

장혁주 영어 장편소설 『Forlorn Journey』, 『RAJAGRIHA』 연구*

최 석 열**

요약

작가 활동 후기의 장혁주를 지배하고 있던 것은, 결국 '자유' 혹은 '자유지'에 관한 문제, 즉 '자유'란 무엇인가 혹은 사회 내에서 인간은 정말로 독립성과 자율성을 가진 존재인가에 관한 물음이라는 사실이 이 글의 커다란 전제이다. 물론, 60년에 육박하는 긴 작가적 생애 동안 그가 '자유'에 대한 글을 집필한 적도 없으며, 그가 작품을 창작하기 위해서 헤겔이나 사르트르 등의 철학적 이론이나 저서를 통해 근대적 의미에서의 자유 개념을 탐색했다는 흔적 역시 찾아보기 어렵다. 다만, 그렇다고 하더라도 노년 시기에 장혁주가 발표한 소설을 비롯한 텍스트 전반에 그가 일본에서 발표했던 이전 작품에서는 볼 수 없었던 한 개인의 자유 혹은 문학의 자율성이나 독립성에 관한 작가의 사상적 지향과 그를 실현하기 위한 작가의 고투가 두드러지게 나타나고 있는 것만은 분명하다. 그리고 노년 시기 그의 작업 혹은 문학적 실천이 특징적인 것은, 이를 위해 근대적 시스템과 담론에서의 것이 아닌, 비(非)근대적 혹은 전근대적인 요소, 즉 '종교'의 기원과 교리를 증좌로 삼고 있다는 점이다. 본문에서 자세히 다루겠지만, 장혁주는 천주교와 불교를 포함하여 인도의 시크교 같은 소수 종교의 기원과 역사적 사실까지 탐구하는 등 다양한 종교를 경유하는 방식을 통해 창작 후기 자신의 사상을 나름대로 체계적으로 구제화하고자

* 논문 작성에 필요한 장혁주의 인터뷰 기사를 확인할 수 있도록 도움을 주신 규슈산업대 시라카와 유타카 선생님, 그리고 흔쾌히 자료를 제공해주신 유족 노구치 카쿠오 선생님께 감사드립니다. 더불어, 미국에서 장혁주 영어 장편소설 원고를 확보해준 스탠퍼드 대학의 윤희상 선생님에게도 감사의 마음을 전한다. 마지막으로, 좀 더 나은 글이 될 수 있도록 논평해주신 익명의 심사위원 세 분께도 감사드립니다.

** 연세대학교 미래캠퍼스 박사과정

시도했다. 이 글의 목적은 이 과정을 추적해 보는 데 있다.

주제어: 자유, 헤겔, 장혁주, 종교, 천주교, 불교, 민족

목차

1. 머리말
2. '자유'를 위한 첫 번째 순례: 『Forlorn Journey』
3. '자유'를 위한 두 번째 순례: 『RAJAGRIHA』
4. 맺음말

1. 머리말

작가 활동 후기의 장혁주를 지배하고 있던 것은, '자유' 혹은 '자유의지'에 관한 문제, 다시 말해 '자유'란 무엇인가 혹은 사회(적 질서) 내에서 인간의 '자유의지'는 실현 가능한가에 관한 물음이었다는 사실이 이 글의 커다란 전제이다. 물론, 60년에 육박하는 긴 작가적 생애 동안 그가 '자유'에 대한 글을 집필한 적도 없으며, 그가 작품을 창작하기 위해 헤겔이나 사르트르 등의 철학적 이론을 통해 근대적 의미에서의 자유 개념을 탐색했다는 흔적 역시 찾아보기 어렵다. 다만, 그렇다고 하더라도 노년 시기에 장혁주가 발표한 소설을 비롯한 텍스트 전반에는 '자유'에 관한 작가의 사상적 지향과 그를 실현하기 위한 작가의 고투가 두드러지게 나타나고 있는 것만은 분명하다. 그리고 노년 시기 그의 문학이 특징적인 것은, 이를 위해 근대적 시스템과 담론에서의 것이 아닌 '비(非)근대적' 혹은 '전근대적' 소재인 '종교'의 기원과 교리를 증좌로 삼고 있다는 점이다. 뒤에서 자세히 다루겠지만, 장혁주는 천주교와 불교를 포함하여 인도의 시크교 같은 소수 종교의 기원과 역사적 사실까지 탐구하는 등 다양한 종교를 경유하는 방식을 통해 창작 후기 자신의 사상을 나름대로 체계적으로 구체화하고자 시도했다. 이

글의 목적은 이 과정을 추적해 보는 데 있다.

1952년 귀화 후 일본에 정착한 이후에도, 장혁주는 조선(인)에 대한 애정과 관심을 보였다. 그러나 그것은 대부분 비난으로도 읽힐 수 있는 격렬한 비판과 소통을 전제하지 않는 일방통행식의 과격한 방식으로 드러났고,¹⁾ 그로 인해 자신과 조선(인) 사이의 갈등은 봉합되지 못할 것이라는 판단하에 장혁주는 잠정적으로 과거, 즉 식민지적 기억과 결별을 선언하고 시의적 소재의 작품을 창작하면서 보통의 일본인 작가로 살아가기를 결심한다. 실제로 그는 「암 병동」과 같은 질병을 소재로 소위 미스테리 소설을 창작하거나 『선데이 매일』지에 ‘소년소설’, ‘소녀소설’ 등을 창작하기도 하였으며, 작품을 위해 사건 취재범위를 넓히기도 하면서 작가로서의 가능성과 문학적 영향력을 위해 다양한 소재를 통한 작품을 창작했다.²⁾

이후 노년 시절 장혁주는 마야·잉카 문명, 여러 종교의 기원과 역사 등 보편적인 차원의 소재에 깊은 관심을 보이기 시작한다. 실제로 그는 이를 위해 1970년대 후반부터 80년대까지, 모아왔던 사비를 모두 사용하면서까지³⁾, 10년이 넘는 기간 동안 남아메리카와 인도 등을 여행하면서 관련 유적을 탐방하기도 한다. 그리고 작가는 이러한 경험을 토대로 노년에 총 네 편의 영어 장편소설 창작을 계획하고,⁴⁾ 그중에서 『Forlorn Journey』(1991)와 『RAJAGRIHA: A Tale of Gautama Buddha』(1992) 두 편을 인도 출판사를 통해 발간했다.⁵⁾ 노년에 발표한 두 소설과 ‘종교’라는

1) 김지영, 「1950년대 한국전쟁을 바라보는 장혁주의 또 다른 시각」, 『한국학연구』 78, 2025, 53면.

2) 시라카와 유타카, 「장혁주의 생애와 문학」, 호테이 토시히로 편, 『장혁주소설선집』, 태학사, 2002, 303면 참조.

3) 이에 대한 자세한 내용은 마야·잉카 문명 탐방 이후 발간된 책 野口赫宙, 『マヤ・インカに縄文人を追う』, 新芸術社, 1989, 서론 참조.

4) 그가 출판을 계획했던 네 편의 장편소설은 다음과 같다. ① *RAJAGRIHA(or Gy of Ganges)-A Tale of Gautama Buddha* ② *Forlorn Journey(or Kirisitan)* ③ *Ancient People of Americans and Asians* ④ *Which God is Real?* (이에 대한 자세한 내용은 시라카와 유타카, 위의 글 참조.)

소재 역시 기존 시의적인 성격의 작품 경향의 맥락 안에서 해석해 볼 여지도 충분히 있다. 다만, 작가 스스로 해당 작품을 긴 작가적 생애 동안 이어져 온 작품 세계의 종착이자 완결된 형식으로 인식하고 있었다는 점에서 주목을 요한다.

장혁주는 두 영어 소설이 발표된 직후에 시라카와 유타카와 주고받은 서신(1992.4.4. 서신)에서 자신의 긴 작가적 생애를 돌이켜 총 세 시기로 구분할 것을 요구⁶⁾하면서, Kaku Chu Noguchi라는 이름으로 발표된 두 영어 소설을 두고, “이번에 출판된 2권만 있으면 이제까지의 모든 작품이 사라져도 된다고 생각합니다. 도리어 그러기를 바랍니다”라고 언급한다.⁷⁾ 작품 발표와 비슷한 시기에 시라카와 유타카와 주고받은 서신의 내용을 통해 우리가 확인할 수 있는 것은, 장혁주가 노년에 계획하고 발표했던 영어 장편소설은, 작가 스스로 오랜 세월 동안 능숙하게 다루어 오던 기존의 작품 경향과는 결별하고, 전혀 다른 창작방법론 혹은 형식을 토대로 집필한 작품이라는 사실이다. 다만, 뒤에서 다시 언급하겠지만, 중요한 사실은 형식적 측면에서 완전히 새로울지라도, 내용적인 측면에서는 작품 창작 초기부터 문학적 실천을 통해 현실에서 실현하고자 했던 작가의 사상이나 이데올로기의 자기 완결성이 일관되게 내장되어 있다는 점이다.

지금까지 장혁주가 ‘영어’로 집필한 작품에 관한 연구는 작품의 제목을 통해 내용이나 주제 의식을 유추하는 식의 언급만 있을 뿐, 아직 실증적인 연구로는 나아가지 못한 실정이다. 장혁주의 영어 소설이 최초로 소개된 것은 장혁주 연구의 새로운 지평을 열어 준 시라카와 유타카에 의해서

5) 실제로 발표가 된 작품은 두 편이지만, 그는 ‘아웃라인’ 형태로 몇 편의 영어 장편을 집필한 것으로 보인다. 그 예로 에도 시대 후기 1858년에 일본과 미일수호통상조약을 체결한 초대 주일본 아메리카 합중국 공사인 타운젠드 해리스의 일대기를 담은 소설 *Townsend Harris and Forlorn Journey* 단편이 있다.

6) 제1시기는 조선식 필명인 ‘장혁주’, 제2시기는 귀화 후의 ‘野口赫宙’, 마지막 제3시기는 영문소설을 낼 당시 필명 ‘カク・チュウ・ノグチ(Kaku Chu Noguchi)’로 작품을 창작했던 시기이다.

7) 이에 대한 자세한 내용은 시라카와 유타카, 위의 책, 303면 참조.

다. 그는 창작활동 후기에 장혁주가 종교나 역사 등 ‘보편적인 소재’에 관심을 두고 있었다는 사실에 주목하여, 그의 노년에 발표된 작품 역시 ‘보편지향적’ 성격을 지니고 있었을 것이라고 지적한다.⁸⁾ 임태훈은 장혁주가 천주교와 불교를 소재로 한 영어 소설을 창작한 이유에 대해 “민족이나 국가에 얽매이지 않는 보편 언어와 가치관을 통해 소설가로 살아온 59년간의 삶을 결산하고자 했던 것으로 판단”⁹⁾된다고 추측하며, 그가 영어로 작품을 창작한 까닭도 이와 같은 맥락에 놓여있을 것이라고 주장한다. 최석열 역시 이와 같은 맥락에서, 장혁주가 노년에 발표한 작품이 아도르노와 에드워드 사이드가 정립하고자 했던 개념인 ‘말년의 양식’에 부합하는 특징을 가지고 있다고 지적하면서, 장혁주가 결국 ‘민족’이나 ‘국가’라는 근대적 시스템에서 벗어나기 위한 한 대안으로써 영어 장편소설을 집필했다고 말한다. 더불어, 그는 장혁주에게 있어 ‘영어’는, 조선/일본이라는 ‘민족’이나 ‘국가’로 환원될 수 없는 작가 개인의 고유한 사상을 자유롭게 표출할 수 있던 나름의 피난처 역할¹⁰⁾을 했을 것이라고 예상한다.¹¹⁾

이 글은, 기존 선행연구의 논의를 자양분 삼으면서도, 그동안 밝혀지지 않고 식민지 시기-해방 이후에 발표된 그의 소설을 토대로 한 예측에 머물러 있었던 영어 소설의 내용을 소개하고 나아가 해석함으로써 그가 왜 말년에 이르러 이런 소설을 집필하게 되었는지, 그에 내장된 작가의 철학적 신념은 무엇이었는지 살펴보고자 한다. 그리고 글 서두에 언급한 것처럼, 이 글의 가장 기본적인 해석적 전제는, 영어 장편소설 전반을 관통하

8) 이에 대한 자세한 내용은 시라카와 유타카, 위의 책, 참조.

9) 임태훈, 「상호 교환되는 해방 국민과 귀화 국민: 장혁주의 『협박』(1953)에 관하여」, 『현대문학이론연구』 78, 2019, 242면.

10) 이에 대한 자세한 논의는 최석열, 「세계라는 사상의 기원과 그 불가능성 - 장혁주/野口赫宙의 『협박』(1953)과 『편력의 조서』(1954)를 중심으로」, 『현대소설연구』 96, 2024 참조.

11) 영어 소설에 대한 것은 아니지만, 창작 후기 장혁주 작품에 관한 연구도 있다. 대표적으로 김학동은 혁주가 말년에 역사에 관심을 두고 있다는 사실을 포착하여, 그 이유를 민족에 대한 회한에서 벗어나지 못하고 자신의 합리화에 매달리기 위함이라고 주장한다. (이에 대한 자세한 논의는 김학동, 「張赫宙의 문학과 민족의 굴레」, 『일본학연구』 27, 2009 참조.)

는 근본적인 주제 의식이, 기본적으로 사회(적 질서)와 개인 간의 관계, 더 나아가 사회적 질서 내에서 개인의 '자유'는 실현될 수 있는 것인가에 대한 작가의 감각이라는 사실에서 출발한다.

이 글이 해당 작품들을 관류하는 작가의 목적의식이 결국 '자유'¹²⁾에 대한 논의이며, 그것을 중심으로 작품을 해석할 필요가 있다는 점에 착목한 이유는, 장혁주가 작품 출간을 앞두고 인도 뉴델리에서 진행한 인터뷰에서 내용에서 비롯된 것이다. 이 글은, 표면적으로는 특정 종교의 역사와 교리를 다루고 있는 소설이라고 여겨질 수 있을 정도로 단순한 서사 구성을 보이는 작품과 동시대 장혁주가 진행했던 인터뷰의 내용을 겹쳐 보면서, 두 작품에 투영되어있는 작가의 사상이나 목적의식이 결국 사회(적 질서) 내에서 인간으로서 개인의 '자유'는 온전히 실현될 수 있는 것인가라는 보다 보편적 차원에의 몰음으로 귀결되고 있다고 판단했다.

12) 이 글에서의 자유는 기본적으로 헤겔의 '자유' 개념에 토대를 둔다. 헤겔은 자유를 첫째로 제1의 자유인 내면적인 자유, 제2의 자유인 자신의 욕망을 실현하는 행동적 자유, 마지막 제3의 자유인 다른 인간과의 공동생활 속에서 자신의 본래의 존재 방식을 발견하는 사회적인 자유라는 세 가지 측면에 따라 고찰하고 있다. 주지하다시피 헤겔에게 있어 진정한 자유란 '규정성 속에서 자유'다. 다시 말해, 예게 '본래적 자유'라는 것은 구체적인 상황 속에서 자신을 특수화하면서 그 상황으로부터 자유인 경지이다. 그리고 참된 자유가 기반한 삶의 방식은 사회적인 공동생활 속에서 이성적으로 살아가는 것이다. (헤겔의 자유 개념은 가토 히사타케, 「자유, 가토 히사타케 외, 이신철 옮김, 『헤겔 사전』, 도서출판, 2009, 345-347면을 참조하였다.) 그러나 중요한 사실은 헤겔이 가장 중요시했던 자유는 결국 "내면적인 자유", 즉 "이렇게 이렇게 규정되어 있는 현재의 상태에서 벗어나 그 어떠한 제한과 내용에 의해서도 결정되어 버리지 않을 수 있는 나 자신에 대해 순수하게 사유"할 수 있는 "인륜적 주체"인 "나" (이행남, 「헤겔의 인륜성 이론에서 "순수한 자기 사유", 『가톨릭철학』 31, 2018, 247면.)의 '자유'였다는 사실을 간과해서는 안 된다. 이 글에서 여러 자유 개념 중 헤겔의 '자유'를 참고한 이유 역시 장혁주가 영어 장편소설을 통해 복권하고자 했던 것은 과거 「이와모토 지원병」 등의 작품에서 볼 수 있듯, 그리고 헤겔이 가장 경계했던 자유의 형태였던 개인에게만 매몰된 "광신"적이고 "공허"한 자유(G.W.F 헤겔, 임석진 옮김, 「서론」, 『법철학』, 한길사, 2008,, 76면.)가 아니라, 사회 내에서 지나치게 억압된 '내면적 자유'라고 판단했기 때문이다. 장혁주의 영어 장편소설에 동·서양의 다양한 종교와 교리가 등장하는 탓에 이 글에서는 헤겔의 자유 개념을 주된 방법론으로 사용하지는 않지만, 그가 작품을 통해 전하고자 하는 얘기는 결국 헤겔의 자유와 맞닿아 있다고 본다.

해당 작품이 발표될 시기에 진행된 인터뷰에는 노년의 장혁주가 영어 장편소설이라는, 개인에게 있어서도 ‘특수한’ 미적 양식을 탄생시키게 된 근본적인 이유가 설득력 있게 제시되어 있을 뿐 아니라, 왜 ‘종교’라는 소재에 착안하여 작품을 창작했는지 이를 통해 노경(老境)에 들어선 그가 이야기하고 싶었던 바는 무엇인지 그리고 일본어나 조선어가 아닌 ‘영어’로 작품을 집필하게 된 경위에 대해서도 자세히 서술되어 있다. 따라서 본격적인 작품 분석에 앞서 언급해 두고자 한다.

장혁주는 자신의 영어 장편소설이 지금까지의 작법과는 완전히 다른 방식인 “아방가르드한 취향”을 반영한 작품이면서, 동시에 작품 창작 초기부터 줄곧 가졌던 나름의 “철학”을 주제로 한 작품임을 밝힌다.¹³⁾ 그리고, 그 “철학”은 일 년 후 인터뷰에서 조금 더 구체적으로 표현된다. 그는 『RAJAGRIHA』 출판 전, 독자들을 향해 “우리는 더 높은 지성을 잃어버렸다. 악의 본질을 놓쳤다. 우리는 겉보기엔 온전한 이성을 가진 듯 보이지만, 사실 머리 뒤편에 악마의 가면 쓰고 있다”고 고백한다. 동시에 그는 “내가 조직화 된 억압 체제가 가진 구조적 불의를 기술하는 방식에 반드시 반응하기를 바란다”고 천명하면서, 자신이 소설을 창작한 근본적인 이유에 대해 밝힌다. 또한 그는 같은 인터뷰에서, ‘공동체’, 그리고 그것이 주조한 ‘질서’가 어떤 “파괴적인 방법”으로 “개인”의 다양한 “삶의 방식”을 억압하고 있는지 폭로하기 위해 해당 작품을 집필했다고 덧붙인다. 이러한 맥락에서 그가 언급한 현대인이 상실한 ‘지성’이라는 것은 ‘개인’ 혹은 그의 천부인권적인 자유를 극심하게 억압하지 않아야 한다는 절대적인 기준, 다시 말하자면, 사회라는 시스템 내에서 일지라도, 개인의 ‘자유(의지)’가 실현되도록 보장해주어야 한다는 ‘온전한 이성’임을 쉽게 짐작할 수 있을 것이다.

그리고, 그는 해당 작품을 집필하면서 ‘종교’라는 비근대적이고 전근대

13) KaKu Chu Noguchi, *Balancing act of a 'migrant'*, india: THE HINDUSTAN Vol 358, 1991. 10,26.

적인 소재를 사용한 이유에 대해서도 밝히고 있다. 그 이유는 “종교는 핵심적인 정치 문제로 부상하지 않”기에, 이러한 문제의식을 표출하기에 좋은 소재가 될 것이기 때문이다.¹⁴⁾ 이런 맥락에서, 우리는 영어 장편소설에 설정된 ‘종교’와 ‘등장인물’이 ‘사회’ 혹은 그것이 형성한 질서, 더 정확하게 이야기 하자면, ‘국가/민족’, 그리고 그 내부에서 살아가는 ‘개인’의 알레고리이며, 이는 결국 그곳에서 억압받는 개인의 해방을 얘기하기 위한 서사적 장치라는 사실 역시 알 수 있다.

장혁주가 작품의 창작언어로 능숙하게 사용하던 일본어가 아닌, ‘영어’를 선택한 이유도 결국 같은 맥락에 놓여있다. 그는 자신이 영어로 작품을 집필하게 된 까닭에 대해, “대중적인 문체의 영향으로부터 완전히 벗어나 사유를 표현할 독창적인 언어적 방식을 모색”해야 했기 때문임을 언급한다. 그리고 덧붙여, “일본어에서는 훌륭한 미사여구를 통한 은유적 표현에 더 초점을 두”게 되지만, “영어라는 언어 안에서 나의 글쓰기는 매우 평범하고 간결해지며, 본질적인 것을 잘 표현할 수 있게” 되기 때문에 창작언어로 ‘영어’를 선택했다고 밝힌다.¹⁵⁾ 결국, 그가 영어로 작품을 집필하게 된 근본적인 이유는 자신에게 익숙지 않은 언어를 통해 문장의 섬세함이나 은유적 표현과 같은 문학이 가진 예술적인 면모들을 의도적으로 소거시킴으로써, 작품이 전달하고자 하는 ‘본질적인 것’, 즉 앞서 언급한 사회와 개인 간의 관계에 대한 작가의 문제의식만을 두드러지게 하기 위함이었다.¹⁶⁾

14) KaKu Chu Noguchi, *Unworn veteran*, SUNDAY MAIL, 19-25, 1992, p.7.

15) *ibid.* p.7.

16) 장혁주가 ‘영어’라는 언어를 통해 작품을 집필했다는 사실, 그리고 해당 작품을 ‘일본’이 아닌 ‘인도’에서 발표했다는 사실을 종합해 보았을 때, 그는 ‘일본’ 독자보다 좀 더 ‘광범위한’ 독자를 염두에 두고 작품을 창작한 것이 아니었을까라는 또 하나의 의문점을 제시할 수 있으리라 생각한다. 이러한 경위에 대해 좀 더 자세히 밝히고 싶었으나, 그의 인터뷰 내용을 통해서 그가 어떤 독자를 상정하고 ‘영어’를 창작언어로 선택했는가에 관한 것은 찾아볼 수 없었다. 그가 ‘영어’를 창작언어로 선택한 이유는 단지 본문에서 언급했던 것처럼, 자신의 ‘독창적인 언어적 방식’을 모색하기 위한 한 방안이었다는 것으로 보인다. 다만, 식민지 시기부터 자신의

마지막으로, 한 가지 더 주목할 만한 사실은 장혁주가 본 논문에서 주로 다루게 될 두 편의 영어 장편소설을 집필하는 행위 ‘그 자체’를 작가의 사상적 지향의 완성을 향해 가는 탐색의 ‘과정’이자, ‘순례’의 한 방식으로 이해하고 있었다는 점이다. 글 말미에 다시 언급하겠지만, 그는 “세상은 시크교로 회귀하여, 그 안에 담긴 영원한 진리를 배우고, 그것으로부터 흐르는 지혜의 꿀을 취해”야 한다고 주장하면서, “이 책(『Forlorn Journey』-인용자)의 중점적인 이야기”는 “다음 책이 완성될 때 완결될 것이며,¹⁷⁾ 책의 제목은 아마도 ‘신은 어떤 존재인가?’가 될 것”이라고 말하였다.¹⁸⁾ 그의 언급에서 알 수 있듯, 노년의 장혁주에게 있어 ‘천주교’와 ‘불교’, 그리고 그를 소재로 한 두 편의 영어 소설 창작을 거쳐, 결국 인도의 종교 ‘시크교’를 통해 어떤 사상적 지향에 도달했다고 스스로 여기고 있음을 알 수 있다. 다시 말해, 도식적이긴 하나, 『Forlorn Journey』와 『RAJAGRIHA』 두 작품, 그리고 두 작품에서 형상화된 천주교와 불교라는 종교는 그의 사상적 지향으로 도달하기 위한 혹은 그를 찾기 위한 한 시도이자 과정 그 자체로 놓여있는 것이다.

그의 인터뷰에 나타난 세 가지 사실을 종합해 보자면, 작가는 결국 작품 창작 초기부터 유지되어왔지만 표현할 수 없었던 혹은 하지 않았던 자신의 철학적 신념 혹은 사상적 지향을 말년에 이르러 비소로 다시 문학을 통해 표출하고자 욕망했고, 이를 위해 새로운 경향의 작품을 탄생시켰다. 물론 인터뷰와 같은 개인적 텍스트에 의존하여 작품을 해석하는 것은, 작품과 작가를 지나치게 동일시할 위험을 안고 있을뿐더러, 컨텍스트라는

소설이 에스페란토, 중국어 등 다양한 언어로 번역되길 소망했던 장혁주의 특성을 미루어 볼 때, 그가 자신의 문학을 ‘세계문학’을 향한 한 가능성으로 염두에 두고 있었다는 추측 역시 배제할 수는 없어 보인다.

17) 주지하다시피 『Forlorn Journey』의 다음 책은 『RAJAGRIHA』인데, 만약 그가 두 작품을 함께 집필 및 번역 작업을 진행했다면, 그리고 그의 인터뷰 언급을 참고해보면 다음 책이라는 것은 『Which God is real?』임을 짐작해 볼 수 있다.

18) KaKu Chu Noguchi, *Eternal truths in Sikhism*, India: THE HINDU, 1991.10.25.

겹눈을 통해 작품에 담긴 작가의 무의식 혹은 그가 의도적으로 은폐해 놓은 서사적 장치 등을 놓칠 염려가 있음은 사실이다. 다만, 이 글의 목적이 그러한 것처럼, 이러한 방식의 접근은 지금까지 잘 다루어지지 않았던 말년의 장혁주의 내면 풍경을 폭넓게 살펴보고 그를 이해하는 통로가 될 수 있으리라 생각한다. 이후에 개진될 논의는 그 통로를 통해 비단 노년 시기 장혁주뿐만 아니라, 작품 생애 전반에서의 그의 문학적 작업에 관한 재독 혹은 재해석의 가능성, 더 나아가 작가 장혁주를 더 깊이 이해하고, 그의 문학적 작업이 지닌 가치와 무게를 다시 생각해 볼 수 있는 실마리를 찾기 위한 과정이 될 수 있을 것이다.

2. '자유'를 위한 첫 번째 순례: 『Forlorn Journey』

앞선 인터뷰에서 작가 스스로가 직접 언급한 것처럼, 『Forlorn Journey』의 서문에는, 해당 작품이 “본질적으로는 종교에 의해 억압과 고통을 받는 인간의 고뇌, 그리고 그 속에서 자신과 우주의 평화를 찾아가는 여정을 그린 이야기”¹⁹⁾임이 서술되어 있다. 서문에 기재되어 있는 것처럼, 소설의 핵심은 주인공의 ‘여정’에 있으며, 작품의 서사 역시 주인공의 여정을 중심으로 전개된다. 작품에는 크게 다른 형태의 두 여정이 그려진다. 하나는 작품 초반부에 등장하는 종교의 교리와 신앙을 전파하며 새로운 신도들에게 필요한 교회를 설립하기 위한 ‘사제’로서의 여정이고, 나머지는 작품 중반부에 새롭게 형성되는 사제로서의 아닌, 실존적 차원에서 한 인간이자 개인의 자유 혹은 자유의지를 복원하기 위한 여정이다.

우선 작품의 대략적인 줄거리를 살펴보자. 소설은 기본적으로 도쿠가와 막부에 의해 ‘금교령’이 선포되고 천주교에 대한 박해가 극심하던 17세기

19) Kaku Chu Noguchi, *Forward, Forlorn Journey*, India: Chansun International, 1991. 장혁주 영어 소설 번역은 모두 필자의 것임을 밝힌다.

일본의 역사를 배경으로 하고 있다. 작품은 포르투갈 출신 선교사이자 건축가인 주인공 디에고 커스터의 여정을 축으로 하는데, 서사 자체는 굉장히 단순하게 이루어져 있다. 이야기를 간략하게 요약하자면 이렇하다. 디에고는 영국 등 다양한 나라의 선교사들과 함께 선교 활동 및 교회 건축을 위해 일본 나가사키에 상륙한다. 그러나 당시 일본은 도쿠가와 막부에 의한 천주교 탄압과 박해가 극심하던 시기이고, 디에고와 동료 선교사 역시 점점 심해지는 박해로 인해 서로 뿔뿔이 흩어져 일본 전역으로 도망을 다닌다. 주인공 디에고는 자신이 세운 교회가 불에 타 무너졌다는 사실에 충격을 받고 정처 없이 떠돈다. 그러다 우연히 교인이었던 ‘카에데’라는 일본 소녀와 만나 동행하게 되면서 결혼하고, 둘 사이에 ‘신자’라는 이름의 아이까지 생기게 된다. 디에고는 자신의 이름을 ‘가스다’로 바꾸고 아내 카에데와 아들 신자와 함께 깊은 산속 계곡으로 숨어들어 작은 마을을 꾸리며 살게 된다. 그러나 신부의 신분으로서 가정을 꾸리는 것 자체가 교회의 교리에 어긋나는 행동이자 죄악이라는 사실에 계속 죄책감을 느끼게 되면서 끊임없이 사제와 평범한 인간의 삶 사이에서 갈등한다. 결국 그는 후자의 삶을 선택하고, 자신을 신부가 아닌 ‘평신도’로 강등시켜 줄 신부를 찾아 여정을 떠난다. 하지만 이미 교회를 배신한 배반자로 낙인찍힌 그를 받아들여 줄 신부는 없었고, 그는 결국 평신도로 돌아가지 못한 채 다시 가족의 품으로 돌아가고자 한다. 그러나, 디에고가 죽은 줄로만 알았던 카에데는 다른 남자와 재혼했고, 이 사실을 알게 된 디에고는 깊은 좌절감에 빠진다. 어떤 선택도 할 수 없던 디에고는 천주교인들을 처형하는 화형장에 몸을 던져 ‘자살’하기를 선택하지만, 그마저도 실패하게 되어 결국 감옥에서 죽음을 기다리는 장면으로 작품은 마무리된다.

앞서 얘기했듯, 장혁주는 소설에서 주인공의 여정을 크게 두 부분, 앞에선 신부로서 선교 활동을 위한 여정으로, 뒤에선 개인의 의지대로 삶을 형성해 나가기 위해 신부라는 신분을 버리기 위한 여정으로 나누어 배치하고 있다. 흥미로운 사실은, 천주교 박해를 배경으로 하면서도, 오히려

소설에서 주인공을 더욱 억압하는 것은 박해가 아니라 ‘천주교’라는 종교 자체로 설정되었다는 사실이다. 장혁주는 이 소설을 통해 관념적이고 추상적인 믿음과 신을 믿도록 추동하는 종교라는 집단이 어떤 식으로 개인의 ‘자유지’를 상실시키고 그들의 삶을 매몰시키는지 형상화한다. 따라서 이 글에서는 작품이 다루고 있는 17세기 일본에서의 천주교 박해 등 역사적 사실과 그를 토대로 한 다양한 인물의 서사에 초점을 맞추기보다는, 주인공의 여정에 주목하고자 한다. 그를 통해 서두에서 언급했던 것처럼, 장혁주가 사회와 개인의 관계를 어떤 식으로 다루고 있는지 밝혀내 고자 한다.

디에고는 비센시오, 그레고리오, 안젤루스 신부가 모두 “하나의 신앙, 로마 가톨릭으로 묶인 형제”²⁰⁾라고 생각하며, 그들을 도와 교회 건축과 선교 활동에 전념할 것에 기대한다. 도쿠가와 막부에 의해 박해가 심해질 때도 그들에게 의지하며, 자신이 교회에서 배운 대로 교리를 전파한다. 그러나, 주인공에게 교회의 교리 자체와 그것을 아무런 비판적 성찰 없이 설파하는 선교사들의 모습에 의문을 품게 하는 한 사건이 일어난다.

작품에서 선교사들은 ‘기리시탄 금령’이 선포된 상황에서, 인간이 천국에 갈 수 있는 유일한 길은 신앙을 위해 죽음을 선택하는 ‘순교’라고 말한다. 그리고, 그들의 말을 들은 수많은 신도는 그 교리를 절대적인 진리라고 강하게 인식한다. 여기서 문제는, 그 교리를 절대적 진리라고 믿는 순간, 그들이 종교를 믿었던 최초의 원인이 전복된다는 점이다. 그들이 종교를 믿게 된 근본적인 이유는 인간적 삶의 풍요로움을 위해서였다. 그러나 종교 박해라는 극한의 상황에서 신을 믿는 것은 순교밖에 없다는 극단적인 교리로 인해 그들이 종교를 믿는 이유 자체가 ‘천국’이라는 추상적이고 관념적인 세상으로의 지향으로 뒤바뀌어 버린다. 이러한 이유로, 작품 속에서의 신도들은 스스로 목숨을 끊기 위해 자신이 천주교의 신도임을

20) *ibid.* p.3.

자처한다. 즉, 그들에게 중요한 것은 믿음 그 자체가 아니라, 이상적 세계인 천국으로 향하는 것뿐이다.

작품 속 이치노스케 카지라는 인물은 이를 가장 잘 보여준다. 카지는 형이 천주교 금지령에 따라 처형당했다는 사실을 알게 되고, 도시의 관관에게 자신도 처형해달라고 애원한다. 관관은 “형을 잃은 부모님을 봐서라도 당신만큼은 살아야 하지 않겠냐”고 설득하지만, 카지는 생존하는 것은 자신을 이교도로 만드는 것에 불과하다고 주장하면서 결코 “이교도로 만들지 말아”달라고 애원한다. 그리고 자신이 죽어야 남은 부모도 “진정한 하나님”이 누구인지 알게 될 것이라고 덧붙인다. 종교의 기능이 전복된 상태에 회의감을 느낀 관관은 결국 그를 살려주고, 절망한 카지는 주인공과 안젤루스 신부에게 ‘다른 지역’에서 처형받는 것도 순교가 될 수 있냐고 묻는다. 카지의 질문에 안젤루스는 어떠한 곳이든 박해에 의한 죽음이라면 순교가 될 수 있으니 걱정하지 말라고 답한다.

과연 순교만이 천국으로 갈 수 있는 유일한 길인가? 나는 순교를 위해 죽음을 자처하는 이들을 많이 보았다. 어느 날 나는 안젤루스 신부와 순교에 관해 이야기했다. 그는 “박해를 두려워하지 않고 당당하게 죽음을 대면하는 우리 형제들의 모습이 얼마나 아름다운가.”라고 말했다.

“그들은 죽고 싶어 안달 난 사람처럼 보이기도 합니다.” 나는 말했다.

“뭐라고?” 안젤루스 신부가 나를 응시했다.

“그들은 마치 광신도 같습니다.” (중략)

“순교 말고는 천국에 가는 방법이 없다고 생각하시는 겁니까?”

“그들은 박해로 인해 죽는 겁니다. 그리고 그게 바로 순교입니다. 이의 있습니까?” (중략)

“순교가 천국에 가는 유일한 방법이라고 생각하는 것은 위험한 생각입니다. 신부님도 다양한 생각을 좀 가지셔야 합니다.”

“그렇다면 당신이 생각하는 천국으로 가는 방법은 무엇입니까?” 그는 격한 감정이 올라오지만, 그것을 억누르며 말하는 것처럼 보였다.

“하나님을 위해 헌신하는 사람이라면, 순교가 아니더라도 모두 천국에 갈 수 있다고 믿습니다.” 나는 다소 공격적으로 말했다.²¹⁾

‘순교’만이 신앙을 지키기 위한 유일한 방법이자 참된 교리라고 가르치는 신부들을 보면서, 그리고 아무런 비판과 성찰 없이 그를 따르는 신도들의 ‘집단적 광신’ 현상을 직시하면서, 주인공은 지금까지 자신이 해오던 방법이 잘못된 것이었음을 자각하게 되고, 사제로서의 의지와 방향성을 상실하게 된다.

작품 속에서 신도들은 종교와 신앙이 가진 부조리함, 예컨대 개인의 욕망과 삶이 모두 ‘신’이라는 추상적 존재에 귀속되어 있으며, 인간으로서 삶을 금하는 종교적 집단에 저항하지 않을뿐더러, 그것에 대해 어떤 의문도 갖지 않는다. 그들에게 중요한 것은, 앞서 말했듯 어떤 형태로든 자신을 구원해주리라는 광신과 종교적 의례, 나아가 고된 현실을 벗어난 이상적 세계로의 진입뿐이다. 그리고 신부들 역시 이러한 신도들의 굴절된 ‘믿음’을 이용하여, 종교 생활이 지배하는 집단이자 사회와 체계를 만들어 나간다. 이 믿음이란, 모든 정신적 삶의 흥분이며 개인으로 하여금 자신을 초월하도록 고양시킨다. 그렇기에, 개인을 초월하도록 이루어진 종교라는 사회의 한 형태 안에서 개인의 삶과 욕망은 자연스럽게 축소되며, 그것은 부정한 무엇인가로 변질되기에 이른다.²²⁾ 이렇게 형성된 부조리(不條理)로 가득한 집단 내에서 그들의 모순을 인식하고, 그에 대한 끊임 없는 의문을 던지는 것은 주인공이 유일하다.

장혁주가 주인공에게 부여한 공동체 혹은 집단이 가진 부정적 측면에 대한 자각은, 주인공으로 하여금 끝없는 정신적 침식 현상에 빠지게 만든다. 그리고, 이는 작품에서 핵심이 되는 서사적 장치로 작용한다. 이후 작품에서 의식에 변화가 생긴 주인공은, ‘신’이라는 존재의 온전함 및 완전

21) *ibid.*, pp.135-137.

22) 에밀 뒤르켐, 민혜숙·노치준 옮김, 『종교 생활의 원초적 형태』, 한길사, 2020. 790면.

함을 보전해야 하는 ‘집단’에 의해 은폐되고, 소거되어야 할 대상으로 자리한다. 중요한 점은, 장혁주는 소설 속에서 주인공 커스터에게 주어진 시련을 아주 강도 높은 것으로 승화시키지만, 이는 주인공을 억압하고 정신적 외상을 입히는 사건이 아니라, 오히려 사회가 가진 부조리에 대한 저항과 반항, 그리고 개인의 삶을 억압하고 통제하는 사회적 질서에 관한 통찰력의 실마리를 제공한다는 사실이다.

신부인 주인공은, 교회의 법에 따라 선교해야 한다는 사제의 의무와 무분별한 죽음인 순교를 금해야 한다는 개인적 신념 사이에서 갈등한다. 그러나 그는 결국 자신이 믿던 신앙, 그리고 그를 토대로 한 설교가 신도들을 잘못된 길로 인도하고 있었음을 스스로 인정하게 된다. 그 후 그는 신도들에게 “죽을 때가 된다면, 하나님을 위해 죽”는 것은 옳지만, 박해를 피해 “도망갈 방법이 있다면 도망가”서 ‘개인’의 삶에 충실해야 함을 전달 하면서, 종교란 개인의 삶을 위해 존재해야 하는 것이라는 사실을 강조한다. 이는 “교회에서 배운 방식과는 다른 방식”²³⁾의 전도인데, 이러한 까닭으로 커스터는 작품이 끝날 때까지 이단의 교리를 설파하는 교회의 배신자라는 낙인으로 인한 시련을 겪게 된다. 그러나, 역설적으로 이러한 상황에서 주인공의 ‘자유의지’가 발생하며, 작품이 끝날 때까지, 커스터에게 부여된 개인의 삶을 선택할 수 있는 ‘자유의지’의 가능성은 거두어지지 않는다.

헤겔의 논의를 거쳐 ‘자유’에 대해 논의한 지젝은 진정한 ‘자유’의 형태는 사회(적 질서) 내에서의 개인의 자유, 즉 헤겔이 말한 ‘자유’가 온전히 발현된 상태라고 주장한다. 그리고, 그는 이를 ‘파스칼의 내기’ 논증을 통해 설명한다. 그는 이 논증에서 유일하게 진정성이 담긴 혹은 진정한 자유로운 선택은 신이 존재한다는 것을 알고 내가 그 사슬에 얽혀 있다는 사실도 알지만, 신을 따르지 않기로 선택하고 그 대가로 지옥을 얻는다는 선택이라고 주장한다. 여기서 지옥이란 “인간의 욕망이며, 욕망의 작용”,

23) *ibid.*, p.169.

즉 개인의 삶의 방식에 관한 자유로운 선택을 의미한다. 또한 그에 따르면 진정한 자유의 행위란 금지에 기반을 두고 있으며, 최종적으로 가장 원하는 것을 포기하고, 자신의 의지대로 행동하는 것이다.²⁴⁾ 작품 내내 주인공 디에고는 사회의 억압 속에서도, 육체적이고 구체적인 감각을 가진 존재인 인간의 욕망을 외면하지 않는다. 따라서 그는 종교를 중심으로 이루어진 사회를 위해 사는 삶 역시 중요하지만, 그 전에, 개인의 인간적인 욕망과 자유가 가진 가치에 대해 주목해야 할 것을 제안한다. 이러한 선택을 모두가 ‘어리석은 결정’이자 ‘배신자’라고 비난하지만, 주인공이 ‘내기’를 거는 이유는, 신 혹은 종교와 교리가 자신들의 삶과 모순적으로 대립하고 있기 때문이며,²⁵⁾ 대타자, 즉 신이라는 존재 안에는 인간의 믿음 그 자체만 있을 뿐, “인간의 힘에 대한 믿음”²⁶⁾에 대한 ‘결핍’이 존재하기 때문이다. 다시 말해, 종교가 인간의 풍요로운 삶을 위해 존재하는 것이 아닌, 인간의 삶이 종교의 풍요로움을 위해 존재하는 이 역전된 상황에 대한 권태가 주인공에게 ‘내기(자유의 선택)’를 할 수밖에 없도록 만드는 것이다.

한편, 극심해지는 박해로 인해 주인공 역시 도망자 신세로 전락한다. 도망의 여정에서 주인공은 자신이 건설한 순푸 교회의 신도였으나 노예로 팔려 간 카에테라는 소녀를 우연히 만나 함께 여정을 떠나게 되며, 결국 결혼하게 된다. 그리고 카에테와의 만남은 앞서 언급했던 것처럼 ‘여정’의 성격을 사제로서의 여정에서 ‘개인’으로 존재하기 위한 여정으로 뒤바꾸는 데 결정적인 역할을 한다. 중요한 점은, 여정의 성격이 바뀌었음에도 작품의 전반적인 서사와 이미 인식론적 전환이 이루어진 주인공의 의식에는 큰 변화가 없다는 사실이다.

산속 마을에서 숨어 살던 주인공은 사제의 삶을 포기하고 카에테와 아들

24) 슬라보예 지젝, 노윤기 옮김, 『치유할 수 없는 질병-자유』, 현암사, 2025, 99-103면.

25) 슬라보예 지젝, 위의 책, 113면.

26) 루트비히 포이어바흐, 『종교의 본질에 대하여』, 한길사, 2022, 364면.

인 ‘신자’와 함께 살기 위해 ‘평신도’로 돌아갈 수 있는 파문을 위해 다시 여정을 떠난다. 그의 여정에서 시몬 엠포 신부를 비롯한 여러 기리시탄을 만나 고해하고 자신을 파문해달라고 요청하지만, 가정이 있다는 이유로 이교도 취급받거나 경멸의 대상이 되어 번번이 거절당한다. 그들은 인간으로서 주인공이 가진 욕망을 이해하지 않는다. 그들은 여전히, 신을 위한 참된 믿음은 ‘순교’밖에 없다는 정언만 반복적으로 읊조릴 뿐이다.

“그들이 만약 하나님을 믿는 다른 길이 있다는 걸 알았다면, 그렇게 죽진 않았을 겁니다. 저는 그들이 더 이상 학살당하지 않았으면 좋겠습니다.”

“악마 같은 헛바닥이군” 그는 핏발 선 눈동자로 나를 쳐다봤다.

“그럼 그들이 헛되이 죽었다는 말이냐!”

“그렇지 않습니다.” (중략)

“지금도 규슈에서 쫓겨온 피난민들은 점점 늘고 있습니다. 그들은 학살을 피해 도망친 이들입니다. 그러나 그들 역시, 우리와 같은 신도입니다.”

“그건 궤변에 불과하다.”

“그런데도 당신은 여전히, 순교만이 천국에 가는 유일한 길이라고 가르치고 있지 않습니까. 그렇다면 왜 당신 스스로는 순교하지 않는 겁니까 신부님!” (중략)

“기억해라. 내가 널 미워하기에 이렇게 때리는 것이다. 나는 네가 역겹다. 커스터!”

채찍이 퍼붓는 와중에, 내 마음속에 어떤 목소리가 울렸다. “정신과 육체의 조화. 긍정적 사랑을 통해 영혼을 단련하는 것.” 그것은 네오플라톤 주의자들의 책 속에 있던 문장이었다.²⁷⁾

평신도, 즉 한 개인으로 살기 위한 오랜 여정 끝에 주인공은 결국 ‘테와

27) *ibid.*, pp. 392-393.

국(오늘날의 아키타현)’에서 안젤루스 신부와 재회하게 되고, 그에게 자신을 파문해주길 요청한다. 그러나 그는 “타락한 교리를 설교”하고 가정을 꾸린 커스터가 “교회를 배신”하는 행동을 했다고 꾸짖으면서, 그에게 채찍질이라는 육체적인 형벌을 가한다.²⁸⁾

그리고, 그 순간에 신부와 개인이라는 이중적인 위치에서 갈등하던 커스터는 자신이 신앙심을 가진 근본적인 이유에 대해 깨닫게 된다. 인용문에서 볼 수 있듯 채찍질을 당하던 주인공은 돌연 ‘정신과 육체의 조화, 궁정적 사랑을 통해 영혼을 단련하는 것’이라는 네오플라톤주의자들의 서적에 있던 문장을 떠올린다. 주지하다시피 반(反)종교주의라고 불렸던 신플라톤주의자의 사상은 인간의 완전함과 행복은 종교에 의한 ‘구원’을 통해서가 아닌, 이성을 통한 ‘현세’에서의 ‘깨달음’을 통해 가능하다는 것으로 일축해 볼 수 있다. 이는 결국 서사 전반에 걸쳐 주인공의 방식으로 변형시킨 ‘종교’와 ‘신앙’이라는 것은 인간의 삶을 풍족하게 하기 위한 것이지, 종교를 위해 인간의 삶이 존재할 수는 없다는 주인공의 설교와 맞닿아 있다. 즉 커스터는 상식적인 수준에서의 개인의 ‘행복’의 의미를 초과하여 존재하는, 즉 인간의 감각적인 차원이자 그들의 절대적인 가능성이기도 한 천부 인권적인 자유를 억압하는 종교란 있을 수 없다는 것을 ‘네오플라톤주의자’의 서적을 떠올리며 깨닫게 되는 것이다.

작품 마지막 부분에서 주인공은 결국 천국이라는 영원의 공간에서 신과 유사한 혹은 동등한 삶을 위해 추상적이고 관념적인 신앙을 맹목적으로 따르는 태도와 결별하고, 구체적이고 감각적 존재인 인간의 삶을 선택한다. 그러나 주인공이 선택한 삶은 종교로 표상되는 사회와 그것이 주조해 낸 질서로 인해 끝내 인정받지 못하고, 좌절당하게 된다. 이후 주인공은 아내 카에데의 재혼으로 인해 자신이 떠나온 마을로 돌아가지도 못하게 되고, 개인의 존재적 가치 의의에 대한 완전한 상실감을 느끼게 된다.

28) *ibid.* p. 392.

그러나 이미 종교와 개인, 그리고 자유에 대한 인식적 전환에 돌입한 주인공은 자신이 “공허한 주체”²⁹⁾가 되었다는 사실에도 불구하고, 자신의 선택을 철회한다거나 현실에 순응하지 않는다.

고결한 사무라이는 애절하게 속삭였다.

“오 주여, 부디 당신의 나라에 저를 들이소서...”

그리고는 말의 옆구리에 박차를 가하며 불길 속으로 돌진했다.

그의 수석 수행원이 외쳤다.

“주군을 따르라! 지체하지 마라!”

순간, 모든 사무라이가 그들의 주군을 따라 불길 속으로 뛰어들었다.

“아, 너희는 죽는 방법조차 그토록 훈련받아왔구나. 하지만, 나는 그렇게 죽고 싶지는 않다.”

나는 정신없이 화형장 안으로 몸을 던지려 했다.

온 땅이 뜨거웠고, 갑작스럽게 재의 회오리가 일어나 내 눈앞을 가렸다. 나는 네 발로 기어갔다.

‘여기가 바로 내가 죽어야 할 곳이다’라고 나는 생각했다.

나는 시체 위를 기어 넘어 마침내 타오르는 잿더미 속으로 몸을 던졌다.

그 순간, 나는 처음으로 행복을 느꼈다.³⁰⁾

이후 주인공은 신도들이 화형장으로 끌려가는 모습을 우연히 보게 되고, 자신도 불길에 뛰어들어 생을 마감하고자 한다. 이 작품에서 가장 상징적인 부분이 바로 주인공이 스스로 ‘자살’을 선택하는 장면이다. 신도들이 처형당하는 화형장에 같이 몸을 던지는 것은, 결국 주인공이 자신의 사상을 철회하고 그들과 함께 포개어짐으로써, 맨 처음 나가사키에 상륙하면서 꿈꿨던 것처럼 그들과 공동체적 운명을 함께하자는 선택으로 보

29) 슬라보예 지젝, 위의 책, 247면.

30) *ibid.* p.418

일 수 있다. 다만, 인용문에서 볼 수 있듯, 주인공은 자살하는 순간에, 죽는 방식은 그들과 같을지언정, 다른 신도들과 자신의 죽음을 엄연히 구분 지으면서, 둘 사이에는 명백한 차이점이 있다고 생각한다. 이는 결국 신도들의 죽음은 초월적 존재를 위한 의미 없는 죽음인 반면, 자신의 ‘자살’이라는 행위는 그와 다른 무언가에 의해 추동된 결과라는 점을 시사하는 바일 터이다. 그리고, 자살의 순간에 주인공은 작품에서 처음으로 아내 카에데와 아들 신자와의 생활에서도 느끼지 못했던 ‘행복’이라는 감정을 느끼게 된다.

지금까지 살펴본 것처럼, 소설에서 주인공의 존재는 공동체가 부여한 규정 속에서, 즉 신을 위해서만 존재하는 ‘신부’라는 명명 아래에서만 가치를 보존할 수 있었으며, 그 자발적인 선택이 금지된 곳에서의 규정에 저항하는 순간 그의 존재 가치는 사라지게 된다. 이러한 맥락에서 그가 보여준 자살이라는 선택은 단순히 생의 포기로 결론지어질 수 있는 것이 아니다. 작품 내에서의 주인공의 정신적 침식의 결과물이라고 할 수 있는 이 “상징적 자살의 제스처”³¹⁾는 부조리한 사회적 질서의 병폐에 대한 ‘응수’이자 동시에 부조리한 현실에 타협하지 않는 자의 가장 순수한 반항의 형태인 ‘사유의 자살’이기도 하다. 그리고, 작품 말미에 커스터가 보여준 이 자살이라는 제스처는, 결국 ‘자유의지’를 가진 한 인간의 존재론적 증명의 순간이기도 하다. 작품에서 그가 삶의 ‘유지’가 아닌, ‘자살’을 선택함으로써, 작품 내 강하게 고정되어있는 신앙과 신으로 표상되는 사회적 질서의 절대성에는 그가 다시 신부로서의 삶으로 회귀하는 조건이 충족되지 않는다면 절대 봉합되지 않을 균열이 생기게 된다. 이러한 맥락에서 작품에서 주인공이 보여주는 자살이라는 행위는 자발적 선택에 의한 것, 즉 개인 존재가 가진 ‘자유’의 한 형태를 보여주기 위한 서사적 장치로써 해석해 볼 수도 있을 것이다.

31) 슬라보예 지젝, 위의 책, 141면.

그러나, 작품에서 행복의 순간은 그리 오래가지 못한다. 주인공의 자살이라는 선택은 절대적인 존재인 ‘신’의 개입으로 인해 금방 좌절되고 만다. 작품은 불길로 뛰어들며 행복을 느끼는 주인공의 모습으로 끝나지만, ‘에필로그’에서 신도에 대한 포상금을 노린 인물 텐지르가 그를 끄집어내며 살아남게 된다. 주인공은 자신의 생존을 신께서 순교가 아닌 형태의 죽음을 허락하지 않으셨기 때문이라고 생각한다. 그러나 결말에서야 비로소 등장하는 초월적 존재인 신은, 뒤르캠이 지적한 바대로, 그리고 글 서두에서의 인터뷰에서 볼 수 있었듯 단지 어떤 “상징”에 불과할 뿐, 실제로는 “인간을 인간 이상으로 고양시키고 그러한 감정을 만”들며, “신도에 게 숭배에 집착하게 만드”³²⁾는 신부와 그로 인해 어떤 형태로든 구원되리라고 믿는 개인들에 의해 구성된 집단의 비유적 표현임을 우리는 알 수 있다.

나는 감옥에 남겨졌고, 시간은 흐릿하게 흘러갔다. 마침내 나는 병에 걸렸다. 그러나 어느 의사도 병의 정체를 알지 못했다. 나는 이 병이 나에게 죽음을 가져다주기를 바랐다. 그것은 피부가 짓물러 괴사하는 병으로, 극심한 고통을 동반했다. 나는 마지막 숨이 다가오기를 묵묵히 기다렸다. 하지만 죽음은 나를 비껴가고, 다른 누군가를 찾아갔다. 나는 여전히 그 감옥에 머물러 있었다.

수많은 의원이 나의 병을 진단하려 찾아왔지만, 누구도 정확한 병명을 말할 수 없었다. 그러던 어느 날, 기이한 병을 연구하는 데 흥미를 가진 저명한 의원이 나를 찾아왔다. 그는 이 나라에서 손꼽히는 학자 중 하나였고, 나를 자신의 집으로 데려가 치료하며 연구 대상으로 삼을 수 있도록 허가를 받았다.

처음에 그는 나에게 무정하고 냉담했다. 그러나 내가 진심으로 복음을 전하자, 그는 점차 마음을 열었고 마침내 우리 신앙의 동료가 되었다.³³⁾

32) 에밀 뒤르캠, 위의 책, 777~778면.

인용문은 에필로그 마지막 장면이다. 감옥에서 병에 걸려 죽을 날만을 기다리는 주인공의 모습을 끝으로 작품은 마무리된다. 그렇다면, 해당 작품을 통해 '자유 의지'의 실현 가능성에 대해 질문을 던졌던 장혁주는 왜 마지막 장면에서 돌연 주인공의 자유에 대한 욕망이 결국 실패한 것처럼 보이도록 형상화했을까. 맥락은 조금 다를 수 있지만, 이에 대한 해답을 찾기 위해 우리는 알베르 카뮈가 상상했던 '행복한' 시지프의 모습을 잠시 떠올려 볼 필요가 있다. 주지하다시피 카뮈는 자살의 문제를 통해 삶의 의미, 그리고 부조리에 관해 이야기한다. 그는 반복되는 삶 자체가 부조리한 것이며, '자살'이라는 행위는 단순히 생의 마감이 아니라 그 부조리에 대한 일종의 저항이라고 생각한다. 그러나 그는 "중요한 것은 바로 그 부조리의 상태에서 사는 것"³⁴⁾이라고 말하면서, 부조리 내에서의 '행복한' 시지프의 모습을 상상할 필요가 있다고 주장한다. 이는 결국 삶과 부조리는 반복되지만, 그 가운데 자신이 현존하고 있음을 생생하게 느끼며 살아가야 함을 지적하며, 삶으로의 권유로 방향을 전환한 것이다.³⁵⁾

표면적으로만 본다면 작품에서의 주인공 커스터의 지향은 결국 종교에 의해서 거세당한 것처럼 보이지만, 인용문에서의 마지막 장면을 통해 우리는 주인공의 자유의지가 희미하게나마 성공적으로 이어지고 있음을, 결국에는 '행복한' 그의 모습을 상상해 볼 수 있다. 인용문에서 볼 수 있듯 그는 죽음을 기다리면서도 자신의 신념대로 '진심'을 다해 복음을 전한다. 비록 이 장면을 끝으로 작품은 끝나지만, 소설의 내적 논리에서 떼어내어 생각해 볼 수 있다면, 즉 살아남은 커스터를 중심으로 한 결말을 상상해 볼 수 있다면, 한편으로 이 장면은 앞에 놓인 서사 전체를 전복할 여지를 내포하고 있기도 하다. 다시 말해, 이전의 서사가 종교라는 사회와 그들만의 질서로 인해 억압받는 개인의 이야기를 주로 다루고 있었다면, 그를 억압하던

33) *ibid.* p.420.

34) 알베르 카뮈, 김화영 옮김, 『시지프 신화』, 민음사, 2016, 15면.

35) 이에 대한 논의는 알베르 카뮈, 김화영 옮김, 『시지프 신화』, 민음사, 2016 참조.

공동체와 질서가 모두 화형으로 인해 사라진 시점에서 주인공인 디에고는 자신의 신념을 토대로 한 새로운 사회와 질서를 형성할 수 있는 존재로 다시 자리매김되어 가고 있다고도 볼 수 있는 것이다. 즉 작품 결말에서의 주인공은 비록 병에 걸려 죽을 날만을 기다리는 환자이자 연구 대상이기도 하지만, 진정한 ‘복음’을 전파할 수 있는 유일한 존재이기도 하다. 그리고 이 소설을 이와 같은 맥락에서 해석해 볼 여지가 있다면, 장혁주가 이 소설을 통해 이야기하고자 했던 것은, 결국 사회적 질서의 “허구성을 받아들이고 그로 인한 모든 어려움과 불만을 감수”³⁶⁾할 필요는 있지만, 자신을 규정하는 어떤 제한과 질서에 좌절하지 않고 ‘나’ 자신에 대해 ‘순수하게 사유’할 수 있는 ‘내면적인 자유’에 대한 복권 가능성의 탐색이라고 볼 수 있을 것이다.

3. ‘자유’를 위한 두 번째 순례: 『RAJAGRIHA』

『RAJAGRIHA』는 실제 고대 인도의 역사적 기록을 바탕으로, 석가모니의 불교적 가르침에 관해 다루고 있다. 작품 서문에서 그는 “고통에서 벗어나고자 한다면, 우선 욕망에서 벗어나야 한다”는 부처의 참된 가르침을 좇아 여러 차례 인도를 방문했다고 언급하면서, 이야기는 기본적으로 인간의 욕망에 대해 다루고 있음을 밝힌다.³⁷⁾ 이 소설은 실제 석가모니의 마지막 행보를 다룬 『대반열반경』과 인도의 역사를 바탕으로 하고 있기에, 소설에는 석가모니를 비롯한 데바닷타, 암라팔리, 앙굴리말라 등 실제 불교 경전에 등장하는 인물들이 등장한다. 또한 고대 인도의 주요 국가인 코살라, 마가다 등이 공간적 배경이며, 프레세나짓 국왕, 빔비사라 왕, 아자타사투 왕자 등도 등장한다.

36) 슬라보예 지젝, 위의 책, 443면.

37) Kaku Chu Noguchi, *Preface, RAJAGRIHA*, India: Allied Publishers Limited, 1992, p.3.

작품은 다양한 인물의 이야기가 교차 되면서 서사가 진행되는데, 전작과 마찬가지로 이야기 구성 자체는 복잡하지 않고 단순하다. 작품의 기본 골자는 이러하다. 우선 작품은 석가의 탄생과 석가의 깨달음을 얻기 위한 여정으로 시작한다. 그리고 그 여정에서 석가는 직·간접적으로 부, 권력, 명예, 욕욕 등 저마다의 개인적 욕망을 가지고 살아가는 인물을 마주한다. 이들은 개인 그 자체가 가질 수 있는, 오로지 자기 자신에게만 한정된 욕망을 충족시키기 위해 권력자 간 경쟁을 하기도 하고, 전쟁을 벌이며 욕욕을 채우기 위해 인권을 유린하기도 한다. 그들은 이러한 욕망을 쟁취하기 위해서라면 살인도 마다하지 않고, 부모마저 죽음에 이르는 행동도 서슴지 않는다. 이렇게 죄지는 이들은 결국 불교의 법도 아래에서 그에 따른 벌을 받아 번뇌에 이르게 되며, 수행 중인 부처와 제자들을 우연히 만나 그들의 가르침을 받아 스스로 깨달음을 얻어 죄를 사하는 것으로 이야기가 전개된다. 작품에서 각자의 인물이 가진 욕망과 번뇌는 다양하지만, 그를 둘러싼 이야기 구조는 비슷하다.

흥미로운 점은, 깨달음을 위한 ‘여정’의 과정이 서사의 핵심축을 이룬다는 사실은 전작과 비슷하지만, 전작에서는 종교의 질서인 교리에서 벗어나 “자신의 욕망을 실현하는 행동적인 자유”를 찾아가는 개인의 여정에만 초점을 맞추었다면, 이 소설에서는 오히려 “다른 인간과의 공동생활 속에서 자신의 본래의 존재 방식을 발견하는”³⁸⁾ 불교적 관점에서의 ‘자유’를 찾아가는 여정이 중심 사건이 된다는 것이다.³⁹⁾ 따라서 이 작품에서는 석가모니의 여정 자체에 초점을 맞추기보다는, 그가 여정에서 만난 죄인들

38) 가토 히사타케, 위의 책, 346면.

39) 구도 상으로만 봤을 때, 장혁주가 전작에서 등장한 ‘천주교’는 부정적인 방식, 해당 작품에서 등장하는 ‘불교’는 긍정적인 방식으로 다루고 있는 것처럼 보인다. 다만, 서론에서 언급한 것처럼, 두 작품은 작가의 사상적 지향의 완수를 위한 시도이자 과정이기 때문에, 불교를 다룬 작품에서는 전작과 다른 방식으로 소설을 집필한 것이라고 보는 게 타당하다. 다시 말해, 두 소설과 마지막 발표되지 못한 소설이 서로 변증법적 관계로 구성된 것은 아닌 것으로 보인다.

이 어떠한 방식으로 불교적 가르침을 받아들이는지, 그리고 이 과정에서 그들은 무엇을 깨닫게 되는지 살펴보고자 한다. 이 논의를 개진해 나가기 위해, 작품에서 이러한 특징이 가장 두드러지게 나타나는 두 인물 ‘아자타사투’와 ‘앙굴리말라’ 서사에 주목해 보고자 한다. 다양한 인물 가운데 두 인물의 이야기를 중심으로 작품을 해석하고자 하는 이유는, 기본적으로 작품에서 다른 인물은 평면적으로 구성되는 반면, 두 인물은 입체적으로 그려지고 있다는 점, 그리고 불교적 관점에서의 ‘자유’에 대한 이야기가 두 인물의 서사에서 굉장히 두드러지게 나타나고 있기 때문이다.

우선 아자타사투를 살펴보자. 아자타사투는 마가다 왕국의 왕자이다. 그는 평화를 주장하고 신을 위해 산 자를 제물로 바치는 관행을 철폐했던 마가다 국왕 빔비사라, 즉 자신의 아버지와 정반대의 성격을 가진 인물이다. 그는 “왕권은 처음부터 인간에게 있어 군사적 필요에 의해 탄생한 것”이기 때문에, 왕의 의무는 “백성과 함께 전쟁을 일으키는 일”이라고 믿는 전쟁광이다. 그리고 권력을 쟁취하기 위해서라면 아버지의 왕위를 찬탈하기까지 하는 인물이다. 그는 석가의 가르침에 따라 평화를 주장하고, 석가에게 최초의 불교 사원인 죽림정사를 지어주면서 후원자 역할을 하는 아버지를 보면서 마가다 왕국은 멸망에 이를 거라는 생각에 빠진다.

그가 이러한 생각을 가지는 이유는, 빔비사라 왕이 다른 나라를 침략하는 일보다 평화와 신앙을 위해 힘을 쓰고 있기 때문이다. 왕자는 “왕에게 영광이 있”기 위해서는 왕 개인만을 위한 “희생 제의”가 부활해야 한다고 생각한다. 또한 개인의 욕망을 버려야 한다는 부처의 가르침은 “모든 존재를 부정하는 사상”인 “허무주의”에 불과하며, 이는 결국 “백성들의 마음을 나약하게 만”든다고 생각한다. 작품에서 그는 아버지인 빔비사라의 사상적 토대가 되는 “해악의 씨앗”인 불교를 나라에서 없애야 한다는 사제 바사카라의 말을 듣고 “아버지에게 반기를 들고 싶은 불타는 욕망”⁴⁰⁾에

40) *ibid.* pp.149~151.

사로잡힌다.

그날 밤, 왕자는 깊은 생각에 잠겨 잠에 들지 못했다. 뒤뜰을 오가던 병사들의 발소리와 대화도 잠잠해지고, 올빼미와 풀벌레 우는 소리만이 고요한 밤을 채우고 있었다. 이 도시는 어떻게 될까? 국가와 나는 어떤 운명을 맞이할 것인가? 신무기의 생산이 멈추면, 자연스레 마가다 군인의 수도 줄어들 것이다. 그렇게 된다면 적들은 순식간에 이 왕국을 에워싸게 될 것이다. 이 문제의 근원은 어디에 있는가. 바로 부처였다. 그는 분노와 증오에 사로잡힌 채 부처를 원망했다. 왕국을 지키기 위해서라도 부처와 그의 제자들을 이 땅에서 몰아내야만 했다.

며칠 뒤, 바사카라의 전령은 다시 왕자의 방으로 왔다. 그는 쿠데타 계획에 관한 상세한 보고를 했다. 그 반란의 중심에는 바사카라가 있었고, 수니다따 또한 핵심 인물 중 하나였다. 그들의 계획은 다음과 같았다:

정부의 주요 인물들을 일제히 체포하고, 저항하는 자는 국왕일지라도 제거한다는 것이었다.⁴¹⁾

아자타사투는 결국 개인의 욕망을 위해 쿠데타를 일으키고 아버지인 빔비사라 왕을 감옥에 가두어 왕권을 찬탈하는 데 성공한다. 그리고 불교 경전에서 가장 유명한 배신자로 기록된 인물 ‘데바닷타’에게 부처의 암살을 부탁한다. 이후 그는 왕권을 강화하기 위해 아버지가 세운 석가의 수도원을 불태우고, 신무기를 생산하여 주변국들과 끊임없이 전쟁을 벌인다. 그러나 전쟁이 길어짐에 따라 백성과 신하들의 불만은 계속되고 아자타사투는 결국 휴전을 선언한다. 그리고 휴전 당일, 그는 어머니인 찰레나가 ‘이 아이는 자라서 아버지를 죽일 것이다’고 말한 점성가의 예언 때문에 자신을 버리려고 했지만, 빔비사라 왕이 거두어 키웠다는 사실을 알게 되고, 아버지를 풀어주기 위해 감옥으로 향한다. 그러나 그가 감옥에

41) *ibid.* pp.153~154.

도착했을 때 빔비사라 왕은 이미 아사한 상태였다.

“그렇다면 당신이 생각하는 ‘악인’이란 누구입니까?”

“그 의미를 그대가 모를 리 없지 않은가. 지바카.”

“폐하만의 법이 있는 것이지요. 그 법에 복종하지 않는 자는 죄인입니다. 모든 왕, 모든 지배자, 모든 독재자가 그렇게 생각합니다.” 지바카는 이제 각오를 다진 듯, 주저하지 않았다.

“왕으로 태어나는 자는 행복하고, 복되며, 축복받은 존재처럼 보일지 모르나, 그는 지옥에 떨어질 위험 또한 가장 가까이에 둔 존재입니다.”

“그건.. 너무도 그릇된 생각이 아닌가!”

“해롭다고 여겨졌던 사람이, 상황에 따라 나에게 조력자가 될 수도 있습니다. 악인이라 규정된 자가, 오히려 훌륭한 백성으로 성장할 수 있습니다. 그러나 권력을 움켜쥔 자는 선함을 보지 못하게 됩니다. 다시 말해, 대부분의 왕은 선과 악을 제대로 분별하지 못하는 법입니다. 이러한 이유로 지배자나 독재자는 죄를 짓게 되며, 카르마와 윤회의 법을 낚는 씨앗이 됩니다.”⁴²⁾

빔비사라 왕이 죽고, 이유 모를 병에 걸린 아자타사투는 의원 지바카에게 자신의 병을 진단해줄 것을 의뢰하게 되는데, 지바카는 그 병의 원인이 지금까지 살아온 아자타사투의 ‘삶 자체’에 있다고 진단을 내린다. 그리고 인용문에서 볼 수 있는 것처럼, 병의 근원이 되는 아자타사투의 삶은 ‘왕’, 즉 ‘나’의 개인적 욕망에만 매몰된 삶을 알 수 있다.

글 서두에서 언급한 것처럼, 장혁주가 두 소설을 통해 집단과 인간의 관계에 대해 다루고자 했다면, 아자타사투의 서사를 통해 그려내고자 했던 불교적 가르침은 비교적 명확해진다. 작품에서 짧게 스쳐 지나가는 장면이지만, 지바카의 대사는 불교의 핵심 가치관인 ‘무아(無我)’의 경지로 가

42) *ibid.* pp. 348.

기 위한 ‘연기(緣起)’를 말하는 것임을 알 수 있다. 인용문에서 지바카는 자신의 욕망대로 살아온 아자타사투를 향해, 자신의 개인적 욕망이 투영된 시선으로만 세상을 바라볼 경우, ‘선과 악을 제대로 분별’하지 못하게 되며, 이는 결국 ‘카르마와 윤회의 법’을 낳게 된다고 말한다. 이는 결국, 자신의 욕망에 대한 집착에서 벗어나 세상을 좀 더 거시적인 차원에서 바라보아야 한다는 지적이다.

불교적 관점에 따르면, 인간은 외부 자극에 대한 감정적 반응으로 인해 쾌락, 고통 등을 경험하고, 이로 인해 욕망이 일어난다. 인간은 자신이 원하는 것을 더욱 갈망하며, 이러한 욕망이 점차 집착으로 발전하여 강한 정체성을 형성하고, 결국 이에 따라 윤회의 굴레에서 벗어나기 어렵게 만든다.⁴³⁾ ‘연기’는 윤리적 실천으로서 욕망을 제어하고 집착을 버림으로써 그대로의 ‘진리’를 보는 것이다.⁴⁴⁾ 그리고, ‘연기’를 위해서는 우선 ‘나’라는 ‘존재를 독립적이고 고정된 실체가 아닌 상호의존적 관계의 그물망 속에서 파악’⁴⁵⁾해야 한다. 불교에서는 “자아에 대한 습관화된 집착”⁴⁶⁾을 버리는 순간 개인은 지혜 혹은 진리의 획득을 할 수 있는 결정적인 ‘계기’를 마련할 수 있게 된다고 주장한다. 즉, 장혁주가 욕망의 집착으로 점철된 아자타사투의 긴 서사 끝에 배치한 지바카의 조언은 불교에서 죄를 의미하는 ‘번뇌’의 소멸은 이러한 ‘연기’를 기반으로 한 ‘가능성의 공간’에서 열리게 되고, 이곳에서 스스로 ‘자아의 실재성’을 깨달을 수 있게(무아) 된다는 것을 보여주기 위함이라고 할 수 있다.

“찾았다! 드디어 찾았구나! 이제 그와 접견할 수 있겠군!”

43) 하제민, 『『중론(中論)에 나타난 결정론과 자유의지의 윤리적 고찰』, 『불교학 리뷰』 37, 2025, 18면, 19면.

44) 하제민, 위의 논문, 20면.

45) 하제민, 『중론에 나타난 자유의지 연구: 무아와 무자성 개념을 중심으로』, 동국대학교 박사학위논문, 2025, 72~73면.

46) 하제민, 『『중론(中論)에 나타난 결정론과 자유의지의 윤리적 고찰』, 23면.

그는 기세 좋게 말을 몰았다. 그러나 말이 빨라질수록 석가는 점점 멀어져만 갔다. 분노한 왕은 더욱 세차게 전차를 몰았으나, 그 순간 바퀴 하나가 부러지며 전차가 전복되었다. 전차는 완전히 부서져 버렸고, 말 두 마리도 심하게 다쳤다. 아자타사투는 몸을 일으켜 세우며 정신을 가다듬었다. 그는 다시 일어나 가능한 한 빠르게 걷기 시작했다. 하지만 곧 지쳤고, 무거운 갑옷이 숨을 가쁘게 만들었다. 그는 먼저 투구를 벗고 그 다음은 흉갑을, 그리고 다리 보호대를 차례로 벗어 던졌다. 마침내, 그는 원면 어깨에 흰 천 한 조각만 걸친 모습이 되었다. 포기하려는 찰나, 그는 문득 자신이 승가 바로 뒤에 있다는 것을 깨달았다. 그는 천천히 다가가 그 무리를 바라보았다.

무려 삼천 명에 달하는 대중이었다. 처음엔 아무도 말이 없었고, 왕도 경건한 침묵에 압도되어 숨을 죽였다. 그곳에서 모든 제자들은 보리수 나무 아래 앉은 위대한 스승을 바라보고 있었다. 그리고 그가 마침내 말 씀을 이어갔다.

“모든 고통과 피로움, 두려움과 증오는 욕망에서 비롯된다. 욕망에서 완전히 벗어난 자는 두려워할 존재도, 미워할 이유도 없다.”

“아. 이 얼마나 위안이 되는 말인가!”

왕은 속으로 중얼거리며, 자신도 모르는 사이에 입을 열어 외쳤다.

붓담 사라남 갓차미! (나는 붓다에게 귀의합니다!)

상감 사라남 갓차미! (나는 승가에게 귀의합니다!)

담맘 사라남 갓차미! (나는 진리에 귀의합니다!)⁴⁷⁾

지바카와의 이야기에서 ‘연기’의 의미에 대해 인지하게 된 아자타사투는 직접 석가모니를 대면하기 위해 전차를 몰고 그를 찾아 나선다. 이 장면에서 그는 보리수 아래에서 “스스로 그 자신의 업(業)을 깨달아 피로움을 벗어나 열반의 세계”로 진입해 나가는 석가모니의 모습을 본다. 그리고, 욕망과 집착의 산물인 전차와 갑옷, 말을 모두 버리며 그에게 귀의할

47) *ibid.* pp.349-350.

것을 선택한다. 신화적이고 전기적인 요소를 통해 형상화되어 있으나, 그가 전차와 무거운 갑주를 벗어 던지고 진리에 귀의하겠다고 외치는 장면은 ‘연기’의 과정을 지나 ‘무아’의 경지로 들어갈 수 있는 한 가능성을 보여준다. 그렇기 때문에, 작품에서 아자타사투의 서사를 통해 우리가 확인할 수 있는 것은 ‘보편적인 법칙성(보편성)은 모두 존재 자체, 개개인이 본질적인 자성을 상징할 때(개별성)만 성립 가능하다’는 것, 즉 개인의 존재를 결정짓는 것은, 보편적인 구조에서만 가능하다⁴⁸⁾는 전제인 ‘연기’인 것이다.

흥미로운 사실은, 아자타사투의 서사에서 보여준 ‘연기’는 궁극적으로 “진정한 의미에서의 자유의지 실현까지 나아가게 하”는, “내적인 자유의 성취이자, 자기 통찰과 번뇌의 소멸을 통해 도달하는 실존적 해방”⁴⁹⁾이라고 할 수 있다. 왜냐하면, 불교에서 ‘자아의 실재성’, 즉 ‘무아’는 전작의 신도들이 그러했던 것처럼, 종교의 사상을 숙명론적이고 수동적인 방식으로 받아들이는 데에서 비롯되지 않기 때문이다. 불교적 관점에서 그것은 오히려 전작에서의 커스터가 보여준대로, 개인의 ‘자유의지’를 토대로 한 ‘정신적 행위’에 의해서만 가능하다. 불교에서는 인간의 존재는 사회적 질서와 규범을 무시하고 자신을 제외한 다른 개인의 자유를 침범하는 행위를 금해야 한다고 주장하면서도, 인간 존재는 결국 내적인 ‘자유의지’를 가지고 있으며, 이를 통해 인간으로서 삶을 설계해 나갈 수 있다고 지적한다.⁵⁰⁾

48) 하제민, 『중론에 나타난 자유의지 연구: 무아와 무자성 개념을 중심으로』, 88면.

49) 하제민, 『『중론(中論)에 나타난 결정론과 자유의지의 윤리적 고찰』, 23-24면.

50) 릭 레페티(Rick Repetti)는 불교 전통이 직접적으로 자유의지라는 용어를 사용하지는 않았지만, 자유의지 개념에 상응하는 철학적 구조는 분명하게 존재하고 있음을 지적한다. (Rick Repetti, *buddhist perspectives on Free Will: Agentless Agency?*, London: Routledge, 2016, 하제민, 위의 논문, 4면 재인용.) 하제민 역시 ‘나는 누구인가’라는 근본적인 질문을 중심에 두고 전개되어 온 불교 철학이 서양 철학 전통에서 활발히 논의된 존재론과 자유의지 문제 등과 자연스럽게 연결되었다고 지적하며, 불교가 이들 주제에 대해 어떻게 독창적으로 접근해 왔는지 살펴보아야 한다고 주장한다. 더불어 그는 불교와 서양 철학 간의 사유가 가진 공통점을 조

그리고, 아자타사투의 서사에서 ‘연기’가 제시되었다면, 이를 토대로 한 ‘무야’는 작품에서 앙굴리말라라는 인물 서사에서 본격적으로 나타난다. 이에 대한 논의를 확장하기 위해 두 번째 인물인 앙굴리말라의 서사를 살펴보자.

손가락으로 목걸이를 만드는 자라는 뜻의 ‘앙굴리말라’는 실제 불경 『앙굴리말라경』⁵¹⁾에 등장하는 인물로, 본래의 이름은 해롭지 않은 자라는 의미의 ‘아힘사카’이다. 그는 불경에 회대의 살인마이면서 잘못을 뉘우치고 깨달음에 도달하는 석가모니의 제자로 기록되어 있으며, 이는 작품에서도 마찬가지로 형상화된다. 소설에서 앙굴리말라는 아자타사투와 마찬가지로 국가의 큰 위협을 가지고 오게 될 불운의 아이라는 점성가의 예언을 받게 되지만, 코살라 국왕 프레세나짓은 ‘모든 생명체 안에는 본래적인 선함이 깃들어 있다’는 부처의 가르침에 따라 그를 양육한다. 하지만 아힘사카는 자신의 낙인과 군중들의 멸시에서 부조리함을 느끼게 되고, 사회의 악에 대한 복수라는 명목으로 살인자 ‘앙굴리말라’가 되기로 다짐한다.

천 명의 인간을 살인하겠다고 다짐한 그는 복수의 증표로서 자신이 죽인 사람의 손가락을 모아 목걸이를 만든다. 그러나 마지막 한 개만을 남긴 상황에서, 오랫동안 살인하지 못하게 되고, 그런 삶에 권태를 느낀다. 이런 상황에서 그는 부처를 죽여달라는 사주받아 마지막 손가락을 부처의 그것으로 채우고자 한다. 이윽고 수행 중인 부처와 대면한 그는 부처에게 손가락과 목숨을 내놓으라고 요구한다. 부처는 그의 목숨과 손가락을 내어 주는 대신, 더 이상 살인을 멈출 것을 제안한다. 앙굴리말라는 그 말에서 자비로움을 느끼게 되고, 살인죄가 다른 사람이 자유롭게 살아갈

명함으로써 현대 철학에서 중요한 이론적·실천적 과제를 마련해야 한다고 덧붙인다. (하제민, 위의 논문, 서론 참조.) 이 글이 불교를 소재로 한 해당 작품을 전작과 동일하게 ‘자유’의 키워드로 읽고자 한 것 역시 이 두 개의 글과 같은 맥락에 있다.

51) 이 경전은 Majjhim a Nikāya에 수록되어있고, 86번경이다.

수 있는 권리를 빼앗는다는 사실을 자각하게 된다. 사회의 낙인으로 인해 살인에 대해 끝없이 집착하고 욕망한 삶을 살고 있던 앙굴리말라는 살인 자리는 이름을 버리고, 이전의 삶과 결별하며 ‘출가자’로서의 삶의 방식을 선택한다.

중요한 사실은, ‘자아의 습관화된 집착’을 버리며 연기의 단계에 돌입하게 된 앙굴리말라는 이후 작품에서 유일하게 부처와 비슷한 방식으로 의식적인 방법을 통해 자유와 도덕적 책임의 문제에 대해 깊이 사유하는 인물로 변한다는 점이다. 작중에서 앙굴리말라의 서사가 중요한 이유가 바로 이 지점에 있다.

오랜 시간 동안의 깊은 명상에도 불구하고, 업과 윤회의 진실을 온전히 깨닫기에는 역부족이었다. 그는 카르마와 윤회가 상벌의 논리라는 점은 이해할 수 있었지만, 그것이 실질적으로 어떤 의미인지 온전히 깨달을 수는 없었다. 석가는 깨달음을 얻은 후 윤회로부터 벗어났다는 사실에 기쁨을 표했다. 이는 그의 윤회 사상을 입증하는 바였다. 부처가 살던 시대는 종교적, 윤리적 사유와 논쟁이 왕성하던 시기였다. 그가 업과 윤회의 교리를 선택한 것은 다른 대안이 없어서가 아니라, 그렇게 할 만한 분명한 이유가 있었기 때문이다. 그는 능동적인 개인 책임의 체계를 선택한 것이다. 그는 인간 세계와 그 너머의 삶을 지배하는 것이 결국 도덕적인 것에 있음을 확신하고 있었다. (밑줄강조-인용자)

큰 공덕을 쌓는다면 여러 천상 세계 중 하나에서 오랜 시간 동안 행복한 삶을 누릴 수 있지만, 그것은 업의 법칙, 즉 카르마를 영원히 단절하게 할 수는 없었다. 공덕이 다하면 다시 고통스러운 생사윤회의 바퀴 중 하나로 돌아와야 한다. 심지어 신이라 할지라도, 연옥에서 다시 태어나는 경우가 더 많았다.⁵²⁾

52) *ibid.*, pp. 261~262.

인용문에서 볼 수 있듯, 앙굴리말라는 “너의 모든 죄는 이제 사라졌다.”⁵³⁾는 스승 석가의 말에도 불구하고, 자신의 죄가 다른 사람의 삶을 고통스럽게 하였기 때문에, 그것과 영원히 단절될 수 없음을 깨닫는다. 그리고, 살아가는 동안 죄의식을 갖고 그에 대해 깊이 참회하는 모습을 보여준다. 끊임없는 사유 끝에, 그는 자신을 독립된 행위자가 아니라, “관계적 구성물로서의 의지와 조건적 실현의 장”⁵⁴⁾, 즉 윤리적 책임이란 전체 속에 실체를 가진 자아로서 자신을 옮겨 놓는다. 이를 통해 그는 ‘업’이라는 것이 고정된 필연이 아닌, 연기적 관계 속에서 언제든지 변화하고 조정될 수 있는 조건적 성립임을 깨닫게 된다.⁵⁵⁾ 그리고 결국 ‘업’이라는 것이 ‘생사윤회의 바퀴’ 내에서 기계적으로 결정되는 것이 아니라, 모든 존재와 마음에 고정불변의 자성, 즉 독립적이고 영원한 본질이 없다는 ‘무자성’적 조건 속에서 다양한 가능성을 열어두는 ‘연기’적 흐름임을 깨닫게 된다. 그리고, 앞에서 말한 것처럼 앙굴리말라가 보여준 이러한 관점은 ‘불교에서 인간 존재의 자유 가능성과 해방의 가능성을 다시 질문하게 만드는 것’⁵⁶⁾이다.

“저분은 훌륭한 수행자서.” 남자가 대답했다.

“바보 같은 소리 마! 저놈은 살인자야. 지금은 승려인 척할 뿐이지.”

“뭐라고?”

“앙굴리말라가 온다!” 두 번째 남자가 소리쳤다.

“도망쳐! 모두 도망쳐!”

“아니, 다들 모여! 맞서 싸워! 그가 또 살인을 저지르기 전에 우리가 먼저 그를 죽이자!”

그 순간 돌맹이가 날아들기 시작했다. 하나가 아힘사카의 이마를 강타하자 그는 쓰러졌다. 아힘사카는 저항하지 않았다. 사람들은 광기에 사로

53) *ibid.* p. 268.

54) 하계민, 위의 논문, 122면.

55) 하계민, 위의 논문, 132~133면.

56) 하계민, 위의 논문, 134면.

잡혔고, 그를 마구 때리고 발로 차고, 목을 조였다. 그가 죽어가던 순간, 한 구경꾼이 웃음을 터뜨리며 말했다.

“저놈이 죽어가고 있군. 잘 됐어. 이제 내 죄를 증언할 놈은 아무도 없겠군.”

아힘사키는 힘없이 눈을 돌리며 그 목소리의 주인을 찾았다.

“아...너였구나, 카리아나.”

의식이 흐려지며 아힘사키는 자신의 죽음을 예감했다. 그는 속으로 중얼거렸다.

‘마침내 나는 카르마가 어떻게 작용하는지 깨달았구나.’⁵⁷⁾

수행자가 되었음에도, 군중들에게 앙굴리말라는 여전히 자신들의 행복한 삶을 유린한 살인자에 불과할 뿐이었다. 길을 걷던 그는 과거에 자신의 죄로 인해 고통받았던 사람들에게 둘러싸이게 된다. 군중들은 그를 향해 돌을 던지게 되고, 앙굴리말라는 스스로 죄에 대한 책임을 지기 위해 죽음을 선택하며 저항하지 않기로 한다. 그리고 최후의 순간에 앙굴리말라는 그들 사이에 과거 자신처럼 살인을 저지르기도 전혀 죄책감 없이 살아가는 ‘카리아나’가 있다는 사실을 알게 되고, 그를 통해 불교에서의 ‘업’과 개인의 ‘자유’의 가능성에 대해 궁극적으로 깨닫게 된다.

주지하다시피 불교에서의 ‘연기’와 ‘무아’, 즉 ‘자유’의지를 연결하는 핵심 개념은 바로 ‘업’이다. 불교에서 ‘업’의 핵심은 개인의 행동인데, 여기 행동은 단순한 물리적인 동작이 아니라, ‘의도’에 기반한 개인이 스스로 보편적인 세계와의 관계 속에서의 행동, 즉 “관계적 구성물로서의 의지”를 지칭한다.⁵⁸⁾ 불교의 업의 구조는 전체와 부분 간의 작용 관계를 통해

57) *ibid.* pp. 267~268.

58) 하제민, 위의 논문, 122면. 흥미로운 사실은, 이러한 ‘의지’ 개념은 헤겔이 주장한 ‘의지’와 비슷한 맥락에 놓일 수 있다는 점이다. 헤겔에 따르면 ‘의지’란 아무 내용도 없는 순수한 목적성인 장인 동시에 자아의 순수한 자기 내적 반성의 장이다. 자유의 토대가 되는 이 의지는 어떠한 제한도, 자연적인 욕구나 욕망이나 충동에서 직접 생겨나는 내용이나 그밖에 갖가지

드러날 수 있으며, 이는 곧 ‘자유지’를 파악하는 데 중요한 단서를 제공한다.⁵⁹⁾ 앞선 인용문에서 확인할 수 있는 것처럼, 소설 속에서 불교가 업과 윤회를 교리로써 제시한 이유는 궁극적으로 개인의 능동적인 행동과 그를 전제로 한 도덕적 책임을 중시했기 때문이다. 불교에서 업, 즉 ‘행위’는 근본적으로 윤회의 고리를 형성하고 그것을 유지하는 힘이다. 불교적 관점에서 최악은 현세에 국한되는 일회적인 사건이 아니라, 끊임없는 윤회의 사슬 속에 존재하며, 이러한 이유로 인간이라는 존재는 윤리적 책임을 가진다고 본다. 그리고 다양한 방식의 삶이 전개되는 동안 ‘나’는 그 책임에 대해 끊임없이 사유하고 성찰할 수 있으며, 이를 통해 곧 윤회에서 벗어날 가능성을 획득한다. 즉 불교적 관점에서의 업과 윤회 그리고 책임의 체계는 결국 인간 존재의 자유 가능성과 해방의 가능성을 위해 정립된 것이다.⁶⁰⁾ 결과적으로, 작품에 등장하는 불교의 가르침과 교리는 결국 진정한 형태의 ‘자유’는 스스로 쟁취할 수 있는 것이라는 사유적 도구로서 기능하는 것이다. 이렇게 도달한 ‘무아’의 경지는 세계와 존재를 새롭게 사유하고 재구성함에 따라, ‘이전의 조건에 저항하고 새로운 유형의 행동을 정립하는 자유지’의 온전한 발현을 보여주는 것이다.⁶¹⁾

이 장에서 살펴본 두 인물의 서사를 정리해보자. 우선 장혁주는 아자타 사투의 서사를 통해 불교에서의 ‘연기’에 대한 교리를 제시했다면, 앙굴리 말라의 서사에서는 그 ‘연기’를 토대로 내부에서의 개인 존재 자체의 사유이자 ‘무아’의 경지인 ‘자유지’ 좀 더 두드러지게 나타났다고 볼 수 있다. 즉 두 인물의 서사에서 확인할 수 있었던 불교적 관점에서의 자유 혹은 자유지를 집약적으로 말하자면, 진정한 자유란, 보편성과 개별성 어느

힘에 따라 주어지는 어떠한 특정한 내용도 모두 소멸된다. 이는 곧 자기 자신에 대한 순수한 사유이다. 그리고 헤겔의 자유에서 볼 수 있듯, 이는 보편적인 조건 속에서만 인식될 수 있는 개인의 자유이다. (G.W.F 헤겔, 위의 책, 75면.)

59) 하계민, 위의 논문, 123면.

60) 하계민, 위의 논문, 134면.

61) 데미언 키운, 허남결 역, 『불교응용윤리학입문』, 한국불교연구원, 2007, 22면.

한 면에 매몰되지 않는 것이라고 정의 내릴 수 있을 것이다. 다시 말해, 헤겔이 궁극적으로 주장했던 사회적 질서 내에서 자유인 내면적인 자유를 최대한 보장받아야 함을 보여주는 것이다. 그리고, 이렇듯 장혁주가 해당 작품을 통해 보여준 불교적 ‘자유’는 2장에서 보여주었던 서양 철학의 그것과 자연스럽게 연결되어 있음을 확인할 수 있다. 만약 장혁주가 이 작품에서 불교라는 종교를 거쳐, 인간의 ‘자유의지’에 관한 한 형태를 보여주고자 했다는 의견에 동의할 수 있다면, 불교의 실제 역사를 중심으로 평면적으로 전개되는 서사에서, ‘아자타사투’와 ‘앙굴리말라’ 두 인물의 이야기만큼은 입체적으로 형상화하고 있음은 작가의 명백한 의도에 의해 구성된 것이라고 해석해 볼 수 있을 것이다.

4. 맺음말

지금까지 살펴본 것처럼, 노년기 장혁주는 ‘종교’라는 소재를 다룸과 동시에 ‘영어’라는 “비생산적인 생산력”⁶²⁾을 작품 창작에 도입함으로써 작품 세계의 새로운 전환기를 맞이하였다. 그는 해당 작품들을 통해 사회(적 질서) 혹은 체계 속에서 인간의 자유의지는 실현될 수 있는가에 관해 질문을 던졌다. 그리고, 글 서두에서 언급했던 것처럼, 영어 장편소설 두 편에 내장된 작가의 사유는 마지막 작품 『Which God is real?』에서 비로소 완성될 예정이었던 것으로 보인다. 그렇다면, 장혁주는 생애의 마지막 작품에 어떤 인물의 서사와 세계를 그려내고자 했을까. 끝내 그는 마지막 작품을 집필하지 못하고 작고하였다. 따라서 작품의 체계적인 분석은 불가능한 상황이다. 이러한 이유로 우리는 작가 장혁주 사상의 지향점 혹은 원형을 찾아볼 수 없게 되었다. 따라서 마지막 작품에 관한 과도한 해석을 지양하고자, 그가

62) 이에 대한 자세한 내용은 에드워드 사이드, 장호연 옮김, 『말년의 양식에 관하여』, 마티, 2008, 29면.

마지막 작품에서 다루고자 했던 종교 ‘시크교’를 소재로 한 작품이, 전작과는 어떤 연관성을 가질 수 있는지만 간략히 추론해 보고자 한다.

시크교⁶³⁾는 모든 인류를 받아들이는 보편주의적 종교로서, 창시 목적 자체가 평등과 평화를 기반을 두고 있기 때문에, 종교 자체의 신념과 교리 역시 이와 비슷한 맥락에 놓인다. 시크교는 기본적으로 종교적·사회적 관점에서 평등을 추구한다. 이들에게 있어 ‘신’은 형체를 가진 초월적 존재가 아니라, 불교와 비슷한 방식으로 개인이 스스로 ‘명상(수행)’을 통해 얻은 ‘깨달음’, 즉 내면적 “진리”이다. 이들은 ‘신’이란 하나의 형체로 고정된 것이 아니라, 평등을 실현할 수 있는 여러 가지 ‘진리’의 형태라고 보았다. 예컨대, 누군가 정직하게 돈을 벌고 살아야 한다는 믿음을 가지고 살아간다면, 이는 하나의 ‘진리’가 되는 것이다. 나나크는 ‘진리’를 깨닫기 위해서는 종교적 지도자인 ‘구루’가 필요하다고 보았는데, 이들은 종교적 지도자가 숭배의 대상이 되는 것 역시 경계했다. 시크교가 특징적인 이유는 사회에서 ‘평등적 관계’가 전제된다면, 개인은 어떤 선택도 자율적으로 할 수 있다는 점 때문이다. 실제로 그들은 ‘모든 인간은 신 앞에서 평등하다는 사상’만 실현될 수 있다면, 다른 종교를 믿고, 다른 신념을 가지는 것 자체를 용인하기도 한다.

63) 시크교(Sikhism)는 카스트에 따른 위계질서가 사회에서 평등성을 억압하고 있음을 인식한 나나크(NaNak, 1469-1538)가 힌두교의 의례 주위와 카스트제도를 반대하면서 창시한 종교이다. 그는 종교의 체계를 지도자인 구루(Guru)와 제자인 시크(Sikh)로 나누면서 ‘보편적 관용의 믿음’을 강조하였다. 구루 나낙은 단순히 사유나 종교의 교리적 차원에서 멈춘 것이 아닌, 이를 좀 더 실천적인 차원으로 확장하려고 했다. 그는 모든 종교적 형식과 의례를 철폐하고, 우상 숭배를 금지하며 위계와 그로 인한 차별과 억압을 엄격하게 금했다. 또한 카스트제도의 비판적 측면을 부각하기 위해 음식에 관한 여러 금기 사상을 떨쳐버리기 위한 공동 무료 식당인 구르카 랑가르를 창시하기도 했다. 시크교에 대한 내용은 주로 다음 논문들을 참고하였다. (박금표, 「시크교와 민족주의 1: 시크교의 탄생집터 타트 칼사 운동시키키까지를 중심으로」, 『인도연구』 8, 2003; 김경학, 「해의 인도인 공동체 내의 ‘카스트 차별’에 관한 연구」, 『전남대학교 세계한상문화연구단 2018년 국제공동학술대회 자료집』, 2018; 파쇼라 싱 글, 이용식, 「시크교와 음악」, 『동양음악』 55, 2021.)

이러한 교리를 가진 시크교를 통해 집필하고자 했던 작품 『Which God is real?』을 전작과 상관관계 속에서 파악해 본다면, 마지막 작품에서 완성하고자 했던 장혁주의 사상을 이해해볼 수 있을 것이다. 이를 토대로 추측하건대, 두 작품이 선형적인 구조를 이루며 마지막 작품에서 결국 완성이 될 예정이었다면, 실제 현실에서 ‘시크교’가 어떠한가에 관한 문제는 차치하고서라도, 장혁주가 이를 통해 그려내고자 했던 세상은 모든 개인이 스스로 ‘자유’의지를 토대로 능력과 재능을 발휘하며 살아갈 수 있는 곳이었음을 상상해 볼 수 있지 않을까. 자신이 그렇게 믿는다면, 같은 종교라도 서로 다른 교리를 설파할 수 있길 바랐던 커스터처럼 말이다.

그렇다면, 장혁주는 왜 노경(老境)에 들어서서 개인의 ‘자유’에 대한 문제에 천착했을까. 보통의 일본인 작가로서 살아가기 위해 일본 문단에서 대중소설이나, 추리소설 등 다양한 소재와 주제를 담은 작품을 창작하던 그가 말년에 이르러 인간 보편이 가진 문제에 대한 글을 집필하고자 한 이유는 무엇일까. 선행연구에서도 언급하고 있듯, 말년의 장혁주 혹은 Kaku Chu Noguchi가 보여준 행보와 작업은 그 이전의 것들과 다소 이질적으로 보일 정도로 특징적이었다. 말년에 이른 그는 작가로서의 신념이자 “철학”을 위해 90세에 육박하는 나이에 불구하고 세계 곳곳을 여행하면서, 작가적 세계의 새로운 경향을 맞이할 준비를 하고 있었다. 더군다나 자신의 모국어나 다름없었던 ‘일본어’라는 언어를 포기하고, 돌연 ‘영어’라는 새로운 창작언어를 선택했다. 물론, 미사여구를 소거하고 간결함과 본연성을 추구하기 위해 영어라는 언어를 선택했다고 밝혔지만, 익숙하지 않은 언어로 작품을 집필한다는 것은 스스로에게도 고통을 수반하는 작업이었으리라 짐작할 수 있다. 상황이 이러하다면, 그는 영어 장편소설을 통해 무엇을 말하고자 했던 것일까. 이 글에서의 주장처럼 해당 작품이 개인의 ‘자유’의지를 찾기 위한 작가 나름의 과정이었다면, 그는 1990년대에 이르러 왜 이러한 작업을 했을까. 이에 대해 간단히 언급하면서 글을 마무리하고자 한다.

물론, 노년의 장혁주가 동시대 ‘재일조선인’ 사회와 문학계의 흐름에 얼마만큼의 관심을 가졌는지, 그리고 당시 일본 사회의 정치·사회적 맥락에 민감하게 반응하고 있었는지, 그러한 시대적 조류 속에서 자신은 어떤 위치에 있었는가를 생각하고 있었는지에 관해서는 그가 직접적으로 언급하지 않아 지금으로서는 알기 어려운 것이 사실이다. 다만, 식민지 시기부터 줄곧 작가로서, 장혁주가 보여주었던 모습들, 예컨대 1943년 4월 스스로 지원병 훈련소에 입소했던 것, 해방 이후 한국전쟁의 참혹함을 목격하기 위해 조선으로 향한 것, 그리고 87세 나이에도 걸프전을 취재하기 위해 직접 현장에 뛰어들 것 등 한국과 일본, 나아가 세계적으로 벌어지고 있는 거대한 역사적 사건에 깊이 관심을 가졌던 모습을 상기해 본다면, 그 당시 일본과 재일조선인 사회, 나아가 냉전이 해체된 이후 세계사의 흐름과 그에 따라 변화해가는 공동체와 개인의 관계에 민감하게 반응했으리라 추측하는 것은 무리가 아닐 터이다.

그리고, 흥미롭게도 두 작품이 발간된 1990년대 무렵은 소련이 붕괴함과 동시에 ‘냉전’이 해체된 시기이다. 주지하다시피 제국-식민지 체제와 해방 후 냉전체제는 재일조선인의 일상에 깊이 개입하며 그들의 삶에 많은 영향을 끼쳤다. 냉전의 해체 역시 그들의 삶을 뒤바꿀 핵심적인 사건이었다. 냉전 이후, 그들은 한국사회의 다양한 층과 적절하게 교섭하면서 자기표상과 정체성을 구분하는 이중성을 보이거나, 유연한 정체성을 확보함으로써 제도적인 비유연성을 극복하고자 하였다. 그들은 한국과 일본을 생활적으로도 정체성의 관점에서도 서로 배타적인 선택지로 여기지 않고, 초국적 영역을 자신들의 공간으로 삼고자 했다.⁶⁴⁾

한편 이러한 시대적 흐름 속에서, 재일조선인 문학과 연구 역시 새로운 경향을 맞이하였다. 1990년대 무렵은 재일조선인 문학, 나아가 그들의 삶을 ‘탈민족주의’적 관점에서 바라보고자 하는 조류가 형성되고 있었고, ‘디

64) 조경희, 「탈냉전기 재일조선인의 한국이동과 경계 정치」, 『사회와역사』 91, 2011, 93면.

아스포라' 담론이 유입되던 시기였다. 이러한 조류에 맞춰, 장혁주와 비슷한 재일조선인 1세대 혹은 이후 세대인 2세대 작가들은 조련이나 민단과 긴밀하게 연결되어 '민족/조국' 지향적이던 기존의 문학적 경향에서 벗어나고자 시도했다. 그리고 그들은 '재일(在日)'이란 무엇인가에 관한 논의를 개인으로서 인간이란 무엇인가라는 보편적인 차원까지 확장하고자 했다. 이러한 시도는 결국 민족과 국가로 환원되지 않는 자신들의 '재일'로서의 삶을 정립하고자했던 나름의 방식이었다. 예컨대, 재일조선인 문학가의 호시라고도 불린 김달수는 1960년대 후반부터 90년대에 이르기까지, 한국과 일본의 고대 관계사를 재정립하면서, 탈근대적 맥락에서 '민족'이란 무엇인가(재)사유하고, 한 개인으로서 인간이란 무엇인가와 같은 보편적 차원의 문제를 탐구해 나갔다. 또한 줄곧 '조국' 지향적인 작품을 집필하던 재일조선인 2세대 작가 이회성 역시 1989년 카자흐스탄에 방문하여 '고려인'의 삶을 직시한 경험을 토대로, 10년의 창작 공백을 깨고 작품 경향을 바꾸어 '재일'에 국한된 것이 아닌, 전 세계 한인 '디아스포라'라는 주제를 통해 작품 세계를 확장해 나갔다.⁶⁵⁾

이러한 시대적 상황에 재일 '조선인'이자 '일본인'이었던, '영원한 이방인' 장혁주의 영어 장편소설을 위치시킬 수 있다면, 그가 노년에 이르러 문학이라는 예술적 형식을 통해 개인의 '자유'에 관한 질문을 던졌던 이유는 평생 자신을 옴아매던 '민족/국가'라는 속박이 점차 허물어지고 있음을 인식하고, 비로소 그것을 초월 혹은 해체해 '선택'의 강요에서 벗어난 '보편적 세계'를 상상할 수 있으리라는 전망을 보았기 때문은 아니었을까.⁶⁶⁾ 지면

65) 이러한 경향은 연구장에서도 마찬가지로 보인다. 대표적으로 다케다 세이지는, 철저히 일본인의 시선에서 재일조선인과 그의 문학을 바라보고 있다는 비판적인 면모도 지니고 있으나, 『〈在日〉という根?』라는 평론집을 통해 재일조선인들이 민족과 국가의 경계를 넘어서 세계와의 관계 속에서 '나라'는 '개인'의 본질을 찾아야 함을 제안하기도 했다. 연구는 아니지만, 서경식 역시 재일조선인의 삶을 민족(조선적 유지)-반민족(귀화)라는 이분법적 틀에서 해석하는 것이 아닌, 그들의 일상과 삶의 본질적 측면을 바라볼 필요가 있다고 제안하기도 했다.

제한으로 인해 이 글에서는 작가적 생애 동안 유지되었던 그의 철학이자 신념을 통시적으로 살펴볼 수 없겠지만, 그의 글쓰기의 동력의 중요한 원천은 민족이나 국가로 위시되는 ‘공동체’를 초월한 보편적 세계에 대한 욕망이었다.⁶⁷⁾ 식민지 시기부터 그 이후까지, 그 욕망을 성취하고자 했던 그의 사상과 자기동일성이 정당한 것인가에 관한 것은 얼마간 회의적인 부분이 있는 것도 사실이다. 그러나, 그의 자기 정체성은 「아귀도」부터 마지막 작품에 이르기까지 ‘글쓰기’를 통해 계속해서 형성되어 가는 것이었다. 그리고 그 과정에서 장혁주는 끊임없이 그 세계에 대해 상상하고, 그에 가닿을 수 있는가에 관해 스스로 묻고 답을 구하는 일을 반복했다. 이 글에서 다룬 영어 장편소설을 제외하고도, 그의 수많은 텍스트를 ‘자유’의 개념을 중심으로 재독할 여지는 충분하다고 생각한다. 이 글은 영어 장편소설을 구체적으로 분석함과 동시에 그 재독의 한 가능성을 찾아보기 위해 쓴 것이다.

66) 이외에도 장혁주는 영어 장편 창작의 행위를 통해, 개인뿐만 아니라 문학 자체의 자율성이나 독립성에 관한 문제에도 관심을 가지고 있었던 것으로 보인다. 앞선 인터뷰(*Unweariet veteran*)에서 그는 당시 일본 문학이 “지급한 잡지, 성·폭력과 같은 자극적이며 상업적인 ‘쓰레기 문화’를 담고 있다”고 언급하면서, “이런 문화가 문학을 가볍게 만들고 있”으며 “오늘날 젊은 작가들”이 문학을 통해 큰돈을 벌 수 있다는 “망상”에 빠져있다고 짧게 언급한다. 이는 일본 문단을 바라보는 장혁주 개인의 생각이겠지만, 이런 맥락으로 보아 노년 장혁주에게 영어 작품은 문학 자체의 존재 의의나 가치를 되찾기 위한 ‘자발적 망명’의 한 형식으로 보인다.

67) 이에 대한 자세한 내용은 최석열, 위의 논문 참조.

| 참고문헌 |

1. 기본자료

- Kaku Chu Noguchi, *Forlorn Journey*, India: Chansun International, 1991.
Kaku Chu Noguchi, *RAJAGRIHA*, India: Allied Publishers Limited, 1992.
KaKu Chu Noguchi, *Balancing act of a 'migrant'*, india: THE HINDUSTAN Vol 358, 1991.
KaKu Chu Noguchi, *Eternal truths in Sikhism*, India: THE HINDU, 1991.10.25.
KaKu Chu Noguchi, *Unwearied veteran*, SUNDAY MAIL, 19-25, 1992.

2. 단행본 및 논문

- 가토 히사타케 외, 이신철 옮김, 『헤겔 사진』, 도서출판b, 2009.
김경학, 「해외 인도인 공동체 내의 '카스트 차별'에 관한 연구」, 『전남대학교 세계한상 문화연구단 2018년 국제공동학술대회 자료집』, 2018, 155-168면.
김지영, 「장혁주 일본어소설 연구: 『인왕동시대』, 『우수인생』, 『노지』, 『개간』을 중심으로」, 국민대학교 박사학위논문, 2012.
김지영, 「1950년대 한국전쟁을 바라보는 장혁주의 또 다른 시각」, 『한국학연구』 78, 2025, 51-78면.
김학동, 「張赫宙의 문학과 민족의 굴레」, 『일본학연구』 27, 2009, 403-426면.
데미언 키운, 허남결 역, 『불교응용윤리학입문』, 한국불교연구원, 2007.
루트비히 포이어바흐, 『종교의 본질에 대하여』, 한길사, 2022.
박금표, 「시크교와 민족주의 1: 시크교의 탄생기부터 타트 칼사 운동시킴까지를 중심으로」, 『인도연구』 8, 2003, 123-149면.
슬라보예 지젝, 노윤기 옮김, 『치유할 수 없는 질병-자유』, 현암사, 2025.
시라카와 유타카, 『장혁주소설선집』, 태학사, 2002.
알베르 카뮈, 김화영 옮김, 『시지프 신화』, 민음사, 2016.
에드워드 사이드, 장호연 옮김, 『말년의 양식에 관하여』, 마티, 2008.
에밀 뒤르켐, 민혜숙·노치준 옮김, 『종교생활의 원초적 형태』, 한길사, 2020.
이행남, 「헤겔의 인류성 이론에서 “순수한 자기 사유”-맹목적 관습의 타개를 위한 반성적 주체성의 구성을 위한 시도」, 『가톨릭철학』 31, 2018, 227-264면.
임태훈, 「상호 교환되는 해방 국민과 귀화 국민: 장혁주의 「협박」(1953)에 관하여」, 『현대문학이론연구』 78, 2019, 233-255면.
조경희, 「탈냉전기 제일조선인의 한국이동과 경계 정치」, 『사회와 역사』 91, 2011,

61-98면.

최석열, 「『세계』라는 사상의 기원과 그 불가능성 - 장혁주/野口赫宙의 『협박』(1953)과 『편력의 조서』(1954)를 중심으로」, 『현대소설연구』 96, 2024, 333-370면.

파쇼라 싱 글, 이용식, 「시크교와 음악」, 『동양음악』 55, 2021, 133-166면.

하제민, 「『중론(中論)에 나타난 결정론과 자유의지의 윤리적 고찰』, 『불교학 리뷰』 37, 2025, 9-32면.

하제민, 『중론에 나타난 자유의지 연구: 무아와 무자성 개념을 중심으로』, 동국대학교 박사학위논문, 2025.

野口赫宙, 『マヤ・インカに繩文人を追う』, 新芸術社, 1989,

<Abstract>

A Study of Jang Hyuk-joo's English Novels 『Forlorn Journey』 and 『RAJAGRIHA』

Choi, Seok Yeol

This paper explores the central theme that dominated the later literary period of Korean writer Jang Hyuk-joo: the concept of ‘freedom’ or ‘free will.’ While Jang never explicitly addressed the topic of freedom in his writings, nor did he engage with philosophical texts from figures like Hegel or Sartre, his later works—particularly his English novels such as *Forlorn Journey* and *RAJAGRIHA*—reveal a distinct shift in focus. These works demonstrate a strong interest in the autonomy of the individual and the independence of literature, themes not prominently present in his earlier writings published in Japan.

He's late literary career is marked by a philosophical and existential inquiry into whether humans can truly be autonomous within society. Rather than approaching this issue through modern philosophical discourse, Jang explored these questions through religious frameworks. What sets his later works apart is the way he integrates pre-modern or non-modern elements, especially religious ideas, into his narratives. This includes not only well-known religions such as Catholicism and Buddhism but also lesser-known faiths like Sikhism. By delving into the origins, doctrines, and histories of these religions, Jang sought to build a unique conceptual foundation for understanding freedom and autonomy.

The paper argues that Jang's exploration of freedom was not based on

theoretical abstraction but on a deeply personal and creative process that aimed to express his evolving worldview. His shift toward religious themes reflects a broader attempt to challenge the constraints of modern systems and to search for meaning and agency outside the dominant discourses of his time.

In sum, this study aims to trace Jang Hyuk-joo's philosophical development in his later years and to examine how his engagement with various religious traditions helped shape a distinct literary vision centered on individual freedom and literary autonomy.

Key words: Freedom, Hegel, Jang Hyuk-joo, Religion, Catholicism, Buddhism, Nation

투 고 일: 2025년 11월 7일

심 사 일: 2025년 12월 15일

게재확정일: 2025년 12월 12일

수정마감일: 2025년 12월 28일