

超虛 金東鳴 詩에 表出된 죽음意識考察

嚴 昌 燮*

.....<目 次>.....

I. 時代狀況과 죽음

II. 結 論

II. 超虛 詩에 나타난 죽음의 位相

參考文獻

I. 時代狀況과 죽음

오늘날 인간이 體驗한 모든 일들이 眞摯하게 學論되기는 하나 죽음(death, Tod)의 문제는 因襲의 그늘에 가려져 밝히 究明되지 못하고 있다. 그 要因 중의 하나는 누구에게나 必然적으로 임할 單獨性과 單廻性을 지닌 죽음(most)이지만 대다수의 사람들이 결사적으로 이를 回避하려 할 뿐 아니라, 죽음의 位相을 오로지 斷切이며, 恐怖요, 畏懼라고 믿고 있기 때문이다.

최근 1967년 세계 최초로 심장이식 수술을 한 크리스티언 버나드박사는 “나는 삶을 사랑한다. 그러나 인공심장에는 반대한다. 기계에 얽매어 살 수 밖에 없는 인생은 생각만해도 끔찍하다.”라고 언급한 바 있다. 특히 근간의 美國社會에서는 「임종간호기구(NHO)」가 활성화 되며 ‘임종간호(Hospice care)’가 호응을 보이고 있다. 친구와 가족과 심지어 자신의 疾病을 治療하는 의사와도 그들의 느낌이나 상태에 대해서 대화마저 나누기를 拒否했던 患者들 중 95%에 달하는 癌患者들이 가족과 함께 비통을 이겨내고 품위를 지키면서 죽음을 예술의 경지로 받아들이는 움직임이 점차 확산되어 대다수의 患者가 家庭看護를 희망하고 있다. 이같은 상황에 대해 미네소타대학의 사회학 교수인 로버트 플톤은 ‘자연스런 죽음을 맞고 싶다는 의식이 우리 사회에 점점 강해지고 있기 때문에 고도기술로 개발해낸 약물을 복용하는 것은 어느 시점이 지나면 추하게 보인다는 것을 사람들이 깨닫게 된 듯 하다’고 지적한 바 있다. 이것은 곧 죽어가는 환자 자신이 ‘삶의 패배자’로 자신을 인식하는 것이 아니라, 스스로의 여생을 ‘도전과 성장의 기간’으로 보고 죽음을 자체를 긍정적으로 受容하려 한다는 것이다. 가까운 일본 의학계는 암연구에서 늙음의 연구로 옮겨가고 있다. “당신은 죽음을 設計할 수 있는가”의 문제와 최근 100만이 넘는 日本 老人들은 不幸한 죽음을 拒否하고 존엄한 죽음의 回復을 위해서 “유언장을 쓰기

* 國語教育科・助教授(國文學)

1) “あなたは死を設計できるか”(現代, 1984, 3月號), pp.238~264.

시작””하고 있다. 이것은 곧 人間이 죽음의 神秘를 깨달을 때야 비로소 삶의 價値가 明瞭해짐을 보여주는 一例라 할 수 있다. 죽음이 生을 完成시키는 生命現象의 過程이며 最後因子로 인식할 때, ‘완벽하게 사는 길은 항상 죽음을 생각하며 사는 것’이라는 세네카의 生死一如의 主張은 辟首肯이 가는 一言이다.

삶과 죽음은 인간 존재의 二重構造로서 하나의 대상이 갖고 있는 양면성으로 이해 되어야 한다. 죽음이란 生命을 지닌 존재라면 필연적으로 직면해야 할 공동의 관심사다. 우리의 視線이 어둠(죽음)에 익숙하지 못하면 밝음(삶)을 제대로 볼 수 없다는 논리에 이르게 된다. 산다는 것, 그것은 깊이를 모를 어둠과 만나는 일이다. 삶이란 밝음이 끝나는 한계의 어둠으로서, 영원인 듯한 어둠으로 앞뒤가 가려져 있다. 金烈圭의 지적처럼 ‘어둠이 존재의 뿌리’라면 우리들의 산다는 行爲란 뿌리를 찾고 확인하려는 소중한 意味로 받아져야 한다.

이처럼 <죽음意識>의 문제는 의학, 사회학, 심리학, 신학 그리고 文學의인 측면에서 폭넓고 깊게 검토되어야 한다. 삶이란 본원적으로 變遷이고 흐름임을 알지 못하고, 깊이 모를 深淵에 빠져드는 이들은 <死亡의 恐怖> 속에서 고통스럽게 殞命하게 된다. 때문에 이러한 이들을 위해 통찰력, 감수성 또는 동정심으로라도 도와 줄 수 있는 諸問題가 考慮되어야 한다.

일방적으로 당하는 죽음은 비극적이며, 죽음엔 화합이나 동질성이 있을 수 없다. 본 研究者가 죽음意識에 對한 考察을 하려는 근본 입장은, 그늘을 통해서 밝은 부분을 보다 선명히 인식할 수 있다는 단순 논리에 의거함이다. 또 하나 超虛 詩에 表出된 죽음 意識을 통해 죽음의 실체를 추출하려고 하는 것은 역설적으로 삶에 관한 인식을 새로이 모색할 수 있기 때문이다.

이 점에 착안하여 超虛의 詩를 중심으로 하여 그의 詩에 表出된 죽음意識을 學論하고자 한다.

일찌기 니이체는 ‘超人은 죽음을 自然스럽게 인식하면서 산다’라고 언급한 바 있다. 우리가 죽음에 대해 깊은 관심을 지니고 그것에 대해 접근해도 죽음은 쉽사리 그 본체를 드러내지는 아니한다. 본질적인 自我를 깨달은 자에게는 죽음의 의미가 명백해져 죽음의 공포가 극복되며 의식의 모든 단계(浬眠, 夢幻, 覺醒)와 상태에서 초월하는 것으로 이해되었다.

하이텍커는 現存하는 인간을 ‘죽음을 향한 存在’로 규정한 바 있다. 生物學에 있어서의 죽음이란 생리현상이 정지된 상태를 뜻한다. 세포내에서 발생하는 연속적인 화학 변화가 불가역적으로 되어지는 상태로 糾明되고 있다.

근간 각 國家間에 있어서 죽음의 실증적 판결 기준은 비교적 <호흡의 정지, 동공의 확대, 腦의 반사여부> 상태를 24시간 관찰한 뒤 판정을 내리는 것으로 되어 있다. 참고로 그 항목을 열거해 보면 ①깊은 혼수 상태 ②동공의 확대와 빛의 반사 및 자막반사의 능력 상실 ③자력 호흡 정지 ④급격한 혈압저하와 저혈압 상태의 계속 ⑤뇌파의 기복 상실 등으로 되어 있다.

<죽음>, 그것은 伴侶者가 없는 孤獨한 單獨者의 길이다. 야스퍼스는 죽음이란 ‘存在否定, 認識否定 또는 限界狀況’이라고 言及했다. 어네스트 백커는 「The Denial of Death(1973)」에서

2) “遺言狀を書き始めた老人たち”, (文藝春秋, 1984, 4月號), pp. 334~348.

‘人類의 歷史는 죽음의 恐怖에서 벗어나기 위한 鬪爭史’라고 指摘했다.

우리 詩文學史에 있어 最初의 詩歌로서 한 女人의 죽음에 관한 悲創感 넘친 노래로 불리워진 「筮無渡河歌」나 요단江, 三途의 江에서 보여주는 <江(河)>과 <죽음>과의 관계, 또는 <彼岸의 世界>, 佛語의 어머니(mere)나 漢字의 바다(海)가 내포하고 있는 母性的의 의미를 통해서 우리는 삶이란 곧 본원적으로 불과 같아서 변전하는 흐름과 같은 것임을 認知할 수 있다. 때문에 一回的인 人間적 삶의 限界를 초월한다는 것은 죽음을 긍정하는 것이기에 죽음을 완전한 삶의 한 부분이며 完成이라고 認識하는 자세는 더 없이 소중한 행위이다. 朴哲石은 ‘韓國詩에 나타난 죽음意識’에서

때로는 樂天的, 厭世的, 消極的, 諦念的, 忌避的, 盲目的인 思想이 강하게 지배하고 있다.³⁾

라고 提示한 바 있다. 희랍 神話에 의하면 人間은 죽으면 <三途의 江>을 건너는 것으로 기술되어 왔다. 죽음을 ‘肉과 靈의 分離(Sanatos, Separation)’로 보는 기독교에서도 죽음의 완성 단계를 요단강을 건너고 사망의 음침한 골짜기를 지나야 하는 것으로 力說하고 있다.

삶의 태도를 죽음의 인식으로 선명하게 묘사한 <祭亡妹歌>에 대해 박노준은, 죽음을 비애, 공포, 허무 등으로 제시한 것은 月明師 자신의 감상적이고 人間적인 變모를 작품화 했기 때문이라고 제시하고 있다. ‘生死路隱(生死길흔)’의 詩語에서 찾아 볼 수 있듯이 月明師는 삶과 죽음은 둘이 아닌 하나의 포괄적 개념으로 본듯하다. 역설적 표현일지 모르나, 이 말은 곧 삶이 죽음이요, 죽음은 삶이라는 결론을 맺게 한다. 특히 신라의 鄉歌는 후자에 의해서는 비교적 ‘自我와 世界는 동질성이 파괴된 모습’으로 지적되기도 한다.

신라 노래에서 동질성 파괴의 구체적인 양상이 대부분 “죽음”이라는 사실은 매우 중요하다. 죽음이 동질성 파괴로 인식되었을 때, 서정시라 할 수 있는 신라 노래가 출현했기 때문이다.⁴⁾

여기서 우리 詩文學에 나타난 죽음의식과 變모과정에 깊은 관심을 갖고 새로이 접근해야 할 학문적 근거는, 그 시대의 삶을 지배한 思想的 特性의 가치를 폭 넓게 고찰할 수 있는 계기가 되기 때문이다. 그 한 實例가 죽음에의 인식과 回歸 및 夢幻이 동인들의 동질적인 지층을 구축하고 있는 ‘白潮’의 세계에 있어서 세계의 기본단위는 죽음 및 꿈, 눈물이란 어휘’⁵⁾로 제시되고 있다는 점이다.

人間은 죽음을 견안고 사는 存在다. 이 때문에 인간은 저마다 미지에 대한 공포와 불안 그리고 戰慄을 지니게 된다. 그러나 인간은 상대적으로 無限을 自己 안에 품을 수 있다. 來世에 대한 확신있는 信仰을 지닐 때, 우리의 죽음도 復活로 化하며 오늘의 삶은 具常의 지적처럼 ‘虛無의 수렁’이 아니라 ‘영원한 삶 즉 天國’에 이르는 과정이라 할 수 있다. 여기서 제시하는 바

3) 朴哲石, “韓國詩에 나타난 죽음 意識”(詩文學, 1974, 3月號), p. 86.

4) 김동욱, “죽음의 인식을 통해본 신라 노래의 성격”(碩士學位論文, 한국정신문화원, 1983), p. 66.

5) 李在鉉, 韓國短篇小說研究, 一潮閣, 1979, p. 191.

는 李在銑이 “現代小說과 Thanatopsis의 問題”에서 지적하고 있듯이 1920年代를 전후한 우리의 現代小說에서는 현저한 죽음의 등장과 그런 죽음의 樣相을 보여주면서도 이른 바 죽음의 內在性과 같은 죽음에 대한 깊은 哲學的 認識이 의외로 희박했다는 사실이다.

Ⅱ. 超虛 詩에 나타난 죽음의 位相

‘죽음이 生의 태어남’이라는 역설적 논리는 죽음을 超克한 정신적 입장에서의 발상이다. 일찌기 韓國佛敎의 高僧 元曉는 <金剛三昧經>에서 ‘죽음은 겉으로 表出된 現象을 永遠한 存在(對象)로 認識하는 것’이라고 역설한 바 있다.

우리 詩文學에 있어서 죽음과 관계된 수 많은 詩篇을 對할 수 있다. 그 가운데서도 긍정적으로 죽음을 노래한 詩人들은 그 나름으로 強忍한 生命力을 작품 속에 뿌리내리고 있는 점을 확인할 수 있다. 때문에 作品을 통해 죽음을 수용하는 자세에 대한 직접적인 고찰은 의미가 크다고 본다. 隨筆의 鼻祖 몽테뉴가 “학문을 하는 것은 자기 자신을 가르치는 동시에, 자기 자신을 지배하는 지식을 발견하는 데 있다. 바꾸어 말하면 어떻게 하던 가장 잘 살고, 가장 잘 죽을 수 있는가를 배우는 지식을 발견하기 위해서이다.”라고 언급한 말은, 超虛 詩에 表出된 죽음意識에 對한 고찰에 있어서도 그 당위성을 부여한다고 제시할 수 있다.

우리 詩文學史에서 時代的 狀況에 의해 政治史家로부터는 ‘文壇의 周邊人物’로, 文學史家에 의해서는 外道를 한 ‘文壇 밖의 浪人’으로 경시되어온 超虛는 그 자신도 ‘운명이 아들[카인]의 未畜’임을 自處했다. 그는 萬海처럼 切實하게 自由로와 질 수 있는 자신을 生活과 詩作品을 통해 보여준 宗教詩人이었다. 1925~28年 靑山學院에서 神學을 專攻한 바 있으면서도 信仰의 自由를 주장하여 끝내 無敎會主義者로 활동했다. 물론 超虛가 牧會者는 아니었으나, 기독교의 사상과 무관하지 아니 하였다. 그것은 그가 주로 기독교학원에서 제직한 점과 詩學講義를 한 사실이나 또 임종시 新敎에서 天主教로 改宗한 점 등을 미루어 알 수 있다. 그는 분명히 자유분방한 기독교인이었음을 수긍하게 된다. 그 자신은 「마음이 청결한 者는 복이 있나니 저희가 하나님을 볼 것임이요. 和평케 하는 者는 복이 있나니…(마태 5:8)」⁶⁾ 라는 성서구절을 座右銘으로 삼았다. 超虛 詩에 있어서 喜怒愛樂에 대한 감정이 生死觀이나 종교관에 연관된 것보다 祖國愛에 대한 것이 많다. 그것은 그의 큰 슬픔이 인간적 苦惱에서 오는 것보다 民族과 祖國에 바치는 信念, 전쟁과 독재에 대한 憎惡, 자유와 평화에 대한 목마른 갈망에서 연유된 까닭이다. 우리는 超虛가 감각적 표현보다는 정서적 면을 중시하면서 명상적이며 상징적인 시를 즐겨 쓴 점과 사람과 事物과 心象에 관계된 素材를 多樣하게 그의 시편에 담고 있음을 감안할 필요가 있다.

특히 超虛의 詩篇에 쓰인 詩語를 13개 항목⁷⁾으로 분류할 때, 生活에 關한 것(人生(2), 죽음

6) 李鍾烈, 韓國詩人全集 第一卷, 學友社, 1955, p. 323.

7) 嚴昌燮, “金東鳴의 詩研究”(關大論文 第十一輯, 1983), pp. 44~45.

(2), 잠(2), 삶, 新生活, 장사, 무덤, 이별)을 찾아 볼 수 있다. 그의 처녀시집 「나의 거문고」에서도 生과 死를 觀念的 素材로 다룬 것이 46편 중 10편<꿈(4), 잠과 生死(2), 이별(餞別), 방문)에 이른다.

젊은 이의 무덤을 지키고 있는 산기슭에
소리없이 고요히 나리는 검은 장막의 밑으로
追憶, 깊은 黃昏의 그림자가
싱글싱글 웃으며 쓸어져 버릴 새
사람의 困憊한 魂을 안고 있는
白骨은 또 다시 눈을 뜨다.

—〈나는 보고 섰노라〉에서—

超虛는 이 시편에서 生이란 한낱 환상과 假飾에 지나지 않으며, 죽음 속에 또 다른 생명이 비롯됨을 보여주고 있다. 시적 세계란 ‘人工的 世界’라는 루이스의 지론도 있으나 보들레르와 타고르의 영향을 입은 超虛는 죽음을, 영원한 해방을 허락한 ‘하나님의 은총’이라는 기독교적 원리로 결부 시키지는 않았다. 그는 죽음이란 의식의 발전과정에서 낡은 옷을 벗고 새 옷을 잡아 입는 생명과정의 하나로 ‘白骨은 또 다시 눈을 뜨다’라며 새롭게 형성되는 생명의 순간으로 인식했다. 죽음은 영원한 삶의 태어남을 의미하는 탄생의 時點이다. 우리는 超虛가 그의 시편에서 可知的, 음악적, 영상적 의미를 비교적 균형있게 조화 시키고 있음을 대하게 된다. 또 그는 은유의 수법을 통해 우리가 일상에서 접하는 친밀하고 낮은 세계(상식적으로 지각되는 세계)를 이미지의 병치, 대립, 병렬 등의 형식을 거쳐 사물을 非日常化 시키어 그 대상에서 예술적 생성을 느낄 수 있게 하는 ‘낮설게 하기’의 기법을 즐겨 사용한다. 우리는 ‘내 마음은 호수’라는 그의 가설적 표현을 통해서, 이 중의 연상작용이 마음의 의미를 전환시킴을 발견하게 된다. 우리는 〈내 마음은〉, 〈밤〉, 〈冥想〉, 〈바닷가에서〉, 〈東海〉, 〈새벽〉, 〈갈매기〉 등의 작품을 통해 그가 끊임없이 물의 이미지에 집착하고 있는 것은 응고되기를 거부하는 현실 인식의 일면임을 感知해야 한다. 우리가 이 같은 입장을 긍정적 시각으로 받아들일 때, 超虛의 시편에 表出된 죽음의 位相은 앞에서 거론한 몇몇 시인들의 의식과는 꺾이나 특이하고도 다양한 형태로 제시된다. 그것은 곧 죽음을 民族魂과 결부시킨 〈不滅〉과 自然의 理法이라는 마르쿠스 아우렐리우스적 發想인 〈生=死〉 즉 〈成就〉와 기독교의 十字架가 개별적 自我의 지상과 절대자의 天國사이의 가교가 되듯 죽음을 본원적(變轉(호름))으로 또 현재와 과거를 동시에 넘나들며 달린 마음을 열게 하는 〈鄉愁〉와 不在로 현존하며 삶과 죽음 사이에 화해의 다리를 구축하는” 어머니의 품안 같은 〈母性愛〉의 상징으로 폭 넓게 다루고 있다는 것이다.

밤 중에 홀로
水仙과 마조 앉다

8) 金京熙, 韓國現代詩文學大系 5, 知識產業社, 1984, p.335.

香氣와 입김을
서로 바꾸다.
생각은
潮水인 양 밀려와,
人生은
갈매기 같이 淒涼쿠나.

—〈水仙 2〉에서—

金仁煥은 〈時調와 現代詩〉라는 論考에서 ‘유한한 인간이 자기를 부정하고 다른 유한한 인간으로 되는 과정은 무한하다. 영원이란 이러한 유한성의 끊임없는 부정이 아니고 무엇이겠는가?’라고 역설한 바 있다. 超虛는 깊은 밤 動的인 人間과 靜的인 水仙을 대치 시켜 놓고, 香氣와 입김에 대등한 자격을 부여했다. 그러면서도 “생각하는 것은 사는 것”이라는 키케로의 말을 확인한듯 ‘생각→人生→갈매기’를 제시해 보이고 있다.

밤은 죽음을 생각하는 시간이다. 만일 우리가 어둠이라는 암담한 속에 있다고 생각하지 않을 때, 不動의 어둠은 단지 객관적 상황으로 저만치 놓여있게 된다. 죽음의 문제를 나와 별개의 것이라면, 상황 인식에 비추어 볼 때 논리의 정연함도 이해를 돕는 설득력이나 가치가 排除될 수도 있다.

그 밤은 나의 밤이 아니고 그 어둠은 나를 싸고 있는 어둠이 아니고, 그 비와 물소리는 나의 어둠과 나의 가슴에 흘러내리는 비가 아니고 물소리가 아니기 때문에 내 가슴에 波狀을 일으키지 않는 것은 당연하다.⁹⁾

우리는 金東鳴詞華集 「내 마음」에 수록된 201편의 시편 중 죽음과 접맥된 詩篇을 고르면 28편을 제시할 수 있다. 그 중에서 죽음을 民族魂과 결부시켜 민족의 情恨과 民族愛로 맥락을 이어가며 〈不滅〉을 노래한 몇 편의 시를 접하게 된다.

또한 그리고 그리다가 죽는,
죽었다가 다시 살아 또다시 죽는
가여운 녀은 아닐까.

—〈水仙花〉에서—

이 몸이 죽은 담에
귀포리로 태어나서
그대 窓가에 머물다가

—〈종으로 마다시면〉에서—

님이 명하시면
불로라도 드울 것이

9) 柳齊夏, “저만치 놓여 있는 밤” (詩文學, 1985, 4月號), p. 94.

얼번 죽음 양탈 아니 하올 것이

—〈斷章〉에서—

어린이의 죽음 앞에는
눈물 한 방울, 촛불 한 토막없구나.

—〈避難民 I〉에서—

꿇어 죽은 녀, 銃 맞아 죽은 녀, 깃밟혀 죽은 녀
…온갖 억울한 녀들이,

—〈三八線〉에서—

이윽고 어두운 위에 사져지는
「죽음」의 浮彫!
娑婆는 壁 한점이다.

—〈獄中記 II〉에서—

오호, 여기는
죽어서까지 掠奪을 당한
원한의 遭難地!

—〈旅行記〉에서—

超虛는 위에 제시한 시에서 ‘인간은 자기가 죽으리라는 것을 믿는 유일한 種으로서 그들은 경험을 통하여 죽음을 인식한다’는 볼테르의 지적처럼 두려움이나 떨림이 아니라, 담담하게 죽음을 수용하고 있다. 특히 그는 民族의 魂은 <不滅>한다는 확신을 지니고 있다. 그 자신이 얼번의 죽음도 양탈 아니 하는 것은 하나의 壁을 깨면 娑婆에서 죽음으로 轉移되기 때문이다. 온갖 찢기고 상처입은 억울한 녀들이 이르는 그 곳은 掠奪을 당한 悲劇의 땅이 아니요, 굶주림과 고통이 없는 세계(배고푸지 않은 세상)로 超虛는 인식하고 있다. 때문에 그에게 있어서 죽음과 娑婆에 가로 놓인 壁은 이미 외부와 내부를 차단할 수 없는 관념상의 대상일 뿐이다.

自由와 個性과 또 온 세계와 대결하려는 超虛의 詩精神은 神秘에 찬 바탕과 오묘한 음악과 뛰어난 시적 표현으로 상징되어 있다. 죽음 앞에 드러지는 엄숙하고 아름다운 찬미로써 인간과 죽음의 融和, 結合 그리고 인간정신의 위대한 昇華로 제시된 그의 죽음은, 生과 死 즉 <成就>로 해석된다.

달밤에 홀로 바닷가를 거닐다가
드디어 나이 먹고 病 들어
먹은 뜻 이루어 못 보고
不慰한채,
石竹花 그늘 밑에 이슬이 되었더란다.

—〈옛 이야기〉에서—

人生은 나그네,
그렇다면 죽음은 나룻배.

.....<생략>.....

故郷으로 돌아가는 길손을 맞아
저 江을 건너 주리.

—<죽음>에서—

「늑음」이 돛을 달고 마조 온다.
나는 손수건을 덤석 잡고 쓸쓸히 웃어 보인다.

「오늘」이 등을 밀어
아득한 「未來」에 숨는다.

—<새벽>에서—

파. —내 죽절랑 무덤 앞에나 세워 주게.

—<幕間>에서—

별처럼 총총한
무덤 속에,

내 무덤은
어느 계노?

—<彌阿里를 지나면서>에서—

아아, 運命의 아들, 「카인」의 未齋여!
네 손으로 파는 네 무덤 위에도 날은 저므느냐.
내 슬픈 탄식 위에도 흰 눈은 나리어—

—<一九三六年을 보내면서>에서—

超虛는 죽음을 한없는 어둠이나 단절 또는 절망과 고통에서 비롯되는 두려움으로 인식하지 않았다. 그에게 있어서의 죽음은 <죽음>에서 보여주는 여행 뒤의 일시적인 헤어짐으로 삶이 끝나는 죽음의 행위란, 故郷으로 돌아가는 시간이며 시인으로서의 사명은 길손을 맞아 江을 건너 주는 것으로 자부하기에 이르른다. 또한 그에게 있어 죽음이란, ‘이슬’로 <성취>되는 轉移의 순간이며 ‘내 무덤은/어느 계노?’라는 물음 앞에 존재자로서 삶의 자리를 확인하는 시간이다. 건너야 할 <三途의 江>이나 <사망의 음침한 골짜기>가 아니라 그가 豫見한 죽음의 길은 ‘슬픈 탄식 위에 흰 눈이 나리는’ 未來의 시간으로, 아무 주저함 없이 손길 덤석 잡고 웃으며 떠나야 할 旅路이기도 했다. 때문에 그 앞에 다가오는 죽음을 촛불을 밝히며 정중하게 맞는다. ‘貴賓을 맞는 밤’ 방문객이 門을 두드릴까봐 그는 살짝 門을 걸게 하고서도 도리어 마음 태우는 초조한 심정까지 들어내 보이고 있다. 그는 죽음이란 생명이 있는 곳에 항상 존재하는 것으로 인식했다. 스토아학파의 주장처럼 자연현상의 일부로 인간은 우주자연의 원리에 순응해야 하는 존재로 불교의 통속 관념이 주입된 循環論을 강조라도 하듯이 죽음을 본원적 <흐름>으로 인식하기에 이른다.

人生은
꽃.

그러기에 다음 瞬間
 훑날리는 꽃잎.

—〈彌阿里를 지나면서〉에서—

瞬間과 永遠은
 한 모습
 삶과 죽음은
 풀길 없는 수수께끼

—〈하늘 I〉에서—

밤은,
 푸른 안개에 쌓인 潮水.
 나는,
 잠의 쪽배를 타고 꿈을 낚는 漁夫로다.

—〈밤〉에서—

내 마음은 落葉이요.
 잠깐 그대의 뜰에 머쁘르게 하오.
 이제 밤이 일면 나는 또 나그네 같이, 외로이 그대를 떠나리다.

—〈내 마음은〉에서—

내 食卓 마른 편에는
 「늡음」과 「죽음」이 나라니 얹어
 내 여윈 얼굴을 건너다보며 빙그시 웃는다.

—〈食卓〉에서—

또한 삶과 죽음으로 얹어 짠 저 神妙한
 「벨로디」의 사람을 醉케하는 魅力이여!

—〈誘引〉에서—

超虛는 ‘밤’이라는 詩語에 색채와 형태를 부여했다. <내 마음은>에서는 정지의 상태를 다시 운동의 상태로 옮겨 놓았다. 그의 초기 시편은 떠남에 있다. 그에게 있어 유랑과 죽음은 不幸했던 어린 시절에 대한 기억이며, 암담한 현실의 도피이기도 하다. 그의 詩情은 <내 마음은>에서 보여주듯 당시의 상황을 은유적 수법으로 처리하고 있다. 특히 이 시의 구조를 圖解하면 「나(自我)는→現象이니→行滅하여 떠나리」라는 공식이 成立된다. 떠남과 무끄럼의 美學을 노래한 超虛의 詩가 독자의 사랑을 받을 수 있는 또 하나의 비결은, 詩의 話者が 非동적이고 애상적인 주체로서 존재하기 때문이다. 물론 그는 食卓이 있는 생의 언저리에 「늡음」과 「죽음」이 마주해도 삶과 죽음은 풀길 없는 수수께끼로 남을 수 밖에 없음을 알고 있어 ‘神妙’라는 表現을 빌렸다. 한 올 바람에도 물결이 밀리듯 落葉같은 우리의 生, 그것은 잠시 이 지상에 머물다 떠나야 하는 대상임은 再論할 필요가 없다.

超虛의 죽음의식은 또 다른 시각에서 <鄉愁>와 <母性愛>라는 二重構造로 다루어지고 있

다. <鄉愁>란 떠론 어머니의 愛情에 대한 해답으로 풀이된다. 그것은 응고된 마음과 얼어붙은 빙벽을, 뜨거운 눈물로 적셔 녹아내리게 한다. 단단히 걸어 잠근 마음의 문을 내부로부터 스스로 열게 할 뿐더러, 숭고한 <母性愛>는 증오와 불화를 알아내고 친근관계를 확보하여 自然의 순리에 순응하게 하고 영혼의 빛 잔을 사랑과 은총으로 넉넉히 채우게 한다.

이 몸이 만일 죽는다면
원컨대 黃昏의 고요할 품 속에 안겨서—
그리하여 내 最後의 숨 한 토막을
黃昏의 微風에 부치고 싶으다.

—<黃昏>에서—

『네가 가지고 놀든 조개 접질은
버릴서 다른 아이들이 다 주어 갔단다.』
사나이는 손바닥으로 구레나루관 쓰다듬으며 빙그레 웃는다.

—<옛날에 살든 곳을 지나는 사나이의 노래>에서—

「리아까」를 탄 작자(屍體)들은
다리로
길 바닥을 쓸며 간다.

—<避難民 Ⅲ>에서—

덩그러니 빗뚫 하나,
차라리 없으려무나.
주춧에 남은 墓碑.
뉘는 언제부터 병어리노.
길설에 초라한 흙 무지들
「成氏」의 墓라신다.

—<六臣墓>에서—

밤 하늘이 어머니 같이 가까이 내게로 온다.
.....
내 이람에
네 어깨 위에
손을 얹고 싶구나.

—<밤>에서—

꿈에
어머님을 뵈옵다.
깨니
故鄉길이 一千里.
冥途는 더욱 멀어
窓 밖에

가을비 나리다.

—〈꿈에〉에서—

人生은 본시
슬픈 것, 외로운 것,
神도 빙그레 웃으며
그대를 맞으리.

—〈吊 天命女士〉에서—

님 홀로
눈을 어이 감으시고,
主의 城 밖에 외로이 이른 길손 한분
고이 맞으시라, 비나이다!

—〈哀詞〉에서—

〈꿈에〉, 〈哀詞〉 등의 시편에 제시된 어머니에 대한 절절한 그리움과 기대는, 개인의 죽음에서부터 역사적 상황으로 확산된다. 급기야는 거룩한 어머니의 永遠한 모습으로 형상화되어 超虛가 의식하고 있는 ‘黃昏의 고요한 꿈’까지 연상적으로 맥락을 이어가게 했다. 그 자신 산다는 자체가 ‘본시 슬프고 외로운 것’이라고 피력하면서도 삶에 대해서는 연민의 정을 품고 있다. 죽음이란 모든 대상이 습—하여 어머니의 꿈에 안기는 행위로 의식하고 있는 그는, 神 앞에 드러져야 하는 순종의 자세를 그 나름대로 소박하게 維持하려 하고 있다.

여기서 우리는 超虛 자신이 이미 ‘삶과 죽음은 풀길 없는 수수께끼’라고 언급했듯이, 사망의 골짜기와 죽음의 江이 얼마나 험하고 길며 깊은지 알 수는 없다. 왜 이 곳은 홀로 횡단해야만 하고 그렇게 두려움에 떨면서 가야 하는 곳인지 그 신비를 명료하게 제시해 보일 수는 없다. 이제 미래의 사회는 가진 자와 못가진 자의 사회가 아니라, 「아는 자와 모르는 자의 경쟁사회」가 된다. 때문에 우리는 무엇보다도 주어진 모든 것(生과 死)에 깊은 애정과 관심을 가져야 한다. 누구에게나 필연적으로 찾아올 죽음에 대해 고찰해 볼 때, 우리는 저마다 보다 높고 나은 생의 예지와 신앙을 지녀야 함을 절감하게 된다. 한 시대를 고뇌하며 방황하는 인간의 생에는 그 개인만이 아닌 민족의 관심사가 된다. 超虛가 개인적으로 직면했던 죽음의식의 문제도 오늘 의 우리 서로가 횡적인 관계를 맺어야 종적으로서의 공감대를 형성하게 된다. 무엇보다 여기서 주지해야할 또 하나의 사실은 超虛 자신이 철저한 기독교인은 아니었으나, 그가 평생을 방황하면서도 기독교의 주변에서 떠나지 아니하고 윤투했다는 점이다. 그는 종교인이 범하기 쉬운 독선이나 아집을 거부했다.

이처럼 超虛에게 있어서 죽음(聖墓)으로 향하는 순례의 과정은, ‘빛에서 밤, 밤에서 잠, 잠에서 꿈, 꿈에서 죽음’으로 진행된다. 죽음에의 순례를 총동시키는 것은 죽음에 대한 동경이다. 또한 죽음은 대상의 滅絶이 아니라 새로운 생명의 生成 모티브로, 죽음의 위치는 빛과 밤, 잠각과 정신의 문턱인 세계의 경계(산맥)가 된다. 超虛는 잠 속에 창조적이고 未知的인 생이 있

다고 제시하면서, 생명을 지닌 원리로서의 잠을 밤과 연결시키고 있다. 이같은 면에서 「푸른 꽃」의 저자 노발리스의 다음과 같은 말은 함축적 의미를 부여한다.

죽음은 자아의 극복이다. 그것은 다른 모든 극복과 마찬가지로 하나의 새로운 존재를 창조한다. 이 새로운 존재가 지속성을 지니는 진정한 자아의식이다. 왜냐하면 절대적인 죽음이란 절대적인 생명의 가능성을 지니기 때문이다. 절대적인 생의 밤, 죽음을 극복하는 요소의 밤이 바로 그리스도이다.

Ⅲ. 結 論

‘죽음은 죽어가는 과정이 끝나는 일순간에 지나지 않음’을 示唆해준 E.퀴블러-로즈박사는 그의 저서 「죽음의 순간(On Death and Dying)」에서 죽음에 이르는 과정(Stages of Dying)¹⁰⁾을 단계별로 ①거부와 고립, ②노여움(분노), ③交渉, ④憂鬱, ⑤受諾, ⑥希望이라는 의학적 입장에서 기술한 바 있다. 종교적 信念과 죽음의 難易에 있어서는 비록 종교인이라 할지라도 내적 항쟁과 공포로부터 해방 시켜줄 만큼 신념이 모두가 강한 것은 아니다. 단지 극소수만이 無神論者와 對照的이라고 지적할 수 있다. 이 점에 대해 로즈박사는 患者는 최종적 데카섹시스(Decathexis)의 단계에 이르렀을 때, 외부로부터의 간섭이 가장 심각한 동요를 일으키며 평온과 위엄 속에 죽는 것을 방해받는다라는 것은 임상 실험을 통해 제시해 주었다.

이제 禁忌視되어온 ‘죽음’은 어떠한 方法으로라도 分析되어 그 실체가 밝혀져 紓明되어야 한다. 일찍이 소크라테스는 죽기 전날 밤 ‘저 것은 내가 아니다’라며 자기의 肉體를 껍질로 보았다. 敎理에 얽매어 구속받는 종교인이기 보다는 누구보다 더 자유로운 生活人이기를 추구했던 超虛는, ‘韓國基督教詩文學’에도 크게 기여해 왔다. 前章에서 상술했듯이 그는 ‘素材의 多樣性’과 ‘詩語의 特異性’으로 詩特性的의 일면을 보여 주었다. 그 가운데서도 자신의 詩에서 죽음의식을 ‘不滅, 成就, 變轉, 鄉愁, 母性愛’ 등으로 아주 특이하고 다양하게 묘사했다.

특히 기독교인에게 있어서 하나님(Jehovah)은 생명의 유일한 주장자이다. 나아가 온전하고도 새로운 세계, 곧 하늘나라(天國)에의 轉移를 이룬 至高한 분으로 확인된다. 그러나 가장 큰 은혜의 진리는 ‘죽음이 그 분의 뜻에 의해 비로소 完成된다는 점’¹¹⁾이다. ‘네가 오늘 나와 함께 낙원에 있으리라’는 그리스도의 말씀처럼 하나님은 죽음의 다른 편에다 빛되고 복된 생명의 처소를 예비해 두었다. 펠리칸은 그의 저서 「죽음의 형태(The Shape of Death)」에서 영혼을 ‘불멸성의 圓(The Circle of Immortality)’으로 제시했다. 기독교 복음에서의 죽음은 ‘죽을 운명(Mortalitas)’으로 풀이된다. 그것은 인간의 최종적 운명인 죽음을 ‘유한적 삶(Mortal life)의 변화와 가능성’ 그리고 ‘영원의 포물선(The Parabola of Eternity)’ 등으로 지적할 수 있기 때문이다.

10) Elizabeth Kubler-Ross, on DEATH and DYING, New York, Macmillan Publishing Co. 1969, p. 235.

11) 嚴昌燮, “타고르의 詩文學과 죽음의 位相”, (關大論文集, 第十二輯, 1984), p. 33.

超虛는 타고르와 같이 죽음을 유한자인 인간이 완전한 자유, 영원한 해방을 누리기 위한 過程으로서 인간과 죽음의 融和, 結合 및 인간정신의 위대한 昇華로 인식하기도 했다. 비록 그 자신이 죽음의 문제를 기독교적인 신앙에 의해 구체적으로 인식하고 있음을 실증적으로 보여주려고 의도하지는 않았으나, 그의 의식 내면에는 個我和 絕對者와의 合一 그리고 죽음을 완전한 자유를 누리기 위한 성취의 과정으로 인식했다는 점이다. 그러면서도 영원한 해방을 허락한 신의 은총임을 그 나름대로 거부하지 않았다는 점은 간과하지 말아야 한다. 그는 오로지 <죽음 意識>을 통해 生の 眞意를 表出하려고 한 시대의 아픔을 누구보다 참고 이겨낸 시인임을 밝혀 두기로 한다.

參 考 文 獻

1. Elizabeth kübler-Ross, ON DEATH and DYING, New York, Macmillan Publishing Co, 1969.
2. Ernest Becker, The Denial of Death, New York, The Free Press, 1973.
3. 金京熙, 韓國現代詩文學大系 5, 知識産業社, 1984.
4. 李鍾烈, 韓國詩人全集 第一卷, 學友社, 1955.
5. 李正勇, 죽음의 意味, 辰星社, 1980.
6. 李在鎭, 韓國短編小說研究, 一潮閣, 1979.
7. 李裕榮 역, 밤의 讚歌(노발디스), 민음사, 1980.
8. 장병길 역, 죽음의 형태(야로술라브 펠리칸), 일맥사, 1982.
9. 박태상, “三國史記에 나타난 죽음의 諸樣相”(연세어문학 12, 연세대 출판부), 1979.
10. 김동욱, “죽음의 인식을 통해 본 신라노래의 성격”(碩士學位論文, 한국정신문화연구원), 1983.
11. “あなたは死を設計できるか”(現代誌, 1984, 3月號)
12. “遺言狀を書き始めた老人たち”(文藝春秋, 1984, 4月號)
13. “저 만치 놓여 있는 밤”(詩文學, 1985, 4月號)