

서정적 자아상 형성의 문화적 의미에 관한 연구

— 시문학파를 중심으로 —

구영산*

〈 차례 〉

- I. 문제 제기
- II. 서정적 자아상 추구의 맥락
- III. 학습의 유대성 공유
- IV. 학습의 윤리성 지향
- V. 문화적 학습 과정의 구조와 의미

I. 문제 제기

이 글의 목적은 인간의 정체성Identity은 어떻게 구성되는지를 해명하는 데 있다. 특히 '서정적 자아'라고 칭할 수 있는 정체성 문제에 국한하여 본 연구 문제를 풀어 보고자 한다. 이를 위해서는 다음과 같은 연구 문제들을 상정해 볼 수 있다. 왜 정체성이 인간의 삶에서 문제가 되는가. 서정적 자아로 규정되는 인간의 정체성은 왜 필요한가. 그러한 정체성은 어떠한 맥락을 통해 구성되는가. 서정적 자아라는 정체성이 가질 수 있는 지향점은 무엇인가. 서정적 자아의 정체성 형성 과정은 인간 행위의 어떠한 구조와 속성으로 의미화되는가. 이상과 같은 문제를 설정하고 해결하게 된 배경은 다음과 같다.

대체로 자아의 문제를 생각하는 사람이라면, 나는 누구인가, 나는

* 서울대학교 대학원

어떻게 살 것인가, 등을 자문하곤 한다. 이러한 질문은 지극히 근원적인 문제라 명쾌한 해답을 찾기란 쉽지 않다. 뿐만 아니라 실상 스스로에게 물어 놓고도 그 대부분은 자신의 질문에 대한 해답을 기대하지 않고 자문하게 되는 것이 보통이다. 그럼에도 불구하고 자신의 정체성에 대한 이러한 질문이 우리 내부에서 끊이지 않고 일어난다는 것은, 그만큼 자신의 정체성에 대한 의문이 절실하다는 뜻일 게다. 그리고 또 하나, 우리의 정체성이 어느 하나의 단어로 그 속성이 규정될 수 있을 만큼 확정적이지도 않다는 의미일 것이다. 그리고 이는 한 인간의 자아Self, 그것의 정체성을 바라보는 다음과 같은 시각에서 그 단초를 확인해 볼 수 있다.

현대 사회가 분산되어 가는 것과 마찬가지로 자아도 파편화되어 가고 있다고 보는 것이 오늘날 '자아'와 '현대성'에 관한 논의이다. 그래서 탈중심화된 주체는 언어나 담론의 단편들 속에서 그 자신의 정체성을 찾게 된다.(Wood & Zurchner, 1988) 한 인간에게 선형적으로 주어지는 정체성이 더 이상 보장될 수 없다는 사실을 깨닫게 되자, 사람들은 인간의 자아가 이제는 기호의 산물일 뿐이라고 주장하게 된 것이다. 그런데 이와 같은 후기구조주의자의 입장에 서서 기호를 바라보면, 그 기호조차에도 고유한 의미가 부여되어 있지 않다. 기표와 기의 간에 고정적인 필연성의 관계가 없이, 자의적이고 유희적인 관계가 있을 따름이다. 그래서 끊임없는 기호놀이 속에서 인간은 자신에 대한 확정적인 의미를 얻지 못하고, 더불어 자기의 정체 또한 통일체로서 규정될 만한 '性'에 값하는 의미를 구하지 못하게 된다.(Kerby, 1986: 210) 다시 말해 자신의 정체성을 담보해 줄 자아 자체가 그 의미에 있어서 맥락화를 거듭하는 형국인 것이다. 그러나 시각을 달리해 보면, 여기에는 또 다른 생산성 내지는 건강성이 배태해 있다.

현대 사회를 진단하는 논리 속에서 인간은 더 이상 개별적 자아가 아니다. 교육은 이를 이상적 인간으로 회구하지도 않는다.(목영해, 1991: 115-130) 개별적으로 존립하는 자아를 포기하는 대신 유동적으로 맥락화되는 자아를 얻었으며, 이는 자아를 한 인간 안에 고립시키지 않고 세계와 관계맺음을 선택하도록 제안한 것이다. 결국, 후기구조주의의 논

리 속에서 통일된 자아가 해체되는 모습을 보았지만, 인간이 자기 자신에 대한 성찰을 멈추지 않는 한 어떠한 식으로든 자아는 지속적으로 만들어져야 하고, 그러기 위해서는 세계와의 관계맺음을 통해 지속적으로 맥락화되는 자아가 필요해진 것이다. 그러므로 나의 정체성에 대한 질문은, 나에 대한 질문에서 나와 세계와의 관계맺음에 대한 질문으로 수정될 요구에 처한 것이, 오늘날 정체성 논의의 요체이다. 그럼, 이제 해결할 문제는 정해진 셈이다. 나와 세계의 관계맺음이란 무엇인가. 어디에서 이 현상의 실체를 확인해 봄으로써 그것의 본질을 파악할 수 있는가.

서정성Lyricism, 이는 시학(詩學)의 오래된 화두였다. 서양의 시학을 보면, 주체와 객체의 간격 부재와 상호 융화Ineinander가 일어나는 회상(回想, Erinnerung)의 상태에 대한 지향이나(Saiger, 이유영·오현일 역(1978: 96)) 정조(情調)의 순간적인 고조를 띤 대상성(對象性)의 내면화에서(Kayer, 김운섭 역(1982: 297, 521)) 서정성의 본질을 파악하곤 했다. 동양의 시학을 보더라도, 정과 경이 서로 조응하는 정경교응(情景交融), 사물과 내가 하나 되는 물아일체(物我一體) 등에서¹⁾ 앞서와 대동소이하게 서정성을 파악했다. 한편 한국 시가 연구에서는 세계의 자아화(自我化)나(조동일, 1977: 103) 시가에 나타나는 주·객 대응의 구조로부터 서정시의 전통을 설명하고 있다.(김대행, 1980: 93-111) 그리고 각각의 논의가 지닌 세세한 결은 다르겠으나, 이들 논의를 종합하여 시인의 주관 표현이라는 점에서 서로 동의를 보인다고 판단하고 있다.(윤여탁·최미숙·유영희, 2002: 25) 그러나 이 동의 지점이 보다 의미 있기 위해서는 이 동의가 내포하고 있는 기본 전제를 확인하고 넘어갈 필요가 있다. 서정성을 파악함에 있어서, 나와 세계 사이의 관계에 입각해서 파악한 점이 그것이다. 주관 표현이되, 나와 세계의 '관계'에 입각한 '주관 표현'인 셈이다. 그리고 바로 이 점이 현대의 정체성 논의를 펴는 데 긴요한 시사점이 될 수 있다고 판단한다. 나와 세계 사이의 관계 맺기가 어떻게

1) 차주환(1989), 이병한 편저(1992), 정민(1996) 참조.

이루어지는지, 그 관계에 입각해서 자기 자신을 표현한다 함은 어떠한 의미를 띠는지에 관해, 시학의 역사만큼이나 장구하고 풍부한 원형을 이 지점에서 발견할 수 있기 때문이다.

그러므로 서정성의 논리에 입각한 인간의 정체성 탐구는, 세계와의 관계를 기반으로 하는 자아의 주관 표현 문제로 귀결된다. 실제로 한 시론가는 자신의 시론에서 바람직한 자아를 정체성이나 동일성이라는 말로 나타내기도 한다.(김준오, 1996: 355~356) 주체로서의 자아가 타인들 또는 외부 세계와 조화를 이루고 있는지의 여부를 중심으로, 자아와 세계와의 일체감으로서 동일성 문제를 다룬다. 한편 어제와 나와 오늘이 나 같을지의 여부에 입각해서는 자아의 재발견으로서 개인적 동일성 문제를 다룬다. 그리고 이를 문학에서 다루어야 할 동일성의 두 차원으로 설명하고 있다. 논의의 특성상, 여기서의 자아는 서정적 자아를 염두에 둔 것일 테고, 그렇다면 논자는 '자아와 세계의 일체감' 그리고 '자아의 재발견' 두 축에서 서정적 자아의 정체성을 논의하고 있는 셈이 된다. 그러나 이는 과연 서로 다른 차원에 속하는 이야기인가, 내지는 타당한 견해인가.

이상과 같은 논의를 펼 저변에는 다음과 같은 전제가 깔려 있다고 판단한다. 내가 첫번째로 지적한 서정적 자아의 정체성은 자아라는 축과 세계라는 축이 서로 만나 합일되는 차원의 이야기이며, 두번째로 지적한 서정적 자아의 정체성은 한 개인의 차원에서 자아가 시간적으로 일관성을 보이는데 대한 문제이다. 그러므로 이러한 논의가 성립하기 위해서는 자아와 세계는 동등한 수준에서 서로 독립해 있는 두 변수이어야만 한다. 동시에 서정적 자아의 정체성을 따지는 과정에서 경우에 따라 이 둘의 관계를 따질 수도 있고 따지지 않을 수도 있음이 인정되어야 한다. 그러나 읽어 짐작할 수 있듯이, 실제로 그럴 수 있는 가능성은 희박하다. 그 이유는 다음과 같다.

세계는 인간에게 주어진 선행 조건과 같다. 인간은 세계에 의해 제약되고 세계에 비추어 자신을 규정한다. 우리에게 직접적으로 다가와 우리의 이해를 형성하는 이해의 조건이 되고 있는 셈이다. 그런 의미에

서 우리가 세계의 직접성 안에 있다는 사실은 세계가 순수하게 객체로서 나와 대립하여 무관하게 있는 것이 아니라 어떠한 방식으로든 관계하고 있다는 것을 의미한다.(박병준, 2000: 279) 이것이 소위 '인간학적인 의미의 세계', 즉 그 안에서 우리 자신을 발견하고 그것이 우리에게 이미 소여되어 있으면서도 동시에 우리로부터 경험, 이해되는 현실성으로서 인간의 세계이다. 이러한 세계란 인간의 구체적 경험에 의해서 매개된 세계를 의미하게 된다.(Coreth, E.(1986) / 안명옥 역(1994: 80~91))

따라서 자아가 개입하고 있지 않은 세계나 세계가 간섭하고 있지 않은 자아는 상정할 수 없다. 동시에 자아라고 지칭하는 순간에 우리는 세계가 간섭하고 있는 자아를, 세계라고 지칭하는 순간에 자아가 개입하고 있는 세계를 떠올려야 한다. 그런 의미에서 앞선 시론에서 논하고 있는 서정적 자아의 정체성은 문제적이다. '서정적 자아'라는 상(像)을 상정함에 있어서, 세계와의 관계에 입각한 자아상 설정에 실패함으로써, 그 때의 자아상²⁾은 탈맥락적으로 고립되어 있다고 밖에 말할 수 없기 때문이다. 물론 서정적 자아의 실상은 그렇지 않다.

우리 문학사에서 현대시적 특성을 갖춘 시가 나타난 시기는 언제이며, 그 기준은 무엇인지에 관한 지금까지의 연구 결과에 따르면, 그 시기를 1930년대로 보고 있으며, 그 발단은 시문학파(詩文學派)라고 보는 것이 한 견해이다.³⁾ 그런데 바로 이 시문학파가 주력했던 것이 순정한 의미의 서정시였음은 주지의 사실이다. 본격적인 의미의 현대시 생산 주체로 시문학파가 꼽히며, 이들에 의해서 일궈진 영역이 서정시였던

2) 자아상(自我像)은 개인이 자신에 대해 가지고 있는 태도 및 느낌의 집합체를 가리킨다. 이 때의 자아상은, 그 전 단계까지 형성한 나름대로의 자아상이 통합과 재통합의 과정을 거쳐서 자아 정체감으로 형성해 가게 되는데, 이렇게 재구성 과정을 거친 자아상이 자아에 대한 정체감으로 변모해 가는 과정에서 자아에 대한 의식이 생기고, 이를 정체성 형성 과정이라 칭해 볼 수 있다(C. S. Hall & G. Lindzey(1970), 이재창(1993: 61~77)) 그러므로 자아상은 '자아에 대해서 의식된 바로, 정체성 형성의 과정에서 보이는 것으로 이해해 볼 수 있다.

3) 서정주(1949: 152), 조지훈(1962: 303), 정한모·김용직(1974: 13~14), 조연현(1982: 469), 김용직(1982: 192~262) 참조.

것이다. 시의 본령 중 하나가 서정시에 있음을 생각한다면(윤여탁, 1995), 이 둘의 관계는 필연성마저 있어 보인다. 그럼에도 불구하고, 양자 사이의 관계를 따져 보려 함은, 본격적인 의미의 서정시 생산이 어떠한 근거에서 문학사적으로 현대시적 특성으로 자리매김되는지에 대한 의문이다. 그리고 이는 다음의 진술에서 해답의 실마리를 찾을 수 있다.

“우리시를 살로색이고 피로쓰듯 쓰고야만다 우리의시는 우리살과피의매침이다 (...나뉘...) 우리는 조금도 바시대지안이하고 늘진한거름을 쭈뼛거리나가려 한다 虛勢를퍼서 우리의存在를 인정바드려하지안니하고 儼然한존재를 戰取하려한다.”(龍兒, 〈後記〉, 《詩文學》 第一號, 詩文學社, 昭和五年, 39면.) 4)

인용된 글은 시문학과파의 주된 활동 매체였던 《詩文學》창간호 후기에 나오는 龍兒의 진술이다. 이 글은 시문학과파라는 문학공동체의 입장을 공식적으로 표명한 글로 간주되고 있다. 글쓴이의 비장한 어조 너머에서 읽을 수 있는 龍兒의 진의는 의외로 단순, 명쾌하다. 엄연한 자신들의 존재를 쟁취하겠다는 선언에 다름 아니기 때문이다. “戰取”라고 표명돼 있듯 그들은 싸워 얻는 양, 서정시를 씌으로써 자신들의 입지를 공중에게 인정받고자 한다. 특히 여기서 그들이 얻고자 한 것은, 글쓴이로서 원래 그러하다고 여겨지는 엄정한 자신들의 존재이다. 이 점을 감안할 때, 서정시인으로서 자신들의 정체성을 과거 그 누구보다 진지하게 고민했음을 알 수 있다. 서정적 자아로서의 정체성을 자기 안의 확인에 의해서가 아닌, 사회를 통한 인정에 의해서 확인되는 바 있음을 인식한 이들이 시문학과파로 불리는 문학공동체였던 것이다. 그리고 바로 이점에 입각해 문학사는, 현대시적 특성을 보인 최초의 문학 생산자 집단으로 시문학과파를 기록하고 있다.

이로 보건대, 서정적 자아는 그 태생부터 사회를 모태로 한 공동의 산물이었음이 분명하다. 양식을 선택하고 제 나름의 세계를 형성해 가는 일이란 개인의 체질이 밑받침을 이루는 것일 터이다. 그러나 의식적

4) 여기서는 『韓國詩誌集成』(태학사 영인본, 1981: 419면) 참조.

으로 자신들의 정체성을 서정적 자아에 수렴시켜 사고하고 반성하는 현상이 어느 한 시기에 집단의 형태로 출현하게 된 원인이나 과정을 살펴 다 보면, 이는 개성론이 아니라 집단 상상력의 개념을 적용함으로써 밝혀짐이 가능한 일이기 때문이다. 그러므로 서정적 자아라고 불릴 수 있는 인간의 정체성은 이제 문학 작품만을 위해서 고립돼 존재하는 미적인 가공물은 아닌 셈이다. 적어도 그것은 사회를 매개로 성립하며, 보다 엄밀히 말하자면 일정한 공동체가 만들어 낸 특정 문화일 것이다. 이 가설을 입증해 보이는 데 본고의 목적이 있으며,⁵⁾ 이를 위해 다음의 연구 방법을 따르고자 한다.

우선, 시문학과 범주 안에 드는 시인들 가운데 누구를 주된 연구 대상으로 선정할 것인지의 문제이다. 다행히 이 부분은 시문학과 관련된 기존의 연구사에 의존해 어느 정도 판단이 가능한데, 그럴 경우 永郎, 龍兒, 芝瀆 이 세 인물로 범위가 좁혀진다. 이들 세 명은 《詩文學》 창간부터 고락을 같이 한 同人으로서 시문학과라는 문학공동체의 활동에 유력한 영향력을 행사했다.⁶⁾ 다음으로 검토 대상 시기를 잡을 필요가 있는데, 이 점과 관련해서는 시문학과가 '詩文學社'라는 이름으로 자체 내의 출판 활동을 전개했던 1930년부터 1935년까지를 고찰의 대상에 넣고자 한다. 왜냐하면 공동체의 입장을 표명하는 유일한 출구였던 잡지나 시집의 간행 여부를 통해, 그 공동체의 실제 활동 여부가 결정되는 부분이 있기 때문이다. 마지막으로, 이 세 인물을 중심으로 해당 시기의 활동 양상을 살펴보기 위한 기본 연구 자료로, 《詩文學》 第1~3

5) 개별적인 작품이 총괄적인 전체로서의 문학으로 다루어지기 위해 총체적 문화 맥락 속에서 살피는 것이 유용하다는 견해가 이러한 시각을 뒷받침한다(김영규(1979: 49~56)).

6) 시문학과가 꾸려져 간 속사정을 살펴보면, 芝瀆의 실제 역할은 永郎과 龍兒에 비해 적다. 우선 이들 공동체가 주력하여 전개했던 활동 지면인 《詩文學》에 실린 芝瀆의 시들은, 그가 이전에 써 놓은 내지는 다른 지면에 발표한 글을 재수록한 경우이다. 서정시 생산을 표방한 공동체의 속성상 芝瀆의 시가 함의하는 뜻은 적지 않으나, 본고가 이 자리에서 보고자 하는 점은, 문학공동체 구성원이 함께 만들어간 서정적 자아로서 그들의 정체성인 만큼, 실제 논의 과정에서는 永郎과 龍兒에 보다 큰 비중을 둘 것이다(김용직, 1996: 65면).

號7), 《文藝月刊》 第1~4號⁸⁾, 《文學》 第1~3號⁹⁾, 《朴龍喆全集》 1·2권, 金允植, 《永郎詩集》¹⁰⁾, 鄭芝溶, 《鄭芝溶詩集》¹¹⁾ 등을 택하고자 한다. 그밖에 당대의 신문이나 비평문을 참고함으로써 이들의 문학공동체 활동에 대한 당시의 반응을 알아볼 것이다. 이는, 세계와의 관계 속에서 자아의 정체성이 판명되듯, 집단이 추구한 정체성 또한 세계를 참조함으로써 드러날 것이라는 판단에 기인한다.

이상의 계획은 다음의 연구 성과로 수렴되기를 기대한다. 우선, 이 자리에서 밝혀질 서정적 자아라는 정체성 형성의 과정은, 국어교육의 장에서 소통될 교육내용에 해당한다. 그러나 이 때의 교육내용이라 함은, 어디까지나 맥락화된 교육내용을 의미한다. 국어교육의 내용이 될 지식을 생산하는 과정에서 보인 문제는, 지식이 갖추어야 할 요건으로 일반성을 내세움으로써, 그 때의 지식 대부분이 시대와 상황을 초월한 데에 있다고 생각한다. 그러나 이는, 흐름도에 맡겨 인간의 교수 학습 과정을 조정하겠다는 교수 학습 모형 개발의 논리와 유사하다. 일반화가 높은 만큼 여러 국면에 대한 적용도 또한 크겠으나, 이는 달리 보면, 구체적인 참조가 부재하는 形骸의 형국이다. 오히려 의도된 범위 안에서 유용하게 사용할 수 있는 모형'들이 질적으로 생산성을 가질 수 있다는 인식의 전환이 필요하다.

마찬가지의 논리에 의해서, 국어교육에서 다루어야 할 지식은 맥락화될 필요가 있다. 서정적 자아에 대한 절대적인 진리치를 배우기보다 교육내용을 경험함으로써, 서정적 자아가 왜 문제시되는지, 그러한 정체성이 형성된 과정은 무엇인지, 그 결과 배우는 이는 서정적 자아라는 정체성과 관련하여 앞으로 무엇을 고민해야 하는지 등을 성찰해 봄이 더 중요하다. 이 점을 학교교육을 통해 교과외의 방식으로 일궈 내려는 것

7) 여기서는 『韓國詩雜誌集成』 (태학사 영인본, 1981) 참조.

8) 여기서는 『韓國 雜誌叢書』 (한국문화간행회 영인본, 1982) 참조.

9) 여기서는 『韓國 雜誌叢書』 (한국문화간행회 영인본, 1982) 참조.

10) 여기서는 『韓國現代詩資料集成』 (태학사 영인본, 1997) 참조.

11) 여기서는 『韓國現代詩資料集成』 (태학사 영인본, 1997) 참조.

은, 교육이 우리 사회의 문화에 비판적 기능을 수행할 수 있으며, 지식이 전달되는 가장 세련된 형태가 교과일 수 있다는 믿음이 작용해서이다. 그만큼 교육내용은 우리 삶의 맥락에 기반해 있어야 하며, 교과를 활용하는 활동 자체가 삶의 한 부분이라는 사실을 존중할 필요가 있다. (이홍우, 1994: 7~9) 서정적 자아의 정체성과 관련한 맥락화된 지식의 생산, 그 첫걸음을 이제, 우리는 왜 서정적 자아상이 필요했는가의 문제로부터 시작하려 한다.

II. 서정적 자아상 추구의 맥락

앞서 설명했듯이, 인간이 자신에 대해 가지고 있는 태도 및 느낌의 집합체를 가리켜 자아상이라 부른다. 이를 세계상이라는 용어와 대별해 보면 이해가 쉽다. 가령, 철학에서 세계상이 아닌, 세계관을 설명할 때 그것은, 세계를 통일적으로 파악한 자기 완결적인 견해를 종합 체계화 시킨 것으로, 각 과학 분야의 성과들을 통일된 관점 아래 포섭한 것이 된다. 반면, 세계상Weltbild이란 보통, 어떤 개별 과학이 거둔 제 성과의 종합을 뜻한다. 예를 들어, 물리학적 세계상, 인류학적 세계상, 문학적 세계상 등이 그것인데, 이는 세계관과 달리 의식적인 철학적 반성의 결과로 얻어진 것이 아니다.¹²⁾ 마찬가지로, 자아상 또한 통합과 재통합의 과정을 거쳐 자아 정체성으로 변모해 가기까지 나름대로의 자아상이 있을 따름이다. 그리고 여기에 서정적이라는 수식어가 붙을 경우, 그것은 서정성 고유의 논리, 앞서 파악한 대로라면 세계와의 관계에 입각한 주관 표현의 논리에 의해 움직이는 자신에 대한 태도 및 느낌의 종합이 된다. 그렇다면 이와 같은 서정적 자아상을 우리는 어떠한 이유에서 필요로 하게 되었던 것인가.

永郎과 龍兒, 芝溶을 중심으로 시문학과 동인들이 문학공동체 활동

12) 한국철학사상연구회가 편한 『철학대사전』 (동녘, 1994: 690) 참조할 것.

을 도모하기 시작한 1930년 초입은, 1910년대부터 시작된 일본인들의 한민족 수탈이 최고조로 가혹화되던 시기였다. 세계경제공황의 여파에 떠밀려 만주침략전쟁을 계획한 일본은, 조선 영토에서 인적·물적 자원을 동원하는 한편, 조선 민중의 민족해방운동을 탄압하였다. 이로 인해 사람들의 살아가는 모습도 변화를 겪게 된다. 농사를 지어 생계를 유지하던 대다수의 사람들이 소작농으로 전락했으며, 대지주들은 이들을 발판으로 고리대금, 약취, 사기 등의 수법을 이용해 부와 신분 상승을 꾀하였다. 자연스럽게 사람들은 농사짓기를 포기하게 되고 당시 정책적으로 군수공업화를 추진중이던 일본의 계획과 맞물려 도시 노동자 계층으로 흡수되기에 이른다. 그러나 노동자로 살아가면서도 전시 인플레이션으로 인해 생계마저 유지하기 어려운 상황에 직면하게 되고, 이는 총체적인 생존권 위협의 상황으로 몰리게 된다. 더욱이 사상의 문제로부터도 자유롭지 못하게 됨으로써, 사람들은 자기 삶에서 점점 더 '지쳐가게' 된다.

시문학파는 이와 같은 사회문화적 맥락에서 '서정시'를 쓰자고 외쳤다. 그러므로 문학의 논리에만 입각해, 카프시의 편내용주의와 모더니즘 미학의 서정성 파괴에 대한 반발(김영석, 1999: 321-322)에서 이 현상의 원인을 찾는 것은 시문학파라는 문학공동체 활동에 대한 전체상을 그리기에 부족함이 있다. 생존권을 위협받는 상황과, 그 안에서 점점 더 지쳐가는 사람들, 그 한가운데서 이들은 서정적 자아의 문제를 환기한 것이다. 독립 투쟁은 나라 밖에서만 가능하게 되었으며 국내에서는 문화 운동만이 가능했던 1930년 전후였다. 이들의 문학공동체 활동을 문화 운동의 일환으로 적극 고려하지는 않더라도, 삶의 맥락을 제거한 채, 이들의 문제 의식을 문학 자체 내에서 발생한 주관적인 사정(조연현, 1982: 476)이라 파악하는 것은 이러한 맥락을 두고 보더라도 동의할 수 없는 부분이다.

그런 의미에서, 시문학파의 활동을 폄하하는 문맥에서 이루어진 발언이기는 하지만, "지나치게 유희주의에 빠져들어 현실을 외면했다."거나, (김홍규, 1977) "현실과 결부되어 오히려 그 현실에 순응했다." (김윤식,

1974)는 지적은 차라리 이들의 문학공동체 활동을 우리 삶의 맥락 안에 환기하는 부분이 있다. 특히 후자의 견해를 살펴보면, 시문학과는 시는 일제강점기 치하 토착지주층이 생산한 이데올로기의 산물로, 30년대 '식민지 문화 해체'라는 일본 제국주의 전략에 영합하고 있다고 평가하고 있음을 보게 된다. 실제로 永郎과 龍兒 등, 시문학과와 주역들은 성장 환경부터가 부유했으며, 당시 일본에서 수학할 수 있을 정도로 소위 사는 데 지장이 없었던 이들이었다. 그러므로 두 논자의 지적은 일견 타당해 보인다. 그러나 다음의 논지를 좀 더 쫓아가 볼 필요가 있다.

“문학이 아무리 미묘한 독자적 원리를 가진다 할지라도 결국 사람의 사회적 실천의 하나로서 그 원천과 귀결이 삶에 있는 것임을 생각한다면 우리의 물음은 정당하고도 본질적인 것이다.”(김홍규, 1977: 39) 이 말을 음미해 보면, 永郎 류의 순수시는 인간의 삶과는 거의 유리된 그 어떤 것이라는 의미가 깔려있는 듯하다. 이러한 혐의는 다음의 발언에 이르면 보다 확연해진다. “경험적 현실과 시의 분리, 객관적 세계와 주관적 자아의 해체, 그 결과로 나타나는 시의 초역사적 증발, 우리가 앞서 '분리주의'라고 부른 이 현상은 시문학과가 1930년대의 문화 해체에 얼마만큼 깊이 맺어져 있는가를 보여준다.”(김홍규, 1977: 46) 단적으로 말해서 앞서의 논자는 인간의 삶과 문학하는 일의 분리를 강하게 비판하고 있는 것이다.

그러나 이는 논리적 이치에는 맞을지라도 삶의 이치에는 어긋나는 비판이다. 왜냐하면 논자의 지적대로 삶과 문학이 관련을 맺어야 한다는 주장은, 양자 간의 개념적 구분을 사실적 분리로 잘못 해석한 결과이기 때문이다. 다시 말해 문학은 어디까지나 삶 속에 맥락화된 인간 활동의 하나일 따름이다. 자신의 생존권이 위협받고 있는 시점에 서정적 자아를 운운하는 것 또한 그런 의미에서 삶 안에서 우리 삶의 맥락을 읽고 있는 일이 된다. 서정성을 부인하고 가치있는 일을 위해서는 윤리적, 영웅적, 정치적 훈련이 필요하다고 주장하면서도 끝내는 “시에서 고전적이라고 하는 것은, 가장 상상적인 비상을 하고 있는 가운데도 언제나 억제하는 것, 머뭇거리는 것이 있는 것을 말한다.”¹³⁾는 역설을 떠올려 볼

필요가 있다. 그의 심중에도, 마냥 비상할 수만은 없게 시의 발을 끌어 당기는 삶의 무게에 대한 간파가 자리하고 있는 것이다. 이제, 우리 삶은 서정적 자아상에 대한 추구를 왜 필요로 하는가에 대해서 본격적으로 답할 차례이다. 그 답은 《詩文學》 창간호에 표제시로 실린, 永郎의 시 한 편이 잘 보여준다.

내마음의 어딘 듯 한편에 씻어는 강물이 흐르내
 도쳐오르는 아침날빛이 썩질한 은결을 도도내
 가슴엔듯 눈엔듯 쏘피사줄엔듯
 마음이 도르도른 숨어잇는곳
 내마음의 어딘듯 한편에 씻어는 강물이 흐르내
 — 永郎, 「동백넙에빛나는마음」 전문¹⁴⁾

永郎은 자기 마음 속 어딘가에 강물이 흐르고 있노라고 말한다. 그러나 이 순간에도 흐르고 있는 강물이, 정확히 어디서 흐르는지는 본인도 알 길이 없다. 어디서 흐르는지 보이지 않으므로 永郎은 다만 들어 알 따름이다. 마음 속 어딘가에서 들려오는 물 흐르는 소리, 그러나 강물은 원래 큰 소리를 내며 흐르지 않는다. 속살대는 출렁임 같은 것은 자신의 깊이로 끌어안고 到底히 흘러갈 따름이다. 그러므로 이 정도의 소리는 永郎 스스로 못 들은 채 묻어 둘 수도 있는 일이다. 그러나 금새라도 솟아오를 듯한 아침 햇살의 번뜩임은 그 선명함으로 물결의 형체를 돌워 준다. 그래서 가슴과 눈, 핏줄과 마음 속으로 파고드는 강물에 대해서 永郎은 말하지 않을 수 없는 것이다. 그렇다면 이 강물의 정체는 무엇이길래, 인간의 마음을 타고 흘러내리며 끊임없이 소리내려 하는가.

이 문제를 풀기 위해 다음과 같은 상상을 한 번 해 볼 필요가 있다. 永郎이 되는 상상, 보다 정확히는 1930년대를 살아내는 生活人이 되는

13) 홉T.E. Hulme의 말로, 정진규(1966: 7~8)에서 재인용.

14) 출전은 《詩文學》(詩文學社, 一九三〇·三月, 4면), 여기서는 『韓國詩雜紙集成』 卷一(태학사 영인본, 1981: 384)을 참조.

상상이다. 경제적으로도, 정치적으로도, 심지어 문화적으로도 자유를 구가하지 못하는 상황에 놓인다면 나는 어디를 향해 눈을 돌리겠는가 하는 점이다. 바로 곁에 있는 내 이웃, 인간에게로 회귀하지 않을까. 억압받는 현재 삶의 맥락에 여전히 노출돼 있어야 하겠지만, 내가 타인과의 관계를 회귀하는 한, 적어도 나의 삶에 있어서 소외는 일어나지 않을 것이기 때문이다. 그러므로 살면서 인간이 인간을 갈망하는 일은 근원적인 현상이다. 끝없이 흐르는 강물과 같이 한 인간에게서 한 인간으로 향하는 정은, 내 마음 속 정확히 어디에서 소리내는지는 모르나, 어딘가 한편에서 자신의 존재를 끊임없이 환기하고 있는 것이다.

시문학과는 바로 이 점에 주목한다. 이들 문학공동체가 永郎의 시를 통해 보고자 한 지점은, 세계와의 관계에 입각한 한 인간의 주관 표현을 통해 확인되는 바 있는 사람들의 근원적인 속성, 다시 말해 인간의 情이었다. 자기 심성 안에 면면히 흐르는 정을 쓰고 느낌으로써 이들은 그들 자신에 대해 보다 인간다움이 무엇인지를 자각하도록 한다. 인간으로서 인간에 대해 느끼는 정이 무엇인지, 이를 표현해 낸다 함은 자기 자신을 어떠한 인간으로 만들겠다는 의지인지를 스스로 물어 보게 함으로써, 서정적 자아라는 그들 정체성의 상에 의식적으로 다가가고 있다. 왜냐하면 삼십 년대와 같이 인간에게 적대적인 삶의 조건 안에서는, 오히려 人間本然之情으로 돌아가 인간으로부터 낙을 얻고, 인간으로부터 기쁨을 얻고자 함이 현명함을 이들은 깨닫기 시작했기 때문이다.

그만큼, 서정적 말에 대한 요구, 그것 자체가 사회적인 것이다.(유종호, 1996: 232) 이는 왜 우리가 서정적 자아상을 추구할 수밖에 없는지에 대한 해답이기도 하다. 서정성에 대한 의식이 세계와 자아의 비우호적 관계에 기반을 두고 있을 때, 그 의식 자체가 사회적 실천력을 띠기 때문이다.(Briegleb, K.(1984) / 최연숙(1989: 140)에서 재인용) 사회가 불합리해질수록 예술적 세계의 합리성이 보다 커지는 이유 또한 같은 맥락이다.(Marcuse, 1964: 239) 따라서 시문학과의 문학공동체 활동은 서정적 자아를 둘러싼 사회문화적 환경에 관심을 부여하지 않는 가운데 창조되었다거나,(정효구, 1984: 375) 자아 탐구가 없는 자기애적 상상력으

로 일관되어 있다는 견해는 옳지 않다.(김준오, 1983) 비록 현실 참여의 맥락에서 쓰여진 글이기는 하나(송기한, 2002: 369), 시의 언어가 가지는 미적인 자율성의 자각으로부터 이들 정체성의 기원을 구하는 것 또한 잘못 짚은 것이다. 시문학파라는 문학공동체가 서정적 자아상을 추구한 맥락에는, 한 인간의 주관 표현을 통해 인간이 지니고 있는 본연의 정을 드러냄으로써, 언어의 선택이 아니라 삶의 선택을 통해 소외된 대상까지도 포괄하겠다는 문화적 보편성의 집념이 있기 때문이다. 그리고 이러한 신념은 龍兒의 발언에서도, 조심스러우나 확고하게 비쳐지고 있다.

(…前略…) 우리의詩는 지나는거름에 슬적 읽어치워지기를 바라지못하고 우리 의詩는 열번스무번되씹어읽고 외여지기를바랄뿐 가슴에 늦감이 잇쓸때 절로 읊혀나오고 읊흐면 늦감이 이러나야만한다 한말로 우리의詩는 열번스무번되씹어읽고 외여지기를求한다. (…後略…)15)

(…前略…) 우리는 우리의거름을 조용 조용 더듬더듬 걸어가려한다 복을치고 나발을불어서 한때세상을 시끄럽게하다가 사라져버리는것이 되지않고 우리의 나이를 해로 세이려한다. 우리는무서운길을걸으며 그무서움을 헐기위하여 무단히 고향치는버릇을 배호려하지않는다 더듬더듬하는말이 가장自信있는말이오 더듬더듬걸는 거름이 가장自信있는 거름일때가있다.16)

우리의 시가 외위지기를 구한다는 그의 발언에는 많은 의미가 담겨 있겠지만, 그 중 하나는 시가 사람들에게 체화되기를 바라는 마음도 있다. 가슴에 모종의 느낌이 일어날 때 절로 그것이 읊어져 나오고, 읊음으로써 그 느낌이 일어나는 일은, 시의 체화를 문제삼지 않고는 있을 수 없는 일이다. 시가 체화될 때라야, 그들이 시를 생산함으로써 소망한 인간의 정에 대한 환기가 충분히 이루어질 수 있음 또한 자명한 일이다.

15) 龍兒, 〈後語〉, 《詩文學》第一號(詩文學社, 昭和五年, 39年). 여기서는 『韓國詩雜誌集成』(태학사 영인본, 1981: 419) 참조.

16) 朴龍詰, 〈詩文學 創作에對하여〉, 朝鮮日報(昭和五年, 三, 二). 여기서는 詩文學社編, 『朴龍詰全集』 2권(東光堂書店, 昭和十五年: 141~144) 참조.

물론, 시를 통한 한 인간의 주관 표현은 자의성에 빠지기 쉬울뿐더러 대표성 또한 보장할 수 없다. 그러나 외위지기를 구함으로써 시를 체화하게 하고, 인간의 정에 호소함으로써 보편적인 삶의 맥락에 가 닿으려는 시도는, 그 자체로서 타당하다. 인간의 삶에 있어서 정이라는 것이 불러일으키는 문화적 보편성은, 시문학파로 하여금 그 자신의 모습이고자 추구케 한 서정적 자아에 대한 정당성을 뒷받침해 줄 것이기 때문이다.

그러나 이들 문학공동체의 행보는 더디기만 하다. “더듬더듬”, 현재로선 이들이 추구하는 서정적 자아의 정체성은 미확정된 유동의 것이다. 그래서 그것은 여전히 像에 불과하다. 그렇지만 살아가는 이치를 따져 보더라도 처음부터 확정된 그 무엇을 추구하는 것은 현실적으로 불가능하다. 실제 삶을 떠올려 보더라도, 우리가 추구하는 그 무엇이 있었던가 싶으면, 어느새 그렇지 않은 경우가 대부분이다. 오히려 시간이 지나면서 그 상은 변모를 겪게 되고 그럼으로써 우리가 추구했던 그 무엇의 정체성이 보다 명확해지는 것이 진실이다. 시문학파가 서정적 자아상을 추구한 맥락 또한 이와 다르지 않다. 오히려 불확정적이기에 그것은 생산적일 수 있다. 龍兒가 말하듯, 무서움을 없애기 위해 인위적으로 고향을 치는 대신, 바로 그 무서움을 즐기는 이치와 같다. 서정적 자아라는 정체성 형성에 이르기 직전까지 실제로 우리가 추구하는 것은 나를 대로의 서정적 자아상일 뿐이며, 이것이 오히려 ‘추구’ 내지는 ‘형성’이라는 것 자체가 지니는 과정상의 의미를 보다 잘 대변한다. 다음 두 장에 걸쳐서는 바로 이 과정에 대한 이야기를 하고자 한다.

Ⅲ. 학습의 유대성 공유

앞서 우리는 정체성 형성의 측면에서 서정적 자아상 추구의 맥락이, 인간의 삶에 있어서 정이 불러일으키는 문화적 보편성에 입각해 있음을 살펴보았다. 특히 이러한 일련의 일은 시문학파에 의해 집단적 형태로

이루어졌는데, 서정적 자아, 서정적 자아상, 서정적 자아상의 추구 모두가 문학공동체의 상상력을 매개한 그 시대의 문화적 산물이다. 이를 좀 더 일반화하여 말하면, 공동체가 동의하는 일정한 목적을, 연대의 형태로 추구한 행위라 할 수 있는데, 이와 같은 문화 현상은 어떠한 논리에 의해 설명될 수 있을까. 이 문제를 풀기 위해서는 먼저 다음의 자료를 볼 필요가 있다.

二月十日(正月初二日)이었다. 詩雜誌의 出版等의 決定的의론을하고 三月下旬의 上京을 約하였다.

- 朴龍喆, <日記抄: 昭和四年三月十日>¹⁷⁾

梁柱東君의 文藝公論을 平壤서發刊한다고말하면 이에妨害가 될듯싶네 그러나 通俗爲主일게고 敎授品位를 發揮할모양인가보니 길이다르이 何如間 芝溶 樹州나 得其一이면 始作하지 劉玄德이 伏龍鳳雛에 得其一이면 天下可定이라더니 나는 지용이가 더중이. 文藝公論과 特別한關係나 맺지않았는지 몰르지 서울거름은 해보아야알지.

- 朴龍喆, <永郎兄>¹⁸⁾

첫번째 글은 龍兒의 일기 중 일부분이고, 또 다른 글은 龍兒가 永郎에게 쓴 편지의 일부분이다. 두 인용문 모두 한 가지 사실을 가리키고 있는데, 바로 《詩文學》의 창간과 관련된 주변 사정이다. 시문학파에게 있어서 《詩文學》 발간은 중요한 의미를 갖는다. 당시 이들 문학공동체 주변에는 적지 않은 문예지가 발간되고 있었음에도 불구하고¹⁹⁾ 새로운 시전문지를 창간하겠다는 의도에는, 다른 매체의 이용을 거부함으로써 자신들의 입지를 차별화하겠다는 심사가 있기 때문이다. 더욱이 이는 단순히 이용하고 안 하기의 문제에 그치는 것이 아니라 다른 매체는 배제하겠다는 의미하므로, 이에 비추어 상대적으로 선택한 것은 과

17) 詩文學社 編, 『朴龍喆全集』 2권(東光堂書店, 昭和十五年: 369)에서 발췌.

18) 詩文學社 編, 『朴龍喆全集』 2권(東光堂書店, 昭和十五年: 319)에서 발췌.

19) 《文藝公論》이나 《朝鮮文藝》 등이 그것이다.

연 무엇이었는지가 뚜렷하게 문제시된다. 《詩文學》은 이러한 맥락을 끼고 등장한 것이다.

실제 龍兒가 永郎에게 쓴 편지의 부분 부분을 훑어보더라도 이러한 사회문화적 맥락에 대한 고려는 도처에서 발견된다. 비슷한 시기 발간을 앞둔 다른 문예지에 대해 경계를 하다가도, 자신들의 목소리와 차별될 것이라는 점이 예상되면 견제의 방식을 달리 한다. 뿐만 아니라 문예지를 만드는 구성원의 성향을 문제삼아 자못 자조 섞인 발언도 서슴지 않는다. 그런가 하면 자신이 속한 공동체의 세를 더하기 위해서는, 그에 필요한 구성원 포섭에도 민감함을 보인다. 포섭의 과정에서 과연 누가 더 우리 공동체의 이해 관계에 긍정적으로 작용할 것인지를 견주어 가늠해 보는 일은 노골적이기까지 하다.

문제는, 이러한 일을 벌임으로써 이들 문학공동체가 얻고자 한 것이 무엇이었는가 하는 점이다. 단순히 잡지를 잘 만들기 위한 것이라고 여기기엔 세상 돌아가는 논리가 그리 순진하지 않다. 《詩文學》 두 권을 내는 과정에서 이들은, 잡지 출간이 많은 품을 필요로 하며 그러면서도 수지조차 맞지 않는 일이라는 걸 충분히 겪게 된다. 그럼에도 불구하고 《詩文學》에 이어 《文藝月刊》과 《文學》을 내기에 이른다. 물론 늘 새롭고자 하는 마음에서 기획된 일일 수도 있다. 그러나 살펴본 바와 같이 잡지를 둘러싼 전후 사정이 정도쯤 되면, 이들의 잡지 출간 배경에는 또 다른 의도가 개입되어 있지 않은가 하는 점을 의심해 보게 한다. 그리고 이는, 이들이 잡지에서 보고자 한 것이 구체적으로 무엇이었는가 하는 점으로 생각을 옮겨가게 만든다.

중세에는 신앙이 그 사회의 문화를 지배하였다. 달리 표현하면 중세에는 신앙적 문화 논리가 지배적이었다는 말이 된다. 어떠한 메커니즘에 의해서 이러한 현상이 출현하게 된 것인가 하는 점에 천착해 보면 다음과 같은 사실에 생각이 머문다. 당시 중세만 하더라도 책이 귀한 시대였다. 그래서 중세인들은 복음이 전파되는 것과 같은 이치로, '들어서' 정보를 취득할 수밖에 없었다. 중세의 신앙적 문화 논리는 바로 여기에서 연원한다. 그것은 책이 귀함으로 인해 듣는 것이 정보 획득의 통로가

되었던 상황 자체를 지칭하는 것으로, 정보를 얻는 방식이 그 시대의 문화 논리를 지배하게 되는 이치이다.

그렇다면 근현세의 문화 논리 또한 같은 맥락에서 유추해 봄이 가능할 것이다. 구텐베르크의 인쇄술 발명에 힘입어 인류에게는 서적의 보급이 자유로워졌고, 이는 정보의 획득이 '읽어서' 이루어지게 됨을 의미한다. 그리고 이 때의 읽기라는 행위는 근대를 상징하는 문화적 산물로, 당대 사회에 합리적 문화 논리가 스며드는 데에 일조를 하게 된다. 요컨대, 당대의 문화 논리를 지배하는 원천은, 당대인들이 어떠한 방식으로 정보를 획득했는가 하는 점에 있었다. 뿐만 아니라 정보의 원천을 중심으로 내지는 정보가 공유되는 채널을 중심으로 사람들은 모이기 마련이었다. 그리고 바로 그 곳에서 시대를 규정지을 수 있는 지배적인 문화 논리가 생성되었던 것이다.

시문학과는 역사적으로 자명한 바로 이러한 이치를 자신들의 정체성 형성 과정의 전략으로 삼는다. 정을 매개로 표현되는 인간의 삶, 이것이 갖는 문화적 보편성의 힘, 그러한 가치 추구가 자신의 정체성을 서정적 자아로 규정하게 될 것이라는 자각에서 나아가, 어떻게 하면 이를 사회적인 관계망 안에서 보다 효과적으로 모색할 수 있을지를 고심한다. 그 결과 《詩文學》이라는 상징적 매개를 고안한 것이다. 이로써 시문학과는 자신들의 활동 공간을 사회 속에서 창출하게 된다. 그러나 여기서의 보다 더 중요한 의의는, 이들 문학공동체가 정보를 생성하고 타인들로 하여금 그것에 접근할 수 있게 하는 경로를 만듦으로써 사람들을 한 데 불러모을 수 있는 '공동체 우물'을 마련한 점에서 찾아야 한다. 정보의 원천을 마련함으로써 이들의 서정적 자아로서의 정체성은 사회 속에서 확인되거나 사회가 확인할 수 있게 된 것이다.

해체되기를 반복하는 서정적 자아에 대한 상을 지속적으로 형성해 간 근원은, 그러므로 이와 같은 문학공동체 場의 확보를 기반으로 한다. 그런데 여기까지 와서도 풀리지 않는 혐의가 있다. 과연 활동의 공간 Space이 확보된다고 하여 공동체가 하나의 목표를 향해 뜻을 같이 하는 일이 가능했겠는가 하는 의문이다. 왜냐하면 이들은 시문학이라는 派의

이름으로 함께 묶여 있으나, 동시에 그들은 개별적인 인간 Individual이기도 하기 때문이다. 그런 의미에서 서정적 자아의 정체성을 구체적으로 실제화한 집단의 개개인들을 움직인 힘은 무엇이었는지를 밝힐 필요가 있다. 그 살아있는 힘이 작용하고 있었기에 《시문학》은 가시적으로 드러나는 표면적인 현상을 넘어, 시문학과 각각의 개인에 의해 전유되는 심층의 활동 장소 Place가 된 것이기 때문이다.²⁰⁾

(…前略…) 이잡지에는 조선말로쓰인글을실른다 그러나 이치대로하면 二千萬人을 讀者로對象삼아야하겠으나 우리는 그러한 외람한생각까지는못하고 다만數百數千의同志가 이 잡지를기쁨으로 읽어줄것을믿는다. 많은것을讓步한자가 물러선자리를 가장근게 지키는수가 있는것이다. (…後略…)

- 朴龍喆,〈詩文學輯刊에對하야〉,《朝鮮日報》, 昭和五年, 三, 二, 21)

인용문에는 조선말로 된 글인 이상 이천 만 명 모두가 잡지를 읽을 수는 있겠으나, 수백 조금 욕심 내어 수천의 사람들만이라도 이 잡지를 읽어 주리라 믿는다는 요지가 담겨 있다. 龍兒의 생각도 그렇지만 여기서 숫자는 중요하지 않다. 龍兒의 말을 빌어 단적으로 지적해 보더라도, 이천 만 인을 지칭할 때에는 독자라고 부르더니, 수백 수천의 실제 독자를 가리킬 때에는 동지라고 호명하고 있음을 볼 수 있다. 독자에서 동지로의 움직임 가운데는 많은 변화를 내포하고 있다. 그 중 하나는, 독자라고 지칭할 때에 그것은 실상 잠정적 독자인 일반인을 염두에 둔 것이고, 더 나아가 이는 타인과 다를 바 없다. 그에 비해 동지라고 부를 때에 이것은 동료의 의미하게 되고, 나의 동료 즉 우리가 된다. 이러한 이치를 보더라도 《詩文學》을 공유하는지의 여부는 우리와 우리 아닌 이를 경계지어 주는 차별화된 differentiated 준거로 작용하고 있으며, 그렇기 때문에 우리 안에서는 공유하는 것이 무엇인지가 상대적으로 중요해진다. 남과는 공유할 수 없는 그것, 그러나 우리 안에서는 공유되는 그

20) 공간과 장소의 개념 구분에 대해서는 Yi-fu Tuan(1977)을 참조했다.

21) 여기서는 詩文學社 編, 『朴龍喆全集』 2권(東光堂書店, 昭和十五年: 141~144) 참조.

것, 유대성Solidarity의 의미는 그러한 맥락에서 시문학과 개개인을 움직이게 하는 실질적인 힘으로 작용한다. 그렇다면 그 힘의 구체적 기능은 무엇인가.

돌담에 소색이는 햇발가치
 풀아래 우습기는 샘물가치
 내마음 고요히 고희봄 길우에
 오날하로 하늘을 우러르고십다

새악시불에 떠오는 붓그림가치
 詩의가슴을 살프시 짓는 물결가치
 보드레한 에메랄드 알개 흐르는
 실비단 하늘을 바라보고십다

— 永郎, 「내마음고요히고흥봄길우에」²²⁾

이것은 無意味다. 그러나 恍惚한詩다. 썩스피어가 이러한詩를 저기 알마존 思想으로 채울때—가령 「해빛의 뜨거움 무서워말라」 또는 「오 내사랑아 너는 어디로 도라다니느냐」—抒情詩의到達할 極致라고도 할 이러한 노래들은 아닌게아니라 더 크고 感動的인 詩篇들이다. 그러나 나는 그것들을 더 詩的이라고 부를 아모 理由도 發見치못한다.

블레이크는 늘, 썩스피어는 잇다금, 우리에게 純然한詩, 意味가 아조적게 석겨잇기 때문에 詩的情緒以外의것은 看取되지도않고 상관되지도않는 詩를 준다.

— A.E. 하우스만, 朴龍喆 譯, 〈詩의名稱과性質〉²³⁾

永郎의 시에서 우리는, 본인의 감정에 대한 뚜렷한 내용 없이, 막연하게 대상을 동경하며 소박한 단계에서 마음을 그대로 읊조리고 있는 것을 볼 수 있다. 이러한 점은 永郎 시의 보편적인 특징으로 여러 논자들에게 의해 지적된 바 있다.²⁴⁾ 특히 永郎의 이름으로 나온 시집 두 권 모두 작품 제목 없이 일련 번호로만 서로 다른 작품임을 표시하고 있는

22) 《詩文學》 第二號(1930: 13, 437) 참조.

23) 《文學》 第二號(詩文學社, 一九三四年二月: 7) 참조.

24) 앞서 인용된 김홍규나 김용직의 글에서도 이러한 지적이 있었다.

데, 시에서 제목이 갖는 중요성을 고려해 볼 때 일률적으로 제목 없음을 선택한 永郎의 의도 또한 중요하지 않을 수 없다. 그 의도는 永郎의 작품 경향과 밀접한 관련을 갖는데, 한 논자의 표현을 빌면, 오랜 세월 시 닳긴 으스스한 파스텔화와 흡사하게 은밀하고 섬세한 느낌의 흐름을 추구하는 그의 작품은, 명료한 의미의 좌표를 각인할 수 있는 제목을 거부하고, 역으로 제목의 역할 감소 또는 제거를 통해서 시에서 파스텔화적인 질감을 강화한다. 요컨대, 명료한 의미 구조 대신 혼연된 감정 결을 살림으로써 永郎은 우리 삶에서 정 본연의 자질을 환기하고자 한다.

한편 후자는 낭만주의 창작론을 펴 당대의 비평가들에게 강한 인상을 남겼던 하우스만의 강연 내용을 거의 시간차를 두지 않고 龍兒가 번역하여 《詩文學》에 실은 것이다. 잡지에 어떠한 글을 실을 때는 그 글이 잡지의 성격과 맞는지를 따져 본 후 수록 여부를 결정하게 되는데, 그러한 사정에 비추어 볼 경우 이 글이 실려 있음은, 《詩文學》 편집인들이 글의 전체적인 취지에 동의한다는 의미로 보아도 좋을 것이다. 특히 하우스만의 이론을 수용하면서 龍兒 시론에 있어서 질적인 변화가 이루어졌다는 평만큼이나(한계진, 1977: 53~72) 그의 개인적인 문학 활동 역사에 있어서 이 글의 번역 및 게재는 큰 의미를 갖는다. 그런데 이 번역에 담긴 내용이 시에서의 무의미를 주장하며 시적 정서의 중요성을 다시 한 번 환기하고 있다는 데에 주목할 필요가 있다. 왜냐하면 바로 이 지점에서 永郎 시와 龍兒 시론이 공히, 시에서 정이 담당하는 역할을 환기하고 있음을 목도하게 되기 때문이다. 동시에 이는 문학공동체의 합의 즉, 인간의 정체성 형성 측면에서 서정적 자아상 추구의 맥락이 삶에 있어서 정이 불러일으키는 문화적 보편성에 입각해 있다는 생각과도 일맥상통함을 볼 수 있다.

이런 까닭으로, 유대성의 실질적인 기능은 비단 인간들 사이의 정적 결속을 다지는 데에 국한되지 않는다. 한 개인과 또 다른 개인의 목소리를 통해 공동체의 목소리를 들을 수 있는 것은, 공동체의 구성원으로서 그들 각자가 추구하는 문화적 사고의 근본적 조건이 유대성 속에 이미 주어져 있기 때문이다. 에너지의 산발적인 분출과도 같이 개개

인의 구체적인 실천들은 시간과 장소를 달리하여 일어나고 있다. 그러나 유대성은 이들을 문화적 대화의 장으로 끌어들이고, 모든 구성원이 굴복해야 할 객관적 원칙들을 정하기 위한 노력 없이도, 그들로 하여금 각자의 신념을 펴는 과정에서 공동체의 이념을 실현하도록 설득한다.²⁵⁾

따라서 시문학과라는 문학공동체는 더 이상 실체적 개념에 머물지 않는다. 이들이 왜 공동체로 현재까지도 기억될 수 있었는가 하는 점을 생각해 보면, 그들이 문학사에 기록되었기 때문이 아니라, 현재에도 유용한 가령, 서정적 자아와 같은 문화적 산물을 창출해 내었기에 가능했던 일이다. 특히 지금까지 논의한 바를 떠올려 볼 때, 1930년대라는 사회문화적 상황에서 시문학과는 인간의 정을 매개로 하는 서정적 자아의 정체성을 필요로 했고, 《詩文學》을 매개로 유대성 안에 삶으로써 구성원 각자 그것을 전유Appropriation해 갔다. 그 결과 이들은 다음과 같은 질문에 이른 것이다. 우리에게서 어떠한 변화Shift가 일어났는가. 인간이 살면서 이들과처럼, 자신에게 부족한 것을 깨닫고 배워 알아 가는 과정의 끝에는 항상 지향에 대한 전망을 갖기 마련이다. 이는 다음 장에서 해명할 것이다.

IV. 학습의 윤리성 지향

시대상, 사회상뿐 아니라 풍속상, 생활상의 다양함에서 가치를 인정 받는 《三千里》 三十年 新年號를 보면²⁶⁾ 《藝術界》란에 문예와 영화로 나누어 각각의 영역에서 두각을 보이는 인물의 이름을 실고 있다. 시문학과와 관련된 이들을 찾아보면 두 사람의 이름이 눈에 띄는데, 변영로

25) 이러한 견해는 Gadamer H.G(1982: 77)의 통찰에 힘입은 바 크다

26) 《三千里》 第四號(三千里社, 昭和四年六月: 6). 여기서는 김영식 편, 《三千里》 영인본 1, (도서출판 한빛, 1995: 162) 참조.

와 정인보가 그들이다. 잡지의 표현을 그대로 빌어오면, “새벽하늘의星座모양으로찬란하게耀出하여 만혼建設을 보이고있다.”는 평에서 보이듯, 당시 이들의 사회적 영향력은 이미 인정되는 부분이 있었다. 두 사람 모두 《詩文學》 출범기의 동인으로 永郎과 龍兒에 의해서 포섭되는데, 원인 또한 그와 무관하지 않다. 당시 이들이 누리고 있던 명성 그러면서도 개인적인 친분에 입각해 둘은 시문학과에 합류하게 된 것이다. 한편 또 다른 초창기 구성원 중에 이하윤과 정지용이 있는데, 이들의 경우 전자는 해외문학 수용에 있어서, 후자는 창작시 생산 능력에 있어서 이미 일정 수준을 유지하던 이들이었다. 그러므로 이제 갓 고향에서 상경한 永郎과 과학도 출신으로 이제 갓 문학 공부를 시작한 龍兒의 경력은 이들과 비할 바가 못되었다.

그러나 《詩文學》 창간호 첫 장을 열면 우리는 永郎의 시 열세 편이 가장 처음에 실려 있음을 보게 된다. 창간에 붙이는 인사말도 없이 처음 등장하는 것이 다름 아닌 시였으며, 그것도 이름조차 알려져 있지 않던 永郎의 시였던 것이다. 그러므로 잡지의 허두에 열세 편에 달하는 시를 한꺼번에 실은 일은 이들 시문학과에게 있어서, 적어도 永郎과 龍兒에게 있어서 상징적인 의미를 가졌을 것이라 짐작해 볼 수 있다. 이와 관련하여 다른 논자들의 의해 지적되듯 그것은 서정시의 전형을 보여주려는 의도로도 읽힐 수 있다. 그러나 이들이 열정과 패기가 넘친다 하더라도, 신출내기 시인의 시가 서정시의 전형이 될 수 있으리라 기대한다는 것은 이치에 맞지 않다. 오히려 그 반대일 소산이 더 크다. 우린 아직 여기에 머물고 있다. 그러나 自生하겠다, 自得하겠다, 의 의지로 읽힘이 더 타당하기 때문이다.

그 이유는 인간의 본질과 관계 있다. ‘아직 없음’으로써 항상 새것을 산출하려는 창조적 충동을 가진 동물이 바로 인간이라는 판단에 근거한다. (Bloch, E. / 박설호 역, 1995: 10) ‘아직 없음’은 순간적으로 인간에게 허무와 좌절을 안겨준다. 그렇지만 인간은 곧 그것을 발판 삼아 희망을 갖게 된다. 그리고는 창조에 대한 지향을 보인다. 현재로선 시문학과에게 서정적 자아의 정체성을 부여해 줄 아무런 참조가 없다. 여기서 이들

문학공동체는 일시적으로 몸을 움츠릴 수도 있다. 그러나 자신에게 걸 땀된 그것을 창조하기 위해 몸을 일으킨다. 이유는 간단하다. 없기 때문이다. 없다는 것 자체, 좀 더 정확히 표현하면 없다는 것 자체에 대한 앎이, 있게 해야겠다는 충동을 불러일으키는 것이다. 그래서 단순히 없음이 아니라 '아직' 없음이다. 원해야 한다는 것을 알게 되는 순간 있게 되는 가능성은 열린다. 이는 지금의 자기 위치를 확인한 다음에야 보이는 길과 같다. 그러므로 그 길은 밖에서 주어지는 것이 아니며, 그 길을 찾아 나서야겠다는 자기 안의 필요로부터 만들어진다.

이러한 맥락에서 自生함으로써 自得하겠다는 시문학과의 의지는 수궁이 간다. 목표를 향한 한 걸음을 우선, 그들 자신을 탐색하는 곳에 놓겠다는 의미는, 서정적 자아로서의 정체성을 형성하기 위해 현재 그들에게 필요한 것이 무엇인지를 알고자 하는 의도로 보이기 때문이다. 이를 위해서는 그들 안에서만 궁리할 일이 아니라, 현재 자신들의 모습을 공중 앞에 드러냄으로써, 사회 속에서 보이는 바에 입각한 그들의 걸땀을 찾는 방법이 타당하다. 따라서 작게는 그들에게 아직 없음이 무엇인지를 아는 것으로부터, 크게는 아직 없음에 대한 앎에 이르는 맥락이 무엇인지를 배우는 것까지, 자기 자신을 들여다보는 일은 중요하다. 이 점으로부터 앞으로 무엇을 해나가야 할지가 결정되기 때문이다. 스스로에 대한 성찰, 특히 그것은 위기의 순간에 빛을 더한다. 《詩文學》이 정체 의 늪에 빠지게 되는 것과 같은 일을 두고 지칭함이다.

《詩文學》을 향한 경고는 1931년이 저물어 갈 무렵부터 있어 왔다. 1930년 10월 30일자로 永郎에게 부쳐진 龍兒의 편지 한 구절에는, "시문학 탈났네. 芝溶은 시가 못 나오네."라고 쓰여 있다. 창작 역량면에서 믿었던 芝溶이 《詩文學》 2호에 시를 발표한 이후로 다음 작품을 내놓지 못하고 있었으며, 《詩文學》에 발표된 기왕의 시도 이미 다른 지면을 통해 수록했던 것을 재수룩한 경우였다. 재정적인 문제까지 겹쳐 《詩文學》이 정체의 늪에 빠지자 龍兒는 《文藝月刊》을 기획, 발간한다. 그런데 이 잡지는 다소 경영 문제 해결을 염두에 두고 펴낸 경우였다. 산문을 비롯하여 일반인의 취미에 영합하는 기사가 탑재되었으

며, 시문학과 동인으로는 이하윤, 신석정, 김현구, 허보 등이 작품을 신기에 이른다. 그런데 永郎은 여기에 토막글 한 편도 발표하지 않는다. 다음은 《文藝月刊》에 대해서 永郎이 보인 반응이다.

벗이 異兄과 《文藝月刊》을 시작하여 그 첫호가 나왔을 제 나는 벗을 어찌나 공격하였던고, 2, 3호 이렇게 나올 때마다 실로 내 공격 때문에 벗은 딱한 듯하였다. (...나특...) 지금 생각해보아도 《文藝月刊》은 문예지로서 2류 이하의 편집밖에 더 될게 없다. 벗이 시조를 쓰시던 버릇과 《文藝月刊》을 하던 것을 나는 참으로 좋아 여기지 않았다.

- 金永郎, 〈人間 村龍詰〉 27)

일본에서 공부하던 시절에는 같은 방에서 함께 먹고 자기까지 하던 永郎과 龍兒의 각별한 친분을 생각해 볼 때, 이와 같은 永郎의 태도는 龍兒뿐만 아니라 시문학과 전체에게도 놀라운 일이었다. 그의 표현대로 어찌나 벗을 공격하였든지 龍兒는 永郎의 눈에도 딱해 보이기까지 했다. 그러나 永郎은 내가 하는 일은 이류일 뿐이라고 단호하게 못박는다. 여기서 딱하다라는 단어의 어조에 신경 쓸 필요가 있다. 만일 동등한 처지에서 상대방이 잘못을 저지른다면, 그를 질타하면서 결코 딱하다라는 느낌은 갖지 않는다. 나에게서는 분명해 보이는 그 길이 상대에게는 그렇지 못할 때, 그래서 그 길에 대해서 재차 확신시켜 주어야 할 때, 상대방에 대한 연민에서 딱하다라는 느낌은 생겨난다. 소위 긍휼한 마음에서 너그러움이 생겨나는 것이다. 더욱이 《文藝月刊》을 위해 일하는 이들과 永郎 사이에 끼여서 龍兒가 마음 고생할 일을 생각하니 벗으로서 안타까움이 드는 것은 인지상정이었다. 그렇다면 용어는 왜 이러한 갈등을 초래하면서까지 일련의 일들을 벌였는지 궁금해지지 않을 수 없다. 그런 의미에서 《文藝月刊》 창간사를 살펴보자.

우리는 이제 蕪蕪文壇을 敢히 整理해보라는 부질없는 野心이다. 同時에 아

죽었 沈黙을직혀오든 同志들을 끌어내야할 義務를 切實히 늦는다. 그리하여 어서
 뱃비 역개를 世界水準에 경주어보지안호라는가. (...후략...) 일구삼일, 일○—異
 - 《文藝月刊》 創刊號, 文藝月刊社, 一九三一. 1면.

잡지의 표지 그림을 보더라도 이 월간지가 창간사 못지 않은 커다란
 포부를 안고 시작됐음을 짐작할 수 있다. 《詩文學》을 비롯한 대다수
 잡지들의 표지 그림이 당시 정물 일색인 데 반해, 이 잡지는 마치 고대
 원시 부족 사회의 제사 장면을 연상시키는, 판화로 보이는 표지를 선보
 이고 있다. 풍만한 가슴의 한 여인이, 활처럼 흰 자신의 키 만한 장대를
 머리 높이 치켜올리고는, 구름이 걸려 있는 창공을 향해 꺾꺾한 시선을
 주고 있는 형국이 그것이다. 한편, 《詩文學》 때만 하더라도 보이지 않
 던 것이 《文藝月刊》에 와서는 등장하는데, 《東亞日報》와 《朝鮮日
 報》 각각에서 보낸 잡지 창간의 축사가 이에 해당한다. 양대 신문사에
 서 주시할 정도의 영향력을 본 잡지는 확보한 상태에서 시작한다. 특히
 책의 정체를 확인할 수 있는 서지란을 펼쳐 보면, 이 잡지가 더 이상 詩
 文學社의 이름이 아닌 '文藝月刊社'의 이름으로 간행되고 있음을 볼 수
 있다. 실제로 《詩文學》 3호마저도 詩文學社가 아니라 '文藝月刊社'의
 이름으로 종간된다. 더불어 위에 인용된 창간사의 말미에는 龍兒의 이
 름이 아닌 이하운이 쓴 것으로 추정되는 異의 이름으로 끝나고 있다.

기존 문학사는 《詩文學》 발간과 《文藝月刊》 발행을 시문학파라
 는 문학공동체 활동의 연속 단계로 설정하고 있다.(김용직, 1996: 72-78)
 그렇지만 과연 이를 두고 연속의 역사라고 쓸 수 있는지 의문이다. 물론
 표면상으로 드러나는 동인의 구성 문제를 두고 볼 경우, 이는 같은 사람
 들이 행한 일이다. 그러나 행위의 이면에는 서로 다른 논리가 서 있다.
 永郎이 몸담았던 《詩文學》은 어디까지나 고고한 서정 정신의 부활 그
 자체만이 유일한 목적이었다. 한편 《文藝月刊》은 창간사에서도 밝히
 고 있듯이 대중화를 통해 침묵하고 있는 동지를 끌어냄이 또 하나의 목
 적이었다. 그리고 龍兒는 그 사이에서 번민을 보이고 있다.

근본적으로 양자 간의 입장 차이는 크지 않다. 사회 속에서 시를 매

개로 서정적 자아로서 자신들의 정체성을 찾아가려는 길에 이들은 함께 서 있다. 그러나 그와 같은 이상 탐구를 위해 특정한 상황에서 내리는 개인들의 판단은 같지 않다. 특히 그것이 시간차를 두고 권위 있는 두 시인에 의해 발생할 경우, 시간적으로 후자에 속하는 이는 언제나 전자의 시에 대한 誤讀 다시 말하면 필수적으로 잘못된 해석인 창조적 수정에 의해서, 서로에 대한 영향으로부터 탈피하고자 한다.(Bloom, H. / 윤호병 편역, 1991: 38) 그러나 일련의 영향을 의식하는 것 자체가 이미 영향사 속에 자리하고 있다는 것을 의미한다. 이는 후자가 전자로부터의 영향력을 극복하는 것이 아니라 영향력에 대한 불안 그 자체를 드러내고 있는 것이 된다. 수정주의의 역사 안에서 의도적으로라도 단절을 만들어내려는 이가 시인들인 것이다.

따라서 《文藝月刊》과 《詩文學》의 관계를 일직선 위에 펼쳐진 단계의 논리 속에서 파악하는 일은 적절하지 않다. 연속돼 보이는 것은 이들의 공동 이상 즉 서정적 자아의 정체성에 대한 탐구일 뿐이며, 이에 이르는 앞의 과정에는 오히려 특정한 상황에서 이루어지는 다양한 판단들이 단절적으로 존재한다. 서정적 자아의 정체성을 깨달아 가는 과정에서 永郎은 서정시 이외의 것과는 비타협적 경향을 보이며 정선된 시로써만 그들의 정체성을 대변할 것을 제안한다.²⁸⁾ 이하윤과 같은 이는 그의 표현대로라면 일상 생활과 문예와의 접근을 통해 서정적 자아라는 정체성을 공동 삶의 문제로 만들고자 한다.²⁹⁾ 芝濬과 같은 이는 동시대에 이루어진 평론 속에서 그의 서정적인 면모를 짐작할 따름이다.³⁰⁾ 한편 龍兒는 이들 중에서 배움에 대한 열의는 가장 높았으나 자신의 정체성을 만들어 가는 과정에서 판단의 혼란을 보이는 면도 없지 않았다. 《文藝月刊》에서 손을 떼는가 싶더니 永郎과 함께 이번에는 《文學》

28) 이 점에 대해서는 李韓球, 1956: 16) 참조.

29) 《文藝月刊》 創刊號(文藝月刊查, 1931: 94) 참조.

30) 朴龍喆, 〈辛未詩壇의回顧와批判〉(《中央日報》, 昭和六年十二月七日). 여기서는 詩文學社 編, 『朴龍喆全集』 2권(東光堂書店, 昭和十五年: 79), 朴龍喆, 〈乙亥詩壇總評〉(《東亞日報》, 昭和十一). 여기서는 詩文學社 編, 『朴龍喆全集』 2권(東光堂書店, 昭和十五年: 89~93) 참조.

을 창간하기에 이른 것이다. 이 잡지의 마지막 장에는 文藝月刊社 대신 '詩文學社'라는 네 글자의 이름이 다시 등장하여 또렷하게 인쇄돼 있었음은 물론이다.

사정이 이러해도 우리는 연속의 관점 아래 문학의 발달, 문학하는 인간의 발달을 문제삼을 것인가. 이들에게는 변화Shift가 있었을 따름이다. 변화의 순간마다 그 특징의 상황에서 자신이 추구하는 이상을 실천하기 위해 알아야 할 것이 무엇인지를 우선적으로 분명히 하였다. 그리고는 그것을 배우기 위해 일종의 공동 작업 속에 들어갔으며, 이미 존재하는 권위와 업적에 대한 인정과 존경 안에서 집단이 공유하는 가치를 자기의 것으로 학습해 갔다. 그렇지만 우리 사회가 공동체인 동시에 개인들의 집단이기도 한 자명한 사실은, 개인을 통하여 문화 보기, 다시 말해 학습하고자 하는 문화적 가치가 각각의 개인들에 의해 실제로 전유되고 있는지를 반성해 보게 한다. 가령, 龍兒가 《詩文學》에서 《文藝月刊》으로, 《文藝月刊》에서 다시 《文學》으로 옮겨감은 무엇을 얻고자 함인가, 그 과정에서 龍兒는 자신이 원하는 것을 실제로 얻었는가, 등의 물음이다. 그리고 이는 필연적으로 각각의 개인이 앞을 이르는 과정에서, 결정적인 변화가 이루어지는 기점마다 기존의 권위 자체를 성찰해 보는 일로 이어진다.

그러나 이 과정에서 어느 누구도 성찰의 구체적인 규칙을 일러주는 이는 없다. 오히려 규칙 자체를 반성해 볼 것을 촉구한다. 실천을 이끄는 앞은 원래, 우리가 행동할 바를 선택해야 하는 구체적인 상황 맥락에 의존한다.³¹⁾ 서정적 자아로서의 자기 정체성을 형성해 가는 일은 그런 의미에서 객관적 지식에 대한 앞을 국한되지 않는다. 정을 표현함으로써 삶을 환기하는 서정적 의미에서의 시적 실천은, 자아와 세계가 관계 맺고 있던 기존의 방식을 새롭게 검토한다. 그리고는 '지금', '여기'라는 특정한 상황에서 인간으로서, 인간다움의 시각으로 이 세계를 어떻게 판단해야 하는지를 추구한다. 배움에 있어서의 윤리성에 대한 지향은

31) 이 부분은 MacIntyre, A(1984) / 이진우 역(1997: 286)의 통찰에 기대고 있다.

이러한 맥락에서 이루어진다.

V. 문화적 학습 과정의 구조와 의미

지금까지 필자는 서정적 자아라는 인간의 정체성은 어떻게 구성되는지를 해명해 왔다. 시문학파라는 문학공동체에 주목하여, 이들이 어떠한 이유에서 서정적 자아라는 자신들의 정체성을 추구하게 되었는지, 실제로 그것을 추구하는 일은 어떻게 이루어졌는지를 살폈다. 그 과정에서 필자는 이들 문학공동체가 수행한 일련의 일들이 서정적 자아라는 자신들의 정체성을 구성해 가기 위한 학습의 과정이라 생각해 보았다. 서로의 묵인된 필요 아래 공동으로 추구하는 이상을 현실화하기 위해 이들이 벌인 일은, 서로 간의 유대성을 공유하면서, 자신들의 이상을 실천하는 동시에 끊임없이 반성해 보는 윤리성을 지향하고 있었기 때문이다. 그리고 이러한 경험의 구조를 필자는, 우리 사회 내지는 우리 문화 안에서 발견할 수 있는 학습의 한 전형이라 생각했다.

흔히들 학습이라 하면, 교수 행위와 짝을 이뤄 배우는 일의 영역에 한정하여 그것을 개념화하곤 한다. 그러나 필자가 이 글을 통해 보이고자 한 학습은 이와는 거리가 있다. 우선, 그것은 소위 환경과도 같은 면이 있다. 자신의 의지와 상관없이 주어지는 외부 세계를 환경이라 지칭해 볼 경우, 그것은 인간의 삶이 성립하는 가장 기본적인 구성 요건의 하나가 된다. 그만큼 인간이 이 세상에 나고 살면서 환경과 마주하게 되는 일은 자연스럽다. 환경이 인간에게 함의하는 이와 같은 면을 학습과 관련지어 볼 경우, 학습 또한 인간에게 있어서 자연스럽게 순리(順理)로 받아들여야 할 삶의 기반과도 같다는 의미가 된다. 시문학파라는 문학공동체가 서정적 자아라는 자신들의 정체성을 찾고자 갖은 애를 쓴 일은, 시인으로서 자기네 삶을 유지하기 위해 그렇게 밖에 할 수 없었던 필연성이 잠재해 있었던 셈이다.

그러나 학습이 환경 같은 면을 가지고는 있을지언정, 엄밀한 의미에서 환경과 같다고 말할 수는 없는 이유가 있다. 가령 우리의 하루 일과를 떠올려 보자. 출근길 아침, 지하철 환승역에서 흔하게 볼 수 있는 사람들의 바쁜 걸음걸이도 좋다. 종종거리며 내달리는 그 모든 사람들이 출근 시간에 늦었다고 보기에는 무리가 있을 정도로 한결같이 자기 걸음을 재촉한다. 군중 속에 섞이는 순간 습관적으로 자신도 모르게 그들과 경쟁하게 되는 것이다. 우리 시대를 대변하는 이와 같은 군상(群象)에서 잠시라도 '왜 그렇게 살까.'하는 점에 생각이 머문다면, 이는 자신이 타인의 세계를 단순히 관찰하는 수준을 넘어 그들의 처지에 자신을 담아 보려는 심정적인 동요가 일어나고 있음을 의미한다. 그러한 측면에서 우리 모두는 서정적 자아로서 자신을 인식하게 될 가능성을 자기 삶 안에 내포하고 있다. 그렇다고 하더라도, 이상의 예를 서정적 자아의 정체성 구현을 위한 학습이라고 보지는 않는다. 왜냐하면 서정적 자아로서 자신의 정체성을 실현하기 위한 어떠한 의도적인 계기도 위의 예에서는 찾아볼 수 없기 때문이다.

의도적인 계기, 이는 그러한 의미에서 특별한 뜻을 내포한다. 서정적 자아로서 자신의 정체성을 의식할 수 있는 가능성은 누구에게든지 언제 어디서나 열려 있다. 사실, 그 질에 있어서의 편차는 있겠지만 소위 우리가 '서정적'이라고 표현할 때 그 적용의 광범위함은, 그것이 갖는 개념상의 험거움, 경계해 있는 개념역 간의 의미상 불명료함이기도 하겠지만, 그만큼 도처에서 그와 유사한 내지는 그와 기원을 같이하는 자질들이 산재해 있음을 의미하는 것이기도 하다. 그러므로 자기 삶의 국면 국면에서 抒情을 의도적으로 인식하는가 하지 않는가 하는 점은, 서정적 자아로서 자기 정체성을 의식하는 장면에서는 그것의 진정성을 가늠하는 중요한 기준이 된다. 뿐만 아니라 그러한 정체성 구성의 과정을 학습의 과정이라 명명할 수 있는지의 여부와 관련해서도 유력한 참조 사항이 된다.

가령 시문학파라는 문학공동체가 자신들의 정체성을 형성해 가는 과정에서 일련의 학습 경험을 거쳤다면, 무엇을, 누구로부터, 왜 학습하였

는가와 같은 질문은 응당 제기되기 마련이다. 그리고 이러한 질문에 대한 답이 있기 위해서는, 그들이 진정 학습 경험이라 일컬을 수 있는 정체성 형성의 과정을 거쳤다면, 그것이 의도적인 계기 아래 계획된 일임이 드러날 수 있어야만 한다. 예컨대 시문학과와 사례에서 보듯, 1930년대라는 맥락에 충실할 경우, 당대에는 무엇보다 인간들 사이의 情이 요구되던 시대였기 때문에, 情의 논리로써 이 세계를 드러내는 어법을 익히고 배우는 일이 긴요했다. 문제는 이를 누구로부터 배웠는가 하는 점일 텐데, 기실 이들 문학공동체에게 있어서는 딱히 누가 가르치는 이의 역할을 했다고 단정짓기 어렵다. 상호텍스트적으로 선대의 시인이나 시론가들의 영향력을 들라면 들 수도 있지만, 이것도 어디까지나 영향사 속에서 파와되는 짐작에 불과한 관계일 뿐, 이를 가리켜 가르치는 이의 역할을 했다고 보기는 힘들다.

그렇다고 해서 이들이 학습의 경험을 하지 않은 것인가 하면 그렇지 않다. 굳이 가르치고 배우는 역할 관계 속에서 배우는 이의 학습 경험을 이야기해야 한다면, 그들 스스로 배우고 가르치는 일을 동시에 했다고 말할 수 있을 것이다. 그리고 이와 같은 이중적인 역할 관계가 가능했던 이유는, 그들이 집단의 형태로 학습했던 사실에 기인한다. 이들의 학습장이었던 문학공동체 활동의 무대는 언급했듯, 유대성으로 뭉쳐진 장소였다. 그리고 어떻게 보면 문학 활동 이외의 요소, 가령 개인 간의 친분이라든가 특정인이 선점하고 있는 지명도 등이 유대성을 성사시키는 중요한 요소였다. 공평무사하지도 투명하지도 객관적이지도 않은 기준에 의거해서, 오히려 이익 관계나 물질성, 주관적 기준에 다분히 의존하여 성립되는 관계가, 시문학과라는 문학공동체를 지탱하는 내적인 힘이었던 셈이다.

결국 아이러니하게도, 편견이 같다는 이유로 이들은 뭉침이 가능했던 것으로 보인다. 그러나 이 때의 편견은 그 어떤 논리적인 명분보다도 더 큰 호소력을 지녔음이 분명하다. 기본적으로 공동체 구성원들의 정의적 결속을 다지는 데에 기여했지만, 보다 근본적으로는 서로의 앞 내지는 사과의 근본적 조건이 유대성 안에 주어지게끔 하는 결정 인자로

작용하고 있었기 때문이다. 그로 인해 그들 사이에 공유되는 앎이라면 그것은 보다 적은 노력으로 공동체 구성원들 사이에서 정당화될 수 있었다. 누구든지 새로운 사고를 펼쳐 보임이 가능했으며, 근본적으로 같은 편견에 입각해 모인 사람들이기에 자신이 제안한 새로운 사고에 대해 인정을 얻기도 훨씬 수월했다. 서로 간의 新思考를 시험하는 동시에 시험받는 과정 속에서 그들 공동체가 추구하는 목표에 한 발짝씩 다가가고 있었던 것이다.

특히 이들은, 자신들의 문학공동체 활동에 대해 의심하기를 멈추지 않았다. 이상을 실현하는 구체적인 장면 속에서 현재의 '나와 우리'의 실천을 반성해 봄으로써, 학습의 과정 내지는 결과가 지녀야 할 보다 바람직한 국면으로의 진입이 어떻게 가능한지를 모색했다. 문학하는 일 또한 인간이 하는 일이기에, 자신들이 선택한 시 쓰기라는 삶의 양식이 어떠한 지점에서 자신뿐만 아니라 타인에게도 보다 의미있는 수행의 성격을 띠 수 있을지를 고민했다. 그리고 그러한 고민은 자기성찰적인 윤리성을 보였던 것이다.

결국, 서정적 자아로서 자신의 정체성을 형성해 가기 위한 과정에서 시문학파가 보여준 일련의 학습 경험은, 가르치고 배우는 데에 있어서 가르치는 이와 배우는 이가 종적으로 관계지어짐에 대한 반발을 의미한다. 동시에 학습의 내용이 될 의미 있는 그 무엇이 우리 밖 세상의 기준에 의해서 결정지어짐에 대한 부정을 의미한다. 나 자신이 나의, 우리 자신이 우리의 스승이 될 수 있으며, 보다 바람직한 가치가 무엇인지에 대한 선택에 있어서도 반성에 입각해서 자기작용적self operative으로 궁구해 감은, 자기 안에는 의외로 많은 것이 있음을 믿는 것이며 이는 궁극적으로 인간 본연을 신뢰하는 것과 같다.

이러한 맥락에서 '自生함으로써 自得하겠다.'는 의지는 시문학파가 암암리에 내비친 공동체 내부의 학습 철학으로 볼 수 있다. 서정적 자아라는 자신들의 정체성을 찾아 가는 과정에서 이들은 철저히 삼십 년대라는 당대의 사회 논리 속에서 사람들이 무엇을 갈구하고 있는지를 스스로 파악해 낸다. 그리고 결과로서 도출된 情이라는 것이 모든 이들의

삶 속에 스며들 수 있을 만한 보편적인 가치인가를 구체적인 실천의 장에서 시험하고 시험받는다. 함께 고민하고 지속적으로 반성하는 가운데, 시문학파라는 문학공동체는 또 다시 수정될 위기에 처하겠지만 현재로서는 최선인 대안으로서 서정적 자아상을 구성해 내는 것이다. 그럼으로써 그들 스스로 자신들의 정체성에 대한 현재의 '상'을 계속적으로 그려가게 된다.

결국 삶의 방식으로서 문화³²⁾에 접근해 볼 경우, 이상에서 보듯 인간이 문학하는 일과 같은 삶의 방식에서는 인간 스스로 자신을 가르칠 수 있다는 데서 그 본질을 찾을 수 있음을 지적하지 않을 수 없다. 인간의 학습장으로서의 문화에 대한 자각은 그러므로 낮은 제안이 아니다. 자신들의 시 쓰기가 그러기를 바랬듯, 인간으로서 정선된 문화에 대한 지향, 이는 자신의 변화를 바라는 학습에의 동기와 다르지 않다. 특히 자신들의 문학적 수행이 '이 사회에 어떠한 방식으로 존재해야 하는가.' 라는 질문은, 아직 실현되지 않은 보다 나은 삶의 방식에 대한 문제 제기인 점으로 미루어 볼 때, 학습의 시작은 가치 있는 것의不在에 대한 현재의 傷心에서 비롯됨이 분명하다.

주지하듯, 삶과 관계하는 이들은 모두 특정한 상황에 속한 살아있는 인간이다. 더욱이 서정적 자아와 같이 세계와의 관계에 기반해서, 정을 매개로 삶의 세세한 문제를 표현하는 데서 그것이 구현될 경우, 자아가 위치해 있는 사회적 맥락을 떼어놓고는 그 본래의 정체성을 이야기할 수 없다. 한 인간이 자리하고 있는 맥락이 구체적이면 구체적일수록, 그가 사회 속에서 어떠한 존재로 나아가고 있는지는 보다 명확해진다. 뿐

32) 여기서의 문화는 삶의 방식이란 의미로 쓰고자 한다(김대행, 2001). 문화는 모든 사람들의 삶에 두루두루 작용하고 있는 삶의 방식을 지칭하며 이는 세상을 읽고 쓰는 방식이라고도 표현할 수 있는데, 교과 학습이 이루어지는 방식을 따라 전달됨을 이상적인 형태로 한다(조용환, 1998). 이와 유사하게 문화를 정의하는 또 다른 연구물에서는 문화에 대해 다음과 같이 말하고 있다. 문화란 인간이 집단을 이루어서 살아가는 삶을 말하는 것이다. 그 삶이 표현하고 있는 행위와, 행위를 이루어내는 전과정의 사고, 그리고 그에 관련된 삶의 현상을 문화라고 말하는 것이다. 인류학자들이 말하는 문화라는 것은 삶이란 단어와 혼용되어도 별 문제가 없다(전경수, 1994: 7).

만 아니라 그 자신에게 서정적 자아로서의 정체성이 필요하다 여겨질 경우, 우리는 그가 구체적으로 어떠한 상황 속에서 그것을 원하는지를 짐작할 수 있게 된다. 그러므로 서정적 자아라는 인간의 정체성 논의만큼은 철저히 맥락화하여 다룰 필요가 있음을 강조하고자 한다.*

* 본 논문은 2004. 6. 28. 투고되었으며 2004. 7. 12. 심사가 시작되었으며 2004. 7. 28. 심사가 종료되었음.

■ 참고문헌

1. 자료

- 《詩文學》第1號 詩文學社 昭和五年三月(『韓國詩總誌集成』, 태학사 영인본, 1981).
 《詩文學》第2號 詩文學社 昭和五年五月(『韓國詩總誌集成』, 태학사 영인본, 1981).
 《詩文學》第3號 文藝月刊社 昭和六年十月(『韓國詩總誌集成』, 태학사 영인본, 1981).
 《文藝月刊》第1號 文藝月刊社 一九三一年十一月(『韓國雜誌叢書』, 한국문화간행회 영인본, 1982).
 《文藝月刊》第2號 文藝月刊社 一九三一年十二月(『韓國雜誌叢書』, 한국문화간행회 영인본, 1982).
 《文藝月刊》第3號 文藝月刊社 一九三二年一月(『韓國雜誌叢書』, 한국문화간행회 영인본, 1982).
 《文藝月刊》第4號 文藝月刊社 一九三二年二月(『韓國雜誌叢書』, 한국문화간행회 영인본, 1982).
 《文學》第1號 詩文學社 一九三四年一月(『韓國雜誌叢書』, 한국문화간행회 영인본, 1982).
 《文學》第2號 詩文學社 一九三四年二月(『韓國雜誌叢書』, 한국문화간행회 영인본, 1982).
 《文學》第3號 詩文學社 一九三四年四月(『韓國雜誌叢書』, 한국문화간행회 영인본, 1982).
 詩文學社 編 『南嶺詩集』 1·2권, 東光堂書店, 昭和十五年.
 金九植 《永郎詩集》, 詩文學社 昭和十年(『韓國現代詩資料集成』, 태학사 영인본, 1997).
 鄭芝容 《鄭芝龍詩集》, 詩文學社 昭和十年(『韓國現代詩資料集成』, 태학사 영인본, 1997).
 金永郎 〈人間南嶺詩〉, 『朝光』, 朝鮮日報社 一九三九年十二月(『韓國雜誌叢書』, 한국문화간행회 영인본, 1982).
 李韓球 〈金永郎評傳〉, 『自由文學』, 自由文學者協會, 1956.6.
 《三千里》第四號 三千里社 昭和十四年六月(김영식 편, 《三千里》 영인본 1, 도서출판 한빛, 1995).

2. 논문 및 저서

- 김대행(1980), "서정시로서의 구조", 『한국시의 전통 연구』, 개문사.
 김대행(2001), "국문학의 문화론적 시각을 위하여", 한국고전문학회, 『국문학과 문화』, 월인.
 김문환(1993), 『사회미학』, 문예출판사.
 김열규(1979), "인류학과 문학-인류학적 문학을 중심으로", 『한국문화인류학』 제11집 <심포지움: 인류학과 인접과학>, 한국문화인류학회.
 김영석(1999), 『한국 현대시의 논리』, 삼경문화사.
 김용직(1982), "시문학과연구", 『한국현대시연구』, 일지사.
 김용직(1996), 『한국현대시사』, 1, 한국문연.
 김윤식(1974), "영랑론의 행방", 『심상』.
 김준오(1983), "김영랑의 순수·유미의 자아", 『한국현대시사연구』, 일지사.

- 김준오(1996). 『시론』, 삼지원.
- 김홍규(1977). "영랑의 시와 세계인식", 『세계의 문학』 가을호.
- 목영해(1991). "포스트모더니즘과 교육적 인간상", 『교육학연구』 Vol.29, No.1, 한국교육학회.
- 박병준(2000). "해석학과 존재론", 『문화와해석학』, 한국해석학회 편, 철학과현실사.
- 서울대학교 교육연구소 편(1994). 『교육학용어사전』, 하우.
- 서정주(1949). "조선의 현대시", 『문예』 2권 2호.
- 송기한(2002). "현실과 순수의 길항관계-김영랑론", 『관악어문연구』 Vol.27, 서울대학교 국어국문학과.
- 유종호(1996). 『시란 무엇인가』, 민음사.
- 윤여탁(1995). 『시의 논리와 서정시의 역사』, 태학사.
- 윤여탁·최미숙·유영희(2002). 『시와 함께 배우는 시론』 (2판 1쇄), 태학사.
- 이병한 편저(1992). 『중국 고전 시학의 이해』, 문학과지성사.
- 이재창(1993). "현대 청소년의 정체와 인간상", 『교육학연구』 Vol.31, No.4.
- 이홍우(1994). "교과와 생활의 관련: 센스와 년센스", 『교육이론』 제7·8권 합본, 서울대학교 사범대학 교육학과.
- 전경수(1994). 『문화의 이해』, 일지사.
- 정민(1996). 『한시 미학 산책』, 숲.
- 정진규(1966). "현대시에 있어서의 서정성 문제", 『새국어교육』 Vol.8, 한국국어교육학회.
- 정한모·김용직(1974). 『한국현대시요람』, 박영사.
- 정효구(1984). "영랑시의 서정시적 특질 재고", 『관악어문연구』 Vol.9, 서울대학교 국어국문학과.
- 조동일(1977). 『한국 소설의 이론』, 지식산업사.
- 조연현(1982). 『한국현대문학사』, 성문각.
- 조용환(1998). "교육학에서의 문화연구", 『문화의 다학문적 접근』, 서울대학교출판부.
- 조지훈(1962). "한국현대시사의 반성", 『사상계』.
- 차주환(1989). 『중국 시론』, 서울대출판부.
- 최연숙(1989). "독일 정치 서정시 연구", 『인문연구』 Vol.10, No.2, 영남대학교 인문과학연구소.
- 한계전(1977). "박용철에 있어서 하우스만 시론의 수용", 『관악어문연구』 Vol.2, 서울대학교 국어국문학과.
- 한국철학사상연구회 편(1994). 『철학대사전』, 동녘.

- Bloch, E.(1973), *Das Prinzip Hoffnung*, 박설호 역(1995), 『희망의 원리』, 숲.
- Bloom, H.(1968), *Anxiety of Poetic Influence*, 윤호병 편역(1991), 『시적 영향에 대한 불안』, 고려원.
- Cassirer, E.(1995), *Zur Metaphysik der symbolischen Formen*, Hrsg. J.M. Krois, Hamburg.
- Coreth, E.(1986), "Was ist der Mensch?," *Grundzüge einer philosophischen Anthropologie*, Innsbruck/Wien, 안명옥 역(1994), 『인간이란 무엇인가?』, 『철학적 인간학의 기본 개요』, 성바오로출판사.
- Gadamer, H.G.(1982), "What is Practice?," *Reason in the Age of Science*, Cambridge: MIT Press.
- Gadamer, H.G.(1982), "Hermeneutics as Philosophy", *Reason in the Age of Science*, Cambridge: MIT Press.
- Gadamer, H.G.(1965), *Wahrheit und Methode(2. Aufgabe)*, J. C. B. Mohr(Paul Siebeck) Tübingen.
- Hall, C. S. & Lindzey, G.(1970), *Theories of Personality*, New York: John Wiley Sons.
- Kayser, W.(1978), *Das Sprachliche Kunstwerk*, 김윤섭 역(1982), 『언어 예술 작품론』, 대방출판사.
- Kerby, Anthony Paul(1978), "The Language of the Self," *Philosophy Today*, Fall, 1986.
- MacIntyre, A.(1984), *After Virtue(2nd. Ed.)*, University of Notre Dame Press, 이진우 역(1997), 『덕의 상실』, 문예출판사.
- Marcuse(1964), *One-Dimensional Man*, Boston.
- Rorty, R.(1989), *Contingency, Irony, and Solidarity*, 김동식·이유선 역(1996), 『우연성 아이러니 연대성』, 민음사.
- Staiger, E.(1959), *Grundbegriffe der Poetik*, 이유영·오현일 역(1978), 『시학의 근본 개념』, 삼중당.
- van Peursen & Cornelis A.(1987), *Cultuur in stroomversnelling*(Leiden: Martinus Nijhof, 강영안 역(1984), 『급변하는 흐름 속의 문화』, 서광사.
- Wood, M.R. & Zurchner, L.A.(1988), *The Desvelopment of a Postmodern Self*, New York: Greenwood.
- Yu Tuan(1977), *Space and Place : the perspective of experience*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

〈초록〉

서정적 자아상 형성의 문화적 의미에 관한 연구

— 시문학과를 중심으로 —

구영산

이 글의 목적은 '서정적 자아'라는 인간의 정체성은 어떻게 구성되는지를 해명하는 데에 있다. 특히 시문학과라는 문학공동체에 주목, 이들이 수행한 일련의 일들이 서정적 자아라는 자신들의 정체성을 구성해 가기 위한 학습의 과정이라는 가설을 논증해 보았다. 그 과정에서 이 문학공동체의 활동이 학습의 유대성을 공유하는 가운데, 학습의 윤리성을 지향하는 구조를 드러내고 있음을 보였다. 그리고 이를 우리 사회 내지는 우리 문화 안에서 발견할 수 있는 학습의 한 전형적인 구조라고 의미화하였다. 결론적으로, 서정적 자아라는 인간의 정체성은 인간 사회의 문화적 구성물임을 주장하고자 한다.

【핵심어】 정체성, 서정적 자아, 서정적 자아상, 학습의 유대성, 학습의 윤리성, 학습의 사회문화적 구조

〈Abstract〉

Cultural Meaning on the Formation of Lyric Self-Image

Goo, Young-san

This study explores how the identity is formed, with focusing on the communal behaviour of "Simunhakpa." In particular, I showed that it is a learning process to form an identity called lyric self. In doing this, I pointed out this community reveals that they have shared at once solidarity and morality within their peer group through their learning process. This can be regarded as a stereotypical pattern of learning in our society. In conclusion, I argued that identity of lyric self is a socio-culturally constructed product in human society.

【key words】 identity, lyric self, lyric self-image, solidarity, morality, socio-cultural structure of learning