

근대 낭만주의 시에 나타난 정토(淨土) 이미지 연구

허 혜정(동국대 강사)

I. 서론

한국의 근대 낭만주의¹⁾ 시에 대한 가장 방대하고 체계적인 연구서에서 오세영은 “20年代 詩를 이해하는 데 있어 이보다(낭만주의) 적절한 文藝思潮는 없는 줄로 안다. 그것은 첫째 西歐의 개념과 다른 韓國的 浪漫主義라는 점, 둘째 좁은 의미로서가 아니라 넓은 의미로서의 浪漫主義라는 점, 셋째 20年代 階級文學派나 특별한 몇 사람을 제외할 때, 대개의 20年代 詩人들은 浪漫的 傾向에서 벗어나지 못한다는 점²⁾을 지적하고 있다. 논자는

1) 낭만주의의 규정은 18세기 계몽주의의 도래 이후, 특별히 19세기 국가주의(nationalism) 속에서 ‘과잉’이라 여겨질 만큼 다양한 의미로 변주되었다. 낭만주의가 제기한 수많은 중요한 강령들이 있지만, 시에 접근하기 위해 가장 중요하게 여겨지는 문맥은 예술과 예술가에 대한 ‘자발적인’ 표현의 중요성이다. 잘 알려져 있다시피 이것은 역사적인 계약의 시발자인 “자연으로 돌아가라”는 루소의 정치적이고 철학적인 명제가 문학적인 방식으로 문맥화된 것이다. 본 논문에서 사용하는 낭만주의 개념을, 광의의 의미로 규범적인 고전주의에 대한 거부 속에서 뚜렷하게 표출된 ‘표현과 감정을 중심에 놓는 문학적 관습’으로 규정한다. 협의로는 비판적 계몽주의로서 제시된, 특별히 변화된 시간의식을 구심점으로 하는 역사적 경험을 담지한 문학운동으로 규정한다. 그리고 본 논문에서 자주 사용하게 될 근대 낭만주의라는 말은, 한국의 역사적 맥락에서 『장미촌』 『백조』 기에 이르러 가장 선명하게 표출된 서정지향의 문학운동으로 규정하고자 한다.

20년대의 낭만주의 현상들이, 당대에 급박하게 구성될 필요가 있었던 근대 문학의 요청 속에, 한국의 낭만주의 시가 자생적 요소를 흡수한 특이한 양상으로 실현된다는 오세영의 관점을 타당하게 받아들이며, ‘韓國의 浪漫主義’의 한 특질로, 불가적 정서와 관련된 부분들을, 구체적인 자료에 입각해서 세밀하게 조명해 보고자 한다.

본 논문에서 다루고자 하는 연구대상은 “소위 創造派, 廢墟派, 白潮派 등의 동인들의 집단이 각기 이채를 모하야”³⁾ 활동하던 시기에 ‘백조파’로 분류되었던 박영희, 홍사용, 이상화, 노자영, 박종화의 시와, 비평, 수상 등을 아우른다. 1922년에 낭만주의를 표방하고 간행된 문예 동인 『백조白潮』⁴⁾는 ‘浪漫主義의 華麗한 時代’⁵⁾를 만들게 한 핵심세력이었다. 백조 동인들이

2) 오세영, 『한국 낭만주의시 연구』, 일지사, 1980, 1쪽.

3) 創造派의 春園, 東仁, 요한 岸曙, 늘봄 등이요 廢墟派로는 黃錫禹, 南宮璧, 吳相淳, 卞榮魯, 廉想涉, 기타 女流 數三人이었고, 白潮派로는 洪露雀, 玄憑虛, 羅稻沓, 朴月灘, 金基鎭(?), 朴英熙, 盧春城 등이었습니다” (중략) “일편 시단에 잇서서는 朱耀翰, 黃錫禹, 南宮璧, 洪露雀, 朴月灘, 金石松, 卞樹州, 吳相淳 등 諸君의 활약을 볼 수 있게 되고...” (중략) (필자불명. 「十年間 朝鮮의 變遷」 『별건곤』 (제25호) 1930년 1월 1일)

4) 그 동인의 대부분이 『장미촌薔薇村』의 동인들이었다. 『장미촌』은 비록 1호로 단명, 폐간되기는 했으나, 낭만주의라는 특정한 목표를 명백히 주장하고 나선 최초의 시 전문지라는 점에서 의의가 크다. 주요 동인은 수주 변영로, 춘성 노자영, 월탄 박종화, 화월 박영희 등이다. 『백조』의 편집인은 홍사용(洪思容)으로 되어있고, 그는 백조가 폐간되기까지 모든 경제적 출자를 담당했던 것으로 알려져있다. 당시의 검열을 피해 가기 위하여 발행인은 외국인 H.G.아펜젤러로 되어있으며, 발행은 경성문화사로 되어 있다. 동인은 홍사용·박종화(朴鍾和)·현진건(玄鎭健)·이상화(李相和)·나도항(羅稻沓)·노자영(盧子泳)·박영희(朴英熙)·안석영(安夕影)·원우전(元雨田)·이광수(李光洙)·오천석(吳天錫) 등이며, 3호부터 김기진(金基鎭)이 참가했다. 한국 근대 낭만주의의 화원(花園)으로 불리는 이 잡지는 통권 3호로 끝났지만 각 권마다 중요한 작품이 수록되었다. 제1호에 월탄(月灘:박종화)의 시 〈밀실(密室)로 가다〉 비롯하여 이상화의 〈말세의 회탄(阮嘆)〉 1922년 5월에 간행된 제2호에는 화월(懷月:박영희)의 시 〈꿈의 나라로〉, 노작(露雀:홍사용)의 〈봄은 가더이다〉, 월탄의 〈흑방비곡(黑房悲曲)〉, 1923년 9월에 간행된 제3호에는 이상화의 〈나의 침실로〉, 노작의 〈호르는 물을 붙들고서〉 〈나는 왕이로소이다〉 <그것은 모두 꿈이었지마는>이 수록되었다.

동인지를 중심으로 활동한 기간은 1년 9개월에 지나지 않는 짧은 기간이지만, 백조 창간사 겸 후기라고도 할 수 있는 <六號雜記>(『白潮』 창간호, 141쪽)를 보면, 동인지 창간을 뜻한지 약 4년간, 그리고 2년간에 걸친 치밀한 준비가 있었음을 알 수 있고, 경제적 문제, 검열을 비롯한 상당한 어려움에도 불구하고 상당히 긴밀했던 동인들간의 문학적 동질감을 크나큰 자산으로 삼아 잡지발간을 강행했던 것으로 여겨진다.⁵⁾ 『장미촌』의 동인들⁶⁾을 흡수하며 낭만주의 시운동의 중심적인 역할을 담당한 『백조』 동인들⁸⁾은 20년대 한국시사에서 가장 뚜렷하게 낭만주의적 성향을 드러냈고, 또 지속적으로 ‘浪漫主義로 一貫’⁹⁾한 핵심적인 시인들이다. 박종화, 현진건, 박영희, 홍사용이 나누어 쓴 <六號雜記>를 보면, 일제치하라는 독특한 역사적 조건 하에서 그들의 시운동이 어떤 계기에서 출발하고 있는지를 엿볼 수 있다.

“남에게 빛이잇스나 우리에는 아무러한 빛이업스며 남에게 자랑이잇스나 우리에겐 아무러한 자랑이업도다 임의가져든 빛은낡어 退色된지 오래였고 새로운 이에 부르지짐은 아직도 쓰거웁지못하여 옛날의 번적어리든 榮華의꿈이약이만 朦朧이 灰色하늘에 스러져가는별빛갓흔데 애닦은追憶의동네헤메이는 젊은사람

5) 백철·이병기, 『국문학전사』, 신구문화사, 1957, 304쪽.

6) 황호덕, 『1920년대초 동인지 문학의 성격과 미적 주체』, 성균관대 석사학위청구 논문, 1997, 56-57쪽.

7) 『장미촌』의 주력동인은 박종화, 황석우, 박영희다. “『白潮』가 창간되니 『薔薇村』은 1호로 끝을 막았던 것이다. 그러므로 『장미촌』이 표방한 浪漫精神과 『白潮』의 浪漫文學은 공통된 시정신이 流露되어 있었다”(박종화, 「장미촌과 백조와 나」, 『문학춘추』, 1964. 5. 199쪽).

8) 이들 외에 1920년에 창간호를 낸 문예동인지 『폐허』를 통하여 등장한 안서 김 익이나, 남궁 벽, 오상순, 김형원, 변영로 등 한국의 낭만주의 시인계열에 포함시킬 수 있는 시인들이 많이 있으나, 공통적으로 『백조』 동인으로 관여하였던 홍사용, 박종화, 박영희, 이상화, 노자영은 백조 3호까지 작품 발표를 거르지 않았고, 가장 핵심적으로 활동한 동인이었으며, 그 작품 또한 상당히 색조가 두드러진다는 점에서 주의를 끈다.

9) 조윤제, 『韓國文學史』, 436쪽.

의마음은 그얼마나 서늘한기슴위여지는哀愁에 적시웠스라”¹⁰⁾

위의 창간사가 던져주는 분명한 메시지는 세 가지이다. 첫째는 ‘남에게 빛이잇스나 우리에는 아무러한 빛이업’는 막막한 시대의 어둠, 둘째는 ‘남에게 자랑이잇스나 우리에겐 아무러한 자랑이업’다는 가슴 아픈 자조감, 셋째는 ‘번적어리든 榮華의꿈이악이만 朦朧이 灰色하늘에 스러져가는별빛갓’은 기억을 되새기며 ‘서늘한 가슴’을 ‘哀愁’에 적실 수밖에 없는 한스러움과 고통이다. 분명한 경계처럼 그어진 ‘남’과 ‘우리’라는 대조는, 어떤 위장으로도 가려질 수 없는 식민지 시인들의 좌절감과 고통, 그리고 상처를 보여준다.

위의 『백조』 창간사처럼, 근대 초창기에 쏟아져 나온 글들은 평온하지만 조용한 삶을 살았던 조선의 민족이 얼마나 급박하게 위기에 휩쓸려들었는가를 보여준다. 그렇다면 그러한 민족절멸의 위기 속에 근대화의 길을 재촉할 수밖에 없었던 시기에, 불교는 어떤 의미를 가질 수가 있었을까? 이능화의 『조선불교통사朝鮮佛教通史』를 보면 개화파에 대해 다음과 같이 기록하고 있음이 주목된다.

“金玉均·徐光範 등의 벼슬하는 귀족들은 원래 흰옷을 입던 公子로 肉食을 주로 하던 사람들이었다. 이들은 禪道를 듣고 지혜로운 생각을 내었고, 日本을 遊覽하여 당시 形勢를 파악하고 革新을 決意하게 되었다. 甲申政變은 그 결과였다. 그들은 배운 佛教의 이치대로 직접 세상의 이치에 응용하고자 하였다.”¹¹⁾

이 글을 보면 갑신정변의 사상적 배경으로 불교가 관여되어있음이 흥미롭게 발견되고, 이능화의 같은 글에 의하면 개화기의 경성에 ‘선풍’이 유행하였으며¹²⁾ 개화파 요인들과 불교사상의 관계가 상당히 공고했음이 추져된

10) 박종화, 「六號雜記」, 『白潮』 창간호, 141쪽.

11) 古愚(金玉均)·韋山(徐光範)等 諸貴紳…… 故當時 有白衣大臣之物望焉(李能和, 『朝鮮佛教通史』 下편, 新文館, 1918, 899쪽).

12) 모든 사람들이 또한 거사라 이름하고 있으며, 항상 도를 물었으며, 그들의 영향에

다.¹³⁾ 그렇다면 백조 동인들은 어떠했던가? 과장하지 않고 말한다면, 미비한 자료 속에서도 의미있는 ‘흔적’은 발견된다. 일례로 이상화가 사용하였던 無量과 같은 불교적 호는 그가 불가적 정서에 관계되어 있음을 시사한다. 박종화와 불가적 사유의 친연성은 이미 여러 연구자들이 지적해온 바이며, 홍사용의 전기적 사실 속에서도 불교는 친숙했음이 암시된다. 1932년개로 추측되는 방랑시절, 그가 어느 불교 암자에 오래도록 머물면서 불교신자의 딸과 사랑에 빠져 3남매의 자녀를 두었다는 점, 특히 46년 그가 타계시, 오일장이 다비로 치뤄졌다는 점은 매우 암시적이다.¹⁴⁾ 당대의 경성파출소에 소장으로 제시된 서류에도 백조 동인들이 불교모임에 참석했다는 기록이 있다. 조선불교청년회 제2회 정기대회건과, 조선불교청년회 제1회 정기총회건으로 종로경찰이 경성지방법원과 관계 경무국장에게 작성, 발송한 문서에는 (어떤 이유로 문제시되었는지는 알 수 없으나), 문제인물로 홍사용, 박영희의 인명이 기재되어 있다.¹⁵⁾ 또한 당시의 잡지 등을 들춰볼 때 “校洞에 신축한 불교애호자 俱樂部”에서 문인들이 소일하던 일이 많았던 듯하다.¹⁶⁾

이와 관련하여, “항일운동이라는 민족운동의 차원이라는 전개된 불교계

의해 경성에는 선풍이 성행하였다고 한다(李能和, 前掲書(下), 899쪽).

13) “이능화에 의하면 김옥균을 비롯하여 개화파 요인들은 선각자인 朴珪壽·오경석·유대치와의 접촉을 통해 개화사상과 함께 불교사상을 배울 수 있었다. 특히 그들은 불교사상을 토대로 오래 동안 조선사회를 지배하고 있던 유교를 부정하는 한편, 양반정치체제를 타파해야 된다는 생각을 갖게 되었다. 자신들도 양반이라는 특권층에 속하면서 그와 같은 전통적인 지배사상과 정치체제를 파괴해야 된다는 생각을 갖게 된 것은 확실히 혁명적인 것이라고 할 수 있다.” 李光麟, 「甲申政變에 대한 一考察」, 『開化黨 研究』, 一潮閣, 1991, 135-136쪽(김경집, 「開化期 佛教信仰과 現實認識 10, 開化期 佛教信仰과 現實認識」, 『밀교학보』 제3집, 밀교문화연구원, 연도불명에서 재인용).

14) 김용성, 『한국현대문학사탐방』, 현암사, 1984, 118쪽.

15) 「조선불교청년회 제2회 정기대회에 관한 건」, 『사상문제에 관한 조사서류(6)』 문서번호 京鍾警高秘 제3518호, 『일제검찰 편철문서』, 경성 종로경찰서장, 1929.

16) 필자불명, 「文人印象互記」, 『개벽』(제44호), 1924년 2월 1일.

독립운동이 폭넓은 문화적 공감을 얻고 있었으며,¹⁷⁾ “한국현대시사 전체를 통해서 인간의 실존적 문제들과의 치열한 싸움은 빈번히 불교와의 조우(遭遇)로 이루어졌으며, 불교정신의 수용을 통해서 가장 감동적이고 아름다운 표현을 얻었다는 사실”¹⁸⁾을 본 논문이 시작되기 전에 환기해보고 싶다.

한국의 낭만주의 시는, 근대조류에 대한 공감만이 아니라, 그와 마찰할 수도 있는 유구한 문화적 토양에 동시에 접합되어 있다. 한국의 시인들에게 있어, 낭만주의와의 만남은 일종의 문화적 ‘접신’과도 같은 것이었는데, 그 까닭의 하나로 짚고 넘어가지 않을 수 없는 것은, 기독교 도그마에 대항한 이교적 요소를 문학적 생산의 근거지로 받아들여온 서구의 낭만주의처럼, 우리의 문예전통 속에도 낭만주의의 이교적 요소와 상응할 수 있는 사유전통이 존재한다는 점이다. 불가나 도가적 사유가, 주자주의의 국가틀과 유가적 논리에 대해 반성적 성찰을 시도하며, 자칫 교조화될 수 있는 문화적 도그마를 혁신하는 주요한 문화적 동력으로 작용해왔다는 것은 주지의 사실이다. 특히 일체만유불성(一體萬有佛性)을 주장하는 불가적 사유나 무위자연(無爲自然)을 주장하는 도가적 사유는, 인간이나 예술을 자연의 조화로인 표현으로 보았던 자연친화적인 사유전통을 보여준다는 점, 그리고 그것이 합리적인 주자학의 전통을 보완하는, 문학의 주요한 근거지가 되었다는 측면에서 낭만주의와 관련한 사유전통으로 언급될 수 있을 것이다.

17) 유독 불교계가 주목되는 것은 다른 종교와 다른 특수성, 특히 세속세계와 유리된 환경 속에서 항일독립운동전선에 동참하고 또한 중요한 역할을 담당하였다는 것은 매우 중요한 의미를 지닌다. 3·1獨立運動에서의 불교계의 움직임에 대하여는 일반적으로 3·1獨立運動의 준비 및 전개과정에서 중요한 역할을 담당하고 불교계를 대표한 민족지도자 韓龍雲과 白龍城의 활동에 초점을 맞추고 다루어졌음은 널리 알려져 있는 바와 같다. 이 밖에도 불교계의 많은 인물들이 3·1獨立運動에 참여하였고, 따라서 현재까지 별로 알려지지 않은 사실들이 많으므로 이러한 사람들을 밝히는 것이 매우 중요하다(김창수, 『韓國獨立運動史에서의 佛敎界의 位相』, 『대각사상』 창간호, 1998).

18) 홍기삼, 『불교문학의 이해』, 민족사, 1997, 28쪽.

불교적 정서는 우리 문화의 지면에 흐르는 감수성의 토양이며, “리얼리즘이나 모더니즘문학보다도 더 본질적이면서 근본적으로 근대성의 부정적 측면에 대해 대응하는”¹⁹⁾ 전통적 서정의 역할을 수행했다고 본다. 때문에 논자가 주목하고자 하는 것은 서구의 낭만주의적 사유와 한국의 불교적 사유²⁰⁾가 만나면서 획득한 한국 낭만주의 시의 풍부한 미감이다. 식민시대 시인들이 꿈꾸었던 낭만적인 낙원이, 한국의 문화적 원형처럼 작용해온 정토 사상²¹⁾과 관련되어 조명될 수 있다면 이는 의외의 일만은 아닐 것이다. 본 논문에서는 백조 동인들의 시가 근대라는 구체적인 역사적 기반에 바탕을

19) 최승호, 「이병기, 근대에 대한 서정적 대응방식」, 『한국적 서정의 본질 탐구』, 다운샘, 1998, 43-53쪽.

20) 본 논문에서 서술되는 불교이론은 홍윤식, 『한국불교사의 연구』(교문사, 1988)와 해주, 『불교교리강좌』(불광출판부, 1993)에 주로 의존한 것임을 밝힌다.

21) “印度에서 비롯된 大乘佛敎는 그대로 중앙아시아를 경유하여 中國, 韓國, 日本에 제각기 다른 모습으로 정착하였으나, 그 가운데서도 가장 중요한 思想潮流의 하나가 바로 淨土思想이다. 韓國佛敎에 있어서는 元曉 이래로 新羅에서 엄청난 영향력을 가지고 많은 사람들의 지지를 얻고 信仰的으로도, 敎學的으로도, 팔목할 만한 思想的 발전을 보였다. 그러나 密敎와 禪宗이 급진적인 발전을 하고 독점적인 위치를 점하자 淨土思想은 후퇴하게 되었고, 주술적인 모습으로 변하게 되었다. 불교에서 淨土思想이 구체적으로 형태를 갖추어서 드러난 것은 大乘佛敎가 흥기한 시대이며, 그것은 淨土系 經典群이 편찬됨으로서 구체화되었다. 여기서 말하는 <淨土思想>, <淨土系 經典群>이라고 하는 것은 阿彌陀佛의 極樂淨土에 관한 思想이나 經典들을 가리키는 말이다. 본래 淨土라고 하는 用語는 大乘佛敎 一般에서 쓰이는 術語이며, 阿彌陀佛의 極樂淨土에 한정해서 쓰이는 말은 아니다. 다시 말하자면, 淨土란, 十方三世의 모든 佛國土를 가리키는 말이다. 그것이 어느 틈에 阿彌陀佛의 極樂國土만을 淨土라고 부르게 되었다. 그것은 印度의 龍樹·世親과, 中國의 曇鸞·道綽·善導 등의 大思想家들과 鳩摩羅什·玄奘 등의 譯經의 巨匠들, 新羅의 元曉·懷興·義寂, 日本의 法然·親鸞 등의, 저마다의 지역과 시대를 주도했던 大思想家들에 의해서, 阿彌陀佛의 極樂淨土가 가장 뛰어난 大乘佛國土로 지칭되었기 때문이기도 하다. 실로 거의 모든 大乘經典에서 阿彌陀佛의 極樂淨土가 언급되고 있으며, 佛敎의 궁극적 목표가 往生極樂에 있다고 결론 짓고 있는 것은 가별게 지나칠 수 없는 부분이기도 하다”(강동균, 「大乘佛敎에 있어서 淨土思想의 意味」, 『淨土學研究』 창간호, 1998 참조).

두고 있다는 사실에 주목하면서, 그들의 시대의식과 세계상을, ‘자연’과 ‘달’의 이미지를 중심으로 살펴보고자 한다.

II. 본론

인간이 자연에서 태어나 그 속에서 살다가 자연으로 돌아가듯, 자신의 본성으로 돌아간다는 불교적 사유는, 자연과 생명의 섭리를 그대로 대변하고 있다고 해도 과언이 아니다. 생명존중 사상은 불교의 근간이다. 자연의 법에서 존재를 배우고, 우주의 본성을 깨달으며, 존재의 본바탕인 불성(佛性)으로 돌아가야 한다는 불교의 지향점²²⁾은, 불교적 사유와 낭만주의의 주요한 접점이다. “공간은 은유적으로 육체이다. 시간은 기관의 법칙이다.”²³⁾라는 전제에서 출발하는 근대의 유기체적 우주관은, 살아있는 자연 속에서 세계와 인간의 본질을 배우고자 했던 낭만주의적 태도의 근간을 이룬다. 낭만주

22) 『열반경』에는 “무정물에도 불성이 있다”고 설하듯, 생명체는 말할 것도 없이 비생명체까지도 존재의 범주에 포용한다. 이러한 생명존중 사상 속에 불교는 청빈한 삶에 높은 가치를 부여하고 수행적 삶을 영위하도록 가르치고 있다. 부처를 비롯한 초기 교단의 수행승들은 시림(施林)에 버려진 누더기를 기워입고 발우공양을 하고 다녔다. 이는 생명을 가급적 훼손하지 않으려는 자비의 발현이자 윤리적 실천이다. 이러한 가치관은 한국인의 사고의 행태와 삶의 방식에 깊이 스며들어있다. 산다는 것은 바로 모든 생명이 서로에게 의지하는 것이다. 불교적 정서는 풀 한포기 나무 하나도 제 몸처럼 소중한 것이라는 의식에서 자발적으로 우러나오는 것이다. 불교의 연기론적(緣起論的) 존재론의 바탕이 되어있는 ‘인과(因果)’, ‘업(業)’ 등의 관념도 바로 “뿌린대로 거둔다”는 소박한 의미를 내포한다. 이러한 불교적 세계관에 따르면 현재는 과거의 경험적 결실이고, 우리가 뿌리는 인과의 씨앗에 따라 미래는 그 열매로서 나타난다. 자연의 물상들이 서로에게 의지하는 동근(同根)을 가지고 있듯, 존재도 서로 연관되어 있다는 연기론적 사고는, 오늘날의 맥락에서 볼 때 결코 종교적인 논리로만 스쳐갈 문제가 아니라 끊임없이 다양한 시각에서 음미되어야 한다고 본다.

23) R. G. Collingwood, *The Idea of Nature*, Oxford University press, London, 1965, p.134.

의자들은 자연 속에서 신성(神性)이 투영되어 있는 신비와 아름다움을 찾았지만, 이와는 반대로 근대의 계몽주의자들은 모든 신비를 쓸어낸 실증적이고 과학적인 태도로 자연에 접근했다. 근대를 관통하고 있는 중요한 관점 중의 하나는 자연의 본질을 적자생존의 논리로 파악하는 다윈(Charles Darwin)의 진화론적 사고이다. 그는 살아있는 체체인 자연에서 ‘경쟁’이라는 공격적인 논리를 추출했다. 『종의 기원(The Origin of Species)』(1859)에서 그가 강조한 것은 살아남고 번식하기 위해 유기체(organism)들이 ‘경쟁’을 한다는 것이었다. 강한 종만이 살아남는다는 ‘자연선택(Natural selection)’의 법칙은, 강자의 논리로 인간 사회에 기계적으로 적용되었고, 침략적이고 지배적인 제국주의의 이념에 강력한 논리적 기반을 제공했다. 또한 생존에 필요한 실용적인 이성이 존재의 본질로 강조되고 선택됨으로써, 감정과 영혼을 표현하는 존재를 파편화시켰다. 이러한 과학적이고 합리주의적인 사고는, 이성적 질서의 일관적인 팽창을 꿈꾸었던 제국주의 시대에, 강자 중심으로 설정된 수탈의 논리, 즉 ‘세계공장’의 논리로 가동되었다.

낭만주의는 이러한 근대기에 ‘자연으로 돌아가라’는 커다란 전환점을 제시했다. 서구의 낭만주의자들은 메마른 합리성을 신봉하는 근대의 위압적인 기류에도 불구하고 인간이 자연을 통해 영혼의 대화를 나눌 수 있으리라는 믿음을 소유하고 있었다. 인간의 심리적 균열이 폭발하기 시작한 근대기에 이르러, 자아와 자연, 주체와 타자 사이의 균열은 메워지고 극복되어야 했다. “시가 완벽해지기 위해서는 그러한 균열을 죽여야 했다. 근대에 있어 자연스런 유기체로서의 성장을 말소하고, 살아있는 자연의 완전함을 파괴하는 것이 진보로 해석되었기 때문에, 관념적으로 보면 낭만주의자들보다 더 낭만적이었던 근대의 전망의 실패를 예견하며, 낭만주의는 치유의 전망을 가지고 출발한다.”²⁴⁾ 그리고 낭만주의자들은 그 치유의 가능성을 자연이라는

24) *Rousseau and Romanticism*, (Boston: Houghton Mifflin Company, 1947/c. 1919); George A. Panichas and Claes G. Ryn, eds., *Irving Babbitt in Our Time*, The UP of

공간에서 찾았다.

이는 백조 동인들을 비롯한 한국의 낭만주의 시인들의 경우에도 예외는 아니다. “한국시의 전통에 있어서 자연이 시적 소재로서 갖는 의미는 아주 크다. 조선조 시가문학 중 대부분의 서정시가 정감을 드러내는 데 주로 자연을 매개로 하고 있다는 사실이 그것을 반증한다.”²⁵⁾ 자연이 단순히 낭만주의자들이 강조한 문학적 원천으로서가 아니라, 오랜 문학사적 전통 속에 강력한 영감의 근원으로 힘을 발휘한 것처럼, 서구의 낭만주의도 한국의 시인들에게 공감어린 사조로 받아들여졌을 때 비로소 완성되었다고 할 수 있다. 자연 속에서 인간이 위안을 얻어온 것은 어느 나라에서나 발견되는 보편적인 사실이지만, 조국산천에 대한 사랑은 한국에서 특별히 정토(淨土)의 상상력으로 깊이 자리잡고 있었다.

정토의 기원을 강토에 대한 한국인의 신념과 사랑에서 찾는 일은 조금도 이상하지 않을 것이다. 『삼국유사三國遺事』에는 환웅이 땅을 흠모하여 ‘내려와’ 나라를 세웠다는 기록이 나온다. 땅은 죄를 참회하러 오는 ‘추방’의 장소가 아니라 ‘선택된’ 장소이다. 꿈은 ‘스스로의 결단’에 의해 인간이 되고, 땅은 짐승도 와서 함께 살고 싶어하는 신성한 낙원적인 장소였다는 점에서 일종의 낭만주의적 꿈을 포함한다. 도가나 불가적 사유는 이러한 낭만적인 꿈을 장식하는 오랜 문화적 흐름이었다. 산수(山水)를 보면 인심(人心)을 안다는 일반적인 풍수의식, 산수가 곧 지선지미(至善至美)한 예술의 경계로 등장하는 문화전통, 명당은 배산임수(背山臨水)라는 관념에서도 보이듯이, 자연은 죽음조차 생명처럼 묻어두는 집(「陰宅」)이자 문화의 터전이고 마음의 형상이었다. 불가에서도 땅은 중요한 상징으로 다루어진다. 만물을 이루고 있는 4대 요소인 ‘지(地)·수(水)·화(火)·풍(風) 가운데 땅(地)은 우주의 기본을 이루는 것’으로 여겨지고 있다. 불교에서의 땅은 중생들이 사

Catholic University, Washington, D. C. 1986, 232-233쪽에서 재인용.

25) 이승원, 『近代詩의 內面構造』, 새문사, 1988, 9쪽.

는 현실세계이면서 부처가 화현하는 도량(道場)을 총체적으로 상징하고 있다. 중요하게 전제되어야 할 것은 한국의 문화전통 속에 초월적 구원자인 신이 따로 존재하지 않듯이(신은 下化衆生한다) 이상적인 낙원은, 이데아적 공간으로 현실 밖에 따로 존재하는 것이 아니라 현실 속에 스며들어 있다는 점이다. 여기가 곧 낙원이라는 불국정토 사상은, 비록 불가적 방식으로 표현되기는 했지만 한국민의 정서 속에 깊이 숨쉬고 있다. 정토는 이상/현실이라는 이분구도 속에 존재하는 것이 아니라, 중생의 번민과 고통이 사라진 공간, 즉 삶의 문제가 중요하게 개입되고 있다는 점에서 대단히 현실적이고 심리적인 문제를 포함한다. 특별히 일제치하라는 고통스런 역사적 공간에서, 조국의 자연에 낙원의 관념을 부여하는 것은, 한국 낭만주의 시인들에게서 어렵지 않게 찾아볼 수 있는 심리적 경향이기도 했다.

「나는 조선사람이다.」 나는 여기서 우리의 자랑스를 느끼고 싶다. //이 반도야말로 비단쪽을 드리운 듯 아름답지 않은가? 지구를 모다 밟고 세계의 山江을 모다 뒤져도 이 무궁화반도같이 아름다운 곳은 다시 없을 것이다//나는 모든 불평이 있고 또는 괴로움이 있다 할지라도 이런 아름다운 강산에 사는 것을 자랑으로 생각한다. 또는 어테를 가든지 이 땅보다 더 좋고 기쁜 곳에 어테 있는가? (중략) 누가 이 무궁화반도에 대하여 熱慕와 愛着을 가지지 않을 것이냐?²⁶⁾

위에 인용한 노자영의 언급은 조선의 산천에 대한 시인의 지극한 감정을 잘 드러내주고 있다. 거의 종교적인 경애에 가까운 ‘이 무궁화반도’에 대한 ‘熱慕와 愛着’을 이해하기 위해서는, 그것이 역사적 현장에서 가지는 두 가지 함축이 고려되어야 하리라고 본다. 첫째, 자연에 바쳐지는 시인의 경애에는, 당대의 시인들이 깊이 경도되어 있었던 ‘자연으로 돌아가라’는 낭만주의적 규정이 가로놓여 있다는 점, 둘째는 자연이 식민지적 수탈의 상황 속에 놓인 현실에 대한 안타까움과 민족주의적 소망이 내포되어 있다는 점이다.

26) 노자영, 『유수낙화집流水落花集』, 청조사, 1935, 189-192쪽.

그렇다면 그들의 정토가 시 속에서 구체적으로 어떠한 모습으로 나타나는가를 보는 것은, 그들의 세계상을 더욱 수월하게 조명해볼 수 있게 해줄 것이다.

金剛! 오늘의歷史가보인바와같이 朝鮮이죽었고釋迦가죽었고 地藏 彌勒모든菩薩이죽었다. 그러나 宇宙生成의路程을밟노라-때로變化되는 이 過渡現象을보고 묵은그時節의朝鮮의얼굴을찾을수없어 朝鮮이란그生成全體가 죽고말았다-어리석은말을못하리라. 없어진것이란다맛 묵은朝鮮이죽었고 묵은朝鮮의사람이죽었고 묵은내목숨에서 것방사리하던印度의모든神像이죽었을 다름이다. 恒久한青春-無限의自由-朝鮮의生命이綜合된너의存在는永遠한自然과 未來의朝鮮과 함께기리누릴것이다.

(중략)

金剛! 너는 頑迷한物도 虛幻한精도 아닌-物과精의混融體 그것이며 허수아비의精도미쳐 다니는動도아닌-精과動의和諧氣그것이다. 너의自身이야말로千變萬化의靈慧가득찬啓示이여라. 億代兆法의圓覺덩어리인詩篇이여라. 萬物相이 너의渾融에서난 瞥知가아니나 萬瀑洞이 너의和諧에서난 旅律이 아니나. 하늘을어루만질 수 있는 毘盧-彌勒이네生命의昇昂을보이며 바다밑까지끼얹은八潭, 九龍이네生命의 深參을말하도다.

(중략)

金剛! 이제 내게는 너를 읊조릴말씨가적어졌고 너를기려줄가락이거치려져 다맞내가슴속에있는눈으로 내마음의발자욱소리를 내귀가헤아려듣지못할말처럼- 나는고요롭은恍惚속에서- 할아버지의무릅우에앉은손자와같이 禮節과自重을못차릴내웃음의恍惚속에서- 나의生命 너의生命 朝鮮의 生命이서로 黥契되었음을 보았노라 노래를부르며 가비얹으나마이로서사례를아뢰노라. 아 自然의 聖殿이여! 朝鮮의靈臺여!²⁷⁾

27) 『黎明』, 1925. 9월, (정진규 편저, 『이상화』, 문학세계사, 1993에서 재인용).

(이상화, <金剛頌歌>부분)

위의 시는 이상화가 『백조』 2호에 <말세의 회탄>을 발표하기 전, 강원도 일대를 방랑하던 중에 쓰여진 것으로 알려진 이상화의 최초의 작품이다. 비록 발표년도가 25년으로 되어있으나 시인 자신이 ‘1920年 作’이라 밝히고 있는 바로 보아,²⁸⁾ 위의 시는 시인이 백조동인 활동을 시작하기 전에 이미 그가 가지고 있었던 사유와 감성의 틀을 포괄적으로 보여주는 시편이라 할 수 있을 것이다.

이상화의 시가 금강산을 예찬하는 데서 용트림하는 것은 결코 우연이 아니다. 예로부터 백두대간이라는 말이 있듯이, 우리 땅의 산줄기들은 백두산에서 기원하는 것으로서 인식되고 있었고, 산줄기란 다름 아닌 민족의 힘과 혈맥을 상징하는 것이었다.²⁹⁾ 위의 시에는 ‘자연, 금강산’이 ‘너의生命 朝鮮의 生命’이 혼용일체 되어 있는 민족의 생명력의 상징으로 그려진다. 그리고 민족의 정기와 장엄한 아름다움을 갖춘 금강산은 민족의 정기와 동일시된다. 동시에 “宇宙生成의路程을 밟”는 시인에게 있어 “朝鮮의生命이綜合된 너의存在는永遠한自然과 未來의朝鮮과 함께기리누릴” 지복의 나라의 상징으로 나타난다.

여기서 문제가 되는 것은 금강산이 단순히 삶의 터전인 자연임을 넘어, 민족적인 낙원의 상징으로 여겨지게 된 데는 불가적 사유가 깊이 배어있다는 점이다. 시인은 “朝鮮이죽었고 釋迦가죽었고 地藏 彌勒모든菩薩이죽었”다는 구절을 통해, 아니 시 전체를 통해 민족정기의 화신을 ‘보살’ ‘나한’같은 불가적 은유로 노래하고 있다. 금강산은 원래 부처의 땅으로 인식되었다. 명칭부터가 『화엄경』에서 유래하고 있다.³⁰⁾ 시인에게 있어 금강산은 조국과

28) 정진규 편저, 『이상화』, 문학세계사, 1993, 225쪽.

29) 권정화, 「이중환의 국토편력과 지리사상」, 『국토연구』 2월호, 국토연구원, 1999.

30) 금강산의 명칭은 『화엄경』 「제보살주처품」에 나온다. “바다 가운데 금강산이란 곳이 있는데 예로부터 여러 보살들이 그곳에 머물고 있다. 지금은 법기(法起)라는 보

영원한 자연, 아름다움으로 충만한 민족혼의 구체화였다. 본래 금강산은 금강같은 굳은 지혜로써 피안에 도달하는 법을 설하는 산이다. 금강산의 숭엄한 자태는 시인에게 단순히 산이 아니라 ‘금강산經’으로 다가온다. 위의 시 속에는, 본래 우리 민족이 조국산천을 불국토로 인식했던 오랜 사유의 전통이 남아있고, 그것이 낭만적 감수성 안에서 깊은 감동의 대상으로 시인에게 재인식되는 것이다. 시인은 “自然의 聖殿이여! 朝鮮의 靈臺여!”라고 찬탄한다. 조선의 혼을 간직하고 있는 ‘靈臺’인 금강산은, 사랑으로 가득한 시인의 마음에 미래의 숭고한 생명의 상징으로 자리잡는다. 그의 시 속에서 미륵³¹⁾은 죽었지만, 시의 후반부로 갈수록 새로운 생명으로 돌아오리라는 강한 신념이 되살아난다.

살이 있어 그 권속과 여러 보살들 1천2백인과 함께 그 가운데 항상 머무르며 설법하고 있다.” 금강산의 다른 이름으로 쓰였던 열반산, 중향성(衆香城), 기달산(衿山)이란 명칭도 마하반야경과 화엄경에서 유래했다. 금강산의 최고봉인 비로봉(1638m)을 비롯한 지장봉 세존봉 상관음봉 문주봉(文珠峰) 중관음봉 수미봉 십왕봉 범기봉 석가봉 미륵봉 천불산 등이 둘러치고 있다. 고려말에는 금강산 순례가 불교의 신앙행위로 유행하기도 했다. 최해의 「신동국여지승람」에는 “금강산을 한번 보면 죽어서 악도에 떨어지지 않는다는 믿음이 생겨 고급관리로부터 평민에 이르기까지 아내와 자식을 이끌고 다투어가서 예배한다”는 기록이 있다.

- 31) 한국에서 마이트레이야Maitreya는 한자어로 음차되면서 미륵이 된다. 이 미륵이야말로 우리나라의 사머니즘과 제일 많이 융합된 부분이면서 서구의 메시아적 요소를 가장 농후하게 지니고 있는 존재이다. 불교에 의하면 '상가'라는 지배자가 부처의 계율을 온세상에 범으로 선포할 때 이 미래의 부처 '마이트레이야'가 나타난다. 마이트레이야는 어머니의 태 속에서 열달동안 들어있다가 아주 깨끗한 상태로 어머니의 자궁에서 나온다.마이트레이야는 태어나자마자 그것이 자신의 마지막 탄생이며, 이제 자신을 기다리는 것은 열반(최고의 깨달음)뿐이라고 공표한다. 깨달음을 얻고 나면 8만 4천명의 사람들이 마이트레이야를 따르며 줄곧 그와 함께 있게 된다. 그때가 되면 영원한 신 브라흐마가 하늘에서 자신의 목소리로 계율의 진리를 선포한다. 마이트레이야 자신도 완전한 조화속에서 6만년 동안 설법을 하고 난뒤 세상을 떠나, 신과 온전한 합일을 이루는 열반에 들게 된다. 모든 사람들이 온갖 질병과 고통에서 벗어난다. 부처의 계율을 따르는 사람들에게 장애로 작용하는 것이 모두 제거된다. 이런 상태에서 만년이 지난뒤에는 브라흐마가 인류에게 몸소 천지만물의 진리를 가르치게 된다. 이때가 되면 부처들조차 몰랐던 우주의 진리가 밝혀지게 된다.

이러한 영산(靈山)³²⁾에 대한 찬탄은 대단히 뿌리깊은 것이다. 금강산이 영산으로 인식될 수 있었던 것은, 단순히 외경의 아름다움에서 비롯된 것이 아니라, 다양한 봉우리의 기묘한 '어울림'에서 비롯된 것이다. 시인이 금강산을 “나의生命 너의生命 朝鮮의 生命이서로 默契되”어 있는 “靈臺”라고 불렀듯, 그것은 제각기 삶의 방식에 따라, 평화로이 어울려 살아가던 우리 민족의 미의식과 대단히 깊이 맞닿아 있고, 다양한 것들이 어울려 아름답게 존재할 수 있다는 민주적인 인식과도 상통하는 것이다. 금강산을 시인이 ‘自然의 聖殿’이며 ‘朝鮮의 靈臺’라고는 예찬하는 까닭은, 그것이 역사 속에서 아직 실현되지 않았지만 이미 실현된 민족의 낙원적인 미래를 상징적으로 보여주기 때문이다. 이렇게 실제적인 자연의 관념 속에 투영된 낙원상은, 현실로 존재하는 것이 바로 꿈의 형상일 수도 있는 불가적 사유의 특징적인 요소와 깊이 연관되어 있다.

이와 더불어 백두산도 예찬의 대상이 되었는데, “백두산 흘러 내려 삼천 리 넓어지고/長江이 구비 흘러 달과 발이 잠겼는데/곳곳마다 붉어지는 꽃은 무궁화 송일네라//백곡이 무루 익어 뜰마다 금빛이라/꽃 피고 새 울어 이 강산 빛나거니/백두산 넘노는 해두 즐기마다 광명일레”(노자영, <朝鮮의 노래>)와 같이 조국의 산줄기는 생명과 소생의 힘을 상징하는 신성한 것으로 인식되었다. 이러한 불국정토의 관념이 대단히 포괄적으로 자연에 깊이 투영되어 있음을 우리는 홍윤식의 논의를 통해 확인할 수 있다.

누구나가 다 그 세계에의 동경심이 울어나 願往生 願往生하게 되는 것이다. 예컨대 극락세계에는 풍요롭고 편안하고 이름답고 많은 人天으로 가득 차 있기 때문에 윤회의 세계는 없고 보석으로 깔려진 평탄한 대지는 칠보로 장식되어 있

32) 통도사를 감싸안고 있는 영취산(또는 영축산, 취서산)은 부처가 화엄경을 설법한 인도의 영취산과 닮았다고 해서 그 이름이 붙었다. 스님들이 자신을 가리켜 ‘금정산인’ ‘가야산인’ 등흔히 산사람이라고 표현하는 것도 산과 불교의 밀접성에서 기인한 것이다.

고 각종 아름다운 수목이 번성하고 언제나 아름다운 향기가 나고 바람이 불면 妙音을 발하여 음악의 세계를 연출하고 또한 대지에는 아름다운 강이 있어 아름다운 향내를 내고 물 흐르는 소리는 묘음을 발한다고 하고 있다. 이상에서 보면 극락의 세계는 樹林과 池水로 장엄되어져 있는데, 그 아름다운 모습과 그를 관통하는 묘음을 기본으로 하고 있다는데서 미술적 소재와 음악적 소재를 충분히 내포하고 있는 것이라 할 수 있다. 특히 佛의 妙音을 듣는 者は 바로 淨土에 태어나고 本願의 소리를 念하는 者は 바로 淨土의 德을 얻게 된다.³³⁾

존재가 저의 본성으로 돌아갈 때 불성을 발견할 수 있듯, 낙원도 아름다운 강과 수목으로 장식된 자연처럼 존재하는 것이다. “불전에서 說하고 있는 극락세계는 극히 自然的인 현실세계를 묘사하고 있다는데 주목을 끌게 한다.”³⁴⁾ 이토록 아름다운 자연의 묘음을 듣는 자가 바로 淨土에 태어나는 것이다. 이상화의 시에서 화자는 “내귀기헤아려듣지못할말처럼-나는고요롭 은 恍惚속에서” 금강의 말에 귀기울인다. 그리고 그 소리는 바로 “가슴속에 있는눈으로 내마음의발자욱소리를” 듣는 것이다. 시인의 영혼은 민족의 자연과 생명에 대한 강렬한 공감 속에 금강산의 웅혼한 기상처럼 빛나는 조국의 맥박을 듣는 것이다.

이러한 자연/淨土/낙원 의식은 단지 이상화의 경우에만 한정된 것이 아니다. “宇宙의/太陽系는/별의(세계의)金剛山”이며“太陽系의/地球는 充滿發汗 宇宙의小樂園, 小理想郷”(황석우, <太陽系 地球>)이라는 황석우의 시에서도 확인되는 바와 같이, ‘금강산’은 ‘우주의 태양계’고 ‘우주의 소낙원’이다. 즉 금강산이 우주의 중심일 수 있고 이 땅이 바로 낙원일 수 있다는 부분은, 상상력의 방식에서 대단히 불가적 면모를 깊이 담고있는 부분이다. 노자영의 시에서 나타나는 해금강의 이미지 또한, 무구한 이상향을 그리는 낭만주의적 감수성과 함께 불가적인 사유와 정서를 감추고 있다.

33) 홍윤식, 「淨土敎와 文化藝術」, 『淨土學研究』 창간호, 1998.

34) 홍윤식, 같은 논문

東海바다에 서러지는
 夕陽의 햇살이 춤을 출새
 몽키여 오르는, 새빨간 烟氣는
 海金剛우에 넘쳐 흐른다

자주 빛 烟氣로 온몸을 싸고
 구름을 향하야 소사 오르는
 聖悅에 醉한 金剛의 그림자!
 너는 永遠한 呼吸에 눈을 감고
 별 줄기 저편—그 어느 곳으로
 安息의 따를 차지려 함인가?

해가지고 달이 뜨고
 별이 웃고 바람이 오나니
 海金剛이여! 너는 잊지 썬
 東海바다에 몸을 잠그고
 오래~안저잇는가?

스든 해가 다시 뜨고
 등굴든 달이 이즈러지며
 「타임의 수레는 흘러가되
 너가 홀노 여기 머물너
 無久의 자리를 定하고 잇슴은
 金물걸 피물걸 龍이 되야
 썬고 춤추고 웃고 흔들니는
 東海의 夕照에 醉해슴인가?

永遠한 美를 노래하고 잇는
 夕照에 붉어진 東海의 바다!
 東海의 夕照에 고개 숙이고
 無久의 聖悅에 눈을 감는

海金剛의 엄숙한 그림자
 거룩한 神의 맑은 소래는
 그들우에서 길이 잠잔다.³⁵⁾
 (一九二三 八 一四日)

(노자영, <海金江의 黃昏> 전문)

우리가 주의해야 할 것은 금강 혹은 해금강같은 자연의 이미지는, 지극히 보편적인 낭만주의의 ‘자연’의 의미를 가진 동시에, 신성한 강토라는 역사적 의미, 그리고 신성함이라는 종교적 의미를 동시에 부여받고 있다는 점이다. 해금강은 단순히 강이 아니라 “聖悅에 醉한 金剛의 그림자”가 비치는 신성한 강이다. 노자영은 그의 수필집에서 “나는 이 반도산하에 대하여 무한한 애착을 느끼고 있다. 歐洲인들이 알프스 산을 자랑하고 瑞西인들이 불가강을 자랑하지마는 우리의 백두산, 금강산은 그네들의 자랑보다 몇 배 앞서며 우리의 압록강과 한강은 그네들의 보배보다 아름답지 않은가”³⁶⁾고 조국의 자연에 깊은 경의를 바치고 있다. 신성한 강이 “홀노여기머물너/無久의 자리를 定하고잇슴은”은 이 땅이 바로 청정한 道와 法을 품고 있는 ‘거룩한神’의 나라가 되는 이유이다. 해금강은 ‘永遠한美를 노래하고잇는’ 법의 바다, 즉 ‘東海’로 흘러든다. “東海의 夕照에 고개숙이고/無久의 聖悅에 눈을 감는/海金剛의 엄숙한 그림자!”는 인간의 마음을 깨끗이 씻어내고 ‘無久’하게 태어나게 한다. 너무나 맑고 깨끗한 해금강은, 정토의 청정함과 생명력, 정화력, 고요함을 연상하게 한다. 해금강은 시인의 마음을 청정하게 씻어주는 물이고 그것과 합일된 무아심(無我心) 속에서 시인은 신의 소리를 듣는다.

노자영은 조국의 자연 뿐만 아니라 불교적 유물과 유적을 통해 많이 노래했다. 민족의 얼을 신라 천년왕국의 유적들에 비유한 <雁押池>, <無影池>,

35) 노자영, 『處女の花環』, 청조사, 1924, 476-479쪽.
 36) 노자영, 『유수낙화집流水落花集』, 청조사, 1935, 191쪽.

<古城의 폐허> 등은 그 좋은 예들이다.

신라의 천년왕국 이 물 속에 숨었는가?
바람 불어 물결치니 그 소리 구슬프다
벗이여 고국홍망을 말해 무엇하리오

안압지 남은 물에 푸른 하늘 홀로 잠겨
옛 하늘 그 때인 듯 다시 변함 없겠만은
어이써 그 영화만이 홀로 가고 없는고?³⁷⁾

(노자영, <雁押池> 시조)

위의 시조 <雁押池>는 <無影池>와 함께 노자영이 경주 순례 후에 쓴 기행수필 <半月城畔의 默禮> 속에 수록되어 있다. 시인이 안압지를 통해 노래하고 있는 것은, ‘고국홍망’의 역사를 되새기게 하는 ‘신라의 천년왕국’이다. 안압지에 떠흐르는 물그림자는 흘러간 조국의 ‘영화’를 되새기게 한다. 흥미로운 것은 그 물 속에 하늘이 잠겨있다는 것이고, 그 하늘은 “옛 하늘 그 때인 듯 다시 변함 없겠”다는 부분이다. 신라는 바로 한국민의 가슴 속에 깃든 이상국가였고, 그것은 예로부터 불국토(佛國土)라는 종교적 상상 속에 깊이 자리잡아왔다. 중요한 것은 그것이 낙원이면서 ‘국가’였다는 점이다. 근대기 이전에, 우리에게 있어 국가라는 관념은 이성적인 합리성에 기초한 사회적 체제의 완성이 아니라, 우리가 하나임을 느끼는 정서적 반응과 깊이 연관되어 있었다. 불가적 관점에서 보면, 우리가 하나라는 것은 제도화된 국가로서만이 아니라, 부처의 현신인 중생 속에 깃들여 있는 불성(佛性)이 하나라는 의미에서, 남과 내가 하나일 수 있는 심리적 공동체를 동시에 의미하는 것이다. 전통적으로 우리의 이상국가는, ‘지혜로운 자비’를 가진 왕과

37) 노자영, 『유수낙화집流水落花集』, 청조사, 1935, 167-188쪽.

백성이 행복하게 조화되고, 몸과 마음이 닳아있는 단일민족이 풍요롭고 아름답게 어우러져 살아가는 곳이다. 국가는 인위적인 체제지만 그 이상은 존재의 자연인 불성을 닳는 데에 있었다. 국가는 단순히 국가의 구성원인 개인의 총합이 아니라, 더 위대하고 경건한 영혼을 가진 인격적 체제일 수 있었다. 그러한 행복한 개인과 위대한 나라가 동시에 탄생하는 곳이 바로 정토였다. 이것은 대단히 현실적이면서도 철학적이고 심리적인 국가관이라 할 수 있다.

이러한 낙원과도 같은 국가는 사라졌지만, 노자영의 시에서 그 흥성한 민족의 역사는 ‘물그림자’ 속에 현재인 듯 깃들여 있다. 본래 “안압지를 만들었던 왕은 신라의 삼십대 문무왕으로써 죽은 후 동해에다 수장할 것을 명했던 임금이었다. 죽어서라도 외적의 침입을 막아보겠다는 호국의식이 강한 왕이었다. 그 왕의 시대에 만든 안압지는 일제의 침입을 받아 제대로 관리되지 않고 버려져 있었던 것이다. 춘성은 ‘안압지’를 통해 겨레의 역사를 회고하면서, 자신이 살고 있는 시대에 대한 안타까움과 슬픔 때문에 눈물이 없고는 ‘안압지’를 볼 수 없는 것이다.”³⁸⁾ 식민지의 상황과 연관되어 환기되는 이런 불교적 정서는, 이광수나 최남선과 같은 당대의 수많은 작가들이, 불교에 대한 성찰을 심도 있게 기울여야 했던 연유와 맥락을 읽게 해준다.

망향의 현실 속에 시인들이 자연에 경도되었던 것도, 국가체제의 붕괴로 체험된 근대에 대한 저항과 상흔의 반영이며, 이러한 경향은 서구의 낭만주의 시인들이 자연에서 위안의 공간을 찾았던 것보다 가일층 절박한 심리적 맥락을 이룬다. 그러므로 정토의 비전을 논의하는 일에서 우리는 고통으로 얼룩진 현실의 문제를 빼놓을 수 없다. 시인들이 고국의 ‘땅’에서 짐승처럼 쫓겨가는 유랑민의 현실에 유독 초점을 맞추고 있는 것도, 정토에의 소망과 현실적 좌절감이 표현되는 중요한 지점이다. 박영희는 다음과 같이 기록하

38) 최양욱, 「춘성 노자영 시 연구」, 경성대학교 박사학위논문, 1998, 73쪽.

고 있다.

나는 車를 탈 때에 별안간 哭聲을 드렸다. 무슨 일인가 하고 車窓으로 내여다 본 즉 襤褸한 衣服을 입은 一團과 그들을 送別하는 親戚들의 울음소리였다. 그들은 閩島로 가는 사람이라 한다. 그리운 故鄉, 사랑하는 親戚을 떠나 멀고 서투른 땅에 밥을 어드러 가는 이들의 눈물과 울음소리는 朝鮮의 運命을 잘 말하여 준다. (중략) //驛마다 閩島로 가는 사람들의 一團을 볼 수 있다.<71> 日本 朝鮮의 땅이 엇지해서 주린 간장을 위해서는 한톨의 쌀알(米粒)도 주지 못하였는가//이것을 決코 運命的으로나 浪漫的으로 보아서는 안이 된다. 가장 鮮명한 朝鮮의 現實이다. 우리는 이 現實을 爲해서 이 現實의 暴惡한 勢力을 업세고 壓迫하는 階級 或은 民族의 새로운 眞相을 그곳으로부터 비롯되게 하지 안으면 안이 된다³⁹⁾

위의 글에 의하면 그리운 고향과 사랑하는 친척을 버리고 “멀고 서투른 땅에 밥을 어드러 가는 이들의 눈물과 울음소리는” 역마다 가득차 있었다. “일본 朝鮮의 땅이 엇지해서 주린 간장을 위해서는 한톨의 쌀알(米粒)도 주지 못하였는가?”라는 비참한 탄식과 함께 “이것을 決코 運命的으로나 浪漫的으로 보아서는 안이 된다. 가장 鮮명한 朝鮮의 現實이다.”라는 결연한 진단을 하고 있다. 박영희가 당대의 현실을 정확히 갈파하고 있었듯이 이상화의 시 또한 간도와 요동벌로 쫓겨가는 유이민의 참상을 비통한 어조로 노래하고 있다.

아, 가도다, 가도다, 쫓겨가도다
 잇음 속에 있는 閩島와 遼東벌로
 주린 목숨 움켜쥐고, 쫓겨가도다
 진흙을 밥으로, 해체를 마셔도
 마구나, 가졌드면, 단잠은 얼떨 것일 —
 사람을 만든 검아, 하루 일찍

39) 朴英熙, 「半月城을 떠나면서」, 『개벽』(제69호), 1926년 5월 1일, 65-73쪽.

차라리 주린 목숨, 뺏어 가거라!

아, 사노라, 사노라, 취해 사노라
 自暴속에 있는 서울과 시골로
 명든 목숨 행여 갈까, 취해 사노라
 어둔 밤 말없는 돌을 안고서
 피울음을 울으면, 설움은 풀릴 것을 —
 사람을 만든 검아, 하루 일찍
 차라리 취한 목숨, 죽여버려라!⁴⁰⁾

(이상화, <가장 비통한 祈慾-간도 이민을 보고> 전문)

점차 확장되어가는 제국과 낯선 이방으로 쫓겨가야 하는 민족의 참상을 시인은 다른 시에서도 많이 노래하고 있는데, 몇 가지 예를 들면, 이상화는 <街相>에서, ‘구루마꾼’ ‘옛장사’ ‘거리지’로 가득한 민족의 현실을 포착하며, “한우님아들들의 罪錄인거리지야!”(이상화, <街相>, 『개벽』59호, 1925년 5월)라고 탄식한다. 모든 자존과 부와 땅을 박탈당한 채, 거리지가 된 동족으로 가득한 거리의 실상은, 신기로운 문물로 가득한 근대를 예찬했던 계몽주의자들의 시와는 사뭇 그 초점이 다르다. 홍사용은 그의 소설 <귀향>에서 “일곱해 동안에 무엇을 하였느냐. 모구꾼, 전차 운전수, 석탄 광부, 그러나 그것도 모두 뺏심을 들이여 죽도록 벌어야 한 몸뚱아리의 먹고 입을 치닥거리도 마음대로 넉넉하게 잘되지 못하였”(『佛敎』53호, 1929년 3월)던 시대를 탄식하고 있다. 거짓논리로 역사를 왜곡하며 침략과 수탈을 자행하던 식민치하의 현실은, 민족이 수천년간 꿈꾸었던 정토가 아니라, 고통과 빈민의 그늘이 드리워진 예토(穢土)였다. 그러나 역사적으로 침략을 유독 많이 겪었던 한민족에게 있어 조국강토에 대한 사랑은 대단히 강렬했으며, 가난하고

40) 『개벽』 55호, 1925. 1.

헐벗고 수탈의 세력에 복종해야 하는 땅은, 온전한 생명의 터전으로 회복되어야 했다. 하지만 지나긴 시인들이 고향이라고 돌아온 땅은 말 그대로 폐허가 된 고행과 인옥의 자리였다. 너무나 길었던 나그네살이 끝에 돌아온 자연에는 ‘피에결은 비릿내’가 어지럽고 ‘骸骨박아지’(홍사용, <墓>)까지 널려있다. 당대의 시인들이 고향을 노래하는 시에는 한스럽고 허망하고 비극적인 분위기로 차 있는데, 이는 파멸과 수탈의 운명에 놓인 조국의 자연과 현실에 대한 깊은 설움과 번민에서 비롯되는 것이다.

山湖나무 휘추리에 가시가 붉고
 피비댤이 스각을 차져 ‘꼭꾸루룩룩’
 잡아뜨더 꽃따지 되는대로 뜨덧소
 한숨조차 숨겨가며 잊단 佛堂왔노라
 ‘봄꿈꾸다 마즌 三殺 무슨 法으로 풀릿가’
 말업스신 金부처님 坎中連만 하시네

먼山보고 눈물지는 시럽슨 마음
 맛날사람 하나업시 기다리는 실음
 긴메나리 호들기 불으기도 실혀서
 보구니쪽 서리서리 되는대로 담잇소
 ‘봄꿈꾸다 마즌 三殺 무슨 法으로 풀릿가,
 녀죽웃는 金부처님 坎中連만 하시네41)

(홍사용, <각시풀>전문)

위의 시에서는 서정적 자아의 자연에 대한 합일감이 喚起되고 있지만, 설움과 비감이 서정적 자아를 자연과의 합일로부터 일탈시키고 있다. 오세영이 홍사용 시의 정서적 주제를 ‘한’으로 규정하듯이42) 그의 시 속에는 비감

41) 『三千里文學』 1호, 1938년 1월, 90쪽.

이 깊이 배어 있다. 시 속의 화자가 “한숨조차 숨겨가며” 찾아온 곳은 ‘윗단 佛堂’이다. 그러나 ‘말업스신 金부처님 坎中連만 하시네’에서 우리는 시대에 대한 깊은 번민과 회한, 그리고 처절한 좌절감을 읽어낼 수 있다. 헛된 세상의 탐탁의 논리에 의해 망가진 세계에서 “누런 해여진보책이가튼/내마음”(박종화 <密室로 도라가다>)을 휘몰아가는 땅은 어떤 안식처에도 가닿지 못하는 시인의 번민을 드러낸다. 무명의 입장처럼 깊어진 시대의 어둠에 대해 박종화는 다음과 같이 기록하고 있다.

“이곳에 무슨眞理가잇스라 무슨光輝가잇스라 이것뿐만으로人生이라하면 이것을작구되다시뒤집어노흔 金歷史가人生의生命을 丹粧식힌빛이라하면 그것이 무엇이랴 그것이참삶에 무슨效能이잇스라, 가도 丕가도아모참빛이업고 참우름이업다하면 生이란 우리의 ?求하는崇嚴한生이란 다만빛업고소리업는 死의나라의憧憬을꿈꾸는 永遠의僧房의꿈이될뿐이로다”⁴³⁾

박종화의 글은 빛도 진리도 없는 이런 ‘歷史’가 무슨 의미를 가질 수 있겠느냐고 항변하고 있다. ‘死의나라의憧憬을꿈꾸는 永遠의僧房의꿈’으로 암시되는 무명의 시대는 그들의 시에서 달이라는 모티프가 도드라지게 하는 하나의 주요한 동기가 된다. 여기서 달의 이미지는 단순히 달이 아니라, 어둠과 좌절감에 사로잡힌 현실에서, 그들을 정토로 이끄는 안내자의 이미지와 결부됨으로써 대단히 중요한 의미를 내포하게 되므로 더욱 세밀하게 검토될 필요가 있을 것이다.

백조 동인들은 달에 대단히 경도되어 있었는데, 회월(懷月)이나 고월(古月), 월탄(月灘)같은 시인의 정체성을 규정하는 기호들의 일치는, 무언가 깊은 감수성의 한 지점을 분명히 지시하는 부분이라 판단된다. 그렇다면 정토와 달의 관계는 어떻게 조명될 수 있는가? 달이 가지는 신비의 빛은 합리적

42) 오세영, 『한국 낭만주의시 연구』, 일지사, 1980, 375쪽.

43) 박종화, 「永遠의 僧房夢」, 『白潮』 창간호, 57-58쪽.

이고 이성적인 근대논리를 대변하는 태양의 상징과 대비되어 낭만주의 시의 주요한 이미지의 중심을 이룬다. 달의 질서는 지배와 억압의 도식으로 들어 앉은 근대의 계몽주의적 질서와 대단히 갈등적인 관계에 놓여있고, 백조 동인들의 시가 폭넓게 달에 대한 명확한 심리적 방향을 보인다는 것은 시사적이다. ‘빛의 세기’ 자체였던 계몽기(Enlightenment era)에 있어 ‘태양’은 곧, 이성의 빛을 통해 새로운 시대를 구축함을 의미하는 거대한 상징이다. 그것은 “시대의 남성적 탄생(masculine birth of time)”⁴⁴⁾을 예고했던 근대의 우주론과 세계관을 지시하는 은유임과 동시에 “‘지식의 변증법’과 ‘원리의 새로운 빛’ 아래서 끝없는 교환의 과정으로 들어간”⁴⁵⁾ 진보낙관주의의 상징적 표명이라 할 수 있다. 하지만 달이 동서양을 아울러 낭만주의 시인이 애용하는 이미지가 되는 것은, 자명하고 합리적인 현실의 질서를 너머 신비와 합일하고자 했던 낭만주의적 동경과 열망에 걸맞는 상징이기 때문일 것이다. 하지만 한국의 낭만주의 시인들에게 있어 달은, 서구의 시에 드러나는 달보다는 다소 한스러운 뉘앙스를 띠며, 독특하고 다양하게 변용된다. 그리고 바로 그 독특성과 다양성이 불교적 정서를 반사하는 국면으로 조명될 수 있으리라 본다.

한국의 문화토양 속에서 환기되어야 할 것은, 달은 한국의 문학사를 통해 볼 때 유독 불교적 정서와 관련이 깊다는 점이다. 이는 부처의 특별한 삶의 상징⁴⁶⁾과 맞물려서 멀리는 「원왕생가」, 「정읍사」와 같은 시가에게까지 소

44) Timothy J. Reiss, *The Discourse of Modernism*, Cornell University Press, Ithaca & London, 1982, p.222.

45) Reiss, *Ibid*, p.224.

46) 현장이 인도지방에서 들은 바의 기록에 의하면 부처의 입태는 옷타라 아사다 달의 그믐날로 되어있다. 탄생은 바이사카 달 후반의 보름으로, 중국의 삼월 보름에 해당되는 날이다. 즉 중국력의 삼월 여드레날에 해당된다고 현장은 기록하고 있다. 한국에서는 4월 초파일로 기념되고 있으나, 동남 아시아의 여러 나라에서는 부처의 탄생, 성도(成道), 입멸(入滅)을 모두 바이사카 달의 보름달로 결정, 바이사카를 실론어로 ‘베사크제(祭)’라 하여 축하하는 습관이 있다. 와다나베 쇼오코, 『불타 석가모니』,

급되는 정토사상, 혹은 원만한 지혜나 깨달음과 범열의 원광으로 상징되어 왔다. 일례로 광덕(廣德)의 아내가 부른 「원왕생가」 47)를 보면

달님이여 이제
서방까지 가시어
무량수불 앞에
뉘우치며 사뢰 주소서
자비 깊으신 존전 우러러
두 손 모아 아뢰옵기를
원왕생 원왕생하며

그리워하는 이가 있더라구요
아아
이 육신 그대로 두고
사십 팔 대원(四十八大願)을 이룰 수 있을까요

이 노래는 신라 문무왕(661-680) 때에 염불왕생원(念佛往生願)을 주제로 한 찬불가로 알려져 있다.⁴⁸⁾ 「원왕생가」에서 달은 “설화 문맥상 아미타불

범정 옮김, 샘터, 1990, 24-25쪽.

47) 원왕생가, 『삼국유사』 권5, 광덕엄장조.

48) 문무왕 때 사문(沙門)에 서로 친하게 지낸 광덕과 엄장(嚴莊)이란 두 사람이 있어 이들은 평소예 극락에 가게 되면 서로 알리자고 약속을 하면서, 광덕은 부황사 서리(西里)에서 신을 삼아 가족을 부양하며 살았고 엄장은 남악(南岳) 암자에 농사로 은거하며 살았다. 해 그림자 붉은 빛을 띠고, 소나무 그림자 말없이 저물어가는 어느 날 엄장이 창밖에 소리가 있어서, 밖으로 나가보니, 구름밖의 천악(天樂) 소리와 함께 광명이 비쳐오고 있었다. 이상한 생각이 들어 광덕의 집에 가보니 광덕이 죽어있었다고 한다. 광덕의 장례를 치른 후 엄장은 광덕의 아내에게 같이 살기를 권해 같이 살게 되었다. 어느날 잠자리에 같이든 엄장은 광덕의 처에게 정을 통한들 어떻게 느냐고 정통하기를 요청했다. 그러나 그녀 말인즉 “광덕이 나와 십여년을 동거하였으되 아직 단 하룻밤도 잠자리를 같이 하지 않았거든 어찌 그대와 더러운 짓을 하리오”라고 말하면서 “그대가 서방정토에 가기를 바램은 나무에 올라가 물고기를 얻

과 구도자를 연계시켜주는 중재자”⁴⁹⁾라고 볼 수 있다. 「월인천강지곡(月印千江之曲)」이나 「월인석보(月印釋譜)」에서도 달 그림자(月印) 또는 달 빛은 불법을 상징한다. 달의 상징적 의미가 가장 잘 녹아있는 것이 「월인천강지곡(月印千江之曲)」이다. ‘월인천강’이란 부처가 백역 세계에 화신(化身)하여 중생에게 교화를 베푸는 것이 마치 달이 즘든(千) 강에 비친 것과 같다는 뜻이다. 달은 하나이나 강에 비친 모습은 무수하다는 것은 부처와 중생에 해당되는 비유이다. 중생은 현실의 번뇌를 벗어날 수 없지만 완전한 것을 끊임없이 갈구하는 거울처럼 부처의 상징인 달을 받아들인다. 달은 밝고 원만하되 하나의 모습만을 고집하지 않기에 원융자재(圓融自在)한 불교적 지혜를 상징하게 되었다. 강이나 바다같은 물에 비치는 달은 어느 곳에서나 밝음을 유지하고 있다는 점에서 항구여일한 진리가 구석구석에 두루 미쳐 있음을 상징한다. 또 달은 해와는 달리 어둠 속에서 빛나는 까닭으로 무명(無明), 즉 번뇌와 무지를 벗어나게 하는 유명(有明)을 상징한다. 한국의 문학 속에서 달이 차지하는 비중은 이루 헤아릴 수 없이 크다. 본래 달은 꿈꾸기를 가능케 하는 대단히 원형적인 이미지임과 동시에 한국의 시인들이 대단히 선호하는 상징이었다. ‘이태백과 달’의 관계처럼 달은 곧 시의 상징이었으며, 한국의 시적 상상의 중심점이기도 했다.⁵⁰⁾ 달은 님이고, 세월

으려는 격과 같다”고 입장을 나무랐다. 이에 자성의 부끄러움에 빠진 엄장은 원효대사에게 왕생의 방법을 간구하였고, 원효의 지도로 몸을 깨끗이 하고, 뉘우쳐 극락정토에 가게 되었다는 것이다.

49) 「원왕생가」는 삼국을 통일한 신라의 문무왕(661-680) 때에 불교 신도들이 노래한 찬불가의 하나다. 이미타불의 48대원(大願) 중 제 18대원인 염불왕생원(念佛往生願)을 주제로 한 노래로 보는 것이 일반적인 견해이다. 본 노래 속의 달의 상징에 대해서는 “달을 주제로 보면 사자요, 구도자를 주제로 보면 이미타불의 권속신, 이른바 종교적 상징체이다”라는 해석에 의존한다. 김갑기, 「원왕생가」, 『새로 읽은 향가문학』, 임기중 선생 회갑기념논문집, 아세아 문화사, 1998, 79쪽.

50) 고전시가 속의 달의 상징의 무게에 관해서는 이미 연구논문이 나와있는 상황이다(김연주, 「신라가요에 나타난 달의 의미고」, 동국대학교 석사학위논문, 1982.; 김명희, 「시가에 나타난 달의 이미지리 연구」, 동국대학교 석사학위 논문, 1980). 이

이고, 어미이며, 고향이고, 서러운 나그네의 벗이다. 우리 민족에게 있어 달은 하나의 작은 별이 아니라 대단히 특별하고 아름다운 상징이다. 달에 대한 지향은 동서양 어디서나 발견되는 아주 보편적인 선택이면서도, 한국의 낭만주의시인들에게는 ‘특별한’ 선택이다.

김기림의 “전진만을 아는 정신”처럼 공격적으로 다가온 시대에, 식민지 시인들이 일제히 꺼안았던 것이 달의 상징이었다는 사실은 매우 흥미로운 현상이다. 식민주의 시인들이 달의 상징에 경도되어 있었던 그 현상의 이면에는, ‘태양’, 즉 분명하고 밝고 합리적인 현실과 대립되어 있는 인간 존재에 대한 성찰이 전제되어 있는 것으로 여겨진다. 왜냐하면 당대는 ‘태양의’ 시대라 해야 자연스럽기 때문이다. 태양빛이 지시하는 분명하고 논리적이고 사실적인 세계를 의심하고 회의하는 데서 달빛의 이미지는 출발한다. 당대의 낭만주의 시인들은, 달의 상징을 통해 근대에 대한 강렬한 물음을 던짐과 동시에, 시절이 뒤바뀌길 바라는 소망을 투영한 것이라고 보아야 한다. 달빛은 그들의 마음 깊은 곳으로 이르는 길을 밝혀주는 안내자이자 존재의 고향으로 이끄는 파스한 상징이다.

달이야 밝을시고
 밝기도 밝으시오
 억척만리 덮으신 빛
 함함도 하시외다

달빛달빛
 초롱같이 밝은 달빛
 휘영청도 밝은 달빛

의 한시를 뒤져보면 달의 상징의 역사는 한국의 문학사 속에서 너무나 장구하고, 더 나아가 여성한시(현실에 대한 원망과 한스러움이 주조가 되어있는)와 같은 고전문학을 주목해 보면, 한국의 시가전통에서 달의 상징은 대단히 폭넓게 사용되었음을 확인할 수 있다.

꿈기도 고으시오
어질기도 어지시오

(박종화, <月光頌>부분)

박종화의 여타의 시에도 불가적 사유가 깊고 폭넓게 나타나있음을 볼 때⁵¹⁾ 그가 특별히 달을 시적 제재로 다루고 있는 의식의 근저에는 불가적 뉘앙스가 숨어있으리라는 짐작을 해봄직하다. 또한 ‘억천만리 덮으신 빛’이라는 경이적 표현과 ‘月光頌’이라는 제목에 주의해보면 위의 시가 불가적 원유무애한 달과 내포가 연관되어있음을 추측할 수 있다. “달이야 밝을시고/ 밝기도 밝으시오”라는 반복되는 구절, 그리고 단순히 밝은 것이 아니라 ‘꿈고 어질’다는 의미의 이행에서, 달빛은 그들의 마음 깊은 곳에 깃든 존재의 근원적인 고향으로 이끄는 안내자와도 같음을 읽어낼 수 있다. 그러한 땅을 논자는 앞에서 ‘정토(淨土)’라고 명명해왔다. 정토는 객관세계로서 실현시킬 수 있는 것은 아니지만 마음 속에서 이미 실현된 낙원으로 존재한다. 마음의 눈으로 보면 달빛의 공간 속에 어머니의 품과도 같이 아름다운 정토는 펼쳐진다. 다른 시편에서도 달은 근대의 인위성을 벗어 던진 심리적 자연으로의 귀향의 표지가 된다.

오늘이 다되도록 日本의서울을 헤매여도
나의심은 문둥이씨가튼 朝鮮의甕을밟고돈다.

엠편人形들이노는 이都會의豪華로운거리에서

51) 박종화의 첫시집 『흑방비곡』에는 <靜謐> <佛手>와 같은 불가적 암시가 짙은 작품들이 다수 수록되어 있다. 그의 시의 불가적 암시는 『흑방비곡』(1924)에서 『청자부』(1946)로 변모해간 박종화의 시적 변모를 통해서도 충분히 표출된다. 『청자부』에는 <石窟庵大佛1>, <大佛1.2>, <十一面觀音菩薩 1.2.3>등 에밀레종을 노래한, <靈種 1.2.3> 등이 수록되어 있다. 그의 『청자부』는, 일제의 검열 때문에 해방 이후 발간되었지만, 그가 20년대 30년대에 창작해 『文章』 등 잡지에 발표했었던 시가 수록되어 있고, 불가적 정신은, 그의 초기시부터 이후의 시를 깊이 관통하고 있다.

나는 안니치는조선의한울이그리워 애닦은마음에노래만부르노라

‘東京’의밤이 밝시는낮이다-그러나내게무엇이라
나의記憶은 自然이준등불 海金剛의달을 새로히손친다.

色彩와音響이 生活의華麗로운 아롱紗를짜는-
엠편日本의서울에서도 나는暗滅을 설움게-달개꿈꾸노라

아 진흙과집풀로 엮뎨움미테서 붓처가티병어리로 시는신령아
우리의압헨 가느나마 한가닥길이 뵈느냐-엮느냐-어둠뿐이나?⁵²⁾

(이상화, <‘도교’에서>부분)

이 시는 이상화가 프랑스 유학을 피하려 도일하여 떠돌던 당시 쓴 작품으로 알려져 있다. 시속에는 화려한 ‘동경의 밤’과 ‘自然이준등불’인 ‘海金剛의달’이 뚜렷이 대비되어 있고, ‘色彩와音響이 生活의華麗로운 아롱紗’를 짜는 동경이라는 공간과 ‘문둥이찌가튼 朝鮮의쌍’이 이미지상으로도 대비되어 있다. 조국에 대한 그리움은 ‘自然이준등불’인 ‘海金剛의달’에 투영되어 있다. 시 전체를 읽어볼 때 이미지는, 단순한 정경의 묘사에서 보다 심층적인 시대적 통찰로 전이되어간다. 주목해볼 것은 조국의 비참한 생활상이 부처-병어리-신령으로 연결됨으로써 제국의 수도 동경과 대비되는 현실/민족/민족혼에 대한 탄식과 소망의 뉘앙스를 전달한다는 점이다. “自然이준등불 海金剛의달”은 시인의 마음이 자연스레 가닿는 고향, 상처입은 “朝鮮의쌍”으로 인도하는 안내자이다. 또 다른 시편에서는 달이, 조선의 백성이 주인이 된 풍요로운 나라의 은유로 나타나기도 한다.

이제야말로 이나라의 보바로운 가을철이다

52) 『文藝運動』 창간호, 1926년 1월.

더구나그림도같고 꿈과도같은 좋은밤이다
 초가을열나홀밤 열푸른유리로 천정올한밤
 거기서 달은 마중왔다 얼굴을 쳐들고 별은 기대린다 눈짓을한다
 그리고 실낱같은 바람은 길을쓰으려바래노라 이새금 성화를 하지안는가

(중략)

걸림없이 시는듯하면서도 걸림뿐인 사람의세상-
 아름다운새가오면 아름다운 그새와 어울려 한몽텅이가 못되어지는 이사리-
 꿈과도같고 그림같고 어린이마음우와같은 나라가있서
 아모리 불려도 멋대로못가고 생각조차못하게 지쳤을써는 이설음
 병어리같은 이아픈설음이 축녕쿨같이 몇날 몇해나 얽히여 트러진다.
 보아라 오늘밤에 하늘이 사람배반하는줄알았다
 아니다 오늘밤에 사람이 하늘배반하는줄도알었다⁵³⁾

(이상화, <逆天>부분)

달은 “꿈과도같고 그림같고 어린이마음우와같은 나라”를 환기시킨다. ‘보
 바로운 가을철’의 달빛은 가배의 풍속⁵⁴⁾과 결부되어, 해마다 달의 제전을
 벌인 공감어린 민족공동체를 환기시킨다. 그런데 문제적인 구절은 “보아라
 오늘밤에 하늘이 사람배반하는줄알았다/아니다 오늘밤에 사람이 하늘배반하

53) 『詩苑』, 1935. 3.

54) 일종의 풍요제라 할 수 있는 이 풍속은 여전히 풍요로운 상상의 토양이다. “9년 왕
 이 이미 6부를 정한후, 이를 둘로 나누어 왕녀 두 사람으로 하여금 각각 부내의 여
 자를 거느려 편을 짜고 패를 나누어 가을 7월 기망으로부터 날마다 일찌기 대(육)부
 의 마당에 모이며 길쌈을 시작하여 울야에 파하게 하고, 8월 15일에 이르러, 그 공
 의 다소를 기능하여 진편은 주식을 장만하여 이긴 편에 사제하고 이에 가무와 온갖
 유희가 일어나니, 이를 가배라 한다. 이때 진 편의 한 여자가 일어나 춤추며 탄식하
 기를 회소회소라 하여 그 음조가 슬프고 이름답거늘 후인이 그 소리로 인하여 노래
 를 지어 이름을 회소곡이라 했다(『三國史記』卷一, 「新羅本紀」一 儒理尼師今 9
 年條).

는줄도알았다”이다. 하늘과 인간이 상호배반하는 세계는, 인간의 본성을 거스르는 왜곡된 세상이자, 사람이 곧 하늘이던(人乃天), 즉 우리가 살던 세상이 아니다. 근대적 국가로서 강요된 식민주의는 체제적으로는 국가였지만 감정적 일치가 이루어질 수 없는 왜곡된 체제였다. 하지만 달빛의 이미지는, 현실의 왜곡된 질서 속에 지워져간 민족의 풍요로운 낙원을 회상하게 하고, 이는 현실에 대한 갈등의 그늘을 드리우며 민족의 사라져간 역사를 복원시키는 역할을 담당한다. 달의 순환적인 주기는, 현세의 고통이 언젠가 사라질 것이라는 위안을 주고, 태양의 상징이 대변하는 근대의 질서와 마찰하며, 향수와 동경이라는 낭만주의적 꿈 속에 마음 깊이 자리잡은 낙원을 현재로 불러온다. 그래서 “우슬때는 그들의입에 달비치었다.”(이상화, <달밤-都市> 차오른 것은 기울고, 기운 것은 차오를 것이라는 소박한 자연의 섭리는, 단순히 세계에 대한 자탄의 정서가 아니라 깊은 곳에서 시절이 바뀌기를 바라는 소망을 되새기게 한다. 어둠은 빛의 시작이고, 지배와 억압의 관계들은 언젠가 ‘전도’되고, 순환적으로 ‘회귀’한다는 것이 자연과 달의 원리이다. 달은 아픈 현실을 일시적으로 망각시키는 것만이 아니라 돌아올 행복의 시절을 미리 환기시킴으로써, 주권과 땅과 모든 것을 빼앗긴 서러운 예토(穢土)에서도, 결코 자기(自棄)하지 않는 인내와 극기, 그리고 희망의 정서를 보여준다. 그들은 끝없이 소생하는 자연에서 부활의 신념을 보았고, 기울면 차오르는 달에서 다가올 시대의 희망을 보았다. 바로 이 점에서 달의 이미지는, 어둠과 무명으로 가득한 현세가 곧 꿈꾸는 세계로 뒤바뀔 수도 있는 정도의 의미와 깊이 연관되어 있는 것이다. 그리고 현실 속으로 미래상을 불러들이는 것 뿐 아니라 미래가 곧 본래의 자리의 복원이라는 점에서 한국 낭만주의시의 특징적인 상상력을 보여주기도 한다.

III. 결 론

본 논문은 1920년대 『白潮』 동인들의 시가, ‘자연으로 돌아가라’는 낭만주의의 대전제 하에 당대의 문학적 활로를 모색하는 과정에서, 한국의 오랜 문화적 토양이었던 불교적 상상력과 교섭하며 다양한 시적 형상을 도출해내고 있음을 논증해보았다. 본고에서 특히 의미 있게 보았던 것은 자연에 대한 그들의 독특한 접근이다. 자연을 생명의 터전이며 영혼의 고향, 그리고 시의 창조적 근원지로 인식했던 낭만주의자들의 사유는, 민족적 낙원을 회복하고자 하는 한국민에게 대단한 호소력을 가질 수 있었고, 제국주의의 압박 속에서 대단한 이념적인 응전력까지도 가질 수 있었다고 여겨진다. 한국의 낭만주의 시인들이 자연이란 말을 쓸 때, 그것은 지적인 통찰에 바탕을 둔 것이었지만 가슴에서 우러나는 말이었다. 그것은 생각의 방식이었지만, 동시에 심금을 울리는 상징이었다. 한국의 낭만주의 시인들이 조국산천의 아름다움 혹은 현실의 피폐함을 노래한 것은 근대조류로서의 낭만주의를 깊이 수용하고 심화시킨 데서 비롯된 것이기도 하겠지만, 더 궁극적으로는 식민치하라는 독특한 역사적 체험, 생을 말살하는 근대에 대한 비판적 인식의 소산임을 확인해보았다. 여기서 그들의 시는 낭만주의적 이데아의 투영으로서의 자연을 넘어서는 독특한 자연관을 보여주는데, 이를 논자는 정토사상과 연관지어 살펴보았다.

백조 동인들의 낭만적 이상향은, 근대와 모순된 충돌을 빚을 수밖에 없었던 식민치하에서, 꿈과 현실이 하나로 융합되어 있는 민족적인 정서를 깊이 담고 있다. 그들의 시 속에 다양한 형태로 들어와 있는 달의 상징은 단순히 낭만적인 감수성을 드러내는 은유가 아니라, 태양의 상징으로 대변되는 근대에 대한 시대적 통찰 속에 선택된 상징이다. 그리고 이 모든 것은 불교적 정서와 접합점을 이루며, 식민치하라는 왜곡된 역사 속에 사라져간 민족의 낙원, 지위저간 자기정체성의 복원을 지향한다. 이것은 메마른 근대의 합리

주의적 가치에, 인간적인 가치로 대항한 낭만주의의 원초적 응전방식과 연관되어 있음과 동시에, 민족적 낙원을 되찾고자 했던 식민지 시인의 자각적 열망이 함께 뒤엎힌 데서 탄생된 것이다. 백조 동인들의 시 곳곳에 스며있는 불교적 정서는 한국 문학사의 시혼(詩魂)을 불붙였던 마르지 않는 심지이며, 한국민의 가슴 속에 오래도록 숨쉬는 미학이다. 그들의 시는 낭만주의라는 근대사조와 함께, 그들의 생을 말살하는 시대에 맞선 식민지 시인의 한스러운 정조, 그리고 불교로 대변되는 문화적 토양과 역동적으로 얽히면서, 달보다 더 짙은 피를 흘리며 한 시대를 관통했던 것이다.

참고 문헌

가. 1차 자료

- 『金星』, 『文藝公論』, 제4권, 영인본, 景文社, 1976.
 『創造』(上,下), 『白潮』(全), 『廢墟』(全),
 『廢墟以後』 전4권, 영인본 한정 판, 原文社, 1976.
 『韓國近代是認叢書』 3 - 黃錫禹詩集, 『自然頌』, 東西文化院, 1990.
 『韓國近代是認叢書』 4 - 朴英熙詩集, 『懷月詩抄』, 東西文化院, 1990.
 黃錫禹詩集, 『自然頌』, 東西文化院, 1929
 노자영, 『處女의 花環』, 청조사, 1924
 노자영, 『유수낙화집流水洛花集』, 청조사, 1935
 정진규 편저, 『이상화』, 문학세계사, 1993.
 정진규, 『이상화 전집, 평전 - 마돈나, 언젠들 안 갈 수 있으랴』, 문학세계사, 1981.
 이 외, 『별건곤』 『문학춘추』 『개벽』 『三千里文學』 『文藝運動』 『詩苑』, 『時代日報』 등의 잡지, 신문 등은 각주사항 참조 요망.

나. 2차 자료

- 강동균, 「大乘佛敎에 있어서 淨土思想의 意味」, 『淨土學研究』 창간호, 1998

참조

- 김경집, 「開化期 佛敎信仰과 現實認識 10, 開化期 佛敎信仰과 現實認識」, 『밀교학보』 제3집, 밀교문화연구원
- 권정화, 「이중환의 국토편력과 지리사상」, 『국토연구』2월호, 국토연구원, 1999
- 김동욱 외, 『韓國文學史』, 대한민국예술원, 1984.
- 김용성, 『한국현대문학사탐방』, 현암사, 1984.
- 金雲學, 『불교문학의 이론』, 일지사, 1981.
- 김창수, 「韓國獨立運動史에서의 佛敎界의 位相」, 『대각사상』 창간호, 1998.
- 김홍규, 「1920년대 초기시의 역사적 성격」, 『문학과 역사적 인간』, 창작과 비평사, 1980.
- 노고수, 『한국 동인지 80년사 연구』, 소문출판, 1991.
- 박철휘, 「한국 근대문학에서의 환상과 현실-1920년대 문학을 중심으로」, 『한국근대문학의 쟁점』, 어문연구실편, 한국정신문화연구원, 1991.
- _____, 『韓國詩史研究』, 일조각, 1980.
- 백기만, 『尙火와 古月』, 대구 청구출판사, 1951. 9.
- 백철·이병기, 『국문학전사』, 신구문화사, 1957.
- 신동욱, 『이상화의 서정시와 아름다움』, 새문사, 1981.
- 오세영, 『한국 낭만주의시 연구』, 일지사, 1980.
- 李光麟, 「甲申政變에 대한 一考察」, 『開化黨 研究』, 一潮閣, 1991
- 李光洙, 「朝鮮의 文學」, 『삼천리』(제5권 제3호), 1933년 3월 1일.
- 李能和, 『朝鮮佛敎通史』下편, 新文館, 1918,
- 이병기·백철, 『국문학전사』, 신구문화사, 1957.
- 이승원, 『近代詩의 內面構造』, 새문사, 1988
- 이연숙, 「신라인의 달신앙」, 韓國詩歌學會 제20차 학술발표회 원고
- 임기중, 「불교사상과 한국근대문학」, 『한국문학연구』 제12집, 1987.
- 조연현, 『한국현대문학사』, 성문각, 1985 중간본.
- 조영복, 「『장미촌』의 비전문 문인들의 성격과 시 사상」, 『한국문화』, 2001.1.
- _____, 「동인지 시대 시의 언어와 미의 인식」, 고려학회 논문 발표문(1999) 및 논문집, 2000.
- 조창환, 「1920년대 시론의 전개」, 『한국현대시론사』, 모음사.

- 천이두, 『한의 구조 연구』, 문학과 지성사.
- 최명환, 「항일저항시의 정신사적 맥락」, 『국어교육』 55/56호, 한국국어교육 연구회, 1986.
- 최승호, 「전통서정시론의 시대적 변천」, 『어문학 73집』, 한국어문학회, 2001.
- 최양옥, 「춘성 노자영 시 연구」, 경상대학교 박사학위논문, 1998
- 해 주, 『불교교리강좌』, 불광출판부, 1993.
- 허천택, 「1920년대 한국시와 19세기 영시에 나타난 낭만주의적 속성 비교 연구」, 『동영논집』 제1-2권, 1993.
- 허천택, 「낭만주의 영시 개관」, 『언덕의 환영, 고적한 영혼들』, 한국문화사, 1993.
- 홍기삼, 『불교문학의 이해』, 민족사, 1997.
- 홍신선, 「현대불교시 연구(1876-현재)」, 『한국문학연구』 제22집, 2000.
- _____, 『한국근대문학이론의 연구』, 문학이카데미사, 1991.
- 홍윤식, 『한국불교사의 연구』, 교문사, 1988.
- _____, 「淨土教와 文化藝術」, 『淨土學研究』 창간호, 1998.
- 황호덕, 『1920년대초 동인지 문학의 성격과 미적 주제 담론』, 성균관대 석사 학위청구논문, 1997,
- R. G. Collingwood, *The Idea of Nature*, Oxford University press, London, 1965,
- George A. Panichas and Claes G. Ryn, eds., *Irving Babbitt in Our Time*, The UP of Catholic University, Washington, D. C. 1986
- Timothy J. Reiss, *The Discourse of Modernism*, Cornell University Press, Ithaca & London, 1982,
- 와다나베 쇼오코, 『불타 석가모니』, 범정 옮김, 샘터, 1990

주제어

정토 이미지(Pure Land Image), 근대 낭만주의(Modern Romanticism), 『백조』 동인(『Baekjo』 associates), 생명(life), 조국(Motherland), 식민지(colony), 회향의식(nostalgic unconsciousness), 달(moon), 자기정체성(self-identity), 노래 속의 나라(country in their song).

A research of Pure Land image shown in the poetry of modern Romanticism

- centered on the nature images of *Baekjo* associates' poem -

Huh Hye-jung

In this paper, I demonstrated that poets of *Baekjo* associates in 1920s had induced various poetic images, mingling with the Buddhistic imagination that had long been the soil of the Korean culture, in the course of seeking a literary way out at that time under the grand premise of Romanticism, 'Return to nature.' The religious sensibility stretches over their poems. Which is seen to have been derived from the attitude of securing and sustaining the 'lost country' within the confines of literature, from the shutout of the times when there was no other means of seeking for succor than in literature, and by defining them as artists for Art's sake more than anything else. All through the paper, it is demonstrated that the meanings of this religious susceptibility is grasped centered on their viewpoint of life, much part of which is related to speculation of Pure Land and nationalistic consciousness.

The romantic recognition that literature is the expression of natural emotion and the self-awakening on the stream of modern literature that the rhetoric realization is the literary characteristic, both, are the two core factors that form the aesthetic of *Baekjo*

colleagues. Though their poetic feeling flew out from Romanticism that has a deep affinity with Buddhistic cogitation, what solidified it was, however, the aesthetic consciousness and rhetoric. The area where the aesthetic consciousness of *Baekjo* associates is most convergently expressed is that in which life is established as the pivotal factor. Which is founded with the various discussions in the process that Romanticism is set rightly up in the literary soil of Korea as the modern current.

What lies especially meaningful in the research is their peculiar approach toward nature. Their Motherland is cautiously hidden in their poems as the shelter of Korean race who were suffered. It can be understood that what they sang the beauty of the mountains and rivers of their own land is caused by what Romanticism as the modern flow was deeply taken in and furthered, but more ultimately, it was confirmed as the product from the uniquely historical experience of colonization and the critical awareness in modern times of obliterating lives. At this point, their poetry shows a more unique standpoint surpassing nature as the reflection of romantic idea, which was scrutinized in association with "the Pure Land" in Buddhism. The romantic Utopia of *Baekjo* poets contains a characteristic notion of "the Pure Land" that dream and reality fuses into one, under the suppression of colonization in which a conflict should arise with the contradiction of modernity. The symbol of the moon which is variously described in their poems symbolizes not only the metaphor that simply reveals the romantic sensibility, but that chosen in the insight of times toward modernity

representing that of the sun. And all this forms a juncture with the Buddhistic sentiment, and soar out, riding the crest of waves of the times entangled like a whirlwind by, both, the progressive optimism symbolized by the sun and nostalgic unconsciousness by the moon.

The aesthetic cogitation that is researched in this paper, in relation to the ideas of Pure Land aims to the restoration of self-identity erased in the misconstrue history so-called the control under colonization, and heads more for the life founding the Buddhistic reasoning. This has something to do with the instinctively responsive battling with the humane value against the rationalistic value of sterile modernity and was born from the interwinding of self-aspiring to construct the modern literature, simultaneously. The literature to the associates of *Baekjo* was the "country in their song" which they could find to return in one piece. What swung open-widely the gateway of the nation was the ideology so-named Romanticism, and the native sensitivity like Buddhism intervenes into it productively. The Buddhistic emotions being soaked in all parts of their poems is not-drying wick that set on fire of beautiful poetic soul of the Korean literature history and is an aesthetic long breathing in the heart of Korean people.

It is the spontaenous manifestation of the aesthetic of the poetry of *Baekjo* colleagues that it longed for the identity of racial literature along with the summons of the times in which the modern literature should be founded is tightened to look for its original seat where the romantic ideology was reflected. They were, however,

the avant-gardes of 1920s, who rejected to imitate the tradition in a simple way, and constructed the modern literature in a fresh and challenging posture.