

김동리 소설의 대립 구도와 생의 구경

- 근대와 반근대의 이분법을 넘어 -

전 계 성*

- I. 문제제기
- II. 근대·반근대의 이분법과 김동리 사이의 거리
- III. 모자 관계의 결합·파국 구도와 삶의 양극단
- IV. 이념·사상·남녀 대립 구도로 풀어낸 생의 구경
- V. 마무리

국문초록

김동리에 대한 지금까지의 연구는 김동리의 전통 지향성에 주목하며 그의 소설을 반근대, 근대 초극이라는 용어로 설명하는 경향을 보인다. 김동리가 근대와 치열하게 싸웠거나 근대의 억압성에 저항했다는 것이다. 하지만 김동리는 구경적 생의 형식을 강조한 작가이며 그의 소설은 근대를 의식한 결과물이라고 볼 수 없다. 김동리 소설은 분명 근대가 해결하지 못하는 점에 대해 하나의 가능한 해답을 마련하고는 있으나 오직 근대 초극만이 김동리 소설의 존재 목적이었다고 보기는 어렵다. 김동리 소설은 근대성의 주요 특징인 ‘초점화 및 배경처리’ 또는 ‘장애물과 문제 해결’과 먼 거리에 있어 반근대적이라고 규정되기도 하지만, 단

* 경북대학교 국어국문학과 BK21플러스 영남지역 문화어문학 연구인력 양성 사업단 박사과정 참여대학원생 / jjkksss@naver.com

지 근대라는 기준점에 의탁하여 설명될 성질의 것도 아니기 때문이다. 김동리는 초기 소설에서 모자 관계의 결합과 파국을 다뤘고, 해방 후에는 좌익과 우익의 살벌한 대치 관계를 형상화했으며, 한국전쟁 후에는 신 중심의 사상과 인간 중심의 사상을 대립시키고 남녀 관계의 모순성을 보여준다. 그의 소설들은 설화적 세계와 역사적 세계, 현실 세계를 중형무진하면서도 어느 시대 어느 상황에서나 일어날 수 있는 대표적 대립 구도들을 다양하게 명시한다. 근대는 김동리를 속박한 적이 없었고 김동리는 자유롭게 삶의 양 극단들을 그의 소설 속에 펼쳐놓았다.

◆ 주제어

김동리, 근대와 반근대, 대립 구도, 결합과 파국의 공존, 구경적 생의 형식

I. 문제제기

김동리 소설은 반근대적인가. 합리성과 과학성이 지배하는 시기, 또는 인간 이성이나 자아가 신에 대해 도전하는 세계를 근대라고 본다면 전통을 지향했다고 평가되는 김동리는 반근대적일 수 있다. 이는 근대 이전의 시기에 존재한 합리성 너머의 세계를 근대 세계의 대두와 함께 사라진 영역으로 규정할 때 가능해진다. 근대는 합리적이고 그 이전 시대는 비합리적이라는 이분법의 틀 속에서는 김동리의 방향을 단순히 반근대적이라고 할 수도 있다. 하지만 과연 김동리의 소설들은 비합리적 세계를 지향하고 있는가. 합리성 너머를 비합리성으로 보는 근대적 사고 틀 안에서는 비합리적으로 보이는 것들이 감추고 있는 또 다른 차원의 합리성이 보이지 않기 마련이다.

김동리 소설이 지닌 또 다른 맥락의 반근대성은 근대 초극과 관련된 다. 황치복은 “반근대성은 근대의 기획에 대해 성찰하고 반성하면서 그것의 한계를 돌파하고 새로운 근대적 형식을 재생하고 확장한다는 점에서 근대 내부에서 작동하는 하나의 동력”¹⁾이라 지적한다. 이러한 관점에서 김동리는 새로운 근대를 형성하는 주자가 되며 그의 제3휴머니즘은 근대를 위한 반근대성을 지니고 있다고 할 수도 있다.

그러나 김동리가 근대의 한계점을 극복하여 근대를 완성하려 했는지에 대해서는 여전히 의문이다. 우선 구경적 생의 형식이 지닌 특성이 특정 시대를 대변하는 지가 문제가 되며, 근대가 작가들에게 미친 영향력 또한 매우 상대적이기 때문이다. 반근대성을 근대 내부에서 작동하는 동력으로 보는 견해에 대해서도 쉽게 동의하기가 어렵다. 물론 김동리가 살았던 때는 근대 시기이지만 시대를 초월한 발상들은 어느 시대에나 있었듯이 김동리 또한 근대를 초월하는 사고를 할 수 있다.²⁾ 그런데 황

1) 황치복, 「東아시아 近代 文學思想의 比較 研究 : 夏目漱石, 魯迅, 金東里의 反近代性을 中心으로」, 고려대학교 박사학위 논문, 2005, 10쪽.

2) 근대 초극은 개념 설정에 따라 근대에 속한 것일 수도 있고, 근대와 상관없는 것일 수도 있다. 이에 대해서는 2장에서 좀 더 상세하게 다루도록 하겠다.

치복의 관점에서는 근대와 반대되는 모든 것이 근대 내부에서 작동하는 것으로서 반근대성이 어떤 긍정적 결과를 가져오더라도 그것은 근대를 위한 것이 된다. 이는 근대가 발명된 이후 인간은 결코 근대적 사고를 벗어날 수 없다는 것을 강하게 전제하는 것이다.

이 글에서 이러한 문제를 제기하는 이유는 김동리의 소설이 근대적 사고의 틀을 벗어나 삶의 원형에 접근하고 있기 때문이다. 이동하는 한국 현대 정신사를 “한국 전통사회의 정신과 대략 19세기 후반부터 본격적으로 밀려들기 시작한 서양 근대정신이 만나 충돌하고 갈등을 일으키며 또 융합해 가는 과정”³⁾이라 했다. 여기서 한국 전통 정신은 김동리가 추구한 화랑정신이라 할 수 있고 이 때문에 삶의 원형이나 생의 구경 등의 용어는 주로 전통을 지향하기 위한 방법론으로 비친다. 그러나 김동리가 주목한 전통 정신으로서의 화랑정신은 사실 김동리의 생의 구경을 설명하기에 부족하다. 김동리는 한국에 유입된 여러 외래 종교와 샤머니즘을 폭넓게 다루고 있는데 그것을 잘 조화시켜 놓은 것이 화랑정신이다. 그러한 전통의 정신에는 기독교가 포함되어 있지 않은데, 김동리의 여러 소설들에는 기독교가 포함되어 있다. 이는 곧 김동리에게서 전통지향적 보수주의를 발견하는 것은 어렵지 않으나 그것이 김동리의 전부라고 말하는 것은 어렵다는 것을 말해준다. 김동리가 <무녀도>의 기독교를 샤머니즘의 종교적 위상을 높이기 위한 상대역에 한정시켰다는 의도를 밝히고 샤머니즘 우위의 서사를 전개시켰다고 해도, 그것은 또한 반대급부로 기독교 없는 김동리의 전통 지향성은 어딘지 중요한 부분을 생략한 것처럼 보인다는 것이다.

김동리는 “<예수 그리스도>나 <쇼펜하우어>같이 평생을 두고 생의 무의미를 설명한 사람들이라고 해도 <생의 무의미의 설명> 그것으로써 그들의 생은 훌륭히 수행된 것”⁴⁾으로 본다. 같은 맥락에서 김동리 소설의 기독교도 단지 샤머니즘의 상대역에 국한되는 것이 아니라 그 나름

3) 이동하, 「현대소설의 정신사적 연구」, 일지사, 1989, 23쪽.

4) 김동리, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집 32』, 김동리기념사업회, 도서출판계간 문예, 2013, 86쪽. 이후 (32:86)와 같이 권수와 쪽수만 표기.

의 의미를 획득한다. 이런 관점에서는 전통과 근대라는 이분법적 구도의 경계마저 흐려진다. 구경적 생의 형식이 설령 근대의 반대편을 지향했다고 해도⁵⁾ 전통이 오롯이 그것을 대변할 수 없다는 것이다. 생의 원칙에 대한 부정도 생을 긍정하는 하나의 표현이 될 수 있다는 김동리의 언급은 생의 구경이 기본적으로 경계를 갖고 있지 않다는 것을 암시한다. 그렇다면 김동리의 소설에 나타나는 긍정과 부정, 즉 대립되는 어떤 주체들도 분명한 경계를 갖고 있지 않을 가능성이 높다고 할 수 있다. 그의 소설에 드러나는 반동인물이나 반동세력은 그 반대편에 있는 주인공의 방향성을 강조하기 위해 파괴해야 하는 대상이 아니라는 것이다. 이는 김동리의 소설들이 부정을 넘어 긍정의 세계를 추구하는 문제 해결 문학의 범주에서 벗어나 있음을 의미한다.

김동리의 초기 소설 <무녀도>, <산화>, <바위>, <어머니>에 등장하는 어머니들은 모두 죽음을 맞이한다. 어머니들이 결국 운명적 죽음을 맞이하는 가운데 모자관계는 파국에 이른다.⁶⁾ 이는 어머니가 아들과 함께 원만한 관계를 지속할 수 없음을 보여준다. 또한 해방 후 김동리의 소설들과 한국전쟁을 배경으로 한 소설들에는 좌익과 우익의 대립이 나

5) 이 글에서는 김동리 소설을 완전히 반근대에 기울어있다고 보지 않는다.

6) 인물들이 조화롭게 결합되지 못함을 드러낸다는 점에서 김동리의 소설들은 낭만주의적 특성을 띤 것으로 파악되기도 한다. 이찬은 김동리의 소설이 아날로지 및 아이러니를 동시에 포함한 낭만주의 계열로 본다. 즉 “인간과 자연과 신의 원초적 조화와 통일성을 동경”(이찬, 『김동리 문학의 반근대주의』, 서정시학, 2010, 194쪽.)하면서도 “결국 그것에 도달하지 못하는 데서 발생하는 ‘불협화음’과 ‘비애의 감정’”을 겪는 것이 김동리 소설의 인물들이라는 것이다. 그러나 김동리는 어디까지나 “제한의 절박성과 평면의 단조성”보다는 “무한과 입체”(32:23)를 중시한다. 김동리 소설에 나타나는 대립 구도는 언제나 갈등 상황으로 귀결된다 하더라도 그것이 비극성으로 치닫는 것만을 의미하지는 않는다. 비극성에의 함몰은 낭만주의나 자연주의적 경향으로 표출되나 김동리의 소설은 방향성이 다르다. 김동리는 이미 김동인의 <광화사>나 <광염 소나타>, 그리고 포나 와일드 보들레르의 문학 세계에 대해 “신과 또 신을 통해서만 있을 수 있는 입체와 무궁을 상실한 뒤 <지극히 제한된 지상의 평면>에서 이제 아주 더 갈 데가 없이 된 근대인의 몸부림”(32:23)이라 언급했기 때문이다. 낭만성은 결합 자체를 간절히 원하다가 그것이 무너져 좌절하는 가운데 발생하는데, 김동리 소설에서 좌절의 감성은 좀처럼 나타나지 않는다. 낭만성은 김동리 소설의 본질적인 방향성과는 거리가 있어 보인다.

타난다. <사반의 십자가>에서는 예수와 사반의 사상적 대립 구도가 나타나기도 하며, 남녀 애정 서사가 주를 이루는 전후 장편소설들에서는 남성과 여성의 관계 구도가 나타나기도 한다.

이러한 대립과 갈등구도는 근대적 사고의 틀 안에서는 부정적인 요소이자 극복의 대상이다. 그러나 김동리가 말하는 “무한과 입체”의 원리 속에서는 이러한 것들이 비극의 차원을 넘어선다. 김동리의 소설이 급변하는 사회 현실들에 각각 대응을 한 결과라면, 해결되지 않는 모든 문제는 비극이 된다. 그러나 김동리의 소설에 있어서 대립과 갈등을 야기한다고 보이는 특정 문제는 늘 급변하는 것이 아니라 오히려 근원적인 것이다. 이는 시기적인 사회 문제가 김동리 소설에 있어서는 근원을 흔드는 영향력이 되지 못한다는 것을 말한다.

김주현은 “주인공의 이름과 사회 역사적 배경만 바뀌었지 그의 작품은 여전히 영원성과 무역사성으로 인한 원형적 인간상을 드러낸”⁷⁾이라고 지적한다. 물론 김주현의 견해에 담긴 의도는 김동리의 소설이 역사나 현실적 맥락을 다루지 못하고 원형적 세계를 맴도는 한계를 비판한 것이다. 이는 작가의 성장 여부와 관련된 평가이지만, 달리 보면 김동리는 근원적인 구경적 생의 형식을 여러 사회·역사적 맥락을 배경으로 하여 다양한 차원에서 구현했다고 할 수도 있다.

사정이 이러한 데도 김동리가 근대와 가장 치열하게 대결을 펼쳤다고 보는 홍기돈의 논의⁸⁾나, 근대로 인해 발생하는 근대인의 분리의식을 김동리의 소설들이 잘 보여준다는 김정숙의 논의⁹⁾는 김동리 연구에 있어

7) 김주현, 『김동리 소설 연구』, 박문사, 2013, 182쪽.

8) 홍기돈은 김동리가 근대와 치열하게 대결한 작가라고 하면서도 김동리의 창작 및 사상적 성과에 대한 백형 범부의 영향력 비중을 상당히 높게 잡는다. 물론 홍기돈도 범부의 그림자와 맞서는 동리의 독자적인 행보에 대해 인정하고는 있지만 그의 관점에서 동리는 자생적으로 사상을 발산한 작가라기보다는 주로 외부 영향력에 따르는 수렴적 작가로 비친다.

9) 전근대인으로 표상된 태평이와 근대인으로 표상된 마을 사람들을 고려한다면 김동리의 소설이 분리의식의 극복 열망 및 극복 불가능성을 동시에 내포하고 있다는 그의 견해는 일면 타당하다. 그러나 그러한 분리의식은 근대를 중심으로 전근대인과 근대인을 나누는 관점에 의해 발생한다. 애당초 태평이와 마을 사람들 사이에는 필연적으

근대라는 기준을 더욱 공고히 한다. 물론 이 논의들은 논리적 타당성을 이미 확보하고 있다. 그럼에도 불구하고 상기 논의들은 근대성에 기대지 않고서는 김동리 소설을 해명할 수 없다는 단점을 지닌다.

이 글을 통해 새롭게 제안하는 것은 김동리 소설의 대립 구도들이 사회적·역사적 상황에 따라 형태를 바꾸었지만, 여전히 초기 소설의 문제 의식을 공고하게 지키며 근대와 반근대 또는 근대와 탈근대라는 이분법적 대립을 초월했다는 것이다. 이러한 제안은 해방 이후 김동리를 우익의 기수로 평가하는 많은 연구들과, 김동리는 기독교가 아니라 샤머니즘을 추구했다고 확정하는 연구들, 그리고 전후 장편소설에 등장하는 연애 서사의 높은 비중을 초점을 두고 치열한 현실 인식이 없었다고 저평가하는 연구들에 의문을 제기한다.

이 글은 김동리의 소설 곳곳에 등장하는 대립 구도들에 주목하여 끊임없이 근대와 교섭되지 않는 지점들을 탐색한 김동리의 노력들을 살피고, 구경적 생의 형식의 본질을 보이며 한 김동리의 심층적 의도를 밝혀 보고자 한다. 이를 위해 먼저 근대와 김동리 사이의 거리 또는 근대 및 김동리의 위치를 논하고 김동리 소설의 본질에 접근하는 또 다른 방법을 모색하기로 한다. 이는 김동리의 소설을 언제나 근대라는 참조 틀을 기준으로 파악하려는 그간의 연구 방식에 근원적인 질문을 던지는 것으로서, 그간 근대성을 기준으로 평가된 김동리 문학의 위치를 근대성에서 독립된 자생적 위치로 옮기는 작업이기도 하다.

II. 근대·반근대의 이분법과 김동리 사이의 거리

근대라는 용어는 김동리 소설의 핵에 접근하는 데 있어 어느 정도로 유효한가. 근대는 여러 차원에서 논할 수 있지만 김동리와 근대 사이의

로 결합해야할 당위성이 떨어진다는 것이다. 태평이와 마을 사람들 사이의 관계보다 더 중요한 것은 병어리 조카딸과 태평이의 관계이다.

거리를 논하기 위해서는 그 범주를 인간과 신이라는 존재의 문제에 국한시킬 필요가 있다. 그리고 근대 이성이 지닌 합리성과 과학성 너머의 세계를 고찰한 김동리의 소설에 합리성이 결여되어 있는지의 여부를 살펴보아야 한다. 비합리적 세계를 추구하는 것은 지극히 반근대적이라고 할 수 있을 것이다. 그러나 반대로 근대 이성 너머에 존재하는 신적 이성(근대 이성이 보기에 비합리적일 수 있는)에게서도 합리성이 발견된다면 비합리적 세계는 합리적 세계로 인식될 수 있는 가능성을 획득하게 될 것이다. 물론 이러한 작업은 철저한 논증 과정이 필요하다. 그러나 철학적이고 논리적인 명제 설정 없이도 김동리의 언급과 그의 소설 간 관계를 살펴본다면, 적어도 김동리 소설의 핵에 접근하는 데 있어서 근대라는 요소가 얼마나 유효한지는 알 수 있을 것이다.

설화의 세계를 다룬 김동리의 소설에서 관계의 운명적 파국은 김동리에게 일종의 해결책이었던 전통적 요소가 일종의 비극성¹⁰⁾을 띠게 된다는 점에서 중요하다. 해결책은 원래 이상향으로서 제시되기 마련인데 그것이 비극적으로 보이는 결말에 이른다는 것은 양 극단 가운데 한 쪽을 지향하지 않는다는 것을 말하기 때문이다. 물론 전통을 지향하고 설화적 세계로 나아가는 것은 이찬의 견해처럼 근대를 넘어서는 한 방법으로서 반근대적인 면모를 지닌다고 말할 수 있는 부분이다. 하지만 김동리의 지향이 근대의 반대편 너머가 아닐 가능성을 배제하기 어렵다. 근대와 그 반대편은 양 극단이며, 김동리가 근대에 반대하여 전통을 지향했다는 논리는 두 극이 병존하는 삶의 아이러니¹¹⁾를 간과하는 것이다. 그의 ‘김동인 론’에는 김동리의 신에 대한 견해가 제시되어 있는데 이는 과학성

10) 합리적 이성의 관점에서 보아 비극적인 것이지 김동리의 소설이 비극성에 함몰되어 있음을 말하지는 않는다.

11) 모든 문학이 삶의 아이러니를 다루고 있기에 김동리의 문학 또한 그 일부일 뿐이라는 점에서 참신성이 부족하다는 지적이 있을 수 있다. 그러나 우리 문학사에서 김동리 만큼 삶의 근원에 접근하고자 한 작가도 없다. 무엇보다 그러한 김동리 문학의 본질이 특정 시기나 사조로 설명될 수 있다고 보는 것은 김동리 스스로 밝힌 구경적 생의 형식과도 어긋나는 것이다. 적어도 김동리는 정치에 복무하는 프로 문학에 대해 이미 강도 높은 비판을 했듯이, 근대나 전근대(전통)라는 시대에도 복무하지 않는다.

이 근대의 전유물이 아님을 보여주고 있어 주목을 요한다.

김동인 씨가 신을 야유와 조롱의 대상으로 삼은 것은 그도 한 사람의 근대 정신(과학적 실증적)의 희생자로서 그가 신과 우상을 구별하지 못한데 기인했던 것이다. 신은 그 비과학적인 일면에 미신과 우상을 거느리고 있었으나 또 다른 일면에 있어 과학적이기도 한 천체의 무궁성을 거느리고 있었던 것이다. 김동인 씨가 비과학적인 우상과 미신을 배척하고 야유한 것은 지극히 당연하고 또 통쾌한 일이었으나 그러나 천체의 무궁성이 그의 생활에서 구심적 의의를 상실하게 되었다는 것은 다른 모든 근대인과 함께 그의 지극한 불행 이외의 아무것도 아니었다. 왜 그러냐 하면 천체의 무궁성이 그의 생활에서 구심적 의의를 상실하게 된 뒤에 있는 것은 <지극히 제한된 지상의 평면> 그것뿐이었으며 이 <지극히 제한된 지상의 평면>에서 그는 잡초나 달팽이나 벼섯의 족속들처럼 건강히 살 수는 없었기 때문이었다. (32:18, 강조는 인용자)

물론 김동리가 보기에 근대정신의 핵은 과학성과 실증성이다. 그러나 중요한 것은 그러한 근대정신의 반대편에 신이 존재하는 것이 아니라 근대정신을 포괄하는 것이 신이라고 주장한다는 점이다. 신이 물질문명이 지니는 과학성 너머의 과학성, 즉 ‘천체의 무궁성’을 지니고 있음을 주장하는 김동리의 논리가 그것을 잘 보여준다. 여신적 성격의 신인간주의를 표방한 김동리가 인간 안에 신적 이성이 깃들 수 있다고 믿는 것을 고려할 때, 그가 추구하는 인간은 근대를 신이 지닌 과학성의 일부로서 내포하게 된다. 완전히 과학성의 반대편에 그의 지향점이 있다고 보기 어려운 것이다.

그런데 홍기돈은 “김동리는 한국문학사에서 근대와의 대결을 가장 치열하게 벌여나갔던 인물이다. 자본주의와 사회주의를 근대의 양면으로 파악한 후, 새로운 르네상스 운동을 통하여 근대 이후로 나아가자 한 데서 그 면모의 일단이 확인된다”¹²⁾며 김동리와 근대의 관련성을 지적한 바 있다. 또한 이찬은 “김동리의 비평은 전 시기에 걸쳐 근대적 사유의 핵심이라 할 수 있는 ‘수학적 자연관’과 ‘이성중심주의’, ‘진보에의 교의’

12) 홍기돈, 『김동리 연구』, 소명출판, 2003, 3쪽.

등을 극단적으로 부정했으며, 근대성의 체계를 넘어설 수 있는 새로운 세계관을 정립하려 했다.”¹³⁾고 밝혔다. 이는 김동리가 주장한 제3휴머니즘이 근대를 겨냥하고 있다는 말과 같다. 물론 김동리가 “근대성의 체계를 넘어설 수 있는 새로운 세계관”을 탐색한 것은 사실이다. 그러나 ‘근대를 넘는다(초월한다)’는 명제에는 ‘근대는 문제의 일부’라는 전제와 ‘근대는 문제의 전부’라는 전제가 중의적으로 얽혀있다. 이 때문에 김동리 소설에서 ‘근대는 문제의 전부인가’라는 의문을 제기할 필요가 있는 것이다.

또한 김동리가 「본격문학과 제3세계관의 전망」에서 밝힌 제3세계관은 인간성을 말살하는 기계적인 유물사관에 항거하여 인간혼을 옹호한다는 것이었다.¹⁴⁾ 유물사관 자체는 근대와 등가에 놓이지 않는다는 점에서 유물사관에 대한 항거가 반근대가 되지 않는다는 것은 분명하다. 하지만 근대의 반대 방향만이 해결책이 된다고 할 수는 없는 것이다. 김동리는 새로운 인간주의의 필요성을 강조하며 단지 “세기말의 벽에 부딪친 채 모든 면에 있어 시도될 것, 발휘될 것은 다 되어버린 근대인간주의의 그것으로 돌아가갈 수는 없는 일”¹⁵⁾이라고 말했던 것이다. 이는 김동리가 근대는 문제의 ‘일부’라는 전제에 가까이 위치해 있다는 것을 암시한다.

한편 신정숙은 김동리가 「고독에 대하여」에 쓴 “현대 문명이 현세주의 문명이기 때문에 내세 또는 죽음에 대한 여러 가지 문제들은 현대 문명에서 소외되어 있는 것이다. 내세 또는 죽음에 대한 여러 가지 문제가 소외되어 있다는 말은 삶의 구경에 대한 연구나 대비책이 없다는 것과도 같은 것이다.”(30:342)라는 말을 인용하며 김동리가 “자신의 ‘자아 중심’적 사고에 의해서 자아의 구경에의 통로가 막혔다고 생각한다”는 것이 흥미로운 사실이라 지적한다. 하지만 여기서 삶의 구경에 대한 연

13) 이찬, 『김동리 문학의 반근대주의』, 서정시학, 2010, 183쪽.

14) 김동리, 앞의 책, 107-109쪽 참조.

15) 김동리, 「나의 문학과 샴니즘 - 우리 고유의 얼과 새로운 인간관의 추구」, 『문학사상』 170, 1986.12, 163쪽.

구나 대비책이 없는 것은 김동리가 아니라 현대 문명이다. 김동리가 어느 종교에도 귀의할 수 없다고 말한 것은 사실이지만, 그것을 두고 근대에 의해 김동리가 자아의 구경에의 통로가 막혀버려 근대인의 분리의식에 사로잡혔다고 보기는 어려운 것이다.

김동리는 같은 글의 마지막 대목에서 분명히 고독이 행복하고 귀한 것이며 “오늘도 고독 속에서 책을 뒤지며 인생과 생계와 그리고 영원에 대하여 생각하고 있”(30:343)다고 고백한다. 김동리는 현대인이 고독한 것은 물질문명이 삶의 구경에 대한 것을 버렸기 때문이라고 하지만 고독함 자체가 타인이나 세계에 빼앗기지 않은 자기 자신이 존재한다는 증거라고도 한다. 따라서 김동리는 시대의 문제를 지적한 것이지 자신은 그 나름대로 삶의 구경에 계속 접근하고 있는 것으로 봐야 한다. 김동리가 「유아론 - 새로운 휴머니즘의 터전을 위하여」에서 노자의 ‘어린이로 돌아갈지어다’라는 구호와 예수의 ‘하늘나라가 어린이의 것이니라’라는 구호를 소개하며 새로운 생명, 새로운 자연, 새로운 ‘신’을 찾아야 한다고 강조한 것도 이와 같은 맥락이다.

근대와 관련한 또 하나의 의문은 다음 대목에서도 드러난다.

김동리의 분리의식은 근본적으로 주체를 강조하는 근대성의 경험과 밀접한 연관을 갖고 있다. 근대의 주체철학과 계몽사상은 신의 초월성을 부인함으로써 인간을 해방시키고, 모든 사물의 판단 기준을 인간의 이성에서 찾고자 했다. 이를 통해서 근대인은 중세적 종교의 속박에서 벗어나 자율적 인간으로 탄생할 수 있었던 것이다.¹⁶⁾

이 대목은 근대가 얼마나 막연한 개념인지를 상기시킨다. 근대는 여러 얼굴을 하고 있는데 그중에서도 신이 아닌 인간 주체의 의식적 성장을 근대라고 한다면 사실상 분리에 대한 공포의식도 없어야 마땅하다. 신을 버린 후에 두려움을 느낀다면 그것은 온전한 근대인이라 할 수 없는 것이다. 또한 근대인의 범위도 특정할 수가 없다. 김동리가 직접 경험한

16) 신정숙, 『김동리, 근대에 길을 묻다 - 김동리의 문학적 투쟁사』, 예음, 2017, 75쪽.

근대성의 경험이란 무엇을 말하는 것인가. 과연 김동리는 근대의 주체철학이나 계몽사상을 신봉해서 <무녀도> 같은 작품을 창작한 것인가. 또한 김동리의 소설은 주체철학이나 계몽사상이 지닌 한계를 벗어나고자 하는 움직임인가.

김동리의 작품은 우리가 근대성이라 부르는 서양 철학의 줄기에서는 그 위치를 가늠하기 어려워 보인다. 김동리에게 근대는 과학적 실증적 태도일 뿐 분리의식이나 공포를 자아내는 대상이 아니다. 소꿉친구 선이의 죽음을 목격하고 염세적인 태도를 갖게 되는 것은 근대가 아니라도 가능하다. 모든 병적 징후의 원인을 근대성에서 찾는 것은 인간의 역사 전체를 근대 이전과 근대 이후로 나누는 것과도 같다. 이러한 이분법적 사고는 문학작품을 근대라는 기준에 맞춰 재단하는 것이다. 김동리의 문학은 정치나 역사적 사건에도 복무하지 않고 시대 자체에도 복무하지 않는다. 설령 정치적 요소나 역사적 사건이 텍스트 내에서 다뤄지더라도 그것에 의존하는 것이 아니라 활용하는 수준에 그치며 그가 말하는 구경적 생의 형식이 역사적 사건보다 더 잘 드러난다. 이는 김동리가 근대를 그의 소설에 전면화하여 대응하고 있지 않음을 말해준다.

김동리에게 근대는 당대의 인간에게 무소불위의 권력을 휘두르는 체계가 아니라 한계에 부딪친 근대 인간주의일 뿐이며 해결책을 제시할 수 없는 존재인 것이다. 결국 그에게 있어서 근대는 문학보다 크지 않다. 김동리의 문학은 그 어디에도 속해있지 않고 다만 지나가는 시간이나 공간에 빚대어 자신의 이야기를 펼칠 뿐이다. 그러니까 김동리는 일제강점기나 한국전쟁이라는 큰 역사적 흐름에 민감하게 반응하는 것 같아도 실상은 견고한 자기 위치를 점하고 있다는 것이다.

이러한 관점에서는 김동리의 소설이 결국 근대 자체를 의식하지 않고 비껴가는 것을 발견할 수 있다. 김동리의 의도는 단지 근대에 반대하거나 근대를 초극하는 것이 아니라 오히려 근대를 있는 그대로 두고 지나쳐버리는 것에 가깝다. 이러한 사고는 문학이 그 어떤 대상에도 복무하지 않고 독립적으로 존재한다는 전제를 할 때 가능하다. 이러한 김동리의 소설을 반근대적이라고 규정하거나 근대를 의식하여 벗어나려고 몸

부림 졌다고 해석하는 것은 김동리의 소설이 갖는 독립적인 의의를 축소시킨다. 이는 김동리 문학의 가치 발견이 근대를 통해서만 접근 가능하다고 주장하는 것과 유사한 맥락에 놓인다.

근대와 떼어내려야 뗄 수 없는 기독교를 다룬 김동리의 소설조차도 근대와는 다소 먼 관점에서 분석 가능하다. 가령, 아버지의 술버릇과 가정 폭력 때문에 어머니가 신주단지를 깨고 교회에 나가게 된 사실과 김동리의 성서 소재 소설 창작 사이의 관련성은 심리적 차원에서 작가의식에 접근하되 그것이 근대인의 정신병적 징후로서 설명될 필요는 없다는 것이다. 근대라는 추상적 개념 없이도 구체적으로 설명할 수 있다. 물론 김동리가 살던 시대는 근대라 할 수 있고 그 시기에 작가의 여러 전기적 사실들은 정신적으로 영향을 줄 수 있으며 그것이 창작에도 반영되었다고 말할 수 있다. 귀납적인 차원에서 김동리가 근대라는 시대에 속한 상태에서 분리의식을 가지게 된 것이 발견되었다고 볼 수 있기에 ‘근대인의 분리의식’도 완전히 틀린 말이 아니다. 그러나 엄밀히 말해 분리의식과 같은 불안 증세는 비록 근대에 와서 발견된 것이지만, 근대에서만 발생하는 것은 아니다. 김동리가 살아간 시대가 근대인 것이지만 그가 창작을 통해 말하려고 한 삶의 원리는 근대에 국한되지 않는 것이다. 이는 구경적 생의 형식이라는 창작 원리의 근본적 성격에 대한 것으로서 근대라는 관점이 끼어들 필요가 없는 영역인 것이다. 또한 기독교와 관련된 그의 소설을 분석함에 있어 근대의 주체철학이나 계몽사상을 동원할 필요도 없다.¹⁷⁾

17) 물론 이에 대해서는 <사반의 십자가>에 등장하는 사반이 예수의 하늘론을 정면으로 반박하고 현실론을 편 것을 들어 기독교의 신을 부정하고 천국을 배제하며 인간의 주체적인 사고를 확장했다고 볼 여지도 있기는 하다. 그러나 로마가 이스라엘을 장악하고 있었던 그 시대에도 많은 유대인들은 현실에서 이스라엘의 독립을 성취하기 위해 노력을 기울였고 예수의 하늘론과 공존했다. 그것은 2000여 년 전의 일이며 근대의 주체철학의 영향권 아래에 있다고 보기 어려우며 김동리가 당시 이스라엘의 역사적 상황을 고려하여 창작한 결과이다. 더군다나 사반은 근대 이성과 결합하기 어려운 인물이다. 그는 점성술사 하닷을 혈맹단 단사로 추대한 인물로서 암별과 수별의 결합 예언에 따라 혈맹단을 이끌었다는 점에서 근대의 합리성과는 거리가 멀다. 사반은 근대적 인물도 아니고 반근대적 인물도 아니다. 근대와 무관하다는 점에

서구의 근대 이성은 합리성을 넘어서는 모든 것에 대해 반드시 비합리성이라는 개념을 상정해준다. 비합리적 요소들은 근대 이성에서 제거해야 할 대상이다. 그러나 김동리 소설의 대립 구도는 둘 중 하나를 선택¹⁸⁾하는 것과 거리가 멀다. 오히려 모순이나 갈등 관계에 놓인 두 주체가 하나의 범주 속에 함께 들어있다고 보는 것이 더 가깝다. 이러한 차원에서 보면 화담 서경덕의 태허에 대한 언급이 김동리가 설정해 둔 대립 구도를 이해하는 하나의 방법이 될 수 있다. 조동일은 서경덕의 다음 언급을 통해 생극론의 역사철학을 정립하고자 했다.

(가) 태허는 하나지만, 그 가운데 둘을 포함하고 있다. 이미 둘이므로, 그것은 열리고 닫히고, 움직이고 멈추고, 생하고 극하지 않을 수 없다. (《花潭集》 2 <理氣說>)¹⁹⁾

(나) 하나는 둘을 생하지 않을 수 없고, 둘은 스스로 능히 극한다. 생하면 극하고, 극하면 생한다. 기가 미세한 데서 진동하는 데까지 이르는 것은 생극이 그렇게 한다. (《花潭集》 2 <理氣說>)²⁰⁾

서 탈근대가 그 중 가장 가깝기는 하지만 사실 사반은 근대에서 벗어나려고 할 필요도 없는 인물이다.

- 18) 소설에는 갈등이라는 장치를 마련하기 위한 대립 구도들이 존재하며 기본적으로 반동 인물에 대한 주동 인물의 승리를 통해 긴장감이 해소된다. 이러한 소설의 일반적인 구도에 반기를 든 것은 1930년대 모더니즘 소설가들이며 이들이 바로 근대에 속한 반근대주의자다. 그들은 근대성을 특정 문제로 인식한다는 차원에서 근대성이 동양을 점령하던 방식과 같은 방식으로 근대에 대항한다. 그러나 김동리는 근대를 표적으로 삼지 않는다. 오히려 그는 근대성 내부에 모순적인 다른 결들이 존재하는 것처럼 보이는 것을 근대만의 특징으로 보지 않고 삶 전체의 특징으로 치환시킨다. 단지 선택하지 않는다는 것 때문에 김동리 소설과 근대의 거리가 발생하는 것은 아니다. 김동리는 선택의 문제를 철학적 세계에서 일제강점기, 근현대사에 이르기까지 고루 펼친 뒤 양극단을 있는 그대로 둔다. 그리하여 근대의 전유물이었던 선택의 문제를 근대로부터 멀리 떨어뜨려 놓는다.
- 19) 조동일, 「생극론의 역사철학 정립을 위한 기본구상」, 『한국의 문학사와 철학사』, 지식산업사, 1996, 508쪽.
- 20) 조동일, 앞의 책, 509쪽.

(가)에서는 성질이 달라 서로 움직이며 작용하는 두 존재가 태허라는 하나의 범주 속에 있음을 언급하고 있다. (나)에는 태허 속 두 주체가 생극의 관계에 있으며 어느 한 상태에 머물지 않고 계속 유동하는 상태에 있음이 강조된다. 이러한 존재 간의 관계를 볼 때 김동리의 소설 <무녀도>의 모화와 옥이는 중요한 관계 구도를 시사한다. 이는 모자 관계로서 혈연으로 맺어져 있어 인위적으로 끊지 않으면 영원히 지속된다. 그러나 김동리는 이러한 두 관계에 균열을 일으켜 파국으로 귀결시킨다. 불교의 회자정리와 유사하기도 하지만 정확히 말하자면 이는 회자정리의 원리보다 훨씬 더 적극적으로 관계를 유동시키는 힘을 지닌다.

모화는 어머니로서 아들을 죽이는 것이 아니라 샤머니즘의 대표로서 기독교의 대표를 죽인다. 아들을 죽음에 이르게 하는 것은 모화가 아니라 모화에 깃든 신이며, 아이러니하게도 모화는 어머니로서가 아니라 굿을 하다가 물속으로 사라진다. 이는 합리적 이성으로 판단할 경우 모순이라는 판단을 내릴 수 있는 대목이다. 모화와 옥이는 혈연 속에서도 대립 구도에 선 두 주체로서 태허 속에 있는 성질이 다른 두 존재이다. 이들이 만나는 것은 생이요, 헤어지는 것은 극이라 할 수 있다. 모화와 옥이는 이미 혈연으로 맺어져 있으니 생으로 출발하였고, 모화가 옥이를 죽음에 이르게 한 것은 헤어짐으로서 극이다. 그러나 모화 또한 죽음이라는 같은 공간 속으로 들어가므로 극은 다시 생하게 된다.

물론 이러한 생극론이 김동리 소설의 모든 부분을 설명해주지는 못한다. 다만 생극론은 근대의 이분법으로부터 벗어나 소설을 바라보게 하며, 그 중에서도 단순한 선악 구도에서 선이 승리하는 소설들과는 다른 김동리 소설을 잘 설명해준다. 또한 생극론은 근대 초극 의지로 설명되는 김동리의 소설들을 근대라는 기준점 없이도 설명 가능한 위치에 놓아주기도 한다. 적어도 김동리 소설에 나타나는 모순의 대립 구도에 대해서는 근대성에 기대지 않고 그 핵심에 접근하는 데 도움을 준다. 모순의 대립 구도가 나타나는 부분에 대해 이분법적 관점으로 보기 시작하면 어느 한쪽은 장애물이 되고 다른 한쪽은 필연적으로 해결사가 된다. 이것이 문제의 해결이다. 근대는 항상 문제를 설정하고 그것을 해결하는

방식으로 나아간다. 물론 선택은 이루어질 수 있으나 그에 대한 가치 판단을 유보하고 있음을 김동리 소설의 대립 구도들이 보여주고 있다.

어머니와 아들의 관계 구도를 전기적 요소를 통해 설명하면 결국 정신분석적 접근으로 나아가게 되는데 그것은 분리의식이나 우울증의 사례라는 결론에 이른다. 김동리의 소설에서 병적 징후가 나타난다고 분석한다는 것은 이미 인간으로서의 다양한 측면을 인정하지 않는 것이 된다.²¹⁾ 모순의 대립 구도가 드러나는 것은 비단 초기 소설의 모자 관계에서만 아니다. 대립구도의 형상화는 좌우익이라는 정치적 이념과 현실(인간)과 하늘(신)이라는 사상의 문제, 그리고 남녀의 문제에서도 이루어졌다. 이러한 모순 관계 구도에 대한 천착은 생극론의 원리처럼 모순이 공존하면서 결합·파국을 양 극단을 보여주는 김동리 문학의 특수성에 접근하는 열쇠가 된다.

Ⅲ. 모자 관계의 결합·파국 구도와 삶의 양극단

김동리는 일제강점기 동안 혈연관계의 파탄 또는 성취될 수 없는 관계를 형상화하는 데 많은 노력을 기울였다. 관계의 파국은 특히 모자간에 일어난다. <산화>(1936.5), <바위>(1936.5), <무녀도>(1936.5), <팔죽>(1936.11), <어머니>(1937.1), <생일>(1938.12)은 모두 어머니와

21) 분리의식 등의 병적 징후는 근대의 산물이라는 견해가 일반적인데 그러한 관점이 비판하는 근대성에는 사실 개성, 자유정신 뿐 아니라 인간의 자연적 성향(또는 본능)을 존중하자는 정신이 담겨 있다. 김동리는 근대문학의 이념에 대해 ‘자연의 산물로서의 인간’, ‘인간의 자연적 성향 존중’, ‘인간성 탐구·옹호·신장 노력’을 그 기본요소로 상정(31:175 참조)한 바 있다. 근대나 근대성 개념 안에 이미 모순된 두 개념이 공존하고 있는데 한쪽을 병으로 규정하면 인간의 다양한 측면은 존중받지 못하게 된다. 이를 염두에 둔다면, 김동리 소설에 대해 ‘어떤 식으로든 김동리 소설은 근대의 범주에 있다’라거나 ‘김동리 소설은 반근대적이다’라는 언급보다 ‘김동리 소설은 모순 구도를 통해 근대와 근대의 여집합, 즉 삶이라는 전체 집합을 다룬다’는 것이 더 적절해 보인다.

관련된 비애를 발견할 수 있는 작품들이다. 김동리가 비운의 어머니를 그의 허구적 세계에서 다양하게 형상화할 수 있었던 일차적인 원동력은 유년 시절의 체험이라고 할 수 있다. 김동리의 어머니(허임순)는 남편(김임수)의 주사와 폭력으로 인해 고통 받다가 마침내 신주 단지를 깨고 교회에 다니기 시작한다. 김동리가 경주제일교회 부속 계남학교에 다니기 시작한 것도 이 시점부터다. 가정폭력의 희생자인 어머니는 아들에게 연민의 대상으로서 사별이라는 최악의 상황까지 상상하게 할 수 있다.

유년 시절의 김동리는 어머니와 관계가 지속되지 못할 것을 불안해했을 것이다. 그러나 이러한 전기적 요소는 그의 초기 소설을 불안의식의 결과로 해석해야 할 충분조건이 되지 못한다. 불안이 여전히 내면에 남아 있다면 작가는 불안에 직면하여 허구적 세계를 창조하는 데 성공할 수 없기 때문이다. 어머니와 관련된 유년의 상처는 일시에 해결되는 것은 아니지만, 동시에 끝없이 같은 고통이 유지되는 것도 아니다. 생의 구경을 탐구하는 김동리의 내면을 고려할 때 그 고통은 삶의 본질을 발견하는 데 일종의 자양분이 되었을 것으로 보인다. 성장 이후의 김동리 즉, <산화>와 <바위> 등을 창작하는 김동리는 비운의 어머니를 통해 이미 삶의 구경을 탐구하고 있었다고 할 수 있다.

김동리의 소설들은 삶의 양 극단 사이를 부유하면서 중립성을 띤다. 삶의 양 극단은 생명과 죽음, 만남과 헤어짐, 결합과 파국을 가리키는데, 김동리의 소설은 생명, 만남, 결합 상태를 유지하지 않고 죽음, 헤어짐, 파국으로 전환시킨다. <산화>에서 송아지라 불리는 스물아홉 살 청년이 혼인하자마자 그의 아내와 윤 참봉의 둘째 아들 사이에 ‘험한 풍설’이 돈 것은 관계의 결합과 파국을 잘 보여준다. 한쇠 어머니가 사산한 것도 그녀와 죽은 아기 사이의 필연적인 만남과 헤어짐을 상징한다. 이와 더불어 한쇠 어머니의 죽음은 한쇠와 작은 쇠와의 이별을 의미하는데 그 근본적인 원인을 현실에 두지 않는다는 점을 주의할 필요가 있다.

<산화>에서 일어난 관계의 파국이 당산제를 지내지 않은 것에 있다는 암시는 표면적으로 전통을 지향하고 근대의 합리적 이성 반대편으로 달아나는 것처럼 보이기도 한다. 그러나 과연 김동리는 ‘당산제를 지내고

불필요한 죽음을 피해야 한다’는 메시지를 던지고 있는가. 근대의 과학적 사고로 보아 쇠고기 참변의 원인은 윤 참봉에게 있으며, 부패한 쇠고기를 먹지 않아야 변을 피할 수 있다. 이러한 상황에서 김동리의 지향점이 당산제라고 규정한다면 <산화>는 반근대적인 소설이 된다. 그러나 <산화>의 주제는 당산제를 통한 문제 해결이 아니라 당산제와 상관없이 주어진 삶을 살아내는 순간순간의 일면이다. 썩은 쇠고기국은 ‘금시 그렇게 좋던 국’이라는 국면과 ‘한쇠 어머니를 죽음으로 몰고 가는 국’이라는 국면을 동시에 갖는다는 것이 중요하다는 것이다. 한쇠네 가족에게 썩은 쇠고기가 주어져도 한쇠는 그것을 먹지 않으며 나머지 식구들도 한쇠 어머니 외에는 죽지 않는다. <산화>에 그려진 삶의 구경은 썩은 쇠고기를 먹지 않도록 산제를 지내야 한다는 것이 아니라 썩은 쇠고기를 똑같이 먹고도 그 결과가 다른 그 자체다.

<바위>는 문둥병에 걸린 술이 어머니를 통해 삶의 양 극단을 모두 보여준다. 술이는 서른 살에 가깝도록 모은 결혼 자금을 어머니의 약값으로 다 쓰게 되자, 마지막 남은 이십 여원을 하룻밤에 술과 도박으로 탕진하고 난 뒤 홀연히 사라진다. 아들이 사라지자 술이 아버지는 술이 어머니를 구박하고 폭력을 휘두르며 끝내는 비상이 담긴 떡을 내민다. 여기서 비극의 근본적인 원인은 문둥병인데 <산화>에서와 마찬가지로 문둥병은 해결의 대상이 아니라 삶 자체이다. 문둥병은 가족의 모든 우여곡절을 낳으며 시간과 공간을 이동시킨다. 문둥병은 술이의 가출을 촉발했는데 이에 대한 술이 아버지와 술이 어머니의 반응은 완전히 다르다.

(가) 아들을 잃은 영감은 날로 더 거칠어져 갔다. 밤마다 술이 취해 와서는 아내를 때렸다. 때로는 여러 날씩 아내의 밥을 얻어다 주는 것도 잊어버리고, 노상 죽어버리라고만 즐겼다. (10:64)

(나) 여인은 그의 힘으로 갈 수 있는 여러 마을을 헤매었다. 그것은, 저갯거리보다 구걸이 쉬움이 아니라, 행여 그리운 아들을 볼까 함이라 하였다. (10:66)

(가)의 ‘영감’은 아들을 잃었다고 단정하고 모든 원인을 아내의 문둥병

에 돌리는 반면, (나)의 여인은 문둥병은 상관없다는 듯이 아들을 찾아 나선다. 근대를 의식하고 문제 해결을 목적으로 한다면 전통지향적인 측면에서 북바위의 영험이 드러나는 쪽으로 이야기를 전개해야 한다. 그러나 술이 어머니는 바로 그 북바위에 엮드러져 죽음을 맞이한다. 이는 전통지향이라는 반근대적인 방향성만이 해답이 아님을 암시한다. 근대적 사고는 문제와 그 원인을 분석하여 합리적인 해결 방법을 제시하고자 하는 것이다. 근대의 반대편에 해결책이 있음을 믿고 김동리가 구축해 놓은 설화적 세계를 반근대라 명명하는 것은 여전히 해결이라는 범주를 벗어날 수 없게 한다. 세계를 해결의 대상으로 보는 관점은 <바위>의 문둥병을 문제의 원인이자 해결 대상, 즉 북바위에서 치워내야 할 장애물로 인식하게 한다.

<바위>에는 아들의 가출과 문둥병 외에도 삶의 양극단을 보여주는 부분이 제시되어 있다. 그것은 ‘영감’이 ‘여인’에게 비상이 담긴 떡을 주는 장면이다.

처음, 떡을 받아 든 아내는 고맙다는 듯이 영감을 쳐다보며 또 한 번 비죽이 웃어 보였다. 그러나 비상 빗칼을 짐작할 줄 아는 그녀는 떡 속에 섞인 거무푸레하고 불그스레한 것을 발견한 다음 순간, 무서운 얼굴로 한참 동안 영감의 낮을 노려보고 있었다. 먼 영에서 빠꾸기 우는 소리가 들려왔다. 이윽고 여인은 모든 것을 이해하고 얼굴을 수그렸다. 송장처럼 검고 불긋불긋한 얼굴에 눈물이 흘러내렸다. 영감은 난처한 듯이 외면을 하였다. (중략) 아내는 남편이 나와버린 뒤에도 혼자서 얼마나 더 울고 나서 마침내 그 떡을 먹기는 먹었으되 쉽사리 죽지도 못하고, 할 수 없이 어디로 떠나버렸다는 것이었다. 그리고 토막 속에는 별건 떡을 수두룩히 토해 내놓았더라는 것이었다. (10:65)

비상이 든 떡은 표면적으로는 자살 권유이며 비인간성의 일면을 보여주는 것이 사실이다. 그리고 그 비인간성에는 문제의 해결, 장애물의 제거, 삶의 효율성 따위의 가치가 내포되어 있다. 그런데 ‘영감’의 이러한 비인간적 행위에 대해 근대의 일면이라고 비판하는 순간, ‘여인’이 그 떡에 대해 갖는 분노, 수궁, 아들에 대한 그리움 등은 전혀 쓸모없는 것이

된다. ‘여인’의 모든 판단과 감정이 제거 대상이 되기 때문이다. 하지만 ‘비상’을 건네는 이 장면을 근대를 기준으로 한 상대적 위치에 두지 않으면 ‘여인’의 삶은 없어져야 할 대상이 아니라 다양한 삶의 지점들을 갖게 된다. 비상 먹기와 토해내기의 공존이 삶의 구경을 보여주고 있는 것이다.

<무녀도>는 <산화>나 <바위>보다 한 단계 더 나아간 양 극단의 공존 양상을 보여준다. 모화와 옥이는 각각 샤머니즘과 기독교를 표상하는 인물로 모자 관계로 결합된 채 종교적 대립을 겪고 파국에 이른다. 모화와 옥이는 모자 관계이지만 혈연으로 맺어져 있어 남녀 관계와 마찬가지로 그 결합²²⁾ 상태의 지속이 당위성을 갖는다. 그러한 모자 관계의 결합 상태가 어머니의 죽음이나 질병 때문에 파국에 이르는 것은 이미 <산화>와 <바위>에서 나타난 바 있다. 그런데 <무녀도>는 필연적으로 결합 상태를 유지해야 하는 가족 관계가 파국에 이르는 양 극단의 공존을 종교로까지 확대시켰다. 이는 김동리가 역사적으로 여러 종교가 습합된 한반도의 문화적 특징을 고려한 결과로 보인다. 여러 번의 개작 과정 속에 나타난 샤머니즘과 기독교는 모화와 옥이처럼 결코 화해하지 못한다. 그러나 모화와 옥이는 둘 다 죽음에 이른다는 점에서 결국 같은 공간에 놓이게 된다.

또 하나의 중요한 사건은 낭이가 말문을 연 것이었다. 낭이는 모화와 옥이라는 두 죽음 가운데서 거듭나 말문을 열고, 그의 아버지는 나귀를 태워 데려간다. 이 장면은 예수의 십자가 희생과 부활을 상기시킨다. 모화는 <사반의 십자가>의 사반과 그 풍모가 유사하며 샤머니즘의 기수로 활용된 인물이라는 점 또한 사반과 동일하다. 그런 점에서 예수의 양 옆에서 십자가에 매달린 이는 각각 모화와 옥이라고도 할 수 있다. 모화는 회개하지 않고 예수를 비난한 강도이며 옥이는 회개하고 천국을 소망하는 강도인 것이다. 낭이는 예수에 대응되는데 낭이의 말문 열림은 예수

22) 모자 관계에서 결합이라는 용어를 사용하면 언뜻 오이디푸스와 근친상간이 상기되나 이 논의에서 ‘결합’은 관계의 지속 상태를 의미하며 김동리가 결합과 파국 사이에 위치한 삶을 여러 관계의 측면에서 조명한다는 것을 설명하기 위해 사용한다.

의 부활에 견줄 수 있다. 낭이의 아버지가 낭이를 데려가는 것은 예수가 십자가 희생 이후 부활하여 승천하는 것으로 볼 수 있다.

낭이가 말문이 열려 아버지와 함께 집을 떠나는 것은 모화와 육이의 죽음과 함께 <무녀도>의 양 극단을 조명하고 있다. 결합이 파국에 이르고 또 다시 다른 차원의 결합으로 이어지는 것이다. 이는 <산화>와 <바위>의 결합·파국 구도에 비해 더욱 복잡하고 발전된 형태를 띤다.

IV. 이념·사상·남녀 대립 구도로 풀어진 생의 구경

초기 소설에서는 모자 관계를 필두로 하여 가족이라는 운명적 결합체가 파국에 이르는 일련의 과정이 조명된다. 특히 <무녀도>에서는 결합과 파국의 구도가 가족에서 종교 간 대립 상을 형상화하는 데 까지 이르렀다. 그런데 해방 이후²³⁾에는 대립 구도가 심화되기도 하고 다른 차원으로 전환되기도 한다. 먼저 대립 구도의 심화를 보기로 하자.

대립 구도의 심화는 <무녀도>와 <사반의 십자가>의 연관성 속에서 발견된다. <무녀도>의 대립 구도는 어머니와 아들 및 샤머니즘과 기독교 사이에 형성되어 있다. 개작 과정을 참고한다면 모자 간 갈등이 기독교의 유입으로 인해 종교 간 갈등으로 치환되는 것을 알 수 있다. 이는 모자 관계의 근원적인 결합 상태가 종교 간 갈등으로 인해 파국에 이르는 과정을 보여준다. 그런데 <사반의 십자가>에서는 모자 간 갈등이 모습을 감추고 암수 간 갈등이 나타난다. 샤머니즘과 기독교의 대립은 <무녀도>에서는 종교 간의 대립이었다가 <사반의 십자가>에서는 사상 간의

23) 여기서 ‘해방 이후’라는 기점을 언급하는 것은 해방 공간이나 한국전쟁을 기점으로 김동리 소설이 변모했다는 데 초점을 두고 있는 지금까지의 연구에 대해 반론을 제기하기 위함이다. ‘한국전쟁’이라는 기점도 마찬가지다. 이 논의에서는 기본적으로 김동리 소설에 나타나는 변모 양상은 표면적인 것으로 보며, 구경적 생의 형식에 주안점을 두는 김동리의 창작 방식은 해방이나 한국전쟁이라는 거시적인 역사의 전환점을 거치고도 변함이 없다는 것에 방점을 둔다.

대립으로 전환을 겪는 것이다. 물론 예수의 상대역인 사반에게서는 여전히 <무녀도>의 모화와 같은 분위기가 감돌고 있으며 사반이 이끄는 혈맹단의 단사 하닷은 점성술사로서 여전히 샤머니즘의 범주 안에 위치한다. 이는 일차적으로 김동리가 <무녀도> 개작 과정에서 기독교를 샤머니즘의 적절한 상대역으로 내정했다가 의외의 난관에 봉착한 것에 기인한다. 그는 <무녀도> 개작 이후 본격적으로 기독교의 근본에 접근하는 과정에서 창작의 심화를 일궈내고자 한 것이다. 모자 관계의 결합과 파국 구도는 인간이 종을 유지하고 번성하는 쪽으로 방향을 잡기 위해서는 반드시 암수의 결합과 파국 구도로 전환되어야 한다. 즉 모자 관계는 과거를 기준으로 가장 근원적인 생의 구경을 보여주지만 미래에 있어서는 암수 관계보다 그 본질성이 약화되는 것이다. 이 때문에 김동리는 <무녀도>의 모자 관계를 <사반의 십자가>에서 사반과 예수라는 암수 관계로 전환시킬 수밖에 없었다.

“자네 별은 암별[雌星]이야, 암별은 언제나 수별[雄星]을 만나서 비로소 활동할 수 있는 거야.”

“그러면 지금 그 수별은 어디에 있습니까?”

“그 별은 아직 너무나 먼 곳에 홀로서 있어. 그 별이 가까워지면 다른 별들은 빛을 잃을 거야. 자네와 그는 다같이 큰 별이야.”

“그 별은 언제나 저와 만날 수 있습니까?”

“칠 년 뒤.”

“준비를 하고 있게, 이 굴속에서. 나타나면 파멸²⁴⁾이야.”(1:37)

사반은 후에 예수를 만나지만 자신의 뜻이 너무나 다르다는 것을 알고 실망한다. 그러나 단사인 하닷은 “당신의 별은 지금 바야흐로 그 위

24) 하닷이 사반에게 때가 왔다고 말하는 것은 7년 동안 굴속에서 준비를 한 이후라야 하는데, <사반의 십자가>의 이야기 전개 과정을 살펴보면 7년이 지났고 때가 이르러서 사반이 예수를 만났다는 언급은 나오지 않는다. 다만 하닷에게서 사반이 7년을 못 기다리고 급히 예수를 만나 ‘파멸’에 이르렀다는 언급이 없으므로 사반은 하닷의 조언에 따라 때를 기다려 만난 것으로 볼 수 있다. 따라서 하닷이 우려한 ‘파멸’은 사반이 예수를 만나고 생각이 전혀 다름을 알고 각자의 길을 가는 파국과는 무관하다.

대한 수벌과 서로 비치고 있소이다”(1:129), “단장님, 당신의 때가 왔소이다”, “당신의 그의 위대한 짝별이로소이다”라고 말한다. 이에 대해 사반은 “당신이 말한 그 두 개의 짝별은 이미 서로 만나서 그 뜻이 다르고 말이 같지 않음을 보았소이다”라고 응수하지만, 하닷은 또 다시 “오 오, 단장님, 당신과 그는 지금도 서로 비춰주고 있소이다”라고 말한다. 이 장면은 암수 두 개의 짝별이 하나는 하늘론²⁵⁾을 펼치고 다른 하나는 현실론²⁶⁾을 펼치는 대립 구도를 보여준다. 중요한 것은 하닷이 이러한 대립 구도 가운데서도 “서로 비춰주고 있”다고 말했다는 점이다. 사상이 달라 결합하지 못하는 두 주체인 암수의 상태가 서로를 비춰주는 것이라면, 파국을 극복하고 결합에 이르려는 것, 즉 문제를 해결하려는 태도는 김동리의 본래 의도와 거리가 멀다. 하닷이 사반과 예수를 함께 바라보는 그 지점은 바로 김동리가 삶을 바라보는 지점이다. 대치하고 있지만 서로를 비춰 함께 빛난다는 이것이 그가 말하는 생의 구경인 것이다.

<사반의 십자가>에서 나타난 암수 결합²⁷⁾과 파국 양상은 사실 남녀 간 결합·파국 구도가 아니라 사상 간 결합·파국 구도를 보여준다. 물론 사반과 막달라마리아의 결합과 파국은 남녀 간의 구도이지만 사반과 예수의 대립 구도가 이 작품에서는 더 중요하다. 남녀 간 대립 구도를 통

25) “땅 위에 있는 모든 나라의 권세가 다 지나갈지라도 내 아버지의 나라는 다함이 없을 지니 그대는 하늘에 계신 아버지를 위하여 이스라엘을 걱정하지 말지니라. 진실로 진실로 내 그대에게 이르노니 모든 이방이 차례로 망하되 내가 세운 새 나라는 망함이 없을지니라”(1:116)라는 예수의 언급은 이스라엘의 해방 및 왕국 재건이 아니라 무너지지 않는 세계인 하늘 왕국에 대한 것이다.

26) “이방인들이 차례로 우리를 짓밟아왔나이다. 우리가 만약 이방인에 의하여 성전을 빼앗기고 여화와 대신 주피터를 섬기게 된다면 그러한 가운데서 여호와를 공경하기 어려웁나이다”(1:116)라는 사반의 언급은 지극히 현실적인 입장으로서 이스라엘의 재건 즉, 땅의 왕국에 대한 것이다.

27) 암수 결합이란 동물 간 교배가 아니라 음양의 조화와 같이 근원적인 관계를 이룬다. <사반의 십자가>에서 점성술사 하닷은 혈맹단의 단사로서 단장인 사반에게 예수와 사반을 각각 수벌·암별이라 지칭하며 두 별이 만나야 함을 역설한다. 그러나 두 별의 사상은 각각 하늘론과 현실론으로서 평행선을 긋는다. 사반은 예수를 비난했지만 중요한 것은 사반과 예수의 결합과 파국 그 자체다. 사반의 예수 비난 장면을 들어 이 작품을 샴니즘 우위 및 기독교 비판 소설로 보는 것은 옳지 않다.

한 생의 구경 탐구는 해방 후 첫 발표작인 <윤희설>과 전후 장편소설 <자유의 역사>를 통해 점진적으로 수행된다. <윤희설>은 남녀 관계의 결합과 파국보다는 남매 간 결합 상태가 파국에 이르면서 남녀 간 결합으로 전환되는 양상을 보인다. 여기서 특이한 점은 남매 간 대립 구도가 좌익과 우익의 대립 구도와 병치된다는 점이다.

중우와 성란은 남매이며 중우에게는 애인 혜련이 있다. 성란은 예술가 동맹의 일원으로 좌익 측에 속하며 중우는 공산주의의 기계적 공식론에 반감을 갖고 있다. 혜련은 성란의 친구로 함께 예술가 동맹 모임에 나가지만 예술가동맹 사람들을 편협하다고 여기는 인물이며 후에 중우와 결혼식을 올리고 이튿날 열린 독립전취 국민대회에 함께 참석한다. 이 때문에 김동리는 결국 좌익을 버리고 우익을 취해야 한다는 입장이 아니냐는 전망도 가능해지는 것이 사실이다. 그러나 김동리가 좌익이 아닌 우익을 택했다고 해서 우익 전체를 완전히 대변할 수 있을지는 의문이다.²⁸⁾ 김동리가 좌익이 아니라 우익을 택한 것은 반 좌익의 방향, 즉 좌익을 기준삼아 그 반대편 방향을 자신의 최적 노선으로 설정한 것이 아니다. 마찬가지로 김동리의 전통지향이라는 것은 반근대의 방향으로 단 순화할 수 없다.

근대와 전통이든 기독교든 샤머니즘이든 좌익과 우익이든 김동리는 양 극단 모두를 바라본다. 다만 그 방식이 환경과 조건에 따라 조금씩 바뀌었을 뿐이다. 초기 소설에서 주로 모자 관계의 파국을 통해 종교 간 대립 구도를 다뤘다면, 해방 직후에는 모자 관계가 남매 관계로 바뀌고 종교 간 대립 구도가 이념 간 대립 구도로 전환되었다고 할 수 있다. 이는 표면적으로는 통시적 변모 과정을 거친 것으로 보이나 결합과 파국

28) 이는 우익 측 단체가 반탁운동의 확산을 위해 국민대회를 연 것으로 중우의 정치적 성향을 알 수 있는 대목이다. 중우의 정치적 성향을 김동리의 정치적 입장과 동일시할 수 있는 근거는 충분하지만, 그렇다고 해서 좌익이 아니라 우익이어야 한다는 메시지를 <윤희설>이 던지고 있는 것은 아니다. 오히려 김동리는 같은 우익 측이라 할지라도 독립투사나 어쩔 수 없는 소극적 협력자를 친일파와 구별해야한다는 입장(순수주의)을 암시한다. 전계성, 「<윤희설>에 나타난 김동리의 현실 인식 연구 -두꺼비 알레고리를 중심으로-」, 『우리말글』 74, 2017.9, 380-381쪽 참조.

이 공존하는 생의 구경을 탐구하는 기본 노선은 여전히 확고하다.

이제 <자유의 역사>를 보자. 선행 연구들 중에는 이 작품을 대중 소설로 보고 폄하하는 평가가 있는데, 그것은 남녀 애정서사가 지나치게 적나라하고 현실에 대한 깊이 있는 천착이 떨어진다는 점에 있다. 그러나 김동리가 말하는 삶의 구경이 현실의 굵직한 역사적 사건 속에서만 발견되는 법은 없다. 김동리의 생의 구경 탐구는 초기 소설에서부터 연속적인 하나의 과정을 보여주고 있다. <무녀도> 등의 초기 소설과 해방 직후의 <윤희설>, 한국전쟁 후의 <사반의 십자가>와 마찬가지로 <자유의 역사>는 삶의 구경에 접근하고 있다.

<자유의 역사>는 1부와 2부로 나뉘는데 그 분기점은 6·25 전쟁이다. 1부의 여덟 번째 장 ‘표박자의 수기’에는 주인공 김인식이 학도병으로 동원되기 전에 독립운동가 김익상의 여동생 김순실과 결혼한 일부더, 중국에서 학도병 부대를 탈출해 진기라는 중국인 아나키스트의 도움으로 목숨을 건져 그의 딸 진양림과 결혼 한 일, 독립 운동을 한 아버지 김준이 왜군 검객에게 살해당한 사실을 접하고 해방 후 고국으로 돌아온 일까지의 이야기가 썩어 있다. 물론 1부의 대부분의 내용은 김인식이 후에 조카로 밝혀진 영옥(김정순)을 우연히 만나 고아가 된 것을 알고 도움을 주는 과정, 석미경이 윤익진과의 약혼을 깨고 김인식과 인연을 맺는 과정으로 구성되어 있다. 하지만 압축적으로 제시된 ‘표박자의 수기’의 실제 시간은 1부의 나머지 내용에 할애된 시간보다 훨씬 길다. ‘표박자의 수기’는 분량에 비해 상당히 큰 비중을 차지하는 셈이다. 1부에서 주목해야 할 관계 구도는 김인식과 김순실, 김인식과 진양림, 김인식과 석미경·윤익진 사이의 관계이다. 김인식과 김순실의 관계는 학도병 동원에 의해 파국에 이르고, 김인식과 진양림과의 관계는 양림이 병으로 죽으면서 파국에 이른다. 석미경이 윤익진을 버리고 김인식을 택하는 것은 특별한 이유 때문이 아니라 그저 인식에 대한 미경의 끌림 때문이다. 어떤 원인이든 세 관계는 파국에 이르고 나머지 하나의 관계, 즉 김인식과 석미경의 관계만이 2부까지 이어진다.

그러나 2부에서는 6·25 전쟁이 발발하고 이들은 공산군 치하의 서울

에 간히게 되면서 안착되려 하던 인물들의 관계는 건잡을 수 없이 혼돈에 빠진다. 김인식은 학도병 동원 이후 기약 없는 이별을 했던 김순실과 재회하기도 하고, 발각될 위험 때문에 오랫동안 석미경을 만나지 못한 나머지 욕정에 사로잡혀 여러 여자를 탐하기도 한다. 또한 그는 자신이 영옥(김정순, 김익상의 외조카)의 고모부인 줄도 모르고 영옥에게 욕정을 보인다. 이러한 사실들을 각 인물이 서로 인지했는지의 여부와는 무관하게 이미 이야기는 파국이다. 그리고 남녀 간의 결합과 파국을 반복하는 <자유의 역사>는 <무녀도>, <윤희설>, <사반의 십자가>와는 달리 모자 관계, 남매 관계, 사상으로 치환된 암수 관계를 벗어나고 있다.

<자유의 역사>에서 여전히 유지되고 있는 것은 이념의 대립 구도이다. <윤희설>에서 좌우의 대립이 강력하게 설파되는 것처럼 <자유의 역사> 2부의 <자유의 기수>에서는 공산당은 ‘나쁜 놈들’로 묘사되며, ‘에필로그’에서는 ‘공산당 새끼’라는 언급도 나온다. 그러나 여기서의 대립 구도도 우익만을 추구하기 위한 의도로 보이지는 않는다. 한국전쟁 자체가 좌우 이념의 대립이고 <자유의 역사>는 그것을 배경으로 한다. 이러한 작품에 대해 전쟁이 배경으로만 채택되었다 하여 현실에 대한 천착이 얕은 것으로 보는 것은 바람직하지 않다. 좌우 이념 대립 구도를 바탕으로 발생한 전쟁과 남녀 관계의 혼돈이 병치되고 있기 때문이다. 이는 전쟁을 대수롭지 않게 여기고 애정 서사만을 부각시킨 대중소설가의 작품으로 보이기도 하지만, 관계의 결합과 파국을 종교, 사상, 역사적 현실과 조응시켜 생의 구경을 탐구하는 작품으로 볼 수도 있는 것이다.

<자유의 역사>에 환경과 내면의 혼란은 있지만 비난과 배제의 의지는 보이지 않는다. 남녀 관계는 한편으로는 대중적이고 식상하며 수준 낮은 이야기거리일지 모르나 다른 한편으로는 인간 삶의 궁극을 향하고 있다. 김동리는 「작가의 말-자유와 인간」을 통해 “인간의 성격을 통해서 자유를 추구”(5:5)한다는 의도를 내비쳤으며, 특히 영옥이 죽을 각오를 하고 돌아온 것에 대해 “그것은 자유세계냐 공산주의냐의 문제가 아니고 그동안 사귀어 온 인간관계가 그녀로 하여금 그러한 모험적인 행동을 감행하게 만들었던 것”(5:6)이라고 강조했다. 대립 구도에서 한 쪽을 택하

고 다른 한 쪽을 배제하는 것을 ‘문제 해결’로 받아들이는 관점에서는 이러한 김동리의 의도를 제대로 읽을 수 없다. 중요한 것은 관계였고 그것조차도 결합과 파국 사이를 오고 간다. 양 극단 사이에 그저 부유해 있어서 미결정된 하나의 그림, 그것이 김동리가 바라보던 삶의 구경이었던 것이다.

V. 마무리

김동리의 구경적 생의 형식은 일관된 창작 관점이며 시대가 변해도 확고하게 유지된다. 물론 삶의 구경을 소설로 구현하는 것은 모든 문예가들의 공통된 속성이라 할만하다. 그러나 김동리만큼 이 원리의 자기화에 성공한 작가는 드물다. 인간의 삶은 생성과 극복이 공존하는 모순 상태에 놓여 있음을 인정하면서도 대부분의 작가들은 그것을 실천하지 못하고 부정적인 면을 장애로만 보며 제거의 대상으로 삼는다. 삶의 구경이 모순의 대립 구도 속에 나타난다는 김동리 소설의 특징이 범박해 보이는 것은 사실이다. 하지만 그렇게 잘 알려진 원리가 실제 소설들에서는 적용되지 않는다. 좋은 평가를 받는 소설은 당대의 현안을 극복하는 전망이 인물이나 사건에서 일률적으로 나타나기 마련이다.

김동리의 소설은 당대의 문제를 당대에 국한하여 다루지 않고 시대와 상관없이 적용되는 원리에 따라 다룬다. 이는 문제와 문제 아닌 것을 이분하고 문제 해결을 지향하는 소설류와 다르다. 물론 김동리 소설이 근대를 당대의 해결책으로 삼지 않고 새로운 방향을 탐색한 것은 변하지 않는 사실이다. 그러나 그 방향이 하나를 배제하고 다른 하나를 취하는 방식은 아니다. 이러한 방식은 근대의 억압성에 반하는 것으로 볼 수도 있어서 이를 반근대성이라고 부르기도 한다. 이 경우에는 김동리가 반근대주의자가 되며 근대 초극이라는 설명도 합당하다. 그러나 다른 한편으로 둘 중 하나를 선택하는 것이 근대이고 선택하지 않는 것이 반근대인 것으로 오해할 여지도 충분하다. 중요한 것은 선택이 아니라 기준을 제

거하는 것이었다. 기준을 제거한다고 하면 그것이 탈근대가 아니냐는 지적이 나올 것이다. 그러나 김동리에게 근대는 문학에 비해 하염없이 작은 부분에 불과하다는 점을 고려한다면, 근대라는 기준은 허물어지며 반근대·탈근대라는 용어도 김동리 소설을 설명하는 데 있어서 적지 않은 제한선이 됨을 알 수 있다.

<산화>, <바위>, <무녀도>에서 중요하게 다뤄진 모자 관계의 파국은 그 비극성에도 불구하고 파국 너머의 세계를 바라보게 한다. 아주 간단하게는 긍정과 부정의 공존이라 할 수 있다. 근대를 부정하고 새로운 반대의 것을 취하는 것이 아니라 그 사이에 있는 오묘한 인간의 삶 자체를 조명하는 것이다. 근대와 반근대를 나누는 이분법적 사고의 틀 속에서는 인간 삶의 다층성과 자유로운 변화상을 포착하기 어렵다. 어느 세계를 택할 것인지의 문제에서 벗어나는 것은 여러 차원의 세계에서 드러나는 서로 간의 관계라는 것을 김동리는 분명히 인식한 것으로 보인다. 그 관계는 당연하게도 갈등이 없을 수 없으며 갈등에는 양 극단이 있기 마련이다. <무녀도>는 가족이라는 단단한 끈도 해체할 수 있는 영향력의 존재를 인식하게 하는 동시에 죽음이 갈등에 놓인 두 존재를 화해시키는 통로가 되기도 함을 알려준다. 그것이 종교 간 대립 구도에서도 발생할 수 있음을 샤머니즘과 기독교를 통해 알 수 있다. 김동리 소설의 깊이는 가족 관계 내에서 시작된 결합과 파국의 이중 양상을 종교·이념·사상에까지 펼쳐 놓았다는 점에 있다. 더욱 궁극적인 면모는 그러한 대립 구도적 삶의 구경이 <자유의 역사>에서 가장 본질적인 두 존재인 남자와 여자의 관계로 환원되고 있다는 점에서 드러난다. 이는 김동리가 소설을 통해 삶의 구경에 접근하는 방식을 선명하게 보여준다.

※ 이 논문은 2019년 8월 25일에 투고 완료되어
2019년 8월 26일부터 9월 5일까지 심사위원이 심사하고,
2019년 9월 6일 편집위원회에서 게재 결정된 논문임.

참고문헌

- 김동리, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집1; 사반의 십자가』, 김동리기념사업회, 계간문예, 2013.
- 김동리, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집4; 자유의 역사1』, 김동리기념사업회, 계간문예, 2013.
- 김동리, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집5; 자유의 역사2』, 김동리기념사업회, 계간문예, 2013.
- 김동리, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집10; 역마』, 김동리기념사업회, 계간문예, 2013.
- 김동리, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집30; 운명과 사권다』, 김동리기념사업회, 계간문예, 2013.
- 김동리, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집31; 문학이란 무엇인가』, 김동리기념사업회, 계간문예, 2013.
- 김동리, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집32; 문학과 인간』, 김동리기념사업회, 계간문예, 2013.
- 김동리, 「나의 문학과 샴머니즘 - 우리 고유의 얼과 새로운 인간관의 추구」, 『문학사상』 170, 1986.
- 김정숙, 『김동리 삶과 문학』, 집문당, 1996.
- 김주현, 『김동리 소설 연구』, 박문사, 2013.
- 신정숙, 『김동리, 근대에 길을 묻다 - 김동리의 문학적 투쟁사』, 예음, 2017.
- 이동하, 『현대소설의 정신사적 연구』, 일지사, 1989.
- 이 찬, 『김동리 문학의 반근대주의』, 서정시학, 2010.
- 조동일, 『한국의 문학사와 철학사』, 지식산업사, 1996.
- 홍기돈, 『김동리 연구』, 소명출판, 2010.
- 안미영, 「김동리의 전후 장편소설에 나타난 대중성 고찰」, 『민족문화논총』 34, 2006.
- 전계성, 「〈무녀도〉의 창작 의도와 실제 결과의 간극」, 『영남학』 64, 2018.

- 전계성, 「〈윤회설〉에 나타난 김동리의 현실 인식 연구 -두꺼비 알레고리를 중심으로-」, 『우리말글』 74, 2017.
- 한승옥, 「한국 전후 장편 소설 연구」, 『국어국문학』 97, 1987.
- 홍주영, 「김동리 문학 연구 - 순수문학의 정치성과 모성의 변화를 중심으로 -」, 서울대 박사학위논문, 2014.
- 황치복, 「東아시아 近代 文學思想의 比較 研究 : 夏目漱石, 魯迅, 金東里的 反近代性을 中心으로」, 고려대학교 박사학위 논문, 2005.

Abstract

Confrontational Structures and the Most Ultimate Form of Human Life in Kim Dong-li's Novels

- beyond the Notion of Modernity and Anti-modernity -

Jeon, Gye-seong

Many previous studies about Kim Dong-li's novels have focused on the fact that he had pursued tradition, and they tend to explain his novels with the notion of anti-modernity or overcoming modernity. They emphasize that Kim Dong-li went against oppression from modern-age. However, his main concept for writing novels is the most ultimate form of life and his novels are not the output of artificial recognition about modernity. The core of Kim Dong-li's novels towards ultimate principles of human life. It is essence of creating works which pursues not a right answer but ironies of our lives. Ironies contain both positivity and negativity and they interact constantly. Characters, religions, thoughts(ideas), ideologies are always combined but they keep creating or overcoming each other at the same time. Kim Dong-li made these confrontational structures to get some crucial principles of our lives. 'Anti-modernity', 'Overcoming Modernity', 'Facing-off with Modernity' are not appropriate explaining contradictoriness of confrontational structures because his novels include both extremes. Kim Dong-li's novels are not belongings of Modernity as they are not the ones of politics. Kim Dong-li's intention

with his literature is not toward overcoming modernity, but is toward contradictoriness of our lives. He focused on the contradictoriness, and he reveals it through coexistence of conflicting subjects.

keywords

Kim Dong-li, modernity, anti-modernity, confrontational structures, contradictoriness, the most ultimate form of life