

禪의 입장에서 본 Walt Whitman의 시

李廷鎬

1. 문제의 제기

Whitman의 시에 대한 논의는 다양하여, 그를 위대한 미국 시인으로 보는 견해가 있는 반면에, 또 한편으로는 이와는 정반대의 의견도 공존한다. Whitman의 시를 대수롭게 여기지 않는 평자들은 Whitman의 시는 기교나 시의 기법 또는 시어의 측면에서 볼때 아주 미숙한 것이라서 Whitman의 시인으로서의 평가는 별 것이 아니라고 주장한다. 이러한 다양하고 정반대되는 평가가 있음에도 불구하고, 많은 독자에게 있어서 Whitman은 위대한 시인이며, 또한 미국을 대표하는 시인으로 손꼽힌다.

Whitman이 위대한 시인으로 꼽히는 이유는 여러가지가 있다. 몇가지 예를 들면, 우선 그는 지금까지 내려온 미국 시의 전통을 유지하면서 동시에 새로운 시의 장(章)을 연 시인으로 평가된다. 이 경우 그는 미국시의 전통을 단순히 계승했다기보다는, 지금까지 이어져온 미국시의 전통을 확립했다고 하는 편이 타당할 것이다. 그 외에도 그의 시에는 찬송가의 곡조가 엿보이며, 웨이커교의 신비주의적인 요소와 인도주의적인 요소가 곁들여져 있다(Whitman의 어머니는 독실한 웨이커 교도였으며, 어머니의 영향력은 Whitman에게는 아주 컸다). 또한 Whitman의 시에는 미국 동부의 미국인 특유의 기질이 담겨 있으며, 또한 Freneau나 Bryant와 같은 미국 초기 시인의 시적인 해안이 엿보인다. Whitman의 시에서 더욱 중요한 것은 그의 시에는 초월주의(transcendentalism)의 영향이 아주 많이 둘어 있다는 점이다. 이처럼 Whitman의 시는 미국 문학사에서 아주 중요한 위치를 차지 한다. 그러나 Whitman의 시가 위대하고 귀중한 이유는 위에서 든 여러 가지 이유들 밑에 깔려 있는 Whitman 특유의 인간으로서의 위대함에서 찾아져야 할 것이다.

그러면, Whitman 특유의 위대함은 어디에 있는 것일까? 여기에 대한 답은 여러가지로 나올 수 있겠으나, 그중 가장 적절한 대답은 그의 “미국인 다음”에 있으며, 동시에 그의 “미국인 다음”으로 인하여 또한 미국을 뛰어 넘는 범 세계인으로서의 그의 자질에서 찾을 수 있다 하겠다. 그는 철저한 미국인이었으며, 또한 그가 이처럼 철저한 미국인이었기 때문에 역설적으로 둘릴지는 모르겠으나, 그는 미국을 뛰어 넘어 세계인(cosmopolitan)이 된 것이다. 그의 “미국인 다음”的 몇 가지 특성을 살펴 보면, 우선 그는 무엇보다도 개인의 가치와 중요성을 우선으로 생각한 인물이었다(이 경우 그의 시에서 두드러지게 나타나는 “I”에 유의하기 바란다). 그러나, 개인의 가치는 개인의 이기적인 가치로 끝나는 것이 아니다. 각 개인의 가치가 중요하게 여겨지면, 이는 곧 모든 사람 각자 각자가 똑같이 중요한 가치가 있음을 인정하게 되는 것이다. 이는 곧 미국의 전국이념이기도 한 평등의 개념의 기초가 된다.

개인의 가치의 중요성은 평등에서 끝나는 것은 아니다. 개인의 평등은 곧 자유의 개념과

연결된다. 왜냐하면, 각 개인의 가치가 중요하여, 모두가 평등하다면, 각 개인은 어느 누구의 간섭이나 명령을 받지 않는 자유로운 존재가 되기 때문이다. 그러나, 이 경우, 자유란 무절제하고 무책임한 방종이 아니고, 다른 사람의 인권이나 가치를 침해하지 않는 책임이 강조되는 자유인 것이다. 이처럼 Whitman의 위대함은 아주 미국적이고, 그렇기 때문에 미국이라는 인위적인 국경을 뛰어넘는 범세계성 속에서 발견된다.

그러나 위에서 한 설명으로는 Whitman의 시인으로서의 위대성에 대한 설명은 아주 미흡한 감이 있다. 그것은 왜 그럴까? 위에서의 설명에는 Whitman 특유의 위대성이 설명되어 있지 않기 때문이다. 그러면, Whitman의 독특한 위대성은 어디에서 찾아질 수 있을까? 필자의 견해로는 Whitman의 위대성을 그의 사상의 깊이와 경험의 진실성에서 찾아질 수 있으리라고 본다. 그는 아주 미국적이면서도 미국을 뛰어넘는 사상의 깊이를 가졌으며, 이러한 사상이 넓고 깊은 경험과 화합을 이루어 위대한 서로 우리앞에 우뚝 서게 된 것이다. (Emerson의 시와 Whitman의 시를 비교해서 읽어 보면, Whitman의 시에 나타난 사상과 경험의 결합이 Emerson의 시에 나타난 사변적인 면과 얼마나 큰 대조를 이루고 있는가를 알 수 있을 것이다). 필자는 본 논문에서 Whitman의 시에 나타난 특질을 선(禪)의 관점에서 살펴 볼으로써, 그의 시의 독창성과 위대성을 점검해 보고자 한다.

2. 본 론

(1) 왜 선(禪)의 입장인가?

지금까지 필자의 글을 따라온 독자는 자연히 “왜 선(禪)의 입장에서 Whitman의 시를 보자는 전가?”하는 질문을 하게 될 것이다. 이는 지극히 자연스러운 질문이며 또한 중요한 질문이기도 하다.

우선 Whitman은 선(禪)이란 말을 들어 보지도 못 했으며, 또 그의 시가 선(禪)의 입장에서 논의되는 것을 안다면 아마도 지하에서도 재미있어 할지도 모른다. 그러나, Whitman 자신이 선에 대해서 듣지도 보지도 못했다고 해서 그의 시를 선의 입장에서 논의하는 것을 타당성이 없다고 하는 반론은 사실은 옳지 않다. 그 첫째 이유로는, Whitman은 Emerson 등의 저작을 통해 초월주의를 알고 있었다는 점이다. 초월주의(transcendentalism)은 여러 가닥의 사상의 물줄기가 Emerson에게서 만나 하나의 미국적인 사상으로 정착된 예이다. 이러한 여러가지의 물줄기 중에서 중요한 것으로는 Kant로 대표되는 독일의 관념론(German idealism)도 있고, 플라톤적인 철학도 있지만, 또한 무시 하지 못할 것으로는 공자의 『논어』(Sayings of Confucius)와 힌두교의 *Bhagavad Gita*와 *Upanishads*를 들수 있다.¹⁾ (Emerson의 시에 이러한 동양의 영향이 많이 눈에 띄이지만, 특히 그의 “Hamatreya”나 “Brahma” 같은 시에서는 힌두교의 영향이 두드러지게 나타나 있다).

그렇다고 해도 Whitman의 시를 선(禪)의 관점에서 보는 이유가 아직까지 설명되지 않았다. 단지 지금까지 우리는 Emerson의 시에 나타난 힌두교의 영향을 보았으며, Whitman도 Emerson의 시에 나타난 이러한 힌두교의 영향을 받았을 것은 확실하다. 그렇다면, 힌두교에서 어떻게 껑충 뛰어 선으로 간단 말인가? 선(禪)은 불교의 한 가지 수행 방법이다. 불

1) James T. Callow and Robert J. Reilly, *A Guide to American Literature from Its Beginnings through Walt Whitman* (N.Y.: Harper and Row, 1976), vol. I. p. 92.

교는 원래 인도에서 발생했으며, 불교의 연원은 힌두교이다. 이는 마치 기독교가 유대교에 그 뿌리를 두고 있는 것과 같은 맥락이다. 그러므로 불교에는 이와 같은 힌두교의 신비주의적인 요소들이 그대로 남아 있다. 그러나, 선은 중국, 한국, 일본에서 특히 발달한 수행방법이다. 인도에서 태어난 불교가 중국으로 전해져서 수용(受容)되는 과정에서 중국의 도가(道家)적인 요소와 인도의 신비적인 요소가 합쳐서 생겨난 것이 선인 셈이다. 그러므로, Whitman이 Emerson을 통하여 경험하게 된 힌두교의 요소는 바로 선의 원류이기도 한 셈이다. 이렇게 볼 때 우선은 Whitman의 시를 선의 입장에서 살펴 본다는 것이 억지 춘향식의 접근법은 아니라는 점이 수긍이 갈 것이다. 뒤에서 좀 더 자세히 보게 되겠지만, Whitman의 시에 나타나 있는 신비주의적인 요소는 Emerson유의 힌두교적인 요소라기보다는 훨씬 더 선(禪)의 쪽에 가깝기도 하다.

Whitman에서 신비주의적인 요소를 발견하고, 또한 Whitman의 시를 Whitman 자신의 신비주의적 경험의 표현으로 보려고 한 시도는 많았다. Whitman의 *Leaves of Grass*의 초판이 1855년에 출판되자, Emerson은 Whitman에게 다음과 같은 편지를 써서 Whitman을 격려했다.

Concord, Massachusetts, 21 July, 1855.

DEAR SIR—I am not blind to the worth of the wonderful gift of "LEAVES OF GRASS." I find it the most extraordinary piece of wit and wisdom that America has yet contributed. I am very happy in reading it, as great power makes us happy. It meets the demand I am always making of what seemed the sterile and stingy nature, as if too much handiwork, or too much lymph in the temperament, were making our western wits fat and mean.

I give you joy of your free and brave thought. I have great joy in it. I find incomparable things said incomparably well, as they must be. I find the courage of treatment which so delights us, and which large perception only can inspire.

I greet you at the beginning of a great career, which yet must have had a long foreground somewhere, for such a start. I rubbed my eyes a little, to see if this sunbeam were no illusion; but the solid sense of the book is a sober certainty. It has the best merits, namely, of fortifying and encouraging.

I did not know until I last night saw the book advertised in a newspaper that I could trust the name as real and available for a post-office. I wish to see my benefactor, and have felt much like striking my tasks, and visiting New York to pay you my respects. R.W. EMERSON.²⁾

보통 우리가 생각하기로는 근엄하고 금욕주의적이기까지 한 Emerson이 Whitman이 쓴 비규범적인 시를 읽고 이와같이 열렬한 지지를 보낸 것은 정말로 획기적인 일이 아닐 수 없다. (Emerson의 이같은 열광적인 지지가 없었더라면, Whitman은 *Leaves of Grass*의 2판을 그 다음 해인 1856년에 준비하지 않았을 것이며, 그렇다면 Whitman이 그가 죽을 때까지 계속하여 개정하고 증보하여 지금 우리가 보는 *Leaves of Grass* 대신 초판으로 나온 *Leaves of Grass*만이 남지 않았을까 하는 가정도 가능하다.)³⁾ 그러면, Emerson은 왜 이처럼

2) Walt Whitman, *Leaves of Grass*, eds., Sculley Bradley and Harold W. Blodgett (N.Y.: W.W. Norton, 1973), pp.731-732. 본 논문에서 Whitman의 시는 이 책에서 인용함.

3) Gay Wilson Allen, *A Reader's Guide to Walt Whitman* (N.Y.: Octagon Books, 1981), p.53,

열광적인 지지를 Whitman에게 보냈을까? 이에 대한 가장 적절한 답은 아마도 Emerson 자신의 사상 속에 중요한 영향으로 남아 있는 힌두교의 신비 사상이 Whitman의 시에 구체적으로 나타나 있기 때문일 것이다.

그러면 위에서 인용한 Emerson의 편지를 좀 더 자세히 뜯어 보기로 하자. Emerson은 “그것 [*Leaves of Grass*]이 미국(인)이 지금까지 기여한 가장 경이로운 기지와 지혜의 일단”임을 인정한다. 이처럼 보통 때는 찬사를 아끼는 Emerson이 “가장”(most)라는 최상급을 쓴 것은 오히려 놀라운 일이라고 여겨질지 모르나, 이는 아마도 당연한 사실의 인정일지도 모른다. 왜냐하면 지금까지의 미국의 작가나 시인들은 유럽의 문예 사조나 기교를 중히 여겨 이를 따르거나 모방하는 데만 급급하였기 때문에, 미국다운 사상이나 문학 작품이 없었다고 해도 지나친 표현은 아닐 것이다. 이 경우, 이처럼 신기한 미국 특유의 시들을 본 Emerson의 경이와 자부심은 어땠겠는가는 지금의 우리로서는 쉽게 수긍이 가는 일이다. 더구나 보통 때의 근엄하고 말 수가 적은 Emerson이 이러한 최상급의 찬사를 Whitman에게 보냈다는 데에 우리는 당혹을 경험하게 되지만, 과장과 허장성세를 결코 쓰지 않는 Emerson인자라, 그의 놀라움이 얼마나 커던지는 가히 짐작이 가는 일이다. 계속해서 Emerson은 Whitman의 “자유롭고 용감한 생각”을 찬탄하며, 자신도 Whitman의 생각에 크게 즐거움을 느낀다고 부연하고 있다. 그는 이어서, “지금까지의 어느 것과도 비교할 수 없는 것들이 아주 잘 표현된 것을 보고… 이처럼 용기있는 표현이 우리를 얼마나 즐겁게 하는지 모르겠다”고 실토 한다. Emerson은 또한 이 모든 것은 Whitman이 사물을 넓게 받아들이는 인식 능력이 있기 때문에 가능한 것이라고 말한다. Emerson은 Whitman의 “위대 작가로서의 시작을 축하한다”고 경의와 축복을 보낸다. Emerson은 더 나아가서 “이처럼 비친 햇빛 [즉 *Leaves of Grass*에 담긴 지혜의 빛 출기]가 꿈인지 생시인지 보기 위하여 눈을 비벼 보지만, 책을 만져보니 단단하여 확실한 사실임을 안다”고 실토한다. 이 얼마나 솔직한 고백인가? Emerson은 이러한 경이감을 고백하는 것으로 그치지 않고, 그가 New York을 방문하여 Whitman을 직접 만나서 십년지기처럼 회포를 풀어 보겠다고 말하면서, 경이와 감탄에 찬 그의 편지를 끝맺고 있다. 이처럼 Emerson이 Whitman의 *Leaves of Grass* 초판을 읽고 Whitman에게 아낌없는 찬사와 격려를 보냈던 것은, Whitman의 시에 깃들어 있는 신비주의적인 요소에 깊이 동감했기 때문이다. 이러한 신비주의적인 요소는 Emerson이 힌두교의 신비주의에서 벌어다가 그의 초월주의에 접목시킨 요소로서, 선(禪)이 요소와 많은 공통점이 있다.

그러면 선(禪)이란 무엇인가에 대해 우선 간단히 짚고 넘어가야 하겠다. 물론 필자가 본 논문에서 논지를 전개하는 과정에서 선이 무엇인가 하는 것이 좀 더 명확하게 나타나겠으므로(물론 완전하게 나타나는 것은 아님), 우선 여기서는 선을 어디서부터 말해야 할 것인가에 대한 시발점을 마련해 보는 것으로 그친다.

선이 무엇인가라는 질문은 삶이 무엇인가라는 질문만큼이나 어려운 것이다. 세상을 별로 많이 경험하지 못 한 어린이나 젊은이에게도 “삶이 무엇인가?”라는 질문은 어렵다. 그러나 이 질문은 인생을 많이 경험하고, 이제 죽을 날이 멀지 않은 노인에게 있어서도 또한 어려운 것이다. 그렇다고 한 번의 인생을 경험하고 또 다시 사람으로 태어난다 하더라도 이러한 질문은 마찬가지로 똑같이 어려운 질문이 될 것이다. 그렇다고 “삶이 무엇인가?”라는 질문을 포기할 수는 없는 것이며, 인생을 진실하게 그리고 착실히 경험해 보려고 하는 이들은 이러한 어려움에도 “불구하고” 삶이 무엇인가에 대한 추구를 포기하지 않을 것

이다. 삶의 위대함은 어려운 질문을 어렵기때문에 물어보고 이에 대한 해답을 진지하게 추구함에 있는 것이기 때문이다.

위에서 좀 장황하게 삶이 무엇인가라는 질문의 난해성을 살펴 보았다. 그러나 삶이 무엇인가를 터득한 이에게는 이러한 질문이 그렇게 어렵기만 한 질문이 아닐지도 모른다. 다만 삶이 무엇인가를 깨달은 이는 자신의 이런 경험과 깨달음이 말로 표현하기가 얼마나 어려운가 하는 이제는 다른 차원에서의 어려움에 부딪힌 것일 뿐이다. 이 경우에도 그가 이러한 질문에 대답을 했다하더라도, 이러한 설명을 듣는 사람이 그 설명에 해당하는 비슷한 경험을 했는지의 여부에 따라서 이해의 정도가 다르게 나타나기 때문이다. 이는 마치 어떤 이에게 미적분을 아무리 쉽게 설명한다해도, 미적분의 개념이 그의 지능의 한계 넘어에 있어서 이해가 어려운 것이나 마찬가지 이치이기 때문이다.

선은 우선적으로 얘기해서 철학이나 믿음의 체계가 아니고 수행이라는 사실을 아는 것이 가장 중요하다. 그러므로 선이 대승불교에서 쓰이고 있는 수행 방법이긴 하지만, 그렇다고 해서 다른 종교나 종파에서 쓰지 못 하라는 법은 없다. 다시 말하면 선을 수행 함으로써 불교의 영향이 들어옴을 두려워 하여 다른 종교에서는 쓰는 것을 두려워 할 이유가 없다는 말이다. 기독교에서 이러한 수행 방법을 쓴다고 해서 불교적인 요소에 오염될 것을 지레 두려워 할 이유가 없다는 말이다. 우선은 불교는 기독교처럼 적극적으로 전도를 하지 않는 종교일 뿐더러, 그 교리가 또한 전투적이거나 투쟁적이 아니고 포용성이 있고 개방적이라는 점을 염두에 둘 필요가 있다. 그러므로 타 종교, 특히 천주교에서는 불교의 선의 수행 방법을 능동적으로 수용하여, 천주교 자체의 수행 방법으로 받아들여서 쓰는 예도 있다. Thomas Merton 같은 유명한 천주교의 신부는 선에 정통했으며, 일본의 천주교에서는 선을 수행 방법으로 적극수용하는 것이 그 좋은 예이다. 그러므로 선에서 중요한 것은 이성이나 분별력 또는 논리가 아니고, 직접 체험을 통한 수행이 무엇보다도 우선한다.

이러한 직접 체험과 수행은 그러나 수행이나 체험 자체에만 머무르는 것이 아니고 〈깨달음〉에 도달함에 있다. 이러한 〈깨달음〉은 목적이기 보다는 이러한 깨달음에 이르게 하는 방법에 더 큰 비중이 놓여 있다. 바꾸어 말하면, 어떤 수학 문제를 푸는데 있어, 답을내는 것만이 중요한 게 아니라, 어떻게 좋은 식을 만들었는가가 똑같이 중요하다. 선의 경우에는 수학 문제를 푸는 경우에서 보다도 더욱 더 식의 중요성을 인정한다고 말할 수 있다. 그 이유는 수학문제는 풀어서 어떤 일정한 답을 얻는데 그 목적이 있지만, 선에서는 답이 하나가 아니기 때문에 식을 세우는, 즉 수행을 하는 과정이 더 중요하게 여겨진다.

그러면 이러한 〈식〉을 세우는 과정에서 가장 중요한 것이 무엇인가? 선에서 가장 중요한 것은 〈보는 것〉(seeing)이며, 그 중에서도 제일 중요한 핵심은 바르게 〈보는〉 것이다. 〈본다〉는 것은 안다는 것과 반대되는 개념이다. 〈본다〉는 것은 통합적인 작용이고 직관이다. 본다는 것은 또한 직접적이며 또한 경험의 영역이다. 반면에 〈안다〉는 것은 분석적인 개념이고 논리적인 개념이다. 이는 또한 간접 경험의 영역이며 이성의 영역이다. 〈본다〉(seeing)는 것에 대한 D.T. Suzuki의 의견을 들어보자.

I wish to emphasize this idea of "seeing." It is not enough to "know" as the term is ordinarily understood. Knowledge unless it is accompanied by a personal experience is superficial and no kind of philosophy can be built upon such a shaky foundation. There are, however, I suppose many

systems of thought not backed by real experiences, but such are never inspiring. They may be fine to look at but their power to move the readers is nil. Whatever knowledge the philosopher may have, it must come out of his experience, and this experience is seeing. Buddha has always emphasized this. He couples knowing(*ñāna, jñāna*) with seeing(*passa, paśya*), for without seeing, knowing has no depths, cannot understand the realities of life. Therefore, the first item of the Eightfold Noble Path is *sammādassana*, right seeing, and *sammāsankappa*, right knowing, comes next. Seeing is experiencing, seeing things in their state of suchness(*tathatā*) or is-ness. Buddha's whole philosophy comes from this "seeing," this experiencing.⁴⁾

위의 인용문에서 보듯이 <보는 것>은 <아는 것>에 우선 한다. 이처럼 보는 것이 아는 것에 우선한다 하더라도, <보는 것>과 <아는 것>은 서로 반대 개념이기보다는 보완 개념으로 봐야 할 것이다. 물론 바르게 보는 것이 중요 하지만, 이는 바르게 아는 것에 의하여 보완될 수 있으며, 또한 바르게 보는 것은 바르게 아는 것을 위해 있기 때문이다. 선에서는 이러한 바르게 보는 것에 중점을 두고 있다. 그러면 <바르게 본다>는 것은 무엇인가? 다시 Suzuki의 말을 들어 보기로 한다.

The one thing I wish to call to the readers' attention is the term "wisdom," *paññā*, or *prajñā* in Sanskrit. This is a very important term throughout Buddhist philosophy. There is no English equivalent for it. "Transcendental wisdom" is too heavy, besides it does not exactly hit the mark. But temporarily let "wisdom" do. We know that seeing is very much emphasized in Buddhism, but we must not fail also to notice that seeing is not just an ordinary seeing by means of relative knowledge; it is the seeing by means of a *prajñā*-eye which is a special kind of intuition enabling us to penetrate right into the bedrock of Reality itself.⁵⁾

이처럼 <실재>(Reality) 그 자체를 퀘뚫어 볼 수 있는 능력, 그것이 바로 *prajñā* vision이고, 이것이 바로 선에서 추구하는 바의 <깨달음>이다. 이와 같은 깨달음의 경지는 깨닫지 못한 경지에서 우리가 보통으로 가지고 있는 <봄>과는 질적으로 차이가 있다. *prajñā*가 모든 실재를 퀘뚫어 보는 통합적인 깨달음인데 반하여, 우리가 깨닫지 못한 상태에서 갖고 있는 <봄>은 *vijñāna*라고 부른다. 후자의 상태에서는 사물은 서로 따로 따로 존재하여, 서로가 유기적인 관계에 있는 것으로 보이지 않는다. 단지 너는 너이고, 나는 나이며, 들은 들이고 나무는 나무일 뿐, 이들 간에는 아무런 상관 관계가 없다. 이러한 상태에서는 인간은 아집과 탐욕 그리고 소외에 쌓여 살게 된다. 이러한 *vijñāna*의 <봄>에서 해방되어 세상을 있는데로 보되, 만물이 따로 따로가 아니고 서로 연결되어 있는 것으로 보는 것이 바로 *prajñā*이다. 이러한 깨달음의 경지에서는 만물은 "분별이 없고, 구별이 없으며, 둘이 하나가 되지만, 동시에 둘로 보이는 경지"에 이르게 된다.⁶⁾

그러면 이러한 *prajñā*의 경지에서는 사물은 어떻게 보이며, 과연 깨달음이란 무엇인가? 이러한 깨달음의 경지에서는 의식의 자기 변혁이 일어난 상태이다. 세상은 깨닫기 전이나

4) D.T. Suzuki, "The Basis of Buddhist Philosophy," in Richard Woods, ed., *Understanding Mysticism* (London: Athlone Press, 1980), p. 126.

5) *Ibid.*, pp. 127-128.

6) Christmas Humphreys, *Zen Buddhism* (N.Y.: Macmillan, 1967), p. 108.

깨닫고 난 후나 똑같다. 그러나 깨달은 사람은 깨닫고 나서 “다른 대상을 봄”(Something different is seen)이 아니라 단지 다르게 본다(See differently)는 것만이 다를 뿐이다.⁷⁾ 즉, *vijnāna*에서는 세상은 色即は空(세상의 모든것은 허망하다)든지 또는 空即は色(비어있는 세상은 사물로 채워졌다)라는 두 가지 중의 하나로만 보일 것이다. 그러나 *prajñā*에서는 色即は空 空即は色, 세상은 비어 있으며, 또한 동시에 비어 있는 것은 삼라만상으로 채워져 있다고 볼 것이다. 다시 말하면, 세상 만물은 아무 것도 아닌 허무인 동시에 또한 삼라만상은 제나름대로의 가치를 가지고 있다는 서로 상반되는 깨달음을 아무런 충돌없이 직관적으로 가지게 되는 것이다. 이때 비로소 〈빔〉(空)의 창조성을 깨닫게 되고, 깨달은 사람은 곧 자신이 비워진 사람임을 알고, 자신의 존재를 비우게 되는 것이다.

그리면 空이란 무엇인가? 이는 모든 존재의 근원이다. 쉬운 예로 수학에서 쓰이는 0을 들어보자. (0이라는 개념은 인도철학의 空의 개념에서 유래한 것이다).⁸⁾ 0은 그 자체로서는 존재하지 않는다. 그러나 0이라는 숫자는 모든 숫자의 근원이며, 모태이며, 또한 배경이다. 또한 십진법에서의 0은 하나의 십의 단위에서 다른 하나의 십의 단위로 넘어가는 것을 표시하는 기호이기도 하다(10, 20, 30, …100, 1,000, 10,000…등). 그러나 空은 無와는 다른 개념이다. 無는 有의 반대 개념이지만, 空은 有와 無의 시발점이며, 이들의 어머니로서 이들을 모두 포용하고 있는 개념이다. 어느 의미에서는 空(0)은 무한대와도 통하는 개념이다. 사실 수학에서 수의 배열을 일직선으로 생각지 않고, 하나의 거대한 순환 구조로 볼 때 0은 무한대와 일치하기 때문이다. 수학에서 0의 발견이 대단히 획기적인 발견이듯이, 우리의 〈깨달음〉에 있어서도 空을 깨달음은 큰 〈봄〉이 아닐 수 없다. 세상의 모든 것은 空에서 시작하여, 空으로 돌아가며, 세상의 모든 삼라만상은 사실은 空이며 色(실체가 있다는 뜻)이라고 보는 것이다.(T.S. Eliot 의 “Hollow Man”을 비교해 볼 것). 그러므로 이런 의미에서 본 空은 허무주의적인 의미의 〈빈〉것이 아니고 생산적이고 창조적이며 긍정적인 의미의 〈빈〉것이다. 모든 실체는 이러한 〈빈〉(空) 것으로 부터 나온다는 깨달음은 커다란 우주의 원리를 바로 〈보는〉 것이며, 이러한 깨달음에 이른 사람은 바로 우주 자체의 생성과 소멸의 원리와 합일하는 것이 된다. 이 얼마나 커다란 깨달음인가! 이러한 깨달음은 곧 마음을 바로 훠뚫어 봄(直指人心)이요, 그렇게 함으로서 우리는 모든 사물의 이치를 바로 보고 깨달음의 경지에 이르게 되는 것이다(見性成佛). 이러한 경지에 이른 유명한 선승(禪僧)들의 선문답은 무수히 많이 전해져 내려 온다. 이들 중 하나를 골라 밑에 적어 본다. 독자 자신이 선(禪)의 묘미를 스스로 썹어 보기 바란다.

젊은 중이 조주(趙州)에게 선(禪)의 깊은 곳을 물었다.

“아침은 먹었는가?”

“예, 먹었읍니다.”

“그럼 가서 그릇(鉢孟)을 씻어야지.”⁹⁾

(2) Whitman의 신비 경험

7) 심재룡(옮김), 아홉 마당으로 풀어 쓴 禪(서울 : 玄音社, 1986), p.21.

8) 불교신문사(엮음), 불교철학의 이해를 위하여(서울 : 대학문화사, 1984), p. 256.

9) 심재룡(옮김), 아홉 마당으로 풀어 쓴 禪, p.134.

Whitman 자신도 신비적인 상태를 경험했으며, 많은 학자들은 그가 신비주의자라는 점에 동의하고 있다. 우선 그를 신비주의자로 보는 대표적인 몇몇 학자의 의견을 들어 보기로 하자.

우선 종교 경험에서의 신비주의적 요소를 지적한 심리학자인 William James는 그의 *Varieties of Religious Experience*에서 신비주의의 두 가지 두드러진 특징을 든다. 그 첫째는 “noetic”이라는 특징인데, 이는 초월적인 상태에서 지능의 작용이 아닌 직관에 의하여 계시를 얻는 것을 말한다. 그 두번째 특징으로 James는 “ineffable”을 든다.¹⁰⁾ 여기서는 이처럼 noetic 상태에서 얻어진 직관에 의한 계시나 경험에 보통 인간이 쓰는 말로는 표현될 수 없음을 말한다. 이 경우 이러한 경험은 직접적인 경험으로만 얻어질 수 있다는 주장이다. 이는 불교에서 말하는 이심전심(以心傳心)의 경험을 말하는 것과 똑같은 것이다. Whitman의 시에서는 James가 지적한 특성을 보여주는 부분이 많다. Whitman의 “Poets to Come”에서 인용한 다음 구절은 두번째의 특징을 나타내 주고 있다.

I myself but write one or two indicative words for the future,
I but advance a moment only to wheel and hurry back in the darkness.

Whitman은 그의 시집 *Leaves of Grass*에서 이와 비슷한 표현을 수없이 썼으므로써, 그의 경험의 신비주의적인 면을 나타내 준다.

James E. Miller, Jr.는 그의 *A Critical Guide to Leaves of Grass*에서 마찬가지로 Whitman의 신비적인 경험이 “Song of Myself”에 나타난 것을 주목한다. 그러나, Miller는 또한 Whitman의 신비적 경험이 Evelyn Underhill이 그녀의 저서인 *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*¹¹⁾에서 제시한 순서를 따르는 것이 아니고 오히려 역순으로 진행됨을 지적하고 있다. 즉, Evelyn은 그의 저서에서 다음 5 가지 단계로 신비 체험의 순서를 제시하고 있다.

- (1) the awakening of self
- (2) the purification of self
- (3) illumination
- (4) the dark night of the soul
- (5) union

그러나 Miller는 다음과 같이 “Song of Myself”에 나타난 신비체험의 단계를 보여준다.¹²⁾

- I. Sections 1-5: Entry into the mystical state
- II. Secs. 6-16: Awakening of self
- III. Secs. 17-32: Purification of self
- IV. Secs. 33-37: Illumination and the dark night of the soul

10) William James, *Varieties of Religious Experience* (London and New York, 1902), p. 371.

11) Evelyn Underhill, *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness* (11th ed.; London: Methuen, 1926).

12) James E. Miller, Jr., *A Critical Guide to Leaves of Grass* (Univ. of Chicago Press: 1957), p. 7.

V. Secs. 38-43: Union (faith and Love)

VI. Secs. 44-49: Union (perception)

VII. Secs. 50-52: Emergence from the mystical state

Miller가 주목한 점은 Whitman의 신비체험이 다른 신비체험의 순서와 다르다는 점이다. 이러한 지적은 아주 흥미있는 지적이 아닐 수 없다. 본 논문이 전개됨에 따라서, 이러한 Whitman의 신비 체험의 특이성이 어디서 기인하는가가 차츰 밝혀지겠으나, 여기서는 단지 Miller의 이러한 지적은 우리를 생각하게 하는 바가 있다는 점만을 상기시키고자 한다.

위에서 본 William James나 Miller의 지적보다 한 발짝 진전된 주장을 우리는 V.K. Chari의 *Whitman in the Light of Vedantic Mysticism*(1964)에서 더욱 잘 볼 수 있다. 그에 의하면 Whitman의 시에 자주 나타나는 역설(paradox)과 모호성(ambiguities)은 Vedantic Mysticism의 관점에서 볼 때 잘 설명 될 수 있다는 주장이다.

Mysticism, as it is understood by the Vedantist, and as it finds expression in Whitman, is a way of embracing the “other”—the objective world—in an inclusive conception of the self. In other words, it is a way of finding the world in the self and as the self, thus negating the opposition of the me and the not-me. It is the power to “enter upon all, and incorporate them into himself or herself,” as Whitman has expressed it in a slightly different context (“Thoughts”). It is such an expansive, dynamic, and exultant conception of the self that constitutes the central element of meaning in *Leaves of Grass*. Any interpretation of Whitman must take note of this unified point of view that lends cohesion and consistency to his poetry. Though Whitman made no attempt to formulate a philosophy, his writings spring from a unity of poetic experience. The whole of his poetic effort was centered in the exploration of the nature of the self.¹³⁾

위의 인용문에서 Chari가 지적했듯이, Whitman의 신비체험의 핵심은 세계를 자기 품안에 안는 것이다. 그러므로, 이 같은 신비체험에서는 너와 나, 주체와 객체의 구별이 허물어지고, 모든것이 하나가 된다. 이런 의미에서 자아란 나와 세계 모두를 포함하는 우주적 자아가 되는 셈이다. 이러한 Whitman의 생각은 다음과 같은 Whitman 자신의 글에 잘 나타나 있다.

behind all faculties of the human being, as the sight, the other senses and even the emotions and the intellect stands the real power, the mystical identity, the real I or Me or You.¹⁴⁾

바로 이러한 Whitman의 인식이 그로 하여금 신비주의적 시인이 되게 한 중요한 근거가 된다. 그러나, 위의 인용문에서는 그의 신비경험이 선의 경험에 가깝지는 않다. 그러나 다음의 인용에서는 Whitman의 신비경험이 좀 더 명확하게 나타난다.

13) V.K. Chari, *Whitman in the Light of Vedantic Mysticism* (Univ. of Nebraska Press, 1964), p. 12.

14) Chari, p. 75.

There is, apart from mere intellect, in the make-up of every superior human identity, (in its moral completeness, considered as *ensemble*, not for that moral alone, but for the whole being, including physique,) a wondrous something that realizes without argument, frequently without what is called edcation, (though I think it the goal and apex of all education deserving the name)—an intuition of the absolute balance, in time and space, of the whole of this multifarious, mad chaos of fraud, frivolity, hoggishness—this revel of fools, and incredible make-believe and general unsettledness, we call *the world*; a soul-sight of that divine clue and unseen thread which holds the whole congeries of things, all history and time, and all events, however trivial, however momentous, like a leash'd dog in the hand of the hunter. Such soul-sight and root-centre for the mind—mere optimism explains only the surface or fringe of it...¹⁵⁾

위의 인용문을 좀 더 자세히 뜯어 보기로 하자. 우선 Whitman은 “탁월한 인간”(superior human identity)은 이성적인 능력(여기서 Whitman은 이것을 argument라고 부른다)이나 교육정도 여하에 관계없이 가지고 있는 자질이 있는데 그는 이것을 “절대적인 균형을 깨뚫어 보는 하나의 직관”(an intuition of the absolute balance)라고 부른다. 이러한 “직관”은 우리가 세상이라고 부르는 현상계 속을 깨뚫어 보는 통찰력이다. 이 세상에는 여러가지 종류의 허위와 혼돈, 정말로 아무가치가 없는 껌데기들로 가득차 있으며, 이러한 실체 없는 것들은 시간과 공간이라는 두 가지의 지주를 중심으로 하여 존재한다. 이러한 허위와 무가치 속에서도 이러한 직관은 빛을 발하고 존재한다. 그는 이러한 직관을 “영혼의 혜안”(soul-sight)라고 부르며, 이 말을 Whitman은 위의 인용에서 두 번이나 쓰고 있다. 이는 바로 Whitman 자신이 직관적 통찰력을 대단히 높이 평가했다는 의미로 받아들일 수 있다. 이는 또한 Whitman의 이러한 견해는 선에서 <본다>는 것이 갖는 중요성과 견줄 수 있음을 알게 해 준다. Whitman의 신비적 경험은 이로 미루어 봐서 선의 경험과 아주 가까움을 알 수 있다. 이러한 영혼의 혜안으로 인하여 세상은 신성하지만 보이지 않는 끈으로 묶여, 세상의 만물에 유기성과 통합성이 부여돼 있음을 보게 된다. 그는 이러한 “영혼의 혜안”(soul-sight)를 우리 정신의 “근본 중심”(root-centre)라고 보고 있다. 이는 바로 Whitman 자신이 “cosmic consciousness”를 가졌음을 보여주는 것이다. Whitman은 이러한 cosmic consciousness만을 가졌을 뿐 아니라, 이를 직접 체험하기도 했다. 이러한 직접체험은 선에서는 아주 중요한 요소임을 앞에서 지적한 바 있다. Whitman의 신비적 체험을 밑의 인용에서 그로부터 직접 들어 보기로 하자.

In that condition of health, (old style) the whole body is elevated to a state by others unknown—inwardly and outwardly illuminated, purified, made solid, strong, yet buoyant. A singular charm, more than beauty, flickers out of, and over, the face—a curious transparency beams in the eyes, both in the iris and the white—the temper partakes also. Nothing that happens—no event, recontre, weather, etc.—but it is confronted—nothing but is subdued into sustenance—such is the marvelous transformation from the old timorousness and the old process of causes and effects. Sorrows and disappointments cease—there is no more borrowing trouble in advance. A man realizes the ven-

15) Walt Whitman, *Prose Works* 1892, ed., Floy Stovall (N.Y.: N.Y.U. Press, 1964), vol. I. 257-258.

erable myth—he is a god walking the earth, he sees new eligibilities, powers and beauties everywhere; he himself has a new eyesight and hearing. The play of the body in motion takes a previously unknown grace. Merely *to move* is then a happiness, a pleasure—to breathe, to see, is also. All the beforehand gratifications, drink, spirits, coffee, grease, stimulants, mixtures, late hours, luxuries, deeds of the night, seem as vexatious dreams, and now the awakening;—many fall into their natural places, wholesome, conveying diviner joys.¹⁶⁾

위의 인용문에서 본 Whitman의 신비체험은 그가 남북 전쟁전에 자주 경험했던 것으로, Whitman은 이와같은 경험을 나이가 들어서 기록으로 남긴 것이다.¹⁷⁾ 여기서는 좀더 구체적으로 Whitman은 자신의 신비체험을 적고 있다. 이 인용문에 나타난 신비체험의 특징도 먼저번의 인용에서 보았던 것처럼 <보는 것>이 체험의 가장 중요한 핵심을 이루고 있다. 그는 “이상한 투명한 빛이 눈으로부터 발산한다”(a curious transparency beams in the eye)고 적고 있다. 이러한 신비 체험을 한 사람은 “세상을 신처럼 겉게 된다. 그는 세상 어디에서나 새로운 능력과 힘, 그리고 아름다움을 보게 된다. 그는 새로운 시작과 청각을 갖게 된다”고 Whitman은 적고 있다. 여기에서도 신비경험의 주축을 이루는 것은 <새롭게 본다>는 인식의 변화임을 우리는 알 수 있다.

우리가 지금까지 보아 온 Whitman의 신비체험을 종합하여, 우리는 Whitman에 대해서 다음과 같이 말할 수 있다. 우선 그는 시인의 가장 첫째 가는 역할을 “보는 사람”(seer), 즉, 선지자나 선각자로 보았다는 사실이다. 이러한 선지자는 현세를 보고 해석할 뿐만 아니라, 현세를 넘어서 미래까지도 보고 알 수 있는 능력을 갖춘 사람이다. 이러한 사람이 Whitman의 생각으로는 이상적인 시인이며, 이러한 시인은 세계의 실체를 정확히 보고 또한 이를 정확히 묘사할 수 있다. 그는 또한 자기 자신을 충분히 깨닫고, 또한 자신의 깨달음을 시로 표현 할 수 있는 사람이기도 하다. 이렇게 볼 때 진정한 시인이란, 자신과 세계를 정확히 비춰 볼 수 있는 맑은 거울을 가지고, 자신과 세계를 비춰볼 수 있는 사람이기도 하다. (자신과 세계를 비출 수 있는 거울이란 개념은 불교에서 인간의 본성을 깨닫는 방법의 진수로써 자주 쓰이는 은유법이기도 하다). 그는 이렇게 함으로써 우주의 의미와 중요성을 비춰보며, 또한 인간과 우주의 관계를 비춰볼 수 있게 된다. Whitman의 생각으로는 진정한 시인이란, 우선 무엇보다도 진정한 인간이어야 한다. 그 다음에 그는 자연을 포용할 수 있어야 하며, 그렇게 되면 그는 신의 능력을 갖는 시인이 된다. 이러한 차원의 자질들은 시인의 선견지명에 의하여 화합되고 조화를 유지하게 된다. 이처럼 시인은 정신적인 차원의 세계에 주로 관심을 갖게 되지만, Whitman의 경우에 있어서는 정신적인 차원만이 그의 주요 관심사는 아니다. 그는 그의 시속에 과학과 민주라는 요소까지도 포용하고 있다. 과학과 민주화라는 두개의 Whitman의 중요한 관심사는 19세기 미국에 있어서 중요한 관심사들이기 때문이다. 과학과 민주라는 중요한 현실적인 요소를 인정하는 것은 Whitman이 현실 세계의 중요성을 인정했다는 간접적인 시사가 되기도 한다.

그러나 무엇보다도 중요한 것은 Whitman은 이상적인 시인이란 자기 자신에 대해서 노래해야 한다고 생각했다. 자기 자신에 대해서 노래한다는 것은 이기적인 의미의 자기 자신이

16) Walt Whitman, *Prose Works 1892*, vol. II. 678.

17) Gay Wilson Allen, *The New Walt Whitman Handbook* (N.Y.: N.Y.U. Press, 1975), p. 194.

아니다. 시인은 우주를 자신 속에 품고 있는 소우주로서의 개인이며, 그렇기 때문에 시인 자신은 곧 우주 자체이다. 이상적인 시인은 삶의 커다란 신비를 칙관적으로 깨우쳐서 이를 분명히 볼 수 있는 사람이다. 이상적인 시인은 그러므로 삶과 죽음과 부활을 자신이 직접 체험하며, 이를 뛰어넘어 볼 수 있는 사람이어야 한다. 진정한 시인은 우주의 신비를 주재하는 사제이며, 인류의 예언자이기도 하다. 우리는 이러한 특질들이 그의 시에서 어떻게 나타나 있는가를 다음에서 구체적으로 보기로 한다.

(3) Whitman의 시에 나타난 신비적 요소

Whitman의 시는 그가 겪은 신비적 체험과 그의 신비주의적인 우주관의 총결집이다. 우리는 그의 시를 좀 더 꼼꼼히 살펴봄으로써, 그의 시에 나타난 신비주의적인 요소를 점검해 볼 수 있으며, 또한 이러한 Whitman의 신비주의적인 요소들이 얼마나 선에 가까운가도 볼 수 있다.

(a) 그의 시집 *Leaves of Grass*에 실린 많은 시들 중에서 그가 신비주의 시인으로 태어나는 것을 가장 잘 보여주는 것이 “Out of the Cradle Endlessly Rocking”이다. 그는 이 시에서 자신이 하나의 시인이 되기 위하여 어떤 과정을 거쳤는가를 보여준다. 이 시에서 그가 보여 주는 것은 어떻게 자신 속에 우주의 신비를 품게 되었으며, 또 이것이 어떻게 자신의 시의 원동력으로 살아 움직이고 있는가를 보여주는 것이다. 이 시의 시작부분을 아래에 인용해 본다.

Out of the cradle endlessly rocking,
 Out of the mocking-bird's throat, the musical shuttle,
 Out of the Ninth-month midnight,
 Over the sterile sands and the fields beyond, where the child leaving his bed wander'd alone,
 bareheaded, barefoot,
 Down from the shower'd halo,
 Up from the mystic play of shadows twining and twisting as if they were alive,
 Out from the patches of briars and blackberries,
 From the memories of the bird that chanted to me,
 From your memories sad brother, from the fitful risings and fallings I heard,
 From under that yellow half-moon late-risen and swollen as if with tears,
 From those beginning notes of yearning and love there in the mist,
 From the thousand responses of my heart never to cease,
 From the myriad thence-arous'd words,
 From the word stronger and more delicious than any,
 From such as now they start the scene revisiting,
 As a flock, twittering, rising, or overhead passing,
 Borne hither, ere all eludes me, hurriedly,
 A man, yet by these tears a little boy again,
 Throwing myself on the sand, confronting the waves,
 I, chanter of pains and joys, uniter of here and hereafter,
 Taking all hints to use them, but swiftly leaping beyond them,
 A reminiscence sing.

이 시는 반복에 의한 주술적인 효과를 주는 “Out of the...”의 반복으로 시작된다. 이러한 반복은 주술적인 효과를 읽는 이에게 줌으로써 독자가 이러한 주술의 한 복판으로 말려 들어가게 만든다. 더구나, 이처럼 시작된 주술적인 반복은 이 시의 리듬에 의하여 더욱 높은 효과를 나타낸다. 이 시에서는 강약약의 음조인 dactyl(／＼＼＼)과 강약의 음조인 troche (＼＼＼＼)가 아주 적절하게 쓰여서, 반복으로 인하여 생기는 주술적 효과가 단순히 인위적인 것이 아닌 바다의 울동과 움직임을 상징하는 것임을 보여준다. 바다는 끊임없는 동작을 울동적으로 반복함으로서 생명의 시원임을 나타내는 동시에, 이는 또한 인간의 의지와는 따로 멀어진 어떤 우주적인 힘을 나타냄으로써 죽음의 상징이기도 하다. 바다는 이처럼 생명과 죽음이라는 서로 다른 두 가지의 얼굴을 가진 신비적이고 불가사의한 힘의 원천이다. Whitman은 이러한 신비적인 힘의 원천을 그의 운율을 통하여 보여줌으로써, 우주를 살아 움직이게 하는 힘을 보여준다. 처음 세줄은 다음과 같이 scansion 할 수 있다.

Óut ḍf thĕ crádlĕ éndlésslý rócking,
 Óut ḍf thĕ mócking-bírd's thróat, thĕ músicál shúttlĕ,
 Óut ḍf thĕ Nínth-mónth mídníght,
 Óvér thĕ stérile sánds ánd thĕ fíelds běyónd, whěre thĕ chíld léaving hís béd wándér'd álone,
 bárehéaděd, bárefoot,

이처럼 그의 시에서는 우주의 신비적인 힘에 의한 동작이 진행되고 있는데, 이 속에는 아직도 인간의 의식은 나타나지 않고 있다. 때는 한 밤중이고, 9월이어서 단지 창조의 혼돈만이 스스로 움직이고 있을 뿐이다. 이러한 느낌은 “Out”이라는 단어의 발음이 주는 상징성으로도 나타난다. 이 단어의 모음은 입의 뒷 쪽에서 나는 소리로서, 이 힘의 원천이 저 깊고 신비스런 곳에 있음을 보여준다. 또한 이러한 신비스런 동작은 9월의 달이 상징성을 더욱 높여준다. 달은 전통적으로 이러한 신비스런 분위기를 더욱 돋보이게 하며, 신비감을 높이는 것으로 여겨졌기 때문이다. “Out”이 주는 깊고 그윽한 느낌은 시가 진전됨에 따라서 “From”으로 바뀌어진다. “From”은 “Out of”와 의미는 같을지 모르나, 상징성으로 봐서는 절적으로 다른 느낌과 분위기를 준다. “Out of”를 “From”으로 바꿈으로서, 무의식 상태에서 우주의 깊숙한 곳에 숨어서 약동하던 힘이 점점 의식의 표면으로 들어남을 보여 준다. “f”라는 발음은, 입술과 이사이로 새어나가는 공기가 내는 마찰음을으로서, 이는 이러한 창조적인 힘이 표면으로 그리고 앞으로 전진해 있음을 보여준다. 그러나 아직도 인식의 주체인 시인이 나타나지는 않았다.

여기서 또한 우리가 주의해 봐야 할 점은 처음에서부터 20째 줄까지의 긴 동작이 단지 comma(,) 들로만 끊어져 있을뿐, 큰 단절이없이 하나의 커다란 흐름을 형성하고 있다는 점이다(이처럼 끊이지 않는 동작은 물론 Whitman의 다른 시에서도 많이 나타나는 Whitman의 시의 특징이기도 하다). 이는 곧 이러한 신비적인 힘이 이성이나 논리가 개입되기 이전의 거대한 흐름과 동작으로만 존재했을 때의 모습을 보여 준다.

여기에서 쓰인 “cradle,” “brother,” “word stranger and more delicious than any”라는 표현들은 각각, 바다, 세의 수컷, 그리고 죽음을 나타내는 것으로서, 시인 자신은 이러한 우주적인 힘과 자신을 동일시함을 볼 수 있다. Whitman에게 있어 바다는 그의 상상력을 키우고, 신비적인 힘을 불어 넣어주는 요람이며, 세의 수컷은 이별과 죽음의 아픔을 가르쳐

준 목소리이며, 죽음은 Whitman 자신이 이 모든 것 때문에 죽고 난 후에 부활해야 하는 명제인 것이다. Whitman은 그의 어머니인 신비의 바닷가에서 맨발로 걸다가 이별의 슬픔을 노래하는 새의 노래 소리를 들었다. 그는 여기서 죽음을 넘어서는 생명력이란 바로 삶과 죽음을 화합함으로써 죽음을 이기고 부활함으로써 얻어짐을 체험했다. 그러므로 그는 20째 줄에서 자신의 시인으로서의 탄생을 회상하며, “고통과 즐거움을 노래하며, 현세와 내세를 통합하는 (시인인) 내가 …회상의 노래를 부르노라”(I, chanter of pains and joys, uniter of here and hereafter.... A reminiscence sing)라고 시인으로서의 탄생을 선언한다. 그러나 이러한 선언은 단지 서사시에서 쓰이는 *in medias res* 일뿐으로, 이 시를 좀더 읽어가면서 우리는 그가 어떻게 신비시인으로 태어나게 되었나를 보게된다.

어린소년은 새로부터 어떻게 자신의 동반자인 암컷을 잊게 되었는지를 듣는다. 그는 새가 들려 주는 사연을 듣고 그 뜻을 이해한다. 이 새의 노래를 들으면서 자신을 짹잃은 새와 동일시하며, 이 새의 슬픔과 외로움의 한을 자기 것으로 받아 들인다. 이 새의 노래는 아리아가 되어 소년의 가슴 속에 와서 박힌다.

The aria sinking,
All else continuing, the stars shining,
The winds blowing, the notes of the bird continuous echoing,
With angry moans the fierce old mother incessantly moaning,
On the sands of Paumanok's shore gray and rustling,
The yellow half-moon enlarged, sagging down, drooping, the face of the sea almost touching,
The boy ecstatic, with his bare feet the waves, with his hair the atmosphere dallying,
The love in the heart long pent, now loose, now at last tumultuously bursting,
The aria's meaning, the ears, the soul, swiftly depositing,
The strange tears down the cheeks coursing.
The colloquy there, the trio, each uttering,
The undertone, the savage old mother incessantly crying,
To the boy's soul's questions sullenly timing, some drown'd secret hissing,
To the outsetting bard.

이 새가 부르는 슬픔의 노래의 묘사에서 우리는 이 시의 처음에서 봤던 힘차고 신비스러운 운률 대신에 단지 구슬프고 슬픔에 겪운 느낌만을 느낄 수 있다. 이제 여기서 쓰인 운률은 강약(／＼)의 패턴이 아니고, 약강(＼／＼)의 패턴이다. 그리고 이 새의 슬픔에 겪운 감정을 표현하기라도 하듯이 표현은 단지 연결되지 않은 토막 토막으로 된 구문만을 쌓아놓은 것에 지나지 않는다. 더구나, 각줄의 끝에서 반복되는 “ing”는 미완으로 계속되는 여운과 험없는 곡조의 지속만을 보여줄뿐이다. 이렇게 구슬프게 흘러나오는 짹잃은 새의 노래를 듣고, 소년도 하염없는 눈물만을 흘릴 뿐이다.

그러나, 이 짹잃은 새의 노래는 새 자신만의 노래인가? 이는 소년에게 하는 노래는 아닐까 하는 자작이 소년 자신의 머리속에 문득 떠 오른다. 이 새의 노래는 자기 자신의 영혼 깊은 곳에서 나오는 소리임을 안다.

Demon or bird! (said the boy's soul,)

Is it indeed toward your mate you sing? or is it really to me?
 For I, that was a child, my tongue's use sleeping, now I have heard you,
 Now in a moment I know what I am for, I awake,
 And already a thousand singers, a thousand songs, clearer, louder and more sorrowful than
 yours,
 A thousand warbling echoes have started to life within me, never to die.

이 짹잃은 새의 노래를 듣고, 소년의 가슴 속엔 없어지지 않는 힘——시의 생명력——이
 꿈틀거리기 시작한다. 그러나 이 생명력은 단지 궁정적인 의미에서의 힘만은 아니었다. 소
 년은 바다에게 이 시의 힘이 무엇인가를 묻는다. 이 물음에 바다는 다음과 같이 대답한다.

Whereto answering, the sea,
 Delaying not, hurrying not,
 Whisper'd me through the night, and very plainly before daybreak,
 Lisp'd to me the low and delicious word death,
 And again death, death, death,
 Hissing melodious, neither like the bird nor like my arous'd child's heart,
 But edging near as privately for me rustling at my feet,
 Creeping thence steadily up to my ears and laving me softly all over,
 Death, death, death, death.

결국 새와 바다가 소년에게 들려준 말은 죽음이라는 말이었다. 이제 시인이 된 소년은
 그의 영혼 깊숙한 곳에서 새와 바다가 들려준 시의 소리를 들었다. 이는 바로 생명의 시는
 죽음에서 나온다는 사실이었다. 소년은 이제 청순하고 순진무구하던 시절을 지나 죽음이
 곧 생명의 근원이라는 사실을 깨닫고 시인이 된 것이다. 시인이 된 그에게는 삶뿐만 아니라
 죽음도 퀘뚫어 볼 수 있는 혜안을 갖게 된 것이다. 이는 시의 모태이며 시인의 요람인
 바다가 그에게 들려준 “무엇보다도 힘차고 무엇보다도 감미로운 말”(the word stronger
 and more delicious than any)이었다. 시인은 이제 이 말을 자신의 가슴 속 깊이 간직하고
 우주의 신비와 생명력을 터득하게 된 것이다. 이러한 우주의 신비를 터득한 시인은 이제
 하나의 개체라기 보다는 우주를 자기 속에 간직한 신비 그 자체가 된 셈이다.

(b) “Song of Myself”에서 Whitman은 이러한 자신의 신비 체험을 시로 담고 있다. 이
 시는 52부분(Sections)으로 된 긴 시로서, Whitman의 신비 체험을 이해하는데 아주 중요한
 시이다. 우선 Section 1을 보기로 하자.

I celebrate myself, and sing myself,
 And what I assume you shall assume,
 For every atom belonging to me as good belongs to you.
 I loaf and invite my soul,
 I lean and loaf at my ease observing a spear of summer grass.
 My tongue, every atom of my blood, formed from this soil, this air,
 Born here of parents born here from parents the same, and their parents the same,
 I, now thirty-seven years old in perfect health begin,

Hoping to cease not till death.
 Creeds and schools in abeyance,
 Retiring back awhile sufficed at what they are, but never forgotten,
 I harbor for good or bad, I permit to speak at every hazard,
 Nature without check with original energy.

여기서 우리는 몇 가지 점에 유의할 필요가 있다. 많은 Whitman의 시가 그렇듯이 여기서도 우리는 그의 시의 독특한 어법을 만나게 된다. 그는 시인 자신을 자축함으로써 이 시를 시작한다. 여기서 시인 자신을 나타내는 “I”는 물론 시인 자신일뿐만 아니라, 모든 인류와 우주적인 삶을 보편화한 나이다. 그러므로 우리는 그가 쓴 “I”가 전방지다거나 과장된 것으로 보기보다는 우주적인 삶을 대표하는 것으로 봄아 한다. 그런 의미에서 우리가 일반적으로 구별하는 너와 나는 여기에서는 의미를 잃는다. 그러므로 “I”는 “We”로 바꿔 놔도 될 것이다. Whitman은 “내가 취하는 것을 그대도 취하리라／내게 속한 모든 원자는 그대에게도 속한다고 할수 있다”고 말한다. 그는 또한 자신의 몸이 대지와 대기와 본질적으로 같다는 것을 인정함으로써(“내 혀, 내 피의 모든 원자는 이 땅과 이 대기에서 생겨났다”), 자기 자신이 우주의 생성원리에 의하여 우주와 연결돼 있으며, 자신이 곧 우주혼임을 보여준다. 우리가 여기서 볼 수 있는 특징 중의 하나는 그에게는 생의 활력이 있으며, 어디에 매어있거나 구속을 받지 않는 우유자적함이 있다는 사실이다. 이러한 유유자적함과 활력은 그가 이미 죽음을 보고, 죽음을 넘어섰기 때문에 얻어진 결과이다. 그에게는 아무 것도 두려울 것이 없으며, 어느 누구도 그를 해치거나 대항할 수가 없다. 그는 보통 사람인데, 그는 또한 우주의 생성원리를 체득한 보통사람이기 때문이다. 그는 곧 자연 그 자체이기 때문이다.

Whitman의 신비체험의 Section 5에서는 조금 다르게 나타난다.

I believe in you my soul, the other I am must not abase itself to you,
 And you must not be abased to the other.
 Loaf with me on the grass, loose the stop from your throat,
 Not words, not music or rhyme I want, not custom or lecture, not even the best,
 Only the lull I like, the hum of your valvèd voice.
 I mind how once we lay such a transparent summer morning,
 How you settled your head athwart my hips, and gently turned over upon me,
 And parted the shirt from my bosom bone, and plunged your tongue to my bare-striped heart,
 And reached till you felt my beard, and reached till you held my feet.
 Swiftly arose and spread around me the peace and knowledge that pass all the argument of the
 earth,
 And I know that the hand of God is the promise of my own,
 And I know that the spirit of God is the brother of my own,
 And that all the men ever born are also my brothers, and the women my sisters and lovers,
 And that a kelson of the creation is love,
 And limitless are leaves stiff or drooping in the fields,
 And brown ants in the little wells beneath them,

And mossy scabs of the worm fence, heaped stones, elder, mullein and pokeweed.

여기에서 나타난 Whitman의 신비경험을 가르켜 William James는 그의 *Varieties of Religious Experience*에서 이것은 “신비 경험이 간헐적으로 나타나는 대표적인 예”라고 보고 있다.¹⁸⁾ 위의 인용에서 보듯이 이러한 신비체험은 다른 신비주의자들의 경험과는 다르게 아주 노골적인 성적인 이미지로 이루어져 있다. 여기에서 영혼은 남자의 역할을 하고 육체는 여자의 역할을 함으로써, 남자인 영혼이 여자인 육체의 구석 구석을 애무하는 것으로 돼 있다. 그러나 이들 사이의 성적인 교섭은 전적으로 남성의 역할을 하는 영혼에 의하여 일방적으로 그리고 폭압적으로 행해지는 것은 아니다. 육체도 영혼과 똑같은 중요성을 갖는다(“다른 나(육체)는 너(영혼)에게 비굴해서는 안되고,／너 역시 다른 나에게 비굴해서는 안된다”). 시인은 이 둘 사이의 교통을 다음과 같이 묘사한다.

어느 투명한 아침 우리는 누워 있었지,
네 머리는 내 엉덩이에 비스듬히 놓고 부드럽게 덮쳐 올라,
가슴 뼈를 덮은 샤쓰를 열고 벌거벗은 내 가슴에 네 혀를 갖다댔지,
다가와서 내 수염을 만지고 다가와선 내 다리를 쥐었지.

Whitman은 이처럼 Cosmic Life와 우리와의 교통을 성적인 이미지로 묘사하고 있다. 이러한 성적인 묘사는 여기에서 뿐만 아니라 Whitman 시의 많은 곳에서 흔히 볼 수 있는 예이다.

우선, Whitman은 신비적인 경험에 주는 희열의 강도를 이와같은 성적인 이미지를 통하여 보여주고자 했다. 우리는 강한 감동과 희열을 표현하기 위하여 여러가지 이미지를 사용할 수가 있겠으나, 무엇보다도 강렬한 이미지는 성적인 이미지가 될 것이다. 그 이외에도 성적인 이미지를 쓰는 이유로서, 우리는 이러한 신비적인 체험이 주는 생명력과 융화력을 들 수 있겠다. 사실 성적인 결합이란 두 개의 서로 다른 개체가 모여 새로운 다른 하나의 생명체를 탄생시키는 활동이라고 할 수 있다. 이 경우 성적인 결합은 우리가 통념적으로 생각하듯이 금기시되거나 추한 것이라기 보다는 생명의 축제라고 봐야 할 것이다. 이는 우주에 존재하고 있는 창조의 원리를 다시금 재현하는 것이기 때문이다. 이러한 신비적인 경험을 한 후 시인은 커다란 평화와 형언할 수 없는 지식을 얻게 된다.

허자 지상의 모든 이론을 초월하는 지식이 갑자기 일어나 내 주위에 펴져나갔지,
나는 안다 신의 손은 내 손의 약속임을
나는 안다 신의 마음은 내 마음과 형제임을
그리고 태어나는 모든 이 역시 내 형제요, 여인들은 내 누이요 애인임을
창조의 내 용골(內龍骨)은 사랑이다.

여기에서 보듯이 Whitman은 그의 신비경험후에 모든 이를 자신의 형제와 자매로 받아 들이게 된다. 이는 모든 사람이 세상의 우주 혼과 일체가 돼 있기 때문이다. 우주의 생명력을 나눠 가진 모든 인간은 우열의 차이나 지위의 고하의 차이를 갖고 있지 않다.

18) William James, *Varieties of Religious Experience*, p. 395.

또한 여기에서 본 신은 사실상은 기독교에서 생각하는 신이라기 보다는 우주의 생성원리로서의 신이라고 봐야할 것이다. 그에게 있어 종교는 형식이나 신학을 떠나 존재한다.¹⁹⁾ 그는 단지 우주의 생성 원리와 창조력이 자신 안에 살아 있음을 알고, 이를 언제까지나 보존하는 것이 그의 종교이기도 하다.

그러나 진정한 신비 체험은 죽음의 필연성을 나름대로 수용하여 극복하지 않고는 가능할 수가 없다. Whitman에게 있어 죽음은 어떤 의미를 갖고 있으며, 그는 죽음을 어떻게 수용하고 초월하였는가? 이에 대한 대답을 우리는 “Song of Myself”의 Section 52에서 볼 수 있다.

I depart as air, I shake my white locks at the runaway sun,
I effuse my flesh in eddies, and drift it in lacy jags.

I bequeath myself to the dirt to grow from the grass I love,
If you want me again look for me under your boot soles.

You will hardly know who I am or what I mean,
But I shall be good health to you nevertheless,
And filter and fiber your blood.

Failing to fetch me at first keep encouraged,
Missing me one place search another,
I stop somewhere waiting for you.

여기에서 우리는 그가 백발이 성성한 노인이 되어 세상을 떠남을 볼 수 있다.

나는 공기처럼 떠난다. 도망가는 해를 향해 내 백발을 흔든다.

내 몸을 소용돌이로 훌리고, 헤이스 조각으로 흐르게 한다.

나는 내 자신을 흙에 얹도한다. 내가 사랑하는 풀에서 자라게끔

나를 또 보고 싶으면 그대의 구두창 밑을 살펴라.

그대는 내가 누구이며 내가 뜻하는 바를 전혀 모를 것이다.

그리나 그대의 건강을 도울 것이다

그대의 피를 걸려주고 힘 있게 해줄 것이다

처음에 못 만나더라도 계속 힘을 내라

한 곳에 없으면 딴 곳을 찾아라

어딘가 멈추어 그대를 기다린다.

이처럼 Whitman에게는 죽음은 삶의 끝이 아니라 단지 우주의 생성원리에로의 환원에 불과하다. 그가 죽고 나면, 그는 물의 소용돌이로 흐르며, 그의 몸은 흙이 되어 풀의 생명으로 다시 환원하게 된다. 그러므로 그가 이 세상에서 자취를 감추더라도 우리는 이를 술

19) Van Meter Ames, *Zen and American Thought* (Westport, Conn.: Greenwood, 1962), p. 96.

펴할 필요가 없다. 그는 흙으로 환원되어 우리의 발밑에 있을 테니까. 그는 우리가 흔히 갖고 있는 죽음에 대한 두려움을 넘어서서 우뚝 서 있기 때문이다(선의 경우 수도를 하여 득도한 사람은 죽음이 가까와지면 산으로 가서 자기 몸을 들짐승의 먹이가 되게 하는 경우가 있다. 이러한 일은 Whitman이 위에서 보여준 것과 같이, 죽음을 초월하여, 영원한 생명의 순환 속에 자신을 맡기는 것과 같은 이치이리라).

(4) Whitman의 신비 경험의 어떻게 선적(禪的)인 경험과 같다고 할 수 있겠는가?

지금까지 우리는 몇 가지 방향에서 Whitman의 신비 경험을 보아 왔다. 그러면, 어떻게 해서 그의 신비 경험이 선적(禪的)이라고 할 수 있을까 하는 생각을 하게 된다.

무엇보다도 그의 신비 경험이 선적인 가장 중요한 이유는 그가 가지고 있는 죽음에 대한 생각이다. 그는 죽음이 단지 이 세상에서의 삶의 끝이라고 본것이 아니고, 새롭고 영원한 삶인 순환적이고 우주적인 삶으로의 진입으로 생각했다. 그는 죽음을 통해서 자기 자신이 아닌 다른 모든 것과 하나가 되는 것으로 생각했다. 그러므로 그는 죽음 속에서 오히려 자유롭게 되는데, 이 경우의 자유는 자유로부터도 자유로운 그러한 자유이다.²⁰⁾ 장자(莊子)의 가르침에 의하면, “우주가 내 몸 속에서 움직이고, 내 삶 속에서 일하고, 내가 늙으면 평안을 주고, 죽음으로써 나를 쉬게 한다. 내 삶을 이롭게 했던 것은 또한 죽어서도 나를 이롭게 한다”고 한다.²¹⁾ 이처럼 Whitman은 죽음을 하나의 순환원리 속으로의 귀환으로 여겼다.

이와같은 생각을 가졌던 Whitman에게는 자아라는 것이 단단한 껌질을 뒤집어 쏜 영구 불변한 성질의 것이 아니고, 자아는 항상 변하는 우주의 혼이라고 믿었다. 불교에서는 기독교에서와는 달리 자아를 고정되지 않은 것으로 본다. 그러므로 Whitman은 자신의 구원을 사후의 천국에서 찾지 않고 순환하는 우주의 생성원리에서 찾은 것이다.

Whitman은 또한 인간에 대해서 대칭적이며, 타자적인 신을 상정한 것이 아니라, 인간은 누구나 신이 될 수 있다고 보았다. 그는 “Song at Sunset”에서 다음과 같이 노래한다.

To be this incredible God I am!

To have gone forth among other Gods, these men and women I love!

선에서는 깨달음의 경지에 다다른 인간은 곧 우주의 능력을 갖는 부처가 된다고 본다. Whitman의 신비 경험과 선에서의 깨달음은 그러므로 근본적으로 같은 것이 된다. 앞에서도 언급한 것처럼 Whitman과 선에서 똑같이 이러한 깨달음은 새로운 차원의 〈보는 것〉(seeing)이기도 한 것이다.

여기에 덧붙여서, Whitman에게는 기독교적인 의미의 죄의식이 없다는 점이다. 더구나 당시 미국의 칼빈주의적인 청교도 전통에 비추어 볼 때 Whitman의 시에서는 구원의 불확실에 대한 고뇌와 이에 따르는 죄의식이 없다는 것은 선의 입장과 아주 가깝다. 이는 물론 Whitman이 신이라는 타자(他者)에 의지한 구원이 아니고 자신의 깨우침에 의한 구원을 얻었기 때문이다. 그러므로 Whitman은 깊이 자신의 마음을 살펴보고 자신의 잘못을 헤아려서 속죄하지 않는다. 그는 자신을 있는대로 받아들여서, 자신속에 있는 가능성성을 보고 이

20) Ames, p. 101.

21) Ames, p. 100.

를 키워나갔다. 그러므로, 그에게는 양심의 가책을 일으키는 커다란 죄의식보다는 유유자적 하는 마음의 여유가 더욱 중요했다.²²⁾

I exist as I am, that is enough,
If no other in the world be aware I sit content,
And if each and all be aware I sit content. (Section 20)

이와같은 태도는 선에서 말하는 평상심(平常心), 곧 있는 그대로의 마음으로서, 꾸밈이나 거짓이 없는 우리 본래의 마음이다. 이는 곧 남에게서 무엇을 구하려는 것이 아니고 자신의 노력으로 자신 속에서 삶과 죽음의 이치를 터득함을 뜻하는 것이다. 다음의 두 가지 일화는 선의 수행에 대한 일화이지만, Whitman의 인생에 대한 태도에 시사하는 바가 많을 것이다.

어느 제자가 스승에게 “나는 불교의 진리를 찾기 위해 여기에 왔습니다”라고 말했다. 스승은, “너는 왜 그런 것을 여기서 찾으려느냐? 어째서 네 집에 있는 값진 보물을 버리고 여기서 서성대고 있느냐? 나는 너에게 아무것도 줄 게 없는데 이 절에서 무슨 진리를 찾으려 하느냐? 아무 것도 없다. 정말 아무것도 없다”라고 대답했다.²³⁾

Whitman에게는 그러므로 마음을 비우고 평상심을 갖고 세상을 사는 것이 곧 우주적인 섭리에 따르는 길이었다. 그의 “Song of the Open Road”에는 그의 이러한 태도가 잘 나타나 있다.

Afoot and light-hearted I take to the open road,
Healthy, free, the world before me,
The long brown path before me leading wherever I choose.

Henceforth I ask not good-fortune, I myself am good-fortune,
Henceforth I whimper no more, postpone no more, need nothing,
Done with indoor complaints, libraries, querulous criticisms,
Strong and content I travel the open road.

The earth, that is sufficient,
I do not want the constellations any nearer,
I know they are very well where they are,
I know they suffice for those who belong to them.

Whitman은 신천지인 미국의 시인답게 자신과 폐기에 차서 유유자적하며 여행을 떠난다. 그에게는 자만심이나 큰 이상이 있는 것도 아니고, 그저 발 가는대로 큰 욕심없이 여행을 떠난다. 다음의 일화를 위에 인용한 Whitman의 시와 같이 읽어 보면, 이 둘사이에는 거의 관점의 차이가 없음을 알게 된다.

어느 날 석공(石聾)이 부엌에서 일을 하고 있는데 스승 마조(馬祖)가 들어 와서 무얼 하

22) Ames, p. 97.

23) 심재룡(吳龍), p. 69.

느냐고 물었다.

“소를 먹이고 있읍니다.”

“어떻게 기르고 있느냐?”

“소가 길 옆으로 나서려고 하면 지체없이 고삐를 잡아 당깁니다.”

이 말을 듣고 마조가 석공의 어깨를 다독거렸다.

“너야말로 소 기르는 법을 알고 있구나.”²⁴⁾

위의 인용문에서도 깨우침이란 따지고 보면 우리의 일상생활에서 욕심을 내지 않는 평상심임을 알 수 있다.

3. 결 론

우리는 위에서 Whitman의 신비체험이 그의 시에서 어떻게 나타났는가를 보았고, 또한 그의 신비체험을 선의 입장과 어떻게 대비해 볼 것인가를 보았다. 또한 우리는 그의 신비체험이 선의 체험과 대단히 비슷하여 거의 같은 것임을 또한 보았다.

Whitman은 미국의 대표적인 시인 중의 하나이다. 그의 체험은 미국적인 것이며, 그의 시에는 이러한 그의 미국인으로서의 체험과 인식이 아주 잘 드러나 있다. 그는 진정한 미국인이었다. 그러나 그가 진정한 미국인이었기 때문에 또한 진정한 세계인이 되었다. 그를 진정한 미국인에게 한 것은 그가 신비체험을 함으로써 미국적인 것에 깊이를 더 했기 때문이다. 이처럼 깊이를 가진 체험은 역설적으로 하나의 미국시인인 Whitman의 체험으로 끝나는 것이 아니고, 세계의 자산이 된다. 그런 의미에서 그는 진정한 미국인이고, 또한 동시에 진정한 세계인이었다.

우리는 그의 신비체험이 선의 체험과 같음을 보았다. 선은 선을 알거나 이를 수행하는 사람만의 전유물이 아니다. 여기에 선의 세계성이 있다. 이러한 선의 세계성이 Whitman의 세계성과 만나는 곳이 바로 Whitman의 시이다.

참 고 문 헌

- Allen, Gay Wilson. *A Reader's Guide to Walt Whitman*. N.Y.: Octagon Books, 1981.
- Allen, Gay Wilson. *The New Walt Whitman Handbook*. N.Y.: N.Y.U. Press, 1975.
- Ames, Van Meter. *Zen and American Thought*. Westport, Conn.: Greenwood, 1962.
- Barret, William, ed. *Zen Buddhism: Selected Writings of D.T. Suzuki*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1956.
- Blyth, R.H. *Zen in English Literature and Oriental Classics*. Tokyo: Hokuseido, 1942.
- Callow, James T., and Robert J. Reilly. *A Guide to American Literature from Its Beginnings through Walt Whitman*. N.Y.: Harper and Row, 1976.
- Chari, V.K. *Whitman in the Light of Vedantic Mysticism*. Univ. of Nebraska Press, 1964.
- Fromm, Erich, D.T. Suzuki, and Richard De Martino. *Zen Buddhism and Psychoanalysis*. N.Y.: Harper and Row, 1960.
- Graham, Dom Aelred. *Zen Catholicism*. N.Y.: Harcourt, Brace & World, 1963,

24) 심재통(음김), p.129.

- Humphreys, Christmas. *Zen Buddhism*. New York: Macmillan, 1967.
- James, William. *Varieties of Religious Experience*. London and New York: 1902.
- Miller, James E., Jr. *A Critical Guide to Leaves of Grass*. Univ. of Chicago Press, 1957.
- Moore, Charles A., ed. *The Japanese Mind: Essentials of Japanese Philosophy and Culture*. Honolulu, HI: Univ. of Hawaii Press, 1967.
- Suzuki, D.T. *An Introduction to Zen Buddhism*. New York: Grove Press, 1977.
- Suzuki, D.T. "The Basis of Buddhist Philosophy" in Richard Woods, ed. *Understanding Mysticism*. London: Athelone Press, 1980.
- Suzuki, D.T. *Zen and Japanese Culture*. Princeton Univ. Press, 1959.
- Suzuki, Shunryu. *Zen Mind, Beginner's Mind*. New York: Weatherhill, 1970.
- Underhill, Evelyn. *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*. 11th ed. London: Methuen, 1926.
- Watts, Alan W. *The Way of Zen*. Penguin Books, 1957.
- Whitman, Walt. *Leaves of Grass*. Eds. Sculley Bradley and Harold W. Blodgett. N.Y.: W.W. Norton, 1973.
- Woods, Richard, ed. *Understanding Mysticism*. London: Athlone, 1980.
- 강연심(옮김), 禪, 불일출판사, 1986. (Shunryu Suzuki, *Zen Mind, Beginner's Mind*의 번역)
- 류시화(옮김), 禪의 황금시대. 서울: 경서원, 1986. (오경웅 지음. *The Golden Age of Zen*의 번역).
- 불교신문사(엮음). 불교철학의 이해를 위하여, 서울: 대학문화사, 1984.
- 신현숙(옮김). 선이란 무엇인가. 서울: 을유, 1984. (鈴木大拙, 禪とは 何か(日本: 角川書店刊)의 번역).
- 심재룡(옮김). 아홉마당으로 풀어 쓴 禪. 서울: 玄音社, 1986.