

미신과 실존

— 루쉰의 「복을 비는 제사(祝福)」 재해석

이옥연*

〈目 次〉

1. 머리말
2. 계몽주의와 「복을 비는 제사」 해석: 의의와 한계
3. '정(正)'과 '미(迷)', 그리고 '나'의 양난지경
4. 맺음말

1. 머리말

루쉰(魯迅: 1881-1936) 소설 「복을 비는 제사(祝福)」(1924)는 마오쩌둥(毛澤東) 사회주의 시기(1949-76)에 일종의 '정치적 정전(political canon)'이었다. 사회주의 중국 건국 직후인 1950년에 출판된 『중국어문교과서(中學語文課本)』에 수록된 루쉰의 소설과 산문 11편 가운데 하나였고,¹⁾ 1956년 10월 19일 루쉰 서거 20주년에 맞추어 중국 첫 컬러영화로 제작되었다. 국가 권력과 문화 및 교육 제도에 힘입어 대중에게 보급되면서 하나의 '정치적 정전'으로 구축된 것이다.²⁾ 그 결과 「복을 비는 제사」는 루쉰 작품 중 중국인이 가장 많이 읽은 작품 가운데 하나가 되었다.

이러한 배경의 영향으로 마오쩌둥 사회주의 시기에 「복을 비는 제사」 해석은

* 서강대학교 중국문화전공 교수

1) 王吉鵬, 韓艷梅, 劉洪梅編著, 『中學語文中的魯迅』, 長春, 吉林人民出版社, 2000, 26-34쪽 참조.

2) 영화 「복을 비는 제사」의 개봉 이후 상황은 劉鑫, 「十七年時期現代名著的電影改編問題-以『祝福』『林家鋪子』『二月』爲例」(首都師範大學碩士學位論文, 2008), 11-30쪽 참조.

강한 정치성을 지녔다. 주로 상린(祥林)을 죽음에 이르게 한 범인을 찾는 차원에서 연구가 진행되었고, 넷째 루 나리(魯四爺)를 살인자로 지목하고 비판하는 관점이 유행하였다.³⁾ 작품의 대립 축을 넷째 루 나리와 상린으로 설정하여 해석한 것이다. 특히 마오쩌둥이 「호남농민운동조사보고서(湖南農民運動考察報告)」에서 언급한 정치권력, 가부장권력, 종교권력, 남성권력 등 봉건사회 네 가지 권력을 키워드로 삼아 작품을 해석하였고, 이 소설이 마오가 말한 봉건사회 억압성을 가장 잘 드러낸 반봉건적인 작품이라고 보았다.⁴⁾

중국 대륙에서 「복을 비는 제사」가 ‘정치적 정전’ 차원의 해석에서 벗어난 것은 1980년대 이후였다. 루쉰 사상과 이 작품 사이의 연관성에 주목하면서 이 작품을 초기 루쉰이 지녔던 계몽주의가 위기 혹은 전환점을 맞은 것을 상징하는 작품이라는 차원에서 해석이 이루어졌다.⁵⁾ 「복을 비는 제사」를 반봉건 작품으로 해석하는 관점이 상린 덕을 작품 중심에 두는 해석이라면, 루쉰 계몽주의와 관련하여 이 작품을 해석하는 연구는 작품 속 ‘나’에게 해석의 중점을 두는 입장이었다. 작품 화자인 ‘나’를 분석의 중심에 두고서 ‘나’가 상린이 영혼이 있는지 유무를 묻는 질문에 답을 하지 못한 채 당황하고 곤혹스러워한 이유를 중점 해명하였다. ‘나’의 당황과 곤혹을 계몽의 한계나 루쉰 계몽주의의 변화라는 차원에서, 혹은 지식인의 한계 차원에서 해석하기도 했다.⁶⁾

이 연구 역시 작품 속 화자인 ‘나’의 당황과 곤혹에 주목하는 것에서 출발한다. 하지만 화자가 느끼는 당황과 곤혹의 이유를 기존 연구와 다른 차원에서 검토하고자 한다. ‘나’의 당황과 곤혹의 기원, 그리고 ‘나’가 회피하고 도망하는 이유를 루쉰의 계몽주의, 혹은 보편적 의미의 계몽주의, 그리고 종교적 차원에서 해석하는 기존 연구의 관점과 다르게 삶의 실존이라는 차원에서 구명하려는 것이다. 이를 위해 루쉰의 종교관에서 출발하여 상린과 넷째 루 나리 사이의 대립을 ‘미신과 가짜

3) 薛世昌, 「魯迅小說『祝福』的主題再探」, 『天水師範學院學報』第26卷 第3期, 2006. 88쪽.

4) 林志浩, 「論『祝福』思想的深刻性和藝術的獨創性」, 『魯迅研究學術論著資料匯編』第5卷, 北京, 中國文聯出版公司, 1987, 918쪽.

5) 薛世昌, 「魯迅小說『祝福』的主題再探」, 『天水師範學院學報』第26卷 第3期, 2006. 88쪽.

6) 이러한 연구 경향에 대해서는 崔紹懷, 「21世紀初期『祝福』研究綜論」, 『哈爾濱師範大學社會科學學報』, 2014年 第3期(總第22期), 91-95쪽. 참조.

선비(僞士)사이의 대립으로 보는 가운데, 루전(魯鎮) 고향세계의 권력질서에서 우위를 점하고 있는 이른바 '가짜 선비'의 '바른 믿음(正信)'에 상린의 미신이 부정 당해서 상린이 절망에 빠지게 된다는 점을 지적할 것이다. 이를 바탕으로 화자인 '나'가 절망에 빠진 상린을 구해주지 못하는 원인은 화자가 상린의 양난지경(兩難之境)을 계몽적, 종교적 차원만이 아니라 실존적 차원에서 생각하기 때문이라는 점을 해명하려고 한다. 이를 위해 루전의 종교관을 아울러 검토할 것이다.

물론 기존 연구 중에도 「복을 비는 제사」를 실존주의 차원에서 분석한 연구가 있다. 대표적으로 양추(楊羣)의 연구가 그렇다.⁷⁾ 양추는 작품의 기본 축을 상린, '나', 넷째 루 나리 삼자 관계 속에서 본다는 점, 실존(주의) 차원에서 본다는 점에서는 이 연구와 기본 관점을 같이한다. 하지만 양추의 연구가 하나의 지적 사조로서 실존주의 차원에서 이 작품을 해명하는 것이라면, 이 연구는 이 작품이 실존적 성찰을 담은 소설이지만, 그 성찰이 루전의 종교관(미신관)⁸⁾과 연결되어 있다고 보는 점이 다르다.

이 연구가 이러한 차원에서 「복을 비는 제사」 재해석을 시도하는 데 계기가 된 것은 첸리췌(錢理群)의 「복을 비는 제사」 해석이었다. 첸리췌가 '나'의 곤혹감의 기원을 해석하면서, 현대 지식인이 형이상학적인 심층문제에 대한 관심과 사고가 부족한 때문이라고 해석한 점은 여타 기존 연구와 차이가 없다. 하지만 첸리췌은 이런 시각에 덧붙여 다음과 같이 지적한다.

(나는) 상린 님의 잇따른 질문 앞에서 '진실 말하기(說出眞實)'와 '거짓 말하기(說謊)' 사이에서 양난지경에 빠졌고, 나는 결국 '잘 모르겠다(說不清)'는 말, 즉 중국 전통적 중용의 도리로 질문에 대한 명확한 답을 회피한다.⁹⁾

첸리췌은 화자가 느끼는 곤혹감과 당황함을 '진실'과 '거짓' 사이에서 양난지경

7) 楊羣, 「「祝福」的存在主義美學闡釋」, 『上海師範大學學報(哲學社會科學版)』 第41卷 第4期 (2012年7月), 118-128.

8) 이 연구에서는 루전이 종교와 미신을 구별하지 않았다는 차원에서 종교관과 미신관을 같은 의미로 쓴다.

9) 錢理群, 『走進當代的魯迅』, 北京, 北京大學出版社, 1999, 160쪽.

에 빠진 것으로 보는데, 이러한 해석은 이 연구의 입장과 같다. 하지만 첸리훤이 '나의 곤혹과 당황을 현대 지식인의 한계나 중국 전통적인 중용에 빠진 중국 지식인의 한계, 혹은 '나'가 전통정신과 내재적으로 연결되었기 때문이라고 해석하는 것에는 동의하지 않는다. 이 연구에서는 첸리훤의 지적처럼 화자가 '진실'과 '거짓' 사이에서 당황함과 곤혹감을 느끼지만, 그 기본 원인은 첸리훤의 해석과 달리 화자가 삶의 실존이라는 차원에서 상린의 질문을 해석하는 가운데 진실과 거짓 어느 하나를 택할 수 없는 데 있다고 보는 것이다.

이 연구는 루쉰의 개별 작품에 대한 해석이지만, 크게는 이른바 '방황(彷徨) 시기' 루쉰의 실존적 사고를 해명하는 작업의 일환이다. 두 번째 소설집 『방황(彷徨)』을 쓴 이른바 루쉰의 '방황 시기'에 루쉰은 동생과 불화를 겪는 등 개인적인 이유와 어두운 중국 현실의 이유 등이 겹쳐서 삶의 실존에 대한 생각이 깊어졌다고 보고, 이것이 이 시기 산문과 소설에 투영되어 있다고 보는 것이다. 그리고 그러한 삶에 대한 루쉰의 실존적 사고를 상징적으로 보여주는 소설 작품이 「애도(傷逝)」(1925)와 더불어 「복을 비는 제사」라고 보고, 이러한 기본 관점에서 작품을 분석하려는 것이다.

이런 관점에서 진행할 이 연구는 기본적으로 두 부분으로 구성한다. 먼저 기존 연구 관점, 특히 (루쉰) 계몽주의와 관련하여 「복을 비는 제사」를 해석하는 관점이 지닌 의의와 한계를 나름대로 비판적으로 검토할 것이다. 이를 바탕으로 3장에서는 이를 바탕으로 루쉰의 종교관 차원에서 상린과 넷째 루 나리 사이의 대립을 분석한 뒤, 화자인 '나'의 당혹감과 당황, 그리고 무능이 삶의 실존에 대한 화자의 고민과 연결되어 있다는 점을 지적할 것이다. 이 연구가 기존 연구에 대한 비판적 검토를 비중 있게 하는 것은 루쉰 소설 연구의 경우 수많은 기존 연구가 축적되어 있고, 이에 대한 검토 자체가 루쉰 소설 연구의 중요한 부분이라고 보기 때문이며, 이러한 기존 연구에 대한 비판적 검토를 바탕으로 이와 구별되는 해석 관점을 제시하려는 의도 때문이다.

2. 계몽주의와 「복을 비는 제사」 해석: 의의와 한계

마오쩌둥 사회주의 시기 「복을 비는 제사」 해석이 지닌 가장 큰 문제점은 작품 속 화자인 '나'에 대한 분석이 없는 점이다. 작품의 대립 구도를 〈상린/넷째 루 나리로 상징되는 억압적 봉건질서〉로 설정하고, 상린이 봉건질서에 죽임을 당하는 비극을 다룬 소설로 주로 해석하였다. 이 구도의 작품 해석에서는 봉건체제 최하층인 극빈 여성 상린의 비극과 상린을 죽음으로 이끈 가해자인 넷째 루 나리의 존재가 크게 부각되었지만, 화자인 '나'는 상린이 겪은 비극적 이야기를 끌어내는 단순 서술자 역할만 하는 존재였다. 샤옴(夏衍)이 「복을 비는 제사」를 영화로 개편하면서 '나'를 단순히 나레이터로 설정한 것도 '나'의 의미를 단순한 서술자로 국한한 때문이었다.¹⁰⁾ 이로 인해 상린이 영혼이 있는지 그 여부를 두고 '나'에게 질문하고, '나'가 그 질문에 제대로 답을 하지 못하는 부분 역시 작품 해석에서 의미를 지니지 못한 채 무시되었다.

1990년대 이후 중국 대륙에서 나온 「복을 비는 제사」 연구는 기존 해석이 지닌 이러한 편향과 한계를 극복하는 방향으로 전개되었다. 그 연구 경향을 나름대로 나누어 정리하자면 셋이다. 하나는 텍스트 자체에 주목하면서 작품 분석의 중점을 '나의 역할과 의미'에 두는 연구가 대두한 점이고, 둘째는 근대 계몽주의의 위기 혹은 무력과 관련하여 연구한 점이며, 셋째는 루쉰 계몽주의의 변화와 관련하여 작품을 해석한 연구가 대두한 점이다. 루쉰 계몽주의와 관련하여 해석하면서 자연스럽게 화자인 '나'가 작자 루쉰과 일치하는지 여부도 함께 연구 쟁점으로 부상하였다.¹¹⁾

이러한 새로운 해석의 대두는 「복을 비는 제사」의 주요 대립을 다시 설정하는 것과 관련되어 있다. 마오쩌둥 사회주의 시기 「복을 비는 제사」 해석은 소설을 상린과 넷째 루 나리라는 양자 관계 속에서 해명할 뿐, 상린과 넷째 루 나리, 화자인

10) 「복을 비는 제사」 소설과 영화 사이 차이와 그 의미에 대한 연구로는 곽수경, 「소설 「복을 비는 제사」와 영화 「복을 비는 제사」 비교 분석」, 『중국현대문학』 12호(1997), 121-142쪽 참조.

11) 이러한 흐름에 대해서는 崔紹懷, 「21世紀初期『祝福』研究綜論」, 『哈爾濱師範大學社會科學學報』, 2014年 第3期(總第22期), 91-95쪽. 참조.

‘나라는 삼자 관계가 형성하는 의미망 속에서 해석하지 않았다. 하지만 소설 전체 구조에 좀 더 주목하면 「복을 비는 제사」는 이렇게 단순히 양자 대립 구도 속에서만 진행되지 않는다. 소설 「복을 비는 제사」는 두 요소로 구성되어 있다. 화자인 ‘나’가 이야기를 이끌면서 상린의 삶을 서술하는 부분과 화자인 ‘나’의 독백 부분, 즉 ‘나와 나’ 사이에서 진행되는 나 자신의 질문과 고민 부분이다. 첸리첸이 이 소설은 상린의 이야기와 나의 이야기 두 분으로 소설이 구성되어 있다고 지적한 것은 옳은 지적이다.¹²⁾

이렇게 보자면 소설 「복을 비는 제사」 모든 이야기의 시작과 끝에 ‘나’가 있다. 따라서 기존 해석에서 ‘나’를 제외한 채, 텍스트를 해석하는 것은 텍스트 일부를 과장하여 해석하는 일, 텍스트의 핵심인 ‘나’의 의미를 해석에서 제외하는 일이었다. 상린의 이야기로만 소설을 해석할 뿐 소설 속 ‘나’의 이야기를 의미 없이 본 것이다. 소설에서 ‘나’의 역할과 의미가 이렇게 큰 비중을 차지하고 있다고 할 때, 「복을 비는 제사」는 화자인 ‘나’, 넷째 루 나리집안으로 상징되는 루전 고향세계, 상린이라는 삼자 관계 속에서 소설을 분석하는 것이 옳다. 상린과 넷째 루 나리 사이의 대립이나 ‘나’와 루전 고향세계 사이의 관계만이 아니라 상린과 나 사이의 관계에 보다 더 천착하여 작품을 해석을 필요가 있다는 것이다. 요컨대 상린 질문에 화자가 당황하고 무력을 자인하면서 답을 하지 못하는 텍스트의 핵심 부분을 의미 있게 해석하는 것이 중요하다는 것이다.

소설은 고향을 떠났던 화자가 세밑에 고향을 찾는 것으로 시작한다. 처음에는 〈‘나’와 루전 고향세계〉 사이의 양자 대립으로 전개된다. 이 대립에서 ‘나’는 루전 고향세계와 전적으로 단절되어 있고, 고향에 온 나는 고향세계 속에서 고립되어 있으며, 고향세계 밖에 있다. ‘나’는 이미 고향을 떠난 사람이고, 고향에는 집도 없다. 그리고 고향에 도착하자마자 임시 기거하게 된 숙부 관계가 되는 넷째 루 나리의 비판을 듣는다. 넷째 루 나리는 신해혁명에 가담하거나 동조하는 일파를 지칭하는 신당에게 “온갖 욕을 퍼부”¹³⁾으며 비판할 뿐만 아니라 강유웨이(康有

12) 錢理群, 「『祝福』: 我的故事與祥林嫂的故事」, 『語文學習』 1993年 第7期, 10-12쪽.

13) 「祝福」, 『魯迅全集』 2卷, 人民文學出版社, 2005, 5쪽. 이하 작품 인용은 본문에 괄호 속에 쪽수만 숫자로 표기하고, 『魯迅全集』에서 루런 글 인용은 『全集』이라 약칭하고 쪽수만 밝

爲) 같은 신해혁명을 반대한 군주제 개혁론자까지도 못마땅하게 여기는 인물이다. 그는 국자감 학생 출신으로 성리학을 신봉하는 완고한 보수주의자다. 신당과 Kangyewei를 향한 그의 욕은 실은 '나'를 향한 것이다. '나'는 넷째 루 나리와 "이야기가 통하지 않고" "그래서 혼자 서재에 남겨졌다." (5). '나와 넷째 루 나리 사이의 대립, 그리고 '나'의 고립은 '나와 고향세계 사이의 대립과 단절, 그리고 내가 고향세계로부터 배제당하고 고립된 상황을 상징한다.

그런데 화자가 루전 고향세계와 단절된 이유는 무엇인가? 표면적으로 보면 내가 고향을 떠났기 때문이다. 하지만 심층적으로 보면 그 이유는 고향세계가 여전히 전통 세계 속에서 변하지 않은 채로 있어서다. '나와 고향세계 사이에 존재하는 간극은 여기서 기원한다. 고향세계는 Kangyewei의 입헌군주 개혁이든 쑨원(孫文)의 공화제 혁명이든 그 어떤 변화와도 상관없는 정체된 세계이다. 오랜만에 만난 '나의 고향 친구들이 "그저 조금 늙었을 뿐" "크게 변한 게 없는" (5) 것처럼, 고향은 여전히 그대로다. 소설에서 변화가 없는 정체된 세계인 고향을 상징하는 것은 둘이다. 하나는 고향의 전통적 민간 종교 행사의 하나인 '복을 비는 제사'이고, 다른 하나는 넷째 루 나리로, 이 둘은 분리할 수 없이 결합되어 있다. 고향은 전통시대에 늘 그래온 것처럼 여전히 '복을 비는 제사'를 성대하게 치르고, 넷째 루 나리가 중심에 있는 세계이다. '복을 비는 제사'라는 종교적 의례이든 넷째 루 나리이든 하나 같이 고향세계의 시간은 정체되어 있고, 외부의 변화와 무관한 채 단절되어 있다.

이런 정체된 루전 고향세계와 달리 '나'는 외부 변화 속에 있다. 고향을 이미 떠난 인물이고, 넷째 루 나리가 그를 신해혁명을 지지하는 '신당'에 동조하는 인물로 간주하고 비난한다든지, 상린이 "글을 이는 분이고, 출세까지 한 분이며 아는 게 많은 분" (7)이라고 말한 것에서 알 수 있듯이, 그는 근대 지식을 접한 지식인이다. 근대 세계에 있다. 왕후이(汪暉)의 지적처럼 "고향의 질서 밖에서 유일하게 근대 사상을 갖춘"¹⁴⁾ 인물인 것이다. 이렇게 보자면, 기존 많은 연구에서 지적한 것처럼 소설 시작에서부터 볼 수 있는 <나와 고향세계> 사이의 대립은 <근대 계몽 지식

협.

14) 왕후이 지음, 송인재 옮김, 『절망에 반항하라』, 서울, 글항아리, 2014, 328쪽.

인과 전통 사회〉 사이의 대립을 상징한다. 이 구도는 근대 소설에서 낯설지 않다. 근대 계몽 소설에서 보이는 전형적인 대립 구도이다. 이 구도에만 주목하면, 「복을 비는 제사」은 전형적으로 근대 계몽 세계와 전통 세계 사이의 대립을 다룬 소설이 된다.

그런데 소설 「복을 비는 제사」를 이러한 대립 구도 속에서만 읽는 것은 이 소설을 절반밖에 읽지 않는 일이다. 「복을 비는 제사」의 진정한 문제성은 이런 근대 계몽 소설의 전형적인, 어쩌면 상투적인 대립 구도가 소설 초반에 위기를 만난 데 있다. 그 지점은 화자인 '나'가 상린이 던지는 세 가지 질문에 대답을 하지 못하고 자신의 무능을 자인하는 대목이다. 이 지점에서 「복을 비는 제사」는 근대 계몽 소설의 전형적인 이분법적 대립을 넘어서고, 소설 초반의 양자 대립구도가 삼자 관계로 바뀌게 된다. '나'와 넷째 루 나리로 상징되는 고향세계, 그리고 상린으로 구성되는 삼자 구도로 변화한다. '나'와 상린, 그리고 넷째 루 나리로 상징되는 루전 고향세계라는 삼자 사이의 관계가 작품의 축으로 부상하는 것이다. 이렇게 삼자 관계가 형성되는 지점에 「복을 비는 제사」 해석의 관건이 있으며, 「복을 비는 제사」가 근대와 전통 세계의 대립을 축으로 하는 여타 다른 근대 계몽 소설과 구별되는 개성과 의미가 있다. 소설은 이 지점에서 계몽적 차원을 넘어서 미신과 종교를 포함한 실존적 질문을 향해 나아간다.

소설에서 그 대목은 동네 길을 가던 화자인 '나'를 본 상린이 화자가 전혀 예상하지 못한 질문을 던지면서부터 시작한다. 유명한 세 가지 질문이다. 사람이 죽어도 혼은 남는 것인지, 지옥이 있는지, 지옥이 있다면 죽은 가족을 다시 만날 수 있는지 여부에 대한 질문이다. 이 세 가지 질문을 받고 '나'는 자신이 "완전히 바보라는 것을 알"게 된다. 왜 이렇게 생각하는가? "아무리 생각해봐도 이 세 가지 질문을 감당할 수가 없어"(7)서다. '나'는 그저 "잘 모르겠다(說不清楚)"고 답할 뿐이다.

상린이 던진 세 가지 질문을 감당하지 못하는 '나'의 무능은 어디서 오는가? 그는 왜 이 세 가지 질문을 감당하지 못하는가? 사실 '나'라는 사람이 근대 계몽 세계에 있는 지식인이라면 이 문제에 쉽게 답할 수 있다. 일반적으로 볼 때, 근대 계몽 지식이라면 상린의 질문을 우스운 것으로, 한낱 미신이 불과한 것으로 해체해 버

리는 것으로 지적 권위를 확립할 수 있다. 이는 근대 계몽 소설에서 흔히 발견할 수 있는 익숙한 장면이다. 하지만 「복을 비는 제사」에서 ‘나’는 다르다. 근대 계몽 지식인임에도 불구하고 이런 질문에 답을 하지 못하고, 자신이 무능하다고 자인한다. 왜 그런가?

이에 대한 기존 연구의 해석은 아래 몇 가지로 나뉜다. 우선, 지식인인 ‘나’의 무력함과 위선 때문으로 보는 관점이다. 지식의 나약함과 위선을 상징하는 인물로 ‘나’를 분석한 것이다. “중국 지식인이 이처럼 무능하고 무력하다는 것”을 상징하는 인물로서 여기에는 “루쉰 자신을 포함하여 모든 지식인에 대한 심각한 반성과 엄중한 비판”을 의미한다고 보는가 하면,¹⁵⁾ 지나치게 고려가 많고 책임감이 약한 도피자로 보기도 하였다.¹⁶⁾ 그런가 하면, 리오우판(李歐梵)은 지식인인 ‘나’를 루쉰 소설에 자주 출현하는 통속대중(庸衆)이자, 부정적 의미를 지닌 구경꾼(看客)의 일원으로 규정하였다.¹⁷⁾

이러한 시각의 연구는 지식인인 ‘나’가 상린의 질문에 제대로 답을 하지 못해 상린을 구해내지 못하였고, 결국 상린이 죽을 맞은 것에 ‘나’ 역시 책임이 있다는 주장으로, ‘나’ 역시 상린 살해의 공범자라는 주장으로 이어지기도 한다. 예를 들어, 루어강(羅崗)은 ‘나’는 결국 “무명 살인단의 일원”이 되었다고 지적하였다.¹⁸⁾ 지식인인 ‘나’의 한계와 책임을 지적하는 연구는 국내에서도 제기되었다. 임춘성과 김명희의 연구 역시 지식인의 책임이라는 차원에서 ‘나’의 한계를 지적하였다. 임춘성은 “무책임한 언사로 계몽대상의 불행을 가중시키는 역할”을 한 ‘나’의 책임을 지적하면서 루쉰이 “기층 농민에 대한 지식인의 반민중적 태도를 신랄하게 비판”했다고 보았다.¹⁹⁾ 그런가하면, 김명희는 “‘나’리는 지식인은 마땅히 보통 민중들로 하여금 살 길(生路), 생명의 길로 나아가도록 해야 하는데, 실제로는 그렇지 못하다.”고 지적하면서, “그녀의 최후의 노력은 ‘나’의 무성의한 대답으로 인해 부

15) 薛世昌, 「魯迅小說『祝福』的主題再探」, 『天水師範學院學報』第26卷 第3期, 2006. 90쪽.

16) 崔紹懷, 「21世紀初期『祝福』研究綜論」, 『哈爾濱師範大學社會科學學報』, 2014年 第3期(總第22期), 92쪽.

17) Leo Ou-fan Lee, *Voices from the Iron House*. Indiana UP, 1987, p.75.

18) 羅崗, 「閱讀魯迅的當代意義」, 『中國自學指導』, 2004年 第3期, 26쪽.

19) 임춘성, 『소설로 보는 현대중국』, 서울, 종로서적, 1995, 27쪽.

수어져 버렸다.”고 비판하였다.²⁰⁾

이러한 관점의 연구는 지식인으로서 ‘나’의 한계를 적시한 점이 장점이다. 하지만 한계도 있다. 그 한계는 작품 속에서 화자가 상린이 제기한 문제에 답을 못하고 도피하는 존재라는 점을 주로 부각할 뿐, 화자가 작품 속에서 시종 자책과 책임감을 느끼는 부분을 소홀히 여기는 점이다. 물론 화자는 하루빨리 이곳을 떠나고 싶어 하고 상어지느러미 요리만 떠올리기도 한다. 그리고 소설 끝에서는 자신의 “낮부터 초저녁까지 하던 근심거리가 복을 비는 공기에 깨끗이 날아갔다”(21)고 독백한다. 하지만 화자의 이 언급은 그의 진심을 표현한 것이라고 해석하기보다는 역설로 보고 해석하는 것이 옳다고 본다. 그가 근심과 책임감에 시달리고 있다는 것을 역설적으로 표현하고 있다고 해석하는 것이 보다 타당한 해석이라는 것이다. 왜냐하면 작품에서 화자는 작품 말미까지 문득 “마음이 무거워지는 것”을 느끼고 있다는 점에서 그렇다. 자신이 상린의 죽음에 얼마간 개입되어 있다는 것을 느끼고 있고, 그래서 근심하는 것이다. 화자에게 상린의 죽음은 마지막까지 ‘근심거리’이다. 이렇게 보자면 화자인 ‘나’를 지식인의 나약함과 위선을 상징하는 인물로만 규정하는 것은 일면적인 해석이고, 상린의 죽음에 자신이 개입되어 있다는 것을 끝까지 자책하고 있고 마음에 무거운 짐으로 생각하고 있다고 보아야 한다.

그런가 하면, 화자인 ‘나’의 무능을 지식인의 나약함과 위선이라는 차원이 아니라 5·4계몽주의 변화라는 차원에서 그 무력과 나약함을 분석하는 연구 시각도 있다. 「복을 비는 제사」가 발표된 1920년대 중반은 중국 사회에 거대한 변화가 일어난 시기이고, 이로 인해 5·4 계몽주의 문화 담론이 와해되기 시작하고, 계몽 지식 담론이 힘을 잃고, 계몽 주제와 지식인 담론이 위기에 처하게 되는 상황을 상징하는 작품이라고 보는 것이다.²¹⁾ 이러한 관점에 따르면 상린의 질문에 답을 하지 못하는 것은 한 사람의 지식인으로서 ‘나’의 무능과 무력 때문이 아니라 중국 근대 계몽주의 자체의 무능과 무력이 된다. 이러한 시각은 이른바 『신청년(新青年)』 잡지를 중심으로 모였던 지식인들이 1920년대 중후반 이후 분화하는 것이

20) 김명희, 「노신의 복을 비는 제사」에 나타난 영혼의 문제, 『중국현대문학』, 24호(2003), 140쪽.

21) 楊若蕙, 「現代啓蒙主義知識分子的精神原型」, 『甘肅高師學報』第9卷第6期(2004), 64쪽.

상징하듯이, 5·4 계몽주의가 중국의 시대 변화에 따라 한계에 직면했다는 것을 분석하는 시각에서 이 소설을 활용하는 관점이다. 그만큼 다분히 텍스트 외적 해석이다. 중국 현실에서 일어난 계몽주의의 분화과정을 소설에 기계적으로 대입하여 읽는 일이다.

(중국) 계몽주의 일반이 아니라 작자 루쉰의 계몽주의와 연결하면서 상린의 질문에 대한 '나의 무능은 루쉰 계몽주의의 변화를 상징한다고 보는 시각도 있다. 소설 속 화자가 연구 쟁점이 되면서 화자인 '나'가 작자 루쉰 사이의 이동(異同)을 두고 논란이 일기도 했는데,²²⁾ 이러한 관점의 연구 시각은 화자인 '나'가 작자 루쉰과 겹쳐 있다고 전제한다. 그리고 작자 루쉰이 「복을 비는 제사」를 쓰던 시기에 루쉰 전기의 계몽주의 한계에 직면하였고, 새로운 전환점을 암시하는 작품이 「복을 비는 제사」라고 본다. 대표적으로 천귀언(陳國恩)의 관점이 그렇다. 그는, 루쉰은 '선명한(清醒的) 계몽주의 사상가였지만, "1920년대 말 자신이 일찍이 굳게 믿었던 계몽주의에 대해 깊이 있는 성찰을 진행했"는데, "그 전형적인 예가 「복을 비는 제사」"라고 본다. 그에 따르면, 루쉰은 계몽주의 목표에 바탕을 두고 창작을 해왔고 그 실천이 국민성 개조였는데, 「복을 비는 제사」에 이르러서 계몽주의에 대한 회의적 태도를 보여주게 되었고, 이는 '중대한 변화'라는 것이다. 그는 루쉰의 이러한 변화는 (중국) 계몽주의의 두 가지 한계에 대한 자각에서 나온 것으로, 그가 말하는 두 가지 한계란 이성 자체의 한계, 그리고 이성이 중국에서 민중적 토대를 결여하고 있다는 한계에 대한 자각이다. 천귀언은 화자가 상린의 질문에 대답하지 못하는 것을 중국 계몽주의자인 '나'의 두 한계를 루쉰이 이미 의식했기 때문이라고 보는 것이고, 루쉰은 "더 이상 전지전능한 태도로 민중의 어리석고 낙후된 면을 비판하는 것이 아니라 비교적 평화로운 마음으로 현대(근대) 지식인의 약점을 드러냈다고 해석하는 것이다."²³⁾

지금까지 논의를 종합하면, 화자가 상린의 질문에 대답을 하지 못하는 이유에

22) 이에 대한 논란에 대해서는 李景彬, 「也談「祝福」中的我」, 『四平師院學報(哲學社會科學版)』 1978年第2期, 42-46쪽.

23) 陳國恩, 「論魯迅啓蒙主義觀的轉變—從「祝福」說起」, 『南京師範大學文學院學報』 2007年12月第4期, 80-83쪽.

대해 기존 연구에서는 주로 세 가지 차원에서 그 원인을 찾았다. 지식인의 한계, (중국) 계몽주의의 한계, 그리고 루쉰 계몽주의에 대한 인식 변화 등이 그것이다. 이들 연구 관점은 작품의 중심을 '나'에 두고서 분석함으로써 마오쩌둥 사회주의 시기 「복을 비는 제사」 연구를 넘어서는 새로운 연구 시각을 열었다. 특히 계몽주의 지식인인 '나'의 한계를 루쉰 계몽주의의 변화와 관련하여 분석한 연구는 「복을 비는 제사」 해석을 넘어 루쉰 계몽주의의 성격과 그 변화와 관련된 루쉰 사상을 깊이 이해하는 데 연구적 기여를 하였다.

그런데 이러한 관점에서 「복을 비는 제사」를 해석하는 관점이 지닌 한계와 관련하여, 류허(劉禾)가 기존 연구에서는 이 소설을 주로 리얼리즘 틀로 해석해 왔다고 비판한 점에 주목할 필요가 있다. 류허는 이 소설을 종교적 메시지를 담은 텍스트로 접근하길 제안한다. 류허는, 생명의 진실이 리얼리즘의 토대에 건립될 수 있는지에 관한 질문한다면, 「복을 비는 제사」에서 루쉰이 이에 대해 내놓은 대답은 부정적이라고 지적한다. 이 소설은 문학 리얼리즘의 경계선(邊界)에 놓여 있으며, 삶과 죽음의 궁극적 의미를 찾고 있다는 것이다.²⁴⁾ 류허의 관점은 소설 속 이야기의 원형이 『현우경(賢愚經)』 속 불교 이야기에 있듯이, 화자가 상린의 질문에 대답을 하지 못하는 것이 이 소설이 종교적 문제를 다루고 있기 때문이라고 본다. 류허의 관점을 풀어서 해석하자면 루쉰은 “종교적 교의도 인정하지 않았지만 과학적 교의도 인정하지 않았”는데, 그것을 상징적으로 보여주는 작품이 「복을 비는 제사」이고, 화자가 종교적 차원에서 상린의 질문에 대답하지 못한다고 보는 것이다. 류허의 관점은 이 소설을 리얼리즘의 시각이 아니라 종교와 미신 등 루쉰이 지녔던 종교관, 미신관이라는 차원에서 볼 필요성을 제기한 점에서 의미가 있다.

「복을 비는 제사」를 루쉰의 종교관과 연관하여 분석한다는 점에서 류허의 관점은 이 연구의 입장과 같다. 하지만 이 연구에서는 「복을 비는 제사」 속 화자가 곤혹과 무능을 느끼는 이유가 화자가 상린이 던진 질문을 종교적 차원에서 받아들였기 때문만이 아니라 여기에는 종교적 차원과 더불어 삶의 실존적 차원에서 상린이 던진 질문을 고민한 데서 기인한다고 본다. 화자가 느끼는 당황하는 감정과 관련

24) 劉禾/孟慶討 譯, 「魯迅生命觀中的科學與宗教(下)」, 『魯迅研究月刊』2011年 第4期, 10쪽.

하여 서영채는 이것이 단순히 계몽적 차원에서 기인하는 것이 아니라 계몽과 존재론적 간극의 출현이라고 해석하였는데,²⁵⁾ 이 연구에서는 종교적인 것과 삶의 실존적인 것의 결합으로 속에서 그것을 해석하는 것이다. 이는 넓게 보면 기본적으로 「복을 비는 제사」는 계몽주의나 리얼리즘 시야를 넘어 루쉰의 종교관, 미신관과 더불어 루쉰의 존재론적 고민이 결합된 작품이라고 보는 시각이다. 이는 소설의 기본 축을 화자와 상린, 넷째 루 나리로 상징되는 루전 고향세계의 삼자 관계로 설정한 가운데 소설 속 화자 독백의 의미를 중요하게 분석하는 입장이고, 루쉰의 종교관과 삶의 실존적 사고 속에서 작품을 해석하는 관점, 특히 화자의 당황과 무능력의 원인을 구명하는 관점이다. 그렇다면 상린의 믿음, 그리고 상린과 넷째 루 쓰 나리 사이의 대립, 그리고 화자인 '나'가 느끼는 곤혹과 당혹, 무력감에 루쉰의 삶에 대한 실존적 사고가 어떻게 드러나 있는가?

2. '정(正)'과 '미(迷)', 그리고 '나'의 양난지경

「복을 비는 제사」에서 상린의 불행은 첫 남편이 죽어 과부가 된 것에서 시작한다. 하지만 진정한 불행의 시작은 시어머니가 자신을 돈에 팔아서 자신이 원하지 않은 두 번째 결혼을 하게 되면서다. 홀몸이 되어 전통 윤리에 따라 재가를 하지 않고 수절을 하는 삶도 상린에게는 큰 비극이다. 하지만 그래도 재가를 하지 않았다면 소설에서와 같이 생을 비참하게 마감하는 비극은 일어나지 않았을 것이다. 재가한 뒤 잠시 편안한 생활을 보냈지만 뜻하지 않게 이리에 아이를 잃으면서 불행이 겹치게 되었다. 이 불행의 최대 피해자는 자기 자신인데, 정작 상린은 죄의식으로 고통스러워하고 괴로워한다. 상린은 자신의 고통을 루전 사람들에게 강박적으로 호소하지만 루전의 누구도 그녀에게 귀 기울여주지 않고, 그저 구경할 뿐이다. 루쉰이 말한 극을 구경하는(看戲) 구경꾼(看客)일 뿐이다.²⁶⁾ 상린은 수절을

25) 서영채, 「계몽의 불안: 루쉰과 이광수의 경우」, 『한국현대문학연구』 51호(2017), 126쪽.

26) 이 점에 주목하자면 상린을 죽음으로 내몬 가해자로 넷째 루 나리 집안과 더불어 구경꾼인 동네 사람들을 같이 지목하는 것은 옳은 지적이다.

하지 않고 재가한 죄, 그리고 자신이 “어리석어서” 아이를 죽게 한 죄로 괴로워한다. 그 죄의식은 재가를 해서, 이제 저승에 가면 두 남자가 자기 때문에 싸울 것이고, 염라대왕이 몸을 둘로 나누어 두 남자에게 주는 형을 받을 것이라는 이야기를 듣고는 극도의 공포감으로 발전한다. 저승에서 남편과 아이를 만날까 공포에 시달리는 것이다. 이런 상린을 구해 준 묘책이 토지묘(土地廟)에 문지방을 바치는 것으로 액땀하라는 제안이었다.

상린은 열심히 돈을 모아 문지방을 기부했고, 액땀했다고 생각했다. 그녀는 “표정이 활가분해 졌”고, “눈빛도 아주 힘 있고 기쁜” 모습이 되었고, “일하는 게 힘이 넘쳤다.”(20). 상린은 원래 저승 세계에 이중의 감정, 모순된 감정을 지니고 있었다. 죽어서 저승에 가면 재가한 자기 몸이 둘로 나눌 것이라는 두려움을 지닌 한편으로 저승에 가면 그녀가 “어리석어” 죽게 한 사랑하는 아들을 볼 수 있으리라는 기대감이다. 저승에 대한 이 양가적 모순된 감정을 지닌 상린에게 문지방을 기부하라는 제안은 이 양가적 모순에서 그녀를 구출해준다. 저승에 가면 몸을 두 토막 내서 두 남자가 가져갈 것이라는 공포심이 사라지고, 이제 아들을 볼 수 있을 거라는 희망만 남은 것이다. 저승에 대한 공포가 사라졌다.

그런데 이제 액땀으로 깨끗해졌다고 생각한 그녀가 동지 제사를 지낼 때 술잔과 젓가락을 집어 드는 순간 그 희망은 허사가 된다. 넷째 숙모가 “내려 놔”라고 다급하게 소리친 것이다. 상린은 영문을 알 수 없어서 멍하니 서 있고, 그러자 넷째 루 나리가 비키라고 한다. 이런 일이 일어난 다음 날로 상린은 달라진다. 정신도 혼미해지고, “낮에 놀러 나온 생쥐 꼬”이 되고, 멍한 것이 ‘목각인형’처럼 변해 버린다(21).

상린은 문지방을 바치면 자기 죄를 액땀할 수 있을 것이라는 희망으로 살았다. 그래서 열심히 일하고 악착같이 돈을 모았다. 그것이 삶의 동력이자 삶의 이유였다. 상린이 이렇게 근면하게 열심히 일하는 것을 두고 마오쩌둥 사회주의 시대 「복을 비는 제사」 연구에서는 노동인민의 근면함을 상징하는 것으로 해석하기도 했지만, 상린의 이러한 근면함은, 적어도 문지방으로 액땀하라는 이야기를 들은 이후 상린이 보여주는 근면함은 미신에 관한 믿음이 가져다 준 근면함이라고 보는

것이 타당하다. 요컨대, 상린에게 열심히 살 희망을 주고 삶의 동기를 준 것은 미신이었고, 미신이 그녀의 삶에 새로운 계기를 준 것이다.

문지방을 기부한 뒤 이제 자신이 속죄했고 깨끗해졌으며, 따라서 제사에 참여할 수 있다고 생각했지만, 이것은 상린의 착각이었다. 결국 미신이 가져다 준 상린의 희망이 깨진 것이다. 누가 상린의 희망을 깬는가? 넷째 루 나리와 넷째 루 나리 집안이다. 상린과 넷째 나리 사이의 대립이 극점에 이르는 순간이다. 그리고 이로 인해 상린의 인생은 파국을 맞는다. 그렇다면 상린과 넷째 나리 사이의 대립의 실체는 무엇인가? 이를 두고 마오쩌둥 사회주의 시기 「복을 비는 제사」 연구 시각을 대표하는 린즈하오(林志浩)의 분석처럼 “전형적인 대립 계급 사이의 첨예한 충돌”이라고 볼 수 있을 것이다.²⁷⁾ 하지만 이는 둘 사이 대립을 오직 계급대립이라는 차원으로만 해석하는 관점이다.

이 연구에서는 상린과 넷째 루씨 나리 사이의 대립을 루쉰의 종교관 차원에서 검토해 보려고 한다. 루쉰에게 미신과 종교를 구별하는 것은 의미 없다. 미신과 종교를 나누는 일정한 교리의 유무 등이 중요한 것이 아니라 사람의 정신 작용인 ‘믿음(信)’의 차원에서 종교와 미신을 같이 보기 때문에 그렇다. 루쉰은 범신론이든 미신이나 일신교이든 믿음이라는 차원에서는 같은 기원을 지닌다고 본다. 루쉰이 생각하는 가장 중요한 종교의 기원은 둘이다. 첫째, 무엇보다 물질생활이 불안한(不安物質之生活) 사람들이 ‘향상(向上), 더 나아지고 싶은 욕구 차원에서 종교가 기원하였다. 루쉰은 종교란 ‘더 나아지고 싶은 마음을 지닌 사람이 스스로 만든 것’(向上之民所自建)이라고 규정한다. 루쉰은 이런 ‘더 나아지고 싶은 필요’(向上之需要)라는 차원에서 보자면 유일신 신앙이든, 무형을 섬기거나 유형을 섬기든 차이가 없다고 본다.²⁸⁾ 루쉰이 말하는 종교 기원의 둘째 동기는 “사람의 마음은 반드시 의지할 데가 필요”(人心必有所馮依)하기 때문이다.²⁹⁾ 이렇게 종교든 미신이든, 유일신이든 범신론이든 인간 마음에서 일어나는 종교를 갈구하는 마

27) 林志浩, 「論「祝福」思想的深刻性和藝術的獨創性」, 『魯迅研究學術論著資料匯編』第5卷, 北京, 中國文聯出版公司, 1987, 5卷, 921쪽.

28) 「破惡聲論」, 『全集』8卷, 30쪽.

29) 「破惡聲論」, 『全集』8卷, 29쪽.

음의 기원은 같기 때문에 유일신 신도들이 범신론을 숭배하거나 형체가 없는 것을 숭배하는 것을 미신이라고 배척하는 것에 루쉰은 동의하지 않는다. 이는 루쉰이 중국 서민들이 믿는 미신을 존중하는 이유이자, 미신을 타파하라는 주장을 비판하는 이유이기도 하다.

이러한 루쉰의 종교관으로 보자면 상린은 진실한 믿음을 지닌 신앙인, 종교인이다. 적어도 토지묘에 문지방을 바치고 속죄하려는 마음을 지니고 있고, 그것을 위해 성실히 일하면서 돈을 모을 때 상린은 루쉰의 종교관 차원에서 보자면 진실한 믿음을 지닌 신앙인, 종교인이다. 왕병(王兵)의 지적처럼, 단지 의식만 중시하고 신앙의 진정한 함의는 중시하지 않는 루쉰 사람들과 비교하면, 그녀야말로 루쉰이라는 “가짜 믿음(僞信)”이 넘치는 곳에서 진정으로 경건한 신앙심을 지니고 있다.³⁰⁾ 그녀는 어딘가에 기대고 싶고, 그녀의 삶이 더 나아지기를 바라면서 미신을 믿고 문지방을 기부하려고 한다. 그런데 문제는 그녀의 신앙심이 좌절당한다는 것이다. 그 좌절은 문지방을 기부하지 못해서가 아니라 문지방을 기부한 뒤에 직면한 넷째 루 나라의 권력 때문이다. 루전 고향세계의 권력자인 넷째 루 나라 집안 때문이다. 상린의 믿음이 넷째 루 나라 집안에 무너진 이 두 대립을 어떻게 볼 것인가? 이를 마오쩌둥 시기 연구에서처럼 봉건체제 억압자, 권력자와 봉건체제 최하층 약자인 상린 사이의 대립 관계에서 볼 수도 있다. 하지만 이 연구에서는 루쉰의 종교관의 지평에서 양자 사이 대립을 보도록 하겠다.

루쉰의 종교관에서 특징적인 것은 그가 종교와 미신을 구별하지 않는데서 한 걸음 나아가 이른바 ‘가짜 선비(僞士)’와 ‘미신’을 구별하면서 ‘가짜 선비’를 비판하고 미신을 옹호한 점이다. 루쉰이 말하는 ‘가짜 선비’는 스스로는 ‘바른 믿음(正信)’을 지녔다고 자부하지만 실은 마음에 진실한 믿음이 결핍된 사람이다. 이에 비해 미신을 믿는 서민은 ‘깨끗한 마음(白心)’을 지닌 사람들이다. 루쉰은 이 양자의 구별을 중요하게 생각했다. 이토 토라마루(伊藤虎丸)가 지적하듯이, 루쉰이 이 둘을 구별하는 것은 모종의 정확한 것, 정통적인 신앙으로 다른 사람의 신앙, 특히 서민의 신앙을 ‘미(迷)’로, 즉 미신과 이단으로 척결하는 ‘가짜 선비’의 태도를 비판

30) 王兵, 「反諷的信仰悖論—「祝福」新解」, 『魯迅研究月刊』2009年第7期, 24쪽.

하기 위해서였다.³¹⁾ 종교 심리 차원에서 볼 때, 즉 '믿음(信)'의 차원에서 볼 때는 정확한 것과 미혹된 것, 즉 '정(正)'과 '미(迷)' 사이에는 아무런 차이가 없지만, 다만 권위를 지니고 있고, '정확한 믿음과 사상'을 가지고 있다고 생각하는 '가짜 선비'들이 서민의 생각과 신앙을 미혹된 것을 재단하면서 배척한다는 것이다. 이토 토라마루는 루쉰이 이렇게 미신과 이단을 배척하는 것에 반대한 점을 지적한다. 루쉰이 반대한 이유는, 이른바 '정확한 것'이 실제로는 특정 시대에 어떤 사회 집단의 다수의 의견일 뿐이라고 보기 때문이라는 것이다. 이는 '다수'를 비판하고 '개인'을 중시하는 초기 루쉰의 생각과 연결되어 있다고 본다. '개인(個)'을 '다수'보다 우선하는 루쉰의 사고가 루쉰의 유명한 요청인 "가짜 선비는 제거해야 하지만 미신은 보존해야 한다(僞士當去, 迷信可存)"는 주장과 연결된다는 것이다.³²⁾ 루쉰이 생각에 비추어 보자면 루전 고향세계의 복을 비는 제사는 다수, 즉 지배적 권력자의 믿음이고 상린의 믿음은 미신이다.

결국 루쉰의 종교관 차원에서 볼 때, 자신이 속죄해서 깨끗해졌다고 생각하면서 제사 준비를 거드는 상린과 상린이 액땀을 하고 깨끗해졌는지 여부와는 상관없이 오직 자신의 믿음을 기준으로 상린을 여전히 부정한 사람으로 여기면서 제사에서 배제하는 넷째 루 나리(그의 부인을 포함하여) 사이 대립은 <가짜 선비와 미신> 사이의 대립이다. 루쉰이 말한 종교의 정의 차원에서 보자면 넷째 루 나리 집안이 동지에 제사를 올리고 복을 비는 축복례를 올리면서 복을 기원하는 것도 인간의 기본적인 종교적 심리에서 기원하고, 상린이 토지묘에 문지방을 헌납하면서 용서를 기원하는 것도 종교적 심리에서 기원한다. 루쉰이 말하는 종교적 심리라는 차원에서 보자면 넷째 루 나리 집안의 믿음과 상린의 믿음은 같은 성격이다. 루쉰이 종교적 심리의 특징으로 지적한 것, 즉 인간의 마음, 기댈 곳을 찾는 약한 인간의 마음과 나아지기를 기원하는 종교 심리 차원에서 볼 때 공통점을 지니는 것이다. 물론 루전 고향세계에서 문지방을 바치면 속죄가 된다는 상린의 생각은 복을 비는 제사를 올리는 넷째 루 나리 집안의 제도화된 믿음의 영역이 아니라 미신의 영역에 놓여 있다. 미신일지라도 상린에게는 그 미신의 믿음이 자신에게는 더없이 절

31) 伊藤虎丸 著, 『魯迅, 創造社與日本文學』, 北京, 北京大學出版社, 1995, 113쪽.

32) 伊藤虎丸, 위의 책, 114쪽.

실한 신앙이다. 루쉰의 종교관에 따르면 진정한 종교적 믿음이다.

그런데 소설에서 두 믿음 사이에는 이런 공통점만 있는 것이 아니다. 중요한 차이도 있다. 두 믿음 사이의 권력 관계다. 넷째 루 나리 집안은 권력과 권위를 지니고 있고, 그래서 그들의 믿음과 신앙은 정통, '바름(正)', 깨끗함의 입장에서 있고, 상린의 믿음과 신앙은 '미(迷)'와 더러움, 부정(不正)의 자리에 있다. 권력 관계 속에서 둘 사이에 차이가 존재하는 것이다. 이 권력 관계가 양자의 믿음과 신앙 사이에 작동하여 넷째 루 나리라는 '가짜 선비의 '바른' 믿음에 상린의 믿음이 미신으로 거부당하고 배척당한 것이다. 비록 미신일 수 있지만, '깨끗한 마음(白心)'에서 기원한 상린의 믿음이 넷째 루 나리 집안에게 철저히 배반당했다. 넷째 루 나리와 상린 사이에 권력관계가 작동하면서 넷째 루 나리로 상징되는 루전의 종교 율법에 따라 상린이란 존재는 더러운 존재가 되고,³³⁾ 결국 상린이 토지묘에 문지방을 바친 것은 전혀 의미가 없게 된다. 상린이 진정 절망으로 빠진 것은 개가 하고 이들을 잃었다는 사실보다도 자신은 이제 액땀을 했고, 속죄했다고 하는 믿음이 처참하게 깨진 순간이다. 상린의 믿음과 신앙이 고향세계에서 권위와 권력을 쥐고 있는 넷째 루 나리 집안의 믿음, 넷째 루 나리 집안의 신앙에게 미신으로, 부정한 것으로 배척한 때문이다. 이 배척으로 인해 이제 상린은 진정으로 절망에 빠지게 되고, 사람이 "크게 변"하게 된다. 루쉰이 「노라는 집을 나간 뒤 어떻게 되었는가(娜拉走後怎樣)」(1923)에서 "꿈꾸고 있는 사람은 행복하고 인생에서 가장 고통스러운 것은 꿈에서 깨어났는데 갈 길이 없을 때"³⁴⁾라고 말한 것에 비유하자면, 상린은 계속 미신 세계 속에서 꿈을 꾸고 있었다면 오히려 행복했을 것이다. 그런데 그는 넷째 루 나리에 강제로 미신 속 꿈에서 깨어났고, 그녀는 지금 갈 길이 없는 상황에 놓인 것이다.

이제 작품의 배경인 루전의 고향세계에서 상린을 구원할 것은 아무것도 없다. 루전에서 그녀가 유일하게 희망을 걸었던 미신도 이제 그녀를 구할 수 없다. 루션이 상린의 처지를 두고 말한 것처럼 이제 상린은 "죽으려 해도 죽을 수도 없고, 살려 해도 살 수가 없는" 양난지경에 빠져있다.³⁵⁾ 유일한 희망이 무너졌고, 자신

33) 王兵, 「反諷的信仰悖論-「祝福」新解」, 『魯迅研究月刊』2009年第7期, 23쪽.

34) 『全集』1卷, 166쪽.

의 절실한 믿음, 자신의 신앙이 부정당한 것이다. 이렇게 상린이 절망에 처해 있을 때 루전 밖에 있는 화자인 '나'가 온다. 루전의 세계에서는 더 이상 희망과 답을 찾을 수 없는 상린에게 루전 밖에서 오고 배운 것도 많은 화자는 그녀를 구제해 줄 수 있는 유일한 희망일 수 있다. 하지만 화자 역시 그녀의 세 가지 질문에 답을 하지 못하고, 당황하며 무능을 자인한다.

화자인 '나'가 받은 상린의 첫 질문은 "사람이 죽어도 혼은 남나요?"란 질문이다. 이 질문에 화자는 오싹함을 느낀다. 이 상황을 화자는 마치 벼락 시험을 치는 데 옆에 선생이 서 있는 것보다 더 당황스럽다고 비유한다. 상린은 그를 "글을 이는 분"이자 "출세까지 한 분"이고, "이는 것도 많은" 사람이라고 여긴다. 즉 선생이라고 여기고 물었다. 그런데 상린의 이 질문 앞에서 그는 벼락 시험을 치는 학생의 처지에 자신을 비유한다. 이 대목을 보면, 확실히 화자가 느끼는 당혹과 곤혹, 무능감은 종교적 문제에 무력한 계몽과 계몽지식인의 한계에서 기인한다고 해석할 수 있다. 하지만 상린의 첫 질문은 죽어도 혼이 남는지 유무를 묻는 종교적인 질문이다. 이를 보면, 화자의 당혹과 곤혹, 무능감은 상린이 던진 질문에 종교적 차원에서 답하지 못하는 데서 오는 것이다.

하지만 화자는 단지 종교적 차원에서만 상린의 질문을 해석하는 데 머무는 것이 아니다. 기존 연구는 주로 종교적 문제에 무력한 계몽의 한계, 그리고 이와 관련된 계몽 지식인이 지닌 한계라는 차원에서 상린의 질문과 화자가 느끼는 당혹과 곤혹, 무능감을 해명했다. 하지만 좀 더 섬세하게 이 부분 텍스트를 들여다보면, 이와 더불어 화자가 상린의 질문을 삶의 실존 차원에서 받아들이고, 삶의 실존이라는 차원에서 상린에게 어떻게 답해야 할지를 고민한다는 것을 발견할 수 있다. 화자가 느끼는 당혹과 곤혹, 무능감에는 종교적 차원과 더불어 삶의 실존적 차원이 결합되어 있는 것이다. 이런 해석은 화자 내면의 독백으로 이루어진 다음 구절을 고려할 때 그렇다.

차라리 그녀가 희망하는 것을 말해주는 것이 낫지 않을까. 있다는 것을

35) 陳根生, 『魯迅名篇問世之後』, 上海, 復旦大學出版社, 1986, 98쪽.

희망하든, 없다는 것을 희망하든..., 인생의 막다른 곳에 이른 사람에게 고통을 더해 줄 필요가 무엇인가? 그녀를 위해서 있다고 말하는 게 낫지 않을까(7).

이 독백에 주목하면, 지금 화자는 인생 막다른 곳에 처해 고통받는 상린에 연민을 느끼면서 그 고통을 덜어 줄 답을 고민하고 있다. 화자는 계몽이나 종교 차원에서보다는 고통받는 상린이 지금 처한 삶의 실존 차원에서 상린의 고통을 덜어 줄 답을 할 마음이 있다. 그녀가 희망하는 것이 무엇인지에 따라 그 답을 할 생각을 지니고 있는 것이다. 그녀의 고통을 덜어주고 희망을 줄 답이 무엇인지를 고민하는 것이다. 요컨대, 화자는 상린의 질문을 계몽 차원, 진리 차원의 문제가 아니라 삶의 막다른 곳에 이른 그녀의 희망에 관한 질문으로 받아들이고 있다. 그는 삶의 실존 지평에서 그녀의 질문을 받아들이고 있는 것이고, 그의 답으로 자칫하면 상린이 절망의 나락으로 떨어질 수도 있다는 것을 알고 있다.

만약에 화자가 계몽의 입장에 선다면 답은 간단할 수 있다. 상린에게 그런 생각은 미신이라고 말하면서 계몽의 진리를 설교할 수 있다. 하지만 화자가 상린의 질문으로 느끼는 고민과 당혹은 삶의 실존 차원이다. 그는 계몽의 차원, 진리의 차원이 아니라 삶의 실존적 차원에서 답을 어떻게 해야 할지 고민하고 있다. 그녀가 진리나 계몽 차원의 답이 아니라 그녀가 희망하는 것을 답하려고 고민한다는 점에서 그렇다. 이를 루쉰의 종교관 맥락에서 풀자면, 넷째 루 나리는 '올바른 믿음'이라는 입장에서 상린의 믿음을 미신이자 부정한 것으로 배척하였지만, 화자는 그렇지 못하는 것이다. 화자가 넷째 루 나리와 다른 점이 여기에 있다. 화자는 상린의 고통에 연민을 느끼고 있다. 이 연민은 나중에 상린이 죽은 뒤 자책감으로 남게 된다. 결국 그는 넷째 루 나리처럼 '올바른 믿음'이라는 차원에서 상린의 '미신'을 배척하는 입장에서 서 있지도 않으며, 상린의 비극적 처지에 앞에서 느끼는 모종의 연민 때문에 그녀를 쉽게 배척하지도 못한다. 그는 삶의 실존 차원에서 상린의 비극을 바라보는 것이다.

그런데 단순하게 생각하면, 상린의 질문을 삶의 실존 차원에서 고민하고, 상린의 고통에 연민을 느낀다고 해서 그 답을 하지 못할 이유는 없다. 그런데 왜 화자

는 답을 못하는가? 그것은 상린이 처한 양난지경 때문이다. 앞서 살펴본 대로, 루선은 상린이 살아가려고 해도 살 수도 없고 죽으려고 해도 죽을 수 없는 양난지경에 처해 있다고 지적하였다. 그런데 상린의 이 양난지경에서 상린을 구해주고 상린에게 희망을 줄 수 있는 답은 무엇일까? 상린이 처한 양난지경 때문에 그 답 역시 양난지경의 곤혹 속에 놓여 있다. 이와 관련하여 상린의 양난지경에 관한 루선의 언급을 다시 한 번 고려할 필요가 있다. 루선은 상린의 양난지경과 관련하여, 상린에게는 만약 “영혼(귀신)이 있을 경우 그녀는 몸이 툼에 잘릴까 무섭고, 영혼이 없을 경우 그가 애지중지하던 유일한 아들인 아마오(阿毛) 영원히 보지 못할 것”이기 때문에 그녀는 영혼 유무에 관한 양난지경에 빠져있다.³⁶⁾ 그녀 스스로 해결하지 못하는 이 양난지경 속에서 그녀는 화자에게 답을 구한 것이다. 이런 상린의 양난지경을 고려하면 화자가 어느 한쪽을 쉽게 선택할 수 있는 일이 아니다. 물론 계몽이나 진리 입장에 서자면, 종교적 입장에 서자면 쉽게 답을 할 수 있을 것이다.

하지만 화자는 그런 입장에 서 있지 않다. 화자는 그런 상린의 처지에 연민을 느끼고 있고, 상린 삶의 실존 차원에서 볼 때 쉽게 어느 하나의 답을 택할 수 없다는 것을 아는 것이다. 상린의 양난지경으로 인해 화자 역시 삶의 실존 차원에서 양난지경에 처해 있는 것이다. 이것이 화자가 당황하고, 곤혹감과 무능을 자인하는 한 이유이다.

화자의 이런 태도는 삶의 실존이라는 차원에서는 미신이나 거짓에서 기원하는 믿음도 필요하다고 보는 시각이다. 진리와 계몽, 종교적 차원이 아니라 실존의 차원에서 보자면 미신이나 거짓도 고통스러운 삶을 버티고 삶을 영위하는 데 필요하다고 보는 시각이라는 것이다. 이와 관련하여 주목할 것은 이른바 루선의 ‘방향 시기’에 루선이 꿈(夢), 거짓(假)과 속임(誑), 허위(虛僞) 등을 삶의 실존 차원에서 긍정하는 언급들이 많이 등장하는 점이다. 「복을 비는 제사」을 쓰기 두 달 전에 루선은 「노라는 집을 나간 뒤 어떻게 되었는가?」라는 강연에서는 사람을 속이는 거짓말에 대해 말한다. 시인 이하(李賀)가 죽을 무렵 그의 어머니에게 옥황

36) 陳根生, 『魯迅名篇問世之後』, 上海, 復旦大學出版社, 1986, 98쪽.

상제가 그더러 백옥루를 짓고 그더러 글을 지어달라고 한다고 거짓말을 한 것을 말하면서, 이것은 분명 사람을 속이는 거짓말이고 꿈인데, 이로 인해 죽은 사람은 즐겁게 죽고, 살아 있는 사람은 마음을 놓게 되었다면서 이것이 바로 거짓말과 꿈의 위대함이라고 말한다.³⁷⁾ 『방황』에 「복을 비는 제사」와 같이 수록된 소설 「애도(傷逝)」에서는 ‘생존자 콤플렉스’ 트라우마에 시달리는 쥐앤성(涓生)이 ‘허위’와 ‘거짓’ ‘위선’ ‘망각’ 속에서 이것들을 길잡이로 살아 새 삶을 살아가겠다고 말한다. 즈쥘(子君)을 따라 죽는 것을 택하지 않고 사는 것을 택한 쥐앤성이 살아갈 수 있는 것은 허위와 거짓, 위선과 망각 속에서다. 이는 비루한 선택이지만 삶의 실존 차원에서는 이 비루함, 위선과 거짓, 망각이 필요하다. 그것이 삶이다. 쥐앤성의 선택은 이점을 말하고 있다.³⁸⁾

상린에게는 미신도 삶의 실존을 위해 필수적이다. 그것이 거짓이고 허위이고, 꿈에 불과할지라도 미신이 필요했다. 문지방을 바쳐 속죄하고 액땜하려는 간절한 그녀의 믿음은 그것이 미신일지도 그녀 삶의 실존을 위한 동력이자 버팀목이었다. 하지만 넷째 루 나리로 상징되는 권력에 상린의 믿음이 부정당하면서 상린은 절망에 빠졌다. 이런 절망에 처한 상린을 화자인 ‘나’가 구하지 못한 것은 그가 계몽이나 종교, 진리의 입장에서 서 있기 때문이라고 볼 수도 있지만, 더 중요한 것은 화자가 상린에 대한 연민 속에서 삶의 실존이라는 차원에서 상린의 처지를 바라보기 때문이다. 즉, 삶의 실존 차원에서 상린의 절망과 상린이 처한 양난지경을 고민하기 때문이다.

4. 맺음말

이 연구는 루쉰 소설 「복을 비는 제사」는 기본적으로 상린의 이야기와 화자인 ‘나’의 이야기 두 부분으로 구성되어 있다고 보고, ‘나’와 상린, 넷째 루 나리 삼자

37) 『全集』 1卷, 167쪽.

38) 줄고, 「루쉰의 「애도」와 기억과 망각의 서사」, 『중국어문학지』 50권(2015). 113-140쪽 참조

관계 속에서 작품이 전개된다고 보았다. 이를 바탕으로 상린과 넷째 루 나리 사이의 대립을 루쉰의 종교관에서 연역하여 ‘가짜 선비’와 ‘미신’ 사이의 대립이라고 보았다. 이 양자 대립에서 상린의 미신이 ‘가짜 선비’의 종교에 부정당하고 상린은 절망에 빠지게 된다고 분석하였다. 또한 상린의 질문에 화자가 답을 못하는 이유를 화자가 상린의 질문을 삶의 실존적 차원에서 이해하고, 삶의 실존적 차원에서 상린에게 해 줄 답을 고민하기 때문이라고 보았다. 이러한 관점은 기본적으로 화자인 ‘나’와 루쉰이 겹쳐 있다고 보는 것이다. 루쉰이 『방황』에 수록된 작품을 쓸 당시에 루쉰이 삶의 실존 차원에서 고민하던 것이 「복을 비는 제사」의 화자에게도 드러나 있다고 보는 것이다.

루쉰이 「복을 비는 제사」를 창작한 이른바 루쉰의 ‘방황 시기’는 루쉰 사상은 물론이고 루쉰 작품에도 중요한 전환점을 이루었다. 이를 두고, 중국에서는 주로 루쉰 계몽주의의 변화와 전환이라는 차원에서 의미를 부여하기도 하고, 일본 루쉰 연구자인 마루오 쓰네키(丸尾常喜)는 이 시기에 ‘인도주의’와 ‘개인주의’사이의 갈등이 점차 두드러진 가운데,³⁹⁾ 그 이전의 루쉰 삶이 주로 ‘과도성’을 의식하면서 중간물적 존재라는 의식 속에서 살았다면, 이제는 루쉰 스스로를 “과거의 속박에서 루쉰의 현재를 회복시켜 주었고, 점차 “그의 생명의 일회성과 과도성을 동시에 살아가는 새로운 투쟁 장소로 나아갈 수 있었”다고 보았다.⁴⁰⁾ 요컨대, 루쉰 문학이 “근대로부터 현대로의 발을 내딛”는 계기가 마련된 시기라는 점에서 중요성을 부여한다.⁴¹⁾

마루오의 분석에서 개인적으로 중요하다고 보는 것은 루쉰의 이른바 ‘방황 시기’가 루쉰 문학이 근대에서 현대로 발을 내딛는 전환점이라고 보는 시각이다. 물론 이른바 ‘방황 시기’ 이전 루쉰 문학이 전형적인 근대 계몽주의 색채를 지니는 것은 아니지만, 어쨌든 이른바 ‘방황 시기’ 이후에는 루쉰 문학이 계몽주의 같은 근대 지평에서 좀 더 현대 지평으로 이동하는 것은 사실이라고 본다. 그런 점에서 보자면 이른바 루쉰 ‘방황 시기’ 문학을 좀더 다양한 시각으로 연구하는 일이 필요하다

39) 丸尾常喜著, 金賢貞譯, 「彷徨時期的魯迅」, 『魯迅研究』 1999年 第6期, 27쪽.

40) 마루오 쓰네키 저, 유병태 역, 『노신』, 서울, 제이앤씨, 2006, 226쪽.

41) 마루오 쓰네키, 앞의 책, 195쪽.

는 생각이고, 이 연구는 그러한 일환으로서 삶의 실존이라는 차원에서 「복을 비는 제사」를 읽어보려고 시도하였다. 계몽을 넘어 삶의 실존의 차원에서 사고하고 고민하는 데 이 작품의 개성이 있고, 여기에는 실존 차원에서 삶을 바라보는 루쉰의 사고가 깊이 스며들어 있다고 본 것이다. 크게 보면 루쉰의 작품과 사상을 삶의 실존이라는 차원에서 검토하는 작업인 이러한 연구 관점이 좀 더 검증되기 위해서는 이른바 루쉰의 '방황 시기' 소설과 산문에 대한 종합적인 연구가 아울러 진행되어야 할 것이다.

〈參考文獻〉

- 임춘성, 『소설로 보는 현대중국』, 서울, 종로서적, 1995.
 마루오 쓰네키 저, 유명태 역, 『노신』, 서울, 제이앤씨, 2006.
 왕후이 지음, 송인재 옮김, 『절망에 반항하라』, 서울, 글항아리, 2014.
 Leo Ou-fan Lee, *Voices from the Iron House*, Indiana UP, 1987.
 『魯迅全集』, 北京, 人民文學出版社, 2005.
 錢理群, 『走進當代的魯迅』, 北京, 北京大學出版社, 1999.
 陳根生, 『魯迅名篇問世之後』, 上海, 復旦大學出版社, 1986.
 伊藤虎丸 著, 『魯迅, 創造社與日本文學』, 北京, 北京大學出版社, 1995.
 彭小燕, 『存在主義視野下的魯迅』, 北京, 北京大學出版社, 2007.
 山田敬三 著, 秦剛 譯, 『魯迅:無意識的存在主義』, 北京, 北京大學出版社, 2012.
 王吉鵬, 韓艷梅, 劉洪梅編著, 『中學語文中的魯迅』, 長春, 吉林人民出版社, 2000.
 『魯迅研究學術論著資料匯編』, 北京, 中國文聯出版公司, 1987.
 곽수경, 「소설 「복을 비는 제사」 과 영화 「복을 비는 제사」 비교 분석」, 『중국현대문학』 12호(1997).
 김명희, 「『노신의 복을 비는 제사』에 나타난 영혼의 문제」, 『중국현대문학』 24호(2003).
 서영채, 「계몽의 불안: 루쉰과 이광수의 경우」, 『한국현대문학연구』 51호(2017).
 이육연, 「루쉰의 「애도」와 기억과 망각의 서사」, 『중국어문학지』 50권(1915).
 劉鑫, 「十七年時期現代名著的電影改編問題-以『祝福』『林家鋪子』『二月』爲例」(首都師範大學碩士學位論文), 2008.
 薛世昌, 「魯迅小說『祝福』的主題再探」, 『天水師範學院學報』第26卷 第3期, 2006.

- 崔紹懷, 「21世紀初期『祝福』研究綜論」, 『哈爾濱師範大學社會科學學報』, 2014年 第3期 (總第22期).
- 錢理群, 「『祝福』: 我的故事與祥林嫂的故事」, 『語文學習』 1993年 第7期.
- 楊轟, 「『祝福』的存在主義美學闡釋」, 『上海師範大學學報(哲學社會科學版)』 第41卷第4期 (2012年7月).
- 崔紹懷, 「21世紀初期『祝福』研究綜論」, 『哈爾濱師範大學社會科學學報』, 2014年 第3期 (總第22期).
- 羅崗, 「閱讀魯迅的當代意義」, 『中國自學指導』, 2004年 第3期.
- 丸尾常喜 著, 金賢貞 譯, 「彷徨時期的魯迅」, 『魯迅研究』, 1999年 第6期.
- 楊若蕙, 「現代啓蒙主義知識分子的精神原型」, 『甘肅高師學報』 第9卷第6期(2004).
- 李景彬, 「也談『祝福』中的我」, 『四平師院學報(哲學社會科學版)』, 1978年第2期.
- 陳國恩, 「論魯迅啓蒙主義觀的轉變-從『祝福』說起」, 『南京師範大學文學院學報』, 2007年 12月 第4期.
- 劉禾/孟慶討 譯, 「魯迅生命觀中的科學與宗教(下)」, 『魯迅研究月刊』, 2011年 第4期.
- 甘智鋼, 「『祝福』故事源考」, 『魯迅研究月刊』, 2002年 第12期.
- 王兵, 「反諷的信仰悖論-『祝福』新解」, 『魯迅研究月刊』, 2009年 第7期.

<Abstract>

Superstition and Existentialism:

A Study of Luxun(魯迅)'s "The New-Year Sacrifice(祝福)"

Lee, Wook-Yon

The study analyzed Lu Xun's novel "The New-Year Sacrifice" in terms of the existence of life. The study found that when Lu Xun was writing a novel in his novel collection "Pang Huang," his thoughts on the existence of life stood out, and that "The New-Year Sacrifice" was a representative work. In this study, the novel consists of two stories of "I" and "Xianglin," and sees the three characters: "I" and "Xianglin" and "Lusiye." In this study, I saw the confrontation between Xianglin

and the Lusiye as the confrontation between “fake intellectuals(伪士)” and “superstition(迷信)” as Lu Xun described it, and Xianglin fell into despair as the faith of “fake intellectuals” denied Xianglin’s superstition. While existing research mainly focused on revealing the cause of the tragedy Xianglin went through, this study analyzes the confrontation between Xianglin and the Lusiye according to Lu Xun’s religious view, and analyzes the reason why the narrator ‘I’ can’t answer the questions Xianglin has asked.

In this study, the reason the narrator is unable to answer Xianglin’s question is because he interpreted Xianglin’s question as an existential question of life. The narrator, who stands in the existential position of life, is in a position where he cannot give Xianglin any one answer. In this study, the reason the narrator is in a situation where he cannot answer if there is a soul or not, and he cannot answer because he interprets the question Xianglin asked in terms of the existence of Xianglin’s life while he sympathized with Xianglin’s tragedy. In this study, I analyzed that this predicament of the narrator reflected Lu Xun’s thinking at the time of writing the collection “Pang Huang”, and that he could not answer Xianglin’s question because he sympathizes with Xianglin not in terms of enlightenment or religious position but in terms of existentialism.

Key words: Luxun, Luxun’s novel, Luxun’s The New-Year Sacrifice, Luxun’s Thought, Luxun and Existentialism

주제어: 루쉰, 노신, 축복, 복을 비는 제사, 루쉰 소설, 노신 소설

이 논문은 2020년 1월 14일에 접수되어 2020년 2월 1일에 심사가 완료되고
2020년 2월 13일에 게재가 확정되었음.