

『모노노 아와레』<sup>(1)</sup>의  
근대 일본에 있어서의 변이(變異)

— 미시마 유키오(三島由紀夫)에 대한 비판적 신학적 시점

카타야나기 에이이치(片柳榮一)

백정환(白正煥) 역

이번 주제는 ‘아시아 인간관과 신학적 인간관-21세기 인간성 회복을 위한 전체적 수렴’으로서 인간관을 좀 더 넓은 시각에서 다뤄보고자 합니다.

우리 일본인의 심리 기저에 깔려 있는 감정이 있습니다. 그것은 바로 무상(無常)하게 흘러가는 모든 일에 인간은 순응해야만 한다는 관념입니다. 그러나 그 체념의 무상함 속에 상황을 받아들이는 때 도리어 스쳐가는 이 모든 비애 속에 무어라 형용할 수 없는 ‘아름다움’이 숨어 있음을 발견하게 됩니다. 아마도 이 체념을 바탕으로 지탱하고 있는 것은 불교의 ‘제행무상(諸行無常)’이란 통찰이며, 이 깨달음의 이치를 사람들이 듣고 스스로 곱씹어보는 가운데 감정을 심화하여 헤이안(平安)시대의 왕조문학으로 꽃피워졌을 것입니다.

그리고 이 감정은 카마쿠라(鎌倉)시대 권력이 귀족에서 무사(武士)로 이행되어가는 격변의 시대에 최초 무사의 패자인 ‘헤이케(平家)’가 권력의 절정에서 추락하는 비극을 그린 ‘헤이케 이야기(平家物語)’의 서두에 나오는 ‘기원정사(祇園精舎)의 종소리, 제행무상의 울림’이라는 말 속에 농후하게 드러나 있습니다. ‘멸망의 미학’과도 통합니다.

더욱이 이 감정은 카모노 쇼메이(鴨長明)나 요시다 겐고(吉田兼好)의 수필문학에서 한층 업그레이드되어 마침내 모토오리 노리나가(本居宣長)에 이르러 ‘모노노 아와레’라는 결정적인 문학적 표현을 획득했다고 볼 수 있습니다.

최후 무사정권인 ‘도쿠가와(徳川)’를 무너뜨린 메이지 정부의 서구 근대화 정책 속에서 일본인은 유럽 문화를 철저히 받아들입니다. 그러나 이 시기 유럽은 태동하는 자본주의의 발흥기이면서 물질만능주의에 빠져 있었습니다.

감정을 메마르게 하고 황폐화시키는 정책에 대항해 근대적 지성을 받아들인 것만으로는 만족감을 얻지 못했던 지식인들이 추구하고 도피처로 삼은 것은 근대적 지성의 모양을 갖춘 유사 종교적인 흐름이었습니다. 천 오백 년이 넘는 기독교로 자라난 유럽인의 심리 기저에는 종교적인 것에 대한 깊은 동경이 펼쳐져 있었습니다. 이 유사 종교적인 것의 전형이 독일 로망파나 세기말 사상이며, 그 기저에 흐르고 있는 것은 부정하기 어려운 데카당스 (Décadence) 이며, 아름다움 속에 구원을 갈망하는 탐미주의였습니다.

이 탐미주의를 빠르게 일본에 소개하며 또한 자신의 문제로 받아들인 것은 모리 오가이 (森鷗外), 타니자키 준이치로 (谷崎潤一郎), 나가이 가후 (永井荷風) 였습니다. 그리고 카와바타 야스나리 (川端康成) 에게서도 이 경향은 짙게 나타납니다. 그들은 원래 자신의 내면에 있는 ‘모모노 아와레’의 감정에 이 유럽에서의 최음제 (媚藥) 를 녹여냈던 것입니다.

이 데카당스를 철저히 추구한 사람이 바로 미시마 유키오 (三島由紀夫) 입니다. 그리고 미시마 자신이 자신의 작품 속에서 가장 ‘데카당스’ 로 인정하는 것이 바로 중기 단편 ‘쿠마노 삼산 참배 (三熊野詣)’ (신초사 (新潮社), 1965년) 입니다. 4편의 단편을 엮은 후기에 ‘이 단편집은 나의 전 작품 속에서 가장 퇴폐적인 것이다. 나는 나의 피로와 무력감과 썩어 문드러진 심정의 데카당스와 그 모든 것을 이 네 편에 담았다’ (203쪽) 고 언급하는데, 이 네 편의 단편집 첫머리를 장식하며 제목이 된 것이 단편 ‘쿠마노 삼산 참배 (三熊野詣)’ 입니다.

이 단편의 주인공은 국문학자이면서 가인 (歌人) 으로도 유명한 60세 독신의 후지미야 (藤宮) 선생입니다. 가인으로서 샤쿠초쿠 (釈迢空) 란 이름의 위대한 국문학자 오리구치 시노부 (折口信夫) 가 모델이 된 작품입니다. 이 학자를 다수의 추종자들이 따르고 있습니다. ‘이렇게 말하면 선생은 세간적으로나 인간적으로나 빛이 나는 사람이라 생각되겠지만 선생을 가까이에서 지켜 본 사람의 눈으로 보자면 이토록 그늘지고 쓸쓸하며 이상한 사람도 없었다. 우선 선생은 풍채부터가 너무나도 볼 품이 없었고 어릴 적 상처 때문에 사시였던 탓에 굉장히 어둡고 음습한 사람이었다’ (10쪽). 선생은 넓은 고택 (古家) 에서 살았으며, 남편을 잃은 45세 단가 (短歌) 제자이기도 한 츠네코 (常子) 란 부인이 10년간 시중을 들고 있었다. ‘츠네코는 원래 아름다운 여자도, 그렇다고 색기 있는 여자도 아닌, 정말로 평범한 성격’ (7쪽) ‘거울을 봐도 자신이 남자에게 사랑받을 얼굴은 아니란 걸 똑똑히 알았다. 그 얼굴에는 사랑스러움이

라고 할 만한 구석이 없었다’ (20쪽)

어느 날 선생은 츠네코에게 10년간 자신을 돌봐 준 감사의 뜻이라고 하면서 고향인 와카야마 (和歌山) 현의 쿠마노 (熊野) 를 다녀오는 여행에 동행을 제안한다. 이런 적은 단 한 번도 없었다. 여행할 때는 으레 남자 제자를 데리고 갔기 때문이다. 이 말을 들은 츠네코는 전부터 묻고 싶었던 질문을 던지기로 한다. 선생에게서는 깊은 비애가 느껴졌다. ‘평소 선생님의 모습 속에서 느껴지는 비애가 그 자신 없는 풍채 때문인지 아니면 사시 때문인지, 세상에는 선생님보다도 더 못하고 재능도 학문도 없는 사람이 부지기수며 그런 사람들도 평범한 가정을 꾸려 인생을 즐기고 있는데, 왜 선생님만 유독 고독을 고집하며 비애로 무장하고 무섭고 까칠한 태도로 인생을 거부하며 살고 계시는지 말입니다. 그렇게 생각하면서 츠네코는 이토록 평범한 인생에서 깊은 비애를 자아내는 선생의 비결을 이해할 수 있다면 그 역시도 선생과 어깨를 나란히 할 단가를 쓸 수 있을 거라고 확신했다.’ (26쪽)

나치신사 (那智神社), 신궁 (新宮) 의 하야타마신사 (速玉神社), 그리고 쿠마노혼쿠신사 (熊野本宮神社) 라는 ‘쿠마노 삼산 참배’ 를 돌이서하는 여정에서 선생은 세 곳의 각 신사를 참배할 때마다 경내 정원에 들어가 아름다운 빗을 차례로 땅에 묻는 작업을 했다. 늘 결벽증때문에 알코올음으로 손가락을 소독하던 선생이 손수 흙을 파서 빗을 묻는 것이었다. 첫번째 빗에는 ‘카 (香)’, 다음은 ‘요 (代)’ 마지막 빗에는 ‘코 (子)’ 란 이름이 새겨져 있었다. 선생은 참배를 마치자 츠네코에게 그렇게 한 이유를 설명했다. ‘도쿄의 학교에 입학하기 전 선생은 마을에 카요코란 연인을 두고 있었는데 부모가 반대하여 선생은 유학 (遊學) 을 떠나고 카요코는 머지않아 병에 걸려 죽고 말았다’ (90쪽). 선생은 카요코를 잊지 못해 독신으로 살고 있으며, 카요코와 언젠가 미쿠마노에 참배가자고 한 약속을 오늘에서야 지키게 되었다.’ 고 말한다.

‘너무나도 아름다운 이야기에 츠네코는 선생이 왜 독신을 고집하는지, 왜 슬퍼 보이는지 얼핏 이해가 갔지만 한편으로는 선생의 수수께끼가 점점 더 미궁으로 빠져 이 이야기가 진짜인지 가짜인지 도무지 분간이 가지 않았다’ (91쪽). 그리고 츠네코는 예리한 직관으로 다음과 같이 생각한다. ‘선생님은 왜 말도 안 되는 이유로 그런 꿈 같은 이야기를 하실까. 세 개의 빗을 묻는 의식을 자신조차도 안 믿으면서 고독한 인생의 황혼기에 애써 그런 허무맹랑한 전설을 꾸며 내시는 걸까…츠네코는 갑자기 이거야말로 정곡을 찔렀다고 인정하지 않을 수 없었다. 바로 자신이 그 증인으로 채택되었기 때문이다.’ (92쪽)

그러나 이런 사실을 깨달은 츠네코는 ‘이야기를 들은 순간부터 죽을 때까지 선생님 앞이든 그 누구 앞이든 이 이야기가 얼마나 허황된 지 절대로 내색하지 말아야겠다고 굳은 결심을 했다.’ (93쪽)

미시마가 스스로 품은 데카당스는 ‘허구면 또 어떤가. 현실은 추하고 더럽고 냉마같은 것이다. 그 가운데 스스로 만들어낸 ‘허구’ 중에서 ‘아름다움(美)’이 발견된다면 그것은 현실의 ‘진리, 진실’ 보다 더 귀중하다’ 고 할 수 있을 것입니다.

실은 이 생각은 키에르케고르가 ‘미적인 생활 방식’으로 그의 대표작 ‘이것이냐, 저것이냐’에서 논리적인 삶의 방식에 대치해서 전개한 생각과도 관련됩니다. 게다가 미시마의 경우 이는 우연이 아닌, 평소 키에르케고르를 읽고 이 사고방식에 익숙해져 있던 사람이었습니다.

19세기 전반 독일 로망파즘에서 태동하여 키에르케고르 자신도 흠뻑 매료되어 결국 그의 사후 세기 후반에 전 유럽으로 퍼진 ‘세기말 데카당스’ 운동으로도 관통되는 ‘미적인 삶의 방식’의 본질을 키에르케고르는 ‘가능성은 현실성보다 높다’고 표현합니다. (키에르케고르 ‘철학적 단편의 결론적 비학문적 후서’ (중) 스기야마 요시무 (杉山好) 외역, 하쿠스이샤 (白水社), 1969년 241쪽 이하). 이 생각은 하이데거가 인간 존재를 그 외 존재와 구별하여 현존하는 것으로 규정하고, 다른 존재는 그 현실성만이 문제지만 ‘현존하는 것은 그때마다 그의 가능성’ (하이데거 ‘존재와 시간’ 츠지무라 코이치 (辻村公一) 역, 카와데쇼보신샤 (河出書房新社), 1967년, 61쪽) 이라고 표현한 것과도 일맥상통하고 있습니다. 즉 인간은 스스로의 현실에 붙잡혀 있는 것이 아니고, 희망과 불안 가운데 미래의 가능성으로 향하는 것에 인간으로서의 삶이 있는 것입니다. 그러나 키에르케고르에 의하면 이는 아직 진리의 일면에 지나지 않습니다. 인간은 이처럼 각기 다른 가능성에 직면하여 선택지를 부여받고 그 중 하나를 자신의 ‘현실성’으로 선택해야만 하는, 이 스스로 선택한 ‘스스로의’ 현실성을, 단순한 가능성보다도 무제한 높다고 하는 것이 ‘윤리적인 삶의 방식’이라고 규정되고 있습니다. 키에르케고르는 어느 쪽의 삶의 방식을 취하는가가 결정적으로 중요한 것임을 ‘이것이냐 저것이냐’에서 자세히 논하고 있습니다. 그리고 키에르케고르는 이 윤리적 삶의 방식을 철저히 함으로써 종교적인 삶의 방식이 펼쳐진다고 생각합니다. 또한 그는 설령 결단에 따라 회한의 지옥과 같은 시련에 시달린다 해도 각각에 부여된 한번 뿐인 인생이란 엄연한 사실은 이 결단에 의해 열리고, 그것에 따라 비로소 종교적 재판과 은혜의 빛

으로 각각의 삶은 조명된다고 봅니다.

미시마는 이 ‘이것이냐, 저것이냐’ 를 읽고 숙고한 후 ‘나체와 의상’ 이라는 일기체 형식의 글에서 다음과 같이 쓰고 있습니다. ‘키에르케고르의 유명한 ‘이것이냐 저것이냐’ 의 한 구절은 오랫동안 나를 매료시켰다. ‘결혼하든 안하든 그대는 후회할 것이다’ (미시마 유키오 평론 전집 제2권, 신초샤(新潮社), 1989년, 631쪽). 두 가지 가능성에서 하나를 취해 결단한 후 스스로의 현실을 만들면 반드시 하나를 잃어버릴 가능성이 망령처럼 일어나 ‘후회’ 라는 기분을 일으킨다는 것입니다. ‘키에르케고르가 제시한 후회의 성질은 인생이 단 한번 뿐이란 사실에 대한 자유의지란 측면에서의 영원한 불만이었다’ (같은 페이지 631쪽) 미시마는 이 회한에서 도망치는 길을 필사적으로 찾아 깜짝 놀랄 만한 해결책을 암시합니다. 즉 ‘인생이 단 한번 뿐’ 이라는 당연한 사실에 대한 반항, 도전입니다. ‘자유의지는 무한의 선택을 하는 것이 아니다. 선택은 백에서 십, 십에서 삼, 삼에서 둘, 둘에서 일이라는 경우로 서서히 제한되고 최후로 자유의지는 그것을 할지 말지만을 선택하기 위한 것이다. 그러나 여기까지 몰린 선택과 자유의지의 본질은 반드시 모순된다. 자유의지는 선택의 기능을 본래 지나고 있지 않은 자신을 자각하는 것이다…자유의지에 있어선 본래 인생은 단 한번 뿐인 것이다’ (632쪽). 우리는 다양한 가능성을 생각할 수 있습니다. 미시마는 이것이 자유의지의 기능이라고 말합니다. 그리고 이런 다양한 가능성에 현기증을 느끼면서도 그 가능성에 직면하는 기능과 그 다양한 가능성 속에서 한 가지를 선택한다는 결단의 기능을 우리는 보통 세트론 해서 이 두개가 결합해 자유의지가 성립한다고 봅니다. 그러나 미시마는 이 두 가지를 굳이 분리시킵니다. 가능성만을 생각하는 것을 자유의지의 기능이라 합니다. 그리고 자유의지에도 또다른 결단이 본질적이라고 생각하는 이유를 도출해냅니다. 왜 하나를 선택해 결단하지 않으면 안 되는가 하면 그것에 의해 비로소 단 한번 뿐인 ‘인생’ ‘자신’ 이 형성되어 구축되는 것이라는, 이른바 강박관념을 갖고 있기 때문이란 것입니다. 즉 이 요지의 ‘인생은 단 한번 뿐’ 이란 사실을 인정하지 않으면 ‘회한’ 은 일어나지 않는다는 주장입니다. ‘인간은 선택할 수 없는 것은 아니지만, 최종적으로 선택 불가능한 사실을 아는 것은 자유의지이다. 즉 인생이 단 한번 뿐이라는 사실을 절대로 긍정하지 않는 자유의지는 숙명에 대항할 수 있다.’ (632쪽)

미시마는 키에르케고르의 윤리적 삶의 방식의 근본에 있는 것이 ‘인생은 사람마다 한번’ 이라는 엄연한 사실을 깊이 통찰하면서도 애써 이를 거부하며 다

양한 가능성 속에 자신을 두는 ‘미적인 삶의 방식’ 쪽을 택합니다. 의식적인 ‘심미주의자’ 이면서 데카당스를 끝까지 살려내려고 결의합니다. 그의 창작활동에서 만들어낸 분신은 이 자신에 대한 가능성으로의 도피인 것입니다.

미시마의 근본적인 문제성은 스스로의 현실보다도 별개로 있을 가능성을 중시함에 따라 인간의 근본적인 조건으로서의 ‘인생은 단 한번 뿐’이라는 사실로부터 벗어나려고 하는 것이고 그 때문에 인생의 ‘일회성’의 비극적인 사실을 직시하려 하지 않는다는 점입니다. 미시마는 한치 앞도 모르는 삶의 위엄 앞에 굳이 서지 않겠다고 결의하며, 뻔히 알면서도 이렇듯 무력한 반항을 합니다. 그 때문에 자신의 삶이 ‘진부한 심정의 데카당스’로 전락하는 것을 자각하면서도 고집하는 것입니다.

이 자기도피에 의해 단순히 엄연한 현실이 무시될 뿐만 아니라 현실에서 때려야 떨 수 없는 현실의 진정한 타자도 배제됩니다. 이 사실을 시사하고 있는 것은 코바야시 히데오(小林秀雄)와의 대담에서의 고바야시의 지적입니다.

‘금각사’가 극찬을 받은 후의 대담에서 대평론가인 코바야시는 이 소설이 금각사를 불태우고 주인공이 만족스럽게 담배에 불을 붙이는 장면으로 끝나는 것을 언급하면서 소설은 원래 여기서부터 시작된다. 도스토예프스키의 ‘죄와 벌’에서도 주인공이 노파를 살해하고 그것으로 끝나는 것이 아니고, 그 일이 현실의 삶속으로 가져오는 각각의 연속적인 사건을 그리고 있다, 그것이 드라마란 것이다. 그런 의미에서 ‘금각사’는 드라마가 시작하는 시점에서 끝나고 있다’고 지적합니다. ‘자아찾기’가 자신의 목적을 이루는 것이 아니라 자신이 저지른 행위가 불러오는 다양한 사건, 거기에 휘말려 들어가는 것이 진정한 타자와의 만남’이라고 한다면 미시마는 진정한 타자와의 만남의 장으로 나오지 않고 그의 의지가 완전히 결여된 자신만의 삶에서 끝내 버리고 마는 것입니다. 미시마는 이처럼 ‘인생은 단 한번 뿐’이란 사실을 거부합니다. ‘이런 일을 생각한 후 나는 결혼하기로 했다’(632쪽)

그런데 이러한 탐미주의, 세기말 데카당스의 유럽적 원류는 ‘트리스탄과 이졸데’로 대표되는 유럽 연애지상주의라고도 불리우는 사상 중에 있다고 할 수 있습니다. 세기말 예술가 모두가 바그너의 ‘트리스탄과 이졸데’에 매료된 것도 무리가 아닙니다. 이 사실을 명확히 드러내며 그 역사를 서술한 것은 프랑스의 카톨릭 사상가인 루즈몽입니다. (드니드 루즈몽, ‘사랑에 대해’(상하), 스킨켄타로(鈴木健郎). 카와무리 카즈미(川村克己)역, 헤이본샤(平凡社), 1993년) 그리고 그는 유럽의 이러한 연애지상주의의 시작이 아우구스티

누스의 ‘고백’ 제3권의 서문에 기술된 ‘사랑하는 것을 사랑한다’ 는 말 속에서 비롯되었음을 시사합니다. (같은 책, 74쪽)

‘나는 카르타고로 왔다. 거기에는 가는 곳마다 수치스러운 애욕의 냄비 (sartago) 가 들끓는 소음이 나를 휘감았다. 나는 아직 사랑하고 있지 않았지만 사랑할 것을 사랑했다 (amare amabam). 은밀히 내 안에 깊이 자리잡은 결핍으로 인해 아무런 결핍을 느끼지 못하는 자신을 미워했다. 사랑할 것을 사랑하면서 사랑해야만 하는 것을 찾고 있었다. 그리고 안전함 (securitas) 을 미워했다.’ (고백3장 1,1)

이는 17살의 청년 아우구스티누스가 아프리카 제1의 도시 카르타고에서 청춘의 숨결을 접하고 사랑의 싹을 경험한 당시의 소감인데, ‘나는 아직 사랑하지 않았지만 사랑할 것을 사랑했다’ 는 말 속에서 루즈몽은 그 행간을 읽어냅니다. 즉 아직 구체적인 연인을 사랑한 것은 아니지만 사랑할 것을 사랑하는, 즉 멋진 연애를 하고 싶은 기분이 우선 있고 이를 성취해줄 근사한 ‘연인’ 을 찾고 있었던 것입니다. 루즈몽은 구체적인 현실의 개인을 넘어서 이상적인 ‘연애’ 그 자체로 어디든 고양되어 가는 감정이야말로 ‘트리스탄과 이졸데’ 전반에 흐르는 주제이며, 거기에는 현실의 있는 그대로의 개인은 무시된다고 말합니다. ‘두 사람은 불타기 위해 서로를 필요로 하지만 그것은 현실의 있는 그대로의 상대가 아니며 또한 눈앞에 있는 상대도 아니다. 그것은 오히려 부재의 상대이다’ (같은 책 (상), 73쪽). 유럽 연애사상은 그 맹아를 이 아우구스티누스의 말 속에 뿌리내리고 있다고 할 수 있습니다. ‘트리스탄과 이즈(이졸데)’ 가 서로 사랑한 것이 아닌, 두 사람의 입을 통해서도 들었듯이, 모든 것이 그것을 증명하고 있다. 그들이 사랑한 것은 연애이며, 사랑한다는 사실 그 자체이다’ (같은 책 73쪽) 그리고 그 생각은 미시마의 허구의 미에까지 이르고 있습니다.

그런데 사랑을 사랑한다는 사랑, 의지의 구조를 아우구스티누스는 우연히 그 자신의 청춘의 경험을 서술하면서 발견한 것은 아닙니다. 아우구스티누스는 이 사랑의 이중 구조를 하나님 의 형상으로서의 인간 정신의 근본 구조로 보고 있습니다. 인간 정신의 삼일적 구조의 최초의 분석은 사랑하는 주체, 사랑의 대상과, 사랑의 대상이란 것과는 다른 ‘사랑’ 그 자체의 세 개의 분석에서 시작합니다.

‘무엇을 사랑하는지 나는 모른다고 누구든 말하지 않길 바란다. 형제를 사랑하는 것이 좋다. 그렇게 하면 사람은 동시에 사랑을 사랑하게 된다는 것도 사

람은 그로 인해 형제를 사랑하는 사랑을, 사람이 사랑하는 형제 이상으로 잘 알고 있는 것이다’ (‘삼일신론’ 8장, 8,12). 사랑의 대상과 동시에 ‘사랑’ 그 자체를 인간은 사랑하는 것입니다. 게다가 사랑의 대상은 실은 사람이 잘 모르는 것이며, 그 대상이 인간인 경우에는 ‘타자’로서 한층 ‘미지의 측면’을 가집니다. 아우구스티누스에 의하면 그런 사랑의 대상보다도 ‘사랑’, 스스로가 그래서 대상을 사랑하는 ‘사랑’은 자신이 아는 것이고, 한층 가까이 있으며, 바로 자기 자신입니다. 여기서 그친다면 이 ‘사랑’은 자기 안에 머무르는 것이며, 후의 데카당스에서처럼 ‘자아도취’나 나르시즘에 빠지고 마는 것입니다. 아우구스티누스는 고대 헬레니즘 문화가 종언을 맞이하는 고대 말기를 지낸 사람이며, 이 문화가 더이상 새로운 창조적인 것을 생산해내지 못하고 크고 화려한 고전 형식만을 근엄하게 되풀이할 수밖에 없는 고뇌 속에서 권태과 데카당스를 잉태한 시대를 산 사람입니다. 그러나 아우구스티누스 자신은 이 데카당스의 분위기 안에서 이것에 항거하며 새로운 종교적 전환을 수행한 사람이었습니다.

그런 의미에서 아우구스티누스는 근대적인 데카당스와 공통분모를 가지면서도 그의 이 ‘사랑에 대한 사랑’에 차별을 둡니다. 즉 단순히 자아도취가 아닌, 아우구스티누스는 자신의 사랑을 초월하여 사랑의 원형, 원천으로서의 하나님에 도달합니다. 왜냐하면 ‘하나님은 사랑’이기 때문입니다. 사랑에 대한 사랑이 자아도취에 빠지지 않고 자기 초월의 구조를 가지는 것이 아우구스티누스 사상의 특징입니다.

아우구스티누스사상의 근본에 있는 것은 영혼으로서의 ‘안’입니다. 그것은 명확한 자기 자각입니다. 아우구스티누스는 데카르트에게도 통하는, *cogito*의 자각도 지니고 있습니다. ‘밖에서 찾지 마라. 네 자신으로 돌아가라. 내적 인간 안에 진리는 것들이 있다. 그리고 만일 네 본성이 쉬이 바뀌는 것임을 알아차린다면 네 자신을 초월하라’ (진정한 종교에 대해 *De vera religione* IIIIX,72)

그러나 이 하나님으로의 초월은 단순한 밖으로의 초월이 아닙니다. 더욱 깊은 ‘안’이 있으며, 이 자기의 안이 되는 ‘타자’를 향해 인간은 자신을 초월하여 나오지 않으면 안 됩니다. 아우구스티누스의 하나님으로의 초월을 지탱하고 있는 것은, 하나님은 우리 이상으로 ‘안’에 존재한다는 근원적인 종교적 통찰입니다.

‘그러나 당신은 나의 가장 깊은 곳보다 더 깊은 곳에 계시며 (*interior intimo meo*), 나의 가장 높은 곳보다 더 높은 곳에 계십니다 (고백3장, 6,11)



연애이상주의의 데카당스로 통하는 ‘사랑에 대한 사랑’ 과 아우구스티누스의 ‘사랑에 대한 사랑’ 은 어디가 다를까요. 전자가 모두 자아도취적 사랑으로 빠지는 반면 아우구스티누스는 명확히 사랑하는 주체로서의 자기 자각을 지속해 가는 것입니다. 그리고 자신의 소멸을 피조물의 상징으로서 수용하고 소멸되지 않는 창조자로 자신을 초월해줍니다. 그리고 자유의지를 창조자의 인간에 대한 최고의 선물로 받아들이고 자유의지에 따른 결단이 씻을 수 없는 과오와 죄를 가져온다 해도 자유의지에 의해 명확하게 되는 이 죄의 현실을 진정 있는 그대로의 자기 자신으로 받아들이며, 그리스도의 사랑으로 우리에게 다가오는 ‘타자’ 인 하나님으로 향할 것을 아우구스티누스는 강조하고 있습니다.

자기 안에서 스스로를 초월한 ‘타자’ 인 하나님과 만나 자신을 있는 그대로 드러내느냐 마느냐가 바로 이 두 개의 ‘사랑에 대한 사랑’ 이 구분되는 지점이라고 생각합니다. 현대라는 시대, 모든 기성의 가치관이 흔들리고 있는 가운데 사람들은 황량한 정신의 황야에 고통스러워하면서 이 말라버린 땅에서 최후의 도피처로서 ‘아름다움 (美) 에 의한 구원’ 를 본능적으로 구하고 있습니다. 미시마는 그런 사람들에게 몽환의 식량과 물을 주고 있는 것처럼 느껴집니다. ‘깨어난 안목’ 으로 ‘사랑의 사랑’ 에 다른 형태가 있음을 판별하고 보여주는 것이 우리에게 요구되고 있습니다.

## 주

- (1) 「모노노 아와레」는 일본 특유의 문학 이념, 미적 이념으로서 자연이나 인생, 예술 등을 접했을 때 생기는 감정이나 정취 (情趣) 를 뜻함 (역주)