

현대인의 죽음관과 지리산권 장수벨트의 미래*

소병철**

주제분류 존재론, 문화철학

주요어 지리산권 장수벨트, 죽음에 대한 공포, 죽음의 부정성, 타나토크라시, 죽음의 긍정성, 인간 생명의 세속적 불멸

요약문

2003년 6월에 지리산 권역의 4개 군(구례, 곡성, 순창, 담양) 지방 자치 단체가 공동으로 구성한 장수벨트는 해마다 ‘구곡순담 100세인 축제’를 비롯한 장수 관련 이벤트를 개최하며 전국의 관광객들을 유치해 왔다. 그러나 이러한 장수의 복됨에 대한 행정 당국의 일면적 강조로 인하여 장수의 필연적 종말인 죽음에 관한 성찰적 논의는 뒷전으로 밀려나 있는 실정이다. 일차적으로 이것은 장수 산업의 흥행을 목표로 한 장수촌 이미지의 상업적 브랜드화 전략에 기인한 것으로 보인다. 그러나 이러한 현상의 이면에는 현대에 만연한 죽음에 대한 공포가 숨어 있음을 부인할 수 없다. 필자는 이 글에서 다음의 순서로 그러한 죽음에 대한 공포의 문제를 검토하였다. 첫째로, 죽음에 대한 공포의 진원인 죽음의 부정성에 대한 불안과 이것에 기인한 삶과 죽음의 분리 및 죽음의 금기화 현상을 비판적으로 분석하였다. 둘째, 죽음의 부정성을 상쇄할 죽음의 긍정성을 인간 생명의 세속적 불멸성으로 상정하고, 이러한 불멸성을 ‘역사적 불멸’과 ‘자연적 불멸’로 대별하여 분석하였다. 셋째, 지리산권 장수벨트 프로젝트가 죽음의 부정성과 긍정성에 관한 균형된 견해로 지역민의 세대 간 유대를 강화하는 데 기여할 수 있는 방안을 모색하였고, 그러한 방안을 ‘죽음 준비 고

* 이 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2007-361-AM0015).

** 국립순천대학교 지리산권문화연구원 HK 조교수

육'의 활성화와 '세대 공감 프로그램'의 개발로 대별하여 제시하였다. 그러한 방안들이 성공적으로 안착될 경우에 지역민은 더 이상 죽음에 대한 병적 공포에 얽매임이 없이 삶과 죽음의 화해에 대한 자각을 바탕으로 건강 장수의 복됨을 구가하게 될 것이다. 그리하여 삶 밖으로 추방되었던 죽음은 그것을 향해 온 유한의 삶 속으로 다시금 담담한 부름을 받을 것이고, 죽음을 피해서 달아났던 삶은 세속적 불멸의 관문인 죽음과 두려움 없이 재회하게 될 것이다.

1. 지리산권 장수벨트의 형성과 현대인의 죽음에 대한 공포

2002년 서울대학교 의과대학 박상철 교수 팀과 조선일보사는 공동으로 전국의 장수촌에 대한 실태 조사를 실시하여 지리산권에 속하는 구례군, 곡성군, 순창군, 담양군에 장수 노인이 가장 많이 거주한다는 조사 결과를 발표한 바 있다. 이에 4개 군 지방 자치 단체는 장수 고장으로서의 지역 이미지를 높이고 지역 경제를 활성화한다는 취지 아래 2003년 6월에 4개 군의 머리글자를 딴 ‘구곡순담 장수벨트 행정협의회’를 구성하여 현재까지 ‘장수’와 관련된 학술 용역 공모 및 연구 사업, 해외 협력 사업, 복지 시설 조성 사업, 구곡순담 100세인 축제 등을 시행해 오고 있다. 이 중 구곡순담 100세인 축제는 ‘장수’를 브랜드화한 대표적 관광상품의 하나로 2008년 10월 순창에서 처음 개최된 이래 국제 장수 심포지엄, 장수촌 국제 교류 협약, 머느리 표창, 축하 공연, 군별 특산품 전시회, 건강 의료 기기 전시회, 99세 이상 노인 기념품 증정, 장수 춤 경연대회 등의 부대 행사와 함께 매년 10월 4개 군을 차례로 돌며 개최되고 있다. 특히 2012년 10월 순창에서 개최된 제4회 축제의 슬로건은 ‘구곡순담! 세계의 브랜드로!’였는데, 이러한 사실은 건강 장수의 지역적 자산 가치를 높이는 데 주안점을 둔 행정 당국의 기민한 경제적 합리성을 여실히 보여 준다.²⁾

필자는 이러한 일련의 과정에서 장수에 대한 열광적 예찬이 장수의 필연적 종말인 죽음³⁾에 대한 성찰로 이어지지 못하고 있는 현상을 주목해

1) 이 행사는 4개 군에 거주하는 100세 이상 노인과 결혼 60주년을 넘긴 노부부에게 베푸는 재래식 양로연의와 회혼례 한마당이 주를 이룬다.

2) 이에 관해서는 디지털순창문화대전 웹페이지([http://sunchang.grandculture.net/Contents?local=sunchang& dataType=01&contents_id=GC05901378](http://sunchang.grandculture.net/Contents?local=sunchang&dataType=01&contents_id=GC05901378)) 참조.

보고자 한다. 2014년 10월 구례에서 열린 ‘장수사회의 인문사회적 이해와 지역활성화 방안 학술포럼’에서도 구곡순담 장수벨트 행정협의회장인 구례군수는 환영사를 통해 “우리 구곡순담은 서울여대 연구팀이 한국형 장수 유산균을 개발하는 데 표본이 되었을 만큼 전국 제일의 장수지역 공동체”⁴⁾임을 강조한 바 있는데, 이러한 기초를 반영하듯 이 포럼에서는 ‘장수 산업’의 육성 방안과 농촌 지역 공동체 활성화 방안이 중점적으로 논의되었을 뿐, 장수한 사람이 마침내 도달할 죽음의 의의에 관한 천착과 공론은 누구에 의해서도 시도되지 않았다. 기초 강연에 나선 고미숙만이 죽음을 의료적 관리의 대상으로 치부하는 ‘계몽의 과시즘’에 대하여 신랄한 비판적 시각을 드러냈을 뿐이다. 그의 말대로 인간의 노화와 질병과 죽음을 병원에 가두고 관리하는 현대의 의료 체계 속에서 죽음을 예감한 환자는 사제의 권위를 가진 의사 앞에서 죄인처럼 두려움에 떨며 그의 처분을 기다려야 하는 신세로 전락한 듯하다.⁵⁾ 이렇게 우리는 건강과 질병, 생명과 죽음을 날카롭게 분리하여 건강과 생명을 정상으로, 질병과 죽음을 비정상적으로 치부하는 의료적 이분법에 익숙해졌다. 그리고 이러한 심리적 관성은 질병과 죽음을 터부시하며 삶의 변방으로 추방해

-
- 3) 필자는 이 글에서 ‘자연적’ 노화와 질병의 필연적 귀결인 죽음에 초점을 맞추어 ‘죽음의 존재론’에 관한 논의를 전개할 것이다. 때로는 ‘자연적’이지 않은 종류의 죽음이 우리를 엄습하기도 하는데, 이러한 죽음에 관해서는 별도의 정밀한 논의가 필요하다. 인간에 대한 인간의 폭력이 야기한 사회적 불행으로서의 죽음, 즉 ‘죽음의 사회학’과 관련된 문제에 관해서는 정기철, 「하이데거가 말한 죽음에 대한 비판적 고찰」, 『범한철학』 제47집, 범한철학회, 2007, 221-223쪽, 정기철, 「레비나스의 죽음 이해에 대한 비판적 고찰」, 『철학』 제90집, 한국철학회, 2007, 135-158쪽, 김정주, 「실존과 저항 - 하이데거의 죽음 분석론과 에벨링의 실존화용론적 변형」, 『철학논총』 제68집, 새한철학회, 2012, 171-199쪽 참조.
- 4) 국립순천대학교 지리산권문화연구원 위음, 『2014 구곡순담 장수학술포럼 발표자료집』, iv.
- 5) 이에 관해서는 고미숙, 「인문학과 몸 - <동의보감>으로 배우는 삶의 지혜」, 국립순천대학교 지리산권문화연구원 위음, 『2014 구곡순담 장수학술포럼 발표자료집』, 3쪽 참조.

은 우리의 만성적 집단 히스테리에 그대로 반영되어 나타나고 있다.

예컨대 오늘날 사람들은 흔히 죽음과 죽음에 관한 이야기를 ‘재수 없는’ 것으로 치부한다. 우리들 가운데 누구도 죽음을 피할 수는 없지만, 죽음은 영접되지 않고 추방된다. 그리하여 생명을 낚낚 소진한 사람은 가족과 친지의 애정 어린 손길이 닿을 수 없는 의료인의 냉정한 손안에서 애처롭도록 고독한 죽음을 맞이한 후 신속히 장의업자의 수중에 넘겨져 전문화된 사망 처리의 과정을 밟으며, 죽은 자의 공간인 묘지 또한 산 자의 공간으로부터 추방되어 어느 구석진 산비탈의 바람 모서리에 차갑게 격리되는 것이 보통이다. 이렇게 우리의 죽음은 그것이 지각된 순간부터 사망 관리 산업의 컨베이어 벨트에 얹어져 삶의 외곽으로 신속히 운반된다. 간단히 말해 우리는 오늘날 “삶의 밖에 유폐되어 외롭게 소멸해 가는 낯선 작은 죽음들”⁶⁾을 예사로 목격하게 된 것이다. 낸시 깁스는 그러한 삶과 죽음의 분리 현상을 예리하게 지적하며 다음과 같이 말한다.

어떻게 죽고 싶냐고 물으면, 대부분의 사람들은 이렇게 대답한다.
빨리, 고통 없이, 집에서 가족과 친구들에 둘러싸여 죽고 싶다. 어떻게 죽을 것 같냐고 물어보라. 그러면 두려워한다. 병원에서 홀로, 기계 위에서 고통스럽게 죽어갈 것이기에.⁷⁾

이 짧은 말을 통해 우리는 전술한 죽음의 격리와 추방 현상이 죽음에 대한 공포의 만연과 긴밀히 연관된 문제임을 감지하게 된다. 일반적으로 우리는 죽음이 두려울수록 시시각각 다가오는 죽음을 금기의 영역에 가둬 둔 채 ‘100세 시대’나 ‘120세 시대’나 말들이 많은 건강 장수 정보의

6) 김정현, 「현대에서 ‘죽음’의 의미」, 『열린정신 인문학 연구』 제15집 2호, 원광대학교 인문학연구소, 2014, 92쪽.

7) Nancy Gibbs, “Rx for Death”, in: *Time*, May 31, 1993, 34쪽(George Ritzer, 『맥도날드 그리고 맥도날드화: 유토피아인가, 디스토피아인가?』, 김종덕 옮김, 시유시, 서울, 1999, 307쪽에서 재인용).

홍수 위를 떠나나다 끝내는 기어이 다가온 죽음 앞에서 극한의 공포로 전율하는 병실 유배의 날들을 보내며 미처 준비되지 않은 종말을 맞는다. 그리고 이러한 과정이 반복될수록 의학적 전문 지식으로 무장한 사망 처리 기사들의 지배 체제, 즉 ‘타나토크라시’(thanatocracy)는 더더욱 공고해진다. 필자는 이러한 문제의식 아래 인간의 죽음에 내포된 부정성과 긍정성을 동시에 고찰하여 죽음의 종합적 의의를 드러내는 철학적 논의를 이하에서 전개해 보려고 한다. 아울러 죽음에 대한 공포를 장수에 대한 기대로 무마해 온 지리산권 장수벨트 프로젝트가 장수 산업의 흥행에 대한 일차원적 관심을 넘어 삶과 죽음에 대한 균형 잡힌 견해로 지역민의 세대 간 유대를 강화하는 데 기여할 수 있는 방안에 관하여 몇 가지 중요한 사항을 제언해 보려고 한다. 이를 위해 필자는 먼저 죽음에 대한 일상적 공포의 근원인 죽음의 부정성과 여기에 기생하여 강화되는 ‘타나토크라트’(thanatokrat)의 지배 현상을 다음 장에서 비판적으로 분석해 볼 것이다.

2. 죽음의 부정성과 타나토크라트의 지배

주지하다시피 죽음은 유한한 인간의 모든 삶이 도달할 종착역이다. 착한 사람도 나쁜 사람도, 부자도 가난뱅이도 살면서 동시에 죽어 간다. 그런 점에서 죽음은 만인의 삶에 내재한 필연성이며, 우리는 “모든 운명을 똑같은 것으로 만드는 죽음의 공정성”⁸⁾을 무슨 수로도 피해 갈 수 없다. 더욱이 우리는 죽기 싫어도 죽어야 한다는 점에서 “죽음은 ... 가장 철저한 수동적 피격(被擊)일 수 있으며”⁹⁾, 이러한 사실이 주는 무력감으로 인

8) 김선하, 「무덤과 글쓰기: 리콥르의 죽음 이해 - 『기억, 역사, 망각』을 중심으로, 『철학연구』 제127집, 대한철학회, 2013, 77쪽.

9) 성염, 「죽음에 붙여진 인간」, 성염·김석수·문명숙, 『인간이라는 심연: 철학적 인

해 우리는 일반적으로 죽음이 우리의 삶에 드리운 공포와 우울의 그림자를 좀처럼 헤어나지 못한다. 장 아메리의 말대로 우리는 무언가를 계획하고 시작할 수 있는 삶의 순간들에도 “모든 것을 끝내며, 어떤 것도 시작할 수 없게 만드는 죽음”¹⁰⁾을 이미 예감하며 그러한 “죽음의 총체적 부정성, 그 완벽하고도 돌이킬 수 없는 와해”¹¹⁾의 이미지에 전율하게 되는 것이다. 로제 다둔은 인간 실존의 숙명적 조건을 ‘폭력’으로 규정한 비판적 논조의 한 책에서 죽음에 이르는 노화의 과정 또한 ‘시간의 폭력’ 앞에 속수무책인 인간의 극단적 무력함을 보여 주는 것에 다름 아니라고 말한다.

시간의 폭력이 인간의 영혼에 치유될 수 없는 손상을 — 끊어지고 분명치 않은 기억 — 남기고, 육체에는 가차없이 정확한 실행력을 발휘하여 노화라 불리는 자신의 흔적을 새긴다. 마치 모욕의 행렬처럼 세월이 괴롭히고 전신에 흔적을 새겨 넣은 ‘몸뚱이’뿐인 육체에, 의식의 기세는 한풀 꺾이고 욕망의 원천은 고갈되어 가기만 하는 영혼에, 점점 좁혀들어만 가는 이웃의 범위에, 정력과 젊음을 숭상하는 사회가 주변으로 또는 양로원으로 몰아내는 온전한 사람에게, 장차 도래할 죽음에 맞춰 인정사정없이 짜여진 인생의 운동 그 자체에 변함없이 단호한 노화의 폭력이 계속 이어진다.¹²⁾

이러한 인생관에 따르면 인간은 부모란 이름의 타자에 의해 세상 속으로 던져지듯 출생하여 시간이 가하는 노화의 폭력에 무방비로 시달리다 끝내는 극도로 생경한 죽음의 폭력에 의해 어처구니없는 강제적 종말을 맞게 될 뿐이다. 여기에서 죽음은 잔인한 시간의 승리를 옹변해 주는 인

간학』, 철학과현실사, 서울, 1998, 91쪽.

10) Jean Améry, 『늙어감에 대하여: 저항과 체념 사이에서』, 김희상 옮김, 돌베개, 파주, 2015, 208-209쪽.

11) 같은 책, 40쪽.

12) Roger Dadoun, 『폭력: ‘폭력적 인간’에 대하여』, 최윤주 옮김, 동문선, 서울, 2006, 77쪽.

생 최후의 비극적 사건으로 표상된다. 그리고 이처럼 만인의 덧없는 숨결에 드리운 죽음의 음산한 그림자 앞에서는 그 어떤 이성적 위로도 무색해진다. 예컨대 고대 그리스의 에피쿠로스가 「메노이케우스에게 보내는 편지」에서 우리에게 전한 위로에 따르면 “... 가장 두려운 악인 죽음은 우리에게 아무것도 아니다. 왜냐하면 우리가 존재하는 한 죽음은 우리와 함께 있지 않으며, 죽음이 오면 이미 우리는 존재하지 않기 때문이다. 그렇다면 죽음은 산 사람이나 죽은 사람 모두와 아무런 상관이 없다. 왜냐하면 산 사람에게는 아직 죽음이 오지 않았고, 죽은 사람은 이미 존재하지 않기 때문이다.”¹³⁾ 그러나 이러한 유물론적 말장난은 임박한 죽음을 예감한 사람에게 조금도 위로가 될 것 같지 않다. 실제의 죽음은 그러한 사람이 온몸으로 감당할 비가역적 소멸의 고통을 동반하기 때문이다. 이러한 이유로 사이먼 블랙번은 에피쿠로스의 위로를 정중히 사양하며 다음과 같이 말한다.

죽음이 찾아왔을 때 우리는 존재한다. 왜냐하면 죽어 가는 누군가가 있어야 하기 때문이다. 죽음은 과정의 끝, 다시 말해 과정의 주체가 없어지는 지점이다. 그러므로, 우리에게는 그런 과정을 두려워할 이유가 있다.¹⁴⁾

더욱이 죽음에 대한 우리의 공포는 근본적으로 우리가 다가올 죽음을 끔찍한 고통으로 지각하게 될 것이라는 상상에서 비롯된 것이 아니라 죽음이 초래할 존재의 무화(無化)에 대한 실존적 불안에 기인한 것이다. 따라서 우리가 죽으면 우리의 감각과 의식도 영구히 소멸하므로 더 이상 고통도 없을 것이라는 식의 물리주의적 설명은 인생의 의미와 가치를 체험할 가능성 일반이 비가역적으로 소멸할 것을 두려워하는 사람에게 조

13) Epicurus, 『쾌락』, 오유석 옮김, 문학과지성사, 서울, 2011, 43-44쪽.

14) Simon Blackburn, 『선』, 고현범 옮김, 이소출판사, 고양, 2004, 118쪽.

금도 위로가 될 수 없다. 죽음은 우리가 생전에 지켜 온 일체의 소망과 기대, 권리와 책무, 역할과 인간관계를 결정적으로 중단시키기 때문이다. 같은 이유로 죽음은 영원한 숙면과 같을 것이라는 통속적 상투어도 그러한 잠이 ‘영원한’ 잠, ‘깨어날 수 없는’ 잠이라는 사실을 바꾸지 못하는 한 우리에게 위로가 못 되기는 마찬가지다. 요컨대 우리에게는 언젠가 마주칠 죽음이 우리의 존재를 무의 심연 속으로 밀어넣을 것이라는 서늘한 공허감이 문제인 것이다. 지그문트 바우만은 그러한 공허감을 다음과 같이 인상적으로 묘사한다.

죽음의 유일한 의미는 그 이후에 아무것도 계속되지 않는다는 것이다. 우리에게 아무 일도 더는 일어나지 않는다는 것이다. 더 이상은 우리가 볼 수도, 들을 수도, 만질 수도, 냄새 맡을 수도, 기뻐할 수도 슬퍼할 수도 없어진다는 것이다. ... 우리가 그러할 수 없는 유일한 것은, 영원토록 우리가 떠올릴 수 없는 것은, 그것을 그리는 우리의 존재를 배제하는 세계다.¹⁵⁾

이처럼 죽음은 존재하는 유일한 세계에서 퇴출되는¹⁶⁾ “타협이 불가능한 종말”¹⁷⁾의 느낌으로 우리에게 다가온다. 이러한 공허감 때문에 사람

15) Zygmund Bauman, 『유동하는 공포』, 함규진 옮김, 산책자, 서울, 2010, 57쪽.

16) 죽음이 탈신비화된 오늘날에는 영혼 불멸과 내세에 관한 신앙으로 죽음의 공포를 이겨 내라는 중세 유럽의 ‘메멘토 모리’(memento mori)도 더 이상 효력이 있을 것 같지 않다. 여기에서 자세히 논의할 수는 없지만, 필자는 신성의 아우라가 소멸된 세속의 시대를 맞아 인간과 신, 현세와 내세, 썩을 육신과 불멸의 영혼을 이원적 코드로 하는 수직적 초월의 형이상학이 내재적 자율의 인간학으로 대체되었다는 뤽 페리의 현대성(modernity) 테제에 동의를 표하고 싶다. 그는 세속화된 인구가 공유할 초월의 지평은 오직 인간의 내면에서만 발견될 수 있다고 역설하면서 ‘내면화된 신성’, ‘내재적 초월성’, ‘수평적 초월성’, ‘세속적 영성’, ‘영성의 내면화’, ‘신적 인간의 인간주의’ 등과 같은 인상적 술어들로 그러한 논지를 다양하게 변주한다. 이에 관해서는 Luc Ferry, 『신-인간, 혹은 삶의 의미』, 우종길 옮김, 영림카디널, 서울, 1998 참조.

17) Zygmund Bauman, 앞의 책, 70쪽.

들은 태연한 모습으로 죽음을 영접할 수 없는 것이다. 고대 로마의 키케로는 성숙하여 무르익은 열매가 저절로 떨어지듯 성숙한 노년이 죽음에 다가감은 고단한 항해를 마친 배의 귀항과 같은 것이라고 말하며¹⁸⁾ 다가온 죽음을 친구처럼 영접하라고 충고하지만, 죽음 뒤에 계속되는 무언가가 없다면 우리는 어차피 떨어질 바위를 이고 산에 오르는 시시포스(Sisyphos)처럼 부조리한 삶의 시간들을 무망하게 붙들고 있는 셈이다. 그러한 부조리를 극한의 쾌락에 대한 열정으로 상쇄하고자 평생 노력했던 마르키 드 사드는 그의 소설 『악덕의 변영』에서 “... 우리가 아주 잠깐 머무를 뿐인 인생길은 되도록 꽃으로 가득 채워야 한다”고 말한다. 다시 말해 “죽음의 여신이 우리의 목숨줄을 만지작거리고 있는 동안엔 행복하고 편안한 나날을 보내도록 명심해야 한다”¹⁹⁾는 것이다. 하지만 그처럼 온 힘을 다해 우리의 인생을 쾌락의 정원으로 만든들 어차피 죽으면 없어질 육체와 정신을 눈먼 욕정으로 달뜨게 하는 것 또한 부질없다는 느낌을 지우기 어렵다. 이러한 죽음의 절망적 부정성 앞에서 아메리는 “어떻게 해야 좋을까? ... 죽음을 피해 죽음으로 도피할까?”²⁰⁾를 물었고, 끝내는 1978년에 자살로써 그러한 도피행을 택했다.

그러나 여기에서 우리가 특별히 주목할 문제는 그러한 죽음의 부정성이 일면적으로 강조될수록 불길하고 재수 없는 죽음은 병실에 더 깊숙이 윤택되며 이에 따라 전술한 타나토크라트의 지배도 더더욱 강화된다는 데 있다. 데이비드 몰러가 말한 것처럼 오늘날의 죽음은 “죽어 감의 인간적 의미를 일련의 기술적 양생 처치로 번역하는 의사들”²¹⁾에 의해 이른바 “제도화된 하이테크 죽음”²²⁾으로 점점 더 변질되어 가는 양상을 보

18) 이에 관해서는 Marcus Tullius Cicero, 『노년에 관하여』, 오홍식 옮김, 궁리, 서울, 2012, 104-105쪽 참조.

19) Marquis de Sade, 『악덕의 변영』, 김문운 옮김, 동서문화사, 서울, 2011, 473쪽.

20) Jean Améry, 앞의 책, 201쪽.

21) David Wendell Moller, “Societal Attitudes Toward Death”, in: Ruth Chadwick (ed.), *Encyclopedia of Applied Ethics*, Vol. 1, Academic Press, 1998, 741쪽.

이기 때문이다. 예컨대 오늘날 사람들은 일상의 친숙한 세계와 격리된 병실에서 첨단 의료 기계에 둘러싸인 채 인생의 마지막 시간을 보내는 경우가 대부분이며, 환자의 가족은 임박한 임종에 대비할 겨를도 없이 심장 마사지 등의 연명 조치에 방해가 되지 않도록 병실 밖으로 쫓겨나기가 일쑤다. 하지만 그러한 기술적 조치로 인해 환자는 돌이킬 수 없게 된 죽음과 사귀며 가족과 친지의 애정 어린 보살핌 속에서 용서와 위로를 주고받고 화해에 이르는 인생 결산의 기회를 상실하게 된다. 다비드 르 브르통의 말대로 “소생술이 생명을 구하기도 하지만, 그건 또한 환자들에게서 임종의 순간을 빼앗고, 생명을 보존하기 위해 온갖 수단들을 모조리 동원하여 환자로 하여금 극도로 불편한 상태에서 괴롭게 죽어가도록 하는 절차이기도 하기 때문이다.”²²⁾ 계속해서 그는 친구의 ‘비인간적’ 죽음을 아프게 지켜본 한 남자의 인간적 항변을 인용하는데, 이 인용문은 차가운 생명 연장 기술로 죽음의 조건과 시각(時刻)을 통제할 수 있게 된 의료 테크노크라트의 권력을 웅변으로 보여 주는 듯하다.

죽음에는 보편적으로 존엄성이 결여되어 있다는 것이 사실이에요. 사람이 요도에 연결된 카테테르를 삽입하고, 지속적으로 정맥주사를 맞아야 하며, 결장조루술을 받고 난 후 굵은 구멍 속에 관을 파묻고 겹겹의 붕대를 감고, 반창고에 의지해 얼굴 위에 흡인기로 연결되어 있는 내부 카테테르를 부착시키고, 사지란 사지는 다 묶인 상태에서도 음식물을 섭취하기 위해 얼굴 위에 반창고로 고정되어 있는 후두관을 보고 있다면 인간의 존엄성이 흔적조차 없어지고 맙니다. 이러한 모습이 바로 내 친구가 죽어가는 모습이었어요. 죽기 이틀 전에

-
- 22) 같은 논문, 736쪽. 이러한 죽음은 간단히 말해 “의료적·기술적 개입에 의해 형성된, 그리고 고통과 완화할 길 없는 고통, 무의미와 혼란의 이미지로 가득찬 죽음”(같은 논문, 735쪽)이며, 이로부터 “현대적 죽음 체험의 사회적 추방, 외로움 및 고독”(같은 논문, 739쪽)이 비롯된다고 그는 말한다.
- 23) David Le Breton, 『근대성과 육체의 정치학』, 홍성민 옮김, 동문선, 서울, 2003, 277쪽.

내가 그 친구를 보러 갔을 때, 나는 그의 침대에까지 걸어가는 데 상당한 불편함을 감수해야 했습니다. 왜냐하면 그를 에워싸고 있는 기계들이 너무도 많고 복잡했기 때문이지요.²⁴⁾

이와 같은 방식으로 현대의 타나토크라시는 환자로부터 그만의 고유한 죽음을 탈취한다. 병실로 옮겨진 환자는 병실에 머물러 있는 한 자신의 죽음을 죽을 수 없는 것이다. 그러나 이처럼 절망적 부정성의 낙인이 찍힌 채 차가운 병실에 유폐된 ‘잠재적’ 죽음이 ‘현실적’ 죽음으로 바뀌면, 유족은 얼마간 회한의 눈물을 흘리기 무섭게 사망 처리의 다음 수순인 표준적 장례 절차에 정신없이 맡겨지는 경향을 보인다. 이러한 과정의 중심에 자리한 장의업은 오늘날 영원히 고갈되지 않을 죽음이라는 ‘천연 자원’으로 꾸준한 고수익을 창출하는 유망 산업의 지위를 누리게 되었고, 우리는 이에 따라 안치와 문상, 입관과 출상, 장묘와 화장 등의 장례 절차가 산업적 기성품처럼 획일화된 모습으로 대량 공급되는 ‘죽음의 물화(物化)’ 현상을 예사로 목도하게 되었다.²⁵⁾ 더욱이 우리는 일반적으로 장례가 끝나면 문제의 죽음을 유실된 사물처럼 쉽사리 망각해 버리는 냉정함으로 우리의 애도를 합리화하고 효율화하며, 망자의 공간인 뒤편을 한적한 교외의 산비탈로 정하여 금기의 죽음이 일상의 삶에서 무시로 상

24) 같은 책, 277-278쪽. 여기에서 언급된 기계들과 장치들이 보여 주듯 일반적으로 의사들은 환자에게 남은 마지막 시간들의 인간적 의미와 가치를 제고하는 일보다 죽음의 시각을 1분이라도 유예할 외과적 기술과 약물을 개발하고 사용하는 일에 더 많은 관심을 기울인다. 그들은 환자의 죽음을 그들이 속해 있는 의료 기술 체계의 실수나 패배로 받아들이는 듯하다. 이렇게 의사들이 생명의 숙명적 완결인 죽음과 거대한 기술적 전투를 벌이는 상황은 죽음을 터부시하는 사회 일반의 경향이 병원으로 자리만 옮겨 재현된 것으로 간주될 수 있다.

25) 이러한 현상에 대하여 비판적인 알폰스 데켄은 망자가 문상객들에게 전한 이별의 말을 녹음된 육성으로 들려준 경우나 망자의 유지를 받들어 부조금을 난민 지원금으로 활용한 경우 등을 개성적 장례의 바람직한 사례들로 인용한다. 이에 관해서는 Alfons Deeken, 『죽음을 어떻게 맞이할 것인가』, 오진탁 옮김, 궁리, 서울, 2005, 188-190쪽 참조.

기될 가능성을 원천적으로 차단한다.²⁶⁾

이렇게 우리는 오늘날 극단적 부정성의 이미지로 표상된 죽음이 죽음을 선고하고 처리하는 의료 및 장례 산업의 타나토크라시를 매개로 일상의 친숙한 세계와 격리된 병실과 영안실과 교외로 추방되는 현상들을 마주하고 있다. 필리프 아리에스가 과거와 현재의 죽음에 관한 선구적 연구로 예리하게 간파한 것처럼 “이제 죽음은 일상의 친숙한 세계에서는 존재하지 않는다. 현대인은 충분히, 그리고 가까이서 죽음을 보지 못함으로써 죽음을 망각했다. 죽음은 이제 야성적인 존재가 되었던 것이다.”²⁷⁾ 그러나 이러한 삶과 죽음의 날카로운 분리는 점점 더 삶을 삶답지 못한 것으로, 죽음을 죽음답지 못한 것으로 만들 뿐이다. 그리하여 우리의 삶은 이른 시기부터 죽음의 그림자에 쫓기며 불안 속에 영위되는 ‘시한부 인생’이 되었고, 우리의 죽음은 불안했던 인생의 흔적을 사납게 지우는 ‘폐품 처리’의 절차로 형해화되었다. 요컨대 삶은 유예된 죽음으로서, 죽음은 강제 종결된 삶으로서 서로의 의미와 가치를 부정하는 배타적 길항 관계에 놓이게 된 것이다.

그렇다면 우리는 죽음의 부정성을 상쇄할 긍정성의 모색을 위해 병실과 영안실과 교외로 추방된 죽음을 삶으로 다시금 불러들일 필요가 있다. 죽음의 어두운 ‘종말’ 이미지에 사로잡힌 사람은 아메리처럼 죽음을 피해 죽음으로 도피하거나, 그럴 용기도 없다면 ‘죽지 못해 산다’는 푸념을 되뇌며 죽음의 문전까지 의미가 실종된 삶을 무거운 짐처럼 끌고 가야 할지 모른다. 그러나 우리는 여기에서 마르틴 하이데거의 잘 알려진 ‘죽음을 향한 존재’(Sein zum Tode) 개념에 특별히 주목할 필요가 있는데, 그

26) 막스 호르크하이머와 테오도르 아도르노는 “죽은 사람이 이동 가능한 한중의 재로, 즉 불유쾌한 소유물로 처리되는 영안실이나 화장터에서 감정을 내보이는 것은 시대 감각에 어울리지 않는 행동으로 보인다”(Max Horkheimer und Theodor Adorno, 『계몽의 변증법: 철학적 단상』, 김유동 옮김, 문학과지성사, 서울, 2014, 323쪽)고 말하며 그러한 ‘망각의 불의’를 고발한다.

27) Philippe Ariès, 『죽음의 역사』, 이종민 옮김, 동문선, 서울, 2002, 253쪽.

에 따르면 “죽음은 언제나 현존재 자신이 떠맡아야 할 하나의 존재 가능성”이며, “죽음과 더불어 현존재 자신은 자기의 가장 고유한 존재 가능 속에서 자기와 대면하게 된다.”²⁸⁾ 이 말에 내포된 뜻은 다름이 아니라 인간이 자신의 숙명적 유한성인 죽음의 가능성을 두려움 없이 대면할 때에만 죽음에 의하여 호명된 자신의 고유한 정체성을 가장 진솔히 자각하게 된다는 것이다. 실제로 죽음은 우리의 삶 속에 언제나 깃들인 상태로 삶의 일회성과 절실함을 일깨워 우리를 ‘본래적’ 우리와 대면케 하는 자아의 거울과 같은 역할을 수행한다. 이러한 이유로 죽음이 나에게 지우는 부담과 책임은 서둘러 없애고 치료할 심리적 해악이 아니라 나만이 살아 낼 개별적 실존의 정당한 분량으로 간주되어야 한다. 그럴 때에만 우리는 지나온 삶의 자연적 귀결인 죽음과 그것의 도전적 의의에 관하여 자유롭게 서로의 의사를 소통하는 삶의 문화를 만들어 나갈 수 있다. 김정현이 말한 것처럼 “죽음의 이해 없이 삶은 그 깊이를 얻을 수 없고, 자신의 유한성과 한계에 대한 성찰이 없이 인간은 결코 그 자신을 넘어 설 수 없”²⁹⁾을 것이기 때문이다. 한마디로 우리에게 ‘죽음과의 교제’가 필요한 것이다.

3. 죽음의 긍정성과 인간 생명의 세속적 불멸

그렇다면 우리는 죽음의 어떤 면에서 긍정성을 찾을 수 있을까? 맨 먼저 죽음은 인생의 종말인 동시에 완성이라는 점이 이해될 때 그 문제에 대한 해답의 중요한 실마리가 발견될 것으로 보인다. 일반적으로 사람들은 진지한 죽음의 예감을 통하여 지나온 전체의 삶을 전향적으로 돌아보

28) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd. 2, Vittorio Klostermann, 1977, 333쪽.

29) 김정현, 앞의 논문, 87쪽.

는 한편, 마지막 남은 시간의 밀도를 최대한 높이려 애쓰는 경향이 있다. 마지막 남은 시간이 부족함을 알기 때문이다. 가까운 미래에 자신의 생명이 다하게 될 것을 아는 사람은 자신이 과거에 겪었던 모든 일들의 자전적 의의를 그러한 유한성에 맞추어 재해석할 가능성이 높다. 예컨대 그는 전에 없이 예민해진 감성과 지성 덕에 인생과 사람을 더더욱 짙은 농도로 관조하게 될지 모른다. 그리고 이에 따라 과거에는 무심히 지나쳤던 일상 속 풍경들과 사람들을 더더욱 귀중히 여기며 사랑하게 될 수도 있다. 이렇게 죽음은 우리를 존재론적으로 날카롭게 ‘의식화’하여 기존의 타성적 일상과 전인적으로, 용감히 대면케 한다. 성염은 임박한 죽음이 우리의 삶에 부여하는 그러한 깊이와 진지함의 의의를 강조하며 다음과 같이 말한다.

만약 죽음의 경계가 눈앞에 보이지 않는다면 삶은 피상적이 되고 그 방향을 잃으며 책임의 의의는 상실되고 말 것이다. 그런데 죽음으로 말미암아 삶은 아주 당연한 권리가 아니라 소중한 하나의 선물이며 밖으로부터 온 선사품임을 체험한다. 죽음에 위협받는다든 사실로 인하여 삶은 아주 귀중한 것, 반복될 수 없는 모험으로 간주된다.³⁰⁾

이러한 관점에 따르면 인생은 유한하며 일회적인 만큼 더 절실한 의미와 가치를 지니게 된다. 그리하여 임박한 죽음은 우리로 하여금 우리의 지나온 삶을 적극적으로 재발견하고 재구성하게 한다. ‘다음 기회는 없다’는 것을 인식한 사람은 당면한 최후의 시간을 최고의 생으로 가꾸는데 오롯이 정력을 집중할 동기를 부여받기 때문이다. 이러한 이유로 우리에게서 어느 시점부터 ‘잘 죽는 것’이 인생 최대의 숙제로 부각될 것이며, ‘잘 죽는 것’은 ‘잘 사는 것’과 조금도 다르지 않다는 사실을 깨닫는 순간이 도래할지 모른다. 그 순간 목전에 다가온 죽음은 인격의 마지

30) 성염, 앞의 논문, 87쪽.

막 성장을 위한 생산적 도전으로 받아들여질 것이며, 종말에 대한 공포로 낭비되던 인생의 에너지는 가족과 친지와 세상을 위하여 설정한 최후의 건설적 목표를 달성하는 데 돌려질 것이다. 이렇게 우리의 삶에서 죽음은 ‘수동적 피격’이 아닌 ‘능동적 종결’로 자리매김될 수 있다. 요컨대 죽음에 초대된 인생의 말년은 우리의 지나온 시간과 살아갈 시간을 긍정적 의미의 아교로 결합하는 생애 최후의 수확기일 수 있는 것이다. 그러한 의미에서 성염은 “인간은 생물학적 죽음을 통해서 자기 인격의 최종 결정(最終結晶)을 성취한다”³¹⁾고 말한다.

그러나 이처럼 죽음을 인생의 완성으로 이해할 경우에 우리는 죽음을 인생의 한갓된 단절로 여기던 기존의 비관적 시각에 더 이상 매달릴 필요가 없게 된다. 초월적 신성의 아우라가 소멸된 세속의 시대에도 우리의 생전과 사후를 결합하는 의미의 연속성은 사회와 자연의 역사적 흐름 속에서 영속적으로 유지되기 때문이다. 우리는 이러한 인간 생명의 세속적 불멸성을 ‘역사적 불멸’과 ‘자연적 불멸’로 대별해 볼 수 있는데, 맨 먼저 우리는 죽음을 매개로 완성된 우리의 인생이 후세에 전해져 그들의 기억에 쌓이는 현상을 역사적 불멸의 대표적 사례로 간주할 수 있다. 생전의 사명을 다한 망자의 존재와 정신은 단순히 무의 심연 속으로 소멸되는 것이 아니라 세대를 넘어서 누적적으로 기억되고 추모되고 보존되기 때문이다. 김선하가 말한 것처럼 “과거에 있었던 누구, 일어난 사건은 오늘을 살고 있는 우리들의 미래와 끊임없는 상호적 관계를 형성하면서 새롭게 이야기된다. 과거에 대한 기억과 역사는 미래적인 전망을 포함한 기억과 역사이고, 그 전체의 의미는 지금 여기에는 죽고 없지만 오늘 여기 살아서 애쓰는 모든 사람들에게 어떤 힘을 행사하고 있는 돌아간 이들의 죽음을 다시 되살린다.”³²⁾ 이러한 점에서 우리의 죽음은 한갓된 인생의 단절이 아니라 후세의 인생에 깃들여 새로운 가치와 의미의 그물을

31) 같은 논문, 98쪽.

32) 김선하, 앞의 논문, 80쪽.

짜 내는 시간의 매듭으로 이해될 수 있다. 요컨대 우리가 치러 낸 인생과 죽음의 서사는 후세의 인생과 죽음에 다양한 형태로 녹아들 역사의 비망록으로 자리매김될 수 있는 것이다. 막심 고리키의 『어머니』에 혁명가로 등장한 작중 인물 사샤는 동지인 이고르의 죽음을 슬퍼하며 우울에 잠긴 사람들에게 다음과 같이 말함으로써 그러한 인간 생명의 역사적 불멸을 일깨운다.

무슨 소리예요, 죽다니? 뭐가 죽었다단 말예요? 이고르에 대한 나의 존경심이, 아니면 동지에 대한 내 사랑이 죽었다는 말인가요? 아니면 그의 사상활동에 대한 기억이? 그런 활동이 죽고, 그가 내 가슴속에 불어넣어 주었던 그 감정이 한순간 사라져 버리고, 용감하고 고결한 인간으로서의 그에 대한 내 생각이 산산이 부서졌단 말입니까? 대체 이 모든 게 죽었다는 말이 어떻게 통해요? 전 알아요, 이것은 나에게 있어 결단코 죽지 않는다는 것을, 우린 사람에게 대해서 너무 서둘러 이야기하는 습성에 물들어 있는 것 같아요. 이를테면, <그는 죽었다>라고 말이죠. 인간의 입은 죽었다라도 그의 말만은 산 자의 가슴 속에 영원히 살아 숨쉬는 법이지요.³³⁾

이러한 웅변에 함의된 것처럼 우리는 결국 과거에 빛진 존재로 태어나 낡은 산 끝에 죽음을 맞고, 죽음을 매개로 미래와 연결되어 후세의 인생 이야기를 그들과 함께 써 나가는 ‘살아 있는 기억’이 될 것이며, 후세도 그러한 방식으로 불멸의 인간 역사를 만드는 데 각자의 몫만큼 기여하게 될 것이다. 이러한 인간 생명의 세속적 불멸성은 하나의 죽음이 또 다른 생명을 살리는 자연의 생태적 이치³⁴⁾에서도 발견된다. 일반적으로

33) Maxim Gorki, 『어머니』, 최윤락 옮김, 열린책들, 서울, 1998, 337쪽.

34) 최규석은 「숲」이라는 제목의 우화에서 “나무와, 나무를 먹는 동물과, 그 동물을 먹는 동물들은 언제나 죽었고 그들의 주검은 다시 흙에 스며들어 새순의 몸이 되었다”(최규석, 『지금도 없는 이야기』, 사계절, 파주, 2012, 195쪽)는 말로 자연계의 그러한 생태적 순환을 묘사한다. 박영택도 그러한 우주적 생명의 흐름에 주목하여 “살고 죽음이 한 가지에 편 꽃”이므로 “산 자를 살리는 밥은 동시에 죽

생명의 거대한 순환이 이루어지는 자연계에서 어떤 개체의 죽음은 다른 개체의 생명과 통합되며, 후자는 전자가 제공한 선물로 자연스럽게 이해된다. 요컨대 생명과 죽음이 끊임없이 교체되는 자연계에서는 유한이 유한의 꼬리를 물어 무한히 연속되는 순환의 고리를 만들어 나가는 것이다. 여기에 예외는 있을 수 없다. 인간도 죽으면 “죽음의 꼬리를 물고 있는 생명의 입”³⁵⁾에 물려 개체와 전체, 유한과 무한의 내재적 관련이 현전하는 하나의 고리로서 우주적 생명을 이어 가게 될 것이다. 다시 말해 “인간의 사체도 다른 동물의 사체처럼 토질을 비옥하게 하는 살림의 기능을 할 것이다. ... 우리의 부모들, 형제자매, 또 우리들 자신도 그 시체는 살림의 귀환, 그 대열에 합류할 것이고 그렇게 변이와 이동의 생명 드라마에 참여할 것이다.”³⁶⁾ 이렇듯 자연은 인간을 비롯한 무수한 생명을 뱉었다 삼키며 영원히 유전한다. 인간도 끝내는 삼켜져 주검이 되지만, 진중권이 말하듯 “주검을 먹고 자라는 저 나무 속에서 죽은 자는 다시 생명을 얻고, 이러한 삶과 죽음의 순환 속에서 생명은 영원히 지속된다.”³⁷⁾

이러한 인간 생명의 자연적 불멸은 사실상 서구적 인간 중심주의가 탄생하기 이전의 전근대 사회에 널리 퍼진 일상적 관념이었다. 임흥빈의 말대로 당시에 존재했던 “생명과 죽음, 자연과 인간존재의 거대한 교환이라는 관념”의 요체는 한마디로 생명과 죽음이 서로를 돕는다는 것, 다시

은 이를 기린다”(박영택, 『한국 현대미술에 나타난 죽음의 이미지』, 『시민인문학』 제23호, 경기대학교 인문과학연구소, 2012, 21쪽)고 말한다.

35) 우석영, 『수목인간: 나무의 시학, 나무의 생태학』, 책세상, 서울, 2013, 237쪽.

36) 같은 책, 243쪽.

37) 진중권, 『춤추는 죽음: 서양미술에 나타난 죽음의 미학 2』, 세종서적, 서울, 2008, 174쪽. 김명식은 이러한 생명의 순환에 조응할 ‘지속 가능한 죽음’의 본보기로서 ‘수목장’(樹木葬)의 생태적 의의에 주목할 것을 제안한 바 있는데, 이에 따르면 “수목장은 생명의 상호존성과 순환성을 보여주는 상징적인 의례...이다. 우리는 죽어 나무의 밑거름이 되고, 이 나무는 초식동물과 육식동물로 이어지는 자연생태계의 번영, 아름다움의 초석이 된다.”(김명식, 『수목장과 생태시대의 죽음』, 한국환경철학회 엮음, 『생태문화와 철학』, 금정, 부산, 2007, 268쪽)

말해 “다른 생명체들의 죽음으로부터 나의 탄생과 생명이 유지되는 존재의 섭리는 나의 죽음을 통해서 자연이 보상받는 한에서 정의롭다”³⁸⁾는 것이었다. 그러나 오늘날 생명과 죽음이 친구처럼 손잡는 이 우주적 풍경화는 더 이상 신화적 미몽에 포박된 과거 한때의 사변적 유물로 치부될 수 없다. 그것은 죽음이 불러올 생명의 단절에 대한 공포를 또 다른 생명의 자양에 대한 기대로 치환하는 계몽된 시대의 ‘생태학적 진리’가 되었기 때문이다. 그렇다면 우리는 그러한 진리를 매개로 우리의 죽음과 화해하여 생명의 단절에 대한 공포로 인생을 소진하는 대신 현재의 인생을 더 집중적으로, 후회 없이 누리는 방법을 모색해야 할 것이다. 고미숙의 말대로 “죽음은 결코 끝이 아니다. 또 다른 생으로 이동하기 위한 관문일 뿐이다. 우주의 운행이 멈추지 않는 한 생명의 순환계에 끝이란 없다. 죽은 뒤, 우리의 몸은 다시 우주로 돌아갈 것이다. 혹은 바람이 되고 혹은 공기가 되고 혹은 전자파가 될 것이다. 그러다 어느 순간 또다시 생명의 질료로 쓰이게 될 것이다.”³⁹⁾

4. 장수와 죽음, 그리고 지리산권 장수벨트의 미래

지금까지 필자는 지리산권 장수벨트의 형성 과정에 함의된 현대인의 죽음에 대한 공포와 그것의 진원인 죽음의 부정성에 대한 우리의 불안을 타나토크라트의 지배와 관련지어 분석한 다음, 그러한 불안을 상쇄할 죽음의 긍정성을 인간 생명의 ‘역사적 불멸’과 ‘자연적 불멸’로 대별하여 존재론적으로 간략히 고찰해 보았다. 마지막으로 필자는 지리산권 장수벨트에 관한 처음의 논의로 되돌아와 그것의 미래에 관한 두 가지 중요 사

38) 임흥빈, 『수치심과 죄책감: 감정론의 한 시도』, 바다출판사, 서울, 2013, 37쪽.

39) 고미숙, 앞의 논문, 4-5쪽.

향을 제언하는 것으로 이 글의 결론을 갈무리하려고 한다. 첫째로 지리산권 장수벨트는 죽음에 대한 공포를 장수에 대한 기대로 무마해 온 종래의 이분법적 사고 틀을 벗어나 균형된 자세로 인생과 죽음의 의의를 통찰하도록 돕는 ‘죽음 준비 교육’을 지역 사회 내에서 활성화할 필요가 있다. 전술한 것처럼 죽음은 인생의 종말인 동시에 완성이며, 후세와 자연의 생명에 우리의 자취를 보태는 존재의 연결 고리이기도 하다. 그러나 장수가 다다를 죽음을 망각한 가운데 건강한 장수의 복됨만 강조할 경우에 전술한 생명과 죽음의 이분법은 죽음에 대한 공포와 함께 더욱 강화될 것이다.

이러한 점을 고려하여 지리산권 장수벨트는 장수의 산업화와 연계된 이벤트성 학술·문화 사업과 지역 축제의 흥행에 총력을 기울일 것이 아니라 ‘잘 살고 잘 죽는’ 인생의 기술을 지역민의 건전한 생활문화로 만들어 나가기 위하여 어떻게 살고 어떻게 죽을 것인가에 초점이 맞춰진 시민 교육의 다양한 장들을 ‘시민 인문 강좌’의 형태로 확보해 나가야 한다. 진중권이 말하듯 “인류 사회가 이제까지 죽지도 늙지도 않고 지속되어온 것은 바로 성원들의 탄생과 죽음의 끊임없는 반복을 통해서였다.”⁴⁰⁾ 다시 말해 우리는 전대로부터 물려받은 삶을 후대에 물려줌으로써 인류의 젊음을 유지하는 데 기여하도록 운명 지워져 있는 것이다. 더욱이 죽음의 전망이 결여된 인생의 영속은 우리로 하여금 노래와 침묵의 차이마저 사라진, 단조롭고 건조하고 지루하기 짝이 없는 세계를 대면케 할 것이며⁴¹⁾, 그러한 세계에서 우리는 중요한 일과 하찮은 일, 급한 일과 덜 급한 일을 구별할 필요가 없게 되어 모든 일을 다음 기회로 미루는 가운

40) 진중권, 앞의 책, 219쪽.

41) 버나드 윌리엄스의 말대로 이때의 지루함은 때때로 느끼는 권태의 결과가 아니라 “환경과 인간의 관계가 갖는 속성에 거의 영속적으로 붙어다니는 반응”(Bernard Williams, 「매크로폴로스의 경우: 죽지 않음의 지루함에 대한 고찰」, James Rachels 엮음, 『사회윤리의 제문제』, 황경식 외 옮김, 서광사, 서울, 1983, 489쪽)이 되어 버린 그런 지루함일 것이다.

데 서서히 행위의 동기와 인생의 활력을 잃어 갈 것이다. 그리고 이로써 인격의 고유한 경험인 가치와 시간성, 계획과 모험, 성패와 책임, 애정과 헌신의 경험도 우리의 삶에서 점차로 소멸할 위험이 있다. 한마디로 영생이 있다면, 그것은 죽음보다 더 끔찍한 권태로 채워진 인생일 것이다. 이러한 이유로 이상백은 “생(生)을 생답게 하는 필연적인 조건”⁴²⁾이 다름 아닌 죽음임을 강조한다. 전술한 ‘죽음 준비 교육’은 이처럼 인생이 지니는 가치의 원천이 인생의 유한성에 있음을 깨우쳐 앞으로 살아갈 인생의 질을 높이며 다가올 죽음을 의연히 맞도록 지역민의 마음을 준비시키는 데 기여할 수 있을 것이다.

둘째로 지리산권 장수벨트는 100세 안팎의 장수 노인을 대상화하여 행정적으로 우대하던 기존의 관행을 벗어나 노년층이 주인공으로 참여할 수 있는 ‘세대 공감 프로그램’을 개발하는 데 더 많은 공을 들일 필요가 있다. 일반적으로 우리는 고령의 노인들에게 건강 장수의 비결을 아부하듯 물을 뿐, 그들이 살아온 인생의 내력에 진지한 관심을 기울이지는 않는 경향이 있다. 하지만 그들은 아직도 왕성한 기력 때문이 아니라 후대의 인생에 없어질 자전적 인생 이야기의 주인공이라는 이유로 더 존중받을 자격이 있다. 그들은 지역 공동체가 겪어 온 재난과 복구, 위기와 극복의 기억들을 간직한 지역사의 산증인들이기 때문이다.⁴³⁾ 따라서 그들은 그들의 파란만장했던 인생 이야기를 후대에 들려주고 후대와 개방적 소통을 나누며 역사적 불멸의 생명 단계를 준비할 다양한 기회를 가질 수 있어야 한다. 이와 관련하여 구곡순담 장수벨트 행정협의회의 주력 행사인 구곡순담 100세인 축제는 행정협의회가 베푸는 재래식 양로연의

42) 이상백, 「실존론적 죽음의 문제」, 이상백·황현숙, 『종교 - 영원과의 화해』, 황소와 소나무, 서울, 2000, 213쪽.

43) 이에 관해서는 황풍년, 「귀를 열면 민생이 보인다 - 전라도닷컴 기록으로 본 지역공동체」, 국립순천대학교 지리산권문화연구원 엮음, 『2014 구곡순담 장수학술포럼 발표자료집』, 87-105쪽 참조.

와 회혼례 한마당에 그들을 ‘주인공’으로 초대하여 수동적으로 대접받게 하거나 그들에게 축하 공연과 춤 경연 등의 과시성 부대 행사를 구경시키는 데 그칠 것이 아니라 그들이 명실상부한 주인공이 되어 자발적으로 참여할 수 있는 ‘인생 이야기 마당’ 같은 프로그램을 새로이 개발하여 운영할 필요가 있다. 나아가 이러한 프로그램은 공동체의 일상적 생활문화로 지역 사회에 안착할 수 있도록 행정 당국의 보조를 매개로 상시화되고 정례화되는 것이 바람직하다. 아울러 그들의 내면에 간직된 역사의 기억과 황혼의 소회를 구술 자료로 만든 후 이것을 지역의 향토지(郷土誌)에 정기적으로 수록하여 지역민들에게 널리 읽히는 것도 그러한 과거와 현재의 소통을 돕는 또 하나의 방법이 될 수 있다.

그러나 지리산권 장수벨트의 미래와 관련하여 무엇보다도 중요한 과제는 행정협의회와 지역민이 진정성 있는 상호 이해를 통하여 지리산권의 청정한 자연이 선사한 구곡순담 4개 군의 장수 지역 정체성을 지속 가능한 방식으로 공동 관리해 나가는 것이다. 필자가 암시한 것처럼 관광객 수를 늘리기 위한 단기적 산업화 처방 하나로는 장수벨트 프로젝트의 지속 가능성을 확보하기 어려울 것이다. 그러한 단선적 처방은 프로젝트를 지역민이 아닌 관광객 대상 사업으로 변질시켜 지역 공동체에 생태적으로 치명적인 ‘골드러시 멘탈리티’(gold rush mentality)를 불러올 가능성이 있으며, 이러한 단기적 성공의 여파로 도리어 4개 군의 청정 지역 및 장수 지역 정체성이 훼손되는 결과를 초래할 위험이 높기 때문이다. 이러한 이유로 필자는 지역의 브랜드화를 위한 전시적 하드웨어 개발과 병행하여 ‘죽음 준비 교육’과 ‘세대 공감 프로그램’ 같은 인문적 소통 기반을 장기적 안목으로 지역 사회에 안착시키는 일이 중요하다고 본 것이다. 그러한 소통 프로그램이 성공적으로 안착될 경우에 지역민은 더 이상 죽음에 대한 병적 공포에 얽매임이 없이 삶과 죽음의 화해에 대한 자각을 바탕으로 건강 장수의 복됨을 구가하게 될 것이다. 그리하여 삶 밖으로 추방되었던 죽음은 그것을 향해 온 유한의 삶 속으로 다시금 담담한 부

름을 받을 것이고, 죽음을 피해서 달아났던 삶은 세속적 불멸의 관문인 죽음과 두려움 없이 재회하게 될 것이다.

참고문헌

- 고미숙, 「인문학과 몸 - <동의보감>으로 배우는 삶의 지혜」, 국립순천대학교 지리산권문화연구원 엮음, 『2014 구곡순담 장수학술포럼 발표자료집』, 1-12쪽.
- 김명식, 「수목장과 생태시대의 죽음」, 한국환경철학회 엮음, 『생태문화와 철학』, 금정, 부산, 2007, 245-273쪽.
- 김선하, 「무덤과 글쓰기: 리콤피르의 죽음 이해 - 『기억, 역사, 망각』을 중심으로」, 『철학연구』 제127집, 대한철학회, 2013, 65-87쪽.
- 김정주, 「실존과 저항 - 하이데거의 죽음 분석론과 에벨링의 실존화용론적 변형」, 『철학논총』 제68집, 새한철학회, 2012, 171-199쪽.
- 김정현, 「현대에서 ‘죽음’의 의미」, 『열린정신 인문학 연구』 제15집 2호, 원광대학교 인문학연구소, 2014, 77-100쪽.
- 박영택, 「한국 현대미술에 나타난 죽음의 이미지」, 『시민인문학』 제23호, 경기대학교 인문과학연구소, 2012, 9-70쪽.
- 성염, 「죽음에 붙여진 인간」, 성염·김석수·문명숙, 『인간이라는 심연: 철학적 인간학』, 철학과현실사, 서울, 1998, 81-99쪽.
- 우석영, 『수목인간: 나무의 시학, 나무의 생태학』, 책세상, 서울, 2013.
- 이상백, 「실존론적 죽음의 문제」, 이상백·황현숙, 『종교 - 영원과의 화해』, 황소와 소나무, 서울, 2000, 212-235쪽.
- 임홍빈, 『수치심과 죄책감: 감정론의 한 시도』, 바다출판사, 서울, 2013.
- 정기철, 「하이데거가 말한 죽음에 대한 비판적 고찰」, 『범한철학』 제47집, 범한철학회, 2007, 205-227쪽.
- 정기철, 「레비나스의 죽음 이해에 대한 비판적 고찰」, 『철학』 제90집, 한국철학회, 2007, 135-158쪽.
- 진중권, 『춤추는 죽음: 서양미술에 나타난 죽음의 미학 2』, 세종서적, 서울, 2008.

- 최규석, 『지금은 없는 이야기』, 사계절, 파주, 2012.
- 황풍년, 「귀를 열면 민생이 보인다 - 전라도닷컴 기록으로 본 지역공동체」, 국립순천대학교 지리산권문화연구원 엮음, 『2014 구곡순담 장수학술 포럼 발표자료집』, 87-105쪽.
- Améry, Jean, 『늪어감에 대하여: 저항과 체념 사이에서』, 김희상 옮김, 돌베개, 파주, 2015.
- Ariès, Philippe, 『죽음의 역사』, 이종민 옮김, 동문선, 서울, 2002.
- Bauman, Zygmund, 『유동하는 공포』, 함규진 옮김, 산책자, 서울, 2010.
- Blackburn, Simon, 『선』, 고현범 옮김, 이소출판사, 고양, 2004.
- Breton, David Le, 『근대성과 육체의 정치학』, 홍성민 옮김, 동문선, 서울, 2003.
- Cicero, Marcus Tullius, 『노년에 관하여』, 오홍식 옮김, 궁리, 서울, 2012.
- Dadoun, Roger, 『폭력: ‘폭력적 인간’에 대하여』, 동문선, 서울, 2006.
- Deeken, Alfons, 『죽음을 어떻게 맞이할 것인가』, 오진탁 옮김, 궁리, 서울, 2005.
- Epicurus, 『쾌락』, 오유석 옮김, 문학과지성사, 서울, 2011.
- Ferry, Luc, 『신-인간, 혹은 삶의 의미』, 우종길 옮김, 영림카디널, 서울, 1998.
- Gibbs, Nancy, “Rx for Death”, in: *Time*, May 31, 1993, 34-40쪽.
- Gorki, Maxim, 『어머니』, 최윤락 옮김, 열린책들, 서울, 1998.
- Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Martin Heidegger Gesamtausgabe, Bd. 2, Vittorio Klostermann, 1977.
- Horkheimer, Max und Adorno, Theodor, 『계몽의 변증법: 철학적 단상』, 김유동 옮김, 문학과지성사, 서울, 2014.
- Moller, David Wendell, “Societal Attitudes Toward Death”, in: Ruth Chadwick(ed.), *Encyclopedia of Applied Ethics*, Vol. 1, Academic Press, 1998, 735-745쪽.

Ritzer, George, 『맥도날드 그리고 맥도날드화: 유토피아인가, 디스토피아인가?』, 김종덕 옮김, 시유시, 서울, 1999.

Sade, Marquis de, 『악덕의 변영』, 김문운 옮김, 동서문화사, 서울, 2011.

Williams, Bernard, 「매크로폴로스의 경우: 죽지 않음의 지루함에 대한 고찰」, James Rachels 엮음, 『사회윤리의 제문제』, 황경식 외 옮김, 서광사, 서울, 1983, 475-494쪽.

디지털순창문화대전 웹페이지(http://sunchang.grandculture.net/Contents?local=sunchang&dataType=01&contents_id=GC05901378).

The Modern View of Death and the Future of the Longevity Belt along Mt. Jirisan Region

So, Byung-Chul (Suncheon National Univ.)

On June, 2003, the four local governments in Mt. Jirisan region(Gurye, Gokseong, Sunchang, Damyang) organized a longevity belt jointly, and have so far attracted tourists from all over the country, holding the several longevity-related events including the ‘Centenarian Festival’ every year. However, because of their one-sided emphasis on the blessedness of longevity, the significance of the reflective discourses on death as its necessary end has been often forgotten by their local people. At first glance, this lacking interest in death seems to have originated in the local administration’s commercial branding of longevity villages for the promotion of ‘longevity industry.’ But we cannot deny that, on the hidden side of this phenomenon, the modern prevailing fear of death exists. In this essay I examined this fear of death as a problem to be solved in the following order. First, I critically analyzed our anxiety about the ‘negativity of death’ as the origin of that fear, and the resultant ‘separation of life and death’ and ‘tabooing of death.’ Second, I defined and analyzed the ‘positivity of death’ countervailing that ‘negativity of death’ as the ‘earthly immortality of human life’, roughly dividing it into the ‘historical immortality’ and the ‘natural immortality.’ Third, I tried to find the ways how the local administration of the longevity belt along Mt. Jirisan region could contribute to strengthen the ties between the old and young members of local communities on the basis of a balanced view of the negativity

and positivity of death, and proposed two ways here, roughly dividing them into the activation of ‘death education’ and the development of ‘intergenerational empathy program.’ If those ways are practiced successfully, the local people inhabiting the longevity belt would come to be able to applaud the blessedness of healthy longevity on the basis of awareness of the harmony of life and death without feeling any pathological fear of death. So the death previously exiled from life would be again called into the finite life compatible with it calmly, and the life previously never acquainted with death would be reunited with the death as the gateway to earthly immortality without fear.

Key words: Longevity Belt of Mt. Jirisan Region, Fear of Death, Negativity of Death, Thanatocracy, Positivity of Death, Earthly Immortality of Human Life

소병철 E-mail: oeros10@hanmail.net

투 고 일	2016년 10월 16일
심 사 일	2016년 10월 26일
계재확정	2016년 11월 09일