

# 김동리 소설에 나타난 질병의 양상과 의미\*

— 신의 영향력이 전제된 질병 모티프를 중심으로

전 계 성\*\*

## 요약

신과 인간의 이분법을 넘어 '신을 내포한 인간'을 추구하는 김동리는 질병을 통해 인간 삶에 영적 영역을 마련하려고 한다. 그의 소설에는 허언증, 식중독, 신병(神病), 한센병, 실어증, 결핵(각혈), 심인성 비뇨전증 발작, 기침 발작, 충동조절장애 등의 다양한 증상들이 나타난다. 김동리는 특히 신병, 결핵(각혈), 심인성 비뇨전증 발작, 한센병 모티프를 활용하여 '질병은 신의 징벌'이라는 은유 체계 내에서 전통적인 신과 인간의 관계 구도를 비꾼다. 신병이 나타나는 「무녀도」, 「개를 위하여」, 「당고개 무당」, 「먼산바라기」, 「만자동경」에서는 질병에 대한 신의 영향력을 완전히 수용하되 사후 세계와 단절되지 않은 여신적(與神的) 인간을 통해 '발병-죽음' 이후의 단계를 열고 인간의 유한성을 보완한다. 결핵, 심인성 비뇨전증 발작, 한센병이 각각 나타나는 「두꺼비」, 「인간 동역(人間 動議)」, 「등신불」에서는 징벌로서의 질병 은유 체계 내에서 신의 권위를 낮추고 신에게 저항하며 스스로 신과 동등한 권위를 갖는 인간을 형상화한다. 결국 질병 모티프는 김동리에게 있어서 신과 인간의 뚜렷했던 경계를 허무는 여신적 인간을 탄생시키는 중요한 도구라고 할 수 있다.

주제어: 김동리, 질병, 신병(神病), 결핵, 발작, 한센병, 여신적(與神的) 인간

\* 이 논문은 2021년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임.

(NRF-2021S1A5B5A17055194)

\*\* 대구대학교 성산교양대학 강사

목차

1. 문제제기
2. 질병 모티프에 대한 접근: 여신성(與神性)의 관점을 통하여
3. 신병(神病)으로서의 질병 은유를 통한 여신적(與神的) 세계 구현
4. 신의 징벌로서의 질병 은유에 대한 대응
5. 마무리

## 1. 문제제기

고대의 질병관(疾病觀)은 “주술적 질병관과 합리적 질병관으로 크게 양분”<sup>1)</sup>된다. 현대 의학의 발전은 질병의 원인을 더 명확히 파악할 수 있게 만들면서 주술적 질병관의 무용성을 입증해왔다. 질병을 치료의 대상으로만 바라보아야한다고 주장한 수전 손택은 환자에게 죄책감을 갖게 하는 질병관, 즉 질병을 신의 징벌로 파악하려는 태도의 해악을 지적한다.<sup>2)</sup> 손택은 질병을 신의 징벌로 바라보던 고대의 시각을 탈각시키고 치료와 생존에 방점을 두는 것이다.

그러나 명백하게도 문학 속에서는 질병에 대한 우선적인 대응이 치료 행위가 아님을 주지해야 한다. 손택이 질병을 아무리 질병 그 자체로 보려고 시도하여도 질병과 인간의 관계는 ‘발병-치료’ 구도에 제한되지 않는다.<sup>3)</sup> 의학의 발달이 모든 질병의 정체를 파악한 것은 아니라는 점에서,

1) 김수연, 『한국 고대의 질병관과 불교적 치유 방식』, 『한국고대사연구』 102, 한국고대사학회, 2021.6, 77면.

2) 수전 손택은 “질병을 심리학적으로 다루는 이론은 환자를 비난할 수 있게 해주는 강력한 수단”이라고 비판했다. 『은유로서의 질병』, 이재원 옮김, 이후, 2010, 86-87면 참조.

3) 수전 손택은 질병을 은유로 이해하는 방식 자체를 거부한다는 점에서 문학 속에서 활용되는 질병 모티프의 의미가 제한된다. 질병의 은유 때문에 일어나는 ‘마녀사냥’을 반대하는 손택의 견해는 엄밀히 말해 사회적 범주를 벗어나지 못한다. 마녀 사냥은 표면적으로는 신이 인간을

질병은 여전히 은유의 대상일 수 있기 때문이다.

질병을 은유로서 인식하는 관점은 다시 문학 서사의 주제로 질병을 보는 입장<sup>4)</sup>과 질병을 통해 인간의 존재론을 심화시키려는 입장<sup>5)</sup>으로 나뉜다. 두 관점 모두 문학에서 질병은 메시지의 일종임을 전제로 한다. 따라서 문학 속에 등장하는 질병 모티프의 존재 목적은 질병 치료가 아니라 ‘발병-치료’ 구도 너머의 세계를 조명하는 데 있다고 할 수 있다. 문학 속의 질병 모티프들은 ‘발병-치료’ 구도보다는 ‘발병-죽음’의 구도 또는 ‘발병’ 상태가 유지되는 구도에서 미적 근대성, 징벌 등과 결합하여 새로운 의미로 탄생되었다. 이들은 신과 인간이라는 이분된 세계관을 전제로 하여, 유한하기 때문에 아름다워 보이는 인간 또는 무한성을 지닌 신에게 예측된 인간을 표현해내기 위해 질병 모티프를 사용하는 경향을 보였다.

질병의 낭만성은 죽음 앞에 놓인 인간의 아름다움을 강조하는 한편 병든 지식인을 통해 질병을 사회 문제와 연결시켰지만, 유한성 자체의 아름다움에 몰입할 뿐 인간을 무한성의 영역으로 확장시키지는 못했다. 또한 질병이 병든 사회의 은유임을 환기시킨 작품들은 신체의 문제를 정신의

---

심판한 것처럼 보였지만, 사실은 인간이 신의 가면을 쓰고 심판자의 자리에 올라 인간을 탄압한 것이기 때문이다. 이러한 관점에서는 질병을 통해 내세 또는 비가시적 세계를 검토하는 것이 불가능하다.

- 4) 이재선은 천연두가 면역 개념의 수용과 반외세적 정치를 드러내는 은유로 사용되었고, 정신 병 및 결핵이 낭만성 또는 식민지 현실의 병리성을 드러내는 은유로 사용되었음을 지적한다. 그 외에도 병약한 지식인의 신체를 통한 사회 진단, 탐욕의 전염성을 드러내는 매독, 천형으로서의 나병, 소멸과 생명의 순환을 야기하는 재난으로서의 콜레라 등을 통해 은유로서의 질병을 설명한다. 이재선, 『현대소설의 서사주제학 - 문학 모티프와 테마를 찾아서』, 문학과지성사, 2007 참조.
- 5) 주로 질병은 문학 서사의 주제로 다뤄졌고 개인과 사회의 범주를 크게 벗어나지 못했다. 개인과 사회의 범주는 지극히 가시적인 영역으로서 근대의 출현에 따른 여러 문제를 고발하기 위해 질병을 소환하는 방식을 취한다. 그러나 존재론은 근대의 영역을 초월하는 세계관의 문제를 다룬다. 그 출발점은 정신이 육체 질병의 근원이라는 관점이며, 단순히 사회가 부패했기 때문에 개인의 정신이 영향을 받아 질병을 일으켰다는 도식을 넘어선다. 질병의 현상에 대해 모든 과학적인 근거를 찾더라도 그 처음을 알 수 없는 근대 세계에 대해 근원적인 질문을 던지는 방식이다. 여기에는 신과 인간이라는 이분법적 세계를 초월하는 세계관이 전제된다.

영역과 연결시킨 것처럼 보이지만 결국 인간과 사회를 유기체로 보는 관점에 머문다. 이는 사실 인간과 질병 사이의 풀지 못한 방정식을 사회와 질병 사이의 관계로 대체했을 뿐, 질병 가운데 놓여 있는 인간을 징벌이라는 낙인에서 한발도 벗어나게 하지 못했다는 것이다. 이는 결국 인간은 유한하고 신은 무한하다는 사고를 반영한 결과이다.

김동리는 신을 내포한 인간의 가능성을 제시하는 등, 신과 인간의 관계 구도를 재편하고 있다. 외재적 신성의 존재를 인정하면서도 인간 내부에 존재하는 초월성을 강조한다는 것은 결국 신에 필적한 인간을 상상하고 있다는 증거이다. 이를 위해서는 신과 인간의 예속 관계를 먼저 다루고 그것을 뒤집어야 한다. 김동리는 신과 인간의 예속 관계를 암시하는 신병(神病)을 형상화하거나, 다른 여러 질병 모티프를 통해 신에 대한 저항의식을 드러낸다. 이러한 점에서 김동리 소설의 질병은 신과 인간의 관계 구도를 재편하는 중요한 도구로 기능할 가능성이 높다. 신의 영향력 하에 있는 질병의 공고한 지위를 흔들어 인간의 초월성을 내세울 수 있기 때문이다.

김동리의 소설에는 허연증, 식중독, 한센병, 실어증, 결핵(각혈), 심인성 비뇌전증 발작, 기침 발작, 충동조절장애 등의 다양한 증상들이 나타나지만 이를 본격적으로 다룬 연구는 찾아보기 어렵다.

김동리 소설의 질병을 단편적으로 언급한 논의로는 정재림, 이진우, 홍주영 등이 있다. 정재림은 “금광쟁이, 기미꾼, 거지, 아편쟁이, 앓은뱅이, 수족병신(「화랑의 후예」)과 ‘거지, 문둥이, 무당(「바위」, 「무녀도」) 등은 사회부적응자들이며, 이들은 도시의 뒷골목이나 변두리로 밀려난 처지에 있다는 유사성을 갖는다”<sup>6)</sup>고 지적한다. 이는 질병 모티프가 반근대적인 위치에서 사용되었음을 확인해준다는 점에서 성과를 거두고 있다. 그러나 거지, 아편쟁이, 수족병신 등의 ‘사회부적응자’는 당시의 사회를 보여

6) 정재림, 「김동리 소설에 나타난 ‘근대/전통’의 배치와 그 의미」, 『비평문학』 42, 한국비평문학회, 2011.12, 414면.

주는 도구적 의미로 사용되었으며 병든 사회를 표상하는 질병 은유에 속한다. 한센병에 걸린 「바위」의 술이 어머니나 「무녀도」의 무당 모화는 사회의 소외된 계층을 드러내기 위한 인물로서가 아니라 김동리가 추구하는 신과 인간의 관계를 보여주는 여신적 인간의 일례로서 바라볼 필요가 있다. 특히 한센병 모티프는 「등신불」에서도 나타나는데 이를 천형병이라는 은유 체계와 관련지어 다룰 필요가 있다. 천형(天刑)은 신의 형벌이라는 의미 때문에 질병을 신과 인간의 관계 측면에서 볼 수 있고, 김동리 소설의 핵심 주제 또한 신과 인간의 관계에 대한 것이기 때문이다.

이진우는 「산화」에 대해 “모든 재난을 그들이 떠받드는 하늘과 산신에 의 역천의 양값음, 즉 진노한 신들이 내리는 재앙으로 받아들이는 화전민들의 주술적인 세계관을 보여주고 있다”<sup>7)</sup>고 언급했다. 그러나 김동리의 여신적 인간은 ‘주술적 세계관을 수용하는 차원’<sup>8)</sup>에 제한되지 않는다는 점에서, 「산화」를 신과 인간의 관계 면에서 다룬 홍주영의 논의를 주목할 수 있다. 홍주영은 ‘육독’을 자본주의의 악덕으로, ‘산불’을 신적 폭력으로 읽는다.<sup>9)</sup> 이는 근대에 신적 폭력으로써 대응하는 김동리의 의식을 가늠할 수 있다는 점에서 주목할 만하다. 그러나 ‘육독’이라는 질병 자체의 근본적 원인이 당산제와 관련되므로 ‘신적 폭력’의 범주를 ‘산불’에서 더 확장시킬 필요가 있어 보인다.

이렇듯, 김동리 소설에 나타나는 질병 모티프는 병든 사회를 표상하는 차원을 넘어서는 양상을 보인다. 이는 김동리의 질병 인식 및 활용이 다른 작가들과 변별된다는 것을 말한다. 사정이 이러한데도 김동리 소설의

7) 이진우, 「신화·주술(呪術) 세계의 소설적 형상화 : 1930년대 김동리의 초기 단편소설을 중심으로」, 『人文科學論文集』 37, 대전대학교 인문과학연구소, 2004, 127면.

8) 주술적 세계관 수용에 대해서는 주술에 의존하는 완전수용의 입장이 있고, 주술의 세계를 인정하지만 그에 의존하지 않고 주술과는 다른 독자적인 방식으로 초월을 추구해나가는 입장이 있을 수 있다.

9) 홍주영, 「김동리의 산화 에 대한 자생 풍수적 독법과 신적 폭력으로서의 파괴」, 『문학과 종교』 22-4, 한국문학과종교학회, 2017.12, 202면.

질병에 대한 연구는 활발히 이뤄지지 못했으며, 질병 모티프가 언급되더라도 질병의 사회적 의미를 찾는 데 그쳐 김동리가 천착하고자 했던 신과 인간의 관계에 대해서는 다루이지 못했다. 특히 「인간 동의」(1950)는 천주교에 대한 저항과 심인성 비뇌전증 발작 증세 및 죽음을 다루고 있어 작가의식을 추적할 수 있는 중요한 작품임에도 불구하고 아직 제대로 연구된 바가 없다.

이에 본고는 「무녀도」, 「개를 위하여」, 「당고개 무당」, 「먼산바라기」, 「만자동경」에 나타나는 신병, 「두꺼비」에 나타나는 결핵(각혈), 「인간 동의」에 나타나는 심인성 비뇌전증 발작, 「등신불」에 나타나는 한센병 모티프에 주목하여 ‘질병은 신의 징벌’이라는 은유 체계 내에서 전통적인 신과 인간의 관계 구도를 바꾸는 양상을 분석하고자 한다. 이를 위해, 먼저 2장에서는 김동리가 제시했던 여신적 인간을 토대로 여신성의 관점을 정립하여 김동리 소설의 질병 모티프에 접근하는 방법을 제시하면서 김동리 소설의 질병 은유 경향성을 파악하고자 한다. 3장에서는 여신적 인간의 모체가 되는 무녀 인물들과 그 주변 인물들의 질병(신병)을 통해 형상화되는 여신적 세계에 대해 기술하고, 4장에서는 샤머니즘 계열 외의 작품에서 기독교와 불교의 구원 모티프를 변용하는 여신성에 대해 다루고자 한다.

## 2. 질병 모티프에 대한 접근: 여신성(與神性)의 관점을 통하여

여신성과 김동리 소설의 질병 모티프 사이의 관계를 규명하기 위해 먼저 김동리의 소설에 나타난 질병의 은유 양상을 정리하면 다음과 같다.

작품	인물	질병 모티프	은유
화랑의 후예(1935)	황진사 外	허연증, 중풍, 장애	병든 사회
산화(1936)	한쇠뿔	식중독	병든 사회, 신의 재앙
바위(1936)	술이뿔	한센병	병든 사회(가족)
무녀도(1936)	남이	실어증	신병(神病)
	옥이	외상 후 쇠약	신병
두꺼비(1939)	중우	각혈(결핵 언급)	생명
개를 위하여(1948)	영옥	각혈	신병
인간 동의(1950.5)	장익	심인성 비뇌전증 발작	천벌
당고개무당(1958)	당고개무당	두통	신병
등신불(1961)	사신	한센병	천형(天刑)
먼산바라기(1963)	영감, 조카딸	실어증, 병어리	신병
을화(1978)	영술	천연두(손님/마마)	신병
	월희	병어리	신병
우물 속의 얼굴(1979)	선이	홍역	죽음
만자동경(1979)	연달래	고독, 공포증 - 신병	신병

표에 따르면, 김동리 소설들에는 하나의 의미로 귀결시키기 어려울 만큼 다양한 질병과 장애 모티프가 나타나고 있음을 확인할 수 있다. 질병 은유의 양상은 크게 세 가지로 분류<sup>10)</sup>되는데 첫째는 「화랑의 후예」, 「산화」, 「바위」에서 나타나는 질병의 ‘병든 사회’ 은유, 둘째는 사며니즘 계열 소설에서 나타나는 신병 은유, 셋째는 「두꺼비」, 「인간 동의」, 「등신불」에서 나타나는 천형(天刑)으로서의 질병 은유이다.

이미순은 김수영 시를 들어 “질병은 당대 현실을 비판하는 기능을 지니고 있으며 미적 현대성을 추구하는 하나의 방식으로 작용한다”<sup>11)</sup>고 했으

10) 초기 소설 「화랑의 후예」, 「산화」, 「바위」에는 병든 사회를 표상하기 위해 질병 모티프를 활용하는 양상이 포착되지만, 이 글에서는 그러한 경향을 김동리 소설에 나타나는 질병 은유의 중핵으로 보지 않는다.

11) 이미순, 「김수영 문학에 나타난 질병의 양상과 의미」, 『한국현대문학연구』 41, 한국현대문학회, 2013.12, 141면.

며, 최성민은 질병이 사회적 의미와 연결되어 있기 때문에 ‘질병의 은유’에서 벗어나기보다는 “질병이 사회적으로 은유되는 메커니즘을 이해하는 노력이 필요하다”<sup>12)</sup>고 지적한 바 있다. 이러한 견해는 질병이 갖는 사회적 의미에 초점을 둔다. 김동리의 「화랑의 후예」, 「산화」, 「바위」는 바로 이러한 차원에서 질병을 다룬 작품이다.<sup>13)</sup>

정하늬는 이광수 문학을 들어 질병이 “가치관이나 특징을 보여주는 기호로 나타난다”<sup>14)</sup>며 사회병리나 낭만을 질병의 은유 대상으로 하는 다른 작가와 변별된다고 보는데, 김동리 소설의 질병 또한 넓은 의미에서 ‘삶의 구경 탐구’라는 가치관을 보여주는 수단이라 할 수 있다. 김동리의 ‘삶의 구경 탐구’는 신과 인간의 관계를 천착하는 데 있으며 그 수단은 인간주의의 한계를 극복하는 여신적 인간이다. 김동리는 인간주의의 “반신적 성격이 무신론(無神論)에까지 이르자 세기말의 막다른 골목, 허무의 벽에 부딪친 것…샤머니즘의 인간관은 반신적 성격이 아니다. 그것은 여신적(與神的)이랄까, 신을 내포한 인간인 것”<sup>15)</sup>이라고 언급하며 반신적 성격과는 다른 새로운 인간으로서의 여신적 인간을 제시했다. 그러나 김동리가 “샤머니즘의 인간은 소위 「신들린 인간」이라고 할 만큼 여신적 인간형이다. 물론 이것으로 충분한 해답이 된다거나 완전히 이치에 적합하다는 것은 아니다”<sup>16)</sup>라고 말한 점을 감안하면 무녀 인물은 여신적 인간의 전부

12) 최성민, 「질병의 낭만과 공포 - 은유로서의 질병」, 『문학치료연구』 54, 한국문학치료학회, 2020.1, 337면.

13) 가령, 「화랑의 후예」에서 황 진사가 두꺼비 기름으로 만든 약을 팔 때 주변에 있는 인물들은 “거저 아이 몇 놈과 아편 중독자 몇과 그 밖에 중풍쟁이, 앓은뱅이, 수족 병신들”(김동리, 「화랑의 후예」, 『탄생100주년기념 김동리 문학전집 10』, 계간문예, 2013, 27면.)인데 이는 당시 조선의 현실을 보여주는 처참한 광경에 대한 알레고리적 표현으로 보인다. 특히 그 치료소는 “〈모루히네〉(물론) 및 아편 중독 환자를 치료하는 병원이었다는 점에서 근대 옆에 선 병든 조선 사회를 보여준다. 그러나 상기 세 작품 중에서도 「산화」는 질병의 사회적 의미와 신의 징벌로서의 의미가 동시에 드러난다고 할 수 있으므로 4장에서 함께 논의하기로 한다.

14) 정하늬, 「이광수 소설의 ‘질병’의 의미 고찰」, 『인문과학연구』 63, 강원대학교 인문과학연구소, 2019.12, 78면.

15) 김동리, 「나의 문학과 샤머니즘」, 『문학사상』 170, 1986.12, 163면.



가 아니라는 것을 추정할 수 있다. 김동리의 여신적 인간의 개념과 김동리 소설 속에 등장하는 여신적 인물들 사이에는 간극이 있을 수 있다는 것이다.

“김동리가 언급한 ‘신을 내포한 인간’ 또는 ‘신들린 인간’이라는 표현에서 일차적으로 상기되는 인간 유형은 샤먼<sup>17)</sup> 그 자체이다. 이렇게 본다면 김동리가 추구하는 새로운 인간형은 모두 무격 또는 박수여야 하는데, 사실 김동리 소설에서 무격과 박수 외에도 신을 내포했다고 볼 수 있는 등장인물들은 상당히 많다. 또한 자아를 버리지 못하여 종교에 귀의하지 못했다는 김동리의 고백으로 볼 때, 자아를 완전히 버린 여신적 인간은 존재 가능성을 간과할 수는 없으나 그 비중이 작품 전체에 이른다고 볼 수는 없다. 자아가 여전히 생동하면서 신과 교통하는 여신적 인간의 존재 가능성을 배제할 수 없다는 것이다. 이는 신을 내포한 인간의 상태를 주도하고 있는 주체에 따라 여신성의 층위도 달라질 수 있다는 것을 의미한다.

가령, 인간 주도로 신을 내포하는 경우와 신이 신병을 통해 무소불위의 힘으로 강림하는 경우는 다르다는 것이다. 신과 인간의 관계를 다룬 결과로 나타난 것이 여신적 인간이라면 신과 인간의 비중은 일률적일 수 없기에 주도권의 문제가 꼭 다뤄져야 한다. 여신성을 형성하는 원리의 측면에서는 여신성 형성이 인간 자유의지에서부터 이뤄지기 시작했는지, 신의 인도로 이뤄지기 시작했는지의 문제도 다뤄져야 한다. 신을 내포한 인간의 내면 구성을 볼 때, 어떤 인물은 신이 완전히 인간을 점유할 수도 있으며 또 다른 인물은 인간의 관점에서 신의 능력을 간절히 구하여 그 응

16) 김동리, 『巫俗과 나의 文學 絶벽에 부딪친 신과 인간의 문제』, 『탄생 100주년 기념 김동리문학전집2: 을화』, 계간문예, 2013, 254면. 이하 『전집』으로 표기.

17) 김동리에 따르면 여신적 인간은 일차적으로 「무녀도」의 모화와 같은 무녀 인물에 해당되는 것으로 보인다. 「개를 위하여」(1948), 「당고개 무당」(1958), 「을화」(1978), 「만자동경」(1979) 등에서도 무녀 인물이 등장한다.

감을 얻어내는 경우도 있을 수 있기 때문이다. 이를 확인하는 방법은, ‘신을 내포한 인간’ 또는 ‘신들린 인간’이 등장하는 모든 김동리의 소설 작품에서 다양하게 드러나는 여신성의 유형들을 확인하는 것이다.”<sup>18)</sup>

여신성의 유형은 귀의적(歸依的), 의지적(意志的), 교류적(交流的) 여신성으로 나눌 수 있다. 이들을 구분하는 기준은 인간 내면에서 발생하는 신성과 인간 자유의지 간 갈등에서 어느 쪽이 우위를 점하느냐에 있다. 귀의적 여신성은 외재적 신성이 자유의지를 압도하여 절대적 우위에 있는 상태를 말하며, 의지적 여신성은 인간의 고결한 자유의지가 신성을 움직일 수 있는 상태를 말한다. 또한 교류적 여신성은 귀의적 여신성의 지닌 인간이 자신의 내면에 잠재된 초월성을 깨워 외재적 신성과 대등한 위치를 확보하는 상태를 말한다.<sup>19)</sup>

여신성을 질병의 은유 양상에 비추어 보면, 귀의적 여신성과 교류적 여신성을 질병 은유와 연관시킬 수 있다.<sup>20)</sup> 귀의적 여신성은 질병이 신의 징벌이라는 은유 체계를 완전히 수용하는 것에 해당하며 신병의 수용 서사<sup>21)</sup>가 나타나는 샤머니즘 계열 소설들에 대해 적용이 가능하다. 교류적 여신성은 징벌 주체인 신을 둘러싼 관념들을 변용하거나 신의 징벌로 여겨지는 상황을 부정한 뒤, 스스로 신의 권리를 획득하는 경우에 대응시킬 수 있는데, 기독교의 징벌 주체에 교리 변용과 거부의 서사가 나타나는 「두꺼비」·「인간 동의」나 하늘의 형벌로 인식되는 한센병의 치료 불가능

18) 전계성, 「김동리 소설의 여신성(與神性) 연구」, 경북대학교 박사학위논문, 2022, 20-21면. 이 글은 학위논문의 방법론의 핵심 개념을 활용하여 미처 논의하지 못했던 김동리 소설의 질병과 여신성 추구 사이의 상관관계를 논하고자 한다.

19) 여신성의 핵심 개념만을 한 문단으로 정리한 것이다. 원문은 위의 책 28-33면을 참조. 김동리가 제시한 ‘여신적 인간’의 한정적 의미와는 다르다.

20) 의지적 여신성은 인간의 고결한 목적 하에 있는 자유의지가 간절한 염원을 품는 경우에 해당되는데 질병이라는 부정적 상황을 간절히 염원하는 상황은 상징하기 어렵다.

21) 「무녀도」의 옥이의 경우, 신병에 대한 저항을 보이지만 끝내 실패하고 죽음을 맞이하기 때문에 저항의 양상이 있더라도 징벌로서의 질병 은유 체계를 거부하고 신적 권위를 획득하는 인물들과는 거리가 있다.

성에 대항하여 스스로 신의 전능성을 획득하는 「등신불」에 적용이 가능하다.

### 3. 신병(神病)으로서의 질병 은유를 통한 여신적(與神的) 세계 구현

「무녀도」에서 모화의 딸 낭이는 청각 장애로 말을 못하는 것으로 설정되어 있다. 1936년에 발표된 「무녀도」 원작의 “여식은 귀가 먹었습니다”<sup>22)</sup>, 1947년과 1953년에 발표된 「무녀도」에서는 “여식은 귀가 머옵니다”, 1963년 발표된 「무녀도」의 “여식은 귀가 좀 먹었습니다”에서 이를 알 수 있다. 그러나 낭이는 처음부터 듣지 못했던 것이 아니다.

#### (가) 원작 「무녀도」(1936)

마을 사람들의 말을 들으면 어릴때 몹시 울고 자랐다 한다. 돌스담 가까이만 가면 사철 아이 울음 소리가 하도 악착스레 들리어, 그들은 발을 멈추고 「어릴때 저렇게 울면 대개 수를 못하이」 이렇게들 말 했다 한다. 그러더니 몇 해 뒤에는 울음 소리가 딱 끊어지고 그리고는 지금까지 웃음소리도 울음소리도 아무것도 들리지 않는것이라 하였다. 사람들은 그 뒤로 낭이의 음성을 들을 길 없으며 응당 병어리가 된 것이라 한다.<sup>23)</sup>

#### (나) 개작 「무녀도」(1947)

낭이가 대여섯 살 되었을 때 그때만해도 아직 병으로 귀가 먹기 전이라 낭이는 ‘욱이 ‘욱이’ 하고 몹시 그를 따르던 것이었다. 그러던 것이 욱이가 절간으로 떠난지 얼마 되지 않아 낭이는 자리에 눕게 되어 꼭 삼년 동안을 시름시름 앓고 나더니 그 길로 귀가 먹어 버린 것이었다.<sup>24)</sup>

22) 김동리, 「무녀도」, 『중앙』, 1936.5, 120면.

23) 위의 책, 123면.

24) 김동리, 「무녀도」, 을유문화사, 1947, 30면. 1953년과 1963년에 발표된 「무녀도」에서도 이 부

원작 「무녀도」에서는 낭이의 거센 울음소리가 지속되다가 몇 년 뒤 갑자기 멈춘 뒤 아무 소리도 들을 수 없었다고 되어 있다. 모화는 낭이를 수국 꽃님의 화신으로 믿는데 “용신님 크게 노하시 벌을 내려 꽃님의 귀를 먹게 하시고”<sup>25)</sup>에서 보듯, 귀를 먹은 것은 신의 징벌로 해석한다. 또한 모화는 “낭이가 어려서 몹시 운것도 장차 병어리 될 꽃님 귀신이 붙었던 것”<sup>26)</sup>이라고 한다. 개작된 「무녀도」에는 삼년 동안 앓은 병으로 말미암아 말을 못하게 된 것으로 설정되어 있는데 정확한 원인에 대해서는 언급되지 않는다. 옥이의 경우에도 원인을 알 수 없는 병을 짐작케 하는 장면이 다음과 같이 제시된다.

옥이의 몸은 머리와 목덜미와 등허리 세 군데 상처를 입었다. 그러나 옥이의 병은 이 세 군데 칼로 맞은 상처만이 아니었다. 그는 날이 갈수록 갈비뼈가 앙상하게 드러나고 두 눈자위가 꽤어 들기 시작했다.<sup>27)</sup>

여기서 김동리는 옥이의 병이 칼에 베인 상처 외에 다른 이유가 있음을 분명히 암시하고 있다. 옥이의 병세는 갈비뼈가 앙상하게 드러나고 두 눈자위가 꽤어드는 것으로서 “서역 십만 리 굶주리던 불귀신하”<sup>28)</sup>라는 모화의 발화와 관련된다. 이는 모화가 영적 능력<sup>29)</sup>을 암시하면서 낭이와 옥이의 질병 근원이 모화의 접신된 상태 또는 귀신과 관련되어 있음을 보여

---

분의 개작은 “따르던 것이었다”를 “따르곤 했다” 또는 “귀가 먹어 버린 것이었다”를 “귀가 먹어버렸던 것이다” 정도로 수정하는 데 그쳤다.

25) 김동리, 「무녀도」, 『중앙』, 1936.5, 123면.

26) 위의 책, 123면.

27) 김동리, 「무녀도」(1963), 『탄생100주년기념 김동리문학전집 2』, 계간문예, 2013, 30면. 이하 『전집』으로 표기.

28) 위의 책 26-29면 사이에 세 번이나 등장한다.

29) 모화의 영적 능력이란 귀신을 부리는 것이다. 그러나 김동리는 귀신이 무당에 의해 완전히 통제될 수 있는 대상으로 묘사하지는 않는다. 모화는 다만 여러 신 또는 귀신과 접신된 상태에서 주변 사람에게 영적 영향력을 줄 수 있는 매개체로 그려지고 있다고 할 수 있다.

주는 것이다. 다만 낭이의 병은 신을 받기 전의 신병과 유사하고 육이의 병은 수술에 의한 저주에 가깝다는 차이가 있을 뿐이다.

「면산바라기」에서는 면산바라기 영감과 병어리 조카딸이 등장한다. 영감과 병어리 노처녀가 함께 사는 외딴 집은 일부가 허물어지고 동네 개들이 넘나들고 잡초가 퍼렇게 엉겨있고 빈집 같고 도깨비굴 같다고 묘사된다. 면산바라기 영감은 자꾸만 쫓아오는 ‘나’를 피해 다니다가 당집골까지 오고 눈이 많이 오던 날, 당집골 근처의 벼랑 아래에서 눈에 덮인 채 주검으로 발견되고, 그 충격으로 병어리 조카딸도 자신의 외딴 집에서 목을 매어 죽는다. 병어리 노처녀가 목을 맨 자신의 외딴 집과 면산바라기 영감이 죽은 채 발견된 당집 근처, 그리고 조카딸이 병어리라는 점은 그러한 장애를 갖게 된 범상치 않은 사연이 있음을 암시한다. 분명한 것은 조카딸의 ‘병신된 설움’을 돌쇠 아주머니를 통해 표현하고 있다는 점이다. 이는 면산바라기 영감이 말을 하지 않는 사연과도 관련이 있으며, 말하지 않거나 말하지 못하는 증상이 정상적인 것과는 구별되는 병리적인 것으로 인식되었다는 증거이다.

면산바라기 영감이 당집(산신각)을 향해 알 수 없는 말을 중얼거리는 것<sup>30)</sup>과, 영감과 병어리 노처녀가 사는 집이 마치 「무녀도」에 나오는 모화나 「당고개 무당」의 서낭당과 흡사한 분위기로 묘사되어 있다는 것, 그리고 그의 조카딸이 「무녀도」의 낭이와 같이 말 못하는 병어리라는 것을 고려해 보면 「면산바라기」는 「무녀도」와 상당히 가까운 거리에 있는 작품으로 보인다. 「면산바라기」가 원래 「무녀도」(1936)와 같은 해에 발표된 「산제」(1936)의 개작이라는 점도 이와 무관하지 않다. 면산바라기 영감의 조카딸이 병어리인 것은 낭이와 같이 신병으로 인한 결과일 수 있는 것이다.

김동리가 창작 말년에 발표한 「을화」(1978)에서도 이와 같은 신병 모티

30) 김동리는 ‘나의 입을 통해 “이 골짜기의 당집에 대해서 나보다는 무언지 좀 더 인연이 있는 소치”라며 숨겨진 사연이 있음을 암시한다. 「면산바라기」, 『전집 10』, 112면 참조.

프는 여지없이 발견된다. 「을화」에서 옥선은 아들 영술이 천연두(마마)에 걸리자 을화꼴 서낭당에 가서 기도하다가 빠지 무당에게 가리는 신의 목소리를 듣는다. 빠지 무당의 도움으로 치성을 드린 옥선은 이후 영술의 회복을 보게 되지만 그 후 옥선 자신이 신병을 앓고 마침내 무당이 된다. 여기서 옥선이 무당 을화가 되는 과정에서 병을 앓은 것을 신병으로 보는 것은 매우 자연스럽다. 그러나 영술의 천연두 또한 신병의 가능성이 있다. 김동리는 영술의 병을 손님(마마)로 설정하였는데, 바로 이 지점에서 자신이 머물 인간을 찾아오는 몸주 귀신을 상기할 수 있다. 치성을 드려서 병을 낫게 했으므로 영술은 옥선과 같이 무당이 되어야 하는 운명이라는 것을 암시하고 있는 것이다. 그런데 영술은 기림사로 보내진 뒤 장성하여 독실한 기독교인으로 귀향했고 이것이 화근이 되어 영술은 접신한 모화에게 칼을 맞고 죽게 된다. 옥선이 신병을 통해 무당이 되는 상황이라면 그 아들의 병 또한 그와 무관하다고 할 수 없다. 즉, 영술이 어릴 때 걸린 천연두는 신병의 일종이라 볼 수 있는 것이다.

이러한 분석을 통해 알 수 있는 중요한 사실은 「무녀도」의 낭이, 「먼산 바라기」의 먼산바라기 영감과 병어리 노처녀, 「을화」의 월희가 말을 제대로 할 수 없다는 점이다. 앞선 작품 분석에 따르면 이러한 증상은 신병의 영향력이라는 것이 확인된다. 신병의 영향력이 인물들의 언어 발화를 막고 있다는 것은 신병을 일으키는 주체인 샤머니즘의 신이 지니는 형상지향성 때문으로 보인다. 형상지향성이란 「무녀도」의 ‘무녀 그림’과 더불어 샤머니즘 신당의 분위기를 상기시키는데, 이는 기독교의 우상 숭배 금지 조항이 포함된 십계명과 대척점에 있다.<sup>31)</sup> 병어리 모티프를 기독교와 관련지을 수 있는 근거는 모화, 옥이, 낭이의 관계 구도에 있다. 1947년에

31) 「무녀도」의 무녀 그림과 더불어 한센병 모티프가 나타나는 「바위」의 북바위 또한 형상지향성을 나타낸다. “종교적인 돌은 항상 표시이며, 항상 초월적 실재를 표상”(엘리아데, 이은봉 역, 『종교형태론』, 한길사, 1996, 314면)한다는 점에서 북바위는 우상에 해당하며 반기독교적 요소를 포함하고 있다.

발표된 개작 「무녀도」부터는 낭이가 샤머니즘과 기독교의 영향력 사이에 위치하게 된다.

육이의 성경책은 신병으로 병어리가 된 낭이의 상태와 대조된다. 기독교의 성서는 신격 언어로 이루어져 있으며, 신약성서 요한복음에는 “태초에 말씀이 계시니라 이 말씀이 하나님과 함께 계셨으니 이 말씀은 곧 하나님이시니라”<sup>32)</sup>와 같이 언어 자체가 하나님이라는 것을 언급하고 있다. 모화가 육이의 성경책을 불에 태우는 것도 기독교의 언어 자체를 배제하기 위한 것으로 해석할 수 있는 것이다.

김동리가 이토록 언어를 배제하려는 것은 창조주로서의 신을 믿는 기독교에 대해 상당한 반감을 갖고 있기 때문이다. 기독교에서는 모든 믿음과 구원의 근원이 신의 말씀으로부터 비롯된다고 보기 때문에 김동리는 인간 외부에서 들어오는 어떤 언어에 저항하는 경향이 있을 수 있는 것이다. 기독교적 세계관에서는 세상의 창조가 언어에 의해 이루어졌고 신과 인간의 관계 또한 신격 언어를 통해 가능해졌다고 본다. 십계명에서는 그 어떤 형상도 만들지 말라는 율례를 주고, 구약성경의 여러 기록을 통해 여호와 하나님을 어떤 형상이나 틀에 가두지 말라고 한다. 결국 여호와 하나님이라는 존재는 인간의 인식을 넘어서는 것으로 인정해야 할 대상이라는 것이다.

그러나 창조주를 인정하는 인간의 삶은 자유의지를 제한적으로 사용할 수밖에 없는 양태를 띤다. 김동리는 애초에 자신의 자아가 강하기 때문에 종교에 귀의할 수 없다고 말했던 만큼 기독교의 교리는 그에게 굉장한 압박감을 주었을 가능성이 크다. 따라서 신과 인간의 관계를 형상화하는 경우에 언어 지향성을 배제할 수밖에 없다. 반대로 형상 지향성은 기독교가 가장 경계하는 것들 중에 하나이므로 그 자체로 반 기독교적 특성을 갖출 수 있게 된다. 이는 김동리가 기독교는 언어를 기반으로 하고 샤머니즘은

32) 대한성서공회 편, 『개역개정 국모닝 성경』, 아가페출판사, 2008, 요한복음 1:1.

형상(우상)을 기반으로 한다는 것을 인식하고 있다는 것을 방증한다.

「무녀도」와 비슷한 시기에 발표된 「산화」는 신병 모티프가 나타나지는 않지만 한씨의 할머니를 통해 산신의 존재를 부각시키고 자본주의가 지배하는 근대에서도 여전히 신앙적 세계가 존재함을 ‘당산제’의 기억을 통해 강조한다. 「산화」의 재앙은 썩은 쇠고기로 인한 식중독과 산불이다. 두 재앙은 표면적으로는 각각 근대 자본주의의 부조리에 그 원인을 두고 있는 것으로 보이지만 산신과 당산제에 대한 언급은 재앙이 신의 징벌을 함의하고 있음을 암시한다.

홍주영은 ‘육독’보다는 ‘산불’의 의미에 더 주목하면서 ‘산불’이 “신적 폭력”의 결과물이라고 보며, ‘육독’은 자본주의의 악덕으로 처리하고 있다. 결국 ‘육독’이라는 질병은 자본주의를 들여온 인간의 잘못으로 인해 발생한 것이며, 산불은 이에 대한 신의 징벌로 이해할 수 있다는 것이다. 물론 ‘육독’이 결국에는 산불로 귀결되고 작품의 제목도 산불을 지칭한다는 점에서 「산화」의 주제는 산불의 의미에서 나온다고 할 수 있다. 하지만 당산제를 지낼 때는 산불이 나지 않았다는 언급이 「산화」의 마지막 부분에서 나오고 있다는 점을 감안할 때, 「산화」의 서사는 ‘당산제-무재해’ 구도의 전근대에서 ‘자본주의-육독-산불’ 구도의 근대로 이행되었음을 보여준다고 할 수 있다. 이는 전근대에서 근대로 이행하는 기준점이 당산제임을 말하며 이를 제대로 이행하지 않은 결과로 자본주의가 마을에 도래했고 그 최종적인 결과는 신적 폭력으로서의 산불이라는 것이다. 결국 「산화」의 ‘자본주의-육독-산불’ 서사는 당산제를 지내지 않은 인간에 대한 신의 형벌로 읽을 수 있지만, 중요한 것은 질병이 신의 형벌이라는 은유 체계를 수용한다는 것이다.

신병에 대한 형상화는 「개를 위하여」, 「당고개 무당」, 「면산바라기」, 「을화」, 「만자동경」에서도 발견된다. 「개를 위하여」에서 영욱(永旭)<sup>33)</sup>의

33) ‘永旭’은 ‘해를 길게 하다는 뜻으로 결핵으로 요절한 영욱의 삶과 엇갈리는데, 이것이 김동리가 인식하고 있는 삶의 궁극을 암시한다. 이러한 삶의 양태는 인간 의지보다 우위에 있는 신



부모는 “영육이가 어릴 때 영육이의 명을 길게 해주기 위해서 서넉 무당에게 그를 팔았”<sup>34)</sup>고, “서넉 무당은 영육이 어머니의 속것과 영육이의 밥그릇을 가져와 영육이를 샀”<sup>35)</sup>다. 이는 생명을 길게 하는 대신 귀신에게 육체를 맡기는 형태의 영적 계약을 의미하는 것으로 볼 수 있다. 이후 영육과 서넉 무당은 상호 연결된 것으로 묘사된다. 영육이 아프면 기별하지 않아도 서넉 무당이 오는 것이다. 그러나 영육은 심한 각혈 뒤에 죽게 되고 영육이와 마음이 통하던 누렁이 개도 곧 죽게 된다. 이는 영육과 누렁이의 죽음은 서넉 무당에게 영육의 영혼을 맡긴 것과 관련됨을 암시하며 신병의 가능성을 보여주고 있다.

「당고개 무당」의 당고개 무당은 자신이 섬기는 신령 외에 두려울 것이 없고 “한 해에 몇 차례씩 신(무당귀신)이 내릴 때는 누구의 굿이든지 뛰쳐나가서 신을 풀지 않고는 견딜 수 없”<sup>36)</sup>는 무당이다. 그녀의 두 딸 보름과 반달은 기생이 되자 남의 이목을 신경 쓰느라 당고개 무당이 굿을 못하게 집안에 가둔다. 당고개 무당은 자신에게 내려진 신을 풀지 못하자 참을 수 없는 두통에 시달리는데, 예전에 살던 서낭당에만 가면 두통이 사라진다. 두 딸은 서낭당을 헐어버리고 급기야 당고개 무당은 한밤중에 높은 다리 위에서 뛰어내리고 뽕죽한 바위에 머리가 깨진 채 죽음을 맞이한다. 당고개 무당의 두통은 신을 풀지 못해서 생긴 것으로서 병의 원인을 신과 결부시키고 있는 김동리의 의도가 드러난다.

「만자동경」의 연달래가 무당이 되는 과정도 「을화」와 유사하다. 먼저 남편이 세상을 떠난 후 고독이 오고, 고독이 공포증으로 바뀌면서 밤마다 꿈에서 귀신을 보다가 나중에는 깨어있을 때도 귀신이 보이게 된다. “증세는 가셔지지 않았다. 그렇게 한 해 가량을 앓고 나니, 그 다음에는 눈만

의 위치와 인간의 유한성을 상기시키는 데 일조한다.

34) 김동리, 「개를 위하여」, 『전집 11: 황토기』, 계간문예, 2013, 70면.

35) 위의 책, 70면.

36) 김동리, 「당고개 무당」, 『전집 13: 등신불』, 계간문예, 2013, 57면.

붙이면 꿈이요, 꿈만 꾸면 귀신을 보던 것이, 나중은 깨어 있는 눈에도 귀신이 보인다”<sup>37)</sup>라는 묘사에서 연달래의 증상은 신병의 일종으로 인식된다. “입에서 절로 푸념 같은 것이 슬슬 흘러나왔다. 무당귀신이 들린 거라고 했다.”<sup>38)</sup>라는 표현도 이를 뒷받침한다.

이와 같이 김동리가 질병을 신병(神病)의 결과로 인식하는 것은 그가 제시한 ‘여신적 인간’과 관련된다. 여신적 인간은 신을 내포한 인간으로서 근대라는 한계에 막혀 있는 인간의 유한성을 극복하기 위한 방편으로 마련된 것이다. 이러한 인물은 대부분 근대 세계 가운데 놓인 무녀(巫女)로서 근대적 사고가 통하지 않는 전혀 다른 세계를 살아간다. 신병은 바로 그러한 여신적 세계를 소설의 공간으로 호명하는 중요한 요소로 기능한다. 상기 분석한 소설들에 나타난 질병들은 수전 손택의 관점으로는 도저히 이해할 수 없는 것들이다. 사회병리적인 현상 비판이나 질병의 낭만성 등 가시적인 차원에서 질병을 원용한 다른 작품들과도 분명히 변별된다.

김동리의 주요 질병 모티프라 할 수 있는 ‘신병’은 「무녀도」(1936)로부터 「만자동경」(1979)에 이르기까지 그의 전 창작기간에 나타나고 있다. 무녀를 중심으로 한 여신적 인간형 못지않게 중요한 것이 바로 신병임을 알 수 있다. 김동리에게 신병이란 한계에 부딪혀 있는 근대 세계에서 새로운 세계로 갈 수 있는 통로이다. 물론 신병이라는 과정을 거친 김동리의 여신적 인물들이 대부분 죽음을 맞이한다는 점은 여전히 해석의 여지를 남긴다. 그러나 김동리 소설이 생의 구경적 형식을 취하고 있다는 점을 고려하면 모화, 당고개 무당 등의 죽음은 한계가 아니라 다른 세계로의 이동을 의미할 수 있다. 다른 한편으로 김동리는 신병으로 간주될 만한 영향을 받고도 살아남도록 설계된 「무녀도」의 낭이와 「을화」의 월희를 통해 여신적 인간과 여신적 세계가 끝나지 않을 것임을 암시한다.

그러나 ‘신병’ 모티프 원용의 한계 또한 명확한 것이 사실이다. 김동리

37) 김동리, 「만자동경」, 『전집 14: 만자동경』, 계간문예, 2013, 170면.

38) 위의 책, 170면.

의 여신적 인간은 이성에 함몰된 근대라는 벽과 더불어 오랜 기간 동안 인간의 주체의식을 지배해 온 신에 대한 극복을 지향하는데, 그의 소설에 등장하는 무녀들은 그러한 신에게 예속되고 말기 때문이다. 그리하여 김동리는 샤머니즘과 화랑 등을 통해 민족혼에 접근하는 한편, 신이라는 존재에 대해 저항하거나 신과 필적한 인간 존재를 지향하게 된다.

#### 4. 신의 징벌로서의 질병 은유에 대한 대응

『페스트』를 쓴 카뮈는 질병이 과연 인간 자체로부터 오는 것인지 신이라는 존재 때문에 오는 것인지를 독자들이 판단할 수 있는 기회를 제공한다. 이는 질병과 신, 그리고 인간을 둘러싼 어떤 관념 체계를 규정하고자 하는 의도에서 나오는 것이다. 그러나 김동리는 정해져 있지 않은 관념 체계를 정형화시키거나 다양한 인식 방법의 출현을 유도하는 것을 목적으로 삼지 않는다. 오히려 질병을 통해 이미 증명된 것만 같은 신의 섭리를 소설 속의 한 인물을 통해 기정사실화 하고 이에 대해 정면으로 도전하는 인물을 제시하는 경향을 보인다. 김동리는 그 과정에서 신과 섭리에 운명처럼 얽여있는 상황들을 보여주고 신에 대한 관념을 제거하기 위해 끊임없이 그 반대편으로 이동한다.

「두꺼비」(1939.8)에는 각혈(결핵)을 통해 자기모순적인 상황에서 벗어나려는 종우가 있고, 「인간 동의」(1950.5)에는 욕망과 종교적 윤리 사이에서 분열된 자아 때문에 뇌전증 발작을 일으키는 장익이 있으며, 「등신불」에는 천형(天刑)으로 은유되는 한센병의 인식의 틀을 깨기 위해 스스로 등신불이 되는 만적이 있다.

먼저, 「두꺼비」에 나타난 질병 모티프는 폐결핵 증상으로서의 각혈이다. 종우의 각혈에 대한 언급은 작품의 첫 문장부터 등장한다.

능구렁이에게 먹히는 두꺼비의 이야기를 듣던 날 종우(宗祐)는 침으로 각혈(咯血)이란 것을 하게 되었다. 그 이야기에 그가 무척 흥분했던 것만은 사실이나 그렇다고 그 각혈의 이유가 전혀 거기 있었던 것만은 물론 아니었다. 머리가 몹시 흐려지게 된 뒤를 이어 가슴이 또한 상하기 시작한 것이 이미 지난해의 일이요, 더구나 최근의 증세로 보아서는 쉬 이런 일이 있으리라고 그는 은근히 기다리기까지 하던 터이었다. 그것이 그렇지 않아도 그 날 마침 정희(貞姬)의 일로 머리가 잔뜩 뒤숭숭해 있던 차인데 그 고지식한 강 서방이 유리병에 넣은 실물까지 들고 와서 코끝에 들이미는 등 하는 통에 조만간 나오게 되어 있던 그것이 그렇게 솟아나 왔던 것이다. 언제나 기침을 할 때마다 입에 갖다 대곤 하는 흰 수건이 별안간 새빨간 피로 젖었을 때 이때의 그의 즐거웠던 감격은 그의 일생을 두고 또 다시없는 생명의 은총으로 내내 기억되었다.<sup>39)</sup>

작품의 시작 부분에는 각혈의 결정적 계기가 소개되고 있는데 그것은 능구렁이에게 먹히는 두꺼비 이야기이다. 이를 보고 흥분한 종우가 기침을 하고 각혈을 하게 된 것이다. 흥분이라는 신체적 반응을 각혈의 한 가지 이유로 꼽고 있지만 그보다 더 큰 이유는 ‘머리가 흐려지게 된 일’, ‘가슴을 상하게 한 일’, ‘정희의 일’에 있음을 암시한다.

종우에게 “머리가 몹시 흐려지”는 일은 “그가 일을 보고 있던 준남(俊南)학원이 인가 취소가 되고 이와 전후하여 그의 벗들이 대개 전향이란 것을 하게 되어 일시에 생활의 이데아가 뒤집힘을 보고 겪”<sup>40)</sup>은 것을 말한다. 또한 “가슴이 또한 상하기 시작”한 일이란 민족주의자였던 삼촌이 친일파로 변절하여 위선적 대승주의를 자신에게 강요한 일을 말한다. 여기에 ‘정희의 일’, 즉 머리가 흐려져 있고 가슴이 상한 상태에서 “경솔”하게 매음부 정희를 구제해준 일에 대한 후회는 종우의 마음 상태를 더욱

39) 김동리, 「두꺼비」, 『전집 11: 황토기』, 계간문예, 2013, 52-53면.

40) 위의 책, 55면.

심란하게 만든다. 각혈은 이에 대한 결과로 제시되고 있는 것이다.

“인류의 행복! 어떻게 해야 인류 전체가 행복할 수 있느냐 이것이라야 하느니 우리의 대덕 석가모니는 그 대자 대비가 곤충 미물에까지 미쳤거니와 예수 그리스도 역시 그의 유대 민족이란 소승적 견지를 버리고 전 인류의 구원이란 대승적 이상을 세웠기에 그것이 만고의 진리가 된 것이 아니냐. 이 점에 있어서는 특히 우리의 사표가 됨 직하나라, 너도 알다시피 나도 옛날엔 그러한 민족주의자요 또…….” 이때 별안간 종우는 어떤 예감으로 입에다 얼른 수건을 갖다 대었다. 이윽고 모진 기침과 함께 수건이 붉게 젖었고 이것을 그의 삼촌도 보았다. (…) 한참 뒤 각혈이 진정되자, 그의 삼촌은 목소리를 고쳐, “아서라, 아서. 나는 너의 병의 근원을 알겠구나. 글썸 그따위 소승적 견지를 버려야 산대두 그러냐?”<sup>41)</sup>

종우의 삼촌은 소승적 견지를 버리고 마음의 짐을 털어버린 후 친일 행위를 변절이 아닌 발전으로 규정함으로써 마음의 질병이 될 요인을 제거하였다. ‘소승적 견지를 버려야 산대두’라는 언급에는 사람의 지향점보다 사는 것 자체를 더 중요하게 여기는 인식이 담겨 있다. 그러나 종우는 각혈, 즉 자신이 마음의 갈등을 통해 얻게 된 폐결핵을 ‘감격’ 또는 ‘생명의 은총’으로 받아들인다. 질병은 본래 죽음과 연결되는데 종우는 자신의 병을 보며 생명을 얻었다고 여기는 것이다. 질병 반응 자체를 살아있는 증거로 본다는 점에서 김동리의 질병관은 “질병은 단순히 불균형이나 부조화가 아니라 무엇보다도 인체의 새로운 균형을 얻기 위한 자연의 노력”<sup>42)</sup>이라고 본 조르쥬 캥길렘의 질병관을 상기시키기도 한다. 질병도 생명 현상 자체라는 것에 의견을 같이하고 있는 것이다. 하지만 캥길렘이 육체의 반응에 초점을 둔 반면에 김동리는 정신의 반응에 초점을 둔다는

41) 앞의 책, 53-54면.

42) 조르쥬 캥길렘, 『정상적인 것과 병리적인 것』, 여인석 옮김, 인간사랑, 1996, 51면.

점에서 차이를 보인다. 질병이라는 반응은 육체가 아니라 정신에서 시작 된다는 인식을 보여주고 있는 것이다. 김동리의 관점에서 종우의 삼촌은 정신을 육체의 생명을 위해 제거한 존재이고 종우는 여전히 정신을 지키 려 하는 존재이다.

종우의 삼촌은 친일 행위를 대승적 이상을 실현하기 위한 방편으로 보 았고 대승적 이상을 실현한 사표(師表)로서 석가모니와 예수 그리스도를 들었다. 물론 종우는 석가모니와 예수 그리스도가 대승적 이상을 실현했 다는 삼촌의 발언에 대해서는 거부 반응을 보이지 않는다. 그러나 삼촌이 자신의 친일 행위를 석가모니와 예수 그리스도에 연결시켰을 때 종우는 각혈한다. 이 장면은 거룩한 것과 가증한 것을 함께 엮는 것에 대한 종우 의 거부감을 나타낸다. 친일파인 삼촌이 예수교인으로 설정되어 있다는 점도 가증한 것이 거룩한 곳에 선 형상을 상징한다. 성서에서 예수는 “선 지자 다니엘이 말한 바 멸망의 가증한 것이 거룩한 곳에 선 것을 보거든 (읽는 자는 깨달을진저) 그 때에 유대에 있는 자들은 산으로 도망할지어 다”<sup>43)</sup>라고 말했으며 이후 ‘환난’과 ‘거짓그리스도’의 출현을 예고한다. 「두 꺼비」의 전체 서사와 관련하여 ‘일제강점기라는 환난’과 ‘민족주의자인척 하는 친일파 삼촌’으로 대응될 수 있는 것이다. 그러므로 종우의 각혈은 정회를 구제한 돈으로 연결된 거짓그리스도와와의 고리를 끊는 ‘도망’ 행위 로 해석이 가능해진다.

종우는 이런 삼촌을 냉소적으로 바라보면서도 자신은 매음부 정회를 만나러 다니며, 삼촌의 도움으로 정회를 매음굴에서 구제해준다. 바로 여 기서 문제가 발생하는데, 삼촌의 금전적 지원으로 정회를 매음굴에서 빼 낸 후부터 종우는 삼촌이 자신을 대승주의자로 부르는 것에 대해 부인할 수 없게 되었기 때문이다. 이는 돈 때문에 전향과 변절을 일삼는 삼촌과 다를 바 없는 자신을 보게 되는 계기가 된다.

43) 대한성서공회 편, 앞의 책, 「마태복음」 24:15-16.

그는 그의 삼촌 집에 돌아오자 또 부지런히 피를 토해내었다. 그것은 이제 그에게 있어서 아편과 같은 향락이었다. 처음으로 자기의 흰 수건이 그 붉은 것으로 젖었을 때 그것을 보던 때의 그 황홀한 쾌감, 자기의 구구한 죄악이 홀연히 다 씻기는 듯하던 그 감격과 은총 대신 이제는 다만 눈에도 보이지 않는 그 어떤 부자연-기실 자연이라는-에 대한 조소와 저주로서의 향락이 있을 따름이었다.<sup>44)</sup>

종우의 첫 각혈은 분명히 진정 살아있는 것이 어떤 것인지를 보여주어 질병이 생명의 증거로서의 의미를 획득했다. 스스로 “구구한 죄악이 홀연히 씻기는 듯”했기 때문이다. 그러나 그 이후의 각혈에서 종우는 감격과 은총을 느끼지 못했다. 이는 다름 아닌 생명에 대한 감격과 은총이다. 그 대신 각혈은 ‘아편과 같은 향락’으로 변질된다.

김동리는 종우의 각혈을 통해 ‘죄악’이라는 대상을 이끌어내고 있다. 죄는 규범으로부터 벗어난 생각이나 행위라는 점을 상기해 볼 때, 종우가 각혈을 통해서라도 토해내고자 했던 그 죄악은 무엇으로부터의 위반인지를 해명할 필요가 있다. 그런데 「두꺼비」의 어느 장면에서도 직접적으로 금지 규범을 관장하는 최대 심급의 존재가 나타나있지 않다. 단지 삼촌의 친일 행위가 부각됨으로써 일반적인 사회 금기 사항이나 양심의 문체가 표면화되었을 뿐이다. 이에 대한 단서는 삼촌이 예수교인이었다가 불교계 인사로 바뀌었음을 알려주는 ‘전향’이라는 단어와 만세소리가 들리고 일장기를 들고 오는 삼촌의 모습으로 암시된 ‘변절’ 또는 ‘이심(二心)’이라는 단어가 있다.

김동리는 실제로 유교 가문에서 태어났지만 어머니의 영향으로 기독교적 분위기에서 10년 정도를 살았고, 이후 불교 쪽으로 선회하였다. 그는 어떤 특정 종교에도 귀의하지 않았고 오로지 기도 방식만 개신교의 방식을 따른다고 하였다. 특히 별도의 글을 통해 공표할 정도로 스스로를 기

44) 김동리, 「두꺼비」, 『전집 11: 황토기』, 계간문예, 2013, 66면.

독교와 분리시키려 하였다. 그러나 그의 창작 여정으로 보아 기독교는 떼어내려야 떼어낼 수 없는 대상이다. 이와 마찬가지로 강 서방을 통해 소개된 두꺼비 설화에서 능구렁이의 몸속에서 부화한 두꺼비 새끼들의 생명은 능구렁이라는 과거를 떼어낼 수 없고, 중우가 정희를 구제하는 행위는 예수 그리스도의 “네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라”는 메시지와 관련되는 동시 변절한 기회주의자의 재산과 떼어내려야 떼어낼 수 없는 관계에 있다. 김동리는 자신이 생각하는 각고의 성스러움이 타락의 정점에 있는 대상과 공존하는 것을 볼 때, 더욱이 스스로가 그것이 공존하는 모순의 덩어리임을 목도하는 것이 삶의 구경이라는 것을 말하고 있는 것이다.

각혈은 죄를 뱉어내려는 행위로서 피를 흘림으로써 온전해질 수 있다는 인식을 보여준다. 이는 예수의 십자가 희생이 인간의 죄에 대한 속죄제의 성격을 띠는 것과 연결된다. 그런데 중우의 각혈 자체를 예수의 십자가 희생과 등가에 놓을 수는 없다. 속죄제를 담당하는 주체와 죄 사함을 받는 대상의 문제에서 명확한 차이를 보이기 때문이다. 예수는 대속의 개념 속에서 피를 흘렸지만 중우는 자신의 각혈 과정에서 스스로 죄의식을 씻어낸다. 기독교적 입장에서 인간은 피 흘리지 않고 예수에 의해 수동적으로 구원되는 존재인 반면 김동리의 시각에서 중우는 기독교적 구원 방식을 따르지 않고 각혈을 통해 스스로 죄를 해결하는 것이다. 한 때 예수교인이었던 삼촌에 대한 중우의 경멸적 시선과 자신에 대한 조소는 예수에 대한 신앙적 경험을 했던 김동리가 장성한 후 기독교를 떠났으나 여전히 내재하는 기독교적 의식들을 밀어내기 위한 목적성을 띠다고 할 수 있는 것이다.

「인간 동의(人間 動議)」<sup>45)</sup>에서는 발작 증세를 보이는 장익이 등장한다. 교편을 잡은 G여대에서 제자인 지애를 만나 사랑에 빠진 장익은 아내와 아이들을 버리고 새장가를 들고 싶은 욕망에 사로잡힌다. 그러나 조강지

45) 「인간 동의」의 최초 발표 제목은 ‘人間 動議로서 同意가 아님을 유의할 필요가 있다. 이 글에서는 제목의 의미를 ‘(신에게)인간임을 주장하다’로 본다.



처와 아직 어린 자녀들을 보자 선뜻 실행에 옮기지 못하고 갈등한다. 이 과정에서 장익과 경선의 부부싸움은 치열해지고, “이놈의 집구석은 피가 본래 술이나 처먹고 첩질이나 하고 집에 와서 계집이나 치고 하는 더러운 피야!”<sup>46)</sup>, “저까짓 게 애비야!”라는 경선의 비난에 장익은 폭력을 휘두르고 경선은 “미친 것처럼 <예수 마리아>를 연발”한다. 장익과 경선이 천주교 식으로 혼배를 올린 부부임을 고려해 볼 때 경선의 신에 대한 기도 또는 부르짖음은 장익의 마음을 찌르게 된다고 볼 수 있다. 그러나 경선이 “예수 마리아!”라고 부르짖는 첫 장면부터 장익의 발작이 일어난 것은 아니다. 처음에는 “예수 마리아!”라는 부르짖음 이후 지애를 만났을 때 “가슴이 무엇에 찢리는 듯 찌르르”<sup>47)</sup>, “간이 선득”<sup>48)</sup>, “무엇으로 머리를 얻어 맞은 것같이 정신이 멍”<sup>49)</sup>한 증상을 보인다. 지애의 언니가 찾아와 지애가 타고 간 배가 사고를 당한 것 같다는 소식을 전했을 때 장익은 충격을 받아 층계에서 미끄러지는데 이후부터 발작이 시작된다.

“예수 마리아. 예수 마리아.” 아내의 기도 소리가 났다. 익은 눈을 떴다. 다시 눈을 깜박였다. 순간, 익은 견딜 수 없었다. 어디가 어떻게 아픈 겐지 알 수가 없었다. 뇌신경에 전기가 통한 듯했다. 일찰나도 견딜 수 없는, 형언할 수 없는 아픔이었다. 물론 그는 이미 문을 열고 마루로 뛰어 나가 있었다. 변소에 뛰어가 있었다. 변소에서 도로 마루로 뛰어왔다. 마루에서 건넌방으로 뛰어갔다. 건넌방에 놓인 그의 테이블의 서랍을 열었다. 서랍을 닫았다. 또 서랍을 열었다. 또 서랍을 닫았다. 서가에서 책을 꺼내집어던졌다, 던졌다……던졌다. “예수 마리아. 예수 마리아.” 아내도 허겁지겁 연달아 성호를 놓았다. 그는 드디어 자기가 집어 던진 책 무더기 위에 쓰러졌다. “그것 봐요, 천벌을 받아서 그래요!” 익의 아내는 이

46) 김동리, 「인간 동의」, 『전집 11: 황토기』, 계간문예, 2013, 139-140면.

47) 위의 책, 141면.

48) 위의 책, 142면.

49) 위의 책, 143면.

뜬날 아침 이렇게 말했다.

장익의 증세는 “뇌신경에 전기가 통한 듯했다”는 묘사와 발작에 대한 묘사를 통해 뇌전증(간질)의 일종인 것처럼 보인다. 그러나 정사준은 “경련 뇌전증, 경련발작 없이 갑자기 혼수나 의식이 소실되는 테타니 뇌전증, 현훈 등이 선행하면서 의식소실과 근육이 완전히 이완되어 바닥에 쓰러지는 leipothymia형 발작”<sup>50)</sup>을 혼한 임상 결과로 꼽는다. 장익의 발작 증세는 “난리법석 움직임”<sup>51)</sup>에 가까운데 이는 심인성 비뇌전증 발작의 일종으로 분류가 가능해 보인다. 그러나 중요한 것은 김동리가 장익의 증세를 정신적 요인에 의해 발생한 질병으로 인식하고 있다는 것이다. 물론 층계에서 넘어져 머리를 다친 사건 때문에 물리적인 충격이 발작의 원인임을 상기시키기도 하지만, 장익이 꽤 오랜 기간 동안 욕망과 양심 사이에서 신경성 스트레스를 받아온 것이 복선으로 깔려 있기에 층계 사고는 단지 결정적 계기로 볼 수 있다. 그보다 앞선 원인은 “예수 마리아!”라는 아내 경선의 외침과 저주스런 비난들이다. 그런데 김동리는 이보다 더욱 궁극적인 원인을 암시하는데 그것은 “자기 자신도 완전히 설명할 수 없는 자기의 야박한 마음”<sup>52)</sup>과 “그녀를 버려야 자기가 살겠다는 이 무섭고 저주 받은 감정이란 대체 어디서 온단 말인가?”<sup>53)</sup>에서 알 수 있듯이 ‘설명되지 않는’ 인간의 본성이다.

장익이 “사람이란 본디부터 한 사람의 여인을 상대로 평온히 늙어질 수 없는 것인가?”<sup>54)</sup>라며 스스로 “유황불에 살리어도 모자랄 죄인”<sup>55)</sup>이라고 표현하면서도 끝내 ‘윤리적 부채’를 저버리는 장면은 인간의 힘으로는 버

50) 대한뇌전증학회 편, 「뇌전증발작의 분류」, 『임상뇌전증학』, 범문에듀케이션, 2018, 129면.

51) 위의 책, 124면.

52) 김동리, 「인간 동의」, 『전집 11: 황토기』, 계간문예, 2013, 126면.

53) 위의 책, 148면.

54) 위의 책, 149면.

55) 위의 책, 149면.

터낼 수 없는 죄악의 근성을 보여준다. 이러한 근성이 ‘설명할 수 없는 마음’ 또는 ‘저주받은 감정’이라고 표현된 것으로 미루어 알 수 있는 것은 인간의 선한 의지와 죄의 근성을 분리시키고자 하는 김동리의 의도이다. 김동리는 “10여 년 동안 나는 기독교 분위기 속에 살았으니까. 그러나 내가 성경을 정독하게 된 것은 훨씬 나중의 일”(26:94)이라고 고백한다. 기독교와 함께한 “10여 년”은 그로 하여금 성경을 정독하게 만들었다. 이런 김동리가 「인간 동의」에서 장익의 내면에서 일어나는 두 마음의 갈등을 다룬 것은 성경에 반복해서 나타나는 ‘곤고한 사람’의 모티프를 상기시킨다. 신약성서 「로마서」에서 사도 바울은 자신 안에서 선한 마음의 법과 죄의 법이 싸운다고 언급한다.

내 속사람으로는 하나님의 법을 즐거워하되 내 지체 속에서 한 다른 법이 내 마음의 법과 싸워 내 지체 속에 있는 죄의 법으로 나를 사로잡는 것을 보는도다 오호라 나는 곤고한 사람이로다 이 사망의 몸에서 누가 나를 건져내랴 우리 주 예수 그리스도로 말미암아 하나님께 감사하리로다 그런즉 내 자신이 마음으로는 하나님의 법을 육신으로는 죄의 법을 섬기노라<sup>56)</sup>

‘곤고한 사람’으로서 욕망의 법을 따른 시초는 선악과 사건의 아담이다. 예수의 ‘잔을 옮겨주옵소서’와 ‘아버지 뜻대로 하옵소서’라는 기도 또한 ‘곤고한 사람’의 내면을 여실히 보여주지만 결국 ‘하나님의 법’을 따른 점이 변별적이다. 바울은 예수에 의해 사망에서 건짐을 받았지만 여전히 자신이 죄의 법을 섬기는 육신의 엄청난 힘을 마주하여 스스로 ‘곤고한 사람’이라 칭한다. 「인간 동의」의 장익은 바울과 같이 스스로의 두 마음을 인식했지만 결국 아담과 같이 죄의 법을 따르고 사망에 이른다. 이는 예견된 결과로서, 아내의 「성모경」, 「천주경」, 「종도신경」 외는 소리와 “예

56) 대한성서공회 편, 앞의 책, 로마서 7:22-25.

수 마리아!”라는 외침은 장익의 ‘끄응깁’ 신음소리와 대립각을 이룬다. 아내에게 ‘천벌’의 결과라는 말을 듣고도 지애에 대한 욕망을 멈추지 않는다는 점도 그 연속선상에 있다. 죽는 방식 또한 ‘자살’이라는 점에서 기독교 윤리와 대척점에 있다.

“부릅뜬 두 눈에는 무서운 노여움의 불길이 상기도 활활 타오르고 있었다”<sup>57)</sup>로 묘사되는 그의 마지막 발작 후의 모습은 신에게 저항하는 인간을 나타낸다. 뇌전증과 흡사한 질병을 통해 김동리는 신에게 전기고문을 당하는 인간처럼 형상화하고 그럼에도 불구하고 욕망을 꺾지 않는 의지를 장익에게 내재시키고 있는 것이다. 여기서 질병은 표면적으로는 장익에 대한 신의 징벌 도구로 표상되지만, 그의 ‘부릅뜬 두 눈’은 징벌로서의 질병 은유에 내재된 신에 대한 두려움에 정면으로 저항하는 얼굴로서 이 작품의 부제 ‘부릅뜬 눈’과 관련된다. 죽음이라는 객관적인 결과와는 무관하게 김동리는 징벌이라는 질병의 은유를 극복하는 것이다. 이 작품의 제목이 ‘人間 動議’인 것도 욕망 추구에 대한 징벌로 질병을 얻게 되고 죽음에 이르게 되어도 욕망의 불꽃은 여전히 타오르는 그 자체가 원래의 인간임을 주장하려는 의도 때문이다.

「인간 동의」가 심인성 비뇌전증 발작에 따른 자살과 그 최후의 얼굴을 통해 신의 법에 대한 인간의 저항을 보여주었다면, 「등신불」(1961)에서는 저항을 넘어선 극복의 방법론이 제시되고 있다. 「인간 동의」에서 장익의 발작 증세는 김동리의 관점에서 경선의 언급을 통해 ‘천벌’로 명시되고 있지만 「등신불」에 나타나는 질병은 전통적으로 ‘천형(天刑)’이라 불리는 한센병이다. 김동리가 「바위」(1936)에 한센병을 처음 등장시켰을 때는 북바위에 돌을 갈아대는 신앙 행위를 묘사함으로써 북바위를 여전히 소원을 들어주는 존재로 대상화했다. 이 때문에 한센병 모티프 원용은 징벌로서의 질병 은유에 대한 문제제기의 성격은 띠지 못했다. 하지만 「등신불」에

57) 김동리, 「인간 동의」, 『전집 11: 향토기』, 계간문예, 2013, 158면.

서 김동리는 만적의 소신공양을 통해 스스로 신과 동등한 지위를 쟁취하는 인간을 형상화해낸다.

「등신불」은 불교 관련 소설로 잘 알려져 있다. 허련화에 따르면 “〈등신불〉은 《현대불교소설선》 첫 작품으로 수록되어 있고 기독교소설 〈사반의 십자가〉는 한국기독교소설사의 중요한 작품으로 인정받고 있다. 그러나 「사반의 십자가」가 기독교를 소재로 삼았다고 하여 김동리의 기독교소설이라는 범주를 설정하는 것이 재고의 여지가 있듯이 〈등신불〉을 불교소설로 확정하는 것 또한 재고의 여지가 있다. 「사반의 십자가」는 사반은 여신적 인간의 범주에 드는 인물로서 인간의 의지를 실현하기 위해 신을 움직이려는 의지적 여신성을 띤다. 그는 오히려 예수와 대립각을 이루며 점성술가 하닷을 따른다. 기독교의 주요 사상이 예수 형상화를 통해 드러나긴 했지만 주인공이 사반이라는 점에서 기독교적이라고 보기 어렵다. 마찬가지로 〈등신불〉은 불교적 색채가 분명히 드러남에도 불구하고 몇 가지 이유<sup>58)</sup>로 인해 불교사상의 실현을 위해 이 작품을 창작했다고 보기 어려운 부분이 있다.

홍기돈은 “깨달음을 넘어 중생의 구제로 인식이 확장되었으니 불교의 대승(大乘) 측면이 부각된다”<sup>59)</sup>고 평가했고 김동리는 지옥에서 중생을 떠받친다고 알려진 지장보살을 좋아한다고 언급했다. 김동리와 불교의 친연성은 어느 정도 보장되어 있는 셈이다. 하지만 그렇게 본다면 기독교 또한 김동리에게는 10년가량 직접적 영향력을 행사하였고, 스스로 기독교

58) 첫째, 불교 소설로 분류된 「술거」(「불화」로 개작)의 재호는 생식을 거부하고 산사(山寺)에서 자신의 문제를 불교적으로 해결한 것이 아니라 꿈에 (부처가 아닌) 단군상을 열심히 그렸다는 술거를 만나 환속한다. 수도승들에 대한 부정적 면모도 묘사되어 있다. 「술거」의 확장판이라 할 수 있는 장편 「극락조」에서도 정우는 승려가 된 지희(정련)와의 결혼 조건으로 거사계를 받기로 하는데 “불음주식육(不飲酒食肉)”을 제외한 사계(四戒)를 지키겠다고 한다. 「등신불」에 대한 이유는 본문에서 기술.

59) 홍기돈, 「김동리의 구경적(究竟的) 삶과 불교사상의 무(無) - 김동리 소설 읽기·2」, 『인간연구』 25, 가톨릭대학교(성심교정) 인간학연구소, 2013.7, 157면.

인이 아니라고 수필에서 변론까지 했지만 기독교는 그의 전 창작기간을 관류한다는 점에 주의하여야 한다. 그럼에도 불구하고 김동리는 기독교 사상을 수용하는 소설을 쓰지는 않았다. 기독교와 마찬가지로 김동리는 그 어떤 종교에도 귀의하지 않았다고 분명하게 밝힌 바 있다. 그렇기에 불교도 예외일 수 없으며, 〈등신불〉은 불교사상을 완전히 수용했다기보다는 김동리의 독자적인 노선이 불교소설이라 불리는 작품에 용해되고 있을 것이라고 보는 것이 적절할 것이다. 이는 「등신불」이 불교와 전혀 무관하다는 것이 아니라 불교 이상의 그 무엇을 추구하고 있다는 의미이다.

소신 공양으로 성불을 했다면 부처님이 되었어야 하지 않은가. 부처님이 되었다면 지금까지 모든 불상에서 보아온 바와 같은 거룩하고 원만하고 평화스러운 상호는 아니라 할지라도 그에 가까운 부처님다움은 있어야 하지 않을까. 거룩하고 부드럽고 평화스러운 맛은 지녔어야 하지 않겠는가. 그러나 금불각의 가부좌상은 어디까지나 인간을 벗어나지 못한 고뇌와 비원이 서린 듯한 얼굴이 아니던가. 그럼에도 불구하고 과거의 어떠한 대각(大覺)보다도 그렇게 영감이 많다는 것은 무슨 까닭인가.<sup>60)</sup>

원혜 대사는 금불각 가부좌상에 대해 “본래의 부처님이 아니야. 모두가 부처님이라고 부르게 됐어. 본래는 이 절 스님인데 성불(成佛)을 했으니까 부처님이라고 부른 게지. 자네도 마찬가지로야.”<sup>61)</sup>라고 말한다. 만적이 본래의 부처가 아니라는 말에는 인간과 부처가 차원이 다른 존재라는 전제가 깔려 있으며, 이는 만적이 소신공양으로 그 간극을 메우고 부처와 대등한 존재가 되었음을 암시한다. 더욱 결정적인 것은 성불했다는 만적이 “인간을 벗어나지 못한 고뇌와 비원이 서린 듯한 얼굴”을 하고 있는

60) 김동리, 「등신불」, 『전집 13』, 계간문예, 2013, 92면.

61) 위의 책, 91면.

것으로 묘사되었다는 점이다. 만적이 부처가 되어 속세의 고뇌에서 해탈을 이룬 것이 아니라 여전히 인간인 채로 “과거의 어떠한 대각(大覺)보다도 그렇게 영검이 많”은 존재가 되었다는 것은, 김동리가 불교 이상의 것을 만적을 통해 나타내고 싶었기 때문이다. 부처의 영검을 넘어서는 인간 만적의 영검은 김동리가 추구하는 여신적 인간의 정수(精髓)를 보여준다. 여신적 인간은 불교에 귀의한 인간보다 우위에 있다는 것이다. 따라서 「등신불」을 불교사상에 제한시키기는 어렵다.

만적이 소신공양을 결심한 계기는 “착하고 어질던 사신이 어찌면 하늘의 형벌을 받았단 말이고, 사신은 문등병이 들어 있었던 것이다”<sup>62)</sup>라는 표현에 집약되어 있다. 김동리는 수필에서 천형병에 걸려 죽게 된 덕인(德人) 백우에 대해 ‘이 사람에게 이 병이라니’와 같은 한탄에 그치고 있는 공자를 비판하고 유교의 한계를 지적했다. 또한 김동리는 “백우의 경우에 유교가 아닌 불교라고 한다면 수행과 정진으로 나병을 포함한 모든 인연, 모든 있음 [有] 을 초월하고 무아(無我) 무연(無緣)의 세계인 열반으로 나아가도록 격려했을 것”<sup>63)</sup>이라고 덧붙였는데, 이는 「등신불」에서 소원을 성취시키는 주체가 된 만적의 서사와 깊이 관련된다.

두터운 표지 위에는 금 글씨로 「만적선사 소신 성불기(萬寂禪師燒身成佛記)라 써어 있고, (...) 몸을 태워 부처님 앞에 바치는데, 그 때 마침 비가 쏟아졌으나 만적의 타는 몸을 적시지 못할 뿐 아니라, 점점 더 불빛이 환하더니 홀연히 보름달 같은 원광이 비치었다. 모인 사람들이 이것을 보고 크게 불은을 느끼고 모두가 제 몸의 병을 고치니 무리들이 말하기를, 이는 만적의 법력 소치라 하고 다투어 사재를 던져 새전이 쌓였다.<sup>64)</sup>

62) 김동리, 「등신불」, 『전집 13: 등신불』, 계간문예, 2013, 97면.

63) 김동리, 「백우의 경우-유교의 하늘에 기도의 문을 열 순 없을까」, 『전집 27: 생각이 흐르는 강물』, 계간문예, 2013, 118면.

64) 김동리, 「등신불」, 『전집 13: 등신불』, 계간문예, 2013, 94-95면.

만적은 김동리의 시각에서 인간의 번뇌를 벗고 불교에 귀의한 인물이 라기보다는 번뇌를 갖고도 부처보다 더 뛰어난 차원에 오른 인간으로 묘사되고 있다. 무엇보다 부처의 얼굴이 아닌 인간의 모든 고뇌를 담은 얼굴을 한 만적에게 불을 느낀다는 것은 부처와 인간 사이의 큰 존재적 간극을 메운 까닭이다. 이는 불교를 경유하여 인간의 한계를 초월하는 획기적인 발상이 아닐 수 없다. 만적이 교류적 여신성을 띠는 새로운 인간상이라 할 수 있는 이유도 여기에 있다. 신과 인간의 간극은 너무나 명확해서 인간이 해결할 수 없는 질병에 직면했을 때, 인간은 이를 신의 징벌이라 칭하며 수용할 수밖에 없었다. 불교의 과거 대각(大覺)들에게 없던 영감이 있다는 것은 불교조차도 인간의 고뇌 자체를 해결할 수 없는 종교임을 암시하는 것이다. 그래서 만적의 초월성은 질병을 극복하고자 하는 목적을 지니며, ‘사신’이 앓았던 한센병의 천형(天刑)이라는 은유 체계를 무너뜨릴 힘을 갖게 되는 것이다. 즉, 「등신불」의 한센병은 김동리에게 여신적 인간 창조의 도구였다고 볼 수 있다. 김동리는 징벌로서의 질병 은유를 은유로서의 질병 차원 내에서 새로운 방식으로 극복하고 있는 것이다. 징벌의 대표적 상징이었던 한센병이 김동리에게는 신과 인간의 주종관계를 탈피하여 스스로를 구원할 수 있는 결정적 계기가 되었다고 하겠다.

## 5. 마무리

김동리가 질병을 소설에서 활용하는 것은 ‘질병=신의 징벌’이라는 등식 뒤에 있는 신과 인간의 관계 구도를 허물기 위한 것이다. 이는 여신적 인간을 통해 ‘생의 구경적 형식’으로서의 소설을 이루는 과정이다. 여신적 인간은 여신적 세계를 바탕으로 존재 가능하며 초월성이 전제된 차원 안에서만 징벌로서의 질병이라는 은유 체계를 흔들 수 있다. 즉, 김동리는



질병을 통해 신의 섭리나 존재성을 확인할 수 있다고 보는 동시에, 질병을 통해 인간의 초월성 또한 배가시킬 수 있다고 보는 것이다.

김동리는 「무녀도」, 「개를 위하여」, 「당고개 무당」, 「먼산바라기」, 「만자동경」에서 무녀 계통의 여신적 인간을 제시하면서 과학적 근거로 설명할 수 없는 샤머니즘적 세계를 열기 위해 신병(神病)을 적극적으로 활용한다. 특히 「무녀도」에서는 기독교의 유일신 여호와를 배격하면서 신을 내포한 인간을 설정할 수 있는 징벌 주체로서의 신이 샤머니즘 계열이라는 것을 강조한다. 물론 샤머니즘의 신병은 측정 가능한 것이 아니라는 점에서 유일신이 내리는 징벌로서의 질병과 같이 두려움의 대상이 되고 기존의 질병 은유 체계에 포섭된다. 이 때문에 신과 인간의 관계에서 인간은 징벌을 수용할 수밖에 없는 존재로 비치기도 하며, 은유 자체를 파괴하는 것만이 남은 해결책으로 보이기도 한다.

그러나 김동리의 전략은 은유로서의 질병을 원천 차단하라고 강조하는 수전 손택과 다르다. 질병이 그저 치료의 대상인지 은유를 통해 경각심을 일으킬 신의 도구인지를 묻는 카뮈와도 다르다. 김동리는 질병을 초월적 차원에 더욱 공고히 매어둔 채 초월적 인간으로 하여금 그것을 극복하게 한다. 신병 모티프를 활용하고 있는 상기 다섯 작품은 징벌로서의 질병을 완전히 수용하되 ‘발병-죽음’ 이후의 단계를 열어 은유로서의 질병 차원에서 신과 인간의 관계 구도를 바꿀 가능성을 제고한다. 이렇게 창조된 여신적 세계는 인간도 신의 차원에 범접할 수 있다는 김동리의 세계관을 바탕으로 한다.

「두꺼비」, 「인간 동의」, 「등신불」에 각각 나타나는 결핵, 심인성 비뇨전증 발작, 한센병은 징벌로서의 질병 은유 체계 내에서 신과 인간의 주종관계를 흔들기 위한 도구로 활용된다. 「두꺼비」에서는 각혈이 스스로의 죄를 사하는 제례의식의 의미를 획득하면서 기독교의 구원 메커니즘이 친일파의 위선과 동류에 묶이고, 「인간 동의」에서는 ‘천벌’로 규정되는 심인성 비뇨전증 발작이 죽음이라는 징벌로 이어진 가운데서도 신에게

저항하는 ‘부릅뜬 눈’이 부각된다. 「등신불」에서는 하늘의 형벌로서의 한센병을 내리는 신의 섭리에 의문이 제기되고, 인간인 채로 신의 경지에 올라서는 여신적 인간이 탄생한다.

질병은 오랫동안 종교적 차원에서 다루어졌고 그 주권은 신에게 있는 것처럼 여겨졌다. 이를 부정하는 것이 근대적 합리주의이며, 질병을 보는 관점에 있어서는 생리학적이고 해부학적인 문제만을 질병의 근원으로 파악하고 질병을 제거의 대상으로만 인식하는 경향이 대두되었다. 이는 정신의 영역을 신의 전유물로 한정했기 때문에 발생하는 문제였다. 그러나 김동리는 합리적으로 설명되지 않는 현상에 대해 배제하거나 비정상적으로 간주하는 근대적인 관점에서 벗어나 정신 영역 또는 영적 영역이라 부를 수 있는 세계를 인간의 것으로 돌리려고 시도한다. 이러한 점에서 김동리 소설에 나타난 여러 여신적 존재들은 기본적으로 반근대성 혹은 탈근대성을 띠 수밖에 없다.

그런데 김동리 소설은 근대와 대항하는 반근대나 탈근대에 그치지 않고 여신성을 추구한다. 반근대나 탈근대는 독자적인 방향성이 마련되지 않은 채로 기존의 방향과 반대로 움직이거나 그 방향에서 벗어난다는 것을 의미한다. 그렇다고 해서 김동리 소설의 의미를 단순히 전근대적 전통과 연결시키면 여신적 인간의 새로움은 빛이 바랜다. 넓은 의미에서 반근대성을 떼다고 할 수 있는 김동리 소설들을 포괄하는 새로운 개념이 필요한 것이다. 김동리는 이미 그것을 ‘여신적 인간’이라는 표현 속에 암시해 놓았다.

근대 인간주의가 직면한 허무를 극복하는 김동리의 방법은 근대를 벗어나 과거 신에게 전유되었던 주권을 인간에게 옮기는 것이다. 이 작업은 바로 여신적 인간에 의해 수행되며 그 과정에서 기존 종교에 대한 비판 또는 극복이 일어난다. 신인간은 근대의 종교성을 완전히 수용하지 않고 변용하여 인간이 잃었던 신성을 회복하고자 한다. 김동리의 탈근대적 방향성은 인간 자유의지와 신성의 교류를 통해 노정되며, 외재적 신성에 대

한 의존보다는 내재적 신성의 발현을 통한 인간 자기구원을 추구하고 있다. 이러한 견지에서 김동리는 질병을 징벌로 부과하는 신의 권력 근원지로 보고, 신의 영향력 하에 은유된 질병의 의미들을 여신적 존재를 통해 깨뜨렸던 것이다. 결국 김동리 소설의 질병은 신의 섭리에 굴복하지 않는 초월적 인간을 창조해내는 중요한 도구라고 할 수 있다.

| 참고문헌 |

1. 기본 자료

- 김동리, 「무녀도」, 『중앙』, 1936.5, 115-133면.  
\_\_\_\_\_, 「무녀도」, 을유문화사, 1947, 24-63면.  
\_\_\_\_\_, 「무녀도」, 『등신불』, 정음사, 1972, 331-364면.  
\_\_\_\_\_, 「나의 문학과 샤머니즘」, 『문학사상』 170, 1986.12, 160-165면.  
\_\_\_\_\_, 『탄생100주년기념 김동리문학전집 2; 을화』, 계간문예, 2013.  
\_\_\_\_\_, 『탄생100주년기념 김동리문학전집 10; 역마』, 계간문예, 2013.  
\_\_\_\_\_, 『탄생100주년기념 김동리문학전집 11; 황토기』, 계간문예, 2013.  
\_\_\_\_\_, 『탄생100주년기념 김동리문학전집 13; 등신불』, 계간문예, 2013.  
\_\_\_\_\_, 『탄생100주년기념 김동리문학전집 14; 만자동경』, 계간문예, 2013.  
\_\_\_\_\_, 『탄생100주년기념 김동리문학전집 27; 수필-생각이 흐르는 강물』, 계간문예, 2013.

2. 논문

- 김수연, 「한국 고대의 질병관과 불교적 치유 방식」, 『한국고대사연구』 102, 한국고대사학회, 2021, 75-114면.  
왕은철, 「문학이 질병을 대하는 방식 - 수전 손택, 알베르 카뮈, J.M. 콧시」, 『미래영어영문학회 학술대회 자료집』 2021-7, 미래영어영문학회, 2021, 6-13면.  
이미순, 「김수영 문학에 나타난 질병의 양상과 의미」, 『한국현대문학연구』 41, 한국현대문학학회, 2013, 141-171면.  
이진우, 「신화·주술(呪術) 세계의 소설적 형상화 : 1930년대 김동리의 초기 단편소설을 중심으로」, 『人文科學論文集』 37, 대전대학교 인문과학연구소, 2004, 123-133면.  
전계성, 「김동리 소설의 여신성(與神性) 연구」, 경북대학교 박사학위논문, 2022.  
정재림, 「김동리 소설에 나타난 '근대/전통'의 배치와 그 의미」, 『비평문학』 42, 한국비평문학회, 2011, 407-426면.  
정하늬, 「이광수 소설의 '질병'의 의미 고찰」, 『인문과학연구』 63, 강원대학교 인문과학연구소, 2019, 75-99면.  
최성민, 「질병의 낭만과 공포 - 은유로서의 질병」, 『문학치료연구』 54, 한국문학치료학회, 2020, 315-344면.  
황상익, 「근대 이전 서양의학의 기능적 질병관과 그 극복 과정」, 『한국과학사학회지』 17-1, 한국과학사학회, 1995, 56-70면.

- 홍기돈, 「김동리의 구경적(究竟的) 삶과 불교사상의 무(無) - 김동리 소설 읽기·2」, 『인간연구』 25, 가톨릭대학교(성심교정) 인간학연구소, 2013, 145-168면.
- 홍주영, 「김동리의 산화 에 대한 자생 풍수적 독법과 신적 폭력으로서의 파국」, 『문학과 종교』 22-4, 한국문학과종교학회, 2017, 185-209면.

### 3. 단행본

- 대한뇌전증학회 편, 『임상뇌전증학』, 범문에듀케이션, 2018.
- 대한성서공회 편, 『개역개정 굿모닝 성경』, 아가페, 2008.
- 이재선, 『현대소설의 서사주제학』, 문학과지성사, 2007.
- 수전 손택, 『은유로서의 질병』, 이재원 옮김, 이후, 2010.
- 수전 손택·조너선 콧, 『수전 손택의 말 - 파리와 뉴욕, 마흔 중반의 인터뷰』, 김선형 옮김, 마음산책, 2015.
- 알베르 카뮈, 『페스트』, 유호식 옮김, 문학동네, 2016.
- 엘리아데, 이은봉 역, 『종교형태론』, 한길사, 1996.
- 조르주 깡길렘, 『정상적인 것과 병리적인 것』, 여인석 옮김, 인간사랑, 1996.

<Abstract>

## Aspects of Diseases in Kim Dong-li's Novel and Its Meaning

Jeon, Gye-seong

Kim Dong-li, who goes beyond the dichotomy between God(god) and humans, and pursues 'a human being who contains god', tries to provide a spiritual realm in human life through disease motifs. Various pathological signs appear in his novels, such as nonsense, food poisoning, god-given disease, leprosy, aphasia, masochism, tuberculosis(hemoptysis), psychogenic non-epileptic seizures, cough attacks, and impulse control disorders.

In particular, Kim Dong-li uses the motifs of god-given disease, tuberculosis (hemoptysis), psychogenic non-epileptic seizures, and leprosy to change the traditional structure of the relationship between gods and humans within the metaphorical system of 'disease is God(god)'s punishment'.

In "Munyeodo", "For Dogs", "Danggogae Shaman", "Munsanbaragi", and "Manja-donggyeong", where god-given diseases appear, god's influence on disease is fully accepted. However, through divine human beings not cut off from the afterlife, they opens the stage after 'onset of disease-death' and complements human finiteness.

In "Toad", "Claim to be Human", and "Deungsinbul" in which tuberculosis, psychogenic non-epileptic seizures, and leprosy appear, human beings who lower the authority of God within the metaphorical system of disease as punishment, resist God, and have the same authority

as God are portrayed on their own.

In the end, the disease motif can be said to be an important tool for Kim Dong-li to create divine human being that breaks down the clear boundary between God and humans.

Key words: Kim Dong-li, disease, god-given disease, tuberculosis, psychogenic non-epileptic seizures, and leprosy, divine human being

투 고 일: 2022년 5월 14일

심 사 일: 2022년 6월 10일

게재확정일: 2022년 6월 10일

수정마감일: 2022년 6월 20일