

## 與神的 인간의 탈근대성과 그 기원

- 김동리 초기소설(1935~36)을 중심으로 -

전 계 성\*

- I. 문제제기
  - II. 식민지 조선의 진단과 與神의 인간의 탄생
  - III. 탈근대의 동력으로서의 人神論
  - IV. 마무리

### 국문초록

김동리의 극초기(1935~1936) 소설은 與神의 인간이 탄생하는 배경이자 탈근대 의식의 출발점이다. 김동리는 「화랑의 후예」, 「산화」, 「바위」를 통해 전근대와 근대를 병치하여 식민지 조선의 문제를 진단한다. 식민지 조선이 전근대성이 더욱 두드러져야만 근대에 대항하는 자신의 여신적 인간이 과거지향적 반근대성으로 오해받지 않고 미래지향적 반근대성으로 인식될 수 있기 때문이다. 이는 변증법적으로 미래적인 탈근대성을 소설 속에서 실현할 준비 단계에 해당한다. 이후 김동리는 「무녀도」에서 모화를 통해 여신적 인간 유형을 시험하고, 「술」에서 도스토예프

---

\* 경북대학교 국어국문학과 BK21 교육연구단 박사후연구원 / jjkssss@naver.com

스의 『악령』에 등장하는 끼리로프를 소환하여 人神論을 내세운다. 특히 人神論은 여신적 인간 창조의 이론적 거점으로서, 외재적 신성과 무관한 인간의 자체적인 초월성을 상징하고 김동리 소설의 여러 여신적 인간형에 탈근대적 속성을 부여하는 단초이다.

◆ 주제어

---

김동리, 초기소설, 여신적 인간, 인신론, 탈근대

## I. 문제제기

김동리의 초기 소설은 지금까지 강력한 전근대성을 띤 텍스트로 이해되어왔다. 「화랑의 후예」의 황 진사가 지닌 사면의 특성, 「무녀도」에서 무녀 모화가 보여주는 곳의 영험, 「산화」의 한쇠 할머니가 굳게 잡고 있는 산신에 대한 신앙, 「바위」의 술이 어머니의 복바위 신앙 등은 마치 근대의 모순에 부딪혀 있는 인간에게 과거로 돌아가자고 제언하는 것처럼 보이기도 한다. 이 때문에 김동리의 소설은 반근대성을 띤 것으로 여겨져 왔다. 가령, “「무녀도」에서 무당의 죽음은 근대에 대한 대항과 자연과의 합일을 추구한 것으로, 이적은 토속적 풍속으로 자리잡게 된다”<sup>1)</sup>는 등 김동리 초기 소설을 ‘전근대성의 맥락으로 해석’하려 한다는 것이다. “전통적이고 무시간적인 세계의 재현만이 아니라 자신이 몸담고 있는 세계에 대한 비판적인 자세를 꾸준히 보여”<sup>2)</sup>왔다는 김혜영의 견해도 각기 다른 특징의 작품들이 시대별로 혼재되어 있음을 지적하는 것이지 전통 세계의 재현이라는 김동리 초기소설에 대한 관점을 새롭게 바꾼 것은 아니다. “주술세계 또는 신화·설화적 세계의 개척”<sup>3)</sup>이라는 이진우의 견해도 김동리 초기 단편에 대해 전통 재현 이상의 의미를 부여하지는 않는다.

이찬은 “김동리 비평을 ‘反近代主義’ 담론으로 판정할 수밖에 없는 필연성은 그것이 근대 세계와 근대 문학을 근대 이전의 신화적이고 서사시적인 세계로 회귀시키려는 전통 지향적 사유와 가치 체계로 점철되어 있었다는 데에서 나온다”<sup>4)</sup>며 김동리 소설을 근대 초극으로 파악하는 것이 과도한 의미 부여라고 지적한다. 그러나 “‘문학의 자율성’은 이성의

1) 노철, 「반근대주의와 신명(神明)의 사회적 의미 : 김동리의 단편 소설을 중심으로」, 『어문논집』 34-1, 안암어문학회, 1995, 170쪽.

2) 김혜영, 「김동리의 초기소설 연구」, 『현대소설연구』 5, 한국현대소설학회, 1996, 92쪽.

3) 이진우, 「신화·주술(呪術) 세계의 소설적 형상화 : 1930년대 김동리의 초기 단편소설을 중심으로」, 『인문과학논문집』 37, 대전대학교 인문과학연구소, 2004, 133쪽.

4) 이찬, 「김동리 비평의 “낭만주의” 미학과 “반근대주의” 담론 연구 - 『문학과 인간』을 중심으로 -」, 『어문논집』 54, 민족어문학회, 2006, 380쪽.

분화로 말미암은 근대적 의식의 한 유산이지만 근대 자체를 부정해야만 자신을 유지할 수 있는 심미적 이성의 한 특징”<sup>5)</sup>임을 언급하면서 김동리 소설이 전통지향성을 지닌 채로 문학의 자율성을 강조하는 점을 유의미한 것으로 평가한 정희모의 견해도 주목할 필요가 있다. 특히 “모화를 통해 개성과 생명의 구현을 추구하여 얻은 새 인간형을 창조할 수 있다는 것이 김동리의 주장”<sup>6)</sup>임을 지적한 김성진은 ‘자연의 리듬’, ‘조화’, ‘새 인간형’에 주목했다. 하지만 김동리가 언급한 與神的 인간과 새 인간형이 지향하는 탈근대적 성격까지 논의를 확장하지는 않았다.

김동리 소설을 전근대로 회귀하는 반근대적 문학으로 규정할 경우 김동리가 주장한 문학의 자율성이 시사하는 가장 근대적인 속성을 간과할 수 있다. 근대에 대한 비판은 근대 정신의 극점에서 발견될 수 있는 현상이기 때문이다. 김동리 소설은 근대 정신의 한계 앞에서 창작되었기 때문에 새로운 인간 유형을 만드는 것은 김동리 개인의 독특한 취향에 의한 것이라기보다는 시대의 요청에 응한 결과에 가깝다. 김동리는 근대가 부딪혀 있는 인간 이성의 한계 문제를 지적하고 새로운 인간관으로 나아가려 했다는 점에서도 근대 초극을 상기시킨다.

김동리를 지금에 와서 다시 근대 초극 여부의 문제틀로 다루는 것은, 전통지향적 반근대주의자라는 풀리지 않는 매듭을 해결하기 위한 것이다. 김동리 소설에 대한 고정된 관념이 생긴 것은 신성을 다룬 여러 김동리 소설들의 의미를 與神的 인간 창조에 주목하지 않은 채 파편화된 종교적 지향 또는 전근대성에 대한 회귀로 규정했기 때문이다. 또 하나의 문제는 김동리를 근대와 맞서 싸운 반근대주의자로 보는 시각이다. 여기서 김동리 소설을 반근대성을 띤 문학으로 규정하는 관점은 그의 작품 세계에서 주로 발견되는 토속성이라는 요소에 지나치게 집중하는 경향을 보인다. 이는 김동리 소설이 강조하는 자유라는 가치를 현실과

5) 정희모, 「반근대와 문학의 자율성 : 김동리의 문학적 유기체론」, 『현대문학의 연구』 16, 한국문학연구학회, 2001, 57쪽.

6) 김성진, 「김동리 초기 소설에 나타난 원시적 열정의 현대성」, 『국어국문학』 160, 국어국문학회, 2012, 410쪽.

동떨어진 것으로 오해하게 만든다. 일반적으로 반근대성은 근대를 반대한다는 의미로 수용되어 과거로 회귀하는 어떤 특성을 지닌 대상을 겨냥하는 말로 쓰인다. 그러나 근대 자체는 시간의 흐름 가운데 한 계기가 되는 기간일 뿐 극점으로 이해될 수는 없다. 근대라는 개념에 반대하는 방향성을 상정한다면 그것은 과거로의 회귀 뿐 아니라, 미래로의 도약도 될 수 있다.

반근대성은 탈근대성과 전근대성이라는 함의를 동시에 지니고 있다.<sup>7)</sup> 기존의 논의들이 김동리 소설의 전근대성에 주목하였다면, 이 글에서는 그의 소설이 취하고 있는 탈근대적 방향성에 주목하고자 한다. 여신성의 관점에서 김동리 소설을 보면 전근대성이 소거된 미래적 의미에서의 탈근대성으로 이해될 수 있다. 여기서 전근대성의 소거는 신에게 굴복하는 인간의 모습을 탈각시킨다는 의미이고, 미래적 의미의 탈근대성이란 신성에 점유된 인간에서 벗어나 인간 스스로 신의 경지에 이르려는 의지를 뜻하는 것이다. “문학에 있어서는 각자가 자기 자신 속에 혹은 자기 자신들을 통하여 영원히 새로운 신을 찾고 구하는 것”<sup>8)</sup>임을 강조했던 김동리의 창작 정신은 그가 언급한 ‘與神的 인간’<sup>9)</sup>이라는 용어에서 잘 드러난다.

김동리 소설들에는 「무녀도」의 모화 뿐 아니라 전 창작 기간에 걸쳐 與神的 인간의 여러 유형이 등장한다. 그렇기 때문에 모화라는 무녀 인

7) 반근대성이라는 용어가 과연 전근대성의 의미를 내포하고 있는 것인지에 대한 지적이 있을 수 있다. 반근대라는 용어 자체가 근대에 맞서고자 하는 주체의 ‘자율적 의지’, 즉 전근대성과는 변별되는 속성을 담고 있다는 점에서 이는 타당한 지적이다. 하지만 과거로 되돌아가는 것 또한 근대에 반대하는 것으로 볼 수 있다는 점에서 반근대성은 전근대 지향적 속성을 포함한다. 이찬과 같은 연구자는 이를 ‘전통지향적 반근대주의’라 명명한다. 이 글은 전근대성을 김동리 소설의 형식으로 보고, 탈근대성을 그 내용으로 본다.

8) 김동리, 「문학하는 것에 대한 사고(私考) - 나의 문학 정신의 지향에 대하여」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집 32 ; 평론』, 계간문예, 2013, 89쪽.

9) “새로운 성격의 신은 좀더 자연적인 신이라야 하며 새로운 형의 인간은 좀 더 신을 내포한 인간 즉 與神的 인간형이라야 한다고 본다.”(김동리, 「巫俗과 나의 文學-절벽에 부딪친 신과 인간의 문제」, 『을화』, 문학사상사, 1986, 279~280쪽.)

물에 한정하여 여신적 인간형을 해석할 경우, 김동리 소설 전체의 초월적 인물들은 모화와 무관하게 파편화될 우려가 있다. 김동리가 언급한 여신적 인간에 관해 좀 더 설명을 보태자면 ‘좀 더 자연적인 신’은 지금까지 인간을 억압했던 외재적 신성과는 달리 인간의 자연적 욕망과 잘 어우러지는 신을 의미한다. “종교는 이미 발견되고 체현된 신에 대하여 복종하고 신앙하고 귀의하지만 문학에 있어서는 각자가 자기 자신 속에 혹은 자기 자신들을 통하여 영원히 새로운 신을 찾고 구하는 것”<sup>10)</sup>이라는 김동리의 언급을 참고하면 김동리가 강조하는 신이 종교적 신과 결을 달리한다는 것을 쉽게 알 수 있다. 같은 논리에서 ‘좀 더 신을 내포한 與神的 인간형’이라는 것도 신의 은총을 받거나 신의 구속을 받은 인간이 아니다. 오히려 신과 인간의 관계에 대한 과거의 고정된 관념에서 벗어나 해방을 누리는 초월적 인간을 의미한다.

그렇다면 김동리의 與神的 인간형은 처음부터 완성형이었을까? 모화는 샤머니즘에 한정된 여신적 인간 유형으로서 ‘김동리는 오직 샤머니즘을 추구한 것인가?’라는 연속된 의문을 갖게 한다. 이 물음에 대하여 「사반의 십자가」의 사반이나 「등신불」의 만적은 與神的 인간의 미학적 완성형에 도달하는 과정을 보여줌으로써 여신적 인간형의 변모 가능성을 제시해준다. 뿐만 아니라 여신적 인간형의 변모 과정이 시작되기 전에 벌어졌던 새로운 인간형 탄생의 배경에 대한 해명이 요청된다. 김동리가 근대의 문제를 “세기말의 벽”이라 지적하기는 했지만 그의 새로운 인간형에 대한 고민이 창작 초기에는 어떠한 형태로 문학에 반영되고 있었는지에 대해서는 지금껏 제대로 논의되지 않은 것으로 보인다. 그 첫 번째 이유로는 여신적 인간을 김동리 소설을 해석하는 핵심적 도구로 보지 않았던 것을 들 수 있겠고, 두 번째 이유로 김동리 소설과 종교의 관련성<sup>11)</sup>을 기존 종교의 틀 안에서만 해석했던 것을 들 수 있다.

10) 김동리, 「문학하는 것에 대한 사고(私考) - 나의 문학 정신의 지향에 대하여」, 『전집 32 ; 평론』, 계간문예, 2013, 89쪽.

11) “나의 문학에 대해서 제삼자가 말할 때 주로 종교문제를 다룬다고 흔히들 말하지만 그것은 정확하지 않다. 종교문제라고 할 때는 敎團이 주 대상이지만 나에게 있어

與神的 인간을 통해 김동리 소설을 해석하기 위해서는 모화는 물론 「무녀도」 이외의 작품에서도 여신적 인간이 나타나는지를 확인해보아야 한다. 이 과정에서는 여러 여신적 인간 유형들을 발견하게 되는데, 여신적 인간 모화와의 유사점과 차이점을 토대로 유형화 작업이 필수적으로 요청된다. 유형화에는 여신적 인간의 특징을 규정해주는 속성 개념이 필요한데 이것이 與神性이다. 신성이라는 일반적인 용어를 두고 굳이 여신성이라는 용어를 쓰는 이유는 신성이 문학의 종교 관련성을 논할 때 일종의 고정관념을 생성하기 때문이다. 앞서 제시한 바와 같이 김동리는 종교들의 교단에는 관심이 없다. 기존 종교 교단에서는 이미 외재적인 신성을 전제로 하지만 김동리는 인간 자체의 내재적 신성에 주목한다는 점에서 여신성이라는 용어는 반드시 필요하다. 아울러 여신성은 김동리가 직접 언급한 여신적 인간에서 추출한 용어라는 점에서도 충분한 사용 가치를 지니고 있다고 볼 수 있다.

與神性<sup>12)</sup>은 인간이 신을 내포하는 강도와 방향성에 관한 개념으로서 김동리가 내세운 ‘與神的 인간’ 모화에 비견될 수 있는 여러 인물 유형들을 구분하는 틀이다. 귀의적 인간은 외부적 신성에 사로잡히는 유형이며, 의지적 인간은 자기 목적을 달성하기 위한 간절한 기도로 외부적 신성의 감응을 유도하는 유형이다. 교류적 인간은 외부적 신성에 사로잡힌 인간이 자신의 내부에 있는 초월성을 깨워 人神이 되거나, 자기 목적에만 사로잡힌 인간이 외부적 신성에 마음을 여는 유형을 말한다. 초월성은 김동리 소설에 나타나는 인간 유형이 지니는 기본 요건이라 할 수 있지만 창작 시기 및 주요 소재에 따라 다른 방식으로 나타날 수 있다는 것이다.

---

교단은 지극히 간접적인 배경에 지나지 않는다. 신과 인간의 관계, 불타와 인간의 관계, 천과 인간의 관계, 거기에는 간접적으로 교단과 관계될지 모르지만 내 자신의 관심은 교단에 있지 않다.”(김동리, 「신과 인간과 민족」, 『전집 29 ; 수필』, 계간문예, 2013, 113쪽.)

- 12) 與神性的 개념과 유형에 관한 이론적 토대는 분량이 많은 관계로 이 글에서는 간략히 그 윤곽만을 제시하였다. 방법론에 대한 자세한 내용은 전계성, 「김동리 소설의 여신성(與神性) 연구」, 경북대학교 박사학위논문, 2022, 19~34쪽을 참조.

귀의적 여신성, 의지적 여신성, 교류적 여신성은 단선적인 발전 형태로 나타나지 않는다는 점에서, 與神의 인간형에 대한 전체적인 조감도를 완성하는 것은 어려운 과제이다. 하지만 김동리가 추구하는 새로운 인간형의 유형별 특징들을 여신성이라는 기준에 따라 세분화할 경우, 창작 시기에 따른 여신적 인간형의 대략적인 방향성을 짐작할 수 있다. 김동리 소설 전반을 살펴볼 때 여신성의 세 유형은 골고루 드러나는 것이 사실이다. 그리고 여신적 인간 유형들의 기준이 되는 인물은 「무녀도」를 통해 탄생되었다. 김동리는 모화가 여신적 인간의 대표 주자임을 밝혔고 「무녀도」 이후 많은 작품들에서 여러 유형의 여신적 인간이 창조되었다. 그러나 모화 창조 이전 작품, 즉 여신적 인간 창조의 배경에 해당하는 작품들은 「무녀도」 이후에 발표된 작품들에 비해 상대적으로 주목받지 못했다.

김동리는 근대라는 한계에 부딪혔다는 인식에서부터 새로운 인간형을 제안한 만큼, 근대 인식과 人神論은 서로 연계된 것으로서 논의될 필요가 있다. 먼저 2장에서는 「화랑의 후예」, 「산화」, 「바위」를 통해 전근대와 근대를 병치하여 식민지 조선을 진단하는 김동리의 전략에 대해 살펴볼 것이다. 3장에서는 「무녀도」, 「술」에서 전근대 소거를 통해 탈근대로 나아가려는 의지를 보여주는 김동리의 의도에 대해 살펴본다. 이는 김동리 초기소설이 단지 전근대성을 띤 작품이 아니라 탈근대성의 맹아라는 새로운 의미를 부여하기 위한 것이다. 본고는 與神의 인간 또는 여신성이 김동리 초기 작품으로부터 말년의 작품에까지 공통적으로 적용될 수 있는 핵심적 요건이라고 보고, 4편의 초기소설 작품에서 전근대성·근대성·탈근대성 모두를 발견하면서 각각을 귀의적, 의지적, 교류적 여신성과 결부지어 작품을 해석하고자 한다.

## II. 식민지 조선의 진단과 與神의 인간의 탄생

김동리는 최초 등단작 「화랑의 후예」(1935)로부터 「폐도의 시인」



(1935.3), 「산화」(1936.5), 「바위」(1936.5), 「술」(1936.8)에 이르기까지 근대와 전근대의 풍경을 병치시키는 경향을 보인다. 그런데 1936년 9월에 발표된 「산제」부터는 근대의 풍경이 사라지고 전근대적 풍경이나 무시간적 배경이 주로 등장하게 된다. 이 사실은 「산제」 이전의 작품들이 김동리의 문학 사상과 근대 사이의 관계를 가장 잘 보여줄 수 있다는 것을 시사한다.

「화랑의 후예」(1935)는 김동리의 최초 발표 소설로서 『조선중앙일보』 신춘문에 당선작이다. 그의 화랑에 대한 관심은 백형 범부로부터 비롯되었지만, 신라시대를 배경으로 하는 역사 소재 소설에서는 화랑이 『화랑외사』의 화랑들처럼 영웅적이지 않다. 오히려 비극적 죽음을 맞이하는 인물이 많고 신라인의 생활상과 그 애환을 가감없이 묘사하고자 한 의도가 돋보인다. 「화랑의 후예」는 그런 역사 소재 소설들의 소탈한 인물들과도 성격이 다른 황 진사를 내세우고 있다. 범부에 의해 이미 화랑에 대한 긍정적 인식이 자리잡힌 김동리는 왜 화랑의 후예를 웃음거리로 만들었는가.

이러한 의문에 대한 해결은 화랑이라는 존재가 지극히 전근대적인 성격을 띠고 있다는 점에서 출발하여야 한다. 그리고 이 전근대성은 무엇보다 김동리가 강조했던 與神的 인간의 제일의적 성격, 즉 외재적 신성에 대한 수용을 말한다. 화랑의 제의적 기능을 강조했던 김동리는 옛 화랑이 우리의 뿌리라는 사실에서 인간상의 기준을 만들었지만, 근대라는 거대한 전변 앞에서 이 인간상이 어떻게 작동할지 실험해보고자 했다.

간단히 말해서 황 진사는 근대로 소환된 신라 사람이라 할 수 있다. 근대의 관점에서 황 진사는 분명 이상한 사람이다. 그러나 검법에 대한 신앙이 일반적이고, 거룩한 성소를 함부로 침범해 들어갈 수 없는 그 시대는 신성에 대한 믿음이 어느 시대보다 강력한 때였을 수 있다. 신라시대와 근대의 격차를 근대의 관점에서 판단할 경우 황 진사라는 인물은 시대와 동떨어진 인물에 대한 단순한 비판이 된다는 점에 주의할 필요가 있다.

이러한 황 진사를 與神性的의 관점에서 바라보게 되면, 가장 먼저 근대

의 눈으로 보는 정상과 비정상의 기준이 흐트러지게 된다. 외재적 신성에 대한 믿음이 필수적인 요건으로 수용되며, 근대성 이성과 상식은 믿음에 의해 언제든지 뒤집어질 수 있는 유동적 현상이 된다. 「화랑의 후예」 첫 장면에서 “저 지리산에서 도인이 나와 사주와 관상을 보는데 아주 재미나단다”라는 숙부의 말은 신라 사람 황 진사의 여신성이 근대적 관점에 의해 붕괴되는 양상을 적나라하게 드러낸 표현이다. 도인의 사주와 관상은 신라 시대 화랑의 기본적인 생활 양식에 비할 수 있는데 이것이 ‘재미’라는 근대적 요소에 함몰되고 있기 때문이다. ‘재미’는 이해조가 신소설에서 언급했던 그것과 상통한다.

김동리는 신라인의 ‘생활’을 근대인의 ‘재미’와 병치시키면서 황 진사라는 인물의 여신성을 더욱 짙은 농도로 드러낸다. ‘접신 통령’이라는 단어가 그것이다. 접신과 통령은 김동리가 강조하는 화랑의 제의적 기능과 관련된 능력으로서 근대에서 찾아보기 힘든 대상이다. ‘조선의 심벌’들이 황 진사에게 모여드는 것도 황 진사 외에는 그러한 인물이 경성에 없기 때문이다. 김동리는 그런 황 진사의 이미지를 접신, 통령, 도인이라는 단어를 통해 신비감으로 에워싼 뒤에 황 진사가 머무는 곳을 아편굴과 같다고 표현한다. 이는 신라인이 근대의 가장 적나라한 밑바닥에 위치하고 있는 형국을 나타내고 있다.

황 진사가 말을 더듬는 장면을 묘사한 것은 매우 상징적이다. 표면적으로는 부정적 인물의 여러 조건들 가운데 평이한 한 가지를 입혀놓은 것 같지만, 신라인은 시간적으로나 공간적으로나 근대 경성의 언어를 쉽게 번역할 수 없다. 그런데 황 진사는 전달하고자 하는 말 전체를 더듬는 것이 아니다. 황 진사가 말을 더듬는 부분을 보면 ‘마, 막역지간이우’, ‘며, 명약이유’, ‘규, 규수’, ‘과, 과부’ 임을 알 수 있다. 다른 말을 할 때는 전혀 말더듬이 현상이 없다는 점이 특이하다.

막역지간은 근대인 중의 근대인이라 할 수 있는 광산 관계자 숙부와 황 진사의 관계를 말한다. 여기서 말을 더듬는다는 것은 그 관계가 매끄럽게 안착되지 않음을 드러낸다. 명약은 ‘나’와 황 진사의 관계를 추정할 수 있게 해주는 표현이다. ‘나’의 앞에서 쇄똥 위에 개똥 눈 흠가루 같은

것은 소통의 도구가 될 수 없었다. 명약 발음의 말더듬이 현상은 신라인과 경성인이 합치되지 않고 나뉜 거친 절단면을 보여주고 있는 것이다. 규수 발음을 더듬는 것과 과부 발음을 더듬는 일차적인 이유는 황 진사의 흥분 때문이다. 흥분의 이유는 60대에도 젊은 처녀를 신부로 맞이할 수 있는 신라인의 전근대적 사고가 경성에서 통하지 않기 때문이다. 결국 신라인이 신라인을 만났을 때는 강조할 필요가 없던 대상이 근대 세계에서는 말을 더듬는 현상을 통해 강조되면서 말더듬 현상으로 나타나고 있는 것이다.

황 진사가 자신의 조상이 신라적 화랑이라는 것을 발견한 이후에는 황 진사를 비정상적으로 바라보게 하는 관점의 원류인 근대의 실체가 드러나게 된다. 이는 초반 서사에서 ‘아편굴’로 형상화되었던 도심 뒷골목의 분위기를 더욱 구체화시킨 것이다.

어느 날 나는 숙모님을 모시고 병원에 갔다가 총독부 앞에서 전차를 내려 필운동으로 들어가노라니 <모루히네> 환자 치료소 옆에서 하마터면 못 보고 지나칠 뻔하다가 그를 보게 되었다. 머리가 더부룩한 거지 아이 몇 놈과, 아편 중독자 몇과 그 밖에 중풍쟁이, 앓은뱅이, 수족 병신들이 몇 둘러싼 가운데 한 두어 뺨 길이썸 되는 무슨 과자 상자를 거꾸로 얹어 놓고, 그 위에 삐쩍 마른 두꺼비 한 마리와, 그 옆의 툇그란 양철통에 흙빛인 고약을 넣어두고 약쓰는 법을 설명하는 위인이 있다.<sup>13)</sup>

‘<모루히네> 환자 치료소’는 지극히 근대적인 경성의 풍경을 드러내는 요소이다. 게다가 아편중독자, 중풍쟁이, 앓은뱅이, 수족병신은 공통적으로 뇌와 육체의 마비나 단절을 의미한다. 이는 김동리의 의도적 장치로서 황 진사를 비정상적으로 바라보는 근대적 시각이 접신과 통령이 가능한 도인을 부정적으로 판단해왔으나, 사실 판단 주체로서의 근대 자체가 이미 병들어 있었다는 것을 보여준다.

황 진사의 언어는 ‘나’를 처음 만났을 때는 말더듬 현상으로 표면화되

13) 김동리, 「화랑의 후예」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집10 ; 역마』, 계간문예, 2013, 27쪽.

었지만, 황 진사가 화랑의 후예라는 것을 주장하고부터 그의 언어는 사라진다. 약을 팔기 위해 설명하는 ‘위인’은 황 진사가 아니라 약으로 사기행위를 하는 모리배이다. 모리배 또한 근대의 부정적 산물로 이해할 수 있다. 황 진사는 그런 인물의 옆에서 더 이상 말을 하지 않고 “점잖게 먼 산을 바라보고 앉아” 있다. 이는 단순히 약을 파는 사기 행위의 작전에 불과하지만, 전근대와 근대의 병치라는 관점에서는 전근대인의 언어 상실을 의미할 수 있다. 접신과 통령에 능한 황 진사는 與神的 인간의 속성을 지니고 있으며 근대인의 언어로는 번역되지 않는 신라인의 언어로 살고 있다. 그런 그가 병든 자본주의를 근간으로 하는 근대의 가장 큰 치부를 보여주는 사기행위와 결탁할 때, 더듬으면서라도 유지되었던 그의 접신과 통령은 더 이상 활용되지 않고 퇴화되어 쓸모없는 능력이 된다.

황 진사의 접신 통령 능력은 왜 퇴화될 수밖에 없었는가. 황 진사는 원래 與神性的 세 유형 가운데 귀의적 여신성의 범주에 속하는 인물이다. 그러나 그의 여신성은 점점 약화되고 근대적 의지만이 그를 사로잡게 된다. 그가 사주와 관상을 보는 능력이 줄어들었다는 내용은 직접적으로 드러나지 않지만 육효를 뽑고 점을 보는 황 진사는 작품의 후반부로 갈수록 도인에서 속인이 되어간다는 점은 분명하다. 김동리는 접신 통령의 능력을 지닌 도인으로서 황 진사를 내세웠지만 그는 흙가루에 의미를 부여하여 밥이라는 가치와 맞바꾸려 하고, 낡은 책상으로 돈을 벌리려 하며, 사기 행위에 가담하여 돈을 벌려고 하는 다분히 근대적인 행위로 점점 변질되면서 화랑이 아닌 화랑의 후예가 되고 만다.

김동리의 역사소설에서 화랑은 국가가 위기에 처했을 때 간절한 염원과 기도로 검님의 감응을 이끌어내어 초월적 능력이나 기적을 경험한다는 점에서 의지적 여신성의 범주에 있다. 그런데 화랑의 후예라고 자칭하는 황 진사는 단순히 귀의적 여신성에서 신성이 빠져버리고 단지 인간의 속물적 의지만이 작동하는 인물로 남게 된다. 이러한 차이는 고대 신라와 근대 경성이라는 시공간적 격차에 의해 발생한다. 김동리가 원했던 것은 전근대적인 귀의적 여신성을 어떻게 새로운 여신성으로 혁신시

킬 것인가 였다. 그런 점에서 황 진사는 역사소설의 與神的 인간들에 비해 신성이 현저히 떨어지는 인물이라 할 수 있다.

근대라는 이성의 한계 지점에서 새로운 대안적 인간형을 모색했던 김동리에게 과거에 박제된 화랑은 의미부여의 대상이 될 수 없다. 살아 있는 화랑을 근대에 가져다 놓으려 했던 김동리는 「화랑의 후예」에서 그것이 경성이라는 전형적 근대 공간에서는 가능하지 않음을 확인했다고 할 수 있다. 그래서 시도한 다음 작품은 「폐도의 시인」이었다. 여기서는 경주 출신의 경성인을 다시 경주로 보내는 방식을 택했다. 그러나 작품 내용에서 확인할 수 있듯이 「폐도의 시인」에는 與神的 인간에 대한 이상향이 전혀 나타나 있지 않다. 오히려 근대적인 시선으로 與神的 인간 탄생의 본고장인 경주를 근대 지식인의 눈으로 철저히 붕괴시킨다. 근대 지식인이 된 사람, 즉 이성에 사로잡혀 그 외의 세계를 볼 수 없는 사람은 신성이 넘치는 경주에서도 여전히 근대적이라는 것이다. 이는 김동리가 여신적 인간을 탄생시킬 공간을 탐색하는 실험적 과정을 보여준다.

與神的 인간 탄생 공간 설정을 위한 또 하나의 시도는 「산화」이다. 이 작품은 근대 자본주의를 전근대적 시골 마을에 가져다 놓은 경우로서 돈과 욕망이라는 근대적 가치와 제사라는 전근대적 가치를 병치하면서 상호 대비시키고 있다.

곰국이 끓었다. 할머니는 먼저 고사를 지낸다고 소반에다 곰국 한 사발을 얹어 들고 뒤란으로 가서, “산신님네, 산신님네, 산신님네 은혜는 하늘 같습네다마는 불쌍한 우리 인간은 산신님네 은덕을 갚을 수 없습네다. 이 국을 먹고 나거든 이 늙은 것도 소생하여 눈 언저리와 입아귀가 싹틔이는 병을 본대같이 낫게 하여주소서. 우리 한쇠 예미는 아무 죄도 없습네다. … 참봉댁 뽕밭에 뽕 도둑을 간 것도 근본은 모두 이 늙은 것 때문이올시다. … 산신님네 이 곰국을 먹고 나거든 부디 병과 화는 이 집에서 다 물러나고 복과 재수만 들어와주소서. 부디부디 산신님네 태산 같은 은혜만 믿습네다”<sup>14)</sup>

14) 김동리, 「산화」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집10 ; 역마』, 계간문예, 2013, 48쪽.

곰국은 윤 참봉의 철저한 자본주의적 사고의 결과물이다. 그러나 한쇠 할머니는 사실 확인 없이 곰국의 효능과 산신에 대한 신앙을 연결시키고 있다. 곰국의 진실을 미리 제시한 상태에서 한쇠 할머니의 산신 신앙을 보여주는 것은 전근대적 신앙의 한계를 말하고자 하는 김동리의 의도를 반영한다. 물론 당산제를 지낼 때는 마을에 재앙이 생기지 않았다는 말을 남기며 작품은 마무리되지만, 그것이 당산제의 효과를 보장하는 것은 아니다. 단지 시골 마을에서는 여전히 전근대적 풍습과 사고가 남아있는 상태에서, 당산제의 효과 따위를 미신으로 취급할만큼 강력한 근대 자본주의가 유입되어 있는 현실을 보여줄 뿐이다.

여기서 한쇠 할머니는 與神性的 범주에서 보아 의지적이다. 산신의 신성에 취했다기보다는 자신의 믿음과 간절한 염원에 따라 곰국의 효능이 극대화되는 기적을 바라고 있기 때문이다. 그러나 이러한 인물이 김동리가 추구하는 與神的 인간의 이상적 모형이라고 볼 수는 없다. 한쇠 할머니의 여신성은 존재하지만 근대 이성적 사고에 의해 무의미한 것으로 읽히기 때문이다. 이러한 전근대와 근대의 병치 양상에서 알 수 있는 것은, 김동리의 초기 소설에서 전근대성의 파편적 요소들이 발견된다고 해도 그가 전근대성을 추구한다고 하기는 어렵다는 사실이다.

정리하면, 「화랑의 후예」와 「산화」는 전근대와 근대를 병치시키면서 식민지 조선이 처한 문제적 현실을 드러내는 작품이라고 할 수 있다. 여기서 전근대와 대비되는 근대는 전근대적 생활 양식을 무너뜨리는 자본주의로 표상되어 있다. 「산화」 다음으로 발표된 「바위」에서도 이러한 경향은 계속된다.

술이 어머니가 나병에 걸리자 아들 술이는 자신의 결혼 준비 자금을 털어 어머니의 병을 치료할 약값을 마련한다. 약값으로 재산을 모두 탕진한 술이는 어머니를 떠나고, 그 사이에 술이 어머니는 술이 아버지로부터 버림받는다. 술이 어머니는 구걸로 연명하면서 복바위를 갈며 아들을 만나게 해달라고 빌고 우연히 아들을 만난다. 술이 어머니는 병 치료보다는 아들을 만나는 것이 더 소원이다. “<복바위>가 저대로 땅 위에 있는 날까지는 언제든 그의 아들을 다시 만날 수 있을 것이며 그리고

자기의 병도 어찌면 아주 고칠 수 있을지도 모른다고 생각”<sup>15)</sup>하기 때문이다. 그러나 술이는 어머니와 달리 천운으로 어머니와 재회했음에도 불구하고 “내 얼른 돈 벌어올게. 엄마, 나하고 살자……. 내 돈 벌어들 때까지 부디 죽지 말아”<sup>16)</sup>라는 말을 남기고 다시 어머니를 떠난다.

술이는 돈이 있어야 약을 살 수 있고 그래야만 어머니와 함께 살 수 있다고 생각한다. 하지만 술이 어머니는 돈이 없어도 아들을 볼 수 있다면 그것이 삶의 의미가 된다. 북바위의 영점을 믿는 술이 어머니는 지극히 전근대적이며 돈을 중요한 교환 수단으로 여기는 아들은 그 반대편에 위치한다. 김동리는 「바위」에서 식민지 조선의 한 평범한 가정 내에 자본주의의 영향력을 관입시키기 위해 나병이라는 장치를 사용했다. 나병은 천형병으로 알려져 있고 1937년 이전까지는 불치병으로 여겨졌다. 「바위」가 발표된 1936년 5월에는 아직 식민지 조선에 나병 치료인 설폰제가 들어오지 않았다. 설폰제의 개발 시기는 1937년으로 알려져 있다.

1937년 미국 루이지애나 주의 카빌(Carville) 국립 한센병 요양소에 근무하던 패짓(Guy Paget) 박사가 새로운 한센병 치료제인 디디에스(Diaminodphenly Sulfone, DDS)의 유도제인 프로민(promin)을 만들어 환자 치료에 사용하기 시작했다.<sup>17)</sup>

1930년대 설폰제(Sulfonamide)의 개발 전까지는 치료 효과가 없는 대풍자유(大風子油)와 그 유도체 등 미신적 행위에 의존하였던 한센병 치료는 설폰제 개발로 대전환을 맞게 되었다.<sup>18)</sup>(강조는 인용자)

---

15) 김동리, 「바위」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집10 ; 역마』, 계간문예, 2013, 69쪽.

16) 앞의 책, 68쪽.

17) 김재형, 「보건당국의 신체 및 사회에 대한 무균화 기획과 질병 낙인의 지속 — 한센병 사례를 중심으로」, 『사회와 역사』 134, 한국사회사학회, 2022, 59쪽.

18) Becx-Bleumink M, Berhe D. Occurrence of reactions, their diagnosis and management in leprosy patients treated with multidrug therapy ; experience in the leprosy control program of the All Africa Leprosy and Rehabilitation Training Center (ALERT) in Ethiopia. Int J Lepr Other Mycobact Dis 1992;60(2):173-84; Society of Korean Leprologists. Leprosy. 1st ed. Seoul, Korea: Korean

만약 김동리가 설폰제의 개발 소식을 접했거나 설폰제가 조금 더 일찍 식민지 조선에 입하되었다면 「바위」의 서사는 상당 부분이 달라졌을 것이다. 상기 인용문에서 “미신적 행위에 의존하였던 한센병 치료”라는 부분이 바로 김동리가 「바위」의 서사를 착안한 배경이다. 이때 치료제인 설폰제는 근대가 되고 설폰제 없이 ‘복바위’에 대한 믿음은 전근대로 규정된다. 치료제가 개발되기 전의 한센병은 분명한 인간의 한계로 인식되고 있었다. 김동리는 이러한 한계상황에서 어떤 인간상이 필요한지를 묻는다. 「바위」에 그 적절한 해결책이 될 완성형 인간이 나오지는 않았다. 만약 김동리가 신화의 세계라 할 수 있는 전근대로 돌아가는 것이 근대의 해결책이라고 여겼다면 「바위」는 복바위 신앙을 가진 한센병 환자를 완성형 인간으로 지목했을 것이다.

한센병 환자의 복바위 신앙과 그의 남편이 보여주는 비인간적인 행태는 물론 전근대성을 나타내고 있다. 그러나 중요한 것은 그럼에도 불구하고 한센병 환자를 중요한 화소로 활용한 이유이다. 김동리는 한센병에 대한 비과학적인 인식과 그것으로 인해 파생되는 차별 등의 사회 문제를 드러내면서도 한센병을 택한 것은 ‘한계 상황’의 설정을 위한 것이다. 한계를 통해 인간이 가진 신성의 가능성을 드러내는 것이 목적인다는 것이다. 과학적 사고 이외의 모든 믿음을 미신으로 치부한다면 신과 인간의 관계를 다룬 김동리의 작품들은 단순히 전근대를 추구하는 것처럼 보일 것이다. 김동리는 신성의 실재를 문학적으로 구현했다는 점에서 이미 이성 중심주의에서 강조하는 측정 가능성을 넘어서고 있다. 「바위」에서 그러한 김동리의 창작 의도가 모두 실현되었다는 것이 아니다. 「바위」는 중간 단계에 놓인 텍스트로서 김동리가 제안한 제3휴머니즘의 최종적 목적지, 즉 교류적 여신성으로 가기 위한 과정이라 할 수 있는 것이다.

술이 어머니의 여신성은 귀의적이라기보다는 의지적이다. 자신의 목적을 위해 간절히 기도하고 기적이 이뤄지길 소망한다. 술이 어머니에게

---

Hansen Welfare Association;2004. p.319-74. 한남수·박형철, 「이동 가능한 한센인에게 발생한 이개 욕창 3예」, 『Korean Journal of Otorhinolaryngology-Head and Neck Surgery』 56-9, 대한이비인후과학회, 2013, 591쪽에서 재인용.



신의 메시지는 중요하지 않으며, 신적 능력과 기적은 자신의 목적을 위해 존재해야 한다. 이는 역사 소재 소설에 등장하는 화랑들이 국가 위기 앞에 간절히 기도하여 소기의 목적을 달성하는 서사와 동궐로 볼 수 있으며, 먼저 발표된 「산화」의 한쇠 할머니의 여신성과도 관련된다. 「무녀도」에서 교류적 여신성의 일단을 나타내기 전까지 김동리는 초기 소설의 여신성을 주로 귀의적 특성과 의지적 특성으로 정리하고 있는데, 황진사가 귀의적 여신성에 가까운 반면, 한쇠 할머니와 술이 어머니는 의지적 여신성에 가깝다. 황진사의 ‘접신 통령’과 ‘사주 관상’, 한쇠 할머니의 산신에 대한 기도, 술이 어머니의 복바위에 대한 신앙 관련 설정은 초기 소설의 서사를 더욱 전근대적으로 보이게 만든다. 그러나 그 이면에는 전근대성 추구 의식이 아니라 탈근대를 위한 실험적 전략이 자리하고 있다.

그렇다면 김동리는 왜 「바위」에서 식민지 조선을 근대와 전근대가 병치하고 전근대적 사고 방식을 지닌 마을 사람들을 비극으로 몰고 갔는가. 이에 대한 해답 또한 김동리의 與神的 인간 탄생 배경과 관련된다. 식민지 조선이 전근대성이 더욱 두드러져야만 근대에 대항하는 자신의 與神的 인간이 과거지향적 반근대성으로 오해받지 않고 미래지향적 반근대성으로 인식될 수 있기 때문이다. 김동리는 근대의 한계도 적나라하게 지적하고 있지만, 동시에 전근대 또한 비극을 맞이할 수밖에 없음을 제시하고 있다. 이는 변증법적으로 미래적인 탈근대성을 소설 속에서 실현할 준비 단계에 해당한다.

### Ⅲ. 탈근대의 동력으로서의 人神論

황진사, 한쇠 할머니, 술이 어머니에 대한 설정은 근대와의 투쟁에서 그 실패가 명확해보이는 결말을 보여줌으로써 탈근대의 가능성을 상징하지 못하게 된다. 그런데 이는 사실 당연한 결과이다. 물질 문명으로서의 근대를 전근대의 대항체로 놓았기 때문이다. 전근대에서 주로 취했던

외재적 신성의 가치와 근대 자본주의적 가치는 사실상 맹렬한 갈등을 일으키지만, 김동리의 근대에 관한 인식이 문물에 집중됨으로써 전혀 다른 두 선택안을 병치하는 수준에서 더 나아가지 못하게 된다. 전근대의 가치를 새롭게 하면서 근대에 맞설 수 있는 방안은 결국 내부적 신성에 눈을 돌리는 것이다.

김동리가 택한 내부적 신성은 옛 화랑이 지니고 있던 신성이었는데 이 역시 전근대적 특성을 띠고 있기 때문에 그는 종교적 체계를 끌어들이려만 했다. 그것이 바로 기독교였으며 10년 정도를 기독교적 분위기에서 학창시절을 보냈던 김동리는 자연스럽게 기독교를 한국적 샤머니즘의 대항마로 설정할 수 있었던 것이다. 기독교는 서양 근대 물질 문명과 그 결이 다르지만, 같은 시기에 한꺼번에 유입되면서 근대적 이미지를 공유하게 된다. 김동리는 자신이 극복하고자 하는 근대의 정체에 대해 고민하면서 물질 문명으로서의 근대가 아닌 정신 영역에 있어서의 근대를 한국적 샤머니즘이라는 전근대와 병치시킨다.

김동리는 기독교가 관련되어 있는 여러 소설에서 반기독교적 특성을 내보였다. 이 때문에 김동리를 반근대주의자로 보는 경향이 많은 것이 사실이다. 문제는 반근대의 방향성이 과거를 향하고 있느냐, 아니면 미래를 향하고 있느냐 이다. 김동리가 어떤 종교에 치우치고 있느냐의 문제로 빠지면 샤머니즘이 그 대답임을 강조하는 맥락에서 조금도 벗어날 수가 없다. 그리고 기독교는 그의 고백과 같이 김동리 소설과 하등 무관한 객체나 수사가 되고 만다. 기독교가 과연 김동리 소설에서 그런 의미밖에 없는가? 이는 종교적 차원으로 해석하기 위한 전제가 아니다. 정신 영역으로서의 기독교적 근대는 분명히 한국에 유입되었고, 김동리 소설에 영향을 주고 있다. 「무녀도」도 물론 그 영향권 아래서 탄생한 작품이다.

「무녀도」에 형상화된 샤머니즘과 기독교의 갈등에는 또 다른 의도가 있다. 샤머니즘의 성장을 위한 기독교 활용, 본따르기이다. 샤머니즘은 기본적으로 범신론을 지향한다. 그러나 김동리가 말하는 與神的 인간의 완성형은 교류적 여신성을 띤 인간으로서 내부적 신성이 작동해야만 한다. 김동리 소설에서 외재적 신성에 대한 경험은 내부적 신성이 작동하

기 위한 선결 조건이다. 「등신불」의 만적도 불교에 귀의하던 중에 소신 공양으로 스스로 영검 있는 부처가 된다. 물론 다른 부처들보다 영검이 훨씬 많다는 점에서 人神의 神人에 대한 우위가 명백히 드러난다는 점에 주의해야 한다.

「무녀도」에서는 모화가 옥이에게 예수가 들어있다는 것을 알고 축귀를 위한 서사 무가를 원다. 그러면서도 김동리는 예수가 하나님의 아들이라는 것과 마찬가지로 자신도 신딸이라는 것을 강조한다. 이적을 일으키는 것도 다를 바가 없다고 언급한다. 「무녀도」에서 예수가 중요하게 드러나는 것은 단지 기독교를 샤머니즘의 대항마로 설정했기 때문만은 아니다. 예수의 반인반신이라는 정체성이 샤머니즘의 ‘접신’ 및 ‘통령’과 맞아떨어지며, 神人에 대항하는 人神의 모델을 만들 수 있기 때문이다.

원래 「무녀도」의 모화는 귀의적 여신성을 띤 인간으로 신들린 인간, 즉 神人에 가까웠다. 그러나 마지막 장면에서 모화는 신을 내포한 인간, 人神으로 변화한다.

이날밤, 모화의 정숙하고, 침착한 양은 어제 같이 미쳤던 여자로서는 너무도 의아하였다. 그것은 달궂밤으로 산에 기도를 다닐적처럼 성스러워도 보였다. 그의 음성은 언제 보다도 더 구슬펴고, 그의 몸세는 피도 살도 없는 律動으로 화하여 있었다. 이때에 모화는 사람이 아니요, 율동의 화신이었다.<sup>19)</sup>

이러한 모화의 모습은 마을에 기독교가 유입되고 서울에서 부흥 목사가 내려온 뒤에 나타난 것이다. 옥이의 아이를 배었다는 소문에, 출산과 함께 낭이의 입이 열릴 것이라는 호언장담으로 대응했던 모화는 낭이의 유산으로 인해 한계에 부딪히게 된다. 모화가 모시는 신령님의 영검이 증명되지 못하는 순간을 김동리는 그대로 보여주고 있고, 그 후 위의 인용문에서 묘사되어 있는 것처럼 사람이 아닌 ‘율동의 화신’으로 화한다. 결국 모화는 외재적 신성에 대한 귀의적 與神性を 띤 신인으로서 한계에 직면하였고 그 한계를 스스로 인신이 됨으로써 해결한 것이다. 이러

19) 김동리, 「무녀도」, 『중앙』, 1936.5, 132쪽.

한 점에서 모화는 일반적인 무녀와 변별되며, 이는 기독교와의 길항에 그 원인이 있다.

김동리의 신관은 주로 범신론적이고 샤머니즘적 경향이 짙기에 그가 언급한 與神的 인간을 타 종교에까지 관련시키는 것은 사실 적실하지 못한 측면이 있다. 그럼에도 불구하고 與神性을 좀 더 넓은 의미에서 바라본다면, 불교적 여신성이나 기독교적 여신성이라는 용어를 사용할 수도 있다. 다만 불교적 신성이나 기독교적 신성과 해석 상의 차이가 분명해야 한다는 난점을 갖고 있는 것은 사실이다. 하지만 그 구분의 문제는 의외로 쉽게 풀린다. 불교적 신성은 부처에 관한 것이며 기독교적 신성은 성부(여호와)·성자(육신을 입은 예수)·성령(예수의 영)에 관한 것이다. 그런데 여신성은 신에 관한 것이 아니라 인간의 속성을 이르는 용어이다. 따라서 불교적 여신성이라는 것은 불교에 귀의하고 있는 사람이 어느 정도의 강도로 어떤 양태의 신앙을 갖고 있는지를 표현하는 용어가 된다. 마찬가지로 기독교적 여신성이라는 것은 예수를 믿는 교인의 신앙 양태를 이르는 것이다.

이러한 관점에서 김동리 소설에 나타난 기독교적 與神性은 귀의적 여신성과 의지적 여신성이 균형을 이룬 교류적 여신성을 띤다. 이는 원작 「무녀도」에 등장하는 서울 부흥목사의 기도 내용으로 알 수 있다.

「전지전능 하시고 사랑이 많으신 하느님 아버지시여, 오늘 이 죄인 아버지앞에 나아왔사오니, 저이 죄를 회개하고 하느님 백성 되게 하시옵소서. 이 죄인은 저이 죄로 말미암아 괴로워하고 있습니다. 지금부터 성신의 힘이 나리사 저이 죄를 용서하시고 저로 하여금 하나님 아버지를 섬기는 백성이 되게 하여 주시옵기 예수 그리시도 공로로 의지하고 비옵나이다 아멘」<sup>20)</sup>

“성신의 힘이 나리사”는 귀의적 여신성의 표지이며, 기도 내용에서 드러나는 간절한 염원의 자세는 기도자 자신의 의지임이 드러나고 있다. 인간 자신의 의지가 귀의적 여신성의 단계를 열망하고 있는 것이다. 김

20) 김동리, 「무녀도」, 『중앙』, 1936.5, 129쪽.

동리는 이러한 기도 내용을 작품 속에 삽입하면서 모화의 여신성을 완전히 새롭게 할 수 있는 복안을 마련했을 것이다. 기독교는 기도의 목적이 인간 삶의 영달이 아니라 하나님의 백성이 되는 길을 향하고 있다는 점에서, 단순 기복적인 한국적 샤머니즘에서 결핍된 부분을 찾아냈을 것으로 보인다.

샤머니즘은 크게 두 가지 측면에서 작용한다. 샤먼의 입장에서는 스스로가 원하지 않은 상태에서 신병 등을 통해 귀신의 강권적인 영접이 이루어지므로 귀의적이라 할 수 있다. 그러나 그러한 신병을 겪은 후 샤먼은 인간의 욕망에서 비롯된 사회적 기대치에 부응하게 된다. 가령 마을에 전염병이 퍼졌을 때 이를 퇴치하기 위한 목적에서 굿을 벌이는데, 이는 순전히 인간적인 목적을 위한 것이다. 이 때 굿은 신성 자체만을 위한 것이 아니라 지극히 인간 생활을 영위하기 위한 수단에 불과하게 된다. 김동리가 「무녀도」의 모화를 통해 묘사하고자 했던 것은 이러한 샤머니즘의 두 측면을 모두 벗어나는 독특한 인간 유형을 창조하기 위한 목적이다.

마찬가지로 「천사」의 안 선생은 성신이 내리는 체험을 할 정도로 귀의적인 동시에 강렬한 인간적 욕망과 에너지를 뿜어낸다는 점에서 전통적인 기독교인 상에서 완전히 벗어나고 있다. 안 선생은 오랫동안 자신을 옥죄고 있었던 언약으로 인해 전도 부인의 사역을 하고 있었지만, 병수를 통해 인간으로서의 자유를 경험하고 교회와 언약의 장소인 경주를 떠나간다. 이는 김동리와 기독교 사이의 거리를 잘 보여주는 대목이다. 「천사」가 발표되기 전, 「무녀도」 이후의 기독교 관련 소설 「사반의 십자가」에서 기독교 비판까지 나아갈 수 있었던 것은 바로 그러한 거리가 존재했기 때문이다. 사반이 결국 택한 것은 예수가 말하는 천국이나 하늘이 아니라 인간의 현실 세계였듯이 「천사」의 안 선생이 택한 것도 결국 신보다는 자기 자신이었다. 「무녀도」-「사반의 십자가」-「천사」로 가는 과정은 결국 샤머니즘이나 기독교 등의 기존 신앙, 즉 외재적 신성에 기대지 않고 자신만의 길을 가는 독자적 신성을 견고하게 다듬어가는 과정이었다고 할 수 있는 것이다. 이러한 점에서 모화는 인신이 됨으로

써 교류적 여신성의 이상향에 도달하는 초기 인물 형태로 볼 수 있고 이를 완성해가는 데 있어서 결정적 계기로 작용한 중요한 참고점<sup>21)</sup>은 기독교였음이 확인된다.

이러한 논지가 가능한 것은 「무녀도」에서 시작된 김동리의 人神論에 대한 구상이 「무녀도」 최초 발표본이 나온 뒤 3개월이 지난 시점에서 「술」(1936.8)에서 또 다시 강조되었기 때문이다. 이 작품은 우울증에 걸린 식민지 지식인을 조명하고 있어서 근대적인 풍경이 드러나고 있다. 표면적인 분위기로 보아 「화랑의 후예」, 「폐도의 시인」과 유사하지만, 김동리가 왜 굳이 전근대적 분위기의 「산화」와 「바위」와 「무녀도」 창작을 거쳐서 다시 근대적 풍경으로 되돌아왔는지에 대해서는 의문점을 남긴다. 하지만 김동리의 人神論 구상이 근대의 한계점 직면에서부터 시작되어 「무녀도」에서 본격화된 흐름 속에서 「술」의 발표를 바라보면 독특한 지점들을 발견하게 된다.

#### 「술」

하늘을 한번 쳐다보니, 이건 암만해도 나의게 지나친 행복 같다. 밤낮 머리를 숙으리고만 사는 나에게 시방 이렇게 하늘을 쳐다볼 힘이 어디서 생기는가? 이 한순간의 햇빛 값으로 내 일생이 어둡다 하더라도 아담 이부가 선악과 한 개로 그들의 에덴을 바꾸는 셈을 치면 결코 비싼 것이 아니다<sup>22)</sup>

#### 「젊은 초상」(「술」의 개작)

이건 암만해도 나에게 어울리잖는 월권 행위만 같다. 밤낮 머리를 수그리고 살아야 하는 나의 주제에 하늘이 당할 말이나. 그것도 제법 푸른 하늘을. 처음으로 아담을 유혹하고 났을 때의 이브의 심정이 그랬을까.<sup>23)</sup>

21) 기독교가 김동리 소설의 결정적인 요소라는 것은 작가를 기독교인으로 간주하는 것이 아니다. 다양한 종교를 활용한 김동리에게 기독교는 인간의 신성이라는 개념을 설명할 수 있는 좋은 도구이다. 무엇보다 교류적 여신성을 설명하기 위해서는 외재적 신성이 강권적으로 인간을 사로잡는 귀의적 여신성의 유형들을 여러 소재를 통해 표현하여야 한다. 기독교적 여신성은 그 유형 가운데 하나이며 김동리는 이것을 통해 자신이 추구하는 與神的 인간 유형이 이와 다르다는 것을 강조할 수 있다.

22) 김동리, 「술」, 『조광』, 1936.8, 237쪽.

23) 김동리, 「젊은 초상」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집 10』, 계간문예, 2013,

「술」의 개작 「젊은 초상」의 ‘월권 행위’, ‘나의 주제’, ‘하늘’, ‘아담을 유혹하고 났을 때의 이브의 심정’은 성서의 선악과 사건을 상기시킨다. 원작 「술」에서는 아예 ‘선악과’라는 표현이 직접 사용되었다. 바로 이전 발표작이 「무녀도」이고 모화가 人神論의 시작인 것을 고려한다면 「술」의 창작은 인신론 자체에 대한 김동리의 고찰을 담고 있다고 해도 과언이 아니다.

밤이면 어디로 가도 좋다. 좋을 것까지는 없다 하드라도 었쨌든 어디로 갈수는 있다. 캄캄한 어둠 그것은 햇빛과 하늘을 잃은 나에게 얼마나 고맙고 즐거운 것이냐? 낮에 거리를 건니는것처럼 나에게 괴로운 일이 없다. 개인 하늘밑에 설대처럼 나의 가슴이 어드울적이 없다. (「술」)<sup>24)</sup>

밤이면 어디로든 갈 수도 있다. 어디로든지 갈 수 있다는 것만 해도 밤이 닳다. 캄캄한 어둠 그것은 햇빛과 하늘을 외면하고 사는 나에게 있어 얼마나 은혜로운 손길이나? 낮에 거리를 거니는 것처럼 나의 가슴이 어두운 적은 없다. (「젊은 초상」)<sup>25)</sup>

낮은 불편하고 밤이 은혜롭다는 것은 죄의식을 상징적으로 나타낸다. 그리고 죄의식이 있다는 것은 이미 신에 대한 월권 행위를 실행에 옮겼다는 것을 방증하는데, 그것이 人神論이다. 성서의 창세기에서는 선악과를 따먹은 아담과 하와가 “여호와 하나님의 낮을 피하여 동산 나무 사이에 숨”<sup>26)</sup>었다고 기록되어 있다. 김동리는 자신의 소설에서 신과 인간의 관계를 주로 다뤘다고 언급한 바 있다. 그런 그가 선악과 사건을 상

75쪽.

24) 「술」, 238쪽.

25) 「젊은 초상」, 76쪽.

26) 여자가 그 나무를 본즉 먹음직도 하고 보암직도 하고 지혜롭게 할 만큼 탐스럽기도 한 나무인지라 여자가 그 열매를 따먹고 자기와 함께 있는 남편에게도 주매 그도 먹은지라 이에 그들의 눈이 밝아져 자기들이 벗은 줄을 알고 무화과나무 잎을 엮어 치마로 삼았더라 그들이 그 날 바람이 불 때 동산에 거니시는 여호와 하나님의 소리를 듣고 아담과 그의 아내가 여호와 하나님의 낮을 피하여 동산 나무 사이에 숨은지라 (창세기3:6-8)

기시키는 장면을 삽입했다는 것은 자신이 성취하고자 하는 인신론이 여러 문제를 내포하고 있음을 알고 있다는 것이다. 「술」의 주인공 ‘나’의 일기에는 그 여러 문제에 대한 다음과 같은 감상이 기록되어 있다.

「술」

한 개의 생명이란 고독을 의미하는것인지 모르겠다. (3월 20일)

까마득한 허공에 한 마리 반디스불 같은 것이 사람의 생명인지 모르겠다. 생기고, 끄지고 하는 것이 어둠과 빛에 있다. (7월 21일)<sup>27)</sup>

「젊은 초상」

한 개의 생명이란 고독을 의미하는 것인지 모르겠다. (3월 20일)

까마득한 허공에 한 마리 반딧불 같은 것이 사람의 생명인지 모르겠다. 조그만 푸른빛을 에워싼 허무의 공간은 너무나 크다. (7월 21일)<sup>28)</sup> (77)

김동리가 생각하기에 人神論은 구상했지만 조물주에 의해 창조된 하늘은 여전히 높고, 그 관계를 인신론을 통해 스스로 단절시킨 자신을 보고 있는 것이다. 이때 밀려오는 감정은 ‘고독’과 ‘허무’이다. 창조주의 영향력에서 벗어나 인간 스스로 신이 되었을 때, 남은 것은 자신이 만들지 않은 허공과 신이 된 자신 뿐이라는 인식이 드러나고 있는 것이다.

「술」

내 머리는 점점 아래로 떠러트러지고 입으로는 자꾸 구데기란 말을 거듭하였다. 구데기는 구데기와 좋아하야 구데기는 구데기를 낳고, 구데기는 구데기와 좋아하야 구데기는 구데기를 낳고 구데기는 구데기가 썩어 구데기는 구데기 되고 구데기는 구데기가 썩어 구데기는 구데기가 되고 … 그러나 이 구데기 향아리란 어느 순간에 깨어져 버릴지도 모르는 것이다.<sup>29)</sup>

「젊은 초상」

구더기 향아리같이 구질구질한 인간 대열의 한 모습, 그것이 곧 영원한 내 자신

---

27) 「술」, 238쪽.

28) 「젊은 초상」, 77쪽.

29) 「술」, 240쪽.



의 그림자인지 모른다. … 내 머리는 점점 아래로 떨어뜨려지고 입으로는 자꾸 구더기란 말을 되씹고 있다. 구더기는 구더기와 좋아하여 구더기는 구더기를 낳고, 구더기는 구더기가 썩어 구더기는 구더기가 되고…….<sup>30)</sup>

「무녀도」의 모화를 인신으로 만든 뒤, 「술」에서는 오히려 ‘구더기 향아리 같은 인간 대열’을 영원한 자신의 그림자로 인식하는 김동리를 위의 인용문에서 발견할 수 있다. 특히 “구더기는 구더기를 낳고”를 수없이 반복하는 글쓰기 구조는 성서 「마태복음」 1장에 기록된 아브라함의 족보를 연상시킨다. 여기서 구더기의 족보는 인간의 족보에 대응되고 있는데, 아담의 월권 행위에서부터 출발한 원죄는 아브라함의 족보에서도 끊어지지 않고 영원히 지속된다. 김동리는 이를 “영원한 내 자신의 그림자”라고 표현하고 있다. 김동리는 「술」의 후반부에서 마침내 도스토예프스키의 소설 「악령」의 人神論자 ‘끼리로프’와 ‘나’를 동일시한다.

그 때 양군이 있다가, “도쿠도미 로카의 『두견새』는 어떻습니까?”하고 물었다. 나는 그때 키가 찢막하고, 얼굴이 거무튀튀하고, 배가 숙 나온 일본인 하마구치 선생이 하던 말을 지금도 기억한다. “소설에는 인생관이란 것이 있는데, 자네가 말하는 로카의 『두견새』는 인생관이 얹어서…….” 나는 그때부터 인생관이 얹다는 로카는 무조건 배격하기로 하고 세계 최고라는 도스토예프스키의 『카라마조프가의 형제』를 읽기 시작했다.<sup>31)</sup>

위의 회고담을 고려할 때, 김동리는 도스토예프스키의 작품들을 깊이 탐독했을 가능성이 높다. 「젊은 초상」에서 ‘나’에게 유일한 보람이자 의미가 되었던 S군과의 술자리 장면에서는 “자넨 끼리로프야”라는 말이 중요한 의미를 내포하고 있다.

사실 나에게 있어서도 S군과 함께 술을 마시는 것이 어찌면 전부였는지도 모른

30) 「젊은 초상」, 78~80쪽.

31) 김동리, 「문학에 대한 왕성한 식욕」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집 26 ; 수필로 엮은 자서전』, 계간문예, 2013, 92쪽.

다. <전부>란 말이 너무 과하다면, 유일한 보람이었는지 모른다고 해두자. 그러나 나는 두 잔 술에 이미 정신이 얼얼해져버린다. “자넨 끼리로프야.” S군이 먼저 입을 댄다. “자넨 샤토프.” 나도 응수를 한다. 우리는 술만 한잔하면 어느덧 문학 이야기가 돼버린다. 그것도 대개는 도스토예프스키다. S군과 나는 다같이 도스토예프스키를 좋아했기 때문에 그의 작품 속에 나오는 인물은 누구나 다 알고 있었다.<sup>32)</sup>

끼리로프는 도스토예프스키의 「악령」에서 人神論을 주장하는 인물이다.

현재의 인간은 아직 진정한 인간이 아닙니다. 행복하고 당당한 새로운 인간이 나타날 것입니다. 살아 있건 살아 있지 않건 상관없는 인간, 그들이 새로운 인간이 될 것입니다. 고통과 공포를 이겨 내는 인간, 그가 스스로 신이 될 것입니다. 그리고 이때 신은 존재하지 않게 될 것입니다.<sup>33)</sup>

끼리로프가 말하는 새로운 인간<sup>34)</sup>은 김동리의 人神論과 일맥상통한다. 그에게 인신론은 「술」에서 언급한 ‘강렬한 도전 같은 것’이고 ‘야릇한 보람’이면서 동시에 ‘감옥’과 ‘지옥’을 연상시키는 복잡한 대상이다. 원작 「술」에서 “예수 그리스도는 매우 열이 많은 사람이었는데 나중 알고보니 그는 지극히 높은 자리에 계신다는 하느님의 오른편 무릎팍 우에서 땅으로 떨어진 것”<sup>35)</sup>이라는 내용이 나오는 것으로 보아 김동리가 ‘끼리로프’를 통해 인신론을 표상한 것은 기독교와도 관련이 깊다고 여겨진다. ‘나’의 친구인 한군은 ‘나’의 우울병이 동정을 버리지 못했기 때문이라고 말하는데, 이는 김동리가 처음 어머니의 영향으로 경주제일교회 계남학교에 다니기 시작했을 때 전해들은 기독교 복음일 가능성이 있다. 좀 더 넓은 의미에서 ‘동정 버리기’는 인간 스스로 창조되었을 것

---

32) 「젊은 초상」, 83쪽.

33) 도스토예프스키, 『악령(상)』, 박혜경 옮김, 열린책들, 2021, 201쪽. 인용한 번역서에서는 김동리가 쓴 ‘끼리로프’가 ‘키릴로프’로 표기되어 있다.

34) 「술」에서 그런 인물이 등장하지는 않았지만 「무녀도」의 모화나 「사반의 십자가」의 사반, 「등신불」의 만적 등이 대표적인 인신이라 할 수 있다.

35) 「술」, 246쪽.

이라는 믿음을 버리는 것으로 해석될 여지도 있다.

人神論은 창조론이 바탕되어 있는 기독교의 유일신론과는 철저히 대척적인 위치에 놓인다. 아이러니하게도 인신론의 시작은 성서의 맨 첫 부분에 나오는 창세기의 아담와 하와이다. 선악과 열매를 따먹으면 신과 같이 될 것이라는 뱀의 말을 믿고 창조주를 배반한 사건이 바로 인신론의 핵심이요 출발인 것이다. 김동리가 인신론을 구상하게 된 것은 근대 이성의 한계 때문이었다. 그렇다고 해서 신에게 완전히 복속되는 전근대적 신론으로 되돌아갈 수도 없었다. 그것은 과거로의 회귀에 불과하기 때문이다. 르네상스 정신으로 이미 극복해버린 전근대적인 신론을 신봉하는 것은 퇴보가 된다. 미래적인 탈근대성을 소설을 통해 실현해야 하는 상황에 봉착한 김동리는 인간 스스로 잠재적 신성을 가지고 있는 것으로 보고 인신론을 펴게 된 것이다. 그러나 김동리는 어머니의 영향으로 10년 정도 기독교적 분위기에서 학창시절을 보냈다. 그는 기독교 신앙과 무관하다는 입장을 강조했지만, 인간의 생애에서 10년이란 결코 짧지 않을뿐더러 어린 시절의 10년은 성년이 된 후의 10년보다 훨씬 더 큰 영향력을 행사한다. 무의식적으로 김동리는 기독교를 창작에 끌어들이었고, 「무녀도」(1936)로부터 시작하여 「을화」(1978)에 이르기까지 40년 넘는 창작 기간 동안 그 영향력 아래 있었다. 인신론은 그러한 기독교적 영향력을 디딤돌 삼은 김동리 철학의 결론과도 같은 것이다.

김동리 소설의 탈근대성은 어디에서 찾을 수 있는가? 근대를 벗어난다는 이 간단해 보이는 개념은 두 가지 방향성을 지닌다는 점에서 실로 복잡한 문제이다. 김동리에게 근대는 논리로 설명될 수 없는 영역인 초월성을 배제하는 세계이다. 초월성은 오랜 역사 속에서 인간의 일상 생활 가운데 기적이라는 이름으로 존재해왔지만 근대가 도래하면서 계속 배제되고 있는 것이 사실이다. 이러한 세태를 문학으로 바꾸려고 시도한 것이 김동리였으며 그 주요 도구는 與神的 인간이라 일컫는 새로운 인간형이다. 이러한 시도가 과거지향적인 것으로 오해받는 것은, 일반적으로 초월성은 외재적인 힘으로부터 발생한다는 고정관념 때문이다. “밥과 사랑과 그리고 영원을 생각하는 삶이라면 따로 神佛에 귀의하지 않

더라도 그는 이미 신불의 세계에서 멀지 않은 거리에 있을 것이다”<sup>36)</sup>라는 김동리의 언급을 상기해보자. 이 말은 구원이 결국 인간에게 있다는 것을 강력하게 주장하는 것이다. 근대가 김동리에게 인간의 유한성을 더욱 여실히 드러내는 한계상황이었고 김동리가 종교에 대한 귀의를 완전히 배제한다면, 남는 것은 결국 인간 자신의 초월성이라는 것이다. 그렇다면 여신적 인간은 신인의 반대편으로 내달리는 人神이 될 수밖에 없다. 물론 김동리 소설의 모든 여신적 인간 유형들이 인신이라는 완벽한 형태의 여신성을 지니고 있지는 않다. 하지만 그가 창조한 많은 여신적 인간들은 여신성의 일정한 유형 틀 속에서 분석 가능하며, 초기 소설에서 후기로 갈수록 더욱 인신에 가까워진다.<sup>37)</sup>

인신이 외재적 신성에 사로잡힌 상태로 초월성을 떠는 경우라면 인신은 인간 내부에서 자생적인 방식으로 스스로를 초월 상태로 이끈 결과라 할 수 있다. 대표적인 人神論자로 니체를 들 수 있는데, 그는 『차라투스트라는 이렇게 말했다』에서 신과의 관계 속에 존재하는 인간을 세 유형, 즉 ‘낙타’와 ‘사자’와 ‘아이’로 구분하고 있다. 세 유형 중에 가장 이상적인 것은 신이 부여하는 의무감에서 완전히 해방된 존재인 ‘아이’다. 아이는 신에 대하여 인간이 스스로를 구원한 상태를 일컫는다. 여기서의 구원은 외재적 신성이 제공하는 구원과 다르며 신의 은총에 의한 구원 패러다임과 대척점에 있다. 김동리가 내재적 신성에 주목하는 이유도 기존의 구원 패러다임에서 벗어나 인간 스스로 구원에 이를 수 있는 길을 찾기 위함이다.

36) 김동리, 「삶의 보람」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집 29 ; 수필』, 계간문예, 2013, 155쪽.

37) 최초 발표된 「무녀도」(1936)와 나머지 3개의 개작 「무녀도」(1947, 1953, 1963) 텍스트들 간의 커다란 차이점은 모화가 옥이를 잃은 뒤 벌이는 곳에서 전물상을 대하는 태도이다. 곳을 위한 상차림은 변함없이 대감과 제석과 미륵과 산신과 용신을 위한 호화로운 전물상들과 냉수만 있는 모화상으로 구성되어 있는데, 마지막 장면에서 모화는 예전의 굵신거리며 수선을 떠는 모습 대신 비웃음과 빈정거림의 태도를 보인다. 이는 샤머니즘 범주에서 외재적 신성에 귀의했던 모화가 격변했음을 보여준다. 「사반의 십자가」(1955-57)의 사반이나 「등신불」(1961)의 만적도 기존의 종교적 범주, 즉 점성술이나 불교에 귀의했다고 보기 어렵다.

“니체가 근대인을 구원할 수 있는 방식으로서 예술(문학)을 제시한 데 반해서, 김동리는 예술(문학) 이외에도 종교, 철학, 교육, 정치를 통해서도 구원될 수 있다고 주장한다”<sup>38)</sup>는 신정숙의 언급을 고려한다면, 둘의 근본적인 차이에도 불구하고 니체와 김동리는 ‘외재적 신성을 배제한 구원의 방법론’<sup>39)</sup>을 제시했다는 점에서 공통점을 지니기도 한다. 신정숙은 김동리와 니체가 공히 인간, 사물, 자연, 신을 동체에 놓고 있음을 강조한다. 이는 김동리 문학이 담고 있는 핵심적인 가치들이다. 다만 김동리의 신관에 대한 이해는 외재성과 내재성을 구별하는 접근 방식이 추가적으로 필요하다. 두 신성을 구별하는 것은 김동리 소설이 지닌 신화적 상상력에 대한 이해의 폭을 넓히기 위해서다. 김동리가 근대성을 비판하기 위한 문학을 하면서도 과거로 회귀했다는 비판을 받았던 것은, 고대 또는 전근대에 숭배의 대상이 되었던 외재적 신성이 김동리 소설에서 다시금 절대성을 회복하는 것 같이 보이기 때문이다. 인간의 자율성을 잃어매고 억압했던 신의 존재는 근대의 도래를 통해 사라졌는데 김동리가 다시 옛 신을 문학에 소환했다는 것이다.

신과 인간의 관계 면에서 과거 회귀란 신의 외재성에 기대는 신화적 상상력을 이르는 것이다. 이러한 상황에서 김동리의 작품 전반이 근대적 이성과는 변별되는 지점들을 내재적 신성과 관련짓지 않으면 그 독보적 가치는 계몽되지 못한 전근대성이라는 오명을 쓸 위험이 있는 것이다. 물론 신과 자연과 인간을 유기론적 관점에서 보는 것은 김동리 문학을 이해하는 데 좋은 참고점이 될 수 있다. 하지만 중요한 것은 김동리의 문학 속에는 강력히 부정하는 대상으로서의 신성도 존재한다는 점이다.

38) 신정숙, 「김동리 문학관과 니체 예술관의 상호연관성 연구」, 『한국현대문학연구』 47, 한국현대문학회, 2015, 333쪽.

39) 김동리는 신과 인간의 관계를 다루었고, 여러 종교를 자신의 문학 속으로 끌어들이면서 구원을 논했다는 점은 그 근거가 된다. 그러나 그것은 김동리가 신에게 귀의했다거나 신을 통한 구원을 추구했다는 증거가 될 수 없다. 오히려 김동리는 신을 외재적 신성과 내재적 신성으로 나누어 볼 수 있는 장면들을 제시하였고, 자신이 참고한 종교들의 한계를 지적하고 있다. 신을 배제한다고 할 때 그 신은 외재적 신성에 가깝다. 그렇다면 김동리가 추구하는 신은 내재적 신성이요, 人神이 될 수 있다.

그가 배척하는 신성과 옹호하는 신성이 분명히 존재한다는 것은 결국 ‘자연’이나 ‘신’이라는 단어는 김동리 문학의 핵심을 구체화하는 데 충분하지 않다는 것을 의미한다. 이러한 점에서 ‘신’보다는 ‘인신’이라는 존재성이 김동리 문학에 나타나는 여신성을 비교적 잘 설명할 수 있는 도구가 될 수 있다.

人神은 외재적 신성에 구속되지 않는 인간의 자체적인 초월성을 요건으로 한다. 반면에 神人은 외재적 신성의 강한 영향력에 지배를 받는 인간을 말한다. 니체의 세 존재 유형 가운데 ‘낙타’는 신인의 존재성을 지니고 신에 의해 억압받고 있는 신인에 대응시킬 수 있고, ‘아이’는 신의 억압에서 완전히 벗어나 자유를 누리는 인신에 대응시킬 수 있다. 전자는 신의 구속을 구원이라 보지만 후자는 신의 구속에서 해방되는 것을 구원으로 본다는 점에서 극적인 대조를 이룬다. 인신은 외재적 신성의 목소리와는 상관없이 인간의 주체성이 극도로 상승한 가운데 내재적 신성이 발현된 상태로 볼 수 있다. 김동리는 바로 이러한 인간의 속성을 외재적 신성과 무관한 인간의 초월성으로 규정하고자 했고, 새로운 인간 유형이 기존의 종교에 귀의하기보다는 새로운 초월성을 지닐 수 있도록 인물의 성격을 구성하였다. 가령, 「무녀도」에서 작품 초반부의 모화와 후반부의 모화가 다른 것은 샤머니즘에 머물지 않는 김동리 문학 사상의 생동성을 확인할 수 있는 부분이다.

신정숙은 “김동리 스스로 니체를 자신과 동일한 문학적 지향성을 지닌 작가/철학자로 간주하고 있다는 인식이 명확하게 나타난다”<sup>40)</sup>고 지적하기도 했다. 여기서 니체와 김동리가 갖고 있는 사상적 측면의 상동성은 외재적 신성에 대한 반감과 그로부터의 해방 또는 자유를 가장 큰 목표로 하고 있다는 점에서 나타난다. 니체가 “신은 죽었다”라고 했을 때의 신이란 다름아닌 기독교의 유일신이다. 김동리 또한 자신이 크리스천이 아님을 강조하며 수필에서 따로 밝혔을 뿐만 아니라, 「사반의 십자가」에서 사반과 예수의 극렬한 논쟁 장면을 삽입하여 기독교적 세계관

---

40) 신정숙, 앞의 글, 325쪽.

과 자신의 분명한 차이를 보여주었다.

평론가 이유식에 따르면 “니체는 <신적 인간>이 아니라 <인간적 신>이 되기를 염원했으며, 또한 <천상의 왕국>이 아니라 <지상의 천국>을 희망했”<sup>41)</sup>다. 지상의 천국은 「사반의 십자가」에서 주인공 사반이 만들어내고자 했던 이스라엘의 독립이었으며 예수의 천국과 극적인 대조를 이룬다. 이유식이 니체의 초인을 인신사상이라 규정하고 있는 맥락과, 신정숙이 밝힌 김동리와 니체 사이의 유관성을 근거로 할 때 김동리 또한 人神論자였음이 명백해진다.

#### IV. 마무리

김동리의 극초기(1935~1936) 소설은 與神的 인간의 싹을 틔우기 위한 출발점이다. 신성은 전혀 근대적이지 않지만, 반근대적이지도 않다. 반근대적이라는 것은 근대의 대척점에서 근대의 태동을 유발했던 전근대의 속성을 품고 있다는 것이다. 과연 김동리의 소설 창작과 그의 작품에 스며 있는 세계관을 전근대 추구의 결과물이라고 봐야 할 것인가. 초기 소설들을 여신성의 관점에서 분석한 결과, 결국 김동리의 인간관은 人神論에 기울어져 있음이 확인된다.

그의 人神論이 과거지향적인 것이었다면 「무녀도」의 모화는 물속으로 들어갈 필요가 없었다. 신에 들어서 신의 명령대로 살아가면 되는 것이다. 모화에게는 왜 아들이 자신보다 먼저 죽는 비극이 있어야 했고, 그 이후 물속으로 들어가야 했는가. 김동리는 그 문제를 해결하고자 했다. 과거에 살아오던 대로 살면 복이 들어오고 아무런 문제가 없어야 한다는 것이 기존의 관념이었다. 외부에서 작용하는 신적 영향력에 복종하기만 하면 모든 것이 해결될 수 있다고 믿었다. 그런데 그 믿음은 근대가 도래하고 나서 산산이 부서졌다.

41) 이유식, 「푸로메테우스적 인간상」, 『현대문학』, 1961.11, 275쪽.

일본의 식민지로 전락한 조선이 그 결과물이었고 김동리는 이 사실을 직시했다. 그의 소설에서 근대란 무엇이였을까. 무엇이 근대의 물결이었을까? 그의 소설에는 근대의 발달된 문명적 요소들이 거의 나타나지 않는다. 오히려 자꾸만 산으로, 골짜기로, 강으로, 늪으로 들어가 버린다. 그의 소설에 나타나는 근대라는 존재는 물질 문명이라기보다는 서구에서 유입된 기독교다. 김동리는 반복해서 선악과, 예수 그리스도를 소설에서 언급하면서 동시에 자신은 크리스천이 아니라고 강조하며 인간 내부의 신성을 통해 새로운 인간형인 與神的 인간을 탄생시켰다. 그의 이상적 인간관은 전근대적 전통과 근대의 한계와 기독교를 통해 탈근대로 나아간 듯 하다.

※ 이 논문은 2023년 02월 11일에 투고 완료되어  
2023년 02월 27일부터 03월 13일까지 심사위원이 심사하고,  
2023년 03월 14일 편집위원회에서 게재 결정된 논문임.



## 참고문헌

- 김동리, 「무녀도」, 『중앙』, 1936.5.
- 김동리, 「술」, 『조광』, 1936.8.
- 김동리, 「화랑의 후예」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집10 ; 역마』, 계간문예, 2013.
- 김동리, 「산화」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집10 ; 역마』, 계간문예, 2013.
- 김동리, 「젊은 초상」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집 10』, 계간문예, 2013.
- 김동리, 「巫俗과 나의 文學-절벽에 부딪친 신과 인간의 문제」, 『을화』, 문학사상사, 1986.
- 김동리, 「문학에 대한 왕성한 식욕」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집 26 ; 수필로 엮은 자서전』, 계간문예, 2013.
- 김동리, 「신과 인간과 민족」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집 29 ; 수필』, 계간문예, 2013.
- 김동리, 「삶의 보람」, 『탄생100주년 기념 김동리 문학전집 29 ; 수필』, 계간문예, 2013.
- 김동리, 「문학하는 것에 대한 사고(私考) - 나의 문학 정신의 지향에 대하여」, 『전집 32 ; 평론』, 계간문예, 2013.
- 김재형, 「보건당국의 신체 및 사회에 대한 무균화 기획과 질병 낙인의 지속 — 한센병 사례를 중심으로」, 『사회와 역사』 134, 한국사회사학회, 2022.
- 김혜영, 「김동리의 초기소설 연구」, 『현대소설연구』 5, 한국현대소설학회, 1996.
- 노철, 「반근대주의와 신명(神明)의 사회적 의미 : 김동리의 단편 소설을 중심으로」, 『어문논집』 34-1, 안암어문학회, 1995.
- 도스토예프스키, 『악령(상)』, 박혜경 옮김, 열린책들, 2021.
- 신정숙, 「김동리 문학관과 니체 예술관의 상호연관성 연구」, 『한국현대문학연구』 47, 한국현대문학회, 2015.
- 이유식, 「푸로메테우스적 인간상」, 『현대문학』, 1961.11.
- 이진우, 「신화·주술(呪術) 세계의 소설적 형상화 : 1930년대 김동리의 초기 단편소설을 중심으로」, 『인문과학논집』 37, 대전대학교 인문과학연구소, 2004.
- 이찬, 「김동리 비평의 “낭만주의” 미학과 “반근대주의” 담론 연구 - 『문학과 인

- 간』을 중심으로 -」, 『어문논집』 54, 민족어문학회, 2006.
- 전계성, 「김동리 소설의 여신성(與神性) 연구」, 경북대학교 박사학위논문, 2022.
- 정희모, 「반근대와 문학의 자율성 : 김동리의 문학적 유기체론」, 『현대문학의 연구』 16, 한국문학연구학회, 2001.
- 한남수·박형철, 「이동 가능한 한센인에게 발생한 이개 욕창 3예」, 『Korean Journal of Otorhinolaryngology-Head and Neck Surgery』 56-9, 대한이비인후과학회, 2013.

Abstract

## Postmodernity of Divine Human Beings and its Origins

- Focusing on Kim Dong-li's early novels(1935~36) -

Jeon, Gye-seong

Kim Dong-li's novels of the very early period(1935~1936) are the background of the birth of a divine human being and the starting point of postmodern consciousness. Kim Dong-li diagnoses the problems of colonial Joseon by juxtaposing pre-modern and modern through “Descendants of Hwarang”, “Sanhwa”, and “Rock”. It is because the pre-modernity of colonial Joseon should be more prominent so that his divine human beings who oppose modernity can be recognized as future-oriented anti-modernity without being misunderstood as past-oriented anti-modernity. This dialectically corresponds to the preparation stage for realizing future postmodernity in the novel. Afterwards, Kim Dong-li tested the types of divine human beings through ‘Mohwa’ in 「Munyeodo」, and in 「Alcohol」, he summoned ‘Kirilloff’, who appeared in Dostoyevs's 『Evil Spirit』, and put forward the theory of human as god. The theory of human as god, in particular, is the theoretical base for the creation of divine human beings, which assumes the transcendence of human beings independent of external divinity and is the beginning of endowing postmodern attributes to various divine human forms in Kim Dong-li's novels.

**keywords :**

Kim Dong-li, early novel, divine human being, theory of human god, postmodern