

이문열의 <사람의 아들>에 대한 연구

김 인 숙
영 어 영 문 학 과

<요 약>

이문열의 대표작 <사람의 아들>은 신의 본질과 인간의 근원을 천착한 작품으로서, 그 주제 추구의 진지함과 문체의 고전적 품위로 “우리시대의 고전”이라 불리우는 작품이다.

본 논문은 이 작품을 분석함에 있어서, 우선 그 배경으로 금세기 전반 유럽을 휩쓴 실존주의 사조와 비극적 기독교문학의 부활의 관계를 part 1에서 간략히 살펴 보기로 한다. 그런 다음 이런 배경과의 관련하여서 이 작품의 ideology를 part 2에서 다루기로 한다. 이 ideology의 문제는 그것이 실존주의와 관련되므로 필히 consciousness, freedom, isolation responsibility, (sacrificial) love, salvation and damnation 등의 주제를 다루게 될 것이다. 그리고 마지막으로 part 3에서 이 작품의 예술적 성취면을 더듬어 보기로 한다.

A Study on *Son of Man*

Dept. of English Language and Literature
Insook Kim

<Abstract>

Lee Moonyoul's *Son of Man* is a work which explores the nature of Christian God and the origin of man from the author's creative and radical viewpoint. This work is distinguished by its earnestness in pursuing the challenging theme and by its classical style which adds this work beauty and dignity.

The purpose of this paper is to show the merits and demerits and the limits of this work in its ideology and in artistic level.

As a background of the analysis of this work, I will briefly survey in part 1 the existentialism and its relationship with the revival of the Catholic(Christian) novels in the first period of this century. The analysis of the work itself is divided into two fields of study:

Ideology(in part II) and Artistic level(in part III). The discussion of ideology will involve an exploration of themes, such as consciousness, freedom, isolation, responsibility, (sacrificia) love, and the possibility of salvation. The examination of artistic level will refer to some artistic devices : plot pattern, style, authorial comment, and so on.

I .

전세기 말의 과학의 놀라운 발달은, 인간으로하여금 차츰 자연을 정복해 나갈 수 있게 해주었다. 이 과정은 다분히, 자연의 비밀을 밝혀냄으로써 바로 지금껏 숨겨져 왔던 인간 자신에 대한 비밀을 밝혀 나간다는 것을 의미하는 것이었다. 이에 따라 인간은 자신과 자신을 둘러싼 사회 정치적 제반 구조의 관계에 대한 보다 합리적이고 새로운 이해에 도달할 수 있게 되었다. 그런데, 바로 이 자신과 우주에 대한 지식의 진전은 아이러니하게도 인간을 몹시 곤혹스런 깨달음으로 몰아가고말았다. 그깨달음은, 지금까지 세계를 지탱해 왔던 종교적, 심리학적, 혹은 사회적인 모든 가치들이 깡그리 재검토되어야 할 필요성이 있다는 인식이었으며, 이런 인식은 다시 한바퀴 돌아서, 소크라테스 이후 인간의 영원한 과제로 강조되어온 "Know Thyself", 즉 "Who am I?"의 문제마저도 다시한번 새롭고도 보다 회의적인 방법으로 검토되어야함을 요구하는 것이었다. 그런데 인간의 본질에 대한 이런 질문과 회의가 공통으로 드러낸 것은 과거 그 어느 때보다도 더한 착잡함과 혼란스러움—바로 삶의 부조리성과 그 인식이었다.

Irina Kirk는 인간의 이러한 인식과 그것이 초래하는 "믿음의 붕괴"를 다음과 같이 지적하고 있다.

This state of awareness of all the perpetual alternations and perceptions of the human psyche, makes unified personality a myth, makes any acceptance of preconceived values and absolutes impossible, and creates a situation in which human motivations, actions, social positions, and obligations, as well as intellectual concepts are in constant doubt. Thus any dogma or truth becomes illusory and the multiplicity of possible concepts and perspectives creates an anxious personality whose only authority is its own consciousness.¹⁾

그의 이 말은 지금까지의 모든 믿음이 환상에 지나지않는 이 시대에, 인간에게 있어서 가장 믿을 수 있고 확실한 것은 자기 자신의 "consciousness"—삶의 착잡성과 고뇌에 대한 인식—과 그러한 인식을 하고있는 "나"의 현존 뿐임을 이야기 해준다. 결국 이러한 인식에 대한 강조, 나아가서는 "삶의 고뇌에 대한 인식 주체로서의 나"에 대한 필연적인 강조는 20세기 전반의 시대정신을 불가피하게 실존주의로 이끌게 하였는데, 여기서 당장 드러나는 것은 바로 과학과 실존주의, 이 양자의 관계로 드러나는 현대의 갈등 양상이다.

그런데 이렇게 인간 실존과 그 의식의 딜레마가 강조된 데는, 지금껏 인간의 본질에 대한 모든 의문에 거의 완벽하게 답을 해 주었던 신의 체계의 와해, 즉 신의 정체성과 침묵이 그 한 배경으로 자리잡고있으며, 바로 합리주의의 끈으로 목졸린 신과 그 신의 침묵으로 인해

1 . Irina Kirk, *Dostoevskij and Camus* (Munchen : Wilhelm Fink Verlag, 1974), p. 10.

인간에게 내 던져진 감당하기 어려운 “자유”의 문제가 함께 도사리고 있는 것이다.

바로 이런 관점에서, Sartre는 인간이 직면한 이런 자유의 상황을 “man is condemned to be free.”²⁾라고 표현했던 것이다. 광광수 교수 또한 바로 이런 인간의 자유를 “비극적 자유”라 표현하면서, 이 비극적 자유에 근거한 “금세기 전반의 비극적인 세계관에 회한하게 맞아 떨어진 것이 신의 침묵과 인간의 자유를 강조하는 비극적인 기독교 사상, 곧 기독교적 실존주의”³⁾임을 말하고 있다. 계속해서 그는, “여기서 우리는 어떻게 <삶의 비극적 감성>에 침윤된 금세기 전반의 구라파의 정신적 상황이 기독교문학의 부활을 불러왔는지 이해하게 된다. 기실 기독교는 이 세상의 무질서, 이 세계의 배리(背理)와 인간의 자유를 포리의 관계에 놓음으로써 본질적으로 실존주의적이며 비극적인 것이다.

이 세계의 배리를 설명하는 기독교 신화는, 물론 인간의 원죄가 그 주제가 되어있는 에덴 동산의 선악과(善惡果)신화이다. 그런데 이 신화에서 본질적인 점은, 신이 선악과를 심어놓은 의도가 기실 인간을 시험하려는 데 있는 것이 아니라, 인간에 대한 신의 가장 큰 사랑을 나타내려는 데 있었다는 사실이다. —신은 자기만이 가지고있는 자유를 인간에게 주려고 한 것이다. 이리하여 인간의 자유와 더불어 이 세계에는 악이 허용되었고 이 세계의 배리가 나타난 것이다. 역설적으로 말하자면, 신의 사랑, 인간의 자유, 악(세계의 배리), 그 셋이 모두 포리의 관계의 관계에 있다고 할 수 있다. 필경 같은 이야기지만, 융과 같은 학자는 신학자 게오르크 쿠프켄과 더불어 신에 의한 악의 허용은 더 직접적으로 신의 자유의 표현이라고 말한다. —“(신은)악마를 자유롭게 자기옆에 허용하며, 그의 왕국을 영원히 잔존 시킨다.”는 것이다. 기실 기독교 밖에서 기독교를 바라보며 그것을 단순히, 이 세계의 배리를 설명하기 위해 인간이 꾸민 신화라고 생각해 본다면, 전지전능(全知全能)하고 지선(至善)한 유일신(唯一神)을 중심으로하여 언제까지고 허용되는 이 세계의 배리를 수검(收斂)할 신화를 구성한다고 할 때, 기독교 신화보다 더 설득력 있는 것을 만들기는 힘들지 모른다.”⁴⁾라고 밝히고 있다. 이 말은, 한 편으로는, 신의 금단의 열매의 의미가 인간에게 악을 선택할 권리마저 부여하는 신의 사랑의 표시라고 한다면, 이로써 신은 세계의 악에 대한 책임, 인간의 악한 행위의 교사자로서의 비난과 질책에서 교묘히 벗어날 수 있다는 것을 드러내고 있다.

이문열의 <사람의 아들>은 금세기 전반 유럽을 휩쓴 실존주의와 위에서 언급된 바와 같은 바로 그런 기독교의 본질의 문제를 우리의 현 시대 상황에 접목시켜 본 작품으로, 간단히 말하자면, 기독교 교리를 그 틀로하여 한 인간이 겪는 실존적인 의식의 딜렘마에 초점을 맞춘 작품이다. 여기서 우리는 우선, 이 작품이 바로 신의 본질과 인간의 근원을 천착하고 있다는 점에서 Dostoevsky적인 반항의 입김을 감지할 수 있고, 또 이것이 한 인간의 의식의 딜렘마, 즉 부조리에 대한 인식에 근거해 있다는 점에서 Camus를 떠올릴 수 있다. 더우기, 해방 후 우리의 문학에 가장 큰 영향을 미친 것은 결국 영문학이라는 점에서, 우리는 금세기 영국의 대표적인 기독교 작가인 Graham Greene의 영향을 염두에 두어야 할 것이고, 또 가까이 있는 기독교의 교리의 허구성을 드러내고 천상의 행복이 아닌 지상에서의 행복을 그리고

2. Jean Paul Sartre, *Existentialism and Human Emotions* (New York : Philosophical Library, 1957) p. 15.

3. 이문열, <사람의 아들>, 초판(서울 : 민음사, 1981), p. 274, 광광수 교수 해설부분.

4. *Ibid.*, pp. 276~7.

있다는 점에서 바로 이 작품의 원형이 되었으리라 여겨지는 김동리의 <사반의 십자가>를 떠올릴 수 있다.

이들 몇몇 작품과 이 <사람의 아들>은 주제로서의 논리의 바탕에 있어서는 물론이거니와 구조, 스타일, 기법과 같은 예술적인 차원에 있어서도 종종 놀라운 유사성을 보여주고 있는데, 본 논문은 바로 <사람의 아들>의 ideology적인 측면과 예술적인 측면에 대한 전반적인 분석을 목표로 삼고 필요에 따라 위의 여러 작품과의 관련을 언급하려한다. ideology에 대한 논의에서는 먼저 앞서 언급한 “the dilemma of consciousness”(의식의 딜렘마)⁵⁾에서 출발하여, 이 인식과 관련하여 드러나는 freedom, isolation, responsibility, (sacrificial)love salvation and damnation 등의 주제들이 다루어 질 것이다. 예술적인 차원에 대한 분석은 이러한 주제들이 어떻게 배열되고 구성되고 변조되고 통합되고 있는가에 관한 것이다.

작품에 대한 이런 양면적인 분석은, 한 예술 작품이 드러내는 의미가 그 어떤 중요성을 지닌 것일 지라도, 최종적인 평가는 바로 예술적인 차원에서, 오직 예술적인 차원에서 이루어져야한다는 Kirk의 말에 전적으로 동의하기 때문이다.

To begin a literary study with reference to its historical, ideological and sociological content is valid only when this content is used as a raw material. The final analysis must move to an artistic level, the level on which the work can be judged.⁶⁾

II. Ideology

Camus는 그의 *The Myth of Sisyphus*에서, 부조리한 감성과 그 인식의 고뇌를 다음과 같이 묘사하고 있다.

A world that can be explained even with bad reasons is a familiar world. But, on the other hand, in a universe suddenly divested of illusions and lights, man feels an alien, a stranger. His exile is without remedy since he is deprived of the memory of a lost home or the hope of a promised land. This divorce between man and his life, the actor and his setting, is properly the feeling of absurdity.⁷⁾

<사람의 아들>은 바로 이 약속된 땅에 대한 환상이 무너져 내린 폐허 위에서 출발한다. 그리고 그것이 폐허임을 재차 확인이라도 해 주듯이 이 작품은 바로 주인공 민요섭의 살해 사건으로부터 시작하여, 이를 추적해 가는 남경사에 의해 진행된다. 주인공 민은 기독교에 대해 사고하는 능력을 얻기도 전에 이미 기독교 속에서 키워져 온 인물로, 그의 신을 통해서 인간이 완벽하게 구원을 받을 수 있다는 “bad reason”(mauvais fois)속에 행복하게 파묻혀 있었다. 그런데 그의 삶에 빛을 드리우던 이 “mauvais fois”가 현실의 고통스런 삶과 죄악, 그리고 이에 철저히 무관심한 신에 대한 회의에 부딪혀 일순 갈등을 일으키기 시작한 것이다.

5. Irina Kirk, *op. cit.*, p. 11.

6. *Ibid.*, p. 143. 본 논문의 틀은 Irina Kirk의 이 책으로부터 많은 도움을 받고 있다.

7. Albert Camus, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, translated from French by Justin O'Brien (New York: Alfred A Knopf, 1957), p. 6.

그리고 완벽한 해답을 요구하는 그의 의식과 이 세상의 본질적인 불투명성 사이에서 부조리에 대한 그의 인식이 시작된다. (It is from the clash between our desire for complete explanation and the essential opacity of the world that the absurd is born.)⁸⁾

민의 이런 의식의 눈뜸은 그의 살해 사건을 추적해 가던 남경사가 민이 다니던 신학교를 찾아가 만난 한 노교수와와의 대화에서 뿐만아니라 민이 그의 집에 남겨 두었던 그 시절의 일기를 통해서도 잘 드러나고 있다.

신앙이 언제나 지식과 일치하는 것이 아니지요. 신앙보다 지식의 추구에 더 몰두했던 그는 곧 지쳐버리고 말았요. 그리하여…… 가가와와 함께 나가더니 오페테스의 꼬리를 달고 돌아온 거요.

우리는 그런 그를 받아들일 수 없었요. 그가 지적(知的)으로는 아무리 우수한 학생일지라도 교의(教義)의 근간(根幹)을 흔들어대는 것은 용납할 수 없었기 때문이지요. 그러자 그는 화를 내며 이 곳을 떠난 뒤 다시는 돌아오지 않았요.⁹⁾

남경사가 먼저 펴든 것은 민요섭의 일기였다. 대강 집어온다는 것이 용케도 그가 신학교에 들어간지 얼마 안돼 쓰기 시작한 부분부터였다. 처음 몇 권은 일반대학을 접어치고 신학대학을 택한 신학도답게 열렬한 신앙과 선(善)을 향한 의지로 가득 차 있었다. 그러나 오래잖아 그의 관심은 인간의 외적(外的)현상과 사회적인 문제로 옮겨지더니 마침내는 기독교에 대한 회의로 발전해 갔다. 특히 나환자촌에서 돌아온 뒤의 나날은 거의 신앙적인 의문의 나날이었다. <어찌하여 선악(善惡)을 불문하고 인류에게 재난은 닥쳐오는가> <부유한 자 힘센 자 권세 있는 자는 예수님의 말씀에서는 무(無)다. 그런데 어찌하여 이 세상에서는 전부인가. 가난한 자 병든 자 버림받은 자는 예수님의 말씀에서는 전부였다. 그런데 이 세상에서는 어찌하여 무(無)인가> <세상은 믿기 위한 미신으로 가득하다. 어찌면 종교야말로 그같은 미신의 가장 기교로운 형태가 아닐는지> (pp. 43~3)

종교의 본질에 대한 이런 근원적인 회의는 이 작품의 뒷 부분에서 한 재판관의 입을 빌어 보다 사회학적인 차원에서 긍정적인 효용의 문제로 규명되고 있는데,

생각해 보아라. 세상이 무자비하고 종잡을 수 없는 자연의 폭력에 맡겨져 있다고 믿는 것보다는 제사로 그 노여움을 달랠 수 있고 찬미와 기구로 축복을 빌 수도 있는 신(神)의 질서에 의해 다스려 진다고 믿는 쪽이 저들에게 얼마나 더 큰 위로와 희망을 줄 것인가를. (p. 106)

어쨌든, 여기서 문제가 되는 것은, 지금껏 인생과 세계에 대한 민의 의문에 가장 포괄적인 해답을 제시해주던 종교라는 멋진 scheme과 그 신이 목전의 고통과 악에 대해 완전히 무력하다는 것을 그가 일순 깨닫게 되었다는 점이다.

이처럼 종교적 환상이 빛을 잃는 순간은, 바꾸어 말하자면, 종교적 innocence를 상실하는 순간이다. 이렇게하여 신의 은총이 존재하던 친근한 체계의 바깥으로 나온 민은 자신이 그 innocence대신 걸머쥐게 된 것은 바로 자신의 의식, 세계의 부조리성을 뚜렷이 인식하고 있

8. *Ibid.*, p. 4.

9. 이문열, <사람의 아들> 개보판(서울 : 민음사, 1987), p. 27. 이하 <사람의 아들>에서의 인용은 개보판의 것을 원칙으로 하고 본문 내에서 인용문 뒤에 page만 표시 하기로 한다.

는 의식뿐임을 깨닫게 된다. 그리고 그 의식과 더불어 그는, 무능한 신으로 부터의 해방이 자신에게 가져다 준 엄청난 자유를 느끼게 된다. 이 자유는, ‘만약 신이 존재하지 않는다면, 나는 신이다.’라고 한 키릴로프¹⁰⁾식의 자유, 바로 그것과 맥을 같이 하는 것인데, 이것은 신이 없는 세상에서는 신이 아니라 바로 인간이, 자기자신의 삶의 본질을 규정할 창조주로서의 역할을 행사할 자유, 즉 인간 스스로가 자신의 신성을 추구할 자유를 갖게됨을 의미하는 것이다. 까뮈의 다음말이 이를 잘 설명해 줄 수 있을 것이다.

신이 된다는것, 그것은 단지 땅위에서 자유로와 진다는 것, 어떤 불멸의 존재도 섬기지 않는다는 것이다. 특히 그것은 말할 필요도 없이 고통에 찬 독립에서 모든 결과를 이끌어 낸다는 것이다. 만약 신이 존재한다면, 모든것은 신에 달려 있으며 우리들은 신이 의지에 반대해서 아무것도 할 수 없다. 만약 신이 존재하지 않는다면 모든 것은 우리에게 달려있다. 니체에게 있어서와 마찬가지로 키릴로프에게 있어서도 신을 죽인다는 것은 그 자신이 신이 되는 것이다. —이것은 이미 복음서가 말하는 영원한 삶을 이 땅에서 실현하는 것이다. —¹¹⁾

그런데 민이 획득한 이 “신이 될수도 있는” 엄청난 자유는 결코 즐거이 누릴 수 있는 자유가 아니다. 그것은 깨달음과 함께 온 자유였으므로, 필히 Oedipus의 깨달음이 동반했던 고뇌의 성격을 함께 가져왔던 것이다. 비유적으로 말하자면, 민이 자신의 innocence를 깨달음과 맞바꾼 순간, 그는 자신이 지금껏 믿고 서 있었던 곳이 바로 한발짝도 내디딜 수 없는 벼랑임을 함께 깨닫게 된 것이다. 자신이 여지껏 익히 알던 세상은 벼랑 저 건너편에 아스라한 실락원의 모습으로 자리하고 있고, 이제 그가 자신에게 내던져진 엄청난 자유를 안고 취해야 할 행동은 전적으로 그의 의지에 내맡겨진, “벼랑으로 뛰어 내릴 것이냐” 혹은 “그 자리에 죽도록 서 있을 것이냐”의 양자택일 이었던 것이다.

이렇게 비극적인 자유에 내던져진 인간의 상황은 바로 극적인 부조리의 상황이라 할 수 있는데, 결국 이런 상황에 처한 인간이 취할 수 있는 다음 행위는 이미 —뛰어 내리는 것으로— 정해져 있다. 왜냐하면 신이 부재한 공허를 메꾸는 것은 오직 인간의 행동뿐이며, 더구나 “서있는것”은 이미 행동이 아니기 때문이다. 또 “행동은 인간조건(人間條件)으로서 주어져 있는 무상성을 채우면서 동시에, 그 무상성과 표리를 이루는 자유를 행사하는 유일한 방안이기 때문이다. 그리하여 말르로는 동양으로 떠나고, 생뵈퀴페리는 비행기를 탄다…….”¹²⁾ 그리고 민은 그의 새로운 신을 찾아 떠날 수 밖에 없었던 것이다. (현대소설의 술한 주인공들의 행동의 의미는 바로 그것이 그들의 존재확인의 근거이라는 실존적 차원의 해석으로 풀어질 수 있을 것이다.)

여기서 한가지 지적해야 할 점은 바로 이 주인공(hero)의 행동이 던져주는 의미의 폭에 대한 것이다. 전통적으로 소설속의 hero에게 있어서는, 그의 부조리에 대한 인식은, 그가 그 부조리를 풀모로써 구체해야 할 모든 대상(주로 그의 국민)과 공유되었다. 따라서 이 부조리는 그가 나서서 타파해야 할, 또 타파할 수 있는 것으로서, 이 타파의 행위는 그 의미의

10. 알베르 까뮈, <시지프의 신화>, 이가림역(서울: 문예출판사, 1985), p. 140.

11. *Ibid.*, pp. 141~2.

12. 이문열, <사람의 아들>초판, p.273 광광수 교수 해설부분.

폭이 타인에게 직접적이고도 광범위하게 미쳤다고 할 수 있다. 그리고 바로 이 영향의 폭이 그를 가히 hero로 만들어 주었던 것이다. 그런데 오늘날의 대부분의 주인공은 이미 그런 경험의 공유가 불가능한 상황에 처해 있을 뿐만 아니라, 부조리에 대한 자신의 인식 또한 지독히 개인적인 따름이다.

the absurd, which exists only as a consequence of mind reflecting on the world. Thus, the notion of the absurd is one which leads us automatically to a consideration of the individual,

다시 밀해서 이 주인공들은 이미 각자의 의식의 감방에 갇힌 hero란 것이다. 이 문제가 초래하는 것은, 현실 속에서의 그들의 역할 또한, 대의 (common cause)에 기반을 두지 않은, 자신에게만 국한된, 그래서 타인이 보기에 몹시 부조리하고 우스꽝스러울 수 있는 것이라는 점이다. 주인공의 이런 측면을 두고 Galloway는 그들을 “absurd hero”¹⁴⁾라고 명명했는데, 이는 이미 Don Quixote에서도 발견되는 측면이다.

한편 이러한 주인공의 역할의 한계와 왜소함은 자신에게 던져진 엄청난 자유와의 불균형으로 하여 다시 부조리의 상황을 강화하게 되는데, 이런 상황은 주인공에게 필경 끔찍한 외로움과 두려움을 부가하게 된다. 외로움이란 자신의 부조리한 감성을 누구와도 쉽사리 공유할 수 없는데서 기인하는 것이고, 두려움이란 그들이 버린 무능한 신의 역할을 이 지상에서 대신해야 할 자신의 역할에 대한 두려움, 나아가서는 결코 그 누구도 구원할 수 없을지도 모른다는, 인정하고 싶지 않은 좌절감에 기인하는 두려움이다. Kirk는 신의 체계인 Eden을 벗어난 인간이 느끼는 이런 좌절과 두려움과 외로움을 다음과 같이 이야기 해준다.

The modern conscious man who has eaten of the tree of knowledge and has lost his Eden finds himself alone in an indifferent and godless universe, in which his freedom is both a supreme value and a terrifying burden. The rebel who at first denies God, finally aspires to replace him, said Camus, but between the denial and the aspiration to become God lies frustration, fear, and anguish in which man burdened by the realization of his temporality, longs for lost innocence and feels guilty for failure to attain it.¹⁵⁾

<사람의 아들>에서는, 신이 없는 세계에서 신의 대리로서의 주인공의 역할이 보여주는 이런 왜소함과 부조리성, 또 그로 인한 좌절이, 민의 제자 조동팔이 회고하는 그와 민의 지난 행적을 통해 보다 현실적이고 물리적인 것으로 드러나고 있는데, 결국 민과 조는 바로 자신들의 역할의 한계와 왜소함을 극복하기 위해서, 또 자신들의 두려움과 외로움과 좌절을 극복하기 위해서, 자신들의 행동에 근거와 의미를 부여할 새로운 신의 경전을 만들기에 이르렀던 것이다. 이 경전은, 민요섭이 쓴 아하스페르츠¹⁶⁾의 일대기의 모습으로 드러나는데, <사람의

13. David Galloway, *The Absurd Hero in American Fiction*(Austin: Univ. of Texas Press), p. 10.

14. *Ibid.*, 참조

15. Irina Kirk, *op cit.*, p. 47.

16. 아하스페르츠: 아하스 페르츠는 성경에는 나오지 않지만, 외경으로 전해져 오는 기독교 전설에 의하면 이스라엘의 화공으로서, 예수가 십자가를 지고 골고다로 가는 도중에 어느집 문앞에서 쓰러졌을 때에 바로 그 집의 주인이었다는데, 거기서 잠깐 쉬게 해달라는 예수의 청을 거절하여, 예수의 서주를 받고 예수 재림때까지 죽지 못하고 방황하게 된다는 악마적인 인물이다. 작

아들> 이라는 이 작품의 제목이 시사하듯이, 이 작품의 가장 핵심적인 부분이며 그 자체로서 완벽한 한편의 소설이라할 수 있는 이 일대기 속의 아하스는 바로 민의 반기독교적 의식의 추이가 그대로 형상화되어 드러나는 인물이다.

아하스는 율법사로 자처하는 그의 부친이 “유대에서 제일가는 랍비로 기를 생각”을 품을 만큼 유난히 총명하고 놀라운 아이였다. 이런 아하스의 야훼에 대한 부정은 곧 야훼의 말씀(word)이 육신(flesh)의 죄와 고통에 철저히 무력함을 인식함으로써 시작된다. 이는 곧 “야훼께서는 어찌하여 우리에게 육신을 주셔놓고 그 자유로운 누림은 허락하지 않으셨는지”(p. 61)라고 하는 아하스의 탄식에서 단적으로 드러나는데, 이는 이미 그가 육신을 가진 인간의 불행과 고통을 오직 인간의 <죄의 댓가>로만 파악하려는 전통적인 견해”(p. 66)를 버리고, 죄는 오히려 육신을 만들고 후에 그 누림을 <말씀>으로 응징하는 야훼의 독선의 결과임을 간파하고 있음을 드러내준다.

Word와 Flesh의 이런 이분법은 물론 그 전개 양상은 다르지만 이미 D. H. Lawrence의 종교관에서도 드러나는 것인데¹⁷⁾, 이러한 이중적 구조에 대한 인식에서 출발하는 “신에 의한 죄의 창조”라는 아하스의 견해는, 물론 이미 이전부터 진지하게 논의되던 신학적 논제의 하나이다. Dostoevsky의 *The Brothers Karamazov*에서도 죄의 근원으로서의 신에 대한 견해는 몹시 진지하게 다루어지고 있으며¹⁸⁾, 그 이전에도 신의 조건부의 은총, 즉 금지규범과 함께 제시되는 은총으로 인해 빛어지는 인간적 고뇌와 죄에 대한 숭한 신화와 전설이 있다. 한 예로서 우리는 “돌아보지 말라”는 금지의 말씀(word)과 함께 Orpheus¹⁹⁾에게 내려졌던 은총을 상기할 수 있다. 아마 인간은 에덴에서 부터 이미, “왜 전면적인 은총은 불가능한가?”하

가의 의도는 이 전설상의 인물들, 이 세계의 배리에 괴로와 하며 그것에 눈감고 있는 신의 침묵을 고발하는, 반신적이며 의로운 감동적인 인물로 살려 내려는데 있었을 것이다. (<사람의 아들> 초판, p. 278) 김동리의 <사반의 십자가>는, 예수가 십자가에 못박힐 때 그 옆에 함께 매달렸던 두 도둑중 회개를 거부하고 예수에게 기적을 보이라고 한 도둑인 사반을 바로 아하스와 같은 의롭고도 감동적인 인물로 재생시키려한 작품이다. 김동리는 예수의 십자가에 보다 사반이 진 십자가에 더한 의미를 부가함으로써 이를 성공시키고 있는데, 여러 점에서 <사람의 아들>은 <사반의 십자가>를 그 원형으로 삼았을 것이다. 더우기 이 두 작품은 공히 개작의 과정을 거쳤다는 우연의 일치까지 보여준다.

17. Lawrence는 그의 철학적 에세이, “The Crown”, “A Study of Thomas Hardy”, *Psychoanalysis and the unconsciousness, Fantasia of the Unconscious* 등에서 그의 이원론을 꾸준히 전개시키고 있다. 그는 자신의 이원론에서 양자가 완벽하고 영원한 조화가 아니라 오히려 momentary and knife-edged synthesis에 이르러야 함을 역설하고 있다. “The crown”에 나타나는 다음과 같은 말이 그의 이원론의 개념을 설명해 줄 것이다.

They would cease to be, if either of them really won the fight which is their sole reason for existing. But the lion and crown belongs to neither ; it is alone, above and between the combatants. It is……, the symbol of the eternal balance of the two forces—a prize that is only worth having as long as it is never won.(D.H.Lawrence, “The Crown”, *Poenix* p. 373.)

18. *The Brothers Karamozov*, 제 5편 5장 참조.
 19. Orpheus는 Eurydice의 남편, 그는 자신의 음악의 힘으로 Eurydice를 구하러 지하계로 갔으나 뒤돌아보지 말라는 pluto의 명을 거역하여 아내를 잃음.

고 불평했을 것이다. 금단의 열매가 에덴에 존재하는한.

<사람의 아들>에서는 바로 이런 논리가 아하스의 입으로부터 우선 그가 사랑했던 아삽의 젊은 아내 사라의 입을 통해 드러나고 있다.

“양심에 날아드는 돌라구요? 우리 어머니는 레위집안에서 오셨고, 오빠는 재법 알려진 랍비 야하지엘이지만 나는 그런걸 믿지 않아요. 당신은 태어날 때 부터 죄가 무엇인지 알고 있었나요? 누군가 어떠어떠한 것은 죄라고 말해주었기 때문에 당신도 그게 죄인줄 알게 된것 아니예요? 세상에는 정말로 처음부터 죄인것은 아무것도 없어요. 간음도 마찬가지……”(p.61)

그후 아하스는 바로 자신이 사랑했던 사라가 율법을 어기고 간음의 죄를 지었다하여 거리의 재판에 부쳐져 돌팔매에 죽는것을 목격하게 되는데, 이후로 그는 율법대신 그 “말씀의 돌무덤에 깔린 육신의 풀지못할 수수께끼—에서 비롯된 것임에 분명한 인간의 현실”(p.66)을 추적하는 “자기만의 길을 힘들여 걷게”(p.67)된다. 그러던 그는 어느날 밤 문득 아버지를 찾아와 카인의 살의와 그 죄의 근원에 대해 묻는다. 이 부분은 아하스의 반항과 열정이 Dostoevsky의 대심문관편을 오히려 압도할 만한 산 논리로 펼쳐지는 대목이다.

“아버지, 아버지께서도 진실로 카인의 죄를 믿으십니까?”

“아버지는 하수인(下手人)과 교사가(教唆者)중에서 어느 편을 더 벌하시겠습니까?”

“그야 물론 교사자지”

“그럼 하수인은 항상 무죄입니까?”

“그렇지는 않다. 아무리 하수인이라도 자기가 하는일의 악성(惡性) 혹은 결과의 그릇됨을 알고 있거나 알 수 있었다면 그 또한 벌을 받아야 한다.”

“만약 그 하수인의 감정과 의지가 모두 그 교사자의 지배아래 있거나 교사자로 부터 저항할 수 없는 힘으로 강요받은 경우에는 어떻게 됩니까?”

“그야 없지. 그럼 카인이 그런 하수인 이었다는 말이나?”

“그렇습니다. 그는 야훼의 하수인 — 그것도 교사자의 배신으로 바로 그 교사자에게서까지 포상대신 저주를 받은 가련한 하수인입니다.”

“이해할 수 없구나, 무슨 말인지”

“아버지, 아버지께서는 피조물의 의지가 창조주의 의지를 뛰어 넘을 수 있다고 생각하십니까?”

“물론 아니다, 우리몸의 터럭하나 숨결 한갈래도 그분께서 주시지 않은게 없는것 처럼 우리의 정신도 모두 야훼 하느님의 의지 안에 있다.”

“그럼 카인의 살의(殺意)는 누구에게서 왔습니까?”

“감작스럽지만…… 그분 — 모든것의 출발이신 야훼께서 주셨겠지. 그러나 금지(禁止規範)와 함께였다.”

“그렇다면 그 금지를 어기고 감히 살인으로 나아간 그 의지는 어떻게 됩니까?”

“까다로운 경전해석이군. 하지만 그리 중요하지 않은 것으로 여겨 깊이 생각해본 적이 없다.”

“별로 깊이 생각하실 것도 없습니다. 결국은 두 가지 경우 뿐일테니까요. 그 첫째는 하늘에 계신 그분에게서 오지 않았다는 답이 나올 수 있습니다. 그런 경우 우리는 저 페르샤

인들처럼 그분의 지배를 벗어나는 인간성의 일면이 있다는 것과 함께 그 부분을 지배하는 다른 어떤 강력한 존재를 인정하지 않을 수 없습니다. 그리고 그분의 말씀이나 여러 계율은 월권(越權)이거나 자기과신(自己過信)또는 인간성에 대한 오해를 표현한 것이 되고 맙니다. 하지만 그분 야훼의 전지전능(全知全能) 절대완전(絕對完全) 유일무이(有一無二)를 믿고 받드시는 아버지께서는 그걸 인정할 수 없을 겁니다.”

“당연하다. 그 다음은?”

“인간성의 모든 면이 야훼계로부터 온 것이란 결론입니다. 사탄이란 방패를 만들어 보아도 결과는 마찬가지 — 이 경우 카인에게서는 결코 죄를 물을 수가 없습니다. 그는 야훼계로부터 받은 도구로 야훼의 예정을 실천한 것에 지나지 않습니다. 전지(全知)의 그 분께서 아벨이 눈앞에서 맞아 죽는 걸 그대로 보아낸 건 카인의 살인을 용서한 것 이상의 뜻이 있습니다. 어떤 목적을 위해 카인의 살인을 교사(教唆)했다고도 할 수 있지요. 이론텐면 카인을 통해 살인이란 범죄의 유형과 악성(惡性)을 보여주고, 그 처벌을 통하여 잠재적(潛在的)인 범인(犯人)이라고 할 수도 있는 모든 인간들에게 심리적인 강제나 위하(威嚇)를 준다든가 하는.”

“애야, 너는 사물을 너무 외삽(外溢)만 보고 있다. 하느님과 하늘나라의 일이란 인간의 작은 지혜로 자명(自明)해 질 수 있는 것이 아니라. 네 말에도 일리는 있지만 어딘가 한때 헬라 땅에 부리지어 다녔다는 꾀변학자(詭辯學者)들을 연상시키는 데가 있다. 너는 지금 금지규범(禁止規範)과 명령규범(命令規範)의 본질을 고의로 혼동시키고 있어. 카인에 대한 너의 변호는 카인이 하나님의 명령규범을 수행했을 때에나 들어맞을 뿐이야. 너는 왜 인간성에 숨어 있는 악성(惡性)만을 강조하고 그것에 대항해 이길 선한 의지는 무시하지?”

“그럼 아버지께서는 원조(元祖)아담 이래로 우리에게 주어져 있다는 그 자유(의지)를 믿으십니까? 우리의 모든 행위와 사고 중에서 창조주의 포괄적인 예정으로부터 자유로운 부분이 진실로 있다고 믿으십니까?”

“모든 기록과 선지자들의 증언으로 믿는다.”

“우리의 모든 것이 창조주인 그분의 의사대로 만들어졌고, 그래서 그 어떤 경우에도 우리가 그분과 대등하게 될 수는 없다는 걸 아시면서도?”

“그렇다. 최후의 심판을 예고하신 한, 선에 대한 보상과 악에 대한 징벌을 약속하신 한…….”

“그것은 자유가 아니라 그분의 무책임한 방임입니다. 두 개의 상반된 의지 틈에서 인간들이 괴홀리며 투쟁할 때, 그리고 끝내 패배하여 타락과 멸망의 길을 갈 때조차도 침묵하고 계시던 그분에게 그 결과인 인간의 죄악을 심판하고 벌할 권리가 있다고 믿으십니까? 그분을 다만 냉혹한 형리(刑吏)가 아니라 사랑과 자비의 하나님이라고 말할 수 있겠습니까?”

“만약 우리의 신이 그토록 자비스럽고 사랑에 넘친 분이었다면 애초에 그런 애매한 자유를 우리에게 주지 않아야 했습니다. 그랬으면 아담은 감히 선악과를 따지 않았을 것이고, 우리는 원죄(原罪)의 굴레를 쓰지 않을 수 있었습니다. 또 그 자유가 꼭 주어져야 했다면, 금지규범을 만들지 않아야 했지요. 그랬다면 아담이 선악과(善惡果)를 따더라도 죄가 되지 않았을 것입니다. 그런데도 야훼께서는 그 두 개의 무거운 짐을 우리의 나약한 의지 위에 얹어놓고, 선택의 책임을 우리에게 물으려 합니다. 궁극적으로는 무책임할 수 밖에 없는, 한 피조물(被造物)에 불과한 우리에게. 거기다가 더욱 빠진 것은 에덴에서는 하나뿐이었던

그 금지규범의 수가 세월이 갈수록 늘어나기 시작한 것입니다. 보세 이전의 여러 말씀들, 토라와 할라카에 담긴 4천 이상의 가르침과 미드라쉬, 미쉬나, 또 무엇무엇들에 숨어 있는 그 수 많은 금지규범이 바로 그렇습니다. 도대체 왜 그것들이 꼭 필요한 것인지, 우리의 구원이나 영생에 그것들이 무슨 본질적인 연관이 있는 것인지 저는 도무지 이해할 수 없습니다. 왜 그렇게도 우원(迂遠)하고 고통스런 길이 그분의 <사랑하는 자식들>인 우리에게 반드시 주어져야 합니까? (pp. 66~77, 대화부분에서 발췌)

위와 같은 대화에서 드러나는 극적인 긴장미와 열정적인 논리의 힘은 <사람의 아들>이 보여주는 가장 탁월한 면의 하나라고 하겠는데, 아하스가 보여주는 바로 이런 논리의 절실함과 진지함이 광광수 교수로 하여금 “인간의 자유와 신의 사랑보다는 인간의 비참을 만드는 세계의 배리와 신의 침묵을 더욱 두드러지게 보는 이와 같은 아하스페르츠의 모습이야말로, 서양 문학에서 도스토예프스키 이래 카뮈에 이르기까지 여러 반신적(反神的)인 작가들의 의로운 인물들을 한동아리로 묶게 하는 것이다.”²⁰⁾라고 극찬하게 했던 것이다.

한편 야훼의 독선과 그의 은총의 무력함에 대한 회의는 마침내 아하스로 하여금 “만약 그(야훼)에 대한 모든 기록이 사실이라면 결국 우리에게 은혜를 입은것은 그였고, 우리가 그에게서 은혜를 입은 것은 아니었다. 왜냐하면 다른 어떤 족속도 그와 같이 질투와 분노와 변덕의 신을 거들며 보지 않았는데 오직 우리조상들만이 그를 받아들였기 때문이다. 아니, 그 이상으로, 어쩌면 그가 우리를 만든것이 아니라 우리가 그를 만들었음지도 모른다”(p. 76)라는 결론을 내리게 했고, 이로써 그는 자신의 “종속의 오래된 신(神)에 대한 실망을 달래어줄 새로운 진리와 신을 찾아”(p. 92) 결국 10년이 넘는 긴 방랑을 시작하게 된다. 아하스의 이 유랑은, 민요섭의 방랑, 조동팔의 가출과 같은 궤적을 이루는 것인데, 지금까지의 자신들의 신으로부터 자유로워진 이들에게 던져진 엄청난 자유를 행사할 유일한 방법이 바로 이와 같은 행동이라는 것은 이미 언급한 바이다.

그런데 여기서 우리는 그들의 이 비극적 자유에 따르는 또 한가지의 문제에 부딪치게 되는데, 그것은 이 자유와 동전의 양면을 이루는 “책임”이라는 문제이다.

그들이 전적으로 자유롭다는 것은, 그들의 본질을 규정하던 신에서 자유로워졌다는 것이며 이로써 인간은 존재 다음으로 오는 자신의 본질을 스스로 규정해야 할 막강한 책임을 떠맡게 되는 것이다. 그리고 아하스와 민의 방랑의 의미도 바로 이런 책임의 문제를 통해서 조명할 때야 비로소 제대로 드러나게 된다. 즉 그들의 방랑이 새로운 신의 모색에 그 의미를 두었다고 할 때, 이 새로운 신은 이미 인간에 의해 땅위로 내려온 신을 뜻하는 것이다. 그러니 결국 이 방랑의 궁극적 의미는 이 새로운 신의 모색을 통해 바로 인간자신의 본질을 규명하는데 있다고 해야 할 것이다. 신마저 새로이 제시하려는 것으로 드러나는 그들의 이 엄청난 책임감의 무게는 우리로 하여금 Sisyphus가 굴러올려야 할 바위의 무게를 쉽사리 연상하게 하는데, 사실 그들의 “열정과 자유, 신에 대한 반역”²¹⁾, 그리고 끊임없이 그들은 재찍질하여

20. 이문열, <사람의 아들>, 초판, p. 280, 광광수 교수 해설부분.

21. Camus is able to draw three circumstances from the absurd: “My revolt, my freedom and my passion”. The absurd man becomes free the moment he recognizes his own absurdity, and thus “The Myth of Sisyphus” means for Camus that the most appalling truths can lose their power over us once we have absolutely recognized and accepted them. David Galloway, *op. cit.*, p. 11.

내모는 이 책임감으로 하여 이미 그들은 Sisyphus와 같은 부조리의 영웅이다. 왜냐하면 이 고독한 반역자들이 그들의 왜소한 역할에도 불구하고 영웅적 “dignity”를 얻을 수 있는 것은 바로 자기자신의 본질을 규정하고 그것을 전적으로 자신의 책임으로 돌리려는 책임감, 비록 그의 본질이 부조리성만을 드러낼 뿐이라 할지라도 그 부조리마저 자신의 것으로 받아들여서는 그 막강한 책임감으로 인해서이기 때문이다.

And yet with this very loss of innocence comes a new sense of man's dignity, based on the realization that man is free and hence totally responsible for himself. But the sense of dignity on those bases can only be maintained by a feeling that, proportionally to his freedom, he has fulfilled his consequent responsibility.²²⁾

사실 <사람의 아들>과 그 ideology에 있어서나 구조나 기법에 있어서 유사한 여러 작품들—<사반의 십자가> “*The Man Who Died*,” *The Power and the Glory*, *The Heart of the Matter*, *The Myth of Sisyphus*—이 공통으로 드러내는 점은, 바로 기존교리와의 갈등을 드러내는 인물들의 책임감이 압도적으로 강조되고 있다는 점과, 이와함께 이들의 dignity가 신의 그것에 비해 상대적으로 우위를 차지하고 있다는 점이다. 그 한 예로, 김동리의 <사반의 십자가>는 세상의 고뇌와 죄를 위해 예수가 진 십자가에 보다는 지상에서의 낙원을 위해 고뇌한 사반의 십자가에 더욱 dignity의 무게를 부여한 작품이며, 이 작품은 바로 이점에서 성공하고 있다. Greene의 *The Heart of the Matter*도 이런 점은 마찬가지이다. 이 작품에서는 주인공 Scobie의 책임감이 연민(pity)의 형태로 드러나서, 신과 심지어 온 우주마저 그 연민의 대상으로 삼는다. 또 이 엄청난 연민은 Scobie로 하여금, 인간의 불행에 침묵하고 있는 비정한 신을 대신해서 바로 Scobie자신의 섭리(providence)를 행사하게 하기에 이르는데, 이런 과정에서 자신이 저지른 간통과 직무유기는 다시 그로 하여금 거짓고해라는 독신(瀆神)을 저지르게 한다. 결국 그는 자신의 엄청난 연민의 덕에 걸려 자살을 하고 마는데, 죽는 순간까지도 그는 자신의 “자살”이라는 또 하나의 독신에 괴로와하고 뒤흔리는 가없고 비정하고 무력한 자기의 신이 밖에서 자신의 연민을 애타게 갈구하고 느낀다. 그의 최후의 장면에는 scobie와 신이 그 자리를 서로 바꾸어 앉은 것과 같은 dignity의 역전이 강하게 드러나고 있다.

He had a sudden picture before his eyes of a bleeding face, of eyes closed by the continuous shower of blows : the punch-drunk head of God reeling sideways.²³⁾

It seemed to him as though someone outside the room were seeking him, calling him, and he made a last effort to indicate that he was here. He got to his feet and heard the hammer of his heart beating out a reply. He had a message to convey, but the darkness and the storm drove it back within the case of his breast, and all the time outside the house, outside the world that drummed like hammer blows within his ear, someone wandered, seeking to get in, someone appealing for help, someone in need of him. And automatically at the call of need, at the cry of a victim, Scobie strung himself to act. He dredged his consciousness up

22. Irina Kirk, *op. cit.*, p. 47.

23. G.Greene, *The Heart of the Matter* in *The Portable Graham Greene* ed. by Philip stratford, (Penguin Books, 1978), p. 333.

from an infinite distance in order to make some reply. He said aloud, "Dear God, I love
....."²⁴⁾

요약컨대, 민의 행위가, 그 미치는 영향의 폭이 여하하든간에 의미심장할 수 있는 것은, 바로 세상을 떠받쳐줄 만큼한 그의 책임감과 이에 기인하는 그 dignity 때문임은 두말할 것도 없다. 작품속에서 딱 한번, 그것도 난자당한 시신으로 드러날 뿐, 오직 그를 기억하는 몇몇 사람들의 회상속에서만 살아나는 민의 모습이, 그림에도 불구하고 감동적일 수 있는것은, 바로 그들의 기억을 통해 단편적으로 드러나는 그의 책임감과 그것이 가져다 주는 dignity의 힘 때문이었던 것이다.

이로써 이 작품은 일단, 기독교의 신과의 상대적 관련하에서 인간의 dignity를 강조하고, 주인공들을 부조리의 영웅으로 부각시키는데 성공하고 있다. 그러나 이 dignity는 그것만으로는 독자의 감동을 휘몰기에 부족함이 없지 않다. 다시말해서, 주인공의 dignity가 보다 감동적인, 확대된 의미를 획득하기 위해서는 지금까지 논의된, 주인공의 "consciousness", "freedom", "responsibility"의 문제가 hope-despair, joy-pain, happiness-unhappiness와 같은 보다 인간적인 정서와의 얽히고 설킨음을 통해 드러나야 하는 것이고, 무엇보다도 인간적인(자기 희생적)사랑의 고뇌를 수반해야 한다. 더우기 문제의 핵심이 신의 본질과 인간의 실존인 만큼, 주인공의 반항이 저주와 구원, 삶과 죽음이라는 기독교의 핵심에 닿아 있어야 하고 이 핵심의 가까이에 있는 선-악, 즉 도덕성(morality)의 문제도 가볍게 다루어서는 안된다는 것이다. 더 단순화시켜 말하자면 작중인물이 인간미가 있어야 한다는 것이다.

그런데, <사람의 아들>속의 인물들에게서는 이런 인간미를 흠뻑 느껴 볼 수가 없다. 특히 주인공 민과 그의 제자 조는 논리의 열정은 있으나, 작중의 말을 빌어 표현하자면, 바로 자신들의 "지식의 독기"로 인해 가슴의 온기를 빼앗긴 인물들이다. 우리는 그들에게서 신이 없는 세상에 버려진 인간들이 빠져들 필연적인 고독과 두려움의 질은 흔적을 쉽사리 발견할 수 없다. 물론 그들도 슬픔과 외로움을 겪지 않는 것은 아니다. 그러나 그들의 이런 정서는 직접 민과 조를 통해서가 아니라 민이 쓴 아하스의 일대기를 통해서, 그것도 고작 "고향과 친지를 떠나 낯선 땅과 사람들 사이를 떠도는 외로움도 그런 그를 괴롭히는데는 한 몫을 단단히 했다. 그를 휘몰고 있는 가슴속의 그 알수 없는 걱정에도 불구하고 이제 갖스물의 다정다감한 나이는 여러 밤의 팔베계를 눈물로 적시게 하였을 것이다." (p.98)라든지, "눈덮인 거대한 산맥 너머 또 다른 민족과 그들의 신이 살고 있다는 말은 들었지만, 웬지 고향거리와 양친이 애절하게 자신을 부르고 있는 듯한 느낌에 서둘러 인도를 떠난 아하스페르츠가....." 하는 식의 "authorial comment"를 통해서일 뿐이다. 더욱이 그 authorial comment도 종종 "아하스페르츠가 그토록 사랑했던 바빌로니아 소녀의 죽음이 준 충격과 비탄에서 어떻게 깨어날 수 있었는지, 또 자신이 버리고 온 신의 고향을 드디어 찾아낸 듯한 느낌으로 앞뒤없이 몰두했던 메소포타미아의 신(神)들에게서 어떻게 그토록 훌훌히 떠날 수 있게 되었는지에 대해서는 상세히 전하는 바가 없다"(p.163)하는 식으로, 주인공의 감정표현에 인색하다. 이렇게 이 작품은 민과 조가 움직이고 다니는 현재는 말 할 것도 없고, 아하스의 일대기 부분에서도 논리가 전하는 열정에 비해 인물의 정서가 너무 담백하게 묘사되고 있다. 이런 연유로

24. *Ibid.*, p. 361.

이 작품의 인물의 정서는 종종 독자의 심금을 울리지 못하는 경우를 초래하게 되는데, <사람의 아들>에서 가장 어색한 부분들은 바로 이런 작중인물의 인간미 결여, 또 이로 인한 사실미의 결여에 관련되고 있다.

그 한 예는 바로 아하스와 아삽의 젊은 아내의 관계와 대칭을 이루는 민과 문장로 부인의 관계이다. 지금까지 너무나 머리만 비대하게 묘사되고 있던 민이, 문장로의 부인과 육체적인 관계를 갖는 부분에서, 우리는 민에게 육욕이 있었다는 것이 믿어지지 않을 만큼 어색해지는 것이다. 이런 예는, 작품의 중요한 대목인 민의 회귀 부분에서도 드러난다. 즉 그는 “쓸쓸하고 두렵다”는 말로 자신의 회귀를 비쳐보이는데, 그의 이 외로움이 그의 지난 논리의 무게를 감당하지 못하므로 이 또한 의외이고 뜻밖으로 여겨지는 것이다.

이와는 달리 G. Greene은 *The Power and the Glory*에서 어떤 의미로는 민과 흡사한 외로움과 두려움에 쫓기고 있는 한 신부의 인간적인 정서를 곳곳에서 마치 그림같은 장면의 묘사로 보여주고 있다. 이 신부는 종교가 밀살되고 있는 Mexico에 마지막으로 남겨진 소위 말하는 whisky priest인데, 10년동안의 도피의 세월이 그에게 가져다준 좌절과 박탈과 독신(讀神)의 경험은 오히려 그에게 성경과 기도로도 얻지 못했던 인간적인 사랑을 키워주게 된다. 그가 도망을 다니던중 Coral이라는 소녀가 자기집 바나나 창고에 그를 숨겨주게 되는데, 그가 간후 Coral은 그가 하룻밤을 숨어지낸 창고의 벽 아래쪽에 밤새 그가 두려움과 외로움을 잊기 위해 그어놓은 무수한 십자가를 바라보게 된다. 마침 첫 생리의 고통을 겪고 있는 Coral의 눈을 통해 드러나는 이 장면은 Coral의 전 생애를 바꾸어 놓을 만큼 강렬한 울림을 지닐 뿐만 아니라 그 울림을 목격하는 독자의 마음 속에 그대로 살아나기에 충분한 것이다.

She(Coral) advanced towards the back wall, holding the torch in front of her. Then the torch lit the back wall: low down near the ground somebody had scrowled in chalk—She came closer a lot of little crosses leant in the circle of light. He must have lain down among the bananas and tried to relieve his fear by writing something, and this was all he could think of The child stood in her woman's pain and looked at them · it was as if today everything were memorable²⁵⁾

이런 측면에서 <사람의 아들>이 주는 아쉬움은, 그것이 희망—절망, 기쁨—슬픔 등의 감정과 관련될 때 더 한층 커진다. 즉 <사람의 아들>에는 지난한 책임감과 고쳐는 있으나 희망 혹은 기쁨의 요소는 전무하다시피 한 것이다. 물론 이 작품은 그 주제의 진지함으로 탁월한 작품이다. 그러나, 삶은 그것이 어떤 형태의 것이든 항상 “추의 흔들림”이 있게 마련이고 그 흔들림은 곧 인간의 마음속에 극단적인 반대감정의 병존을 가능케 하는 것이다. 그리고 바로 이 “추의 흔들림”을 그려냄으로써 작가는 자신의 작품에 박진감(verisimilitude)을 꾀할 수 있고 자신이 그 작품으로 의도한 바 —그것이 진지함이든 그 어떤 것이든— 만큼의 감동을 획득할 수 있는 것이다. Greene은 *The power and the Glory*에서 바로 삶이 보여주는 이런 추의 흔들림을 간파하고 있다.

He(the priest)was feeling happy, It is one of the strange discoveries a man can make that life, however you lead it, contains moments of exhilaration ; there are always comparisons

25. G.Greene, *The Power and the Glory*, pp. 54~55.

which can be made with worse times . *even in danger and misery the pendulum swings* ²⁶⁾

이에 비해 <사람의 아들>이 보여주는 세계는 추가 한쪽에 정지되어 있는 세상이다. 그 세계에서는 신은 오직 침묵하고 인간은 오직 고뇌할 뿐, 신의 또 하나의 얼굴인 사랑은 그 그림자도 보이지 않고 인간의 고뇌는 희망없이 계속되고 있을 뿐이다. 그런 한편 *The Power and the Glory*의 세계는 이미 신을 거부하는 세상을 배경으로 하면서도 절망과 희망, 즐거움과 고통의 병존을 그려내고 있다. whisky priest가 숨어서 갖는 미사에서 행하는 설교의 몇 구절은 그러한 즐거움과 고통의 변증을 잘 보여주는 것이다.

He said, "One of the Fathers has told us that joy always depends on pain. Pain is part of joy We are hungut and then think how we enjoy our food at last …… "That is why I tell you that heaven is here: this is part of heaven just as pain is a part of pleasure," He said, "Pray that you will suffer more and more and more. Never het tired of suffering. …… Smallpax and fever, hunger· …… that is all part of heaven the preparation. Perhaps without them, who can tell, you wouldn't enjoy heaven so much ²⁷⁾

신부의 위의 설교가 드러내는 고통과 즐거움의 변증은, 그러나 댓가 없이 얻은 것이 아니다. 그는 10년동안의 도피의 세월동안 그의 모든것을 철저히 박탈당했고 또 철저히 절망했었다. 그리고 어느날 그는 너무나 절망했고 또 술에 취했으므로 간음을 저지르기에까지 이른 다. 그러나 인간의 가슴의 밑바닥까지를 경험함으로써 그는 오히려 자신의 좌절 속에서 벗어날 수 있게 된다. 즉 그는 자신의 좌절과 죄와 인간적 고뇌와 더불어 인간적인 사랑을 얻게 되었던 것이다. 성경과 기도로도 얻지 못했던 "the heart of the world"를 얻은 것이다. 바로 이 사랑 —특히 그의 딸에 대한 사랑—은 바로 자신의 삶에 대한 사랑과 모든 인간에 대한 사랑으로 확대되었을 뿐만 아니라 그의 고뇌의 삶에 추의 흔들림을 가져왔던 것이다. 그는 자신의 딸에 대해, 민이 가졌던 것에 버금가는 엄청난 책임감을 느끼는데 그러나 그의 이 책임감은 바로 자신에게 내릴 신의 저주마저 불사할 자기 희생적이고도 인간적인 사랑에 뿌리박은 것이었다.

He was aware of an immense load of responsibility : it was indistinguishable from love

He prayed silently, "O God, give me any kind of death - without contrition, in a state of sin - only save this child "

He was a man who was supposed to save souls. It had seemed quite simple once, …… It was as easy as saving moey . now it was a mystery. He was aware of his own desperate inadequacy.

He went down on his knees and pulled her to him, while she giggled and struggled to be free "I love you I am your father and I love you Try to understand that " He held her tightly by the wrist and suddenly she stayed still, looking up at him. He said "I would give my life, that's nothing, my soul· …… my dear, my dear, try to understand that you are so important."²⁸⁾

26. *Ibid.*, p. 59.

27. *Ibid.*, p. 69.

28. *Ibid.*, p. 66.

이런 맥락에서 이 신부는, 자신에게 떠 맡겨진 부조리의 형상으로서의 바위를 자신의 삶으로 받아들이고 이를 사랑함으로써 마침내 운명을 뛰어넘어 행복을 쟁취하는 Sisyphus와 몹시 닮아 있다. 그는 “행복과 부조리는 같은 땅의 두 아들”²⁹⁾임을 알게 된 것이고 절망 속에서 사랑과 희망의 의미를 또한 알게 된 것이다.

“Live the conflict, for only the conflict can make you free.” The decision to live an unending essential conflict does not amount to the renunciatio of hopem, even though the absurd man does renounce hope in abstract “eternity”and in ever fully comprehending the universe which surrounds him. Life itself life determined and walled in by absurdies is now the source of hope.³⁰⁾

<사람의 아들>이 결하고 있는 것이 바로 이와 같은 인간적인 사랑, 삶의 추를 흔들며 주고 이로써 감동의 추를 함께 흔들며 줄 삶에 대한 사랑이다. Dostovsky의 많은 인물들이 그들의 반항에 있어서는 민과 함께이나, 그럼에도 불구하고 민보다 더한 감동을 줄 수 있었던 것은, “if anyone proved to him(Dostoevsky) that Christ was not the truth and it was a fact that the truth was not in Christ, he would rather remain with Christ than with the truth. Chrst to Dostoevsky represented love and brotherhood,……”³¹⁾에서 보여지는 바와 같이, Dostoevsky가 그의 인물에게 사랑의 가슴을 부여했기 때문이다. 또, Lawrence의 종교적인 vision이 아름다운 것은 그것이 생에 대한 사랑과 육신을 가진 인간 서로간의 사랑을 강조하고 있기 때문이다. 민은 자신의 성경 뒷편에 <이제 너는 신앙할 수 있다. 절망했으므로, 살 수 있다. 죽었으므로.>(p.23)라는 사도바울의 시한의 일절을 적고 있음에도 불구하고, 자신의 절망으로부터 사랑을 끌어내지는 못했고, 그런 그의 사랑없는 눈으로 본 세상은 이미 지옥의 고통만이 가득했던 것이다.

따라서 이 작품은 바로 기독교에서 출발하면서도, 위의 서한의 일절이 드러내는 절망과 믿음, 죽음과 삶의 문제, 다시 말해서 바로 기독교의 핵심을 이루는 저주와 구원(salvation and damnation)의 문제를 제기하지 못하고 만다. 그런 반면에, *The Power and the Glory*는 기독교의 교리나 신학적 지식에 대한 논의나 직접적인 언급을 철저히 배제하고, 오직 쫓기는 신부의 상황과 시시각각으로 그를 엄습하는 추적의 긴장을 통해 드러나는 그의 행적을 통해서, 암시적으로 그리고 암암리에 기독교의 교리의 본질에 대한 진지한 의문을 제시하고 있다. 즉, 한 신부의 인간적인 고뇌의 행적을 통해 기독교 전반의 가장 핵심적인 문제인 저주와 구원의 본질에 닿고 있는 것이다.

<사람의 아들>이 이처럼 “저주와 구원”의 문제를 드러내지 않고 있는 것은 어쩌보면 이미 주인공들이 그 저주와 근원을 행사할 옛신으로부터 벗어났기 때문이라고 할 수도 있을 것이다. 또 그들의 새 경전이 보여주듯이 이미 그들은 죄의 근원을 신에게 돌림으로써 저주와 구원에서도 자유로워졌다고 할 수도 있을 것이다. 조가 저지르고 민이 묵인했던 그들의 비도덕적인 행위들 —도둑질, 강도질등— 은 비록 자신들의 선(善)을 행사하기 위해서이긴 했지만,

29. 알베르 까뮈, <시지프의 신화>이가림역, (서울 : 문예출판사, 1985), p.160

30. Galloway, *op. cit.*, p. 12

31. E.H.Carr, *Destoevsky* (New Yok, 1962), p. 217. Irina Kirk, *op. cit.*, p. 28에서 재인용

바로 그들이 이렇게 저주와 구원을 아랑곳하지 않음으로써 비로소 별다른 죄의식 없이 이루어질 수 있었던 것이기도 하다. 그러나 모든 죄의 근원을 신에게 돌린다 하더라도, 이 땅에는, 그들이 행하는 선(善)이 존재하는 것과 마찬가지로 여전이 죄와 악은 남는 것이고 이 경우 인간에게 오롯이 남겨지는 것은 비록 신의 도덕률은 아니더라도 인간자신의 “morality” (도덕성)인 것이다. 인간의 자유의지는 필연적으로 선악의 판별과 선택의 의지이기 때문이다. 민과 조가 만든 새로운 신의 경선 <쿠아란타리아 서(書)>에도 이런 인간적인 도덕률이 언급되고 있다.

율법이나 말씀이 우리(야훼의 선과 위대한 영의 지혜)의 이름으로 너희를 찾고 간섭하는 일도 없을 것이다. 우리는 너희들 지어 낼때 이미 모든 것을 주어 보냈다. 우리의 뜻을 알려고 헛되이 애쓰지 말라. 너희 영혼에 모두 담겨져 있어 길어내지 않아도 절로 솟으리라.

—중략—

그러하되 우리의 분별과 간섭이 없어진 뒤에도 너희 사이에서 선은 존중되고 사랑과 자비는 장려받을 것이다. 우리가 기뻐해시가 아니라 그게 너희에게 이롭기 때문이다. 악은 여전히 비난받고 미움과 다름은 억제받아야 한다. 그 또한 우리가 싫어해시가 아니라 그게 너희에게 해롭기 때문이다. 사람을 죽여서는 안되리라. 그래야만 너희가 너희에게 죽음을 당하지 않을 것이므로, 도둑질하지 말라. 그러면 도둑맞지 않으리라. …중략… 그 밖에도 디 많은 원칙들이 남을 것이나 그것은 이미 낡은 계명이나 율법의 계속은 아니다. 위로부터 아래로 짐지워진 것이 아니라 아래로부터 위로 올려 세워진 너희끼리 합의일 뿐이다. (p. 253)

그러나 결국, 민과 조가 저지르는 죄는, 그들이 자신들의 morality를 인정하지 않음을 드러냄으로써, 자신들이 만든 신의 경전과도 모순되는 행위이다. 그런데 그들이 보여주는 이런 행위는 모순은, 바로 <쿠아란타리아 서>에서도 그대로 논리의 모순으로 드러나고 있다.

“우리의 성냄을 두려워하지 않을 것처럼 우리가 기뻐함을 자랑으로 삼으려 하지 말라. 우리는 너희 악을 꾸짖거나 벌하지 않을 것이다. 그것도 우리 창조의 일부이므로, 선을 높이고 상 주지도 않을 것이다. 그 또한 우리에게서 간 것이므로, (p. 253)

쿠아란타리아 서의 바로 이 부분은, 민과 조의 반항이 바로 이 세상의 죄와 고통에 대해 눈감은 신에 대한 것이었음을 상기해 볼 때, 결국 그들이 만들어낸 신은 그들의 죄와 악에 조차 관여하지 않는 또 다른 침묵의 신일 따름이라는 모순을 보여주고 있다.

어쨌든, <사람의 아들>은 죄와 구원의 문제에 소홀한 나머지 morality의 문제에도 소홀함과 모순을 보여주고 있는데, 주인공들의 morality의 갈등과 죄의식의 고뇌가 극렬히 드러나지 않음으로써 이 작품은 일종의 “the moral vacuum”³²⁾의 상태를 노출하고 만다. 바로 이런 “도덕성의 진공상태”로 하여 이 작품은 *The Heart of the Matter*의 epigraph³³⁾로 드러나는 그런 죄와 구원의 mystery를 진지하게 풀어내갈 수가 없었던 것이다.

32. Irina Kirk, *Ibid.*, p. 20.

33. Le pecher est au coeur meme de chretiente… Nul n'est aussi competent que le pecheur en matiere de chretiente. Nul, si cen'est le saint. -Peguy- (The sinner is at the very heart of Christianity… None is so competent in matters of Christianity. None, if it is not the saint.)

그런데 주인공들의 이 morality의 문제는, 단순히 죄와 구원이라는 문제에만 걸려있는 것이 아니라, 앞서 언급한 바 그들이 획득하는 dignity와의 관계에서도 중요하다. 왜냐하면 신이 부재하는 세상에서 부조리의 영웅들이 갖는 dignity는 그것이 도덕적인 가치를 결할때 그 dignity자체의 손상을 초래하기 때문이다.

Since man is in a position to restore human dignity and thus throw his weight on the side of ethical values³⁴⁾

더구나 이 dignity는 주인공들의 전 행위를 포함한 삶에 뿐만 아니라 앞서 언급한 바 그들의 죽음(민, 조 뿐만 아니라, 사반, 키릴로프등 거의 모든 반신적인 인물과 whisky신부, Scobie등은 작품속에서 죽는다)에 의미를 부여하는 막강한 역할을 하는 것이기도 하다. 그러므로 바로 이런 dignity와의 관련하여서 민과 조의 죽음을 살펴보는 것은 의미가 있을 것이다.

민은, 비록 조에 의해 살해당했기는 하나, 자살한 것이나 다름이 없다. 조가 그를 살해할 것을 기다리거나 있었던듯 마치 “불러온 듯이”나왔다는 조의 말이나, 죽음을 당할 당시의 그의 태도로 미루어 볼 때 그는 자기 손에 칼만 쥐지 않았을뿐 자살한 것으로 볼 수 있다. 결국 이 작품은 민과 조라는 인물이 새로운 신을 세우기 위해 고뇌하다가 둘다 자살을 하고 마는 이야기가 된다. 그런데 이들이 추구한 것이 신의 본질의 문제이고 이 문제는 인간의 본질과의 관련하여서만 의미가 있으므로 결국 이들이 추구한 것은 “삶의 의미”였다는 말이 된다. 따라서 그들의 자살이, 단순히 그들의 좌절만을 보여준다거나 혹은 그들이 “desperate prey to an absurd liberty”³⁵⁾에 지나지 않음을 보여주는 것이어서는 그들 자신의 삶의 dignity를 떨어뜨릴 위험이 있다. 뿐만 아니라, 이 위험은 <우리의 새로운 신(神)을 확연하게 제시하려고 했다>는 이 작품의 창작의도를 곧바로 위협한다. 왜냐하면 주인공의 dignity가 흔들리는 경우, 새로운 신을 제시하겠다는 대담한 시도는 그 진지성과 설득력을 잃기 때문이다. 이런 경우 이들의 자살은 자칫, 그들이 신의 본질 규명에 너무 치중한 나머지 스스로의 “지식의 독기”로 자멸했다는 느낌을 주기 쉽다.

물론 그들의 추구의 과정과 그 열정은 그것만으로도 놀랍고 김동적이다. 그리고 Leslie Fiedler의 말처럼, 오늘날 우리가 주인공들에게 기대할 수 있는 것은 결과로서의 vision이 아니라 노력의 과정 그것 뿐일 수도 있다.

According to Leslie Fiedler, the most honest and promising vision of man which serious literature in our time can present is not, as so often in the past, a view of man struggling to fulfill some revealed or inherited view of himself and his destiny ; but of man learning that it is the struggle itself which is his definition.”³⁶⁾

그러나 그럴수록 더욱더 주인공의 죽음은 자신의 노력의 과정과 삶의 의미를 극대화하지 않는한 무의미한 것이 되고 만다. 이는 그것이 자살일 경우 특히 더 그러하다. 즉, 이 경우

34. David Galloway, *op. cit.*, p. 14.

35. Francois Mauriac, “The Power and the Glory” in *Graham Greene : a collection of critical essays* ed. by Samuel Hynes, Englewood Cliffs, N.J : Prentice-Hall, 1973.

36. David Galloway, *op. cit.*, p. 13.

자살이란, 마치 우리가 사랑을 위해 혹은 정의의 위해 죽는다고 할때처럼 ‘무엇’을 위해 죽음으로써 바로 그 ‘무엇’의 의미를 최대한으로 강조함으로써만 의미가 있다. 이럴 경우 자살은 인간이 할 수 있는 노력의 극한이 되고, 이렇게하여 자살이 바로 그 ‘무엇’의 의미를 확대 함으로써만 자살 그 자체의 승화를 가져올 수 있는 것이다. 그런데 민과 조의 경우 그들의 죽음에는 이 ‘무엇’이 불확실하다. 그들의 죽음은 분명 그들의 옛 신을 위한 것은 아니다. 또 그들의 새로운 신을 위한 것도 물론 아니다. 이미 민은 그 새로운 신으로부터 ‘돌아오던중’이었기 때문이다. 조 역시 자신과 그의 새로운 ‘신을 지키기 위해’ 민을 살해했던 민کم, 그 신을 위해서는 죽음은 피해야 한다. 그의 죽음은 민의 살해 동기가 된 그 의욕에 비해 너무나 손쉬운 것이어서, 자신마저 패배했음을 인정하는 행위이므로. 물론 민의 죽음이 드러내는 결론이 아하스의 결론과 꼭 일치하는 것은 아니다. 그렇다 하더라도 아하스의 일대기로 드러나는 그 압도적인 논리를 감당할 수 있고 그로써 그들의 자살에 의미를 부여할 그 ‘무엇’은 여전히 애매하다. 바로 이런 점에서 이 작품이 그 결론으로, 옛 신으로의 회귀—그리고 자살을 도입한 것은 해결의 가장 흔하고 손쉬운 수법을 도입함으로써, 책을 끝내버리려는 작가의 의도로 밖에 설명되지 않을 가능성이 있다.

*The Power and the Glory*에서의 신부의 죽음이 제시하는 의미와 그 여운의 힘을 상기해보면, 민과 조의 죽음은 <사람의 아들>의 또 하나의 아쉬운 점으로 남는다. 이 작품에서도 역시 신부의 죽음은 일종의 자살일 수가 있다. 오직 죽음만이 자신을 맞을 뿐임을 알면서도 다시 국경을 넘어들어가기 때문이다. 그래서 결국 그는 죽음에대한 두려움을 잊기 위해 술에 취한채 사형장에 서게 된다. 그런 그의 마지막 모습은, 결국에는 모든 인간이 맞게될 육신의 마지막 고통에도 초연하지 못한, 또 고해없이 죽음으로써 받을 영혼의 저주에도 초연할 수 없는, 그저 공포에 질린 가련한 광대의 그것과도 같다. 그러나, 그럼에도 불구하고 그의 죽음은 신의 한 본질로서의 은총, 즉 구원의 문제와 삶의 의미를 더없이 치열하게 드러내준다. 그리고 이를 위해 작가는 작품 끝까지 이 저주와 구원의 문제를 결론 없이 유보해 둔채, 매우 상징적이고도 은밀하게 —한 예로써, 작가는 작품 곳곳에 회망과 구원의 상징적 존재의 구실을 할 어린이를 두어서 그들의 시선으로 본 신부를 그려내고 있다 —그의 구원을 준비함으로써 그의 죽음의 의미를 극적으로 승화시키고 있다. 더구나 작가는 작위적인 구성을 감수하면서도 마지막 부분에, 어린이가 열어준 문을 통해 죽은 신부를 대신할 새로운 신부를 들어오게 함으로써, 다시 한번 **whisky**신부의 죽음(육신의)과 삶(영혼의)의 의미를 깊게 하고, 그 폭을 넓게 해 준다. 즉 그는 궁극적으로 death-rebirth의 ritual pattern속으로 들어가서 일종의 ritual god의 의미를 얻게 되고, 또 예수와 마찬가지로 그 또한 대속(代贖)을 위해 자신의 십자가를 지는 인물로 승화됨으로써 scapegoat archetype과 연결된다. 신부와 mestizo가 이루는 Jesus-Judas image는 바로 이런 결론을 위해 준비되었던 것이며, 바로 이런 맥락속에서만 의미 있는 것이다. <사람의 아들>의 민과 조의 죽음에는 바로 이와같은 의미있는 준비가 부족하다. 더구나 그들의 죽음은 경전의 완성후의 일이므로 죽음은 이 경전의 의미마저 위축시키는 면이 없지않다.

더욱이 그들의 자살을 회의하게 만드는 점은 이 경전이 보여주는 그들의 새로운 신은 사실 옛신의 전면적인 부정을 통해 만들어낸 새로운 신이 아니라 단지 옛신을 보완해줄, 이미 존재하던 반쪽을 찾은 것에 불과하다는 점이다. 이는 <야훼의 선(善)>과 나의 지혜는 저 태초의 존재를 읽고 있던 씨(經)와 날(緯)이었다. (p. 239)라는 <쿠아란타리아 서>의 <위대한 지혜>

의 말씀이 단적으로 드러내 주고 있다. 따라서, “신학의 탈개인화(脫個人化)든 혁명의 신학이든 또는 그 이상 마르크시즘과 손을 잡게 되는 한이 있더라도 우리는 <신(神) 안에>남아 있어야 했다”(p. 265)는 식의 민의 고뇌어린 회귀의 이유는, 애당초 그가 그 옛 신을 떠난 것이 아니므로 의미가 없다. 또 민을 실패함으로써 새로운 신과 자신을 지키겠다는 조의 의욕 또한 무의미하다. 그들은 결국 그 옛신을 완전히 부정하거나 완전히 떠나지 않았기 때문이다.

이처럼 <사람의 아들>은 작품의 뒷부분이 앞의 탄탄하고 의미 심장하던 ideology를 받쳐주지 못하고 세월에 겨워 주저앉아 버리는 듯한 느낌을 씻지 못하고 있다. 작가 이문열은 그의 개보판(改補版)의 후기에서, “독자들도 그러했겠지만, 초판에 대한 가장 큰 불만은 민요섭과 조동팔이 찾아낸 <새로운 신>의 모습을 확연히 드러내지 못한 점이었다. 이런지린 마뜩찮은 고려로 초판에서 빼 두었던 <쿠아란타리아 서>를 제자리에 돌려놓는다. 두번째로 불민스러웠던 점은 민요섭의 회귀에 대한 실명 부족이다. 앞서의 반기독교 논리의 치열함에 비해 그는 너무도 손쉽게 기독교로 돌아가고 있는데, 그점 후반부에서 어느 정도는 보충이 되었다고 본다. 원래는 민요섭의 일기 같은걸 삽입해 철저하게 규명해 보려고 했으나 이번에는 이 정도로 그친다. 세번째는 자료의 부족으로 얼버무려버린 아하스 페르츠의 편력이다. 엘리야와 다른 여러 종교사가(宗教史家), 비교종교학자들의 도움을 얻어 구체적인 여행기로 재생시켰다. 역시 너그러지는 않으나 그런대로 마음속의 부끄러움은 덜만하다고 생각한다”(p. 278~8)라고 초판에 대한 작가 스스로의 불만과 개보의 내용을 밝히고 있다.

그런데 논자의 관점으로는 초판의 이런 아쉬움은 개보판에도 여전하고, 오히려 개보판이 초판의 ideology의 논리와 힘을 반감해버리고 구싱을 산만하게 해버린 점이 없지 않다고 여겨진다. 우선, 초판에서 얼버무린 새로운 신의 모습을 보여주고 있다는 <쿠아란타리아 서>는 앞서 밝혔듯이 결코 새로운 신을 보여주는 것이 아니다. “새로운 것을 찾는다는 것은 낡은 것을 부순다는 뜻이지”(p. 112)라는 이시스코의 늙은 제관의 밀쳐딤 새로운 신은 옛 신의 부정으로써만 가능한 것이다. 그러나 <쿠아란타리아 서>에서 드러나는 <위대한 지혜>라고 지칭된 신은 옛 신(야훼)를 끼지 않고서는 완전할 수 없는, 그야말로 영원히 반쪽인 신으로, 야훼의 신과 자신의 지혜가 이루어야 할 거룩한 조화를 지향함으로써 오히려 양성(兩性)의 이분(二分)을 기정 사실화하고 고착화시키고 있고, 이로써 인간의 고통을 함께 영구화 시키고 있다. 왜냐하면 이 조화는 야훼의 자의적인 승복과 이를 통한 화해없는 불가능한 것이므로.

“나의 부정(否定)은 더 큰 긍정을 위해 있었으며, 우리 양성(兩性)의 대립도 궁극으로는 거룩한 조화에 이르기 위한 과정일 뿐이다. 나는 저 대초의 유일자(唯一者)에 대한 기억에서 출발했으나, 이르고자 하는 것은 변증(辨證)의 용광로를 거쳐 고양(高楊)된 우리들의 합일(合一)이었다. 만약 너희가 진정으로 믿고 섬겨야 할 신이 있다면 그는 바로 그때의 하나로 된 우리이다. (p. 252)

따라서 보다 확연한 신을 제시하려던 작가의 의도와는 달리 <쿠아란타리아 서>는 오히려 아하스의 유랑을 통해 지식의 조각으로 전락되어 버린 그 옛 신이, 결국 그들의 새로운 신이 풀어야 할 반쪽임을 드러냄으로써 주인공들의 도로(徒勞) —그들의 반항과 그 과정의 고통이 지열했으므로 더욱 커지는—를 강조하는 모순을 보여준다.

두번째의 불만으로 지적된 민의 회귀에 대해서도 개보판이 보탬이 되고 있지는 않다. 개보판에서는 민을 기억하는 사람들의 기억을 통해 민의 행적을 보충하고 미화함으로써 그의 회귀가 지상에서의 구원을 위한 오랜 치열한 노력 후의 그것임을 보여주려 하고 있다. 물론 이 점은 긍정적인 평가를 받을만 하다. 그러나 이것은 작가의 밀처럼 “어느정도”보충이 되었을 뿐, 민의 갑작스런 회귀에 대한 근본적인 해답과는 거리가 멀기는 마찬가지이다. 작가는 민의 일기 같은 것으로 철저히 규명해 볼까 했다고 하는데, 일기의 삽입은 그러잖아도 민의 행적과 아하스의 일대기 사이의 번거로운 액자 구조에 또 한번의 번거로움을 주었을 것이므로 마땅찮았을 것이다.

한편, 세번째의 불만인 아하스의 편력은 그것이 바로 민의 정신적 편력을 드러내주는 것이므로 역시 민의 회귀와 떼어놓을 수 없는 관계에 놓인다. 사실 개보판에서 가장 눈에 띄는 점은 바로 아하스의 방랑이 막강한 분량으로 보충되고 있다는 점이다. 이 부분에서 작가는 엄청난 종교적 지식을 휘둘러서 아하스로 하여금 이집트, 가나안, 페니키아, 바벨론, 인도 등 세계 곳곳의 무수한 종교와 그 신(神)을 대면하게 한다. 그런데 바로 이 아하스의 현란한 종교적 방황이 이 작품의 주제면으로나 구성면으로 긍정적인 관계에 놓이느냐는 몹시 의문스럽다. 우선 아하스의 이 방랑은, 밀로는 (자신의 신을) “긍정하기 위한 부정”의 과정이었다고 하나, 결국 “신들이(특히 자신의 옛 신이)…… 어떻게 변용하고 발전했는가”(p.170)를 추적해 드러내는, 지극히 사회학적이고 인간 중심적이고 실용적인 차원의 그것이다. 한 예로써, 그가 바벨론의 최고 신 마르두크에 접했을 때 그는 바로 그 땅이 자신의 “조상들의 출발지일 뿐만 아니라 그 신의 고향”(p.140)임을 인식하고 충격을 받는데, 그는 그 마르두크교리에서 이미, 천지창조와 <생명나무 과일>과 노아의 홍수와 사탄과 죄의 개념과 속죄양을 이용한 대속사상등 그의 신의 원형을 보게 된다. 분명 이러한 밝힘은 신을 찾는 행위가 아니라 신을 하나의 역사의 산물로 봄으로써 그 신에 대한 믿음을 없애는 가상 확실하고 실득력있는 방법이 아닌가.

이런 방랑이 7년이 다 차가는 어느 봄날, 페르시아의 고도를 떠나면서 그가 내린 결론은 바로 자신의 방랑이 결국 그의 옛 신을 생선— 발전— 쇠퇴— 소멸하는 역사의 산물로 살살이 드러내는 것이었음을 다시 한번 보여준다.

이 신(神)(조로아스터)과 가르침도 내가 이 세상의 반을 돌며 찾아 헤매던 그것은 아니다. 새로움과 낯섬의 휘황한 빛이 스리진 지금 여기서 볼수 있는 것 또한 내 낡고 불합리한 신(神)의 희미한 옛모습일 뿐이다…… . (p.169)

이에 덧붙여 그는 이 즈음에서 자신이 쌓은 종교적 지식을 통해 자신의 옛 신의 생성과정을 결론적으로 드러내 보인다.

“원래 야훼는 옛 사마이 산(山)에 은거하던 목양자(牧羊者)의 신(神)에 불과했다. 기기에 모세의 광기가 접한 호렙산(山)의 영(靈)이 더해져 야훼는 곧 가나안 정취를 위한 무자비한 군신(軍神)으로 변질되었다. 그뒤 엘리야와 호세아는 그에게 농경신(農耕神)의 권능을 부여했고, 아모스와 이사야를 통해 민족의 신에서 우주의 절대유일자로 확대되었다. 그리고 바빌론에서 페르시아인들의 사탄과 종밀론을 도입함으로써 우리의 야훼는 완성되었다. 결국 야훼가 우리를 만든 것이 아니라 우리가 야훼를 만들었을 뿐이다.”(p.169)

이 결론은, 종교를 철저히 인간의 필요에 의해 생성 발전 소멸하는 하나의 역사적 사실로 보는 지극히 사회학적인 견해로써, 다시는 아하스로 하여금 믿음으로 자신의 신에게로 되돌아가지는 못하게 하는 돌이킬 수 없는 결론이다. 그러나 아하스의 방황은 “논리와 지식의 그물로 신을 찾아 떠났지만 결국 그 그물로 자기들의 신을 목조르고 만”(pp. 171~2) 인도의 사양크야파(派)의 추구하고 다름바가 없다. 이런 아하스의 관점은 여행이 끝날 때까지 변하지 않고 있으며, 바로 이러한 관점으로 일관한 그는 근 10년의 유랑끝에 수천의 신(神)들과 그 교의를 익힌 뒤 마침내 “신과 인간들의 관계에서 어떤 도식이나 보편성의 유형을 찾아낼 수도 있으며 신들의 태어남과 죽음에서도 그 나름의 법칙성이 있음을 알아 낼 수도 있는(p. 174)” 경지에 이르게 된다.

이렇게 철저히 자신의 종교(종교 일반에 이르기까지)를 발가벗긴 후에도 아하스는 자신의 종교와 믿음의 세계로 훌쩍 되돌아갈 수 있을까. 그리고 민의 그 갑작스런 회귀가 아하스의 이 긴 여행의 무게를 끌어안고서도 가능할까. 그런데 이문열은, 아하스를 이처럼 그의 옛 종교로부터 멀리 벗어나게 하여, 그가 결코 회귀하지 못하리라는 예측을 굳게 해놓고서도, 분득 그의 발걸음 고향과 그의 옛 신으로 향하게 한다. 그의 이 귀향은, 작가가 이야기의 전개를 위해, 즉 아하스로 하여금 예수와의 무려 8번에 이르는 대면을 갖게하고 또 쿠아란타리아에서 <위대한 지혜>와 마주하게 하기 위해, 어쩔수 없이 수용한 것이라 보여진다. 그리고 작가는 이 옛 신으로의 귀향의 계기로 로마에서의 “장님의 일화”를 도입한다.

“아아, 저 장님이 두눈을 잃은 것처럼 내 마음의 눈도 막혀버렸음에 분명하다. 내가 지난 10년동안 세계의 끝까지 떠돌며 그렇게도 많은 신들을 만난것은 해를 너무 사주, 그리고 너무 오래 쳐다본 저 장님의 노력과 너무도 비슷하지 않은가. 그리하여 그 뜨거운 햇볕이 그의 눈동자를 태워버린 것처럼 내가 본 그 수많은 시들의 교의와 신화는 내마음의 눈을 막아 버린 것이다. 이제는 나 또한 신의 존재를 인간의 관념이 빚어낸 어떤 추상 이상의 것으로 의심하게 되고 말았다.

“하지만 신은 있다. 지금 이 순간도 저 태양이 분명한 실체로 불타고 있는 것처럼 그의 섭리도 실존의 숭고한 빛으로 이 무한한 시공(時空)을 관통하고 있는 것이다.”(p. 179)

돌이가지, 헛된 헤맴은 이것으로 넉넉하다. 이제는 자기 속으로 돌아가 침잠(沈潛)할 때이며, 새로운 개안(開眼)을 기다려 실체로서의 신과 마주할 때이다. 내가 신을 찾아 떠날 때가 아니라 신이 나를 찾아올 때이며 뒤쫓을 때가 아니라 마주할 때이다. (p. 180)

물론 이 일화가 자신의 신에 대한 독한 회의를 쌓아가던 그에게 epiphany로서 작용할 수 없다는 것은 아니다. 그러나 그 일대기 전편을 통해 거의 초인적으로 묘사되어 온 아하스의 지혜로움을 감당할 epiphany로는 역시 미진하기 짝이 없다. 그 정도의 깨달음은 진작에, 한 두 도시로의 유랑과 그곳의 신과의 만남으로 얻을 그였기 때문이다. 뿐만 아니라 자신의 신의 과거에 대한 추구의 세월이 너무 길었고, 그가 겪은 일들이 너무 무겁게 다루어졌으므로, 이 계기는 결코 그 방황의 의미와 무게에 걸맞지 못하다는 느낌을 떨칠수가 없다. 결국, 그의 신과 땅으로의 귀향을 독자가 온전히 받아들이기에는 작가가 아하스의 경험을 빌어 드러낸 그 신의 모습이 너무 적나라했다는 말이 될 것이다.

어쨌든 이문열은 아하스의 일대기를 하나의 긴 여행기로 엮으므로써 “부끄러움은 변했다”고 하는데, 물론 그의 종교적 지식은 놀랄만하고, 이점에 있어서는 부끄러움은 충분히 면하

고도 남음이 있다. 그러나 아하스의 편력이 주제와 관련해서 일으키는 모순은 여전히 상당히 심각한 개보판의 결점으로 남는다.

그런데 <사람의 아들>의 개보판이 드러내는 이런 불만스러움의 보다 궁극적인 원인은 바로 이 작품이 문제삼고 있는 이 기독교와 그 신이 애초에 우리의 궤에 걸맞는 신이 아니라는 데서도 찾아 볼 수 있지 않나 여겨 진다. 시리아의 헤테의 신을 모시는 한 노인이 아하스에게 한 말처럼, “신은 바로 그 궤와 같은 것이다.”(p.118) 한 종족의 신과 그 궤의 관계에 대한 위와같은 말은, 종교가 비록 그 종족의 필요와 상상력의 결합이라 할지라도 이미 그 종족의 본질에 닿는 것임을 시사해 준다. 아하스가 무수한 이방의 신 속에서 바로 자신의 옛 신의 여러 원형을 보면서도 그 어느 신에게도 마음을 열지 못한것(p.100)은 이문열에게 있어서도 마찬가지였던 것이다. “궤와 땅을 뒤희는 신과 가르침이 있다는 것을 선뜻 믿지 못했다”(p.110)는 이시스코의 제관의 말은 바로 이문열의 말이기도 했던 것이다. 이런 의미에서 작가의 시선은, 그가 자신의 창작의도를 “새로운 신의 모색”이라고 내세웠을 때부터 이미, 자신의 궤가 이방의 종교(기독교)에 대해 어쩔수 없이 느끼게 되는 거부감을 암암리에 드러냈던 것이 아니었을까. 그리하여 작가의 바로 이런 이방인의 시선이 기독교의 중심으로 아하스를 돌려 놓으려 하면서도 오히려 그를 통해서 기독교에 대한 다음과 같은 극도의 사회학적인 비판을 드러내는 모순을 빚어냈던 것은 아니었을까.

<메소포타미아 신(神)들의 사생아. 알찌기 가나안에 버려졌다가 이집트로 흘러 들어가 아톤과 약합한 뒤 다시 돌아와서는 바알과 내연(丙燃)의 관계를 맺음. 훗날 바벨론에 끌려가 아후라 마즈다의 씨를 받은 적도 있어 앞으로 어떤 혼혈의 지식을 남을지 예측하기 어려운 논다나>(p.169)

이와같은 맥락에서, <사람의 아들>의 ideology가 일으키는 모순은 바로 이 작품이 택한 기독교라는 교리가 우리의 궤에 걸맞지 않음으로 일어나는 현상이라고 볼 수 있다.

영국의 대표적인 Catholic novelist인 G Green은 전통적으로 Catholic의 기반이 강한 프랑스의 한 대표적인 Catholic novelist인 Mauriac으로 부터 많은 영향을 받은 작가이다. 그런데 그는 한 잡지에서, “Mauriac’s characters sin against God, whereas mine, try as they may, never quite manage to…….”³⁷⁾라고 그와 자신의 인물을 비교했다. 그런데 이에 대한 Mauriac의 말은 “We all sin against God. Any sin is a sin against God.”³⁸⁾이었다. 그러면서 그는 자신의 술한 이교적 논리와 회의(懷疑)에도 불구하고 자신의 믿음을, flux and reflux around a central rock³⁹⁾으로 표현했다. 이는 개종한 Catholic인 Greene과는 또 다른 그의 믿음을 너무나 적절히 표현할 말이 아닐 수 없다. 우리는 Mauriac과 Greene의 차이를 다시 Greene과 이문열에 치환해 봄으로써, 이문열이 전통적인 Catholic novelist와 어쩔수 없이 번거리에 놓여 있음을 신감할 수가 있다. 전자의 인물들의 반항과 신성모독이 오히려 자신들의 궤와 같은 종교의 사랑과 믿음안에서의 그것이었다면, 이문열의 인물들의 반항은 기독교

37. “The Art of Fiction”, Paris Review, No.3(Autumn, 1953), p. 34 in *Faith and Fiction* by Philip Stratford(Univ. of Notre Dame press, 1964) pp. 18~19

38. Philip Stratford, “One meeting with Mauriac,” *The Kenyon Review*, XXI(Autumn, 1959), p.618, in *The Faith and Fiction*, p. 19

39. *Ibid.*, p. 18.

의 변두리에 위치한 이방인의 고뇌이었던 것이다. 따라서 민과 조는 그 신의 또다른 본질인 바다 같이 잔잔한 사랑과 구원을 느끼기에는 너무 먼 거리에 서 있었던 것이다. 그리고 파도가 해변에서 더 세찬 것처럼 그들은 마냥 그 세찬파도와도 같은 신의 정벌과 저주에 시달렸던 것이다.

기실 <새로운 신을 확연히 제시하겠다>는 대답하고 도전적인 작가의 창작의도 또한, 바로 그런 이방인의 시선으로만 가능한 야심이라고 풀이할 수 있을 것이고 또 이 창작의도를 제대로 형상화 하지 못한바 또한 이방인의 시선의 한계로 이해할 수 있을 것이다. 이런 관점에서 <사람의 아들>은, 광광수 교수의 평처럼 “기독교의 본질적인 비극성을 표현하기에 성공한 작품”⁴⁰⁾이라기 보다는, 오히려 우리의 것이 아닌 기독교의 교리와 신이 우리의 피와 땅에 가져다준 또 하나의 갈등과 좌절을 우리의 시선으로 드러낸 작품, 즉 지금껏 이 땅의 슬한 믿음의 형태들이 이루지 못했던 지상의 구원을 이방의 새로운 믿음과 그신에게 기대했던 바, 이에 기인한 또 하나의 배신감을 표출하는데 성공한 작품이라 보여진다. 이런 점에서 조의 마지막 절규—나까지 패배해 쓰러졌다고는 생각하지 마시오. 지금 나를 부르고 있는 것은 민요 십의 피지, 우리 신에 대한 절망은 아니오. 이 시각 이전이나 이 시각 이후에나 영원히 살아 있을 것은 우리의 신(神)뿐이며, 설령 아무도 느끼지 못하더라도 그 고독한 신성(神性)은 언제나 당신들의 머리 위에서 빛날 것이오—는 바로 기독교의 신을 빗이, 앞으로 이명에서 섬김을 받아야 할 유일한 신의 한 원형에 대한 인간적인 갈구를 표현하고 있다고 해석될 수 있다. 비록 그들의 노력이 또 한번의 부조리와 도로(徒勞)를 드러낼 뿐일지라도 그리한 목마른 갈구로 하여 비는 오는 것이 아닌가.

The fruits of his labor may also seem absurd in comparison with traditional notions of heroic conflict and reward(or redemption); but they bring a believable promise of rain to the fashionable wasteland⁴¹⁾

III. Artistic Level

<사람의 아들>은 그것이 다루고 있는 주제—신의 본질과 인간의 근원—면에서 뿐만 아니라 예술적인 측면에서도 몇가지의 두드러짐을 보여준다. 그것은 우선 이 소설이, 소위 밀하는 액자소설의 구조를 취하고 있다는 점으로 드러난다.

액자 소설이란, 한편의 소설속에 1차적인 작품의 주제를 담는 또 한편의 소설이 들어 있어 그것이 일종의 그림 구실을 하고, 이 그림의 주제가 그것을 둘러싸는 액자 구실을 하는 또 하나의 이야기와 일종의 등식을 이루거나, 혹은 액자속의 주제를 강화함으로써 궁극적으로 참 주제가 드러나게 되어 있는, 그런 구조의 소설이다. 이 작품이 취한 이 액자구조는 우리로 하여금 어렵지 않게 D.H Lawrence의 *The Man who Died*의 구조를 연상하게 한다. *The Man Who Died*는 한마리의 수탉이 드러내는 놀라운 생명력이 예수(the man who died)에게 Flesh의 greater life를 제시하는 이야기를 그림으로 삼고, 이 부활한 예수가 자신이 못

40 이문연, <사람의 아들>초판, p. 278.

41 Galloway, *op cit.*, P.X

박히기 이전의 삶이 얼마나 말씀(Word)만의 허무로 이루어진 little life였던가를 깨닫고 여인과의 결합을 통해 Flesh의 영원한 생명력을 얻게 되는 과정의 이야기를 액자로 삼고 있는 소설이다. 이 소설은 그 제목이 이미 드러내듯이, <사람의 아들>과 마찬가지로 예수에 대한 시지의 사실을 재창조함으로써 나름의 새로운 신을 모색하고 있다. 뿐만 아니라 이 작품이 Word-Flesh, 즉 말씀과 육체를 입은 인간의 고통이라는 dualism을 강하게 드러내고 있다는 사실까지 설득여볼때, 이것이 idea(창작의도)면에서나 구성면에서 이문열에게 상당한 영감으로 작용했으리라 짐작된다.

이문열은 그의 말처럼 “오랫동안 사람들이 신의 얘기를 하는 것을 듣지 못한” 시대, “혹하더라도… 쪽스러운듯 수근거리 말하느” 시대에 바로 신의 이야기를 제대로 한번 해내기 위하여 바로 이런 액자구조를 빌어왔고, 그림 구실을 하는 “아하스의 일대기”부분은 작가의 그런 의도를 상당히 충족시키고 있다. 그 성공은, 첫째, “아하스의 일대기”를 통해서 작가는 아하스와 예수의 대립을 하나의 parable로 형상화하고 있는데, 이렇게 함으로써 아하스의 고뇌와 같은 궤적에 놓이는 민의 고뇌에 그 parable이 갖는 고전적 무게와 의미를 고스란히 더할 수 있었다는 점이다. 그리고 또 하나는, 바로 이 액자구조는 독자로 하여금 그것이 갖는 등식의 의미를 어쩔수 없이 되새기게 하는데, 바로 그 독자의 되새김질이 이 작품속의 현란하고 자칫 지루할 수 있는 논리를 쫓아갈 수 있게 해준다는 점이다. 물론 이 구조가 갖는 단점도 간과할 수는 없다. 즉 위에서 언급한 이 되새김질은 독자로 하여금 거듭 사고를 하게 하여 씹는 맛을 디하게 해 줄지는 모르나, 작품이 주는 즉각적인 흥미와 흥분을 감한다는 것이다. 작품이 주는 흥미에 대한 Gaston의 말은 바로 이런 점에서 아주 적절한 지적이 될 것이다.

Excitement is simple : excitement is a situation, a single event It mustn't be wrapped up in thoughts, similes, metaphors. A simile(액자구조도 바로 액자와 그림의 simile라고 할 수 있다. 논자의 주) is a form of reflection, but excitement is of the moment where there is no time to reflect.⁴²⁾

또 한가지 단점으로 드러나는 것은 이 작품이 다루는 것이 결국 시대에 따라 변하기 마련인 신학적(神學的)문제이기 때문에 비록 이 액자구조가 아하스와 민 사이의 몇천년의 세월의 간격을 오히려 의미있는 것으로 엮어 주고 있기는 하지만, 그림에도 불구하고 민의 무분별한 열정과 조의 맹신에 사실미와 신빙성을 감하고 있다는 점이다. (종교의 과거와 현재가 상이하다는 점, 즉 종교가 생성 변질 소멸의 과정을 겪는 사회적 산물이란 점은 개보판에서 아하스의 유량이 강화됨으로써 특히 드러나고 있다) 그러나, <사람의 아들>의 성공이 대부분 기기에 힘입고 있다고 평자들이 평하는 바로 그 고전적이고도 엄숙한 품위의 분체, 눈부시게까지 한 아하스의 인간적 반항과 그 열정의 논리는 바로 “아하스의 일대기”라는 그림속에서 이루어지고 있다는 것을 간과해서는 안된다.

이 소설의 또 하나의 특징은 그것이 thriller pattern을 빌어 쓰고 있다는 점이다. 이 pattern 또한 지금껏 ideology를 논하며 거듭 언급했던 *The power and the Glory*의 pattern

42. G.M.Gaston, *The Pursuit of Salvation: A Critical Guide to the Novel of Graham Greene*(New York . The Whitston Publishing Company, 1984), p. 11

을 닮고 있다고 지적할 수 있다. 이 작품은 바로 종교를 탄압하는 Mexico를 배경으로, 한 신부와 그를 끈질기게 추적하는 한 무신론적 신비주의자인 lieutenant의 숨막히는 쫓고 쫓김을 pattern으로 하고 있는데, 이는 민의 살해사건과 이에대한 남경사의 집념어린 추적의 pattern에 한 원형이 되었을 것이다., Greene이나 이문열이 신의 문제를 다루면서 바로 이런 thriller pattern, 탐정소설적 pattern을 빈 이유는 여러가지로 짐작해볼 수 있다. 우선, 이 pattern은 신의 문제라는 골치 아픈 문제를 가장 재미있게 읽어 나갈 수 있게 해주는 pattern이다. 또한 이 pattern은 그 자체로서, 신의 문제는 인간으로서는 풀기 힘든 일종의 추리소설과 같은 것임을 시사해 주기도 한다. 그러나 무엇보다 중요한 이유는, 신의 문제가 인간에게 불러일으키는 필연적인 인식인 absurdity와 관련된 것이라 할 수 있다. 즉 부조리의 인식은 인간에게 가장 지난한 갈등을 일으키게 되고, 이 갈등은 다시 긴장을 야기하는데, 이 긴장을 가장 끈질기게 끌고가는 형식이 바로 탐정소설의 형식이라는 점이다. 이 형식을 빌므로써 작가는 작품이 끝날때까지, 주제가 불러 일으키는 부조리의 인식과 그 고뇌에 독자를 묶어 둘 수 있고, 이로써 독자로 하여금 인간의 근원과 본질을 되돌아보게 하려는 자신의 궁극적 목적을 가장 잘 달성할 수 있을 것이라는 것이다. 다시 말해서 이 탐정소설적 pattern은 결국 그것이 주인공의 마음의 미로를 헤쳐나간다는 그런 의미를 갖게 되고, 이런 맥락에서 그 추적은 물리적인 차원을 넘어서서 결국 인간의 spiritual journey to “know thyself”에 이르게 된다는 것이다. 그런데 세번째 이유가 가장 효과적으로 달성될 수 있기 위해서는, 그 미로의 끝이 쫓는 사람에게나 쫓기는 사람에게나 결국 같은 의미의 울림을 가져다 주어야 한다. 그래야만 그 미로의 의미가 보편성의 진리에 이를 수 있기 때문이다. 바로 이 점에서 *The Power and the Glory*의 탐정소설적 pattern은 눈부신 성공을 거두고 있다고 할 수 있다. 즉, 이 작품의 마지막에 신부는 자신을 기다리는 것이 곧 사형이라는 것을 알면서도 lieutenant가 파놓은 함정에 끌려 다시 국경을 넘어 들어가게 되는데, lieutenant가 그를 체포한 바로 그 순간부터 쫓는자와 쫓기는자의 위치가 바뀌게 되어 버린다. 다시 밀해서 지금껏 “신 없는 낙원의 건설”이라는 명제 아래 끈질기게 마지막 남은 신부를 추적해가던 그 lieutenant는 신부가 체포를 당한 바로 그 순간부터 바로 신부의 영혼이 자신을 추적해옴을 어쩔 수 없이 느끼는 것이다. 다음의 예문에서 나오는 door, no door, lock, key 등의 단어들은 바로 이런 상황의 역전을 충분히 드러내 주고 있다.

The lieutenant reopened the door ; mechanically putting his hand again upon his revolver he felt moody, as though now the last priest was under lock and key, there was nothing left to think about, the spring of action seemed to be broken. He looked back on the weeks of hunting as a happy time which was over now for ever. He felt without a purpose, as if life had drained out of the world Then he sat at his desk and put his head upon his hands and fell asleep with utter weariness. He couldn't remember afterwards anything of his dreams except laughter, laughter all the time, and a long passage in which he couldn't find no door.⁴³⁾

이처럼 *The Power and the Glory*에서는 신부의 고통과 깨달음과 사랑의 울림이

43 G.Greene, *The Power and Glory*, p. 207.

antagonist인 lieutenant에게까지 미치게 되고, 이로써 결국 이 인물들을 최종적으로 쫓는 자는 바로 “신”이 되는 절묘한 돌림 구조에 이르게 되는 것이다. 그런데 <사람의 아들>에서는 민의 살해사건을 추적해 나가는 남경사의 역할이 단지 추적의 과정을 통해 아하스의 일대기를 펼쳐보이는 역할, 즉 이야기를 진행해 나가는 역할 외에는 거의 없다고 하겠다. 고작해야 그의 표현을 빌자면 “알지 못할 감동…”을 간단히 느끼는 방관자일 뿐인 것이다. 즉, 민과 아하스를 고뇌하게 하던 신과 영혼의 문제가 작중의 한 중요인물인 남경사에게 까지 의미있게 미치고 있지 못하다는 것이다. 바로 이런 미흡함은, 그가 취한 액자소설의 구성상 애당초 작가가 민과 남경사를 대립항에 놓을 수가 없었다는 데 기인한다. 그러나 남경사가 작품 끝까지 자신의 영혼에 심장한 변화를 일으키지 못하는 점은 이 작품이 너무나 논리에 치중한 나머지 인물의 성격 발전에 관심을 기울인 여유가 없었다는 점을 또한 드러내는 일면이 있다. 왜냐하면 이 작품은 남경사는 물론이고, 심지어 주인공인 민요섭, 그와 정신적 궤적을 같이 하는 아하스의 심리의 변화 혹은 진전의 추이를 그리는데도 역시 소홀했기 때문이다. 아하스의 회귀를 또 다시 예로 들어보자. 이 경우, 아하스가 신으로부터 멀어져 간 거리가 멀면 멀수록, 그의 돌아옴을 위해서는 충분한 시간, 혹은 충분히 의미 있는 계기가 작품속에 준비되어서 그의 심리변화와 진전의 추이를 독자들이 납득할 수 있게 만들어 놓아야 한다. <사람의 아들>은 바로 이점을 소홀히 하고 있다. 바로 이 준비의 소홀함이 그들의 회귀를 갑작스러운 것으로 만든 또 하나의 결정적인 요인이었던 것이고 그로써 구성의 짜임새를 허트리게 했던 것이다.

이와 관련해서, 개보판에서 달라진 또 다른 한가지 구성의 문세에 대해서는 작가 자신이, “초판에서 남경사가 찾아가는 곳마다 읽기 좋을 만큼의 노트(민요섭의)가 발견되던 구성의 공교로움을 없앤 것이 개보의 한 내용이다(p.288)”라고 밝히고 있다. 물론 이로써 초판의 구성의 삭위성은 가셔지고 있다. 그러나 초판의 그러한 구성이 작위적인 냄새를 풍긴 것은 사실이나, 그것이 주는 이득도 상당했다는 점을 간과해서는 안된다. 즉, 남경사가 찾아가는 곳마다 민의 노트가 발견되어 읽혀짐으로써, 이 노트의 내용은 민의 그 당장의 현실적인 삶과 보다 관련을 깊이하게 되고, 그 노트의 내용의 진전만큼 인물의 정신적 발전을 그려나가는 식의 병행을 통해 인물에 훨씬 생동감을 줄 수 있었던 것이다. 또 그의 신앙적 추구의 추이를 지켜보며 다음에 드러날 내용을 기대하는 감칠맛도 있었던 것이다. 그런데 개보판에서는 이미 민이 가출 이전에 <쿠아란타리아 서>를 제외하고는 아하스의 그 긴 일대기를 다 써놓은 것으로 되어 있어서 그 기록과 가출후의 민의 행적 사이에 현장적인 연결감이 덜하고, 이로써 이 기록이 민의 정신적 여행이라는 의미를 위축시킨다.

그러나 되풀이 강조해야 할 것은, 이런 몇몇 아쉬움에도 불구하고, <사람의 아들>은 여전히 예술적인 면에서도 놀라운 작품이라는 사실이다. 작가는 이미 지난 시대의 유물이 되다시피한 작가적인 코멘트(authorial comment)를 오히려 성공적으로 사용하여 그의 작품에 고전적 품위를 더하고 있을 뿐만 아니라, 액자소설이 결하기 쉬운 긴장감을 극적인 대화의 긴장으로 능히 메꾸고 있다. 특히 예수와 아하스의 8번의 대면과 그들 사이의 대화가 주는 긴장미는 놀라운 데가 있다. 그리고 아하스의 논리의 생명력과 열정과 아름다움은 거듭 강조해도 지나치지 않을 것이다. 더욱이 아하스의 일대기에는, 기독교의 경전 못지 않는 장중함과 신성함의 무게를 부여한 그 놀라운 고전적 문투는, 작가의 눈부시게 해박한 종교적 지식과 더불어 그를 찬탄의 눈으로 보게 하기에 족한 것이다.

한가지 덧붙일 것은, 앞서 ideology 부분에서 아쉬움으로 지적된 것과 같은 맥락에 놓이는 이 작품의 ending에 관해서이다. “끝이 좋으면 다 좋다”는 말은 문학작품의 경우에도 예외는 아닐 것이다. 특히 소설에서는, 이 ending은 단순히 “내려감” 그자체의 의미만을 가져서는 안된다. “내려감”은 비록 그것이 절망과 좌절을 제시하는 경우라 할지라도 독자의 감동을 통해 “오름”의 의미를 품을 수 있어야 한다. 특히 그 “내려감”이 주인공의 죽음을 통해 묘사되는 경우는 이러한 “오름”의 의미가 더욱 강조되어야 한다. 그럼으로써만이 그 작품이 내려감—오름, death—rebirth라는 전(全) life cycle로 의미가 확대될 수 있기 때문이다.

예술작품이 우리에게 주는 것은 결국은 “what is life?”에 대한 나름의 해답일 것이다. 그리고 이 해답은 —그것이 적극적인 vision으로, 때로는 지난한 추구(quest)의 과정으로 드러나건, 혹은 삶의 무의미성과 부조리만을 나타내건 그 어느경우라 할지라도— 죽음을 위해서가 아니라 삶을 위해 제시되어야 한다. “내려감” 다음의 “오름”이 중요한 것은 바로 이런 점에 있다. 그런데 <사람의 아들>의 ending은 바로 이 “오름”의 여운이 부족하다. 민의 좌절과 고뇌가 너무 무겁기만 해서 그것이 삶이 무엇인가에 대한 해답으로 오르기에는 힘이 겨웠던 것이다. 그러나 <사람의 아들>에 대한 이 모든 불만과 아쉬움은 바로 이 작품이 또한 엄청난 문학적 미덕을 갖추고 있기 때문에 있을 수 있는 것이다. “이번에도 온전히 마음에 드는 작품이 된 것 같지는 않다”는 작가 자신의 말도 바로 이 작품의 그 큰 아름다움 위에서 가능했던 것이다.

Bibliography

I . Text

- 이문열, <사람의 아들>초판, 서울·민음사, 1981.
 _____, _____개보판, 서울·민음사, 1987.
 김동리, <사반의 십자가>, 서울:삼중당, 1973.
 알베르까뮈, <시지프의 신화>, 이가림역, 서울·눈에출판사, 1985.
 Camus, albert, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, Translated from French by Justin O'Brien
 New York : Alfred A. Knopf, 1985
 Dostoevsky, F.M. *The Brothers Karamazov*, The Constance Garnett Translation, revised by Ralph E
 Matlaw, W W. Norton & Company, Inc. 1975.
 Lawrence, D.H. *Phoenix The Posthumous Papers of D H Lawrence*, ed. by Edward D.Macdonald
 London . Heinemann, 1936.
 _____, *The Man Who Died in Love among the Haystacks and Other Stories*, Penguin Books, 1976
 Greene, Graham, *The Power and the Glory*, Penguin Books, 1979.
 _____, *The Heart of the Matter in The Portable Graham Greene*, ed. by Philip Stratford, Pengu
 Books, 1978.
 Sartre, J P *Existentialism and Human Emotions*, New York Philosophical Library, 1957

II . References

- Galloway, David *The Absurd Hero in American Fiction*, Austin·University of Texas Press, 1981
 Gaston, G.M. *The Pursuit of Salvation : A Critical Guide to the Novels of Graham Greene*, New
 York The Whitston Publishing Company , 1984
 Hynes, Samuel *Graham Greene ; a collection of critical essays*, Englwood Cliffs, N J . Prentice-Hall
 1973
 Hough, Graham, *The Dark Sun , A Study of D.H.Lawrence*, New Yok : Octagon Books, 1973.
 Joseph, K.C. *Heaven and Hell on Earth*, Chicago ; Loyola University Press, 1982.
 Kirk , Irina *Dostoevskij and Camus*, Munchen , Wilhelm Fink Verlag, 1974
 Lodge, David. *Graham Greene*, New York & London ; Columbia University Press, 1966
 Stratford, Philip *Faith and Fiction*, University of Notre Dame Press, 1964.
 Thody, Philip *Albert Camus ; A Study of His Work*, New York , Grove Press, Inc , 1957