

인물 설화에서 살펴 본 대구·경북의 문화원류*

- 민족혼을 진작한 원효·일연·최제우의 설화를 중심으로 -

강 은 해**

<목 차>

1. 머리말
2. 변경인의 자각
 - 1) 변경지대의 인물
 - 2) 공동체 관계와 '우리'에 대한 인식
3. 별거승이 인간의 존엄과 신이(神異)
 - 1) 민생의 발견
 - 2) 재래신앙에 대한 존중과 인간 존재의 신이(神異)
4. 맺음말

【요 약】

이 글은 대구·경북 사람들이 구사하는 지방어가 형성된 배경이 있듯, 경쟁관계에서 보다 협동관계에 있을 때 더 신명을 내고 일을 도모하며 비밀을 갖기보다 벽을 헐고 공동체 관계를 형성하는 우리 지역 문화의 큰 줄기를 소급하여 따라가 보고자한 과정을 담고 있다. 그 방법론의 근거로 대구·경북권에서 태어나 다른 지방에 유례가 없을 만큼 큰 정신의 스승으로 받들 수 있는 인물을 추적, 원효, 일연, 최제우를 그 전범으로 삼아 설화와 행장, 비문을 중심으로 정신사의 원류를

* 이 논문은 2003학년도 계명대학교 비사연구비 지원에 의하여 연구되었음.

** 계명대학교 인문대학 한국어문학과 교수

장용학 소설 「원형의 전설」에 나타난 탈근대성

류희식*

- I. 들어가며
- II. 남북한 국가의 체제 비판
- III. 「원형의 전설」에 나타난 탈근대성
 - 1. 전도된 표상과 오이디푸스 비판
 - 2. 세 개의 근친상간과 탈 오이디푸스화
 - 3. 기능성으로서의 4차원
- IV. 결론을 대신하며

【요약】

본 연구를 통해 장용학의 소설 「원형의 전설」에 나타난 탈근대성을 살펴보았다. 「원형의 전설」에서 작가는 6·25 전쟁을 인류의 근대문명이 만들어낸 결과이며 과격으로 보고 있다.

그는 전쟁 이후 남북한의 현실을 비판하고 있다. 하지만 이러한 비판은 단순히 국가의 문제나 이념의 문제에 한정되는 것이 아니라, ‘근대문명’ 자체가 지닌 여러 문제점들을 직접적으로 비판하는 것으로 진행된다. 특히 작가는 근대문명이 끊임없이 인식적 타자를 양산함으로써, 그리고 그 과정에서 억압과 폭력이 양산되며 그로 인하여 현재의 전쟁이라는 미증유의 사태를 낳았음을 지적한다.

* 경북대학교 박사과정

아울러 작가는 남북한 사회 전체를 관류하고 있는 문제가 이념의 문제가 아니라 가부장적 논리와 표상에 의한 것이었음을 지적하고, 이를 벗어나기 위한 방법을 모색하고 있다. 「원형의 전설」에서 근친상간은 단순한 알레고리가 아니라 가부장제의 표상을 극한으로 몰고 가기 위한 탈오이디푸스화의 시도라고 할 수 있다.

이와 함께 작품에서는 근대에 의해 만들어진 현재를 뛰어넘어 새로운 인식적 세계, 혹은 새로운 삶의 방식을 열 수 있는 방법으로 4차원의 세계를 이야기하고 있다. 이 4차원의 세계는 단순한 관념의 세계가 아니라, 우리가 선택할 수 있는 잠재적 세계이자 잠재적 삶의 양식이라 할 수 있을 것이다.

이를 통해 「원형의 전설」은 단순한 관념소설이 아니라, 남북한 전쟁이라는 파국적 현상을 통해 양 사회가 지니고 있는 근대의 비극적 차원을 부각시키고 이를 뛰어넘기 위한 실천적 모색이라 할 수 있을 것이다.

I. 들어가며

4·19를 기점으로 우리 문단은 본격적으로 분단과 관련된 정치적인 문제를 다루기 시작한다. 이 시기는 최인훈의 『광장』을 필두로 하여 그 전대까지 금기시되었던 분단문제와 현실, 사회문제 등을 다룬 작품이 본격적으로 등장하던 시기이다. 「요한시집」을 통하여 문단의 주목을 받기 시작한 장용학은 이 시기의 대표적인 작가의 한 사람으로 들 수 있음에도 불구하고 상당기간 동안 연구자들 사이에서 그다지 많은 조명이 이루어지지 않았다. 이는 문학의 장이 1970년대를 거치면서 이념적 대립과 함께 급격하게 민족문학이라는 이념적 편향으로 기울었기 때문이다. 그 후 1980년대를 지나면서 민족문학은 다양하게 분기되어 갔으나, 여전히 현실 대결

이라는 구도 속에 진행되었기 때문에 장용학의 작품이 보여주는 특수한 성격에 관심을 기울이지 못한 것으로 보인다.

특히 「원형의 전설」은 직접적으로 6·25라는 역사적 사실을 다루고 있다. 그럼에도 불구하고, 이 작품은 당대의 현실참여를 주장했던 다수의 작가군들이 보여준 이념적 선명성과는 달리 깊은 관념성과 소재의 특이성에 의해 몇 번의 논쟁과 언급은 있었으나, 지속적인 조명을 받지 못한 것으로 보인다. 물론 지금까지의 연구에서 장용학의 다른 작품에 대하여 인간성 소외에 대한 천착, 실존주의적 연구 등이 진행되었으나, 작품이 지닌 다층적 의미를 제대로 드러내지 못하고 있다. 이는 연구가 진행된 당대의 시대적 상황의 요구와는 달리 장용학의 작품이 현실의 문제에 대하여 직접적인 행동의 모습을 드러내지 못하고 지나친 관념성을 띄고 있다는 특성 때문이기도 하다.

그러나 90년대에 접어들면서 장용학의 작품에 대한 연구들이 상당수 진행되고 있으며, 그 시각도 상당히 다각화되고 있는 추세이다.²⁾ 그의 작품에 대한 연구가 오랜 세월이 지나서야 제대로 논의

-
- 1) 대표적인 논쟁은 유종호와의 「喪笠神話」 논쟁을 들 수 있을 것이다.
 - 2) 90년 이후로 학위 논문을 비롯하여 상당한 연구들이 이루어졌지만, 여기서는 본 논의에 직·간접적으로 참조한 것만을 제시하면 다음과 같다.
구재진, 「'근대' 초월의 기획과 휴머니즘의 가능성 - 장용학의 「원형의 전설」론 -」(『장용학전집 6』, 국학자료원 2002.) 김동석, 「경계의 와해와 분열의식」, 어문론집 47, 고려대, 2004. 김장원, 「'몸'으로부터의 탈각과 이분법적 인식의 탈구축」, 한국문학연구학회, 『현대문학의 연구 26집』, 2005. 김혜련, 「탈출과 귀환으로서의 글쓰기 - 원형 구주의 미학, 장용학 -」, 동국대 한국문학연구소, 『한국문학연구 18집』, 1995. 남원진, 「장용학의 근대적 반근대주의 담론 연구」, 한국소설학회 편, 『현대소설연구』, 2006. 6. 박배식, 「장용학 소설의 모더니티 연구」, 한국언어문학회, 『한국언어문학 38집』, 1997. 방민호, 「전후소설에 나타난 알레고리 연구」, 서울대 석사, 1993. 서영채, 「알레고리의 내적 형식과 그 의미」, 민족문화사연구소, 『민족문화사 연구 3호』, 193. 최혜실, 「분단문학으로서 <원형의 전설>」, 국어국문학회, 『국어국문학』, 1996. 이순직, 「원형의 울림 - 장용학의 <원형의 전설>과 관련하여」, 국민대 국어국문학연구회, 『국민어문연구 5집』, 1997. 임은희, 「장

되고 있다는 이러한 사실은 오히려 그의 작품이 지닌 깊은 문제의식과 통찰을 반증하는 것이기도 하다.

최근 연구들의 경향을 대략적으로 보면, 크게 장용학의 소설이 보여주고 있는 형식적 측면에 대하여 고찰하고 그것이 가지는 당대 이데올로기 비판의 측면을 밝히고 있는 민족문학적 시각과, 소설의 모더니티를 분석함으로써 탈근대성을 탐구하는 방식, 그리고 새롭게 아나키즘적 시각을 통한 접근 등으로 크게 나누어 볼 수 있다. 특히 근대성과 관련된 논의나, 아나키즘적 접근의 방식은 장용학의 소설이 드러내고 있는 다양한 층위의 담론을 포괄하려는 노력이 보인다는 점에서 상당한 성과라 할 수 있을 것이다.

본고에서는 이러한 기존의 논의를 바탕으로 장용학의 대표작이라 할 수 있는 「원형의 전설」을 중심으로 그의 작품 속에 나타난 현실 비판과, 그러한 현실의 문제점을 벗어나기 위한 새로운 모색의 측면을 살펴보고자 한다. 이 작품에서 주로 다루고 있는 것이 이분법적 이념의 대립이 아니라 합리적 근대가 표상하는 다양한 층위의 표상 체계가 가진 문제점과 그 초극에 관한 것이기 때문이다.

특히 작가는 전쟁 이후에 세워진 남북한이라는 근대국가가 보여주는 작동 방식 상의 문제들과 그 국가 내부에서 작용하고 있는 각각의 근대적 인식체계, 제도, 종교, 이념 등의 표상체계들에 대하여 전반적인 비판을 가하고 있다. 작가가 소설을 통해 드러내고 있는 다양한 층위의 담론들은 후기자본주의의 상황에 와서야 본격적으로 논의되고 있는 포스트구조주의의 사상적 흐름과 상당부분 그 궤를 함께하고 있다는 점에서 거의 반세기가 지나가는 오늘의 문제를 상당부분 선취하고 있는 듯하다. 따라서 본고에서는 장용학의 「원형의 전설」이 지닌 탈근대성을 중심으로 살펴보도록 할 것이다. 특히 그의 작품에서 드러나는 관념성은 민족분단이라는

용학의 <원형의 전설>, 한양대 한양어문연구회, 『한양어문연구 13』, 1995.

당대의 역사적 현실에 대한 작가의 철저하지 못한 현실인식에 기인한 것이 아니라, 오히려 더욱 더 깊이 있는 통찰을 통해 형성되었음이 드러날 것이다.

II. 남북한 국가의 체제 비판

「원형의 전설」은 남북한이라는 시공간을 배경으로 이야기가 전개된다. 그런데 여기에서 주의할 점은 이 작품을 단순히 남북한의 이데올로기에 대한 비판으로 평가해서는 안 된다는 점이다.³⁾ 주인공 이장이 보여주는 남-북-남으로의 편력에 대하여 이데올로기 비판이라는 평가가 이루어지더라도 이는 실제의 작가적 기획을 전체적으로 드러내어 줄 수 없기 때문이다.⁴⁾ 오히려 이 작품은

- 3) 단지 이데올로기적 비판의 문제로 읽을 경우 이데올로기라는 표상의 차원에 주체를 가두게 된다. 이데올로기는 은폐된 진정한 관심들이 존재한다고 가정해야만 한다. 즉 여성들은 실제로 해방되기를 원하지만 이데올로기에 게 속고 있다는 것이다. 이데올로기는 또한 부과된 문화의 환각들로부터의 해방을 기다리는 표준적인 개체 형식을 가정해야만 한다. 그런 접근법은 역능과 상상력에 대한 부정적 개념을 가지고 있다. 이런 관점에서는 역능이 그렇지 않았다면 ‘실제적’이었을 세계를 억압하거나 왜곡하는 것이 되고, 상상력은 미혹의 기능이 될 뿐이다. 그럼에도 불구하고 우리는 어떤 전(前)사회적이고 본질적인 개체도 가정할 수 없다. 따라서 들뢰즈와 가타리는 이데올로기라는 용어 대신 ‘미시정치’를 주장한다. 이것은 사람들, 계급들, 혹은 관심들이라는 확장된 개체적인 범주들이 어떻게 감응들로부터 ‘코드화’되는지를 보여준다. 그들에 따르면 인간은 이데올로기에 의해서가 아니라 ‘정치적 감응’들에 의해서 ‘주체’들이 생산될 뿐이다. ‘아버지’도 은행가, 경찰, 세무서 직원, 그리고 정치가이다. 인간성, 남성 그리고 여성성으로 추정된 일반 형식들은 정치적 강도(強度)들로부터 합성된 것이다. 클레어 콜브룩, 백민정 역, 『질들뢰즈』, 태학사, 2004.(154~159쪽)
- 4) 이 작품의 주인공인 이장이 남한과 북한의 삶에서 각각의 사회가 표상하던 이념에 대한 어떤 거부도 보이지 않는다는 점은 이 작품이 단순히 표면적 이데올로기 비판으로 한정시킬 수 없다는 점을 잘 드러내 보여준다고 할 수 있다. 최용석은 앞의 글에서 이를 단순히 이데올로기 비판으로

당시 남북한의 사회가 작동하는 방식을 이장이라는 인물을 통해 보여줌으로써 각 사회의 작동방식과 그곳에서의 탈주 가능성을 드러내 보여준다고 할 수 있다.⁵⁾

이를 위해서는 무엇보다 국가를 어떻게 볼 것인가의 문제가 선차적으로 해결되어야 한다. 역사적 사건이었던 6·25의 결과는 남북 분단이라는 미증유의 결과를 낳고 말았으며, 그 후 우리 민족은 두 진영 외부의 어떠한 삶도 떠올리지 못하였다. 오히려 두 진영은 이념의 경쟁관계에 묶임으로써, ‘국가’라는 동일한 형식을 바탕으로 이념적 대립으로만 흐르게 되었다. 맑스의 사유에는 국가에 대한 언급이 없다는 라이히의 주장은⁶⁾ 우리가 두 개의 국가로서 대립되면서도 근대국가의 외부를 한 번도 사유하지 못했던 역사적 현실을 되돌아보게 해 주는 부분이다. 근대의 국민국가(우리의 현실에서는 민족국가)는 전제된 어떤 것이었지 회의나 의심의 대상이 아니었기 때문이다. 하지만 현재의 모든 국가는 어떠한 형태로든 계급을 만들어내면서 그 비평등적 구조를 확대 재생산하는 한에서만 존재한다는 것을 볼 때, ‘국민국가(민족국가)’의 당위성에 대한 일차적인 회의가 필요하다. 아울러 우리의 지향이 진정한 삶을 열망하는 것인 한, 그 중요성은 더욱 더 강조되어야 한다. 따라서 「원형의 전설」을 바라보는 시각 역시 그간 전제되었던 ‘국가’에 대한 새로운 관점을 전제해야 할 것이다. 이와 함께 대립적 이념에 의해 만들어진 두 개의 국가를 지탱하는 것이 ‘근대’의 다양한 제도와 표상체계였다는 점 역시 간과해서는 안 될 것이다.

읽음으로써 작품을 지나치게 단순화시키고 있다.

5) 이와 같은 측면에서 「원형의 전설」에 대하여 비록 부정적인 평가를 내리고 있음에도 불구하고, 주인공 이장의 모습이 ‘카메라’와 같은 존재라고 말한 서영채의 평가는 상당히 적절한 것이라 할 수 있다.(서영채, 앞의 글, 177쪽)

6) 빌헬름 라이히, 황선길 역, 『파시즘의 대중심리』, 그린비, 2006. 321쪽.

1) 자본주의 남한의 사적 가부장 사회

남한에서 이장은 사생아다. 여기서 사생이란 이미 ‘보편적’이거나 ‘정상적’ 출생과는 거리가 먼 존재로, ‘사생아’라고 하는 언표 속에는 이미 법적으로 출생을 인정받지 못하는 ‘열외존재’이다.

사생아라고 하면 여러분은 무엇인지 모를 것이지만 아버지가 없는 아이를 私生兒라고 하였습니다. 이렇게 말하면 그럼 그것은 細胞動物 이었느냐고 묻는 사람이 있을지 모르겠지만 아무렇게도 그런 것은 아니고 아버지가 정말 없달 수는 없지요. 그렇지만 아버지가 없는 아이라고 했습니다. 戶籍 때문입니다. 당시에는 어머니에게는 아무 權利도 없는 父系時代 이었는데, 戶籍이라는 制度가 있어서 거기에 오르지 못하면 인간 취급을 받지 못했습니다.⁷⁾

‘사생아’라는 언표는 사전적으로 ‘정식 부부가 아닌 남녀에게 생긴 아이’라는 뜻이다. 그러나 이 사전적인 의미가 가부장적 질서 속에 던져지게 되는 순간 아버지의 법, 부계적 권력의 작동에 의해 배제의 언표가 된다. 이는 들뢰즈와 가타리가 이미 “발화 수반 행위를 설명해주는 것은 언표행위라는 집단적 배치물, 사법적 행위나 그에 준하는 것”⁸⁾이라는 정의와 일치한다. ‘사생아’라는 언표

7) 「원형의 전설」, 『한국현대문학전집 4』, 신구문화사, 1967. 15쪽.(앞으로 인용의 편의를 위해 작품과 페이지만 표기하도록 한다.)

8) 들뢰즈, 가타리, 김재인 역, 『천개의 고원』, 새물결, 2001. 153쪽. 여기서 언표행위의 집단(합)적 배치물이라는 말은 언표나 발화가 어떠한 주체나 개인에게 복속되지 않는다는 의미이다. 오히려 주체는 이 언표행위의 집단적 배치에 결속되어 그 언표를 분유 받을 뿐이며, 이 분유의 과정 속에서 하나의 ‘주체’로 표상된다고 할 수 있을 것이다. 이와 관련한 동일한 언급이 『카프카』에도 존재한다. “언표는 그것의 원인인 언표 행위의 주체로 소급되지도, 그것의 결과인 언표 주체로 소급되지도 않는다. …… 주체는 존재하지 않는다. 오직 언표행위의 집합적 배치만이 존재한다.(들뢰즈, 가타리, 이진경 역, 『카프카』, 동문선, 2001. 3장.)

는 가부장제 욕망의 실질적인 작동방식(가족제도, 호주제 등등의)과 그에 상응하는 가부장제의 언어적 층위에 의해 만들어진 것이다.9) 위의 인용에서 ‘사생아’에 대한 사회적 차별과 인식은 직접적으로 이장의 신체에 ‘수치심’으로 작용한다. 이러한 가부장제 사회의 인식체계와 작동은 ‘사생아’를 배척하면서 동시에 ‘정상아’ 혹은 정상적 출생을 강조함으로써 자연스럽게 가부장제적 욕망을 개인의 삶 속에 각인시키는 것이다. 반면 이장이라는 개인은 자신의 선택에 의해서 ‘사생아’가 된 것도 아니고, 사생아라는 어떠한 표식을 가지고 태어난 것도 아님에도 불구하고 가부장제 사회 속에서, 다시 말하면 ‘호적 때문에’ 자연스럽게 배척과 억압을 당하게 되는 것이다. 이러한 가부장제의 미시정치는 결국 가부장권 또는 가부장제의 욕망을 점점 ‘정상’이라는 이름 하에서 강화시키는 결과를 낳게 된다. 따라서 가부장적 욕망의 배치 속에 정상적으로 편입하지 못한 주인공 이장(李章)이라는 존재는 가부장적 사회 속에서 자연스럽게 소수자가 되고 만다. 따라서 그는 가부장적 배치 속에서 탈영토화된 존재이며, 그의 개인적인 문제는 자연스럽게 정치적인 문제와 관련되지 않을 수 없다.10)

9) 가령 규율 기계의 배치는 ‘사법-범죄자-처벌’의 계열과 ‘법정-감옥-신체적 구속’이라는 두 개의 이질적인 배치에 의해서 작동한다. 여기서 앞의 계열은 비신체적 계열, 뒤의 계열은 신체적 계열로 나눌 수 있다. 아울러 배치라는 말은 구조주의에서 말하는 구조라는 딱딱한 고정성과 다르며, 또 주체가 개인의 역능으로 귀속되지도 않는 개념이다. 오히려 배치는 집합론적이다. 가령 자본주의적 배치란 생산, 유통, 소비라는 배치 속에서 자본의 욕망을 흐르게 만들지만, 이 자본주의적 배치 속에서는 다른 수많은 배치가 이질적으로 존재한다.

10) 들뢰즈, 가타리는 소수문학의 특징 중 하나를 다음과 같이 말한다. “소수자와 관련된 모든 것은 정치적이라는 것이다. 반대로 ‘거대한(다수적인)’ 문학에서는 개인적 문제(가족적인 문제, 부부간의 문제 등)가 개인적인 또 다른 문제와 환경 내지 배경으로만 복무할 뿐인 사회적 환경과 결합하려는 경향을 갖는다.” 이에 비해 “소수적인 문학은 그것의 협소한 공간으로 인해 각각의 개인적인 문제는 그만큼 필연적이고 불가결한 것이 되

표면적으로 남한의 삶은 양부모와 아들이라는 정상적인 관계였지만, 이들의 관계는 자본과 자본에 대한 욕망의 흐름에 의해서만 유지될 수 있었다. 이도무(李道武)는 이장을 맡아서 키우는 대신에 오택부에게서 돈을 받고 있었던 것이다. 다른 가족과 달리 이도무의 가족은 부모와 자식이 한 자리에서 밥을 먹는 것도 아니고, 하루에 한마디의 말을 건네지도 않는다. 이러한 가족관계에 대하여 이장이 ‘의심’을 품기게 되는 것은 이도부 부부가 ‘돈의 출처를 감추느라고 세심한 신경을 쓰고 있다는 것을 깨닫게’ 되면 서부터 이다.

이장은 스물네 살에 자신이 ‘사생아’라는 것을 확인하게 된다. 그를 키워주던 양부모들은 일제의 앞잡이 노릇을 하고 있었는데 6.25가 일어나자 북한군에 의해 살해당한다. 전쟁이라는 우발적 사건은 양 아버지 이도무가 접촉했던 다양한 선분들을 드러내게 되면서, 이장을 새로운 선분으로 분기시킨다. 즉 일본 제국주의 시대에는 경방단(警防團), 해방 직후에는 우익의 앞잡이였던 민보단(民堡團)의 분단장으로 살았고, 전쟁이 일어난 현재에는 다시 ‘붉은 완장을 찬’ 비밀당원으로 변신하려했던 이도무의 죽음은 지금까지 이장을 둘러싸고 있었던 출생의 비밀을 가시화시킨 것이다.

“어떠냐? 이 애비를 위해서, 아니 조국 防衛를 위해서 좀 나가 줘!”

“제가 의용군에 나가는 것이 아버지를 살리는 길이라면 나가도 좋습니다.”

“뭐? 그게 정말이냐!”

(중략)

“그럼 정말이구나! 아, 넌 참으로 내 아들이다, 너만 나가 주면 저

며 현미경적으로 확대된다. 다른 모든 이야기가 그 각각의 개인적인 문제 안에서 작동하고 있는 것이다. 가족 삼각형이 그것의 의미를 규정하는 상업적·경제적·관료적·법적 등등의 다른 삼각형과 결부되는 것은 이런 의미에서이다.”(『카프카』, 44~45쪽)

들두 내 忠誠을 알아줄 게다. 정말 난 살았다.”¹¹⁾

인용문은 생부로 여겼던 이도무가 자신의 생존을 위하여 자식을 의용군으로 보내려는 부분이다. 전쟁이 아니었으면 드러나지 않았을 이장의 출생의 비밀은 전쟁이라는 극한 상황에 의해서, 자신의 생부라고 믿었던 이도무의 생존 욕망에 의해서 밝혀지게 되는 것이다. 그 후 이장은 자신의 뿌리를 확인하고자하는 욕망을 가지게 되고 이를 위해서 이도무와 거래를 성사시킨다. 그리고 나서 그는 출생의 비밀과 관련된 단서로 자신이 태어난 곳이 평안도 방골이었다는 사실을 알게 된다.

결국 이장에게 있어 남한은 어떠한 사랑도 존재하지 않고, 오직 자신의 영달과 금전적 욕망으로 뒤얽혀있는 의미 없는 공간이 된다. 아울러 자신을 둘러싼 이와 같은 현실은 생부인 오택부가 자신의 근친상간을 부정하는 행위에 의해서 만들어진 것이자, 철저히 정상적인 가부장제만을 강요하던 사회적 욕망에 의한 것이었다. 그리고 이장은 의부인 이도무의 욕망에 따라 의용군이 됨으로써 오히려 남한의 사회에서 벗어날 수 있는 탈주의 기회를 얻게 되는 것이다. 여기서 이장에게 전쟁은 일반적으로 표상하는 비극이 아니라 남한이란 가부장제 사회를 벗어날 수 있는 출구이자, 자신의 출생을 확인할 수 있는 기회로 작용한다.

2) 사회주의 북한의 공적, 관료적 가부장 사회

전쟁 도중에 이장은 방골에 들러서 자신에게 찍힌 사생아라는 낙인이 진실임을 확인하게 된다. 그와 동시에 그는 포로로 잡혀서 수감된다. 하지만 수용소 내에서는 같은 포로의 처지에도 불구하고 남한군 포로들에게 갖은 증오와 멸시에 찬 눈초리를 받아야 했

11) 『원형의 전설』, 19~20쪽.

다. 이는 결국 이념에 의한 미시적 권력을 벗어난다는 것이 불가능함을 드러낸다. 따라서 그가 선택하는 삶의 방법은 마음을 닫아버리고 주변의 인물들과 ‘인간적’인¹²⁾ 접촉을 하는 것이었다. 그 후 전쟁이 끝나고 포로교환 협정이 있었을 때 그는 남한이 아닌 북한을 선택한다. 그가 사회주의를 선택하는 것은 자신을 사생아로 낙인찍은 사회에서 벗어나기 위하여 새로운 사회를 욕망했기 때문이다.

‘나는 父母를 모르는 私生兒이다. 내가 共產世界를 택한 것은 이때까지의 世界가 아닌 世界를 살고 싶었기 때문이다.’ 상부에 제출하는 自敘傳이라는 것에 이런 말을 썼습니다. 그리고 養父母가 公産軍에 피살되었다는 것과 義勇軍에 끌려갔다는 것까지 있는 그대로 적었고, 學校에 가서 공부를 다시 하고 싶다고 했습니다.¹³⁾

그런데 그가 선택한 공산주의인 북한의 사회는 철저한 계급주의 사회이며, 관료주의 사회였다. 남한이 아버지라는 이름의 가부장적 형태와 자본에 대한 욕망으로 존재한다면, 북한은 김일성 수령이라는 아버지를 정점으로 여기에 결속된 관료에 대한 욕망으로 인해 존속되는 것이었다.¹⁴⁾ 다시 말하면 북한이라는 국가의 존재 방식은 국가 전체가 관료주의적 사회를 이루고, 개개인에게 관료에 대한 욕망을 부추긴다. 그러면 개개인들은 북한 사회의 주체로 구성되면서 ‘관료’를 향한 욕망에 의해서 생활하게 되며, 이와 같은

12) 「원형의 전설」 전편에서 ‘인간적’이라는 용어는 ‘인간’이라는 말과 직접적으로 대립한다. 여기서 전자는 근대적 사회관계 속에서 표상된 허구적 인간이라는 의미로 사용되며, 후자는 그러한 표상을 벗어난 진정한 인간을 의미한다.

13) 「원형의 전설」, 57쪽.

14) 북한의 사회는 거시적으로 완벽한 공산사회를 초월적 기표로, 삼각형의 각 꼭지점에 김일성(당), 관료, 인민을 둔 새로운 오이디푸스적 구조라 할 수 있다.

주체들의 욕망에 의해서 위로는 복종, 아래로는 통제라는 형태가 나타나게 되는 것이다. 이러한 북한의 현실 속에서 이장은 누구보다 철저하게 사회주의 사회에 적응한 인물로 활동한다.

한 달쯤 지나서 광부들은 그가 冷血動物이 아니라 機械라는 것을 알게 되었습니다. 달래거나 협박하는 일은 없고, 모든 일을 既定事實로 指示할 뿐이었습니다. 感情이라는 것이 없이 時計 바늘처럼 할 일을 그저 가리킬 뿐입니다. 사람을 따르지 않는 人間도 기계에는 따르는 법입니다. 냉혈동물보다 기계 쪽이 실은 더 非人間的이지만 미워하게 되지 않는 것입니다. 그리고 일도 냉혈동물 밑에서보다 機械 옆에서 더 해야 하는 것입니다. 그래서 광부들은 그를 빨갱이 같지 않으면서 빨갱이보다 더한 빨갱이라고 수군거렸습니다.¹⁵⁾

그런데 여기서 특이한 것은 그가 사회주의의 강령에 충실하다는 것이다. 북한 사회에서 다른 사람은 ‘관료’에 대한 욕망을 드러낸다. 그들의 모든 행동은 ‘관료’라는 신분적 보상을 위한 것이다. 그렇게 함으로써 그들은 관료제라는 사회적 체제 속에서 자신의 욕망을 흐르게 하는 것과 함께, 전체의 사회적 욕망 또한 흐르게 하는 것이다. 하지만 이장은 ‘관료’에 대한 욕망을 보이지 않고, 순수하게 사회주의자가 되어 사회주의 자체의 속도를 가속화시킬 뿐이다.

만약 공산주의 사회체가 표상하는 것과 마찬가지로 북한의 인민이 모두 이렇게 노동한다면 삶은 분명히 나아져야 한다. 하지만 북한의 현실은 그들이 말하는 이념과는 너무도 다른 것이었다. 그들에게 돌아오는 것은 ‘배고픔’ 뿐이었으며, 그들의 배고픔은 당의 외면을 받게 된다. 북한이 내세우는 평등이라는 언표 아래에는 철저한 감시와 관리라는 실제적 형식만이 존재하며, 평등은 배제의 논리 속에서 특정 관료들에게만 부여되는 특권에 지나지 않는다.

15) 「원형의 전설」, 같은 쪽.

광산에 온 지도 반년쯤 지나 北國 땅에도 봄빛이 느껴지는 것 같은 어느 날이었습니다. 견디다 못해 광부들은 배가 고파서 일할 수 없다고, 作業을 버리고 산그늘에 때를 지어 낮아 버렸습니다.

“인민 공화국에서는 노동자가 배고플 리 없습니다.”

밤낮으로 말 같지 않은 말만 들어온 광부들도 이런 소리에는 어리둥절해지는 모양이었습니다.

“동무들이 이 광산에 딴 나라를 세울 생각이면 배고파해도 좋겠지 만 그런 것이 아니면 가서 일을 하는 것입니다.”(중략)

이장은 그 소아병적인 이야기를 위해서 근 한 달이나 투쟁이라는 것을 했습니다. 귀찮아지고 화가 난 소장은 그 문제를 상부에 보고했습니다. 열흘쯤 지나서 거기에 대한 회답이 왔는데, 노무자들에 대한 식량은 부족함이 없이 배급되고 있는 것이니까 그럴 필요가 없다는 것이었습니다.¹⁶⁾

배고파하는 광산 노동자들의 불만을 들은 이장이 이들의 문제를 해결하기 위해서 관료와 노동자가 합심하여 식량 자급을 위해 일하자는 제의를 한다. 하지만 이와 같은 이장의 움직임은 ‘소아병적’인 것으로 규정되고, 굶주리고 있는 노동자의 현실은 공산주의의 원칙인 ‘평등’의 구호 아래서 목살되고 마는 장면이다. 즉 현실은 엄연히 존재하지만, 공산주의 원칙에 입각하면 그럴 리가 없다는 것이다.

따라서 공산주의 사회에서도 역시 표상과 실제의 거리는 엄연히 존재하며, 여기서도 남한과 마찬가지로 서로간의 반목과 암투가 지배하는 것이었다. 이념인 공산주의는 항상 초월적으로 존재하며, 실질적인 실현이 불가능한 가능태로만 존재하며, 현실은 그 가능태의 환상을 위해 끊임없이 노동과 열성을 요구할 뿐이다. 따라서 이러한 현실에서 살아가기 위해서는 ‘관료’라는 지배적 위치로 올라서거나, 그렇지 않으면 끝없이 ‘완전한 공산사회’라는 초월적 환

16) 「원형의 전설」, 58쪽.

상에 의해 포획되어 있는 수밖에 없다. 결국 이 두 가지 방법 모두는 관료 사회인 공산주의 체제 속에서 벗어날 출구를 찾을 가능성이 없는 것이다.

이에 비해 사회주의적 배치를 벗어나는 방법은 사회주의 관료사회의 작동을 좀 더 가속화시키는 것뿐이다.¹⁷⁾ 대학시절의 은사인 정교수는 대학원장과의 암투에 이장이 동조해 줄 것을 원한다. 그러나 이장은 정교수를 고발한다. 그는 그 사건이 있은 후 일 년 남짓의 좌천 생활 속에서도 사회주의의 열렬한 ‘기계’로 복속함으로써 당의 신임을 얻게 되고, 간첩이 되어 남한으로 내려간다. 간첩이라는 신분의 획득은 주인공 이장이 새로운 탈영토화의 계기가 된다. 그가 노무관리자, 대학원 학생, 교사 등 관료 체제 속에서 ‘관료화’ 될 가능성의 점들에 위치하고 있었음에도 불구하고 그는 그것을 욕망하지 않았다는 것이다. 그렇기 때문에 그는 북한의 관료주의적 사회체 속에서 빠져 나올 수 있었다.¹⁸⁾

이 과정 속에서 이장은 북한의 사회제도에 대한 어떠한 불만이나 억압을 겪지 않는다. 오히려 이장은 북한 생활을 통해서 북한 사회가 작동하는 방식을 직접 드러내고 있는 것이다. 남북한 체제에 대한 이와 같은 형상화는 외재적 이념체계의 입장에서 선입견에 따라 이데올로기를 비판하는 모습과는 달리, 이념의 내재적 관점에서 그것의 한계를 드러낸다는 점에서 동시대 여타의 작품들과는 상이한 모습을 보이고 있는 것이다.

17) 들뢰즈, 가타리, 『카프카』, 49~50쪽.

18) 들뢰즈와 가타리는 재영토화의 한 절편들로 계급들을 든다. 그리고 계급은 재영토화와 동시에 주체화의 점들이 된다. 그런데 이들에게 있어 주체화는 하나의 선분에 고착되거나, 그 속에 공명함으로써 그 선분을 강화시켜 줄 수 있는 것이기에 부정적으로 인식된다. 위의 작품에서 이장은 노무 관리자로 있을 때, 노무자들이 문제를 일으키자 관료적 관점에서 이를 해결하기 보다는 이들에게 동조함으로써 관료주의적 작동방식을 부정해버린다.

3) 욕망의 접속을 통한 탈주의 모색

7년 만에 돌아온 이장에게 남한은 북한에서 생각하고 있는 것과는 너무도 다른 형태를 보인다.

그가 南韓에 와서 발견한 것은 共產主義라는 말은 있어도 左翼이라는 말을 들을 수 없게 된 사실입니다. 大學도 事變 전, 자기가 다니고 있을 때는 좌익 一色이었다고 할 수 있었는데, 지금은 사회가 그렇게 부패했는데도 <反共>이란 말까지 遺物로 취급되어 있는 것이었습니다. 公式이 거꾸로 작용하고 있는 것입니다. 社會가 부패하면 人民은 공산주의로 쏠리는 것인 법인데, 事變을 겪은 남한에서는 반대로 공산주의가 사회를 부패시키고 있는 役割을 하고 있는 것입니다.¹⁹⁾

이는 간첩신분으로서 이장이 남한에 와서 느낀 감상이라 할 수 있다. 아울러 이데올로기라는 것이 실제와는 맞지 않는 것임을 명확하게 보여주고 있는 부분이기도 하다. 단지 이데올로기는 허위 의식도 아니며, 주체를 형성하는 장치로서 작동하지도 않는다.

오히려 그가 남한에서 확인한 것은 남한의 자본주의가 철저하게 욕망에 의해서 작동한다는 점이다.²⁰⁾ 이름에서도 드러나듯이 오택부(吳澤富)는 재물, 즉 자본의 집결체이면서 국회의원이라는 정치인이기도하다. 이러한 의미에서 오택부는 남한의 자본주의 사회의 작동을 표상하는 대표적 인물로, 그의 모든 삶의 방식은 자본주의의 작동 자체의 모습이기도 하다. 가부장제 사회에서 인정받기 위해 스스로를 부정했고 부귀를 위해 자신의 딸인 마담 버터플라이,

19) 「원형의 전설」, 73쪽.

20) 라이히는 이데올로기보다 욕망의 선차성을 주장하면서, “배고픈 사람들이 도둑질을 했다거나 착취당한 노동자가 파업을 일으켰다는 사실이 아니라, 배고픈 사람들 중 대다수는 왜 도둑질을 하지 않는가, 또 착취당하고 있는 사람들 중 대다수는 왜 파업을 하지 않는가라는 사실”이 해명되어야 할 부분이라고 말한다.(빌헬름 라이히, 앞의 책, 55쪽.)

즉 안지야(安芝夜)를 상급 정치인에게 성 상납한 것도 그 자신이다. 결국 자본주의인 남한의 사회는 자본-권력의 욕망 아래에서 자신의 핏줄마저 던지게 만드는 사회인 것이다. 이러한 아버지의 부탁과 안지야 자신의 욕망을 위해 그녀는 육체를 통해 자본과 만나게 되는 밤의 세계에 살게 된 것이다.²¹⁾

이 때, 이장이 만나는 것은 마담 버터플라이와 공자라는 여성이다. 마담 버터플라이는 ‘자본의 흐름’과 ‘권력의 흐름’, 그리고 ‘에로스적 흐름’이 만나는 지점에 위치한다. 그녀는 자신의 섹슈얼리티를 항상 돈과 연결시켜 사유할 뿐이다. 이들과의 만남을 통해 이장과 연결되었던 사회주의 이념의 흐름은 섹슈얼리티의 두 가지 흐름으로 분화된다. 즉, 이장-마담 버터플라이와 이장-공자의 연결이다. 그런데 이 두 개의 만남은 ‘인간적’ 윤리에 있어서 차이가 난다. 이장-공자의 연결은 지극히 정상적인 ‘인간적’인 관계가 된다. 따라서 이장은 다음과 같이 생각한다.

洞窟을 나서면서부터 風化作用을 일으키던 이장은 公子를 대하면서는 아주 호무러지고 있는 자기를 깨달은 것입니다. 去勢되어 가고 있었던 것입니다.²²⁾

21) 들뢰즈와 가타리에 따르면 하나의 주체가 먼저 존재하여 사회적 장 또는 사회적 작동 방식 속에서 살아가는 것이 아니라, 사회적 작동 방식이 선차적으로 존재하면서 그 사회의 욕망에 따라서 개체들을 주체로 구조화시킨다고 말한다. 따라서 주체 이전에 개체가 선행하며, 개체 이전에 하나의 사회체가 선행하는 것으로 볼 수 있다. 따라서 소설에서 한 인물을 주체로 설정해서 읽는 것은 무리가 있다. 오히려 소설 속의 인물은 작가가 자신의 세계에서 어떤 비인칭적인 인물을 주조해 낸 것에 다름 아니다. 따라서 소설 속의 인물은 하나의 주체로 한정하기 보다는 사회를 드러내는 비인칭적 장치로 볼 수 있을 것이다. 「원형의 전설」에서 오택부와 안지야의 이름이 그러하며, 공자(公子)라는 이름 역시 사생아가 아닌 적자 혹은 드러내 놓을 수 있는 인물이라는 명명이 붙은 것도 동일하게 보아야 한다.

22) 「원형의 전설」, 157쪽.

이는 자기가 공자를 택하게 될 경우, ‘인간적’인 세상의 질서에 굴복하는 것이 된다. 물론 모든 연결이 그러하듯이 사랑은 생산적인 탈주의 선이 되기도 하지만, 반대로 주체화의 정념에 얽혀들 수 있는 죽음의 선이 되기도 한다. 따라서 이장-공자의 접속은 사랑의 신체로 변화하는 것이기는 하지만, 그럼에도 불구하고 기존 이성 세계의 도덕을 인정하는 것이 되며, 자신에게 ‘사생아’라는 언표를 부과했던 언어의 망 속으로 들어가는 행위가 된다. 따라서 이장은 공자를 ‘가장 속된 암노루’로 규정하면서 거부한다.

이장은 두 명의 여자 모두에게 성적 충동을 느끼지만 결국 버터플라이를 택하는데, 그녀가 자신의 친부인 오택부의 정부(情婦)라고 생각했기 때문이다. 오택부와 같은 인물이 ‘백만 달러의 육체’를 그냥 두지 않았다고 생각했기 때문에 그녀를 범하는 것은 오택부에 대한 복수가 될 것이라고 여겼다. 게다가 마담은 ‘인간적’인 사회의 윤리에 대해서 그다지 신경을 쓰지 않는 인물이기도 하기 때문이다. 그런데 나중에 가서 마담이 오택부의 정부가 아니라 그의 딸이라는 사실이 밝혀진다. 그 이후 이장은 번민에 휩싸이게 된다. 하지만 그는 죽음의 순간을 경험하고 나서야 안지야를 선택할 것과 오택부를 살해할 것을 결심하게 된다.

芝夜를 범하는 것은 오택부 殺害보다 더 못 할 그것은 <罪>다. 그 죄는 그보다 더 높은 次元, 이를테면 四次元에의 길목이 되어야 한다!

四次元, 그것은 어떤 세계인가?

모른다. 모르지만 나는 그것이 옆으로 스쳐 지나가버렸지만, 가끔 그것을 느꼈다. 아까는 그 幻想을 보기까지 했다. 그 환상에 이끌려 여기에 까지 돌아온 것이 아니었던가.

그것은 있어야 하는 것이다. 이 世界만이 世界일 理 없다. 있어야 하는 것은 있다. 누구는 이 世界만이 世界일리 없다고 해서 그것을 來世에 미루었지만, 來世가 아니라 그것은 現世에 있어야 하고 있다!²³⁾

23) 「원형의 전설」, 177쪽.

위의 인용문에서도 나타나듯이 이장이 죽이려고 하는 것은 단순히 오택부라는 개인이 아니라, 오택부를 오택부로 만드는, 다시 말하면 스스로의 행위를 거부해야만 떳떳이 살아갈 수 있는 현재의 가부장적 자본주의 사회인 것이다. 따라서 오택부를 죽이는 것은 단순히 하나의 주체 또는 개인을 죽이는 것이 아니다. 마찬가지로 안지야를 범하는 것은 맹목적인 욕망에 이끌려 근친상간을 행하는 것이 아니라, 가부장제 사회 전체를 거부하는 행위로 그 의미가 확대된다. 그 까닭은 가부장제를 지탱시키는 최종심의 논리인 근친상간이라 할 때, 이를 거부해야 하기 때문이다. 따라서 그의 ‘죄는 그보다 높은 차원’ 새로운 시대를 여는 하나의 ‘길목’이 되어야 하는 것이다.

이장이 살고 있는 세계가 그 자신이 부정하려고 하는 세상임에도 불구하고, ‘인간적’ 윤리에 의해 심한 갈등을 느끼고 복으로 도피할 생각까지 하게 된다. 이는 이장이라는 인물이 근대 사회의 표상을 초극하려는 의지를 가지고 있었음에도 불구하고, 이를 벗어나는 것이 그 만큼 쉽지 않음을 반증하는 것이다. 그러나 복으로의 도피 역시 현실의 ‘인간적’인 것에 굴복하는 것이 되고 만다. 그렇게 될 경우 이장이 회복하려고 한 ‘인간’과 그 ‘인간’의 세계는 요원해지기 때문에 안지야를 선택하게 되는 것이다. 결국 위에서 이장이 말하는 4차원의 세계는 다른 세계라 할 수 있으며, 잘못된 현재인 3차원에 대한 영원한 탈영토화에 의해서만 도달 가능한 세계라 할 수 있다.

III. 「원형의 전설」에 나타난 탈근대성

1. 전도된 표상과 오이디푸스 비판

「원형의 전설」의 첫 장은 프롤로그에 해당하는 부분과 본 이야기로 나누어 볼 수 있다. 이 프롤로그에 해당하는 부분은 작가의 창작 의도와 방향을 가늠하는 중요한 장치이자, 작품의 전체적 의미를 파악하는 핵심 열쇠가 된다.

이 작품은 “이것은 세계가 자유와 평등, 이 두 진영으로 갈라져 싸우고 있던 시절, 조선이라고 하는 조그만 나라에 있는 한 私生兒의 이야기입니다.”²⁴⁾로 시작한다. 그리고 조선에서 일어난 전쟁은 르네상스에서 태어난 ‘프랑스 혁명이 낳은 남매라고 할 수 있는 자유와 평등’이 각기 상이한 경로를 통해 조선으로 유입해 들어와서 충돌한 것으로 본다. 이 때, 자유와 평등이라는 단어는 당대의 냉전 이데올로기의 중심축이었던 사회주의와 자본주의라 할 수 있으며, 이는 분명 근대의 야누스적 두 얼굴이라 할 수 있다. 아울러 이 전쟁으로 인해 ‘그들 남매’는 원수가 되고 말았다는 이야기를 함으로써 「원형의 전설」이 한국전쟁과 직접적인 연관관계를 가지고 있음을 알 수 있다.

그런데 여기서 문제적인 것은 한국전쟁을 평등과 자유의 충돌로 바라보는 저자의 시선이 그렇게 단순하지만은 않다는 것이다. 우선 저자는 평등과 자유가 르네상스의 ‘자아의 발견’이 배태한 것이며, 이를 통하여 ‘인간’을 발견했지만 오히려 이는 ‘발견’이 아니라 ‘발명’으로 봐야 한다고 말한다. 그 까닭은 “인간의 발견이 아니라 그것은 인간의 상실”을 의미하기 때문이다.

기도만 드리는 것이 인간 생활이 아니다. 노래도 부르며 살아야 완전한 人間生活이다. 해서 그렇게 산다는 것은, 마치 앞모습만 거울에 비추어 보고 살던 사람이 뒷모습도 보아야 완전한 내 모습을 알 수 있다. 해서, 뒤에다 또 하나의 거울을 세워 놓는 것과 같은 것입니다. 그렇게 하니 과연 뒷모습도 볼 수 있게 되었지만 그와 동시에 거기에는 無數의

24) 「원형의 전설」, 11쪽.

내가 즐지어 있어서 어느 것이 낸지 알 수 없게 된 것입니다. 이것이 낸가 해서 그를 보면 그 뒤에 또 내가 있습니다. 그래서 그를 보면 또 그 뒤에 내가 있고……. 결국 <自我>의 발견이란 <無數한 自我>의 발견이었고, <無數한 自我> 속에 <自我>를 상실하는 일이었습니다.²⁵⁾

이는 근대적 자아의 분열을 의미하며, 이 분열된 자아는 ‘평등’과 ‘자유’라는 새로운 두 개의 ‘교회’를 세우게 된다. 그 후 학자들에 의해 이 두 개의 교회는 서로 모순된 개념이라는 정의를 내리고, 끝없는 전쟁의 장으로 들어가게 된다는 것이다. 여기서 말하는 교회는 단순히 종교의 의미가 아니라 국가로 치환 가능하며, 이때 국가는 현실의 삶에 대한 어떠한 의문이나 탐구도 배제한 채 오로지 맹신적 복종과 믿음만을 강요한다는 의미로 드러난다. 따라서 평등과 자유에 의해 세워진 국가는 우리의 상황에서 결국 북한과 남한이 된다.²⁶⁾

이렇게 해서 만들어진 ‘인간’은 ‘손’과 ‘말’을 통해 스스로를 정의 내리게 된다. 하지만 이 ‘손’과 ‘말’은 거의 일치하지 않는다. 작가는 그 까닭을 인간의 보편사에 근거하여 설명한다. 즉 어린아이는 끊임없이 손을 통해 자신의 욕망을 드러낼 뿐인데, 어른들은 그 어린아이의 행동을 비건설적인 것으로 규정하여 행동의 금지를 명하기 때문이다. 여기서 말은 성경의 ‘말씀’으로 이어지는데, 성경의 말씀이란 오인된 세계에서 다시 초월된 것이자 금지의 규율에 다름 아니라고 본다.²⁷⁾ 게다가 장용학은 ‘태초의 말씀’이 있는

25) 위의 글, 12쪽.

26) 이 때, 사회주의를 지향하던 공산주의를 지향하던 간에 이 두 이질적인 국가는 그 근원에 있어서는 국가주의를 근거로 한 근대의 산물에 지나지 않는다. (우리의 근대 초기에 나타난 국가주의로의 지향은 도면회, 「자주적 근대와 식민지적 근대」, 임지현 외, 『국사의 신화를 넘어서』, 휴머니스트, 2004. 참조. 아울러 같은 책의 윤해동, 「식민지 근대와 대중사회의 등장」 참조.)

27) 들뢰즈, 가타리는 언어의 일차적인 성격은 정보의 전달이나 공유가 아니

것이 아니라, 행동이 선행했음에도 불구하고 인간에게는 그것이 전도된 형태로 드러나고 있음을 지적한다. 이와 같은 언급은 이미 오이디푸스적으로 진행되어온 인류 보편사에 대한 부정이라 할 수 있다.²⁸⁾ 여기서 오이디푸스의 삼각형이 문제가 되는 것은 아버지가 아들을 단순히 억압한다는 것만이 아니다. 오히려 오이디푸스의 삼각형은 삼각형 외부에 초월적 완전체가 존재하며, 이 초월적 존재에 의해 삼각형이 끊임없이 확대·재생산되는 구도를 야기하기 때문이다. 아울러 이러한 전도된 역사의 궤적이 아니라, 또 다른 가능성으로서의 역사가 만들어졌으면 어떠했을지 자문한다.

그런데 여기서 한 가지, 가령 어린이들의 그 動作을 禁止하지 않고 그대로 뒤두었다라면 人類歷史는 과연 어떻게 되었을까 하는 것입니다. 이에 대한 답은 둘에서 하나를 빼면 하나가 된다는 셈보다 더 쉽게 알 수 있을 것입니다. 즉 어린이들의 動作을 禁止시킨 <말>에 의하여 엮어진 歷史가 우리가 본 바와 같이 非理와 矛盾으로 가득 찬 암담하고도 不吉한 博物館과 같은 것이었다면, 그 반대의 역사는 적어도 밝고 順하고 싱싱한 植物園과 같은 것이 되었으리라는 것은 정한 이치라 하겠습니까.²⁹⁾

라, 오히려 명령어로서의 기능이라고 말한다. “여교사가 학생에게 질문을 할 때 정보를 얻거나 하지는 않는다. 문법 규칙이나 계산규칙을 가르칠 때도 마찬가지다. 그녀는 “기호를 부과하고” 명령을 내리고 지시한다.” 그리고 이러한 명령어로서의 언어는 단순히 기표/기의의 공통감(common sense)보다 우선하며, 오히려 정보는 명령이 지시로서 송/수신되고 준수되기 위한 최소의 조건이라고 주장한다.(들뢰즈, 가타리, 김재인 역, 『천개의 고원』, 4장 참고.)

28) 들뢰즈, 가타리는 『앙띠오이디푸스』에서 인류의 보편사가 지속적인 오이디푸스화의 확대 심화의 과정으로 본다. 오이디푸스는 가장 먼저 ‘가족의 삼각형’에서 만들어지지만, 그 과정을 통해 인간을 결핍의 존재로 규정한다. 아울러 인간은 스스로 결핍된 존재로 느끼게 되는 것과 동시에 초월적인 완전체를 구성한다. 그로 인하여 인간의 보편적 역사와 그에 대한 표상은 현재의 부정과 초월적인 것으로의 무한한 지향이라는 르상티망의 형식을 띠게 되는 것이다.

29) 「원형의 전설」, 13~14쪽.

이러한 언급은 어린아이의 ‘손’, 다시 말하면 인간의 근원적 존재가 어떠한 결핍의 존재가 아니라는 것이며, 근원적으로 지닌 욕망의 생산성과 욕망의 생성을 긍정하는 것이라 할 수 있다.³⁰⁾ 그렇기 때문에 ‘손’과 ‘말’, ‘자유와 평등’은 근대와 함께 만들어진 ‘인간’ 또는 ‘자아’에 의해 전도된 것에 불과하다. 따라서 장용학은 “자유와 평등의 대립은 고양이 한 마리도 죽을 필요가 없는 대립”이며, “남매라기보다 하나로 결합해서 서로 자기를 완성시키는 부부”와 같다고 말한다. 이 말은 ‘자유’와 ‘평등’은 원래 하나임에도 불구하고 근대 이성으로 넘어오면서 배타적 쌍으로 바뀌어버렸다는 말이다.

작가가 보기에 근대적 ‘인간’은 철저히 오인되고 전도된 인간이다. 이러한 전도된 인간은 도처에 펼쳐진 오이디푸스적 삼각형의 구도 속으로 들어가며, 그 속에서 거세 위협에 떨면서 스스로 오이디푸스를 확대 재생산하고 있는 것이다. 그럼에도 불구하고 이 ‘오인된 인간’이 ‘정상적인 인간’으로 뒤집혀 있으며, 이는 단순한 언표적 측면에 국한되는 것이 아니다. 오히려 우리는 이처럼 전도된 사회 속에서 살고 있는 비인간임에도 불구하고 ‘인간’으로 표상되고 있다는 것이다.

마르크시즘은 이 빵의 문제를 해결하고 自由를 준다고 약속한다.

30) 이와 같은 장용학의 긍정적 욕망론은 들뢰즈, 가타리의 욕망이론을 선택하고 있는 듯하다. 들뢰즈, 가타리는 『앙띠 오이디푸스』에서 욕망을 근본적으로 생산하는 욕망으로, 무한한 긍정의 힘으로 본다. 이에 비해 우리에게 주어진 오이디푸스적 표상은 이를 전도시켜 욕망을 잘못된 것이고, 결핍된 것으로 전도시키고, 이를 오이디푸스의 삼각형 속으로 가두어버렸다고 주장한다. 아울러 이처럼 전도된 오이디푸스적 표상은 정신분석의 담론을 통해 존재하는 모든 생산을 이 삼각형 속에 포획하고 있다고 비판한다.(들뢰즈, 가타리, Trans. R. Hurley, M. Seem and H.R. Lane, 『Anti-Oedipus』, U of Minnesota, 1983.- 이 저작은 전편에 걸쳐 전도된 오이디푸스의 표상을 비판하고 있다.)

무릇 約束은 福音이다. 그러나 그 約束이 敎理를 갖출 때 福音은 그 敎理 속에서 風化된다. 마르크시즘은 無産獨裁로 階級을 없앤다고 한다. 무산독재로 계급이 없어질 만큼 人間이 그렇게 簡單하단 말인가. 階級은 慾望과 빵의 不調和에서 생긴 것이다. 獨裁, 바꾸어 말하면 慾望을 억압함으로써 階級을 없앨 수 있다고 생각하는 것은, 잎사귀를 따버림으로써 나무를 죽일 수 있다고 하는 것과 같은 卽興이 아니면 罪惡이다. 그것은 階級의 말살이 아니라 人間의 拋棄다. 直立을 중지하고 네 발로 기어다니면서 살라고 강요하는 것을 의미한다. 牧者和 家畜, 땅은 階級이 아니다. 市民社會가 없어지고, 勞動階級은 <奴隸群>이 된다. 階級을 없앨 수 있고 人間을 해방시켜 주는 것은, 獨裁가 아니라 生産이다.³¹⁾

위 인용문에서 나타나듯이, 결국 이와 같은 마르크스주의는 종교와 어떠한 차이도 없다. 이들은 현재의 고통이나 불만을 해소해 주는 것이 아니라, 와야 할 진정한 삶을 끊임없이 뒤로 유예시키는 그 어떤 것에 지나지 않기 때문이다. 종교와 마르크스주의는 인간의 욕망을 채워주는 것이 아니라, 그 욕망을 한없이 지연시키고 억압하면서 존재하는 것에 불과하기 때문이다. 따라서 장용학은 ‘비인간’의 측면을 종교, 정치적 이념, 인류의 보편사 등 인류 문명 전체에서 겹쳐져 있는 오이디푸스화된 근대에 대하여 비판하고 있는 것이다.

人間이 파괴를 즐기고 鬪爭的이 되지 않을 수 없었다는 것은 인간이 人間이기 위한 條件이었고, 人類前史에 終止符를 찍게 한 核戰爭은 그들이 스스로 자기의 條件을 清算하기 위한 豫定調和였다고 말입니다.³²⁾

인간이 가진 본연의 욕망에 대한 억압에 의해 인간의 파괴욕이

31) 「원형의 전설」, 96쪽.

32) 「원형의 전설」, 14 쪽.

만들어지는 것이며, 이는 끊임없는 전쟁으로, 그리고 종래에 가서는 핵전쟁이라는 종말로 치닫게 되는 것은 당연지사이다.

따라서 장용학은 ‘인간적인’ 세계에 존재하는 그 어떤 것을 준거로 한 단순한 참거짓의 문제로는 더 이상 논의를 진행시킬 수 없다는 것이다. 사차원이라는 생소한 논의를 도입하고 있는 부분도 바로 이러한 자신의 관념을 이해시키기 위한 수사로 볼 수 있다. 다시 말하면, 위에서 언급한 ‘공지, 죄, 신’ 등등의 ‘인간적인’, 혹은 전도된 세계의 가치들은 이미 초월적 정견(doxa)이자 공통감(common sense)일 뿐이다. 따라서 이를 단순히 다시 뒤집는다고 해서 올바른 인식이 될 수 없다.³³⁾ 따라서 가능한 방법은 정견에서도 아니며 초월된 천상계에서도 아니다. 오히려 그것은 철저하게 지상계에서, 전도되기 이전의 그 무엇, 즉 엄밀한 내재성의 장에서 다시 시작할 수밖에 없다. 따라서 「원형의 전설」 전편은 이러한 ‘인간적인’ 것을 벗어나서 ‘인간’을 찾아가는 긴 여로가 된다.

2. 세 개의 근친상간과 탈 오이디푸스화

이 작품에는 세 개의 근친상간이 나온다. 작품에서 근친상간은 직접적으로 인간의 원죄, 즉 기독교적 원죄와 이어진다. 하지만 장용학은 이러한 단순한 논리를 부정한다.³⁴⁾ 즉 그가 부정하고자 하

33) 의미(sense)는 불어로 방향과 의미(meaning)을 동시에 지칭한다고 할 때, 여기서 doxa는 다수적 권력 장치에 의해 단선화된 의미(sense)에 지나지 않는다. 따라서 방향을 뒤집는다고 하더라도 동일한 다수적 의미체계를 벗어날 수 없기 때문에 이 역시 재현된 그 무엇에 다름 아니다. 따라서 제대로 된 인식이 되기 위해서는 기존의 표상체계를 뛰어넘어 방향과 의미 두 층위 모두를 바꾸어야만 한다.

34) 기독교에서 말하는 것과 같은 하느님의 말씀을 어겼다는 데서 오는 원죄가 아니라 인간이 자기 자신을 어긴 데서 온 원죄입니다. 말하자면 자기 자신을 식언(食言)해다는 것이죠. 여기에서 배태된 인간성의 대립을 「방담 - 뛰어 넘었느냐? 못 넘었느냐?」, 1962. 11.

는 세계는 초월적인 세계가 개입을 원하지 않는다는 것이다. 만약 기독교적 원죄, 초월적 원죄를 인정하게 되면 세 개의 근친상간은 초월적 도덕에 의해 모두 동일한 것으로 치부되고 말며, ‘인간적’ 세계 속으로 다시 휘말려 들어가 버리고 만다. 따라서 근친상간의 의미를 찾아보기 위해서는 다시 프롤로그적인 처음에서 이야기한 ‘인간적’과 ‘인간’의 구분으로 돌아가야 한다. 그리고 우리는 이 근친상간의 모티프를 알레고리로 이해해서는 안 된다³⁵⁾. 오히려 이 근친상간의 모티프는 우리의 근원에 있는, 우리의 생산하는 욕망과 관련하여 접근해 가야한다.

이 작품에 나오는 세 개의 근친상간에서 앞의 두 개와 뒤의 것은 차이가 있다. 오택부-기미 남매 사이, 그리고 윤희-그의 아버지 털보의 근친상간은 한 쪽의 일방적인 강압으로 이루어진다. 오택부 남매 사이의 근친상간과 윤희 부녀 사이의 근친상간은 부정적으로 그려짐에도 불구하고, 이장이 마지막에 가서 자신의 배 다른 누이인 안지야와 근친상간의 관계를 맺고 마는 이유를 살펴보아야 한다.

먼저 이장이 오택부를 찾아가는 까닭을 살펴볼 필요가 있다. 이는 단순히 잃어버린 ‘아비찾기’가 아니다. 아울러 오택부가 갖 태어난 이장 자신을 죽이려 했다는 행동 때문에 개인적 복수심을 품

35) 기존의 연구들 대부분에서 「원형의 전설」에 나타난 근친상간을 알레고리로 읽고 있다. 이에 비해 최혜실의 경우 이장의 선택을 오이디푸스에 대한 반항으로 보고 있다는 점에서는 타당성이 있다. 하지만 그는 이와 같은 이장의 근친상간을 오이디푸스화가 없는 과거로의 회귀로 읽고 있다는 점에서 일정한 한계가 있다. 이 부분은 단순한 과거로의 회귀가 아니라 현재의 초극이라는 지극히 다가올 미래를 향한 것으로 읽어야 한다. 들뢰즈와 가타리는 근친상간을 가부장제 사회가 만들어낸 “그야 말로 한계이지만, 전치된 한계”라고 말한다(들뢰즈, 가타리, 최명관 역, 『앙띠오 이디푸스』, 민음사, 1994. 251쪽. 개역). 다시 말하면 가부장제 사회에서 근친상간은 가부장제 자체가 뛰어 넘을 수 없는 한계의 지점이면서 동시에 이에 벗어나려는 욕망을 포획하여 가두는 장치가 된다. 가령 모계사회의 경우 근친상간이란 말은 존재하지도, 성립하지도 않는다.

었다고 보아서도 안 된다. 오히려 이장이 바라는 것은 오택부가 자신의 행동을 정당하게 시인하는 것에 있다.

“당신은 나에게 뭐가 되죠?”

“뭐라니, 외삼촌이지 뭐이겠나.”

(중략)

“그러지 말고 그것은 내가 한 것이라고 인정만 해주세요. 그러면 당신이 제안한 대로 이복에라두 가버리겠습니다.”³⁶⁾

하지만 결국 오택부는 자신이 저지른 일을 시인하지 않는다. 이장의 입장에서 오택부의 잘못은 여기에 있는 것이다. 즉 오택부는 자신의 욕망에 의해서 자신의 여동생을 범했고, 이장까지 낳았다. 하지만 그는 자신의 모든 행동을 은폐하거나 말소하려 한다.

이러한 오택부의 행동은 남한 사회의 가부장-기계가 만든 오이디푸스화를 인정하는 것이다. 그가 자신의 행위에 대해 떳떳하다면 어떤 형식으로든 오이디푸스화에 대항하는 것이 된다. 만약 그가 자신의 행동을 인정하게 되면 거세위협에 시달리게 되고, 현실의 사회에서는 배제 당했을 것이다. 그러나 오택부는 오히려 근친상간을 거부하면서 더욱 더 오이디푸스적 배치 속으로 들어가고, 그것을 욕망한 것이다.

우리는 윤희·털보의 근친상간 역시 이와 같은 방식으로 이해할 수 있을 것이다. 윤희·털보의 근친상간이 북에서 일어난 일이라는 것이 특별한 이데올로기적 함의를 가지고 있는 것은 아니다.³⁷⁾ 오히려 이들의 근친상간이 보여주는 것은 남북한이 이념적 대립을 통해 서로의 체제를 배척하고 있음에도 불구하고 이들의 작동 방

36) 「원형의 전설」, 130~131쪽.

37) 최용석은 털보·윤희의 근친상간을 북한 이데올로기 비판을 위한 알레고리로 읽음으로써 지나치게 작품을 도식화시키고 있다. (최용석 앞의 글 참조)

식에서는 동일한 오이디푸스화된 억압이 존재하고 있음을 나타내는 장치이다. 즉 이념이라는 표면적 차이에도 불구하고 이들의 차이는 동일성을 근거로 한 차이에 불과하다.

따라서 근원적인 작동 방식은 남북한 모두 인간의 자연스러운 욕망의 억압을 통해, 그리고 억압된 욕망을 다른 곳으로 흐르게 하는 것을 통해 작동하고 있기 때문이다. 이러한 욕망의 미시정치는 북한에서는 관료적 욕망으로, 남한에서는 권력과 돈, 그리고 육체에 대한 욕망으로 드러난다. 특히 자본주의는 이러한 오이디푸스화를 통해 작동하면서 끊임없이 억압을 만들어내고, 그 억압을 바탕으로 자본을 욕망하는 사회적 흐름을 확대 재생산한다. 그리고 이렇게 확대된 자본의 흐름은 정치, 육체적 거래 등의 접속지점을 만들어내면서 심화되는 것이다. 따라서 오택부는 이러한 오이디푸스적 체계에 복속함으로써 계속된 억압을 재생산했을 따름이다. 그리고 그와 같은 선택은 여동생 지미의 죽음으로, 이장을 살해하기 위한 기도로, 윤희를 죽음으로 몰고 간 것과 같은 결과로 나타난다.

이와는 반대로 이장-안지야의 커플의 근친상간은 위의 두 커플이 보여준 그것과 다르다. 이 둘은 서로에 대한 사랑으로 결합한다. 처음 이장이 안지야에게 청혼했을 때, 그녀는 그의 청혼을 거부하고 다른 사람의 후실로 들어가려고 한다. 하지만 안지야가 후실로 들어가는 것은 사랑에 의한 것이 아니라, 여전히 가부장적 가치에 의한 것이라 할 수 있다. 그녀의 직업이 마담(창녀)이므로 육체적 순결과 종적 순종(純種)을 강요하는 가부장적 배치에서는 ‘정상’의 결혼이 불가능하기 때문이다.(그런데 안지야를 술집 마담으로 내몬 것은 바로 자신의 아버지 오택부이다.)

“圖書館에서 <카인>을 찾아봤어요.”

“.....”

“성경책에는 <아다>라는 여동생이 없었는데…….”

“聖經은 원래 誤植과 거짓말의 동산이야. 예수가 私生兒라는 것두 거기서는 遁甲하고 있잖어?”

“힘하고 무서운 사람이라고 미워도 해봤지만 演劇을 할 만두 했겠 다구 理解가 가요. 저는 사랑을 위해서였지만.”

“사랑하기 위한 연극이었다! 사랑하지 않았다면 이런 연극은 있을 수 없다!”(중략)

“아, 우리는 같이 죽는 거예요!”

芝夜의 幻戲에 찬 소리가, 그 무엇에 홀린 것 같은 李章에게 매달 렸습니다.³⁸⁾

이 두 남매는 사랑을 위해 관계를 가진다. 여기서 이들의 행위는 어떠한 초월적 준거도 가지지 않는다. 그리고 두 인물은 죽음을 앞두고서도 어떠한 망설임이나 두려움도 없으며, 오히려 ‘환희에 찬’ 모습을 보인다. 이는 스스로의 선택, 즉 ‘인간적’인 세상, 오이디푸스적 세상을 벗어나기 위한 자신들의 선택에 대해 절대적으로 긍정하고 있는 모습이다.

‘인간적’인 눈으로 보았을 때, 이들의 행위는 동물적인 것이다. 하지만 동물이라는 것은 ‘인간적’이라는 표상을 벗어나는 탈영토화의 가능성으로 기능한다.³⁹⁾ 이는 장용학의 일련의 소설들에서 나타나는 인물들의 광적인 모습(『요한시집』의 주요 인물들, 『비인 탄생』의 지호 등)도 이와 같은 맥락에서 이해할 수 있을 것이다. 이장-안지야 커플의 결연은 지금까지의 모든 오이디푸스적 표상들을 넘어서 새로운 인간과 도래할 그 무엇을 이야기한다.

주지할 점은 이들의 선택이 관념적 ‘자유’를 위한 것이 아니라

38) 『원형의 전설』, 287~209쪽.

39) 들뢰즈, 가타리는 『카프카』에서 오이디푸스를 벗어나기 위한 방법으로 들고 있는 것이 동물-되기이다. 이는 다른 말로 (비)인간-인간이되 인간이 아닌 그 무엇-되기로 볼 수도 있다. 아울러 이들은 탈영토화의 또 다른 방식으로 분열증적 인간 등의 방법을 제시한다. (『카프카』, 2장 참조.)

는 점이다. 장용학은 우리에게 개념적으로 표상되어 있는 자유조차 거부한다.

「요한시집」의 주제는 ‘자유’를 예언자 ‘요한’에 비한데 있다. 요한이 나타났을 때 세상 사람들은 그를 구세주라고 생각했다. 그러나 그는 그 뒤에 올 참된 구세주 예수를 위하여 길을 닦고 죽어야 할 존재에 지나지 않았다. ‘자유’도 ‘요한’적 존재에 지나지 않는다는 말이다. …… 다만 예수가 예루살렘에 나타날 때 요한이 죽은 것처럼 그 ‘무엇’이 나타나기 위하여는 자유가 죽어야 하고 죽어야 했고 죽이려고 한 것이 「요한시집」이었다.⁴⁰⁾

오히려 그가 찾으려고 한 것은 초월적인 자유가 아니라, 삶에 내재하고 있는 출구이다. 아울러 서두에 살펴보았듯이 이러한 장용학의 인물들은 주체로 환원되지 않기 때문에 실존주의를 넘어서는 지점에 있다. 이장-안지야 커플은 이장으로도 안지야로도 환원되지 않는다. 오히려 그들은 현재가 아니라 내세, 혹은 도래할 세상의 문을 열어젖히는 그 무엇이다.

3. 가능성으로서의 4차원

그렇다면 이장이 말하는 4차원이란 무엇인가? 상대성 이론에 따르면 4차원은 공간에 시간을 더한 것이다. 이는 연장적(延長的) 시간을 의미하는 것이 아니라, 질적인 시간이며 차이의 시간이 된다.⁴¹⁾ 그런데 「원형의 전설」에서 말하는 4차원은 물리학적인 의미

40) 실존과 「요한시집」, (1963. 1)

41) 화이트 헤드에 따르면 시공간에 대한 측정은 하나의 단일한 관점으로 확정될 수 없다. 예를 들어, 기차를 타고 가면서 책을 읽는 사람이 있다고 치자. 이때 기차 속의 사람이 있어 책은 고정되어 있다. 하지만 기차 밖의 역장이 그 책과 사람을 볼 경우, 역장은 멈춰있지만 기차 속의 모든 존재는 움직인다. 마찬가지로 지구의 외부에서 역장을 보게 되면 역장 역

의 복수시간만으로 해석할 수는 없다. 오히려 작가는 이러한 4차원의 논의를 통해 포괄적인 ‘다원주의’를 도입하고자 하는 것이다. 근대적 인식체계에서는 시공간뿐만 아니라, 모든 이질적인 가치와 차이들은 유일한 준거점에 의해서 사라진다. 특히 작가는 이와 같은 유일한 준거점의 형성을 원형의 붕괴와 이분화에서 시작되었다고 말한다.

“모두 二分法이란 것 때문이오, 세상에는 分法이 여러 가지 있지만 이 二分法이란 것이 압도적으로 많고 따라서 가장 人間的인 分法인데, 그래서 가장 주먹九九로 대 있는 거요. 二分이란 바꾸어 말하자면 對立인데 소위 科學的이라는 입장에서 볼 때 세상에 對立이라는 것은 없는 것이오. 한글로 <나라비>를 시켜 놓으면 서로 이웃이 되어서 모두 親戚이란 말이오. 靑은 남색과 藍은 紫朱와, 자주는 赤色과, 적색은 朱黃과, 朱黃은 綠色과, 녹색은 靑色과, 이렇게 한 바퀴 돌게 되거든. 道德도 마찬가지지. 朴요. 善은 忠과, 忠은 愛國과, 애국은 暗殺과, 암살은 惡과. 그리고 이번엔 거꾸로 말이오. 惡은 도둑질과, 도둑질은 굶주림과 奉養과 봉양은 孝와, 효는 善이거든.....”⁴²⁾

결국 모든 것은 상대적으로 존재함에도 불구하고 절대적 기준이 제시되기 시작하면 모든 이질성들은 사상되고, 질적 차이들은 양화(量化)되며 이에 의해서 존재들은 이분법으로 나뉘게 된다. 그리고 이렇게 이분화시킨 기준에 의해서 하나는 ‘정상’, ‘우등’, ‘진선·미’가 되고 다른 하나는 ‘비정상’, ‘열등’, ‘위·악·추’로 규정되어 후자들은 끊임없는 억압을 당하게 되는 것이다. 이와 같은

시 지구의 궤도에 따라 운동하는 존재가 된다. “순간이라고 하는 것은 하나의 추상적 집합의 집단이고 그 집합의 구성요소인 사건들은 전체적 지속의 모든 구성요소이다. 각기의 순간의 집합이 시간계열을 형성하고 있는 것이다. 이와 같은 순간들의 집합을 용인한다면 자연에는 수많은 시간계가 존재한다고 하는 결론이 필연적으로 도출된다”(안형관, 『화이트헤드 철학의 이해』, 이문출판사, 1988. 51쪽.

42) 『원형의 전설』, 137쪽.

이분화와 이분화에 따른 억압과 대립의 근원을 장용학은 이미 앞에서 말한 근대적 자아, 즉 왜곡된 자아의 형성에서 시작되었다고 말하고 있는 것이다.

즉, 주체의 성립은 타자를 만들어내게 되며 이는 곧 내부와 외부의 구획으로 나누어지게 되는 것이다. 그와 함께 주체는 타자의 이질성과 차이를 인정하지 못하게 되어 끊임없는 억압과 폭력, 금지의 사유가 등장하게 된다. 이는 이미 서구의 이성중심주의에 대한 비판으로 일어난 후기 구조주의적 사유를 선형적으로 통찰하고 있는 부분이다.⁴³⁾ 이와 같은 근대 사유의 체계와 그에 대한 비판을 벗어나는 지점으로 등장한 것이 바로 4차원인 것이다.

“四次元の 세계가 어떻게 생겼는지, 볼 수도 만질 수도 없지만 하
여간 지금 이 현재에도 우리는 그 四次元の 世界 속에 살고 있는 것
으로 되어 있는 사실이요, 그러면 말이요, 그러면 人間の 四次元은 어
떤 것인가? <禁止><罪><神>, 이 三次元을 어느 方向으로 遊牧시키면
그 四次元이 出現할 것인가? 아무도 몰라. 몰라야 하고 알 도리가 없
지만, 한 가지 움직일 수 없는 사실은 그 方向은 현재도 보고는 있으
면서도 보지 못하고 있다는 것, 더 正確하게 말하면, 눈이 없어 못 보
는 것이 아니라 卑怯해서 보려고 하지 않아서 못 보고 있다는 사실이
오.”⁴⁴⁾

위의 인용문을 통해 볼 때, 작가는 물리적 담론을 사유의 층위로 끌어들이는데, 이 때 현재의 ‘인간적’인 삶을 구속하고 있는 3차원의 것은 모두 단일한 기준, 즉 어떤 상정된 보편의 관점에 의한 것이 된다. 3차원의 기획은 단일한 시간, 기준, 환영적 비전에 의해서 존재하는 것이다. 그리고 이와 같은 3차원의 형식은 끊임

43) 최혜실 역시 「원형의 전설」에 나타난 후기구조주의의 선취성에 대하여 언급하고 있다. (최혜실, 앞의 글, 458)

44) 「원형의 전설」, 196쪽.

없이 존재의 괴리를 만들어내는 거짓 표상으로 기능하게 되는 것이다. 이에 비해 4차원은 이미 우리의 삶에 내재하는 잠재적 형식이라는 말이 된다. 그럼에도 불구하고 근대적 인식체계는 이러한 4차원의 상대적 인식틀을 금지함으로써 현실을 존속시키고 있다는 것이다.

결국 이를 위해서 가장 근본적으로 부정되어야 할 것은 바로 크로노스적 시간이다. 이 크로노스적 시간은⁴⁵⁾ 질적인 시간들을 양화시키며, 현재를 하나의 단일한 시간 속으로 귀속시킨다. 이장이 동굴에서 시계를 버리는 것도 이와 같은 양화되고 균질화된 시간에 대한 거부로 볼 수 있다.⁴⁶⁾

누가 時間을 쪼갰는가?

時間을 <時間>으로 쪼개지 않았던들 世界는 더디지도 않고 빠르지도 않고, 따라서 空氣처럼 意識에 떠오르지도 않았을 것이다.

쪼개는 것이 그렇게 能事라면 한번 空氣를 쪼개 보라지. 그러면 쪼개는 일이 어떤 것인지 뼈에 사무치 알게 될 것이다.

시간은 원래 生成의 根本形式이었는데, <時間>이라는 私生兒가 그것을 토막을 내서 서로 물고 늘어지게 했다.⁴⁷⁾

이상에서 볼 때, 「원형의 전설」에서 회복해야 할 4차원의 세계

45) 크로노스적 시간은 단선화된 시간을 의미한다. 이 시간에 따르면 현재란 과거와 미래 사이의 어떤 점으로만 존재하는데, 이때 과거, 현재, 미래라는 각각의 시간은 균질화된 시간이다. 이에 비해 카이로스적 시간은 지극한 현재, 과거와 미래의 분기 사이에서 끊임없이 새로 열리는 시간이다. 아울러 네그리에 의하면 기존의 사유는 시간을 끊임없이 크로노스적 시간에 연결시킴으로써, 새로움, 생성의 시간을 볼 수 없었다고 말한다. 네그리, 정남영 역, 『혁명의 시간』, 갈무리, 2004, 1장 참조.

46) 김장원 역시 「비인탄생」과 「역성서설」을 연구한 앞의 글에서 장용학의 시간관이 크로노스적 시간이 아니라 열림과 생성의 시간이란 점을 정확하게 지적하고 있다. 김장원, 앞의 글. 90~91쪽.

47) 「원형의 전설」, 146쪽.

는 종교에서 말하는 내세도 아니며, 마르크스주의가 말했던 선적 시간에서의 유토피아도 아니다. 그 공간은 언제나 현재의 우리와 함께 내속하는 공간이며, 언제든지 회복할 수 있는 잠재적 삶의 형식인 것이다. 아울러 이 시간은 항상 생성의 시간이며, 다양한 가치와 관점이 어떠한 구속과 억압 없이 공존할 수 있는 카이로스적 시간의 형식이 될 것이다. 이장과 안지야의 근친상간은 근대의 억압과 배제의 다양한 인식적·제도적 층위에 대한 적극적 대결의 의지를 드러낸 것으로 볼 수 있으며, 새로운 세계를 열어젖히는 출구의 의미로 작용한다. 아울러 그들의 죽음은 허무주의적인 모습이라 '인간적'인 세상을 탈구시키고 '인간'의 세상을 열어젖히는 돌쩌귀이며 그리고 두 세계의 이음과 단절을 나타내는 분절의 의미를 지니는 것이다. 따라서 작품의 끝에서 핵전쟁이 일어난 후 나타난 세계는 단순한 과거로의 회귀라기보다는 근대가 가진 모순의 극점이 파열되고 난 후 열려진 신세계라 할 수 있을 것이다.

IV. 결론을 대신하며

이상으로 장용학의 「원형의 전설」에 나타난 탈근대성의 몇 가지 측면을 살펴보았다. 이 작품은 근대적 자아가 만들어낸 문명의 억압적 구조를 드러내고, 그것에 대한 초극의 가능성을 탐색하고 있음을 살펴볼 수 있었다.

먼저 「원형의 전설」은 6·25를 경유하여 세워진 남북한 두 세계에 대한 이데올로기적인 비판이 아니라, 두 개의 근대국가가 작동하는 방식을 드러내 보여주고 있다. 이는 당대의 다양한 문학적 논의가 남북한의 이데올로기 비판의 측면에서 머물렀던 것에 반해, 두 개의 이질적 국가 역시 동일한 메커니즘으로 작동하고 있

음을 드러낸다고 할 수 있다. 근대적 자아가 도착적이며, 이 자아를 둘러싼 다양한 표상 체계 또한 전도된 형태로 존재하고 있음을 드러낸다. 그리고 이러한 도착적인 현실의 출구를 찾을 수 있는 방안을 그리고 있다. 먼저, 6·25 이후 갈라져서 이데올로기적 대립을 벌이던 당대 남북한의 사회제가 작동하는 방식을 주인공 이장을 통하여 드러냄으로써 이 두 체계가 작동하는 방식이 얼마나 폭력적인가를 드러내 보여준다.

아울러 이장을 통하여 공산주의를 표방한 북한 관료적 배치에서는 그것의 가속화를 통하여 탈영토화하며, 자본주의를 표방한 남한에서는 가장 근원적으로 작동하는 기제의 하나인 가부장적 기제의 오이디푸스화에 정면 대결함으로써 억압적 현실의 출구를 열 수 있는 가능성을 탐색하고 있음을 알 수 있다. 장용학은 이러한 근대성의 여러 층위를 초극하기 위한 기획으로 ‘근친상간’이라는 모티프를 사건화하여 다루면서, 다양한 층위의 담론들을 주인공-자아의 내면적 독백이라는 형식을 통해 서술한다. 이를 통하여 「원형의 전설」에서 그려진 사건이 단순한 보복의 이야기가 아니라, 현대문명이 지니고 있는 오이디푸스화의 측면을 더욱 더 효과적으로 그려내고 있음을 알 수 있다. 아울러 4차원이라는 내재적 세계에 대한 희망과 그것을 위한 행동의지를 보여줌으로써 단순히 국가의 차원이 아니라 근대 문명을 배태시킨 근대적 사유, 제도 등에 대한 더욱 더 근본적인 통찰을 보여주고 있다.

본고에서 다룬 이상의 논의는 거칠고 개략적인 것이라 하지 않을 수 없다. 이는 장용학의 작품들이 긴 안목과 깊은 통찰력을 바탕으로 당대의 근저에 대한 고민을 소설적으로 형상화해 두었기 때문에 이를 선명하게 드러내는 데는 뚜렷한 한계가 있기 때문이다. 아울러 지금까지의 논의가 좀 더 타당성을 얻기 위해서는 장용학의 여타 작품들에 대한 포괄적 논의가 함께 진행되어야 할 것이다.

주제어(Key words): 장용학(Jang Young Hak), 원형의 전설(the legend of original), 근친상간(incest), 탈오이디푸스화(deoedipalization), 가부장제(patriarchy), 탈근대성(postmodernity)

참고문헌

- 장용학, 『장용학』, 동아출판사, 1995.
- 장용학, 『장용학문학전집 1, 6, 7권』, 국학자료원, 2002.
- 구재진, 「‘근대’ 초월의 기획과 휴머니즘의 가능성 - 장용학의 「원형의 전설」론-」(『장용학전집 6』, 국학자료원, 2002.)
- 김동석, 「경계의 와해와 분열의식」, 어문론집 47, 고려대, 2004.
- 김장원, 「‘몸’으로부터의 탈각과 이분법적 인식의 탈구축」, 한국문학연구학회, 『현대문학의 연구 26집』, 2005.
- 김혜련, 「탈출과 귀환으로서의 글쓰기 - 원형 구주의 미학, 장용학-」, 동국대 한국문학연구소, 『한국문학연구 18집』, 1995.
- 남원진, 「장용학의 근대적 반근대주의 담론 연구」, 한국현대소설학회, 『현대소설연구 30호』, 2006. 6.
- 박배식, 「장용학 소설의 모더니티 연구」, 한국언어문학회, 『한국언어문학 38집』, 1997.
- 방민호, 「전후소설에 나타난 알레고리 연구」, 서울대 석사, 1993.
- 서영채, 「알레고리의 내적 형식과 그 의미」, 민족문학사연구소, 『민족문학사연구 3호』, 193.
- 안형관, 『화이트헤드 철학의 이해』, 이문출판사, 1988.
- 이순직, 「원형의 울림 - 장용학의 <원형의 전설>과 관련하여」, 국민대 국어국문학연구회, 『국민어문연구 5집』, 1997.
- 임은희, 「장용학의 <원형의 전설>」, 한양대 한양어문연구회, 『한양어문연구 13』, 1995.

- 임지현 외, 『국사의 신화를 넘어서』, 휴머니스트, 2004.
- 최용석, 『한국 전후문학에 구현된 현실인식』, 푸른사상, 2002
- 최혜실, 「분단문학으로서 <원형의 전설>」, 국어국문학회, 『국어국문학』, 1996.
- 네그리, 정남영 역, 『혁명의 시간』, 갈무리, 2004,
- 들뢰즈, 가타리, 김재인 역, 『천개의 고원』, 새물결, 2001.
- _____, 전명관 역, 『앙띠오이디푸스』, 민음사, 1994.
- _____, Trans. R. Hurley, M. Seem and H.R. Lane, 『Anti-Oedipus』, U of minnesota, 1983.
- _____, 이진경 역, 『카프카』, 동문선, 2001.
- 빌헬름 라이히, 황선길 역, 『파시즘의 대중심리』, 그린비, 2006.
- 클레어 콜브룩, 백민정 역, 『질들뢰즈』, 태학사, 2004.

Postmodernity in 'Legend of origin' of the novel written
by Jang Young Hak

Ryu, Hee-Sik

I surveyed about postmodernity in 'Legend of origin' of the novel written by Jang Young Hak through this study. The writer thinks the Korean war is a catastrophe as a result caused by modern civilization.

He criticizes the reality of South and North Korea after the Korean war. His criticism proceeds to criticize several problems inherent in modern civilization beyond the problem of state and ideology. Especially he points that modern civilization bringing out an epistemological 'Other' provokes repression and violence, and results in an unthinkable event of war.

Also the writer tries to go beyond it, by pointing that the problem which flows under Korea is not ideology but a problem caused by the representation and the patriarchal logic. I think that the incest in 'The Legend of origin' is just not an allegory but an attempt of deoedipalization to bring the representation of patriarchy to the extreme.

The new cognitive world to go beyond the present or 4th world to open a new way of life is told in his work. This 4th world is not just an ideological world but a virtual world, a mode of virtual life.

I finally think that this novel is just not ideological work. It is an attempt to show the tragical level of the 'Modern' inherent in Korea and practical seeking to go beyond it.

류희식

경북대학교 국어국문학과 박사과정

주소: 대구시 수성구 범물동 서한화성타운 106동 502호

전화번호: 010-2285-3476

전자우편: ivy-01@hanmail.net

이 논문은	2006년	10월	30일	투고하여
	2006년	11월	30일까지	심사완료하여
	2006년	12월	30일	간행함