

돈키호테의 실존적 고뇌와 동양사상*

임 주 인

(부산외국어대학교)

1. 서론

세르반테스는 에라스무스를 비롯한 당시 종교 개혁가들의 이상을 받아들여서 종교적으로 경직된 도그마로부터 인간성을 회복하고자 하는 이상을 실현하고자 했다. 그는 물질문명의 소산인 거짓 풍요에 둘러 싸여 끝없는 방황과 고뇌를 겪게 되는 인간의 숙명성에 대해 새로운 해석을 보여 줌으로써 인간에 대한 지평을 넓혔다. 세르반테스는 『돈키호테』에서 현실과 이상, 죽음과 삶, 진실과 거짓, 자아와 세계 사이의 괴리감을 근대 이성애 의해 해명할 수 없음을 풍자하면서 바로크 시대의 실존적 고뇌의 원형을 창조하였다. 환 고이띠솔로는 세르반테스가 기존의 이성이나 관념과 다른 입장에서 사물을 볼 수 있는 직관력을 지닌 작가로 평가하고 그의 독창적인 시각을 "세르반테스화 cervantización"로 명명하였다. 아울러 고이띠솔로 자신 역시 세르반테스의 상대주의적인 시각을 물려받은 작가임을 자랑스럽게 생각하였다.¹⁾

* 이 논문은 2007년 정부의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2007-362-A00032).

1) Juan Goytisolo. *el pensamiento social y político del quijote*, Mexico: Universidad nacional autónoma de méxico, 1975, pp.290-291.

일제시대부터 전후시대에 걸쳐서 활약했던 한국의 김동리는 소설 분야에 서 토착적이고 민속적인 소재를 완전한 현대적 소설 미학으로 수용해서 민족 문학의 전통을 확립하고 확대시킨 작가다. 다시 말하면 한국의 민족 신화의 정신적인 맥을 이어받아 민족 문학의 특색을 강하게 나타내고 있다. 그는 국권 상실이라는 초유의 민족적 위기 속에서 서양 문물과 이데올로기의 무차별적인 수용으로 상실되어져 가는 민족 고유의 정신을 되찾고자 전설과 신화 등 비이성적인 민속적 요소를 중시하였다. 동시에 동리는 당시 서양의 물질문명의 거대한 흐름에 맞서 동양의 천지인의 합일에 기초한 인내천의 사상을 통해서 민족적 정기와 아울러 휴머니즘의 이상을 드러내었다. 동리와 세르반테스는 각기 시대적 배경은 달리하지만 반종교 개혁 시기의 종교적 엄격성으로 황폐화된 인간성을 회복하고 새로운 인간성을 창조하려는 노력을 경주했다는 차원에서 공통된 문제의식을 지니고 있었던 것으로 본다.

이번 논문에서는 한국의 무속신앙과 유교의 무위사상, 그리고 불교의 윤회설까지 아우르는 동리의 문학세계에서 ‘죽는 것이 곧 사는 것’이라는 이율배반적인 의미를 돈키호테의 죽음 속에 적용시켜 고찰해보고자 한다. 그리고 바로크 시대의 실존적인 인간을 형상화하던 돈키호테가 어떻게 내역사의 본질로 거듭날 수 있었는지를, 광기어린 황진사에게서 독립의 의지와 민족혼의 상징을 발견하려는 동리의 문학기상과 관련지어 고찰해보고자 한다.

2. 『돈키호테』에 나타난 신인간주의

1) 신인간주의 시각에서 본 실존적 고뇌

『화랑의 후예』가 씌어진 1935년은 일본의 압제 하에서 근대적 사상과 구시대 사상이 서로 충돌하던 시기이다. 국가상실의 암흑기를 맞이하여 지식인들은 자기 연민과 패배의식에 사로잡히는가 하면 다른 한편, 일제에 대한 저항의지를 불태우기도 했다. 절망과 상황 극복에의 의지 사이를 오가는 정신적 방향은 스페인 무적함대의 패배로 인한 절망감과 기독교의 절대적 가치의 상

실로 인한 바로코 시대 인물들의 실존적 고뇌를 연상시킨다.

세르반테스가 『돈키호테』를 산출해 낸 전후 시기. 구체적으로 1598년부터 1620년 사이의 기간은 무적함대의 패배로 예감되던 스페인의 몰락이 본격적으로 시작되는 기간이었다. 외적으로는 유럽 내에서의 정치적, 군사적 주도권 상실, 내적으로는 인플레이션, 잦은 흑사병의 창궐, 1600년도 중반에 있었던 무슬림들의 추방으로 인한 농업의 몰락과 금융기관들의 파산, 도적 떼의 출몰 등으로 이미 합스부르크 왕가의 스페인은 물질적으로나 정신적으로 쇠락의 시기에 접어들고 있었다. 이러한 위기에 직면하여 스페인 사람들은 쇠퇴해가는 스페인 제국을 지키면서 르네상스 시기와는 확연히 다른 불안과 고뇌를 체험하게 된다.²⁾

중세와 르네상스 가치관을 충돌시킨 바로크적 위기의식을 통해 르네상스의 세례를 받고 난 뒤 이미 세상이 바뀌었는데도 중세를 그리는 『돈키호테』는 스페인 제국의 몰락이 가시화된 당대 사회의 위기의식이 낳은 긴장의 산물이라 볼 수 있다. 국운의 쇠퇴와 함께 스페인을 위협해오는 종교개혁의 인문주의적 가치관은 스페인 내에서의 반종교개혁이라는 바람과 충돌하면서 긴장과 위기감을 조성하게 된다. 마찬가지로 일제시대 한국에서도 근대화와 구시대적 가치관 사이에서 갈등이 생겨나는데 그 대표적인 것이 기독교 사상과 토속적인 동양사상과의 충돌이었다.

기독교가 민족혼의 고취에 깊이 개입하면서 민족문화의 일부로서 새롭게 자리매김을 하지만 유교나 불교, 그리고 무속신앙에 기반을 둔 토착적인 가치관과의 대립과 갈등은 피할 수 없었다. 이러한 갈등을 가장 잘 형상화한 것이 『사반의 십자가』이다.

이 작품에서 동리는 본질적으로 공존할 수 없는 이율배반적인 예수와 사반의 극명한 대립을 통해서 신과 인간의 화해와 합일을 모색했지만 실패한다. 동리는 하늘나라에만 관심을 쏟는 예수의 방관자적인 신성에 불만을 느끼고 현세적이고 인본주의적인 사반을 내세워 갈등을 극화시킨다. 그러면서 내면 일제의 압박으로부터의 해방과 민족혼의 회복이 신과의 합일이라는 기독교적

2) José Luiz Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid: Espasa Calpe, 1981, p.127.

질서를 지향하는 것이 아니라 신의 개입을 배제한 천지인의 합일과 조화를 추구하여 신인을 추구하는 동양적인 사상에 있음을 암시한다. 동리가 기독교 사상과 인본주의적 이상을 서로 접목시키지 못한 것은 일본 제국주의자들이 근대화라는 허울 좋은 이름으로 민족적 정서와 얼을 말살하려고 했기 때문이다. 여기서 우리는 구시대적 가치관을 단순히 지나간 시대의 유물로 치부해버릴 수 없는 이유를 발견하게 된다. 『돈키호테』는 반종교개혁의 산물로서 인문주의 사상과의 조화를 모색하고 있다. 『돈키호테』는 르네상스적인 요소를 보여주지만 동시에 중세적인 요소 역시 발견된다. 따라서 『돈키호테』는 모순된 조화를 보여주는 바로크적 산물로 중세적 이상이 종교적으로 가시화된 반종교개혁의 작품인 동시에 르네상스의 세속적 인문주의가 종교적 인문주의로 전환된 작품이다. 광기와 르네상스적인 이성을 보여주지만 가톨릭 신앙에 위배되는 행위는 결코 없으며 트렌트 공의회와 종교적 규범을 충실히 따르고 있다는 점에서 그러하다.

그럼에도 불구하고 기독교적 가치관 속에서 배태된 『돈키호테』와 이를 거부하고 동양사상과 가치관에 근원을 두고 있는 동리의 작품을 서로 비교할 수 있는 근거는 무엇인가? 우리는 이에 대한 해답을 루카치가 지적한 총체적인 삶의 내재적 의미의 상실에서 찾아볼 수 있다. 우리는 문벌과 혈통을 중시하며 화랑을 모방하는 황진사와 중세 기사소설 속의 주인공을 모방하는 『돈키호테』의 시대착오성이 루카치가 정의하는 총체성의 상실에서 오는 시대정신의 반영임을 확인하게 될 것이다.

동리는 『화랑의 후예』에 실린 조선 중앙일보의 작가 소개란에 학력 별무, 다년간 동양학의 연구와 방랑생활이라는 문구와 함께 만형 김정설에 대한 자부심과 근대 교양에 대한 경멸을 보여준다. 김동리 문학의 밑바탕에 자리 잡은 ‘도인’에 대한 열망과 그 스스로 문학을 통해서 도달하고자 했던 도인의 꿈은 범부인 만형에게서 비롯된 것이다. 그러나 무언가 절대적인 존재로 여겨지고 있었던 형에 대한 기대는 당대의 현실 속에서는 무력하고 남루한 꿈일 뿐임을 확인한다.³⁾ 범부는 뛰어난 천재와 투철한 직관력을 가진 비범한 철인

3) 김동리, 「작가가 쓴 작가의 고향」, 조선일보사, 1987.

이었으나 너무나 인간적인 한이 깊었던 사람이다. ‘거리의 철학자, 당대의 기인’이라는 별명 속에서 창공의 별처럼 빛나는 이념과 평생 인감 한 번 찍어 본 일이 없고 전깃불 한 번 켜 본적 없으며 돈이나 가정에 대해서 또 세상 물정도 잘 몰랐던 범부의 생애가 공존한다.⁴⁾ 여기서 우리는 범부가 물질주의로 변해가는 세상 속에 적응해나가지 못하고 체면과 가문 때문에 현실적인 이익을 챙기지 못하는 황진사의 반영임을 주시하게 된다.

황진사는 살아갈 지모를 얻기 위해서 육효를 뽑지만 한 끼니의 양식을 해결하기 위해 명약을 사라고 때를 쓰고 닳은 헌 책상을 사라고 애걸하는 이중적인 면모, 이상적이면서도 현실을 벗어날 수 없는 비참한 모습을 보여주고 있다. 그러나 화자 ‘나’는 늘 배가 고프고 살길이 막막한 갈 데 없는 늙은이에 지나지 않는 황진사에게서 특별한 면모를 발견한다. ‘자기가벌에 대한 자존심’으로 가득 찬 엄숙한 목소리로 ‘황후암 육대 종손’이라는 자기 선언을 할 때, 자기가벌에 대한 자존심은 누구도 침해할 수 없는 성역과도 같은 것이었다. 그에게 ‘살아갈 지모’란 성역을 도로 찾을 수 있는 방법을 도모하는 것이다.

황진사의 외모가 돈키호테처럼 시대에 뒤떨어진 우스꽝스러운 모습으로 비치고 있지만 황진사가 닮고자 했던 모방의 주체는 돈키호테가 모방하는 기사소설 속의 ‘아마디스 데 가울라’라는 가공의 인물이 아니었다. 돈키호테가 모방하고 있는 것은 자연의 일차적인 모방이 아니라, 자연의 모방인 텍스트의 이차적 모방의 개념으로서 미메시스와 구분되는 이미타티오 *Imitatio*의 모방이었다.⁵⁾ 르네상스 작가들은 고전세계와의 단절에서 향수를 느끼고 새로운 시대정신에 입각하여 고전 작품을 모방함으로써 고전에 필적하는 독창성을 추구하려는 단호한 의지를 보여주었다. 고전 기사소설의 모방인 『돈키호테』에서 세르반테스가 추구하는 시대정신은 무엇인가? 세르반테스의 시대정신에 앞서 동리의 작품에서 황진사를 통해 드러내고자 하는 시대정신을 살펴보려고 한다.

동리는 "연록색 인조건 조끼에 검은 유리 안경을 쓴 빨아 말린 두루마기를 왼쪽 팔에 걸고, 해묵은 누렁 맥고모는 뒤통수에 갖혀 쓴" 사라져버린 양반의 자태를 흉내 내고 있지만, 실지로 그 시대에는 황진사처럼 가치관의 혼란을

4) 김정숙, 「김동리 삶과 문학」, 집문당, 1996, 50쪽.

5) 김춘진, 「돈키호테: 모사와 모방의 차이」, 「인문논총」 제27집(1991): 95.

겪으면서 사회에 적응하지 못하는 시대착오적이고 무기력한 한국인들이 많이 있었다. 그들은 기독교 사상과 무속사상, 전통적 가치관과 근대적 가치관, 민족적 양심과 그로 인하여 감수해야하는 현실적인 고통 속에서 분명하게 자신의 정체성을 드러낼 수가 없었다. 따라서 단순하게 현실을 있는 그대로 모방한다는 것은 비참한 현실과 무기력한 자아에 대한 반영 이상의 의미는 없다고 할 것이다. 그러나 일제로부터 기필코 나라를 다시 되찾겠다는 작가의 오기가 담겨있는 두꺼비 설화가 『화랑의 후예』의 한 밑그림이라는 동리의 고백에 비추어 볼 때, 황진사는 단순하게 일제의 암흑기를 살아가는 무기력한 한국인의 모방이 아니라, 독립된 민족의 운명을 암시하는 두꺼비설화의 주인공으로 신화화된다.

출구가 보이지 않는 절망적 상태를 정면 돌파하는 방식은 근대적 합리주의자의 사고로는 절대 해답이 없었다. 오직 한국인의 민간 설화 속에서 해답을 찾는데 이것이 두꺼비 설화 정신이다.⁶⁾ 한민족이 창출해 낸 민간 설화에서는 두꺼비가 약자 또는 민중의 편으로 되어 있고 능구렁이는 강자, 또는 악인 집단으로 설정되어 있다. 두꺼비가 능구렁이와 싸워 이길 수 있는 방식이란 합리적인 힘의 원리에서는 불가하다. 이 절망적 상황에서 창출해 낸 민중의 사상이 곧 죽음을 자진하여 택함으로써 절망을 초극하는 방식이다. 능구렁이에게 잡아먹힘으로써 두꺼비는 능구렁이를 죽게 만들고, 그 결과 능구렁이의 뼈 마디마디에서 무수한 두꺼비 새끼가 생겨난다는 것이다.

이를 두고 김동리의 복수의 정신은 곧 의지적 행동으로 표현된다. 이러한 의지의 불멸성이야말로 약자의 윤리였다. 이것은 음흉하고 거만하고 조화를 잘 부리며 능글맞고 고집 센 두꺼비가 흉악하기 짝이 없는 능구렁이와의 대결에서 드러난 정면 돌파의 승리법이었다. 일제 말기의 정신적 위기 상황을 운명을 극복하는 두꺼비의 의지로 형상화되고 있다. 여기서 우리 민족이 살 길은 두꺼비식 대응 방식은 목숨을 담보로 한 정면 돌파로 요약될 수 있는 것이다. 김동리는 해방을 그리면서 새로운 역사의 시작을 죽은 능구렁이 뼈마디에서 무수한 두꺼비 새끼들이 탄생하는 새로운 역사의 모형으로 삼았던 것이다.

6) 김윤식, 「구경적 생의 형식의 문학사상사적 위상」, 『작가세계』(1996). 96쪽.

황진사가 바로 이런 두꺼비의 초상이라고 할 때 민족혼의 상징이라고 받아들일 수 있다. 동리는 “죽어서 오히려 사는” 두꺼비 정신으로 표상되는 민족혼의 이상과 범부의 현실적인 삶을 서로 접목시키면서 불멸의 생명력을 부여하고 있다. 황진사(범부)를 ‘불멸화’ 시키는 것은 동리의 문학이상인 신인간주의(7)에 기초한 것이다.

이는 천상이나 신이 인간을 지향하여 신보다 인간이 더 존재의 핵심이 된다는 동양의 인내천 사상에 기초한 인간주의 이상으로 절대자 신을 부르짖는 기독교 사상과는 대조적이다. 르네상스가 신본주의에 대립하여 일어난 인본주의 운동으로 그 결과 인류가 근대 물질문명을 얻은 대신 신과 영원성을 상실한 채 현대의 혼돈에 이르게 되었다면 신 인간주의는 현대의 물질적 풍요와 기계문명 속에서 왜소해가고 상실되어가는 인간성을 인내천 사상에 근거하여 다시 회복시키고자 하는 인본주의였다. 돈키호테의 죽음에서 우리는 이러한 불멸의 생명력을 찾아볼 수 있다.

2) ‘만적’과 ‘돈키호테’의 죽음이 갖는 불멸성

돈키호테는 죽음에 임박하여 신 앞에서 자신의 기사 편력이 잘못된 것이었음을 참회하게 된다. 그러나 끼하나 노인은 끝까지 자신의 존재이유였던 들씨네아에 대한 사랑에 대해서는 부인하지 않는다.

여기서 들씨네아는 단순히 사랑하는 이성적인 존재라기보다는 돈키호테가 추구하는 기사의 이상, 그 자체다. 따라서 들씨네아는 피와 살을 갖고 있는 현실적인 존재라기보다 돈키호테의 정신 속에 존재하는 이상화된 영혼이자

7) 김동리는 휴머니즘을 서양적인 범주에 제한하여 휴머니즘을 3기로 구분하여 논한다. 제1기 휴머니즘은 희랍계를 대표하는 고대 휴머니즘으로 이성적 인간정신과 기독교를 대표하는 영혼생장의 인간성 확립으로 이 시기의 특징은 정신적 깨달음과 계율에 대한 항거와 타파로 가장 원본적인 인간성의 기초가 확립되었다. 그리고 제2기 휴머니즘은 신본주의에 대한 반발로 시작된 르네상스 이후의 헬레니즘계의 이성적 인간정신이 위주가 되었고 제3기 휴머니즘은 제2기 휴머니즘에 의해 신화적 이상과 계율화된 신성에 대치된 과학이라는 새로운 이상이 만들어져 기계문명이 인간을 지배함으로써 상실된 인간성 회복운동으로 이 3기 휴머니즘의 출발은 동서 정신의 창조적 지양으로 가능하다고 보았다. 김동리, 『문학과 인간』, 청춘사, 1952, 106쪽.

돈키호테의 존재이유이기도 하다. “편력기사에게 있어서 모실 귀부인 없다는 것은 더 이상 살아야 할 이유가 없는 것이기도 해. 귀부인 없는 편력기사란 잎이 없는 나무요, 시멘트 없는 건물이요, 육체없는 그림자란 말이야”⁸⁾. 돈키호테는 돌씨네아의 외모가 수려하지 못한 이유가 “마법사들은 나를 무너뜨리고 내 높은 기사도 정신을 망각의 깊은 심연에 빠뜨릴 때까지 나를 쫓아다닐 겁니다. 이놈들은 내가 가장 아파할 만한 곳을 보고 거기에다 상처를 내고 공략합니다. 한 방랑기사에게서 그의 귀부인을 앗아간다는 건 앞을 바라보는 눈을 빼가는 것이며 앞을 비추는 해를 앗아가는 것이며 생을 유지하는 양식을 빼앗아가는 것”(375)이라고 믿는다. 마르틴 모란 Martín Morán은 돌씨네아가 돈키호테라는 이상과 끼하나라는 현실 사이를 연결시키는 고리이자, 돈키호테에게 기사로서의 사명을 부여하는 구심점으로 작용하기 때문에 돈키호테가 환멸과 우수에 빠진 것은 현실을 지탱해주는 이상을 상실했기 때문이라고 지적했다.⁹⁾ 이상을 상실한 돈키호테에게 그의 존재의 이유를 지속시킬 수 있는 방법을 낭만적 아이러니로 설명할 수 있다.

낭만적 아이러니의 주체는 고립되고 소외된 인간으로 유한한 업적과 무한한 갈망의 화해가 발생할 수 있는 행위를 통해 상황의 부정성을 극복할 수 없다. 아이러니는 과거와 미래 속에서만 충족을 허락하고 그것은 현재에서 조우하는 모든 것을 무한성의 척도로 재고 그것을 파괴시킨다는 것이다. 이처럼 낭만적 아이러니의 주체가 현재에서 조우하는 모든 것을 무한성의 척도로 재고 파괴시킨다는 점에 주목해볼 때, 끼하나 노인의 죽음은 돈키호테의 무한성, 즉 불멸화된 돈키호테의 창조적 인물상을 위한 자기 파괴로 이해할 수 있다. 동리의 『등신불』에서 500여 년 전, 만적의 소신공양이 화자 ‘나’의 생에 대한 애착과 이기적 불심을 파괴하고 자기희생의 불심으로 거듭나게 하는 재생의 역동적이고 초월적 힘으로 작용하는 것과 마찬가지로 이치이다. 여기서 자기 파괴와 자기 창조의 변증법이 완성된다고 볼 수 있다. 돈키호테가 세르반테스의 창조적

8) 미겔 데 세르반테스, 『기발한 기사 라 만차의 돈키호테』, 민용태 옮김, 창비, 2005. 375쪽. 이후에는 페이지 번호만 기록함.

9) José Manuel Martín Morán, "Don Qujote en la encrucijada: oralidad y escritura," *NRFH*, XLV, núm. 2,(1997): 347.

이상과 자유를 형상화한다고 볼 때, 돈키호테는 현실에 적응하지 못하고 현실 속에서 과거 중세기사의 영웅성, 그리고 미래 펼쳐질 정의사회를 꿈꾸면서 자신을 둘러싼 현실의 모든 것을 파괴시킨다. 자기파괴가 극에 달하는 것은 죽음에 임박해있는 돈키호테(끼하나)에게 “세상에서 가장 큰 광기는 죽도록 내버려 두는 것이예요”라며 울부짖는 대사에서 찾아볼 수 있다. 산초는 돈키호테의 광기 중에서 가장 큰 광기를 ‘죽음’이라고 보았던 것이다. 들씨네아를 더 이상 만날 수 없다는 좌절감에 자신의 존재의미까지 상실할 위기에 처하여 끼하나 노인이 선택한 것은 무한한 자유와 초월로 나아갈 수 있는 자기파괴의 길이었다. 그의 비명에 실린 문구가 이를 드러낸다. “죽음의 신도 그대의 목숨, 죽음으로써 빼앗지 못했다고 세상 사람들 전하도다. 살아서는 세상 하찮게 보고, 온 세상이 그대 두려워 오로지 겁에 질려 떨어도다.”

죽음도 어찌할 수 없었던 ‘그대의 목숨’은 만적에게 있어서 인간적 속박에서 벗어나 초월적인 불변의 세계로 넘어간 영생의 삶을 의미하는 것이었다. 그러나 이러한 변증법의 과정 속에서 초월적 이상만이 존재하는 것은 아니다. 자기 금불각에 있는 등신불이 주인공(화자)에게 준 느낌은 거룩하고 평화로운 미소의 부처상이 아니라 “머리에 향로를 이고 입이 조금 헤벌어진, 형편없이 초라한, 그러면서도 무언지 보는 사람의 가슴을 쥐어짜는 듯한” 인간의 고뇌가 서린 모습이다. 산초가 돈키호테에게 ‘우울한 기사’라는 별명을 붙인 것에서 우리는 현실 속에서 이상을 창조해내고자 하는 희망이 파괴됨으로써 동반되는 인간적인 고뇌와 슬픔을 엿볼 수 있다. 여기서 느껴지는 인간의 한계와 고뇌는 육신의 파괴와 소멸을 이루어 가는 만적의 인간적인 한계인 동시에 물에 의해서 꺼지지 않는 만적의 소신공양의 행위를 통해 인간으로서의 파괴와 소멸적인 죽음의 한계를 극복하고 신화성을 획득하는 것을 의미한다. 인간의 한계성과 초월적 존재로서의 인간의 모습이 서로 하나로 결합되어 있는 돈키호테와 만적의 모습에서 인간적인 고뇌와 한계를 안은 채 초월적인 존재로의 이상을 꿈꾸는 인간의 아이러니컬한 모습을 발견하게 된다. 죽음이라는 자기 파괴를 통해서 신성성 혹은 영원성을 획득한다는 사상은 수피즘의 사상에서도 찾아볼 수 있다.

30마리의 새가 시무르크(신)를 찾아 떠나는 여행은 바로 들뢰즈가 언급한

‘탈주’이다. 탈주선은 궁극적으로 ‘타자-되기’로 끊임없이 그 자체(자신)를 초월하려는 과정을 창조해내는 것으로 기존의 모든 체제를 거부하고 경계를 지우고 전복하여 체제를 벗어나게 하는 자기 소멸의 과정이다. 수피 시에 등장하는 ‘망아’의 경지는 들뢰즈와 카타리의 시각에서 볼 때, 자신의 소멸을 통해 탈중심을 긍정하는 사유인 니체의 영원회귀를 전제로 하며 절대자의 부활과 같은 동일자로의 회귀가 아니라, 발산과 탈중심화를 긍정하는 잠재력으로서의 생성을 뜻한다고 하겠다. 생성이 끊임없이 계속되는 상태로 어떤 특정한 실체나 대상으로 분리되어 개념화될 수 없는 ‘차이를 무화시키는 의미에서의 동일성의 생성’이 들뢰즈의 탈주에 근거한 영원회귀인 것이다.¹⁰⁾ 수피즘에서의 자기 소멸의 과정을 통해서 신과 동일시 될 뿐 아니라, 끊임없는 생성을 통해서 영원성을 획득하는 것처럼 돈키호테는 기사로서의 이상을 영원불변하기 위해서 “살기 위해 죽는” 자기파괴의 길을 선택한 것이다. 세르반테스 당시 스페인은 반종교개혁으로 인한 검열의 칼날이 거세었기 때문에 이를 피하기 위해 끼하나 노인은 순간적으로 돈키호테로서의 삶을 부인하고 끼하나 노인으로서의 죽음을 선택하지만 이는 김동리의 ‘죽어서 오히려 사는’ 두꺼비 설화의 정신과 어우러지면서 돈키호테의 불멸성을 증폭시키고자 하는 장치였던 것이다.

그렇다면 돈키호테의 죽음이 갖는 불멸성에서 민족혼의 의미를 찾아볼 수 있는가. 세르반테스는 돈키호테와 민족혼을 연결시켜 언급하고 있지 않지만 후대의 비평가들 중에서 이 둘 간의 관계를 지적하고 있는 이들이 있다. 오르테가 이 가셋의 『돈키호테와 산초의 명상 *Meditaciones del Quijote*』에서 민족혼으로 신화화된 돈키호테와 그의 불멸의 생명력을 발견할 수 있다. 그의 실존주의적 고뇌는 1898년 미서 전쟁을 계기로 맞은 민족적 불운과 맞물리면서 돈키호테를 진정한 까스띠야의 영혼의 상징으로 해석한다. 또한 그는 세르반테스가 의지만으로 극복하기에 벅찬 이성적인 세계에 도전해 삶의 진정한 모습을 제시하려는 돈키호테를 통해서 스페인 민중들의 불멸에 대한 예찬 본능을 구체적으로 제시하고 있다고 언급한다.¹¹⁾ 민중이 역사의 주체임을 자각

10) 임주인, 「탈코드화된 텍스트 읽기」, 『지중해지역연구』, 제11권 제4호(2009), 63쪽.

11) José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, Madrid: Revista de

했던 오르떼가에게 있어서 돈키호테가 민족혼의 상징이 될 수 있었던 것은 이 작품이 꿈과 현실, 광기와 분별 사이의 갈등을 다루고 있는 것이 아니라, 현실 속에서의 꿈과 환상을 초월하여 인간 본연의 양심의 소리를 따르고 있다는 점에서이다. 인간의 양심이 지닌 초월성이 형이상학적 총체성과 공동체적 의식을 지향하기에 돈키호테의 양심과 현실 사이에서의 투쟁은 곧 현실에 대한 민족혼의 투쟁이었다. 오르떼가 이 가셋의 동시대인들은 인간성의 상실로 자신들의 내부적 본질이나 영혼에 대한 파악은 전혀 이루어지지 않고 있었다. 그뿐 아니라, 우나무노 역시 세기말 스페인의 암울한 현실을 극복하고 새 시대를 살아갈 방안으로 박애에 기초한 인간성 회복을 부르짖는다.

『전쟁 속의 평화 *Paz en la guerra*』에서 우나무노는 부르주아 계급의 등장으로 인하여 야기된 상업주의, 물질만연의 풍조와 정치적 파벌주의를 비판하면서, 편협한 국수주의를 벗어나 인간성의 공감 속에서 새로운 의미의 애국심을 추구한다.¹²⁾ 이상과 도덕성마저 상실해가던 스페인인들에게 사랑이나 환상과 같은 시적인 상상력을 회복한다는 것은 바로 현실 극복의 의지와 직결된다고 믿었다. 세기말 휴머니즘의 부활을 통해 현실 극복을 부르짖었던 우나무노 사상의 밑거름이 된 것은 조야한 현실을 대상으로 양심의 숭고함을 지키고자 했던 돈키호테의 투쟁이었다.

서로 다른 시대와 환경 속에서 김동리와 세르반테스는 각기 자신의 민족혼의 표상을 제시하고 있지만, 두 작가가 제시하는 민족혼의 표상 속에서 우리는 인류 보편의 가치인 인간성 회복을 발견하게 된다. 동리와 세르반테스는 서로 인간성 회복이라는 보편적 가치를 추구하면서 각자의 독창적 시각을 견지하는 민족혼을 구현하고 있다. 그렇다면 황진사와 돈키호테로 표상되는 민족혼이 투영하는 ‘독창적 시각’이란 무엇인가? 이것을 우리는 동리의 문학적 이상인 ‘구경하는 삶’과 오르떼가의 ‘생철학’의 철학적 이념 속에서 찾아볼 것이다.

Occidente, vol. I, (1966): 67.

12) Miguel de Unamuno, *Paz en la Guerra*, Madrid: Cátedra, 1988, p.405.

3. 구경의 삶을 통해본 죽음의 의미

황진사가 품고 다니는 『주역』이 의미하는 것처럼 식민지 시대에 우리 민족이 처해 있던 역사적 상황과 일제의 압박으로 퇴색해가는 민족정신을 일깨우려는 노력에서 동리는 동양적 우주관을 따른다. 동양의 우주관은 모든 생명이 우주 천체 태동의 유기적이고 깊은 유대 속에서 이루어진다고 보는 생명철학이다. 상반된 대립의 음양 성질이 합해진 조화와 화합의 논리로서 유기적인 생명체는 항상 역동적인 체계를 구성하고 하나의 연속성 속에서 발생-성장-완성의 과정으로 이루어진다는 사고에 기반을 둔다. 따라서 인간은 자연의 끊임 없는 창조의 과정 속에 참여하여 하나가 되면서 생명전체가 서로 융화되고 교섭하게 된다는 것이다. 자연과 인간의 유기적인 관계 속에서 생명의 분신으로서 절대적이고 초월적인 자아를 인식하는 삶이 바로 동리가 추구했던 구경의 삶이었다.

동양적 사상에 영향을 받은 동리에게 있어서 자연은 무궁한 것이며 자체를 통제하는 섭리를 지닌 인격적 존재였다. 그러나 그의 자연이 종교에서 절대자로 존중되는 신처럼 무비판적으로 순종하며 경배해야 하는 우상은 결코 아니었다. 자연은 인간이 그 존재의 근원을 끊임없이 성찰해야 하고, 때로는 그것에 거역하기도 해야 하는 주체의 상대자였다. 자연의 전체적 질서가 바로 운명이고 인간은 바로 이런 운명에 대응하며 운명에 철저히 몸을 던짐으로써 자신의 운명을 극복하는 것이 동리가 추구한 구경의 삶이었다.

황진사의 주역이 겉으로 보기에는 운명론적이고 비합리적인 구시대의 유물처럼 보이지만, 그 속에서 우리는 천지의 분신으로서의 자아, 즉 절대적이고 초월적인 자아로 거듭나고자 하는 동리의 생명력을 느끼게 된다. 오르페가 이 가셋도 돈키호테에 생철학의 개념을 원용하면서 역동적 운명의 주체인 돈키호테를 그리고 있다. 구경적인 삶의 의미 속에서 우리는 자아와 그를 둘러싼 환경과의 유기적인 관계 속에서 환경을 지배하는 역동적 주체로서의 삶을 강조하는 오르페가 이 가셋의 철학적 이상을 발견하게 된다.

19세기 오르페가 이 가셋은 『돈키호테의 명상』에서 이성이 주장하는 자아가 아니라, 환경과의 유기적인 삶 속에서 생동적 이성을 통해 역사의 주체로

서의 역동적인 자아를 인식하고자 하였다. 생적 이성의 세계는 잠재되어 있는 수많은 가능성의 영역으로 구성되어 있으며 단순히 ‘나’에게 주어지는 것이 아니라 ‘내’가 적극적으로 형성하는 것이며, 우리가 궁극적으로 신뢰할 수 있는 실존한 인간과 그 환경간의 영속적인 대화로 구성된다. 환경은 인간의 구체적 운명이다 *La reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre*"¹³⁾라는 오르떼가의 확신에서 우리는 환경을 지배하려는 용기를 지닌 자만이 자신의 운명을 개척하고 지배하며 자기구원에 이를 수 있다는 사실을 확인하게 된다. 우리는 돈키호테를 통해서 자유의 이미지가 강조됨을 알 수 있다. 오르떼가는 이 세상 속에 살면서 환경을 지배하고 자유와 가능성을 발휘할 수 있는 역동적 주체로서 과거와 현재, 그리고 미래로 연속되는 영웅적 의지를 지녀야 할 것을 강조한다.

이러한 오르떼가가 주장했던 영웅의 모습처럼, 돈키호테는 우수와 절망으로 점철되어 있던 스페인의 현실에 직면하여, 소멸되어버린 스페인의 꿈과 이상을 마치 존재하고 있는 것처럼 보고 느꼈다. 따라서 그에게 있어서 삶의 의미는 오르떼가에게 있어서의 삶이 지닌 의미와 동일한 것이었다. 돈키호테의 삶이 현실에 종속되지 않고 운명에 대한 적극적인 반영인 동시에 활력을 상실한 스페인의 현실에서 “살기 위해 죽고 죽으면서 사는” 초월적 의지의 표상이었다면, 황진사의 삶은 “죽으면서 사는” 불굴의 두꺼비 정신의 반영으로 민족의 독립은 반드시 성취하리라는 초극의 의지를 보여준다. 여기서 우리는 민족 개개인이 속해있는 환경과의 유기적인 관계 속에서 역사의 주체로서 운명개척의 의지를 갖는 삶이 불멸의 생명력임을 확인할 수 있다. 이런 시각에서 볼 때, 동리와 세르반테스 두 작가가 모두 현실적인 죽음 너머에 존재하는 내적 생명력에 의미를 부여하고 있다는 것을 알게 된다. 여기서 우리는 동, 서를 막론하고 이상을 향한 생명력이란 의욕적인 결실인 신명을 찾고 자아 속에서 천지의 분신을 발견하려는 지향점을 갖는다는 점에 주목해야 한다.

동리는 생애의 문제의식에 맞서서 모든 현상의 주체를 생명의 주체인 인간으로 환원하며 이를 선형화 하여 삶에 의미를 부여할 초월적 근거를 탐구하였

13) José Ortega y Gasset. *Meditaciones del Quijote*, Madrid: Revista de Occidente, vol. I, (1966): 90.

다. 인간을 둘러싼 자연만물의 변화 현상을 관찰하고 궁리하는 것을 한자어로 경(竟)이라고 한다. 도덕적인 관념의 너울을 벗어던진 순수자아를 상징하는 동리 문학에서의 자연은 서양에서의 신으로 통하는 종교적 의미를 띤다. 이처럼 천지와 자신이 둘이 아니라 하나로써 합일을 통해 생사를 초월하고 무한 세계로 나아간다는 샤머니즘은 범신론적 세계관의 성격을 띤다. 따라서 동리는 샤머니즘에 기초하여 개별적인 생을 통해서 보편적인 우주의 이치에 이르고자 하는 사고의 한 형태로서 생의 구경을 중시하였다. 앞에서 구경적인 삶은 천지라는 보편 생명의 유기적인 상관관계 속에서 그 생명의 분신으로서의 자아, 절대적 초월적인 자아를 인식하는 삶을 의미한다고 하였다. 동리는 「문학한다는 것에 대한 사고」에서 “우리는 천지의 분신이며 천지에 동화된 삶만이 높고 참된 의미를 갖는 삶이며 구경적인 삶으로 인간이 그가 지닌 무한무궁에의 의욕적인 결실인 신명을 찾게 된다”¹⁴⁾고 하였다. 동리가 언급한 의욕이란 곧 초월적 존재에 대한 욕망으로 공통된 운명을 발견하고 이를 타개해 나가는 삶이다. 세르반테스는 인간의 지나친 질투심과 가부장적인 성향을 인간의 자연성, 자연으로서의 인간, 실낙원 이전 신의 형상으로 창조된 순수한 인간의 자연성을 거스르면서 생겨난 결과로 보고 사회적 인습에 대해 고발한다.

김동리의 소설 『산제』에 등장하는 태평이를 통해 우리는 천지의 분신이며 천지에 동화된 삶만이 높고 참된 의미를 갖는 삶이라는 동리의 구경적 삶의 의미를 살펴볼 수 있다. 태평이는 관찰자인 ‘너’의 눈에는 참새나 까치처럼 사철 보면서도 늘 잊고만 사는 얼굴 중의 하나였다. 더구나 그는 한 번도 다른 사람과 말을 나눈 적이 없는 사람이다. 그런 태평이가 지닌 은밀한 비밀이 있었는데 그것은 그가 매일 산으로 가서 똥을 누는 것이었다. ‘주름살 많은 얼굴은 어떤 무의미한 긴장으로 거의 푸른빛이 나도록 질리었고 이 때 문득 번개나 비행기나 무지개 보다 더 황홀하게 나의 신경을 찌른 순간이었다’. 이처럼 태평이의 들똥누기는 신성한 공간인 산에 들어지는 은밀하고 성스러운 제의였음을 칠촌 아저씨의 말 속에서 깨닫게 한다. 뿐만 아니라, 그가 나무의 겹을 잘 붙이는 자질이 있음을 통해서 인간 세상에서는 괴짜인 듯 보이던

14) 김동리, 「문학과 인간」, 민음사, 1997. 35쪽.

태평이의 삶은 자연 속에서 의미있는 삶으로 생명에 기여하고 있음을 알 수 있다. 천지의 분신으로 살아가는 태평이는 곧 인간 세상보다는 자연의 생명과 호흡하기를 즐기는 산인으로 돈키호테에 등장하는 양치기의 모습 속에서도 태평이의 이미지를 찾아볼 수 있다. 『돈키호테』에서 산인으로 등장하는 인물들은 속세에서의 고뇌와 아픔을 잊고, 자연 속에서 천지의 분신으로서의 자신을 발견하며 자족한다.

그리스스토모 Grisóstomo는 자신의 사랑이 받아들여지지 않음을 알고 “자신의 육체를 대지에게 인도함”을 받아 자연으로 돌아가고, 마르셀라는 마을을 떠나 양치기로 자연과 더불어 살아간다. “바위와 숲, 비록 그것이 부정확한 벗이지만 그래도 제 불평을 마음대로 하늘에 하소연할 벗이 되어 준다면 그 어떤 사람의 길동무보다 저에게 얼마나 상쾌한 벗일는지를 모르겠습니다”(177)라는 고백과 함께 실연의 아픔을 자연 속에 동화되며 치유하고 있다. 자연으로의 귀화와 자연에의 동화가 자아정체성을 회복시켜 줌으로써 인간 사회에 긍정적인 영향을 미친다는 적극적인 인식은 동리의 ‘태평이’의 삶이 보여주는 소극적인 의미에서의 자연과의 합일과는 차이가 있다. 그렇지만 궁극적으로 태평이는 자연과의 합일 속에서 자신의 자신됨을 발견한다는 점에서 서로 연관성을 갖는다고 하겠다.

이와는 반대로 『돈키호테』에 등장하는 「어리석은 호기심」은 인간의 자연성에 거스름으로 인해 야기되는 비극을 보여준다. 「어리석은 호기심」에서 아내의 정숙을 시험해서 이를 증명해보이고자 했던 안셀모는 아내와 친구를 모두 잃고 자신도 급사(急死)하는 벌을 받게 된다. 인간의 자연스런 본성인 자유를 억압하는 지나친 의심은 신이 허락한 인간의 생명까지 단축시키는 비극을 낳는다. 눈으로 보고 손으로 만질 수 있는 것만을 믿고자 하는 실증주의적인 자세에 대한 비판은 인간이 지닌 자연성에 대한 애착인 동시에 이성 그 너머에 있는 초자연적인 생명력에 대한 긍정적 시각에서 비롯된다. 다음 장에서 세르반테스가 추구하는 인간 자연성의 본질적 의미를 동양적 사고 속에서 찾아보도록 한다.

4. 몬테시노스 동굴 la Cueva de Montesinos의 모험과 반야사상

죽음이라고 하는 숙명을 뛰어넘고자 하는 인간의 욕망은 기독교의 부활, 불교의 윤회설, 무속신앙에서의 자연과의 합일사상을 통해서 죽음이란 삶의 연장 내지는 삶을 가능케 하는 원초적인 곳으로의 복귀라는 신앙을 갖게 했다. 몬테시노스 동굴에서의 모험은 이러한 인간의 초월의 욕구가 반영된 공간이다. 그런데 동굴로 묘사되는 지하세계, 혹은 지옥은 단테의 『신곡』이나 『천로역정』 혹은 성서에 등장하는 지옥의 이미지와 다르다. 탈신화화된 지옥의 이미지를 불교의 공사상을 통해서 해석해보면 몬테시노스 동굴은 서양인들의 의식 속에 그려지는 그런 인습적인 지옥의 이미지로서 불과 유향의 공포를 유발시키는 곳이 아니다. 유리로 된 궁전과 초원이 펼쳐지는 곳으로 벨레르마 Belerma와 그녀의 하인들이 두란다르떼 Durandarte를 애도하는 의식이 벌리면서 죽음과 삶이 공유되는 공간이다. 몬테시노스 동굴 속의 사자(死者)들은 과거의 고통에 얽매인 채, 삶과 죽음 사이에서 방황하고 있다. 왜냐하면 이곳은 일상적인 시간을 초월하는 초시간적인 공간이기 때문이다.

벨레르마는 자신이 고통스러워하는 이유가 “언제나 두 손으로 받쳐 들고 있는 두란다르떼의 심장에 대한 슬픔과 일찍이 죽은 연인의 불행에 대한 추억이 항상 생각되고 되살아나기 때문”(273)이라고 말하고 있다. 여기서 죽음은 과거-현재-미래의 연대기적이고 인습적인 시간에서 벗어나 어제와 내일이라는 과거와 미래를 동시에 인식하는 초시간성 속에 존재하고 있다. 찰스 알 앤더슨 Charles R. Anderson은 시인의 죽음을 통해 자발적인 이행에 동반되는 극한의 고통이 결국 현상계를 초월할 수 있는 인식의 영역을 확보하게 됨을 지적하고 있다.

극한의 고통은 시간의 속성까지도 변화시킨다.[...] 그것은 시계와 달력을 무의미하게 만들고 영원의 개념자체를 지워버린다. 고통의 진정한 중심은 과거와 미래를 포함하는 순간적 진공상태에 존재한다. 공간적으로 그것은 한계가 없고 한정할 수 있는 지역이 없는 영역이다. 그러므로 그것은 무한의 영역이다.¹⁵⁾

이처럼 시간에 대한 인습적인 경계가 사라지면서 벨레르마와 두란다르페가 죽은 뒤, 500년이 지나고서도 죽음을 애도하는 의식이 행해지는 것은 이미 인습적인 시간의 틀을 벗어나 무한의 영역으로 극한의 고통이 이어지고 있음을 의미한다. 불가에서 망각은 죽음에 해당하고 깨어남은 불사성을 획득하기 위한 필수조건이라 하였다. 망각은 불쌍한 영혼이 윤회전생으로 하강하여 자아상실을 가져오는 것이라는 범인도적 관념과 통하고, 반대로 기억과 회상의 이미지들은 자유와 해탈의 상징이 된다. 망각이 자신의 참된 불사의 본성을 잊어버리는 것이라는 점을 염두해 볼 때, 벨레르마와 두란다르페를 비롯하여 동굴에 있는 모든 사자들이 잠을 자지 않고 깨어서 수 백년 전의 기억을 간직하고 있다는 것은 불가에서의 해탈, 즉 깨달음의 의미를 내포한 것이며 영생과도 관련되어 있다.

몬테시노스 동굴은 시간적으로 뿐 아니라, 공간적으로도 미분화되어 있다. 동리의 작품에서 『무녀도』나 『을화』에 등장하는 무녀 ‘모화의 집’과 마지막 굿판이 벌어지는 ‘예기소’는 몬테시노스 동굴이 실제 존재하는 것처럼 작가 김동리의 고향에 실재하는 공간인 동시에 이승과 저승을 마음대로 넘나드는 접신(接神)이 이루어지는 공간이다. 무당은 굿, 일종의 엑스터시의 의식을 통해서 한 우주적 지대에서 다른 곳, 땅에서 하늘로, 땅에서 저승으로 여행할 수 있다. 즉 무당은 사면의 후예로서 ‘우주적 신화를 창조하고 새 우주적 지대에 대한 사상을 일으킬 수 있다.¹⁵⁾ 따라서 신단을 모신 무당의 집은 일상적인 공간 속에 초월적인 존재가 있는, 초월성과 일상성이 혼재하는 미분화된 공간인 것이다.

원형적인 자신으로의 회귀를 다루고 있는 동리의 소설 『달』에서도 자연과 인간, 내지는 신과 인간의 관계를 다루고 있는 주역에 근거한 동양의 우주관을 살펴볼 수 있다. 주역에서는 우주관, 우주론, 우주 생성론을 다루고 있는데, 주역에서 추구하는 최종적인 목표는 삶을 영위하는 가장 기본이 되는 생존의

15) Charles R. Anderson. *Thoreau's World and His Journal*, Prentice Hall, 1972. p. 56.

16) 문상희, 『사머니즘』, 삼성 출판사, 1977. 40쪽.

법칙을 지나간 세월을 돌이켜보고 스스로 인식하는 능력을 갖춘다는 것이다. 그래서 서양의 직선적인 사관과는 달리 모든 우주 만물의 유한성을 비연속성들의 연속으로 보는 순환적 사고체계를 따르고 인간은 직관에 의해서 자연과 하나가 되어 서로 융화하고 교섭하게 된다는 사상이다.¹⁷⁾

소설 『달』에서 무당 모랭이는 아들 ‘달이’가 달에서 태어난 달의 화신으로 믿는다. 달이가 인간의 삶에서 원형의 달로 돌아간 것이라고 믿는 모랭이는 물 속에 빠져 죽은 ‘달이’와 ‘숲 뒤로 동실 올라간 달’을 동일하게 본다. 이러한 모랭이의 사고는 자연과 인간 간의 동화를 추구하는 동리 문학의 신화성을 드러내는 미분화된 사고이다.

여기서 달이의 죽음은 세속적인 종말이라기보다는 달에 융합하는 운명의 실현이며 재생이 된다. 모랭이는 신령님이 달님을 자신에게 점지해주었기에 달이가 자연스레 달님으로 돌아간 것이라 믿었다. 샤머니즘의 신은 자연 속에도 있고 인간 속에도 깃들여 있는데 달이가 물에 몸을 던진 것은 자신의 모체, 즉 근원적 존재인 달에 대한 향수라고 볼 수 있다.¹⁸⁾ 자연으로 돌아가기 위해 달이는 그 중간 과정으로 재생의 공간인 강물에 일시적 육신을 내던진 것이다. 엘리아데 Eliade는 종교적으로 달이 인간에게 계시하는 것은 죽음이 삶과 불가분으로 엉켜있을 뿐 아니라, 죽음이 끝이 아니며 항상 새로운 탄생이 뒤따른다는 것이다. 그래서 달은 우주적 생성에 종교적 가치를 부여하며 인간을 죽음과 화해시킨다고 밝히고 있다.¹⁹⁾ 달이가 강물 속에 잠겨 있는 달을 들여다보며 ‘정국’을 그리워하는 것은 달이 자신의 영혼을 그리워한 것이기 때문에 죽음을 두려워하지 않고 물을 통해 비극적인 현실의 불행을 소거시켜 자신의 근원이자 영원한 사랑이 있는 달로 돌아간 것이다. 이런 의미에서 ‘달이’에게 있어서 죽음은 달로 회귀해 가는 통과의례적인 관문이며 영원의 유토피아였던 것이다. 『돈키호테』의 몬테시노스 동굴에서의 모험에서도 인간의 죽음을 자연과의 합일을 통해 영원성을 획득하는 통과의례로 묘사하는 부분을 찾아볼 수 있다.

17) 같은 책, 41쪽.

18) 이진우, 『김동리 소설연구』, 푸른사상, 2002, 67쪽.

19) 같은 책, 68쪽.

다만 루이테라와 그 딸과 질녀들이 너무 심하게 울어 마법사 메를린도 그만 가없어졌던 모양인지, 그들을 그 수만권의 늪으로 바꾸어버렸기 때문인데, 이것이 오늘날 생명 있는 자의 세상에서 라 만차 현에 있는 루이테라의 늪이라 불리어지고 있다네. [...] 그대의 종자 과디아나도 그대의 불행을 울어서 그 또한 같은 이름으로 부르는 강으로 바뀌고 말았네. 이 강이 땅 표면에 얼굴을 내밀고 다른 하늘에 빛나는 태양을 보았을 때, 그대를 뒤에 두고 온 것을 알았을 때의 슬픔이 너무나 심했으므로 다시 땅 속 깊숙이 몸을 숨기고 말았다네. 그러나 스스로 자연의 흐름에 따르지 않을 수 없어 이따금 밖으로 나와서는 태양이나 사람들의 눈에 띄는 곳에 모습을 나타내곤 했다네(272)

여기서 과디아나와 루이테라는 죽은 이후, 자연으로 돌아가서 자연과 융화됨으로써 몬테시노스 동굴의 다른 사자들과는 달리 연옥의 속박으로부터 벗어나 영속할 수 있었던 것이다. 그렇다면 시간과 공간을 초월하는 몬테시노스 동굴에서 일어난 사건을 사실과 허구, 어디에 초점을 두고 해석해야 할 것인가 하는 문제가 주어진다. 여기서 우리는 불가의 반야사상으로 이 문제에 접근해 보고자 한다.

산초나 인문학자인 삼손 까라스코 Carrasco는 돈키호테가 동굴로 내려가서 소요한 시간은 30분이며, 이 시간 동안 그가 꿈을 꾸고 있었던 것으로 확신한다. 그에 반해 돈키호테는 자신이 동굴에 머문 시간은 사흘이고, 그 동안에 꿈을 꾸는 것이 아니라, 오감을 모두 느낄 수 있는 현실 속에 있었다고 반박한다. 여기서 사흘이 의미하는 것은 경험적인 시간으로서가 아니라, 불가에서 말하는 죽음 이후의 ‘존재하지 않는 시간’으로 육적인 충동을 버리고 삶의 무게를 벗어던진 초시간성의 의미를 갖는다. 이를 불교적 용어로는 해탈, 내지는 열반이라고 하는데 죽음에 대한 두려움에서 벗어나 자발적으로 의식적인 죽음에 다다름으로써 깨우침에 이르게 되는 상태다. 그런 의미에서 돈키호테가 자신 해서 동굴의 세계로 탐험해가는 것은 해탈의 상태, 다시 말해서, 의식적인 죽음으로의 이행이라고 볼 수 있다. 이런 죽음은 죽음을 삶과 철저히 구분 짓는 기존의 관념과는 달리, 죽음과 삶, 생성과 소멸이라는 이분법적인 차별을 무화시키고 죽음을 미분화되고 근원적인 관계로 인식한다는 것이다. 이러한 죽음

에 대한 인식의 전이는 죽음의 문제를 삶으로, 더 나아가서 영원성과 무한이라는 의식의 초월적 영역으로까지 확장된다. 몬테시노스 동굴에서 나온 돈키호테를 보고 산초와 인문학자는 그가 잠자고 있다고 생각한다. 그러나 불교에서 참된 자기로부터의 분리, 혹은 망각이 죽음과 통하고 깨어남은 생명과 통한다고 보았고 인간이 수면으로부터의 깨어남이 지혜를 획득하는 것으로 보았다. ‘보리’(菩提)는 말은 지혜로서 스스로를 깨닫고 남을 깨닫게 하며 깨닫기 위한 수행을 완전히 마쳤다는 의미를 갖는다. 그리고 육체를 깨우는 모든 것, 즉 먹고 마시고 입고 일하고 하는 모든 것들이 무지 속에서 영위되는데 이 무지는 망각과 잠, 죽음을 의미한다. 이러한 불가적 의미에서 볼 때, 몬테시노스 동굴에서 돈키호테가 잠을 자지도 않고 먹지도 마시지도 않았다는 것은 곧 무지와 무명에서 벗어나 참된 자기를 발견하는 깨달음의 경지에 도달한 것으로 파악해볼 수 있다. 또한 몬테시노스 동굴에서 신음하는 중세의 기사 두란다르페는 자신들이 메를린 Merlin의 마법에 걸려 있다고 하는데 여기서의 마법은 자유롭지 못한 상태, 즉 구속과 감금을 의미하는 것으로, 돈키호테가 자신들을 마법에서 풀어주기를 바란다는 것을 불가적 의미로 해석해볼 때, 자유와 깨달음의 경지인 해탈에 이른 돈키호테가 자신들에게 자유와 깨달음 갖게 하여 해탈에 이르도록 하기를 원한다는 의미로 볼 수 있다. 음양사상에 근거한 해석학적 의미에서 생명력이란 근원을 향해서 나아감으로써 가능한 것인데 여기서 근원은 개인에게 있어서 최고선, 절대적 자유, 지복의 경계로 정의될 수 있다. 몬테시노스 동굴 모험을 통해서 세르반테스는 이성에 근거한 인간 인식의 영역에 대한 한계를 드러내고, 우주적이고 종교적인 의미를 통해 해석할 수밖에 없는 초월적인 시각이 필요하다는 것을 암시한다.

산초가 몬테시노스 동굴에서 돌아온 돈키호테에게 “와, 하나님 말씀사!” 이때 산초가 버럭 소리를 지르며 말했다. “세상에 그런 일이 있을 수 있나요? 마법사들이나 마법의 힘이 얼마나 강력해서 우리 나라의 멀쩡하던 정신이 저렇게 미치고 환장하게 돌아버릴 수가 있단 말이에요?”(280)라고 한탄하자, 돈키호테는 “나는 저 아랫 세상에서 보고 온 일을 모두 그대에게 얘기할 테니 내가 한 이야기는 처음부터 끝까지 내 눈으로 보고 이 손으로 만져본 일이다”라고 응수한다. 불가에서는 ‘반야’의 통찰에 의해서 깨달음이 얻어진다고 하

는데, 여기서의 반야란 산스크리트어를 음역한 것으로 ‘지혜’라는 뜻이고 개념적인 분별을 넘어선 직관적인 통찰을 통해서 있는 그대로를 보는 여실지견(如實知見)을 통한 깨달음이다.²⁰⁾

불가에서는 죽음이 삶의 연장선상에서 하나의 형식적인 변화로 받아들여질 뿐, 단절 그 자체로 인식하지 않고 의식적인 죽음인 해탈을 통해 참 자신을 발견하고 궁극적인 진실에 도달하게 된다는 점을 고려해볼 때, 돈키호테의 몬테시노스 동굴에서의 모험은 미래에 있을 현상적인 자아, 끼하나의 죽음을 통해 절대적인 자아인 돈키호테로 거듭나는 생사일여의 의미를 예시한 것이라 사료된다.

5. 결론

이상에서 돈키호테의 삶과 죽음을 동리의 동양적 종교관과 철학적 이상에 맞추어서 비교해보았다. 여기서 우리는 동리의 구경적인 삶이 보여주는 생명에 대한 강한 의지가 끼하나의 죽음을 통해 돈키호테의 절대적 이상을 불멸화시키려는 데에서 드러나고 있음을 알았다. 동시에 ‘생즉사’라는 불가 사상에 입각하여 삶의 연장으로서의 죽음, 자연과의 합일사상을 통해서 산자와 죽은 자, 빛과 어둠의 대립적인 요소들이 융합되는 카오스의 공간인 몬테시노스 동굴에서의 죽음의 의미를 살펴보았다. 이를 통해 동굴의 모험은 자연과 인간, 신과 인간이 융화되는 일상성과 초월성이 혼재하는 미분화된 공간 속에서 의식적이고 자발적인 죽음으로의 이행을 통해 근원적인 자아를 발견하고 영원성을 획득하는 해탈의 상징적인 의미를 갖는다. 이와 같이 동리는 현실 속에서 자신의 현세를 떠나서 생각하지 않았다. 그가 이성을 중심으로 한 서양 정신의 의식 세계를 초월하여 예지와 직관을 중시하는 동양적인 무아의 세계에서 원천적인 인간의 생명력을 추구한다는 점에서 세르반테스의 『돈키호테』는 공간적이고 시간적인 한계를 초월한 생명주의의 극치이

20) 김중욱, 「불교에서 보는 철학, 철학에서 보는 불교」, 『불교시대사』, 2002, 190쪽.

자 황폐한 물질문명 가운데서 퇴색되어 가는 인간 가치를 회복하고자 하는
처절한 노력의 결실로서의 창조적 에너지의 원천임을 확인하게 된다.

❖ 참 고 문 헌

- Abellán, José Luiz. *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid: Espasa Calpe, 1981, 127.
- Anderson, Charles. *Thoreau's World and His Journal*, Prentice Hall, 1972.
- Barrientos del Nio Jess, Urbano. *Purificación y Purgatorio*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1960, 167.
- Cervantes Saavedra, Miguel De. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1984. 민용태 옮김, 「기발한 기사 라 만차의 돈키호테」, 창비, 2005.
- Donald L. Shaw. *La generación del 98*, Madrid: Cátedra, 1982, 80.
- Juan Goytisolo. *el pensamiento social y político del quijote*, Mexico: Universidad nacional autónoma de méxico, 1975, 290-291.
- Maravall, José Antonio. *La cultura del Barroco*, Barcelona: Ariel, 1975, 95-96.
- Ortega y Gasset, José. *Meditaciones del Quijote*, Madrid: Revista de Occidente, vol. I, 1966.
- Pina Rosa Piras. "El cervantismo de Juan Goytisolo" *Bulletin of the Cervantes Society of America* 19(1999): 174-175.
- Rous, Sara Ortiz. Unamuno y Anonio Machado: "El latido de una amistad."
www.nueva-acropolis.es/NuestraCultura/Literatura/Unamuno.htm
- Sánchez-Albornoz, C. *Españoles ante la historia*, Buenos Aire.: Losada, 1958, 29.
- Unamuno, Miguel de. *Vida de Don Quijote y Sancho*, Madrid: Cátedra, 1992, 162.
- _____, *Paz en la Guerra*, Madrid: Cátedra, 1988, 405.
- 게오르크 루카치. 「역사소설론」, 이영욱 옮김, 거름신서, 1987.
- 김동리, 「현대문학 대표작 선집3」, 송경 출판사, 1994.

____, 「작가가 쓴 작가의 고향」, 조선 일보사, 1987.

____, 「문학과 인간」, 민음사, 1997.

김윤식, 「구경적 생의 형식의 문학 사상사적 위상」, 「작가세계」(1996).

김종욱, 「불교에서 보는 철학, 철학에서 보는 불교」, 「불교시대사」, 2002.

김춘진, 「돈끼호테: 모사와 모방의 차이」, 「인문논총」 제27집(1991).

문상희, 「사머니즘」, 삼성 출판사, 1977.

이진우, 「김동리 소설연구」, 푸른 사상, 2002.

❖ ABSTRACT

The Oriental Idea and the Existential Affliction of Don Quijote

Juin Lim

In this article, I have analyzed the signification of the death of Don Quijote from the oriental religious and philosophical point of view, comparing with the novels of Kim, Dongri. We are able to read Cervantes' hope for his absolute ideal to be lasting forever via the death of Don Quijote, in the base of a strong will named of Gukyeong's life. In the same time, we can also discovery death as lasting of life in the basis of buddhist idea and death as the unification with nature via the meeting between the living and the dead in the Montesinos Cave. Montesinos Cave symbolizes a unclassified and chaotic space, which the Shamanist can meet the dead with a extatic ceremony and both supernatural life and daily life coexist. Therefore, the symbolic death of Don Quijote in Montesinos Cave is able to be explained by approaching to absolute freedom named of Hatal, in other words, voluntary and conscious death to escape from the yugo of being.

Considering the fact that Kim, Dongri emphasized on the unification of sky, earth and human being, keeping a racial identification in the face of the stream of occidental materialism in the time of Japanese conquest, we can look for the similarity with Cervantes' ideal. Contrary to the religious dogmatic ideal, Cervantes treated to recover the human nature and vitality, transcending the occidental rationalism and religious ideology in the time of Counter-reformation.

Key Words

전통문화, 이문화 적대감, 불멸성, 민족성, 인간성

traditional culture, hostility of exotic culture, immortality, national spirit, humanity

논문접수일: 2011. 01. 20.

심사완료일: 2011. 02. 25.

게재확정일: 2011. 03. 10.