

## 송옥의 구제고교 체험과 『시학평전』의 반(反)낭만적 이상

: 한국 근대시연구의 해석학적 연합을 위한 시론(試論)

김 대 진\*

### 차 례

- |                                |                        |
|--------------------------------|------------------------|
| 1. 서론                          | 3. 송옥의 경우: 쇼와 교양주의와 정통 |
| 2. 시의 음악성(=과시즘) 비판의 냉<br>전적 굴절 | 4. 시의 음악성: 암시력으로       |
|                                | 5. 결론                  |

### 국문초록

이 논문의 목표는 송옥의 『시학평전(詩學評傳)』을 해방 이후의 시의 음악성, 보다 구체적으로는 낭만적 주관성 담론에 관한 맥락 속에서 독해하는 것이다. 이러한 맥락은 각각 송옥이 등단 이후 활동한 남한 문학장에서의 낭만주의적 경향의 연속, 그리고 송옥이 청소년기에 체험한 구제고등학교(舊制高等學校)에서의 쇼와 교양주의(昭和教養主義)로 구체화된다. 이를 통해, 이 논문은 송옥의 『시학평전』에 함축된 반(反)세속화(Counter-Secularization) 지향과 그의 '음악성'에 대한 생각을 해명한다.

\* 동국대학교 국어국문학과 박사 수료

그리하여 송옥의 시학을 문화적 교양주의(Culturalism) 또는 낭만적 표현주의(Romantic Expressivism)에 대한 지양(止揚)이라는 한국시의 정신사적 맥락 속에 위치시키고자 한다.

주제어 : 송옥, 시학평전, 음악성, 낭만주의, 교양주의, 체스터턴, 정통, 김동리, 김동석, 토마스 만

## 1. 서론

이 논문의 목표는 송옥의 『시학평전』(일조각, 1963)을 해방 이후 시의 음악성, 보다 구체적으로는 낭만적 주관성에 관한 맥락 속에서 독해하는 것이다. 이러한 맥락은 각각 송옥이 등단 이후 활동한 남한 문학장에서 낭만주의적 경향의 연속, 그리고 송옥이 청소년기에 체험한 구제고등학교(舊制高等學校; 이하 ‘구제고교’로 표기)에서의 쇼와 교양주의(昭和敎養主義)로 구체화된다. 이를 통해 송옥의 시론을 문화적 교양주의(Culturalism) 또는 낭만적 표현주의(Romantic Expressivism)의 지양(止揚)이라는 한국시의 정신사적 맥락 속에 위치시키고자 한다.

표현주의(Expressionism)<sup>1)</sup>란 계몽 이성의 주권과 그것을 뒷받침한 자연주의의 기계론에 반발하여 나타난, “독일의 질풍노도 운동과 함께 발생하고, 그 뒤 영국과 독일의 낭만주의 시대를 거쳐 지속적으로 발달한 견해들”<sup>2)</sup>을 가리킨다. 그 견해들은 서로 얼마간 차이는 있을지언정 공통적으로 내적 원천으로서의 자연(nature as an inner source)이라 불릴 수 있는 개념을 설득력 있게 세공함으로써 근대적인 인간 이해에 돌이

1) 찰스 테일러의 개념인 ‘Expressivism’은 20세기에 나타난 예술사조인 표현주의(expressionism)와의 혼동을 피하기 위해 ‘표출주의’로 번역되기도 한다. 이 논문에서는 자주 참조하고 있는 책의 번역을 존중하여 ‘표현주의’를 택했다.

2) 찰스 테일러, 『자아의 원천들』(권기돈·하주영 역), 새물결, 2015, 743쪽.

킬 수 없는 흔적을 남겼다.<sup>3)</sup> 찰스 테일러는 이러한 인간 이해의 발견을 표현주의 혁명(the expressivist revolution)이라 칭하며 그것의 결정적인 역할을 강조한다.<sup>4)</sup>

이러한 견해의 주창자 중, 질풍노도 운동의 아버지인 하만과 더불어 특히 강조되어야 하는 인물이 헤르더이다. 이성의 주권이 의문시된 시대에 “그의 생기론적인 정신 이론은 환원주의적 유물론과 초자연적 이원론이라는 극단들 사이의 가운데길을 약속”하는 것이었다.<sup>5)</sup> 노발리스, 셸링, 청년 헤겔, 슐레겔을 비롯한 초기 낭만주의자들은 힘(Kräfte)으로 표상되는 헤르더의 유기체적 자연 개념을 발전시키면서, 그것에 탁월한 질서(the Order)에 대한 사랑(Eros)과 전체론적이고 목적론적인 질서에 대한 직관적 이성이라는 플라톤주의적 전통을 다시 도입한다.<sup>6)</sup> 그것이 플

- 
- 3) 오늘날의 “이상적인 사회질서란 우리의 목표들이 조화롭게 맞물리고, 각자가 스스로를 발전시키면서 다른 사람들을 돕는 것”(찰스 테일러, 『근대의 사회적 상상』(이상길 역), 이음, 2010, 28쪽)이라고 할 때, 모든 개인이 자신의 인격을 고유한 발전시킬 자유를 지닌다는 관념, 즉 “표현적 개별화(Expressive individuation)는 근대 문화의 초석 중의 하나”(찰스 테일러, 앞의 책, 761쪽)가 되었으며, 이는 18세기 후반에 출현한 일군의 견해들에 일부를 빚지고 있다.
- 4) 찰스 테일러, 앞의 책, 788쪽. ‘표현주의’에 대해서는 같은 책, 특히 21장 『표현주의적 전회』(743-790쪽)를 참조.
- 5) 프레더릭 바이저, 『이성의 운명』(이신철 역), 도서출판 b, 2018, 273쪽. 헤르더는 이성이 “단지 말과 행위의 특정한 방식일 뿐이며, 좀 더 구체적으로는 다만 특정한 언어와 문화 속에서 말하고 행위하는 방식일 뿐”이라는 하만의 이의제기를 발전시켜 “특정적인 인간적 활동들(언어, 종교, 예술, 철학, 과학)이 생득적이고 영원하거나 초자연적인 것이 아니라 사회적, 역사적, 문화적 힘의 산물”이라고 주장했다. 그러므로 “절대적이거나 보편적인 것으로 보이는 기준으로부터 하나의 문화를 판단하는 것은 근본적 오류인 자민족 중심주의를 범”하는 것이 된다. (같은 책, 30쪽; 302쪽; 300쪽) 이러한 주장이 문화 상대주의의 원형에 해당하며, 프랑스로 대표되는 계몽 이성의 전체주의에 대한 명백한 반(反)식민주의적 함의를 담고 있었다는 점은 이 논문에서 특히 강조할 만하다.
- 6) 그들은 “개인성에 커다란 중요성을 부여하면서도 모두에게 똑같이 적용되는 근본적인 도덕법칙 혹은 자연법칙이 존재한다는 주장을 결코 멈추지 않았다.” “낭만적 아이러니는 저 딜레마의 양편을 아우르려는 노력, 체계에 도달할 수 없다는 자기-비판적 의식과 체계를 결합시키려는 항상적인 노력”(프레더릭 바이저, 『낭

라톤의 관조(contemplate)와 다른 점은 질서에 대한 접근이 이제는 그 전체적 질서(또는 유기체적 힘)에 합류해 있는 인간의 내면에 대한 탐구를 통해 이루어진다는 점이다.<sup>7)</sup> 이로부터 찰스 테일러가 지고선(the Good)이라고 일컬었던, 개인의 의미 있고 충만한(meaningful and fulfilling) 삶의 배경으로 작동하는, 탁월한 질서에 대한 형이상학적 존재<sup>8)</sup> 상의 변화가 일어났다.

이 논문에서 특히 낭만적 표현주의라고 일컫는 것은, 내적 원천으로서의 자연에 대한 자기 명시화(self-articulation)를 통해 이상적 질서에 대한 접근이 (비록 슐레겔의 경우처럼 그것이 제한적일지라도<sup>9)</sup>) 가능하다고 여기는 일종의 에토스이다. 그것이 도덕적 함의를 띠는 이유는 이 질서와의 관계가 개인이 자신을 충만한 존재로 느끼는 감각의 배경이 되

만주의의 명령, 세계를 낭만화하라』(김주희 역), 그린비, 2011, 21쪽; 24쪽)을 일컫는 것이다.

- 7) “영혼을 조사한다는 것에는 방대한 영역에 대한 탐구가 포함되어야 한다는 것은 물론 새로운 생각이 아니다. 플라톤적 전통이라면 이 점에 동의할 것이다. 그러나 이 전통이 말하는 영역은 ‘내적’ 영역이 아니다. 오히려 영혼을 이해하기 위해 우리는 영혼이 속해 있는 질서, 사물들의 공적인 질서를 관조(contemplate)하게 된다. 표현주의 이후 시대에 새로운 것은 이 영역이 내부에 있다는 것, 즉 일인칭의 입장과 관련된 탐구 방식에만 열려 있다는 사실이다. 목소리나 충동을 ‘내적’인 것으로 규정한다는 말은 이것을 의미한다.”(찰스 테일러, 앞의 책, 788쪽)
- 8) 그것은 반드시 조화로운 우주(Cosmos)에 대한 관념만 포함하지는 않는다. “위에서 환기시켰던 다른 견해, 곧 의미 없는 우주에 대해 용기 있고 명쾌한 태도를 취하는 데 우리의 존엄성이 있다고 보는 견해는 어떨까? 내가 말하고자 하는 요지는, 이 견해 속에서도 뭔가 칸트의 경우와 비슷한 것이 작동하고 있으며 그것이 결정적 역할을 한다는 것이다. (중략) 그들이 보기에 인간의 존엄성은 인간이 세계의 무심한 거대함 앞에 주눅 들지 않고 당당히 맞서 세계를 이해하고, 이런 식으로 자기 자신의 하찮은 위치와 존재를 단연 초월하는 것 속에서 삶의 목적을 발견할 수 있는 능력에 있다. (중략) 이 휴머니즘은 스스로가 생각하는 것보다 칸트주의와 멀지 않다.”(찰스 테일러, 앞의 책, 200쪽)
- 9) “프리드리히 슈레겔이 세계에 대한 완전한 이해 가능성을 의심했을 때, 그는 세계의 내재적 비합리성을 긍정한 것이 아니라, 단순히 우리에게, 우리의 유한한 인간 이성에게 그것이 이해 가능하지 않다고 말한 것이다.”(프레더릭 바이저, 『낭만주의의 명령, 세계를 낭만화하라』, 26쪽.)

기 때문이다. 이러한 형이상학이 독일 교양주의(Bildung; Culturalism)의 토대가 되었음은 지면의 경제를 위해 더 설명하지 않아도 충분할 것이다. 여기서 강조하고픈 요점은, 모든 개별적 인간에게 맹아와 같이 잠재된 힘의 구체화(articulation)가 하나의 사회와 문화, 나아가서는 인류가 본(model)으로 삼을 만한 질서를 현실화한다는 생각이다.

식민지기 한국 근대문학에 관한 최근의 연구들은 그러한 종교적이거나 형이상학적인 배경에 주목하고 있다.<sup>10)</sup> 이 논문은 이러한 연구 성과

10) 박슬기는 한자 문화권의 전통적 악론과 시론에서 율(律)이 “우주의 조화로운 질서를 반영하고 이를 인사(人事)에 적용시키는 매체이자 적용된 현상”이었다는 점에 착목하여 한국 자유시 담론에서 ‘음악성’이 비단 음운론적인 ‘음성효과’의 차원만이 아니라 형이상학적 차원에서도 전개되었음을 밝혔다. 그러나 라쿠 라바르트의 리듬론, 즉 “상실된 기원을 반복적으로 호출하고자 주체가 구성하는 글쓰기행위(writing)”가 “주체의 무의식적 충동”이란 리듬의 정의는 비판적으로 수용되어야 한다. 박슬기 역시 지적하듯 그의 리듬론은 니체적 전통, 또는 범박함을 무릅쓰면 차라리 제2차 세계대전 이후 전개된 칸트적 맥락에 속한다고 말할 수 있기 때문이다. “1920년대 동인지의 담론이 자연과 인생과 자아의 일치를 모토로 걸었다는 점 (중략) 이들의 ‘자아’가 ‘자연’과 동시적으로 발견되었으며, 자연과 자아의 일치를 통해서 자아의 내면이 신성성을 부여받게 되는 것”은 라쿠 라바르트의 “선형적인, 그리고 주체 밖에 있는 존재”(박슬기, 『한국 근대시의 형성과 율의 이념』, 소명출판, 2014, 50쪽; 73쪽; 73쪽; 147쪽; 68쪽), 즉 실재(the Real)와 차이가 있다.; 정주아는 “한반도의 서북 지역의 정치사회적 특수성 및 종교적 편향을 바탕으로 형성된 공동체 이상주의”를 논하는 가운데, 그러한 이상주의가 “개성(특수자)과 공동체(보편자)의 신념을 동시에 구현하는 ‘보편적 주관’의 형상을 이상으로 삼”았다고 말한다.(정주아, 『서북문학과 로컬리티』, 소명출판, 2014, 361-362쪽.) 이러한 ‘이상주의’는 이 논문이 ‘낭만적 표출주의’라고 부르는 에토스에 부합한다. 특히 정주아는 그러한 이상이 민족국가 건설이라는 과제와 연동되어 있었음을 지적한다.; 강동호는 식민지기 한국 근대문학이 기독교의 종교적 초월성이 세속화(secularization)되는 추이 속에서 나타나는 양상을 설득력 있게 제시하고 있다. 그러나 논문의 문제의식에 강하게 공감하면서도, 한국의 자유시 주창자들의 “실패”가 “서구의 근대적 문학 이념에 반영된 초월성을 수용하고 학습하는 과정에서 비롯된 현상, 다시 말하면 근대 문학과 예술의 신성화를 모방하는 과정에서 발생한 심각한 번역적 균열(translative rupture)을 지시”한다는 대목(강동호, 『한국 근대문학과 세속화』, 연세대학교 국어국문학과 박사학위 논문, 2016, 97쪽.)은 보완될 필요가 있다고 생각한다. 특히 본고의 목

들에 독려받았음을 고백해야 할 것이다. 그러나 먼저, 식민지기 한국 문학의 형이상학적 배경이 해방 이후의 한국 문학에 연속 혹은 단절되는 양상에 대한 연구는 이제 시작되어야 할 처지이다. 또한, 위와 같은 연구 성과들을 기존의 한국 문학 연구에서 축적된 제도사적인 혹은 문학 사회학적인 연구 성과들과 접속시킬 필요성도 있다. 일찍이 푸코가 ‘실정성(positivité)’이라는 법률용어를 차용해 개념화하고 사이드가 ‘권력의 편성형태’에 대한 연구를 통해 구체화한, 담론과 권력의 관계에 대한 통찰은 여전히 실마리가 된다. 강상중은 그의 일본 내셔널리즘과 오리엔탈리즘에 대한 비판에서 식민지 지배를 “근대의 실험실”이라고 명명하게 비유한 바 있는데,<sup>11)</sup> 실험실에서 이론의 정합성은 외부의 변인에 대한 변경과 통제에 따라 좌우되는 것이다. 존엄성(Dignity)<sup>12)</sup>과 가치판단의 지평으로서의 형이상학적 배경에 대한 연구는 그것의 가능성의 지평과 현실화의 결정조건으로서의 권력에 대한 설명으로 보충(Supplement)되어야 할 것이다.<sup>13)</sup>

---

표와 관련하여서는, 정주아와 마찬가지로 민족국가 건설이라는 렌즈를 통해 자유시 논자들의 국문학 담론을 분석한 구인모의 연구(구인모, 『한국 근대시의 이상과 허상』, 소명출판, 2008)가 좋은 짝이 될 수 있다고 생각한다.

11) 강상중, 『오리엔탈리즘을 넘어서』(이경덕·임성모 역), 이산, 1997, 109쪽.

12) “존엄성이란 우리로 하여금 우리 자신이 주변 사람들의 존중을 받을 가치가 있다고 (또는 없다고) 여기게 하는 어떤 특성을 의미한다.” (찰스 테일러, 앞의 책, 41-42쪽)

13) 조금 다른 맥락이지만, 부르디외가 “(종교적·예술적·과학적·경제적 등의) 각각의 장은 그가 부여하는 이미지들과 실천들의 규제적인 특수한 형태를 통하여, 행위자들에게 ‘일루지오’의 특이한 형태 속에 기반한 그들 욕구들 실현의 합법적 형태의 하나를 제공한다”라고 말할 때, 장에 의해 합법화되어야 하는 일루지오의 추구는 “중요한 것(‘나에게 상관 없는 것’, 관심 없는 것에 대해 ‘나에게 중요한 것’, 흥미로운 것)을 구분하게 하는 게임 속으로의 투자”라는 점에서 찰스 테일러의 ‘존엄성’의 원천과 공명하는 점이 있다. 그것은 부르디외에 의해 때때로 “가치를 생산하는 신념”이라고도 불리는데, 부르디외에게 그러한 신념은 인간의 자율성이 아닌 장의 산물에 속한다. (피에르 부르디외, 『예술의 규칙』(하태환 역), 동문선, 1999, 302쪽; 301쪽; 302쪽.)

이 논문의 2절은 그러한 모색에 대한 시론적 성격의 글이다.<sup>14)</sup> 이 짧은 지면에서 그것을 빠짐없이 완수하고자 하는 것은 만용일 것이다. 이 논문에서는 해방기에 제기되었던 시의 음악성과 관련된 에피소드에 초점을 맞추므로써 남한 문학장에서 낭만주의적 음악성이 연속되는 양상을 스케치한다. 이를 통해 송옥이 등단했던 1950년대 남한 문학장의 환경과 그러한 좌표 속에 놓인 송옥의 문학적 실천의 위상에 대한 설명의 디딤돌을 마련하고자 한다. 앞에서 계승이 아닌 연속이라는 용어를 사용한 이유는, 그것이 실제로 당시 제기되었던 문제, 음악성으로 대표되는 낭만주의적 내면성이 나치즘을 초래했다는 토마스 만의 비판을 해결하지 못하고 한국전쟁 이후로 이월했기 때문이다. 뒤에서 살펴볼 테지만, 이러한 봉합의 주된 수행자(agent)는 냉전이였다.

송옥에 대한 기존의 연구는 주로 그를 ‘주지적 모더니즘’, 그리고 그와 연동하는 ‘보편적 세계주의’<sup>15)</sup>로 범주화한다. 이러한 평가는 다분히 김

14) 앞에서 제기했던 문제의식과 관련해 특기해야만 할 것으로 김익균의 연구(김익균, 『서정주의 신라정신 또는 릴케현상』, 소명출판, 2019)가 있다. 김익균은 특히 책의 2부에서 1950년대라는 ‘서정주의 시대’가 그의 해방 이전 모색의 결과물이었음을 논증했다. 특히 부르디외의 이론을 활용해 그의 모색이 ‘신세대’ 문인이자 ‘프롤레타리아적 지식인’으로서의 계급적 아비투스과 연동되어 있었음을 드러냈다. 이 논문의 관점에서 더 중요한 것은, 서정주가 정지용에 대한 대타의식 속에서 박용철을 통해 하우스만과 릴케를 만남으로써 1930년대의 낭만주의와 1950년대의 문학적 풍토를 잇고 있다는 점이다.; 이 논문의 관점에서 언급할 박용철에 관한 연구로는 김대진의 것(김대진, 『식민지 근대 체험의 이중구속과 박용철의 낭만주의 시론』, 동국대학교 석사학위 논문, 2017)이 있다. 김대진은 박용철의 산문을 통해 그가 중심과 변방이라는 심상 지리의 이분법과 그것의 모방적 전도라는 이중구속, 이광수로 대표되는 사회진화론의 기계론에 대한 타개책으로 감수성에 대한 풍토론적 설명을 발전시켰다고 주장하고, 헤르더와의 유사성을 검토하면서 그것이 식민지적 심상 지리의 유사성으로부터 비롯되었다고 설명한다.

15) 문혜원, 『한국 근현대 시론사』, 역락, 2007.; 이찬, 『송옥 시론 연구』, 『어문논집』 51, 민족어문화회, 2005.; 황현산, 『역사의식과 비평의식』, 『현대비평과 이론』 가을·겨울, 1995.; 이승하 편, 『송옥』, 새미, 2001.; 박종석, 『송옥의 『시학평전』 연구』, 『국어국문학』15, 1996.

유중의 영향인 것으로 보인다. 김유중은 송옥에 관한 선구적 연구에서, 레비스트로스가 인간 문화의 근본 조건으로 제시한 ‘이상적 유형에 대한 애착심’에 대한 송옥의 관심 주목하여, 송옥이 그것을 ‘신성한 것’으로 이해했으며, 신성과 세속의 기준 상실이 송옥이 마주한 현대의 위기였음을 정확하게 제시한다.<sup>16)</sup> 그러나 김유중이 송옥은 오든의 제1상상력보다 제2상상력을 역점을 두었다고 주장하면서, 후속 연구에서 그러한 이해는 재생산되었다. 이는 단순한 오기일지도 모르겠지만, 그가 제1상상력을 ‘형식’에 관한 능력으로, 제2상상력을 ‘존재’에 대한 기능이라고 반대로 도식화했기 때문인 듯하다.<sup>17)</sup> 이에 반해 『송옥 시 전집』의 편자인 정영진은 송옥이 존재 즉 “주제의식을 여러 곳에서 강조”<sup>18)</sup>했음을 정당하게 지적한다. 그는 송옥 연구에서 기존의 오해(초월주의, 보편주의)들을 바로잡고 중요한 논점을 제시하는 데 크게 기여했지만, 이론의 여지가 없는 것은 아니다. 대표적으로 정영진은 송옥이 “유미적이고 철학적인 순수시가 필연적으로 주제의 허약성을 나타낼 수밖에 없다고 판단했다”고 주장하며 “주제의 허약성이 곧 초월적이며 형이상학적인 면을 뜻하는 사실도 깨우치게 되었다”는 송옥의 말을 근거로 든다.<sup>19)</sup> 물론 송옥

16) 김유중, 「사상의 창조와 실험정신—송옥의 시론」, 『한국현대문학연구』2, 1993; 이승하 편, 앞의 책, 66-67쪽.

17) “[오든은—인용자] 이처럼 제2상상력은 형식에 관한 능력이며, 제1상상력처럼 존재에 관한 기능이 아님을 밝히고 나서 전자가 아름다운 형식과 보기 흉한 형식을 구별하는 구실을 한다고 알려 준다.”(송옥, 『시학평전』, 일조각, 1970, 67쪽)

18) 정영진, 「탈식민주의적 감각과 현대시를 향한 열망」, 『겨레어문학』52, 겨레어문학회, 2014, 270쪽. 송옥은 『하여지향』의 한 시에서 “주제(主題)가 있어야지/ 객담(客談)을 하지!/ 역설(逆說) 욕설(辱說)도—”라고 말하는데, 이러한 주제는 존재에 대한 기능인 제1상상력의 수동적 활동의 소산이다. 『시학평전』에서 송옥은 오든의 「법은 사랑처럼」을 풍자시의 한 전범으로 보고 있는데, 그에 대한 평가는 다음과 같다. “이 시의 근원(根源)은 《남을 자기처럼 사랑하라》는 계명, 즉 이러한 신성한 것에 대한 제1상상력의 반응에 있다고 할 수 있으리라. (중략) 이 비판과 풍자 뒤에는 신성한 계명이 숨어있지 않은가! (중략) **따라서 이 작품에는 모든 훌륭한 시가 그러하듯이 두 가지 상상력이 모두 발휘되고 있다.**[원문 강조]”(송옥, 위의 책, 87-88쪽)



이 지성의 신도인 발레리보다 엘리엇에게 친근하였다는 점은 명백하다. 그러나 인용문을 살펴보면, 송옥은 발레리와 엘리엇 모두 각자의 방향에서 “심각하고 성실하였다”고 평하고는, 엘리엇은 “지성의 신자가 되지 않고 기독교의 신자가 되었”다고 끝맺는다.<sup>20)</sup> 그런데 통설은 기독교야말로 서구의 ‘초월’과 ‘형이상’을 대표하는 것이라고 말하며, 송옥이 거기에 어떤 이의를 지녔을 것 같지는 않다. 위 인용문은, 발레리가 지성을 통해 이데아에 접근한다는 플라톤적인 전통으로부터 초월적인 것—송옥은 로고스 중심주의가 끝내 초월적인 것을 존재와 대립하는 무(無)로 포상하게 된다고 생각한다—에 접근하려 한 반면, 엘리엇은 기독교를 통해 초월적인 것에 접근했다는 것을 뜻한다. 따라서 위 인용문은, 초월적이고 형이상학적인 면이 주제의 허약성의 원인이라는 것이 아니라, 반대로, 초월적이며 형이상학적인 면의 허약성이 곧 주제의 허약성으로 연결된다는 것으로 읽어야 한다. 송옥은 이러한 초월성과 형이상학을 상상력의 원천인 ‘신성’에 대한 욕망으로도 풀이하며<sup>21)</sup>, “신성한 것은 시의 주요한 원천”<sup>22)</sup>이라고도 말한다.

여기선 위의 논의에서 한 가지만 짚고 넘어가고자 한다. 그것은 송옥이 발레리에 비해 엘리엇에 친근한 이유는 엘리엇이 기독교도라는 점에 있으며, 더 구체적으로는 앵글로 카톨릭(Anglo-Catholics) 신자였기 때문이라는 것이다. 송옥이 고교 시절부터 카톨릭 신자가 되었다는 증언이 있는데, 이 점은 지금까지 매우 충분히 조명받지 않았다.<sup>23)</sup> 이 논문의 3

19) 정영진, 앞의 논문, 270쪽.

20) 송옥, 앞의 책, 332쪽.

21) “불교는, 부정을 신성한 것으로 보려는 인류의 근원적욕구의 하나를 대표하는 것이 아닐까? 마치 기독교가 말하는 신의 천지창조설이 긍정을 신성한 것으로 보려는 욕망(慾望)을 표시하는 것처럼.” (송옥, 앞의 책, 59쪽)

22) 송옥, 앞의 책, 62쪽.

23) “송옥이 고교 시절부터 열심히 성서를 읽었다는 이야기를 시어머니로부터 들었다고 인봉희 여사는 말한다. 송옥의 세 아들이 각각 베드로, 루시오, 바오르의 세례명을 받았다.” 일찍이 “송옥과 가까이 지냈던, 서울대 영문과에서 셰익스피어 희곡을 강의하는 홍기창은 『송옥의 인간과 자연』, 『문학과 지성』, 일조각,

절에서는 송옥의 구제고교 체험, 그리고 체스터턴 즉 카톨릭 정통(Orthodoxy)과의 조우를 다룬다. 공교롭게도 엘리엇은 체스터턴에 관한 “최상급의 에세이”로 평가되는 체스터턴의 부고 기사(obituary)를 썼다.<sup>24)</sup> 이는 우연이 아닐뿐더러, 이 논문의 주제와 관련해 중요한 두 가지 논점을 함축한다. 첫 번째는 만약 카톨릭 정통의 교리에 공감한다면, 송옥은 세계주의자(cosmopolitan)가 될 수 없을뿐더러, 체스터턴이 (그리고 아마 엘리엇도) 그러하듯 지방주의자(localist)일 수밖에 없다는 것이다. 그러한 태도는 간략히 말해 ‘막연한 불가지론(vague agnosticism)’과 ‘부조리(incongruity)의 현세적 긍정’이라고 할 수 있다.<sup>25)</sup> 이어지는 두 번째 논점은, 그것이 낭만적 주관의 권위(authority)가 약화되고 칸트적 실재가 부상하는 것, 즉 포스트 낭만주의(post-Romanticism) 시대로의 이행의 한 징후라는 것이다. 이 논문의 4절은 송옥의 『시학평전』에 함축된 반(反)세속화(Counter-Secularization) 지향, 그리고 특히 그의 ‘음악성’에 대한 생각을 해명한다. 앞질러 말하자면 그것은 그 자신의 표현을 빌리면 “반계시(半啓示)”<sup>26)</sup>이다. 자연스럽게 4절은 송옥을 ‘주지주의’로 보는 관점에 대한 이의를 포함한다.

---

1973년 여름호)에서 천주교에 대한 종교적 인식이 송옥 문학에 어떻게 투영되었는지 검토”하였으나, 박종석은 송옥의 카톨릭에 대한 관심이 불교에 대한 관심보다 열었으며, 더 중요한 것은 “인생의 의미에 대한 화두를 찾는 고행의 과정”이었다고 평했다.(박종석, 『송옥 평전』, 좋은날, 2000, 56-57쪽; 82쪽; 83쪽)

24) William Oddie, *Chesterton and Romance of Orthodoxy*, New York: Oxford Univ. Press, 2009, p.322.

25) Joseph McCleary, *The Historical Imagination of G.K. Chesterton*, New York: Routledge, 2009, p.3.

26) 송옥, 『현대시의 세계』, 『문물의 타자』, 문학과지성사, 1978, 83쪽.

## 2. 시의 음악성(=파시즘) 비판의 냉전적 굴절

오늘날 ‘순수문학’은 일본의 황도문학이나 독일의 나치스문학과 다를 것이 없다는 것을 이해하지 못하는 사람들은 순수문학과 자신들과 그들을 따르는 문학청년들이겠지만—독일이 낳은 유명한 작가 토마스 만이 제2차 세계대전이 끝나자 발표한 논문 ‘독일과 독일인’(번역명 「마법의 민족」)을 읽어보라.

만일 『파우스트』가 독일혼의 상징이라면 그는 반드시 음악적이어야 될 것이다. 왜 그러냐 하면 ‘독일인’의 세계에 대한 관계는 추상적이고 신비적이기 때문이다. 즉 환연하면 음악적이다—마법에 좀 놀린 한 교수—어색하기는 하나 교만한 지혜가 가득 찬 그는 결국 ‘깊이’에 있어서 세계를 극복할 수 있다고 자부하는—와의 관계와 같다. 무엇이 이 ‘깊이’를 구성하는가? 단순히 독일혼의 음악성—우리가 따져 말하기를 그 내재적이라 하는 것 그 주관성 인간정력이 사회 정치적 행동에서 유리된 사색 그리고 절대적으로 우세한 후자의 우위 그것이 ‘깊이’를 구성하는 것이다. 구라파는 항상 이것을 감지하였고 또 그 해괴하고 불행한 일면을 목도하였다.

— 『문학』2호, 설정식 역

페이터가 “음악적 상태가 되려고 한다.”고 단정했고 브래들리가 “의미의 음악”이라고 정의한 아니, 이미 위즈워스가 “고요하고 슬픈 인간성의 음악”이라고 노래한 이른바 순수문학은 독일민족이 객관세계를 추상적, 신비적으로밖에 보지 못하게 했으며 ‘사회 정치적 행동에서 유리된 사색’의 심연에 빠지게 하여 “말하자면 히틀러의 레벨에까지 저하할 때 독일 낭만주의는 정신병자적 번성(蕃性), 흥행적 함위(緘圍), 교만, 범행에까지 이르게 되는 것이니 바로 현재 독일이 받고 있는 국가적 대난, 비길바 없는 정신적 내지 육체적 파멸은 자연히 따라온 그 결과라 할 것이다.”(동상同上)<sup>27)</sup>

27) 김동석, 『생활의 비평-매슈 아널드 연구』, 『문장』 속간호, 1948.10., 이희환 편, 『김동석 비평 선집』, 현대문학, 2010, 337-338쪽.

김동석은 김기림을 비판하는 대목에서 “의미의 음악이 시의 본질일 진대 음악을 무시하는 시가 꾸준할 수 있으랴”<sup>28)</sup>라고 말했다. 그는 김기림이 시에서 음악을 배격하게 된 이유가 궁극적으로는 “음악이 행동의 원리가 될 수 없기 때문”<sup>29)</sup>이라고 말하는데, 이와 같은 시와 음악의 동일시가 그의 비평 활동 전환기에 수행한 역할에 대해서는 충분히 조명되지 않은 듯하다.<sup>30)</sup> 특히 설정식에 의해 「마(魔)의 민족」(『문학』, 1946. 11.26)이란 제목으로 번역되어 소개된 토마스 만의 「독일과 독일인」(위싱턴 국회도서관 강연, 1945.6; 『예일리뷰』, 1945.12.)은, “토마스 만의 이 말을 지당한 말이라 믿어 의심치 않았”<sup>31)</sup>다는 그의 고백에도 불구하고 응당한 대우를 받지 못했다. 이는 김동석이 주로 해방기의 순수문학 논쟁이라는 맥락 속에서 논의되었다는 점, 논쟁 과정에서 “조연현이 김동리의 논의에 힘을 실어주었으며, 후에 김동석은 더 이상 대응하지 않”<sup>32)</sup>음으로써 순수문학 논쟁이 일단락되고 민족문학 논쟁으로 이행하였다는 기존의 이해와 무관하지 않을 것이다. 확실히 1948년 단독정부 수립으로 말미암은 남한 문학장의 고착화라는 관점에서 보면 위 인용문은 때늦다는 인상을 준다.

그러나 위 인용문이 포함된 김동석의 「생활의 비평」(『문장』 속간호, 1948.10)은 김동리의 순수문학론에 대한 결정적인 반론으로 독해하여야 한다. 김동리는 「순수문학과 제3세계관」(『대조』2(2), 1947.8)<sup>33)</sup>에서, 그

28) 김동석, 「금단의 과실-김기림론」, 『신문학』 3, 1946.8, 위의 책, 68쪽.

29) 위의 책, 68쪽.

30) 조지훈은 김동석의 변모가 가시화되는 분기점을 그의 오장환론(「탁류의 음악」, 『민성』, 1946.5-6)으로 꼽은 적이 있다.(박민규, 『해방기 시론의 구도와 동력』, 서정시학, 2015, 182쪽)

31) 김동석, 「음악의 시대성-박은용 독창회 인상기」, 『세계일보』, 1948.12., 『김동석 비평 선집』 앞의 책, 331쪽.

32) 이미나, 「해방기 좌·우의 문학 논쟁 연구-김동석과 김동리를 중심으로」, 『한국문예비평연구』59, 2018, 415쪽.

33) 『문학과 인간』(백민문화사, 1948)에 「본격문학과 제3세계관-특히 김병규씨의 항의에 관하여」로 수록.

가 자의적으로 “『휴머니즘』을 1기 2기 3기로 나눠 제3기 『휴머니즘』을 대표하는 『지-드』 『발레리』 『만』 등의 사조를 이즈음 유행하는 『데모크라시』에 같다볼”<sup>34)</sup>인다는 김병규의 비판에 다음과 같이 답한다.

자유무애한 인간성의 조화를 차라리 사옹(沙翁)[셰익스피어-인용자]에서 볼 수는 있고, 또 그것의 구경예의 정열을 『쾨에테』에서는 발견할 수 있을 지언정 『마라르메』나 『바이레리』에서 그것을 기대할 수는 없다. 거기에는 (마라르메와 바이레리들의 문학을 가르킴) 순수하고 발자(潑刺)한 인생과 자연이 결여되어 있으며, 이것을 문학정신의 본령정계의 문학으로서 간주하기엔 너무나 조작적이요 기계적인 미의 세공에 흐르고 있다고 생각된다.<sup>35)</sup>

위 인용문의 마지막 문장에서 ‘발자(潑刺)’라는 단어는 『김동리 전집』(민음사, 1997)이 출간된 이래 ‘발랄’로 고쳐 쓰여 왔다. 그런데 일본에 괴테의 『젊은 베르테르의 슬픔』을 번역·이입한 것으로 유명한 다카하시 요시타카(高橋義孝)는, 1947년 발표한 『토마스 만과 휴머니즘』에서 토마스 만의 훗날 “전투적인 휴머니즘 옹호”<sup>36)</sup>를 그의 초기작인 『마의 산』에서 발견할 수 있다고 하며 다음과 같은 대목을 언급한다.

초면의 한스·카스토루프는 휴머니스트 쟈테무브리이니의 명철냉정한 정신에 경탄하고, 그 말투를 평하며, “아주 발자(潑刺)해서”라고 표현하지만 말이 궁하다. 쟈테무브리이니는 즉각 “조형적(造形的)이라고 말하는 것은 어떨까요?”라고 답하고, “오히려 추운데 손수건으로 바람을 넣었다”는 것이다.<sup>37)</sup>

34) 김병규, 『순수문학의 정체』, 『신조선』1호, 1947.2, 최예열 편, 『한국 근·현대비평논쟁 자료집』, 한국학술정보, 2007, 569쪽.

35) 김동리, 『본격문학과 제3세계관』, 『문학과 인간』, 백민문화사, 1948, 114-115쪽.

36) 高橋義孝, 『トオマス・マンとヒュクマニズム』, 『ドイツ文學』1卷, 1947, 38面.

37) 위의 글, 37面. 이 장면은 홍성광에 의해 다음과 같이 번역되었다. “무척 억울스럽게 말씀하십시오, 세템브리니 씨.” 한스 카스토루프가 말했다. “아주 생기 넘치게요. 뭐라고 표현해야 할지 생각이 잘 안 떠오르네요.”/“조형적이란 말이 어

다카하시의 “이탈리아의 인문주의자 세테브리니”와 “아시아적 니힐리즘의 대변자” 나프타의 주된 대립이 ““존귀한 것은 인간에 있지, 대립하는 사고방식이 아니”라는 눈 덮인 산에서의 ‘사랑 인식’에 따라” 극복된다고 말한다.<sup>38)</sup> 이 논문이 주목하는 것은 김동리의 말라르메와 발레리에 대한 평가가 일본어로 번역된 『마의 산』의 대목과 매우 유사하다는 점이다. 김동리의 ‘순수하고 발자한 인생’과 ‘조작적이며 기계적인 미의 세공’의 대비는 『마의 산』의 ‘발자’와 ‘조형’의 대비에 상응한다. 이탈리아의 인문주의자이자 독일 북부의 시민계급을 상징하는 세테브리니는 김동리의 “르네상스로서 표현된 소위 신본주의에 대한 인본주의의 승리”<sup>39)</sup>를 상징하는 인물이며, 그와 대립하는 나프타는 김동리가 호평하는, 괴테로 대표되는 독일 남부의 예술적 기질을 상징하는 인물이다. 이상을 고려하면, 비록 김동리가 “나의 순수문학론은 먼저 내 자신의 문학관에서 오는 것이요, 따라서 그 성격과 사명은 내 자신이 규정할 일이지 남의 주장에 뇌동(雷動)하거나 누구의 명제를 맹목적으로 답습할 취의(趣意)는 없”<sup>40)</sup>다고 말하고, 이후 그의 글에서 토마스 만의 이름은 사라지지만<sup>41)</sup>, 그의 문학관에 토마스 만의 『마의 산』이 미친 영향, 특히 세

---

떨까요?” 이탈리아인은 이렇게 대꾸하고는 날씨가 꽤나 선선한데도 손수건을 꺼내 부채질을 했다. “그게 당신이 찾는 말일 겁니다. 내 말이 조형적이라고 말하고 싶은 거겠지요.” (토마스 만, 『마의 산』(홍성광 역), 을유문화사, 2008)

38) 高橋義孝, 앞의 글, 37-38面. 주지하듯 일본 쇼와 교양주의의 풍토 속에서 소개된 토마스 만은 초기에는 국가를 양심적으로 비판하는 애국적 지식인으로 찬양되었으나, 1938년의 미국 망명을 계기로 나치·이탈리아와의 삼국 동맹 조약(1940) 이후에는 적성작가(敵性作家)로 취급되어 출판이 금지되기에 이른다. 다카하시의 글은 특히 그의 워싱턴 국회도서관 강연(『독일과 독일인』)과 더불어 전후 일본에서 토마스 만의 위상이 복권되는 맥락 속에 놓인다고 할 수 있다.

39) 김동리, 『순수문학의 진의-민족문학의 당면과제로서』, 『서울신문』, 1946.9.14, 『한국 근·현대비평논쟁 자료집』, 앞의 책, 562쪽.

40) 김동리, 『순수문학과 제3세계관-특히 김병규씨의 항의에 관하여』, 위의 책, 572쪽.

41) 『순수문학의 진의』에서 “헤세, 만, 지드, 헉슬리 등”의 문학가를 언급(김동리, 『순수문학의 진의』, 562쪽)하던 김동리는 『순수문학과 제3세계관』에서 셰익스피

템브리니의 이탈리아 인문주의와 대립했던 나프타의 독일 낭만주의의 영향은 무시될 수 없는 것으로 보인다.

김동석은 『생활의 비평』에서 토마스 만을 인용하며 ‘순수문학’이 일본의 황도문학이나 독일의 나치스문학과 다를 바 없고, 그것은 시의 음악성 즉 낭만적 주관성에 근본적으로 기인하는 것이라고 주장한다.<sup>42)</sup> 위에서 논의해온 바, 이는 김동리의 문학관에 대한 원론적인 비판으로 읽어야 한다.

한 가지 의외인 점은 좌익 진영이었던 김동석이 근거로 삼고 있는 토마스 만의 글이 미국에 대한 찬양으로 시작된다는 점이다.<sup>43)</sup> 제1차 세계대전 전후에 보수적·국수주의적 입장을 표명했던 토마스 만은 1922년 『독일 공화국에 대하여(Von deutscher Republik)』라는 연설을 계기로 민주·공화주의자로 변모하는데, 그곳에서는 “자유와 평등의 합일, ‘진정한 조화’, 한 마디로 표현하자면, 바로 공화제가 독일적이고 게르만적인 것”이라고 주장하기에 이른다.<sup>44)</sup> 그러한 토마스 만에게 바이마르 공화

어와 괴테를(김동리, 『순수문학과 제3세계관』, 573쪽), 『문학하는 것에 대한 사고』에서는 “도잡(陶潛), 왕유, 이백, 두보, 단테, 괴테, 톨스토이, 도스토예프스키”를 언급(김동리, 『문학하는 것에 대한 사고-나의 문학정신의 지향에 대하여』, 『백민』, 1948.3, 『한국 근·현대비평논쟁 자료집』, 위의 책, 601쪽) 한다.

- 42) 시에 대한 부정적 평가는 “김광섭 씨가 ‘문학가동맹’의 강령을 반박한 논지도 김동리 씨의 『조선문학의 지표』와 똑같은 것을 보면 이 분들은 다 시인인지라. 자기네의 예술적(?) 철학적(?) 관념을 가지고 ‘문맹’의 강령을 곡해한 것이 분명” (김동석, 『비판의 비판-청년문학가에게 주는 글』, 『예술과 생활』, 1947.6.10.), 『김동석 비평 선집』, 앞의 책, 213쪽)하다는 일종의 시인 비하에서도 엿볼 수 있다.
- 43) “운명의 소치였다. 도대체 말하면 나 같은 유(類)의 독일주의는 아메리카라고 하는 친절한 파노폴리스의 민족 내지 국가적 세계에서 가장 편하게 통할 수 있다고 생각한다. (중략) 미국인이라는 것 외의 모든 사실은 내게는 나의 존재를 너무도 한정하고 구속하는, 한 유리물(遊離物)밖에는 안 되었을 것이다. 미국인 이므로 말미암아 나는 세계의 시민이 될 수 있다. 이것은 또한 독일인이 천성에 부합하는 바다”(토마스 만, 『마의 민족』, 설정식 역, 『문학』, 1946.11.26., 설희관 편, 『설정식 문학전집』, 산치럼, 2002, 552쪽)
- 44) 윤순식, 『토마스 만의 에세이에 대한 소고: 정치관의 변화 과정을 중심으로』, 『독어독문학』141, 한국독어독문학회, 2017, 73-77쪽.

국의 좌절은 유럽에서의 독일 민족의 고립을 결정지은 “불행이요, 저주도 또한 그치지 않는 비극”<sup>45)</sup>이었다. 이러한 사실은 토마스 만이 미국을 바이마르 공화국이라는 이상<sup>46)</sup>과의 연속선에서 이해했음을 말해준다. 김동석에게 토마스 만이 미국에 부여한 이상은 당시 우익과의 대립 속에서 ‘민주주의’라는 개념으로 용해 가능한 것이었다.

민주주의라는 개념은 자본주의나 공산주의를 다 내포하는 외연이 대단히 넓은, 따라서 막연한 개념이라는 것을 김동리 씨는 아는지 모르는지. 미국이 민주주의의 나라인 것도 사실이지만 소련이 민주주의의 나라인 것도 사실이다./그러므로 조선에서 대립되고 있는 것은 민주주의와 공산주의가 아니라 봉건주의 대 민주주의, 일본제국주의 대 민주주의다.<sup>47)</sup>

김동석은 위와 같이 ‘민주주의/공산주의’가 아닌 ‘민주주의/파시즘’의 대립 구도를 형성하려 했다.<sup>48)</sup> “1차 미소공위 결렬 이후 신전술과 그 연장선에서 발생한 10월 인민항쟁에도 불구하고, 여전히 조선공산당의 대미 태도는 공식적으로 협조와 우호를 표명”했을뿐 아니라, “조선공산당의 삼당합당을 통해 재탄생한 남로당은 1947년 2차 미소공위가 결렬될 무렵까지 공식적으로 미국에 대한 적대적 태도를 표명하지 않았다.”<sup>49)</sup>

45) 토마스 만, 앞의 책, 565쪽.

46) “세계경제, 정치적 경계의 의미 약화, 일종의 국가적 삶 일반의 탈정치화, 인류의 실제적 통합의식에서의 일깨움, 세계국가에 대한 최초의 통찰-거대한 싸움이 겨냥하는, 이 모든 시민적 민주주의를 초월하는 사회적 인문주의”(윤순식, 앞의 논문, 80쪽)

47) 김동석, 『비판의 비판-청년문학가에게 주는 글』, 앞의 책, 212-213쪽.

48) 김봉국은 해방 이후 “파시즘 대 민주주의의 전쟁에서 민주주의 연합국의 승리는 전후 세계를 ‘민주주의’ 시대로 전환시켰고, 관련 담론을 쏟아내게 만들었다”고 말한다. “민주주의는 ‘세계적 이념으로 이구동성이 되어 부르짖는’ 것이 되었으며, 신생 조선의 강령이자 ‘한 개의 상식(常識)’으로 받아들여졌다.”(김봉국, 『냉전과 투쟁: 전후 한국의 세계해석과 의미경쟁(1945~1953)』, 선인, 2018, 83-90쪽)

49) 위의 책, 197쪽.



비록 1947년 3월의 트루먼 독트린에 의해 미소 합의에 대한 회의가 불거졌으나, 제2차 미소공위에 대한 기대가 아직은 유지됐던 시기에 김동석은 “일본이나 독일의 비과학적 문학정신과 민족정신이 그들의 “조국과 민족의 해체와 파괴에 급급할 뿐”이었다는 것은 누구보다도 김동리씨가 잘 알 것”이라는 비판<sup>50)</sup>을 통해 ‘민주주의 대 파시즘’이라는 구도 위에서 우위를 점하려 했다.

‘의미의 음악’ 또는 ‘시’에 대한 비판은 이처럼 제2차 세계대전 직후의 파시즘에 대한 비판과 결부되어 있었다. 어쩌면 그것은 해방 이후의 반일 민족주의와 결합하여 큰 폭발력을 지닐 수도 있었을 것이다. 그러나 주지하듯 1940년대 후반부터 1950년대의 한국 시는 서정주<sup>51)</sup>로 대표되는 순수문학 계열이 지배하게 된다.<sup>52)</sup> 1947년 10월 제2차 미소공위가 결렬되고 11월에 유엔 감시하의 남북 총선거안이 가결되자 미소합의에 대한 기대는 결정적으로 좌절되었고 한국의 지식인들은 냉전 구도를 각자의 방식으로 체화해 갔다.<sup>53)</sup> 이는 김동리의 ‘민주주의/공산주의’ 구도가 김동석의 ‘민주주의/파시즘’ 구도보다, 이론적 차원에서가 아니라 실정적

50) 김동석, 『비판의 비판』, 앞의 책, 212쪽.

51) 김익균은 서정주가 다카무라 고타로를 통해 정지용을 비판하며 극복하려 한 대목에 주목하는데, 요시다 세이치에 따르면 다카무라의 시는 자연과 일체가 되는 체험이며, “유한한 자기를 무한한 사물의 한 분자로서 직관하고, 인식”하는 것이다.(김익균, 앞의 책, 117쪽) 여기서도 볼 수 있는 것은, 뒤에서 일본 교양주의와의 연관 속에서 더 구체적으로 살펴볼 터인, ‘내적 원천으로서의 자연’에 입각한 독일 낭만주의의 잔영이다.

52) 정영진은 남한 정부 수립 이후부터 1950년대까지 시의 지성에 대한 담론을 다룬 논문에서, 순수문학론에서 “시의 순수 내재성의 실현은 주관성의 완전한 구축”을 의미했으며, 이러한 주관성은 “주지성에 대한 배격”을 통해 이루어진다고 이해했음을 보여준다. 이를 통해 지적인 것에 대비해 ‘생명’의 표상인 “정열”이 한국전쟁 이전 남한 문학장의 규범으로 확립된다.(정영진, 『1950년대 시의 ‘지성’의 기원』, 『겨레어문학』46, 겨레어문학회, 2011, 233-239쪽)

53) 김봉국에 따르면 ‘냉전’이라는 용어가 최초로 언론에 등장하는 것은 1948년 7월 31일자 기사이지만, “이 용어가 본격적으로 확산되어 상용된 것은 1948년 10월부터”라고 한다.(김봉국, 앞의 책, 209쪽.)

차원에서 우세하게 되었음을 말해준다. 토마스 만이 비판하고 김동석이 제기한, ‘독일의 음악성’에 내재한 파시즘의 문제는 냉전이라는 행위자를 통해 한국전쟁 후로 이월되었다.

### 3. 송옥의 경우: 쇼와 교양주의의 정통

송옥은 1961에 출간된 시집 『하여지향』의 서문에서 자신이 시를 쓰게 된 경위를 다음과 같이 다음과 같이 말한다.

사춘기에 한번 위기를 겪은 기억이 난다. 현실적인 투사와 정신적인 영웅을 겸해보려는 자기의 욕망이 달성될 가망이 없다, 그리고 욕신을 지나치게 무력하다고 느낀 때문인지 모른다. 혹은 정신과 육체의 분열에 절망을 느낀 탓인지도 모른다. 그 뒤 나는 차츰, 육체의 정신적인 가치와 정신의 육체적인 의미를 생각하게 되었다. 또한 자기의 주위에 일어나는 모든 광경에 도취(陶酔)하리만큼 관심을 기울임으로써 자기혐오를 극복하려고 결심하였다. 이 때문에 습작에 사용한 대학노트 서너 권을 불살라 버렸다. 그리고 나서, 훌륭한 시를 써보려는 생각이 싹튼 것 같다.<sup>54)</sup>

송옥의 사춘기를 사로잡았던 “현실적인 투사와 정신적인 영웅을 겸해보려는” 욕망이란 무엇이었을까? 1978년에 행한 서울대학교에서의 강연은 더 구체적인 사정을 드러낸다.

나는 사춘기(adolescent period)까지 여러분과는 상당히 다른 환경 하에서 보냈습니다. 나는 그때 일본이 태평양전쟁을 일으켜 거의 패망에 가까운 때에 일본에서 고등학교를 다니고 있었는데 그 당시 일본의 고등교육은 소위 엘리트 교육이었습니다. 그래서 의무적으로 기숙사에서

54) 송옥, 『하여지향』, 일조각, 1961, 1쪽.

지내지 아니하면 안 되었는데 당시에 한국인은 나 하나뿐이었습니다. 그래서 현실에 대한 비판과 부정으로 몹시 우울한 날을 보내게 되어, 요사이 말하는 신경쇠약(neurosis)에 걸렸습니다. 이러한 때 내가 우연히 발견한 책이 체스터턴(G.K.Chesterton)의 『正說』(Orthodoxy)이었습니다. 이 책의 주요 골자는 ‘우리 인간은 현실세계만으로는 행복을 찾을 수 없고 행복하려면 반드시 상상력(imagination)이 있어야 한다’는 이야기였습니다. (중략) 그리하여 해방 후부터 시를 쓰기 시작하였는데 시를 쓰게 된 동기가 앞에서 말씀드린 바와 같이 사람은 현실세계만으로는 만족할 수 없고 상상력을 통하여 본 세계가 참으로 행복한 세계일 것이라는 생각에서였죠. 확실히 내 경우는 시를 쓰기 시작한 뒤부터 시를 안 쓴 때보다 훨씬 행복감을 느꼈습니다.<sup>55)</sup>

박종석의 평전에 따르면, 송옥은 경기 중학을 4학년 때 월반하여 수료하고 1942년에 구제고교인 가고시마(鹿兒島) 제7고등학교에 입학한다.<sup>56)</sup> 그런데 당시 구제고교는 장차 일본을 이끌 엘리트를 양성하는 기관만이 아니라 독일 문학자들을 중심으로 한 쇼와 교양주의<sup>57)</sup>의 양성소와 같았

55) 송옥, 『외래문학 수용상의 제 문제점』, 서울대학교 사대 영어교육과 학술강연회, 1972. 5. 18, 『문물의 타작』, 앞의 책, 68-69쪽.

56) 박종석은 “경성제국대학보다는 오히려 녹아도 학교가 프리덤(freedom)했기 때문에 반일 감정을 가진 학생이나 선생이 많이 모였다”는 정명환의 증언을 인용하며 송옥의 반일 민족주의 의식을 부각했다.(박종석, 앞의 책, 42-46쪽)

57) “‘교양주의’는 이미 보았듯이 독일 이상주의에 뿌리박은 ‘문화주의’ ‘인격주의’와 불가분의 것이었다. 독일에 있어서 ‘교양(Bildung)’은 문화적 환경의 수단에 의해 영혼을 형성하는 것이며, 개성의 도야를 문화 가치의 체득을 통해 보편성에 까지 드높이는 것으로 생각해, 그 개인성과 보편성의 내적 통일을 지닌 전체성으로서의 ‘인격’을 발전시키는 것이었다. (중략) 따라서 ‘교양’은 무엇보다도 문예와 철학에 있어서 추구되었다. 일본에 있어서 이러한 이념의 추구는, 제3장에서 본 ‘인격 분위의 실천주의’가 요구한 것에 응답하는 것이었다. 그것은 ‘인생의 번민’에 해결을 부여하려는 노력 속에서 큰 사조가 되었다. 그 사조를 대표하는 철학자는, 헤겔에게 깊이 영향받고, 또 나츠메 소세키(夏目漱石)의 문을 나온 사람들인데, 특히 아베 지로(阿部次郎), 그리고 와츠지 테츠로(和辻哲郎)가 그 대표적 존재였다.” (다카하시 토루·아라카와 이쿠오 편, 『일본근대철학사』(이수정 역), 생각의나무, 2000, 298쪽)

다. 특히 “지적 저널리즘이나 번역으로 활약하는” 독일어 교사들은 문학을 좋아하는 학생들에게 소위 “리버럴한 교사”로 인기가 많았다고 한다.<sup>58)</sup>

헤르만 헤세의 『수레바퀴 아래서』로 대표되는 독일 청년운동과 개혁 교육운동은 속물을 비판하고 참된 교양을 회복하는 것을 목표로했는데, 구제고교의 엘리트들에 의해 일본식 교양주의로 수용된다. 다카다 리에코는 “구제고등학교에 널리 퍼졌던 속세를 낮추어 보는 태도(말하자면 교복과 모자를 찢거나 걸뭇을 부리는 것), 문학이나 철학에 도취하는 일, 자연에 대한 사랑, 남자끼리의 우정, 여성 혐오 등”은 독일의 교양 비판 운동과는 정반대로 “학교 제도에 의해 보장받은 것”이었으며 “미래의 제도적 엘리트인 구제고등학생이기 때문에 학생으로서 그들의 일시적 이탈은 세간의 허용뿐 아니라 칭찬까지 받을 수 있었던 것이라 지적한다.<sup>59)</sup> 다시 말해 현실에서의 입신출세가 그 현실에 대한 반항 정신과 교착(交着)되어 있던 것이다. 이처럼 수신(修身)과 속물적 현세 비판으로 나타나는 정신적 엄결성(廉潔性)이 “<구제 고등학교-제국대학-정치인·관료·경제인·언론인·교육자>라는”<sup>60)</sup> 제도적 엘리트주의와 결합된 것이 일본식 교양주의이다.

그런데 “메이지 말기에 싹트기 시작한 교양주의가 국가 제도의 안정화와 그에 따른 입신출세주의의 붕괴로 인해 나타난 현상이었다는 점”<sup>61)</sup>은 거듭 강조될 필요가 있다. 현실 도피적이던 다이쇼 교양주의의

58) “구제 고등학교 교사라고 하면 그 나름대로 사회적 지위를 보증받는 직업이었기 때문에 냉정하게 말하면 그들은 안정 속에서 문학적 자유(주의)와 문학적인 불량함을 떠별릴 수 있었고, 권위의 보호라는 울타리 안에서 권위주의를 비판하는 자세를 취할 수” 있었다.(다카다 리에코, 『문학가라는 병』(김경원 역), 이마, 2017, 18쪽.)

59) 위의 책, 23쪽.

60) 김영옥, 『교양개념의 변용을 통해 본 일본 근대문학의 전개양상연구: 현대 일본 문학의 흐름과 ‘교양’ 개념』, 『비교문학』35, 한국비교문학회, 2005, 255쪽.

61) 다카다 리에코, 앞의 책, 98쪽.

세례를 받은 지식인들은 교양 대중의 성장과 1920년대 융성했던 마르크시즘의 비판, 군국주의라는 현실을 수용하며 교양주의를 다시 세공했다. 그로 인해 “1930년대 중반에 부활한 교양주의에서는 우리의 언어로 말하면 ‘교양주의적’이지 않다고 스스로 선언하는 교양주의를 통해 국가와 민족에 대한 헌신이라는 문제가 다시 한 번 부상한다.”<sup>62)</sup> 그것은 “필연적으로 ‘참된’ 엘리트, 당시의 말로 표현하자면 지도자를 추구하는 담론”<sup>63)</sup>이 되었다. 다시 말해 그것은 근본적으로 제도 자체가 아니라, 제도적 틀을 유지하는 가운데 사회 지도계급을 전복시키려는 원한(ressentiment)을 뜻했다.

따라서 “현실적인 투사와 정신적인 영웅을 겸”한 형상(figure)의 대표격으로 비판적 즉 애국적 언론인이자 교육자였던 구제고교의 독일어 교사를 일단 불러들일 수 있다. 그것은 나아가 인격의 도야를 통해 국가와 민족에 헌신하는 지도자의 형상을 함의한다. 기숙사에서 유일한 한국인이던 송옥은 구제고교의 예비 엘리트들의 앞에 마련된 그러한 형상에 자신을 동일시할 수 없었다. 그의 “현실에 대한 비판과 부정”에는 그것을 대리보충(Supplement)해야 했던 제도에 대한 궁정이 빠져 있었던 것이다.

그러나 송옥은 체스터턴의 『오소독시』에서 “우리 인간은 현실세계만으로는 행복을 찾을 수 없고 행복하려면 반드시 상상력(imagination)이 있어야 한다”는 내용을 읽어내고 “자기혐오를 극복”하게 된다.

체스터턴의 책은 자연주의에서 유물론을 거쳐 기계론 즉 그가 회의론이라 일컫는 것으로 이어지는 이교도적인 것과 정통 기독교 즉 카톨릭을 대립시킨다. 체스터턴은 오늘날 “반근대주의적 문화적 대항-혁명(anti-modernist cultural counter-revolution)”의 아이콘<sup>64)</sup>으로 알려졌지만, 그의 반(反)근대주의는 친(親)보어(pro-boer) 운동을 포함한 약소 국

62) 위의 책, 168쪽.

63) 위의 책, 182쪽.

64) William Oddie, op. cit, p.7.

가들의 독립에 대한 정치적 지지로부터 비롯되었다.<sup>65)</sup> 체스터턴은 이상의 독주가 스스로의 한계에 대한 철저한 자각을 통해 교정되어야 한다고 생각했다. 다음의 구절은 체스터턴의 생각을 잘 나타낸다.

이상(ideal)이 위험한 것이라고, 현혹하고 도취시키는 것이라 하는 사람들은 더없이 옳다. 그러나 가장 도취적인 이상은 가장 덜 이상적인 이상이다. 가장 도취적이지 않은 이상은 진정으로 이상적인 이상이다; 그것은 느닷없이 우리를 각성(sober)시킨다. 모든 천상과 심연, 현격한 거리가 그러하듯.<sup>66)</sup>

그는 회의주의의 역사적 발전에서 결정적 분기점으로 프톨레미의 우주관(천동설)에서 코페르니쿠스의 우주관(지동설)으로의 전환을 꼽는데, 이로 인해 인간은 우주의 중심에서 변방으로, 하느님의 가장 큰 관심의 대상으로부터 미미한 존재로 위상이 전락한다. 체스터턴은 그러한 충격의 배후에 있는 “인간이 소우주에 비유된다는 주장”이 잘못이라고 말하며, 자연에 대한 관찰이 “인간의 본질에 관한 진실과, 그 창조주는 누구이며, 그리고 왜 인간을 만들어 냈는지에 관하여는 아무것도 이야기해 주지 않는다고 주장”한다.<sup>67)</sup> 체스터턴에게 자연은 인간과 세계에 내재된 질서의 원천이 아니라 기껏해야 “양코르 공연되는 연극”에 불과한 것으로 표상되는데, 그것은 인과성에 대한 흠의 유명한 논변과 닮아있다. 그는 “요컨대, 나는 이 세계가 마법을 갖고 있다고 언제나 믿어왔었다.

65) “남아공 내의 반(反)보어 정당은, 그들의 오랫동안 설립된 전통들을 현대 세계의 붕괴에 대해 지키는 보어와 대조적으로 자신을 ‘진보적’이라고 묘사했다. 간단히 말해서, 제국주의자들은 현대와 변화의 힘을 대표하는 것으로 스스로를 보았다: 영국 역사의 이 기묘한 시기에 반(反)제국주의자가 반동적인 것으로 여겨졌다는 것은 이상하지만 사실이다.”(Ibid, p.7.)

66) G. K. Chesterton, *Heretics*, London: The Bodley Head Ltd., 1905, p.253. (Joseph McCleary, op. cit. p.3에서 재인용)

67) 디네쉬 도우저, 「체스터턴의 <正教>」, 『광장』185. 세계평화교수협의회, 1988, pp. 186-187쪽.

(...) 우리가 몸 담고 있는 이 세계는 어떤 목적을 갖고 있으며, 그리고 만일 목적이 있다면 어떤 인격적인 존재가 있을 것이”<sup>68)</sup>라고 말하며, 이를 통해 “우리가 기적이라고 부르는 이상한 사건들 뿐만 아니라 일상적인 사건들-실제로는 이것이 설명하기엔 더욱 놀랍고 힘든 일이지만-조차도 인간에게는 신비스러운 것이라는 견해”<sup>69)</sup>를 마련한다. 요컨대 체스터턴은 “사물의 질서로부터 선한 하느님의 존재를 추론”<sup>70)</sup>한다는 18세기의 표준적 이신론을 비틀어서 사물의 질서 즉 자연과 인간의 관계를 재편한다. 그것은 한 마디로 말해, 마술의 질서와 마술사의 질서는 닮지 않았다는 것이다. 따라서 인간은 자연으로부터 탁월한 존재에 대한 암시를 얻을 수는 있지만, 그로부터 존재의 근본 질서를 도출하거나 재현해내는 것은 불가능하다.<sup>71)</sup>

헤르더의 생물학적 성장 모델로 대표되는 ‘내적 원천으로서의 자연’이

68) G. K. 체스터턴, 홍병룡 역, 『정통』, 상상북스, 2010, 131쪽.

69) 디네쉬 도우저, 앞의 책, 185쪽.

70) 찰스 테일러, 앞의 책, 728쪽.

71) 송옥은 위의 서울대 강연에서 “공교롭게도 내가 시인으로서 가장 많은 영향을 받은 것은 영국의 시인이 아니고 프랑스의 보들레에르Charles Baudelaire였”(송옥, 『문물의 타작』, 앞의 책, 69쪽)다고 말하는데, 보들레르가 “자연, 다시 말해 지고의 영적 실재가 자연 속에 흐르고 있다는 낭만주의적 믿음”을 거부(찰스 테일러, 위의 책, 879쪽)하였다는 점을 염두에 두면 이것은 당연한 것처럼 보인다. 송옥은 『서정주론』(『문장』, 1949)으로 평론 등단했는데, 그곳에서 서정주가 보들레르의 영향을 받았으며 그에게서 보이는 ‘참회(懺悔)’가 없다고 말하며, “누구나 이 시인은 낭만주의자라 할 것이다. 다만 이 낭만주의자가 생명에 관한 심각한 체험을 형식미를 갖춘 서정시로써 노래할 만한 경지에 다다”랐다고 평가한다. 그러나 이후 세대가 그에 불만을 가지고 넘어서야 할 것으로 다음을 제시한다. “시에는 인간성의 모든 면이 드러나 있어야 한다. 지성·정서·육체 이런 것은 개인으로 보아도 빼놓지 못할 요소이거나 우리는 사회와 역사와 세계성을 노래하여야 하고, 마지막에 종교를 노래해야 한다. 따라서 이렇게 넓은 영역에 걸친 복잡한 체험을 테마로 삼는 현대시인의 태도(態度)는 종래의 그것과 판이한 점이 있어야겠다. 그것은 감탄(感歎)이 아니고 경험의 집중이다. 황홀(恍惚)이라기보다는 고도로 긴장(緊張)된 각성상태(覺醒狀態)일 것이다.”(송옥, 『서정주론』, 『문물의 타작』, 앞의 책, 94쪽) 위 인용문의 마지막 문장에선 지고한 이상이 ‘느닷없이 우리를 각성’시킨다는 체스터턴의 영향이 엿보이는 듯하다.

라는 관념은 인간에 대한 긍정을 ‘표현적 완전성’이라는 이상으로 대리 보충한다. 찰스 테일러는 이에 대해 다음과 같이 말한다.

나의 주장은 내재적 원천들로서의 자연이라는 개념이 인간의 삶에 대한 표현주의적 견해와 일치한다는 것이다. 나의 본성을 충족시킨다는 것은 내적인 활기나 목소리 또는 충동을 받아들인다는 의미이다. 따라서 그것은 숨겨져 있던 것을 나 자신과 타인들에게 분명히 드러나게 한다. 그러나 이런 식의 드러냄은 또한 실현되어야 할 것이 무엇인지 정의하는 데 도움을 준다. 이 활기가 지시하는 것은 그러한 드러냄이 있기 이전에는 분명하지도 분명할 수도 없었다. 본성을 실현할 때 나는 그것에 어떤 정식을 부여한다는 의미에서 그것을 규정하지 않으면 안 된다. 그러나 이것은 또한 더 강한 의미에서 하나의 정의다. 왜냐하면 내가 이런 정식을 실현하고, 또 그럼으로써 나의 삶에 명확한 형태를 부여하기 때문이다. 인간의 삶은 어떤 가능성을 분명하게 나타내는 것으로 간주되는데, 이 가능성 또한 이런 분명한 표현에 의해 형성된다. 여기서 중요한 문제는 단지 외부의 본모기를 베끼거나 이미 결정된 정식을 실행하는 것이 아니다.<sup>72)</sup>

이러한 표현주의가 일본식 교양주의에서 제도적 엘리트주의와 결합하여 지도자 담론으로 나타났음은 위에서 살펴보았다. 구제고교의 쇼와 교양주의 속에서 신경쇠약에 시달렸던 송옥은 체스터턴의 『정통』을 접하고 건강을 되찾는데, 그것은 ‘정신적 죽음’ 이후의 ‘부활’로까지 표현된다.<sup>73)</sup> 체스터턴은 그 책의 서론에서 다음과 같이 말한다.

내가 증명하려 하지 않는 것, 곧 나 자신과 일반 독자 사이의 공통분모로 내가 간주하는 것은 활동적이고 상상력이 풍부한 삶을 바람직하게 여기는 태도이다. 달리 말하면, 이는 서양 사람이 늘 바람직하다고 생각

72) 찰스 테일러, 앞의 책, 759쪽.

73) “내가 시를 쓰기 시작한 무렵, 시는 나에게 있어 정신적 죽음을 겪은 다음에 부활을 얻는 거의 외줄기 길이었으며, 것처럼 심각하고 중요한 것이었다”(송옥, 『시학평전』의 원서문, 『문물의 타작』, 앞의 책, 52쪽)



해왔던 바 시적인 호기심으로 그런 아름다운 삶을 동경하는 자세를 뜻한다.<sup>74)</sup>

그러한 상상력의 활동은 이상과의 절대적 단절에 대한 승인에 기초한다는 점에서 반(反)낭만적이다. 그러나 다른 한편으로, 그러한 단절은 역설(paradox)과 유머(humor)의 기본 정조인 경이(wonder)의 원천이기도 하다. 체스터턴에게 초월적인 것에 대한 경이의 감각은 기독교 세계의 중핵에 위치하며, 그것의 존재는 이성을 통해서서는 파악할 수 없으므로, 우화와 전설 그리고 특히 카톨릭의 신조(Creed)를 통해 문화적으로 전승(tradition)되는 것이다. 다음 절에서는 한국의 전통 속에서 초월적인 것에 대한 감각을 발견하려 하는 송옥의 고투를 살펴보겠다.

#### 4. 시의 음악성: 암시력으로

송옥의 『시학평전』은 1962년 3월부터 1963년 3월까지 1년간 『사상계』에 동명의 제목으로 연재한 글들을 묶어낸 것이다. 『시학평전』의 4장 「과학적시관에 대한 비판-I. A. 리차아즈」에서 송옥은 리처즈가 논리적 비약을 하고 있다고 비판한다. 비판의 대상은 리처즈가 “다만 참된 시만이 적합한 방식으로 이에 접근하는 독자에게 시인이 경험한 바와 같은 정열(情熱)에 가득차고 고귀하며 고요한 반응(反應)을 줄 것이다. 시인은 언어의 지배자인데 이는 그가 경험 그 자체의 지배자인 까닭이다.”<sup>75)</sup>라고 말하는 대목이다.

리차아즈의 견해가 그릇된 것이라면 언어의 지배자와 경험의 지배자 사이에는 아무런 필연적인과관계가 없다고 보아야 할 것이다. (중략) 훌

74) 체스터턴, 앞의 책, 34쪽.

75) 송옥, 『시학평전』, 앞의 책, 103쪽.

름한 시인이란 실지로 그가 겪는 경험의 지배자, 즉 리차아즈의 말을 빌리면 최대한의 충동을 최소한으로 화해시키는 사람이 <반드시> 될 수는 없으며, 다만 그의 놀라운 언어의 구사력(驅使力)을 통하여 훌륭하게 조화되고 압축된 실지경험과 예술경험을 거의 완전하게 <표현>함으로써 독자에게 그가 이러한 경험의 지배자인 것과 같은 <효과>를 드러내는 <작품을 만드는 사람>에 지나지 않을 것이다.<sup>76)</sup>

송옥에 따르면 시인은 실제 경험의 지배자가 아니라, 경험의 지배자인 듯한 효과를 독자에게 불러일으키는 사람이다. 이러한 주장은 먼저 T. S. 엘리엇의 영향으로 이해할 수 있다. 그러나 이 논문은 그러한 영향의 배후에 ‘정통’과의 조우를 통한 교양주의의 지양이 먼저 자리잡고 있었음을 주장하고자 한다. 시인이 경험의 지배자라는 생각은 체스터턴이 잘못된 것이라고 단언한, “인간이 소우주에 비유된다는 주장”과 유사한 것에 토대한다. 그와 같은 비유는 이를테면 자연과 같은 탁월한 질서와 인간 내부의 질서 사이의 근본적인 상동성을 전제한다. 찰스 테일러는 독일 낭만주의에서 두드러지는 그러한 생각을 “자기명시화와 세계명시화 사이에 미리 설정된 조화가 존재한다는 주장”<sup>77)</sup>이라고 요약한다. 송옥은 “실상 리차아즈의 시관을 따라 가면 어쩔 수 없이 당면하게 되는 모순은 «시가 지닐 수 있는 모든 진리를 부정하면서 동시에 . . . . . 시가 우리를 구제할 수 있다고 주장할 수 있는 이유»를 이해하기 어렵다는 것이다(W. K. 워젯트, 크리안스 브룩크스 공저(共著) 『문예비평소사』 626-627면)”<sup>78)</sup>라는 말을 중요하게 인용하는데, 이는 낭만주의적인 예정조화를 전제하지 않는다면 해결하기 어려운 것이다. 송옥은 리차아즈에 반해 “최고의 이성인 우리의 심리구조나 경험구조를 훨씬 넘어선 초월적진리나 영원의 진리를 인식하는 데에도 그 특성이 있다는 사실을 철학에 좀 관심이 있는 사람이면 누구나 부정하지 않을 것”<sup>79)</sup>이라고 말

76) 위의 책, 103쪽.

77) 찰스 테일러, 앞의 책, 933쪽.

78) 송옥, 『시학평전』, 앞의 책, 113쪽.

하며, “리차아즈의 결합은 보편적인 원리, 이상적인 것(혹은 이데아적인 것) 혹은 초월적가치원리를 모두 가지고 있지 않은 점이라고도 지적”<sup>80)</sup> 한다.

이상의 내용은 체스터턴의 ‘마술과 마술사의 비유’를 강하게 상기시킨다. 체스터턴에게 마술은 그 자체로 신비로울 뿐 아니라, 마술사의 초월적 존재를 암시한다는 점에서도 경이로운 것이다. 송옥은 시인의 영감(靈感)이라는 낭만주의적 개념보다 독자의 “마음 속에서 발전한 힘과 은총”을 중요시한다. 그러한 은총을 그는 음악성이라고 칭하며, 한국시가 프랑스 상징주의로부터 ‘음악적 조화’를 배워야 한다고 주장한다.

이 나라의 현대시가 현재 다다른 고비에서는 아직 그것이 넓은 뜻에서 어떠한 사상을 담뱃 지니고 있지 못하고 형식과 음악성에 대한 탐구가 충분치 못하다고 할 수 있다. 한 마디로 한국의 현대시는 감각과 사상을 결합하여 음악적조화를 이루지 못하였으니 이런 점에서는 특히 상징시로서 휘황한 햇불을 올리고 있는 불란서의 여러 거장들로부터 많이 배우고 깨우쳐야 할 것이다. 이 때문에 나는 보드레에르를 비롯한 몇몇 불란서 시인들에 관한 이야기를 하였다. 물론 여기서 말하는 사상이란 내면성 혹은 내면적깊이라고 말을 바꾸어도 좋을 것이다.<sup>81)</sup>

『시학평전』의 다른 면에서 송옥은 엘리엇이 프랑스 상징주의로부터 배운 것이 “<사실 그대로를 표현하면서도> 사실보다 <훨씬 많은 내용>을 암시”<sup>82)</sup>하는 것이었다고 말한다. 이는 위 인용문에서 말하는 감각과 사상의 결합인 음악적 조화에 상응하는 것이다. 여기서 강조하고자 하는 점은 그러한 결합이 공통된 질서를 전제하여 수립되지 않는다는 점이다. ‘사실 그대로인 것’(=감각)과 ‘사실보다 훨씬 많은 내용’(=사상)

79) 위의 책, 94쪽.

80) 위의 책, 110쪽.

81) 위의 책, 294쪽.

82) 위의 책, 224쪽.

은 통약 가능한 질서의 원천을 지니지 않는다. 찰스 테일러의 말에 다시 빗대자면, 여기서 자기 명시화와 세계 명시화 사이에는 예정된 조화가 존재하지 않는다. 『시학평전』의 다른 면에서 송옥은 발레리가 “형식은 <자연>이 가지고 있지 않은 것을 우리에게 준다고 뚜렷이 지적하고 있음을 강조하는데<sup>83)</sup>, 이러한 호응은 송옥이 ‘자연의 질서’ 또는 ‘사실 그 대로의 것’과 ‘탁월한 존재’ 또는 ‘사실보다 훨씬 많은 내용’ 사이의 내재적 연관을 부정했음을 알려준다.

그렇다면 감각과 사상 또는 내면성의 결합은 어떻게 가능한가? 여기서 송옥이 상상력에 부여하는 위상이 드러난다. 송옥은 『시학평전』의 한 장을 콜리지와 오든의 상상력 이론을 해명하는 데 할애하고 있다. 제3장 『상상력의 이론과 실지비평』에서는 콜리지의 상상력에 대한 구분이 절대적 자아와 제약된 자아의 구분에서 비롯된 것임을 밝힌다. 송옥은 콜리지의 “한정된 자아는 절대적자아에 의존하며 또한 내속(內屬) inherence”된 것으로, “따라서 모든 인간의 정신활동과 창조활동은 신의 영원한 창조활동이 반영된 것이라는 뜻”이며, 명백히 기독교 전통에 기반한 것이라고 설명한다.<sup>84)</sup> 이를 이어받은 오든은 “코울릿지가 말하는 제1상상력은 그 대상이 <신성한 것>이며, 이에 비하여 제2상상력은 <아름다운 것>과 <보기 흉한 것>을 대상으로 한다고 설명하면서 이 두 상상력이 문화권·사회적식·역사의식, 그리고 미의식에 대하여 가질 수 있는 관계를 밝혀”<sup>85)</sup>준다는 점에서 송옥에게 더 중요하게 취급된다. 오든에 따르면 신성한 것과 세속적인 것의 구분이 명확한 사회에서 시인은 공적인 지위를 지니며, 그의 시는 “공적인 성질을 띠거나 비교적 esoteric인 것이기 마련”이라고 말한다.<sup>86)</sup> 따라서 콜리지가 말하는 창조자의 모방으로서의 시인은 그와 같이 신성한 것과 세속적인 것의 구분

83) 위의 책, 35쪽.

84) 위의 책, 55쪽.

85) 위의 책, 60쪽.

86) 위의 책, 60쪽.

이 인정되는 사회에서만 나타나는 것이다. 그와 반대로 “오오든은 현대시가 사적인 성격을 지닌 예술이며, 이 원인은 자신이 살고 있는 사회가 신성한 것과 세속적인 것을 공적으로 구분하지 않는 문화를 배경으로 하는 까닭이라고 말”한다.<sup>87)</sup> 송옥은 오든의 위와 같은 구분을 바탕으로 한국 현대시를 다음과 같이 진단한다.

우리는 과거에 기록하였던 것은 이미 사라졌고, 새로운 것은 그 신성함이 아직 우리의 뼈에 사무치게 되지 못하고 있는 시대에 살고 있는 것이 아닐까 한다. 적어도 새로 들어온 신성한 것이 <우리 언어>의 피와 살로 되기까지는 좀더 기다려야 할 단계에 서 있다고 보아야 할 것이다. 그런데 신성한 것은 시의 주요한 원천이 아닌가!<sup>88)</sup>[원문 강조]

오든의 구분에 따르면 “신성한 존재는 <나는 나다>고 동일성을 되풀이할 뿐이며, 이에 메아리처럼 반응하는 제1상상력은 수동적인 것이다. 이에 반하여 제2상상력은 능동적이며, 풍자를 갖출 수도 있고 변화를 일으키고 혹은 사회의식과 역사의식을 이용할 수도 있다. 시인은 언어의 기능을 이용하여 신성한 것과 세속적인 것을 대조시킬 수도 있다. 그리고 이것을 풍자가 우러나오는 바탕이 될 수도 있다.”<sup>89)</sup> 그런데 비록 오든이 제1상상력과 제2상상력을 각각 수동적인 것과 능동적인 것으로 구분하였을지라도, 형식에 대한 능력인 제2상상력의 발휘에는 존재에 대한 기능인 제1상상력이 선행되어야만 한다. 따라서 송옥은 한국 시의 고갈(枯渴)을 표시하는 제2상상력의 결핍을, 제1상상력의 대상인 신성한 존재가 “시대의 진전에 따라 매우 변화”하였거나 “새로 나타나려는 신성한 존재의 모습을 시인들이 아직 알아차리지 못했거나 잘못 안 탓”이라고 말한다.<sup>90)</sup> 제1상상력 즉 신성한 존재의 우선성은 다음 같이도 설명된

87) 위의 책, 61쪽.

88) 위의 책, 62쪽.

89) 위의 책, 88쪽.

90) 위의 책, 89쪽.

다. “여기서 주목할 것은 제1상상력과 제2상상력은 위에서 밝힌 바와 같이 각각 그 기능과 대상이 다르지만, 우리가 가지고 있는 미의 기준은 우리가 무엇을 신성한 것으로 생각하느냐에 따라 매우 달라질 수 있다는 놀라운 사실이다. 이렇게 보면 <거룩한 것>과 <아름다운 것>은 그 근본에서부터 밀접한 관계를 가지고 있다.”<sup>91)</sup>

이러한 생각이 지닌 난점은, 제1상상력의 대상 즉 신성한 존재에 대한 수용 없이는 제2상상력의 활용 역시 불가능하다는 점이다. 그것은 곧 시인이 “새로 들어온 신성한 것이 <우리 언어>의 피와 살로 되기까지”<sup>92)</sup> 막연하게 기다려야 한다는 뜻이기도 하다. 그런데 다른 한편으로 송옥은 현대가 신성한 것과 세속적인 것의 구분이 사라진 시대이며, “부정하는 마신(魔神)”<sup>93)</sup>인 지성에 의해 지배되는 시대라는 것을 인정한다. 이를 발레리가 말한 ‘사실의 세기’에 대한 수리라고도 말할 수 있을 것이다.<sup>94)</sup> 이러한 곤경으로부터 송옥은 한국시에 “최소한도의 형식적요소 혹은 음악적요소”를 마련할 수 있는 이론적 기반을 엘리엇에게서 찾는다. 앞서 송옥이 발레리를 좇아 형식이 ‘자연이 지니지 못한 것을 주는 것’이라고 했음을 말했다. 여기서 엘리엇을 좇아 말하는 ‘최소한도의 음악적 요소’란 제1상상력의 곤경을 우회하는 것을 의미한다. 그것은 신성한 것에 대한 직접적인 반응이 아니며, 따라서 신성한 것 자체를 노골적으로 기술하지는 않지만, 그것의 존재를 어렵풋하게나마 암시하는 것이 된다. 그것은 일종의 반계시(半啓示)<sup>95)</sup>이다. 송옥이 엘리엇을 인용하는 대목은 다음과 같다.

내가 <창각적상상력>이라고 부르는 것은 모든 낱말에 생기를 불어

91) 위의 책, 70쪽.

92) 위의 책, 62쪽.

93) 송옥, 『현대시와 시인』, 『시학평전』, 위의 책, 358쪽.

94) ‘사실의 세기’에 대해서는, 이철호, 『영혼의 계보』, 창비, 2013. 제10장 『생명담론의 재신비화』를 참조.

95) 송옥, 『현대시의 세계』, 『문물의 타자』, 앞의 책, 83쪽.

넣으며 사고와 감정의 의식적수준의 훨씬 밑바닥까지 침투하는 음절과 리듬에 대한 감각이다. 그것은 가장 원시적이고 잊혀진 것까지 잠겨 들며, 근원에 돌아가서 어떤 것을 되찾아오기도 하고 또한 시초와 종말을 찾는 것이다. 이러한 상상력은 물론 의미를 통해서 작용하며, 혹은 보통 뜻에서 말하는 의미를 떠나서 작용하는 것은 아니라고 할 수 있다. 그리고 이러한 상상력은 해묵고 망각된 것과 평범하고 유행하는 것, 그리고 새로운 것과 놀라운 것 등을, 즉 태고의 정신과 가장 개화한 정신을 융합하는 것이다.(『시의 효용과 비평의 효용』에서, 상계(上掲) 펜션관(版) 『산문집』 94면).<sup>96)</sup>

송옥은 이러한 엘리엇트의 ‘칭각적 상상력’을 “제3상상력”이라고 칭하며 “항시 명심해야” 할 것이라고 말한다.<sup>97)</sup> 송옥은 이와 같은 ‘제3상상력’ 혹은 ‘최소한도의 음악적요소’를 통해 제1상상력, 즉 신성한 것에 대한 직접적이고 수동적인 반응을 우회한다. 이로 말미암아 송옥은 현대성에 대한 이해와 함께 인간과 신성한 것의 관계에 대한, 혹은 ‘내재적 원천들로서의 자연’에 대한 교양주의적 이해와의 결정적인 단절을 한국시에 제공한다. 그로 인해 시의 음악성은 인간과 세계에 내재하는 원천에 대한 주관적 표출이 아니라, 자연 너머에 자리한 모종의 존재 또는 질서에 대한 암시로 의미가 변하게 된다.

이상으로 송옥의 시론에서 초월적인 것 또는 신성한 것이 지니는 의의를 살펴보았다. 송옥의 『하여지향』에 나타난 풍자성은 이러한 초월적인 것에 대한 실질적 모색의 소산이다. 이는 송옥의 “『하여지향』을 내면서 나는 독자들이 시집만 읽어서는 잘 이해하지 못할 것이라고 생각했습니다./독자들의 이해를 돕기 위하여 10여 년간 공부한 것을 평론의 형식으로 정리하여 책을 낼 생각이 들었습니다. 그래서 나온 책이 『시학평전』”<sup>98)</sup>이라는 후일담에서 드러난다. 송옥의 시에 대한 기존 연구들이 주

96) 송옥, 『시학평전』, 앞의 책, 342쪽.

97) 위의 책, 342쪽.

98) 송옥, 『외래문학 수용상의 제문제점』, 『문물의 타작』, 앞의 책, 69쪽.

목한 것은 그 풍자적 성격이고, 이는 주지주의와 자주 결부되어 이야기 되었다. 이 논문은 송옥의 풍자성은 신성을 회피하면서 동시에 보존하려는 반세속화(Counter-Secularization)의 기획과 함께 설명되어야만 한다고 주장하고자 한다.

## 5. 결론

이상의 논의는 다음과 같이 요약된다. 송옥은 해방기의 낭만적 주관성의 담론이 냉전에 의해 이월되었던 1950년대 중반에 등단하여, 『시학평전』을 통해 시의 음악성에 대한 당대의 주류 담론과 차별화되는 시론을 전개했다. 그러한 시론에는 절대적 초월성에 대한 감각이 자리잡고 있으며, 그것은 그의 구제고교 시절 체스터턴의 『정통』과의 만남을 통해 마련된 것이었다.

이러한 송옥의 아이디어는 당대엔 그리 정당하게 이해받지 못한 듯하다. 그것은 칼라일이 말한 바 있는, ‘내리막과 불신(down-pulling and disbelief)’의 시대에 어울리는 생각이었고, 그 점에서 송옥은 엘리엇을 비롯한 초기 모더니스트들에 대한 우수한 이해 조건을 갖추고 있었다고 할 수 있겠지만, 그것은 이미 제2차 세계대전의 종전과 함께 저물어가는 사조가 되었다. 한국도 예외가 될 수 없었다. 한국전쟁 이후 미국의 지원에 힘입은 국가의 제도적 시스템의 확충과 대중의 성장은 한국 문학장에 새로운 세대를 보급해주었다. 특히 4·19세대가 한국문학사에서 지녔던 위상에 대해서라면 길게 늘어놓을 필요가 없을 것 같다.

그러나 송옥의 동시대에 그의 이해자가 없었던 것은 아닌 듯하다. 김수영은 『‘현대성’에의 도피』에서 “만약 그의 실험이 실험을 위한 실험이 아니라면 그는 당연히 그의 스테이트먼트의 장기(長技)를 발전시켜 나가야 할 것이다. 그리고 그의 발전은 순수시로의 퇴보가 아니라, 풍자적



스테이트먼트의 순화(세련)의 방향을 취해야 할 것”<sup>99)</sup>이라며 『하여지향』 시기의 의의를 인정하는 발언을 한다. 이로 미루어볼 때, 송옥의 풍자가 단지 실험을 위한 실험이 아니라 주제에 대한 모색이었다는 것을 김수영이 이해하고 있었던 것으로 보인다.

다른 한편, 김윤식은 4·19세대의 대표격인 김현이 송옥으로부터 받은 영향을 얘기한 적이 있다. 송옥이 이브 본느프아를 통해 영미시와 프랑스시의 차이를 배우고 한국의 ‘시적 편향 및 비평적 편향’을 탐색하는 방향으로 나아갔다면, 그것을 송옥으로부터 배운 김현은 “영시 쪽에 귀를 막고 프랑스시의 울림(애매성)의 교주가”<sup>100)</sup>되었다는 것이다. 물론 이러한 사적인 진술을 곧이곧대로 들어서는 곤란할 것이다. 그럼에도 송옥이 한국의 ‘암시의 시학’ 형성에 미친 영향이 지속적으로 탐구되어야 필요성으로는 충분할 것이다.

마지막으로 이 논문의 한계 내에서 다 규명하지 못한 송옥의 애매함에 대해 말하고자 한다. 비록 『시학평전』 시기의 송옥이 ‘사실의 세기’를 수리하기는 했으나, 엄밀히 말해 그것은 기다림이며, 그는 새로운 신성한 것이 도래하리라는 기대를 버리지는 않은 것처럼 보인다. 그 점에서 송옥의 시적 전략은 존재를 지향하는 것이 아니라 차라리 그것의 부재(不在)를, 충만함이 도래할 공백(空白)의 자리를 끊임없이 환기하고 있다. 이러한 지연(遲延) 전략은 장 보드리야르가 『시뮬라시옹』에서 말한 ‘이미지의 연속적인 국면’을 떠오르게 한다. 그 국면은 다음과 같다.

이미지는 깊은 사실성의 반영이다.

이미지는 깊은 사실성을 감추고 변질시킨다.

99) 김수영, 『‘현대성’에의 도피』(1964.6), 이영준 편, 『김수영 전집 2』, 민음사, 2018, 588쪽.

100) 김윤식, 『한국 근대시 백 년의 밝음과 어둠—담 크고 순정한 소년배의 행보』, 만해학회 신시 백주년 기념 세미나 기초논문, 2008.8.12., 『내가 살아온 한국 현대문학사』, 문학과지성사, 2009, 89쪽.

이미지는 깊은 사실성의 부재를 감춘다.

이미지는 그것이 무엇이건간에 어떠한 사실성과도 무관하다: 이미지는 자기자신의 순수한 시물라르크이다.

첫 번째 경우에 이미지는 선량한 외양이다. 여기서 재현은 신성의 계열이다. 두번째 이미지는 나쁜 외양으로 저주의 계열이다. 세번째 이미지는 외양임을 연출한다. 이것은 마법 계열에 속한다. 네번째 이미지는 전혀 외양이 아니라 시물라시옹의 계열이다.<sup>101)</sup>

보드리야르는 두 번째 국면에서 세 번째 국면으로의 이행이 결정적 전환점이라고 말한다. 첫 번째 국면과 두 번째 국면이 재현(representation)이라는 도그마와 여전히 결부되어 있다면, 세 번째 국면에서는 실재의 생산(production)이 문제가 되기 때문이다. 이는 신성과 애매한 관계를 유지하려는 송옥의 시론 즉, 위에서 반세속화의 기획이라 불렀던 것을 그러한 이행 과정의 일부로 이해하도록 독려한다.

---

101) 장 보드리야르, 『시물라시옹』(하태환 역), 민음사, 2001, 27쪽.

## 참고문헌

### <기본자료>

- 김동리, 『문학과 인간』, 백민문화사, 1948.  
김동석, 이희환 편, 『김동석 비평 선집』, 현대문학, 2010.  
김수영, 이영준 편, 『김수영 전집 2』, 민음사, 2018.  
설정식, 설희관 편, 『설정식 문학전집』, 산치럼, 2002  
송옥, 『하여지향』, 일조각, 1961.  
송옥, 『시학평전』, 일조각, 1970.  
송옥, 『문물의 타작』, 문학과지성사, 1978.  
토마스 만, 『마의 산』(홍성광 역), 을유문화사, 2008.  
최예열 편, 『한국 근·현대비평논쟁 자료집』, 한국학술정보, 2007.

### <참고자료>

- 강동호, 『한국 근대문학과 세속화』, 연세대학교 국어국문학과 박사학위 논문, 2016.  
구인모, 『한국 근대시의 이상과 허상』, 소명출판, 2008.  
김대진, 『식민지 근대 체험의 이중구속과 박용철의 낭만주의 시론』, 동국대학교 석사학위 논문, 2017.  
김봉국, 『냉전과 투쟁: 전후 한국의 세계해석과 의미경쟁(1945~1953)』, 선인, 2018.  
김영옥, 『교양개념의 변용을 통해 본 일본 근대문학의 전개양상연구: 현대 일본문학의 흐름과 ‘교양’ 개념』, 『비교문학』35, 한국비교문학회, 2005, 343-364쪽.  
김윤식, 『내가 살아온 한국 현대문학사』, 문학과지성사, 2009.  
김익균, 『서정주의 신라정신 또는 릴케현상』, 소명출판, 2019.

- 문혜원, 『한국 근현대 시론사』, 역락, 2007.
- 박민규, 『해방기 시론의 구도와 동력』, 서정시학, 2015.
- 박슬기, 『한국 근대시의 형성과 율의 이념』, 소명출판, 2014.
- 박종석, 『송옥 평전』, 좋은날, 2000.
- 윤순식, 「토마스 만의 에세이에 대한 소고: 정치관의 변화 과정을 중심으로」, 『독어독문학』141, 한국독어독문학회, 2017, 65-83쪽.
- 이미나, 「해방기 좌·우익 문학 논쟁 연구-김동석과 김동리를 중심으로」, 『한국문예비평연구』59, 2018, 395-429쪽.
- 이승하 편, 『송옥』, 새미, 2001.
- 이찬, 「송옥 시론 연구-『시학평전』을 중심으로」, 『어문논집』51, 민족어문학회, 2005, 233-290쪽.
- 이철호, 『영혼의 계보』, 창비, 2013.
- 정영진, 「1950년대 시의 '지성'의 기원」, 『겨레어문학』46, 겨레어문학회, 2011, 229-256쪽.
- 정영진, 「탈식민주의적 감각과 현대시를 향한 열망」, 『겨레어문학』52, 겨레어문학회, 2014, 251-281쪽.
- 정주아, 『서북문학과 로컬리티』, 소명출판, 2014.
- 다카다 리에코, 『문학가라는 병』(김경원 역), 이마, 2017.
- 高橋義孝, 「トオマス・マンとヒュクマニズム」, 『ドイツ文學』1卷, 1947, 34-43面.
- 다카하시 토루·아라카와 이쿠오 편, 『일본근대철학사』(이수정 역), 생각의나무, 2000.
- 찰스 테일러, 『근대의 사회적 상상』(이상길 역), 이음, 2010.
- 찰스 테일러, 『자아의 원천들』(권기돈·하주영 역), 새물결, 2015.
- 디네쉬 도우저, 「체스터튼의 <正教>」, 『광장』185, 세계평화교수협의회, 1988, 179-191쪽.
- 프레더릭 바이저, 『낭만주의의 명령, 세계를 낭만화하라』(김주휘 역), 그

린비, 2011.

프레더릭 바이저, 『이성의 운명』(이신철 역), 도서출판 b, 2018.

장 보드리야르, 『시뮬라시옹』(하태환 역), 민음사, 2001.

Joseph McCleary, *The Historical Imagination of G.K. Chesterton*, New York: Routledge, 2009.

피에르 부르디외, 『예술의 규칙』(하태환 역), 동문선, 1999.

William Oddie, *Chesterton and Romance of Orthodoxy*, New York: Oxford Univ. Press, 2009.

<Abstract>

Song Wook's Experience of Old High School  
and the Anti-Romantic Ideal of *The Critical  
Biography of Poetics*

: An Essey on the Hermeneutic Coalition of Korean  
Modern Poetry Studies

Kim, Dae-Jin\*

The purpose of this study is to read Song Wook's *The Critical Biography of Poetics* in the context of poetry's musicality, more specifically, Romantic subjectivity discourse after liberation. Each of these contexts is shaped as a series of Romantic drift in the South Korean literary field after Song Wook's debut, and Showa Culturalism at Old High School that Song Wook experienced during his adolescence. Through this, this study explains Counter-Secularization orientation and an Idea of "musicality" in *The Critical Biography of Poetics*. Thus, this study places Song Wook's poetics in the context of Korean poetry's spiritual history as a sublation of Culturalism or Romantic Expressivism.

Key Words : Song Wook, *The Critical Biography of Poetics*,  
Musicality, Romanticism, Culturalism, Chesterton,  
*Orthodoxy*, Kim Dong-ri, Kim Dong-seok, Thomas  
Mann

---

\* Dongguk Univ.

송옥의 구제고교 체험과 『시학평전』의 반(反)낭만적 이상 387

■ 논문접수 : 2019년 11월 25일

■ 심사완료 : 2019년 12월 9일

■ 게재확정 : 2019년 12월 10일

