

신화적 사고와 시의 불교적 변용

-서정주의 『질마재 신화』와 시론을 중심으로-

김은석*

〈차 례〉

1. 들어가며
2. 1970년대 『질마재 신화』의 위치
3. 서정주 시론의 신화적 사고와 '신라정신'
4. 『질마재 신화』에 나타난 '생기적 물질성'과 공동체성
5. 결론

[국문초록]

서정주의 『질마재 신화』는 1970년대 시문학사에서 중요한 성취였지만 현실과 동떨어진 피상적 세계에 머물렀다는 비판을 받았다. 서정주의 시에 관한 상이한 해석들은 정전(正傳)이 지닌 복잡성과 개방성을 보여주는 것이다. 『질마재 신화』는 강력한 현실 인식이 요청된 시대적 분위기 속에서 그 의미가 제대로 평가되지 못한 측면이 있다. 이 시집은 신화적 사고를 통해 한국 현대시의 존재론적 양상, 즉 대상에 관한 사실적 재현이 아니라 생물과 사물, 비가시적인 세계가 인간과 맺고 있는 관계를 그려내고 있다는 점에서 주목할 필요가 있다. 이는 서정주의 '신라정신'에서 연유하며 그가 '한국적 사물들의 불교적 인과관계'라 부른 관념과 상통하는 것이다. 이러한 관념과 신화가 결합할 수 있었던 이유는 신화가 만유신론(萬有神論)에 근거하여 인간 중심성을 벗어나 모든 존재가 연관되어 있다는 윤리를 내재하기 때문이다. 1970년대 산업화 시대에 출간된 『질마재 신화』는 이성 중심의 인식론을 극복하고 신화적 사고를 통해 자연과 사물, 비가시적 현상과 연결된 공동체적 감각을 표현한다. 『질마재 신화』는 미신과 주술의 세계가 아니라 자연과 사물들이 '생기적 물질성'을 띠고 공존하는 공동체를 구현함으로써 다른 존재들과의 공생의 가능성을 찾으려는 의식적인 작업의 결과인 것이다.

[주제어] 서정주, 『질마재 신화』, 존재론, 신화적 사고, 불교, 신라정신, 생기적 물질성, 공동체성

* 동국대학교 강사

1. 들어가며

미당 서정주의 시적 행로에서 『질마재 신화』는 1970년대 시문학사에서 중요한 위치를 차지한다. 이 시집은 서정주의 후기 시세계를 대표하는 작품이자 1968년에 발표한 『동천』 이후 그의 시세계의 변환점에 해당하는 작품이었다. 『질마재 신화』는 시인의 고향인 질마재 마을과 신화 형식을 결합시키고 있는데 서정주의 시집 가운데서는 뚜렷하게 이야기시의 구성을 취하고 있다.

한국 시문학사에서 서정주는 1970년대에 이르면 독보적인 시세계로 평가 받게 된다. 1970년대 시문학사에서 『질마재 신화』가 차지하는 위상은 독특하다. 그의 작품은 독보적인 위치에 올랐지만 그에 대한 비판 역시 만만치 않기 때문이다. 1970년대 문학은 산업화와 사회의식의 심화라는 특징으로 논의된다. 1970년대 서정주의 『질마재 신화』는 독특한 언어 미학과 풍속의 재현, 서정시로서의 운율과 정서, 서사시로서의 이야기적인 요소를 절묘하게 결합시켜 우리 문학사에서 달리 찾기 어려운 성과로 평가받았다. 그러나 동시에 1970년대 씌어졌으면서도 산업화시대의 보편적 문맥과는 꽤나 멀리 떨어진, 허공에 떠 있는 한 권의 시집이었다.¹⁾ 사실 이러한 평가는 시집이 발표된 이후부터 반복되어 온 것이기도 하다. 미당 연구의 중요한 결과물인 『미당 연구』(1994)에서 『질마재 신화』는 “시간의 역사적 과정과는 무관한 원형의 연속성에 대한 재인식”²⁾을 보여준 시집이었다. 이것은 미당 시의 평가를 양분화하는 문제적 지점이기도 하다. 이 원형적 삶은 미당 시의 토속성 특히 그의 시 속에 영원히 현존하는 뮤즈이자 영매로서 대모신의 성격으로 해명된 바 있지만³⁾ 시간의 역사성을 소거한 시적 태도, 그리고 원형적 삶에 대한 재인식은 좀처럼 조화되기 어려운 관점의 대립을 형성해왔다. 이러한 연구들은 이후 『질마재 신화』의 해석에 뚜렷한 지표를 마련해준 것이 사실이다. 전자의 연구들이 미당에 관한 전기적 사실을 염두에 두고 미당 시에서 결여된

1) 이승하, 「산업화시대의 시의 모색과 발전」, 이승하 외, 『한국 현대 시문학사』, 소명출판, 2010, 282~283쪽.

2) 이광호, 「영원의 시간, 봉인된 시간」, 조연현 외, 『미당 연구』, 1994, 377쪽.

3) 김열규, 「俗信과 신화의 서정주론」, 위의 책, 151쪽.

현실 인식이나 내셔널리즘의 양상을 찾는다면,⁴⁾ 후자는 ‘원형’의 의미를 파악하는 데 관심을 둔다.⁵⁾

『질마재 신화』를 둘러싼 미당 연구의 핵심은 그가 주창한 ‘신라정신’과 그의 시를 어떻게 접목시킬 것인가 하는 문제로 요약할 수 있을 것이다. 하지만 ‘신라정신’이 지닌 고대 국가의 이미지로 인해 ‘질마재’의 풍속과 윤리를 국가 공동체의 축약본으로 이해하는 것은 서정주 시의 광범위한 공동체 개념을 제한하는 시각일 수 있다. 무엇보다 윤리와 예술, 개인과 집단의 경계가 무너지는 지점, 즉 『질마재 신화』의 ‘경계 없음’이 내포하는 의미는 그의 시론을 되짚어 다시 생각할 필요가 있다.

‘국민시인’ 서정주의 시가 지닌 복합적인 문제에 대한 설명이 없는 것은 아니다. 이를 테면 서정주의 『질마재 신화』에 나타난 심미적 삶을 향한 갈망은 근대적 사태에 대한 위기의식의 소산이자 해결책이지만 역사현실에 대한 자발적 소외가 강화될수록 ‘영원’의 순수성과 절대성에 대한 맹목적 신뢰 또한 심화된다는 견해,⁶⁾ 그리고 외부의 압도적인 현실과 억압을 ‘객관적인 것’으로 받아들임과 동시에 ‘현실’을 ‘견뎌내야만 하는’ 긴 역사 속의 한 순간으로 이해한 서정주에게 순수시는 현실이 아닌 오직 과거와 미래에만 존재했다는 견해가 있다.⁷⁾ 이러한 논의들은 미당을 둘러싼 양가적 해석에 적절한 개연성을 부여하지만 그럼에도 ‘영원성’의 심화 혹은 ‘순수시 이념’의 강화는 여전히 한계점이자 『질마재 신화』를 현실의 결여태로 인지하게 만든다.

서정주의 시가 근대와 탈근대, 내셔널리즘과 공동체 등의 논란 속에 있다

4) 남기혁, 『“신라정신”의 변안으로서의 『질마재 신화』와 그 윤리적 의미』, 『한국문학이론과비평』 65권, 한국문학이론과비평학회, 2014; 이 외에도 1970년대 이후 ‘신라(新羅)’를 대신해 ‘질마재’가 부각된 것은 서정주 문학이 지닌 내셔널리즘과 관련되어 있다는 논의에 대해서는 박연희, 『서정주와 1970년대 영원주의 - 『西으로 가는 달처럼...』을 중심으로』, 『한국학연구』 38집, 인하대학교 한국학연구소, 2015, 259쪽.

5) 양소영, 『서정주의 『질마재 神話』에 나타난 여성의 원시주의 연구』, 『동아시아문화연구』 60권, 한양대학교 동아시아문화연구소, 2015, 231~232쪽.

6) 최현식, 『서정주 시의 근대와 반근대』, 소명출판, 2003, 297~238쪽.

7) 식민지 체험과 전쟁체험은 이런 미당의 ‘순수시 이념’을 역으로 강화시키는 중요한 대타항이자 자신의 ‘순수시 이념’과 ‘민족적 이상세계’라는 ‘보편 가치’를 쉽사리 하나로 통합시켜버릴 수 있었던 근거이다. 김춘식, 『자족적인 ‘시의 왕국’과 ‘국민시인’의 상관성 - 서정주의 ‘현재의 순간성’과 ‘영원한 미래, 과거』, 『한국문학연구』 37집, 동국대학교 한국문학연구소, 2009, 362쪽.

는 것은 역설적으로 정전으로서 『질마재 신화』의 위치를 확인하게 해준다. 정전은 특정한 이데올로기의 전파로서 흔히 비판받지만 시대의 이데올로기가 작품에 반영되어 있다고 논하는 것은 시를 왜곡하고 협소하게 만들 수 있다. 정전 텍스트와 정치적 권력구도가 결합되어 있다는 가정은 쉽게 단정할 수 없는 문제이다. 정전 텍스트가 모두 이데올로기적 동질성을 갖고 있다고 단정할 수 없으며, 개별 정전 텍스트를 억압적인 현재 상황을 고착시키는 어떤 이데올로기적 함의를 내포한 것으로만 볼 수도 없다. 오히려 정반대로 말할 수 있다. 일반적으로 정전 텍스트의 가장 두드러지는 특징은 일방적인 이데올로기로 환원할 수 없는 복잡성과 개방성이기 때문이다.⁸⁾ 이 점에서 ‘신라정신’은 국가론으로 귀속되는 논리가 아니라 불교적 인과론(因果論)에 대한 서정주 식의 변용이며, 인간과 자연, 사물, 심지어 비가시적 현상 등 비(非)인간의 영역에 관한 존재론을 보여주는 개념으로 파악할 필요가 있다.

‘신라정신’과 불교와의 관련성에 관해 축적된 연구⁹⁾는 『신라초』와 『동천』처럼 명시적으로 불교적 색채를 보여준 작품에 맞춰져 있거나 불교에 심취했던 서정주의 이력을 바탕으로 불교일반론으로 시세계를 해석하는 경우가 많다. 하지만 서정주의 불교 인식은 샤머니즘과 토테미즘이 결합된 양상으로 삼국시대 불교에 대한 나름의 이해에 기반한 것이다. 때문에 그의 시를 ‘원시주의’의 관점¹⁰⁾에서 보는 것은 개념으로서 타당할 수는 있어도 서정주의 시론에서 보면 부분적이라고 생각된다. 이성과 윤리를 넘어서기 때문에 원시주의인 것이 아니라 인간 이외의 사물, 비가시적인 존재들을 망라하는 『질마재 신화』의 윤리에 대한 해명이 필요한 것이다. 『질마재 신화』의 경우 이야기 시의 형식적 특성과 관련한 논의¹¹⁾가 있지만 신화에 대한 연구는 매우 적은

8) 고규진, 『정전의 해부』, 전북대학교 출판문화원, 2016, 174쪽.

9) 문태준, 「서정주 시의 ‘신라’ 표상과 불교적 상상력 - 시집 『신라초』를 중심으로, 『인문과학연구』 제 28집, 인문과학연구소, 2011; 송희복, 「서정주의 시 세계에 비추어진 반(反)근대성의 생각들 - 불교, 신라정신, 풍류도, 『한국불교사연구』 vol 3, 한국불교사연구소, 2013; 고동련, 「서정주 시에 나타난 불교적 세계관, 『백양인문논집』 vol 20, 신라대학교 인문과학연구소, 2014; 김지연, 「서정주 시의 불교생태학적 존재관, 『한국문학연구』 53호, 동국대학교 한국문학연구소, 2017.

10) 양소영, 위의 글, 231~232쪽.

11) 김봉재, 「『질마재 신화』에 나타난 탈근대적 특성 - 70년대 미당의 유년기 자서전과 상호텍스트성을 중심으로, 『한국문학연구』, 52집, 동국대학교 한국문학연구소, 2016; 김용희, 「미적 근대성의 해

편이다.¹²⁾ 중요한 것은 『질마재 신화』에서 ‘신화’와 서정주가 견지한 불교적 사유는 동떨어진 것이 아니며, 공동체에 관한 인식 역시 인간 중심적 관점을 벗어나 있다는 점이다. 서정주가 ‘한국적 사물들의 불교적 인과관계’로 설명한 그의 불교적 인식은 ‘만유신론(萬有神論)’이라는 신화의 특징과 상통한 것으로 이는 『질마재 신화』의 독해에 중요한 고려 사항이다.

1970년대 미당 시가 미신적이고 주술적인 언어라고 비판받았던 것과 마찬가지로 시를 현실의 반영 내지 리얼리즘적 재현의 방편으로 보는 시각은 여전히 강하게 남아 있다. 하지만 『질마재 신화』에서 중요한 점은 바로 그 ‘신라정신’이나 ‘영원성’의 심화, 다시 말해 동시대성을 넘어서까지 그의 시정신이 밀고 나아가 도달한 자리를 확인하는 일일 것이다. 서정주는 시론과 『질마재 신화』를 통해 불교적 사유와 신화를 접목시키고 있으며 이는 원시주의나 내셔널리즘과 같은 개념으로 규정될 수 없는 공동체성과 관련되어 있다. 특히 그의 신화적 사고는 특정한 대상을 뚜렷하고 분명하게 파악하려는 인식을 극복하여 주체와 대상이라는 이분법이 아니라 분명하게 규정하기 어려운 대상과 경험에 다가가려는 존재론적 사유를 보여주고 있다.¹³⁾ 본 논문은 『질마재 신화』와 서정주의 시론을 중심으로 신화적 사고와 불교적 인식을 살펴보고 그의 시가 인간 중심의 공동체를 넘어서 사물들의 ‘생기적 물질성(vital materiality)’¹⁴⁾을 포함한 공동체성을 지향하고 있음을 고찰하고자 한다.

방적 가치와 새로운 타자성의 의미 - 서정주 『질마재 신화』를 중심으로, 『상허학보』 vol.17, 상허학회, 2006, 299~300쪽.

- 12) 연은순, 「서정주시의 신화적 특성 연구」, 『한국문예비평연구』 3권, 한국현대문예비평학회, 1998; 하재연, 「개인의 언어와 공동체의 언어 - 서정주 「질마재 神話」론」, 『문학과 환경』 통권1호, 문학과 환경학회, 2002; 윤재웅, 「서정주 『질마재 신화』에 미친 「삼국유사」의 영향에 대하여 - 「신이(神異)」 개념의 문학적 변용 문제를 중심으로」, 『한국시학연구』 제62호, 한국시학회, 2020.
- 13) 존재론은 존재하는 것을 연구대상으로 하는 형이상학이며 개별 존재자가 갖고 있는 특수한 성질을 연구하고 존재하는 것의 존재 이유를 고찰하는 것이다.(고영섭, 「철학으로서 불교철학의 지형과 방법」, 『불학과 불교학』, 씨아이알, 2016, 14~15쪽) 『질마재 신화』는 가치 체계에 관한 분별을 무화 시킴으로써 사물과 자연, 비가시적 현상이 지닌 의미를 전달한다는 점에서 인간 중심성을 벗어난 신화적 사고를 내재하고 있다. 이 글에서 사용하는 ‘신화적 사고’는 레비스트로스에서 연유하는 것으로 현실세계를 구성하고 있는 다양한 형태의 비대칭적 관계를 부정하거나 극복하려는 신화의 태도를 일컫는 말이다. 신화적 사고에는 현실 원칙이 요구하는 동물과 인간 사이의 비대칭성을 거부하는 대칭성의 논리가 작동하여 교환은 중역로 바뀌고 인간은 우주의 일부분에 불과하다는 가르치는 윤리가 가능해진다. ‘신화적 사고’와 관련해서는 나가자와 신이치, 김옥희 옮김, 『대칭성 인류학』, 동아사이, 2005, 20~21쪽.

2. 1970년대 『질마재 신화』의 위치

『질마재 신화』(1975)가 현실 세계를 배제한 환상과 허구라는 비판은 시집이 발간된 이후부터 이어져왔지만 그것은 1960년대부터 서정주의 시를 둘러싼 첨예한 비판의 내용이기도 했다. 서정주의 시가 4·19 세대의 비평적 공격의 대상이었다는 것은 익히 잘 알려져 있다. 특히 ‘4·19 세대’의 비평가들에게 서정주는 기성 문학의 상징이자 낡은 전통의 대변자였다. 외국 문학을 전공한 이들에게 고대적 풍속과 공동체는 시대착오적인 미신에 불과했다. 당시의 논쟁에 관한 연구를 참조하면, 4·19세대는 근대적 합리성을 추구하고 새로운 전통과 주체성을 정립하려는 시대적 과제를 수행하고자 했고 이들에게 서정주는 대면하고 넘어가야했던 존재였으며 특별한 인정투쟁의 실험대였다. 그들이 저마다 ‘서정주론’을 썼던 이유는 무엇보다 과거 서정주의 시에 매혹되거나 그의 시를 대표적인 전형으로 학습해왔기 때문이다. 4·19를 통해 ‘익숙한 권위’에 대한 도전과 저항을 교훈으로 배운 이들 세대가 지닌 아카데미즘적 지향과 엘리트의식은 기성문단의 맹점을 공격할 수 있는 자신감을 심어주었고, 서정주론을 통해 ‘부정의 대상’을 발견하고 무엇을 타자화해야 하는지 분명한 방향 감각을 선명하게 만들어간 측면이 있었다.¹⁴⁾ 아카데미즘과 토속적 전통이라는 대립 구도는 시대적인 변화와 그에 따른 세대간의 갈등을 보여준 것이었다.

1970년대는 정치적 상황변화와 산업화 경향에 따라 더욱 첨예한 문학적 대립이 나타난 시대였다. 구체적으로는 민족문학론의 재론, 리얼리즘 정신, 민족문학론, 분단논리에 대한 도전, 산업화의 부산물로서의 문학의 대중화

14) 『질마재 신화』가 인간 이외의 자연, 사물, 비가시적 현상 등을 중요하게 다루고 있는 것은 인간 중심성을 벗어난 인간과 (비)인간 영역의 연결망을 존중하는 시적 태도이다. 서정주 시의 사물들은 ‘생동하는 물질성’의 표현이다. 인간 중심의 주체철학을 비판하고 성찰하는 맥락에서 제인 베넷은 전통적인 생명/물질의 이원론을 거부하고 사물과 그것이 불러일으키는 감응, 인간 신체에 제한되지 않는 감응에 주목한다. 그에 따르면 물질성은 인간에 의해 해석된 고정되고 가장 낮은 단계의 실체가 아니라 행위자로서 그 자체로 능동적 원리로 간주된다. 제인 베넷, 문성제 역, 『생동하는 물질』, 현실문화, 2020, 27~166쪽.

15) 서은주, 「1960년대 4·19 세대의 비평의식과 서정주론」, 『한국문학연구』 제48집, 동국대학교 한국문학연구소, 2015, 114쪽.

현상, 사회적 계층의 빈부격차와 그 갈등이 문학적 관심사로 등장하고 『창작과 비평』, 『문학과 지성』 같은 계간지를 중심으로 한 비평활동이 이 시기의 문학론의 방향을 주도했다. 시는 언어적인 해체와 일상적 경험의 획득, 산업 사회적 속성 등의 변화를 보여주었다. 이런 특성은 모두 이 시대의 사회구성원이 지니고 있는 가치관의 갈등을 원동력으로 전개된 것이다.¹⁶⁾ 민중문학과 리얼리즘, 산업화 시대라는 문학 환경의 변화와 4·19 세대의 등장 속에서 『질마재 신화』는 비평적 지지를 받기 어려운 상황이었다. 특히 『창작과 비평』의 민중문학과 리얼리즘, 4·19 세대가 관여한 『문학과 지성』 등 새롭게 재편된 문학 환경 속에서 『질마재 신화』는 상당히 이질적인 작품이었다고 볼 수 있다.

1970년대 큰 주목을 받았던 시집들과 『질마재 신화』를 비교하면 그 차이는 더 확연해진다. 예를 들어 『질마재 신화』에서 질마재 마을은 시대적인 갈등이나 당대 상황에 관한 언급이 거의 등장하지 않지만 신경림의 『농무』(1973), 김지하의 『황토』(1970)는 전혀 다른 양상을 보여주고 있다. 신경림의 『농무』가 이미 도시의 주변부가 되어버린 농촌 공동체를 묘사했다면 김지하의 ‘황톳길’은 황폐화된 민중의 삶의 터전이자 생명력을 상실한 살벌한 투쟁의 장소로 표상되었다.¹⁷⁾ 김지하의 시집은 민중문학의 참신한 도전으로 받아들여졌다. 그의 시는 “감미로운 夢幻으로 채색된 美化된 虛構로부터 이 70년대 벽두의 삶을 탈환하여 그 삶이 원래 서 있던 자리로 되돌려 보내고자 …(중략)… 『길은 외줄기 남도 삼백리』 식의 극도로 위축된 서정주의와 현대 서구의 갖가지 시이론의 설명 예증이나 될 뿐인 허황한 실험주의가 시의 本 命인 것으로 교육된 뿌리없는 類似교양인들에게 …(중략)… 예기치 못한 突 發事”¹⁸⁾였다. 이 시집이 고발하고 있는 삶이야말로 “『길은 외줄기 남도 삼백리』 식의 극도로 위축된 서정주의”를 극복한 ‘삶이 원래 서 있던 자리’였다.

16) 이승훈, 「1970년대의 한국시」, 김윤식·김우종 외, 『한국현대문학사』, 현대문학, 2002, 480~481쪽.

17) “황톳길에 선연한/핏자국 핏자국 따라/나는 간다 에비아/네가 죽었고/지금은 검고 해만 타는 곳/두 손엔 절삭줄/뜨거운 해가/땀과 눈물과 메밀밭을 태우는/총부리 칼날 아래 더위 속으로/나는 간다 에비아/네가 죽은 곳”, 김지하, 『황토』, 한일문고, 1970, 10쪽.

18) 엽무웅, 「한 마리 검은 숫말처럼」, 위의 책, 95쪽.

‘황토’는 꺾어진 현실의 무대였다. 그것은 기존의 서정시의 경향과는 확실히 다른 종류의 것이었다. 미당의 『동천』(1968) 이후 김지하의 출현은 살아 있는 민중의 삶에 눈을 돌리고 그것을 재현하려는 민중문학이라는 시대적 과제와 일치한 측면이 있다. 직접적으로 미당을 가리키고 있지 않지만, 극도로 위축된 서정주의의 예시가 박목월이라면 ‘감미로운 夢幻으로 채색된 美化된 虛構’는 『동천』 이후 미당을 연상시키기에 충분한 표현이었다.

1970년대 4·19 세대의 비판 속에서 미당에게 부여된 수사(修辭) 역시 여기서 크게 나아가지는 않았다. 특히 그의 ‘신라정신’이나 ‘영원성’, 시대를 알 수 없는 신화적 세계관은 현대시의 의미를 무색하게 하는 미신과 주술, 샤먼의 언어로 치부되었다.¹⁹⁾ 서정주는 이러한 상황에 직면하여 「나는 샤머니스트가 아니다」(1977)라는 글을 발표하게 된다. 그는 “‘샤머니스트’하다고 일부 평가들이 말하는 내 사상의 요핵을 좀더 자세히 본다면, 그것은 무당의 주술의 고조 사태가 빚어내는 생사를 무소불통하는 신(神)바람 같은 것들로만 이루어져 있는 건 아니”²⁰⁾라고 설명했다. 서정주는 샤머니즘이나 토테미즘을 의식하면서 시를 쓰지 않았다는 것을 분명히 하면서 “『신라초』라든지 『동천』이나 『질마재 신화』 등이 갖는 토속성의 근거가 된 것은 사실은 단순히 『삼국유사』적이며 한 데에 있다”고 밝히고 있다. 그것은 “한국적 사물들의 불교적 인과관계-그 가시적이고 또 불가시적인 인과관계의 미묘한 조화의 아름다움을 착안하고, 감동하고, 몰입해서는 동류항 노릇을 하게 되고 또 그것을 시로 표현”²¹⁾한 결과였다. 이 말은 중요하게 기억할 필요가 있다. 그

19) 김현을 비롯한 4·19 세대의 미당 비판에 대해서는 서은주, 앞의 논문, 87~94쪽.

20) “요컨대 인간이 고대의 신바람을 만들었던 원시종교의 두 개의 방면-즉 샤머니즘의 시간 속의 고조와 토테미즘의 공간 속의 조화, 두 쪽에다 한 다리씩을 걸치고, 그걸 힘으로 하여 나는 살아왔다면 살아온 시의 사람이다. 그러나 (중략) 나보고 샤머니스트 운운하는 이가 있으니 그쪽 방면과 나의 근사점을 밝혀 말씀한 것일 뿐 이 글의 서두에서 말했듯이 샤머니즘이나 토테미즘 같은 것을 의식하면서 내가 시를 써 온 일은 거의 없다.” 서정주, 「나는 샤머니스트가 아니다」 『문학사상』, 1977. 9), 『미당 서정주 전집 11』, 은행나무, 2015, 70쪽.

21) 서정주의 ‘신라정신’은 불교적 인과관계를 강조하는 용어로 서정주는 다음과 같이 서술하고 있다. “내가 거기서 만나게 된 것은 이런 불교적 인과관계를 주로 해서 성립된 신라적 영원인과 자연인의 모습이었다. 육체별로 살려는 현생 위주의 인생관이 아니라 정신으로 자자손손 영원히 만인과 공동으로 이어져 가려는 신라인의 끈질긴 영생주의와, 사회인의 외연에 자연인이라는 또 하나의 인간 자격을 더 두고 이 양면의 불변한 인격 수련을 통해 천지와 역사의 주인공으로서 인간 존엄의 자각

에게 샤머니즘이나 토테미즘은 고대부터 현재까지 이르는 시간을 연결하고 자연물과 인간의 정신적 기원이 같다는 공간의 조화를 보여주는 방법이었다. 서정주는 이를 모두 포괄하여 ‘한국적 사물들의 불교적 인과관계’로 부르고 있는 것이다. 이 글은 그의 시를 둘러싼 논란에 대한 답변이지만 『질마재 신화』에 반영된 시적 인식을 보여주고 있다.

『동천』과 『질마재 신화』가 ‘『삼국유사』적’이라는 말은 이 시집들이 불교와 관련성이 있다는 것을 시사한다. ‘신라정신’, ‘신라인’에 대한 그의 관심 역시 『삼국유사』적인 것과 크게 다르지 않다. 이 글에서 서정주가 불교적 세계관을 언급하면서 샤머니즘과 토테미즘 양쪽에 발을 걸치고 있다고 말한 것은 한국 불교사의 맥락에서 이해할 필요가 있다. 이는 불교의 역사에서 신라가 차지하는 독특한 위상과 관련되어 있기 때문이다. 당시 신라는 고구려와 백제와 달리 천마(天馬)와 계룡(鷄龍) 등의 토토텐신앙을 비롯해 토속 신앙이 강한 나라였다. 신라인들은 대지를 신으로 모시기도 했고 여성을 신격으로 숭앙하는 등 나름의 토속 신앙을 유지하면서 불교를 받아들였다. 삼국시대 불교는 그 전래 과정에서 각 지방의 토착신앙, 무속신앙뿐만 아니라 도교, 유교와 융화하며 공존해온 종합 불교의 성격을 지니고 있었다. 당시의 토속 신앙과 불교의 융화는 『삼국유사』에도 나타나 있다.²²⁾ 『삼국유사』적’이라는 표현은 토속신앙을 배척하지 않으면서 그것을 수용하고 융합했던 불교의 세계관을 가리키고 있는 것이다. 여기에서 샤머니즘과 토테미즘의 엄밀한 개념이나 층위 구분은 그다지 중요하지 않다. 토속신앙이나 무속, 토테미즘은 그 이름이 다르더라도 불교와 융합할 수 있을 만큼 친연성이 강했다. 앞서 서정주의 진술대로 시간을 연결하고(샤머니즘), 자연물과 인간의 정신적 기원이 같다는 공간의 조화(토테미즘)는 이 세상 모든 것이 상호의존적으로 이루어져 있다고 여기는 ‘불교적 인과론’과 매우 유사한 것이기 때문이다. 그런 의미에서 ‘한국적 사물들의 불교적 인과관계’는 ‘가시적이고 또 불가시적인

속에 늘 살려 했던 그들의 공간인의 가치에 착목하고, 이끌리고 또 몰입하게 된 것이다.” 서정주, 위의 글, 71쪽.

22) 고영섭, 『한국 고대불교의 토착화와 구심화』, 『불학과 불교학』, 씨아이알, 2016, 154~157쪽.

인과관계'를 함축하고 있는 중요한 표현이다.

이 '가시적이고 불가시적인 인과관계'를 드러내기 위해 1970년대 서정주가 '신화'를 차용한 것은 주목할 만하다. 신화야말로 가시적인 삶의 버팀목으로서 불가시적인 삶이 있을 것이라는 관념을 근본적인 테마로 하기 때문이다.²³⁾ 무엇보다 신화는 현대인에게 중요한 의의를 지닌다. 신화는 공동체성에 심원한 의미를 부여하고 인간과 자연과 신이 하나의 공동체를 이루고 있으며, 사상과 감정이 미분화된 상태의 삶의 세계를 보여준다. 현대시에서 신화를 채용하는 것도 이와 같은 이유에서이다. 신화적 세계는 분열과 갈등 속에 사는 현대인에게 통시적 동일성의 감각을 전달한다. 변화를 본질로 하는 역사적 차원 속에 살고 있는 현대인에게 자아의 시간적 연속감, 변화하지 않는 자기 정체성의 지속감을 일깨워주는 것이다.²⁴⁾ 그렇다고 해서 신화가 비현실적인 이상향을 그린다고 볼 수는 없다. 나카지와 신이치에 따르면 신화는 모든 것의 구별이 사라지는 세계의 실현을 바라지 않는다. 다만 그것에 대해 사고하고 우리의 현재 상태를 올바르게 판단하기 위해 존재하는 것이다.²⁵⁾

1970년대 산업화와 도시화라는 시대적 배경 속에서 출간된 『질마재 신화』는 이처럼 현대시와 신화의 관계 속에서 그 의미를 파악할 수 있다. 또한 신화가 보여주는 미분화된 상태의 삶과 비가시적인 삶은 서정주가 말한 불교의 비가시적인 인과관계와 밀접했음을 알 수 있다. 『삼국유사』가 샤머니즘과 토테미즘을 융합한 불교를 보여주었던 것처럼 『질마재 신화』는 '한국적 사물들의 불교적 인과관계'를 신화로 재구성한 결과였던 것이다.

3. 서정주 시론의 신화적 사고와 '신라정신'

서정주의 시론²⁶⁾에서 중요한 위치를 차지하고 있는 '신라정신'은 신화적

23) 조셉 캠벨·빌 모이어스, 이윤기 옮김, 『신화의 힘』, 고려원, 1993, 152쪽.

24) 김준오, 『시론』, 삼지원, 2002, 216쪽.

25) 나카지와 신이치, 김옥희 옮김, 『신화, 인류 최고의 철학』, 동아사이, 2003, 30~31쪽.

26) 엄밀한 의미에서 서정주의 시론은 『한국의 현대시』(일지사, 1969), 『시문학원론』(정음사, 1969) 등

사고와 유사한 면을 지니고 있다. 서정주는 문학이 “영원히 사람들에게 매력 이 되고 문제거리가 될 수 있는 내용”이어야 한다고 강조한다. 『내가 이는 영원성』이란 글에서 그는 문학이 “이별, 상봉, 질투, 화목 또 생과 사-이런 어느 시대에나 공통될 인생의 문제” 다뤄야 한다고 했다. 시대성을 무시한다는 주위의 편견과 멸시에도 이것은 그에게 근본적인 신념이었다. 이 신념은 “영원한 유대”, 즉 사람은 자기 당대만을 위해서 사는 게 아니라, 자손을 포함한 다음 세대들의 영원을 위해서 살아야 한다는 믿음으로 나타난다. 서정주의 ‘신라정신’은 “우리 눈으로 못 본 선대의 마음과 또 후대의 마음 그것들을 우리가 살아 있는 마음으로 접하는 것”²⁷⁾으로 그것은 혼교 또는 영통(靈通)이라 부를 수 있는 것이다. 이는 눈으로 보지 못한 것을 마음으로 보고 접하면서 보편과 본질에 가닿으려는 시 정신의 표현이라 할 수 있다. 여기서 중요한 것은 ‘신라정신’에 내재한 영원한 유대가 눈으로는 보지 못하는 먼 과거와 현재, 그리고 미래를 잇는 마음의 작용이라는 점이다. 이는 대상을 분명하게 판단하려는 근대적 이성의 눈과는 다른 것이다. 이것을 서정주는 “육친적인 이해의 눈”²⁸⁾으로 보는 것이라고 했다. 우리가 보지 못한 선대의 마음을 마음으로 접하는 것이 그의 영원성인 것이다. 뒤에서 살펴보겠지만, 비가시적인 세계를 마음을 통해서 볼 수 있고 경험할 수 있다는 생각은 시간과 공간을 초월한 공동체 의식의 표현이다.

이 마음의 작용을 서정주는 여러 글에서 강조한 바 있다. 그는 “마음부터 잘 밝혀 내야 한다”는 생각으로 현대인들이 갖고 있는 마음의 타락상을 맑게 씻어내길 바랐고, 시인들이 그러한 감각을 회복해야 한다고 말했다. 이것은 1968년 『동천』에서부터 추구한 이상이었다.²⁹⁾ 마음을 밝히는 일이 곧 인간

의 저서에서 찾을 수 있지만, 그가 남긴 방대한 산문들 역시 시론적 성격을 지니고 있다. 본 논문에서 말하는 서정주의 시론은 주로 『질마제 신화』 전후로 그의 시적 인식을 확인할 수 있는 산문들을 가리킨다.

27) 서정주, 『내가 이는 영원성』, 『미당 산문』, 민음사, 1993, 118~211쪽. 서정주는 “나는 작은 한 시인 인 대로 이 역사 속에 한 주인지망 의식으로 자기의 자세를 펴고, 수미를 펴고, 또 자녀와 제자 후배들에게도 그렇게 권하면서 태연하는 길을 연습하는 사람”이라고 말하고 있다.

28) 서정주, 위의 책, 360쪽.

29) “요즘 사람들보고 ‘마음부터 잘 밝혀 내야 한다’고 말하면, ‘그럼 당신은 인간적인 욕망들까지도 두루 다 버리라는 것이냐?’ 어찌고 하면서 대들기가 일쑤이지만 내가 말하고자 하는 것은 ‘현대

고유의 감각을 회복하는 길이라는 생각은 『삼국유사』에 포함된 불교적 사유이기도 하다.³⁰⁾ 그는 현대인들의 온갖 욕망이나 사회의 이데올로기에 관한 시비(是非) 이전에 ‘마음’이라는 근본 바탕을 회복하는 것이 더 시급하다고 보았다. 앞서 언급했듯 신화는 인류의 연속성과 동일성의 감각을 나타내며 자아분열과 자아상실을 겪는 현대인에게 신성한 것으로서 과거를 상기하게 만든다. 서정주에게 신라정신은 실재하는 역사가 아니라 비가시적인 것을 감각할 수 있다는 믿음, 마음의 눈으로 과거에 참여하려는 의지의 표현에 가깝다.

『질마재 신화』는 그 표현 방식에 있어서도 신화의 특징을 반영하고 있다. 시의 화자는 그의 고향 질마재의 자연과 사람들의 이야기와 생활세계를 구어체의 실감 나는 언어로 전달하고 있는데 이는 신화의 주된 표현 방식 중 하나이기 때문이다. 신화는 전통적인 지혜를 전달하기 위해 강력한 회화적 언어로 기능한다. 원시적인 민간 신화 체계의 기능은 특히 그러하다.³¹⁾ 『질마재 신화』가 토속적인 회화적 언어를 구사하고 당대적 현실 문제가 아닌 인간의 근원에 대한 탐색을 보여준 것은 미당 개인의 문학적 신념과도 밀접한 관련성을 지닌다.

서정주는 1920년대 카프 시의 이데올로기에 침윤된 언어에 대해서 비판적 이었고 1930년대 시문학과, 특히 토속적이고 생생한 언어를 구사한 김영랑 시의 애독자였다.³²⁾ 그는 한국 시문학을 평가하는 나름의 기준이 있었는데

사회-특히 현대의 도시인들이 갖고 있는 그 지저분한 타락상을 맑게 씻어 내는 데 마음을 써서 우리의 감각부터 꽃다움을 회복해야겠다는 것이니 이 점 오해 없기를 바란다. 특히 현대의 건전한 시인이려면 이것부터 건전성을 회복해야 할 것이다. …(중략)… 이렇게 못 되어서 한이지, 이렇게 맑혀져서 우리네 인생에 해로울 게 어디 있겠는가? 1968년에 낸 시집 『동천』에서 내가 주로 추구했던 것은 이상과 같은 것들이었다.” 서정주, 『진리의 호수』, 『서정주 문학 전집 11』, 은행나무, 2015, 184쪽.

30) 불교에서 ‘마음’이란 모든 것의 근본이 되는 바탕이다. 마음은 절대적으로 청정하고 고요한 근원이기 때문에 평등무차별한 것이다. 그것을 제대로 깨닫지 못하기 때문에 다툼과 갈등이 일어난다는 것은 마음에 관한 불교적 사유이다. 이는 원효의 일심(一心) 사상과 관련이 깊으며 『삼국유사』에는 이러한 원효의 불교 이론이 반영되었다. 이에 관해서는 최유진, 『일심의 철학과 화쟁』, 서울대학교 철학사상연구소 엮음, 『마음과 철학-불교편』, 서울대학교출판문화원, 2012, 326~331쪽.

31) 조셉 캠벨, 이윤기 옮김, 『천의 얼굴을 가진 영웅』, 민음사, 2018, 312쪽.

32) “우리 신문학사 속에서 1925년부터 1934년에 이르는 10년 동안 일본이 정책적으로 조선 프롤레타리아 예술 동맹 산하의 사회주의 민중문학을 합법화했을 때 양산되어 나왔던 그 조약하기만 했던 문학작품 활동이라는 걸, 가령 그들의 대표적 시집이었던 〈카프 시인집〉 환권만이라도 읽고 재음미 해보라. 그러면 1930년대 초기부터 우리 시를 시의 표현의 본도로 회복시키기 위해 분연히 일어

그것은 시가 이데올로기가 아니라 삶의 정서를 그 근간에 두고 있어야 한다는 점이었다. 막심 고리키의 열렬한 독자로 청년기를 보낸 그가 사회주의가 인생의 문제를 해결해주지 못한다는 점에 실망해 문학을 결심했다는 일화는 하나의 참조가 된다.³³⁾ 서정주는 시가 인간의 본질을 탐구하는 문학의 본래 영역을 비껴나서는 안 된다는 점을 강조한다. 카프문학이 당대의 승인된 이데올로기로서 군림했던 것을 지적했던 그는 민주주의라는 다수의 이름에 아첨하는 작품 제작 태도에도 비판적이었다. 반면 카프 문학의 선동성과 구호가 남발되던 당시에 자신의 고향 언어를 구사한 김영랑, 그리고 프랑스 혁명 시기 민중 편에서 싸웠으면서도 그것과 별개로 개인의 자유와 심미 탐구 속에서 시를 발견한 보들레르는 최상의 시인들이었다.³⁴⁾ 주지주의를 표방한 설익고 조악한 시어(詩語) 역시 그에게는 미숙한 시에 불과했다. 서정주는 한국 시문학사에서 중요하게 기록되는 카프 문학이나 주지주의로 불리는 모더니즘의 실험시와 같은 동시대적 문학 경향에 비판적인 거리를 두었다. 미당의 ‘순수시’는 특정한 이론으로 창안된 개념이 아니라 어떤 문학 분파나 ‘주의(主義)’를 만들거나 추종하지 않는 그의 시적 태도로 이해할 수 있다. 그런 의미에서 1970년대의 정치 사회적 상황과 그에 조응하여 변화된 문학 환경은 그에게 중요한 문제는 아니었다.

시대의 조류에 휩쓸리지 않고 살아 있는 자신의 언어를 구사하고 개인의 심미 탐구로 시를 개척한 최상의 시인들처럼 미당은 『질마재 신화』에서 자

섰던 순수시 운동의 크나큰 고마움도 알겠는 되리라. 문학 창작인들은 어느 경우에도 독자를 정신적 조식가(粗食家)로 만들 권리는 없는 것이다.” 서정주, 『문학작품과 독자』(《문학정신》, 1987.2), 앞의 책, 264쪽.

33) 서정주, 「낙향 전후기」(『세대』, 1973.10) 『서정주 문학전집 8』, 은행나무, 2015, 191~205쪽.

34) “잔사설 다 빼고 우리나라 문학사의 바르고 실효있는 발전을 위해 여기 나는 충심으로 우리 시인들과 작가들에게 권고하거니와 - ‘민주주의라는 다수의 이름의 그늘 밑에 숨어 있기를 얻기 위해 다수에 아첨하는 짠거리의 음식 남조해 내기 같은 작품 제작 태도일랑은 되도록 빨리 지양하고 문학 창작의, 언제나 발전적인 정밀 탐구의 본도(本道)로 돌아오라’는 것이다. 샤를 보들레르도 프랑스 혁명 때에는 다수 민중의 편이 되어 시가전의 전위 대열에도 참가했으며 또 그들의 신문 발간에게 지도 앞장서기도 했었다. 그러나 그의 시집 <악의 꽃>이나 산문시집 <파리의 우울>을 통독해 보라. 거기 어디에 다수의 균중심리에 아첨하여 인기를 얻으려 한 작품이 단 한편인들 보이는가? 거기에는 시의 발견 노력자 보들레르 개인의 구전(俱全)의 자유와, 정밀한 심미 탐구와 그래서 도달한 상징적 표현의 선각자로서의 면면한 창작 노력의 흔적들만이 역연할 따름인 것이다.” 서정주, 『문학작품과 독자』(《문학정신》, 1987.2), 앞의 책, 263~264쪽.

신만의 언어와 시적 인식을 추구했다. 『질마재 신화』에서 그는 어린 시절 고향의 이야기를 토속적인 회화체로 구현했으며, 합리성과 이성을 추구한 4·19세대의 비판과 적대감 속에서도 ‘영원한 유대’의 탐구라는 시적 과제를 일관성 있게 표현했다. 신화는 철학과 마찬가지로 타산적이 되거나 여론을 의식하지 않고 인간에게 나아가야 할 방향을 가르쳐주기 위한 것이기 때문에³⁵⁾ 서정주의 시적 인식과 매우 근접한 장르였다. 서정주에게 시의 보편성은 시대적 상황이나 당대적 문제를 전달하는 것이 아니라 공동체와 인간 삶의 근원에 관한 것이었다. 그의 시적 인식은 당대적 상황을 외면한 것이 아니라 인식의 윤리적 전환을 통해 보다 큰 공동체적 삶의 비전을 지향한 것으로 이해할 필요가 있다.

4. 『질마재 신화』의 ‘생기적 물질성’과 공동체성

『질마재 신화』의 화자는 현재의 관점으로 질마재 마을의 옛 이야기를 회상하여 독자에게 들려준다. 신화가 사용하는 ‘감각의 논리’는 질마재 마을의 생활세계와 풍습 속에서 그 실감을 얻는다. 신화는 이러한 ‘감각의 논리’를 사용하기 때문에 한층 더 비합리적이라는 인상을 줄 수 있다. 감각의 논리란 보거나, 듣거나, 냄새를 맡거나, 미각으로 맛을 보거나, 피부 접촉에 의해 느낌을 갖는 식의 구체적인 감각을 소재로 해서 전개되는 논리이다. 이런 구체적인 감각 소재를 상징적인 항목으로 삼아 그것들을 논리적으로 결합시킴으로써 세계의 의미와 인간의 실존에 대해 통찰하는 것이다.³⁶⁾ 이러한 구체적인 감각이 촉발되는 것은 어떤 접촉에 의해서인데 그것은 자연물이나 구체적인 사물인 경우도 있지만 비가시적인 현상까지도 포함한다.

예술이 현행의 세계에서 쉽게 경험하는 삶이 아니라 경험할 수 없는 것을

35) 나카지와 신이치, 앞의 책, 31쪽.

36) 나카지와 신이치는 신화는 뇌 속의 논리에 가해지는 시간적, 공간적 제약이 최대한 제거되어 자유로운 공간과 시간 속에서 인간과 우주의 의미에 대해 사고한다고 말한다. 나카지와 신이치, 위의 책, 20쪽.

창안하여 보여준다는 것은 새로운 정의는 아닐 것이다. 그것은 통념과 상식을 넘어서는 ‘사태’의 경험이고 그 세계를 가동시키는 감각이나 지각을 뛰어넘는 ‘감응affect’의 경험이다. 인식론은 대상이 무엇이고 목적이 무엇인가에 관한 것이지만 존재론은 대상이기 이전의 존재, 혹은 대상적 규정을 벗어난 존재에게, 그저 ‘있다’고만 할 수 있는 존재에 다가가는 것이기 때문이다.³⁷⁾ 『질마재 신화』가 보여준 이야기시들은 특정한 대상이 있는 경우도 있지만 뚜렷하게 규정하기 어려운 대상 혹은 그런 것들과 대면하는 순간들을 보여줌으로써 ‘존재하는 것’의 의미를 확장시킨다.

바닷물이 넘쳐서 개울을 타고 올라와서 삼대 울타리 틈으로 새어 옥수수밭 속을 지나서 마당에 흥건히 고이는 날이 우리 외할머니네 집에는 있었습니다. 이런 날 나는 망둥이 새우 새끼를 거기서 찾노라고 이빨 속까지 너무나 기쁜 종달새 새끼 소리가 다 되어 알발로 깔깔거리며 쫓아다녔습니다만, 항시 누에가 실을 뽑듯이 나만 보면 옛날이야기만 무진장 하시던 외할머니는, 이때에는 웬일인지 한 마디도 말을 앓고 벌써 많이 늙은 얼굴이 옅은 노을빛처럼 불그레해져 바다쪽만 멍하니 넘어다보고 서 있었습니다.

그때에는 왜 그러는지 나는 아직 미처 몰랐습니다만, 그분이 돌아가신 인제는 그 이유를 간신히 알긴 알 것 같습니다. 우리 외할아버지는 배를 타고 먼 바다로 고기잡이를 다니시던 漁夫로, 내가 생겨나기 전 어느 해 겨울의 모진 바람에 어느 바다에선지 휘말려 빠져 버리곤 영영 돌아오지 못한 채로 있는 것이라 하니, 아마 외할머니는 그 남편의 바닷물이 자기집 마당에 몰려 들어오는 것을 보고 그렇게 말도 못 하고 얼굴만 붉어져 있었던 것이겠지요.

- 『海溢』(28)³⁸⁾

‘해일’은 단순한 자연현상이 아니라 누군가가 밀려든 사건이다. 이 시는 마

37) 이진경, 『예술, 존재에 휘말리다』, 문학동네, 2020, 90쪽.

38) 본문에서 인용된 『질마재 신화』 수록작은 『미당 서정주 전집 2』(은행나무, 2015)에서 인용하였으며 괄호 안에 페이지만 표기하기로 한다.

당 앞까지 들어온 바닷물 앞에서 얼굴 붉히던 할머니에 대한 기억이 중심에 놓여있다. 기억을 회상하여 현재화하는 것은 그것을 이해한다는 뜻이다. 과거의 시간은 이미 지나가버렸다 하더라도, 그것을 회상하는 이해태도 속에서 과거적인 시간은 ‘현재적인 방식으로만 현존’하게 된다. 그러므로 회상은 정신 속에서 ‘마음의 눈’으로써 지나간 일을 지금 눈 앞에 그려보는 행위, 즉 현전화의 한 방식이라 할 수 있다.³⁹⁾ 이 시는 해일을 통해 외할아버지를 그려보는 외할머니, 또 그런 외할머니를 기억하며 ‘인제는’ 알 것 같다고 회상하는 ‘나’가 중첩되어 있다. 이들은 회상을 통해 ‘마음의 눈’으로 외할아버지를 현전화한다.

‘나’는 ‘그때’ 바닷물이 밀려왔다는 사건의 의미를 말해주고 있다. 해일을 통해 외할머니는 ‘자기집 마당’에 들어온 ‘남편의 바닷물’과 만나고 있었던 것이다. ‘누에가 실을 뽑듯 옛날이야기만 무진장 하시던’ 외할머니는 그 풍경 앞에서 ‘말을 앓고’ 그저 얼굴을 붉히며 바다 쪽만 멍하게 바라본다. 이러한 경험은 언어화되지 못하지만 서로 다른 공간이 연결되고(바닷물과 마당), ‘몰려 들어오는 것’으로 인해 얼굴이 붉어지는 반응으로 감지되는 것이다. ‘나’의 회상을 통해 ‘인제는’ ‘알긴 알 것 같’은 경험, 그것은 경험하기는 했으나 무엇인지 정확히 설명할 수 없는 ‘초험적 경험’⁴⁰⁾이다. 그것은 지각할 수 있을 뿐 무엇인지 알 수 없는 어떤 것과 대면할 때, 자신의 지각과 감각을 넘어서게 되는 경험이다. 주어진 세계가 제공하는 것을 넘어서 이성적 사고로는 관찰되지 않는 과거를 접촉하는 경험인 것이다.

침향을 만들려는 이들은, 산골 물이 바다를 만나러 흘러내려 가다가 바로 딱야
그 바닷물과 만나는 언저리에 굵직 굵직한 참나무 토막들을 잡거 넣어 둡니다. 침

39) 신상희, 『시간과 존재의 빛』, 한길사, 2000, 48~51쪽.

40) ‘초험적’이란 말은 칸트 이후 사용되는 transcendental의 번역어로 ‘경험적’인 것과 대립되는 개념으로 들뢰즈적인 의미에서 무엇인지 알 수 없는 지각을 의미한다. 감각되면서도 감각불가능한 것, 경험되었으나 무언지 알 수 없기 때문에 경험을 넘어선 경험인 것이다. 질 들뢰즈, 한정현·정유경 옮김, 『경험주의와 주체성』, 난장, 2012, 25쪽; 질 들뢰즈, 김상환 옮김, 『차이와 반복』, 민음사, 2009, 318~319쪽.

향은, 물론 꽤 오랜 세월이 지난 뒤에, 이 잠근 참나무 토막들을 다시 건져 말려서 빼개어 쓰는 겁니다만, 아무리 짧아도 2~3百年은 水底에 가라앉아 있는 것이라야 향내가 제대로 나기 비롯한다 합니다. 千年쯤씩 잠긴 것은 냄새가 더 좋습시오.

그러니, 질마재 사람들이 침향자를 만들려고 참나무 토막들을 하나씩 하나씩 들어내다가 陸水와 潮流가 솟아치는 속에 집어넣고 있는 것은 자기들이나 자기들 아들딸이나 손자손녀들이 건져서 쓰려는 게 아니고, 훨씬 더 먼 未來의 누군지 눈에 보이지도 않는 후대들을 위해섭니다.

그래서 이것을 넣는 이와 꺼내 쓰는 사람 사이의 수백 수천년은 이 침향 내음새 옳옥 그대로 바짝 가까이 그리운 것일 뿐, 따분할 것도, 이득할 것도, 너절할 것도, 허전할 것도 없습니다.

- 「沈香」(68)

「침향」은 미당이 말한 마음의 눈, ‘육친적인 눈’으로 보는 것이 어떤 것인지 보여준다. 자신들을 위해서가 아니라 훨씬 더 먼 미래의 누군지도 모르는 후대를 위해 꽤 오랜 시간을 견뎌야 하는 침향은 과거와 현재, 미래를 이어준다. 침향을 만드는 사람과 꺼내 쓰는 사람 사이의 수백 수천 년은 ‘침향 내음새’로 ‘바짝 가까이 그리운 것’이 된다. 침향은 자기 자신이 아니라 미래의 누군가를 위한 것이다. 침향의 향기는 보이지 않는 영원한 유대를 가능하게 하는 매개물인 것이다. 그리고 이러한 유대는 인간 관계에만 국한되지 않는다.

이이를 낳지 못해 자진해서 남편에게 소실을 얻어 주고, 언덕 위 솔밭 옆에 홀로 살던 한물댁은 물이 많아서 붙여졌을 것인 한물이란 그네 친정 마을의 이름과는 또 달리 무척은 차지고 단단하게 살찐 옥같이 생긴 여인이었습니다. 질마재 마을 여자들의 눈과 눈썹, 이빨과 가르마 중에서는 그네 것이 그중 단정하게 이쁜 것이라 했고, 힘도 또 그 중 아파 실할 것이라 했습니다. 그래, 바람 부는 날 그네가 그득한 옥수수 광우리를 머리에 이고 모시밭 사잇길을 지날 때, 모시잎들이 바람에 그 흰 배때기를 뒤집어 보이며 파닥거리면 그것도 “한물댁 힘 때문이다”고 마을

사람들은 웃으며 우셨습니다.

그네 얼굴에서는 언제나 소리도 없는 엇비슷한 웃음만이 옥 속에서 핀 꽃같이 병그러져 나와서 그 어려움으론 듯 그 쉬움으론 듯 그걸 보는 남녀노소들의 윗입술을 두루 위로 약간씩은 비끄러 올리게 하고, 그 속에 웃니빨들을 어쩔 수 없이 잠깐씩 드러내 놓게 하는 막강한 힘을 가졌었기 때문에, 그걸 당하는 사람들은 힘에 겨워선지 그네의 그 웃음을 오래 보지는 못하고 이내 슬쩍 눈을 돌려 한눈들을 팔아야 했습니다. 사람들뿐 아니라 개나 고양이도 보고는 그렇더라는 소문도 있어요. “한물댁같이 웃기고나 살아라.” 모두 그랬었지요.

그런데 그 웃음이 그만 마흔 몇 살쯤 하여 무슨 지독한 열병이라던가로 세상을 뜨자, 마을에는 또 다른 소문 하나가 퍼져서 시방까지도 아직 이어 내려오고 있습니다. 그 한물댁이 한숨 쉬는 소리를 누가 들었다는 것인데, 그건 사람들이 흔히 하는 어둔 밤도 굶은 날도 헤어스럽도 아니고 아침 해가 마악 올라올락 말락한 아주 맑고 밝은 어떤 새벽이었다고 합니다. 그리고 그것은 그네 집 한 치 뒷산의 마침이는 솔바람 소리에 아주 썩 잘 포개어져서만 비로소 제대로 사운거리더라구요.

그래 시방도 맑은 아침에 이는 솔바람 소리가 들리면 사람들은 말해 오고 있습니다. “하아 저런! 한물댁이 일찌감치 일어나 한숨을 또 도맡아서 쉬시는구나! 오늘 하루도 그렇저렇 웃기는 웃고 지벌리는가부다”고……

-「석녀 한물댁의 한숨」(56)

이 시에서 석녀 한물댁은 아이를 낳지 못해 가족이 없지만 여성적 에너지로 충만하다. 한물댁은 개인적인 불행에 개의치 않고 생기 있는 웃음으로 살아간다. ‘차지고 단단한’ 그녀가 지나갈 때 모시잎들의 파닥거림은 바람 때문이 아니라 ‘한물댁 힘’에 의한 것이다. 이 농담 속에서 그녀는 특별한 존재가 된다. 한물댁이 풍기는 활력은 마을 사람들을 웃음짓게 만드는 ‘막강한 힘’이며 그 힘은 주변의 생물들에게도 미치고 있다. 그녀의 웃음은 특별한 작용을 하며 ‘한물댁처럼 웃기고 살라’는 말을 생겨나게 만든다. 한물댁이 존재하는 범위는 매우 넓다. 한물댁이 죽고 나서도 그녀는 마을에 살아있기 때문이다. 그녀의 한숨 소리가 ‘솔바람 소리’에 포개어져 들려오는 것을 느끼는 마을

사람들은 솔바람 소리가 들릴 때마다 그녀의 웃음을 떠올린다. 한물댁을 중심으로 이 시에 등장하는 동물과 식물, 바람 소리 같은 자연 현상은 나름의 힘을 가진 것으로써 삶에 작용하는 ‘생기’를 보여준다.⁴¹⁾ 한물댁의 웃음과 한숨 소리는 보이지 않는 것이지만 그녀의 존재는 자연물과 조응하여 남아 있게 되는 것이다.

또 다른 시를 보자. 『외할머니의 뒤안 뒷마루』는 외할머니와 어머니, 화자로 이어오는 시간의 유대를 증거하고 있다. 화자는 외할머니의 손때와 그네 딸들의 손때로 날마다 문질러져 “이미 때가 아니라, 한 개의 거울”이 된 뒷마루에서 자신의 얼굴이 들이비치는 것을 본다. 뒷마루는 단순한 사물이 아니라 사람들의 삶과 시간을 기억하는 특별한 매개이다. 뒷마루가 거울이 된다는 것은 인간의 삶에 깊숙이 관여하여 다른 존재감을 드러낸 사물의 모습을 보여주는 것이다. 인간과 물질이 서로 겹쳐지는 범위, 서로 미끄러져 들어가는 범위에서 사물들 역시 세계 속에서 활동하는 생გი적 참여자로 등장하는 것이다.⁴²⁾ ‘침향’, 솔바람에 포개져 들려오는 ‘한물댁’의 한숨, ‘뒷마루’는 인간의 삶과 유리된 것이 아니다. 사물뿐만 아니라 눈에 보이지 않는 현상들도 삶에 겹쳐지고 작용하는 생기로 인간의 삶에 관여한다.

신화는 고대의 이야기나 허무맹랑한 환상의 세계가 아니다. 그것은 인간 중심적 사고에서 벗어나 우리에게 주어진 삶을 어떻게 살 것인가라는 문제를 생각하게 한다. 조셉 캠벨은 이를 두고 자연의 지혜와 조화되는 길을 찾는, 짐승과 물과 바다가 사실은 우리와 형제지간이라는 ‘만유신론(萬有神論)’을 우리에게 알려준다고 말한다. ‘인신(人神)’만 있다고 생각하기 쉽지만 만유신론은 살아 있는 모든 존재의 근원이다.⁴³⁾ 이러한 생각은 『질마재 신화』 곳곳

41) 생기는 사물들에게 부여할 수 있는 능력이다. 제인 베넷은 생기를 인간의 의지와 설계를 훌뜨리거나 차단할 뿐 아니라 자신만의 궤적, 성향 또는 경향을 지닌 유사 행위자나 힘으로서 작용할 수 있는, 사물들의 역량이라는 의미로 사용한다. 제인 베넷, 앞의 책, 9쪽.

42) 제인 베넷, 위의 책, 40쪽.

43) 조셉 캠벨은 신화에 네 가지 기능을 우주의 신비를 경험하게 해주고, 우주론적 차원을 열어주며 한 사회의 질서를 여는 사회적 기능, 인간과 자연의 조화를 깨닫는 교육적 기능이라고 설명한다. 이 중에서 사회적 기능은 질서를 유효하게 만들어 사회를 지배하는 도덕률을 강조하기 때문에 시대착오적이다. 조셉 캠벨·빌 모이어스, 이윤기 옮김, 『신화의 힘』, 고려원, 1993, 80~82쪽. ‘만유신론’으로서 세계를 깨닫는 것은 신화의 교육적 기능에 해당하며 『질마재 신화』의 신화적 사고 역

에서 발견된다. 가령, 여름 학질에 앓아누웠을 때 아버지가 “내 등때기예다가 복숭아 푸른 잎을 밥풀로 짓이겨 붙여” “바위와 하늘 사이에” 엮드리게 했던 기억(『내가 여름 학질에 여러 직 앓아 영 못 쓰게 되면』)은 자연의 힘을 믿고 기꺼이 몸을 맡겼던 자연 치유에 관한 경험이다. 『이삼만이라는 신』에서는 글자를 모르지만 사람이 어떻게 신이 되는가에 관심이 있는 질마재 사람들이 등장한다. 이삼만이라는 사람의 붓글씨는 뱀을 쫓는 능력이 있는데 그가 죽은 후에도 글씨는 어떤 ‘기운’으로 남아 작용한다. 사람들은 ‘이삼만이라는 신’의 기운을 믿고 뱀도 그것을 알 것이라고 생각한다. 이러한 의인화는 인간이 포함된 “다양하게 구성되어 연합을 형성하는 물질성의 세계”⁴⁴⁾에 관한 감수성을 보여준다.

이러한 세계에서는 이분화된 의식이 존재하지 않는다. 『상가수(上歌手)의 소리』에서 상가수가 “하늘의 별과 달도 언제나 잘 비치는 우리네 똥오줌 항아리”를 명경(明鏡) 삼아 머리를 단장한다는 이야기는 죽음과 삶, 신성하고 비천한 것의 구분을 무화시킨다. 상가수가 삶과 죽음을 오가며 자신의 역할을 하는 것처럼 ‘똥오줌 항아리’는 하늘과 조용하는 맑은 거울이 된다. 그것은 버려져야 할 오물이 아니라 사물이 다른 의미를 드러내는 순간을 보여주고 있는 것이다. 질마재에서는 승부를 겨루는 연날리기도 본래의 목적을 벗어난다. “막상 승부를 겨루어 서로 걸고 재주를 다하다, 한쪽 연이 그 연실이 끊겨 나간단 하드래도, 패자는 졌다는 탄식 속에 놓이는 게 아니라 그 반대로 해방된 자유의 끝없는 항행속에 비로소 들어”간다.(『지연(紙鳶) 승부』) 마을 생활에 실패해 나그넷길을 떠나게 되어도 ‘끊겨 풀려 나가는 연같이 가뜩히 가며’ ‘팔자야 네놈 팔자가 상팔자구나’라는 인사를 건네는 것이다. 이 승부에는 패배라는 것이 따로 없다. 패자는 탄식이 아니라 가뜩한 자유를 얻기 때문이다.

서정주가 말한 ‘한국적 사물들의 불교적 인과관계’는 자연, 사물들 뿐 아니라 비가시적인 현상들을 아우르며 어느 것 하나를 긍정적이거나 부정적인 의

시 이 ‘만유신론’을 전제하고 있다.

44) 제인 베넷, 앞의 책, 246쪽.

미로 규정하여 인간의 삶에서 소외시키지 않는다. 불교적 인과관계란 불교의 연기론으로 이 세상의 모든 사물이나 현상은 그 어느 것도 따로 독립되어 있다고 하지 않는 것이다. 우리가 막연히 별개이고 서로 무관한 것으로 알고 있는 개인과 개인 사이는 물론, 인간과 사회, 자연, 세계 내지 우주까지도 서로 별개이거나 무관한 것이 아니라는 것이다. 모든 사물이나 현상이 마치 그물처럼 서로 연결되어 있어 북경의 나비가 한 날개짓이 뉴욕에 폭풍우를 쏟아지게 하는 것처럼 서로 영향을 주고 받는 상호관계에 있다. 이것은 모든 종류의 공동체 의식의 기초에 해당한다.⁴⁵⁾ 이 상호관계 속에서 인간과 자연, 사물들은 평등하게 존재한다. 그런 의미에서 『질마재 신화』는 근본적인 공동체성을 상기시키고 현대인들이 상실한 가치를 상기시킨다.

나보고 명절날 신이라고 아버지가 사다 주신 내 신발을 나는 먼 바다로 흘러내리는 개울물에서 장난하고 놀다가 그만 떠내려 보내 버리고 말았습니다. 아마 내 신발은 벌써 산 콧등 밑의 개 안을 벗어나서 이 세상의 온갖 바닷가를 내 대신 굽이치며 돌아다니고 있을 것입니다.

아버지는 이어서 그것 대신의 신발을 또 한 켤레 사다가 신겨 주시긴 했습니다만, 다만 이것은 어디까지나 대용품일 뿐, 그 대용품을 신고 명절을 맞이해야 했었습니다.

그래, 내가 스스로 내 신발을 사 신게 된 뒤에도 예순이 다 된 지금까지 나는 아직 대용품으로 신발을 사 신는 습관을 고치지 못한 그대로 있습니다.

-「신발」(32)

이 시에서 어린 시절 ‘신발’은 단순한 소비재가 아니라 인격화된 사물이다. 화자는 잃어버린 신발이 ‘내 대신’ 세상을 굽이치며 돌아다닐 것이라고 생각한다. 그 이후 신발은 ‘어디까지나 대용품일 뿐’이다. 스스로 신발을 사 신게 된 후에도, 예순이 다 된 지금의 신발도 그 어린 시절 장난하며 놀던 신발을

45) 김윤수, 『불교는 무엇을 말하는가』, 한산암, 2014, 113쪽.

대체하지 못한다. 잃어버린 신발은 개울물을 벗어나 저 혼자 자유롭게 세상의 온갖 바닷가를 누비고 다니고 있을 테지만 ‘나’는 그 신발의 대용품이 신으며 살아간다. ‘신발’은 용도나 기능 이상의 의미로 어린 시절 이후 잃어버려서 더 이상 찾을 수 없게 된 무언가의 표상이다. 그것은 인간이 성장하면서 잃어버린 것, 나중에서야 잃어버렸다고 그리워할 수밖에 없는 가치를 상기시킨다.

『신선 재곤이』를 보면 현대 사회가 상실한 가치로서 공동체성의 의미가 더 분명해진다. 마을 사람들은 “땅 우에 살 자격이 있다는 뜻”을 가진 앓은뱅이 ‘재곤(在坤)’이를 보살핀다. 재곤이가 홀연히 자취를 감추자 사람들은 그를 걱정하면서 “마음 속에 살아만 있는” 재곤이의 “거북이 모양 양쪽 겨드랑에 두 개씩의 날개들”을 달아 그가 신선이 되었다고 믿는다. 앓은뱅이 사내는 사람들의 믿음으로 삶을 얻고 신선이 된다. 이러한 공동체적 감각은 이미 퇴색되고 잃어버린 것이기 때문에 신화와 현실과의 괴리감은 더 커질 수밖에 없다. “그건 그저 그만큼 한 마음인 것이지 미신이고 뭐고 그럴려는 것도 아니지요”(『마당방』)라고 말하는 시의 화자는 이러한 공동체성이 미신으로 취급된다는 것을 모르지 않는다. 그럼에도 이 말은 다른 존재에게 열리는 마음의 작용이 미신보다 더 근본적인 것임을 가리키고 있다.

자기 자신만이 아니라 다른 존재에 관한 인식과 감수성은 불교적 인식과 신화적 사고가 내재한 핵심적인 윤리이다. 서정주가 ‘마음의 작용’이라고 한 것은 인간 중심적 공동체에 국한되지 않고 인간을 넘어 사물과 자연, 비가시적인 현상까지 포함하는 공동체를 지향한다. 이러한 생각은 자연, 사물, 비가시적 현상마저도 인간과 더불어 공존한다는 공생의 가능성을 제공한다. 현대 사회의 갈등과 분열 속에서 『질마재 신화』가 보여준 신화적 사고와 불교적 변용으로서 시적 인식은 인간의 근원과 공동체성을 찾으려는 의식적인 작업인 것이다.

5. 결론

서정주의 『질마재 신화』는 서정주의 시론을 구현한 작품으로 그 핵심에는 신화적 사고와 ‘한국적 사물들의 불교적 인과관계’라는 시적 인식이 존재한다. 서정주의 신라정신은 샤머니즘과 토테미즘이 융합된 한국 불교의 종합적 성격이 반영된 것으로 『질마재 신화』는 신화적 사고와 그의 불교적 인식이 접목한 결과물로 다시 이해할 필요가 있다. 당시 『질마재 신화』는 샤머니즘과 미신이라는 비판을 받았고 이후에도 이런 평가는 미당 연구에 지대한 영향을 미쳤다. 하지만 1970년대 산업화와 도시화로 인해 자연과 공동체적 세계와 단절을 겪을 수밖에 없었던 상황에서 등장한 『질마재 신화』는 신화의 기능과 의미에 매우 충실한 시집으로 인간 삶의 근원적인 문제를 탐색하는 시도였다.

신화적 사고가 지혜를 전달하기 위해 회화체의 이야기를 구사한다는 점, 인간만의 기준이 아니라 다른 존재에 대한 이해를 통해 삶의 근원적 요소들을 추적한다는 것은 미당 개인의 문학적 신념과도 밀접한 관련을 지닌다. 서정주는 시대의 조류에 휩쓸리지 않고 살아 있는 자신의 언어를 표현한 김영랑, 혁명기에도 개인의 심미 탐구로서 시를 개척한 보들레르를 높이 평가했다. 『질마재 신화』가 보여준 토속적인 회화체의 이야기와 개인의 심미 탐구로서 신화적 사고는 그의 시적 지향점과도 연결되어 있다.

『질마재 신화』에 나타난 신화적 사고는 서정주가 견지한 불교적 사유와 동떨어진 것이 아니며, 공동체에 관한 인식 역시 인간 중심적 관점을 벗어나 있다는 점에서 ‘생기적 물질성’이라고 부를 만한 사물에 대한 새로운 인식을 보여주고 있다. 서정주가 말한 ‘한국적 사물들의 불교적 인과관계’는 ‘만유신론(萬有神論)’이라는 신화의 특징과 상통한 것으로 이는 『질마재 신화』의 독해에 중요한 고려 사항이다. 서정주는 신라에 대한 관심을 통해 한국 불교의 융합적 성격을 이해하고 있었으며 그의 불교적 인식은 특정한 대상을 뚜렷하고 분명하게 파악하려는 인식론을 극복하여 주체와 대상이라는 이분법이 아니라 분명하게 규정하기 어려운 대상과 경험에 다가가려는 존재론적 사유를

보여주고 있다.

『질마재 신화』는 대상에 관한 사실적 재현이 아니라 사물과 자연, 비가시적인 자연 현상과 인간의 관계를 다룬다. 이러한 사유에서는 사물이 인간의 삶에 깊숙이 관여하여 다른 존재감을 드러내는 생기적 참여자로 등장하며, 비가시적 현상 역시 인간과 동떨어진 것이 아니라 세계를 구성하는 일부로 발견된다. 『질마재 신화』는 인간 중심적인 인식론을 벗어나 자연과 사물, 비가시적 현상들이 인간과 불가분의 관계라는 것을 보여줌으로써 인식의 윤리적 전환을 요청한다. 『질마재 신화』는 미신과 주술의 세계가 아니라 신화적 사고를 통해 인간의 근원과 공동체성을 구현하려는 의식적인 작업의 결과인 것이다.

■ 참고문헌

1. 기본 자료

서정주, 『미당 서정주 전집』, 은행나무, 2015.

2. 논문 및 단행본

- 고규진, 『정전의 해부』, 전북대학교 출판문화원, 2016, 174쪽.
- 고동련, 『서정주 시에 나타난 불교적 세계관』, 『백양인문논집』 vol 20, 신라대학교 인문과학연구소, 2014.
- 고영섭, 『불학과 불교학』, 씨아이알, 2016, 154~157쪽.
- 김봉재, 『『질마재 신화』에 나타난 탈근대적 특성-70년대 미당의 유년기 자서전과 상호텍스트성을 중심으로』, 『한국문학연구』 52집, 동국대학교 한국문학연구소, 2016.
- 김용희, 『미적 근대성의 해방적 가치와 새로운 타자성의 의미 - 서정주 『질마재 신화』를 중심으로』, 『상허학보』 vol.17, 상허학회, 2006, 299~300쪽.
- 김윤수, 『불교는 무엇을 말하는가』, 한산암, 2014, 113쪽.
- 김준오, 『시론』, 삼지원, 2002, 216쪽.
- 김지연, 『서정주 시의 불교생태학적 존재관』, 『한국문학연구』 53집, 동국대학교 한국문학연구소, 2017.
- 김지하, 『황토』, 한얼문고, 1970, 10쪽.
- 김춘식, 『자족적인 '시의 왕국'과 '국민시인'의 상관성 -서정주의 '현재의 순간성'과 '영원한 미래, 과거』, 『한국문학연구』 37집, 동국대학교 한국문학연구소, 2009.
- 나카자와 신이치, 김옥희 옮김, 『대칭성 인류학』, 동아시아, 2005, 20~21쪽.
- _____, _____, 『신화, 인류 최고의 철학』, 동아시아, 2003, 20쪽.
- 남기혁, 『신라정신의 반안으로서의 『질마재 신화』와 그 윤리적 의미』, 『한국문학이론과비평』 65권, 한국문학이론과비평학회, 2014.
- 문태준, 『서정주 시의 '신라' 표상과 불교적 상상력- 시집 『신라초』를 중심으로』, 『인문과학연구』 제28집, 인문과학연구소, 2011.
- 박연희, 『서정주와 1970년대 영원주의 - 『西으로 가는 달처럼...』을 중심으로』, 『한국학연구』 38집, 인하대학교 한국학연구소, 2015, 259쪽.
- 서울대학교 철학사상연구소 엮음, 『마음과 철학-불교편』, 서울대학교출판문화원, 2012, 326~331쪽.
- 서은주, 『1960년대 4·19 세대의 비평의식과 서정주론』, 『한국문학연구』 제48집, 동국대학교 한국문학연구소, 2015.
- 송희복, 『서정주의 시 세계에 비추어진 반(反)근대성의 생각들 - 불교, 신라정신, 풍류도』, 『한국불교사연구』 3권, 한국불교사연구소, 2013.
- 신상희, 『시간과 존재의 빛』, 한길사, 2000, 48~51쪽.
- 양소영, 『서정주의 『질마재 神話』에 나타난 여성의 원시주의 연구』, 『동아시아문화연구』 60권, 한양대학교 동아시아문화연구소, 2015, 231~232쪽.
- 연은순, 『서정주시의 신화적 특성 연구』, 『한국문예비평연구』 3권, 한국현대문예비평학회, 1998.
- 윤재웅, 『서정주 『질마재 신화』에 미친 『삼국유사』의 영향에 대하여 - '신이(神異)' 개념의 문학적 변용 문제를 중심으로』, 『한국시학연구』 제62호, 한국시학회, 2020.

- 이광호, 『영원의 시간, 봉인된 시간』, 조연현 외, 『미당 연구』, 민음사, 1994.
- 이승하, 『산업화시대의 시의 모색과 발전』, 이승하 외, 『한국 현대 시문학사』, 소명출판, 2010, 282~283쪽.
- 이승훈, 『1970년대의 한국시』, 김윤식·김우중 외, 『한국현대문학사』, 현대문학, 2002, 480~481쪽.
- 이진경, 『예술, 존재에 휘말리다』, 문학동네, 2020.
- 제인 베넷, 문성재 역, 『생동하는 물질』, 현실문화, 2020.
- 조셉 캠벨, 이윤기 옮김, 『천의 얼굴을 가진 영웅』, 민음사, 2018.
- _____·빌 모이어스, 이윤기 옮김, 『신화의 힘』, 고려원, 1993, 80~82쪽.
- 질 들리즈, 김상환 옮김, 『차이와 반복』, 민음사, 2009, 318~319쪽.
- _____, 한정현·정유경 옮김, 『경험주의와 주체성』, 난장, 2012, 25쪽.
- 최현식, 『서정주 시의 근대와 반근대』, 소명출판, 2003, 297~238쪽.
- 하재연, 『개인의 언어와 공동체의 언어 - 서정주 「질마재 神話」론』, 『문학과 환경』 통권1호, 문학과환경학회, 2002.

Mythological Thinking and the Buddhist Transformation of Poetry

– Seo Jeong-ju’s Myth of Jilmajae and his Poetic theory –

Kim, eunseok*

Seo Jung Ju’s “Jilmajae Myth” was an important contribution to the history of poetry and literature in the 1970s; however, it was criticized for presenting a superficial world, far from reality. The different interpretations of Seo Jung Ju’s poetry show the complexity and openness of the canon. The fact remains that “Jilmajae Myth” has not been properly evaluated in the times when a strong perception of reality is needed. It is worth noting that this collection of poems depicts the relationship between humans and living things, objects, and the non-visible worlds, rather than the ontological aspects of modern Korean poetry. This is in line with what is called the “Buddhist Causal Relationship of Korean Things,” which stems from Seo Jung Ju’s “Shilla Spirit.” These ideas and myths could be combined because myths are based on universal theology and inherent in the ethics, implying that all beings are related beyond human centrality. Published in the industrialization era of the 1970s, “Jilmajae Myth” overcomes rational-centered epistemology and expresses a sense of community connected to nature, objects, and non-visible phenomena through mythological thinking. “Jilmajae Myth” stems from conscious work to find the possibility of symbiosis with other beings, by

* Dongguk University

embodying a community in which nature and things coexist with “vital materiality.”

Key words : Seo Jeong-ju, Jilmajae Myth, Ontology, Mythical Thinking, Buddhism, Silla Spirit, Vital materiality