

‘존재의 용기’로서 정지용의 신학적 사유 고찰*

— 「슬픈偶像」과 「삼사리」, 「溫井」을 중심으로

金貞秀**

I. 서론	III. ‘그럼에도 불구하고’의 역설에 내재한 존재의 용기
II. ‘나—그대’의 관계를 토대로 한 신정론적 물음과 ‘찬양/회의’의 병존	IV. 결론

• 국문초록

본고는 「슬픈偶像」과 「삼사리」, 「溫井」 등을 재해석함으로써 후기 시의 바탕에 놓인 정지용의 신학적 사유와 그 가치를 가늠하고자 한다. 이 시 세 편의 공통된 시적 소재는 ‘나—그대’의 관계(사랑)이다. 이를 중심으로 「슬픈偶像」에서는 ‘신/인간’의 관계에 대한 탄식 어린 물음이, 「삼사리」와 「溫井」에서는 그러한 물음에 대한 자답(自答)으로서 정지용의 신학적 사유가 개진된다. 이 세 편의 시에는 절대자와의 거리감을 신앙(관계)의 일부로 수용하고자 하는 존재의 용기에 대한 사유가 깃들어 있다. 신의 부재로 경험되는 고난의 순간이야말로 절대적 믿음을 깨닫는 계기이며, 신앙은 신과 자아의 ‘거리감’을 상호귀속적 관계(사랑)의 본질로서 끌어안았을 때 가능해진다는 것이다. 이 신학적 사유 속에서 시인의 신앙은 신이 나를 구원해줄 것이라는 확신이 아니라 신이 부재하는 상황 속에서, ‘그럼에도 불구하고’ 담담히 순종하는 태도로 나타난다.

주제어 : 정지용, 신학적 사유, 존재의 용기, 신앙, 신정론, 순종, 상호귀속성

* 이 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2019S1A5B5A07089981).

** 울산대학교 객원교수

I. 서론

지금까지 정지용의 시세계는 초기 이미지즘 시, 중기 종교시, 후기 산수시 등으로 나뉘어 이해되어 왔다. 세 시기 가운데 특히 관심의 대상이 되어온 것은 『백록담』을 중심으로 하는 후기의 시세계이다. 이 시기에 대한 주된 견해는 전통 지향적 서정시에서 흔히 찾아볼 수 있는 유가적 형이상학과 동양적 미의식을 정지용이 추구했다는 것이다.¹⁾ 하지만 정지용의 후기 시를 동양적인 정신세계로 국한하여 설명하려는 시도는 ‘중기/후기’의 관계를 지나치게 ‘단절적’으로 이해한다. 정지용의 종교시는 1934년 발표된 「다른한울」, 「또 하나 다른太陽」 이후 자취를 감추었다고 전제되며, 1938년부터 시작된 동양적 정신주의로의 극적인 전환은 “가톨릭 신앙의 전면적인 포기”에 가깝다고 평가된다.²⁾ 이 경우 정지용의 시세계에 대한 논의는 산수시가 본격화되는 1939년부터 『문장』지에 연속으로 발표되었던 시론과의 ‘괴리’에 직면할 수밖에 없다. 정지용은 「시의 옹호」(1939.06.)에서 “시가 은혜로 받은 것일바에야 시인도 신의 허여하신배 아닐 수 없”으며, 시인이 추구해야 하는 “정신적인 것의 가장 우위에 있는 학문, 교양, 취미 그러한 것보다도 「애」와 「기도」와 「감사」가 거한다. 그러므로 신앙이야말로 시인의 일용할 신적 양도”라고 설명했다.³⁾ 인간의 삶에서 가장 가치 있는 것은 신앙과 기독교적인 세계관이며, 시인이 지향해야 할 정신주의의 바탕에는 사랑과 기도와 감사와 같은 종교적인 가치가 ‘궁극적 관심’으로 놓여 있다는 것이다.⁴⁾

1) 최동호, 「산수시의 세계와 은일의 정신」, 『민족어문연구』 19, 고려대학교 민족문화연구소, 1986; 이승원, 『정지용 시의 심층적 탐구』, 태학사, 1999; 오세영, 「지용의 자연시와 성정의 탐구」, 『한국현대문학연구』 12, 한국현대문학회, 2002.

2) 최동호, 위의 글, 50면.

3) 정지용, 「시의 옹호」, 최동호 편, 『정지용 전집 2』, 서정시학, 2015, 569~570면. 이후 정지용의 시와 산문의 인용은 이 전집에 따르며, 본문에 (권:면)의 형식으로 표기한다.

4) 「시문학에 대하여」(『조선일보』, 1938.1.1.)에서 정지용은 육체적 자극이나 정신적 방탕에서 벗어나 “순수한 감정상태”에 있을 때 뮤즈가 찾아오며 “이것을 나는 은혜(Grace)라고 합니다.”라고 말한 바 있다. 여기서 ‘순수한 감정상태’는 “늘 겸손하고 깨끗하고 맑은 말하자면 시인의 상태”(2:141)로서 이는 종교적 산문 「소요·3」(『가톨릭청년』 3, 1933.8.)에서 기도(묵상)라는 “초자연적 목욕”을 끝낸 후 “결코 신경적이 아닌 순수한 이성의 눈물과 투명한 해저를 여행을 하고 나온드시 신비로운 평화의 산호사자들을 한아름 안시고 나온”(2:57) 상태와 매우 유사하다. 후기 시가 본격적으로

이는 최승호가 주장하였듯이 후기 시세계의 밑바탕에 가톨릭 사상이 놓여 있으며, 그 기초 위에 동양적인 미의식이 접목되었을 가능성을 엿보게 한다.⁵⁾ 그러한 측면에서 기독교적인 자연관과 후기 시세계의 연관성을 밝히는 소수의 논의는 주목을 요한다.⁶⁾ 그러나 이러한 논의 대부분은 산수에 대한 고전적인 의미로는 잘 해석되지 않는 자연의 이미지에만 관심을 기울인다. 시적 정신주의의 근간이 되어야 할 사랑과 감사와 기도의 기독교적 세계관을 ‘자연관’ 정도로 축소해 논의하고 있는 것이다. 정지용은 「시의 발표」(1939.10.)에서 시인은 무엇보다 “사람이 어떻게 괴롭게 삶을 보며 무엇을 위하여 살며 어떻게 살 것이라는 것에 주력하며, 신과 인간과 영혼과 신앙과 애에 대한 항시 투철하고 열렬한 정신과 심리를 고수”(2:566)해야 한다고 말했다. 시인으로서 이 고통스러운 삶을 어떻게 살아내야 하는지, 삶(인간)과 신앙(신)의 관계는 무엇이며, 신의 사랑이란 어떠한 것인지 탐구할 것을 요청하고 있는 것이다. 그렇다면, 정지용의 후기 시 이면에 자리 잡은 기독교적 세계관은 자연관 이상의 것으로 이해될 수 있어야 한다. 보다 심층적인 정지용의 신학적 사유를 살피고 후기 시세계에 대한 새로운 시각을 확보하고자 시도해야 한다.

본고는 「슬픈偶像」(1938.3), 「삼사리」(1938.4), 「溫井」(1938.4) 등을 재해석함으로써 후기 시세계의 바탕에 놓인 정지용의 신학적 사유와 그 가치를 가늠하고자

창작되던 그 시기에도 정지용에게 시는 여전히 기독교적인 태도와 떼려야 뗄 수 없는 관계를 맺고 있는 것이다. 특히 시적 정신주의의 궁극적 지향점으로 신앙을 제시하고 있다는 사실에 주목해야 한다. 폴 틸리히는 진리, 자유, 의미, 삶, 아름다움 등 모든 가치에 대한 추구가 결국 신을 향한 관심으로 나아갈 수밖에 없다고 주장했다. 정지용의 정신주의 또한 기독교적 믿음과 절대자(와 자아의 관계)에 대한 사유를 ‘궁극적 관심’의 대상으로 삼는다. 그는 “자연, 인사, 사랑, 죽음 내지 전쟁, 개혁” 더 나아가 “학문, 교양, 취미”(2:570)에 이르기까지, 이 모든 것의 이면에 숨겨진 뿌리처럼 있는, 절대자에 대한 지향과 관심을 숨기지 않는다. 이는 정지용이 시와 종교를 개개의 문화적 형식으로 이해하기보다 시라는 문화적 형식의 심층에 종교(신앙)가 놓여 있다는 식으로, 즉 ‘시/종교’의 관계를 마치 표면과 깊이의 관계처럼 사유하고 있음을 뜻한다. 궁극적 관심으로서의 종교에 대한 폴 틸리히의 사유는 손호현, 『인문학으로 읽는 기독교 이야기』, 동연, 2015, 512면. 참고.

- 5) 최승호, 「정지용 자연시의 은유적 상상력」, 『한국시학연구』 1, 한국시학회, 1998, 381면.
- 6) 금동철에 따르면 정지용의 후기 시에는 ‘결핍으로서의 자연’이 나타난다. 자연도 피조물에 불과하며, 타락에 의해 그 절대적인 풍요로움을 상실한 존재로 보는 기독교적 관점이 투영된 결과이다. 최승호 또한 정지용의 자연시는 생명력이 심히 위축된 자아와 세계의 상호 축소적 교감을 보이며, 이는 “자아와 자연물을 성격적으로 본 데 기인한다.”고 주장했다. 금동철, 「정지용 후기 자연시에 나타난 기독교적 자연관」, 『한민족어문학』 51, 한민족어문학회, 2007, 499~502면, 508면; 최승호, 앞의 논문, 394~395면.

한다. 이 세 편의 시는 그리 주목받지 못했다. 그나마 연구의 대상이 된 것은 「愁語 4」(1937.6.11.)라는 산문을 수정하여 재발표한 「슬픈偶像」이다. 최근 들어 종교시가 아니라는 주장이 있기는 하였으나⁷⁾ 기존의 논의는 대체로 이 시를 종교시로 인정한다. 이 경우 논의의 쟁점이 되는 것은 ‘그대’라고 지칭되는 시적 대상이 대체 ‘무엇’인가 하는 점이다.⁸⁾ 달리 말하면, 「슬픈偶像」에 대한 대부분의 논의는 이 시의 범주가 어디에 속하며, 시적 대상이 무엇인지 하는 지엽적인 것에만 관심을 기울였을 뿐, 이 시에 내재한 시인의 신학적 사유와 기독교적 세계관을 고찰하는 일에는 무관심했다.

그것은 「슬픈偶像」을, 중기의 가톨릭적인 세계관과 ‘결별’하고 신앙을 ‘포기’하겠다는 시인의 암시적인 선언으로 받아들였기 때문이다.⁹⁾ 「슬픈偶像」에서 정지용이 신(혹은 신앙)에 대한 그 내적인 갈등을, 마치 감당할 수 없는 고난과 마주한 『욥기』의 ‘욥’처럼 격정적으로 표출한 것은 사실이다. 그러나 회의와 의심이 반드시 신앙의 전면적인 부정으로 이어지는 것만은 아니라는 점을 간과해서는 안 된다. 김봉근이 지적한 것처럼 지금까지 「슬픈偶像」은 너무도 쉽게 종교적 대상에 대하여 이별을 고하는 시로 잘못 이해되곤 하였다. 그에 따르면, 「슬픈偶像」은 신을 떠나고자 하는 것이 아니라 일제 말기 대일협력으로 돌아선 당시 가톨릭교회와 결별하고자 하는 시인의 의지를 피력하는 시이다. 특히 이 논의에서 주목해야 하는 것은 “정지용의 「슬픈偶像」이 『백록담』에 담긴 유일한 최후의 종교시가 아닐 수 있다면, 우리는 이제 『백록담』에 담긴 시 전반을 좀 더 종교성에 열린 태도로 바라볼 수 있는 가능성을 갖게 된다.”라는 주장이다.¹⁰⁾ 본고는 김봉근의 이러한 견해에 상당 부분 동의한다. 그러나 그는 「슬픈偶像」을 당대의 외적 요인과 관련지어 해석하는데 주의를 기울일 뿐, 신(신앙)에 대한 근본적인 회의로부터 솟구쳐 오르는 정지용의 신학적인 물음과

7) 소래섭, 「정지용의 시 〈슬픈 우상〉의 재해석과 그로 인한 질문들」, 『한국현대문학연구』 50, 한국현대문학회, 2016.

8) 김윤식, 『한국근대문학사상사』, 한길사, 1984; 남기혁, 「정지용 중·후기시에 나타난 풍경과 시선, 재현의 문제-식민지적 근대와 시선의 계보학(4)」, 『국어문학』 47, 국어문학회, 2009.

9) 남기혁, 앞의 논문, 123~124면; 배호남, 「정지용의 산문시 형성 과정에 관한 고찰-「슬픈 우상」과 「수수어 4」를 중심으로」, 『국어문학』 55, 국어문학회, 2013, 90~91면.

10) 김봉근, 「정지용의 후기시에서 〈슬픈 우상〉의 재해석과 위상 연구」, 『한국시학연구』 50, 한국시학회, 2017, 218~129면, 228면; 김봉근, 「정지용 시에 나타난 존재론적 초월의 양상과 의미」, 『한국문학이론과 비평』 73, 한국문학이론과 비평학회, 2016, 205면.

그에 대한 사유에는 크게 관심을 두지 않는다.

사실 「슬픈偶像」 단 한 편만으로는 시세계의 극적 전환의 시기에 이루어진 기독교적 사유의 전모를 들여다 보기 쉽지 않다. 그러므로 「슬픈偶像」뿐 아니라 「삼사리」, 「溫井」 또한 함께 읽어 나가며 후기 시세계의 바탕이 되는 기독교적 정신주의의 일면을 밝히고자 해야 한다. 이 세 편의 시는 정지용의 동양적 시세계가 막 시작할 무렵 연속으로 발표되었다. 주제의 면에서도 ‘나—그대’의 관계를 공통으로 다룬다. 마광수에 따르면, 「삼사리」와 「溫井」의 주제는 사랑이며, 그것은 “정지용이 갖고 있었던 이상주의적 성향, 또는 기독교적 휴머니즘”과 연관 있다.¹¹⁾ 「삼사리」와 「溫井」의 이면에 신과 인간의 관계에 대한 신학적 사유가 내재해 있을 가능성을 시사하고 있는 것이다.¹²⁾ 본고는 이러한 시각의 연장선상에서 「슬픈偶像」과 「삼사리」, 「溫井」 등에 내재한 시인의 신학적 사유(신과 인간의 관계)를 살펴 후기의 시세계를 새롭게 이해할 수 있는 해석의 발판을 마련하고자 한다.

II. ‘나—그대’의 관계를 토대로 한 신정론적 물음과 ‘찬양/회의’의 병존

정지용의 중기 시세계에서 후기 시세계로 극적 전환되는 시기에 연속으로 발표된 「슬픈偶像」과 「삼사리」, 「溫井」 등은 자매편의 관계에 놓여 있다. 「슬픈偶像」에서는 신앙의 회의에서 비롯한 ‘신/인간’의 관계에 대한 물음이, 「삼사리」와 「溫井」에서는 그러한 물음에 대한 자답(自答)으로서 정지용의 신학적 사유가 개진된다. 이들의 공통된 시적 소재는 ‘나—그대’의 관계(사랑)이다. 기존의 연구에서는 그리 주목받지 못하였으나 사실 이 ‘나—그대’의 관계는 중기 종교시의 핵심 모티브이다.

11) 마광수, 「정지용의 시 〈온정〉과 〈삼사리〉에 대하여」, 『인문과학』 51, 연세대학교 인문과학연구소, 1984, 27면, 32면, 35면.

12) 김신정은 정지용의 후기 시가 ‘자연과 일체화된 세계, 동양적 관조의 세계’ 등으로 이해되지만 “무엇보다도 일제 말기 정지용의 시는 ‘사랑’이라는 주제를 핵심으로 한다”고 주장했다. 본고의 시각에서는 이 ‘사랑’이 바로 신과 인간의 관계에 대한 정지용의 사유를 뜻한다. 김신정, 『정지용 문학의 현대성』, 소명출판, 2000, 186면.

㉟ 내 무엇이랴 이름하리 그들?/나의 령혼안의 고흔불/공손한 이마에 비추
는 달/나의 눈 보다 갑진이/ …… /나— 바다 이편에 남긴/그의 반 입을 고히
진히고 갓노라

- 「무제(無題)」 부분(1:135)

㊸ 바다는 끄님없이 안고 시픈것이다./하도 크고 둥글고 하기째문에/스사로
쫓는 구르는 오롯한 사랑둘레! / …… /물 한을 다흔 은선(銀線) 우에/의로운 듯
이 날고/나의 思惟는 다시 사랑의 나래를 펴다.

- 「바다」 부분(1:147)

종교시를 주로 창작했던 중기의 정지용은 종종 절대자와 자아의 관계를 서로 사랑
하는 ‘나—그대’의 관계(마치 연인인 것처럼)로 표현했다. ㉟의 “나— 바다 이편에
남긴/그의 반 입을 고히 진히고 갓노라”라는 시 구절이 가장 대표적이다. 그리고
이 사랑의 관계는 바다(유한자)와 하늘(무한)의 황홀한 마주 닿음(사랑)으로 형상화
되는 경우가 많았다.¹³⁾ 가령, ㊸에서 ‘바다’는 무한한 속성(“하도 크고 둥글고 하기
때문에”)을 지닌 하늘을 끊임없이 안고 싶어 하며, 이 끌어안음(마주 닿음) 속에서
“오롯한 사랑둘레!”가 솟구쳐 오른다. “물 한을 다흔 은선(銀線)”으로서 수평선은
절대자와 자아의 신비적 연합을 뜻하는 상징이다. 「슬픈偶像」, 「삼사리」, 「溫井」 등
에서 나타나는 ‘나—그대’의 관계 또한 이 모티브와 밀접하게 연관되어 있다.¹⁴⁾ 그것

13) 신학자 폴 틸리히는 자신의 유년을 회상하면서 바다에 대해 이런 말을 한 적이 있다. “제가 여덟
살 무렵부터 해마다 바닷가에서 보낸 수주일과 나중의 수개월은 제 삶과 일에 엄청나게 중요했습
니다. 무한이 유한에 맞닿는 순간을 체험 …… 영원자(神)가 유한자(인간을 비롯한 피조계)에
끼어드는 순간으로서의 종교 본질을 이해할 때 필수적인 상상의 요소도 제공했습니다.” 폴 틸리히
에게 바다는 유한자와 무한의 맞닿음(관계)에 대한 성찰을 제공하는 중요한 장소였으며, 정지용에
게도 이는 마찬가지였던 것으로 보인다. 폴 틸리히 저, 김흥규 역, 『경계선 위에서』, 동연, 2018,
40~41면.

14) 그러한 측면에서 「슬픈偶像」의 ‘그대’는 기독교적 의미의 절대자를 뜻한다. 시적 자아와 그대의
접점을 “이오니아바다”(1:193)라 명명한다거나 그대의 심장을 “하늘과 따의 유구(悠久)한 전통(傳
統)인 사랑을 모시는 성전(聖殿)”으로 묘사하는 부분 등은 이 시의 ‘나—그대’가 중기 종교시의
모티브를 그대로 계승하고 있음을 보여주는 표지이다. 뿐만 아니라 정지용은 그대라는 존재의
심장을 “생명(生命)의 성화(聖火)를 끈힘없이 나르는 백금(白金)보다도 값진 도가니”(1:194)에 비
유하기도 하는데, ‘백금’이나 ‘도가니’는 그의 시세계에서 종교적인 성격을 가장 강하게 띤 시어들이다.
다. 「臨終」(가톨릭청년』 4, 1933.09)의 “나의 평생이오 나중인 괴롭/사랑의 白金도가니에 불이

은 『아가서』 2:16의 “나는 사랑하는 자는 나에게 속하였고, 나는 그에게 속하였구나.” 하는 종교적 상상력의 전통을 따르는 것으로 보인다.¹⁵⁾ 특히 「슬픈偶像」에서 ‘그대’의 구체적인 신체부위를 시적으로 찬양하는 대목은 『아가서』의 4장과 7장에서 “내 사랑”의 ‘눈, 이, 입술, 목, 유방, 배꼽, 넓적다리’ 등을 하나하나 찬양하는 부분과 흡사하다.¹⁶⁾ 그러나 『아가서』와 다른 점이 있다면, 「슬픈偶像」의 찬양 어린 사랑의 고백 이면에 ‘그대’를 향한 시적 화자의 빠져린 회의와 의심, 절망적인 탄식이 깃들어 있다는 사실이다.

㉔ 눈감고 자는 비달기보담도, 꽃그림자 움기는 겨를에 여미며 자는 꽃봉오리 보담도, 어여뻐 자시올 그대여!// …… //그대의 흑단(黑檀)빛 머리에 겨우겨우 숨으신 그대의 귀에 이르겠나이다.//희랍(希臘)에도 이오니아 바닷가에서 본격도한 조개껍질, 항시 듣기 위한 자세(姿勢)이었으나 무엇을 들음인지 알리 없는 것이었나이다.//기름같이 잠잠한 바다, 아조 푸른 하늘, 갈매기가 앉어도 알 수없이 흰모래, 거기 아모것도 들릴것을 찾지 못한 저에 조개껍질은 한갈로 듣

되라.”라는 구절이 대표적이다. 여기서 ‘사랑의 백금도가니’는 절대자가 피조물에게 주는 시련과 고난의 의미를 지닌다. 정지용이 직접 번역한 토마스 아 캠퍼스의 「그리스도를 본받음」에 이와 관련된 구절이 나온다. “키를 일흔 배가 물결을 팔아 이리로 저리로 밀리어 다니드시” 유감(고난과 시련)을 당하는 것은 마치 “불은 쇠를 시험”(2:405)하는 것과 같으며, 인내와 수고 속에서 “사람은/도가니 안에 황금/인드시 단련 되는도다.”(2:411)라는 것이다. 그러므로 「슬픈偶像」에서 정지용이 그대를 “지혜(知慧)와 기도(祈禱)와 호흡(呼吸)으로 순수(純粹)하게 통일(統一)되어 있는” “완미(完美)한 존재로 묘사하는 부분은 전체이자 하나로서 절대자의 속성을 뜻한다고 이해할 수 있다.

- 15) 「소묘 · 3」(『가톨릭청년』 3, 1933.8.)에서 정지용은 스스로를 “그리스도적(的) 신부(新婦)”(2:58)로 지칭했다. 이처럼 신과 자아(신자)의 친밀한 관계를 연인의 사랑으로 이해하는 것은 기독교 영성신학의 핵심 주제이며, 그것을 우의적으로 표현한 것이 『아가서』이다. 특히 『아가서』의 8:6-7은 “죽음같이 강한” 사랑의 힘을 “홍수라도 엄몰하지 못”할 “불”로 나타내고 있는데 이는 기독교적 사랑을 종종 ‘불’로 표현하던 정지용의 문학적 비유들이 『아가서』와 밀접하게 연관되어 있음을 짐작케 한다. 가령, 「직히는밤이애기」(『매일신보』, 1933.6.8.)의 “가톨릭교(敎)는사랑을 연료(燃料)로 공급(供給)하여준다 끈임없는불에 생활(生活)은 만들어나간다.”(2:49), 「소묘 · 5」(『가톨릭청년』 4, 1933.9.)의 “비상(非常)히 사랑하는 사랑의 표상(表象)인 불”(2:64) 등이 그러하다.
- 16) 이 외에도 “눈감고 자는 비달기”라던가 “그윽한 골안에 흐르는 시내요 신비(神秘)한 강” 등과 같은 비유들도 『아가서』의 “내 사랑아 너는 어여쁘고 어여쁘다 네 눈이 비둘기 같구나.”(1:15), “너는 동산의 샘이요 생수의 우물이요 레바논에서 흐르는 시내로구나.”(4:15) 등의 표현들과 유사한 면이 있다.

는 귀를 잠착히 열고 있기에 나는 그때부터 아조 외로운 나그내인것을 깨달았
나이다.//마침내 이세계는 비인 껍질에 지나지 아니한것이 하늘이 쓰이우고 바
다가 돌고 하기로소니 그것은 결국 판세계의 껍질에 지나지 아니하였읍니다.//
조개껍질이 잠착히 듣는것이 실로 다른 세계의것이였음에 틀림없었거니와 내
가 어찌 서럽게 돌아스지 아니할수 있었겠읍니까./바람소리도 아모 뜻을 이루
지 못하고 그저 겨우 어눌한 소리로 떠돌아다닐 뿐이엇읍니다.//그대의 귀에 가
까히 내가 방황(彷徨)할때 나는 그저 외로히 사라질 나그내에 지나지 아니하옵
니다./그대의 귀는 이밤에도 다만 듣기 위한 맵시로만 열리어 계시기에!/이 소
란한 세상에서도 그대의 귀기슭을 둘러 다만 죽음같이 고요한 이오니아바다를
보았음으로소이다.

- 「슬픈偶像」 부분(1:192-193)

㉔ 나의 가슴은/조그만 「갈닐네아 바다」.//췌업시 설내는 波濤는 美한 風景
을 일울수 업도다.//네전에 門第들은 잠자시는 主를 깨웠도다.//主를 다만 깨움
으로/그들의 信德은 福되도다./똥폭은 다시 펴고/키는 方向을 차졌도다.//오늘도
나의 조그만 「갈닐네아」에서/主는 짐짓 잠자신 줄을—//바람과 바다가 잠잠한
후에야/나의 歎息은 깨달엿도다.

- 「갈닐네아바다」 전문(1:159)

「슬픈偶像」의 도입부에 속하는 ㉔만 살펴보아도 “그대의 귀에 가까히 내가 彷徨할
때 나는 그저 외로히 사라질 나그내에 지나지 아니하옵니다.”라고 탄식하거나 “내가
어찌 서럽게 돌아스지 아니할수 있었겠읍니까.”하고 절규하는 시적 화자의 모습을
쉽게 찾아볼 수 있다. 이처럼 시적 화자가 절절하게 탄식하는 이유는 이 어둔 ‘밤’에도
그대가 다만 듣기 위한 맵시로만 있을 뿐, “무엇을 들음인지 알리 없는 것”이기 때문
이다. “잠착히 듣는것이 실로 다른 세계의것이였음에 틀림없었거니와”라는 구절은
그대가 시적 화자의 탄식에 전혀 귀 기울이지 않고 있음을, “바람소리도 아모 뜻을
이루지 못하고 그저 겨우 어눌한 소리로 떠돌아다닐 뿐이엇읍니다.”라는 구절은 그대
가 시적 화자에게 아무 응답도 해주지 않았음을 뜻한다.

「슬픈偶像」에서 그대의 이 무관심한 태도는 ‘주무시는’ 모습으로 나타난다. ㉔의
“어여뻐 자시을 그대여!”라는 ‘주무시는 그대’의 형상,¹⁷⁾ 이 ‘주무시는 신’의 모티브
가 「슬픈偶像」에서 처음 나타난 것은 아니다. 흔히 절대자를 향한 신실한 믿음을

시적으로 형상화했다고 알려진 「갈릴네아바다」에서 먼저 등장한다. ㉔은 『마태복음』의 “바다에 큰 놀이 일어나 물결이 배에 덮이게 되었으되 예수는 주무시는지라/그 제자들이 나아와 깨우며 가로되 주여 구원하소서 우리가 죽겠나이다/예수께서 이르시되 어찌하여 무서워하느냐 믿음이 적은 자들아 하시고 곧 일어나사 바람과 바다를 꾸짖으신대 아주 잔잔하게 되거늘”(8:23-26)이라는 구절을 시로 바꾼 것처럼 보이지만, 약간의 차이가 있다. 『마태복음』에서는 풍랑을 두려워하는 제자들이 주무시는 예수를 깨우자¹⁸⁾ “어찌하여 무서워하느냐 믿음이 적은 자들아”하며 예수가 그들을 꾸짖는다. 자신을 믿지 못하는 제자들에게 실망감을 토로한 것이다. 반면, 정지용은 ㉔에서 오히려 “잠자시는 主”를 깨운 “그들의 信德은 福되도다.” 하며 제자들의 의심과 두려움을 옹호한다.

정지용의 종교시에서 바다는 주로 절대자와 자아, 무한과 유한자의 마주 닿음과 그로 인한 황홀함을 경험하는 신성한 공간으로 표상되는 경우가 많았다. 그러나 ㉔에서 바다는 그러한 신비적 연합이 흔들리며(파도), 신과 시적 화자 사이에 단절감(의심과 회의)이 표출되는 내적 공간으로 바뀌어 있다. “새엄시 설네는 波濤는 美한 風景을 일울수 업도다.”라는 구절에서 ‘미한 풍경’이 신과 자아의 친밀한 관계(사랑)를 뜻한다면, 때 없이 몰아치는 풍랑은 그 관계의 위태로움을 표상한다. 이러한 상황이 “잠자시는 主”, 주무시는 신의 형상으로 포착된 것이다.¹⁹⁾

「슬픈偶像」의 시적 화자는 거친 풍랑과 맞닥뜨린 ㉔의 제자들처럼 ‘주무시는 신’ 앞에서 탄식하는 자이다. 아무리 찬양하고 믿으며 기다려도 응답해주지 않는 그대

17) 이 시는 본래 『조선일보』(1937.06.11.) 학예면에 「愁誰語(4)」라는 산문으로 발표한 것을 시로 바꾸어 『조광』 29호(1938.03) 등에 게재되었다. 「愁誰語(4)」에서 「슬픈偶像」으로 개작되는 과정은 소래섭이 지적한 것처럼 대체로 형식상의 완성도를 높이기 위한 단순한 수정에 불과하지만, 그럼에도 불구하고 눈에 띄는 변화가 있다. “그러기에 그대는 실로 그대 속속 가장 안에서 이 밤에도 자지 아니하시고 다른 세계를 들으심으로소이다.”(2“108)라는 「愁誰語(4)」의 구절이 삭제된 것이다. 이 어둔 밤에도 ‘자지 않는’ 그대가 하필 다른 세계의 일을 귀 기울여 듣고 있음을 자조적으로 한탄하는 이 구절의 삭제는 「슬픈偶像」에서 ‘주무시는 신’의 모티브를 강화하기 위한 것으로 보인다. 개작 과정에 대한 간략한 분석은 소래섭, 앞의 논문, 239면 참고.

18) “믿음이 적은 자들아.”라는 예수의 일갈에서도 알 수 있듯이 주무시는 예수를 깨우는 제자들의 행동은 의심과 회의를 내포한다.

19) 즉, 절대자를 향한 의심과 회의는 종교시를 집중적으로 창작하던 시기에 이미 시작되었으며, 이에 대한 탄식과 절망감을 극적으로 표출한 것이 「슬픈偶像」임을 알 수 있다.

앞에서, ‘나/그대’의 절대적인 분리감 속에서 “외로히 사라질” 나그네로 전락해버린 자이다. 이는 마치 『시편』의 “여호와여 어찌하여 멀리 서시며 어찌하여 환난 때에 숨으시나이까”(10:1)²⁰⁾하는 절규와 “어찌 나를 멀리하여 돕지 아니하옵시고 내 신음 하는 소리를 듣지 아니하시나이까”(22:1)하는 탄식을 떠올리게 한다. “주여 깨소서 어찌하여 주무시나이까 일어나시고 우리를 영영히 버리지 마소서”(44:23)라는 『시편』의 구절과도 직접적으로 연관된 것처럼 보이는 이 ‘주무시는 신’ 모티브는 신의 응답 없음을 향한 시적 화자의 의심과 회의를 여과 없이 드러낸다. 그것이 그대의 귀 근처를 떠도는 ‘나그네’ 모티브로 표출되는 것이다.

㊤ 이러 이러하게 그대를 푸리하는 동안에 나는 미궁(迷宮)에 든낫선 나그네와 같이 그만 길을 잃고 허매겠나이다.// …… //이것이 나로서는 매우 짧은 일이기에 한밤에 짓지도 못하올 암담(暗澹)한 삼살개와 같이 창백(蒼白)한 찬달과 함께 그대의 고독(孤獨)한 성사(聖舍)를 돌고 돌아 수직하고 탄식(歎息)하나이다.

- 「슬픈偶像」 부분(1:195)

㊤ 불길(不吉)한 예감(豫感)에 떨고 있노니 그대의 사랑과 고독(孤獨)과 정진(精進)으로 인(因)해야 그대는 그대의 온갖 미(美)와 덕(德)과 화려(華麗)한 사지(四肢)에서, 오오/그대의 전아(典雅) 찬란(燦爛)한 괴체(塊體)에서 탈각(脫却)하시여 따로 파기실 아름이 머지않아 올가 하옵니다.//그날아침에도 그대의 귀는 이 오니아바다♫가의 흰 조개껍질 같이 역시 듣는 땀시로만 열고 계시겠읍니까.// 흰 나리꽃으로 마지막 장식(裝飾)을 하여드리고 나도 이 「이오니아바다」♫가를 떠나겠읍니다.

- 「슬픈偶像」 부분(1:195-196)

「슬픈偶像」에서 시적 화자의 의심과 탄식을 집약한 구절은 ㊤의 “한밤에 짓지도 못하올 암담(暗澹)한 삼살개와 같이 창백(蒼白)한 찬달과 함께 그대의 고독(孤獨)한 성사(聖舍)를 돌고 돌아 수직하고 탄식(歎息)하나이다.”이다. 여기서 창백한 ‘찬달’의

20) 환난이 있는 때, 오히려 숨으시는 이 신의 형상은 「슬픈偶像」에서 “혹 그대가 세상에 향하사 창(窓)을 열으실때 심장(心腸)은 수치(羞恥)를 느끼시기 가장 쉬웁기에 영영 안에 숨어버리신것이 로소이다.”라는 구절로 바뀌어 나타난다.

추위와 암담한 ‘개’처럼 정처 없이 떠도는 모습은 사실 정지용 초기 시의 주된 모티브 중 하나다. 이것이 뜻하는 바는 ‘안(온기)/밖(추위)’의 이항대립적 단절 속에서 추위(밖)에 내몰린 채 따뜻한 곳(안)으로 가고 싶어도 갈 수 없는, 그리하여 떠돌만이 유일하게 허용된 것처럼 부유하는 자의 서글픔이다. 이를 가장 잘 보여주는 것이 아래의 예문이다.

㉔ 음침한 붉은 벽돌 건물 아래에 우두커니 서/진흙과 薔薇와 찢어진 구두의 詩를 피하고 있다.//강아지의 녹녹한 情熱에 젖어 젖으며/여기 저기 나뒹굴고 온 뒤/帽子도 너털너털한 망토도/실제로 귀여운 독신자의 心腸도/흠뻑 젖어 벌벌 떨며/溫室과 사랑과 양초 불빛을 계속 원망하고 있다.

- 「비에 젖어」 전문(1:277)

㉕ 날 듯한 외식 성당(聖堂)은 오늘도 눅구나! 기폭을 세인 마스트갓흔 첨탑(尖塔) 어르만질 수 업고 폭 안기일 수도 업는 <거대(巨大)>한 향수(鄉愁)여! 뒤로 돌아 깎아올라간 둥근 돌기둥 그늘진 구석으로 들어가 압길에 비를 내여다 보는 나그네처럼 화강석(花崗石) 차디찬 피부에 뺨을 부비고 잊었다. …… 나의 몸새는 한낱 헤매는 나부이더뇨?

- 「소묘 · 1」(2:47-47)

정지용의 일본어 시 「비에 젖어」(『자유시인』 1, 1925.12.)에서 시적 화자는 붉은 벽돌 건물 밖에서 추위에 떨며 ‘온실(사랑 · 안)’을 계속 원망(갈망)한다. ‘안/밖’의 절대적인 간극, 아무리 다가가려 애써도 그럴 수 없는 절망적인 상황과 마주하여 치밀어 오르는 이 원망이 “강아지의 녹녹한 情熱”이라는 시어로 표현되었다. 이처럼 초기의 정지용은 종종 스스로의 정체성을 갈 곳 없이 추위에 떨며 여기저기 떠도는 ‘강아지’에 비유하곤 하였으며, 이 ‘개’ 모티브가 오랜 세월이 지난 후 「슬픈偶像」에서 다시 등장한 셈이다.²¹⁾ 본래는 나라도 집도 없이 “추방민의 중”²²⁾처럼 헤매는,

21) 「詩 · 견 · 同人」(『자유시인』 1, 1925.12.)에서 그는 “시(詩)는 개를 애무(愛撫)하는 것이거늘 …… 개를 사랑하는 데 그리스도는 필요(必要)하지 않다. 우울(憂鬱)한 산책자 정도가 좋은 것이다.”(2:306) 하고 말한 적이 있다. 「카페— 프란스」(『학조』 1, 1926.06.)에서는 “나는 나라도 집도 업단다/ …… /오오 異國種 강아지 야/내 발을 할터다오./내 발을 할터다오.”(1:38) 하고 노래하였는데, 이 두 구절의 공통점은 ‘나=강아지(개)=우울한 산책자(발)’라는 이미지이다. 「비에

식민지 지식인의 우울한 산책자의 의미를 지니던 이 모티브가 종교적인 색채를 띠고 나타난 것은 「소묘 · 1」에서이다. 우울한 산책자로서 초기 시의 개 모티브는 ㉞에서 신(하늘)과 시인(지상)의 마주 닿음을 갈망(거대한 향수)하면서도 그러한 맞닿음의 불가능성을 재확인하는 모습(차디찬 촉각)으로 치환되어 있다. “나의 몸새는 한낱 해매는 나부이더뇨?”라는 자조 섞인 탄식은 “어르만질 수 업고 폭 안기일 수도 업는” 절대적인 거리감에서 비롯한다. 「슬픈偶像」 곳곳에서 발견되는 시적 화자의 의심과 탄식은 바로 이러한 절망감, 이제 막 신앙을 가지려 할 때의 정신적 방황과 다시 마주했음을 의미한다.

그러나 절대자를 의심하고 믿음에 대해 회의한다고 해서 신앙의 전면적인 부정으로 나아가는 것만은 아니다. 주명수에 따르면, 신에게 버림받았다고 느껴질 정도(신의 부재체험)로 고통스러운 영혼의 메마름, 흔히 신앙의 퇴보로 이해되는 이 회의와 의심을 오히려 영적 성장의 신호로 받아들여야 할 때가 있다. 이에 대한 통찰력을 준 사람이 바로 16세기 십자가의 성 요한이다. 마치 어둡고 큰 물고기의 배에 갇힌 구약의 예언자 요나처럼 ‘영혼의 수동적 어두운 밤’이라는 비참한 영적 여정을 통해서, 기도조차 할 수 없는 황량함 속에서 감각과 정신이 정화되고 하나님과 진정한 의미의 연합(완덕)을 이룰 수 있다는 것이다. 절대자는 영혼의 영적 성장을 위해 위로를 거두며, 영적 메마름(쓴맛)을 경험하는 영혼은 마치 신앙이 퇴보하는 것 같은 체험을 하지만 이 의심과 회의, 절망어린 탄식은 여전히 정신을 절대자에게 고양시키는 과정으로서 의미를 지닌다.²³⁾

「슬픈偶像」에서 창백한 찬 달이 뜬 ‘밤’, 시적 화자가 목격한 ㉞의 “죽음같이 고요한 이오니아바다”는 이러한 성격을 지닌 내적 어둠의 공간으로 이해할 수 있다. 가장 난해한 시어로 알려진 ‘이오니아 바닷가’는 신정론(神正論, theodicy)적 물음이 제기되는 장소다. 윤철호에 따르면, 기독교 신학은 고통의 근원을 ‘악’이라고 부른다. 이 악에 의해 인간은 허무한 삶을 탄식하며 ‘하나님의 부재’를 경험한다. 이때, 직면하

「젖어」에서도 이와 마찬가지로 ‘나=강아지=젖어진 구두’가 나타나고 있다.

22) 정지용은 「일본(日本)의 이불은 무겁다」(『자유시인』 4, 1926.04.)에서 “젖어진 창호지가 바늘 같은 차가운 바람에 횡횡 …… 이불 깊숙이 파고들어 움츠”라는 “추방민의 중”(2:316~317)으로서의 정체성을 드러낸 바 있다.

23) 주명수, 「십자가의 요한의 영혼의 어두운 밤과 현대적 의미」, 백석대 박사학위논문, 2013, 2~3면, 14면, 297면 참고.

는 물음이 이른바 신정론의 문제이다. “과연 전능하고 선하신 하나님은 존재하시는 가?”²⁴⁾ 정지용은 「슬픈偶像」이라는 산문시에서 신적 존재(혹은 성상)인 ‘그대’를 찬양한다. 하지만 이 찬양의 시적인 표현 이면에는 회의와 의심에서 솟구치는 신정론적 물음이 깔려 있다.

신학적인 면에서 신정론적 질문을 최초로 제기한 자는 고대 그리스의 철학자 에피쿠로스이다. 현실의 악은 여전히 존재한다. 그러므로 전능하신 동시에 선한 하나님은 존재할 수 없다는 에피쿠로스의 역설은 이천년 후 라이프니츠에 의해 ‘신정론’이라는 공식적인 이름으로 규정된다.²⁵⁾ 그런데 에피쿠로스는 고대 이오니아 문화의 중심지인 사모스 섬에서 태어난 것으로 알려져 있다. 다소 비약이 될 수는 있으나 이 시에서 ‘이오니아 바닷가’는 이 에피쿠로스의 ‘역설’로서 최초의 신정론적 물음이 제기된 공간을 뜻하는 것일 수 있다. 적어도 이 시어에 신의 부재(주무시는 신)와 맞닥뜨린 시적 자아의 걱정적 탄식이 스며있는 것은 분명하다.

그러나 「슬픈偶像」의 시적 자아는 자조적으로 탄식하는 중에도 이와 같이 말하는 것을 잊지 않는다. “不吉한 豫感에 떨고 있노니 그대의 사랑과 孤獨과 精進으로 因하여 …… 따로 따기실 아침이 머지않아 올가 하옵니다.” 신을 향한 의심과 회의로서 “불길한 예감”은 별안간 ㉠에서 “그대의 사랑과 孤獨과 精進”으로 인하여 새로운 아침이 찾아올 것이라는 믿음, 그 종말론적인 낙관으로 나아간다. 신이 아직 주무시고 있을지도 모른다는 불길한 예감 속에서도 정지용은 믿음을 잃지 않기 위해 애쓴다.²⁶⁾ 이처럼 정지용의 「슬픈偶像」은 무조건적인 신앙이나 절망적인 회의, 둘 중 하나만을 선택하여 고백하기보다 절대적 타자를 향한 시적 화자의 양가적인 감정을 모두 드러낸다는 점에서, 『욥기』와 매우 유사한 면이 있다. 시적 화자의 ‘신앙/회의’는 서로

24) 윤철호, 「악의 기원과 극복에 대한 신학적 고찰」, 『조직신학논총』 30, 조직신학회, 2011. 279~280면.

25) 손호현, 「윤동주와 슬픔의 신학-「팔복」에 드러나는 신정론을 중심으로」, 『신학논단』 81, 연합신학대학원, 2015, 114면.

26) 어떤 면에서 ‘새로운 아침’은 『욥기』의 38장에서 나타나는 새벽 여명과 그 의미가 유사하다. 안근로에 따르면, 이 새벽 여명은 형체와 색이 없었던 땅에 점차적으로 분명한 형상을 가져오며, 마침내 땅에서 악인을 흐트러뜨리는 사역의 결과로 제시된다. 다음날 아침의 처음 빛으로 말미암아 세상이 새롭게 될 가능성을 제시한다는 것이다. 「슬픈偶像」의 ‘새로운 아침’ 또한 그러하다. 적어도 춥고 어둔 밤이 지나고 나면 꼭 아침이 오고야 만다는 확신을 드러내고 있는 것만은 분명하다. 『욥기』의 새벽 여명이 지닌 의미에 대해서는 안근로, 『『욥기』 38:12~15에 나타난 새벽 여명의 신학적 의미』, 『신학연구』 69, 한신신학연구소, 2016, 23~26면.

대립하는 관계에 놓여 있다기보다는 모순적인 방식으로 병존(공존)하고 있는 것이다. “한밤에 짓지도 못하올 暗澹한 삼살개”(1:195)처럼 탄식하며 신앙과 회의 사이를 배회하는 「슬픈偶像」의 이 독특한 양상은 ‘맞닿음/분리’라는 신과 자아의 관계에 대한 사유 즉, 신앙이란 무엇인가, 하는 물음으로 나아갈 수밖에 없다. 이에 대한 신학적 사유가 적극적으로 이루어지는 시가 바로 「삼사리」와 「濫井」이다.

Ⅲ. ‘그럼에도 불구하고’의 역설에 내재한 존재의 용기

「슬픈偶像」의 마지막 구절은 “흰 나리꽃으로 마지막 장식(裝飾)을 하여드리고 나 도 이 「이오니아바다」 스가를 떠나겠습니다.”이다. 여기서 ‘이오니아바닷가’는 ‘주무 시는 그대(신)’를 향한 ‘찬양/회의’의 양가적인 감정 속에서 시적 화자가 토로하는 신정론적 탄식의 상징이다. 이러한 측면에서 보았을 때, 「슬픈偶像」은 절대자와 자아의 관계(사랑)에 대한 물음을 주된 내용으로 한다. 반면 「삼사리」와 「濫井」은 이에 대한 정지용의 자답(自答)이 주된 내용을 이룬다.

㉠ 그날밤 그대의 밤을 지키든 삼사리 괴임즉도 하이 짚은울 가시사립 굳이 달치였거니 덧문이오 미다지도 안희 또 촉불 고요히 돌아 환히 새우었거니 눈 이 치로 쌓인 고삿길 인기척도 많이 하였거니 무엇에 후짓허든 맘 못뇌히길래 그리 짓었드라니 어름알로 잔돌사이 뿔로나 죄죄대든 개울물소리 괴여 들세라 큰봉을 돌아 둥그레 둥곳이 넘쳐오든 이윅달도 선뜻 내려 슬세라 이저리 서대 든것이려나 삼사리 그리 굴음즉도 하이 내사 그대르 새레 그대것엔들 다흠법 도 하리 삼사리 짓다 이내 허울한 나룻 도사리고 그대 벗으신 꿈은 신이마 위 하며 자드니라.

- 「삼사리」 전문(1:197)

㉡ 그대 함피 한나잘 벗어나온 그머흔골작이 이제 바람이 차지하는다 앞남 기 곱은 가지에 걸리어 파람 부는가 하니 창을 바로치놋다 밤 이윅자 화로스 불 아쉽어 지고 촉불도 치위타는양 눈섭 아사리느니 나의 눈동자 한밤에 푸르 러 누은 나를 지키는나 푼푼한 그대 모습 훈훈한 그대 말씨 나를 이내 잠들이

고 움기셨는다 조찰한 벼개로 그래 예시니 내사 나의 슬기와 외롭을 새로 고를
박과 땅을 쪼기고 솟아 고히는 태고로 한양 더운물 어둠속에 홀로 지적거리고
성긴 눈이 별도 없는 거리에 날리어라.

- 「溫井」 전문(1:198)

산문시 「슬픈偶像」이 『조광』 29호(1983.03.)에 실린 후 약 한 달 뒤 ㉠과 ㉡은 『삼천리문학』 2호(1938.04)에 나란히 게재된다. 「슬픈偶像」에서 나타난 ‘나—그대’의 관계에 대한 사유가 여기서도 그대로 연속되는데, 다만 ㉠에서는 이것이 ‘삽사리—그대’로 변이되어 있으며, 시적 화자(나)는 제3자의 시각에서 그들의 독특한 관계를 바라보며 어떤 깨달음(사유의 개진)을 얻는 구도로 되어 있다. 그러나 2장에서 간략히 언급하였듯이 초기 시의 주된 모티브였던 이 ‘개’는 보통 시인 자신의 정체성을 의미하므로 ‘나—그대’의 관계와 크게 다르지 않다.

여기서 주의해야 하는 것은 「슬픈偶像」에 나타난 ‘삽살개’와 ‘삽사리’의 ‘삽사리’가 겉으로만 비슷해 보일 뿐 실제로는 전혀 다른(거의 대립 관계에 가까운) 성격을 지니고 있다는 점이다. 「슬픈偶像」의 “한밤에 짓지도 못하올 암담(暗澹)한 삽살개”가 「삽사리」에서는 약간의 인기척에도, 조그만 개울물 소리에도 “이저리 서대든것”처럼 끊임없이 짓는다. 전자의 ‘삽살개’가 어느 한 곳에 뿌리박지 못하고 추방민의 종처럼 여기저기 떠도는 초기 시의 우울한 산책자 모티브와 연속되어 있다면, 후자의 “그날 밤 그대의 밤을 지키든 삽사리”는 마치 목줄에 매여 있는 것처럼(뿌리박은 존재처럼) 그대의 곁을 떠나지 않고 돌고 돈다. 물론 ‘삽살개/삽사리’의 차이를 이 시 한 편만으로 다 이해하기 어렵다. 아래의 인용문을 잠시 살펴보자.

㉡ 그가 목련화나무 알로 고전스러운 책을 들고보며 이리저리 걷는다니보담
돌고 도는 것이 코끼리가치 상가롭고도 발소리업시 가비여웠다. …… 아침에
이마를 든 해바라기꽃은 오로지 태양을 향해 돌거니와 이이는 뉘를 향해 보이
지 않는 백금원주를 고요히 껴느뇨?//회의중스런 발은 다시 멈칫하였다. ……
그날의 나는 금단초 다섯개 단 제복의 햄리트였다.

- 「소묘 · 1」(2:45)

㉡에서 도드라지는 것은 “햄리트”처럼 의심하며 성당을 떠도는 시인의 “회의중스런 발”과 고요히 걷는 그(프랑스 신부)의 가벼운 발걸음의 대비이다. 가톨릭에 입문하

던 당시의 심정을 표현한 이 산문에서 시인은 종교적 회의로 가득한 우울한 산책자처럼 헤맨다. 반면, 프랑스 신부는 절망감에 휩싸여 떠도는 대신 대지에 뿌리박은 채²⁷⁾ 오로지 절대자를 향하여 돌고 돈다. 하늘로 이마를 들고 해를 향하여 굳건히 도는 해바라기 꽃의 “백금원주”로서 이 신비롭고 성스러운 발걸음의 의미는 「바다 1」의 “바다는/푸르오,/모래는/희오, 희오,/水平線우에/살포—시 내려안는/한 한가온대 도라가는 太陽/내 靈魂도/이제/고요히 고요히 눈물겨운 白金甁이를 돌니오.”(1:128)에서 유추할 수 있다. 신부의 발걸음은 중기시의 주된 모티브인 수평선, 하늘과 지상의 신비적 연합으로서 절대자와의 마주 닿음에 대한 확신을 끌어안고 있다.²⁸⁾

본고는 ㉔의 “이리저리 걷는다니보담 돌고 도는 것”이라는 구절에 집약된 ‘시인(회 의)/신부(믿음)’의 대립관계가 「슬픈偶像」과 「삽사리」의 ‘삽살개/삽사리’로 변이되어 나타났다고 생각한다. ㉔을 통하여 보건대 이 둘의 차이는 근본적으로 ‘사로잡혀있음’의 유무에 있다. 삽사리는 여전히 그대에게 사로잡혀 있으며, 이 끌림에 의해서 그대를 지키며 짚는다. 그러나 ㉕의 ‘삽사리’가 ㉔의 프랑스 신부와 완전히 동일한 의미를 지닌 것은 아니다. ㉕을 제대로 이해하기 위해선 이 둘의 차이를 간과하지 않아야 한다. ㉔에서 신부가 보여주는 발걸음의 가벼움이 절대자와의 신비적이고 확고한 맞닿음에서 온다면, 그리하여 하늘과 지상의 마주 닿을 수 없는 그 근원적인 거리감이 완전히 제거되어 있다면, ㉕에서 삽사리는 “질은을 가시사립 굳게 닫치었거니 덧문이오 미닫이오”라는 단절감과 마주하고 있으며, 그런데도 여전히 그대에게 존재론적으로 사로잡혀 있다. 그대는 첩첩이 닫힌 방안에 침거하고 있으므로 삽사리는 그대와의 만남을 이루기 어렵다. 그러나 삽사리는 그 곁을 떠나지 않는다. “그날밤 그대의 밤을 지키든 삽사리 괴임즉도 하이”라고 말할 만큼 시적 화자에게는 이것이 매우 놀랍게 다가온다.

‘삽살개/삽사리’는 모두 그대와의 절대적인 거리감과 맞닥뜨렸다는 점에서, 그 좁힐 수 없는 간극을 도취에 빠져 망각하거나 함부로 초월해버리지 않았다는 점에서는 다르지 않다. 다만 전자가 그 분리감 앞에서 절망하고 탄식하며 회의로 함몰되었다면,

27) 중기의 대표적인 종교시 「나무」에는 “얼골이 바로 푸른 한울을 우러릿기에/말이 항시 검은 흙을 향하기 욕되지 안토다.”(1:165)라는 구절이 나온다. 여기서 뿌리박음은 절대자를 향한 신실한 ‘믿음’을 뜻한다.

28) 「소요 · 1」의 이 인용문에 대한 분석은 김정수, 「정지용의 가톨릭시즘 연구-중기의 시와 산문을 중심으로」, 『한국현대문학연구』 52, 한국현대문학회, 2017, 310면 참고.

후자는 ‘그럼에도 불구하고’ 담담한 태도로 순종하고자 한다.²⁹⁾ 삽사리는 ‘의심/믿음, 홀로 있음/함께 있음, 단절/연속’ 등의 이분법을 포괄하고 뛰어넘어, 다다를 수 없는 거리감 속에서도 여전히 그대에게 ‘속해’ 있는 모습을 보여준다.

본고에서 주목하고자 하는 것은 바로 이 ‘그럼에도 불구하고’의 역설이다.³⁰⁾ 폴 틸리히는 “의심과 무의미함과 더불어 공존할 수 있는 그런 종류의 믿음이 있는가?”라는 질문에 대해 오히려 의심과 회의의 필요성을 강조하며 다음과 같이 말했다. “절망을 받아들이는 행동은 본질적으로 믿음이며, 존재의 용기 경계선 위에서 이루어진다. …… 무의미함을 경험하는 한, 거기에는 ‘용납하는 힘’에 대한 경험이 포함되어 있다.”³¹⁾ 유장환에 따르면, 폴 틸리히는 의심을 신앙의 한 요소로 인정했다. 하나님과 인간의 무한한 거리는 결코 완전히 이어질 수 없기 때문이다. 오히려 의심이 제거된다면 신앙은 ‘신비적인 연합’에 대한 잘못된 환상으로 전락해 버린다. 신과의 가장 친밀하고 직접적인 연합의 감정조차 유한자와 절대자 사이의 ‘거리’를 끌어안고 있어야만 한다는 것이다.³²⁾ 폴 틸리히에게 진정한 의미의 신앙은 신과 자아의 ‘거리(그러한 거리로부터 오는 불안과 비존재의 위협)’를 부정하는 대신 그것의 필연성을 인정하고 인간 실존의 유한성을 받아들이는 존재의 용기를 통하여 이루어진다.³³⁾

29) 어떤 면에서 이 삽사리는 『그리스도를 본바름』에서 나오는 “성인들과 그리스도의 모든 친구들은 주리고 목마름에서 치위와 헐버숨에서 신고와 피곤함에서 …… 오홉다 얼마나 엄하고 자괴를 버리는 생애를 성부들이 광야에서 보내었딘고! …… 진실한 겸손에 처하였으며 순박한 복종에 살았으며 애덕과 인내에서 행동하였도다.”(2:412~413)라는 구절을 실천하는 존재처럼 보이기도 한다.

30) 폴 틸리히가 쓴 『존재의 용기』의 서문에서 피터 고메스는 고통당할 때 절대자가 나의 편에 계심을 믿기 위해서는 엄청난 용기와 상상력이 필요하다고 말한다. 그에 따르면, 증오에 직면하여 사랑을, 죽음에 직면하여 생명을, 밤의 흑암 속에서 밝은 낮을 믿는 태도는 어떤 이들에게 절망적인 순박함으로 여겨지지만 폴 틸리히는 ‘그럼에도 불구하고’ 그러한 모습을 보이는 것이 ‘대단한 용기’에 속한다고 주장했다. 특히 이러한 태도는 “옳이 하던 말의 메아리이다. 그는 거름 무더기와 절망 속에서 결코 굴하지 않고 선포한다. <비록 그가 나를 죽이시더라도, 나는 그를 찬미하리라>”(『용기』 13:15) “삽사리”의 삽사리가 보여주는 태도는 이것과 흡사하다. 피터 고메스, 「서문」, 폴 틸리히, 차성구 역, 『존재의 용기』, 예영, 2006, 17면.

31) 폴 틸리히 저, 『존재의 용기』, 210~213면.

32) 유장환, 「구원의 과정」에 대한 폴 틸리히의 재해석, 『신학과 현장』 12, 목원대학교 신학연구소, 2002, 211~212면.

33) 백상훈에 따르면, 죽음과 같은 비존재의 위협은 여전히, 인간의 실존은 깨어지기 쉬우나, 그럼에도 불구하고 그것들을 자신의 존재 안으로 받아들일 수 있게 되는 상태, 그것이 믿음이다. 틸리히

㉞에서 삼사리가 첩첩이 가로막힌 곳에 침거하는 그대(와의 거리감)를 대하는 태도는 신앙에 대한 폴 틸리히의 사유와 흡사하다. 삼사리는 절대자와의 단절감(비존재의 위협)을 회피(도취를 통한 초월)하기보다 담담하게 직면하며, 그것을 관계의 일부로 수용하고자 한다. 그대를 향한 의심과 회의를 배제하지 않고 오히려 그러한 단절감을 수용함으로써 역설적으로 그 절대적 거리감을 넘어선다. “내사 그대르 새레 그대것엔 들 다흘법도 하리”라는 시적 화자의 탄식이 단순히 탄식에만 그치지 않고 자기반성(깨달음)으로 나아갈 수 있는 것은 이 때문이다. 시적 화자는 삼사리를 통하여 진정한 의미의 신앙이란 신이 나를 구원해줄 것이라는 확신을 통해 형성되는 것이 아니라 삶의 유한성(신과의 분리와 단절)을 받아들임으로써 이루어지는 것임을 확인하게 되는 것이다. 가령, “삼사리 짓다 이내 허울한 나룻 도사히고 그대 벗으신 공은 신이마 위하여 자드니라.”에서 삼사리가 이마를 두고 베개처럼 베는 것은 그대의 고운 ‘신’이다. 이 ‘신’은 그대가 이곳에 ‘있음’을 뜻하는 표지이자 동시에 그대와의 ‘거리감’ 그 자체이기도 하다. 삼사리는 그대에게 직접 가닿지 못하고 그대의 ‘흔적’에 해당하는 신발만을 접할 수 있을 뿐이나 지킴을 포기하지 않는다. 여기에는 절대자와의 간극을 신앙(관계)의 일부로 받아들이고자 하는 존재의 용기가 어려 있다.

이러한 신앙(태도)을 통해 형성되는 신과 자아의 관계를 암시적으로 드러내는 시가 바로 「溫井」이다. ㉞에서 제일 먼저 눈에 띄는 것은 ‘따뜻함(안)/추위(밖)’의 대립이다. 그러나 방의 따뜻함은 추위에 비해 미약하다. 바깥에서 밀어닥친 한기가 점점 방안까지 파고든다. “얇남고 곱은 가지에 걸리어 파람 부는가 하니 창을 바로치놔다” 그리하여 화롯불도 잦아들고 촛불마저 “치위타는양” 마구 흔들린다.³⁴⁾ 이 위기의

는 이를 두고 ‘절대적 믿음’이라는 표현을 사용했다. 요컨대 ‘절대적 믿음’으로서 신앙은 절대자와의 간극(삶의 비극성)을 있는 그대로 받아들이면서 자기존재를 긍정하는 용기이다. 그리고 이 ‘존재의 용기’의 궁극적인 토대가 바로 ‘용납하는 힘’으로서 하나님이다. 폴 틸리히는 이러한 성격의 하나님을 ‘하나님 너머의 하나님’이라고 지칭했다. 백상훈, 「폴 틸리히의 기도 신학에 관한 소고」, 『신학과 실천』 41, 한국실천신학회, 2014, 134면.

34) 정지용은 이와 유사한 장면을 종교적 산문 「소묘 · 5」(『가톨릭청년』 4, 1933. 09.)에서 그려낸 바 있다. 어느날 “다만 한조히 한겹으로 이 큰 밤을 막고 있는 나의 보금자리”에 창을 사납게 흔드는 “괴한 소리”가 찾아오며, “램프불은 줄어지고” 시인은 “눈사람도 분별키 어려운 검은 손님”과 맞닥뜨린다. 환각이나 착각에 가까운 이 기묘한 경험담에서 ‘검은 손님’은 “나의 청각(聽覺) 안에서 잘아는 한 항구(恒久)한 흑점(黑點)”으로서 “〈죽음〉”(2:63~65)을 뜻한다. 즉, 기도나 진실한 신앙으로도 극복하지 못하는 인간의 본질적인 유한성과 맞닥뜨리는 것이다. 「溫井」의

순간부터 시인은 ‘나-그대’의 관계를 본격적으로 형상화한다. 하지만 이 부분은 해석하기가 쉽지 않다. “누은 나”를 스스로 지켜내는 시적 화자와 그러한 모습을 지켜보는 ‘그대’와의 관계가 상당히 모호하게 그려져 있기 때문이다. ‘나’가 그대와 함께 있는 것인지 아니면 홀로 외로움을 견디고 있는 것인지 명확치 않다.

김신정은 「溫井」에 나타난 ‘나-그대’의 관계에 대해 다음과 같이 설명한다. 이 시에서 ‘나’와 ‘그대’는 멀고 험한 골짜기를 함께 벗어나온 동반자이다. 그러나 ‘나’를 평화로운 잠속으로 이끈 그대는 이내 “조찰한 벼개”를 안은 채 사라지고 ‘나’는 홀로 외로움을 이겨내야 한다. 그런데 “시 「溫井」에서 “나”는 홀로 있지만 결코 고립된 개인으로 있는 것은 아니다. “나”는 혼자 있으면서 또한 “그대”와 함께 있기 때문이다.” 홀로 있되 어떤 아름다운 관계 속에서 함께 있는 이상적인 상태를 그려내고 있다는 것이다. 시적 화자가 그대와 함께 있다는 것은 실제로 그대와 한 공간에 존재하고 있다는 의미가 아니라 ““그리움의 관계 속에서 함께 있는 것”을 뜻한다. 시적 화자와 그대는 ““지금 여기”에서 하나 됨을 이루고 있지는 못하지만, 현존의 기대 속에서 더불어 존재하고 있는 것”이며, 이 그리움(정확히 말하면 완전히 합일할 수 없는 절대적 거리감)의 관계에 의해 시적 화자와 그대는 서로를 억압하거나 지배하는, 혹은 서로에게 예속되거나 규정당하는 관계에서 벗어나 “서로를 지키고 보듬어주며 그리하여 서로를 생생하게 살아있게 만”는 관계(사랑)를 형성할 수 있게 된다. 이 시에서 그대는 “홀로 있는 “나”의 삶을 가능하게 하는 보이지 않는 힘으로 존재하고“ 있다는 것이 이 해석의 골자이다.³⁵⁾

이러한 김신정의 해석을 본고의 시각으로 바꾸어 보면, 이런 식의 의미로 받아들일 수 있다. 중기 종교시의 주된 모티브인 ‘나—그대’의 연인관계(자아와 신의 신비적 연합)와 ㉠에서 나타나는 ‘나—그대’의 관계는 표면적으로 매우 흡사하다. 그러나 후자에서는 전자의 관계에 내포된 ‘도취의 황홀함’이 제거되어 있다. 폴 틸리히에 따르면, 신을 향한 도취(신비적 연합에 대한 잘못된 환상)는 일종의 종교 중독으로서 도피를 주요 요소로 삼으며, 궁극적으로 주체를 ‘공허한 주체성’으로 함몰시킨다.³⁶⁾ 반면, ㉠의 시적 화자는 신과 자아 사이의 좁혀질 수 없는 간극, 인간 실존의 유한성에

추위 또한 이러한 의미에서 크게 벗어나지 않는다.

35) 김신정, 앞의 책, 178~180면.

36) 백상훈, 앞의 논문, 132면.

서 비롯하는 존재론적 불안을 망각하지도, 부정하지도 않는다. 오히려 그는 ‘홀로 있음’을 통하여 역설적이게도 그대(신)와의 ‘함께 있음’을 깨닫는다. ‘나/그대’의 분리로서 ‘홀로 있음’은 ‘나’와 ‘그대’의 함께 있음과 대립하는 것이 아니라 역설적으로 그러한 사랑의 토대로서 제시된다.³⁷⁾ 여기에는 상호귀속의 사랑(혹은 신앙)이 ‘거리(혹은 회의)’를 부정하지 않고 본질로서 끌어안았을 때 가능해진다는 종교적 인식이 있다.

김신정의 해석에 기대어 보건대 ㉠에서 ‘그대’는 추위를 견디게 하는 내적 힘, 온기의 근원으로 형상화된다. “땅을 쪼기고 솟아 고히는 태고로 한양 더운물”로서 그대는 흔히 외재적 초월자로 나타나는 절대자의 형상과 사뭇 다르다. 정지용의 중기 종교시에서 ‘나—그대’의 관계는 ‘하늘’과 ‘바다(지상)’의 수직적인 맞닿음으로 그려지는 경우가 많았다. 푸른 하늘을 우러르며 검은 흙에 뿌리박은 채 살아가는 나무의 형상을 통해 신앙심을 형상화한 시 「나무」(『가톨릭청년』 10, 1934. 03)나 “그 흥취하기가 송충이 같은 석유를 달아올려 조희스빛보다도 고흔 불이 피는 양”(2:63)의 램프 불을 신실한 믿음에 비유한 「소묘·5」를 보아도 이를 확인할 수 있다. 이 마주 닿음의 수직적 구도에서 신은 항상 자아의 ‘위’에, 자아는 신의 ‘아래’에 위치한다. 전지전능하신 초월자는 찬양과 숭배의 대상이며, 신앙은 주고받는 일종의 거래행위로서 구원을 위한 방편이자 도구라는 인식이 이 구도에 깃든다. 반면, 「溫井」의 그대는 외재적 초월자이기 이전에 자아의 바탕이자 깊이이다.³⁸⁾ 이 시에서 그대는 방안까지 밀어

37) 김동규에 따르면, 사랑은 절대적인 합일에 이르는 것에 있다기보다는 나와 너의 ‘사이’에 있으며, 그런 점에서 부재와 이별은 사랑의 필연적인 계기이자 본질적인 사태이다. 김동규, 「만해의 ‘기름’과 하이데거의 ‘멜랑콜리」, 『존재론 연구』 23, 한국하이데거학회, 2010, 149면.

38) 김정두에 따르면, 폴 틸리히는 신을 존재의 심연 혹은 깊이로 이해한다. “전통적으로 신은 세계 위에 있는 가장 높은 존재, 모든 존재에 앞서는 제일원인이나 최초의 운동자 또는 우주의 목적” 등으로 이해되어 왔다. 이 고전적 신론에 기초한 종교들은 ‘신/세계, 초월/내재, 물질/정신, 성/속, 주/객’의 근본적인 구분을 전제로 한다. 그러나 폴 틸리히는 “마치 하늘을 가리키던 손가락의 방향을 돌려 땅으로 향하게 하듯이” 신을 존재의 깊이로 이해함으로써 이 신학적 이원론과 양극성을 극복하고자 한다. “신은 별도로 분리되어 존재하는 것이 아니라 존재 그 자체이며, 존재의 깊이로서 함께” 있다는 것이다. 운명과 죽음에 대한 불안, 공허함과 삶의 무의미함에 대한 불안, 등 우리의 삶의 유한성(혹은 세계 내의 비존재)을 견뎌낼 수 있는 존재의 용기, 그것의 근거가 바로 신이다. 따라서 하나님을 찾기 위해서는 저 높은 하늘을 바라볼 것이 아니라 자신의 실존 속에서 발견하고자 노력해야 한다. 김정두, 「폴 틸리히에게 있어서 인간, 신 그리고 자기초월의 영성」, 『신학과 실천』 53, 한국실천신학회, 2017. 392-398면.

닥친 추위를 없애 버릴 수 있는, 전지전능하시며 부동의 동자로 초월해 있는 존재가 아니라 어떻게든 그것을 견디게 하는 힘, 삶에 존재론적으로 내재한 불안에 맞서 실존의 의미와 용기를 제공하는 내적 근원에 더 가깝다. 이 시기의 정지용에게 하나님은 절망 속에서, 하나님은 존재하지 않는다고 고백할 수밖에 없는 바로 그 순간, 존재의 용기로서 찾아오시는 분이다. 고난과 회의는 피해야 할 대상이 아니라 직면하고 받아들여야 하는 실존적인 경험으로 변화한다. 고난에서 벗어나기 위해 함부로 구원을 요청하고 은총을 기대하기보다 현실의 고통을 실존의 일부로 받아들이는 ‘견딤’의 자세가 요청되는 것이다.

IV. 결론

지금까지 정지용의 후기 시세계는 유가적 형이상학과 동양적 미의식을 추구했다고 이해되었다. 그러나 그의 후기 시를 동양적 정신세계로 국한하여 설명하려는 시도는 시론과의 괴리에 직면할 수밖에 없다. 정지용은 시인이 지향해야 할 정신주의의 바탕에 기독교적인 가치가 ‘궁극적 관심’으로 놓여 있다는 사실을 몇 번이나 강조하였다. 그러므로 이른바 후기의 산수시를 더 명확히 이해하기 위해서는 동양적 미의식 이면에 자리 잡은 신학적 사유를 살피고 그러한 시세계를 새로이 해석할 수 있는 시각을 확보하고자 해야 한다.

본고는 종교사에서 산수시로 극적 전환되는 시기에 연속으로 발표된 「슬픈偶像」, 「삼사리」, 「溫井」 등을 재해석함으로써 후기 시의 바탕에 놓인 정지용의 신학적 사유와 그 가치를 가늠하고자 했다. 이 시 세 편의 공통된 시적 소재는 ‘나—그대’의 관계(사랑)이다. 이를 중심으로 「슬픈偶像」에서는 ‘신/인간’의 관계에 대한 탄식 어린 물음이, 「삼사리」와 「溫井」에서는 그러한 물음에 대한 자답(自答)으로서 정지용의 신학적 사유가 개진된다.

「슬픈偶像」은 ‘주무시는 신’의 형상과 불안하게 배회하는 ‘나그네’ 모티브를 통해 절대자를 향한 시인의 내적 갈등을 격정적으로 표출한다. 언뜻 보면 신을 찬양하는 것처럼 보이는 이 시에는 신앙에 대한 근본적인 회의로부터 솟구쳐 오르는, 이른바 ‘신정론(theodicy)’적 물음이 내재해 있다. 특이한 점은 신의 응답 없음을 향한 의심과

회의를 여과 없이 표현하면서도 새로운 아침이 찾아올 것이라는 믿음, 그 종말론적인 낙관을 포기하지 않는다는 사실이다. 「슬픈偶像」은 절대적 타자를 향한 찬양과 탄식, 그 양가적 감정을 모두 드러내며, 이 과정에서 ‘신앙/회의’는 마치 『욥기』에서처럼 모순적으로 병존한다. 「슬픈偶像」의 이 독특한 양상은 필연적으로 신과 자아의 관계에 대한 사유, 진정한 의미의 신앙이란 무엇인가, 하는 물음으로 나아갈 수밖에 없다. 이에 대한 정지용의 신학적 사유가 비교적 적극적으로 형상화되는 시가 바로 「삼사리」와 「濫井」이다.

「삼사리」에서 주목해야 하는 것은 ‘나—그대’의 변이형으로 나타나는 ‘삼사리—그대’의 관계이다. 여기에는 절대자와의 거리감을 신앙(관계)의 일부로 수용하고자 하는 존재의 용기에 대한 사유가 깃들어 있다. 의심과 회의를 배제(망각)하지 않고 그로부터 오는 존재론적인 불안을 스스로 떠맡고자 함으로써 역설적으로 그 절대적 거리감을 넘어서 수 있을 수 있음을 보여주는 이 시에서 신앙은 신이 부재하는 듯한 상황 속에서, ‘그럼에도 불구하고’ 삶의 유한성을 담담히 받아들이고 순종하는 태도로 나타난다. 이러한 신앙(태도)을 통해 형성되는 신과 자아의 관계는 「濫井」에서 좀 더 구체화된다. 이 시는 ‘신/자아’의 좁힐 수 없는 간극, 존재론적 불안으로서 ‘홀로 있음’이 그대와 ‘함께 있음’과 대립하는 것이 아님을, 오히려 ‘함께 있음’의 토대가 될 수 있다는 신학적 사유를 드러낸다. ‘신의 부재’로 경험되는 고난의 순간이야말로 ‘절대적 믿음’을 깨닫는 계기이며, 진정한 의미의 신앙은 신과 자아의 ‘거리감’을 상호귀속(사랑)의 본질로서 끌어안았을 때 가능해진다는 종교적 인식이 내재해 있다. ‘회의/찬양’의 이분법적 대립구도를 넘어서 역설적 구조, 존재의 용기로서 ‘그럼에도 불구하고’라는 성격을 지닌 신앙의 본질을 깨닫게 되는 것이다. 이 과정에서 절대자는 전지전능하시며 부동의 동자로 초월해 있는 존재가 아니라 삶의 불안에 맞서 실존의 의미와 용기를 제공하는 내적 근원(존재의 깊이)에 더 가깝게 변모한다.

참고문헌

- 김신정, 『정지용 문학의 현대성』, 소명출판, 2000
- 김운식, 『한국근대문학사상사』, 한길사, 1984
- 이승원, 『정지용 시의 심층적 탐구』, 태학사, 1999
- 정지용, 최동호 편, 『정지용 전집 2』, 서정시학, 2015
- 폴 틸리히, 김홍규 역, 『경계선 위에서』, 동연, 2018
- 폴 틸리히, 차성구 역, 『존재의 용기』, 예영, 2006
- 금동철, 「정지용 후기 자연시에 나타난 기독교적 자연관」, 『한민족어문학』 51, 한민족어문학회, 2007
- 김동규, 「만해의 ‘기름’과 하이데거의 ‘멜랑콜리」, 『존재론 연구』 23, 한국하이데거학회, 2010
- 김봉근, 「정지용 시에 나타난 존재론적 초월의 양상과 의미」, 『한국문학이론과 비평』 73, 한국문학이론과 비평학회, 2016
- _____, 「정지용의 후기시에서 <슬픈 우상>의 재해석과 위상 연구」, 『한국시학연구』 50, 한국시학회, 2017
- 김정두, 「폴 틸리히에게 있어서 인간, 신 그리고 자기초월의 영성」, 『신학과 실천』 53, 한국실천신학회, 2017
- 김정수, 「정지용의 가톨릭시즘 연구-중기의 시와 산문을 중심으로」, 『한국현대문학연구』 52, 한국현대문학학회, 2017
- 남기혁, 「정지용 중·후기시에 나타난 풍경과 시선, 재현의 문제-식민지적 근대와 시선의 계보학(4)」, 『국어문학』 47, 국어문학회, 2009
- 마광수, 「정지용의 시 <온정>과 <삼사리>에 대하여」, 『인문과학』 51, 연세대학교 인문과학연구소, 1984
- 박영범, 「신정론과 하나님의 고난-신정론 문제의 응답으로써 하나님 고난이 주는 의미」, 『조직신학논총』 33, 조직신학회, 2012
- 배호남, 「정지용의 산문시 형성 과정에 관한 고찰-「슬픈 우상」과 「수수어 4」를 중심으로」, 『국어문학』 55, 국어문학회, 2013
- 백상훈, 「폴 틸리히의 기도 신학에 관한 소고」, 『신학과 실천』 41, 한국실천신학회, 2014
- 소래섭, 「정지용의 시 <슬픈 우상>의 재해석과 그로 인한 질문들」, 『한국현대문학연구』 50, 한국현대문학학회, 2016
- 손호현, 「다원성과 모호성-구약성서의 신정론 연구」, 『한국기독교신학논총』 82, 한국기독교학회, 2012

- _____, 「윤동주와 슬픔의 신화-「팔복」에 드러나는 신정론을 중심으로」, 『신학논단』 81, 연합 신학대학원, 2015
- 안근로, 「『욥기』 38:12-15에 나타난 새벽 여명의 신학적 의미」, 『신학연구』 69, 한신신학연구소, 2016
- 오세영, 「지용의 자연시와 성정의 탐구」, 『한국현대문학연구』 12, 한국현대문학회, 2002
- 유장환, 「‘구원의 과정’에 대한 폴 틸리히의 재해석」, 『신학과 현장』 12, 목원대학교 신학연구소, 2002
- 윤철호, 「악의 기원과 극복에 대한 신학적 고찰」, 『조직신학논총』 30, 조직신학회, 2011
- 주명수, 「십자가의 요한의 영혼의 어두운 밤과 현대적 의미」, 백석대 박사학위논문, 2013
- 최동호, 「산수시의 세계와 은일의 정신」, 『민족어문연구』 19, 고려대학교 민족문화연구소, 1986
- 최승호, 「정지용 자연시의 은유적 상상력」, 『한국시학연구』 1, 한국시학회, 1998

A Study of Theological Reasoning of Jeong Ji-yong as 'The Courage to Be'

Kim, Jeong-su

The purpose of this study is to find and value theological reasoning of Jiyong Jeong, which is shown in his later poetry by reinterpreting "Seulpeun Usang (sad idol)", "Sapsari" and "Onjeong (Hot spring well)". The main subject matter of these three poems is the relationship (love) between you and 'me'.

"Seulpeun Usang (sad idol)" furiously expresses internal conflict of the poet against the Absolute through the shape of the 'sleeping God' and the motive of unrest 'drifter' who wanders. Although it praises the God at a first glance, it contains a so-called theodicy question that is raised from fundamental skepticism about the faith. The poem expresses double-valued feeling (praise and sigh at the same time) toward the Absolute. In the process, faith and skepticism shows their contradictory co-existence as found in the Book of Job. This authentic feature of the poem inevitably leads thinking to the relationship between the God and the self. The poems in which Jeong's theological thinking is actively formed are "Sapsari" and "Onjeong (Hot spring well)".

The important element in 'Sapsari' is the relationship between 'Sapsari and you', which represents the relationship between 'you and me' in a different form. The relationship contains the poet's thinking about the courage to be that attempts to accept the distance with the Absolute as a part of faith. In the poem, faith is shown in the form of plain obedience 'in spite of' the circumstance that the God seems not to exist, rather than confidence of salvation by the God. The relationship between 'the God and the self' that started to be formed by such faith (attitude) is more clearly presented in 'Onjeong (Hot spring well)'. The poem indicates that the unreduceable distance between the God and the self does not conflict with 'co-existence'. Rather, it could be the base of 'co-existence'. It is in the moment of hardship, which could be experienced by 'absence of the God', that people realize the absolute faith. The real faith could be obtained when the distance between the God and the self is embraced as the nature of the mutual attractive

relationship (love).

Key Words : Jeong Ji-yong, theological reasoning, the courage to be, faith, theodicy, obedience, mutual attractiveness.