

근대성과 ‘소통’의 공간으로서의 『질마재 神話』

송기한*

|| 차례 ||

1. 근대와 ‘질마재’공간
2. 소통의 장과 근대적 인식의 완결
 - 1) 비의와 관습, 윤리로부터의 탈출과 공유
 - 2) 육체의 새로운 복권, 그리고 세계와의 소통
 - 3) 전통과 현대의 대화를 통한 열린 가능성
3. 모더니티의 새로운 가능성과 『질마재 神話』의 근대문학적 성격

【국문초록】

이 글은 서정주의 대표시집인 『질마재신화』를 연구한 글이다. 시인은 『화사』 이후 근대와 그것에 작동하는 정신의 여러 길항관계를 다각도로 모색한 바 왔다. 질마재는 그 연장선에서 얻어진 것이며, 따라서 그의 시세계의 종점에 해당하는 시집이다.

질마재는 근대에 대한 대항담론 속에 모색된 공간이다. 이 공간에서의 반근대적 사유는 내가 자연과 합일하는 관념의 형식이 아니라 현실과 내가 합일하는 방식을 일상의 구체적 경험을 통해서 제시해주고 있다. 곧 ‘자아’와 ‘사회’가 합일하는 방식에 의해 잃어버린 공동체의 꿈을 실현하고자 했다. 자연과 인간의 이항대립에서 벗어난 근대의 위기를 서정주는 그 둘의 막연한 통합이라는 관념적 방식을 벗어나 인간들 사이에 내재된 아름다운 질서가 보존되어 있는 장과 그것이 구동하는 실제의 현실 속에서 찾은 것이다. 그것이 『질마재신화』에서 일관되게 나타나고 있는 소통의 미학이다. 모든 것이 소통되어 막힘이 없는 생생한 현실의 장, 그것이 계몽의 계획이 꿈꾸어 유토피아의 장이었던 것이다. 그러한 근대와 근대인의 삶에 대한 끝없는 의문에 대해 성실하게 대답한 것이 『질마재 神話』 속의 삶일 것이다.

* 대전대학교 국문과 교수

주제어 : 소통, 근대성, 질마재, 육체, 공유담론, 영원성, 대화, 위반, 금기

1. 근대와 ‘질마재’ 공간

서정주 문학의 정점으로 인식되는 『질마재 神話』가 출간된 것은 1975년이다. 이 시집이 나온 이후 시인은 자신의 길고긴 문학의 여정에 마침표를 찍고 새로운 단계의 시세계를 모색한다. 『질마재 神話』 이후 그가 모색한 시세계는 이전의 것과 모종의 연관성을 갖고 전개된 부분도 있으나 대부분의 경우 그의 시들은 ‘떠남’의 모티프, 곧 여행의 구조로 일관되게 나타난다. 마치 하나의 긴 탐색 속에서 최고의 정점을 찍은 연후에 전연 엉뚱한 세계로 나아가는 것처럼, 『질마재 神話』 이후 서정주의 시들은 이전의 것들과 많이 구분되는 것이 사실이다. 즉 후기의 시들은 하나의 구심점이나 세계관으로 수렴되지 않고, 시인의 사유에 따라 다양하게 유희되고 있는 것이다. 이런 편향들은 시인의 세계관의 변화에 따라 좌우되는 것이긴 하나, 이전의 시세계에서 보여주었던 치열한 자아탐색이나 현실탐색의 모습들은 거의 찾아보기 힘들다. 이러한 세계관의 변화는 『질마재 神話』까지 추구되었던 그의 작품세계가 거의 완성된 것은 아닐까 하는 조심스런 전망을 하게 한다.

『질마재 神話』는 제목에서 알 수 있듯이 일종의 신화세계를 다루고 있다. 아니 신화적 감수성이란 말이 좀더 정확할지도 모를 정도로 시인 자신의 개인적 정서들은 철저하게 단혀있다. 신화가 반지상적 성격을 띠고 있고, 또 일상의 민중적 삶과는 저 멀리 있는 것이기에 개인의 감성들은 차단되기 마련이다. 따라서 자신의 기나긴 시적 여정의 끝자락에 놓인 질마재가 무엇이고, 그것이 의미하는 바는 또 무엇일까하는 것이 시집 『질마재 神話』의 음역이 될 것이다. 영원에 대한 서정주의 발견이 가장 먼저 이루어

어진 영역은 전쟁 직후 얻어진 자연의 세계였다.

전후에 시인이 탐색해 들어간 자연에 대한 찬미들은 모든 인류가 함께 공유하는 것이기에 실상 서정주의만의 고유한 것이라 할 수는 없을 것이다. 또한 그것은 이미 1930년대 이후 모더니즘의 한 지류인 구조체 지향 세계를 모색한 많은 시인들이 공유한 것이기에 더욱 그러하다. 그러나 시인이 발견한 신라모델은 실상 전연 새로운 것이라 할 수 있다. 근대를 체험했던 많은 시인들이 이 아우라의 늪에서 헤매면서, 이들이 찾아낸 것은 자연과 같은 관념적인 영역이 대부분이었다. 그것은 역사철학적인 맥락보다는 단순한 동양주의로의 경사정도로 치부될 수 있는 지극히 협소한 음역안에 있는 것이었다. 그러나 서정주가 발견한 신라정신은 막연한 관념주의를 벗어난, 보다 적극적 의미의 영원주의였다는 데에서 그 의미를 찾을 수 있을 것이다. 하나의 구체적인 역사에서 모더니즘이 나아가야 할 행로를 찾은 것은 영미모더니스트들이 인식의 완결수단으로 모색했던, 중세의 영원의 시간인 에BUM(aevum)¹⁾에 비견할만한 것이었다.

그러나 신라정신이 갖는 이러한 시사적 함의에도 불구하고, 그 실체가 무엇인가²⁾에 대한 의문이 떠오를 수 있고, 또 모호한 신비주의라는 혐의를 벗어나기 힘든 것도 사실이다. 그만큼 이 세계는 지상적인 삶들과 거리가 있었고, 민중들의 생생하고 구체적인 삶과도 거리가 있었다.³⁾ 따라서 『질마재 神話』가 민중들의 삶에 가까이 간 것이고, 그렇기에 신라라는 관념주의를 어느 정도 벗어난 것이라는 해석은 일견 타당한 것이다. 그러나 이런 적극적인 의미부여에도 불구하고, 이 시집이 가지고 있는 시의 비의들이 모두 해결된 것은 아니다. 특히 근대를 체험하고 적극적으로 근대인

1) 오세영, 『문학연구방법론』, 반도출판사, 1988, p.101.

2) 김윤식, 「전통과 예의 의미」, 『서정주연구』, 동화출판공사, 1975.

3) 정끝별, 「『질마재 神話』에 나타난 '비천함'의 상상력」, 『한국시학연구』 15, 2006, p. 57.

이 되고자 했던 시인의 긴 정신사적 여정에 비취볼 때, 민중적 삶의 생생한 현장으로 특징지어지는 『질마재 神話』의 의미는 여전히 모호한 채로 남아 있기 때문이다.

근대에 대한 반성적 과제로 등장한 모더니즘이 궁극적으로 나아가야 할 방향이 무엇인가에 대한 고민들은 지속적으로 제기되어 온 사안이다. 아방 가르드 계열이 아니라 영미모더니즘의 궁극적 과제가 통합의 인식 모델이란 무엇일까로 귀결된 것도 이 때문이다. 그 모색의 결과 엘리어트는 영국 정교회에서 그 모델을 찾았고, 조이스는 신화정신에서 찾았다⁴⁾. 또한 프루스트는 잃어버린 유년의 시간에서 그 인식의 완전성을 모색했다.

각자의 세계관이 다르더라도 이들이 추구한 정신세계를 한마디로 요약하면, 현재의 분열된 삶에 대한 일체화된 인식, 그 안티 담론인 건강성의 추구에 있다고 할 수 있을 것이다. 문제는 그 긍정성에 관한 것인데, 이유는 그것을 관념의 세계에서 구할 것인가, 아니면 지난 과거의 역사에서 구할 것인가에 대한 질적 선택의 과제가 놓여 있기 때문이다. 근대 이후 전개된 한국 모더니즘 시사에서, 불완전한 정신의 흠결을 완결의 인식으로 나아가는 구조체 모델들은 대부분의 경우 서구의 모방 수준을 크게 벗어나지 못했다. 대개는 변화 속의 불변성 정도를 찾아내는 것이 그 전부였기 때문이다. 가령, 고향담론을 서술화한 오장환이나 백석의 경우가 그러했고, 자연을 인식모델로 내세운 신석정과 정지용이 그러했다⁵⁾. 파편화된 세계, 불구화된 인식들에 대해 어떤 반응을 보이는가 하는 것이 이들이 추구한 모더니즘의 과제, 안티 근대성에 대한 인식모델이었던 것이다. 물론, 신라로 표상되는 영원의 모델을 반근대성의 사유로 제시한 서정주의 중기시도 이 영역으로부터 크게 자유로운 것은 아니다.

4) 오세영, 앞의 책, p. 99.

5) 이에 대한 자세한 논의들은 송기환, 『한국시의 근대성과 반근대성』, 지식과 교양, 2012 참조.

서구뿐만 아니라 한국근대시사에서 명멸했던 모더니스트들이 추구했던 궁극의 과제가 인식의 완전이라는 모델로 귀결되었다는 것은 모두가 인정하는 바이다. 생각을 바꾸어 말하면 근대 이후 제기된 근대성의 유편적 그물망이 실상은 이성에 의한 본능이나 무의식의 자유로운 발산을 억제하는데 놓여 있었다. 근대의 제도가 어떻게 광기나 무의식적 욕망을 억압해 왔는가를 인식성의 단위로 설명한 푸코의 사유는 이런 면에서 시사하는 바가 크다고 하겠다⁶⁾. 근대를 제도에 의한 억압, 이성에 의한 무의식의 전능적 통제, 자연에 대한 인간의 기술적 지배 등등으로 이해하는 것이 가능하다면, 그 저편에 놓여 있는 반근대의 사유는 이러한 억압이나 통제 혹은 지배와는 전혀 다른 어떤 것은 아닐까하는 의문이 떠오른 것은 자연스럽다. 특히 근대 이후 전개된 담론들 가운데 가장 문제시되었던 것이 소위 지배에 관한 것이었고, 그 정점에서 있는 것이 인간과 자연에 관한 지배담론이었다. 이 주종관계는 어느 하나에 대한, 다른 것의 우위에 의해서 이루어진다. 한국적 모더니즘의 완성적 모델로 인식되는 정지용이 주목한 것도 인간과 자연 사이에 가로막힌 벽에 대한 관심에서 촉발되었다. 그리하여 그는 인간과 자연의 경계가 해소되는 지점, 곧 자연이라는 거대 서사구조에 인간이 녹아들어감으로써 하나의 거대 자연으로 거듭 태어나는, 그 탄생의 순간을 근대의 초극으로 인정한 바 있다⁷⁾.

서정주는 『화사』의 신화체험을 통해서 근대의 분열을 이해했고, 그 분열된 자화상을 무의식의 본능적 발산에서 찾았다. 그러나 그에게 거침없이 다가왔던 욕망의 장은 존재에 대한 결핍 의식을 필연적으로 요구받게 만들었다. 그 결과 그는 자연이라는 사유모델을 통해서, 신라라는 또 다른 신화체험을 통해서 무의식에 지배되던 자신의 의식적 건강성을 확보하고자 했

6) 이에 대해서는 M, Foucault, 『성의 역사1:앎의 의지』(이규현역), 나남, 2004 참조.

7) 『백록담』에서 잘 보여준 정지용의 그러한 여로들은 한국 모더니스트들에게는 정답과 같은 역할을 했다.

다. 그러나 신라리는 신화체험은 실제로 시적 자아가 다가갈 수 없는 서사적 거리로 단혀있었다. 그것은 단지 시인에게 있어 관념이 유희하는 공간 일뿐이었고 실제로는 다가갈 수 없는 선형적 거리로 분리되어 있었다. 신라리는 그가 다가갈 수 없는 닫힌 공간에 놓여 있었고, 따라서 근대를 초극하고자 하는 소통의 진정한 공간은 되지 못했다. 일상화된 자리, 지금 여기의 생생한 삶의 현장인 ‘질마재’가 근대인이 나아갈 진정한 소통의 공간으로 중요하게 자리매김 되는 것도 이런 이유 때문이다. 일상에 토대를 둔 『질마재 신화』가 근대적 관점에서 좀더 세밀히 분석되어야 할 필연성은 바로 여기서 찾을 수 있다.

2. 소통의 장과 근대적 인식의 완결

시인의 문학의 정점이자 고향이기도 한 ‘질마재’는 일종의 축제의 공간이다. 축제는 모든 것을 허물어버리면서 모든 것을 수평화시킨다. 특히 중세의 위계적 질서를 초월하고 모든 것이 평등의 관계로 질적 변화를 한다는 점에서 그것은 일종의 해방 공간, 열린 공간으로 인식되어 왔다. 그러나 ‘질마재’에서 벌어지는 생생한 삶의 현장을 서구식 축제의 의미로 이해하는 것은 약간의 무리가 따른다. 축제에서 벌어지는 다양한 기법과 의식이 똑같이 재현된다고 하더라도 ‘질마재’ 사람들의 삶의 공간은 서구적 의미의 축제와는 어느 정도 거리를 두고 있기 때문이다. 우선 질마재 마을 구성원들 사이에는 위계질서의 층위가 없다.

서정주는 자신의 고향 사람들을 세가지로 분류한 적이 있다. “1920-25년경의 질마재 사람들의 精神構成을 대별해 보면 近朝 儒學의 사람들, 冊은 별로 읽지 않고도 하여간 老壯의 無爲自然人이 된 사람들, 巫堂式의 이곳 고유한 審美主義의 멋장어들⁸⁾인데, 여기서의 유학층이란 봉건적 질

서를 대변하는 인물들이고, 그 나머지 사람들은 그 반대편에 있는 인물군이다. 예술을 신봉하는 서정주로서는 이들 유학층들보다 그 이면에 놓인 사람들이 우선 주목의 대상이었을 것이다. 그런데 여기서 가장 눈에 띄는 계층이 심미주의 계층들이다. 이들은 조선의 반상제도에서 하층민에 속해 있었고 또 근대가 어느 정도 진행된 당대의 시점에서도 이들의 계층적 성격에는 큰 변화가 없었을 것이다.

따라서 위계질서적 계층군이 부재하고 또 그러한 질서를 유지하는 이념적 충위가 없는 곳에서 이를 초월하는 광범위한 해소의 무대가 설정될 수 있다는 것 자체가 어불성설이다. 축제란 억압이 존재하는 곳에서, 위계질서적 체제가 견고하게 자리하고 있는 곳에서 이루어지는 일종의 해방이다. 더 이상 열려져야 할 공간이 없는 곳에서 축제와 같은 대규모 사육제가 시연되는 것은 불가능한 일이다. 따라서 질마재에서 준비되는 여러 열린 의식들은 중세적 의미의 축제가 아니라 서로의 경계를 뛰어넘는, 소통의 장으로 이해되어야 한다. 그것은 인간만을 위해 열리는 장이 아니라 동식물을 포함한 지상적인 것들, 하늘과 바다, 땅이 포함되는 모든 시공간적인 것들이 하나로 수렴되는 장이다. 이렇게 열려있는 공간에서는 아무런 비의나 억압, 윤희적 힘들이 작동하지 않는다. 지금 여기의 일들이 여러 사람들과 함께 공유되고 유희된다. 곧 나의 일이 남의 것이 되고, 나의 담론이 우리들의 담론으로 되는 것이다. 나와 너, 우리와 너희, 인간과 자연 등이 하나로 어우러지는 열린 공간이 바로 소통의 진정한 모습이 될 것이다.

1) 비의와 관습, 윤리로부터의 탈출과 공유

근대가 제도화되면서 무의식이나 본능과 같은 절제되지 않는 정서들에 대한 억압은 더욱 강화되었다. 그것은 합리주의나 이성의 이름하에서 점점

8) 서정주, 『내 문학의 온상들』, 『인연』, 민족사, 1997, p. 271.

수면 아래로 가라앉아 왔기 때문이다. 근대를 특징짓는 이성은 무의식을 닫고 일어서서 거침없이 내달렸다. 물론 이러한 질주가 어떤 부정적인 흠결을 남기지 않고 계속 전진해왔다면, 이에 대한 반이성의 담론들은 철학의 영역으로부터 거의 비껴나 있었을 것이다. 그러나 근대 사회의 모순들은 그러한 이성에 대해 회의를 불러일으켰고, 더 나아가서는 이에 대한 반담론의 장을 펼치게 만들었다. 이성과 반이성의 거리는 더욱더 멀어졌고, 특히 수단화된 합리주의의 이념은 계몽의 기획을 실현불가능한 것으로 만들었다.

도구화된 이성으로부터 파생되는 부정성 가운데 파괴력이 가장 큰 것은 금지와 위반의 덕목이다. 그것은 윤리의 영역에 걸리는 문제이기도 하고 관습의 영역에 걸리는 문제이기도 하다. 그러나 그것이 어떤 영역에 걸쳐 있던 간에 자기 고립이나 사회의 배제로부터 자유롭지 않다는 점은 공통적이다. 고립은 매개를 거부할 뿐 아니라 소통 또한 가로막는다. 세상과의 탈출 통로를 찾지 못하게 되면, 자이는 이 감옥의 틀에 더 갇히게 된다. 자기고립이나 엘리트주의라는 틀에 갇히게 되는 모더니스트들의 우울이 솟아나는 지점도 바로 여기이다. 그들은 미래로 나아갈 방향이나 지금 여기의 밀폐된 현실로부터 탈출할 출구를 찾지 못한 채 의식의 지나친 팽창만을 경험하게 되는 병적 상태에 이르고 만다. 금지는 나와 너의 소통을 막고, 현실로 나아가게 만드는 통로를 막아버리기 때문이다.

간헐 의식은 근대의 부정적 사유 가운데 하나가 되는데, 서정주의 그러한 인식은 자신의 데뷔작부터 잘 나타나 있다. 잘 알려진 대로 시인은 「벽」을 통해서 문단에 나왔다. 그는 자신의 데뷔작을 「화사」라고 하면서 이 작품을 데뷔 목록에서 빼려 했다. 그러나 시인의 뜻이 어디에 있던 간에, 혹은 우연히 그렇게 되었던 간에 「벽」이 시사하는 바는 매우 크다고 하겠다. ‘벽’은 공간과 공간 사이를 차단하는 구실을 한다. 곧 이곳과 저곳의 경계를 만들어냄으로써 서로 소통하는 것을 방해하는 것이다. 이런 의식은 세상을

보는 자신의 시선일 수도 있고, 또 시인 자신 속에 내재된 내밀한 의식일 수도 있다. 그러나 어떤 동기와 원인에 의해서 비롯된 것이었던, '벽'은 일단 차단을 전제로 한다.

서정주는 이 막힌 벽을 뚫기 위해 '바람'처럼 살기도 했고, 또 그것에 자신의 생을 맡기기도 했다. 그러한 모색의 과정에서 자연과 신라라는 영원의 장을 받아들이긴 했지만, 앞서 언급처럼, 그것은 서사적 거리로 단혀있는 폐쇄적 공간이었다. 그 폐쇄성을 상쇄하기 위해 시인은 또다른 여정을 준비했고, 그 와중에 만난 것이 질마재였다. 이런 맥락에서 '질마재'는 탐색의 열정 속에서 얻어진 우연의 장일 수도 있고, 서사적 거리를 무화시킬 수 있는 열린 장일 수도 있다.

『누구네 마누라하고 누구네 男丁네하고 붙었다네!』소문만 나는 날은 맨먼저 동네 나팔이란 나팔은 있는 대로 다 나와서 <뚜왈랄랄 뚜왈랄랄> 막 붙어 자치고, 팽과리도, 징도, 小鼓도, 북도 모조리 그대로 가만 있진 못하고, 통기 쳐 나와 법석을 떨고, 男女老少, 심지어는 강아지 닭들까지 풍겨져 나와 외치고 달리고, 하늘도 아플 밖에는 별 수가 없었습니다.

마을 사람들은 아픈 하늘을 데불고 家畜 오양간으로 가서 家畜用의 여물을 날라 마을의 우물들에 모조리 뿌려 메꾸었습니다. 그리고는 이 한 해 동안 우물물을 어느 것도 길어 마시지 못하고, 山골에 들판에 따로 따로 生水 구멍을 찾아서 갈증을 달래어 마실 물을 대어 줍니다.

- 『姦通事件과 우물』 부분

간통 행위는 성인남녀가 서로간 합의에 의해 이루어지는 불륜 행위이다. 들만의 내밀한 공간 속에서 행해지는 것이기에 이런 사건이 수면위로 떠올려져 많은 사람들과 더불어 공유되는 것은 쉬운 일이 아니다. 그런데 인용 시에서 보이는 간통사건은 전연 예외적인 국면으로 진행된다. 두사람의 내밀한 행동이 밖으로 알려지는 것도 예외적인 일이거니와 그것이 알려졌을

때 발생하는 질마재의 반응이 자못 흥미롭기 때문이다.

질마재에서 위반되는 금기들에는 어떤 도덕적, 윤리적 제재나 구속으로 연결되지 않는다. 금기의 위반이 윤리나 제도적인 문제로까지 확산되지 않는 것이다. 이런 감시와 처벌 방식은 질마재 공간만이 갖는 특수성이라는 데 의의가 없을 것이다. 대신 이런 위반이 윤리적 죄를 범한 사람들만의 문제로 국한되지 않고 전면중적인 것으로 확산됨으로써 제도가 갖는 한계를 극복하고자 한다. 간통사건이 터지게 되면, 동네 나팔이란 나팔은 전부 나와서 “뚜왈랄랄 뚜왈랄랄”를 막 불어자치고, “팽과리도, 징도, 小鼓도, 북도 모조리 그대로 가만 있진 못하고, 통기쳐 나와 법석을 떨”기 때문이다. 심지어 “男女老少, 심지어는 강아지 닭들까지 풍겨져 나와 외치고 달”리기까지 한다. 간통이라는 비윤리적인 문제가 모든 사람들의 것으로 확산되는 것인데, 물론 이런 소리들이 다성악처럼 반향된다고 해서 이를 축제의 양식으로 해석하는 것은 어려운 일이다.

이렇듯 질마재에서는 금지의 위반이 배제라는 극단의 방식으로까지 확대되지는 않는다. 소수에 의한 위반이 다수의 그것으로 공유됨으로써 모두가 감당해야할 몫으로 분산되기 때문이다. 이를 두고 포용이라 해도 좋고, 승화라 해도 좋을 것이다. 그 연장선에서 질마재 공간의 포용력과 화해의 정신은 간통사건이 벌어졌던 우물을 메우는 행위로 이어지는데, 이 위반을 메우는 행위가 흙이 아니라 오물이 됨으로써 보다 철저한 격리과정을 거친다. 인간 중심의 사회, 서로 교통하는 내포가 되기 위해서는 죄의 공간으로의 투입은 철저히 차단되어야 하기 때문이다. 이런 배타성은 또다른 금지의 표현이 아닐 수 없는데, 그렇다고 이런 배제의 원리가 소통을 가로막는 벽의 기능적 의미로 해석되어서는 안 될 것이다. 그것은 어디까지나 소통과 공유를 위한 차단 행위이기 때문이다.

질마재의 공간에서는 지극히 개인적인 행위도 개인의 것으로만 국한되지 않는다. 긍정적인 것이든 부정적인 것이든 윤리 혹은 비윤리에 관계된

것이든 이 공간에 살고 있는 사람들의 행위는 모두에게 공유되기 때문이다. 관습의 벽을 무너뜨리는 『신부』의 담론도 그들만의 것으로 한정되지 않으며, 금지를 위반한 「姦通事件과 우물」도 그들만의 행위로 한정되지 않는다. 그렇기에 나의 행위는 곧바로 너의 행위가 되며, 더 나아가서는 우리들 모두의 행위로 확산된다. 질마재에서의 시인의 담론은 우리들의 경험(we-experience)⁹⁾에 기반을 두고 있다. 나의 비밀적 경험이 통일된 집단 구성원의 경험으로 확대되는 것이다¹⁰⁾. 경험의 그러한 공유는 상호간의 갈등과 대립을 극복하고 질마재라는 공간을 통합의 장이 실현되는 유토피아로 인식하게 하는 계기가 되게 한다. 배제나 선택과 같은 차별의 원리는 더 이상 질마재의 공간에서는 작동하지 않는 것이다. 모두는 하나이고 둘은 되지 않는 것, 이런 소통이야말로 전민중이 어우러지는 공동의 장이 아니겠는가.

원 마을에서도 品行方正키로 으뜸가는 총각놈이었는데,(중략) <소 X 한 놈>이라는 소문이 나더니만 밤 사이 어디론지 사라져버렸다. 저의 집 그 암소의 두 뿔 사이에 봄 진달래 꽃다발을 매어 달고 다니더니, 어느 밤 무슨 어둠 발엔지 그 암소하고 들어서 그만 영영 사라져 버렸다.『四甍이면 우리 소 누갈엔 참 이쁜 눈물이 고인다.』 누구보고 언젠가 그러더라나. 아마 틀림없는 聖人 녀석이었을거야. 그 발자취에서도 소똥 향내쯤 살췐이 나는 틀림없는 聖人 녀석이었을거야.

-『소 X 한 놈』 부분

이 작품은 우리 문학에서 매우 예외적인 영역을 다룬 이색적인 시이다. 소위 수간(獸姦)의 문제를 취급하고 있는 것인데, 이는 일상의 영역에서

9) M. Bakhtin, 『마르크스주의와 언어철학』, 한겨레, 1988, p.121-125.

10) 위의책, p. 121.

뿐만 아니라 신화나 전설의 영역에서도 쉽게 조우할 수 있는 소재가 아니다. 성을 타부시하고 접근불가능한 신성한 영역으로 남겨놓은 것은 전적으로 제도적인 국면에 그 원인이 있다.¹¹⁾ 남녀양성에 국한된 성의 문제도 문학적으로 지극히 타부시되고 있는 마당에 동물과의 성적 교감이란 실로 대단한 파격이 아닐 수 없다. 일단 이 작품은 다음 몇가지 갈래에서 이해하는 것이 가능하다. 하나는 인간과 동물의 교통내지는 소통의 문제이다. 여기에 등장하는 총각은 소를 자신의 생계를 위한 수단내지 도구로 인식하지 않는다. 이는 작가의 의도에서도 그러한데, 만약 소와 인간의 관계가 주종으로 설정되어 있다면, 질마재라는 공간에서 시인이 탐색해 들어간 소위 소통의 문제는 여지없이 무너지게 될 것이다. 그런데 총각과 소의 관계는 주종이 아니라 수평의 관계에 놓여 있다. 뿐만 아니라 이들은 인간과 동물이라는 이분법적인 구도를 넘어서서 감정이 교차하는 수평의 관계, 평등의 관계로까지 확산된다.

이런 관계망 속에서 우리의 주목을 끄는 것은 총각에 대한 인물 묘사이다. 여기서 총각은 이기적이라든가 영리함과과는 거리가 있는, 좀더 구체적으로 말하면 문명의 감각과는 동떨어진 존재이다. 그는 소와 더불어 교통할 줄 아는, 자연 그대로의 존재이기 때문이다. 이는 중세의 권위주의적 질서를 무너뜨린 그로테스크한 육체와 아주 흡사한 것이라 해도 크게 틀리지 않을 것이다. 이 육체는 외부 세계로부터 분리 고립되어 있지 않고, 세계와 합일하고 있는 육체이기 때문이다¹²⁾. 자연과 소통하는 총각은 “마을에서도 品行方正키로 으뜸가는 총각놈이었는데, 머리숱도 제일 짙고,

11) 남진우는 일제 강점기에 성이 작동되었던 사회적 원인을 다음 세가지 사례에서 찾고 있다. 하나는 유교적 잔재이고, 둘째는 성을 원죄라고 본 기독교, 셋째는 일제 치하에서 억압당한 젊음의 고뇌이다. 남진우, 『남녀양성의 신화』, 『미당연구』, 민음사, 1998, 216.

12) M. Bakhtin, 『프랑수아 라블레의 작품과 중세 및 르네상스의 민중문화』, 아카넷, 2001, p. 57.

두 개 앞이빨도 사람 좋게 큼직하고, 씨름도 할라면서 언제나 상씨름밖에는 못하던 아주 썩 좋은 놈이었는데, 거짓말도 에누리도 영 할 줄 모르는 숫하디 숫한 놈”이었다. 만약 그가 문명의 아우라로부터 자유롭지 못하다면 소에 대한 이만한 정도의 감정 교차란 일어나지 않았을 것이다. 그에게는 인간의 냄새, 문명의 흔적이 느껴지거나 감각되지 않는다. 이런 특징을 갖고 있었기에 총각은 소로 표상되는 자연과 쉽게 일체화가 될 수 있었을 것이다.

근대를 뛰어넘는 것은 그것이 가져다 준 사유나 제도를 비껴가는 데 있다. 이성이라는 잣대에 의해서 만들어진 금지의 원칙을 위반하는 것만이 근대에 대한 반담론이 될 것이다. 시인은 질마재에서 그러한 제도를 초월하기 위한 모험을 감행한다. 이 마을에서는 본능에 기반을 둔 무의식의 전능 현상이 나타나며, 그에 따른 윤리적인 문제점을 노출시키기도 한다. 그러나 죄나 윤리가 질마재의 공간에서 배제의 원리로 기능하지는 않는다. 그들은 추방당하지 않고, 개인의 복수와 같은 일회적 감정을 남발하지 않는다. 한 개인에게 국한되는 죄조차 공동체 모두의 것으로 전화함으로써, 우리들의 문제로 확산된다. 그러나 그러한 팽창이 마녀사냥이나 배제의 원리로 나아가지 않음으로써 공동체의 삶은 더욱 굳게 결속되고 하나의 동일체로 움직이게 된다. 나의 행위나 담론이 우리들의 행위나 담론으로 소통되고 공유됨으로써 하나의 동일한 공동체를 형성하게 되는 것이다.

2) 육체의 새로운 복권, 그리고 세계와의 소통

근대에 대한 반성적 과제로 등장한 모더니즘이 나아가야 할 궁극적 지향점은 건전한 구조체 모델이다. 특히 일상의 현실과 견고히 맞물린 구조체일 경우에는 관념적이라는 비판을 우회하기 위한 좋은 수단이 될 것이다. 모더니즘이란 지극히 현실적인 곳에서 직조되고, 그 인식적 통일성 역시

현실의 영역으로부터 분리하기 어려운 까닭이다. 근대에 대한 뚜렷한 인식과 그 대항적 담론에 대해 지속적인 자기 모색을 거듭해온 시인이 그 열린 장이 무엇이고, 어떤 모양새를 가져야할 것인가에 대해 탐색하는 것은 자연스러운 일이었을 것이다. 그 연장선에서 그는 자신의 유년시절, 어쩌면 훼손되지 않은 자연의 가치, 인생의 가치가 고스란히 남아있었던 고향 질마재로 눈을 돌리게 것은 당연한 귀결이었다고 하겠다. 근대성이 인간에게 묻는 근본 질문은 어떻게 인간답게 살 것인가에 있을 것이다. 자연에 기투해서 그것의 일부로 살아가는 것도 근대성이 제기한 삶의 과제이고, 유년의 시간이나 종교의 천년왕국으로 되돌아가 사는 것도 똑같이 근대가 우리에게 묻는 삶의 방향성이다. 근대를 열고, 그 안티 담론을 만드는 과정은 이렇듯 어떻게 사느냐의 문제와 분리시키기 어려운 것이라 할 수 있다. 인간답게 사는 것, 진정한 인간성의 관계망은 상상적 혹은 추상적으로 직조되는 것이 아니라 생생한 물질적 감각과 그 접촉 속에서 실제로 실현되고 체험되어야 한다.¹³⁾

다양한 시각과 여러 세계관이 공존하는 『질마재 神話』를 단선적인 해석의 틀로 이해하는 것은 매우 어려운 일이다. 그럼에도 그 다양한 특색 가운데 가장 먼저 손에 꼽을 수 있는 시적 특장은 아마도 육체에 대한 새로운 감각일 것이다. 시인의 긴 정신사적 흐름이 정리되는 시점에서 출간된 『질마재 神話』에서 형이상학적 영원의 틀에 갇혀있던 육체는 새롭게 탄생한다.

옛날에 新羅 적에 智度路大王은 연장이 너무 커서 짝이 없다가 겨울 늑은 나무 밑에 長鼓만한 똥을 눈 색시를 만나서 같이 살았는데, 여기 이 마누라님의 오줌 속에도 長鼓만큼 무우밭까지 鼓舞시키는 무슨 그런 신바람도 있었는지 모르지. 마을의 아이들이 길을 빨리 가려고 이 댁 무우밭을 밟아 질러가다

13) M, Bakhtin, 위의 책, p. 33.

가 이 맥 마누라님한테 들키는 때는 그 오줌의 힘이 얼마나 센가를 아이들도 할수없이 알게 되었습니다. -「네 이놈 게 있거라. 저놈을 사타구니에 집어 넣고 더운 오줌을 대가리에다 몽땅 깔기어 놀라!」그러면 아이들은 썩 새끼들 같이 풍기어 달아나면서 그 오줌의 힘이 얼마나 더울까를 똑똑히 잘 알 밖에 없었습니다.

-「小者 李 생원네 마누라님의 오줌 기운」 부분

이 작품에 등장하는 소자 이 생원네 마누라의 육체는 매우 그로테스크한 것으로 묘사되어 있다. 뿐만 아니라 그녀의 오줌 기운이 아주 세고 그 기운을 받아서 자란 무우 또한 밀둥거리가 굵다는 것 역시 괴기스럽다. 육체의 괴기스런 국면은 비단 이 생원네 마누라에서만 그치는 것이 아니라 그것의 기원이 신라적 남녀와 연관성이 있다는 해석도 이채롭다. 여자의 오줌이라든가 여자의 생식기는 남자의 그것보다 내밀하고 비밀스러운 것이어서 쉽게 담론화하기 어려운 것이 사실이다. 이를 감안하면 이 작품에서 묘사되는 여자의 내밀한 부분들에 대한 묘사는 파격이 아닐 수 없다. 이런 일탈은 여러 아이들, 곧 질마재 사람들 모두에게 공유됨으로써 더욱 극대화된다.

「小者 李 생원네 마누라님의 오줌 기운」은 이런 면 외에도 몇가지 점에서 이전의 그의 시들과 차질될 뿐만 아니라 당대의 다른 시인의 경우와도 다르다. 우선 이 작품의 주된 소재는 육체이다. 그러나 이런 육체성은 『화사』집에서 드러났던 육체성과는 사뭇 다르다. 『화사』집의 주제는 근대적 인간에게서 드러나는 육체의 의미였다. 인간이라는 특성이 무엇인가하는 질문을 던질 때, 이 시집이 말한 것은 욕망하는 육체였다. 그리고 그러한 욕망을 추동했던 것은 '괴'였다. '괴'는 『화사』집의 육체지향성을 대표하는 담론이었고, 육체가 움직이도록 힘을 불어넣는 추진 동력이었다. '괴'가 흐를 때 그의 육체는 살아있었고, 그 생의 증거들은 관능의 표징들로 나타났

다. 그러나 『질마재 神話』에 오면 그의 육체는 이전의 그것과는 전연 다른 모습으로 새롭게 탄생한다. 『小者 李 生원네 마누라님의 오줌 기운』을 특징짓는 것은 육체의 생생한 역동성이지만, 그러나 『화사』에서 보여주었던 육체와는 전연 다른 모습이다. 이 작품에서 육체를 추동하는 것은 ‘피’가 아니다. 이 작품을 비롯해서 육체에 넘실대는 ‘피’를 『질마재 神話』에서 찾아보는 것은 매우 어려운 일이다¹⁴⁾. 『말피』의 경우가 유일한데, 여기서 ‘피’의 의미는 초기시의 기능적 의미와는 달리 오히려 관능을 제거하는 역할을 한다. 즉 『화사』집의 ‘피’는 육체를 확인하고 개인의 관능을 부추기는 것이 목적이었다면, 『질마재 神話』의 ‘피’는 그러한 관능을 무화시키는 역할을 하고 있는 것이다.

생산으로 변용되어 나타된 육체는 『질마재 神話』에서 새롭게 부활한다. 이 육체는 인간의 모습을 한 채 생생히 우리 앞에 변신하는 것이다. 『질마재 神話』에서 생산은 육체를 정신으로부터 탈출시키고, 삶의 공동체, 음식 공동체, 대화공동체를 형성하게끔 하는 매개가 된다. 따라서 육체는 욕망하는 것이 아니라 소통하는 육체가 된다. 소통은 모든 사람들이 공유한다. 민중이 수평적 차원에서 놓일 때, 평등이 실현되고 공동체의 조화로운 삶이 구현된다. 이러한 삶은 소통의 상상력이 없이는 불가능하다. 생생한 물질과의 직접적인 감각이야말로 진정한 인간관계의 회복이라 할 수 있을 것이다. 그러한 회복은 계몽의 계획과 맞물리는 것이기도 하고, 도구적 이성을 극복하는 길이기도 하다.

이런 피기성과 더불어 『질마재 神話』에서 주목해서 보아야 할 이미지가 똥, 오줌과 같은 비시어들이다. 고상한 것을 지향하는 엘리트주의적 문학관에 기대어 보면, 이같은 상상력은 매우 예외적인 것이 아닐 수 없다. 문학이 민중의 소유로 들어오기 전에는 이런 비천한 상상력들은 대부분 타부

14) 『질마재 神話』에서 ‘피’와 관련된 작품은 한편이 나오는데, 『말피』가 바로 그러하다.

의 대상이었다¹⁵⁾. 그러나 『질마재 神話』에서의 민중적 상상력은 이런 비천한 물질들을 매개하면서 고상한 것들의 경계를 가차없이 무너뜨린다. 이런 맥락에서 문학을 대중속으로 가져오게 한 것, 이런 발상도 『질마재 神話』의 소중한 문학적 성과가 아닐 수 없을 것이다. 소위 고상한 것들의 위계질서 속에서 간혀 있던 것이 근대 이전의 문학이었음을 감안하면, 이 비천한 것은 전대중이 공유할 수 있는 좋은 매개이기 때문이다.

그러한 똥오줌의 생산성은 『上歌手의 소리』에도 그대로 적용된다. 상가수의 목소리는 이를 매개로 여과된 다음에 더욱 강력한 예술성이 확보되기 때문이다. 이렇듯 상가수의 소리는 똥오줌을 통해 걸러짐으로써 심미성을 획득하게 되는데, 이는 똥오줌이라는 비천함없이는 성립불가능하며, 또한 그럼으로써 그것은 가장 민중적인 것으로 공유된다. 여기서 굳이 민중적이라고 표나게 강조하는 것은 그것이 소위 고상한 것들과는 멀리 떨어져 있는 까닭이다. 어떻든 그러한 민중성들은 질마재 마을의 곳곳에 울려 퍼질 뿐만 아니라 이승과 저승을 넘나드는 범우주적 공간으로 그 소통의 범위가 확대된다. “질마재 上歌手의 노랫소리는 답답하면 열두 발 상무를 짓고, 따분하면 어깨에 고깔 쓴 중을 세우고, 또 喪輿면 喪輿머리에 띄약별 같은 놋쇠 요령 흔들며, 이승과 저승”을 넘나들기 때문이다. 이런 맥락에서 똥오줌은 육체의 살아있음, 곧 육체의 복권을 의미하는 것이며, 질마재라는 공간을 포함한 범우주적인 소통의 매개가 된다고 할 수 있을 것이다.

『소망(똥간)』 역시 마찬가지로의 경우이다. 육체의 관점에서 보면, 근원은 아랫부분과 연결된다. 그리고 육체의 하부는 주로 시작과 관련되어 있다.¹⁶⁾ 따라서 천상이나 위쪽과 달리 아랫부분은 근원이나 시작, 그리고 생

15) 정갈별, 『『질마재 신화』에 나타난 비천함의 상상력』, 『한국시학연구』 15, 2006. 그는 『질마재 신화』에서 나오는 똥과 오줌 등등의 물질을 비천함으로 인식하고, 그것들이 신성한 것과 비신성한 것의 경계를 허무는 인식적 단위라고 설명했다.

16) M. Bakhtin, 앞의 책, p. 50.

산과 결부되어 나타나는 것이 보통이다. 그 하부를 대신하는 것이 생식기인데, 사람으로 보면 육체의 아랫부분에 해당하고, 우주적인 관점에서는 대지와 연결된다. 똥오줌이 생산과 관련되어 있음은 『小者 李 생원네 마누라님의 오줌 기운』이나 『上歌手의 소리』에서 이미 살펴본 바 있다. 그것은 육체를 대신하면서 또다른 생산과 밀접하게 결부되어 있는데, 인용한 작품 역시 그러한 생산성으로부터 자유롭지 않음은 물론이거니와 자유나 소통의 감각과도 밀접한 상관관계를 갖고 있다.

질마재의 공간에서는 나의 고립과 타자로부터의 독립이 허용되지 않고, 모든 것이 공동의 소유이고 같은 이해관계에서 움직인다. 이런 상상력이 지배하는 곳에서는 선택과 배제의 원리가 작동하지 않는다. 모든 것은 공동으로 소유되고, 또 동일한 함량으로 저마다의 주체에게 똑같이 다가온다. 똥오줌과 같은 하부적 상상력에 의한 소통의 미학은 음식에 의한 소통의 구조에서 한층 구체화된다. 공동체가 동일한 음역이나 믿음으로 묶일 때, 모든 물건은 자유롭게 통용된다.¹⁷⁾ 질마재 마을이 하나의 공동체임을 확인해주는 것이 바로 음식에 의한 소통의 구조인데, 이런 것이 가능할 수 있었던 것은 질마재가 동일한 권역으로 묶여 있는 공동체이기 때문이다.

알피라는 마을에서 시집 와서 아무것도 없는 홀어미가 되어 버린 알빛떡은 보름사리 그득한 바닷물 우에 보름달이 뜰 무렵이면 행실이 굷어져서 서방질을 한다는 소문이 퍼져, 마을 사람들은 그네에게서 외면을 하고 지냈습니다만, 하늘에 달이 없는 그름께에는 사정은 그와 아주 판판이 되었읍니다.

-「알빛집 개피떡」 부분

17) 사도행전, 2장 43-47절. 성경에 의하면 믿는 사람들끼리는 모든 물건들이 함께 통용된다고 한다. 이는 신앙공동체에서 가능한 이야기이지만, 질마재라는 공동체에서 이러한 공동체 의식은 충분히 이루어지고 있다고 보인다. 그것은 성서적 유토피아와 비견할 수 있는 질마재만의 고유한 유토피아라고 할 수 있을 것이다.

이 시의 상상력은 『간통사건과 우물』과 비슷한 구조를 갖는다. 질마재에 서는 매우 드문 일이긴 하지만, 간통사건과 같은 비윤리적인 일이 종종 일어나곤 했는데, 그런 일이 있는 경우에 모든 공동체 사람들이 함께 나서서 이 사건을 알리고, 궁극적으로는 그 사건이 일어난 곳의 흔적을 지움으로써 일단락을 지었다. 질마재의 풍습은 이들의 비윤리성을 배제하거나 추방이라는 선택의 원리를 작동시키지 않고 다시 포용해서 공동체의 일원으로 만들었다. 이런 풍습을 잘 보여준 것이 『간통사건과 우물』이었는데, 『알뒷집 개피떡』의 경우도 이와 비슷한 상상력을 보여주고 있다. 이 시도 앞의 작품처럼, 소위 성의 문제를 다루고 있다. 육체적 관점에서 이해할 경우, 성애의 문제도 실상은 육체와 관련되어 있고, 경우에 따라서는 출산과 같은 생산의 행위와 밀접한 연관을 맺고 있다. 육체의 복권과 그것의 탄생이라는 국면에서 이해할 경우, 『질마재 神話』에서 보이는 성애의 상상력은 일견 자연스러워 보인다. 생산이라는 측면, 비영원의 측면에서 그것은 분명 인간적인 것, 육체와 관련이 되어 있기 때문이다.

금기의 위반을 음식을 통해서 해소하는 것인데, 이는 다음 두가지 측면에서 그 의미가 있다. 하나는 풍요로움이다. 이 감각은 모든 사람들이 갈망하는 근원적인 소망 가운데 하나이다. 그런 넉넉함이 사소한 도덕적 관념 쪼미야 가볍게 넘어갈 수 있지 않은가하는 포용의 담론을 만들어내게 한다. 그리고 다른 하나는 세상과의 소통, 곧 열림의 미학이다. 먹는 행위는 어느 특정 개체의 행위라는 것을 뛰어넘어 세상을 꿀꺽 삼키고, 빨아들이며 잡아당기는 일이다. 곧 크게 벌어진 입속에서 세계와 인간이 만나 궁극적으로는 하나가 되는 것이다¹⁸⁾. 따라서 먹는 행위 속에서 일어나는 세상과의 만남은 즐겁고 기쁜 일이 된다. 이런 열락은 알뒷떡의 서방질을 녹아내리게 하고, 궁극적으로는 다시 그녀가 질마재라는 공동체의 일원임을 확

18) M. Bakhtin, 앞의 책, p. 50.

인하는 절차를 거치게 된다. 따라서 음식은 세상을 여는 창이고, 세상과 인간을 소통케 하는 주요 수단이 된다. 음식이 있는 곳에 풍요로움이 있고 세상으로 나아가는 창이 있다. 그곳에서 모든 배제의 원리는 소멸되고 하나의 공간으로 나아가는 열린 세계만이 존재한다.

<눈들 영감 마른 명태 자시뚝>이란 말이 또 질마재 마을에 있는데요. 참, 용해요. 그 단판히 마른 뼈다귀가 억센 명태를 어떻게 그렇게는 머리끝에서 꼬리끝까지 쪼끔도 안 남기고 목구멍 속으로 모조리 다 우물거려 넘기시는 지.(중략)

이것도 아마 이 하늘 밑에서는 거의 없는 일일 테니 불가불 할수없이 神話의 일종이겠읍죠? 그래서 그런지 아난계아니라 이 영감의 머리에는 꼭 귀신의 것 같은 낡고 낡은 탕건이 하나 없이어 있었습니다. 똥구녁께는 얼마나 많이 말라 쨌져 있었는지, 들여다보질 못해서 거가지는 모르지만…….

-「눈들 영감의 마른 명태」 부분

세상으로 열려있는 입은 즐겁다. 풍요의 상징인 음식물을 빨아들이고 꿀꺽 삼킬 수 있는 까닭이다. 그러한 즐거움이 있기에 그 음식이 어떤 조건에 놓인 것인지는 중요하지 않다. 비록 그것이 현실의 객관적 조건을 초월하는 것이라 할지라도 벌려진 입은 관계하지 않는다. 그렇기에 먹기 힘든 조건인 뼈다귀까지 모두 삼켜버린다. 크게 벌어진 입은 세상과 만나는 즐거운 소통의 공간이기에 잠시의 악조건은 무시된다. 그러한 기쁨 속에서 육체는 생생하게 부활한다.

인용시에 ‘눈들 영감’은 먹는 행위 속에서 세상을 만난다. 이 행위는 기쁨과 즐거운 일이기에 음식이 가지고 있는 조건 여부를 따지지 않는다. 이 작품은 눈들 영감이라는 보편적이면서도 특수한 인물을 통해서 육체의 생생한 모습, 먹는 행위의 즐거운 모습을 알리고 있는 시이다. 특히 생산의 중요한 수단인 하부의 모습이 간접적인 형태로나마 제시되고 있어서 더욱

의미있다. 그리고 “똥구멍이 말라져져 있는지”의 여부를 묻는 것은 매우 괴기스럽긴 하지만 여기서 어떤 신성한 모습을 읽어내기가 어렵기에 친숙성을 준다.

이처럼, 『질마재 神話』에서 육체는 새롭게 탄생한다. 그러나 이 육체는 『화사』집이 보여주었던 욕망하는 육체는 아니다. 여기서의 육체는 생산과 관계된 것이었기에 ‘피’에 의해서 이끌려지지 않는다. 질마재 공간에서 활동하는 인간들은 세상과 자유롭게 소통하는 주체들이다. 똥과 오줌과 같은 비천한 것들을 통해서 생산과 연결시키고, 그러한 생산성은 이들이 공유하는 음식으로 새롭게 탄생한다. 음식은 풍요로움을 주는 것이기에 질마재 사람들에게는 강력한 갈망의 대상이 된다. 이러한 갈망은 알핏택의 부정한 윤리의식을 초월하게 하여 배제의 원리가 작동하지 않게 한다. 결국에는 질마재라는 공간에 포용되어 하나의 세계로 일원화된다.

3) 전통과 현대의 대화를 통한 열린 가능성

『질마재 神話』에서 드러나는 전통의 계승 문제는 여러 사람들이 지적했던 것처럼, 영원의 양상과 결부지어 그 설명이 가능하다. 신라라는 공식적 영원성이 아니라 질마재라는 일상에서 걸러진 영원성이라는 것이며¹⁹⁾, 이런 맥락에서 질마재는 영원의 장이 생생하게 펼쳐지는 장으로 이해했다. 『화사』집 이후 서정주가 탐색했던 필생의 과제는 영원주의였다. 근대의 순간적 감각을 육체에 대한 발견으로 이해한 서정주는 그러한 육체의 한계성을 극복하기 위해 다양한 체험을 지속해왔다. 자연과 같은 순환주의, 불교 사상 및 동양사상으로의 경사, 신라인의 지혜와 삶 등은 그가 자신의 시세계 속에 포함시켜온 영원의 맥락이었다. 그 연장선에서 모색한 ‘질마재’도 이런 범주로부터 자유롭지 않다. 흔히 이야기되듯 그는 또다른 영원

19) 신범순, 『한국 현대시의 퇴폐와 작은 주체』, 신구문화사, 1998, p. 202.

을 찾아 헤맸고, 그 결과 질마재라는 일상속에서 또다른 영원의 모습을 발견했기 때문이었다. 이 영원은 신라의 그것과 다르게 일상 속에서 얻어진, 시인의 관점에서나 독자의 관점에서나 지극히 친숙한 곳에서 얻어진 것이었다.

현실적이고 물질적인 감각속에서 근대를 생생하게 체험토록 길을 안내해 준 것이 『질마재 神話』가 가지고 있는 시사적 의의일 것이다. 그렇기에 이 시집에서 드러나는 신화적 상상력을 고전적 의미의 신화가 아니라 인간들의 삶을 적실하게 안내해주는 소통구조로 이해하고자 하는 것은 그 의미가 있다고 하겠다.

질마재는 배제의 원리가 아니라 포용의 원리가 지배하는 공간이라고 했다. 금지의 위반이 곧바로 추방과 같은 행위로 나타나는 것이 아니라 모든 사람들이 함께 공유함으로써 이 위반에 따른 결과를 포용했던 것이 질마재의 정신이었다. 이런 포용의 정신은 육체를 매개로 한 소통의 구조에서도 똑같이 현현된다. 이곳에서의 육체는 살아있으며, 그런 생명성이 질마재를 숨쉬는 생명의 공간, 생생히 움직이는 역동의 공간이게끔 했다. 똥이나 오줌과 같은 비천한 것들이나 음식을 먹기 위해 벌어진 입들은 모두 살아있는 육체의 표상이었고, 그것은 순환이라는 소통, 세계와 대화하기 위한 소통의 결과였으며, 자기 고립주의에 빠진 근대인을 구출하는 근본 동인이 되었다. ‘질마재’의 생명들이 생생하게 호흡하도록 만드는 감각적 접촉들은 과거와 현재의 소통속에서도 쉽게 찾아볼 수 있다. 인간적인 삶이 유현하게 펼쳐지는 이 공간의 역사는 어제 오늘의 짧은 시간 속에서 쉽게 만들어진 모래성이 아니다. 질마재는 견고한 성채이며, 그것은 지난 과거로부터 면면히 내려오는 지속적 시간의 흐름 속에 놓여진 연속의 공간이었다. 『질마재 神話』속에서 과거와 현재가 대화하고 소통하는 지속의 흐름이 갖는 의의들은 바로 여기서 찾을 수 있다.

<싸움에는 이겨야 멋이라>는 말은 있음지요만 <저야 멋이라>는 말은 없사웁니다. 그런데, 지는 게 한결 더 멋이 되는 일이 陰曆 五月 대보름날이면 이 마을에선 하늘에 만들어져 그해 1년 내내 커어다란 한 뻥보기가 됩니다. (중략)

그렇지만 選手들의 鳶 자세의 그 긴 鳶실들 끝에 매달은 鳶들을 마을에서 제일 높은 山 봉우리 우에 날리고, 막상 勝負를 겨루어 서로 걸고 채주를 다하다, 한 쪽 鳶이 그 鳶실의 끊겨 나간다 하더라도, 敗者는 <졌다>는 歎息 속에 놓이는 게 아니라 그 반대로 解放된 自由의 끝없는 航行속에 비로소 들어섭니다. 山봉우리 우에서 버둥거리던 鳶이 그 끊긴 鳶실 끝을 단 채 하늘 멀리 까물거리며 사라져가는데, 그 마음을 실어 보내면서 <어디까지라도 한번 가 보자> 던 전 新羅 때부터의 한결 같은 悠遠感에 젖는 것입니다.

그래서 그들은 마을의 生活에 실패해 한정없는 나그네 길을 떠나는 마당에도 보파리의 먼지 탈탈 털고 일어서서는 끊겨 풀려 나가는 鳶같이 가뜩히 가며, 보내는 사람들의 인사말도 <팔자야 네놈 팔자가 상팔자구나> 이쯤 되는 겁니다.

—『紙鳶勝負』 부분

이 작품은 음력 정월 보름날에 관습적으로 행해지고 있는 연날리기의 풍습을 담아내고 있는 시이다. 그런데 연날리기는 단순히 연을 날림으로써 즐거움을 획득하는 것이 아니라 각자의 사람들마다 가지고 있는 연과 연실을 가지고 서로 자웅을 겨뤄서 연실이 끊어지는 쪽이 패자가 되는 게임이다. 이 겨루기는 서로 물리칠 수 없는 것이기에 상대방을 제압할 수 있는 갖가지 아이디어와 도구가 제공된다. 그러나 그러한 싸움의 승패에서 이긴 쪽도 진 쪽도 불만이 없이 끝나게 되는데, 승자의 기쁨도 따로 없을 뿐더러, 패자의 경우도 싸움에 지고 날아간 연이란 곧 자유를 의미한다고 함으로써 일종의 해방의 감각으로 받아들인다.

이런 줄거리를 가지고 있는 이 작품이 함의하는 바는 크게 두가지이다. 하나는 그러한 관습이 신라 이후 시대부터 계승되었다고 하는 것이다. 계

승은 과거와 현재의 대화 없이는 불가능하다. 그리고 그러한 지속을 가능케 하는 것은 이 풍속이 사회에 긍정적 기능을 해 왔기 때문이다. 만약 사회를 구성하고 이끌어가는 데 있어 긍정성이 확보되지 않는 관습이란 더 이상의 계승도 더 이상의 대화도 일어나지 않을 것이다. ‘저도 좋다’는 담론은 갈등을 침묵하게 부추기지 않는 순기능을 갖고 있으며, 그러한 긍정성은 사회를 이끌어가는 축이자 공동체를 유지하는 힘으로 작용한다. 둘째는 이 싸움에서 얻어지는 삶의 지혜이다. 날아간 연처럼, 생활에 실패해서 질마재를 떠나는 경우가 그러한데, 자신의 생명줄을 놓아버린 뒤 자유를 획득하는 연의 아이러니처럼, 떠나는 사람을 두고 “팔자야 네놈 팔자가 상팔자구나”로 승화시킴으로써 이를 비극적 상황으로 확대시키지 않는 것이다. 질마재에서는 금지의 위반도 처벌의 대상으로부터 자유롭지만 생활의 실패도 그것이 곧 낙오자로 인식되지 않는다. 이런 상상력은 질마재가 하나의 공동체라는 굳건한 의식 없이는 불가능한 사유라 할 것이다.

소통의 국면과 관련하여 빼놓을 수 없는 작품이 『海濫』이다. 이 시는 시인의 전기적 사실을 담고 있다²⁰⁾. 지극히 평범한 개인의 역사를 다룬 시이긴 하지만, 열린 소통을 지향하는 『질마재 神話』의 시세계에 비춰보면, 이것이 시사하는 함의는 만만치 않다. 이는 다음 몇가지 의미에서 그러한데, 우선 자연과 시적 자아의 완전한 일체성이 그 하나이다. 시적 주체는 물려든 바닷물 속에서 망둥이, 새우새끼를 잡으면서 자연이 주는 혜택이랄까 조화를 한껏 누리게 된다. 이를 소박한 의미에서의 자연과 인간의 소통이라 할 수 있을 것이다. 원활하게 이루어지는 이런 소통의 세계에서는 억압이라든가 통제와 같은 부정성의 담론들은 개입할 여지가 없다. 뿐만 아니라 이 작품이 의미하는 소통의 구조는 다양한 형태로 구현되는데, 바다

20) 서정주, 『미당자서전』 1, 민음사, 1994, p. 310. 시인의 외할머니는 외할아버지와 금슬이 무척 좋았는데, 어느 날 고기잡으러 나간 뒤, 오지 않는 외할아버지를 외할머니는 평생 그리워하면 살아갔다고 술회한 바 있다.

와 육지와와의 소통 문제가 그 하나라면, 다른 하나는 외할머니와 외할아버지와의 소통, 곧 범신화된 바다와의 소통이 있다. 바다와 육지는 경쟁 관계가 아니라 하나의 자연물을 이루는 조화로운 소통이며, 서로의 존재방식에 위해를 끼치는 부정적 의미의 소통은 아니다. 이런 유기적인 소통은 근대 이전에 펼쳐보였던 인식의 완전한 통일 바로 그것이라 할 수 있을 것이다.

그리고 다른 하나는 외할머니와 외할아버지의 소통이다. 외할아버지의 죽음은 지난 먼 과거의 일이다. 그러나 외할머니는 외할아버지의 죽음을 사실로 받아들이지 않는다. 만약 그녀가 남편을 죽음으로 받아들였다면, 이런 해후는 더 이상 존재하지 않을 것이다. 그러나 외할머니는 자기 남편과의 분리를 죽음이나 사랑의 단절과 같은 단속적 대상으로 인식하지 않는다. 그녀의 마음 속에는 유기적 온전성이 보존된 채 외할아버지와 끊임없는 소통행위를 해 왔다.

할아버지의 죽음을 지속시키고 앓고, 그 연장선에서 자신의 과거 감성을 현재화시키는 이런 소통의 구조는 외할머니의 삶에 있어서 매우 중요한 국면을 형성한다. 그리고 이런 자의식적 해방의 사유가 외할머니의 것으로만 한정되지 않고, 질마재에서 살아가는 모든 사람들과 공유하는 의식이라는 점에서 그 의미를 찾을 수 있는 경우이다. 질마재에서는 내가 공동체로부터 고립되지 않고, 나의 개인적 정서조차 공동체의 그것으로부터 분리되어 있지 않기 때문이다. 그러한 분리를 차단하는 매개는 바로 소통이라는 열린 정신이 있기에 가능한 것이다.

『외할머니의 뒤안 뒷마루』역시 열린 소통이 무엇인지를 잘 일러준다. 이 작품의 무대인 외할머니의 뒤안 뒷마루는 지극히 협소한 공간이지만 많은 것이 내포된 곳이다. 그곳은 어느 한 순간에 만들어진 것이 아니라 많은 시간을 두고 켜켜이 쌓여서 만들어진 것이다. 외할머니의 손때와 그네 딸들의 손때로 지속적으로 칠해져 온 것이어서 내 어머니의 처녀 때의 손때도 꽤나 많이 묻어 있는 곳이다. 이런 적층적 성격이야말로 뒷마루의 시간

성을 말해주는 것이며, 또 그 가치성을 담보해주는 것이 아닐 수 없다.

질마재 마을에는 현재 없는 과거는 존재하지 않으며, 과거없는 현재 역시 존재하지 않는다. 이러한 심연에 대한 인식이야말로 현재의 부정성을 타개하는 근본 방향이 될 것인데, 과거에 대한 이해와 배움의 상상력이 질마재 마을에서 소중하게 취급되는 것은 이런 이유 때문일 것이다. 지난 과거와의 대화와 소통은 질마재 마을 사람들을 굳건한 공동체로 묶어내는 근본 동인이 된다. 소통을 위한 수단이 민담의 수준이든 혹은 전설의 수준이든 관계가 없다. 또한 그것이 개인적 국면에서 형성된 과거의 참된 진실이든 아니면 보다 거시적 담론에서 형성된 것이든, 질마재를 추동하는 건강성이라 한다면 시적 자아는 거침없이 대화하려 든다.

新羅 善德女王이 女子라고 업신여기고 逆賊놈의 새끼들이 수군거리고 있다가 마침 밤하늘에 流星이 흘러내리는 걸 보고 『宮中에 떨어지더라, 女王 때문에 나라가 망할 징조다.』파다한 소문을 퍼뜨려 대다니 形而上學的인 國民들의 마음을 평안치 못하게 하고 있었을 때, 金庾信이 역시 밤하늘에 불붙인 쫄 제웅을 매달은 종이X를 날려 올리며 『그 고약한 별이 내려왔다 무서워서 다시 올라간다. 보아라!』널리 왜장을 치게 해 감쪽같이 그 國民들의 不安을 없이해 버렸다는 이야기는 三國遺事에도 들어 있어 책 볼 줄 아는 사람은 두루 다 잘 알지만, 우리 질마재에서 똥구녁이 찢어지게 가난 한 미련둥이 총각 녀석 하나가 종이鳶이 아니라 진짜 매 밧에다가 등불을 매달아 밤하늘에 날려서 마을 長者의 쓸개를 썬케 해 그 이쁜 딸한테로 장가를 한번 잘 든 이야기는 아마 별로 잘 모르는 모양이기에 불가불 여기 아래 아주 심심한 틈 바꾸니 두어 字 적어 끼워 두노라.

-「金庾信傳」부분

인용시는 주술성이 근대에 들어서도 여전히 유효할 수 있음을 보여주고 있는 시이다. 신라 선덕여왕때 유성이 떨어지는 모습을 보고 나라가 망할

징조라고 유언비어를 퍼뜨린 왜적에 대해 김유신이 역으로 지봉을 불태워 날려보냄으로써 액을 쫓아냈다는 이야기가 있는데, 그 이야기는 그대로 질마재 사람들에게 보존 전승된다. 이 이야기의 주인공인 황떡보는 그로테스크한 육체이외에는 아무런 재주가 없었다. 그럼에도 그는 이웃집 장자의 딸을 보고는 이내 상사병에 걸리게 된다. 그는 자신의 불구화된 병을 치유하기 위해서 김유신의 했던 방식대로 하늘의 권위적인 담론을 이용하여 결국에는 그 장자의 예쁜 딸과 결혼하게 된다.

과거와 현재, 그리고 미래와의 지속적인 소통은 『질마재 神話』가 펼쳐보인 힘이자 활력소이다. 뿐만 아니라 시공을 초월한 대화와 소통 역시 질마재 마을 사람들이 추구하는 근본 정신이다. 시인은 이러한 소통을 통해서 질마재 공간이 일러주는 근대적 삶의 방향에 대해 각성하고, 불구화된 현실에 대해 일종의 모델을 제공한다. 『질마재 神話』가 불완전한 근대를 뛰어넘는 실천의 장이자 초극의 공간으로 다가오는 것은 이 때문이라 할 수 있다.

3. 모더니티의 새로운 가능성과 『질마재 神話』의 근대문학적 성격

『질마재 神話』는 서정주 시문학의 완결판이다. 영원으로부터 일탈된 인간이 근대의 현실에서 가질 수 있는 것은 일시적이고 순간적인 육체라는 것, 그리고 그것은 욕망으로부터 자유롭지 못하다는 것을 서정주는 성서적 신화를 통해 이해했다. 그결과 중세의 금욕주의가 무너지면서 탄생한 육체와 그것이 추구하는 의미를 자신의 시적 동인으로 간주했다. 육체에 대한 시인의 그러한 판단은 실상 근대적 인간형에 대한 적절한 인식이기도 했다. 근대를 이해할 때, 가장 흔히 떠올리는 과제 가운데 하나가 인식의 불안, 존재의 불구성과 같은 실존의 문제였기 때문이다. 서정주는 인간의 육

체가 갖는 그러한 한계를 인식하고 이를 극복하기 위해 다양한 실험의 장으로 나아갔다. 자연의 순환시간이나 불교의 영원한 회귀사상, 신라의 영원성은 그 대표적 본보기들이었다.

질마재는 모든 인간들이 하나가 되는 마을 공동체이자 인식의 공동체였다. 이런 문화적 동일성, 심리적 동일성이 만들어내는 일체화된 삶들은 서정주 자신이 필생의 과제로 생각했던 건강한 사유모델로 구축된다. 질마재 공간의 사람들은 금지의 위반을 배제의 원리로 간주하지 않았다. 뿐만 아니라 그러한 위반을 위반자 개인의 몫으로 돌리지 않고 모든 사람들이 공유함으로써 이를 희석화하고자 했다. 말하자면 나의 담론이 곧바로 우리들의 담론으로 바뀌면서 배제의 원리가 일개인의 문제에서 끝나지 않고 전구성원의 문제로 확산되는 것이다. 이러한 행위야말로 또다른 선택과 배제를 감행하게 할 수 없는 강력한 기제가 되게 했음은 물론일 것이다.

그리고 질마재의 공동체를 유지케 한 또하나의 매개는 육체의 새로운 탄생에서 찾을 수 있다. 『질마재 神話』에서의 육체에 대한 발견은 『화사』의 그것과는 전연 다른 차원에서 구조화된다. 『화사』의 육체는 욕망하는 육체였고, 그것을 추동하는 매개는 ‘피’의 현상학이었다. 그러나 『질마재 神話』에 이르면 육체는 욕망하는 것이 아니라 모든 것이 소통되는 열린 장으로 구현된다. 육체는 똥과 오줌을 배출하는 비천한 것이기도 하지만, 그것이 생산과 연결됨으로써 자신만을 위한 소유의 감옥으로부터 벗어나게 된다. 이제 육체는 스스로를 충족시키는 자족적 실체에서 벗어나 세상과 만나는 통로, 생산과 결부된 통로로 거듭 탄생하게 되는 것이다. 질마재는 살아있는 육체를 새롭게 만들어내었고, 생산을 통한 음식의 풍요로움을 가져다 주는 공간으로 기능한다. 공동체를 위한 이런 실체의 장들은 과거와 현재, 그리고 미래가 하나의 공간으로 수렴됨으로써 더욱 극대화된다. 지나온 과거의 긍정적 관습과 사유들이 현재의 질마재 공간에서 걸러짐으로써 질마재는 조화의 공간, 공동체의 꿈이 실현되는 유토피아의 공간으로

거듭 탈바꿈하게 된다.

질마재라는 공간으로 합일되는 현실과 자아의 합일, 혹은 현실과 인간공동체의 합일이라는 인식은 근대성이 나아갈 새로운 방향을 일러주었다는 점에서 소중한 것이 아닐 수 없다. 서정주 이전까지 근대에 대한 인식과 그 대항담론들에 대해서 아주 적실하게 제시한 경우로 정지용의 경우를 들 수 있다. 인간적인 것들이 어떻게 합일되고, 그결과 자연과 인간이 하나로 통합되는 과정을 정지용만큼 울곧게 제시한 시인도 드물 었기 때문이다. 그러나 이같은 사유방식은 서구의 그것과 대비하여 매우 참신한 국면을 제시하고 있음에도 불구하고 지나치게 형이상학적이고 신비주의적이라는 혐의로부터 자유롭지 않은 것이 사실이었다. 그러나 질마재에서 합일되는 공동체의 삶이나 그에 대한 꿈들은 자연과 인간의 막연한 조합으로 귀결된 반근대적 사유모델로부터 한발자국 더 나아간 것이라 할 수 있다. 근대성의 문제가 인간이 어떻게 하면 인간답게 살 것인가로 귀결된다고 할 때, 질마재 공간이 제시하는 유토피아만큼 인간과 현실이 결부되어 있는 사례를 찾아보기는 쉽지 않기 때문이다.

질마재 공간의 반근대적 사유는 내가 자연과 합일하는 관념의 형식이 아니라 현실과 내가 합일하는 방식을 일상의 구체적 경험을 통해서 제시해 주고 있다. 곧 '자아'와 '사회'가 합일하는 방식에 의해 잃어버린 공동체의 꿈을 실현하고 있는 것이다. 자연과 인간의 이항대립에서 벗어난 근대의 위기를 서정주는 그 둘의 막연한 통합이라는 관념적 방식을 벗어나 인간들 사이에 내재된 아름다운 질서가 보존되어 있는 장과 그것이 구동하는 실제의 현실 속에서 찾은 것이다. 모든 것이 소통되어 막힘이 없는 생생한 현실의 장, 그것이 계몽의 계획이 꿈꿔온 유토피아의 장이 아닐까. 그러한 의문에 대해 성실하게 대답한 것이 『질마재 神話』 속의 삶일 것이다.

【참고문헌】

- 김윤식, 「전통과 예의 의미」, 『서정주연구』, 동화출판공사, 1975.
남진우, 「남녀양성의 신화」, 『미당연구』, 민음사, 1998.
서정주, 「내 문학의 온상들」, 『인연』, 만족사, 1997.
서정주, 『미당시전집』 1, 민음사, 1994.
서정주, 『미당자서전』 1, 민음사, 1994.
서정주, 『미당자서전』 2, 민음사, 1994.
송기환, 『한국시의 근대성과 반근대성』, 지식과 교양, 2012.
신범순, 『한국 현대시의 퇴폐와 작은 주체』, 신구문화사, 1998.
오세영, 『문학연구방법론』, 반도출판사, 1988.
정끝별, 「『질마재 신화』에 나타난 ‘비천함’의 상상력」, 『한국시학연구』 15, 2006,
p. 57.
M. Bakhtin, 『마르크스주의와 언어철학』, 한겨레, 1988.
M, Bakhtin, 『프랑수아 라블레의 작품과 중세 및 르네상스의 민중문화』, 아카넷, 2001.
M, Bakhtin, *Speech genres and other late essays*, Univ. of Texas press, 1988.
M, Foucault, 『성의 역사1:삶의 의지』(이규현역), 나남, 2004.

Abstract

A Study of meaning on the modernity and *Jilmajaeshinhwa*

Sohng, Ki-han

This paper studies characteristic of eternity and nature of *Jilmajaeshinhwa's* poem and analyzes the the interaction of modernity and communication of *Jilmajaeshinhwa*. It is times pointed out that poetry of statement, poetry of lyric and communication and modernity of Seo Jeong Ju was features of the his hole poetry.

His poetry of the interaction of communication and modernity aesthetics senses of Seo Jeong Ju has been involved features the last stage poetry. That is communication and modernity, god in whole period. Especially it restarted experience of the thought of communication and modernity, eternity of with that period.

The poetical investigation of Seo Jeong Ju as we pointed out in his poetry, embodies on the interaction communication and modernity of modern korean poetry. That is to say, and eternity, god in his modern and life, have the opportunity to understand in his whole poetry. The utopia and the interaction of communication and modernity are the important concept the whole stage poetry. This work is the first stage departing from the interaction of communication and modernity of Seo Jeong Ju's poetry.

Key Words: communication, body, the discourse of common, violation, Seo Jeong Ju, modernity, eternity, *Jilmajaeshinhwa*.

송기한

대전대 국문과 교수

주소 : 대전시 동구 용운동 96-3 대전대 국문과

이메일 : skh906@hanmail.net

핸드폰 : 010-8955-4906

이 논문은 2012년 7월 17일 투고되어
2012년 8월 10일까지 심사 완료하여
2012년 8월 17일 게재 확정됨.