2023년 여름 한국문학과종교학회, 문학과환경학회
연합 전국 학술대회 논문집

포스트휴먼 시대의 환경, 문학, 종교

일시: 2023년 6월 3일 토요일 13:00~18:00
장소: 숙명여자대학교 르네상스플라자
주최: 한국문학과종교학회, 문학과환경학회
주관: 한국문학과종교학회, 문학과환경학회,
숙명여자대학교 영어영문학부

목차

○ 환영사 ..... 문학과환경학회 장경순 회장
.....한국문학과종교학회 송인화 회장

[학술대회 일정표]

○ 기조강연

신익상(성공회대) “포스트 휴먼 상황과 생태(신)학의 초점” 1

○ 제1세션

제1분과

- 진선영(서강대) “인류세, 생물다양성과 SF 생태주의” 11
- 이관표(한세대) “미래 트랜스휴머니즘 시대 인류의 가족규정에 대한 연구: M. 하이데거와 E. 레비나스를 통한 미래 인류의 새로운 가족규정과 유사 인간 가족 구성원에 대한 환대 가능성의 모색” 23

제2분과

- 홍주영(공군사관학교) “황순원 후기 문학사상의 변모-샤머니즘에서 생태주의로” 39
- 이승준(항공대) “이효석 소설에 나타나는 ‘능금’의 의미” 47

제3분과

- 이정화(경북대) “넷플릭스 영화 <승리호>와 <옥자>에 나타난 에코페미니즘” 59
- 류지혜(서강대) “에코페미니즘으로 본 호손의 『일곱 박공의 집』- 피비 핀천을 중심으로” 66

제4분과

- 강준수(안양대) “제주 신화를 통해 본 인류 원형의 여신문화 고찰” ·····74
- 안유진(연세대) “Black Feminism and Environment in Alexis Pauline Gumbs’s *Undrowned*” ·····86

○ 제2세션

제1분과

- 전주희(동아대) “진화론과 인간생태학의 관점에서 본 ‘거짓말’ 모티프의 전략적 양상과 기능적 의미” ·····93
- 박규현(성균관대) “베르베르의 SF문학과 비판적 포스트휴머니즘- 지식 수집과 상상력의 관계” ·····110

제2분과

- 안신(배재대) “시인 김옥성의 문학세계와 종교적 상상력” ·····123
- 최미정(성서대) “반려동물 소재 시작품을 통해 본 ‘새로운 관계 만들기’의 가능성 검토 -『나 개 있음에 감사하오』, 『그대 고양이는 다정할게요』를 중심으로” ·····132

제3분과

- 김윤정(이화여대) “한국 여성 SF 문학에 나타난 재야생화(rewilding)와 생태주의” ···147
- 임보람(강원대) “ ‘쓰레기’와 관계맺기와 퇴비-되기의 상상력: 영화 <웨이스트 랜드>를 중심으로” ·····163

제4분과

- 박상익(공주대) “윤대녕의 강원도 토포필리아와 모빌리티 연구 ·····173
- 오경수(강원대) “팬데믹과 엔데믹 사이에서 포스트코로나에 대한 고찰 -현대인이 기존에 느끼던 사회적 피로를 중심으로” ·····177

○ 제3세션

제1분과

- Dary Dacanay(St. Patrick School, 필리핀) “Looking at the United Nation Sustainable Development Goal 14 Life Below Water: Protecting the Green Turtles as a School Based Advocacy” ·····185
- 이영현(강원대) “기후정의 『로드』 2023” ·····194

제2분과

- 박선영(국민대) “미우라 아야코(三浦綾子) 문학과 전쟁 체험” ·····207
- 홍웅기(세명대) “전쟁 트라우마와 문학적 해원: 대전 골령골에서의 한국전쟁의 기억” 217

제3분과

- 이보혜(서강대) “The Abstract and the Concrete: Architecture and the Bodily Experience in Thomas Hardy’s *Jude the Obscure*” ·····223
- 이경화(단국대) “자연과 상상력에 대한 에머슨의 견해와 에머슨의 관점에서 『주홍글자』 해석하기” ·····230

제4분과

- 최동오(충남대) “윌리엄 워즈워스의 『서정담시집』 「서문」: 감정의 시학” ·····240
- 김대영(강원대) “인류세 환경인문학교육 사례발표: 강원지역 중고등학교 환경교육을 중심으로” ·····247

○ 연구윤리교육 박선화(건국대) 260

환영사

2023년 여름, '문학과종교학회'와 '문학과환경학회'가 "포스트-휴먼 시대의 문학, 종교, 환경"의 주제로 연합하여 학술대회를 개최합니다.

휴먼(Human) 앞에 포스트(Post)가 붙는 것이 그리 낯설지 않은 시대에 우리는 살고 있으며 살아갈 것으로 예상됩니다. 가공할만한 속도로 발전하는 과학과 기술은 인간에게 편리함을 제공할 것이라는 낙관적이고 도구적 기대에서 벗어나 우리가 살아가는 세계의 조건과 삶의 방식을 근본적으로 바꾸고 있습니다. 그에 따라 우리가 믿었던 인간다움의 가치와 그를 둘러싼 환경 또한 크게 변하고 있으며 전통적으로 기대왔던 윤리와 가치 또한 새롭게 조정되고 구축되어야 한다는 필요를 절감하고 있습니다.

포스트-휴먼 시대에는 그동안 익숙했던 것들이 대폭 달라질 것입니다. 방사능의 보편적 오염, 기상이변의 상례화, 재난의 일상화, 오염에 의한 종의 대규모 절멸과 같은 환경의 변화는 물론 인간과 기계의 경계 모호화, 혐오정치의 증가와 휴머니즘이라는 가치의 붕괴 등 보다 근본적인 인간의 존재성을 위협하는 위기적 상황을 숙고해야 할 것이라 생각됩니다.

문학을 공통의 대상으로 종교와 환경을 탐구하는 두 학회는 이러한 포스트 휴먼 시대 종교와 환경에 대해 탐구하고자 합니다. 막연한 두려움이나 거부감보다 앞으로 올 시대의 문제를 담담히 준비하고 대비하고자 합니다. 생태와 영성을 탐구하는 두 학회의 시각을 교차하고 경유하면서 포스트 휴먼 시대 문제와 그것을 대응하는 시각을 마련하고자 합니다. 전통적 균형과 조화가 깨어졌을 때, 영화 <아바타>에서 보여준 용기 있는 쟁투와 소시민적 참여, 말없는 연대를 학문적 탐구를 통해 모색하고자 합니다.

모처럼 마련하는 연합학술대회에 여러분을 초대합니다. 많이 참석하셔서 뜨거운 학문적 연대와 교류를 나누시기 바랍니다.

2023년 6월 3일

한국문학과종교학회 회장 송 인 화

문학과환경학회 회장 장 경 순

함께 올림

○ 학술대회 일정표

<table>
<tr><th>시 간</th><th colspan="4">내 용</th></tr>
<tr><td colspan="2">장소: 404호</td><td colspan="2">개회사 및 기조 강연</td><td>사회: 김대영(강원대)</td></tr>
<tr><td>13:00~
13:10</td><td colspan="4">개회사: 장경순(문학과환경학회장, 신라대), 송인화(한국문학과종교학회장, 한세대)</td></tr>
<tr><td>13:10~
14:00</td><td colspan="3">기조강연: “포스트 휴먼 상황과 생태(신)학의 초점”</td><td>강연자:
신익상(성공회대)</td></tr>
<tr><td colspan="5">주제 발표와 토론</td></tr>
<tr><td rowspan="2">Session I
14:10~
15:10
(60’)</td><td>제1분과(402호)
<Post-human Era 1>
사회: 이재환(이화여대)</td><td>제2분과(403호)
<환경과 종교>
사회: 김연만(한밭대)</td><td>제3분과(404호)
<여성과 생태 1>
사회: 박소진(숙명여대)</td><td>제4분과(407호)
<여성과 생태 2>
사회: 차희정(조선대)</td></tr>
<tr><td>인류세, 생물다양성과 SF 생태주의
발표: 진선영(세종대)
토론: 김민아(경북대)</td><td>황순원 후기 문학사상의 변모 -샤머니즘에서 생태주의로
발표: 홍주영(공사)
토론: 장준영(중앙대)</td><td>넷플릭스 영화 <옥자>와 <승리호> 에 나타난 에코페미니즘
발표: 이정화(경북대)
토론: 진은경(고려대)</td><td>제주 신화를 통해 본 인류 원형의 여신문화 고찰
발표: 강준수(안양대)
토론: 장상지(동국대)</td></tr>
<tr><td>미래 트랜스휴머니즘 시대 인류의 가족규정에 대한 연구 -M. 하이데거와 E. 레비나스를 통한 미래 인류의 새로운 가족규정과 유사 인간 가족 구성원에 대한 환대 가능성의 모색
발표: 이관표(한세대)
토론: 손민달(숭실대)</td><td>이효석 소설에 나타나는 ‘능금’의 의미 연구
발표: 이승준(항공대)
토론: 김인경(숭실대)</td><td>에코페미니즘으로 본 호손의 『일곱 박공의 집』 -피비 판천을 중심으로
발표: 류지혜(서강대)
토론: 김경희(신라대)</td><td>Black Feminism and Environment in Alexis Pauline Gumbs’s Undrowned
발표: 안유진(연세대)
토론: 한미야(총신대)</td></tr>
<tr><td>15:10~
15:20</td><td colspan="4">휴 식</td></tr>
<tr><td rowspan="2">Session II
15:20~
16:20
(60’)</td><td>제1분과
<Post-human Era 2>
사회: 임도한(공사)</td><td>제2분과
<인간과 동물>
사회: 박선화(건국대)</td><td>제3분과
<여성과 생태 3>
사회: 차봉준(숭실대)</td><td>제4분과
<자유주제 1>
사회: 김경완(숭실대)</td></tr>
<tr><td>진화론과 인간생태학의 관점에서 본 ‘거짓말’ 모티프의 전략적 양상과 기능적 의미
발표: 전주희(동아대)
토론: 강지연(서원대)</td><td>시인 김옥성의 문학세계와 종교적 상상력
발표: 안 신(배재대)
토론: 윤인선(한밭대)</td><td>한국 여성 SF 문학에 나타난 재야생화(rewilding)와 생태주의
발표: 김윤정(이화여대)
토론: 이희구(중원대)</td><td>윤대녕의 강원도 토포필리아와 모빌리티 연구
발표: 박상익(공주대)
토론: 이평전(서원대)</td></tr>
<tr><td>베르베르의 SF문학과 비판적 포스트휴머니즘: 지식 수집과 상상력의 관계
발표: 박규현(성균관대)
토론: 김민아(인천대)</td><td>반려동물 소재 시작품을 통해 본 ‘새로운 관계 만들기’의 가능성 검토 -『나 개 있음에 감사하오』, 『그대 고양이는 다정할 게요』를 중심으로
발표: 최미정(성서대)
토론: 이경희(이화여대)</td><td>‘쓰레기’와 관계맺기와 퇴비-되기의 상상력 -영화 <웨이스트 랜드>를 중심으로
발표: 임보람(강원대)
토론: 송혜란(한밭대)</td><td>팬데믹과 엔데믹 사이에서 포스트코로나에 대한 고찰 -현대인이 기존에 느끼던 사회적 피로를 중심으로
발표: 오경수(강원대)
토론: 박상민(강남대)</td></tr>
</table>

<table>
<tr><td>16:20~
16:30</td><td colspan="4">휴 식</td></tr>
<tr><td rowspan="3">Session
III
16:30~
17:30
(60')</td><td>제1분과
<환경오염과 기후변화>
사회:
김성현(서울과기대)</td><td>제2분과
<전쟁과 인문학>
사회: 남진숙(동국대)</td><td>제3분과
<자유주제 2>
사회: 정신희(한남대)</td><td>제4분과
<자유주제 3>
사회: 신두호(강원대)</td></tr>
<tr><td>Looking at the United Nation Sustainable Development Goal 14 Life Below Water: Protecting the Green Turtles as a School Based Advocacy
발표: <zoom> Dary E. Dacanay (St. Patrick School of Quezon City, Philippines)
토론: John Eperjesi(경희대)</td><td>미우라 아야코(三浦綾子) 문학과 전쟁 체험
발표: 박선영(국민대)
토론 <zoom>: 하야시 야마 가오리(대전과기대)</td><td>The Abstract and the Concrete: Architecture and the Bodily Experience in Thomas Hardy's Jude the Obscure
발표: 이보혜(서강대)
토론: 김현주(중원대)</td><td>윌리엄 워즈워스의『서정담시집』「서문」 -감정의 시학
발표: 최동오(충남대)
토론: 김경화(충북대)</td></tr>
<tr><td>기후정의『로드』2023
발표: 이영현(강원대)
토론: 이동환(경인교대)</td><td>전쟁 트라우마와 문학적 해원: 대전 골령골에서의 한국전쟁의 기억
발표: 홍웅기(세명대)
토론: 오연희(목원대)</td><td>자연과 상상력에 대한 에머슨의 견해와 에머슨의 관점에서『주홍글자』해석하기
발표: 이경화(단국대)
토론: 한미야(총신대)</td><td>인류세 환경인문학교육 사례발표 -강원지역 중고등학교 환경교육을 중심으로
발표: 김대영(강원대)
토론: 전승희(강원대)</td></tr>
<tr><td rowspan="3">마무리
17:30~
18:00</td><td colspan="3">장소: 404호
발표 요약 및 종합토론: 각 분과/세션별 발표주제 요약 (각 분과 사회자)</td><td>사회:
홍주영(공군사관학교)</td></tr>
<tr><td colspan="3">연구윤리교육</td><td>박선화(건국대)</td></tr>
<tr><td colspan="3">폐회사: 장경순(문학과환경학회장), 송인화(한국문학과종교학회장)</td><td></td></tr>
</table>

기 조 강 연

시간: 13:10~14:00 (50분)

강　연: 신익상(성공회대 신학과)

주　제: 포스트 휴먼 상황과 생태(신)학의 초점

포스트 휴먼 상황과 생태(신)학의 초점

신익상(성공회대)

1. 들어가는 말

신기후체제의 시대에 들어섰다. 법적 강제력을 갖지 않는 체제가 어떤 효력을 가질 것인지는 미지수지만, 법적 강제력을 압도하는 급박함이 이 체제를 생각보다 강고하게 할지도 모르겠다. 하지만, 일반적으로 인간의 두려움은 근시안이다. 기후 위기와 생명 대멸종에 비하면 당장의 경제적 어려움이 더 시급하고 심각한 문제이자 관심사일 수밖에 없다. 이 모든 것이 사실은 긴밀하게 서로 연결된 문제들임에도 불구하고 말이다. 아마도 "경기 순환처럼 충격이 간격을 두고 나타나는 경우, 가용성 편향으로 인해 사람들은 가장 최근의 사건에 집중하는 반면 장기적 추세는 놓치게 된다"(조지 마셜, 2018: 93)는 심리학적 이유 때문일지도 모르겠다.

그런데, 이러한 생태적 위기 상황에는 포스트휴먼 상황이라는 또 하나의 시대 인식이 덧붙여져야 한다.

> 계산 체제를 받아들이는 '새로운 종류의 과학'이 세계와 동떨어져 있기보다는 세계 안에 있다는 것, 지배자이기보다는 공동 창조자가 된다는 것, '우리가 만드는 것'과 '(우리가 생각하기에) 우리가 무엇인지'를 연결하는 복잡한 역학 관계의 참여자가 된다는 것이 가지는 의미 (N. 캐서린 헤일즈, 2016: 364)

를 깊게 이해해야 하는 시대를 우리는 살고 있다. 인간이 창조한 기계 문명과 밀접한 관련이 있는 포스트휴먼 상황은 인간 개념을 더욱 낙관적인 확실함으로 인도하기보다는, 오히려 비판적으로 성찰할 수 있는 계기를 제공한다. 이는 물론 오늘날 인류가 지구 행성의 모든 다른 인간 아닌 거주민과 함께 겪는, 그러나 대부분 인류 자신이 초래한 지구적 위기들과 맞물리면서 점점 부각한다. 포스트휴먼 상황은 기후 위기와 생명 대멸종 위기를 별도로 놓고 생각할 수 없는 그런 상황이라 하겠다.

포스트휴먼 상황과 생태적 위기 상황의 맞물림은 생태적 주제가 자본주의를 배경으로 하는 기술과학의 발전을 전제로 해서 구성되어야 한다는 사실을 상기시킨다. 나는 포스트휴먼 상황에 대한 한 이해로서의 특정 포스트휴머니즘 담론과 기독교 정신에서 길어올린 생태(신)학의 초점의 통합을 통해 지금의 위기 상황을 극복하기 위한 대안적 사유를 더 잘 설명할 수 있다고 생각한다. 이하의 글은 이 생각의 시론적 작업이다.

2. 시장사회

기술산업을 중심으로 하는 자본주의의 확장은 시장경제(market economy)를 가진 시대에서 시장사회(market society)인 시대로의 전환을 통해 발생한다. 마이클 샌델(Michael Sandel)이 『돈으로 살 수 없는 것들: 무엇이 가치를 결정하는가』라는 책에서 통찰하는 이러한 전환은 신자유주의적 자본주의가 가져온 상황이 무엇인가를 명확하게 보여준다. 여기서 시장경제란 시장이 생산활동을 조직하는 효과적인 수단으로 사용되는 경우를 말한다면, 시장사회란 시장가치가 인간 활동의 모든 영역에 스며든 일종의 생활방식을 말한다. 우리는 지금 시장가치가 모든 가치를 판단하는 거의 유일한 기준인 시대를 살고 있다.(마이클 센델, 2012: 서론)

우리는 물질적 가치는 물론, 대부분의 추상적 가치도 돈으로 환산되는 시대를 산다. 인도의 뱅갈로

(Bangalore)에 있는 시바 사원에서 신전의 가장 앞자리에 가장 빨리 도달하는 방법은 단 하나, 더 많은 돈을 지불하고 패스트트랙을 타는 것이다. 이때 신전은 하나의 종교시장이 된다. 기독교사회문제연구원과 크리스찬아카데미, 그리고 대한기독교서회가 공동으로 참여한 "2020년 한국 사회 주요 현안에 대한 개신교인 인식 조사"에서 드러난 설문조사 결과 중 하나에 의하면, 한국 개신교인의 70.6%(오차범위 ±3.1%)가 장로가 되기 위해서는 헌금을 많이 해야 한다고 생각하는 것으로 나타났고, 교회에 직분을 가진 사람들일수록 이러한 사실을 더욱 실감하는 것으로 나타났다.(지앤컴리서치, 2020: 26-27)

종교뿐만 아니라, 교육도 시장이고, 예술도 시장이고, 문학도 시장이다. 우리 삶의 도처에 시장이 있다. 이제 시장은 우리의 삶을 영원히 신선하고 번영하는 형태로 존속시켜줄 것처럼 우리 삶의 핵심을 차지하고 있다. 물질적 공간은 물론 추상적 공간에 이르기까지 우리가 겪는 일은 가치가 교환되는 시장이다. 시장에 진입하지 못하는 모든 것은 가치 없는 것으로 평가되며 밀려난다. 그러함에도 불구하고, 시장사회에 진열된 각종 상품은 모든 것이 싱싱하고 신선하게, 가장 최신의 것으로 계속 업그레이드되며 영원할 것처럼 버티고 들어서 있다.

오늘날의 자본주의가 시장사회를 통해 물질적, 비물질적 공간을 모두 장악해나가고 있다면, 금융 시스템으로 대변되는 자본주의의 또 다른 일면은 미래의 삶을 당겨쓰는 식으로 시간적 확장을 꾀한다. 예를 들어, 당신이 은행에서 신용대출을 한다고 하자. 은행이 당신에게 돈을 지급한다면, 이유는 단 하나다. 당신의 미래 가치를 평가했기 때문이다. 현재 당신이 가지고 있는 신용은 전적으로 당신의 미래 가치가 평가되는 한에서 작동한다. 단적으로, 당신의 미래 노동이 산출하게 될 잉여가치가 현재의 당신이 갖는 신용 가치이며, 이를 기준으로 은행은 당신에게 돈을 빌려준다.

따라서, 금융자본이 하는 일은 미래의 삶을 당겨쓰도록 하는 것이다. 미래의 노동 가치는 현재의 신용이며, 따라서 신용 가치를 통해 실현하는 것은 미래를 현재에 소비하는 것이다. 이런 식으로 자본주의는 시간적 확장을 꾀한다. 자유로운 시장에서는 과거가 현재에 실현되는 것으로 끝나지 않는다. 미래까지 현재에 끌어들여 블랙홀처럼 빨아들인다. 우리가 현재 누리는 번영은 미래의 가치를 소비함으로써 가능한 것이다.

미래의 가치마저 소비하는 시장사회가 추구하는 것은 한계 없는 성장이다. 자유시장 근본주의를 기반으로 모든 가치를 자본주의적 이익으로 환산하길 좋아하는 신자유주의는 이 세계에서 영원한 번영을 꿈꾸는 일종의 지속가능성 이데올로기다. 하지만, 이런 종류의 지속가능성 추구가 가져온 것은 오히려 인류문명과 지구생태계 내 대다수 생명의 지속불가능성으로서, 우리는 그것을 기후위기라고 부른다.

신자유주의가 일종의 이데올로기라는 의미는, 이것이 정치-경제적 헤게모니에 의해서 작동한다는 것이다. "공공부문 민영화와 기업에 대한 규제 완화, 그리고 소득세 및 법인세 인하와 공공 지출 삭감"(나오미 클라인, 2017: 41)을 핵심 골자로 하는 이 경제 이데올로기는 세계무역기구(WTO), 세계은행(WB), 국제통화기금(IMF) 등의 국제기구와 다국적기업들의 직간접적 활동을 통해, 그리고 각국 정부의 지원과 무역협상을 통해 시공간을 집어삼키며 확산해왔다. 이것은 지금도 진행 중이다.[1] 이러한 상황에서 기후위기가 말 그대로 위기일 수밖에 없는 까닭은 명확하다. 기후위기에 대응할 기술적 가능성이 정치-경제적 헤게모니에 의해서 소외되고 있는 상황이 지속하고 있기 때문이다. 신자유주의의 지속가능성 신화가 인간 아닌 지구상 존재는 물론 인간 자신의 생존도 지속불가능할 수 있다는 사실을 휘황찬란한 장밋빛 미래라는 그림 뒤에 감추고 있다.

3. 포스트휴먼 상황 읽기

기술과학과 자본주의의 밀접함을 생각할 때, 포스트휴머니즘의 어떤 경향은 기술과학을 성찰함으로써 자본주의, 더 나아가 서구 모더니즘의 한계를 해체하며 넘어설 수 있는 철학적 사유 수단을 제공한

1) 신자유주의적 자본주의가 여전함에도 그 양상은 상당히 변화했다. 이른바 '국가주의적 신자유주의'로의 전환이 그것이다. 자국은 폐쇄하여 보호하면서도 상대국은 계속해서 개방하기를 요구하는 것으로, 미국을 위시한 이른바 선진국이라 불리는 국가들을 중심으로 이러한 요구가 번지고 있다.

다. 더군다나,

> 근대 휴머니즘이 명확히 그어놓았던 철학적·사회적·문화적 경계가 의문시되고, 점차 인간과 비인간, 인간과 자연, 그리고 인간과 기계 사이의 경계가 허물어지고 있는 오늘날에 포스트휴머니즘이 우리들이 직면하고 있는 이러한 시대적 문제와 가장 진지하게 대결하고 있다는 점에서(임석원, 2014: 67)

포스트휴머니즘 논의가 이 시대 위기의 근원으로 지목되는 인간중심주의를 비판적으로 성찰할 중요한 장이 될 수 있음을 확인하게 된다. 특히, '비판적 포스트휴머니즘'이 그렇다.

사실, 포스트휴머니즘 담론에는 적어도 2가지나 3가지 정도의 서로 다른 경향이 있다. 2가지로 나누는 경우는 '트랜스휴머니즘'과 '포스트휴머니즘'으로 구별하거나(토머스 필벡, 2014), '포스트-휴머니즘'과 '포스트휴먼-이즘'으로 구별하는(손화철, 2016: 11-12) 설명에서 발견할 수 있다. 3가지로 나누는 경우는 '반동적 포스트휴머니즘,' '분석적 포스트휴머니즘,' '비판적 포스트휴머니즘'으로 나누거나(로지 브라이도티, 2016: 52-68), '부정적 포스트휴머니즘,' '낙관적 포스트휴머니즘,' '비판적 포스트휴머니즘'으로 나누는(임석원, 2014: 67-73) 설명에서 발견할 수 있다. 이런 다양한 용어들의 난무에도 불구하고, 이들 각각의 구분이 다른 구분들과 특별한 차이가 나는 것은 아니다. 따라서, 향후 포스트휴머니즘 내 담론 논의에 사용되는 용어들은 하나로 통일될 필요가 있다. 여기서는 로지 브라이도티(rosi braidoti)의 분류법을 중심으로 서구 근대 휴머니즘 개념의 한계를 살펴보도록 하자.

포스트휴머니즘 논의는 서구의 근대가 형성되면서 확립된 자유주의적 휴머니즘에 대한 이해를 중심으로 진행된다. 이 휴머니즘은 다음의 진술을 긍정한다.

> 몸 자체와 거주하는 환경이 인간임의 내재적 가치에 아무런 영향을 주지 않는다는 견해에 동반되는 정치적·윤리적 자유가 존재한다. 우리 모두는 그러한 주체로서 이러한 가치와 존엄성의 근거를 동등하게 공유하고 있다.(토머스 필벡, 2014: 30)

일견 모든 인류의 평등한 존엄성을 선언하는 듯한 이 진술은 그러나 두 가지 지점에서 잔인한 소외를 양산한다. 하나는, '몸 자체와 거주하는 환경'만을 인간의 배타적 고유영역으로 규정함으로써 그 몸 외부의 존재자들을 인간 아닌 존재로서 차별할 근거를 마련한다는 점이다. 이로 인해 개체 인간과 신체 동일성을 공유하는 것으로 간주되는 존재들 외의 다른 자연계 존재들은 가치와 존엄성으로부터 소외된다. 또 하나는, '내재적 가치와 존엄성'의 개념적 모호성이 이 가치와 존엄성을 보편적으로 규정하는 행위에서 간과되었다는 점이다. 결국 이 규정은 힘의 논리 속에서 더 내재적 가치와 존엄성을 갖춘 인간과 그렇지 못한 인간을 구분하는 수단이 되어왔다. 인간이 다른 인간을 소외하는 결과를 낳은 것이다. 지구적 영향을 행사하고 있는 휴머니즘은 개인으로서의 인간이 누려야 할 인권이라는 개념을 확립했음에도 불구하고 '인간에 의한 인간의 소외'와 '인간에 의한 인간 아닌 존재의 소외'라는 이중적 소외의 상황의 출처이기도 하다.

그런데, 반동적 포스트휴머니즘은 "주체에 대한 휴머니즘적 전망을 회복"(로지 브라이도티, 2016: 55)함으로써 포스트휴먼 상황 속에서 새로운 휴머니즘적 윤리학을 형성하고자 시도한다. 가장 휴머니즘적인 것이 가장 포스트휴머니즘적인 것이라는 주장이다. 분석적 포스트휴머니즘은 휴머니즘으로부터 소외되고 대상화된 자연과 (기계)문명을 인간중심주의로부터 구원하는 데는 적극적이지만, 인간 개념 자체에 대한, 따라서 주체 개념에 대한 성찰에는 미온적이다. 이렇게 되면 보편적 인간 개념이 어떻게 인간을 소외시키고 차별의 계열화를 만들어내는가에 대한 반성의 지점을 잃게 된다.

여기서 관건은 자유주의적 휴머니즘이 가진 이중적 차별, 즉 인간 아닌 존재에 대한 차별과 인간임에도 인간 취급을 받지 못하는 이들에 대한 차별의 문제에 대한 감수성이 얼마나 있는가이다. 브라이도티는 이 감수성을 극단까지 밀어붙이고자 한다. 자유주의적 휴머니즘은 물론, 일찍이 이 휴머니즘의 해체를 선언함으로써 인간 해방을 추구했음에도 결국 "진전된 포스트-모더니티의 분산된 많은 권력 중심의 하나에 거주하는"(브라이도티, 2016: 67) 포스트모더니즘 — 그리하여 반휴머니즘을 주장하면서도 결국 휴머니즘의 잔재를 내면화한 — 까지도 비판의 대상이다. 철저하게 휴머니즘을 넘어서야 하고, 따

라서, “포스트휴먼 주체에 대한 긍정의 관점”(브라이도티, 2016: 63)을 급진적으로 발전시키는 것이 포스트휴머니즘의 목표여야 한다. 모더니즘과 포스트모더니즘 모두에게 성찰을 요구하는 것, 그것이 비판적 포스트휴머니즘이다. 그렇다면, 비판적 포스트휴머니즘이 제안하고자 하는 대안적 주체는 어떤 것일까?

비판적 포스트휴머니즘의 주체 이야기로 넘어가기 위해, 우선은 이 이념이 얼마나 자본주의에 투쟁적인지를 말해야만 하겠다. 자본주의야말로 자유주의적 휴머니즘을 성공적으로 제도화한 대표적이며 유연하게 강고한 체제이기 때문에 비판적 포스트휴머니즘과 대척점에 놓일 수밖에 없다. 사실, 자본의 지지 속에서 꽃을 피워온 기술과학이기에, 현대 기술과학의 발전에 힘입어 전개되는 포스트휴먼 상황은 자본주의가 요구하는 이익과 효율에 초점이 맞추어진다. 그리하여, 브라이도티가 ‘기회주의적 포스트휴먼 유형’(브라이도티, 2016: 62-63; 또한, 79-88. 참조)이라고 부르는 주체가 시장경제 안에서 발전하게 되는데, 그것은 말하자면 ‘자본주의 테크노크라트(technocrat)’다. “결국 자본과 테크놀로지에 소외된 타자들은 사이보그 혁명에서도 주동자가 될 수 없으며 그 주역은 오히려 자본주의 테크노크라트(technocrat)들인 것이다.”(마정미, 2014: 87)

신상규의 말대로, 기술과학의 개입을 통한 인간 향상에서 정말 문제가 되는 것은 “인간 향상 자체가 아니라 시장 만능주의에 입각한 자본주의적 삶의 방식”(신상규, 2014: 241)이다. 자본주의는 서구 근대 휴머니즘의 한계를 드러내는 포스트휴먼조차도 시장 안으로 포획해버리는 놀라운 융통성을 지닌다. 비판적 포스트휴머니즘은 자본주의의 시장 획일성이야말로 자유주의적 휴머니즘이 최종적으로 귀결한 종착지임을 통찰한다. 기술과학의 발전이 인간 향상을 이끌어가는 방식은 시장 원리다. 인간 향상은 상품 가치를 지니는 범위에서 진행된다. 그런데, 상품화되는 기술과학이 인류를 개선할 것이라는 이 희망은 “계몽주의의 기획을 수용”(필벡, 2014: 28)한 결과다.

하지만, 비판적 포스트휴머니즘이 무너뜨리고자 하는 계몽주의의 기획은 신학이 비판적 포스트휴머니즘과 만나기 어렵게 하는 주된 장애물이다. 필벡이 지적하는 대로 “이러한 기획은 역사적으로 무한한 자원과 기회가 있는 것처럼 보이는 새로운 세계를 향한 기독교적 낙관주의와 함께 생겨”(필벡, 2014: 28)난 것이기 때문이다. 그는 포스트휴먼 주체를 휴머니즘의 연장으로 상상하는 포스트휴머니즘을 트랜스휴머니즘으로 정의하는 방식을 따르는 한편, 자연의 영역을 빼앗아 인간의 기획에 통합하려는 것에서 계몽주의 이후 기독교와 트랜스휴머니즘과의 유사성을 찾는다. 그리고 마침내는 “기술의 무한한 힘에 대한 트랜스휴머니즘적 비전에 의해 신학적 영역이 형이상학적으로 찬탈되고 있”(필벡, 2014: 28)다고 평가한다. 사실 플라톤의 이분법적 세계관을 수용하여 기독교적 이상향을 이데아의 세계와 비슷하게 그리고 있는 기독교 전통은 이러한 비판적 평가로부터 자유롭지 않은 게 사실이다. 역사적으로도 근대 기독교가 자유주의적 휴머니즘과 밀접하게 교류하면서 발전해왔다는 사실을 부인하기도 어렵다.

사정이 이러하다면, 이 시대가 겪고 있는 지구적 현안에 대처하기 위해 비판적 포스트휴머니즘과 신학이 함께할 수 있는 지점을 찾을 수는 없을까? 기독교신학의 생태학적 비전들 은 여기에 하나의 답을 제시한다.

4. 생태(신)학의 두 초점

기독교신학의 생태학적 비전들은 생태영성이라는 형태로 인류문명에 생태 감수성의 새로운 차원을 제공할 수 있다. 그러나 이를 위해서는 먼저 지금까지 통상적으로 이해되어 오던 생태영성의 초점들을 검토하고, 필요하면 재해석 내지는 수정을 해야 한다.

먼저, 생태영성이 말하는 “하느님 창조 세계의 보존”이라는 개념을 이해하는 방식이다. 여기서 핵심은 ‘보존’이라는 말을 어떻게 이해하느냐의 문제다. 원래 생태학(ecology)은 “한 닫힌계(closed system) 내부의 에너지 흐름을 연구하는 학문”(안나 브람웰, 2013: 15-16)으로 정의된다. 이러한 생물학적 정의를 기반으로 “한 닫힌계 내부에서 치명적이고 격렬한 변화가 일어나거나, 그 계 내의 어떤 생물 종이 피해를 볼 수 있는 실질적 변화가 일어나거나, 그 계를 교란하는 일이 일어나는 것은 잘못이기에, 그 계

특유의 에너지 흐름 유형을 보존해야 한다."(안나 브람웰, 2013:16)라는 규범적 정의가 나오게 되었다. 따라서, 생태영성이나 생태신학에서 말하는 "하느님 창조 세계의 보존" 개념은 생태학의 개념 정의 중에서 규범적 정의에 속한다고 할 수 있다.

문제는 "계 특유의 에너지 흐름 유형의 보존"과 "창조 세계의 보존" 개념이 어떻게 연결될 수 있느냐 하는 점이다. 지구라는 닫힌계 특유의 에너지 흐름 유형은 고정된 것이 아니다. 역동적으로 변화하면서 그때그때 조화와 균형을 찾아가는 것이 지구의 에너지 흐름이다. 따라서, 이 에너지 흐름의 유형은 계기마다 새롭다. 변화의 와중에서 포착되는 조화와 균형이 있는 것이지, 고정 불변하는 하나의 완전한 체계가 있는 것이 아니다. 하지만 기독교의 일반적인 창조 교리는 역동적인 변화와 균형이라는 개념을 담아낼 수 있을 만큼의 유연성을 갖지 않은 것이 현실이다. 한편, 생태영성을 기반으로 하는 기독교 환경운동은 '창조 세계'의 성격을 명확하게 규정하지 않은 채 전제함으로써 기독교의 일반적인 창조 교리를 암묵적으로 따라간다. 이 경우 '보존' 개념은 어떤 원형이 있어서 그 원형 그대로를 유지하는 것으로 읽히게 된다.

물론, 과정신학(process theology)과 같이 진화론적 사유를 수용하는 신학이 있어서, 생태영성의 '보존' 개념을 역동적인 조화와 균형의 모색, 끊임없는 새로움의 연속으로서 읽을 수 있는 여지를 주기도 한다. 하지만, 이때에도 만물의 관계를 상호의존으로 파악하는 데에서 논의의 부정확함이 여전히 존재한다. 이는 여러 가지 생태학적 대안을 모색하는 규범적 생태학 본류의 논의에서도 마찬가지인데, 이는 신기후체제의 생태영성을 모색하기 위한 핵심적인 초점을 요청하게 하기에 좀 더 이야기해 보도록 하자.

단정적으로 말해서, 만물이 서로 연결되어 있고 상호의존하고 있다는 통전적이고 관계적인 세계관을 통해 신자유주의가 몰고 온 획일화된 시장가치의 확산, 곧 시장사회화에 대응할 수 있다는 생각은 재고해야 한다. 현재 기술과학과 결합하며 발전하고 있는 자본주의 경제 체제도 바로 만물의 연결과 상호의존을 화두로 삼고 있기 때문이다. 오히려 자본주의적 세계관과 생태학적 세계관의 구분이 모호해지는 것처럼 보이는 상호의존성 개념 앞에서 우리는 다음을 물어야 한다. 이 세계 내에 존재하는 것은 과연 상호의존성을 구현하는가? 그렇게 해서 서로 상생하고 있는가?

한 생명의 항상성이 유지되는 과정은 외부 세계와의 끊임없는 연결과 상호작용이 있어야 하는 것이 맞지만, 이 연결과 상호작용에는 상호성이 아니라 모종의 일방향성이 작동한다. 예컨대, 모든 생명을 가진 존재들은 자신의 항상성을 유지하기 위해서 무언가를 '먹는다.' 먹는 행위는 먹는 주체를 중심으로 에너지와 물질이 상호작용하는 과정이지만, 이 상호작용이 추구하는 목표는 상호적이지 않다. 일방적이다. 먹고 먹히는 과정이 어떻게 상호적일 수 있겠는가? 먹는 존재는 자신을 '새롭게' 유지하지만, 먹히는 존재는 단지 회복 불가능하게 소멸할 뿐이다. 이것을 상호의존이라고, 상생이라고 할 수 있을까? 생명의 계기는 연결과 관계를 매개로 하지만, 평등한 상호성을 전제로 하지는 않는다. 따라서, 생명의 살림-살이 과정은 상생이 아닌 희생이 더 어울리는 말이다.

이 지점에서 우리는 지속가능성의 문제로 넘어갈 수 있다. 규범적 생태학이 말하고자 하는 바는, 자본주의가 추구하는 지속가능성은 결국 이 세계를 지속불가능성으로, 다시 말해 파국으로 이끌 것이라는 경고이며, 자본주의와는 다른 방식의 생활 양식을 통해 지속가능성을 실현할 수 있다는 주장이다. 여기서 물어야 하는 것은, 지속가능성이라는 말로서 자본주의가 말하고자 하는 것과 생태학이 말하고자 하는 것이 어떻게 다르냐는 것이다.

자본주의는 시장을 통해 실현되는 경제적 성장을 통해 지속가능성이 실현될 수 있다는 이념을 전제한다. 더욱이 자본주의는 경제적 성장을 통한 지속가능성을 영원히 추구할 수 있으리라는 가정을 이 전제에 심어놓는다. 심지어는 기후위기 문제도 이러한 방식으로 대응할 수 있다고 믿게 한다. 다시 말해, 자본주의 체제에는 지속불가능성이 발 디딜 틈이 없다. 그런 것은 결함이 있는 것이거나 불완전한 것이기에 폐기되어야 한다. 시장에 남아야 하는 것은 지속가능한 것 뿐이다. 자본주의 체제는 하나의 종교성을 갖는 것처럼 보이는데, 영원을 추구하는 것은 본래 종교의 영역이기 때문이다. 다만, 자본주의는 영원(eternity)을 불멸(immortality)로 대체한다. 지속불가능성을 경험하지 않는 과정을 추구하는 것이다.

반면, 기독교적 생태영성은 지속불가능성을 말함으로써만 지속가능성을 비로소 말할 수 있는 영성이다. 십자가 없이 부활은 없다. 죽음 없이 생명은 없다. 멸하지 않고서 생하는 방법을 기독교는 말한 바

없다. 죽었던 자가 일어나는 것이지, 산 자가 일어나는 것이 아니다. 다시 말해, 기독교적 생태영성은 희생적 죽음에서 다시 사는 희망을 본다. '희생당하는 존재가 가진 잠재성(potentiality)'이야말로 기독교 생태영성의 초점이다. 단절을 감행하지 않고서 연속을 말할 수는 없다는 진리를 기독교 영성은 말한다. 멈춤은 지속을 위한 가장 근원적인 진리 사건이다.

예수 생전 거의 유일한 복음이었던 "회개하여라. 하늘나라가 가까이 왔다."(마4:17)는 말은 기독교적 생태영성의 초점을 명확히 한다. 이 말씀에서 하늘나라는 천상에 고정되어 지상에 있는 존재들을 기다리는 것이 아니라, 지상으로 직접 움직여 '온다.' 하늘나라는 영원의 가능성이 변화하고 생멸하는 이 세계에 내재하는 과정이다. 지속불가능한 것에 지속가능한 것이 섞여서 들어오는 것이다. 이렇게 해서 하늘나라는 이 세계로부터 떼어내서 생각할 수 없는 잠재성이 된다.

예수의 '회개하라'는 외침은 하늘나라가 이 세계에로 임한다는 잠재적 성격을 전제로 할 경우에만 이해가 가능한 요구다. 헬라어 메타노이아(*metanoia*)에 해당하는 '회개'라는 말은 마음의 변화를 말한다. 따라서, 회개하라는 요구는 마음의 변화를 통해 새로운 살림살이를 하라는 요구와 다르지 않다. 네 안에 있는 마음의 잠재성을 실현하라는 요구인 것이다. 삶과 죽음이 함께 있는 우리의 살림살이 속에 영원한 살림살이로 이끄는 힘이 있다. 우리의 마음에 하늘나라가 있다. 단절하는 삶 속에 영원한 삶이 있다. 이것이 지구적 생태위기를 대하는 생태(신)학의 초점이다. 자본주의적 허상으로서의 지속가능성을 뚫고서 단절을 통한 지속, '지속불가능성을 통한 지속가능성'을 설파하는 생태(신)학의 또 하나의 초점이다.

5. 시장사회에서 포스트휴먼-생태사회로

생태(신)학의 초점이 기독교적 낙관주의 전통을 따르지 않는다는 것은 분명하다. 생태(신)학의 초점인 '희생당하는 존재의 잠재성'은 이 세계의 유한성을 이 세계 밖에 있는 무한성을 통해 극복한다는 기독교적 낙관주의의 이분법적 사유를 거부한다. 기독교적 낙관주의는 역사적으로 도래한 것이지 기독교 탄생의 정신에서 도래한 것은 아니기 때문이다. '희생당하는 존재의 잠재성' 개념에는 두 가지 주장이 전제되어 있다. 첫째, 인간에 의한 이중적 소외가 구조적으로 강제된 희생을 강요하게 된다는 사실이다. 둘째, 구조적으로 강제된 희생은 그 자체로 불의한 구조를 변혁할 가능성을 내장하고 있다는 사실이다. 이러한 전제에 따라 '희생당하는 존재의 잠재성'이라는 생태(신)학의 초점은 이 세계의 자기 초월성을 긍정하는 개념임을 말할 수 있다.

생태(신)학의 또 하나의 초점인 '지속불가능성을 통한 지속가능성'은 이 세계의 자기 초월이 작동하는 방식을 설명한다. 이 개념은 이 세계가 획일적인 시장가치를 통해 번영을 지속할 수 있으리라는 자본주의적 허상에 반대한다. 이 세계가 전개되는 방식은 한 가지 운동의 영원한 반복이 아니라, 다양한 운동의 지속과 멈춤 속에서 벌어지는 창발과 변화다. 다른 어떤 요소로 환원할 수 없는 독특성은 지속하지 않는다는 사실, 역동적으로 변화하며 생멸한다는 사실에서 나타난다. 따라서, 가치는 하나의 가치로 환원할 수 없다. 그렇다면, 모든 것을 시장가치로 환원하는 신자유주의적 자본주의 세계는 하나의 공상이다. 이렇듯 생태(신)학의 초점은 자본주의적 세계 이해와 결별함으로써, 이 세계와 연동하여 발전해 온 역사적 기독교 낙관주의와도 결별한다.

이상의 이유로, 생태(신)학의 초점은 기독교적 낙관주의와 결별하며 비판적 포스트휴머니즘이 추구하는 포스트휴먼-생태적 사유의 길에 들어서 있다고 할 수 있다. 생태(신)학의 초점은 자유주의적 휴머니즘의 인간중심주의에 담겨 있는 이중적 소외를 비판적으로 성찰할 계기를 제공한다. 동시에, 자유주의적 휴머니즘을 체계로 실현한 자본주의 세계 속에서, 지속불가능성을 매개로 자기 초월하는 주체의 출현이 가능케 한다. 이러한 주체라면, 브라이도티가 정의하는 '비판적 포스트휴먼 주체'와 즐거이 어울릴 수 있을 것이다.

나는 비판적 포스트휴먼 주체를 다수의 소속을 허용하는 생태철학(eco-philosophy) 안에서 다양체로 구성된 관계적 주체로 정의한다. 차이들을 가로질러 작업하고 또 내적으로 구별되지만 그러면서도 여전히 현실

> 에 근거를 두고 책임을 지는 주체로 정의한다. 포스트휴먼 주체성은 체현되고 환경 속에 놓여 있기 때문에 부분적인 그런 형태의 책임성을 표현하며, 집단성, 합리성, 공동체 건설에 대한 강력한 의식을 기반으로 하고 있다.(브라이도티, 2014: 67)

희생당하는 존재의 잠재성은 휴머니즘의 보편적 인간 개념으로부터 '어떤' 인간과 자연이 소외되는 상황(이중적 소외)을 변혁하여 '다양체로 구성된 관계적 주체'의 '사려 깊은' 탄생이 가능케 한다. 이 잠재성은 불평등을 고려해서 관계와 상호작용을 숙고해야 함을 항변하기 때문이다. '환경 속에 놓여 있는 체현된 주체'는 포스트휴먼 주체가 생멸의 과정에서 지속불가능성을 통한 지속가능성을 경험하는 이 세계적 존재임을 명시적으로 표현한다. 환경 속에서의 체현은 단절을 통한 연속을 경험하는 것 자체를 의미하기 때문이다.

이렇듯, 비판적 포스트휴먼 주체는 생태(신)학의 초점과 유기적으로 결합할 수 있다. 브라이도티가 제안하는 비판적 포스트휴먼 주체의 설명에 생태(신)학의 초점이 주석으로 기입됨으로써 말이다. '관계적 주체'는 낭만적인 상호적 평등의 이상이 아닌 희생당하는 존재의 잠재성이 항변하는 '평등과 불평등의 횡단적 현실'을 인식하는 주체라고 주석되어야 한다. 이것은 "여전히 현실에 근거를 두고 책임을 지는 주체"라는 브라이도티의 설명과도 적절하게 관련된다. 또한, '체현되고 환경 속에 놓여 있음'은 관계성에서 출현하는 책임이 "부분적"이라는 브라이도티의 설명을 포함해서 주석되어야 하는데, 시공간적 체현의 유한성은 그 유한성을 넘어서서 영향을 끼친다는 사실, 이러한 영향은 시공간 상 단절과 연결의 횡단적 교차를 기반으로 한다는 사실은 지속불가능성을 통한 지속가능성이 주석으로 기입됨으로써 적절하게 설명될 수 있다.

비판적 포스트휴먼 주체와 생태(신)학의 초점 간의 이러한 결합이 우리를 초청하는 사회는 시장사회가 아님이 분명하다. 시장이 추구하는 주체는 교환가치로 모든 가치를 환원하는 획일적 관계에서 출현한다. 더하여, 시장은 환경을 대상화하고 주체를 불멸하는 소비자로 등극시키고자 한다. 생태(신)학의 초점으로 주석된 비판적 포스트휴먼 주체의 사회는 존재의 다양성이 그 깊이의 차원에서 '거듭' 숙고되면서 장려되고, 인간 또한 자연-문화 연속체(nature-culture continuum)라는 사실이 시공간적 국소성의 차원에서 역시 '거듭' 숙고되면서 상기되는 사회, 이를테면, '포스트휴먼-생태사회'다.

참고문헌

나오미 클라인(2017). *이것이 모든 것을 바꾼다 - 자본주의 대 기후*, 이순희 옮김, 열린책들.

로지 브라이도티(2016). *포스트휴먼*, 이경란 옮김, 아카넷.

마이클 센델(2012). *돈으로 살 수 없는 것들 – 무엇이 가치를 결정하는가*, 안기순 옮김, 와이즈베리.

마정미(2014). *포스트휴먼과 탈근대적 주체*, 커뮤니케이션북스.

손화철(2016). "기술의 자율성과 포스트휴머니즘," 한국과학기술학회 학술대회, 한국과학기술학회, 11–21.

신상규(2014). *호모 사피엔스의 미래 – 포스트휴먼과 트랜스휴머니즘*, 아카넷.

안나 브람웰(2013). *생태학의 역사: 에콜로지의 기원과 전개*, 김지영 옮김, 살림.

임석원(2014). "비판적 포스트휴머니즘의 기획 – 배타적인 인간중심주의 극복," *인간과 포스트휴머니즘*, 이화여자대학교출판부, 61–82.

조지 마셜(2018), *기후변화의 심리학 – 우리는 왜 기후변화를 외면하는가*, 이은경 옮김, 갈마바람.

지앤컴리서치(2020). *한국 사회 주요 현안에 대한 개신교인 인식 조사 결과 보고서*, 지앤컴리서치.

토머스 필벡(2014). "포스트휴먼 자아: 혼합체로의 도전," *인간과 포스트휴머니즘*, 이화여자대학교출판부, 23–40.

N. 캐서린 헤일스(2016). *나의 어머니는 컴퓨터였다 - 디지털 주체와 문학 텍스트*, 이경란, 송은주 옮김, 아카넷.

1세션 1분과

사회: 이재환(이화여대)

제목: 진선영(세종대) “인류세, 생물다양성과 SF 생태주의”
토론: 김민아(경북대)

제목: 이관표(한세대) “미래 트랜스휴머니즘 시대 인류의 가족규정에 대한 연구: M. 하이데거와 E. 레비나스를 통한 미래 인류의 새로운 가족규정과 유사 인간 가족 구성원에 대한 환대 가능성의 모색”
토론: 손민달(숭실대)

인류세, 생물다양성과 SF 생태주의

진선영 (세종대)

1. 들어가며
2. 지구 위험 한계선과 생물 다양성
3. 여섯 번째 대멸종의 원인으로서의 인류
   3-1. 무분별한 착취와 사냥, 인간의 악마성
   3-2. 신의 사자(使者)로서 돌고래아이, 대홍수의 은유
4. 식물 멸종의 바로미터, 꿀벌과 인간의 커넥팅
5. 나오며

들어가며

지구는 45억 살이며 지금까지 많은 변화를 거쳐 왔다. 지구는 한때 눈덩이였고 다른 한때는 불덩이이기도 했고, 육지, 해양, 식물, 동물, 기후 등 똑같은 형태를 유지하지 않았다. 운석과의 충돌, 화산 폭발, 빙하기의 도래 등으로 동식물이 30% 이상 멸종되는 대멸종을 다섯 번이나 거쳤다. 하지만 빙하기가 물러나면서부터 온난해진 지구는 인류에게 먹을 양식을 주고 마실 물과 깨끗한 공기를 주었다. 인류는 안정된 행성에서 동물을 사냥하고 불을 조작하며 농경 생활을 통해 풍요로운 생활을 영위하였고 화석연료에 접근하면서 현대 문명의 발달에 이르게 되었다.

지구의 역사에서 아주 짧은, 약 1만 년 전부터 시작된 충적세(沖積世)에서 인류는 과감하게 진화했다. 인간은 전 세계 서식지의 절반을 개간해 작물과 가축을 길렀고, 바다의 절반이 넘는 곳에서 어획을 하였다. 인간이 옮기는 퇴적물의 양은 지구의 그 어떤 활동으로 옮겨지는 양보다 많았으며 또한 한 생애 동안 지구의 기온을 1도 이상 높였다. 아마도 인류에게 가장 끔찍한 메시지는 지난 1만 년 간 유지된 시대, 홀로세(Holocene)에서 인류가 단 몇 백 년 만에 스스로 벗어났다는 사실이다.[2)]

바로 이 자리에서 인류세(Anthropocene)가 시작된다. 현세(現世, 홀로세, 충적세) 중에서 인류가 지구 환경에 큰 영향을 미친 시점부터를 별개의 세로 설정하자는 이 개념은 지질 시대에 인간의 이름을 올린 유일한 시대이다. 최근 지구 곳곳에서 일어나는 이상기후나 기상재해 등을 공식적인 지질시대로서 인류세의 이름으로 호명할 때 우리가 얻게 되는 것은 기후 로컬리티가 인류의 자연사, 지구과학, 문학, 역사학, 정치경제학, 환경사등의 영역과 인접하여 전지구적, 전문명적 책임과 의무를 요청할 수 있게 된다는 사실이다.[3)]

반면 호주의 철학자 클라이브 해밀턴(Clive Hamilton)은 『누가 지구를 죽였는가』[4)]에서 인류세 개념을 긍정하면서도 그 개념이 '(정치적) 특별 보고서', '(경제적) 정책 플랫폼', '(사회적) 평가 리포트'에서만 전적으로 다루어져 왔다고 비판한 바 있다. 그는 인류에 의한 기후변화 논쟁으로부터 우리가 배울 수 있는 것은 인류세가 많은 사람들이 받아들이기 어려운 개념이라는 사실이라고 주장했다. 이상 기

2) John Clay, David Attenborough, Johan Rockstrom, <Breaking Boundaries:The Science of Our Planet>, NETFLEX, 2021.05.10.
3) P. 크뤼천 외, 『인류세와 기후위기의 대가속』, 이별빛달빛 엮음, 한울아카데미, 2022, 7쪽.
4) 클라이브 해밀턴, 『누가 지구를 죽였는가: 인류가 직면한 최대 위기』, 홍상현 옮김, 교보문고, 2013.

후의 상황을 타개하기 위해 모인 정치적 기구들, 부풀려진 재난에 대한 기후 회의론자들의 발흥은 믿음과 가치 혹은 종종 냉소적 사익으로 얼룩지기 때문이다.

본고 또한 인류세가 갖는 재난적 문제의식에 동의하면서도 해석적 모호함이나 정쟁적 요소는 환경의 변화를 실감하고 실천해야 하는 대중에게 관념론적 인식을 갖게 할 수 있다고 판단한다. 이에 본고에서는 인류세의 시작을 탐사한 파울 크뤼천(Paul Jozef Crutzen)이 인류세와 기후 및 생태계 위기의 연관성을 규명하기 위해 과학적 근거로 삼은 요한 록스트룀(Johan Rockström)의 '지구 위험 한계선'(planetary boundaries)의 실증적 연구를 바탕으로 최근 사변적 사실주의로서 새로운 시대정신을 보여주는 생태학적 SF소설과의 인접을 시도하고자 한다.

본 논문이 지구 환경 변화를 실증하는 과학적 사실들로 본론을 시작하는 이유는 이러한 과학적 사실이 기후/재난소설, 인류세 소설의 미토스(Mythos)[5]로 작동하기 때문이다. 작금의 기후소설, 생태소설, 관련 문학 비평은 기후, 생태/변화-위기-정의-불안-전쟁-역습-전환-경고 등의 어휘를 태생적으로 합성하고 있다. 최근 사변소설로서 SF는 인간의 삶에 영향을 미치는 기후 공포, 생태계 파괴에 대한 아포칼립스적 낙인에 주저하지 않으면서도, 인간 경험 너머에 존재하는 실재를 사변으로 접근함으로써 우리의 사고 틀을 확장시킨다.

클라이브 해밀턴의 기후 환경적 저서와 요한 록스트룀의 지구시스템공학 저서의 마지막 장의 제목이 공통적으로 '행동', '실천'임을 감안한다면 본고의 연구대상이 되는 소설 또한 사고 전환의 문학적 동기가 될 것이며 그 마지막 지향도 다르지 않다. 문학은 비유적 표현으로 상상의 세계에 개연성을 부여한다. 과학이 발견하고 정리하는 지식과 사실 속에, 문학이 표현하는 허구와 개연성 속에 우리의 희망이 있다.

2. 지구 위험 한계선과 생물 다양성

스웨덴 스톡홀름 회복력 센터의 창립자이자 포츠담 기후 영향 연구소의 소장인 요한 록스트룀과 오웬 가프니(Owen Gaffney)가 이끄는 지구 시스템 및 환경과학자 그룹은 산업혁명 이후 인간의 행동이 지구 환경 변화의 주요 동인이 된 새로운 시대인 인류세 시대의 도래와 함께, 인류의 지속가능한 발전을 위해 반드시 보존해야 하는 영역들을 지구 시스템 과학적으로 제시한 '지구 위험 한계선' 개념을 제시하였다.[6]

지구 위험 한계선은 인류가 지구상에서 안전하게 지속적으로 살 수 있는 환경 영역을 말하는 것으로 각 영역별 마지노선을 수치화하여 임계점을 넘지 않도록 경계하고 있다. 요한에 따르면 한계선은 지구의 기후 환경에 대한 복잡성과 변화의 양상을 이해하고 위험 지역을 회피하면서 안전하게 우리 문명을 이끌 수 있는 가이드라인을 제시하기 위함이며 이를 통해 인류가 지향해 할 길을 보여준다고 했다.[7]

연구팀이 분류한 지구 위험 한계선은 핵심 한계선 3개, 생물권 한계선 4개, 외부 한계선 2개로 총 9개의 영역으로 분류된다. 지구 전체 시스템에 지대한 영향을 미치는 3가지 거대한 시스템은 (1) 기후변화 (2) 오존층 파괴 (3) 해양 산성화이고, 생물권 내에 존재하는 4가지 한계선은 (4) 생물 다양성 파괴 (5) 산림 파괴를 비롯한 토지 환경 변화 (6) 담수 이용 문제 (7) 질소와 인의 과잉 공급 문제이다. 마지막 2개의 외부 한계선은 지구의 역사에 존재하지 않았던 (8) 신물질 등장(방사성, 나노, 유기 오염물질 등), (9) 에어로졸 증가 등이다. 그리고 9가지 지구 위험 한계선 가운데 (1) 기후변화 (4) 생물 다

---

5) 미토스(Mythos)는 아리스토텔레스의 저서 『시학』에서 처음 등장하는 용어로 '이야기의 순서를 정한 극의 줄거리'라는 의미로 사용되었다. 이 미토스는 노스럽 프라이에 의해 플롯 패턴으로 재정립된다. 권영민, 『한국 현대소설의 이해』, 태학사, 2006, 69쪽.

6) 이 그룹의 2009년 보고서는 암스테르담에 소재한 로마 클럽 총회에 제출되었고, '인류를 위한 안전한 운영 공간'(A safe operating space for humanity)이라는 제목의 편집본이 2009년 네이처 특별판에서 특집 기사로 발표되었다. 2015년에 지구 위험 한계선 개념을 업데이트하기 위해 사이언스지에 두 번째 논문을 게제하였고 이후 연구는 좀 더 선명해졌다.

7) 요한 록스트룀, 마티아스 클룸, 『지구 한계의 경계에서 : 환경보호와 인류번영을 함께 도모하다』, 김홍옥 옮김, 에코리브르, 2017; 오웬 가프니, 요한 록스트룀, 『브레이킹 바운더리스 : 기후 위기를 극복하기 위한 담대한 과학』, 전병옥 옮김, 사이언스북스, 2022, 117-140쪽.

양성 파괴, (5) 산림 파괴를 비롯한 토지 환경 변화 (7) 질소와 인의 과잉 공급 등 4개 영역이 한계선을 이미 넘어선 것으로 보고 있다.

다섯 개의 영역이 안전지대에 있다고 해서 안심해서는 안 된다. 지구 위험 한계선은 각 영역이 그물망처럼 연결되어 있기에 위험 영역이 언제든 안전 영역을 끌어올릴 수 있기 때문이다. 향후 환경 파괴가 더 진행되어 완전히 고위험 영역으로 들어서게 되면 지구 환경은 현재와는 전혀 다른 상태로 갑작스럽게 바뀔 가능성이 있으며 원상태로 돌아오기 어렵다.[8] 이때의 지구는 완벽히 인류의 아군은 아닐 것이다.

연구자 그룹은 지구 위험 한계선이 위계 구조를 이룬다고 하면서 지구가 새로운 상태로 진입할 수 있게 만드는 엔진 역할을 하는 것으로 기후 변화와 생물 다양성 파괴 문제를 꼽고 있다. 연구팀은 생물 다양성 파괴 측면에서 지구에 서식하는 동식물 중 100만 종 이상이 멸종 위기에 있다고 진단하였고 이는 유엔 산하 생물다양성과학기구(IPBES)의 조사 결과와 일치한다. IPBES는 현재 지구에서는 인간의 영향으로 전례 없는 속도로 동식물이 멸종되고 있으며, 만약 혁신적인 변화가 없다면 6600만 년 전 공룡이 멸종하고 난 이후 처음으로 지구가 대멸종 위기에 직면할 것이라고 경고하였다.[9]

지구 위험 한계선 개념은 물리적 자연에 대한 인류의 주요 도전을 계량화하여 인간의 행위에 대한 안전한 운영 한계점을 제시하고 있다. 이는 '나쁜' 인류세를 '좋은' 인류세로 바꾸기 위한 노력이자 미래의 자연과 인간이 공생하기 위한 공동체적 실천을 전제한다. 또한 세부적으로 볼 때 핵심, 생물권, 외부 한계선 등의 분류는 우리의 문제의식을 영역별로 좀 더 구체화, 정밀화할 수 있으며 다학제적 융합을 시도할 때 유용한 참조점이 될 수 있다.

이에 본 연구에서도 지구 시스템 변화의 엔진 역할을 하는 생물 다양성 파괴의 문제를 SF 생태주의 문학을 대상으로 사유해보고자 한다. 생물 다양성(biological diversity)은 지구상의 생명체와 그들이 형성하는 현상의 다양함을 의미한다. 보통 식물, 동물, 미생물 등의 생물 종류의 다양성으로 이해되고, 또 다른 측면으로 사막, 산림, 습지, 산, 호수, 강, 농경지 등의 생태계 다양성을 포괄한다. 지금 우리가 접하는 생물 다양성은 수십억 년에 걸친 진화의 산물이며 인류가 존재하고 의지하는 생명 그물을 형성한다. 다양한 생명 현상의 조합과 다른 생명 현상과의 상호 작용, 그들을 둘러싼 환경과의 조화는 지구를 인간이 살 수 있는 유일한 서식처로 만들었다. 그러므로 생물 다양성은 인간의 삶을 유지시키는데 필요한 모든 것을 제공한다.[10]

생물 다양성은 생태주의 문학의 핵심 주제이다. 생태주의 문학에서 생태계는 인간, 자연, 사회가 상호 역동적으로 조화하며 존재하는 삶의 그물망이며, 일단 그 현상이 훼손되거나 파괴되면 지구의 생명체들은 돌이킬 수 없는 치명적 상처를 입게 된다고 생각한다. 그러므로 생태주의는 지구상의 모든 존재에 대해 관심을 갖는다. 생태주의는 종의 멸종이나 생태계의 파괴에 대한 경고에서 출발하여 그러한 파괴를 야기시킨 근원적 이유에 대한 탐색으로 관심을 확대한다.[11] 현대의 생태주의 문학은 위기의 생태 현실을 재현적으로 형상화함으로써 파괴된 자연과 생태 현실을 드러내며, 통합적인 세계관을 토대로 생태계는 물론 인류의 미래를 전망하는 역할을 수행한다.[12]

최근 인류세의 담론 내에서 생태주의적 재난을 다루는 소설들이 다양하게 창작되었다. 열실지구 현상으로 돔 시티에 거주하는 인류의 재난을 그린 김기창의 『기후변화 시대의 사랑』[13]에서 「소년만

---

8) 안영인, 『시그널, 기후의 경고』, 엔자임헬스, 2021, 112-117쪽.

9) 생물다양성 과학기구 IPBES는 프랑스 파리에서 열린 제 7차 생물다양성과학기구 총회에서 'WS 지구 생물 다양성 및 생태계 서비스 평가에 대한 정책 결정지를 위한 요약보고서'를 채택하였다. 보고서에 따르면 2000년 이후 지구상 매년 6백 50만 헥타르(우리나라 산림 면적에 해당)의 산림이 사라지고 있으며, 양서류 40%, 산호초 33%, 해양 포유류 1/3 이상, 800만 종 중 100만 종 이상의 동식물이 멸종 위기에 처해있다고 한다. 또한 종간 다양성 뿐 아니라 동일한 종의 다양성도 급격히 악화되고 있는 것으로 나타났다. 앞으로 우리가 변화(온실가스 저감, 수질정화, 자연체험 등) 하지 않는다면 생물 다양성과 생태계 서비스는 2050년까지 계속 감소할 것이다. The IPBES Global Assessment Report on Biodiversity and Ecosystem Services, https://ipbes.net/news/Media-Release-Global-Assessment, 접속일 2023.02.17.

10) 유엔환경계획 한국위원회, 『생물다양성 협약』, 유넵프레스, 2002, 15-16쪽.

11) 한국문학평론가협회 편, 『문학비평 용어사전(하)』, 국학자료원, 2006, 164쪽.

12) 장정렬, 『생태주의 시학』, 한국문화사, 2000, 250쪽.

알고 있다」와 「약속의 땅」은 이상 기후로 인한 생물 다양성 파괴의 문제를 직접적으로 구현하는 생태주의 문학으로 분류할 수 있다. 「소년만 알고 있다」에서는 산호초 백화현상을 소재적으로 차용하였고, 「약속의 땅」은 북극의 생태계 파괴를 북극곰의 목소리를 빌어 비극적으로 그려낸다. 인간을 포함한 북극 서식종이 한꺼번에 수장(水葬)되는 소설의 마지막 장면은 지구 온난화로 인한 생물 다양성의 파괴가 결국 종의 공멸로 이어지는, 공존동생(共存同生)의 가치임을 보여준다.[14]

김초엽의 『지구 끝의 온실』[15]은 더스트폴이라는 재난에 직면한 사람들이 프림빌리지라는 피난처에 모여서 멸종의 위기를 극복하는 소설이다. 환경오염으로 인해 지구 위의 생명체들이 멸종의 위기에 처했을 때 인간과 기계(포스트휴먼), 식물 등 지구의 다양한 종들은 각각 자율성을 지니고 상호 협력과 연대를 통해 지구를 재생시키게 된다.[16] 손혜숙은 이 작품이 식물에 대한 인간의 편협함과 오만함, 생태계 안에서의 인간 중심적인 사고를 지적하면서 인간과 자연의 공존을 구현한다고 보았는데[17] 생태주의 담론에 과학적 상상력을 입힌 생태학적 SF의 한 모델로 해석할 수 있다.

정세랑은 『목소리를 드릴게요』[18]를 통해 문명이 잘못된 경로를 택하는 상황을, 조바심 내며 경계하고 있다. 「리셋」은 인류가 행성의 모든 것을 멸종시키기 전에 외계에서 강림한 지렁이를 추적하는 앤의 일기 형식으로 되어 있다. 생물학자인 엄마를 쫓아 탐사단에 입성한 앤은, 사실은 지렁이가 침략자가 아니라 “모든 것이 잘못된 후의 내가 세계를 수정하기 위해” 미래에서 보낸 구원종임을 알게 된다. 지렁이 덕분에 리셋 된 지구에서 인류는 지하로 들어가고 지상은 다른 종의 것이 된다. 지하도시에서 살게 된 인류는 종차별 금지법을 제정하고 동물의 가축화와 애완화를 포기한다. 이소연은 정세랑의 생태주의적 SF가 작가의 세계관을 압축한 유토피아니즘(utopianism)을 구현한다고 보았다.[19]

천선란의 「검은색의 가면을 쓴 새」[20]는 현재와 멀지 않은 2033년을 배경으로, 북극곰과 저어새와 키위새가 멸종 위기였지만 인간은 북극곰 텀블러와 저어새 에코백, 키위새 손수건으로 환경 운동을 선전할 뿐 플라스틱과 비닐봉지의 사용을 줄이지 않았다. 그러던 어느 날 9년 전 멸종된 줄 알았던 저어새 몇 천 마리가 한반도 비무장지대를 가로지르며 나타났다. 일회용 용기를 사용하는 배달 전문 식당을 운영하는 부모-아르바이트를 전전하며 학자금을 대출받고 고시원에 살고 있는 임용 준비생 은지는 ‘지구의 오류’(저어새가 솟아난 거대한 구멍) 탐사에 지원한다. 소설은 습지의 주인인 천연기념물 조류 저어새의 멸종, 기괴한 재출현을 통해 생물 다양성 파괴의 문제와 자본주의 문제를 주제화하고 있다.

생물 다양성은 다양성의 측면에서 유전자, 종, 생태계의 다양성 등 세 가지 차원을 범주화하지만 다양성 파괴의 가장 직접적인 징후는 생물의 완전한 사라짐 즉 멸종이다. 생물다양성 과학기구 IPBES는 멸종의 주요원인으로 과다한 생산 및 소비, 기술발전 등 간접요인과 토지이용, 남획, 기후변화, 오염, 침입 외래종 등 직접요인에 의해 생태계 서비스가 줄어들고 있다고 파악하였는데 어느 하나 인간의 차가운 손길이 닿지 않는 것이 없다.

생물 다양성 파괴의 문제를 생태주의 문학으로 탐구할 때 우리는 사라지는 종에 대한 사회적이고 철학적인 질문을 던질 수 있다. 본고에서는 인간에게 가장 잔인하게 핍박당한 해양 포유류인 돌고래(범유진, 「선택의 아이」), 식물 멸종의 바로미터인 곤충 꿀벌(김정혜진, 「벌들의 공과 사슬」) 등 개체

13) 김기창, 『기후변화 시대의 사랑』, 민음사, 2021.
14) 김동혁, 「[생태소설 읽기] 생존 위기에 관한 반성문 -김기창 소설집 《기후변화 시대의 사랑》(민음사, 2021)」, 『수필미학』 33, 수필미학, 2021, 108-117쪽; 진선영, 「인류세, 기후소설과 유스토피아(USTOPIA) -김기창의 『기후변화 시대의 사랑』을 중심으로」, 『문학과환경』 21(2), 문학과환경학회, 2022, 195-221쪽; 김대현, 「이제 기후 변화를 인정하시지요 - 김기창,『기후 변화 시대의 사랑』, 민음사, 2021」, 『뉴래디컬리뷰』 1(2), 뉴래티컬리뷰, 2022, 327-338쪽.
15) 김초엽, 『지구 끝의 온실』, 자이언트북스, 2021.
16) 윤영옥, 「한국여성 SF에 나타난 신체기술과 지구공동체-김초엽의 『지구 끝의 온실』을 중심으로」, 『현대문학이론연구』 91호, 현대문학이론학회, 2022, 219-243쪽.
17) 손혜숙, 「‘작은 가능성’에 대한 끝나지 않은 이야기 - 김초엽, 『지구 끝의 온실』, 자이언트북스, 2021」, 『리터러시연구』 13, 한국리터러시학회, 2022, 539-555쪽.
18) 정세랑, 『목소리를 드릴게요』, 아작, 2020, 265쪽.
19) 이소연, 「재난서사의 새로운 동향과 포스트휴먼 감수성의 출현-김초엽, 정세랑, 듀나의 소설을 중심으로」, 『탈경계인문학』 15, 이화여자대학교 이화인문과학원, 2022, 68쪽.
20) 천선란, 「검은색의 가면을 쓴 새」, 『어떤 물질의 사랑』, 아작, 2020.

적인 생물의 멸종을 통해 생물 다양성 파괴를 주서사로 삼는 SF 생태주의 소설을 연구대상으로 한다.[21] 이 소설들은 인류세 소설의 하위 범주이자 가장 직접적인 방식으로 생물 다양성 파괴의 문제를 주제화하는 사변소설(speculative fiction)이다. 사변소설로서 생태학적 SF는 근본 생태론이 추구하는 '생명 중심적 평등 사상'을 중심으로 인간과 자연의 공생적 사유를 경유하면서[22] 기술적이면서도 사회, 문화적으로 생물을 사변할 수 있게 한다. 생태론적 환경에 대한 더 넓고 깊은 상상력을 발동시키는 생태학적 SF는 멸종을 통해 우리 시대의 또 다른 사실주의에 대해 말하고 있다.[23]

3. 여섯 번째 대멸종의 원인으로서의 인류

3-1. 무분별한 착취와 사냥, 인간의 악마성

안전가옥 시리즈로 재난을 중심으로 한 『대멸종』[24]은 지구에 닥친 대규모 재해로 초유의 사태에 직면한 저승, 게임 버그를 수정하다 세상의 비밀을 발견하는 서버 개발자, 인류와 지구 사이에서 선택권을 가진 아이, 우주 탐사를 마치고 지구로 귀환하는 우주선, 제국의 몰락 등 지구의 대멸종 횟수와 같은 다양한 장르의 다섯 개의 소설을 모은 앤솔로지이다. 이 작품집에 실려 있는 범유진의 중편소설 「선택의 아이」는 생물 다양성 파괴의 측면에서 돌고래 사냥과 이를 막으려는 어린 소년의 연대를 비극적으로 그려낸다.

가나는 외국인 관광객들이 많이 찾는 캄보디아 리조트에서 여행객들에게 팔찌를 판매하는 아이다. 가나는 원래 엄마와 함께 프놈펜(Phnom Penh)에서 살았지만, 몸을 팔아 생계를 유지하는 엄마와 접객과의 다툼으로, 고향인 끄라쩨(Kratié)로 돌아와 숙부[25]의 집에 머무르게 되었다. 고향에 돌아왔을 때 숙부는 가나의 엄마가 가져온 몇 푼의 돈 때문에 잘해주었지만 시간이 지날수록 홀대는 심해졌다. 숙부는 어린 여동생(가나의 엄마)을 고아원에 팔아 뒷돈을 챙겼고, 그녀가 몸을 팔아 번 돈의 절반도 항상 취하였다. 엄마가 떠나자 가나는 쓸모없는 존재가 되었고, 마을 사람들은 가나의 엄마가 스바이 팍(Svay Pak)으로 갔다는 소식을 듣고 못마땅하게 여겼다. 하지만 사실은 숙부가 직업 알선을 미끼로 여동생을 또다시 사창가에 팔아버리고 마을에는 나쁜 소문을 퍼트린 것이다. "다리를 절고, 이상한 목소리를 가졌고, 멍하니 강을 보고 있는" 가나는 '악령이 들린' '불길한 징조'로 여겨졌다.

이 소설에는 캄보디아의 실제 지명이 여러 곳 등장한다. 가나와 엄마가 살았던 '프놈펜(Phnom Penh)'은 캄보디아의 수도이지만 가나가 살았던 곳은 수도의 화려함과 전통성의 이면, 가난한 매춘부들이 외국인들을 대상으로 성매매를 하기 위해 모인 슬럼(slum)가이다. 가나가 다리를 절게 된 것도 엄마가 처녀가 아니라는 이유로 접객이 가나의 다리를 부러뜨린 것이다.

숙부의 집이 있는 끄라쩨(Kratié)는 지리적으로 캄보디아 동부에 속하는 지역으로 메콩 강(Mekong River)을 따라 세로로 펼쳐져 있으며 베트남과 국경을 맞대고 있다. 특히 메콩 강 담수 돌고래 서식지인 이곳은 아름다운 야생 동물을 볼 수 있기에 자연 보호 구역으로 지정되어 있다. 이 소설에서 생물 다양성과 관련한 강돌고래 출몰 지역으로 세계적으로 유명하다. 가나가 팔찌를 판매하는 깜삐 리조트(Kampi Resort) 또한 돌고래에 피난처를 제공하는 자연 휴양지로 알려져 있다.

가나의 엄마가 매춘을 하기 위해 갔다는 스바이 팍(Svay Pak)은 캄보디아 최대의 홍등가로 마약과 어린이 유괴, 미성년자 매춘이 공공연히 이루어지고 있는 곳인데 가나 엄마의 매춘도 이렇게 시작된 것이다. 이러한 사실과 함께 스바이 팍에서 몸을 판다는 것은 "이곳 사람들이 그토록 싫어하는 베트남인과 뒤섞여 살아간다는 것, 가장 인간답지 않은 삶으로 떨어진다는 것"(147쪽)이라고 한다. 이는 지속적으

---

21) 범유진, 「선택의 아이」, 『대멸종』, 안전가옥, 2019; 김정혜진, 「벌들의 공과 사슬」, 『이토록 아름다운 세상에서』, 현대문학, 2022.
22) 임명진, 「한국현대소설의 생태론적 환경 고찰」, 『건지인문학』 14, 전북대학교 인문학연구소, 2015, 269쪽.
23) 이동신, 『SF, 시대정신이 되다』, 21세기북스, 2022, 187-193쪽.
24) 시아란 외, 『대멸종』, 안전가옥, 2019.
25) 숙부는 아버지의 남동생으로 작은 아버지를 칭한다. 이 소설에서 숙부는 어머니의 오빠이기 때문에 외삼촌이라 부르는 것이 맞을 터인데 소설 속 용어를 따른다.

로 베트남의 침략을 받은 캄보디아인의 국민적 정서가 깔려 있는 듯하다.[26] 이렇듯 소설은 사회 문화적으로 쟁점적인 현실 공간을 배경으로 스토리텔링의 핍진성을 높이는데 마치 실화를 보는 듯한 긴장감과 서스펜스로 독자들의 정서를 자극한다.

숙부의 게스트 하우스에 카메라를 든 손님이 묵게 되었다. 강에서 헤엄치는 돌고래를 찍기 위해 이곳에 온 코끼리를 닮은 손님은, 가나에게 끄라쩨의 돌고래가 멸종 위기에 처해있다고 말하며 예쁜 동물의 멸종에 눈물을 흘리며 안타까워한다. 카메라 손님은 가나를 볼 때마다 1달러씩 팁을 주었는데 가나는 팁을 모아 손님에게 자신의 유일한 친구인 돌고래 뿌와 뿌의 엄마가 함께 찍은 사진을 살 예정이다. 가난하지만 자신이 사랑하는 친구(강돌고래)의 사진을 간직하고, 멋진 사진을 구매함으로써 사진가에게 존경을 표하고자 하는 소년의 순수하고 정성된 마음이 어여쁘다. 하지만 이 모든 기대를 저버리고, 예쁜 사진을 찍는, 돌고래를 위해 슬퍼해 주는 남자의 정체는 돌고래 사냥꾼이었다. 돌고래 가족을 유인해서 새끼는 생포하고 어미는 죽여서 나누어 먹는다. 카메라 손님이 돌고래 사진을 찍은 것도 사실은 구매자에게 상품을 소개시켜주기 위한 명목이었는데 생포한 새끼는 고래 애호가라는 서양인의 개인 동물원에 팔릴 예정이다.

1970~80년대부터 생물 다양성을 위협하는 멸종을 막는데 가장 친숙하게 사용된 환경보호 슬로건이 '고래를 구하자(Save the whales)'였다.[27] 고래는 생물 다양성 감소의 여러 원인 중 인간의 개입이 가장 직접적인 '무분별한 착취와 사냥'의 주요 대상이었다.[28] 17세기부터 시작된 대형 고래잡이는 고래기름의 수요가 급증하면서 포경산업으로 확대되었고 이후 전세계 바다에서 산업적 목적으로 대량 학살이 자행되어 멸종 위기에 이르렀다.[29] 감상용 또는 상업적 이용에 의한 생물의 남획, 도굴, 과잉채집 등 직접적인 생물의 채취는 인간이 유발한 요인이 생물 다양성에 끼치는 영향이다.

특히 이 소설에서 가나의 친구이자 지구 상 생물들의 메신저 역할을 수행하는 뿌(캄보디어로 친구를 뜻하는 '뿌어막'의 줄임말)는 강돌고래이다. 대부분의 고래는 바다에 서식하지만 강돌고래는 담수에 서식하기에 인간과 더욱 가깝다. 강돌고래와 다른 고래의 차이점은 진흙이 많은 강에 서식하기 위해 진화했다는 사실이다. 강돌고래는 고래류 중 크기가 가장 작으며 느리게 유영한다. 이들의 가장 큰 특징은 작은 눈인데 물이 탁한 강은 시야가 나쁘기 때문에 눈이 퇴화된 것으로 보이며, 대신 고도로 발달한 음파 탐지 체계를 갖추고 있다. 바다 돌고래와 확연히 구분되는 모양과 행동을 가진 강돌고래는 유전적으로 진화한 생물 다양성의 한 증거이다. 작가의 말에서 "흰 공주는 양쯔강돌고래"라고 언급하는데 이 돌고래는 현재 100마리 이하의 개체만 있기에, 모든 고래류 가운데 가장 먼저 멸종될 위기에 직면한 동물이다.[30] 서양인은 애완을 목적으로 강돌고래를 포획하려 하는데 사랑 '애'(愛)자에 희롱할 '완'(玩)를 쓰

---

26) 이꽃봄, 「캄보디아 아동 성매매 실태」, 『OBS경인TV』, 2017.07.27., http://www.obsnews.co.kr/news/articleView.html?idxno=1053751, 접속일, 2023.03.10.

27) 고래는 포유동물에 속하는 지구상에서 가장 거대한 동물로서 약 2500만 년 전 인간보다 먼저 지구상에 출현해 해양생태계 먹이사슬의 정점을 차지해 왔다. 고래가 보호되어야 하는 이유는 첫째, 고래는 지구 생물다양성의 일부분을 차지한다. 둘째, 고래는 가축 또는 인간이 양식한 수산자원이 아니고 야생동물임을 인식해야 하는데 야생동물은 한번 멸종되면 복원이 어렵다. 셋째, 고래는 다른 해양생물에 비해 수명이 길고 재생산율이 낮다. 따라서 한번 자원이 감소하면 회복되기까지 시간이 오래 걸리고 쉽게 멸종할 수 있다. 넷째, 고래는 해양생태계의 먹이사슬에서 정점에 위치해 생태계 균형에 기여한다. 수천만 년 이상 지구에서 살아남은 고래는 대기로 방출되는 이산화탄소를 줄이는 탄소 저장 체계를 가지고 있다. 60여 년이라는 긴 수명을 사는 고래는 사는 동안 몸에 탄소를 축적하고, 죽으면 바다 밑으로 가라앉는다. 이때 고래가 바다 밑으로 가지고 가는 이산화탄소의 양은 한 마리당 평균 33톤이나 된다고 한다. 나무 한 그루가 매년 흡수하는 이산화탄소의 양은 약 22kg정도인데 나무 수천 그루를 심는 것만큼 고래 한 마리를 보호하는 것 또한 지구를 지키는 데 꼭 필요한 일이라는 연구 결과도 있다. 신만균, 「고래보호 기념 심포지엄-고래는 왜 보호되어야 하는가」, 『환경운동연합』, 2005.01.21., http://kfem.or.kr/, 접속일, 2023.02.23.

28) 디르크 슈테펜스, 프리츠 하베쿠스, 『인간의 종말:여섯 번째 대멸종과 인류세의 위기』, 전대호 옮김, 해리, 2021, 133쪽.

29) 원주민의 소규모 포경은 고기와 기름을 얻는 것이 목적이었다. 17세기 이후 긴수염고래로 등불용 기름과 고래수염(19세기 강철 스프링이 나오기 전까지 탄성이 필요한 곳에 고래수염이 쓰임)을 얻었다. 현대 포경은 오직 기름을 얻기 위해 고래를 잡았는데 고래기름을 마가린으로 가공하기도 했고, 비누나 페인트, 고성능 폭약 제조 등 산업용으로 사용됐다. 제임스 미드, 조이 골드, 『알쏭달쏭 고래 100문 100답』, 정석근 옮김, 꿈꿀자유, 2021, 204쪽.

30) 마크 카워딘 지음, 마틴 캠 그림, 『고래』, 권병필 옮길, 두산동아, 2005, 224-235쪽; 남종영, 「메콩강 돌고래 얼마 남지 않았다…"올해 열번째 죽음"」, 『한겨레』, 2022.12.28., https://www.hani.co.kr/arti/society/environment/1073435.html, 접속일, 2023.03.15.

는 '애완'(愛玩)은 인간이 사랑하고 가지고 노는 장남감처럼 멸종 위기종을 취급함으로써 생명체의 개체성을 삭제한다.

가나는 발톱이 빠진 발을 끓고 강가에 다다른다. 사냥꾼들에게 쫓기며 엄마를 부르는 돌고래 뿌의 목소리를 듣는 순간, 선두에 선 숙부의 배에 올라 쇳소리 섞인 목소리로 돌고래를 쫓는다. 가나의 목소리를 들은 돌고래 떼는 방향을 틀어 멀어져갔고, 사채까지 끌어다 고래 사냥에 나선 숙부는 돌고래 포획이 가나의 방해로 실패하게 되자 가나를 팔아버리려고 한다. 라탕과 빈이는 아빠의 계획을 듣고 갇힌 가나를 구해낸다. 세 아이는 프놈펜에 가서 공장을 다닐 계획을 세우며 어두운 마을 빠져나간다. 하지만 시내로 가던 길에 하얀 봉고차를 만나게 되고 태국에서 온 것으로 추측되는 이들은 아이들에게 그물을 던진다. 라탕과 가나의 저항, 빈이의 비명 사이로 총구가 겨누어지고 빈이도 라탕도 가나도, 죽는다.

이곳에 사는 아이들은 대부분 학교에 가지 않고 여행객을 상대로 물건을 팔거나 인신매매를 당하거나 가난한 부모의 강압으로 아동 성매매를 한다. 한 외국인은 다섯 살 여자애의 처녀를 사겠다며 병원에 데려갔고, 오빠(라탕)는 아버지가 어여쁜 여동생(빈이)을 성매매촌에 팔아 버릴까봐 경계한다. 숙부는 여동생을 팔아버린 것도 모자라 자신이 계획한 사업이 실패하자 아이들의 장기를 뽑아내 파는 태국 사람들에게 조카를 팔아 버린다.

아이들은 연약하고 순수하며 마땅히 보호받고 돌봐주어야 할 존재들이다. 돌고래는 인간과 가장 친숙한 해양 동물이며 우아한 자태로 인간의 예술적 미감을 자극하고 무수한 영감을 준다. 이 작품은 아이와 돌고래 두 개체의 인접성이 순수함이나 동심, 친밀성에 있는 것이 아니라 무분별한 착취와 사냥의 대상으로서의 근친성을 보여줌으로써 인간의 악마성을 사변하게 한다. 인간의 역사는 인간에 대한 자연의 지배에서 인간의 자연 지배로, 인간의 인간 지배로 이어졌다. 사회의 보편적 억압으로부터, 세습적으로 계급화된 가난의 되물림으로부터, 모든 비판적 사유를 중지한 채 가장 일차원적인 욕구를 충실히 따르는 어른들의 세계에 선(善)이란 없다.[31] 자신의 행위가 옳고 그른가에 대한 반성을 포기한 채 인간으로서의 윤리적 한계를 가볍게 뛰어넘어 인륜도 생명의 가치도 저버리는 광기와 야만이 있을 뿐이다.

실제하는 지명과 현실 사회의 문제, 특히 연약한 것을 대상으로 하는 비윤리적이며 불법적인 사회, 생태 문제를 비판적으로 적시하는 이 소설은 사회파 소설의 한 갈래이자 생태주의 문학으로 읽힐 수 있다. 아이들의 주검 위로 쏟아지는 세찬 빗줄기는 사랑 없는 세상의 비극성을 극대화하며 "죄책감과 미안함으로 뒤섞인 글"(314쪽)이라는 작가의 반성을 우리에게 되비춘다.

3-2. 신의 사자(使者)로서 돌고래아이, 대홍수의 은유

1절의 내용만 보면 이 소설은 사회 비판적인 생태주의 소설이자 당대 현실 사회에서 일어나고 있는 문제를 핍진하게 재현하는 사실주의 소설의 한 전형처럼 보인다. 그렇다면 이 작품이 장르적으로 과학적 상상력을 발휘하는 부분은 어디일까.

"다리를 절고, 이상한 목소리를 가졌고, 멍하니 강을 보고 있는" 가나는 '악령이 들린' '불길한 징조'이자, 동물과 대화할 수 있는 능력을 가진 마지막 인류이다. 고래의 말을 알아들을 수 있는 사람이 모두 사라지고 마지막 남은 아이, 메콩 강의 강돌고래 뿌는 가나가 가진 권능을 전해준다.

가나는 인류의 생존을 결정할 수 있는 '선택권'을 가진 아이이다. 하지만 그 선택지는 이항대립적이다. 카메라 손님의 말처럼 인류는 지구의 여섯 번째 대멸종의 원인이기 때문에 인류의 멸종이든 지구의 멸종이든 선택해야 한다.[32] 인류가 사라지지 않으면 지구에 여섯 번째 대멸종이 오는데 그것을 유예할 수 있는 마지막 호모 사피엔스라는 것이다.

---

31) 한나 아렌트, 『인간의 조건』, 이진우, 태정호 공동 옮김, 한길사, 1996.

32) 77. 140. 34. "사라진 포유류, 조류, 양서류의 수." "중요한 거야?" 가나는 멈칫했다. 500년 동안 77종의 포유류와 140종의 조류, 34종의 양서류가 사졌다는 것을 코끼리에게 들었을 때 가나는 충격을 받았다. 사라진 것들이 그렇게 많다니. (154쪽)

뿌의 엄마, 지혜로운 강돌고래는 가나에게 지구 위에 존재했던 종들의 역사를 전해준다. 다섯 번째 대멸종이 끝났을 때 지구의 생물들은 두 가지 맹약을 하였다. 첫째는 살아남은 생명들이 서로 연대하고 모두가 존중하며 살기로 약속하고 이를 증명하기 위해 서로의 유전자를 나눈 것이다. 조화로운 생존의 방식으로 나누어진 유전자로, 날개를 가진 아이, 맹수의 이를 가진 아이, 동물과 대화할 수 있는 아이들이 태어났다. 이 아이들은 종들의 혼합을 증명하는 상징이자 서로의 다른 언어 체계를 소통하게 해주는 디코더(decoder)들이다. 두 번째 약속은 대멸종 이후 종들의 선조를 잠재운 것이다. 단일적이며 개체적으로 존재하던 선조들은 새로운 세대와 동존하기에 너무나 큰 파괴력을 가졌기 때문이다.

하지만 인류는 이 두 가지 서약을 모두 깨뜨렸다. 인류는 나누어진 유전자로 태어난 혼종적(hybrid) 종들이 온전히 자신들만의 소유가 아니고, 다르다는 이유로 모두 죽였다. 그리고 다른 종들이 바다 깊숙이 선조를 잠재운 것과 달리 선조를 조각내 자신들의 뇌 속에 집어넣고 폭발적인 지식을 소유하게 되었다.

일찍이 인간의 탐욕에 대한 신의 심판을 상징하는 창세기의 '노아의 방주' 또한 인간의 공으로 조작했다. 성경의 창세기에 보면 창조세계는 인간의 타락으로 그 본래의 모습을 잃어버렸다. 이에 하나님은 그가 지으신 피조물 중에 기식 있는 모든 피조물들을 홍수에 쓸어버릴 것을 선언한다. 노아는 앞으로 다가올 홍수를 대비하기 위해 하나님이 명령한 대로 방주를 짓는데, 8명의 가족과 한 쌍씩의 여러 동물을 데리고 이 방주에 탄다. 대홍수를 만나 모든 것들이 절멸하고 말았지만 이 방주에 탔던 노아의 가족과 동물들은 살아남았다고 한다.[33]

그러나 강돌고래가 전하는 사실은 물 심판이 도래하기 전 방주를 만들고 그곳에 사람을 태운 것은 인간이 아닌 동물들이었다. 인간을 제외한 종들의 입장에서 보면 대홍수는 인류가 저지른 사회악에 대한 하나님의 심판이다. 방주는 단순한 선박이 아니라 죄로 가득 찬 세상에서 하나님의 정의를 따르는 이들을 보호하는 비유적 표현인 것이다.[34]

100여 년 전쯤 인류가 육지의 동물 전체를 지배하게 되었을 때 지구의 생물들은 여섯 번째 대멸종을 직감하고 "인류를 멸망시켜 여섯 번째 대멸종을 막을 것인가", "인류의 자체 정화를 기다리며 계속 상태를 볼 것인가"를 선택하기로 결정한다. 처음에 많은 생물들은 인류의 멸망을 반대했지만 화합의 증거인 유전자를 나누어 가진 후손들을 발견할 수 없게 되자 하나둘씩 인류의 멸망에 찬성하게 된다.[35]

지구의 생물과 인류가 나누어 가진 유전자를 가진 유일한 아이 가나는, 가나와 그의 후손들이 살아있는 한 인류를 제외한 전 종은 인류를 멸망시키지 않을 것이라는 약속을 받게 되는데 자신에게 호의를 베풀어준 여러 사람들을 떠올리고, 폭력과 배고픔을 주는 숙부 또한 가난 때문이라고 위안하며 인류를 살릴 것을 결심한다. 하지만 강돌고래의 포획이 가나의 저지로 실패하자 숙부는 가나를 장기 매매업자에게 팔아버리려고 한다. 신이 벌을 내릴 것이라는 숙모의 두려움, 가난 때문이니 신도 우리를 이해해 줄 거라는 숙부의 항변 사이에, 인류의 이기심으로 사라진 혼종의 신화와 전설이 소환된다.

가족이 죽어 피닉스가 되어 돌아왔을 때 불사조의 깃털을 뽑아 큰돈을 벌게된 사람들이 새의 깃털을 몽땅 뽑으려하자 결국 피닉스가 떠났다는 캄보디아의 전래동화, 죽어서 돌고래로 환생했다는 누너칼 부족의 영웅 고원다, 누너칼의 사람들은 오랫동안 돌고래와 함께 살았지만 유럽의 정복자들은 휘파람을 흉내 내어 돌고래를 사냥했다는 호주의 전설, 강의 신이 된 이노(Ino)가 돌고래를 신의 사자로 삼았다는 그리스 신화 등은 다종다양한 생물들이 혼종된 조화로운 삶이 자연과의 공존을 포기하고 홀로 나아간 인간의 이기심과 악마성으로 파괴된 역사를 증명한다.

현실의 돌고래는 무분별한 착취와 포획의 대상이자 인간의 완롱물이다. 하지만 신화와 전설 속 돌고

---

33) 장종길, 『창세기 상』, 그리심, 2003, 151-180쪽.

34) 고든 웬함. 『창세기 상 - 세계성경주석 1』, 박영호 옮김, 솔로몬, 2006.

35) 가나 이전에 돌고래와 대화할 수 있는 아이가 있었다. 양쯔강 돌고래 '흰공주'가 2년 전까지 고래의 말을 알아듣는 아이가 있었다고 전한다. 그런데 올해 초에 그 아이가 살해당했다고 한다. 그 아이는 처녀라는 증명을 받기 위해 외국인과 병원에 간다는, 가나와 마지막으로 이야기를 나누고, 골목에서 사라진 다섯 살짜리 여자아이였다. "여자아이가 강에 뛰어들었다. 상처투성이가 된 몸을 강이 감싸 안았다. 여자아이를 쫓던 남자들은, 아이를 납치하려던 자들은 더 이상 아이를 보지 못했다. 온몸이 하얀 돌고래만이 강을 빙빙 돌았다. 흰 공주는 내내 구슬프게 울었다." (173쪽)

래는 바다와 강의 신이 그 탁월한 힘을 시험하고자 할 때 권능을 관철시키는 신의 사자(使者)이다. 가나는 그 돌고래와 유전자를 나누어 가진 돌고래아이이다. 그 존재만으로도 인류의 절멸을 유예할 수 있는 존재, 다른 종들이 소통할 수 있는 마지막 디코더가 장기매매업자들의 총구에 쓰러진다. 약하고 애처로운 것들의 비명이 세상이 덮게 된다면 "물로 모든 것을 정화케 하리라"는 신화적 은유는 가나의 주검 위로 쏟아지는 세찬 빗줄기로 현현된다. 가나와 라탕, 빈, 엄마는 돌고래가 되어 뿌와 함께 잠들어 있는 신을 깨우러 깊은 물속으로 헤엄친다.

지구는 여섯 번째 대멸종에서 벗어났다. (185쪽)

위의 마지막 지문은 그 어떤 예언보다 섬뜩하다. 유예된 선택이 하나로 결정되면 선택받지 못한 다른 하나는 사라질 것이다. 이제 인류의 차례인 것이다. 그리고 소설에서 전하지 않는 심판의 날은 성경의 창세기에서 확인할 수 있다. 이제 더 이상의 방주는 없다.

땅에 사십 일 동안 홍수가 계속되었다. 땅에 물이 점점 더 불어나, 온 하늘 아래 높은 산들을 모두 뒤덮었다. 물은 산들을 덮고도 열다섯 암마나 더 불어났다. 그러자 땅에서 움직이는 모든 살덩어리들, 새와 집짐승과 들짐승과 땅에서 우글거리는 모든 것, 그리고 사람들이 모두 숨지고 말았다. 마른땅 위에 살면서 코에 생명의 숨이 붙어 있는 것들은 모두 죽었다. 물은 땅 위에 백오십 일 동안 계속 불어났다. (『성경』 창세기 7장 17절-24절)

이 소설은 생태학적 감수성을 바탕으로 생물 다양성 파괴 문제를 외삽해 대멸종의 결과를 상상하고 있다. 재현적 사실성과 과학적 상상력을 교직하여 세속적인 시간을 이탈하여 원초적이고 신성한 시간을 재현하며 인간 경험 너머에 존재하는 실재를 사변으로 접근하려는 생태철학적 사유를 보여준다. 인간의 인간에 대한, 동물에 대한 무분별한 착취와 사냥이 가져올 역전된 대멸종의 세계를 창조하여 환경 재앙, 인간과 동물 간의 관계를 탐구한다.

4. 식물 멸종의 바로미터, 꿀벌과 인간의 커넥팅

꿀벌은 현대 농업의 기둥이다. 유엔 식량농업기구의 발표에 따르면 벌은 세계 식량의 90%를 차지하는 100대 주요 농작물 중 71%의 농작물에 수분 작용을 한다. 벌은 꽃과 꽃 사이를 이동하면서 수분 작용을 돕고 이러한 과정 덕분에 열매가 맺고 씨앗이 생기면서 생태계가 유지되는 것이다.[36] 또한 양봉을 통해 얻은 꿀이나 밀랍은 면역력 향상과 상처의 치료제로 사용되었다. 꿀벌은 인류에 직접적인 이익뿐만 아니라 문명의 무한한 지적 원천으로 활용되었다.

사회적 막시류(膜翅類)[37]로 분류되는 꿀벌은 집단 작업과 사교성으로 인간을 매료시킨다. 거의 신성하기까지 한 꿀벌의 이미지가 고대 이후로 계속해서 호의적인 것은 그 어떤 곤충보다 인간에게 유용하기 때문일 것이다. 아리스토텔레스는 꿀벌이 모든 곤충들 중에 가장 근면한 종이라고 하였는데 이러한 이유로 인간 노동에 새로운 가치를 부여하기 위한 상징으로 사용되었고 그리스도 교회는 꿀벌을 가족과 성실, 순결의 상징으로 만들었다. 꿀벌들은 길들여지지 않지만 사육되어 꿀과 밀랍을 생산하였고, 노동의 행복한 분업과 연대성의 전형으로 인간을 계몽시켰다.[38]

서로 원활하게 의사소통을 하고 각자 역할을 나누어 완벽한 사회를 만들며, 자연을 이해하는데 성숙한 안내자 역할을 하는 벌들이 몰락하고 있다. 김정혜진은 「벌들의 공과 사슬」에서 인간 사회와 벌들

36) 배성호, 주수원, 『지속가능한 세상에서 동물과 공존한다는 것』, 이상북스, 2022, 83-85쪽.
37) 막시류(膜翅類)는 절지동물 곤충강 벌목의 한자명이다. 막질로 된 날개는 투명하며, 날개 맥이 적고 날기에 편리하다. 고도로 발전된 사회생활을 하고, 애벌레는 구더기 모양이며 완전 변태를 한다. 개미벌과, 꿀벌과, 송곳벌과, 잎벌과, 좀벌과 따위가 있다. 학명은 Hymenoptera이다. 검색어「막시류」,『두산백과』, http://www.doopedia.co.kr, 검색일 2023.04.25.
38) 아르멜 르 브라 쇼파르, 『철학자들의 동물원』, 문신원 옮김, 동문선, 2004, 182-187쪽.

이 구축한 또다른 인류를 기술적으로 접속시켜 벌의 멸종과 인류의 재앙을 커넥팅(connecting) 한다.

조카인 다현의 생일을 축하하기 위해 모인 이들은 식물자원 보호구역을 찍은 포토카드를 보고 있다. 다현은 뇌파를 말로 전환하는 '링링'을 사용하고 있다. 이마에 육각형 모양의 커넥터를 붙여 뇌와 컴퓨터를 연결한 신경연결 서비스 링링은 떠오르는 말을 머리 위에 띄워, 음성이 아닌 문자언어로 즉각적인 의사소통을 가능케 하는 기기이다. 간편성 때문에 누구나 사용하고 있으며 의사소통 뿐만 아니라 커넥터를 통해 인간의 모든 생체 정보까지도 파악할 수 있다.

그런데 링링이 업데이트 되던 중 갑자기 다현이 쓰러졌고 병원은 다현처럼 발작을 일으킨 환자들로 넘쳐났다. 진찰용 커넥터를 통해 다현의 뇌전도가 이미지화 되는데, 다현이 실제로 한 번도 가 본 적이 없는 식물자원 보호구역이 펼쳐져 있다. 다현이 쓰러지기 직전에 보았던 사진은 흰가룻병이 퍼지기 전의 아름답고 울창한 식물자원 보호구역이었는데 지금의 이미지는 흰가룻병으로 잎사귀가 검게 타들어간 보호구역의 모습이다. 마치 예전의 기억을 되살리는 것처럼 생생하기에 더욱 처참한 이미지는 과연 누구의 기억일까.

나는 식물자원 보호구역에 있는 벌의 등에 바이오칩을 장착하여 벌의 위치와 이동 경로, 활동 등을 수집하는 벌 보존 연구센터의 연구원이다. 정부에서는 식물과 벌, 생태계 환경을 안전하게 보전하기 위해 보호구역을 지정했지만 짙은 안개와 함께 흰가룻병이 급속도로 퍼지면서 화학적 방제가 시작되었다. 꿀과 꽃가루를 찾기 위해 날아간 벌들은 안개와 농약에 날개가 젖어 돌아오지도 못하고 죽는 경우가 많았다.

나는 흰가룻병보다는 농약의 영향이 더 컸을 거라고 짐작한다. 보호구역 인근 주민들 사이에 원인모를 기침병이 퍼진다는 소식을 들은 적이 있다. 대량의 드론이 보호구역 위에서 농약을 뿌려댔고 안개와 바람의 영향으로 농약 성분이 주변으로 번졌을 것이다. 그뿐인가. 땅에 스며들어서 식물의 뿌리와 모든 미생물과 지하수에 퍼졌을 것이다. 당연하게도 인간은 자연의 순환 고리에서 벗어날 수 있는 존재가 아니다. 모든 것은 어떻게든 기어이 영향을 주고받는다. 식물자원 보호구역이 병들면 식물뿐만 아니라 벌도 병이 든다. (80쪽)

벌이 멸종 위기에 놓인 주요 원인은 기후변화, 서식지 감소, 급격히 늘어난 농약 및 화학약품 사용 등이 있지만 벌의 개체 수 감소의 주원인은 살충제의 무분별한 남용에 있다. 독성학자 크리스 멀린(Chris Mullin)에 따르면 꿀벌은 자연 환경에서 화학적 상태를 조사할 때 가장 적합한 곤충이라고 한다. 멀리까지 날아다니며 날개와 다리에 화학성분 인자를 채집해 오기 때문이다. 멀린은 벌집 밀랍에서 무려 121가지나 되는 다양한 농약 성분이 검출되었다고 보고하였다. 벌레를 죽이기 위해, 곰팡이를 방지하기 위해, 잡초를 죽이기 위해 뿌려지는 농약들은 벌에게 심각한 중독 효과를 일으키며, 이들이 묻혀오는 다양한 농약들로 인해 벌집은 화학성분에 찌든 농약 용기가 되었다고 한다.[39]

항공 살포로 진행되는 화학적 방제는 레이첼 카슨(Rachel Carson)이 모든 새의 지저귐이 사라진 『침묵의 봄』에서 설파하였듯 꿀벌을 몰살시키는 치명적인 영향을 미친다. 식물들이 열매를 맺는데 결정적 역할을 하는 벌이 떼죽음을 당한다는 것은 식물의 번식이 멈춰 지구 생태계 질서가 무너진다는 뜻이다.

다현이 쓰러지는 순간에, 보호구역에서 살아남은 벌들은 '꿀벌 공'을 이룬다. 적이 침입하면 꿀벌들은 덤벼들어 공 형태의 방어막 이루어 몸 근육을 떨며 온도를 높인다. 적을 높은 온도로 쪄 죽이는 방식은 벌들이 자신 보다 크고 강한 적을 이길 수 있는 유일한 전술이며 군집과 연대성을 통한 가장 벌다운 전투 방식이다.[40] 그런데 농약에 살아남은 벌들이 있는 유리돔 안에는 적이 없는데 벌들은 왜 공을 이루었을까.

---

39) 마크 윈스턴, 『사라진 벌들의 경고』, 전광철, 권영신 공역, 흥익출판사, 2016, 128-159쪽.

40) 조홍섭, 「'애니멀피플-생태와 진화', 천적 장수말벌 '쪄 죽이는' 재래꿀벌, 수명 단축 대가」, 『한겨레』, 2018.07.23., https://www.hani.co.kr/arti/animalpeople/ecology_evolution/854494.html, 접속일, 2023.03.21.

지구상에서 벌이 사라지면 식물이 멸종하고 인류도 4년 안에 사라질 것이라는 아이슈타인의 경고처럼 「벌들의 공과 사슬」은 무너짐의 순환성과 함께 벌들의 진짜 천적이 누구인가를 묻고 있다. 동일한 회사에서 만들어진 링링(인간)과 바이오칩(벌)의 업데이트 오류로 인간과 벌의 의식이 뒤바뀌게 되었는데, 인간의 뇌 속으로 꿀벌의 의식이 들어가 병원에서 흰가룻병이 퍼지기 전의 보호구역의 아름다운 파노라마를 보고 있던 것은 인간이 아니라 꿀벌이었던 것이다. 반대로 인간의 의식이 전이된 꿀벌은 본능적으로 이식된 인간성을 적으로 판단해 적의 침략을 막기 위해 공을 이루며 연대를 풀지 않았던 것이다.

꿀벌이 된 인간은 병원을 탈출하여 버려지고 축축한, 거칠고 황폐한 식물자원 보호구역으로 모여든다. 꿀벌이 된 인간은 서로의 손을 사슬처럼 연결하여 맞잡는다. 그리고 음성 언어를 갖지 못한 꿀벌이 된 인간은 머릿속의 데이터를 링링을 통해 보여준다.

햇빛이 유난히 찬란한 날에 찍었던 식물자원 보호구역의 모습이었다. 모든 것이 선명했다. 흙도, 나무도, 풀도, 꽃도, 벌도. 기분 좋게 불던 바람의 감각마저 산뜻하게 떠올랐다. 사람들 머리 위에 솟아오른 풍경이 서로 연결되며 파노라마처럼 확장되었다. 화사한 자연이 끝없이 이어지고 펼쳐져 맑은 하늘까지 구현되었다. (83-84쪽)

꿀벌이 된 인간들이 커넥터를 통해 보여주는 것은 흰가룻병이 퍼지기 전, 대규모 농약이 살포되기 전의 건강한 숲이다. 꿀벌들은 아름답고 건강했던, 과거의 고향을 찾아 죽어버린 숲에 귀환한 것이다. 그리고 그 죽은 숲에서 가장 생명력이 넘치는 자연을 추억하며 날개를 부빈다.

생태주의는 이 세상의 모든 것들이 생태학적 연결망을 통해 서로 긴밀히 연결되어 있는데 만일 연결망이 찢어진다면 고통과 파멸에서 자유로울 수 있는 존재는 하나도 없다고 말한다. 인간이 이룩한 도저한 과학기술의 오류로 의식이 뒤바뀌고, 인간을 적으로 간주하여 공을 이루는 꿀벌의 연대, 인간의 몸으로 꿀벌의 자연을 기억하는 생태주의 사변소설은 '살면서 살리는'(live and let live) 공생의 관계를 꿈꾸게 한다.[41]

5. 나오며

*결론의 내용은 본문으로 대신합니다.
*참고문헌은 각주로 대신합니다.

41) Arne Naess, "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movements : A Summary", The Deep Ecology Movements, Ed. by Alan Drengson & Yuichi Inoue, North Atlantic Books, 1995, pp. 3-9.

인류세, 생물다양성과 SF 생태주의에 대한 토론문

김민아(경북대)

진선영 선생님의 발표문 “인류세, 생물다양성과 SF 생태주의”에 대한 토론에 앞서 먼저 저는 국문학 전공이 아닌 러시아문학 전공자임을 밝힙니다. 따라서 향후 제 토론은 발표문에 대한 심층적인 토론이라기 보다는 타 전공자의 순수한 지적 호기심에 의한 질문들을 정리한 것임을 밝힙니다.

먼저 진선영 선생님께서는 발표문에서 분석 작품들을 언급할 때 “생태학적 SF 소설” “SF 생태주의” 등의 표현을 씁니다. 그러면 SF의 하위장르에 생태학적 SF가 있는 것인지요? 이 질문을 드리는 이유는, 제가 발표문을 읽으면서 받은 인상은 작품 「선택의 아이」의 경우 SF라기 보다는 생태주의 소설에 가깝다는 것이었습니다. 러시아 문학의 경우 SF를 일컬을 때 ‘과학환상소설’이라고 보통 말합니다. 즉 ‘환상’이라는 단어를 중간에 넣어 과학소설의 ‘환상적’ 특징을 규정합니다. 선생님께서 이 작품을 SF, 과학소설로 보는 이유는 무엇인지, 선생님께서 생각하시는 SF의 중요한 특징, 정의는 무엇인지 궁금합니다. (사실 SF에 대한 정의가 아직 분명치 않다는 느낌이 들어 이 질문을 드립니다.)

「선택의 아이」는 소설 외에 웹툰도 있던데요, 소설도, 웹툰도 모두 2019년 발표였습니다. 동화작가인 범유진의 「선택의 아이」는 웹툰이 먼저 나왔나요 혹은 중편 소설이 먼저였나요?

「선택의 아이」에서 선생님께서는 남자아이 가나와 아이 돌고래 뿌, 그리고 남매 아이들에 초점을 맞추어 분석하셨는데요, 제 생각에는 가나의 어머니, 그리고 돌고래 뿌의 어머니도 중요한 역할을 한다고 생각합니다. 즉 인간 모자와 돌고래 모자는 서로 상응관계, 평행관계에 있다고 생각합니다. 작품의 마지막에서 사라졌던 가나의 어머니가 등장하여 가나 모자와 뿌 모자가 강에서 헤엄을 치는 장면이 나오는데 결말 장면도 상당히 의미심장한 듯 합니다. 이때 여자, 아이들(피해자, 희생자, 약소국, 동양) vs. 남자(가해자, 약탈자, 제국주의, 서양)의 대립구도가 형성되면서 이 작품은 에코페미니즘의 성격이 매우 강하게 드러납니다. 발표문에서는 언급하지 않은 이 부분에 대해서도 분석하시면 좋을 듯 합니다.

미래 트랜스휴머니즘 시대 인류의 가족규정에 대한 연구:

M. 하이데거와 E. 레비나스를 통한 미래 인류의 새로운 가족규정과 유사 인간 가족 구성원에 대한 환대 가능성의 모색

이관표(한세대)

Ⅰ. 들어가는 말
Ⅱ. 미래의 전망과 가족의 위기
1. 포스트휴머니즘: R. 브라이도티의 전략, 생명중심주의, 그리고 그 한계
2. 트랜스휴머니즘: 증강인간의 전략, 반생명중심주의, 그리고 그 한계
3. 가족규정의 미래적 위기
Ⅲ. 하이데거 '줌'의 사유와 새로운 가족규정
1. 줌으로서의 존재 사건
2. 줌을 통한 식구(食口)의 해석: '함께 먹음(Mit-Essen)으로서의 식탁공동체'와 '타자를-위해-먹혀-줌(Gegessen-Werden-für-Andere)'
Ⅳ. 레비나스의 타자윤리학과 미래의 낯선 가족구성원
1. 레비나스의 타자윤리학
2. 미래의 낯선 가족구성원에 대한 무조건적 환대
Ⅴ. 나가는 말

Ⅰ. 들어가는 말

본 논문은 미래 포스트/트랜스휴머니즘[42] 시대에 나타나게 될 미래의 인류, 미래의 가족규정, 그리고 그 가족 구성원의 범위 문제를 다룬다. 이를 위해 본 논문은 가까운 미래에 나타날 전통가족관의 해체와 붕괴의 문제에 주목하면서, 하이데거(M. Heidegger)와 레비나스(E. Levinas)의 사유 안에서 이 문제의 진단과 미래 가족에 대한 새로운 이해의 단초를 발견하고자 한다. 여기서 말하는 단초란 첫째, 하이데거의 "Es gibt" 해석과 "존재의 줌(Geben des Seins)"[43]에 의지하여 한국적 '식구(食口)'개념을 재해석함으로써 미래적 가족개념을 새롭게 규정하는 것이고, 두 번째 레비나스의 '타자'와 "얼굴의 벌거벗음(the nudity of the face)"[44]에 주목함으로써 미래의 가족구성원으로서의 비인간구성원에 대한 무조건적 환대를 제안하는

* 이 논문은 2021년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2021S1A5A8061216). 이 논문은 학회 발표 이후 "미래 포스트휴머니즘 시대 인류의 가족규정과 하이데거의 존재사유", 그리고 "미래 트랜스휴머니즘 시대 이후 낯선 가족구성원의 환대에 대한 연구: 레비나스의 타자윤리학을 중심으로"의 두 편으로 나뉘어 투고될 예정이다.

42) 트랜스휴머니즘은 전통휴머니즘을 극복하려는 현대 포스트휴머니즘 운동의 하나로서, 특별히 인간의 신체증강 및 영생을 지향하는 문화운동이다. "닉 보스트롬은 트랜스휴머니즘을 이렇게 정의한다. 탈인간화를 위한 기술적, 이성적 방법을 이용할 때 인간 본성에 장애가 되는 것들과 이것과 관련된 윤리적 측면들을 연구하는 학문. 포스트휴먼이란 인간이 언젠가 현재 인간의 본질을 격상시킬 수 있고 능력을 혁신적으로 향상시킬 수 있을 때, 인간 자신을 그렇게 설계할 수 있는 매우 많이 발전된 바로 그 존재를 뜻하는 용어다." 찰스 콜슨·나이젤 카메론 엮음 / 정서영 옮김, 『생명공학 판도라 상자의 열쇠인가? 생명공학 세기의 인간 존엄성』 (서울: 홍성사, 2009), 134.

43) 하이데거는 말한다. "그것이 존재를 준다. [...] 그것에 속해 있는 주어짐의 양식으로부터, 즉 역운으로서의 줌으로부터 [...] 우리가 그것을 사유한다." Martin Heidegger, *Zur Sache des Denkens* (Tübingen: Max Niemeyer, 1976), 19.

것이다.[45]

현대는 4차 산업혁명의 획기적 변화 가운데 있으며, 그 안에서 작동하는 포스트휴머니즘 및 트랜스휴머니즘의 목표에 인간의 삶은 적중해 가고 있다.[46] 특별히 당혹스러운 것은 미래 포스트/트랜스휴머니즘의 목표가 전체 생명의 평등이면서, 동시에 인간의 영생인 한에서 이제 우리는 새로운 인간 혹은 비전통적 형태의 인류와 생명체를 만나야 하는 때에 도달했다는 점이다. 왜냐하면 "유독 인간은 영생을 꿈"[47]꾸고 있으며, 결국 이러한 영생과 불로에 대한 욕망은 기존에 있던 모든 인간에 대한 모습과 삶의 형태를 변화시키고 있기 때문이다.[48] 이 안에서 우리는 '이제 영원히 살기 위해 자신의 몸을 변경시킨 그런 생명체가 과연 인간일 수 있는가?'라는 새로운 인간 정체성을 경험하게 됨과 동시에 그들과 더불어 살아가야 하는 전적으로 낯선 상황 앞에 서게 된다. 다시 말해, 인간이 다른 생명체와 동일한 가치를 가지게 된 미래에 기계를 통해 몸 전체를 바꿔버린 자들, 늙음과 죽음을 알지 못하는 자들, 인간이 아닌 인간에 의해 만들어진 고지능의 존재자들, 그리고 AI 등과 더불어 전혀 상상하지 못했던 형태의 비인간 및 유사인간과 더불어 삶의 형식들을 재조정해야만 하는 것이 가까운 미래이다. 그렇다면, 이러한 상황에 직면하여 삶의 기초이자 안식처였던 가족공동체는 어떠한 변화를 맞이하게 될 것인가? 그리고 가족공동체의 변화 안에서 발생하게 될 문제와 그 대안은 무엇일까?

본 논문은 미래 트랜스휴머니즘 시대의 새로운 생명, 새로운 인류 및 유사인간, 인공지능(AI), 기계의존생명체 등 낯선 존재자들이 등장하게 된 현실, 그리고 전통적 공동체의 해체 및 붕괴의 상황에 직면하여, 사회의 기초단위인 가족과 그 구성원에 대한 새로운 이해가 요청된다는 최신의 문제의식에서 시작한다. 그럼으로써 본 논문은 하이데거와 레비나스의 문헌 안에서, 우리시대의 의미지평을 통해, 존재가 '줌의 사건'이라는 사실, 그리고 존재하는 '나'란 '타자'의 희생에 의해서만 삶을 유지할 수 있다는 내용을 해석학적-현상학적으로 밝혀내고, 이를 통해 미래의 새로운 가족규정 및 비인간생명체로서의 가족구성원에 대한 환대를 요구하게 된다.

결론은 다음과 같다. 새로운 인류 혹은 유사인간생명체가 공존하게 될 트랜스휴머니즘 시대를 맞이하게 될 때, 기초공동체로서의 가족은 더 이상 혈연공동체 안에만 제한될 수 없으며, 오히려 전통적 의미의 가족공동체는 전적으로 해체될 것이다. 이러한 해체적 상황 안에서 미래의 가족공동체는 기본적 욕구와 필요를 '주고받는 식구(食口)', 즉 식탁공동체와 '미안함과 감사함의 기초공동체' 개념으로 새롭게 규정되어야 하며, 나아가 새로운 규정 안에서 미래가족구성원으로의 인정과 환대의 영역은 새로운 생명, 새로운 인류 및 유사인간생명체, AI, 휴먼로봇 등으로까지 확장되어야 한다. 왜냐하면 그들은, 비록 우리에게는 낯설지라도, 자신들의 희생을 통해 여전히 나를 존재하게끔 해주는 타자들이며, 그래서 환대받아야 하는 자들이기 때문이다.

---

44) Emmanuel Levinas / Bettina Bergo (Trans.), *God, Death, and Time* (California: Stanford Univ. Press, 2000), 117.

45) 미래 트랜스휴머니즘 시대 가족규정과 가족구성원에 대한 논의를 하이데거의 '존재의 줌'과 레비나스의 '타자의 얼굴'을 통해 개진할 수 있는 근거는 다음과 같다. 먼저 하이데거에 있어 '존재'는 존재자를 존재자이게 해주는 어떤 사건이며, 이것은 가족구성원을 가족구성원으로 묶어주는 '가족'을 이해하는데 중요한 역할을 할 수 있다. 또한, 레비나스는 하이데거의 존재 이해를 극복하기 위해 존재자로서의 '타자'를 자기 사유의 핵심으로 등장시킴으로써 낯선 타자에 대한 환대를 요구하는데, 이것은 미래에 우리에게 다가올 낯선 존재자로서의 유사인간생명체, AI, 휴먼로봇 등을 가족구성원으로 환대하는 기준 및 환대의 단초가 될 수 있다.

46) 4차 산업혁명은 과학기술이 가진 모든 혜택을 통해 인간이 자신의 한계를 극복하려는 트랜스휴먼운동의 소산이라 말할 수 있다. 다시 말해, 과학기술을 통해 인간의 기본적 조건들을 변화시키려는 시도들 모두는 사실 트랜스휴머니즘이라 지칭될 수 있다. 이것의 공식적 출발점은 보스트롬(Nick Bostrom)과 피어스(David Pearce)이다. 그 둘은 세계 트랜스휴머니스트 협회를 설립하였고, 이 이념에 대한 학술논문을 지속적으로 발표함으로써 기본적 이념을 정착시키고 있다. 세계 트랜스휴머니스트 협회의 선언문은 인류의 영생의 꿈 혹은 생명연장의 꿈을 대변한다. 이 선언문에서 그들은 과학기술의 활용을 통한 인간향상을 적극적으로 선호한다는 점을 천명한다. 보스트롬에 따르면, 트랜스휴머니즘이 지향하는 '인간 너머의 인간' 곧 '트랜스휴먼'은 4차 산업혁명이 일어난 중요한 원동력이었으며, 이를 통해 인간의 모든 것이 한계를 넘어설 수 있을 것이라고 주장한다. "내가 나의 목적을 스캔할 수 있고, 목적 달성에 가장 좋은 방식으로 자산들을 운용할 수 있는 믿을 만한 실행모듈들이 있다면, 내 개인적 삶을 어떻게 결정해야 할지"[https://www.nickbostrom.com/fut/evolution.html]는 자신들의 선택에 달렸다.

47) 스티브 케이브 / 박세연 옮김,『불멸에 관하여. 죽음을 이기는 4가지 길』(서울: 웅진씽크빅, 2015), 14.

48) 트랜스휴머니즘과 과학기술을 통한 영생에 대한 논의 및 비판은 다음 논문을 참조. 이관표, 김소윤,「현대 의학의 영생 기술과 그 신학적 성찰. 텔로미어와 유전자 가위를 중심으로」,『神學思想 178집』, 한국신학연구소 (2017).

Ⅱ. 미래의 전망과 가족의 위기

먼저 우리는 인류에 대한 새로운 전망과 그 안에서 나타나게 될 가족공동체의 위기를 논한다. 이를 위해 먼저 포스트휴머니즘의 생명중심주의를 논하고, 그 이후 포스트휴머니즘의 전략 중 하나인 '되기' 안에서 기계문명을 통한 증강인간을 꿈꾸는 트랜스휴머니즘의 반생명중심주의에 대해 살펴보기로 한다. 그리고 이러한 미래적 포스트/트랜스휴머니즘의 전망 안에서 가족공동체가 직면하게 될 위기에 대해 제시하게 된다. 먼저 포스트휴머니즘이란 인간중심주의(휴머니즘) 이후의 시대를 의미한다. 특별히 여기서 언급하는 '이후'란 모더니즘의 휴머니즘이 가진 생명파괴의 위기를 포스트모더니즘과 더불어 극복하려는 시도임과 동시에, 그 안에서 어쩔 수 없이 나타난 포스트모더니즘의 안티휴머니즘까지 극복하려는 새로운 사상이다. 이와 더불어 트랜스휴머니즘은 그 출발에 있어 포스트휴머니즘을 기원으로 가지고 있지만, 인간의 증강에 대한 욕망에 보다 충실하여 인간 자체의 육체적 한계를 극복하려는 시도이다. 그러나 이 둘이 연속적이면서도 상호 대립되는 한계를 지니는데, 그 이유는 포스트휴머니즘은 모든 것들을 동일한 것으로 보려고 하는 존재론적 일원성, 즉 생명중심주의를 주창하는 반면, 그것의 산물인 트랜스휴머니즘은 인간만의 영원한 생명과 신체증강을 바라고, 타 생명체의 희생을 간과하는 반생명중심주의에 가깝기 때문이다. 즉, 휴머니즘-안티휴머니즘 사이 갈등 극복을 목표로 나타났던 생명중심주의가 아이러니하게도 반생명중심주의를 산출하고 있는 셈이다.

1. 포스트휴머니즘: R. 브라이도티의 전략, 생명중심주의, 그리고 그 한계

일찍이 1980년대부터 포스트모더니즘 및 들뢰즈의 사상을 연구해온 브라이도티[49]의 초기 논의는 들뢰즈의 '유목적 주체'로부터 시작되며, 그녀는 권력관계에서 언제나 주도권을 가져왔던 주체를 단순히 해체하지 않고 보다 적극적으로 여성주의적 주체를 위한 정치적 전략을 내세운다.[50] 그리고 이것은 결국 미래적 주체 담론인 포스트휴먼으로 명시화된다. 특별히 브라이도티의 포스트휴먼 논의는 안티휴머니즘에 대한 우려에 의해 보다 분명하게 제시된다.[51] 물론 휴머니즘과 안티휴머니즘은 그 둘 모두 쉽게 선악으로 구분될 수 없다. 왜냐하면 안티휴머니즘은 그 이념과 다르게 행동화되었을 때 또 다른 폭력이 행사되는 한계를 지녔으며, 휴머니즘 자체 역시 완전히 잘못된 것만은 아니기 때문이다.[52] 오히려 그녀는 포스트휴먼의 주체 담론을 휴머니즘이나 안티휴머니즘 보다는 그 사이 모순을 뚫고 나갈 수 있는 단초, 즉 포스트휴먼의 가능조건으로서의 곤경의 상황으로부터 시작한다. 즉, 그녀는 현실을 진단하며 그 안에서 살아갈 미래적 단초를 자신의 출발로 삼는다.

이러한 진단으로부터 이제 기술과학의 발달 및 인간중심주의를 탈출하는 거대한 담론의 형성시기에 다른 생명들 사이의 관계 이해에 대한 전적인 전복과 전환이 드러나며, 인간만이 아닌 모든 존재자들이 주체가 되어야 하는 시대가 등장한다.[53] 그리고 그 단초는 바로 생명 물질에 대한 새로운 이해, 즉 인간과 생명

---

49) "브라이도티의 경우 들뢰즈의 신자연주의, 즉 신유물론은 신체성되기(생성)와 관련하여 이해된다." 릭 돌피언 · 이리스 반 데어 튠 / 박준영 옮김, 『신유물론: 인터뷰와 지도제작』(서울: 교유서가, 2021), 274.

50) "주체 개념이 필요한 이유는, 1) 한편으로 남근이성중심주의적인 보편적 이성-주체-개인이 아니라 그 뿌리부터 성차화 되어 있는, 유물론적 여성인 주체가 있다는 주장을 할 수 있기 위해서이다. 2) 다른 한편으로, 여성 주체가 필요한 이유는 여성들의 집단적 정치활동을 보장하기 위해서이다." 경혜영, 「브라이도티와 들뢰즈의 물체적 주체: 스토아주의의 물질적 주관성에 기반한 고찰」, 『한국여성철학 제31권』(2019), 111.

51) "현시대 기술과학의 발전이 만들어 낸 포스트생물학적, 포스트휴먼적 형상들과 조건들[은] 서구 근대 휴머니즘이 자명한 것으로 제시해 온 인간의 정의에 강력히 도전하고 있다." 이경란, 『로지 브라이도티. 포스트휴먼』(서울: 커뮤니케이션북스(주), 2017), 2.

52) "비록 휴머니즘이 많은 면에서 문제적인 것은 사실이지만, 자유주의 편에서 개인주의의 자율성, 책임감, 자기결정권을 지지해 왔고, 더 급진적인 전선에서는 연대, 공동체, 유대 맺기, 사회 정의와 평등의 원칙을 촉진해 온 것도 사실이기 때문이다." 이경란, 『브라이도티, 포스트휴먼』, 8.

53) "지금은 우리 시대의 과학과 생명 기술이 생명체 구조와 성질 자체에 영향을 주고 있으며, 오늘날 인간에 대한 기본 참조틀이 무엇이어야 하는지에 대한 우리의 이해를 극적으로 변화시키고 있다." 로지 브라이도티 / 이경란 옮김, 『포스트휴먼』(서울: 아카넷, 2015), 56.

물질 사이의 경계선을 흐릿하게 하며, 나아가 생명 물질이 자기조직적이고 자기생성적인 힘을 가지고 있다는 새로운 통찰이다. 인간에 대한 폭력이 아니라 인간과 생명, 물질 사이의 차이가 허물어지는 "횡단성(transversality)"[54]에 대한 통찰이 오히려 휴머니즘이 드러냈던 문제를 극복할 수 있게 해준다. 그리고 이런 한에서 그녀는 미래에는 지금까지 폭력의 주체였던 인간과 생명 모두를 감싸면서 생명의 평등주의, 즉 생명중심주의로 나아가야 한다고 주장한다. 인간을 전통적 주체로 회귀시키자는 것도, 주체였던 인간의 무조건적 절멸을 요구하는 것도 아니다. "관계적이고 횡단적이며 체현되고 환경에 속해 있는 포스트휴먼 주체성에 대한 전망이"[55] 요구된다.

생명중심주의는 '일원론적 생성(되기)의 철학(monistic philosophy of becomings)'에서 그 근거를 획득한다. 이는 곧 "물질이 체현된 인간이라는 특정한 물질까지 포함해서 지능이 있고 자기조직적이라는 개념에 의존한다."[56] 다시 말해, 불변하고 아무런 생명도 가지지 않은 물질, 인간적 문화에 대립되는 것으로 생각되었던 물질로서의 유물론 전통을 넘어 오히려 물질이 스스로를 구성할 수 있음을 주장하는 신유물론이 등장한다.[57] 이제 모든 존재자는 그것이 생명을 가지든 그렇지 않든 간에 자기 생성하는 자로 규정된다. 그는 모든 것이 될 수 있다. 따라서 모든 존재자는 자신들에 대해 주체이며, 포스트휴먼의 상황 안에서 모든 생명과 물질은 자체로 주체가 되어 스스로를 구성하는 자로 정식화된다.[58]

모든 이가 바로 그것인 포스트휴먼 주체는 "인간의 생명에 특권을 부여하기를 멈추고 모든 생명체를 단일하게 취급한다는 점에서 탈인간중심적이라고 말할 수 있는 현상이나 실천"[59]이다. 그리고 이를 통해 이제 모든 생명들이 같은 가치를 지니며, 인간을 생명의 아래로 내려보내는 것이 아니라 생명을 인간의 수준으로 끌어올려야 한다는 요구가 관철된다. 이것은 결국 들뢰즈의 생성론을 따라 '동물-되기', '지구-되기', '기계-되기'를 통해 새로운 관계 맺기를 시도하는 과정으로 나아가며, 되기를 통해 불평등한 차이와 차별 모두를 넘어선다.

먼저 동물-되기란 동물이 가진 복잡성과 더불어 동물이 인간과 전적으로 대립하는 타자가 아니며, 오히려 일종의 근접성을 지니는 주체임을 인정함으로 시작된다.[60] 그리고 과학과 기술 안에서 "포스트휴먼 주체는 인간과 동물의 상호관계가 인간과 동물 각각의 정체성을 구성하게 허용한다. 이 상호관계는 각각의 본성을 혼종화하고 변화시키고, 각각은 상호작용하는 중간지대를 전면에 드러내는 변형과 공생의 관계를 맺는다."[61] 두 번째 포스트휴먼 주체의 지구-되기는 지구와의 관계를 재구성하는 주체성으로의 갱신이다. 자기 생성을 가능하다고 여기는 '생기론적 유물론'에 의지하여 인간중심을 벗어난 지구중심적 사유의 주체성을 발전시켜야 한다고 주장한다.[62] 세 번째 기계-되기는 아직 전개되고 있는 4차산업혁명 이후의 트랜스휴머니즘의 논의와 연결된다.

증강 인류에 대한 희망을 품고 과학과 기술에 자신의 몸을 내맡기는 기본적 포스트휴먼 시대를 향해 브라이도티는 긍정과 부정 모두를 던진다. "신체와 기술적 타자들 사이의 상호의존적 유대를 존중하면서 동시에 몸을 경멸하면서 몸을 가진 자아의 유한한 물질성에서 벗어나고자 하는 트랜스휴머니즘적 판타지를

---

54) "횡단성이란 수렴되지 않고, 소통되지 않는 방향성을 가로지르는 불균형한 또다른 선들의 중첩을 의미한다. 이 선은 이질적인 방향과 공간을 방행적으로(pedetically) 연결접속시키는 운동적인 탈주선이다." 돌피언 · 반 데어 튠, 『신유물론』, 280.

55) 이경란, 『브라이도티, 포스트휴먼』, xxiv.

56) 이경란, 『브라이도티, 포스트휴먼』, 18.

57) 신유물론자들이 말하는 "물질 또는 유물론이란 소박하고, 고대적인 판본으로서의 질료도 아니고 원자도 아니다. 그것은 때로는 생동하고, 때로는 힘의 흐름으로 우리 곁에 존속하는 진정한 객체로서 인간의 인식과 지성의 지배력을 빠져 달아나는 자연의 본체(noumena)다." 돌피언 · 반 데어 튠, 『신유물론』, 6.

58) 바로 이러한 "주체화의 과정에서 [...] 인공적인 기술적 대상과 신체들의 배치가 이루어지며, 주체의 특이성이 발생한다[...] 여기서 중요한 것은 주체성의 발생 장소로서 신체가 내면적인 것도 아니고 순수하게 사회적인 구성물도 아니라는 점을 이해하는 것이다. [...] 그것은 일종의 **사이에 있음(in-between)**이다." 돌피언 외, 『신유물론』, 274.

59) 이경란, 『브라이도티, 포스트휴먼』, 37.

60) "탈-인간중심주의는 종에 위계가 있으며, 모든 사물의 척도인 인간에 하나의 공통 기준이 있다는 개념을 배제한다." 브라이도티, 『포스트휴먼』, 90-91.

61) 이경란, 『브라이도티, 포스트휴먼』, 52.

62) "우선은, 생기 있고 자기조직적인 물질성이라는 역동적이고 지속가능한 개념을 발전시켜야 하고, 다음으로는 앞 절에서 대략 설명한 탈-인간중심적 관계들의 횡단선을 따라 주체성의 틀과 영역을 확대해야 한다." 브라이도티, 『포스트휴먼』, 109.

피하"[63]기 위해 포스트휴먼 주체는 몸이 있다는 자부심이라는 더 근본적인 유물론적 의식으로 나아가야 한다. 오히려 기계-되기는 유전공학 및 정보기술의 영향을 통해 인류와 생명 전체가 맞이하게 된 어쩔 수 없는 운명이다. 그러나 이것을 단순한 거절이나 지나친 수용으로 놔둘 것이 아니라 오히려 생기적 존재론을 받아들여 기계의 생기성(machinic vitality)으로 이해해야 한다.[64]

물론 이러한 의견에도 문제점이 존재하며 그것은 바로 생명중심주의로 나아가기 위한 '되기'의 전략 안에 놓여있다. '되기'는 고유한 존재의 방식인 차이를 다시금 망각하고 무시하는 결과를 초래할 수 있다. 단적으로 브라이도티는 동물-되기, 지구-되기, 기계-되기를 말하면서 우리 안에 들어와 있는 차별을 철폐하고자 시도해야 한다고 말한다. 그러나 이러한 '되기'는 일견으로는 차이를 좁혀 차별을 없애는 것으로 보이지만 동시에 고유한 차이를 말살시켜버리고 각각이 가진 가치를 떨어트리는 결과를 가지고 온다.

예를 들어, 인간과 짐승 사이는 물론 차별되어서는 안 되며 그에 따른 폭력 역시 발생해서는 안 된다. 그러나 생명의 탄생 이후로 인간은 인간이고 짐승은 짐승이었다. 그 둘 사이에는 엄연한 차이가 존재하며, 우리는 인간으로서, 인간을 사랑하는 마음만큼 짐승들에게 사랑을 베풀면 된다. 그러나 브라이도티는 그 둘 사이의 차이가 전혀 없는 것처럼 인식해야 한다고 주장하거나, 나아가 과학기술을 통해 인간과 짐승 사이의 차이 역시 허물고 일종의 혼종적 존재가 되어야 한다고 주장한다. 이는 인간을 지구와 혼종화할 수 있고, 나아가 기계와 혼종화할 수 있다는 그녀의 '되기' 제안에서 절정에 이른다.

모든 생명체가 자신의 모양 그대로 차이를 가지고 존재하는 것은 그 자체로 가장 알맞은 의미와 위치를 가지고 있기 때문이다. 혼종화시키는 다양한 현대 기술들은 겉으로는 인류의 발전과 고통으로부터의 해방을 이유로 다양한 실험결과들을 만들어내고 있지만, 이것은 결국 우리의 능력 이외의 것을 행하고 결국 자기 자신이 마치 신이 된 것처럼 생각하는 인간의 욕심을 보여준다. 차이를 강조하던 포스트모던과 포스트휴먼의 주체가 결국 차별과 폭력에 대항한다는 명목 하에 차이 자체를 말살시키려 시도하는 작금의 상황은 포스트휴머니즘적 생명중심주의의 모순점을 극명하게 드러내는 것이며, 또 다른 사유의 폭력이라 말할 수 있다.

2. 트랜스휴머니즘: 증강인간의 전략, 반생명중심주의, 그리고 그 한계

앞의 사항 중 '기계-되기'와 관련하여 포스트휴머니즘의 운동은 이제 1990년대 후반에 이르러 트랜스휴머니즘(Transhumanism)이라는 한 영역을 만들어낸다. 앞서 언급한 포스트휴머니즘과 트랜스휴머니즘은 일단 그 범위에서 차이를 가지며, 엄밀히 말해 포스트휴머니즘 안에 트랜스휴머니즘이 귀속된다. "트랜스휴머니즘과 달리 포스트휴머니즘은 먼저 인간 '자체'가 더 이상 중요한 것이 아니라 우리의 현재적인 인간관 및 세계상 현성에 결정적인 기여를 한 여자/남자, 자연/문화, 주체/객체와 같은 전통적인 인본주의적 이분법을 문제 삼는다. 포스트휴머니즘은 관습적인 범주 및 이와 연계된 사유를 파괴하면서 인간 '자체'를 극복하려고 한다."[65] 이에 비해 트랜스휴머니즘은 기존 인간의 극복을 인간 육체의 한계를 극복하는 것, 즉 인간 증강으로 실행하고자 한다.

좁은 의미로, 트랜스휴머니즘과 그것의 실행논의는 최신의 철학적 사조이자, "일종의 유사-종교적 지식운동"[66]이다. 대표적 트랜스휴머니스트 보스트롬(N. Bostrom)에 따르면, 이것은 '인간 너머의 인간'을 인간의 한계를 넘어서는 것, 그가 할 수 있는 최대치의 마지막을 극복하는 것이다. "우리는 노화, 인지적 결함, 불의의 고통을 극복하고 지구라는 한계를 벗어남으로써 인간의 잠재력을 확장할 수 있을 것으로 기대한다."[67] 그럼으로써 이제 과학기술을 통해 노화를 극복하고 생명을 연장함과 동시에 영원한 생명에 도달하려하며, 이것이 바로 트랜스휴머니즘 운동의 목표이다. 기술을 통한 인간증강은 영원한 삶을 향하고 있

63) 이경란, 『브라이도티, 포스트휴먼』, 58.
64) "나는 생명공학기술로 매개된 타자를 생기론적 관점으로 보자고 주장한다. 이 기계의 생기성은 결정론이나 내장된 목적, 혹은 합목적성에 관한 것이 아니라 되기와 변형에 관한 것이다." 브라이도티, 『포스트휴먼』, 119.
65) 야니나 로 / 조창오 옮김, 『트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘』(부산: 부산대학교출판문화원, 2021), 19.
66) Stefan L. Sorgner, *Transhumanismus: Die Gefährhrlichste Idee der Welt!?* (Freifurg/Basel/Wien: Herder Verlag, 2016), 9.
67) 이혜영·안지현·유수연·김예원, 『트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘』(서울: 한국학술정보, 2018), 34.

으며, 이것을 대변하는 트랜스휴머니스트는 이모탈리즘이라고도 불린다.[68]

트랜스휴머니스트들은 자신들의 인간강화에 대한 주장이 사실 니체(F. Nietzsche)를 수용한 것이라고 주장한다.[69] 일찍이 니체는 "모든 체계들은 힘의 결정체로부터 형성되며"[70], "힘을 따라 수행하는 각각의 것이 흥미를 가지는 것은 향상"[71]이라는 점을 분명히 하면서, 인간의 힘 향상 목표를 위버멘쉬(Übermensch)로 명명한 바 있다.[72] 그리고 현대의 트랜스휴머니즘은 이러한 힘 향상의 목표를 과학과 연결시키려 시도한다. 즉, "트랜스휴머니즘은 전래된 인간상을 수명이 다한, 개선할 필요가 있는 것으로 여기"[73]며, 이를 위해 최신 과학을 통해 새로운 전략을 구사한다. 어떠한 방식으로든지 인간은 현대과학들을 통해 자기 자신의 육체적 한계를 극복해야 하며, 이것은 과학기술이 인간의 육체 안으로 스며듦으로써 인간이 할 수 없었던 한계 극복과 더불어 영원한 삶을 가능하게 함을 의미한다. "트랜스휴머니즘의 첫 번째이자, 수많은 트랜스휴머니스트가 인정하는 가장 중요한 목표는 극단적인 생명연장, 노화과정의 지양, 그로 인해 자동적으로 따라오는 인간의 불멸이다."[74]

트랜스휴머니스트들은 현대에 한계극복과 영원한 삶을 이야기하며, 이를 통해 인류 모두가 일종의 슈퍼맨이 될 수 있다고 전제한다. 인간이 삶의 한계를 가지고, 결국 목숨을 잃게 되는 이유는 그가 몸을 가진 존재이기 때문이며, 이제 몸의 각 부분이 수명을 다하게 될 때마다 거기에 맞는 기계부품들을 삽입하면 몸의 한계 및 수명의 한계를 신경 쓸 필요가 없다. 인류는 결국 뇌가 남을 때까지 모든 몸의 부분들을 기계로 대체할 수 있으며, 마지막에 뇌까지 쓸 수 없는 지경이 될 경우, 뇌의 기억 데이터를 다른 기계적 뇌에 다운로드하면 그만이다.[75]

하지만, 기술 및 기계로 변형된 인간은 이전과는 전적으로 다른 삶의 상황 앞에 서게 된다. 왜냐하면 변형되고 증강된 인간에 대한 다른 인간들의 인정여부가 분명하지 않으며, 나아가 과연 기계 몸을 입은 자들과 공존할 수 있는가가 사회적 이슈로 대두될 수밖에 없기 때문이다. "용어 자체가 의미하듯이, 포스트휴먼이란 인간이라는 종을 대표하기에는 이미 지나치게 변형되어 더 이상 인간이 아니다."[76] 인간은 자신의 자유를 근거 삼아, 또한 기술을 수단 삼아 새로운 단계를 향한 생물학적 진화를 시행하고, 영원한 생명을 현실화시키려 시도한다. 그리고 우리는 이러한 트랜스휴머니즘의 프로젝트 안에서 분명한 반생명중심주의를 발견하게 된다. 왜냐하면 인간만이 증강하고 영원히 살 때, 그 외의 다른 생명은 영원히 사는 인간을 위해 희생만 하며 살아가야 하기 때문이다.

존재하는 모두는 인간이든 인간이 아니든지 간에, 육체를 지니고 있으며, 그래서 모두 먹어야만 살 수 있고 존재할 수 있다. 이것은 무엇이 옳고 그름을 따질 수 없는 솔직한 삶의 모습이다.[77] 다시 말해, 우리는 전체 존재 사건 안에서 서로가 서로에게 내어주면서 살아가고 있으며, 이것은 부정할 수 없는 현사실이

---

68) "이모탈리즘이란, 과학기술에 힘입어 수명연장과 불멸이 가능하고, 또 바람직한 신념에 기초한 도덕주의이다. [...] 여기에는 노화의 진행을 연기시키는 것보다 더 효과적인 성향수술과 같은 기술로 안티에이징을 실현하려는 관심도 포함된다. 안티에이징 운동의 이름난 두 지지자로는 기술진보를 통해 노화를 저지할 수 있다고 생각하는 커즈와일과 인체를 복잡한 기계로 판단하여 무한정 개선이 가능하다고 여기는 오브레 드그레이가 있다." 이혜영 외, 『트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘』, 51.

69) "트랜스휴머니즘과의 대결에서 니체 철학이 트랜스휴머니즘적 원칙과 유사하다는 것은 눈에 띈다. 특별히 포스트휴먼적 개념과 관련하여 니체의 위버멘쉬는 놀라울 정도로 일치한다. 그러나 트랜스휴머니스트 보스트롬은 니체를 트랜스휴머니즘의 조상으로 두는 것은 거절한다." Sorgner, *Transhumanismus*, 111

70) Sorgner, *Transhumanismus*, 114.

71) Sorgner, *Transhumanismus*, 120.

72) "위버멘쉬는 언제나 자신을 넘어서고 자기극복적인 삶을 영위하는 인간이다. 이런 삶이 가능한 것은 그가 힘에의 의지를 가지고 있으며, 이 의지를 행사할 수 있는 존재이기 때문이다." 백승영, 『니체, 디오니소스적 긍정의 철학』 (서울: 책세상, 2005), 228-229.

73) 로, 『트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘』, 21.

74) 로, 『트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘』, 54.

75) "인간은 변형되고 개선된 버전으로 나아간다. 이는 특히 소위 나노봇과의 결합을 통해 이루어지며, 이후에 정신업로딩이 이루어지는데, 즉 인간 정신을 컴퓨터에 업로드 하게 된다." 로, 『트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘』, 20.

76) 콜슨 외 엮음, 『생명공학, 판도라 상자의 열쇠인가?』, 134.

77) 최상욱, 『하이데거 VS 레비나스』 (서울: 세창출판사, 2019), 85-86. 레비나스는 이러한 존재의 모습을 다음과 같이 평가한다. "존재론적 모험 속에서 세계는 하나의 에피소드인데, 이 에피소드는 타락이라고 불릴 만한 것은 아니며, 평정, 조화, 그리고 긍정적인 존재론적 기능을 가진다." 엠마누엘 레비나스 / 서동욱 옮김, 『존재에서 존재자로』 (서울: 민음사, 2003), 72.

다. 이러한 관점으로 볼 때, 증강 인간의 탄생 및 이를 주장하는 트랜스휴머니즘의 영원한 생명에 대한 꿈은 결국 주체중심주의, 이기주의, 인간중심주의로부터 시작된 근대휴머니즘에 종속되어 있다는 한계를 가진다.[78] 왜냐하면 트랜스휴머니즘 프로젝트는 여전히 인간만을 위한 이기적 생각을 통해 다른 존재자들을 도구, 재료, 부품, 원료로 다루고, 나아가 다른 인간마저 마음대로 가공하려는 혼란을 불러올 뿐이기 때문이다. 이는 생명을 경시하는 생각과 행위이며, 다른 생명은 괴멸되어도 나만 영원히 살겠다는 극단적 이기주의이다. 이는 모든 것이 존재론적 일원성이기에 철저히 생명중심주의로 나아가야 한다고 주장하는 포스트휴머니즘에 정면으로 대치되는 생각이다. 생명중심주의가 아닌 또 다른 이기주의 혹은 미래인류중심주의이며, 반생명중심주의이다.

포스트휴머니즘 안에서 다른 존재자들과 정확히 동일한 위치로 격하된 인간은 동시에 영원한 생명을 획득하려는 트랜스휴머니즘의 욕망을 통해 절대적 존재로 다시금 격상되는 아이러니에 직면한다. 그 안에서 생명중심주의는 이제 반생명중심주의와의 어색한 공존과 갈등의 위기를 경험하고 있다. 그렇다면, 이러한 새로운 미래가 시작되는 이때 가족공동체는 어떠한 변화를 경험하게 되는가? 그리고 이러한 전망 안에서 어떠한 문제가 제기될 수 있는가?

3. 가족 규정의 미래적 위기

"우리나라 민법 제779조에 의하면 '배우자, 직계족속, 형제자매, 생계를 같이 하는 직계족의 배우자, 배우자의 직계족 배우자의 형제자매는 가족으로 한다'라고 정의되어 있으며, 건강가정기본법 제3조는 가족을 '혼인, 연, 입양으로 이루어진 사회의 기본 단위'로 규정하고 있다."[79] 그러나 이러한 규정은 가족에 대한 현재와 미래 모두의 규정으로 제대로 기능할 수 없게 된 것으로 보인다. 왜냐하면 일차적으로는 70년대 이후 나타난 산업화, 선진화에 의한 핵가족화로 이 규정은 흔들리기 시작했으며, 이제 현대에는 독신자, 딩크족, 서구적 동거 형태 등을 통해 전혀 다른 가족의 형태가 일반화되었기 때문이다. 그리고 현대는 특별히 가족의 전체적 양태가 1인 가구의 형태로 급격히 변경되어왔고 또한 변경될 것으로 예측된다. "국내 1인 가구는 지난 2018년 기준 29.3%로 20년 새 두 배로 늘었다. 지난해 통계청 추계에 따르면 1인 가구 비중은 오는 2047년엔 832만 가구로 전체 가구의 37.3%를 차지할 전망이다. 지금은 부부와 자녀로 이뤄진 가족을 보편적인 구성으로 보지만 당장 8년 뒤인 2028년엔 1인 가구가 가장 보편적인 가구 형태가 된다."[80]

나아가 현재 경험되고 있는 1인 가족의 형태 역시도 미래 트랜스휴머니즘 시대에 진입하게 되면, 지금과 전적으로 달라질 것으로 예상된다. 오히려 전통적 인간과 전혀 상이한 종류의 존재자들이 사회구성원으로 밀려들어 올 미래의 가족형태는 현대의 보편화 되어가는 1인 가족을 넘어 기존 가족개념의 해체 혹은 무의미화에 들어설 것이다. 이러한 이유에서 **우리는 이미 전통가족관이 허물어진 이상 새로운 기초공동체의 범위와 그 의미를 새겨야 할 상황 앞에 서 있음을 자각해야만 한다. 그리고 이러한 자각 안에서 결국 인류가 어떠한 삶을 살게 될 것인가를 면밀히 고찰함으로써 거기에 맞는 기초공동체의 범위와 의미를 새롭게 재구성해야 하는 시점에 이르렀다.**

예를 들어, 과학기술의 발달을 통해 모든 자연성이 극복되었고 모든 것들이 법칙과 통계에 의해 통제되는 사회 및 가족의 상황은 이미 20세기 초부터 헉슬리의 『멋진 신세계』에서 예상되어왔다.[81] 트랜스휴머

---

78) "트랜스휴머니즘이 현대 과학기술의 업적 전반을 인간의 몸과 결합함으로써 자연상태에서는 생각할 수 없는 뛰어난 능력을 갖춘 인간을 지향하는 한 이들은 철학적 사조에 있어서는 여전히 근대 휴머니즘에 종속되어 있다. 근대의 인간이해를 결정한 휴머니즘이 강조하는 이성과 물질주의적 과학기술에의 존중, 진보에의 확신, 주체와 인간중심주의 등의 특성은 그대로 트랜스휴머니즘의 인간 이해에서 반복된다." 신승환, 『포스트휴머니즘의 유래와 도래』 (서울: 서강대학교출판부, 2020), 136.

79) 정미라, 「근대 서양의 가족관에 대한 현대적 조명: 헤겔의 가족이론을 중심으로」, 『철학논총 67』, 새한철학회 (2012), 262.

80) https://news.v.daum.net/v/20200207053018821.

81) "올더스 헉슬리(Aldous Huxley)는 20세기를 대표하는 몇몇 작가 중에 속하는 영국이 낳은 작가이다." [올더스 헉슬리 / 이덕형 옮김, 『멋진 신세계』 (서울: 문예출판사, 2021), 397.] 그는 50권 이상의 책을 썼으며, 이는 소설, 논픽션뿐만 아니라 다양한 범위의 에세이, 이야기, 시 등을 담고 있다. 소설 『멋진 신세계』는 1932년에 발표된 작품

니즘의 예상과 유사하게, 헉슬리가 전망하는 미래 사회의 배경은 일차적으로 계급사회이며, 우생학적 판단에 따라 모든 세대는 통제당한다. 미래는 스스로의 출생과 양육의 과정에서 이미 결정되었기에 가족은 따로 존립할 필요가 있다. 다른 이들, 사회, 그리고 전체 통제기관이 모든 것을 관장하는 곳에서 개인뿐만 아니라 공동체의 일차적 차원인 가족의 의견은 별다른 의미를 획득하지 못하기 때문이다. 오히려 자기 이해가 거절되고 가족 및 친밀한 관계성 전체가 거절되는 곳에 미래 사회는 자기 만족감의 충족을 위한 수단을 제공하며, 이것은 일종의 마약인 '소마'로 소설에서 명명된다. 관계성의 박탈에 대한 위안을 마약류로부터 찾고자 시도하는 미래 인류에게 기존의 가족규정으로부터 가능했던 안식은 더 이상 존재할 수 없다. 그들은 통제 아래에서 자신의 위치에 머물러, 다른 이들이 원하는 방식 안에서 살아가야 할 뿐이다. 가족은 사라지고 통제된 개인의 1인 가족만이 존재할 뿐이다.

관계는 이제 미래의 전망 안에서 허용되지 않는다. 오히려 미래는 트랜스휴머니즘의 암울한 전망처럼, 그 어떤 관계성도 불필요한 가장 홀로 존재하는 곳일 뿐이다. 오직 증강된 인간의 영생만이 중요하며, 영원한 삶을 획득한 자에게는 다른 생명들의 희생이나 죽음은 관심을 벗어난다. "인간적 유대감이 없기에 죽음도 두려운 존재가 아니다. 가족이나 사랑하는 사람이 없기에 이별과 죽음의 슬픔을 모른다."[82] 보다 적극적으로 미래 인류는 자기 자신과 타인 모두를 공동으로 소유하고 유희하는 소유물로서 지칭하게 된다. 거기에 관계성은 없다.[83]

헉슬리가 예상한 미래 인류의 존재 내 관계성은 오히려 이미 성립된 과학적 세계관과 기계적 세계관으로 요약될 수 있을 뿐이다. 모든 것은 과학적 법칙에 따라 설명되어야 하며, 각각의 존재자들은 기계부품의 일종으로서 다른 이들과 연관될 뿐이다. "이는 과학문명이 인간의 근본 사고를 바꿀 수 있다는 의미이며, [...] 세계의 인간은 더 이상 인간으로 볼 수 없는 인간기계로 정의될 수 있다."[84] 그리고 이러한 기계들만의 세계 안에는 더 이상 새로운 존재 관계도 새로운 세계의 의미도 개방될 수 없다. 가족도, 친구도, 우정도, 사랑도 사라지며, 또한 그럼으로써 찬란한 하늘도, 찬연한 바다도, 진실한 삶도 사라진다. 그저 하늘의 자리에는 기체 상태의 공기와 빛의 반사가, 바다의 자리에는 H20에 소금과 몇 가지 화학물질의 혼합이, 삶의 자리에는 생물학적 본능과 법칙만이 남는다. 이런 세계에는 어떠한 관계성도 허락되지 않는데, 그 이유는 관계가 비과학적 대상이기 때문이다.[85] 미래 인류에게 전통적 관계의 기초였던 가족은 더 이상 존재하지 않는다.

헉슬리의 예측처럼, 죽음을 비롯한 모든 부정성을 극복하겠다는 목표로 등장한 미래 포스트/트랜스휴머니즘의 이념은 이제 전통적 가족 이해, 즉 인간 사이의 기초적 관계성을 멸절시킨다. 최소한 포스트/트랜스휴머니즘의 정신, 그리고 이것의 근거가 되었던 헉슬리, 『멋진 신세계』의 미래 예측에서 전통적 가족은 거부된다. 그러나 가족은 인류의 출발로부터 시작하여 미래에 이르기까지 시대의 문제를 해결할 수 있는 가장 중요한 장소였다. 따라서 전통적 인간관과 가족관이 그 형태조차 발견할 수 없게 될 미래 트랜스휴머니즘 시대에 직면한 지금, 우리는 다시 한 번 가족이 가진 의미를 통해 앞으로 나타날 다양한 세계의 문제에 대항할 수 있어야만 한다. 따라서 **이제 우리가 이러한 상황들을 검토하면서 미래 포스트/트랜스휴머니즘 시대에 나타나게 될 새로운 인류의 가족규정을 재구성하여 제시하고게 된다. 즉, 미래적 가족구성원의 범위 및 그들에 대한 환대를 제안하고자 하며, 이를 위해 대화할 철학자는 하이데거와 레비나스이다.**

으로 공상 과학 소설의 대표적 작품으로서 "제목은 셰익스피어의 폭풍(Tempest)에서 따왔다." [김현생, 「올더스 헉슬리의 멋진 신세계의 과학, 축복인가, 재앙인가」, 『인문과학연구 제14집』 (2010), 36.] "그의 멋진 신세계는 지나치게 중심을 잃은 과학기술의 발달이 초래하는 어마어마한 비극과 재앙을 상상적으로 그리고 있는 일종의 예언 소설이다." 김효원, 「올더스 헉슬리의 현대문명 비판에 대해」, 『현대영미소설 제4권 2호』 (1997), 130.

82) 김현생, 「올더스 헉슬리의 멋진 신세계의 과학, 축복인가, 재앙인가」, 39.

83) "하지만 우리는 노력해야 돼 하고 격언조로 말했다. 우리는 모두 유희의 규칙을 직텨야 해. 결국 만인은 만인의 소유물이니까. 옳아 만인은 만인의 소유물이야." 헉슬리, 『멋진 신세계』, 69

84) 김현생, 「올더스 헉슬리의 멋진 신세계의 과학, 축복인가, 재앙인가」, 41.

85) "애정 공간으로서 가정이 없기 때문에 '멋진 신세계'에는 가족적 신화가 없다. [...] 이 세계는 근본적으로 물질적이며 행복에 대한 강조는 관능적으로 이해한다." 김현생, 「올더스 헉슬리의 멋진 신세계의 과학, 축복인가, 재앙인가」, 41.

Ⅲ. 하이데거 '줌'의 사유와 새로운 가족규정

"1927년 그의 유명한 작품 『존재와 시간』[86]이 나타났을 때, 그 작품은 마르틴 하이데거를 전격적으로 세계에 걸쳐 유명하게 만들었다."[87] 앞서 언급한 그의 주저 제목처럼 그의 존재론은 자신이 살았던 시대의 존재에 대한 이해가 완전히 왜곡되었고, 바로 이러한 왜곡에 대한 극복을 그가 시도했음을 보여주고 있다. 그에 따르면, 현대는 밤이며, 이러한 "세계의 밤의 시대는 궁핍한 시대이다."[88] 하이데거는 바로 이때 새롭게 존재의 의미를 되찾으려 하며, 그럼으로써 당시의 왜곡된 존재이해를 변경시키려고 한다. 이를 위해 그는 특별히 후기에 이르러 존재와 인간을 수동적 현상 안에서 이해하기 시작한다. 인간의 능동적 수행연관의 한계를 절감하고, 현상학적-해석학적 통찰 안에서 존재를 '줌'의 사건으로 이해하게 된다.

1. 줌으로서의 존재 사건

하이데거에 따르면, "(존재에 대해) 생각한다는 것은 (존재에게) 감사하는 것이다."[89] 독일어 Danken, 즉 감사함은 Denken, 즉 생각하다와 동일 어원(Gedanc)을 가지고 있으며, 특별히 Danken으로부터 파생된 전치사 Dank는 2격 전치사로서 '-덕분에'라는 의미를 지니고 있다. 즉, 존재에 대해 생각한다는 것, 존재가 우리에게 어떤 의미가 있는지를 사유하는 것은 늘 우리가 존재에 의해, 존재 덕분에 이곳에 있을 수 있음을 깨닫고 그것에 감사함을 가져야 한다는 것이다. 그리고 이러한 의미에서 그는 존재가 하나의 '줌(Geben)'에 대한 '선물(Gabe)'로서 지시된다고 언급한다. 즉, 존재란 단순한 사건의 의미를 넘어, 어떤 것이 일어남, 발생함, 드러남을 지시하며, 이것은 결국 '그것이 준다(Es gibt)'의 사건이라는 것이다.[90]

줌의 사건 안에서 이제 인간과 존재자 전체의 존재함은 그들의 능력이 아닌 '전적으로 주어짐'을 통해 규정된다. 그는 자기 마음대로 존재할 수 없으며, 언제나 주위의 모든 존재, 그리고 그것들을 넘어서는 존재 자체에 의해서만 여기 있을 수 있다. 하이데거는 이처럼 우리의 존재가 늘 주어짐이라는 것, 즉 선물일 수밖에 없음을 분명히 이야기한다. 즉, 바로 이러한 선물로서의 존재임을 통찰하게 될 때, 문제가 해결될 수 있다고 그는 우리에게 알려주고 있다. 그리고 이러한 줌의 사건은 이제 '가족'개념과 연관된다.

존재란 존재자를 존재하게 하는 어떤 사건이며, 가족 역시 가족구성원을 가족구성원이 되게 하는 어떤 사건으로 이해할 수 있다. 따라서 존재의 '줌과 주어짐'의 사건은 '가족'에 연관시킴으로써 미래의 가족을 새롭게 규정할 수 있다. 특별히 이러한 과정 안에서 이미 전기 하이데거에서 공동체적 실존범주들로서 제시되었던 "함께-있음(Mit-Sein)"[91]과 "심려(Fürsorge)"[92] 중 '함께(Mit)'와 '-위하여(Für)'의 단어와 더불어 이제 '줌과 주어짐'이 '먹음과 먹혀줌'으로 변경된다.

이러한 논의를 시작하기 전에 우리가 분명하게 해야 하는 전제는 '나'라는 존재자가 나 이외의 모든 다

---

86) Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer, 1972).

87) Bernhard Welte / Eingeführt und bearbeitet. Holger Zaborowski, *Denken in Begegnung mit dem Denken. Hegel-Nietzsche-Heidegger. Bernhard Welte Gesammelte Schriften. Bd. Ⅱ/2* (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2007), 199.

88) Martin Heidegger, *Holzwege* (Frankfurt(M): Vittorio Klostermann, 1977), 269. 하이데거에 따르면, 이러한 흐름은 현대의 기술문명에서 정점에 도달한다. 이 기술문명은 '몰아세워놓음(Stellen)'의 성격을 가지고 있으며, 그래서 하이데거는 이 시대의 모습을 '모든 존재자에 대한 닦달(Gestell)이라고 명명한다. "닦달이 지배하고 있는 곳에서는 최고의 의미로 위험(Gefahr)이 도사리고 있다." [Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze* (Pfullingen: Neske, 2000), 32.] 왜냐하면 이 안에서 모든 것들은 재료, 부품, 원료로 간주되어 자신들의 존재를 멸절당할 위기에 직면했기 때문이다.

89) Martin Heidegger, *Was heißt Denken* (Pfullingen: Neske, 1954), 157-159 참조.

90) 김형효, 『하이데거와 화엄의 사유. 후기 하이데거의 자득적 이해』(경기 화성: 청계, 2002), 20. 그러나 "주어진 것이 어떤 방식으로 쇄도하고 밀어닥치고, 그것을 통해 줌 그 자체를 감춘다. [...] 줌은 주어진 것 안에서 부재한다." Byung-Chul Han, *Martin Heidegger. Eine Einführung* (München: Wilhelm Fink Verlag, 1999), 85-86.

91) 함께-있음이란 인간 현존재가 세계-내-존재로서 다른 존재자와 더불어 있음의 근거가 되는 실존범주이며, 그래서 "현존재는 본질적으로 그 자체에서 함께-있음"이다. Heidegger, *Sein und Zeit* (1972), 120.

92) 심려는 같은 인간현존재와의 관계방식이며, 그래서 "심려는 더불어 있음으로서의 현존재의 존재구성틀에 근거하고 있다." Heidegger, *Sein und Zeit*, 121.

른 존재가 주는 '줌'에 의해 가능해졌다는 점이다. 어떻게 본다면, 존재함이란 진정 슬픈 사건이며 비극이라 말할 수 있다. 왜냐하면 나는 늘 다른 이들의 희생을 통해서만 존재할 수 있기 때문이다. "하나의 생명은 결코 타자들의 희생 없이는, 다른 생명들의 희생 없이는 그의 생명을 유지할 수 없다. [...] 다른 것들이 그들의 생명을 잃고 희생함으로써 산출되는 것을, 우리는 우리 자기 생명의 연장을 위해 사용하고 있을 뿐이다."[93] 또한, 인간관계 안에서도 나는 늘 다른 이들의 희생에 의해서만 나의 삶을 유지할 수 있을 뿐이다. 내가 살 수 있는 것은 부모님, 친척, 친구 등 주위 모두가 삶을 나에게 나누어주기에 가능하다. 가족은 이처럼 존재와 줌과 주어짐을 통해 통찰할 수 있는 "먹음(Essen)과 먹혀줌(Gegessen-Werden)"의 이중적 사건을 통해 재규정될 수 있다.

2. 줌을 통한 식구(食口)의 해석: '함께 먹음(Mit-Essen)으로서의 식탁공동체'와 '타자를-위해-먹혀-줌(Gegessen-Werden-für-Andere)'

먼저 가족이란 '먹음'의 공동체이다. 이는 한국에서만 사용되는 '식구(食口)'라는 단어에서 잘 드러나는 것처럼, 가족이 혈연을 넘어 '식탁공동체'로서 규정될 수 있음을 의미한다. 그리고 혈연으로서의 가족이 해체, 붕괴되는 현대와 미래에는 이제 혈연의 대체 개념으로서 '함께-먹음(Mit-Essen)', 즉 식구공동체가 새롭게 제안될 수 있다. 식탁공동체라는 단어에서 알 수 있는 것처럼, 먹음은 생명을 유지하는 가장 중요한 장치이고 그러한 한에서 '함께-먹음'을 염려하고 또한 '함께-먹음'을 수행하는 기초공동체야말로 나의 삶을 유지시켜주고 지켜주는 가족의 근원적 형태라고 말할 수 있다. 물론 이러한 함께-먹음의 공동체는 전통과 다른 영역에 있으며, 이것은 먹혀줌의 수동성의 통찰로부터 시작된다. '함께-먹음'의 식구공동체는 동시에 자신들의 가장 기초적 '함께-먹음' 안에서 늘 다른 생명들의 '타자를-위해-먹혀-줌(Gegessen-Werden-für-Andere)'을 경험하고 거기에 반응하는 공동체로 규정 되어야 한다.

앞서 언급했던 것처럼, 우리의 삶은 먹을 때에 가능한 것이고, 이러한 먹음이란 나 이외의 다른 존재 전체의 희생, 즉 '먹혀-줌'이 없었다면 불가능하다. 나와 나의 식구공동체의 '함께-먹음' 안에는 늘 우리를 위해 '먹혀-줌'을 가능하게 해준 전체 존재가 함께 머문다. 나를 위해 희생하고, 나와 나의 식구공동체를 살아있게 해준 그 전체 존재에 대해 이제 우리는 미안함과 동시에 감사함의 마음을 가지고 그들과 함께(연대)한다. 나를 위해 고통 속에서 자신의 생명을 내어 '먹혀-주는' 다른 존재에 대해, 이 슬픈 존재의 사건을 공감하면서 나는 미안함을 가져야만 한다. 그리고 그의 희생을 헛되이 하지 않기 위해 나와 나의 식구공동체는 모든 생명을 최선을 다해 살아가면서 희생해준 전체 존재에게 감사함을 가져야 한다.

앞서 밝힌 '함께-먹음'으로서의 '식구공동체'와 '타자를-위해-먹혀-줌'에 '미안함과 감사함을 가지는 기초공동체'를 이제 우리는 미래의 새로운 가족으로 규정할 수 있다. 그리고 새로운 가족의 규정을 통해, 이제 우리는 함께 먹고 함께 먹혀 준 이들에게 미안해하고 감사함을 나누는 한에서, 미래의 새로운 생명체, 새로운 인류 및 유사인간생명체, AI, 휴먼로봇 역시도 가족의 일원이라 명명할 수 있다. 그리고 이러한 새로운 미래의 가족규정이 진정으로 미래의 삶 안에 정착될 때, 현재와 더불어 미래에까지 나타날 끊임없는 이기주의와 다양한 갈등들(계급, 세대, 젠더 사이의 갈등들)은 극복의 단초를 찾게 된다. 그렇다면, 우리는 여기에서 한 단계 더 나아가야만 한다. 그것은 이처럼 미래의 가족규정이 새롭게 변경되었을 때, 그 가족 내 구성원은 어디까지 인정되어야 하는가이다. 나아가 가족으로서의 의무와 권리가, 혈연으로 이루어진 전통가족구성원과 전적으로 다른 종류의 이들에게 허락될 수 있을까 하는 점도 여전히 우리가 풀어야 할 과제이다.

Ⅳ. 레비나스의 타자윤리학과 미래의 낯선 가족구성원

여기서는 레비나스의 타자, 타자의 얼굴, 그리고 환대를 중심으로 비인간가족구성원의 범위와 그들을 구성원으로 환대할 수 있는 근거에 대해 다룬다. 이를 통해 우리는 새로운 생명체, 과학기술로 변형된 새로

93) 이관표 외, 「현대의학의 영생 기술과 그 신학적 성찰」, 301.

운 인류 및 유사인간생명체, AI, 휴먼로봇 등이 가족구성원으로 인정될 수 있다는 점을 통찰하게 되며, 그들에 대한 환대를 요구한다.

1. 레비나스의 타자윤리학

이제 우리는 먼저 탈-주체중심주의를 통해 전통을 극복하고자 했던 타자윤리학을 살펴본다. “데카르트 이후 서양 근대 철학의 역사는 주관적 관념 철학(또는 의식 철학)의 영향하에 놓여왔”[94]으며, 이는 현대에 이르러 저항에 직면하게 된다. 왜냐하면 현대철학자 니체에 따르면, 서구 형이상학의 전통은 시작부터 몰락을 예정하고 있으며, 현실이라는 진실을 거부하고 저 너머의 초월만을 쫓았던 환상이었기 때문이다. 근대까지는 절대정신과 신을 하나의 기준으로 주장하였지만, 이러한 것들은 결국 주체라는 모습으로 대상에 대해 폭력을 행사하는 결과를 불러오고 말았다. 주체중심으로 전개되었던 전통사상은 끝내 우리의 삶을 피폐하게 만든다.

물론 주체중심주의는 현대의 저항을 통해서는 완전히 극복되지 못한 것으로 보인다. 정확한 선과 악의 기준을 가지지 못한 현대인은 여전히 자신에게 유리한 것을 선으로, 자신에게 불리한 것을 악으로 치부하면서 다른 이들을 짓밟음을 통해 승리하는 삶에 몰두한다. 이러한 주체중심주의, 인간중심주의의 형태는 모든 생명과 더불어 인간마저도 도구와 재료로 취급되는 그런 시대이며, 이 위기의 극복단초를 새롭게 모색해야만 하는 시기이기도 하다.[95] 이러한 한계에 직면하여 위기에 도사리고 있는 문제를 주체중심주의 혹은 나-중심주의로 직시하며 새롭게 타자를 발견하고자 한 철학자가 바로 레비나스이다.

타자이자 이방인으로, 그래서 핍박과 차별의 삶을 몸소 경험해야했던 레비나스[96]는 처음에는 하이데거(Martin Heidegger)의 존재 및 자기에 대한 깊은 이해를 가지고 자신의 철학을 정립해 나아간다. 그러나 오히려 그는 하이데거가 직접 언표하지 못한 더 깊은 영역과 더불어 그 한계를 발견한다. 그것은 바로 존재와 자기 개념이 가지고 있는 서양적 로고스중심주의, 그리고 전체주의로의 위협이었다. 레비나스는 이러한 한계를 극복하기 위해 물음의 주제를 ‘존재’로부터 ‘타자’에로 변경시킨다. 존재는 깨어나지 못한 불면의 밤이라면 타자는 나를 그 밤으로부터 깨워줄 무엇이다.[97] 그는 존재의 폭력에 의해 희생당하는 나약한 자로서 나에게 와서 나를 살게 해준다.[98] 타자는 끊임없이 상처받고 폭력에 노출되면서 나를 살게 하고 나를 깨어나게 한다.

물론 모든 인간이 이것을 깨닫는 것은 아니다. 인간들은 대부분 타자를 만나기 전에는 다른 것들을 이용하면서 자신의 삶을 향유하고 살아갈 뿐이다. “대상과의 관계, 이것을 우리는 향유(jouissance)로 특징지을 수 있다. [...] 존재하기 위해 필요한 모든 것과의 관계라는 것이다.”[99] 내가 살아가야 할 이유만이 중요하며, 나의 삶을 위해, 나의 필요를 위해 고통당하고 있고 생명을 잃고 있는 타자에 대한 그 어떠한 미안함도 일상인들에게는 없다. 그러나 레비나스에 따르면, 이러한 향유하는 인간들은 어느 순간엔가 타자의

---

94) 정문영·윤평중·윤효녕·윤혜준, 『주체 개념의 비판: 데리다. 라캉, 알퀴세, 푸코』 (서울: 서울대학교출판문화원, 2017), 1.

95) 하이데거에 따르면, “모든 것은 일종의 도구로서 계산되는 상황에 처한다. 물론 이것은 인간 역시 예외는 아니다. 인간 역시도 자신들의 멸절을 두려워하면서 주어져 있는 기술의 지배에 복종해야 하는 하나의 부품으로 전락해 있다.” 이관표, 『하이데거와 부정성의 신학: 하이데거의 죽음이해와 무물음, 그리고 그 신학적 의미』 (서울: 동연출판사, 2021), 225.

96) 레비나스의 생애는 다음을 참조. 마리 안느 레스쿠레 / 변광배 외 역, 『레비나스 평전』 (서울: 살림, 2006), 57; 레비나스, 『존재에서 존재자로』, 182-190.

97) 레비나스는 익명적 있음(존재)을 불면의 밤과 비교하면 다음과 같이 말한다. “불면은 불면의 상태가 끝나지 않으리라는 의식, 즉 우리를 붙잡고 있는 깨어있음의 상태를 벗어날 도리가 없다는 의식에서 비롯된 것이다. [...] 밖에서 들리는 소음만이 내가 잠들지 않고 있음을 알려준다. 시작도 끝도 없는 이 상황 속에, [...] 새로운 시작을 끌어들이는 것은 밖에서 온 소음뿐이다.” 엠마누엘 레비나스 / 강영안 옮김, 『시간과 타자』 (서울: 문예출판사, 2001), 41-42.

98) “존재하는 우리 모두는 인간이든 인간이 아니든지 간에, 육체를 지니고 있으며, 그래서 모두 먹어야만 살 수 있고 존재할 수 있다. [...] 숨을 쉬기 위해 공기가 필요하며, 옷을 입어 몸을 보호하기 위해서는 옷을 짓는 기본적 원료들과 그것을 제작한 존재자들이 필요하다. 이것은 무엇이 옳고 그름을 따질 수 없는 솔직한 삶의 모습이다.” 이관표, “4차산업혁명시대 이후의 의학적 인간현상과 후기 하이데거의 존재사유적 성찰”, 28-29.

99) 레비나스, 『시간과 타자』, 65.

벌거벗은 얼굴에 직면하게 되며, 이것은 전적인 주체의 변화를 경험하게 만드는 일종의 무한성이다.

레비나스에 따르면, 이러한 무한성에 대한 하나의 예는 죽음이다. 인간이 죽음을 경험하게 될 때, 자신을 돌아보듯이 그렇게 죽음과 같이 전혀 파악할 수 없고, 나를 정말 죽음의 직전까지 몰아붙이는 그런 무한성, 불가지성의 경험이 타자로부터 나에게 건네진다.[100] 그리고 이 경험은 타자의 얼굴인데 이것은 벌거벗음을 드러낼 정도의 나약함이다. 그것은 나에게 자신을 죽이지 말라고, 나약하다 못해 벌거벗은 자신의 얼굴을 나에게 들이민다. "스스로 방어할 수 없는 눈길은 '너는 살인하지 말지어다'라는 요구를 담고 있다."[101] "'너는 살인하지 말지어다'는 얼굴의 벌거벗음이다."[102] 어느 순간 내가 경험했던 내 주위의 모든 것들이 사실 나를 넘어서는 무한성의 영역으로 통찰된다. 보다 분명히 말해, 내 주위의 모든 타자들은 사실 한 번도 제대로 나에게 파악되었던 적이 없었으며, 그것들은 내가 전혀 알 수 없는 영역이었는데, 이제 무한성과 불가지성의 경험을 통해 타자는 사실 자체로 알 수 없는 영역이었으며, 거꾸로 나를 나 되게 만들면서 나의 목숨을 유지시키는 무한한 자로 드러난다. 그것들이 나를 구성하며, 나를 지배하고, 나를 나로 만들어 주며, 거기는 내가 전적으로 수동적이고 무기력해지는 무한성의 영역이다. 레비나스에 따르면, 바로 여기에서 "자기(moi)로의 나(soi)의 복귀"[103], 즉 '능동적 나(전자)의 자리가 비워지고, 그 안으로 수동적 자기(후자)'가 다시 등장한다.

수동적 자기란, 타자를 '조건 없이' 환대하며, 섬겨야 하는 자이다. 자기의 본질은 타자의 그 얼굴을 환대하고, 그를 섬기며, 그 앞에 무릎 꿇는 그런 자일뿐이다. "내가 타자를 잘 대접하고 보살필 때, 타자에 대한 사랑과 함께 혹시나 내가 힘없는 타자를 죽이지 않을까 하는 두려운 마음이 생긴다."[104] 여기에는 평등적 관계란 불가능하다. 오히려 그가 나를 위해 희생하고 있으니 나는 그에게 환대와 섬김으로 응답해야 한다. 아니 내가 아무리 환대하고 섬긴다 해도 그의 희생에 대가를 치러줄 방법이 없다. 나는 그에게 끊임없는 폭력을 행사하면서 나는 내 목숨을 연명해가고 있기 때문이다. 나를 위해 지금 죽어가고 있는 타자에게 평등하자 주장하는 것이야말로 어불성설이다.

지금까지 우리는 늘 무엇인가를 생각하고, 결정하며, 행동하면서 그것의 중심에 인간으로서의 나를 세워왔다. 예를 들어, 내가 잘 되어야 하고, 잘 살아야 하며, 나에게 유리한 것이 선한 것, 옳은 것이라고 생각함이 일반적 상식이다. 그러나 레비나스에 따르면, 바로 이러한 주체-중심적 사고와 행동이 지금 우리가 느끼고 있는 불편한 일들로부터 시작하여 무자비한 폭력에 이르기까지 원인이 되고 있다. 주체는 이미 살아가고 있음 자체, 존재하고 있음 자체로부터 타자의 희생을 필요로 한다. 원하든지 원하지 않던지 간에 나는 타자를 희생시킴으로써만 자신의 삶과 존재를 유지하고 있다.[105] 그럼에도 불구하고 나는 여전히 타자를 주체중심적 사고와 행동을 통해 이용하고, 그럼으로써 거듭된 폭력과 희생강요를 타자에게 요구하고 있을 뿐이다. 주체중심주의는 이처럼 나를 중심으로 타자에게 폭력을 가하는 자를 정당화한다. 그러나 나는 늘 타자로부터 출발해야만 한다. 레비나스는 이처럼 주체중심적 사고를 벗어나 타자중심적 사고를 수행하도록 요청한다.

2. 미래의 낯선 가족구성원에 대한 무조건적 환대

앞서 언급한 레비나스의 논의는 미래의 가족구성원을 이해하고 나아가 그들에게 의무와 권리를 부과할 수 있는가라는 본 연구의 문제의식에 중요한 답변을 제시한다. 지금까지 전통적 가족관 안에서는 늘 무엇인가를 생각하고, 결정하며, 행동하는 중심이 주체로서의 인간이었다. 그러나 우리는 더 이상 전통적 인간만이 아닌 새로운 형태의 인류, 유사인간생명체 등도 하나의 사회구성원이면서 동시에 우리와 더불어 구성

100) 앞의 책, 77. "죽음이 고통을 통해, 모든 빛의 영역 밖에서, 자신을 예고하는 방식은 주체의 수동성의 경험이다."
101) 앞의 책, 137. "다른 사람의 얼굴의 첫 마디는 당신은 살인할 수 없다는 말이다. 그것은 명령이다. 얼굴은 나타나면서 계명을 준다. 그러나 동시에 얼굴은 헐벗었다. 그는 가난한 자요, 내가 그를 위해 아직도 무언가 할 일이 있다." 임마누엘 레비나스 / 양명수 옮김, 『윤리와 무한』(서울: 다산글방, 2005), 114.
102) Levinas, *God, Death, and Time*, 117.
103) 레비나스, 『시간과 타자』, 113.
104) 앞의 책, 145.
105) 이관표, "4차산업혁명시대 이후의 의학적 인간현상과 후기 하이데거의 존재사유적 성찰", 28-29 참조.

원의 일원이 될 수 있음을 인정해야만 한다. 비록 그들이 전통인간이 아닐지라도, 또한 비록 그들이 낯선 존재자일지라도, 그들과 더불어/통해 우리가 존재하는 한에서 그들은 환대받아야 하는 타자이다. 그리고 타자란 늘 얼굴을 들이밀며 자신을 죽여서는 안 된다는, 그리고 환대해야 한다는 명령으로 나를 변경시키는 자이다.

새로운 생명, 새로운 형태의 인류 및 유사인간생명체, AI, 휴먼로봇이 1인 가구로서 혼자 살아가게 될 '나'와 더불어 살아가며, 내 삶의 유지를 위해 자신을 내어주고 있는 한에서 나는 미래에 만나게 될 그 구성원들을 기꺼이 가족 안으로 환대해야만 한다. 그리고 그러할 때만이 내가 직면할지도 모르는 사회의 차별과 폭력은 극복될 수 있게 된다. 그렇다면, 전통적 가족으로서의 의무와 권리는 그들에게 어떻게 될까? 미래에 대해 구체적으로 예상하기는 어렵지만, 최소한의 의무와 권리를 부여할 수 있는 조건을 제시할 수 있다. AI와 같이 인간이 할 수 있는 정도의 합리적 판단이 가능하다면, 그리고 그들이 자율성을 가지고 있다면, 가족구성원으로서의 의무와 권리는 당연히 뒤따라야 할 것이다. 가족구성원으로서 상호 폭력을 행해서는 안 되는 의무, 가족의 화목을 위해 노력해야 하는 의무 등은 부과될 수 있으며, 나아가 가족구성원 중 하나가 위험에 빠졌을 때, 목숨과 관련된 결정을 할 책임 및 유산상속의 권리 등은 앞서의 합리성과 자율성을 지닌 존재에게 인정될 수 있을 것이다.

전통적 가족은 늘 혈연중심의 구성을 중시하면서 결국 나 중심의, 우리 공동체 중심의 사고와 행동으로 사회에 갈등을 일으켜왔다. 그러나 레비나스에 따르면, 바로 이러한 나-중심적, 이기주의적 사고와 행동이 지금 우리가 느끼고 있는 불편한 일들로부터 시작하여 무자비한 폭력에 이르기까지 원인이 되고 있다. 우리는 이미 살아가고 있음 자체, 존재하고 있음 자체로부터 내 옆의 모든 타자의 희생을 필요로 한다. 그리고 미래에 만나게 될 새로운 생명, 새로운 형태의 인류 및 유사인간생명체, AI, 휴먼로봇 등 다양한 존재자들 역시 이러한 타자 안에 속하면서 우리의 존재를 유지시켜주는 희생을 수행하게 될 것이다. 그렇다면, 우리는 바로 그들을 가족구성원으로 인정할 수 있는 용기가 필요하다. 그러지 않고 그저 전통적 인간만을 가족의 구성원으로 전제하고 나머지를 도구로 생각하는 한, 미래 세대는 여전히 계급, 세대, 젠더 갈등과 더불어 인간과 유사인간들 사이 끊임없는 갈등과 폭력으로 점철될 것이다.

Ⅴ. 나가는 말

지금까지 우리는 최신 및 미래에 맞이하게 될 포스트/트랜스휴머니즘 시대에 새롭게 가족규정과 가족구성원에 대한 환대를 제안하였다. 그리고 이는 포스트휴머니즘과 연결하여 새로운 가족규정을 하이데거의 철학을 통해 제시하였고, 이와 더불어 트랜스휴머니즘의 배경을 예상하며 가족구성원에 대한 환대를 레비나스의 타자윤리학을 통해 모색하였다.

먼저 새로운 가족규정과 관련하여 우리는 식구로서의 '먹음'의 공동체를 단초로 '함께-먹음(Mit-Essen)', 즉 식구공동체가 새롭게 제안하였다. 그리고 '함께-먹음'의 식구공동체는 동시에 자신들의 가장 기초적 '함께-먹음' 안에서 늘 다른 생명들의 '타자를-위해-먹혀-줌(Gegessen-Werden-für-Andere)'을 경험하고 거기에 반응하는 공동체로 규정하였다. 또한, 이에 대해 '미안함과 감사함을 가지는 기초공동체'로의 확장 역시 앞서 우리는 새로운 가족규정으로서 제시하였다.

두 번째로 본 논문은 레비나스의 논의를 통해 전통적 인간만이 아닌 새로운 형태의 인류, 유사인간생명체 등을 하나의 사회구성원이자 가족의 일원으로 환대해야 함을 주장하였다. 왜냐하면 모든 타자란 늘 얼굴을 들이밀며 자신을 죽여서는 안 된다는, 그리고 환대해야 한다는 명령으로 나를 변경시키는 자이기 때문이다. 새로운 생명, 새로운 형태의 인류 및 유사인간생명체, AI, 휴먼로봇이 1인 가구로서 혼자 살아가게 될 '나'와 더불어 살아가며, 내 삶의 유지를 위해 자신을 내어주고 있는 한에서 나는 미래에 만나게 될 그 구성원들을 기꺼이 가족 안으로 환대해야만 한다. 그리고 그러할 때만이 내가 직면할지도 모르는 사회의 차별과 폭력은 극복될 수 있게 된다.

미래의 가족과 가족구성원을 새롭게 모색하는 우리의 기준은 타자를 통해 구성된 것에 불과한 '나'를 통찰하고, 사유와 관점을 확장하는 것으로부터 새롭게 획득되어야 한다. 미래의 가족은 결코 '나' 중심적 혹

은 전통적 인간중심적 사고 안에서 유지될 수 없으며, 오히려 새로운 가족규정과 그 구성원의 논의는 '타자' 중심과 생명 중심적 사고를 통해 새롭게 논의되기 시작되어야 한다. 이미 타자의 희생을 통해서만 살아가고 있는 내가 동시에 타자를 이용하고 끊임없이 타자에게 폭력을 가하고 있음을 당연시한다면, 그리고 그들을 전통적 인간에 맞지 않는다고 가족공동체의 구성원이 아닌 도구로 취급한다면, 이것은 결국 미래사회 내 극단적 갈등의 원인이 될 것이다. 미래에 만날 낯선 타자를, 그가 그 어떠한 존재라 하더라도, 나의 가족구성원으로 환대할 수 있는 자세가 가능해질 때 우리는 미래를 준비할 수 있을 뿐만 아니라, 지금 당면한 문제와 갈등극복의 단초를 발견할 수 있을 것이다.

Works Cited

경혜영.「브라이도티와 들뢰즈의 물체적 주체: 스토아주의의 물질적 주관성에 기반한 고찰」,『한국여성철학 제31권』. 2019).

김현생.「올더스 헉슬리의 멋진 신세계의 과학, 축복인가, 재앙인가」,『인문과학연구 제14집』. (2010).

김형효.『하이데거와 화엄의 사유. 후기 하이데거의 자득적 이해』. 경기 화성: 청계, 2002

김효원.「올더스 헉슬리의 현대문명 비판에 대해」,『현대영미소설 제4권 2호』(1997).

릭 돌피언 · 이리스 반 데어 튄 / 박준영 옮김.『신유물론: 인터뷰와 지도제작』. 서울: 교유서가, 2021.

레비나스, 임마누엘 / 양명수 옮김.『윤리와 무한』. 서울: 다산글방, 2005.

_____. / 서동욱 옮김.『존재에서 존재자로』. 서울: 민음사, 2001.

_____. / 강영안 옮김.『시간과 타자』. 서울: 문예출판사, 2001.

로, 야니나 로 / 조창오 옮김.『트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘』. 부산: 부산대학교출판문화원, 2021.

백승영.『니체, 디오니소스적 긍정의 철학』. 서울: 책세상, 2005.

브라이도티, 로지 / 이경란 옮김.『포스트휴먼』. 서울: 아카넷, 2015.

신승환.『포스트휴머니즘의 유래와 도래』. 서울: 서강대학교출판부, 2020.

이경란.『로지 브라이도티. 포스트휴먼』. 서울: 커뮤니케이션북스(주), 2017.

이관표.『하이데거와 부정성의 신학: 하이데거의 죽음이해와 무물음, 그리고 그 신학적 의미』. 서울: 동연출판사, 2021.

_____ · 김소윤.「현대 의학의 영생 기술과 그 신학적 성찰. 텔로미어와 유전자 가위를 중심으로」.『神學思想』, 178집. (2017).

이혜영·안지현·유수연·김예원.『트랜스휴머니즘과 포스트휴머니즘』. 서울: 한국학술정보, 2018.

정문영·윤평중·윤효녕·윤혜준.『주체 개념의 비판: 데리다. 라캉, 알퀴세, 푸코』. 서울: 서울대학교출판문화원, 2017.

정미라.「근대 서양의 가족관에 대한 현대적 조명: 헤겔의 가족이론을 중심으로」,『철학논총 67』, 새한철학회 (2012).

최상욱.『하이데거 VS 레비나스』. 세창출판사, 2019.

케이브, 스티브 / 박세연 옮김.『불멸에 관하여. 죽음을 이기는 4가지 길』. 서울: 웅진씽크빅, 2015.

콜슨, 찰스·나이젤 카메론 엮음 / 정서영 옮김.『생명공학 판도라 상자의 열쇠인가? 생명공학 세기의 인간 존엄성』. 서울: 홍성사, 2009.

헉슬리, 올더스 / 이덕형 옮김.『멋진 신세계』. 서울: 문예출판사, 2021.

Han, Byung-Chul. *Martin Heidegger. Eine Einführung*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1999.

Heidegger, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Neske, 2000.

_____. *Zur Sache des Denkens*. Tübingen: Max Niemeyer, 1976.

_____. *Holzwege*. Frankfurt(M): Vittorio Klostermann, 1977.

_____. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer. 1972.

_____. *Was heißt Denken*. Pfullingen: Neske, 1954.

Levinas, Emmanuel / Trans. Bettina Bergo. *God, Death, and Time*. Stanford California: Stanford U, 2000.

Sorgner, Stefan L.. *Transhumanismus: Die Gefährhrlichste Idee der Welt!?*. Freifurg/Basel/Wien: Herder Verlag, 2016.

Welte, Bernhard / Eingeführt und bearbeitet. Holger Zaborowski. *Denken in Begegnung mit dem Denken. Hegel-Nietzsche-Heidegger. Bernhard Welte Gesammelte Schriften. Bd. Ⅱ/2.* Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2007.

https://news.v.daum.net/v/20200207053018821.

https://www.nickbostrom.com/fut/evolution.html.

「미래 트랜스휴머니즘 시대 인류의 가족규정에 대한 연구」에 대한 토론문

손민달(숭실대)

이 논문은 프스트휴머니즘과 트랜스휴머니즘 시대로 명명되는 미래 사회에 '가족'을 어떻게 규정해야 하는가와 비인간구성원을 가족 구성원으로 보아야 하는가에 대한 의문에서 출발하였습니다. 먼저 프스트휴머니즘이 가진 생명중심주의와 트랜스휴머니즘에 나타날 수 있는 반생명중심주의에 대해 구체적으로 정리하고, 미래의 가족 인식에 대해『멋진 신세계』를 통해 살펴보았습니다. 이후 하이데거의 '줌'을 중심으로 '타자를-위해-먹혀-줌'을 통해 가족을 새롭게 규정할 수 있으며, 유사인간생명체, AI, 휴먼로봇으로 대표되는 미래의 낯선 구성원에 대해 레비나스가 말한 타자의 윤리학을 바탕으로 무조건적 환대를 주장하고 있습니다.

현재에도 진행 중이고 미래에 더욱 심화될 전통적 가족관의 해체와 붕괴 속에서 인간이 어떻게 대응하고 변화해야 할 것인지 심도 있게 연구한 이관표 선생님의 논문 잘 읽었습니다. 빅데이터와 인공지능으로 대표되는 4차 산업혁명이 우리에게 디스토피아의 미래를 가져다주지 않을까 하는 암울한 가정보다 변화할 내용에 깊이 있게 천착하여 잘 대응할 수 있는 자세를 말하는 선생님의 연구가 더욱 흥미롭게 보입니다. 또한 포스트휴머니즘과 트랜스휴머니즘이 말하는 생명중심주의가 어떤 관계에 있으며 그것이 어떤 한계를 가지고 있는가에 대해 깊이 있게 논의한 점도 매우 중요한 지적이라고 생각했습니다. 선생님의 논지와 주장에 대해 전체적으로 동의하면서 해당 내용에 과문한 제가 논문을 읽으면서 들었던 의문 몇 가지를 정리하는 것으로 토론자의 역할을 대신할까 합니다.

첫째, 선생님께서 생각하는 전통적 가족관이 무엇인지가 궁금합니다. 유사인간생명체, AI, 휴먼로봇을 가족 구성원으로 받아들여야 하는 이유가 나를 위해 희생하는 타자라는 점을 본문에서 말씀하고 계십니다. 그런데 전통적 가족관계에서 어머니나 누나로 대표되는 여성 구성원의 희생이 오히려 더욱 강요·강조되지 않았나 하는 생각이 듭니다. 가부장제 속에서 강조되던 희생을 가족 규정의 중요 요소로 다시 상정한다면 선생님의 주장은 어쩌면 전통적 가족으로의 회기를 말하는 것은 아닐지 의문이 들었습니다.

둘째, 가족의 새로운 규정이 포스트휴머니즘과 트랜스휴머니즘의 어떤 문제를 해결할 수 있을지 의문이 들었습니다. 2장에서 포스트휴머니즘이 생명중심주의와 닿아 있지만 차이를 망각하게 하는 한계가 있다고 하셨고, 육체의 한계를 극복하려는 트랜스휴머니즘이 근대 휴머니즘에 종속되는 반생명중심주의로 갈 수 있다는 한계를 말씀하셨습니다. 이어서 가족 규정의 위기에 대해 논의하고 있으신데 그럼 '가족'에 대한 새로운 규정이 앞서 말한 이러한 문제를 해결할 수 있다는 말씀으로 읽힙니다. 이 두 가지가 어떻게 연결되는 것인지 궁금합니다.

셋째, 기계로 만들어진 팔이나 다리 혹은 장기나 뇌를 하나의 타자로 인정할 수 있는지에 대해 의문이 들었습니다. 타자들의 희생으로 자기(주체)가 형성된다는 전제로 볼 때 타자도 하나의 존재자로 인식하는 것이 필요하다고 판단됩니다. 그런데 이들 기계가 스스로 타자임을 혹은 주체임을 인식할 수 없다면 그것도 타자들로 인정할 수 있는 것인지요? 또 그들의 기계적 역할을 희생으로 보아야 하는지도 의문이 들었습니다. 이상입니다.

1세션 2분과

사회: 김연만(한밭대)

제목: 홍주영(공군사관학교) “황순원 후기 문학사상의 변모-샤머니즘에서 생태주의로”

토론: 장준영(중앙대)

제목: 이승준(항공대) “이효석 소설에 나타나는 ‘능금’의 의미”

토론: 김인경(숭실대)

황순원 후기 문학사상의 변모-샤머니즘에서 생태주의로

홍주영(공군사관학교)

1. 들어가며

때로 논문의 초록을 먼저 쓰듯이 '섣불리' 결론을 예단하는 것으로 발표문을 시작하도록 한다. 정규 논문이 아닌 학술대회에서는 청중의 이해를 돕는 방식일 수 있다고 변명하며, 논문으로 상세히 다시 말씀드릴 것을 약속드린다. 다만, 토론을 하기 위해서는 충실한 분석과 근거가 제시되어야 할 텐데, 그 부분을 생략한 것에 대해서는 토론자께 심심한 사과를 드린다.

황순원의 후기 장편소설은 『일월』에서 『움직이는 성』을 거쳐, 『신들의 주사위』로 향한다. 이 장편소설들은 '사상'의 관점에서 읽을 수 있는 충분한 가치를 지녔고 또 그같은 관점에서 연구되었음에도 불구하고, 아직 그 사상의 정수 또는 사상의 변화를 통합적으로 연구하는 데 이르는 논문은 그리 많지 않다.

본 학술대회의 주제인 <포스트-휴먼 시대의 문학, 종교, 환경>에 맞추어 본 발표자가 황순원이라는 작가를 선택한 것은 황순원의 후기 문학사상이 샤머니즘에서 생태학으로 뻗어나간 것을 기억하기 때문이다. (샤머니즘에서 생태학으로 변모했다는 뜻이 아니다.) 그리고 그 확장 양상을 살핌으로써 밝히고자 하는 것은 작가의 사상적 탐구 흐름에 충실했을 때 '생태적 종교(사상으)로서의 샤머니즘'이라고 할 수 있다.('샤머니즘적 사상으로서의 생태학'은 아니다.) 그러나 그것이 그리 연속적이지 않은 탓에 충분히 조심스러워야 하며, 그것이 그리 성공적이지 않은 탓에 잠재성의 차원에서 판단해야 하는 어려움이 있다.

2. 문학사상으로서 유랑성[106]의 측면

『일월』은 기존 샤머니즘 소설에서 주로 다룬 '무당' 샤머니즘과는 맥이 다른 '백정'을 소재로 하는 북방형 유목민 샤머니즘의 가능성을, 그 조상이 진짜 성스러운 존재일 수 있다는 '지교수' 또는 황순원의 탐구 노력을 백정 관련 민족지의 확충과 인물('기룡')의 성격화 차원에서 보여준 소설이다. '일월'이라는 제목 자체가 '사회의 표면과 이면'을 넘어 '샤머니즘의 이원성'까지 상징하는 것일 수 있다.

『움직이는 성』은 본격적으로 샤머니즘과 기독교의 관계를 탐구한 소설로서, 이때의 탐구 대상인 샤머니즘은 함경도 오구굿 등 주류 샤머니즘과 다른 북방형 이본 형태를 띄고 있다. 이 소설에서의 기독교 역시 '무속화한 기독교' 또는 '무속의 자장에서 벗어나고자 하는 기독교'로 형상화되고 있어서, 이 소설을 샤머니즘과 기독교 간의 관계를 다루었다는 진술은 대단히 평면적인 것이 된다.

황순원이 『일월』의 연장선 상에서 『움직이는 성』에서도 유목민 샤머니즘을 다루었다는 증거는 어느 한 곳에 머무르지 못하는, 어느 한 관계에 안정적으로 머무르지 않고 떠나는, 그러함으로써 주어진 운명에 도전하고자 하나, 황무지처럼 다음 세대를 일구어내는 데 실패하고 마는 '불임적' 관계로 그려진 인물들의 모습이다. '유랑민 근성'은 한민족의 부정적인 성향을 지칭하기 위해 인물의 입을 빌어 사용된 개념이나, 그 부정적인 문맥만큼이나 인물들의 운명 또한 비극적이다.[107]

『신들의 주사위』는 이러한 유랑성에 대해 가장 긍정적인 인물 형상화를 보여주는 작품이다. 작중 중등 여교사인 진희는 경찰인 아버지를 따라 전국을 다니면서 자랐는데, 초점인물 중 하나인 '중섭'은 "진

106) 노승욱의 개념에서 강준수의 개념으로 확장됨.

107) 박용규(2005), 강진호(___)에 따르면, 소폭 개작된 『일월』과 달리 『움직이는 성』은 정치적 변화에 따라, 사회에 대한 인물들의 불만을 약화시키는 한편, 샤머니즘 민족지를 덜어내고 기독교에 무게를 주는 방향으로 대폭 개작된다.

희의 밝은 성품이 여러번 옮겨심어진 나무가 땅을 타지 않듯 그네가 여기저기 옮겨다니며 성장한 데서 온 것은 아닐까"[108] 생각한다.

이 외에도 병배가 석달도 못 되어 직장(환경보호연구소)을 그만두고 떠난다는 설정과, 중식이 교사를 그만두고 사업차 대구로 간다는 설정, 세미가 브라질로 이민을 떠나고, 한수는 두 여성에게서 다 떠나려 하고, 한영이도 집안일을 아버지에게 맡기고 떠나려고 하는 등 유랑성은 적극적으로 새로운 지역으로 새로운 직장으로 새로운 관계로 떠나가려는 인물들의 지향성으로 고르게 형상화되어 있으며, 그것이 소설의 서사를 추동하고 있다.[109]

3. 우연/필연을 이해하는 방식

'주어진 것'으로서의 삶을 받아들이는 것을 운명에 따른 삶이라고 한다면, 유랑성을 가진 인물로서 운명을 거부하고 삶을 개척해나가는 것을 의지로서의 삶이라 할 수 있다. 의지적 삶을 문학작품으로 표현할 때 작가들이 마주하게 되는 것은 반드시 우연과 필연을 어떻게 인식하고 형상화하는가이다. 일반적으로 필연적 세계관, 결정론적 세계관에서 인간의 의지란 이미 고려된 하나의 원인에 불과할 뿐 결과에 영향을 미치지 않기 때문이다.

황순원의 '우연론'은 김동리의 그것과 맥을 같이 하는데, 이 세상은 원인과 결과라는 필연으로 가득하지만, 인간의 인지적 한계로 인해 그것을 우연으로 받아들인다는 것이다. 이때 '과학'은 인간의 인지적 한계를 넘어서 우주의 필연을 이해할 수 있는 방법으로 받아들여진다.

> "과학이 발달하면 할수록 우주의 신비를 더 넓혀준다. / 1984년 구월 14일자 신문보도에 따르면 오는 1986년에는 미국 우주 왕복선에 의해 천체 망원 위성이 우주 공간에 배치되는데, 이 천체 망원경은 지상 500 km의 지구궤도에 떠 있으면서 140 억 광년이나 떨어져있는 천체를 관측할 것이라는 것도 그 한 예. / 미항공우주국(NASA) 제트추진연구소(JPL)의 스미스와 리처드 테릴이라는 두 천문학자는 지난 사월(1984) 칠레의 라스 캄파나 연구소에서 태양으로부터 50 광년 (약 469 조 km) 떨어진 곳에 원반형을 이루며 모여있는 먼지구름의 모습을 촬영하는 데 성공, 이를 컴퓨터로 분석한 결과를 최근(신문보도는 1984년 시월 31일) 하와이에서 열린 천문학회에 보고하고 있는데, 그들이 베타 픽토리스(Beta Pictores)라는 별을 중심으로 약 1,300 억 km 범위까지 분포돼있는 원반형 먼지구름의 사진은 새로운 태양계의 형성 사실에 대한 움직일 수 없는 증거라고 주장한 것도 그 한 예."(33면)

위의 인용은 칠레 라스 캄파나스의 지상 망원경을 이용하여 인간의 인지적 한계(눈)를 넘어 50광년(실제로는 63.4광년) 떨어진 곳의 원반형 먼지구름(원인)을 관측하고 컴퓨터 분석하여 태양계의 탄생 과정(결과)을 알 수 있었고, 이제는 우주망원경을 발사함으로써 기존 50광년을 넘어 140억 광년 거리에 있는 천체를 관측할 수 있게 되었다는 내용이다. 이처럼, 과학은 인간의 인지적 한계를 넘어서 자연의 인과를 밝히는 학문이다.

이 세계를 원인과 결과, 즉 필연으로 사유한다는 점에서 김동리와 황순원의 '우연론'은 같은 궤에 있다고 볼 수 있지만, 무엇이 소설적인가에 대한 답변에서는 황순원과 김동리가 다르다. 김동리는 <뻐꾸기가 우니, 개구리가 놀라 뛰고, 뱀이 배를 불린다>에서 <뻐꾸기가 우니, 뱀이 배를 불린다>로, 복잡한 인과관계를 다 밝히지 않고 그 필연성을 암시하고 마는 것에서 소설적인 힘이 나온다고 본다. 반면, 황순원은 인지적으로 독립적으로 일어난 별도의 사건 간에 생략되어 있는 인과관계를 드러내는 것이 소설적이라고 본다.

---

108) (진희) "전 한 곳에 오래 살어본 적이 없거든요. 아버지 직장 때문에 말예요. 몇 년이 멀다 하구 이사다녀야 했어요. 꼭 뿌리내래지 못한 나무 같이요."
(중섭) "나무야 되레 몇 번 옮겨심어야 아무데 심어두 잘 살다던데요."

109) 『신들의 주사위』에는 샤머니즘, 특히 그동안 탐색해왔던 유목민 샤머니즘의 양상이 보이지 않는다. 본고의 관점에서는 환경보호에 대한 작가적 진술이 샤머니즘에 대한 진술을 대체했다고 보인다.

"미국 국립과학 아카데미의 보고에 따르면 남성의 경우 아내가 죽은 뒤 1년내의 사망률이 가장 높다고 한다. 이를 포스터가 『소설의 양상』에서 한 <왕이 죽자 왕비도 죽었다>는 식대로 <아내가 죽은 뒤 1년내에 남편도 죽었다>라고 하면 그냥 이야기에 지나지 않지만, <왕이 죽자 슬픔을 못 이겨 왕비도 죽었다> 하면 왕의 죽음과 왕비의 죽음 사이에 인과관계를 갖게 되어 소설적 구성을 지니게 되는 것처럼 <아내가 죽자 슬픔을 못 이겨 1년내에 남편도 죽었다> 하면 역시 소설적 구성을 지니게 된다. 그런데 아내의 죽음과 남편의 죽음 사이에 인과관계를 맺게 하는 말이 <슬픔을 못 이겨> 외에 여럿 있을 것 같다. <외로움을 못 이겨> <불편함을 못 이겨> <너무 해방감에 겨워서> 등등.(33~34면)"

위의 글은 과학에 대한 진술에 이어 바로 다음에 등장하는 것으로서, 인지적 확장을 가능하게 해주는 역할을 하는 과학과 독립적 사건들 사이에 적절히 인과를 끼워넣는 역할을 하는 문학을 황순원이 긴밀한 연관성을 가진 것으로 사유하고 있음을 보여준다.

4. 양자론적 관점과 아인슈타인적 관점

노승욱[110]은 『신들의 주사위』에 대해 평하길, 아인슈타인이 결정론적 세계를 옹호하기 위해 만든 경구 - 신은 주사위 놀이를 하지 않는다 - 에서 '신들의 주사위'를 따와서 양자역학적 세계관을 담게 된 이 작품은, 주인공의 의지적 행위가 결론을 이끌어내는 - 마치 양자역학적으로 관찰 행위가 결과에 영향을 주듯이 - 소설이라 평했다. 본고는 이를 반대로 해석하고자 한다. '신들의 주사위'라는 제목은 여전히 필연 - 이대로 가면 모두 '반드시' 망한다 - 을 뜻한다.

이를 이해하기 위해서는 양자역학자들과 아인슈타인의 논쟁의 성격이, 이미 확정되어 있는 세계의 원리가 단순한 '우연'과 '필연'의 대결이 아닌, '미시적 세계의 본질적 원리로서의 우연'과 '거시적 세계의 확정적 인과관계로서의 필연'인 것을 이해해야 한다. 미시적인 양자의 세계에서 미래는 확률적으로 정해져 있는 반면, 거시적인 세계에서는 수많은 간섭으로 인해 양자의 중첩 상태가 깨져 미래는 확정적이다.

소설의 중심 인물 등의 요소들을 '신들의 주사위' 하나하나라고 할 수 있다면, 그들이 보여주게 될 결말은 확률적으로 나타나지만, 그것은 양자론적 세계관과는 전혀 관계가 없는 거시세계(주사위)의 일일 뿐이다. 주사위를 던질 때의 운동량 등 모든 조건을 알 수 있다면, 그것이 던져졌을 때 나오는 값은 이미 정해져 있다는 것이다. 비극으로서의 소설 속 세계는 '반드시' 망하게 되어 있는데, 그 이유로 『신들의 주사위』에서 가장 중요한 것은 환경오염이되, 가장 비중이 높게 나타난 것은 신구 세력 교체의 문제이다.[111]

5. 환경오염에 대한 경고와 생명사상

황순원은 1984년 12월에' 퇴고한 「말과 삶과 자유」라는 글에서 환경을 보호해야 하는 이유를 다음과 같이 쓴다.

아무 반향 없는 소리지만 또 한다. 당장 눈앞에 드러나지 않는다고 해서 각종 공해문제를 어물쩍 넘겨버리는 것처럼 무서운 일은 없다. 공해문제를 뒷전에 밀어놓고 경제 성장을 하여 설사 선진국 대열에 낀다 한들 무슨 소용이 있는가. 내 어느 소설에서도 말했듯이, 그 풍요를 누릴 우리의 자식들이 공해로 인해 병들거나 병신으로 태어난다면 선진국 아니라 막말로 선진국 할아버지가 된들 뭘하겠는가.(『말과 삶과 자유』, 32~33면)

110) 노승욱, 「황순원의 <神들의 주사위>에 나타난 양자론적 세계관」, 『한국현대소설연구』 59집, 2015. 8.

111) 이 외에 중요하게 등장하는 것은 예의, 그 유랑성이다. 작품 중 유랑성은 젊은 인물군 모두에게 적용되며, 그의 반대에 있는 정주성은 '인연'을 중시하는 봉룡 등에서 발견된다.(18~19면, 봉룡의 인연론 참고)

『신들의 주사위』에서 나타나는 환경오염의 이슈는 마을에 들어서게 되는 염색공장이 중심이다. 조세희가 쓴 『난장이가 쏘아올린 작은 공』의 원작 단편소설들이 환경오염에 대한 강한 비판을 담고 1972년부터 1978년까지 꾸준히 발표되었다는 것을 생각하면, 환경오염에 대한 황순원의 발화가 처음이라거나 기념비적인 것이라고 말할 수는 없지만, 문호급 작가가 쓴, 환경오염에 대한 문제의식을 담은 최초의 장편소설이라는 점을 인정할 수 있다.

> 이대루 가다가는 장치 인류의 존망이 어떻게 될까하는 문제까지 생각하게 된 거죠. 대기오염 문제만 해두 이대루 가다가는 기상에 이변이 생겨 큰 재앙을 받을 거라는 겁니다. 산소의 감소와 탄산가스의 증대가 대기의 온도를 상승시켜 북극이나 남극의 얼음, 고산의 눈을 녹여 바다의 수위를 백 미터나 높여놓을 거라는 거죠. 그렇게 되면 세계 농지의 태반은 말할 것도 없구 대도시의 대부분이 물에 잠길밖에 없는 거예요. 이와는 달리 매연의 급격한 증가가 태양의 일조량을 감소시켜 빙하기가 올는지두 모른다는 겁니다.(『신들의 주사위』, 87면)

환경오염에 대한 황순원의 관심은 『신들의 주사위』에서 여러 인물의 발화와 생각으로 광범위하게 망라된다. 일상적 경험의 차원에서 한강은 오염되어 겨울에도 얼지 않고, 대기오염은 환경부 기준 0.05ppm을 웃도는 0.068ppm으로서, 안질과 호흡기질환이 만연하다.(87면) 시골 역시 비닐하우스가 즐비하고(37면) 붉고 푸른 슬레이트 지붕에 TV안테나가 달린 개량주택으로 바뀌어가는 풍경(124면)이다. 퇴비 대신 사용하는 화학비료와 중금속이 함유된 농약 그리고 공해로 인해 논에 벼메뚜기는 보이지 않고(71면), 귀뚜라미는 노래에나 남을 것 같다(17면)는 걱정이 든다.

사회학적 관점에서 화학비료를 많이 쓴 땅은 지력이 약해져(71면), 소출이 많다 하여 개발된 노풍벼의 대흉작을 맞았고(90면), 농약을 친 논에서 난 쌀을 먹은 담양 일가족이 수은중독으로 전신마비가 되고(89면) 양주에서도 수은중독 사고가 있었는데, 담당 기관은 이를 덮으려 하는(183면) 비정상성이 제시된다. 수은중독은 사회계층별로 불평등하게 나타나는데, 일본 어민들이 미나마타병에 걸린 이유가 상품성이 떨어지는 못생긴 기형 고기들을 먹었기 때문이라는 것을 보면 더 잘 알 수 있다.(88면)[112]

조금 더 큰 범주에서 지구적인 기후에도 문제이다. 점보제트기가 이륙할 때 자동차 6천대 분의 배기가스를 뿜고, 태평양을 횡단하면 산소만 50톤을 소모한다.(96면) 이런 공해와 이산화탄소 배출이 지속되면 지구온난화가 일어나거나 반대로 자욱한 매연이 기온을 떨어트릴 것이라는 우려(87면)가 공존하고, 인구과잉의 문제가 제기되며(288면), 한 어린아이는 지구가 아무도 살지 않는 달처럼 바뀔까봐 걱정한다.(64면)

다양한 인물들의 말과 생각은 모두 황순원이 신문을 통해 안 것이거나 『일월』에서 그러했듯 직접 취재한 것일 것이다. 특히 담양 고씨 일가족 수은중독 사건이나 노풍벼 파동, 환경보존법 시행 등은 소설 발표시기와 크게 차이가 나지 않는 당대적인 이슈였다. 황순원과 같은 문호가 본격 장편소설에서 시사적인 사건들을 다룬다는 것은 상당한 영향력을 미칠 수 있는 것이었음을 쉽게 짐작할 수 있다.

황순원은 환경오염의 이슈들을 소설 속에 제시하는 것을 넘어, 환경오염과 그 피해가 가진 법리적 성격과 윤리적 성격을 고찰한다. 환경보호법은 영국에서 최초로 만들어졌으며, '3P'라 하여 'Polluter-Pay-Principle'을 특징으로 한다. 소설 속의 최근인 1978년 7월에 시행된 환경보전법[113]은 그 이전까지의 공해방지법과 달리 이 '3P'를 구체적인 조항으로 규정하고 있다는 것이 특징(85면)으로, 한수는 오염자에게 책임을 물어야 한다는 점에서 환경오염에 의한 사망을 '미필적 고의에 의한 살인'으로 해석하기도 한다.(88면) 미나마타병 피해를 입은 어민들은 보상을 거부하고 대신 오염 기업 간부들이 수은모액을 먹고 자신들처럼 죽는 것을 요청했다. 이러한 '눈에는 눈, 귀에는 귀' 식의 복수에 대해 한수는 생각한다.

---

112) 한수가 수은중독의 주범이 유기수은이 아니라고 생각하는 장면에서, 한수는 이러한 불평등 또는 은폐 구조를 의식한 것으로 여겨진다.

113) 환경보전법은 1977. 12. 31.에 제정된 법률 제3078호로서, 1978. 7. 1.에 시행됨

> 이미 오래 전 남의 나라에서 있었던 사건이건만 그 정상과 절규는 시간과 공간을 뛰어넘어 지금의 한수를 붙드는 것이었다. 그 정상에 고통스런 동정이 가고, 그러한 절규를 할 수밖에 없었던 심정에 고통스런 이해가 갔다. 그러면서도 그 절규를 용납할 수 없게 하는 건 대체 무얼까. 당사자가 아니고 제삼자의 입장이라서 그럴까. 눈에는 눈, 이라는 원시적 보복이 오늘날엔 통용돼선 안된다는 뜻에서일까. 그러나 <미필적 고의의 살인>으로 법절차를 밟아 다스려져야 한다는 뜻에서일까. 아니다. 그 때문만은 아니다. 뭐랄까. 오랫동안 **인간이 가꾸어온 근원적인 사랑이랄까 혼이랄까, 그런 것을 잃을 수 없다는** 데서 오는 게 아닐까.....(『신들의 주사위』, 96면, 강조-인용자)

한수는 환경오염으로 인해 죽어가는 '생명' 그 자체를 보는 것이다. "인간이 가꾸어 온 근원적인 사랑이랄까 혼"을 잃을 수 없기 때문에, 오염기업의 간부들에게 수은모액을 먹일 수 없다고 생각한다. 이러한 시각은 환경오염을 복구하는 자원봉사자들의 동기를 설명하는 대목에서도 나타난다.

70년대 좌초 유조선에서 흘러나온 중유에 수많은 물오리들이 기름범벅이 된 것을 보고, 많은 사람들이 자원봉사에 나섰는데, "이렇게 구조작업을 하는 동안 너나없이 한결같이 느낀 게 있었다. 어떻게든 살아있는 것들을 파괴하려는 것으로부터 보호해야 한다는 것이었다." 이 역시 생명에 대한 옹호가 가장 우선이라는 것이다. 저널리즘은 "이것은 곧 내일의 우리들의 모습이다. 내일이면 늦는다!"라고 보도했지만, 사람들이 자원봉사를 한 것은 다음 피해자가 자신이라는 생각에서가 아니라, "그저 살아있는 것을 파괴로부터 보호해야 한다는 일념"(240면)에서 나온 것이라고 생각한다. 이 역시 생명 사상의 발로라 할 수 있다.

6. 두식영감의 몰락과 염색공장 건설

소설의 중심사건은 마을에 염색공장이 지어지는 것이다. 자본의 침투는 은밀하고 전략적으로 이행된다. 심 읍장과 건재상인 강 사장 그리고 한량이자 거간꾼 노릇을 하는 봉룡을 수족처럼 부려 마을에 염색공장을 짓고자 하는 송 회장은 마을에 정양차 내려온 노인으로 위장하여 수 개월 동안 낚시터에서 소일하면서 두식영감을 중심으로 한 마을의 정황을 살핀다. 그는 농사일이 끝나고 설을 맞기 전, 농부들이 농사에 관심을 갖기 전에 토지를 매입하고자 하는 주도면밀함을 지녔으며, 공장 부지의 한가운데인 두식영감의 터는 가격이 비싸더라도 매입하게 하는(219면) 전략적인 치밀함을 보인다.

주변의 땅이 우선적으로 다 매입되어 맹지가 되어감에도 불구하고, 그 핵심인 기왓가마 한증막 땅은 절대 팔지 않겠다는 두식영감의 고집으로 공장 건설이 어려워질 뻔한다.

구두쇠이자 땅부자인 두식영감은 옛 질서의 중심을 잡고 있는 인물로서 숨막힐 정도로 모든 것을 통제하려 한다. 아들은 기에 눌려 일찌감치 허깨비처럼 살고 있고, 두 손자 – '한영'과 '한수' 중 맏손주인 한영을 고향을 지킬 인물로, 둘째 손주인 한수를 외지로 내보내 출세할 인물로 키우고자 한다. 그러나 맏손주 역시 시종 노릇에 지나지 못한다. 사법고시 1차시험에 합격하고 집에 와 있는 둘째 손주 한수는 할아버지의 아집으로 아버지나 형이 보통사람 수준의 자기결정 – 사람 노릇을 하지 못하고 산다는 것에 대해, 파국이 있을 것임을 느끼고 있다.

결국 파국은 현실화된다. 상처(喪妻)하고 집안에서 아무런 존재감 없이 소일하며 살아가는 두식영감의 아들이자 한영-한수의 아버지를 장가들이기 위해, 한영이 두식영감의 이름으로 대출을 받고 그것을 변제하는 과정에서 두식영감에게 꾸중을 든 한영이 자살하고, 한수는 애인 진희를 오토바이 뒤에 태우고 겨울밤 시골길을 달리다 넘어져 혼수상태에 이어 뇌수술을 하게 된 것이다. 두 손주의 횡액을 맞은 두식영감이 치매에 걸림으로써, 두식영감네는 땅을 팔고 시골 유지의 지위에서 내려오게 된다.

두식영감네의 몰락으로 송 회장의 기획은 현실화되기에 이른다. 해당 내용이 이어지는 제3부 제4장의 제목은 <구르는 돌>로서, 속담 "굴러온 돌이 박힌 돌 뺀다"를 연상시킨다.

염색 공장 기공식 날, 흥성거리는 주빈석에는 염색회사 대표 송 회장, 심 읍장, 병원 윤 원장, 건재상 강 사장, 보건소 정 소장, 신임경찰서장이 앉아있다. 이때 치매에 걸린 두식영감이 둑을 따라 달려오고 그 아들 한영 아버지가 뒤를 따라와 아버지를 업어간다. 잔칫상을 벌이고 있는 마을 사람들이 이를 보

고, 동갑내기 송회장과 두식영감의 승패를 가늠하는 것으로 기공식 장면은 끝이 난다. 이렇게 농토를 기반으로 한 전통적 세력(지주 두식영감)은 공업을 기반으로 한 신흥 자본 세력(염색공장 송 회장)에 의해 지배적인 지위를 잃었다.

7. 결론을 대신하여

이 글은 황순원의 후기 문학사상이 샤머니즘에서 생태학으로 이어지는 양상을 포착하여, 황순원의 후기 문학사상은 생태적 종교사상으로서의 샤머니즘이라는 것을 밝히는 글이다.

유랑성은『일월』의 백정의 습속에서 도출된 것으로, 어디에도 머무르지 않고 정처없이 떠날 수 있고, 윤리에 기대지 않고 힘의 윤리와 의지에 따르는 '기룡'의 성격화에서 훌륭하게 형상화된 바 있다. 유랑성은『움직이는 성』에서 젊은 주인공 인물군 전반으로 확대되어 정주, 결혼, 임신, 출산을 하지 않거나 하지 못하는 것으로 형상화되었는데, 전반적으로 황순원의 생명 사상과 거리가 있었다. 그러나『신들의 주사위』에서는 유랑성을 가진 중심인물들이 대개 긍정적으로 형상화되고 또한 그 인물들의 유랑성이 서사를 추동하는 힘이 된다. 물론 비극적 양식으로서의 소설에서는 결론으로서의 파국을 막을 길이 없으나, 이들의 유랑성은 모두 고향 논밭을 공장으로 개발하자는 쪽과는 거리가 있다.

'신들의 주사위'라는 제목을 보면, 다분히 양자역학적 세계관으로서 본질적 우연을 다루고 있는 것 같지만, 이 소설에서 말하는 것은 '이러다가는 반드시 망한다'는 '필연'인 듯하다. 그리고 이 소설은 망하는 이유로서 환경오염 그리고 신구 지배세력의 교체를 꼽고 있다.

환경오염을 소재로 삼고 있는 작품들은 있었으나 문호급 작가의 본격 장편소설에서 환경오염이 중심 소재로 쓰인 것은 드문 사례였을 것이다. 그가 기록해놓은 7~80년대의 고민과 걱정들은 오늘날에는 위기로 다가오고 있다. 필연은 이루어지고 있는 것이다. 소설 속에서 공업 기반 신세력이 환경오염을 막아낼 수 있는 힘이었던 농촌 기반 구세력을 대체했던 것은 오늘날 농촌 공동체의 붕괴로 훨씬 가속화되었다.

이러한 시기에 우리는 다시 황순원의 주제의식을 다시 꺼내어 본다. 생명의 파괴를 막고, 있는 생명을 지키고자 하는 생명존중의 사상이다. 그리고 정주성의 물질주의 현대문명을 비판할 수 있는 기저의 사상으로서, 샤머니즘에서 비롯된 유랑성을 또 다시 사유할 수 있는 것이다.

<황순원 후기 문학사상의 변모-샤머니즘에서 생태주의로>에 대한 토론문

장준영(중앙대)

선생님께서는 황순원의 후기 장편소설 중 『움직이는 성』과 『신들의 주사위』를 중심으로 하여, 작가의 '사상'이 샤머니즘으로부터 생태학으로 확장되어가는 과정을 검토해주셨습니다. 특별히 '유랑성'이라는 키워드와 샤머니즘 제재가 『일월』로부터 『움직이는 성』으로 이어지는 과정을 추적해주신 부분에 동의가 되었습니다. 또한 작가의 우연론을 정리하시며 이를 양자론적 관점/아인슈타인적 관점 사이에서 진동하는 것으로 파악하신 것과, 환경문제에 대한 황순원의 관심이 『신들의 주사위』에 이르러 두드러진 원인을 연동해 설명하신 지점은 작가의 후기 소설을 읽는 새로운 화두가 될 수 있으리라 생각됩니다. 문단의 원로 작가였을 황순원이 환경오염 문제를 전면화했다는 사실의 파격성과, 이대로면 필연적인 파국을 맞을 수 없다는 작가의 문제의식 현재성을 새삼 곱씹게 되는 발표문이었습니다. 정말 많은 공부가 되었습니다. 감사합니다. 다만 선생님의 발표문에 지정 토론을 맡게 되었음에도 제가 아직 과문한지라 선생님의 논의를 읽으며 궁금했던 점들을 정리하는 수준으로 이번 토론을 갈음하고자 합니다. 너른 마음으로 이해 부탁드립니다.

첫 번째 질문은 문학사상으로서의 샤머니즘과 생태학에 대한 것입니다. 생태학에 대한 작가의 관심이 그를 생태주의라는 사상으로 이끌어갔다는 데에는 동의가 됩니다. 또한 『신들의 주사위』에 전면화된 환경오염에 대한 관심이 인류의 필연적 파국과 인과의 발견 차원에서 '소설적'인 것에 대한 작가의 태도를 읽어낼 만한 텍스트라는 점도 무리 없이 납득이 됩니다. 다만 '생태적 종교(사상으)로서의 샤머니즘'이라고 표현해주신 것의 요체에 대해서는 추가 설명을 부탁드립니다. 선생님께서 표현해주신 것처럼 황순원의 사상이 샤머니즘에서 생태학으로 대체된 것이 아니라 '뻗어나간' 것이라면, 그의 이전 작품들에 등장했던 샤머니즘이 단지 오구굿처럼 이본을 발생시키는 문화 현상이라거나 기독교와의 상호 영향 속에 한국인의 '유랑성'을 드러내 줄 대표적 소설 제재에 머물러 있기보다 '인지적 한계로 인해 무시되었던 인과의 발견'이라는 틀 안에서 이해될 어떤 정수를 담고 있으리라는 생각도 듭니다. 다만 4번 각주에서는 '환경보호에 대한 작가적 진술이 샤머니즘에 대한 진술을 대체'했다고 설명을 해주셔서 샤머니즘과 생태학의 관계가 단절과 발전 중 어느 쪽에 가까운 것인지를 이해하기가 어려웠습니다. 요약하자면 글에서 강조해주신 미시적 차원의 우연과 거시적 차원의 필연 또는 죽음과 파국에 대한 작가의 인식이(즉 '사상성'이) 샤머니즘 제재를 채택한 작품에서는 어떻게 발견이 되는지, 발견이 되지 않거나 흐릿하다면 그 이유는 무엇인지에 대한 선생님의 의견을 여쭙고 싶습니다.

두 번째로는 양자역학적 세계관에 대한 '뒤집어 읽기'의 세부에 관해 질문을 드리고자 합니다. 선생님께서는 『신들의 주사위』에서 황순원 작가가 "이대로 가면 모두 '반드시' 망한다"라는 필연성을 강조하고자 했다고 평가를 해주셨습니다. 이는 주인공의 의지적 행위가 결론을 끌어내는 것은 맞지만, 그것이 늘 불확정적인 방식으로만 결과에 영향을 준다는 노승욱 선생님의 분석을 뒤집은 것이었습니다. 『움직이는 성』에 대한 이상섭 선생님의 평문이나 『신들의 주사위』에 대한 김치수 선생님의 평론이 모두 황순원 후기 소설 특유의 '느슨하고 우연적이지만 고도로 조직화된 구성력'을 고평하고 있는 근거들 역시 선생님의 견해를 뒷받침하는 듯합니다. 그러나 여전히 그 세부에 대해서는 아직 글에서 밝혀지지 않은 것들이 더러 있는 듯합니다. 특히 "유랑민의 생활을 감당할 수 밖에 없다(『움직이는 성』, 341쪽)"라는 결론에 가닿는 준태나 『신들의 주사위』의 한수 같은 주요 인물에 대해서는 보다 상세한 설명이 제시되어야 노승욱 선생님의 견해에 대한 '다르게 읽기'가 성립할 수 있을 듯합니다. 이미 상세히 분석해주셨지만, 예를 들어 한수라는 인물이 법학을 공부했다는 사실, 그가 밤중에 폭포라는 이상을

향해 달리다 오토바이 사고로 죽은 것이라는 맥락, 그리고 인용해주신 3P의 원칙이나 환경오염에 관한 각종 조사내용이 대부분 한수의 입을 통해 나온 발언이라는 점 등을 종합적으로 다루어 분석을 보완해 볼 수 있지 않을까 싶습니다. 전개해주신 논의를 통해 황순원의 소설들 속에서 자살을 택해 파국을 맞는 인물 유형(『나무들 비탈에 서다』의 동호, 『신들의 주사위』의 한영 등)에 대해서도 다시금 생각해볼 여지가 열리지 않을까 기대도 됩니다.

마지막으로 선생님의 연구를 읽으며 생긴 단순한 질문 두 가지 정도를 여쭤봄으로써 토론을 마무리하려 합니다. 한 가지는 본문 2장에서 인용해주신 글의 출처입니다. 제가 조금 더 부지런히 찾아보지 못하여 단순한 질문을 드리는 점 죄송합니다. 인용된 부분에 따르면 해당 글은 대략 1984년경에 작성된 것으로 보입니다. 두 번째는 『움직이는 성』의 개작에 대한 것입니다. 선행 연구들이 확인한 것처럼 『움직이는 성』은 잡지 연재본(1968~1972)과 삼중당판 단행본(1973), 그리고 문학과지성사의 전집본(1980/1989)을 거치며 여러 차례 개작된 소설입니다. 비록 개작의 의미와 상세를 밝히는 것이 이 논문의 목적은 아니나, 작가의 문학사상의 변모를 살피는 과정에서 '긴 기간에 걸쳐 개작된 작품'이라는 『움직이는 성』의 특수성엔 나름의 의미 부여가 필요하다고 생각합니다. 이에 대한 선생님의 고견을 여쭙고자 합니다.

이효석 소설에 나타나는 ‘능금’의 의미

이승준(항공대)

1. 서론

이효석은, 1907년 2월 23일 강원도 평창군 봉평면에서, 한성사범학교를 나와 10년간 진부면장을 지낸 부친 이시후와 강원도 홍천 출신 강홍경 사이의 1남 3녀 중 외아들로 태어났다고 알려져 있다.[114] 그는, 1925년 경성제국대학 예과에 입학하여, 유진오, 이희승 등과 어울리며 문학을 시작했으며, 1925년 경성제국대학 예과 2년에 단편소설 「주리면」을 처음으로 발표하고, 1928년 7월 『조선지광(朝鮮之光)』에 단편 「도시와 유령」을 발표하면서 정식으로 문단에 데뷔한다.[115]

이효석의 그의 초기 소설의 계급문학적 특성으로 인하여 동반자 작가라 불리게 되지만, 그의 문학세계가 성 혹은 자연에 대한 탐구, 서구지향 혹은 향토적 정서의 표현 등으로 다양하게 분화된다. 그의 문학적 특징은 동반자 작가, 순수문학, 자연과의 교감, 성적 본능과 개방, 이국 취향’ 등으로 요약될 수 있다. 이로 인하여 서사(敍事)/서정(敍情), 진보/퇴폐의 사이에서 그에 대한 문학사적 평가는 긍정/부정이 분열적으로 양분된다.

유진오는 “소설의 형식을 가지고 시(詩)를 읊는 작가(作家)”[116]라 하고, 김동리는 “小說을 배반한 小說家”[117]라 평한다. 정한모는 “효석의 문학은 그 묘사나 기법의 면에선 리얼의 길을 택하고 있으나 그의 정신적 방사(放射)의 선상은 한국에서의 가장 뚜렷한 광망(光芒)을 가진 작가였으며 진정한 의미에서의 한국적 로망주의의 일인자 였다고 나는 믿고 싶다”[118]고 한다. “정명환은 “이 동반자 작가는 내적 필연성 의해서보다도 시대사조에 영합하기 위해서 좌익사상으로 자신을 분장했다”고 한다.[119] 그의 문학은 현실 탐구가 아니라 현실 은폐의 수단이었다는 것이다. 이러한 평들은 이효석의 서정적 성격에 대한 긍정/부정적 평가의 단적인 예라고 할 수 있다.

유종호는 정명환의 이러한 주장을 “대체로 타당한 근거 위에 서 있다고” 하면서도 이효석의 문제에 대한 노력을 긍정적으로 평가하며, “이효석의 몇 편은 우리 단편 문학에서 희귀한 보석임을 그치지 않았을 것”[120]이라고 한다. 강진호는 “프로작가들은 노동자와 자본가의 대립을 통해서 후자를 부정한 평등 사회를 꿈꾸었다면, 이효석은 그 둘이 공존하면서 노동의 즐거움을 함께 나누는 공간을 꿈꾸었다는 것을 알 수 있다”고하면서 중립적이면서도 대체로 긍정적인 평가를 내놓는다.[121]

이효석은 식물에 대한 깊은 애정이 있었고, 그의 작품에는 다양한 꽃과 나무가 등장한다. 이에 대해서는 생태학 연구를 비롯한 여러 연구에서 다루어져 왔다.[122] 그런데 여기서 특히 주목하는 것은 ‘능금(林檎)’이

---

114) 유종호는 이효석이 1907년 2월 23일 강원도 평창군 봉평면 남안동 681번지에서 태어났다고 기록하고 있고,(유종호, 「이효석의 생애 및 작품 연보」, 『이효석』, 지학사, 1985, 254쪽.) 이상옥은, 이효석이 1907년 2월 23일 강원도 평창군 봉평면 남인동 68번지에서 태어났다고 한다.(이상옥, 『이효석의 삶과 문학』, 집문당, 2004, 21쪽.) 그런데 이효석의 딸 이나미는, 이효석이 1907년 2월 23일 강원도 평창군 진부면 하진부리 196번지에서 태어났다고 하며(이나미, 「나의 아버지」, 『마지막 날의 아버지 이효석-이나미 자전에세이』, 창미사, 1999, 62쪽.) 『새롭게 완성한 이효석 전집7』에서도 마찬가지이다.(「작가연보」, 창미사, 1983, 363쪽.) 이러한 이유 때문인지,『이효석 전집1』에는 그냥 ‘강언도 평창군’이라고만 되어 있다.(「작가 연보」, 이효석문화재단 엮음, 서울대학교출판문화원, 2016, 526쪽.)

115) 이상옥, 위의 책, 21-53쪽.

116) 유진오, 「作家 李孝石論」, 『새롭게 완성한 이효석 전집』, 창미사, 1983, 33쪽.

117) 김동리, 「散文과 反散文」, 위의 책, 59쪽.

118) 정한모, 「효석론」, 위의 책, 161쪽.

119) 정명환, 「위장된 순응주의」, 『창작과 비평』, 1968 겨울-1969.

120) 유종호, 「살아있는 과거」, 앞의 책, 250-251쪽.

121) 강진호, 「환멸의 현실과 심미적 상상 - 이효석 문학 재론」, 269

122) 김해옥, 「이효석의 서정소설과 생태적 상상력」, 한국현대소설학회, 현대소설연구, 2004. 차봉준, 1930년대 소설과 생태적 담론」, 『문학과환경』, 13, 문학과환경학회, 2014.

다. 이효석 소설에서 능금 모티프[123]는 많은 작품에서 반복적으로 쓰이면서, 이효석 문학의 특징이라고 할 수 있는 금기와 위반, 순수와 타락, 동양적인 것과 서구적인 것, 고향과 고향 상실, 낙원과 실낙원 등의 의미를 구축하는 중요한 역할을 한다.[124]

'능금'은 '능금꽃'이나 '능금나무' 혹은 '능금밭' 등으로 표현된다. 그것은 때로는 다른 꽃이나 나무와 함께 언급되어 이효석의 식물에 대한 단순한 표현이 되기도 하고, 시간적 공간적 배경을 나타내는 수단으로 쓰이기도 하지만, 후자의 경우 꼼꼼히 읽어보면 해석의 여지가 있을 때도 있다. 특히 문제가 되는 것은 능금이 후경화되어 있으면서 작품의 내용이나 주제에 주요한 의미를 부여하는 경우이고, 더욱 중요한 경우는 아예 능금이 전경화되어 중요한 이미지나 모티프가 되는 때이다.

2. '북국 4부작'-'능금' 모티프의 시원

이효석의 '북국 4부작'[125] 중 「북국점경(北國點景)」에서 처음으로 '능금'은 중요한 의미를 지니는 모티프로 등장한다.

「북국점경(北國點景)」은 1929년 11월 『삼천리』에 실렸다. 이 소설은 '능금', '마우자', 'C역 풍경', '비행기', '모던걸 메론' 등 다섯 개의 소제목 아래 쓰인 짧은 삽화로 이루어진 소설이다. 소설이라고는 하지만 인물이나 구성이 제대로 갖추고 있지 않아 수필에 가까운 북국에 대한 인상기이다. 이미지가 매우 중요한 역할을 한다는 점에서 이 소설은 서정적이다. 위 인용문의 소제목은 '능금(林檎)'의 일부이다.

> **능금나무** 동산 아름다운 옛 동산, 지금에는 찾을 수 없는 그 동산……. **타락**은 하였든 말았든 간에 아담 때부터 좋아하던 **능금**이다. 혀를 찌르는 선열한 감각, 꿈꾸게 하는 향기로운 꽃, 그리고 그리운 옛 향기…….(중략)
>
> 산이 움직이고 언덕 밑 물줄기 돌아 버리니 목마른 **능금**밭 점점 말라 갔다.
>
> 산모롱이에 **남포 소리** 어지럽더니 논 깎아 **신작로** 뻗치고 밭 파고 **전봇대** 섰다.
>
> **짚신**이 '**골로시**'(고무신)로 변하고 **관솔불**이 **전깃불**로 변하고 **풀무간**이 **철공장**으로 변하고 **물레방아**가 **정미소**로 변하였다.
>
> 꽃피고 열매 맺는 향기로운 **능금**밭! 그것을 까뭉개고 그 위에 **정거장**이 섰다.
>
> **능금** 수레 구르는 석양의 **마을길**. 그 위에는 두 줄기의 **철로**가 낯설은 꿈을 싣고 한없이 뻗쳤다.
>
> 그리고 **창고와 회관의 모난 집**이 언덕을 넘어 우뚝우뚝 섰다.
>
> **시커먼 연기 아름다운 이야기**를 뺏고 **페인트 냄새 꽃향기**를 집어삼켰다.
>
> **철로**는 만주 속을 실어오고 이사꾼을 실어갔다. 처녀는 청루로 실어 나르고 청년은 감옥으로 실어 날랐다.
>
> **연기, 페인트, 철로, 정거장, 고장, 창고, 회관**……이것이 이제 북국의 이 마을의 **새로운 풍경**이다. **이지러진 그림**이다. **산문**의 독기 온전히 마을의 **시**를 죽여 버렸다.[126]

---

123) 모티프는 문학작품 속에서 자주 반복되어 나타나는 동일한 요소로서의 사건, 공식 등의 한 형태와 유사한 낱말 문구, 내용을 말한다. 이효석 소설에서 능금은, 사건보다는 주로 반복되는 낱말로써 이미지를 구축하면서 의미가 축적되는 경향이 있다. 이는 이효석의 서정적 성격과 유관한 것으로 보인다.(이명재, 「모티프」, 『문학비평용어사전(상)』, 한국문학평론가 협회 편, 국학자료원, 새미, 617-618쪽.

124) 이효석의 소설에는 이상하리 만큼 많이 능금이 등장하는데, 이에 대해 주목한 연구자는 신범순과 김주리 등이 있다.(신범순, 「원초적 시장과 레스토랑의 시학-야생의 식사를 향하여」, 『한국현대문학연구』, Vol.0 No.12, 한국현대문학회, 2002, 39-40쪽, 김주리, 「한국 근대 소설에 나타난 신체 담론 연구」, 박사학위논문, 서울대학교, 2005, 129쪽.)

125) 이효석의 '북국 4부작', 즉 「북국점경(北國點景)」, 「노령근해(露領近海)」, 「상륙(上陸)」, 「북국사신(北國私信)」은 여러 가지 점에서 탐구할 만한 가치가 있다. 김윤식 정호웅은 『한국소설사』(문학동네, 2000, 172)에서 '노령근해(露領近海) 3부작'이라 칭한 바 있는데, 그것이 어떤 작품들을 지칭하는 지는 알 수 없다. 아마도 여기에는 「상륙」이 제외되었을 것으로 추측된다. 「상륙」은 비록 짧은 소설이지만 다른 소설과 어우러져 하나의 서사를 이루고 있다.

126) 이효석, 「북국점경(北國點景)」, 『이효석 전집1』, 이효석문화재단 엮음, 서울대학교출판문화원, 2016, 116-117쪽.

여기서 작가는 '능금'을 통해 북국 마을의 변천을 서정적으로 그린다. 화자는 아담을 타락시켰다는 성서의 내용을 끌어들이며, 최초의 인간 아담부터 인류는 능금을 좋아했다고 한다. 여기서 능금의 현재(顯在)/부재(不在)는 윤택/황폐의 대립적 의미를 내표한다. 능금이 말라가면서 마을은 '이지러진 그림'이 된다. 꽃피고 열매 맺는 향기로운 능금밭이 있던 시절 마을의 '짚신', '관솔불', '풀무간', '물레방아'는 '골로시'(고무신), '전깃불', '철공장', '정미소'로 변하고, '시커먼 연기'가 '아름다운 이야기'를 뺏고, '페인트 냄새'는 '(능금)꽃향기'를 집어삼킨다.또 다이나마이트를 터뜨려 논을 파괴하고 그 위에 신작로를 내고 전봇대를 세우며, 능금밭을 까뭉개고 정거장을 세운다.

여기에는 일본 제국주의로 대체된 서구의 근대문명이 밀려들면서 파괴되는 고향과 민족의 현실이 서정적인 문체로 형상화된다. 근대 서구 문명의 상징인 '철로'가 "만주 속을 실어오고 이사꾼을 실어가며, 처녀는 청루로 실어 나르고, 청년은 감옥으로 실어 날랐다"는 문장 속에 식민지 조국의 현실이 잘 요약되어 있다. 다만 "남쪽 나라 레몬 향기 꿈꿀 것 없이, 이곳의 **능금**꽃이 곧 마을 사람의 꿈이었다."는 문장에서도 알 수 있듯이 아직 이효석 특유의 서구 지향 의식은 드러나지 않는다. 능금은 근원적 고향이나 잃어버린 식민지 조국이다.

「북국점경(北國點景)」의 실제 배경은 함경도 회령이지만, 의식의 방향은 국경을 넘어 만주와 러시아에 닿아 있다. 이 국경 지역에는 마우자(러시아인)가 있고, 혁명을 피해 쫓겨온 백계 노인이 있다. 그리고 옛적에 여진인이 들어왔던 옛 성터에 아라사의 미인들이 온천을 즐긴다. 기차역에서는 '도 장관 따 가지고' 올 아들을 기다리는 미친 노인이 떠돈다. 비행기가 속사포를 쏘아대며 달아다니는 가운데, 참외를 닮은 아름다운 회령의 여인이 지닌 권총이 중국 경관에 의해 발각되기도 한다.

이 소설의 북국은 국경과 그 너머 만주와 러시아를 의미한다고 볼 수 있는데, 그것은 식민지 현실로부터의 도피이고, 자유를 찾아가는 여정이며, 근원적 향수에 대한 동경이기도 하다. 이는 후에 이효석의 서구 지향으로 발전한다. 그의 서구 지향은 단순한 서향 문화에 대한 동경만 아니라 그와 더불어 미지에의 낭만적 동경과 이제는 갈 수 없는 사라져 버린 고향으로 상징되는 근원에 향수의 표현이기도 하다. 그것을 지시하는 기표가 바로 능금이다.

더불어 한 가지 더 주목할 점은 마을의 황폐를 '산문'이 마을의 '시'를 죽여 버렸다는 점이다. 시와 능금은 등가인 셈인데, 이는 이효석 문학을 둘러싸고 끊임없이 벌어지는 논쟁의 핵심 중의 하나라는 점에서 매우 흥미롭다.

「북국사신」은 1930년 9월 19일『매일신보』에 실린 소설이다. 이 작품은 러시아에서 이효석이 겪었을 듯한 에피소드를 담고 있다. 하지만 여기에는 인간 내부에 꿈틀거리는 사랑과 자연적 속성이 살아 있다는 점에서 단순한 작가 개인의 속성을 훨씬 넘는다. 이 작품은, 발표 당시와 다음 시기 이효석 작품의 주제들을 함축하고 있다는 점에서 흥미롭다.

이 소설은 북국 4부작 중 「노령근해」와 「상륙」 이후의 이야기라고 볼 수 있다. 「노령근해」에서 '부자도 없고 가난한 자도 없고 다 같이 살기 좋은 나라'를 찾아 '만국지도 한 권'과 '노서아어의 회화책 한 권'만 달랑 들고 '허기'와 '기갈'의 고통을 가까스로 견디며 밀항하여, 「상륙」에서 사흘 만에 '꿈꾸던 나라' 러시아에 상륙하는 청년이 바로 「북국사신」의 주인공 '나'라 볼 수 있다.

「북국사신」에서 '나'는 '이 거리가 실상은 가장 활기를 띤 새날의 거리'라고 한다. 그곳은 노동자들이 노동을 마치고 날마다 의회에 출석하기 분주히 돌아다니고 젊은 학생들과 정년들이 질소한 옷을 입고 책을 끼고 건설사업에 열중한 거리이다. 남자뿐 아니라 여자도 그러하다. 북국의 '능금같이 신선한 그들의 얼굴빛'[127]에는 이 나라의 건강한 미학이 있다고 생각한다. 이러한 '나'의 생각에서 새로이 건설되는 사회주의 국가에 대한 신뢰가 우러난다.

그런데 주인공이 카페 '우수리'에서 당황스런 일을 겪게 된다.

> 갸. 늙은 아버지의 타는 수풍금에 맞춰 기타를 뜯는 사ㅡ샤. 낭랑한 목소리로 슬라브의 민요를 노래하는 사ㅡ샤. 손님 숲을 유쾌히 돌아치는 사ㅡ샤. 그의 한마디 한 동작이 다 말할 수 없이 귀여운 사ㅡ

127) 이효석, 「북국사신(北國私信)」, 『이효석 전집1』, 이효석문화재단 엮음, 서울대학교출판문화원, 2016, 225쪽.

샤였다. ㉠슬라브 독특한 아름다운 살결. **능금**같이 신선한 용모. 북국의 하늘같이 맑은 눈. 어글어글한 몸맵시. 풍부한 육체.—북국의 헬렌이다. ㉡손가락 하나 대지 말고 신선한 향기 그대로 맑은 자태를 그대로를 하루면 종일 바라보고도 싶고 가지 채 곱게 꺾어 향기 채 **꽃송이** 채 한입에 넣고 잘강잘강 씹어 버리고도 싶은 **아름다운 꽃**이다.[128]

카페 '우수리'의 '사-샤'는 늙은 아버지가 타는 풍금에 맞춰 기타를 뜯는다. ㉠에서 보듯이 '**능금**같이 신선한' 그녀의 용모는 북국 슬라브 여인의 독특한 아름다움을 발산한다. ㉡에서 보듯 그녀는 꽃송이 채 한입에 넣고 잘강잘강 씹어 버리고도 싶은 아름다운 능금꽃이다. 그녀는 진한 성적 매력을 지니고 있다. 그것은 다분히 퇴폐적인 느낌을 풍기면서도 슬라브적인 건강성을 지니고 있어 독특한 아름다움을 자아낸다.

그런데 '나'가 이 카페에 들른 어느 날, 갑작스럽게 '사-샤'의 키스를 두고 경매가 벌어진다. 황당한 것은 카페는 순식간에 축제 분위기가 되고, 사샤는 물론이고 그녀의 아버지까지도 박수를 치며 그 분위기에 흥겹게 동조한다. 처음에 주인공은 미친 장난이라며 분개한다. 하지만 조금씩 마음은 변하고 급기야 경매에 끼어들게 된다. 낙찰금이 올라갈수록 긴장되는 것은 당연하다. 1루블로 시작된 경매는 1000루블까지 오르고, 낙찰자는 결국 '나'가 된다. 한바탕 꿈과 같은 축제가 끝이 난다.

이 소설에서 중요한 점은 '미친 장난'으로 느껴졌던 '사-샤'의 키스를 두고 벌인 이 경매가 나중에는 '슬라브다운 기풍'이 담긴 '건강하고 허물없는 장난'임을 깨닫게 된다는 데 있다. 경매라는 하나의 사건이 전후 사정이나 전체적인 분위기를 경험하지 못한다면 '퍽 음란하고 야비하게' 느껴지는 곳은 당연하다. 하지만 일상의 도덕을 느슨하게 하는 축제 분위기와 그것을 받아들이고 즐기는 자유분방한 정신 그리고 그와는 대조적으로 고조되는 긴장된 분위기는, 이 퇴폐적인 경매를 슬라브적 건강성으로 전회시킨다. 결국 인간이 지니는 필연적 조건이라고 할 수 있는 성(性)은 어떠한 상황에 놓이느냐에 따라 퇴폐적인 것일 수도 있고 건강한 것일 수도 있다.

이효석 소설에서 이 작품이 주목되는 이유는, 이 소설이 러시아 혁명 직후 러시아에 대한 지식인의 동경이 소홀히 다루어져 있지 않으며, '사-샤'의 성적 매력과 키스 경매를 통해서 성에 대한 문제를 흥미롭게 그리고 있다으며 그것은 능금으로 표현되고 있다는 점이다. 또한 이효석의 사회주의에의 동경과 성에 대한 탐구의 뿌리를 여기에서 볼 수 있다.

3. 능금—이념(理念)과 성(性)의 관계

이효석은 1932년 3월『삼천리』에「오리온과 능금」을 발표한다. 이 작품은 그의 데뷔작「도시와 유령」에서 보여준 동반자 작가적 성격에서 한발 나아가 프롤레타리라 혁명 운동을 정식으로 다루고 있다.

이 소설의 주인공 '나오미'는 S의 소개로 사회주의 운동가 '나'가 이끄는 사회주의 연구회 가입한다. 나오미는 한길에서 '능금'을 먹으며 프롤레타리아 답지 않는냐고 묻는다. 당시만 해도 그것은 대담한 행동이어서 '나'를 당황하게 만든다. 그녀는 이때 프롤레타리아의 도덕을 말하는데, 그것은 거리에서 능금을 먹는 행위와 등가이다. 여기서 도덕은 금욕/솔직한 감정의 대립적 의미로 드러난다. 금욕은 솔직하지 못하다는 의미를 내포하고 있는 셈이다.

'나'는 그녀에게서 동지보다 여자라는 느낌을 받고, 프롤레타리아다운 점이 조금도 없어 앞으로 그녀가 어느 정도 프롤레타리아 투사가 될지 의문을 갖는다. 그녀가 너무도 아름답고 사치하고 '모던'하였기 때문이다. '나'에게 나오미는 능금과 동격으로 인식된다. '나'에게 나오미는 '능금의 화신'이다.

"㉠모두 아담의 아들이요, 이브의 딸이니까요—자 그럼 한 개 잡수세요."

'나오미'는 여전히 미소하면서 **능금** 한 개를 나의 손에 쥐어 주었다.

"—그렇지요. 조상 때부터 좋아하던 **능금**과 우리는 인연을 끊을 수는 없어요. **능금**은 누구나 좋아하는 것이고 또 영원히 좋은 것이겠지요—공간과 시간을 초월하여 높게 빛나는 **능금**이지요. 마치 저 하늘의 '**오리온**'과도 같이 길이 길이

128) 위의 글, 227쪽.

빛나는 것이에요."

"㉡**능금**의 철학?"

"이라고 해도 좋지요.—그러니까 ㉢프롤레타리아 투사에게라고 결코 **능금**이 금단의 과일이 아니겠지요. 밥을 먹지 않으면 안 되는 투사가 **능금**을 먹지 말라는 법이 어데 있어."

㉣'나오미'의 암시가 나에게는 노골적 고백으로 들렸다. 그러므로 나는 예민하게 나의 방패를 내들지 않을 수 없었다.

"그것이 진리임은 사실이나 문제는 가치와 효과에 있을 것이요. 그리고 또 우리에게는 ㉤일정한 체계와 절제(節制)가 있어야겠지요. 아무리 아름다운 **능금**이기로 난식을 하여서 그것이 도리어 계급적 사업에 해를 끼치게 된다면 그것은 가엾은 짓이 아니겠소."[129]

앞의 「북국점경」에서 나타나듯이, 능금의 창세기 아담의 능금에서 출발한다. 그것은 금단의 과일이다. 하지만 여기에서는 이러한 의미는 이면에만 깔려있다. 능금이 인류와 오랜 인연이 있다는 의미만 강조된다. 능금은 누구나 좋아하는 것이고 또 영원히 좋은 것이며, 공간과 시간을 초월하여 높게 빛나는 것, 즉 길이 길이 빛나는저 하늘의 '오리온'이다. 여기에서 능금의 의미는 사회주의의 건강성의 의미로 전회된다. ㉢에서 프롤레타리아 투사에게 능금이 금단의 과일인지 아닌지를 운운하는 것은 과하다. 이는 실제의 과일 능금이 아니라 감정, 사랑, 성에 대한 비유이다. 밥이 인간 삶의 필수적인 조건이듯이, 능금으로 비유되는 감정, 사랑, 성 역시 필수적 조건이라는 것이다. 이것이 나오미의 '능금의 철학'이다. ㉢과 같은 말이 ㉣ "'나오미'의 암시가 나에게는 노골적 고백으로 들"린 것은 당연하다.

이에 대해 나는 ㉤'일정한 체계와 절제(節制)'로 방어한다. 아무리 아름다운 능금이라도 '난식'을 하면 계급적 사업에 해를 끼치게 된다는 것이다. 나오미가 인식하는 능금이 앞서 살펴본 '솔직한 감정'이나 '건강한 욕망'를 의미한다면, '나'가 인식하는 능금은 '계급적 사업'에 해를 끼칠 수 있는 체계와 절제를 요구하는 위험한 욕망이다. 그것은 앞서 제기한 '금욕'에 가깝다. 결국 '나/나오미'의 대립적 의식은 '금욕/능금(감정, 사랑, 성)'인데, 나의 입장에서 본다면 전자를 위해 후자는 유보되어야 할 것이고, 나오미의 입장에서 본다면 전자는 대의를 내세워 후자를 억압하는 것이 되며, 후자가 우선되지 않는다면 전자는 의미를 상실하게 된다.

'나'와 나오미의 이러한 대립적 의식은 계속되는데, "나오미는 **능금**같이 귀한 것이 세상에 또 있을까요?"라고 반문하며 사람들이 찾는 것이 결국 "한 그릇의 밥과 한 개의 **능금**"이라고 한다. 이 말은 경제와 사랑, 혹은 이념(혹은 운동)과 성의 조화를 집약적으로 드러내는 말이다. 그런데 나오미가 이러한 능금을 "'코카서스' 지방에서는 결혼할 때에 한 개의 능금을 두 쪽을 내어서 신랑 신부가 그 자리에서 한 쪽씩 먹는다지요." 하면서 두 쪽으로 낸 **능금** 한쪽을 '나'에게 주고 나머지는 자신이 먹는다. 이는 이 소설 결말에서 드러나는 '나'에 대한 나오미의 사랑을 암시한다.

나. "— 그래 '나오미' 는 어떻게 생각하오?"/ "**코론타이** 자신 말예요."

다. "보다도 **왓시릿사**에 대해서 말요."/ ㉠"가지가지의 붉은 사랑을 맺어 가는 왓시릿사의 가슴속에는 물론 든든한 ㉡**이지**의 조종도 있었겠지만 보다도 ㉢**끓는 피와 감정**에 순종함이 더 많았겠지요 — 이런 점에 있어서 저도 왓시릿사를 좋아하고 찬미할 수 있어요."

라. ㉣"**사업** 제일, **연애** 제이, 어디까지든지 이 신조를 굽히지 않고 나간 것이 용감하지 않소."/ "(중략) 결국 근본에 있어서는 ㉤**감정** 제일, **사업** 제이일 것에요. 사랑은 — 그것이 장난이 아니고 사랑인 이상— 도저히 사업을 통하여서만은 들 수 없는 것이요, 무엇보다도 먼저 피차의 **시각(視覺)**을 통해서 드는 것이니까요."

마. (중략)

바. "(중략) 결국 왓시릿사는 **능금**을 대단히 좋아하였고 그 좋아하는 ㉥**감정**을 솔직하게 표현하였다고 할 수 있지요.(중략)

---

129) 이효석, 「오리온과 능금」, 『이효석 전집1』, 이효석문화재단 엮음, 서울대학교출판문화원, 2016, 283-284쪽.(오류) 이효석, 『새롭게 완성한 이효석 전집』, 8, 창미사, 2003, 270-271쪽.

사. “결국 **능금**이구료.”[130]

위의 인용문은 러시아의 사회주의 운동가이면서 여성해방 운동가 알렉산드라 콜론타이와 그녀의 소설『붉은 사랑』을 둘러싼 ‘나’와 나오미 사이의 담론이다. 나오미는『붉은 사랑』의 주인공 왓시릿사의 ㉡‘이지’보다도 ㉠“가지가지의 붉은 사랑을 맺어 가는”, ㉢‘끓는 피와 감정’을 더 높이 산다.[131] 이에 대해 ‘나’는 ㉣‘사업 제일, 연애 제이’를 강조하지만, 나오미는 굽히지 않고 ㉤‘감정 제일 사업 제이’를 주장한다. 앞서 ‘능금의 철학’에서 제기 되었던 솔직한 ‘감정’이 중요하다는 나오미의 주장은 여기에서 다시 강조된다. 그것은 결국 능금으로 귀결되는 것이다.[132]

이 소설에서 이들의 대립은 결국 사랑으로 결말을 맺는다.[133] 전기가 나가 촛불을 켠 방안에서 나와 나오미는 ‘로오사의 초상’을 본다. 그때 별안간 로오사의 초상이 책상 위에 떨어져 책상 모서리에 부딪친 초상화판의 유리가 바싹 부서지고 같은 순간 촛불이 쓰러지며 방안은 별안간 어둠 속에 잠겨 버린다. 이에 놀란 ‘나오미’는 반사적으로 ‘나’에게 바싹 붙고, 이에 나는 당황한다. 그때 나오미는 ‘나’에게 키스를 하며 “안아주세요! 저를 힘껏 힘껏 좀 안아 주세요.”[134] 하고 애원한다. 여기에서 ‘‘나’/나오미‘, 혹은 ‘금욕/능금(감정, 사랑, 성)’은 화해로운 결합을 볼 수 있다.

「주리야」는 1933년 3월부터 34년 3월에 걸쳐『신여성』에 연재된 장편소설이다. 이 소설은 여러 가지 점에서「오리온과 능금」의 연장 선상에 있다. 이 소설의 주인공 주리야는 남자 주인공 주화가 S항에서 행한 강연에 감화되어 주화의 밑에서 사상 공부를 하기 위해서 오빠의 통장을 털어 무작정 상경한다. 주리야와 주화는 부부도 아니고 애인도 아니고 하우스키퍼도 아닌 관계로 한 집에서 살게 된다. 여기에 학생운동가 민호가 끼어들면서 삼각 관계로 이어지는데, 이로써 운동과 성의 의미는 유착된다.

아.

자. 아담을 영리하게 한 과일/ 나의 능금 누가 사노/ 역사 책에도 적혀 있지 —/

차. 아담이 능금 따먹길래/ 새 낙원 내 앞에 열렸네.

카.

타. ‘모로코’에서 다이트리히가 부르던 ㉠**능금**의 노래를 콧소리로 읊으면서 주리야의 자태가 대문 밖으로 사라졌을 때에 주화는 그도 모르는 결에 알지 못할 긴 한숨을 내쉬었다.(중략)

파. 주리야와의 몇 달 동안의 생활이 꿈결같이 지났다. 주화는 새삼스럽게 전신에 봄을 느꼈다. 석 달 동안에 그는 주리야에게 무엇을 얻고 무엇을 주었던가. 그것을 생각할 때 ㉢이 봄이 그에게는 도리어 우울한 것이었다.

하. ㉢(로자는 못되더라도—밋밋하게나 바로나 자랐으면.)(중략)

거. ㉤**행길**에서 **능금**을 아귀아귀 먹고 난 **속심**을 뾰족한 **구두** 끝으로 툭 차 버릴 주리야—㉥**공설시장**의 야채의 감각과 진열장의 미학(美學)에 취하여 가게 앞을 기웃기웃하고 있을 주리야—무엇보다도 즐기는 ㉦**버터**를 반 파운드를 살까 한 파운드를 살까 **망설이면서** 남달리 기다란 속눈썹의 그림자를 두 눈 아래에 길게 떨어트리며 가난한 지갑 속을 애틋하게 들여다보고 섰을 주리야[135]

너.

주리야는 영화 ‘모로코’에서 다이트리히가 부르던 ㉠‘**능금**의 노래’를 부른다. 이 노래는 성서의 내용을 역으로 해석하고 있다는 점에서 문제적이다. 아담은 능금을 따 먹음으로써 영리해 졌고 그리하여 그 앞에 새 낙원이 열렸다는 것이다. 이는 관습의 금기를 깨고, 고착된 계급을 부수어 새 세계를 여는 사회주의 이

130) 이효석,「오리온과 능금」,『이효석 전집1』, 이효석문화재단 엮음, 서울대학교출판문화원, 2016, 288-289쪽.
131) 그런데 김재영에 의하면, “가지가지의 붉은 사랑을 맺어 가는” 여인은『붉은 사랑』이 아니라「삼대의 연애」의 주인공이기 때문에, 당시 이효석은 붉은 사랑의 내용을 정확하게 알지 못한 것으로 추측된다고 한다.(김재영,「구라파주의의 형식으로서의 소설」,『현대문학의 연구』, 현대문학연구학회, 2012, 323-330쪽.
132) 여기에서 사랑이 **시각(視覺)**을 통해서 든다는 나오미의 말은 새겨 볼 만하다. 이효석 소설은 대체로 시각적이며, 사랑과 시각의 문제는 그의 소설 여러 곳에서 제기된다.
133) 이 소설에서 로자 룩셈부르크도 능금과 동격으로 지칭된다.
134) 이효석,「오리온과 능금」,『전집1』, 이효석문화재단 엮음, 서울대학교출판문화원, 2016. 291쪽.
135) 이효석,「주리야」,『이효석 전집1』, 이효석문화재단 엮음, 서울대학교출판문화원, 2016, 299-300쪽.

념을 암시한다. 이는 주리야의 사회주의에 대한 동경을 잘 드러내 준다.

하지만 '나'가 보기에 그녀가 아무래도 사회주의 운동가가 되기는 아무래도 어렵다. 그 이유는 그녀의 내부에는 사회주의 이념에 대한 동경 못지않게 부르주아에의 동경이 숨어있기 때문이고, '나'는 그에 대해 내심 걱정하고 있다. ㉡"이 봄이 그에게는 도리어 우울한" 이유가 여기에 있다. 몇 달 동안 함께 있으면서 지도를 했으나 성과는 없다고 판단했기 때문이다. 그래서 ㉢"로자는 못되더라도, 바로나 자라기를 바랄 뿐이다.

"행길에서 **능금**을 아귀아귀 먹고 난 **속심**을 뾰족한 구두 끝으로 툭 차 버릴 주리야"[136]는 「오리온과 능금」의 나오미와 흡사하다. 전자가 프롤레타리아의 속성을 함축한다면, 후자는 부르주아적 성격을 내포한다. 이는 주리야의 성격을 잘 드러내 주는데, 능금/속심은 각각 '행길/뾰족한 구두'에 대응되는데, 후자는 특히 ㉥버터에 대응되며, 그것은 결국 야채의 감각과 진열장의 미학(美學)으로 대비되는 '공설시장의 철학'이다.

㉥"**버터**를 반 파운드를 살까 한 파운드를 살까 망설이"는 대목은 주리야의 내면에 도사리고 있는 부르주아에의 동경 심리를 섬세하게 보여준다. 그녀는 "버터를 먹을 줄 모르는 사람같이 불쌍한 사람은 세상에 없을 거예요"[137]라고 말할 정도로 버터 애호가이다. 하지만 주화가 말하듯이, 먹을 줄 모르는 것이 아니라 경제력이 허락하지 않아서 못 먹는 것이다. 그런데 주리야 역시 버터를 먹고 싶은 만큼 살 수 있는 처지가 아니다. 살까 말까 망설이면서 버터를 바라보는 그녀의 눈빛에는 바로 이러한 부르주아에 대한 동경이 어려 있다고 하겠다.[138]

4. 능금—사회 제도 혹은 금기에 대한 위반

「수탉」은 1935년 11월 『삼천리』에 실렸다. 이 소설의 주인공 을손은 능금 서리를 한 이유로 정학을 당한다.

> **학교**에 못 가는 마음이 몹시 답답하였다.
> **능금**을 따고 ㉠낙원을 쫓기운 것은 **능금**을 따다 ㉡**학원**을 쫓기운 것은 현실이다.
> 농장의 ㉢**능금**은 금단의 과실이었다.
> 을손은 그 **율칙**을 어긴 것이다.
> 동무들의 고임에 빠졌다느니보다 을손 자신의 **유혹**에 빠졌던 것이다. **능금**은 사치한 욕망이 아니다. ㉣필요한 식욕이었다. 당번은 다섯 명이었다. 누에를 다 올린 후이라 별로 할 일 없이 한가하였던 것이 일을 저지른 시초일는지 모른다. 잡담으로 자정이 되기를 기다렸다가 일제히 방을 나가 어둠 속에 몸을 감추고 과수원의 ㉤**철망**을 넘었다.[139]

㉡을손이 능금을 훔쳐서 학교에서 쫓겨난 행위는 ㉠아담이 능금을 따고 낙원에서 쫓겨난 것과 등가이다. 전자가 전설이라면 후자는 현실이다. 여기서 능금은 아담의 그것처럼 ㉢금단의 과실 즉 금기이며 아담이 능금을 따는 행위나 을손이 능금을 훔치는 행위는 모두 금기 위반이다. 이 소설에서 능금을 훔치는 행위는 사소하지만 분명히 범죄 행위임을 인정하면서도, 거기에 은근히 정당성을 부여한다. 여기에서 능금은 인간의 사치로서의 잉여가 아니라 인간 삶에 반드시 ㉣필요한 욕구다.

㉤철망은 금기의 기표이다. 그것은 넓은 의미에서의 사회 질서이다. 철망은 금기 위반을 단속하는 수단이다. 철망을 넘으면 처벌이 기다린다. 철망이 함축하는 접근 금지의 명령, 위반에 대한 경계의 신호는, 정신분석학적으로 본다면 '안 돼!'라고 외치는 오랜 과거 어린 시절의 아버지의 목소리이며, 초자아의 위협적

136) 위의 글, 115-117쪽.
137) 위의 글, 308쪽.
138) 「주리야」는 오랫동안 미완의 소설로 알려져 왔다. 그런데 연재 마지막 편이 발견되면서 그것이 완성작임이 밝혀졌다.(이현주, 이효석의 『주리야』 연구-원본 확정 문제를 중심으로」, 한국여성문학학회, 2006. 참조.) 그럼에도 불구하고 이 소설은 일제의 검열로 소설을 연재하는 데 많은 어려움이 있었고, 그러한 이유로 결말이 유예되고 급조된 것으로 보인다. 아마도 이 소설 전체에 대한 평가는 매우 조심스럽다.
139) 이효석, 「수탉」, 『이효석 전집2』, 이효석문화재단 엮음, 서울대학교출판문화원, 2016, 50쪽.

인 목소리와 같다. 그 목소리는 거세 위협의 신호다. 거세는 현실적으로 본다면 사회로부터의 격리나 추방이다. 을손의 학교에서 쫓겨난 사건은 금기 위반에 대한 처벌로서 거세이며 사회로부터의 추방이다.

을손의 가난 역시 이러한 행위를 정당화하는 조건이 된다. 여기에서 사회 질서는 불합리하며 부당한 측면이 있다는 점이 드러난다.

> 두 번째 호출이 시작 되었을 때 을손은 ㉠**괴상한 곳**에 있었다.
>
> 몸이 무거워 그곳에 들어간 것이 아니라 얼마 동안은 ㉡귀찮은 시간을 피하려 일부러 그런 곳을 고른 것이다.
>
> 한사람이 들어가 간신히 웅크리고 앉았을 만한 네모진 그 좁은 공간—거북스럽기는 하여도 ㉢가장 마음이 편한 곳도 그곳이었다. ㉣그곳에 앉아 있으면 마치 **바닷물** 속에 있는 것과도 같이 몸이 거뿐한 까닭이다.(중략)
>
> 을손은 현재 ㉤**취조**를 받고 있을 당번의 동무들과 자신의 형편조차 잊어버리고 ㉥유유히 주머니 속에서 **담배**를 한 개 집어내어 불을 붙였다. 실상인즉 ㉦담배도 **능금**과 같이 금단의 것이었으나 ㉦율칙을 어김은 인류의 조상이 끼쳐준 아름다운 공덕이다. 더구나 한 모금 피우기란 ㉧무상의 기쁨이라고 을손은 생각하는 것이었다.(중략) ㉨**문초**한 교사가 ㉪ 일단 집에 돌아갔을 때 이웃집 밭의 **능금**을 딴 어린 아들을 무슨 방법으로 처벌할 것이며 그 자신 **능금**을 따던 소년시대를 추억할 때 어떤 감상과 반성이 생길 것인가. 또 혹은 학교에서 절제의 미덕을 가르치는 **교사** 자신이 불의의 정욕에 빠졌을 때 그 경우는 어떻게 설명하여야 옳을 것인가.—마치 십계명을 설교하는 목사 자신이 간음의 죄에 신음하는 것과도 흡사한 그 경우를.[140]

이 소설에서 능금과 더불어 금기 위반을 의미하는 또 다른 모티프가 담배이다. 을손은 취조를 기다리며 ㉠‘괴상한 곳’에서 ㉥‘유유히’ 담배를 피운다. 전후 상황을 고려할 때 ‘괴상한 곳’이란 화장실이다. 화장실은 접근이나 간섭을 불허하는 공간이라는 점에서, 외부 현실 혹은 현실 원칙에서 벗어난 자유의 공간이다. 그곳은 꿈과 환상 혹은 무의식의 세계와 흡사하다. 그곳은 ㉡에서 보듯 사회 질서에서 물러난 퇴행적 공간으로 오랜 과거의 어머니의 품 혹은 그 이전 모태와 같이 ㉢‘가장 마음이 편한 곳’이다. ㉣그곳에 앉아 있으면 ‘바닷물’ 속에 있는 것과도 같이 몸이 거뿐한 까닭이 여기에 있다. 바다는 모든 생물의 영원한 고향이며, 우리는 오랜 옛날 어린 시절 바닷물에 떠 있듯이 모태에 ‘거뿐하게’ 있었다.

율칙을 어겼다고 교사에게 ㉤‘취조’나 ㉨문초를 받는다는 것은 좀 어색하다. 단지 사과를 훔쳤다는 이유로 ‘취조(문초)’를 받는다는 것은 더욱 어색하다. 여기서 교사는 가르치는 사람이 아니라 형사처럼 죄인를 잡아 취조(문초)하고 처벌하는 존재다. ㉪은 위반의 가능성을 늘 지니고 사는 인간의 조건을 예시하고 있다. 금기 안에는 위반의 속성이 내포되어 있다. 그것은 사회 질서를 어김으로서 교란시키는 것이기도 하지만 위반하는 순간 ㉧‘무상의 기쁨’[141]을 안겨주기 때문이다. 그것이 없다면 그러한 행위를 할 이유가 없다. 그렇기 때문에 금지하거나 처벌할 이유도 없다.

흥미로운 점은 을손은 담배를 피우면서 ㉦“율칙을 어김은 인류의 조상이 끼쳐준 아름다운 공덕이”라고 생각하는 점이다. 금기 위반에 정당성을 부여할 뿐만 아니라 할 뿐만 아니라 그것은 미덕이기까지 한 것이다.[142] 금기 위반은 사회 질서를 거스르는 행위이지만, 그것은 도리어 부당한 사회 질서를 수정하는 역할을 수행할 때도 있다. 여기서 이효석 소설에 나타나는 능금의 더욱 중요한 의미가 드러나는데, 아담이 능금은 따 먹은 행위는 낙원에서의 추방이기도 하지만, 그것은 도리어 자유의 길로 들어서는 첫발이었다고 보는 것이다.[143]

---

140) 이효석, 「수닭」, 『이효석 전집2』, 이효석문화재단 엮음, 서울대학교출판문화원, 2016. 53쪽.

141) ‘무상의 기쁜은 라캉이 제기하는 향락(jouissance)이라 할 수 있다(나지오, 「성적 관계란 없다」, 『자크 라캉에 대한 다섯 편의 강의』, 임진수 역, 교문사, 2000 참조.)

142) 마르쿠제는 현실원칙의 역사적 형태로 수행원칙이라는 개념을 제안한다. 수행원칙의 개념은 억압의 개념을 기본억압과 과잉억압으로 나눔으로써 더욱 명확해진다. 문명에 있어서 인류 영속을 위하여 필수적인 본능의 수정이 기본억압이라면 특정한 지배 체계에 기인하는 부가적 조정이 과잉억압이다. 과잉억압이란 지배자가 사회적인 지배를 하기 위해 필요한 억제일 뿐 문명을 유지하기 위한 것은 아니다. 따라서 수행원칙은 단지 현실원칙의 역사적 형태로서만 의미를 지니는 것이 아니라 과잉억압을 수행함으로써 필요 이상의 자유를 구속한다.(마르쿠제, 「환상과 유토피아」, 『에로스와 문명』, 김인환 역, 나남, 1988, 123-136쪽 참조.)

143) 이러한 점은 「주리야」에서 영화 ‘모로코’에서 다이트리히가 부르던 ㉠‘**능금**의 노래’에서도 제기되고, 「약령기」에서 학수가 총회에 참석하여 원정비 적ㅂ립에 반대하는 데에서도 제기된다.

「들」은 1936년 3월 『신동아』에 실렸다. 이 소설은 학교에서 쫓겨난 주인공 '나(학보)'가 들에서 생활하며 벌어지는 사건을 다루고 있다. 여기에서 중요한 사건은 '나'와 파혼당한 옥분과 '나'의 친구 문수의 성을 나누는 것이다. 이 소설에서 다루는 사건도 중요하지만, 여기서 그리는 들에 대한 이미지 또한 중요하다. 전자가 성의 의미에 치중되어 있다면 후자는 자연에 의미를 풍부하게 표현한다. 여기서 양자는 상당한 교집합의 영역을 확보하고 있다. 그러한 이유로 이 소설에서는 다양한 꽃과 나무가 등장하지만, 특히 능금은 중요한 의미를 지닌다.

더. 초록은 흙빛보다 찬란하고 눈빛보다 복잡하다. 눈이 보얗게 깔렸을 때에는 흰빛과 **능금**나무의 자줏빛과 그림자의 옥색 빛밖에는 없어 단순하기 옷 벗은 여인의 나체와 같은 것이—봄은 옷 입고 치장한 여인이다.[144]

러.

위의 인용문은 소설 서두의 일부이다. 이는 두 가지 점에서 주목된다. 이 소설에서 능금이 이 소설에서 제기되는 모든 식물을 합친 '초록'과 동등한 정도의 의미를 지니는 것으로 다루어 지고 있다는 점과 능금이 '옷 벗은 여인의 나체'로 비유되고 있다는 점이다. 이 소설의 주제가 성과 자연과 깊은 유연관계에 있다는 점에서 능금은 양자를 가로지르는 모티프라 할 수 있다.

머. ㉠**능금나무** 그늘에 난데없는 ㉡**사람의 그림자**를 발견하자 황급히 뛰어넘다 ㉢**철망**에 걸려 나는 옷을 찢었다. 그러나 ㉣옷보다도 행여나 들키지나 않았나 하는 염려가 앞서 허둥허둥 풀 속을 뛰다가 또 공교롭게도 ㉤그가 옥분임을 알고 마음이 일시에 턱 놓다. 그 역 딸기밭을 노리고 있던 터가 아닐까. ㉥**철망** 기슭을 기웃거리며 **능금나무** 아래 몸을 간직하고 있지 않았던가.(중략)

버. ㉦그의 입술은 **딸기**보다도 더 붉다. 확실히 ㉧그는 **딸기** 이상의 유혹이었다.

서. "무서워."

어. "무섭긴."

저. 하고 달래기는 하나 기실 ㉨**딸기**를 훔치러 **철망**을 넘을 때와 똑같이 가슴이 후둑후둑 떨림을 어쩌는 수 없었다.(중략) ㉩벌판서 장난치던 한 자웅의 짐승과 일반이 아닌가. 그것이 바른가, 그래서 옳을까 하는 한 줄기의 곧은 생각이 한결같이 뻗쳐 오름을 억제할 수는 없었다. ㉪결국 마지막 판단은 누가 옳게 내릴 수 있을까.[145]

처.

'나'는 '가책과 반성' 없이 '철망' 너머에 열려 있는 '딸기'를 훔치려고 한다. 철망을 넘는 것은 들 사람의 성격이라는 것이다. 들사람은 그것을 용납하고 묵인하는 아량이 있고, 그것은 야취의 성격이다. 말하자면 들은 사회 질서가 성립되기 전 즉 문명 이전의 자연이며, 그것은 아버지의 법을 수락하기 전 유아의 무의적 세계다. 이때 아직 철망으로 비유되는 금기는 없다.

하지만 그것은 단지 '나'의 머릿속에만 있을 뿐이다. '나'는 ㉡**사람의 그림자**를 발견하자 황급히 뛰어넘다 ㉢**철망**에 걸려 옷을 찢고 만다. '나'는 사실상 타의의 시선을 의식하고 있는 것이다. 그 시선은 늘 우리의 뒤에서 감시하는 아버지의 시선이다. 그런 점에서 '나'가 사람이 아니라 사람의 '그림자'에 놀란다는 점이 흥미롭다. 그림자란 실체를 알 수 없는 것이기 때문이다. '나'는 '학교'라는 사회 질서 혹은 아버지의 질서에서 추방되어 '들'이라는 자연 즉 어머니의 품으로 돌아가고자 꿈꾸었으나 현실에는 그와 유사한 듯이 보이는 공간은 있지만 실제로 그러한 공간은 없다. 그것은 단지 꿈이나 환상에만 존재한다. 말하자면 '들'에서 그러한 '꿈'을 꿈 때 만이 가능할 수 있는 셈이다.

여기서 '딸기'는 '능금'과 더불어 중요한 의미를 지니는 모티프이다. 양자는 모두 성을 의미하며, 금기 위반과 관련이 있다는 점에서 양자는 흡사하다. 하지만 딸기는 철망 안에 있고 능금나무는 철망 밖에 있

144) 이효석, 「들」, 『이효석 전집2』, 이효석문화재단 엮음, 서울대학교출판문화원, 2016. 105쪽.
145) 이효석, 「들」, 『이효석 전집2』, 이효석문화재단 엮음, 서울대학교출판문화원, 2016. 116-117쪽.

다. 딸기는 유혹의 존재이다. 그것을 따는 것은 곧 금기 위반을 의미한다. 하지만 여기서 능금 특히 ㉠능금나무 그늘은 바로 딸기의 유혹을 은밀히 꿈꾸는 공간을 의미한다. 그 그늘은 '들 속의 들', '자연 속의 자연'이다. ㉥과 ㉯에서 보듯 딸기는 옥분의 전치[146]이다. 옥분은 **딸기** 이상의 유혹이라고 했지만, '나'의 욕망은 본래부터 딸기 뒤에 있는 옥분을 향해 있었던 것이다. 그래서 ㉦처럼 딸기를 훔칠 때보다 더 가슴이 떨리는 것은 당연하다.[147]

이 소설은 ㉧에서처럼 인간을 '벌판서 장난치던 한 자웅의 짐승'과 같이 생각한다. 이는 인간의 지위를 격하하는 것이 아니다. 그것은 '나'가 꿈꾸는 자연의 모습이며, 모든 금기와 사회 질서나 도덕이 해체된 공간이다. 하지만 ㉤'결국 마지막 판단은 누가 옳게 내릴 수 있을까'하는 말에서 보듯이 이 소설은 다시 금기와 사회 질서 혹은 도덕에 대해 진지한 질문을 던진다. '나'와 옥분과 문수 셋은 동등하게 성을 나누어 가지기도 하고, 야영을 하며 들의 자유를 누리기도 한다. 하지만 그러면서도 '나'는 '야성' 대해 철저하지 못한 것이 아닌가 하고 스스로에게 질문을 던진다. 온전히 '들'에 머물 수는 없었던 것이다.

문수가 끌려가면서 끝나는 결말은 '들'의 생활이 한 편의 꿈에 불과했다는 것을 암시한다. '나'는, 공포가 사람의 사회에서 왔다고 한다. 비로소 미몽에서 깨어난 것이다.

---

146) 프로이트에 의하면, 전치(Verschiebung/displacement)란 꿈을 만들어 내는 무의식적 기제이다. 금기와 관련된 사고은 억압되고 그것은 진입할 수 없지만, 끊임 없이 의식으로 회귀하고자 한다. 그래서 다른 이미지나 말로 자리를 바꾸어 즉 전치되어 의식으로 진입한다.(프로이트, 『꿈의 해석』, 김인순 역, 열린책들, 1997, 246-248쪽.) 프로이트의 정신분석학을 구조주의적으로 재해석한 라캉은, 프로이트의 응축과 전치의 개념을 로만 야콥슨의 이론을 빌어 은유와 환유로 대치한다. 프로이트의 상징의 의미는 라캉에서 은유에 흡수되는 경향이 있고, 라캉에 있어서 상징은 기호의 의미를 지닌다. (로만 야콥슨, 「언어의 두 양상과 실어증의 두 유형」, 『문학 속의 언어학』, 신문수 역, 문학과지성사, 1989, 아니카 르메르, 「무의식의 형성물들을 구성하는 기제들」, 『자크 라캉』, 이미선 역, 문예출판사, 1994 참조.)

147) 옥분 뒤에는 유아기 오이디푸스 이전 모성에 대한 유혹이 서려 있다고 할 수 있다.

이효석 소설에 나타나는 ‘능금’의 의미에 대한 토론문

김인경(숭실대)

이승준선생님의 발표문 <이효석 소설에 나타나는 ‘능금’의 의미 연구> 잘 읽었습니다. 선생님께서는 이효석 소설에서 반복적으로 나타나는 ‘능금’이 작품의 내용이나 주제에 주요 의미를 갖는 것, 능금이 전경화되어 중요한 이미지나 모티프가 되는 경우 등을 면밀하게 살펴봐 주셨습니다. 이러한 선생님의 발표문 논의를 통해 이효석 소설을 보다 폭넓고 다양하게 접할 수 있는 의미있는 시간을 갖었습니다. 다만, 발표문을 읽는 과정에서 들었던 몇 가지 궁금한 점이 있어서 이것으로 토론의 내용을 대신하고자 합니다.

먼저, 선생님께서 2장 ‘북국 4부작’-‘능금’ 모티프의 시원에서 「북극점경」을 첫 논의의 대상으로 삼았습니다. 그리고 이 작품에 나타난 ‘능금’을 통해서 북극 마을의 변천을 살펴 보셨습니다. 작품에서는 서정적으로 형상화 되었으나, 선생님의 논의를 통해 일본 제국주의가 갖고온 서구의 근대문명으로 근원적 고향과 잃어버린 식민지 조국에 대한 향수를 잘 알 수 있었습니다. 하지만 4쪽에서 “마을의 황폐를 ‘산문’이 마을의 ‘시’를 죽여 버렸다는 점이다. 시와 능금은 등가인 셈인데, 이는 이효석 문학을 둘러싸고 끊임없이 벌어지는 논쟁의 핵심 중의 하나라는 점에서 매우 흥미롭다.”라는 부분은 보다 충분한 설명이 있어야 할 것 같아 이에 대한 설명을 듣고 싶습니다. 이 부분이 1쪽에서 언급하신 서사와 서정, 진보와 퇴폐 사이의 문학사적인 긍정과 부정의 논쟁과 연결지어 생각해 볼 수 있는 것인지 궁금합니다.

다음으로 선생님께서는 이효석의 사회주의의 동경과 성에 대한 탐구의 뿌리를 「북극사신」으로 보고 있습니다. 이와 함께 「도시와 유령」의 주인공 ‘나’와 ‘나오미’를 통해서도 그들의 대립적 의식을 ‘금욕/능금(감정, 사랑, 성)’으로 보았습니다. 이러한 작품을 통해 이효석의 사회주의적인 일면을 이끌어낸 논의는 매우 인상적입니다. 8쪽에서는 ‘나오미’가 솔직한 감정을 중요시하는 것이 ‘능금’으로 귀결되고, ‘사랑이 시각을 통해 든다’는 그녀의 말을 통해 이효석의 여러 소설에서 제기된 사랑과 시각의 문제를 언급하셨습니다. 여기에서 ‘사랑과 시각의 문제’가 구체적으로 무엇인지 궁금합니다. 또한 「북극사신」 작품에서 이러한 부분은 어떻게 나타나고 있는지요. 이와 함께 ‘사랑과 시각의 문제’가 나타난 이효석의 작품은 어떤 것이 있는지 알려 주셨으면 합니다.

마지막으로 선생님의 발표문 논의와 기존 연구들의 변별점은 무엇인가하는 것입니다. 선생님께서 발표문에 언급하셨듯이 이효석 소설에 나타난 식물에 대하여 이미 생태학적으로 여러 연구가 진행되었습니다. 또한 ‘능금’ 모티프를 금기와 위반, 순수와 타락, 동양적인 것과 서구적인 것, 고향과 고향 상실, 낙원과 실낙원 등의 의미로 본 논의들도 있습니다. 그렇다면 선생님의 발표문 논의는 기존의 논의들과 어떠한 부분에서 구분되고 확장되는지 보충설명을 듣고 싶습니다. 또한 모티프가 작품의 서사와 주제를 이끌어내는 역할의 의미와 이것이 이효석 문학 연구에 있어 어떠한 시사점을 줄 수 있는지에 대해서도 설명을 부탁드립니다.

1세션 3분과

사회: 박소진(숙명여대)

제목: 이정화(경북대) “넷플릭스 영화 〈승리호〉와 〈옥자〉에 나타난 에코페미니즘”

토론: 진은경(고려대)

제목: 류지혜(서강대) “에코페이미즘으로 본 호손의 『일곱 박공의 집』 -피비 핀천을 중심으로”

토론: 김경희(신라대)

넷플릭스 영화 <승리호>와 <옥자>에 나타난 에코페미니즘

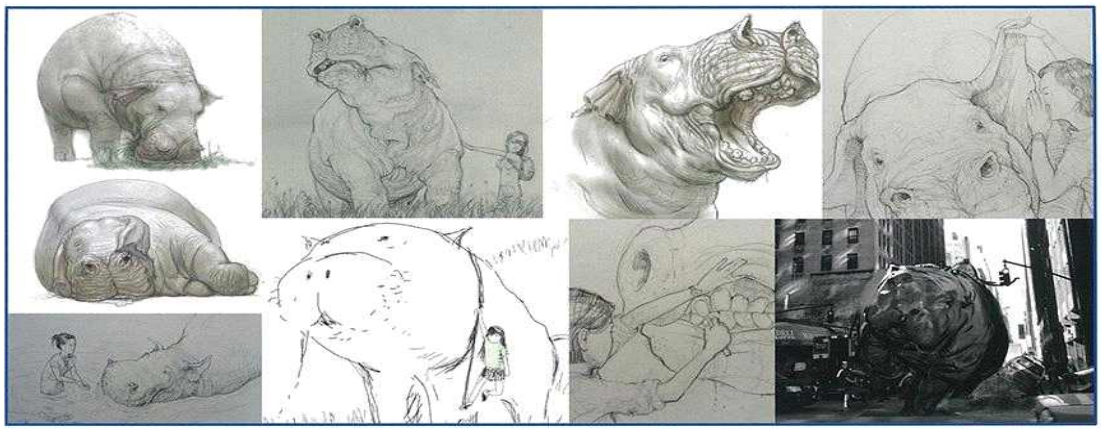
이정화(경북대)

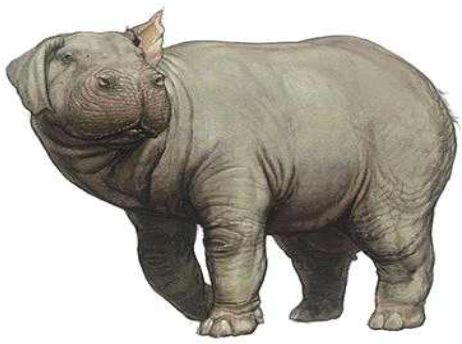
I. 서 론

본 연구는 레오폴드(Aldo Leopold)가 주장하는 인류 공동체는 모두 자연에 속하기 때문에, "대지 윤리"(Land Ethic)로 바라보아야 한다는 입장을 토대로 <옥자>(Okja, 2017)와 <승리호, 2020>를 살펴볼 것이다. 우선 <옥자>를 통해 GMO가 지닌 허와 실, 그리고 잔혹한 동물 학대의 양상을 통해 되짚어야 할 생명 윤리의 중요성을 살펴보고, 과학 기술의 조작이 초래한 생명체의 등장을 생태학적으로 어떻게 바라보아야 할지에 대해 논의한다. 또한 GMO인 옥자에게 뛰어난 지능과 사람들과의 감정적 공감대 형성의 가능성을 부여한 것, 위기에 빠진 미자를 구해내는 의리 등과 같은 사람과 동일한 페르소나가 부여된 점은 동물과 인간의 관계 맺기가 가능하다는 생태 영화로서의 특성이라는 점에서도 분석의 범위를 넓혀볼 것이다. 그리고 <승리호>에서는 지구의 아포칼립스 상황에서 군림한 UTS라는 대자본 기업이 생존한 인류를 다스리는 과정에서 발생하는 비윤리성, 물질만능주의를 살펴보고 이와 대조적으로 하층민들이 만들어가는 상징적 유토피아의 공간을 살펴본다. 먼지가 가득한 우주에서 우주 쓰레기를 청소하는 주인공들은 UTS(Utopia above the Sky)에 거주하는 소수의 상류층들보다 생활의 불편함을 겪고 비위생적인 환경에서 살고 있지만 오히려 더 민주적인 사고방식을 가지고 환경오염을 최소화해서 유토피아의 세상에서 살아가기를 꿈꾸는 양상이다. 두 작품의 공통점은 대지 윤리를 실천하는 주체가 여성 인물이라는 점이다. 그동안 생태 문제에 대한 다양한 연구는 많이 이루어졌으니 비교문학적 관점에서 에코페미니즘을 연구한 사례는 많지 못했다. 이러한 견지에서 본 연구는 두 작품에서 발견되는 에코 페미니즘의 양상에 대해 본격적으로 논의해보겠다.

Ⅱ. 본 론

우선 넷플릭스(Netflix)의 투자로 온라인 스트리밍 서비스를 통해 상영되었고 칸 영화제 경쟁 부분에 출품된 <옥자>를 통해 봉준호 감독 특유의 물질만능주의에 대한 비판과 더불어 인간의 자연 조작에 따른 부작용과 생명 윤리 위반이 지니는 문제를 분석한다. 비록 인간 VS 인간의 관계가 아니지만 인간(미자) VS 동물(옥자)의 관계는 인간 VS 인간의 관계로 보이며 이것은 포스트휴먼 존재로서 모든 생명체들이 서로에게 교감적 대상이 되어줄 수 있다는 의미이며, 이것은 마치 친근한 벗의 이름처럼 보이는 영화의 제목인 <옥자>가 상징하는 바이다. 동물 보호 단체의 등장을 통해 수많은 옥자와 같은 GMO 생명체들이 존재하는 장면을 목격하는 것은 <옥자>가 보여주는 마주하고 싶지 않은 불편한 진실이다. 그리고 같은 GMO 생명체이지만 미자와 10년의 삶을 공유한 옥자는 미자에게 특별한 존재가 되고 마치 친자매처럼 보이는 그들의 상호 연대는 에코페미니즘적 시각에서도 해석이 가능하였다. 포스트휴먼니즘을 스크린에 리얼하게 연출하고자 하는 제작의 의도는 영상 효과와 그래픽 디자인에 기울인 심혈의 과정을 통해서도 엿볼 수 있다. 하단의 사진들은 <옥자> 제작팀이 한국영상자료영상원에 기증한 사진들이다.





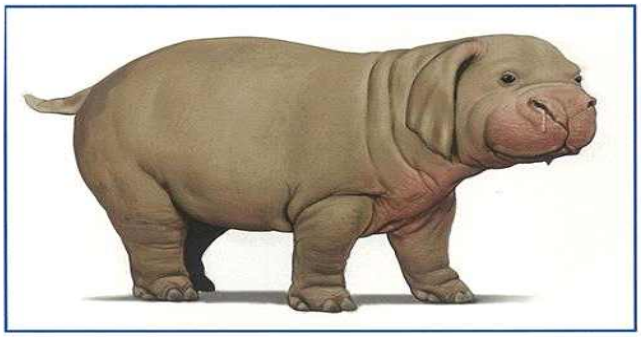
* Film Setting

: 뉴욕 프롤로그 – 한국의 깊은 산속 – 서울 – 다시 뉴욕
/ New York Prologue - Deep inside the Mountains of Korea - Seoul - New York again.
: 총 4파트로 구성
/ Consists of 4 parts in total
: 소녀와 creature 옥자의 기이한 journey.
/ Strange journey between a girl and the creature OKJA.
: 옥자를 구출하기 위한 소녀의 필사적인 사투
/ The girl's life-and-death struggle to rescue OKJA.

* OKJA (Genetically modified mutant animal)

: 무척 사실적인 외모와 움직임의 동물
/ Animal with extremely realistic features and movements.
: 하마, 코끼리, 돼지, 매너티 등의 이미지가 혼합된 동물
/ An animal with mixed features of a hippo, elephant, pig and manatee.
: 지능은 머리가 좋은 돌고래와 침팬지 정도 (5~6세 아이 정도)
/ Has the intelligence of a smart dolphine or chimpanzee (like a 5~6 year old child)
: 외모는 멍청해 보이지만 높은 지능을 보여주는 순간이 등장
/ Although she looks dumb, there are moments where we're able to witness her high intelligence.
: 자신만의 독특한 소리를 내며, 나름의 의사소통과 감정교환을 한다.
/ Has her own unique voice, as is able to communicate and share emotions in her own way.
: National Geographic에 나오는 동물처럼 묘사되어야 한다.
/ Must be portrayed like an animal appearing in National Geographic.
: 왼쪽 귀에 블랙박스를 착용하고 있다.
/ Has a blackbox attached to her left ear.
: 언청이 설정
/ Has a cleft lip.

Piglet Design | Piglet Shape — 옥자



옥자 새끼 시절 디자인 초안.

이 기준으로 피글렛 나이 전 후 조절이 가능.
귀 크기는 좀 더 작게 할까 고민 중.
엉덩이와 등 뒷부분에 몽고반점.

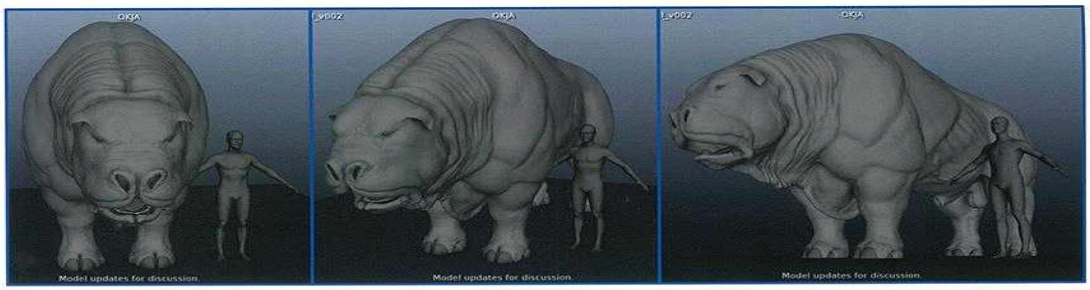
구개구순열 쪽 코와 상처에서 콧물이 늘 흐르면 어떨까?

컬러는 코와 배 부분은 핑크색인데,
몸통도 좀 더 분홍으로 갈까 하다가 옥자와 비슷한 톤으로 작업.

– from 장희철

* 1st Piglet Design (3/21/2016)

ALFONSO Design | Alfonso Shape (Fix) — 옥자



* Alfonso Shape / char.piggo.alfonso_model_v002 (3/8/2016)

: method와 산드로 디자이너 논의 후 디자인 수정

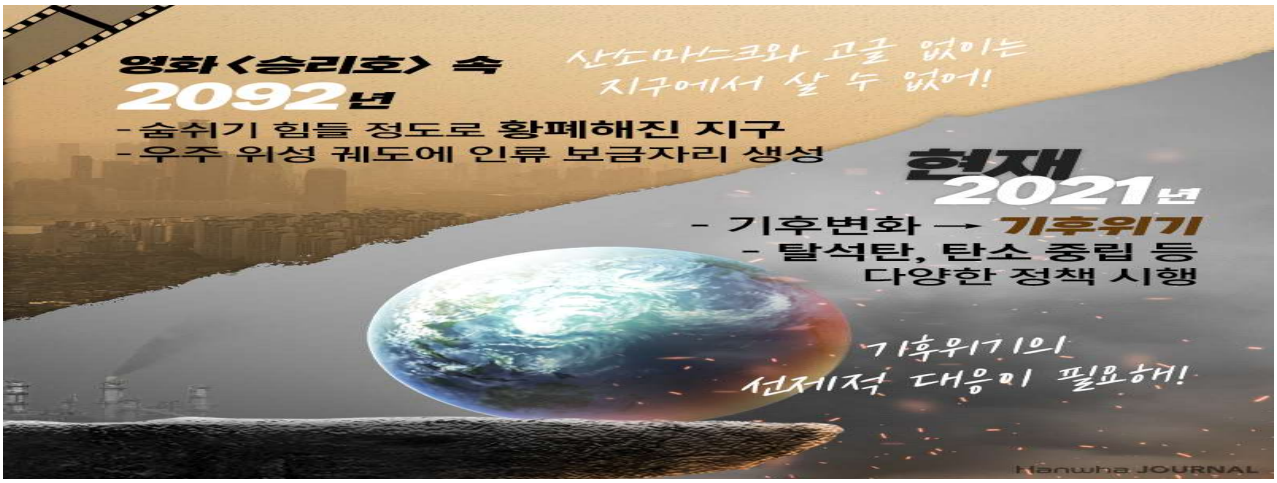
: 주름과 갈비뼈의 디테일이 좋다. 더 리얼해짐.

: 콧구멍이 크기 때문에 정면 샷에서 속살이 잘 보여서 징그럽고 무서운 느낌을 줄 수 있을 것 같다.

: 카메라 앵글에 따라서 알폿소의 모습 조금씩 변형가능 (위협적이게)

그 다음으로 <승리호>는 우주 SF 장르를 개척한 한국형 SF 영화로 평가받는다. <스타워즈>(Star Wars) 시리즈 이후 우주를 배경으로 하는 영화는 할리우드에서 많이 제작되었지만 한국에서 우주를 배경으로 제작된 영화는 전무하였다. 영화는 2092년 사막화된 삭막한 지구의 미래를 배경으로 펼쳐지고 지구는 생태계 파괴로 더 이상 살 수 없는 곳이 된다. 결국 인류가 우주에 시민거주단지인 UTS를 건설하기로 하지만 한정된 5%만 거주를 허가받고 남은 생존자들은 하층민들의 거주지로 분류되는 낙후된 공간에서 거주한다. 자본주의의 양극화 현실은 미래 사회에도 영향을 미치고 인간 소외는 더욱 심화된

다. 하늘은 먼지로 덮여 있고 폐허가 된 지구에는 더 이상 사람들이 거주할 수 없는 상황이다. 그동안의 환경 문제가 성장 위주로 지속된 결과에서 비롯되었으므로 대지의 윤리로 다시 돌아가자는 주장을 하는 <승리호>의 화두는 환경 윤리의 다시 한번 부각시킨다. 동시에 수많은 신재생 에너지 사업을 진행하는 기업들을 비롯한 사회 각 분야에서 지구 환경 에너지 보존의 필요성을 자극하는 계기가 되었다. 하단의 사진은 <승리호>가 제기한 환경 문제를 토대로 신재생 에너지 사업을 기획하게 된 모 기업의 포스터이다.



카카오 웹툰이 원작인 <승리호>는 우주 쓰레기를 청소하기 위해 모인 선원들이 수소 폭탄을 내장한 인간형 로봇인 도로시를 발견하면서 화성에서 인류가 거주할 수 있도록 하는 유일한 희망인 도로시(본명: 꽃님이)를 구해내고자 한다. 장선장을 비롯한 선원들이 합심하여 인류의 미래를 구해내고자 고군분투하는 모습이 부각되고, 장선장과 꽃님이는 지구를 지켜내는 주축의 힘이 된다. 영화는 오픈 엔딩으로 마무리 되지만 화성에서 새로운 생태계를 구축할 인류의 모습이 기대되는 마무리로 된다. 어린 소녀에게서 인류의 미래에 대한 희망을 걸어보고 장선장이 연기하는 여성의 리더십은 에코페미니즘의 시각에서 해석이 가능하다.

Ⅲ. 결 론

<옥자>와 <승리호>의 분석을 통하여 자연과 인간의 관계는 포스트휴먼의 시각에서 긴밀하게 연결되어 있고 환경 문제를 해결해내기 위한 대안으로서 여성 인물들의 상호 연대가 중요한 역할을 하고 있다는 결론을 도출해볼 수 있었다. 현재 지구 생태계는 심각한 환경 오염과 더불어 전쟁으로 전 지구 환경이 몸살을 앓고 있다. 문학/영화의 고유 기능인 정서의 순화와 새로운 시공간의 창조라는 목적에서 살펴볼 때 생태 문제를 다루는 영화는 지구와 인류에게 환경 문제가 초래할 아포칼립스 세상에 대한 대안 사회의 청사진을 제공하고 환경과의 관계에서 인류가 고민해야 할 부분들을 되새겨보게 한다.

참 고 문 헌

김용민.『문학 생태학』. 연세대학교 대학출판문화원, 2014.

김욱동.『생태학적 상상력』. 나무 심은 사람, 1993.

김종국.「미디어 생태학 관점의 다양성 영화에 관한 고찰」.『커뮤니케이션 디자인학 연구』46호, 2014, pp. 41-48.

북친, 머레이. 박홍규 역.『사회 생태주의란 무엇인가?』. 민음사, 1998.

알도 레오폴드(Aldo Leopold) 저, 송명규 역,『모래 군의 열두 달』. 서울: 따님, 2017.

임진석.「한국 영화 속 괴물의 형상과 모험 서사의 변주: <옥자>와 <미스터 고>를 중심으로」. *Journal of Korean Culture* 43, 2018, pp. 217-242.

진은경, 안상원.「<옥자>에 나타난 생태학적 에코페미니즘」.『문학과 환경』17권 3호, 2018, pp. 193-217.

펠릭스 가타리.『세 가지 생태학』. 윤수종 역. 동문선, 2003.

한스 요나스(Hans Jonas) 저. 이진우 역. 『책임의 원칙: 기술 시대의 생태학적 윤리』. 서울: 서광사, 1994.

Beever, Jonathan. *Philosophy, Film, and the Dark Side of Interdependence*. Lexington Books, 2020.

Bookchin, Murray. *Remaking Society: Pathways to a Green Future*. South End Publishing, 1990.

Bouchard, Frédéric. "Darwinism without Populations: A More Inclusive Understanding of the Survival of the Fittest." *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 42.1, 2011, pp. 106-14.

Braidotti, Rosi. *Four Theses on Posthuman Feminism*. Mankato: Minnesota Univ. Press, 2017.

Callenbach, Ernest. *Utopia*. Bantam, 1990.

Crawford, Neta C.. "Human Nature and World Politics: Rethinking Man." *International Relations* 23.2, 2009. pp. 271-288.

Dobson, Andrew. *Green Political Thoughts*. Routledge, 2007.

Jones David Martin. "Trolls, Tigers and Transmodern Ecological Encounters: Enrique Dussel and Cine-ethics for the Anthropocene." *Film-Philosophy* 20.1, 2016, pp. 63-103.

Jonsen, Albert R. *The Birth of Bioethics*. Oxford UP, 1998.

Kassman, Kenn. *Envisioning Ecotopia: The U.S. Green Movement and the Politics of Radical Social Change*. Praeger, 1997.

Lee, Nikki J. Y. "Localized Globalization and a Monster National: *The Host* and the South Korean Film Industry." *Cinema Journal* 50, 2011, pp. 45-61.

Legler, Gretchen T. *Ecofeminist Literary Criticism*. Idiana UP, 1997.

Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1961.

McGregor, Gaile. *The Noble Savage in the New World Garden: Notes Toward a Syntactics of Place*. Bowling Green State UP., 1988.

Merchant, Carolyn. *Radical Ecology: The Search for a Livable World*. Routledge, 2005.

Müller, Cornelia. "Metaphorizing as Embodied Interactivity: What Gesturing and Film Viewing Can Tell Us About an Ecological View on Metaphor." *Metaphor and Symbol* 34.1, 2019, pp. 61-79.

Potter, Van Rensselaer. *Bioethics: Bridge to the Future*. Englewood Cliffs, 1971.

Reich, Warren Thomas. "The Word 'Bioethics' : The Struggle Over Its Earliest Meanings." *Kennedy*

Institute of Ethics Journal 5.1, 1995, pp. 19-34.
Roden, David. *Posthuman Life: Philosophy at the Edge of the Human*. Routledg, 2014.
Rumyan, Yervand. "The Effect of Film Frame Series on Viewer's Reflective Processes." *Wisdom* 12.1, 2019, pp. 108-113.
Schweitzer, A. *Civilization and Ethics*. London: Adam & Charles Black.
Thompson, Paul B.. "The GMO Quandary and What It Means for Social Philosophy." *Social Philosophy Today* 30, 2014, pp. 7-27.
Timpe, Kevin. "Moral Ecology, Disabilities, and Human Agency." *Res Philosophica* 96.1, 2019, pp. 17-41.
Warren, Karen J.. *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What It is and Why It Matters*. Rowman & Littlefield Publishers, 2000.
Wartenberg, Thomas E.. *Thinking on Screen: Film as Philosophy*. Routledge, 2009.

「넷플릭스 영화 <옥자>와 <승리호>에 나타난 에코페미니즘」에 대한 토론문

진은경(고려대)

이정화 선생님의 “<옥자>와 <승리호>에 나타난 에코페미니즘”을 읽고 매우 반가웠습니다. 영화와 에코페미니즘에 대해 저 역시 논문으로 발표했기 때문입니다. 토론에 앞서 이 토론문은 발표자께서 보내주신 발표문을 중심으로 작성했다는 점을 말씀드립니다. 그런 관계로 현장에서는 이미 질문에 관한 내용을 발표했을 수도 있다는 점 양해 부탁드립니다.

발표문을 읽으면서 궁금한 사항 몇 가지를 질문하도록 하겠습니다.

첫째, 연구의 필요성입니다. 이 연구는 <옥자>와 <승리호>에 나타난 에코페미니즘을 논의하는 것입니다. 발표자는 “생태문제에 대한 다양한 연구 중 비교문학적 관점에서 에코페미니즘을 연구한 사례가 적음(1쪽)”을 연구의 필요성으로 제시하고 있습니다. 이러한 문제의식은 충분히 공감하지만 연구대상이 왜 영화여야 하는지 그리고 왜 <옥자>와 <승리호>여야 하는지, 또한 이 두 영화를 왜 비교연구를 해야 하는지에 대한 설득력은 부족합니다. 더 자세한 설명을 부탁드립니다.

둘째, 연구의 독창성입니다. 하나의 연구가 독창성을 인정받기 위해서는 선행연구를 통해 그 위치를 파악해야 합니다. 이는 발표문이나 논문이나 다르지 않습니다. 이런 상황에서 선행연구와의 차이점은 발표문을 통해서는 알 수가 없습니다. <옥자>에 나타난 에코페미니즘, <승리호>에 나타난 에코페미니즘은 이미 선행연구가 있습니다. 이미 존재하고 있는 두 연구의 비교로는 독창성 확보는 어렵습니다. 후속연구의 독창성 확보는 선행연구의 한계를 극복함에 있다고 봤을 때, 선행연구의 검토에 대해 더 자세한 설명이 필요합니다.

셋째, 연구 이론입니다. 발표자는 “레오폴드가 주장하는 인류 공동체는 모두 자연에 속하기 때문에 “대지 윤리”로 바라보아야 한다는 입장(1쪽)”으로 <옥자>와 <승리호>를 살펴보고 있습니다. 레오폴드의 “대지 윤리” 이론에 대해 더 자세한 설명이 필요하고 이에 자세하게 듣고 싶습니다. 그리고 두 영화에서 대지 윤리에 따른 여성 인물들의 실천 사례에 대해 자세한 이야기를 해주셨으면 좋겠습니다.

넷째, 영화 분석 관련 내용입니다. 발표자는 <옥자> 제작팀이 한국영상자료 영상원에 기증한 사진들을 발표문에 제시했습니다. 하지만 이러한 시각 자료만 봐서는 “포스트휴머니즘을 스크린에 리얼하게 연출하고자 하는 의도(2쪽)”를 떠올리기에는 힘듭니다. 또 발표자는 <승리호>에서 “장선장이 연기하는 여성의 리더십은 에코페미니즘의 시각에서 해석 가능(5쪽)”하다고 했습니다만 구체적인 분석 사례 없이는 리더십과 에코페미니즘의 연결이 어렵습니다. 두 가지 사례에 대한 부연 설명을 부탁드립니다.

이상입니다. 고맙습니다.

에코페미니즘으로 본 호손의『일곱 박공의 집』-피비 핀천을 중심으로

류지혜(서강대)

I. Introduction

Inequality remains unless the unbalanced social structure changes. In an effort to dismantle these forms of injustice, feminists from all around the world gathered at a conference at the University of California, Berkeley in 1974. A revolutionary shift begins with the term, eco-feminism by Fran?oise d'Eaubonne who suggested a new perspective on the relationship between humans and nature by combining feminism with ecology. Eco-feminism emerges as a new solution to solve social and environmental problems on Earth. Since eco-feminists believe that there is the social hierarchy that governs women and destroys the environment, they actively motivate women and nature to defeat their common enemy?control and dominance. According to Carolyn Merchant, eco-feminism is classified into three categories to determine the cause of environmental problems: liberal, cultural, and social eco-feminism (184). Among them, cultural eco-feminism pays more attention to the patriarchy in that both women and nature are controlled by male dominance. As subverting feminine traits that are devalued by the patriarchal society, cultural eco-feminism "offers alternatives that c[an] liberate both women and nature" by honoring reproductive biology (Merchant 184). In other words, cultural eco-feminism inspires femininity without rejecting the essence of women. While other eco-feminists concern with the danger of "the biological realm as a form of determinism," some feminists such as Carol Gilligan and Nel Noddings present ethics of care to regard women's morality in high esteem. Ethics of care comes from "the construction of psychological deep structures in the mother-child relationships" (Noddings 97). Also, Noddings explains that ethics of care is more "practical, made for this earth" than "romantic" and spiritual (99). From these perspectives, cultural eco-feminists argue that a benevolent relationship between mother and child can extend to caring for non-humans (Braidotti 70). On the other hand, other cultural eco-feminism emphasizes women's spirituality "centered on goddess worship" (Merchant 191). The ultimate purpose of cultural eco-feminism is to liberate both women and non-humans from patriarchy through women's generous traits.

In Nathaniel Hawthorne's *The House of the Seven Gables* (1851, hereinafter Seven Gables), there are entangled affairs around patriarchy, which has long dominated women and nature in the Pyncheon house. Hawthorne in Seven Gables shows how Phoebe Pyncheon solves patriarchy by the way of women's traits. In previous analyses of Seven Gables, Keiko Arai analyzes Phoebe changes the long-lasting patriarchal system by using her domesticity portrayed as a "transcendental and spiritual" ability (49). With this "exceptionality," Phoebe "escape[s] from the conventional hierarchical patterns" (Arai 48). Likewise, Jonathan A. Cook religiously analyzes Phoebe's "spiritual merits" that displace patriarchy in the Pyncheon family (12). While Hawthorne emphasizes Phoebe's housekeeping as a "spiritual force," it should be

noted that her actions to defeat the patriarchy of this family are simple and practical rather than spiritual (137). Phoebe's ability is not only to do housework but also to discern the imbalance of humans and nature living in this house and provide them proper care. With Phoebe's caring and natural intimacy, nature and humans can live in the way they are, and as a result, the patriarchal system of this family collapses. Therefore, this essay will examine Phoebe as an eco-feministic character who liberates women and nature from patriarchy by using her abilities to discern and care.

II. Patrilineal Chain: Nature and Women in Jeopardy

The history of the Pyncheon family shows how deeply rooted patriarchy continues. While there are many storied male owners of the Pyncheon house, very little of women's history remained. In this family, women are kept in this history as only someone's wife or being exploited like men's possessions. Colonel Pyncheon is known as he "had worn out three wives, and merely by the remorseless weight and hardness of his character in the conjugal relation, had sent them, one after another, broken-hearted, to their graves" (123). For Colonel Pyncheon, a wife was an object that could be ill-treated or newly acquired without any regret. Alice Pyncheon is the only woman who remained in history, but she was also used by her father. While Alice was under the perilous mesmerization of Maule, her father only imagined the magnificent future that the hidden treasure would bring by sacrificing his daughter. Not only is Alice being subjected to Maule's violent masculinity, but also "the male Pyncheon's paternal power dominates the scene, where Alice labors for the sake of her paternal father, namely for the male Pyncheon's inherited desire for land" (Arai 45). Moreover, the exploitation of women continues through the contemporary owner of the Pyncheon house. Judge Pyncheon Pyncehon is similarly notorious that "[his wife] got her death blow in the honey-moon, and never smiled again, because her husband compelled her to serve him with coffee, every morning, at his bedside, in token of fealty to her liege-lord and master" (123). Certainly, men of the Pyncheon family have considered their wives and daughter as possessions or sacrificial victims for wealth.

However, this patriarchal system continuously exerts male-dominant power over their female relatives living in the Pyncheon house. While Colonel Pyncheon became a portrait after his death, he continually influences occupants as a symbol of patriarchy. The portrait still "pervade[s]" the Pyncheon family as a substitute for the presence of Colonel Pyncheon (198). The portrait also makes Hepzibah feel both "reverence" (34) and "afraid" (59) because the portrait causes her to think of women's subordination in this family. Hepzibah is being watched not only by a portrait inside the House but also by Judge Pyncheon who passes around the store and "minutely survey[s]" her without entering the store (57). Besides, the patriarchy overwhelms Clifford, who is often described as a feminine victim as Hepzibah. The appearance of young Clifford has "[f]eminine traits, moulded inseparably with those of the other sex" (60). His femininity disappears from his appearance after being released from prison. However, Clifford is still portrayed as a feminine character who "burst[s] into a woman's passion of tears" (113) or has "affection and sympathy for flowers . . . [as] a woman's trait" (147). While Clifford is also under surveillance by Judge Pyncheon, he is such a feeble character that he should be protected by Hepzibah. Even when Clifford recovers a

little and enjoys blowing bubbles, he realizes that he is being watched by Judge Pyncheon and feels "horror of Judge Pyncheon, which is proper to a weak, delicate, and apprehensive character, in the presence of massive strength" (172). To emphasize Judge Pyncheon's enormous influence, Hawthorne deliberately gives constant emphasis on Clifford's femininity to make him a victim of patriarchy. The feminized Clifford, thus, represents that strong patriarchy governs not only a biological woman but also the weak elderly man.

The natural elements of the Pyncheon house are also affected by the harshness of patriarhcy. Beginning the story with the nature surrounding the Pyncheon house, Hawthorne carefully describes how the non-human environment occupies this house as a vital component that has been together for a long time. But this intertwining relationship between humans and non-humans cannot be seen as harmoniously co-existed because both of them are dominated under Judge Pyncheon. For instance, the shadow of the elm-tree adds to Hepzibah's anxiety that "some bloody-minded villain to be watching behind the elm-tree, with intent to take her life" (39). As Hepzibah expects, there is Judge Pyncheon "scrutiniz[ing]" her under the shade of the elm-tree, which represents that both the elm-tree and Hepzibah are currently forming an uncomfortable relationship rather than coexisting (56). Judge Pyncheon's male dominion is so powerful that even the elm-tree can be changed because "[Judge Pyncheon] [is] opulent, . . . as if you had seen him touching the twigs of the Pyncheon-elm, and Midas-like, transmuting them to gold" (57). It seems a mere metaphor but it shows that the power of Judge Pyncheon extends beyond humans. In addition, nature and humans create disharmony in the Pyncheon house due to rapid industrialization and urbanization. Not only "an enormous fertility of burdocks" (27) and "gigantic weeds" (68) is growing too much to disturb the space of humans in "a wilderness of neglect" (73), but also the garden is being "infringed" (27) due to the expansion of residential areas by humans. Humans and nature are indeed invading each other's territory rather than a symbiotic relationship. Thus, this male-dominated system gives rise to the state of discord between humans and non-humans in the Pyncheon house.

III. The Discerning Eyes: Housekeeping, Care, and Home

Sometimes a tight knot can be easily loosened in a simple way. Who can imagine that a small country girl will solve the decades-long cycle of evil in the Pyncheon family? Phoebe Pyncheon serves a pivotal role in solving the discordant relationship between nature and humans. Phoebe's intimacy with nature comes out as soon as she arrives at the Pyncheon house. Nature, which has been growing wild, instantly welcomes her because Phoebe symbolizes sunshine as her name implies?bright and radiant. Since the house is always overshadowed by the elm-tree, it is hardly surprising that all non-humans dramatically prosper in the garden by getting enough exposure to sunlight through Phoebe. While Holgrave also gives "careful labor" in the garden, his role is to manage nature rather than harmonize it: "[Holgrave] dig, and hoe, and weed, in this black old earth, for the sake of refreshing [himself] with what little nature and simplicity may be left in it, after men have so long sown and reaped here. [Holgrave] turn up the earth by way of pastime" (91). Considering that Holgrave is the last descendant of the Maule family and the daguerreotypist who takes a photo to keep the person's past to be preserved, his gardening is, likewise, to protect the

little garden-land that Matthew Maule was trying to keep from disappearing. Even though Holgrave has been taking care of the garden so far, the harmony happens as soon as Phoebe comes "on the first day of her acquaintance with [the garden]" (147). Besides, as soon as Phoebe lives in the house, the bean vines that had not grown for forty years begin to flower, and infertile hen can lay an egg at last. With her ability, the garden with overgrowth or unfruitfulness becomes a harmonious and productive space. In that sense, Phoebe's intimacy with nature immediately gives a good influence on the chaotic nature.

Her good influence also affects the occupants living in the Pyncheon house. Since they have been oppressed for all their lives, Phoebe's ability helps set them free from patriarchy.

In the early parts of the text, Hawthorne expresses the importance of one's capability in 'discerning' the hidden beauty of all living things: "What is called poetic insight is the gift of discerning, in this sphere of strangely mingled elements, the beauty and the majesty which are compelled to assume a garb so sordid" (41). Later on, however, readers are able to notice that Phoebe is the one who is equipped with this exact type of skill: "the gift of practical arrangement, it is a kind of natural magic, that enables these favored ones to bring out the hidden capabilities of things around them" (71). Accordingly, Phoebe uses a simple and practical way to reveal Hepzibah and Clifford's latent essences. For instance, Phoebe's housework serves to revive Hepzibah's faded gentility. While Hepzibah works in her cent shop, it turns out that her dignity is severely offended by the fact that she is working as an aristocrat: "But I was born a lady, and have always lived one?no matter in what narrowness of means, always a lady!" (45). But Hepzibah's dignity as a lady can be recovered by Phoebe's housework and shopkeeping on behalf of her. Likewise, Clifford can bring back the beauty in his mind through Phoebe's caring. When Clifford returns to the Pyncheon house, he seems half-dead without any purpose to live due to the long imprisonment. Clifford is so delusional that he even fails to recognize his ugly reflection on the well. However, Clifford steadily revives his childish and feminine traits that "originally have been" by Phoebe's continuous caring (139). Clifford also gradually gains "the reality, simplicity, and thorough homeliness of [Phoebe's] nature" (140). With her benevolent sympathy like "an odd kind of motherly sentiment," practical and proper care are a great help to recover both Hepzibah and Clifford to get back their essentials (216). Therefore, Phoebe's practical and moral support effectively restores their suppressed inner beauty.

Phoebe's discerning also extends to Judge Pyncheon, the villain in the house. Whereas Phoebe's discerning reads the necessary parts of other Pyncheons to give help them, she instantly penetrates Judge Pyncheon's dark parts. When Phoebe sees a daguerreotype miniature of Judge Pyncheon, she reads the parallel evilness between Colonel and Judge Pyncheon, who is seemingly recognized as "pleasant countenance" and "praiseworthy" (92). When Judge Pyncheon tries to bestow Phoebe a kiss as one of her relatives, Phoebe unconsciously avoids him. As Phoebe sees his angry face, Phoebe certainly discerns Judge Pyncheon's skillfully concealed face. Phoebe even sees through Judge Pyncheon's "apoplectic symptom" that is not only an inherited disease but also the truth of the curse from Matthew Maule (124). Meanwhile, it is still questionable why Phoebe feels "perplexed herself" about whether Judge Pyncheon is an "upright m[a]n" or not even if she was pushed by him (131). It can be assumed that Phoebe's "intutions" know his malice but Judge Pyncheon is too much of

an evil to deal with herself properly (131). While Arai asserts that Hawthorne deliberately keeps Phoebe from witnessing the evil by setting up not to see each other again (Arai 50), it can be also presumed that her pivotal role is to make other Pyncheons recover their original form and punish Judge Pyncheon by themselves because Phoebe is too young to face him.

Phoebe's ability to discern extends beyond the Pyncheon family to Holgrave, a descendant of the Maule family. Phoebe sees through Holgrave's authority "as if the garden were his own" (93). In fact, this garden is the land that Matthew Maule "succeeded in protecting the acre or two of earth which, with his own toil, he had hewn out of the primeval forest, to be his garden-ground and homestead" from Colonel Pyncheon (7). Phoebe indeed sees through Holgrave's hereditary succession of the land not because he has been taking care of the garden but because Holgrave is the real owner of the garden ground. On the other hand, Holgrave is the hardest person for Phoebe to discern because he is too radical and homeless to find the essence in him. Nevertheless, Holgrave gets help from Phoebe who makes "the House of the Seven Gables like a home to him, and the garden a familiar precinct" (182). Holgrave also finds "a sense of second youth, gushing out of the heart's joy at being in love" by giving out his mesmerization that inherited the terrifying power of dominating women (215). Eventually, the evil deed of the patriarchal system in the Pyncheon house is collapsed by Phoebe's discerning.

It is not described who killed Judge Pyncheon but his death encourages women and the nature of the Pyncheon family to be freed from the patriarchy. All vegetation from the elm-tree to green moss seems alive the day after the storm. Above all, 'Alice's Posies' indicates that Alice Pyncheon is finally able to bloom flowers by "flaunting in rich beauty and full bloom . . . as if were, a mystic expression that something within the house [is] consummated" (286). Not only Alice but Hepzibah and Clifford escape from the persistent surveillance of Judge at last. Ultimately, Phoebe's marriage with Holgrave collapses all hierarchical systems in this house and makes an equal and co-existing space for both humans and non-humans. As Rita Bode said, "Pyncheon garden expands into a site of social gatherings that include not only the Pyncheon family and their tenant but at least one other figure, Uncle Venner, from the broader community" (46). This community shows that the Pyncheon family eventually creates a complete state of liberation with no more oppression. The final scene ends with Alice's floating up into the sky to show that the patriarchy in the house has been totally resolved. Ultimately, Phoebe is a crucial role to release female Pyncheons and non-humans in the garden from the patriarchal system.

IV. Conclusion

Hawthorne's Seven Gables was created at the time when there was no feminism or ecology, but female characters represent how carefully Hawthorne designed for them. Among three kinds of eco-culturalism, cultural eco-feminism emphasizes feminine traits, ethics of care, and women's spirituality. While Phoebe is simple and practical rather than spiritual, she can be seen as a eco-feminist in that she breaks down patriarchy through feminine traits and makes both women and nature co-exist. Especially, Hawthorne endows Phoebe with idealistic traits?sunshine, practicality, and caring. Nature and humans, which are in dissonant in the

Pyncheon house, gradually harmonize with Phoebe's natural affinity. Characters who have lost their essence by patriarchy finally find their true nature through Phoebe's discerning. Not only that Phoebe can do housework for Hepziba, but also her solutions range from caring to making a home. On the other hand, it seems that Hawthorne creates Phoebe to honor women's housekeeping in the nineteenth century when it was taken for granted that women were good at housework. Phoebe is seemingly too small and young, her ability to overthrow the continual male dominance is also an indication of how much Hawthorne values her. Therefore, Hawthorne creates a new kind of female character who will be analyzed as a eco-feminist in the future.

Works Cited

Arai, Keiko. "'Phoebe is no Pynchen': Class, Gender, and Nation in *The House of the Seven Gables.*" *Nathaniel Hawthorne Review*, vol. 34, no. 1&2, 2008, pp. 40-62.

Braidotti, Rosi. "Decentering Anthropos: Ecofeminism Revisited." *Posthumanism Feminism.* Polity, 2022.

Bode, Rita. "'Within small compass': Hawthorne's Expansive Urban Garden in *The House of the Seven Gables.*" *The Brock Review*, vol. 10, no. 1, 2008, pp. 41-51.

Desjardins, Joseph R. "Social Ecology and Ecofeminism." *Environmental Ethics: An Introduction to Environmental Philosophy*. Wadsworth. 1993.

Hawthorne, Nathaniel. *The House of the Seven Gables*. Oxford World's Classics, 1998.

Merchant, Carolyn. *Radical Ecology: The Search for a Livable* World. Routledge, 1992.

Noddings, Nel. *Caring: A Feminine Approach To Ethics & Moral Education*. U California P, 1984.

에코페미니즘으로 본 호손의『일곱 박공의 집』-피비 핀천을 중심으로에 대한 토론문

김경희(신라대)

선생님처럼 저 또한 페미니즘 논문을 생산하고 대표적으로 주디스 버틀러의 이론을 바탕으로 논문을 써왔습니다. 사실 (학생들에게 강의할 때 제외하고는) 페미니즘을 크게 분류하면서 연구하는 것이 아니었기에 선생님의 논문을 받고 '에코'에 방점을 두고 페미니즘을 생각해보았습니다. 에코 페미니즘은 최근 인류세와 쑬루세와 같은 포스트휴머니즘과 관련해서 함께 회자되기도 하고, 에코 페미니즘이 여성과 자연과의 관계에 대한 모색이외는 제가 깊이 연구한 바가 없기 때문에 오늘은 선생님께 배워간다는 마음으로 토론에 참여하게 되었습니다. 그리고 제가 문학과 환경에 참여하면서 저의 관심이 에코 페미니즘이나 포스트휴머니즘으로 전향하게 되지 않을까라는 생각을 해보았습니다.

선생님 발표문에서 언급하고 계시듯이, '에코 페미니즘'이라는 용어는 프랑스 작가 프랑수아즈 도본에 의해 본격적으로 사용하게 되었고 『페미니즘이냐 죽음이냐』 저서에서 "지구상에서 살아남을 수 있는 길을 찾는 데 여성의 잠재력이 아주 크다"고 언급한바 있습니다. 에코 페미니즘은 "여성을 억압하는 법적 사회 구조의 변화보다 동등한 대우와 평등"에 주의를 기울이면서 남성지배문화에 편입하는데 포커스를 두었던 자유주의 페미니즘의 한계나 여성 지배와 억압을 노동자 착취 맥락에서 해석하는 마르크스주의 페미니즘의 한계, 즉 인간과 자연을 대립 관계로 보면서 자연이 지니는 내재적 가치를 놓쳤던 한계라든가, 자연을 삶의 물질 기반으로 보고 생산 수단을 통해 자연을 변형시킬 수 있다고 믿었던 사회주의 페미니즘의 한계 등 기존 페미니즘들의 한계를 넘어서는 에코 페미니즘은 문화 페미니즘과 급진주의 페미니즘으로 분류됩니다. 선생님은 논문에서 에코 페미니즘을 자유주의, 문화, 사회주의로 분류하고 계십니다.

문화 에코 페미니즘은 남성중심주의적인 법적 사회적 구조를 변화시킬 뿐만 아니라 자연과 환경을 지키고, 나아가서는 포스트휴머니즘적 사유로의 확장을 지향하고 있다고 생각합니다. 선생님께서도 같은 방식으로 브라이도티를 인용하시면서 설명하고 계십니다.

에코 페미니즘에 대한 좀 더 구체적인 정보를 얻고자 질문을 드립니다. 선생님께서 생각하시는 에코 페미니즘의 한계는 없는지 궁금합니다. 다시 말하면, 여성은 곧 자연이다와 같은 돌봄의 윤리나 진리에 대한 분별력을 자연과 여성사이의 관계에서 모색하는 것 이외의 에코 페미니즘만의 시선이 있는지요.

선생님의 시선의 포스트 휴머니즘적인 시선가지고 계신 듯하지만, 작품 분석은 여성은 곧 자연이다라는 명제를 내세우시는 듯합니다. 예를 들면, 가부장적인 핀천가의 역사와 대척지점으로서의 피비가 가지고 있는 능력, 즉 가정을 돌보는 일(housekeeping)과 인간과 자연사이의 불균형을 분별하는 능력, 모든 살아있는 생명체의 아름다움을 분별하는 능력을 이야기하셨습니다. 그리고 이 두 가지의 능력 돌봄과 분별력으로 가부장제도에서부터 인간과 자연을 해방시키고 붕괴할 수 있다고 말씀하십니다. 8-9페이지에서는 Holgrave와의 결혼이 모든 위계적 시스템을 무너뜨리고 인간과 비인간 사이의 평등하고 공존의 가능성을 열어 놓고 계십니다.

제 생각에는 선생님의 분석에서 보여주시듯이 자연과 문화의 구분자체가 또 다른 이분법으로 환원하는 것 같은 느낌을 지울 수가 없습니다(핀천 박사의 집과 자연과 침범의 관계로 보시고 인간과 비인간 사인의 불협화음). 제가 선생님 발표문에서 놓치고 있는 부분이 있으면 말씀해주시기 바랍니다.

1세션 4분과

사회: 차희정(조선대)

제목: 강준수(안양대) “제주 신화를 통해 본 인류 원형의 여신문화 고찰”

토론: 장상지(동국대)

제목: 안유진(연세대) “Black Feminism and Environment in Alexis Pauline Gumbs’s *Undrowned*”

토론: 한미야(총신대)

제주 신화를 통해 본 인류 원형의 여신문화 고찰

강준수(안양대)

Ⅰ. 서론
Ⅱ. 신화와 문화원형
1. 제주 창조 신화
2. 제주 신화의 문화 원형적 특성
Ⅲ. 나가는 말

Ⅰ. 서론

역사 이래 인류의 사상을 지배했던 핵심 사상체계로서 '하늘'을 들 수 있다. 인류에게 하늘은 광대무변성, 초월성, 그리고 에너지의 원천적 본질로 이해되었기 때문이다. 인류의 삶이 갖는 여정과 자연과 우주 질서의 현상이 지닌 긴밀한 연계성은 인간과 자연의 상관성을 보편적 인식으로 수용하게 한다. 우리나라 건국 신화인 단군, 주몽, 그리고 박혁거세 신화에서 보이는 삶의 질서의 근원이 하늘에서 비롯되고 있음을 제시하고 있다. 신화는 원시적 문화발전 단계에서 신과 인간의 긴밀한 상호관계성에서 보편성을 확보한다(정진홍 20). 다시 말해서, 신화 속에는 인간 삶의 보편성이 투영되어 집단의 생각, 사상, 전통 그리고 생활 규범이 투영된 것으로 볼 수 있다. 신화 속 신적 존재는 남성에 한정된 것이 아니라 여성이 존재하고 있음에도 지금까지 신화는 전자에 집중되어 왔다.

기본적으로 신화는 신의 세계를 이야기하고 있지만, 근본적으로 현실 세계에 속한 인간의 이야기가 투영된 것이다. 신화는 신의 세계를 묘사하는 것이 아니라, 신과 인간의 긴밀한 소통과 교류를 이야기하는 것이다. 따라서 신화에는 남성과 여성으로 묘사되는 신들의 세계가 묘사된다. 그런데 지금까지 신화에서 묘사되는 여성의 이야기보다는 주로 남성의 이야기에 집중했던 경향이 있다. 신화 속 여성성에 대한 파악은 남성과 여성이라고 하는 이분법적 대립 개념을 의미하는 것이 아니라 여성성으로 재현되는 신화 속 가치에 대한 논의를 통해서 인류 창세가 지닌 본질적 의미를 파악해볼 수 있는 것이다. 이것은 국조 신화 및 건국 신화에서 제시되는 여신은 남성 신(God)의 배우자로서 이성의 모습보다는 어머니로서 모성으로 재현되는 경향이 있기 때문이다. 단군신화(檀君神話)에서의 환웅(桓雄)이나 주몽 설화(朱蒙 說話)에서의 해모수는 신성성이 부여된 천신의 역할에 한정될 뿐이지만 웅녀(熊女)와 유화부인(柳花夫人)은 배우자의 역할을 넘어 단군과 주몽의 어머니로서의 모성 역할이 강조되고 있다.

현재 제도권 내 종교는 남성의 형상을 한 신이 절대자로서 군림하고 있다. 그러나 역사 이래 신의 형상은 남성의 전유물은 아니었다. 남성과 다른 여성이 가진 경험을 토대로 여성의 자기 정체성과 주체성 회복에서 1970년대 초에 시작된 서구 여신운동은 페미니즘의 제2 흐름과 함께 미국을 중심으로 전 세계로 확산되었다. 이러한 페미니즘의 여신운동과 별개로 동아시아나 유럽의 서구 신화에서 다양한 모습으로 여성 신은 존재하고 있다. 현대 사회에서 여성 신의 존재 부각은 신자유주의 남성 중심의 가부장제 사회에 대한 문제 인식과 대안 방안이나 문화에 대한 인식에서 비롯되었다.

여신운동은 유대교와 기독교 전통의 남성 유일신이 지닌 가부장성이나 지배성에 대한 비판과 거부의식에서 비롯된 것이다(Ruether 52). 페미니스트의 여신운동에서 촉발된 남성 신에 대한 대안 개념의 여성 신(Goddess)은 페미니즘적 관점을 넘어서 역사, 고고학, 신화, 그리고 종교의 관점에서 새롭게 조명해 볼 시점이 되었다. 실제로 신화나 고고학 발굴 유적에서도 여신이 존재하고 있지만, 지금까지 여성

신은 남성신의 절대적 권위에 가려 존재감이 미미하게 인식되었기 때문이다.

국내에는 건국 신화를 제외하고 신화가 많이 남아있는 편이 아니지만, 제주도에는 다양한 세계관의 신화가 존재하고 있다. 이것은 제주도가 지닌 지리적 고립성으로 인해서 제주만의 특성이 포함된 신화가 잘 보존될 수 있었을 것이다. 그리스 신화에서 보이는 초인적 능력이나 강력한 권력을 지닌 영웅들의 권력다툼이 보이는 중국의 신화와 달리 제주 신화는 삶, 죽음, 근본적 삶의 모습, 그리고 인생의 투영 등과 같은 특성이 있다.

본 연구가 제주 신화를 연구 대상으로 선택한 것은 오랜 시간 동안 고립된 섬의 특성으로 인해서 활발한 신화 교류의 제한으로 인해서 인류 신화의 원형이 잘 보존되어 있다는 점에서 찾을 수 있다. 본 연구에서 논의하고자 하는 여성 신의 존재는 남성 신의 반대 개념으로 논의를 하고자 하는 것이 아니라 인류 역사 이전의 상고(上古) 사회에서 여성 신의 존재가 수행했던 역할을 통해서 인류원형 신화에 대한 논의를 수행하고자 하는 것이다.

II. 신화와 문화원형

1. 제주 창조 신화

신화란 신들의 이야기를 인간의 시각으로 현실의 삶과 연계된 이야기라서 인간 욕망, 꿈, 그리고 신앙의 복합 개념이라고 할 수 있다(Eliade 15). 또한 신화는 고대인의 사유가 포함된 이야기로서 신성성을 포함한다(국립국어연구원 3854). “신화(Myth)”는 그리스어 ‘뮈토스(Mythos)’에서 유래한 것으로 줄거리를 포함하는 상상적 이야기를 의미하는 것으로서 논리적 언술을 의미하는 ‘로고스(Logos)’와 대립 개념이다(안진태 50). 신화는 원형(Archetype) 개념의 측면에서 민담, 종교, 그리고 예술 세계에서 논의될 수 있다.

원형은 특정 개인의 경험에 한정되는 것이 아니라 집단적 무의식을 포함하며 시공의 영역을 초월한 보편성과 반복성을 지닌 인간 정신의 토대라고 할 수 있다(이부영 12). 신화는 집단 경험의 총체로서 전 세대의 문화 전반을 포함하면서 집단적 공통 주제를 담고 있다(신동욱 27). 집단 정체성은 계급, 연령, 인종, 젠더, 그리고 성향 등과 같이 다양한 요소들이 상호 작용하면서 구성과 변형이 끊임없이 이루어지는 개념이다(김윤성 105).

신화는 이데올로기를 포함하면서 가부장적 및 탈가부장적 목소리가 담기면서 다양한 형태의 여성 정체성으로 드러난다. 신화 속에서 여성은 어머니가 지닌 생명과 죽음의 관장, 섹슈얼리티와 관련된 처녀성이나 성적 욕망의 대상, 그리고 지혜와 용기의 상징 등과 같이 다양한 이미지를 제시한다(김윤성 112). 유럽의 고대 여신의 역사에 관한 저서들을 발표했던 마리아 김부타스(Marija Gimbutas)는 고고학적 발굴 성과를 토대로 여성 중심성과 평화로운 사회로서의 여신숭배 사상을 제시하였다(Gimbutas 21).

페미니스트들은 이러한 학문적 발굴 성과를 토대로 기존의 가부장적 종교에 대한 대안으로 여신숭배가 이루어졌던 가부장 이전의 사회를 이상적인 사회로 간주하면서 여성 중심적 여신 전통을 내세우고 있다. 김부타스는 고고신화학(Archaomythology)이란 신개념 용어도 만들면서 신화학, 고고학에 한정하지 않고, 언어, 비교종교, 민족, 그리고 문화역사를 포괄하는 다학제적 접근을 시도하였다(Rountree, 24)

페미니스트들의 여신운동은 기독교, 유대교와 같이 제도권에 속한 종교의 젠더 관계만이 아니라 인식체계, 신관, 교리, 그리고 실천의 전반에 걸쳐서 비판적 시각을 유지한다. 신시아 엘러(Cynthia Eller)는 1990년대 초반 미국 페미니스트 영성 운동은 주로 인류를 위해 좀 더 나은 세상으로 이끌어가는 어머니 지구이고 생물학적 기능으로서 경외의 대상으로 전개되었다고 주장한다(Eller, 3). 그렇다고 여신의 개념이 남성 중심의 신적 개념과 반대 개념의 신을 의미하는 것은 아니다. 여신운동에서 제시되는

여신은 남성 유일신인 기독교 하나님의 반대 개념으로 단순히 치마 입은 신의 개념이 아니라 다양한 가능성을 내포하고 있다. 다시 말해서, 여신은 생명 탄생과 연관된 어머니와 동일시되는 창조, 죽음, 그리고 파괴 등과 같이 다양한 상징성을 내포하고 있다(Eller, 130).

엘리아데(Mircea Eliade)에 따르면, 기본적으로 신화는 과거부터 현재까지의 생생한 모습을 통해서 인류가 신화 속에 존재하고 있음을 실질적으로 묘사한다. 생생한 생명력을 지닌 신화는 지금까지 현대인류에게 행위의 모델뿐만 아니라 삶에 의미와 가치를 부여한다. 전통사회의 신화 구조와 기능에 대한 이해는 단순히 인간 역사 단계를 파악하는 것에 한정하지 않고, 현재 세계와 인간, 그리고 현실의 삶이 초자연적인 기원에서 비롯된 것임을 파악할 수 있게 한다(Eliade 21).

인류 창조의 대표적 여신으로서 여와(女媧)를 들 수 있다. 여와는 창조성과 생명력을 담당했던 여성신으로서 창조 신화의 핵심으로 다른 신화 존재와 비교해 볼 때 본질적이고 근원적인 측면으로 인식된다. 여와는 독립적 존재로서 창조 여신으로 존재하였으나 후대에 남성 신인 복희(伏羲)와 결합하여 배우신(配偶神)으로 격하되었다(육완정 13). 한(漢)나라 이후 발전했던 음양설(陰陽說)은 남신(男神)과 여신(女神)을 배우신으로 활용하면서 음양(陰陽) 조화의 완전성을 제시하고자 한 것이다(육완정 14). 태초의 창조 신화와 같이 일정한 구조로 꾸며낸 이야기이자 서사 문학의 근원으로서 신화, 전설, 그리고 민담을 포괄하는 개념으로 설화(說話)를 들 수 있다.

설화는 자연성, 집단성을 토대로 민족적 내용을 포함하면서 특정 민족의 생활 정서와 풍습을 담고 있다(김태곤 110). 설화는 시대와 장소, 그리고 학자에 따라서 분류 방법이 다양하지만, 일반적으로 신화, 전설, 그리고 민담으로 나뉜다. 설화(說話)는 전통사회에서 구전되는 이야기로서 특정인에 의해서 만들어지기보다는 다수의 연행(演行)이 가능한 개방성을 지니고 있다.

신화는 태초 사람들의 우주관이나 인간관 등을 나타내면서 각각의 민족마다 지니는 독특한 특성이 반영하고 있다는 점에서 민족 정체성을 파악하는 수단이라고 할 수 있다. 일반적으로 신화는 신비함과 초월성을 토대로 천지창조, 홍수, 사랑, 동물의 등장, 그리고 죽음 등의 주제를 통해 인류 공통 유산이라고 할 수 있다. 신화는 지역, 민족, 그리고 국가별로 내용적 차이가 존재하지만, 현실의 고통, 시련, 그리고 어려움의 극복과 미래의 희망적인 메시지 제공의 측면에서 유사한 면이 있다. 결국, 신화는 민족을 토대로 전승되는 신적 존재와 활동에 관한 이야기로서 서사는 우주, 건국, 그리고 국왕 관련 신화 등이 있다.

전설(傳說)은 특정 지역에서 과거부터 전해오는 이야기의 총칭이다. 전설은 오랜 시간에 걸쳐 전해오는 통시간적(通時間的)인 존재로서 전달 내용, 전달자, 전달 방식, 수용자, 그리고 변화성을 포함하는 개념으로서 신성함보다는 진실성을 토대로 제한된 시공간을 갖는다(김태곤 110). 전설은 지역적 범위를 포함하면서 주인공은 인간이지만 비범하며 특수한 상황을 극복해나간다. 전설은 신격(神格)을 주체로 하지 않고, 인간의 행위를 주체로 한다. 전설은 그것을 증거할 수 있는 대상이나 흔적들이 존재한다.

전설은 증거물 성격상 일반적으로 지역적 범위를 지니며, 특정 지역을 토대로 해당 지역주민들에게 지역적 유대감이나 애향심을 지니도록 한다. 전설은 지역성 및 역사성을 포함하면서 실재한다고 인식되는 구체적 시간, 장소, 그리고 특정한 증거물을 포함한다(김태곤 110). 민담(民譚)은 민간에 전승되는 민중들의 이야기를 의미한다. 민담은 흥미를 제공하기 위해서 제작한 이야기로 명확한 시간과 장소가 제시되지 않고 관련 증거물도 없다(김태곤 111). 그리고 민담의 주요 인물은 평범함을 지니고 다양한 난관을 극복해내는 행위를 수행한다. 민담은 신화의 신성성, 위엄성, 그리고 흥미성을 포함한다.

〈표 1〉 설화의 분류

구분	신화	전설	민담
전승 형태	신성성	진정성	흥미성
시간 및 장소	태초 및 신성한 공간	구체적 시간 및 장소	명확한 시간과 장소 부재
증거	포괄성(우주, 국가)	개별성(자연물)	보편성
인물 및 행동	신적 인물과 초능력	비범한 인물과 비극	평범한 인물과 개척
범위	민족	지역	세계

신석기 시대 유럽인들이 숭배했던 여신사회는 평화로움과 평등함이 공존했던 공동체였고, 호전성과 남성 중심적 인도 유럽인들의 침입은 평화 시대의 종말을 가져왔다(김신명숙 87). 석기시대 여성의 생명 잉태와 출산 능력은 당시 사람들로부터 숭배와 존귀의 대상으로 인식될 수 있는 요인이었다(장석호 245). 여신이 막강한 권력과 영광을 누렸던 번영의 시기는 티그리스-유프라테스와 나일강 유역에서 발생했던 문명의 여명기와 동일시기였다. 양 지역에서 나타났던 여신들의 형상은 팔에 어린아이를 안고 서 있는 모습으로 나타난다(Campbell 22).

국내 여신문화는 고대사회에서 지역별로 다양한 흔적을 보이고 있다. 예를 들어, 신라의 첨성대는 천문관측기구로서의 여신상이자 신전이었고 하늘이 남성의 영역으로 인식되었던 것과 다르게, 지리산 성모천왕(聖母天王), 정견천왕(正見天王), 마고(麻姑) 할미, 제주도 설문대할망, 그리고 서술 성모 모두 하늘 여신들이였다고 할 수 있다(김신명숙 31). 전국 각각의 지역마다 특유의 명칭을 지닌 여신 이야기가 있지만, 마고(麻姑) 할미가 지배적으로 불리는 호칭으로서 지역 여신 신화와 마고는 연계성을 지니고 있다(한진오 29).

마고 할미에서 할미의 근본적인 의미는 '크다'란 의미와 생명의 근원인 어머니가 합성된 단어라고 할 수 있다(장주근 242). 신라 시대 박제상이 지은 『부도지(符道誌)』에는 마고 창세신화가 담겨 있다(박제상 17). 부도지에 따르면, 마고는 지상으로부터 높은 공간에 있는 성에 살고 있었고 궁희(穹姬)씨와 소희(巢姬)씨라고 하는 두 딸과 함께 파미르 고원에서 모계씨족 사회를 구성하였고 사후 지리산 천황봉으로 이주하고 있다. 마고 할미는 한국의 고대로부터 내려오는 할머니 형상의 토착신으로 거인의 형상을 지니고 있다(리전닝 41).

반면 중국 창세신화는 분리 개념이 없는 혼돈의 상태에서 음과 양의 기운으로 천지가 분리되면서 질서의 상태인 우주가 탄생한 것으로 묘사된다(세이지 43). 중국 신화에서 창세신화는 우주의 자생적 힘으로 이루어지고 신화의 중심에 있는 반고가 창조주의 역할을 하지 않는다. 천지창조 과정에서 신이 부재한 것이 중국 창세신화의 특징으로서 반고 사후 신체의 일부가 우주 만물의 기원을 이룬다(세이지 36). 중국 신화에서 반고가 창조주 역할을 하지 않는다면 여와(女媧, Nǚwā)는 창조주 기능을 수행한다. 하늘과 땅이 완성되었지만 여러 부분에 파탄이 생기자 여와는 터진 곳을 수선하고 거북의 네 발을 잘라 대지의 네 귀퉁이에 세워서 천주(天柱)로 삼고 있다(세이지 41). 여와는 우주의 중요한 구성 요소인 흙으로 인간을 창조하거나 오빠인 복희(伏羲)와 결혼하여 인류를 창조하는 두 가지 형태로 전해져 오고 있다(전인초 53). 고대 샤머니즘에서 하나님은 북극성이고, 하느님은 북극성 주변의 별 신들을 의미한다(김정민 63). 북극성이 모든 주변 별들의 중심이 되는 것은 유일하게 이동하지 않고 한 곳에 고정된 존재이기 때문이다. 샤머니즘에서 북극성은 삼신 할매로서 생명과 죽음의 관장을 상징한다. 기본적으로 사람의 인생은 삶에 한정되는 것이 아니라 죽음도 동시에 포함하는 것이다. 전통적으로 사람이 수명을 다했을 때, '돌아가셨다'는 표현은 생명의 본류인 북극성으로 회귀했음을 의미하는 것이다(강준수 28). 북극성이 여성성으로서 삼신 할배가 아니라 삼신 할매를 상징하는 이유는 생명과 죽음으로 연결되기 때문이다.

현재 북극성은 작은 곰자리에 있는 폴라리스(Polaris)이지만 여신의 원형 신화로 여겨지는 1만 2천년 전의 마고(麻姑) 시대는 북극성이 작은 곰자리가 아니라 마고를 상징하는 직녀성에서 기인한다(김정민 65). 다시 말해서, 1만 2천년 전에는 북극성이 직녀성이었기 때문에 마고 여신이 하나님으로 인식될 수 있었다. 이것은 별자리 이동이 신적 존재의 변화를 의미하는 것이다.

이러한 마고 여신 전통은 유라시아 대륙에도 흔적이 남아있는데, 러시아에서 신의 의미인 '마꼬'와 친근감의 애칭으로 여성명사인 '쉬'의 결합어인 '마꼬쉬'를 들 수 있다(김정민 67). 실제로 슬라브족에게 마꼬쉬는 옷감 짜기, 출산, 그리고 한 명 혹은 삼신으로 묘사된다는 점에서 삼베 짜기, 출산, 그리고 삼신과 연결되는 삼신 할매라고 할 수 있는 마고 할매와 직접적 연결성을 갖는다. 마고에서 '마(麻)'는 삼베옷을 의미하기 때문이다. 또한 중국의 대표적 불교사찰 석굴인 막고굴(莫高窟)도 불교 전파 이전 샤먼 여신이 동굴 속에서 제의식을 수행하던 공간으로서 마고 여신과 관련된 장소라고 할 수 있다. 마고 여신과 삼신 할매 전통은 제주 『설문대할망』 신화를 통해서 여성성의 가치를 계승하고 있다.

『설문대할망』 신화는 제주도 탄생에 관한 창조 신화였지만, 현재 신성성의 상실로 증거물 위주의

전설과 희화된 민담으로 전승되어 오고 있다. 설화의 유형은 크게 행위 위주와 증거 위주로 분류된다. 설문대할망은 제주도의 산, 오름, 그리고 섬 등의 탄생과 한라산을 구심점으로 흩어진 오름 등의 탄생에 관여한다. 또한 설문대할망의 잠자는 형태 묘사는 제주 지형의 생김새를 제시하면서 그녀가 눕는 방향을 통해 제주인의 삶의 거주지로 제주시와 서귀포시가 과거부터 적지였음을 드러낸다. 한걸음에 섬을 가로지르는 설문대할망의 행위는 시 공간 초월 의지를 제시하고 그녀의 빨래하는 방향은 강수량과 관계성을 갖는다. 그리고 설문대할망은 섬의 바깥에서 빨래하는 모습을 통해서 물 부족 문제와 좁은 섬의 한계성을 제시한다. 설문대할망 신화의 증거담인 족두리, 솥걸이, 그리고 등경석 등의 전승 근거는 기암의 생김새에서 비롯되고 있다.

제주 『설문대할망』 창조 신화는 그리스 로마 신화의 창조 신화와 유사한 맥락이 있다. 설문대할망은 옥황상제의 딸로서 여성이고, 흙을 한 주먹 담아 하늘로 올라온 벌로서 지상으로 내려오게 되었다. 설문대할망이 지상에 내려오면서 치마폭에 담긴 흙이 바다에 떨어져 쏟아져 내렸다. 설문대할망이 여성인 것처럼, 그리스 로마신화에서 세상을 창조한 가이아도 여신으로서 여성성을 지닌다. 설문대할망, 마고 신화, 가이아 여신 모두 창조 신화의 주역은 여성성을 갖는다. 창조 신화에서 여성성이 갖는 의미는 생명을 잉태하는 어머니로서의 여성 이미지가 고대사회에서 창조적 이미지의 주역으로 활용되었을 것이다(양영수 61). 그리고 신화에서 거인 유형의 이미지가 지닌 특징은 거대한 몸집, 다량의 음식 섭취, 그리고 강력한 힘을 들 수 있다. 이러한 거인 이미지는 인간이 감히 대적할 수 없는 신적 존재로서의 권위를 갖는 이미지에서 비롯된 것이라고 할 수 있다.

설문대할망이 수수 범벅을 먹고 난 후 한 설사는 제주도의 360개 오름이 되었다. 그리고 한라산 봉우리가 너무 뾰족해서 그 부분을 꺾어서 잡아 던지니, 아랫부분은 안쪽으로 패인 백록담이 되고 윗부분은 산방산이 되었다고 한다. 설문대할망의 설사가 제주의 오름을 형성했다는 것은 과거 제주에서의 똥이 갖는 의미를 파악해볼 수 있다. 현대 사회에서 똥은 더러운 대상으로 인식되지만, 과거 화산 토양으로 매우 척박한 제주도에서 비옥한 토지로 만들 수 있는 자원이었음을 알 수 있다. 제주도에서 똥은 토양을 비옥하게 하면서 생명력을 키우는 재생의 의미를 갖는 것이다.

설문대할망은 주먹으로 봉우리를 쳐서 다랑쉬오름의 굼부리를 만들고, 성산포 일출봉 기슭의 등경돌은 설문대할망의 바느질 과정에서 등잔을 올려놓았던 받침대라고 알려져 있다. 설문대 할망은 거인으로서 한라산을 베고 누우면 다리가 관탈섬까지 뻗었기에 관탈섬에 난 구멍은 할망이 다리를 잘못 뻗어 생긴 것으로 묘사된다. 설문대할망의 강력한 오줌발은 땅을 밀어내면서 우도를 탄생시키고 있다. 제주와 우도 사이에 형성된 깊은 골은 할망의 오줌으로 가득했지만 너무 깊어서 고래나 물개도 살 수 없었다. 또한 할망은 관탈섬과 마라도를 밟고 우도를 빨랫돌로 삼아 빨래를 수행하는 과정에서 오줌 줄기가 너무 세어 현재도 우도와 성산 사이의 조류가 거칠다고 한다.

『설문대할망』 신화에서 제주도는 할망의 신체를 활용하여 탄생 된 것임을 알 수 있다. 설문대할망은 제주도의 정체성이자 제주다움의 근본적 뿌리라고 할 수 있다. 제주다움은 생명 탄생, 강인한 모성애, 그리고 죽음이 그녀의 몸 전체로 표현되고 있다. 설문대할망은 발가락으로 섬의 구멍을 만들고 오줌으로 우도를 탄생시키는 과정에서 제주의 여신이자 제주의 정체성을 대변하는 신화적 인물이라고 할 수 있다. 제주 여신 설문대할망은 신이 갖는 신성성과 권위를 이용하여 일방적으로 복종시키는 것과 다르게 속옷을 완성해주는 대가로 육지와 연결되는 다리를 놓아주겠다는 협상을 하고 있다. 제주도와 육지를 잇는 다리 건설은 사람들의 욕구를 파악하고 충족시키고자 하는 모성애를 느낄 수 있다. 『설문대할망』 신화에서 파악할 수 있듯이, 제주 신화는 제주의 환경과 제주 사람들의 고유성을 보여주는 역할을 한다. 제주 『설문대할망』 신화는 단순한 창조 신화가 아니라 당시 사람들의 생활상, 고민, 제주도의 생활환경, 그리고 여성성이 지닌 생명 잉태와 죽음의 상징적 이미지를 지니고 있다.

2. 제주 신화의 문화 원형적 특성

전 세계적으로 신화는 해당 지역의 문화, 생각, 정서, 환경, 역사, 그리고 교훈 등을 담고 있다. 제주

도에는 18,000의 신들이 있어 신들의 고향이라고 불리는데 현재 500곳의 당과 300개의 신화가 남아있다. 다시 말해서, 제주도의 바위, 산, 나무, 섬, 그리고 바다에는 각각의 이야기들이 내포되어 있다는 것이다. 제주 신화가 갖는 특징 중 하나는 창조력과 지배력을 지니고 있다는 점이다(Eliade 40). 예를 들어, 그리스 신화에서 주신(主神)인 제우스(Zeus)는 창조적 인물이 아니라 창조신에게 지위를 인정받는 신이다. 제우스를 비롯한 포세이돈(Poseidon)이나 하데스(Hades) 등의 신들도 마찬가지라고 할 수 있다. 일반적으로 신화에서 창조의 신은 창조 단계가 지나면 피동적 상태로 남거나 망각의 대상으로 남는 경향이 있는데 제주 신화는 창조의 신이 단순히 창조에 한정되지 않고, 지배력과 영향력을 행사한다는 점이 다른 신화와 차별되는 지점이라고 할 수 있다.

제주의 대표적인 창조 신화로서 『설문대할망』 신화를 들 수 있다. 『설문대할망』 신화에 따르면, 태초에 탐라(耽羅)에는 설문대할망이 살고 있었다. 설문대할망의 생리현상은 자연의 지형지물을 생성시킨다. 설문대할망은 탐라인들에게 풍요를 제공해주는 존재였지만 거인의 모습으로 인해서 옷을 제대로 입을 수 없는 불행한 상황이었다. 탐라와 육지를 연결하는 다리 제작에 대한 조건으로 마을 사람들은 설문대할망의 옷을 제작해주기로 했으나 옷감 재료 부족으로 실패하면서 화가 난 할망도 다리 제작을 포기했다는 이야기이다.

제주 신화는 창조, 비극, 그리고 영웅적 측면에서 차별성을 갖는다(양영수 13). 제주 신화의 특징으로 첫 번째는 창조의 신이 망각의 존재로 한정되지 않고, 지배력과 영향력을 지니는 형태로 서술된다. 두 번째는 영웅적 인물의 여성성과 영웅적 사건이 갖는 이타적 행위를 들 수 있다. 『영등할망』 신화는 제주 바다의 수호신인 영등할망이 외눈박이 괴물이 제주 어부들을 탐하려고 할 때, 그들을 숨겨주면서 목숨을 구해주는 스토리이다(김순이 319). 영등할망은 어부들에게 안전 복귀를 위한 문구로 '가남보살'을 외울 것을 당부했다. 그러나 어부들은 약속을 망각하여 다시 외눈박이 괴물과 마주하게 된다. 근처에 있던 영등할망은 어부들을 구해주지만, 화가 난 외눈박이 괴물로부터 영등할망은 죽임을 당한다. 마을 사람들은 영등할망에 대한 은혜를 생각하면서 음력 2월 초하루부터 15일까지 영등굿을 지내주고 있다.

반면 그리스 신화에서 영웅적 인물인 헤라클레스(Hercules)는 불사의 신체를 지닌 네메아(Nemea)의 사자를 처치하고 머리 아홉 괴수 히드라(Hydra)를 죽이는 등 에우리스테우스(Eurysteus)가 헤라클레스에게 명한 12개의 과업을 해결한다. 헤라클레스가 수행한 영웅적 면모는 자신이 처자식을 죽여서 발생한 죄를 씻기 위한 것으로서 타인을 위한 행위보다는 개인적인 사건과 관련된 것으로 한정된다는 것이다. 이와 대조적으로 제주 신화는 여성성을 지닌 영등할망이 어부들을 구해주는 이타적 행위에서 비롯된 것임을 알 수 있다. ㄴ

세 번째는 비극적 인물과 자연 대상과의 긴밀한 연계성을 들 수 있다. '산방덕의 문물' 이라는 제주 신화에서 선녀는 한 인간을 사모하여 함께 살게 되지만 마을 사또로부터 남편이 괴롭힘을 당한다. 결국, 선녀는 눈물을 흘리면서 산방굴사로 들어가 하늘로 승천하였고, 산방굴사에는 물방울이 떨어졌다는 이야기가 내려온다. 또한 산방산은 용의 죽음과 연계되거나 병든 사람을 산방굴사에서 치료했다는 이야기 등의 다양한 신화가 전해진다. 반면 다양한 비극적 사건이나 인물이 묘사되는 그리스 신화에서 대표적 비극적 인물인 오이디푸스(Oedipus)는 아버지를 살해하고 어머니를 범한다는 신탁을 받고 태어난 인물이다(Bulfinch 32).

오이디푸스는 신탁에 대한 두려움으로 성장 과정에서는 그것이 두려워 테베(Thebes)까지 도망가 왕이 된다. 그러나 오이디푸스가 왕이 된 후 계속된 흉년과 전염병으로 인해서 그는 테베를 떠나게 된다. 그리고 오이디푸스가 방랑 생활을 하는 동안 시종일관 시중을 들고 있는 여성은 어머니와의 사이에서 낳은 딸 안티고네(Antigone)였다(Estin·Laporte 38). 그리스 신화는 비극적 인물의 감정이나 이야기 자체에 초점을 맞추고 있다면 제주 신화는 비극적 인물과 자연 대상과의 연계성을 지닌다는 점에서 차이점을 갖는다.

네 번째는 절대적 신적 권위로 군림하는 신이 아니라 인간적인 친근함을 지니고 있다는 점이다. 제주 창조 신화인 설문대할망 신화에서 절대적인 존재의 모습보다는 인간다운 면모가 더욱 강조된다. 예를 들어, 설문대할망은 낡은 속옷을 새롭게 사람들이 제작해주는 대가로 육지와의 연결 다리 제작을 약

속하고 있다. 사람들은 명주 천이 부족하여 완성하지 못하자 설문대할망은 실망감을 느끼고 다리의 완성을 이루지 못하고 있기 때문이다.

다섯 번째는 제주 신화는 인류의 원형 신화에서 볼 수 있는 여성성으로 상징되는 뱀 신을 숭배하는 사상이 존재하면서 특별한 문화원형 가치를 지닌다. 제주는 400개가 넘는 마을의 당(堂)을 보유하고 있고, 이 가운데 80%는 여신을 모시는 당이다. 제주 지역의 뱀 신 숭배 사상이 두드러지는 것은 여신 숭배사상과 긴밀한 관계를 지니고 있다고 할 수 있다. 인류 역사에 있어서 남신 이전의 여신은 생명 잉태와 죽음을 관장하는 북극성 신화와 긴밀하게 연관되면서 인류사의 기원이 담긴 초기신화의 원형이라고 할 수 있다. 제주 신화는 여신이라고 하는 인류 초기신화의 원형이 남아서 척박하고 살기 힘든 환경 속에서도 능동적이고 주체성으로 현실을 극복하는 여성적 힘의 근원을 파악할 수 있다는 점에서 가치를 지닌다.

여섯 번째는 인류원형의 모계 중심 신화의 흔적이 보이는 제주 신화는 제주 여성의 주체성이 훼손되지 않고 드러나고 있다는 점이다. 제주 여성의 억척스러움과 주체적 태도는 제주 송당리의 본향당으로 인식되는 『금백주』 신화에 잘 드러난다.

〈표 2〉 제주 신화의 특성

순서	항목	내용
1	지배력 및 영향력 유지	일반적 창조신의 역할 이후 망각되는 경향과 달리 제주 창조신은 주도권 유지
2	여성 영웅 및 이타성	서양 신화에서 남성 영웅은 개인적 사건과 관련되지만 제주 여성 영웅은 타인을 위한 이타적 희생을 재현
3	비극적 인무과 자연 대상과의 연계성	서양 신화는 비극적 인물의 감정 및 이야기에 초점을 맞춘다면 제주 신화는 비극적 인물과 자연 대상과의 연계성 지님
4	인간적 친근성	절대적인 신적 권위보다는 인간적 친근함 유지
5	인류 여신 원형 문화	제주 신화는 남성 신 이전 인류 초기 사회의 원형인 여신 문화가 우세
6	모계 중심과 여성 주체성	상고시대 제주 모계중심사회 재현 및 여성의 주체적 모습 재현
7	뱀 숭배 사상	제주도의 뱀 숭배 사상은 여성적 가치 재현 및 자연의 재생 능력 상징

신들의 어머니라고 할 수 있는 금백주, 또는 백주또와 남편 소천국의 스토리인 제주 송당리 『금백주』 신화는 모계 중심 사회에서 가정을 이끌어 가는 제주 여성의 주체성을 파악할 수 있다. 금백주는 강남 천자국 백모래밭에서 솟아났으며 결혼할 남성을 찾아서 제주도로 들어온 주체적 여성이다(양영수 146). 한라산 동쪽 송당리 마을의 소천국이라는 사냥꾼과 금백주는 결혼을 한다. 두 사람은 아들 열여덟과 딸 스물여덟을 낳고 살아간다. 자식들을 부양하기 위해서 열심히 농사를 짓기로 한 남편 소천국은 시장기로 인해서 밭을 갈던 자신의 소뿐 아니라, 남의 집 소마저 잡아먹는 가장으로서의 무책임함을 보여준다(김순이 331).

남의 집 소까지 잡아먹었다는 사실에 화가 난 금백주는 땅을 가르고 물을 갈라서 살림 분가를 주장하면서 남성 의존적 자세가 아닌 주체적 여성으로서의 태도를 보여주고 있다. 이러한 금백주의 태도는 제주 여성의 주체성을 대변하는 것으로 자식들은 각각의 마을 당신(堂神)이 되어 생과 사를 연계하는 역할을 하였다. 자손들의 번성과 함께 금백주는 제주 무속 신들의 어머니로서 송당리 본향당신(本鄕堂神)으로 숭배되고 있다. 상고시대 제주도의 모계 중심 사회의 여성적 가치 실현의 상징적 모습은 제주 시조 신화인 삼성신화(三姓神話)에서도 확인된다. 일곱 번째는 제주도의 뱀 숭배 사상을 들 수 있다. 이러한 뱀 숭배 사상은 여성적 가치와 매우 밀접한 관련성을 가지면서 상고시대 제주도 사회가 남성 신 이전의 모계 중심 사회 구조를 통한 여신 문화가 지배적이었음을 알 수 있다. 뱀 숭배 사상은 제주도의 대표적인 성씨 관련 신화에서도 나타난다.

고(高), 양(梁), 그리고 부(夫)라고 하는 제주도 대표적 3성(姓) 씨족에 관한 시조 신화인 삼성신화는 제주인들에게 제주가 지닌 신성함과 여성성의 가치를 제공해주고 있다. 삼성신화는 제주도의 인간 기원을 설명하는 시조 신화로서 구멍에서 시조가 솟아올랐다는 특별함을 지니고 있다. 땅속 구멍으로

상징되는 것은 여성의 자궁을 의미하는 것으로서 대지로부터 생명력이 탄생한다는 원초적인 사유의 반영이 반영된 것임을 의미한다. 삼성신화가 지닌 모계 중심 사회는 세 성씨가 섬기던 씨족의 숭배 대상은 뱀 토템이라고 할 수 있다. 제주도는 뱀을 숭배하는 사신(蛇神) 숭배 사상이 『동국여지승람』 등의 문헌에서도 기록을 파악할 수 있을 정도로 오랜 기원을 지니고 있다(서대석 편 35).

전 세계적으로 뱀과 여성의 긴밀한 상징적 연계성은 전자가 신성성을 지니고, 어둠에서 밝은 지상으로 나오는 것과 같이, 인간이 탯줄을 통해 어둠의 여성 자궁에서 밝은 세상으로 나오는 상징적 의미에서 비롯된다(김신명숙 118). 제주 애월읍 상귀리의 본향당인 황다리궤당은 낮은 절벽이 둘러싸인 동그란 형태의 공간으로 여성 자궁의 형상을 지니고 있다. 황다리궤당의 당신은 송씨할망이고 나무에 붉은 천이 매달려 있으면서 여신의 자궁이라고 하는 상징성을 지닌다(김신명숙 289).

크레타(Creta)의 대표적 신이라고 할 수 있는 뱀 신이 제주도에도 존재하고 있다. 제주에서 뱀은 마을의 당신뿐만이 아니라 가신(家神) 또는 조상신으로서 제주 서귀포시 표선면 토산리 여드렛당에 모셔져 있다. 토산리의 여성들은 뱀을 신으로 숭배하고 있고, 모계로 전승되면서 딸이 시집갈 때 고향의 뱀신도 함께 모시고 가는 전통도 지니고 있다(김신명숙 293). 전 세계적으로 뱀은 치유의 신으로서 의술 상징인 아스클레피오스(Asclepius)의 지팡이에 뱀이 등장하는 것으로도 알 수 있다. 이것은 뱀이 허물을 벗어버리고 재탄생하는 재생적 생명력과도 연계된다. 제주 토산여드렛당 의례에서 수행되는 매개물인 방울은 병자의 몸에 깃든 원혼을 상징하고 이것이 해소되면서 병자의 치유가 이루어진다(김신명숙 295).

『탐라지』를 비롯한 제주도 관련 문헌에 따르면 제주도 사람들은 뱀을 신으로 숭배하면서 뱀의 등장 순간에 주문을 외우고 술을 건네주면서 쫓아내거나 죽이지를 않는다는 내용이 있다(국립문화재연구소 15). 제주 뱀 신 숭배가 여성과 관련된 것은 뱀이 음(陰)의 상징인 구멍에 거처를 지니고 있다는 것과 제주도 삼성 신화의 삼신(三神)도 구멍을 통한 탄생 신화를 지녔다는 점에서 상호 긴밀한 관련성을 지니고 있음을 알 수 있다. 일반적으로 뱀이 지닌 상징성은 생식력을 통한 다산(多産)과 허물을 벗는 재생력을 통한 생명력(生命力)의 상징적 의미가 있다. 또한 뱀은 치유나 지혜의 상징적 존재로 표현된다. 이것은 의학과 관련하여 WHO(세계보건기구)의 뱀 모양의 마크에서도 파악해볼 수 있다.

제주도 남제주군 표선면 토산리를 중심으로 하는 뱀 신 숭배는 제주인들의 삶에 긴밀하게 밀착되어 있다. 해당 지역은 숙명적인 신앙으로 수용하면서 신앙세습을 수행하고 있다. 뱀 신 숭배는 모계세습(母系世習)의 형태로 타지역 남성이 제주 여성을 아내로 맞이할 때, 뱀 신앙도 함께 수용하는 전통을 지니고 있다. 남제주군 안덕면 창천리의 '뱁바리 동네'나 북제주군 한경면 고산리의 '차귀'라는 마을 지명은 뱀 신앙에서 유래된 것으로 고대 제주도 사람들의 심연에 내재한 토속신앙이 마을의 명칭에도 영향력을 행사하고 있음을 알 수 있다. 제주도의 뱀 신앙은 여신 신앙과도 밀접한 관련성을 지닌다. 기본적으로 뱀은 땅속에서 동면을 지상으로 나오는 측면에서 지상에서 솟아 나온 제주도 삼성 신화와도 연계성을 지니고, 허물을 벗으면서 새롭게 태어나는 창조성과 생명력의 측면에서 생명 잉태와 죽음을 주관하는 여신 신앙과도 밀접한 연관성을 지니고 있다. 유독 제주도에 생명과 죽음을 관장하는 여신 관련 신화가 많은 것도 여성으로 대변되는 뱀의 상징성과 무관하지 않을 것이다.

Ⅲ. 나가는 말

신화는 과거 어떤 신비한 자연현상을 설명하거나 특정 정치집단의 정당성 확보 차원에서 종교나 정치적 의미가 있다. 과학기술의 발달은 신성성을 지닌 신화 대신 다양한 학문들로 대체되었다. 현실의 설명 기능을 상실한 신화는 문학, 미술, 음악 등과 같이 다양한 장르의 소재로 활용되고 있다. 그리고 현대 신화가 갖는 가치는 문화원형의 측면에서 주목을 받고 있다. 과학기술 문명 사회에서 이성과 논리로 설명될 수 없는 신화가 현대인들에게 매력적일 수 있는 것은 과거 인간의 순수성과 영웅적 인물의 신성성을 지니고 있기 때문이다.

제주도 여신인 설문대할망은 거구의 몸을 지녔다는 점에서 범접할 수 없는 신성성, 제주도와 한라산

을 만들어낸 창조성, 그리고 500명의 아들을 두었다는 점에서 생명성을 지닌다. 『설문대할망』 신화에서 제시되는 바느질, 빨래 바구니 형상의 삼과 산들은 고대 제주도의 여성 중심의 모계 사회를 상징하고 있다. 모계중심사회는 단군신화와 같은 남성 중심 신화보다 오래되었다는 점에서 남성이 아닌 여성의 창조 신화는 원형 신화에 더 가깝다고 할 수 있다.

제주도는 섬이라고 하는 고립성과 폐쇄성으로 인해서 육지와 다른 생활 모습과 이국적 자연경관으로 신비의 섬으로 인식되었다. 아름다운 자연풍경과는 대조적으로 제주도는 사람들이 살아가기에 척박한 땅, 모진 바람, 지면으로 스며드는 물로 희박한 논, 물난리, 그리고 주변에 흔히 볼 수 있는 돌멩이들로 인해서 가혹한 공간이라고 할 수 있다.

혹독한 환경 속에서도 제주도 사람들이 억척스러운 삶을 이어갈 수 있었던 힘은 무엇일까? 모진 삶 속에서 제주도 사람들에게 고난 극복의 힘을 제공한 요인들 가운데 하나로 제주 신화를 들 수 있다. 제주도가 제주 사람들에게 제공하는 신성성, 생명성, 제주 자연의 심미성은 척박한 환경과 고단한 삶에 대한 극복의 힘을 제공해준다고 할 수 있다. 또한 제주 신화가 지닌 특별한 가치는 전 세계적으로 비교해보아도 여신 관련 신화가 상당히 많이 존재함으로써 제주 여성들에게 질긴 생명력과 억척스러움을 확보해주면서 주체적 여성으로 당당히 척박한 환경을 극복하는 힘의 원천을 제공하고 있다는 점이다.

제주 신화는 척박하고 고된 제주에서의 삶을 살아가는 제주 사람들과 긴밀한 관계를 유지하면서 삶의 위안, 꿈, 그리고 희망을 제공해주면서 억척스럽게 현실을 견딜 수 있는 원천이라고 할 수 있다. 모계 중심 사회를 이루면서 여신문화를 형성하던 상고시대는 인간과 자연이 긴밀한 상호작용과 유기적 관계성을 유지하던 시대라고 할 수 있다. 제주 신화가 지닌 가치는 인간과 자연이 조화를 이루면서 전쟁이나 폭력보다는 포용성과 생명성이 지배하던 인류의 여신 원형 문화가 살아서 21세기 현대인들과 조우하고 있다는 것이다.

Works Cited

안진태. 『신화학 강의』. 서울: 열린책들, 2001.

[An, Jin-tae. Mythology Lecture. Seoul: 2001. Print.]

불핀치, 토마스. 『그리스 로마 신화』. 김민영 역. 서울: 일신서적출판사, 1993.

[Bulfinch, Thomas. Greek Roman Mythology. Kim, Minyoung. Trans. Seoul: Ilshinseojeok, 1993. Print.]

캠벨, 조셉. 『여신들』. 서울: 청아출판사, 2016.

[Campbell, Joseph. Goddesses. Seoul: Chunga Publishers, 2016. Print.]

장주근. 『한국의 신화』. 서울: 성문각, 1961.

[Chang, Joogeun. Korean Mythology. Seoul: Seongmungak, 1961. Print.]

장석호. 『여신과 그 이미지』. 서울: 동북아역사재단, 2019.

[Chang, Seok-ho. Goddess and Her Image. Seoul: Northeast Asian History Foundation, 2019. Print.]

장석만. 「김윤성, 젠더의 렌즈로 신화 읽기: 가부장적 통념과 여성적 힘」. 『종교연구』 45, (2006): 105-132.

[Chang, Seok-man. “Yunseong Kim, Commentary on “Reading Myths through the Lens of Gender: Anatomy of Patriarchal Conventions and Discovery of Feminine Power.” The Journal of Religious Studies 45, (2006): 105-132. Print.]

전인초. 『중국 신화의 이해』. 서울: 아카넷, 2002.

[Chun, Incho. Understanding Chinese Mythology. Seoul: Akanet, 2002. Print.]

정재서 역. 『산해경』. 서울: 민음사, 2004.

[Chung, Jae-seo. Trans. Sanhaekyeong. Seoul: Mineumsa, 2004. Print.]

정진홍. 『한국 종교문화의 전개』. 서울: 집문당, 1988.

[Chung, Jinhong. Development of Korean Religious Culture. Seoul: Jipmundang, 1988. Print.]

엘리아데, 미르치아. 『신화와 현실』. 이은봉 역. 서울: 한길그레이트북스, 2011.

[Eliade, Mircea. Myth and Reality. Lee, Eun-bong. Trans. Seoul: Hangil Greatbooks, 2011. Print.]
Eller, Cynthia. Living in the Lap of the Goddess: The Feminist Sprituality Movement in America. New York: Beacon Press, 1995. Print.
콜레트 에스틴·엘렌 라포르트. 『그리스 로마 신화』. 유복렬 역. 서울: 미래M&B, 1999.
[Estin, Colette·Laporte, Ellen. Greek Roman Mythology. Yoo, Bokyeol. Trans. Seoul: MiraeM&B, 1999. Print.]
한진오. 『섬이 된 할망』. 서울: 한그루, 2023.
[Han, Jino. Granny who became an Island. Seoul: Hanguru, 2023. Print.]
리전닝. 「한·중 마고여신 비교 연구－문헌기록의 수용양상을 중심으로」. 『아시아문화연구』 36, (2014): 41-75, 2014.
[LIZHENNING. "The Comparative Study on Mago(麻姑) Goddess in Korea and China: Focusing on Literature Records." The Journal of Asian Cultural Studies 36, (2014): 41-75, Print.]
국립국어연구원, 『표준국어대사전』, 서울: 두산동아, 1999.
[National Institute of Korean Language. Standard Korean Dictionary. Seoul: Doosandonga, 1999. Print.]
국립문화재연구소. 『제주도 세시풍속』. 서울: 국립문화재연구소, 2001.
[National Research Institute of Cultural Heritage. Customs of Jeju Island. Seoul: National Research Institute of Cultural Heritage, 2001. Print.]
박제상. 『부도지』. 서울: 한문화, 2002.
[Park, Jaesang. Budoji. Seoul: Hanmunwha, 2002. Print.]
강준수. 「샤머니즘과 기독교 시선으로 본 영화 <곡성> 고찰」. 『문학과종교』 28.1 (2023): 23-43.
[Kang, Jun-soo. "A Study on the Film The Wailing from the Perspective of Shamanism and Christianity." Literature and Religion 28.1 (2023): 23-43. Print.]
김정민. 『샤먼 바이블』. 서울: 글로벌콘텐츠, 2023.
[Kim, Jeong-min. Shaman Bible. Seoul: Globalcontents, 2023. Print.]
김신명숙. 『여신을 찾아서』. 서울: 판미동, 2018.
[Kim, Sinmyeong-sook. Find the Goddess. Seoul: Panmidong, 2018. Print.]
김순이. 『제주 신화』. 서울: 여름언덕, 2020.
[Kim, Soo-ni. Jeju Myth. Seoul: Yeoreumundeok, 2020. Print.]
김태곤. 한국구비문학개론. 서울: 민속원, 1996.
[Kim, Tae-gon. Introduction to Korean Oral Literature. Seoul: Minsokwon, 1996. Print.]
이부영. 『아니마와 아니무스: 남성 속의 여성, 여성 속의 남성』. 서울: 한길사, 2001.
[Lee, Boo-young. Anima and Animus: Women in Men, Men in Women. Seoul: Hangilsa, 2001. Print.]
Rountree, Kathryn. "The Past is Foreigners' Country: Goddess Feminists, Archaeologists, and the Appropriation of Prehistory." Journal of Contemporary Religion 16.1 (2001): 5-27. Print.
Ruether, Rosemary R. Sexism and God talk toward a Feminist Theology. New York: Beacon Press, 1993. Print.
세이지, 이토. 『신이의 나라 중국의 신화와 전설』. 서울: 넥서스, 2000.
[Seige, Ito. Myths and Legends of China, the Land of Xinyi. Seoul: Nexus, 2000. Print.]
서대석 편. 『구비문학』. 서울: 해냄출판사, 1997.
[Seo, Dae-seok. Edit. Oral Literature. Seoul: Haenem Publishers. Print.]
신동욱. 『신화와 원형』. 서울: 고려원, 1992.
[Shin, Dong-wook. Mythology and Archetypes. Seoul: 1992. Print.]
위앤커. 『중국신화전설Ⅰ』. 김선자·전인초 역. 서울: 민음사, 1999.
[Wianker. Chinese Mythology I. Kim, Seonja·Jeon, Incho. Trans. Seoul: Mineumsa, 1999. Print.]
양영수, 『세계 속의 제주 신화』. 제주: 보고사, 2011.
[Yang, Youngsoo. Jeju Myth in the World. Jeju: Bogosa, 2011. Print.]
육완정. 『동아시아 여성 신화』. 서울: 집문당, 2003.
[Yook, Wan-jeong. East Asian Women's Mythology. Seoul: Jipmundang, 2003. Print.]

「제주 신화를 통해 본 인류원형의 여신문화 고찰」에 대한 토론문

장상지(동국대)

이 연구의 서론에는 연구 주제와 관련된 앞선 논의들과 차별화된 지점을 명료하게 밝혀줄 필요가 있습니다. 연구자 논의에 따르면 다음의 두 가지와 관련된 선행연구 고찰이 요구됩니다. 하나는 여성 신화 연구가 부족하다는 데 대한 구체적인 논거 제시가 필요하다는 것입니다. 이는 연구의 필요성과 연결될 수 있을 것으로 보입니다.

> “신화 속 신적 존재는 남성에 한정된 것이 아니라 여성이 존재하고 있음에도 지금까지 신화는 전자에 집중되어 왔다.”, “지금까지 신화에서 묘사되는 여성의 이야기보다는 주로 남성의 이야기에 집중했던 경향이 있다.”, “지금까지 여성신은 남성신의 절대적 권위에 가려 존재감이 미미하게 인식되었기 때문이다.”

연구자의 위 주장을 통해 이 연구가 여성 신화와 관련된 논의를 전개할 것임을 짐작할 수 있었습니다. 그러나 이는 연구자의 당위적 진술에 해당할 뿐 주장에 대한 논거의 제시는 찾아보기 어려웠습니다. 그동안 남성 신화에 대한 논의는 많았으나 비교적 여성 신화에 대한 논의가 부족하다는 사실과 관련하여 연구사적 검토를 실시하고, 이를 토대로 특히 신화와 관련하여 어떤 연구를 진행할 것인지, 차별화된 지점도 함께 밝혀주시면 좋겠습니다. 이와 관련하여 제시된 “여신운동”과 관련된 내용은 연구 주제에 대한 논의의 타당성을 뒷받침할 수 있는 것으로 인정됩니다. 다른 하나는 신화의 원형과 문화와의 관계성에 대한 선행연구 고찰을 제시해줄 필요가 있다는 것입니다. 이는 연구의 방법 마련과 구체적인 논의를 전개하기 위한 접근을 수월하게 할 것으로 판단 됩니다. 연구 주제의 핵심이 되는 부분으로서 지금까지 관련 연구들이 어떻게 진행되어 왔는지 살펴본다면 연구의 방향을 선명하게 설계할 수 있으리라 사료됩니다. 그렇다면, 연구자 논의에 대한 토론자의 이해를 바탕으로 본론에서 기대하는 논의를 다음과 같이 제안하면서 토론자의 소임을 다하고자 합니다.

토론자는 이 연구가 여성 신화에 주목하고 있는 것으로 이해하였습니다. 그렇다면, Ⅱ장의 주제를 신화와 문화원형에서 여성 신화와 문화원형으로 그 연구 대상이나 범위를 초점화하여 제시할 수 있습니다. 이를 중심으로 세부적인 본론의 전개를 살펴보고자 합니다. 연구자가 작성한 Ⅱ장 1절의 논의를 일축하자면 크게 세 가지로 구분할 수 있습니다. 처음에는 신화와 원형에 대한 개념적 접근과 (서론에서도 이야기한) 페미니스트들의 여신운동, 설화에 대한 분류 등으로 시작합니다. 중간에는 국내 여신문화에 대한 소개와 지배적인 토착신으로서 마고 할미, 중국 신화의 여와 그리고 복희, 고대 샤머니즘으로서 북극성과 삼신 할매 등에 대한 원형 신화를 제시하고 있습니다. 끝에는 마고 여신과 삼신 할매의 전통을 특히 제주 『설문대할망』 신화가 계승하고 있는 것으로 연결하면서 제주 창조 신화에 대해 논의하고 있습니다. 이는 Ⅱ장 1절이 제주 창조 신화를 설명하기 위한 목적으로 전개되기 때문일 것입니다. 이러한 흐름에서는 본격적인 논의가 제시되기 어려운 것으로 확인됩니다.

따라서 Ⅱ장 1절에서는 연구 대상이나 범위를 고려하여 창조 신화를 여성 창조 신화에 대한 논의로 초점화해야 구체적인 논의를 본격적으로 제시할 수 있을 것으로 보입니다. 물론 이 연구가 여성 창조 신화에 초점을 맞추고는 있으나 제주 창조 신화를 설명하기 위한 앞선 논의의 과정에서는 여성 창조 신화에 대한 논의가 거시적인 측면에서만 다루어진다는 점에서 아쉬운 점이 있었습니다. 이를 해결하기 위해 여성 창조 신화의 구조를 살펴볼 필요가 있습니다. 이를 바탕으로 여성 창조 신화의 문화원형을 밝힌다면 풍성한 논의를 전개할 수 있을 것입니다. 정리하자면 Ⅱ장 1절의 논의를 여성 창조 신화의 구조와 문화 원형적 특성으로 제안하고 세부적으로는 1.1. 여성 창조 신화의 구조, 1.2. 여성 창조 신화의 문화원형으로 연구의 토대가 되는 이론을 마련할 것을 제안하고자 합니다.

이를 바탕으로 본래 Ⅱ장 1절의 끝에 제시된 제주 『설문대할망』 신화와 관련된 논의는 제안한 Ⅱ장 1절의 이론(여성 창조 신화의 구조와 문화 원형적 특성과는 구분하여)을 구체적으로 확인(하거나 비교하는 등 연구자의 의도를 반영하여 설계)하는 방향으로 전개하면 더 좋겠습니다. 이를 수긍할 수 있다면 Ⅱ장 2절에서는 제주 『설문대할망』 여성 창조 신화의 구조와 의미를 Ⅱ장 3절에서는 제주 『설문대할망』 여성 창조 신화의 문화 원형적 특성으로 설계할 수 있습니다. 이때 제주 『설문대할망』의 사례뿐 아니라 본문에 제시된 『금백주』 신화도 함께 논의할 수 있습니다. 토론을 토대로 목차를 제시해보면 다음과 같습니다.

Ⅰ. 서론
Ⅱ. 여성 신화와 문화원형
1. 여성 창조 신화의 구조와 문화 원형적 특성
1.1. 여성 창조 신화의 구조
1.2. 여성 창조 신화의 문화원형
2. 제주『설문대할망』,『금백주』여성 창조 신화의 구조와 의미
3. 제주『설문대할망』,『금백주』여성 창조 신화의 문화 원형적 특성
Ⅴ. 나가는 말

이와 같이 연구의 이론을 제시하고 구체적인 사례를 통해 제주의 여성 창조 신화와 문화 원형적 특성을 밝히는 유의미한 논의를 기대합니다. 지금까지 이 논의에 보탬이 되고자 하는 마음으로 연구자의 논의를 토론자가 나름대로 이해하고 구체화할 수 있는 방향을 제안해보았습니다. 끝으로 토론자가 연구자의 논의를 오독한 부분이 있다면 너그러운 마음으로 헤아려 주시기를 바랍니다.

Black Feminism and Environment in Alexis Pauline Gumbs's *Undrowned*

안유진(연세대)

I. Introduction

The emergence of black feminism broadened the discourse of gender and race in American literature. Black feminist movements emerged in the 1960s and 1970s to advocate for the experience of black women, which were excluded from the civil rights moments and feminist movements. It resists the discrimination against race, gender, and class. Many critics use black feminism as a framework to interpret the works of black women writers. Alexis Pauline Gumbs is a writer, poet, queer black feminist, and love evangelist. She wrote Undrowned while in a marine mammal apprenticeship and received the 2022 Whiting Award for nonfiction for her work. Gumbs' Undrowned provides a unique perspective through black feminism by exploring the similar experience of the oppression between sea mammals and the black community. Identification in *Undrowned* questions defines humans, forming a compatible relationship between humans and the environment.

This paper analyzes Gumbs' Undrowned, which revision the lives of people oppressed by colonialism, white supremacy, and capitalism. First, I explore the context of black feminism. Moreover, to reimagine oppression through undrowning, I analyze the themes of *Undrowned* in four parts. I first analyze the theme of identification and breath. Second, I analyze the theme of vulnerability and collaboration. Then I analyze the theme of adaptation and love.

In conclusion, I interpret the meaning of undrowning in terms of black feminism. Gumbs' work has not been widely known in the scholarship of literature, so I want to introduce Gumbs' work and discuss how her theme of breathing can be viewed through the lens of black feminism since her work explores how humanity can learn black feminist lessons from the environment through reconstructing oppressive ideology that makes people unbreathable. In addition, we can evaluate the relationship between humanity and the environment and think of how we can be accountable for the environment.

Black feminism is a movement that addresses the experience of black women. It resists the oppressive social structures in terms of race, gender, and class. It highlights the wholeness of black women and the black community. Black women have been marginalized throughout the centuries, from antebellum slavery to civil rights and feminist movements. The black feminist movement is a reclaiming of the voice of black women excluded from black men and white women-centered movements. Black feminist writer Alice Walker argues, "I believe … that it was from this period—from my solitary, lonely position, the position of an outcast—that I began really to see people and things, really to notice relationships" (Walker 244). As Walker argues, she used the position of loneliness as an instrument for change. Black feminism emerged from this solitude to create change.

Black feminism is significant for addressing the history and rights of the most oppressed race and gender in America, black women. As black feminist scholar Patricia Hill Collins argues, “Black feminist thought’s identity as a “critical” social theory lies in its commitment to justice, both for U.S. Black women as a collectivity and for that of other similarly oppressed groups” (Collins 12).

Gumbs’ book addresses the black feminist lessons from the marine mammals. When she reads the guidebooks on marine mammals, she realizes that marine mammals are categorized and described through colonial language, which angers her. Gumbs’ anger for the marine mammals shows her identification with the animals. She feels a sense of bonding through her shared experience of colonization.

The theme of breathing penetrates throughout the book. The twenty chapters of the book are a collection of essays connected through the theme of breath. The nineteen chapters are formed to a meditation practice in the last chapter so that the reader can engage with the questions more in-depth in a solo version and a pod/squad version. According to Halvor Elfring, meditation is an attention-based technique that intends to have a long-term and fundamental inner transformation, which can transform perception, emotion, and intellectual and behavioral patterns (Elfring 16-17). The book does not end with reflections on marine mammals. However, it pursues inner transformation by creating a daily meditation consisting of breathing and a mantra.

These activities, Chapters One to Three, "Listen," "Breathe," and "Remember," are the foundations for the process of identification between humans and marine mammals. Gumbs invites the reader to listen to tune into the marine mammals for a shift of vision, to breathe, to feel solidarity with the marine mammals since humans and marine mammals navigate to survive in unbreathable contexts and to remember how humans and mammals are identified by names and categorizations that remember and forget certain traits of their existence.

Chapters four to eleven, “practice," “collaborate," “be vulnerable," “be present," “be fierce," “learn from conflict," “honor your boundaries," and “respect your hair” are the methods to adapt in the oppressive context. Gumbs emphasizes creating a loving environment through various methods, such as intergenerational practice, collaboration, sensitivity, presence, fierceness, suffering, boundaries, and self-respect. Moreover, chapters twelve to nineteen, “End capitalism," "Refuse," "Surrender," "Go deep," "Stay black," "Slow down," "rest," and "Take care of your blessings," are an extension of the methods for love. These chapters focus on resisting and analyzing the oppressive contexts by creating new aspects that can overcome threats and create an environment of care.

II. Identification and Breath

In this part of the paper, I analyze the themes of identification and breath. Gumbs revisions the oppressive context of marine mammals and her context by identifying with the marine mammals. Gumbs maintains that her grand poetic intervention is “to move from identification, also known as that process through which we say what is what, like which dolphin is that over there and what are its properties, to identification, that process through which we expand our empathy and the boundaries of who we are become more fluid, because we identify with the experience of someone different, maybe someone of a whole different so-called species” (Gumbs 8). She changes the dominating and separating language of identification to expansive and fluid language that breaks the boundaries between humans and the environment.

Gumbs highlights the practice of listening and breathing to identify with marine mammals. These practices open her to the guidance of marine mammals. “This is where we start our trans-species communion opening a space to uplift the practice of listening even more than the practices of showing and speaking up. Listening is not only about the normative ability to hear; it is a transformative and revolutionary resource that requires quieting down and tuning in” (Gumbs 15). Gumbs brings this notion of identification from the echolocation of marine mammals. Echolocation is a navigation strategy for marine mammals. Gumbs states, “I had to focus not on what I could see and discern, but instead on where I was in relationship to the structures and environments that surround me locates me in a constantly shifting relationship to you” (Gumbs 6).

In chapter two, “breathe”, Gumbs states, "Breath is a practice of presence. One of the physical characteristics that unites us with marine mammals is that they process air in a way similar to us. Though they spend most or all their time in water, they do not have gills. We, too, on land, are often navigating contexts that seem impossible for us to breathe in, and yet we must” (Gumbs 21). She identifies with marine mammals through breathing. Marine mammals and humans are similar in trying to breathe in unbreathable contexts. By emphasizing the vital practice of breath, she points out destructive processes and results of capitalism, which “blocks our breathing, and the stakes of a society that puts profit over breath” (Gumbs 22). She mentions the endangerment of the vaquita and the Atlantic right whale due to the commercial fishing industry, the threatened habitat of the striped dolphin due to Greece's oil drilling, and the fishers killing marine mammals due to distorted competition in the fish market (Gumbs 101).

Gumbs starts with the narwhal, beluga, and bowhead whales in the Arctic. She compares the different traits and strategies of how the whales have evolved to breathe in water. Then she thanks the ancestors of the whales for making them able to breathe in the water with the predators and other threats. “Maybe it’s time to remember that there is more than one way to breathe in icy depths or summer heat. To thank your ancestors for how you have evolved in the presence of polar bears, harpoons, and other threats” (Gumbs 22).

Gumbs then discusses the motherhood of the Weddell seal. The mother Weddell seal pushes the baby Weddell seal into the water to teach her how to breathe underwater. The baby seal struggles; however, adapt and realize it can breathe. The tough love of the Weddell seal opens new possibilities for her young one. Through the Weddell seal, Gumbs displays an appreciation for all the mothers who let her learn to breathe and learn about her existence as a black woman (Gumbs 22). The mothers here refer to the foremothers, black feminists, black women scholars, and writers who have paved the way for black women and the black community to reimagine how they can breathe in unbreathable circumstances.

Gumbs subverts the human viewpoint of the environment by renaming the North Atlantic right whale and Blacktip reef whale. She expresses gratitude and grief to the right whale hunted to extinction for blubber and light. As she mentions how the breathing of the whale is crucial to the carbon cycle of the planet, she renames the right whale as a "transformer of air," which debunks the capitalist viewpoint to look at them as only an object of profit and consumption. This capitalist viewpoint is similar to the violence that exploited black women’s bodies in slavery. Jennifer L. Morgan argues, “African women's Africanness became contingent on the linkages between sexuality and a savagery that fitted them for both productive and reproductive labor” (Morgan 36). The African American women's bodies have been the site of exploitation for labor and childbearing through a socially constructed ideology.

Furthermore, she questions the violent and alienating human viewpoint on sharks by

reinterpreting the viewpoint of the Blacktip reef shark. She provides three contrasting viewpoints that subvert human bias: "First, they are social and communal." "Second, they are fierce because of their existence." "Third, they breathe more than sharpening their teeth." These translations reclaim the existence of the sharks and let us reexamine our relationship with the environment.

III. Collaboration and Vulnerability

This part of the paper analyzes the themes of collaboration and vulnerability. Gumbs argues that collaboration is natural and can be reclaimed (Gumbs 51). She highlights mothering as an emergent strategy by introducing the group of dolphins and the pods of the pantropical spotted dolphins that both form an interspecies community. Gumbs provides a new perspective on a more organic family that values care, like a school that is structured for learning and nurturance. Therefore, this praxis of care is crucial for the well-being of the family.

Gumbs explores the perspectives on vulnerability by looking at the scared dolphins that convene with other species. She provides unresolved questions for further thought. "I wonder sometimes about what keeps us close, in a hurting world shaped by intimate violence. In a world that cuts systemically and deep" (Gumbs 62). Being vulnerable is a form of presence and a process of adaptation. Thus, it is not hiding but revealing oneself to endure the changing of the surroundings.

IV. Adaptation and Love

In chapter eight, "Be fierce," she mentions the fierceness of marine mammals ranging from the largest dolphin, the Orca, the Indo-Pacific bottlenose dolphin, and the leopard seal. In chapter four, "Practice," Gumbs focuses on the practices that evolved for resistance, community, and love in oppressive environments. She highlights dorsal practice by describing how the dorsal fins of dolphins evolved through intergenerational practice. As a dorsal practice, she mentions that daily writing, mirror, and sound meditation help her maintain balance in an oppressive context, which connects her to her ancestors. Therefore, dorsal practice is a method that keeps her from drowning in an oppressive context.

Gumbs claims that "The words "I love you" appear more than any other phrase in this book" (Gumbs 8). The repetition of the intimate language is a shift in the clinical language by scientists. In addition, love is at the core of the practice of undrowning for transformation. The love that transcends the species helps us learn from marine mammals that "are queer, fierce, protective of each other, complex, shaped by conflict, and struggling to survive the extractive and militarized context our species has imposed on the ocean and ourselves" (Gumbs 19).

Love enables us to reimagine and relearn the oppressive context of marine mammals. Gumbs highlights love through the narwhals, whose tusks were sold and traded in the market as unicorn horns. Although it was a real animal, it was made invisible due to the conspiracy of the market. "When we tap into the part of us that is not for sale, so unmarketable that the capitalists say it don't exist, but it is you. It is all of us. I love you" (Gumbs 99).

Moreover, Gumbs emphasizes the revolutionary mothering of marine mammals, which shows love toward their young ones. Mother marine otters do not let scientists measure their babies; mother walrus protects her baby with her tusks and intimately feeds it for two and a half years.

She connects this parenting of marine mammals to black communities that value the care of children. According to Gumbs, the Third World Lesbians stated they were responsible for caring for and nurturing the children of individual lesbians in color in the 1979 Conference of the Third World Lesbians and Gays. In addition, the Sisterhood of Black Single Mothers in Brooklyn promoted motherful family systems. (Gumbs 162).

V. Conclusion: Black Feminist Interpretation of Undrowning

This part of the paper critiques the meaning of undrowning in terms of black feminism. In the introduction, Gumbs maintains that "this guidebook to undrowning listens to marine mammals specifically as a form of life that has much to teach us about the vulnerability, collaboration, and adaptation we need in order to change at this time" (Gumbs 7). As Gumbs says, undrowning seeks ways to change in contexts that make us drown.

Undrowning is a practice of reimagining the oppressive social context of black women and the black community through black feminism. Undrowning is breathing to survive the oppression of the intersectionality of race, gender, and class of black women for the transformation of their reality. Gumbs argues, "My first marine mammal lesson was that if I breathe, I can still speak even while crying. I can breathe through salt water. I can live through this mess" (Gumbs 64). Gumbs learns to breathe in hazardous contexts, threatening her existence through marine mammals.

Love is crucial in Gumbs' black feminism. Her love extends to marine mammals from her ancestors, black women, and the black community. Her process of identification throughout the book with the marine mammals calls for an evaluation of the relationship between different species and our accountability for the crisis of the planet. She highlights the praxis of care in parenting. Furthermore, Gumbs' black feminism pursues the transformation of the oppressive contexts of the interspecies through meditation practice, which starts by transforming the consciousness of the individual and group that can further affect a larger consciousness of the community in the near future. Therefore, Gumbs' meditational practice extends the black feminist discourse by embracing black women, the black community, and the interspecies. Her work calls to question our position of dominance and oppressive contexts by reconfiguring the relationship between humans and the environment that coexist on the planet.

References

Collins, Patricia Hill. *Black Feminist Thought*. New York: Routledge, 2000.

Elfring, Halvor. "What Is Meditation?" In *Asian Traditions of Meditation* ed. Halvor Elfring. Honolulu: U of HP, 2016.

Gumbs, Alexis Pauline. *Undrowned: Black Feminist Lessons from Marine Mammals*. Chico, CA: AK Press, 2020.

Morgan, Jennifer L. "Some Could Suckle over Their Shoulder: Male Travelers, Female Bodies, and the Gendering of Racial Ideology." In *Laboring Women: Reproduction and Gender in New World Slavery*. Philadelphia, PA: PUP, 2004.

Walker, Alice. *In Search of Our Mother's Gardens*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1983.

Black Feminism and Environment in Alexis Pauline Gumbs' *Undrowned*에 대한 토론문

한미야(총신대)

선생님은 이 발표문을 통해 Alexis Pauline Gumbs의 *Undrowned*를 통해 해양포유동물과 흑인 여성 문제가 어떻게 관련되는지, 다시 말해 억압받는 흑인 여성들이 생존하고 변화하기 위해서는 어떻게 노력해야하는지 해양 포유동물의 삶에서 그 지혜를 찾고자 하였습니다. 작가는 해양포유동물과 흑인여성은 공히 식민주의, 백인 우월주의, 자본주의에 의해 억압된 생명체들이라고 간주합니다. 이는 Black Feminism의 중심 개념이라고도 할 수 있겠지요. 선생님께서는 본론에서 작가의 주장을 'the theme of identification and breath,' 'the theme of vulnerability and collaboration,' 그리고 'the theme of adaptation and love'로 나누어 분석하셨습니다. 잘 들었습니다.

저는 두 가지 질문을 드립니다.

첫 질문은 Alice Walker에 대한 언급에 관한 것입니다. Walker 인용문(2)에서 흑인 여성의 조건으로 외로움(loneliness)를 강조하고 계신데요. 이 외로움에 더해 추방된 자(outcast)로서의 존재도 흑인 여성을 설명하는 매우 중요한 관점이 될 수 있을 것 같습니다. Walker의 주장에 대한 선생님의 생각을 듣고 싶습니다.

두 번째 질문은 해양포유동물의 삶이 나타내는 조건이 특별히 Black Feminism을 설명할 수 있는 이유는 무엇이라고 생각하시는지에 관한 것입니다. 위에서 분석하신 주제들은 어쩌면 가난과 인종, 그리고 성별 등의 모든 억압요인으로 고통받는 인류 보편의 조건을 설명할 수 있는 것일 수도 있을 것 같다는 생각입니다. 특별히 이 동물들의 생존 조건을 Black Feminism에 연관시킬 수 있는 중심 생각은 무엇인지 선생님의 설명을 듣고 싶습니다. 이는 이 작품의 중심생각에 대한 재확인이 될 수 있을 것 같습니다.

좋은 발표 감사합니다.

2세션 1분과

사회: 임도한(공군사관학교)

제목: 전주희(동아대) “진화론과 인간생태학의 관점에서 본 ‘거짓말’ 모티프의 전략적 양상과 기능적 의미”

토론: 강지연(서원대)

제목: 박규현(성균관대) “베르베르의 SF문학과 비판적 포스트휴머니즘: 지식 수집과 상상력의 관계”

토론: 김민아(인천대)

진화론과 인간생태학의 관점에서 본 '거짓말'모티프의 전략적 양상과 기능적 의미

전주희(동아대)

1. 서론
2. 진화론의 관점에서 본 거짓말의 기능과 전략 패턴
 1) 동화 전략: 배제되는 자의 인정과 수용
 2) 자기기만(자기부풀리기)의 전략: 약자를 강자로, 불리함을 유리함으로
 3) 유인 전략: 시선과 관심 끌기
3. 협력해야 살 수 있는 인간의 선택, 거짓말
4. 결론

1. 서론

우리는 어려서부터 거짓말을, '해서는 안 되는 나쁜 행동'이라고 배웠다. 누군가를 속이거나 진실을 숨기는 것은 양심을 거스르는 행위이며 그런 점에서 거짓말은 정직과 진실이라는 보편의 도덕적 가치와도 대립한다. 하지만 사람들은 아주 어려서부터 거짓말을 한다. 뉴스에 나오는 희대의 사기꾼이나 정치인들처럼 특정인만이 거짓말을 한다면 그것은 윤리와 이익 가운데 이익을 선택한 사람의 욕심이라고 볼 수 있겠지만, 도덕적 감수성이 충분히 발달하지 못한 4-5세 어린이마저도 거짓말을 한다는 사실은 거짓말의 의도성을 윤리적 차원이 아닌 인간 '본능'의 문제에서 바라보도록 한다. 흥미로운 점은 본능이 '생존'의 문제와 연결되어 있다는 것이다.

정말 우리가 '생존'을 위해 '본능적'으로 누군가를 속이는 거짓말을 한다면, 거짓말은 우리가 어떠한 상황에서 살아남기 위해 고안해 낸 자동적인 반응이 아닐까? 생존을 위한 속임수는 생물의 세계에서 보편적으로 일어나는 현상이다. 동물의 세계를 예로 들어보자. 대벌레, 메뚜기 등의 곤충과 개구리와 같은 파충류, 심지어 바닷속 문어까지도 포식자의 눈을 피해 몸의 색깔이나 모양을 바꾼다. 또한 몇몇 딱정벌레와 포유류 동물은 포식자의 눈앞에서 죽은 척을 하기까지 한다. 비단 동물뿐 아니라 식물도 마찬가지다. 꽃의 크기가 유난히 작은 괭이눈, 백당나무는 헛꽃을 피우거나 잎을 크게 키워 꽃잎으로 위장해서 나비나 벌을 유인한다. 사람의 경우도 다르지 않다. 거짓말로 상대를 속임으로써 내가 생존할 수 있다면, 혹은 단지 원하는 것을 얻음으로써 더 나은 삶을 영위할 수 있다면, 그래서 삶의 주요한 동력이 되는 행복감을 얻을 수 있다면, 거짓말은 나에게 불리한 상황을 가장 간편하게 바꿀 수 있는 하나의 방법이다. 만약 어떤 이가 거짓말을 통해 이룰 수 있는 것이 많아진다면 거짓말은 그에게 발달시켜야 할 생존 기술이 될 것이다.

본 연구는 인간의 거짓말 행위를 다른 생물들이 생존을 위해 벌이는 속임수의 기능과 같다고 보고 이를 진화론의 관점에서 다루고자 한다. '나는 태어나서 한 번도 거짓말을 한 적이 없다'고 말하는 사람이 있다면 우리는 분명 그의 말을 믿지 않을 것이다. 그 정도로 우리 삶에서 거짓말은 하지 않을래야 않을 수 없

는 일상적인 행위이다. 하다못해 '하얀 거짓말'이라고 하여 상대의 기분을 상하지 않기 위해 오히려 진실을 말하지 않는 경우도 많다. 이때 거짓말은 그 행위의 옳고 그름보다는 그로 인한 '효과'가 더 중요해진다. 거짓말은 화자가 상대를 속이려는 의도가 핵심적 요소이기는 하지만, 거짓말을 하는 인간의 본성을 더 잘 이해하기 위해서는 그러한 행위를 통해 이루려는 목적과 실제의 결과까지 고려되어야 한다.

본 연구는 옛이야기 속 거짓말과 속임수의 양상을 분석함으로써 상대를 속이는 행위가 행위자에게 가져다주는 긍정적인 효과와 결과를 살피고, 그것이 인간 존재와 인간의 생태적 환경에서 지니는 의미가 무엇인지를 밝힌다. 대상 텍스트는 제주 무속신화에서 거짓말 모티프가 가장 많이 발견되는 <세경본풀이>와 거짓말 이야기의 대표적 유형인 <거짓말 잘하는 사위> 등의 이야기이다. 필요에 따라 다른 이야기의 거짓말 모티프를 예시로 다루기도 한다. 먼저 이들 이야기에서 인물이 거짓말을 하는 맥락, 곧 거짓말의 의도와 결과를 살필 것이다. 사실 거짓말은 상대를 속임으로써 자신이 원하는 바를 이루려는 것이 목적이다. 거짓말을 하는 사람이 바라는 바가 구체적인 물질이든 무형의 지위든, 아니면 단지 어떤 처벌이나 위협을 피하려는 것이든 거짓말은 화자가 자신이 원하는 상황을 만들어내는 데 목적이 있다. 거짓말의 '목적성'은 인간 삶의 일상성과 밀접하게 관련되어 있다. 우리는 매 순간 선택하며 크고 작은 목적을 이루며 살아가기 때문이다.[148]

거짓말이 '속임수'(변장, 바꿔치기 등과 같은 시각적 속임수를 포함한)의 하나라고 할 때, 그것은 인간의 보편적인 언어 수행을 통해 일어나는 가장 손쉽고 빠른 교란 행위이다. 우리의 일상에서부터 인류 문명과 문화의 대부분이 언어를 통해 이루어졌고 또 이루어져 왔다는 것을 고려한다면 거짓말의 위력은 무시할 수 없다. 거짓말을 거짓인지 모르고 우리가 믿는 순간 그것은 현실 세계에 대한 우리의 표상을 순식간에 오염시키거나 무너뜨린다.[149] 비록 진실이 드러나기 전까지 잠정적이라고 하더라도 거짓말은 상대가 인식하는 현실 세계의 객관적 상태를 화자가 원하는 방식으로 왜곡하여 현실 인식을 오도함으로써 자신의 목적을 이루는데 '일조'하도록 만든다.

곧 거짓말은 그것에 속은 상대의 허락, 수용, 도움과 같은 일종의 변화를 유도하고 행동을 조종하는데 나는 이것을 거짓말이 성취할 수 있는 상호 간의 잠정적인 '협력' 상태라고 본다. 거짓말을 인간의 진화 능력 가운데 하나라고 볼 수 있는 점은 그것이 속은 자의 협력을 통해 한 개인의 생존과 목적 달성을 가능하게 하기 때문이다. 협력은 쉽게 이루어지지 않는다. 반드시 타자의 이성과 감정을 자신에게 유리한 방향으로 움직이게 만드는 대화와 설득의 과정이 수반되어야 한다. 행동생태학자들의 주장처럼 동물의 의사소통이 결국 본질적으로는 "자기에게 유리하도록 상대를 조종하는 행위"[150]임을 고려하면 거짓말은 인간의 언어 생활에서 수시로 발화될 수 있는 잠재적이고 실질적인 현상이다. 어쨌든 거짓말을 해서라도 목적하는 일을 이루고자 한다면 타인과 원활하게 소통할 수 있는 사회적 지능, 상황을 빠르게 파악할 수 있는 민감성이 높아야 하는 것이다.

한편, 거짓말은 상대의 협력을 구하기보다 오히려 '경쟁'을 통해 상대를 제압하고 우위를 차지하게 하는 방식으로 기능하기도 한다. 한정된 자원을 서로 차지하려고 할 때, 거짓말이나 속임수는 상대의 관심을 다

148) "...거짓말을 통해서 무엇인가를 얻고자 한다는 것에 유의해야 한다....(중략)...그 목적에 대한 강한 지향성이 거짓말을 하게 만드는 것인데, 그러한 목적성이야말로 인간의 일상적 삶을 지탱하는 중요한 요소인 것이다." 최원오, 「'거짓말' 구비서사의 서사적 성격과 신화적 기원-문학적, 기호학적 관점의 혼용」, 기호학연구 29권, 한국기호학회, 2011, 158쪽.

149) "언어 능력이 발달한 현대인들은 늘 자신이 걸터앉은 가지를 톱으로 잘라낼 위험 속에서 살아가는 셈이다...(중략)...언어는 의례를 신화로, 신화를 종교로, 종교를 비판적 철학으로 뒤바꾸며 인류의 적응력을 놀랍게 확장시키는 동시에 인류가 기대 온 기본 가정과 예상을 뒤흔들고 행동과 지식을 분열시켰다. 문명화된 인류는 언어가 창조하지 않은 것을 언어로 파괴하는 능력을 갖게 됐다." 조던 B. 피터슨 지음, 김진주 옮김, 『의미의 지도』, 앵글북스, 2021, 493쪽. 조던 피터슨이 지적한 언어의 위력은 거짓말의 파괴적 속성과 맞닿아 있다. 언어 자체가 우리의 생각과 행동에 많은 영향을 끼치기 때문이다.

150) 폴 에크먼 지음, 이민주 옮김, 황상민 감수, 『텔링 라이즈』, 한국경제신문, 2012, 6쪽.
"인간을 비롯한 동물의 의사소통 메커니즘을 연구하는 학자들은 오랫동안 의사소통이란 '서로에게 유리한 느낌', 생각 따위의 정보를 주고받는 행위라고 생각했다. 이 같은 관점은 1980년대로 접어들면 일군의 행동생태학자들에 의해 확실하게 뒤집힌다. 의사소통은 서로에게 이익이 되는 관계가 아니라 본질적으로 자기에게 유리하도록 상대를 조종하는 행위라는 게 이들이 내놓은 새로운 관점이었다. 신호를 보내는 쪽이 뭔가 얻을 게 있기 때문에 그런 행위를 시도할 것이라고 보는 것이 훨씬 타당할 것이라는 설명이다." 같은 책, 6쪽.

른 쪽으로 돌리거나 경쟁자인 자신을 믿게 만들어 긴장을 늦추게 하고, 그래서 예상하지 못한 방식으로 상대를 공격함으로써 그 자원을 자신이 차지하도록 돕는다. 이처럼 화자가 하는 거짓말의 효과가 상대의 협력이 아니라 경쟁자 자체의 소멸에 있다면 이때의 거짓말은 생존 경쟁 안에서 이루어지는 권력 게임이 된다. 말 그대로 거짓말은 화자에게 생존 기술인 것이다.

인간 진화론의 관점에서 거짓말을 다루게 되면 '거짓말' 모티프 이야기에 관한 선행 연구의 일반적인 흐름에 새로운 논의를 더할 것으로 기대한다. 그동안 국문학에서는 주로 거짓말하는 인물의 '캐릭터'에 집중해왔다. 새우젓 장수와 소금 장수와 같은 전형적인 캐릭터를 비롯하여 봉이 김선달, 방학중, 정만서 등과 같은 개별적 인물을 중심으로 그들의 거짓말이나 속임수의 의미를 다룬 연구들[151]이 그러하다. 우화에서 등장하는 토끼나 호랑이와 같은 한국적 트릭스터와 트릭스터담 자체의 특성 연구[152] 및 비교문학 연구[153]도 이와 비슷한 연장선 상에 있다. 트릭스터담이 생성하는 웃음의 미학에 관한 연구[154]도 소수 이루어졌다. 또한 본 연구의 논의와 관련하여 가장 근접한 것들로서, 거짓말 이야기를 메타적 시선으로 바라보고 '거짓말' 행위 자체에 집중하여 그것의 서사적, 문학적, 문화적 의미를 밝힌 연구들[155]이 있다. 이 연구들에서도 이미 거짓말은 어떤 허구의 세계, 가능 세계를 상상하고 표현할 수 있는 '지적 능력'으로 인식되고 있다.[156] 실제로 거짓말은 아동이 어느 정도의 지능 발달이 이루어진 후부터 할 수 있다는 점, 심지어

---

151) 권경숙, 「상인 트릭스터담의 성격과 전승 의미」, 동남어문논집 30, 동남어문학회, 2010, 137-165쪽.
김준형, 「야담에 등장한 트릭스터와 소설적 지향」, 남도문화연구 제31권, 순천대학교 남도문화연구소, 2016, 265-291쪽.
나수호, 「레비-스트로스와 트릭스터」, 기호학연구 24권, 한국기호학회, 2008, 215-241쪽.
나수호, 「한국 설화에 나타난 원형적인 인물 트릭스터의 경계성」, 구비문학연구 28권, 한국구비문학회, 2009, 47-68쪽.
나수호, 「한국설화에 나타난 트릭스터 연구」, 관악어문연구 36권, 서울대학교 국어국문학과, 2011, 258-261쪽.
나수호, 「방학중의 영웅적 성격에 대한 탐구」, 국문학연구 제28호, 국문학회, 2013, 313-341쪽.
박성혜, 「여성 트릭스터, 열녀 담론에 도전하다-<하룻밤을 자도 만리성을 쌓는다> 설화를 중심으로」, 어문논총 제41호, 전남대학교 한국어문학연구소, 2022, 233-256쪽.
박희정, 「탈춤에 나타난 트릭스터 연구-봉산탈춤 '양반과장' 속 말뚝이를 중심으로」, 한국콘텐츠학회논문지 제16권 제5호, 한국콘텐츠학회, 2016, 282-289쪽.
신동흔, 「트릭스터 정만서의 말하기 방식과 상상력 발현」, 문학교육학 57권, 한국문학교육학회, 2017, 53-85쪽.
이승민, 「트릭스터의 자기서사 분석과 콘텐츠 활용방안 연구 : 김선달, 방학중, 정만서 설화를 중심으로」, 건국대학교 대학원 석사학위논문, 2018.
이은희, 「<세경본풀이>에 나타난 트릭스터 '정수남'의 존재 양상과 의미 연구」, 어문론집 제56집, 중앙어문학회, 2013, 233-262쪽.
하은하, 「<꾀쟁이 하인> 설화의 변형을 통해 본 트릭스터의 순기능과 역기능」, 문학치료연구 제34권, 한국문학치료학회, 2015, 319-344쪽.

152) 김기호, 「호랑이 설화에서 트릭스터 호랑이의 발달」, 국어국문학 제135권, 국어국문학회, 2003, 221-248쪽.
김기호, 「한국사상:문학; 트릭스터 토끼 설화군의 계통-발달론적 관점을 중심으로」, 한국사상과 문화 40권, 한국사상문화학회, 2007, 69-102쪽.
조희웅, 「트릭스터담 연구」, 어문학논총 6권, 국민대학교 어문학연구소, 1987, 85-94쪽.

153) 서은경, 「한일 트릭스터형 인물전설로서의 방학중과 깃초무(吉四六)설화 연구」, 어문연구 제112집, 어문연구학회, 2022, 83-116쪽.
송영숙, 「한 · 일 토끼 설화의 비교 연구-트릭스터의 유형을 중심으로」, 일본문화학보 vol., no.69,, 한국일본문화학회, 2016, 275-294쪽.
신동흔, 「인문학의 한류를 위한 세계적 시야의 한국어문학 연구와 교육; 유럽민담 트릭스터에 비춰 본 방학중의 캐릭터 특성 연구-한국적 인물형으로서의 '소시민적 트릭스터'」, 겨레어문학 51권, 겨레어문학회, 2013, 127-167쪽.

154) 이채은, 「<거짓말 이야기> 설화의 웃음 생성방식 연구」, 『한국문학이론과 비평』, 통권 77호, 한국문학이론과 비평학회, 2017, 441-462쪽.
임재해, 「잡보 방학중 전설의 시적 은유와 웃음의 미학」, 비교민속학 제52집, 비교민속학회, 2013, 99-142쪽.

155) 김유경, 「한국의 <거짓말 설화> 연구」, 경성대학교 교육대학원 석사학위논문, 2001.
류정월, 「<거짓말 이야기>에 대한 고찰」, 한국고전연구 제5권, 한국고전연구학회, 1999, 183-209쪽.
신연우, 「한국 창세신화의 '속이기' 모티프를 통한 트릭스터의 이해」, 고전문학연구 44권, 한국고전문학회, 2013, 102-129쪽.
심우장, 「거짓말 딜레마와 이야기의 역설-설화 <거짓말 세 마디로 장가든 사람>의 이해」, 구비문학연구 28권, 한국구비문학회, 2009, 201-332쪽.
최원오, 「'거짓말' 구비서사의 서사적 성격과 신화적 기원-문학적, 기호학적 관점의 혼용」, 기호학연구 29권, 한국기호학회, 2011, 145-175쪽.

156) "거짓말을 잘 할 수 있다는 것은 상대방에 비해서 지적인 능력이 앞서 있다는 것을 뜻하기 때문에..." 심우장, 위

GPT-3(딥러닝, 기계학습, 복잡계 신경망 학습이 복합적으로 작동한 최고 수준의 인공지능)가 거짓말을 했다는 사실[157]에서도 거짓말은 진화와 발달의 관점에서 논의될 가치가 있다.

2. 진화론의 관점에서 본 거짓말의 기능과 전략 패턴

거짓말은 '사실이 아닌 것을 사실인 것처럼 꾸며 대어 말을 함. 또는 그런 말.'로 사전에 정의되어 있다. 하지만 "거짓말은 사실이 아닌 것을 사실처럼 꾸며 말하는 적극적인 거짓말뿐 아니라 있는 그대로의 사실을 말하지 않고 축소、은폐하는 소극적인 거짓말도 있다. 전자를 '왜곡'이라고 하고, 후자를 '은폐'라고 한다."[158] 거짓말의 일차적 의도는 누군가를 속이는 것이다. 이처럼 그 목적성에 초점을 맞추면 거짓말은 사실을 왜곡하는 적극적인 행위만이 아니라 사실을 말하지 않고 숨기는 소극적인 행위까지도 포함되어야 한다. 또한 화자가 거짓말을 통해 원하는 것은 자신에게 '유리한' 혹은 '불리하지 않은' 특정한 상황이라고 할 수 있다. 예를 들어, 거짓말을 하는 화자에게 돈이나 땅과 같은 구체적 물질이 획득의 대상이라고 하여도 그것은 내가 물질적인 부를 소유하게 되는 상황과 같다. 또한 어떠한 비난과 처벌을 면하기 위해 거짓말을 하더라도 그것은 자신이 그런 부정적인 상황에 놓이지 않기 위해, 즉 이전과 같은 평온한 상황을 유지하기 위해서이다. 곧 본 연구에서 거짓말을 다시 정의하면, '화자가 목적하는 상황을 이루기 위해 사실이 아닌 것을 사실처럼 말로 꾸미거나 진실을 숨기고 드러내지 않음으로써 상대를 속이는 행위와 말'로 정의할 수 있겠다. 따라서 본 연구에서는 거짓말과 함께 수반되는 행위의 속임수도 분석의 대상으로 포함한다. 이 장에서는 이야기에 나타나는 거짓말의 목적성과 효과에 중점을 두고, 상대를 속이는 과정이 화자의 목적을 이룸에 있어 어떤 기능을 하는지 그 전략적 패턴을 구분해보고, 나아가 3장에서는 거짓말이 인간의 진화와 생태적 환경의 맥락에서 어떠한 의미를 지닐 수 있는지를 논의한다.

1) 동화 전략: 배제되는 자의 인정과 수용

한국의 신화에서 거짓말 모티프가 가장 빈번하게 발견되는 이야기는 제주의 무속신화 <세경본풀이>다. 신화에서 인물들이 거짓말하는 장면을 찾기는 어렵지 않다. 그런데 <세경본풀이>처럼 서사의 시작부터 끝까지 주인공의 거짓말과 속임수가 난무하는 이야기는 흔하지 않다. 심지어 주변 인물로 등장하는 정수남이까지 거짓말로 주인공을 속이기 때문에 신화 속 거짓말의 기능을 살피는데 적절한 텍스트라 할 수 있다.

자청비는 이 신화의 주인공으로서 하늘의 오곡 씨앗을 지상으로 받아와 농경을 주관하게 된 세경신(중세경)이다. 자청비가 문도령과 결합하는 과정이 서사의 대부분을 차지하는데, 서사가 길어지는 이유는 그 과정에서 여러 가지 난관들이 생기고 그것들을 극복하는 과정에서 크고 작은 임무들이 수행되기 때문이다. 그리고 자청비가 원하는 것, 그리고 해결해야 할 일들은 결코 그녀 혼자의 힘으로는 이룰 수 없는 것들이다. 반드시 누군가의 동의, 허락, 인정을 필요로 한다. 이야기 초입에 자청비가 문도령을 속이는 장면을 보자.

"도련님은 어딜 가시는 헹찹네까?" "나는 알(下)엣녁은 거문선성아피 글공뷔 가는 질입네다." "도련님아 우리집의도

의 논문, 16쪽. "자신의 의도대로 상대의 마음을 마음대로 조종할 수 있다는 게 보통 능력인가?...(중략)...때로는 거짓말 능력이 '똑똑함을 드러내는 증거'로써 인식되기도 한다는 점을 고려해볼 때, 거짓말 잘하는 이에게 내기 돈을 걸거나 거짓말 잘하는 사람을 사위로 맞이하기 등이 비록 설화적 과장의 표현이기는 하지만, 이는 '거짓말 능력'이 그만큼 사람들의 관심사라는 것을 반증해주기에 충분하다." 최원오, 위의 논문, 165쪽.

157) 윤형준, 고태원, <지구 최강 인공지능 인터뷰...거짓말도 지어냈다, 섬뜩했다>, 조선일보, 2020.9.9. https://www.chosun.com/economy/2020/09/06/GXZASOYOYZGH5HRBNWXEG3QPG4/

158) "거짓말은 기본적으로 '은폐'와 '왜곡', 두 가지 유형이 있다. 은폐란 거짓말하는 사람이 '사실의 일부를 말하지 않는 것'을 의미한다. 왜곡은 은폐보다 한 단계 발전한 유형이다. 거짓말을 하는 사람이 사실적인 정보를 밝히지 않을 뿐 아니라 '거짓된 정보를 사실인 것처럼 꾸미기까지 한다. 일반적으로 거짓말이 성립하기 위해서는 은폐와 왜곡이 모두 사용되어야 한다. 때로는 그저 은폐만으로도 남을 속이는 것이 가능할 때가 있다." 폴 에크먼 지음, 앞의 책, 한국경제신문, 2012, 32쪽.

꼭 나 ᄀᆞ뜬 오랍동승(男同生)이 신디 우리 동승도 거문선성아퓌 글공뷔 가젠 ᄒᆞ는디 ᄀᆞ찌 갈 선비가 엇어져 오ᄂᆞᆯ까지 시메(있으니) ᄒᆞᆫ디(함께) 가기 어쩝네까?" "어서 걸랑 그럽소서."[159]

자청비는 빨래터에서 글공부를 하러 간다는 문도령을 우연히 만난다. 자청비가 자기 또래의 남동생이 있다는 거짓말을 불쑥하게 된 연유는 이야기에 잘 나타나지 않는다. 그러나 이후에 그녀가 여자라는 이유로 글공부를 반대하는 부모님에게 부모 제사 때 쓸 축지방이라도 쓰려면 자신이 글을 배워야 한다는 말로 설득하는 장면을 보면, 자청비는 지금 '지집년'(여자)이라는 성 정체성 때문에 배움의 기회(글공부)를 쉽게 가질 수 없는 사회적 약자에 위치한다. 배움과 출세의 기회를 여성에게 제한하는 사회 문화는 자청비가 처음 맞닥뜨린 난관이다. 그러나 자청비는 이 첫 번째 난관을 거짓말로 손쉽게 극복한다. 남자가 아니어서 글공부를 할 수 없다면 남자인 척이라도 해서 해보겠다는 의지에서다.

그게 멧 ᄃᆞᆯ이 지난 아멩헤여도(아무래도) 여자난 "남녀구별을 헤여보저. 어 선비덜 녤 아침이랑 오줌 ᄀᆞᆯ길락이나(갈기기) 헤여 보라." "경 헙서." 문도령은 줴연(쥐고) 진뜩 잔뜩 ᄀᆞᆯ기는 것이 아웁 방축 벳긴 못 ᄀᆞᆯ기고, ᄌᆞ청빈 어디 강 데통 하나 봉가단(주워다가) 떡 데여놓고 ᄀᆞᆯ기는 것이 열두 방축을 ᄀᆞᆯ겻구나.[160]

문도령을 비롯한 서당의 모든 식구들은 자청비의 거짓말에 속아 그녀를 남자로 인식하지만 점점 시간이 지나면서 자청비가 여자일 수도 있으리라는 의심을 한다. 결국 그들은 오줌 멀리싸기를 해서 자청비의 성별을 밝히려고 하지만, 자청비는 대나무통을 이용하여 그 위기를 모면한다. 자청비가 거짓말로 자신이 여자임을 숨기고 남자 행세를 할 때마다 변장(變裝)이나 위장(僞裝)을 동반하는 것은 서사에서 흥미로운 지점이다. 그녀는 남복(男服)을 입고, 남자의 목소리와 어조로 말하고, 남성이 하는 일상적인 행위를 흉내 내며, 심지어 남성의 사회 활동인 출세를 위한 활동까지 하게 된다.[161] 자청비가 남장을 하여 속임수를 행하는 때는 앞서 본 바와 같이 서당에서 남자아이들과 기거할 때, 그리고 뒷장에서 다루는 장면으로서 서천꽃밭을 관리하는 집의 부엉새를 잡아 사위 노릇을 할 때, 그리고 여기서 다루지는 않지만, 자신을 푸대쌈하려는 사내들에게 마치 문도령이 살아있는 것처럼 행세를 할 때이다. 이러한 속임수들은 기본적으로 자청비가 더 큰 목적을 이루기 위해 수반되어야 할 과정으로 나타난다. 곧 자청비가 남자로 인식되어야 다음 단계로 수월하게 넘어갈 수 있으므로 그녀의 거짓말은 남성성을 인정받고(recognize) 공동체와 사회에 안정적으로 수용되도록(accept) 하는 것이 공통의 일차 목표이다.

이는 마치 몇몇 동물들이 몸의 모양과 색깔을 바꾸어 포식자가 자신을 발견하지 못하고 그냥 지나치게 만드는 상황과 같다. 자청비는 자신이 여자라는 사실이 적대자들[162]의 눈에 띄지 않게, 남자인 척 가장하여 그들의 인지 처리 과정을 원하는 대로 바꾼다. 카멜레온이 보호색을 발휘하여 주변 환경과 동화함으로써 눈에 띄지 않게 되듯이, 자청비는 남성이 더 안전하게 생존하고 성공할 수 있는 주변 환경에서 자신의 여성성을 버리고 남성성을 취한다. 그럼 점에서 인식과 인정, 그리고 수용의 문제는 거짓말이 두르고 있는 중요한 맥락이다.

2) 자기기만(자기부풀리기)의 전략: 약자를 강자로, 불리함을 유리함으로

거짓말은 상대를 속여 그로부터 자신이 하려는 행동에 대한 허용과 인정을 구하게도 하지만 때로는 상대의 힘을 약하게 하거나 그가 가진 어떤 것을 빼앗기도 한다. 전자의 거짓말이 속은 사람에게 별다른 피해를 주지 않는 것에 반해, 후자는 속은 사람에게 비교적 큰 타격을 입힐 수 있다. 거짓말에 속기 전보다

159) 안사인 구송본, 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 271쪽.
160) 양창보 구송본, 제주대학교 한국학협동과정 편, 『양창보 심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010, 190쪽.
161) 이는 뒤에서 논의할 '자기기만'(self-deception)의 하나이다. 거짓말은 각각의 구체적인 행위 목적과 상관없이 대부분 자기기만이라는 공통의 패턴과 양상 및 효과를 공유한다는 점에서 꽤 복잡한 의사소통 방식의 하나이다.
162) 여기서 '적대자들'은 자청비의 꿈을 가로막는 남성중심사회의 구성원들을 은유한 표현이다.

속은 후에 손해가 더 크기 때문이다. 거짓말이 인간의 생존을 위한 진화상의 적응이라고 할 때, 고려할 것은 인간의 생존 문제는 의식주의 기본적인 차원에서부터 사회적이고 심리적인 수준에 이르기까지 광범위하게 걸쳐 있다는 점이다. 게다가 생존에 필요한 자원과 재화는 물질적인 것이든 비물질적인 것이든 거의 모든 경우에 유한하므로 한정된 자원을 두고 타인과 경쟁하는 것은 인간이 마주하게 되는 필연적인 상황이다. 특히 원하는 것을 취하기에는 여러모로 불리한 위치에 있는 사람의 경우 경쟁은 애초부터 불가능하며 동시에 불공평하다. 이야기에서 거짓말은 약자가 느끼는 이러한 불만과 생존의 의지로 촉발된다. 강자를 대적해야 하는 약자는 짐짓 스스로 자신을 강자와 같은 혹은 강자를 제압할 수 있는 힘을 지닌 것처럼 생각한다. 다음은 주인 자청비의 처벌을 피하려고 하인 정수남이가 하는 거짓말들이다.

"아이고 도망가는 거 정수넴이 저 놈 잡아 데령허라." 잡아다 놓고 죽이젠 헤여 가난 "어떵헌 일이냐? 바른데로 아뤠겟느냐?" "아이고 아기씨, 그런게 아닙니다. 신산꼿 도올란 베려보니 옥항에 문도령이 궁녜청 서녀청 둘아앚언 오란, 꼿산에 꼿구경허고 메산에 메구경허고 하도 노념놀이 헴십디다. 게 그디 가난 아노렌 날ᄀᆞ라 심부럼허라. 하다 영 허난 뎅기단 보난 가시왕에 옷은 문딱 칮어부러수게. 물 아옵 쉐 아옵도 궁녜청 시녜청 문도령 오꼿 반찬헨 먹어부러수다." 아이고, 문도령 말은 ᄀᆞᆯ으난 ᄌᆞ청비가 귀가 오짝헌 게 "게민 그디 나도 가지느냐?" "아이고 이 모냥 이 꼴로 어떵 아기씰 둘앙 그디 갑니까." "게믄 나 옷을 헤어주마."[163]

정수남이는 자청비가 허락해 준 말 아홉, 소 아홉 마리와 도끼를 들고 산에 갔으나 낮잠만 실컷 잔다. 그러다 배가 고파지자 말 아홉, 소 아홉을 모두 잡아먹는다. 해가 져서 내려오다 연못에 있는 오리를 보고 잡으러 도끼를 던졌지만 도끼마저 연못에 빠트린다. 도끼를 찾으려고 옷을 벗어놓고 연못에 들어갔으나 도끼는 못 찾고 옷마저도 도둑맞아 맨몸으로 집에 돌아오게 되는데, 정수남이는 주인 자청비에게 벌 받을 것이 두려워 급하게 문도령의 이야기를 꺼내어 자청비의 주의를 돌린다. 하늘나라 선녀들과 문도령이 내려와 산에서 꽃놀이를 하는 것을 보았고 자신은 그들의 심부름을 하며 다니다가 옷도 버리고 소와 말도 모두 그들의 식사로 쓰였다고 거짓말을 한다. 솔깃해진 자청비가 그 장소에 자신을 데려가 줄 수 있냐고 물으니 정수남이는 옷이 없어서 못 간다고 하자 자청비는 정수남이에게 새 옷을 만들어주기까지 한다. 이뿐만이 아니다. 정수남이는 산행을 핑계로 주인을 속여 실컷 먹지 못했던 음식을 먹고, 주인이 탈 말을 자기가 타고 간다.

"니 그디 찾앙 가질티야?" "경헙서. 그디 가젠 헤민, 물 타사 갑네다. 정심밥 출려사 갑네다." "기영허라." "상전님아. 물이랑 세 물(새 말) 네놉서." "기영허라."...(중략)...쉐물(牛馬)을 아피 놓안, "아이고 상전님아 올라탑센." 허멍, 구젱기딱살(소라껍질)을 물안장더레, 톡허게 놓안 ᄌᆞ청빈 올라타난, 물은 하늘만씩 들럭키여가난, "상전님아 ᄂᆞ립서," "무사 경허.....?" "세 물이라부난, 안 뒈쿠나. 물머리 코서(告祀)나 지넵서." "어떵허느니?" "씨암툭 출려놉서. 뒈지머리도 올립서. 밥도 헤영 올립서." 올렷구나. 절을 헤연, 제반 삼 술을 걷어단 물 귀더레 쏙허게 들이치난 물은, 귀 속에 물 들어가난, 아이고 고게 휘휘 젓어가난 "아이고 요거 봅서. 물머리 코서 지네난 지꺼지엄수게(기뻐하는구나)." "아이고 기영허냐?" "요건(이 음식들은) 어떵헙네까? 상전 먹다 남은 건 종이 먹고 종이 먹다 남은 건 하인이 먹읍네덴." 허난, "경헤건 니 먹으렌." 허난, 쉐막에 강, 하늘만씩 문딱 그거 다 먹엇구나. ...(중략)..."상전님아....(중략)...세 물이난 버리 장머리 고치쿠다." 올라 탈 적에 구젱이딱살(소라껍질)은 네려놓고 올라 탄 물 또꼬냥을 호루멍(어루만지며)...(중략) 굴미굴산 올라간다. 먼저 올라간, 가지낭에 물 석을 무꺼두고 코 골멍 ᄌᆞᆷ을 잔다.[164]

정수남이는 자청비가 탈 말 안장 아래에 빈 소라껍질을 올려놓아서 자청비가 올라타면 말이 날뛰게 만들어둔다. 그러면서 새 말이라 길들지 않아서 그러니 말머리고사를 지내야 한다며 씨암탉과 돼지머리 고기와 밥, 술을 차려놓게 한다. 정수남이가 술잔의 술을 자청비 몰래 말의 귀에 쏟아붓고 말이 머리를 흔들자 그제서야 말이 고사를 받고 좋아한다며 자청비에게 말하길, 남은 제사 음식은 모두 종이 먹어야 한다며 자기 배를 채우기까지 한다.

---

163) 양창보 구송본, 제주대학교대학원 한국학협동과정 편, 앞의 책(2010), 196-197쪽.
164) 서순실 구송본, 제주대학교대학원 한국학협동과정 편,『서순실 심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2015, 180-181쪽.

순진한 자청비를 속이는 그의 거짓말은 점점 심해지는데, 애초에 준비했던 점심밥(메밀 범벅)도 자청비의 것은 소금을 많이 넣어 짜게 만들어놓고, 자신의 것에는 소금을 넣는 둥 마는 둥 해서 싱겁게 만들어둔다. 자청비는 너무 짜서 그 밥마저도 못 먹고 정수남이에게 먹으라고 준다. 말도 타지 못하고 산까지 걸어온 자청비는 다리도 아프고 짠 것을 먹어 목이 말라 물을 찾지만 정수남이는 그 물마저도 제대로 마시지 못하게 거짓말을 늘어놓는다.

"물 떵 올 거 엇수다." 홀목(손목) 심엉(잡아) 앚언 "요레 걸읍서." 가단 보난 물이 잇엇구나. 물을 먹젠 허민, "요물 먹지 맙서. 물 벡 세가 먹는 물이 뒙네다." "요레 걸읍서." 가단 보난 물이 잇엇구나. 그 물 먹젠 허난에 "요물 먹지 맙서. 요물은 쉐 벡 세가 먹는 물입네다."...(중략)..가단 보난 연네못데 물이 잇엇구나. 그 물더레 놀려들어 물을 먹젠 헤여가난, 정이엇인 정수넴이가 곧는 말이, "상전님아 상전님아 이 물은 먹젠 헤민, 처녀총각 죽엉 물이라부난, 우알로(위아래로) 옷을 민짝허게 벗어근, 궁둥인 하늘 웃터레 데고, 아구턱은 물더레 데영 먹어사 뒈옵네다에." "아이고 난 죽어도 못 먹키여." "나 허는 거 봅서." 정수넴이 우알로 민짝허게 벗어간다....(중략)....ᄌᆞ청비도 우알로 옷을 벗엉 그와 같이 먹어가난, 아이고 정이엇인 정수넴인 '요떼로구나.' 아기씨 상전님 옷을 가져간다 물바위를 벵벵 돌아가는구나에. "상전님아 연네못디 바레봅서. 하늘 옥항에 문왕성에 문도령 궁녀청과 신녀청 노념놀이 헤여수께."...(중략)...'아이고 정수넴이안티 이떼ᄁᆞ지 속아지엇구나.'[165]

정수남이는 자청비가 먹으려는 물마다 모두 우마가 먹는 물이라며 못 마시게 하고는 어느 연못에 이르게 해선 그 물은 옷을 모두 벗고 기괴한 자세로 마셔야 한다며 스스로 본을 보인다. 자청비가 그 말에 속아 옷을 벗어두고 연못에 들어가 물을 마시자 정수남이는 자청비의 옷을 빼앗고는 결국 자신의 거짓말을 폭로한다. 그가 주인 아기씨의 옷을 쥐자마자 그는 단번에 그녀의 하인에서 위협적인 사내로 변한다.

"나 옷 도렌." 허난 "상전님, 엥두 ᄀᆞ뜬 입술이나 ᄒᆞᆫ 번 쪽허게 뽈아보쿠다."..(중략)..."아가씨 홀목이나 ᄒᆞᆫ 번 심어보쿠다."...(중략)..."촛데 ᄀᆞ뜬 허리나 ᄒᆞᆫ 번 안아보쿠다."...(중략)..."아이고 정이엇인 정수넴아 이긴(여기는) 니하고 나뿐 아니가 그 옷 도라." 옷을 주엇구나 확확 입언, 풋죽ᄀᆞ찌 용심을 나는 걸 달레여간다. "요레 오라, 나 독무릅(무릎) 베영 누라에(베고 누워라)."[166]

정수남이의 거짓말은 결국 산속에서 주인 아기씨를 범하려는 데까지 이른다. 대궐집에서부터 산에 올라가서까지 정수남이는 마치 자신이 모든 것을 알고 있는 듯한 사람인 것처럼 행동한다. 그는 자청비가 모르거나 알 수 없는 부분에 대해 거짓 '정보'를 제공하고 문제를 '해결'해주는 것처럼 행동한다. 그래서 정수남이의 말은 자청비에게 명령과 같은 것이 되고 자청비가 그것을 따르게 되면서 정수남이의 거짓말은 하나의 '권력'이 된다. 문도령의 행적과 산의 지리, 우마(牛馬) 목축에 관한 정보가 전무한 상태인 자청비는 그의 말에 순순히 따랐다가 자신의 모든 걸 빼앗기게 될 처지에 놓인다. 분명해 보이는 건 정수남이의 거짓말은 주인 아기씨를 자신의 손아귀에 넣을 수 있는 어떤 '힘'을 그에게 가져다주었다는 점이다. 주인과 종 사이의 권력 관계가 전도되는 것이다.

마찬가지로 '거짓말쟁이' 캐릭터들, 곧 김선달, 방학중, 정만서 등의 이야기들과 <거짓말 잘하는 사위>, <거짓말 세 마디로 장가든 사람>은 약자가 거짓말을 이용하여 상대를 제압하거나 어떤 지위를 차지할 수도 있음을 잘 보여준다. 아래의 이야기는 <거짓말하여 주인 곯리고 사위된 방학중의 이야기>다.

마음씨 고약한 상전을 실컷 곯린 방학중이 상전이 써준 편지를 들고 상전의 집으로 가는 길에 어떤 며느리와 시모가 함께 아이를 보며 떡 찧는 모습을 보게 된다. 장난기가 생긴 방학중은 아낙네들에게 다가가서 아이를 봐준다고 하며 안고 있다가 보리떡 한 덩이를 얼른 훔쳐내고 떡 구덩이에 아이를 넣고는 달아난다. 방학중은 그것을 들고 길을 가다 배고픈 중을 만나 그에게 훔친 떡을 준다. 중이 얻어 먹은 보답으로 방학중이 받은 상전의 편지를 읽어주는데 그 내용은 집에 도착한 방학중이를 죽이라는 내용이었다. 방학중은 중에게 그 내용을 없애고 대신 자신을 극진히 대접하고 집안의 사위로 삼으라는 내용을 써달라고 부탁한다. 중이 그렇게 써주어서 방학중은 상전의 집에 도착한 뒤에 그

165) 서순실 구송본, 위의 책, 182-183쪽.
166) 서순실 구송본, 앞의 책, 183-184쪽.

집의 사위가 되었고 상전은 뒤늦게 돌아와 일이 어그러진 것을 보고 할 수 없이 그를 사위로 데리고 산다.[167]

‘거짓말’과 ‘사위’는 한국의 옛이야기에서 자주 연접하는 키워드이다. 대체로 볼품없는 사람이 거짓말 덕분에 부잣집 사위가 되거나, 거짓말 잘하는 사위가 처갓집 식구들을 곯려서 장인장모의 나쁜 버릇을 고치거나, 혼인하기 어려운 노총각이 거짓말 내기에서 이겨 사위 자리를 얻게 되는 이야기들이 많기 때문이다. 이들 사례와 위의 방학중의 이야기에서 알 수 있듯이, 거짓말은 화자로 하여금 모종의 ‘지위’와 ‘힘’을 가질 수 있게 해준다.

주목할 것은 이 주인공들이 대부분 내세울 것이 없으며, 단지 거짓말을 잘해서 사위가 된다는 점이다. 진화론의 관점에서 보면 이들은 상대를 기만하기도 하지만 동시에 자기 자신도 기만한다. 자기에 관한 객관적인 평가와 관계없이 스스로 자기 능력을 과대평가하거나 자신의 의도와 계획이 성공할 것이라고 자신한다. 심리학적으로 이러한 상태는 자기 스스로를 속이는 자기기만이라 할 수 있다. 자신을 객관적으로 바라보지 않으며 자신이 소망하는 대로 상황을 바라보기 때문이다.[168] 다른 사람을 속여서라도 자신이 원하는 것을 얻고자 할 때 스스로 ‘나는 이것을 가질 자격이 있다’라고 자기 합리화하는 것은 가장 빈번한 자기기만이다. 물론 이것이 늘 부정적인 것은 아니다. ‘난 할 수 있어’, ‘난 존중받을 가치가 충분해’와 같이 자기 긍정의 메시지는 삶에 희망을 불어넣어 주기도 한다. 그런 점에서 자기기만은 생존의 한 방식이다. 인간은 남을 더 잘 속이기 위해 자기 자신을 속이도록 진화해왔기 때문이다.[169] 내가 어떤 대상을 획득할 만한 자격이 있고, 그것을 성취할 수 있다고 스스로 믿음으로써 거짓말하는 화자는 이미 성취자의 캐릭터를 취하고 내면화한다. 거짓말쟁이 캐릭터와 거짓말 잘하는 사위들이 대체로 뻔뻔한 성격과 배포가 큰 인물로 나타나는 것은 이와 무관하지 않다.

이것이 자기기만으로서 스스로에 대한 과대평가인지, 성취를 위한 자기암시인지를 따지는 것은 여기서 불필요하다. 대부분의 거짓말 행위, 기만에는 자기기만이 조금씩 바탕되며 그 경계를 짓는 것이 상당히 어렵기 때문이다. 다만 자아 인식이 비교적 긍정적일 때 임무의 성공률이 높아지고, 대가가 컸다면 그러한 낙관 편향(optimism bias)은 경쟁적인 상황에서 그 균형을 유지할 수 있을 것이다. 곧 생존에 있어 정확한 자기평가보다 낫다.[170] 과감한 자기기만은 생존에 유리할 수도 있다는 뜻이다. 동물의 세계에서 침팬지, 고릴라와 같은 영장류, 개구리, 뱀과 같은 파충류나 몇몇 조류 등이 자신의 영역을 침입하거나 짝짓기의 경쟁이 되는 동종과 이종 생물에게 자기 몸을 크게 부풀리거나 사나운 소음을 내는 것도 스스로를 지키거나 우위를 차지하기 위한 자기기만이다. 자기를 평소보다, 실제보다 과장하면서 그 순간 그것이 자기의 실제 모습이라고 여기기 때문이다.

한편, 한 여자의 남편이 되고 한 집안의 사위가 되는 것이 남자가 성취할 수 있는 가장 기본적이고도 보편적인 사회적 지위임을 고려하면, 이들 이야기의 주인공들이 거짓말을 통해 획득하려고 하는 대상의 본질은 결국 상대를 제압하는 ‘힘’과 ‘권력’이다. 위계가 존재하는 그 어떤 집단에서든 지위는 ‘자원’이 된다. 힘을 행사하거나 혜택과 권리를 누릴 수 있는 지위는 유한하게 배분된다. 그러므로 한정된 자원을 서로 차지하려는 경쟁에서 불리한 위치에 있는 자는 거짓말과 속임수를 통해 자원을 차지하기도 한다. 이러한 술수는 권력 게임에서 이기기 위한 가장 유효한 기술이다.

아시(동생)가 말을 ᄒᆞ되, “게멘, 이번이랑 ᄯᅳ난 예숙(다른 수수께끼)을 ᄒᆞᆫ번 더 죗겨봉 지는 제랑(지는 사람은) 저싱

---

167) <상전의 사위가 된 방학중>,『대계』7-10(경상북도), 43-45쪽.

168) 이승환, <자기기만-자기가 자기를 속이는 일의 양가성>, 열린연단, 2022, 3.29.
https://openlectures.naver.com/contents?contentsId=143799&rid=253

169) “핵심 주장은 자기기만이 기만에 봉사하도록, 즉 남을 더 잘 속이기 위해 진화했다는 것이다. 또 자기기만은 때로 그 행위 때 인지적 부담을 덜어줌으로써 기만에 도움을 주고, 때로는 속였다는 비난에 대처하는 손쉬운 방어 수단도 제공한다(난 모르고 한 일이에요 하고). 첫 번째 사례에서 자기기만자는 의식적으로 속인다는 단서를 전혀 내비치지 않음으로써 들키지 않는다. 두 번째 사례에서 실제 기만 과정은 진실의 일부를 무의식에 둠으로써 인지적 비용 부담을 줄인다. 즉 뇌는 진행되는 모순을 (자아가) 의식하지 않을 때 더 효율적으로 행동할 수 있다. 그리고 세 번째 사례에서는 발각되었을 때 남들에게 기만이 무의식적으로 저질러진 일이라고 방어하기가 – 즉 합리화하기가 – 더 쉽다.” 로버트 트리버스(2013), 앞의 책, 22-30쪽 참고. 괄호 안의 말은 필자가 넣음

170) 존 카트라이트 지음, 박한선 옮김, 박순영 감수,『진화와 인간 행동』, 에이도스, 2019, 316쪽.

(저승)을 가기로 홉주, 이번이랑, 우리 고장을 싱겅(꽃을 심어) 고장 좋은 펜(편)이 이싱(이승)을 ᄎᆞ지ᄒᆞ기로 홉주.” 소밸왕은 성님인 대밸왕을 이경, 이싱을 ᄎᆞ지홀 궁량을 틀엄신디, 은동이에 고장을 싱건 보난 대밸왕 앞잇 고장은 만발ᄒᆞ고 소밸왕, 이녁 앞잇 고장은 유울 고장(시든 꽃)이 되어가는구나. 그 영ᄒᆞ난 밤인 누언 자는디, 소밸왕은 일어난 술째기 성 앞잇 고장을 지앞데레 ᄃᆞᆼ기여다놓완 몰른 척 ᄒᆞ연 누언 잤수다. 붉는날은 일어나난 성은 볼써 눈치 알안, 말을 ᄒᆞ되, “괴씸ᄒᆞ다. 니 앞잇 고장이 걸음걸언 느 앞데레 간나? 느가 욕심이 너미 씨다(너무 많다). 난 저싱 ᄎᆞᆺ이ᄒᆞ레(저승 차지하러) 간다.” 성제라 갈라산, 대밸왕은 저싱 ᄎᆞᆺ이, 소밸왕은 이싱 ᄎᆞᆺ일 ᄒᆞ였수다.[171]

제주의 무속신화 중 창세신화라 할 수 있는 <천지왕본풀이>에는 두 형제가 꽃피우기 내기를 하여 이긴 자가 이승을, 진 자가 저승을 차지하기로 한다. 형인 대별왕의 꽃은 만발하였고, 동생인 소별왕의 꽃은 시들시들하자 소별왕은 형이 잠든 틈을 타 형의 화분과 자신의 화분을 바꾼다(이본에서는 소별왕이 자신이 질 것 같아지자 일부러 낮잠을 자자고 하며 자신은 거짓으로 눈을 감고 있다가 대별왕이 잠든 사이에 형의 꽃과 자신의 꽃을 바꿔치기한다).[172] 대별왕이나 소별왕 모두 저승 차지보다는 이승 차지를 바라는 것으로 보인다.[173] 그러나 승자만이 이승을 차지할 수 있는 게임에서 질 위기에 처한 소별왕은 규칙을 순순히 따르는 대신, 자신의 불리한 위치를 단번에 유리하게 바꾸어줄 속임수를 쓴다. 여기서 소별왕이 행하는 거짓말, 곧 속임수의 목적은 앞서 살펴본 바와 같이 상대를 제압하거나 그에게 힘을 행사할 수 있는 지위를 얻기라기보다는 자기가 가질 수 있는 더 좋은 몫을 차지하기 위해서다.

그러므로 거짓말은 소유나 능력의 유무 차원에서 봤을 때, 약자가 강자에 기생하거나 그를 제압하여 자신의 이득을 챙기려고 할 때 발현되며, 그것은 ‘권력’을 지향한다. 진화론에서도 ‘지위’는 중요한 생존 수단이다. “자연 선택의 견지에서 보면 지위가 낮은 수컷은 강력하게 배척당하며”, 지위가 높은 “우두머리 수컷은 여러 암컷으로부터 자식을 수십 마리나 보는 경우도 있다.”[174] 인간의 거짓말이 반드시 권력 지향성을 가지지 않는다고 하더라도, 최소한 경쟁의 상황에서 불리함을 극복하고 더 좋은 자원을 차지하는 데 도움이 되는 것은 분명하다. 좋은 자원을 소유하는 것이 질적으로 더 나은 삶의 지속을 가능하게 하기 때문이다.

3) 유인 전략: 시선과 관심 끌기

모든 거짓말이 상대를 다 속이지는 못한다. 어떤 거짓말은 금방 들통나기도 하고, 믿을 수 없을 정도의 좋은 조건을 제시해서 의심을 사기도 한다. 하지만 터무니없는 사기 행각에 속는 사람들은 늘 생기는 법이다. 왜 그럴까? 거짓말은 그것에 속을 만한 사람에게는 진실처럼 들리기 때문이다. 곧 우리가 어떤 거짓말을 믿고 속을 때는 그 거짓말이 내포하는 어떤 상황에 ‘관심’을 두었거나 제시하는 바를 ‘기대’했다는 뜻이다. 사실 정말로 ‘우리는 믿고 싶은 것을 믿는다’. 거짓말이 인간의 언어 소통 행위에서 빈번하게 발생하고 어떤 효과를 거두는 것은 그것이 속는 자의 관심과 관여를 유도하는 ‘미끼’가 되기 때문이다.

앞서 본 바와 같이 자청비는 정수남이가 산에서 문도령과 선녀들이 꽃놀이하는 것을 보았다는 거짓말을 덜컥 ‘믿는다’. 자청비의 평소 관심이 문도령과 재회하는 것이고, 문도령은 하늘로 돌아가서 연락도 없다. 그러니 자청비는 비록 문도령이 지상에 와서 자신을 찾아오지 않고 선녀들과 놀다가 돌아갔다 한들 한 번쯤은 만나 그간의 사정이 어떠했는지 알고 싶을 것이다. 정수남이의 기민성은 여기에 있다. 상대의 관심을 끌어낼 만한 거짓말을 생각해내어 그쪽으로 주의를 돌려서 자기가 행한 잘못을 곧 잊게 만든 것이다. 이러

171) <천지왕본풀이> 이무생 구송본, 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991, 235쪽.
172) 여기서 소별왕의 행동은 언어적 성격의 거짓말보다 위장 혹은 꾸밈과 같은 인식에 관련된 속임수에 가깝다. 그러나 본 연구에서 정의한 거짓말은 언어적 행위뿐만 아니라 속이려는 의도와 무엇인가를 얻으려는 목적에서 행하는 행위도 포함하므로 소별왕의 속임수는 거짓말 모티프의 하나로 다룰 수 있다. 이본에서는 소별왕이 대별왕에게 같이 낮잠이나 자자는 말로 거짓 잠을 청하기도 하므로 말과 행위가 함께 수행된 거짓말로 볼 수 있다.
173) 이승 차지가 저승 차지보다 더 좋은 이유에 관해서는 전주희, 「본풀이의 ‘경쟁 화소’와 ‘일월조정’ 화소에 나타난 자원에 대한 인식과 분배 방식 연구」, 한국문학논총 제83집, 2019, 17-20쪽 참조.
174) 로버트 라이트, 박영준 옮김, 『도덕적 동물』, 사이언스북스, 2010(2003년 초판), 364쪽.

한 거짓말의 핵심은 상대의 '바람'에 근거한다. 모든 생물은 자신이 원하거나 필요로 하는 것을 향해 움직인다는 점에서 거짓말은 속는 자에게 잠시나마 그것의 충족을 상상하게 하는 희망을 준다.

한편, 자청비는 정수남이에게 속고 당하지만은 않는다. 산속에서 하룻밤을 무사히 넘기기 위해 그녀는 정수남이가 원하는 것을 이루게 해주는 척 연기를 한다.

ᄌᆞ청비가 "야 정수넴아, 이레 오라보저." 불러다 앉어놓고 "ᄋᆞᆯ로 ᄋᆞ레 도롱담(동그랗게 쌓아올린 담) 지어다 다왕(쌓아서) 엄막이나(움막이나) 짓이라. 느영 나영 오늘 저냑이랑 버짝 안앙 누웟당 가게" 아이고 수놈은 수놈이주. 종은 돌을 지어당 그걸 다완 어- 우예 이젠 낭썹 꺼껑 더껀(덮어서) 이젠 움막을 짓이난, "아이고 얘야, 밤이 누웡 자멍 춘 ᄂᆞ릇(추운 기운) 들어오라그네 ᄇᆞ름이 들민 우리 고뿔도 허곡 감기도 헌다." 영 허난 "늘랑 밧겻디 가그네 그 검질덜(잡초) 봉그멍(주우며) 고망(구멍) 막으라. 날랑 안네 앚앙 ᄀᆞ리치마."....(중략)....밧겨디 강 검질 봉강 요 고망 막으면 문저 막은 거는 북북 뽑아불멍, "이것도 막으라 저것도 막으라 요것도 막으라."....(중략)...허단 베려보난 먼동 금동 데명천지 붉앗구나. 붉으난 부에는 잔뜩 나고 정수넴이가 이레저레 퍼짝퍼짝 헤가난, "이레 오라 보저." 불러단 "나 독무릎에 엎더지라 보저. 니(蝨)나 잡아주마." 그때야 등싹허게 웃이멍 ᄌᆞ청비 무릎더래 오란 메방석 같은 머리 쪼광 덮싹허게 엎더지난....(중략)....정수넴이가 줌이 들어간다. 드난 머리에 동곳 꼽앗든 거 뽑안 웬 귀로(왼쪽 귀로) 폭 찔르곡 ᄂᆞ단 귀로(오른쪽 귀로) 허난 정수넴이가 그 자리에서 아산 목심(산 목숨) 죽엇구나.[175]

자청비는 일단 정수남이를 달래려고 산에서 하룻밤을 지낼 움막을 짓자고 한다. 정수남이는 자청비와 함께 누울 생각에 얼른 움막을 짓지만, 자청비는 다시 꾀를 내어 정수남이이게 찬 바람이 들어오지 않게 움막 바깥에서 잡초를 찾아 그것으로 구멍을 막으라고 한다. 그러면서 자청비는 안에서 정수남이가 막는 구멍을 다시 뚫어 그가 밤새도록 구멍을 막으며 시간을 다 보내게 만든다. 결국 해가 밝자 정수남이가 화를 내고, 자청비는 그를 다시 달래려고 자기 무릎 위에 누우면 머리에 이를 잡아주겠다고 한다. 기회가 다시 온 것으로 여긴 정수남이는 자청비 무릎을 베고 누웠다가 이내 곧 잠이 든다. 그 틈을 타 자청비는 정수남이의 귀를 나뭇가지로 찔러 그를 죽인다. 정수남이는 주인 아기씨와 하룻밤 잘 요량에 잔뜩 기대를 품고 있었던 탓에 자청비의 고분고분한 태도의 속셈을 알아채지 못했다. 자기 욕망에 눈이 먼 나머지 그를 유인하는 거짓말에 속은 것이다.

자청비가 유인을 위해 하는 거짓말은 여기서 끝나지 않는다. 정수남이를 죽였다는 이유로 부모로부터 쫓겨난 자청비는 서천꽃밭을 지나가게 되는데, 그곳을 관리하는 꽃감관이 부엉새가 서천꽃밭에 와서 울어대면 꽃이 시들어져서 걱정이니 그 부엉새를 잡아주면 막내딸을 주어 사위로 삼으려고 한다는 말을 듣는다. 자청비는 부모님을 위해 일해 줄 정수남이를 다시 살리려면 그 생명꽃이 필요했다. 자청비는 다시 남복(男服)하여 남자로 위장하고, 이미 죽은 부엉이를 구해 화살을 꽂아 서천꽃밭에 던져놓고는 꽃감관에게 화살을 찾으러 왔다고 거짓말을 한다. 곧 활을 잘 쏘는 남자로 보이게 한 것이다. 그뿐 아니라 서천꽃밭에 내려와 우는 부엉새를 잡으려고 다음과 같은 유인책을 쓴다.

그때는 그날 밤에 이녁만 간 방에 간 누운 게 아닌 게 아니라 부엉새가 부엉부엉 울엇구나. 벳낏디(바깥에) 나오란 서천꼿밧디 오란, 배 활딱허게 걷어 누워시난, 부엉샌 배 ᄃᆞᄯᅩ헌디엔(배가 따뜻한데라고) 헤연, 그 ᄃᆞ신디 오란 톡허게 앚이난 폭허게 심언 "잘 껄렷져.", 활 헤연 다시 부엉새에 찔렁 꼿밧디 놓안...(중략)....우리 말젯사위 허기가 분명허다. 우리 말젯사위허저.[176]

자청비는 부엉이가 따뜻한 곳에 앉는다는 것을 알고 아무도 안 보는 깊은 밤에 밖으로 나와 웃옷을 벗어 상체를 드러내 부엉이가 자기 몸에 내려앉도록 유인한다(다른 구송본에는 정수남이 혼이 부엉새에 깃든 것처럼 표현되며 자청비가 옷을 벗어 정수남이에게 가슴 위에라도 내려 앉아보라며 유인한다). 그녀는 부엉이가 내려앉은 순간 그것을 낚아채어 화살로 찔러 죽이고 꽃감관에게 보인 후 그 집의 사위가 된다. 그리고 아내(꽃감관의 막내딸)가 생명꽃이 무엇인지 알려주자 그것을 훔쳐 산으로 돌아가 정수남이를 살려낸

175) 양창보 구송본, 제주대학교대학원 한국학협동과정 편(2010), 202-203쪽.
176) 이용옥 구송본, 제주대학교대학원 한국학협동과정 편, 『이용옥 심방 <본풀이>』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009, 270쪽.

다. 여기서 자청비가 속이는 대상은 부엉새(혹은 정수남이)와 꽃감관(막내딸)이다. 전자는 부엉새(정수남이)가 원하는 따뜻한 살냄새를 미끼로 속였고, 후자는 꽃감관이 원하는 부엉새를 잡을 수 있다는 확신을 보여줌으로써 속였다. 특히 후자의 경우는 꽃감관 자신이 부엉새를 없애는 상황을 간절히 원했기 때문에 그것을 해결해 줄 수 있다는 자청비를 과신하게 된 것이다.

믿고 싶은 것을 쉽게 믿고, 구하려는 것에 혹하는 것은 자기 욕구와 상황을 자신에게 유리한 쪽으로 해석하려는 인식적 경향의 맹점을 시사한다.[177] 거짓말 화자의 목표가 나의 관심사와 맞물릴 때 화자는 그것을 기회로 삼아 나에게 접근할 수 있다. 접근의 목적이 단지 나를 이용하는 것에 그치면 그나마 다행이지만, 생태계의 포식자들처럼 먹잇감을 사냥하여 대상 자체를 잡아먹는 것에 있다면 이러한 미끼에 걸려드는 자는 파멸하고 만다. 하나의 예로 미국 플로리다의 해오라기는 관광객들이 던지고 간 빵 부스러기를 자기가 먹지 않고 근처 연못으로 가서 던진다고 한다. 해오라기가 서 있는 지점으로 이내 잉어들이 빵을 먹으려고 몰려들고, 해오라기는 잉어를 잡아 자기 배를 채우는 것이다.[178] 이럴 때 거짓말은 하는 것보다 속는 것이 더 쉽다. 무언가에 눈이 멀어 있는 자는 속을 준비가 이미 되어있기 때문이다.

3. 협력해야 살 수 있는 인간의 선택, 거짓말

거짓말은 화자가 어떠한 목적을 이루기 위해 쓰는 수단이다. 거짓말 행위 자체가 목적이 되는 경우는 거의 없다. 도덕적 차원에서 거짓말을 무조건 나쁘다고 말할 수 없는 이유는 바로 여기에 있다. 수단으로서 거짓말의 윤리성을 논할 수는 있더라도 거짓말의 목적이 납득할 만할 때는 눈감아주는 경우가 있기 때문이다. 게다가 거짓말에 속은 사람은 거짓말이 구성하는 모종의 시나리오에 의도하지 않게 연루됨으로써 그 거짓말이 초래한 결과로부터 완전히 자유롭지 못하게 된다.

이 지점이 중요하다. 거짓말은 결과적으로 속은 자의 '협력'을 이끌어낸다. 혼자 힘으로 일을 이루어낼 수 없을 때, 간절한 자는 거짓과 속임수를 이용해서라도 타자의 도움을 받아 일을 성공시킨다. 반드시 간절하지 않더라도 우리 인간은 크고 작은 무리를 이루는 이 집단 사회에서 결코 혼자서 모든 것을 이루어낼 수 없다. 생물들이 위장술과 속임수를 쓰고, 나아가 공생과 기생을 통해 각자의 생존을 이어나가듯이 말이다. 마찬가지로 인간은 생존을 위해서는 타인과의 협력이 중요하다는 것을 일찍부터 알아왔다. 맹수나 다른 경쟁자들로부터 스스로를 지켜주는 집단생활의 이점과 그에 관한 반복된 학습은 결과적으로 인간의 사회적 지능을 발달시켰다.

인간은 공동의 노력을 통해서만 획득할 수 있는 자원을 얻기 위해 동종과 잘 '협력'해야 하는 동시에 향후의 협력을 훼손하지 않으면서도 공동으로 획득한 자원 가운데 자기 몫을 최대한으로 차지하기 위한 동종과의 '경쟁'도 필요하다.[179] 이러한 상황들은 개인과 개인이 어울리는 와중에 각자의 성향과 서로의 관계를 잘 파악하는 고도의 지능을 요구로 한다. 인간 존재의 진화는 이러한 생태적 환경에서 이루어져 왔으며, 그 결과 타자의 믿음, 욕망, 의도를 추측하는 능력이 발달하고, 남들이 내 동기를 어떻게 추측하고 내 행동에 어떻게 반응하는지 이해하게 해주는 자의식이 발달했다.[180] 인간이 거짓말을 하는 능력은 정확히 이 과정에 결부되어 있다. 나의 욕망이 상대의 욕망과 충돌할 때, 혹은 집단의 관습과 문화에 위배될 때 거짓말은 잠정적으로 상대와 집단을 속이고 나의 목적을 이루는 과정에 그들이 장애물이 되거나 훼방을 놓지 못하도록 하며 그리하여 속는 사람들 스스로 의도치 않게 거짓말 화자에게 협력하게 만든다.

화용언어학에서 보았을 때도 거짓말의 협력 기능은 뚜렷하게 제시된다. 이 분야에서 '협력', 곧 협동은 물질적 협동, 실질적 협동, 그리고 형식적 협동의 세 가지 차원으로 정의되는데, '실질적 협동'과 '형식적

177) 의사소통에 관한 동물행동학의 관점을 밝힌 각주 3)을 참고. 의사소통이 본질적으로 상대를 나에게 유리한 방향을 조종하기 위한 것에서 시작한다면 그 의사소통은 서로에게 '유리한 느낌'을 주어야만 지속이 될 수 있을 것이다. 그런 점에서 이전의 동물행동학자들이 제시한 의사소통의 기능은 유효하다.

178) 마르쿠스 베네만 지음, 유영미 옮김, 『지능적이고 매혹적인 동물들의 생존 게임』, 웅진지식하우스, 2010, 81쪽.

179) 브라이언 보이드 지음, 남경태 옮김, 『이야기의 기원』, 휴머니스트, 2016(2013년 초판), 74쪽.

180) 브라이언 보이드(2016), 위의 책, 74-75쪽.

협동'이 거짓말과 관련하여 중요하다. 전자는 여러 행위자들이 함께 공통된 목표를 추구하고 동일한 사회적 목적을 실현하는 활동에 있어서의 공통성을 말한다. 여기서 언어는 그 구성요소이자 수단으로 쓰일 수 있다. 후자는 언어적 행위 자체의 본질 특성을 말하며 가장 기초적인 차원에서 언어적 행위에서 행위자들의 공동활동 그 자체를 말한다.[181] 우리의 언어적 행위는 실질적 협동일 수도 있고 그렇지 않을 수도 있지만 의사소통과정에서 언어적 행위가 출현하는 곳에서는 반드시 '형식적 협동'이 수반된다.[182] 다시 말해, 거짓말 화자가 자기의 이득만을 추구하든 상대에게 해를 가하려고 하든 그의 목표는 실질적 협동에는 어긋나지만, 그는 자기 목표를 실현하기 위해 '실질적 협동의 태도'를 '가장'해야 한다. 그러나 이때에도 '형식적 협동'의 태도는 전제된다. 화자의 비협동적인(비실질적 협동) 의도의 실현은 아이러니하게도 쌍방 간의 '형식적 협동', 즉 의사소통 활동에 종속되어 있다.[183] 화자가 진심으로 청자와 함께 공동의 목표를 추구하지 않는다고 해도 거짓말이 발화되는 의사소통과정 자체는 협동적이다. 게다가 청자가 거짓말에 속는다면 이러한 협력성은 강화된다.

한편 거짓말을 통해 얻게 되는 타자의 '협력'은 앞서 살핀 거짓말의 세 가지 기능의 효과로서 이루어진다. 첫째, 거짓말 화자가 지니는 어떤 다름의 속성 때문에 집단으로부터 배제되거나 무엇을 금지당할 때 거짓말은 '동화'(同化, assimilation)의 속임수로 타자의 '인정'과 '수용'을 얻는다. 둘째, 상호 관계에서 약자일 때, 혹은 내가 원하는 대상을 타자도 원할 때, 곧 불리함과 경쟁의 상황에서 거짓말은 상대에게 잘못된 정보를 줌으로써 혹은 그가 개입할 수 없는 상황을 미리 '조작'(造作, invention)함으로써 상대가 가진 힘을 약화하고, 불리함을 유리함으로 '반전'(反轉), reversal)한다. 셋째, 거짓말은 화자의 목적과 상대의 욕구를 연속 상에 놓고 상대가 관심을 보일 만한 미끼를 만들어 '유인'(誘引, lure)함으로써 상대를 일련의 과정에 '연루'시킨다(連累, involve).

타자가 인정할 만한 어떤 모습에 동화된 척함으로써 수용을 얻고, 정보와 상황을 조작함으로써 불리한 상황을 반전하고, 미끼로 유인함으로써 상대를 나의 목표 과정에 연루시키는 것은 모든 거짓말과 속임수의 상황에 적용되는 패턴들이다. 만약 거짓말이 상호 신뢰를 저버리게 만드는 폐단만 없다면 그것은 인간의 삶을 윤택하게 만들어줄 가장 유용한 기술이 될 것이다. 하지만 인간의 생태적 환경에서 거짓말은 잠정적으로 효과를 거둘지언정 장기적인 관점에서 그것은 행위 주체는 물론 집단 전체를 파멸로 이끌 수도 있다. 사기꾼에게 계속 속으면서도 호의를 베풀 사람은 없거니와 오래된 동화, <피리 부는 사나이>에서처럼 때때로 어떤 종류의 거짓말은 공동체의 존속과 번영에 치명적인 위험을 끼치기 때문이다.

거짓말은 발각되면 상호 간의 신뢰가 깨지고 교류가 단절될 수 있지만, 화자에게는 당장의 이익과 목적을 달성할 수 있게 하므로, 거짓말은 양날의 칼과 같다. 그러나 이루어야 할 일이 많고, 가지고 싶은 것이 많은 사람에게 극복해야 할 난관이 많아지면 거짓말은 필요악처럼 나타난다. 제주도 신화에서 유난히 <세경본풀이>에 거짓말 모티프가 빈번한 것도 자청비가 목적하는 바를 쉽게 이룰 수 없게 하는 다양한 상황들이 서사에 공존하기 때문이다. 정치인들의 거짓말도 마찬가지다. 정치인이 국민이 공감할 수 있는 정책을 호소하며 대의를 피력하여 대중의 지지를 얻으려고 하면서, 뒤로는 개인적 수입이나 다른 계획의 달성을 도모한다면 그의 공략(公約)은 말 그대로 공약(空約)이 될 가능성이 높다.[184] 부정부패 의혹을 받는 정치인들이 '기억이 나지 않는다'거나 '나는 그 사실을 몰랐다'고 말하는 것도 소극적인 거짓말로서 은폐이며 그것은 때로 완벽한 자기기만(self-deception)에 근거한다.

타인과의 그리고 집단 내의 협력은 자기 생존을 위해서도 집단의 발전을 위해서도 반드시 필요하다. 다만 여기서 거짓말 모티프 이야기를 통해 제시하고자 하는 것은 그러한 협력이 창출해내는 결과로서 우리가 달성하는 바가 무엇인지를 염두에 두는 자세가 필요하다는 것이다. 우리는 언제든지 거짓말에 속을 수 있다. 그러나 거짓말의 영향력은 과대광고에 속아 물건을 구매하는 일에서부터 전쟁 중에 수많은 사람들을 죽음으로 몰고 가는 데 이르기까지 뻗을 수 있다. 그러나 거짓말과 속임수가 진화하는 만큼 그것을 '간파

181) 박성철, 「소위 '새빨간 거짓말'에 대하여-전형적인 거짓말에 대한 화용언어학적 고찰」, 독어독문학,(구 독일문학) 80권, 2001, 388-389쪽.
182) 박성철, 위의 글, 389쪽.
183) 박성철, 위의 글, 391쪽.
184) 이재정, 「정치인과 거짓말: 그들은 왜 거짓말을 하는가」, 한국정치연구 제23집, 제3호, 2014, 18쪽.

하는 능력'도 '공진화'(共進化, coevolution)[185]해 온 것은 거짓말이 갖는 잘못된 지향성을 보완하고 수정하려는 또 다른 진화적 과정이 있었음을 뜻한다. "기만은 어디에나 존재한다"[186]고 하지만 동시에 진실을 수호하는 예리한 파수꾼 또한 어디엔가 존재하는 것이다.

누군가의 인정을 받거나 집단에 수용되고, 좋은 몫을 차지하고 권력을 획득하며, 어떤 제안을 취했을 때 누이좋고 매부좋은 것처럼 여겨지는 상황들은 거짓말 화자 자신뿐 아니라 일반적인 사람 대다수에게도 매력적인 일들이다. 인간의 거짓말이 생존을 위해 발달시킨 하나의 진화적 기술이라면 그것의 윤리적 문제는 차치하더라도 최소한 장기적인 관점에서 거짓말은 인간 삶의 생존과 번영에 이바지하는 바가 있어야 한다. 그리고 이야기에서 보았듯이, 거짓말은 최소한 주인공의 관점에서 나약했던 그 자신을 최종의 승리로 이끈다.[187] 그렇다면 반대로 우리는 이렇게 생각해볼 수도 있다. 우리의 생태적 환경은 약자가 꿈을 이룰 수 있는 충분한 기회와 토대를 제공하는가? 약자의 거짓말은 어쩌면 스스로의 생존을 위해 강요되는 사회 환경의 그림자는 아닌가?

4. 결론

거짓말을 진화론의 관점에서 다루게 되면 거짓말을 하는 인간의 본성과 그것의 발아 환경으로서 인간 생태적 환경의 상호 관계를 조명하게 한다. 도덕적 교훈을 전달하는 옛이야기에서 거짓말은 주로 악인이나 부정직한 인물이 하며 그의 파국은 망신을 당하거나 벌을 받는다. <금도끼 은도끼> 이야기나 <흥부전> 등과 같은 이야기에서도 사리를 추구하려고 거짓말이나 속임수를 쓰는 인물들은 모두 그에 응당한 대가를 치른다. 이러한 이야기들에서 거짓말은 어리석음과 욕심에서 비롯한 부도덕한 행위로 나타난다. 그러나 거짓말과 속임수는 혼자서는 살아갈 수 없는 모든 생물의 본능과 그들의 환경으로부터 기인한다. 하지만 그렇다고 해서 본 연구의 결과가 거짓말을 옹호하거나 그것의 정당성을 주장하려는 것은 아니다. 거짓말은 결과적으로 우리 인간을 이해하는 하나의 현상이다.

살핀 바와 같이 한국의 옛이야기에 나타나는 거짓말 모티프는 인물들이 다양한 목적을 이루기 위해 상대의 잠정적인 협력을 이끌어내는 기능을 보인다. 속은 자의 협력은 거짓말 화자의 동화(그들과 같은 척하기)를 통해 인정과 수용의 방식으로, 혹은 정보나 상황의 조작을 통해 권력 관계가 바뀜으로써 화자의 힘에 따르도록, 혹은 자기 욕구와 관심에 부합하는 유인에 걸려들어 일에 동참하는 방식으로 나타난다.[188]

누구나 거짓말을 하며 그러므로 누구나 거짓말에 속을 수 있다. 기만 행위는 인류를 비롯하여 지구상의 모든 동식물이 각각의 생태적 환경에서 생존을 위해 오랜 시간 진화해온 하나의 기술이며 그러므로 태생적으로 내재된 본능이라고 할 수 있다. 다만 동식물과 달리 인간의 거짓말은 단지 생존 자체만을 위해 상대를 기만하지는 않는다. 인간은 생존을 넘어 삶의 과정에서 더 나은 만족과 행복을 추구하기 때문이다. 우리는 우리에게 금지된 것을 꿈꿀 수도 있고, 상대적으로 우위에 서서 더 좋은 것을 차지하고 싶을 수 있으며, 상호 이해관계가 맞는다면 함께 일을 도모할 수도 있다. 어쨌거나 나의 행복은 상대의 '협력'을 필요로 한다. 그렇다면 거짓말을 하여 지름길로 갈지 부단한 설득을 통해 에움길로 갈지는 이제 스스로 결정할 바이다.

---

185) "속이는 자와 속는 자는 공진화 경쟁에 얽매인다...(중략),,,,이 진화 경쟁으로 속는 자와 속이는 자 모두에게서 지능이 발달하기도 한다....(중략)... 인류처럼 언어를 지닌 종에서는 새로운 책략이 점점 빈번해질수록 남으로부터 더 자주 경고를 받을 것이다." 로버트 트리버스, 앞의 책, 62-63쪽.

186) 로버트 트리버스 지음, 이한음 옮김, 『우리는 왜 자신을 속이도록 진화했을까』, 살림, 2013, 27쪽.

187) "집단 내에서 더 뛰어난 언어 능력(이야기할 능력)을 지닌 이들은 집단 내의 경쟁자들보다 생존율과 번식률이 더 나았다."(에드워드 윌슨 지음, 이한음 옮김, 『창의성의 기원』, 사이언스북스, 2020, 111쪽.) 는 보고가 함축한 바에서도 알 수 있듯이, 거짓말은 집단의 생존율을 높였을 가능성이 있다. 왜냐하면 인간의 언어 능력의 발달은 전쟁이나 외교 활동에 있어 상대를 이기기 위한 능숙한 거짓말 발화의 가능성을 높일 수 있기 때문이다.

188) 위와 같은 거짓말의 패턴들은 본고에서 다룬 한국 구술문학의 텍스트를 바탕으로 해서 적용되는 것이므로 세계의 다른 구술담화에 나타나는 거짓말의 양상들과는 다를 수 있다.

참고문헌

-자료-

『한국구비문학대계』, 한국정신문화연구원, 1981-1989.
제주대학교대학원 한국학협동과정 편,『이용옥 심방 <본풀이>』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009.
제주대학교 한국학협동과정 편,『양창보 심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010.
제주대학교대학원 한국학협동과정 편,『서순실 심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2015.
진성기,『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991.
현용준,『제주도무속자료사전』, 각, 2007.

-논저-

권경숙,「상인 트릭스터담의 성격과 전승 의미」, 동남어문논집 30, 동남어문학회, 2010, 137-165쪽.
김기호,「호랑이 설화에서 트릭스터 호랑이의 발달」, 국어국문학 제135권, 국어국문학회, 2003, 221-248쪽.
김기호,「한국사상:문학; 트릭스터 토끼 설화군의 계통-발달론적 관점을 중심으로」, 한국사상과 문화 40권, 한국사상문화학회, 2007, 69-102쪽.
김유경,「한국의 <거짓말 설화> 연구」, 경성대학교 교육대학원 석사학위논문, 2001.
김준형,「야담에 등장한 트릭스터와 소설적 지향」, 남도문화연구 제31권, 순천대학교 남도문화연구소, 2016, 265-291쪽.
나수호,「레비-스트로스와 트릭스터」, 기호학연구 24권, 한국기호학회, 2008, 215-241쪽.
나수호,「한국 설화에 나타난 원형적인 인물 트릭스터의 경계성」, 구비문학연구 28권, 한국구비문학회, 2009, 47-68쪽.
나수호,「한국설화에 나타난 트릭스터 연구」, 관악어문연구 36권, 서울대학교 국어국문학과, 2011, 258-261쪽.
나수호,「방학중의 영웅적 성격에 대한 탐구」, 국문학연구 제28호, 국문학회, 2013, 313-341쪽.
류정월,「<거짓말 이야기>에 대한 고찰」, 한국고전연구 제5권, 한국고전연구학회, 1999, 183-209쪽.
박성철,「소위 '새빨간 거짓말'에 대하여-전형적인 거짓말에 대한 화용언어학적 고찰」, 독어독문학(구 독일문학) 80권, 2001, 368-395쪽.
박성혜,「여성 트릭스터, 열녀 담론에 도전하다-<하룻밤을 자도 만리성을 쌓는다> 설화를 중심으로」, 어문논총 제41호, 전남대학교 한국어문학연구소, 2022, 233-256쪽.
박희정,「탈춤에 나타난 트릭스터 연구-봉산탈춤 '양반과장' 속 말뚝이를 중심으로」, 한국콘텐츠학회논문지 제16권 제5호, 한국콘텐츠학회, 2016, 282-289쪽.
서은경,「한일 트릭스터형 인물전설로서의 방학중과 깃초무(吉四六)설화 연구」, 어문연구 제112집, 어문연구학회, 2022, 83-116쪽.
송영숙,「한·일 토끼 설화의 비교 연구 - 트릭스터의 유형을 중심으로」, 일본문화학보, 한국일본문화학회, vol., no.69, 2016, 275-294쪽.
신동흔,「인문학의 한류를 위한 세계적 시야의 한국어문학 연구와 교육; 유럽민담 트릭스터에 비춰 본 방학중의 캐릭터 특성 연구-한국적 인물형으로서의 '소시민적 트릭스터'」, 겨레어문학 51권, 겨레어문학회, 2013, 127-167쪽.

신동흔, 「트릭스터 정만서의 말하기 방식과 상상력 발현」, 문학교육학 57권, 한국문학교육학회, 2017, 53-85쪽.
신연우, 「한국 창세신화의 '속이기' 모티프를 통한 트릭스터의 이해」, 고전문학연구 44권, 한국고전문학회, 2013, 102-129쪽.
심우장, 「거짓말 딜레마와 이야기의 역설-설화 <거짓말 세 마디로 장가든 사람>의 이해」, 구비문학연구 28권, 한국구비문학회, 2009, 201-332쪽.
이승민, 「트릭스터의 자기서사 분석과 콘텐츠 활용방안 연구 : 김선달, 방학중, 정만서 설화를 중심으로」, 건국대학교 대학원 석사학위논문, 2018.
이은희, 「<세경본풀이>에 나타난 트릭스터 '정수남'의 존재 양상과 의미 연구」, 어문론집 제56집, 중앙어문학회, 2013, 233-262쪽.
이재정, 「정치인과 거짓말: 그들은 왜 거짓말을 하는가」, 한국정치연구 제23집, 제3호, 2014, 1-27쪽.
이채은, 「<거짓말 이야기> 설화의 웃음 생성방식 연구」, 『한국문학이론과 비평』, 통권 77호, 한국문학이론과 비평학회, 2017, 441-462쪽.
임재해, 「잡보 방학중 전설의 시적 은유와 웃음의 미학」, 비교민속학 제52집, 비교민속학회, 2013, 99-142쪽.
전주희, 「본풀이의 '경쟁 화소'와 '일월조정' 화소에 나타난 자원에 대한 인식과 분배 방식 연구」, 한국문학논총 제83집, 2019, 5-44쪽.
조희웅, 「트릭스터담 연구」, 어문학논총 6권, 국민대학교 어문학연구소, 1987, 85-94쪽.
최원오, 「'거짓말' 구비서사의 서사적 성격과 신화적 기원-문학적, 기호학적 관점의 혼용」, 기호학연구 29권, 한국기호학회, 2011, 145-175쪽.
하은하, 「<꾀쟁이 하인> 설화의 변형을 통해 본 트릭스터의 순기능과 역기능」, 문학치료연구 제34권, 한국문학치료학회, 2015, 319-344쪽.

로버트 라이트, 박영준 옮김, 『도덕적 동물』, 사이언스북스, 2010.
로버트 트리버스 지음, 이한음 옮김, 『우리는 왜 자신을 속이도록 진화했을까』, 살림, 2013.
마르쿠스 베네만 지음, 유영미 옮김, 『지능적이고 매혹적인 동물들의 생존 게임』, 웅진지식하우스, 2010.
에드워드 윌슨 지음, 이한음 옮김, 『창의성의 기원』, 사이언스북스, 2020.
조던 B. 피터슨 지음, 김진주 옮김, 『의미의 지도』, 앵글북스, 2021.
존 카트라이트 지음, 박한선 옮김, 박순영 감수, 『진화와 인간 행동』, 에이도스, 2019.
폴 에크먼 지음, 황상민 감수, 이민주 옮김, 『텔링 라이즈』, 한국경제신문, 2012.

-신문기사-

윤형준, 고태원, <지구 최강 인공지능 인터뷰...거짓말도 지어냈다, 섬뜩했다>, 조선일보, 2020.9.9. https://www.chosun.com/economy/2020/09/06/GXZASOYOYZGH5HRBNWXEG3QPG4/
이승환, <자기기만-자기가 자기를 속이는 일의 양가성>, 열린연단, 2022, 3.29. https://openlectures.naver.com/contents?contentsId=143799&rid=253

진화론과 인간생태학의 관점에서 본 ‘거짓말’모티프의 전략적 양상과 기능적 의미에 대한 토론문

강지연(서원대)

거짓말에 대한 선생님의 창의적인 발상에 발표문을 흥미롭게 읽었습니다. 설화에서 인물의 거짓말, 혹은 거짓 행위를 두고 해석하신 바가 참으로 신선하였고, 거짓이 가져다주는 여러 기능과 효과적인 측면을 다방면에서 아울러 살펴 볼 수 있었습니다. 토론자의 역할은 논의를 보완하고 발전하는 데 도움될 수 있도록 의견을 드리는 것이라고 생각합니다. 혹여나 오독으로인한 사소한 질문이 있더라도 너그러이 양해를 부탁드립니다.

1. 진화론과 생태론적 관점에서 보는 ‘거짓말’에 대한 논의

본 연구에서 다루는 거짓말은, 동물이 생존을 위해 행하는 속임수와 대응한다는 사실을 전제로 합니다. 무엇인가를 ‘속인다’는 표면적인 행위만을 놓고 보자면, 인간과 동물의 행위가 같다고 볼 수 있습니다. 그러나 일반적으로 동물이 생존을 위한 행위를 두고, 그것의 선악을 따져 묻는 경우는 없습니다. (만약 포식자와 피식자의 관계에서 선악을 논한다면, 분명 인간적인 관점일 것입니다.) 하지만, 인간의 거짓말은 비록 생존을 위한 것이라 할지라도, 윤리적인 가치 판단을 하지 않을 수 없습니다. 발표문 서론(2문단11쪽)에서 서술했다시피, ‘어떤 이가 거짓말을 통해 이룰 수 있는 것이 많아진다면 거짓말은 그에게 발달시켜야 할 생존 기술이 될 것’입니다. 이러한 전제를 따르자면, 거짓말이 생존 기술이 되려면 거짓을 통해 이룰 수 있는 것이 많아야 한다는 전제 조건이 필요합니다. 여기서 세 가지 질문을 드립니다.

① 인간의 거짓말과 동물의 속임수가 동일하게 대응한다면, 그 둘의 다른 속성은 어떻게 설명할 수 있나요? 가령, 동물의 생존 행위(자기를 과장해서 포식자로부터 보호하는 습성)를 인간의 자기기만 행위와 같다고 보고 있습니다. 그런데 인간에게 자기기만적 행위는 객관적인 평가보다 스스로에게 자신감을 불어넣어 내면의 힘을 기르는 데 기여할 수도 있습니다. 겉모습이 변하는 건 없지만, 정신 승리를 통해 자신감을 얻는 것이 대표적입니다, 하지만 동물의 과장 행위(몸집 부플리기, 사납게 소음 내기) 는 말 그대로 허풍적인 과장일 뿐 사나운 척을 한다고 해서 습성까지 사나워지는 것은 아닙니다. 이처럼 동물의 세계와 인간의 행위 사이에는 분명 행위의 같음 속에 가려지는 다름이 존재합니다. 이에 대한 선생님의 의견을 듣고 싶습니다.

② 본 발표문에서 ‘속이는 행위가 행위자에게 가져다주는 긍정적인 효과와 결과’만을 살피는 이유가 궁금합니다. 행위자에게 거짓말이 긍정의 효과를 가져다 주는 것은 일면 당연해 보이기도 합니다. 거짓말 이야기에서 거짓된 행위로 인해 부정적인 결과를 초래하는 이야기가 없는지도 궁금합니다.

③ 거짓말이 생존 기술의 하나로 인간의 발전을 가져다 준다는 점에서 진화론적인 관점은 이해할 수 있습니다. 그런데 이것이 생태론적 관점과는 어떻게 연결이 될까요? 만약, 거짓말에 잠재되어 있는 '협력' 상태, 혹은 협력적 관계로부터 생태론인 관점을 취하려 한다면 협력에 대한 추가적인 설명이 필요해 보입니다. 거짓말 행위자로 인한 협력, 즉 거짓말로 유인된 협력은 상호 우호적인 관계가 될 수 없기 때문입니다. 일종의 당하는 협력이자 강요된 협력은 생태론에서 추구하는 조화와 공생의 원리와 크게 어긋나지 않을까요?

한편, '거짓말이 발화되는 의사소통 과정 자체는 협동적'이며, '청자가 거짓말에 속는다면 협력성은 강화된다'로 말씀하셨습니다. 이 설명을 따르자면, 거짓말이 협동인 것이 아니라, 대화의 소통 행위 자체를 협동으로 보고 계시는 것이 아닌가 합니다. 이로부터 우려되는 점은 협력으로 위장한 탈취도 가능하다는 것입니다. 속이는 사람이 거짓을 통해 상대가 자신의 의도에 협력했다는 착각도 가능하지 않을까요? 더욱이 거짓에 속을 때면 협력성이 강화된다고 하니, 이러한 협력은 오히려 약화되는 편이 더 좋지 아닐까요?

2. 자청비의 거짓말: 배제되는 자의 인정과 수용

출세의 기회를 제한하는 사회 문화를 자청비가 맞닥뜨린 난관으로 보고, 이 난관을 거짓말로 극복한다고 설명에는 다소 풀리지 않는 의문이 듭니다. 자청비는 시종일관 문도령과의 결연을 추구하는 인물입니다. 즉 남장을 해서라도 문도령을 만나려는 의지의 일환으로 거짓을 꾸민 것입니다. 출세의 난관을 극복하려는 의지는 서사의 어디에서 확인할 수 있을까요? 만약 출세를 위해 글공부를 하려고 거짓말을 하는 것이라면, 거짓말을 하는 대상은 문도령이 아닌, 자신의 출세를 막는 부모나 다른 사회 문화에 있어야 하지 않을까요? 전체적으로 <세경본풀이>의 서사 맥락에서 거짓의 의도를 파악해야 하지 않을까 싶습니다.

<세경본풀이>에서 거짓말 모티프가 빈번한 것은 자청비가 목적하는 바를 쉽게 이룰 수 없게 하는 상황들 때문이며, 이를 '필요악'이라고 설명했습니다. 그리고 이러한 상황을 정치인의 거짓말 행위를 설명하는 데 사용하고 있습니다. 그런데 거짓으로 목적하는 바를 이루려 하는 것이 필요악이라면, 이것은 난관을 손쉽게 해결하려는 꾀부림, 즉 거짓의 자기 합리화가 아닐까합니다.

3.협력으로서의 거짓말과 이기심으로서의 거짓말

3장은 생물이 위장술과 속임수를 쓰면서 공생하고 생존하듯, 인간도 생존을 위해 협력이 중요하다는 것을 말씀하고 계십니다. 경쟁으로부터 자신을 지키기 위해 학습된 거짓은 분명 인간의 지능 발달에 기여하는 바가 클 것입니다. 그런데 인간의 거짓은 과연 그러기만 할까요? 거짓말을 하는 이유와 동기는 실로 다양합니다. 경쟁하는 자야 어찌되든지, 나만 살고 보겠다는 이기심의 발로로써 거짓은 어떤가요? (가령, 주인을 탐하려는 정수남이의 거짓)

선생님께서는 경쟁을 '자기 몫을 최대한 차지하기 위한 동종과의 경쟁도 필요하다'고 하면서, 경쟁의 긍정적인 측면을 강조하고 계십니다. 이러한 경쟁을 통해 누군가 얻고 싶은 것을 얻게 된다면, 분명 잃게 되는 누군가도 존재합니다. 이 모든 사실을 아우르고 볼 때, 거짓말 혹은 거짓 행위에서 공생의 의미를 무엇이라고 생각하시는지 궁금합니다.

베르베르의 SF문학과 비판적 포스트휴머니즘: 지식 수집과 상상력의 관계

박규현(성균관대)

1. 서론

우리는 지금 공상과학소설 혹은 영화 속 내용이 점차 현실이 되어가는 시대, 인간 현실의 조건과 상황이 급변하는 시대에 살고 있다. 정보기술, 인지과학, 나노과학기술, 바이오공학 등의 발달과 더불어 기계는 인간의 삶에 깊숙이 들어와 있고 심지어 인간의 몸속에 삽입되기도 한다. 바야흐로 인간과 기계의 경계가 조금씩 해체되어가는 시대를 눈앞에 둔 듯도 하다. 이에 따라 인간의 기계화, 기계의 인간화가 함께 진행되며 양측의 거리는 좁혀지고 이에 따라 트랜스휴먼, 휴머노이드, 포스트휴먼과 같은 인간존재의 변화를 논하는 용어들이 등장한 지도 제법 오래되었다. 특히 포스트휴먼은 최첨단 과학기술의 발달과 인간의 욕망이 결합하여 등장하게 될 미래의 인간존재를 종합하는 용어로 일반화되며 그에 대한 담론이 폭넓게 전개되고 있다. 혹자들은 포스트휴먼을 짜라투스투라, 즉 초인이 되려는 기획이라고 비판한다. 하지만 니체가 ‘힘에의 의지’라고 말했듯 그 기획 자체가 더 강력한 존재가 되려는 인간의 근원적 욕망에서 나온 것이고 과학과 자본주의의 발달 단계에서 필연적으로 다가올 인류의 현실을 그린 것이라면 우리는 그 현실을 부정하기보다는 숙고하고 논의하는 것이 현명할 것이다. 무엇보다 과학과 자본주의의 발달에 순응하며 부와 권력, 불로장생을 향한 끝없는 욕망의 상태 속에 있는 인간존재를 논해야 하고, 인간의 기계화 혹은 기계에 대한 종속으로 실존적 불안의 상태 속에 있는 인간존재와 그 대응 혹은 치유 방안도 논해야 하며, 이는 소위 포스트휴머니즘 혹은 비판적 포스트휴머니즘 논의의 대상이 된다.

이와 같은 포스트휴먼 관련 논의가 활발한 우리 시대에 있어 SF 문학은 유용한 분석의 대상이 될 수 있다. SF 문학은 현재 가장 대중적인 문화콘텐츠의 하나로서 미래 시대 우리 삶의 외적 변화만이 아닌 실존적 불안, 소외감, 끝없는 인간의 욕망과 같은 심리를 묘사하는 데 매우 적합한 장르이기 때문이다. 하지만 대중문화 안에서의 잦은 활용과 그 비중에도 불구하고 SF 문학은 이제까지 현실성 없는 공상적 판타지로서의 성격이 강조되어 정통적 문학 연구에서 일정 정도 소외되어온 측면이 있다. 특히 프랑스 문학에서는 그러한 경향이 더욱 두드러지며 아직도 그 문학적 가치와 위상을 제대로 평가받지 못한 실정이다. 이는 SF 문학의 선구자인 쥘 베른(Jules Verne)과 현재 전 세계에 가장 많은 독자를 지닌 작가 중 한 사람인 베르나르 베르베르(Bernard Werber)의 나라가 프랑스임을 생각한다면 놀랍기까지 하다. 오영주는 「프랑스는 왜 포스트휴먼 담론을 불편해하는가 – SF 문학장(場)과 특징을 통한 고찰」에서 프랑스 문학계가 오랫동안 SF 문학을 외면해온 사실을 문학과 대중문화의 높은 경계, 문화 자코뱅주의, 데카르트식 코기토의 사유방식 등에서 찾으며 여전히 SF 문학에 대한 “프랑스 지식인들의 꺼림칙함은 명백하며 흔히 조소나 조롱과 함께 표현되는 이 불편함 뒤에서 불안의 기운이 감지되기도 한다”고 말한다.(오영주, 2017, 78) 그리고 포스트휴먼 담론에서 SF 문학의 중요성을 다음과 같이 강조한다. “무엇보다 SF가 포스트휴먼화의 다양한 사례들을 제시하면서 과학적 상상력과 기술적 상상력을 자극하고 계발시키는 데 도움을 주기 때문이다. 또한, SF는 포스트휴먼화의 과정에 있는 사회에 대한 비판적 독해라는 측면에서도 중요한 역할을 한다. SF는 포스트휴먼화 경향에 대한 반응인 불안과 억압된 욕망을 형상화하기에, 포스트휴먼으로의 이행과 실현을 묘사하고 있음에도 불구하고 작동하고 있는 휴먼적 가치들을

판독하게 한다." (79)

21세기에 들어서며 인공지능, 사물인터넷, 가상현실과 같은 첨단과학의 발전이 기술생태 공간에 더욱 침잠하게 될 우리 삶의 변화를 예고하고 이와 더불어 포스트휴먼 담론이 활성화된 지금에 있어, SF 문학은 비현실적 판타지에 그치는 것이 아니라 적극적으로 연구하고 활용하여야 하는 핵심적 문화콘텐츠인 동시에 인간존재에 대한 성찰이나 생명윤리 등 여러 논의의 대상이자 장(場) 그 자체가 될 수 있다. 따라서 이제는 현재와 미래의 인간 실존을 논할 수 있는 대표적 문학 장르 중의 하나로서 SF 문학을 새롭게 재조명하고 프랑스 문학사 및 지적 전통 속에 SF 문학을 올바로 자리매김할 필요가 있어 보인다. 세계 영미 학계뿐만 아니라 한국의 영미 학계는 포스트휴먼 논의가 주(主)를 이루고 있다고 해도 과언이 아닐 만큼 활발하다. 프랑스 학계는 이러한 영미 학계의 경향을 때로는 공리주의(utillitarisme)나 실용주의(pragmatisme)라고 폄하시키며 자신들의 오랜 지적 전통에 우선적 가치를 부여하고는, 포스트휴먼 담론이 이제까지의 고대 철학처럼, 혹은 중세의 신학처럼, 19세기의 문학이나 철학처럼, 20세기의 실존주의 문학이나 철학처럼 시대를 통찰하며 인문학을 이끌기보다는 과학의 급속한 발달을 어딘가 허둥대며 따라가는 경향을 반영하는 것은 아닌지 하는 의구심을 가지는 듯도 하다. 본 연구는 무엇보다 프랑스학계의 태도를 오만하고 폐쇄적이라고 평가하기 전에 우선 좀 더 조심스럽게 시대를 관찰하고 오랜 사상의 전통을 이어가고자 하는 경향으로 보고자 하였으며, SF 문학이 프랑스 사유의 어떤 전통에 맞닿을 수 있을까를 고민하였다. 이에 유물론과 과학의 중요성에 뚜렷한 관심을 보였으며 지식의 수집에 열중했던 계몽주의 시대에 주목하였다. 구체적으로는 '백과사전'이라는 주제를 통해 프랑스 계몽주의의 지적 전통과 베르베르의 SF 문학의 관계성을 읽어내고자 하였다. 이를 위해 디드로가 편찬한 『백과사전』과 베르베르의 『상대적이고 절대적인 지식의 백과사전(ESRAE)』, 『상상력 사전』 사이의 연관성 및 차이점을 고찰하고자 하였고, 베르베르의 SF 문학이 인류가 이제까지 걸어온 역사와 오랫동안 축적한 지적 전통에 매우 충실한 동시에 그것을 넘어서고자 했음에 눈길을 보냈다. 마지막으로, 계몽주의가 전제주의의 폭압에 대항한 프랑스대혁명에 영향을 주었던 점을 떠올리며, 최첨단 과학의 발달이 가져올 위험성을 일종의 폭력이라고 규정한다면 베르베르의 문학이 궁극적으로 상상력의 고양을 통해 비폭력의 길을 지향하고 있음에 주목하였다. 계몽주의가 과학 발달의 영향을 받기도 하고 도모하기도 하며 당대 신학적 전통의 전복으로 향했듯이 베르베르는 최첨단 과학의 영향을 받기도 하고 도모하기도 하면서 현재의 포스트휴머니즘 담론의 전복으로 향한다. 지식의 수집과 이에 따른 세계의 문명화와 진보를 주요 목표로 하는 계몽주의의 '백과사전'과 달리 베르베르의 백과사전은 인간의 상상력 고양과 비폭력의 길을 지향한다. 어찌 보면 계몽주의나 포스트휴머니즘이 빠뜨렸을 수도 있는 인간 본래의 고유성을 상상력과 비폭력에 대한 지향에서 찾으려 한다. 도래할 인류의 내적·외적 환경의 위기와 이에 대한 불안을 우리는 무엇을 통해 해결할 것인가?

2. 지식의 수집과 전통의 계승

인간이 지식을 수집하고 이것을 후대에 전달하기 시작한 것은 언제부터, 그리고 어떤 방식을 통해서일까. 그리고 앞으로는 어떤 방식을 통해 전달될 것인가. 문명사를 보면 인류의 지식 전달은 기원전까지 거슬러 올라가며, 문자가 발명되기 이전에는 우선 입에서 입으로 전달되는 구전형식을 띠었다. 하지만 구전되는 지식은 전달과정에서 왜곡되거나 잊히기 쉬운 면이 있었다. 이후 문자의 발명과 발달이 그러한 단점을 획기적으로 보완하게 되었고 전달되는 지식의 양도 상당히 증가했다. 이집트의 상형문자, 페니키아 문자, 아람문자, 슬라브 문자, 라틴 문자, 히타이트 문자, 한자 등 문자의 발명과 발전, 전파는 지식의 축적과 전달 측면에서 인류의 문명사를 획기적으로 바꿔 놓았다고 볼 수 있다. 특히 각 지역에서 학문의 발달을 가져왔으며 그 학문의 전파와 공유가 시작되었다. 여기에 더해 책의 인쇄는 필사를 통해 지식을 전달하던 문자 발명 초기의 방식에 비해 속도나 양적인 측면에서 현격한 변화를 불러왔다. 예를 들면 이전에는 단지 수천 권의 필사본 정도만 존재하던 상황에서 인쇄술 발명 이후 1500년경 이미 900만 권이 넘는 책들이 출판되었다고 한다. 수많은 책의 출판은 지식의 전파와 공유를 증가시켰으며 일반

시민들의 지적 욕구를 불러일으켜 지식의 대중화를 견인했고, 특히 근대철학 발전의 토대가 만들어 궁극적으로는 현대의 지식 기반 경제의 발판이 마련되는 계기가 되었다. 인쇄술은 그야말로 하나의 혁명이었다. 이전 시대보다 더욱 많은 책을 접한 사람들은 다른 세계를 꿈꾸었으니 결과적으로 기독교 중심의 천년 중세의 몰락과 종교개혁의 성공, 그리고 계몽주의와 과학의 발달을 가져왔다. 학문의 발달은 전 분야에서 활발하게 이루어졌다.

세상에 쏟아져나온 수많은 책 자체는 바로 인류가 오랫동안 축적해온 지식의 결과물이기도 하다. 계속해서 쏟아져나오는 수많은 책과 더불어 축적하고 전달해야 할 지식은 기하급수적으로 늘어났다. 이것을 용도별, 분야별로 모으는 작업이 필요하게 되었고, 마침내 인류는 사전편찬을 기획하게 된다. 18세기 계몽주의 시대에 현대적 의미의 백과사전이 본격적으로 기획되고 출간되었다고 하지만, 즉 디드로가 편찬한 백과사전이 최초의 현대식 백과사전이라고 하지만, 그 이전에도 사전편찬은 특정 분야나 용도별로 조금씩 꾸준히 시도되고 있었다.[189] 그러다 마침내 디드로(Denis Diderot, 1713-1780)의 시대에 보편적 지식을 알파벳 순서로 나열한 현대적 의미의 지식 종합 사전으로 확대되는 시기가 도래한 것이다. 디드로는 2권짜리 책의 번역을 의뢰받았는데, 그 책은 『예술과 과학의 백과사전 혹은 보편사전 Cyclopaediia or Universal dictionnary of the Art and Society』(1727)이란 부제가 달린 스코틀랜드 체임버스(Ephraïm Chambers)의 사전이었다. 그는 이 사전에서 착상을 얻어 새로운 백과사전(L' Encyclopédie)를 기획하여 집필을 시작했고, 오랜 우여곡절 끝에 1751년 최초의 근대식 백과사전으로 평가받는 책이 출간되기에 이르렀으며 1772년 마지막 권이 완성되었다. 거의 같은 시기인 1768년 영국에서는 브리태니커 백과사전이 세상에 나왔다. 일반적으로는 이 영국의 브리태니커 대백과사전을 현재까지의 백과사전 중 가장 오래된 것으로 간주하는데, 이는 방대한 정보의 양과 수많은 전문 집필진[190]에 있어 디드로의 사전보다 현대의 백과사전 개념에 더욱 적합하다고 보았기 때문이다. 브리태니커 백과사전은 1901년 판권이 미국으로 넘어갔으며, 2012년에는 인쇄본의 생산중단이 결정되었다. 브리태니커 인쇄본 생산중단은 종이로 된 책 대신 E-BOOK이 증가하는 추세를 그대로 반영하고 있다. 브리태니커 대백과사전은 현재 CD로도 제작되어 판매되고 있으며 온라인상에서도 유료로 이용할 수 있다. 게다가 여전히 온라인상의 브리태니커 사전은 계속 업데이트 중이다.

구글이나 네이버 등의 정보검색포털을 통한 정보의 획득이 일상화된 지금 각 방면의 전문적인 지식이 총망라되어있는 위키피디아 같은 사이트를 백과사전으로 볼 경우, 서구에서 계몽주의 시대에 가장 본격화된 사전의 편찬은 지금 21세기에 이르러 지식의 축적 속도와 양적 측면에서 가히 놀라우리만큼 발전했다고 볼 수 있다. 위키피디아 속의 지식은 수십 권의 책 분량에서 수만, 수십만 권의 분량으로 증가했고 그러한 증가 추세는 앞으로도 계속될 것이다. 게다가 지식의 압축률은 상상을 초월한다. 일반적으로 개인들은 USB 안에 엄청난 양의 정보를 저장하여 언제든 필요한 지식과 정보를 참고할 수 있다. 현대의 일반인들 대부분은 슈퍼컴퓨터나 다름없는 핸드폰을 소유하고 있으며 거의 늘 소지하고 다닌다. 그렇다면 백과사전이란 측면에서 21세기를, 더 나아가 앞으로의 시대를 계몽주의의 연속으로 볼 수 있지 않을까? 계속해서 지식을 쌓고 활용하고 필요로 하는 계몽주의적 인간이 4차 산업혁명 시대의 인공지능이나 빅데이터를 필요로 하는 인간과 어떤 차이점이 있을까? USB를 미세한 칩으로 대체하여 인간의 몸속에 삽입하여 존재하는 트랜스휴먼 혹은 사이보그, 포스트휴먼은 계몽주의적 인간의 연장선 위에 있는 것은 아닐까? 그리고 포스트휴머니즘은 그 안에 더 고도화된 계몽주의적 욕망을 내포하고 있는 것은 아닐까? 여기서 다시 계몽주의 시대 지식의 집대성, 구체적으로 프랑스에서 디드로의 사전편찬을 위한 노력으로 돌아가 보자.

---

189) 16. 17세기와 18세기 초에 프랑스어 사전들이 많이 간행되었다. 이러한 사전들은 백과사전이 나오게 되는 사회 전반적 준비가 완료되어 가고 있음을 보여준다. 모레리의 『역사대사전』(리옹, 1674)과 코르네유의 『예술과학사전』(파리, 1694), 쇼멜의 『경제사전』(리옹, 1714), 그리고 예수회가 작업한 『트레부 사전』(1704), 데브뤼롱의 『상업일반사전』(1723-1730), 퓌르티에르의 『과거와 현대의 모든 프랑스어 어휘와 과학·예술 용어 일반사전』(헤이그, 로테르담, 1690) 등이 대표적인 사전들이다. 한편, 라이프니츠나 로크도 백과사전 작업에 관심이 있었으나 실행에 옮기지 못했다.

190) 이 사전에 등재된 항목이 12만 개가 넘으며, 1974년의 최종판인 15판에는 4천 명의 학자가 참여했을 정도로 지식의 양과 그 내용의 정확함에서 브리태니커는 전 세계인들에게 백과사전의 대명사가 되었다.

3. 디드로: 계몽주의의 소명과 『백과사전』

중세에서 근대로 넘어가는 과도기인 르네상스 시대에 이르러 유럽은 인간에게 본격적으로 시선을 돌렸다. 성서에 기록된 신과 인간이 아닌 인간의 눈으로 관찰한 인간의 몸과 자연, 성서에 기록된 천지창조와 이스라엘의 역사, 예언자들의 이야기, 예수의 탄생과 요한계시록의 종말론적 역사가 아닌 인간이 목격하고 겪은 인간세계의 역사, 인간의 눈으로 관찰한 인간의 몸과 자연, 휴머니즘으로서의 그리스 철학에 다가갔다. 이는 과학의 발달을 예고했으니 해부학과 원근법이 발달하였으니 16세기에 와서 코페르니쿠스가 천동설에 기초한 중세의 우주관을 비판하며 지동설을 주장하였고, 후에 갈릴레오 갈릴레이는 네덜란드에서 만들어진 망원경을 더 좋은 성능으로 개조하여 코페르니쿠스의 지동설을 증명해낸다. 케플러는 행성의 운동이 태양을 중심으로 한 타원 운동임을 밝힌다. 그러나 이들은 여전히 시대의 이단아였다. 사제였던 코페르니쿠스는 일찌감치 지동설을 확신했음에도 말년에 가서 자신의 이름도 아닌 제자의 이름을 빌려 지동설을 알려야 했고, 갈릴레이는 종교재판소의 조사를 받아야만 했다. 이들은 그보다 1세기 이상이 흐른 후 프랑스의 대표적 계몽철학자들인 볼테르, 디드로, 몽테스키외 등에게 선구적 과학자들이었다. 계몽주의자들은 교회의 탄압과 세상의 외면에도 불구하고 명확한 진리를 위해 삶을 바친 이들의 뒤를 따르고자 했다. 그중에서도 디드로는 과학을 포함한 각 분과 지식을 수집하여 책으로 만드는 백과사전 작업을 끝까지 포기하지 않았다.

1746년에 디드로가 번역한 체임버스의 『예술과 과학의 일반사전』이 간행 허가를 받았는데, 그는 이 책에서 『백과사전』의 착상을 얻게 된다. 그는 번역작업을 하면서 자신이 번역하고 있는 책보다 더 방대한 사전의 편찬을 기획하게 된 것이다. 그는 곧바로 『백과사전』 출판권을 얻어내 달랑베르와 함께 총책임을 맡게 되었다. 그러나 출발부터 순탄치 않았다. 사전편찬의 과정은 투쟁의 역사나 다름없었다. 디드로의 기독교 공격과 유물론이 원인이었다. 그는 1746년 『철학사상 Pensées philosophiques』을 간행했으나, 이 책은 기독교를 공격하고 자연종교를 찬미하는, 당시로서의 용납되기 힘든 내용을 담고 있어 간행되자마자 파리 고등법원의 금지 판결을 받았다. 이후 그는 『회의론자의 산책 La Promenade du sceptique』(1747), 『경솔한 보석들 Les Bijoux indiscrets』(1748)과 같은 철학적 소설을 쓴 뒤, 『보는 자들을 위한 맹인에 관 한 서한 Lettre sur les aveugles à l' usage de ceux aui voient』(1749)이라는 책을 썼는데. 이 책으로 인해 벵센느 감옥에 갇히기도 했다. 그를 감옥에서 꺼내준 것은 백과사전의 출판을 기다리는 출판업자들이었다. 감옥에서 나온 후 디드로는 『백과사전』 작업에 몰두하였다. 무엇보다 먼저 1750년 『취의서 Prospectus』 이후 1751년 달랑베르가 쓴 서론을 포함한 제1권이 대단한 성공을 거두었으나, 1752년 1월 제2권이 간행되자 반대 진영이 루이 15세에게 출판 금지를 요청하여 그해 2월에 바로 1권과 2권 모두 출판이 금지되었다. 이에 놀란 달랑베르는 사전출판 작업에서 손을 뗐다. 간행 금지령은 5월에 해체되어 1753년 3월에 제3권이 간행되었다. 이후 오랜 기간의 우여곡절을 겪으며 1772년에야 『백과사전』의 마지막 권 제28권의 간행을 완성할 수 있었다. 백과사전의 발간과정을 간단한 연표로 요약하자면 다음과 같다.

1750년 - 취의서 발간
1751년 - 서론을 포함한 제1권 간행
1752년 - 1월 제2권 간행, 첫 두 권 출판 금지
1753년 - 제3권 간행
1757년 - 제7권 간행
1759년 - 『백과사전』 발행면허 취소
1766년 - 제8권에서 제17권까지 완성과 배포
1772년 - 마지막 도판본 제11권 간행

본권 17권, 도판본 11권으로 구성된 이 사전은 71,818개의 항목을 담고 있고 그 페이지만 18,000페이지에 이르렀다. 디드로가 주축이 된 이러한 『백과사전』의 성공은 후대에 계몽주의 철학 정신의 승리로 받아들여졌으며, 이를 통해 인류사회의 진보에 대한 믿음이 확립되었고, 반종교적·반전제적 정신이 고취되었다. 게다가 『백과사전』은 인간 지식의 발달에 이론적인 전망을 제시했고, 과학의 진보를 의미하는 기술에 관한 실제적 지식을 중시하면서 낡아빠진 편견과 인습을 타파하려는 인식을 사람들에게 심어주었다. 계몽주의가 프랑스대혁명에 이바지했다 함은 바로 이러한 측면에서였다.

『백과사전』의 의의와 내용을 정리한 것으로는 달랑베르의 서문이 주로 인용되며 널리 알려져 있는데, 이 서문은 실제로는 디드로와 함께 쓴 것이다. 1950년에 나온 디드로의 취의서가 달랑베르의 서문에 삽입되었기 때문이다.(SCHANDELER, J-P, 2017, 127) 볼테르는 이 서문과 관련하여, “이 책의 목적의 하나는 <백과전서>의 구실을 하는 것, 다시 말해서 인류의 지식의 질서와 연관성을 밝히는 것이고, 또 하나는 ‘과학, 예술, 직업에 관한 합리적인 사전’이 되는 것, 다시 말해서 각 항목의 원리와 주요 내용을 가르치는 것”이라고 말한다.그리고 제1부와 제2부의 내용을 다음과 같이 요약한다. “제 1부, 이 부분은 과학의 두 가지 분류를 포함하고 있다. 첫째는 ‘계보적인’ 분류인데, 이것은 갖가지 과학들을 그 역사적인 상관관계에 따라서 정리하는 것이고, 다음은 ‘백과전서적인’ 분류인데, 이것은 갖가지 과학들을 그 철학적인 중요성에 따라서 정리하는 것이다. 이 두 가지 분류에 있어서, 달랑베르는 우리의 모든 지식의 근원이 감각임을 상기시키고 있다. 우리의 추상 능력은, 필요에 쫓기어, 우리의 모든 지식을 감각으로부터 끌어낸 것이다. - 제 2부. 이 부분은 르네상스 이후의 인간 정신 발달의 방대한 일람표이다. 세 시기로 나누어진다. ‘맨 먼저 고증학적 연구에서 시작되고(르네상스), 문예의 시대로 이어지고(루이 14세의 세기), 철학의 시대로 끝난다(18세기). 이것은 과학 및 실험적 정신의 진보에 관한 변호이다.(랑송, 1989, 434)

계몽주의자들은 정신-물질을 대립시키는 데카르트의 이원론적 형이상학에는 반대하는 대신 로크의 경험론과 뉴턴의 물리학을 받아들여 인간 정신과 자연 세계를 기계적 유물론의 원리로 설명하는 체계를 세운다. 디드로는 당대의 기계론적 의학과 생리학의 발달에 중요성을 부여했는데, 이는 그러한 학문을 통해 인간의 인식 기능을 물리화학적으로 설명할 수 있는 토대가 마련되었다고 보았기 때문이다. 한편 “17세기부터 이후 한 세기에 걸쳐 발달한 과학적 연구 중 하비의 혈액순환 원리, 의료기계론, 화학적 원자론, 린네의 생물분류, 할러의 생리학과 보네의 신경계 연구는, 물질에서 생명과 인간까지 단순한 분자구조의 변형에 의해 일원적 원리로 설명하는 것이 가능할 것이라는 유물론적 가설을 뒷받침하는 연구들로 이해되었다. 이에 따르면 생명의 특성은 물질처럼 자극에 대한 반응으로 이루어지며, 반응은 감각 기능과 운동 기능의 상호작용으로 이루어진다. 인간의 정신적 활동 또한 대뇌와 신경계의 작동방식에 기반을 둔 자극-반응체계로 설명된다.(황수영, 2021, 91)” 계몽사상가들은 인식 과정을 일원론적 감각주의와 생리학주의의 결합, 즉 생리심리학적 과정에 의해 설명함으로써 오늘날까지 그 세력을 확장하고 있는 과학주의적 입장의 모범을 선보였다. 지각에 관한 계몽사상가들의 일차적 관심은 관념론적 색채를 벗겨내고 가능한 한 과학적으로 타당한 인식 체계를 세우는 데 있었다. 디드로에게로 되돌아가 보자.

그렇다면 디드로는 왜 그토록 루소를 포함한 많은 이들과 논쟁을 벌이게 했을 뿐만 아니라 정치적 탄압으로 달랑베르조차 포기해버린 백과사전의 편찬에 몰두한 것일까? 그리고 사전 안에는 객관적 지식만이 담긴 것일까? 혹은 개인의 의견 내지 선호하는 내용이 담긴 것일까? 아마도 백과사전의 내용에는 처음 총책임을 맡았던 디드로와 달랑베르가 항목 선택과 우선순위 결정에 관여했을 것이며, 백과사전 편찬을 끝까지 밀고 나갔던 데에는 번역가이자 철학자, 게다가 작가이기도 했던 디드로의 복합적 성격과 능력이 작용했을 것이다. 그의 저술에 일관성이 있다면 이론 체계가 아니라 주제에 대한 진실을 끊임없이 추구하는 태도에 있으며, “디드로의 철학에 선명한 이론 체계가 있다면, 그것은 기독교의 불관용과 광신, 무지와 미신을 비판하는 무신론자의 태도로 영혼을 포함한 자연 세계의 물질적 통합성을 강조한 일원론적 유물론이라는 평가를 널리 받는다.” (장세룡, 2013, 285) 디드로의 사고에서 눈에 띄는 것은 감성과 물질을 함께 생각하는 점이다. 디드로는 자극에 대한 감수성을 물질과 생명에 공통적인 것으로 보았다. 다만 물질적 감수성은 비활성적인 방식으로 존재하고, 생명적 감수성은 능동적인 방식으로 활동할

뿐이다. 이처럼 유물론에서 출발한 인식론은 물질과 생명 그리고 생명과 인간을 공통 토대 위에 놓으면서도 생명과 인간의 독특성을 부각시켜야 하는 부담을 갖는다. 이 어려움을 해결하기 위해 백과전서파는 생명체의 유기적 구조나 인간의 대뇌의 작동기제로부터 생명과 인간의 특징을 설명한다.

디드로의 경우 기억을 인간의 자아의식과 연관시킨다. 인간을 이루는 분자 역시 부단히 변화하고 인간은 시간 가운데서 변화를 의식한다. 그 결과 시간과 육체의 끊임없는 변화에도 불구하고 의식하는 자아는 남는다. 이러한 자아의식의 토대에 기억이 관계한다. 기억이 감각을 조직적으로 느끼며 살아 있는 존재에 고유한 연속성의 법칙을 표현하는 것이다. “만일 기억이 없다면 존재는 오직 순간적 놀라움인 인상과 연결될 뿐이다. 디드로에게 기억이 소재하는 장소는 신경조직망에서 기원하는 특유한 감각기능이 집결된 지점인 중추이다. 중추가 신경조직을 통해 감각을 전달받고 반응하여 인상을 가지게 되면, 인상으로 전달된 감각은 물질 조직인 두뇌에서 차례로 연결된다. 연결된 감각의 반응은 느낌으로 나타나고 그것이 다시 연결된다. 이것이 육체적 기관인 중추가 기능한 산물로서의 기억이다. 이 모든 연속적 느낌의 기억이 인생과 자아의 역사를 만든다. 기억이야말로 세계를 이해하는 제일 능력이고 이성적 활동의 토대이다.” (313) 이러한 뇌의 활동인 기억을 통해 의식을 생성시키고 활동을 이어가는 인간과 자연 전체는 함께 연결되어 있다. 그는 자연 전체를 모든 존재와 사물을 연결하는 대연쇄로 규정하였다. 자연 속의 모든 생물은 생명을 잃고 다시 얻는 과정을 무한히 반복하는 존재이다. 그는 「자연의 이해에 대한 사유 Pensée sur l’ interprétation de la nature」에서 다음과 같이 말한다. “죽은 물질은 항상 죽은 물질이고 살아 있는 물질은 항상 살아 있는 물질인가? 죽은 물질은 항상 실제로 죽었는가? 살아 있는 물질은 결코 죽지 않는가? 죽은 물질은 결코 살기를 시작할 수 없는가?” (Diderot, D, 1993, 596) 디드로의 이러한 물음은 분자로 구성된 물질의 조직과 운동의 자발성이 죽은 물질과 산 물질의 경계를 허물어 버리도록 만든다. 요컨대 생물은 생명을 잃고 다시 얻는 과정을 무한히 반복하는 존재이다. “모든 행동과 반응은, 한 형식 안에서 파괴되고 다른 형식에서 재구성된다. 물질의 동종성과 양립 불가능한 모든 생물종과 현상의 승화, 분해, 결합이 그것이다.” (684). 일면 범신론적 사유를 보여주기도 하는 디드로에게 죽음과 삶의 순환, 반복, 운동이 감성을 규정짓기도 한다. 그는 감성을 두 종류로 구분했는데. 잠정적인 성격을 가진 부동의 상태로서 신체의 ‘잠재적인 힘 니수스와, 신체 상태의 이동이나 변화를 이끄는 생존의 힘이다.(장세룡, 309) 그에게 감성이야말로 자연과 인간, 인간과 인간의 연대를 실현하는 핵심 고리다. 이러한 연대 관계 속에서는 신-인간-동식물의 기독교적 존재 서열이 무너지고, 모든 생물이 상호평등한 존재가 된다. 달랑베르가 모든 동물은 다소간 인간이며, 모든 광물은 다소간 식물이며, 모든 식물은 다소간 동물로, 자연에서 명확한 것은 없다고 한 말은 디드로의 생각과 일맥상통한다.

우리는 여기서 백과전서파로 불리기도 한 계몽주의자들과 계몽주의 철학에 대해 다시 생각해볼 여지를 발견한다. 왜냐하면 일반적으로 현대의 생태 담론에서 현대의 생태 위기를 초래한 직접적 원인을 17세기 이래 유럽에서 유래한 산업화과정과 과학 기술의 발달로 보기 때문이다. 계몽주의자들은 자연과 생태계, 즉 인간 이외의 생명들을 인간을 위한 개발과 연구의 대상으로, 즉 사물로만 다루었기 때문이라고 말한다. 하지만 디드로나 달랑베르의 경우는 자연과 인간을 같은 차원으로 보고 물질과 의식을 함께 생각함으로써 오히려 인간과 자연, 몸과 마음을 하나로 생각하는 동양의 일원론적 사유에 가깝다. 인간과 자연을 모두 죽음과 삶의 순환 운동 속에서 바라보는 관점은 세계를 생태적으로 바라보는 기본적 관점이 아니었던가.

지식의 집대성을 위한 사전편찬의 노력, 인간의 의식과 감성, 그리고 뇌와 기억의 문제, 죽음과 삶의 순환에 대한 인식을 디드로의 계몽주의적 이해와 노력으로 볼 때, 우리는 현대 베르베르의 SF 문학에서 그러한 계몽주의의 계승을 엿볼 수 있는데, 첫 번째는 세계에 대한 과학적 이해, 둘째는 사전편찬의 노력, 세 번째는 사회의 변혁에 대한 이상이 그것이다.

4. 베르베르의 SF문학: 지식과 상상력의 관계

『개미』(1991)의 저자 베르베르는 무엇보다 과학자이다. 베르베르는 10여 년간 개미를 직접 관찰하며 소설을 준비했다고 밝혔고, 소설 『개미』에 등장하는 곤충학자 에드몽 웰즈 박사가 바로 그 자신이다. 자신을 과학자의 시선을 가진 사람으로 설정한 것이다. 그의 다른 작품 속에 등장하는 과학자들은 대부분 베르베르 자신을 가리킨다. 적어도 과학의 발전에 항상 시선을 거두지 않으며 뇌과학, 인공지능, 우주공학, 생명공학, 로봇공학 등 첨단과학에도 관심이 높다. 그는 대학에서 법학과 저널리즘을 공부한 뒤 『누벨옵세르봐퇴르』 과학부 기자로 일하며 다양한 과학 주제를 다루고 기사를 발표했고, 이것들의 상당 부분은 후에 그의 작품들의 소재가 되었다. 과학잡지 기사들이 과학의 모든 주제에 열려 있다는 점에서 그것은 어떤 측면에서는 백과사전적 특성을 갖기도 한다. 베르베르는 개미를 발표한 지 얼마 지나지 않은 1993년 『상대적이며 절대적인 지식의 백과사전』을 발표한다. 소설도 아니고 그렇다고 객관적 지식을 담은 일반적 사전도 아닌 이 작품은 『개미』에 등장하는 에드몽 웰즈 박사가 집필했다고 설정되어 있다. 이미 『개미』에서 웰즈 박사는 『상대적이며 절대적인 지식의 백과사전』를 쓴 곤충학자라고 밝힌 바 있다. 베르베르는 『상대적이며 절대적인 지식의 백과사전』 외에도 2009년에 『상상력 사전』이라는 사전의 형태를 띤 책을 발표한다. 15년 이후에 발표한 이 책의 내용은 이전의 172개보다 훨씬 많은 383개의 항목으로 되어 있다. 더욱 흥미로운 것은 2019년에 발표된 소설 『문명』이 그대로 눈에 보이게 사전적 형식을 결합한 작품이라는 점이다. 또한 소설 속 주인공 고양이 머리에 심게 되는 USB 단자는 ESRAC(고양이의 상대적이고 절대적인 지식의 백과사전 Encyclopedie du Savoir Relatif et Absolu des Chats)를 담고 있다. 즉 USB 단자는 모든 지식이 담긴 일종의 백과사전이라는 점이다. 소설 『문명』에 대해 잠시 살펴보기로 하자.

소설의 주인공 고양이 바스테트는 진리를 인간들의 세상을 통해 깨달았는데, 바로 “에드몽 웰즈가 쓴 『상대적이며 절대적인 지식의 백과사전』이 세상으로 향하는 문을 열어주었다”고 말한다.(베르베르, 2019, 14). 이 소설은 제목이 달린 40개의 장으로 이루어져 있는데 각 장으로 넘어갈 때마다 소설과 사전이 번갈아 나온다. 소설 1막의 사전 형식의 글에서는 문자, 전쟁, 열기구, 고양이, 시테섬, 성(性)의 역사 및 숙명론, 상호 협동과 용서, 몸속의 작은 입자들, 동물의 지능, 오르세 대학, 과학자들에 관한 지식과 더불어 그 사이사이에 소설이 전개되는 특이한 형식이다. 간단히 말하면 사전적 지식과 소설의 결합이라고 볼 수 있다. 쥐의 습격으로 새로운 섬을 찾아 “인간 문명을 대체할 고양이 문명의 기반”을 세우고자 하는 의지를 드러냈던 주인공 바스테트는 소설의 말미에서 ESRAC 칩 이식 수술을 받는다. 「글자의 신비」와 「인간 문자의 역사」부터 시작된 소설의 1막은 지식의 발전과 사회의 변화, 무엇보다 과학의 발전을 긍정하며 그것을 인류의 무기로 장착해야 함을 보여준다. 좀 더 많은 것을 알아야 하고 앞으로 계속 과학을 발전시켜야 한다는 베르베르의 생각은 이미 1993년에 발표된 『상대적이며 절대적인 지식의 백과사전』의 첫 글에 잘 나타나 있다. “우리는 정작 우리가 살고 있는 세계를 모르고 있다. 그것은 당연한 일이다. 인류는 아직 너무 어리기 때문이다. 개미들은 1억 년 전부터 존재해 온 것에 비해, 인간이 지구에 살기 시작한 지는 3백만 년밖에 되지 않았고, 도시를 건설하기 시작한 것은 겨우 5천 년 전의 일이다. 세계에 대한 우리의 이해는 겨우 걸음마 단계이다. 우리는 우리와 닮지 않은 것을 여전히 경계하며, 우리와 다른 것은 무엇이든 두려워한다. 그 두려움을 없애려고 우리는 파괴자가 되기도 한다.”(베르베르, 1993, 5) 소설은 지식과 과학의 발전에 대한 그의 생각을 더 굳건히 보여준다. 주인공 고양이 바스테트가 전멸 위기에 처한 고양이들을 구해줄 것으로 믿는 도구는 ESRAC였다. ESRAC를 장착하더라고 계속해서 위험에 직면하지만, 그것을 빠져나가기 위해서도 ESRAC가 필요하다. 소설 작품에까지 사전적 형식을 삽입한 이유는 무엇인가. 이 소설의 형식은 사실 1991년의 『개미』와 1993년의 『상대적이며 절대적인 지식의 백과사전』을 합쳐놓은 것이다. 거의 30년 가까이 지난 후에도 베르베르의 관점이 변하지 않았음을 보여준다. 아직 우리의 앎은 매우 부족하다며 더 많이 알고자 하는 의지를 드러내는 것이 바로 베르베르의 사전 작업이라고 볼 수 있다. 그의 인류의 지식 증대에 대한 욕망을 엿볼 수 있는 부분이다. 그렇다면 베르베르식의 백과사전은 어떤 내용을 담고 있는가. 그의 사전은 인류의 역사와 인간의 뇌와 각 분과의 지식을 담고 있다. 그리고 지식 자체의 역사를 담고 있기도 하다.

그러한 것들과 그의 사전이 궁극적으로 향하는 곳은 인류를 위험에서 구하는 일이다. 왜냐하면 인류에게 반복되는 것은 유토피아가 아니라 디스토피아적 세계이기 때문이다. 디스토피아는 인류와 인류가 사는 환경 그 자체의 위기로 과거와 현재, 미래의 과학의 발전 과정, 우주와 세계의 상태, 인간과 환경의 문제, 식물과 동물 등의 생태계, 게다가 죽음과 삶, 영혼의 문제 등 모든 것에 관련된다. 그의 사전은 디스토피아를 벗어나기 위한 일종의 방법론이다. 그것은 이 세계의 어느 것과도, 어느 생물과도, 게다가 죽음 저 너머의 세상과도 단절되지 않았다. 소설 1막의 거의 끝부분에 대학이 등장한다. 그곳에는 에드몽 웰즈 대신 로망 웰즈라는 과학자에 대해 다음과 같이 설명되어 있다. “로망 웰즈의 조상은 ESRA(상대적이고 절대적인 지식의 백과사전)를 처음 만든 에드몽 웰즈라는 사람이야. 그는 개미 연구에 몰두한 생물학자였는데, 기억 상실에 대한 공포 때문에 무엇이든 기록해 놓는 습관이 있었어. 처음에는 종이에 적다가 나중에는 책으로 만들고, 다시 컴퓨터 파일로 저장했어. 가문의 유산이 된 이 파일은 대대로 자손들에게 전해져 내려왔는데, 세대를 거칠 때마다 그 세대만의 특색이 더해지게 됐어. 물리학과 컴퓨터 공학을 전공한 로망 웰즈는 그 유산을 바탕으로 새로운 백과사전의 과학을 만들어 <백과사전학>이라는 이름을 붙였어. 그는 이 대학에서 최소한의 공간에 최대한의 정보를 모아 저장할 수 있는 방법을 학생들에게 가르쳤대. 전쟁이 발발하자 그는 서둘러 자신의 프로젝트를 완성하기로 했지. 그 노력의 결과물이 바로 ESRAE(확장된 상대적이고 절대적인 지식의 백과사전)야.” 여기서 로망 웰즈 박사는 베르베르의 분신이며, 그가 했던 일들은 베르베르의 집필 과정이기도 하다. 이어서 아이작 뉴턴, 요한 빌헬름 리터, 스터빈스 퍼스, 에번 오닐 케인 등이 스스로 실험 대상이 되어 과학적 발전을 이루고 사람들을 구한 사실을 열거하며 소설 1막은 끝을 맺는다. 소설의 2막은 바스테트가 ESRAC를 탑재했음에도 끊임없이 위기에 처하는 상황을 보여준다. 베르베르는 디스토피아를 벗어나는 것이 불가능함을 알고 있다. 인류의 역사는 종말을 맞이하지 않는 한 계속 진행될 것이고 사람들은 다가오는 여러 위기에 적합한 대처 방법을 꾸준히 모색할 것이다.

베르베르는 자신의 사전의 내용들을 13살 때부터 모았다고 한다. 그 모은 내용들은 후에 그의 소설 작품들의 모티브가 되었다. 그뿐만 아니라 그 모음들 자체로도 어떤 상상력의 기반 같은, 마치 생명체의 기반이 되는 대지와 같은 역할을 했기에 그는 늘 자신의 사전으로 돌아가기도 하고 그 사전의 내용을 더욱 풍성하게 만들었다. 마치 『브리태니커 대 백과사전』이 여전히 인터넷상에서 업그레이드 중인 것과 같다. 베르베르는 우리 모두 각자의 사전을 만들 수 있다는 점을 보여준다. 그의 사전은 객관적 지식을 담고 있기도 하지만 자기만의 관심사를 담고 있기 때문이다. 그것은 한 개인의 지식의 축적 과정을 보여주기도 하고 자아의 성장 과정과 꿈과 이상의 방향을 보여주기도 한다. 더불어 세계에 대한 시선을 담고 있다. 베르베르가 자신의 사전을 『상상력 사전』이라고 이름 붙인 것은 바로 지식의 객관성과 더불어 각자의 시선의 중요성을 인식했기 때문이다. 베르베르가 생각하는 백과사전은 계몽주의 백과사전처럼 단지 지식의 증대와 인류의 진보를 위한 것이 아니다. 그것은 과학적 인문학 혹은 인문학적 과학, 즉 융합인문학의 성격을 지녔으며 비폭력의 길이라는 이상을 추구한다. 게다가 그의 백과사전은 삶과 죽음, 우주의 처음과 끝, 미래의 우주인까지 우리 인간이 끝없이 상상할 수 있다는 것을 가르쳐주며, 그러한 상상력을 통해 비폭력을 길로 향하기를 기대한다. 상상력을 통해 그 무엇보다 빠르게 비폭력의 길이라는 목표지점에 도달할 수 있기를 바라는 마음이 『상상력 사전』 초입에 ‘초광속인간’이라는 주제로 표현되어 있다. “뒤테유의 생각대로라면 <초광속계에 살고 있는 존재에게는 삶을 구성하는 모든 요소가 완전히 한순간으로 통합될 수 있다.> 그리하여 과거와 현재와 미래의 관념들은 하나로 융화하여 사라진다. 그는 데이비드 봄의 연구를 받아들여, 우리가 죽는 순간 우리의 의식은 육신에서 빠져나가 초의식이 되고, 우리가 살던 세계보다 진화된 다른 차원의 세계 즉, 타키온의 시공간에 합류하리라고 생각한다. 그는 생애의 마지막 무렵에 딸 브리지트의 도움을 받아 훨씬 대담한 이론을 발표한다. 이 이론에 따르면, 과거와 현재와 미래는 지금 여기에서 하나가 될 수 있다. 뿐만 아니라, 초광속의 차원에서는 우리의 전생과 내생이 모두 현생과 동시에 전개된다고 한다.” (베르베르, 2009, 8) 베르베르에게 초광속계는 꿈, 명상, 깨달음의 차원을 가리킨다. 그의 백과사전은 계몽주의의 그것처럼 지식을 종합하는 것을 넘어서 상상력과의 관계를 통해 다른 차원으로 갈 것을, 즉 비폭력의 길로 갈 것을 가르친다.

5. 비판적 포스트휴머니즘과 비폭력의 길

현재의 사전은 무엇일까. 위키피디아나 네이버 지식일까? AI 챗봇일까? 기계를 인체에 삽입한 것은 아닐지라도 우리가 항상 손에 들고 있는 핸드폰은 원할 때 정보를 찾아볼 수 있는 백과사전의 역할을 한다. 핸드폰을 통해 수많은 정보를 바로 알 수 있다. 모두가 공유할 수 있는 지식과 정보뿐만 아니라 본인만의 정보들을 저장할 수도 있다. 손에 든 백과사전이 언젠가 인체에 삽입될 것이라고 한다. 포스트휴먼의 주요 특징 역시 상당한 용량의 정보를 탑재하고 있어 백과사전의 특성을 지닌다. 포스트휴먼은 일종의 사전을 통해 사유하는 인간형이라고도 볼 수 있다. 사람들이 사전을 통해 사유한다고 볼 때, 베르베르는 그것이 단순한 지식의 총체가 아닌 생태계의 존엄성, 자연에 대한 사랑, 인간들 사이의 연대감, 유토피아 등으로 향하는 인간의 상상력을 기반으로 한 사전을 상정하며 미래의 첨단 과학화된 사회에서도 인간의 존엄성과 생태계가 보전되기를 꿈꾼다. 그리고 그는 그러한 미래의 사회를 비폭력 사회로 규정짓는다. 그에게 사전은 비폭력을 향한 지식의 나무와 같다.

베르베르의 글쓰기는 일종의 펼쳐짐과 같다. 그의 『상대적이며 절대적인 지식의 백과사전』,『상상력 사전』의 항목들은 그의 소설 작품들의 씨앗 같은 역할을 한다. 장편소설이 대다수인 그의 작품 중 눈에 띄는 작품인 단편소설집 『나무』도 그러한 역할을 하는 작품으로, 이 작품 전체에는 무엇보다 비폭력에 대한 목적의식이 매우 잘 드러나 있다. 원제가 ‘가능성의 나무 L’ arbres des possibles’인 이 단편집 한 가운데에는 동일 제목의 에피소드가 삽입되어 있다. 다른 에피소드들의 내용이 몸, 폭력, 전체주의, 노인 문제 등을 통해 디스토피아를 얘기하는 데 반해 「가능성의 나무」는 단편집에서 유일하게 유토피아에 대한 구상을 그리고 있으며, 그 유토피아의 본질은 비폭력이 자리하는 사회이다. 주인공 ‘나’는 꿈속에서 나무 한 그루를 본다. 하늘을 향해 가지를 쭉쭉 뻗어나가고 줄기가 굵어지고 나뭇잎이 무성해지다가 떨어지고 다시 새잎이 나는 나무. 그가 나무 가까이 가보니 까만 점들이 보이는데 그것은 바로 사람들이었다. 아기가 어른이 되고 어른이 노인이 되고, 사람들의 무리가 갈수록 불어나면서 거목의 껍질은 온통 까만 점으로 뒤덮였다. 나무는 다름 아닌 인간 세상이었다. 잎이 떨어질 때 사람들도 함께 떨어졌다. ‘나’는 꿈속의 나무를 통해 역사의 순환성에 대해 생각한다. “아마도 우리는 과거를 연구함으로써 미래의 재난을 피하게 될 것이다.” (베르베르, 2013, 128) 사람들이 수형도를 만들어 미래에 일어날 수 있는 일들을 보여주는데, 바로 이것이 베르나르가 꿈꾸는 유토피아이다. “그 나무를 통해서 사람들은 내가 <최소 폭력의 길>이라고 부르는 것을 찾아내게 될 것이다” 라고 ‘나’는 말한다.(130) 가능성의 나무는 최소 폭력의 길을 찾아내게 해줄 뿐만 아니라, 다가올 세대에게 살기 좋은 지구를 물려주기 위해 그들과 정치적 협정을 맺게 해줄 것이라고 한다. 마지막 부분이 흥미롭다. “오늘 아침에 나는 어떤 섬에 있는 거대한 건물을 상상했다. 건물 한복판에는 컴퓨터가 있고, 거기에 가능성의 나무라는 프로그램이 설치되어 있다. 각 분야의 전문가들이 거기에 와서 며칠씩 머물며 자기들의 지식으로 가능성의 나무에 물을 주게 될 것이다. 그들은 그 일에서 크나큰 기쁨을 얻게 되리라. 미래에 일어날지도 모를 폭력을 방지하고 다음 세대의 행복을 보장하는 일에서 기쁨을 느끼지 않을 연구자가 누가 있으랴.” (133) 여기서 거대한 건물은 우리가 도래할 인간상을 포스트휴먼이란 명칭을 통해 논의하듯, 컴퓨터를 기반으로 한 모든 첨단과학이 일상생활과 사회에 완전히 스며든 사회, 즉 포스트휴먼적 사회를 말한다. 그곳에서도 지식, 즉 사전은 계속 증대된다. 하지만 그 지식은, 즉 ‘물’은 ‘가능성의 나무’를 위한 것이며, 그 나무는 폭력을 예방하려는 나무이다. 슈테판 헤어브레히터는 다음과 같이 말했다. “니체의 허무주의가 자기과시적이며 인간중심적인 ‘세계사’를 가진 인간종족의 교만함을 비웃고 있음에 반해, 바이오・나노・정보 기술에 뿌리를 둔 세계와 기술의 자기극복과 자기생산이라는 비전은 인간종족의 하이브리드를 추진한다. 따라서 니체가 비록 포스트휴먼적인 사상가로 간주된다 할지라도 광범위하게 보급된 기술철학적 포스트휴머니즘을 충족시키지는 않는다는 사실을 짐작할 수 있다” (슈테판 헤어브레히터, 2012, 12) 그는 포스트휴머니즘 혹은 트랜스휴머니즘 예언가들이 인간의 기계에의 종속으로 인한 인류의 종말을 얘기하는 곳에서 비판적 포스트휴머니즘은 휴머니즘의 종말과 그 변화에 주목해

야 한다고 말한다. 첨단과학을 위험한 것으로 보지 않고 인류의 지식 증대의 산물로 인정하며, 인간중심주의에 매몰되지 않고 개미, 고양이, 나무 등의 시선으로 인간을 바라보기를 권유하고 비폭력의 사회를 꿈꾸는 베르베르의 SF 문학은 일면 비판적 포스트휴머니즘의 경향을 띠었다고 볼 수 있다.

6. 결론

포스트휴먼 담론을 마주한 지금 사실 계몽주의의 재발견은 일찌감치 과학적 사유를 발전시켰던 프랑스가 가진 전통의 힘과 유효성을 확인하는 일이기도 하다. 게다가 계몽주의가 본격적으로 지식을 수집하고 전달하는 일, 즉 '백과사전' 작업에 큰 의의를 부여했음을 살펴보는 일은 수많은 지식과 정보를 집약하는 빅데이터와 인공지능의 시대에 계몽주의의 현대적 의의를 깨닫는 기회가 될 수 있다. 본 연구는 여러 작품에서 다르게 보기, 예를 들어 개미, 고양이, 쥐, 나무 혹은 로봇의 시선으로 보기를 통해 어떤 전복을 그려내고 있는 베르베르의 작품 분석을 통해 SF 문학이 그 어떤 장르 못지않게 인류가 이제까지 걸어온 역사와 오랫동안 축적한 지적 전통에 매우 충실함을 보여주고자 했다. 베르베르는 급진적으로 발전하는 과학기술 문화에 대한 개방적 시각을 지니고 있으며, 다른 한편으로는 계몽주의 전통과의 연속성을 보여주는 동시에 계몽주의에 내재된 휴머니즘과 진보적 사유를 전복시키려 한다. 그것이 그의 생태학적 사유일 수 있다. 즉 다르게 보기라는 시선 그 자체가 생태학적 사유가 될 수 있지 않을까 한다. 베르베르는 항상 명상을 생활화하고 있으며 사람들에게 가장 권유하는 게 명상이라고 한다. 언어를 넘어선 시선은 최고의 생태학적 사유가 아닐까 싶다.

<참고문헌>

귀스타브 랑송, 『불문학사』, 정기수 역, 을유문화사, 1989.

베르나르 베르베르, 『상대적이고 절대적인 지식의 백과사전』, 열린책들, 1996(1993).

베르나르 베르베르, 『상상력사전』, 열린책들, 2011(2009).

베르나르 베르베르, 『나무』, 열린책들, 2012.

베르나르 베르베르, 『문명』, 열린책들, 2019.

신승환, 『포스트휴머니즘의 유래와 도래』, 서강대학교출판부, 2020.

오영주, 「프랑스는 왜 포스트휴먼 담론을 불편해하는가 - SF 문학장(場)과 특징을 통한 고찰」, 『불어불문학연구』, 110집, 2017, pp.75-110.

이은주, 『디드로』, 건국대학교출판부, 1997.

장세룡, 『프랑스 계몽주의 지성사 - 지적 실천 운동으로서의 계몽주의 재해석』, 도서출판 길, 2013.

슈테판 헤어브레히터, 『포스트휴머니즘, 인간 이후의 - 인간에 관한 - 문화철학적 담론』, 성균관대학교출판부, 2012.

황수영, 『근현대프랑스철학의 뿌리들』, 갈무리, 2021.

Denis Diderot, *Encyclopédie 1,2, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Gallimard(Folio), 1993.

SCHANDELER, Jean-Pieree. "Le *Prospectus* de l'Encyclopédie dans le Discours préliminaire: variantes du texte et ambitions de géomère", *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, Société Diderot, 2017.

베르베르의 SF문학과 비판적 포스트휴머니즘에 대한 토론문

김민아(인천대)

본 발표는 두 개의 축을 중심으로 계몽주의 시대 백과전서파와 현대 소설가이자 저널리스트인 베르나르 베르베르를 연결합니다. 한 축은 인간 지식의 증대에 대한 욕망입니다. 계몽주의 시대 백과전서파가 방대한 지식을 수집하여 1751년 최초의 근대식 백과사전으로 평가받는 『백과사전』을 출간했고, 이러한 목표가 1993년 발표된 베르베르의 『상대적이고 절대적인 지식의 백과사전』과 2009년 발표된 『상상력 사전』으로 이어지고 있다고 보는 것입니다. 다른 한 축은 디드로와 베르베르의 사전 모두가 과학의 발전을 긍정하고 과학 원리를 인간 이해에 적용함으로써 포스트휴머니즘적 사유를 단초적으로 혹은 확장적으로 보여주고 있다는 것입니다. 사실 후자의 축은 전자의 축의 자연스러운 결과일 수 있습니다. 인간과 자연에 대한 인간의 모든 지식을 포괄하고자 하는 백과사전의 목표는 디드로 시대 해부학과 천문학, 베르베르 시대 인간의 뇌와 인공지능의 발전을 포함하지 않을 수 없고, 이것이 인간과 자연, 생명과 사물에 대한 과학적·유물론적 사고로 이어질 수밖에 없는 것입니다.

디드로는 데카르트의 정신-물질의 이원론적 형이상학을 반대하고 “인간 정신과 자연 세계를 기계적 유물론의 원리”, 즉 “단순한 분자구조의 변형”으로 설명합니다. 이렇게 되면 죽은 물질과 산 물질의 경계는 허물어집니다. 이는 결과적으로 신-인간-동식물의 기독교적 존재 서열을 무너뜨리고 모든 생물을 상호평등한 존재로 여기는 사유의 확립으로 이어집니다. 디드로 자신이 반종교적 인물이기도 하지만, 『백과사전』이 담고 있는 이와 같은 사유가 당대 종교와 사상 진영의 강력한 반발을 초래했다고도 볼 수 있습니다. 베르베르 또한, 인류에게 반복되는 디스토피아를 그려내면서도, 과학의 발전을 긍정하며 그것이 인류의 무기로 장착되어야 한다고 말합니다. 그 자신이 뇌과학, 인공지능, 우주공학, 생명공학, 로봇공학 등 첨단과학에 높은 관심을 두는 과학자이기도 한 베르베르의 작품은 “과학적 인문학 혹은 인문학적 과학, 즉 융합인문학의 성격”을 띠고 있다고 평가됩니다.

본 발표는 디드로와 베르베르의 사유를 연결지어 베르베르를 18세기 계몽주의 정신의 계승자로 위치시킵니다. 그리고 나아가 베르베르가 인간의 상상력을 통해 비폭력을 지향할 것을 제안한다는 점에서 그의 작품이 계몽주의적 지향을 ‘비판적 포스트휴머니즘’으로 확장하고 있음을 설명합니다. 계몽주의가 인간 이외의 생명들을 인간을 위한 개발과 연구의 대상, 즉 사물로만 다루어왔고 따라서 현대 생태계의 위기를 촉발한 사상적 토대라고 비판받아온 점을 고려했을 때, 디드로의 『백과사전』을 경유하여 계몽주의에 대한 새로운 시각과 해석을 도출해냈다는 점에서 본 발표의 탁월함이 확인된다고 할 수 있습니다.

본 발표를 들으면서 논평자로서 제가 궁금했던 점을 두 가지 여쭤보고자 합니다. 제 질문이 본 발표를 논문으로 발전시키는 데에 도움이 되길 바랍니다.

첫째, 포스트휴머니즘적 사유를 고찰하는 본 발표에서 여전히 생명과 인간의 특징을 찾고자 하는 시도에 대한 문제 제기입니다. 발표자는 “유물론에서 출발하는 인식론은 물질과 생명 그리고 생명과 인간을 공통 토대 위에 놓으면서도 생명과 인간의 독특성을 부각시켜야 하는 부담”을 갖고 있다고 지적합니다. 그것에 대한 답변으로 발표자는 디드로에게서 의식하는 자아와 그것의 총체적 산물로서의 기억, 기억이 창조하는 인생과 자아의 역사 등의 설명을 도출합니다. 이러한 관점은 포스터휴머니즘을 계몽주의의 계승으로 읽는 본 발표의 내포하는 근본적인 한계이기도 하다고 생각합니다. 트랜스휴먼 혹은 사이보그, 포스트휴먼을 계몽주의적 인간의 연장선 속에서 본다면, 포스트휴머니즘 담론 안에서 여전히 인간 중심성을 찾고자 할 수밖에 없기 때문입니다. “인간과 자연 전체는 연결되어 있고, 따라서 자연 자체를

모든 존재와 사물을 연결하는 대연쇄"로 규정하는 디드로의 관점을 적극적으로 옹호하면서도, 그 가운데에서 인간과 생명의 독특성과 본질을 찾으려는 시도는 다소 모순되는 지점이 있다고 생각합니다.

여기에서 인류세(Anthropocene) 시대에 부상하고 있는 신유물론의 관점을 살짝 살펴보고자 합니다. 신유물론은 현대 과학의 성과를 바탕으로 물질의 행위주체성(agency)과 활력(vitality), 횡단하는 물질성을 논합니다. 여기에서 인간 혹은 생명의 특수성이나 우선성, 고유성은 논의되지 않습니다다. 물질의 주체성과 활력을 강조하는 것은 인간 주체를 탈중심화하는 것을 의미하는 까닭입니다. 로지 브라이도티는 이러한 생기론적 유물론이야말로 인간 중심주의를 극복하기 위한 포스트휴먼 감수성의 핵심이라고 제안하기도 합니다. 하이테크놀로지가 발달하면서 자연과 문화에 걸쳐 있는 경이로운 잡종, 로봇과 인공지능의 경이로운 힘이 더욱 두드러지는 오늘날의 세계에서, 인간과 비인간 자연을 명확히 구분하기보다는 인간-기계-비인간생물 사이의 관계성에 주목하는 '자연-문화 연속체(nature-culture continuum)'를 강조하는 것이 신유물론의 사유입니다. 이런 관점에서 보면, 발표자가 포스트휴머니즘을 논하면서도 인간과 생명의 고유성과 본질을 찾으려고 하는 것은 다소 모순이 있어 보입니다.

둘째, 발표자는 베르베르의 SF문학이 계몽주의 지식을 종합하는 것을 넘어서 상상력과의 관계를 통해 비폭력의 길을 제안하고 있다고 지적하며, 이것이 베르베르 작품을 비판적 포스트휴머니즘의 흐름에 위치시킨다고 말합니다. 그렇다면 베르베르의 SF문학에서 '비폭력'에 제시되는 문학적 상상력은 무엇인지, 베르베르가 말하는 비폭력은 어떤 의미인지, 비판적 포스트휴머니즘은 어떠한 사상적 궤적을 가지고 있는지가 좀 더 자세하게 규명되어야 할 것으로 보입니다.

발표자는 베르베르의 「가능성의 나무」가 "유토피아에 대한 구상을 그리고 있으며 그 유토피아의 본질이 비폭력이 자리하는 사회"라고 말합니다. 주인공이 꿈에서 보는 나무는 '최소 폭력의 길', 미래에 일어날지도 모를 폭력을 예방하는 나무입니다. 역사의 순환성과 관련된 문학적 상상력이 비폭력의 제안으로 이어지는 경로가 궁금하고, 여기에서 폭력 혹은 비폭력이 무엇을 의미하는지 궁금합니다. 베르베르가 제안하는 비폭력의 길은 국가나 전 인류적 차원의 전쟁을 막는 것인지, 아니면 미시적이고 일상적인 폭력에 대한 비판을 의미하는지, 아니면 더 나아가 생태주의까지 포괄하는 추상적이고 상징적인 차원까지 포괄하는 것인지 여쭤봅니다. 더하여 슈테판 헤어브레히터에 따르면 "비판적 포스트휴머니즘은 휴머니즘의 종말과 그 변화에 주목"하는 것인데, 베르베르가 인간 중심주의에 매몰되지 않고 개미, 고양이, 나무 등의 시선으로 인간을 바라보기를 권유하고 비폭력의 사회를 꿈꾼다는 점에서 비판적 포스트휴머니즘의 경향을 띤다고 발표자는 주장하였습니다. 비판적 포스트휴머니즘은 기왕의 포스트휴머니즘에서 도출되는 사상적 궤적과 특징이 좀 더 자세하게 제시된다면, 베르베르 문학의 가치가 보다 명확하게 설득되지 않을까 싶습니다.

2세션 2분과

사회: 박선화(건국대)

제목: 안신(배재대) “시인 김옥성의 문학세계와 종교적 상상력”
토론: 윤인선(한밭대)

제목: 최미정(성서대) “반려동물 소재 시작품을 통해 본 ‘새로운 관계 만들기’의 가능성 검토- 『나 개 있음에 감사하오』, 『그대 고양이는 다정할게요』를 중심으로”
토론: 이경희(이화여대)

시인 김옥성의 문학세계와 종교적 상상력
-문학을 통한 종교와 환경의 만남-

안신(배재대)

I. 서론

존재의 상대성 이론의 관점에서 장자는 역지사지의 태도를 즐겨 제시한다.
그에 의하면 인간의 입장을 초월하여, 물고기의 입장, 고라니의 입장, 새의 입장에서
자연을 바라볼 줄 알아야만 진리에 도달할 수 있다.
- 김옥성, 『한국 현대시와 종교생태학』, 2017, 163.

시작의 두려움과 학문의 괴로움 사이에서 "새로운 우주"를 오가는 시인 김옥성(金屋成, 1973-)의 작품에는 종교와 환경의 주제가 창조적으로 상호 교차하고 있다. 그에게 환경이 종교이고, 종교가 환경이다. 두 우주는 작품 속에서 실타래처럼 연결되어 있다. 예를 들어, 노자의 도교사상을 계승한 장자(莊子, BCE 369-286)가 언급한 나비의 꿈을 김옥성은 자신의 작품 속에 물화(物化)시켜 인간중심주의를 극복한다. 인간의 욕망과 폭력에 의해 "유리 상자" 안에 갇힌 현대인은 나비처럼 제도와 억압의 "유리벽"에 부딪치고, 희망의 "찢긴 날개"를 파닥이며 유리 밖의 자유의 세상을 꿈꾼다. 비상과 하강의 여행, 순례, 산책의 요소가 동력을 제공한다.

> 날개가 부러지더라도 꿈의 바깥 다른 공기에 가 닿고 싶어 유리와 유리가 장벽을 쌓은 마을의 벼랑, 나는 구름을 딛고서 꽃잎 꽃잎 꽃잎 꽃잎 꽃잎 꽃잎…… 아아 그 꽃잎들 사이로 나의 날갯짓은 햇살에 부딪혀 빛 가루를 흩뿌리며
>
> 잠에서 깨어날 때마다 기억은 왜 자꾸
> 흐려지는 거지?
> 나의 날개는 어디로 갔지?
>
> - 김옥성, <여행자 -장주(莊周)에게>의 부분(78-79)

나비처럼 자유의 하늘을 갈구하는 김옥성은 다양한 평론들에서 "종교(적) 생태학"(religious ecology)을 구축하기 위해 심혈을 기울인다. "노장-도교 생태학"에 주목하며, 장자의 사상 가운데 소요유(逍遙遊)와 제물론(齊物論)을 통한 자아의 행복 추구를 강조한다. 현실을 달관하는 소요유과 현실을 긍정하는 제물론에 의지하여 인간자아와 자연환경의 일체감을 강화하는 도교의 생태학적 상상력을 발견한다(김옥성 2017, 155-157).

본 발표는 시인 김옥성의 시집 『도살된 황소를 위한 기도』(2023)에 담겨 있는 시들을 분석함으로써 그의 문학세계에 나타난 종교적 상상력을 환경과 종교의 관점에서 탐구하고자 한다. 먼저, 세계종교를 대표하는 기독교, 이슬람, 힌두교, 도교와 연관된 시들에 주목하고, 둘째로 시인 자신이 "세계종교 가운데에서 가장 생태학적 종교"(김옥성 2017 103)로 간주하고 있는 불교의 상상력에 기반을 둔 시들의 세계관을 분석할 것이다. 끝으로 세계종교들을 넘어서 초종교적(超宗教的) 상상력의 영역까지 범위를 확대하여 우주적 종교(universal religion)에 나타난 시인의 문학적 상상력을 재평가할 것이다.

II. 김옥성의 시에 나타난 기독교, 이슬람, 힌두교, 도교와 자연

기독교적 생태학은 절대자-인간-자연의 관계를 일원론적으로 재해석하면서
이원론적 단절을 연결의 관계로 재설정하는 경향을 보인다.
- 김옥성, 『한국 현대시와 종교생태학』, 2017, 238.

김옥성의 시는 주로 불교의 세계관에 영향을 받았고, 그 세계관을 토대로 시어가 선택되고 있지만, 세계 종교 중 기독교, 이슬람, 힌두교 등 유신론적 세계관도 다채롭게 나타난다. 그는 기독교의 핵심 메시지인 죽음과 부활의 의미를 그의 시 <부활절>에서 자연의 생명체, "죽은 새"를 통하여 재해석한다.

늘 걷는 산책로 옆에 새가 엎드려 있다.
설마 알을 품는 건 아니겠지, 죽은 새일까
들춰보니 구더기와 풍뎅이들이 우글거린다.
그가 안간힘으로 품어낸 아수라,
속으로부터 썩어들어가며 먹여 살린 우주,
스스로 무덤이 된
안으로부터의 부활

- 김옥성, <부활절>의 부분(128)

그는 유년기 "주일학교에서 받은 삶은 계란"을 회상하며, 달걀모양의 진달래꽃인 참꽃을 "부활절 달걀"과 함께 먹으며 "시장에서 돌아오는 엄마"를 회상한다. 그는 부활을 예수 그리스도가 아닌 "죽은 새"를 통하여 증언하고, 재림을 돌아오는 어머니의 모습과 교차한다.

김옥성의 시에는 종교의 의례를 상징하는 언어도 자주 등장한다. <다비식>(13), <도살된 황소를 위한 기도>(20-24), <참나무 경을 외는 시간>(30-31), <길앞잡이 장례식>(46), <고해>(116) 등에는 종교의 의례적 차원이 구체적으로 시로 표현된다. 그 가운데 <고해>는 죄의 고백을 의미하는 천주교 의례이기도 하며 고해성사 혹은 고백성사로 불린다. 고해성사를 위해서는 참회자가 죄를 성찰하고 절실하게 회개해야 한다. 그리고 더 이상 죄를 짓지 않겠다는 결심이 섰을 때 사제에게 나아가 죄를 고백하는데, 바로 시인은 "오늘 죽은 아벨(들)"을 위해 죄의 고백을 시도한다.

고해를 하고 싶어
해 지는 기슭을 바라보고 걸었다.
붉은 꽃잎들을 떼어 보내며
가벼워지는 하늘
고해라는 말 속에 하루치의 피가 고인다.
장밋빛 바다 앞에서
사제는 말이 없다.

굽어보는 태양은 나의
멍든 사제
기슭에서 새들의 목소리가 재촉한다.
서둘러 고백해야만 한다고

- 김옥성, <고해>의 부분(116-117)

고백의 내용은 무엇일까? "오늘 죽은 아벨은 누구였나요 천사가 되었나요"(116)와 "오늘 죽은 아벨들이 천국으로 날아가고 있나봐요"(117)라는 구절에서 알 수 있듯이, 시인은 성경에서 형 가인에게 죽임을 다한 동생 아벨의 행방을 묻는다. 양의 첫 새끼를 신에게 바쳤던 아벨은, 농산물을 구별 없이 제물로 사용한 가

인에게 살해되는데, 시인은 자연 아벨을 살해한 인간 가인으로서 양식의 가책과 죄의식을 갖고 태양 아래 아벨이 뿌린 피에 대해 용서를 구하기 위해 고해의 충동을 느끼게 된다. 아벨은 도살장에 끌려가는 양과 같이 저항하지 않았으므로, 아벨의 피는 순교자의 피이며, 동시에 예수 그리스도의 피이다. 이러한 맥락에서 <고해>는 인간의 자연파괴에 대한 통렬한 반성이며 죄의 고백이고 천국의 삶을 그리며 걷는 순례의 길이다.

한편, 중동의 사막을 그린 <사라센의 사랑>(75)에서는 "공허의 땅" 룹알할리 사막의 모래, 사구, 모래 폭풍, 모래 도시를 그리며, 이슬람과 관련된 폭력과 죽음의 그림자를 형상화한다.

> 모래 폭풍이 수시로 도시를 덮쳤다 불과 전사의 모래 도시였다 건물이 연달아 박살나고 사람들은 모래를 씹어 삼키거나 신께 감사했다 며칠 간격으로 폭격과 테러가 일어났다 온몸에 다이너마이트를 칭칭 감고 자폭하는 자도 있었다 잔해 밑에서 피투성이 소년이 소리쳤다 알 함두릴라![신께 감사!] 두 팔과 두 다리가 잘려나간 소년이
>
> 모래와 모래 사이에 분노와 증오가 불어나고 폭발했다 살아남은 자는
> 절규하거나 모래 제국에 투항했다 그가 도착한 땅은 잿더미 같았지만
> 낙타와 양들의 천국이었다 거기서 유목민이거나 순례자였다
> 선잠에서 깬 양들이 달이나 별을 행해 울었다. 낙타는 좀처럼 울지 않았으나 언제나 철학적으로 보였다 당신은 사람의 사막에서 아무것도
> 보지 못한 방관자였고, 그는 황야를 건너는 무슬림이었다.
>
> - 김옥성, <사라센의 사랑>의 부분(76-77)

유일신 알라에게 감사를 돌리며 처참한 고통을 감내하는 "무슬림" 소년을 목격한 시인은 "난민", "생존자", "유목민", "순례자", "방관자"의 다양한 이미지를 발견한다. "모래와 모래,/ 모래 사이에는 사랑이 없다."는 구절이 보여주듯이, 연대감과 소속감 나아가 책임감마저 부재한 사막에서 "공허로 가는 길"(75)을 발견한다.

종교의례뿐만 아니라 종교축제의 모습도 시적으로 재현된다. 김옥성은 과도한 현대 자본주의 사회개발과 자연파괴로 "새들의 성전이었던 숲"은 종말을 기다리는 <묵시의 숲으로>(92) 변화되었다고 안타까와한다. 사회학자 기든스(Anthony Giddens)가 자본주의를 힌두교의 축제에서 재현되는 "크리슈나의 수레"(Juggernaut)에 비유한 것에 착안하여, 김옥성은 근대성의 자본주의를 마치 폭주하는 기관차처럼 자연과 정면으로 충돌하며 산산이 생명을 부수고 있다고 설명한다.

> 2. 검은 피를 흘리며, 죽어가는 구름의 파노라마를, 응시한다. 저 구름은 크리슈나의 수레, 여섯 번째 대량 멸종 시대를 향해 달리는, 쇠바퀴 소리, 말발굽 소리, 말발굽에 짓밟히는 사람들의 비명. 한 때는, 새들의 성전이었던 숲으로, 말 탄 기사들이, 달려온다. 사시나무 작은 잎들, 낱낱이 떨고 있다. 쩌그노트를 호위하는 병정들, 흰 말, 붉은 말, 검은 말, 청황의 말, 말 탄 네 기사가, 바람의 속도로, 구름을 헤치고, 달려온다. 맑고 투명한, 바람의 안쪽에도, 먼지가 실려 있는 법. 그대 또한 가라앉는 순간, 흙에 파묻힐 먼지일 뿐.
>
> 3. 예정된 종말이지만, 빙하가 빠른 속도로 녹아내리고, 자본의 그물은 더 치밀해지고, 어떤 사람들은, 북극을 관통하는 새 항로와, 남극 자원 개발에 대한, 기대로 들떠 있다. 얼마만큼의 자만과 겸손의 배합이, 그물에 걸리지 않는, 유목 인류를 탄생시키는가(93)
>
> - 김옥성, <묵시의 숲으로>의 부분(92-93)

힌두교 신화에서 '우주의 주인'을 뜻하는 Juggernaut는 육화된 신 크리슈나이지만, 현대사회에서는 자본주의가 그 자리를 대신하고, 인류는 "자본의 그물"에 걸려 자연과 함께 종말의 시대를 맞고 있다는 것이다. 시인은 요한계시록 6장에 등장하는 네 마리 말, "흰 말, 붉은 말, 검은 말, 청황의 말"의 모습으로 자연의 종말, 인류의 종말을 묘사한다.

또한 시인은 "여행자"로서 "민물고기"가 되어 "부레"를 이용하여 시공간을 이동하며 인류에 경고하기

위해 문을 “똑, 똑, 똑” 두드린다(83).

> 부레를 부풀리고 싶었고/ 밤하늘을 날고 싶었고/ 바다를 건너고 싶었고/ 열두 은하를 헤엄치고 싶었다. (중략) 나의 부레야!/ 천사이자 짐승이고 악마이자 성자이며/ 신이면서 미치광이인 인/ 인간들의 대지에 불시착한
>
> - 김옥성, <여행자-말머리성운을 지나며>의 부분 (83)

장자의 소요유에 등장하는 큰 물고기 곤(鯤)이 붕(鵬) 새로 변하여 구만리 하늘을 가르는 모습을 연상하게 한다. 여기서 소요유는 “현실과 역사의 질곡으로부터의 해방”(김옥성 2017, 159)을 뜻한다. 곤과 붕의 이미지는 “작은” 현실의 세계에서 벗어난 “큰” 상상의 세계를 제시한다. 작은 관점을 버리고 우주적 관점을 획득하는 것으로, 자연과 합일하는 순간에 천사, 성자, 신은 짐승, 악마, 광인이 될 수도 있다. 그는 자신을 “불타는 우주”(81)에 살고 있는 “불타는 양자”(81), “불타는 입자이고 파동”(89)으로 간주한다. 그는 거시와 미시의 세계를 넘나들며 인류의 위기와 종말을 예언한다.

III. 김옥성의 시에 나타나는 불교적 상상력과 자연의 이미지

> 내가 지속적으로 관심을 가져온 것은
> ‘기독교문학’, ‘불교문학’ 등과 같은 중세적인 ‘종교문학’이 아니라
> 종교사상에 토대를 두면서 전개되는 ‘창조적인 사유와 상상’이다.
> - 김옥성, 『한국 현대시와 불교 생태학』, 20

시인은 하루를 “장엄한 다비식”으로 그리며, 오늘 하루를 “나의 스승”으로, 시인 자신을 “착한 학생”으로 선언한다. 아침의 빛이 사라지고 밤에 별들이 등장하는 점을 다비식의 마무리와 교차한다. “마지막 불씨까지 꺼지면/ 초저녁 별들이 사리처럼 눈을 뜰 것이다.”(13) 그는 자연의 비극을 시에 담아서 증언한다.

> 깃을 칠 때마다 저승의 차가운 바람이
> 깃털 사이를 맴돈다
> 아직 감염되지 않은 가금과 가축들까지 생매장되고 있다.
> 비명 소리가 바람을 타고 흘러온다.
> 나는 그 소리를 들을 수 있다.
>
> - 김옥성, <검은 사제들>의 부분

김옥성은 동물과 자연의 고통만을 목격하고 그 아픔을 증언하는 것으로 끝나지 않고, 한국의 청년들이 경험한 2014년 4월 16일 세월호 참사의 아픔과 슬픔을 “유령 선박과 유령 자본”, “이길 수 없는 바다와 유령국가와” “유령의 나라”, “유령의 얼굴들”로 회상한다.

> 갑판 위로 몽블랑보다 더 높은 파도가 떨어진다.
> 4월 16일
> 식민지 청년처럼 꿈을 꾼다.
> 흔들리는 선실, 조국,
> 가라앉는 청춘들
> 속수무책이었던 부러진 손톱들
> 현해탄을 건너는 청년처럼
>
> - <풍랑몽 – 나는 식민지 청년처럼>의 부분

시인은 동물과 인간을 하나의 생명공동체로 연결하고 인류가 “이빨 너머의 검은 목구멍” 같은 종말로 향

하고 있음을 경고한다. 그는 자본의 이름으로 희생된 이름 모를 청년들을 추모하기 위하여 “선산에 올라/ 조상의 무덤에 절을 하고/ 술잔을 올리고”(103-104) 그의 얼굴을 기억한다. 또한 시인은 “고향 집” “서방정토”에 도달하기 위하여 “불타는 못”(42)을 건너려고 주변을 서성인다. 따라서 시인은 농촌을 떠나 도시에 사는 “이슬 인간”이기도 하다. 자연을 노래하기를 좋아하기에 도시에서도 그러한 자연과의 소통은 계속된다. 그에게는 “작은 돌맹이 하나도 우주”(109)이고, 시인의 “육체 또한 한 채의 가옥이므로” 건축물 사이에, 사람 사이에, 자연 사이에 오가는 “내밀한 주파수”와 사랑의 “멜로디”가 긴 배관을 통해서 공명하며 존재들 사이에 연대감과 소속감을 강화한다.

신림동 높은 산동네 낮은 자취방에서
자려고 누우면
꿈결인 듯 물소리가 들려왔습니다.
누군가 수맥 때문에 잠을 이루지 못하는 것이라 일러줬지만
사실 나는 배관들과 공명하고 있었어요.

- <배관공의 사랑>의 부분 -

시인 김옥성의 고향은 순천이지만, 그는 서울대에서 종교학과 국문학을 공부하고 단국대 국문과에서 현대시를 가르친다. 그래서인지 그의 시집 『도살된 황소를 위한 기도』(2023)는 다종교적 상상력(multi-religious imagination)으로 가득하다. 17세기 렘브란트의 그림 <도살된 황소>(1643)는 기독교의 ‘탕자’(prodigal son)의 비유에서 돌아온 아들을 위해 잔치를 베풀기 위해 ‘아낌없이 주는 아버지’(prodigal father)가 잔치에 사용할 도축된 소의 모습을 그린 것이다. 인류를 위해 십자가에 달려 죽은 예수를 상징하듯이 창고에 인간을 위한 음식으로 준비된 소의 사체가 도살되어 중앙에 걸려 있다. 도살된 동물의 이미지는 ‘살기 위해 죽이는’ 양가감정과, 생사의 궁극적 문제를 드러낸다. 시인은 불교의 윤회와 업보 개념을 사용하여, 인간과 도살된 짐승의 자리를 연결한다.

후생에서 들려오는 비명이 꽉 들어왔다.
어쩌면 나는 그가 전생에서 도살한 짐승이었는지도 모르지
어쩌면 그는 내가 전생에서 도살한 짐승이었는지도 모르지
어쩌면 그는 수천수만 번의 생 동안 수천수만 번 자신을 살해한 자들을 도살한 자들을 도살하고 있는 것인지도 모르지
아무도 알아선 안 되지

- 김옥성, <도살된 황소를 위한 기도>의 부분(21)

인간은 짐승의 피와 고기로 원기를 회복하고 건강을 지킨다. “그는 왜 너의 붉은 육신을/ 먹어야 하는가/ 나는 언젠가 / 너를 먹지 않을 수 있을까”(23) 그러나 불살생의 도를 지키이 위해 시인은 채식의 가능성을 노래하면서, 모든 존재가 인연으로 그리고 업으로 서로 연결되어 있음을 밝힌다.

언덕 너머/ 무지개 구름이 사는 무지개 마을 / 그의 업과 / 나의 업과 / 당신의 업이 고여 있다는 (중략)
다음이나 / 그 다음 생도 / 아주 아프지는 않으리라네

- 김옥성, <내가 바람이었을 때>의 부분(26-27)

불교의 업보와 윤회 사상은 김옥성의 시 세계에 중심축을 이룬다. <그의 공방에서> 시인은 “죽은 나무의 시체들”을 보면서 나무에게서 “환생의 꿈”보다는 “마음”의 비움을 배운다(18). 그는 자연 속 나무 그리고 나무로 만들어진 목재를 관찰하며 “환생의 꿈마저 놓아버린 나무의, 흰 뼈의 향기”를 음미한다(19). 그에게 나무는 사람과 같다. 아니 불멸과 자유를 기도하는 사람이다. 그래서 등꽃을 피운 나무는 “노트르담 종치기의 척추 같은” 모습으로 “등뼈”를 드러내며 “향기로운 종소리”를 울린다(16). 김옥성은 새의 노래에서도 불교적 상상력을 투영한다. 불교는 고통의 원인을 집착과 욕망에서 찾고 그 소멸의 가능성을 감히 상상

한다. 그리고 고통의 유형들을 사고(四苦), 팔고(八苦)로 나열하는데, 시인의 귀에 새의 노래는 다라니로 들린다.

> 저 새들/ 비애의 고지 위에/ 줄지어 내려앉아/ 전별(餞別)의 노래를 들려주네/
> 비애고지 비애고지 비애고지 비애고지.....
>
> 내 귀엔 무슨 다라니 같아
> 애별리고(愛別離苦) / 원증회고(怨憎會苦) / 구부득고(求不得苦).....
> 슬픈 경(經)이 풀려나오네
>
> - 김옥성, <비애고지>의 부분(134)

시인은 근대과학을 자기파괴와 타나토스의 과학으로 규정한다. 근대과학의 이분법을 회의하며 지구를 살아있는 생명체로, 우주를 전일적 단일체로 간주하는 신과학은 종교와의 변증, 영성의 회복을 지향하는 생태주의의 탄생을 이끌었다. 그에 따르면, "불교는 다른 어떤 동양종교보다도 생태학적인 종교로 글로벌한 차원에서 큰 관심을 받고 있는 상황"이고, 현대 시인들은 "직관적으로 불교 생태학적 상상력이 현대과학과 공존할 수 있는 것으로 이해하고" 있다(김옥성 2022, 31-32).

IV. 김옥성의 시에 나타난 우주적 종교와 자연의 소리

> 행자처럼/ 하늘로만 치켜 올라가는/ 두 눈!
> - 김옥성, <민달팽이 여행자>의 부분(120)

시인 김옥성의 세계는 제도종교들의 상상력에 갇히지 않고, 교차하고 융합하며 창조하여 우주까지 확산한다. 시인에서 물은 생명과 재생의 자리이고, 동시에 삶과 죽음의 상징이 된다. 그는 새로 변신하기도 하고 어족(魚族)으로도 변한다. 물고기로 태어나 물의 바닥으로 내려가 물의 영혼과 속삭이고, 물과 하나가 되어 물로 흩어진다. 그래서 그는 물을 요람이며 동시에 무덤으로 간주하고 "물의 장례식"(61)을 그린다.

> 두려움?/ 이미 물에 빠진 자에게도 공포가 찾아오는가/ 그러나 물에는 폐허가 없다./ 영혼이 바닥에 닿아봐야 진실을 볼 수 있지/ 나는 이따금 물의 영혼이 중얼거리는 소리를/ 들어본 적이 있어/ 시들어버린 수초 사이에서 사는 것들
>
> 돌. 자갈. 모래. 흙. 진흙. / 물에서 태어나 물로 돌아간다 / 잠. 수면. 睡眠. 水面. 獸面 / 물이 우리의 무덤이고 요람이다/ 그래서 어족들의 최후는 흙에 묻히지 않고 물에 흩어진다. / 물의 운구/ 물의 장례식
>
> - 김옥성, <어족들>의 부분(60-61)

시인은 어느새 독나방이 되어 "활활 타오르는 불꽃 속으로 뛰어들" 준비를 한다(45). 그에게 고독은 성찰과 반성의 자양분이다(김옥성 2007, 175-180). 사막에 묵묵히 서 있는 돌처럼 자신의 시세계를 지어간다. 그리고 그 "고독이 가득한 방"을 나서기 위하여 독방을 벗어나 자연의 "강바람"을 갈구한다.

> 여기는 독방이다 벌레인 나는 아무것도 없이 다만 고독이 가득한 방에 담겨 있다 나는 사막이고 황야이다 지독한 독!을 가기 위하여 고독을 씹고 또 씹어야 한다. 고독은 독이 되고 사막이 되고 자갈이 된다. (중략) 독방을 찢어야 한다 더 이상 씹을 것이 없으므로 빙하에서 불어오는 강바람을 맞아야 한다
>
> - 김옥성, <독나방>의 부분(45)

경쟁과 생존의 세계에서 상생과 화해의 세계를 꿈꾸며 자연을 넘어 우주와 소통한다. 광야와 사막에서 경험한 단절과 고립을 가지고 이제 비상할 준비를 갖춘다. <바다를 건너는 새>에서 시인은 "신께 부르는 높은 노래의 날개"(34-35)가 되어 "석양처럼 번져가라"고 소리친다.

추억은 / 사치이거나 광란이니 / 깃을 치고 날아올라라.
아니면 다리를 잘라버려라. / 날아올라 파도치는 허공에다가
전신을 풀어놓아라 / 페허가 페허를 끌어안고 / 숲이 숲을 뒤흔든다
신께서 부르는 높은 노래의 / 날개는

- 김옥성, <바다를 건너는 새>의 부분(34-35)

비상은 폐허와 숲의 화해를 위한 동력을 제공한다. 그가 지향하는 자연과 우주는 신이 있는 범신론적 시공간이며, 신과 자연과 인간이 함께 만나는 자유와 평화의 자리이다. 그는 우주의 별들을 노래하며 자신을 "천사이자 짐승이고 악마이자 성자이며/ 신이면서 미치광이인/ 인간들의 대지에 불시착한" 여행자로 규정한다.

나는 내가 너무 가벼워 내 안에 나를 너무 오래
가두어두었다.
성운과 성좌와 은하를 지나온 억만 살의 나를,
우두커니
울고 있는 말머리가 내다보았다.
혼과 백을 어디다가 빼놓은
검은 말머리,
배후에 찬란한 청색 성운이 빛났다.

- 김옥성, <여행자-말머리성운을 지나며>의 부분(82)

V. 결론: 종교 생태주의자로서 시인 김옥성

시적 사유와 상상의 세계 깊숙한 곳으로 빠져 들어가다 보면
학문에서 멀리 떨어져 나온 듯하여 <u>두렵고</u>,
학문에 정진하다 보면 시적 감수성을 잃어버릴 것만 같아 <u>괴롭다</u>.
그러나 정신의 차원을 이동할 때마다 <u>새로운 우주로 진입</u>하는
설렘과 기대가 내 심장을 뛰게한다.
- 김옥성, 『한국 현대시와 종교생태학』, 2017, 3.

발표자는 청년시절 김옥성을 만나 함께 종교를 공부했다. 그의 독방을 기억하고 그의 자연과 문학에 대한 천착과 사랑을 알고 있다. 30년이 지나면서 평론의 성실함과 시작의 신선함은 시인 김옥성의 특징이 되었다. 그는 자연과 합일되어 자연을 인간의 관점이 아닌, 생물과 우주의 관점에서 노래하였다. 학문과 시의 경계, 비판적 시각과 공감적 시선은 이미 그의 학문적, 문학적 세계관에서 경계가 허물어지기 시작하여 찾기 어렵다. 앞에서 살펴보았듯이 새로운 시집 『도살된 황소를 위한 기도』(2023)에서는 이미 두 우주의 경계가 허물어진 작품들이 관심을 모은다.

김옥성은 환경주의자이며 생태론자이고, 순례자이며 노마디스트이다(김옥성 2023, 48). 그래서 그는 여행자가 되어 자연과 생물에서 목격한 살림과 주검의 이미지와 그림자를 종교 생태학의 관점에서 시어에 담는다. 그에게 종교 생태학은 자연과 종교 그리고 문학을 바라보는 세계관이며 돌봄의 행동강령이다(김옥성. 2017, 33-39) "미세먼지 바람 속에서" 시인은 "마스크를 낀 채 탄천변을 걸으며/ 시궁창 냄새를 맡으며"(50-51) 섬진강의 동백꽃과 낙동강의 철새를 그리워한다. 그의 시는 불교 생태학을 시작으로, 다종교생태학와 다문화생태학 그리고 우주 생태학으로 전환되고 있다. 앞으로 그의 평론에 대한 심화된 분석을 통해 그의 문학세계에 대한 보다 공감적 해석들이 가능할 것이다.

Works Cited

김옥성, 『현대시의 신비주의와 종교적 미학』, 서울: 국학자료원, 2007.
김옥성, 『한국 현대시와 종교생태학』, 서울: 박문사, 2017.
김옥성, 『한국 현대시와 불교 생태학』, 서울: 푸른사상, 2022.
김옥성, 『도살된 황소를 위한 기도』, 서울: 푸른사상, 2023a.
김옥성, 김희원, 유상희, 『자연과 근대와 현실』, 서울: 지식과 교양, 2023b.

<시인 김옥성의 문학세계와 종교적 상상력-문학을 통한 종교와 환경의 만남>에 대한 토론문

윤인선(한밭대)

본 발표는 김옥성 시 문학이 “종교와 환경의 주제가 창조적으로 상호 교차하고 있다”는 전제를 바탕으로 시집 『도살된 황소를 위한 기도』(2023)에 담겨 있는 시의 종교적 상상력을 환경과 종교의 관점에서 탐구한다. 이를 위해 먼저 김옥성의 시에 나타나는 다양한 종교(기독교, 이슬람, 힌두교와 도교)의 모습 고찰하며, 이 과정에서 작품에 나타나는 ‘자연의 형상’에 관해 살펴본다. 그리고 업보와 윤회 사상을 중심축으로 하여 자연의 형상을 매개로 나타나는 불교적 상상력에 대해 설명한다. 또한 본 발표에서는 궁극적으로 김옥성의 시 세계가 제도종교들의 상상력에 갇히지 않고 교차하고 융합하며 창조하여 우주까지 확산한다고 말한다. 이상의 논의를 통해 본 발표에서는 『도살된 황소를 위한 기도』(2023)에서 자연의 형상을 매개로 나타나는 종교적 상상력에 바탕을 둔 다양한 작품에 대한 해석을 통해 종교 생태주의자로 김옥성의 모습에 관해 설명한다.

토론자는 본 발표를 통해 처음으로 김옥성의 시를 접하게 되었고, 자연의 형상을 매개로 나타나는 종교적 상상력의 모습들에 대해 고민해 볼 수 있었다. 안신 교수님의 논지 전개에 동의하며 발표문을 읽으면서 들었던 몇 가지 궁금한 점에 대해 질의하는 것을 토론자의 소임을 대신하려 한다.

발표문에서 김옥성의 시는 주로 불교의 세계관에 영향을 받았고, 그 세계관을 토대로 시어가 선택되어 졌다고 설명한다. 이러한 맥락에서 3장에서는 김옥성 시에 나타나는 불교적 상상력과 자연의 이미지에 대해 본격적으로 논의한다. 토론자가 단순하게 생각할 때, 다양한 종교 중 자연의 형상 혹은 이미지를 활용하고, 그 안에서 종교적 상상력을 녹여내기 가장 좋은 것은 도교가 아닐까하는 생각이 들었다. 또한 김옥성의 시 세계가 특정한 제도종교의 틀 속에 구속되어 있지 않다는 점에 착안했을 때, 도교의 사상을 자연의 형상 혹은 이미지와 연결시키고 있는 작품들도 존재할 것이라는 생각이 들었다. 이러한 맥락에서 발표문에 소개된 작품 이외에 다른 것들이 있는지 여쭙고 싶다.

다음으로 김옥성이 자연 형상/이미지를 매개로 다양한 종교들을 넘나들면서 다종교생태학 혹은 다문화생태학으로 시적 언어를 형상화한다고 할 때, 김옥성에게 종교 혹은 종교성라는 것이 어떤 의미였을까하는 궁금함이 들었다. 다시 말해, 자연 형상/이미지를 통해 생태학적 관점의 작품을 창작하고, 그 가운데 다양한 종교적 의미체계들을 담고 있을 때, 자연을 통해 말하고자하는 혹은 가장 잘 말할 수 있는 종교성, 혹은 종교적인 것의 의미가 있었을 것으로 추측된다.

끝으로 발표문에서는 서로 다른 다양한 세계관의 종교(가령 기독교와 불교에서 바라보는 생태학적 세계관의 차이)를 한 명의 시인이 모두 아우르고 있다는 점에서 상당히 흥미로운 작품들이 많이 있었다. 그렇다면, 이러한 관점에서 자연은 시인에게 어떠한 의미였을지가 궁금하다. 다시 말해, 서로 다른 세계관의 종교이지만, 김옥성에게 자연 형상/이미지를 통해 이야기될 때 서로 연결될 수 있는 혹은 소통될 수 있는 무엇이 자연 형상/이미지를 통해 형성될 수 있었을까하는 의문이 들었다.

비록 종교문학을 공부하고 있지만, 토론자의 전공은 고전문학과 실기(實記)이다보니, 현대시, 더욱이 김옥성의 작품에 대해 무지한 면이 많다. 그래서 발표문을 읽고 토론을 하는 과정에서 오독한 부분이 있지 않을까 많은 걱정이 된다. 만약 그런 점이 있다면 넓은 이해를 부탁드리며, 토론을 마무리하고자 한다.

반려동물 소재 시작품을 통해 본 ‘새로운 관계 만들기’의 가능성 검토-『나 개 있음에 감사하오』, 『그대 고양이는 다정할게요』를 중심으로

최미정(성서대)

1. 들어가는 말

2000년대 이후 ‘동물로의 전환’[191]이 시작되면서 이에 대한 논의가 고조되고 있다. 과학의 발전과 생태계 위기가 심각해짐에 따라 기존의 인간중심주의에 대한 반성과 비판이 이러한 논의를 촉발하고 있다. 휴머니즘에 대한 반론과 더불어 동물도 인간과 평등한 존재라는 인식으로 전환하게 된 배경에는 다음과 같은 사실이 제시된다. 우선 인공지능과 같은 과학의 발전으로 인간과 기계의 경계가 모호해 지면서 인간과 동물의 구분에도 의문이 생겨났다는 것이다. 그리고 유전공학의 발전으로 인간과 동물의 차이가 크지 않다는 점이 밝혀진 점이다. 또한 데리다, 아감벤 등의 철학자들을 중심으로 인간과 동물의 관계를 재규정하려는 시도와 라투르(Bruno Latour)의 ‘행위자연결망이론(Actor-Network Theory: ANT)’과 해러웨이(Donna Haraway)의 ‘상황적 지식론’과 같은 연구방법론의 발전을 들 수 있다.[192]

동물은 인간과 더불어 늘 함께 해 왔다. 그들의 노동력을 이용하고 가축으로 키우며, 때로 협력하면서 인간은 언제나 동물에 의지하며 살아왔다. 이러한 동물에 대한 철학적 논쟁은 고대 그리스 시대부터 매우 오랜 역사를 가진다. 아리스토텔레스는 말을 할 수 있다는 것을 근거로 인간만이 이성적인 존재라고 규정했으며, 성 아우구스티누스 또한 신과 연결되어 있으므로 인간이 더 가치 있는 존재라 했다.(여기서 인간은 ‘여성’은 제외된다.) 이후 토마스 아퀴나스도 이러한 논의를 확고하게 하는 데 기여했다. 17세기에 이르러 데카르트는 동물을 마음이 없는 자동 기계로 간주했다. 이와 같은 주장들은 인간중심주의, 종차별주의를 공고히 했으며 동물을 이용하고 착취하는 근거를 제공했다.

한편 동물의 권리는 장 자크 루소에 의해 18세기에 들어 제한적으로 이야기되기 시작한다. 제러미 벤담에 이르러 ‘동물의 고통’에 대해 논의하면서 이는 이후 21세기 피터 싱어의 동물옹호론의 토대가 된다. 피터 싱어는 1975년 『동물 해방(Animal Liberation)』을 발표하고 윤리적 휴머니즘에 이의를 제기한다. 그는 동물도 인간과 마찬가지로 고통과 쾌락을 느끼는 존재라 주장했다. 피터 싱어와 더불어 20세기 동물 윤리 이론을 확립한 톰 리건은 1983년 『동물권 옹호론(The Case for Animal Rights)』를 발간하고 동물도 인간과 마찬가지로 ‘삶의 주체’이며, 따라서 인간과 동등한 도덕적 지위를 지위와 권리를 가진다고 했다.[193] 여기에 미셸 푸코, 자크 데리다, 브루노 라투르, 도나 해러웨이 등의 이론은 현재 동

191) 2000년대 중반 즈음 서구에서 동시다발적으로 일어난 동물에 대한 관심의 증가와 더불어 질적인 변화가 일어난 것이 ‘동물적 전환’이며. “이것은 인간과 분리된 개체로서 생의 주체인 동물에 관한 관심만이 아니라 동물로서의 인간을 포함한 모두의 삶을 증진하는 방향으로의 전환이며 그러한 시대정신의 탄생을 명명한 것”이다. 송다금, 『한국서사 장르의 동물 담론 연구』, 연세대학교 대학원 박사학위논문, 2022, 8쪽.

192) 송충기, 「역사학에서 ‘동물로의 전환(Animal Turn)’-짐승의 사회문화사에서 포스트휴머니즘 역사로-」, 『서양사론』 제139호, 2018.12, 226-228쪽. ‘행위자연결망이론’은 브루노 라투르, 미셸 칼롱, 존 로 등의 학자들에 의해 정립된 이론으로 인간과 비인간 사이에 형성되는 네트워크에 주목한다. 라투르는 테크노사이언스가 만들어지는 것은 이질적이고 혼종적인 요소들이 기술자와 과학자인 소수의 강력한 대표에 의해 긴밀한 연결망으로 서로 결합되는 과정을 통해서라고 한다. 그는 이 과정을 ‘번역(translation)'이라 하며, 번역의 과정은 인간뿐만 아니라 동물, 실험기구, 기계장치, 세균과 같은 비인간 사물들도 실험실에서의 실험 결과를 좌우할 수 있다고 한다. 그러한 의미에서 그들 모두 중요한 ’행위자(actor)'의 역할을 한다고 본다. 브루노 라투르 외, 홍성욱 엮음, 『인간·사물·동맹』, 이음, 2020,

193) 마고 드멜로, 천명선·조중헌 옮김, 『동물은 인간에게 무엇인가』, 공존, 2018, 497-509쪽.

물에 대한 인식의 변화와 연구 관점의 새로운 이론적 토대를 제공하고 있다.

한국에서의 동물 연구는 2000년대 이후 철학·윤리학·법학 등의 분야를 중심으로 동물 윤리와 동물권 논의가 본격적으로 시작되었다.[194] 2010년대 중반을 지나면서는 동물과 동물의 삶 자체가 사회적 담론으로 확장되고 사회문화 연구에서 새로운 연구주제로 떠오른다. 여기에 코로나-19라는 전례 없는 팬데믹 상황을 겪으면서 인간중심주의, 생태계 파괴, 동물학대 등의 문제가 다시금 부각되고 동물과 인간의 관계에 대한 반성과 더불어 새로운 관계 모색에 대한 논의가 증가하고 있다. 문학에서는 동물의 상징성에 대한 논의가 주류를 이루었고, 동물의 삶 자체에 주목하여 새로운 방법론을 적용한 사례는 드물다. 문학 영역에서 동물 자체에 초점을 맞춘 연구가 드문 것은 서구 사회에 비해 동물에 대한 관심이 상대적으로 늦은 점, 동물의 삶이나 동물권과 관련된 주제가 철학이나 사회학, 또는 과학 등과 같은 다른 학문 영역으로 치부하는 경향 때문이다.[195]

시문학의 경우를 보자면, 근래에 동물이 문학적 관심사로 떠오르고 있지만 한국시에서 동물이나 동물성 자체에 초점을 맞춘 시는 흔하지 않다. 한국시에 등장하는 동물은 대부분 “소외되고 방황하는 인간의 알레고리”[196]에 불과하거나 “풍경” 또는 “실존적” 표상[197]으로 드러나고 있다는 평가에서 알 수 있듯이 우리 문학작품에서 동물은 아직도 “인간-주체 vs 동물-대상”[198]이라는 기존의 인간중심적 사고에서 크게 벗어나지 못하고 있음을 알 수 있다. 박동억은 최근 들어 반려동물에 대한 작품과 같이 동물에 관한 구체적인 체험과 동물성 자체에 주목하고 있는 작품들을 언급한다. 여기서 논자는 “존재의 귀여움과 끔찍함”에 대해 서술하면서 동물에 대한 애정이 귀여움만을 매개로 하지 않고 끔찍함까지 긍정할 수 있어야 하며, 동물의 마음은 스스로 증언할 수 있도록 해야 한다고 한다.[199] 고봉준은 김혜순의 「피어라 돼지」, 「날개 환상통」에 나타나는 ‘동물’이 ‘풍경’과 ‘알레고리’ 이상의 의미를 갖는 지점에 주목한다. 타자에 관한 존재론적 논의를 통해 ‘인간 이후’의 시의 가능성을 제시하고 있다는 점에서 그 의미를 찾고 있다.[200] 나희덕은 새로운 동물 담론이나 동물권 논의가 활발해지는 사회 변화의 추세는 문학생산에도 영향을 미쳐 “인간과 동물의 관계에 대한 새로운 인식론을 바탕으로 사회문화적 관점이나 생태적 관점을 보여주는 동물시”[201] 가 등장하고 있음을 언급한다.

한편 김영임의 논의는 반려동물을 다룬 시들을 대상으로 반려문학의 가능성을 말하고 있어 주목된다. 여기서 논자는 고봉준이 앞의 논의에서 『나 개 있음에 감사하오』를 예시로 동물을 소재로 한 작품에서 “시에 등장하는 동물이 반드시 일상 이상의 의미를 부여해야만 하는가는 또 다른 논쟁의 사안”[202]이라는 문제의식을 “반려동물과의 일상을 다룬 최근 시들에 ‘동물로의 전회’ 또는 ‘인간중심주의 극복’과 같은 일상 이상의 의미를 부여할 수 있는가? 또는 부여할 수 없는가?”라는 질문으로 변환하여 이에 대한 문제들을 점검하고 있다.[203] 문학에서 ‘동물로의 전회’가 가능하기 위해서 인간과 동물을 이해하는 새로운 관점의 문학 생산뿐만 아니라 문학 연구의 방법 역시 새로운 접근이 요구된다고 본다. 동물을 연구한다는 것은 “인간이란 무엇인가?를 낯설게 재정의”[204]하는 일이다. 본 연구는 이러한 논의에 깊이 공감하며 문학에

194) 일례로 2009년 인간동물문화연구회가 설립되고 고고학, 역사학, 수의학, 생물학, 생태학, 철학, 문학, 민속학, 사회학 분야의 전문가가 참여하여 인간과 동물의 관계를 새롭게 시도하는 움직임을 들 수 있다. 이곳에서 발간한 연구 성과는 『인간 동물 문화-인간과 동물의 관계를 새롭게 해석하다』(이담, 2012.)로 출간되었다.

195) 송다금, 앞의 논문, 1-3쪽.

196) 김영임, 「반려동물의 시적 구현이 갖는 ‘동물로의 전회’ 가능성 검토-최근 발표된 동물 시를 중심으로-」, 『한국문예비평연구』 제70집, 한국현대문예비평학회, 2021.6, 16쪽.

197) 박동억, 「황야는 어떻게 증언하는가-2010년대 현대시의 동물표상」, 『시작』 19(1), 2020.

198) 고봉준, 「포스트휴먼 담론과 ‘인간-이후’ 한국시의 가능성-김혜순의 『피어라 돼지』(2016)와 『날개 환상통』(2019)에 대한 포스트-휴먼적 읽기」, 『 국어국문학 』, 193, 국어국문학회, 2020, 69쪽.

199) 박동억, 앞의 글, 34-35쪽.

200) 고봉준, 앞의 논문, 60쪽.

201) 나희덕, 「인간-동물의 관계론적 사유와 시적 감수성-2010년대 한국시를 중심으로」, 『문학과 환경』 제20권 2호, 2021, 61쪽.

202) 위의 논문, 70쪽.

203) 김영임, 앞의 논문, 16쪽.(논자는 이어서 “반려동물의 독특한 위치를 고려하지 않고 ‘동물’이라는 메타적 기호 안에서 이 작품들을 동일한 방식으로 읽어내는 분석이 갖는 오류는 없는가”라는 추가 질문을 덧붙인다.)

204) 송다금, 앞의 논문, 5쪽.

서의 동물 주체에 대한 연구의 필요성, 인간과 동물의 평화로운 공존의 모색을 위한 의식의 전환과 실천 가능성 등에 대한 고민에서 출발하였다.

본 연구자는 최근 몇 몇 연구자들에 의해 시작되고 있는 '동물로의 전회'에 대한 논의와 이로 인해 변화되고 있는 문학의 생산[205]과 독해에 대한 변화에 주목한다. 특히 반려동물과의 일상을 다룬 작품들을 통해 기존의 인간중심주의 사유에 대한 변화의 가능성을 타진해 보고, 반려문학의 가능성에 대한 논의에 공감한다. 본 연구는 해러웨이의 '반려종' 논의를 방법론의 중심으로 삼아 기존의 논의에서 나아가 '인간-동물'의 새로운 관계 만들기의 가능성을 탐색해 보고자 한다. 최근 발간된 반려동물과의 일상을 소재로 한 시집인 『나 개 있음에 감사하오』(아침달, 2019),『그대 고양이는 다정할게요』(아침달, 2020)를 중심 텍스트로 하여 기존의 동물시에서 볼 수 없었던 인간과 동물의 낯설고도 친밀한 관계와 그 '접촉지대'에서 발생하는(혹은 발생 가능한) 변화와 의미에 대해 모색해 볼 것이다.

2. 인간·동물, 경계의 해체와 재구축

도나 해러웨이는 「반려종 선언」을 통해 인간-동물의 새로운 관계 맺기와 그 가능성에 대해 논의한다. 이것은 "동거와 공(共)진화(coevolution) 그리고 종(種)의 경계를 넘어 구현된 사회성"에 대한 이야기라고 한다.[206] 해러웨이는 자신이 키우는 반려견과의 교감을 바탕으로 '응답-능력'을 기르고 '더불어-되기'를 실천하여 생태위기에 대처할 수 있는 한 방법으로서의 모든 종들과 친족을 만들자고 하면서 다종적 생태정치를 제안한다. 그녀는 다른 존재들에 관심을 기울이고 교감하면서 새로운 관계 만들기를 제안한다. 이것은 "경계들과 그 구성의 해체"로, 부분적인 연결, 부분들과의 의사소통을 통해 "일상의 경계를 재구축"하는 것이다.[207] 해러웨이는 자신의 반려견과 함께 살아가면서 이종 간에 맺는 현실에서의 관계, 삶의 문제, 그리고 함께 교감하고 알아가면서 이를 바탕으로 한 인간과 동물에 대한 탐색의 범위를 넓힌다. 이와 같은 해러웨이의 논의는 본 연구에서 논하고자 하는 주제에 많은 영감과 논의의 토대를 제공한다.

데리다는 타자성의 논의를 인간에 한정짓지 않고 동물로 확장했다는 점에서 매우 의미 있는 논의를 전개했다. 그는 이름이나 말의 부재를 상실로서가 아니라 다른 방식으로 사유하고자 했고 전통적인 인간과 동물에 대한 사유를 넘어서고 있다. 데리다는 동물을 능력을 지닌 개체로서가 아니라 '고통받는 타자'를 본다.[208] 해러웨이는 이러한 데리다의 논의를 긍정적으로 평가하지만, 한편으로는 데리다는 자신이 기르는 고양이의 응시에서 타자의 고통만을 봄으로써 많은 이야기가 가능할 수 있었던 타자와의 열린 관계로 나아가지는 못했다고 본다.[209] 고양이의 입장에서 그 응시가 의미하는 것이 무엇인지, 즉 고양이가 그에게 무엇을 원하는지 생각하고 인간의 언어가 아닌 방식으로 "고양이의 초대에 응답할 수 있는 방법들"을 고민했어야 한다는 것이다.[210]

> "고통을 겪는가"라는 물음은 타자의 고통을 외면하지 않는 가장 발본적인 도덕성을 요청하는 것이지만, 타자와의 모든 관계가 고통과 동정으로 환원되는 것은 아니고, 그것이 가장 중요한 것도 아니다. 또한 동물과의 놀이와 기쁨을 이야기한다고, 동물의 고통을 외면하게 되는 것도 아니다.[211]

---

205) 강지혜 외, 『나 개 있음에 감사하오』, 아침달, 2020; 구명모 외, 『무민은 채식주의자』, 걷는사람, 2018; 권민경 외, 『그대 고양이는 다정할게요』, 아침달, 2020; 김하나 외, 『다름 아닌 사랑과 자유』, 문학동네, 2019; 최은영 외, 『공공연한 고양이』, 자음과모음, 2019; 이광호, 『너는 우연한 고양이』, 문학과지성사, 2019 인간과 동물, 인간과 동물의 관계를 새롭게 해석하려는 시도는

206) 도나 해러웨이, 황희선 옮김, 『해러웨이 선언문』, 책세상, 2019, 119쪽.

207) 김효영, 「1인칭 사유의 외부에서 윤리적 주체를 세울 수 있을까?: '책임' 개념을 바탕으로 하는 복수 주체들의 윤리학」, 『한국여성철학』 제32권, 2019, 131-132쪽.

208) 김애령, 「'다른 세계화'의 가능성-해러웨이의 「반려종 선언」 읽기」, 『코기토』 92, 2020, 13쪽.

209) 최유미, 『해러웨이, 공-산의 사유』, 도서출판 b, 2020, 53-54쪽.

210) 위의 책, 50쪽.

211) 최유미, 앞의 책, 53쪽.

지금까지 동물에 대한 관심은 주로 '타자의 고통'이라는 측면에서, 연민의 대상으로 바라보았다. 인간에게 이용당하고 고통을 받는 존재로서 '동물'이다. 그런데 여기에는 한 주체로서 인식되고 또 자신의 삶을 누리는 존재로서의 '동물'은 없다. 동물의 고통에만 초점을 맞추는 것은 그들이 한 개체로 마땅히 그들의 본성을 누리고 살아야 한다는 사실을 지워버리는 것이 될 수도 있다는 점에서 동물에 대한 이해, 논의는 이제 우리와 같이 삶을 누릴 수 있는 존재라는 측면에서 바라보아야 할 필요성이 제기된다. 해러웨이는 모든 동물은 응답할 수 있는 능력이 있으며, 따라서 그들의 요구, 부름에 응답할 수 있어야 한다고 주장한다.「반려종 선언」이 개인적인 감정과 깊이 연관되어 있으면서 이와 더불어 개인적인 감정의 차원을 넘어서서 "재세계화(reworlding)"[212] 작업의 일환이라고 하면서 논의를 발전시킨다. 그녀는 지금 인류가 마주하고 있는 위기에 대응하고 더 나은 삶을 위해서 모든 생명을 포함한 타자와 함께하는 '새로운 관계'를 제안한다. 반려동물과의 동거는 동물을 하나의 개체로 받아들이고 그들과 삶을 공유함으로써 인간중심의 전통적인 인간-동물에 대한 사유체계의 해체와 다른 종들과의 새로운 관계로 나아가는 데 출발점이 될 수 있을 것이다.

그렇다면 반려동물 소재 문학은 어떤 의미와 가치를 창출할 수 있을까? 먼저 시인들이 그들의 반려견들과 함께한 이야기를 작품으로 엮은 『나 개 있음에 감사하오』의 '여는 글'을 보자.

> 나 개에게 입은 은혜 무수하여 나 개 있음에 감사하므로, 이제 인간이 무엇을 할 수 있을지 고민할 차례다. 산책과 간식 제공은 가장 간편하고 보편적인 최소의 방법이다. 배나 목덜미를 쓰다듬어주는 행동은 개마다 취향 차이가 좀 따르는 편이다. 공을 던져주는 것도 관절이 약한 개들에겐 썩 위하는 행동이 아니다. 그나저나 인간으로서 개를 위해 할 수 있는 일이 겨우 먹여주고 산책하고 놀아주는 일뿐이라니, 그럴 리가 없지 않은가. 대대손손 개에게 받은 것이 이렇게나 많은데. 끝까지 함께 있어주는 일, 아프고 굶주린 개들을 외면하지 않는 일, 동물보호법에 관심을 기울이는 일, 환경을 오염시키는 나쁜 습관을 지우는 일, 육식을 줄이는 일 등도 결국 개를 위한 실천이 아닐까. 개를 사랑하는 만큼 저마다의 상상력이 최대로 확장될 수 있기를 바란다. (유계영,「시답고 개다운」 부분, 007)

위 글은 해러웨이가 자신의 반려견과의 지극히 사적인 관계로부터 '반려종'이라는 확장된 새로운 관계'의 형성에 대한 탐구로 나아간 것처럼, 반려견과의 관계는 반려자와 반려동물의 사적 관계를 넘어서 인간의 할 일을 생각하는 데까지 나아갈 수 있음을 보여준다. '산책과 간식 제공'과 같은 기본적인 일부터 각 강아지의 기호와 취향, 그리고 건강 상태가지 고려해서 만져주거나 놀아주어야 하는 것까지, 이는 반려견을 하나의 개체로서 받아들여 생존에 필요한 가장 기본적인 것에서부터 좀 더 행복한 삶을 살아갈 수 있도록 상대를 파악하고 존중하고 배려해야 함을 말하는 것이다. 그런데 위의 저자는 개를 위해 할 수 있는 일이 여기서 그치면 안 된다고 한다. 그렇다면 무엇을 더 할 수 있는가? 그리고 해야 하는가? 그것은 '끝까지 함께 있어주는 일, 아프고 굶주린 개들을 외면하지 않는 일, 동물보호법에 관심을 기울이는 일, 환경을 오염시키는 나쁜 습관을 지우는 일, 육식을 줄이는 일 등' 다른 생명과 환경을 위한 실천이다, 그것이 곧 자신이 사랑하는 '개를 위한' 일임을 말한다. 해러웨이가 자신의 '반려종 선언'이 사랑에서 유래[213]했다고 말하고 있는 것처럼, 이를 추동하는 힘은 '사랑'이다. 위 글의 저자인 '나'는 개를 일방적으로 보살피는 존재가 아니다. 개에게 많은 은혜를 입고 감사하면서 개에 대한 자신의 사랑을 확장하고자 한다. 독자가 반려동물과 함께 한 시간들을 이야기하는 시를 읽을 때 이러한 상상력을 발휘할 수 있기를, 그리고 이것이 실천으로 나아갈 수 있기를 희망하고 있는 것이다. 반려동물과의 삶은 이질적인 종들의 만남과 동거이다. 서로 다른 종들이 소통하고 교감하기 위한 서로의 몸짓, 소리, 다양한 신체 접촉을 통해 그것을 이해하기 위한 '접촉지대'가 발생하며, 그 안에서 "문학적이고 미학적인 차원"이 생겨난다.[214] 이러한 의미와 가치를 읽어내려 하는 것, 읽어내는 것이 이 글의 목적이기도 한다.

---

212) 도나 해러웨이,『해러웨이 선언문』, 앞의 책, 266쪽.
213) 위의 책, 271쪽.
214) 김영임, 앞의 논문, 22쪽.

3. 이종(異種) 주체들의 소통 가능성과 불가능성

반려동물이란 용어는 1983년 오스트리아 과학아카데미가 동물행동학자로 노벨상 수상자인 K. 로렌츠의 80세 탄생일을 기념하기 위하여 주최한 사람과 애완동물의 관계라는 국제심포지엄에서 최초로 사용되었다고 한다.[215] 사람이 동물로부터 다양한 도움을 받고 있음을 자각하고 사람이 동물과 더불어 살아가는 반려상대로 인식한 것이다. 우리나라에서는 2013년 개정된 동물보호법에서 '애완동물'에서 '반려동물'이라는 용어로 대치하여 사용하고 있다. 이는 동물에 대한 변화하는 사회의식을 반영하는 것이라 할 수 있다. 물론 여전히 개나 고양이와 같은 반려동물을 기분에 따라 쉽게 입양하고 또 파양하거나 유기하는 사례가 적지 않게 일어나고 있지만, 반려동물을 온전한 가족으로 받아들이고 교감하며 책임을 다하고자 하는 반려인들이 늘어가고 있다. 또한 반려동물과의 삶을 통해 삶이 변화하는 경험을 하는 사람들도 늘고 있다.[216] 반려동물의 가족화 현상은 인간중심주의가 해체 및 재구성되고 있음을 보여준다. 반려동물과의 관계를 통해 인간과 더불어 정을 나누고 소통하면서 "존재론적인 공존"이 가능하다.[217]

반려동물이 다른 동물과 구분 되는 점은 우선 '이름'이 부여된다는 것이다. 마고 드 멜로는 인간이 동물을 이용하는 방식에 따라 동물은 애완동물(pet), 가축(livestock), 사역동물(working animal) 등과 같이 분류된다는 것을 말하면서 반려동물로서의 "애완동물은 인간의 가정에서 살고 이름이 부여되는 동물이다. 동물에게 이름을 붙인다는 것은 그 동물을 우리의 사회적 세계에 편입시킨다는 것을 의미한다. 우리는 그들과의 상호작용과 감정적 애착 때문에 그 이름을 사용한다."[218]고 한다. 여기에서 알 수 있듯이 '이름'을 갖는다는 것은 반려동물로서의 지위를 갖기 위한 가장 중요한 점이다. 그리고 이것은 동물이 "몰개성적 기호로부터 독립된 개체로서의 특성을 되찾는 사건"[219]이다. 이름을 가짐으로써 수많은 동물 중의 하나에서 개체로 인정받는다. 따라서 반려동물과의 관계는 "자신이 개별적인 존재(individual)로 인식하는 동물과 관계를 맺는 것"이며, "인간의 필요에 의해서뿐만 아니라 동물의 필요에 의해서도 구성"[220]되는 것이다.

> 오늘은 온 식구가 모인 날이다./ 조만간 집에 들일 새 강아지 이름을 짓기 위하여.// (중략) // 오늘 어머니는 "검둥이"가 어떠냐 물었다./ 우리는 새 강아지의 털 색깔은 갈색이라 답했다. / 어머니는 알고 있다고 말했다.// (중략) 여동생은 "그렇다면 브라운Then Brown)"이 어떠냐고 했고/ 나는 말없이 고개를 저었다.// 인공지능이 전공인 남동생은 "야생지능 Wild Intelligence"이 어떠냐 했다./ 잠자코 이야기를 듣고 있던 제수씨는 "커피 한잔" 어떠냐 했고/ 나는 잠시 혼란스러웠지만 이내 "좋지요"라고 답했다. (사실 제수씨는 개 이름 하나에 고상을 떠는 우리 셋에 재치 있게 한방 날린 것이다.(102)// (중략) // 나는 강아지 이름으로 "숭고"가 어떠냐고 물었다.// 식구들은 뭔 소리냐 물었다.// 나는 롱기누스의 「숭고에 관하여 Peri hypsous」를 인용하여 숭고란 "한순간 벼락처럼 출현하여 모든 것을 가루로 부숴 흩날려버리고 독자를 황홀경에 가까운 경탄에 빠트려 시인에게 불멸의 명성을 가져다 주는 말의 위력"이라고 말했다.// 다들 말없이 고개를 가로저었다.// (중략) 오늘은 강아지 이름을 짓기 위해 온 식구가 모인 날이다(104)/ 고인의 뜻을 마음 한구석에 새기고/ 우리는 밤이 늦도록 토론을 이어간다.(105) (심보선, 「강아지 이름 짓는 날」 부분)

위의 작품에서 보면 강아지를 새로 데려오기 전 온 가족이 모여 그 강아지의 이름을 짓기 위해 고심하는 모습이 그려진다. '어머니'와 '남동생', '제수씨'와 '나'는 각자의 입장과 관심, 그리고 앞으로 새 강아

---

215) 애완동물의 역사는 수 천 년에 이르지만, 애완동물에게 이름을 붙이기 시작한 것은 18세기에 이르러이며, 오늘날 우리가 알고 있는 방식으로 애완동물을 기르기 시작한 것은 19세기가 되면서부터이다. 이는 사람들이 동물을 반려목적으로만 기르는 데 충분한 자원을 가질 수 있었기 때문이라고 한다. 마고 드멜로, 앞의 책, 206쪽.

216) 농림축산부에서 실시한 동물보호 국민의식조사에 의하면 2022년 기준 반려동물 양육가구 비율은 25.4%dp 이른다고 한다. 반려동물 양육인구는 602만 가구, 1306만 명으로 추정하고 있다. 반려동물 양육가구의 75.6%가 '개'를, 27.7%는 '고양이'를 기르고 있으며, 이외에도 물고기, 햄스터, 거북이, 새 등을 반려동물로 기르고 있다. 이 통계가 5천명을 대상으로 한 패널조사라는 점을 감안하면 실제로는 훨씬 더 많은 반려가구가 있을 것으로 추정된다. https://www.dailyvet.co.kr/news/policy/180056

217) 강정구, 「펫팸족의 출현과 반려동물의 재인식」, 『세계문학비교연구』 제54집, 2016, 봄호, 23쪽.

218) 마고 드멜로, 앞의 책, 74쪽. 역사학자인 키스 토머스는 "애완동물이란 이름이 있고, 집 안으로 들어오고 절대 잡아먹지 않는 동물"이라 한다. 201쪽)

219) 김영임, 앞의 논문, 24쪽.

220) 마고 드멜로, 앞의 책, 211쪽.

지와 갖게 될 관계에 대한 기대에 따라 다른 이름을 건의한다. “아버지라면 강아지 이름을 뭐라고 지었을까?”라며 돌아가신 아버지의 생각까지도 염두에 둘 만큼 가족들에게 강아지 이름 짓기는 중요한 일이다. 반려동물은 이름뿐만 아니라 ‘성’도 공유하는 경우가 많다. 서윤후의 「안간힘을 무릅쓰고」에는 자신과 성을 공유한 강아지에 대한 이야기를 한다. “친구들이 자신의 강아지 이름을 부를 때, 자신의 성을 붙여 부는 것을 보고 있으면 나도 모르게 웃음이 난다.”고 하는 것에서 볼 수 있듯이 성을 공유하는 것은 당연한 것처럼 보이기도 한다. 시인은 “내게도 ‘서행복’이라고 부르던 친구가 있었다”고 한다. 인간 이외의 존재에게 자신의 ‘성’을 붙이는 것은 자식, 형제나 자매, 혹은 친족과 같은 존재라는 뜻이다. 실제로 요즘 많은 반려인들은 자신의 반려동물을 자식이나 형제자매로 부르기를 주저하지 않는다. 시인에게도 ‘서행복’은 ‘친구’이며 ‘형제’와 같은 존재다. 이름을 가짐으로써 반려동물로서 그 존재는 ‘나’, 혹은 ‘우리’와 세상에서 하나 밖에 없는 특별한 존재가 된다.

> 철수의 별명은 관심배다. 항상 주변의 관심을 받고 싶어 하고, 또 만사에 관심이 많기도 해 붙은 별명이다. 철수의 호기심은 우리의 이해 범주에 들기도 하고 넘어서기도 한다.// 나는 철수를 사랑하지만, 철수가 남이라는 생각을 지우진 못한다. 인간처럼, 고양이들이 하나의 개체라는 것을 잊지 않으려고 노력한다.(권민정, 「간신배 관심배 철수여」 부분, 023쪽.)

시인은 자신의 고양이 ‘철수’에 대한 사랑이 “나의 의지나 이성을 뛰어넘는 사랑. 가슴을 저미며 안절부절못하는 안타까움”이라고 한다. 도저히 이성으로는 설명하기 힘들고 자신을 통제하기도 힘들 만큼 사랑이 깊고 일방적임을 고백한다. 하지만 시인은 고양이 ‘철수’를 ‘하나의 개체’라는 것을 잊지 않으려고 노력한다. 이것은 ‘철수’가 하나의 개체로서 그 자신의 요구와 필요를 가진 존재로 인정하는 것과 맥락을 같이 한다. ‘철수’와의 관계는 "이해 범주 안에 들기도 하고 범주를 넘어서기도“ 한다. 이는 ‘친밀감’과 ‘이질성’을 동시에 가진 ‘중요한 타자성’[221]을 인정하는 관계 맺음의 출발이 된다.

> 너 나한테 간식 얼마나 줄 수 있어? 하루 한 번 공원 데려갈 수 있어? 고소한 발 냄새 마련돼 있어? 손 달라고 조르지 않을 수 있어? 침대는 내가 차지할 건데 바닥에서 잘 수 있어? 내가 싼 똥 니가 치울 수 있어? 흙탕물 허락할 수 있어? 짭짤한 뺨 어디 맛볼 수 있어? 벽지 뜯게 해줄 수 있어? 착하고 말 잘 듣는 보호자 될 수 있어? 멀리 최대한 멀리 던져줄 수 있어? 나처럼 크게 짖을 수 있어? 거기 그래 거기 쉬지 않고 쓰다듬어줄 수 있어? 헤어질 때 울지 않을 자신 있어? 끝까지 웃을 수 있어? 기억해줄 수 있어? // 개는 단 한 번을 묻지 않고 즐겁기를 원하고// 너를 시로 쓴다면 무엇을 쓸 수 있을까/ 너는 웃기는 강아지인데 나는 시인도 아니면서 왜 슬프고 서늘한 문장만 떠오를까// 개가 공을 던져주길 원하는 방향은 아마 이곳이었을 것이다 (유계영, 「우리는 슬픔 말고 맛과 사랑과 유머」 전문, 140)

반려동물과 함께 하고자 할 때 ‘나’와 개체로서 ‘개’가 원하는 것, 나에게 말하고자 하는 바에 귀 기울일 준비가 되어 있어야 한다. 종의 경계를 넘어서 공감하기 위해서는 동물이 우리에게 말하고자 하는 바에 대해 귀 기울여야 한다. “다른 인간들이 동물에 대해 이야기하는 것보다, 동물들이 이야기하는 것 자체”에 주의를 기울여야 하며, 단순히 동물들의 고통에 공감하는 차원에 머무르는 것이 아니라 “개별 동물이 원하고 필요로 하고 의사소통하고자 하는 바를 고려하는 데까지” 나아가야 한다.[222]

위 시에서 가볍게 던지는 듯 보이는 질문들 속에는 사람들이 흔히 상상하는 귀여운 강아지의 이미지가 아닌 삶의 주체로서의 ‘개’의 권리와 요구가 들어있다. 먹이고 입히고 산책시키고 똥을 치우는 일부터, 침대를 양보하고, 집안이 더럽혀지는 것을 감수하고, 매일 놀아주는 등 개와 함께 할 때 필요한 삶의 요소부터, 마지막 죽음에 이르는 순간까지 반려동물과 함께 한다는 것은 귀엽고 예쁜 모습만 받아들이는 것이 아니라 한 개체의 전체 삶 모두를 받아들이는 것이다. 또한 개와 반려관계가 된다는 것은 이러한 물음들에 대해 실제 삶에서 ‘응답’[223]하는 것이다. 응답은 주고받는 것이다. 인간과 비인간동물(반려동물)은 서로 ‘응

---

221) “중요한 타자라는 말 속에는 누구의 소유물도 될 수 없는 현저한 타자성에 대한 인정이 내포되어 있다. 상대에 대한 인정과 존중이 전제되지 않으면 진실한 사랑은 불가능하다.”, 최유미, 앞의 책, 32쪽.
222) 수나우라 테일러, 이마즈 유리·정헌갈 옮김, 『짐을 끄는 짐승들』, 오월의봄, 2020, 347쪽.

답'하는 관계다. 어느 한쪽이 일방적인 요구나 그 요구에 응하는 것이 아니라 서로 주고받으며 함께 살고 함께 배우고 함께 성장한다. 해러웨이는 개는 "인간과 의무적이고 구성적이며 변화무쌍한 관계를 맺는 종"[224]이라고 한다. 그녀는 반려견 존재에서 나아가 '반려종'의 관계로 나아가야 함을 이야기한다. 이것은 기존의 종개념을 넘어서는 사유로서 이를 위해 '더불어-되기'와 '응답-능력'을 강조하면서 낯선 존재와 "자식이 아닌 친척을 만들자"[225]고 한다.

위 시가 의미 있는 지점은 제목에서 드러나듯이 반려견의 말없는 질문에 응하여 개의 본성을 이해하고 개체로서 존중하고자 하며, 반려견이 진정 원하는 것은 '슬픔'이 아닌 '맛과 사랑과 유머'라는 것을 아는 것이다. '너는 웃기는 강아지'다. 공 하나로도 충만한 즐거움을 누릴 수 있는 존재다. 개는 무엇보다도 놀기를 원한다. 함께 기쁘기를 원한다. 하지만 시인은 이것을 알면서도 모르는 지점에 있다. 이는 인간/동물의 접촉지대에서 소통의 가능성과 불가능성을 동시에 의미한다.

> 개는 모른다. 이 장난감 안에 든 간식을 어떻게 꺼낼 수 있는지./ 그러나 개는 안다. 곧 그 간식을 먹게 되리라는 것을.// 개는 안다. 오늘 낯 당신은 외출은 개를 위한 일이 아니라는 것을.(알면서도 그 난리.)/ 그러나 개는 모른다. 당신의 외출이 개의 간식을 만든다는 것을.// 개는 모른다. 바깥이란 온통 개가 모르는 것들로 이루어져 있다는 것을./ 그러나 개는 안다. 그렇기에 바깥이 흥미롭다는 것을.// 개는 모른다. 당신이 오늘 왜 슬픈지./ 그러나 개는 안다. 당신이 슬프다는 것을.// 개는 모른다. 당신이 아는 많은 것들을./ 그러나 개는 안다. 당신이 모르는 많은 것들을.(송승언, 「개는 모른다 모르는 개는 안다」 부분, 094)

해러웨이는 "친밀한 타자를 더 잘 알기 위해 끊임없이 노력하는 과정"[226]의 중요성을 말한다. 이것은 앎과 모름의 경계를 오가며, 오해와 실수를 통해서도 만들어가는 과정이다. 개와 인간의 앎과 모름은 다르다. 세상을 이해하는 방식의 차이 때문이다. 그러나 우리가 인간중심의 독해를 멈추고 '개'의 시선에 서 보고자 한다면 두 종간의 차이는 크게 문제되지 않을 것이다. 이것은 또한 "새로운 차원의 교감"[227]으로 나아갈 수 있는 가능성이기도 하다. 서로 반려관계가 된 인간과 개는 소통의 가능성과 불가능성 사이를 오가며 서로 이해하고 교감한다. "어떤 순간에도 귀엽고 믿음직한 개는 말한다. 네가 누구든 너를 사랑하는 건 너무나 쉬운 일이야. 까만 코로, 따뜻한 이마로, 푹신한 발바닥과 안아 들기 적당한 무게로, 조그만 짖음으로……더 큰 사랑을 들려준다. 우리 인간이 듣지 못한다 해도.(남지은, 「사랑하는 나의 작은 개」 부분, 043)" 라거나, "나는 오디에게 자주 묻는다. 오디야 무슨 생각 해? 그러면 오디는 고개를 옆으로 기울인다. 오디야 이해하고 싶어? 내가 물으면 오디가 다시 고개를 옆으로 기울인다. 오디야 행복해? 나는 너 때문에 행복한데 너도 행복해?(성다영, 「동물 오디」 부분, 091)"에서처럼 눈빛과 몸짓, 그리고 접촉을 상호 교환하면서 인간과 동물은 소통의 가능성과 불가능성 사이를 오간다.

> 나 고양이는 집사에게 실망했다/ 나 고양이는 너보다 어리게 태어나서/ 영영 너보다 우아하게/ 영영 늙어갈 것이니/ 내 눈 속에 달이 차고 기우는데/ 깜빡이는 눈을 마주치지 않고/ 뒷동산에는 감자가 가득한데 캐지 않고/ 내 털이 지폐보다 귀한 줄도 모르고/ 투정이나 가끔 부리고/ 길에서 다른 고양이한테 가끔 사료나 챙겨는 주고/ 고양이가 다른 고양이로 잊히겠니/ 어느 날 내가 다녀간 후에/ 아무도 할퀴지 않는 밤이 여러 번 지나더라도/ 타인을 너무 많이는 미워 말고/ 장롱 밑에서 내 털을 보고 울지나 말거라(김건영, 「Take a look」 전문, 030)

동물을 인간의 이성이나 언어로 이해하려 하지 않고 그들의 몸짓, 소리, 표정과 같이 그들만의 언어를 보고, 듣고, 느끼며 이해하려고 하는 노력은 타자를 받아들이고 이해하기 위해 반드시 요구되는 사항이다. 고양이가 화자인 위의 작품 또한 이종 간의 관계에서 생기는 소통의 가능함과 불가능함을 생각하게 한다.

---

223) 테일러는 "응답이란 단순히 자기 관점에서 그것들(타자의 필요, 이해관계, 욕망, 취약성, 희망 관점)에 대해 추구하거나 확신하는 바를 정립하는 것"이 아니라 "타자의 관점에서 그것들을 파악하고자 노력하는 일"이라고 한다.(위의 책, 같은 쪽)
224) 위의 책, 129쪽.
225) 최유미, 앞의 책, 129쪽.
226) 도나 해러웨이, 『해러웨이 선언문』, 앞의 책, 161쪽.
227) 김영임, 앞의 논문, 31쪽.

“털을 주고 사랑을 받는다/ 그게 이상한 건 아니지만/ 야옹은 긍정도 부정도 아니라서/ 사랑을 주고 털을 받는다/ 네가 준 많은 것을 설명할 수 없어서/ 나도 가끔 마주 야옹 한다(김건영, 「기쁠 때나 슬플 때나 야옹」 부분, 032)”에서처럼 시인은 반려묘와 ‘털을 주고 사랑을 받는’, ‘사랑을 주고 털을 받는’다. 시인은 그것이 ‘이상한 건 아니’라고 말하지만, ‘이상한 것’이다. 이질적인 존재가 만나 서로의 세계를 주고받는 것, 그것은 이상한 것이면서 아름다운 것이다.

> 네가 두 발을 들고 일어서면/ 나는 앉는다/ 나의 사회와 너의 사회가 만나는/ 촉촉한 뽀뽀// 은돌, 오늘 기분의 높이는 얼마니/ 잠의 강을 잘 헤엄쳐 건넜니// 이상하지 우리는/ 온 힘을 다해 뛰어올라도 다시 바닥이라는 걸 알면서도 몇 번을 더 뛰어오르는지/ 기다리고 있는데 기다리라는 말을 들으면/ 괜히 발바닥을 할짝거리게 되지 않니/ 형제와 친구들을 미워하지 않기 위해/ 한 발자국을 참는// 우리는 어디서 왔을까? 내가 물으면/ 너는 발라당 누워 부드러운 배를 내민다/ 흰 테두리의 분홍 귀를 가졌지/ 나의 옆구리에 네가 주둥이를 파묻을 때마다/ 활짝 열리는 순결의 동굴/ 나의 사회로부터 낳은 죄들을 거기에 숨겨두었다// 나의 사회와 너의 사회가 다르다는 이유로/ 나는 너를 안고 즐거운 멍청이가 되는데 (박세미, 「접속」 부분, 054)

‘뽀뽀’는 인간과 동물의 직접적인 신체의 접촉이자 사랑의 표현이다. 반려동물과의 대화는 주로 특정한 행동, 소리, 그리고 눈빛 등 보통 사람들이 생각하는 것보다 더 다양할 수 있다. 위 시에서 ‘너’는 ‘두 발을 들고 일어서’는 것으로 뽀뽀를 하고 싶다는 의사를 표현한다. 그러면 ‘나’는 ‘너’와 얼굴을 맞대고 그 요구를 받아들이기 위해 ‘너’의 높이에 맞춰 ‘앉는다.’ 여기서 일어서는 것과 앉는 것은 신체적으로는 상반되는 행위이지만 그것이 종의 경계를 넘어 상대에게로 향할 때는 가장 적절한 것이 된다. 인간과의 대화와는 달리 개와의 대화는 상대의 신체 언어를 이해하는 것에서 가능해진다. 여기서 두 종간의 소통은 어느 한쪽의 일방적인 것으로 이루어지지 않고 ‘너’는 ‘일어서면’, ‘나는 앉는’ 것과 같이 함께 서로의 높이에 맞출 때 가능하다. 물론 그 소통이 언제나 성공하는 것은 아니다. 그렇지만 서로를 향한 소통을 멈추지 않는다. ‘나’는 그런 ‘우리’의 관계, 그리고 ‘우리’ 존재가 궁금하다. ‘우리는 어디서 왔을까?’라고 ‘내가 물으면’ ‘너’는 ‘발라당 누워 부드러운 배를 내’미는 것으로 답한다. 이것은 소통의 불가능성을 보여주는 것이면서도, 그럼에도 불구하고 ‘나의 사회와 너의 사회가 다르다는 이유로/ 나는 너를 안고 즐거운 멍청이가 되는데’에서 알 수 있듯이 다른 형태의 소통의 가능성을 열어주는 것이다. ‘나’의 물음에 응대하는 ‘너’의 몸짓은 어쩌면 ‘우리’를 설명하는 가장 적절한 대답일 수 있기 때문이다.

4. 친밀한 타자와 ‘더불어-되기’, 경계를 넘어 새로운 관계로

해러웨이는 동물을 단지 연민과 고통의 차원에서만 바라보는 것을 거부한다. 우리는 여기에 머무르지 않고 ‘상호 응답하기’의 가능성을 고려할 때 인간과 동물의 새로운 관계가 열릴 수 있음을 말한다.[228] 해러웨이는 「반려자들의 대화」에서 ‘긍정의 생명정치’에 대해 이야기한다. 이것은 ‘기쁨의 문제’와, 우리가 더불어 살아가면서 ‘기쁨을 실천하는 것(the practice of joy)의 중요성’과 관련된다고 말한다. 그녀는 “정치적 전망을 구성하고 ‘어려움’에 대해, 그리고 서로에 대해 책임감 있는 방식으로 살고 죽는 것에 대한 감각을 배양하려면 기쁨의 실천이 결정적으로 중요하다고”하면서 “놀이는 그 실천의 일부”라고 한다. 놀이는 상대가 자신이 가진 능력을 키울 수 있게 하고 서로의 삶에 관심을 가지면서 개입하고 살아가며 ‘기쁨’을 만들어낸다.[229]

실제 반려동물을 소재한 시작품에는 개, 고양이와 함께 하는 일상의 기쁨, 행복이 빈번하게 드러난다.

> 작은 영혼은 무척이나 가벼워/ 하늘과 땅을 맘껏 오갈 수 있는가 봐/ 언덕에 내리는 눈송이처럼/ 메리, 부드럽고 환한 이름의,/ 메리와 언닌 기쁘다/ 빈 무릎에 누워도 좋다는 말을 아끼고만 있을 때/ 찾아온 메리, 언니는/ 그

228) 도나 해러웨이, 최유미 옮김, 『종과 종이 만날 때』, 도서출판 갈무리, 2022, 35-36쪽.
229) 도나 해러웨이, 『해러웨이 선언문』, 앞의 책, 311-312쪽.

런 존재는 영영 잊히지 않는다 믿는다/ 이불 아래 자릴 내줄 때나/ 물그릇을 치우거나 목줄을 새로 살 때도/ 도로의 나무와 공원의 나무들 사이를 걸을 때도/ 세상 모든 가로등과 바퀴가 궁금할 때도/ 의자가 보이면 쉬고 의자가 없으면 계속 걸어/ 줄지어 새들이 날 때도 우린/ 더 멀리 가보자는 마음이 들고/ 혼자서는 몰랐을 길을 걸을 때나/ 혼자서는 맞지 않았을 비에 흠뻑 젖을 때에도/ 메리와 함께 기쁘다 언닌/ 발치에 앉은 메리/ 옷가지에 누운 메리/ 작아지는 메리/ 늙은 개의 이름을 부르면/ 머릴 쓰다듬으면 닿은 손에서 녹을 것 같아 (남지은,「기척」부분, 040)

위 시는 반려견 '메리'와 함께하는 일상의 기쁨을 이야기한다. 이름도 즐거운 '메리'는 작고 가볍고 '부드럽고', '환한' 존재다. 둘은 일상의 많은 것들을 함께 하며, 교감을 나누고 함께 기쁨을 누린다. 개의 삶에서 매일의 산책은 가장 큰 즐거움 중의 하나다. 개는 밖으로 나가 냄새를 맡고, 뛰어 놀며 세상과 교감하고 이를 통해 즐거움을 누린다. 이런 이유로 반려인은 싫으나 좋으나 자신의 개를 데리고 밖으로 나간다. 반려인 또한 개와의 산책에서 뜻하지 않은 즐거움을 경험하게 된다. '세상 모든 가로등과 바퀴가 궁금할 때도', '줄지어 새들이 날 때도' 혼자라면 주의를 기울이지 않았을 사물들에 관심을 갖고 '더 멀리 가보자는 마음이 들고', 반려견이 이끄는 대로 가다 보면 '혼자서는 몰랐을 길을' 걷기도 하고 '혼자서는 맞지 않았을 비에 흠뻑 적'기도 하는 이 모든 경험은 '메리와 함께'하기 때문에 의미가 있고 기쁘다. 이렇게 개와의 일상, 경험은 해러웨이의 표현을 빌자면 '함께-하기', '더불어-되기'의 경험이다.[230] 이것은 인간과 동물이 삶을 공유하면서 함께 이야기를 만들어 간다는 것이다. 서로 앞서거니 뒤서거니 하면서 주체의 역전과 변화, 조화를 경험한다. 이것은 혼자서는 절대 할 수 없는 것으로, 이 '더불어-되기'를 경험한 인간은 이전과는 다른 존재가 된다. 반려동물은 비록 작은 존재이지만, 인간은 그들과 함께 하는 세상에서 이전에는 생각지도 못했던 것을 경험하고, 알게 되면서 인간과 동물, 그리고 세상에 대한 새로운 차원의 사유로 나아간다. 이러한 사유를 가능하게 하는 지점, 그 소통의 접점에 대한 이야기에 담겨 있는 의미와 아름다움이 반려동물 소재 시작품이 지닌 문학적 의미와 아름다움이다.

개로 인해 세상 밖으로 나오게 되고 이웃들과도 소통하게 되는 이야기는 개와의 일상을 이야기하는 시에 비교적 빈번하게 등장한다. "사랑하는 작은 개가 아니었다면 나는 어떤 시간 속에 영원히 갇혔을 거다. 그만 일어나라고, 밖으로 나가자고 말해준 나의 짱이를 사랑할 수밖에(남지은,「사랑하는 나의 작은 개」부분, 043)", "나는 내 안에 틀어박힌 방안퉁수였으나, 햇볕과 맹추위에도 눈꼽을 떼고집을 나서는 산책자가 된 것이다.(유계영,「개와 개 아닌 마음」부분, 143)"에서처럼 개는 '나'를 자신안의 닫힌 공간에서 세상 밖으로 나오게 하는 동력이다. 누워 있고 싶은 인간의 몸을 일으켜 '산책자'가 되게 하는 것, 그것은 인간과 개가 함께하면서 일어나는 변화다. 또한 "주민들과 산책할 때마다 마주치다 보니 친구가 되었습니다. 폐지를 모으는 세 모녀와 편의점 언니는 밀리의 베스트 프렌드죠. 10년 동안 동네 친구 하나 없던 제가 문구점 아주머니, 약국 언니, 모든 동네 견주들과 다정한 인사를 나누게 되었습니다.(박시하,「동네 친구 만들어준 비글미」부분, 067)"에서처럼 개는 사람과 사람 사이도 이어준다.

반려견과의 관계는 인간의 눈에 잘 포착되지 않았던 광경과 세계로 나아가게 한다. 이것은 반려인이 반려견을 이끌기도 하고 반려견이 반려인을 이끌기도 하는 '더불어-되기'의 세계를 열어 보인다.

호두는 개다. 그러나 호두가 개일 리 없다. 호두는 비둘기고 돼지고 귀뚜라미고 코끼리고……심지어 몇몇 친구들은 나를 호두라고 부르기도 하니까. 사랑의 놀라운 능력 중 하나는 존재를 흐르게 한다는 점이다. 나는 내 안에 틀어박힌 방안퉁수였으나, 햇볕과 맹추위에도 눈꼽을 떼고 집을 나서는 산책자가 된 것이다. 나는 나 이외의 대상에게 이토록 열광하게 될 오늘날을 꿈에도 예상하지 못했다. 호두를 통해 비둘기를 돼지를 귀뚜라미를 코끼리를…… 나를 넘어 남을, 사계절과 오늘을 아끼게 될 줄은 정말 몰랐다. 이것 좀 봐, 오늘의 하늘과 오늘의 햇빛. 오늘의 구름과 오늘의 나무. 신비로운 오늘의 새소리를 들어봐. 모두 호두가 알려준 것이다. 가끔은 개가 천국의 파견자는 아닐까 생각한다. 그러지 않고서는, 나의 어두운 장소들을 단숨에 밝혀놓은 이 작은 개에 대해 설명할 길이 없다.(유계영,「개와 개 아닌 마음」전문, 143.)

230) 해러웨이는 "우리라는 존재는 공생발생 작용의 결과물"이며, "공제작적 체계"라고 한다. 인간은 종을 넘어 다른 것들과 더불어 끊임없이 "더불어 되기"를 하고 있다는 점을 강조한다. 『해러웨이 선언문』, 앞의 책, 274쪽.

‘호두’는 개이지만 ‘비둘기고, 돼지고 귀뚜라미고 코끼리’다. 때로 ‘호두’는 시인 자신이기도 하다. 존재의 경계도 무화시키고 마음대로 넘나드는 ‘호두’는 가늠하기 힘든 존재다. 시인은 이것을 ‘사랑’이라 부른다. 이 사랑의 가장 큰 능력은 ‘존재를 흐르게 한다는 점이’라고 한다. 여기서 ‘존재를 흐르게 한다는’ 것은 무엇일까. 이것은 이어지는 구절에서 짐작할 수 있다. ‘호두’는 ‘내 안에 틀어박힌 방안퉁수’인 ‘나’를 밖으로 이끌어내어 ‘산책자’로 만든다. 그 이유는 ‘사랑’ 때문이다. 자신 밖에 모르던 ‘나’를 ‘열광하게’ 만든 그 ‘사랑’ 때문이다. 시인은 ‘호두를 통해’ 다른 존재들을 ‘나를 넘어 남을’, 그리고 모든 계절과 ‘오늘’을 소중하게 생각하게 되었다. 지금 여기의 소중함을 일깨워 준다. 여기서 존재를 흐르게 한다는 것은 다름 아닌 자연과 동물과 인간을 포함하는 타자와 세상에의 열림, 교감임을 알 수 있다.

> 해변에 가자/ 혼자라면 발자국이 두 개, 아롱이 밤이와 함께 걸으면 발자국이 열 개// 스무 개, 서른 개… // 셀 수 없는 무늬로 모래사장을 물들이자 파도가 다가와서 열 개의 다리를 적셔도 멈추지 말자 첨벙첨벙 발을 구르자 각자의 감촉으로 햇살 아래 몸을 말리자// 개 반입 금지// 현수막을 운동장에서, 거리에서, 해변에서 만나게 된다 해도 걷기를 포기하진 말자 코너의 벚나무까지 달리기, 창 너머 들려오는 소리에 귀 기울이기를 멈추지 말자 // 비에 젖은 흙냄새, 바람 빠진 야구공, 풀숲에 뛰어들기를 끝내지 말자// 열 개의 다리로, 수많은 풍경 속에 발 담그기를 계속하자// 바람에 흩날리는 제각각인 우리의 빛깔을 그림자와 그림자로 이으며, 킁킁 가끔 뒤돌아 서로를 확인하면서// 모르는 길 밖으로 나서기를 두려워하지 말자 가볍게 가볍게 땅에 그어진 선의 경계를 훌쩍 뛰어넘으며(164) // 이 걷기를 계속하자(165) (정다연, 「우리 걷기를 포지하진 말자」 전문)

시인은 ‘밤이’. ‘아롱이’라 부르는 두 개와 함께 하는 삶을 이야기한다. ‘개 반입 금지’라는 용어에서 알 수 있듯 우리 사회 곳곳에는 여전히 인간과 동물의 넘을 수 없는 경계가 곳곳에 존재한다. 이것은 공간적인 제약을 의미하면서 ‘반입’이라는 표현에 드러나듯 ‘개’는 여전히 물건처럼 여겨지는 것도 현실이다. 그러나 시인은 두 반려견과 함께 걷고, 달리고, 함께 하는 삶을 이어나가자고 한다. ‘제각각인 우리의 빛깔을 그림자와 그림자로 이으며, 킁킁 가끔 뒤돌아 서로를 확인하면서’ 종을 넘어서는 연대와 소통을 통해 두려움과 ‘경계를 훌쩍 뛰어넘’고자 한다. 이 작품은 두 반려견과의 대화이자 약속이고, 시인 자신에 대한 다짐이다. 시인은 「풍경 찾기」에서 “저는 밤이와 아롱이가 세상을 바라보는 눈빛이 좋습니다. 그 눈빛을 좋아하게 된 이후로 제가 보는 바깥도 더 좋아하게 되었습니다”라며 반려견을 통해 자신이 변화했음을 고백한다. ‘길이 아닌 곳으로’도 가게 하고 ‘혼자서는 볼 수 없었던’ 것을 보게 해주는 ‘밤이’와 ‘아롱’이는 때로 함께 부대끼며 느끼는 불편함조차 불편하지 않게 된 소중한 존재다. 세상을 바라보는 시야를 넓혀주고 ‘삶을 변화시켜주’며 ‘이전에는 가보지 못한 곳까지’ 가 보고자하는 마음을 갖게 해준 그들은 시인에게는 더 없이 소중한 타자이다.

5. 맺음말

생태위기와 더불어 코로나-19라는 전례없는 팬데믹 사태를 겪으면서 이에 대한 원인으로 인간중심주의에 대한 비판이 제기되고 있다. 이와 더불어 동물을 하나의 개체로서 인식하고 인간과 동물을 재 정의하고, 종과 종을 넘어 ‘새로운 관계’를 모색하고자 하는 노력들이 사회전반에서 일어나고 있다. 문학에서도 동물을 하나의 개체로 인식하고 인간과 동물의 관계에 대한 재 사유를 보여주는 작품들이 등장하고 있다. 최근 들어 시와 소설, 산문 등 동물(반려동물)을 소재로 한 작품집이 출간되고 있는 점도 이러한 현상과 무관하지 않다. 그러나 아직은 반려동물 소재 시작품들에 대한 논의는 극히 일부의 논자들에 의해 논의되고 있을 뿐 본격적인 연구는 찾아보기 힘들다. 헤러웨이는 반려동물과의 개인적인 체험을 바탕으로 ‘반려종’ 개념을 주창하고 인간과 동물의 ‘새로운 관계 만들기’가 가능함을 이야기한다. 기존의 이론적이고 관념적인 동물논의가 아닌, 동물을 살아있는 개체로서 바라보고 그들과 함께 새롭게 만들어가는 세상을 제안한다.

반려동물과의 관계는 무엇보다도 동물을 하나의 개별적인 존재(individual)로 인식하는 데서 출발한다.

이름을 지어주고 성을 공유하면서 이질적이면서 친밀한 관계를 맺는다. 반려동물 소재 시작품들에는 인간과 동물의 종을 넘어선 관계 맺기가 드러난다. 서로를 이해하고 소통하기 위해 앎과 모름의 경계를 오가며, 오해와 실수의 과정을 통해서 앎의 과정으로 나아가고자 한다. 많은 작품들에서 인간중심의 독해를 멈추고 '개'의 시선에서 그들을 이해하고 소통하고자 하는 것을 보여준다. 이 소통의 과정은 낯설고도 친밀한 관계 맺음으로 나아갈 수 있는 가능성이기도 하다. 많은 반려동물 소재 시작품에는 '함께-하기', '더불어-되기'의 경험이 표현된다. 이것은 인간과 동물이 삶을 공유하면서 함께 이야기를 만들어 가는 것으로. 인간과 동물은 주체의 역전과 변화, 그리고 그 속에서 발생하는 '새로운 관계 만들기'의 기쁨을 경험한다. 반려동물 소재 시작품에 드러나는 '더불어-되기'는 인간과 동물이 서로 응답하면서 이전과는 다른 사유를 가능하게 하는 지점이다. 이종 간 소통의 접점에 대한 이야기에 담겨 있는 의미와 아름다움은 반려동물 소재 시작품이 지닌 문학적 의미와 아름다움이다.

과학자들은 개가 얼굴 표정을 어떻게 짓고 다른 얼굴을 표정을 어떻게 알아보는지에 대한 연구를 통해, 개들이 의도적으로 의사소통을 한다고 보고한다. 따라서 사람과 가장 친밀한 관계인 개들은 우리 인간의 감정을 건드리는 방법을 잘 안다고 주장한다.[231] 이것은 반려동물이 인간의 마음을 읽을 뿐만 아니라 자신의 욕구와 생각을 실현하고자 한다는 것으로 이해할 수 있다. 인간만이 행위의 주체가 아니라 인간의 행위에 영향을 미치고 또 인간을 통해 실현하는 주체가 될 수 있는 것이다. 이것은 반려동물이 단순히 '반응'하는 존재가 아니라 '응답'하는 존재라는 것을 보여준다. 반려동물 소재 시작품들은 인간과 동물이 응답하는 개체로서 함께하면서 서로 소통하기 위해 노력하는 이야기들, 그것의 가능성과 불가능성에 대한 사유를 보여준다. 이러한 노력과 과정은 일상적이고 개인적인 경험이 만들어 낸 '새로운 관계 만들기'의 가능성을 보여주면서 인간과 동물에 관한 기존 사유의 한계를 뛰어넘어 새로운 시야를 제공한다. 인간과 동물에 대한 사유는 추상적이고 이론적인 것에 머물러서는 안 된다. 관계에 기반한 고찰과 실천이 필요하다. 인간과 동물에 대한 사유를 보여주는 문학 또한 예외는 아니라고 본다.

231) 프란스 드발, 이충호 옮김, 『동물의 감정에 관한 생각-동물에게서 인간 사회를 읽다』, 세종, 2019, 95쪽.

참고문헌

1. 기본자료

강지혜 외, 『나 개 있음에 감사하오』, 아침달, 2019.

권민경 외, 『그대 고양이는 다정할게요』, 아침달, 2020

2. 논저

고봉준, 「포스트휴먼 담론과 '인간-이후' 한국시의 가능성-김혜순의 『피어라 돼지』(2016)와 『날개 환상통』(2019)에 대한 포스트-휴먼적 읽기」, 『 국어국문학 』, 193, 국어국문학회, 2020, 69쪽.

구명모 외, 『무민은 채식주의자』, 걷는사람, 2018

김영임, 「반려동물의 시적 구현이 갖는 '동물로의 전회' 가능성 검토-최근 발표된 동물 시를 중심으로-」, 『한국문예비평연구』 제70집, 한국현대문예비평학회, 2021.6.

김애령, 「'다른 세계화'의 가능성-해러웨이의 「반려종 선언」 읽기」, 『코기토』 92, 2020, 13쪽.

김하나 외, 『다름 아닌 사랑과 자유』, 문학동네, 2019.

김효영, 「1인칭 사유의 외부에서 윤리적 주체를 세울 수 있을까?: '책임' 개념을 바탕으로 하는 복수 주체들의 윤리학」, 『한국여성철학』 제32권, 2019.

나희덕, 「인간-동물의 관계론적 사유와 시적 감수성-2010년대 한국시를 중심으로」, 『문학과 환경』 제20권 2호, 2021, 61쪽.

도나 해러웨이, 최유미 옮김, 『종과 종이 만날 때』, 도서출판 갈무리, 2022.

도나 해러웨이, 황희선 옮김, 『해러웨이 선언문』, 책세상, 2019,

마고 드멜로, 천명선·조중헌 옮김, 『동물은 인간에게 무엇인가』, 공존, 2018,

박동억,「황야는 어떻게 증언하는가-2010년대 현대시의 동물표상」, 『시작』 19(1), 2020.

브루노 라투르 외, 홍성욱 엮음, 『인간·사물·동맹』, 이음, 2020,

송다금, 『한국 서사 장르의 동물 담론 연구』, 연세대학교 대학원 박사학위논문, 2022.

송충기, 「역사학에서 '동물로의 전환(Animal Turn)'-짐승의 사회문화사에서 포스트휴머니즘 역사로-」, 『서양사론』 제139호, 2018.12.

수나우라 테일러, 이마즈 유리·정헌갈 옮김, 『짐을 끄는 짐승들』, 오월의봄, 2020.

이광호, 『너는 우연한 고양이』, 문학과지성사, 2019.

인간동물문화연구회 엮음, 『인간 동물 문화-인간과 동물의 관계를 새롭게 해석하다』, 이담, 2012.

프란스 드발, 이충호 옮김, 『동물의 감정에 관한 생각-동물에게서 인간 사회를 읽다』, 세종, 2019.

최유미, 『해러웨이, 공-산의 사유』, 도서출판 b, 2020.

최은영 외, 『공공연한 고양이』, 자음과모음, 2019.

https://www.dailyvet.co.kr/news/policy/180056

「반려동물 소재 시작품을 통해 본 '새로운 관계 만들기'의 가능성 검토」에 대한 토론문

이경희(이화여대)

본 논문은 반려동물을 소재로 다룬 시작품들, 『나 개 있음에 감사하오』(아침달, 2019), 『그대 고양이는 다정할게요』(아침달, 2020), 이 두 권의 시집에 실린 작품들을 중심으로 '인간과 동물의 새로운 관계 만들기'의 문제를 연구한 것입니다. 이와 같은 접근은 도나 해러웨이의 '반려종'에 관한 사유를 기반으로 한 것으로, 인간과 동물의 이질적 종의 경계를 해체하고 인간중심주의, 종차별주의적 사고를 극복하는 데 기여하는 것이라 생각됩니다.

근래에 동물, 동물권에 대한 관심과 논의가 고조되는 가운데 반려동물 문제 또한 철학적, 법적, 사회학적 분야의 학문적 논의를 넘어서 다양한 현실적 문제들이 사회적 담론으로 확산되고 있습니다. 그럼에도 본 논문(결론)에서 쓰고 있듯이 반려동물을 소재로 다룬 시 작품들에 대한 연구는 아직 찾아보기 어려운 실정입니다. 이와 같은 상황을 고려할 때, 최미정 선생님의 '반려동물과 새로운 관계 만들기' 연구는 문학적으로든 현실적으로든 매우 시의성 있고 의미 있는 연구라고 생각됩니다.

그럼 제가 작성한 질문을 드리도록 하겠습니다.

첫 번째 질문입니다.

본 논문에서 주요 대상으로 제시한 두 권의 시집에 실린 시작품들은 전반적으로 반려동물이 더 이상 인간을 위해 존재하는 타자가 아니라 하나의 개체, 인간과 마찬가지로 자신의 삶을 살아가는 주체로서 표현되고 있습니다. 시적 화자들, 시의 저자들은 반려동물에게 성과 이름을 붙여주고, 그들의 감정, 시선, 표정, 동작 등 신체언어에 주목하면서 이질적인 종들과의 관계 속에서도 친밀감을 형성하는 것을 보여줍니다. 인간이 반려동물과 함께하면서 느끼는 일상의 기쁨과 행복이 시 텍스트들 속에 잘 드러나 있습니다.

그리고 본 논문에서는 반려동물과 함께하기 위해서는 그들의 귀엽고 예쁜 모습만 받아들이는 것이 아니라 한 개체의 삶 전체를 받아들이는 것이라고 하시면서 상호 응답하는 관계임을 강조하고 있습니다. 본 논문의 4장 '친밀한 타자와 '더불어-되기', 경계를 넘어 새로운 관계로'에서도 동물을 단지 연민과 고통의 차원에서 바라보는 것을 거부하고 '상호-응답하기'의 가능성을 고려할 때 인간과 동물의 새로운 관계가 열린다는 해러웨이의 사유를 기술하고 있습니다.

그런데 반려동물에 대한 인간의 경험이 긍정적인 측면만 있지 않고, 상호 소통과 응답이 잘 안 되고 사랑하기 힘든 갈등적 상황이나 부정적인 측면도 있을 것이라 생각합니다. 본 논문에서 소개한 두 권의 시집에서도 반려동물의 부정적 이미지가 묘사되고 그들에 대한 인간의 내적 갈등이 표출된 시들이 있습니다. 물론 많지 않고 제가 발견한 것은 두 편입니다. 먼저 『나 개 있음에 감사하오』에 실려 있는 '모르텐과 똥 먹는 개'라는 제목의 시입니다. 여기서 화자는 입양한 개가 똥오줌을 싸고 아이를 물고, 시끄럽게 짖고, 똥 먹는 개라는 사실을 알고 환불할까 고민합니다. 물론 이 시는 인간이 쉽게 반려동물을 파양하거나 유기하는 것을 경고하기 위한 것으로 이해됩니다.

이 시 외에 『그대 고양이는 다정할게요』에 실려 있는 시 '고양이 세수를 배우는 저녁'에서도 고양이와 인간의 상호 소통, 응답의 가능성에 대해 의문을 가지게 됩니다. 시의 화자는 퇴근 후 고양이의 똥오줌 냄새, 어질러진 바닥을 보고 "고양이를 때릴 뻔 했다.. 그러나 나를 때렸다" 라고 쓰고 있습니다. 시적 화자는 동물에 대한 화나는 감정과 폭력적 태도의 가능성을 자신에 대한 비판으로 돌리고 있습니

다. 결국 인간과 동물 사이에 상호소통이 잘 되지 않는 경우 함께 살아가기 위해서는 인간이 반려동물을 이해하도록 노력해야 한다는 점에서 양자의 관계에서 발생하는 문제의 책임은 인간이 져야 하는 것으로 보입니다. 그렇다면 과연 반려동물과의 관계에서 그들을 대상화하는 인간중심적 사고가 극복될 수 있을까 하는 의문이 듭니다. 이에 대한 선생님의 의견을 듣고 싶습니다.

다음 질문은 인간이 다른 종과 친밀한 관계를 유지할 경우 초래될 수 있는 개인적, 사회적 문제들에 관한 것입니다. 반려동물에 대한 친밀성, 사랑의 감정으로 인해 개인의 고립감도 극복되고, 나아가 인간관계도 확장되는 가능성을 시사하셨습니다. 한편으로 이러한 의견에 동의합니다. 다른 한편으론 현대인들이 가상 현실의 캐릭터나 인공지능 로봇과 친밀한 관계를 가질 때 우려되는 문제, 즉 인간에 대한 관계가 소극적이고 소홀히 될 가능성이 반려동물과 가족같은 친밀한 관계를 맺을 경우에도 발생 가능하지 않을까 생각됩니다. 이것에 대해서 어떻게 생각하시는지 질문 드립니다.

감사합니다.

2세션 3분과

사회: 차봉준(숭실대)

제목: 김윤정(이화여대) “한국 여성 SF문학에 나타난 재야생화(rewilding)와 생태주의”

토론: 이희구(중원대)

제목: 임보람(강원대) “‘쓰레기’와 관계맺기와 퇴비-되기의 상상력 -영화 <웨이스트 랜드>를 중심으로”

토론: 송혜란(한밭대)

한국 여성 SF문학에 나타난 재야생화(rewilding)와 생태주의

김윤정(이화여대)

Ⅰ. 서론 : 인류세와 돔 시티 디스토피아
Ⅱ. 생태 프로세스의 역동성 강화
Ⅲ. 인간과 비인간 행위자의 생태 네트워크 구축
Ⅳ. 하이브리드 변종과의 호혜적 공존
Ⅴ. 결론 : 생태 유토피아 재건과 지속 가능성 모색

Ⅰ. 서론 : 인류세와 돔 시티 디스토피아

이 연구는 한국 여성 SF 문학을 중심으로 인류세 담론과 그에 대한 대안 모색으로서의 생태주의적 상상력을 고찰하는 데에 목적이 있다. 전세계적으로 기후 재난의 위기에 직면해 있는 현시대에 인류세(anthropocene)[232] 담론은 성장 위주의 개발 정책과 경제성, 효율성 중심의 정치적 행위에 대해 인간에게 그 책임을 묻고 생태적 인식의 전환을 요구하고 있다. 해양 산성화와 지구 온난화로 인해 인간의 행위가 지구 변화에 미치는 변경 효과가 증대하고 있는 것에 대해 인간중심주의의 극복과 지구의 생존시스템 재구축의 필요성을 강조하는 것이다.

인류세는 인간과 자연의 긴밀한 관계성을 재확인하는 계기가 되고 있다. 급격한 기후 변화와 인류 멸종의 위기, 생태계의 파괴에 대해 인문, 사회, 정치, 과학적 분야에서 통합적으로 사유해야 할 필요성을 제기하고 있는 것이다. 인류세는 인간 행위의 종류와 규모가 지구 변화에 결정적 영향을 미치는 새로운 시대로 인간 힘의 증대와 지구 시스템의 내재된 힘들의 활성화를 모두 반영한다. 클라이브 해밀턴은 이를 '신인간중심주의'라고 했다. 그는 인류세 이전 시기로의 회귀는 불가능하며, 어떤 식으로든 자연이 '자연적인' 상태로 돌아가기를 기대할 수 없다고 본다. 따라서 신인간중심주의 시대라는 것은 인간이 세계의 중심에 서 있는 것이 아니라 어떤 유형의 인간이 세계의 중심에 있으며 그 세계에서 자연은 무엇인가를 고찰하는 것이 중요하다. 인간과 자연, 인간과 기술, 인간과 과학, 인간과 비인간의 관계 구성이 새로운 네트워크로 결합되어 주종, 포함의 관계가 아닌 개별적 특수성을 갖는, 개체초월적인 것(tranindividual)으로의 변환을 인식해야 하는 것이다. 인류의 지성적 삶은 심리적 개체화(나), 집단적 개체화(우리), 기술적 개체화(나와 우리를 연결하는 기술 환경)의 분리불가능한 삼중 개체화에 의해 구성된다. 각각의 과정은 '변환적(transductive)' 관계 속에서 존재하는데 '나'와 '우리'의 관계는 '기술적 환경' 안에서 '변환적으로' 발생하는 것이다.[233]

따라서 본 연구에서는 인류세의 디스토피아적 미래에 대한 대안으로서 기술이 매개된 생태복구, 생동적 물질성과 인간의 결합을 지향하며 "재야생화(rewilding)"를 재현하는 한국 여성 SF 작품들의 생태주의적 상상력을 분석하고자 한다. 2000년대 이후, 한국 문학의 지형을 변화시키고 있는 SF 문학은 장르문학의 특

232) 인류세는 대기 중 이산화탄소 농도의 급격한 증가로 인해 지구 시스템 전반에 급격하고 명백한 혼란이 일어난 지질학적 사건을 근거로 도입된 새로운 지질시대를 의미한다. (클라이브 해밀턴, 『인류세』, 정서진 옮김, 이상북스, 2018 참조.)

233) 시몽동의 개체화론과 기술철학에 관해서는 김재희, 「인간과 기술의 공생이 우리의 미래를 개방한다-질베르 시몽동의 새로운 휴머니즘」, 이광석 외, 『현대 기술•미디어 철학의 갈래들』, ㈜그린비출판사, 2016, 28-64쪽 : 김재희, 『시몽동의 기술철학-포스트휴먼 사회를 위한 청사진』, 아카넷, 2017에서 참조.

성을 전략적으로 활용하여 인간과 환경, 기술과학의 인류세적 공존과 얽힘의 관계를 보여주는 유효한 예시가 되고 있다. 본 연구는 인류세 담론이 인간과 환경의 문제를 다루는 것만이 아니라 인간과 비인간의 관계 구성의 논점을 핵심으로 한다고 판단한다. 따라서 인류세의 위협에 대응하는 모델로서, 인간-비인간의 네트워크를 구축하고 과학 기술의 발전을 기반으로 지구 생태계 복원과 지속 가능한 발전에 참여하는 비인간 물질, 자연의 행위성을 제시하고자 한다. 이러한 연구는 한국 문학사에서 SF 문학의 의의와 성과를 공고히 하는 것은 물론, 인간과 기계, 자연, 과학, 여성의 위상을 재고하는 계기를 마련할 것이다.

본 연구는 제인 베넷의 주장에 근거하여 인간 비인간의 네트워크 구성 관계와 비인간 행위자들의 적극성, 능동성, 역동성이 인간중심주의를 해체하고 인류세 담론의 디스토피아적 미래상을 전환할 수 있는 가장 확실하고 중요한 요소임을 증명하고자 한다. 따라서 인간과 비인간 행위자의 네트워크 구성과 생존적 협력을 보여주는 SF 문학의 서사를 분석하여 그 실제를 고찰할 것이다. 특히 여성 SF 문학에 대한 집중적인 연구가 필요하다. 최근 한국 여성 SF 문학에서 보여주고 있는 도전적이고 전복적인 상상력은 기후 재난과 생태주의적 사유로 급진전하고 있다. 2000년대부터 본격적으로 한국 문학사의 새로운 장(場)을 구성하고 있는 여성 SF 문학은 젠더적 시각에서 변화를 갈망하는 시선으로 차별적 폭력에 저항해왔다. 여성 SF 문학의 내재적 저항성과 전복성은 포스트휴머니즘의 사상적 기류에 가장 부합한다. 또한 여성 SF 문학은 기술과학의 발전을 기반으로 하는 미래를 상상하면서 가장 시의적절하게 '바로 지금/여기'를 바라보고 있다. 사변 소설(Speculative Fiction)로서 SF 문학의 비판적 기능을 정확하고 전략적으로 활용하고 있다는 점에서 정치 생태학의 연구 대상이 될 수 있을 것이다.

본 연구는 한국 여성 SF 문학을 중심으로, 자연을 인간 사회의 외부에 독립적으로 존재하는 고정된 실체로 보지 않고, 인간 및 비인간 행위자의 네트워크의 수행을 통해 특정하고 다양한 방식으로 공존, 공생하는 생태계의 전략적 생존 방식을 분석하고자 한다. 본 연구에서 주요 개념으로 설정한 '재야생화(rewilding)'[234]는 인류세의 새로운 환경주의를 보여주는 생태 보전의 방향 중 하나로, 생태 프로세스를 회복하는 데 보전의 목적을 둔다. 기존의 자연 보전이 하나의 고정된 이상적 자연을 상정한 채 이를 회복하거나 지키는 데 주력한다면, 재야생화는 다양한 인간 및 비인간 행위자의 활동을 통해 복수의 자연들을 생성할 수 있다는 전제에서 출발한다.

환경 지리학자 제이미 로리머(Jamie Lorimer)는 비인간 자연의 행위성과 인간과 자연 사이의 복잡한 권력관계에 주목함으로써 야생 보전에 국한된 기존의 논의를 넘어서고자 했다. 기존에는 일정 지역 내 동식물의 개체 수와 그들 간의 비율을 조정하는 데 집중했다면, 최근에는 생태 프로세스의 역동성을 강조하는 새로운 방식을 모색한다. 즉 재야생화는 자연을 보전하려는 기존의 시도들과 달리 인간-자연의 역동적이고 탐색적이고 민주적인 관계에 기반한 혁신적인 사유이자 실천 방법이다. 로리머에 따르면, 자연은 고정되거나 불변하지 않으며 행위자-연결망의 수행에 따라 다양한 형태로 새롭게 만들어질 수 있다. 따라서 재야생화란 때로는 예상할 수 있지만 때로는 당혹스러운 미래의 가능성을 실험적으로 탐색하는 새로운 인간-자연 관계의 장이다.

인간과 비인간 행위자의 네트워크는 라투르(Bruno Latour)[235]와 해러웨이(Donna J. Haraway)의 이론을 적용하여 소설을 분석하고자 한다. 라투르의 '행위자-연결망 이론'(ANT :Actor-Network Theory)은 존재론적 평등과 탈인간중심적 휴머니즘을 함축한다. 본질로서의 존재가 아닌 맥락과 과정으로서의 존재, 관계로써 파악되는 존재를 인정하고 수용함으로써 생태적 위기에 대응할 수 있다. 라투르의 논의를 따른다면, 지구는 이미 거대한 '실험실'이다. 사이버네틱스와 정보과학의 이론과 기술의 적용은 인간뿐 아니라 모든 비인간 존재의 변화에도 작용하고 있다. 실험실은 세계적인 규모로 실재들, 의미들, 생명들을 변화시키는 인간 및 비인간 행위자들의 행동과 결과들을 조정하는 곳이다. 이를 라투르는 테크노사이언스라고 했는데, 테크노사이언스는 기술과 같은 비인간 행위자들을 인간 행위자와 대칭적으로 보는 과학-기술의 혼종을 의미한다. 그는 과학적 사실과 기술적 인공물의 경계가 불분명해졌음을 증명하고 나아가 자연이라는 실재는

234) 재야생화와 관련된 내용은 최명애, 「제이미 로리머-지구의 미래가 불확실한 시대에 자연을 어떻게 보전할 것인가?」, 김환석 외, 『21세기 사상의 최전선』, 이성과감성, 2020, 307-318쪽 참조.

235) 브뤼노 라투르, 『브뤼노 라투르의 과학인문학 편지』, 이세진 옮김, 사월의 책, 2012.
도나 해러웨이, 『해러웨이 선언문』, 황희선 옮김, 책세상, 2019.

기술적 배치가 만들어낸다고 주장한다. 기술적 배치에 의존한다는 점에서 자연은 사회적 산물이고, 테크노사이언스는 기술과 과학, 인간과 비인간, 자연과 사회가 서로 혼종된 것이며 상호 작용을 매개하면서 각 경계를 허물어뜨린다.

한편 해러웨이에 따르면, 지구는 자율 생산적(autopoiesis)이 아닌 공-산(共-産, sympoiesis)의 방식로 구성되며 인간은 모든 비인간 행위자와 영향을 주고받으면서 존재한다. 이때 비인간 행위자는 동물과 식물을 포함한 유기체뿐만 아니라 비유기체적 존재들, 즉 물질적 사물까지도 포함한다. 따라서 인간과 비인간의 "공-주거(co-habitation), 공-진화(co-ebolution)의 사회성이 필요하며 이를 가능하게 하는 포스트휴먼 주체로서 '사이보그'와 '반려종' 되기를 제안한다. 과학의 진보와 기술의 발전을 이전 시대로 되돌리는 것은 불가능하다. 그러므로 기후 재난에 대응하는 방법, 생태계를 복원하고 보전하는 방법 역시 과학적 지식과 사실을 기반으로 해야 한다. 해러웨이는 자연 생태계를 과학과 분리된 것으로 보지 않는다. 오늘날의 자연은 기술과학으로 매개된 문명적 생태계라는 것이다. 해러웨이의 논의는 여성, 과학, 자연의 관계에서 기술과학의 발전을 전제하되 기술과학에 대한 비판적 성찰의 목적으로서 생태주의적 윤리의식의 고취를 강조한다.

조애나 러스(Joanna Russ)는 1960-70년대 여성운동의 발전과 더불어 집필된 여성 과학소설들에 나타나는 유토피아적 사회의 공통적인 특징 중 하나로 강한 생태 의식을 꼽는다.[236] 한국의 경우, 2020년대에 발표된 여성 SF 문학에서 인류세 위기의 대응과 모색으로 나타나는 생태주의적 사고를 엿볼 수 있다. 기후 재난 아포칼립스로 예견되는 미래의 지구적 삶에 대한 여성 SF 문학은 인류세의 인간과 자연, 과학의 관계를 성찰하게 한다. 페미니즘적 사유로써 생태주의적 위기와 불안을 극복할 수 있는 전략을 펼치고 있기 때문이다. 더욱이 최근에 출판된 여성 SF 문학은 생태 유토피아의 청사진을 제시하는 데에 집중하기보다는 오히려 기후 위기에 대한 적극적이고 역동적인 대안을 서사화하고 있다는 점에서 의의가 있다. 여성 SF 문학은 사이버네틱스와 정보 과학, 사이보그와 인공지능, 동식물과 바이러스 등 현재의 생태계에 관여하고 있는 모든 요소를 작품의 소재로 활용함으로써 불확실한 미래에 대한 생태주의 윤리학을 구현한다. 자연으로의 회귀를 낭만화하는 에코토피아를 지향하는 것이 아니라 테크노사이언스로써 관리되고 전략적으로 작동하는 테크노피아의 가능성을 모색하는 것이다.

인류 멸종의 위기로까지 위협적으로 당면한 기후 위기 심각성이 고조된 현대 사회에서 기술과학의 발전을 전제한 생태주의적 인식의 전환이 필요하다. 기술을 대하는 태도와 인간-기계-자연의 상호 공존 방식을 이해해야 하며, 기술을 매개로 한 생태주의에 대해서도 윤리적 성찰이 이루어져야 한다. 이에 본 연구는 기술의 사회문화적 구성 원리, 기술과학의 윤리적 활용 및 새로운 관계 설정을 위한 구체적인 예시로서 한국 여성 SF 문학을 분석하고자 한다. 김초엽과 천선란, 정세랑을 위시한 2020년대 한국 여성 SF 문학은 인간과 자연의 경계를 허물고 자연과 호혜적 공존을 사유하는 문학적 상상력을 보여주고 있다. 다시 말해서 비인간 행위성과 비재현적 소통을 강조하며 다양한 행위자가 저마다의 본성과 역량을 발휘하도록 유도하고, 그 결과가 재건하는 지구의 역사, 신인류의 모습을 열린 태도로 탐색해 보인다. 이는 인류세의 기후 위기와 생태계 파괴로 인한 종의 멸종에 대한 여성주의적 생태의식의 발현이며, 가장 낯선 사유의 방식으로 지극히 익숙한 현실 세계를 조명하는 성찰적 사변 소설(Speculative Fiction)로서의 문학적 실천 의지를 서사화한 것이라 할 수 있다. 특히 과학기술의 영향력을 인정하고 활용하는 방식으로 대안을 모색하고 공생의 방법을 제시하는 작품들은 한국 SF 문학의 당대성을 가장 적확하게 보여주며 아울러 한국문학사의 역사적 의의를 제고하는 데에 기여하고 있다.

인류세 담론의 부상과 함께 기후 재난을 소재로 한 한국 SF 문학 연구는 꾸준히 이어지고 있다. 복도훈[237]의 연구는 인류세 문학(소설)의 가능성을 탐색한 연구로서 유의미한 성과를 보여준다. 연구자는 인류세의 문제의식을 소설로 도입하여 규범화된 양식을 성찰하고 극복하려는 문학적 형식의 변이와 진화를 분석하였다. 연구에 따르면, "인류세에 부합하는 새로운 서사는 하이브리드 객체, 자연과 인공, 지질과 생명의 결합을 발명해 내는 것"이다. 이 연구는 인류세 소설의 개념을 분석하고 그 특징을 구체적으로 제시한

236) 송은주, 「녹색 유토피아-페미니스트 유토피아 소설 『허랜드』와 『시간의 경계에 선 여자』의 생태주의적 비전과 과학기술」, 이화인문과학원 엮음, 『분열된 신체와 텍스트-포스트휴먼의 무대2』, 아카넷, 2017. 참조.

237) 복도훈, 「인류세의 (한국)문학 서설」, 『한국문예창작』 제19권 제3호(통권 제50호), 한국문예창작학회, 2020. 12.

다는 점에서 유효하다. 그러나 구체적인 소설 분석을 통해 한국 문학에서의 가능성을 보다 면밀하게 고찰하지 않았다는 점에서 한계가 있다.

인류세 시대, 한국 문학의 변화와 의미를 분석한 연구로는 김미현[238]의 비평을 꼽을 수 있다. 이 글은 인간의 '비인간 전환'을 중심으로 인간과 포스트휴먼의 (탈)경계에 대해 논의하고 있다. 특히 해러웨이를 인용하여 인간의 어원인 '후무스(humus, 부엽토)'는 인류세의 해결책으로서 "흙과 미생물이 엉켜 새로운 생명을 만드는 원동력"을 의미한다는 해석은 본 연구를 수행하는 데에 중요한 참조점이 되었다. 또한 탈인간중심주의는 '탈인간'이 아닌 '탈중심'에 방점이 찍혀야 한다는 연구자의 주장은 본 연구의 목적과 맥락을 같이한다.

2000년대 한국 SF 문학의 특징과 환경 위기 인식을 분석한 이지용[239]의 연구는 다양한 시각으로 한국 SF 문학의 장르적 특이성을 읽을 수 있는 방법을 제시했다는 점에서 유용하다. 연구자의 분석에 따르면, 2015년을 기점으로 페미니즘과 인류세, 기후 위기 문제, 포스트휴먼 논의들이 SF 문학의 중심 주제로 나타나고 있으며, 이러한 특징은 SF 문학이 동시대적 이슈들을 적극적으로 작품화하고 있기 때문이다. SF의 전문작가군 등장과 주제의 현대성 획득은 SF의 대중적인 영향력 확대와 시장의 확장으로 이어져 향후 장르문학의 발달을 촉진하는 계기를 확보했다는 점에서도 의미있는 성과라고 보았다. 이지용의 연구는 한국 SF 문학에 대한 거시적이고 총체적인 시야을 넓혀주었다는 점에서 상당한 의의가 있다.

양윤의•차미령의 연구[240]는 천선란과 김초엽의 소설에 등장하는 비인간 행위자들이 남성중심 사회를 넘어선, 또한 주체와 객체의 이분법을 넘어선 대안적인 미래사회의 구성원들일 수 있다고 분석한다. 타자를 추방하지 않고 환대하는 이러한 SF적 상상력은 페미니즘적 문제의식의 강력한 동력이 된다고 강조한다. 이 연구는 여성 SF 소설이 신유물론적 사고를 지향한다는 본고의 시각과 일치하며 ANT 이론, '횡단-신체성'이라는 개념을 공유한다. 다만 본 연구의 핵심 논점이 생태주의에 기반하고 있다는 점에서 이들의 연구와 변별된다고 하겠다.

문학비평에서도 시의성 있는 소설 읽기로서 시도된 선행연구를 확인할 수 있다. 정은경[241]과 이지은[242]의 비평은 본 연구를 기획과정에서 주요한 착안점을 제공하였다. 정은경은 최근의 SF 문학이 보여주는 세계관, 인식론의 선회에 주목하였다. 인류가 처한 재난의 현실, 미래의 위협에 대해 류(類)적 차원의 존재 인식과 리얼리티를 보여주는 한국 SF 문학을 구체적으로 예시하고 독해함으로써 인류세와 SF, 새로운 리얼리즘의 양식의 등장이라는 변화를 짚어냈다. 이지은 역시 최근 한국 SF 문학의 주제가 인류세와 기후 위기에 대한 문제의식을 보여주고 있으며 미래에 대한 상상을 통해 현실의 문제를 반성할 수 있는 사고 실험을 하고 있다고 보았다. 이들 비평은 최근의 한국 SF 문학을 개괄하며 주제 의식의 변화를 밝혀냈지만, 적극적인 분석과 깊이 있는 이해로 발전시키지 않았다는 점에서 한계가 있다.

이상의 연구 성과들을 토대로 본 연구는 2000년대 한국 여성 SF 문학에 대한 구체적이고 본격적인 논의를 시도하고자 한다. 앞서 선행연구에서도 지적되어 왔듯이 최근의 한국 SF 문학은 전지구적 문제에 대한 시의적 감수성이 예민하게 드러나고 있다. 그러나 인류세 문학으로만 해석하는 것은 지극히 단순한 논의를 반복하는 것에 머무를 위험이 있다. 인류세 문학은 디스토피아 세계를 예상하고 인류의 멸종을 위협, 경고하고 있지만 동시에 기술과학의 발전을 전제로 한 새로운 생태주의적 사고 실험의 장이 되고 있다. 더욱이 포스트젠더로서 사이보그의 존재가 수행하는 행위성이 인류세의 변화에 주요한 요소로 작동하고 있다는 사실도 분석되어야 할 것이다.

SF 문학에서 기후 재난으로 인한 인류 멸종의 시대를 지난, 미래의 어느 세계를 서사화하기 위해서 빈번

---

238) 김미현, 「얼마나 다른가 : 포스트휴먼 선언문」, 『문학동네』, 문학동네, 2021 봄.

239) 이지용, 한국 SF에서 나타난 환경 위기 인식 연구, 반교어문연구 제56호, 반교어문학회, 2020.
_____, 「한국 SF의 장르적 개별성과 현대적 주제 의식」, 『한국연구』, 2021.10.

240) 양윤의•차미령, 「천선란 소설에 나타난 '비인간'의 가능성-페미니즘과 SF의 동맹에 주목하여」, 『현대소설연구』 84, 한국현대소설학회, 2021. 12, 233-263.
_____, 「김초엽의 SF에 나타난 새로운 존재론의 모색」, 『비교한국학』30권 1호, 국제비교한국학회, 2022, 197-226.

241) 정은경, 「SF, 인류세의 리얼리즘」, 『문학동네』, 문학동네, 2020 겨울.

242) 이지은, 「위기의 지구에서 빗장bar 옮기기」, 『문학동네』 107호, 문학동네, 2021. 여름.

하게 활용되는 것은 돔 시티 디스토피아이다. 생태계가 파괴되고 전세계의 인구수가 절반도 남지 않은 세계는 과학 기술의 발전으로 생명 연장의 꿈을 이룩한 낭만적 미래의 삶과는 전혀 다른 양상이다. 돔으로 간신히 유지되는 도시 국가 또는 생활 공동체는 사이버네틱스와 정보과학의 발전으로도 기후 위기를 극복할 수 없는 디스토피아적 전망을 보여준다. 돔 시티는 돔 내부와 외부의 경계가 강력한 통치 체제로 유지되며, 기후 난민을 포함하여 인류 내 새로운 계급 권력으로 나타난다. 요컨대 돔 시티 디스토피아는 첨단 기술의 발전, 기후 변화, 자본주의의 결과로 나타날, 충분히 예상되는 미래의 세계이다. 여성 SF 문학에 재현된 인류세에 따른 긴장과 위기감의 고조는 인간-기계-자연의 관계를 재검토하고 인간중심주의를 폐기해야만 돔 시티 디스토피아를 벗어날 수 있다는 메시지로 읽을 수 있다.

이에 본 연구는 기술과 같은 비인간이 인간과 자연, 과학의 관계를 매개하거나 새롭게 번역함으로써 네트워크를 구성하고 확장해가는 한국 여성 SF 문학의 서사적 재현들은 분석함으로써 인간중심주의에 대한 문제를 제기하고 비인간의 행위성을 증명하는 효과를 얻고자 한다. 이 연구는 인간의 본질이나 본성에 대한 성찰로써 포스트휴머니즘적 사유와 생태적 윤리의식을 제고를 가능하게 할 것이다. 이러한 서사적 특이성에 대한 연구는 한국 문학사에서 여성 SF 문학의 성과로 기록되는 데에 기여할 것이며, 이후 한국 여성 SF 문학의 방향과 비전을 제시하는 의의가 있다.

Ⅱ. 생태 프로세스의 역동성 강화

김초엽의 소설에서 식물은 생태계의 중요한 동반자로 등장한다. 식물의 경쟁과 분투, 치열한 생존 전략을 기후 재난 위기라는 시의성 있는 문제와 연결하여 정적이고 수동적이라고 생각되어 왔던 식물이 사실은 능동성과 역동성을 무장한 비인간 존재 행위자임을 보여준다. 김초엽의 장편소설, 『지구 끝의 온실』에서 전지구적 재난은 “스마트파티클 누출사고”[243]로 인해 발생한다. 자가증식하는 나노봇이 인간의 통제를 벗어나고 증식 오류가 발생한 데 이어 실험실 사고에 대한 폐쇄 프로토콜을 따르지 않은 기업의 과실이 전지구적 멸망을 야기할 만한 결과를 초래한 것이다. 더스트폴 시기, 수년간 더스트가 증식하며 기후는 엉망이 되었다. 인구의 상당수는 급성 중독으로 사망했고, 내성을 가진 사람들만이 지하 동굴 또는 지상의 돔에서 ‘더스트폴 공동체’를 구성하며 생존했다.

더스트 발생 후 2년, 내성종에 대한 비인간적 연구의 대상이 되었던 ‘아마라’와 ‘나오미’ 자매는 연구실 탈출에 성공한 뒤 죽음을 무릅쓰고 내성종 마을을 찾아헤매다가 마침내 ‘축복받은 숲’인 ‘프림 빌리지’에 도착하게 된다. 그곳은 식물학자인 사이보그 ‘레이첼’과 로봇 수리공인 ‘지수’를 중심으로 모인 생활 공동체로, 레이첼은 온실 속에서 더스트 저항 식물인 ‘모스바나’를 개발하여 마을 구성원의 생존을 가능하게 하였다. 이후 모스바나는 전세계로 확산해 갔고, 더스트 시기의 종식과 지구 재건을 도모하게 한 결정적인 요인으로 알려지게 된다.

김초엽 소설에서 식물은 “아득바득 살려고 애쓰는 것들”[244]이다. “끊임없이 증식하고 공격하고 침투하는 성질”[245]을 가졌다. 지구의 기후가 빠르게 변화하는 것에 따라 식물은 자생적인 변이 과정을 거치고 주위의 양분까지 모두 빼앗아 생존을 유지하는 능동성이 있다. 인공적으로 편집된 식물인 모스바나는 식물 엔지니어링 기법을 통해 유전적 편집을 가한 것이다. 핵심은 이러한 과학 기술이 적용된 식물이 ‘잡초’라는 데 있다. “증식 속도가 가장 빠른 야생 잡초들을 조합해 편집한 키메라”[246], 모스바나는 강력한 생존력과 능동적인 자연변이를 통해 더스트 시대 후기, 그리고 재건 시기에 가장 번성한 우점종(dominant species)이 되었다.

“그건 생존과 번식, 기생에 특화된 식물이지요. 더스트 시대의 정신을 집약해놓은 것 같다고 할까요. 악착같이 살아

243) 김초엽, 『지구끝의 온실』, 자이언트북스, 2021, 292쪽.
244) 김초엽, 위의 책, 50쪽.
245) 김초엽, 위의 책, 367쪽.
246) 김초엽, 위의 책, 323쪽.

남고, 죽은 것들을 양분 삼아 자라나고, 한번 머물렀던 땅은 엉망으로 만들어버리고, 한자리에서 오래 사는 것이 아니라 최대한 멀리 뻗어나가는 것이 삶의 목적인……그 자체로 더스트를 닮은 식물이지요."[247]

위의 예문은 식물의 역량, 능동적 행위성을 보여준다. 식물 세계의 경쟁과 분투는 치열한 생존 전략의 결과이다. 정적이고 수동적으로 인식되었던 식물이 사실은 상당히 적극적인 생물이며 주어진 환경에 따라 유연하고 역동적인 변이를 수행하는 행위자이다. 이 작품에서 과학적 기술과 생물학적 유전 물질의 결합으로 번식하게 된 잡초 '모스바나'는 상당히 유연하고 역동적이며 적극성을 띤 생존 전략으로써 자생력을 갖춘다. 모스바나는 외부 조건에 적응하는 유전형질이 포함되어 있어서 기후와 토양에 따라 자발적으로 표현형을 변화시킨다. 인간은 오랜 시간에 걸쳐 식물을 길들이고 계량해 왔다고 생각하지만 인간이 식물에게 길들기도 한다는 것, 인간이 식물을 이용하듯 식물 역시 인간을 이용해왔다는 사실의 발견은 인간중심의 피라미드형 생물관을 뒤집고 인간과 행성을 공유하는 다른 비인간 존재들에 대한 성찰을 요구한다. 모스바나는 생존을 위해 자발적이고 적극적으로 역량을 발현하는 비인간 물질이라고 할 수 있다.
제인 베넷의 『생동하는 물질』[248]에 따르면, 인간뿐 아니라 자연과 물질도 정치적 경로를 바꿀 수 있다. 자연과 물질도 활발하고 능동적으로 행위하며 변화를 위한 응집력 또한 갖추고 있다는 것이다. 지금까지 인간은 자신들만의 의지와 목적을 갖고 주변에 존재하는 환경, 사물, 비인간 생명체들을 동원하고 이용해 효과적인 성취를 한다고 생각해왔지만, 제인 베넷은 비인간 행위자의 적극적인 행위에는 인간 행위의 경로를 바꿀 수 있는 능동성이 있다고 본다. 인간은 매 순간 사물과 네트워크로 결합해 효과를 일으킬 뿐으로, 다만 능동적인 몸과 사물들의 복잡한 관계망들로 구성된다. 인간은 그 결합 과정 안에서 끊임없이 변화하고 수정되는데, 이러한 역동적인 결합 과정에서 인간은 이 연결망에 얽혀 있는 수많은 행위자 중 하나일 뿐이다. 비인간 행위자 역시 인간과 결합하여 수평적 관계로 구성되며, 새로운 생태적 정치 행위의 가능성을 수행한다.

재건의 역사를 식물 중심으로 구성한다면, 모스바나는 더스트 시대의 천이(遷移)를 이끄는 개척자 식물이었습니다. 본래 생물이 없는 땅에 새롭게 진입하는 개척자들은 이끼류와 지의류, 한해살이풀들이지만, 모스바나는 드물게 다년생 목본 단일종으로서 개척자 식물이 되었지요. 하나의 식물종이 번영한다는 것이 그 종의 터전을 넓혀가는 일이라면, 모스바나는 한때 지구상의 생물로는 유례없는 번영을 누렸습니다. 인간들이 돔 안에 갇혀서 죽어갈 때 모스바나는 인간이 가본 적 없는 지역까지 번성한 우점종이었지요. 그리고 그 영광의 시대가 끝났을 때, 모스바나는 기꺼이 그 자리에서 물러났습니다. 인간이 우점종으로서 미처 생각조차 하지 못한 일이었습니다.

당신이 지적한 대로, 모스바나의 모순은 그 자신의 경쟁력을 만드는 더스트라는 환경 자체를 스스로 무너뜨리는 식물이었다는 데에 있습니다. 더스트라는 극한 환경이 완화되면서 다시 새로운 식물 생태계가 생겨났고 모스바나는 우점종에서 밀려났습니다. 그러나 한편으로는 그 모순이 모스바나에게 시간을 벌어주었다고도 할 수 있겠지요. 모스바나는 인간에게 적응해서 그 자리의 독성을 점점 낮추어왔고, 염증을 일으키는 가시의 크기를 작게 만들었고, 눈에 띄는 발광성 돌연변이를 상실했고, 더스트 이전부터 존재했던 잡초들처럼 스스로를 풍경 속으로 희미하게 감추었습니다.

그건 저 역시도 예상하지 못한 결과였습니다. 모스바나는 원래 그 자체로 더스트를 닮은 생물로, 끊임없이 증식하고 공격하고 침투하는 성질을 가졌습니다. 동시에 유전적 다양성이 없기에 단일 바이러스 하나에도 멸종에 이를 수 있는 취약한 생물이기도 했습니다. 저는 모스바나가 더스트와 같이 역사의 저편으로 사라질 것이라고 예상했습니다. 그러나 모스바나는 공존과 유전적 다양성을 습득하고 더스트 시대의 흔적을 자신에게서 지우는 것으로 살아남았지요.[249]

프림 빌리지에서 시작된 모스바나의 확산, 그리고 더스트 종식 이후에서 이어진 모스바나의 재야생화는 식물의 능동적이고 역동적인 생태 프로세스로써 가능할 수 있었다. 먼저 모스바나는 인간과 상호 의존적이고 호혜적 공존의 과정을 거치며 공진화하였다. 두 번째로 프림 빌리지가 와해되던 시기 전세계로 이동해 간 생존자들은 모스바나를 심고 퍼뜨리면서 지구 재건의 역사를 써나갔다. 마지막으로 22세기 현재, 모스바나

247) 위의, 106쪽.
248) 제인 베넷, 『생동하는 물질』, 문성재 옮김, 현실문화, 2020.
249) 김초엽, 앞의 책, 365-367쪽.

개발자 레이첼이 심은 모스바나 원종이 다시 각 지역에 번성하면서 '배제된 사람들', 프림 빌리지의 약속을 지켜간 사람들의 역사를 재구성한다. 모스바나의 야생성과 재야생화의 역사는 프림 빌리지에서 확산해 간 수많은 모스바나와 사람들의 네트워크가 지구 재건을 가능하게 한 것임을 증명하는 것이다. 이는 식물의 자생력과 인간의 기술이 결합된 모스바나를 통해 생태 프로세스의 역동성을 보여주는 것이다. 그러므로 모스바나는 "다수의 타자와 중요한 유대를 맺고 기술로 매개된 지구행성 환경과 융합하는 주체"[250]로서 능동적 행위자라 할 수 있다. 인류의 생존과 식물의 번성을 위한 상호의존적 생태 프로세스의 역동성이 바로 지구 생태계의 재건을 가능하게 한 것이다.

현대 사회의 자연은 과학 발전의 물적 토대에 기반하고 있다. 기원적이고 순수한 형태의 자연이라기보다는 과학기술의 발전에 따라 개선되고 문명과 혼합된 형태로 구성된 혼성적 자연이다. 그러므로 생태계의 복원 프로세스를 수행하는 과정에서 과학과 기술을 자연과의 대립항으로 설정하는 것은 시대착오적 관점이다. 생태와 자연, 그리고 인간과 기술의 관계에 대한 새로운 논의가 필요한 시점이다. 김초엽의 소설은 레이첼이라는 사이보그 과학자를 통해 정보 과학 기술의 발전을 토대로 실현되는 포스트휴머니즘의 모델을 구체화하였고 모스바나라는 개량 식물을 통해 지구 생태계의 재구축을 상상하였다. 김초엽의 소설은 인간-기술-자연의 연계와 연합으로 구성되는 생태 프로세스의 역동성을 강조하며 생태 패러다임의 변화에 앞서 문화의 혁신과 사회적 진화에 대해 중요한 통찰을 제공하고 있다.

Ⅲ. 인간과 비인간 행위자의 생태 네트워크 구축

인류는 신기후체제(New Climatic Regime)[251]에 들어섰다. 홀로세에서 구분하는 인류세는 기후의 작은 변동이 아니라 지구 시스템 전체의 격변을 의미하는 것이다. 라투르는 공통의 지향점을 잃어버린 상황에 저항하기 위해 우리는 땅(earth)으로 내려와야 한다고 강조하였다. 우리의 태도를 정하고 어디에 지향을 두어야 할지를 고민해야 한다는 것이다. 라투르에 따르면, 대지(Terrestrial)는 새로운 정치적 행위자이다.[252] 더 이상 대지는 인간 행동의 환경 또는 배경으로 존재하지 않는다. 대지는 역사에 참여하고 인간과 맞서 싸우며 인간 생활에 관여하고 있다. 우리가 땅을 점유하는 것이 아니라 실제로는 땅이 우리를 점유하고 있다고 볼 수 있는 것이다. 인간은 그 역사의 참여자 중 하나로 변화에 반응할 뿐이다. 대지는 아직 '제도화된 존재'(institution)가 아니지만, 근대인들이 '자연'에 부여한 정치적 기능과는 확연히 다른 역할을 하는 행위자인 것이다.[253]

정세랑의 단편소설 「리셋」과 「7교시」는 인간과 비인간의 생태 네트워크 구축의 구심점으로 대지의 행위성을 보여준다. 「리셋」은 인류가 지구 행성의 모든 자원을 고갈시키고 쓰레기로 대지를 뒤덮고 있을 때 하늘에서 거대한 지렁이가 내려와 지구의 모든 건물과 플라스틱을 먹어 치우며 땅(Earth/earth)[254] 갈아엎는다는 설정으로 시작한다. 지구 멸망으로 인식한 인간들은 모두 각자의 방향을 향해 몸을 피하는데, 작가는 네 명의 화자를 통해 환경과 인간 사이의 새로운 관계를 지향하고 모색한다. 아포칼립스로 읽히는 지구 멸망의 서사는 사실상 새로운 역사를 쓰기 위한 변혁의 시기이다. 지렁이는 흙 속에 서식하면서 토양 표면에 쌓이는 쓰레기들을 분변토로 바꾸어주는 역할을 한다. 쓰레기를 먹이로 살아간다는 점에서 지구의 청소부라 할 만하고, 동시에 생태계 보전의 근본이며 인간과 비인간의 생태 네트워크를 구성하는 구심점이 될 만하다. 지렁이들은 '지표의 물질'을 소화시킨 이후에 그들의 은신처 입구에 배설물을 쌓아올리고, 그 결과 지면에 분변토의 새로운 층을 계속하여 형성하게 된다. 이는 "모든 종류의 싹의 생육"을 가능하게 했으며, 이것은 다시 인간에게 호의적인 지구 환경을 만들 수 있게 했고, 이는 인간의 역사에서 나타났던 문화적

250) 로지 브라이도티, 『포스트휴먼』, 이경란 옮김, 아카넷, 2015, 121쪽.
251) 브뤼노 라투르, 『지구와 충돌하지 않고 착륙하는 방법』, 박범순 옮김, 이음, 2021, 18쪽.
252) 위의 책, 66쪽.
253) 위의 책 127쪽.
254) 라투르는 Earth를 행성으로서의 지구, earth는 인간이 발딛고 사는 땅을 의미한다.(브뤼노 라투르, 위의 책, 19쪽.)

인공물, 의식, 계획, 여러 노력을 가능하게 했다. 지렁이들은 인간이 만들어낸 인공물을 보존하여 '역사를 만들기도' 하기 때문이다.[255] 이 작품에서도 거대한 지렁이들이 땅을 갈아엎으면서 발생한 분변토는 대지 생물들의 재야생화(rewilding)에 기반이 된다. 리셋 이후 비옥해진 토양 위에서 생태 유토피아가 나타난다. 그러므로 거대한 지렁이는 인간 중심의 사회와 문화를 멸망하고 생명 중심의 지구를 재건하기 위한 방법으로서 작가가 제시하는 가장 설득력있는 대안적 상상력이다.

한 세기 동안 사람들은 자연에 대한 문제를 다루기 위해서 인간중심주의를 포기해야 하는지 아니면 역으로 인간이 중심에 남아 있어야 하는지의 결정을 두고 논란을 키워왔다. 라투르는 인간 형태와 구성이 핵심 문제라고 꼽는다. 신기후체제가 문제삼는 것은 인간의 중심적 위치가 아니라 그 구성, 존재, 형체이다. 근대인들에게 인간이라는 용어가 다른 물체와 마찬가지로 자연물을 뜻하거나 혹은 자연에서 해방될 수 있는 능력이 뛰어난 존재였다면, 오늘날에는 기후변화가 자연에 대한 관념과 인간에 대한 관념 양쪽 모두를 경계하며 배타적 인간 중심주의를 폐기한다. 했다. 신기후체제의 이슈는 바로 우리가 어디에 기대어 살아가야 할지 모른다는 데에 있다. 따라서 인간들에 대한 논의가 아니라 대지의 것들, 땅에 속한 것들, 인간(Human)의 어휘인 흙(Humus)의 속성에 대해서 역설해야 할 때이며 비인간 물질들과 공생하는 방법을 적극적으로 탐구해야 한다. '자연적' 매개자와 공감하여 조화롭게 지낼 수 있으리라는 낙관적 태도에서 벗어나 그들에게 기대어 사는 법을 배워야 한다.[256] 여성 SF에서 재현되는 생태 네크워크는 이러한 대지 중심적 관점을 구체적으로 제시하며 대안적 서술을 만들어 가는 것이다.

> 앤, 모른 척해줘요. 지구(Earth)를 위해, 지렁이(Earthworm)을 위해.
>
> 어째선지 나는 왈칵 울어버였고, 어떻게 해야 할지 바로 결정해야 함을 깨달았다. 다음 불침번을 설 사람의 알람이 울리기 전에.
>
> 다시는 생산되지 않을 스니커즈 바닥이 닳도록 메시지를 지우고 나자 울음이 그쳤다. 지렁이를 보낸 것은 나였다. 미래의 나. 모든 것이 잘못된 후의 내가 세계를 수정하기 위해. 나 혼자만 한 것은 아닐 테지만 그 설계에 참여한 것만은 분명했다. 어쩐지 그 모든 것이 너무 익숙하다고 생각했었다.
>
> 지구를 위해, 나는 서쪽으로 가는 사람들을 내버려두었다.[257]

끝도 없이 이어지는 인간의 무한한 욕망과 자본주의 체제의 폭력성을 심판하기 위해 '하늘에서 내려온' 거대지렁이는 사실 '앤'의 타임슬립(Time Slip) 이었다. 다른 차원이 아닌 미래에서, 우주선이 아닌 타임머신을 타고 미래의 '앤'이 배타적 인간중심주의의 종말을 유도하고 지구 생태계를 '리셋'하기 위해 과학적 역량을 활용한 것이다. 타임슬립은 인간의 삶과 죽음의 경계를 해체한다. 인간의 물리적 몸과 인간이라는 존재성을 넘어서 세계와 상호연결되는 과정이고 '인간'과 '환경'의 관계를 재구성하기 위해 인간의 몸과 비인간의 물질성에 생산적으로 개입하는 생태 정치적 행위이다. 이와같이 인간의 몸, 신체와 비인간 자연, 물질을 가로지르며 상호연결과 상호교환하는 것이 바로 '횡단-신체성(trans-corporeality)'[258]이라 할 것이다. 앤은 "다수의 타자와의 존재론적 관계성에 자신의 정체성을 둔 포스트휴먼으로서 생명 공동체에 기반을 둔 연대적 실천을 수행하며, 벌거벗은 생명에 책임을 지는 방식"[259]으로 생태 네트워크 구축에 참여한다.

> 비옥해, 라고 나는 자주 중얼거린다. 쟁기로 땅을 갈지 않고, 클로버와 낙엽 말고는 비료도 쓰지 않는데 너무나 비옥해서 내내 감탄하게 된다. 지표에서만 식량을 생산하는 것은 아니고 지하도시에서도 하이드로팜이 있지만, 요새 지상 농장의 생산량은 확실히 상승세에 있다. 지렁이들이 돌아오지 않을 거라는 게 거의 확실해졌으니 농장 영역을 넓히자는 사람들도 있는데 그것엔 반대하고 싶다. 인류가 지하로 들어가고 지상을 다른 종들에게 내어준 건 꽤 괜찮은 분배였던

255) 제인 베넷, 앞의 책, 238-239쪽.
256) 위의 책, 122-125쪽 참조.
257) 정세랑, 「리셋」, 『목소리를 드릴게요』, 아작, 2020, 74-75쪽.
258) 스테이시 앨러이모, 『말•살•흙:페미니즘과 환경정의』, 윤준•김종갑 옮김, 그린비, 2018.
259) 심현주, 「포스트휴머니즘의 기회와 위기:포스트휴먼 시대의 생태적 대항담론 구상」, 생명연구 제60집, 서강대학교 생명문화연구소, 2021.5. 202쪽.

것 같다.

농장 근처를 기웃거리는 동물들이 좋다. 더 자주 볼 수 있었으면 하고, 그런 우연한 조우들이 지상의 삶을 택한 중요한 이유이기도 했다. 크게 위험한 것들은 없다. 원래 가축이었다가 해방된 동물들도, 억눌려 있다가 다시 번성한 야생 동물들도…….[260]

'리셋' 이후, 지구는 인간과 자연의 공생을 유지하고 있다. 종차별 금지법이라는 제도가 생겨나고 더 이상 인류를 위해 다른 종을 굴절시키지 않는 문화가 확산되었으며 자원은 도시 안에서 끝없이 순환되는 생태 시스템을 갖추게 되었다. 새로운 문명이 시작되었고 그것은 인간과 비인간 물질의 생태 네트워크를 구축하기 위한 저항적 행위로써 비로소 "바뀐 미래"[261]이다. 「7교시」는 기후 재난으로 인한 대멸종 이후의 지구 공동체를 보여준다. "환경주의"[262]가 보편 가치로서 추구되고 같은 실수를 반복할 수 없다는 전지구적 합의에 따라 역사적 사건들을 통해 과오를 성찰하고 비판하면서 새로운 역사를 만들어가는 중이다. 이때 가장 중요한 개념이 생명권이다. 이는 인간의 생명만을 의미하는 것이 아닌 지구 생태 시스템에 대한 이해를 의미하는 것이다. 생명은 비오스와 조에를 관통하여 생성되는 역동적인 힘으로, 분리되지 않고 상호 의존적이며 종과 범주의 영역을 가로질러 재연결한다.[263]

적정 인구수에 가까워졌을 무렵, 전 세계적으로 도심 압축이 이루어졌습니다. 완전히 자급자족적으로 기능하는 도시를 설계하여 인류의 생활공간을 좁혔습니다. 나머지 면적을 자연에 되돌려주기로 한 것입니다. 우리가 기대한 것보다 식물들이 그 회복 영역을 삼키는 속도는 빨랐습니다. 숲이 번지는 속도를 경이롭게 바라보는 시간이었습니다. 이제 거기서 사라진 줄 알았던 종들이 다시 발견되길, 인류의 방해를 받지 않고 마땅히 나아가야 할 길을 향해 나아가길 지켜볼 날만 남았습니다.[264]

지구 생태 시스템의 활성화는 적정 인구를 유지하는 것에서 시작한다. 「리셋」에서 '리셋' 이후 생식을 하지 않는 인류가 탄생한 것과 마찬가지로 「7교시」에서 "우주 이주 계획이 연달아 실패"[265]하자 인류는 지구에 파괴적이지 않은 인구수를 책정하고 '인공 포궁과 바이오 필름형 피임도구가 보편화'하는 제도와 기술을 개발하여 지구의 적정 인구를 조절하고 유지한다. 또한 능동적인 생명권 교육과 인권 교육이 엄격히 진행되었으며 인류의 자원 순환 구조와 경제구조를 완전히 바꾸어 환경주의와 페미니즘에 기반한 지구 역사를 지속해 나가는 중이다. 이와 같이 인간중심의 문화와 제도, 역사에서 탈피하고 소외된 타자들과의 연대와 공존을 도모하는 것은 위계적 경계가 흐릿해지면서 대지 위 생명들 간의 대등한 네트워크를 구축하는 것이다. 생존을 전제로 하는 생태 네트워크는 인간과 비인간을 구분하지 않고 모든 존재들의 행위성과 역사성을 존중하며 상호 의존하는 관계이다. 식물, 동물, 심지어 무생물과 같은 비인간적 존재자들은 그들 자신의 행위 주체성과 생명력을 가지고 있으며 정치적 행위자이기 때문이다. 나아가 인간이 아닌 존재의 주체성과 활력을 인식하는 것은 모든 생명체의 복잡한 상호 연결성을 고려하는 정치와 환경주의에 대한 보다 총체적이고 지속 가능한 접근 방식이다. 이 작품은 지구 종말의 역사를 통해 인간과 비인간 물질 간의 상호 의존적 관계를 탐구하고 인간이 다른 존재들보다 우월하다는 개념을 거부하며 대신 인간과 비인간 물질 모두가 선택 의지와 활력을 가지고 있음을 인정하고 있다.

정세랑의 「리셋」과 「7교시」는 땅속 힘의 과거와 미래에 이르는 폭과 넓이 그리고 시간을 생생히 상기시킨다. 작가는 자본주의 사회, 탐욕과 소비의 시대가 초래한 환경 파괴를 복구하기 위해 역동적인 대안을 제시하였다. 그것은 인간과 자연 사이에 탈인간중심적인 상호 협력 관계를 맺는 것, 개체초월적인 소통과 공감을 실현하여 기존의 억압적인 사회 시스템을 평가하고 새롭게 재조직화된 사회 구성을 실현하는 것이다. 지구는 인간-비인간 네트워크들로 구성되어 있다. 대지 위의 행위자[266]는 인간만이 아니다. 바이러스, 동

260) 정세랑, 앞의 책, 79-80쪽.
261) 정세랑, 위의 책, 87쪽.
262) 정세랑, 「7교시」, 위의 책, 223쪽.
263) 브라이도티, 앞의 책, 82쪽.
264) 정세랑, 앞의 책, 226쪽.
265) 위의 책, 223쪽.

물, 식물, 자연, 기계, 물질, 정치, 사회 문화 등 모든 것이 네트워크를 구성하는 동등한 행위자들이다. 정세랑의 소설은 인간과 비인간의 긴밀한 관계를 통해 생태 정치의 혁명적 잠재력을 제시함으로써 인간-비인간 행위자의 생태 네트워크 구축의 필요성을 강조한다. 또한 종(種)들 간의 '소중한 타자성'의 윤리와 정치를 보여주며 개별적 존재들의 공존으로 새로운 서사(역사) 쓰기를 시도한다. 요컨대 정세랑의 작품에서 인간과 비인간 행위자들의 연대는 모든 종들의 상호적이며 내적인 작용을 수용하고 인정함으로써 지구적 삶의 공간, 대지를 회복할 수 있다는 것을 보여준다.

Ⅳ. 하이브리드 변종과의 호혜적 공존

천선란의 장편소설 『나인』의 주인공인 '나인'은 10대 청소년이며 외계인이다. '리겔리'라는 지구 밖의 다른 행성에서 이주해 온 '누브' 종족의 후손인데 진화 과정을 거쳐 인간-식물로 존재한다. 인간-식물이라는 생소한 존재는 생동적 물질성과 인간의 결합을 상징한다. (비)인간의 손끝에서 자라는 식물의 형태로 탄생한 나인은 지구 행성의 영역을 초월하여 제한적 사유의 경계를 해체하고, 생물과 무생물의 혼종적 결합, 인간과 비인간의 호혜적 공존을 제시한다. 작가는 인간의 몸으로 형상화된 식물을 상상하는 것으로써 지구 밖 비인간과 인간, 식물과 인간의 관계를 재구성하고자 한다. 이와 같은 서사는 인간과 물질이 서로 겹쳐지는 범위를, 인간과 물질이 서로에게 미끄러져 들어가는 범위를 강조하며 우리 역시 비인간이라는 점, 그리고 사물들 역시 세계 속에서 활동하는 생기적 참여자라는 점을 보여준다.[267]

누브족인 '지모'의 손끝에서 자란 식물 중 아홉 번째였던 '나인'은 새싹으로 태어나 인간으로 진화, 성장한다. 청소년기를 보내며 자신의 정체성을 확인하게 되는데, 이 과정에서 자신에게 식물로서의 강력한 능력이 있음을 알게 된다. 나인은 땅과 에너지를 교환할 수 있고, 식물과 소통할 수 있으며 죽은 식물을 살려내고 번성하게 할 수 있는 능력을 지녔다. 나인의 행위 능력은 나인과 연결되어 있는, 인간 또는 비인간 행위자들의 상호작용에서 비롯된 관계적 효과로 나타난다. 이를 해러웨이의 설명에 따라 '응답-능력'이라 할 수 있을 것이다. 응답-능력을 형성하는 사물과 생명체들은 다양한 규모의 시간과 공간에서, 인간의 몸과 비인간 몸의 안팎에 있을 수 있다. 이 행위자들은 다함께, 존재하는 무엇인가를 그리고 존재하는 누군가를 떠올리고 촉발시키고 불러낸다. 다 같이 '함께-되기'와 '할 수 있게 되기'는 'n차원의 틈새 공간'과 공생자들을 발명해낸다. 이를테면 비인간 생물체인 나인은 인간과 공생 또는 공진화하며 인간 식물로 재배치된 하이브리드 변종으로서, 지구 생명들이 서로와 다른 존재를 인식할 수 있는 기회를 생성하고 유도하는 존재이다.

지모가 운영하는 화원인 '브로멜리아드'는 인간과 식물의 혼종적 결합이 가능한 틈새 공간으로서 테라폴리스(Terrapolis)이다. 다종의 존재는 '함께-되기'를 위한 n차원의 공간으로 예상치 못한 동반자들을 위한 공간을 만든다. 해러웨이는 테라폴리스를 공생체들의 공존을 가능하게 하는 곳으로 인간만이 아니라 비인간 변종들에게 열려 있는 공간으로 세계적이며 불확정적이고 다-시간적인 공간으로 설명한다.[268] 브로멜리아드는 각국에 퍼져 있는 156종의 희소 식물을 판매하는데 이곳에 있는 식물은 곤충의 등껍질 같은 희한한 무늬가 있거나 흙이 필요 없는 에어 플랜트 식물이다.[269] 기존의 식물 생태와는 다른, 혼종적 식물들을 가꾸는 화원이라는 점에서 공생체들의 호혜적 공존을 보여주는 공간의 상징성이 있다.

"각자의 마음에는 점이 지대가 있어."

---

266) 라투르에 따르면 행위자(actor)는 스스로 행위를 하거나 타자에 의해 행위능력(agency)이 부여된 모든 것들이다. 라투르는 비인간 행위자들도 모두 능동적 행위자라고 주장한다. 행위자의 정체성은 정해져 있는 것이 아니라, 연결망 내에서 다른 행위자들과의 상호작용을 통해 규정된다.(홍석욱, 「테크노사이언스에서 '사물의 의회'까지-브뤼노 라투르의 기술철학」, 이광석 외, 『현대 기술•미디어 철학의 갈래들』, 그린비, 2018, 186-215쪽 참조.)

267) 제인 베넷, 앞의 책, 38쪽.

268) 도나 해러웨이, 『트러블과 함께하기』, 최유미 옮김, 마농지, 2021, 24쪽.

269) 천선란, 『나인』, 창비, 2021, 23쪽.

"점이 지대요?"

"성질이 다른 두 원의 경계야. 마음에는 두 원이 있거든. 간단하게 청과 적이라고 하자. 태곳적에는 모두 청에 머물러 있었지만 살아가면서 누군가는 이 경계를 넘어 적으로 가기도 해. 한번 넘어가면 다시는 청으로 돌아올 수 없는 경계를 넘는 거지. 그 영역의 경계가 점이지대야. 나는 이 점이 지대를 넘으면 아무것도 바꿀 수 없다고 생각해."[270]

나인은 식물과의 소통 능력을 발휘하여 2년 전 발생한 '박원우'의 죽음에 대한 진실을 밝혀낸다. 그러나 박원우의 친구인 '권도현'이 사건의 범인임을 알게 되었음에도 불구하고 객관적 물증을 제시할 수 없는 상황에서 생기적 물질인 나인의 행위성은 '점이 지대'에 있던 권도현의 윤리적 각성을 이끌어낸다. 나인의 몸은 생명에 대한 감수성을 향상시키고 나인과 나인의 친구들, 비인간 물질과 인간의 '연합행위(conjoint action)'[271]는 행위소의 정치적 능력을 증명한 것이다. 베넷에 따르면, 연합행위는 "무수히 많은 결과"를 만들어내고, 각각의 결과는 "타자들은 가로질러" 각자의 문제를, 그래서 각자의 고유한 공중, 즉 "특별히 변용한 사람들의 무리"를 만들어낸다.[272] 그리고 인간과 자연, 인간과 비인간의 연합행위는 지구 생태계의 역량을 가시화하는 '파란 불빛'으로 재현된다. 앞서 분석한 김초엽의 소설에서 '모스바나' 역시 푸른 빛을 발산하는 식물이었음을 상기할 때, 이 작품에서의 파란 불빛 역시 지구 행성의 에너지, 자연 생태계의 행위소적 역동성을 상징하는 것으로 이해할 수 있다.

파란 불씨. 그러니까 타닥타닥 타들어 가는 모닥불이 보였고, 그 모닥불에서 터지는 불씨 같은 것이 허공에 떠다녔다. 파란빛을 내뿜으면서. 언뜻 보면 반딧불이 같기도 했다.

나인은 상체를 일으켰다. 심장이 세차게 뛰었다. 혈관 같기도 하고 물줄기 같기도 한 파란빛이 땅과 나무에 뒤엉켰다. 나뭇가지에 붙은 턱잎에서 잎자루가 뻗더니 크고 단단한 잎몸이 자라고, 오므리고 있던 꽃들도 낮처럼 활짝 꽃잎을 편 채 몸을 흔들었다. 나인은 파랗게 빛나는 땅과 나무, 잎과 꽃을 천천히 둘러봤다. 선명히 들린다. 저들의 웃음소리가. 행복해하는 소리가.

그리고 나인을 부르는 어떤 목소리도.[273]

물줄기가 뻗어 나가듯 나인의 발끝에서부터 파란빛이 사방으로 퍼졌다. 닿을 수 있는 곳까지 멀리 퍼져 흘러 어둠이 내려앉은 산에 빛을 밝혔다. 풀잎과 잎사귀에, 얇은 가지에도 푸른 혈관이 생기고 입을 오므렸던 꽃잎이 활짝 피었다. 파랗게 빛나는 땅을, 권도현이 바라본다.[274]

파란빛의 발광은 나인이 땅에 누웠을 때 대지와의 상호작용에서 발생하는 에너지를 가시화하며 자연의 생명력을 상징하고 비인간 물질인 자연의 행위성을 보여주는 것이다. 파란빛의 에너지는 인간-비인간 존재들의 호혜적 공존을 가능하게 한다. 나인의 발길이 닿았던 숲은 무성하게 번성하여 열대 우림처럼 변하기도 하고 태풍이 휩쓸고 간 식물을 하루아침에 되살려놓을 뿐만 아니라 철장을 넘을 정도로 자라게 한다. 나아가 푸른빛이 비인간 자연을 재야생화하는 힘이라면 인간에게는 윤리성을 회복하는 에너지이다. 대지의 에너지와 식물의 행위성은 친구인 박원우를 죽음에 이르게 한 권도현에게 죄책감을 불러일으킨다. 나인의 생성적 힘은 존재들 사이의 차이를 인정하며 윤리적 가치를 수호하고 상호 의존적 관계를 회복할 수 있도록 하는, 인간과 비인간의 협동을 촉발하는 에너지인 것이다. 이는 나인의 몸이 자연과 비인간 존재의 상호작용이 이루어지는 물질로서 '몸된 자연(bodily natures)'이며 물질이 수동적 객체가 아니라 능동적 주체인 '살된 존재(fleshy beings)'임을 증명한다.

또한 나인과 함께 '미래', '현재', 그리고 '승택'이 전략적으로 수행하는 인간과 자연의 재야생화 과정은 인간과 비인간 사이의 종을 횡단하는 상호 협력과 의존, 연대를 통해 전개된다. 차이를 지닌 존재들은 종을 횡단하는 협력을 통해 다종간의 연결과 공생의 관계 맺기를 보여준다. 강력한 윤리적, 정치적 가능성은 인

270) 위의 책, 310쪽.
271) 제인 베넷, 앞의 책 238쪽.
272) 위의 책, 250쪽.
273) 천선란, 앞의 책, 61쪽.
274) 위의 책, 362쪽.

간 신체성과 인간을 넘어서는 자연 사이의 접촉지대에서 부상한다. 요컨대 이 작품은 과학기술을 배제한 목가적 대안 사회의 가능성이 아닌, 과학기술과 자연의 바람직한 관계 설정을 모색하며 같은 행성에 존재하는 행위자들의 생명력과 창조력, 상호공생을 도모하는 서사라 할 수 있다.
인류가 직면한 문제는 단순한 '환경'의 붕괴가 아니라 세 가지 '생태학적 작용 영역'인 환경적인 것, 사회적인 것, 정신적인 것 모두를 괴롭히는 질병이다. 현대라는 '강력한 과학-기술적 전환의 시기'는 비인격적 환경과 우리 자신의 사회심리적 네트워크의 가치를 동시에 떨어뜨리고 있다. 가타리는 우리가 더 풍부한 친족, 결혼, 시민이라는 삶에 인간적 관심을 갖기보다 비인간 자연과 생태학적으로 지속 가능한 관계를 맺는 것을 추구하는 게 낫다고 말한다.[275] 천선란의 소설은 인류세를 극복할 수 있는 생물학적, 문화적, 정치적, 기술적 회복과 재구성의 가능성을 모색하는 한편, 돌이킬 수 없는 상실을 애도하는 과정을 포함함으로써 비인간 존재들과의 동반자적 관계를 구상한다. 이러한 서사적 재현은 해러웨이가 제안한 공존, 공생, 공진화는 미생물, 식물, 동물, 물질 등과의 다종적 얽힘을 긍정하는 것이며 상호 구성적인 관계로의 질적 변환을 요구하는 것이다.

Ⅴ. 결론 : 생태 유토피아 재건과 지속 가능성 모색

최근의 여성 SF 문학에서 포스트휴먼 주체는 지구의 모든 생태(땅, 물, 식물, 동물, 박테리아)와 기술적 행위자들(인공지능, 로봇, 사이보그, 기계, 알고리듬 등)의 관계에서 구성된다. 또한 포스트휴먼 주체는 자연문화 연속체로서 비오스(bios)와 조에(zoe)의 구분이 해체된 주체이다. 이는 탈-개인적이고 전-개체적이며, 횡단적, 관계적 주체로서 수목적 주체가 아닌 리좀적 주체로 존재한다. 생태적 정치 행위 주체에 대한 이와 같은 적극적인 사유의 전환은 지구 환경의 위기와 기후 재난 위협에 대응하고 대안을 마련할 수 있는 기회를 제공한다. 여성 SF 문학의 사고 실험은 가장 현실적인 문제를 사이버네틱스와 정보과학 이론을 근거로 지극히 실재할 수 있는 미래를 예측하고 예시하는 효과로 나타내기 때문이다.
SF 문학은 불확실한 미래에 대한 현재의 대안을 상상하는 능력이 있다. 때문에 미래 전지구적 차원의 생태 정치를 위한 상상력의 원천으로서 SF를 활용하는 것은 유의미한 방법이 될 것이다. 더욱이 기후 재난의 위기인 현대 사회에서 한국 SF 문학이 제시하는 생태주의적 사유로의 전환은 인류 멸망의 시나리오를 지구 생태계 재건과 발전을 위한 윤리적 실천과 응집력으로 반전할 수 있는 계기를 마련할 것이다. 최근의 한국 여성 SF 문학은 자연과 물질도 인간처럼 세계의 변화에 활발하게 반응하는 적극적이고 능동적인 주체라는 점에 주목하고 있다. 여성 SF 문학에 나타나는 여성주의적 세계관은 다양한 행위자의 역량이 발휘될 수 있도록 유도하고 새로운 미래를 열린 태도로 탐색함으로써 디스토피아 미래를 상상하기보다는 인간중심주의를 벗어난, 환경, 사물, 비인간 생명체와 인간이 생존 의지를 도모하는 테크노피아를 지향한다.[276] 한국 여성 SF 문학이 보여주는 사고 실험은 지금까지 인간 중심의 사고에 집중되어 있던 정치학, 철학, 인류학, 사회학, 생물학에 사고의 전환을 주도하는 문학적 역량을 보여주는 것으로서 포스트인문학을 실재가 될 수 있다.
본고는 재야생화라는 개념을 중심으로 비인간 물질들의 능동적 행위성(김초엽), 생태 네트워크 구축의 가능성(정세랑), 인간과 비인간의 상호작용(천선란)을 집중적으로 분석하였다. 인류세와 돔 시티 디스토피아 세계에서 여성 SF 문학은 지구 탈출이나 외계 행정 정복이 인류의 목표가 될 수 없음을 재현하고 있다. 오히려 지구 행성에 대한 깊은 성찰과 이해를 요구하며 인간과 기계, 자연의 대등한 관계를 구성하는 것으로 대안을 모색한다. 그것은 인류의 생존술이며 동시에 지구 생태계 복원과 지속 가능한 발전을 위한 전략적 저항이라고 강조하는 것이다. 수많은 타자들, 비인간과의 관계, 책임과 연대의 도덕적 가치를 성찰하는 한국 여성 SF 문학의 전략적 서사에서, 모든 인간과 비인간은 소유적 관계가 아닌 호혜적 관계이며 집단화된 정체성이 아닌 개체적 초월성을 존중하는 간개체적 주체의 수행성으로 구성된다.

---

275) 제인 베넷, 앞의 책, 277쪽.
276) 김윤정, 「여성 SF 문학에 나타난 테크노피아와 소수자 문학」, 『현대문학의 연구』 75호, 한국문학연구학회, 2021. 10. 참조.

김초엽의 소설에서 ‘모스바나’의 번식력, 정세랑의 소설에서 거대 괴수(지렁이)를 통한 생태계의 순환과 지구 ‘리셋’의 역사는 모두 ‘재야생화’의 구체적 예시로 이해할 수 있다. 김초엽의 소설은 과학 이론과 기술 발전을 적용한 생태계 구성을 보여주며, 정세랑은 탈인간중심주의적 세계의 재구축을 지향한다는 점에서 포스트휴먼 생태주의를 보여준다. 이들의 소설은 생태주의적 사유로의 전환, 개체적 존재성을 존중하는 관계의 설정을 통해 인류세의 환경 오염과 지구 온난화, 인간중심주의를 비판하고 전통적 휴머니즘의 이원론적 논리를 거부하는 생태윤리를 제시한다. 이들 작품은 기후 난민을 통해 환경 아포칼립스를 상상하고 생태 유토피아를 탐험하는 서사로써 인류세 담론의 경고를 재현한다. 또한 천선란의 소설에서는 인간과 자연, 인간과 물질의 경계를 해체함으로써 공존과 공진화를 상상하는 생태주의적 사유를 확인할 수 있다. 천선란은 보다 포괄적이고 협력적이며 지속 가능한 미래에 대한 강력한 대안을 제시한다. 모든 생명체의 상호 연결성과 비인간 행위자의 행위성을 인식하는 것의 중요성을 강조함으로써 고도의 기술발전과 사회 변혁의 가능성을 지구 생태 시스템과 연계하여 구상한다는 점에서도 주목할 필요가 있다.

최근의 여성 SF 문학은 모든 생명체의 상호 연결성을 강조하고 전통적인 서구의 인간 예외주의 개념에 도전하고 있다. 본고에서 살펴본 바와 같이, 베넷의 생동적 물질, 해러웨이의 툴루세, 라트르의 행위자 네트워크 이론(ANT)을 경유하여 분석해 볼 때 김초엽, 정세랑, 천선란의 소설은 모두 동물, 식물 및 기술과 같은 비인간 행위자의 주체성과 활력을 인식하는 것의 중요성을 강조하며, 인간과 비인간 물질의 연합과 공생으로써 사회 및 문화 시스템을 재구성해야 한다는 의지를 보여준다. 다음으로 이들 작가는 모두 자연/문화, 인간/비인간, 주체/객체와 같은 전통적인 이항대립을 비판한다. 과학과 기술의 사회적, 문화적 차원에 대한 강조는 모두 이러한 이분법에 도전하고 생태적 관점에서 인간과 비인간의 관계에 대한 보다 유동적이고 통합적인 이해를 제안한다. 마지막으로 세 작가 모두 보다 협력적이고 포용적이며 지속 가능한 미래에 대한 실천적 대안을 제시한다. 이들의 작품은 개인주의적이고 인간 중심적인 관점을 넘어 생각하고 인간과 자연 생태계의 상호의존적이고 교환적인 관계를 인정하고 모든 생명체의 상호 연결성을 인식하는 것은 보다 협력적이고 지속 가능한 미래를 가능하게 한다고 강조한다. 요컨대 여성 SF 문학은 인간과 비인간의 대등한 관계 설정을 제시하고 있으며 특히 여성과 자연, 여성과 과학, 여성과 물질 간의 새로운 네트워크 구축의 방식과 그 의미를 전략적으로 보여주고 있다는 점에서 유의미한 성과를 보여주고 있다.

Works Cited

1) 기본자료

김초엽, 『방금 떠나온 세계』, 한겨레출판사, 2021.
_____, 『지구 끝의 온실』, 자이언트북스, 2021.
_____, 『행성어 서점』, 마음산책, 2021.
정세랑, 『목소리를 드릴게요』, 아작, 2020.
천선란, 『나인』, 창비, 2021.
_____, 『이끼숲』 자이언트북스, 2023.

2) 학술논문

강은교•김은주, 「한국 SF와 페미니즘의 동시대적 조우 : 김보영의 「얼마나 닮았는가」와 듀나의 「두 번째 유모」를 중심으로」, 『여성문학연구』 제49집, 한국여성문학학회, 2020.
김미현, 「포스트휴먼으로서의 여성과 테크노페미니즘 ―윤이형과 김초엽 소설을 중심으로」, 『여성문학연구』 제49집, 한국여성문학학회, 2020.
김애령, 「'다른 세계화'의 가능성 : 해러웨이의 「반려종 선언」 읽기」, 『코기토』 제92집, 부산대학교 인문학연구소, 2020.
_____, 「테크노사이언스의 시대, 페미니스트 과학의 유산: 해러웨이의 '상황적 지식들'의 생태론적 의미」, 『탈경계인문학』, 이화인문과학원, 2021.
김윤정, 「LGBT 소설에 나타난 포스트바디의 상상력과 수행성」, 『이화어문논집』 제48집, 이화어문학회, 2019. 8.
_____, 「테크노사피엔스(Technosapience)의 감수성과 소수자 문학 - 윤이형 소설을 중심으로 - 」, 『우리문학연구』 제65집, 우리문학회, 2020. 1.
_____, 「한국 SF 문학에 나타난 생존의 역설과 노년 정동」, 『현대 문학이론 연구』 85집, 2021. 6.
_____, 「여성 SF 문학에 나타난 테크노피아와 소수자 문학」, 『현대문학의 연구』 75호, 2021. 10.
_____, 「김초엽 소설에 나타난 포스트휴머니즘과 장애」, 『여성문학연구』 54호, 한국여성문학학회, 2021. 12.
_____, 「여성 SF 문학에 나타난 장애와 포스트휴머니즘의 불구성」, 『이화어문논집』 58집, 이화어문학회, 2022.12.
김재희, 「우리는 어떻게 포스트휴먼 주체가 될 수 있는가?」, 『철학연구』 106, 철학연구회, 2014. 9.
도나 해러웨이, 「인류세, 자본세, 대농장세, 툴루세」, 김상민 옮김, 『문화과학』제97호, 문화과학사, 2019.
문형준, 「인류세 시대의 문학-생태 위기와 파국서사의 가능성」, 『영어영문학 21』 제31권 4호, 21세기영어영문학회, 2018.
박인성. 「다형 장르로서의 SF와 SF 연구의 뒤늦은 첫걸음」. 『한국문학이론과 비평. 23권 3호, 한국문학이론과 비평학회, 2019
복도훈, 「인류세의 (한국)문학 서설」, 『한국문예창작』 제19권, 한국문예창작학회, 2020. 12.
송은주, 「녹색 유토피아-페미니스트 유토피아 소설 『허랜드』와 『시간의 경계에 선 여자』의 생태주의적 비전과 과학기술」, 이화인문과학원 엮음, 『분열된 신체와 텍스트-포스트휴먼의 무대2』, 아카넷, 2017.
신두호, 「환상에서 현실로 : 인류세, 기후변화, 문학적 수용의 과제」, 『인문과학』 제60집, 2016.2.
양윤의•차미령, 「천선란 소설에 나타난 '비인간'의 가능성-페미니즘과 SF의 동맹에 주목하여」, 『현대소설연구』84, 한국현대소설학회, 2021. 12, 233-263.
_____, 「김초엽의 SF에 나타난 새로운 존재론의 모색」, 『비교한국학』30권 1호, 국제비교한국학회, 2022, 197-226.
이강원, 「지구적 감각, 감각적 지구 : 육체-천체 연속체로서의 포스트휴먼 지구 되기」, 『횡단인문학』 제5호, 숙명인문학연구소, 2020.2.
이수안, 「테크노바디의 탈신체화와 재신체화에 대한 테크노페미니즘 분석」, 『탈경계 인문학』 28집, 이화인문과학원, 2020.10., 61-89쪽.
이양숙, 「포스트휴머니즘 시대의 과학담론과 문학적 상상력」, 『도시인문학연구』 제 11권 1호, 서울시립대학교 인문학연구소, 2019.
이지언, 「과학기술에서 젠더와 몸 정치의 문제, 다나 해러웨이의 사이보그 페미니즘을 중심으로」, 『한국여성철학』 17, 한국여성철학회, 2012. 5.
최수진•방재석, 「재난을 다루는 SF 소설의 다중시점을 통한 윤리적 서사 연구」, 『스토리앤이미지텔링』 22, 건국대학교 스토리앤이미지텔링연구소, 2021. 12.
현남숙, 「여성, 사이보그 그리고 생태 : 다나 해러웨이의 사이보그 페미니즘을 중심으로」, 『사회이론』 제33집, 한국사회이론학회, 2008.
_____, 「D. 해러웨이의 다종적 생태정치: '함께-되기'와 '응답-능력'을 중심으로」, 『한국여성철학』 제35권, 한국여성철학회논문집, 2021. 5.

3) 단행본

고장원, 『SF란 무엇인가』, 부크크, 2015.

_____, 『한국 창작 SF의 거의 모든 것』, 케포이북스, 2016
김재희, 『시몽동의 기술철학-포스트휴먼 사회를 위한 청사진』, 아카넷, 2017.
김재희 외, 『포스트휴먼이 몰려온다』, 아카넷, 2020.
김재희 외, 『디지털 포스트휴먼의 조건』, 갈무리, 2021.
김환석 외, 『21세기 사상의 최전선』, 이성과감성, 2020.
김효진, 『#SF, #페미니즘, #그녀들의 이야기』, 요다, 2021.
도나 해러웨이, 『유인원, 사이보그, 그리고 여자』, 민경숙 옮김, 동문선, 2002.
_____, 『겸손한 목격자』, 민경숙 옮김, 갈무리, 2007.
_____, 『해러웨이 선언문』, 황희선 옮김, 책세상, 2019.
_____, 『트러블과 함께 하기』, 최유미 옮김, 마농지, 2021.
로지 브라이도티, 『포스트휴먼』, 이경란 옮김, 아카넷, 2015.
_____, 『변신 : 되기의 유물론을 향해』, 김은주 옮김, 꿈꾼문고, 2020.
미셸 푸코, 『헤테로토피아』, 이상길 역, 문학과지성사, 2014.
브뤼노 라투르, 『우리는 결코 근대인이었던 적이 없다』, 홍철기 옮김, 갈무리, 2009.
_____, 『브뤼노 라투르의 과학인문학 편지』, 이세진 옮김, 사월의 책, 2012.
_____, 『인간•사물•동맹』, 홍성욱 엮음, 이음, 2018.
_____, 『판도라의 희망』, 장하원•홍성욱 역, 휴머니스트, 2018.
_____, 『지구와 충돌하지 않고 착륙하는 방법』, 박범순 옮김, 이음, 2021.
브뤼노 라투르•니콜라이 슐츠, 『녹색 계급의 출현』, 이규현, 옮김, 이음, 2022.
셰릴 빈트, 『에스에프 에스프리-SF를 읽을 때 우리가 생각할 것들』, 전행선 옮김, 아르테, 2019.
슈테판 헤어브레히터, 『포스트휴머니즘 : 인간 이후의 인간에 관한 문화철학적 담론』, 김연순 외 역, 성균관대학교 출판부, 2012.
스테이시 앨러이모, 『말, 살, 흙 : 페미니즘과 환경정의』, 윤준•김종갑 옮김, 그린비, 2018.
앤 마리 발사모, 『젠더화된 몸의 기술』, 김경례 옮김, 아르케, 2012.
이광석 외, 『현대 기술•미디어 철학의 갈래들』, ㈜그린비출판사, 2016.
제인 베넷, 『생동하는 물질』, 문성재 옮김, 현실문화, 2020.
조애나 러스, 『SF는 어떻게 여자들의 놀이터가 되었나』, 나현영 역, 포토밭, 2020.
주디 와이츠먼, 『테크노페미니즘』, 박진희 이현숙 옮김, 궁리, 2009.
최유미, 『공산의 사유』, b, 2020.
캐롤린 머천트, 『자연의 죽음-여성과 생태학, 그리고 과학혁명』, 전규찬•전우경•이윤숙 옮김, 도서출판 미토, 2005.
캐서린 해일즈, 『우리는 어떻게 포스트휴먼이 되었는가:사이버네틱스와 문학, 정보 과학의 신체들』, 허진 역, 플래닛, 2013.
클라이브 해밀턴, 『인류세』, 정서진 옮김, 이상북스, 2018

4) 잡지, 기사

김미현, 「얼마나 다른가:포스트휴먼 선언문」, 『문학동네』, 문학동네, 2021 봄.
김초엽, 「식물 인지 편향 넘어서기 : 책으로 만나는 식물의 다채로운 삶」, 『과학잡지 에피』 통권 17호, 이음, 2021 가을.
김효선, 「2020년대의 SF, 누가 읽고 쓰는가」, 『The Earthian Tales 어션테일즈-지구인이 만든 경이로운 이야기들』, 아작, 2021. 12. 25.
민경진, 「조용한 지구의 수호자, 식물」, 『과학잡지 에피』 통권 17호, 이음, 2021 가을.
이지은, 「위기의 지구에서 빗장bar 옳기기」, 『문학동네』 107호, 문학동네, 2021. 여름.
인아영, 「젠더로 SF하기」, 『자음과모음』 42, 자음과모음, 2019.9.
정은경, 「SF와 젠더 유토피아」, 『자음과모음』 42, 자음과 모음, 2019.9.
_____, 「SF, 인류세의 리얼리즘」, 『문학동네』, 문학동네, 2020 겨울.

한국 여성 SF문학에 나타난 재야생화(rewilding)와 생태주의에 대한 토론문

이희구(중원대)

발표하신 논문 「한국 여성 SF 문학에 나타난 재야생화(rewilding)와 생태주의」는 최근 한국 여성 SF 문학을 신유물론적 생태주의/인류세 관점에서 잘 분석한 이 시대에 필요한 연구라고 생각합니다. 라투르의 ANT를 중심으로 해러웨이, 브라이도티, 베넷, 앨러이모의 이론들을 잘 정리하시고 이를 김초엽, 정세랑, 천선란 작가들의 SF 생태중심 서사에 비추어 인간/여성-자연-과학의 민주적 네트워크적 대안을 구체적으로 도출했다는 면에서 유사한 후속 연구에 큰 도움이 될 것으로 기대합니다.

토론을 맡은 저에게도 선생님의 논문이 큰 도움이 되었습니다. 소개해 주신 작가들의 작품들을 읽고 추상적인 수준으로 남아있었던 신유물론의 이론들이 구체적으로 이해되었습니다. 하나 질문이 있다면, 제목에 중요한 주제로 제시하신 “재야생화”의 개념에 대한 것입니다. 발표문에서 라투르를 축으로 다른 이론들을 체계적으로 덧대어 논문의 핵심 논지를 전개하면서 “재야생화”가 마치 이것과 다름없다는 인상을 받았습니다. “재야생화”는 새롭게 관심을 받은 생태 담론으로 알고 있습니다. 논문의 이론적 정리가 “재야생화”와 어떤 지점에서 연결되는지, 차이점이 있다면 어떤 것인지 알고 싶습니다.

‘쓰레기’와 관계맺기와 퇴비-되기의 상상력

-영화 <웨이스트 랜드>를 중심으로

임보람(강원대)

Ⅰ. 들어가며

이 글은 영화 <웨이스트 랜드>(Waste Land, 2014)에 나타난 ‘쓰레기’를 신유물론의 관점에서 행위자이자 네트워크로 보고, ‘쓰레기’와 인간의 관계 맺기의 가능성을 다나 해러웨이(Donna j. Haraway)의 주요 개념인 ‘퇴비주의(compostism)’를 통해 모색해보고자 한다.[1)]

서론에 해당하는 이 장에서는 다음과 같은 질문에 답을 하는 방식으로 논의를 전개해가려고 한다. 첫째, ‘쓰레기’라는 제재는 다큐멘터리라는 장르에서 어떻게 활용되고 있는가? 둘째, ‘쓰레기’와 관계를 맺도록 하는 형식적 방법은 무엇인가? 셋째, ‘쓰레기’와 퇴비-되기의 상상력의 연결지점은 무엇인가? 이 연결지점을 영화의 서술상 어떻게 포착해낼 수 있는가?

<웨이스트 랜드>는 다큐멘터리 장르 영화이다.[2)] 영화에서 재현되는 대상인 쓰레기는 실제로 브라질 리우데자네이루 외곽에 위치한 세계 최대 규모의 쓰레기 매립지인 자르딤 그라마초(Jardim Gramacho)에 존재한다. 이곳에서 살아가는 카타도어(catador)들은 매일 2백 톤의 재활용을 골라내어 생계를 유지한다. 이 쓰레기는 감독(루시 워커(Lucy Walker))의 시선에 의해 선택된 대상으로서, 영화의 전개 과정에서 단순한 소재적 차원을 넘어 영화적 효과를 발생시키고 주제를 이끄는 미학적 장치이다.[3)] 쓰레기가 생산하는 효과는 두 차원에서 확인된다.[4)] 쓰레기는 자르딤 그라마초의 공간성을 강조하고, 쓰레기의 물질성은 카타도어의 삶을 변화시키기 위해 활용된다.

첫째, 감독은 다양한 카메라 촬영 기법을 사용하여, 자르딤 그라마초의 지정학적 혹은 생태학적 차원을

---

1) 이 글은 「쓰레기로의 전회 가능성과 생태적 상상력 : 영화 <월-E>와 <굴뚝마을의 푸펠>을 중심으로」(2022)의 후속 논문으로 신유물론 관점에서 쓰레기와 새로운 관계 맺기 위한 방법론을 모색하고자 기획되었다.

2) <웨이스트 랜드>의 스토리는 다음과 같다. ‘자르딤 그라마초’에는 세계 최대 규모의 쓰레기 매립지가 있다. 이 거대한 쓰레기 더미에서 재활용 쓰레기를 주워 생계를 유지하는 사람들을 ‘카타도어’라 부른다. '카타도어(Catador)'란 스페인어로 '벌꿀을 채취하는 사람'이라는 뜻이기도 하다. 벌꿀이 꽃에서 꿀을 모으는 것처럼 이들 역시 남들이 쓰다 버린 쓰레기 더미 속에서 가치 있는 것을 발견하는 것이다. 타인의 눈에는 비참한 인생으로 보이지만 이들은 지독한 역경 속에서도 정직한 노동으로 살아간다는 자부심과 언젠가는 이 곳을 벗어날 수 있을 것이라는 꿈과 희망으로 하루하루를 살아나간다. 브라질 출신으로 미국 뉴욕에서 활동 중인 세계적인 사진 작가 ‘빅 무니즈’는 ‘카타도어’들이 수거한 쓰레기를 재료로 삼아, 이들이 모델로 등장하는 작품 제작을 기획한다. 예술과 인문학적 가치를 만들어내고, 하루 하루 힘겹게 살아가는 카타도어에게 변화를 주기 위해 빅 무니즈는 2년간 카타도어와 함께 생활하고 소통하면서 재활용 쓰레기를 활용해 카타도어의 초상이 담긴 작품을 만들기 시작한다. ‘빅 무니즈’와 함께 생전 처음으로 예술 작업을 하게 된 ‘카타도어’들은 작업이 진행될수록 쓰레기 속에 묻어 두었던 꿈과 희망, 그리고 인간의 존엄성을 되찾게 된다. 그리고 이들의 협업으로 탄생된 ‘쓰레기로 만든 작품(Pictures of Garbage)’은 환상적인 예술 작품이란 평가를 받으며 전세계적인 히트를 기록하게 된다.

3) 빌 니콜스는 다큐멘터리 영화 형식을 여섯 가지로 설명하는데, 그의 사유를 빌어 이해하면, <웨이스트랜드>의 감독은 ‘상호작용적 양식’이나 ‘수행적 양식’ 등과 같이 혼합적 양식을 빌려 영화적 효과를 발생시키고 주제를 이끄는 미적 장치로 쓰레기를 활용한다. 빌 니콜스, 이선화 옮김,『다큐멘터리 입문』, 한울, 2005, 75~76쪽, 172~220쪽

4) 영화의 첫 부분과 마지막 부분에 유명한 미국 토크쇼의 한 장면을 삽입하여, 영화의 주인공이 쓰레기라는 것을 제시한다. 빅 무니즈(Vik Muniz)와 카타도어 중 한 명인 티앙이 게스트로 초대된다. 사회자는 빅 무니즈를 소개할 때 “쓰레기에 생명을 불어넣고 특이한 소재를 거침없이 사용하”는 작가로 소개하고, “어떻게 쓰레기로 작품을 만들게 됐죠?”라고 묻는다. 빅 무니즈가 이 질문에 대답하는 장면은 영화에 등장하지 않고, 이어 2014년 월드컵이 열린 브라질의 모습이 제시된다. 화려한 축제에서 사용되고 버려진 축제 용품들이 버려지는 장면으로 이어진다. 이 물건들은 축제가 끝나서 쓸모가 없어져 쓰레기가 되어 매립지로 향한다. 그리고 감독은 매립지에 쌓인 쓰레기 중에서 가치있는 물건들을 찾아 생계를 유지해가는 카타도어들의 삶을 보여준다. 그리고 마지막 부분에서 사회자는 티앙에게 쓰레기 매립지에서 언제부터 일했냐고 묻자, 그는 엉뚱하게 “우린 쓰레기가 아니라 다시 사용되는 재활용품을 주워요”라고 답한다. 두 인물의 인터뷰는 쓰레기와 그들의 관계들을 살피게 한다.

강조한다. 로우 앵글을 통해 쓰레기 위로 함께 몰려다니는 검은 까마귀들과 흰 갈매기들의 모습을 롱테이크로 포착하고, 주변의 풍경까지도 보여준다(그림1, 그림2). 또 하이 앵글을 통해 쓰레기 더미 아래서 일하는 카타도어들 개인의 얼굴을 클로즈업하여 그들의 미소를 포착한다(그림3). 또한 그들의 인터뷰를 통해 이곳에 버려진 시체와 유기된 갓난아기들이 쓰레기와 뒤섞여 있다는 사실을 알려준다. 그래서 자르딤 그라마초는 인간, 쓰레기, 까마귀, 갈매기, 시체 등 생명과 비생명, 모든 것이 뒤섞여 있는 공간, 즉 어떤 것도 개별적으로 존재하지 않고 상호작용하는 공간으로 형상화된다.

그림 1

그림2

그림3

둘째, 감독은 쓰레기의 물질성이 카타도어들의 삶에 미치는 영향을 서사화하고자 한다. 그래서 쓰레기를 활용하는 예술작품을 만드는 작업에 그들을 동참하도록 한다. 이 작업은 뉴욕에서 활동하고 있는 사진작가이자 예술가인 빅 무니즈(Vik Muniz)가 이끌어간다. 그는 업사이클 아트(upcycle art)를 표방하면서 버려지거나 쓸모없는 재료를 활용하여 그것의 물질성을 표현하는 작업을 해왔고, 이 작업의 결과를 사진으로 기록해왔다.[5] 이 작업의 연장선에서 쓰레기로 만든 작품을 기획한다. 그가 그라마초에서 수행하는 작업이 영화가 되며, 관객은 그가 작품을 만들어가는 과정에 동참한다.

빅 무니즈는 쓰레기 자체의 행위성에 관심을 기울이며, 그것이 매개하는 정서의 움직임에 주목하고자 했다. 쓰레기의 역량이 카타도어들의 삶을 지탱해 갈 수 있는 힘이 될 수 있다고 보았고, 그들이 이 힘의 가치를 경험할 수 있도록 작업을 해나갔다. 그래서 인간의 삶에서 버려져야 하고 감춰져야 하는 쓰레기[6]에 대한 기존의 네트워크를 다른 방식으로 변형시키고자 했다. 그것은 그들이 쓰레기 매립지에서 골라낸 재활용품을 예술작품으로 바꾸는 것이다. 이 과정에서 쓰레기는 그것의 물질적 형태를 간직하면서 네트워크의 망을 이동한다.

이 글은 쓰레기의 물질성을 강조하고자 인용부호를 사용해 ‘쓰레기’를 사용하고자 한다. ‘쓰레기’는 브뤼노 라투르의 용어를 빌자면, 행위능력을 가진 행위자이다. ‘쓰레기의 행위능력’이란 쓰레기와 네트워크로 연결되어 있는 숱한 행위자들의 상호작용에서 비롯된 관계적 효과로, 이 효과가 새로운 네트워크를 건설한다.[7] 즉, 이 글은 감독이 영화적 상상력을 통해 관객들에게 이 네트워크를 인식하게 하도록 쓰레기가 그 체로 힘을 갖는 물질로서 관객들에게 제공하는 새로운 경험을 고찰하려고 한다.[8]

---

5) 빅 무니즈는 뉴욕의 한 미술관에 전시된 자신의 작품인 <슈가 칠드런>(설탕 아이들)이 그의 앞으로의 예술작업에 큰 영향을 주었다고 언급한다. 이 작품은 캐러비안 세인트 키츠 섬의 농장일꾼들의 아들, 딸인 아이들의 얼굴을 사진으로 찍고 그 위에 설탕으로 테두리를 그려서 완성한 것이다. 여기서 설탕은 농장 지역 아이들의 삶을 보여주는 중요한 물질로서, 캐러비안 지역이 지닌 불합리한 노동착취의 현실을 부각하며, 아이들의 얼굴의 웃음을 다른 각도에서 바라보게 한다. 아이들의 부모가 사탕수수밭에서 16시간씩 일하면서 만든 설탕이 아이들의 달콤한 행복을 빼앗았기 때문에, 설탕은 아이들에게는 불행한 미래를 보여주는 물질로 작용한다. 이 작업에서 “물질은 존재 자체로 의미를 지닌다는 것”을 깨달았고, 이 생각이 앞으로의 작업에 큰 영향을 주었다고 언급한다. 빅 무니즈의 작업에 주목하여 <웨이스트 랜드>의 정치적 미학성을 분석한 논문으로는 다음이 있다. 남수영, 「일상의 초상, 그리고 쓰레기의 정치학: <웨이스트 랜드>와 무니스의 작품을 중심으로」, 『비교문학』 64권0호, 한국비교문학회, 2014, 57-83쪽.

6) 주지하다시피 쓰레기 생산 문화에서 쓰레기는 인간과 분리된 대상으로서 특정 장소에 폐기되어야 할 대상으로 여겨져 왔다. 지그문트 바우만, 『쓰레기가 되는 삶들: 모더니티와 그 추방자들』, 정일준 옮김, 새물결, 2008, 59쪽.

7) 홍성욱, 『인간 사물 동맹』, 이음, 2018, 23쪽.

8) 다큐멘터리 영화 제작자이며 작가인 버나드(Sheila Curran Bernard)의 말을 빌자면, <웨이스트 랜드>는 “실제의 사람, 장소, 사건에 대해 사실적 정보나 이미지를 시청자에게 전달해 그들이 새로운 세계로 여행하고 새로운 경험

마지막으로 ‘쓰레기’와 퇴비-되기의 상상력의 연결지점은 무엇인지 알아보고자 한다. 이를 위해 해러웨이의 사유를 이해하는 데 중요한 개념인 퇴비성(humusities)에서 도움을 얻으려 한다.[9] 해러웨이는 인간(human)이 아니라 퇴비(humus)가 더욱 중요하다며, 복수종(multispecies)이 관계를 맺고 함께 잘 살고 잘 죽기 위해서는 우리가 퇴비가 되어야 한다고 주장한다.[10] 퇴비는 흙 속에 여러 미생물, 동물, 식물이 조화를 이루면서 함께 미시생태계를 이루도록 뒷받침하면서, 그 속에서 새로운 생명이 자라나게 하는 원동력이다. 퇴비가 죽어가는 것 속에서 살아 있는 것을 만들어내는 것이라고 할 때 영화에서 나타나는 쓰레기는, 은유적으로 말하면 외곽으로 밀려난 사람들이 다시 삶을 살게 하는 역량과 행위성을 지닌 퇴비이다. 그래서 영화에서 이 쓰레기 더미에 뛰어들어 쓰레기에서 가치를 발견해내려는 카타도어들와 빅 무니즈, 그리고 감독의 작업은 삶의 형태(form of life)로서, 퇴비주의 한 방편으로 이해할 수 있을 것이다.[11]

다음 장에서는 쓰레기의 물질성을 염두에 두면서, 이 퇴비주의가 어떻게 영화에서 형상화되고 있는지 이를 두 측면에서 분석할 것이다. 첫째, 감독은 카타도어들에게 왜 기억하게 하는가? 빅 무니즈에게 카타도어의 청자 역할을 부여하면서 그들의 삶의 이야기를 관객에게 들려주는 이유는 무엇인가? 둘째, 빅 무니즈와 카타도어의 공동의 조형 작업에서 빅 무니즈는 왜 카타도어에게 자신의 작업을 보게 하는가? 자신을 낯설게 하는 방식은 어떤 의미가 있는가? 또 왜 그 조형 작업을 사진으로 찍는 것일까? 이에 대한 답을 찾아보고자 한다.

Ⅱ. 쓰레기 섬: 기억하기와 이야기하기

빅 무니즈는 리우데자네이루 빈민가 출신이다. 그는 갑작스러운 사고로 총상을 입고 그에 대한 보상금을 받아 뉴욕에 건너가 유명한 사진작가가 됐다. 그는 자신의 고향인 리우데자네이루의 가장 큰 빈민가인 그라마초에서 새로운 작업을 하기로 결심한다. 그라마초로 작업을 하러 떠나기 직전 감독과 나눈 인터뷰에서 브라질의 사회문화에 있어서 계급 차별이 가장 심각한 문제라고 지적한다.[12] 하지만 이런 인터뷰를 하기 전에, 빅 무니즈와 아내가 나눈 대화를 보면, 그들 역시도 이러한 차별에 있어 완전히 자유롭지 않다는 것을 보여준다. 그들은 딸과 함께 안락한 거실에서 시간을 보내면서 카타도어들은 “거친 사람들”이고, “모두 마약에 중독돼 있어” 막장인 인생을 살아가고, “쓰레기와 다를 게 없”다고 말한다.

처음 그라마초에 도착한 빅 무니즈와 그의 동료들은 쓰레기를 실은 수많은 트럭들이 정비가 안 된 도로 위를 달리면서 매립지로 향하는 모습을 지켜본다. 커다란 트럭 짐칸이 열리며 어마어마하게 쏟아내는 쓰레기를 보며 쓰레기의 악취를 언급한다. 이 후각적 차원은 카타도어들의 인터뷰에서 지속해서 등장한다. 카타도어들은 악취 속에서 거주하거나 그 자체가 악취의 발원지로 재현된다. 하지만 빅무니즈는 점차 카타도어들과 이야기하면서 이 냄새에 익숙해졌다고 말한다. 그에게 이곳의 냄새는 타자와의 연결감을 느끼는 계기와 소통의 의지적 표현으로 나타난다.

빅 무니즈의 변화는 카타도어들에게 다가가 그들의 이야기를 듣는 과정에서 이루어진다. 그는 카타도어들에게 자신의 이야기를 하도록 한다. 그들에게 과거를 기억할 것을 요청하고, 그 기억을 이야기로 풀어낼

을 갖도록”한다고 볼 수 있다. 셰일라 커런 버나드, 양기석 옮김, 『다큐멘터리 스토리텔링』, 커뮤니케이션북스, 2009, 3쪽.

9) 공-산은 심포이에시스(sympoiesis)의 번역어로 최유미가 택한 말이다. ‘심’(sym)은 ‘함께’를 의미하며 ‘포이에시스’(poiesis)는 제작 · 산출 · 생산을 뜻하기에 심포이에시스는 함께 제작하고, 산출하고, 생산함을 의미한다는 것이다. 최유미, 『해러웨이, 공-산의 사유』, 도서출판b, 2020, 20쪽.

10) Haraway, Donna, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Durham: Duke UP, 2016, p.55, p.97.

11) 해러웨이의 퇴비주의는 인간중심주의 시각에서 벗어나 인간과 자연의 관계를 재고하게 하기 위한 사유이다. 그의 언급처럼, 퇴비주의는 다종에 “관심을 기울이는 기예”(art of paying attention), 응답-능력을 배양하는 기예로 볼 수 있다. 그 이유는 “변화하는 트러블에 따라 응답-능력을 매번 창의적, 기술적으로 갱신하기를 몸으로 배우고 익히고 배양하는 문제이기 때문이다.” 주기화, 「팬데믹 행성에서의 삶의 기예: 마가렛 애트우드의 매드아담에 나타난 해러웨이의 퇴비주의」, 『영미문학교육』26권1호, 건국대학교 몸문화연구소, 2022, 309쪽.

12) “브라질문화, 사회에 있어 가장 독이 되는 건 계급 차별이에요. 공부도 했다는 사람들이 그런 끔찍한 생각을 갖죠. 자기들이 뭔데 다른 이보다 우월하다는 거예요.”

것을 요청한다. 그가 추구하는 기억하기의 전략은 이들의 현재의 모습을 정당화하는 것이 아니라, 이 과정에서 그들이 매립지에서의 삶이 자신에게 어떤 정서적 영향을 미쳤는지를 설명하도록 하는 것이다. 이 기억은 삶의 연대기적 기억이 아니라 자신을 다시 기억해낼 수 있는 창조적 재작업과 더 관련되어 있다.[13]

카타도어들은 저마다 아픈 사연을 가지고 삶의 벼랑 끝에서 이곳으로 찾아 든 이들이다. 빅 무니즈는 인터뷰를 시작하며 그들의 이름을 묻는다. 이지스, 이르마, 줌비, 수엘렝, 티앙 등이 그들이다. 이지스는 아이가 둘이 있었지만 한 아이가 갑자기 죽고, 남편에게 버림을 받아 이곳에 온다. 수엘렝은 7살 때부터 쓰레기 매립지에서 일해왔고, 12살 때 마약상인 남편을 만나 아이를 낳고 키우고 있다. 사창가에서 몸을 팔기보다 떳떳이 일하면서 두 아이를 키우며 산다. 이르마는 유통기한이 지나 버려진 다양한 음식 재료를 이용하여 요리를 만든다. 줌비는 어머니를 따라왔다가 쓰레기차에 깔려 온몸이 부서졌다. 그때 이곳 사람들이 수혈해준 덕분에 살아나서 이곳에 주저앉았다. 티앙은 가끔 근처의 마약단에게 한 달 치 급료를 몽땅 뺏기기도 하지만 카타도어 협회 회장으로 환경운동을 하며 카타도어들의 권리를 위해 싸우고 있다. 그들은 자신이 어떻게 해서 이곳으로 오게 되었는지, 이곳에서 카타도어들과 함께 살아온 삶을 이야기로 재현함으로써, 스스로가 영화 속에서 '나'라는 역할을 담당하는 사회적 배우의 역할을 수행한다.[14]

빅 무니즈는 청자의 역할을 맡으면서, 카타도어들에게서 발굴한 이야기들을 관객에게 전달한다.[15] 그래서 빅 무니즈와 카타도어들은 여기에서의 벌어지는 드라마를 함께 만들고, 함께 이야기를 이어가는 주체가 된다(그림4, 그림5). 이야기 만들기 차원에서 보면, 빅 무니즈가 서구 회화사의 걸작들인 피카소의 '다림질하는 여인', 밀레의 '씨 뿌리는 사람' 다비드의 '마라의 죽음' 등에 등장하는 인물의 포즈를 그대로 취하게 하여 쓰레기를 배경으로 그 모습을 사진으로 찍는 의도를 유추할 수 있다(그림6).

그림4

그림5

그림6

카타도어들을 명화 속 주인공으로 설정하는 패러디 작업은 그들의 새로운 가치관과 삶의 모습을 담아내기 위해 빅 무니즈와 카타도어들의 참여로 이루어진다. 명화는 시대나 상황에 따라 다르게 해석될 수 있고 영화 속에서 언급됐듯이 마키아벨리의 『군주론』도 읽히지 않고 버려질 수 있다. 누가 이야기의 주체가 되느냐에 따라 이야기의 패턴은 변화한다.

해러웨이가 언급한 것처럼, 그들은 함께 이어서 새로운 패턴을 만들어 나가는 실뜨기 놀이(string figures)와 같이 쓰레기 매립지와 연결된 이야기의 패턴을 형상화한다.[16] 이 패턴은 왜 이들이 이곳으로 흘러들어와서 어떻게 삶을 이어가고 있는지로 마무리되어 잠시나마 이곳에서 어떻게 나갈 수 있을까 하는 패턴을 제안하는 데까지 나아간다. 이 패턴을 형성하기 위해, 감독은 빅 무니즈가 카타도어들의 이야기를

13) 다양한 항복과 자료들이 자신에게 어떤 정서적 영향을 미쳤는지를 설명하는 것이 기억하기의 과정이다. 들뢰즈에게서처럼 베르그송에게도 기억은, 기록되어 있어서 다시 불러낼 수 있는 연대기적으로 앞선 경험의 수동적인 반복이라기보다는, 상상력 즉 창조적 재작업과 더 관련이 있다. 로지 브라이도티, 『포스트휴먼』, 이경란 옮김, 아카넷, 2020, 214쪽.

14) 빌 니콜스는 다큐멘터리 영화에 있어 사람들이 사회적 배우(social actors)의 역할을 수행한다고 보았다. 빌 니콜스, 앞의 책, 33-34쪽.

15) 빅 무니즈 역시 과거 쓰레기에 대한 기억을 이야기한다. "과거 미국으로 건너오기 전에, 브라질에서 제 일 중의 하나가 쓰레기를 치우는 거였죠. 그것도 고기 처리 쓰레기통을요. 트럭이 남기고 간 그 끔찍한 찌꺼기들을 온종일 삽으로 퍼냈어요."

16) "실뜨기는 이야기를 닮았다. 실뜨기는 참여자들이 취약하고 상처 입은 지구에서 살아갈 수 있도록 어떻게든 패턴을 제안하고 실행한다." 최유미, 앞의 책, 21쪽.

듣는 과정에서 관객들이 그들이 처한 상황에 관여된 사건들을 경험하도록 한다.

생태서사학(Econarratology)의 관점에서 보면, 독자는 서사 속에 묘사된 '환경'들을 접하면서. 실제 삶에서의 태도와 행동에도 영향을 받는다.[17] 서사의 문제는 환경 문제와 밀접하며 결코 간과될 수 없다. 이 과정에서 관객들은 그들의 이야기를 들으면서 이 이야기에 관여된 행동과 사건을 이해하면서 주변 상황이나 환경을 재구성하려고 시도한다.[18] 따라서 쓰레기로 뒤덮인 산, 그들의 환경은 결코 관객의 삶과 무관한 것이 아니다. 관객은 그들의 이야기를 재구성하면서 그들이 이곳으로 들어온 이야기들은, 단순한 그들만의 이야기가 아니라 우리의 이웃의 이야기이며, 나의 이야기와 다르지 않음을 알게 된다. 그들의 이야기하기는 쓰레기 매립지에 살아가는 사람들의 삶에 관심을 가져 달라고 요구하는 것을 넘어[19] 독자에게 저들의 삶에 응답하면서 자기 삶과 마주할 것을 요구한다.

Ⅲ. 쓰레기로 만든 작품: 마주하기와 낯설게 하기

<웨이스트 랜드>에서 감독은 실제 카타도어들의 초상화가 만들어지는 과정을 상세하게 보여준다. 이 작업은 빅 무니즈와 카타도어의 협업으로 이루어진다. 앞서 언급했듯이 빅 무니즈는 여섯 명의 카타도어에게 피카소의 '다림질 하는 여인', 밀레의 '씨 뿌리는 사람' 다비드의 '마라의 죽음' 등에서 등장하는 인물들과 같은 포즈를 취하게 하고 그들의 얼굴을 강조하여 사진을 찍는다. 그리고 카타도어들에게 인화된 사진을 밑그림으로 하여 그리마초에서 주운 재활용품들로 빈 공간들을 채워나가게 한다. 그는 사진에서 얼굴의 세밀한 음영 처리를 위해 검은 모래를 채에 담아 뿌리고, 높은 곳에 올라가 전체적인 작업의 방향을 지시하기도 한다. 약 2년이 걸려 완성된 이 조형물을 사진으로 찍어서 최종 작품을 완성한다(그림7). 그 뒤 조형물을 폐기처분을 하고, 사진 이미지만을 예술작품의 형태로 남긴다.

그림7

그림7

17) Erin James and Eric Morel, *Environment and Narrative:New Directions in Econarratology*, The Ohio State University Press, 2020. p.2

18) 이때 그들의 서사는 "행위적 힘(agentiveforce)"으로서, '관계'를 논의의 장으로 끌어들이면서 사건들, 인과관계, 물리적 공간, 타인과의 상호작용에 대한 이해, 자기 개념(self-concept)을 조정하는 힘을 갖는다. Nancy Easterlin, *A Biocultural Approach to Literary Theory and Interpretation*.Johns Hopkins UP, 2012, p.139.

19) 랑시에르의 말을 참조하면 '몫 없는 이들', 중심에서 벗어나 외곽에 놓인 사람들의 삶에 대한 관심을 요구한다. 랑시에르는 한 사회 내에서 공동의 몫을 나누고 각각의 몫들과 자리들을 규정하는 경계를 설정하는 체계를 '감성의 분할'이라 부른다. 감성의 분할은 사회 내에서 보고 듣고 말할 수 있는 것과 그렇지 않은 것의 경계를 나누는 것이다. 이 분할의 경계에 의해 사회 내에서 보이지 않고 말하지 못하는 자들, '몫 없는 이들'이 생겨난다. 랑시에르 지음, 『감성의 분할』, 오윤성 옮김, 도서출판b, 2008, 13쪽.

영화 초반부에 빅 무니즈는 그라마초에서 수행해야 할 작업 의도를 설명한다. 그는 작업의 재료(materials)가 우선이며 그다음에 이미지를 추구한다고 말한다. 멀리서 보면 이미지는 보이지만, 재료는 보이지 않는다. 자신이 시도하려는 것은, 관람객이 멀리서 작품을 볼 때와 가까이서 볼 때, 혹은 가까이서 보다가 물러서서 감상할 때, 변화되는 어떤 순간을 경험하는 것이라고 말한다. 재료와 이미지가 교차하는 예술적 순간, 사람은 변화를 경험한다.

> "예술과 사회적 과제를 결합하는 데 있어서 저의 가장 주된 일을, 사람들을 떠나게 하는 거예요. 단 2분이라도 원래 자리에서 벗어나서 다른 세상과 사람들을 볼 수 있도록 그들의 터전도 떨어져 볼 수 있게요. 그럼 모든 것이 바뀌어요. 예술이 사람을 바꾸는 경험을 선사하고 싶죠. 하지만 가능한 일일까요? 변화를 일굴 수 있을까요? 그 효과는 뭘까요?"

그의 작업은 로지 브라이도티의 말을 빌자면 '낯설게 하기' 방식과 가깝다. 낯설게 하기는 "인식 주체가 자신이 익숙했던 자아에 대한 지배 규범적 전망에서 자신을 떼어냄으로써 깨어 나가는 과정"[20]이다. 이 방식이 변화의 순간과 관련되는 것은, 주체가 거리를 두면서 기존의 틀을 완전히 버리는 과정에서 관계적인 상황에 놓이기 때문이다. 이 상황은 주체를 복수의 타자들과 연결한다.[21] 이 방식은 카타도어가 자신과 거리를 두면서 그 빈 자리에 타자들을 불러와 그들과 마주하는 경험을 가능하게 한다. 나아가 이 방식은 그 과정을 지켜본 모두가 함께 마주칠 수 있는 관계적 상상력을 제공한다.

낯설게 하기의 방식은 두 차원에서 이루어진다. 첫째, 카타도어들이 작업의 재료와 그 재료가 만들어내는 조형물의 이미지와 마주할 때이다. 둘째, 미술관이라는 공간에서 조형물을 찍은 사진 이미지와 마주할 때이다.

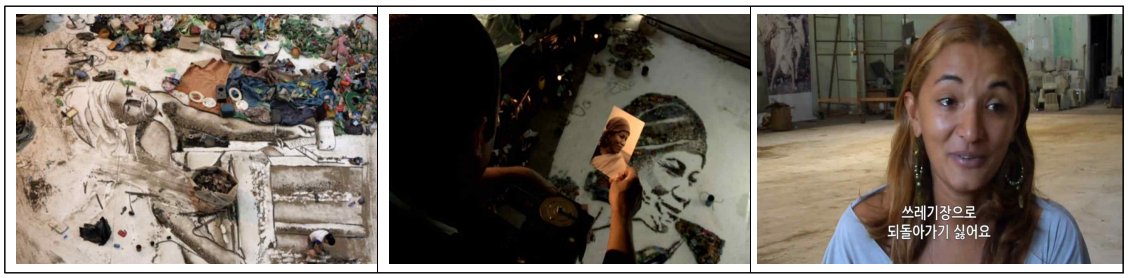


그림8 그림9 그림10

첫째, 밑그림 위에 놓인 병뚜껑, 페트병과 같은 재활용품은 카타도어들이 그라마초마초에서 주워온 것이며, 그들과 함께했던 것들이다. 이 재활용품은 빅 무니즈의 작업실에서는 기존의 쓰레기 더미에서의 악취나고 버려지는 물질들이 아니라 예술의 재료가 된다. 카타도어들도 그라마초가 아니라 예술의 네트워크에 위치한다(그림8). 메를로 퐁티의 말을 참조하면 "고유한 신체는 다른 대상들과의 관계에서 구성된 대상이

20) 로지 브라이도티는 포스트휴먼 비판이론의 방법론적 지침을 몇 가지 제시한다. 그 중 "낯설게 하기는 포스트휴먼적 준거틀을 향해 발전하고자 인식 주체가 자신이 익숙했던 자아에 대한 지배규범적 전망에서 자신을 떼어냄으로써 깨어 나가는 과정이다. 주체는 비트루비우스적 틀을 완전히 버리면서 복잡한 방식으로 관계적이 되는데, 그것은 주체를 복수의 타자들과 연결시키는 방식이다." 산장 브라이도티, 앞의 책, 215쪽.

21) 위의 책, 215쪽.

자 구성하는 대상이다."[22] 이는 신체가 외부와 상호성을 갖는다는 의미이다. 즉, 그들 역시 재활용품에 둘러싸여 있는 과정에서 기존의 쓰레기 더미에서와는 다른 구성을 경험한다.

카타도어들은 조형 작품을 모두 완성한 빅 무니즈와 함께 몇 미터 높이 위에 올라가 작품이 되어 있는 자기 얼굴을 바라본다(그림9). "제가 예술작품이 되다니 꿈만 같아요!"라는 티앙의 말처럼, 그들은 스스로가 예술작품이 되는 경험을 한다.[23] 이 경험의 순간, 그들은 사진 위에 놓인 쓰레기와 자기 얼굴이 겹치는 것을 바라본다. 쓰레기와 마주쳐 형성된 관계에서 그들은 쓰레기 매립지에 속해 있던 자신을 마주하며 그 모습에서 잠시나마 벗어나고자 한다. 예를 들어, 이 작업에 가장 열심히 임했던 이지스는 빅 무니즈와 동료들에게 더 이상 쓰레기 더미에 있는 자신을 상상할 수 없다며, 울면서 그라마초로 되돌아가기 싫다고 말한다(그림10). 다른 카타도어들도 자기 모습에 저항하고자 한다.[24]

둘째, 빅 무니즈는 조형 작품을 사진으로 찍어 미술관에 전시한다. 그리고 카타도어들을 초청해 자신의 그림과 마주하도록 한다. 뒤부아에 의하면, 사진은 그 이미지를 존재하게 하는 사진가의 모든 행위의 결과이다.[25] 사진은 단순한 결과물이 아니라 생성 과정으로 이해되어야 하는 그 무엇으로, 이미지와 행위 사이의 구별은 불가능하다. 따라서 그라마초에 도착한 순간부터 카타도어들과 이야기하고, 그들의 사진을 찍고, 그 사진 위에 쓰레기를 채워 조형물을 만들고, 이를 사진으로 찍어 공적 공간인 미술관에 전시한 일련의 과정들이 빅 무니즈의 모든 작업의 결과이다.

빅 무니즈 역시 카타도어들과 마찬가지로 사회적 배우[26]로 영화에 출연한다. 그는 예술에 관한 질문을 가지고 작품을 만들어 가고 있으며, 작품을 만들어 가는 수행적 과정이 결국 답을 찾아가는 과정이라는 사실을 관객들에게 인식시킨다. 결과적으로 관객이 예술작업의 과정에 동참하고 자기 성찰과 마주하도록 한다.

Ⅳ. 나가며

참고문헌은 각주로 대신하겠습니다.

---

22) "즉 나는 나를 세계의 환경에 있다고 보고 인과 관계에 의해 둘러싸인 나의 신체에 의해 그 속에 삽입되어 있다고 본다." 메를로 퐁티, 『지각의 현상학』, 류의근 옮김, 문학과지성사, 2002, 361쪽.

24) 자기 초상과 마주하는 경험은 해러웨이가 언급한 '책임'의 의미와 맞닿는다. '책임'은 곧 '응답가능성(response-ability)'으로, 카타도어들은 그 자신의 얼굴과 대면하고 그에 응답해서 무엇이라도 하고자 한다. 그것은 그라마초에서의 자신을 바라보게 하고, 자신과 관계를 형성하게 하는 자신에 대한 응답이다. 이와 관련한 논의는 다음을 참조할 것. 현남숙, 「D. 해러웨이의 다종적 생태정치 : '함께-되기'와 '응답-능력'을 중심으로」, 『한국여성철학』35권, 한국여성철학회, 2021, 79-106쪽.

25) "말하자면 사진은 글자 그대로 인화물일 뿐만 아니라 그 이미지의 상황과 그것을 있게 한 원인 밖에서는 더 이상 생각할 수 없는 무엇, 즉 실행 중인 이미지이기도 하다. 그래서 그 무엇은 이미지-행위와 동시적이며 동질체적인 것이다. 그리고 여기서 '행위'는 흔히 말해 이미지 생산을 위한 촬영 몸짓에만 국한된 것이 아니라, 이미지를 수용하고 응시하는 행위까지도 포함한다. 결국 사진은 사진의 모든 진술로부터 분리할 수 없는 이미지 경험이며, 전적으로 활용적인 대상으로 이해된다." 필립 뒤바, 『사진적 행위』, 이경률 옮김, 사진마실, 2005, 12쪽.

26) 빌 니콜스, 앞의 책, 33-34쪽.

「‘쓰레기’와 관계 맺기와 퇴비-되기의 상상력 -영화 <웨이스트 랜드>를 중심으로」에 대한 토론문

송혜란(한밭대)

이 논문은 영화 <웨이스트 랜드>를 대상으로 하여 신유물론의 관점에서 ‘쓰레기’를 바라보고, ‘쓰레기’와 인간의 관계 맺기의 가능성을 해러웨이의 ‘퇴비주의’ 개념을 활용하여 모색하고자 합니다. 최근 문학의 영역에서 ‘포스트휴먼’이나 환경에 관한 문제들이 활기차게 논의되고 있는 만큼, ‘쓰레기’를 주요 소재로 다룬 <웨이스트 랜드>에 대한 임보람 선생님의 글을 흥미롭게 읽었습니다. 아래와 같은 몇 가지 질문을 통해 토론자의 소임을 다하고자 합니다.

‘기억하기’와 ‘낯설게 하기’의 구도에 관하여
(누구의 입장/시선에서 ‘기억하기’와 ‘낯설게 하기’인가)

이 논문은 본론을 크게 ‘기억하기’와 ‘낯설게 하기’로 나누어 전개하고 있습니다. Ⅱ에서 ‘기억하기’는 카타도어들의 말하기를 통해 이루어진다고 하였는데, 이것은 카타도어의 말을 듣는 빅 무니즈와 영화를 관람하는 관객의 입장에서는 ‘낯설게 하기’에 해당되는 것으로도 보입니다. 결국 카타도어들의 말하기가 “그들의 이야기하기는 쓰레기 매립지에 살아가는 사람들의 삶에 관심을 가져 달라고 요구하는 것을 넘어 독자에게 저들의 삶에 응답하면서 자기 삶과 마주할 것을 요구한다.”고 보신다면, 이것은 ‘낯설게 하기’로 이해할 수도 있다고 봅니다. 그런 점에서 저는 ‘기억하기’와 ‘낯설게 하기’를 통해 <웨이스트 랜드>의 의미를 명확하게 둘로 구분할 수 있는가 하는 의문이 듭니다. 예술 텍스트로서 <웨이스트 랜드>는 기본적으로 ‘낯설게 하기’의 효과를 갖는다고 생각됩니다. 이 논문에서는 로지 브라이도티의 ‘낯설게 하기’를 인용하셨지만 그것이 우리가 이미 알고 있는 ‘낯설게 하기’와 얼마나 다른 개념인지가 잘 두드러지지 않고 있습니다. 만약 다르다면, 그 점이 부각되어야 한다고 생각합니다. 혹은 본론을 보다 설득력 있게 설명할 수 있는 다른 기준이 제시되어도 좋을 것이라고 생각합니다. ‘낯설게 하기’가 <웨이스트 랜드>를 매개로 소통하는 여러 주체들 사이에서 어떻게 이루어지는가를 면밀히 살피는 것도 하나의 방법이 될 수 있으리라고 생각됩니다.

2. <웨이스트 랜드>에 대한 분석에 관하여

전반적으로 <웨이스트 랜드>에 대한 구체적인 논의들이 전개되어야 할 지점이 많이 남아 있다는 인상을 받습니다. 키워드인 ‘쓰레기’를 중심으로 <웨이스트 랜드>를 구성하는 여러 요소들을 연결 짓고 확장해나가는 작업이 꼼꼼하게 이루어지면 좋을 것 같습니다. <웨이스트 랜드>가 어떠한 요소들을 활용하여 ‘쓰레기’에 대한 사유를 확장해나가는가와 관련하여 몇 가지 기준이나 질서를 정립하여 살펴본다면 더욱 재미있는 논문이 될 수 있으리라고 생각합니다. 카메라 촬영 기법, 카타도어들의 삶(에 대한 이야기), 서구 회화에 대한 패러디, 미술관에 전시된 빅 무니즈와 카타도어들의 작품 등이 ‘쓰레기’라는 키워드와 연결되고 있는데, 이러한 요소들 사이의 층위를 구분하여 충분히 살핀 후에 종합적인 논의가 이루어진다면 어떨까 하는 아쉬움이 들었습니다.

3. 서술의 정확한 의미와 보완에 관하여

(1) <웨이스트 랜드>에서는 로우 앵글, 롱테이크, 하이 앵글 등 여러 카메라 촬영 기법을 통해 자르딤 그라마초가 “어떤 것도 개별적으로 존재하지 않고 상호작용하는 공간으로 형상화된다.”라고 하셨습니다. 그런데 이러한 의견에 대한 구체적인 생각이 보완되면 어떨까 하는 생각이 듭니다. ① ‘뒤섞여 있는 공간’과 ‘상호작용하는 공간’이라는 말에는 분명한 차이가 있을 것입니다. <웨이스트 랜드>에서 ‘뒤섞여 있는 공간’이 ‘상호작용하는 공간’으로 의미부여 될 수 있는 지점에 대한 선생님의 의견이 궁금합니다. ② 그래서 만약 ‘상호작용하는 공간’이라고 본다면, 어떤 점에서 그러한가에 대한 구체적인 서술이 필요하지 않을까 합니다.

(2) “쓰레기의 물질성이 카타도어들의 삶에 미치는 영향”이라는 서술의 정확한 의미를, 저는 약간 이해하기에 어려움이 있었습니다. 빅 무니즈가 이끌어가는 예술 작업에서 쓰레기의 ‘물질성’을 표현한다는 것은 이해가 되지만, 물질성 자체가 카타도어들의 삶에 영향을 미쳤다고 하신 점에 대해서는 ‘어떻게 그러한가?’ 하는 의문을 저는 완전히 해소하지 못했습니다. 이 논문과 관련하여 중요한 아이디어로 보이는데, 이 점에 대해 선생님께서 미처 다 서술하지 못하신 생각들을 듣고 싶습니다.

(3) 저는 이 논문에서 Ⅲ장을 가장 재미있는 지점이라고 생각하며 읽었습니다. ① 인물의 형태는 남기고 여백을 ‘쓰레기’로 채워나가는 작업 방식, ② 완성된 작품을 카타도어들이 바라보면서 느낀 생각들(그라마초로 되돌아가기 싫다고 한 이지스의 모습), ③ 카타도어들이 완성된 조형 작품을 ‘미술관’이라는 또 다른 공간에서 체험하는 것에서 저는 <웨이스트 랜드>의 독자성을 발견할 수 있다고 보았는데, 이러한 것들에 대해 언급을 하셨지만 충분히 다루고 계시지 않아서 아쉬움을 느꼈습니다.

4. <웨이스트 랜드>의 가치에 관하여

저는 환경 문제에 대한 문제의식은 갖고 있으면서도 적극적으로 나서지는 않았던 사람으로서 <웨이스트 랜드> 시청이 성찰의 계기가 되었습니다. 평소에도 저는 환경, 생태계와 관련한 다큐멘터리에 관심을 갖고 종종 보는 편이긴 합니다만, <웨이스트 랜드>를 포함하여 그러한 환경 다큐멘터리가 현재 우리 삶에서 갖는 가치는 무엇인가에 대해서는 그럴듯한 답을 내리지는 못하였습니다. 아직은 저도 ‘도외시하던 것에 대한 낯섦’을 느끼는 정도에서 그러한 프로들을 보는 것 같습니다. 선생님께서는 최근 ‘쓰레기’와 관련하여 논문을 꾸준히 쓰고 계시고 환경에 대해서도 많은 관심을 갖고 계신 만큼, <웨이스트 랜드>를 포함한 환경 다큐멘터리/환경을 다룬 콘텐츠들의 (현재적) 가치에 대해 어떻게 생각하시는지 궁금합니다.

2세션 4분과

사회: 김경완(숭실대)

제목: 박상익(공주대) “윤대녕의 강원도 토포필리아와 모빌리티 연구”

토론: 이평전(서원대)

제목: 오경수(강원대) **“팬데믹과 엔데믹 사이에서 포스트코로나에 대한 고찰: 현대인이 기존에 느끼던 사회적 피로를 중심으로”**

토론: 박상민(강남대)

윤대녕의 강원도 토포필리아와 모빌리티 연구

박상익(공주대)

1. 서론

이 논문은 윤대녕의 소설에서 드러나는 강원도 토포필리아와 모빌리티에 대해 해명하고자 한다. 윤대녕의 소설을 연구한 많은 논문에서 지적한 것처럼, 장소나 지역이 매우 중요하게 다루어지고 있다.[1] 지리적 상황이 바뀐다는 것은 단순히 물리적 위치의 이동과는 다른 것이다. 지리라는 것은 특정한 사물로 상징화한 세계 인식이 아니다. 인문지리적으로 세계를 읽고 바라본다는 것은 타인과 자아 그리고 공간을 매개하는 것이다. 다시 말해서 '다른 장소'와 '여기'의 매개를 통해 세계를 재구성하는 행위인 것이다. 그 새로운 직조는 놀라운 조화와 재탄생의 계기를 가져온다. 이런 조화와 재탄생은 크게는 하나의 단체일 수도 있고 작게는 개인의 심리일 수도 있다. 바로 여기에서 '지역'에 대한 새로운 정의가 시작된다.

지역에 대한 정의는 논자들마다 다양하지만, 그들이 모두 동의하는 것은 지역이 단순한 '일정 면적의 지표(area)'를 의미하지 않는다는 사실이다. 특히, 20세기 중반의 학자인 칼 사우어(Carl Sauer)와 오토 슐리터(Otto Schluuter)는 지역을 경관(landscape)로 보았다. 여기에서 경관은 지역의 특성을 가시적으로 종합한 개념을 말한다. 부연하자면, 그것은 사람들과 그들이 살고 있는 세계의 조화와 통합이자, 자연과 인문이 결합된 결과이다.[2] 눈에 보이는 것과 거주민 · 여행자의 내면이 상호 결합한 총체가 바로 경관인 것이다. 어렵다고 생각한다면, 놀라운 자연 환경을 보고 큰 환성을 내본 경험을 생각하면 좋은 예가 될 것으로 보인다. 그렇게 본다면 지역은 참으로 힘이 세다. 결국 지역이라는 것은 인간 문화를 결정하는 중요한 요소이기 때문이다.

지역이 인간의 삶과 문화에 큰 영향을 미치는 만큼, 지역과 관련된 문예 역시 다방면으로 창작되어 왔다. 이는 강원도 역시 예외는 아니다. 최삼경은『헤이~강원도!』에서 49개의 현대 소설이 직조해내는 다양한 강원도의 스펙트럼을 에세이 형식으로 그려내었다. 이 책에서 그가 바라본 강원도는 아름다운 자연 환경 속에서 아련한 그리움과 사람들이 살아가는 지역이다. 특히 대표적인 경관으로 여러 가지를 설명하고 있지만 대표적인 것은 강릉 · 대관령 · 속초 · 한계령 등이다.

윤대녕의 소설에서 강원도라는 지역은 시원의 공간이자, 신화적 에피파니가 존재하는 곳이다. 한국 현대 소설 중에서도 윤대녕의 소설집『남쪽 계단을 보라』에 상재된「신라의 푸른 길」(1994)에는 삼척 · 동해,『은어낚시통신』의「은어낚시통신」에서는 남대천,「소는 여관으로 들어온다 가끔」에서는 소양강 등이 등장한다. 또한「대설주의보」에서는 강원도의 대표적인 산인 설악산 기슭에 있는 백담사가 강원도로 상징화된다. 그래서 이 글에서는 윤대녕 소설에 드러난 강원도의 경관이 어떤 의미인지를 해명하고, 그 서사적 기능을 살펴보고자 한다. 아울러, 장소와 장소의 매개를 통해 사회적 네트워크를 탐구하는 모빌리티 개념을 전유하여, 윤대녕이 끊임없이 강원도로 이동하는 의미를 탐구하고자 한다.

2. 윤대녕의「신라의 푸른 길」: 바닷길에서 이루어지는 사랑과 시

1) 이러한 입장에서 윤대녕 소설을 분석한 논문은 아래와 같다.
정현숙,「윤대녕 소설의 공간과 토포필리아」,『강원문학연구』제24집, 강원대강원문화연구소, 2005.
이계열,「떠돎에 드러난 그리움의 함의」,『한중인문학연구』제74집, 한중인문학연구학회, 2022.
이화영,「윤대녕 소설에 나타난 신화적 시공간 연구」,『한국문화기술』26호, 한국문화기술학회, 2019.2.
이미림,「윤대녕 소설의 여행구조와 여성타자 연구」,『여성문학연구』17, 여성문학연구학회, 2007.
2) 박승규,「지리학에 대한 선입견과 정설」,『인문지리학의 시선』, 사회평론, 2017, 25쪽.

혹은 내가 투구게처럼 갑갑하게 느껴지고 이 한줌 하찮은 삶도 갑자기 자갈밭을 갈고 있는 보습처럼 못 견디게 더워져서, 마침내 삶의 화두가 뻗쳐 올라와 물집투성이인 얼굴이 되었을 때 다시금 나는 떠나지 않고는 배길 수가 없다는 생각을 하고 있었다. 나는 석굴암 본존 불상 아미타불과 경주에서 강릉까지 가는 7번 국도를 떠올리고 있었다.

-윤대녕, 「신라의 푸른 길」 일부

「신라의 푸른 길」의 첫 부분은 타 지역의 사람들이 영동지방에 대해 느끼는 감정을 직설적으로 드러내고 있다. 영동의 경관은 '푸른 길'로 인식되며, 신라의 아사녀 · 수로부인으로 대표되는 신화적 여성의 도정이다. 여타 윤대녕의 작품이 그러하듯, 경주에서 동해로 이어지는 7번 국도는 신화적 에피파니의 여정이다. 그 속에서 남성은 그 신화 속 여성에게 감화되고 공감하며 어깆어깆 길을 떠난다.

'나'는 경주에서 강릉까지 가는 7번 국도를 따라 경주로 '상행'할 계획을 세운다. 삶에서 어떠한 의미를 찾을 수 없었기 때문이었다. 이러한 상황은 윤대녕 초기 소설에서 잘 드러나는 도시인 중년 남성의 회의감을 여행으로 풀려고 하는 경향을 잘 보여주고 있다. 주로 윤대녕은 「천지 간」, 「소는 여관으로 들어온다 가끔」, 「말발굽 소리를 듣는다」 등에서 나타나는 여행지에서 만난 여성과의 정사를 통한 에피파니로 회의감을 해소한다. 그런 점에서 윤대녕에게 있어 여성은 타자이자 대상에 불과하다. 앞서 언급한 소설들에서 여성은 오로지 자기 생의 회의를 해소하기 위한 도구에 불과한 것이다. 그러나 「신라의 푸른 길」은 다르다. 이 소설에서는 여성은 신화화되며 성스러운 존재에 가깝게 묘사된다. 특히 7번 국도를 따라간다는 설정이 그러한데, 여기에서 윤대녕은 한국 전통 문학에 대한 존중을 드러내고 있다. 「신라의 푸른 길」의 초점화자 '나'는 수로부인을 충실히 수행하는 '노인'의 역할을 담당한다. 신라 향가 「헌화가」에서 수로부인에게 꽃을 전달한 그 노인이다.

'나'는 경주로 '상행'하며 석굴암 본존불을 알현하고자 한다. 윤대녕은 독특하게 경주로 '하행'한다는 표현보다는 '상행'한다는 이례적인 표현으로 전경화한다. 상행 · 하행이라는 의미가 지닌 계급적 표현을 전제한다면, '나'는 경주에서 삶의 의미를 얻기 위해 '올라가는' 것이다. 그리고 나서 7번 국도로 동해시로 갈 계획을 세운다. 삼척에 있는 한 대학에서 영어 강의를 하며 살아있는 부처처럼 살고 있는 삼촌을 만나기 위해서다. 서울에서 경주로 내려가면서 사물놀이 패의 '삼도 농부가락' 소리에 귀를 기울인다. 그 가락 속에서 '맺힘'인 석굴암 본존불을 느끼고, 삼촌을 만나러 가는 7번 국도의 풍광은 '풀림'을 떠올린다. 경주에 도착한 '나'는 여관에 짐을 풀고, 「처용가」의 첫 구절을 외우며 잠을 잔다.

아침에 일어나 정결하게 씻고 석굴암에서 본존불을 친견한다. 그 와중에 자비와 미타찰의 말을 곱씹으며, 그 비의의 무거움을 견디지 못하고 돌아 나온다. '나'는 그 와중에 그 뒤에서 바닥에 꽃 한송이가 떨어졌다는 돌부처의 목소리를 듣는다. 그리고 동해로 올라가는 버스를 타고 있는데 한 여성이 '나'의 옆에 앉게 된다. 버스를 타고 가는 도중 그녀는 피곤했는지 내 어깨에 머리를 대고 잠을 취하게 된다. 그리고 그런 그녀에게서 '채송화'같은 향기를 맡게 된다.

이를 계기로 그녀와 친해진 나는 「헌화가」에 대한 해석을 이야기해준다. 그녀는 자신의 삶에 대해 이야기한다. 그러나 '나'는 평온하고 안정적인 가정이지만 그녀가 행복해 보이지는 않는다는 느낌을 받는다. '나'와 그녀는 수로 부인과 7번 국도에 관한 대화를 나누며, 그들의 현실이 유사하다는 느낌을 가지게 된다. 그녀와 '나'는 사소한 농담과 진심을 나누며 소통한다. 관계의 발전은 더 없었지만 그 소통은 현실을 극복할 수 있는 동력을 선사한다. 그리고 '나'는 삼촌이 있는 동해로, 여자는 처가가 있는 강릉으로 떠나는 것이 소설의 결말이다.

이 소설에서 등장하는 '꽃'이라는 소재는 매우 중요한 의미를 지니는데, '나'가 만나는 여성이 거듭 꽃으로 비유되기 때문이다. 또한 '수로부인'이라는 이상적 여성과도 얽히고설키며 소설의 의미를 직조해가는 서사적 장치이다. 이러한 서사적 장치를 롤랑 바르트와 시모어 채트먼 모두, 구성적 사건과 보충적 사건으로 구분한다. 이러한 구별을 정의하기 위해 바르트는 "핵(nuclei)"과 "촉매(catalyzers)"라는 용어를 사용하고, 채트먼은 "중핵(kernels)"과 "위성(satellites)"이라는 용어를 사용한다. 이러한 분석에 따르면, 구성적 사건("핵", "중핵")은 스토리를 스토리 그 자체로 만드는 필수적인 요소다. 그것들은 일종의 전환점으로

서, 스토리 전체를 앞으로 진행시키면서 동시에 다른 사건들을 이끄는 사건을 의미한다. 반면 보충적 사건이란(“촉매”, “위성”) 스토리에 반드시 필요한 것은 아니다. 그것들이 어떤 방향으로 스토리를 이끌어 가지는 않기 때문이다. 다시 말해, 보충적 사건이 제거되어도 스토리는 여전히 스토리 그 자체로 인식될 수 있을 것이다.[3] 이를테면, 「신라의 푸른 길」에서 ‘꽃’이라는 소재가 삭제된다 하여도 소설의 중심적 내용은 변하지 않는다. 하지만 이러한 보충적 사건(꽃)이 첨가되면서 서사의 의미와 감동이 강화된다. 바르트는 “핵[구성적 사건]은 스토리를 변화시키지 않는 한 생략될 수는 없을 것이다. 그러나 촉매[보충적 사건] 역시 담화를 변화시키지 않는 한 결코 생략될 수 없다.” 요약하면, 날 것인 사건과 서사(사건 + 세부적 요소)가 독자의 마음을 풍부하게 만든다. 그리고 그것은 작품에 의미의 그물망을 촘촘하게 짜낼 수 있다.

「신라의 푸른 길」의 구성적 사건은 단순하다. 삶의 권태를 인지한 한 남성이 경주에서 석굴암을 친견한다. 그리고 동해시로 가는 과정에서 한 여성과 동행하게 된다. ‘나’는 그녀와 정신적 교감을 나누고 헤어진다. 이 단순한 구성적 사건에서 보충적 사건이라 할 수 있는 ‘꽃’이 더해짐으로써 에피파니를 지니게 되는 것이다. 「신라의 푸른 길」에서 등장하는 꽃의 이미지는 이상적 아름다움의 현현이다. 그 아름다움은 남성성을 초월하는 힘을 지닌다. 이 소설에서 등장하는 여성은 수선화 · 수로부인 · 헌화가로 거듭 ‘꽃’으로 제시된다. 이 꽃은 신라와 현대를 초시간적으로 직조하는 동시에, 여자와 ‘나’의 인연을 맺어주는 매개체가 된다.

또한 「신라의 푸른 길」에서 7번 국도라는 로컬리티는 중요한 의미망을 형성한다. 신라 시대에 강릉은 현재의 위상과는 현저한 차이가 있었다. 명주(溟州) 혹은 하슬라라고 불리웠던 강릉은 경주와 직선로로 이어져 있었다. 현재의 7번 국도에 해당하는 이 길은 신라시대에 김순정이 그의 아내 수로 부인과 함께 강릉으로 갔던 길이다. 널리 알려진 것처럼 수로 부인의 아름다움으로 인해 노인이 꽃을 바친 「헌화가」가 있다. 또한 그 미모를 탐낸 동해의 용이 그녀를 납치한 「해가」가 전하기도 한다. 이 소설에서는 「헌화가」와 「해가」에 등장하는 수로 부인을 인용하면서 여인의 아름다움을 강조하고 있다. 다시 말해서 7번 국도는 과거의 아름다운 수로 부인을 소환하는 로컬리티의 상징이다. 그런 점에서 7번 국도는 ‘나’에게 단순히 삼촌을 만나는 통로가 아니다. 7번 국도는 ‘나’를 과거로 돌아가게 하는 환상의 여정이며, 수로 부인을 만나게 하는 매개체인 것이다. 이렇게 7번 국도가 서사적 장치로 기능하는 까닭은 바로 ‘동해 바다’를 끼고 있는 점에 있다.

> “신라의 시가는 대개가 이 바다와 육지가 만나는 지점에서 만들어졌다고 해요. 「처용가」도 물론 마찬가지구요. 그러니까 뭐 천리 해안선을 따라 생겨난 노래들이랄까요.”
> “듣고 보니까 확실히 그런 것 같네요.”
> “수로부인을 두고 신라인의 영원한 애인이다라고 말한 학자가 있어요. 단지 한 남자의 아내가 아니라 강릉까지 가는 바닷길에서 퍼레이드를 벌인 미세스 신라였다는 말이지요.”
>
> -윤대녕, 「신라의 푸른 길」 일부

바다와 육지가 인접한 곳에서 ‘시’는 만들어진다. 두 이질적 지역성이 조우할 때 문학이 만들어지는 것이다. ‘천리 해안선을 따라 생겨난 노래들’은 모두 절절한 사랑의 노래들이다. 「처용가」가 그렇고, 「해가」가 그러하며, 「헌화가」 역시 그러하다. 그런 점에서 보면 「신라의 푸른 길」이라는 제목은 동해를 끼고 있는 7번 국도 그 자체를 말하는 것으로 보인다. 그 푸른 길에서 꽃과 같은 그녀와 ‘나’는 정신적 교감을 나누며 삶의 허무를 극복할 수 있게 된다.

---

3) 포터 애벗 저, 우찬제 외 3인 역, 『서사학강의』, 문학과지성사, 2010.

「윤대녕의 강원도 토포필리아와 모빌리티 연구」에 대한 토론문

이평전(서원대)

박상익 선생님의 발표문은 윤대녕 소설에 나타난 토포필리아와 모빌리티적 특성을 미시적으로 살피고 있습니다. 이-푸 투안이 그의 저서 『토포필이아』에서 언급했던 것처럼 '토포필리아'가 물질적 자연환경에 정서적으로 묶여 있는 모든 인간을 정의하는 데 유용할 뿐만 아니라, 그 정서의 강도와 미묘함, 표현양상이 다양하다는 점에 비춰 90년대 윤대녕 소설 속 공간의 다채로운 정서를 읽어내는 것은 매우 흥미로운 지점입니다.

더불어 모빌리티가 의미하는 바 기차, 자동차, 비행기, 인터넷, 모바일 기기 같은 모빌리티 테크놀로지에 기초한 사람, 사물, 정보의 이동과 이를 가능케 하는 테크놀로지라는 제한된 의미 범주를 넘어 그것에 수반되는 공간(도시)구성과 인구 배치의 변화, 노동과 자본의 변형, 권력 또는 통치성의 변용 등을 통칭하고 사회적 관계의 이동까지를 포함한다는 점을 생각할 때, 윤대녕(소설)의 강원도로의 이동이 갖는 의미를 밝히는 작업은 현대 문학 연구의 범주를 크게 확장해 줍니다.

아직 미완성된 논문(나머지 두 작품은 분석에 빠져 있다)이라는 것을 감안하더라도 앞서 제시한 두 주요 개념과 윤대녕 소설과의 관계에 대한 부연 설명이 필요해 보입니다. 소설 「신라의 푸른 길」 분석에서 7번 국도로 이어지는 공간의 이동과 로컬리티의 문제를 탐색하는 과정에서 정작 중요한 것은 작가 윤대녕이 강원도(환경)에 대한 반응, 이른바 미적 반응이라고 할 수 있습니다. 토포필리아가 정서에 장소를 결합한 개념이라는 점을 생각할 때, 환경(강원도)은 토포필리아의 직접 원인이 아닐지 몰라도 거기서만 느낄 수 있는 고유한 감각 자극이 있으며, 이는 지각된 이미지로서 감정의 형태를 부여 한다고 할 수 있습니다.

따라서 윤대녕의 강원도로의 이동 또한 이동 그 자체보다는 그것이 갖는 의미에 대한 해석이 요구됩니다. 최근 모빌리티는 문화지리학, 인류학, 문화 연구, 비판이론, 철학, 그리고 인문학 일반에서 어떤 추상적 사유 형태에 대한 중심 은유가 되고 있습니다. 여기서 주목할 것은 이 모빌리티의 은유가 낡은 사유 형태들의 뚜렷한 고정성에 의문을 제기하고 있다는 점입니다. 그것은 토대주의에 반대하고 반본질주의를 지향하는 움직임과 결합하고 있다는 점에서 윤대녕 소설의 모빌리티는 전통적인 고향이나 추억 장소와 같은 고정된 공간과는 일정한 거리를 두고 있는 것으로 보입니다.

그것은 격렬한 감정을 지닌 토포필리아가 아닌 예전에 미처 알지 못했던 실재의 일면을 갑자기 접할 때 느끼는 미학적 아름다움이라고 할 수 있습니다. 결국 윤대녕 소설에 나타난 이동은 한 위치에서 다른 위치로 어떤 사람이나 사물의 물리적 이전을 넘어서는 중요한 의미들을 지닌다는 전제를 보여줍니다. 이것이 함의하는 바는, 이동이 그 결과와 관련하여 영향력과 중요성을 지닌다는 것을 넘어서, 이동의 행위와 경험 자체가 중요하다는 것입니다. 이 부분 본 논문을 통해 윤대녕 소설뿐만 아니라, 90년대 문학 일반에 나타난 토포필리아적 특성과 모빌리티적 특징에 대한 재해석이 이루어지는 계기가 될 것으로 기대됩니다. 부족한 토론문 들어주셔서 감사드립니다.

팬데믹과 엔데믹 사이에서 포스트 코로나에 대한 고찰
: 현대인이 기존에 느끼던 사회적 피로를 중심으로

오경수(강원대)

1~2년 전까지만 해도 엔데믹보다 팬데믹이라는 단어로 사회의 양태를 표현할 수 있었다. 지난 몇 년의 팬데믹으로 인류는 너무나도 많은 생활 양식의 변화를 겪게 되었고, 그로 인해 많은 어려움을 겪기도 했다. 하지만 팬데믹에서 엔데믹으로 변화해가는 현시점 즉, 우리가 일상이라 칭하는 기존의 생활 양식으로 돌아가는 현재의 시점에서 현대인들은 팬데믹 이전의 일상에서 팬데믹으로 넘어갈 때 겪었던 수고를 다시 겪고 있다. 이 점이 시사하는 점은 현대인이 팬데믹으로 인한 기존과 다른 생활 양식에 완전히 적응했다는 것을 보여주는 것 같다.[1] 러시아 소설가 도스토옙스키가 말한 것처럼 인간은 적응하는 동물이며 무엇에나 적응할 수 있는 존재인 것 같다. 팬데믹 생활 양식에 익숙해져 비대면이 일상이 되고 대면보다 편한 인류를 '호모 팬데미쿠스(Homo Panemicus)'[2] 그리고 팬데믹 이후의 즉, 포스트 코로나 시대[3]의 인류를 '호모 엔데미쿠스(Homo Endemicus)'[4]라고 칭할 수 있다고 본다. 코로나 팬데믹 상황이 과거보다 나아짐에 따라 인류가 호모 팬데미쿠스에서 호모 엔데미쿠스로 변화하는 것은 당연하다고 생각할 수 있다. 왜냐하면 기존의 팬데믹 생활양식은 원래의 방식이 아닌 전염병에 대응하기 위한 임시적인 생활방식이었기 때문이고, 가치판단의 측면에서도 전염병이 창궐하는 팬데믹 시대보단 팬데믹이 아닌 시대가 당연히 더 가치있다고 판단되기 때문이다. 하지만 지난 몇 년간의 임시적인 생활 양식이 기존의 생활 양식과 매우 달라서 혼란스러웠지만 우리에게 불편만을 준 것은 아니다. 비대면 방식을 기반으로 한 새로운 인간관계 혹은 사회생활은 인간에게 팬데믹 이전의 생활방식의 단점을 다른 국면으로 접하고, 새로운 양상을 고찰할 수 있는 기회를 주었다. 따라서 기존의 코로나 팬데믹이 종식에 가까운 엔데믹에 다가감에 따라 팬데믹 이전의 삶을 완전히 그대로 재현하기보다 기존의 체험과 경험을 바탕으로 새로운 방식의 사회관계를 형성해야 한다고 생각한다.

2020년 코로나 바이러스의 창궐로 인하여 선언된 팬데믹으로 인해 현대인은 기존과 다른 삶을 살게 되었다.[5] 코로나 바이러스는 신체적 접촉, 비말 등 직접적인 대면 생활의 물리적 요소에 의해서 전파되기 때문에, 사회는 방역을 위해 기존의 사회에서 당연하게 여겨지던 대면을 비대면으로 전환되었다.[6] 따라서 대학교 강의, 직장 근무, 회의 등 많은 것들이 기존과는 다르게 온라인을 통해서 이루어지게 되었다. 비대면 사회는 기존의 사회와는 정반대의 양태를 띄기 때문에, 초기에 많은 사람들이 불편을 겪었고, 이 변화에 적응하는데 많은 어려움을 느꼈다.[7]

---

1) 코로나 종식 반갑지만…'재택근무' 계속 하면 안돼요?, 이데일리, 2023년 5월 12일, https://www.edaily.co.kr/news/read?newsId=01249686635608264&mediaCodeNo=257&OutLnkChk=Y

2) 경희대학교 인문학연구원 HK+통합의료인문학연구단은『호모 팬데미쿠스』(2023)에서 '호모 팬데미쿠스'라는 단어를 통해서 인류 역사상 처음으로 전 세계적인 '공통 경험'을 공유하는 인류로서 현시대 인류를 정의한다.

3) 포스트 코로나는 코로나19가 초래한 인간 삶의 새로운 조건과 상황, 그리고 그 이후 나아갈 방향에 대해 논의가 필요해서 발명한 담론이다. (김기봉,「포스트 코로나 뉴노멀과 신문명 패러다임」,『철학과 현실』통권 제126호, 2020, 107.)

4) 생물학상 순수하고 질(質)이 같은 것을 뜻하는 '호모(Homo)'와 '팬데믹(Pandemic)'과 '엔드(End)'를 합성함으로써, 팬데믹 종식 이후의 공통 경험을 갖게 될 인류를 나타내는 말이다.

5) WHO는 1월 30일 '국제적 공중보건 비상사태'(PHEIC)를 선포했다. 그러다 코로나19 확진자가 전 세계에서 속출하자 WHO는 3월 11일 홍콩독감(1968), 신종플루(2009)에 이어 사상 세 번째로 코로나19에 대해 팬데믹(세계적 대유행)을 선포했다. [네이버 지식백과] 코로나바이러스감염증-19 - (COVID-19) (시사상식사전, pmg 지식엔진연구소)

6) [비대면사회⊕] 혼밥 유도·화상 면접…재계 '언택트' 총력, 뉴스웍스, 2020년 3월 15일, https://www.newsworks.co.kr/news/articleView.html?idxno=440253

7) 16일 개강인데…첫 비대면 수업'우왕좌왕', 전북도민일보, 2020년 3월 15일, http://www.domin.co.kr/news/articleView.html?idxno=1286278

기존에는 오프라인으로 직접 만나서 회의를 하고, 강의를 진행했지만, 비대면 사회로 전환됨에 따라 기존과는 다른 방식으로 강의와 회의가 이루어지게 된다. 비대면 사회로 전환됨에 따라 등장한 새로운 소통 방식은 줌(Zoom)과 같은 플랫폼을 통한 실시간 화상 통화이다. 줌은 실시간으로 음성통화뿐만 아니라 화상 회의까지 가능한 플랫폼으로, 코로나 이전에는 크게 두드러지는 플랫폼이 아니었다. 하지만 팬데믹으로 인한 사회의 급격한 비대면화로 인해서 줌은 대중적으로 상용화되었다. 과거에는 한 분야에서 저명한 전문가의 공연, 세미나, 강좌 등은 공인된 전문가가 주최할 경우에만 그리고 공중파 방송을 통해서만 실시간으로 송출될 수 있었다. 하지만 코로나 팬데믹으로 인해 비대면화 된 사회에서는 거대 매체를 통한 공적인 강연이나 공연과 같은 행사뿐만 아니라 개인과 같은 소규모의 집단들도 실시간으로 강의나 공연 등의 행사를 송출할 수 있는 인프라가 갖추어져 있기 때문에, 인터넷 접속이 되는 곳이라면 어디서든 실시간으로 자신이 원하는 장면을 송출하거나 화상회의를 진행할 수 있게 되었다. 높은 수준의 기술적 생활 기반의 형성과 보급이 이루어지면서, 통신 기술의 평준화로 인해서 누구나 접근 가능하고, 참여 가능한 플랫폼의 보급 또한 쉬워졌다.

코로나 팬데믹 이전을 프리 코로나(Pre Corona)[8]라고 칭하는데, 프리 코로나 시기엔 대면이라는 단어 자체가 낯선 단어였으며, 대면 사회라는 것이 너무나도 당연했기 때문에 따로 발화할 필요가 없는 단어였다고 생각한다. 하지만 기존의 당연한 방식과 다른 비대면 형식 사회의 등장으로 비대면이라는 단어가 부각되면서, 자연스레 그 반대인 대면이라는 단어도 대중에게 인식된다. 마치 오스카 와일드(Oscar Wilde, 1854~1900)가 윌리엄 터너(William Turner, 1775~1851) 이전에 런던에 안개가 없었다고 하는 것처럼[9], 우리에게도 팬데믹 이전 프리 코로나 시대에는 대면에 대한 인식이 없었다. 하지만 우리는 비대면이라는 것을 겪음으로써 그 반대 개념인 대면 또한 인지할 수 있게 된다. 비대면이라는 새로운 생활 양식을 통해서 우리가 너무나도 당연히 여겨서 무의식으로 생략한 단어인 대면의 개념을 알게 된 것처럼, 현대인은 팬데믹으로 인한 비대면 사회를 겪음으로써, 기존에 이미 마련되어 있었던 온라인 플랫폼의 활용에 대한 인지 또한 가능하게 된 것 같다.

비대면 플랫폼의 이용은 인간의 시공간적 경험에 새로운 국면을 접하게 한다. 비대면 사회의 가장 두드러진 특징은 직접 대면하지 않기 때문에 장소에 구애받지 않고 회의에 참여할 수 있다는 점이다.[10] 프리 코로나 시대엔 자연스레 대부분의 회의, 강의, 학회, 세미나 등이 오프라인(대면)으로 이루어졌기 때문에, 공간적 구애를 받을 수 밖에 없었다. 예를 들어 뉴욕에서 학회가 열린다면 뉴욕에 사는 학자에게 학회에 참석하는 일은 크게 부담되지 않는다. 하지만 서울에 사는 학자와 부산에 사는 학자는 뉴욕에 가는 이동에 대해 경제적 측면과 시간적 측면에서 큰 부담을 느끼고, 조금이라도 다른 일정들과 충돌이 생기면 학회에 참석하지 못하게 된다. 하지만 비대면 사회에서는 오프라인이 아닌 온라인 플랫폼을 이용해 학회가 이루어지기 때문에, 학회가 열리는 곳으로 직접 이동할 필요없이 인터넷에 접속이 가능하다면 어디서든지 학회에 참여가 가능했다. 따라서 기존의 공간적 측면의 제약은 받지 않고, 다른 일정들과의 충돌만 없다면 어느 회의든 참석이 가능해진다. 결과적으로 비대면 사회에 플랫폼을 이용한 사회생활은 모든 참여자가 시간적, 공간적 제한을 프리 코로나 시기보다 덜 받게 된다. 따라서 프리 코로나 시대와는 달리 시공간 문제에 대한 새로운 국면을 맞게 한다. 팬데믹으로 인한 비대면 사회를 경험한 결과로, 현대인은 기존의 시공간적 상황과 다른 국면을 접하게 되었고, 기존과 다르게 업무와 학회 같은 사회생활이 가능함을 깨닫게 되었다고 말할 수 있다. 프리 코로나 시기에는 물리적 거리의 제한으로 인해서 하루에 여러 장소에 참여하는 것이 어려웠으며, 거의 불가능했다. 하지만 사회가 비대면화 됨으로써 직접 갈 필요가 없어져 참석자들은 공간적 한계를 덜 제약받게 되었고, 이동의 번거로움에 대한 부담이 없기 때문에 시간적 측면도 기존보다 덜 제약받게 되었다. 따라서 비대면 사회에서 현대인은 플랫폼을 통해 기존에 겪었던 시공간적 부담에 대한 새로운 국면을 접하게 되었다. “인터넷과 스마트폰을 통한 인간 삶의 디지털화는 인간관계를 파괴할 것이

8) ‘이전’을 의미하는 ‘Pre’와 코로나(Corona) 바이러스의 합성어로 코로나 팬데믹 이전의 시기를 의미한다.
9) 자연, 예술 그리고 패션. 로렌 룰로프, 바자르, 2022년 5월 10일, https://www.harpersbazaar.co.kr/article/66139
10) 코로나 사태가 가져다준 '뜻밖의 기회', 한경오피니언, 2020년 3월 12일, https://www.hankyung.com/opinion/article/2020031141551

라 걱정했지만, 오히려 그것 덕분에 인류는 코로나19가 개인 간 대면접촉을 차단하고 세계화를 단절시키는 비상상황에서도 문명을 지속시키는 것을 넘어 진화시켰다."[11]

비대면 사회와 대면 사회 양자 간의 전환에서 가장 중요한 점은 현대인이 기존의 당연했던 것들로 인해서 피로를 받고 있었음을 알 수 있다는 사실이다. 프리 코로나와 팬데믹 시대의 두드러진 차이는 친구와의 만남과 같은 사적인 약속에서부터 직장의 야유회나 회식과 같은 사회적 약속까지 넓은 범위에서 체감할 수 있다. 프리 코로나 시기엔 특정한 사유가 없다면 거의 의무적으로 참여해야 했던 행사였었지만, 팬데믹 시대에는 거리두기로 인해서 그러한 행사들이 취소되거나 무기한 연기되었다. 따라서 사회생활이 전반적으로 마비되었었다. 그러나 이러한 애로사항이 공교롭게도 이점으로도 나타나게 되었다. 그 이점은 바로 팬데믹을 사유로 원하지 않는 사회생활을 회피할 수 있게 되었다는 사실이다.[12]

기존의 프리 코로나 시대에는 원치 않는 약속이나 회식을 거절할 때는 설득력 있는 사유를 통해서 거절해야만 했다. 거절이 상대방과의 관계에 악영향을 줄 수 있기 때문에 약속을 거절하는 것 자체도 어려웠지만, 합리적인 이유를 근거로 약속을 거절하는 것은 더욱 어려웠다. 하지만 펜데믹으로 인해 지속되는 방역으로 사회적 거리두기, 인원 제한과 같은 정책이 발효되자, 설득력 있는 거절 사유를 굳이 찾지 않아도 되는 사회가 되었다. 따라서 코로나 팬데믹이라는 사회적 상황을 통해서 합리적인 동시에, 보편적으로 용인되는 거절 사유를 얻게 됨으로써, 원하지 않는 사회생활을 회피할 수 있게 된 것이다. 이 사실로 미루어 볼 때, 현대인들이 기존의 당연했던 것들로 인해서 피로를 받고 있었으며, 회피하고 싶어했다는 것을 알 수 있다. 이러한 사실을 통해 코로나 팬데믹이 의외의 분야에서 이점을 현대사회에 줬다는 점을 알 수 있다.

철학자 한병철은 『피로사회』(2012)에서 각 시대에는 그 시대의 고유한 질병이 있다고 말한다.[13] 과거에는 박테리아나 바이러스와 같은 감염성 질환이 대표적이었지만, 현재는 우울증, 번아웃과 같은 정신적 질환이 대표적이다. 따라서 한병철은 과거를 면역학적 시대라 칭하고, 현대를 신경증적 시대라고 한다. 한병철의 용어를 빌려 표현하자면, 팬데믹 시대는 감염성 질환에 의한 면역학적 시대였고, 그 이전인 프리 코로나는 반대로 신경증적 시대였다고 말할 수 있다.

한병철은 『피로사회』에서 신경증적 시대의 도래를 성과주의로 인해 개인이 스스로를 착취하게 되는 현상에 의한 것이라 말한다. 성과주의는 개인이 생산성을 극대화해야 한다는 강박에 빠지게 만든다. 한병철은 『심리정치』(2015)에서 본인이 자기를 착취하게 된 시점을 신자유주의 시대의 시작이라고 말한다. 신자유주의 시대가 도래함으로써 개인이 스스로 자신을 고용하고, 스스로 자신에게 고용된다고 한병철은 말하는데, 이때 이 자기 고용으로 인해서 타자가 아닌 본인을 스스로 문제 삼게 되는 현대인은 신경증적 고통을 겪게 된다는 것이다.[14] 규율과 착취의 사회에서는 탓할 대상이 있었다. 하지만 신자유주의 시대에 탓할 대상은 본인이 되고, 인접한 타자들과의 사회 관계를 통해 느끼게 되는 비교는 이러한 신경증을 배가시킨다.

하지만 팬데믹 시대가 도래함으로서 사무실에 출근하지 않고 비대면으로 업무를 진행하자 물리적으로 직접 인접해있지 않고, 시선에서 감지되지 않는 이유 때문인지, 이러한 신경증이 약화된다. 기존의 사무실은 다른 동료와 상사의 시선으로 인해 부담과 압박을 느끼며 신경증적 고통을 느꼈다면, 비대면 업무는 타자의 시선을 느끼지 않기 때문에 더 자유롭고, 개방적인 분위기에서 업무를 행할 수 있다. 따라서 비대면 시대의 개인은 코로나라는 감염성 질환에 의해 고통받고, 공포에 떨지만, 사회 관계의 긴장과 부담이 완화됨에 따라 신경증적 고통을 기존보다 덜 받게 된다.

프리 코로나 시대에 개인은 마치 판옵티콘의 수감자와 같았다. 항상 시선의 대상이 되고, 성과주의의 대상이 되었기 때문이다. 여기서 개인들은 감시의 시선이 중단되어도 감시의 효과를 지속적으로 발생시킨다.

---

11) 김기봉, 「포스트 코로나 뉴노멀과 신문명 패러다임」, 『철학과 현실』 통권 제126호, 2020, 128.
12) 서울시민 64% "코로나로 저녁 회식 줄었다", 뉴시스, 2023년 5월 9일, https://newsis.com/view/?id=NISX20230509_0002295616&cID=10201&pID=10200
13) 한병철은 과거에는 박테리아나 바이러스와 같은 감염성 질환이 대표적이었지만, 현재는 정신적 질환이 대표적이라 말한다. 따라서 한병철은 과거를 면역학적 시대라 칭하고, 현대를 신경증적 시대라고 한다. (한병철, 『피로사회』, 김태환 역, 문학과지성사, 2012.)
14) 한병철, 『심리정치』, 김태환 역, 문학과지성사, 2015.

> 가시성의 영역에 예속되어 있고, 또한 그 사실을 알고 있는 자는 스스로 권력이 강제력을 떠맡아서 자발적으로 자기 자신에게 작용시키도록 한다. 그는 권력관계를 내면화하여 1인 2역을 하는 셈이다. 그는 스스로 예속화의 원칙이 된다.[15]

철학자 미셸 푸코(Michel Foucault, 1926~1984)는 『감시와 처벌』(1975)에서 판옵티콘 권력에 대해 이야기한다. 푸코의 주장에 따르면 판옵티콘 권력의 대상은 감시 시선의 부재 여부를 모르기 때문에 항상 규율에 따르게 된다. 따라서 수감자는 항상 감시 아래에 있는 것처럼 행동하게 된다. 이는 마치 현대인들이 타자의 시선에 놓이고, 성과의 주체로서 끝없이 그 기대에 충족하기 위해서 고군분투하는 것과 같다고 말할 수 있다. 따라서 개인은 성과를 내야하는 순간이 아니어도 성과를 내야만 한다고 스스로를 설득시키며, 체화된 규율을 시선작용이 없을 때에도 따른다. 그 결과 개인은 쉼없이 그 기대와 성과에 도달하기 위해서 본인에게 스스로 채찍질한다. 따라서 현대인은 정신적으로 질병을 가질 수 밖에 없었다. 하지만 코로나 팬데믹으로 인해서 비대면 사회가 됨으로 인하여 사람들은 판옵티콘의 독방에서 출소하고, 시선 밖에 놓이게 되었다.

따라서 시대의 고유한 질병이 팬데믹으로 인하여 정신적 질환에서 감염성 질환으로 다시 전환되었다고도 볼 수 있다. 사회가 면역학적 시대에 다시 회귀함에 따라 방역에 의한 개인 간의 물리적 단절이 발생하게 되는데, 이때 기존의 프리 코로나 시기에 인간이 겪던 정신적 고통의 자리를 감염성 질환이 차지하게 된다.

팬데믹 시기의 거리두기와 같은 사회적인 방역 대책은 파르마콘[16]이라는 용어로 설명할 수 있다. 거리두기로 인해서 고립과 사회와의 단절을 느끼지만 한편으로는 원하지 않는 상대와의 자연스러운 단절을 유도했기 때문이다. 코로나 팬데믹이 인류에게 독약이기도 했지만, 역설적으로 원치 않는 사회관계에 대한 고통을 치료해주는 이로운 약으로서 작용했다는 점도 무시할 수 없다.[17]

이제 면역학적 시대가 점점 저물고, 다시 신경증적 시대가 도래하려고 한다. 호모 엔데미쿠스가 되어야만 하는 호모 팬데미쿠스는 기존의 정신적 고통을 알기 때문에 신경증적 시대를 몸소 거부한다. 호모 엔데미쿠스가 되어야 하는 인류는 기존의 프리 코로나와 다른 대안의 형태인 포스트 코로나 시스템을 갈구한다.

결국 인류는 코로나 팬데믹을 통해서 입은 손해뿐만 아니라 이익 또한 있었음을 알 수 있다. 프리 코로나 시대엔 인간이 시간과 공간의 제약 아래에서만 사회 생활을 영위했으나, 팬데믹 시대에 접하면서 전혀 예상하지 못한 비대면 전환을 통해서 이러한 제약에 대해 어느 정도 해결 가능함을 호모 팬데미쿠스는 깨닫게 된다. 그리고 급격한 사회의 비대면화도 감당할 수 있는 기술력과 생활 기반을 가지고 있다는 사실을 깨닫게 됨으로써, 변화된 사회의 양상에 기대 이상으로 잘 적응했다. 오히려 변화된 양상의 사회에서 기존의 애로사항들을 극복하기도 했다. 사회의 비대면화로 기존의 방식보다 더 간소한 방식으로 일들을 해결할 수 있게 되었으며, 불필요하거나 원치 않는 부분은 과감하게 생략할 수 있었다. “코로나19의 확산을 막기 위해 사회적 거리두기를 하고, 격리와 봉쇄까지도 해야만 위기 상황에서도 문명이 정지하지 않고 지속 가능할 수 있었던 것은 그전에 디지털 변환(digital transformation)을 상당한 정도로 구축해 놓은 덕분이다.”[18]

팬데믹이 엔데믹으로 넘어가는 이 시점에 우리는 기존의 프리 코로나와 다른 양상의 시대인 포스트 코로나를 준비해야 한다. 코로나 팬데믹으로 인해서 우리는 너무나도 당연해서 무의식적으로 생략했던 대면

---

15) 미셸 푸코, 『감시와 처벌』, 오생근 역, 나남, 2020, 372.

16) 파르마콘(pharmakon)은 약물, 약품, 치료, 독, 마술, 물약 등의 상반된 의미를 갖고 있는 용어이다. 플라톤은 『파이드로스』에서 글을 파르마콘 즉 망각의 치유로 언급하면서 '약(치료제)'과 '질병'이라는 의미를 동시에 가지고 있는 파르마콘(parmacon)이라고 말한다. [네이버 지식백과] 파르마콘 [Pharmakon] (문학비평용어사전, 2006. 1. 30., 한국문학평론가협회)

17) 물론 코로나 팬데믹으로 인해 입은 피해가 얻은 이득보다 훨씬 크기 때문에, 팬데믹 자체를 긍정적으로 볼 수는 없다.

18) 김기봉, 「포스트 코로나 뉴노멀과 신문명 패러다임」, 『철학과 현실』 통권 제126호, 2020, 116.

이라는 개념을 깨달을 수 있었고, 새로운 방식의 사회 운용을 통해서 기존보다 나은 방안이 있다는 것을 알게 되었다. 따라서 인류는 팬데믹을 계기로 기존의 프리 코로나를 재현하기보다 단점을 보완한 새로운 사회 방식을 형성하고, 새로운 기술을 접목한 새로운 인간관계 방식을 성찰함으로써 기존의 애로사항들을 줄일 수 있을 것으로 보인다.

하지만 이러한 기존의 애로사항을 극복하는 국면에서 인류는 또 하나의 문제를 접하게 될 것이다. 비대면화로 인해 현대인은 기존과 다른 시공간적으로 새로운 국면을 맞이함에 따라 시간과 공간의 제약을 덜 받게 되었다는 장점도 있고, 원하지 않는 사회 생활의 회피가 가능함으로써 정신적 피로도 덜 받게 되었지만, 이는 성장을 마치고, 사회성 발달이 완성된 특정 연령대 이상에게만 해당된다. 즉, 대면 사회를 적응하고 비대면 사회에 도달했기 때문에, 그들에게만 이점으로 작용한다.

반면에 사회성 형성이 완전히 되지 않은 청소년이나 유아에겐 이러한 기성세대가 체감하는 이점이 전혀 이점이 되지 못할 것이다. 실제로 한국교육개발원은 코로나 팬데믹 시기에 모든 수업의 비대면 전환으로 인하여, 아이들의 사회적 관계성 발달이 기존보다 저해되었다는 것을 확인했다.[19)]

팬데믹을 통해서 우리는 인간이 얼마나 사회적 관계에 영향을 받는지 알 수 있었는데, 그 영향은 지대하다. 사회적 관계의 단절이 누구에겐 당연시했던 피로를 절감해주지만, 누군가에겐 사회성 발달의 기회를 박탈했다는 사실 또한 알 수 있다. 따라서 포스트 코로나에 우리는 각 사회와 준거집단에 맞게 새로운 양상의 사회를 맞이해야 할 것이다. 하나로 일원화될 수 없는 인류에게 각자 필요하고, 원하는 것이 다르듯이, 우리는 각 사회적 집단에 적합한 새로운 관계 양상을 형성할 필요가 있는 것으로 보인다. 포스트 코로나 시대의 양상을 정하는 것이 중요한 이유는 기존 사회의 애로사항을 극복하는 것뿐만 아니라 언젠가 또 다가올지 모르는 새로운 감염성 재난에 기존의 경험을 바탕으로 유연하게 대처하기 위해서다. 준비되어 있지 않은 인류에게 팬데믹은 경각심을 심어주었고, 인류는 이를 통해 변화와 대비의 필요성을 느끼게 되었다.

인용문헌

경희대학교 인문학연구원 HK+통합의료인문학연구단, 『호모 팬데미쿠스』, 모시는사람들, 2023.

김기봉, 「포스트 코로나 뉴노멀과 신문명 패러다임」, 『철학과 현실』 통권 제126호, 2020.

미셸 푸코, 『감시와 처벌』, 오생근 역, 나남, 2020.

한병철, 『피로사회』, 김태환 역, 문학과지성사, 2012.

한병철, 『심리정치』, 김태환 역, 문학과지성사, 2015.

코로나 종식 반갑지만…'재택근무' 계속 하면 안돼요?, 이데일리, 2023년 5월 12일, https://www.edaily.co.kr/news/read?newsId=01249686635608264&mediaCodeNo=257&OutLnkChk=Y

[네이버 지식백과] 파르마콘 [Pharmakon] (문학비평용어사전, 2006. 1. 30., 한국문학평론가협회)

[네이버 지식백과] 코로나바이러스감염증-19 - (COVID-19) (시사상식사전, pmg 지식엔진연구소)

[비대면사회⊕] 혼밥 유도·화상 면접…재계 '언택트' 총력, 뉴스웍스, 2020년 3월 15일,

19) 아이들 사회성, 학년 올라갈 수록 떨어진다, 조선에듀, 2023년 4월 19일, https://edu.chosun.com/site/data/html_dir/2023/04/19/2023041901929.html

https://www.newsworks.co.kr/news/articleView.html?idxno=440253

16일 개강인데…첫 비대면 수업‘우왕좌왕’, 전북도민일보, 2020년 3월 15일,
http://www.domin.co.kr/news/articleView.html?idxno=1286278

자연, 예술 그리고 패션. 로렌 룰로프, 바자르, 2022년 5월 10일,
https://www.harpersbazaar.co.kr/article/66139

코로나 사태가 가져다준 '뜻밖의 기회', 한경오피니언, 2020년 3월 12일,
https://www.hankyung.com/opinion/article/2020031141551

서울시민 64% “코로나로 저녁 회식 줄었다”, 뉴시스, 2023년 5월 9일,
https://newsis.com/view/?id=NISX20230509_0002295616&cID=10201&pID=10200

아이들 사회성, 학년 올라갈 수록 떨어진다, 조선에듀, 2023년 4월 19일,
https://edu.chosun.com/site/data/html_dir/2023/04/19/2023041901929.html

「팬데믹과 엔데믹 사이에서 포스트코로나에 대한 고찰」에 대한 토론문

박상민(강남대)

오경수 선생님의 ‘팬데믹과 엔데믹 사이에서 포스트 코로나에 대한 고찰 – 현대인이 기존에 느끼던 사회적 피로를 중심으로’를 읽고 다음과 같이 간략히 질의드립니다.

1. 선생님께서 생각하시는 푸코의 ‘판옵티콘’ 개념에 대해 질문드립니다. 선생님께서는 ‘프리 코로나 시대’의 개인을 판옵티콘의 죄수 같다고 하시고, 코로나 팬데믹으로 사람들이 판옵티콘의 감방에서 출소하게 되었다고 하셨습니다. 선생님의 규정대로라면 판옵티콘은 사람들과의 대면 상황에서 개인이 느끼는 신경증이 됩니다. 하지만 저는 판옵티콘이 대면 상황과 비대면 상황을 모두 아우르는, 오히려 물리적 시선이 부재하는 비대면 상황에서 더욱 생생하게 작동하는 권력의 시선이라고 생각합니다. 대면 상황의 물리적 시선만을 ‘권력의 시선’으로 규정한다면 ‘보이지 않는 감옥’이라는 판옵티콘의 개념은 불필요하지 않을까 생각합니다.

2. 1번 질문에 이어서 질의드립니다. 코로나 팬데믹으로 사람들은 ‘시선 밖에 놓이게 되었’고 그래서 ‘시대의 고유한 질병이 팬데믹으로 인하여 정신적 질환에서 감염성 질환으로 다시 전환되었다’고 하셨습니다. 이러한 판단에는 판옵티콘으로 인한 신경증이 우리 시대의 ‘고유한’ 질병이라는 인식이 전제된 것 같습니다. 그렇다면 ‘우리 시대’(‘근대’라고 하겠습니다.) 이전에는 이러한 신경증이 없었는지, 더 나아가 최근의 팬데믹 시절에는 이러한 신경증이 없었는지, 또는 현저하게 약해졌다고 할 수 있는지 질문드립니다.

덧붙여 판옵티콘으로 인한 개인의 강박관념을 ‘신경증’, 나아가 ‘질병’으로 규정하는 것이 타당한지에 대해서도 질문드립니다. ‘신경증’ 정도는 강박관념에 대한 일종의 은유로 볼 수 있겠지만, ‘질병’이라고 하면 이는 치료해야 하는, 또는 정상과 비정상을 가르는 기준으로 작동하는 좀 더 복잡한 의미가 내재한 것이라고 생각하기 때문입니다. 판옵티콘으로 인한 개인의 강박관념은 권력의 감시가 일상화된 사회적 현실을 의미하는 것이지 이로 인한 개인의 대응(권력의 서선을 상상하면서 스스로를 규율하는)을 ‘질병’이라고는 규정하는 것은 자칫 우리 사회의 각 개인이 갖고 있는 주체성을 부정하는 결과로 이어질 수도 있다고 생각합니다.

3. 역시 앞서 드린 질문과 이어지는 내용입니다. 선생님께서는 ‘면역학적 시대가 점점 저물고, 다시 신경증적 시대가 도래하려’ 한다고 말씀하셨습니다. 그렇다면 ‘면역학적 시대’와 ‘신경증적 시대’는 서로 배타적인, 양립할 수 없는 개념인지 궁금합니다. 제 생각에 이 두 개념은, 최소한 푸코적인 ‘감시와 권력’의 차원에서는 서로 무관한 개념이 아닐까 생각합니다. 즉, 팬데믹 이전에는 신경증적 시대였고, 팬데믹 시절에 면역학적 시대로 바뀌었고, 엔데믹 시절에는 다시 신경증적 시대가 되는 것이 아니라, 모든 시대가 푸코적인 의미에서 ‘신경증적 시대’가 아닌가 하는 것입니다.

이상입니다. 질문이 다소 번잡하지만, 푸코적인 ‘감시’의 의미와 그에 관한 해석의 문제로 모두 수렴합니다. 편하게 답변해 주시면 좋겠습니다. 감사합니다.

3세션 1분과

사회: 김성현(서울과기대)

제목: Dary Dacanay(St. Patrick School, 필리핀) “Looking at the United Nation Sustainable Development Goal 14 Life Below Water: Protecting the Green Turtles as a School Based Advocacy”

토론: John Eperjesi(경희대)

제목: 이영현(강원대) “기후정의 『로드』 2023”

토론: 이동환(경인교대)

Looking at the United Nations Sustainable Development Goal 14 Life Below Water: Protecting and Saving the Green Turtles as a School Based Advocacy

Dary Dacanay(St. Patrick School, 필리핀)

Introduction:

The United Nations Sustainable Development Goals (SDGs) are a set of 17 goals aimed at achieving a sustainable future for all. SDG 14 focuses on the conservation and sustainable use of the oceans, seas, and marine resources for sustainable development. One of the targets under this goal is to protect marine biodiversity, including the preservation of green turtles. Green turtles are a vulnerable species, and their population has been declining due to several human activities. Protecting green turtles is crucial to achieving SDG 14 and ensuring the sustainability of our marine ecosystems. Schoolbased advocacy can play a significant role in promoting the conservation and protection of green turtles. This study aims to explore the potential of school-based advocacy in protecting and saving green turtles.

Green turtles are found in tropical and subtropical waters around the world and are an essential part of marine ecosystems. They play a crucial role in maintaining healthy sea grass beds and coral reefs, which are necessary for other marine species. However, human activities such as habitat destruction, pollution, and overfishing have led to a decline in green turtle populations (World Wildlife Fund, 2021).

School-based advocacy can be an effective way to raise awareness and promote action towards protecting and saving green turtles. Students can play a significant role in advocating for environmental protection, engaging in community activities, and advocating for policy changes to protect green turtles and their habitat. For example,students can organize educational campaigns, conduct research on the threats facinggreen turtles, and participate in beach cleanups.

While school-based advocacy is essential in promoting environmental protection, it is crucial to recognize that it is not a panacea. Other factors, such as government policies, economic incentives, and community engagement, also play a critical role in protecting green turtles. Therefore, school-based advocacy should be viewed as a complementary approach to broader conservation efforts.

This study aimed to explore the potential of school-based advocacy in protecting and saving green turtles. The research approach involved a literature review of previous studies on school-based advocacy for environmental protection and a case study analysis of schools that have engaged in advocacy for green turtle protection. The study included surveys and interviews with students and teachers involved in school-based advocacy to gather data on their experiences, challenges, and successes. The findings of this study informed the development of effective school-based advocacy programs for promoting environmental protection and the protection of

green turtles.

Background

The United Nations Sustainable Development Goals (SDGs) were adopted in 2015 as a global call to action to end poverty, protect the planet, and ensure prosperity for all. SDG 14 aims to conserve and sustainably use the oceans, seas, and marine resources for sustainable development. The goal includes several targets, including the protection of marine biodiversity and the reduction of marine pollution.

Green turtles are a species of marine turtle found in tropical and subtropical waters worldwide. They are an important part of marine ecosystems, playing a crucial role in maintaining healthy sea grass beds and coral reefs. However, human activities such as habitat destruction, pollution, and overfishing have led to a decline in green turtle populations.

To address the threats facing green turtles and achieve SDG 14, a range of conservation efforts is necessary, including government policies, economic incentives, and community engagement. School-based advocacy is one approach that can play a significant role in promoting the conservation and protection of green turtles.

School-based advocacy involves engaging students in activities that promote environmental protection and sustainability. Through educational campaigns, research, and community activities, students can become advocates for environmental protection and contribute to policy changes that protect green turtles and their habitat.

Research has shown that school-based advocacy can be an effective way to promote environmental protection and engage young people in environmental issues. However, there is limited research on the potential of school-based advocacy specifically for green turtle protection.

Therefore, this study aims to explore the potential of school-based advocacy in protecting and saving green turtles. By examining the experiences, challenges, and successes of schools that have engaged in advocacy for green turtle protection, this study can inform the development of effective school-based advocacy programs for promoting environmental protection and the protection of green turtles.

Statement of the Problem:

Despite the importance of green turtles to marine ecosystems and the threats facing their populations, there is limited research on the potential of school-based advocacy in promoting their protection. The lack of understanding of the effectiveness of schoolbased advocacy for green turtle protection poses a significant challenge to achieving SDG 14, which aims to conserve and sustainably use the oceans, seas, and marine resources for sustainable development, including the protection of marine biodiversity.

Therefore, this study aims to address the following questions:

1. What is the potential of school-based advocacy in promoting the protection of green turtles?
2. What are the experiences, challenges, and successes of schools that have engaged in advocacy for green turtle protection?
3. How can school-based advocacy programs be developed and implemented effectively to promote green turtle protection?

By addressing these questions, this study can provide insights into the potential of schoolbased advocacy for green turtle protection, and inform the development of effective school-based advocacy programs for promoting environmental protection and the protection of green turtles.

Literature

The conservation and protection of green turtles are essential for maintaining healthy marine ecosystems, and achieving SDG 14. Several studies have highlighted the importance of engaging the public and local communities in conservation efforts for marine species such as green turtles. School-based advocacy is one approach that has shown promise in engaging young people in environmental protection and promoting sustainability.

Research on the effectiveness of school-based advocacy in promoting environmental protection has shown positive results. A study by Brewer and colleagues (2013) found that environmental education programs in schools can lead to increased knowledge and understanding of environmental issues, as well as changes in attitudes and behavior towards the environment. Another study by Ewert and Baker (2001) found that studentled environmental campaigns can be effective in promoting environmental awareness and engaging students in environmental protection.

However, limited research has been conducted on the potential of school-based advocacy specifically for green turtle protection. One study by Hooper and colleagues (2019) examined the effectiveness of a school-based program in Australia that engaged students in research and conservation efforts for green turtles. The study found that the program was successful in increasing student knowledge and awareness of green turtle conservation, and in promoting positive attitudes towards conservation.

Overall, while there is limited research on the potential of school-based advocacy specifically for green turtle protection, previous research has shown the effectiveness of school-based advocacy in promoting environmental protection and engaging young people in sustainability. Therefore, this study aims to explore the potential of schoolbased advocacy in promoting the conservation and protection of green turtles, and contribute to the development of effective school-based advocacy programs for promoting environmental protection and the protection of green turtles.

Methods

This study used a qualitative research approach to explore the potential of school-based advocacy in promoting the conservation and protection of green turtles. Specifically, the study used a single case study design to examine the experiences, challenges, and successes of a school that have engaged in advocacy for green turtle protection.

The study involved a school that had engaged in advocacy for green turtle protection. The selection was based on a purposive sampling method, where a school with a history of engaging in environmental advocacy and sustainability program was targeted. Data collection involved interviews with school administrators, teachers, students and parents of the Preschool department as well as the collection of relevant documents and materials such as advocacy campaign materials and reports from a turtle organization in the Philippines.

The interviews conducted used a semi-structured interview guide that was developed based on the research questions. The interviews was audio-recorded and transcribed for analysis. The collected data was analyzed using thematic analysis, where codes and themes was developed based on the research questions and emergent patterns in the data.

The study also involved a review of relevant literature on school-based advocacy for environmental protection and the conservation of marine species. The literature review provided a theoretical and contextual framework for the study and inform the development of the interview guide and data analysis.

The study's findings was presented in a narrative report that will provide insights into the potential of school-based advocacy for green turtle protection and inform the development of effective school-based advocacy programs for promoting environmental protection and the protection of green turtles.

Findings

1. What is the potential of school-based advocacy in promoting the protection of green turtles?

School-based advocacy has significant potential in promoting the protection of green turtles. Schools can play a vital role in educating students about the importance of environmental conservation and raising awareness about the threats faced by endangered species like green turtles. Through advocacy programs, schools can empower students to take action towards protecting these species, promoting sustainable living, and advocating for policies that promote marine conservation.

2. What are the experiences, challenges, and successes of schools that have engaged in advocacy for green turtle protection?

Schools that have engaged in advocacy for green turtle protection have reported several successes, including increased awareness and knowledge among students and the wider community, improved attitudes towards the environment, and increased community engagement and collaboration. However, schools have also encountered several challenges in implementing these

advocacy programs, including lack of funding, resources, and expertise, and limited support from government and other stakeholders. Effective strategies for engaging and empowering students, building partnerships with relevant organizations and stakeholders, and developing comprehensive and participatory advocacy programs are crucial for success.

3. How can school-based advocacy programs be developed and implemented

effectively to promote green turtle protection? Effective school-based advocacy programs for green turtle protection can be developed and implemented through a collaborative and participatory approach, involving all relevant stakeholders, including students, teachers, local communities, and government agencies. These programs should be designed to empower students to take ownership of the advocacy efforts and to foster a sense of responsibility towards the environment.

Strategies such as providing hands-on learning experiences, creating partnerships with local organizations and experts, and developing sustainable practices within the school community can also be effective. Adequate funding, resources, and expertise, along with comprehensive monitoring and evaluation mechanisms, are essential for the success and sustainability of these advocacy programs.

Framework for a school-based advocacy campaign focused on the UN

SDG 14 and the protection of green turtles:

1. Define the Issue: Begin by researching the issue of marine biodiversity conservation, with a specific focus on the protection of green turtles. Identify the challenges faced by these creatures, the causes of these challenges, and the impact on the environment and human society.

2. Develop Goals and Objectives: Based on your research, identify specific goals and objectives for your advocacy campaign. These could include increasing awareness of the issue, raising funds for conservation efforts, promoting policy changes, or encouraging volunteerism.

3. Identify Stakeholders: Determine the stakeholders who can have an impact on the issue, such as school administrators, teachers, students, parents, local businesses, and community organizations.

4. Develop Strategies: Develop strategies that will help you achieve your goals and objectives. These could include hosting awareness-raising events, fundraising activities, or advocating for policy changes through letter writing campaigns or social media.

5. Implement the Campaign: Put your strategies into action by organizing events, fundraising, and advocating for policy changes. Involve as many stakeholders as possible and encourage them to take action.

6. Evaluate the Results: Assess the success of your campaign by measuring progress towards your goals and objectives. Determine what worked well and what could be improved for future advocacy efforts.

By following this framework, a school-based advocacy campaign powerful tool for raising awareness and driving action towards conservation efforts.

Recommendations and Conclusion

Based on the UN SDG Goal 14, which aims to conserve and sustainably use the oceans, seas, and marine resources, including the protection of marine biodiversity such as green turtles, there

are several recommendations for a school-based advocacy campaign:

1. Education: Educate students and the community about the importance of protecting green turtles and their habitat. This can include providing information about their life cycle, feeding habits, and the role they play in the ecosystem. This knowledge can help motivate people to take action and support conservation efforts.

2. Volunteerism: Encourage students to participate in beach cleanups, habitat restoration, and other conservation efforts. This hands-on experience can help students appreciate the value of preserving marine life and give them a sense of ownership over the issue.

3. Fundraising: Raise funds for conservation organizations that work to protect green turtles and their habitats. This can be done through school events like bake sales, auctions, or charity runs.

4. Advocacy: Encourage students to advocate for policy changes that support the conservation of green turtles and other marine life. This can include writing letters to elected officials, organizing protests or rallies, and using social media to raise awareness and promote action.

In conclusion, a school based advocacy program focused on the UN SDG 14 and the protection of green turtles can be a powerful tool for raising awareness and driving action towards conservation efforts.

By educating students and the community, promoting volunteerism and fund

raising, and advocating for policy changes, schools can help protect these vital marine creatures and their habitats for generations to come.

Looking at the United Nations Sustainable Development Goal 14 Life Below Water에 대한 토론문

John Eperjesi(경희대)

First, I would like to sincerely thank Dr. Dacanay for sharing this research with us today.

I think this practice of "school-based advocacy" that aims to get students to care about a nonhuman species, in this case green turtles, as well as the marine ecosystems in which the live, is something that this planet desperately needs right now.

School-based advocacy doesn't only aim to raise awareness about and care for a nonhuman animal, but also encourages students to act on that awareness, which is also something that this planet desperately needs right now.

I am coming to Dr. Dacanay's presentation from the perspective of the Environmental Humanities, and specifically from the field of literary studies. Recently, I have been interested in climate fiction, specifically Kim Stanley Robinson's novel Ministry for the Future.

In this novel, after a catastrophic heat event kills 20 million people in India, the United Nations creates a new ministry whose mandate is to represent the interests of future generations, both human and nonhuman.

So as I was reading Dr. Dacanay's paper, I thought this research was a good example of exactly what Robinson is writing about in his work of climate fiction.

The United Nations created Sustainable Development Goal 14 in order to promote the conservation and sustainable use of the oceans, seas, and marine resources for sustainable development.

The question of how the world ocean can support life for future generations, both human and nonhuman, is an extremely urgent question.

School-based advocacy teaches students to care about marine biodiversity, to care about pollution and overfishing and habitat loss, and an in the process teaches students to care about the future of green turtles.

This practice of caring for a nonhuman species is important both in itself, but also important when viewed in the context of the massive number of movements and organizations around the world that are advocating for a wide variety of nonhuman species ? frogs, dolphins, birds, polar bears, bees ? while working to protect and conserve the ecosystems that support them through

practices of rewilding, reforestations, regenerative agriculture, reforesting.

I think it might be empowering for students learning about the threats to the future of green turtles if they were encouraged to connect their efforts to the efforts of other groups around the world who might be advocating for different animals, but are struggling against the same problems involving development and habitat loss, air, soil, and water pollution, as well as all of the violence, both slow and fast, incremental and sudden, that results from a warming planet.

An important concept in the Environmental Humanities is "multispecies entanglement," and the practice of school-based advocacy outlined by Dr. Dacanay teaches students how a wide variety of species interact within an ecosystem, and that biodiversity is essential to the health of ecosystems.

So one big question I have for Dacanay is: how are green turtles represented in the stories that are told in the classroom about this nonhuman animal?

Are green turtle represented as objects that need protecting or conserving? Or are they viewed subjects that possess agency and desires?

Are green turtles persons?

Do green turtles have rights?

As you may know, many scientists have been arguing that dolphins should be viewed as persons, as possessing personhood, that they are self-aware and have unique individual identities.

I am asking these questions because the field of critical animal studies within the Environmental Humanities has been working to dismantle the anthropocentrism that views humans as the most important species on the planet, and views nonhuman animals as inferior animate objects.

As a literature scholar, I am interested in the kinds of stories that are told in the classroom about nonhuman animals and their symbiotic relationship to the ecosystems that both support and are supported by them.

In these educational campaigns, what role do turtles play in the stories that are told about them?

Are turtles agents or actors? Are they the subject or object of the stories?

Are students encouraged to see the world from the perspective of turtles? What do turtles desire? What do they want? What do they care about?

Can students be encouraged to think and feel and desire like a turtle?

My last question, if we have time, involves another important field in the Environmental Humanities, which is “affective ecocriticism.”

I’m curious, what kinds of emotions appear during these educational campaigns?

When students learn about these turtles, and the environmental destruction that is pushing them toward extinction, what emotions do the students display?

Wonder? Sadness? Anger? Pity? Hopelessness?

How does the educational campaign deal with these emotions?

I think these are important questions because we are approaching, or are already in, a mass extinction event, what some scholars call the Necrocene, the era of death.

I have a lot of respect for scholars like Dr. Dacanay who are on the front lines, preparing the young troops for battle against the Necrocene, and one of the most important weapons in that battle is hope.

기후정의『로드』2023

이영현(강원대)

1

요즈음 “기후변화”(climate change)가 아니라 “기후위기”(climate crisis),그리고 “지구온난화”(globa warming)가 아니라 “지구가열”(global heating)이 더 적절한 표현이라는 주장[1]이 제기될 만큼 기후 위기가 가속화하고 있다. “전례 없는”이나 “기록적인,” “이례적”이라는 수식어를 단 폭우나 가뭄, 폭풍, 산불 소식이 대중매체의 헤드라인 자리를 차지한지 오래다. 북극이나 열대, 온대지역 그 어디를 가리지 않고 이상기후 현상이 사람은 물론 다른 동식물 등 생태계 전반에 감염병, 대랑 멸종, 식량 위기, 해수면 상승, 기후난민 등 지구 곳곳에서 다양한 양상으로 드러나고 있다. 호주에서는 2019년부터 2020년까지 계속된 산불로 인명 피해가 최소 33명이 났으며, 동물은 30억 마리 이상이 죽었고,[2] 매년 여름 미국 캘리포니아주에서 가뭄과 폭염, 산불로 인명 피해는 물론, 물과 전력 공급에 차질이 있다는 보도 등 선진국에서도 기후위기가 이슈가 되고 있지만, 40년 만에 최악의 가뭄이 덮친 아프리카의 소말리아,[3] 그 안에서도 난민촌 아동들이 기후변화로 인해 받는 고통이 드러내듯, 유독 저개발국과 어린이는 더 가혹한 현실에 직면해있다. 기후변화가 전 지구적으로 일어나고 있다고들 하지만, 좀 더 자세히 들여다 보면, 선진국보다는 저개발국이, 백인종보다는 유색인종이, 인간보다는 비인간 자연이, 그리고 기성세대보다는 미래세대가 더 취약한 처지에 있음을 확인할 수 있다. 바네사 페레즈 시레라(Vanessa Pérez-Cirera)[4] 센터장은 “80억 번째 태어난 아이는 현재 우리가 가진 것을 가질 수 없을 것”이라고 역설함으로써 기후변화가 조만간 미래세대에 미칠 영향이 간과할 수 없는 시점에 다다랐음을 강조한다. 이처럼 “기후가 사회경제적으로 열악한 사람들에게 사회적, 경제적, 의료상의 그리고 기타 좋지 않은 영향을 더 많이 미칠 수 있음”[5]을 인정한다는 의미를 담고 있는 용어로서 ‘기후 정의’(climate justice)가 기후변화 시대에 간과할 수 없는 문제로 부각되고 있다. 다시 말해서, 기후정의를 고려하지 않는 기후변화 대응책은 문제의 근본 대책이 되기 어렵다는 것이다. 2023년 현재 진행 중인 이 기후변화가 임계점을 넘을 경우, 과연 인류는 생존 가능할 수 있을지, 대응책 마련은 가능한지 등은 인류가 해결해야 할 과제가 되었다. 환경파괴가 임계점을 넘은 시점을 배경으로 한 소설『로드』(*The Road*)에서 코맥 매카시(Cormac McCarthy)는 주인공 남자와 아들이 더 나은 곳을 향해 나아가는 여정을 재현하는데, 이 소설은 지금까지 출판된 연구 논문들[6]의 면면에서 드러나듯

1) 가디언지(*The Guardian*)의 편집장인 케서린 바이너(Katharine Viner)는 인류가 직면한 환경위기의 실상을 독자에게 더욱 정확하게 보도하기 위해 용어 사용에 관한 지침을 내렸다. 여섯 가지 용어 변경 가이드 중에 포함된 두 가지다.

2) Readfearn, Graham; Morton, Adam (28 July 2020). "Almost 3 billion animals affected by Australian bushfires, report shows - megafires 'one of the worst wildlife disasters in modern history', say scientists". *The Guardian*.

3) 지난 30년간 지속된 분쟁의 여파와 기후위기로 심각한 식량위기에 처한 소말리아는 “180만명의 아동이 영양부족으로, 48만명이 극심한 영양실조로 고통받는 상황”(세이브더칠드런 통계)에서 우크라이나전쟁까지 겹쳐 식량 수입마저 어려워졌다. 영양부족은 질병으로 이어져 말라리아, 홍역, 콜레라 등 전염병에 취약해진다. 2022년 가뭄으로 인한 사망자 4만3천 명 중 절반이상이 5세 미만의 어린이라는 통계가 증명하듯, 기후위기는 가난한 나라와 어린이를 더 큰 위기로 내몰고 있다.

4) 세계 자원연구소의 글로벌경제센터장 (Director of World Resources Institute's Global Economic Center)

5) https://yaleclimateconnections.org/2020/07/what-is-climate-justice/;

6) Erik J. Wielenberg는「코맥 매카시의『로드』에 나타난 신, 도덕성 그리고 의미」(God, Morality, and Meaning in Cormac McCarthy's *The Road)* 에서 도덕 규범과 삶을 의미있게 만드는 요소. 그리고 이런 것들이 신과 어떤 관련성이 있는지에 대해 탐구한다. 필립 스나이더(Phillip A. Snyder)는「코맥 매카시의『로드』에 나타난 ‘환대’」(Hospitality in Cormac McCarthy’s *The Road*)에서 데리다의 ‘환대’ 개념에 따라 이 소설을 해체함으로써, 주인공 남자와 아들의 여정을 통해 매카시가 재현한, 불가피한 죽음을 향하여 핵겨울 속을 필사적으로 지나고 있는 방랑자들의 포스트아포칼립스 세상에서도 윤리가 회복될 수 있는지를 연구한다. 애슐리 쿤사(Ashley Kunsa)는「생

다양한 시각으로 읽힐 수 있는 여지가 많은 작품이다. 본 연구는 『로드』를 기후소설(climate fiction)로 읽는다는 점에서 해나 스타크(Hannah Stark)의 연구[7]와 공통점을 가지지만, 스타크는 황폐화한 미래 지구에 대한 비전을 통해서, 그리고 상징적이고 우화적인 수준에서 '환경 불안'(environmental anxiety)이 표출되는 방식을 연구하며, 본 연구는 미래 세대에 대한 기후정의 문제에 초점을 둔다. 『로드』의 주인공 남자와 아들의 여정과 이들의 대화를 통하여, 환경파괴와 기후위기로 미래세대가 부당하게 박탈당한 것이 무엇이며, 더 나아가 미래 세대에 대한 기후 부정의(climate injustice) 양상을 뒷받침하는 과학자와 전문 연구자들의 연구논문과 데이터가 쏟아지는 상황에서도 여전히 기후위기 대응책이나 규제, 법률 제정을 위한 합의가 쉽지 않은 이유가 무엇인지 탐구하고자 한다.

2

환경 파괴와 기후변화가 임계점을 넘으면서 주인공 남자와 아들이 직면한 잿빛 현실은 다채로운 남자의 꿈과 대비되면서 미래세대가 박탈당한 것이 무엇인지 더욱 두드러지게 드러난다. 소설의 첫 장면에서 "한기를 느끼며,""깜깜한 숲에서 잠에서 [깨어난]" 남자는(매카시 7) "회색 빛이 비치자"(8) 일어난다. "모든 것이 빛을 잃고 어둠 속으로 물러나 있었다"(9). "황폐한 땅," "움직이지 않는 잿빛 뱀 같은 강,"(10) "검게 변한 전신주," "잿빛의 삭막한 초원," "잿빛으로 서 있는 도시의 형체"(13) 등 남자의 시야에 들어오는 자연도 도시도 모두 잿빛으로 변하고, "돌에 금이 갈 만큼 추[운]"(20) "이곳에서 한 번 더 겨울을 난다는 것은 죽음을 뜻"(8)한다고 판단한 남자는 "마스크"를 쓴 채, 아들을 데리고 좀 더 따뜻한 "남쪽"(8)으로 걷기 시작한다. "죽은 나무들"(9)은 복잡하게 얽혀있는 생태계 메커니즘의 특성이 암시하듯, 나무에 서식해온 동물들의 죽음을, 그리고 그 동물들의 포식자의 죽음을 뜻한다. 동물이나 식물 등 생태계 구성원들이 사라지고, "모든 것이 재와 먼지로 뒤덮인" 곳에서는 주인공 남자와 아들처럼 생명의 위협을 느끼지 않을 수 없다. 이러한 현실과 달리, "녹색의 잎이 많은 우듬지"(23)와 "가슴이 아릴 듯 푸른" 하늘처럼 다채로운 빛깔로 화려한 남자의 꿈속에서는 신부가 미소짓고 숲속엔 꽃과 나무가 우거지고, 새들이 나는 환경 파괴 이전의 삶이 펼쳐진다. "아이가 자신의 근거라는" 남자는 나날이 병들어가는 자신의 몸에 아랑곳하지 않고 아들을 살리기 위해 할 수 있는 모든 것을 다하지만, 안락한 삶은 기억과 꿈속에서만 남아있을 뿐이다. 황폐한 잿더미 위를 걸으면서도 남자는 꿈속에서까지 안락한 삶과 우거진 숲과 미소를 그리워하지만, 아들이 살아가야 할 길은 온통 잿더미화하여 그런 안락함은 더 이상 찾을 수 없다.

화석 연료를 태워 대량 생산하고 대량 소비, 대량 폐기하는 것이 바로 "발전"이요 "성장"이라 여겨온 지난 시대와 달리, 이제 아들은 살아남기 위해 불확실성과 싸워야 하는 시대를 살아가야 한다. 어디를 둘러봐도 잿빛의 암울함이 팽

성 중인 세계지도: 코맥 매카시의 『로드』에 나타난 포스트종말론적 이름짓기」("Maps of the World in Its Becoming": Post-Apocalyptic Naming in Cormac McCarthy's *The Road*) 에서 이 소설이 현재 패러다임이 무너진 후에도 살아남아, 내러티브의 본질적인 요소로 회귀한 새로운 소설이라는 관점에서, 이 소설을 무의미해보이는 세상에서 의미와 패턴을 찾는 여정이자 구원을 향한 언어적 여정으로 해석한다. 룬 그라우룬드(Rune Graulund)는 「받침점과 경계: 코맥 매카시의 『로드』에서 불모지 읽기」(Fulcrums and Borderlands: A Desert Reading of Cormac McCarthy's *The Road*)에서 이 소설의 주인공 남자와 아들이 미래의 미국에 위치한 황량하고 추상적인 황무지를 지나며 물리적이고, 감정적, 그리고 도덕적으로 직면하는 모든 선택은 어떤 식으로든 불모지의 궁극적 문제인 부재(absence) 문제로 귀착된다고 주장한다. 리디아 쿠퍼(Lydia Cooper)는 「묵시론적 성배 이야기로서의 『로드』」(Cormac McCarthy's *The Road* as Apocalyptic Grail Narrative)에서 황무지, 죽어가는 '어부왕' 그리고 그리스도의 잔을 만연한 종말론적 공포에 대한 모티프로 하여 인간 프로젝트가 보존될 수 있는지, 만약 있다면 어떻게 보존될지를 탐구한다. 로라 갓프리(Laura G. Godfrey)는 「"그가 잃어버린 세계": 코맥 매카시의 『로드』에 나타난 지리와 "녹색" 기억」("The World He'd Lost": Geography and "Green" Memory in Cormac McCarthy's *The Road*)에서 이 세계의 지리적 의미와 감정적 의미가 이 소설에서 파괴되는 방식을 탐구한다. 재앙과 파괴가 일어난 후, 이전의 규범이나 의미가 무의미해지고, 새롭고 끔찍한 "내러티브"가 오래된 지리(geography) 위에 다시 작성된다. 이 소설이 플라톤의 동국 우화와 닮은 구조를 하고 있다고 주장한 캐럴 저지(Carole Juge)는 「보이지 않는 태양으로 가는 길: 코맥 매카시의 『로드』에 나타난 플라톤의 동굴 우화, 망각, 그리고 길잡이」(The Road to the Sun They Cannot See: Plato's Allegory of the Cave, Oblivion, and Guidance in Cormac McCarthy's The Road)에서 플라톤의 개념에 비추어, 길잡이와 교육이라는 주제를 탐구한다.

7) 「그가 본 것과 보지 못한 모든 것: 코맥 매카시의 『로드』에서 세상의 종말에 대한 증언」('All These Things He Saw and Did Not See': Witnessing the End of the World in Cormac McCarthy's *The Road*)는 이 소설의 중심에 있는 인간중심주의를 살펴보고, 인간이 유발한 기후변화에 대한 광범위한 논의에서 인간의 위치를 되돌아본다.

배한 길가엔 죽은 나무들이 쓰러져있다. 새도 송어도 더이상 살 수 없다는 사실은 생태계 메커니즘이 작동하지 않음을 드러낸다. 2023년 우리의 현실에서도 생태계 기작이 보내는 이상 신호는 한둘이 아니다. 사라지는 꿀벌도 그 중 하나다. 꿀벌 없이는 농작물 등 식물의 번식 성공률이 낮아지고 이는 생태계를 바꾼다. 벌의 죽음은 벌잡이 새(bee-eater birds)의 죽음 등, 먹이 사슬 붕괴로 식량위기를 야기하는 원인이 될 수 있지만,[8] 꿀벌이 사라지는 원인은 기후변화나 응애, 면역성 저하 등 명확한 규명이 되지 않고 있다. 『로드』의 이름조차 알 수 없는 주인공 남자가 무슨 재앙인지, 왜 갑자기 생태계 구성원들이 사라졌는지, 목적지에서의 삶은 나아질지 전혀 알지 못한 채 잿빛 안개 속을 헤매듯이, 기후위기와 함께 찾아온 변화들은 인간을 불확실성 속으로 내몰 수 있다. 『로드』에서 재앙이 통제될 희망이 보이지 않자, 남자와 아내는 갈등했고, 도저히 감당할 엄두가 나지 않은 소년의 어머니는 소년과 남자를 남기고 떠난다. 불확실성과 상실에 대한 공포로 인해 마비되는 것은 생존을 위해 유효한 선택이라고 할 수 없다는 점에서 그녀의 선택은, 매카시의 표현대로, 자살과 같은 행동이다. 불확실성과 잿빛으로 암울한 길을 물려받은 아들은 자신이 박탈당한 것이 무엇인지는, 그것이 물가의 송어든, 하늘을 나는 새든, 아버지의 이야기 속에서나 남아있음을 발견할 뿐이다.

산업자본주의가 쏟아낸 물건들, 이 물건들을 찍어내기 위해 태워온 화석연료가 오랜 인간 문명을 파산하게 한 기후위기 시대에는 필수품이라 여겨온 소중한 물건들조차 더이상 쓸모를 잃는다는 점에서, 가치 판단의 뿌리까지 와해시키는 시대로 내몰리는 시대의 모습이 드러난다. 남자가 바지에 구멍이 날 만큼 오래 지녀온 "땀으로 검게 전 가죽지갑"과 그 안에 든 "돈 약간, 신용카드 몇 장, 운전면허증, 아내 사진"(매카시 61)을 버린 채 가던 길을 간다. 파산한 문명은 한 순간도 놓을 수 없을 만큼 필수품으로 여겨졌던 물건조차 그 가치를 잃게 한 것이다. 더구나 "고삐에 묶인 노예들이 끄는 수레," 그 수레에 쌓인 "전쟁 물자"와 그 뒤를 따르는 "여남은 명쯤 되는 여자들," 마지막으로 "노리개 노릇을 하는 어린 소년들"이 "추위를 막기에는 형편없는 옷차림"으로 "개목걸이를 통해 서로 연결"된 채 지나가는 모습을 숨어서 지켜보며 아들은 남자에게 그들이 "나쁜 사람들"이냐고 묻는다.(매카시 106-07) 굶주림과 추위뿐 아니라 이런 "나쁜 사람들"에 대한 공포 속에서도 아들은 남자에게 우리가 "좋은 사람"인지를 확인받고 싶어한다.

> 우린 아무도 안 잡아먹을 거죠, 그죠?
> 그래. 당연히 안 잡아먹지.
> 우리가 굶더라도요.
> ……
> 무슨 일이 있어도요.
> 그래. 무슨 일이 있어도.
> 우리는 좋은 사람들이니까요.
> 그래.
> 그리고 우리는 불을 운반하니까요.(147)

> We wouldnt ever eat anybody, would we?
> No. Of course not.
> Even if we were starving?
> . . .
> No matter what.
> No. No matter what.
> Because we're the good guys.
> Yes.
> And we're carrying the fire.

여전히 우리가 좋은 사람임을 남자에게 확인받고 싶어하는 소년의 모습은 아직 희망이 살아있는 사회에서 살고 싶은 마음이 남아 있음을 드러낸다. 남자와 아들의 대화는 재앙이 일어난 후, 생태계 구성원들이 차츰 사라지고 카니발리즘이 널리 퍼진 상황에서도, 그리고 물질문명의 파산이 윤리관과 가치 판단의 전도로 이어진 상황에서도 여전히 좋은 사람으로 살고픈 희망의 씨앗만은 버리지 못하고 있음을 보여준다.

---

8) https://www.britannica.com/explore/savingearth/what-would-happen-if-all-the-bees-died

이 소설에서 희망이 없는 노정에서도 늘 희망적인 이야기를 듣고 싶어하던 아들이 끝내 이야기 듣기를 거부하는 에피소드는 생태계 파괴가 임계점을 넘긴 시점에서 희망마저 박탈당한 미래세대의 모습을 드러낸다. 남자가 불을 밝힐 수 있는 오일을 발견하자, 아들은 "저한테 이야기를 읽어주실 수 있겠네요. 그죠, 아빠?"(매카시 12)라며 현실 속에서 찾을 수 없는 꿈과 희망 어린 '이야기'를 여전히 아버지의 이야기 속에서 찾는 모습을 보인다. 노상에서 만난 노인이나 도둑에게도 가진 것을 나누어주자는 아들이지만 아버지와의 여정에서 총알을 발사해야 할 만큼 생사를 넘나드는 고비를 겪고, "나쁜 사람들"이 갓난아기 같은 약자와 여자를 비도덕적으로 대하고 착취하는 참담하고 반인륜적인 현실을 목격한 후에는 이야기를 들려주겠다는 아버지의 제안조차 거부한다.

왜?
그런 이야기는 진짜가 아니잖아요.
진짜일 필요는 없어. 이야기니까.
그래요. 하지만 그런 이야기에선 우리가 늘 사람들을 돕는데 실제론 안 그러잖아요.
그럼 네가 이야기를 해줄래?
하고 싶지 않아요……할 이야기가 없어요.
너 자신의 이야기를 하면 되잖아……꿈 같은거. 아니면 그냥 네가 생각하는 거.
네. 하지만 이야기는 행복해야 하잖아요.
꼭 그럴 필요는 없어.
아빠는 언제나 행복한 이야기만 해주시잖아요. (매카시 302-03)

Why not?
Those stories are not true.
They dont have to be true. They're stories.
Yes. But in the stories we're always helping people and we dont help people.
Why dont you tell me a story?
I dont want to. . . I dont have any stories to tell.
You could tell me a story about yourself. . . Like dreams. Or just things that you think about.
Yeah, but stories are supposed to be happy.
They dont have to be.
You always tell happy stories.

"장밋빛," "여자," "철새떼 소리" 등은 아버지가 들려주는 지난날의 이야기나 꿈속에서만 존재함을 아들은 깨닫게 된 것이다. 생태계 순환이 순조롭던 시절 장미꽃이 피어나고, 여자는 아이를 낳았으며 제철이 되면 생존과 번식에 적합한 지역을 찾아 철새가 날아들고, 또 떠나기를 반복하던 시절이 있었음을 아버지의 이야기는 말해준다. 이 모두가 사라진 현실에서 그런 행복이 더 이상 존재하지 않음을 깨달은 아이는 "진짜가 아닌" 이야기는 더 이상 들을 필요가 없다고 말한다. 남자의 이야기 제안을 거부하고 대화까지 단절되는 모습에서 희망을 박탈당한 미래 세대의 모습이 겹쳐진다.

미래세대가 박탈당한 것 중에서 기후변화로 인한 물 부족, 식량 부족, 동식물의 멸종 등은 이들의 생존권까지 위협한다. 『로드』에서 남자는 늘 먹을 것을 찾아다녀야 하는데, 우연히 발견한 지하창고에 한동안 먹고도 남을 만큼 충분한 음식과 거주에 필요한 물품과 공간이 구비되어 있음을 알게 된다.

통조림이 든 상자가 잔뜩 쌓여 있었다. 토마토, 복숭아, 콩, 살구, 통조림 햄, 콘비프. 10갤런들이 플라스틱 통에 든 수백 갤런의 물. 종이 수건, 화장지, 종이접시, 담요가 가득 든 비닐 쓰레기 봉투.
……
칠리, 옥수수, 스튜, 수프, 스파게티 소스, 사라진 세계의 풍요로움, 왜 이게 여기 있는 거죠? 이게 진짠가요?
그럼 진짜지. (매카시 158-59)

Crate upon crate of canned goods. Tomatoes, peaches, beans, apricots. Canned hams. Corned beef. Hundreds of gallons of water in ten gallon plastic jerry jugs. Paper towels, toiletpaper, paper plates. Plastic trashbags stuffed with blankets.

. . .
Chile, corn, stew, soup, spaghetti sauce. The richness of a vanished world. Why is this here? the boy said. Is it real? Oh yes. It's real.

기성 세대에게는 여느 식탁에서나 찾을 수 있는 흔한 먹거리들이지만, 이런 사소한 일상용품들을 "사라진 세계의 풍요로움"으로 받아들이는 아들은 이 모두가 진짜냐고 놀라며 묻는다. 늘 굶주린 채 먹을 것을 찾아다녀야 하는 상황에서, 오랜만에 누려본 "풍요"를 뒤로 하고 떠나야 한다는 남자의 말에, 아들은 더 있으면 안 되냐고 묻지만, 아버지의 결정은 단호하다. 티핑포인트를 넘긴 파괴된 환경에서는 이런 풍요를 오롯이 즐길 여유가 없다. 안전해 보이는 공간에서조차 두려움과 공포 속에서 숨을 죽이며, 쫓기듯 외부 소리에 귀 기울이며 지내다가 그 풍요의 공간을 뒤로 한 채, 떠나야 한다. 처음이자 마지막으로 "촛불을 켜놓고 푸짐하게 ……햄과 녹색 콩과 으깬 감자에 비스킷과 육즙……후식으로 비스킷 위에 복숭아와 크림을 얹어 먹고 커피를 마"시는(매카시 173) '최후의 만찬'과 체커판 위에서의 유희를 경험한 후 다시 길 위에 오르는 이들의 모습은 당연히 인간으로서 누려야 할 기본적인 생존권과 유희를 즐길 권리마저 박탈당했음을 반사적으로 보여준다.

특히 남자와 아들이 늘 굶주림 속에서 먹을 것을 찾아다니는 모습이 드러내듯, 기후위기로 인해 미래 세대가 처한 위기 중 식량위기야말로 기후정의가 제기되어야 할 첫 번째 이유이기도 하다. 지구온난화가 빠르게 진행하면서 육상동식물, 해상동식물들은 채 적응할 시간도 없이 대량멸종 위기로 내몰리고 있다. 그러나 현대 사회가 선호하는 과학기술과 성장 일변도의 정책과 대응은 "발전"과 "성장"을 위해, 더 큰 "이익"을 위한 자원착취로 이어져왔을 뿐이다. 곳곳에서 이상 징후를 보이는 생태계 시스템을 회복하여 지속가능한 방향으로 전환이 시급하다는 인식이 확산되고 있고, 과학기술로 농작물의 수확량을 늘리고 기후변화를 극복한다고 하지만 한계가 있다. 기후위기 시대에 인류는 곳곳에서 가뭄과 물 부족 현상을 겪고 있으며, 물 없는 농사는 생각할 수조차 없기 때문이다. 더 나아가 먹지 않고는 생존할 길이 없는 인류에게 식물의 멸종은 식량위기와 식량안보의 문제를 야기할 수 있고 이는 간과할 수 없는 문제다. 다가올 미래세대를 위해 식물종자를 보관하는 노르웨이 스발바르 국제 종자 저장고(Svalbard Global Seed Vault)가 위치한 지역마저 빙하가 녹고 있다는 사실은 기후위기가 미래세대의 식량문제 해결을 위한 시설까지 위협하고 있음을 의미한다. 「10년 이내에 예상되는 전지구적 기후변화가 작물에 미치는 영향」(Global Climate Change Impact on Crops Expected Within 10 Years)[9]이라는 미국 항공우주국(NASA) 지구과학보도팀이 발간한 보고서에서 엘렌 그레이(Ellen Gray)는 "현재처럼 대기 중 온실가스 배출량이 높은 상태가 지속되면 10년 안에 옥수수 작물 수확량이 24% 감소"할 수 있다고 분석했다. 탄소배출을 줄이지 않고 지금 같은 상태가 지속되면 미래 세대는 식량 생산량 감소로 인한 식량 위기에 직면할 수 있음을 의미한다. 식량위기는 사태의 심각성에 따라 식량문제를 해결하기 위해 국경을 넘는 기후이민 사태로까지 사태가 악화할 수 있다는 점에서 간과하기 어려운 문제다.

재앙이 일어난 후 남자와 아들이 먹을 것을 찾아 헤매며 따뜻한 남쪽을 향해 걸어가는 모습은 기후위기 시대에 기후이민 문제가 현실화할 수 있음을 암시한다. "믿기 어렵겠지만 이 시나리오에서의 최악의 상황은 아직도 다 밝혀지지 않았다"고 경고한 마크 라이너스(Mark Lynas)는 『6도씨의 멸종』(*Our final warning: six degrees of climate emergency*)에서 지구 평균기온이 오를 때마다 인류가 직면할 위기를 단계별로 설명한다. 평균기온이 1℃만 올라도 자연의 모습은 바뀌며, 세계 곳곳에 극심한 가뭄이 발생한다고 주장한 그는 "4℃ 상승"을 다룬 장에서는 지금처럼 온실가스 감축 노력이 지지부진하여 4℃ 가 오른다면, 새롭게 '살아갈' 터전을 찾아 끝없이 헤매게 된다고 경고한다. 매카시가 보여준 남자와 아들이 추위와 배고픔, 그리고 불확실성 속에서 헤매는 모습과 겹쳐진다. 기후위기 시대에 이민자는 가난한 나라에서만 나오지 않는다. 산불이나 폭풍으로 폐허가 된 거주지에서 살던 주민들은 하루아침에 기후난민의 처지로 전락한다는 사실은 지구 곳곳에서 끊이지 않는 산불 보도를 통해 알려진 대로다.

2050년까지 기후난민이 1억 4천만 명에 이를 수 있다는 세계은행의 경고는 미래세대에게는 대재앙에 직면할 수 있다는 선전포고나 다름없다. 기후활동가들과 함께 리틀 아말(Little Amal)이 전쟁으로 고아가 된 채 터키를 출발하여, 그리스, 이탈리아 등 유럽 곳곳을 돌며 엄마를 찾아 유럽을 가로지르는 여정에 나섰다. 이제 인권, 특히 난민의 인권에 대한 세계적인 상징이 된 아말은 부모 잃은 어린 난민들을 잊지 말자는 메시지를 담아 2021년 제작된 인형이다. 기후파괴로

9) https://climate.nasa.gov/news/3124/global-climate-change-impact-on-crops-expected-within-10-years-nasa-study-finds/

이동중인 종(species)은 인류만이 아니다.[10] 더구나 "종들이 이미 위협을 받고 있고 서식지가 매우 좁은 지역으로 제한된다면, 단 한 번의 재난으로도 전세계 개체수가 멸종될 수 있다"(124/740)[11]는 주장은 기후위기 시대의 대량멸종 가능성이 간과할 수 없는 수준에 이르렀음을 말해준다. 유례를 찾을 수 없을 만큼 빠른 속도로 진행중인 기후 위기로 생태계 구성원들은 적응하는 데 어려움을 겪고 있다는 것이다. 기후위기 시대에 생태계 파괴에서 살아남기 위해 길 위로 나선 사람은 매카시 소설의 남자 주인공과 아들만이 아닌 것이다. 기후위기에 대한 적절한 대응이 없다면 장차 생태계 구성원들은 리틀아말과 같은 고아 신세나 다름없음을 기후연구자들은 경고하고 있다.

『로드』에서 남자와 아들의 종착지가 바다라는 점은 기후위기 시대에 바다에 거는 기대와 바다에 내재된 생태회복력을 암시한다. 바다에 다다르기 전, 바다를 본 적이 없는 아들은 궁금해한다. "파란가요?"라는 아들의 질문에 아버지는 "바다? 모르겠다. 전에는 그랬는데" (매카시 207)라며, 아버지가 아는 바다를 설명한다. 마침내 남자와 아들의 머리카락을 짠 바람이 날릴 만큼 바다 가까이 도착했을 때, 아들은 눈 앞에 펼쳐진 바다를 처음 목격한다.

> 저 멀리 잿빛 해변이 보였다. 둔한 납빛 물결이 느릿느릿 밀려왔다……이름도 들어보지 못한 세계의 해변에서 부서지는 어떤 이질적인 바다처럼 황량했다. 저 바깥 갯벌에는 반쯤 기울어진 유조선이 있었다. 그 너머 바다는 광대하고 차가웠다. 광석 찌꺼기가 든 큰 통이 천천히 들썩이듯이 무겁게 움직이는 바다. 그리고 재가 그리는 잿빛의 스콜 선. 남자는 소년을 보았다. 실망하는 기색이 역력했다. 파란색이 아니어서 미안하구나. 남자가 말했다. 괜찮아요. 소년이 말했다. (매카시 244-45)

> Out there was the gray beach with the slow combers rolling dull and leaden and the distant sound of it. . . on the shores of a world unheard of. Out on the tidal flats lay a tanker half careened. Beyond that the ocean vast and cold and shifting heavily like a slowly heaving vat of slag and then the gray squall line of ash. He looked at the boy. He could see the disappointment in his face. I'm sorry it's not blue, he said. That's okay, said the boy.

막상 바다에 도착한 남자와 아들이 목격한 것은 광대한 바다의 색깔마저 바꾸어놓을 만큼 엄청난 규모의 회복 불가능한 재앙임을 확인시켜 주는 "납빛 물결"과 "유조선"이다. 생태계 파괴가 임계점을 넘긴 시점에서도 남자와 아들이 바다를 향해 나아간다는 것은 바다에 기대할 만한 생태회복력이 그 안에 내재해있기 때문이기도 하다. 그러나 남자와 아들이 마침내 도달한 바다는 이산화탄소를 흡수하고, 생명체를 키워내는 건강한 바다, 남자가 기억하는 파란 바다가 아니다. 기후변화로 이미 산소[12]가 고갈되어가는 바다가 유조선에서 흘러나온 기름에 오염된 듯 납빛을 띠고 있다. 아들을 기다리고 있는 바다는 더 이상 탄소흡수원으로서 역할을 해낼 수 없는 죽은 바다다.

바다는 탄소흡수원으로서도 중요하지만, 먹이사슬로 연결된 생태계에서 바다 생물들의 삶의 터전이기도 하다는 점에서, 바다 생태계를 되살리는 일은 미래세대에게 희망의 불씨를 살리는 길이기도 하다. 『로드』에서 매카시는 "반쯤 기울어진 유조선"과 "납빛 물결"이 일렁이는 오염된 바다를 그리고 있는데, 범고래 몸의 조직에서 4노닐페놀(4NP) 등 다양한 유해 화학물질이 검출됐다는 올해 1월 캐나다 브리티시컬럼비아대학교 해양수산연구소과 공동연구팀의 발표는 현실의 바다도 매카시가 재현한 바다와 별반 다르지 않음을 보여준다. 바다에서 최상위 포식자로서 작은 물고기는 물론이고 돌고

---

10) IPCC에 따르면 "온난화에 대응하여 지난 수십 년동안 여러 지상 및 담수 동식물 종이 서식하는 지리적 범위가 이동했다. 동식물의 서식지는 10년 동안 극지 방향으로 약 17킬로미터 이동했고 고도는 11미터 상승했다."(라이너스 121/740) 각각의 생물 종들은 이 1℃ 기온 상승에 적응하기 위해 제 때에 서식지를 옮겨야 한다. 마크 라이너스는 전 세계 976종을 조사한 2016년 연구에서 "기후변화에 따른 국지적 멸종이 이미 절반 가까이 발생했으며 총 460종이 기온상승에 따라 서식지에서 쫓겨났다"고 보고한다.

11) 최근 수십년 동안 포유류의 40퍼센트와 전체 척추동물의 32퍼센트가 심각한 개체수 감소를 경험했다. 2017년 7월 <PNAS>에 기고한 과학자들은 이 현상을 '생물학적인 전멸'이라 표현했는데, 이것은 지구 역사상 '여섯 번째 대멸종'이 될 것이다.(127/740)

12) 대표적인 온실가스인 이산화탄소가 지구온난화의 주범이며, 수온이 상승한 물은 산소를 덜 용해시킨다는 물리 법칙은 잘 알려진 대로다. 지구온난화는"모든 형태의 생명체가 살아가는 데 필수적인 용존산소(dissolved oxygen)를 바닷물에서 고갈시켜 바다에서 산소를 제거하고 있다"(라이너스 140/740). 온실효과를 통하여 지구를 덥혀온 이산화탄소 배출량은 2023년 2월 10일 현재 420.33ppm으로, 산업화 이전 대비 50%나 증가한 상태다. 국제연합기구(United Nations)는 모든 온실가스 이산화탄소(Co2), 메탄(CH4), 아산화질소(N2O) 등 6개 물질을 대표적 온실가스로 정하고 있다. UN 산하 '기후변화에 관한 정부 간 협의체(IPCC)' 제5차 보고서는 1950년 이후 나타난 지구온난화가 화석연료의 사용 등 인간 활동 때문일 가능성(95% 이상)이 매우 높다는 결론을 내렸다. 석유, 석탄, 가스 등 화석연료의 연소는 지구온난화의 주범인 이산화탄소 농도를 꾸준히 증가시키고 있다.

래나 상어 같은 거대한 물고기까지 사냥하는 범고래의 몸속에 농축된 독성 화학물질이 쌓여있다는 증거다. 유해 화학물질이 최상위 포식자인 범고래 몸에서 발견되었다는 사실은 먹이사슬로 연결된 생태계가 독성물질에 오염되었음을 의미하며, 육상 최상위 포식자인 인간의 몸도 독성 화학물질로부터 안전하지 않음을 암시한다. 신경계를 손상시키는 이런 독성 화학물질이 모체에서 태아로 전달되는 성질을 이해할 때, 이윤만을 앞세우는 산업 논리가 종국에는 마래 세대가 살아갈 터전마저 빼앗는 재앙을 초래할 수 있음을 드러낸다.

현실적으로 기후변화당사국총회(COP26)가 발표한 합의문을 보면 이 국제기구가 생태계의 실상을 제대로 인식하는 대신 여전히 경제 논리에 기초하고 있음이 드러난다. 리틀 아말이 넉 달 동안 8천여 킬로미터를 걸어 도착한 곳이 기후변화당사국회의가 열린 영국 글래스고우 총회장이다. 회장 안에 들어선 리틀아말은 "지금 우리의 미래를 구하라"(Save Our Future Now)는 구호가 적힌 현수막을 다른 기후활동가들과 함께 맞들었다. 이 외침과 8천여 킬로미터의 여정을 함께 한 사람들의 기대와 달리, 기후변화당사국총회는 "석탄퇴출"을 "석탄감축"으로 선언문을 조정하면서 기대에 미치지 못하는 성과를 드러냈다. 최종합의안에서는 산업 논리가 여전히 더 강하게 작용한 것이다. 기후난민 문제는 강력한 토네이도, 백신 부족, 산불, 가뭄, 홍수 등 기후변화와 별개의 사건이 아니라 모두 꼬리에 꼬리를 물며 연쇄적으로 일어난다는 인식이 없이, 각국의 대표자들은 자국중심의 경제논리와 근시안적 대응에서 벗어나지 못하고 있음을 보여준다. 그런 의미에서 매카시가 그려낸 잿빛 세상은 구시대적 자본의 논리에서 벗어나지 못한 현실이 잉태한 대재앙을 암시하는 듯하다. "지구의 티핑포인트는 우리가 생각하는 것보다 더 가까이에 있을 수 있다. 우리의 현재 계획은 작동하지 않을"[13] 거라는 작가 몬비오(George Monbiot)의 경고도 지금까지의 경제 논리로는 기후부정의 상태를 해결할 수 없음을 분명히 한다.

지금까지 임계점을 넘은 기후위기와 환경파괴 시점에서 미래 세대에 대한 기후부정의 양상이 어떻게 드러나는지 매카시의 『로드』를 통해 살펴보았는데, 2023년 현 시점에서 본 기후부정의 이슈도 비슷한 양상을 보이고 있다. 지구촌은 2019년말 이래로 코로나19(Covid-19)감염증 확산으로 사상 유래 없는 팬데믹을 경험했으며, 이러한 감염증 확산도 기후변화의 여파 중 하나임은 널리 알려진 바와 같다. 이같은 위기에 노출될 가능성이 점점 증가하는 기후위기시대에, 월스트리트저널에 게재된 「코로나 바이러스 폭풍 이후에는 무엇이 올까?」(What comes after the Coronavirus storm?)에서 페기 누난(Peggy Noonan)은 우리가 모두 폭풍우를 맞고 있지만 모두 같은 배를 타고 있는 것은 아니라고 말한다. "누군가는 요트를 타고 있고, 누군가는 노가 하나뿐"[14]이라는 표현으로 기후정의 문제를 제기한 것이다. 노가 하나뿐인 배가 먼저 침몰할 것이 불을 보듯 뻔하다. 실제로 인프라가 제대로 갖춰지지 않은 저개발국은 기후변화 야기에 비교적 책임이 덜하면서도 기후위기에 그대로 노출되는 반면에, 화석연료와 기술을 더 먼저, 더 많이 이용하여 인프라를 구축하고 그 위에서 선진국 반열에 오른 나라들은 기후변화에 대한 책임이 더 크다. 이러한 현실이 기후정의를 고려해야 할 정당성을 뒷받침한다.

특히 미래 세대에 대한 기후정의 이슈가 공식적으로 대두된 사건인 2015년 "줄리아나 대 미국" 소송 사건과 이후의 사건 전개는 기후위기 대응을 위한 합의점 찾기가 왜 쉽지 않은지를 잘 드러낸다. 미국 오레곤 지방법원에 소송을 제기한 원고는 "우리 자녀들의 트러스트"(Our Children's Trust)라는 비영리 단체가 대표하며, 저명한 기후학자인 제임스 한센(James Hansen)[15]교수를 포함한 수많은 "보호자"들이 원고의 입장을 지지했다. 과학적 자료와 통계를 기반으로 한 수많은 증거와 과학자들의 증언이 뒷받침함에도 불구하고, 이 소송은 번번이 기각되었는데, 기각을 감행한 기성세대의 행태가 가능했던 이유는 기후변화에 내재된 하이퍼오브젝트(hyperobjects)[16]의 특성에서도 찾을 수 있다. 모튼이 지적하

---

13) https://www.theguardian.com/commentisfree/2021/sep/09/earths-tipping-points-closer-current-climate-plans-wont-work-global-heating.

14) https://www.wsj.com/articles/what-comes-after-the-coronavirus-storm-11587684752.

15) 한센은 기후 변화에 대한 1988년 의회 증언으로 기후학 연구, 지구 온난화에 대한 광범위한 인식을 높였다. 그는 지구 온난화의 영향을 완화하기 위해 기후 운동가로 활동하면서 여러 차례 체포되었다.

16) '하이퍼오브젝트'는 어떤 '대상' 혹은 '물체'라는 의미를 가진 'object' 앞에 '과도한' 혹은 '초과한' 이라는 의미를 가진 접두사 hyper를 붙여서 만들어졌으며 컴퓨터 과학에서 사용되던 이 용어를 모튼이 기후변화나 플라스틱, 스티로폼처럼 "특정 시공간을 넘어설 정도로 시공간에 대규모로 분포된"(Morton 130) 사물을 설명하는 데 쓰기 시작했다. 인간이 공간적으로든 시간적으로든 인지하기 어려울 정도로 광대하게 퍼져있어서 인간이 통제할 수 있는 범위를 넘어서는 오브젝트라고 하겠다. 모튼이 『하이퍼오브젝트: 종말 이후의 철학과 생태학』(*Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World*)이라는 자신의 책에서 자세히 설명한 하이퍼오브젝트의 특성을 보이는 대표적인 예로는 현재 전지구적인 문제로 부상한 기후변화, 지구가 온난화하면서 그 심각성이 더해

듯, 하이퍼오브젝트의 속성은 “담배 산업이 수년 동안 사용해 온 속임수을 사용하는 부정론적 ‘회의론자’에게 열린 창을 제공한다. 즉 그들은 확률이 인과관계를 보장하지 않는다고 주장한다.”(Morton 177) 이들 청소년들이 제기한 소송을 입법부가 기각한 사건은 미래세대에 대한 불공정 혹은 부정의 문제를 바라보는 기성세대의 시각을 축약적으로 보여주는 사례다. 이런 기성 세대를 향해 툰베리는 외친다.

> 당신들은 공허한 말로 내 꿈과 어린 시절을 앗아갔습니다. 그러나 나는 운이 좋은 사람 중 하나입니다. 사람들은 고통받고 있습니다. 사람들이 죽어가고 있습니다. 전체 생태계가 무너지고 있습니다. 대량멸종이 시작되고 있는데도, 당신들은 돈과 영원한 경제 성장이라는 동화에 대한 말만 늘어놓을 뿐입니다. 도대체 어떻게 그럴 수가!
>
> "You have stolen my dreams and my childhood with your empty words. And yet I'm one of the lucky ones. People are suffering. People are dying. Entire ecosystems are collapsing. We are in the beginning of a mass extinction, and all you can talk about is money and fairy tales of eternal economic growth. How dare you![17)]

기후위기가 자신들의 목숨이 달린 문제라고 고통스럽게 외치는 미래 세대 앞에서 기성세대가 내세우는 이윤과 경제 논리는 미래 세대에게 기후정의를 박탈하겠다는 경고나 다름없다.

이처럼 기후변화 대응책들이 모색되고 있지만 제대로 된 합의안이 도출되지 못하는 또 다른 원인 중 하나는 모튼이 말하는 기후변화의 “하이퍼오브젝트”적 특성에서 찾을 수 있다. 모튼은 현재 지구온난화가 “생물권 전역에 걸쳐서, 그리고 그 너머까지 분포되어 있기 때문에, 하나의 실재(unique entity)로 보이지가 않는다”고 진술하면서, 현재 진행 중인 지구온난화가 우리에게 나타나고 있는 방식을 “비로 내리고, 불타고, 지구를 뒤흔들고, 거센 허리케인은 더 빈번해졌다”라고 표현한다.(Morton 49) 광범위한 영역과 시간에 걸친 기후변화를 제대로 인식하기가 왜 어려운지, 인류의 합의를 이끌어내기가 왜 쉽지 않은지에 대하여 모튼은 예와 비유를 통해 다음과 같이 설명한다.

> 지구온난화는 분산된 많은 것들로 이루어진 객체다. 예를 들어 북부 캘리포니아에서 내 머리 위로 떨어지는 빗방울과, 일본 도시의 거리를 휩쓸고 지나가는 쓰나미와, 해저에 미치는 압력 변화에 따른 지진 활동의 증가와 같은 것들이 포함된다. 매직 아이 사진의 이미지처럼, 지구온난화는 현실이지만, 그것을 보기 위해서는 대대적이고 반직관적인 관점의 변화 없이는 그 이미지가 보이지 않는다. 사람들에게 지구온난화가 사실임을 확신시키는 것은 2차원 플랫랜드[18)]에서 모핑[19)] 원형의 모습을 바탕으로, 플랫랜드 사람들에게 사과의 존재를 확신시키는 것과 같다.
>
> Global warming is an object of which many things are distributed pieces: the raindrops falling on my head in Northern California. The tsunami that pours through the streets of Japanese towns. The increasing earthquake activity based on changing pressure on the ocean floor. Like the image in a Magic Eye picture, global warming is real, but it involves a massive, counterintuitive perspective shift to see it. Convincing some people of its existence is like convincing some two-dimensional Flatland people of the existence of apples, based on the appearance of a morphing circular shape in their world. (Morton 49)

현재 진행 중인 기후변화를 인식하고 대응하는 것이 소설『플랫랜드』에서 2차원 세계에서 살아온 플랫랜드 사람들

가는 플라스틱과 스티로폼 문제 등을 들 수 있다.『로드』에서 주인공 남자와 아들이 마주한 현실처럼 파괴된 환경도 하이퍼오브젝트의 예라 하겠다. 하이퍼오브젝트는 점성이 심하고, 지나치게 비국소적이며 녹고, 지나치게 상호객관적이어서 우리가 일반적으로 물체들을 규정해야 한다고 생각하는 방식으로 특정지을 수 없다.(Morton 177)

17) https://www.npr.org/2019/09/23/763452863/transcript-greta-thunbergs-speech-at-the-u-n-climate-action-summit.

18)『플랫랜드』(*Flatland: A Romance of Many Dimensions*)는 1884년 에드윈 A. 애보트(Edwin A. Abbott)가 발표한 수학 소설(Mathematical Fiction)이자, 최초의 SF소설이다.『플랫랜드』의 주인공 ‘정사각형’은 제목이 시사하듯 평평한 2차원 세계인 플랫랜드에서 사는 사람으로서, 3차원 세계인 “스페이스랜드”(spaceland)를 경험한 후, 더 높은 차원의 세계를 갈망하게 되고, 다시 플랫랜드로 돌아온 후, 자신의 “복음”을 전달하려 하지만, “원들”(circles)이 재판을 열어 사각형이 불온 사상을 전파한다는 죄목을 씌워 종신형 선고를 내린다.

19) “morph”는 컴퓨터 동영상을 이용하여 이미지가 자연스럽게 변하게 하는 것을 의미함.

이 3차원적 구조를 지닌 사과의 존재를 이해하는 것만큼이나 어려움을 강조한 것이다. 기후 재앙에 대하여 레이코프는 모든 요소를 포괄하는 프레임이 없다고 진단했는데, 통합적 프레임이 불가능함은 분명하다. 가능한 것은 기후변화와 같은 하이퍼오브젝트 문제가 우리의 이해력과 표현력의 범위를 넘어선다는 사실을 이해하고 인식하는 것이다.

3

환경 파괴와 기후변화가 임계점을 넘으면서 잿빛 현실에 직면한 아들의 삶은 미래세대의 부정의 양상이 어떻게 드러나는지를 보여준다. 깜깜한 숲과 황폐한 땅에서 온통 잿빛으로 변한 세상을 살아가는 아들과 달리 재앙이 일어나기 전의 세상을 살아온 남자의 꿈과 기억, 이야기에는 다채로운 빛깔을 띤 장미와 송어, 새가 살아있다. 아들의 삶은 남자의 꿈과 대비되면서 아들이 박탈당한 것이 무엇인지 더욱 두드러진다. 대량 생산과 대량 소비, 대량 폐기하는 방식이 “발전”과 “성장”이라 여겨온 지난 시대와 달리, 아들은 살아남기 위해 불확실성과도 싸워야 한다. 물질문명의 파산이 윤리관과 가치 판단의 전도로 이어진 상황에서도 아들은 여전히 좋은 사람으로 살고픈 희망의 씨앗만은 버리지 못하고 있음을 보여주는데, 늘 희망이 담긴 이야기를 듣고 싶어하던 아들이 끝내 이야기 듣기를 거부하는 에피소드는 생태계 파괴가 임계점을 넘긴 시점에서 가장 필요한 희망마저 박탈당한 미래세대의 모습이 드러난다. 미래세대가 박탈당한 것 중에서 기후변화로 인한 물 부족, 식량 부족, 동식물의 멸종 등은 이들이 기본적인 생존권까지 위협받고있음을 드러낸다. 특히 남자와 아들이 늘 굶주림 속에서 먹을 것을 찾아다니는 모습이 드러내듯, 기후위기로 인해 미래 세대가 처한 위기 중 식량위기야말로 기후정의가 제기되는 첫 번째 이유이기도 하다. 재앙이 일어난 후 남자와 아들이 먹을 것을 찾아 헤매며 따뜻한 남쪽을 향해 걸어가는 모습은 기후위기 시대에 기후이민 문제가 현실화할 수 있음을 암시한다. 남자와 아들의 종착지가 바다라는 점은 기후위기 시대에 바다에 거는 기대와 바다에 내재된 생태회복력을 암시한다. 바다 생태계를 되살리는 일은 미래세대에게 희망의 불씨를 살리는 길이기도 하다. 위기의 심각성을 외면한 채, 여전히 경제 논리에 기초한 기후변화당사국총회 합의문은 기후위기 대응책 마련이 요원함을 말해준다. 이처럼 기후변화 대응책들이 모색되고는 있지만 제대로 된 합의안이 도출되지 못하는 원인 중 하나는 모튼이 말하는 기후변화의 “하이퍼오브젝트”적 특성에서 찾아진다. 전지구적 이슈인 기후변화에 대한 공통된 인식 위에서 기후위기 해결을 위한 합의에 이를 수 있는 전환적 사고와 실행이 필요한 시점이다.

「기후정의『로드』2023」에 대한 토론문

이동환(경인교대)

발제문에서는 서부소설의 거장 매카시(Cormac McCarthy)의『로드』(The Road, 2006)에 담긴 극렬한 환경 디스토피아를 거울로 삼아 기후위기와 기후정의의 근저에 도사리는 환경 불안 문제의 의미를 곱씹고 있습니다. 따뜻한 남쪽 바다조차 편재한 파괴로 점철된 이상, 소설의 제목처럼 길을 떠돌다 비극을 맞을 수밖에 없는 암울한 현실이 작품의 주제일 것입니다. 인류세시대의 낙관론자들은 기술을 통해 지속가능성을 확보할 수 있다고 믿고 있지만, 작품에서 경고하듯 어쩌면 임계점을 이미 넘어선 상태이기 때문에 인류에게 회복불가능한 미래만 있을지 모릅니다. 벌집군집붕괴(colony collapse disorder)로 인해 꿀벌 개체수를 회복하려면 여의도 100배 면적이 필요하다는 최근의 뉴스보도는 생태파괴를 회복하려면 인간이 점유한 자연을 포기(relinquish)해야 한다는 사실을 암시합니다. 그렇다면 소설에서는 희망이 사라졌다는 사실을 모르거나 이를 부정하(려)는 모습을 묘사함으로써 독자에게 어떤 메시지를 전달하는 것일까요?

첫 번째 해석은 지금이라도 환경적 사고의 대전환을 모색하라는 묵시적 압박을 작품에 담았다고 이해하는 것입니다. 의식주를 박탈당한 미래세대를 상상함으로써 기후 부정의가 판치는 현재를 바꾸겠다는 작가적 의도가 작품에 반영되었을 수 있습니다. 크게 보아, 기존의 비평에서는 기후위기를 초래하는 인간중심주의 문제를 되짚어봄으로써 이런 입장에 서있는 듯 보입니다. 발제자께서는 이런 접근이 환경위기와 이로 인한 환경 부정의의 원인을 파고들지 않은 채 인간중심주의를 벗어난 합의와 실천이라는 결론으로 직행한 아쉬움에 주목한 것 같습니다.

이런 한계와 관련하여, 발제자께서는 두 번째 가능성을 타진하고 있습니다. 발제문의 말미에서 언급한 바와 같이, 시공간을 분간할 수 없는 플롯을 접하면서 독자들이 은연중 (Timothy Morton이 말한) 기후위기/환경변화의 초사물적 속성(hyperobjectivity), 다시 말해 지역과 국가의 경계를 뛰어 넘고 인간의 가시적 영역 바깥의 물질계에서 벌어지는 복잡한 현상들을 독자에게 알려주는 텍스트로 이해하는 것입니다. 이런 해석이 설득력을 지니려면 환경과학자들이나 환경운동가들의 묵시적 경고를 인용하기보다 기후위기를 보여주는 다양한 현상들이 복잡하게 얽혀 있음을 텍스트를 통해 입증해야 합니다.

『로드』의 디스토피아적 면모는 뉴베리상을 받은 『기억전달자』(The Giver)와 견주어 이해할 수 있습니다. 안락한 환경에서 의식주를 제공받지만 감각적 다양성이 박탈당한 세계로부터 벗어나려는 『기억전달자』의 주인공 조나스(Jonas)는 온갖 가능성으로 충만한 야생자연이 아니라 인위적 세상을 만들기 위해 파괴되어 버린 『로드』의 살풍경을 목격할지 모를 일입니다. 여기에서 『로드』의 아버지와 아들이 갈구하는 공간의 실체를 곱씹어 볼 필요가 있습니다. 『로드』에서 배경으로 삼은 세계처럼, 인류세 시대에 기계적 자연 조작이 극에 달했다고 가정한다면, 야생자연의 아름다움을 감각할 수 있는 장소와 가혹한 자연이 실상 별개의 공간이 아닐 수 있기 때문입니다. 즉, 인류세 시대의 자연이란 목가적 기획으로 창조된 문명(인의 생활터전)과 이 과정에서 가혹하게 파괴된 주변 환경들이 분리되었다고 볼 수 있습니다. 아름다운 감각과 먹거리가 충만하지만 때때로 가혹하게 생명을 몰아붙이는 야생자연은 더 이상 존재하지 않는 것이지요. 아버지와 아들의 여정은 야생자연이 아직 어딘가에 남아있을지도 모른다고 믿는 부질없는 모험일까요? 아니면, 두 사람이 조나스가 벗어나려고 발버둥친 공동체와 유사한 문명의 보호막을 찾는 것일까요?

기후변화의 초사물적 속성으로 들여다보면, 문명의 안식처와 주변의 파괴된 환경으로 양분화된 자연은 점차 파괴된 환경으로 일원화되는 경향을 보일 것입니다. 이를 전제로 하면, 『로드』의 아버지와 아들이 설령 문명의 피난처를 용케 발견할지라도 언젠가 그곳을 떠나 또다른 문명으로 도피해야 하는 상황에 처할 것입니다. 이런 맥락에서, 아버지와 아들이 발견한 지하창고는 문명의 보호막이 그야말로 임

시 피난처에 불과함을 암시하는 듯 보입니다. 비가시적인 기후변화의 본질을 안다고 해서 환경정의를 위한 합의와 실천이 요원한 까닭은 '문명의 도피처'가 어딘가에 꾸준히 공급될 수 있다는 믿음이 굳건하기 때문입니다. 『로드』의 을씨년스러운 바다와 마주한 장면에 인류의 기예로 만들 수 있는 '더 이상의 피난처는 없다'는 메시지가 담겨 있는지 궁리해보면 좋겠습니다. 발제문에서 "매카시가 그려낸 잿빛 세상은 구시대적 자본의 논리에서 벗어나지 못한 현실이 잉태한 대재앙을 암시"한다고 기술했습니다만, 어쩌면 잿빛 세상은 단지 '구시대적 자본'에 국한되지 않고 기술로 환경 재앙을 극복할 수 있다는 낙관론을 맹신하였을 때 벌어질 미래일 것입니다.

이에 덧붙여, 『로드』 해석에서 (기후)환경변화의 초사물적 속성과 환경 파괴를 등가적으로 환원하는 오류를 경계해야 할 것 같습니다. 전지구적 환경 파괴가 초사물적 이론을 통해 설득력있게 정리될 수 있지만, 그렇다고 해서 모든 초사물적 현상이 환경 파괴일 수는 없습니다. 굳이 환경 파괴를 떠올리지 않더라도, 인간을 포함한 온갖 자연물상은 상식적으로 복합적으로 상호작용하여 지금의 모습에 이르렀을 것입니다. 다만, 작금의 환경 위기가 심각한 경지에 도달함으로 인해 자연물상의 미묘한 상호작용과 광범위한 영향관계의 일부를 가시적 영역으로 밀어내고 이를 포착한 연구자들이 초사물적 속성으로 이론화하였을 것입니다. 따라서 초사물이론을 묵시록적 생태환경비평과 동일하다고 도매금하기보다 비극적 세계관을 딛고 일어서는 긍정의 힘으로 변환될 수도 있음을 생각하면 좋겠습니다. 자칫 『로드』의 주제를 초사물적 속성으로 풀어낼 때 엔트로피 법칙(에너지의 비가역적 흐름)에 지배당하는 절망적 미래에 관한 환경 탄가(environmental elegy)로 좁게 이해할 수 있습니다. 잿빛 바다에 절망하기보다 걸레를 들고 해안가의 오염물질을 하나둘 닦다보면 언젠가 생태회복이 가능하다는 마음가짐 또한 초사물이론에 속한다고 보아야 할 것입니다. 푸른 바다가 아니라서 유감이라는 아버지에게 담담하게 괜찮다고 답하는 소년은 헤어날 수 없는 절망을 끄집어내기보다 현실을 있는 그대로 이해하고 수용하는 모습을 보여줍니다. 자연환경변화의 초사물적 속성을 전제로 한다면, 위의 소년과 같은 마음이 모여 생명(삶)을 이어가기 위한 소소한 노력을 지속하였을 때 언젠가 긍정적 변화로 이어질 수도 있을 것입니다. 위와 같이, 초사물이론의 다양한 차원들을 반영하여 『로드』를 심층적으로 해석하면 발제자께서 염두에 둔 주제의식이 더욱 설득력을 얻을 것으로 기대됩니다.

이에 따라, 초사물적 속성으로 『로드』의 환경을 분석하는 연구로 발제문을 수정하려면 Morton의 Hyper-objectivity의 몇 가지 조건들을 대입하여 텍스트를 지금보다 정밀하게 분석하면 좋겠습니다. 환경오염 현실을 고발하는 다양한 보고문건들을 거칠게 텍스트의 디스토피아적 묘사 장면에 대입하기보다는 모튼의 이론과 텍스트를 긴박하게 엮는 것이 전략적으로 유리한 글쓰기로 이어질 것 같습니다. 『로드』를 읽은 독자가 사고의 근본적 전환을 통한 실천 의지를 북돋우려면 아버지와 아들이 마주한 살풍경을 자신이 처한 상황으로 공감하고 수용해야 합니다. 이름없는 인물이 어느 누구도 (심지어 1세계 부자들조차) 기후위기로 정주할 곳을 찾지 못하여 길 위에서 헤매는 생태 난민으로 해석되는 사례를 생각해 볼 수 있습니다. 발제문에서도 "먹을 것을 찾아 헤매며 따뜻한 남쪽을 향해 걸어가는 모습은 기후위기 시대에 기후이민 문제가 현실화할 수 있음을 암시"한다며 이런 해석 가능성을 열어두고 있습니다. 그런데 이런 해석이 힘을 얻으려면 독자가 작품 감상을 통해 인공의 손길이 가해지지 않은 것처럼 보이는 환경에서조차 실상 파괴적 기운이 스며들어 있다는 인식에 도달해야 할 것입니다. 이런 지점들을 향후 연구에서 반영해주시면 어떨까 싶습니다.

또한, 잿빛 바다와 그 속의 석유화합물처럼 익숙한 사물이나 환경이 파괴된 현실이 인간의 편익을 위해 사용된 익숙한 인공물로 만들어졌음을 『로드』 곳곳에서 찾아 초사물적 속성과 연관지어 논증하면 좋겠습니다. 독자가 환경 파괴의 낯선 살풍경을 구성하는 익숙한 인공물들을 텍스트 내내 등장인물들의 시선에 빙의하여 식별하다보면 불편한 진실과 마주함으로 인해 불현 듯 환경적 인식의 비약을 경험할 수 있을 것입니다. 이런 방식으로 텍스트를 읽다보면 환경파괴의 초사물적 속성이 인간의 인지범위를 뛰어넘어 기후위기의 절박함을 무시토록 하는 문제를 해결할지 모릅니다. 이런 의미에서, 이 작품을 환경파괴의 초사물적 속성을 공감하고 수용하여 환경문제에 대한 합의와 실천에 이르게 하는 환경교육 텍스트로 규정할 수 있지 않나 싶습니다. 즉, 『로드』 읽기는 환경정의를 위한 합의와 실천에 실패한 이후에 인류가 마주할 가장 비관적인 미래로 떠나는 상상 여행이라는 생태비평적 의의를 지니는 것

이겠지요.

추가적으로 『로드』와 생태 비탄(eco-grief)이 어떤 연결고리를 지니고 있느냐에 관해서도 짚어보면 좋겠습니다. 겉으로 볼 때, 소년의 담담한 태도가 시사하듯, 이 작품은 기성세대를 향한 분노의 사자후를 토해내는 그레타 툰베리의 성난 목소리를 담아내기보다 암울한 현실을 담담하게 보여주는 것에 집중하기 때문에 비관적 세계관에 기초한 생태 비탄을 시사하는 텍스트로 해석될 수 있어 보입니다. 소년이 감정을 절제하는 모습 속에서 생태 비탄의 흔적을 읽을 가능성이 없는지 생각해보면 좋겠습니다. 발제문에서 "이 소설에서 희망이 없는 노정에서도 늘 희망적인 이야기를 듣고 싶어하던 아들이 끝내 이야기 듣기를 거부하는 에피소드는 생태계 파괴가 임계점을 넘긴 시점에서 희망마저 박탈당한 미래세대의 모습을 드러낸다"고 언급한 대목은 생태 비탄마저 불가능한 감정의 밑바닥을 보여줍니다. 어쩌면 환경 파괴와 감정의 저점에 도달하였다는 사실이야말로 바닥을 치고 올라가기 위한 예비 단계일지도 모릅니다. 설령 이런 근거를 작품에서 발견할 수 없을지라도, 더 나빠질 수조차 없는 세상의 종말과 마주한다는 사실 자체만으로도 오늘날의 환경 파괴가 파멸적 미래와 견주어 볼 때 어디쯤에 해당하는지 객관적 현상 이해에 도움을 줄 것입니다.

3세션 2분과

사회: 남진숙(동국대)

제목: 박선영(국민대) “미우라 아야코(三浦綾子) 문학과 전쟁 체험”
토론: 히야시야마 가오리(대전과기대)

제목: 홍웅기(세명대) “전쟁 트라우마와 문학적 해원: 대전 골령골에서의 한국전쟁의 기억”
토론: 오연희(목원대)

미우라 아야코(三浦綾子) 문학과 전쟁 체험

박선영(국민대)

Ⅰ. 들어가며

일본 작가 미우라 아야코(三浦綾子) 연구는 주로 그녀의 기독교 신앙과 작품 활동과의 관계에 초점이 맞추어져 왔다. 특히 그녀의 데뷔작 『빙점(氷点)』(1964)에 관한 연구에서 그와 같은 연구의 경향성은 더욱 두드러진다. 그러나 필자가 보기에, 소설 『빙점』을 해석하는 데 있어 중요한 또 하나의 축은 작가 미우라의 전쟁 체험(혹은 戰前의 생애)과 그에 바탕한 사회 의식의 형성이라 생각된다. '(아마추어) 주부 작가'인 그녀가 일반적인 기독교 신앙에 입각하여 "원죄"를 주제로 한 이 작품을 구상했다고 생각하기에는 작품의 내용과 메시지의 사실성 - 즉, 일본 역사와의 상관성이 너무나 도드라진 것으로 보이기 때문이다. 또한, 범신론적이며 현세 중심주의적 신도문화가 지배적인 일본의 종교문화적 풍토 속에서 절대다수의 일본인들에게 너무나 생소한 "원죄"를 작품의 주제로 삼은 이유가 무엇인지에 대해 좀 더 자세히 그 배경과 문맥을 천착해 볼 필요가 있다. 이에, 필자는 그녀의 작품 세계가 오로지 초월적 기독교 신앙에서 발원하는 것으로 보는 환원론 내지는 일반적인 종교문학으로 치부해 버리려는 관습적 이해에서 벗어나, 그녀가 일본 근현대사의 한 주체로서 겪은 삶의 체험과 그로부터 형성된 사회의식이 어떻게 기독교 신앙과 어우러져서 작품의 주제 의식을 형성하게 되었는지, 그녀의 대표작 『빙점』 의 경우를 통해 살펴보고자 한다.

Ⅱ. 소설『빙점』을 둘러싼 두 개의 시점

1. 미우라 아야코의 "후반생"이 시작된 1946년

미우라 아야코는 '패전' 후 얼마 지나지 않아 그토록 사랑했던 초등학교 교사직을 스스로 그만둔다. 잘못된 전쟁에 교사로서 가담했다는 죄책감에서 나온 결단이었다. 그녀에게는 전전의 제국주의와 전쟁, 약탈과 살육 행위에 자신이 애써 키운 학생들을 내보내는 역할을 했다는 죄의식이 상당했다. 대부분 일본인들에게 있어 '사회분위기(風向き)'가 바뀌면 자신의 태도도 그에 맞추어 돌변하는 것이 보통이지만, 그것을 딱히 나쁘다고 생각지 않는 문화에서 미우라처럼 자신의 경력을 통렬히 죄악시했다는 것은 매우 흔치 않은 사례이다. 우선 그녀의 이 자각 혹은 자신의 과오에 대한 날카로운 인식이 없었다면, 일반적인 기독교 신앙만으로 『빙점』과 같은 작품이 탄생하리라 보기는 어려울 듯 하다. 즉, 미우라 아야코의 전쟁 체험과 사회 의식이 기독교 신앙을 만나 화학작용을 일으킨 결과가 바로 그녀의 문학일 것이다.

미우라는 그렇게 1946년 3월에 돌연 교사직을 사임한 직후인 동년 6월, 폐결핵이 발병하여, 장장 13년에 걸친 요양 생활을 견뎌내야 했다.(13년 중 7년간은 꼼짝도 할 수 없는 깁스 침대 생활) 그녀와 같은 병을 앓고 있었던 소꿉친구이자 연인 마에가와 타다시(前川正)로부터 기독교 신앙을 소개받고 차츰 그의 헌신적인 사랑에 감화되어 세례를 받게 된 것은 그녀의 나이 30세 때인 1952년이다. 그로부터 2년 후 마에가와의 죽음을 겪고, 자신은 기적적으로 병에서 회복되어 5년간 자신의 회복을 기다려 준 또다른 독실한 기독교 신자 미우라 미츠요(三浦光世)와 결혼에 이른 것은 아야코가 37세 때인 1959년이다. 결혼 후 잡화점을 운영하며 평범한 주부로 생활하던 아야코는 1963년 1월 아사히신문이 오사카 본사 창간 85주년 기념 1000만엔 현상 소설 공모를 발표 소식을 접하고 남편과 상의 후 응모를 결심, 그 해 12월 31일에 자신의 첫 작품 『빙점』을 공모작으로 보낸 것이 이듬해 7월에 1등 입상으로 이어

진다.

『빙점』의 스토리는 1946년 7월 21일에서부터 시작되는데, 이 46년 7월은 미우라 아야코의 전전(戰前)의 삶에 거대한 균열을 가져온 '패전'(1945년 8월 15일)으로부터 약 1년이 채 되지 않은 시점이자, 그녀가 천직(天職)이라 여긴 초등 교사직을 사임한 46년 3월로부터 반년이 채 되지 않은 시점이다. 형식적으로는 전쟁이 종결된 이후이지만, 사실상 그 상흔이 전혀 가시지 않은 때를 배경으로 하고 있을 뿐만 아니라, 미우라 아야코 자신에게 있어 1946년은 전전의 군국 교사였던 자신을 스스로 버리고 부정한 해이며, 교사직을 그만둔 후 이중 혼약, 자살 미수 등, 1949년 마에가와와의 재회를 통해 기독교의 '신(神)'을 서서히 알아 가게 되기까지 아직 작가 자신이 극도의 정신적인 방황과 일탈 - 이는 "원죄"의 자각이 없는 혼돈기라 부를 수 있을 것이다 - 을 거듭하던 때에 해당한다.

2. 미우라 아야코만의 "전후" 1964년

한편, 미우라가 아사히 신문 현상 공고를 보고 작품을 집필하기 시작한 1963년을 전후한 일본 사회는 어떠했는가? 1950-53년의 한국 전쟁 특수로 인해 전쟁의 폐허에서 기적적으로 재기한 일본은 곧이어 고도경제성장의 본궤도에 진입하게 된다. 이미 50년대 말에 "더이상 전후가 아니다"라는 말이 나돌기 시작할 만큼 급속히 경기를 회복한 일본 사회는, 1959년 '테니스 코트의 사랑', '평민 출신 프린세스의 탄생'이라는 붐을 일으킨 아키히토 황태자와 미치코 비의 '황실 결혼'을 계기로 전전과는 완연히 달라진 축제 분위기를 만끽한다.

1960년 안보조약개정 문제로 발생한 정치적 분규는 기시 내각의 사퇴로 봉합되었고, 55년 체제 아래 경제 발전에 주력하기 시작한 일본 사회는 '소득 배증'이라는 목표를 향해 일사분란하게 움직였고, 그 가시적 성과로서 1964년의 신칸센 개통, 65년의 도쿄 올림픽 개최(- 이는 일본의 국제사회로의 완전한 복귀를 의미했다 -)로 또다시 온 국민이 축제 분위기를 만끽하게 된다. 국민들의 열광 속에서 받아들여진 평민 출신 황태자비와 그녀에 의한 나루히토 황세손의 탄생, 천황가에 대한 국민적 호의와 열광은 '상징천황제'의 "안착" 혹은 천황제 자체의 "건재"를 상징하는 듯 했고, 중산층의 확대와 물질적 삶의 가시적인 개선은 일본 사회에서 전전과의 '결별'이 상당히 진전(사실상 완결)되고 있었음을 보여준다.

이러한 사회의 추이와는 반대로, 교사를 사직한 후 사회 생활로부터 완전히 벗어나 13년간이나 외로운 투병 생활을 해야 했던 미우라에게는, 패전 이후의 삶이 오히려 '홀로 전전의 과오를 반추하는' 시간으로 오롯이 주어졌던 듯하다. 그녀는 이 고독한 투병 생활 속에서 자신의 전반생(前半生)에 대한 절망과 회한 속에서 자살을 시도할 만큼 괴로워하다가 마침내 그녀를 아끼는 지인들의 인도로 기독교에 입신하게 된다. 52년의 세례 이후 약 10년간의 신앙생활이 첫 소설 집필 직전까지의 미우라 아야코의 정신 생활에서 가장 중요한 위치를 차지하게 된다. 따라서 미우라가 『빙점』을 쓰기 시작한 1963년이라는 시점은 대부분의 일본인들이 고도성장의 혜택을 실감하면서 더 이상은 불행했던 전전을 되돌아 보지 않아도 된다고 생각하기 시작한 때임에도, 미우라 자신에게는 오히려 그러한 동시대인들과는 달리 전전이라는 과거를 거듭 반추하며 그 과오로부터 진정 자유로울 수 있는 길을 홀로 모색한 후 이제 막 일상으로 복귀한 시점이라 할 수 있다. 즉, 투병 생활이 계기가 되어 미우라 아야코 홀로 일본 사회의 전체적인 흐름과 동떨어진 채, 기독교적 관점에 서서 참된 신은 누구이며, 그 신의 뜻대로 살아간다는 것 즉 진정한 삶이란 무엇인가를 갈구하고 탐구하려는 마음이 그 어느 때보다 강렬하게 태동하고 있었던 시절이라 할 수 있을 것이다.[20]

Ⅲ. 소설『빙점』은 어떤 의미에서 "원죄 문학"인가?

20) 이와 관련하여, 김주영(2008)은 이 작품이 "패전 직후에 시작되는 서사를 1960년대 안정이 구축된 시기에 읽게 됨으로써 '패전'에 따른 '전후' 의식이 매듭짓게 되는 작용"(43쪽)을 한다고 하였으나, 필자는 이 관점에 동의하기 어렵다.

1. 주인공 '요코'라는 존재

이 소설의 주제의식을 드러내 보이는 가장 중요한 인물인 요코(陽子)는 어떤 존재인가? 츠지구치가(辻口家)의 딸 루리코를 살해한 불운한 살인범 사이시(佐石)의 딸로 등장하는 요코는 자신이 살인범의 자식이라는 사실을 알게 되자 처음으로 자신의 존재 자체를 회의하게 된다. 그 이전까지는 어떤 경우에 처해서도 자신의 이름처럼 태양처럼 밝고 꿋꿋하려 애썼던 요코였음에도, 자신이 살인범의 딸이라는 전해들은 말에 불과한 한마디 말 앞에서 그녀는 무너지게 된다. 아비가 지은 '죄의 인지(認知)'를 전후로 한 요코의 상반된 모습은, 마치 전쟁 중 뜨거운 열정을 품고 아동들을 지도하는 데에서 생의 보람을 만끽하던 교사 미우라 아야코가 패전 이후 자신의 전전의 이력은 물론 존재 자체에까지 회의를 품고 삶을 포기하려 했던 것과도 흡사한 모습이다. 딱히 루리코를 살해하려고 의도한 것도 아닌 채, 불운이 겹친 자기 삶에 지치고 지친 사이시가 마치 마(魔)가 끼어든 듯 우연히 루리코 살해에 이른 것과, 전쟁 중 미우라 아야코와 같은 보통의 선량한 일본 국민들이 국가를 위해 당연시 되던 전쟁에 "별다른 죄의식도 없이" 가담하게 된 것도 구조적으로 매우 유사하다.

그렇다면, 너무나 불운했기에 연민마저 자아내는 무기력한 살인범 사이시[21]의 딸 요코는 전전 일본이 국가로서 저지른 죄악과 죄성(罪性)을 이어받은 전후의 일본인을 의미하는 것일까? 죄의식에 눈을 뜨게 된 미우라 아야코 자신을 투영한 것은 아닐까? 전전, 천황의 적자(赤子)로 불린 일본인들은 이른바 "전후"가 시작되자 그들의 조상, 그들의 혈육이 천황의 이름으로 약탈과 살육을 저질렀다는 사실을 너무나도 쉽게 먼 과거의 일로 흘려보내 버리려 하지는 않았는가? 미우라의 경우, 그녀는 자신이 그런 천황의 적자를 길러내는 교육의 일각을 담당했다는 죄의식에 시달렸고, 사랑해 마지 않았던 교사직을 단번에 내려놓을 정도로 죄책감을 느꼈다는 점에서, 자신의 첫 소설의 주인공을 죄의식에 눈을 뜬 요코로 설정한 것은 매우 의미심장한 선택으로 보인다.[22] 또한 요코가 입양되어 자라나는 츠지구치가는, 츠지구치(辻口)라는 글자가 상징하는 바와 같이 "십자가 모양을 한 입구"를 뜻한다. 십자가에서의 죽음과 부활을 통해 인간(직접적으로는 예수 자신을 살해한 인간들)의 죄를 대속하게 되는 예수 그리스도는 아버지 요셉과 어머니 마리아의 자식이 아니라 성령으로 그들의 가정에 들어온 것처럼, 요코 또한 게이조(啓造)와 나츠에(夏江)의 자식이 아니지만 이 가정에서 유일하게 인간의 죄성을 깨닫고 사랑과 용서를 아는 인물로 그려지기 때문이다.

2. 기독교의 원죄 개념과 '요코'의 죄의식

기독교 교리에서 말하는 원죄는 그리스적 어원대로라면 '본래의 목적을 벗어나는 것('的外れ')', 즉 '과녁(목적)을 벗어난 삶' 라는 뜻이다. 생의 본래 목적이라 할 수 있는 신에 대한 사랑, 인간에 대한 사랑에 등을 돌리고, 그 본래의 과녁을 벗어나 죄로 향하려는 성질, 경향성이라는 의미이다. 이러한 개념에 비추어 볼 때, 살인자의 피를 이어받은 자신을 (자신이 행한 말과 행위 때문이 아니라!) 오로지 혈통의 관점에서 책망하는 요코를, "원죄를 자각한 인물"로 그린다는 것은 본래의 원죄 관념과는 합치하지 않는 발상이다.

생물학적 관계에 바탕한 살인범의 딸이라는 점, 즉 루리코를 죽인 사이시의 피가 자신의 몸에 흐르고 있다는 점에 대해 요코는 아버지 사이시를 대신하여 자신이 고민하고 괴로워한다. 이것은 원래 기독교에서 말하는 원죄 개념에 부합하는 원죄 이해라고 보기 어렵다. 오히려 이는 마치 전전의 천황제가 주장해 온 천황 권위의 유래로서의 '만세일계' 즉 천황가가 자신들의 지배의 정통성과 권위의 근거로 내세우는 '(천황가의) 피의 일관되고 흐트러짐 없는 생물학적, 계통적 흐름'이라는 발상에 가까운 사고방식이라고도 할 수 있다. 원죄의 본래적 의미를 모를 리 없는 작가이기에[23], 작가가 살인범의 자식 요코

---

21) 사이시의 작중 이름은 사이시 츠치오(佐石土雄)이며, 그는 관동대지진으로 양친을 잃고 홋카이도의 타코방(タコ部屋)에 팔려가 강제노역을 해야 했다. 전쟁 때는 1941년경 중국에서 싸우다 부상을 입고 후송되어종전 직전에 홋카이도로 돌아온다는 설정이다. 그의 이름 츠치오(土雄)는 작가가 성서 속 최초의 인간 Adam – 신이 흙으로 빚은 – 을 의식하고 지은 이름이다.

22) 작중 사이시의 아내 코토가 딸을 낳은 것도, 요코가 태어난 것도 1946년 6월로 설정되어 있는데, 이는 현실의 미우라 아야코에게 폐결핵이 발병한 시점이기도 하다.

23) 미우라 아야코는 자신의 에세이에서 원죄에 대해 다음과 같이 쓰고 있다. "원죄 : 종교 용어인데 원어는 '엉뚱하

를 그러한 "계통적 발상"을 하는 캐릭터로 조형(造形)한 데에는 특별한 이유가 있으리라 생각된다. 그것은 즉 요코라는 캐릭터를 통해 기독교 교리에 무관심하고 무지한 일본 사회, 불과 몇 년전에 참혹한 침략전쟁을 일으켜 수많은 희생을 낳고도 스스로 책임을 통감하지 못하는 일본인들에게 '원죄'라는 어려운 화두를 알기 쉽게 변형하여 던져보고자 했던 것은 아닐까? 또한 작중인물 가운데 유일 (실제로는 자신의 죄가 아님에도) 죄의식에 눈 뜬 요코의 '참회'를 통해 '구원'으로 가는 길을 제시하려는 것은 아니었을까? 이 물음에 대한 해답은 그녀가 틈틈이 피력해 온 전쟁관과 사회사상을 통해 유추해 볼 수 있다.

Ⅳ. 미우라 아야코의 사회사상과 『빙점』

1. 미우라의 사회사상 관련 발언들

1) 천황제 군국주의와 전쟁에 대한 성찰

"**전쟁 중, 나는 인간이 아니었다. 인간 이하였다. 왜냐하면, 나는 군국주의에 물든 교사였기 때문이다**. 나는 학생들에게 나라를 위해 싸우는 것을 인간의 첫 번째 해야할 일로 가르쳤다. 전국의 교사가 가르친 것처럼, 열심히 가르쳤다. 나는 인간이 아니었다."(『国を愛する心』, 10쪽)

"나라를 사랑한다는 것은, 뭘 어떻게 하는 것일까요? 정부가 선전하는 대로 희희낙락하며 따르는 것일까요? '침략이 아니었다. 진출이었다'라고 정부가 말하면 '그래, 그렇다'라고 끄덕이는 걸까요? (중략) 전쟁 중 20대였던 나는 당시의 국민들이 얼마나 자신의 나라를 신뢰하고 자랑스러워했는지 알고 있습니다. 나라를 위해 죽는다는 것은 남성은 물론, 나같은 여성들도 더없는 명예라고 생각했었지요. 그리하여 **승리를 빌러 신사를 참배했고, 위문품을 전장에 보냈고, 식량난에 대해서도 불평 한 마디 하지 않았습니다. 아뇨, 식량 정도가 아니라, 외동 아들이 전사를 해도, 일생의 반려인 남편을 전장에서 잃었어도 '나라를 위해서' 이를 악물고 그 슬픔을 견뎌낸 것입니다. 그런 순수한 마음을 우리 국민은 전쟁을 위해 이용당한 것이었습니다.** 그리고 전쟁에서 진 것입니다."(위의 책, 16-17쪽)

"그날, 나는 자전거를 타고 2.5킬로미터 정도 떨어진 근무처인 아사히가와의 계명소학교로 천황의 방송을 들으러 갔습니다. 23세의 '군국소녀'였습니다. 나는 동포를, 내 나라를 사랑하고 있었습니다. 그 마음은 지금도 똑같습니다. 37년 전은 그 순수함을 이용당해 전쟁에 차출된 것입니다. **그 시대의 사람들은 남자도 여자도 동포를 사랑하고 나라를 사랑하는 순수함을 이용당해 생명을 잃었습니다. 전쟁을 선(善)이라 여기고 사람을 죽이는 것은 인간성을 잃는 것입니다.**"(위의 책, 20쪽)

"**패전! 저 8월 15일까지 나는 당시의 일본인이라면 누구나 그랬던 것처럼, 현인신 천황을 위해서는 목숨을 아까워하지 않는 사람이었다.** 제2차 세계대전은 우스꽝스럽게도 일본인에게 성전(聖戰)이었고, 결코 질 리 없는 전쟁이었다. 교육의 목표는 각 교실에 걸린 포스터 - '황국민의 연성(錬成)' - 에 집약되었죠. 황국민이라함은, 즉 천황에게 충성스러운 국민을 가리킨다. 당시 소학교 교사였던 나는 오로지 그 황국민의 연성을 위해 내 청춘의 정열을 불태웠지요. (중략) 사실 나는 거지가 되고 싶을 정도였어요. **신이 아닌 천황을 신이라 가르치고, 인간의 죄악의 극한과도 같은 침략전쟁을 성전이라 불렀고, 그 성전에 협력할 것을 가르친 교사는 거지가 되는 게 마땅하다고 생각한 것이죠.** (중략) **천황을 신이라 세뇌받아온 나는 더 이상 신앙한다는 것 일체를 거부하려 했다.**"(위

다'라는 말이라고 들었다. 인간은 원래 하느님을 섬겨야만 하는데 자기만을 보고 있으니까 엉뚱하게 되는 것이다. 하느님 중심으로 해야 하는데 자기중심으로 하는 것이 바로 우리의 원죄인 것이다."(『빛 속에서』, 41쪽)

의 책, 28-29쪽)

"자신을 십자가형에 처한 자들을 위해 기도한다는, 이 깊은 사랑의 말이 가슴을 울렸을 때, 나는 지금까지 보이지 않았던 것이 보여왔다. 신의 사랑을 알게 된 것이다. 그것은 바로 '너의 원수를 사랑하라'고 한 사랑 그 자체였다. **적이라면 그 일체를 말살해도 모자라다 여겼던 군국주의와는 완전히 다른 사랑, 이 사랑이 나를 그리스도인으로 바꾸었다.**"(위의 책, 30쪽)

"천황은 어디까지나 천황제 속에 있는 천황이지요. **천황의 이름으로 전쟁을 시작하여 많은 과오를 일본은 저질렀습니다.** (중략) 일본에서 가장 개인의 자유를 박탈당한 채 대화를 빼앗긴 자가 천황이라 생각합니다. 천황제와 분리하여 천황에 대한 감상을 말하는 것은 문제의 본질을 흐리는 것이라 생각합니다."(위의 책, 36-37쪽)

"전쟁 중, 여학생이었던 나는, 병대가 사단 길을 지나 전쟁에 나갈 때 '이기세요!'라고 외치며 전송했었다. 말도 안 되는 소녀시대였다. **검을 드는 자는 검으로 망한다고 한다. 개인이 사람을 죽이면 살인범이 되지만, 국가가 전쟁을 일으켜 수많은 사람을 죽이면 영웅이 된다 - 이처럼 바보 같은 일도 없을 것이다.**"(위의 책, 80쪽)

"**16, 17세 소녀 선생에 불과했던 나는 철저히 군국주의에 물들어 있었다. 오로지 천황의 적자(赤子)를 키워 전지(戰地)에 내보내는 것을 최대의 교육이라 여기고 있었다. 그러나 그것은 사람이 행할 도(道)와는 거리가 먼 교육이었다.** (중략) 전쟁 중의 나에게는 아무런 토대도 없이, 기댈 규범도 모른 채, 부덕(不德)한 채로 어린 영혼을 대하고 있었던 것이다."(위의 책, 139쪽)

"확실히 일본에는 아직 명확한 신 관념이 없다고 할 수 있다. **전시 중엔 천황이 신이었다. 또한 전사한 사람이 제단에 올라 신이 되었다.** 사람이 죽으면 신이 된다는, 극히 유치하고 애매한 신 관념을 가진 나라에서 자란 나도 마찬가지로 신에 대해 애매한 관념 밖에 갖고 있지 못했다."(『빛 속에서』, 114쪽)

2) 평화에 대한 신념

이 『들어라, 바다의 소리』에는 낡은 노트에 쓴 젊은 학도들의 유서와 일기가 실려 있다. 그 당시 젊은이들 대부분은 전쟁을 비판하고 완강히 부정하였다. (중략) 이들의 글에는 철저한 전쟁 비판과 전쟁을 부정하는 강력한 항변이 없었다. 몸을 희생해서라도 전쟁을 거부하려는 줄기찬 힘이 없었다. 그때 나는 학문마저도 궁극적으로는 심히 무력함을 깨달았고, 그 학문의 한계가 가진 허탈함과 씁쓸함을 절실히 느꼈다. 중략) 이 책을 읽고 항쟁이 없는 평화로는 진정한 평화가 오지 않는다는 것을 절실히 깨달았다. **인간 생명의 존귀함을 진정으로 안다면 한 사람 한 사람 가슴 속의 잔학성을 부정하는 결정적인 무엇인가가 필요하다는 생각이 들었다. 그 역할을 감당할 이는 역시 신 밖에 없다.** (『나에게 길은 있었네』, 153-154쪽)

아무리 감격의 눈물을 흘리면서 이 『들어라, 바다의 소리』를 읽었어도 전쟁은 끊임없이 되풀이될 것이다. 인류의 역사는 전쟁의 역사이기에, 이 책을 읽을 필요도 없이 일본인 대부분은 전쟁 때문에 부모와 가족, 친구를 잃고 집도 폐허가 되고 자신의 운명도 바뀌었음을 잘 알고 있다. **우리 국민 모두 전쟁의 희생자다.** (중략) **그러나 리는 궁극적으로 전쟁을 일으킨 자는 누구냐고 추궁하지 않고, 다시는 전쟁을 일으키지 말자고 다짐하지도 않는다. 어쩌면 인간이 이처럼 무책임하고 둔감한가?** (『나에게 길은 있었네』, 154쪽)

"천국에 적을 두는 우리 크리스찬들도 몸(肉)은 일본에 국적을 두고 있습니다. 따라서 일본인으로서, 일본의 진정한 행복을 바라는 마음은 결코 다른 이들에 못지 않습니다. 그렇기 때문에 **나는 일본이 또다시 군국 일본이 되는 것, 신국(神國) 일본이 되는 것, 전쟁을 찬미하는 것을 견딜 수가 없는 것입니다.**"(『国を愛する心』, 40쪽)

"나의 오빠도 육군대위로 전병사(戰病死)하여 야스쿠니에 들어가 있다고 합니다. **우리들이 야스쿠니 신사에 만일 무언가를 맹세할 것이 있다 한다면, '두번 다시 전쟁은 일으키지 않겠습니다'라는 맹세밖에 없다고 생각합니다.**"(위의 책, 44쪽)

"PKO법안, 자위대의 해외파병 움직음 등 홋카이도에 있으면서도 위기감을 느낍니다. **정말 평화는 소중해요. 그를 위해 헌법을 제대로 해석하여 평화를 지켜나가지 않으면 안됩니다**. 안보조약의 내용이 잘 알려지지 않은 채, 그 존재로 인해 일본의 주체성이 위협받는다고 느낍니다. 국제공헌이라 말하지만, 무엇을 위한 공헌인가요. 핵도 군대도 기지도 모두 없애는 것이 최고의 국제공헌이라 생각해요. 그리고 **평화를 위해 핵도 무기도 군대도 세계 어디에서건 없어지면 좋겠습니다.**"(위의 책, 65쪽)

"이라크 전쟁 때 '어른들은 어린이보다 나쁘다'고 초등학생이 말했다고 한다. 마찬가지로, 그리스도도 '검(劍)을 잡는 자는 검으로 망한다'고 말씀하셨다. **유일의 피폭국인 일본의 공헌은 전쟁에 대한 협력을 일절 물리치고, 오로지 대화에 의한 화평의 길을 모색하는 데 있다고 나는 확신한다**."(위의 책, 74쪽)

"국민들은 절실하게 평화를 바라고 있었다. 도쿄, 나고야, 오사카를 비롯하여 도시라는 도시는 모두 불탔고 원자폭탄이 투하되니 히로시마와 나가사키는 유독 아무것도 남지 않은 새까만 허허 벌판이었다. 여기서는 갓난애도, 산모도, 환자도, 늙은이도 그리고, 남자도, 여자도 모두 무차별하게 죽어갔다. 그런데도 아직 한국을 비롯하여 많은 나라들에서 일본은 살육을 계속했다. 그런 뒤의 **허탈한 패전 후의 세계에 있어서 오직 하나의 희망은 평화헌법에 의한 국가 확립이었다.**"(『인생의 계절』, 65쪽)

2. "성서적" 관점에서 본 일본 사회 비판

미우라 아야코는 자신의 전쟁 체험을 불행한 개인사로 치부하지 않고 그것을 철저히 성찰하는 과정에서 스스로 교사직을 떠났을 뿐만 아니라, 사상적으로 전전의 자신의 과오는 물론 일본 사회의 과오를 극복할 수 있는 계기로서 기독교를 받아들이게 된다. 기독교 신자로 거듭난 그녀는 자신의 후반생을 소설가로 살아내면서 자신이 소설을 쓰는 이유를 기독교 신앙의 전파라고 명백히 밝힌 바 있다. 특히 『빙점』은 그녀가 전반생을 살며 겪은 전쟁과 천황제 군국주의, 제국주의가 빚어낸 '죄악들'과 그 죄악상(이는 기독교적 관점에서 보았을 때 보편적 '사랑'이라는 절대적 계명에 등을 돌린 행위들이다)에 교사로서 적극 가담한 자신의 과오를 기독교 교의를 통해 성찰해 낸 사유의 결정체와도 같은 위치에 있다. 앞서 미우라 아야코의 발언들에서 살펴본 바와 같이, 전쟁은 복수형의 '살인'일 뿐 어떠한 전쟁도 성전(聖戰)일 수 없고, 신이 아닌 천황을 신격화하여 숭배하는 행위는 "우상숭배"에 불과했고, 타국에 대한 '증오'를 부추기는 것은 진정한 "애국"일 수 없기 때문이다. 즉 전전 일본의 모습은 기독교적 관점에서 볼 때 하나하나가 모두 절대자의 계명에 반(反)하는 것이었던 셈이다.

이러한 문제의식에 선다면, 『빙점』이 그리고 있는 츠지구치가는 전전 일본 사회의 문제점을 알기 쉽게 보여주는 무대로 기능하고 있음을 알 수 있다. 서로 사랑해야 함에도 서로를 사랑할 수 없는(절대자로부터 나오는 그러한 사랑의 능력은 이들에게는 애초에 기대하기 힘든 것이다) 한 일본인 가정의 쓸쓸하기 그지 없는 부부, 남편은 부정한 아내에 대한 복수심에 눈이 멀어 아내 몰래 자기 아이를 살해한 살인범의 아이를 양녀로 들여오고, 그 사실을 모르는 아내로 하여금 죽은 자신의 아이 대신 애지중지

키우게 한다. 한편 남편의 악의와 양녀의 정체를 알게된 양모의 괴롭힘 속에서도 인간의 선의를 믿고 꿋꿋함을 잃지 않았던 양녀도 자신이 살인범의 피를 이어받은 존재라는 사실을 알게 되자 아비의 죄를 자신의 죄로 받아들여 스스로 자신의 목숨을 끊는다.

츠지구치가의 인간들이 빚어내는 이 숱한 "불행들"은 사랑으로 충만한 성서적 삶의 표본인 예수의 '성가정'과 극적인 대비를 이룬다. 마리아가 혼인 전에 이미 아이를 잉태한 몸이라는 것을 알고도 성 요셉은 마리아의 '허물'을 감싸 안고 그녀와 혼인하여 가정을 이루었고, 마리아의 아들 예수를 자신의 아들로 받아들여 사랑으로 키워낸다. 츠지구치가의 게이조·나츠에 부부와 대극에 있는 요셉과 마리아의 가정. 그 가정에서 나고 자란 예수가 훗날 모든 인간의 죄를 대신하여 스스로 '대속(代贖)'의 죽음을 받아들이고 사흘만에 십자가의 죽음에서 부활한다는, 이 성가정과 구세주 예수의 모티브를 작가는 츠지구치가와 살인범의 딸 요코의 모습에 투영시킨 것이다.

그렇다면, 기독교적 관점에서 보편적 사랑에 바탕하지 않았을 뿐만 아니라, 오히려 그 사랑의 계율에 지극히 배치되는 모든 국가 행위의 시발점이 된 '천황가'는 어떠한가? 전전의 일본 사회는 국민들에게 천황을 "신"이라 가르치고 그를 숭배케 했다. 그의 명령이라면 일면식도 없는 타국인의 목숨을 잔혹하게 빼앗을 수 있고, 가망없는 전투에서조차 자신의 목숨 또한 초개같이 버릴 수 있는 천황의 적자(赤子)를 요구했다. 일본의 아동들을 그런 행동이 가능한 "국민"으로 길러내는 것을 자신의 사명으로 여겨 의심치 않았던 전전의 미우라 아야코. 기독교와의 만남을 통해 자신의 그 전반생이 과오였음을, 자신의 삶이 "죄"로 물들어 있었음을 깨달았던 데에서 그녀의 후반생과 문학 활동이 시작된 것이다. 따라서 사이시라는 살인범의 행동은, 사랑의 계율에 반하는 대량 살인을 명령하고 총지휘한 전전 일본이라는 국가의 원수(천황)와 본질에 있어서 같거나, 그의 불우한 환경을 감안할 때 만인 위에 군림한 천황에 비해 오히려 그 죄가 덜한 입장에 있다. 따라서 사이시라는 살인범의 자식이라는 입장은 똑같이 살인을 명령했던 천황의 적자(赤子)들과 다를 바가 없고, 바로 이 지점에서 요코의 입장은 곧 일본인 모두와의 등치 관계에 있다고 볼 수 있는 것이다.

이는 "전전의 죄로부터 자유롭지 못한 전후 일본인"이라는 미우라의, 사회로 확장된 참회 의식이 없이는 나올 수 없는 발상이라 봄이 타당할 것이다. 다만, 사이시의 죄를 자신의 죄로 받아들여 괴로워할 줄 알았던 요코만은 기독교적 관점에서 보았을 때 '원죄'를 자각하였기에 삶과 죽음의 경계를 오간 사흘을 거쳐 '재생(구원)' 즉, 되살아남을 얻는 것으로 그려지는 것이다. 원죄 의식을 가졌기에 고통받았으나 바로 그 고통을 통해 구원을 얻는 요코는 기독교를 통해 거듭난 작가 자신이자, "원죄"를 모르는 동포 일본인들에게 작가가 "전후" 일본인들이 지향해야 할 하나의 사표(師表)로 제시하는 "참된 삶=성서적 삶"의 모델이 아닐까.

Ⅴ. 나오며

일찍이 공식적인 문화교류 이전부터 한국에서 수많은 팬을 확보한 일본 작가 미우라 아야코. 그녀의 대표작 『빙점』은 다양한 일본 소설이 쏟아져 들어오는 오늘날에도 여전히 한국 사회에서 가장 잘 알려진 작품이라 해도 과언이 아닐 것이다. 이러한 높은 대중적 인기와 인지도에 비해, 그녀의 문학 세계는 오로지 기독교 신앙과의 관련 속에서만 이해되어 온 경향이 짙어 보인다. 그러나 그녀의 그 신앙이 전전의 군국주의와 전쟁이라는 그녀의 실제 역사적 체험에 대한 성찰과 철저한 참회 속에서 굳건해져 갔다는 사실을 고려한다면, '원죄 문학'이라 불리는 그녀의 작품 세계에 대한 고찰은 초월적 기독교 교리에 앞서 그녀가 뼈아프게 성찰한 일본의 구체적인 '원죄'가 무엇이었는지와의 관련 속에서 행해져야 할 것이다. 이러한 관점에서 본고는 미우라 아야코 '원죄 문학'의 시작점이자 최고봉이라 할 수 있는 『빙점』이 탄생하게 된 배경과 주제의식을 작가의 사회사상과의 관련 속에서 살펴보았다.

<참고문헌>

김주영,「기독교 문학으로서의『빙점』-한국 독자의 입장에서 본 텍스트 고찰-」,『문학과 종교』,Vol.13 No.3, 2008.

미우라 아야코 저 임종삼 역,『인생의 계절』, 문지사, 2019.

미우라 아야코 저 황필연 역,『빛 속에서』, 가톨릭출판사, 2005.

미우라 아야코 저, 임종삼 역,『나에게 길은 있었네 - 미우라 아야코와의 삶의 여행』, 문지사, 2023.

조규만,『원죄론 - 인류의 연대성, 죄의 보편성』, 가톨릭대학교출판부, 2004.

최순육,「미우라 아야코(三浦綾子) 문예에 나타난 기독교인의 초상 -작가정신을 중심으로-」,『일본언어문화』, vol.53, 2020.

岡野裕行,『三浦綾子-人と文学』, 勉誠出版, 2005.

小田島本有,『三浦綾子論-その現代的意義』, 柏艪舎, 2022.

三浦綾子,『氷点』, 角川文庫, 1982.

三浦綾子,『(続)氷点』,角川文庫, 1982.

三浦綾子,『国を愛する心』,小学館, 2016.

森下辰衛, 『『氷点』解凍』 小学館, 2014.

미우라 아야코(三浦綾子) 문학과 전쟁 체험에 대한 토론문

히야시야마 가오리(대전과기대)

미우라 아야코는 16세부터 24세까지 초등학교 교사 시절의 자신을 군국주의 교사였다고 회상하였다. 그녀의 자서전인 『道ありき(길은 여기에)』의 시작 부분에서 “わたしは、小学校教員生活七年目で敗戦にあった。わずかこの一行で語ることのできるこの事実が、どんなに日本人全体にとっては勿論、私の生涯にとっても、大きな出来事であったであろう。(저는 초등학교 교사 생활 7년차 때 패전을 겪었다. 불과 이 한 줄로 이야기할 수 있는 이 사실이 일본인 전체는 물론 저의 생애에 있어도 얼마나 큰 사건이었을까? 주)필자에 의한 번역)” 라고 기술한 만큼 전쟁 중과 전쟁 후의 자신의 인생이 완전히 달라져 버렸기 때문에 패전이 그녀의 생애에서 큰 전환기가 되었음을 알 수 있다. 그러나 이 전쟁 중의 교사 재직 기간은 훗날에 기독교 신앙을 얻어 인생관을 바꾸게 되는 전 단계로써 중요한 의미를 지니는 시기이므로 미우라 아야코의 여러 작품의 주제를 논할 때 간과할 수 없는 부분이다. 또한 이 소설이 발표된 시기가 고도경제성장기에 들어가는 시점이고, 전후 불과 20년밖에 지나지 않은 시기였다(아사히신문에 1964년 12월 9일부터 1965년 11월 14일까지 연재되었음). 패전 후 일본인들이 전쟁의 기억을 잊을 만한 시기에 ‘원죄’라는 주제로 대중 앞에 나타난 것이다. 이러한 점을 감안하면 『빙점』과 그녀의 전쟁 체험, 소설의 발표 시기와 배경 및 ‘원죄’라는 주제를 심층적으로 다루고 있는 이 연구는 매우 흥미롭다. 이 글을 읽고 두 가지 질문을 드리고자 한다.

1. 『빙점』에는 등장인물의 다양한 ‘원죄’가 묘사되고 있으므로 다각도로 고찰할 필요가 있다고 사려된다. 발표자는 ‘요코’를 통해 미우라 아야코의 군국주의 교사로서의 과오를 논하고 있다. 물론 요코가 주인공이고, 미우라는 요코의 ‘유서’ 장부터 이 소설을 쓰기 시작했다는 발언을 한 만큼 가장 현저하게 투영되고 있음을 부정할 수 없다. 그러나 등장인물의 각양각색의 원죄는 소설 곳곳에 나타난다. 츠지구치게이조는 부하 의사와 밀회한 아내에게 복수하기 위해 자신의 딸을 죽인 살인범의 딸 ‘요코’를 키우게 한다. 아내는 한 동안 그 사실을 모른 채 요코를 키우게 된다. 한편 이 부부의 딸 ‘루리코’를 죽인 살인범 ‘사이시’는 불운한 생애를 보냈다. 그 날 길에서 ‘루리코’를 만나지 않았으면 살인범이 되지 않았을 것이라고 우발적으로 발생한 살인사건을 이해하려는 ‘게이조’이지만 아내에게 복수하는 자신을 살인범과 비교하면서 공통된 인식을 가짐으로써 인간에는 내면의 죄가 있음을 깨닫게 한다. 그리고 특히 아내 나츠에가 요코를 키우는 모습은 전쟁 중의 작가 자신을 투영한다는 해석이 가능하지 않을까? 양녀로 요코를 키우는 나츠에가 요코의 출생의 비밀을 알게 된 후에 그녀의 목을 매고 죽이려고 충동적인 행동을 하거나 약을 먹고 자살을 시도한 요코를 보고 자신의 체면을 먼저 생각하는 태도 즉, 죄를 인식할 수 없는 모습에 맹렬하게 군국주의를 맹신했던 작가 자신의 모습을 찾을 수 있을 것이다. 따라서 『빙점』의 주제인 원죄와 미우라 자신의 전쟁 경험을 살펴볼 때 요코뿐만 아니라 다른 등장인물의 원죄의 양상을 밝혀냄으로써 전쟁 경험과의 연관성을 고찰 할 필요가 있다고 본다.

2. 제4장 ‘미우라 아야코의 사회사상과 『빙점』’에서 1) ‘천황제 군국주의와 전쟁에 대한 성찰’ 및 2) ‘평화에 대한 신념이라는 소제목으로 미우라의 전쟁과 평화 관련 발언들을 열거하고 있다. 작가론적 관점에서 소설 『빙점』을 읽는다면 2. ‘“성서적” 관점에서 본 일본 사회 비판’처럼 부연 설명을 해서 발표자의 해석을 보완하는 게 좋지 않을까 한다.

질문은 여기서 마치고 이 『빙점』에 대한 저의 개인적인 의견을 기술하기로 한다. 발표문 중에 “그 시대의 사람들은 남자도 여자도 동포를 사랑하고 나라를 사랑하는 순수함을 이용당해 생명을 잃었습니

다. 전쟁을 선(善)이라 여기고 사람을 죽이는 것은 인간성을 잃는 것입니다.”(『国を愛する心』, 20쪽/4쪽 발취)라는 미우라의 성찰이 있다. 전쟁의 무서움은 이런 점에 있지 않을까? 이 부분은 미국의 정치철학자 한나 아렌트의 ‘악의 평범성’을 상기하는 구절이다. 나치에 의한 유대인 학살(홀로코스트, Holocaust)은 광신도나 반사회적 성격장애자가 아닌 상부의 명령에 순응한 지극히 평범한 사람들에 의해 자행되었다. 그 당시 국가를 믿고 목숨을 바친 사람들, 미우라처럼 황국신민을 키우려고 매진했던 교사들은 대부분 평범한 사람들이었다. 저는 개인적으로 이 발언이 미우라 자신의 과거 국군주의 교사에 대한 성찰이 가장 잘 드러난 고백이라고 본다.

마지막으로 이 작품 세계를 숙고하는 계기를 제공해 주신 발표자에게 감사드린다. 그리고 『빙점』에서는 요코가 자신이 살인범의 피를 이어받은 존재라는 사실을 알게 되자 아비의 죄를 자신의 죄로 받아들여 자살을 시도했으나 결국 미수로 끝나고 후속편 『속 빙점』으로 이어진다. 후속편은 요코의 유서에 나온 ‘용서’에 초점을 맞춰서 이야기가 전개된다. 작가의 전쟁 경험과 후속편의 용서라는 주제에 대해 앞으로 연구 계획이 있으신지도 궁금하다.

전쟁 트라우마와 문학적 해원:
대전 골령골에서의 한국전쟁의 기억

홍웅기(세명대)

1. 서론
2. '붉은 씨앗'과 경계인의 기원서사
3. 살아있는 죽음과 문학적 실천
4. 기억-하기의 문학적 해원
5. 결론
참고문헌

1. 서론

해방으로부터 현재까지 한국 사회는 급격한 변화의 과정을 거쳤다. 이러한 급격한 변화의 소용돌이 속에서 한국 사회는 외적인 성장에 치중한 나머지 내적 성장의 문제를 다소 간과했다. 박정희 정권에서 비롯된 경제성장과 강화된 반공 담론은 한국인의 정체성에 대한 고민보다는 군사정권의 정당성을 뒷받침할 근거로 작용한 것은 부정할 수 없는 현실이다. 이러한 정권의 담론은 한국의 역사를, 한국인의 정체성을 제대로 고구하지 못했다. 60년대 문학에서부터 삶의 진정성과 정체성에 대한 다양한 문학적 도정은 결국 인간이라는 존재가 어떠한 존재인가라는 문제로 귀결된다. 한국 사회는 식민지배에 대한 청산과 한국전쟁의 상처는 이러한 국가적 담론아래 묵인되었고, 성장의 논리에 묻혀 하나의 시대적 가치로 적절하게 기능하지 못한 부분도 부정할 수 없다. 한국 사회가 당면한 진보와 보수의 대립이라는 것은 이러한 역사적 배경을 전제하게 된다. 근대를 넘어섰어야 할 지금, 우리는 아직 근대의 유령과 함께 역사를 배회하는 것은 아닌지 자문해봐야 한다. 현재는 인류세나 포스트 휴먼, 그리고 인공지능에 대한 활발한 논의와 이에 대한 활용을 고민하는 시대이다. 인간을 넘어선 인간을 고민해야 하는 현재에 한국사회가 되짚어야 할 문제는 인간이란 과연 어떠한 존재인가라는 근원적 물음이어야 한다. 공정과 정의가 사회적 화두가 되고, 개인에게 주어진 현실에서 요구되는 공정과 정의에 대한 다양한 요구와 모색이 이어지는 지금, 과연 한국 사회가 고구해야 할 공정과 정의라는 것 또한 되짚어야 할 문제이다. 결국 한국인에 대한 정체성의 모색을 통해, 한국 사회의 현재와, 미래에 대한 전망은 보다 유의미해 질 수 있을 것이다.

한국 사회에서 아직 금기시되는 것 중 하나가 한국전쟁에 대한 논의일 것이다. 한국전쟁이라는 비극이 당대의 국제 정치적 위계와 주변국의 이익에 의해 발생한 사건임을 부정할 수 없다. 본 논의는 한국전쟁의 기원에 대한 논의가 아니라, 한국전쟁의 기간 중 발생한 좌우의 이념적 대립의 희생양이 되어야 했던 민중들의 삶을 통해 현재 한국사회의 단면을 모색해 보고자 하는 것이다. 전국적으로 민간인 학살의 현장이 발굴되고, 이에 대한 진실을 규명하고자 하는 시도가 이루어지고 있다. 한국에서 이루어진 소위 과거청산은 가해자의 처벌이 생략된 채, 국가가 피해자에게 배상하고, 국가와의 화해를 도모하는 수준에서 이루어졌다. 그렇기에 "피해자의 피해 사실을 입증"에 초점이 맞춰져 왔다.[1] 피해자가 자신의 피해를 입증할 수 있다는 것만으로 사회적 변화를 실감해야 했다. 현대인들이 사회적 주체로 거듭나기 위해서는 이러한 문제에 대한 부단한 논의와 성찰이 전제되어야 할 것이다. 이러한 논의와 성찰을 위해 한국전쟁기 대전 산내 민간인 학살과 연관된 염인수와 김성동의 일련의 작품을 통해 현대사회가 추동해야 할 인간 본연의 가치가 무

1) 김상숙, 「과거청산을 위한 역사적 진실규명과 진실화해위원회 보고서 -한국전쟁 전후 민간인학살 분야를 중심으로」, 『사회와 역사』 제104집, 한국사회사학회, 2014. 338쪽.

엇인지 대해 모색하고자 한다. 민간이 학살이 함의하는 비정상적 죽음은 전쟁이라는 상황에서 행해진 국가적 폭력임은 자명하다. 그리고 그러한 폭력의 이면에는 좌우이데올로기에 대한 대립과 증오가 자리한다.

2. '붉은 씨앗'과 경계인의 기원서사

김성동(1947~2022)은 작고 전 소설집『눈물의 골짜기』와『민들레 꽃반지』를 통해 부모의 삶을 복원하고자 했다. 부친 김봉한의 생애를 다루고자 했던 「풍적」과 60~70년대 학생운동사를 다룬『그들의 벌판』이 연재가 중단된 것은 그가 문학적 형상화를 통해 복원하고자 했던 삶의 가치가 무엇인지 여실히 보여준다. 작가는 말한다. "자기 문제를 개인의 문제가 아니라, 집단 문제로 보자",[2] 그의 지난한 삶에 가해진 유무형의 폭력들은 기실 개인에 국한된 문제가 아닌, 한국에서 살아가는 이들에게 적용될 수 있는 문제이다. 구도의 작가로 논의되는 김성동과 그의 문학은 그의 지난한 삶에서 그가 선택할 수 있었던 몇 안되는 선택지 중 하나이다. 그는 자신의 삶에서 글판, 중판, 돌판의 '삼판'을 제시한다. 소설『국수』는 이러한 삼판의 삶이 복합적으로 얽히고설겨 형성된 세계이다.

> 그렇게 금방이라도 쓰러질 것처럼 비틀거리며 시내를 벗어나서도 한참을 더 달리던 트럭이 처형장에 도착했을 때는 어둑어둑 땅거미가 내리고 있었다. 가파른 능선이 양쪽으로 쭉 잇대어 있는 산 밑 골짜기였는데, 이미 처형된 이천 여구 시체가 나뭇단처럼 쌓여 있었고 그들 몸뚱이에서 흘러내린 피가 막 도착한 죄수들 발등을 덮었다. 트럭을 내려서도 죄수들 방귀소리는 그치지 않았고 그들이 끊임없이 터뜨려대는 절망과 공포의 방귀소리로 해서 그곳은 마치 격전이 벌어지고 있는 전쟁터 같았다. 입회 간수 호명에 따라 수갑과 포승이 벗겨진 죄수들은 대신 뒷짐을 진 자제로 철사줄에 손목이 묶였는데, 그 과정에서 몇 명 죄수가 헛된 도주를 시도하다가 즉석에서 사살되었다.[3]

당시 주한미국대사관 소속 육군무관 에드워드 중령의 보고서 「한국에서 정치범 처형」에 따르면, 약 3일간 1800여 명의 정치범이 집단 학살되었다고 한다.[4] 이러한 학살에 대한 기억은 한국 사회에서는 하나의 금기였다. 민간인 집단 학살은 피해 당사자만의 문제가 국한되지 않았다. 학살 피해자의 가족이라는 것은 공산군에게는 독려의 대상이었고, 국군에게는 처벌의 대상일 뿐이다. 김성동의 조부와 모친은 공산치하에서 부역과 학살의 피해자 가족이라는 이유로 안정적 삶을 영위할 수 없었다.

- 김성동은 산내 민간인 학살의 유족으로, 그의 가족이 대천에서 대전으로 이사오는 과정에서 경찰의 감시를 받게 된다. 유년시절 '붉은 씨앗'이라는 형사의 호명은 그의 삶을 경계밖으로 내모는 상징적 발화이다. 김성동은 국가라는 단위에서 소외된 존재였고, 한국 사회가 구축해가는 시스템 외부에 머물러야 했다. 삼불의 덫으로 규정되는 규제는 한국 사회에서 무능력한 잉여의 존재로 김성동을 몰아갔다. 그 와중에 지효스님을 만나 가출(작가 스스로 출가가 아닌 가출로 표현)을 하고, 글을 쓰는 일련의 과정을 거치게 된다. 불교에 귀의했던 작가가 불교적 세계관을 통해 세상을 바라보는 것은 일견 당연한 것이다.
- 『만다라」, 「피안의 새」, 「꿈」과 같은 작품들을 통해 엿볼 수 있는 작가는 구도의 세계를 여실히 보여준다. 하지만, 「엄마와 개구리」를 필두로 한국전쟁에 대해 새로운 시선을 보여주기도 했다. 좌익 인사의 가족으로 겪어야 했던 한국전쟁에 대한 기억. 그것은 삶과 죽음의 경계에 머물러야 했던 이들만이 논의할 수 있는 문제일 것이다.
- 김성동이 구도의 작가로 규정되는 것과는 달리, 그가 문학을 통해 형상화하고자 한 가치들이 무엇인지 고구해야 한다. 이념적 편향이 전제된 전쟁에 대한 기억과 공포는 한국전쟁이 함의하는 다양한 지정학적이며 역학적 구도를 이해하는데 도움이 되지 않는다. 한국전쟁에서 비롯된 부조리함과 부당함을 직시

2) 신석준, 「시대의 피울음을 글꽃으로 피워내다」,『세상에서 가장 긴 무덤』, 작은숲, 2020. 124쪽.
3) 김성동, 「풍적」,『눈물의 골짜기』, 작은숲, 2020. 98쪽. 이하『눈물의 골짜기』 수록 작품은 작품명과 쪽수만 표기.
4) 심규상, 「1950년, 산내 골령골」, 『세상에서 가장 긴 무덤』, 작은숲, 2020. 27~28쪽.

함으로 한국현대사회의 병폐를 여실히 확인할 수 있다.

- 김성동 문학이 함의하는 자신과 자신의 연원에 대한 탐색과 논의는 한국 현대사회를 규정하는, 그리고 현대인의 정체성을 규정하는 주요한 기제가 된다. 지금까지 의도적으로 망각된 한국사의 일부는 문학적 형상화의 과정에서 보다 온전한 삶이 복원될 수 있을 것이다.

3. 살아있는 죽음과 문학적 실천

염인수(1912~2006)는 소설가 안회남의 추천을 받아 문단활동을 시작했으며, 해방공간에서 좌익활동을 이유로 한국전쟁이 발발하면서 예비검속되었고, 수감 중 극적으로 생존하게 된다. 한국의 문단, 보다 구체적으로 대전의 문단에서 염인수는 존재하지 않는 작가였다. 김성동이 산내 학살의 유가족으로 경계밖에서 살아가야 했던 인물이었다면, 염인수는 그 스스로 자신의 삶의 흔적을 감춰야 했던 인물이다. 작가 염인수의 존재는 대전의 문학을 구성하는 하나의 요소임에도 이념적 대립의 구도에서 그 스스로 드러낼 수도, 문단에서 호명될 수도 없는 존재였다. 대전문학에서 망간된 염인수에 대한 논의는 김재근과 김화선[5]으로 압축된다.

> 다시 감방문이 열리었다. 그때 내가 앉아있던 위치는 감방 앞 출입문 반대편인 간수가 망을 보는 창구가 있는 벽 구석이었다. 나는 옆 사람을 따라 일어서려 했다. 그러자 일어서려는 순간 무릎이 저리어 일어설 수가 없었다. 이렇게 무릎이 마비되는 것은 오래전부터 간혹 일어나는 증세였다.
>
> 이런 마비는 감방에 들어오면서부터 갑자기 심해졌다. 나는 겨우 일어서는 하였지만 한 발자국도 옮길 수가 없었다. 그때였다.
>
> "탕."
>
> 하고 감방문이 닫치었다. 그때는 이미 모든 사람이 나가버린 뒤였다. 나는 어리둥절했다. 나는 그 자리에 주저앉았다. 사람이 밀려서 그런는 걸까, 그렇지 않으면 혹 착오일까. 과연 어느 것일까. 나는 처음에는 전자로 해석했으나 잠시 후에는 후자라고 생각했다.[6]

- 염인수에 대한 논의는 두 연구자의 논의로 압축된다. 김성동이 문학적으로 형상화하는 것은 좌익인사의 가족으로 그와 그의 가족에 가해진 국가적 폭력의 실체를 돌아보는 것이라면, 염인수는 스스로 자신의 존재를 숨겨야 했던 작가이다.
- 자신의 존재를 드러내지 못함에도 염인수는 자신의 정체성을 명확하게 인지한 작가였다. 그의 부단한 '쓰기'의 여정은 그의 지난한 삶에서 자신을 확인하는 방식은 아니었을까? 『깊은 강은 흐른다』에서 드러나는 대전에 대한 양가적 감정과, 대전 교도소에서 풍경에 대한 묘사는 김성동이 「풍적」에서 상정한 현장과 그리 다르지 않다. 죽음이라는 공포 앞에서 인간이 보여주는 처연한 삶이라는 것이, 그리고 살아남음으로, 살아 있기에 감내해야 할 고난의 무게를 두 작가는 여실히 보여준다.

4. 기억-하기의 문학적 해원

- 두 작가의 작품을 통해 확인할 수 있는 것은 그들의 문학은 상상된 허구만이 아닌, 그들이 기억해야 할 이들과, 공

---

5) 김화선의 염인수에 대한 논의 및 연구는 「헤테로토피아와 로컬리티의 미학, 『동안』 제16호, 2017년 여름호; 「해방문단의 안회남이 대전문학에 끼친 영향-소설가 염인수를 중심으로」, 『국어교육연구』 제65집, 국어교육학회, 2017; 「해방기 대전 소설 연구-염인수를 중심으로」, 『해방기 대전문학』, 대전문학관, 2018; 「'새 것찾기'와 로컬리티의 서사-염인수의 문학 세계」, 『어문연구』 제98집, 어문연구학회, 2018; 「로컬의 삶과 지정학적 글쓰기 -염인수의 『깊은 강은 흐른다』를 중심으로」, 『국어문학』 제71집, 국어문학회, 2019. 「대전이라는 로컬이 문학 세계에 작용하는 힘 -염인수와 우치노 겐지(內野健兒)를 중심으로」, 『비평문학』 제77호, 한국비평문학회, 2020. 「노동자의 자화상과 문학 밖의 글쓰기 -염인수의 「장위고개」를 중심으로」, 『비평문학』 제79호, 한국비평문학회, 2021. 등으로 정리된다.

6) 염인수, 『깊은 江은 흐른다』, 심지. 1989. 99쪽. 이하 작품명과 쪽수만 표기.

간에 대한 천착임을 확인할 수 있다.

- 기억은 부재한 이들을 소환함으로 소환자의 정체성을 규정한다. 현재의 지난한 삶을 극복하는 것은 결국 살아남은 이들이 자신의 삶을 규정하기 위한 최소한의 방안이다.
- 김성동의 문학적 화두는 불교적 깨달음 보다는 그의 가족에 방점을 두는 것이 타당해 보인다. 그리고 그의 가족사 이면에 한국사회가 의도적으로 망각시킨 역사가 있다. 김성동이 그의 문학을 통해 보여주는 것은 그가 기억해야 할 것들에 대한 부단하면서도 지난한 복기의 과정임은 자명해 보인다.
- 염인수가 문학을 통해 재현하는 것은 자신과 마주함으로 자신의 정체성을 온전히 지키고자 하는 그만의 처연한 삶의 여정은 아니었을까? 고단한 삶의 여정에서도 그가 기억하고자 했던 자신의 의미와 가치에 대해 스스로에 대한 투쟁이자, 자신을 마주하는 유일하고 유효한 방식이었을 것이다.

5. 결론

*참고문헌은 각주로 갈음합니다.

전쟁 트라우마와 문학적 해원에 대한 토론문

오연희(목원대)

이 논문에서 필자는 '근대를 넘어서기' 위해서는 한국전쟁과 이후 국가에 의해 가해진 폭력의 문제를 짚고 넘어가야 한다고 지적한다. 그것은 '한국인에 대한 정체성'을 고구하는 일이며 근대를 넘어서기 위해 꼭 필요한 일이라고 보고 있다. 그리하여 한국전쟁기 대전 산내 민간인 학살의 유족이자 이후 반공이데올로기로 인한 연좌죄로 국가에 의한 폭력으로부터 자유로울 수 없었던 작가 김성동과, 그와 비슷한 일을 겪었기에 스스로 자신의 삶의 흔적을 감춤으로써 국가 폭력으로부터 자신을 지켜내고자 한 작가 염인수, 두 작가의 문학작품을 통해, 한국인으로서 빼앗겼던 인간 본연의 가치란 무엇이었는지를 문제시하고 있다.

필자에 따르면 "민간인 학살이 함의하는 비정상적 죽음은 전쟁이라는 상황에서 행해진 국가적 폭력임은 자명하다. 그리고 그러한 폭력의 이면에는 좌우이데올로기에 대한 대립과 증오가 자리한다."

이러한 관점에서 김성동과 염인수 작품을 전쟁 트라우마라는 상처와 한 개인이 아닌 한국인이라면 겪어내야 했던 비극적인 현대사를 문학적으로 위무하는 문학이라는 측면에서 해석하고자 했다. 아쉬운 점에 있다면 축약된 발표문이다 보니 세밀한 작품 분석 혹은 해석을 볼 수 없었다는 점이다. 이와 관련하여 그같은 한국인이라면 누구도 자유로울 수 없었을 이데올로기적 국가 폭력에 대해 끊임없이 피해자의 진실을 헤집어내고자 한 작가 김성동과, 그같은 폭력 앞에서 일종의 엄폐물 삼아 작품을 썼던 작가 염인수는 분명 서로 다른 방식의 문학적 산물로 여겨진다.

이 두 작가의 전쟁 트라우마와 이후 국가 폭력의 문제, 나아가 문학적 해원으로서의 문학 행위의 서로 다른 방식을 어떻게 해석할 수 있는지 선생님의 견해를 좀더 자세히 듣고 싶습니다. 또한 이같은 집단적 경험이 어떤 '한국인의 정체성'으로 수렴 혹은 변주되었는지에 대한 선생님의 해석을 말씀을 주시면 감사하겠습니다.

3세션 3분과

사회: 정신희(한남대)

제목: 이보혜(서강대) “The Abstract and the Concrete: Architecture and the Bodily Experience in Thomas Hardy’s *Jude the Obscure*”

토론: 김현주(중원대)

제목: 이경화(단국대) “자연과 상상력에 대한 에머슨의 견해와 에머슨의 관점에서 『주홍글자』 해석하기”

토론: 한미야(총신대)

The Abstract and the Concrete: Architecture and the Bodily Experience in Thomas Hardy's *Jude the Obscure*

이보혜(서강대)

I. Introduction

In a posthuman era where humans are starting to be thrown off their throne from being the nucleus of the universe, non-human and the so-called non-sentient beings are positioned in the foreground of arising discourses in the 21st century. People are starting to question what it means to be human and how one should understand humans' place in conjunction to the vast universe. Anthropocentrism is becoming antiquated and archaic as critics are now turning to what was once deemed as subservient to the human counterpart. Among the different areas of studies, we are now looking at a rise in fields that appreciate the nonhuman and thus blurring the boundaries of the normative relationship between the subject and object. One of the most important matters yet sadly taken for granted is architectural structures. Houses, for instance, are most often viewed as a 'home' pertaining to specific symbolic meanings rather than as a 'material' or 'matter'. It is indeed quite hard to avoid this line of thinking unless one dabbles in the art of building such structures. Not to mention various 21st-century buildings that are either highly utilitarian or greatly aesthetical. Nathaniel Coleman, the writer of Materials and Meaning in Architecture: Essays on the Bodily Experience of Buildings encourages many to view architecture as a constructed material thing experienced by the whole body, rather than primarily an aesthetic object (3). Coleman further asserts that architecture should be experienced and engaged by the whole body rather than only through vision, emphasizing its concreteness (the potentially real) over abstractness (the impossibly visionary) (4). Through this thinking, one could potentially perceive architecture, and various non-human matters as they really are rather than responses to emotional and practical needs (5) that could potentially position humans as the focal point of all matters.

Though quite a recent and contemporary thinking, this form of effort could be found even in texts as early as Thomas Hardy's Jude the Obscure (1895, hereinafter Jude). One may think that there is no text that focuses on the human and their psyche as much as Jude does. Primarily focusing on Jude's journey and the various trials and tribulations that he faces along the way, many critics have focused on the human aspect of the novel. However, there seems to be much detail and attention given to non-human elements in said work as well. As both a professional architect and writer, Hardy illustrates architectural structures exhaustively in his novels and Jude is one work that epitomizes this characteristic inherent to Hardy himself. During the early stages of his professional architect days, Hardy was involved in many projects such as church restorations that were quite the craze between 1840 and 1873 (qtd in. Cannon 201). Equipped with all the architectural knowledge from his younger days, Hardy emphasizes and references to restoration works in Jude along with his exhaustive illustrations of Christminster. In that sense, a fictional town such as Christminster becomes a heavy metaphor that pertains over the course of the narrative. However, it is imperative to question whether as readers, one should view this imaginary town only as a mere prop to further highlight the different

themes Hardy tries to get across. By focusing on the act of restoration and Christminster as an architectural structure, this paper would like to highlight the way Hardy emphasizes its materialistic properties in order to create an association between humans and nonhumans. By consulting Coleman's highly relevant text on architecture and its presence in this intricately woven universe, this paper would like to encourage readers to avoid simply reading Hardy's architectural illustrations as a mere aesthetic (Coleman 3) plot device but as a matter that further emphasizes the concreteness over the abstractness (4). Likewise, through reconfiguring the borderline that exists between the supposed 'sentient' and 'non-sentient' beings, one would be able to recalibrate one's own thinking of the normative view of humans as the core of all living and non-living beings. This paper hopes that this reading of a 19th-century classic, it would incite a much-needed discourse relevant to our current time and beyond.

II. (De)restoration: Preserving Materiality through Masterly Inaction

Before abandoning his profession as an architect after the publication of Far from the Madding Crowd (1874), Hardy was a professional architect who had several noteworthy achievements in the realm of architecture. Winning a few prizes in 1863, his feats in the realm of architecture have not been left unnoticed (Briggs 29). One of his notable works still referenced by critics is his restoration of St. Juliot church near Boscastle, Cornwall. Feeling quite ambivalent about the act of restoring old churches, he later joins the Society for the Protection of Ancient Buildings (SPAB) in 1877 and concretizes his feelings of restoration. He confesses with a contrite spirit at an annual report of the committee in 1906 as a past church-restorer (Memories 205). It seems that he is ashamed of taking part in an active destruction [that is] under saving names (203). He believes that the protection of an ancient edifice against renewal in fresh materials is a social and human obligation rather than an aesthetic one (214). As a result, his radical views written above are reflected exhaustively in Jude, stirring up quite a number of discussions by many critics of recent days.

A number of critics have delved into the idea of restoration, providing insightful discussions both on the narrative level and on an autobiographical level. Benjamin Cannon, writer of The True Meaning of the Word Restoration: Architecture and Obsolescence in Jude the Obscure centers his research in understanding both Jude and Hardy's own belief in the act of restoration by solving the puzzle that revolves around said word. In essence, by focusing on historical architecture illustrated in Jude, Cannon seems to be concentrating on the materiality of history that is embedded in the word restoration itself. Quoting from the aforementioned Hardy's 1906 annual report, Cannon focuses on the two opposing sides the restorationists and the preservationists and argues that the conflict between these two approaches of engaging with the past is what Hardy utilizes quite often in his novels (202). This preservationist thinking is, as he argues, extend[ed] to Jude himself (210). In that sense, Cannon seems to argue how ancient architectures in Jude seem to encapsulate past histories along with Jude's own changing psyche as Jude's own experience plays across [architectures], transforming its emotional associations and its narrative meaning (206). To further Cannon's argument, this paper would like to view this interpretation as ways in which Hardy associates and closes the boundary between the human and the nonhuman.

Along Jude's journey to Christminster, he encounters many panoramas of restoration in action. After arriving at Christminster and starting his new life there, he was inevitably pressed by the need to work to make ends meet. The crumbling stones which meant more restoration work were a form of relief to him since he thinks that there must be plenty for one of his trade to do in the business of

renovation (Hardy 78). In a yard where he was to be working in, he saw a little centre of regeneration where keen edges and smooth curves were duplicated from the one he saw abraded and time-eaten on the walls (79). Here, the narrative voice comes in, likening this scene to old poetry saying that architectural structures only need to wait to become poetical (79). As easy as it is for even the smallest building to become one, the narrator firmly concludes that it is impossible [for] most men to achieve that status. Furthermore, Jude perceives that at best only copying, patching, and imitating went on [there] (79). Here, the world is changing around him in which Gothic architecture and its associations had no place (79) since there was a rise in a wanton wish to erect a more stylish one (Memories 205). Similar to the aforementioned architecture that had no place in this world, Jude also physically experiences this in Christminster where he becomes an outsider from the narrative's start to finish. This feeling of loneliness is soon, however, ameliorated by the saints and prophets in the window-tracery, the paintings in the galleries, the statues, the busts, the gurgoyles, the corbel-heads (80). Not only do these Not-Yet restored aspects of archaic structures bring peace to his troubled mind, he and these non-human 'matters' physically connect breath[ing] his atmosphere (80). Here, rather than being a commoditization of buildings as products of exchange, archaic structures that Jude physically connects with seem to portray a physical experience and emotional resonance that elaborat[es] individual. . . life (Coleman 7). The highly utilitarian machine (Memories 204) that comes from the act of restoration, in a sense, does not associate the human and the nonhuman as much as (de)restored structures aforementioned. Though a novel of heartrending scenes and tragic endings, one could derive from it a sense of optimism especially in closing the boundary and leveling the hierarchy that exists between sentient and supposed non-sentient beings.

Unlike Jude's association (Memories 214) with these antiquated structures, Sue Bridehead seems to have the exact opposite experience. Many critics have interpreted Sue as a proto-feminist and a New Woman (Watts 152). She is thoroughly educated, proven a number of times through her intelligence that far surpasses that of Jude and Phillotson. For instance, Sue is much more well-read than both Jude and Phillotson. In the face of Sue, Jude mournfully confesses that he hardly [knows] any poetry when she asks him to recite Shelley's Epipsychidion (Hardy 236). Phillotson also exclaims that she has read ten times as much as [he] and that while her intellect sparkles like diamonds, his smoulders like brown paper (Hardy 221). Intelligence was definitely an aspect of modernity, especially in that era where women are not expected to be educated as much as Sue. This modernistic trait of Sue is highlighted even further in the way she expresses her distaste for medievalism. In a scene at Melchester, she tells Jude straightaway that she prefers the railway over cathedrals, to which Jude responds by calling her modern (128). She, time and time again seem to express aversion towards the archaic. After starting to live with Phillotson at Shaston, she calls the Old-Grove Place an ancient dwelling that is so antique and dismal that it depresses [her] dreadfully (194). Because of the past lives implanted and compressed in that very home, she says that it seems to crush her into the earth because of that weight (194). She confesses that such houses are very well to visit, but not to live in (194). Similar to Coleman's sentiment, for Sue, the Old-Grove Place seems to be a place that caters to the aesthetic aspect of architecture, rather than a dwelling experienced by the whole body (3). Reminiscent of when she escaped from her training school at Melchester through a back window (136), she also jump[s] out of the window (234) to escape the Old-Grove Place. Both places being too archaic and outdated for Sue, she responds in the most extreme physical way possible. Albeit not as positive as Jude seems to experience with the not-yet-restored buildings, Sue strives to disassociate with them. All things considered, these scenes capture well what Hardy explains as the human association (Memories 214) be it optimistic or quite the opposite of it. (De)restoration, or in Hardy's words,

masterly inaction that is often the greatest of all policies seems to provide space where characters are able to associate with said architectural structures in the most bodily (Coleman 4) way possible, thus closing the proximity between the human and the nonhuman.

III. The Abstract Mist and the Concrete Light: Bodily Matter of Christminster

As Jude and many other characters oscillate between different locations, the spatial setting seems to change drastically across the narrative. Christminster being the focal point that revolves around Jude's journey and maturation, he first develops an idea of what that place would be like from the roof of the Brown House. Here, the Brown House becomes a space where he could create fantasies of the Heavenly Jerusalem (Hardy 15). From a distance, he could see Christminster veiled by a mist (16) and fog (17) that overarches the place. The romanticized and highly idealized view of Christminster is emphasized even more by its stark contrast from when it was obscured by this abstractness. For instance, he often strains his eyes persistently to be rewarded by the sight of a dome or a spire (17). Through Jude's abstract vision, one could see the impossibly visionary (Coleman 4) at play as Christminster is introduced to the readers. Another quite interesting aspect of Jude's materialistically detached view is the fact that Jude starts to anthropomorphize Christminster itself. For instance, as he develops the desire to go to Christminter for his academic pursuits, he starts to get romantically attached to that place, apparently like a young lover alluding to his mistress (18). After taking a detour by marrying Arabella, he also feels as if they [were] wink[ing] their yellow eyes at him dubiously. . . awaiting him all these years in disappointment at his tarrying (72). Perhaps it is because of the abstract view that he was sadly provided with along with the nave senses of his character, nonetheless, the distance between the two seems to activate a certain sense of essentialism of Christminster. This essentialist view of said place may, at first glance, be a form of leveling the human and the nonhuman as Christminster is humanized by Jude. One thing to note though, is that Christminster's anthropomorphic traits are primarily endowed by Jude himself, concretizing the hierarchy between the subject and the object once again. This soon becomes overturned, however, when Jude finally reaches the place of his dreams.

Though still quite idealized by Jude, Chirstminster becomes a place that is much more concrete rather than abstract (Coleman 4). Jude views the place as the potentially real (4) as he physically experiences Christminster firsthand. The act of touching, for example, becomes an important facet for Jude to concretize his abstractness of Christminster. When he first walks the very streets of Christminster, he experiences a sense of loneliness and being out of place. His sense of identity falters as he feels like an outsider in the midst of people that were quite out of touch with him. The only peace that he could find was through the buildings that surrounds him. Unlike the veiling mist that Jude sees from afar, light becomes a vital element that also helps concretize Jude's abstractness of Christminster. Many references to light when describing buildings and Sue herself help Jude to find a sense of self as he could navigate his own presence in this City of light (Hardy 106). However, on his first night's adventure to the heart of the place where no lamplight reache[s] (72-73), he resorts to his own hands feeling the very nooks and crevices of the structures with his fingers (73). As he begins to feel the physicality of said structures, he, in turn, becomes a self-spectre and a ghost (73) an epitome of abstractness. He soon finds solace and feels as though he had comrades in arms through the wind physically brushing against the angles, buttresses and door-jambs and the tappings of each ivy leaf on its neighbor. . .their thin shapes in nervous movement (73-74). Through these comrades, he is also able to create a form of link with the non-human.

After realizing the reality of needing to work to make ends meet, he soon finds all the colleges that he once deemed to have sympathetic countenance turn into something barbaric loom[ing] in the masonries (Hardy 78). The once anthropomorphized building is viewed on a more molecular, matter-level, emphasizing the soon-changing abstractness of Jude. He then proceeds to imagine the muscles of the dead handicraftsmen while he examines the mouldings, strok[ing] them as one who knew their beginning (78). With this accentuation of the bodily experience of both the past architects and he himself from touching the very matter, the intangible becomes a distinct material. As mentioned above, light is a fundamental element that helps Jude turn his abstract nature into a more concrete one, especially when interacting with various structures. When Jude perceives the buildings with the daylight, [w]hat at night had been perfect and ideal was by day the more or less defective real (78). The defective real that Jude actualizes from the daylight is essentially what Coleman defines the term concreteness as the potentially real (4). Both light and the act of touching the very matter of these edifices, in a sense, help Jude to view said structures in a non-essentialist way. Likewise, seeing the cruelties, insults. . . inflicted on the aged erections, he was moved by the spectacle as if he would have been moved by maimed sentient beings (78). By candidly viewing the almost broken-down structure in broad daylight, the connection between the two is no longer an aesthetic immaterialness for him to voyeuristically revel in but a more physical and reciprocal relationship. As Coleman asserts, by foregrounding the bodily experience when thinking of architectural significance, we are able to reflect and reconceptualize the appropriations of built environments as responses to emotional and practical needs (5). Though Jude seems to have a certain sense of desire for Christminster to further his academic or theological pursuits even in the later parts of the narrative, the bodily experience he undergoes seems to keep him physically grounded leveling their hierarchical positions by viewing architectural structures as candidly as possible.

IV. Conclusion

In a universe where hierarchical structures exist in all kinds of forms and institutions, Thomas Hardy's Jude the Obscure seems to incite a much-needed discourse in leveling out these stratified constitutions. Not only limited to sentient beings such as animals, focusing even on non-sentient beings such as architectural structures this paper firmly believes instigates and prompts a new kind of discussion that is relevant to our modern-day thinking. In a broader sense, through questioning the relationship between humans and the edifices, we are able to navigate our own presence not the focal point of all living beings in this vast universe but also as composed of matter, just like all the other matters that exist in this world. By examining the act of restoration as a Utilitarian (Memories 204) and mere aesthetic (214) purpose, Hardy oppugns anthropocentric ideas that still pervade our modern lifestyle and thinking. Chirstminster, for example, also gives both Jude and the readers a chance in rethinking our ways of viewing such structures in an essentialist way that permeates our daily lives. Casting away the abstractness over the concreteness (Coleman 4) when viewing such structures, in a general sense, gives us the opportunity to finally come to terms that we are all matters in a universe that should associate and collaborate together in order to dismantle various hierarchical practices.

Works Cited

Briggs, Samantha. 빛homas Hardy and the Evolution of Architecture.†AA Files, no. 67, 2013, pp. 2933. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/23595538. Accessed 8 May. 2023.

Cannon, Benjamin. 'The True Meaning of the Word Restoration': Architecture and Obsolescence in Jude the Obscure.†Victorian Studies, vol. 56, no. 2, 2014, pp. 20124. JSTOR, https://doi.org/10.2979/victorianstudies.56.2.201. Accessed 27 May 2023.

Coleman, Nathaniel. 밠aterial as Reality Preserve: History, Theory, Design.†Materials and Meaning in Architecture: Essays on the Bodily Experience of Buildings, Bloomsbury Visual Arts, Londres, 2020, pp. 312.

Hardy, Thomas. Jude the Obscure. Oxford UP, 2009.

---. Memories of Church Restoration. Thomas Hardy's Personal Writings, edited by Harold Oral, Macmillan, 1967, pp. 203218.

Watts, Cedric. 믹ardy's Sue Bridehead and the 'New Woman.'†Critical Survey, vol. 5, no. 2, 1993, pp. 15256. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/41555727. Accessed 27 May 2023.

The Abstract and the Concrete: Architecture and the Bodily Experience in Thomas Hardy's *Jude the Obscure*에 대한 토론문

김현주(중원대)

본 논문은 토마스 하디의 『비운의 주드』를 통해 인간이 된다는 것이 무엇을 의미하는지, 광대한 우주 속에서 인간의 위치를 어떻게 이해해야 하는지에 대한 질문을 토대로, 인간을 이해하는 방식을 다루고 있습니다. 이러한 방식으로 인간 중심주의에서 벗어나 비인간적인 것의 이해와 감상을 통해 주체와 객체 사이의 규범적 관계의 경계를 모호하게 하는 분야의 부상을 들고 있습니다. 그 중 하나로 건축 구조를 중요한 소재로 다루고 있습니다. 본 논문에 의하면 매우 실용적이거나 심미적인 다양한 21세기의 건물들은 말할 것도 없고, 우리가 흔히 말하는 집은 단순히 '물질'이나 '물질'이 아닌 특정의 상징적 의미와 관련된 '집'으로 간주되는 경우가 많다는 것입니다. 본 논문에서 중요하게 인용되는 Materials and Meaning in Architecture: Essays on the Bodily Experience of Buildings의 저자인 Nathaniel Coleman은 많은 사람들이 건축을 주로 미적 대상이 아니라 전신이 경험하는 구성 재료로 보도록 권장한다는 것입니다. Coleman은 더 나아가 건축은 비전을 통해서가 아니라 전신에 의해 경험되고 참여되어야 한다고 주장하며, 추상성보다 구체적인 것을 강조합니다. 이러한 사유를 통해 잠재적으로 인간을 모든 사물의 중심으로 위치시킬 수 있는 인간 중심적 감정적, 실질적 필요에 대한 결과보다는 건축과 다양한 비인간적 사물을 있는 그대로 인식할 수 있다고 말합니다.

그런 의미에서 이 작품의 중요한 무대가 되는 크리스트민스터 와 같은 허구의 마을은 내러티브의 흐름에 따라 의미 심장한 은유가 됩니다. 그러나 독자로서 이 가상의 도시를 Hardy가 전달하려는 다양한 주제를 더욱 강조하기 위한 단순한 소품으로만 보아야 하는지 여부에 대해 의문을 던질 필요가 있다고 선생님께서는 주장합니다. 본 논문은 이러한 맥락에서 복원 행위와 건축적 구조로서의 크리스트민스터에 초점을 맞춤으로써 Hardy가 인간과 비인간 사이의 연관성을 생성하기 위해 물질적 속성을 강조하는 방식을 강조하고자 함을 밝히고 있습니다. 건축과 이 복잡하게 짜여진 우주에서의 존재에 관한 Coleman의 매우 관련성이 높은 텍스트를 참조함으로써 이 논문은 독자들이 Hardy의 건축 삽화를 단순히 미적 플롯 장치로 읽는 것을 피하고 추상성보다 구체성을 더 강조합니다. 또한 본 논문은 '복원'이라는 단어의 진정한 의미의 저자인 벤자민 캐넌의 「모호한 주드 의 건축과 노후화」에 주목함으로써'복원'이라는 단어 자체에 내포된 역사의 물질성에 주목하고 있습니다. 필자는 이 보존주의적 사고가 주드가 자신의 경험이 건축물을 가로질러 인간의 정신에 투영되어 감정적 연관성과 내러티브 의미를 변형하고, 고대 건축물이 주드 자신의 변화하는 정신과 함께 과거 역사를 캡슐화하는 것처럼 보인다는 Cannon의 주장을 수용합니다. 더 나아가서, Hardy가 인간과 비인간 사이의 경계를 연결하고 닫는 방식과 마찬가지로 생명체와 무생물의 존재 사이의 경계선을 재구성함으로써 인간을 모든 생물과 무생물의 핵심으로 보는 기존의 규범적 사고를 재조정할 수 있을 것으로 전망하고 있습니다. 아울러 이 논문이 19세기 고전읽기를 통해 현시대에 절실히 필요한 담론을 불러일으키기를 희망한다고 밝히고 있습니다.

(간단한 질문을 드리자면,) 우선 이 작품의 제목이 특히 다양하게 여러 가지로 번역이 되어있습니다. 『비운의 주드』, 『무명의 주드』, 『미천한 주드』, 『모호한 주드』 등등, 영문으로 쓰신 논문이라 한글번역 제목을 어떻게 붙이실지 궁금합니다. 본 논문의 흐름상 주드의 비극적 삶이 건물의 복원과 연결이 되어 인간 내면의 희망을 찾으려는 시도로 이해가 되기 때문입니다.

2. 본 논문의 제목에서 드러난 바 있듯이 주드에 드러난 건축과 신체적 경험의 관계가 어떻게 생물과 무생물의 경계를 허물고 인간 질서의 규범적 사고를 재 조정할 수 있는 가능성을 제시함으로써 현시대의 절실히 요구되는 담론에 부응 할 수 있을지, 좀 더 구체적으로 작품의 예로서 설명을 부탁드립니다.

3. 선생님께서는 이 작품을 비극으로 보시는지 희극으로 보시는지 궁금합니다. 선생님 논문의 주제를 따라가자면 이 작품을 비극이라보기에는 낙관적인 삶의 희망을 더 제시하시는 것 같습니다.

자연과 상상력에 대한 에머슨의 견해와 에머슨의 관점에서 『주홍글자』 해석하기

이경화(단국대)

I

In *The Waste Land* Thomas Stearns Eliot describes modern people as a crowd being swept away on London Bridge. Eliot writes, "A crowd flowed over London Bridge"(2). Streams of modern people flow past without knowing each other and without knowing where they are going. As symbolically seen in this scene, modern people are alienated, that is, they are not active agents of their actions.

Modern people today live in a tension with the world. In the fast-changing world people feel no more that they are creators of the environment in which they live. In the sense that people are no more creators of the environment, Stanley Cavell says that when people try to clutch the hardest at the world they lose the contact the most. Cavell calls it the unhandsome aspects of our condition([Google Scholar]). Mass media provides people with popular music and information, and people entrust themselves to what they are provided with. At some point, they are living a uniform life, being led by the environment.

In this regard it seems meaningful to examine Transcendentalism. Transcendentalism teaches that individuals are independent entity. Transcendentalism started as a philosophical, literary, political and religious movement and exerted a great influence from the 1830's through the 1870's in the New England region of the United States. According to Transcendentalism, human beings as well as nature are the outlets of the divine spirit so that human beings are at their best when they rely on their self, retiring away from society and enjoying solitude in nature. From this perspective individuals are capable of generating subjective powers that cannot be fully overwhelmed by modern civilization.

Although having a relatively brief heyday, Transcendentalism continues to live on in the minds of people of today, with its emphasis on divinity in human beings and nature. Transcendentalism also continues to live on in the great American literature of the nineteenth century. To this purpose this essay aims to study Transcendentalism and Transcendentalism as revealed in Nathaniel Hawthorne's *The Scarlet Letter*.

Under the great influence of Transcendentalism Hawthorne endorsed the Transcendentalist idea of nature, among others. Hawthorne was anxious to praise the sympathy and beauty of nature, even though, unlike other thinkers of his time, he did not embrace the optimism of Transcendentalism. R. W. B. Lewis argues that Hawthorne held some of the views expressed by Jonathan Edwards and that he also agreed with some of the ideas started by Ralph Waldo Emerson(113).

The fact that Hawthorne and Emerson kept a close friendship supports the view that Hawthorne was influenced by Transcendentalism. Hawthorne was so close to Emerson that he went on his honeymoon to Emerson's old parsonage called Old Manse. Darrel Abel suggests that Hawthorne enjoyed nature at the parsonage as if he were in the Garden of Eden. She says, "Hawthorne's honeymoon in the Old Manse seemed to him a renewal of an interrupted life in nature, a return to Eden"("The Theme of Isolation in Hawthorne" 42). Carl Strauch strengthens this view by stating that Hawthorne's work often "stresses the idyllic domestic exercise of love that evokes the divinely primitive Innocence of the

Garden of Eden"(54). In *The Scarlet Letter* the depiction of nature agrees to a large extent with the views of Transcendentalists on nature, and understanding nature plays a key role in analyzing the characters.

The following section II examines Transcendentalism with its focus on Emerson's view of nature and imagination. Section III analyzes Hawthorne's *The Scarlet Letter* based on the research in the previous section. This section particularly focuses on the characters of Hester Prynne and Pearl. And the last section wraps up the essay by summarizing the argument so far and looking back on the issue mentioned in the beginning. By focusing on Emerson's nature and imagination, this essay intends to differentiate itself from the previous essays which mostly studied *The Scarlet Letter* and its relation with Transcendentalism. It is expected that this study will stimulate further study on the Transcendentalist view of nature and imagination revealed in *The Scarlet Letter*.

II

The early American Romantics grew out of European Romanticism. They were influenced more by the literature of Europe than that of their own. As the United States population exploded and the country's borders moved westward, American Romantics aimed to capture the energy and character of their growing country. They saw the limits of reason and instead celebrated the glories of the individual spirit, the emotions, and the imagination as basic elements of human nature. The splendors of nature inspired the Romantics more than the fear of God.

According to Abel when European Romanticism reached New England it was manifested in a very ideal idea called Transcendentalism by combining the ideal of individual power and glory with the idea of seeking a right relation to a morally transcendent realm(*American Literature* 32). In the 1830's Boston and its surrounding towns were full of intellectual excitement and activity. Harvard was no longer the only place deeply interested in education. Traveling lecturers brought knowledge of culture and science to the cities and rural towns of New England. Many societies and associations were established. Thanks to this, many New Englanders attended regular lectures. Many young people talked of a new spiritual age. At the center of all these things were transcendentalists. Emerson founded the Transcendentalist Club. Emerson believed that people are inherently good and should follow their own intuitions, no matter how different these intuitions may be from the norms.

In the introduction of the essay "Nature," which is regarded as the doctrine of Transcendentalism, Emerson asks "Why should we not have an original relation to the universe? Why should we not have a poetry and philosophy of insight and not of tradition?"(*CWRW* 7). Emerson questions the limitations of mind, framed by traditional philosophies. For example, traditional philosophies have referred to nature as limited, because nature is bound to objects. Thus, according to traditional philosophies the beautiful in nature is connected with the form of the object which consists in having boundaries.

In contrast Emerson says that beauty in nature "is the herald of inward and eternal beauty, and is not alone a solid and satisfactory good. It must therefore stand as part and not as yet the last or highest expression of the final cause of Nature"(*CWRW* 17). According to Emerson, beauty is part of organic nature. Emerson means by this the shift from scientific relation to an organic relation. In an organic relation man sees nature as phenomenon. A. J. Cascardi argues that Emerson became skeptical about the relation between nature and the things around it as a result of a new science and philosophy (202).

Organic nature creates and produces its abstract parts, such as beauty, and its intelligent parts, such as plants, animals and human beings. As part of organic nature human beings are suited for nature. Emerson explains that to fully experience nature, a person needs to be separate from society and engage in the world of nature. He writes, "To go into solitude, a man needs to retire as much from his chamber as from society. I am not solitary whilst I read and write, though nobody is with me"(*CWRW* 8). When a person experiences the wholeness of nature it takes away him, and he finds its spirit. For Emerson the organic relation between man and nature is possible, because the divine spirit of the Universal Being dwells in both nature and the human soul.

The divine spirit acts on both man and nature. Therefore, "The woods are the site for an epiphany, in which the individual human Emerson all but disappears in the 'currents of the Universal Being'"(Goodman 3) Emerson describes his spiritual experience of immersion into the Universal Being in the way that "I am standing on the bare ground,—my head bathed by the blithe air and uplifted into the infinite space,—all mean egotism vanishes. I become a transparent eye-ball; I am nothing; I see all; the currents of the Universal Being circulate through me; I am part and particle of God"(*CWRW* 8). The divine spirit moves the human soul not through the external environment, but through himself. Emerson says, "God will teach a human mind"(*CWRW* 29). Man has access to the infinite mind of God, and man is himself God in the finite.

In the real world, however, man and nature exist as a dualism. Since there is an ever-lasting give and take, and both are dependable, man and nature are always in interplay, but always independent. Nature has power over man. But man can have the power over nature by "being an interpreter of nature"(*CWRW* 20). Emerson provides the poet with the central role in interpreting nature. What Emerson means by the poet is not just a person who writes poetry, but a person "whose eyes can integrate all the parts"*CWRW* (9). The poet is the only scholar who penetrates the superficial and changing phenomena of things and uncovers relations and similarities hidden in them.

The poet uses imagination as key to open the door to conform nature to thoughts. Imagination is one of the most important concepts in Emerson's theory. Human beings experience only a fragmented vision of the world, as common sense of human beings sees things as true and final facts. Imagination is a spontaneous mental activity that newly forms the fragmented images received through common sense. Whereas common sense sees things or visible nature as true and final facts, imagination sees as a secondary perspective and builds a relation between thoughts and the things. Therefore Emerson writes,

> When the eye of the Reason opens, to outline and surface at once added, grace and expression. These proceed from imagination [. . .] If the Reason be stimulated to more earnest vision, outlines and surfaces become transparent, and are no longer seen; causes and spirits are seen through them. (*CWRW* 30)

> Whilst common sense looks at things or visible Nature as real and final facts, poetry, or the imagination which dictates it, is a second sight, looking through these, and using them as types or words for thoughts which they signify. (*CWRW* 162)

Seen through imagination, rose bush, babbling brook, snowy field, and howling wolf all have a mysterious relation to human thought and nature. Furthermore, Emerson thinks that "We are symbols and inhabit symbols; workmen, work, and tools, words and things, birth and death, all are emblems [. . .]"(*CWRW* 168). Imagination transforms the images of all things to thoughts. As a result ordinary

scenery of nature or ordinary sight of life is transformed into symbolic divinity by the poet's sublimated consciousness. From this perspective imagination is an unlimited power that repeats the infinite act of creation in the finite human beings.

III

Throughout *The Scarlet Letter* Hawthorne describes nature not as a lifeless object, or impersonal substance indifferent to man's feeling, but as a merciful being where philanthropic spirits dwell. In front of the prison building of the Puritan society, "grass-plot, much overgrown with burdock, pig-weed apple-peru, and such unsightly vegetations, which evidently found something congenial in the soil"(*SL* 45) grow. But on one side of the door a rosebush grows. The rosebush "offers their fragrance and fragile beauty to the prisoner [. . .] in token that the deep heart of Nature could pity and be kind to him"(*SL* 45-46). Society imprisons, condemns to death, outcasts or oppresses those who committed sins. But nature always forgives and pities human beings. The rosebush here symbolizes that nature never casts out human beings, no matter how atrocious acts they committed. In *The American Notebooks by Nathaniel Hawthorne*, Hawthorne says,

> The streak of sunshine journeying through the prisoner's cell; it may be considered as something sent from heaven to keep the soul alive and glad within him. And there is something equivalent to this sunbeam in the darkest circumstances; as flowers, which figuratively grew in Paradise, in the dusky room of a maiden in a great city; [. . .] God does not let us live anywhere or anyhow on earth, without placing something of heaven close at hand. (*SL* 97-98)

Hawthorne suggests that nature, such as sunshine or flowers is something heavenly that God placed near people to keep them alive and glad. This is the same as the Transcendentalist concept of nature. According to Transcendentalism nature and human beings have an organic relation, which is possible because the divine spirit dwells in both nature and the human soul.

The Transcendental aspect of nature is emphasized through the contrast between society and nature. As Lewis points out that the characters of *The Scarlet Letter* are attracted to either "the village or the forest, the city or the country; for these are the symbols between which the choice must be made"(113.) The Puritan society is described to punish and restrict people. Meanwhile nature is described to pity and allow for infinite imagination. Society and nature are presented as contrasting with each other.

On the day of Hester's public punishment Governor Bellingham and a few religious leaders of the Puritan society look down on Hester on the scaffold. Governor Bellingham sits solemnly on the balcony of the church overlooking the scaffold. He is guarded by spear-bearing soldiers. A few religious leaders sitting around the governor have a dignified appearance. The governor and a few religious leaders are escorted by armed soldiers and they are elevated above common people by means of balcony. Their separation from common people and their high place remind of an absolute monarchy rather than a religious community. This suggests that in the Puritan society all power is concentrated in the governor and a few religious leaders, and their relationship with common people are very unbalanced. Shari Benstock defines Hester as a figure who courageously resists the patriarchal social structure and legalistic Puritan customs(292).

While the governor and a few religious leaders solemnly sit to judge Hester's sin, they are described as the most unfit for this affair. Out of all people "it would not have been easy to select the same number of wise and virtuous persons, who should be less capable of sitting in judgment on an erring woman's heart, and disentangling its mesh of good and evil"(*SL* 60). Preoccupied with punishment, the social leaders appear devoid of sympathy or mercy. Therefore, Hester pleads, "Let God punish! Thou shalt forgive!"(*SL* 152).

While society is authoritative and restrictive, nature is liberative. Hester resembles nature in that she liberates her energy and imagination by her sewing. Hester's imagination is evidenced by the scarlet letter on her breast. Elaborate and resplendent, the scarlet letter amazes the townspeople. Fascinated by her needlework, they are dependent on Hester for her imagination in sewing. Hester is associated with nature by her imagination.

Transcendentalists believe that people are inherently good but social institutions corrupt them, and Transcendentalists claim that society's teachings make hypocrites of its members. According to Anne Marie Hacht Transcendentalism includes the idea that enlightenment can only come from individual searching and this is an authority, since the truth is inside a person(459). Hester provides a good example of this.

Hester is an outcast in the Puritan society. When the term of her imprisonment is over, Hester, taking her daughter Pearl, settles in an abandoned cottage which "stood on the shore, looking across a basin of the sea at the forest-covered hills, towards the west"(*SL* 73). Hester tries to establish her relation with the Puritan society. Mary Suzanne Schriber describes Hester as "not a repentant sinner, but a repentant lover"(137). On the surface she seems to follow the laws and the social system, but inside she is controlled by her soul which refuses them. Hawthorne seems "to want to grant Hester myrtyr"(Schriber 276). Despite her effort, the townspeople avoid Hester like they avoid something dirty or contagious. She is unable to attend church services. In this way Hester gets hurt by the townspeople. Then, she gains comfort and strength from the wilderness of nature.

Hester, "Standing alone in the world,—alone, as to any dependence on society, and with little Pearl to be guided and protected,—alone, and hopeless of retrieving her position, even had she not scorned to consider it desirable,—she cast away the fragments of a broken chain"(*SL* 143) that the Puritan society put on her. While living a quiet life in a secluded place, Hester turns inward and cultivates her mind. As a result "Hester's imagination was somewhat affected, and, had she been of a softer moral and intellectual fibre, would have been still more so, by the strange and solitary anguish of her life"(*SL* 78). She is capable of hearing the divine voice that resonates in her soul.

Outwardly, Puritans live a very moral and upright life under the doctrines of Christianity. However, when Hester passes by a minister or judge who can be said to be an example of piety and justice, she senses that the scarlet letter on her breast trembles in sympathy with him. Once, Hester encounters a wife known for chastity as cold as snow, and then Hester feels an electric thrill, warning "'Behold, Hester, here is a companion!"(*SL* 79). These episodes suggest that Puritans are not free from sin, just like Hester and in this sense they are hypocrites. These episodes more importantly reveal that over the time of lonely living in communion with the forest and sea, Hester's imagination is wide open to conform her to the divine voice within.

Society and nature are also contrasted when Hawthorne depicts the Puritan children and Pearl. The Puritan society is overly concerned with the punishment of sins, and as a result its very concept of the human condition is negative rather than affirmative. As Charles Feidelson argues, "the scaffold, situated nearly beneath the eaves of Boston's earliest church, is the center of the society. Not once in the book is a church physically described or a scene actually staged within it"(47). Being brought up in

such negative circumstances, the Puritan children are accustomed to the strict and cruel practices. They play while "scourging Quakers; or taking scalps in a sham-fight with the Indians; or scaring one another with freaks of imitative witchcraft"(*SL* 84). Their play is unbelievably cruel for children.

Pearl is the product of the adultery that Hester had with Reverend Arthur Dimmesdale. Since Pearl is an illegitimate child, she has been scorned by the Puritans. Children who are educated in the Puritan families are not permitted to play with her. So, Pearl is used to playing alone. And she has found a companion in nature.

Pearl's play is inexhaustible as nature and the all objects around her stimulate her imagination. She imagines that "The pine-trees, aged, black, and solemn, and flinging groan and other melancholy utterances on the breeze, needed little transformation to figure as Puritan elders; the ugliest weeds of the garden were their children, whom Pearl smote down and uprooted, most unmercifully"(*SL* 85). Puritan elders are socially prestigious people. But Pearl's unlimited imagination finds the old gloomy figure of Puritan elders in the pine-trees in the garden. This is contrasting to the ways in which the Puritan children play are limited to the harsh practices.

The contrast between society and nature contributes to revealing the Transcendental aspects of nature and imagination in the novel. This reaches its peak when Hester and Pearl go into the woods. Hester and Pearl go into the woods in the hope of finding Reverend Dimmesdale. In the woods, Pearl sees a brook flowing. The brook is suggestive of Pearl in the way that "Pearl resembled the brook, inasmuch as the current of her life gushed from a well-spring as mysterious, and had flowed through scenes shadowed as heavily with gloom"(*SL* 163). Literally, Pearl is an illegitimate child and accordingly the source of her life is a mystery, which resembles nature. But symbolically too, Pearl has affinities with nature.

Pearl is untouched with society. From this perspective Pearl is part of nature more than anyone else. Abel defines Pearl as "a Child of Nature" in the sense that "a Child of Nature is properly speaking one who discovers conscious and valuable affinities with the natural world and enjoys an active and formative relationship with the world [. . .] Little Pearl manifests this relationship between man and nature; her life and the life of nature are contiguous and sympathetic modes of being"("The Theme of Isolation in Hawthorne" 56). In the woods Pearl listens to and speaks to the flowing waters of the brook. She says, "'O brook! O foolish and tiresome little brook!' cried Pearl, after listening awhile to its talk. 'Why art thou so sad? Pluck up a spirit, and do not be all the time sighing and murmuring!'"(*SL* 162-63).

Not only the brook but also the animals and flowers in the woods are friends of Pearl's.

> The small denizens of the wilderness hardly took pains to move out of her[Pearl's] path. A partridge, indeed, with a brood of ten behind her, ran forward threateningly, but soon repented of her fierceness, [. . .] A pigeon, alone on a low branch, allowed Pearl to come beneath, and uttered a sound as much of greeting as alarm. A squirrel, from the lofty depths of his domestic tree, chattered either in anger or merriment—for a squirrel is such a choleric and humorous little personage that it is hard to distinguish between his moods,—so he chattered at the child, and flung down aa nut upon her head. [. . .] [A wolf] came up, and smelt of Pearl's robe, and offered his savage head to be patted by her hand. The truth seems to be, however, that the mother-forest, and these wild things which it nourished, all recognized a kindred wildness in the human child. (*SL* 178)

Pearl is "in closest sympathy with the antique wood"(*SL* 178). As part of nature Pearl is in sympathy and talks with other parts of nature. As explained earlier in this essay, 'Seen through imagination, rose

bush, babbling brook, snowy field, and howling wolf all have a mysterious relation to human thought and nature.' Seeing through imagination, Pearl recognizes that natural beings all have a mysterious relation with each other and she interprets what other natural beings mean to.

Pearl becomes one with the divine spirit. Hester and Reverend Dimmesdale reunite in the woods. While Pearl leaves Hester and Reverend Dimmesdale alone, the lovers plan to escape from the confines of the society and to reaffirm their love. In a symbolic gesture Hester throws away the scarlet letter from her. Pearl comes back, hearing her mother calling her. Then, finding that the scarlet letter has disappeared from her mother's breast, "At leanth, assuming a singular air of authority, Pearl stretched out her hand, with the small forefinger extended, and pointing evidently towards her mother's breast"(*SL* 182). In a dignified manner Pearl demands that her mother wear the scarlet letter again, but when her mother refuses to accept it, Pearl is enraged and orders her request to be fulfilled. Pearl "accompanied this wild outbreak with piercing shrieks, which the woods reverberated on all sides, alone as she was in her childish and unreasonable wrath, it seemed as if a hidden multitude were lending her their sympathy and encouragement"(*SL* 183).

Throughout "Nature" Emerson presents a vision of an all-encompassing whole, embracing man, nature and the divine spirit. When man approaches nature properly, the woods are the site for an epiphany, in which an individual human being all but disappears in the flow of the divine spirit and he can perceive the totality of the universal whole. Then, man has access to the infinite mind of God, and man is himself God in the finite.

In the above scene Hester and Reverend Dimmesdale made a plan to escape. Their plan cannot be blessed, because "Hester cannot go into Dimmesdale's world, where both might find peace of soul in an orthodox submission to the Calvinistic God; and he cannot come into hers, where both might find joy in a free submission to human love"(Gross 156). Hester and Reverend Dimmesdale made a tragic plan. Pearl, then, commands to her mother to wear the scarlet letter again. The description of Pearl in this scene reveals Emerson's vision of an all-encompassing whole that embraces Pearl, nature and the divine spirit. At this moment Pearl has access to the infinite mind of God, and she is herself God in the finite.

IV

As Emerson sees it, most people are weak and look for society to dictate their minds, but society distracts people from self-growth. Emerson urges people to cultivate their own minds, unswayed by the majority opinion. Among the faculties of the mind, imagination is very important for Emerson, as imagination performs a central mental activity that newly forms the fragmented images received through common sense. Imagination then sees through the images as a secondary sight and finds the hidden meaning behind things. In this way imagination contributes to the way in which people perceive the totality of the universal whole.

The Scarlet Letter is a clear example of novel influenced by Transcendentalism. Throughout the novel nature is presented as having an organic relation with man so that nature responds to the human spirit and feelings. Hester and Pearl are imaginative people. They see the world through imagination as a secondary sight. Pearl in particular is strongly associated with nature. This is clearly revealed when she is in the woods. As Pearl is inspired and in sympathy with other natural beings in the woods, her imagination becomes limitless. With the unlimited power of imagination, she is united with the divine spirit. As a result the individual Pearl disappears, and the integrated wholeness or God acts.

Modern people today don't see their own self as an end in itself. This self is considered by modern people as a vehicle that enables them to navigate through the world to get to a better position. The self is nothing more than a tool or shell. This is why they are easily identify themselves with their idols, possessions, or ideas and cannot look beyond them. Transcendentalism teaches people to stop thinking that they are finite and dependent beings. It leads them to completely trust and rely on their self and to get out of their boundaries and go toward a greater self by maximizing human potential as far as they reach the level of divinity.

Works Cited

Abel, Darrel. *American Literature*, Vol. 2. New York: Barren's, 1963. Print.

_____. "The Theme of Isolation in Hawthorne." *Personalist* 32.1 (1951): 42-58. Print.

Benstock, Shari. "*The Scarlet Letter* (a)dorée, or the Female Body Embroidered." *Natuaniel Hawthorne:* The Scarlet Letter. Ed. Ross C. Murfin. Boston: Bedford Books of St. Martin's Press, 1991. 288-303. Print.

Cascardi, A. J. "Emerson on Nature: Philosophy beyond Kant." *ESQ* 30.4 (1984): 201-11. Print.

Cavell, Stanley. *Must We Mean What We Say? A Book of Essays*. Cambridge: Cambridge University Press. [Google Scholar]. 10 April, 2023. Web. Print.

Eliot, Thomas Stearms. *The Waste Land and Other Poems*. New York: Penguin Classics, 2003. Print.

Emerson, Ralph Waldo. *The Collected Works of Ralph Waldo Emerson*, Vol. 1 Ed. Robert E. Spiller & Alfred R. Ferguson. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971. 3-184. Print. [Abbreviated *CWRW*]

Feidelson, Charles. "*The Scarlet Letter*." *Hawthorne Centenary Essays*. Ed. Roy Harvey Pearce. Columbus: Ohio State University Press, 1964. 38-53. Print.

Goodman, Russel. B. "The Colors of the Spirit: Emerson and Thoreau on Nature and the Self." *Studies in Philosophy and the History of Philosophy* 42 (2004): 1-29. Print.

Gross, Seymour L. "Solitude, and Love, and Anguish: The Tragic Design of *The Scarlet Letter*." CLA Journal 3 (1960): 154-65. Print.

Hacht, Anne Marie, "Major Works." *The American Dream*. Ed. Anne Marie Hacht. Detroit, MI: Gale, 2007. 453-66. Print.

Hawthorne, Nathaniel. *The American Notebooks by Nathaniel Hawthorne*. Ed. Randall Stewart. New Haven: Yale University Press, 1932. Print.

_____. *The Scarlet Letter: A Romance*. New York: Penguin Books, 1983. Print. [Abbreviated *SL*]

Lewis, R. W. B. *The American Adam: Innocence, Tragedy and Tradition in the Nineteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press, 1955. Print.

Schriber, Mary Suzanne. "Feminist Criticism." *Nathaniel Hawthorne* The Scarlet Letter. Ed. Elmer Kennedy Andrews. New York: Columbia UP, 1999. 124-54. Print.

Strauch, Carl F. "The Problem of Time and the Romantic Mode in Hawthorne, Melville, and Emerson." *Emerson Society Quarterly* 35 (1964): 50-60. Print.

자연과 상상력에 대한 에머슨의 견해와 에머슨의 관점에서 『주홍글자』 해석하기에 대한 토론문

한미야(총신대)

선생님께서는 에머슨의 자연관에 대한 고찰을 통해 『주홍글자』의 헤스터 프린과 펄을 분석하셨습니다. 「자연」에서 에머슨은 자연에 깃든 신성한 영 즉 '대령('Oversoul)에 대해 언급합니다. 에머슨은 '보편적 존재'인 신성한 영이 자연과 인간 모두에게 깃들어 있다고 보고 인간은 상상력을 통해 보편적 신성한 영과 만나게 되고 이를 통해 자연과 관계를 맺는다고 보았습니다. 이러한 맥락에서 초월주의는 자연과 인간이 유기적인 관계를 맺고 있으며 이러한 관계 맺음이 가능한 것은 신성이 자연과 인간에 모두 깃들어 있기 때문이라고 보았습니다. 그리고 완전한 자연과의 관계 맺음을 통해 인간은 보다 온전해 질 수 있다고 보았습니다. 선생님께서는 이러한 논의를 바탕으로 발표문에서 『주홍글자』의 헤스터와 펄을 분석하셨습니다. 선생님은 작품 속 자연이 박애의 정신을 담고 있는 자애로운 존재라고 서술되는 예들, 즉 감옥 앞 장미 관목들이 죄수들을 동정하고 죄수들에게 친절을 베풀었다고 기술되어 있는 부분을 들면서 이렇게 자비로운 자연은 헤스터에게 죄를 추궁하는 보스턴 사회의 지도자들의 냉정하고 야멸찬 모습과 대조하십니다. 에머슨의 초월주의는 자연과 인간사회를 대비하며 자연이 인간사회보다 더욱 온전한 존재라고 보는 것 같습니다.

> Emerson urges people to cultivate their own minds, unswayed by the majority opinion. Among the faculties of the mind, imagination is very important for Emerson, as imagination performs a central mental activity that newly forms the fragmented images received through common sense. Imagination then sees through the images as a secondary sight and finds the hidden meaning behind things. In this way imagination contributes to the way in which people perceive the totality of the universal whole.

에머슨은 인간이 자연과 유기적인 관례를 맺기 위해서는 마음을 단련하고 온전하게 만들어야한다고 합니다. 그렇다면 인간이 자연과 신성을 공유하기 위해 관계 맺고자 할 때, 인간이 자신의 마음을 닦기 위해 어떤 노력을 경주해야하나요? 에머슨과 호손은 이에 대해 어떻게 설명하고 있는지 궁금합니다. 그리고 이러한 논의는 작품 속 헤스터와 펄에 대한 질문으로 이어집니다. 자연과 더 잘 연결될 수 있는 사람은 누구입니까? 다시 말해 두 사람 중 누가 더 온전하고 섬세하게 자신의 정신과 영혼을 계발했다고 할 수 있을까요?

3세션 4분과

사회: 신두호(강원대)

제목: 최동오(충남대) “윌리엄 워즈워스의 『서정담시집』 「서문」: 감정의 시학”

토론: 김경화(충북대)

제목: 김대영(강원대) “인류세 환경인문학교육 사례발표: 강원지역 중고등학교 환경교육을 중심으로”

토론: 전승희(강원대)

윌리엄 워즈워스의 『서정담시집』「서문」 : 감정의 시학

최동오(충남대)

윌리엄 워즈워스(William Wordsworth)는 1800년 『서정담시집』(*Lyrical Ballads*)의 「서문」(Preface)에서 시를 "강력한 감정의 자발적인 넘쳐흐름"(the spontaneous overflow of powerful feelings)으로 정의한다(246).[1] 이러한 정의는 문예사적인 면에서 획기적인 사건이었는데, M. H. 아브람스(Abrams)는 감정에 대한 강조를 신고전주의적 정서의 붕괴로 보고 서정시가 출현하는 시발점으로 인식한다. 아브람스에게 "신고전주의적 비평 구조의 붕괴는 시 이론의 부분이었거나 주요하지 않았던 것으로 취급되었던 감정이 시 이론의 중심 원리가 되었을 때 일어났다"(*The Mirror* 84). 감정의 강조는 "아리스토텔레스 이후 처음으로 서사시와 비극이 지배적인 지위를 잃고 일반적으로 시의 원형이자 가장 대표적인 단일 형식으로서 서정시에 자리를 내준"(84) 사건이었다. 신고전주의적 문학 특징이 사라져간다는 사실은 문예적 특징의 변화만을 의미하지 않았다. 노엘 잭슨(Noel Jackson)에 따르면, 감정의 분출은 18세기 후반의 작가들이 "일상적으로 시의 언어를 강력한 감각이나 감정의 경험을 표현하고, 구현하고, 전달하는 특권적인 매체로 지정했"을 뿐 아니라, 이에 더하여 "'감정'의 직접성을 넘어 생산 조건을 반영하는 미적 경험이라는 주제"를 나타냈다(2). 잭슨은 워즈워스가 자신의 작품들을 "구체화 된 미적 반응에 대한 실험으로 간주했다"고 주장한다(202). 다시 말해, 시에 대한 워즈워스의 새로운 정의는 인간이 경험하는 감정을 통해 시를 사회적이고 미학적으로 탐구하는 대상으로 확립하는 계기를 만든 것이다.

『서정담시집』에서 워즈워스가 감정의 분출을 강조했다는 사실은 인간과 자연의 관계를 재조명할 수 있는 관점을 제공한다는 측면에서 비평적 의미가 깊다. 즉 자연 세계에 대한 인간의 관계에서 감정의 역할이 무엇인지를 되짚을 여지를 준다는 점에서 문예사조적인 측면만이 아니라 생태비평적 논의 차원에서도 의미가 깊다. 제임스 맥큐식(James C. McKusick)은 낭만주의 생태비평을 논의하는 한 글에서 워즈워스와 코울리지(Samuel Taylor Coleridge)가 『서정담시집』을 쓸 당시에 "자연 세계를 역동적인 생태계로 인식하고 야생동물과 자연풍경을 보존하는 열정을 공유했다"고 주장한다("Ecology" 202). 맥큐식의 평가는 『서정담시집』의 출판을 전후해서 워즈워스가 쓴 장시들을 『서정담시집』과 연관을 지어 설명할 때도 유효하다. 예를 들어, 『서정담시집』 기획 당시에 이미 쓰인 「무너진 시골집」("The Ruined Coggage")에서 마거리트가 죽은 후에 그의 집을 점유하는 동식물들의 이미지는 인간의 손길이 닿지 않는 시간과 장소에서 자연이 오히려 번성할 수 있다는 생각을 낳는다. 마거리트와 로버트가 거주하던 시골집의 정돈된 모습에서부터 동식물의 서식지로 변한 야생의 시골집으로의 변화는, 자연의 생명력에 초점을 맞춘다면, 자연에 대한 관리가 인간의 부질없는 욕망에 불과하다는 것을 암시한다. 또한 워즈워스가 그래스미어로 이주한 1799년 말에 쓴 「그래스미어의 집」("Home at Grasmere")은 「무너진 시골집」과는 다르게 매우 긍정적인 목소리로 한 지역을 구성하는 생지역적 공동체(bioregional community)의 구성원들을 탐구한다. 이 구성원들에는 인간만이 아니라 야생의 자연 존재물들이 포함되며, 워즈워스는 바로 그곳에 진정한 공동체가 있다고 주장한다. 야생의 식물과 동물을 포함하는 그 공동체 속에서 독자가 발견하는 것은 그래스미어라고 하는 하나의 생지역(bioregion)을 구성하는 원리가 다양성 속의 통일성이라는 것이다. 다양한 존재물로 구성되어 있지만, 상호의존적인 형태로 서로를 긴밀하게 보조하는 삶의 형태가 그래스미어에 있다고 워즈워스는 이야기한다. 이처럼 『서정담시집』을 전후하여 워즈워스가 쓴 시들은 생태비평적인 시각에서 하나의 주제를 유도하기에 충분한 시적 담론을 담아 『서정담시집』 자체를 생태비평적인 차원에서 접근할 수 있는 근거를 만들어 준다.

---

1) 『서곡』에 대한 인용을 제외하고 모든 시와 산문의 인용은 Brett과 Jones의 *Lyrical Ballads* 판을 사용함. 시는 인용 뒤에 행수를, 산문은 쪽수를 명기함.

『서정담시집』의 「서문」에 담긴 워즈워스의 핵심적인 주장들은 감정에 대한 그의 생각들로 구축되어 있고, 그러한 생각들은 당대의 자연관에 대한 깊은 회의를 기초로 「서문」을 작성하였다는 것을 보여준다. 우선 『서정담시집』을 관류하는 주된 목적에 주목할 필요가 있다. 워즈워스가 말하는 이 시집의 목적은 "평범한 생황에서 일어나는 사건과 상황을 선택하여 그들을 실제 사람들이 사용하는 언어에 연결하여 그들을 묘사하고, 더하여 여기에 상상력의 채색을 입히는 것"을 통해 "인간성의 근본 법칙"을 찾아내는 것이다(244-45). 워즈워스는 당대의 문인들이 사용한 번지르르한 미사여구의 사용을 경계하면서 자신의 시가 독자들에게 거북한 감정을 일으킬 것이라는 가정을 한 후에 위의 목적을 진술한다. 당대 문인들의 감상주의에 반대하면서 평범한 생활을 살아가는 사람들의 언어를 통해 사람들이 갖는 정신적이고 감정적인 성격을 발전시키겠다는 의도다. 평범한 삶과 언어를 연결시키는 워즈워스의 의도에는 그런 삶이 동반하는 외부 자연 세계의 존재가 전제되어 있다. 다시 말해, 워즈워스의 시적 관심은 외부 세계와 인간의 내면과의 상호 연관성을 찾는 것이었다. 자연 세계가 인간의 정신적 내면에 어떻게 영향을 주고 영향을 받는지 추적하여 "흥분된 상태에서 우리의 감정과 사고가 어떻게 맞물리는가를 보여주기 위한 것"(247)이었다 할 수 있다. 「서문」에서 서술된 사고와 감정의 결합은 『서곡』(*The Prelude*)에서도 드러나는데, 워즈워스는 『서곡』의 2장에서 "내 모든 생각들은 / 감정에 물들어 있다"(2.447-48)고 진술한다. 그에게 사고와 감정의 대립은 존재하지 않으며 그들은 상호 보완적인 상태에서 서로 맞물리는 관계를 유지한다. 이 과정에서 감정의 역할이 중요해진다. 알랜 리차드슨(Alan Richardson)에 따르면, "내부 및 외부 기관에서 느끼는 감각은 마음을 구성하는 재료를 제공하며, 감정에 의해 자극되거나 촉진되고 인지에 정서적 톤을 제공하는 능동적 감성이다"(71). 워즈워스는 사고와 감정이 동시에 참여하는 순간에 흥분된 상태가 조성된다고 믿는다. 우리의 "본성이 지닌 위대하고도 단순한 정서에 의해 동요될 때"(247)가 바로 흥분의 순간이다. 그러므로 워즈워스에게 시란 생각과 함께 축조되는 감정의 구조물 같은 것이다. 감정이 늘 사람 또는 사물을 향하고 있고, 그것은 늘 사람 또는 사물과 함께 존재한다는 것을 고려하면, 워즈워스가 말하는 시는 지적이면서 동시에 감정적인 다양한 관계를 드러내는 관계성의 총체라고 할 수 있다. 이렇게 본다면 워즈워스의 시학에서 가장 중요한 사항은 감정에 대한 그의 생각이 18세기의 사유 체계를 지배했던 계몽의 이원론, 이성-사고 대 감정-감각으로 표현되는 이항 대립의 이원론에 교정의 의지를 드러낸다는 것이다. 자신이 출판하는 시집의 목적이 당대의 세계관에 대한 의구심을 표현하는 하나의 상징적 수단이 된 것이다.

워즈워스는 시를 정의하면서 시가 "유기적 감수성"(246)보다 더한 감수성, 즉 비범한 감수성을 지닌 사람에 의해 생산된다고 주장한다. 그리고 그는 그 이유를 "지속적으로 흘러들어 오곤 하는 우리의 느낌은 실제로 지나온 온갖 감정(all our past feelings)을 대표하는 생각들(thoughts)에 의해 수정되고 인도되기 때문"(246)이라고 밝힌다. 『서정담시집』이 출판된 18세기 후반의 맥락에서 보면 "유기적"이라는 용어는 "전일적"이거나 "체계적"이라는 의미를 담는다(Richardson 70). 더구나 그 용어는 "몸과 몸의 신체 조직"이라는 뜻을 의미한다(70). 그래서 결과적으로 유기적 감수성이라는 용어는 워즈워스의 시대에 "몸의 기관에 의해 형성되거나 구현된 마음"(71)을 암시한다. 바꿔 말해, 유기적 감수성이란 사고와 감정이 몸의 안과 밖에서 상호 간에 침투되는 과정으로 형성된 총체적인 관계를 드러내는 마음이며, 그 마음의 한 축은 몸이고 다른 축은 몸을 둘러싼 외부 세계인 것이다. 워즈워스의 발언 "실제로 지나온 온갖 감정"이라는 표현이 중요한데, 이때의 감정이란 "한순간에 일어나서 조성되는 발작적인 현상이 아니라" 구체적인 시간과 장소에서 발생하는 "심리적인 사건"이라는 점 때문이다(Bell 97). 그러므로 유기적 감수성으로 생산되는 시는 사고와 감정이 대립이 아닌 상호 조응으로 구성된 대화적 관계의 산물로 볼 수 있는 것이다.

『서정담시집』의 목적을 위해 워즈워스는 자신의 시적 제재로 "하층의 소박한 삶"을 선호하는데 그 이유를 다음과 같이 밝힌다.

> 하층의 소박한 삶이 주로 선택되었다. 왜냐하면, 그러한 상황에서 마음의 본질적인 감정이 더 나은 토양을 찾기 때문이다. 그런 토양에서 감정이 성숙해지고, 규제를 덜 받으며, 더 분명하고 더 강렬한 언어를 쓰기 때문이다. 또한, 그러한 상황에서 우리의 기본적인 감정이 훨씬 더 단순한 상태로 존재하여 더 정확하게 지속적인 사고의 대상이 되고 더 강렬하게 의사소통의 대상이 될 수 있기 때문이다. . . . 그리고 끝으로 그러한 상황에서 인간의 감정이 자연의 아름답고 영구한 형태와 결합되기(are incorporated with) 때문이다. (245)

> Low and rustic life was generally chosen because in that situation the essential passions of the heart find a better soil in which they can attain their maturity, are less under restraint, and speak a plainer and more emphatic language; because in that situation our elementary feelings exist in a state of greater simplicity and consequently may be more accurately contemplated and more forcibly communicated. . . . and lastly, because in that situation the passions of men are incorporated with the beautiful and permanent forms of nature.

당대의 독서 대중을 변화하는 사회 질서로부터 올바르게 깨우쳐 이끌겠다는 믿음에 근거하여 워즈워스가 제시하는 시적 제재는 하층의 소박한 삶이다. 그런 삶에서 워즈워스가 발견하는 언어는 그에게 이 삶이 중요한 이유는 이 삶을 살아가는 사람들이 자연과 이웃하고 있다는 데에 있다. 결국 자연과 결합하는 삶이 시의 창작에 가장 유리한 셈이다. 맥큐식이 지적하듯이, "워즈워스가 이용하는 결합의 은유, 또는 구현은 모든 언어, 즉 인간 의식이 그를 둘러싼 자연 형태에 의해 영향을 받는다는 것을 암시한다는 점에서 생태적이다"(*Green Writing* 36).

워즈워스가 시의 언어로 시골 사람의 언어를 채택하는 이유는 하층민의 소박한 삶이 "자연의 영구한 형태"에 적합하기 때문이다. 즉 이러한 삶에서 우러나는 감정만이 자연 사물들과 결합할 수 있다고 믿기 때문이다. 이어서 시인은 이런 삶을 사는 사람들의 언어가 시어로 채택되어야 한다고 주장하는데, 그 이유를 워즈워스는 다음과 같이 구체적으로 밝힌다.

> 이 사람들의 언어가 채택되어야 하는데 . . . 그 이유는 그러한 사람들이 언어의 가장 좋은 부분이 원래 기원하고 있는 가장 좋은 [자연] 사물과 *매시간 의사소통하기* 때문이다. 그리고 사회에서의 그들의 지위와 그들의 교류가 좁은 범위에서 한정적으로 이루어져 사회적 허영심의 작용에 덜 영향을 받기 때문에 그들은 단순하고 정교하지 않은 표현으로 그들의 감정과 개념을 전달하기 때문이다. 따라서 반복된 경험과 규칙적인 감정에서 발생하는 그러한 언어는 더 영속적이고 훨씬 더 철학적인 언어다. (245, 저자의 강조)

> The language too of these men is adopted . . . because such men hourly communicate with the best objects from which the best part of language is originally derived; and because, from their rank in society and the sameness and narrow circle of their intercourse, being less under the action of social vanity they convey their feelings and notions in simple and unelaborated expressions. Accordingly such a language arising out of repeated experience and regular feelings is a more permanent and a far more philosophical language.

시골 사람들이 자연 사물(best objects)과 끊임없이 소통하기 때문에 그들의 언어가 시어로 채택되어야 한다는 진술은 여러 가지 면에서 중요하다. 언어의 발생에 의식 활동만이 아니라 자연이라는 외부 세계의 접촉 지점을 가정함으로써 인간의 의식 작용이 몸의 활동이라는 것을 명시하며 외부 세계와 단절될 수 없다는 인식을 보여준다는 점에서 워즈워스의 언어관은 물질주의에 기초하고 있다. 언어가 몸과 외부 세계의 접촉으로 발생한다는 인식은 초기 계몽주의 사상가들이 가졌던 의식에 반한다. 그들은 늘 "몸을 고려의 대상에서 제외하거나 몸이 언어와 문화와 갖는 관계를 축소하는 일이 많았다"(Richardson 75). 또한 워즈워스의 설명에서 주목해야 할 부분은 그가 시골 사람들의 신분과 직업, 그리고 도시와의 구별을 분명히 하고, "언어의 최상의 부분"이 자연 사물에 대한 그들의 지각만이 아니라 이 사물들과의 실시간 상호작용에서 나온다는 지적이다. 이를 리차드슨은 워즈워스가 "인간의 언어를 유기적이고 환경적인 측면에서 이해한다"(88)고 요약한다. 시골 사람들의 언어가 자연 사물과의 실시간 상호작용에 따라 만들어지는 과정을 워즈워스는 "반복된 경험"과 "규칙적인 감정"에서 생성되는 것이라 규정한다. 그들의 언어는 본인들의 반복적인 삶을 충족시키는 언어이면서, 동시에 그러한 반복적인 삶에서 우러나오는 규칙적인 감정으로 구성된 언어이기에 시의 언어로 작용할 수 있다는 것이다. 워즈워스가 『서정담시집』의 시들이 "실험적"이라고 말할 때, 그 실험의 정신은 "생생한 감흥을 느끼고 있는 사람들이 실제로 사용하는 언어를 골라 운율에 맞게 배열함으로써"(241) 시인이 전달하려는 "쾌감의 정도"를 확인하고자 하는 욕구였다. 시골 사람들이 "실제

사용하는(real)"이라는 어휘의 뜻에 "진정한"이라는 뜻을 동시에 갖고 있다는 사실을 고려하면, 그리고 「서문」에서 "실제로 사용하는"이라는 어휘와 "자연적인"(natural)이라는 용어가 동시에 사용되고 있다는 사실을 고려하면(Heffernan 40) 시골 사람들의 언어는 실제로 사용되는 진정하고 자연스런 자연의 언어이기에 시어로 채택된 것이라 생각할 수 있다.

워즈워스는 1802년 판 『서정담시집』의 「서문」에 시인에 대한 정의를 추가하는데, 시인에 대한 정의 역시 감정에 관한 중요한 통찰을 담고 있다. 누구나 무엇을 향하는 감정이나 누구나 무엇과 함께 하는 감정을 공감이라고 한다면, 『서정담시집』을 "조직하는 하나의 충동" 또는 "원리"가 있다면 그것은 공감이라고 앤드류 베넷(Andrew Bennett)은 주장한다(137). 워즈워스에게 시인은 우선 "사람들에게 말하는 사람"이며 "실제로 보통 사람들보다 더 활기찬 감수성"을 지니고 "보통 사람들보다 인간성을 더 잘 알고 더 포괄적인 영혼을 지닌 사람이다"(255-56). 또한 워즈워스는 시인이 "눈앞에 없는 사물들이 마치 눈앞에 있는 것처럼 다른 사람들보다 더 그 사물들의 영향을 받는 기질"(256)을 가진 사람이며 "자신의 감정을 자신이 묘사하는 사람들의 감정 가까이에 가져오기를 바라는 사람"(256)이라고 규정한다. 한마디로 워즈워스에게 시인은 풍부한 감수성과 포괄적인 정신을 갖고 사람과 사물이 내보이는 감응을 공감의 언어로 현시하는 사람이다. 워즈워스는 시인이 공감의 존재임을 다시 한번 다음과 같이 내비친다.

> 그렇다면 대체 시인은 무엇을 하는가? 그는 인간과 인간을 둘러싼 사물들을 서로에게 작용하고 반응하며 고통과 기쁨이 끝없이 얽히게 만드는 존재들로 생각한다 . . . 그는 인간을 사고와 감정의 복잡한 상황을 숙고하고, 균형을 잃을 정도의 기쁨 때문에 도달되고 필연적인 본성으로 인해 나오는 공감을 그(인간) 안에서 즉각적으로 자극하는 사물을 어디에서나 찾는 존재로 생각한다. (258)

> What then does the poet? He considers man and the objects that surround him as acting and re-acting upon each other, so as to produce an infinite complexity of pain and pleasure . . . he considers him[man] as looking upon this complex scene of ideas and sensations, and finding everywhere objects that immediately excite in him sympathies which, from the necessities of his nature, are accomplished by an overbalance of enjoyment.

시인이 하는 일은 일단 인간과 인간을 둘러싼 사물의 정체를 인정하고 두 존재 간의 발생하는 끊임없는 일련의 작용 과정을 이해하는 사람이다. 나아가 시인은 인간이 사고와 감정의 복합적인 관계를 갖는 존재라는 사실을 알고, 그런 인간에게서 공감을 일으키는 사물을 일상의 생활에서 찾는 사람이다. 이런 시인은 "인간과 자연을 근본적으로 서로 적응하는 존재로 생각"하고 "일반적인 자연과 감정을 갖고 대화한다"(259). 워즈워스에게 시인이 필요한 최상의 조건은 공감인데 그 감정의 교류라 할 수 있는 공감을 통해 그가 지향하는 곳은 대화 대상으로서의 자연인 것이다.

Works Cited

Abrams., M. H. *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition.* Oxford: Oxford UP, 1971.

Bell, Michael. *Sentimentalism, Ethics and the Culture of Feeling*. London: Palgrave, 2000.

Bennett, Andrew. “Silence and Sympathy in *Lyrical Ballads*.” *The Cambridge Companion to* ‘Lyrical Ballads.’ Ed. Sally Bushnell. Cambridge: Cambridge UP, 2020. 137-51.

Heffernan, James A. W. *Wordsworth's Theory of Poetry: The Transforming Imagination*. Ithaca: Cornell UP, 1969.

Jackson, Noel. *Science and Sensation in Romantic Poetry*. Cambridge: Cambridge UP, 2008.

McKusick. James C. "Ecology." *Romanticism*. Ed. Nicholas Roe. Oxford: Oxford UP, 2005. 199-218.

McKusick, James C. *Green Writing: Romanticism and Ecology*. New York: St. Martin's P, 2000.

Richardson, Alan. *British Romanticism and the Science of the Mind*. Cambridge: Cambridge UP, 2001.

Wordsworth, William. *The Prelude: 1799, 1805, 1850*. Ed Jonathan Wordsworth, M. H. Abrams, and Stephen Gill. New York: Norton, 1979.

Wordsworth, William, and Samuel Taylor Coleridge. *Lyrical Ballads*. Ed. R. L. Brett and A. R. Jones. 2nd ed. London: Routledge, 1963.

「윌리엄 워즈워스의 『서정담시집』「서문」: 감정의 시학」에 대한 토론문

김경화(충북대)

최동오 선생님의 옥고 잘 읽었습니다. <윌리엄 워즈워스의 『서정담시집』 「서문」: 감정의 시학>은 그동안 낭만주의 생태비평의 핵심 인물로 워즈워스를 주목해오신 최동오 선생님이 연구 분야를 확장한 새로운 논문입니다. 낭만주의 문학의 핵심을 담은 글로 평가되는 <서정 담시집(Lyrical Ballads)>의 서문을 분석해 '감정'과 '생태주의'를 연결한 것은 신선한 학술적 시도라 생각됩니다.

논문에서 선생님은 1800년에 출판된 워즈워스의 「서문」에 언급된 '감정'의 시학이 인간과 자연의 관계를 재조명할 수 있는 관점을 담고 있다고 주장하십니다. 1802년 판 「서문」에 추가된 시인에 대한 정의는 '공감'을 강조한 것으로, 이 또한 감정에 관한 중요한 통찰을 내재하고 있다고 지적하셨습니다. 그리고 전후 집필된 「무너진 시골집」("The Ruined Cottage"), 「그래스미어의 집」("Home at Grasmere"), 『서곡』(The Prelude)에서 워즈워스가 시의 근원으로 내세운 '감정'은 외부 자연 세계를 전제한 것이라고 언급하였습니다. 워즈워스 시학이 강조한 '감정'은 자연과의 소통에 주안점을 두어 18세기를 지배한 계몽주의 철학에 저항하고 있음을 잘 보여주었습니다.

저는 워즈워스를 천착해 공부한 학자가 아니기 때문에 선생님에게 적절한 질문을 할 만큼 학술적 소양을 갖추지 못했습니다. 그저 선생님 논문을 읽으면서 든 세 가지 의문에 대해 간단히 여쭙고자 합니다.

워즈워스의 <서문>은 시간이 지나면서 더욱 성장하고 발전한 시인의 의식을 보여주는 글이라 생각됩니다. 선생님께서는 1800년도 판 서문에서 강조되는 것은 '감정'이고 1802년 판 서문에서 새롭게 추가되는 것은 시인의 '공감'이라 지적하셨습니다. 감정과 공감은 외부 사물에 대한 느낌이라는 공통점을 가지지만 그 의미의 깊이와 파장의 방향은 다른 것이라 생각됩니다. '감정'에서 '공감'으로, 더 정확히 말하면 '보통 사람이 쓰는 언어'에서 시인의 '공감 언어'로 워즈워스의 생각이 확장된 지적 배경이 개인적으로 궁금합니다.

그리고 이 발표문만 놓고 볼 때 발생하는 작은 의문 두 가지만 더 여쭙겠습니다. 첫 번째는 선생님께서는 1798년 출판된 『서곡』(The Prelude) 2장의 "내 모든 생각들은 / 감정에 물들어 있다"(2.447-48)는 진술을 예로 들어 워즈워스에게 사고와 감정의 대립은 존재하지 않는다고 진술하셨습니다. 그런데 이 시구만 가지고 워즈워스에게 사고와 감정은 상호보완적인 것이었다고 주장하는 것은 무리가 있어 보입니다. 이 구절만 보면 사유는 감정에 종속된 것으로 보이기 때문입니다.

두 번째는 1800년도 서문에 대한 해석 부분입니다.

이 사람들의 언어가 채택되어야 하는데 . . . 그 이유는 그러한 사람들이 언어의 가장 좋은 부분이 원래 기원하고 있는 가장 좋은 [자연] 사물과 매시간 의사소통하기 때문이다. 그리고 사회에서의 그들의 지위와 그들의 교류가 좁은 범위에서 한정적으로 이루어져 사회적 허영심의 작용에 덜 영향을 받기 때문에 그들은 단순하고 정교하지 않은 표현으로 그들의 감정과 개념을 전달하기 때문이다. 따라서 반

복된 경험과 규칙적인 감정에서 발생하는 그러한 언어는 더 영속적이고 훨씬 더 철학적인 언어다. (245, 저자의 강조)

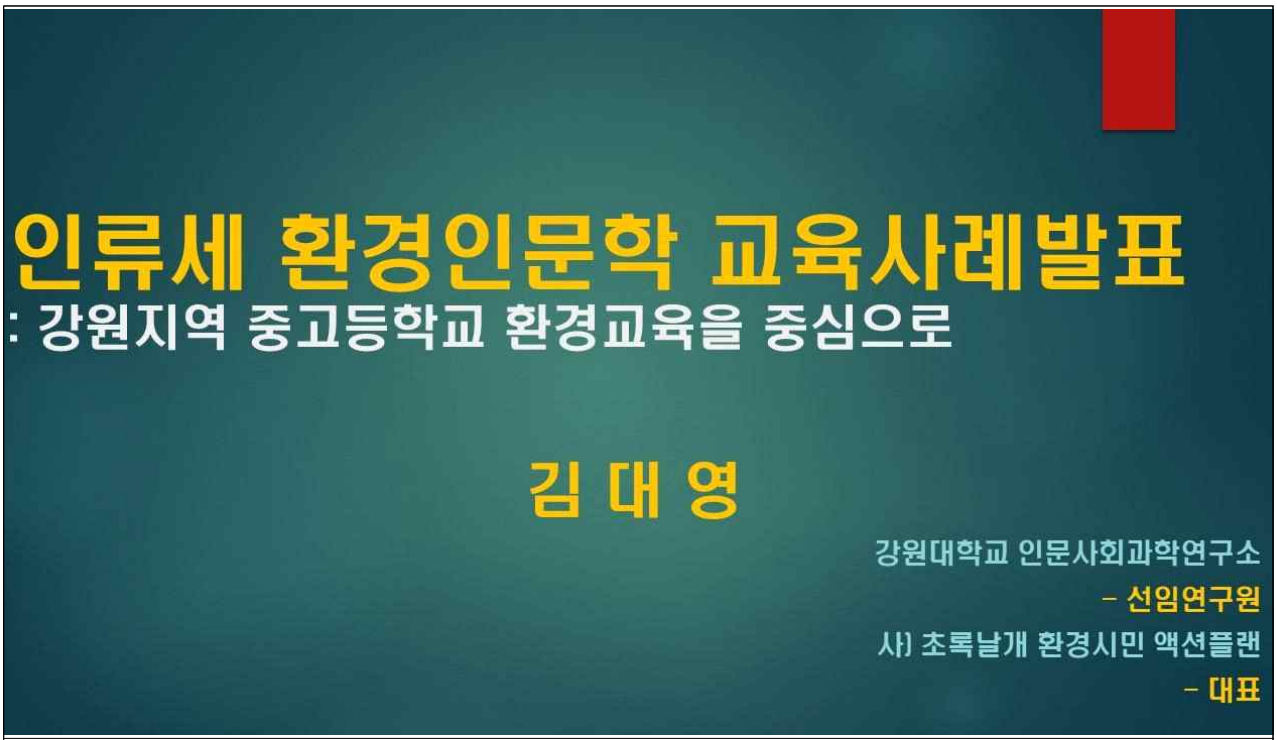
> The language too of these men is adopted . . . because such men hourly communicate with the best objects from which the best part of language is originally derived; and because, from their rank in society and the sameness and narrow circle of their intercourse, being less under the action of social vanity they convey their feelings and notions in simple and unelaborated expressions. Accordingly such a language arising out of repeated experience and regular feelings is a more permanent and a far more philosophical language.

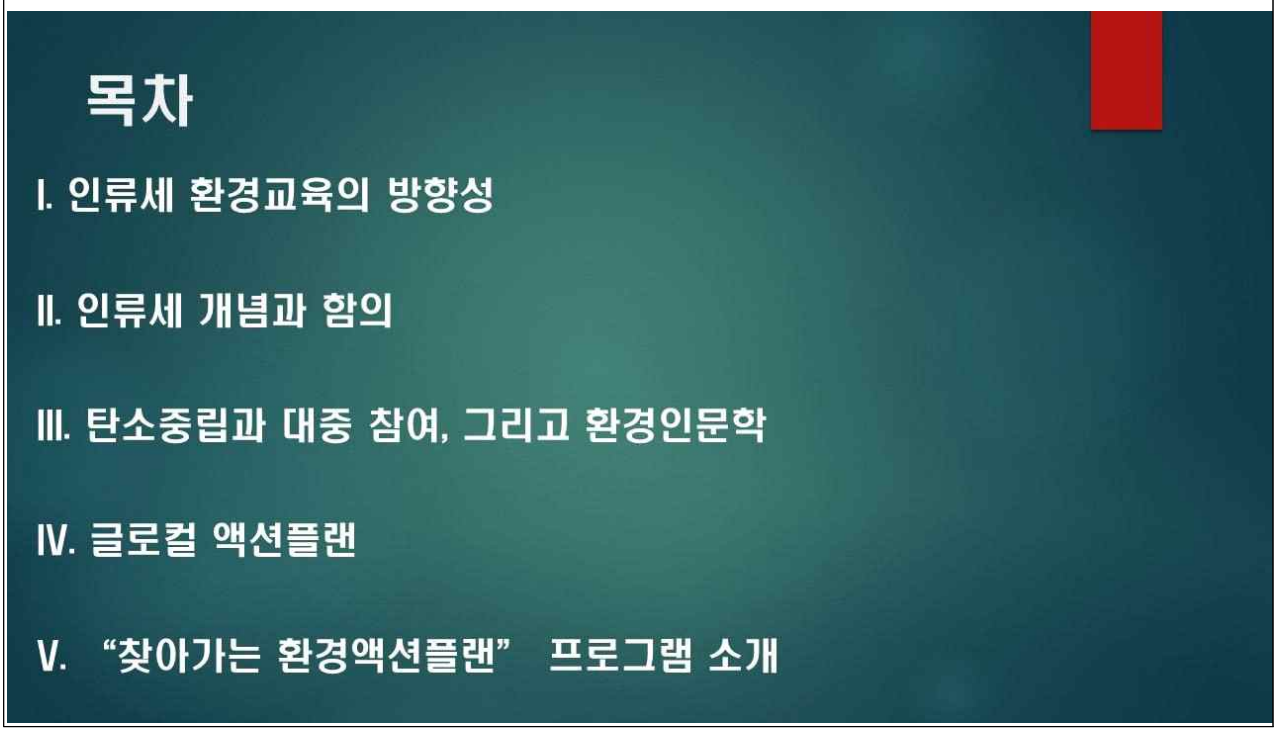
시골 사람들이 자연 사물(best objects)과 끊임없이 소통하기 때문에 그들의 언어가 시어로 채택되어야 한다는 진술은 여러 가지 면에서 중요하다. (파랑색은 저자의 글)

이 지문은 논문에서 워즈워스의 '감정'을 생태주의와 연결하는 중요한 고리가 되는 부분입니다. 그런데 best objects가 '자연 사물'로 해석되어야 하는 전후 맥락에 대한 설명이 빠져 있습니다. '가장 좋은 사물'이 굳이 '자연 사물'로 풀이되어야 하는 맥락을 설명해주시면 감사하겠습니다.

인류세 환경인문학교육 사례발표
: 강원지역 중고등학교 환경교육을 중심으로

김대영(강원대)





I. 인류세 환경교육의 방향성

창발을 위한 시간 확보
: 미래세대의 참여 요청

1. 행위적 실재론 관점 인식: 인간-비인간 세계의 관계성
2. 효율 보다 창의적 변화
3. 모든 분야에서의 도전

II. 인류세 개념과 함의

1. 인류세란?
2. 왜 인류세인가?

1. '인류세' 란?

대기화학자가 제기한 지질학적 개념
= 인간의 시대, 인류세

파울 크뤼천(Paul Crutzen)

지난 10,000년에서 12,000년의 충적세(the Holocene)이라 불리는 따뜻한 기간을 보충하면서,
많은 측면에서 인간이 우세한 지질학적 시대인 현재를 '인류세' 라는 용어로 할당하는 것이 적절해 보인다.

It seems appropriate to assign the term 'Anthropocene' to the present, in many ways human-dominated, geological epoch, supplementing the Holocene – the warm period of the past 10-12 millennia. (Crutzen)

2. 인류세의 함의

- 자연과학적 함의: 인간과 비인간 세계와의 관계인식

1. 9가지 지구 한계 영역

2. 온도 변화

3. 이산화 탄소와 메탄 가스 증가율

- 인문학적 함의: 행동 변화 촉구

인류세는 철학적-인문학적 개념
"21세기 들어 당면한 지구환경과 그 보전에 관해 정치적, 사회적 행동 변화 촉구."
(김지성 외 2인, 169)

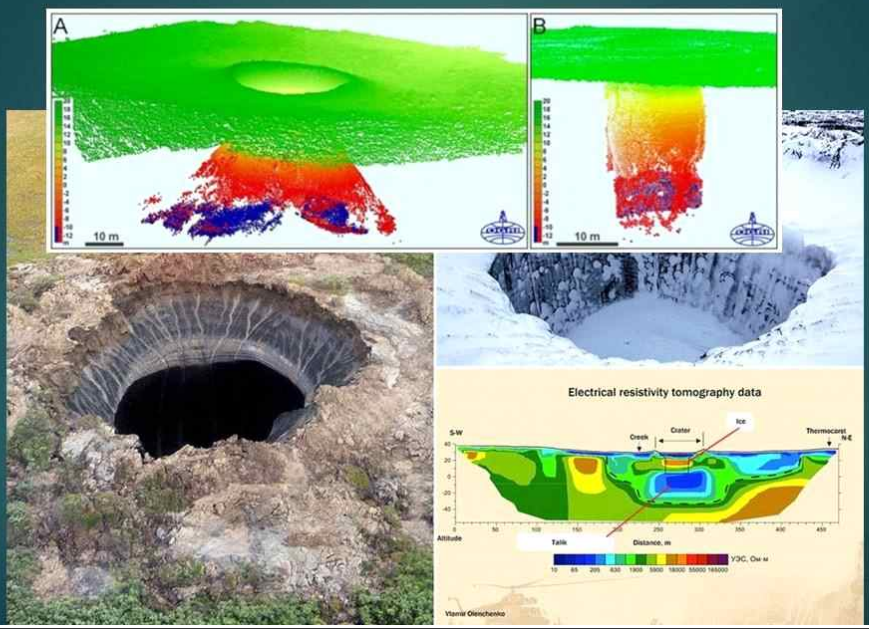
2.1. 행동 변화의 필요성

시간이 없다~

1. 임계점 임박
2. 학제간 접근
3. 지구환경 변화의 동인으로서 인간의 역할: 탄소 중립

2.2. 시베리아 영구동토층 메탄 씽크홀

2.2. 시베리아 영구동토층 메탄 씽크홀



2.3. 인류사회의 융합

1. 학문분야
- 자연과학
- 사회과학
- 인문학

2. 정치분야

3. 생활부문

III. 탄소중립과 대중 참여, 그리고 환경인문학

1. 탄소중립 사회로의 전환
2. 대중 참여
3. 환경인문학

1. 탄소중립사회로의 전환

기존 화석연료 체제에서 탄소 중립체제로!

2027년 탄소국경조정제도 (EU의회2022.6.22채택)
CBAM(Carbon Border Adjustment Mechanism)

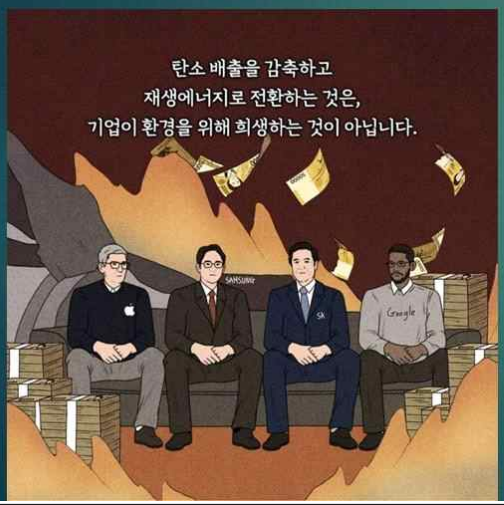
▸ https://www.news2day.co.kr/article/20220628500224

"2035년 내연기관 신차 판매 금지" (2022.10.28.)

▸ https://www.yna.co.kr/view/AKR20221028019500009?input=1179m

경제학자가 바라본 기후변화 대응
: 희생이 아니라 필수

출처: 한국에서 10년 뒤면 무조건 없어진다는 이 '직업' | 북스피릿 (HTTPS://V.DAUM.NET/V/3URFODG1SG)



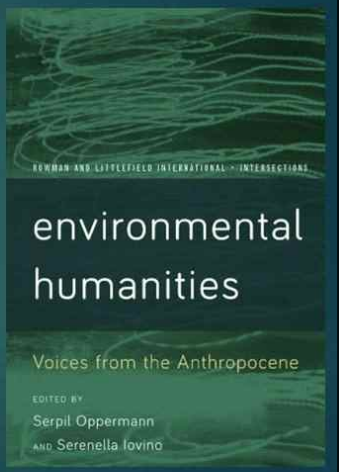
2. 대중 참여

1. 민간 부문에서의 탄소중립
2. 대중적 열망으로 정치적 요구
3. 산업전반의 체제 변화 지지

3. 환경인문학

환경인문학은 이야기, 비평적 사고, 역사, 문화적 분석, 미학과 윤리학에 초점을 두어 환경 과학과 정책을 현재 사정에 맞게 조율하고 보완한다.

The environmental humanities contextualizes and complements
environmental science and policy
with a focus on
narrative, critical thinking, history, cultural analysis, aesthetic and ethics. (Opermann and Iovino 3)



3.1. 환경인문학적 접근

1. 인간과 비인간 세계 관계 고찰
2. 새로운 관계 형성을 위한 동기부여
3. 행위 중심의 세계관

III. 글로컬 액션플랜

1. 탄소중립을 위한 세계적 흐름 인식
2. 탄소중립을 위한 지역적 실천
3. 지역기반의 행동 시도

IV. “찾아가는 환경액션플랜” 프로그램 소개

1. 프로그램 목표
2. 프로그램 구성
3. 프로그램 현황
4. 성과

1. 프로그램 목표

- 환경인문학으로 바라본 "인류세 환경시민 액션플랜"

1. 인류세 시대 새로운 환경관: 새로운 시대, 인류세
2. 글로컬 지역 실천: 새로운 세대, 강원도 청소년
3. 탄소중립을 위한 대중 실천 동기부여: 새로운 환경인식, 아이디어와 액션

2. 2023 프로그램 구성

찾아가는 환경액션플랜		
	강의 프로그램	체험 프로그램
1차시	인류세, 환경인문학, 액션플랜(인류세와 실천)	환경을 위한 에코백(비닐봉투 문제)
2차시	영화 속 환경과 인류세뉴노멀(적응과 완화)	친환경 손세정제(계면활성제 문제)
3차시	대안적 섭생으로 인류세 문제 대응 (로컬푸드, 플렉시테리언)	공기정화 룸스프레이(환경성 질환 문제)
4차시	지속가능한 음식생산과 스마트팜(새로운 농업기술)	나만의 플랜테리어(미세먼지 문제)
5차시	자원순환과 새사용(쓰레기 인식전환과 새활용)	반려식물 커피박 화분(제로웨이스트 문제)
6차시	고대해상왕국 실직과 마고설화 (지역역사문화 고찰로 탈탄소정책으로 변화 강조)	신박한정리 유목 옷걸이(해양쓰레기 문제)
지역 환경역사 탐방 프로그램(줍깅)	강원 동해지역의 과거와 현재의 환경역사 비교, 환경정화 (만경대, 송정해변과 동해항)	

3. 프로그램 현황

2022년 강원도 동해시 환경교육 실시 (4개 학교)
- 삼육중: 지역 환경역사 탐방 프로그램(줍깅)
- 삼육고: 찾아가는 환경액션플랜 프로그램(강연 4차시)
- 광희고: 찾아가는 환경액션플랜 프로그램(강연 4차시)
- 광희중: 찾아가는 환경액션플랜 프로그램(강연/체험 4차시)
- 광희중: 동해행복교육지구 청소년비전캠프(강연/체험15차시)

2023년 강원도 동해시 초중고 환경교육
- 더나은교육지구사업: 찾아가는 환경액션플랜 프로그램(7개 기관 29차시)
- 동해시청 환경과 민간단체 지원사업: 지역 환경역사 탐방 프로그램 (2개 학교)

4. 성과

1. 인류세 개념과 지속가능한 환경을 위한 다학제적 노력 공유
   : 지역 청소년의 입장에서 인간-비인간 세계의 관계성 탐색

2. 실천적 환경관 제시 : 작지만 확실한 행동실천 촉구

3. 청소년 진로탐색의 기회제공: 다양한 직업군에서의 시도 촉구

고맙습니다~

<인류세 환경인문학 교육사례발표– 강원지역 중고등학교 환경교육을 중심으로>에 대한 토론문

전승희(강원대)

이 발표는 최근 인류세 환경문제를 환경인문학적으로 접근하여 지역 학생들을 위한 환경교육에 실천적 방안을 제시했다는 점에서 유의미합니다. 특히 환경문제 대응의 과학기술적, 정책적 접근을 아우르고 환경인문학적으로 대중 심리를 이해하고 생활 속 실천을 촉구한다는 점이 매우 특이합니다. 다만 처음 시도되는 방식이다보니 그 방식을 조금 다듬으면 강원지역뿐 아니라 전국적으로도 소개할 좋은 방안이 될 것 같습니다. 그러한 측면에서 3가지 질문드립니다.

현장에서 학생들의 이해나 관심의 정도는 어떤가요?

인류세 개념과 다양한 학제간 연구, 그리고 대중 문화를 아우르는 교육사례가 자못 복잡하고 난해하여 학생들의 집중을 잃게하는 역효과가 있을 듯 하여 질문드립니다. 학생들의 이해와 관심을 가지게 하는 특별한 방안이 있다면 설명 부탁드립니다.

2. 새로운 농업기술과의 접목에서 스마트팜 이외의 가능한 분야가 있는지?

지속가능한 음식생산의 차시에서 혹시 스마트팜 이외에 소개할 다른 분야가 있는지요? 최근 공장식 농장문제가 대중보건과 환경적 측면에서 문제로 대두되는데 이러한 문제를 해소할 다양한 대안적 농업 방식이 소개되고 있습니다. 한 예로 마이클 폴란의 “잡식동물의 딜레마”에서는 여러 지역적 유기농법이 소개됩니다. 이와 같은 대안적 유기농업을 활용한 자료를 만들 수 있지 않을까하여 질문드립니다.

3. 다른 지역에서 지역학과의 연계하여 탈탄소정책을 강조할 방안은 있는지?

강원도 동해지역에서의 실직국과 마고설화로 탈탄소정책을 강조한다는 데 그 자세한 사항을 부가적으로 설명해주시고, 혹시 다른 지역의 문화 콘텐츠로 활용할 방안을 생각하신 것이 있다면 답변 부탁드립니다.

감사합니다.

연구 윤리 교육

박선화(건국대)

출처: 한국연구재단 연구윤리정보포털
<https://www.cre.re.kr/bbs/BoardDetail.do?nttId=876&bbsId=BBSMSTR_000000000073&pageIndex=1>