

시코쿠 도보여행의 존재론적 해석

- 김남희와 경민선의 여행에세이를 대상으로 -

변찬복*
byunim@anyang.ac.kr

<目次>

- | | |
|---------------------|----------------|
| 1. 들어가는 말 | 3.2 육체적 실존과 숭고 |
| 2. 시코쿠 순례길의 특성 | 3.3 오셋타이의 진정성 |
| 3. 시코쿠 도보여행 존재론적 해석 | 3.4 시코쿠여행의 마무리 |
| 3.1 여행의 동기 | 4. 나가는 말 |

主題語: 시코쿠 순례길(Shikoku Henro), 진정성(authenticity), 본래적 현존재(authentic Dasein), 육체적 실존(physical existentialism), 숭고(the sublime), 오셋타이(Osetai)

1. 들어가는 말

전국적으로 도보여행이 급증하고 있다. 이는 현대 도시 생활의 진부함과 역할극에 대한 역반응으로서 보다 단순한 사고와 활동 통해 자신의 진실한 마음을 관찰하기 위한 것으로 해석된다. 그만큼 도보여행은 탐욕과 집착에 얽매일 수밖에 없는 현대인들에게 자기를 성찰할 수 있는 기회를 제공할 뿐만 아니라 마음의 깊은 상처를 치유하고 인생의 맛과 느낌을 더 깊고 충만하게 만들기도 한다. 2007년 시작된 제주올레를 기점으로 지리산 자락을 도는 둘레길, 소백산의 죽령 옛길, 강화도 둘레길과 같은 자연경관을 배경으로 하는 도보여행, 그리고 바다와 도시 경관을 끼고 도는 부산의 갈매길, 그리고 서울의 남산, 인왕산, 낙산, 북악산을 연결하여 걷는 서울 내사산 트레킹 코스 등 도보여행은 장소를 가리지 않고 생겨나고 있다. 한편 2011년 문화체육부는 제주올레를 복춘 한옥마을과 함께 한국 관광 10대 으뜸명소 중 문화 콘텐츠 명소로 선정한 바 있다. 21세기에 들어 파생상품의 투기화에 기인한 금융위기와 인간의 자연에 대한 야만적 관여로 야기된 지구환경 위기는 현대인들로 하여금 인류 미래에 대한 불안감을 느끼기에 충분하리만큼 빈번한 신호를 보내고 있다. 이러한 현상은 개인들로

* 안양대학교 관광경영학과 조교수

하여금 여행을 통해서 자신의 고유한 내면을 관찰하고자 하는 욕망과 관심을 촉진하는 역할을 한다. 이 같이 세계적 환경 요인과 개인의 고유한 내면적 경험에 대한 관심이 여행의 형태에 까지 영향을 미치게 되어 휴양과 즐거움 위주의 여행형태로부터 마음의 치유, 존재에 대한 사유, 그리고 정신 고양에 중점을 두는 순례여행 혹은 영성여행 형태로 확산되는 추세에 있다. 도보 여행은 여행객으로 하여금 걷기를 통해 사유를 하게 한다는 점에서 대표적인 영성 여행의 하나이다. 걷기는 나와 내 앞에 펼쳐진 세계와의 만남이며 인류의 가장 원시적이고 자연스러운 몸짓을 통해 세계가 목적인 바대로 사는 나를 느끼는 과정이기도 하다. 대량소비와 기술의 발전을 특징으로 하는 현대성은 몸을 몸으로 느끼지 못하고 인공물과 기술이 시키는 대로 하는 수단으로서의 몸으로 만들기 때문에 몸은 더 이상 자연대상과 인간의 영혼을 연결해주는 다리의 역할을 하지 못하고 한갓 인위적 관리의 대상으로 전락되고 있다. 걷는 행위가 시간에 구애받음이 없이 자연 대상들을 우리의 오감을 통해서 몸 깊숙이 체화시키는 선(線)적인 과정이라면 기술과 동력에 의존하는 이동은 세계와의 소통이 차단된 채 시간의 통제를 받으며 한 장소와 또 다른 장소를 연결하는 행위에 지나지 않는다. 다시 말하면 현대세계의 교통수단은 현대인들이 한정된 시간과 공간속에서 몸을 노예화하는 이동시스템이라면 걷기는 시공간을 초월하여 자연 대상에 반응하는 과정이라고 할 수 있다. 고대로부터 시작된 순례여행도 걷기를 기본으로 한다. 순례자(pilgrim)의 어원인 페레그리누스(pergrinus)는 오늘날 이방인, 나그네, 추방자, 여행자 등으로 폭넓게 해석되며 낯선 외부 세계와 맞닥뜨리는 사람을 의미한다(Smith, 1992). 그러므로 순례자라는 단어에는 무엇보다 “발로 걷는다”라는 의미를 강조하고 있다. 카미노 데 산티아고(Camino de Santiago)와 시코쿠 순례길은 중세로부터 각각 기독교 신자들과 불교 신자들이 자발적으로 부과한 고행과 종교의식을 통해 신앙적으로 거듭나고자하는 대표적인 순례여행 길이었다. 순례자들에게 여행은 선택이 아니라 일생일대의 중요한 신앙적인 변화가 일어나는 필연적인 과정으로 간주되었다. 그러나 오늘날 카미노 데 산티아고와 시코쿠 순례길은 제도권 종교의 신자들이 신앙을 두텁게 하는 목적보다는 여행자 자신이 종교와 관계없이 정신 수양, 마음의 상처 치유, 인생의 전환기 준비, 순례길 경험에 대한 막연한 호기심을 충족시키기 위한 장소로 활용된다. 이는 현대인들이 제도권 종교에 몸담고 있지 않으면서 자신의 고유한 정신 고양을 추구하는 경향이며 “영적이면서 종교적이지 않는(spiritual, but not religious)”(Fuller, 2001)태도를 보이는 종교의 사사화(私事化)현상에 기인한다. 도보 여행과 순례 여행은 고행을 마다하지 않고 걷는다는 공통점이 있지만 전자는 후자와 같이 특정 종교에 대한 신앙심을 돈독하게 하거나 종교적 의례를 여행의 주요 목적으로 생각하지 않는다는 특성이 있다. 그럼에도 불구하고 도보 여행자는 개인마다 그 정도는 다르지만 정신적 성장과 치유와 같은 영적인 측면을 강조한다. 도보 여행자는

여행 중에 종교적 의식을 행하지는 않지만 적어도 영성 추구하고 깨달음을 실현해보고자 하는 마음이 예비 되어 있는 세속적 순례자(secular pilgrim)라고 말할 수 있다.¹⁾ 따라서 본고에서도 시코쿠 순례길 여행을 순례여행이라는 종교적 현상이 아니라 비종교적으로 영성을 추구하는 장거리 도보 여행이라는 관점에서 논의하고자 한다. 또한 장거리 걷기를 통해 정신 고양을 추구하는 여행자들은 근본적으로 개인적 차원의 자기성에 관한 문제뿐만 아니라 신자유주의 적 사회 분위기, 무한경쟁, 물신숭배, 속물근성과 같은 오늘날 현대 사회의 일상성, 그리고 지구 온난화에 의한 기후지형·생태 변화와 금융자본의 글로벌화로 야기되는 불평등에 대해 강한 부정성과 미래에 대한 염려를 충분히 담지한 자이다. 또한 이미지의 범람으로 실재는 온 데 간 데 흔적도 없고 오직 시뮬라크르(simulacre)만이 존재하는 일상성에서 존재 회복에 대한 갈구는 더욱 강해질 것이다. 따라서 그들은 과연 이렇게 살아도 되는 것인가? 혹은 자연과 소외 계층의 희생으로 이루어진 편안함을 계속 누려도 되는 것인가? 와 같은 존재적 물음으로 여행을 개시하고 실존적 진정성을 추구하는 여행자라고 말할 수 있다.

도보 여행에 관한 기존의 연구에서는 도보 여행의 동기(박영호·현용호, 2010), 도보여행의 동기와 가치추구에 관한 연구(한학잔·최용훈, 2012), 도보 여행의 의미와 관광(박근수, 2010)에 관한 연구가 있다. 또한 도보 여행객들이 어떤 경험을 가장 가치 있게 생각하는지에 관한 연구로서는 Andriotis(2011), Gao, Zhang & Decosta(2012), 김보나(2011) 등이 있으며 이들 연구에서는 여행 동기와 기대 그리고 여행 경험의 형태에 대한 조사가 이루어졌다. 카미노 데 산티아고를 여행한 사람들을 대상으로 한 김보나(2011)의 연구에서는 사색의 기회, 다른 여행객과의 교류, 자연경관 감상, 그리고 스페인 문화의 체험을 도보 여행의 핵심 가치로 도출하였으며, 중국 유난 지방의 상그리라를 여행한 사람들을 대상으로 한 Gao et al.(2012)의 연구에서는 사람의 발길이 닿지 않은 자연경관 경험, 신비성, 영성, 고립과 원시성, 단순한 생활양식을 주요 경험 형태로 도출하였다. 그러나 기존연구들은 도보여행을 실제로 경험했다고 하더라도 여행객의 제한된 언어, 그리고 기억의 훼손과 왜곡 현상에 의해서 자신의 내면적인 경험에 대해 충분히 표상하지 못하는 본질적 한계점이 있다. 그러므로 기존 연구에서 도출된 여행경험의 양상에 대해 철학적 해석과 심층적인 분석이 필요하다고 사료된다. 본고에서는 도보 여행가 김남희의 시코쿠 순례길 여행기인 『일본의 걸고 싶은 길 2』와 경민선의 『일생에 한번

1) MacCannell(1973) Staged authenticity: arrangements of social space in tourist settings, American Journal of Sociology, 79(3), pp.589-603. 맥코넬(MacCannell)은 “현대사회는 진정성이 결여되었기 때문에 자기 자신에게 진실하고자 하는 개인과 사회의 비진정성 사이의 괴리를 극복하기 위하여 현대인들은 일상생활권 밖에서 진정성을 찾으려고 하며 진정성 추구가 현대 관광객의 가장 중요한 관광 동기”라고 주장한다. 즉, 현대 관광객들은 진정성을 찾기 위해 떠나는 세속적 순례자(secular pilgrims)라고 칭하였다. 또한 진정성 추구 여행을 순례여행이 현대적으로 구현(modern embodiment of the religious pilgrim)된 것으로 보았다.

은 순례여행을 떠나라』를 대상으로 저자들의 시코쿠 도보 여행 경험을 존재론적 관점에서 해석하고자 한다. 두 저자들은 이미 카미노 데 산티아고를 도보로 여행한 바 있으며 현실생활에 구애 받지 않는 직업인 도보여행가와 연극 연출가로 활동하고 있다. 이 두 여행기는 단순히 개인의 연대기적 사실의 나열이 아니라 장거리 도보 여행 중에 겪었던 환희, 시련, 고통과 깨달음 등 여행자의 실존적 상황을 표현하면서 다양한 정감을 표현하였다. 또한 섬세하고 주관적인 육체적 감성뿐만 아니라 형이상학적 인식을 표현하기도 하였다. 또한 통과의례적인 표류를 거부하고 현대세계의 문명으로부터 멀어짐으로써 존재의 의미를 찾고자 하는 저자들의 여행기를 실존철학적 관점에서 분석하는 것은 기존 연구에서 밝히지 못한 도보 여행자의 내면적 의식의 흐름을 밝히는 기회가 될 수 있을 것으로 사료된다. 본 연구의 연구방법은 첫째, 철학적 사유가 풍부하게 형상화된 장거리 도보여행에 대한 여행 에세이를 선택하고 반복하여 정독한 후, 실존철학적 함의가 있는 부분을 추출하였다. 둘째, 실존철학과 현상학적 존재론의 관점에서 여행 에세이로부터 추출된 단락을 해석하였다. 본 연구는 문헌 해석적(data-interpreting) 방식과 이론 의존적(theory-laden) 방식을 사용하고 있다.

2. 시코쿠 순례길의 특성

시코쿠 순례길(四國遍路)은 일본 열도를 구성하는 4개의 주요 섬들 중에 가장 작은 섬으로 산, 바닷가, 숲과 강 등 아름다운 풍광과 문화 경관(cultural landscape)이 뛰어난 곳으로 알려져 있다. 고대로부터 수도와 멀리 떨어져있던 시코쿠는 일본의 다른 주요 섬들로부터 동떨어진 지리적 위치로 인해 고립된 세계였으며, 중앙 정치나 경제로부터 소외된 지역이었다. 따라서 수많은 신들을 믿는 일본인들은 조상의 영들이 안주하는 정토(淨土)로 간주하였다. 시코쿠는 메이지 시대에 도쿠시마현(徳島縣), 고치현(高知縣), 에히메현(愛媛縣)과 가가와현(香川縣)으로 편성되었으며 순례자들에게 이 네 현을 거치는 여행은 깨달음의 상징으로 간주되었다. 즉, 1번에서 23번 사찰은 발심(發心), 24번에서 39번 사찰은 고행(苦行)과 수행(修行), 40번에서 65번 사찰은 보리(깨달음을 얻는 것), 그리고 66에서 88번 사찰은 열반(涅槃)의 도정으로 간주한다(이은경, 2012). 시코쿠 순례길은 774년 75번 사찰, 젠츠키(善通寺)가 있는 곳에서 태어나서 중국에서 불교를 공부하고 일본에 돌아와 밀교(密敎 esoteric Buddhism)를 전파한 코보 다이시(弘法大師: Kobo Daishi)로부터 유래한다(임순록, 2013). 그는 일본 최대 불교 종파인 진언종을 창시하고 전파를 위해 많은 사찰을 건립했을 뿐만 아니라 엄격한 고행이 요구되는 수행

방법을 전파하였다. 그의 입적(入寂)후에 불교 신자와 일반인들이 그의 발자취를 따라 순례하기 시작하여 16세기 에도시대(江戸時代)에 현재와 같이 88개의 사찰을 순례하는 관습이 생겨났다. 시코쿠 도보 여행은 카미노 데 산티아고(Camino de Santiago) 혹은 제주 올레와 달리 흰옷, 삿갓, 지팡이와 같은 옛날 순례자들의 전통 복장과 도구를 갖추어 여행하는 경우가 많은데 지팡이는 여행 중에 객사하는 경우 묘비가 되고 흰 옷은 수의(壽衣), 그리고 삿갓은 관 뚜껑으로 사용된다고 전해진다. 이는 전통 순례자들이 구도의 길을 위해 생사의 모험을 건 여행을 했음을 시사하는 것이며 시코쿠 도보 여행이 불교적 신화는 물론이고 죽음의 사유와 밀접한 관련이 있다는 것을 알 수 있다.

이 같은 전통적 순례자들과 달리 현대에는 자동차, 오토바이, 버스와 같은 교통수단을 이용하는 경우가 많다. 산악 지형을 제외하고는 시코쿠의 대부분의 순례길은 아스팔트로 깨끗하게 단장되었고 해안은 시멘트 방파제가 설치되어 있으며 곳곳에 현대적인 프랜차이즈 편의점이 있을 뿐만 아니라, 도보 여행자들이라도 구글의 GPS가 다운로드 되어있는 I-Phone으로 무장하고 길을 떠난다. 과거의 순례 목적 도보 여행은 인간의 힘으로만 행해졌던 반면에 지금은 도로, 여행객 휴게소와 숙박시설과 같은 기반시설의 현대화와 더불어 여행객들이 이동 수단과 숙식 방법에 있어서 효율성과 편리성을 추구하게 됨으로써 도보 여행객이 인식하는 경험의 진정성(authenticity)도 변화를 겪고 있으리라는 추론을 할 수 있다.²⁾

시코쿠 순례길은 야고보 성당을 최종목적으로 정해놓고 가는 카미노 데 산티아고와는 다르게 시작과 끝이 따로 정해진 길이 아니라 순서와 상관없이 88개의 사찰을 거치는 윤회적인 길이다. 무엇보다 시코쿠 순례길은 신화와 문학이 구현된 장소성을 특징으로 하고 있다. 예를 들어 10번 절 기리하타지(切幡寺)에는 “베 짜는 소녀” 관음상, 46번 절 조루리지, 12번 절 쇼산지와 51번 절 안노지에는 최초의 시코쿠 헨로로 알려져 있는 에몬 사부로(의 이야기)가 담겨있다. 더욱이 에몬 사부로는 88번 절부터 역순으로 순례하는 “사카우치”를 처음 한 사람으로 알려져 있다(김남희, 2009). 또한 마츠야마는 나츠메 소세키의 유명한 소설 『도련님』으로 유명한 도시이다. 『도련님』은 젊은 동경 사람인 한 수학교사가 시골 중학교로 내려가서 인습과 편견과 싸우는 권선징악을 주제로 하는 소설이다(이금재, 2006). 소설 속에 주인공이 먹었던 튀김 메밀국수와 경단은 지금은 관광 상품이 되었으며 그가 매일 찾아가던 도고온천은 일본에서 가장 오래된 온천으로 오늘날까지 각광을 받고 있다. 마츠야마는 장거리 도보 여행으로

2) 변찬복(2013b) 「기행다큐멘터리 서사에 나타난 여행의 실존적 진정성」 인문콘텐츠, p.108
관광에 있어서 진정성(authenticity)에 관한 논의는 관광객체의 진품성, 원형성, 혹은 고유성 여부를 문제 삼는 객체적 진정성으로부터 시작하여 관광객이 여행 중에 하이데거가 말하는 본래적 실존 상태에 가까운 경험을 했는가의 여부를 문제 삼는 실존적 진정성에까지 이어져 왔다.

피로가 쌓인 도보 여행자들이 순례길을 잠시 벗어나 온천욕과 같은 세속적인 편안함을 만끽하는 장소이기도하다. 이와 같이 시코쿠 순례길에 위치한 사찰과 마을들에는 신화와 문학이 구현되어 있으므로 여행자들은 신화와 문학 작품을 상상하면서 실재에서 그 유사성을 발견하게 되고 과거에 대한 향수를 즐기게 된다. 그러나 시코쿠 순례길은 자동차가 다니는 아스팔트 도로를 따라 걷는 길이 너무 많다는 단점이 있다. 이에 비해 카미노 데 산티아고는 산과 절벽, 시냇물과 같은 자연경관의 규모가 시코쿠의 경관보다 더 광대하다는 점과 대부분의 길이 자동차 도로에서 멀리 떨어진 곳에 있다는 점이 다르다.

3. 시코쿠 도보여행의 존재론적 해석

시코쿠 도보여행에 관한 많은 여행기들 중에서 김남희의 『일본의 걸고 싶은 길 2』과 경민선의 『일생에 한번은 순례여행을 떠나라』를 연구대상으로 선택한 이유는 그들의 여행 동기에는 현대세계에 전반적으로 퍼져있는 속물주의와 물신숭배에 대한 근본적인 부정성과 존재론적 관점을 내포하고 있을 뿐만 아니라 여행 체험을 일상성과 진정성을 변증적으로 전개시킴으로써 독자들을 존재론적 사유로 이끌고 있기 때문이다. 김남희와 경민선 여행기의 내용상 공통점은 다음과 같다. 첫째, 고착화된 도시의 생활양식에 대한 근본적인 저항의식이 숨어져 있으며 안락하고 익숙한 공간에 안주하지 않고 고요한 삶을 추구하려는 유목주의 의식이 여행 동기에 내포되어 있다. 둘째, 장거리 도보 여행에서 직면하게 되는 육체적 상처의 고통, 악천후 속에서의 추위와 배고픔, 지난한 여행에 대한 권태와 회의를 겪으면서도 건기를 멈추지 않고 고통과 두려움을 즐거운 고통으로 승화시키는 숭고의 감정을 표명하였다. 또한 도보여행에서 육체적 고통과 불편함을 겪는 가운데에서도 자신의 고유한 존재성을 추구하려는 파토스를 내포하고 있다. 이는 그들의 실존 형식이 육체와 불가분배에 있다는 것과 다름 아니다. 셋째, 시코쿠 순례길에서 경험한 오셋타이의 진정성에 대한 감동을 표명하였다. 넷째, 여행 중에 다양한 경험으로부터 존재론적 사유를 촉발했음에도 불구하고 정작 여행의 마무리에서는 여행을 통해 어떤 깨달음을 얻었는지에 대한 명료한 해답을 구하지 못하였다. 따라서 여행자가 도보 여행을 통해 어떤 형태의 존재론적 변화를 경험했는지에 관한 논의가 필요할 것이다. 이와 같은 공통된 경험으로부터 일상성에의 저항과 존재론적 물음, 육체적 실존과 숭고, 오셋타이의 진정성, 그리고 존재론적 변화에 대한 인식이라는 네 가지 부제(副題)를 도출할 수 있다. 그리고 각각의 부제에 대한 논의는 <표 1>과 같은 철학 이론을 차용하여 전개해 나가고자 한다.

<표 1> 부제에 관련된 논점과 철학이론

부제	논점	철학 이론
일상성에의 저항과 존재론적 물음	1. 여행자는 현대세계의 일상성을 어떻게 보고 있는가? 2. 여행자의 여행 동기는 존재론적 물음을 야기하는 불안(Angst)의 기분으로부터 나왔는가?	하이데거(Heidegger)의 비본래성, 본래성과 존재론적 불안
육체적 실존과 숭고	1. 여행자가 악천후와 신체적 고통을 감내하면서도 여행을 계속하는 이유는 무엇인가? 2. 정신과 육체가 구분되지 않는 여행자가 느끼는 육체적 무화(無化)현상은 어떻게 설명할 수 있는가?	가브리엘 마르셀(Gabriel Marcel) 육체적 실존론과 메를로 폰티(Merleau Ponty)의 현상학적 존재론 칸트(Kant)의 숭고론
오셋타이의 진정성	1. 주민들의 오셋타이 풍습에 대한 관점에는 진정성(authenticity)이 있는가? 2. 오셋타이를 받아들이는 여행자에게는 진정성이 있는가?	데리다(Derrida)의 초대와 순수한 환대(pure hospitality)
존재론적 변화에 대한 인식	여행자는 여행의 마무리 시점에 과연 자신의 존재론적 변화를 인식하는가?	하이데거(Heidegger)의 존재 자체와 무(無)

3.1 일상성에의 저항과 존재론적 물음

오늘날 여행의 형태는 쾌락추구 여행과 영성추구 여행으로 구분할 수 있다. 이에 대해 Cohen(2004)은 여행의 형태를 여행경험의 성격을 기준으로 휴양형, 기분전환형, 체험형, 실험형, 그리고 실존형으로 구분하였으며 체험형, 실험형과 실존형 여행을 진정성 추구 여행으로 정의한 바 있다. 진정성이란 사회나 타자로부터 강제로 주어진 역할에 충실한 삶이 아니라 자기 자신에게 진실한 태도를 의미한다(변찬복, 2013a). 그러므로 여행의 동기가 자기 자신의 고유한 삶을 살지 못하고 사회적 규범과 타자의 삶이 자신의 가치 기준이 되는 현대 세계의 일상성을 거부하기 위한 것이라면 이는 진정성 추구 여행이라고 말할 수 있다. 한편 영성여행(spiritual travel)은 원시자연과 종교적, 역사적, 문화 인류학적 장소나 매력물을 방문하여 존재 자체에 대한 사유와 성찰을 통하여 진정한 자아 혹은 본래적 자아를 찾는 목적으로 하는 여행이라는(변찬복, 2013a) 점에서 진정성 추구 여행과 맥락을 같이 한다. 김남희와 경민선은 여행을 떠나야 하는 근본 기분을 다음과 같이 표상하였다.

나는 잠들지 않는 도시에 머물러 있었다. 도시는 늘 내게 서걱거리는 곳이었다. 이곳에 머무는 시간이 길어질수록 나는 지쳐갔다. 사람들은 이토록 요란한 도시의 삶을 무엇으로 견디는 걸까. 서울 살이 6개월이 넘어가자 발바닥이 웅웅거리기 시작했다. 몸도 마음도 이곳이 아닌 다른 곳을 원하고 있다(김남희, p.107).

나는 나를 구조해주고 싶었다. 여러 가지 의무감과 이별하고 철없이 즐거워지고 싶었다. 팔다리는 무기력하고 머릿속은 초조해서 아무한테나 악쓰고 화내는 맥 빠지는 생활은 이제 그만두고 싶었다(정민선, p.17).

여행자들은 궁극적으로 무엇을 찾고자 하는지에 대해서는 명시하지 않았지만 기술발전과 자본주의적 가치에 의한 사회적·공간적 소외와 속물 주의적 생활양식에 대한 부정성을 표상하고 있음을 알 수 있다. 정민선(2009)은 “일상생활에서 우리는 진정한 자아를 찾을 수 없으며 수많은 역할을 동시에 수행하는 연기자로 보고 여행자가 된다는 것은 이러한 역할극의 멈춤을 뜻한다”고 하여 진정성 없는 일상성의 역할극으로부터의 탈피를 여행 동기로 표명하고 있다. 특히 도시의 요란한 삶을 견디지 못하겠다는 것은 사유와 침묵의 시간을 앗아가는 문명의 집요한 방해물 벗어나고자 하는 욕망의 표현이며 급속도로 변화하는 대도시 속에서 망각되어 가고 있는 야생의 사고를 되찾고자 하는 교양여행자의 태도와 닮아 있다. 김남희는 산티아고 순례길에서 삶의 희열을 안고 돌아왔지만 시간이 지남에 따라 그 때의 감동이 희미해지고 다시 속물 주의적 생활양식으로 돌아 온 자신을 보고 나를 비우고 새롭게 채우고 싶은 욕망을 느끼게 되는데 이는 자신의 존재에 대한 물음으로 이어지는 하이데거의 불안(die Angst) 의식과 다름 아니다. 즉, 하이데거의 불안은 존재함 자체에 대해 문제 삼는 존재적 물음으로부터 시작된다는 점에서 진정성 추구 여행자들이 문명의 부정성을 표명하고 현대사회의 일상성에서 존재함을 문제시 하는 것과 동일한 논리적 근거를 갖는다. 일상성에서의 존재함을 문제 삼는 것은 안락한 삶을 영위하는 일상성의 에토스(ethos)를 거부하고 세상사로부터 한 걸음 물러나서 자기 자신의 결단에 의해 선택하는 본래적 삶에 가까워지기 위한 것이다. 다시 말하면 장거리 도보 여행자들은 처음부터 기술의 발전과 도시화로 특징화되는 현대성에 대한 부정성을 담지하고 있으며 인간의 눈높이에 맞지 않는 일상성에 저항하기 위하여 육체적 어려움과 희생을 감내하고서라도 세계와 대면하는 주체적 파토스(pathos)로 나아가려는 기획을 갖고 있다(변찬복, 2013a). 김남희가 여행 중에 만난 정년퇴직한 여성 순례자, 가카야 상은 다음과 같이 사회적 역할극을 끝내고 자아의 진실성을 위해 살겠다고 말한다.

40년 일했으니 이제 조직생활을 그만둘 때도 되었지. 이제는 남의 눈이 아닌 내 목소리에 귀 기울이며 살고 싶어요(김남희, p.197).

길 위에서 우리는 아무런 가면을 쓰지 않는다. 누구의 시선도 의식하지 않는다. 오직 자신만을 들여다볼 뿐이다(김남희, p.155).

내 목소리에 귀 기울이고 살겠다는 것은 자기 자신이 아니라 현대 세계가 부여하는 역할에 충실하게 살아가는 존재양식을 자기 마음속에서 들려오는 양심의 부름에 귀 기울이고 사는 본래적 존재양식으로 전환하겠다는 의미이다. 도보 여행자들이 이러한 존재적 물음과 일상성의 에포케(epoche)로부터 여행을 개시하지만 여행으로부터 돌아오는 날까지 “왜 여행을 가는 지”에 대해 해명하지 못하는 이유는 여행을 통해 궁극적으로 추구하는 것이 존재자체이며 존재자체는 정지되어 있는 대상이 아니라 움직이는 “없는 것(무, 無)”이기 때문이다. 그럼에도 불구하고 여행자들이 무(無)를 찾아 나서는 것은 걷는다는 육체적 움직임이 자신의 고유한 존재를 가능하게 해주는 존재가능성을 열어 밝혀주기 때문이다. 이에 관해 하이데거는 “인간 현존재는 그것이 무(無)속으로 들어가 머물고 있을 때에만 존재자와 관계할 수 있다”고 말한다(하피티, 2012에서 재인용). 도보 여행자에게 불안이라는 기분은 길을 통해 세계로의 두려운 섬뜩함을 직면하게 해주는 등대이며 육체적 어려움을 이겨내는 즐거운 고통이 정신의 고양을 이끌고, 결국에는 존재 가능성을 깨닫게 되는 것이다. 따라서 본고에서 인용하는 여행기의 저자들은 하이데거가 말하는 불안 개념을 지닌 교양여행자들에 속한다고 말할 수 있다.

3.2 육체적 실존과 숭고

도보 여행은 자신의 몸을 통해서 세계를 탐사하는 것이며 일상생활에서는 경험한 적이 없는 자연 대상을 몸속으로 흡수하는 과정을 통해서 존재의 의미를 터득하는 것이다. 따라서 자연히 몸에 상처를 입기 쉽고 상처로 인한 고통을 감내해야 한다. 본고에 인용된 여행기뿐만 아니라 『나는 걷는다』의 저자 Bernard Ollivier(2003), 『걸어서 길이 되는 곳 산티아고』의 Arthur Boers(2009), 『나의 산티아고 혼자이면서 함께 걷는 길』의 김희경(2009)의 경험에서도 예외 없이 발의 상처와 육체적 고통에 관한 기억이 가장 많은 부분을 차지한다. 그러나 이들에게 육체적 고통은 도보여행을 중단시키는 방해 요인이 되지 못하였으며 오히려 도보여행이 육체적 고통을 극복함으로써 존재와 대면하는 통로가 될 수 있음을 증명하였다. 그렇다면 도보 여행자들은 어떻게 육체적 고통을 극복하고 있으며 나아가 형이상학적 사유를 이끌 수 있는가에 대한 의문이 든다. 본고에서는 도보 여행자들이 육체적 어려움을 극복하는 과정에서 경험하는 실존과 숭고에 주목하고자 한다. 장거리 도보 여행을 선택한 사람들은 수많은 인간적인 것을 희생하면서 얻은 문명의 편안함에 대한 부정성을 담지하고 있는 사람들이기 때문에

악천후, 발의 상처, 동물과 곤충에 의한 위험, 노숙(露宿)과 어둠에 대한 공포를 기꺼이 직면하고자 한다. 그리고 그들은 지각이 기능하기 이전에 특정한 장소의 빛, 온도, 분위기, 냄새와 색채감이 빚어내는 근본적 독특성을 온몸으로 붙잡아내기도 한다. 이 모든 상황이 몸의 외면성이 강조되는 대목이다.

건고 있을 때 우리는 머리를 쓰지 않는다. 찾아오는 모든 만남에 몸으로 정직하게 반응할 뿐이다. 건고 있는 시간이 길어질수록 불평하는 시간은 줄어든다. 가야할 길이 험하고 고달픈수록 감사할 일은 많아진다. 눈은 밝아지고 마음은 담백해진다. 진짜와 가짜가 구별되고 지켜야 할 것과 버려야 할 것들이 보인다(김남희, p.155).

육체에 대한 철학적 사유는 육체를 객관화된 대상으로 보는 관점으로부터 사유하는 주체와 동일한 것으로 보는 관점까지 많은 변화를 거쳐 왔다. 즉, 육체와 정신을 대립 개념을 보면서 육체를 정신의 종속적인 것으로 보는 관점이 있는가 하면 반대로 육체를 정신보다 상위의 개념으로 보는 관점도 있다. 그러나 장거리 도보 여행에서 걷기라고 하는 공간적 이동이 없었다면 여행자에게 존재적 사유가 발생할 수 없다는 사실을 감안한다면 육체가 정신이 활동하기 위한 도구에 불과하다거나 독립적이지 못하고 정신에 예속된 것이라고 단정 지을 수 없을 것이다. 니이체(Nietzsche)는 영혼이 육체의 일부분에 지나지 않는다고 설파하였다. 그렇다고 해서 도보 여행자의 존재론적 사유와 경험이 육체의 상위성에 근거한다고 말할 수도 없을 것이다. 이러한 논란은 내가 나의 육체를 의식하는 방식을 규명하는 것으로부터 시작된다. 아리스토텔레스는 육체와 정신을 각각 형상과 질료의 관계로 간주하고 이 두 요소는 어느 하나가 결여되면 서로 존재할 수 없는 유기체로 보았다. 즉, 육체는 정신이 존재하기 위한 장(場)으로 보고 반대로 정신은 육체에 고유한 속성들을 규정하는 원리를 부여하는 것으로 본 것이다. 또한 현상학에서는 육체란 다양한 속성이 결합된 것으로서 확실히 규정할 수 없는 그 무엇이지만 자아와 구별할 수 없는 정체성을 갖고 있다고 한다(Wikipedia, 2013). 현상학적 신체론에서는 몸 자체가 실존을 표현하는 방식이며 육화된 실존으로 간주한다. 메를로 폰티(Merleau-Ponty)는 주관과 객관 혹은 몸과 마음이라는 이원론적 사유를 극복하기 위하여 신체의 육화(肉化)문제를 제기하고 나아가 살의 존재론으로 발전시켰다. 즉, 메를로 폰티는 세계와 자연 대상을 실제로 상정하고 인간의 의식과의 상관관계를 밝히려는 실재론과 세계를 선험적 감성과 이성으로 끌어들이려는 칸트의 인식론을 모두 배격하는 것으로서 몸과 마음을 이항대립적인 관점을 극복하고 육체와 정신의 상호작용에 초점을 맞추었다. 몸과 정신의 상호작용에는 자연 대상에 의한 자극을 받아들이는 매개적 기능인 지각(perception)이

중심적인 역할을 한다고 보았다. 따라서 지각은 체험된 몸에 의한 육화(incarnation)를 가능하게 한다. 체험된 몸(lived body)이란 주체로서의 몸이 아니라 사물이나 수동적 대상과 같은 지위에 있는 객관적 몸(objective body)의 반대 개념이다. 몸은 수동적인 대상이 되기도 하고 다양한 활동을 수행하는 행위자이기도 하기 때문에 우리의 의식이 신체와 분리될 수 없다고 해석할 수 있다. 그러므로 메를로 폰티의 체험된 몸이란 칸트의 주장처럼 우리의 인식능력이 선험적으로 존재하는 것이 아니라 우리의 의식은 몸으로 구현된다고 볼 수 있으며 “지각하는 정신이 육화된 몸(the perceiving mind is an incarnated body)”이라고 주장하는 근거가 된다.

몸을 쓰는 일이 사라져가는 이 시대에 단련된 몸은 얼마나 아름다운가. 야생의 흔적이 남아 있는 인간의 몸은 얼마나 아득한 그리움인가. 그들은 잊지 않고 있다. 달리고, 뛰고, 사냥하던 시절의 기억을, 그리고 날아보겠다는 인간의 오랜 꿈을(김남희, p.149).

걷는 순례자들은 한순간도 자신의 몸을 잊을 수 없다. 특히 심장의 움직임을. 헉헉 대고 땀이 나고 다리근육이 빠근해지면 걷는다는 건 끊임없이 자기 몸의 빠와 살과 타협하고 대화하고 달래고 겁주고 어르는 흥미진진한 100분 토론 같은 것인데 나 자신을 국적, 가족관계, 직업, 학벌, 경제적 배경, 이런 복잡한 연결고리가 아닌 한 개의 심장과 두 다리, 짐을 지는 어깨로 이루어진 생명체라고 소개하고 싶은 원시적 열정을 갖게 만든다(경민선, p. 64).

경민선이 몸을 표현한 방식을 보면 의식이 신체와 별개의 존재이거나 세계에로의 존재(etre-au-monde)가 아니라 정신이 신체에 삽입된 것으로 인식하고 있음을 알 수 있다. 즉, “걷는다는 건 끊임없이 자기 몸의 빠와 살과 타협하고 대화하고 달래고 겁주고 어르는 것”이라는 의미는 도보 여행자가 몸을 소유하는 순수한 자아로 이해하는 것이 아니라 몸을 여행자의 지각적 작용의 주체로 이해하는 것이다. 도보 여행자에게 몸은 단순히 외부 대상을 파악하고 외부에 영향을 받는 수동적 역할을 하는 것이 아니라 체험된 신체로서 세계에로의 열린 창으로서의 역할을 하는 구체적 실존인 것이다. 즉, 도보 여행자의 신체는 관념화가 이루어지기 이전에 구체적인 삶의 세계와의 접촉하는 것이므로 몸으로서의 주체임과 동시에 지각하는 자아이다. 메를로 폰티에 따르면 신체적 지각은 외부대상에 대해 충분히 판명하지 않고 다만 자연적 경험에 의해서만 다가오는 비정립적(non-thetique) 의식이며 체험된 논리(logique vecue)라고 한다(이소희, 2009). “야생의 흔적이 남아 있는 인간의 몸은 얼마나 아득한 그리움인가. 그들은 잊지 않고 있다”에서도 도보 여행자의 신체와 외부대상에 대한 지각이 실재적인 것과 이념적인 것의 구별을 해체시키고 있으며 보는 신체와 보이는 신체의 얽힘이 존재한다. 즉, 나의 신체는 주체로서 보는 신체이기도 하지만 개체로서 보이는 신체이기도 하기 때문에 둘 사이에는 상호 순환적 가역성이 작용하는 것이며 바로 이 둘 사이에 있는 접합점에 살

(fleur)이 존재한다(이소희, 2009). 따라서 도보 여행자에게는 신체의 사용이 낯설게 느껴지는 문명 세계로부터 탈피하여 인간의 눈높이에 맞는 세계로 향하는 과정에서 정신이 신체에 삽입되어 하나가 되는 육화를 경험하고 신체의 고통이 자아의 일부가 되는 친숙함으로 전환되는 것이다. 장거리 도보 여행자는 현대 문명세계에서의 육체가 이미 자신의 고유한 존재를 추구하는 주체가 아니라 기계와 사회규범이 명령하는 대로 따르는 도구에 지나지 않는 것으로 간주하기 때문에 걷기를 통한 육체적 고통도 실존을 찾는 과정으로 생각한다. 현대 문명은 인간과 관련된 모든 공간과 시간을 계량화·물화(物化)하여 사실상 공간과 거리상실, 그리고 거주상실을 초래하였으며 여행자들은 인간의 몸이 제대로 작동하는 역공간(liminal space)을 찾아 나서는 것이다. 장거리 도보 여행자들에게 역공간은 미지의 세계와 문화가 전개되는 데에 대한 두려운 낯설음과 육체적 고통이 동반되지만 원시적 몸짓에 대한 익숙함이 착종된 공간이다. 사실 두려운 낯설음(uncanny)은 오래전부터 친숙했던 것에서 출발하는 감정이다. 도보 여행자에게 있어서 자본적 가치, 역할극, 동력에 의한 이동이 지배하는 현대 세계의 일상성은 인간다운 생활을 할 수 없는 공간이다. 그러므로 그들은 오래전부터 인류가 살아갔던 방식인 유목적 표류의 생활양식을 따르고자 여행을 떠나는 것이며 그 여정은 편안하고 익숙한 문명세계의 일상성과는 다른 불확실성을 직면하는 것이다. 그러나 다른 한편으로는 도보 여행자들은 오히려 문명세계에서 자신의 일상이 어느 날 문득 낯설게 느껴져 여행을 떠나는 것인 만큼 여행 목적지에서 느끼는 두려운 낯설음은 은폐되어 있는 친숙함이라고 말할 수 있을 것이다. 따라서 이들의 내면에는 걷기를 통해서 문명사회에서 잃어버린 몸을 도보 여행이라는 인류의 원시적 몸짓을 통해 되찾고자 하는 기획이 숨어있다. 하이데거 역시 현존재는 몸을 가지고 구체적으로 실존하며 인간은 신체라는 부착된 장치를 가지고 있는 것이 아니라 신체적 생을 사는 것이라고 설화하였다(강학순, 2011). 육체가 사유주체로서의 자아와 구별되지 않는 동일성을 갖는다는 메를로 폰티의 현상학적 관점은 가브리엘 마르셀(Gabriel Marcel)의 육체적 실존론과 유사성을 갖는다. 그는 육체를 정감이 지배하는 감성계에 속하며 주관적인 개인의 육체적 특성을 무시해버리는 기존의 형이상학적 관점과 달리 오히려 육체가 형이상학적 반성의 출발점이자 형이상학적 사유들의 뿌리가 되고 있다고 주장한다. 가브리엘 마르셀이 “나의 육체적 실재(la realite de mon corps)”와 “인식된 육체(mon corps pour la perception)”를 구별하고 있는 것은 나의 육체가 나의 소유물이 아니라 나와 나의 육체가 분리될 수 없는 동시적인 것이라는 것을 표명하는 것이며 형이상학은 육체에 대한 사유로서 시작되어야한다는 시사한다. 더욱이 가브리엘 마르셀은 육체에 대한 직접적 인식인 경험적 자아와 사변적 자아 사이에 동일성과 지속성을 부여했는데 이는 경험적 자아 속에는 지성적 요소가 숨어있으며 두 자아 간에 철학적 믿음(la foi)이 존재하기 때문이라고 말한다(이명곤,

2004). 도보 여행자들이 여행을 떠나는 가장 중요한 동기는 문명이 주는 편안함속에서 존재적 사유를 방해하는 낯설음을 느낄 뿐만 아니라 진정성이 결여된 현대 세계의 일상성에서는 철학함이 불가능하다는 것을 느끼기 때문이다. 장거리 도보 여행이 이러한 존재적 사유라는 내면적 동기로부터 시작되어 온몸으로 세계를 직면하는 과정을 통해서 나의 존재자체를 찾으려는 의지임을 감안하면 걷는다는 느낌으로서의 육체성과 존재자체의 추구라는 실존적 사유가 동일선상에서 연결되어 있는 것이다.

과학 기술에 의존하는 현대 사회에서 인간의 고유한 에너지가 노동과 장소 이동에 요구되는 일은 극히 드물어졌으며 자연에 존재하는 모든 원소를 몸으로 느끼는 기회도 사라졌다. 따라서 장거리 도보 여행자들은 존재에 대한 물음에 해답을 얻기 위해 인간의 가장 오래된 이동수단인 발을 이용함으로써 기계문명의 리듬이 아니라 인간의 고유한 리듬을 타고 세계를 관능으로 직면하려는 것이다. 도보 여행의 이동과정은 자연이 제공하는 아름다움뿐만 아니라 고통을 온전히 몸으로 받아내려는 것이므로 악천후, 상처, 잠자리의 불편함, 병마로 인해 여행에 대한 회의에 빠지는 경험도 하게 된다. 김남희는 이러한 육체적 고통을 이겨내고 정신 고양의 감정에 이르는 과정을 다음과 같이 표현하였다.

한없이 약한 존재인 나도 오늘 기적을 만들었다. 여섯 개의 물집을 달고 34킬로미터를 걸었으니 오른쪽 새끼발가락이 피를 흘리며 끓어간다. 그래도 포기할 마음이 없다. 나는 내일 다시 길 위에 설 것이다. 나를 향해 웃어주는 사람이 있는 한은. 결국 인간은 그런 존재인 거다(김남희, p.153).

가파른 오르막이 기다리고 있다. 한 발 한발 땀 때마다 근육의 긴장이 전해진다. 나는 내리막보다 오르막이 좋다. 힘은 더 들지만 몸의 한계를 극복해 가는 일이 즐겁다. 완벽한 몰입, 온몸의 근육이 만들어내는 긴장과 집중의 시간이 좋다. 깊고 어두운 산길을 오르며 나보다 앞서 이산을 올랐을 옛 순례자들을 생각해본다(김남희, p.187).

그렇다면 육체적 고통에도 불구하고 도보 여행자들을 자꾸 앞으로 떠미는 것은 무엇일까? 장거리 도보 여행자에게 홀로 외로이 걷는 것 자체가 자기 자신을 사유하게 만들지만 그렇다고 해서 모든 여정을 여유 있게 시간을 가지고 걷는 것은 불가능할 뿐만 아니라 오히려 인간의 자연스러운 리듬이 아니다. 더욱이 일반적으로 하루에 수 십 킬로씩 걷는 장거리 여행자에게는 육체의 개념이 무화(無化)되곤 한다. 이 같이 육체가 충만한 상태에 이르면 걷는 것보다 멈추는 것이 더 어렵게 느껴질 때도 있다. 육체가 무화(Nichtung)된다는 것은 현존재가 미래로 향해 기투 한다는 의미이며 동시에 비 본래적 존재방식으로부터 본래적 존재방식으로 이행한다는 의미이다. 김남희의 고통의 극복은 육체의 고통을 아무것도 아님으로 거부하는 데에서

기인한다. 육체와 정신의 충만한 상태란 숭고의 감정과 유사한 형태를 보이는 것이므로 본고에서도 도보 여행자의 숭고 경험을 조명하고자 한다. 서양 철학사에서 숭고는 격렬하게 분출하는 파토스(pathos)적 감정을 통한 자기 고양으로 인식되어 온 만큼 로고스적인 개념체계로부터 벗어나 있는 미학영역에서 주로 논의되어 왔다. 칸트(Kant) 역시 오성에 의해 설정된 자연(감성계) 영역과 이성에 의해 법칙이 부여된 자유(초 감성계) 영역은 서로 영향을 미칠 수 없는 거대한 심연이 존재한다고 믿었으며 양 영역을 연결해 줄 수 있는 매개항으로서 취미판단과 숭고판단을 구성할 수 있는 원리인 판단력을 들었다. 이와 같이 숭고는 이성과 감성 혹은 주관과 객관의 중간영역에 위치한다는 점에서 견기라는 육체적 충만감이 예기치 못한 순간에 정신의 고양으로 이어지는 도보 여행의 철학적 함의를 잘 드러낼 수 있을 것이다. 또한 인간은 숭고감정을 통해 자신의 한계를 극복하고 끊임없이 자신보다 더 높은 데로 향하려고 하는 질적 고양과 변화를 맞이하게 된다. 그렇다면 숭고 체험은 주체의 의지에 의해 현출하는 것인가? 혹은 수동적으로 어느 순간에 나타나는 현상인가? 라는 의문이 든다. 이 문제에 대해 칸트는 대상에 대한 상상력이 이성의 요구를 수행하기에는 능력이 턱없이 부족하기 때문에 불쾌감을 느끼지만 우리 안에 대상을 파악할 수 있는 이성의 능력이 무한함을 지각함으로써 불쾌가 쾌의 감정으로 전환됨으로써 숭고의 감정이 발생한다고 주장한다. 결국 칸트가 말하는 숭고 감정은 자연 대상의 특성으로부터 발생하는 것이 아니라 인간 내부의 인식능력이 강력하게 환기되는 데에서 발생한다고 보는 것이다. 그러나 세계의 현상을 있는 그대로 수동적으로 받아들이는 현상학에서는 현상 자체가 곧 실재이므로 숭고 체험도 수동적으로 어느 순간에 드러나는 것으로 보는 관점을 취한다. 이는 일상성에 존재하는 객관적 관점을 깨뜨리는 에포케(epoche, 판단중지)가 주체와 세계를 연결하는 중간자 역할을 한다고 본 것이다. 판단 중지란 독단주의적 원리에 대한 판단을 유보하는 것으로 주관과 객관 어디에도 속하지 않음을 의미한다. 하이데거는 숭고에 관한 논의를 체계적으로 수행하지 않았지만 불안이라는 근본기분을 통해서 일상성을 벗어나 본래적 현존재로 넘어가는 순간을 맞이한다는 개념은 숭고 체험이 주체적 의지에 의해 가까이 갈 수 있는 것이 아니라 어느 순간에 엄습해오는 순간 체험이라는 것을 알 수 있다. 하이데거의 불안 개념은 일상성의 세속적인 친숙함속에서 불현듯 낯설음을 느끼는 기분이며 더 나아가 일상성을 깨뜨리고 세계로 나아갈 때 느끼는 두려운 낯설음을 포함한다. 그런 의미에서 존재론적 숭고란 우리의 인식능력의 자유로운 유희에 의해 성취된다는 칸트의 숭고와 달리 낯설음과 섬뜩함 그리고 충격과 같은 무의지적 현상이 드러나는 상태라고 말할 수 있다(박인철, 2009).

“새끼발가락이 피를 흘리며 굼아간다. 그래도 포기할 마음이 없다”에서의 심리상태는 가치 있게 여겨할 일도 눈 깜짝하지 않고 범속한 현상으로 바뀌버리는 존재망각의 일상성에 등을

돌리고 존재자체를 찾기 위한 희망으로 세계를 직면하는 것인 만큼 일상성의 세속적 도그마(dogma)에 대한 판단중지를 선언한 것이나 다름없다. 다시 말하면 그가 여행을 떠나는 동기에 이미 일상성을 깨뜨리는 에포케에 의한 승고 체험이 내포되어 있다고 보아야 한다. 그에게 일상성은 몸이 제대로 몸으로 살지 못하는 존재적 공허 그 자체이기 때문에 판단중지를 통해 주체적 자아와 세계와의 관계 맺기를 시도하는 것이다 더욱이 여행 중에 발생하는 육체적 고통이 걷기를 중단시키지 못하는 이유는 여행을 떠나기 전 그가 느꼈던 존재적 공허는 개인적인 감정이 아니라 존재자 전체에 대한 보편적 현상을 지각하는 것인 반면에 현재 여행자의 육체적 고통은 개인적인 한계를 지니고 있으므로 여행자에게는 일상적인 태도로부터 벗어나 본래적 현존재로 가기 위해 충격을 경험하려는 의도가 있기 때문이다. 또한 여행자가 찾으려고 하는 것은 존재를 존재하게 하는 존재 자체이므로 은폐되어 있는 존재자체가 에포케적인 충격에 의해 드러날 수 있다는 가능성을 기대하는 것이다.

승고 경험의 순간성과 관련하여 Cary(2004)는 ‘특정한 순간에 진실이라고 인식되는 가치의 예기치 않은 발견’을 세렌디피티(serendipity)로 정의하였으며 여행을 통해 영혼과 정신이 고양된다는 점에서 ”관광객 순간(tourist moment)“이라고 부르기도 하였다. 관광객 순간은 관광객의 의도적인 관심에 의한 것이 아니라 우연한 순간에 일회적으로 나타나는 정신 고양의 현상을 말하며 이는 존재론적 변화를 겪는 과정이라는 점에서 실존적 진정성과도 연결된다(변찬복, 2012).

시코쿠 여행에서의 승고 체험은 죽음에 대한 사유를 이끌어 내는 과정에서도 발생한다. 하이데거는 본래적 현존재로 가기위한 조건에 죽음으로 미리 달려가 봄과 양심의 소리에 귀 기울임을 들었다. 인간은 태어나면서부터 언젠가는 끝날 수밖에 없는 길 위에 내던져진 자이다. 하이데거는 삶이 시간적으로 앞서 있고 죽음이 뒤에 있다는 전통적 시간성을 부정한다. 삶과 죽음은 모두 고정되어 있는 현상이 아니라 어디론가 흘러가는 현상이라고 파악한다. 스스로 현존재의 고유한 가능성을 향하여 미리 달려가 보는 결단은 세계-내-있음이라는 존재 가능성을 밝히는 것이라면 죽음을 향해 미리 달려가 보는 결단성은 세계-내-없음이라는 존재 가능성을 밝히는 것과 같다. 삶이나 죽음이나 모두 자기 자신의 가장 고유한 존재가능을 지시하고 있는 것이다. 그러므로 도보 여행을 통해 가까운 사람들의 죽음을 사유하는 것은 자신의 가장 고유한 존재 가능성을 절실하게 되새길 수 있을 것이다. 김희경(2009)은 그의 산티아고 도보 여행기에서 “여행의 의미에 대해 생각하면 좌절과 한계를 느끼지만 결국 남는 기준은 죽음을 상당자로 삼는 것” 이라고 밝히고 있다. 이는 도보 여행자에게 여행의 의미는 도보 여행이 끝나고서도 확실히 알아내지 못함도 불구하고 그 의미를 굳이 찾자면 타자의 죽음에 관한 사유를 통해서 여행의 중요한 의미를 찾을 수 있다고 해석된다. 경민선의 여행기

에서는 카토상에게 순례의 목적을 묻는 과정에서 죽음에 관한 사유를 이끌어내고 있다.

나는 배낭을 내려놓으며 카토상에게 이번 순례의 목적을 물었다. 그는 “수의를 마련하기 위해 걷는다”라는 뜻밖의 대답을 했다. 도보 순례로 목서를 받아서 자신과 부인의 수의를 마련하고 싶는데 더 나이가 들면 힘에 부칠 거란 걱정 때문에 서둘러 길을 떠나왔다고 말씀하신다(경민선, 2009).

카토상은 한편으로는 늙은 나이에 캐나다 이민을 계획하면서 또 한편으로는 죽을 때 수의(壽衣)에 새기기 위해 시코쿠 88절의 스탬프(stamp)를 모아서 가지고 다닌다. 경민선은 상반되어 보이는 삶의 계획과 죽음이라는 두 가지 의미를 담담히 받아들이는 그를 보면서 자신의 삶에 대해 염려하기 시작한다. 여기서 카토상은 극도로 보수적이고 형식적인 일본에서의 삶을 버리고 캐나다에서 자연과 더불어 활기분한 여생을 보내고자 하는 자유에 기반한 고유한 존재 가능성을 선취하려는 계획과 죽음에로의 미리 달려가 보는 결단을 통해 본래적인 자기성 혹은 자립적인 현존재를 드러내는 것이다. 그는 인생을 삶의 충동과 죽음 충동이 변증적으로 전개되는 것으로 인식하고 있다(감영희, 2013). 한편 경민선이 삶과 죽음을 동시에 담담히 받아들이는 카토 상을 보면서 “근심이 파리를 튼다”는 것은 하이데거 식으로 말하면 불안이라는 근본 기분으로서 자신을 앞지르면서 살지 못하는 자신에 대한 염려이며 세계의 개시에 대한 책임이 전적으로 자신에게 있다는 것을 나타내는 것이다. 경민선은 카토 상처럼 자이를 죽은 이(타자)의 입장에서 바라보는 시선을 가질 수 없다는 데에 대한 존재적 불안을 표명한 것이다. 삶과 죽음에 대해 어느 것이 더 먼저이고 나중일 것이라고도 생각할 필요가 없이 동일선상에서 착종되어 있다는 것이 하이데거의 죽음에 관한 해석이며 경민선의 여행기에 나타난 죽음에 관한 관념도 이와 유사한 면모를 보인다.

3.3 오셋타이(接待)의 진정성

다른 도보 여행길과 달리 시코쿠 순례길에서 독특한 면은 순례자를 대접하는 오셋타이라는 풍습이다. 이는 불교적인 보시(布施)행위로서 오가는 사람에게 따뜻한 차나 식사를 대접하는 것으로 시코쿠 도보 여행자들이라면 누구나 경험하는 것이다. 오셋타이의 범위는 음식과 금전에 그치는 것이 아니라 주민들이 헨로가 자나가는 길에 미리 나가서 자기 집에 묵게 하는 켄곤야(善根屋), 혹은 켄코야도(善宿泊)도 포함한다. 경민선의 여행기에서는 20여 년간 켄코야도를 운영하는 하시모토상의 이야기가 소개된다.

하시모토상은 뷔페식당과 료칸을 동시에 운영하는데 아침부터 오후 3·4시까지 식당을 열고 저녁엔 료칸 손님들을 돌보느라 바빴다. 그 와중에 짬을 내어 순례자들에게 도시락을 배달한다는 것. 도무지 굳은 결심이나 의무감만으로는 불가능한 특별한 즐거움 때문 아니겠는가?..... 짧아서 료칸사업으로 돈을 벌었고 손님으로 묵는 오펜로 상들의 고초를 누구보다 잘 알았던지라 그들을 위해 첸코야도를 시작했고 아마 죽을 때까지 이 일에 매달리지 않겠냐며 웃는다(경민선, p.108, p.110).

하시모토상의 후덕한 배려에 대해 여행자인 경민선이 “이토록 넘치는 호뜻함을 몸속 어딘가에 숨겨놓았다가 지긋지긋한 불운이 다시 덮칠 때면 살포시 꺼내놔야지”라는 마음을 갖는 것은 오셋타이의 진정성에 대한 감동을 표현한 것이며 하시모토상의 마음속에 부처가 들어있어 있을 법한 데에서 느끼는 숭고 감정이라고 말할 수 있다. 오셋타이는 대접하는 사람이 순례자를 부처에 가까운 존재로 여기며 보시(布施)를 제공한 점에서 불교적 정신적 공동체(communitas)에서 행해지는 일종의 불도수행이라고 말할 수 있다. 불교에서는 타자에게 재물을 제공하는 보시가 참다운 선행이 되기 위해서는 시자(施者)는 수자(受者)의 감사를 바라지 말아야하며 수자(受者) 역시 미리 재물을 기대해서도 안 된다고 한다(박상규, 2009). 참다운 선행은 타인을 위한 동정이 아니므로 타자를 약자로 전제해서도 안 될 것이다. 데리다(Derrida)는 나와 타자는 비대칭적 관계가 아니므로 타자의 미지성(未知性)을 중요시하는 무조건적이고 절대적인 환대(hospitality)를 강조한다(손영창, 2012). 무조건적 환대는 타자의 이름도 묻지 않는 무조건적인 열림이며 타자가 집에 들어가기 전에는 그의 정체에 대해서 판단중지가 내려지는 것과 같다. 데리다의 논거에 의하면 환대는 방랑자와 이방인에 한하는 것이 아니라 익명의 모든 사람을 포함하며 타자의 절대적 타자성을 인정하는 것이다. 이는 수자(受者)의 입장에서조차 시자(施者)의 익명성과 타자성을 유지해야 하는 것과 맥을 같이 한다. 다시 말하면 오셋타이는 수자(受者)와 시자(施者)의 상호간에 무관심적 관조를 바탕으로 수행되어야 한다. 무관심성이란 마음 씀이 부재하다는 의미가 아니라 수자와 타자가 제공되는 재물에 대해 그 재물이 목적인 바대로 바라보아야 하며 일체의 자아가 개입되지 않는다는 의미이다. 이는 아름다운 자연 속에서 이루어지는 도보 여행은 여행자들이 육체의 움직임을 통해 시시각각 변화하는 풍경과 자연 대상을 자연이 목적하는 대로 받아들임으로써 숭고 감정에 이를 수 있다는 이치와 유사하다(변찬복, 2013a). 그러므로 주민은 도보 여행자가 불쌍해서가 아니라 자기의 마음속에 모든 집착을 버리는 마음을 갖기 위해 행해야 하며 그렇게 되려면 여행자에게 오히려 감사한 마음을 가져야 진정성 있는 오셋타이가 될 것이다. 여행자 역시 오셋타이를 거절해서는 안 되는 이유는 바로 무관심성에 있다. 왜냐하면 오셋타이를 제공하는 주민이나

제공받는 여행자 모두 짐작심을 버리는 불교적 수행과정에 있다는 공통성을 갖기 때문이다. 그러나 여행자는 오셋타이에 익숙하게 되면 당연히 받는 통과 의례로 생각하게 쉽다. 김남희는 여행이 장기화되면서 육체적 피로감으로 인해 주민들이 제공하는 오셋타이를 아무런 미안함도 없이 당연하게 받아들이는 자신의 속물적 태도를 다음과 같이 표현하였다.

아무 생각 없이 발을 옮기는 이 일의 의미는 무엇일까. 지쳐가는 나. 끝도 없이 살아나는 물집에 지치고 나도 모르게 오셋타이를 바라는 속된 마음에 지치고....부처님에게 기원한다. 처음의 그 마음을 기억하게 해달라고(김남희, p.176).

주민들의 오셋타이 형태는 집에서 우연히 오는 손님을 맞이하는 방식과 직접 여행자들이 오는 길목에서 맞이하는 방식, 두 가지로 나타난다. 데리다에 의하면 초대(invitation)와 순수한 환대(pure hospitality)를 구별한다. 초대는 누가 오는지를 이미 알고 있는 것이므로 놀라움과 감동이 없는 반면에 순수한 환대는 갑작스럽게 현출하기 때문에 놀라움이 존재한다. 즉, 순수한 환대는 타자가 도래하는 것에 대해 계획적인 준비가 없어야 하며 누가 오든지 그에게 열려있어야 한다(Derrida, 2004). 이러한 계산 불가능한 상황에서 방문자 대한 물음과 이름을 모두 지우면서 시작하는 것이 순수한 환대이다. 따라서 어떤 면에서는 집에서 우연히 오는 여행자를 맞이하는 것이 여행자가 오는 길목에 미리 나가서 기다리는 것보다 진정성의 깊이가 더할 것이라는 추론이 가능하다.

종일토록 비내리는 오늘. 젖은 걸레처럼 늘어져 길가의 카페에 들어선다. “화장실 좀 쓸 수 있을 까요?” 기꺼이 화장실을 내준 주인이 좀 쉬었다 가라고 나를 앉힌다, 커피와 빵 녹차를 내온다. 비 내리는 날의 오셋타이는 젖은 몸과 마음을 보송보송하게 말려준다(김남희, p.173).

신실성(sincerity)은 문명사회의 규범에 얼마나 일치시키며 살고 있느냐의 문제인 반면에 진정성(authenticity)은 사회적 규범이나 역할보다는 자기 자신의 내면에 대해 얼마나 진실한가를 의미한다(Trilling, 1972). 신실성에는 내면으로부터 들려오는 소리가 부재하지만 진정성에는 자기 자신에게 진실함과 현대사회의 필연적 윤리체계로 자리 잡은 스노비즘(snobbism)에 등을 돌리는 충동이 존재한다. 사회적 규범의 준수와 타인에게 충실한 태도인 신실성에 근거한 오셋타이는 기여자의 수혜자에 대한 동정과 기여자가 선행을 행해야 한다는 강박 관념에 근거한 것이므로 진정한 오셋타이는 아닐 것이다. 진정성 있는 오셋타이는 주민과 여행자가 모두 선행에 대해 무관심해야 하며 재물과 선행을 베푼다는 생각이 아니라 무(無)를 주고받고

있다는 심성으로부터 나온다고 말할 수 있다. 칸트는 관습, 경험과 정감에 의한 도덕의 실천을 비판하였으며 어떤 상태를 전적으로 자기로부터 시작하는 능력인 절대적 자유에 근거하여 행해야 한다고 주장한다(백종현, 2010). 이는 선행은 이타, 대의, 혹은 공리를 위해 하는 것이 아니라 그 행위 자체가 옳기 때문이라는 것이다. 다시 말하면 선을 행하는 것이 자신의 감성적 욕구를 충족시켜주기 때문에 행해서는 안 되며 좋음과 가치를 위해 행해야 한다는 것이다. 그러기 위해서는 선을 행하는 사람 자신이 오늘날 현대사회의 지배적인 공리주의적 윤리와 속물주의를 배격하는 이성 체제 내에 있어야 한다. 절대적 자유에 근거한 도덕법칙이 정언 명령이며 이성이 자유로운 존재자에게만 다가오는 명령이기 때문에 오셋타이의 진정성은 정언명령적인 도덕법칙과 상응할 뿐만 아니라 타자와 자신 간에 존재하는 대립과 경계의 해체이며 자리(自利)와 타리(他利)의 합일, 자기배려와 타자배려의 동등함을 의미한다.

3.4 존재론적 변화에 대한 인식

장거리 도보 여행자는 자기 진실성과 존재적 물음으로부터 여행을 개시하지만 여행의 끝에 이르러서는 마음의 공허가 찾아오는 경우가 비일비재하다. 여정을 성공적으로 완수했다는 달콤함 뒤에는 또 다른 쓸쓸함도 존재한다. 또한 여행 중에는 오랜 시간 힘들게 걷는 데에서 오는 육체적 피로감과 남에게 폐를 끼칠 수밖에 없었던 자신에 대한 회환으로 인해 “나는 왜, 어디로 향하는 것인가”라는 공통된 질문을 던지게 된다. 목적지에 도착하고서도 가슴을 설레게 했던 여행이 이제 끝났다는 생각에 울음을 터뜨리는가 하면 도보여행 내내 어떤 섬광 같은 깨달음도 없이 여행의 시작보다 더 답답한 마음을 갖는 여행자도 있다. 경민선은 여행의 끝에서 다음과 같이 마음의 공허를 표현하였다.

인생의 목표를 빼앗긴 것처럼 빈털터리가 된 듯 초라하고 가난한 심정을 어떻게 달래야 할까. 이제까지 걸은 길의 의미는 무엇일지, 누군가에게 박수를 받고 뒤돌아보고 싶지만 아무도 없다. 길이 끝났다고 정해놓은 그곳에서 나는 침묵과 더불어 길을 잃었다(경민선, p.250).

경민선과 김남희는 시코쿠 도보여행을 통해 자신을 바라보는 관점과 내면의 변화를 경험했다는 것을 어렵듯이 느끼기는 하지만 여행이 자신을 얼마나 바꿔놓았는지 혹은 여행에서 뭘 얻었는지 에 대해서는 여행이 끝나고도 한참 지나야 알 게 되었다는 것을 표명하고 있다. 장거리 도보 여행자의 여정의 끝에서 느끼는 것은 “없는 것(無)”이다. 원래부터 자신의 있음을 문제 삼는 물음으로 시작된 여행은 동행하는 여행자들과 길에서 혹은 집에서 오셋타이로

만나는 주민들, 그리고 풍경의 도움을 받아 수행되는 존재자체에 대한 탐구 과정이다. 존재 자체는 존재자를 존재하게 만들지만 인식능력으로 파악할 수 없는 움직이는 목표물이기 때문에 도보 여행자는 자연경관과 길에서 만나는 사람들을 통해서 순간적이고 무의식적인 깨달음을 통해 경험되는 것이다. 따라서 여행을 끝내고 나서 의지적 기억에 의해서 여행의 의미를 찾으려고 하면 할수록 존재적 공허를 느낄 수밖에 없을 것이다. 오히려 여행의 의미는 여행이 끝나고 나서 오랫동안 무의지적 기억에 의해 간헐적으로 나타나는 것이다. 경민선(2009, p. 238)은 젠스에서 젠코야도를 제공받았던 타케모토 상에게 1000엔을 두고 나온 적이 있는데 여행 후 한국으로 돌아와서 엽서와 함께 배달된 1000엔을 받아든 후에야 길이 간직한 비밀을 깨달았다고 묘사하고 있다. 길에서 바람에 출렁이는 황금빛 가을 들판, 그러나 곧 사라지는 아름다움, 걷는 것에 몰입하면서 수 일 동안 이어지는 침묵, 그리고 고독이 주는 희열, 고단함과 같은 세렌디피티(*serendipity*) 순간들이 몸속에 기억되어 있다가 어렵고 힘든 때에 간헐적으로 숭고 감정으로 밀려오는 것이 여행의 의미라고 할 수 있다. 카미노 데 산티아고 여행기에서 김희경(2009)은 “여행으로 뭘 얻었는지는 여행이 끝나고도 시간이 한참 지나야 알게 된다”라고 말한다. 그런 면에서 도보 여행은 여행을 통해서 존재자체를 발견하는 것이라고 하기보다는 진리를 수용할 수 있는 존재의 공간을 마련하는 과정이라고 말할 수 있다. 도보 여행은 진정한 나를 찾기 위한 필연적인 과정이므로 은폐되어 있던 존재자체를 사유를 통해 드러나게 하는 비은폐의 추구이다. 그러나 존재 자체는 결코 실현될 수 없으며 현재를 부정하며 미래로 기투하는 태도에 의해 존재 가능성을 발견할 뿐이다. 전문적인 도보 여행가들이 육체적 고통의 심연과 맞싸우면서 여행을 끝내고 일상생활로 돌아온 후 얼마 되지 않아 다시 미지의 길을 그리워하는 것은 은폐된 자신의 존재, 즉 존재의 근원인 무(無)를 찾아 나서려고 하기 때문이다. 일상성에 몰두하여 살고 있는 평균인들과는 달리 장거리 도보여행자의 내면에는 항상 존재론적 불안이 내재되어 있으므로 고유한 자신의 개별성, 즉 현존재의 본래성을 열어 밝히려는 것이다. 이와 같이 실존의 은폐와 비 은폐가 착종되어 있는 상황을 경민선은 다음과 같이 묘사한다.

88번 오쿠보지에 도착해 드디어 뭔가를 정복했다고 느꼈을 때 길은 담담하고 조용하게 비밀 속으로 들어갔다. 스스로 털어놓기를 기다리는 수밖에 없는 이야기. 누설되는 순간 사라지고 마는 일(경민선, p.251).

여행을 끝낸 자가 존재자체를 찾았다는 성취감을 누설하는 순간 이미 존재 자체는 사라진다는 의미로 해석된다. 하이데거에 있어서 무화(無化)는 미래를 향한 기투이며 비본래적인 현존

재가 사라지고 자립적인 현존재로 전환되는 것이지만 본래성이란 비본래적 존재가 사라진 이후에 남는 공백이며 나에게 주어지는 것이 아니라 “그 누구에게” 주어지는 것이라고 한다 (하피터, 2012). 그러므로 본고에서 여행자가 느끼는 실존은 실존의 완성이 아니라 존재 가능성을 극대화해주는 무화(無化)를 의미한다.

Coelho(2011)는 그의 여행소설에서 비밀스러운 종파에 소속된 주인공 파울로는 종단의 명령에 따라 산티아고 순례길 어딘가에 숨겨진 검(劍)을 찾아 나선다. 여행의 말미에 그는 자기가 갖은 고난과 역경을 헤치고 찾고자 했던 이유가 오로지 검(劍)이 있는 장소와 해답과 검을 찾고자하는 욕망 그 자체였으며 그 검이 왜 필요한지에 대한 문제에 대해서 관심 밖에 있었다는 것을 깨달았다. 즉, 여행의 목적이 검을 찾는 것이 아니라 아가페적 사랑이었으며 길 자체였음을 깨달은 것이다. 김남희 역시 마지막 여정인 88번 절에 지팡이를 바치고 도보 여행에서 느낀 감정을 다음과 같이 표현하였다.

걷는 일은 삶을 단순하게 살아내는 연습이다, 걷는 일에 집중하다보면 행동도, 생각도 단순해진 다. 끝을 길 없던 욕망의 그늘에서 벗어나 주어지는 것들에 감사하는 법을 배운다(김남희, p.236).

김남희는 여행의 의미를 “삶을 단순하게 살아내는 일”로 정의한다. 걸어서 여행하는 사람에게 길에서 만난 사람들 이외에는 더 이상 타자를 위해 존재하는 것이 아니라 내면에서 들려오는 자아의 소리에만 귀 기울이기 때문에 여행의 말미에서도 담담해질 수밖에 없을 것이다. 하이데거는 본래적 현존재의 특징으로 내면으로부터 들려오는 양심의 소리에 귀 기울일 수 있는 것을 들으며 양심의 소리는 말함으로써가 아니라 침묵의 형태로 다가온다고 설파하였다. 김남희가 한 달 보름이상을 줄곧 걸어서 여행을 하는 도중에 경험한 아름다운 풍경, 주민의 따뜻한 마음, 그리고 같이 길을 걷고 있다는 것만으로도 위안이 되던 여행자들, 음식과 불편한 잠자리와 같은 다양한 사건들은 여행이 끝난 뒤에 자아 성찰과 침묵을 통해 의미가 되살아나는 것이다. 다시 말하면 여행 중에 겪었던 크고 작은 사건들이 무의지적인 기억과 사유를 통해 여행자가 추구하는 본래적 현존재에 이르는 통로를 제공하는 것이다. 그러므로 여행자에게 존재자체는 건기라고 하는 몸을 통한 여행이 없었다면 지각할 수 없는 육체적 실존이라고 말할 수 있다. 그리고 시코쿠 도보 여행자들이 여행이 끝난 이후에 존재적 공허와 허무를 느끼는 것은 비본래적 존재가 빠져나간 공간속에 무화된 존재가능성 대신에 실체적 본래성을 기대하기 때문이다.

4. 나가는 말

기존 도보 여행에 관한 연구들은 도보여행의 동기와 경험의 형태를 밝히는데 초점을 맞추고 있으며 도보 여행이 주로 사색의 기회, 삶에의 성찰, 자연에의 동화와 같은 요인을 경험하게 한다는 연구결과를 제시하였다. 그러나 지금까지 나타난 도보 여행의 체험들이 인간의 어떤 정신세계로부터 비롯된 것인지에 대한 궁금증은 여전히 남아 있으므로 본고에서 시코쿠 도보 여행자들의 여행 동기와 여행 중에 느끼는 감정을 실존 철학적 관점에서 해석함으로써 기존연구에서 밝히지 못한 여행자들의 내면의식에 대해 보다 깊은 이해를 도모하였다. 도보 여행은 몸을 통해 여행 중에 체험하는 존재적 변화의 가능성과 같은 인간의 내면에 관한 분석과 숭고, 그리고 오셋타이의 진정성에 관한 분석을 시도하였다. 본고는 시코쿠 순례길 여행의 존재론적 경험과 동기를 종교적 관점에서 본 것이 아니라 철학적 관점에서 해석한 것이다. 이러한 연구 목적을 위해 김남희의 『일본의 걷고 싶은 길 2』와 경민선의 『일생에 한번은 순례여행을 떠나라』를 주요 텍스트로 차용하였으며 하이데거와 가브리엘 마르셀의 실존철학, 메를로龐티의 현상학적 존재론, 그리고 칸트의 숭고이론을 근거로 김남희와 경민선의 여행경험을 해석하였다. 그들의 여행 동기 측면에서는 여행자들은 사회적·문화적·공간적 소위에 시달려야 하는 현대 세계의 일상성에 대한 강한 부정성을 담지하고 있었으며 존재자체에 대한 근본적인 호기심을 가지고 있었다. 김남희와 경민선의 여행기에 등장한 일본 친구들도 세계를 여행하는 자유여행가와 사형 제도를 반대하는 시민운동가 등 신 자유주의와 공리주의적 체제에 저항하는 사람들임을 감안하면 저자들 역시 현대세계의 속물주의에 저항하는 태도를 가지고 있다고 보인다. 그들의 여행 동기는 문명과 기계가 부여하는 대리적 삶에 대한 낯설음이며 존재양식에 대한 불안이다. 따라서 몸을 몸으로 제대로 살게 하는 세계로 나아가려는 것이며 인간의 눈높이에서 사는 세계를 직면하기 위함이다. 그들의 여행경험에서 도보 여행자들은 걷기를 통해서 문명사회에서 잃어버린 몸을 도보 여행이라는 인류의 원시적 몸짓을 통해 되찾고자 하는 기획이 숨어있었다. 그들은 몸을 단순히 외부 대상을 파악하고 외부에 의해서 영향을 받는 수동적 역할을 하는 대상으로 보는 것이 아니라 체험된 신체로서 혹은 세계에 열린 창으로서의 역할을 하는 구체적 실존으로 인식한다. 그들은 장거리 걷기로 인해 발에 난 상처와 정신적 피로감, 잠자리의 불편함과 악천후들을 존재론적 사유를 통해 숭고 감정으로 승화시키는 태도를 보여주었다. 또한 죽음에 대해 사유함으로써 죽음이 삶과 분리된 것이 아니라 동일선상에서 착종되어 있는 것으로 지각하게 된다. 결국 그들은 장거리 도보여행을 통해서 하이데거가 말하는 “죽음에로의 선구”와 “양심의 소리에 귀 기울임”이라

는 본래적 현존재로 나아가기 위한 두 가지 중요한 존재론적 변화의 도정을 경험했다고 말할 수 있다. 육체적 고통에도 불구하고 걷기를 중단하지 않는 것은 그들의 여행이 존재자체를 찾기 위한 희망으로 세계를 직면하는 것에 있는 만큼 일상성의 세속적 도그마(dogma)에 대한 판단중지를 수행하기 때문이다. 오셋타이의 진정성은 주민과 여행자가 모두 선행에 대해 무관심해야 하며 무(無)를 주고받고 있다는 심성으로부터 나온다. 즉, 관습과 정감에 의한 도덕의 실천이 아니라 절대적 자유에 근거한 정언명령적인 행위이어야 한다. 더욱이 여행을 끝내고도 존재의 공허를 느끼는 것은 숭고 감정과 존재자체는 항상 드러나 있는 것이 아니라 순간적으로 무화됨을 통해 나타나는 것이며 본래성의 은폐와 비 은폐가 착종되어 있기 때문이다. 따라서 여행에 대한 존재론적 의미는 여행이 끝난 이후에도 여행자의 몸속에 기억되어 시간이 흘러감에 따라 무의식적 기억에 의해 자기의식에 현출된다고 볼 수 있다. 본고는 장거리 도보 여행에 관한 기존 연구에서 밝힌 자연과의 동화, 사색의 기회와 자아 성찰과 같은 여행 경험을 실존론적 철학 관점에서 해석한 것이다. 육체적 실존론과 죽음에 대한 사유, 그리고 숭고 개념으로 확장하여 해석함으로써 여행자의 내면을 조금 더 세밀하게 설명할 수 있었다는 데에 연구의 의의가 있다고 사료된다. 앞으로 정신 고양을 목적으로 하는 비종교적 영성 여행이 증가하는 추세에 있을 뿐만 아니라 여행에 대한 철학적 관점의 해석이 실증적 연구에서 밝히지 못하는 여행의 동기와 체험에 관한 무의식적 측면을 밝힐 수 있다는 점에서 여행에 관한 인문학적 접근은 지속적으로 필요하다고 본다.

【參考文獻】

- 김영희(2013)「아쿠다가와의 사색과 죽음: 자살을 하는 인간심리를 중심으로」『일본근대학연구』40, 한국일본 근대학회, p.126
- 김남희(2011)『일본의 걷고 싶은 길 2』미래인
- 김보나(2012)「수단-목적 사슬(Means-End Chain) 이론을 적용한 도보여행객의 가치추구분석 : 스페인의 Camino de Santiago를 걷는 도보 순례 여행객을 대상으로」세종대학교 대학원 석사학위논문
- 경민선(2009)『일생에 한번은 순례여행을 떠나라』21세기 북스
- 김희경(2009)『나의 산티아고, 혼자이면서 함께 걷는 길』푸른숲, p.230
- 강학순(2011)『존재와 공간』한길사, p.25
- 마르셀, 이문호·이명곤 역(2010)『존재의 신비』누멘
- 박근수(2012)「도보여행길에서의 고유성에 관한 연구」『사회과학연구』34(1), 배재대학교 사회과학연구소, pp.32-39
- 박상규(2009)「불교의 구원론과 웨슬리의 구원론 비교연구」목원대학교 신학대학원 석사학위논문, pp.41-42
- 박영아·현용호(2012)「도보여행 척도 개발 및 타당성 검증에 관한 연구」『관광학연구』36(9), 한국관광학회, pp.27-50
- 박인철(2009)「숭고의 현상학과 현상학적 예술론」『철학연구』85, 철학연구회, p.172

- 백중현(2010)『칸트와 헤겔의 철학』아카넷, pp.260-264
- 변찬복(2012)「관광객의 미와 숭고 경험에 관한 연구」,『인문학논총』30, 경성대학교 인문과학연구소, p.172
- 변찬복(2013a)「영성관광의 진정성에 관한 연구: 하이데거의 존재론을 중심으로」『관광연구』27(6), 대한관광경영학회, pp.75-95
- 변찬복(2013b)「기행다큐멘터리 서사에 나타난 여행의 실존적 진정성」『인문콘텐츠』30, 인문콘텐츠학회, p.108
- 손영창(2012)「데리다의 무조건적 환대와 타자성」『프랑스문화연구』24, 한국프랑스문화학회, pp.102-103
- 에드문트 후설, 이종훈 역(2009)『순수현상학과 현상학적 철학의 이론들 3』한길사, pp.61-64
- 이금재(2006)「나츠메 소세키의 도련님에 나타난 시코쿠의 마츠야마」『한국사지리지학회지』16(2), 한국사지리지학회, p.31
- 이명곤(2004)「가브리엘 마르셀의 형이상학일기에서 나타나는 육체의 형이상학적 의미와 동일성」『인문연구』47, 영남대학교 인문과학연구소, p.179
- 이소희(2009)「후기 메를로-퐁티의 살의 존재론에서 본 세계」『철학과 현상학 연구』40, 한국현상학회, p.182, p.195, p.196
- 이은경(2012)「일본 시코쿠현로의 유래와 변천과정 연구」『일어일문학연구』81(2), 한국일어일문학회, p.374
- 임순록(2013)「한일 종교관광의 전개와 최근동향: 불교와 종교관광을 중심으로」『일본근대학연구』39, 한국일본근대학회, p.248
- 하피타(2012)「하이데거와 사르트르의 무 개념」『철학연구』46, 고려대학교 철학연구소, p.215
- 한학진·최용훈(2012)「제주올레 도보여행객의 가치추구에 관한 연구」『Tourism Research』37, 한국관광산업학회, pp.1-22
- 황미숙·권오륜(2003)「현상학적 신체의 살의 해석과 춤 움직임의 특성」『한국체육철학학회지』11(1), 한국체육철학학회, p.204
- Andriotis, K.(2011) *Genres of heritage authenticity: Donations from a pilgrimage landscape*, Annals of Tourism Research, 19, pp.1-17
- Cary, S. H.(2004) The tourist moment, *Annals of Tourism Research*, 35(3), pp.668-689
- Boers, A.저·유지훈 역(2008)『걸어서 길이 되는 곳, 산티아고』문학동네, pp.312-314
- Coelho, P.저·박명숙 역(2011)『순례자』문학동네, pp.312-314
- Cohen, E.(2004) *Contemporary Tourism: Diversity and Change*, new York: Elsevier Inc.
- Derrida, J.저·남수인 역(2004)『환대에 대하여』동문선, pp.69-70
- Fuller, R.(2001) *Spiritual, Not Religious: Understanding unchurched America*, Oxford University Press
- Gao, B W., Zhang, H. & Decosta, P. L.(2012) *Phantasmal destination: A Post-modernist Perspective*, Annals of Tourism Research, 39(1), pp.197-220
- MacCannell, D.(1973) *Staged authenticity: arrangements of social space in tourist settings*, American Journal of Sociology, 79(3), pp.589-603
- Marcel, G.(2010) *Homo Viator: Introduction to the Metaphysics of Hope*, Translation, Emma Craufurd & Paul Seaton, St. Augustines Press.
- Ollivier, B.저·임수현 역(2003)『나는 걷는다』효형출판
- Smith, V. L(1992) *Introduction: the quest in guest*, Annals of Tourism Research, 19, pp.1-17
- http://en.wikipedia.org/wiki/Maurice_Merleau-Ponty

논문투고일 : 2013년 09월 10일
 심사개시일 : 2013년 09월 20일
 1차 수정일 : 2013년 10월 09일
 2차 수정일 : 2013년 10월 16일
 게재확정일 : 2013년 10월 21일

〈要旨〉

시코쿠 도보여행의 존재론적 해석

- 김남희와 경민선의 여행에세이를 대상으로 -

본고는 시코쿠 도보 여행자의 여행 동기와 여행 체험을 실존 철학적 관점에서 해석한 것으로서 김남희와 경민선의 시코쿠 도보여행기의 서사내용을 연구 대상으로 하였다. 여행 동기라는 측면에서 장거리 도보 여행자들은 처음부터 기술의 발전과 도시화로 특징화되는 현대성에 대한 강한 부정성을 담지하고 있으며 인간의 눈높이에 맞지 않는 일상성에 저항하기 위하여 육체적 어려움과 희생을 감내하고서라도 세계와 대면하는 주체적 파토스로 나아가려는 기획을 갖고 있다. 도보 여행자에게 몸은 단순히 외부 대상을 파악하고 외부에 영향을 받는 수동적 역할을 하는 것이 아니라 세계를 체험하는 구체적 실존인 것이다. 이는 몸 자체가 실존을 표현하는 방식이며 육화된 실존으로 간주하는 메를로퐁티의 현상학적 실존론과 육체가 형이상학적 반성의 출발점이자 형이상학적 사유들의 뿌리가 되고 있다는 가브리엘 마르셀의 육체적 실존론과 맞닿아 있다. 시코쿠 여행에서의 숭고 체험은 현대세계의 일상성에 대한 에포케와 세계로 나아갈 때 느끼는 두려운 낯설음, 그리고 죽음 대한 사유 과정에서 나타난다. 숭고는 의도적인 관상에 의한 것이 아니라 우연한 순간에 일회적으로 나타나는 정신 고양 현상으로서 Cary가 말하는 관광객순간, 혹은 무관심성과 관련된다. 도보여행자의 죽음에 관한 관점은 죽음으로 미리 달려가 몸으로써 본래적 존재로 나아가려는 태도를 보인다. 진정성 있는 오셋타이는 주민과 여행자가 모두 선행에 대해 무관심해야 하며 관습과 정감에 의한 도덕의 실천이 아니라 절대적 자유에 근거한 정언명령적인 행위이어야 한다. 여행을 끝내고 나서 의지적 기억에 의해서 여행의 의미를 찾으려고 하면 할수록 존재적 공허를 느낄 수밖에 없을 것이다. 오히려 여행에 대한 존재적 의미는 여행이 끝난 이후에도 여행자의 몸속에 기억되어 시간이 흘러감에 따라 무의지적 기억에 의해 간헐적으로 나타난다. 본고는 시코쿠 도보여행자의 여행경험을 육체적 실존론과 죽음에 대한 사유, 그리고 숭고 개념으로 확장하여 해석함으로써 여행자의 내면을 조금 더 세밀하게 설명할 수 있었다는 데에 의의가 있다고 사료된다.

An Ontological Approach to Walking Travel on Shikoku Henro Trail

The purpose of this study was to interpret the travel motives and experiences of the walkers of Shikoku Henro from the point of existentialism. The two recent travelogues about Shikoku Henro were used as main narratives in the study. The long-distance walkers were inherently charged with a strong negativity against modernity which was characterized by technological development and urbanization. They were inherently willing to face with the world to resist the modern everydayness without refusing the accompanying physical pains. To walkers, the body was not a thing that simply recognizes external objects but a lived existence to accommodate the world. Both Merleau-Ponty's phenomenological existence and Gabriel Marcel's physical existentialism supported the walkers' lived concrete existential experience. Gabriel Marcel claimed that the body became a basis of metaphysical reflections and thoughts. Subliminal experiences of the walkers of Shikoku Henro were mainly expressed in the epoche against modern everydayness, uncanniness, and thoughts on the phenomenon of death. Sublimity was thought to be as an experience of what was spontaneously happened in a moment, which was in turn associated with "tourist moment" and "disinterest". The walkers' thoughts on the death seemed trying to gain an authentic perspective by running toward death. In order to perform authentic Osetai, both local residents and walkers should be disinterested in the good, customs, and emotions. The authentic Osetai should not be performed based on morality but categorical imperatives. Ontological meaning of a walking tour was not appeared on walkers' return from the travel. It would spontaneously come out by involuntary memory as time passed by. This study may contribute to offering more detailed explanations about travelers' inward thoughts than previous studies.