

격변기의 가치관의 혼란과 T.S. Eliot의 신비주의*

李 廷 鎬

(英文科 副教授)

I. 머릿말

T.S. Eliot(1888~1965)는 지금까지의 인류 역사에 있어서 가장 치참하고 잔인한 두 개의 세계 대전을 겪은 시인이다. 인류의 문명은 가속도적으로 발전하여 자동차, 비행기등의 놀랄만한 발명품을 만들어냈지만, 그 반면으로는 노벨(Nobel)이 다이나마이트를 발명한 이후로 인간 살상무기의 가공할만한 발전도 보게 되었다. 이러한 살인 무기의 발전과 과학의 발전은 세계 2차대전에 이르러서는 원자탄이라는 가공할만한 무기의 발전에 이르러 결국에는 전쟁의 흥포를 막는다는 미명아래 인류최초의 핵무기를 쓰는 지경에까지 이르게 되었다. 이러한 전쟁의 잔혹성은 단지 인간밖에서만 일어나고 있는 외부적인 사실이 아니라, 이러한 모든 외적현상들은 단지 인간이 내면적으로 가지고 있는 증오와 흉폭성등 인간 내면의 외부적인 표출이며 투사(投射)에 지나지 않는다는 점에서 문제의 심각성이 있다.

이처럼 인간의 잔혹성이 극에 달한 시대의 병폐는 곧 인간의 가치관의 혼란에 그 원인이 있다. 지금까지 구라파를 받치고 있던 기독교적인 윤리관은 영악해지는 인간의 심리와 행동을 규범하기에는 이미 그 힘을 잃은지 오래였다. 600만의 유대인이 아리안족의 순수혈통을 유지한다는, 단 한 가지의 미명아래 히틀러(Hitler)에 의하여 강제 수용소의 까스 살인실에서 죽어가도, 신은 침묵으로만 일관하고 있었다. 더구나 기독교의 상징적인 존재로 여겨지는 교황청에서조차도 이러한 만행에 대해서 아무런 조치나 언급이 없는 상황하에서 인간은 자신의 존재이유와 신의 부재(不在)를 절감하면서, 구원의 희망조차도 없어져 버린 죽음을 향해 절망적인 죽음의 행진을 하는 수밖에 없게 되었다.

T.S. Eliot는 이러한 절망의 시대와 이 시대를 사는 텅 빈 사람들의 내면 세계를 들여다 본 20세기 서구의 대표적인 인물 중의 하나이다. 그가 이러한 인류의 절망적인 상황을 보고, 느끼고, 또 표현한 것이 바로 그의 작품 세계이다. 그는 미국의 명문 출신으로, 미국의 지성을 대표하는 학교 중의 하나인 Harvard에서 철학을 전공한 인물이다. 그가 철학을 공부하게 된 근본 동기에는 아마도 이러한 시대 상황에 대한 근본적인 성찰을 하고자 하는 의도가 있었을지도 모른다. 그의 영국인으로의 귀화와 영국국교에로의 개종은 이러한 우리의 가정을 좀 더 굳혀주는 근거가 된다. 그는 개인의 뿌리뿐만 아니라, 인류 전체로서의

* 이 논문은 1989년도 서울대학교 대학발전기금 대우학술연구비 (S.N.U. Daewoo Research Fund)에 의해 이루어진 것임.

뿌리에 대한 생각을 끊임없이 곱씹고 있었기 때문이다.

사실, Eliot가 보여 주거나 제시하는 현대의 혼란된 가치관에 대한 대안들은 적절한 것이 못된다는 평을 받고 있다. 예를 들면 현대인의 병적인 상태를 치유하는 방법으로 그는 기독교에로의 개종을 내세운다. 이같은 처방은 전혀 새로운 것이 아닐뿐만 아니라, 오히려 시대착오적인 느낌까지도 준다. 현대의 다원화(多元化)된 사회에서 나타나는 여러가지의 다원적인 가치관이, 기독교라는 구시대의 가치관으로 치유되기를 바랄 수 있겠는가? 더구나, 기독교가 지배 이데올로기로서 채택된 중세에서의 병폐를 알고 있는 현대인으로서는 Eliot의 이와같은 처방은 큰 공감을 일으킬 수가 없다. 더더구나, 기계 문명의 발달로 인하여 야기된 현대의 수많은 병폐에 대한 근본적인 해결책이 구체적으로 제시되지 않고, 기독교로의 귀의만을 역설할 때, 많은 사람들은 Eliot의 시인으로서의 자질은 인정하지만, 그의 처방에는 등을 돌린다. 그가 역설하는 기독교적인 귀의에 사회운동적인 요소가 결핍된 경우, 사회 참여에 의한 사회의 개선을 부르짖는 부류의 사람들에게는 이러한 Eliot의 처방은 한번 생각해 볼 가치도 없는, 쓸모조차도 없는 것으로 보인다. 더구나, Eliot가 주장하는대로의 기독교적인 귀의는 사회의 개선과는 거리가 먼 개인의 도피처로서의 종교로만 보일 수 있다.

그렇다면, 과연 Eliot가 보여준 기독교에로의 귀의가 실생활과는 거리가 먼 개인적인 도피로서만 끝나는 것일까? Eliot는 사회적인 개혁은 사회전체의 개혁보다는 개인의 변혁에서 출발해야 한다고 보았다. 물론 사회의 변혁이 개인으로부터 시작해야 될 것인가, 아니면 사회의 제도적인 개혁으로부터 시작해야 될 것인가는, 마치 닭이 먼저냐 달걀이 먼저냐를 가지고 논쟁하는 것만큼이나 쓸데없는 일이다. 물론 가장 최선의 방법을 개인과 사회의 변혁을 동시에 추진하는 것일 것이다. 그러나 Eliot는 개인의 변혁이 사회의 변혁에 우선한다고 본 것이다. 그가 생각하는 개인의 변혁이라는 것도 우선은 기독교로의 귀의를 전제로 한 것이다. 그 다음으로는 기독교의 신비주의에 의한 더욱 철저한 개인의 변혁이 요구된다. 이러한 Eliot의 생각은 그의 전생애에 걸쳐서, 그리고 그의 문학작품의 구석구석에까지 스며 있는 생각이다. 우리가 그의 사상과 작품을 좀 더 바르게 이해하기 위해서는 그의 이러한 신비주의에 대한 이해가 중요하다. 이 글에서는 그와 같은 가정하에서 그의 신비주의가 그의 사상과 작품에 어떻게 나타나서 발전하는가를 살펴보는 것을 중요한 과제로 정하여 이를 따라가 보겠다.

Ⅱ. 본 론

1. 신비주의의 정의와 Eliot의 신비주의적인 경향

우선 신비주의하면, 우리는 St. John of the Cross나 성 테레사 St. Teresa와 같은 기독교의 신비주의자들을 생각하거나 그렇지 않으면 깊은 산 속의 절에서 면벽(面壁)하고서 세상

파는 인연을 끊고 수도에만 정진하는 전문적인 신비주의자들을 금방 생각할 수 있다. 물론 이들이 신비주의자임에는 틀림없다. 그러나 신비주의자라고 할 때 모두 이와같이 전문적으로 수도만 하는 사람을 지칭하는 것만은 아니다. 신비주의는 마음의 경향일 뿐, 어떤 수행 방식에 얹매이는 것은 아니기 때문이다.

신비주의에 대한 정의도 단 하나의 정의만이 있는 것은 아니기 때문에 한 마디로 신비주의를 정의하기는 어렵다. 그러나 우리는 이 글의 논의를 전개하기 위하여 우선 신비주의에 대한 하나의 잠정적인 정의를 만들어 보고, 이를 전개시키는 과정에서 부족한 점을 보태기로 하자. 신비주의에 대한 연구가 많으며, 또한 많은 학자들이 이를 연구하고 있으나, 대개의 경우 신비주의에 대한 연구의 중심적인 연구가로는 Evelyn Underhill을 꼽는다. 그녀의 신비주의의 요체는 다음과 같다.

신비주의란 단지 감각이나 지적인 영역 너머의 영역에 있는 진리와 실재(實在)에 대한 추구이다. [그리므로 신비주의는] 분별력이나 감각의 중재없이 궁극적인 실재를 직접 알고자하는 개인적인 열정을 보여준다.

mysticism [is] a quest for truth and reality that goes beyond merely sensory or intellectual spheres, taking on the aspect of a personal passion that must know directly ultimate reality without mediation of mind or sense.¹⁾

여기서 드러나는 것은 신비주의의 요체는 감각이나 이성만으로는 알 수 없는 영역을 포함한다는 사실이다. 이는 직관에 의하여 우리 자신과 세상의 사물, 그리고 우리의 인식 자체 까지도 적접적으로 아는 것을 의미한다. 신비주의란 결국 “눈이 자신을 보고, 더 나아가서는 눈의 뒤에 존재하는 빛을 볼 수 있게 하는 거울”²⁾인 셈이다.

Eliot에게 있어서 신비적인 경험은 어릴 적부터 중요한 경험의 일부였으며, 그가 커서도 그 중요성은 감소되지 않는다. 이러한 신비적인 경험은 그의 개인적인 경험으로서만 머물지 않고 그의 시에 있어서 중요한 자리를 차지한다. 그는 신비적인 경험을 “우리들 중의 많은 사람들이 일생동안 한 두번 정도 경험하는, 설명하기 어려운 종류의 경험이며, 글로 표현하기도 어렵다”³⁾고 쓰고 있다. 그러나 그의 작품속에는 신비적인 경험의 기록이 한 두번이 아니고 아주 많이 나온다. 예를 들면 그의 몇 안되는 초기의 산문에 속하는 “Eeldrop and Appleplex”에는 Eeldrop이라는 인물이 등장하는데, 그는 “수동적이고, 내성적이며, 신학과 신비주의를 좋아하는” 인물로 묘사되어 있다.⁴⁾ 1910년 7월에 쓴 시 “Silence”에서도 그는 자신이 일상적인 세계에서 겪은 아주 강력한 신비 경험을 묘사하고

1) Robert S. Ellwood, Jr., ed., *Mysticism and Religion* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1980), p. 14.

2) Ellwood, p.14.

3) William Skaff, *The Philosophy of T.S. Eliot: From Skepticism to A Surrealistic Poetic 1909~1927* (Univ. of Penn. Press, 1986), p. 21에서 재인용

4) Peter Ackroyd, *T.S. Eliot* (London: Hamish Hamilton, 1984), p. 81.

있다.⁵⁾

사실, Eliot에게 있어서 신비주의는 실용적인 면을 강조하는 유니태리언 Unitarian가정에서 자라면서, 그리고 또한 이러한 전통에 기초를 둔 Harvard 대학에 다니면서 느끼게 되는 삭막함을 배꿔주는 돌파구이기도 했다.⁶⁾ 이러한 환경 하에서 그는 신비주의와 종교심리학을 다룬 책에 끌리게 된다. 더구나 그는 대학에 다니면서 “모든 인생살이에 대해 공허감”⁷⁾을 느끼고 있었으니, 신비주의에 대한 그의 호기심은 더욱 커졌다. 이 당시 그가 접한 신비주의에 관한 책으로는, W.R. Inge의 *Christian Mysticism*(1899), William James의 *The Varieties of Religious Experiences*(1902), 그리고 Evelyn Underhill의 *Mysticism*(1911)을 들 수 있겠다.⁸⁾ 그는 이러한 그의 신비경험을 그의 시나 다른 문학작품에서 보여준다. 그의 이러한 문학관은 다음의 인용에서 잘 나타나 있다.

우리가 신비경험이라고 부르는 하나의 정확한 경험을 글로 표현하여…… 독자에게 이를 전달하고자 해서 바라는대로 성공적으로 이를 전달하게 되면, 시는 신비적이 된다.

Poetry is mystical when it intends to convey, and succeeds in conveying, the reader ... the statement of a perfectly definite experience which we call the mystical experience.⁹⁾

이러한 신비 경험은 그의 시의 도처에 나타난다. 『네 사중주 Four Quartets』의 하나인 “드라이 샐비지즈 The Dry Salvages”에 나오는 다음과 같은 구절은 이러한 Eliot의 신비경험의 절정을 보여준다.

시간 속에 든 순간과 시간을 벗어나는 순간
the moment in and out of time¹⁰⁾

이러한 Eliot의 신비경험은 『네 사중주』에서는 “정지된 점 still point”라는 이름으로 나타나는데, 이는 대개 장미원 rose garden에서 일어난다. 이와 비슷한 신비 경험은 다른 시에서도 나타난다. 『황무지 The Waste Land』에서는 히야シン스밭 Hyacinth garden에서 (히야シン스) 꽃을 한 아름 안은, 머리에서는 아직도 물방울이 뚝뚝 뜯는 히야シン스 소녀 hyacinth

5) Skaff, p. 22.

6) Ackroyd, p. 52.

7) Ackroyd, p. 52.

8) Skaff, p. 22.

9) Skaff, p. 21.

10) *The Complete Poems and Plays of T.S. Eliot* (London: Faber and Faber, 1969), p. 190. 이후로는 T.S. Eliot의 시와 산문은 다음에서 인용하겠으며, 인용은 본문에 책이름의 약어를 표시한 다음 약어 다음에 쪽수를 아라비아숫자로 표시하겠음.

The Complete Poems and Plays of T.S. Eliot: CPP

The Sacred Wood: Essays on Poetry and Criticism (London: Methuen, 1920): SW

Knowledge and Experience in the Philosophy of F.H. Bradley (N.Y.: Farrar, Straus, 1964): KE

After Strange Gods: A Primer of Modern Heresy (London: Faber and Faber, 1934): ASG

Selected Essays (London: Faber and Faber, 1932): SE

girl(CPP, 62)의 묘사에서 이런 신비경험이 묘사돼 있다. 이처럼 장미원이나 헤야센스밭에 서의 신비경험이 묘사된 것은 그의 신비경험에는 자전적인 요소와 더불어 신학적인 의미가 부여돼 있음을 보여준다. 개인적인 측면에서 보면, 그가 St. Louis에 살던 어린 시절 Mary Institute라고 하는 여학교가 바로 그의 집과 담을 같이 하고 있었다. 그의 누나들도 이 학교에 다니고 있었는데, 수줍고 외로운 Eliot은 담너머로 들려오는 청순한 여학생들의 웃음속에서 기쁨을 찾았다. (그가 나이들어서도 여인들에게서 높은 정신적인 위안을 추구한 것은 이러한 그의 어릴 적 경험에 기인한다.)¹¹⁾ 또한 신학적인 측면에서 볼 때, 성경에 나오는 “우리들의 최초의 세계 our first world”(CPP, 171)가 에덴 Eden인 것을 유의하면, 장미원이나 헤야센스 밭이 신비 경험의 배경인 것은 우연이 아니다. 이제 좀 더 자세하게 Eliot의 작품들에 나오는 신비주의적인 요소들을 살펴보기로 하자.

2. 시간의 공간(시각)화——〈객관적 상관물 objective correlative〉

Eliot의 문학 이론과 이것이 실제로 적용된 경우들을 보면, 이들 이론 밑에는 신비주의적인 생각이 깔려있음을 발견하고, 우리는 Eliot에게 있어서 신비주의가 갖는 중요성을 새삼스레 깨닫게 된다. 객관적 상관물의 이론 뒤에도 Eliot의 신비주의적인 생각이 주축을 이루고 있음을 보기로 하자. 신비주의의 근간이 되는 것은 대개의 경우, 실제와 인간 개체의 합일에 대한 열망이다. 이 경우 인간 개개인은 유한한 시간의 흐름 속에 살다가 일정한 시간이 지나면 소멸하게 되는 덧없는 존재이다. 그러나 실제 Reality는 이러한 시간 속에 있으면서도 시간을 초월하는 실체라는 점에서 인간은 실제와의 합일에 의하여 시간을 초월하게 된다. 그러므로 신비주의자들은 시간의 초월을 열망하여 이를 성공적으로 이룩한 사람들이라 하겠다. Eliot의 경우도 예외는 아니어서, 그의 문학이론과 문학작품의 구석구석까지 스며있는 것이 바로 이러한 시간의 극복과 초월에 대한 시도들이다. 그의 〈객관적 상관물〉이라는 문학이론이 이러한 예의 하나에 속한다. Eliot는 *The Sacred Wood*라는 평론집에 실린 “햄릿과 그의 문제들 Hamlet and His Problems”라는 논문에서 Shakespeare의 『햄릿 Hamlet』가 실패작이라고 규정하면서, 다음과 같이 말한다.

예술의 형식으로 정서를 표현하는 방법은 하나의 “객관적 상관물”, 다시 말하면, 그 〈특정한〉 정서의 공식이 될, 그리고 그와 똑같은 감정을 독자에게 불러일으킬 일단(一團)의 사물들, 하나의 상황, 일련의 사건들을 찾아내는 것일 수밖에 없다.

The only way of expressing emotion in the form of art is finding an “objective correlative”; in other words, a set of objects, a situation, a chain of events which shall be the formula of that *particular* emotion. (SW, 100)

즉, 『햄릿』이 성공작이 아닌 이유는 그 작품에는 객관적 상관물이 잘 구현돼 있지 않기 때-

11) Skaff, p. 22.

문이라고 Eliot는 주장한다. 이러한 비평은 대단히 대담한 지적이며, 또한 그의 신념에 바탕을 둔 주장이기도 하다. William James는 그의 *The Varieties of Religious Experience*에서 신비주의의 특징으로 네 가지를 꼽고 있는데, 그 중에서 가장 중요한 것으로 신비경험은 말로 설명할 수 없다는 점 ineffability를 들고 있다.¹²⁾ 이는 신비경험이란 근본적으로 개인적인 것이고, 논리적인 사고를 뛰어 넘는 직관에 의한 경험이기 때문에, 사실의 설명과는 달리 이러한 경험이 없는 사람에게 설명해 줄 수 없는 성질의 것이기 때문이다. 단지 신비경험을 한 사람이 같은 경험을 한 다른 사람하고만 이 경험을 나눌 수 있으며, 이 경우 상정에 의해서만 서로의 의사소통이 가능하다. 이같은 의사소통은 불교에서 말하는 이심전심(以心傳心)과 같은 것이다. 다시 말하면 Eliot는 그의 <객관적 상관물> 이론에서 작가와 독자사이의 의사소통의 방법으로 가장 압축된 상정을 쓰기를 요구하고 있는 셈이다.¹³⁾

Eliot는 이 이론을 주장했을 뿐만 아니라 그의 시에서도 이를 실제로 사용하고 있다. 다음과 같이 시작되는 <J.A. 프루프록의 사랑 노래, The Love Song of J. Alfred Prufrock>는 객관적 상관물의 두드러진 예이다.

그러면 우리 갑시다, 그대와 나,
지금 저녁은 마치 수술대 위에 에테르로 마취된 환자처럼
하늘을 배경으로 펼쳐져 있습니다.

Let us go then, you and I,
When the evening is spread out against the sky
Like a patient etherised upon a table. (CPP, 13)

이 묘사는 마취된 환자라는 정확한 객관적 상관물을 통하여 무기력하고 지쳐버려서 옴쪽 달싹도 할 수 없는 현대의 분위기를 상징적으로 보여준다. 이러한 무기력은 안개처럼 어디에나 스며 있다는 점에서 현대의 병폐가 된다.

유리창에 등을 비벼대는 노란 안개,
유리창에 코를 비벼대는 노란 연기,
저녁의 구석구석까지 혀로 핥고서,
수채에 편 웅덩이 위에서 머뭇거리다가,
굴뚝에서 떨어지는 그을음을 등에 받으며,
테라스 곁을 살짝 빠져 깅충 한 번 뛰고선,
아득한 10월 달밤인 줄 알았던지,
집 둘레를 한 바퀴 빙 돌고선 잠이 들어버렸다.

The yellow fog that rubs its back upon the window-panes,
The yellow smoke that rubs its muzzle on the window-panes,

12) William James, *The Varieties of Religious Experience* (N.Y.: The New American Library, 1958), pp.292-293.

13) Richard Woods, ed., *Understanding Mysticism* (London: Athlone, 1980), p.309.

Licked its tongue into the corners of the evening,
 Lingered upon the pools that stand in drains,
 Let fall upon its back the soot that falls from chimneys,
 Slipped by the terrace, made a sudden leap,
 And seeing that it was a soft October night,
 Curled once about the house, and fell asleep. (CPP, 13)

유리창에 코를 비벼대는 무기력한 노란 암개와 노란 연기, 더러운 물이 고인 수채와 웅덩이, 굴뚝에서 떨어지는 그을음——이 모든 이미지들은 현대의 풍경을 추상화로 담아낸 객관적 상관물이다. 이렇게 썩고 무기력한 현대인의 삶과 그들의 목적을 잃어버린 일상을 다음과 같은 상징적인 이미지 보다 어떻게 더 잘 상징할 수 있겠는가?

나는 내 일생을 커피 스푼으로 되길하면서 살아왔다.

I have measured out my life with coffee spoons. (CPP, 14)

Eliot는 그의 <객관적 상관물>을 통하여 이 시에 나오는 주인공으로 하여금 현대인이 안고 있는 가장 절박한 문제를 보여주도록 한다. 그는 이미 목적없는 삶을 의미없는 <시간> 속에 실어 보내고 있을 뿐이다. 그의 의식은 그 자신의 자의식속으로만 향하면서 갇혀 있을 뿐이다. 이러한 현대인의 좌절된 상태를 Eliot는 신비 경험을 통하여 보았으며, 이를 우리에게 보여 주는 가장 적절한 상징적인 수법이 바로 그의 <객관적 상관물>에 의한 기법인 셈이다.

3. 닫혀진 의식과 열린 시간——〈동시적 경험 immediate experience〉

이처럼 <시간>속에 갇혀 버린 프루프록의 의식을 풀어내 주는 방법은 없을까? 정확한 문제의 제기가 최선의 해결책을 위한 하나의 시작이라면, 우리는 이와같은 우리의 의문이 <동시적 경험>을 통하여 이제 풀려질 기미까지도 있음을 엿볼 수 있다. <동시적 경험>이란 본래 브래들리(F.B. Bradley)의 철학사상으로, Eliot는 그의 철학박사 학위 논문인 『F.H. Bradley의 철학에 있어서의 자식과 경험, Knowledge and Experience in the Philosophy of F.H. Bradley』(1916)에서 Bradley를 중점적으로 연구하면서, 이를 자기 생각으로 수용한 것이다. 우선 『황무지』의 주(註)에서 Eliot가 Bradley의 『현상과 실제 Appearance and Reality』(Oxford, 1930), p. 306에서 인용한 부분을 보기로 하자.

내가 외부세계를 느끼는 것은 내 사상이나 감정과 마찬가지로 내 자신에게 있어서 개인적인 것이다. 어느 경우에 있어서나 내 경험은 내 자신의 영역, 즉 외부와는 결연된 내 영역에 속한다. 그리고 이와 비슷한 모든 요소를 갖고 있는 어느 [의식]영역도 그것을 예워싸고 있는 다른 [의식]영역에게는 드러나 보이지 않는다.…… 결국 온 세상은 한 개인[영혼]에게 비쳐져 존재함으로써, 그에게만 독특하고 그 만의 것이 된다.

My external sensations are no less private to my self than are my thoughts or feelings. In either case my experience falls within my own circle, a circle closed on the outside; and, with all its elements alike, every sphere is opaque to the others which surround it... In brief, regarded as an existence which appears in a soul, the whole world for each is peculiar and private to that soul. (CPP, 80)

이 인용에서 보듯이 Bradley가 생각하는 인간의 현실 인식은 주관적인 의식 속에서 하나로 통합돼 있다. 그에게 있어 현실 인식이란 이처럼 주관적일 뿐, 이성적이거나 초감성적인 의식으로 여겨지지 않는다. 그러므로 Bradley에게 있어서 사물을 <안다 Knowledge>는 것은 단지 주관적인 인식만을 의미한다. 이에 대한 Bradley의 생각을 좀 더 보기로 하자.

어떤 순간에 있어서나 나의 실제 경험은 그 내용이 아무리 상대적이라 하더라도, 결국에는 상대적 이 아니다. [그 경험을] 아무리 상호관계나 조건으로 분석하더라도 그 본성을 완전히 파헤칠 수 없고, 그 본질은 결국 드러나지 않는다.

At any moment my actual experience, however relational its contents, is in the end non-relational. No analysis into relations and terms can ever exhaust its nature or fail in the end to belie its essence.¹⁴⁾

이와같은 Bradley의 생각을 분석해 보면 다음 몇 가지로 요약된다. 첫째, 그의 생각은 일원론적(一元論的, monistic)이다.¹⁵⁾ 일원론이란 이원론(dualism)에 반대되는 개념으로, 특히 플라톤 Platon의 이원론에서는 사물을 두개의 대립항으로 보는 것에 비하여(물질/정신, 현상/실체, 주체/객체 등), 일원론에서는 이러한 구별이 없이 세상의 모든 사물은 하나라는 생각이다. 그러므로, Bradley의 철학에 의하면, 세상의 궁극적인 실체는 전체적인 하나로 통합되어 있으며, 이는 단지 우리가 보는 세상에서 여러가지 현상으로 나타날 뿐, 실제와 현상 사이에는 본질적인 구별이나 차이가 없다는 생각이다. 이는 따지고 보면 신비주의적인 요소를 내포하고 있는 생각으로서, 불교에서도 세상을 일원론적으로 보고 있다. Eliot 가 Bradley의 이러한 신비주의적인 일원론에 끌렸음을 쉽게 이해가 된다. 그리고, 그가 뒤에 불교에 매력을 느낀 것도 이로 미루어 짐작할 수 있다.

Bradley의 생각이 일원론적임에도 불구하고, 그의 생각은 또한 관념론적(idealistic)이다.¹⁶⁾ Bradley의 철학이 일원론적이라고 한다면, 이는 이원론적이 아니라는 말일텐데, 그의 생각이 관념론적이라고 한다면 이는 일원론하고는 모순되는 것이 아닌가 하는 의구심을 불러 일으킬 수 있다. 그러나 일원론과 관념론과는 서로 상충되는 개념은 아니다. 위에서 Bradley는 세상의 궁극적인 실체는 전체적인 하나로 통합되어 있으며, 이러한 실체가 여러가지 현상으로 나타난다고 생각했음을 보았다. 그런데 이러한 현상세계가 의식(mind)에 의하여 인

14) Hugh Kenner, *The Invisible Poet: T.S. Eliot* (London: Methuen, 1959), p. 45.

15) Skaff, p. 12.

16) Skaff, p. 13.

식되는 것이라면, 이는 곧 의식에 이런 현상이 <있게> 된다는 말이다. <있게> 된다는 말은 곧 만들어진다는 말이니, 실체는 의식을 구성하는 관념들(ideas)이라는 말이 된다. 그러므로 실체는 곧 관념이라는 말이 되므로, Bradley의 철학은 관념론적이다. 그러나 우리가 여기서 주의할 것은 Bradley의 철학은 일원론적인 관념론(monistic idealism)이지, 이원론적인 관념론(dualistic idealism)이 아님에 유의해야 한다. 이원론에서는 우리의 의식밖에 존재하는 사물은 인식의 주체와는 상관이 없는 타자(他者, other)로서의 객체인데 반하여, 일원론적인 관념론에서의 사물은 인식의 주체인 우리와 떨어져서 별개로 존재하는 객체로서의 사물이 아니고, 사물은 곧 우리의 관념(idea)으로서 우리와 본질적으로 같다. 그러나 Bradley의 이러한 생각은 상대적인 세계를 관념에 의하여 하나로 묶는 것이 되기 때문에 다음과 같은 심각한 문제를 제기한다.

Bradley의 이론에 의하면 인식의 주체인 의식과 인식의 객체인 사물의 구별이 없어진다. 그러나 인식의 주체인 자아(self)와 인식의 객체인 세계(world)는 엄연히 구별되는 것이므로, 결국에는 객체인 세계는 우리의 지성이 만들어낸 구조물로서, 실체가 없는 관념에 머무르고 만다는 심각한 문제에 이르게 된다. 이것이 바로 Eliot가 그의 논문에서 제기한 문제이고, 그는 또한 이 문제를 풀어 보여준다. 그는 <동시적 경험>을 다음과 같이 정의한다.

동시적 경험이란……하나의 초(超)시간적인 통합체로서, 이는 그 자체로서는 어느 특정인에게나 또는 어느 특정한 장소에서 구현되는 것은 아니다. 이는 다만 우리가 존재하는 시간과 공간 그리고 우리 자신들로 이루어진 사물의 세계에서만 존재한다. 동시적인 경험을 못하게 되거나, 또는 우리의 경험에 조화와 통일성이 없어지는 경우에는, 우리는 객체로서의 사물의 세계에서 하나의 의식을 하는 영혼으로 남게 된다.

Immediate experience... is a timeless unity which is not as such present either anywhere or to anyone. It is only in the world of objects that have time and space and selves. By the failure of any experience to be merely immediate, by its lack of harmony and cohesion, we find ourselves a conscious soul in a world of objects. (KE 31)

이와같은 Eliot의 생각은 몇 가지 점에서 Bradley의 생각을 전향적으로 발전시켰다. 우선 <초시간적인 통합체 a timeless unity>라는 표현을 씀으로써 <동시적인 경험>의 시간적인 속박을 풀어주었다. 그러나 이러한 <동시적인 경험>이 초시간 속에 존재한다고 말하면서도 이것은 <다만 우리가 존재하는 시간과 공간 그리고 우리 자신들로 이루어진 사물의 세계에만 존재한다>고 못박음으로써 구체적인 사물의 실체(essence)를 중시하고 있다. 그러므로 <동시적인 경험>은 하나의 느낌으로서 또한 <하나의 유한 중심 a "finite center">¹⁷⁾으로서 성립이 가능하게 된다. Eliot에 의하면, 영혼은 정확히 말해서 유한 중심이라고 할 수는 없다. 왜냐하면 우리가 겪게 되는 여러가지 감정의 기복은 일관성이 없어서 영혼의 작용이라

17) Skaff, p.12.

고 할 수 없기 때문이다(KE 205). 그러나 특정한 인물(personality)이 좀 더 포괄적이고 통합적이 되면 이것은 유한 중심에 가까운 상태가 된다고 Eliot는 보고 있다. 이 경우 〈유한 중심〉은 하나의 〈시각 point of view〉을 갖게 된다고 본다.

영혼은 아주 넓은 의미에서 하나의 유한 중심이라고도 생각할 수 있다. 영혼[이라는 막연한 실체]가 개성을 많이 발휘하게 되고, 조화를 이루고 균형을 이루게 되면, 그것은 이 경우 하나의 〈시각〉을 가지게 될 것이 더욱 확실하다.

The soul itself may be considered in a loose sense as a finite center. The more of a personality it is, the more harmonious and self-contained, the more definitely it is said to possess a "point of view." (KE 148)

그리므로 Eliot의 생각에 따르면 하나의 개인은 일련의 유한 중심의 합(合)인 것이다. 이처럼 Eliot는 Bradley의 〈동시적 경험〉을 개인적인 차원의 구체적인 사실로까지 끌어내렸다. 그러나 여기에서도 아주 커다란 문제가 풀리지 않은 채 남아있다. 이 경우 절대적인 실재(Reality)와 진리(Truth)는 개개의 유한 중심, 곧 〈시점〉의 합으로 환원될 수 있다. 그러면 결국 실재와 진리란 단지 모든 시점의 합일 수 밖에 없는데, 상대적인 세계에서는 절대적인 진리가 불가능하므로, 결국 진리란 가능한한 많은 시각의 합일 수 밖에 없다. 이 경우 〈진리〉란 대문자로서의 Truth가 아니고 〈가장 진리에 가까운 것 most true〉에 귀착하게 된다. 결국 Eliot는 Bradley의 철학에서 〈동시적 경험〉이라는 개념과 함께 〈유한 중심〉, 〈시각〉의 개념을 추출해내긴 했으나, 이는 아직도 그의 통합에 대한 목마름을 채워주지는 못한다. 단지 초기간성이 구체적인 사물에 있다는 이론만을 얻을 수 있게 된 셈이다. 그러나 이러한 생각의 발전은 열려진 시간에로의 방향을 보여준다.

〈객관적 상관물〉의 예를 프루프록에서 보았다면, 우리는 동시적 경험의 예를 『황무지』에 나오는 티레씨아스(Tiresias)에서 볼 수 있다. 이 인물은 쏘포클레스(Sophocles)의 연극인 『오이디포스 왕 Oedipus Rex』에서도 나오는 우리에게는 친숙한 인물이다. 희랍신화에서는 그가 남자와 여자의 성을 모두 경험한 인물로 꽤 있다. 『황무지』는 하나의 등장인물의 통합된 의식의 기록이 아니라라는 평을 듣는다. 그러나 Eliot는 그의 주(註)에서 예외적으로 그것은 사실과는 다르다고 말한다. 이는 Eliot의 성격상 아주 놀라운 사실로, 그는 Tiresias에게서 〈동시적 경험〉의 구체적인 예를 제시한다고 볼 수 있다. 그가 쓴 주를 직접 읽어보자.

티레씨아스(Tiresias)는 단순한 하나의 방관자에 불과하며 이 시에 나오는 〈등장인물〉은 아니다. 그러나 그는 이 시에서 다른 모든 인물들을 연결해 주는 가장 중요한 인물이다. 애꾸눈 전포도 상인이 페니키아의 수부로 통합되고, 그 수부는 다시 나폴리의 페르디난드 왕자로 돌아 있듯이, 모든 여인은 한 여인이고, 남자와 여자의 양성은 Tiresias라는 인물안에서 만난다. Tiresias가 관찰하는 것이 바로 이 시의 내용이다.

Tiresias, although a mere spectator and not indeed a "character," is yet the most important

personage in the poem, uniting all the rest. Just as the one-eyed merchant, seller of currants, melts into the Phoenician Sailor, and the latter is not wholly distinct from Ferdinand Prince of Naples, so all the women are one woman, and the two sexes meet in Tiresias. What Tiresias sees, in fact, is the substance of the poem. (CPP, 78)

Tiresias는 우리가 위에서 본 <동시적 경험>, <유한 중심>, 그리고 <시각>을 보여 주는 가장 좋은 예이다. Tiresias는 초시간 속에 사는 인물이지만, 그는 구체적인 사물을 보여 주며, 또한 단편적인 장면들은 개개의 <유한 중심>들이다. Tiresias는 <동시적 경험>에 의하여 이들을 통합한다. 이처럼 <동시적 체험>에 의하여 시간은 Tiresias의 의식 속에 열려져 있다. 그러나 그의 의식은 아직도 닫혀져 있다. 그의 의식은 단지 <유한 중심>의 합(合)일 뿐으로 이는 열려진 의식에 이르기에는 아직도 거리가 있다. 시간과 공간이 어떻게 열려지는가를 그의 <전통>과 <비개성>의 이론을 통하여 보기로 하자.

4. 열려진 의식으로서의 <비개성 impersonality>

Eliot의 신비적인 경향은 장소로서의 의식을 열고, 시간의 속박을 벗어난 초시간적인 상태의 추구에서 찾을 수 있다. 이런 의미에서 그의 <전통과 개인의 재능 Tradition and the Individual Talent>라는 논문은 아주 중요한 자리를 차지한다. 이 논문의 중요성은 이 논문에 담겨져 있는 내용 자체에서도 찾을 수 있겠지만, 그보다도 더 중요한 것은 이 논문에 담겨 있는 내용이 동양사상, 특히 인도의 요가(Yoga) 사상의 영향을 받았다는 점에서 더욱 주목을 요한다.

1911년 Eliot는 Harvard대학에서 Lanman교수의 인도철학 강의를 듣고, 산스크리트(Sanskrit)어와 팔리(Pali)어를 배웠다.¹⁸⁾ 산스크리트어와 팔리는 인도와 불교 경전에 쓰인 언어들이다. 같은 해에 그는 또한 『요가 스트라 Yoga-Sutras』의 영어 번역자인 James Haughton Woods 밑에서 공부를 시작한다. Eliot는 인도 철학의 새로운 경지를 발견하고, 다음과 같이 그의 경이를 표현한다.

찰스 랜만(Charles Lanman) 교수 밑에서 2년동안 산스크리트어를 배우고, 제임스 우즈(James Woods) 교수 밑에서 파탄잘리(『요가스트라』의 저자 : 편자註)의 형이상학의 미로(迷路)를 헤매기를 1년 하고 나니, 확실하지는 않지만 뭔가 좀 알듯도 하다. 인도의 철학자들이 추구하는 것이 무엇인가를 조금이라도 알려주 한다면——인도철학자들의 난해함에 비길다면 대부분의 위대한 서양의 철학자들조차도 국민학생 정도로 보인다——나는 희랍철학 아래로 서양철학에서 쓰이던 모든 종류의 구분을 나의 마음에서 말끔히 없애야만 한다.

Two years spent in the study of Sanskrit under Charles Lanman and a year in the mazes of Patanjali's metaphysics under the guidance of James Woods, left me in a state of enlightened mystification. A good half of the effort of understanding what the Indian philosophers were

18) Caroline Behr, *T.S. Eliot: A Chronology of His Life and Works* (London: Macmillan, 1983), p. 6.

after—and their subtleties make most of the great European philosophers look like school boys—lay in trying to erase from my mind all the categories and kinds of distinction common to European philosophy from the time of the Greeks. (ASG, 41)

더구나, 예이츠(Yeats)에 의하면 Eliot는 Woods가 번역한 *Yoga-Sutras*를 “사전처럼 사용했다”고 한다.¹⁹⁾ 이로 미루어보아 Eliot의 인도 사상과 불교에 대한 열의가 보통이 아니었음을 알 수 있다. Eliot의 인도 철학에 대한 이러한 관심은 『우파니샤드(Upanishads)』나 『吠陀 Vedas』, 그리고 『기타 Gita』 등에까지 확대되고, 더 나아가서는 불교에 대한 관심에까지 이르게 된다.

불교의 근본 교리 중의 하나는 자아(Ego)에 관한 것이다. 서양 철학과 기독교에서는 자아는 영구불멸의 실체를 가지고 있다고 하는데 비하여, 불교에서는 자아는 실체를 갖고 있지 않다고 본다. 이러한 관점에서 볼 때 불교에서 말하는 실체 없는 자아는 Eliot에게는 아주 큰 매력을 느끼게 했다.²⁰⁾ 그러므로, 그가 〈전통과 개인의 재능〉에서 말하는 예술의 〈비개성〉 이론은 불교의 이론을 빌려다 쓴 것이다.

내가 지금 공박하려고 하는 견해는 영혼이 실체가 있는 통합체라고 주장하는 형이상학의 이론에 관계되는 것인지도 모르겠다. 내가 말하는 바는 시인은 표현할 “개성”을 가지고 있다가 보다는 하나의 특이한 매개체를 가지고 있다는 것이다. 이것은 단지 하나의 매개체일 뿐, 개성은 아니다. 이 매개체 속에서 인상과 경험이 특이하고 우리가 생각지도 못했던 식으로 합성된다.

The point of view which I am struggling to attack is perhaps related to the metaphysical theory of the substantial unity of the soul; for my meaning is that the poet has, not a “personality” to express, but a particular medium, which is only a medium and not a personality, in which impressions and experiences combine in peculiar and unexpected ways. (SW, 56)

Eliot의 〈비개성〉 이론을 들을 때 이것이 마치 불교의 교리를 해설하는 것처럼 들리는 이유는 바로 이 때문이다. 그러므로 『황무지』에 나오는 〈불의 설교 The Fire Sermon〉은 특별한 의미가 있다. 이는 Eliot가 그의 주에서 밝히고 있듯이 팔리어로 쓰인 불경인 『마하바가 Maha-Vagga』에 나오는 구절로서, 감각 뿐만 아니라 자아의 의식까지도 탄다는 것을 보여준다.

불이 탄다 탄다 탄다 탄다
오 주여 당신은 나를 끄집어 내시라
오 주여 나를 끄집어 내시라
불이 탄다

Burning burning burning burning

19) Cleo McNelly Kearns, *T.S. Eliot and Indic Traditions: A Study in Poetry and Belief* (Cambridge Univ. Press, 1987), p.58에서 재인용.

20) Kearns, p.74.

O Lord Thou pluckest me out
 O Lord Thou pluckest
 burning (CPP, 70)

이것뿐만 아니라, 『네 사중주』의 <드라이 셀비지즈 The Dry Salvages>에 나오는 다음 구절에서는 실체가 없는 사람의 영혼이 계속 변하고 있음을 보여준다.

당신들은 그 경거장을 떠났던, 똑같은 사람들도 아니고
 또한 어느 종점에 도착할 그 사람들과 똑같은 사람들도 아니다.

당신들은 뒤로 물러가는 항구를 본 사람들도 아니고,
 또한 앞으로 상륙할 사람들도 아니다.

You are not the same people who left that station
 Or who will arrive at any terminus,

....
 You are not those who saw the harbour
 Receding, or those who will disembark. (CPP, 188)

Eliot는 이처럼 불교의 교리를 원용하여 열려진 자아로서의 <비개성>의 원리를 발전시켰다. 그러나 지금까지 보아온 Eliot의 시론은 단지 이론으로서의 중요성은 있을지 모르나, 그가 가지고 있던 종교적인 체험이나 갈구의 측면에서는 그의 욕구를 충족시키지 못한다. 다음에서는 그의 개인적인 차원의 갈구로서의 신비주의가 그의 시에 어떻게 나타나 있는지 보기로 하자.

5. 외로운 영혼의 탄생마를——『황무지』와 <텅 빈 사람들>

많은 비평가들은 이 시 [『황무지』]를 현대 비평을 원용하여 해석하기도 하고, 또는 이 시를 하나의 중요한 사회비평으로 평가하기도 하는 등 내게 [과분한] 영예를 돌립니다. [그러나] 이 시는 나의 삶에 대한 개인적인 푸념을 털어놓은 것에 지나지 않습니다. 이 시는 단지 운율에 맞추어 나의 불평을 토로한 것일 뿐입니다.

Various critics have done me the honour to interpret the poem in terms of criticism of the contemporary world, have considered it, indeed, as an important bit of social criticism. To me it was only the relief of a personal and wholly insignificant grouse against life; it is just a piece of rhythmical grumbling.²¹⁾

위에 인용한 것처럼, 많은 비평가들은 『황무지』를 Eliot 자신의 개인적인 감정의 표현으로 보기보다는 하나의 문명비판적인 입장에서 보기 좋았습니다. 그러나, Eliot 자신은 이를 부정하고 있다. 우리가 잘 알고 있는 바와 같이, 하나의 문학작품이 발표된 뒤에는 그것에

21) *The Waste Land: A Facsimile and Transcript of the Original Drafts including the Annotations of Ezra Pound*, ed. Valerie Eliot (London: Faber and Faber, 1971), p. 1.

대한 해석은 독자와 비평가의 일일 뿐, 작가의 일이 아니다. 그럼에도 불구하고 우리는 Eliot의 이와같은 친술을 받아들여, 이 시의 연원이 순전히 개인적인 데에 있다고 볼 수 있다. 그러나 이 시의 위대함은 Eliot의 단언에도 불구하고, 자신의 개인적인 상황이 그 시대를 대표하는 시대상황과 맞아 떨어짐에 있다. 훌륭한 시인은 빠 속으로부터 자기가 사는 시대를 느끼기 때문에 그의 개인적인 상황의 묘사가 곧 그 시대 상황의 묘사가 된 것이라고도 볼 수 있다. 어쨌든 우리는 현대의 <황무지>의 주민이 되었으며, 이러한 정신적인 불모(不毛) 상황은 현대의 특징이기도 하다.

이 시의 대표적인 특징은 고전과 신화에서 많은 인용을 한 점이다. 그러나 이러한 인용은 언뜻 보기에는 서로 아무런 유기적인 상관이 없기 때문에 그저 조각난 <단편들 fragments>의 조합처럼 보인다. 결국 이러한 단편들은 <깨진 형상의 무더기 A heap of broken images> (CPP, 61)로만 남게 된다. 이들이 나타내는 것은 결국 실체가 없는 깨어진 조각들의 목소리일 뿐이다. 이는 바로 현대인의 정신적인 불모 상황이다. 전체로서의 삶의 목적을 잃고, 단편적으로, 그때그때 쓸기듯이 사는 현대인의 생활——더구나 이들에게는 신앙의 대상으로서의 신(神)이 없기 때문에, 깨어진 조각들인 현대인들은 <유한 중심 finite center>으로서만 존재할 뿐 목적을 가진 시작을 기대할 수 없다. <이러한 단편들로 나는 폐허를 지탱해 왔다. These fragments I have shored against my ruins> (CPP, 75)라고 Eliot은 말한다. 신에게서 멀어진 소외된 인간은 목적을 잃은 단편일 뿐이다.

이 같은 단편들(fragments)의 <황무지>에는 햇빛만 내려 쪼이고 물은 아무 곳에도 없다. 물은 인간의 생명을 유지시키는 활력소인데, 물이 없는 황무지가 얼마나 살벌한가를 다음의 구절은 보여 준다.

태양은 내리쬐고,
죽은 나무 밑엔 그늘도 없다. 귀뚜라미는 위안을 주지 못하고,
메마른 돌 틈엔 물소리 하나 없다.

the sun beats,
And the dead tree gives no shelter, the cricket no relief,
And the dry stone no sound of water. (CPP, 61)

물 한 모금 없는 황무지의 주민들은 물이 없는 상태를 그저 방관하고만 있지는 않는다. 그들에게는 물——생명에의 간절한 간구가 기도처럼 떠오른다. <만약에……>는 가장 강한 갈구이며, 또한 기도이기도 하다. 물을 잃어버린 상태에서 나오는 물에 대한 강한 기도는 생명을 잃은 인간의 참담함을 역설적으로 보여준다.

여기엔 물은 없고 다만 바위뿐
바위만 있고 물은 없는 모래밭 걸뿐
이 길은 꾸불꾸불 산으로 올라간다

이 산은 물이 없는 돌산
 물이 있다면 우린 발을 멈추고 마실텐데
 바위 사이에서 우린 발을 멈출수도, 생각할 수도 없다
 땀은 마르고 말은 모래에 파묻혔다
 바위 틈에 물이 한 방울이라도 있다면
 썩은 이빨같은 죽은 산 아가리는 물을 뺨에 내지 못한다
 여기서 우리는 설 수도 누울 수도 앉을 수도 없구나
 산 속에 고요마저도 없고
 비도 오지 않는 마른 번개만이 있을 뿐
 산 중엔 고독마저 없고
 다만 흙벽집 문에서
 시뻘건 얼굴들이 비웃으며 소리치를 뿐

Here is no water but only rock
 Rock and no water and the sandy road
 The road winding above among the mountains
 Which are mountains of rock without water
 If there were water we should stop and drink
 Amongst the rock one cannot stop or think
 Sweat is dry and feet are in the sand
 If there were only water amongst the rock
 Dead mountain mouth of carious teeth that cannot spit
 Here one can neither stand nor lie nor sit
 There is not even silence in the mountains
 But dry sterile thunder without rain
 There is not even solitude in the mountains
 But red sullen faces sneer and snarl
 From doors of mudcracked houses(CPP, 72)

이 불모의 땅에는 물을 갈구하는 간절한 기도만이 있는 것이 아니다. 더구나 이러한 간절한 기도가 얼마나 숨가쁜가 하는 것은 여기에 쉽표나 마침표가 하나도 없다는 사실로 나타난다. 산속의 황폐한 골짜기에 희미한 달빛에 쌓인 교회가 하나 있다. 이 교회는 텅 비어 있고, 그 주위에는 무덤들이 있다. 교회는 바람만이 사는 집일뿐——창도 없는 교회당에는 마른 뼈들만이 마루에 쌓여 있고, 문은 바람에 저절로 흔들린다. 바람이 불면 무덤 위에 난 풀들이 노래를 한다(CPP, 73-74). 이 교회는 바로 성배(The Grail)를 찾아가는 기사가 향하는 곳이다. 간절한 염원이 있고, 이를 실현하기 위하여 찾아나서는 적극적인 추구가 있는 곳——이곳이 바로 이 시의 배경인 황무지의 현주소이다. 다음 순간 지붕마루에 앉은 수탉 한마리가 <꼬지요!> 하면서 번갯불 밑에서 우는 것을 보면, 여기에는 아직도 희망이 있음을 보여준다. 곧 비를 물고 오는 습기찬 바람이 밀려온다. 수탉의 울음이 새벽을 알리듯, 이제 희망의 새 아침은 이곳에도 찾아들 것이다. Eliot는 자신의 경험을 통-

하여 이 지상에서 지옥을 보았다. 이 시는 그 지옥이 어떤 곳인가를 보여준다. 지옥은 또한 구원의 약속을 역설적으로 보여 주는 것이기도 하다.

〈텅 빈 사람들 The Hollow Men〉은 〈황무지〉에 사는 주민들을 아주 잘 묘사한다. 『황무지』에서 Eliot은 불모지의 전반적인 배경을 보여줬다면, 〈텅 빈 사람들〉에서는 거기에 사는 사람들은 믿음이 없는 사람들로서, 머리는 짚으로 채워진 사람들임을 보여준다. 그러나, 이 시에 나오는 사람들이 곧 우리 자신임을 알 때 우리는 새삼 자신의 〈텅 빈〉 가슴을 느끼게 된다.

우리는 텅 빈 사람들
우리는 짚으로 채워진 사람들
서로 기대고는 있지만
머리는 짚으로 차 있네.

We are the hollow men
We are the stuffed men
Leaning together
Headpiece filled with straw. (CPP, 83)

텅 빈 사람들만이 사는 나라는 삶의 나라일 수가 없다. 그것은 사막이며, 죽음의 나라이고, 황폐한 정신의 불모지이다. 이곳에는 기도도 성배를 찾는 기사도 없다.

이곳은 죽음의 나라
이곳은 선인장의 나라
여기에 돌의 우상들이
세워지고, 여기에서 그것들이
죽은 이의 손의 탄원을 받아들인다.
꺼져가는 별의 반짝임 밑에서.

This is the dead land
This is cactus land
Here the stone images
Are raised, here they receive
The supplication of a dead man's hand
Under the twinkle of a fading star. (CPP, 84)

『황무지』에는 구원의 희망이 있었다. 거기서는 비를 물고 오는 구름의 기다림도 있었다. 그러나 〈텅 빈 사람들〉에서는 종말의 예고만을 보여주면서 끝을 맺는다.

이것이 세계가 멸망하는 방식이다
이것이 세계가 멸망하는 방식이다
이것이 세계가 멸망하는 방식이다
꽝하고 끝나지 않고 장탄식으로 끝나는

*This is the way the world ends
This is the way the world ends
This is the way the world ends
Not with a bang but with a whimper.* (CPP, 86)

세 번이나 반복하는 불길한 주술같은 예언. 세상은 팽소리를 내면서 그래도 장엄하게 종말을 고하는 것이 아니라 장탄식으로 끝난다고 Eliot은 예언한다. 그러나 종말의 예언은 악의에 찬 예언이 아니고, 비극적인 종말을 예방하기 위한 선지자의 예언이다. 어떻게 세상이 ——곧 개인이—— 구원을 받을 수 있는지 다음에서 보기로 하자.

6. 영혼의 어두운 밤——〈성회 수요일 Ash-Wednesday〉

Eliot는 지금까지는 유럽적인 지성에 의하여 영원에 대한 욕구를 충족시킬 수 있다고 믿었다. 그러한 생각이 구체적으로 나타난 것이 그의 전통 tradition의 개념이다. 전통이란 한 문화——이 경우는 구라파의 문화——가 가지고 있는, 예를 들면 호머(Homer), 베질(Virgil), 단테(Dante), 셰익스피어(Shakespeare) 등으로 대표되는 항구적인 문학적인 유산이 동시에 존재함으로써 시간이 공간화한 것을 말한다. 그러나 이러한 생각은 허구임을 알게 되었다. 그는 또한 갑자기 오는 깨달음의 순간들도 영원은 아니라는 것을 알게 되었다.²²⁾ 그의 이러한 깨달음은 유럽의 인문주의에 바탕을 두고 전통의 영구화를 피해보려던 그의 지금까지의 시도들——특히 전통의 개념과 이와 관계되는 개념으로 〈통합된 감수성 the unified sensibility〉——을 의심하게 되었다.²³⁾ 이러한 계기는 그에게 우연히 온 것은 아니다. 이는 그가 1927년에 영국국교인 성공회 Anglican Church로 개종했으며, 또한 영국 시민으로 귀화했다는 사실과 깊은 관계가 있다. 특히 그의 개종은 1927년부터 따로 따로 썼던 여섯편의 시들을 1930년에 모두 합쳐서 〈성회 수요일 Ash Wednesday〉이라는 한 편의 시로 발표한 것과 아주 밀접한 관계가 있다. 이 시에는 그의 이러한 종교전환이 아주 잘 드러나 있다.

성회 수요일은 사순절(Lent)의 첫 날로서 가톨릭과 성공회에서는 40일간의 금욕과 참회의 기간이 시작되는 날이다. 이 기간은 성회 수요일에서 시작하여 부활주일 전날 저녁에 끝난다. 이 기간은 예수가 죽고 나서 다시 부활하기까지의 기간으로, 신도들은 예수의 죽음을 기억하고 또한 예수의 부활을 믿고 기다리는 기간이다. 성회 수요일의 미사에서는 〈창세기 3:19〉에 나오는 “너는 먼지이니 먼지로 돌아 가리라”라는 성경 구절을 신부가 읽는다. 이는 인간의 가장 비참한 진리를 말해주는 것으로, 인간의 가장 처절한 상태를 보여준다. Eliot 자신도 이 성경 구절이 보여주는 것과 같이 희망이 없는 깊은 절망의 구렁텅이에 빠져 있

22) J. Hillis Miller, *Poets of Reality: Six Twentieth-Century Writers* (N.Y.: Atheneum, 1974), p. 184.

23) Eloise Knapp Hay, *T.S. Eliot's Negative Way* (Harvard Univ. Press, 1982), p. 98.

다. 이러한 절망의 구렁텅이에서 헤어나는 유일한 길은 인간의 지성의 힘으로써가 아니고 오직 신앙의 힘에 의한 신의 구원뿐이다. 그러므로, 〈성회 수요일〉은 앞에서 본 『황무지』나 〈텅 빈 사람들〉과는 근본적으로 의미가 다른 시이다. 후자의 두 시가 인간의 지성에 의하여 인식된 삶의 무가치를 보여준 것이라면, 전자(즉, 〈성회 수요일〉)는 종교의 눈으로 본 삶의 무가치를 보여준다. 그러므로, 『황무지』나 〈텅 빈 사람들〉에서는 구원이 가능하지 않을지 모르나, 〈성회 수요일〉에서는 삶에 대한 절망이 크면 클수록 또한 신의 구원도 더욱 확실해진다. 그렇기 때문에 Eliot는 삶의 한 가운데 도사리고 있는 무가치함을 절실히 느꼈기 때문에 부분적으로나마 이를 치료해 줄 수 있는 기독교를 받아들였다고 고백한다.²⁴⁾

이 시에서 Eliot가 보여주는 것은 십자가의 성요한 St. John of the Cross이 말하는 〈영혼의 깜깜한 밤 Dark Night of the Soul〉과 같은 것이다. 신과의 일치를 이루기 위해서는 인간은 완전한 정화(淨化, purgation)를 이루어야 한다. 그 이유는 신이 위계상으로 봐서 가장 높은 존재이기 때문이다. 그 보다는 차라리 신이 우리가 감각이나 직관으로 느끼는 어느 것과도 전혀 다르기 때문이다라고 해야 할 것이다. 세상에 있는 어느 무엇도 신과 비하면 아무것도 아니지만, 더 나아가서 보면, 신은 우리가 아는 어느 것과 비교해 보더라도 〈아무것〉도 아니다.²⁵⁾ 이는 신은 세상의 어느 것과도 질적으로 다르기 때문이다. 또한 이 경우 우리는 신이 아무 것도 아님(nothing)을 불교에서 말하는 〈비 空, sunyata〉에 비유할 수도 있다. 우리 인간은 신의 사랑이 곧 인간의 사랑과 같은 것이라는 오류를 범하는 데 이는 큰 잘못이다. 신의 사랑이 우리를 채우기 위해서는 우리는 우리 자신을 깨끗이 정화해야 하는데, 이 경우 우리는 커다란 고통을 경험해야 한다. 왜냐하면 정화는 빛에 이르는 것이 아니고, 〈어둠의 심연 an abyss of darkness〉²⁶⁾에 이르는 것이기 때문이다. 십자가의 성 요한에 의하면 역설적이게도 신의 빛은 “[우리의] 오성(悟性)에게는 어둠의 빛 à ray of darkness”²⁷⁾이기 때문이다. 우리는 Eliot가 Harvard대학에 다니던 때인 1912~1914에 작성해 좋은 메모에서 보아도 알 수 있듯이, 그가 이 당시에 이미 성 요한의 신비주의에 대한 글을 알고 있었음을 볼 수 있다.²⁸⁾

Eliot는 그가 십자가의 성요한에게서 알게 된 〈영혼의 깜깜한 밤〉에 대한 경험을 그 자신의 것으로 만든다. 더구나, Eliot는 성격상 소심하고 사색적인 면이 많기 때문에 요한의 이러한 신비적인 경험은 Eliot에게는 꼭 들어맞는 경험이 될 수 있었다. 그는 〈빠스칼의 뻥っぽ The “Pensées” of Pascal〉라는 논문에서 그가 성 요한에게서 받은 영향을 빠스칼의 예를 통하여 보여준다.

24) T.S. Matthews, *Great Tom: Notes Towards the Definition of T.S. Eliot* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1974), p. 116.

25) Hay, p. 154.

26) Hay, p. 154.

27) Hay, p. 154.

28) Hay, p. 98.

그러나 그가 [파스칼이] 개인적으로 유약하기 때문에 절망 내지는 환멸을 느낀다고는 말할 수 없다. 그런 느낌은 지성이 성숙해 가는 과정에서 느끼게 되는 필수적인 감정이기 때문에 그의 절망이나 환멸은 개인과는 완전히 별개의 것이다. 빠스칼과 같은 사람에게는 그런 순간들은 가뭄이나 짬짬한 밤에 비유될 수 있으며, 이는 기독교 신비주의자가 되는 과정에서 반드시 겪게 되는 과정이다. 그러나 성격상으로 병든 자이거나, 영혼이 깨끗하지 못한 사람들이 이와 비슷한 절망감을 경험하게 될 때는 가장 비참한 결과를 낳을 수가 있다.…… 그러나 절망은 믿음의 기쁨을 느끼게 하는데 필요한 서곡(序曲)인 동시에 반드시 필요한 요소이다.

His [Pascal's] despair and his disillusion are, however, no illustration of personal weakness; they are perfectly objective, because they are essential moments in the progress of the intellectual soul; and for the type of Pascal they are the analogue of the drought, the dark night, which is an essential stage in the progress of the Christian mystic. A similar despair, when it is arrived at by a diseased character or an impure soul, may issue in the most disastrous consequences... but it was also a despair which was a necessary prelude to, and element in, the joy of faith. (SE, 412)

같은 논문의 끝을 Eliot는 다음과 같이 끝맺고 있다.

삶과 고통의 무질서함과 허무와 무의미를, 그리고 신비를 의심은 하지만 또한 이를 생각할만한 지성을 갖추고 있으며 또한 이를 느낄만한 감성이 있어서, 온 몸으로 느껴지는 만족으로만 평화를 느끼는 이들에게 훌륭한 기독교 문필가를 권하라고 한다면, 나는 빠스칼 말고는 어떤 다른 사람도 생각해 낼 수 없다.

But I can think of no Christian writer... more to be commended than Pascal to those who doubt, but who have the mind to conceive, and the sensibility to feel, the disorder, the futility, the meaninglessness, the mystery of life and suffering, and who can only find peace through a satisfaction of the whole being. (SE, 416)

그리면 구체적으로 빠스칼의 어떤 면이 Eliot를 매혹시켰는가? 빠스칼의 성격을 Eliot는 단적으로 다음과 같이 말한다.

빠스칼은 금욕주의자들 중에서는 세상 일에 능한 사람이었으며, 세상 일에 능한 사람들 틈에서는 금욕주의자였다. 그는 세상사에 대해서 잘 알았고 또한 금욕에 대해서도 열성을 가졌다. 그래서 이 두 가지 측면이 그에게서 하나의 [세로운] 통합을 이룬 것이다.

Pascal is a man of the world among ascetics, and an ascetic among men of the world; he had the knowledge of worldliness and the passion of asceticism, and in him the two are fused into an individual whole. (SE, 411)

빠스칼에 대한 Eliot의 이와같은 언급은, 곧 그 자신에 대한 언급으로 생각해도 좋을 것이다.

Eliot는 지금까지 그의 <전통>에 대한 이론이나 또는 <감수성>에 대한 이론 등을 통하여, 유럽의 전통을 현재에 공존하는 여러 요소의 합으로 보려고 했었다. 시간에 대한 그의 신비주의적인 경향은 위에서 본 바와같은 그의 <전통>에 관한 이론에 나타난다. 그러나, 그

가 지금껏 이성적으로 합리화시켰던 <이질적인 요소의 현재에서의 공존>이라는 그의 <전통> 관이 <성회 수요일>에서는 여지없이 깨어짐을 본다. 더구나 그가 <객관적 상관물>에서 시도한 <시간>의 <시각(공간)화>는 <성회 수요일>의 절망의 시간에서는 산산히 부서진 의미 없는 망상일 뿐이다.

시간은 언제나 시간, 공간은 언제나
그리고 단지 공간일 뿐임을 나는 알기 때문에
현실적인 것은 다만 한 때만 현실적이고
그리고 다만 한 장소에서만 현실적임을 나는 알기에
나는 사물이 있는 그대로임을 기뻐하고
그 축복받은 얼굴을 거절한다

Because I know that time is always time
And place is always and only place
And what is actual is actual only for one time
And only for one place
I rejoice that things are as they are and
I renounce the blessed face (CPP, 89)

이같이 시간과 공간이 서로 따로 따로 떨어져서 아무런 관계가 없는 처지에 기뻐한다는 것은 오히려 절망에서 나온 자포자기적인 기쁨일 것이다.

그러나 아주 깊은 절망은 큰 희망을 가져올 수 있다. 이는 마치 깊은 강에 빠져서 강 바닥에 땅으면, 힘차게 강바닥을 차고 솟구쳐 오를 수 있는 것과도 비슷한 경우이다. 우리가 큰 희망을 갖지 못하는 이유는 아마도 큰 절망을 하지 못하기 때문일지도 모른다. Eliot는 이 시에서 그가 겪은 큰 절망을 보여줌으로써, 어떻게 그가 구원에 대한 큰 희망을 갖게 되었는가를 보여준다. 그러므로 이 시는 파라독스(역설)의 시이며 또한 철저한 부정(negativity)에서 긍정으로 나아가는 것을 보여주는 시이다.

나는 다시 돌이키기를 바라지 않기 때문에
결국 아래서 나는 기뻐한다. 기쁨의 토대가 될 무엇인가를 세워야 하겠다
Because I cannot hope to turn again
Consequently I rejoice, having to construct something
Upon which to rejoice (CPP, 89).

그러나 이러한 절망의 상태는 아직도 철저한 절망의 상태는 아니다. Eliot는 아직도 자기 힘으로 <기쁨의 토대가 될 무엇인가를 세워야 하겠다>고 말한다. 비록 그가 <다시 돌이키기를 바라지 않는다>고 말은 하지만, 그는 아직도 자기 자신의 힘에 대한 기대(hope)를 버리지 않고 있다. 그러나 그는 곧 자신이 아무 값어치가 없는 존재임을 느껴 깨닫는다.

주여, 저는 아무 값어치가 없나이다

주여, 저는 아무 값어치가 없나이다
그리나 다만 한 말씀만 하소서.

Lord, I am not worthy
Lord, I am not worthy
but speak the word only. (CPP, 93)

이처럼 자신의 무가치를 절실히 알게 된 Eliot는 지금까지 그가 가졌던 지적 오만을 떨쳐버리고, 자신의 지성의 한계를 알게 된다. 이러한 부정(否定)의 길을 통하여 그는 신을 보게 되고, 그에게 의지하게 되며, 또한 그에게 기도드릴 수 있게 된다.

그리고 우리에게 자비를 내려 주시기를 신에게 기도하고
내 자신과 더불어 너무 많이 토론하고
너무 많이 설명한 것들을
스스로 잊게 해주십시오고 비나이다.

And [I] pray to God to have mercy upon us
And I pray that I may forget
These matters that with myself I too much discuss
Too much explain (CPP, 89)

이것이 그가 자신의 무가치를 드끼고 나서 처음으로 기도한 내용이다. <토론>하고 <설명>하는 것——이것은 지성의 작용이지만, 이러한 지성은 원인과 결과를 따져서 결론에 이르는 선적(線的, linear)인 발전일 뿐, 신앙의 도약(leap of faith)과는 질적으로 다르다. 그러므로, Eliot는 그가 <토론>하고 <설명>한 이런 저런 많은 것들을 잊고, 오직 신의 자비를 구하면서 기도한다. 여기서 주목할 것은 <기도한다 pray>는 말을 두번 씀으로써 자신의 기도가 간절함을 보여 주고 있으며, 또한 자기 자신을 포함하는 <우리 us>에게 자비를 내려 주도록 기도함으로써, <나>라는 춥은 의식에 갇혀 있던 의미의 공간이 넓혀짐을 본다. 그는 신에게만 기도하는 것이 아니고, 성모 마리아에게도 기도를 드림으로써 그의 간절한 염원을 표시한다.

이제와 우리 죽을 때에 우리 죄인을 위하여 빌으소서
이제와 우리 죽을 때에 빌으소서.

Pray for us sinners now and at the hour of our death
Pray for us now and at the hour of our death. (CPP, 90)

이 짓귀는 성모경(聖母經)의 마지막 부분에서 따온 것이다. 성모경을 자신의 짓귀로 씀으로써, Eliot는 자신이 성공회 신자임을 보여 줬을뿐만 아니라, 이 구절은 또한 몇 가지 점에서 큰 의의가 있다.

첫째로 이 구절은 우리가 죄인이라는 사실을 인정한다. 여기서 말하는 죄인이란, 기독교

의 죄의 개념에 기초하고 있는 것이다. 기독교의 죄의 개념은 원죄(original sin)의 개념에 그 기초를 두고 있는바, 이는 곧 하느님과 인간과의 관계를 가정한 것이다. 즉, 원죄란 인류 최초의 남녀인 아담(Adam)과 이브(Eve)가 신과의 계약을 깬데서 기인하는 것이다. 이는 곧 인간의 지성의 범위를 넘어서는 기독교에서의 믿음이다.

두번째로는 <시간은 언제나 시간 time is always time>, 이런 그저 물리적이고 개별적인 시간이 신의 질서 속에서 <이제와 우리 죽을 때 now and at the hour of our death>라는 하나의 <질서>를 이루고 있음을 볼 수 있다. 이제 <시간은 언제나 시간>일수 없으며, 시간은 <이제와 우리 죽을 때>라는 신의 질서 속에서의 시간이 됐다. 더구나 <hour>와 <our>의 발음이 같기 때문에, <at the hour of our death>에서는 곧 <시간 hour>을 두번 반복하는 것으로 볼 수 있다. 이처럼 신의 시간의 질서는 Eliot에 의하여 강조되고 있다. 시간은 이제 신의 질서 속에 있는 것이라는 사실을 알게 된 지금, 이제는 <잃어버린 시간 lost time>을 신의 질서 속에서 찾을 수도 있다.

되찾아라

시간을 되찾아라.

더 높은 꿈 속에 파묻힌 아직도 해독되지 않은 [신비의] 빛을

Redeem

The time, Redeem

The unread vision in the higher dream (CPP, 94)

8

이제 잃어버린 시간은 영원히 되찾을 수 없는 버려진 시간이 아니고, <되찾을 수 있는 시간>이 된다. 이는 신이 인간을 <구원 redeem>하듯이, 우리도 신의 질서 속에 있는 <시간을 되찾는다 Redeem the time>. 이러한 Eliot의 강한 기도는 또 한번 떨해진다. 그러나 그가 두번째로 <시간을 되찾아라 Redeem the time>라고 할 때에는 이제는 단순히 <시간>을 되찾는 것이 아니라, 신의 질서 뒤에 전제되어 있는 <들리지 않은 말 the unheard word>을 찾는 것으로까지 진전된다. 사실상 <시간>은 <말> 없이 찾아질 수 없으며, <말>은 <시간> 없이 찾을 수 없는 것이기 때문이다. 이 <말>은 곧 <신>의 말이기 때문이다.

시간을 되찾아라, 꿈을 되찾아라

들리지 않고, 말해지지 않은 말의 정조를 되찾아라

Redeem the time, redeem the dream

The token of the word unheard, unspoken (CPP, 95)

여기에 나오는 시간, 꿈, 말은 그냥 아무렇게나 버려진 무의미한 것들이 아니고 신의 질서 속에 있는 시간, 꿈, 말이다. 더구나 이를 중에서 가장 중요한 것으로서, 신의 질서가 되는 것은 말이다. 왜냐하면 말(신의 말씀)이 상실됐을 때, 시간과 꿈(낙원의 꿈)이 자동적으로 상실됐기 때문이다. 그러므로 <말씀 Word>을 찾는 일이 곧 이 모두를 찾는 일이 된다.

만약 잃어버린 말이 잃어버려지고, 허비된 말이 허비되고,
 만약 들리지 않고, 말해지지 않은 말이
 말해지지 않고, 들리지 않는다 해도,
 말해지지 않은 말, 들리지 않는 <말씀>은 여전히 있다.
 말이 없는 <말씀>, 이 세상 안에 있는
 그리고 이 세상을 위한 <말씀>이 있다.

If the lost word is lost, if the spent word is spent
 If the unheard, unspoken
 Word is unspoken, unheard;
 Still is the unspoken word, the Word unheard,
 The Word without a word, the Word within
 The world and for the world. (CPP, 96)

이처럼 신의 <말씀>은 잃어버린 말, 말해지지 않은 말, 들리지 않는 말 등——모든 말에 질서를 주어 이들을 자리매김하여 가치를 부여한다. 이러한 변화는 <빛 light>과 함께 이루어진다. 지금까지 칠흑같이 깜깜하던 영혼, 절망 속에서 해어나지 못하던 의식에게 한 줄기의 빛이 비친다.

그리고 빛이 어둠 속에서 빛났다. 그리고
 <말씀>에 거역하면서 잠잠하지 않은 세상이 소용돌이쳤다.
 침목하는 <말씀>을 중심으로

And the light shone in darkness and
 Against the Word the unstillled world still whirled
 About the centre of the silent Word. (CPP, 96)

이제 드디어 한 줄기의 빛이 어둠을 비추고, 세상은 이 빛의 근원인 <말씀>을 중심으로 힘차게 돌아가고 있다.

빛을 발하고 우리 눈에 들어오는 사람이 있다. 그는 신도 아니고, 그리스도도 아닌 하나의 여인이다. 그녀는 빛나는 하얀 옷을 입고 있다.

성녀(聖女)는 흰 옷을 입고
 물리가 생각에 잠긴다, 흰 옷을 입고.
 뼈의 흰 빛이 망각(忘却)에의 속죄(贖罪)가 되게 하소서.

The Lady is withdrawn
 In a white gown, to contemplation in a white gown.
 Let the whiteness of bones atone to forgetfulness. (CPP, 91)

여기에 나오는 뼈들은 시간 속에 잃어버려졌던 뼈들이다. 신까지도 <이 뼈들이 살겠는가 Shall these bone live?> (CPP, 91)라고 자문하던 그런 뼈들이다. 다행히도 이 뼈들은 흰 빛깔이어서, 빛이 비치자 빛을 반사하며 흰 빛을 낸다. 이제 이 뼈들도 신이 질서지워

준 시간 속에서 망각을 벗어던지고 빛을 발한다. 어찌 죽은 뼈뿐이겠는가? 이제 살아 있는 우리도 성녀의 덕분으로 빛을 발한다.

이 성녀의 자비로

그리고 그녀의 아름다움으로, 그리고
그녀가 묵상(默想) 중에 성모를 공경하기 때문에
우리는 찬란히 빛난다.

Because of the goodness of this Lady
And because of her loveliness, and because
She honours the Virgin in meditation,
We shine with brightness. (CPP, 91)

이제 우리는 <너>와 <나>로 따로 따로 떨어져 있지 않고, 모두 <우리>가 된 셈이다. 우리는 모두 빛을 낸다. 우리는 서로 서로의 끊을 수 없는 끈에 매여 하나가 된 셈이다. 이러한 변화는 이 시의 맨처음에 나타난 <그렇기 때문에 Because>라는 인간의 이성이 아니고, <그럼에도 불구하고 Although>라는 신의 섭리를 통하여 가능하게 되었다. <성회 수요일>의 첫번째 시는 다음과 같이 시작한다.

나는 다시 돌이키기를 바라지 않기 때문에
바라지 않기 때문에
돌이키기를 바라지 않기 때문에

Because I do not hope to turn again
Because I do not hope
Because I do not hope to turn (CPP, 89)

이 구절은 구이도 카발칸티(Guido Cavalcanti)(1255~1300)가 사란짜(Saranza)에 유배되어 있으면서 자기의 부인을 다시 볼 희망도 없고 죽음만을 생각하는 참담한 상태에서 쓴 시의 한 구절을 번역한 것이다.²⁹⁾ 이 인용으로 미루어 보아 Eliot는 이 시를 참담한 정신상태에서 시작한다. 그는 아무런 희망이 없을 뿐만 아니라, 더 나아가서는 아무런 신앙이 없다. 신앙이란 <때문에>를 <임에도 불구하고>로 바꾸어 놓는 신의 사랑을 믿음이다. <성회 수요일>의 마지막 부분은 <…임에도 불구하고>로 시작된다. 그 사이 Eliot는 신앙을 찾은 셈이다.

나는 다시 돌이키기를 바라지 않지만
바라지 않지만
돌이키기를 바라지 않지만

29) B.C. Southam, *A Student's Guide to the Selected Poems of T.S. Eliot* (London, Faber and Faber, 1968), p.129.

Although I do not hope to turn again
 Although I do not hope
 Although I do not hope to turn (CPP, 98)

이처럼 Eliot는 다시 <돌이킬 수 없는> 신앙을 갖게 된 것이다. 그런 Eliot의 신앙은 이 시를 다음과 같은 기도로 끝맺는다.

축복받은 자매여, 거룩한 어머니여, 샘의 영(靈)이여, 동산의 영이여,
 거짓으로 우리 자신을 속이지 말게 하시고
 근심하고 또한 근심하지 않는 법을 가르쳐 주시고
 이 바위들 사이에서나마
 가만히 앉아 있을 수 있는 법을 가르쳐 주소서
 주의 뜻 속에 우리의 평화가 있게 하시고
 이 바위들 사이에서나마
 자매시여, 어머니시여,
 강의 영이시여, 바다의 영이시여,
 나를 내치지 마소서

Blessèd sister, holy mother, spirit of the fountain, spirit of the garden,
 Suffer us not to mock ourselves with falsehood
 Teach us to care and not to care
 Teach us to sit still
 Even among these rocks,
 Our peace in His will
 And even among these rocks
 Sister, mother
 And spirit of the river, spirit of the sea,
 Suffer us not to be separated (CPP, 98-99)

여기에 나타나는 여성은 생명과 운동의 이미지를 통하여 우주와 신비적으로 연결돼 있음을 보여준다. 샘과 강과 바다는 넘쳐나는 생명력과 우주의 흐름을 보여 주고, 동산은 많은 식물이 자라는 곳이다. 이러한 생명과 우주적인 신비가 있기 때문에, 우리는 매마르고 단단한 바위들 틈에서도 신의 뜻 속에 살며, 주의 평화를 바라게 된다.

이 시에서 우리가 유의할 점이 한 가지 있다. 이 시에는 기독교적인 신앙을 찾기까지의 과정이 그려져 있다. 그런데 Eliot는 이 시의 처음부터 끝까지 기독교 교리만을 원용하지 않고, 그가 인도 및 불교에서 받은 영향까지를 포괄하는 여유를 보이고 있다는 점이다. 이는 그의 시인으로서의 포용성을 보여주는 대목이기도 하다. 또한 이점은 그가 면밀한 종교 시인이 아니라는 것을 보여 준다. 그의 후기 시인 『네 사중주 Four Quartets』에서도 이 점은 마찬가지이다.

Eliot가 죽던 날인 1965년 1월 12일자 런던의 『더 타임즈 The Times』에 실린 K. Haza-

reesing의 기고에서, Hazareesing은 그와 Eliot가 가진 대화에서 Eliot가 다음과 같이 말했다고 쓰고 있다.

(Eliot는) 〈성회 수요일〉을 쓸 때 그가 인도 철학의 어떤 면에 알게 모르게 영향받은 것이 아닌가 하고 생각하고 있었다.

(Eliot) wondered if, in writing "Ash-Wednesday," he had not been unconsciously influenced by some aspect of Indian philosophy³⁰⁾

Eliot는 1912~1913년에 Charles Lanman 교수 밑에서 Buddhagosha가 쓴 『정화의 길 Way of Purification (Visuddhimagga)』를 공부한 적이 있다.³¹⁾ 이와 연관하여 〈성회 수요일〉의 세째 번 시에 나오는 세 계단에 관한 이미지는 집사가의 성 요한 등과 같은 기독교 신비주의가들이 말하는 10단계가 아니고, 용수(龍樹, Nāgārjuna)과 Buddhagosha가 말하는 열반 (Nirvana)에 이르는 세 계단과 매우 흡사하다. 이 세 단계를 보면, 첫째 단계는 귀의(歸依)와 지적 수련의 과정으로서, 이 단계는 〈성회 수요일〉에 나타나 있지 않다. 둘째 단계는 세속에 다시 와서 세속을 경험하는 단계이다. 셋째 단계는 영원한 존재로서의 〈내〉가 없음을 깨닫고, 도덕이나 종교의식에 집착하지 않음으로써 자유로워지는 단계이다. 이 단계에서는 그러므로 육욕으로부터도 자유로워지는 단계이다. 〈성회 수요일〉에 나와 있는 제2 단계를 보기로 하자.

두번재 계단의 첫번째 굽이에서
나는 들이켜 밑을 보았다
어슴푸레 안개 친 타한 공기 속에
마로 그 모습이 난간에 매달려
희망과 절망의 표정을 함께 지닌
계단의 악마와 싸우고 있는 것을.

두번재 계단의 두번재 굽이에서
엎치락 뒤치락 틀리고 꼬인 그들을 밑에 내버려 두었다.
이제는 얼굴도 보이지 않고 계단은 침침했다.
침흘리는 늙은이 입처럼 축축하고, 쭈글 쭈글해서, 손질할 길도 없고,
늙은 상어의 이빨 내민 목구멍 같았다.

At the first turning of the second stair
I turned and saw below
The same shape twisted on the banister
Under the vapour in the fetid air
Struggling with the devil of the stairs who wears
The deceitful face of hope and of despair.

30) *The Times* (London), Jan. 12, 1965, p.11 (Hay, p.93에서 재인용).

31) Hay, p.93.

At the second turning of the second stair
 I left them twisting, turning below;
 There were no more faces and the stair was dark,
 Damp, jaggèd, like an old man's mouth drivelling, beyond repair,
 Or the toothed gullet of an aged shark. (CPP, 93)

이처럼 두번째 계단은 수행자가 이제껏 살던 세속의 삶을 보여준다. 거기에는 진잠을 수 없는 육체적인 욕망이 어슴푸레한, 탁한 공기 속에 보이는, 난간에 매달린 모습으로 나타나 있다. 거기에서 보이는 기만에 수행자는 두려움과 더불어 혐오감을 느낀다. 그러나, 이와는 대조적으로 세번째 계단에서는 전원의 풍경이 펼쳐지고 피리 소리가 들려오는 평화로운 곳이다. 수행자는 이 세번째 계단에서 열반의 상태를 보여준다.

세번째 계단의 첫번째 굽이에는
 무화과 열매처럼 불룩한 흠 파진 창이 있었다
 그리고 아가위나무 꽃피고 목장의 풍경 건너편엔
 청록색 옷을 입은, 어깨가 딱 벌어진 사나이가
 고풍(古風)의 피리를 불어 오월의 계절을 유혹하였다.
 마람에 흘날려 입 위에까지 나풀거리는 갈색 머리칼은 고왔다.
 웹은 자주색과 갈색의 머리.

At the first turning of the third stair
 Was a slotted window bellied like the fig's fruit
 And beyond the hawthorn blossom and a pasture scene
 The broadbacked figure drest in blue and green
 Enchanted the May time with an antique flute.
 Brown hair is sweet, brown hair over the mouth blown,
 Lilac and brown hair. (CPP, 93)

여기에 묘사된 평화스러움이 다음 줄에서는 곧 잡념(distraction)으로 해서 흐트러지기는 하지만, 그러나 기독교에로의 귀의를 보여주는 <성회 수요일>에 불교의 신비주의적인 요소가 나타나 있다는 사실은 Eliot가 가지고 있는 신비주의의 폭파 깊이를 보여준다. 더구나 이 시의 네번째 줄에 나오는 다음과 같은 구절은 불교에서 말하는 세상과의 절연(renunciation)과 아주 가깝다.

이 사람의 재질과 저 사람의 능력을 탐내어
 나는 더 이상 이런 일에 공연히 애쓰지 않는다.

Desiring this man's gift and that man's scope
 I no longer strive to strive towards such things (CPP, 89)

이는 곧 부처가 출가할 때 가족과 왕자의 지위를 끊어버린 것을 생각하면 쉽게 이해가 간다. 이에 대해 석가모니는 다음과 같이 말했다.

세속의 모든 것과 결연한 사람의 삶은 공기처럼 자유스럽다.

free as the air is the life of him who has renounced all worldly things³²⁾

- 이처럼 Eliot에게 있어서의 신비주의의 뿌리는 그가 성공회로 개종한 뒤에까지도 포괄적인 면을 보여준다.

7. 신의 뜻에 적극적으로 참여하는 인간의 행위로서의 Pattern—『대성당에서의 살인』 *Murder in the Cathedral*과 Eliot의 다른 희곡의 경우

Eliot의 시와 사상에 나타나는 주요한 관심사는 <시간을 되살리고, 꿈을 되살리는 것 Redeme the time, redeem the dream, (CPP, 95)이었다. 이러한 그의 관심은 시간의 공간화인 그의 <객관적 상관물, objective correlative> 이론과 그의 역사의식을 반영한 전통 tradition을 살펴볼 때 이미 본 바가 있다. 그러나 Eliot는 그가 지금까지 생각한 것은 단지 인간을 중심에 두고 모든 것을 보려는 데에 그의 주요 관심사가 있었음을 알게 되었다. <성회 수요일>에 나타난 그의 기독교적인 관점에 비추어 볼 때, 그가 지금까지 추구해온 이와 같은 인간 중심적인 생각으로는 시간이 되살려질 수 없음을 깨닫게 된다. 시간을 역사나 전통이라는 패턴 속에 봄음으로써 시간을 되살리고자 하는 시도나 또는 영원한 순간들 (eternal moments) 속에서 시간을 초월하려는 인간의 노력은 모두 쓸데없는 봄짓에 불과하다는 것을 Eliot는 깨닫게 된다. 이러한 그의 깨달음은 특히 그의 후기 작품들인 『대성당에서의 살인』과 『네 사중주』에서 두드러지게 나타난다. 여기서는 Eliot의 이러한 깨달음을 『대성당에서의 살인』과 그의 다른 희곡 작품에서 보기로 하자.

시간은 인간의 노력이 아니라 신의 뜻에 의해서만 되살려질 수 있음을 보여주는 작품으로 우리는 『대성당에서의 살인』을 들 수 있다. 이 작품에서 Eliot는 인간의 역사는 신의 뜻에 의한 역사(history)이며, 이는 곧 신이 예수로 태어난 강림(降臨, Incarnation)의 역사이다. 이것이 바로 신의 역사가 인간의 역사와 만나 이 둘이 하나가 된 것이다. 이는 시간밖에서 일어난 사건이 아니고, 우리가 역사라고 부르는 시간 속에서 일어난 일이다. 이는 Eliot 자신이 시간에 대해서 깨달은 진실이기도 하다. 그는 지금까지 시간을 인간의 의지와 지성에 의해서 되살려 보려고 노력해 왔다. 이러한 그의 시도가 여지없이 깨어진 것을 <텅 빈 사람들>은 보여주었다. <성회 수요일>에서 그는 그의 실망을 딛고 겸허하게 신의 뜻과 인간의 텅 빈 현실을 받아드리는 겸손을 보여 주었다. 『대성당에서의 살인』에서는 이러한 겸손이 토마스 베케트(Thomas Becket) 주교의 죽음에 의하여 행동으로 보여진다. 그는 그가 쓴 희곡 중의 하나인 『바위 The Rock』에서 다음과 같이 말한다.

그다음 미리 경해진 순간에, 시간 안에 있는 시간의 한 순간이 온다.

32) Fayek M. Ishak, *The Mystical Philosophy of T.S. Eliot* (New Haven, Conn., College and Univ. Press, 1978), p. 103에서 재인용

[이것은] 시간 밖에 있는 순간이 아니고 시간 안에 있는 순간으로서 우리가 소위 말하는 역사속에 있다. [이는] 시간의 세계를 가로지르고 시간의 세계를 갈라 놓는, 시간 속에 있지만 시간 속에 있는 것 같지 않은 순간이다.

시간 속에 있는 순간이지만, 역사는 이 순간을 통하여 이루어졌다. 왜냐하면 의미가 없는 곳에는 시간이 없는데, 그 순간이 의미를 가져왔기 때문이다.

Then came, at a predetermined moment, a moment in time and of time,

A moment not out of time, but in time, in what we call history: transecting, bisecting the world of time, a moment in time but not like a moment of time,

A moment in time but time was made through that moment: for without the meaning there is no time, and that moment of time gave the meaning. (CPP, 160)

여기에서 Eliot가 말하는 순간은 바로 신이 인간으로 태어난 시간이며, 이 순간으로 인하여 인간의 역사는 시작되고, 인간 역사에 의미가 부여된다. 여기에서 말하는 역사는 신의 역사에 인간의 시간이 합쳐진 것으로서, 이는 곧 인간과 신의 합작품으로서의 역사이다. Eliot는 이러한 역사 속에서만 시간이 되찾아질 수 있다고 본 것이다. 지금까지 그는 신을 배제하고 시간을 되살려 보려고 했었다. 그러나 그것이 가능하지 않다는 것을 그는 깨달은 것이다. 『네 사중주』의 처음 시인 <버언트 노오톤 Burnt Norton>의 처음은 Eliot가 지금까지 추구해 오던 신을 빼놓고 시간을 되살려보려던 노력이 헛수고임을 보여준다는 점에서 그의 후기 작품들의 원숙성을 보여준다.

현재의 시간과 과거의 시간은

아마 둘다가 미래의 시간 안에 있고,

미래의 시간은 과거의 시간 속에 들어 있다.

모든 시간이 영원히 존재한다면

모든 시간은 되찾아질 수 없을 것이다.

Time present and time past

Are both perhaps present in time future

And time future contained in time past,

If all time is eternally present

All time is unredeemable. (CPP, 171)

Eliot의 이러한 진술은 그가 추구하려는 시간의 항구성이 신을 배제할 경우에 갖게 되는 모습을 보여준다. 그는 초기에는 신을 배제한 상태에서 <천통>과 <역사>라는 개념을 정립하고자 했다. 이럴 경우 위의 예문에서 본 바와 같이 <모든 시간은 영원히 존재한다>라는 가설에는 도달할 수 있을지 모르나, 거기에는 신이 인간이 된 순간, 역사를 만드는 순간이 없기 때문에 <모든 시간은 되살려질 수 없다>는 결론에 이를 수밖에 없다. 그러므로 신이 인간이 된 순간을 Eliot가 찾았다는 것은 그에게 있어서는 획기적인 전기이며, 그의 신비주의적인 요소에 있어서 결코 빼놓을 수 없는 중요한 사실이다. 그는 이체 신이 의미를 부여

해 준 시간에 우리 자신을 내맡김으로써만 시간이 견뎌질 수 있다고 보게 된다.³³⁾ 이 경우 Eliot는 pattern이라는 특수한 용어를 써서 신의 뜻과 인간의 자발적인 의사가 합쳐져서 역사를 이룸을 보여준다. 이 경우 pattern이 의미하는 바는 신의 일방적인 뜻만도 아니고, 또한 신이 배제된 인간의 역사도 아니다. 신의 뜻이 시간 속에서 인간의 자발적인 행동에 의하여 역사를 만들 때 이것이 pattern이다. 인간은 곧 이러한 신과 인간의 합작인 pattern에 의해서 역사 속에서 구원받을 수 있다.

역사가 없는 민족은

시간으로부터 구원받지 못한다. 왜냐하면

역사는 시간을 초월하는 순간들의 한 pattern이기 때문이다.

A people without history

Is not redeemed from time, for history is a pattern

Of timeless moments. (CPP, 197)

pattern은 신이 역사에 부여한 새로운 의미이며, 인간이 받아들인 시간 속에서만 가능하다. 여기서 비로소 역사의식(historical sense)가 생긴다. 여기에서 말하는 역사의식은 Eliot가 전에 <전통>이라는 개념을 설명하기 위하여 쓴던 것과는 의미가 다르다. <전통>에서의 역사의식은 통시적인 역사(diachronic history)를 시간의 한 점에서 공시적인 역사(synchronic history)로서 영원히 고착시켜 놓으려는 시도였다. 물론 여기서는 신의 역할이 배제돼 있다. 그러나 위의 인용문에서 쓰이는 역사는 다른 의미의 역사의식을 전제로 한다. 이 경우의 역사의식은 시간의 매 순간마다 신이 함께 하고 있다고 인식하는 역사의식이다.³⁴⁾ 그러나 이러한 역사의식에서 볼 때, 역사속에서는 인간과 신이 상호 역동적으로 작용하기 때문에 그 pattern은 언제나 새로울 수밖에 없다. 신의 시간은 현재, 과거, 미래가 영원히 존재하는 움직이지 않고 침체된 시간이 아니라, 언제나 인간의 능동적인 협조로 창조되는 역사의 시간으로서의 pattern이기 때문이다. 그러므로 인간은 역사의 전개를 완전히 알 수 없다. 단지 신의 뜻을 믿고 이를 능동적으로 따라 행동할 따름이다. 신이 배제된 상태에서 우리가 경험에서 얻은 지식이 우리를 속이는 것이었다면, 신이 움직이는 역사 속에서의 pattern은 언제나 새롭고, 우리의 과거의 의미를 제해석하게 해준다.

경험에서 나온 치식에는

기껏해야 겨우 제한된 가치밖에 없는 듯하다.

[이리한] 치식은 형(型)을 부과하고 [우리를] 속인다.

왜냐하면 [신의] 형(型)은 순간순간마다 새롭고

순간 순간은 모두 우리의 과거에 대한

새롭고 놀라운 평화이기 때문이다.

33) Miller, p. 187.

34) Miller, p. 188.

There is, it seems to us,
 At best, only a limited value
 In the knowledge derived from experience.
 The knowledge imposes a pattern, and falsifies,
 For the pattern is new in every moment
 And every moment is a new and shocking
 Valuation of all we have been. (CPP, 179)

여기에서 Eliot는 pattern이라는 단어의 두 가지 다른 뜻을 보여준다. 하나는 신이 없는 상태에서의 경험에서 나온 pattern으로 이는 믿을 수가 없다. 신의 역사에서도 pattern은 항상 새로운 것이지만, 그렇다고 이러한 pattern이 우리를 속여서가 아니라 이러한 pattern 뒤에 있는 신의 뜻이 역동적이기 때문이다.

이러한 의미에서 볼 때, 역사를 신의 역사의식에서 보고, 그 속에 나타난 pattern에 자신을 맡기며, 순간순간을 신의 강생(Incarnation, 降生)의 역사 속에서 보는 인물이 『대성당에서의 살인』에 나오는 배캐트 주교이다. 그가 1170년 성탄절 아침에 대성당에서 한 강론 중, 다음은 바로 그가 알고 있는 역사의식을 반영하는 것으로서, 그가 가지고 있는 순교관(殉教觀)을 잘 보여준다.

기독교의 순교는 결코 우연이 아닙니다. 우연한 일로 성인이 되지 않기 때문입니다. 사람은 의지나 노력으로 지배자가 될 수 있지만, 기독교의 순교는 성인이 되고자 하는 인간 의지의 결과로써 이루어지지 않습니다. 지배자가 되고자 하는 인간의 의지는 야심으로써 강화되고, 거기에 사기와 갑언과 폭력의 작용이 가해집니다. 결국 그것은 불순한 행동의 누적입니다. 천국에서는 그렇지 않습니다. 순교자는 언제나 신의 의사에 따라 이루어지는 것이니, 인간에 대한 신의 사랑은 인간을 수호하고 인간에게 길을 가르쳐 신의 길로 인간을 돌아가게 하는 것입니다. 순교는 인간의 의도대로 이루어지지 않습니다. 참된 순교자란 신의 뜻대로 되어버린 사람이므로, 그는 신의 의지 속에 자신의 의지를 버리고 답니다. 아니 버린 것이 아니라 신의 의지 속에서 자신의 의지를 찾는 거지요. 왜냐하면 신에 복종함으로써 자유를 찾기 때문입니다. 순교자는 자기에 대하여 아무 것도 바라지 않습니다. 순교의 영광마저도.

A Christian martyrdom is never an accident, for Saints are not made by accidents. Still less is a Christian martyrdom the effect of a man's will to become a Saint, as a man by willing and contriving may become a ruler of men. A martyrdom is always the design of God, for His love of men, to warn them and to lead them, to bring them back to His ways. It is never the design of man; for the true martyr is he who has become the instrument of God, who has lost his will in the will of God, and who no longer desires anything for himself, not even the glory of being a martyr. (CPP, 261)

이와같은 배캐트의 순교에 대한 강론은 전날 밤에 그의 앞에 나타난 네 명의 유혹자——아마도 자신의 생각을 투영한 것으로 봐야 될 것이다——중에서, 네번째 유혹자의 유혹을 듣고 이를 성공적으로 물러친 후 그가 얻게 된 깨달음이다. 이 네번째 유혹자는 배캐트가 어

염뜻이 느끼고 있기는 했지만, 꾸집어내지는 못했던 그의 욕망을 가지고 그를 유혹했기 때문이다. 이 유혹자는 다음과 같이 그를 유혹한다.

순교의 길을 찾으십시오. 천국에서 높아지기 위하여 지상에서는 몸을 가장 낮게 하십시오. 그리고 멀리 밑으로 심연(深淵)에 떨쳐져 있는 그곳에서, 영원한 고통 속에서 영영은 고갈되고, 죽죄의 길은 아득한, 당신의 박해자들을 내려다 보십시오.

Seek the way of martyrdom, make yourself the lowest
On earth, to be high in heaven.
And see far off below you, where the gulf is.
Your fixed, persecutors, in timeless torment,
Parched passion, beyond expiation. (CPP, 255)

네번째 유혹자의 이같은 유혹은 바로 베케트 자신이 은근히 바라던 순교에의 유혹인지도 모른다. 그래서 그는 유혹자의 감언이설에 <아니다>라고 말하면서도 다음과 같이 말한다.

내가 갈망하던 바, 바로 그런 갈망으로 나를 유혹하는 너는 [도대체] 누구냐?
다른 놈들은 왔으되, 세상의 것을 가지고 유혹하는 놈들이었다.
쾌락과 권력을 맛 가로 준다는 것이었다.
그런데 너는 무엇을 주려는거냐? 무엇을 원하느냐?

Who are you, tempting with my own desires?
Others have come, temporal tempters,
With pleasure and power at palpable price.
What do you offer? what do you ask? (CPP, 255)

이처럼 한편 놀라고 한편 두려운 마음으로 네번째 유혹자를 물리친 후 베케트는 마음의 평온을 찾고 나서 네번째의 유혹은 아주 큰 유혹이었음을 시인한다.

마지막 유혹은 가장 무서운 반역이었다.
그릇된 이유로 옳은 행동을 한다는 것은.

The last temptation is the greatest treason:
To do the right deed for the wrong reason. (CPP, 258)

베케트는 그러나 순교는 신의 뜻에 능동적으로 동참하는 것이라는 것을 알게 된다. 그가 순교하기 전에 한 말에는 그의 이러한 깨달음이 나타나 있다.

이 놈들은 내가 살아 있는 동안 내 목숨을 노리고 있었다. 이 놈들을
나는 일생동안 기다리고 있었다. 내게 죽을 가치가 있을 때에만 죽음이 온다.
그리고 나의 목숨이欲しい 것이라면, 두려움은 없다.
그리므로 나는 내 뜻한 바를 관찰할 뿐이다.

All my life they have been coming, these feet. All my life

I have waited. Death will come only when I am worthy,
 And if I am worthy, there is no danger.
 I have therefore only to make perfect my will. (CPP, 271)

이와 같은 베케트 주교의 말을 듣고 우리는 그의 심정을 아주 잘 알 수 있다. 그는 이미 신의 pattern을 잘 알고 있었고, 이를 위하여 그 자신은 언제나——일생동안——준비하고 있었다. 이러한 준비는 운명론적인 준비라기보다 그 자신의 자발적인 참여에 의한 능동적인 것이다. 그러므로 그가 버리게 될 자신의 목숨은 값진 것이며, 또한 자신이 죽는데 대한 두려움을 가질 아무런 이유가 없다. 자신이 죽는다는 것은 신의 pattern에 능동적으로 참여함으로써, 신의 뜻이 인간의 역사가 되고, 또한 pattern으로 드러나게 하는 것일 뿐이다.

Eliot는 『대성당에서의 살인』말고도 몇 편의 회곡을 더 썼다. 그러나 그는 그의 다른 회곡에서 베케트 주교와 같은 무거운 주제는 다루고 있지 않다. 반면 그는 그의 다른 회곡에서는 성인이나 순교자가 아닌 보통 사람들이 어떻게 일상적인 세상사를 살아가면서 신과 인간이 만드는 역사의 pattern을 만들어 가는지를 보여준다(물론 이 경우 『칵테일 파티 The Cocktail Party』에 나오는 셀리아 카플스턴(Celia Coplestone)은 예외적으로 보통 사람이라기 보다는 베케트 주교와 비슷한 유형의 인물에 속한다). 베케트 주교처럼 자신이 순교자가 되도록 결정된 신의 pattern을 알고, 이를 위해 영웅적인 행동을 하는 것은 한편으로는 두려운 일이기도 하지만, 또 한편으로는 영광스럽고 또한 어떻게 보면 쉬운 선택일 수도 있다. 그러나 대부분의 세상 사람들은 그들이 순교자가 되지 않을 것을 알고, 자신의 구원을 위해 범사에 노력하는 보통 사람들이다. 어떻게 보면 이러한 보통 사람들의 일상적인 생활도 순교자나 성인의 삶만큼이나 어렵고 좌절로 가득찬 삶일 수 있다. 이런 보통 사람들을 우리는 『칵테일 파티』, 『비서 The Confidential Clerk』, 그리고 『원로 정치가 The Elder Statesman』에서 볼 수 있다. 이러한 보통 사람들이 영위하는 대표적인 삶을 우리는 『비서』에 나오는 콜비 심프킨즈(Colby Simpkins)에게서 볼 수 있다.

클로드 멀래머경(Sir Claude Mulhamer)의 개인비서로 있는 에거슨(Eggerson)은 건강상의 이유로 비서직을 그만두게 되어 있다. 그의 후임으로 콜비가 내정돼 있다. 클로드경은 콜비를 자신의 사생아로 생각하여 그를 자신의 비서로 채용하고자 한다. 극이 진행되면서 콜비는 클로드경의 사생아가 아님이 판명된다. 콜비는 교회의 오르간 연주자가 되는 게 소망이었다. 콜비는 자신이 클로드경의 아들이 아니라는 것이 판명되자 자신이 소원하던 시골 교회의 오르간 연주자로 직업을 잡는다. 한편 클로드경도 예전에는 도예가(陶藝家)가 되는 게 꿈이었다. 금융가가 된 지금도 그는 예전의 꿈을 버리지 못하여, 자신의 집의 방 하나를 비워 아직도 그곳에서 도자기를 만든다. 그에게 있어 진짜 직업은 도예가이고, 금융은 부업인지도 모른다. 이렇게 볼 때, 콜비는 클로드경보다도 더욱 현명한 결정을 한 셈이다. 이처럼 이 극의 가장 중요한 주제 중의 하나는 자신의 소명(召命, vocation)

을 찾는 것이다. 이러한 소명은 콜비같은 보통 사람에게는 베캐트 주교만큼 그렇게 영웅적인 결정을 요구하는 것은 아니다. 그렇더라도 콜비의 경우도 베캐트 주교의 경우나 마찬가지로 신의 의도를 알고, 이 pattern에 맞는 바를 긍정적으로 수용하는 것이 곧 자신의 소명에 따르는 것이며, 이것이 또한 자신의 길이기도 하다. 유명해지거나 일류가 되지 못하더라도 자신의 소명을 알고 그것을 위해 정진하는 것이 바로 구원의 길이기도 하다. 다음과 같은 콜비의 말은 이 모두를 집약한 것이다.

저는 오르간 연주자가 되고 싶습니다.

성공 여부는 상관이 없습니다. ——

전에는 제 능력 이상으로 너무 높이 바란 적이 있었지요.

제가 일류가 되지 못하리라는 것을 알았을 때, ——

다시 말해서 대성당의 오르간 연주자가 될 가능이 없다는 것을 알았을 때

저는 오르간 연주자가 되고 싶지 않다는 생각을 했어요.

그리나 저의 아버지도 일류 오르간 연주자는 아니셨거든요.

I want to be an organist.

It doesn't matter about success ——

I aimed too high before —— beyond my capacity.

I thought I didn't want to be an organist

When I found I had no chance of getting to the top ——

That is, to became the organist of a cathedral.

But my father was an unsuccessful organist. (CPP, 519)

신의 뜻을 인간의 뜻과 맞추어 하나의 pattern을 만드는 것——이것이 곧 보통 사람들의 구원이다. 더구나, 자기가 택한 일을 곧 신의 뜻으로 받아들여, 실패나 성공과 같은 결과에 연연하지 않는 것이 인간의 역사를 신의 역사를 만드는 보통 사람들의 올바른 소명의식이며 구원관이기도 하다.

8. 시간과 공간의 합일(合一)로서의 Still Point—『네 사중주 Four Quartets』의 경우

『네 사중주』는 Eliot의 시의 대단원이기도 하려니와 또한 그의 신비주의의 극치이기도 하다. 네 편의 서로 돼 있는 이 장시에는 지금까지 우리가 본 그의 신비주의적인 요소가 모두 포함돼 있을뿐만 아니라 더 나아가서 이들 요소들이 지양(止揚)되고 확충돼 있다.

『네 사중주』에 나타난 가장 중요한 주제 중의 하나는 시간이다. 시간은 Eliot의 초기 시에서부터 집요하게 나타나는 심상(心像)으로서, 여기서는 지금까지 Eliot의 시에 나타난 심상을 집약하고 종합한다. 여기에 나타난 시간은 직선적인 진전으로서의 시간이 아니고,³⁵⁾ 응축된 통합체로서의 시간으로서, 열려지고 동시에 모아진 시간이다. 『네 사중주』의 첫 시

35) Harry Blamires, *Word Unheard: A Guide through Eliot's Four Quartets* (London: Methuen, 1969), p. 7.

인 〈버언트 노오톤 Burnt Norton〉의 처음은 이렇게 시작된다.

현재의 시간과 과거의 시간은
아마 모두 미래의 시간 안에 있고,
미래의 시간은 과거의 시간 안에 포함되어 있다.

Time present and time past
Are both perhaps present in time future
And time future contained in time past. (CPP, 171)

이처럼 시간은 과거, 현재, 미래가 따로 따로 떨어져 있는 것이 아니고, 이 모두가 모아져 있고 합쳐져 있는 통합체로서의 시간이기 때문에, 직선적인 진전이 아니고 원의 순환운동을 하는 시간이다. 우리가 일반적으로 시간을 말할 때는 앞의 시간인 과거가 있고 뒤의 시간인 현재와 미래가 있게 마련이다. 그러나 『네 사중주』에는 이러한 시간의 전후개념이 소멸된다. 이것은 바로 예언자나 선지자가 가지고 있는 시간관(時間觀)으로서, 신비주의적인 시간관이다. 그러므로 이러한 시간관에서는 과거와 미래가 같이 있게 된다.

나의 시작에 나의 끝이 있다.
In my beginning is my end. (CPP, 177)

이러한 열려진 시간은 우리의 구원을 암시하기도 하지만, 역설적이게도 우리의 죽음을 미리 보여 주기도 한다. 왜냐하면, 우리의 처음에 우리의 끝이 있다는 생각은, 우리가 태어날 때 이미 죽음의 씨가 뿌려졌다는 의미까지를 포함하고 있다.³⁶⁾ 그러나 우리가 태어날 때 뿌려진 죽음과 멸망의 씨앗은 우리가 운명적으로 받아 들이기만 하는 것으로 그치지는 않는다. 이는 시간이 정복되면 자연히 소멸될 수 밖에 없는 사실로서, 시간은 인간의 역사 속에 나타나 인간의 역사를 신의 역사의 pattern으로 만든 예수의 강생(降生, Incarnation)으로 소멸될 수 있다. 그러므로, 우리의 시작에 있던 죽음의 씨앗은 예수의 강생으로 인하여 생명의 씨앗으로 바뀔 수 있으며, 이러한 생명의 씨앗은 시간의 원의 순환 운동에 의하여 영원히 존재한다. 이러한 의미에서 볼 때, 『네 사중주』는 기독교적인 신비주의에 의한 시간의 정복과 구원을 보여준다. 예수의 강생은 그러므로 시간을 시간에 의하여 극복하는데 있어서 가장 중요한 주축이 된다.³⁷⁾ 성인(聖人)만이 시간과 영원의 교차, 즉, 예수의 강생으로 인하여 무의미한 시간이 역사적인 의미를 갖게 된다는 사실을 안다.

그리나 영원과
시간의 교차점을 아는 것은
성인(聖人)의 직무이다.

36) Peter Milward, *A Commentary on T.S. Eliot's Four Quartets* (Tokyo, Hokuseido, 1968), p. 73.

37) F.O. Matthiessen, *The Achievement of T.S. Eliot* (N.Y.: Oxford Univ. Press, 1959), p. 187.

But to apprehend
 The point of intersection of the timeless
 With time, is an occupation for the saint— (CPP, 189—190)

그는 우리 삶의 모든 순간들이 예수의 강생에 의해서 의미를 갖는다는 사실을 알고, 또한 그것이 예수의 강생에 의해서만 시간이 시간에 의해서 극복되기 때문이라는 것도 안다.

어렴풋이 느껴지는 힌트, 알듯 말듯한 은혜가 예수의 강생이다.
 여기 [강생]에서 모든 존재하는 것들의
 불가능할 것 같던 결합이 이루어지고,
 여기에서 과거와 미래는
 극복되고 화합된다.

The hint half guessed, the gift half understood, is Incarnation.
 Here the impossible union
 Of spheres of existence is actual,
 Here the past and future
 Are conquered and reconciled. (CPP, 190)

시간은 시간에 의해서만 극복되고 화합되는 것이 아니다. 시간은 공간과 합쳐진다. 이것이 바로 항시적(恒時的)인 영원이 단편적이고 제한된 시간과 만나는 것이고, 움직임(動)이 부동(不動)과 만나는 still point이다. 이러한 신비스러운 상태를 Eliot는 중국 자기(磁器)의 비유를 들어 보여 주고 있다.

다만 전형(典型)과 패턴에 의해서만
 말이나 음악은 고요에 이른다.
 마치 중국 자기가 항시
 고요 속에서 영원히 움직임과 같다.
 그윽조가 계속되는 동안의 바이올린의 고요,
 그것만이 아니라 그것과 함께 있음,
 아니 끝이 시작에 앞서고,
 시작의 전과 끝의 뒤엔,
 끝과 시작이 언제나 거기 있었다고 말할까.
 그리고 모든 것은 항상 현재다.

Only by the form, the pattern,
 Can words or music reach
 The stillness, as a Chinese jar still
 Moves perpetually in its stillness.
 Not the stillness of the violin, while the note lasts,
 Not that only, but the co-existence,
 Or say that the end precedes the beginning,
 And the end and the beginning were always there

Before the beginning and after the end.
And all is always now. (CPP, 175)

이처럼 끝이 시작에 앞서고, 시작의 전과 끝나고 난후에도 끝과 시작이 항상 거기 있는 곳, 그곳은 어디이며 무엇일까? Ethel F. Cornwell은 이 still point는 “일종의 영(靈)의 중심”³⁸⁾이며, 단테(Dante)가 말하는 <움직이지 않으면서 움직이는 자(者), unmoved mover>³⁹⁾ 곳 신이라고 본다. 그렇기 때문에 still point는 단지 역설 paradox에 의해서만 정의될 수 있다.

돌고 있는 세계의 정지된 한 점, 살(肉)도 아니고 살이 아닌 것(非肉)도 아닌,
그곳으로부터로 아니고 그곳을 향해서도 아닌, 항정점(恒停點) 거기에 춤이 있다.
정지도 아니고 움직임도 아니다. 그것을 고정이라고 불리선 안된다.
과거와 미래가 합쳐는 점이다. 그곳으로부터 또는 그곳을 향한 운동도 아니고,
오름도 아니고 내림도 아니다. 이 점, 이 항정점이 없으면
춤은 없다. 그리고, 거기엔 오직 춤만이 있을 뿐이다.

At the still point of the turning world. Neither flesh nor fleshless;
Neither from nor towards; at the still point, there the dance is,
But neither arrest nor movement. But do not call it fixity,
Where past and future are gathered. Neither movement from nor towards,
Neither ascent nor decline. Except for the point, the still point,
There would be no dance, and there is only the dance. (CPP, 173)

Eliot의 still point에 대한 묘사는 이처럼 아주 신비적이고 역설적이다. 살도 아니고 살이 아니지도 않은 것, 움직임도 아니고 정지도 아니지만, 춤이 있는 곳 그리고 과거와 미래가 합쳐져 있으며, 위로의 운동도 아니고, 또한 아래로의 운동도 아닌 것, 향해가는 운동도 아니고, 거기로부터 멀어져가는 운동도 아닌 이 still point를 필자는 편의상 항정점(恒停點)이라고 번역했다. still이라는 말은 <언제나>의 뜻인 항시(恒時)라는 의미가 있고, 또한 움직이지 않는다는 뜻인 <정지>를 의미하기 때문이다. 그러나 이것은 또한 고정 fixity이 아니다. 그러므로 이 still point에는 <항시>의 시간과 <정지>의 공간이 합쳐진 곳이다. 이는 Big Bang theory에서 말하는 시간과 공간이 합쳐진, 역사의 시작인 특이점 singularity 와도 같다고 할 수 있다.

이러한 신비스런 항정점은 객관적으로만 존재하는 것이 아니고, Eliot의 체험 속에서 살아 난다. 그는 항정점을 자신의 영혼의 중심에 놓는 경험을 함으로써, 항정점이 자신의 신비경험의 중심이 되게 한다. 이러한 경험은 곧 그와 항정점이 합쳐짐을 뜻한다. 이러한 의미에서 볼 때, 항정점은 하나의 영적인 중심으로 볼 수 있고, 『네 사중주』를 이루고 있는

38) Ethel F. Cornwell, *The "Still Point"* (Rutgers Univ. Press, 1962), 49.

39) Cornwell, P.44.

모든 시편들은 이러한 중심과의 합일을 이루는 여러 가지 방법에 대한 추구를 보여주는 것이다.⁴⁰⁾ 항정점과의 합치를 이루었을 때의 경험을 Eliot는 다음과 같이 적고 있다.

나는 <거기에> 우리가 있었음을 말할 수 있을 뿐이다. 그러나 어디라고 말할 수는 없다.
 그리고 얼마 동안이라고도 말할 수 없다. 그렇게 하면 그곳을 시간안에 두는 것이기 때문이다.
 실제적 유팠으로부터의 내적인 자유,
 행동과 고뇌로부터의 풀려남, 내적·외적인
 제약으로부터의 풀려남 그러나 그것은
 감각의 은총(恩寵), 정중동(靜中動)의 흔 빛,
 동작없는 양양(昂揚), 배제(排除)없는 집중
 부분적인 법열(法悅)의 완성이 있고,
 부분적인 두려움이 없어지는데서
 이해되고 뚜렷해지는
 새로운 세계인 동시에 낡은 세계
 그러나 과거와 미래의 사슬은
 변화하는 몸의 연약함으로 짜여져 있지만,
 육체가 견디기 어려운
 천국과 지옥으로부터 인류를 보호한다.

I can only say, *there* we have been: but I cannot say where.
 And I cannot say, how long, for that is to place it in time.
 The inner freedom from the practical desire,
 The release from action and suffering, release from the inner
 And the outer compulsion, yet surrounded
 By a grace of sense, a white light still and moving,
Erhebung without motion, concentration
 Without elimination, both a new world
 And the old made explicit, understood
 In the completion of its partial ecstasy,
 The resolution of its partial horror.
 Yet the enchainment of past and future
 Woven in the weakness of the changing body,
 Protects mankind from heaven and damnation
 Which flesh cannot endure. (CPP, 173)

이러한 경험은 곧 항정점과의 합일을 보여준다. Cornwell에 따르면, “항정점과의 합일은 [곧] 신과의 합일과 같다. 항정점과의 합일은 영적인 창조의 중심에 자신을 맡김으로써, 영적인 창조의 중심과 하나가 되는 것을 뜻한다. 영적인 창조의 중심은 [모든] 실재의 중심으로서, 그곳에서는 모든 상반(相反)되는 것들이 화해를 이루는 곳이다. [또한] 거기는 신의 패턴(pattern)이 창조되는 곳이다.”⁴¹⁾ 그리고 Cornwell은 이러한 Eliot의 항정점 still

40) Cornwell, p.49.

41) Cornwell, p.60.

point은 “기독교적인 개념을 지성으로 사유하여 보여주는 것 the intellectualized presentation of a Christian concept”⁴²⁾이라고 말하지만, 이것은 너무나 단순화된 해석일 가능성이 높다. 여기에서 우리가 보는 항정점에는 Eliot가 지금까지 불교와 힌두교의 신비주의에서 경험한 것들이 기독교의 신비주의와 융화를 이룬 “배제(排除)가 없는 집중 concentration/Without elimination”으로 봐야 할 것이다. 이러한 예를 위의 인용문에서 보기로 하자.

우선 Eliot는 이러한 항정점과의 합일의 경험으로 인하여, <뚜렷해지는 새로운 세계인 동시에 낡은 세계 both a new world/And the old made explicit>을 경험했다. 이는 곧 불교에서의 깨달음의 경지와 같다. 불교에서의 깨달음의 경지는 “분별이 없고, 구별이 없으며, 둘이 하나가 되지만 동시에 둘로 보이는”⁴³⁾ 경지이다. Eliot가 보여준 <배제가 없는 집중>의 경지, 그리고 <뚜렷해지는 새로운 세계인 동시에 낡은 세계>는 곧 이러한 불교에서의 깨달음의 세계가 아니고 무엇이겠는가? 그러므로 Eliot의 항정점은 P.S. Sri의 지적처럼 “기독교와 힌두교 그리고 불교의 개념들이 서로 융합되어 있는 것”⁴⁴⁾으로 보는 것이 더 적합할 것이다. William Skaff의 지적대로 Eliot의 이러한 신비주의적인 태도는 불교의 수동적인 태도 negative way와 십자가의 성요한 St. John of the Cross의 수동적인 태도가 결합한 삶으로 볼 수도 있다.⁴⁵⁾

이러한 깨달음의 경지로서의 항정점 still point을 나타내는 구체적인 이미저리를 중에서 우리는 빛의 이미저리를 들 수 있다. 위에서 인용한 부분에서도 <정중동(靜中動)의 흰 빛 a white light still and moving>이라는 표현이 나오지만, 빛의 이미저리는 깨달음의 경지를 보여주는 가장 중요한 이미저리 중의 하나이다. 이는 곧 신비적인 개안(開眼) 상태(mystical vision)를 보여주기 때문이다. 이러한 깨달음을 보여주는 또 다른 이미저리는 물의 이미저리이다. 이 두 가지의 이미저리가 가장 두드러지게 나타나는 곳은 <버언트 노오툈 Burnt Norton>에 나오는 다음과 같은 묘사이다.

연못은 마르고, 콩크리트는 마르고, 벤두리는 갈색,
햇빛이 비치자 연못은 물로 가득 차,
연꽃이 가벼이 솟아 오르며,
수면은 햇빛의 중심에 부딪혀 번쩍인다.
그리고 그것들은 우리의 등뒤에서 연못에 비치고 있었다.

Dry the pool, dry concrete, brown edged,
And the pool was filled with water out of sunlight,
And the lotos rose, quietly, quietly,

42) Cornwell, p. 40.

43) Christmas Humphreys, *Zen Buddhism* (New York: Macmillan, 1964), p. 108.

44) P.S. Sri, *T.S. Eliot, Vedanta and Buddhism* (Vancouver: Univ. of British Columbia Press, 1985), p. 48.

45) Skaff, p. 230, n. 59.

The surface glittered out of heart of light,
And they were behind us, reflected in the pool. (CPP, 172)

이 장면은 장미원(rose-garden)에서 햇빛이 빛 수영장에 비칠 때 Eliot가 이 신비를 경험하는 것을 묘사한 것이다. 여기에서는 깨달음을 보여 주는 햇빛의 이미지가 빛 수영장에 비쳐, 비었던 수영장이 햇빛으로 가득 차는 것을 물로 가득 차는 것으로 묘사한 것이다. 그러므로 신비의 깨달음은 햇빛이기도 하지만, 또한 물의 이미져리로 나타나 있다. 여기서 우리가 주목해야 할 것은 장미원의 한 가운데에 있는 빛 수영장에서, Eliot가 연꽃을 보는 신비적인 경험을 한다는 사실이다. 이는 아주 의미 짐작한 사건이 아닐 수 없다. 장미원의 수영장에서 장미를 보는 경험을 했다면 아무 이상할 것이 없겠으나, 여기에 나타나는 연꽃은 무슨 의미가 있는가? 수영장에서 피어나는 연꽃은 시간과 영원의 교차점에서 Eliot의 신비경험의 극치를 보여준다.⁴⁶⁾ 더구나 여기에 나타나는 연꽃과 장미의 대비는 동양과 서양의 신비주의의 통합을 보여주는 것이기도 하다.⁴⁷⁾ (여기에서 lotos 다음에 나오는 rose는 명사로서의 장미가 아니고 동사 rise의 과거형으로 쓰인 것인가? 하지만, 이 경우 우리는 단순한 문법적인 측면을 떠나서, lotos rose는 연꽃과 장미의 대비로 보는 것이 타당할 것이다.⁴⁸⁾) 이처럼 Eliot는 그의 신비경험의 가장 핵심이 되는 장면의 묘사에서도 동양과 서양의 신비주의의 정수를 이루는 연꽃과 장미를 같이 보여줌으로써, 그의 신비 경험이 동양적인 요소를 배제한 단지 기독교적인 신비경험만을 의미하지 않음을 보여준다.

Eliot가 보여준 신비경험의 특색은 그러나 이 세상을 떠난 세상 밖의 다른 세상에서의 경험에 있지 않음을 유의할 필요가 있다. 그에게 있어 <영원 eternity>을 경험하는 신비적인 경험 세계는 시간속에서 시간을 정복하여 다다르게 되는 '경험이기' 때문이다. 이는 곧 신이 인간의 역사에 작용하는 예수의 강생과 같은 의미의 맥락에서 보면 쉽게 이해가 될 것이다. 이는 구체적인 순간에 의한 시간의 정복이기 때문이다.

그러나 장미원에 있는 순간과
비가 내리치는 정자(亭子) 밑에 있는 순간과
저녁 연기 오를 때 바람 잘 통하는 교회에 있는 순간은
다만 시간 안에서만 기억될 뿐이다. 그것이 과거와 미래에 연결되어
시간은 시간을 통하여서만 정복된다.

But only in time can the moment in the rose-garden,
The moment in the arbour where the rain beat,
The moment in the draughty church at smokefall
Be remembered; involved with past and future.
Only through time time is conquered. (CCP, 173)

46) Ishak, p. 109.

47) Milward, p. 26.

48) Milward, p. 26.

이제 Eliot는 그가 추구하는 신비 경험의 그의 손에 끊지 않는, 우리와는 다른 세계에 존재하는 것이 아님을 역설적으로 그의 신비 경험을 통해 알게 된다. 신비의 세계는 우리 가까이에 있는 세계이며, 우리의 기억에 있는 세계이다. 〈보이지 않는 폭포의 소리(CPP, 197)〉, 〈나뭇잎 그늘에서 들려오는 아이들의 감추려고 하는 웃음소리(CPP, 176)〉, 세의 노래소리, 그리고 〈보이지 않는 빠리향이나 또는 겨울 범개(CPP, 190)〉 등은 우리의 기억 속에 남아 있는 생생한 체험이지만, 또한 신비 경험을 이루는 요소들이기도 하다. 그러므로, Eliot의 신비 경험은 〈여기, 지금, 그리고 영원히 here, now, always〉라고 접약될 수 있다. 〈지금〉과 〈여기〉가 바로 〈영원〉을 만드는 뼈이고 살이기 때문이다.

빨리, 자, 여기, 지금, 언제나——

우습게도 쓸모없는 시간은

앞으로 뒤로 뻗쳐 있다.

Quick now, here, now, always——

Ridiculous the waste sad time

Stretching before and after. (CPP, 176)

III. 맷 는 말

Eliot에게 있어서 신비주의는 아주 중요한 의미가 있다. 이것은 개인적으로 중요한 경험일 뿐만 아니라, 그의 작품 속에서도 중요한 자리를 차지한다. 지금까지 보아 온 바와 같이, 그는 처음에는 시간을 공간화함으로서 시간을 넘어서려고 시도했다. 그러나, 그의 동시적인 경험 immediate experience나, 객관적 상관물의 이론 objective correlative, 비개성의 원리 impersonal theory, 그리고 전통 tradition에서 나타나는 그의 다양한 시도에도 불구하고, 시간을 공간에 잡아두려는 노력은 성공하지 못한다. 한편, 그는 동양의 신비주의, 즉 힌두교와 불교의 영향을 받기도 한다.

이러한 모든 시도의 실패는 인간의 역사속에서 살아 움직이는 신의 역사를 빼놓았기 때문이다. Eliot는 영국의 성공회신자가 됨으로써, 인간의 역사 속에서 살아 있는 신의 역사를 알고 이를 받아들인다. 이러한 생각은 Eliot의 pattern과 항정점 still point 같은 생각에 아주 잘 드러나 있다. 그러나 기독교 신자로서의 Eliot는 그가 가지고 있던 동양적인 신비 경험을 배제하지 않음으로써 그의 신비 경험의 깊이와 폭을 넓힌다. 특히 이러한 신비주의의 넓은 폭은 그의 후기시인 『네 사중주』에 잘 나타나 있다. 신의 시간 속에 있는 인간의 시간은 이제는 살아 있는 시간이고, 그러므로 시간은 시간에 의해서 정복될 수 있게 된다.

그의 신비주의의 특징은 〈지금〉과 〈여기〉가 〈영원〉을 이루는 요소가 됨을 깨닫는 데 있

다. 그러므로 그의 시에 나타나는 구체적인 이미지들은 이 세상의 이미지들일 뿐만 아니라 그의 신비경험을 보여주는 이미지들이기도 하다. 그의 신비주의적인 요소는 그의 모든 작품에서 중요한 위치를 차지하며, 그의 이러한 관심이 여러 가지 형태로 나타남을 보는 것은 아주 중요한 일이기도 하다.

《Abstract》**Confusion of Values in Turbulent Times and
T.S. Eliot's Mysticism****Chong-Ho Lee**

T.S. Eliot, a major Twentieth-Century English poet, has witnessed and lived through the cataclysmic changes represented and caused by the two World Wars. These turbulent times have caused him to see through the futility of human existence in the spiritual Waste Land of his own making and search for meaning in life. His tendency to search for meaning takes on the quality of mysticism. In this paper I try to show that Eliot's mystical tendency is a major factor throughout his life and is found in many of his works.

In the early stages of the development, his mystical tendency finds its way in his critical concepts such as objective correlative, immediate experience, and the impersonality of poetry.

What he wants to do in these concepts is to spatialize, visualize, and fix time through concrete imageries. His concept of tradition, however, is an improvement over these critical concepts in that tradition presupposes synchronic existence of the past in the present.

His later ideas such as still point and pattern, however, are contingent upon the idea of the Incarnation of Christ in time, and in this respect they are qualitatively different from his earlier critical concepts. In his later stage, Eliot sees the importance of history as a meeting of time with the timeless in pattern and still point. This is possible only through the mediation of the Incarnated Christ. These ideas are very clearly shown in *Murder in the Cathedral* and *Four Quartets*.

Even though Eliot's Christian mystical element is prominent in his later period (especially after his conversion to Anglican Church in 1927), we should not overlook the importance of the Oriental influences in his mystical tendency. For instance, the absence of ego (self) found in his impersonal theory of poetry in the early stage of his life is still found in his later poem *Four Quartets*. This means that the Buddhistic and Hinduistic elements have stayed with him throughout his life.

We should also remember that mysticism to Eliot is not rejecting this world and seeking after refuge in the other world. His mysticism is firmly based on "here" and "now", and this "here" and "now" is the backbone of his "always". The fact that he uses concrete images throughout his poetry bears this out.