

〈[부르신 지 38年 만에]¹⁾ 믿음에 들어간 이의 노래〉의 화용적 읽기²⁾

신학·종교학적 차원에서 다석 유명모에 관한
기존 연구의 지평을 넘는 실험적³⁾ 텍스트 해석

이차희

한국학중앙연구원 한국학대학원 문화예술학부 종교학과 박사과정, 문화신학 전공
johnchahee@naver.com

I. 머리말

II. 다석 유명모에 관한 이해 1: 중요한 신학자와
종교학자들의 담론을 중심으로

III. 다석 유명모에 관한 이해 2: 〈부르신 지 38年 만에 믿음에 들어감〉의
화용적 읽기

IV. 맺음말: 다석 유명모 연구의 문제점에 대한 이해

I. 머리말

근대적인 텍스트 이해는 글에 대한 설명과 개념의 역동이라고 볼 수 있다. 이러한 역동에는 비이성적인 글, 신비적인 글들을 어떻게 개념화하고 묘사하느냐 하는 것이 관건이다. 결국 탁월한 한 종교적인 영성가의 개별적인 기도와 자기신앙 고백적인 글을 단순히 기술과 개념으로만

- 1) 1942년 『성서조선』 2월호에 실린 다석의 한글 신앙 시이다. 방대한 다석 사상을 전부 이해하기에 앞서, 다석의 신앙 사상을 가장 정교하고 분명하게 알려주는 한 편의 한글 시라도 새롭게 읽어본다는 시도에서 필자는 이 시를 선택하였다. 1942년을 기점으로 하여 1943년 북한산에서 특별한 종교 체험을 하였고, 1942년 이후에 다석은 타 종교의 문서들을 한글로 자유로이 번역하였다. 1942년 이전의 다석의 사상은 제자도와 능동적인 실천에 몰두하였다면, 1942년 이후로는 수동적인 은혜 앞에 항복한 절대 신앙의 자리로 옮겨간다고 볼 수 있다. 김홍호는 52세에 처음으로 하늘의 소리인 ‘제소리’를 체험하였다는 다석의 말을 기억으로 전하고 있다. 1942년이 바로 다석이 능동적인 수도와 제자도로 하나님을 향한 삶에서, 발견한 은혜와 은총의 임 되신 하나님을 만나는 시기이다. 오정숙, 「유영모와 한국적 기독교」, 『한국문화신학논총』 제9권(2008), 40쪽.
- 2) 언어의 통사론과 문장구조는 일정한 정형적(定型的, conventional) 규칙을 가지고 있다. 이에 바탕을 둔 문장의 구문(構文, construction)은 의미적으로 고정된 진리 개념을 고정된 문장 어순구조에 내포하게 된다. 예를 들면 다음과 같다. “인수는 거짓말을 했다”, “인수는 거짓말을 안 했다”는 “거짓말은 거짓임”이라는 정형적인 의미를 기준으로 한다. 아울러 화용론적인 접근에서 정형은 문법적인 구조가 지향하는 문장의 틀을 말한다. “철수가 거짓말을 했다”, “거짓말을, 철수가 했다”, “철수가 했다, 거짓말을” 등 세 가지 문장에서 화용론적인 정형은 맨 첫 번째 문장이고, 두 번째 문장과 세 번째 문장은 정형의 원리(문장 구성의 진리적인 용법)를 파괴한 형태이다. 이를 통해 정형과 비교하여 파괴된 문장이 어떠한 정보를 전달하는지, 그 문장을 텍스트 안에서 바라보는 것이 화용론이라고 말할 수 있다. 유럽에서 이러한 화용론은 텍스트와 그 텍스트의 문화적인 영역 간의 간(間)-텍스트적인(inter-textuality or inner-textuality) 이해로 발전한다. 간-텍스트란 어휘는 사이 텍스트로도 번역이 가능하나, 이 글에서는 간-텍스트로 번역하기로 한다. 현재 텍스트 언어학회에서 전통적으로 후자의 번역을 사용하고 있음을 밝힌다. 이는 자연주의 철학과 사회학이 인문학의 화두로 등장한 탈근대의 유럽, 특별히 구소련의 붕괴에 이어진 이념의 해체는 텍스트의 배경을 사회 전반으로 확장하기에 이른 것이다. 반면 영·미 과학철학은 언어 분석과 실용성에 바탕을 두어서 실제 언어 기호 자체의 논리적인 연결성에 세심한 관심을 기울인다. 이 글은 보다 후자적인 입장에서 종교문헌, 특히 고백적인 기도문에 대한 화용론적 분석의 가능성을 타진하게 된다. 개론적인 화용론의 이해를 위해서 다음의 두 소논문을 참고해볼 수 있다(조국현, 「텍스트언어학의 기호학적 토대 및 진화」, 『텍스트언어학회』 제35권, 2013, 307-334쪽; 이성만, 「텍스트에서 담화로-텍스트 언어학의 확장」, 『텍스트언어학회』 제29권, 2010, 315-340쪽). 보다 자세한 정보를 위해서 다음의 책이 유익하다(Yan Huang 저, 이해운 역, 『화용론』, 한국외국어대학교출판부, 2009).
- 3) 이 글의 의도는 어디까지나 실험적이라는 데 있다. 이러한 짧은 소논문으로 다석 유영모와 같은 대사상가의 다양한 글을 세부적으로 다루기에는 한계가 있다. 다만, 기존의 다석 유영모에 관한 연구들에 대한 개괄적인 소개와 이러한 소개에서 돌출된 유영모 텍스트 읽기에 나타난 문제의 지적과 그에 대한 대안의 한 차원을 소개하는 것을 목적으로 한다.

설명하기에는 근대의 텍스트 해석의 전통은 여전히 문제를 지니고 있음을 인정하지 않을 수 없게 된다.

영성은 언어를 그림자처럼 비춘다. 언어가 현상을 담아내는 인간적인 의식과 지성의 몸부림이라면, 언어는 기호학적으로 현상에 그려진 순수 이성의 누미노제(numinose)의 흔적이라고 보면 어떨까? 이러한 입장에서 이 글은 다석 유영모에 대한 주요 연구들이 가지는 한계를 지적한다. 이와 관련하여 개념적 유영모에 대한 묘사에 대하여 실험적인 차원에서 그의 주요 시들 가운데 한 시를 선택하여 새로운 비개념적인 해석을 시도하게 된다. 다양한 다석의 작품을 전체적으로 다루기에는 이러한 소논문으로는 한계가 있으므로, 단지 실험적인 차원에서 이 글의 후반부를 작성하였음을 밝히는 바이다.

이 글에서는 다석의 한글 시의 주요 작품(prima facie edition)으로 여겨질 뿐만 아니라, 김교신의 『성서조선』에 기고되어 세상에 알려진 〈부르신 지 38年 만에〉 믿음에 들어간 이의 노래〉를 램브레히트(K. Lambrecht)가 제안한 화용론의 입장과 시문학의 주요 특성인 대구법을 중심으로 해석을 실험적으로 시도한다.⁴⁾ 이러한 화용론적 읽기를 통하여 텍스트의 통시적인(通時的) 의미를 넘어서, 그 시가 시 자체로서 가지는 공시적(共時的)인 특성을 살핀다. 개념으로 시를 이해한 범주적인 분석을 넘어서, 저자에 대하여 독자가 빈 마음으로 작품을 읽는 시도다.⁵⁾ 즉,

4) 램브레히트는 정보구조 문법 차원에서 기존의 화용론의 다양한 이론을 정리한다. 이 글은 다양한 화용론의 이론을 실제 종교문서를 읽는 것과 연관시키는 시도이다. 통시적인 읽기의 근간을 이룬 역사적 문법과 통사론 대신, 공시적이고 화용론적인 입장에서 종교 텍스트를 읽게 된다. “새 포도주는 새 부대에” 담으라는 신약성경의 예수님의 교훈처럼, 탈근대의 문서는 공시적인 화용론의 입장에서 읽어야 함을 뜻한다. 주어진 텍스트의 원형보다 탈근대는 주어진 텍스트(canonical and stabilized text)의 의미를 우선 질문한다. 이러한 입장에서 가장 실패한 성서학자는 예일대학에서 서사비평과 정경비평의 탈근대적인 종교문서 비평을 구성한 차일즈(B. Childs)이다. 차일즈는 통시적인 역사연구 비평의 유산의 토대에서 탈근대적인 정경 및 서사비평을 시도하였다. 그러나 결국 그의 탈근대적인 해석학적 제안은 실제 문서 읽기에서는 나타나지 않는다는 비판을 면하지 못하고 만다. 탈근대의 텍스트를 근대의 통시적인 방법으로 해석함으로써 생긴 모순의 대표적인 본보기이다. K. Lambrecht, *Information Structure and Sentence Form: Topic, Focus, and the Mental Representations of Discourse Referents*(Cambridge: Cambridge University Press, 1994); J. Barr, *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective*(Minneapolis: Fortress Press, 1999), pp. 401-438.

5) 인식론적인 존재론을 구성하여 신학적인 해석학의 새로운 길을 연 버나드 로너간(B. Lonergan)은 텍스트의 구성과 형성에 대하여 알되, 그 아는 것을 버리고 '빈 마음'으로 다시 텍스트를 해석해야 한다고 주장한다. 인식은 현상을 넘어서 실제 존재를 파악하

저자와 그 동시대에 대한 이해를 통하여 시를 보고자 한 것이 아니다. 이는 작품을 통해서 저자의 시대를 재구성(再構成)하고, 시대의 사조를 분석하는 근대적인 읽기의 정형이다. 시를 읽어서 저자에 대하여 상상해 보고, 그 상상을 통해서 저자의 의도를 논하게 된다. 개념도, 저자도, 저자가 추구한 시를 쓰게 된 동기도 지금 독자 눈앞에 있는 '이 작품(fenotext)'을 기준으로 독자가 저자에게 직접 대화하는 시도이다.

II. 다석 유명모에 관한 이해 1: 중요한 신학자와 종교 학자들의 담론을 중심으로

다석 유명모 연구의 일차 자료는 그가 기록한 일기와 수첩, 강의를 위한 도표, 중요 번역을 들 수 있다. 유명모는 험버트(H. B. Hulbert)의 『스민필지』⁶⁾를 그의 개인적인 기록들과 함께 소중히 간직하고 있었다. 놀라운 사실은 유명모의 수첩과 노트에는 라틴어, 히브리어, 헬라이어, 한자 등으로 정리된 내용이 빈번히 등장한다는 것이다. 유명모의 신앙의 바탕이 된 학문의 세계가 범인(凡人) 이상의 수준이었음을 그의 방대한 자료와 다양한 외국어 활용이 보여주고 있다. 다석의 친필 자료는 그의 가문에서 대부분 한국학중앙연구원에 기증하여 보관 중이다.

다석에 관한 일차 자료는 김홍호와 다석학파를 대표하는 박영호를 중심으로 한글 언어 내 번역을 통해 출판되어 학계에 알려졌다. 전자는 다석의 방대한 일기를 중심으로 해설적인 소개를 하였다. 박영호는 다석의 일생에 대한 전기와 다석의 다양한 사상을 박영호 자신의 기억에

려는 노력이고, 이러한 노력은 일회적이지 않고, 반복적이어야 한다는 것이 로니간의 주장이다. 즉, 로니간은 해석을 해석함으로써 상정한 것으로 보인다. 유아적 인식론이 교조적이라면, 모든 교조를 다시 반성해야 한다는 것이 로니간의 해석학적인 과제이다. 이러한 논리에 따르면 실체에 대한 앎은 알아감 안에서만 존재한다. 독자는 계속적으로 자신이 경험한 지식에 대한 반성을 통해서만 자신의 존재에 대한 확실성에 접근하게 된다. 결국 비판이 유보된 유아적인 지식은 교조요, 도그마요, 개념이 된다. 독자는 반드시 이러한 자신의 선입견적인 진리개념들, 해석을 멈추게 하는 도그마를 버려야 한다. 이러한 맥락에서 진정한 해석은 단순한 지적인 훈련에서 신앙의 길이요, 구도자의 삶으로 변형된다고 로니간은 진단한다. B. Lonergan, *Method in Theology* (Toronto: Toronto University Press, 1990).

6) H. B. Hulbert, 『스민필지』(Seoul: The Methodist Publishing House, 1906). 최초의 한글로 된 지리학 교과서이다. 험버트가 알파벳보다 쉬운 한글을 발견하고, 한국인을 위한 교육 교재로서 『스민필지』를 집필하였다.

의지하여 소개했다. 김홍호는 다석 관련 일차 자료에 대한 주해적인 ‘언어 내 번역’을 시도하였다. 가장 큰 공헌은 현재 다석 연구의 가장 중요한 자료가 되는 다석의 일기를 풀이한 노력이다. 이러한 방대한 작업은 일곱 권에 해당하는 『다석일지 공부』⁸⁾로 탄생되었다. 박영호의 공헌은 다석에 대한 개인적인 다양한 만남을 중심으로 다석을 소개한 것이다. 그는 다석의 가장 측근에서 오랜 기간 동안 다석을 모신 사람으로, 다석의 삶을 현실감이 넘치게 전해주고 있다. 이러한 맥락에서 박영호가 지은 『다석전기: 류영모와 그의 시대』⁹⁾는 다석에 대한 전기적인 이해의 가장 기본적인 자료라고 볼 수 있다.

박영호와 뜻을 같이하는 사람들을 중심으로 한 다석학회는 현재 가장 활발하게 다석 사상의 대중화와 학술적인 연구에 공헌하고 있다. 다석학회가 다석의 38년간의 YMCA 연경반강의 중 복원 가능한 부분을 ‘언어 내 번역’을 통해 부연설명 없이 현대어로 번역된 내용이 『다석강의』이다.¹⁰⁾ 이는 가장 중요한 다석 연구의 현대적인 번역이라고 볼 수 있다. 다석학회는 『다석강의』를 통해 다석의 강의를 복원하여 전달하는 데 집중하였다. 이와 유사한 작품이 박영호가 풀이한 『다석 마지막 강의』¹¹⁾와 김홍호의 『제소리』¹²⁾가 있으나, 이 두 작품은 상당한 부분 편저자들의 해석과 풀이가 포함되어 있다.

박영호는 방대한 양의 다석 관련 자료를 편집하여 출판했다. 그의 저술은 어디까지가 다석의 말이고, 어디부터가 박영호의 말인지 알 수 없다는 평가를 받는데, 그 근본적인 이유는 박영호의 글쓰기의 특성에서 기인한다. 박영호는 다석의 말을 인용문 처리 또는 각주 처리 없이

7) 번역은 인문학의 출현과 그 때를 같이한다. 엄밀한 의미에서 인문학은 다양한 고전에 관련된 자료를 번역하는 작업에서 출발한다. 전근대적인 번역은 언어 간 번역을 중심으로 이루어졌다. 번역에 대한 방법론적인 이해는 프라그마학과 대표되는 기호학의 대부인 야콥슨의 견해에서 출발한다. 그는 번역을 언어 내 번역, 언어 간 번역, 기호 간 번역으로 나누어 범주화한다. 언어 내 번역이란 기점어와 목적어가 동일한 경우이다. 언어 간 번역은 기점어와 목적어가 다른 경우이다. 기호 간 번역이란 텍스트가 상징, 영상, 그림 등인 경우를 다른 상징으로 번역하는 작업이다. 글의 영상화, 그림의 영화화 등을 들 수 있다. 김옥동, 『번역과 한국의 근대』(소명출판, 2010), 261-265쪽.

8) 류영모 저, 김홍호 풀이, 『다석일지 공부 전집(총 7권)』(술, 2001).

9) 박영호, 『다석전기: 류영모와 그의 시대』(교양인, 2012).

10) 류영모 저, 다석학회 엮음, 『다석강의』(현암사, 2006).

11) 류영모 강의, 박영호 풀이, 『다석 마지막 강의』(교양인, 2010).

12) 김홍호, 『제소리』(풍만, 1983).

사용하는 경향이 있다. 이로 인해 박영호의 글에는 다석의 말을 자신의 말처럼 전달하는 경우가 허다하게 나타난다.¹³⁾ 박영호가 다석의 사상을 양적인 측면에서 가장 많이 전달한 점에서 많은 공헌을 했음은 분명하나, 다른 한편으로는 다석의 사상을 자기의 사상으로 전달함으로써 다석 자체에 대한 이해를 많은 부분 독자로 하여금 오해하게 한 인물이라고 볼 수도 있다. 반면 김홍호는 다석에 관한 자신의 이해와 다석의 글을 철저히 구분하면서 다석 관련 서적들을 집필하였다. 김홍호는 박영호에 비해서 다석 사상의 다양성에 대한 관심보다 다석 사상의 정수인 다석의 친필에 대한 언어 내적인 번역과 이를 바탕으로 한 개인적인 주해를 시도한 인물이다. 이러한 맥락에서 다석의 중심적인 사상은 박영호보다는 김홍호를 통하여 현대에 전하여진다고 조심스럽게 진단할 수 있다.

언어 내적인 번역을 통한 김홍호, 박영호와 다석학회의 다석 소개를 근거로 하여 다석 연구는 신학과 종교학의 영역에서 다양한 양상으로 발전한다. 우선, 다석의 사상은 탈근대 한국 신학의 정체성에 대한 이해 차원에서 국내 신학교를 중심으로 문화신학과 조직신학의 주요 재료가 된다. 또한 동양철학의 세계화라는 입장에서 다석의 사상은 동서 비교철학과 동양철학의 화두가 되기도 한다. 마지막으로, 신앙적인 고백을 유보한 소수의 종교학자들도 다석의 사상을 연구한다. 여기서는 다석에 관한 모든 이차적인 연구를 다 소개할 수는 없으므로 신학과 종교학 관련 주요 논문들을 중심으로 다석 연구의 경향성을 논의해보기로 한다.

문화신학적인 면에서 다석 연구를 논한다면 감리교 신학대학의 이정배를 중심으로 한 토착화 논쟁이 대표적인 경우이다. 그는 다석의 사상은 불이적(不二的)이라고 주장한다.¹⁴⁾ 이정배는 서구의 이분법적인 사고에

13) 박영호가 최근에 집필한 『깨달음 공부-다석 사상으로 찾는 참삶의 길』(교양인, 2014).에는 '다석의 말씀' 혹은 '다석어록'이란 어구로 다석의 글을 정확한 출처에 대한 정보 없이 사용하고 있다. 특히 214쪽의 다석이 바울의 대속신앙을 구체적으로 거부하였다는 주장은 근거가 없어 보인다. 354쪽에서 박영호는 "예수는 구약을" 부정했다고 전하고, 이는 곧 다석의 성서에 대한 입장처럼 주장한다. 이러한 주장의 한 중요한 근거는 다석이 "다른 종교 경전도 구약과 같다"라고 말하였다는 사실이다. 그러나 전후 문맥상 다석이 주장하고 싶었던 사실은 다른 종교 경전이 그 정황과 상황을 모르면 해석하기 난해한 것과 같이 구약도 그 배경을 모르면 해석이 난해하다는 주장이었지, 구약이 다른 종교의 경전과 같은 가치라는 말은 아닌 것처럼 보인다. 유영모 저, 다석학회 엮음, 앞의 책, 136쪽.

14) 이정배, 「다석 학파의 기독교 이해와 한국 문화신학의 미래: 유영모, 함석헌, 김홍호의 '불이적'(不二的) 신학 원리에 대한 일고찰」, 『한국기독교신학논총』 제50권(2007), 249-279쪽.

대한 대항마로써 다석의 사상을 이해한다. 이는 교리와 삶, 신과 사람, 진리와 실천 등을 2개의 연결된 고리로 보지 않고 하나로 본다는 의미이다. 동양적인 사유구조의 일원론적인 유교의 천명, 도교의 천도인, 불교의 니르반야의 배경은 다석에게 낯선 개념이 아니다. 이들은 원래의 종교 심성의 자리에 대한 또 다른 표현이다. 다석은 이러한 모든 개념을 자신의 언어인 '빈탕(空)'으로 표현하였다. 이 '공(空)'은 서구의 형이상학적인 개념으로 무(無) 내지 비존재(非存在)와는 상이한 개념이다. 이정배는 다석의 '공'은 일상적인 경험과 삶의 자리로 해석한다. 또한 완전히 경험 자체에만 국한된 개념이 '공' 개념이라고 볼 수 없다고 주장한다. 분명한 것은 다석의 '공'은 종교적인 경험과 일상의 경험을 다 포함하고 있다는 것이며, 이 둘을 하나로 보지 않고 둘로 보면서도 불이적으로 보고 있는 것이다.

함석헌은 다석의 이러한 세계관에 영향을 받아 개별주체가 지금 자신들의 삶의 현장에서 주인이 되고, 종교적인 구원을 스스로 이루어야 한다는 주장을 했다. 반면에 김홍호는 목사의 아들로 태어나 끊임없는 노력으로 자신의 구원을 이루려는 노력의 끝자락에 병이 들고, 그 병석에서 유명모를 마주하게 된다. 이후 김홍호는 유명모 사상의 핵심인 '제소리(진리가 자아에 울려, 하늘의 소리를 발화함)'를 들음에 집중하였다고 이정배는 진단하고 있다. 다시 말해 함석헌은 다석의 사상을 씨알(개별적 인간주체)의 삶의 자리에 적용한 것이고, 김홍호는 자신의 종교적 자아의 정체성 확립에 적용한 것이다. 즉, 함석헌에게 자이는 핏박과 수난에 능동적으로 대항하는 주체가 되며, 김홍호에게 자이는 무력함 가운데 신의 은총과 그의 계시 앞에서 피동적인 인간정체성으로 형성된다.

엄밀한 의미에서 다석의 불이적 사상을 엄밀히 고수한다면, 대속과 자속도 하나로 보아야 한다. 대속의 은혜 없는 자속은 무엇을 위한 자속인지 엄밀히 물어야 한다. 마찬가지로 자속이 없는 대속이 과연 신뢰할 수 있는 신의 은총인지도 물어야 한다. 이정배는 이러한 대속과 자속의 구분 가운데 다석 열(생명)의¹⁵⁾ 기독교를 판넨베르크(W. Pannenberg)의 진화론적인 그리스도 이해와 결부시킨다. 이때 미래로부터의 다가오는 예수의 실재성을 존 힉(J. Hick)이 주장한 모든 문화

15) 이정배, 「기독교론의 한국적 이해 -아래로부터의 기독교론과 열(생명)의 기독교론-」, 『한국 기독교신학논총』 제2권(1996), 203-264쪽.

가운데 숨겨져 있는 은유적 실체와 동일화한다. 현재의 역사의 현장은 변수이고, 미래의 하나님 나라는 상수가 된다. 이때 모든 인간의 삶의 궁극성은 예수의 삶의 방향과 본질의 힘에 의해 피동적으로 미래 반응하게 된다. 미래적인 신의 도래가 인간의 현재의 공(功)을 극복하는 실재가 된다. 이러한 차원에서 다석의 얼은 서구적인 신학의 논쟁인 인간의 자유의지와 신의 은총의 대립 개념을 극복하는 새로운 개념이 된다. 서구 신학은 '인간의 자유의지가 우선이나, 신의 은총이 우선이나'라는 갈등을 아직도 해결하지 못하고 있다. 이는 2개의 개념을 상이한 개념으로 보기 때문이다. 다석에게 얼은 인간, 신, 생명, 성령, 세계를 하나로 이어주는 전체성으로 간주한다. 한국 토착화 논쟁의 선두주자인 이정배는 이러한 다석 이해와 관련해 세계, 신, 인간의 정신 현상을 불이적으로 보고 있는 것이다. 감리교 신학의 토착화 논쟁과 같은 선상에서 문화신학을 발전시킨 연세대 연합신학대학원의 김균진이 같은 맥락에서 신, 예수, 성령을 하나의 역동적인 유기체적·관계적 개념으로 해석한 것과 일맥상통한다.

이정배의 불이적이고 얼적인 다석 이해는 결국 전체에 모든 것을 포함시키는 접근을 만들어낸다. 윤건희¹⁶⁾와 이선진¹⁷⁾의 감리신학대학교 석사학위논문은 이정배의 전체를 하나로 보는 헤겔식 다석 이해를 여실히 드러낸다. 전자는 여전히 다석의 얼 사상을 총괄적으로 소개하고, 후자는 유영모의 사상을 인간과 환경의 전체성의 차원으로 소개한다. 이정배 자신도 한국의 토착화 논쟁에 대한 다양한 지역성의 한계를 넘어서 생명을 유지하려면, 다석의 '미정고(未定稿)'의 삶과 사유의 정신을 이어서 포괄적인 범민족적 혹은 탈민족적 신학을 지녀야 한다고 주장한다.¹⁸⁾ 이정배는 토착화 논쟁의 절대성은 오직 이탈적인 사유의 지속 가운데 그 사유가 정과 반의 합일을 향해야 한다고 말한다. 결국 고정된 개념으로써 신학의 개념의 부재를 상징하고 있는 것이다.¹⁹⁾

16) 윤건희, 「多夕 유영모의 얼 그리스도론 -한국적 신학의 유형으로서 多夕 유영모 신학-, 감리교신학대학교 석사학위논문(2012), 1-93쪽.

17) 이선진, 「다석(多夕) 유영모의 생명관 연구 -씨울의 홀아키적(Holarchy) 이해를 중심으로-, 감리교신학대학교 석사학위논문(2013), 1-73쪽.

18) 이정배, 「민족과 탈 민족 논쟁의 시각에서 본 토착화 신학 -제3세대 토착화론에 대한 비판적 탐색: 에이 네그리의 《제국》과 《다중》의 비판적 독해를 중심으로-, 『신학사상』 제5권(2010), 152-201쪽.

19) 오정숙, 「유영모와 한국적 기독교», 『한국문화신학논총』 제9권(2008), 37-73쪽; 오정

종교철학적인 입장에서는 강남대학교를 중심으로 한 다석 연구를 살펴볼 필요가 있다. 우선 심일섭은 다석의 사상을 ‘생활철학’ 측면으로 소개하고 있다. 심일섭은 다석의 사상을 서구 종교 다원주의 운동과 연관시키는 것은 바람직하지 않다고 진단했다. 또한 서구의 종교다원주의는 종교들 간의 가치를 중립적으로 보고 있으며, 다원주의를 확보하는 것이 종교다원주의 논쟁의 목적이라고 분석했다. 반면 다석의 사상은 모든 종교의 자리는 일상의 자리에서 출발한다는 것이다. 종교다원주의는 추구해야 하는 삶의 자리가 아니라, 종교성을 추구하는 구도자에게 주어진 자리가 된다. 더 나아가 다석의 종교다원사상의 목적은 그리스도의 삶과 정신으로 타 종교인들을 품어내고, 타 종교의 종교성을 이해하는 것을 목적으로 한다.²⁰⁾ 한편 이찬수는 유명모를 기독교적 차원에서 다른 종교의 사상들을 이해하고자 한 소통하는 영성가로 해석한다.²¹⁾ 이러한 해석은 다석을 종교 교양인으로 적절하게 해석한 한국학중앙연구원의 강돈구의 이해에 대한 보충적인 설명으로 볼 수 있다.²²⁾ 가장 객관적인 이해는 김흡영에게서 나타난다고 볼 수 있다. 김흡영은 『가운짜기』에서 다석의 육성 강의 내용을 바탕으로, 다석은 종교다원주의자가 아니라 정통신앙의 구원관과 구속의 교리를 가진 실천하는 영성가라고 해석했다. 왜냐하면 다석은 실제 대중 설교에서 오직 예수 이름으로만 구원이 가능하다고 설교하였고, 예수를 믿음으로써 천국에 갈 수 있다고 주장하였기 때문이다.²³⁾

종교 심리적인 차원에서 다석에 대한 연구는 서강대학교를 중심으로 이루어졌다. 정양모는 학술적인 면보다 다석의 종교성에 대한 정서적인 동감에 호소하는 경향을 지니고 있다. 정양모는 다석의 다양한 종교적인 수련과 지식 가운데 그리스도의 유일성을 유지하는 삶과 고백에 대한 정서적인 공감을 피력하고 있다.²⁴⁾ 박정환은 제임스(W. James)의 회심의

숙, 「유영모의 한국적 기독교」, 『조직신학논총』 제10권(2004), 157-181쪽. 오정숙의 이 두 논문은 내용상 두드러진 차이는 발견되지 않았다.

20) 심일섭, 「다석 유명모의 종교다원사상과 토착신앙」, 『기독교사상』 제39권(1993), 85-105쪽.

21) 이찬수, 「대립과 조화: 한국 불교와 그리스도교 관계의 역사」, 『종교교육학연구』 제19권(2004), 192-222쪽.

22) 강돈구, 「다석 유명모의 종교사상 (1)」, 『정신문화연구』 제65권(1996), 183-206쪽; 강돈구, 「다석 유명모의 종교사상 (2)」, 『정신문화연구』 제66권(1997), 231-259쪽.

23) 김흡영, 『가운짜기』(동연, 2013).

24) 정양모, 「다석 유명모의 예수관」, 『맘울림』 제5권(2004), 2-9쪽.

차원에서 유영모의 영성의 삶을 분석했다. 이때 다석의 삶의 여정은 교리적인 이해에서 신의 정신과의 합일을 통한 수동적인 자아체험으로 해석된다.²⁵⁾ 이 외에도 다석 사상을 토대로 한 신앙인의 정체성에 대한 심도 있는 연구는 윤덕영의 박사학위논문 『多夕 柳永模와 Søren Kierkegaard의 기독교 사상 비교 연구 -실존적 자아에 기초하여-』에 자세히 나타나 있다. 윤덕영은 다석의 신을 향한 그리움과 키르케고르(Søren Kierkegaard)의 신에 대한 열정을 같은 개념으로 동일화하였다.²⁶⁾

장로회 신학대학의 배요한, 서울신학대학의 최인식, 경민대 박명우의 글들은 다석에 대하여 총괄적으로 소개하고 있다. 박명우는 에딘버러신학대학교(University of Edinburgh) 박사학위논문에서 다석에 대한 전기적인 이해와 주요 사상의 개념들을 설명했다. 박명우는 지역적인(한국적인) 신학과 세계적인 신학의 교차와 차이를 설명하면서, 다석과 종교다윈주의 대표적인 인물인 존 힉, 폴 니터(P. Knitter), 존 콕(J. Cobb)의 사상을 비교하여 설명하였다.²⁷⁾ 박명우의 이러한 노력은 다석 자체에 대한 심도 있는 연구라기보다는 서구인에게 지역적인 신학자인 다석의 사상의 탁월함을 알렸다는 점에서 가치가 있다. 한편 최인식은 다석의 사상이 종교적이기보다는 철학적이라고 말하면서, 어느 정도 다석의 전체적인 사상이 영지주의 성향이 있다고 평가한다.²⁸⁾ 배요한의 다석에 대한 평가는 향후 다석 연구에 어느 정도 객관적인 지침을 제공한다는 점에서 중요하다고 볼 수 있다. 그에 따르면 다석 사상은 한국신학의 자신화 과정에서 서구와 동양의 문화적인 간극을 메울 수 있는 포괄적 개념을 제시한다. 한국적인 토양에서 기독교 신앙의 정체성을 고민한 다석의 사상은 한국적 문화 신학의 기초 역할을 할 수 있다는 것이다. 배요한은 기존의 박영호를 중심으로 하는 다석학회가 유영모를 지나치게 정통 기독교와 분리 내지 대결적인 구도로 놓는 것은 다석의 본질적인

25) 박정환, 「다석 류영모의 ‘회심’-윌리엄 제임스의 시각을 반영하여-」, 『종교연구』 제74권(2014), 145-182쪽.

26) 윤덕영, 『多夕 柳永模와 Søren Kierkegaard의 기독교 사상 비교 연구 -실존적 자아에 기초하여-』, 한국학중앙연구원 박사학위논문(2008), 1-283쪽.

27) Myoung Woo Park, "Building a Local Christian Theology in the Context of Korean Religious Pluralism: A Critical Analysis of the Theology of Ryu Yongmo(1890-1981)," Ph. D. Diss. University of Edinburgh(2001), pp. 1-268.

28) 최인식, 「다석 유영모의 그리스도 이해 -그리스도의 유일성과 다원성의 만남-」, 『종교연구』 제11권(1995), 213-243쪽.

사상의 궤도에서 벗어난다고 비판했다. 아울러 다석에 관한 연구의 수많은 진보에 맞추어서 다석에 대한 일차 자료를 보다 신중히 검토하고, 이를 통해 다석 사상에 대한 지금 유행하는 다양한 문화, 종교, 철학, 신학적인 담론들을 재검토해야 한다고 주장했다.²⁹⁾

Ⅲ. 다석 유영모에 관한 이해 2: 〈부르신 지 38年 만에 믿음에 들어감〉의 화용적 읽기

앞 장에서 지금까지의 종교와 신학의 입장에서 거시적인 다석 연구의 경향성을 추적하였다. 이러한 과정 속에서 조심스럽게 발견된 한 가지 사실은 다석 자체와 그의 글에 대한 일차적인 언어 간 번역과 해석의 필요성에 대한 지적이다. 다석에 대한 연구가 상당 부분 기존의 서구신학과 사상의 스펙트럼 속에서 신학자가 아닌 영성가인 다석의 글과 삶이 평가되어왔다는 사실이다. 이러한 기존 연구에 대한 재평가를 위하여 이 글에서는 단지 실험적인 차원에서, 다석의 글에 대한 지속적인 언어 내 번역과 텍스트 해석의 가능성을 타진하게 된다. 이러한 실험의 선택적인 작품으로, 이 글에서는 다석의 〈부르신 지 38年 만에 믿음에 들어감〉에 대한 언어 내 번역과 텍스트 자체의 뜻을 추적하기로 한다. 더 나아가 추적의 결과가 기존 연구에 어떠한 영향을 줄 수 있는지 조심스럽게 진단하는 것이 이 글의 목적이다.

〈부르신 지 38年 만에 믿음에 들어감〉³⁰⁾

나는 시름 없으나, 이제부터 시름없다.

님이 나를 차지하사,님이 나를 맡으셨네.

님이 나를 가지셨네, 몸도 낮도 다 버리네,
내 것이라곤 다 버렸다, “죽기 전에 뭘 할까?”
님의 말은 어떻게 할까?, 다 없어진 셈이다.

29) 배요한, 「다석 유영모의 예수 그리스도의 이해에 대한 신학적 비판」, 『신학논단』 제73권(2013), 67-100쪽.

30) 유영모, 「부르신 지 38年 만에 믿음에 들어감」, 『성서조선』 제157권(1947), 33-38쪽.

새로 삶의 몸으로는 저 ‘말씀’을 모셔 입고,
로 삶의 낮으로는 이 우주가 나타나고,
모든 행동, 선을 그니, 만유물질(萬有物質)-늘어서 있다.

은 세상을 뒤져봐도, 그 곳에는 나 없으니.
위이무(位而無)인 탈사아(脫私我) 되어 반짝! 빛.

(요한 1장 4절)

[그분 안에 생명이 있었으니 그 생명은 사람들의 빛이라-In him was life; and the life was the light of man (King James Version).]

님을 대한 낮으로요, 말씀 제(體=本)한 빛이로다.
임 뵈옵잔 낮이요, 말씀 읽을 몸이라.

사랑하실 낮이요, 뜻을 받들 몸이라, 아멘.

위의 글을 다석의 한글 시라는 사실을 모르는 상태에서 읽는 것을 원칙으로 한다면 독자는 시의 연 구분과 행 구분을 어떻게 할 것인지에 대하여 고민해야 한다. 마침표를 중심으로 구분해보면 위에 필자가 분리한 것과 같이 구분할 수 있다. 이때 시적인 간결함으로 인하여 깨어진 문장의 ‘정형(canonical form)’을 복원하면 일정한 대구법이 등장하게 된다.³¹⁾ 이는 문장의 표층적인 형태가 언어를 넘어서 보다 넓은 차원의 의미적인 기호를 형성한다. 단어의미에서 문장의미로, 즉 단어의 의미를 문장의 표층적인 대구법에서 바라보는 효과를 가져온다.³²⁾ 이때

31) Ernst Wendland, "The Discourse Analysis of Hebrew Poetry," *Discourse Perspectives on Hebrew Poetry in the Scriptures*, Wendland, Ernst, ed. (New York: United Bible Societies, 1994), pp. 1-27. 시의 한 행의 구조가 병행구절(대구법적인) 것을 처음으로 읽어낸 자는 로트(R. Lowth)이다. 히브리 시의 행의 구조를 동의적·반의적·종합적인 삼원적 구조로 보았다. 문제는 앞의 두 병행구절의 형식은 확연히 이해 되었으나, 종합적인 병행구절은 그 형태와 해석이 너무 자의적인 특성이 있음을 후대의 학자들은 발견한다. 이러한 입장에 반하여 쿠겔(J. Kugel)은 모든 대구법은 후반부 구절의 앞의 구절에 연관되어, 의미론적인 강화라는 주장을 펼친다. 언어학적으로 접근한 벌린(Adel Berlin)은 로트의 입장을 그대로 배려하면서 의미와 형태뿐 아니라 단어의 통사적인 관계와 발화의 음성학적인 형태까지 관찰하여 대구법을 세분화하고 진일 보시킨다. 그리고 겔러(S. Geller)는 박사학위논문에서 히브리 시적인 구절이 의도적으로 생략한 앞 절의 내용을 재구성한다. 이를 통해 병행구조가 어떻게 전반부와 후반부의 구절들을 이어나가는지 관찰한다.

32) Stephan Geller, *Parallelism in Early Biblical Poetry* (Chicago: Scholars, 1981), pp. 5-29. 겔러가 말하는 재배치(reconstruction)의 의미는 다음과 같다. 생략된 문장의

대구적 문장의 일정한 대칭에서 운율적인 돌들림³³⁾이 분명한 부분이 자연스럽게 발견된다. 직접 저자의 낭독을 듣지 않은 독자의 심성에 문장의 표층구조에서 보이는 돌들림은 독자로 하여금 시 자체가 드러내고자 하는 의미에 보다 즉각적으로 반응하게 하는 효과를 불러온다.

나는 시름없고나, 이제부터 [나는] 시름없다.

a b c [a] b

님이 나를 차지하사, 님이 나를 맡으셨네.

a¹ a d a¹ a d¹

님이 나를 가지셨네, [나는] 몸도 낮도 다 버리네.

a¹ a d² a a²[e+f] d³

내 것이라곤 다 버렸다, “[내] 죽기 전에 뭘 할까?”

a² [e+f]¹ d³ a² c¹ d⁴

“[내] 남의 말은 어떻게 할까?” 다 없어진 셈이다.

a² [e+f]² d⁵³⁴⁾ d⁶

새로 삶의 [내] 몸으로는 저 ‘말씀’을 모셔 입고,

h a² e e¹ d⁷

새로 삶의 [내] 낮으로는 이 우주가 나타나고,

h a² f e² d⁸

[내] 모든 행동, 선을 그니, 만유물질(萬有物質)-늘어서 있다.

a² h¹ d⁹ e³ d⁹³⁵⁾

주요 형태소를 시의 이해를 위해 필요하다면 생략되지 않은 채로 삽입한다는 말이다. 이 글에서는 재배치된 형태소를 []로 표시한다.

- 33) 화용론에서 운율적인 돌들림(pitch)은 문장의 의미를 파악하는 데 중요한 역할을 한다. 만약 독자가 예상된 통합관계(syntagmatic relation)를 벗어난 돌들림을 듣게 되면, 기존의 기대된 의미와는 전혀 다른 의미가 문장 발화에서 생겨난다. 예를 들면, “너는 사과를 좋아한다”라는 문장이 발화될 때, 너를 돌들림하면, “누가 사과를 좋아해?”라는 문장에 대한 답이 된다. 반면, 사과를 돌들림하면, “너는 무엇을 좋아해?”라는 질문에 대한 답이다. 반면, 좋아-애를 돌들림하면 “너는 사과를 정말로 좋아하니?”라는 질문에 대한 설명이 된다. 반면 -한다를 돌들림하면, 오히려 이는 정형적인 배경정보를 바탕으로 하기보다는, 수사적인 의미로 “내가 사과를 좋아할 리 없다”로 해석이 가능하다. 그러므로 돌들림을 문장구조 속에서 파악하는 것은 전체 글의 의미를 파악하는 중요한 요소가 된다. K. Lambrecht, *op. cit.*, pp. 13-25.
- 34) 대구 형태소 분류 시 관계된 형태소가 네 가지 이상일 경우 다섯 번째부터는 형태소의 유의적 차별성을 아라비아 숫자로 표시함을 원칙으로 한다.
- 35) 열 번째 의미 형태소는 아라비아 숫자 0으로 표시하고, 열한 번째부터는 의미 형태소 부호 아래로 다시 아라비아 숫자 1부터 시작하기로 한다.

[나] 온 세상을 뒤져봐도, 그 곳에는 나 없으니.

a e⁴ d_i e⁵ a b

세상의 [나] 사라져³⁶⁾, 반짝! 빛.

e⁶ a b¹ b² a¹

(요한 1장 4절)³⁷⁾-j

님을 대한 낮으로요, 말씀[~~내~~제한 빛이로다.

a¹ f e⁵ a¹

님 비움잔 낮이요, 말씀 읽을 몸이라.

a¹ f e⁶ e

사랑하실 낮이요, 뜻을 받들 몸이라, 아멘.

a³ f a⁴ e j¹

위의 의미 형태소 ‘a’는 자아인 ‘나’의 정체성을 표시하게 된다. 그 ‘나’가 의미적으로 확장되어 대구를 이루는 정체성은 ‘a’(‘님’)으로 나타나고 있다.³⁸⁾ 형태소 ‘b’는 ‘나’와 님의 상태에 대한 기술이며, 나와 님의 양상을 표시하고 있다. ‘d’는 나의 능동적인 행동과 그와 연관된 주변의 상황을 이야기하고 있다.³⁹⁾ ‘e’는 자아의 감각적인 공간성을 지시한다. ‘f’ 자아와 ‘님’의 관계적인 공간성을 지시한다. ‘j’와 ‘c’는 이 한글 시의 기점 자료와 함께⁴⁰⁾ 구체적인 용도, 즉 장르를 구분해준다. 의미 형태소를 구조화하면 자아의 정체성에 대한 시작점, 진행점, 근원점을 중심으로

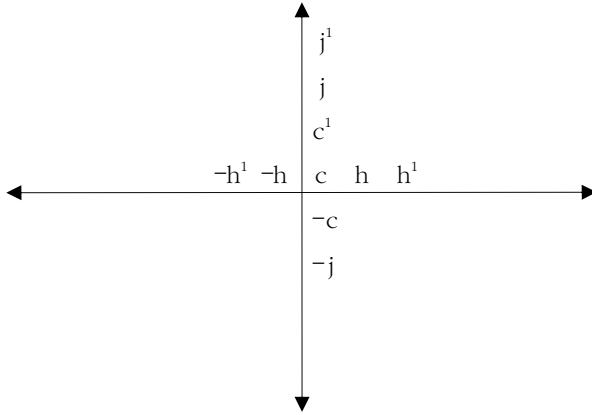
36) “위이무(位而無)인 탈사아(脫私我) 되어 반짝! 빛”을 위와 같이 의역하였다. 위이무(位而無)는 세상에 자아가 설 자리가 없음을 의미하고, 탈사아(脫私我)는 하찮은 자신을 벗어난 존재가 되었다는 말로 볼 수 있다.

37) 본문은 보편적으로 가장 많이 읽히는 영어 성경의 원문을 다음과 같이 해석한다. “분 안에 생명이 있었으니 그 생명은 사람들의 빛이라-In him was life; and the life was the light of man (King James Version).”

38) 자아를 형태소 a로 표시하고, 님도 같은 형태소로 포함한다. 의미적으로 a와 -a, 즉 자아 내지 화자와 님은 하나의 표층적인 의미를 드러낸다. 자아의 부분으로 e(몸)와 f(낮)도 님의 e와 f 같은 문장 내 대구법을 이루는 것으로 드러난다. 이때 님의 부분으로 서의 e와 f는 한 부분의 반대적인 개념이 되기도 하고, 교차적인 의미가 되기도 한다. 아울러, e와 f의 합집합적인 요소는 자아와 님의 주변에서 자아와 님과 관계하는 현상 일체를 드러내는 의미소의 결합을 지칭한다고 볼 수 있다.

39) 동각주 a는 있고 없음의 존재성 b를 드러내기도 하고 의지·성향에 대한 존재양태 d를 드러내기도 한다.

40) j는 이 시 내용의 근거로 성경인 요한복음 1장 4절을 지시하고 있다, j¹은 이 시의 전체 내용에 대한 화자의 심정적인 표현임과 동시에, j의 내용에 대한 화자의 종교적인 동기가 아멘으로 나타나고 있다.



위처럼 그래프화할 수 있다.⁴¹⁾

부정적인 자아의 정체성을 순전한 'a'로 본다면, 그 정체성에 대한 반대는 '-a'로 넘어 된다. 이 시는 이러한 자아와 자아의 상대적인 님의 관계를 '님은 긍정되고 자아는 부정된' 상태, 즉 '자아는 긍정되고 님은 부정된 상태'를 동시에 가지고 있다. 행이 진행되면서 자아와 님은 합일을 이루게 된다. 이 한글 시의 지평 1은 님은 있고 나는 없는 공간을 뜻한다. 지평 2는 님과 내가 합일된 공간이다. 이 시는 결국 수미상관구조인 'j'와 연관된 'j'를 연관 지어 볼 때, 요한복음 1장 4절의 "In him was life; and the life was the light of man"의 주해로, 님인 예수 안에서 드디어 진정한 자아의 정체성의 발견과 안식을 누렸다는 자아의 신앙 고백이다. 이를 보다 자세하게 도면화하면 다음과 같다. 다음의 도면에서 제일 왼쪽과 오른쪽은 화자의 발화가 발생하고 진행되는 시간과 공간을 지시하는 부사구와 형용사구를 도식화하였다. 가운데 두 줄 가운데 첫 줄은 자아와 님의 정체성의 교차를, 두 번째 줄은 자아와 님의 양상을 도식화하였다.

41) 의미 형태소의 구조화에 대하여 필자는 다음 두 책의 내용을 기초로 하였음을 밝힌다. Yitzhak Avishur, *Studies in Biblical Narrative: Style, Structure, and the Ancient Near Eastern Literary Background* (Tel Aviv: Archaeological Center Publication, 1999); 엄원식, 『히브리 성서와 고대근동문학의 비교연구』(한울출판사, 2000).

배경축 상수(X)	동작주 자아정체	동작상 자아양태	배경축 상수(Y)
	a	b	c-정체성 이해 시작
	[a]	b	
	a ¹	수미상관구조(inclusio): a-b-[a]-b-a ¹	
	a		d
	a ¹		
	a		d ¹
	a ¹		
	a		d ²
	a		
	a ² [e+f]		d ³
	a ² [e+f] ¹		d ³
	a ²		c ¹ -정체성 이해 시작점
			d ⁴
	a ²		
	[e+f] ²		d ⁵
정체성 재발견-h	a ²		d ⁶
	e		
정체성 재발견-h	e ¹		d ⁷
	a ²		
	f		
	e ²		d ⁸
정체성 완성함-h ¹	a ²		d ⁹
	e		d ⁰
	a		
	e ⁴		d ₁
	e ⁵		
	a		b
	e ⁶		
	a		b ¹
			b ²
	a ¹	수미상관구조(inclusio): a-b ¹ -b ² -a ¹	

j-정체성의 근원점

a¹
f
e⁵
a¹
a¹
f
e⁶
e
a³
f
a⁴
e

j¹-정체성의 종결점

위의 도식을 정보구조의 화용론 차원에서 보면 다음과 같이 분석해낼 수 있다. 단, 여기에서는 본문 안에서 확연히 드러나는 정보구조의 화제와 초점을 중심으로 하여 문장단위를 분석하기로 한다. 화용론의 최소 기본단위인 정형화된 결합가(Valenz)에⁴²⁾ 역행하는 논항에 집중하여 전체 시의 텍스트적인 의미를 추적하기로 한다. 대신 이 글에서는 사용되는 화제와 초점의 정의에 관한 언어학자들의 다양한 이해를 소개하는 것을 목적으로 하지는 않는다. 다만, 화제는 선·후 문장이 공유하는 발화 주제를, 초점은 새롭게 출현하는 화제를 지시한다. 이러한 기본적인 개념을 가지고 문장과 문장의 연결성을 살펴보고자 하였다. 일반적으로 화제가 보편적으로 지시하는 문장 간의 정보의 공유성과 그 의미에 대하여 질문했다.

〈1연〉

- 1행: 누가 시름이 없는가? - 나는 시름없고나 (화제 구분 - topic identification)
언제부터, 없는가? - 이제부터 [나는] 시름없다 (초점 강조 - focus activation)

42) 화용론은 문법의 정형(conventional pattern)을 무시한 이해가 아니다. 램브레히트(K. Lambrecht)의 정보구조 화용론은 문법의 통사적인 이해와 정형적인 문장구조를 그 기반으로 한다. 정형이 텍스트 안에서 변형되는 현상을 문장의 종·횡의 관계 속에서, 실제 발화 시의 의미에 대하여 질문하는 것이 정보구조 화용론의 특성이라고 볼 수 있다. 결합하는 문장의 어순을 말하고, 논항이라는 말로도 사용된다. 고영근·구분관, 『우리말 문법론』(집문당, 2008), 273쪽.

부사구 '이제부터'가 문두에 놓여 있다. 이는 선행분리 구조로서 선행된 의미 형태소가 많은 정보 양을 발화하고 있는 형태이다. 단순히 시름이 없는 것이 아니라, 화자는 지금 이제를 강조하고 있는 것이다.

2-3행 전반부: 왜? - 배경정보를 나타내고 있다. 사실상 생략해도 되는 내용이나, 시름이 없는 이유에 대하여 굳이 설명하려는 의도가 나타난다. 결국, 이 본문에서 강조된 원인이 1행의 직접적인 초점의 이유가 된다.

님이 나를 차지하사 - 문장 강조 - 님이 동작주, 나는 수신체(목적격)
님이 나를 맡으셨네 - 문장 강조 - 님이 동작주, 나는 수신체(목적격)
님이 나를 가지셨네 - 문장 강조 - 님이 동작주, 나는 수신체(목적격)⁴³⁾

문장 강조라는 말은 문장의 주부, 술부, 목적부 등 일부를 강조하는 것이 아니라 문장 전체의 내용이 그대로 강조되고 있음을 말한다. 님과 나의 관계 양상과 님과 나를 동시에 다 강조하고 있다. 강조라는 말은 2개의 정보, 여기서는 님과 나, 그리고 그 상태를 동시에 같은 무게로 다루고 있는 것을 말한다.

3행 후반부: 2-3행 전반부의 결과로서 “너는 무엇을 하였는가?”라는 질문에 대한 답이다.

[나는] 몸도 낮도 다 버리네 (초점 강조-focus activation)

님과 나, 그리고 그 양태에서, 이제 새로운 나의 행동이 새로운 화제로 등장하고 있는 것이다. 새로운 화제가 일종의 초점으로 등장하고 있다.

소결: 시름이 없고자 화자는 노력하였다는 사실을 추측할 수 있다. 2-3행은 배경적인 정보로서 화자는 님을 차지하려고 애쓰고, 그러한 수단으로 자신의 것을 다 버리려고 노력하였다고 짐작할 수 있다. 1행은 드디어 이러한 노력이 다 사라진 것은, 화자가 님을 찾으려는 노력에서 님이 화자를 이미 찾았고, 소요함을 통해 시름이 있고 없음의 동작주가 님이 된다.

(2연)

1행 전반부: 구체적으로 무엇을 버렸는가? - 내 것이라곤 다 버렸다.

여전히 화제는 화자로서 '내 것이라곤'으로 보아야 한다. 이 행은 선행절, 1연

43) 자아의 현재 시름이 없는 상태에 대한 전체적인 배경이 되는 님이 자아에 대한 선행적인 동작을 표현한다.

마지막 행 후반부를 반복하고 있다. 아울러 이제 내 것에서 버려진 구체적인 대상으로서 '다'가 새로운 화제로 등장한다. 강조된 선행절의 초점이 화제가 된 현상으로 보인다.

1행 후반부와 2행 전반부: 어떻게? - 여기서는 1행 전반부의 대한 배경정보를 보여준다.

[내] 죽기 전에 뭘 할까? - 초점 강조 - 자아의 지속적인 노력의 흔적

[내] 남의 말은 어떻게 할까? - 초점 강조 - 자아의 지속적인 고민의 흔적

이 행은 새롭게 초점(발화된 새 화제)이 된, 나의 모든 것이 버려진 상태 속에서 이제 주체인 자아가 '뭘 할까?'라는 새로운 동작상으로 독자의 관심을 옮기는 문장구조를 가지고 있다.

2행 후반부: 1행 전반부의 결과로 볼 수 있다. 지금은 어떠한가? - 다 없어진 셈이다. 문장 전체가 강조되고 있다고 볼 수 있다.

소결: 2연은 1연 마지막 행의 자아의 버림에 대해 구체적으로 설명하고 있다. 버림이 곧 없음이 되고, 자아의 노력이 완전히 사라짐을 보여준다. 1연의 2개의 동작주인 님과 화자는 대조된다. 님이 자신을 찾는 동작이 자신이 님을 찾는 동작보다 우선하였음을 자아가 발견하는 것이다. 이때 자아는 자신의 님을 찾는 동작들에 대한 발화는 사라지게 된다. 오히려 이러한 사라짐, 자아의 동작에 대한 자기 고백적 발화의 부재는 님의 동작의 확실한 존재와 대조된다.

(3연)

1-2행: 자아의 행위가 사라지고, 님의 행위만 나타난 1연과 2연을 배경으로 하고, 마지막에 다 없어진 것 안에는 자아의 행위와 자아(?)까지도 없어지고 만다. 이제 자아, 즉 화자는 "어떻게 되었는가"-새로 삶의 [내] 몸으로는 저 '말씀'을 모셔 입고, 새로 삶의 [내] 낮으로는 이 우주가 나타나게 된다. 여기서 '새로 삶'은 단순히 변화된 삶이 아니라 완전히 새로운 삶으로, 새로운 자아의 탄생을 말한다. 새롭게 변화된 자아인 화자의 몸은 곧 말씀이고, 얼굴은 우주가 된다.

새로 삶의 - 초점

[내] 몸으로는 - 화제

저 '말씀'을 모셔 입고 - 초점

이 우주가 나타나고 - 초점

[내] 낮으로는 - 화제

새로 삶의 - 초점

내 몸과 내 낮이 초점인 새로운 삶을 기준으로 무정적인 자아가 유정적인 자아로 변형된다. 2개의 초점이 일종의 괄호로써 자아의 새로운 영역을 표시한다. 원래의 자아가 완전히 사라진 것이 아니라, 자아의 심층적인 사유구조의 변화로 인해 세계관의 변혁을 화자는 자아의 죽음과 새로운 자아의 탄생으로 결부하고 있는 듯하다.

3행: 새로운 자아로 어떻게 행하고 있는가? - [내 모든 행동, 선을 그니, 만유물질(萬有物質) - 늘어서 있다. 여전히 화제는 화자인 자아이다. 그 자아가 선을 그으니 새로운 화제가 발생한다. 자아의 자리를 대신해서 만유물질이 새로운 화제로 등장한다. 그런데 중요한 것은 만유물질이 자아와 구별되어 존재하는 것이 아니라, 새로운 자아는 만유물질과 새로운 관계 속에서 존재한다. 여기서 '만유물이 늘어서 있다'라는 말은 자아와 만유물질의 불이적인 일체감을 표시하고 있다고 보아야 한다. 자아인 나는 사라졌으나, 그 사라진 자아는 무정적인 자아요, 새롭게 등장한 유정적인 자아는 부재 가운데 만유물질을 관계한다. 이 문장은 무아가 자아를 대신하는 새로운 자아의 해방을 자아의 부재와 만유물질의 존재로 그려내고 있다.

소결: 새로운 자아의 탄생과 그 자아가 전의 자아의 몸과 낮을 그대로 간직하고 있다는 사실을 보여준다. 이 자아는 자신의 행동의 모든 선을 그으니, 자아가 상대하는 모든 세계가 자아를 움직이는 동작용이 되고, 자아의 존재의 자리로 변하게 된다. 만유는 무아를 간접적으로 표시한다. 자아의 새로운 탄생은 무아, 즉 자아의 부재로 나타나고 있다.

〈3연〉

1행: 선을 그은 행동은 무엇인가? - [내 '은 세상을 뒤져봐도, 그 곳에는 나 없으니'가 된다. 화제의 변화는 나타나지 않는다. 오히려 새로운 자아는 수동적인 화자가 아닌, 능동적인 자아이다. 그 자아도 여전히 무엇인가를 찾고 있다. 초점인 '은 세상'이 문두에 놓여서 많은 정보를 발화한다. 새로운 자아의 노력도 이전의 자아의 노력과 다를 바 없다고 볼 수 있다. 이러한 결과로 자아가 사라진다. 새로운 자아가 찾으려 한 것은 님이 아니라, 바로 자아이다. 이전에 자아는 님을 찾으려 하였고, 결국 님을 보게 된 다음 새로운 자아가 탄생한다. 이 새로운 자아가 자신을 찾으려고 노력하나, 어디에도 자신이 없음에 이르게 된다.

2행: 나는 어떻게 되었는가? - 세상의 [나] 사라져, 반짝! 빛이 되었다. 화제는 나인데, 화제 나가 생략되어 있으나 후치된 대구절인 '반짝! 빛은 연구(聯句)로 화제 자아가 빛으로 빛이 됨을 보여준다. 화제와 초점이 둘 다 강조되어 자아와 자아됨이 동시라는 정보가 발화된다.

소결: 새로운 자아는 님을 찾지 않고, 자아를 찾는다. 님을 발견한 자아에게 자아는 어디에도 존재하지 않는다. 사라진 자아는 순식간에 빛이 되었음을 화자는

고백한다.

〈삽입구〉

1-3연의 출처가 요한복음 1장 4절에 대한 화자의 자기 고백적인 이해와 주해의 표지이다.

〈4연〉

1-3행: 자아는 어떻게 되었는가? - 3개의 행이 사실상 하나의 의미를 전하고 있을 뿐이다. 의미 형태소 도표를 다시 서술하면, 결국 이 연은 님과 나의 합일을 정확히 보여주고, 자아의 모든 행위와 발화는 결국 '아멘'이 된다.

a¹f e⁵a¹a¹fe⁶ea³fa⁴e - 님 안에서만 규정된 새로운 자아
j¹ - 정체성의 종결점 (자아의 유일한 동작)

위의 요한복음 1장 4절에 대한 화자의 자기 고백은 결국, 자아의 외마디 외침을 남겨놓는다. 죽은 자아와 새로운 자아가 연결될 수 있는 유일한 자아의 한 가지 동작은 '아멘'일 뿐이다.

IV. 맺음말: 다석 유영모 연구의 문제점에 대한 이해

대구법적인 기술과 화용론적인 기술로 다석의 신앙시 1편을 선택적으로 관찰하였다. 이는 다석의 전체 사상을 논하기에는 문제가 있는 관찰임은 분명하나, 최소한 이 글에서 선택된 다석의 한글 시에서 우리는 서구적인 종교다원주의나 개념적·탈근대적인 종교 간의 회통사상을 찾아보기는 어려웠다. 오히려 다석의 시에서 독자는 다석이 얼마나 철저히 자기 신앙의 정체성에 대해 고민하고 있는지를 발견할 수 있다. 시의 대구법적인 표층 형태를 관찰해본 결과 시 안에 포함된 요한복음 1장 4절은 자아가 얼마나 기독교적인 신앙 안에서 자신의 정체성에 대해 고민하고 있는지 보여준다. 또한 님이라고 상정된 자아의 대구적 대상은 종교적인 신앙의 대상으로 하나님 내지 예수님을 뜻한다고 볼 수 있다. 결국 개념적이고 도그마적인 서구 삼위일체 신학의 신에 대한 설명과 개념 대신, 다석은 애정과 연모의 대상으로 절대적인 신앙의 대상을 '님'으로 받아들인다. 그러나 이는 단순한 님에 머물지 않고, 다석이란 존재의 내면과 외면의 모든 세계도 님과의 관계 안에서 그

의미를 새롭게 한다. 가장 중요한 이 시의 화자의 결의는 자아와 님의 분리성이 요한복음의 말씀을 기초로 '하나'가 되고, 자아의 유일한 발화는 침묵의 전조인 '아멘'이 된다. 따라서 이정배를 중심으로 한 다석의 종교다원주적인 토착화 논쟁은 다석의 종교적인 심성과는 일치될 수 없음을 알 수 있다. 다석은 토착화를 개념으로 한 사상가이기 이전에 기독교 신앙의 화두인 하나님을 대상으로 받아들여서 자신의 자아 정체성을 코지토(*cogito*)에서 시작하여 피데스(*fides*)로 승화시킨 기독교 영성가일 뿐이다. 이러한 의미에서 이찬수, 박정환, 윤덕영, 배요한이 다석의 인물됨을 영성가와 실존적인 자아를 고민하는 기독교 지성인으로 이해한 것은 이 시의 전체적인 표층적인 구조 및 의미와 일맥상통한다.

정양모와 일부 연구자가 다석의 영성을 타 종교의 영성과 같은 선상에서 보는 입장은 계속 질문해보아야 할 문제로 남는다. 다석의 글에서 님은 자아와 대구를 이루는 대상으로 등장한다. 서구적인 신적 개념 대신 인격적이고 관계적이며 초월적인 대상으로 신을 의인화하여 표현한 것이 님이기 때문이다. 또한 자아의 강화 대신 다석은 자아의 비움과 부재로 자아를 새롭게 표현한다. 그의 글에서 만유의 존재는 자아의 부재를 배경으로 결국 무아를 탄생시키고 있기 때문이다. 이는 어느 정도 자아의 부재성을 진정한 자아로 가는 배경으로 설명하는 불교적인 사상과 교차된다. 동시에 자아의 대상적 그리움은 단순히 이 시가 불교적인 무아만 상정하고 있지 않음을 뜻한다. 이 시는 불교적인 자아성을 가진 종교적인 인간이 기독교적인 하나님을 개념이 아닌 대상으로 그리워함을 전체적으로 그려낸다고 보는 것이 타당하다. 다석은 철저히 '님'의 대상성을 목표점으로 하는 기점인 '자아'를 근본적으로 부정하였다고 볼 수 없다. 오히려 '님'의 대상성에서 부재되고 무아일 수밖에 없는 자아를 품을 수 있는 능력이 믿음임을 표현하고 있다. 결론적으로 이 글을 통해 불교적 세계관을 지닌 한 지성인이 기독교적 하나님을 진지하게 고민한 흔적을 다석의 〈부르신 지 38년 만에 믿음에 들어간 이의 노래〉에서 어느 정도 발견할 수 있었다.

참 고 문 헌

- 강돈구, 「다석 유영모의 종교사상 (1)」. 『정신문화연구』 제65권, 1996, 183-206쪽.
- _____, 「다석 유영모의 종교사상 (2)」. 『정신문화연구』 제66권, 1997, 231-259쪽.
- 김옥동, 『번역과 한국의 근대』. 소명출판, 2010.
- 김흡영, 『가온적기』. 동연, 2013.
- 김홍호, 『제소리』. 풍만, 1983.
- 박영호, 『다석전기: 류영모와 그의 시대』. 교양인, 2012.
- 배요한, 「다석 유영모의 예수 그리스도의 이해에 대한 신학적 비판」. 『신학논단』 제73권, 2013, 67-100쪽.
- 박정환, 「다석 류영모의 '회심' - 윌리엄 제임스의 시각을 반영하여 -」. 『종교연구』 제74권, 145-182쪽.
- 심일섭, 「다석 유영모의 종교다원사상과 토착신앙」. 『기독교사상』 제39권, 1993, 85-105쪽.
- 엄원식, 『히브리 성서와 고대근동문학의 비교연구』. 한울출판사, 2000.
- 오정숙, 「유영모의 한국적 기독교」. 『조직신학논총』 제10권, 2004, 157-181쪽.
- _____, 「유영모와 한국적 기독교」. 『한국문화신학논총』 제9권, 2008, 37-73쪽.
- 유영모, 「부르신 지 38년 만에 믿음에 들어감」. 『성서조선』 제157권, 1947, 33-38쪽.
- 유영모 강의, 박영호 풀이, 『다석 마지막 강의』. 교양인, 2010.
- 유영모 저, 김홍호 풀이, 『다석일지 공부 전집(총 7권)』, 솔, 2001.
- 유영모 저. 다석학회 엮음, 『다석강의』. 현암사, 2006.
- 윤건희, 「多夕 유영모의 열 그리스도론 -한국적 신학의 유형으로서 多夕 유영모 신학-」. 감리교신학대학교 석사학위논문, 2012, 1-93쪽.
- 윤덕영, 『多夕 柳永模와 Søren Kierkegaard의 기독교 사상 비교 연구 -실존적 자아에 기초하여-』. 한국학중앙연구원 한국대학원 박사학위논문, 2008, 1-283쪽.
- 이선근, 「다석(多夕) 유영모의 생명관 연구 -씨울의 홀아키적(Holarchy) 이해를 중심으로-」, 감리교신학대학교, 석사학위논문, 2013, 1-73쪽.
- 이성만, 「텍스트에서 담화로 -텍스트 언어학의 확장-」. 『텍스트언어학회』 제29권, 2010, 315-340쪽.
- 이정배, 「기독교론의 한국적 이해 -아래로부터의 기독교론과 열(생명)의 기독교론-」. 『한국기독교신학논총』 제2권, 1996, 203-264쪽.
- _____, 「다석 학파의 기독교 이해와 한국 문화신학의 미래: 유영모, 함석헌, 김홍호의 '불이적'(不二的) 신학 원리에 대한 일 고찰」. 『한국기독교신학논총』 제50권, 2007, 249-279쪽.
- _____, 「민족과 탈 민족 논쟁의 시각에서 본 토착화 신학-제3세대 토착화론에

- 대한 비판적 탐색: 에이 네그리의 《제국》과 《다중》의 비판적 독해를 중심으로]. 『신학사상』 제5권, 2010, 152-201쪽.
- 이정용 저, 신재식 역, 『마지널리티: 다문화 시대의 신학』. 포이에마, 1995.
- 이찬수, 「대립과 조화: 한국 불교와 그리스도교 관계의 역사」. 『종교교육학연구』 제19권, 192-222쪽.
- Yan Huang 저, 이혜윤 역, 『화용론』. 한국외국어대학교출판부, 2009.
- 정양모, 「다석 유영모의 예수관」. 『밤울림』 제5권, 2004, 2-9쪽.
- 조국현, 「텍스트언어학의 기호학적 토대 및 진화」. 『텍스트언어학회』 제35권, 2013, 307-334쪽.
- 최인식, 「다석 유영모의 그리스도 이해 -그리스도의 유일성과 다원성의 만남-」. 『종교연구』 제11권, 1995, 213-243쪽.
- Avishur, Yitzhak, *Studies in Biblical Narrative: Style, Structure, and the Ancient Near Eastern Literary Background*. Tel Aviv: Archaeological Center Publication, 1999.
- Barr, J., *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 1999.
- Geller, Stephan, *Parallelism in Early Biblical Poetry*. Chicago: Scholars, 1981.
- Hulbert, H. B., 『스민필지』. Seoul: The Methodist Publishing House, 1906.
- Lambrecht, K., *Information Structure and Sentence Form: Topic, Focus, and the Mental Representations of Discourse Referents*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Lonergan, B., *Method in Theology*. Toronto: Toronto University Press, 1990.
- Park, Myoung Woo, "Building a Local Christian Theology in the Context of Korean Religious Pluralism: A Critical Analysis of the Theology of Ryu Yongmo (1890-1981)." Ph. D. Diss. University of Edinburgh, 2001, pp. 1-268.
- Shimasaki, K., *Focus Structure in Biblical Hebrew: A Study of Word Order and Information Structure*. Bethesda, Maryland: 1999.
- Tillich, P., *A History of Christian Thought*. New York: Simon and Schuster, 1967.
- Wendland, Ernst, "The Discourse Analysis of Hebrew Poetry." *Discourse Perspectives on Hebrew Poetry in the Scriptures*, Wendland, Ernst, ed., New York: United Bible Societies, 1994, pp. 1-27.

국 문 요 약

이 글은 다석 유영모에 대한 종교·신학적인 연구의 일반적인 소결들을 소개하고, 더 나아가 다석 사상의 본질적인 면을 새롭게 밝히는 것을 목적으로 한다. 구한말 한 기독교 지성인의 삶과 신앙을 근대 이후의 한국적인 현장에서 오늘의 개념으로 해석하고, 수용하는 문제의 한계를 어떻게 극복할 것인가에 대한 질문 가운데 이 연구가 진행되었다.

이 글은 이를 위하여 한 기독교 지성인의 영적인 발자취에 남긴 그의 대표적인 종교고백적인 시에 대한 실험적인 해석을 시도한다. 선입견을 가지고 한 거인의 발자국과도 같은 유영모의 〈부르신 지 38年 만에 믿음에 들어간 이의 노래〉를 개념적으로 파악하는 것을 유보하고, 시를 시 자체로 읽기를 시도한다. 이는 유영모라는 구한말 종교지성인에 대한 지금까지의 선입견과 해석적인 전통의 진위를 텍스트 차원에서 평가하는 시도가 된다.

결국 근대적인 개념과 단순한 종교 간의 대화의 화두로 인용되는 다석의 사상이 실제로 그의 시 자체에 대한 분석과 전혀 다름이 드러나게 된다. 거대 담론으로 한 개인의 자기 고백적인 영성을 오해하는 현상이 탈근대 한국의 기독교 담론의 한 현상임을 간접적으로 드러나게 된다.

투고일 2015. 12. 14.

심사일 2016. 1. 21.

게재 확정일 2016. 2. 25.

주제어(keyword) 유영모(Youngmo You), 〈부르신 지 38年 만에 믿음에 들어간 이의 노래〉(“Confessional Psalm of the One Who Enters into the Faith Since Called 38 Years ago by God”), 종교다원주의(Religious Pluralism), 함석헌(Sukhum Ham), 김흥호(Heunggho Kim), 박영호(Younggho Park), 한국 기독교 (Korean Christianity)

Pragmatic Appreciation of the Poem “Pulŭsinchi 38nyŏn Mane mitŭmŭlo Tŭlokanŭn Iŭi Nolae”: Exemplary Interpretation of Youngmo Yu’s work beyond Previous Studies Carried through the Perspective of Theology and Religion

Lee, Cha-hee

Mainly throughout this small research does the main argument lie in evaluating previous researches upon Youngmo Yu from religious and theological perspectives. Furthermore, how to appreciate what Yu was would be another target to be discussed. A great mind around 1900s in Korea, Yu represents a prototype of a religious and spiritual believer with a scholastic attention to modernity newly imported into Korea.

Rather than approaching Yu with a priori assumptions as previous researchers have done, a textual focused appreciation of Yu is attuned to the reading of The Poem “Pulŭsinchi 38nyŏn Mane mitŭmŭlo Tŭlokanŭn Iŭi Nolae”. Conclusively, this article proceeds to arguing the importance of a text-oriented evaluation of those who have been appropriated by post-modern theological and religious scholars in Korea.