정신문화연구 2006 봄호 제29권 제1호(통권 102호) pp. 159~177.

研究論文

오세영 시론에 나타난'신화적 언어'연구

김 윤 정*

Ⅰ. 연구의 범위 및 관점
Ⅱ. 모순으로서의 총체적 진리
Ⅲ. '상상력'과 '신화적 공간'으로서의 언어
Ⅳ. 신화적 세계와 성스러움
Ⅴ. 결론
<참고문헌>
<국문요약>

Ⅰ. 연구의 범위 및 관점

근대 문학이 형성된 이래 연구의 대상은 대개 일가(一家)를 이룬 작가들에게 그 초점을 두곤 하였다. 문학(文學)의 가치에 대한 절대적 믿음과 장인으로서의 수련 과정을 통해 창조적 성과를 드러낸 이들이 여기에 속한다. 이들이 보여준 문학의 양태는 이념의 측면에서나 사조, 형상화 방법의 측면에서 모두 다르지만 문학을 향한 열정과 신념을 바탕으로 자기 나름의 개성과 특수성을 구현하였다는 점에서 동일하다고 할 수 있다. 이들은 다른 시대 의식이나 문화적 성향에 의해 비판받을 지언정 자신의 창조성이나 문학적 행위 자체에 대하여는 불가침의 영역을 확보하고 있다. 그리고 이 부분은 변화하는 시대, 변화하는 의식과 상관없이 문학이라는 장을 이끌어갔던 원동력이자 개개인의 실존이 투영된 공통의 지대이다. 이 공통의 지대에 자신의 생을 기투(企投)한 자가 우리 문학의 중심인물이며 곧 문학인으로

* 충북대학교 외래 교수, 현대문학 전공(63yjk@hanmail.net).

서의 일가를 구축한 자라 할 수 있다.

시인이자 시학 연구자인 오세영의 시론을 논할 때 문학에 관한 가장 본질적이고 추상적인 이 부분에 관한 이해가 마땅히 이루어져야 한다. 1960년대에 등단한 이후 이념 논쟁이 극에 달했던 7,80년대를 오세영은 오로지 본질로서의 시의 정신을 통해 헤쳐 나갔던 흔하지 않은 인물에 속하기 때문이다. 문단의 인맥이나 시대의 조류에서 항상 비켜서 있었으므로 외로웠다[1]고 하는 시인의 진술에서도 알 수 있듯이 오세영은 시대의 유행하는 흐름으로부터 비껴난 채 시의 내면적 요소를 밝혀나가는 일에 주력하였다. 그 내면적 요소는 단순히 이념을 부정하고 시적 미장(美匠)들을 내세우는 예술론과 관련되는 것이 아니다. 오세영의 문학 세계는 흔히 문단의 쟁점이 되곤 하였던 순수인가 참여인가, 예술인가 이데올로기인가, 자율성인가 이념인가 하는 문제를 넘어서는 지점에서 형성되고 있는 것이다. 이 모두를 아우르고 또한 넘어선 자리에 그의 문학은 존재하는 것으로, 이 점에서 비롯된 초월성 때문에 그를 향한 수다(數多)하고도 상반되기까지 한 일련의 평가들이 양산되었으리라 짐작할 수 있다.

오세영의 문학이 문단의 대립을 넘어서는 지점에 위치하고 있다는 사실은 그의 시론에 마련된 여러 진술들에서도 그 논리적 근거를 찾을 수 있다. 시와 현실과의 긴장관계를 논하는 부분이나[2] 이념의 수용은 자유의 견지에서 이루어져야 한다고 주장하는 것,[3] 시를 과학과 구분지어 규정하는 일,[4] 인간성의 관점에서 순수와 참여 문학을 포괄할 것을 요구하는 일[5] 등이 그것이다. 오세영은 서로 융합되기 힘든 두 측면에 대해 공정하고도 초월적인 시선을 던져 이들을 서로 상승적으로 조화시킬 것을 제안한다. 이것이 그의 문학 세계의 본질이자 초월성이며 그가 문단의 일시적인 경향에 휘둘리지 않고 지속적인 세계를 구축할 수 있게 된 뿌리에 해당한다.

오세영의 시세계와 관련하여 지금까지의 연구자들에 의해 이루어진 사상과 서정의 조화[6]라든가 미학적 차원과 철학적 차원의 결합,[7] 일상적 세계와 형이상학

1) 오세영, 「운명 그리고 외로움」, 『시의 길, 시인의 길』(시와시학사, 2002), 104~105 쪽
2) 오세영, 「시에 있어서의 현실」, 위의 책, 69~71 쪽
3) 오세영, 「문학과 이념」, 위의 책, 117 쪽
4) 오세영, 「총체적 진리와 부분적 진리」, 위의 책, 169~170 쪽
5) 오세영, 「순수와 참여」, 위의 책, 186 쪽
6) 김재홍, 「사랑과 존재의 형이상」, ≪현대문학≫, 1985년 10월호, 418 쪽

의 통합[8] 등의 평가 또한 조화와 통합, 균형과 화해를 추구하는 오세영 문학의 특성을 논증해주는 것이라 할 수 있다. 이러한 논의의 연장선상에 있는 본고는 오세영 문학의 화해와 통합이 시론에서 어떻게 구체화되고 있으며 이로써 논리적 차원에서의 토대가 어떻게 확보되고 있는지를 탐색하고자 한다. 이는 조화나 화해라는 말이 내포하기 마련인 논리의 상투성을 오세영 문학이 어떠한 방식으로 피해가고 있는가를 확인하는 작업이 될 것이며 동시에 오세영 문학의 초월성이 관념이나 형식 논리에 의한 것이 아니라 그만의 독자적 방법론에 의해 확고한 근거로써 지탱되고 있는가를 가늠하는 일에 속한다.

II. 모순으로서의 총체적 진리

오세영의 시론을 고찰하기에 앞서 먼저 오세영의 시인으로서의 면모를 확인하는 일이 선행되어야 할 듯하다. 시인으로서 못지않게 시학 교수로서 오랜 시간을 지내온 오세영에게 시론은 또 다른 하나의 거대한 세계이다. 그의 시론을 다루는 작업은 방대한 시학 서적을 쓰는 일을 훨씬 웃도는 일일 터인데, 이는 그의 시론이 일반적인 시의 원리에서부터 구체적인 형상화기법에 이르기까지 넓고도 세부적인 부분을 모두 망라하는 데서 비롯한다. 오세영의 문학을 보다 풍요롭게 이해하기 위해서는 이처럼 폭이 넓은 시론 가운데에서 텍스트를 추려내고 범주를 확정하는 일이 요구된다. 본고는 오세영 시의 핵심에 놓이는 구성 원리가 대립물의 상정과 이의 역설적 통합이라는 점에 착안하고자 한다. 이는 오세영이 초기의 모더니즘 경향을 지나 존재론적 시세계를 구축하기 시작한 시기부터 보인 시적 특성과 관련되는 것으로 이미 오세영의 대표작이라 할 수 있을 「그릇」 연작시라든가 「무명연시」의 시편들, 혹은 『모순의 흙』이라든가 『불타는 물』과 같은 시집들의 표제 및 불교적 세계의 형상화를 통해 그 면면들을 드러내곤 하였다.[9] 여기에서 우리가

---

7) 이숭원, 「모순의 인식과 존재의 탐색」, ≪현대시학≫, 1992 년6 월호, 234 쪽

8) 고형진, 「정통시의 변주와 완전한 사랑노래」, ≪문학과 의식≫, 1998년 봄호, 79쪽

9) 오세영 시의 모순과 역설의 시학에 대하여는 김재홍, 「물과 불 또는 운명과 자유」, ≪현대시학≫, 1990년 8월호; 최동호, 「욕망을 다스리는 영혼」, ≪소설문학≫, 1986년 2 월호; 조창환, 「존재의 모순, 그 영원한 질문」, ≪현대시학≫, 1989년 3월호; 정효구, 「모순구조의 다양한 의미」, ≪문학정신≫,

관심을 두는 부분은 오세영 시에 나타나 있는 이들 다양한 모순 구조가 단지 시의 미적 의장을 위해 의도된 것이 아니라는 점에 있다. 즉 이러한 모순과 역설의 미적 구성은 창작 원리에서부터 세계관을 관통하는 핵심에 해당하는 것으로 오세영 문학에서 보다 근본적인 의미망을 형성하고 있는 것이다.

시의 이러한 양상과 관련하여 오세영의 시론에서 살펴볼 수 있는 것이 "시적 진리는 부분적 진리가 아니라 총체적 진리다"[10] 내지 "시는 논리적 진실이 아닌 비논리적 초월적 진실이다"[11]라는 명제다. 이들 명제는 오세영의 시세계가 구현하고 있는 모순과 역설의 미학을 단적으로 말해주고 있을 뿐 아니라 시를 이해하고 구축하는 데 있어 필요한 것이 이성이나 논리와 같은 과학적 사유가 아니라 이를 포괄하고 초월할 수 있는 또 다른 성질의 사유임을 강조하는 것이다.

> 시적 진리가 총체적 진리이고 시의 본질이 대립되는 가치의 갈등에 있다면 총체적 진리는 또한 시에 내재한 가치들의 갈등에서 해명되지 않으면 안 될 것이다. 그런데 시에서 가치의 갈등은 모순의 관계가 조화됨에 의해서 궁극적인 가치의 완전성에 도달한다. 말하자면 '갈등하는 가치' 가' 초월된 가치' 로 가치 전환을 이룩하기 위해서는 모순이 해소되지 않고는 불가능 하다. (중략) 총체적 진리는 이렇게 서로 적대적이고 모순되는 가치, 즉 부분적 진리들이 그 모순의 관계에서 해방되어 조화된 완전성을 이룩할 때 탄생하는 진리이다. 현실적으로는 모순되지만, 그 모순을 초월함으로써 완성에 이르는 진리, 그것은 조화의 진리이며 시적 진리라 할 수 있다. 이에 대해서 과학적 진리는 일방적이며 배타적이다. 그것은 부분적인 특징을 띠고 있기 때문에 모순의 조화나 초월 같은 것을 상상할 수 없다.[12]

위의 부분에서 언급하고 있는 부분적 진리란 '한 개의 패러다임을 통해서 사물을 바라보는' 과학적 사유에 의한 것이고 총체적 진리란 '한 사물이 지닌 모든 패러다임을 동시적으로 조망할 수 있는'[13] 포괄적이고 통합적 사유를 가리킨다. 전

1986년 12월호 등 참조.

10) 오세영, 「총체적 진리와 부분적 진리」, 앞의 책, 168쪽.

11) 오세영, 「인간회복과 시」, 위의 책, 112쪽.

12) 오세영, 「총체적 진리와 부분적 진리」, 위의 책, 177쪽.

13) 오세영, 위의 글, 175쪽.

자가 근대와 더불어 인간의 사유를 지배하기 시작한 합리적이고 논리적 사유를 지시한다면 후자는 지배적인 사유에 의해 소외되고 억압되었던 구체적 현상의 세계에 해당된다. 전자의 사유는 진보와 발전이라 간주되는 과학과 더불어 보편적 진리라 인정된 반면 후자는 논리화되지 않는 까닭에 무질서하고 혼란스러운 세계로 여겨져 배척되었다. 이러한 관점에서 지금까지 후자의 세계는 전자의 사유에 의해 조명을 받을 때에만 또 그 한도 내에서 의미 있는 것으로 인정될 수 있었다. 즉 과학과 이성의 패러다임은 그 외의 다양한 사유의 형태들 위에 철저하게 군림하고자 하였던 것이다. 그러나 과학과 이성이 근대에 비로소 가치 있는 사유로 인정되어 그리 길지 않은 역사를 지니고 있다는 것과 그것에 의한 진리가 절대적일 수 없다는 사실을 알고 있는 우리로서는 이에 대해 오세영이 말한 '부분적 진리' 이상의 평가를 내릴 수가 없다. 그것은 시대에 의해 지지된 상대적 진리일 따름이며 명백하기 때문에 단순하고 단순하기 때문에 명백한, 한계 내의 진리이다. 시적 진리의 의미를 밝히고 있는 오세영은 과학적 사유가 지닌 한계를 분명하게 지적하면서 과학적 패러다임과 이를 넘어서는 무한한 지평 사이의 가치의 위계 구조를 뒤집는다. 세계는 논리화되기 때문에 진리인 것이 아니라 논리화될 수 없기 때문에 오히려 진실에 가깝다는 것이다. 과학적 진리에 대해 부분적 진리라는 진단을 내리는 오세영은 그동안 전제 권력을 행사한 이성과 논리가 시마저도 지배할 수는 없음을 주장한다. 그리고 시적 진리가 추구해야 할 세계의 드넓은 지평을 우리에게 펼쳐놓는다. 오세영이 제시한 명제에 의해 우리는 시적 진리란 혼란을 혼란 그대로 밝히되 그 속에서의 상승과 고양의 길을 모색하는 것임을 시사받게 된다. 또한 이는 시야말로 세계의 진실에 근접한 진리를 담아내는 그릇이자 과학적 사유의 한계까지도 끌어안을 수 있는 넓은 품의 그것임을 보여주는 대목이기도 하다.

오세영은 예술의 영역에서 진, 선, 미를 구별하는 태도 역시 과학적 사유에서 비롯된 것이라고 말한다. 과학의 '명백하고 변별적인 것'으로 보는 사유 방식이 문학과 예술의 범주에 적용되어 예술을 오로지 '미'와 관련시키거나 단지 '진'과 관련시키는 양상이 나타난다는 것이다. 이때 '미'를 배타적으로 추구한다면 극단적인 유미주의자가 되고 '진'을 절대시하면 논리성, 사상성을 일면적으로 강조하는 이데올로그가 된다고 한다.[14] 오세영에 따르면 이들은 모두 시적 진리와 과학적 진리 사이의 변별점에 대해 무지한 경우에 해당된다. 시적 진리는 진, 선, 미 모두를 아

우르는 한 차원 높은 곳에서 얻어질 수 있는 것이다. 시적 진리에 관한 오세영의 이러한 규정은 일견 형식논리인 것처럼 보이지만 실은 매우 명석할 뿐만 아니라 예술성과 사회성을 둘러싼 우리 문단의 고질적인 대립 구도를 일거에 극복케 해주는 지혜를 담고 있다.

오세영은 진, 선, 미의 각 가치들이 조화롭게 융화되어 있는 세계의 진실, 소위 총체적 진리를 구현할 수 있는 방법으로 '구체성'을 제시한다. '구체성'은 '사물 그 자체'15)로서 유용성에 따른 어떠한 추상화도 이루어지지 않은 순수 존재의 구현을 뜻한다. 사물은 이용될 수 있는 도구적 층위, 물질로서의 층위, 일반화될 수 있는 개념의 층위 등 다수의 성질을 지니고 있으나 시적 진리를 위해서는 이 모든 층위들이 사물의 유일무이성과 어우러져 개성적인 면으로 드러나야 한다. 이것이야말로 '구체성과 보편성의 상호 대립된 두 개념이 하나로 종합 통일되어 모순이 지양된 상태의 완전성'16)을 의미하는 것이자 총체적 진실을 구현한 것으로 볼 수 있다는 것이다. 그러나 과학적이고 추상적인 사유에 길들여져 있는 현대의 일상인들이 사물의 고유하고도 개성적인 면과 조우하는 일은 결코 쉬운 일이 아니다. 이들은 사물의 본질에 다가가기에 앞서 치밀하게 짜여있는 추상화의 그물들 속에 걸리기 마련이다. 즉 이성에 의한 추상적 사유는 사물을 그 자체로 인식하는 것에 대한 방해 요인이 되는 것이다. 하지만 사물의 본질적인 지대는 이성의 그물로 잡아 올릴 수 없는 무한하고 거대한 영역에 해당된다. 그리고 이러한 무한 지대에 비해 과학적 사유는 빙산의 일각에 불과하다. 이러한 사실을 받아들인 후 사물에게 던지는 시선이 곧 직관이다. 직관은 눈에 보이거나 논리로 이해될 수 있는 인지 영역이 아니라 이해되거나 눈에 보이는 차원을 초월하여 얻어진 사물에 관한 깊은 통찰이라 할 수 있다. 현대에 이러한 시선을 아직도 간직하고 있는 이가 있다면 이들을 우리는 시인이라 부른다. 이러한 점에서 시인에 의해 구현된 사물은 존재 자체가 되는 것이다.

따라서 '구체성'을 체현할 수 있는 시인의 직관은 존재로서의 사물을 만나는 것에 그치는 것이 아니고 사물을 존재이도록 해주는 광활한 세계를 함께 만난다. 그

14) 오세영, 위의 글, 170쪽.
15) 오세영, 위의 글, 171쪽.
16) 오세영, 위의 글, 171쪽.

세계를 우리는 우주라고 말한다. 우주는 사물을 지금 여기에서 눈에 보이는 감각적 대상으로만 있게 하지 않고 무한한 시간과 공간에 걸친 낯설고 독특한 이야기를 빚어낸다. 이 눈에 보이는 대상과 눈에 보이지 않는 세계를 동시에 인지하며 이 어긋나는 층위의 비틀어진 사실을 있는 그대로 제시하는 것이 오세영에 의하면 '시'가 되는 것이다. 이러한 관점에 서 있을 때 사물은 무변(無邊)의 세계에 대한 가장 직접적이고도 분명한 증거를 제공하는 것이 된다. 다시 말해 사물에의 직관적 응시는 사물을 감각적 혹은 추상적으로 전유하는 것을 의미하지 않는다는 점이다.

오세영의 시에 구현되어 있는 역설의 어법은 사물을 우주적 지평 속에서 존재론적으로 전유코자 하는 오세영 특유의 시관을 잘 드러내주고 있다. 예컨대 "지금 나는 맨발이다./ 베어지기를 기다리는 살이다./ 상처 깊숙히서 성숙하는 혼"(「그릇」)이나 "부르르 떠는 칼날 앞에서/ 서 있는 木刻人形/ 너는 지금 목으로 칼을 받지만/ 너에겐 죽음이 곧 완성이다"(「칼」)라고 했을 때 이는 과학적이고 논리적인 사유와 시적 진실 사이의 거리를 고스란히 드러내주고 있다. 시간의 전후, 원인과 결과, 목적을 위한 행위라는 합리적인 관점에서 본다면 이들 시에서 형상화되고 있는 '베어지기를 기다란' 다라든가 '죽음이 곧 완성'이라는 것은 어불성설에 해당되기 때문이다. 그러나 이 시는 역설적 진실을 제시함으로써 더욱 깊은 깨달음의 시적 의미를 구현한다.

오세영의 시에서도 확인할 수 있듯 모순과 역설의 어법은 사물을 단일한 차원이 아닌 중층적인, 나아가 우주적 차원에서 통찰한 결과에 속한다. 시인의 직관에 의한 시선을 받음으로써 사물은 고정된 논리의 틀에 갇히거나 개체로 머물지 않고 그 자체로 무경계의 넓은 세계로 통하게 된다. 그곳은 과거와 현재, 미래가 부단히 이어지며 사물과 인간이 하나로 어우러지는 세계다. 이곳에서 길어 올려진 시의 언어가 총체적이고 본질적인 진실을 함의하게 되는 것도 이 때문이다.

III. '상상력'과 '신화적 공간'으로서의 언어

오세영은 모순되는 다양한 계기들에 보다 깊은 의미의 관점에서 통일성을 부여하는 작업이야말로 삶을 통합하고 주체를 확립시키는 효과를 발휘한다고 말한다.

그것은 부조화하는 대상들을 조화시킴으로써 자아가 의식적이든 무의식적이든 가치 지향적 행위를 하게 된다는 점에서 그러하다.[17] 이는 부조리와 모순이 그대로 방치됨으로써 분열과 퇴폐가 야기되는 현대의 병폐를 고려해볼 때 총체적 진리를 구현한 시가 문명 극복의 의미 또한 지니는 것임을 말해준다. 서정시의 원리에 포괄되는 이러한 시적 진리를 구하기 위해 시인은 사물을 둘러싼 거대한 세계에 몸을 던질 수 있는 과감함을 지녀야 한다. 그것은 합리화되고 편리한 논리의 세계로부터 자신을 끌어내어 낯설고 새로운 영역으로 투기할 수 있음을 뜻한다. 이러한 행위는 모험에 값하는 것이 아닐 수 없는데 이를 통해서라야 대상에게서 가장 우주적 상태의 얼굴을 찾아내는 것이 가능하다.

오세영의 시론에서 이에 해당하는 것이 곧 '상상력'이다. 그는 '상상력'을 '논리를 초월한 사고'로 정의하면서 논리적이거나 합리적인 사고와 구분되는 모순의 사고라고 한다.[18] 그가 '상상력'을 초월의 사고, 모순의 사고라 규정짓는 것은 상상력을 통해 획득되는 사유의 또 다른 경지를 밝히기 위해서이다. 상상력은 논리적 세계와 그 이면에 놓인 무한한 세계 사이를 건널 수 있게 해주는 매개가 되며 혼돈과 무질서의 세계에 질서와 통일을 부여할 수 있는 방법적 도구에 해당한다.

오세영의 시론에서 상상력의 중요성은 거듭 환기되고 있다. 오세영은 상상력이 '보편성과 구체성, 영원성과 현실성, 존재성과 사회성을 일원화시킬 수 있는 것'[19]이며 '문학과 현실 사이에 놓인 거리를 지양'[20]시키고 '미학성과 철학성을 적절하게 결합'[21]시키는 요인이 된다고 말한다. 그런데 여기에는 상상력의 두 가지 측면의 계기가 한데 뒤섞여 있다. 하나는 대상에 대한 직관적 인식에 해당하며 다른 하나는 획득된 통찰을 언어의 미학적인 구조로 변용시키는 것이 그것이다. 상상력과 관련된 언급 가운데 '통찰에서 얻은 시적 진실을 감각적 인지가 가능한 상태로 구체화하고 체계화하는 힘'[22]이라든가 '사회적 현실을 단지 내용 혹은 소재로서 반영하지 않고 완결된 미학적 구조로 형상화시킬 수 있는 힘'[23]이라는 부연은 전자보

17) 오세영, 「하고 싶은 이야기」, 위의 책, 153쪽
18) 오세영, 「시 창작의 원리」, 위의 책, 42쪽
19) 오세영, 「현실과 영원 사이」, 위의 책, 98쪽
20) 오세영, 「시에 있어서의 현실」, 위의 책, 70쪽
21) 오세영, 「시의 예술성과 철학성」, 위의 책, 62쪽
22) 오세영, 「시 창작의 원리」, 위의 책, 42쪽

다는 후자와 관련되어 있는 내용이다. 이어 오세영은 '이미지, 은유, 상징, 신화, 아이러니, 역설' 등의 구조적 언어들을 이에 대한 구체적인 형태로 제시하고 있다.

우리는 여기에서 오세영의 시론에서 가장 중요시되는 것 중의 하나인 상상력이 대상에 대한 인식과 표현 양 측면에서 주된 방법적 구실을 하는 것임을 알 수 있다. 오세영이 말하듯 상상력은 직관을 형성하여 대상을 가장 구체적이고 개성적으로 인식할 수 있게 해주는 한편 대상을 가장 미적으로 구조화하는 데 역시 기여하는 요소이다. 이 때문에 시에서 상상력을 중요시하고 그것의 역할을 명시하는 일은 반드시 필요하다. 문제는 오세영의 목소리가 상상력이 그 기능을 발휘하는 두 계기들 사이에서 어느 지점에서 발원하는가 하는 데에 있다. 이는 인식과 표현이 서로 분리될 수 없는 동시적 계기임에도 불구하고 어느 부분에 더 큰 의미와 가치를 부여하는가에 따라 시적 세계의 방향에서 큰 차이가 노정될 수 있다는 사실과 관련된다. 가령 후자를 강조할 경우 인식의 측면은 상대적으로 축소되어 시를 기교 및 기법의 차원으로 한계 지우게 되고 이러한 경향이 극단화되어 나타날 때 문학의 자율성을 배타적으로 추구하는 예술지상주의가 될 수 있는 것이다. 그렇다면 상대적으로 인식의 측면을 중시할 경우 예술은 어떠한 양상으로 전개될 것인가? 오세영 시론에서 상상력의 범주에서 볼 때, 표현 중심의 예술지상주의적 경향과 대척점에 놓이는 것은 현실성이나 사회성, 혹은 철학성이나 관념성과 같은 이념적인 성질의 것이 아니다. 오세영은 틈나는 대로 철학성을 주창하는 이념적 문학과 함께 예술의 미학성을 고집하는 부류를 동시적으로 비판하고 있는데 이는 상상력이 중요한 기능을 발휘하는 지점이 시적 진리를 구하는 데 있음을 말해주는 것이다.

> 예술이란 본래 아름다움을 추구하는 인간의 행위이면서도 거기에 반영된 작가의 세계관이나 인생관, 달리 말해 철학성이 항상 문제가 된다. (중략) 그럼에도 불구하고 시인들은 그들의 시 창작에서 대체로 두 가지 태도를 고집하는 것 같다. 하나는 시가 예술의 한 종류라는 사실에만 집착하여 사상성이나 철학성 따위에는 전혀 관심을 갖지 않고 오직 미적 세계관만을 탐닉하는 경우이다. 그러나 여기서 '철학성'이란 본질적으로 삶의 가치를 향상시키고 어떤 의미로든 도덕성이라는 개념이 전제되지 않을 수 없는 까닭에 만일 시에서 예술

23) 오세영, 「시에 있어서의 현실」, 위의 책, 70 쪽

> 성이나 미학성만을 고집하게 되면 궁극적으로 문학은 퇴폐적인 경지에 떨어지기 쉽다.[24]

인용 부분을 통해 우리는 오세영이 미적 언어의 사용을 중시하되 그것을 배타적으로 고집하는 것이 아니라는 사실을 확인할 수 있다. 그는 이미지나 은유, 상징이나 신화 등의 언어의 미적 장치를 반복적으로 강조하지만 이들 미학적 형태들에 대한 옹호는 그 자체로 의미를 띤다기보다 예술성을 외면하는 시적 경향에 대한 비판과 반작용으로서 제기된 것이라 할 수 있다. 그는 철학성을 중시하되 철학성이 단지 철학적 형태로만 표출되는 것을 부정했던 것이다. 다시 말해 언어의 미적 구조에 대한 강조는 문단의 편향성에 대한 질타와 극복의 의도를 띠고 이루어진 셈이다.

이로써 우리는 오세영의 시론에서 상상력이 표현의 측면보다는 인식의 측면에, 그러나 이와 동시에 표현이 방기되지 않은 부분에서 자리를 형성하고 있음을 알 수 있다. 오세영은 이에 대해 "시인에게 이미지나 은유, 신화의 창조는 그만큼 중요하다. 시인은 그것을 단지 미학적 목적에서만이 아니라 철학이나 이념을 반영하는 좀 더 고차원적인 책략에서 운용해야 한다"[25]라고 말하고 있다.

이러한 논의는 오세영이 이념주의자가 아니므로 예술주의자로 인식되곤 하던 세태를 불식시키기 위해서라도 유용하다고 생각된다. 그는 참여론자가 아니었지만 그렇다고 순수론자도 아니었던 것이다. 그는 문단의 잘못된 경향에 대해 누구보다도 열성적으로 비판의 목소리를 드높였는데 이러한 그의 태도가 그를 순수론자로 혹은 예술주의자로 오인하게 만든 계기가 된 듯하다. 그러나 그는 그가 주장하여 마지않듯이 두 경향 모두에 속해있지 않다. 그는 이러한 판도 자체를 초월해 있는 것이다.

그렇다면 그가 놓인 자리는 정확히 무엇이라 명명할 수 있을까? 철학이 예술과의 만남을 이루는 곳, 추상이 구체가 되고 현실이 영원이 되며 사회적 개체가 존재가 되는 곳은 어느 지점을 의미하는가. 우리는 그가 규정하고 있는 상상력의 개념이 대상에 대한 인식의 측면, 즉 직관의 영역과 표현의 측면 사이에 진동하면서

---

24) 오세영, 「시의 예술성과 철학성」, 위의 책, 61 쪽
25) 오세영, 위의 글, 64 쪽

걸쳐져 있다는 사실에 주의할 필요가 있다. 다시 말해 오세영에게 상상력은 인식과 표현이 동시적 순간으로 포착되는 지점에 있었던 것이다. 그의 상상력은 직관과 미학을 뒤섞어내면서 철학이기도 하고 예술이기도 하며 예술이면서 철학이 되는 그러한 형상을 빚어내고 있는데, 이는 결국 '은유나 이미지, 상징이나 신화' 등의 형태로 아스라하게 표출될 수 있는 성질의 것을 의미한다. 우리는 이 자리가 그만의 독특한, 어쩌면 어느 누구도 걸어간 적이 없는 대단히 외지고 포착하기 힘든 곳이라는 사실을 감지한다. 이 세계는 결코 일반적인 곳이 아니며 오직 홀로 존재하며 체험할 수 있는 곳이다. 우리는 다만 그의 시가 그가 놓인 자리를 현상시키고 있음을 짐작할 따름이다.

이러한 관점에 섰을 때 오세영의 시론에서 '은유, 이미지, 상징, 신화, 역설, 아이러니' 등의 시적 장치들은 예술적 기교로서가 아니라 그 자체의 의미를 지닌다. 그것들은 그의 세계 전체를 이루는 것이자 따라서 그의 세계관이라고도 할 수 있기 때문이다. 이들 언어는 앞서 논의한 상상력과 그 내포와 외연을 공유하는 것으로서 대상에 대한 구체성에 의해, 즉 합리와 비합리의 모순 및 철학과 예술이 일순간에 융해됨으로써 현상한다. 이러한 언어를 오세영은 '신화적 공간으로서의 언어'라고 명명하고 있다.

> 예술적 장인 의식으로 씌어진 시가 있는가 하면, 체험적 진실을 표출하는 데 관심을 둔 시가 있다. (중략) 시 역시 예술인 한 수사적 기교와 언어 건축의 아름다움을 나쁘다고 말할 순 없다. 그러나 현실적 삶의 진실이나 체험이 배제된 장인 의식에 생명이 깃들이기는 어렵다. 그것은 피가 돌지 않는 납 인형의 아름다움과 같을 것이다. 반면 **언어의 신화적 공간**(강조-필자주)이 창출해 내는 아름다움 없이 현실적 체험만으로 진정 예술의 경지에 도달한다는 것도 상상할 수 없다.[26]

우리는 오세영이 자신의 세계를 단지 기법적인 문학과 변별시키고자 어느 정도로 애썼는가를 살펴볼 수 있다. 오세영은 '예술적 장인 의식에 의한 시' 즉 '체험'이 전제되지 않은 시를 '생명이 없는' 문학이라 말한다. 여기에서 '체험'이란 물론

26) 오세영, 「어려운 시와 쉬운 시」, 위의 책, 79 쪽

구체적이고 총체적인 세계이며 논리와 비논리가 한데 어우러진 모순의 세계를 지칭한다. 그러한 세계는 결코 논리적인 언어로 표출될 수 없기에 '현실적 체험만으로 진정 예술의 경지에 도달할 수 없다'는 말도 성립한다. 따라서 '언어의 신화적 공간'은 기법도 아니고 체험도 아닌 대단히 미묘하고도 섬세한 지점에 위치하는 것임을 알 수 있다. 그것은 미학주의와 합리주의를 초월한 자리에 놓여 있는 것이다.

IV. 신화적 세계와 성스러움

오세영이 이미지, 은유, 상징, 신화, 역설과 아이러니 등의 언어를 가리켜 '신화적 언어'라고 규정할 수 있는 근거는 무엇인가. '신화적 언어'란 지적이고 합리적인 것과 다른 형태의 사고를 이루는 것으로서 생생한 이미지로 전달되는 생명력이 풍부한 언어이다. 원초적 상징의 형식으로 나타나는 이 신화적 언어는 인간 자신과 세계를 매개해주며 궁극적으로 인간을 인간성의 근원과 직결시켜주는 기능을 한다.[27] 우리는 신화에서 다루는 원형적 이미지나 상황에 의해 일상적인 것에서 벗어나 영원과 연결되며 인간의 보편성에 이르게 된다. 곧 세속적 현실로부터 분리되어 어떤 힘의 원천으로의 회귀가 가능해지는 것이다.[28] 이러한 관점에서 볼 때 '이미지, 은유, 상징, 신화' 등의 미적 장치들이 '신화적 언어'인 것은 이들 언어가 일으키는 독특한 경험 구조 때문임을 알 수 있다. 이것이 단순히 주지(tenor)를 매체(vehicle)로 대체하는 수준의 일이 아님은 물론이다. 지금까지 오세영의 시론에서 살펴본 대로 시적 언어가 세계의 완전하고 총체적인 진실에 이르게 한다면 모순을 감싸는 이들 언어들이 '신화적 언어'라고 하는 명제는 참이 된다.

논의를 좀 더 분명히 하기 위해 역명제를 생각해보도록 하자. 즉 '이미지, 은유, 상징, 신화, 아이러니, 역설' 등의 언어 형태가 신화적 언어라고 한다면 신화적 언어는 이러한 형태의 언어여야만 하는가가 그것이다.

종교 현상을 설명하는 자리에서 기호(sign)와 상징(symbol)을 구별하고 있는 엘리아데는 기호가 단일한 의미만을 전한다면 이에 비해 상징은 하나의 의미만 전

27) Ruthven, K. K., 김명렬(역), 『神話』(서울대출판부, 1987), 101~102쪽.
28) 위의 책, 104쪽.

하지 않는 '의미의 더미'를 이룬다고 전제하고 이 '의미의 더미'야말로 사물의 현존을 드러내줄 수 있는 조건이 된다는 사실을 밝히고 있다. 사물이 특정한 의미가 아닌 다양한 의미들을 중층적으로 지닌 채라야 스스로 존재의의를 지닌다고 볼 때 기호가 의도적으로 사물의 의미를 조작하는 반면 상징은 사물을 자의적으로 해석하지 않음으로써 의미가 사물과 근원적으로 조화로울 수 있도록 한다는 것이다.[29] 이러한 상징은 이질적이고 갈등적인 삶의 부면들을 전체적인 구조로 수용하여 세계의 총체성을 드러내준다고 엘리아데는 말하고 있다.[30]

상징에 관한 엘리아데의 언급은 오세영이 제시하는 시적 언어와 대단히 유사하다. 오세영 또한 총체적 진실을 드러내는 것이 시적 본질이라 하였고 이를 위해 여러 의미들을 통합하고 조화시키는 모순의 언어를 강조하였기 때문이다. 한편 이때의 모순의 언어를 우리는 세계에 총체적 질서를 부여하는 행위로서의 '은유화'로 부를 수 있다.[31] 세계는 본래 현재에만 국한되지 않은 영원한 역사적 실재이다. 때문에 아득한 태고부터 계속되어 온 이러한 경험들은 응축된 보편의 언어에 의해서만 비로소 수용될 수 있다. 이 점에서 볼 때 사물을 존재성 그대로 드러내고자 한다면 은유화가 필수불가결하다 할 수 있다. 여기에서 우리는 '이미지, 은유, 상징, 신화' 등의 은유화가 신화적 언어와 일치한다는 것을 알 수 있다. 이는 오세영이 신화를 언급하면서 신화 언어를 은유 구조로 해명하는 것과도 관계된다.

> 모든 신화는 존재의 근원적 질문에 대한 해답인데 그것은 논증적·설명적·직접적인 언사가 아니라 비유적·직관적·암시적인 이야기이다. 우리는 이를 신화적인 언어(mythos)라 부른다. (중략) 신화언어가 하나의 사물이며 통찰을 촉발시키는 매체라면 그것을 구현하는 방법에는 두 가지가 있을 수 있다. 소위 설화체(이야기, narrative)라 부르는 방법과 은유화(metaphoric)라 부르는 방법이다. 이 둘은 비록 언어 형식에 있어서—전자가 행동과 사건의 기술이고 후자가 짤막한 주관적 자기 고백적 진술이라는 점에서—서로 다르지만 그 본질적 기능에 있어서는 동일하다. 양자 모두 개념이나 지식, 정보 따위를 직접 전달하지 않고 사물 제시를 통해 독자들을 간접적으로 깨우치기 때문

29) 정진홍, 『종교와 신화』(살림, 2003), 35~37쪽.
30) 위의 책, 39쪽.
31) 최승호, 「서정시의 미메시스적 읽기」, 『오세영의 시 깊이와 넓이』(국학자료원, 2002), 29쪽.

이다. 그러한 의미에서 설화체도 넓은 의미로 하나의 은유라 할 수 있다.[32]

신화의 언어가 상징적, 비유적 암시적인 언어, 즉 은유화에 의해 그 성격이 지지되는 것이라면 이는 무엇 때문인가. 은유의 언어는 합리적 세계가 논리화하지 못하는 사물의 본질적 의미를 총체적 세계 인식을 통해 통찰해내는 언어이다. 그것은 서로 모순된 질서를 화해시켜 승화와 구원을 이루어낸다.[33] 은유의 언어가 이러하기 때문에 은유는 자아로 하여금 신화가 구현하고자 하는 세계의 영원성과 존재의 근원성에 근접할 수 있게 한다. 결국 신화는 필연적으로 상징적이고 함축적인 은유의 언어가 되는 것이다.

은유의 언어가 신화의 언어이고 신화의 언어가 은유의 언어라는 사실은 시적 진리가 미적 영역을 넘어서는 보다 높은 차원에 놓여 있는 것임을 말해준다. 그것은 시적 진리가 총체적 진리라는 사실과 관련되는 것이며 또한 시적 진리가 불완전한 세계를 완성의 순간으로 고양시키는 우주적 힘을 제공한다는 점과도 상관한다. 이는 상징을 통해서 인간이 실존의 차원에서 경험할 수 있는 '성현(聖顯, hierophany)'[34]과 동일한 경험을 하게 된다고 말한 엘리아데의 통찰과도 일맥상통한다. 요컨대 시적 진리는 우리를 합리적이거나 비합리적이거나 일상적이거나 현실적인 것, 비루하거나 세속적인 것을 일시에 넘어설 수 있게 하는 깊은 영감과 직관을 가져다주는 것이다. 이 점에서 우리는 시적 진리를 속(俗)과 구별되는 성(聖)의 세계라 말할 수 있게 된다. 그리고 우리는 여기에 이르러 오세영이 "시(詩)는 신(神)이 없는 종교"[35]라고 말한 이유의 일단을 이해할 수 있게 된다.

> 시는 본질적으로 종교적이니 세계를 지향해야 합니다. 그것은 과학이 부분적 진리(partial truth)를 추구하는 가치임에 비해서 시는 총체적 진리(whole truth)를 추구하는 가치인데 이는 본질적으로 종교의 영역에 속하는 문제이

32) 오세영, 「멀고도 먼길」, 앞의 책, 138~140쪽.

33) 오세영, 「현실과 영원 사이」, 위의 책, 99쪽.

34) Eliade, M., 이은봉(역), 『성과 속』(한길사, 1998), 49쪽. 성현(聖顯), 즉 hierophanysms 그리스어 hieros=신성한, phainomai=나타나다의 합성어로서 '어떤 성스러운 것이 우리에게 나타나는 것'을 의미. 엘리아데는 나무나 돌 등의 사물이 숭배된 것은 그것이 성현이기 때문이라고 하면서 종교의 역사가 많은 성현, 곧 성스러운 여러 실재의 현현으로 이루어져 있다고 말한다.

35) 오세영, 「문명사의 위기와 시의 기능」, ≪시와 정신≫, 2005년 가을호, 18쪽.

기 때문입니다.[36]

> 부분적 진리란 논리적입니다. 그것은 대립된 가치들을 하나로 조화 혹은 통합시킬 수 없습니다. (중략) 그러므로 부분적 진리가 지배하는 세계는 삶의 갈등과 대립과 분열을 근본적으로 치유할 수 없습니다. 그러나 총체적 진실이 지배하는 세계는 다릅니다. 본질이 그러하듯 거기에서는 대립되고 적대적인 모든 것들이 하나로 조화 통일되기 때문입니다. 사랑과 미움이, 적과 친구가, 분노와 용서가 하나로 일원화됩니다. 그러므로 이같은 총체적 진실을 본질로 한 시가 인간의 분열되고 대립된 삶을 화해와 용서와 사랑의 삶으로 승화시킬 수 있다는 것은 너무도 당연하지 않습니까.[37]

위의 인용 부분은 은유의 언어가 신화의 언어이자 종교 지향적 언어가 될 수 있는 근거를 잘 말해주고 있다. 그것은 은유의 언어가 총체적이기 때문에 분열과 갈등의 상황을 극복하게 해준다는 점에서 비롯된다. 즉 은유는 종교가 그러하듯이 인간의 대립과 불완전함을 용서와 사랑으로 감싸 안는 속성을 지닌다는 것이다. 은유와 관련하여 우리는 모두가 돌을 던지는 자라 할지라도 신의 세계에 이르러서 구원받음이 가능해지는 점이 종교적 진리가 지향하는 통합성 때문임을 상기할 필요가 있다. 우리는 은유로 구현된 총체적 진리 안에서 종교적 세계에서 경험할 수 있는 승화와 구원을 역시 체험할 수 있거니와 이는 시가 영원하고 우주적인 의미를 구현함으로써 자아를 실존적이고 진정한 자아로 변모시켜준다는 사실을 말해주는 것에 다름 아니다. 오세영은 이를 '시의 성스러움', '성스러움으로서의 시'[38]라 하고 있는 바, 이 점에서 오세영은 시가 종교와 유사한 속성을 지닌다고 보는 것이다.

오세영은 '시의 성스러움', '성스러움으로서의 시'를 현대의 물질문명의 병폐와 관련시켜 매우 힘주어 주장하고 있다. 시는 신(神)이 그 존재성을 상실하고 종교적 믿음이 흔들리는 현대에서 과거 종교가 행하였던 역할과 기능을 대신해주어야 한다는 것이다. 이는 시가 총체적 진리를 구현한다고 하는 언어의 속성상 신이 부재하는 자리에서도 '신적인 것, 성스러운 것의 존재'를 가능케 한다는 점에서 그러

36) 오세영, 위의 글, 21쪽.
37) 오세영, 위의 글, 26쪽.
38) 오세영, 「시와 성스러움」, 앞의 책, 129쪽.

하다. 오세영은 시가 지닌 이러한 신적인 것, 성스러움을 통해 현대인들이 물신화된 삶으로부터 존엄한 존재로의 고양을 이룰 수 있다[39]고 말한다.

시적 진리는 총체적 진리요 총체적 진리를 구현하는 언어는 상상력을 통한 은유화의 언어라는 점, 그리고 은유화의 언어가 신화적 속성에 그 기반을 두며 시가 성스러움의 세계를 본령으로 한다고 하는 지금까지의 추론은 오세영의 시가 어떻게 불교적 세계관과 그 미학에 도달하게 되었는지를 가늠할 수 있게 해준다. 불교적 세계는 '신(神)'의 존재를 내세우지 않으면서도 승화와 고양으로서의 존재론을 추구한다. 오세영이 불교를 가리켜 '신이 없는 종교'[40]라고 한 것도 이 때문이다. 또한 불교에서의 선(禪)적 직관의 언어가 합리적이고 논리적인 언어와 무관한 초월적이고 총체적인 언어에 다름 아니라는 점을 고려할 수 있다. 언어와 본질의 측면에서 불교가 지닌 이러한 속성은 오세영이 추구하는 시적 세계와 상당히 일치하는 부분이 아닐 수 없다. 현대 문명에 대응하는 시와 불교의 역할을 논하는 자리에서 오세영 스스로도 시가 불교적 세계관의 도움을 받으리라[41]고 지적한 것도 이와 관련된다.

V. 결론

아직까지 많은 조명을 받지 못한 오세영의 시론은 시의 본령에 관한 일반론을 다루는 동시에 시인 오세영의 시적 세계를 이해할 수 있는 실마리 역시 제공한다는 점에서 주목을 요한다. 우리는 오세영의 시론을 살펴봄으로써 그의 시에 드러나는 세계관과 미학 또한 짐작할 수 있게 된다.

그의 시와 시론이 대화적 관계 속에 놓여 있기 때문에 본고는 오세영 시론을 탐색하기 위한 범주로 '모순의 언어' 및 '총체적 진리'를 일차적으로 구할 수 있었다. 시적 진리는 총체적 진리를 지향하므로 세계를 모순과 역설 그대로 담아낼 수 있다는 점이 그것이다. 총체적 진리를 추구하는 시인은 세계를 단일한 논리나 합

39) 오세영, 위의 글, 128쪽.
40) 오세영, 「문명사의 위기와 시의 기능」, 앞의 책, 28쪽.
41) 오세영, 위의 글, 28쪽.

리성에서 세계를 고찰하는 대신 시간과 공간의 중층적이고 우주적인 지평 속에서 통합적인 진실을 끌어낼 수 있어야 한다. 이러한 진실을 찾을 수 있는 것은 시인의 직관에 의해 가능한 것인데 시인으로 하여 직관을 지닐 수 있게 하는 방법적 도구에 해당하는 것이 상상력이다.

오세영의 시론에서 상상력은 매우 큰 의미와 비중을 지닌다. 오세영은 상상력을 시를 이룰 수 있는 가장 핵심적인 요소로 보고 있으며 따라서 상상력은 세계에 대한 통찰에서부터 그것의 표현에 이르기까지 시 전체를 이끌어가는 힘을 제공하는 것으로 자리매김된다. 그런데 주의할 점은 오세영에게 통찰과 표현은 분리되지 않으며 표현은 통찰의 차원으로 끌어올려진다는 점이다. 즉 오세영은 표현을 철학 및 세계로부터 분리된 기교나 장식의 하나로 볼 것을 경계하면서 표현이 철학이 되고 철학이 표현이 되는 경지를 우리에게 열어보인다. 그것이 곧 신화의 세계이다. 신화는 그 자체로 우주론이며 또한 그 자체로 은유의 세계이다. 따라서 이 세계에서 표현은 인식과 통찰의 경지로 상승하여 그것과 일치할 수 있게 된다. 오세영은 이 세계를 거의 절대적으로 추구해나간다. 그는 모든 순간에 존재의 우주적 실체를 탐구하곤 하였고 이것이 곧 그의 시가 되었던 것이다.

신화적 세계에의 지향은 성스러움의 개념과 통한다. 성스러움은 신의 유무를 떠나 초월적이고 본질적인 존재의 자리를 마련해준다. 오세영의 시론에서 성스러움으로서의 시의 성격은 다른 범주들에 비해 상대적으로 가려져 있는데 사실상 오세영이 추구하는 시적 본령은 궁극적으로 성스러움에 닿는다고 할 수 있다. 이는 그가 자신의 시를 통해 부단히 응전한 세계도 곧 우주적 진실에 속하는 것이었다는 점에서 유추할 수 있다. 오세영이 시적 기능을 종교와 연관시키는 것도 이 때문이다.

우리 문학사에서 오세영은 우주적 관점에서의 시적 본령을 우직할 정도로 구명하고자 한 매우 독특한 인물에 속한다. 그의 시론은 우리 문단에 상당한 정도로 축적되어 온 정통 서정시에 대한 논리화라 할 수 있는데, 이는 그 동안의 시적 성과에 비해 상대적으로 빈약했던 서정시론을 정립한 것이라는 점에서 의미있는 업적이 아닐 수 없다. 특히 오세영은 이미지, 은유, 상징, 신화, 역설, 아이러니, 텐션 등의 미적 언어를 신비평적 개념으로부터 탈피시켜 신화적 의미로 자리매김하고 있는데, 이는 서정시를 미적 자율성의 문학이라는 협소한 틀로써 보는 일반화된 편견을 불식시키는 계기를 마련하는 것이라는 점에서 높이 평가되어야 할 부분이

다. 뿐만 아니라 이러한 그의 시도는 오랜 시간 우리 문단을 고착시켰던 문학의 순수와 참여, 자율성과 이념성이라는 오래되고 고질적인 구도를 와해시켜 한 차원 높은 문학의 지평을 열어줄 것이라는 점에서도 그 의의가 크다고 할 수 있다.

참고문헌

고형진, 「정통시의 변주와 사랑의 노래」. ≪문학과 의식≫ 1998년 봄호, 62~79쪽.
김재홍, 「사랑과 존재의 형이상」. ≪현대문학≫ 1985년 10월호, 404~418쪽.
김재홍, 「물과 불 또는 운명과 자유」. ≪현대시학≫ 1990년 8월호 168~179쪽.
오세영, 『시의 길, 시인의 길』. 서울: 시와시학사, 2002.
오세영, 「문명사의 위기와 시의 기능」. ≪시와 정신≫ 2005년 가을, 18~30쪽.
이숭원, 「모순의 인식과 존재의 탐색」. ≪현대시학≫ 1992년 6월호, 233~242쪽.
정진홍, 『종교와 신화』. 서울: 살림, 2003.
정효구, 「모순구조의 다양한 의미」. ≪문학정신≫ 1986년 12월호, 412~415쪽.
조창환, 「존재의 모순, 그 영원한 질문」. ≪현대시학≫ 1989년 3월호, 223~228쪽.
최동호, 「욕망을 다스리는 영혼의 형식」. ≪소설문학≫ 1986년 2월호, 337~347쪽.
최승호, 「서정시의 미메시스적 읽기」. 『오세영의 시 깊이와 넓이』. 서울: 국학자료원, 2002, 3~23쪽.
Ruthven, K. K., 김명렬(역), 『神話』. 서울: 서울대출판부, 1987.
Eliade, M., 이은봉(역), 『성과 속』. 서울: 한길사, 1998.

국 문 요 약

본 논문은 시인으로서의 업적과 명성에 비해 아직 조명 받지 못한 오세영의 시론에 관해 고찰하고 있다. 오세영의 시론은 그의 시적 창작의 방향과 대화적 관계 속에 있는 동시에 서정시의 본질을 향한 깊은 탐색으로 이루어져 있다. 본고는 그 윤곽이나 의의가 선명하게 규명되지 못한 오세영의 시론을 가능한 한 면밀하고 객관적으로 살펴보는 데 주력하였다. 그것은 이러한 작업이 토대가 됨으로써 앞으로 오세영의 시론에 관한 논의가 보다 활발히 이루어지기를 바라는 의도를 내포한다. 이 과정에서 오세영의 시론이 그의 시 창작을 위한 철학을 제공할 뿐만 아니라 시가 지향할 수 있는 최대한의 상상력과 순수성의 가능성을 열어놓고 있음을 확인할 수 있을 것이다.

오세영의 시론의 의미망 가운데 가장 핵심적인 부분은 상상력과 우주가 만나는 지점에 놓인다. 이는 상상력을 시의 생명이라고 보는 오세영의 경우 상상력을 무방향적으로 설정하는 것이 아니라 대상의 존재론적 측면으로 정향지움으로써 비롯되는 것이다. 이러한 관점에 의해 대상에의 시적 천착이 이루어진다면 대상은 결국 우주적 면모를 띠게 되며 시적 행위와 결과물을 성(聖)의 범주로 귀속시킬 것이다.

오세영의 시론은 서정시에 대한 일반론의 면모를 띠고 있지만 그 내면에서는 영혼의 고갈과 정신의 황폐함을 양산하는 현대의 물질문명 속에서 본연의 자아가 추구해갈 수 있는 삶의 진정한 가치에 대해 다루고 있다는 점에서 의의를 지닌다.

◉ 투고일 : 2006. 1. 13. ◉ 심사완료일 : 2006. 3. 2.

◉ 주제어(keyword) : 신화적 공간(myth space), 신화적 언어(mith language), 오세영 (Oh, Sae-young), 상상력(Imagination), 구체성 (concrete)