 과연 유명론적일까 아니면 실재적일까? 유명론적 입장에서 보자면 공동체는 어떠한 담론이나 추상개념 혹은 보편개념을 통해 불릴 수는 있지만 그것이 그 내부에 있는 개체들을 포함하는 개념이라고 볼 수는 없다. 반대로 실재론에 따르면 공동체의 모든 개체들은 그 공동체의 추상적이고 보편적인 개념에 맞게 실재하고 있다고 볼 수 있다. 가령 젠더 공동체의 경우 실재론은 그 공동체의 개체들 모두에게 해당되는 그 젠더에 합당한 보편개념이나 추상개념이 존재한다고 보는 반면, 유명론은 그러한 보편개념과 추상개념은 권력과 지식의 공모를 통해 형성된 것으로서 그 공동체 안에 있는 다양한 개체들(LGBTQ: 레즈비언, 게이, 바이섹슈얼, 트랜스섹슈얼, 퀴어)를 담아낼 수 없다고 보는 입장이다. 유명론은 오히려 공동체가 아니라 각 개체의 실재성을 인정한다.

현대에 들어 대부분의 공동체들은 유명론을 기반으로 한다. 즉 현대 공동체는 공동체가 속한 개체들의 속성과 본질을 그대로 담은 것이 아니라 단지 담론을 기반으로 한 권력작용으로 형성된 공동체라고 여겨진다. 이러한 인식하에 공동체에 대한 근원적 해체가 서구에서 1960년대 이후 꾸준히 나오고 있다. 시작은 조르조 바타이유(Georges Bataille)이다. 바타이유는 공산주의와 같은 유토피아적 공동체를 추구하던 이념이 결국 스탈린주의와 같은 전체주의사회로 변질되는 것을 목격한다. 그러면서 바타이유는 공동체로 불릴 수 없는 이들의 공동체론을 제시한다. 이 공동체는 자본주의의 생산과 소비가 아닌 포틀래치와<sup>1)</sup> 같은 소진을 목적으로 하는 공동체, 놀이와 정념을 위해 육체와 정신을 소진하는 연인의 공동체, 혹은 희생제의를 통해 자신을 없애는 공동체들이다. 낭시는 바타이유의 논의를 이어 「무위의 공동체」를 통해 1980년대 공산주의의 몰락과 전쟁과 같은 역사적 배경과 함께 기존 공동체들에 대한 해체를 시도한다. 낭시가 보기에 어떤 의미로든 동일성을 강조하는 공동체는 타자에 대한 폭력으로 점철되는 전체주의나 파시즘의 공동체가 된다. 공동체가 개체들의 동일성과 공동체 자체의 목적(telos)을 명시하는 순간 공동체는 타자들

1) 포틀래치는 인류학에서 제시된 개념이다. 모스등의 인류학적 조사에 따르면 북미 인디언등은 교환가치를 전제로 한 거래가 아니라 무조건적 선물을 통한 소진을 명예로 생각한다. 높은 지위에 오르기 위해서는 자신의 재산을 탕진할 정도로 선물을 타자에게 주어야 하는 이러한 사회의 모습은 근대 자본주의 사회의 대척점에 서 있다.

을 배경하게 되고 배제와 폭력이 일상화된다. 낭시는 이러한 동일성을 죽음의 ‘내재성’(immanence)과 연결시켜 비판한다. 과거 낭만주의자들이 문학적으로 제시했던 에덴이나 엘루시움과 같은 유토피아는 모두 어떤 이념 하에 죽음마저 동일화 되어야 하는 내재성을 기반으로 한 환상 공동체에 불과하다. 또한 공산주의 공동체 역시 당의 통치에 자신의 목숨까지 맡겨야 하는 동일성의 공동체로 변질되었다. 전체주의 공동체에 저항하는 테러리스트나 혁명주의자들의 공동체 역시 마찬가지로 죽음의 내재성을 기반으로 한 공동체들이다. 낭시는 이러한 동일성을 목적으로 하는 공동체에서 벗어나 공동체의 경계까지 사유한다. 즉 공동체의 한계가 어디인지를 비판(critique)하며 어떤 공동체가 동일성의 폭력에서 벗어날 수 있는지 사유한다. 낭시는 이러한 사유를 위해 하이데거(Martin Heidegger)의 ‘사이-존재’(mit-zein)를 비판적으로 수용한다. 하이데거의 이론에서 인간은 탈자태(extas)의 존재이자 외존(ex-position)의 존재자들이다. 즉 인간은 타인의 죽음을 통해 주체의 범위에서 벗어나 유한성을 인정함으로 사실성(facticity)을 직면하고 탈자태를 이루며 자신의 죽음을 당겨 볼 수 있는 유한한 존재이며 이러한 탈자태를 통해 자신의 주체 밖으로 ‘외존’할 수 있는 존재이다. 그리고 이 외존을 통해 형성된 관심(sorge)으로 타자와 존재론적 소통을 할 수 있다. 하이데거의 이론을 받아들인 낭시는 탈자태와 외존을 할 수 있는 존재자가 단독성(singularity)를 지닌 존재자가 된다고 본다.

단독성은 낭시 공동체론의 핵심이다.<sup>2)</sup> 단독성은 보편과 특수 어디에도 속하지 않는 개체의 특징이다. 특이성 혹은 단독성은 어떤 자질로 혹은 어떤 특징으로 동일성으로 묶이지 않고 어떠한 공동체의 이념에 종속되지 않는 상태를 의미한다. 단독성을 통해 개체들은 서로 독립성을 보장하며 분리, 분유된다. 공동체의 각 개체들은 단독성을 통해 타인과 분유 즉 나누어지고 누구도 자신과 폭력적으로 통합시키려 하지 않게 된다. 또한 단독성은 개체로서의 특수성이 인정되면서 어떤 공동체라도 참여할 수 있는 능력이며 유한성을 통해 타인에게 편위(偏位) 혹은 기울어져 있음을 보여준다. 이 유한성과 타자에 대한 편위와 분유(分有)는 그 자체로 소통을 의미한다. 여기서의 소통은 언어를 통한 소통이 아니라 타자와 함께 하고 있고 그에게 기울어져 있다는 것(편위) 자체로서의 소통이다. 타자에게 기울어 있는 유한성이라는 공통성만을 지닌 이 공동체는 어떤 배제나 폭력도 발생하지 않는 공동체이기에 엠마누엘 레비나스(Emmanuel Levinas)가 주장하는 ‘타자의 윤리’가 지배적인 공동체이다. 이 타자의 윤리가 지배하는 공동체는 무언가를 이루려는 목적성이 없는 ‘무위’(deoeuvrement, inoperativity)가 중심이 된다. 단독성을 지닌 개체들이 모인 낭시의 공동체는 ‘밝힐 수 없는 공동체’이며 ‘공동체이지 않은 공동체’이며 ‘무위의 공동체’이다. 공동체에 들어간 주체는 무의지와 비-행동으로 무위를 이룬다. 그러나 무위가 어떤 것도 하지 않는 것을 의미하지 않는다. 오히려 목적을 제거하는 능동적 무위가 가능하다. 가령 연인들은 사랑하는 이의 특징이나 상황과는 상관없이 무의지 상태에서도 서로에게 끌리고 상대방을 나와 같게 만들려는 노력 없이 정염의 관계를 이룰 수 있다.<sup>3)</sup>

낭시의 공동체는 지나치게 문학적이고 이론적이며 무위의 개념 역시 타자에 대한 윤리 이상을 보여주지 못한다는 비판을 받았다. 한마디로 공동체의 한계까지 사유하기는 하지만 실천적 적용은 거의 불가능하다고 비판받는다. 가령 낭시의 공동체를 난민에 적용해 난민을 무위의 공동체로 설명하는 것은 난민이 초래된 정치적 상황을 고려할 때 부적절해 보일 수 있다. 지금 현재 필요한 것은 난민에 대한 철학적 논의가 아니라 그들의 삶을 안정시키고 그들에게 가해지는 폭력의 제거이기 때문이다. 그러나 한때 난민이었던 이들이 여러 공간들에서 다양한 삶들을 영위한다는 측면에서 무위의 공동체는 난민 공동체가 이후에 겪게 되는 상황들을 문학적 공동체를 통해 다양한 공동체 속 윤리의 문제를 다루는데 도움이 된다.

2) Singularités의 번역에 있어서 들뢰즈 이론의 번역자들은 특이성이라는 용어를 더 선호한다. 여기서는 낭시의 번역으로 더 자주 쓰이는 단독성으로 표기한다.

3) 블랑쇼는 이러한 점에서 낭시의 공동체가 ‘밝힐 수 없는 공동체’로서 문학 작품에 등장하는 연인의 공동체나 어떤 것도 이루지 못하는 것 같지만 타자에 대한 무한책임으로 이루어진 공동체들을 예로 제시한다.

낭시와 다르게 아감벤은 그의 이론에서 난민을 자신이 논하는 도래하는 공동체의 한 예로 본다. 낭시의 공동체에 영향을 받아 쓰여진 아감벤의 『도래하는 공동체』는 2000년대 전세계에 아감벤 열풍을 몰아온 호모 사케르 시리즈의 기반이 된다. 이 책이 쓰여진 1990년은 낭시가 전체주의 공동체로 변했다고 비판한 서구 공산주의가 결국 몰락한 시점이며 낭시가 겪은 80년대 공동체의 위기가 천안문 사태등을 통해 또다른 형식으로 드러나던 시기였다(『도래하는 공동체』의 마지막 장의 제목은 「천안문」이다). 아감벤은 이 시기에 낭시의 공동체의 중심인 무위와 단독성(혹은 특이성, singularity)의 개념을 받아들이면서도 이 개념을 잠재성과 정치신학적 관점으로 재해석하며 ‘도래하는 공동체’를 제안한다. 아감벤의 ‘도래하는 공동체’ 속 ‘도래하는’(coming)은 미래에 올 거라는 의미가 아니라 현재 잠재적으로 존재하고 있다는 의미를 지니고 있다. 낭시의 공동체가 내재성과 동일성의 폭력을 배제하고 타자의 윤리에 기반한 공동체를 사유했다면 아감벤의 도래하는 공동체는 정체성 정치학(identity politics)과 목적과 의지를 기반으로 한 폭력적 공동체 구조들이 제거한 잠재적으로 존재하는 공동체이다. 아감벤의 도래하는 공동체의 가장 중요한 요소는 ‘임의적 존재’라고도 번역되는 ‘무엇이든 존재’(whatever being)이다. 무엇이든 존재는 어떤 정체성도 없는 ‘무엇이든 단독성’(whatever singularity)의 존재이다. 단독성은 어떠한 자질이나 집합이나 계층등의 요소들을 가지지 않는다. 오히려 이러한 본질적 특징들을 모두 비존질적인 것으로 바꾸고 그저 ‘속함’만을 긍정하는 것이 ‘무엇이든 존재’의 특징이다. 이러한 측면에서 ‘무엇이든 존재’는 유명론과 실재론에서 벗어난다. 이름이 존재하지 않고 개체들의 속성(propriety)들조차 ‘비-속성’(impropriety)으로 이루어져 있기 때문에 이름도 없고 개체의 실체와 이름의 결합조차 문제가 되지 않는다. 아감벤의 ‘도래하는 공동체’는 그런 의미에서 실체가 규정되지 않고 그저 ‘예’로만 존재한다. 즉 빨간 사과가 아니라 ‘빨강다고 불리는 무엇’이 된다.

아감벤은 낭시와 다르게 이들 무엇이든 존재들을 정치신학적 개념에서 재조명한다. 어떠한 본원적이거나 본질적인 속성을 지니지 않은 이들은 구원 다음날 평범한 삶을 누리는 존재들이며 고성소(limbo)에 갇혀 어떠한 구원도 받지 못하겠지만 그 자체로 즐거움을 누리는 존재들이다. 신성함의 옷을 벗어버리고 완벽한 세속화(profanation) 속에 머무는 이들은 어떤 목적의 수행이 없는 이들로서 낭시처럼 무위의 공동체를 형성한다. 목적론(teleology)과 공동체의 의지가 존재하지 않는 세속화된 행복과 제스처(gesture) 같은 무의미한 형태들로 채워진 이 공동체는 구원마저 관심이 없다. 이 공동체의 신학적 맥락에는 에덴과 게헤나의 이중성이 있다. 탈무드에 따르면 에덴에 의로운 이가 죄 없음을 인정받으면 그것에 이웃하는 게헤나에는 죄인의 자리가 하나 열린다. 죄없음은 죄있음의 잠재성의 공간이 이웃으로 함께 하기에 열릴 수 있다. 따라서 도래하는 공동체는 현실대로 재현이 불가능하며 현재 있는 공동체에 이웃한 잠재적 공동체와 함께한다. 아감벤이 보았을 때 이 공동체의 유일한 윤리적 경험은 “잠재성의 경험이며 가능성이 되는 것, 즉 모든 형상에 자신의 무형상성을, 모든 행위에 자신의 무위를 노정하는 것이 된다”(67). 현상만을 현재의 공동체만을 인정하고 그 안에 있는 다른 잠재성의 공동체를 인정하지 않을 때 악이 발생한다고 아감벤은 암시한다.

공동체는 에덴과 게헤나의 공동체를 모두 가지고 있다. 이것을 조금더 현실적인 문맥에서 풀자면 국민은 난민을 잠재적 공동체로 가지고 있으며 젠더 공동체는 젠더의 경계를 무너뜨리는 LGBTQ의 공동체를 잠재적으로 갖는다. 국경일을 즐기는 시민들의 공동체 바로 이웃에는 테러범의 잠재적 공동체가 있으며 시민의 요람인 학교의 바로 옆에는 죽음의 수용소가 잠재적으로 있다(더구나 수용소는 또한 학교와 같은 생명관리정치로 움직인다). 반대로 수용소의 공동체 바로 옆에는 자유로운 아나키스트들의 공동체가 있으며 세계 빈민의 공동체 바로 옆에는 뾰뚱 부르조와의 공동체가 현실로 있다.<sup>4)</sup> 이러한 측면에서 난민은 국민

4) 아감벤은 특이하게도 뾰뚱-부르주와, 즉 소시민이 계급을 타파시킨다고 본다. 물론 아감벤의 주장은 있는 그대로 받아들이기보다 현대 소비자본주의 사회에서 스펙타클이 이루는 소시민의 자화상이 기존의 계급 갈등의 가치들마저 무가치하게 만드는 현실을 가치판단없이 제시한다. 여기서 아감벤의 정치성은 문제가 된다. 많은 좌파 지식인들은

의 바로 이웃한 공동체이며 국민이라는 에덴의 게헨나이다.

아감벤의 공동체론도 낭시만큼이나 모호하다. 다만 아감벤의 공동체론은 이후 그의 호모 사케르 논의 등으로 옮겨가며 예외상황 속 공동체로서의 난민에 대한 논의로 바로 연결된다. 아감벤은 난민들을 국제법의 미명하에 국제법의 보호가 사라진 예외상황 속 벌거벗은 인간들이라고 본다. 생명관리정치는 바로 이 난민들의 공동체를 움직이는 담론이 된다. 이러한 측면에서 난민의 가장 대표적인 예들 중 하나가 베트남 전쟁에서 국가를 잃고 바다에 떠다니던 ‘보트피플’들이 있다. 보트피플들은 국가가 없이 망망대해라는 무국적의 공간에 떠다니는 벌거벗은 존재들이다. 이 존재들은 누구의 보호도 받지 못하고 해적이거나 다양한 폭력적 단체들의 희생자가 될 운명에 처한다. 그러나 난민들의 공동체는 난민들로 끝나지 않는다. 이들 공동체는 국민이 된 소수인종들 속에서 기억으로 또한 죽은 이들에 대한 추모를 통해 지속된다. 비엠탄 응우예의 소설은 더 이상 난민으로서의 정체성을 가졌다고 보기 힘든 어떤 이들의 공동체를 보여준다. 특히 베트남계 미국문학 속 공동체는 베트남전쟁이 종료된 지 반세기가 되어가고 있지만 아직도 당시의 기억에서 벗어나지 못한 베트남인들 뿐 아니라 베트남으로 베트남에 남은 이들, 당시에 참전했던 가해자이자 피해자인 미군병사들과 베트남계 미국인 2세 3세들이 모두 자신들의 선택과는 상관없이 묶여지는 공동체라는 점에서 의미가 있다.

### III. 『난민』에 나타난 무위 공동체와 도래하는 공동체

4살 때 베트남 사이공에서 도망 나와 난민이 되었던 비엠탄 응우예의 단편집 『난민』은 다양한 공동체를 보여준다. 첫 단편인 「검은 눈을 지닌 여성들」은 다양한 상징들이 사용된다. 이름이 밝혀지지 않은 작중 화자는 베트남계 난민출신 여성으로서 어머니를 모시고 ‘대필 작가’(ghost writer)로 생계를 이어간다. 이 단편에서 ‘유령’은 두 가지 의미로 쓰인다. 하나는 생존자로서 희생자들에 대해 글을 쓰는 화자 본인을 지칭하고 다른 하나는 난민 생존자로서 자신에게 트라우마의 원인이 된 오빠를 비롯한 희생자들을 의미한다. 화자는 자신의 아내와 아이를 포함해 173명이 죽은 비행기 사고의 유일한 생존자인 빅터 디보토(Victor Devoto)의 글을 대필하게 된다. 그녀와 빅터의 관계는 그들 모두 타인의 죽음을 목도하고 생존했다는 것과 대필작가 일을 한다는 것 밖에는 없음에도 둘은 서로의 경험을 공유한다. 화자에게 죽음은 현실이다. 화자는 실제로 오빠의 유령과 함께 살아간다. 오빠는 화자가 어머니와 함께 보트에 있을 때 어머니와 화자를 구하기 위해 해적을 찌르고 자신을 희생했다. 화자와 함께 살고 있는 오빠의 유령은 인간의 유한성을 드러내고 오빠가 벌인 타자의 희생을 통한 죽음은 주체에게 인간의 유한성뿐 아니라 윤리적 편위를 보여준다.

화자는 유령과의 소통을 통해 자신이 난민으로서 겪었던 트라우마의 의미를 파헤친다. 유령은 마치 그에게 “자신의 아버지를 죽인 암과 같이 무언가 잘못되었다는 증상”(a symptom of something wrong, like the cancer that killed my father)으로 작용한다(9). 빅터와 화자와 유령이 형성하는 공동체는 인종과 성별과 계급과 같은 속성들의 차이를 넘어서 ‘유한성’과 ‘희생’이라는 공통성만을 간직한 공동체이다. 낭시의 이론으로 보자면 이 공동체는 자신의 이야기를 하고 그 이야기를 글로 남긴다는 것으로 묶인 분류와 외존과 유한성을 통해 형성된 공동체이다. 화자는 “글쓰기는 안개에 들어가는 것과 같아서 이 세계로부

---

아감벤의 논의에 정치적 지향점이 없다고 본다. 필자가 파악하기에도 이러한 비판은 타당하다. 그러나 벤야민이 전 세계 프롤레타리아트 혁명과 스펙타클인 기술복제 시대의 예술을 긍정했다고 해서 그가 그 예술만을 예술의 성취라고 보았다는 것은 단견이듯 아감벤의 정치적 입장이 역설적이라고해서 그의 정치적 판단을 좌우로 나누는 것은 어렵다고 보인다. 오히려 아감벤의 정치성은 서구사회의 근원에 대한 탐구를 통해 변하지 않는 어떠한 구분들에 대한 사유라고 보는 것이 타당하며 공동체의 폭력에 대한 근원적 비판이라고 보는 것이 타당해 보인다.

터 말들로 이루어진 초자연적 세계로 더듬거리며 나아가는 것 같다”(Writing was entering into fog, feeling my way for a route from this world to the unearthly world of words)고 고백한다(12). 외존과 탈자태는 생명을 지닌 자신의 삶을 넘어 죽은 타자들을 인정하는 순간 일어난다. 그리고 ‘함께 있음’은 그 공동체의 어떠한 유의미한 목적이나 속성에서 나오는 것이 아니라 희생자와 생존자라는 경험으로 형성이 가능하고 소통을 이루게 된다. 유령은 이러한 함께 있음의 극단적 상상력이 보여주는 공동체의 구성원이다. 이 공동체 속에서 ‘목적’은 사라지고 ‘무위’가 실천된다. 더구나 이 ‘유한성의 집합’으로서의 공동체는 화자의 글을 통해 문학의 공동체를 이룬다. 문학의 공동체는 공동체의 한계를 보여주는 공동체이다. 문학에서의 낭시의 무위의 공동체란 바로 현실에서 가능하지 않은 공동체가 실제로 재현됨으로써 그 공동체의 한계가 무엇인지를 보여주고 그 한계를 넓히는 데 의의가 있다. 문학의 공동체는 윤리적 공동체를 보여준다.

화자는 오빠의 희생에도 불구하고 해적들에게 강간을 당했을 뿐 아니라 끔찍한 학대까지 당한다. 이후 화자는 그 트라우마로 성인이 된 이후에도 낮에 밖에 잘 못 나가게 된다. 그러나 유령은 그녀의 트라우마의 근원에 있는 희생의 의미를 다르게 보도록 한다. 왜 자신은 살고 오빠는 죽어야만 했는지를 묻는 화자에게 유령은 화자 역시 그날 어떤 의미에서 죽었다고 답한다. 낭시가 논하듯 ‘필멸성’과 ‘유한성’은 공동체의 근원이다. 이 공동체는 어떤 이유로든 억울한 죽음을 당한 이들의 공동체로 확대된다. 화자는 이러한 경험을 통해 “나 자신을 비롯해 사라졌다가 돌아오지 못한 모든 소녀들을 위해 운다”(cried for those other girls who had vanished and never come back including myself)(18). 희생자들은 현재 죽은 이들이라는 점에서 현실에서 이를 수 없는 공동체의 한 예이다. 이들은 이미 사라졌지만 그들의 죽음들은 타자들에 대해 갖는 주체의 무한한 책임을 일깨우며 문학 속 공동체를 난민 뿐 아니라 희생자 전반으로 넓힌다. 문학 속 공동체가 갖는 “소통의 특성은 단일한 어떤 내재성 가운데 있지도 않고, 일반적으로 유포되는 데에서 나타나지도 않는다”(낭시 166). 소통은 내재적 동일화나 감정적 교류로 발생하지 않는다. 오히려 소통은 서로 분유되어 있고 동일화의 폭력이 통하지 않는다는 조건하에 서로의 존재를 인정하는 차원에서 일어난다. 공동체라는 동일성을 깨고 단독성이 보장될 때 소통은 발생하고 윤리적 관계가 가능해진다. 화자가 쓴 빅터의 자서전은 흥행하게 되고 화자는 이제 자신의 삶에 대한 이야기를 쓰기로 한다. 화자는 이제 유령 작가에서 벗어나 유령에 대해 쓰는 작가가 되려 한다. 그리고 오빠 유령은 이제 더 이상 돌아오지 않는다. 응우예의 이 단편은 문학적 공동체로서 정치적 맥락이 크게 강조되지 않는다. 반면에 다른 단편들은 난민이 처한 상황 속 역사와 정치적 상황을 통해 난민 공동체가 국민들 사이에 잠재적으로 남아 있는 현상들을 보여준다.

「전쟁의 세월들」(War Years)는 호아부인(Mrs Hoa)라고 불리는 부인의 이야기를 통해 또다른 새로운 공동체드의 잠재성을 보여준다. 작중 화자는 난민 출신으로 ‘뉴 사이공 마켓’(New Saigon Market)을 운영하는 부모님 밑에서 자라나는 베트남계 2세 소년이다. 화려한 복장을 한 호아 부인은 매번 부모님의 가게로 와 이미 공산화된 베트남을 수복하기 위해 남베트남 병사들이 태국의 정글에서 게릴라 훈련을 받고 있다면서 이들의 게릴라전을 돕는 기금에 돈을 내도록 강요하고 만일 내지 않을 때에는 다른 베트남계 미국인들이 이 가게에 오지 못하도록 보이콧을 하겠다고 협박한다. 화자의 어머니는 호아 부인의 협박에 굴하지 않고 전쟁은 끝났으면서 돈을 내지 않는다. 그러나 화자의 부모들은 미국 안에서 전쟁을 준비하고 있는 베트남군 출신의 비밀 테러 단체가 자신들에게 도움이 되지 않는 이들을 테러한다는 소문을 듣고 두려워하게 된다. 걱정하던 어머니는 화자와 함께 호아 부인이 사는 곳을 수소문해 방문한다. 그곳에서 화자와 어머니는 호아 부인이 일종의 난민 공동체를 꾸리고 있는 장면을 목격한다. 그 공동체에는 노인부터 아이까지 9명의 난민들이 살고 있다. 집안을 둘러보던 어머니가 호아 부인의 방에 있는 군복에 대해 묻자 호아 부인은 그 군복이 실종된 자신의 남편 것이며 자신의 막내 아들도 실종되었다고 답한다. 이 이야기를 들은 어머니는 호아 부인에게 2천달러를 기부한다.

호아 부인이 자신의 집에 만든 공동체는 민족적 정체성과 베트남 전쟁이라는 트라우마를 공유하는 공동체이다. 그러나 이 공동체가 과거에 기반한 정치적 이념으로 매여있기만 한 것은 아니다. 호아 부인은 자신의 소중한 사람들을 잃었다는 것에 분노하지만 실제로 그녀가 형성한 것은 군사들이라기보다 미국 사회에 적응하지 못한 난민들의 공동체이다. 응우옌은 이들 난민들이 어떻게 모이게 되었는지 설명조차 제공하지 않는다. 아감벤이 논했듯 도래하는 공동체로서의 난민 공동체는 난민이라는 정체성보다 그들이 우리 옆에 있다는 것이 중요한 공동체이다. 베트남전은 끝났지만 난민 공동체는 미국 국민이 된 베트남인들 옆에 게해나처럼 존재하고 있다. 마치 한국전쟁이 끝났지만 탈북민과 이산가족이 아직 우리 옆에 공동체로 남아있듯 이들 공동체들은 국민이라는 공동체의 잠재성으로 늘 옆에 있다. 이런 경우는 베트남인들에게만 해당되는 것은 아니다. 도래하는 공동체는 거꾸로 베트남에 돌아온 가해자나 베트남인이 아님에도 그 속에 속하려는 이들의 공동체까지 포함한다. 이들은 오히려 난민 공동체에 잠재적으로 숨여있는 공동체로 존재하며 난민 공동체를 가능하게 만든다.

마지막으로 「미국인들」(The Americans)은 제임스 카버(James Carver)가 미국과 베트남의 수교 이후 사이공에서 영어교사로 일하고 있는 딸인 클레어(Claire)를 방문하기 위해 베트남을 다시 찾은 이야기를 담고 있다. 현재 68세 흑인 남성인 카버는 젊은 시절 베트남전에 미군으로 참전하여 폭격기를 몰았으며 전쟁 당시 일본에서 만나 결혼한 아내 미치코(Michiko)와 함께 살고 있다. 이에 비해 클레어는 자신의 아시아계 미국인으로서의 정체성을 중시하는 진보적인 여성으로서 2년 전에 베트남에 와서 영어 교사로 일을 하고 있다. 그녀는 베트남계 미국인 로봇과학자이자 지뢰제거 국제 운동에 참여 하면서 베트남에서 지내게 된 코이 레기시피(Khoi Legaspi)와 사귀고 있다. 카버는 베트남에 다시 올 생각이 없었지만 자신이 태어난 일본의 시골 풍경을 베트남에서 발견하고 싶어하고 클레어를 보고 싶어하는 미치코 때문에 어쩔수 없이 베트남을 다시 방문하게 된다. 카버와 클레어의 관계는 별로 좋지 않다. 가령 휴(Hue)라는 도시를 헤매던 카버는 클레어의 남자친구를 못마땅해 하고 그가 하는 지뢰제거 로봇에 대해 관심도 보이지 않는다. 이에 비해 공군사관학교를 나와 이라크와 아프가니스탄에서 급유기를 몰고 있는 아들에게는 무한한 자긍심을 느낀다.

카버는 자신의 베트남전에서의 기억을 최대한 미화시키지만 당시의 기억 때문에 힘들어하기도 한다. 카버는 베트남 전쟁에서 B-52기에 앉아 “30톤의 철제 폭탄들을 안에 실은 이 장엄한 기계의 조정석의 딱 끼는 공간에서만 자유를 느낀 적은 없었지만 그리스의 반신반인처럼 취약성을 느끼기도 했다”(never finding freer than in the cockpit's tight squeeze, entrusted with a majestic machine carrying within its womb thirty tons of iron bombs, and yet for all that vulnerable as a Greek demigod)(129). 클레어가 일하는 학교가 위치한 꽁 트리(Quang Tri)에 아내와 함께 도착한 카버는 딸이 일하는 학교의 열악한 상황에 좌절하고 미국으로 돌아가자며 화를 낸다. 그러나 클레어는 미국땅에서는 “나를 위한 공간은 어디에도 없었다”(there's never been a place for me)라고 고백한다(131). 그러나 클레어가 겪은 어려움은 카버를 비롯한 모든 유색인종들의 문제이기도 하다. 사실 카버 가족들은 정체성으로 인하여 공동체로부터 배제당해왔다. 미국에서 흑인으로서 살아온 카버나 일본인으로 흑인군인과 결혼해 군부대에서 살아야했던 미치코나 혼혈로 늘 자신의 정체성을 찾지 못하던 클레어나 모두 어떠한 공동체에서도 자신의 위치를 찾지 못해왔다. 흑인 엘리트였던 카버는 명문대를 나와 ROTC를 나와 파일럿으로 일했지만 늘 “그가 속해야 하는 곳에 없다”(he was never where he was supposed to be)고 느꼈다(132). 카버도 내면으로는 클레어의 혼란과 고통에 대해 인지하고 있다. 카버는 어린 시절 따돌림을 당하며 힘들어하는 딸을 보며 “모든이들이 자신의 적절한 장소에 결정되어야 하는 세상으로 그녀를 보낸 것에 죄의식을 느낀다”(feel guilty for delivering her into a world determined to put everybody in her proper place)(132). 그러면서도 클레어가 베트남에 살면서 고향에 있는 것처럼 느낀다며 정착할 생각이 있다고 하자 카버는 도저히 받아들이지 못한다.

그러나 서로 다른 정체성을 지닌 이들에게 가족이라는 공동체는 가족 이외의 공동체보다 더 결속력을 주지는 못한다. 오히려 가족은 많은 공동체와 같이 동일화의 폭력이 내재된 공간이다. 클레어에게 베트남은 단순히 일을 하는 직장이 아니며 카버처럼 전시에 어쩔 수 없이 온 곳이 아니다. 클레어에게 베트남은 자신의 정체성과 상관없이 속할 수 있는 공동체이다. 정체성이 강조되고 소속감의 동일성이 폭력으로 작용하는 공동체와 달리 교실 속 공동체는 현실일 뿐 아니라 국적과 인종을 넘어서는 공동체이다. 이 배움의 공동체는 누군가의 정체성이 아니라 스승과 제자라는 관계만이 존재하며 어떠한 배제와 폭력도 허용되지 않는다. 클레어가 만든 배움의 공동체는 소통이 완벽하게 이루어지지 않아도 구성원들이 평화롭게 공존할 수 있으며 어떠한 정체성도 중요하지 않은 ‘도래하는 공동체’의 한 예가 된다. 어떤 측면에서 클레어는 미국땅에서 난민과 같이 배제되어 살아온 반면 이곳에서는 난민과 국민의 이분법을 넘어서는 공동체를 경험한다. 그럼에도 카버는 베트남 학생들을 보며 “내가 정말로 이들 중 하나라고 생각하는 거니”(You really do think you're turning into one of them)라고 물으며 새로운 공동체의 가능성을 인정하지 않는다(134).

그러나 카버의 공동체에 대한 확고한 믿음은 심각한 도전을 받게 된다. 클레어와 다툼이 있고 난 후 폭우가 내리는 가운데 카버는 술집에 혼자 앉아 맥주를 마시며 음악을 듣고 자신만의 “비탄”(lamentation)에 젖는다(135). 카버가 느끼는 슬픔은 그가 몰래 느끼는 죄의식에서 나온다. 카버는 베트남에 폭탄을 투하하면서 전지전능한 신적 능력에 자유를 느꼈지만 그 아래에서 죽어간 베트남인들에 대한 죄의식에서 벗어나지 못한다. 그의 허세와는 달리 전폭기에 타서 반인반신이 된 것처럼 “신의 시선으로”(from God's eyes)조정석 밖으로 본 폭격당한 베트남의 “모든 광경들과 소리들과 냄새들은 카버를 우울하게 만들었다”(All the sights, sounds, and smells depressed Carver)(137). 카버는 전쟁 중 뿌려졌다가 유실되었던 폭탄이 갑자기 터지는 사건으로 팔을 잃고 보조팔을 한 베트남 아이와 보조다리를 한 또 다른 아이를 만나고 알 수 없는 죄의식을 더 느끼게 된다. 카버는 이들 소년들을 자신이 예전에 하우스보이로 데리고 있던 아이들 별명인 톰(Tom)과 제리(Jerry)라고 부른다. 카버는 자신이 전쟁중 자랑스럽게 했던 일들이 폭력에 불과했고 자신의 삶이 거짓된 명예로 채워졌다는 것을 받아들일 수 없다.

이런 카버에게 클레어는 “나는 내가 베트남인의 영혼을 가지고 있다고 말했어요...내가 하고자 하는 말은 이제 내가 아빠가 한 짓을 벌충할 수 있는 어떤 좋은 일을 할 곳을 발견했다는 거예요...아빠가 이곳을 폭격했잖아요. 얼마나 많은 사람들을 죽였는지 생각은 해 봤어요?”(I said I have a Vietnamese soul...I means I think I found someplace where I can do some good and make up for some of things you've done...You bombed this place. Have you ever thought about how many people you killed)라고 하며 직접적으로 카버를 공격한다(141-2). 딸에게서 멀어져 슬픔과 분노에 휩쓸려 폭우 속을 혼자 걷던 카버는 몸이 부자유스러운 상태에서 자동차에 놀라 진흙밭에 뒹굴게 된다. 카버가 뒹굴게 된 진창은 그의 죄의식을 상징한다. 가족에게 발견되어 구조된 카버는 열병과 악몽에 시달리고 결국 폐렴으로 3일간 병원에 입원하게 된다. 한 악몽에서 카버는 창이 모두 가려진 어두운 여객기 안에 있게 되고 아무도 여객기를 몰고 있지 않다는 것을 알게 된다. 그리고 그 비행기 안에는 “수십명의 승객들이 눈을 감고 있는 아시아인들이었고, 그들 가운데에는 거리에서 만난 아이들과 톰과 제리가 있었다”(All the dozens of passengers were Asian, their eyes closed, among them the street kids and Claire's students and Tom and Jerry)(146). 꿈에서 조정석으로 나아간 카버는 그 자리가 자신에게 할당되어 비어 있음을 알게 된다. 꿈 속의 이 비행기는 그가 한번도 속한다고 보지 못했던 도래하는 공동체로서의 게헤나의 모습을 보여준다. 게헤나로서의 이 공동체는 난민이 국민 속에 늘 잠재적으로 있듯이 죽음의 공동체가 늘 삶의 한 가운데에 잠재적으로 있으며 이러한 공동체에 대한 사유와 그 공동체에 속할 수 있는 나 자신의 잠재성에 대한 깨달음으로 나아가갈 때 윤리적 삶이 가능함을 보여준다.



#### IV. 결론: 상징으로서의 난민과 새로운 공동체들

낭시와 아감벤의 공동체론은 현실 속 공동체를 해석하고 앞으로 나아갈 방향을 제시하는 이론이 아니다. 오히려 현재에 존재하고 있지만 누구도 눈여겨보지 않고 누구도 공동체라도 여기지 않는 공동체들을 보여준다. 이들 공동체들은 그림자처럼 늘 우리 곁에 있지만 빛의 방향에 따라 따라서 보이기도 하고 보이지 않기도 한다. 그러나 이들 공동체론의 목표는 하나이다. 동일성과 이념 중심의 공동체의 한계를 보여주고 이러한 공동체론에서 벗어난 공동체를 사유할 수 있는 가능성을 보여준다. 문학은 이러한 측면에서 이러한 무위의 공동체나 도래하는 공동체의 예로서 훌륭하게 기능한다. 문학은 현실에 있으나 누구도 있다고 보지 않는 공동체들의 잠재성을 제시한다. 문학작품은 난민과 국민의 동성애 공동체나 국경을 넘어 팔려가는 난민들의 신체들의 공동체를 제시하고 우리로 하여금 그 공동체들의 잠재성을 느끼게 한다. 그러나 이들 이론들의 한계점은 분명하다. 지금도 시리아인들과 아프리카 난민들, 멕시코에서 국경을 넘는 이들과 탈북난민들과 예멘에서 제주도로 온 난민들은 국가주의와 민족주의의 희생양이 되고 세계자본주의 시스템이라는 생명관리장치들에 의해 ‘벌거벗은 삶’들이 된다. 이들의 생명을 구하기 위해서 낭시와 아감벤의 공동체론은 실천의 방향으로 나아가기 위한 하나의 정초작업에 불과하다. 공동체 담론은 이론에서 머무를 수 없으며 실천으로 나아가야 한다. 그러나 문학과 이론에서 제시하는 공동체론은 우리의 인식의 지평을 넓혀준다. 어느 순간 어느 때라도 어느 국가의 누구도 난민이 될 수 있으며 전쟁은 어떤 이념보다 이득과 자본을 위해 어디서라도 일어날 수 있다. 문학 공동체는 적어도 우리가 멈춰서 우리 자신의 그림자를 볼 수 있게 해준다.

#### 참고문헌

- 낭시, 장-뤽. 『무위의 공동체』. 박준상 옮김. 고양시: 인간사랑, 2010.
- Agamben, Giorgio. *The Coming Community*. Trans. Michael Hardt. Minneapolis: U of Minnesota P, 2007. Print.
- Nguyen, Viet Thanh. *The Refugees*. New York: Grove, 2017. Print.

# 『오릭스와 크레이크』의 감정 비교 연구: 혐오와 수치심을 중심으로

김혜윤(숙명여대 인문학연구소)

## I. 서론

최근 세계적으로 각광을 받고 있는 캐나다의 대표 작가인 마가렛 애트우드(Margaret Atwood)는 매드 아담 삼부작(MaddAddam Trilogy)을 통해 오늘날 인류가 공동으로 마주한 시급한 사안들을 다루고 있다. 작가는 기후변화, 과도한 과학기술개발, 생명권력의 범람, 생명공학기술을 지휘하는 자본권력의 문제 등 인류세로 대변될 산적한 문제들을 작품 속에 촘촘히 배치하고 있다. 애트우드는 이와 동시에 위기의 시대에 인류가 생존하기 위한 방안의 하나로 우리가 인간 존재 자체를 넘어 인간 이외의 종에 대한 다양한 정의를 이해하고 그들과 공존하려는 노력이 필요함을 역설하고 있다. 주목할 것은 애트우드가 그리는 ‘인간 이후’의 세계가 단순히 인간을 배제시키고 있는 것은 아니라는 점이다. 특히 매드아담 삼부작의 첫 번째 작품인 『오릭스와 크레이크』(Oryx and Crake, 2003)는 문화적 담론의 교차점에 위치한 디스토피아 시대의 인간을 다시 생각하는 텍스트이자 인간 절멸 사태를 대면한 인간이 어떻게 스스로를 재구성하는가에 대한 실험적 사고의 결과이다.

본 논문은 애트우드의 『오릭스와 크레이크』를 마사 C. 너스바움(Martha C. Nussbaum)의 감정철학을 경유하여 고찰한다. 너스바움은 법제도와 인간의 감정과의 관계를 논의한 『혐오와 수치심』(Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law, 2004)을 통해 진화생물학과 인지심리학을 토대로 인간의 감정을 면밀히 분석하였다. 너스바움은 특히 혐오와 수치심에 주목하였는데 이는 인간적 가치를 훼손시키고 인간다움을 파괴하는 감정들이기 때문이다. 애트우드의 매드아담 삼부작에 대한 주요 연구는 여성주의, 생명공학기술, 포스트휴먼/트랜스휴먼 사이의 논쟁을 중심으로 진행되어왔다. 그러나 감정, 특히 혐오와 수치심을 중심으로 살펴본 연구는 없었다. 본 연구에서 혐오와 수치심에 대한 논의를 통해 애트우드의 『오릭스와 크레이크』를 검토하려는 시도는 세계를 지배하는 생명권력과 생명공학기술 그리고 맹위를 떨치는 기술과 자본의 결합에 대한 비판적 논의를 확장시키는 계기를 마련할 것으로 기대한다. 또한 혐오와 수치심을 중심으로 하는 작품 속 감정에 대한 분석과 논의는 매드아담 삼부작을 통해 동정심과 연민 그리고 상상력의 실천이라는 현실적 차원에서의 구체적 대안을 찾는 첫걸음이 될 것이다.

## II. 본론

### 1. 혐오와 수치심

#### 1) 혐오

혐오에 대한 고전적이고 전통적인 표현/정의/묘사는 다윈의 『인간과 동물의 감정 표현』(*The Expression of the Emotions in Man and Animals*, 1872/1965)과 Andras Angyal의 1941년 연구 논문인 “Disgust and related aversions”에 잘 나타나 있다.<sup>1)</sup> 혐오란 분명 원초적인 감정이지만 동시에 도덕이나 신성에 이르기까지 인간사의 폭넓은 부분에 적용되는 감정이기도 하다. 인간의 진화 과정에 있어 독성이나 기생충과 같은 오염물질로부터 인간의 신체를 보호하는 역할을 하기도 했고 이른바 사회적 자아로서의 개인을 외부의 부정적인 요인들로부터 보호하는 기능을 하기도 했다.<sup>2)</sup>

너스바움은 『혐오와 수치심』에서 구분하기 어려운 두 감정인 혐오와 수치심을 법의 관점에서 논의하였다. 인간은 불완전성과 취약성을 지닌 존재라는 생각 아래 감정에 근거한 법을 각각의 판례와 더불어 살피면서 논리적으로 혐오와 수치심에 근거한 법 구축과 그 적용이 왜 논리적이지 않으며 공동체와 개인에게 유해한가를 논의한다. 그는 혐오를 분노나 두려움과 구분 짓는다. 먼저 혐오가 비합리적인 이유는 혐오를 떠올리는 사고의 흐름에 “전염이라는 신비적 생각과 순수성, 불멸성, 비동물성”<sup>3)</sup>이 존재하기 때문이다. 또한 역사적 맥락에서도 혐오가 왜 법적 근거로 부적절한가를 증명하면서 “지배 집단은 자신이 지닌 동물성과 유한성에 대한 두려움과 역겨움을 느끼게 하는 집단이나 사람에게 혐오를 드러냄으로써 이들을 배제하고 주변화”<sup>4)</sup>한다고 주장한다.

#### 2) 수치심

혐오는 정상성과 그렇지 않은 것을 경계 짓고 구분할 때 생겨난다. 정상성이라는 환상, 즉 병리적 나르시시즘에 그 뿌리를 두고 있는 또다른 감정은 수치심이다. 수치심은 혐오와 마찬가지로 인간다움을 파괴하는 감정이라는 공통분모를 갖는다.

너스바움은 혐오는 본래부터 자기기만적인 감정인 반면에 수치심에는 긍정적이고 발전적인 측면이 있는 것이 사실이라고 본다. 그러나 수치심은 “완전해지고 완전한 통제력을 지니려는 원초적 욕구에 기원하기 때문에 다른 사람에 대한 폄하와 어떤 형태의 공격성-자아의 나르시시즘적 계획을 가로막는 장애물을 격렬하게 비난하는—과 연결될 가능성”<sup>5)</sup>이 있으므로 공적 삶, 특히 법제도화에서 규범으로서 신뢰하고 근거로 두기에 어렵다는 것이 그의 주장이다. 너스바움은 특히 ‘원초적 수치심’(primitive shame)에 주목하는데, 이 특수한 수치심을 인간 존재라면 보편적으로 내재하고 있는 것으로 본다. 그러나 수치심은 단순히 원초적인 나르시시즘적 좌절에 의한 것일 뿐만 아니라 “사회적 성격을 강하게 가지고 있으며 이는 ‘정상’이라는 규범적인 개념과 관련이 있다.”<sup>6)</sup>고 설명한다.

1) “Darwin related disgust not only to the experience of revulsion but to a characteristic facial expression ... Andras Angyal(1941), held that disgust is revulsion at the prospect of oral incorporation of an offensive object.” (Paul Rozin, Jonathan Haidt & Clark R. McCauley, “Disgust”, *Handbook of Emotions*, 1998, p. 757.)

2) 앞의 책 p. 758.

3) 마사 너스바움, 『혐오와 수치심』, 2020, p. 36.

4) 위의 책, p. 37.

5) 앞의 책, p. 378.

너스바움은 혐오와 수치심이라는 감정이 공통적으로 인간이 인간임을 숨기고 부정하려는 인지적 판단과 욕구를 수반하기 때문에 사회 내에서 취약한 위치를 지닌 집단을 배척하는 데 사용될 가능성이 높다고 본다. 그가 『혐오와 수치심』에서 지향하는 자유주의의 인간관은 우리 모두는 언젠가 죽는 퇴화하는 몸을 갖고 있으며, 누구나 타인의 도움을 필요로 하는 장애를 지닌 존재라는 사실을 인정하는 것이다. 이것은 인간의 삶이란 불완전하고 불확실하다는 사실을 솔직하게 받아들이는 데에서 시작한다.

## 2. 컴파운드와 플리블랜드: 혐오와 차별의 도시공간

『오릭스와 크레이크』는 생물학 테러로 인간을 지구상에서 제거시켜 버리고 인간의 유전자 형질을 개조시킨 크레이커라는 존재를 온난화와 환경오염으로 인해 생존의 조건이 달라진 지구에서 인간 대신 생존하도록 계획한 과학자 글렌(크레이크)과 그의 오랜 친구이자 자신이 전지구적 테러 사건으로 인한 인류 멸망 사건의 유일한 생존자라고 믿는 지미(스노우맨)의 이야기이다. 애트우드 는 『오릭스와 크레이크』를 통해 인간의 수명 연장이라는 미명 아래 삶의 모든 측면을 과학기술에 종속시키는 트랜스휴머니즘을 강하게 비판하면서 인간이 기술, 자본, 그리고 유전공학의 도구로 전락해버린 근미래 세계를 그린다.

북미 지역의 가상 도시를 배경으로 하는 『오릭스와 크레이크』는 사람들의 신분이나 경제력에 따라 거주지가 명확하게 구분되어 있다. 당대의 기술과 자본을 독점한 자들은 그들이 개발하는 기술을 상품화하는 기업이 제공하는 주거단지인 조합(Compounds)에, 이른바 ‘예외상태’에 놓인 불온한 존재들은 빈민촌(Pleeblands)에 거주한다. 한편 국가권력은 무력화되었고 사설 경호업체가 공권력을 대체하여 무소불위의 권력을 행사하고 있다. 사람들은 시민이라기보다 보시 주체로만 존재하는 극단적인 소비지향 사회에 살고 있다.

글렌은 인간의 삶이 유한하다는 불변의 진리에 불안을 느끼는 인간의 본성 그리고 더 개선되고 연장된 젊은 삶을 욕망하는 인간과 그 욕망이 지닌 폭발적인 시장성을 간파한 인물이다. 기술과 자본 그리고 인간의 무분별한 소비욕구와 충돌으로 가득 찬 근미래의 디스토피아적 토양에서 나고 자란 그는 기술엘리트 크레이크로 성장하여 자신의 지적 능력과 과학기술을 극단적으로 활용하기에 이른다. 오늘날 존재하는 모든 문제적 상황을 유발한 근본 원인은 인간에게 있고 환희이상 알약<sup>7)</sup>을 통해 인간 개체수를 줄여나가면서 인류의 단점이 삭제된 개량인간의 수를 점차 늘려 나간다면 지구와 인간이 맞닥뜨린 모든 문제들은 사라질 것이기 때문이다. 개량인간을 창조하기 위해 거듭되는 실험의 대상은 플리블랜드의 거주자들이다. 그는 예외상태에 놓인 이 타자들을 무책임하게 활용하고 그 책임을 그들에게 전가시킨다.

조합 거주자들의 완벽에 대한 열망, 더 긴 수명과 무한한 젊음에 대한 욕구와 망상은 자기부정 그리고 자기기만과 맞닿아있다.<sup>8)</sup> 인간의 신체와 연관되어 있는 욕망들이므로 생명공학기술과 자본이 결탁하는 일은 당연하고 자연스럽다. 이윤과 소비지향적인 공간에서 비윤리적인 문제들이 자행되는 것 또한 불가피한 일이다. 동물학대는 물론이고 인간복제를 위해 배아를 불법으로 채취하는 등의 생명 경시 풍토는 “창녀촌, 감옥, 그리고 모든 부류의 자포자기한 사람들”<sup>9)</sup>을 대상으로 무분별하게 자행된다.

6) 김민옥, 「너스바움의 감정철학으로 바라본 오정희의 「유년의 뜰」--혐오, 수치심, 연민을 중심으로--」, 『영주어문』, 40, 2018, p. 215.

7) 환희이상(BlyssPluss) 알약은 크레이크의 발명품으로 이 약을 복용하는 경우 성적 황홀감, 성병 차단, 젊음의 연장이라는 효능을 한 번에 누릴 수 있게 된다. 알약은 궁극적으로 피임약이기 때문에 크레이크는 이 약을 전 세계적으로 배포하고 지구상의 인구 개체수 자체를 감소시키려는 목적을 갖고 있다.

8) 너스바움 역시 이를 간파하였다. 혐오는 “본래부터 자기기만적인 감정이다. 좋게 작용하든 나쁘게 작용하든 간에 혐오는 무엇보다도 우리가 날마다 대면하기 힘든 우리 자신에 관한 사실을 감추는 역할을 한다.” (『혐오와 수치심』 p. 378)

9) *Oryx and Crake*, p. 296.

### 3. 인문학적 가치의 몰락: 지미의 우울과 수치심

에트우드가 『오릭스와 크레이크』를 통해 근미래 사회를 조망하면서 가장 비판적인 목소리를 드러내는 부분이 윤리와 인간 그리고 예술과 상상력에 대한 폄하이고 그것을 글렌을 통해 드러낸다면 지미는 글렌과 대척점에 서 있는 인물로 그려진다. 그는 과학기술과 기업의 이윤에 도움이 되는 가치들이 우위를 점하는 세계에서 점차 그 지위를 상실해가는 언어와 예술의 가치를 고수하려는 인물이다. 그러나 전통적 의미의 휴머니즘에 대한 지미의 태도에도 불구하고 그가 이전 세계의 문명이 몰락해버린 포스트아포칼립스 상황에 대한 해답은 될 수 없는데, 필자는 그 이유를 도래한 위험에 대한 지미의 의도적인 묵인 때문인 것으로 이해한다.

조합의 우수한 학생들로 가득 찬 건강현인고등학교(HelthWyzer High)에서 어중간한 성적을 유지하며 무분별한 사춘기를 보낸 지미는 마사 그레이엄(Martha Graham Academy)이라는 삼류 대학에 겨우 진학한다. “우리 학생들은 고용될 수 있는 기술을 가지고 졸업합니다.”<sup>10)</sup>라는 표어 아래 순수학문보다는 실용적인 기술로 활용 가능한 수업들이 주를 이루고 있다. 지미는 언어에 소질이 있는 학생들을 위해 개설된 문제학 전공을 택하지만 졸업 이후 자신의 삶을 전혀 기대하지 않는다. 그가 문제학 학위를 가지고 겨우 취업을 하게 된다면 “차갑고 딱딱하고 수적인 실제 세계를 화려한 이차원적 언어로 장식하는 일”<sup>11)</sup>이나 할 수 있는 삶이 최선이기 때문이다.

지미는 졸업 후 예상대로 마땅한 직업을 구하지 못했기 때문에 마사 그레이엄 도서관에서 임시직을 얻어 여름 동안 일하게 된다. 그는 서고의 책들을 디지털화 하고 폐기할 원본을 분류하는 작업을 맡았지만 폐기해야 할 책을 도저히 고르지 못해 결국 일을 그만 두게 된다. 이후에 지미는 새론당신이라는 소규모 조합에서 판촉 업무를 얻는다. 회사의 인사 담당자는 지미가 하게 될 업무에 대해 “마음과 몸은 함께 움직이게 되어 있으며, 지미가 할 일은 마음 쪽에 관여된 부분을 관리하는 일”<sup>12)</sup>이라고 설명한다. 신체를 개선시키기 위한 제품을 그럴싸한 문구로 포장해 판매율에 도움을 주는 역할을 맡게 된 것이다. 지미가 만드는 문구들은 심리와 욕구에 관한 여러 가지 표현들 중에서도 특히 희망과 불안 그리고 욕망과 혐오에 대한 것이었다. 현실에 만족하지 못하는 사람들이 새론당신 제품 소비에 더욱 매달리도록 하기 위해 근거가 전혀 없지만 과학적으로 들리는 단어들을 조합해내는 것이 지미의 업무이다.

경쟁에서 살아남을 수 있는 완벽성을 과도하게 강조하고, 유약성을 수치스럽게 여기는 사회는 삶의 공허함이 크고 이것이 폭력이나 우울증을 유발할 가능성이 크다. 지미를 대변하는 표현은 ‘문자에 능한 사람’이었고 한 때 그를 추동하는 것은 언어의 가치를 인정하지 않는 이른바 실세들에 대한 분노이자 복수심이었지만 이제 단어들은 지미에게 위로조차 되지 못한다. 언어가 견실함을 상실했다는 것은 지미에게 삶의 방향성이 완전히 사라진 것과 같다. “낙천적이고, 무심하고, 사뿐히 뛰어다니고, 어둠 속에서도 휘파람을 불 수 있었고, 어떤 일이든 헤쳐 갈 수 있었던 모습. 그냥 눈감아 버릴 수 있었던 모습”<sup>13)</sup>의 지미는 이제 존재하지 않는데, 지미의 열패감과 허무는 점차 무너져가는 인간 문명의 몰락을 의미하는 것과 같다.

## III. 결론

크레이크는 인간의 유약성, 인간에 대한 근본적인 회의를 인간 절멸 그리고 개량인간 창조라는 극단적

10) 앞의 책, p. 188.

11) 앞의 책, 같은 면.

12) 앞의 책, p. 245.

13) 앞의 책, p. 260.

인 방식으로 해소하고자 했고 지미는 그 자신의 유약함과 경계 위에 놓인 자아에 대한 혼란 그리고 무책임함 때문에 세상에 대한 무기력한 분노를 공동체에 대한 애정으로 전환시키는데에 닿을 수 없었다. 애트우드네 너스바움이 『혐오와 수치심』에서 인간의 자유와 평등을 모색하기 위해 제시한 대안인 상호 의존과 상호 책임이라는 관념 쌓기를 『오릭스와 크레이크』의 어느 인물로도 제시하지 않는다.

그러나 애트우드는 암울한 미래상만을 제시하고 있지 않다. 비록 크레이크에 의해 감정과 상징행위 등 인간이라면 마땅히 가져야 할 것들이 삭제된 존재들이지만 크레이커들은 자신들을 두고 길을 떠난 스노우맨에 대한 불안과 걱정에서 상징물을 만들고 감정을 통해 자신들과는 다른 존재인 스노우맨을 이해하려는 실마리를 보이기 때문이다. 한편, 이전 문명 세계의 인간들이 전멸한 것으로만 믿었던 황폐한 해안가에 또 다른 인간들의 발자국이 보이고 지미는 저 멀리 보이는 생존자들에게 다가갈 것인지 고민한다. 인류가 멸망하고 모든 것이 의미를 잃어버린 공간에서 시작된 『오릭스와 크레이크』는 다시 ‘영시’에서 시작하고자 한다. 애트우드의 디스토피아 세계가 연민과 상상력의 힘으로 “공적 연민의 실천”까지 나아갈지 두고 볼 일이다.

애트우드의 작품을 감정철학에 기대어 논의하는 것은 혐오와 수치로 가득한 세상에서 소설을 읽고 이에 대한 비평문을 쓰는 일이 필자에게 도대체 어떤 의미가 있는가에 대한 해답을 제시해 준 경험이었다. 인간을 절멸시켜버린 ‘이후의 세상’에서 심지어 인간 이후의 존재를 등장시킨 애트우드의 작품을 읽고 그 뒀에도 불구하고 현재 인간 조건에 대한 사유를 이끌어내는 것에서 확인할 수 있었던 것은 너스바움이 『시적 정의』에서 강력히 옹호했듯이 문학적 상상력은 공적 영역을 변화시키는 전복적인 힘을 지녔다는 사실이다. 문학, 그 중에서도 소설은 다른 세계를 꿈꿀 수 있게 하며 이 상상의 힘은 궁극적으로 더욱 인간적인 삶을 누리게 하는 힘이 됨을 경험한 것이다. 현실에 발붙인 우리에게 무엇보다 필요한 삶의 태도를 찾는 하나의 방법으로 이 작품을 혐오와 수치심에 대한 면밀한 분석으로 읽어보는 것은 유의미하다. 나아가 너스바움의 논의가 궁극적으로 향하는 지점인 인간의 존엄성과 평등 그리고 자유주의에 대한 탐구와 애트우드가 유지하는 인간에 대한 기대는 공명할 것이다.

## 비트코인과 『베니스의 상인』: 환원적 디지털 기술과 경제의 대안으로써의 문학 서사

이희구(중원대학교)

자본주의는 그 탄생에서부터 윤리적 문제를 안고 있었다. 이윤의 극대화라는 자본주의의 비윤리적 목적은 자본시스템을 잉태했던 중세 말과 르네상스 초기에서부터 이 시스템의 정점에 다다른 21세기까지 변함없다. 이런 자본의 힘을 보여주는 것은 아이러니하게도 이에 가장 신랄한 비판가인 마르크스의 운명이다. 지난 1세기 동안 세상을 둘로 나누었던 그의 영향력을 비웃듯 어떤 이들은 그를 경제학자라기보다 문화비평가로 구분한다. 이 자본경제의 근간은 화폐와 신용이라고 해도 과언이 아니다. 이 둘의 만남은 이윤 극대화를 위한 필요충분조건이었다. 신대륙 발견의 시대에 투기 자본을 만들어낸 것도, 500년을 훨씬 뛰어넘어 월스트리트(Wall Street)에서 서브프라임모기지(Subprime Mortgage) 사태를 일으키고 금리차액거래(arbitrage)를 발명한 것도 자본의 욕망을 만족시키는 화폐와 신용의 연금술이 있어 가능했다. 야니스 바루파키스(Yanis Varoufakis)와 같은 좌파 경제학자들의 지적처럼 달러라는 기축 화폐와 신용 등급은 실물과 관련이 없는 정치적 “믿음”에 근거한다. 2009년 사토시 나카모토(Satoshi Nakamoto)라는 이름으로 등장한 엔지니어 혹은 엔지니어 그룹은 이 믿음에 반기를 들고 블록체인 기술을 바탕으로 한 새로운 암호 화폐를 만들어낸다. 비트코인의 원리를 설명한 9페이지 분량의 사토시의 논문은 무소불위의 권력을 휘둘렀던 명목화폐(fiat currency) 개념과 중앙 집중의 국가 화폐 주조권(시노리지, seigniorage)을 거부하고 중간 거래를 없애 개인 간 거래(peer-to-peer)가 가능함을 이론적으로 보여주었고 더 나아가 비트코인이라는 암호화 화폐를 만들어내 탈중앙적/비매개적 화폐가 현실에서 가능함을 보여주었다.

비트코인의 광풍은 블록체인 기술을 사용한 새로운 화폐를 넘어 사회적 문제로 번지고 있다. 많은 이들이 이 문제를 새로운 기술을 거부하려는 중앙 집중적 사고와 권력 체계의 비판적 관점에서 보거나 새로운 기술을 바탕으로 탄생한 화폐를 적극적으로 수용하는 것이 미래를 위한 가장 좋은 투자라고 단순히 생각한다. 본 연구는 자본과 디지털 기술의 결합과 둘 사이의 갈등을 후기자본주의 시대에 등장한 디지털 기술의 탈자본적 성격과 동일시하려는 단순한 이론화를 벗어나 자본주의가 지닌 본질적인 문제를 극복하려는 인간의 시도와 좌절의 끊임없는 투쟁의 단편으로 바라보려한다. 이런 시점을 확보하기 위해서는 문학 서사의 힘이 필요하다. 디지털 기술과 (정치)경제학은 인간을 하나의 점(dots)으로 환원하고 공식화해서 설명할 수 있다고 믿는다. 마사 누스바움(Martha C. Nussbaum)은 문학적 상상력이 이러한 폭력적인 환원에 개입해야 한다고 주장한다(11-12). 문학 서사는 상상의 힘으로 사건을 재구성하고 문제에 대한 새로운 해결책을 위한 다른 차원의 길을 모색하는데 도움을 준다. 이를 위해 본 연구는 자본이 탄생한 그 시대를 문학적 상상력으로 기록한 셰익스피어의 『베니스의 상인』을 통해 자본과 기술, 그리고 그 사이의 인간이 처한 상황을 살펴보고 비트코인의 문제를 재고하려 한다.

사토시는 그의 기술논문, “비트코인: 개인 대 개인 전자 화폐 시스템”(Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System)에서 블록체인(blockchain) 기술과 암호 화폐의 원리를 설명하기 전에 자본주

의 경제 시스템에 대한 불만을 토로한다. 이 불만은 소설의 서사와 유사한 면이 있다. 자본주의의 핵심인 금융시스템을 배경으로 화폐를 주인공으로 한 이 이야기는 나름 흥미롭다. 특히 사토시는 출생의 비밀이라는 서사 장치를 빌려 이 서사의 흥미를 배가시킨다. 사토시의 논문에 따르면 화폐가 지닌 “태생의 약점”(inherent weaknesses)은 화폐를 낳은 제3의 중개자인 은행의 작동 원리인 신뢰이다. 은행은 이 신뢰/신용을 담보로 하여 중재라는 명목으로 돈을 뜯고 경제의 핵심인 거래의 비용만 증가시킨다. 이는 경제의 주체인 상(거래)인(merchants)에게 부담으로 작용하고 경제 그 자체를 위축시킨다. 사토시의 서사는 신뢰를 중심으로 작동하는 국가와 은행이 사라지고 개인과 개인이 암호로 연결된 투명한 유토피아를 꿈꾼다. 사토시는 이 유토피아를 가능케 하는 기술적 설명, 즉 비트코인과 그것의 작동원리인 블록체인을 설명하기 위해 논문의 대부분(8페이지)을 할애한다.

유토피아는 존재하지 않는다는 어원의 역설은 비트코인에도 적용될 듯하다. 사토시 논문의 서사에는 이 서사를 지탱하는 더 넓은 세계, 즉 디에게네스(diegenes)가 부재하다. 다시 말하면 사토시의 이야기에서 500년 이상 세계를 움직이는 보이지 않는 손이었던 자본과 이를 거부하려했지만 거부할 수 없었던 인간 사이의 역동적 관계에 대한 이해가 없다. 사토시는 서로 의심하는 다자가 균형을 이룬다는 게임이론의 이론적 근거로 거래내역을 담은 수많은 블록들이 연결된 블록체인의 네트워크에서 아무도 신뢰하지 않는 수많은 개인들이 새로운 투명성을 만들어 내리라 믿는다. 획기적인 기술인 블록체인과 이를 기반으로 탄생한 비트코인은 그 자체로 문제가 없어 보이지만 사토시의 이론은 자본의 질서로 움직이는 현실 세계와 맞닿은 부분에서 오작동 한다.

현재의 화폐가 안정된 교환 가치를 가지고 경제의 유동성을 만들어내는 혈액으로 기능할 수 있는 이유는 그것이 국가와 은행이라는 중앙권력에 대한 신뢰라는 오해에서 출발하기 때문이다. 화폐가 다양한 양식으로 변화하지만 여전히 교환 가치를 갖는 이유도 자본 질서와 교감하면서 화폐적 가치를 수혈 받고 있기 때문이다. 현금이 거의 사라지고 화폐의 역할이 인터넷의 가상 플랫폼으로 이전해 가는 현 상황에서도 “화폐”의 기능은 여전하다. 자본의 질서가 가치를 만들어내는 원천이기 때문이다. 비트코인의 공개 블록체인은 이름과 달리 아이러니하게도 폐쇄적인 시스템이다. 작업 증명(proof of work)을 위해 이루어지는 채굴에서 코인이 보상으로 주어지지만 자본 질서를 따르지 않는 이상 거대한 컴퓨터 자원과 전기 에너지가 필요한 이 작업은 가치를 부여받지 못한다. 자본과 비트코인이 접하는 영역은 블록체인이 아니라 현대 자본의 대표자인 증권거래소를 모방한 코인거래소라는 블록체인 네트워크 외부에 존재하는 기존 자본 시스템에 불과하다.

은행, 국가, 그리고 화폐로 대표되는 자본 시스템에 대한 사토시의 불만은 자본이 탄생했던 시대로 거슬러 올라간다. 중세 말 상업 활동을 통한 부르주아 계급의 발달과 자본의 축적은 근대 자본주의를 탄생시켰고 신대륙의 발견과 이에 따른 무역의 폭발적인 증가는 투기 자본의 초기 형태를 만들어냈다. 근대적 의미의 화폐와 은행은 사토시의 이상적인 블록체인과 같이 합리적인 시장의 시스템에서 만들어진 것이 아니라 축적된 자본, 활발한 상거래, 근대 국가의 권력, 지정학적 위치와 같은 요소들이 복잡하게 얽혀 만들어진 결합물에서 출몰했다. 현대 자본을 상징하는 곳이 미국의 월스트리트라면 근대 자본과 금융시스템의 공간을 이룬 상징적인 곳을 고르라면 누구나 이탈리아의 베니스(베네치아)를 떠올릴 것이다. 화폐적 가치를 보장하는 미적 완성도를 갖춘 금화와 은화를 주조하고 돈이 필요한 곳에 자본을 옮길 수 있었던 은행이 태어난 이 도시가 영국의 극작가 셰익스피어의 상상력을 자극하기에 충분했을 것이다.

셰익스피어의 『베니스의 상인』은 이 자극의 결과물이다. 이 서사는 큰 시간차에도 불구하고 사토시의 비트코인 서사와 유사하다. 사토시가 자본의 두 축인 기축 화폐와 은행에 대한 불만을 토로했다면 셰익스피어의 서사는 이 둘의 원시적 형태인 화폐와 고리대금에 대한 불만을 제기한다. 은행을 상징하는 샤일록(Shylock)은 안토니오(Antonio)와 같은 경제의 주체인 상(거래)인(merchants)의 활동을 제약하는 알레고리적 악당이다. 전통적인 문학적 관점에서 벗어나 『베니스의 상인』을 다시 바라보면, 이 서사의 갈등은 상



인들의 거래 사이에 제 3자(영어)로 끼어 이윤을 챙기고 투명한 경제 활동을 방해하는 샤일록과 이타적 신념 위에 투명한 경제실천을 하려는 안토니오 사이에서 발생한다. 제 3자의 고리대금에 반대하며 안토니오가 내세운 경제시스템은 기독교적 우정에 기초한 선물경제(gift economy)이다. 구혼을 위해 돈이 필요한 친구 바사니오(Bassanio)에게 어떤 조건이나 대가없이 돈을 “빌려”주는 행위는 은행이 탄생한 베니스의 자본주의 경제에 역행하는 경제활동이다. 선물경제에서 선물을 주는 행위, 다시 말하면 타인에게 대가없이 증여하는 행동은 순환하고 반복되면서 사회 공동체의 경제적 흐름을 만들어내고 공동체의 선(善)과 그 속의 개개인의 행복을 만들어낸다. 사토시가 다수(多數)의 이기적인 경제 주체들이 경쟁해야 하는 전략적 상황에서 아무도 결과를 결정할 수 없다는 게임이론을 받아들여 신뢰를 담보하는 제3자 없이 공정한 금융 네트워크를 구상했다면, 셰익스피어의 안토니오가 제시하는 선물경제는 “빛 진자의 죄의식”을 통해 이타심을 자극해 고리대금과 같은 불공정이 사라진 공정한 기독교적 선물경제 시스템을 꿈꾼다.

시대와 복잡성의 차이는 있지만 『베니스의 상인』에는 사토시가 제시한 분산 네트워크 기술인 블록체인의 암호화와 유사하게 기능하는 장치가 등장한다. 아버지로부터 거대한 유산을 상속 받은 포샤(Portia)에게 그녀의 아버지는 유산의 공동 상속자가 될 남편의 선택을 포샤의 의지가 아니라 일종의 제비뽑기 형식으로 선택하도록 유언을 남겼다. 금, 은, 납으로 된 상자 중 하나에 포샤의 초상화가 들어있고 초상화가 들어있는 상자를 고르는 남자는 포샤의 남편이자 상속자가 될 수 있다는 규칙은 작업 증명의 절차와 유사하다. 사토시가 제안한 마이닝, 즉 채굴이라 불리는 작업 증명은 주어진 해시값(hash value, 암호화된 수)을 찾기 위해 엄청난 컴퓨터 자원을 동원하고 장부의 단위인 블록을 완성해 이전의 블록과 연결시키고 그 보상으로 비트코인을 받는 행위이다. 마찬가지로 『베니스의 상인』에서 각각 금, 은, 납이라는 다른 금속으로 된 상자를 유추해 그림이 들어있는 것을 고르는 작업은 단순한 암호이지만 선물경제에 어울리는 이타적 거래자를 구분하는 중요한 과정이다. 답을 알면 쉽지만 각각의 가능한 모든 수를 대입해야 해독이 가능하기 때문에 효율적인 해시값처럼, 상자의 암호는 답은 쉽지만 한 번의 실수로 모든 가능성이 소멸하기 때문에 이 암호화는 상당히 성공적이다. 다양한 후보자가 떨어지고 가장 “이타적인” 선택을 한 바사니오는 안토니오와 자신의 이타적 계약과 포샤와 자신의 결혼 계약을 연결하고 그 대가로 유산을 받게 된다.

안토니오와, 바사니오, 그리고 포샤로 연결되는 기독교적 선물경제는 샤일록의 고리대금에 비해 윤리적으로 우월하고 원활하게 작동하는 것처럼 보인다. 하지만 샤일록의 돈이 안토니오에게 전달되는 과정에서 일련의 계약과 관련된 법적 문제가 발생한다. 다시 말하면 기독교적 이상의 선물경제가 베니스의 자본경제의 복잡한 현실과 접촉하고 오작동한다. 샤일록은 안토니오의 신용만으로 돈을 빌려줄 수 없다고 주장하며 심장 근처의 살 한 파운드를 담보로 잡는다. 이 거래계약은 안토니오가 투자한 배들이 난파했다는 소식과 이에 따른 채무불이행을 기점으로 효력을 발휘한다. 이 계약은 새로운 경제시스템에 대한 중요한 시사점을 제공한다. 기독교 공동체의 선의적 선물경제가 작동하기 위해서는 가치를 담보하는 기존 자본이나 자본의 가치를 표시하는 화폐가 여전히 필요하다. 안토니오와 그의 기독교인 친구 바사니오, 그리고 공동체의 구성원은 그들의 선물경제가 독립적이라 믿지만 그들이 상상하는 경제시스템은 실상 샤일록과 투발(Tubal) 같은 유대인의 고리대금이 수혈되지 않으면 생존할 수 없다. 자본주의적 경제는 안토니오의 단순한 이상(理想)과 달리 다양한 조건들이 복잡하게 뒤얽힌 공적 공간이다. 이곳에서 법, 행정, 무엇보다 경제활동의 본질적 주체인 인간들이 이미 단단한 네트워크를 이루고 있고, 화폐와 은행은 이 네트워크의 핵심적인 노드(node)이다. 어쩌면 순수한 선물경제는 마르셀 모스(Marcel Mauss)가 연구했던 자본의 축적이 불가능했던 폴리네시아와 같은 원시경제에서나 가능할지 모른다. 안토니오의 선물경제는 유대인의 “더러운” 돈 위에서 작동한다. 더욱 아이러니한 것은 안토니오 자신이 제국주의 무역과 투기자본의 주인공이라는 사실이다. 안토니오 자신이 식민지와 무역에 투자했고 이 투기자본에 기대어 안토니오는 샤일록의 돈과 또 다른 유대인 자본인 투발의 돈을 자신의 선물경제의 네트워크로 유입시킬 수 있었다.

고리대금/투기 자본의 핏줄을 공유한 안토니오의 선물경제의 이상은 자본을 위해 만들어진 법에 구속될 수밖에 없다. 안토니오와 바사니오는 샤일록에 의해 법정에 선다. 여기에서도 선물경제의 환상이 잠시 작동하는 것처럼 보인다. 재판관으로 변장한 포샤는 샤일록에게 자비를 호소하고, 바사니오는 선물경제의 원칙에 따라 안토니오가 베푼 선물/대출을 갚기 위해 그를 대신해 자신의 손과 목, 심장, 그리고 두 배의 돈을 지불할 수 있다고 샤일록에게 간청한다. 바사니오는 안토니오의 선물을 다른 선물로 제공함으로 그 빚을 갚고 선물경제를 지속한다. 하지만 샤일록은 어떤 타협안도 거부하고 안토니오의 살점을 떼어가길, 즉 그의 죽음을 원한다. 이 위기 상황에서 재판관 포샤의 기지(奇智)가 안토니오와 그의 생명과 이상을 살린다. 살점 한 파운드는 잘라가되 한 방울의 피도 흘러서는 안 된다는 포샤의 자구적(字句的, literal) 법 해석은 샤일록의 계약을 마비시키고 잠시나마 무력화시킨다. 이 대목에서 주목해야 하는 것은 돈과 자본을 신체에 비유하고 계산하려는 행위이다. 경제는 몸을 순환하면서 영양을 공급하는 혈액으로 비유된다. 이 비유를 반추해 포샤의 판결을 다시 살펴보면 이 판결은 피가 순환하는 것을 부정함으로써 자본경제와 선물경제가 서로 독립된 시스템인 것처럼 작위적으로 규정한다. 혈액처럼 둘 사이를 순환하는 자본을 거부하는 것은 일시적으로 그 시스템을 멈추게 한다. 하지만 이는 임시방편일 뿐이다. 안토니오의 살점 대신 빌린 돈의 세 배를 받은 샤일록은 그 돈으로 그의 자본을 키울 것이고 그로 인해 안토니오의 선물경제 실험은 더 위협을 받을 것이다.

블록체인의 네트워크는 첨단 기술의 분산된 장부이지만 사용자들의 관심은 장부 자체가 아니라 장부에 기입될 내용이 어떤 방식으로 가치를 획득할지에 있다. 기존의 자본과 화폐 시스템과의 대척점에서 탄생한 비트코인은 사실 그것들과 은밀한 거래를 통해 생존한다. 블록체인과 게임이론으로 그 은밀한 거래를 추동하는 자본주의의 욕망을 드러내기엔 그 뿌리가 너무 깊다. 『베니스의 상인』은 이 뿌리를 다른 어떤 서사보다 구체적으로 묘사한다. 그리고 욕망은 심장과 가까운 곳의 살점과 같아서 떼어내는 것은 곧 죽음을 의미하기에, 이런 분리가 불가능함을 역설적으로 말한다. 샤일록의 고리대금이 안토니오의 이상적인 선물경제로부터 생명과 붙어있는 살점을 요구하는 것처럼, 자본주의 시스템과 국가 중심의 화폐도 비트코인으로부터 그것의 생명인 블록체인이 무력해지기를 요구한다. 그리고 자본의 대리자인 비트코인 거래소는 블록체인 밖에서 움직이면서 블록체인의 암호화를 무색하게 만든다.

블록체인은 에티엔 발리바르(tienne Balibar)가 말했던 세련되고 문명화된 착취의 도구가 될 수 있다. 세련된 기술이 마치 제3자를 벗어난 새로운 경제 시스템을 가져올 것 같지만 오히려 착취를 세련된 겉모습으로 미화시키고 저항을 무력화시킨다. 이 아름다운 착취는 기술과 그 기술의 이름이 가진 상징적 의미를 분리하는 것에서부터 시작한다. 디지털 기술을 대표하는 용어인 비트코인의 “비트”(bit)와 첨단 분산저장기술의 상징인 “블록체인”은 기술의 영역과 분리되면서 자본 착취의 미화된 하수인이 될 수 있다. 슬라보예 지젝(Slavoj Zizek)의 주장처럼, 언어는 대상을 새로운 “의미의 영역”으로 밀어 넣는다(100). 구조주의적으로 말하면 사물을 지칭하는 단어는 그 사물과 어떤 내재적인 관련이 없고 “외부적으로” 기능할 뿐이다(지젝 100). 예를 들면, “금을 ‘금’이라 이름붙임으로써, 우리는 한 금속을 그 자연 조직으로부터 폭력적으로 적출해 내고, 그 금속에 부, 권력, 순수함 등 우리의 꿈을 부여한다”(지젝 100). 비트코인 열풍은 블록체인과 같은 기술적인 용어를 폭력적으로 갈취해 그것에 자본의 욕망을 덧씌운 것이다. 마치 안토니오가 기독교적 우정이란 이름을, 바사니오가 순수한 사랑의 이름을 가져와 그 이름에 자신들의 욕망을 부여한 것처럼, 자본은 첨단 기술의 이름을 호출해 자신의 욕망에 부역하도록 만든다.

첨단이란 이름은 우리를 미혹하고 현실 문제를 효과적으로 감춘다. 대부분의 국가들은 최근 자본을 가상의 공간으로 이동시키려한다. 현찰과 같은 실물 화폐는 통제하기 힘들기 때문이다(윤석천 6-7). 현재의 경제체제에서는 이미 약 90 퍼센트 이상의 화폐가 가상으로 순환한다. 실제로 산업화된 국가에서 많은 사람들이 현찰을 사용하지 않고 일상을 영위할 수 있다. 이런 추세는 지속되면 머지않은 미래에 실물 화폐는 형식적인 차원에서만 존재할 것이다. 사실 암호 화폐의 문제 뒤편에서 진행 중인 화폐의 가상화는 더욱 긴

급히 대처해야 할 문제이다. 이런 문제점은 『베니스의 상인』의 유대인 샤일록을 통해 극적으로 드러난다. 『베니스의 상인』의 악당 샤일록은 유대인이다. 셰익스피어가 이 극을 집필하고 무대에 올렸던 당시 영국에는 유대인이 거의 살지 않았다. 1270년 영국에서 유대인이 완전히 추방된 후 그들은 문학적 서사에 호출되어 악역을 담당할 뿐이었다. 셰익스피어는 자본이라는 악역을 당시 영국에 존재하지 않았던 유대인 샤일록에 맡긴다. 샤일록은 자본의 모든 악행을 떠맡았지만 그는 무대 밖에서 존재하지 않는다(이희구 112-3). 어쩌면 비트코인도 이와 유사한 역할을 하고 있는지 모른다. 일상적인 가상거래의 폭발적인 증가로 화폐의 국가적 통제가 증가하고 개인의 결정권이 줄어드는 상황에서 비트코인은 ‘블록체인’이라는 첨단 기술의 명목적 아우라를 가지고 우리의 욕망을 불러일으키지만 거품이 꺼지고 나면 이 암호 화폐는 이 욕망을 뒤로하고 사라질지도 모른다. 비트코인의 흔적 위에 우리가 발견하게 될 것은 “현찰”이 죄악시되고 화폐의 중앙통제가 더욱 강화된 사회일지 모른다.

경제학의 창시자라 할 수 있는 아담 스미스(Adam Smith)는 『국부론』(The Wealth of Nations)에서 이기적인 개인들이 참여한 시장에서 “보이지 않는 손”이 수요와 공급의 균형을 이루고 사회 전체의 이익을 도모할 것이라 말했다. 그의 또 다른 저작인 『도덕감정론』(The Theory of Moral Sentiments)에서 스미스는 인간의 행복을 위해 “공감”(sympathy)을 최고의 덕목으로 소개한다. 다시 말하면 『국부론』의 “보이지 않는 손”이 개인이 통제할 수 없는 거대한 수의 경제 시스템을 다루고 있다면, 『도덕감정론』은 가까운 거리에서 공감할 수 있는 사람들에게 대한 태도에 대한 책이다(로버츠 290-1). 아담 스미스는 『도덕감정론』을 『국부론』보다 먼저 출판했지만 『도덕감정론』을 죽기 전까지 수정하였다. 이는 아담 스미스의 삶에서 경제학과 윤리학이 서로 충돌하면서 영향을 주었다는 것을 알려준다. 역설적으로 아담 스미스의 이러한 고뇌는 이 두 개의 충돌하는 개념을 한 텍스트에서 전달하기 불가능했음을 말한다. 마찬가지로 비트코인과 자본경제와 같은 기술과학이나 사회과학에서 환원된 데이터로 인간을 이해하는 방식과 복잡한 인간을 이해하는 방식은 서로 충돌한다. 이 충돌을 통합적이지만 다층적으로 보여줄 수 있는 것은 문학 서사이다.

## 참고문헌

- 가라타니 고진. 『세계사의 구조』. 조영일 역. 서울: 도서출판b, 2012.
- 누스바움, 마사. 『시적 정의』. 박용준 역. 서울: 궁리, 2013.
- 러셀, 로버츠. 『내안에서 나를 만드는 것들』. 이현주 역. 서울: 세계사, 2014.
- 류정화. 『마르셀 모스, 증여론』. 서울: 커뮤니케이션북스, 2016.
- 마노, 알레산드로 마르초. 『돈의 발명』. 김희정 역. 서울: 책세상, 2013.
- 윤석천. 『화폐 대전환기가 온다』. 서울: 왕의서재, 2016.
- 이희구. 「샤일록과 예화: 『베니스의 상인』에 나타나는 자본의 윤리 서사 전략」. 『밀턴과근세영문학』27.1 (2017): 103-127.
- 지젝, 슬라예보. 『폭력이란 무엇인가?』. 서울: 난장이, 2011.
- Althusser, Louis and Étienne Balibar. *Reading Capital*. London: Verso, 2009.
- Nakamoto, Satoshi. “Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System.”  
<https://bitcoin.org/bitcoin.pdf>
- Bailey, Amanda. “Shylock and the Slaves: Owing and Owning in The Merchant of Venice.”  
*Shakespeare Quarterly* 62.1(2011): 1-24.

- Balibar, Étienne. *The Philosophy of Marx*. London: Verso, 2017.
- Cantor, P. A. "Religion and the Limits of Community in The Merchant of Venice." *Soundings* 70 (1987): 239-258.
- Catlow, Ruth et al., eds. *Artists Re:Thinking the Blockchain*. Liverpool: Liverpool UP, 2017.
- Champagne, Phil. *The Book Of Satoshi: The Collected Writings of Bitcoin Creator Satoshi Nakamoto*. e53 Publishing, 2014.
- Cohen, Walter. "The Merchant of Venice and the Possibilities of Historical Criticism." *ELH* 49.4(1982): 765-789.
- Danson, Lawrence. *The Harmonies of The Merchant of Venice*. New Haven: Yale UP, 1978.
- Davidson, Israel. "Shylock and Barabas: A Study in Character." *The Sewanee Review* 9.3 (1901): 337-348.
- Hawkes, David. *Shakespeare and Economic Theory*. London: Bloomsbury, 2015.
- Halpern, Richard. *Shakespeare among the Moderns*. Ithaca: Cornell UP, 1997.
- Fairclough, Norman. *Language and Power*. New York: Longman, 1989.
- Greenblatt, Stephen. *Will in the World: How Shakespeare Became Shakespeare*. New York: Norton, 2004.
- Gross, John. *Shylock: A Legend and Its Legacy*. New York: A Touchstone Book, 1992.
- Jacobson, Howard. *Shylock Is My Name*. London: Hogarth Press, 2016.
- Keynes, John Maynard. *The General Theory of Employment, Interest, and Money*. New York: Harcourt, 1964.
- Mark, Gates. *Blockchain*. CreateSpace, 2017.
- Mason, Paul. *Postcapitalism: A Guide to Our Future*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2015.
- Mauss, Marcel. *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. New York: W. W. Norton, 2000.
- A General Theory of Magic*. London, Routledge, 2001.
- Oz, Avraham. *The York of Love: Prophetic Riddles in The Merchant of Venice*. Newark: U of Delaware P, 1995. Print.
- Piketty, Thomas. *Capital in the Twenty-First Century*. Cambridge: Belknap Press, 2017.
- Polanyi, Karl. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press, 2001.
- Richmond, Colin. "Englishness and Anglo-Jewry." *Chaucer and the Jews*. Ed. Sheila Delany. New York: Routledge, 2002. 213-227.
- Rosenshield, Gary. "Deconstructing the Christian Merchant: Antonio and *The Merchant of Venice*." *SHOFAR* 20.2(2002): 28-51. Print.
- Shakespeare, William. *The Merchant of Venice*. The Riverside Shakespeare. Ed. G. Blakemore Evans. Boston: Houghton Mifflin, 1974. 284-319.
- Shapiro, James. *Shakespeare and the Jews*. New York: Columbia UP, 1996.
- Skwire, Sarah. "Bonfire of the Clichés." Liberty, Commerce, and Literature(Online Forum), 2 Jul. 2012, [cato-unbound.org/2012/07/02/sarah-skwire/bonfire-cliches](http://cato-unbound.org/2012/07/02/sarah-skwire/bonfire-cliches). Accessed 5 Apr. 2017.

- Smith, Adam. *The Theory of Moral Sentiments*. London: Penguin, 2010.
- The Wealth of Nations*. Bantam Classics, 2003.
- Tapscott, Don and Alex Tapscott. *Blockchain Revolution*. London: Penguin, 2016.
- Todeschini, Giacomo. "The Origin of Medieval Anti-jewish Stereotype." *The Jewish-Christian Encounter in Medieval Preaching*. Ed. Jonathan Edams and Jussi Hanska. 240-252. New York: Routledge, 2015.
- Turner, Frederick. *Shakespeare's Twenty-First Century Economics: The Morality of Love and Money*. Oxford: OUP, 1999.
- "The Economics of Shakespeare ... and His Critics." Liberty, Commerce, and Literature(Online Forum), 6 Jul. 2012,  
cato-unbound.org/2012/07/06/frederick-turner/economics-shakespeare-critics. Accessed 5 Apr. 2017.
- Varoufakis, Yanis. *The Global Minotaur*. London: Zed Books, 2015.
- Vickers, Brian. *The Artistry of Shakespeare's Prose*. London: Routledge, 2005.
- Yaffe, Martin D. *Shylock and the Jewish Question*. Baltimore: The Johns Hopkins UP, 1997.
- Wenker, Nicolas L. *Bitcoin Pandemonium: The Ongoing Economic, Public, and Legal Debate over the Nature and Impact of Bitcoin*. CreateSpace, 2014.
- Žižek, Slavoj. *Violence: Six Sideways Reflections*. New York: Picador, 2008.

# 김춘수 시론에서의 발레리 순수시(純粹詩) 시론의 전유

오주리(가톨릭관동대학교 교양대학 교수)

## I. 서론

이 논문 『김춘수 시론에서의 발레리 순수시(純粹詩) 시론의 전유』의 연구 목적은 궁극적으로 김춘수 시론에서의 프랑스 상징주의 시론의 전유에 관한 연구를 완성하는 것이다. 그러한 일환에서 이 연구의 장기적 계획은 김춘수 시론이 형성되는 과정에서 탐구된 보들레르, 랭보, 베를렌, 말라르메, 그리고 발레리(Ambroise-Paul-Toussaint-Jules Valéry, 1871~1945) 시론의 전유 양상을 총체적으로 구명해내는 것이다. 김춘수는 자신의 시론을 형성해 가는 과정에서 세계문학사에서 최고의 수준인 프랑스 상징주의의 시론을 고찰해 갔다. 그럼에도 불구하고, 아직 김춘수 시론 가운데 프랑스 상징주의 시론의 전유에 관한 총체적 연구를 해낸 성과가 없다. 이 논문은 이러한 기존 연구사를 보완하여, 김춘수 시론의 본질을 새롭게 조명하는 것을 목적으로 한다.

물론 김춘수의 시론에 가장 큰 영향을 미친 것은 릴케의, 존재의 시론이다. 그러나, 김춘수는 스스로 자신을 상징주의자라고 일컬은 바 있거니와, 릴케의 시 세계도 프랑스 상징주의의 영향을 받아 탄생한 상징주의 시 범주에 든다. 이러한 근거에 따라, 김춘수 시론의 형성에 미친 프랑스 상징주의 시론의 영향을 탐구하는 것은 학문적으로 타당하다.

물론 이러한 비교문학적 연구가 김춘수 시론의 독창성, 특히 한국적 정체성을 폄훼하는 것이 되어서는 안 된다. 김춘수는 한국의, 전통의 시론의 궁극까지도 실험하여 현대화하려 시도하였던 시인으로서도 한국 현대시사에서 독보적이다. 그러므로, 김춘수 시론에서 한국의 전통과 프랑스의 영향 간에 균형 잡힌 시각이 절대적으로 필요하다. 그러나, 필자는 김춘수 시세계의 정점이 중기의 ‘처용’ 시편들과 함께 나타나는 ‘무의미의 시’의 시기보다, 초기의 ‘꽃’ 시편들 그리고 후기의 ‘천사’ 시편들과 함께 나타나는 ‘의미의 시’의 시기에 있다고 본다. 왜냐하면, 그 자신도 말년에 자신의 시를 이른바, 플라토닉 포에트리(Platonic Poetry), 시학의 개념으로 관념시(觀念詩) 또는 형이상시(形而上詩, metaphysical poetry)로 규정했기 때문이다. 이에 김춘수가 스스로 플라토닉 포에트리를 쓰는 상징주의자로 자기규정을 한 바를 근거 삼아, 이 논문은 김춘수 시론에 나타난 프랑스 상징주의 시론의 전유에 관한 연구를 단계적으로 수행하고자 한다.

특히, 한국현대시사에서 참여시(參與詩)에 대하여 순수시(純粹詩)를 대표하는 시인으로 평가되어 온 김춘수의 시론에서 프랑스 상징주의 시인 가운데서도 발레리의 순수시(Poésie Pure) 시론이 어떻게 전유되었는지는 학문적으로 반드시 궁구(窮究)되어야 한다. 그러나, 김춘수 시론에 관한 연구사는 릴케의 시론의 영향과 말라르메의 시론의 영향에 편중되어 있다.<sup>1)</sup> 그 이유는 물론 김춘수의 대표작, 예컨대 ‘꽃’의 시편

1) 김춘수에 대한 논평은 그의 스승격인 유치환과 서정주에 의해 시작된다. 그 이후 김춘수는 한국현대문학사에서 존재의 시인이자 인식의 시인으로 평가된다. 그를 존재의 시인으로 본 연구로는 조남현, 이승훈, 장경렬, 신범순, 김유중, 오주리 등의 연구가 있고, 그를 인식의 시인으로 본 연구로는 김용직, 김주연, 남기혁, 송현지, 로페즈 등의 연구가 있다. 김춘수 연구사에서 특이점은 비교문학적 연구가 많다는 점이다. 비교문학적 연구 가운데 릴케와의 상관성을 밝힌 연구로는 김윤식, 조강석, 이재선, 류신 등의 연구가 있고, 말라르메와의 상관성을 밝힌 연구로는 조영

들 또는 ‘천사’의 시편들이 그 자신도 시론에서 밝혔듯이 릴케와 말라르메의 직접적인 영향 아래서 창작되었기 때문이다. 그러나, 발레리의 순수시 시론도 김춘수가 ‘시란 무엇인가’라는, 시학의 관점을 확립하는데 상당한 영향을 미쳤다고 판단된다. 발레리의 시와 시론에 관한 연구사<sup>2)</sup>는 의미 있는 축적을 이루었다. 그러나 발레리의 시론이 김춘수의 시론에 미친 영향에 관한 연구는 거의 전무하다. 이에 이 논문 『김춘수 시론에서의 발레리 순수시(純粹詩) 시론의 전유』는 궁극적으로 프랑스 상징주의 시론이 김춘수 시론에 전유된 바를 총체적으로 조명하기 위하여 선행적으로 발레리의 순수시 시론이 김춘수 시론에 전유된 바를 구명해 보고자 한다.

## II. 플라토니즘(Platonism)으로서의 프랑스 상징주의

김춘수는 자신을 상징주의자로 규정한 바 있다. 나아가, 김춘수는 프랑스 상징주의의 본질을 플라토니즘(Platonism)으로 이해했다. 김춘수가 자신의 시를 플라토닉 포에트리(Platonic Poetry)라고 규정하는 것도 이러한 맥락에서 이해된다. 다음은 이러한 사실이 확인되는 김춘수의 시론 『시의 위상』의 부분이다.

프랑스에서의 상징주의 시의 계보를 따질 때 샤를 보들레르(Charles Baudelaire)를 그 선도자로 삼는 것이 정설로 되어 있다는 것은 상식이다. 보들레르의 시세계를 요약하자면 몇 가지의 특색이 드러난다. 철저한 ‘인공낙원’(그의 산문의 제목이기도 한)의 사상이 그 하나다. 두말할 나위 없이 이것은 철저한 문화주의의 입장이다. 시는 만드는 것이지 절대 태어나는 것이 아니라는 시관을 에드거 앨런 포 Edgar Allan Poe의 영향을 통해 재확인한다. 이런 문화의식과 연결되지만 더 나아간 우주관, 세계관이 있다. 그는 자연을 혐오하고 멸시한 나머지 육체를 기피하며, 드디어 플라토니즘으로 나아간다. 이것이 그의 또 하나의 전진한 입장이다. 그의 시 「조음」은 플라토니즘의 조음을 말한 것이지만 플라톤과 함께 이데아(관념)를 우위에 두고 현상계를 상징으로 본다. 거울에 비친 얼굴은 이데아의 반영이다. 나르시시즘은 보들레르를 거쳐 조음과 함께 말라르메 및 폴 발레리 Paul Valéry 등의 그의 제자와 손자 제자에 이어지는 시의 중요한 주제가 된다. 자아의 형이상학적 탐구라는 것이 여기서 그의 또 하나의 특색으로 드러난다. 그리고 다음은 보들레르에 있어서도 문제가 되는 자유와 개인의 재능이다. 그 문제는 시의 형태 파괴와 형태의 새로운 모색으로 드러난다. 문화의 전환기를 그도 의식하고 있었다. 그의 산문시들이 그 것을 증명한단다.

보들레르의 세 가지 특색-인공낙원(문화의식), 플라토니즘과 자아탐구, 자유(전통의 거부)-는 말라르메와 발레리에게는 거의 전적으로, 그리고 중요한 부분이 좀 색다른 방향으로 아르튀르 랭보 Arthur Rimbaud에게 이어지면서 이른바 프랑스 상징주의의 계보를 이룬다. 상징주의라고 할 때의 상징은 수사학적 의미를 전연 배제할 수는 없지만, 보들레르의 시 「조음」에 드러난 플라토니즘의 형이상학적 의미가 더 큰 비중을 차지한다. 상징주의의 상징은 이데아 사상이다. 말라르메와 발레리가 자아를 순수한 정신으로 보게 된 것은 보들레르를 매개로 하여 플라톤으로 연결되는 유럽 정신의 전통의 한 가닥인 관념론(이데아 사상)을 따른 것에 지나지 않는다.

- 김춘수, 『시의 위상』 부분. (II 183~184)<sup>3)</sup>

상징주의의 형이상학은 보들레르의 시 「조음」의 그 조음(correspondance) 사상에 있다. 유한과 무한이

복, 송승환, 오주리 등의 연구가 있다.

2) 발레리에 관한 논의로는 국외에 Badiou, Barthes, Blanchot, Blüher, Brémond, Launay, Liebert, Nunez, Prigent, Raymond, Regard, Vallès-Bled, Wilson의 글들이 있고, 국내에 김진하, 김현곤, 노은희, 이지수, 이진성, 최귀동, 함유선, 함정숙의 글들이 있다.

3) 이 논문에서 김춘수 시론을 인용하는 경우 김춘수, 『김춘수 시론 전집』 I-II 현대문학, 2004.를 따른다. 인용 권호수와 면수는 ( ) 안에 숫자로만 표기한다.

조음한다는 말라르메적 무한사상이 바로 그것이다. 만해의 ‘님’도 이러한 상징주의적 이데아 사상에 연결된다고 해야 하리라. 폴 발레리가 인간의 두뇌구조와 우주의 구조는 상사형(相似形)이라고 했을 때, 이 보들레르의 조음의 사상을 우리는 연상하게 된다. 나는 20대에 상징주의자가 되었다가 40대에 리얼리스트가 되었다. 그러나 지금은 그것들의 절충, 아니 변증법적 지양을 꿈꾸고 있다. 이 꿈을 다르게 말하면, 시로써 초월의 세계로 나가겠다는 것이 된다. 시로써라는 말을 또 다르게 말하면, 이미지라는 것이 된다. 이상을 다시 요약하면, 사물과 현실만을 사물과 현실로서만 보는 답답한 시야를 돌려 사물과 현실의 저쪽에서 이쪽을 보는 시야의 전이를 시도한다는 것이 된다. 사물과 현실은 그들 자체로는 그들의 문제가 해결될 것 같지 않다. 새로운 내 나름의 플라토니즘이 가능할까? 이론을 무시한 이데아는 시가 아니라, 철학이거나 사상일 따름이다.

- 김춘수, 『시의 위상』 부분. (II 358)

위에 인용된 김춘수의 시론 『시의 위상』에는 프랑스 상징주의에 관한 탐구가 피력되어 있다. 김춘수는 우선 프랑스 상징주의 시인들의 계보를 정리한다. 그러면서 그는 프랑스 상징주의에 관한 정설대로 보들레르(Charles Baudelaire, 1821~1867)를 그 계보의 선도자로 본다. 그는 보들레르의 시적 이상(理想)이 “인공낙원”이란 개념으로 대변된다고 본다. 보들레르의 「인공낙원」의 원제는 “Paradis Artificiels”<sup>4)</sup>로, 술(vin)과 대마초(hachisch)와 아편(opium) 등의 소재로 데카당스(decadence)의 세계를 보여주는 산문이다. 김춘수는 『시의 위상』에서 보들레르 시론의 이러한 경향을 “자연을 혐오”하고 “육체를 기피”하는 “플라토니즘”으로 이해한다. 플라토니즘의 핵심 개념은 이데아(Idea)로, 감성계를 넘어 영원히 변하지 않는 본질과 진리로서의 이데아를 추구하는 사상이다.<sup>5)</sup> 이러한 이데아의 사상은 플라톤으로부터 시작되어 보들레르의 인공낙원의 시론으로 계승되고 있다고 김춘수는 본 것이다. 나아가, 김춘수는 보들레르의 플라토니즘이 시로서는 「조음」(“Correspondances”)에 나타난다고 본다. 「조음」은 보들레르의 대표작으로, 시론으로서의 성격을 지닌 시이다. 보들레르의 「조음」에서 자연은 신전에 비유되는데, 인간은, 바로 이 자연과의 “조음”을 통해 이데아에 가닿는 비의(秘意)를 보여 준다.<sup>6)</sup>

여기서 중요한 것은 김춘수가 보들레르의 시론의 핵심이 프랑스 상징주의의 계보에서 말라르메와 발레리에게로 계승된다고 본 것이다. 이 계보의 특징은 바로 김춘수의 『시의 위상』에서 “자아의 형이상학적 탐구”로 규정된다. 이것은 말라르메의 절대시(絶對詩, absolute poetry) 개념으로, 그리고 발레리의 순수시 개념으로 계승된다. 말라르메에게 플라토니즘은 순수 관념(notion pure)<sup>7)</sup>으로서의 시로 창작되며 지성의 문학의 전통을 창조한다. 이러한 시적 경향이 그의 제자인 발레리에게 그대로 계승되는 것은 물론이다. 김춘수는 이러한 시사적 계보를 모두 읽어내고 있었다. 특히, 그가 『시의 위상』에서 문학에서의 플라토니즘은 나르시시즘(narcissism)으로 나타난다는 것을 간파한 것은 그의 혜안이 빛을 발하는 부분이다. 플라토니즘으로서의 상징주의는 시인의 내면에 상징의 언어로 존재계를 형상화한다는 점에서 본질적으로 나르시시즘이라고 볼 수 있기 때문이다.

발레리의 시세계에서는 자아탐구로서 ‘나르시스’ 시편들이 주요하게 나타난다. 그리고 김현이 발레리의 「나르시스는 말한다」와 「나르시스 단장」의 제목이 김춘수의 「처용은 말한다」와 「처용 단장」에 영향을 주었다고 주장한<sup>8)</sup> 바와 같이, 발레리의 ‘나르시스’ 시편들은 김춘수의 ‘처용’의 시편들에 영향을 준 것으로 추정된다. 김춘수에게 ‘처용’은 그의 분신적 존재로서 자신의 거울상에 도취된 또 다른 나르시스였던 것이다.

4) Charles Baudelaire, *Œuvres Complètes* I, Paris: Gallimard, 2016, p. 375.

5) Plato, 『국가』, 박종현 역주, 파주: 서광사, 2011, p. 387.

6) 오주리, 「이데아로서의 ‘꽃’ 그리고 ‘책’- 김춘수 시론에서의 말라르메 시론의 전유」, 『우리문학연구』 제67호, 2020.7.

7) Stéphane Mallarmé, “Crise de Vers,” *Œuvres Complètes* II, Paris: Gallimard, 2003, p. 213.

8) 김현, 「처용의 시적변용」, 『상상력과 인간·시인을 찾아서-김현 문학 전집』 3권, 문학과지성사, 1991.



이에 김춘수가 프랑스 상징주의를 플라토니즘 나아가 나르시시즘으로 보았으며, 그러한 특성이 보들레르-말라르메-발레리의 계보로 이어진다고 본 시각에 동의하며, 다음 장에서는 발레리만의 시론, 즉, 순수시의 시론에 관하여 논의를 이어가기로 한다.

### III. 발레리의 순수시 시론의 형성과 특징

김춘수는 자신의 시론 『시론-시작법을 겸한』(1961)과 『의미와 무의미』(1976)와 『시의 위상』(1991)에서 발레리의 순수시에 관하여 심도 있게 논의한다. 이는 현대시의 본질에 대한 탐색을 통해 한국적인 자신의 시론을 발전시켜 가는 과정의 일환이었다. 이러한 맥락에서 학문적으로 발레리의 순수시 시론에 관한 김춘수의 시론 자체에 대한 평가를 내리는 데 그칠 것이 아니라, 발레리의 순수시 시론 원문(原文)과의 대질을 통한 검증이 필요하다. 이에 본고는 발레리의 순수시 시론의 형성과정과 그 특징을 우선적으로 살펴보고자 한다.

우선 순수시의 개념은 일반적으로 시에서 시 이외의 모든 요소를 제외한 시로 정의된다. 발레리의 이러한 순수시 개념의 형성과정을 살펴보는 것은 학문적으로 필연적이다. 순수시는 포우(Edgar Allen Poe, 1809~1849)의 대표적인 시론 『시적 원리』(The Poetic Principle)(1850)의 영향을 받은 보들레르에 의해 배태된 시론으로 상징주의를 대변하는 시론의 하나가 되었다.<sup>9)</sup> 포우는 『시적 원리』에서 시를 아름다움이 음악적으로 창조된 언어로 정의한다.<sup>10)</sup> 이처럼 시 이외의 모든 요소를 제외하고 음악적인 요소만 남긴 시로서의 발레리의 순수시 개념은 포우로부터 시작되어 보들레르의 시 세계에서 예술적으로 실현된 것으로 알려져 있다.

구체적으로, 발레리에게서 순수시, 즉, “la poésie pure”라는 어구가 처음 쓰인 것은 1920년 프랑스의 작가 루시앵 파브르(Lucien Fabre, 1889~1952)의 시집 『여신의 인식』(Connaissance de la Déesse)의 서문(序文)에서이다.<sup>11)</sup> 그러나 발레리의 순수시의 시론이 발전해 간 것은 그 이후 일련의 시론들을 통해서이다. 특히, 그의 순수시의 시론은 단독으로 이뤄진 것이 아니라, 가톨릭 신부이자 신학자인 브레몽(Henri Brémont, 1865~1933)과의 교감을 통해서 이뤄진 것으로 알려져 있다. 순수시가 오늘날에 통용되는 하나의 개념으로서 정착된 것은 바로 브레몽 신부가 프랑스 학술원(Académie Française)에서 1925년 「순수시」(“Poésie Pure”)라는 제목의 연설을 발표한 때부터이다. 그러나, 브레몽 신부는 『기도와 시』(Prière et Poésie)(1926)에서 종교인으로서 순수시를 기도의 경지와 동일시한다. 그렇지만, 문학의 영역에서 순수시의 이론을 완성한 것은 발레리이다. 그러므로 발레리의 순수시의 시론이 발전해 간 과정을 살펴볼 필요가 있다. 다음은 발레리의 글 「여신의 인식 서문」(1924) 부분이다.

반대로 우리는 우리의 길이 참으로 유일한 길이라고 가정해야 합니다. 우리는 우리 예술의 본질에 대한 우리의 열망에 감동했고, 우리 조상의 모든 미궁 전체의 의미를 진정으로 해독했고, 그들의 작품에서 가장 맛있어 보이는 것을 지적하고, 이러한 흔적을 우리의 방식으로 구성하고, 끝없이 따라갔다가 야자수와 담수 우물이 선호하는 이 귀중한 궤적; 지평선에, 항상 순수시 ... 거기에 위험이 있습니다. 정확히 우리의 손실이 있습니다. 그리고 거기에 목표가 있습니다.

Il faut supposer, au contraire, que notre voie était bien l'unique; que nous touchions par

9) 오주리, 『김춘수 형이상시의 존재와 진리 연구 - 천사의 변용을 중심으로』, 국학자료원, 2020, p. 35.

10) Edgar Allan Poe, *The Poetic Principle*, A Word to the Wise, 2013, p. 1.

11) Paul Valéry, “Avant-propos à la Connaissance de la Déesse,” *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, p. 1275.

notre désir à l'essence même de notre art, et que nous avons véritablement déchiffré la signification d'ensemble des labours de nos ancêtres, relevé ce qui paraît dans leurs œuvres de plus délicieux, composé notre chemin de ces vestiges, suivi à l'infini cette piste précieuse, favorisée de palmes et de puits d'eau douce: à l'horizon, toujours, la poésie pure... Là le péril; là, précisément, notre perte; et là même, le but.

- Paul Valéry, "Avant-propos à la Connaissance de la Déesse" <sup>12)</sup>

마지막으로, 19세기 중반쯤, 우리는 문학에서 시를 그 자체가 아닌 다른 본질로부터 확실하게 분리하려는 놀라운 열망을 보게 됩니다. 그러한 순수한 시의 준비는 에드가 포우에 의해 가장 정확하게 예측되고 추천되었습니다.

On voit enfin, vers le milieu du XIX<sup>e</sup> Siècle, se prononcer dans notre littérature une volonté remarquable d'isoler définitivement la Poésie, de toute autre essence qu'elle-même. Une telle préparation de la poésie à l'écart pur avait été prédite et recommandée avec la plus grande précision par Edgar Poe.

- Paul Valéry, "Avant-propos à la Connaissance de la Déesse" <sup>13)</sup>

위에 인용된 발레리의 글 「여신의 인식 서문」(1924)은 “순수시(la poésie pure)”라는 어구가 처음으로 사용된 경우이다. 그 의미를 정확히 파악하기 위해, 그 어구가 사용된 전후 맥락을 살펴보면, “순수시”가 예술의 본질 자체(l'essence même de notre art)이며 목표(le but)라고 발레리는 주장하는 것으로 보인다. 이와 같이, 예술의 본질 자체가 그 목표로 극대화된 시가 순수시가 된다. 나아가, 발레리는 그 개념의 전초는 포우가 “시를 그 자체가 아닌 본질로부터 확실하게 분리”하려 시도한 데 있다고 본다. 이처럼, 순수시 개념의 첫 단계는 다음으로 발레리의 보들레르에 관한 논의로 이어진다. 다음은 발레리의 시론 「보들레르의 지위」(“Situation de Baudelaire”)(1924)의 한 부분이다.

첫 번째 시편들이 『악의 꽃』의 가장 아름답고 밀도가 높은 구절과 혼동될 수 있는 스테판 말라르메의 경우, 그는 에드가 포우의 분석과 보들레르에 관한 에세이와 주석을 포함한 가장 형식적이고 기술적인 연구를 계속하면서 그에게 열정을 말하고 중요성을 가르쳤습니다. 베를렌과 랭보가 감성과 감각의 질서로 보들레르를 계속하는 동안 말라르메는 완벽성과 시적 순수성의 영역에서 그것을 확장했습니다.

Quant à Stéphane Mallarmé, dont les premiers vers pourraient se confondre aux plus beaux et aux plus denses des Fleurs du Mal, il a poursuivi dans leurs conséquences les plus subtiles les recherches formelles et techniques dont les analyses d'Edgar Poe et les essais et les commentaires de Baudelaire lui avaient communiqué la passion et enseigné l'importance. Tandis que Verlaine et Rimbaud ont continué Baudelaire dans l'ordre du sentiment et de la sensation, Mallarmé l'a prolongé dans le domaine de la perfection et de la pureté poétique.

- Paul Valéry, “Situation de Baudelaire” <sup>14)</sup>

위에 인용된 발레리의 글 「보들레르의 지위」에서 발레리는 보들레르의 『악의 꽃』이 후대의 다른 프랑스 상징주의 시인들에게 어떻게 계승되었는지를 보여준다. 발레리는 베를렌과 랭보가 보들레르의 감성

12) *Loc. cit.*

13) *Ibid.*, p. 1270.

14) Paul Valéry, “Situation de Baudelaire,” *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, pp. 612~613.

(sentiment)과 감각(sensation)을 계승했다면, 말라르메는 완벽성(perfection)과 시적 순수성(la pureté poétique)으로 보들레르를 발전시켰다고 보았다. 김춘수도 자신의 시론 『시의 위상』에서 보들레르를 계승한 프랑스 상징주의 시인들을 반지성적인 경향의 랭보와 지성적인 경향의 말라르메 그리고 발레리로 구별한 바 있다(183~184). 위의, 발레리의 시론 「보들레르의 지위」는 말라르메의 제자였던 발레리가 프랑스 상징주의 내에서 자신의 지위를 어떻게 자리매김하는지 보여준다. 즉, 보들레르의 발전적 계승자로서의 말라르메를 고평하면서 발레리 자신의 지위 또한 확고히 하는 것이다. 발레리가 말라르메를 고평한 것은 바로 시적 순수성을 완벽성과 동일시하는 데 이른다. 이러한 발레리의 문학사적 안목이 순수시 시론의 형성에 영향을 미친다. 다음으로 발레리가 순수시의 시론을 발전시켜 간 글「시에 관한 이야기」(“Propos sur la Poésie”)(1927)의 한 부분을 살펴보면 다음과 같다.

이것이 시인에게 요구되는 것입니까? 당연히, 그것이 발산하는 자발적인 표현력이 특징인 감정은 시의 본질입니다. 그러나 시인의 임무는 그것을 겪는 것에 만족하는 것으로 구성될 수 없습니다. 흥분에서 튀어나온 이 표현은 우연히 순수하고, 많은 찌꺼기를 가지고 있으며, 시적 발전을 방해하고 오래 걸리는 공명을 방해하는 효과가 있는 많은 결함을 포함합니다. [...] 예술의 목적과 그 기술의 원리는 그것을 획득한 사람이 노력 없이, 약점 없이, 웅장하고 경이롭게 정돈된 표현을 자발적으로 생산할 수 있는 이상적인 상태에 대한 인상을 정확하게 전달하는 것입니다. 그것의 본질과 우리의 운명.

Est-ce là ce que l'on exige du poète? Certes, une émotion caractérisée par la puissance expressive spontanée qu'elle déchaîne est l'essence de la poésie. Mais la tâche du poète ne peut consister à se contenter de la subir. Ces expressions, jaillies de l'émoi, ne sont qu'accidentellement pures, elles emportent avec elles bien des scories, contiennent quantité de défauts dont l'effet serait de troubler le développement poétique et d'interrompre la résonance prolongée [...] L'objet même de l'art et le principe de ses artifices, il est précisément de communiquer l'impression d'un état idéal dans lequel l'homme qui l'obtiendrait serait capable de produire spontanément, sans effort, sans faiblesse, une expression magnifique et merveilleusement ordonnée de sa nature et de nos destins.

- Paul Valéry, “Propos sur la Poésie”<sup>15)</sup>

위에 인용된 발레리의 글 「시에 관한 이야기」는 발레리가 순수시의 개념을 구체화해가는 과정이 드러난다. 이 글에서 발레리는 감정(émotion)이 시의 본질(l'essence de la poésie)이라는 것을 인정한다. 그렇지만, 발레리는 흔히 예술가적 열정이 동반하는 흥분(émoi)에 의한 표현(expressions)은 우연히 순수한(accidentellement pures) 것이라고 지적한다. 이러한 이유에서 발레리는 예술의 목적은 이상적 상태의 인상(l'impression d'un état idéal)을 정확하게 전달하는 것뿐이라고 주장한다. 그러니까 통념상 ‘순수하다’라는 것이 연상시키는 이미지가 인간의 감정의 자연적이고 순진무구한 상태라면, 발레리는 그러한 통념과 자신의 순수시 개념과는 분명히 다른 것으로 구별 짓고 있는 것으로 보인다. 이러한 글 역시 김춘수가 발레리를 지성의 문학의 계보를 잇는 순수시의 시인으로 본 것이 타당함을 예증한다. 다음은 발레리의 순수시의 시론이 발전해 가는 것을 보여주는 「시의 필요성」(“Nécessité de la Poésie”)(1937)의 한 부분이다.

간단히 말해서, 시와 예술은 기원과 말에 대한 감수성을 지니고 있습니다. 그렇지만, 이러한 극단들 사이에서, 지성과 사유의 자원, 심지어 그것이 가장 추상적일지라도, 기술적인 모든 자원처럼 사용될 수

15) Paul Valéry, “Propos sur la Poésie,” *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, pp. 1361~1378.

있고 또 사용되어야만 합니다. [...] 시인은 페이지에서 자신의 작품을 보고 여기저기서 그의 시의 첫 번째 얼굴을 만져 봅니다.

Je termine en vous disant qu'en somme, la poésie et les arts ont la sensibilité pour origine et pour terme, mais, entre ces extrêmes, l'intellect et toutes les ressources de la pensée, même la plus abstraite, comme toutes les ressources des techniques peuvent et doivent s'employer. [...] Le poète regarde son œuvre sur la page et retouche, ça et là, le premier visage de son poème...

-Paul Valéry, "Nécessité de la Poésie"<sup>16)</sup>

위에 인용된 발레리의 글 「시의 필요성」에서는 발레리가 앞선 시론들에서 자연스러운 감정의 발로의 한계에 대하여 언급한 데서 더 나아가 시작(詩作)에서의 지성(l'intellect)의 중요성과 추상적인(abstraite) 사유(pensée)의 중요성을 역설하고 있다. 이러한 주장은 플라토니즘으로서의 상징주의의 특성을 잘 보여준다. 그것은 바로 이데아를 인식하고 이데아에 도달할 수 있는 것은 감성이 아니라 이성뿐이라는 플라토니즘이다. 발레리는 「상징주의의 존재」("Existence du Symbolisme")에서 상징주의를 영혼의 상태( l'état de l'esprit)를 드러내는 지고(至高)한 상아탑(la Tour d'ivoire)에 비유한 바 있다.<sup>17)</sup> 이러한 시관(詩觀)은 발레리에 앞서 그의 스승 말라르메에게서 이미 확립된 바 있다. 즉, 시를 순수 관념(notion pure)에 가까운 것으로 보는 시관이다. 그런데 위에 인용된 발레리의 글 「시의 필요성」은 말라르메의 사유로서의 시 개념에서 더 나아가 시는 필연적으로 나르시시즘일 수밖에 없음을 주장하고 있다. 인용문에 나르시시즘이란 용어는 나와 있지 않다. 그렇지만 인용문은 시인의 거울로서의 작품에 관하여 주장하고 있다. 사유로서의 시는 외부세계를 반영하는 것이 아니라 내면세계를 형상화하는 것이므로 그것은 시인 자신의 반영일 수밖에 없다. 그리고 그것은 거울로서의 내면에 비친 자아탐구로서의 시인 것이다. 김춘수는 "거울에 비친 얼굴은 이데아의 반영"이라면서 플라토니즘이 예술의 나르시시즘으로 발전함을 간파하였다(『시의 위상』183). 발레리가 시작에서의 추상적 사유의 중요성을 주장한 것은 차후에 「시와 추상적 사유」("Poésie et Pensée Abstraite") (1939)<sup>18)</sup>에서 보다 구체적으로 발전한다. 마지막으로 발레리의 순수시의 시론을 정리하는 차원에서 그의 시론 「순수시」("Poésie Pure") (1927)의 결미 부분을 살펴보면 다음과 같다.

순수시의 개념은 접근할 수 없는 유형의 개념, 즉, 시인의 욕망, 노력, 그리고 능력의 이상적인 한계를 가리키는 그러한 개념입니다.

La conception de poésie pure est celle d'un type inaccessible, d'une limite idéal des désir, des efforts et des puissances du poète...

- Paul Valéry, "Poésie Pure"<sup>19)</sup>

위에 인용된 발레리의 시론 「순수시」의 결미 부분은 '순수시란 무엇인가?'에 관한 논쟁 끝에 도달한 결론을 보여준다. 발레리는 "순수시의 개념"(La conception de poésie pure)은 접근할 수 없는 유형(un type inaccessible)의 개념이라고 말한다. 그러면서 그것은 이상적인 한계(une limite idéal)라고 다시 말한다. 순수시는 하나의 다가갈 수 없는 이상이라는 것이다. 발레리는 「순수시」에서 순수시에 대하여 접근 불가능한 이상이라는 결론을 내리기에 앞서, 절대시(poésie absolue)의 창작의 존재가 불가능함을 먼저

16) Paul Valéry, "Nécessité de la Poésie," *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, p. 1390.

17) Paul Valéry, "Existence du Symbolisme," *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, p. 706.

18) Paul Valéry, "Poésie et Pensée Abstraite," *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, pp. 1314~1339.

19) Paul Valéry, "Poésie Pure," *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, p. 1463.

언급한다.<sup>20)</sup> 절대시는 말라르메의 개념이다. 발레리가 순수시를 접근 불가능한 이상으로 규정하는 것은 말라르메가 우주의 모든 진리와 원리를 한 권의 책(Le Livre)에 담는 이상을 꿈꾸었지만, 그것이 불가능하다는 결론에 이르렀던 것과 같은 국면이다. 이러한 데서 순수시의 개념이 긍정 표현이 아니라, 부정표현을 통해서만 정의되는 이유가 밝혀진다. 그러므로, 순수시라는 것은 ‘무엇이다’로 규정될 수 있다기보다 ‘무엇이 아니다’라고 규정되는 것이다. 순수시가 ‘시에서 비시적인 요소를 모두 제거한 시’로 정의될 수밖에 없는 것도 그러한 이유이다.

#### IV. 김춘수 시론에서의 발레리의 순수시 시론의 전유

발레리가 시인으로서 시의 정수만을 담은 가장 순수한 시를 꿈꾸었다는 것은 어떤 의미에서 모든 시인의 이상이기도 할 것이다. 김춘수가 발레리의 순수시의 시론에 관심을 가지고 그것을 탐구하였던 것도 문화적 사대주의 때문이 아니라, 자신의 시적 이상을 추구해 가는 과정에서 문학사의 섭렵을 통해 자신만의 독창성을 창조해내려는 필연적인 과정이었다고 할 수 있다. 다음은 김춘수의 시론 중에서 순수시가 탐구된 시론들이다.

순수시 poésie pure를 말한 것은 폴 발레리가 처음이 아니다. 1세기나 앞서서 에드거 앨런 포가 그의 자작시(「큰 까마귀」)를 해설하는 글(「시작 詩作의 철학」)에서 이미 언급하고 있다. 그는 시에서 도덕적·철학적·교훈적·이야기적 기타 산문적 요소를 배제해야 하고, 시는 낯을 고양이킴으로써 격렬한 흥분을 주는 것이라야 하기 때문에 길이가 짧아야 한다고 말하고 있다. [중략] 발레리는 순수시를 말하면서 “시인은 시 속에서 감정이나 사상을 전달하려 하지 않고, 다만 음과 박자와 시적 언어가 시 속에서 조화 있는 한 세계를 만든다”고 하고 있다. 마치 모차르트의 음악과 같은 세계다.

-김춘수, 『시의 위상』 부분. (II 227~228)

다만 전기한 바와 같이 미학을 전면에 내세우면서 이들 계통의 시가 출발하였다는 사실로 하여 현대시는 그 출발에 있어 시작의 방법 면으로 이전의 시가 잘 몰랐던, 형이상학적 의미부여를 할 수 있게 되었고, 그것을 밑받침으로 하여 여러 가지 혁신적인 시의 작법이 안출되었다는 것을 알리고 싶을 따름이다. 그러니까 이들 계통의 현대시는 다분히 그 시관에 있어 순수시의 쪽으로 기울어진 것도 하나의 숨길 수 없는 사실이다.

-김춘수, 『의미와 무의미』 부분. (I 577~578)

발레리가 영감을 우연이나 초자연적인 힘과 같은 것으로 생각한 것은 좀 지나친 감이 없지 않으나, 시를 정신의 노작이라고 생각하는 그로서는 있을 법도 한 얘기다. 정신을 주로 지성의 쪽으로만 생각한 것 같은 발레리는 시를 만들어가는 과정에 있어서의 지성의 많은 노력을 가장 소중히 여긴 사람이기 때문에, 영감 그것만을 믿는 태도를 시작의 과정에 있어서의 필연성을 등한했다는 의미에서 배척하고 있다고 보면 될 것이다. 그러나 발레리가 릴케를 찬양하는 「릴케 송」을 쓴 것을 생각한다면 위대한 영감을 배척한 것은 아니다.

-김춘수, 『시론-시작법을 겸한』 부분. (I 214)

폴 발레리가 시에 제목을 붙일 필요가 없다고 말한 일이 있는데, 시를 내용보다는 형식, 즉 시를 만들어가는 기술에 보다 관심하게 되면 이런 말을 하게 되는 것이 아닌가 한다. 음악의 절대악과 같이 언어를 우리의 경험의 세계와 차단하여 추상화해놓고 보면 언어는 우리의 경험과는 상관없이 언어 그 자체

20) Loc. cit.

로서의 실재를 엄연히 가지고 있다는 것을 알게 된다. 음 그 자체의 고저장단 강약을 잘 다스려 질서를 세운다면 거기 음 그 자체만의 미가 음악을 빚어낼 수 있듯이, 언어도 언어의 속성의 어느 부분을 잘 살려 질서를 세운다면 순수한 언어예술인 순수시를 빚어낼 수 있는 것이다. 폴 발레리 같은 시인은 언어의 음에 보다 관심하여 음악적인 순수한 상태의 시를 생각하고 있었다.

- 김춘수, 『시론-시작법을 겸한』 부분. (I 252)

발레리가 순수시의 개념을 처음 사용할 때 포우의 시론 『시적 원리』로부터 논의를 시작하였던 바와 같이, 김춘수도 위에 인용된 『시의 위상』에서 포우가 시에서 비시적인 요소를 모두 배제하고 음악적 언어로 창조된 시를 순수시라고 하였음을 발레리가 그대로 수용하고 있음을 알고 있었다. 발레리의 시론에서 시는 악보이다.<sup>21)</sup> 그만큼 그는 순수시에서 음악성을 중요시하였다. 김춘수 또한 자신의 시 세계에서 그 어느 시인보다 순수시를 쓰려고 노력하였다. 그리고 그는 『의미와 무의미』에서 보는 바와 같이 순수시가 세계문학사적 흐름이며, 순수시라고 해서 미학적 입장만 취하는 것이 아니라, 형이상성도 내포할 수 있다는 것도 간파하고 있었다. 이러한 것은 순수시의 모델을 발레리를 통해 이해했기 때문으로 추정된다. 왜냐하면, 김춘수는 발레리가 지성의 시인이라는 것을 그의 시론에서 여러 차례 언급하고 있기 때문이다. 김춘수의 시가 음악적이면서도 철학적인 것은 발레리의 시의 향취와 유사한 면이 있다. 특히 『시론-시작법을 겸한』에서는 시인의 내면세계에 추상화된 사유를 음악적 언어로 쌓아 올린 순수시의 세계에 대해 자세히 기술하고 있는데, 이러한 김춘수의, 발레리 순수시 시론의 탐독이 그대로 반영된 부분이라고 할 수 있다. 그러나 후배 시인이 거장인 선배 시인의 아류에서 벗어나게 되는 것은 선배 시인을 비판하게 되면서이다. 김춘수는 발레리를 비판하기도 한다. 다음은 김춘수의 시론에서 발레리에 대한 비판이 나타나는 부분이다.

한때 폴 발레리를 읽고 깜짝 놀란 일이 있다. 그의 시가 순수하지 못했기 때문이다. 도도한 사변의 대하였기 때문이다. 그는 자기의 시와 시론의 틈바구니에 끼여 괴로운 변명을 하고 있는 듯하나(순수시는 도달해야 할 목표지, 도달할 수는 없는 것으로 치부한다), 순수시는 있다.

- 김춘수, 『의미와 무의미』 부분. (I 648)

발레리가 영감을 우연이나 초자연적인 힘과 같은 것으로 생각한 것은 좀 지나친 감이 없지 않으나, 시를 정신의 노작이라고 생각하는 그로서는 있을 법도 한 얘기다. 정신을 주로 지성의 쪽으로만 생각한 것 같은 발레리는 시를 만들어가는 과정에 있어서의 지성의 많은 노력을 가장 소중히 여긴 사람이기 때문에, 영감 그것만을 믿는 태도를 시작의 과정에 있어서의 필연성을 등한했다는 의미에서 배척하고 있다고 보면 될 것이다. 그러나 발레리가 릴케를 찬양하는 「릴케 송」을 쓴 것을 생각한다면 위대한 영감을 배척한 것은 아니다.

- 김춘수, 『시론-시작법을 겸한』 부분. (I 214)

김춘수는 『의미와 무의미』에서 발레리의 시를 읽으며 그의 시는 그의 시론이 순수시의 시론인 것과 달리 사변적이라는 점에서 순수시의 이상에 다다르지 못했다고 비판한다. 그러면서 발레리가 「순수시」에서 순수시를 접근 불가능한 이상적 한계로 규정한 것을 의식한 듯이 순수시는 도달할 수 없는 것이라는 말까지 덧붙인다. 그뿐만 아니라, 김춘수는 『시론-시작법을 겸한』에서 발레리의, 시작에서의 지나치게 지성에 의존한 태도를 비판한다. 발레리는 「시에 관한 이야기」에서 자연스러운 감정의 발로에 의한 창작을 경계한 적이 있다. 그러나, 김춘수는 릴케의 시의 풍부한 영성을 예로 들며, 발레리를 비판하는 것이다. 이러한 지점에 김춘수의 시 세계가 발레리보다 릴케에 가까워지는 이유가 놓여 있기도 할 것이다. 발레리는 시인-철학자(poète-philosophe)로 통한다.<sup>22)</sup> 그러나 김춘수는 발레리를 이와 같이 비판하던 시기에 무의미시의

21) André Regard, 「폴 발레리-생애와 그의 시학」, Paul Valéry, 『발레리 시전집』, 박은수 옮김, 1987, p. 238.

실험을 하게 된다. 그러한 김춘수에게 발레리의 “의식의 명확성”<sup>23)</sup>이 자신에게 맞지 않는다고 느껴졌던 것이다. 무의미시의 시기의 대표작인 ‘처용’ 시편은 김춘수에게 자서전으로서의 성격을 지니는 서사시이다. 김춘수가 자아탐구의 과정에서 반드시 거쳐야 할 과정이었다. 이 시기의 시가 가장 한국적인 전통과 역사가 실험성과 융화되어 나타났었다. 김춘수 또한 초기 시와 말기 시 본다면 하이데거가 시작을 곧 철학함으로 간주했던<sup>24)</sup> 것과 같은 시인의 계보에 든다. 그렇지만, 김춘수는 발레리의 순수시의 시론을 비판적으로 전유한 시점에서 그는 무의미시의 세계를 창조하였다. 요컨대, 발레리의 순수시의 시론은 김춘수의 시론에서 수용되어 김춘수가 음악적이고 철학적인 순수시의 세계를 창조할 때는 같은 시적 이상의 지향성을 보였다면, 김춘수의 시론에서 비판되어 김춘수가 한국의 전통과 역사를 끌어안는 자서전적 대 서사시를 쓸 때는 다른 시적 이상의 지향성을 보였다고 할 수 있다.

## V. 결론

김춘수는 자신을 상징주의자로 규정한 바 있다. 나아가, 김춘수는 프랑스 상징주의의 본질을 플라토니즘으로 이해했다. 김춘수가 자신의 시를 플라토닉 포에트리라고 규정하는 것도 이러한 맥락에서 이해된다. 김춘수의 시론 『시의 위상』에는 프랑스 상징주의에 관한 탐구가 피력되어 있다. 그는 프랑스 상징주의에 관한 정설대로 보들레르를 그 계보의 선도자로 본다. 그는 보들레르의 시적 이상이 “인공낙원”이란 개념으로 대변된다고 본다. 플라토니즘의 핵심 개념은 이데아로, 감각계를 넘어 영원히 변하지 않는 본질과 진리로서의 이데아를 추구하는 사상이다. 이러한 이데아의 사상은 플라톤으로부터 시작되어 보들레르의 인공낙원의 시론으로 계승되고 있다고 김춘수는 본 것이다. 여기서 중요한 것은 김춘수가 보들레르의 시론의 핵심이 프랑스 상징주의의 계보에서 말라르메와 발레리에게로 계승된다고 본 것이다. 이 계보의 특징은 바로 김춘수의 『시의 위상』에서 “자아의 형이상학적 탐구”로 규정된다. 플라토니즘으로서의 상징주의는 시인의 내면에 상징의 언어로 존재계를 형상화한다는 점에서 본질적으로 나르시시즘이라고도 볼 수 있다.

순수시의 개념은 일반적으로 시에서 시 이외의 모든 요소를 제외한 시로 정의된다. 순수시는 포우의 대표적인 시론 『시적 원리』(1850)의 영향을 받은 보들레르에 의해 배태된 시론으로 상징주의를 대변하는 시론의 하나가 되었다. 포우는 『시적 원리』에서 시를 아름다움이 음악적으로 창조된 언어로 정의한다. 이처럼 시 이외의 모든 요소를 제외하고 음악적인 요소만 남긴 시로서의 발레리의 순수시 개념은 포우로부터 시작되어 보들레르의 시 세계에서 예술적으로 실현된 것으로 알려져 있다. 발레리에게서 순수시, 즉, “la poésie pure”라는 어구가 처음 쓰인 것은 1920년 프랑스의 작가 루시앵 파브르의 시집 『여신의 인식』의 서문에서이다. 다음으로 발레리의 시론 「보들레르의 지위」(1924)에서 그는 베를렌과 랭보가 보들레르의 감성과 감각을 계승했다면, 말라르메는 완벽성과 시적 순수성으로 보들레르를 발전시켰다고 보았다. 발레리의 시론 「시에 관한 이야기」(1927)에서 그는 흥분에 의한 표현은 우연히 순수한 것이라고 지적한다. 발레리가 지성의 문학의 계보를 잇는 순수시의 시인이기 때문이다. 발레리의 시론 「시의 필요성」(1937)에서는 시작(詩作)에서의 지성의 중요성과 추상적인 사유의 중요성을 역설하고 있다. 더 나아가, 시는 필연적으로 나르시시즘일 수밖에 없음을 주장한다. 마지막으로 발레리의 시론 「순수시」(1927)에서는 순수시가 하나의 다가갈 수 없는 이상임이 역설된다.

발레리가 순수시의 개념을 처음 사용할 때 포우의 시론 『시적 원리』로부터 논의를 시작하였던 바와

22) Marcel Raymond, 「상징주의의 고전, 폴 발레리」, 『프랑스현대시사-보들레르에서 초현실주의까지』, 김화영 옮김, 문학과지성사, 1995, 210면.

23) 김현, 「해설」, Paul Valéry, 『해변의 묘지 *Le Cimetiere Marin*』, 김현 옮김, 민음사, 1996, p. 112.

24) Martin Heidegger, 『시와 철학-헤겔린과 릴케의 시 세계』, 소광희 옮김, 박영사, 1980, pp. 212~213.

같이, 김춘수도 『시의 위상』에서 포우가 시에서 비시적인 요소를 모두 배제하고 음악적 언어로 창조된 시를 순수시라고 하였음을 발레리가 그대로 수용하고 있음을 알았다. 김춘수의 시가 음악적이면서도 철학적인 것은 발레리의 시의 향취와 유사한 면이 있다. 특히 그는 『시론-시작법을 겸한』에서는 시인의 내면세계에 추상화된 사유를 음악적 언어로 쌓아 올린 순수시의 세계에 대해 자세히 기술하고 있는데, 김춘수의, 발레리 순수시 시론의 탐독이 그대로 반영된 부분이라고 할 수 있다. 김춘수는 『의미와 무의미』에서 발레리의 시를 읽으며 그의 시는 그의 시론이 순수시의 시론인 것과 달리 사변적이라는 점에서 순수시의 이상에 다다르지 못했다고 비판한다. 그뿐만 아니라, 김춘수는 『시론-시작법을 겸한』에서 발레리의, 시작에서의 지나치게 지성에 의존한 태도를 비판한다. 발레리의 순수시의 시론은 김춘수의 시론에서 수용되어 김춘수가 음악적이고 철학적인 순수시의 세계를 창조할 때는 같은 시적 이상의 지향성을 보였다면, 김춘수의 시론에서 비판되어 김춘수가 한국의 전통과 역사를 끌어안는 자서전적 대 서사시를 쓸 때는 다른 시적 이상의 지향성을 보였다고 할 수 있다.

이 논문 『김춘수 시론에서의 발레리 순수시(純粹詩) 시론의 전유』로서 김춘수의 시론에 관한 연구의 심화가 이루어짐과 동시에, 비교문학적으로 균형이 잡힌 시각의 가치평가가 이루어질 것으로 기대된다. 지금까지의 김춘수의 시론은 주로 릴케의 존재론적 시론과 무의미 시론에 집중이 되어 있고, 최근에는 형이상시론에 대한 연구가 있었다. 이러한 시론의 연구에 김춘수가 실제로 상당히 오랜 기간 탐구한 프랑스 상징주의 시론의 전유 양상이 보완된다면, 김춘수의 시론의 본질에 관한 이해가 더욱 심화될 수 있을 것이다. 나아가, 김춘수를 한국 국민으로부터만 사랑받는 시인으로 낮춰보는 시각이나, 릴케나 말라르메의 아류로 평가절하하는 시각도 올바르게 정정될 것으로 기대된다.

## 참고문헌

### 가. 기본 자료

- 김춘수, 『김춘수 전집 1 - 시』, 문장사, 1982.  
 -----, 『김춘수 전집 2 - 시론』, 문장사, 1982.  
 -----, 『김춘수 전집 3 - 수필』, 문장사, 1982.  
 -----, 『김춘수 시 전집』, 민음사, 1994.  
 -----, 『김춘수 시 전집』, 현대문학, 2004.  
 -----, 『김춘수 시론 전집』 I-II, 현대문학, 2004.

- Valéry, Paul, 박은수 역, 『발레리 시전집(詩全集)』, 민음사, 1987.  
 -----, 『해변의 묘지』(*Le Cimetiere Marin*), 김현 옮김, 민음사, 1996.  
 -----, *Variété I et II*, Paris: Gallimard, 1930.  
 -----, *Variété III, IV et V*, Paris: Gallimard, 1938.  
 -----, *Cahiers I*, Paris: Gallimard, 1973.  
 -----, *Cahiers II*, Paris: Gallimard, 1974.  
 -----, *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957.  
 -----, *Œuvres II*, Paris: Gallimard, 1960.

Paul Valéry, "Avant-propos à la Connaissance de la Déesse," *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957,



p. 1275.

Paul Valéry, "Situation de Baudelaire," *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, pp. 598~613.

Paul Valéry, "Propos sur la poésie," *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, pp. 1361~1378.

Paul Valéry, "Nécessité de la Poésie," *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, pp. 1378~1390.

Paul Valéry, "Existence du Symbolisme," *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, pp. 686~706.

Paul Valéry, "Poésie et Pensée Abstraite," *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, pp. 1314~1339.

Paul Valéry, "Poésie Pure," *Œuvres I*, Paris: Gallimard, 1957, pp. 1456~1463.

## 나. 국내 논저

김경란, 『프랑스 상징주의』, 연세대학교 출판부, 2005.

김기봉, 「발레리의 시와 사유체계」, 『프랑스 상징주의와 시인들』, 소나무, 2000.

김억, 「프랑스 시단」, 『태서문예신보』제11호, 1918. 12. 10.

김용직, 「아네모네와 실험의식-김춘수론」, 김춘수 연구 간행위원회, 『김춘수 연구』, 학문사, 1982.

김유중, 「김춘수 문학을 어떻게 이해할 것인가?」, 『한국현대문학연구』vol. 30, 한국현대문학회, 2010.

-----, 「김춘수의 문학과 구원」, 『한국시학회 학술대회 논문집』, 한국시학회, 2014.10.

-----, 「김춘수와 도스토예프스키」, 『한중인문학연구』 제49집, 한중인문학회, 2015.

-----, 「김춘수와 존재의 성화(聖化)」, 『어문학』 제128호, 한국어문학회, 2015.

김윤식, 「한국시에 미친 릴케의 영향」, 『한국문학의 이론』, 일지사, 1974.

김주연, 「명상적 집중과 추억 - 김춘수의 시세계」, 김춘수 연구 간행위원회, 『김춘수 연구』, 학문사, 1982.

김진아, 「P. Valéry의 La Jeune Parque에 나타난 여성의 이미지와 운동」, 전남대학교 교육대학원 석사학위 논문, 2004.

김진하, 『폴 발레리의 '정신(esprit)'의 시학 연구』, 서울대학교 박사학위 논문, 2003.

김현, 「처용의 시적변용」, 『상상력과 인간-시인을 찾아서-김현 문학 전집』 3권, 문학과지성사, 1991.

김현곤, 「Paul Valéry의 비존재. 자아 개념과 태극 개념 및 불교의 무아 개념 비교 시론」, 『한국프랑스학 논문집』 제26집, 1999.

김현, 「해설」, Paul Valéry, 『해변의 묘지 *Le Cimetiere Marin*』, 김현 옮김, 민음사, 1996.

남기혁, 「김춘수 전기시의 자아인식과 미적 근대성-‘무의미의 시’로 이르는 길」, 『한국시학연구』 제1권, 한국시학회, 1998.

노은희, 「폴 발레리 시에 나타난 몸, 에스프리 그리고 세계」, 『한국프랑스학논문집』 제72집, 2010.

로페즈, 엘리아 로드리구에즈, 『김춘수 시의 공간 인식과 지명의 의미 연구』, 서울대학교 대학원 국어국문학과 박사학위논문, 2020.

류신, 「천사의 변용, 변용의 천사 - 김춘수와 릴케」, 『비교문학』 제36집, 한국비교문학회, 2005.

문충성, 『프랑스 상징주의 시와 한국의 현대시』, 제주대학교 출판부, 2000.

서정주, 「시집 『늪』에 대하여」, 『김춘수 연구』, 학문사, 1982.

송승환, 「김춘수 시론과 말라르메 시론의 비교 연구」, 『우리문학연구』 제47호, 우리문학회, 2015.

송현지, 『한국 현대시에 나타난 시인으로서의 자기 인식과 시쓰기 연구 : 김춘수·김수영·김종삼을 중심으로』, 고려대학교 대학원 국어국문학과 박사학위논문, 2018.

신범순, 「무화과 나무의 언어-김춘수, 초기에서 <부다페스트에서의 소녀의 죽음>까지 시에 대해」, 『한국현대시의 퇴폐와 작은 주체』, 신구문화사, 1998.

-----, 「역사의 불모지에 떨어지는 꽃들」, 『시와 정신』, 2015년 9월호.

신범순·조영복 지음, 『깨어진 거울의 눈-문학이란 무엇인가』, 현암사, 2000.

- 오주리, 『김춘수 형이상시의 존재와 진리 연구 - 천사의 변용을 중심으로』, 국학자료원, 2000.
- 오주리, 「이데아로서의 ‘꽃’ 그리고 ‘책’- 김춘수 시론에서의 말라르메 시론의 전유」, 『우리문학연구』 제67호, 2020.7.
- 유성호, 『한국현대시의 형상과 논리』, 국학자료원, 1997.
- 유제식, 『뿔 발레리 연구』(*Étude Sur Paul Valéry*), 신아사, 1995.
- 유치환, 「시집 『구름과 장미』에 대하여」, 김춘수 연구 간행위원회, 『김춘수 연구』, 학문사, 1982.
- 이승훈, 「시의 존재론적 해석시고(解釋試攷) - 김춘수의 초기시를 중심으로」, 김춘수 연구 간행위원회, 『김춘수 연구』, 학문사, 1982.
- 이재선, 「한국현대시와 R. M. 릴케」, 김춘수 연구 간행위원회, 『김춘수 연구』, 학문사, 1982.
- 이지수, 「뿔 발레리의 사유체계 탐색」, 서강대학교 불어불문학과 대학원 석사학위논문, 2002.
- 이진성, 「발레리의 순수시론과 브르몽의 순수시론」, 『인문과학』 제63집, 연세대학교 인문과학연구소, 1990.6.
- 장경렬, 「의미와 무의미의 경계에서 - ‘무의미 시’의 가능성과 김춘수의 방법론적 고뇌」, 『응시와 성찰』, 문학과지성사, 2008.
- 조강석, 「김춘수의 릴케 수용과 문학적 모색」, 『한국문학연구』 제46집, 한국문학연구소, 2014.
- 조남현, 「김춘수의 ‘꽃」, 김춘수 연구 간행위원회, 『김춘수 연구』, 학문사, 1982.
- 조영복, 「여우 혹은 장미라는 ‘현실’과 언어-김춘수와 문학적 연대기」, 『한국 현대시와 언어의 풍경』, 태학사, 1999.
- 최귀동, 「뿔 발레리 연구」, 『논문집』 제7권, 배재대학교, 1985.
- 함유선, 『발레리의 시에 나타난 자아 탐구』, 이화여자대학교 불어불문학과 대학원 박사학위논문, 1993.
- 함정숙, 「Paul Valéry 작품에 나타난 식물적 상상력」, 이화여자대학교 불어불문학과 대학원 석사학위논문, 1994.

#### 다. 국외 논저 및 번역서

- Badiou, Alain, 『비미학』, 장태순 옮김, 이학사, 2010.
- Barthes, Roland, 『목소리의 결정』, 김웅권 옮김, 동문선, 2006.
- , 『글쓰기의 영도』, 김웅권 옮김, 동문선, 2007.
- Baudelaire, Charles, *Œuvres complètes I*, Paris: Gallimard, 2016.
- Baudelaire, Charles, *Œuvres complètes II*, Paris: Gallimard, 2016.
- Blanchot, Maurice, 『도래할 책』, 심세광 옮김, 그린비, 2011.
- , 『문학의 공간』, 이달승 옮김, 그린비, 2014.
- Blüher, Karl Alfred & Jürgen Schmidt-Radefeldt, “Preface”, *De l’Allemagne I: Bulletin des Études Valéryennes 92*, Paris: L’Harmattan, 2002.
- Blüher et al, *Études valéryennes-‘De l’Allemagne’ I*, Paris: L’Harmattan, 2002.
- Brémond, Henri, *La Poésie Pure - avec un Débat sur la Poésie*, Maurepas: Hachette Livre BN F, 2018.
- , *Prière et Poésie*, Maurepas: Hachette Livre BNF, 2018.
- Launay, Claude, *Paul Valéry*, Paris: La Manufacture, 1990.
- Liebert, Georges et al., *Paul Valéry et les Artes*, Sète: Actes Sud, 1995.
- Mallarmé, Stéphane, *Œuvres complètes*, Paris: Gallimard, 2003.
- Nunez et al, *Le Magazine Littéraire-Paul Valéry*, Sète: Musée Paul Valéry, 2011.

- Plato, 『국가』, 박종현 역주, 파주: 서광사, 2011.
- Poe, Edgar Allan, *The Poetic Principle*, A Word to the Wise, 2013.
- , *The Complete Works of Edgar Allan Poe: Criticism* Volume 7·8·9, Memphis: General Books, 2012.
- Prigent, Michel, “L’éclatement poétique”, *Histoire de la France littéraire Tome 3: Modernités XIXe-XXe siècle*, Paris: PUF, 2015, pp. 298-300.
- Raymond, Marcel, 이준오 역, 『발레리와 존재론』, 예림기획, 1999.
- Raymond, Marcel, 김화영 역, 「상징주의의 고전, 폴 발레리」, 『프랑스 현대시사』, 현대문학, 2015.
- Regard, André et al., 박은수 역, 「폴 발레리-생애와 그의 시학」, Paul Valéry, 『발레리 시전집』, 1987.
- Vallès-Bled et al, *Sète, Gênes-cités valéryennes*, Sète: Musée Paul Valéry, 2015.
- , *Paul Valéry-intelligence et sensualité*, Sète: Musée Paul Valéry, 2014.
- , *Paul Valéry-contemporain*, Sète: Musée Paul Valéry, 2012.
- , *Paul Valéry-en ses miroirs intimes*, Sète: Musée Paul Valéry, 2013.
- , *Regards sur Paul Valéry*, Sète: Musée Paul Valéry, 2011.
- Wilson, Edmund, 『악셀의 성』, 이경수 옮김, 문예출판사, 1997.



## **“A Poetics of Scale and Digital World Literature”**

Youngmin Kim  
Jack Ma Chair Professor, Hangzhou Normal Univ.  
Professor Emeritus, Dongguk Univ.  
Director, Digital Humanities Lab, Dongguk Univ.  
Email: youngm@dongguk.edu

2

2021.6.5. 한국동서비교문학학회 정기학술대회

## **“A Poetics of Scale and Digital World Literature”**

### Table of Contents

1. Object: Border Zone of Literary Space
2. How to Read World Literature Closely/Distantly: Scale and Distancing
3. Reading World Literature through Zooming Process of Glocalization
4. Fragmentary Showcases of Future Potential Platform for Digital World Literature
5. Suggestion for Digital World Literature: Convergence

3

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 1. Object: Border Zone of Literary Space

#### W. J. T. Mitchell's image of the border:

- ✓ Berlin East-West division line
- ✓ Demilitarized Zone (DMZ) of Korea
- Mitchell's concept of the border: **“border was represented by translation and convergence”**:

We know that every border has two sides, an inside and an outside, dividing us from them, natives from aliens, friends from enemies, ultimately. What may be less evident is that every border has a third aspect that is more difficult to name, but is easy to see in this picture. It is the actual white line and the act of painting a line that divides the East from the West, a line that may expand and thicken to become a district, zone, or region, or contract to become a mere abstraction on a map. (343)



4

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 1. Object: Border Zone of Literary Space

#### The Field of World Literature = Unstructured Data

- ✓ The big data or statistics of a new reconfiguration in the cognitive map of world literature
- ✓ Border zones:
  - The tangential points of the borderland literatures and cultures
  - A vast interstitial zone of “intersections, competition, and exclusions.”
  - The dynamic vortex for the aesthetics, politics, and ethics of cultural translation

#### The Vortex known as the Border Zone constructs the translational space of world literature:

- ✓ Transcending the fragmentary untranslatable nature of the hybrid convergence of the ethnic, racial, cultural, and national intermixtures
- ✓ Constructing what Pascal Casanova terms “The World Republic of Letters”

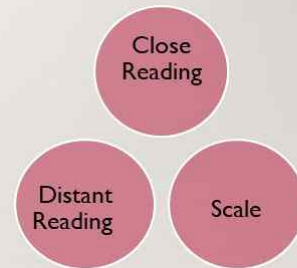
5

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 2. How to Read World Literature Closely/Distantly: Scale and Distancing

**How to Read: Making structured data by convergence of close avec distant reading in scale**

- ✓ Close Reading: traditional technology
- ✓ Distant Reading: theory and practice by Franco Moretti
- ✓ Scale: size, level, and relation by Daniel. R. Montello  
“Scale in Geography”



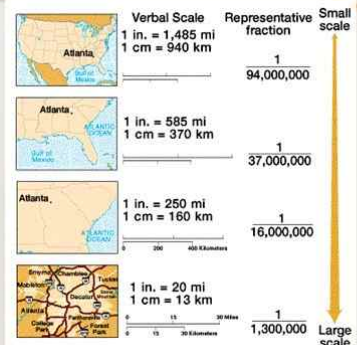
6

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 2. How to Read: Scale and Distance in World Literature

#### 1. “Cartographic Scale”: Size: the depicted size of a feature on a map.

- Maps are smaller than the part of the earth’s surface they depict.
- Cartographic scale represents this relationship in 3 ways:
  1. a verbal scale statement
  2. the representative fraction (RF) (1:63,360)
  3. a graphic scale bar.



[http://aphumangeog.weebly.com/uploads/9/6/1/1/9611587/3691357\\_orig.jpg](http://aphumangeog.weebly.com/uploads/9/6/1/1/9611587/3691357_orig.jpg)



7

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 2. How to Read: Scale and Distance in World Literature

#### 2. “Analysis Scale”: Level

- ✓ Resolution or granularity are used as the scale of analysis in digital representations of the earth’s surface in a computer.
- ✓ This analysis scale is represented by means of “a regular grid of small cells in a satellite image (rasters) or on a computer screen (pixels).”



- Google Maps zoom all the way out.
- <https://earth.google.com/web/>

8

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 2. How to Read: Scale and Distance in World Literature

**3. “Phenomenon scale”: Relation:** the size at which human or physical earth structures or processes exist

- ✓ Various scales of geographic phenomena interact.
- ✓ Phenomena at one scale emerge from smaller or larger scale phenomenon → Interactive.
- ✓ Small phenomena are nested in larger phenomena, thus creating local-global, meso, micro / macro-scale.

#### A hierarchy of scales



9

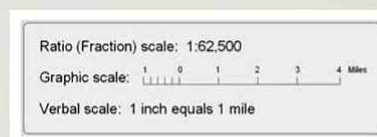
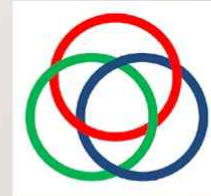
## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 2. How to Read: Scale and Distance in World Literature

How to Read world literature by scale:

- ✓ “Cartographic Scale” (Size): Symbolic-generic representation
- ✓ “Analysis Scale” (Level): Imaginary-google map zooming
- ✓ “Phenomenon Scale” (Relation): Real-real world

\* Scale as a ground or a base for an interactive map of world literature studies.



10

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 2. How to Read: Scale and Distance in World Literature

Nirvana Tanoukhi's “The Scale of World Literature,” *New Literary History* 19 (Summer 2008): 599-617

- ✓ Tanoukhi's **cartographic claim to scale** in crossing across the literary space:
 

“I want to consider why the comparative method, in the first instance, made a cartographic claim to scale. Why dedicate a discipline to the task of charting zones, paths, and crossroads obscured by strict adherence to ‘national traditions’—when logically, comparison depends for its existence on the entrenchment of nation-based geography?” (599)
- ✓ Tanoukhi's argument: the very concept of scale transforms from “metaphorical literary space” toward the concrete **“materiality of literary landscapes”** (600).



## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

11

### 3. Reading World Literature through Zooming Process of Glocalization

#### Richard Hewitt's Glocalization in “Scale” → Interactive Scale: The Poetics of Distancing

✓ Two categories of scale:

“the relationship between scales” versus “jumping between scales.”

✓ Richard Howitt's “glocalization”: the concept of the “scale” in geography in relation to the politics of representation:

“the simultaneous and contested shift up-scale towards the global and down-scale to the local as a response to changing economic, political and cultural pressures” (142).

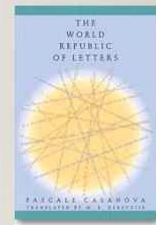
## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

12

### 3. Reading World Literature through Zooming Process of Glocalization

#### Pascal Casanova's “The Greenwich Meridian of Literature,” *The World Republic of Letters* (2005)

“Literary space creates a present to which all other points can be located. Just as the fictive line known as the prime meridian, arbitrarily chosen for the determination of longitude, contributes to the real organization of the world and makes possible **the measure of distances and the location of positions on the surface of the earth**, so what might be called **the Greenwich meridian of literature** makes it possible to **estimate the relative aesthetic distance from the center of the world of letters** of all those who belong to it. The aesthetic distance is also measured in temporal terms, since the prime meridian determines the present of literary creation, which is to say modernity. **The aesthetic distance of a work or corpus of works from the center** may thus be **measured by their temporal remove from the canons** that, at the precise moment of estimation, define **the literary present**.” (88)



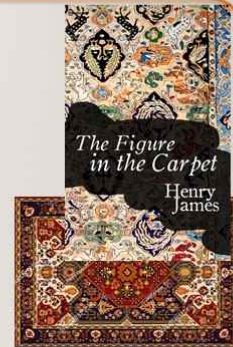
13

## "A Poetics of Scale and Digital World Literature"

### 3. Reading World Literature through Zooming Process of Glocalization

#### Pascal Casanova's "Literature as a World"

- ✓ "World literary space" as "a body of literature expanded to a world scale, whose documentation and, indeed, existence remains problematic—but a space: a set of interconnected positions, which must be thought and described in relational terms" (277).
- ✓ The metaphor of the Persian rug appears as "an indecipherable tangle of arbitrary shapes and colors." From the right angle and proper distance, the attentive observer can detect the carpet of "superb intricacy," when the observer can see "in their totality, in their reciprocal dependence and mutual interaction," but not when viewed "casually or too close up." Each figure in the carpet can be grasped only in terms of "the position it occupies within the whole, and its interconnections with all the others" (277).



14

## "A Poetics of Scale and Digital World Literature"

### 3. Reading World Literature through Zooming Process of Glocalization

#### Pascal Casanova's Project of "Literature as a World"

- ✓ Casanova's project is "to restore the coherence of the global structure within which texts appear, and which can only be seen by taking the route seemingly farthest from them; through the vast, invisible territory which [Casanova] called the 'World Republic of Letters,'" "only in order to return to the texts themselves, and to provide a new tool":
- ✓ "the peripheral writers gradually perfect a set of strategies linked to their positions, their written language, their location in literary space, to the distance or proximity they want to establish with the prestige-bestowing center. Thus, the art of distance, a way of situating oneself, aesthetically, neither too near nor too far, and most subordinated of writers maneuver with extraordinary sophistication to give themselves the best chance of being perceived, of existing in literary terms." (281).



*The Republic of Letters*



15

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### “Poetics of Zooming in World Literature and Digital Humanities”

1. Object: Border Zone of Literary Space
2. How to Read: Scale and Distance in World Literature
3. Reading World Literature through Zooming Process of Glocalization
4. Fragmentary Showcases of Future Potential Platform for Digital World Literature
5. Suggestion for Digital World Literature: Convergence

16

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 4. Fragmentary Showcases of Future Platform for Digital World Literature

#### \*Model Websites for Platforms for the Convergence of Digital Humanities and Literatures:

- 18th Connect <http://www.18thconnect.org/>
- Australia Network: <http://ww35.australiannetwork.com/nexus/stories/s2160521.htm>
- Dante Gabriel Rossetti: <http://www.rossettiarchive.org/index.html>
- Digital Public Library of America: <http://dp.la/>
- Emily Dickinson: <https://rotunda.upress.virginia.edu/edc/default.xqy>
- European: <http://www.europeana.eu/portal/en>
- Kindred Britain: <http://kindred.stanford.edu/>
- National Library of Australia: <http://www.nla.gov.au/>
- NINES <http://www.nines.org>
- Pelagios <http://pelagios-project.blogspot.kr/p/about-pelagios.html>
- Republic of Letters: <http://republicofletters.stanford.edu/>
- Strange maps: <http://bigthink.com/blogs/strange-maps>
- UbuWeb <http://ubu.com/>
- Walt Whitman: <http://www.whitmanarchive.org/>
- Websites for the digital humanities:
- Valley of the Shadow <http://valley.lib.virginia.edu/VoS/choosepart.html>
- Visual Complexity: <http://www.visualcomplexity.com/vc/>
- Women Writer's Project <http://www.wwp.northeastern.edu/>

17

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 4. Fragmentary Showcases of Future Platform for Digital World Literature

#### ❖ Future Model Platforms for Digital World Literature

- ✓ Stanford Literary Lab: <https://litlab.stanford.edu>
- ✓ The Women Writers Project: <https://www.wwp.northeastern.edu>
- ✓ NINES: Nineteenth-century Scholarship Online: <https://nines.org>
- ✓ 18thConnect: Eighteenth-century Scholarship Online: <https://18thconnect.org>
- ✓ UbuWeb: <https://ubu.com>
- ✓ VisualComplexity.com: <http://www.visualcomplexity.com/vc/>
- ✓ Baldwin's Paris: [baldwinsparis.com](http://baldwinsparis.com)
- ✓ Six Degrees of Francis Bacon: [bit.ly/6-d-bacon](http://bit.ly/6-d-bacon)
- ✓ On Broadway: [on-broadway.nyc](http://on-broadway.nyc)

18

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 4. Fragmentary Showcases of Future Platform for Digital World Literature

#### ❖ Future Model Platforms for Digital World Literature:

- ✓ 1. Digital Literary Database Archive
- ✓ 2. Digital Literary Network Platform
- ✓ 3. Digital Interactive Platform

#### 4. Fragmentary Showcases of Future Platform for Digital World Literature

**UbuWeb:** <https://ubu.com>: a web-based educational resource for avant-garde material available on the internet, offering visual, concrete and sound poetry, expanding to include film and sound art mp3 archives.

#### 4. Fragmentary Showcases of Future Platform for Digital World Literature



21

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 4. Fragmentary Showcases of Future Platform for Digital World Literature

#### ❖ II. Digital Literary Network Platform

##### ✓ The Women Writers Project:

<https://www.wwp.northeastern.edu>

includes texts by pre-Victorian women writers out of the archive, supporting research on women's writing, text encoding, and the role of electronic texts in teaching and scholarship.

##### ✓ NINES: Nineteenth-century Scholarship Online:

<https://nines.org>

-forges links between the material archive of the nineteenth century and the digital research environment of the twenty-first; serves as a peer-reviewing body for digital work in the long 19th-century (1770-1920), British and American; The NINES Collex interface. Juxta, Ivanhoe

##### ✓ 18thConnect: Eighteenth-century Scholarship Online:

<https://18thconnect.org>

A Search Portal: A digital “aggregator,” The digital scholarly resources in the field of eighteenth-century studies, gathers together information about and links to the best primary and secondary texts that are available in digital form.



22

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 4. Fragmentary Showcases of Future Platform for Digital World Literature

#### ❖ II. Digital Literary Network Platform



23

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 4. Fragmentary Showcases of Future Platform for Digital World Literature

#### ❖ III. Digital Interactive Platform

##### ➤ Baldwin's Paris: [baldwinsparis.com](http://baldwinsparis.com)

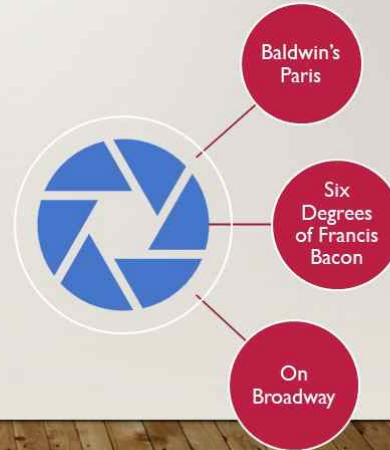
a geospatial literary tool made up of over one hundred placemarks, reference marks James Baldwin has made in his novels, collections of essays and short stories published during his lifetime. Each placemark includes a short paragraph citing where the reference can be found.

##### Six Degrees of Francis Bacon: [bit.ly/6-d-bacon](http://bit.ly/6-d-bacon)

a digital reconstruction of the early modern social network that scholars and students from all over the world can collaboratively expand, revise, curate, and critique. Unlike published prose, Six Degrees is extensible, collaborative, and interoperable: extensible in that people and associations can always be added, modified, developed, or removed.

##### ➤ On Broadway: [on-broadway.nyc](http://on-broadway.nyc)

The interactive installation ON BROADWAY represents life in the 21st century city through a compilation of images and data collected along the 13 miles of Broadway that span Manhattan. The result is a new type of city view, created from the activities of hundreds of thousands of people.

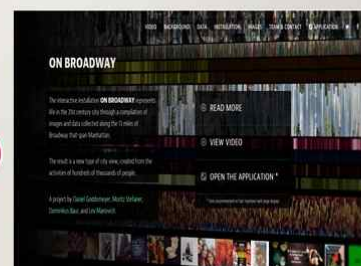


24

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”

### 4. Fragmentary Showcases of Future Platform for Digital World Literature

#### ❖ III. Digital Interactive Platform



25

## "A Poetics of Scale and Digital World Literature"

### 4. Fragmentary Showcases of Future Platform for Digital World Literature

#### ❖ Future Model Platforms for Digital World Literature: Convergence

- ✓ Stanford Literary Lab: <https://litlab.stanford.edu>
- ✓ The Women Writers Project: <https://www.wwp.northeastern.edu>
- ✓ NINES: Nineteenth-century Scholarship Online: <https://nines.org>
- ✓ 18thConnect: Eighteenth-century Scholarship Online: <https://18thconnect.org>
- ✓ UbuWeb: <https://ubu.com>
- ✓ VisualComplexity.com: <http://www.visualcomplexity.com/vc/>
- ✓ Baldwin's Paris: [baldwinsparis.com](http://baldwinsparis.com)
- ✓ Six Degrees of Francis Bacon: [bit.ly/6-d-bacon](http://bit.ly/6-d-bacon)
- ✓ On Broadway: [on-broadway.nyc](http://on-broadway.nyc)

26

## "A Poetics of Scale and Digital World Literature"

### 5. Future Suggestion for Digital World Literature: Convergence

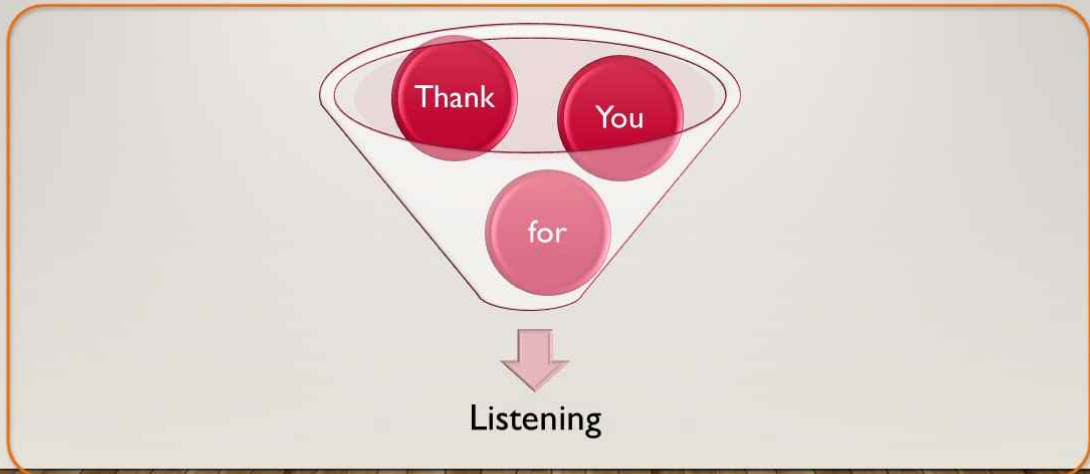
Questions: How can we materialize the reading of world literature in the digital literary space?

- We have only glimpsed fragmentary showcases of potential future platforms of digital world literature, a vast project which still remains problematic.
- What is at stake is the methodology of cultural representation and cultural translation by way of the digital humanities which has to create the "proper distancing" based upon the balance between close reading and distant viewing.
- Benjaminian metaphor of "Fragments of a vessel which are to be glued together must match one another in the smallest details, although they need not be like one another" is still persuasive.
- What is needed is the collaborative efforts of Digital humanists, literary writers, and literary critics to build the vessel of the world literature via the methodology of the digital humanities technology, based upon the long tradition of the literary discourse at large.



27

## “A Poetics of Scale and Digital World Literature”



## 작품 속 캐릭터 이해를 위한 불교이론과 문제해결을 위한 명상 - 아비담마와 유식불교를 중심으로

### 『마하 사띠빠타나 수타[Mahā Satipatṭhāna Sutta; 大念處經]』

김선숙(마음의 과학연구소)

#### I. 들어가는 말

우리는 우리가 원하는 대로 하면 자유롭다고 생각한다. 그러나 사실 우리가 원하는 것도 내 마음대로 할 수 없다는 것이 밝혀졌다. 원하는 것도 이미 프로그래밍 되어 있다는 것이다. 내가 무엇을 원하는지 원하는지 않는지라는 것은 그동안 살아왔던 습관과 업력에 의해 이미 정해져 있어 그것을 고치기란 거의 예고의 포기를 의미하는 것처럼 고통스럽게 여기기 때문에 우리들 대부분은 이를 완강히 저항하고 있다는 것이다. 습관을 거스르는 것, 하던 대로 하지 않는 것은 왜 이렇게 어려운 것일까? 이것이 극기인 것이기 때문이다. 진정한 적은 밖이 아니라 안에 있다고 하지 않는가?

작품 속 등장인물도 하나같이 자신의 라이프 스타일과 습관, 그리고 경향성 등을 그대로 유지하고 웬만해서는 바뀌지 않는다. 왜 일까? 인간은 거의 바뀌지 않고 죽을 때가 되거나 아니면 커다란 사건을 경험하는 등 극적인 일이 있거나 하지 않으면 거의 바뀔 수 없다는 것이다. 이 글에서는 그러한 원인을 불교의 아비담마와 유식학에 근거하여 알아보고자 한다. 작품 속 인물은 무슨 이유에 의해 그러한 마음으로 그렇게 행동하고 그러한 선택을 하는가에 대한 문제를 불교심리학이라 불리우는 아비담마와 유식학에 바탕을 두어 고찰해 보고자 한다. 그리하여 작품 속 인물의 캐릭터를 이해하는데 도움을 주고 도구로서나 잣대로서 활용할 수 있는 이론의 근거를 찾고자 한다.

이와 관련하여 인간이 왜 대상을 있는 그대로 여실하게 보지 못하는가라는 문제에 대한 답도 도출해 나가고자 한다.

#### II. 작품 속 캐릭터 이해를 돕기 위한 불교 이론

##### 1. 인간은 대상을 보이는 대로 보며 대상을 있는 그대로 보지 않는다.

작품 속의 등장인물의 캐릭터, 심리연구 등이 중요한 이유는 최근 현대물리학의 동향에서 답을 얻기가 좋다. 현대물리학에서는 물리적 실체가 물질적인 질료를 닮았다기보다는 경험적으로 발생할 사건들을 위한

경향성을 관할하는 공간적으로 코드가 부여된 정보처럼 행동한다고 한다. 그리고 그것은 비트bit로부터 나왔다라고 하는데, 이 말은 모든 물리세계의 항목들이 근본적으로는 비물질적인 설명을 가지고 있다는 것을 상징한다.<sup>1)</sup>

양자역학은 세계는 고체가 아니라 전자기 에너지, 원자와 아원자입자로 이루어져 있고 단단하다고 알고 있는 것은 허상이며, 에너지파동으로 이루어져 있고 모든 것이 에너지로 구성되어 있다는 것이다.

인지awareness<sup>2)</sup>란 의식적으로 참여한다는 의미. 이를 통해 자기 재생self-renewal이 일어난다. 이는 심지어 세포 수준에서도 동일하게 일어난다. 내부의 움직임을 느낄 수 있는 감지력을 차별화하게 되면, 우리를 만드는 '자기 구조화' 과정에 능동적으로 참여하게 되는 것. 이미 결정된 현실에 관찰자로 참여하기<sup>3)</sup>보다 이러한 자기 구조화 과정을 발견/ 발명하는 입체적인 사건에 참여할 수 있다.

(구소련에서 행한 실험)

관찰자의 눈에서는 역장force field이 방출되며 바라보는 대상에 영향을 줄 수 있다. 눈을 뜬 사람과 가린 사람 앞에 효모균이 든 페이스트리 접시를 놓고 각각의 상황에서 효모균의 성장률에 어떤 차이가 생기는지 실험하였다. 눈을 뜨고 행한 실험집단에서 효모균이 더 잘 성장하였다. 더욱 중요한 것은 눈에서 에너지가 측정되었고 어떤 사람의 눈은 다른 사람보다 에너지 방출 정도가 더 강하게 나왔다.

물질은 의식을 포함하고 있다. 혹은 물질이 의식이라고 할 수 있다. 그러므로 지구는 훨씬 큰 의식체이며 태양은 더욱 그렇다.<sup>4)</sup>

즉 물질과 비물질의 경계가 허물어지고 있는데 물질과 정신이 서로 교류하고 있다고도 해석할 수 있겠다. 그만큼 마음 즉 심리에 대해 연구하는 것은 마음의 탐구를 넘어서 물질의 영역과의 관련성을 상정하는 과제로서도 의의가 있다고 볼 수 있다. 필자는 심신상관에 대해 특히 관심을 갖고 있는데, 이미 동양뿐 아니라 서양에서도 많은 연구의 진전이 있어 어떠한 심리로 인해 어떠한 질병이 오는가에 대해서 등 여러 관련 연구가 대단히 흥미롭다.

불교에서는 인간을 구성하는 요소를 오온五蘊(색수상행식色受想行識)이라고 보는데, 이 중에서 상想이 큰 문제가 되고 있다. 내가 대상을 이렇게 본다고 할 때 그것은 내 의식이 그렇게 보는 것일 뿐 그렇게 존재한다는 것을 의미하지는 않는다. 1초에 500번 움직이는 것을 볼 수 있다면 어떠한 것도 지금 내가 보는 것처럼 보이지 않을 것이다. 영화도 1초에 24장의 사진으로 이뤄진 것을 기준으로 해서 만드는데 영화 자체도 볼 수가 없을 것이다. 에픽테토스도 우리가 일어난 일로 슬퍼하거나 고통 당하는 것이 아니라 일어난 일에 대한 해석으로 괴로워한다고 하였다.

장님 코끼리만지기라는 말이 있듯이 우리는 각자가 자기식으로 대상을 바라보고 평가한다. 인간은 지금까지의 자신의 마음의 창고에 저장된 데이터에 의해 대상을 봄으로 청정한 의식에서 객관적으로 대상을 있는 그대로 보지 못한다.

사람들이 갖고 있는 일반적인 자각(통상의 자각)에 관하여 인도의 요가수행자 비베카난다는 인간의 통상적인 자각에 대해 '술 취한 원숭이'라고 빗대어 말하며 부정적으로 언급했는데 '닥치는 대로 한 생각에서

1) Graham Smetham, 『양자역학과 불교』, 박은영, 윤형식, 김태정 옮김, 흥릉과학, 2012, p.222.

2) 인지awareness란 의식이나 알아차림이라는 뜻으로도 쓰인다.

3) 물리학자 존 휠러의 동참하는 우주 participatory universe와 관련해서 생각해 볼 수 있다.

4) 리사 카파로, 『소마 지성을 깨워라』, 최광석 옮김, 행복에너지 2013,

다른 생각으로 원숭이처럼 항상 이리저리 뛰어다니는 것'이라고 했고, 밀교전통 수피즘Sufism에서는 수피시인 잘랄루딘 루미Jalāl ud-dīn Muhammad Rūmī가 현대심리학과 유사한 관점에서 일반적인 자각(통상의 자각)이 '끊임없이 변화하는 편견'으로 만들어져 있다는 것을 강조하여 "한 조각의 빵이 어떻게 보이느냐 하는 것은 여러분의 위가 비어 있는 상태인가(공복이냐) 아니냐에 달려 있다"고 했다. 즉 우리는 존재하는 것이라고 생각되는 것과 우리의 감각이 전달해 주는 것만을 자각할 수가 있는 것이라고 강조했다.<sup>5)</sup>

## 2. 아비담마 Abhidhamma

아비담마는 붓다 입멸 후 몇 세기 동안 열린 세 번의 결집에서 편찬된 빠알리어 논장(아비담마 빠따까 Abhidhamma Pitaka)이다.

아비담마는 실재의 본성을 이해하려는 것으로 서양의 고전적인 과학의 시도와는 반대로 경험의 본성을 이해하는 것이며, 의식적인 실재, 즉 경험에서 얻어진 것으로서의 세계이고, 현상학적 심리학으로 차츰 변화한다고 한다. 경험된 실재에 대한 이해를 위해 마음이 자기자신을 내관적인 명상으로 나타낼 때 그 마음을 정교하게 분석하고, 마음을 다양한 유형으로 분류하고, 각 유형의 요소들과 역할을 상술하며, 마음들을 그 마음들의 대상, 그리고 생리적인 토대와 서로 연관시키고, 다양한 마음의 유형들이 계속적인 경험의 과정을 구성하기 위해서 어떻게 서로 연관되고 물질적인 현상과 연관되는지를 보여준다.

또한 붓다의 사성제(四聖諦)에 의한 해탈 프로그램으로서 조건 지어진 현상들의 세계와 일치하는 괴로움의 성스러운 진리, 정신적인 번뇌들의 두드러짐과 그것의 심리적이고 윤리적인 관심을 나타내는 범주들의 체계에서 깨달음의 필수요소들을 두 번째와 네 번째의 성스러운 진리인 괴로움의 일어남과 그것의 소멸에 이르는 도를 닦음과 연결시키는데, 그 세 번째 진리로 괴로움의 소멸의 진리인 조건 지어지지 않은 요소(asankhatā dhātu)인 열반으로 나아가게 한다.<sup>6)</sup>

아비담마는 두 가지로 진리를 나누는데

1) 관습적 진리Conventional Truth(판냐티Panatthi관념, 개념) ; 흔히 관습 또는 언어 용법에 일치하는 것. 관념 또는 개념.

예) 자동차

사물을 알게 하는, 즉 대상들에 주어진 이름인 명칭개념name-concept과 알려진, 즉 명칭 또는 개념으로 알려진 대상인 대상개념thing concept의 두 가지로 나뉜다.

2) 궁극적 진리Ultimate Truth(빠라맛타Paramattha): 실재와 일치하는 것

그 자신의 내재적 성품으로 실재로 존재하는 것이고 또한 더이상 환원할 수 없는 존재의 구성요소인 담마dhamma. 생물과 무생물을 정확하게 분석했을 때 나오며 그것들의 궁극적 구성요소이다. 궁극적 진리는 실재로 존재하지만 볼 수는 없으며, 빠라맛타paramattha는 (빠라마parama(궁극적인)와 앳타attha(실재)에서 나왔다.<sup>7)</sup>

예) 의식

5) 로버트 온 스테인, 「밀교와 자각의 현대 심리학」, 존 웰우드 편저, 『동양의 명상과 서양의 심리학』, 박희준 옮김, 1987. pp. 202-203.

6) 아누룻다, 『아비담마 종합해설』, 김종수, 불광출판사, 2019, pp. 38-40

7) 맴턴슨, 『체계적으로 배우는 붓다 아비담마』, 김종수 옮김, 불광출판사, 2016.

### 3) 궁극적 진리의 4가지

궁극적 진리에는 찢따Citta의식(마음識), 쩌따시카Cetasikas(마음부수: 마음의 작용受想行), 루빠Rupa(물질色), 님바나(열반Nibbana)의 4가지가 있다.

마음은 맑은 물처럼 대상의 단순한 인식이며, 항상 대상을 갖는다.

주석가들은 마음citta를 아래와 같이 행위자, 도구, 행위의 3가지 방식으로 정의한다.

- ① 행위자로서의 마음: 대상을 인지하는 것(aramanam cintetiti cittam)
- ② 도구로서의 마음: 그 도구로 마음과 함께 하는 마음부수들이 대상을 인지하는 것(etena cinteti ti cittam)<sup>8)</sup>
- ③ 행위로서의 마음: 단지 대상을 인지하는 과정 자체(cittanamattam cittam)

그런데 이 중에서 세 번째 정의를 가장 적절한 것으로 간주하는데 마음이 근본적으로 대상을 인지하거나 아는 행위나 과정으로, 그것은 인지하는 행위를 떠나서 그 자체로 실제적인 존재를 소유하고 있는 행위자나 도구가 아니라는 것이다. 인지 행위를 수행하는 것은 자아가 아니라 찢따, 즉 마음이라는 사실이다. 마음이 주인이 되어 일어나서 머물렀다 사라진다는 것이다!

인지 행위를 수행하는 것은 자아가 아니라 찢따, 즉 마음이라는 사실은 명상의 요체와도 직접적으로 연결되는 키 포인트가 되고, 불교의 기본 교리인 무아의 가르침과도 연결된다.

붓다가 명상의 요결인 사념처의 확립에 대해 설한 대념처경에 ‘마음이 있다. There is citta.’라는 구절이 유명한 구절이라 하는데, 이 뜻은 마음이 있을 뿐 어떤 존재being나 사람person이 없다는 뜻(impersonal)이다. 마음에서 존재나 사람을 찾지 말라는 가르침이다. 바히야경에 ‘불 때는 불만이, 들을 때는 들음만이’라는 가르침도 이와 연관이 된다 하겠다.

예) ‘나는 화가 난다.’라는 말은 불교적으로는 정확한 표현이 아니다.

(그냥 ‘화가 난다.’라는 표현이 적절함. 왜냐하면 화는 나의 화도 아니고 다른 어떤 존재의 화도 아닌 그저 화일 뿐이기 때문. 화를 나와 동일시하면 다루어야 할 대상이 2가지가 되어 더욱 힘들어진다는 것. 나라는 것이 붙게 되면 화라는 것은 더욱 힘이 세어짐.)

그리고 이 마음은 단지 인지하는 행위이고 그 행위는 반드시 무상하여 일어나고 소멸하는 특성이 있다. 이렇게 찰라생찰라멸하는 마음의 특성 때문에 위빠사나 명상에서 열쇠의 역할을 하는 사띠Sati라는 심소의 작용에 의해 알아차리고, 마음챙김하여 불선심소를 사라지게 할 수 있다.

(2) 쩌따시카Cetasikas(mental factors, mental concomitants) : 정신적 요소, 마음부수 (mental factors, mental concomitants)

쩌따시카(마음심소)란 마음과 함께 일어나고 사라지는 마음에 수반되는 것concomitants인 마음의 작용인데, 이것들은 찢따에 따라 일어나고, 마음이 선, 악 혹은 중립적인가에 영향을 준다.<sup>9)</sup>

- ① 마음과 함께 일어난다.
- ② 마음과 함께 사라진다.
- ③ 마음과 함께 같은 대상을 갖는다.
- ④ 마음과 함께 공통의 기반(의지처)을 갖는다.<sup>10)</sup>

8) ‘이것으로 인해 안다고해서 마음이라 한다’ etena cinteti ti cintam DhsA63. 같은 책, p. 98.

9) Mehm Tin Mon, 『The Essence of Buddha, Abhidhamma, Mya Mon Yadanar Publication, 1995, p. 64.

- 76 -

# 마음 89가지

2009-08-02 천출속의연꽃 편집

|                       |              | 해로운마음 12       | 유익한마음 21       | 무기마음 56        |        |                          | 작용만하는마음 20     |
|-----------------------|--------------|----------------|----------------|----------------|--------|--------------------------|----------------|
| 세<br>간<br>의<br>마<br>음 | 육<br>계<br>54 |                |                | 과보로나타남마음 36    | 원<br>인 | 계<br>생<br>연<br>결<br>(19) | 등<br>복<br>(11) |
|                       |              | 탐욕뿌리 (8)       |                | 해로운과보 (7)      |        |                          |                |
|                       |              | (1)기쁜,사건○,자극×  |                | (13) 평온, 안식    |        |                          |                |
|                       |              | (2)기쁜,사건○,자극○  |                | (14) 평온, 이식    |        |                          |                |
|                       |              | (3)기쁜,사건×,자극×  |                | (15) 평온, 비식    |        |                          |                |
|                       |              | (4)기쁜,사건×,자극○  |                | (16) 평온, 설식    |        |                          |                |
|                       |              | (5)평온,사건○,자극×  |                | (17) 괴로운, 선식   |        |                          |                |
|                       |              | (6)평온,사건○,자극○  |                | (18) 평온, 받아들이는 |        |                          |                |
|                       |              | (7)평온,사건×,자극×  |                | (19) 평온, 조사하는  |        | ○                        | ○              |
|                       |              | (8)평온,사건×,자극○  |                | 유익한과보 (8)      |        |                          |                |
|                       |              |                |                | (20) 평온, 안식    |        |                          | 원인없는마음 (3)     |
|                       |              | 성냄뿌리 (2)       |                | (21) 평온, 이식    |        |                          | (28) 평온, 오무전향  |
|                       |              | (9)싫은,성냄,자극×   |                | (22) 평온, 비식    |        |                          | (29) 평온, 의문전향  |
|                       |              | (10)싫은,성냄,자극○  |                | (23) 평온, 설식    |        |                          | (30) 기쁜, 비소짓는  |
|                       |              |                |                | (24) 즐거운, 선식   |        |                          |                |
|                       |              | 어리석음뿌리 (2)     |                | (25) 평온, 받아들이는 |        |                          |                |
|                       |              | (11) 평온, 의심    |                | (26) 기쁜, 조사하는  |        | ○                        |                |
|                       |              | (12) 평온, 들뜬    |                | (27) 평온, 조사하는  |        | ○                        | ○              |
|                       |              | 육계론유익한마음 (8)   | 육계론(유익한)과보 (8) |                |        |                          | 육계론작용만하는 (8)   |
|                       |              | (31)기쁜,지혜○,자극× | (39)기쁜,지혜○,자극× | 3              | ○      | ○                        | (47)기쁜,지혜○,자극× |
|                       |              | (32)기쁜,지혜○,자극○ | (40)기쁜,지혜○,자극○ | 3              | ○      | ○                        | (48)기쁜,지혜○,자극○ |
|                       |              | (33)기쁜,지혜×,자극× | (41)기쁜,지혜×,자극× | 2              | ○      | ○                        | (49)기쁜,지혜×,자극× |
|                       |              | (34)기쁜,지혜×,자극○ | (42)기쁜,지혜×,자극○ | 2              | ○      | ○                        | (50)기쁜,지혜×,자극○ |
|                       |              | (35)평온,지혜○,자극× | (43)평온,지혜○,자극× | 3              | ○      | ○                        | (51)평온,지혜○,자극× |
|                       |              | (36)평온,지혜○,자극○ | (44)평온,지혜○,자극○ | 3              | ○      | ○                        | (52)평온,지혜○,자극○ |
|                       |              | (37)평온,지혜×,자극× | (45)평온,지혜×,자극× | 2              | ○      | ○                        | (53)평온,지혜×,자극× |
|                       |              | (38)평온,지혜×,자극○ | (46)평온,지혜×,자극○ | 2              | ○      | ○                        | (54)평온,지혜×,자극○ |
|                       |              | (55) 초선정       | (60) 초선정       | 3              | ○      |                          | (65) 초선정       |
|                       |              | (56) 제2선정      | (61) 제2선정      | 3              | ○      |                          | (66) 제2선정      |
|                       |              | (57) 제3선정      | (62) 제3선정      | 3              | ○      |                          | (67) 제3선정      |
|                       |              | (58) 제4선정      | (63) 제4선정      | 3              | ○      |                          | (68) 제4선정      |
|                       |              | (59) 제5선정      | (64) 제5선정      | 3              | ○      |                          | (69) 제5선정      |
|                       |              | (70) 공무변치정     | (74) 공무변치정     | 3              | ○      |                          | (78) 공무변치정     |
|                       |              | (71) 식무변치정     | (75) 식무변치정     | 3              | ○      |                          | (79) 식무변치정     |
|                       |              | (72) 무소유치정     | (76) 무소유치정     | 3              | ○      |                          | (80) 무소유치정     |
|                       |              | (73) 비살비비살치정   | (77) 비살비비살치정   | 3              | ○      |                          | (81) 비살비비살치정   |
|                       |              | (82) 수다원도      | (86) 수다원과      | 3              |        |                          |                |
|                       |              | (83) 사다함도      | (87) 사다함과      | 3              |        |                          |                |
|                       |              | (84) 아나함도      | (88) 아나함과      | 3              |        |                          |                |
|                       |              | (85) 아라함도      | (89) 아라함과      | 3              |        |                          |                |

출처 <http://cafe.daum.net/chobul>, 89가지 마음의 도표(일목/일운/일창 스님 제공)

## 52가지 마음부수

| 갈아지는 마음부수 13<br>(annasamana-cetasika)                                                                             | 해로운 마음부수 14<br>(akusala-cetasika)    | 아름다운 마음부수 25<br>(sobhanacetasisikam)             |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------|--------------------------------------------------|
| 갈아지는 만드시들 7                                                                                                       | 해로운 만드시들 4                           | 아름다운 만드시들 19                                     |
| (1) 감각접촉<br>(觸, 찓사, phassa)                                                                                       | (14) 어리석음<br>(痴, 모하, moha)           | (28) 믿음<br>(信, 샷다, saddha)                       |
| (2) 느낌<br>(受, 웨다나, vedana)                                                                                        | (15) 양심 없음<br>(無慙, 아히리카, ahirika)    | (29) 마음쟁김<br>(念, 사띠, sati)                       |
| (3) 인식<br>(想, 산나, sanna)                                                                                          | (16) 수치심 없음<br>(無愧, 아눗따빠, anottappa) | (30) 양심<br>(懺, 히리, hiri)                         |
| (4) 의도<br>(思, 켜따나, cetana)                                                                                        | (17) 들뜸<br>(掉舉, 웃따짜, uddhacca)       | (31) 수치심<br>(愧, 웃따빠, ottappa)                    |
| (5) 집중<br>(心一境, 에깁가따, ekaggata)                                                                                   | 해로운 때때로들 10                          | (32) 탐욕없음<br>(不貪, 알로바, alobha)                   |
| (6) 생명기능<br>(命根, 지위띤드리야, jivitindriya)                                                                            | *탐욕에 관계된 3                           | (33) 성냄없음<br>(不瞋, 아도사, adosa)                    |
| (7) 마음에 잡도리함(주의기울임)<br>(作意, 마나시까라, manasikara)                                                                    | (18) 탐욕<br>(貪, 로바, lobha)            | (34) 중립<br>(따뜨라 맛쨏따따, tatramajjhata)             |
| 갈아지는 때때로들 6                                                                                                       | (19) 사건<br>(邪見, 딛티, ditthi)          | (35) 몸의 경안<br>(輕安, 까야 뽏삿디, kayapassaddhi)        |
| (8) 일오킨 생각<br>(尋, 위따까, vitakka)                                                                                   | (20) 자만<br>(慢, 마나, mana)             | (36) 마음의 경안<br>(쨏따 뽏삿디, cittapassaddhi)          |
| (9) 지속적인 고찰<br>(伺, 위짜라, vicara)                                                                                   | *성냄에 관계된 4                           | (37) 몸의 가벼움<br>(까야 라후따, kayalahuta)              |
| (10) 결심<br>(信解, 아디목카, adhimokkha)                                                                                 | (21) 성냄<br>(瞋, 도사, dosa)             | (38) 마음의 가벼움<br>(쨏따 라후따, cittalahuta)            |
| (11) 정진<br>(精進, 위리아, viiriya)                                                                                     | (22) 질투<br>(嫉, 잇사, issa)             | (39) 몸의 부드러움<br>(까야 무뽏따, kayamuduta)             |
| (12) 희열<br>(喜悅, 뽏띠, piiti)                                                                                        | (23) 인색<br>(悭(吝), 맛차리야, macchariya)  | (40) 마음의 부드러움<br>(쨏따 무뽏따, cittamuduta)           |
| (13) 열의<br>(欲, 찬다, chanda)                                                                                        | (24) 후회<br>(惡作, 꼭곳짜, kukucca)        | (41) 몸의 적합함<br>(適業性, 까야 캄만냐따, kaayakammanannata) |
|                                                                                                                   | *해태에 관계된 2                           | (42) 마음의 적합함<br>(쨏따 캄만냐따, cittakammanannata)     |
| ※ 다른것과 갈아지는 마음부수는<br>유익한 마음들에서는 유익한 것이<br>되고, 해로운 마음들에서는 해로 운<br>것이 되고, 업으로 결정 할 수 없<br>무기(無記)인 마음들에서는 무기가<br>된다. | (25) 해태<br>(懈怠, 티나, thina)           | (43) 몸의 능숙함<br>(練達性, 까야 빠군냐따, kayapaagunannata)  |
|                                                                                                                   | (26) 혼침<br>(昏沈, 밋다, middha)          | (44) 마음의 능숙함<br>(쨏따 빠군냐따, cittapaagunannata)     |
|                                                                                                                   | *의심 1                                | (45) 몸의 옳곧음<br>(正直性, 까야 우주가따, kayaujukata)       |
|                                                                                                                   | (27) 의심<br>(疑, 위쨏깃차, vicikaccha)     | (46) 마음의 옳곧음<br>(쨏따 우주가따, cittaujukata)          |
|                                                                                                                   |                                      | 절제(위라띠, virati) 3                                |
|                                                                                                                   |                                      | (47) 바른 말<br>(正語, 삼마 와짜, sama-vaaca)             |
|                                                                                                                   |                                      | (48) 바른 행위<br>(正業, 삼마 캄만따, sama-kammanta)        |
|                                                                                                                   |                                      | (49) 바른 생계<br>(正命, 삼마 아지와, sama-aajiiva)         |
|                                                                                                                   |                                      | 무량 2<br>(無量, 앗빠만냐, appamanannata)                |
|                                                                                                                   |                                      | (50) 연민<br>(悲, 까루나, karuna)                      |
|                                                                                                                   |                                      | (51) 같이 기뻐함<br>(喜, 무디따, mudita)                  |
|                                                                                                                   |                                      | 어리석음 없음 1<br>(不痴, 아모하, amoha)                    |
|                                                                                                                   |                                      | (52) 통찰지의 기능<br>(慧根, 뽏닌드리야, pannindriya)         |



|  |  |                                 |
|--|--|---------------------------------|
|  |  | (51) 같이 기빠함<br>(喜, 무디따, mudita) |
|  |  | 어리석음 없음 1<br>(不痴, 아모하, amoha)   |
|  |  |                                 |

출처 <https://blog.daum.net/boleee591/16154338>

### 3. 유식학唯識學vijñaptim-atra(Yogacara Thought)

문학작품 속의 캐릭터들의 삶은 각자가 경향성을 가지고 있으며 그 각자의 경향성은 자신의 아뢰야식이 라는 마음의 창고에 삶 속에 심어져 있는 종자와 현재 매순간에 어떤 마음의 종자를 심는가, 그리고 미래에 어떤 종자를 심을 것인가에 의해 결정된다고 볼 수 있다. 그 사람의 성격이나 경향성, 캐릭터는 그 사람이 매일의 삶 속에서 어떠한 마음의 종자를 심으며 마음을 반복하고 연습하며 훈습했는가에 따라서 결정된다.

인간의 삶은 관계에 의해 이루어지는데 마음(식장(識藏)에서 그 관계가 펼쳐지고 있다고 볼 수 있다. 유식학은 4세기경 인도의 간다라지방에서 무착과 세친(두형제)에 의해 확립된 대승불교의 교학체계이다. 유식이라 하여 우선 '유식'唯識, vijñapti-matrata이라는 말은 문자 그대로 해석하여 'mind-only', 'idea-only' 혹은 'conscious-only'로 번역하여 '오직 식識만이 있다'라는 뜻으로 해석하기 보다는, 즉 mind-only가 아니라 반대로 no-mind 즉 무심acitta이며, idea-only가 아니라 반대로 개념 내지 관념의 허구(vikalpa, 분별)가 사라져 진여와 계합된 경지<sup>13)</sup>라고 보는 것이 합당하다. 그래서 '다만 식일 뿐이라고 알아야 한다'는 뜻이라고 보아야 한다.<sup>14)</sup> 성유식론에서는 현상계는 오직 표상식(表象識)일 뿐이며 외부 대상이 가유(假有)로 존재할 뿐으로 실체가 없고 인식의 주체도 실체가 없는 공(空)이라고 본다. 유식학도 불교진리를 바탕으로 우리의 인식체계를 바로 잡고 식의 전변轉變을 이루고자 하는 것이다.

유식에서의 식識은 주로 vijñapti를 가리키는데 vijñapti는 vijñā의 사역형에서 만들어진 명사이고, '알게 하는 것', '나타내는 것'이라는 의미로 '현실에서 인정되는 외적 현상과 내적 정신은 모두 어떤 근원적인 것에 의해서 나타나게 된 것에 지나지 않는다'라는 것이고 이러한 근원적인 것은 아뢰야식을 의미한다.<sup>15)</sup>

vijñapti는 '비'vi와 알게 하다는 의미의 '얹티' jñapti로 구성되어 있으므로 인식이란 말 자체가 곧 스스로의 이원화 활동임을 뜻한다. 주관과 객관은 원래 하나일 수 밖에 없는데 인식하기 위해서는 인식을 한 기반으로서 쌍방에 공통된 것이 있을 수 밖에 없다. 바로 이러한 식 자체의 이원화에 의해 이분된 결과이다.<sup>16)</sup>

<sup>13)</sup> 김선숙, 「명상과 글쓰기(창작)와의 관련성에 관하여」, 『2019 한국동서비교문학학회 춘계학술대회 논문집』, 2018, 이지수, 『인도불교철학의 원전적 연구』, 여래, 2017.

<sup>14)</sup> 유식설의 목적은 유식성에 머무는 것이며, 유식성이란 제법의 승의 즉 진여라고 단정한다. 그것은 능취(주관)와 소취(객관), 아와 법의 이원적 대립과 갈등, 집착이 소멸된 상태, 즉 분별작용을 본질로 하는 식vijñāna이 무분별적인 지(智, jñāna=반야)로 전환된 상태를 뜻한다. 그러므로 유식 송29에서는 유식을 무심, 무득(대상적 인식이 없는 상태), 출세간지, 전의(알아야식의 전환)라고 부르고 있다. 이지수, 『인도불교철학의 원전적 이해』.

<sup>15)</sup> 요코야마 코이치, 『불교의 마음사상』, 김용환·유리 옮김, 산지니, 2014, 김선숙, 「명상과 글쓰기(창작)와의 관련성에 관하여」, 『2019한국동서비교문학학회춘계학술대회논문집』, 2019.

<sup>16)</sup> 한자경, 『유식무경』, 예문서원, 2000, 김선숙, 「명상과 글쓰기(창작)와의 관련성에 관하여」, 『2019한국동서비교문학학회춘계학술대회논문집』, 2019.

다음의 유식학은 마음을 8가지의 의식체계로 설명한다. 이러한 설명은 인간의 심리, 경향성을 이해하는데 도구로 유용하게 활용할 수 있다고 가정할 수 있다.

## 1) 8식의 구조

**전 5식:** (sense consciousness) 5근(5根)이 감각 대상인 5경(5境)을 인식할 때 작용하는 식. 안식, 이식, 비식, 설식, 신식. 항상 제 6식의 활동에 의지함. 왜곡이 없음.

**제 6식:** (mind consciousness) 의근(意根)에 의지해서 법경(法境)을 인식할 때 작용하는 식. 왜곡이 일어남. 전 5식과 별도로 단독으로 활동하는 경우가 있다. 기억, 회상, 비교, 추리, 선정, 잡념, 수면 등 감각기관과 별도로 이루어지는 경우.

**제 7식(말나식):** (manas) 마나(마나)란 사랑(思量)이라고도 한역. 생각한다, 사고한다 등의 의미. 자아중심적 의식. 언제나(恒) 활동을 계속하며 깊고 강하게(심審) 자기를 집착하는 작용. 아뢰야식과 6식(六識: 6가지 식) 사이에서 매개 역할을 하여 끊임없이 6식이 일어나게 하는 작용을 하는 마음. 아치(我癡)·아견(我見)·아만(我慢)·아애(我愛)의 4가지 근본번뇌.

**제 8식(아뢰야식阿賴耶識):** (store consciousness) 산스크리트어로 알라야 비즈나나(ālaya vijñāna)의 음사. a(가까이)+√li(얻다, 가지다, 획득하다). '가까이에 저장하다'라는 의미. 근본식, 장식藏識, 일체종자식, 진망화합식 등. 모든 우주 만물인 기세간과 유근신을 만드는 의식<sup>17)</sup>.

위의 8가지의 식識 중에서 아뢰야식은 근본식이라고도 하며 모든 식들의 근본이 된다. 아뢰야식은 현행하는 심의식활동의 경험들을 보관하기 때문에 장식藏識이라 부른다. 아뢰야식은 신체를 생성, 유지, 보존할 그리고 현상계의 일체 사물을 생기게 할 종자를 저장하고 성숙케 한다. 아뢰야식은 이숙식異熟識이라고도 하는데 시공간을 달리하여 숙성된 과보를 의미한다.<sup>18)</sup>

## 2) 종자 - 습기習氣

유식학에서 종자란 씨앗을 뜻하고 습기習氣를 말하는데, 습기란 반드시 훈습으로 인해 생기게 되었다고 『성유식론』에서 밝히고 있다.<sup>19)</sup> 선악이나 아집 등을 일으킬 구체적인 성향과 강도를 말하며, 종자하나가 경험으로 물들어 있는 미시입자들의 집합이라 할 수 있다. 종자에는 다음의 세 가지 종류와 세 가지 작용 원리가 있다.

### (1) 3종류의 종자설

- ① 명언습기: 명칭과 개념에 훈습된 습기
- ② 아집습기: 자아에의 집착에 훈습된 습기
- ③ 유지습기: 선악에 훈습된 종자

명언습기를 만드는 명언종자名言種子란 언어 작용에 의해 아뢰야식(阿賴耶識)에 저장된 잠재력으로, 모든 마음작용을 일으키는 직접적인 원인. 동의어: 명언습기(名言習氣). 습기(habit force)를 말한다. 유식학唯識學에서는 말이 윤회의 주체라고 본다. 말이 나오려고 하는 순간을 지켜보고 나와 너의 벽이 없는 마

17) 근원적인 것, 즉 궁극적 존재, 근본적 심리 활동을 '아뢰야식'이라고 하며 만물과 존재는 아뢰야식'에 의해서 나타나게 된 것이라고 한다.

18) 고목, 『신유식학』, 밀양, 2007, p. 29.

19) 위의 책 p. 51.

음으로 말이 나오도록 한다. (계정해 삼학의 수행) 이때 갈등이 없어지고 평온한 마음을 느끼게 된다. 언어의 부정적 측면에 대해 소쉬르는 대상이 관점을 선행하기는 커녕 오히려 관점이 대상을 창조한다고 했다. 라캉은 무의식의 세계는 언어적인 방식으로 형성되어 있다고 말한다.

(2) 종자의 작용원리 - 종자는 다음의 세가지 양태로 작용한다.

- ①종자 생 종자 : 종자는 종자를 생한다.
- ②종자 생 현행 : 종자는 현행을 일으킨다.
- ③현행 훈 종자 : 현행은 종자를 훈습한다.

종자인 씨앗은 자신의 형질을 복제할 동력과 정보를 내포하고 있는 세력적 존재이다. 씨앗은 단순히 자기 복제에만 그치지 않고 지속적으로 고도화를 지향해 가는 역동성이다. 종자에는 무지와 자성의 역학원리가 적용되는데 무지의 역학이란 무시이래 무명에서 시작된 앎과 습성 등 후성적 경험이 모두 무지 위에 형성된 채 이것에 의지해서 자기 확대와 고도화를 추구해온 것을 말한다. 자성의 역학원리란 존재의 근본 바탕인 진여-공의 역학원리이며 종자가 비록 무지에 염오되었다 해도 그 근본 체성은 여전히 변함없는 순수한 자성으로 작용하고 있다는 것이다. 종자는 원자·아원자 차원의 실재이다. 아원자는 존재하려는 지향성이고, 원자는 발생하려는 지향성이다.(프리조프 카프라)<sup>20)</sup>

## 2) 유식의 3성설三性說

유식에서는 정신활동에 아래와 같이 세 종류(유식의 3성三性)를 들고 있다. 인식과 존재와 깨달음의 문제를 탐구하는 것으로서 삼성(三性)은 변계소집성(遍計所執性), 의타기성(依他起性), 원성실성(圓成實性)이다.

(1) 의타기성(依他起性)Paratantra-svabhāva: ("other dependent"), the dependently originated nature of dhammas", "dependent nature (의존성)"

감각·지각·정서·사고 등의 심적 활동 그 자체로 다른 힘에 의해 인연에 의해 연기한 성질.

의타기(依他起)란 다른 것에 의존해 생긴다는 뜻으로 타(他)란 연(緣)을 가리킨다. 그러므로 의타기(依他起)란 연기(緣起)와 같은 것이다. 식(識)은 수많은 연(緣)이 모여서 성립한 것으로 독자적으로 생성되는 것이 아니며, 연(緣)이 흩어지면 식(識)도 사라지게 된다. 식은 끊임없이 변화해가는 것이다. 즉 의타기성은 여러 가지 조건이 서로 화합됨에 따라 존재하는 것을 말하며, 이것이 우리의 현실세계이며, 모든 존재의 보편적인 모습인 것이다.

(2) 변계소집성(遍計所執性)Parikalpita-svabhāva : (the "fully conceptualized"). "imaginary" , "constructed" nature "fully conceptualized (완전히 개념화되다)", "imaginary nature (상상성 · 가상성)"

심적 활동에 의해서 인식된 대상. 즉 '두루 널리 계탁하여 집착되었다'라는 말. '구상된', '망상된' 등으로 번역하고 있는데 언어로 이것을 무엇이라고 개념화되었다라는 의미.

분별성(分別性)이라고도 하며, 범부의 인식내용이 허망함을 뜻한다. 범부가 인식하는 것은 성인이 인식하는 것과 다른 것으로, 현상세계와 자아를 집착하여 이를 고정적 실체로 인식하고 있다. 즉 이러한 범부의 인식은 실제로 존재하지 않기 때문에 허망한 것이다. 허망분별에 의해 거짓으로 분별된 인식이기 때문에 변계소집성인 것이다.

20) 위의 책 pp. 50-51.

(3) 원성실성(圓成實性)Pariniṣpanna-svabhāva ( "fully accomplished"): the "consummated nature" , the true nature of things, the experience of Suchness or Thatness (Tathātā): “fully accomplished (완전히 성취함)”, “absolute nature (절대성)”, “the integrity of nature”(성품의 온전성)

객관과 주관의 이원적 대립을 소멸한 정신 상태. 진실한 인식이 이루어진 상태.

변계소집성은 집착과 미망의 세계이며, 의타기성은 서로 의지하는 연기의 세계이며, 원성실성은 깨달음의 세계이다.

진실성(眞實性) 이라고도 하며, 의타기성의 식(識)으로부터 허망한 분별이 없어진 상태를 말한다. 그러나 의타기성 이외에 특별한 다른 세계가 있는 것은 아니다. 현상세계를 있는 그대로 아는 것으로 의타기성의 진실을 각성하는 것이다. 즉 의타기성의 세계를 의타기성의 세계라고 그대로 자각하는 것이다. 실체를 그대로 자각하는 것, 존재의 진상을 그대로 인식하는 것이 원성실성이다. 즉 원성실성과 의타기성은 불일불이(不一不異)의 관계이다. 의타기성에서 변계소집성인 주체가 원성실성의 깨달음으로 전환하는 것이다. 원성실성의 경지에서도 의타기성의 상(相) 외에는 없기 때문에 서로 다르지 않은 것이다. 그러므로 스스로 미망에 빠져있는 것은 변계소집성이며, 자기를 깨닫는 것은 원성실성이다.

4) 심의식의 구조와 진행 (5변행심소遍行心所sarvatraga-caitasa(universal mental factors)의 진행과정  
다음으로 모든 마음이 일어날 때 동반되는 5가지 심소인 5변행심소 ( 촉· 작의 ·수·상 ·사觸 ·作意·受·想 ·思)가 어떻게 일어나는지를 살펴보고자 한다. 이러한 변행심소에 관한 고찰은 문학작품 속의 캐릭터의 심리파악, 행위의 동기, 경향성이 어떠한 과정을 거쳐 일어나는가를 전생으로까지 소급하여 탐사를 하게 되므로 큰 의미를 던질 수 있다.

(1) 심의식心意識 작용의 4가지 분위分位

(1)상분相分 : 대상 위에 생기하는 아뢰야식의 1차 영상

(2)견분見分 : 상분을 취하여 주관을 세우는 분위

(3)자증분自證分 : 견분을 대상으로 검증·확인하는 분위

(4)증자증분證自證分 : 자증분을 대상으로 하는 최종분위

(2) 심의식心意識 작용의 구조와 진행

6근과 6경, 그리고 6식이 삼사화합하여 (촉)이 일어나면, 이 대상에 주의를 기울이게 되고(작의), 감(수)작용이 일어난다. 이러한 감수작용은 아뢰야식의 경험정보인 종자를 촉발하여 그 (상)을 (상분)으로 취하고, 제6식과 제7식이 (견분)이 되어 인식하고(자증분), 이후 이를 다시 확인하는 (증자증분)이 생기게 된다. 이후 인식한 것에 대한 의도(사)가 일어난다.

우리가 사는 세계는 불교에서 6근과 6경, 그리고 6식이 삼사화합(三事和合)하여 18계가 만남에 의해 전개된다고 본다. 이렇게 삼사화합하여 촉(contact)이 일어나면, 이 대상에 관심을 집중하여 주의(작의 attention)를 기울이게 되고, 수(감수작용feeling, sensation)가 일어난다. 이러한 물리적 느낌, 즉 감수작용은 아뢰야식에 전달되어 아뢰야식의 경험정보인 고착된 습기(習氣)를 촉발하여 종자를 현행시킨다.<sup>21)</sup>

습기가 일으키는 1차적인 촉발된 상(想 perception, 이미지image)이란 대상을 언어로써 아는 마음의 작용으로, 이 때 제 8아뢰야식이 최초로 일으키는 상(想)7) 을 연하여 상분(相分)을 세운다. ---->객관

주관이 성립되기 이전에 제 8아뢰야식 종자의 습력에 의해 강제적. 무의식적으로 세워지며 이를 상분(相分)이라 한다. 제 6식은 대상을 직접 연하지 않고 위의 상분을 취하여 자신의 견분-주관을 세운다. 그리고 제 6식은 사유, 추리, 예상, 판단 등의 고도의 사유작용을 추가하고, 제 7식(아치 아견 아만 아애)인 자아

21) 김선숙, 「명상에서의 ‘앎’과 ‘모름’으로 하나 되기」, 『한국교수불자연합학회지 제24권 제3호』, 2019, p. 136.

의식과의 결합에 연하여 종합적인 인식상이 성립되어 견분(見分)이 세워진다.----->주관(제 6식에 의해서 건립, 반성, 확증됨)

이러한 인식종합은 그 내용이 빠짐없이 아뢰야식에 혼입한다. 이후 마음을 조작하여 마음이 대상을 향해 자식에 철가루가 달라붙듯이 움직여(사쓰, volition), 즉 마음을 부리고 행위를 일으키는 의지적인 마음의 작용이 일어난다. 그런데 제 6식이 일으킨 견분에 대하여 검증하는 것(자증분)은 달라질 수 있다. 제 6식에 의해서 수정된 것을 마지막으로 확인한다. (증자증분: 최종적인 인식상)

아울러 유식唯識에서는 대상을 인식하는 방법에 세 가지가 있다고 본다. 이 세가지 방법을 이해하는 것은 우리가 대상을 인식할 때마다 이를 지켜보고 알아차림해야 하는 이유를 알게 해준다.

그리고 현행한 종자는 그 현행한 종자 자체를 혼입하고, 보통은 경험하는 종자가 앞의 종자와 달라져 있다 (이숙異熟).<sup>22)</sup>

아래에서는 인식상을 분석하고 그 오류를 지적해 본다.

#### 4. 12연기(Dependant Origination/Dependant Arising - 12Links)

불교에서는 12연기가 법이고 공조이라 한다. 12연기가 연관되지 않는 곳은 없으나 지면상 간략한 설명만을 첨가한다.

무명(無明)·행(行)·식(識)·명색(名色)·육처(六處)·촉(觸)·수(受)·애(愛)·취(取)·유(有)·생(生)·노사(老死)

연기관 산스크리트어의 pratītya-samutpāda의 번역어로 '말미암아 일어난다'라는 뜻. 모든 현상은 무수한 원인이나 조건이 상호 연관하여 성립하는 것이고, 그들은 독립 자존의 것도, 저절로 발생하는 것도 아니며, 또 신(神)에 의해 만들어진 것도 아니다. '인연'에 의하여 성립한 현상이라는 것이다

무명: 진리(4성제 등)를 모르는 것. 무지

행: 무명을 상속시키는 힘.

형성력으로서의 행위, 행위의 집적. 사고행위(意行), 언어행위(語行), 신체적 행위(身行) 등의 모든 행위는 그 행위 후에 사라져버리는 것이 아니라, 우리 속에 축적·보존되어 인격의 내용이 된다. 행은 무지로부터 일어나는 것이기 때문에 필연적으로 윤회의 원인으로서의 업.

식: 행이 나타나는 곳이 식장識藏

인식판단의 의식작용임과 동시에 인식판단의 주체. 감각작용으로서의 안식(眼 識)·이식(耳識)·비식(鼻識)·설식(舌識)·신식(身識)의 5식과 의식(意識)

명색: 이 식장에서 나를 키운 것. 물질(色)과 정신(名). 명색은 6식의 대상으로서의 색(色)·성(聲)·향(香)·미(味)·촉(觸)·법(法)의 6경(六境). 이 6경을 인식판단하기 위한 능력이 있는 기관이 '육처'인데, 이것은 안근(시각기관 또는 그 능력)이근(청각기관)비근(후각기관)설근(미각기관)신근(촉각기관)의근(사유기관)임

육입: 명색이 육근을 통해 작용하고 이에 대한 법으로서 육경이 있다.

촉: 근·경·식의 셋의 3자의 화합하여 접촉하는 것 (6근 · 6경 · 6식의 삼사화합)

수: 고수(苦受)·낙수(樂受)·불고불락수의 3수가 있는데, 이것을 다시 육체적·정신적인 두 방면으로 나누어 우(憂)·희(喜)·고(苦)·락(樂)·사(捨)의 5수

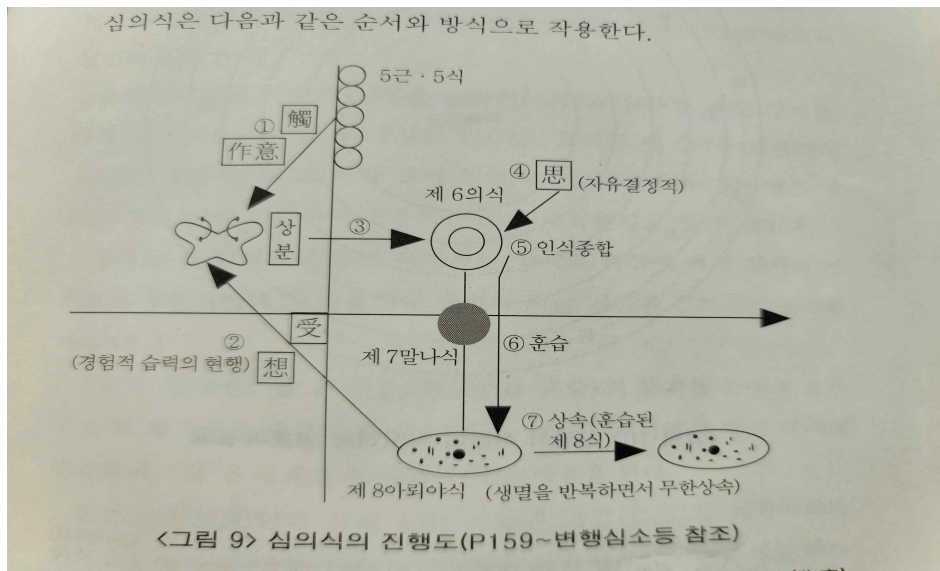
애: 갈애(渴愛), 맹목적인 갈망

22) 김선숙, 「명상과 글쓰기(창작)와의 관련성에 관하여」, 『2019한국동서비교문학학회춘계학술대회논문집』,

취: 취착(取着). 싫어하는 것을 버리고 좋아하는 것을 취하는 것

유: 수상행. 자신으로 굳히는 것. 취착적 행위가 계속되고 선악업이 축적되어 잠재력으로 자리잡는 것

생노사 :태어나서 늙고 병이 들<sup>23)</sup>



다음 설명은 유식철학에 의해 주관과 객관이 하나의 식이라는 것을 말하고 있다.

주관과 객관의 이원성은 실제의 모습이 아니라 의식의 허망분별작용이 만들어낸 경험적 현상계의 기본적 형식이며 범주이다. 그러므로 인식은 의식 자체의 주관적 측면이 객관적 측면을 파악하는 자기 인식이라는 것이다. 유식철학은 주관과 대상의 대립을 전제로 하는 일상적인 인식의 선천적 착각성을 깨우침으로써 주객 무분별지를 통해 진여와 해탈을 하는 종교적 실천적 동기에 바탕을 두고 있다.

예) 대상과 주관의 둘이 아님은 다음과 같은 추리에 의해서 확인된다.

대전제) 지각되는 것(대상)과 지각은 다른 것이 아니다. 마치 인식과 자아처럼

(소전제) 그런데 푸른색 따위는 그것(인식)에 의해 알려진다.

(결론) 그러므로 푸른색과 인식은 다르지 않다.

만일 인식과 대상이 전혀 다르다면 전혀 다른 둘 사이에 어떻게 관계가 있을 수 있겠는가? 만일 둘 사이의 원인과 결과의 관계가 있다고 한다면 한편의 다른 것에 시간적으로 합성으로 동시성이 없게 될 것이다. 그것은 주관과 대상이 하나의 식임에도 불구하고, 서로 분리된 두 실체로 경험되는 것은 마치, 눈병 환자의 눈에 하나의 다리들로 나타나는 착각과 같으며, 무명에서 비롯된 무시 아래에 분별의 습기에 오염된 의식으로서의 허망분별한 것이다. <sup>24)</sup>

그런데 식의 흐름을 보는 쪽과 보이는 쪽으로 나누면서 나도 왜곡되고 대상도 왜곡됩니다.

내가 무엇을 가져야 하고 내가 다른 사람보다 못났거나 잘난 것으로 생각하게 되면, 봄 자체를 왜

23) 정화스님, 『삶의 모습을 있는 그대로』, 법공양, 2004

24) 이지수, 『인도불교철학의 원전적 연구』, 여래, 2017, pp. 72-74.

꼭시키고 들음 자체를 왜곡시키게 됩니다. 그래서 봄과 들음이 왜곡되는 동시에 나도 왜곡되고 상대도 왜곡됩니다. 왜곡된 것은 스스로 삶에서 소외가 되며, 소외된 삶은 우리에게 괴로움과 갈등을 불러 일으킵니다. 봄이 나와 대상으로 나누어지면서 둘 사이에 간격이 생기게 됩니다. 인간관계에서도 너는 전혀 나일 수 없는 그런 간격이 생깁니다. 나아가 이 두 가지 관계를 서로 비교하면서 소유욕이나 배척하는 마음이 일어나는 가운데 갈등이 형성되는 것을 고통이라고 합니다.<sup>25)</sup>

위에서 살펴본 바와 같은 인식의 왜곡을 수정하고 이로 인해 파생되는 고뇌와 문제의 해결을 위해 통찰명상인 위빠사나명상이 하나의 방법이 될 수 있다고 본다. 위빠사나명상은 최근들어 마음챙김, 알아차림 또는 마인드풀니스라 mindfulness 하여 국내는 물론 서구에서 큰 반향을 일으키며 인기리에 기업체의 연수뿐 아니라 학교 교육과정에도 도입이 되고 있다.

### III. 작품 속 등장인물이 갖는 문제의 해결책으로서의 위빠사나명상

인생은 문제집이라는 말이 있는데 작품 속의 등장인물뿐 아니라 모든 사람들은 크든 작든 각자 나름의 문제를 갖고 있고 이 문제를 풀기 위해 고심하며 살고 있다고 본다. 서로가 서로를 이해하지 못해 일어나는 문제는 대인관계뿐 아니라 자신에게는 스트레스로 작용하여 질병을 일으키는 큰 요인이 된다.

위빠사나명상은 자신을 넘어서서 메타인지를 가능하게 하고 자동적 사고에서 벗어나는 방법을 제시한다. 프로이트는 의식을 크게는 의식(consciousness), 전의식(preconsciousness), 무의식(unconsciousness)의 세 가지로 나누었다. 위빠사나명상은 의식과 무의식을 초월한 초의식(superconsciousness)에 이르게 한다고 볼 수 있다. 명상을 하여 한 생각이 일어나기 이전의 본성자리, 참 나, 감각 · 느낌 · 마음이 나온 자리인 원점에 이르는 것으로. 초의식은 의식과 무의식이 아닌 순수의식이라 볼 수 있으며 숫자로는 '0'의 자리를 상징해 볼 수 있다. 위빠사나명상은 대상을 지식으로 2분법적으로 인식하는 것이 아니라 순수의식으로 아는 것이고, 자기자신 또는 대상의 진실상을 이해가 아니라 직접 체험하는 방법이다.

명상은 앞의 유식vijñapti 이라는 말에서 보듯이 주와 객을 나누는 2분법적 사고에서 나를 관하여 나를 벗어나 실존적, 탈존적 자아가 되어 중도의 지혜로 문제해결을 용이하게 한다.

#### 1) 명상의 이해

명상이라는 말은 빠알리어로 bhavana 인데 마음의 개발(the development of the mind)을 의미한다. 명상은 영어로는 meditation이라 번역되어 깊이 생각하다, 숙고하다, 관조하다는 뜻으로 쓰이고, 어원은 의학 또는 약의 의미를 갖는 medicine의 어원과 같은 라틴어의 mederi로서 치유하다라는 뜻이 있다. mederi에는 measure(측정하다)라는 뜻이 들어있는데 meditation에서는 마음과 몸을 측정하여 이상이 생긴 것을 알아차려 온전한 상태로 되돌려 놓는 것이라는 뜻으로 쓰이기도 한다.

명상은 크게 집중명상(samatha)과 통찰명상(vipassana)으로 나뉘는데 사마타(Samatha)는 √śam (to be quiet)에서 파생된 남성명사로서 원래의 의미는 ‘고요함, 맑음’ 등이다. 모든 해로운 상태[不善法]가 가라앉고 그친다는 의미에서 지지로 옮겼고. 삼매와 동의어로 간주된다. 그런데 마음을 집중하는 선정수행만으로

25) 정화, 『삶의 모습을 있는 그대로』, 법공양, 2004.

는 해탈할 수 없는데 마음을 고요하게 하여 그 당시에만 탐진치 등의 번뇌를 눌러 놓은 것으로 선정에서 나오면 번뇌가 다시 일어나므로 선정을 닦은 사람은 위빠사나명상으로 지혜를 얻어 해탈한다고 한다. 사마타에는 이완명상, 선불교의 화두참구, 자비관, 그리고 만트라명상 등이 이에 속한다.

불교에서는 인간이 오온五蘊(다섯무더기 five aggregates)으로 구성되어 있다고 보는데 색수상행식色受想行識이 그것이다. 색色은 물질(form 또는 matter) 또는 몸(body), 수는 느낌(feelings, sensation-감수작용, 정서적 감각), 상想은 지각(perception-인식, 상상, 기억 등 표상작용으로 지적 토대), 행行은 수와 상을 제외한 능동적인 심리작용으로서의 의지나 행동적 욕구, 또는 정신적 형성(mental formations), 식識은 대상을 아는 작용, 의식(consciousness)을 의미한다. 그런데 이 오온이 항시 거의 동시에 일어나고 뭉쳐져 있으므로 이를 각각 구별하거나 이들의 정체를 파악하기가 어렵고, 오온을 나라고 생각하고 집착하는 것이 문제이다. 그러므로 우리가 이들 오온에 대해 잘 알고 특성을 파악함이 요구된다. 그런데 오온은 동시에 일어나고 함께 있으므로 파악하기 어려운데 이 오온이라는 것을 각각 분리하여 보는 방법을 붓다가 개발했는데 이것이 위빠사나(Vipassana) 즉 알아차림(마음챙김)명상이다.

위빠사나Vipassana는 나와 대상을 분리하여 보아 지혜를 얻기 위한 통찰명상인 관觀에 속하며 위빠사나란 팔리어로 vi(분리하다/특별하다)와 passana(꺾어보다/통찰하다)의 두 가지 의미가 합해진 단어이다. 즉 대상을 정신과 물질로 분리하여 보거나, 불교의 가장 중요한 가르침 중의 하나인 삼법인 즉 무상(無常-사물의 항상하지 않음), 고(苦-고통 또는 불만족), 무아(無我-사물의 실체가 없음)로 보거나 그 원인과 결과로 보거나, 사물의 일어나고 머물렀다 사라지는 현상을 다각도로 보아 그 본질인 성품을 꺾어 보는 통찰지(慧)인 반야를 의미한다.

그래서 "vipassanā"가 가리키는 ‘보다’라는 것은 직접적 인식을 가리키는 것이고 이성적이거나 논리에서 나온 지식과는 반대가 된다.<sup>26)</sup>

## 2) 위빠사나명상의 사념처

사념처(四念處)인 즉 몸 . 느낌 . 마음의 일어나고 사라짐과 법(法:dhamma 정신현상)을 관하여 이것들의 무상 . 고 . 무아인 성품을 알게 하는 관법이다. 이 사념처를 알아차리는 그 자리가 바로 우리 안에 이러한 것들 너머 변하지 않는 청정한 자리인 본성이라 할 수 있다. 알아차림이라는 기능을 갖고 있는 **사띠(sati)** <sup>27)</sup> 라는 마음의 요소가 작용할 때 그 알아차리는 자가 ‘앎’ 그 자체인 본래적 자아의 역할과 같은 역할을 하며, 그 때는 대상에 끄달리지 않고 대상을 보는 자인 본래적 자아가 오롯이 드러나게 된다. 즉 몸과 마음에 감각 · 느낌 · 마음이 일어나지 않은, 때 묻지 않으며 고요하고 텅 비어 있으면서도 신령하게 아는 공적영지(空寂靈知)의 앎이 되살아난다<sup>28)</sup>.

sati는 일반적인 주의와 다르며 욕구나 생각이 개입하지 않는 순수한 주의, 특수한 주의로 일반적인 주의에 주의를 주는 것으로 일종의 초주의 meta-attention이라 본다. 동기 체계나 인지체계를 동원하지 않고 작업 기억에서 경험되는 다양한 현상들 (감각, 정서, 생각 등)을 바라보는 순수한 주의. 신경증적 주의와 구별된다. 순수한 주의를 줄 때 순수한 알아차림awareness이 수반한다.

공적영지(空寂靈知)의 자리는 어떤 걱정이나 두려움이나 질병도 없는 안전한 섬과 같은 피난처라 하겠다.

26) 김선숙, 「명상에서의 ‘앎’과 ‘모름’으로 하나 되기」, 『한국교수불자연합학회지 제24권 제3호』, 2019, pp. 128-130.

27) 빠알리어로 사띠(sati)라는 말은 마음챙김(mindfulness) 또는 알아차림(awareness), 대상에 순수한 주의, 또는 순수한 주의집중(bare attention), 대상을 놓치지 않고 마음을 챙김, 대상을 알아차림, 기억, 새김, 마음지킴, 정념(正念), 대상을 있는 그대로 관찰하기, 지금 이 순간 깨어있는 것 등의 뜻이 있다.

28) 김선숙, 『한국정신과학학회 논문집 20-1』, 2015.



첫 번째 화살은 누구라도 맞을 수 있지만 첫 번째 화살로 인한 정신적 고통인 두 번째 화살은 피하게 된다. 볼 때는 봄만이 있고 들을 때는 들음만이 있는, 그리고 망념이 없어진 성성적절한 현존이 있게 된다. 있는 그대로 대상을 보게 되어 중도의 지혜를 갖게 되므로 현실을 더욱 명확히 파악하여 지혜로운 문제해결이 용이하다. 쓸데없는 비판이나 판단을 하지 않게 되어 낭비하는 에너지와 스트레스가 줄어들어 심신이 안정되고 웰빙의 삶을 살게 된다.

위빠사나명상에서는 사띠sati라는 심소가 명상의 핵심요소이다. 좌선의坐禪儀에서는 알아차림을 하여 ‘한 생각 일어난 사실을 바로 자각하면(염기즉각念起卽覺), 자각하는 즉시 소멸한다(각지즉실覺之卽失)’<sup>29)</sup> 라는 가르침이 있는데 알아차림하는 즉시 망념이 사라짐을 밝히고 있다.

붓다는『대념처경(大念處經)』마하 사띠뻏타나 쏫따[Mahā Satipaṭṭhāna Sutta] 서언에서는 다음과 같이 **네 가지 알아차림을 열반을 위한 유일한 길(The Only Path To Nibbana)**이라고 설법한다.

“비구들이여, 이것이 유일한 길이다.

중생을 정화하고, 슬픔과 비탄을 극복하게 하고, 육체적 고통과 정신적 고통을 사라지게 하고, 올바른 길에 도달하게 하고, 열반을 실현하기 위한 길이다.

이것이 바로 네 가지 알아차림의 확립이다.

무엇이 네 가지인가?

비구들이여, 여기 비구는 몸에서 몸을 알아차리며 지낸다.

열심히, 분명한 앎을 하고, 알아차려서,

세상에 대한 욕망과 싫어하는 마음을 제어하면서 지낸다.

그는 느낌에서 느낌을 알아차리며 지낸다.

열심히, 분명한 앎을 하고, 알아차려서,

세상에 대한 욕망과 싫어하는 마음을 제어하면서 지낸다.

그는 마음에서 마음을 알아차리며 지낸다.

열심히, 분명한 앎을 하고, 알아차려서,

세상에 대한 욕망과 싫어하는 마음을 제어하면서 지낸다.

그는 법에서 법을 알아차리며 지낸다.

열심히, 분명한 앎을 하고, 알아차려서,

세상에 대한 욕망과 싫어하는 마음을 제어하면서 지낸다.”

### 3) 명상의 이익

명상이 가져오는 이익에는 많은 종류가 있다. 대상에 집중하는 사마타의 대상은 **뻘냐띠(pannatti관념)**이

29) 혜거, 『좌선의 (종색선사)』, 선문, 2004, pp. 118-119.

고 대상을 통찰하는 위빠사나의 대상은 빠라마타(paramattha실재)이다. 우리는 항상 실재와 접촉하고 있지만 보는 즉시 실재를 관념으로 바꾸는데. 소리는 실재이지만 단어나 의미는 개념이다. 소리를 들으면서 단어나 의미를 떠올린다. 언어를 쓸 수 밖에 없는 인간의 한계이다. 그러나 마음이 창조한 일상적 실재 너머의 실체를 이해하기 위해 언어와 언어의 의미 너머로 가는 것이 요구된다. 명상은 개념으로 사물을 보는 것에서 실재함으로 사물을 보게 하고 언어와 생각, 그리고 시공을 넘어서 그것들이 나온 자리로 돌아가게 한다. 시끄러운 곳에 있어도 이에 대해 생각을 일으키지 않으면 고요하다. 마음은 거울처럼 대상이 일어났다가 사라지면 대상과 같이 사라진다. 더 많이 알아차릴수록 더 많이 놓아버릴 수 있다.<sup>30)</sup> 또한 명상은 깨어있음으로 인해 느낌에서 갈애로 가는 고리를 끊어 12연기의 순환을 끊는다.

#### IV. 나가는 글

위와 같이 문학작품에 등장하는 인물들의 심리, 경향성 그리고 캐릭터를 이해하는데 도움을 줄 수 있다고 사료되는 불교의 교학과 이론을 아비담마와 유식학에 근거하여 고찰하고, 문제해결을 위한 중도적 지혜를 가져오기에 탁월한 방법이라고 각광을 받고 있는 위빠사나명상에 대해 명상에 대해 고찰해 보았다.

지난 논문들에서 불교의 교학과 마음의 메커니즘에 근거한 셰익스피어의 비극 작품 2편을 조명했기 때문에, 이와 겹치지 않으려 애를 썼지만 꼭 필요한 불교이론을 빠뜨릴 수가 없어 다소 글의 양이 많아졌다.

불교의 아비담마와 유식학은 보이지 않는 마음의 지도를 그려주는 최고의 도구가 될 수 있으며 마음 사용설명서로서, 세부적 지침서인 매뉴얼로서, 고를 소멸하여 열반으로 이끄는 가이드로서의 역할을 완벽하게 해 낼 수 있는 도구가 될 수 있는 가능성을 이론적으로나마 타진해 보는 기회가 되었다.

문학이란 인간의 삶의 전반적인 것을 다루는 학문으로 ‘어떻게 하면 괴로움에서 벗어나 행복한 삶을 구가할 수 있나’라는 인간의 궁극적 물음이 내재되어 있다해도 과언이 아니다. 이에 대한 답변으로서 명상이라는 하나의 수행방법론이 우리가 자신이 인지하지도 못하는 아뢰야식 즉 심층의식에 쌓여 있는 종자의 업력에 의해 매트릭스에 갇혀 움짱달짝 못하고 습관과 중독 그리고 자동적 사고에 휘둘리며 사는 삶에서 탈피하도록 도움을 줄 수 있음을 개략적이거나 알아 보았다.

우리가 매순간 깨어서 알아차림하여 ‘지금 여기’에 있다면 우리는 자신을 넘어서는 관찰자로서의 역할을 하게 되고, 이로서 일심一心과 하나되고 공적영지空寂靈知를 갖게 되는 지복의 상태를 누릴 수 있다고 보여진다. 위에서 살펴본 불교의 이론을 삶에 적용한다면 우리를 번뇌로 우리의 본래 성품인 원성실성을 드러내 부처의 자리로 되돌려 놓는 마음의 문지기역할을 하고 12연기의 고리를 끊도록 이끌어 준다.

이러한 불교의 교학과 이론을 작품에 직접 응용하여 캐릭터를 이해하고 심리분석 등을 하는 실례나 케이스 스터디가 삽입되면 이 글의 주제에 걸맞을 텐데 그렇지 못한 것이 이 논고의 한계이며 아쉬운 점으로 남아 다음 논문의 과제로 남겨 두고자 한다.

30) 우 조티카, 『마음의 지도』, 연방죽, 2008, pp. 67-82.

## 참고문헌

### 단행본

- 고목, 『신유식학』, 밀양, 2007.
- Graham Smetham, 『양자역학과 불교』, 박은영 외 옮김, 흥릉과학, 2012.
- 리사 카파로, 『소마 지성을 깨워라』, 최광석 옮김, 행복에너지 2013
- 멤틴몬, 『체계적으로 배우는 붓다 아비담마』, 김종수 옮김, 불광출판사, 2016.
- 아누룻다, 『아비담마 종합해설』, 김종수, 불광출판사, 2019.
- 아누룻다, 각목스님, 대림스님 번역 및 주해, 『아비담마 길라잡이 상권』, 초기불전연구원, 2017.
- 요코야마 코이츠, 『불교의 마음사상』, 김용환·유리 옮김, 산지니, 2014.
- 우 실라난다 사야도, 『아비담마 보충교재본』, 보리수선원, 2004.
- 우 조티카, 『마음의 지도』, 연방죽, 2008.
- 정화, 『삶의 모습을 있는 그대로』, 법공양, 2004.
- 존 웰우드 편저, 『동양의 명상과 서양의 심리학』, 박희준 옮김, 1987.
- 한자경, 『유식무경』, 예문서원, 2000.
- 헤거, 『좌선의』, 선문, 2004.

Mehm Tin Mon, 『The Essence of Buddha, Abhidhamma』, Mya Mon Yadanar Publication, 1995.

### 논문

- 김선숙, 『한국교수불자연합학회지 제24권 제3호』, 2019.
- 김선숙, 『2019한국동서비교문학학회춘계학술대회논문집』, 2019.
- 김선숙, 『한국정신과학학회 논문집 20-1』, 2015.