

日帝末期 韓國文學과 地方主義

박수연*

1. 일제말 문학 담론

중일전쟁이 발발한 지 1년 후, 일본의 승전을 인정하고 그 역사적 사실을 사실대로 수용하면서 동북아와 조선의 미래에 대한 현실적 판단을 해야 한다고 주장한 사람은 백철이다. 그 주장이 담긴 문건이 「시대적 우연의 수리-사실에 대한 정신의 태도」(『조선일보』, 1938.12.2~7)이다. 일본의 근대주의가 중국 봉건주의의 성문을 활짝 열어 제낀 것으로 중일 전쟁을 평가하면서 ‘시야가 훤히 꿰리는 느낌’을 가졌다고 고백하는 백철의 이 글이 향후 전개될 동북아 공동체론이나, 그것의 확장인 대동아공영론을 미리 당겨서 진술하는 것임을 아는 일은 어렵지 않다. “위정자들이 동양의 평화를 건설하는 이상을 말하는데 대하여도 그 말을 제대로 신뢰”해야 한다고 그는 말하는 것이다.

이 중일전쟁이 ‘아세아적 생산양식론’을 극복하여 세계적 수준의 사회구성체로 나아가는 길’이라는 것, 그리고 그 사실을 강조하는 것이 근대주의적 동양론이라면, 이 주장이 있기 직전에 일본 정부의 제2차 고노에 성명이 있었음도 상기해야 할 것이다. 1938년 11월 3일에 있었던 그 성명의 내용은 ‘전쟁이 동아시아 신질서의 수립에 있다’라는 말로 요약되는데, 여기에는 두 개의 이론적이고 정치적인 근거가 있다. 하나는 만주국 협화회의 이시하라 간지(石原莞爾)가 주장한 ‘동아연맹론’이며 다른 하나는 일본 행정부 소화연구회의 미키 키요시(三木清) 등이 주장한 ‘동아협동체론’이다. 민족주의적 배타성을 넘어서기 위해 국가 연합의 필요성을 강조하는 대아시아주의로서의 이 두 이론이 공통적으로 전제하는 것은 동아신질서에 있어서의 일본 지도의 원리이다.

이른바 팔굉일우(八紘一宇)의 기본적 출발점으로서 일본 중심주의의 방침이 이로써 드러나는데, 따라서 동아연맹론과 동아협동체론 모두 일본의 아시아 지배를 수사학적 담론으로 정당화하는 것임을 알 수 있다.

비록 수사학적 담론이라고 해도 담론의 물질성이 아예 없을 수는 없을 것이다. 실제로 조선의 지식인들이 친일의 이념을 내면화할 때, 반서구적 동양주의가 현실적 가능성의 문제로 타진되었을 여지는 충분히 있는데, 백철의 경우 그것이 굴절된 오리엔탈리즘으로 나타난다고 할 수 있다. 굴절된 오리엔탈리즘이란, 중국을 전근대적 대상화의 자리에 놓고 일본을 서구적 지배자의 자리에 가져다 놓음으로써 역사발전의 선두에 일본의 위치를 기정사실화하는 담론적 과정을 의미한다.

이것을 시적으로 형상화한 사람은 김용제이다.¹
 그리고 이것은 너무도 쓰러린 추억이다—
 유니온 잭의 서방의 기가
 너의 처녀성을 범하고
 아편전쟁의 마약을 주사받은 이후

* 朴秀淵, 忠南大學校 教授

¹ 백철과 김용제의 근친적 친일관계에 대해서는 줄고, 「대동아공영과 전쟁의 생철학」, 『재일본 및 재만주 친일문학의 논리』, 역락, 2004 참조.

너의 순결한 혈액은 오락(汚濁)해 버렸다

...중략...

지나의 어미인 양자강아
 동문동종의 우방은
 아세아의 대동단결을 부르짖고 있다
 사역의 민중은 그의 악수를 바라고 있다
 모성애의 옛노래를 다시 부르라!
 지금야 말로 깨어서 쫓아 오라!
 지금야 말로 동양의 건설을 부르짖으라!
 -「양자강」(『조선문학』 1939년 4월)² 부분

중국은 서구 제국주의에 의해 오염된 대륙이지만, 동시에 “아세아의 대동단결”을 통해 새로운 동양 건설의 역사적 전망으로 불타올라야 할 곳이기도 하다. 당대의 반서구적 동양론을 시의 언어로 선전하는 의식에는 그런데 모종이 비약이 있다. 근대는 서구적 근대일 것이며 동양은 그 서양과 근대의 반정립이기 때문에 논리적으로 따져본다면 반서구적 지향이 근대로 나아갈 수는 없는 것이다. 따라서 반서구의 이념이 근대로 나아간다는 것은 그 새로운 근대가 서구의 지배를 대체하는 또다른 지배 체제라는 사실을 의미하는 것이다. 앞의 백철과 김용제의 동양 이념은 그러므로 표면적 반서구주의를 한편으로 하고 이면적 근대주의를 또한편으로 하는 두 겹의 내용을 갖는 셈이다. 서구 중심적 근대주의가 선형적 발전의 역사관을 갖고 있으며, 그것이 제국주의적 식민지 침략으로 연결되는 것이었음을 염두에 둔다면, 백철과 김용제의 동양론이 제국주의적 속성을 지니고 있는 것은 너무도 당연한 사태라고 할 수 있다.³

이러한 일제말의 동아시아론에 연동된 한국문학을 친일문학이라고 한다. 시로 한정해서 말한다면, 한국의 친일시는 대략 세 가지 경향을 보여준다. 첫째, ‘국민문학과와 국민주의’, 둘째, ‘순수서정파와 언어미학주의’, 셋째, ‘프로문학과와 전체주의’가 그것이다. 이들이 친일시를 창작하게 되는 정황적 계기도 동시에 고려되어야 한다. 그것은 첫째, 1937년 중일전쟁이 개시되고 1938년 일본의 승리로 전황이 전개되면서 역사적 패배주의와 함께 친일문학이 전개되는 경우, 둘째, 남경의 왕정위 정부가 1940년 3월에 들어서고 6월에 파리가 함락되면서 주장된 신체제론과 함께 친일문학이 전개되는 경우, 셋째, 1941년 12월8일의 진주만 공격과 함께 개시된 태평양 전

² 김용제는 동일한 제목의 시를 ‘동양지광’ 1939년 5월호에 일어로 발표하는데, 이는 ‘조선문학’, 1939년 4월호에 이미 한글로 발표한 동일 작품에 약간의 변화를 주어 재발표한 것이다. ‘조선문학’ 당호와 1939년 5월호에 “전쟁문학 아세아시집”이란 제목으로 수록된 한글 연작시들은 이후 일어로 재작성되어 ‘동양지광’에 수록되었다. 그 시들의 목록은 다음과 같다. 「종달새」 「꽃」 「청춘」 「양자강」 「소녀의 탄식」(이상 ‘조선문학’, 1939, 4) 「폭격」 「전차」 「보초의 밤」 「소화(笑話)」(이상 ‘조선문학’, 1939, 5). 한편 이 작품들은 1942년 12월에 대동출판사(大同出版社)에서 간행한 친일시집 ‘아세아시집’에 수록되었다.

³ 강상중은 이와 관련된 일본의 전도된 오리엔탈리즘에 대해 “서양=근대를 대립항으로 놓지 않으면 자신의 정체성을 확립할 수 없었던 근대 일본의 분열이 만들어 낸 ‘상상의 공동체’에 불과”하다고 지적한다. 강상중, ‘오리엔탈리즘을 넘어서’, 이경덕·임성모 역, 이산, 1999, 178면.

쟁 초기에 일본의 승리를 경험하고 근대초극론을 수용하면서 친일문학이 전개되는 경우이다.

이 제국주의적 행정의 파탄이 서구적 근대의 역사적 형이상학과 관련되어 있고, 이를 극복하고자 했던 이론적 노력 중의 하나가 바로 포스트식민주의론이다. 최근에 제기되기 시작하는 ‘이론 이후’라는 문제설정이 바로 접두사 ‘포스트(post)’에 연동된 이론들을 극복하거나 비판하는 것이다. 일제말의 파시즘 미학을 분석 비판하는 데 있어서 뿐만아니라 세계사적 차원에서 근대적 국민국가론을 해부하는데 있어서도 성가를 자랑한 포스트식민주의의 국민국가론을 만능의 이론으로 바라보는 태도는 그러나 분명히 재고될 필요가 있다. 아리프 딜릭이 지적하듯이 “구미 밖의 세계는 탈구조주의의 인식론에서 대개 존재하지 않는다”⁴면, 포스트 구조주의를 원용하는 것은 한국근대문학을 유럽중심적 본질주의로 환원시키는 것에 지나지 않기 때문이다. 유럽중심주의야말로 모든 구체성을 유럽적 특수성으로 환원시켜 보편화하는 이론적 폭력이기 때문이다. 따라서 포스트구조주의와 포스트식민주의적 연구는 무엇보다도 작품 자체에 직립하여 개별 지역들의 구체성을 재구하는 일을 전제해야 할 것이다. 서구적 이론에 의존하고 있는 최근 한국문학의 연구 경향이 필요로 하는 것도 마찬가지이다. 이것이야말로 포스트구조주의가 은폐하고 있는 유럽중심주의에 대한 올바른 대응이라고 생각되기 때문이다.

2. 민요와 시조의 시대적 맥락

일제말기 신세대 서정시인들 중 시론의 형식으로 자신의 문학적 감각을 가장 빈번하게 드러낸 시인은 김종한(金鐘漢)이다. 이는 그의 시론이 그의 문학적 관점을 표명하는 중요한 매체가 되고 있음과 동시에 그의 시가 그만큼 더 의식적으로 작성되고 성찰되었다는 사실을 뜻할 것이다. 그 의식과 성찰이란 그 세대가 스스로의 위치를 탐색하기 위한 내적 고투를 그만큼 치열하게 수행해 왔음을 의미하는데, 서정주가 쓴 ‘시인부락’의 후기 및 생명과적 경향도 그렇지만, 김종한 또한 최재서, 임화, 김기림에 대한 대타의식 속에서 시창작에 몰두했다는 사실을 고백하고 있다.⁵이점과 관련하여 시적 출발을 민요시에서 찾고 있는 김종한에게 향토 내지 풍토 문제는 좀더 특별히 다루어질 필요가 있다.⁶ 이 향토론 내지 풍토론이 1935년 이후 교토학과의 일원인 와쓰지 데쓰로(和辻哲郎)의 ‘풍토론’⁷과 함께 논의될 때 중요하게 부각되는 것이 민요인데,⁸ 국민국가의 형성과 관련하여 에스닉(ethnic)의 문제가 이때 제기되기 때문이다.

⁴ A. 딜릭, ‘포스트모더니티의 역사들’, 창작과비평사, 2005, 243면.

⁵ 김종한, 「중요의 윤리(상)」, ‘매일신보’, 1941. 8. 6~7.

⁶ 이에 대해서는 고봉준, 「‘동양’의 발견과 국민문학-김종한론」, ‘한국문학이론과 비평’ 35집, 한국문학이론과 비평학회, 2007.

⁷ 와쓰지 데쓰로의 책 ‘風土-人間學的 考察’, 岩波文庫, 1981(1935년 초간)은 박건주 역, ‘풍토와 인간’, 장승, 1993으로 번역되어 출판되었다.

⁸와쓰지 데쓰로가 자신의 풍토론의 중요한 전거로 삼고 있는 것이 독일의 헤르더이다. 이들의 이념적 동질성은 헤르더가 나치에 의해, 그리고 와쓰지 데쓰로가 천황제 파시즘에 의해 적절히 활용되고 있다는 사실에서도 드러난다. 그런데 그

에스니시티는 종족성을 뜻하지만, 주로 권력배분에 있어서 소수파가 가진 사회적·문화적 특징을 가리킨다. 권력배분의 소수파란 점에서 그것은 다수파의 국민주의적 이데올로기와는 다른 집단적 귀속의식이다. 가령, 일제시대의 조선의 민요는 그 소수파의 에스니시티를 드러내기에 적당한 매질이었다. 그런데 월러스틴(I. Wallerstein)은 이 에스니시티가 “체제 작동에 결정적인 요소”로 기여한다고 쓴다. 왜냐하면, 체제 내의 한 집단 속에서 에스닉은 “연장자들에 의한 젊은 층의 사회화를 의미”하기 때문이다. 그래서 에스닉의 기체가 “억압받는 계층들로 하여금 자신들의 권리를 위해 정치적으로 투쟁할 수 있게 해준다 하더라도, 동시에 (그리고 정반대로) 그것은 그들이 억압받는 역할들을 떠맡도록 스스로 사회화하는 일을 더욱 강화하기도 하는 것이다.”⁹ 결국 에스니시티는 한 존재가 자신의 주관적 귀속 위치를 사회문화적으로 규정하는 역할을 담당한다고 할 수 있다. 일제 말기의 조선인들의 에스닉화는 그런데 이중적이다. 한편으로 조선인들은 제국 일본의 소수파적 위치를 담당하면서 제국의 권력을 유지하는 기능 요소로 존재했고, 다른 한편으로는 서양 침략자들에게 유린되는 동양의 피압박자로 스스로를 규정함으로써 미영제국주의에 대항해야 하는 동양인의 인종주의를 내면화하게 된다. 일본을 정점으로 하는 동양의 에스닉화가 최종적으로 귀결된 것은 박해받는 동양 인종의 대동아 경제블록이라는 수탈체제였다. 일본을 포함한 권력의 다수파가 세계 전쟁에서의 박해받는 소수파라는 동양적 에스닉으로 전화하는 일이 이렇게 해서 이루어진다.

이때 민요와 시조로 표현가능하다고 믿었던 조선과 조선심의 위치가 미묘하다. 논리적으로 유비해보면 일본이 강조했던 동양은 조선에 대응하고 황국정신은 조선심에 대응하는 것이었다. 조선심의 문제가 에스니시티로 논의되어야 하는 것은 그 때문이다. 제국 일본의 조선민요에 대한 관심이 “일본의 본토에서는 익숙하지 않은 이형의 소리로 엑조티시즘, 좀더 말하면 식민지주의적인 욕망으로서의 오리엔탈리즘을 유사청각적으로 복돋운”¹⁰ 것이라는 사실이 그래서 주목되어야 한다. 조선의 에스닉화는 이미 식민지 초기 시절부터 진행되고 있었던 것이다.

김중환은 자신의 시의 출발점을 민요에서 찾았다. 그는 1928년 ‘조선일보’(1928. 1. 5)에 「가을비」와 「하소연」이라는 민요시를 발표했다. 그의 나이 15세 때의 일이다. 사춘기의 애상적 감성을 노출하는 시라는 점을 염두에 두고 읽더라도 당대 민요시의 수준에서는 상당히 세련된 언어 감각을 느낄 수 있게 하는 작품이다. 그는 1933년에는 ‘동광’(1933. 1. 12)에서 실시한 학생문단 공모에 김현승과 함께 가작으로 입선했으며, 1934년에는 ‘별건곤’(1934. 2)에서 실시한 유행소곡(流行小曲)현상 공모에 「임자엮는 나

헤르더의 국민 풍토론은 일본의 국민시가로서의 민요라는 관점에 결정적으로 영향을 미치는 것이기도 한다.

⁹와쓰지 데쓰로가 자신의 풍토론의 중요한 전거로 삼고 있는 것이 독일의 헤르더이다. 이들의 이념적 동질성은 헤르더가 나치에 의해, 그리고 와쓰지 데쓰로가 천황제 파시즘에 의해 적절히 활용되고 있다는 사실에서도 드러난다. 그런데 그 헤르더의 국민 풍토론은 일본의 국민시가로서의 민요라는 관점에 결정적으로 영향을 미치는 것이기도 한다.

¹⁰ I. 월러스틴, 성백용 역, ‘사회과학으로부터의 탈피’, 창작과비평사, 1994.

117~118면 참조.

루배」로 당선되었다. 1935년에는 ‘조선일보’ 신춘문에 공모에서 「베짜는 각 씨」가 당선되었다. 이 작품들이 모두 민요시이다.

그는 어떻게 민요시의 세계에서 벗어나게 되었을까? 그가 ‘조선일보’(1937년 2. 6~13)에 「신민요의 정신과 형태」를 연재했을 때, 그가 강조한 것은 민요의 정태성이 아니라 시대에 따라 변모하는 유동성이다. 민요가 포착해야 하는 것은 현대인들의 삶인데, 그 현대인들은 “영원한 보헤미안이다. 그들의 향수는 향토에 대한 향수가 아니라 시대감의 반동으로 일어나는 영원에 대한 향수다”라고 그는 말한다. 이때 ‘시대감’이란 영원에 대립되는 것으로서 ‘근대적 일시성의 운명’을 뜻할 것이다. 이런 시대 감각이 그의 민요시를 상당히 현대적인 언어구성체로 만들었다고 한다면, 동시에 그 감각이 그로 하여금 곧 이어서 이미지즘에 가까운 현대시를 창작하도록 했다고 할 수 있다.

민요시를 창작한다는 사실도 그렇고 을과소(乙巴素)란 이름을 사용하는 것 자체가 강한 전통 지향성 내지는 민족 지향성을 보여주고 있지만, 그가 그 이름을 사용한 것은 ‘문장’지를 통해 등단한 직후인 1939년 10월 「설경」이라는 민요시를 ‘시건설’에 발표할 때까지이다. 이 즈음에 씌어진 산문을 살펴볼 필요가 있겠다.

신세대의 시인들은 시조나 정형시를 새삼스럽게 모방할 필요는 없는 것이지만, 다만 그러한 전통에서 출발하여 ‘조선말 시’에 대한 본질적인 비판을 가지지 못하고서는 예술적인 참의 신세대의 시는 창작할 수가 없다. (김종한, 「시문학의 정도-참된 ‘시단의 신세대’에게」- ‘문장’ 1939. 10, 199쪽)

이 글을 참고해서 생각한다면, 김종한에게 민요란, 고정적인 형태를 통해 조선적 향토를 그리워하는 내용으로 창작되어야 할 것이 아니라 시대적 삶의 감각을 충분히 반영하면서 스스로 변모해야 하는 시가에 대한 명칭이었다고 할 수 있다. 이를테면 시는 전통에서 출발해서 그 전통을 ‘본질적으로 비판하고’ 넘어서면서 존재할 수 있는 언어구성체인 셈이다. 조선적인 것은 그러므로 출발의 계기를 부여해주는 것이긴 해도 영원히 지속시켜야 할 대상은 아닌 것이다. 그의 대표적인 친일시로 거론되는 「원정」은 시의 말미에 ‘어머니의 말씀’을 강조해 준다. 이 “어머니”가 오오무라 마스오(大村益夫)의 말처럼 조선적인 것을 뜻했다면,¹¹ 그 “어머니”는 그러므로 새로운 시대의 감각 속에서 변모되어야 할 어머니였을 것이다.

1942년부터 김종한은 몇몇 산문에 월전무(月田茂)라는 일본식 이름을 사용하기 시작했다. 그리고 그의 시에 본격적인 친일 협력의 내용이 직접적으로 나타나기 시작하는 때도 1942년 1월 「원정」을 발표하면서부터이다. 이런 사실로만 미루어 판단한다면, 김종한이 친일협력시를 쓰기 시작하는 때는 곧 민요시를 쓰지 않기 시작했을 때라는 말이 된다. 그렇지만 이를 위의 민요론과 관련하여 비유적으로 말하면 형태와 내용이 변한 민요시를 쓰게 되었다고 할 수도 있다. 동시에 민요시를 쓰지 않는 것은 전통적 삶의 내용을 변모시킨 것이라는 의미를 갖는다. 김종한이 전통을 변화시켜서 찾게 된 것은 무엇이였을까?

¹¹ 츠보이 히데토(坪井秀人), 「국민의 소리로서의 민요」, 임경화 편, ‘근대 한국과 일본의 민요 창출’, 소명출판, 2005. 135면.

사실 현대와 같은 언어적 과도기에 있어서는 남보다 우수한 국어력을 가졌다는 것이 자랑될 것이 아니라 남보다 열등한 국어력을 가지면서도 노력 여하로 우수하게 되려는 성의-그 성의에 의미가 있을 것이다. 이것은 만 애기지만 일본정신의 체득도 동일할 것이어서 더구나 작가의 경우에 있어서는 대학교수의 강의나 교화단체의 팜플렛 등에서 배울 것이 아니라 몸소 고전을 숙독하여 자기자신의 설(舌)로 고전의 저류를 이루고 있는 정신의 원파(源派)를 파악해야 할 것이다.

-「국어공부기」(매일신보, 1942. 9. 2)

전통의 깊이로부터 출발하여 그것을 넘어서는 것으로서 가능한 시창작을 주장하는 김중환은 「국어공부기」에서 그를 위한 일본어 습득의 필요성을 무엇보다도 강조한다. 언어는 천부적이고 태생적인 것이 아니라 습득을 통해 능력화되어야 할 대상인데, 바로 일본어가 그것인 셈이다. 그리고 일본어와 전통의 문제를 총괄하면서 등장하는 용어가 바로 동양이다. 그는 그 즈음의 글(「조선시단의 진로」, “매일신보”, 1942. 11. 13~16)에서 “요새의 시인들에게는 호언장담×이 있어서 자칫하면 동방이니 아세아니 하지만 역시 시에 잇서서는 사소한 생활감정을 통하여 그러한 위대한 시대적 공동감정을 읊는 것이 율할 것이다”라고 쓴 후 유치환의 「首」를 “일본의 국민시의 새로운 영역”이라고 고평한다.¹² 그런데 김용제, 주영섭, 조우식 등의 젊은 시인들에게는 바로 그 국민시가 갖추어야 할 전통의 영역이 부재하다고 김중환이 비판할 때, 그가 강조한 전통이란 곧 일본의 전통이었다. 이때 일본은 단수적(單數的) 국가로서의 일본이 아니다. “그리고 조선의 시적 전통에 대해서는 새삼스럽게 공부할 필요를 느끼지 않는다는 연령과 용기를 가진 이십대의 시인이 있다면 그것도 조타고 생각한다. 그러나 조선의 고전은 그래도 조타고 할지라도 왜 그러면 내지의 고전에 대해서도 불성실한 태도를 작품의 결과로 나타내는가”(같은 글)라고 쓸 때 김중환이 염두에 두는 것은, 표면적으로는 일본의 고전이지만 이면적으로는 조선과 일본을 포괄하는 동양의 고전인 것이다. 이런 점에서 본다면, 김중환이 전통을 부정하면서 그 전통의 힘으로 새로운 시를 창조해야 한다고 했던 논리 속에서 결국 일본적 동양이 나타난다고 할 수 있다.

민요시에서 출발하여 친일협력시의 언어 미학으로 나아간 김중환에게서 민족주의적 감정과는 다른 ‘향토론’을 보는 것은 그러므로 매우 의미심장하다.

혹은 향토에 대한 민족주의적인 향수를 가르킨 것인지도 모르겠습니다.(일본의 국체와 국학을 말하는 것 : 인용자) 그러나 그것은 너무도 기우인 것이 사실 명일의 조선문단을 질머질 삼십오세 미만의 청년들에게는 실감으로서의 민족주의란 것은 있을 리가 없기 때문입니다. 그들에게 만일 향수가 있다면 그것은 차라리 세계적인 자유주의의 부산물로서의 어떤 기분이 아닐까 생각됩니다. (중략) 이러한 근거가 박약한 이유만으로 조선문단을 특수지대로 생각하려는 견식이 있다면 그것은 문인들의 진의를 모르는 것이요 사오십대의 민족주의를 체험하여 온 선배문인들의 대시대적 심경의 자기고백에 불과하지나 않을까요.

-「일지의 윤리」, (국민문학 1942. 3)

¹² 오오무라 마스오, 「김중환에 대하여」, 『운동주와 한국문학』, 소명출판, 2001, 253면.

문단의 신세대에게 향토에 대한 감각은 세계주의적 자유주의의 부산물이라는 것이 김종한의 주장이다. 민족주의적 감성은 지난 세대의 체험적 자기고백에 지나지 않는다는 주장도 되새겨볼 만하다. 요컨대 향토와 연관된 에스닉의 문제가 자본주의 세계체제의 유지와 관련 하여 어떻게 자리매김될 수 있는지를 김종한은 명확히 인식하고 있는 경우에 속했다. 그의 신지방주의가 “녹기” 그룹에 저항하여 형성된 체제 내에서의 이화일 수 있다고 해석하는 김윤식의 주장과는 상당히 다른 생각이 김종한에게서 나타나고 있는 셈이다. 향수 혹은 향토의 문제는 그러므로 동양의 한 나라 일본에서 시작하여 대동아공영으로 나아가고 이념적으로는 팔굉일우의 실현을 꿈꾸는 세계주의적 지향성 속에서 자유주의적으로 형성된 사유의 한 형태였던 것이다.

당시의 풍토론에 결정적 영향을 미치고 있던 와쓰지 데쓰로(和辻哲郎)의 철학에 대해서는 이미 그 당시부터 비판적인 관점이 있었다. 교토학과의 내부에서 좌파적 시각을 견지하고 있었던 토사카 준(戶坂 潤)의 논의가 그것이다. 그는 와쓰지 데쓰로의 풍토론이 “유럽적 카테고리과 야마토(大和)적 국수철학의 카테고리라는 맥락을 결합해놓은 것이며, 결국에는 일본주의 이데올로기의 가장 하이카라(서양적 풍모 : 인용자)화된 형태”라고 쓴다.¹³ 실제로 와쓰지 데쓰로는 서양의 풍토론의 역사를 고찰하면서, 일본 특유의 이에(家)주의(가족주의)와 그에 따른 필연적 국민주의를 풍토와 연관하여 서술한다. “우리들은 가족으로서의 존재방식이 특히 현저하게 국민의 특수성을 나타낸다는 것을 승인하지 않으면 안 된다. 그런데 일본인이 그 전체성을 자각하는 길도 실은 가족의 전체성을 통하여 이루어지는 것이다.”¹⁴ 이것이 니시다 기타로가 말하는 천황중심의 일즉다(一即多)의 논리, 곧 하나가 전체이고 전체가 하나라는 교토학과의 철학논리와 상통할 것은 물론이다. 와쓰지 데쓰로의 풍토론이 더 주목되는 것은 풍토에 따라 달라지는 예술의 양상에 관해 논의하는 지점에 이르러서이다. 그는 서양과는 다른 동양 정신의 특징으로 ‘비합리성’¹⁵을 들고 그것을 일본정신과 시의 근원으로 연결한다. 그런데 특별히 언급해두어야 할 것은 다음과 같은 진술이다.

‘곳’의 차이와 예술의 특수성과의 관련문제는 ‘곳’을 지방적으로 나누면 나눌수록 양식의 미세한 부분의 문제가 되고, ‘곳’의 차이를 크게 하면 할수록 예술의 성격의 깊이에 관련되는 듯이 보인다.¹⁶

와쓰지 데쓰로의 이 진술은 일제말의 신지방주의론과 관련하여 의미깊다. ‘양식의 차이’란 동일 범위 내에서의 지역적 차이를, ‘성격의 차이’란 풍

¹³ 유치환 시의 친일논란과 관련해서는 이와 같은 당시의 평가도 중요하게 고려되어야 할 것이다.

¹⁴ 戶坂 潤, ‘日本的哲學という魔—戶坂潤京都學派批判論集’, 書津心水, 2007. 107면. 이 글의 원본은 1937년에 간행된 ‘世界の一環というの日本’에 수록된 글이다. 와쓰지 데쓰로의 풍토론을 국민국가론 비판의 관점에서 서술하는 최근의 연구로는 中島弘二, 「自然の國民化/國民の自然化—和辻風土論の再檢討」, 郷土研究會編, ‘郷土—表象と實踐’, 嵯峨野書院, 2003이 있다.

¹⁵ 와쓰지 데쓰로, 박건주 역, ‘풍토와 인간’, 장승, 1993, 166면.

¹⁶ 위의 책, 205면.

토론에서 강조하는 정신의 차이를 뜻할 것이다. 그렇다면, 김중환이 조선의 문학작품을 지역적 특수성으로 실현하여 천황귀일의 이념에 봉공해야 한다고 주장하는 것은 곧 예술의 양식 차이를 가리키는 것이라고 할 수 있다. 김중환 뿐만이 아니라 이광수, 주요한, 김동환, 김억이 시조시와 민요시의 형태로 친일시를 쓴 것은 예술의 성격과 정신을 일본과 동일시 한 상태에서 그것의 형식적 특징을 지역적 특수성으로 표현한 것인 셈이다.

따라서 조선심을 표현할 수 있다고 믿어졌던 민요가 친일 이념을 표현하는 언어구성체로 나아가는 데에는 커다란 장애가 없었다고 할 수 있다. 애초에 조선심이 허구적 상상이었고, 따라서 또다른 허구적 상상인 일본정신으로 옮겨가는 것은 시국의 흐름 속에서는 차라리 자연스러운 변화였다고 해야 할지도 모른다. 김중환과 같은 계열의 친일시인으로 분류되는 노천명이 그의 첫 시집에 다수의 시조를 수록하고 있다는 점도 이런 측면에서 주목을 요한다. 그의 시세계가 관념적 향수의 정조로 감싸여 있는 것도 주지의 사실이고, 이 향수가 그의 고독과 관련되면서 그 고독을 뒤로하고 관념적 초월로 비상하게 하는 이국정서로 흘러가 버린다는 사실¹⁷을 주목해볼 필요가 있는데, 이때의 그의 이국 정서가 김중환이 「일지의 윤리」에서 말하는 바의 세계주의적 자유주의의 부산물일 수도 있기 때문이다. 동시에 그 시적 전환의 밑바탕에 시조시라는 에스닉의 영역이 존재한다는 점을 고려하면, 노천명과 김중환 사이에는 언어미학과라는 시적 형식의 측면 이외에도 정확히 부합하는 면모가 또 있는 것이다. 서정주 또한 프랑스 상징주의의 영향으로부터 벗어나서 일제말기에 조선적인 것에 대한 관심을 표명한 바 있다.¹⁸ 이렇게 본다면, 언어미학과로서 스스로를 정립했던 30년대 후반의 시인들이 걸어온 길이 아주 유사하다고 할 수 있는데, 이들의 시적 내면감각이 함께 논의되어야 하는 것도 이 때문이다. 여기에서 더 자세히 분석하지는 못하는 시적 내면감각의 운동은 당연히 차이를 수반할 수밖에 없다. 이 내면감각의 종별성이 분석될 때 30년대 후반 시인들의 면모가 제대로 드러날 수 있음은 물론이다. 그리고 이럴때 이른바 순수서정시과의 친일파시즘으로의 경사를 입체화하여 바라볼 수 있을 것이다.

그러나 다수파의 에스닉으로 끝내 옮겨가지 않는 사람들이 있다는 사실은 동시에 소수파로서의 주체위치에 대한 성찰의 필요성을 일깨운다. 이때 역사적 전통을 어떻게 주체구성의 과정에서 활용하는가의 문제가 제기된다. 일제말의 세계사적 지각변동 속에서 보여주었던 친일문인들의 ‘조선→일본’이라는 이행은 에스닉에 대한 내면화를 통해 이루어지지만, 그것은 진정한 의미의 세계사적 인간상이 아니라 정확히 그 반대의 동양주의로 침몰한 경우였다. 그러므로 우리가 고려해야 할 것은 역사적 주체의식을 가진 세계인의 형성이다. 동시에 그 세계인의 가치관으로서 타자중심의 윤리학이 강조되어야 할 것이다.

일제말에 전통과 고향에 대해 논의하는 것은 따라서 일제에 대한 잠재적 저항이라고 이해되기 쉬웠다. 민요와 시조는 전통문화의 소산이다. 문화는, 그것이 문명개념과 대비되어 후발자본주의 국가의 방어적 국민국가 건설에

17 위의 책, 218면.

18 이에 대해서는 박수연, 「노천명 시의 서정적 내면과 파시즘-노천명의 일제말기 시에 대해」, *Comparative Korean Studies*, 국제비교한국학회, 2009, 12.

활용된 개념이라는 사실이 지적되었듯이,¹⁹ 국민국가 건설의 이념적 지도에
 긴요하게 활용된 측면이 없지 않다. 이때, 피식민지에서 전통문화가 행한
 역할은 보다 세심하게 고찰될 필요가 있다. 가령, 일본에서 단가와 하이쿠
 등의 전통 시가가 일본정신과 함께 강조되는 것과 조선에서 민요와 시조가
 창작되는 것이 무조건 동일한 맥락에서 이해될 수는 없는 것이다. 그러나
 일제말 동양론의 사정 속에서 조선의 전통문화는 일본이라는 네이션의 하
 위 에스닉으로 활용된 경우가 대부분이었다. 김억이 만엽집의 애국 단가를
 양장형 시조시로 번역한 “애국백인일수”가 좋은 예이다. 김동환의 친일민
 요와 이광수의 친일시조도 마찬가지이다. 김종한의 민요론이 조선적 전통
 을 일본 제국의 하위 지방적 특수성으로 변용시킨 것도 동일선상에서 이해
 될 수 있을 것이다.

물론 모든 전통이 일제의 지배정책에 빨려 들어간 것이라고 할 수는 없
 다. 대표적인 것이 “문장”의 고전문론으로 표상되는 문학 정신이다. 그것은
 에스닉의 강조가 아니라 민족의 강조였다고 해야 한다. 이병기가 창조한
 시조와 이광수가 쓴 시조를 같은 맥락에서 논의할 수는 없기 때문이다. 우
 리는 그 전통문화가 일본이라는 네이션에 포섭된 경우를 제국의 하위구성
 성분인 에스닉이라고 할 수 있을 것이다. 따라서 그와는 무관한 전통문화
 를 제국주의의 이념에 포섭되지 않은 저항적 민족문화였다고 할 수 있다.
 이때 강조되어야 할 것은 그 저항과 친일의 경계를 가르는 절대적이고 형
 식적인 기준은 없다는 사실이다. 절대적 기준을 세우려고 할 때 이른바 타
 자 배제의 자민족중심주의가 나타나기 마련이다. 우리 것은 옳고 그들의
 것은 나쁘다는 생각이 이래서 나온다. 그러나 그런 것은 없다는 사실을 인
 식하는 것이야말로 ‘타자중심의 윤리학’이 지켜야 할 최소하한선이라고 할
 수 있다.

3. 저항적 동양담론

중일전쟁과 동양론의 출현이 모든 문인을 친일의 이념을 정당화하는 인
 식적 개안으로 사로잡았던 것은 아니다. 중요한 것은 이 대목이다. 30년대
 말로부터 1945년에 이르기까지의 반서구적 동양론이 동북아공동체론에서
 대동아공영론으로 확장되면서 거의 모든 시국적 담론을 형성 흡수하고 있
 을 때,²⁰ 조선의 저항적 지식인들은 그 동양담론에 대해 일정한 거리를 두
 고 긴장을 형성했다. 대표적인 인물은 이육사이다. 이육사가 유학 사상의
 영향을 받은 인물이라는 사실 못지않게 강조되어야 하는 것은 동서문명에
 대한 균형잡힌 시각을 그가 가지고 있었다는 사실이다. 그는 「조선문화는
 세계문화의 일륜(一輪)」(“비판”, 1938. 11)에서 이렇게 썼다.

매슈 아놀드의 말에 따르면 교양의 근원이란 것은 한 개 완성예의 지향이라고
 하였으니, 우리의 정신문화의 전통 속에 어떠한 형식이었든지 이런 것이 있었고

¹⁹ 「수대동시」와 「꽃」이 대표적인데, 이에 대해서는 김재용, 「서정주-전도된 오
 리엔탈리즘」, 『협력과 저항』, 소명출판, 2004. 140면 참조.

²⁰ N. 엘리아스, 박미애 역, 『문명화과정』1, 한길사, 1996. 105~110면 참조.

21) 당시의 동아신질서론과 동양정신·동양문화론의 귀결로서 “동양인으로서의
 입장”으로 서양과의 차별성을 주장하는 대표적인 글로는 유진오, 「동양과 서양-
 동아문예부흥에 관한 일단상」, 『친일문학작품선집』2, 실천문화사, 1986을 참조.

서구와 동양 사상을 애써 구별하려고 해보아도 지금의 우리 머리 속은 순수한 동양적이란 것은 있을 수 없다는 것은 여기에 별 말할 필요조차 없으므로, 지성문제는 유구한 우리 정신문화의 전통 속에 그 기초가 있었고 우리가 흡수한 새 정신의 세련이 있는 만큼 당연히 문체되어야 할 것입니다. 다시 말하면 르네상스를 경과한 구주문화도 이제는 벌써 구주만의 문화는 아닌 것이며, 그들의 정신의 위기도 그들만의 위기라고는 생각해지지 않는 까닭입니다.

육사에게 전통과 서구 문화가 어떤 관계를 갖고 있는 것인지를 알게 해주는 산문이다. 이 글이 발표되는 때가 백철의 앞의 글이 발표되는 때, 즉 일본이 중국의 무한삼진을 함락시키고, 반서구적 동양주의의 근대가 강조되는 시점이라는 사실을 되돌아볼 필요가 있다. 근대의 빛에 묻혀 치유할 수 없는 상처를 갖게 되었을 식민지 지식인들에게 일본의 승리는 거대 제국 중국과 그 중국을 점령한 서양의 힘에 대해 지녔던 이중적 열등감을 일시에 없애버릴 수 있는 결정적 계기였을 것이다. 백철의 ‘사실수리론’이란 바로 이런 사태에 대한 최종적 인정에 해당하는 것이었다.²¹ 그런데 이육사는 이 견해와는 전혀 다른 생각을 펼치고 있다. 배타적 동양주의의 지적 경향이 동양적 전통과 서양적 전통의 차별성을 극적으로 보여주는 데 집중한다면, 이육사에게 전통은 그 자체로 전통인 것이 아니라 타자와의 지속적 교섭을 통해 형성되는 것이다. “우리 머리 속은 순수한 동양적이란 것은 있을 수 없”으며 ‘서양 문화도 서양만의 문화가 아니라는 진술’고려할 때, 가능한 문화는 대체계로서의 세계문화를 구성하는 것으로서 각각의 지역적 문화일 것이다. 서구와 동양이 그 자신의 능력만으로 온전히 동일한 형태의 문화를 형성할 수는 없기 때문이다. 따라서, 근대문화가 문제된다면 그 문화가 ‘어떤’ 근대문화인가라는 사실을 고려해보아야만 하는데, 육사에게는 그것이 민족적 전통을 배타적으로 강요하는 것으로 나타나지 않는다. 바로 이 사실이야말로 위의 백철이나 김용제, 혹은 당시의 반서구적 배타주의로서의 동양주의와 다른 면모이다.

히틀러에 의해 파리가 함락되었을 때, 그에 대한 조선 지식인들의 반응은 크게 둘로 나뉘었다. 하나는 파리 함락을 반파시즘 인민전선의 몰락으로 이해하면서 파시즘 체제를 있는 그대로의 사실로 인정해야 한다는 태도이다. 그것은 서구적 근대를 넘어서는 동양적 신체제²²를 수립해야 한다는 태도로 이어졌다. 두번째는 탈서구적 동양론 혹은 동양적 신체제론과 긴장을 형성하면서 동서 양진영에 대한 균형 감각을 견지하려는 태도이다. 주지하다시피 전자의 견해는 1940년 이후 급격하게 친일파시즘의 길로 나아갔고²³ 두 번째의 견해는 비친일의 길로 나아갔다. 동서양의 균형감각과 관

21 백철은 동양 자신의 힘에 의한 역사적 발전을 강조하면서 이렇게 썼다. “기왕 허물어질 성문이면 하루라도 속히 허물어져 버리는 것이 역사적으론 진보하는 의미다. 사실 한 번 허물어진 봉건의 성문은 다시 그 모양으로 건축되는 일을 역사는 반복하지 않을 테니까…… (중략) 가령 그 허물어지는 실제의 성문의 광경 뒤에 눈에 보이지 않는 봉건적인 것이 꺼져서 풀려나가는 문화적인 사실을 간과하지 않고 이번 정치를 이해한다면 이번 정치를 추리는 동양의 역사가 한편으로 크게 발전하는 것을 이해하는 것이 단순히 무리한 해석은 아니리라”, 앞의 글, 같은 곳.

22 신체제라는 말은 1940년 10월 16일 미나미 총독의 훈시로부터 비롯된다.

23 최재서는 이 정황을 이렇게 진술하였다. “만주사변이 일어났을 때에도 또한 지나사변이 일어났을 때에도 것처럼 충격을 받지 않았던 조선문단이 소화 15년

련하여 문인들의 태도를 살펴보는 일은 그러므로 상당히 중요한 것이다. 히틀러의 파리 함락이 있기 전부터 조선의 지식인들은 동양을 바라보는 태도에서 이미 크게 양분되어 있는 상황이었다. 이육사와 함께 후자의 또다른 실례로 김기림을 들 수 있다.

1939년 제 2차세계대전의 발발은 벌써 피할 수 없는 ‘근대’ 그것의 파산의 예고로 들렸으며 이 위기에선 ‘근대’의 초극이라는 말하자면 세계사적 변민에 우리들 젊은 시인들은 마주치고 말았던 것이다. 이러한 일들이 일본제국주의의 조선에 대한 점점 고조로 향하는 정치적 문화적 침략의 급한 ‘템포’와 집중사격과 함께 다닥쳤으며 따라서 생활의 체험을 통해서 실감되어왔던 것은 물론이다. 1945년 8월 15일까지 약 5, 6년 동안의 중단과 침묵은 다름아닌 우리 시단의 세계와 자신에 대한 이종의 커다란 고민을 품은 침통한 표징이었다.

— ‘바다와 나비’ (신문화연구소, 1946)

김기림의 세 번째 시집 머리말의 한 구절이다. 주목해야 하는 언어들이다. “근대” “근대의 초극” “중단과 침묵”이 그것이다. ‘근대의 초극’이란 넓은 의미에서 서구적 근대의 파행을 극복하기 위한 주체적 대응을 가리키는 말이다. 그 대응의 목표는 서구에 대비되는 영역으로서의 동양으로의 귀환일 수도 있고 자본주의적 근대에 대비되는 체제로서의 사회주의의 건설일 수도 있다. 이것은, 현재까지의 귀결로 본다면, 하나의 가능한 상상에 지나지 않는 것이었음이 분명하다. 근대의 초극론은 당대적 현실 속에서 대동아형성이라는 일본제국주의 전쟁이데올로기의 정당성을 긍정하도록 유인하는 논의로 귀착되었기 때문이다.

지금에 와서 그것이 제국주의 이데올로기에 그치는 것으로 평가된다고 해도 ‘근대초극론’²⁴은 그러나 전쟁이데올로기 이상의 힘을 가진 것이었다. 이것이 화두로 제기되었던 시기는 일제말 10년간, 이른바 쇼와(昭和)10년대(1935~1945)였으며 사상적 정치적으로 일본 지식계는 이 화두 속에서 들끓어 올랐다. 교토학파를 중심으로 전개된 근대초극론은 이 시기 일본제국주의의 탈서구적 동양론을 근본에서 밀받침하는 것이었다. 일본에서 펼쳐진 이 동양론이란 동양에서 가장 서구화된 일본을 지도적 자리에 놓고 아시아의 나머지 지역을 일본의 지도하에 묶어두겠다는 의도를 가지고 있다는 점에서 서구인들의 오리엔탈리즘이 역전된 형태로 작용한 것임이 분명하지만, 당대의 사유체계에서 그것은 일본과 일본의 식민지 지식인들에게는 강력한 유인력을 가진 채 동양적 자기 정체성을 형성하게 하는 영향력을 발휘했다. 이것은 일본제국주의에 가장 근본적으로 도전했던 맑스주의자들은 물론이고 서구적 자유주의에 물들어있던 자유주의자들까지도 포

6월 15일 파리 함락의 소식을 듣고 비로소 깜짝 놀라 반성의 빛을 드러냈던 것은 부끄러운 이야기지만, 다른 한편 조선 문학의 특수성을 말하는 것으로 재미있는 이야기가 아니겠는가? 파리의 함락은 이른바 근대의 종언을 뜻하는 것으로, 최근 오로지 유럽문학의 유행만을 쫓았던 조선문학은 처음으로 새로운 사태에 눈을 뜨게 되었다고 해야겠다.” 최재서, 「조선문학의 현단계」, 『친일문학작품선집』 1, 실천문화사, 1986, 364~5면 참조.

²⁴ 근대 초극론의 전반적 전개와 그것의 의미에 대해서는 히로마쓰 와타루, 김항역, 『근대초극론』, 민음사, 2003; 나카무라 미츠오·니시타니 게이 지 외, 이경훈 외 역, 『태평양 전쟁의 사상』, 이매진, 2007; 고야스 노부쿠니, 이승연 역, 『동아 대동아 동아시아』, 역사비평사, 2005 참조.

괄하는 영향력이었다. 사노 마나부(佐野學)와 나베야마 사다치카(鍋山貞親)의 전향이 화엄경의 영향 속에서 「공동피고동지에게 드리는 글」(“개조”, 1933. 7)을 통해 선언되고 1934년 2월 나프가 해산되었을 때, 일본의 좌익들은 대거 동양론으로의 투신을 감행하였다. 서구에서 발원한 사조의 영향 속에서 형성된 문학 경향은 반국가적 사상으로 규정되면서 비판되었고, 그런 경향의 잡지들은 폐간되었다. 그 결과 “사계”(1933)와 같이 전통적인 서정 정신을 옹호하거나, 과시즘과 연관된 “일본 낭만파”(1935~1938) 등만이 살아남았다. 일본의 지식계가 이런 굴곡을 경험할 때, 조선의 지식계 또한 그 경향으로부터 떨어져 있을 수는 없었다. 당시의 친일문학은 이런 경향의 최종적 결과이다. 대부분의 친일문학이 대동아공영권 건설의 역사적이고 철학적인 정당성을 주장하면서 대거 반서구적 동양론으로 침몰했을 때의 바로 그 정황을 김기림은 위와같이 표현하고 있는 것이다. 위 글에서 “세계사적 번민”이란 표현은 동양론이 부상되는 사태에 대한 사상적 혼돈을 가리키고 “중단과 침묵”이란 표현은 근대의 초극이라는 논리에 쉽게 동화될 수 없었던 지식인의 결단같은 것을 드러내줄 것이다.

혼돈과 결단은 왜 필요했을까? 혼돈이란 어떤 것도 쉽게 선택할 수 없는 상태 속에서의 번민이며 결단이란 그 반대의 행위를 뜻한다. 요컨대 김기림은 혼돈을 결단으로 통과한 경우라고 할 수 있다. 서로 상충되는 이 행위의 추이 속에서 우리는 세계주의자로서의 김기림의 면모를 살펴볼 수 있다.

세계주의란 당시의 사상적 지형도 속에서 국민주의·국제주의와 함께 문인들을 규정했던 국가관계론의 한 경향이다. 국민주의는 국민문학파들에게 전형적인 문학사상이었고 국제주의는 프로문인들에게 빈번한 문학사상이었다. 국제주의가 프롤레타리아 당파성에 기초한 논리라면 세계주의는 근대 자체에 대한 반성을 통해 국가간의 역관계가 재규정되어야 한다고 주장하는 관점이다. 김기림은 세계주의자의 관점에서 당시의 역사적 현실을 파악하였다. 이 김기림에게 근대를 초극한다는 것은 충분히 매력 있는 논리로 다가왔을 것임에 틀림없다. 모더니스트들의 사유의 핵심에 있는 것이며 김기림의 글에도 빈번히 나타나는 것으로서 무엇보다도 자본주의적 근대에 대한 적대감이 주목되어야 할 것이다. 그러나 김기림은 동시에 식민지의 지식인이라는 역사적 조건을 짊어진 존재였다. 현실의 구체성에 대한 이러한 자각은 다시 김기림으로 하여금 근대초극론에 대한 회의로 나아가도록 했음에 틀림없다. 근대초극론이 반서구주의의 배타적 동양론으로서 동양에서의 제일의적 이론으로 귀결될 때, 그것은 동일성의 정체성에 대한 비판을 토대로 성립될 수 있는 세계주의자의 관점에서 볼 때는 또다른 형이상학적 자기동일성에 지나지 않을 것이기 때문이다. 그 사유의 결과를 김기림은 이렇게 썼다.

동양에 태어난 문화인에게 있어서 이 순간은 바로 새로운 결의와 발분과 희망에 찰 때라 생각된다. 수동적으로 압도된 모양으로만 넘쳐들어오던 서양문화는 드디어 우리와의 사이에 한 거리를 두고 잠시 물러섰다. ...중략...그러면 서양문화는 완전히 포기되어야 할 것인가. 그리하여 순수한 ‘무’ 속에서 새로운 것이 아침 안개와 같이 피어오를 것인가. 두테 없는 것, 모양 없는 것은 혹은 안개와 같이 피어날 수 있을지 모르나 문화는 비유해서 말한다면 체량(體量)을 가지고 식물처럼 성장하는 것이어야 할 것이다. 근대 서양의 파란을 목전에 보았다고 곧 그것의 포기·절연을 결의하는 것은 한 개의 문화적 감상주의에 넘지 않는다. ...

중략...동양문화와 서양문화의 결혼-이윽고 세계사가 구경하여야 할 향연일 것이고 동시에 한 위대한 신문화 탄생의 서곡일 것이다(「'동양'에 관한 단장」, 문장 1941. 4)

당시의 이론적 지형도에서 탈서구적 동양론이 주로 강조되는 것과는 달리 동서양의 결합을 주장하는 김기림의 논리가 주목되어야 하는 이유는 그가 이 글을 쓰고 장기간의 침묵에 들어가기 때문이다. 그것은 이를테면 식민지 지식인이 식민지 내부에서 택할 수 있는 최선의 저항이었을 것이다.²⁵

이를 통해 알 수 있듯이, 김기림에게서 이육사의 균형감각이 마찬가지로 확인된다는 사실을 고려한다면, 당대의 동양담론에 대한 대응 과정 속에서 친일과 비친일의 경로가 거의 확정적으로 형성된다고 할 수 있을 것이다. 앞의 백철과 김용제가 동양담론에 대한 적극적 수용 속에서 친일의 길을 걷는다면, 뒤의 이육사와 김기림에게 나타나는 균형감각은 비친일의 길을 걷도록 한 요인이라고 할 수 있는 셈이다.

4. 동양이라는 지역, 한국이라는 지역

말의 반서구주의의 이념이 동양이라는 또다른 중심축으로의 이동을 감행하는데 작용한 매개적 개념이 바로 지역이다. 우선 필요한 일은 ‘지역’이라는 개념을 보편적 쓰임새를 갖도록 확정하는 일인데, 이에 대해서는 이미 오랜 시간 많은 논의가 있었고, 앞으로도 그러할 것이라고 생각한다. 가령, ‘지구화(globalism)’라는 용어와 관련하여 이미 ‘Glocalism’이란 용어가 사용되고 있는 상황이 이를 반증한다. 지구적으로 사고하면서 지역적 현안에 대해 동시적 고민을 진행한다는 의미를 함축한 이 용어가 한국에서는 ‘地球地域化’라는 말로 번역되고 대만에서는 ‘全球在地化’라는 말로, 중국에서는 ‘全球本土化’, 일본에서는 ‘글로벌리즘’이라는 말로 사용되는 사례는 이미 지구화시대의 지역문제에 대한 많은 사유가 진행되고 있는 사실에 대한 좋은 증거이다. 그런데 그 ‘지역’에 대한 사유가 이미 일제시대에서부터 진행된 역사적 산물이라고 할 수 있는 것이다.

논의들을 통해 알 수 있듯이 일제말의 동양론은 이미 서구적 근대에 대비되는 지역으로서 동양을 상징하고 있다. 중앙에 대비되는 곳으로서의 지방(province)이라는 용어 대신 지역(region, area)이라는 용어가 사용되는 사정도 그 논의의 결과이다. 그런데, 지방이라는 용어대신 지역이라는 용어를 사용했다는 사실에서 암시받을 수 있듯이, 현실적이거나 학문적이거나를 막론하고 ‘지역’은 일정한 정체성으로 묶일 수 있는 충분한 무엇인가를 항상 전제하기 마련이다. 이를테면 하나의 지역은 다른 지역과는 다른 무엇인가에 의해 스스로 규정받는 경우가 대부분이며, 경우에 따라서는 닮고 싶은 또다른 지역의 속성을 자신의 지역에서도 찾아내기 위해 많은 노력을 경주한다. 가령, 동양의 문학이 정적이고 카오스적인 이미지를 특징으로 하고 있으며 서구의 문학이 역동적이고 합리적인 이미지를 가지고 있다고 말하는 것은 앞서 말한 와쓰지 데쓰로만의 것이 아니다. 지역은 바로 그런 술어들에 의해 범주화되는 것이고, 그 결과 자기규정적 정체성을 자연스럽게 내면화하게 된다.

²⁵ 이에 대해서는 김재용, 「김기림-동시성의 비동시성과 침묵의 저항」, ‘협력과 저항’, 소명출판, 2004.

모든 규정은 공백이나 과잉을 가지기 마련이고, 따라서 위와 같은 지역 시단에 대한 규정은 또 다른 잔여들에 의해 계속 보충되어야 할 것이다. 그리고 중요한 것은 정말로 그 이름의 잔여일지도 모르겠다. 그 이름의 잔여를 요즘에 흔히 사용되는 ‘소수자’²⁶라는 용어로 대체할 수 있을 것이다. ‘다수자-유력자’에 의해 강요되거나 배제된 정체성의 문제가 이때 제기되는데, 그 강요된 영역의 경계선 외부가 바로 잔여나 소수자-약소자로 규정될 수 있는 것이다. 소수자-약소자는 바로 그 외부적 위치 때문에 강한 자기규정적 동일성의 억압성을 벗어나는 존재, 혹은 억압적 담론에 대한 대응 능력을 가진 존재로서 강조되어 왔다. 그 강요된 정체성에 대응하여 자신들의 자율적 능력을 펼쳐보일 때 소수자-약소자의 사회적 역할이 나타난다는 것이다. 담론적 차원에서 이야기한다면, 소수자-약소자는 주류적 정체성의 강한 자기 동일성을 위반하고 그것에 균열을 일으키며 따라서 동일성의 경계를 무너뜨리는 존재들이다. 지역 시단의 자기규정성이 지속적으로 소수자-약소자로서의 잔여에 의해 보충되거나 전복되어야 한다고 말했던 것은 그 때문이다. 이때 지역의 자기동일적 정체성은 지역 자신의 잔여에 의해 새로운 것으로 거듭나야 하는 셈이다.

그런데 T. 이글턴은 『이론 이후』에서 이론의 시대를 이끌었던 포스트구조주의에 의해 집중조명된 ‘소수자’가 실은 현실과는 동떨어진 낭만적 관념이라는 점을 ‘인도의 반제국주의자는 다수자’라는 말을 통해 역설적으로 강조한다. 그는 이어서 정체성의 불안이야말로 사회적으로 배제당하는 사람들에게는 가장 큰 고통일 수 있다는 주장을 함으로써 포스트구조주의의 담론과 정반대의 위치에 있는 자기 입장을 재확인한다. 동일한 사태에 대한 이러한 경합적 해석은 하나의 지역을 동일성의 상태로 묶어두는 일정한 경계선이 생각만큼 그렇게 강인한 결속력을 가지고 있지는 않다는 사실을 알려준다. 이것은 개별적 실존체와 관련된 문제에서 그치지 않는다. 최근의 유럽통합과 관련하여 ‘경계선/국경선’의 유동성에 주목하는 E. 발리바르를 따르면 “경계들은 정치적 동일성들의 제도적 고정점을 구성하면서 동시에 바로 이 동일성들이 불확실해지고 과잉 규정되는, 때로는 강제로 재정의 되어야 하는 지점을 구성하기도 한다.”²⁷ 요컨대 하나의 정체성이 강한 자기동일성만을 전적으로 가지고 있는 것도 아니고 그 반대로 잔여의 복합체만으로 구성되는 것도 아니라고 할 수 있는 것이다. 그렇다면, 차이를 주장하는 사람들이 동일성을 비판하거나 또 그 반대의 경우가 성립하는 것은 또다른 의미에 있어서의 강한 자기 규정성에 사로잡힌 형식논리의 면모에 지나지 않는 셈이다.

그러므로 한국 지역의 시단을 이야기하는 것이 유력한 중심에 대응하는 약소지역이라는 관점이나 바로 그 약소성의 지위를 이용해 다수적 중심의 억압을 무너뜨려야 한다는 주장으로 이어지는 것은, 가능한 일이지는 하지만 온전한 일은 아니라는 사실에 대해서도 염두에 두어야 할 것이다. 그

²⁶ 그 ‘소수자/다수자’가 사회적 역학관계를 배경으로 하기 때문에 한국에서는 ‘약소자/유력자’라는 용어로 바뀌어야 한다는 주장도 현재 제기되어 있는 상태이다.

²⁷ E. 발리바르, 진태원 역, 『우리, 유럽의 시민들?』

반대도 마찬가지이다. 강한 자기동일성만이 거대한 중심에 대한 유력한 대응방안이라는 주장 또한 그 자체로 온전한 것일 수 없다.

지역의 시에 대해 논의하는 것은 심미적 언어의 공공성에 대해 논의하는 것과 같다. 공공성이란 단지 제도적인 조건들의 공식성을 뜻하는 것이 아니다. 그것은 세계에 대해 묻고 답변하는 의사소통의 공간을 만들어내는 것이다. 이 개념이 특히 정치학적이고 법학적인 것으로 고려될 때 그렇다. 혼자 행하고 관찰하는 법과 정치란 애초에 불가능한 것이니까, 여기에는 함께 무엇인가를 도모하는 인간행위에 대해 비판적으로 성찰하고 내면화하도록 하는 지향점이 있다고 해야 한다. 정치학에서 ‘타자를 위한 심사숙고’의 개념이 등장하듯이 법학에서 ‘숙려 민주주의의’의 개념이 등장하는 것은 그 둘이 유사한 영역의 인간 행위의 공공성에 대해 사유한다는 사실을 의미한다. 지역의 시가 공공성이라는 개념을 촉발시키는 것은 바로 그 ‘지역’이라는 용어가 동반하는 ‘예속-주체화’(E. 발리바르)가 바로 그 ‘예속-주체화’의 항상적 전제인 ‘함께 있음’의 상태를 환기하는 것이기 때문이다. 이것이 ‘변용하는 공공성’으로서 “공공성은 어떤 고정적인 사회적 실체가 아니라, ‘사회적인 것’이 ‘정치적인 것’으로 전환할 때 유발되는 정치적인 효과”²⁸라고 말하는 이유이기도 할 것이다.

사족삼아서 이야기하면, 발표자가 살고 있는 대전(大田)이라는 지역은 일본 식민지 시절에 철도부설의 결과로 만들어진 도시이다. 그곳에서 민주주의적인 일본 시인 아라이 테즈가 중학교 국어 교사 생활을 했다. 그는 총독부에 의해 조선에서 일본으로 추방된 후에 일본프로레타리아시인회를 건설했고 1944년에 죽었다. 그는 대전에서 조선최초의 일본시인들의 시동인지 『경인(耕人)』을 만들었는데, 그 작업이 조선 문단에 어떤 영향을 끼쳤는지를 살펴본 연구는 없다. 아라이 테즈가 일본인이기 때문에 한국문학사와 관련해서 그의 위치는 영원히 질문되지 않아야 하는 것일까?

시인들이 스스로를 지역시인이라고 규정하면서 시를 쓰는 시대가 아니기 때문에, 독자들은 다만 그 시와 이루어내는 의사소통의 과정속에서 길어지는 공공성으로 이야기할 수밖에 없다. 사회적인 것이 정치적인 것으로 지향될 때의 공공성(윤해동)같은 것이 그것이다. 그것을 채워가는 것은 이는 독자들의 몫으로 더 강조되는 시대를 우리는 살아가고 있는 것인지 모른다. 더구나 지금은 지역적 특이성이 거의 삭제되어가고 때이기 때문에 사회적인 것을 정치적인 것으로 변용시켜 가는 과정의 독자성이 점점 더 줄어들 수밖에 없다. ‘예속-주체화’의 과정이 경계선의 무화와 성립이라는 양가적 과정에 더 많이 연동되는 때가 바로 지금이기도 할 것이다. 이것은 강한 주체에서 약한 주체로 변화되는 길이며, 타자-타지역의 목소리로 지금 이곳의 삶을 노래하는 길이다. 특이한 역사를 거쳐 모두의 역사가 되는 것이 그 길이기도 할 것이다. 아라이 테즈를 거쳐 한국 속 대전의 시인이 되는 길이 또한 그 길이지 않을까? 이것은 유사한 역사적 경험을 가지고 있을 대만의 시인이 한국의 시인이라는 말이 되기도 한다. 이 사실은 이미 오래 전에 이루어졌으며 어쩌면 우리만 모르는 사실일 수도 있다. 시는 알되 시인은 모르는 것이 인류가 써온 오랜 시의 비밀이기도 한 것이다. 이

²⁸ 윤해동, 「식민지 근대와 공공성: 변용하는 공공성의 지평」, 『식민지 공공성-실체와 은유의 거리』, 책과 함께, 2010, 27면.

모름 속에서 어떤 연대가 일어나는 사태가 지역 시의 의사소통적 공공성, 사회의 정치화의 공공성을 드러낸다. 지역이라는 말이 입에서 발성되는 순간 우리 모두는 그 경험을 지금 하고 있다. 그러므로 지역은 더 강조될 필요가 있는 셈이다. <끝>

【Abstract】

This Paper aims to grasp that how Korean literary group understand the relationship between Korea and Japan in the latest colonial period. And we will have a discussion that how they overcome and receipt it. For the sake of it, we quote Korean poet. They are 金龍濟, 金鍾漢, 李陸史, 金起林. They are Marxist, aesthetic activist, resisting activist and modernist in order. Through the discussion, we can understand the recognition of world system of the writer in the latest colonial period. At the result of the argument, we will understand that the mode of world system have to do. The major concept is a nationalism, the public, orient, western, region, local etc.

